ב״ח על טור יורה דעה

בית חדש (ב״ח)

geulaquiz.com

סימן א

א תניא (רבי אומר) וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה ע״פ בה״ש ר״פ שני דחולין (דף כח) ופ׳ כסוי הדם סוף (חולין דף פ״ה) ופרש״י שנצטוה ע״פ שהרי בתורה לא מצינו שצוהו ורוב אחד בעוף וכו׳ לאו מקרא יליף אלא כלומר על ה״ש נצטוה. אבל התוס׳ והר״ן כתבו י״מ דכאשר דריש א׳ אחד ש׳ שנים ב׳ בהמה ר׳ רובו של אחד כמוהו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. וכאש״ר למפרע הוי רובו של אחד כמוהו והביא רבינו ברייתא זו ללמד דאף עוף יש לו שחיטה מן התורה וכל ספק בשחיטה פסול אף בעוף דלא כר״א הקפר דאמר אין לעוף שחיט׳ מד״ת אלא מד״ס ולדידיה יש להקל בדאיכא ספק בשחיטה בעוף דלית הלכת׳ הכי אלא כהך ברייתא דתני רבי. ואיכא להקשות אמאי לא נפרש האי כאשר צויתיך דגבי זביחה דבמשנה תורה כדמפרשינן כאשר צוך ה׳ אלהיך דגבי שבת וכבוד אב ואם דבמשנה תורה דפירושו כאשר צוך במרה ה״נ נפרש כאשר צויתיך באהל מועד דכתיב ושחט את בן הבקר וי״ל דאם כן צ״ל דבעינן כונה לשחיטת חולין כמו בשחיטת קדשים כדילפינן בפ״ק דחולין (דף יג) מושחט את בן הבקר עד שתהא שחיטה לשם בן הבקר והא ליתא דסבירא לן לדברי הכל בפרק השוחט (סוף חולין דף לא) דמדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין שרי ולא בעי כונה לזביחה ולא פליגי רבי נתן ורבנן אלא דלרבנן בעינן כונה לחתיכה ולר״נ דהילכתא כותיה לא בעינן כונה כלל אף לחתיכה וא״כ בע״כ דהאי כאשר צויתיך ללמד שנצטוה משה ע״פ בהלכות שחיטה וע״ל בסימן ג׳ ובמ״ש לשם בס״ד:

ב הכל שוחטין לכתחלה וכו׳ משנה רפ״ק דחולין הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחש״ו שמא יקלקלו את שחיטתן וכולן שחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה:

ג ומ״ש ואפי׳ נשים ועבדים משוחררים וכו׳ הוא מדברי התוספות לשם וז״ל כתב בהלכות א״י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ואין נראה דאפילו במוקדשים שוחטות לכתחלה כדאמר בפרק כל הפסולים (זבחים דף לב) כל הפסולים ששחטו ששחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים בנשים ובעבדים ובטמאים ופריך בגמרא ששחטו דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו ושחט מלמד שהשחיטה כשרה בזרים וכו׳ ומשני הוא הדין דאפי׳ לכתחלה אלא משום דבעי למתני טמא במוקדשים דלכתחלה לא תנא נמי ששחטו ולא קאמר משום דבעי למיתנא נשים דתנא להו ברישא אלא ודאי משום דנשים שוחטות לכתחלה אפי׳ במוקדשים וכו׳ עכ״ל וכן כתב הרא״ש ושאר פוסקים. וקשה אמ״ש רבינו ועבדים משוחררים דמשמע דבאינו משוחרר לא ישחוט דהא מהך דיוקא דתוספות לגבי נשים איכא לאוכוחי נמי גבי עבדים דמדלא קאמר משום דבעי למיתנא עבדים דתני להו ברישא אלמא דעבדים שוחטין לכתחלה אפי׳ במוקדשין וכן כתב הרמב״ם והסמ״ג והרא״ש דנשים ועבדים אם היו מומחים שוחטים וראיתי בספרים הרבה שהעבירו קולמוס על משוחררים וכן בספר הטורים דמהר״ש לוריא ז״ל נמחק. אכן ליישב הספרים חדשים גם ישנים נראה דאין כאן טעות אלא דס״ל לרבינו דאם היה ידוע לנו שהעבדים מומחים פשיטא דכשרים כדפי׳ אלא כיון דרבינו כותב המסקנא דהכל כשרים לשחוט לכתחלה אפילו אין מכירין אותו שהוא מוחזק וכו׳ דסומכין על הרוב שמצויין אצל שחיטה מומחין הן לכך כתב ועבדים משוחררים דס״ל דלא ארז״ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא בישראל ובכלל ישראל הוי נמי נשים ומשוחררים אבל באינן משוחררין מן הסתם הן בחזקה שיש בהן כל הדיעות הרעות יותר מריקים ופוחזים שבישראל וכ״כ הרמב״ם בפט״ו מה׳ מכירה ומפורש כך בפרק אע״פ (כתובות סוף דף נז) דקאמר סמפון בעבדים ליכא נמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו וכו׳ ומשום הכי אין ליתן להם לשחוט אם אין מכירין וכו׳ כ״כ המרדכי פ״ק דחולין ע״ש הר״א ממי״ץ ומביאו בהגהת אשיר״י לשם דהא דעד אחד מהימן על השחיטה היינו דוקא בעד מהימן וכשר שאינו מן הריקים ופוחזים דההוא ודאי נאמן כבי תרי לענין איסורא אפילו לאו בידו כי הא שכבר נשחט והיינו סתם בר ישראל דמהימן וכשר הוא וכן הנשים שהם מן הרוב מדינא סמכינן עלייהו בשחיטה כמו בטבילת הנדה דרובן כשרים אבל עבדים אין לסמוך עליהם מן הסתם אם אין מכירין וכו׳ וגריעי מישראל אוכל נבלות לתיאבון שהוא בחזקה שיודע הלכות שחיטה לדעת הרשב״א כמו שיתבאר בס״ד בסימן ב׳ אבל הני עבדים אין לסמוך עליהם אא״כ בידוע שהן מומחין ולכן כתב רבינו ועבדים משוחררים לומר דמשוחררים שוין לכל אדם מישראל שנותנים להם לשחוט מן הסתם אפי׳ אין מכירין שהוא מוחזק ומומחה אבל באינן משוחררים אין נותנין אא״כ מכירין והכי נקטינן דלא כמשמעות הש״ע דלעבדים שאינן משוחררין נמי נותנין מן הסתם אפי׳ אין מכירין דלית׳: כתב בסמ״ק ריש סימן קצ״ז וכן חש״ו אין אוכלין משחיטתן אם אין אחרים רואין אותם אך נשים שוחטות (לעצמן) אם יודעין ה׳ שחיטה עכ״ל כך היא הנוסחא בספרי סמ״ק הישנים המובהקים שוחטות לעצמן וכמ״ש בס׳ האגוד׳ משמו ריש חולין וכך פירושו דלעצמן יכולות לשחוט אם יודעין הלכות שחיטה אבל אחרים אין נותנין להם לשחוט אם אין מכירין וכו׳ ונ״ל דבסתם נשים לא אמרו חכמים רוב המצויין א״ש מומחין הם ומתני׳ דפכ״ה דמינה מוכח דנשים שוחטות לכתחלה אינו אלא במכירן שהן מוחזקין ומומחין וכמו שמפרש רבינו לגבי עבדים כך מפרש הסמ״ק גם לגבי נשים ואפשר דמ״ש האגור ומביאו ב״י דמעולם לא ראה נשים שוחטות ולכן אין להניחן לשחוט וכו׳ אינו אלא באין מכירין אותן שהן מוחזקין ומומחין דאינם מן הרוב וזו היא דעת הכל בו שפי׳ דברי הסמ״ק דלעצמן

שוחטות אבל אין שוחטות לאחרים כלו׳ דבאין מכירין אין ליתן להם לשחוט כדפי׳ ודלא כמ״ש ב״י דלעצמן היינו לומר שהן לבדן שוחטות וא״צ שיעמוד אחר על גבן וקשה דא״כ היה לו לומר שוחטות בינן לבין עצמן אבל שוחטות לעצמן משמע איפכא אבל לא לאחרים אלא שהב״י נדחק לפרש כך מפני שהיה קשה לו דמאי חלוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דכ״כ הכשר צריך לזה כמו לזה ולאו קושיא היא וכדפי׳: ולעניין הלכה יראה דאפילו מכירין שמוחזקין ומומחין אין ליתן להם לשחוט ואף לעצמן לא יניחום לשחוט ולאו מדינא אלא לפי שכבר נהגו ע״פ הלכות א״י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ועוד שמא יתעלפו דרובן מתעלפות מיהו בדיעבד שחיטתן כשרה בנדבקת והיא מומחה ושואלה אם נתעלפה:

ד ומ״ש וכל אדם אפי׳ אין מכירין וכו׳ פ״ק דחולין (דף יב) אסיקנא מבתר אוקמתא דרבינא בהך ברייתא׳ דמצא תרנגולת שחוטה בשוק מדמכשרינן לה אלמא דס״ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומינה נמי ודאי שמעינן דלעלפויי לא חיישינן היכא דליתא קמן דאי חיישינן לא היינו מכשרינן להך תרנגולת והשתא לפי זה הילכתא הכי היא הכל שוחטין לכתחלה אפי׳ אין יודעין שהן מומחין דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ואפילו שאין יודעין שהן מוחזקין נמי שוחטים דלעלפויי לא חיישינן. ופרש״י (סוף דף ג) מומחין הן הלכך לא בעינן למיבדקיה עכ״ל וקרוב לומר שכך דעתו דלא אמרינן דבעינן למבדקיה לאחר שחיטה ואם אינו לפנינו לבדקו אסור לאכול משחיטתו וכן אי אשתלי ואכלוהו איסורא קא עביד כדאמר רבינא דליתא אלא סומכין על הרוב דמומחין הן אבל מודה רש״י דכשהוא לפנינו צריך לבדקו לכתחלה מקמי שיאכלנו דהך רובא אינו בודאי כיון דאיכא חזקה כנגדו דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הלכך אין סומכין אהך רובא היכא דאפשר לעמוד עליו ועוד דמיעוט המצוי הוא ששוחטין ואינן יודעין הלכות שחיטה לפי ששכחום דאפילו לא היתה חזקה כנגדו אין סומכין על הרוב כמו בטרפות דסירכא וכדאמר בפ״ק דפסחים (דף ד) גבי משכיר בית לחברו בי״ד דלא אזלינן בתר חזקה אי איתיה קמן ואפשר למישייליה הלכך נראה דאף רש״י מודה דאם הוא לפנינו אין לאכול משחיטתו עד שיבדקוהו אבל הב״י כתב דלרש״י אפילו הוא לפנינו לא צריך למיבדקיה וכדעת הרז״ה. וכך היא דעת הרא״ה בספר ב״ה דאפי׳ איתיה קמן לא בעי בדיקה כלל אלא ממדת חסידות ודעת הפוסקים אינו כן אלא אסור לאכול משחיטתו כיון שהוא לפנינו עד שיבדקוהו: כתב הראב״ן סי׳ ר״ה (דף מ״ו ע״ד) דנ״ל דאף רבינ׳ לא אמר דאם שחט בודקין אותו אלא כשהוא לפנינו אבל אם אינו לפנינו ולא מצינן למירדף בתריה ולמבדקיה אף רבינא מודה דסמכינן ארוב מצוין אצל שחיטה מומחין וע״ש ולפ״ז לדידן כשאינו לפנינו אוכלין משחיטתו אפי׳ מצינן למירדף אבתריה דסמכינן על הרוב ולא מטרחינן למרדף אבתריה והכי נקטינן:

ה כתב הרא״ש וז״ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן פי׳ ר״י ושוחט אף לכתחלה וכו׳ והגאונים מפרשים רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ומוסרין להם לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו אחר השחיטה משום דאי ליתיה קמן סמכינן על הרוב וכו׳ וק״ל להאי פירושא אמאי לא מוקי מתני׳ כרבינא וכו׳ עכ״ל משמע דלהאי פירושא דגאונים קשיא ליה הא אבל לפר״י לא קשה א״כ בע״כ דלר״י א״צ לבדקו אפי׳ הוא לפנינו דאם היה צריך לבדקו אף לפר״י הוה קשיא הך קושיא ועוד דאם היה צריך לבדקו לפר״י למה לו להרא״ש להביא פר״י ופי׳ הגאונים כיון דליכא נפקות׳ בינייהו לענין דינא דלתרתי פירושי׳ שוחטים לכתחלה ואי איתיה קמן צריך למבדקיה ואי ליתיה קמן סומכין על החזקה אלא ודאי דלפר״י אפילו איתיה קמן א״צ למבדקיה וכדעת הרז״ה וכך הבין הר׳ ירוחם עיין עליו אכן דברי ב״י נכונים בעיני דלא בא ר״י אלא לומר שלא נפרש הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין דיעבד דוקא הוא דליתא אלא אף לכתחלה נמי מוסרין לו לשחוט ואה״נ דמודה למ״ש הגאונים דבאיתיה קמן שיילינן ליה: ומ״ש הרא״ש וק״ל להאי פירושא אפר״י נמי קאי ולא קאמר להאי פירושא אלא לאפוקי מפרש״י ובעל העיטור דלדידהו דלכתחילה אין מוסרין להם לשחוט לא קשיא כלל ומה שהביא פר״י ופירוש הגאונים אף על גב דל״נ לענין דינא ה״ט דבפר״י הוכיח בראיה דאין לפרש דבדיעבד דוקא הוא דכשרה השחיטה וכו׳ דזה אינו מפורש בפי׳ הגאונים והביא ג״כ פי׳ הגאונים לפי דבדבריהם מפורש דאי איתיה קמן צריך למיבדקיה שזה אינו מפורש בפי׳ ר״י ובזה מתיישב מה שקשה לכאורה למה לא הזכיר רבינו סברת ר״י שהלא לפ״ז סברת ר״י היא עצמה סברת הגאונים ורב אלפס שהסכים עמהם הרא״ש ז״ל:

ו וכתב בספר המצות וכו׳ זהו לשון הסמ״ק אלא דלא כתבו על שם ר״ת אבל בסמ״ג כתוב כך ע״ש ר״ת בלשון אחר ושאר פוסקים כתבו כך ע״ש הר״א ממיץ:

ז ומ״ש רבינו ומיהו לכתחלה וכו׳ איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב דלכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו הלא כבר כתב כן בתחלת דבריו וי״ל דלפי שקשה היאך ניתן לו לשחוט ניחוש דלמא יאכלו משחיטתו מקודם שיבדקוהו וכשיבדקוהו אח״כ ונמצאו שאינו יודע הרי אכל איסורא וכדי ליישב זה אמר דליכא למיחש להא דהלא אם אכלו מקודם שיבדקוהו א״צ לבדקו אפי׳ הוא לפנינו דסמכינן ארובא והלכך יכולין ליתן לו לשחוט ולא חיישינן שמא יאכלו וכו׳ וכך מפורש במ״ש הרא״ש לפי׳ הגאונים דאי אשתלי ואכליה בלא בדיקה לאו איסור קעביד וסמכינן ארובא ולא צריך למיבדקיה והילכך לא חיישינן דלמא משתלי ואכל וה״נ:

ח אבל מי שיודעין וכו׳ מימרא דרב יודא אמר רב פ״ק דחולין (דף ט): ומ״ש ואפי׳ שאלו לו וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם: ומ״ש ואפילו אמר ברי לי וכו׳ כ״כ בספר התרומות ומרדכי ואגודה לשם והרשב״א בתחלת ת״ה הארוך הביא ראיה מדלא אוקי תלמודא למתני׳ דהכל שוחטין באוקמתא רווחא דלא הוי בה קושיא ולימא הכי הכל שוחטין ואפי׳ אין יודעין בו שיודע הלכות שחיטה אבל יודעין בו שאינו יודע לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם אמר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אוכלין משחיטתו ואם לאו אין אוכלין משחיטתו אלא ודאי כל שאינו יודע אע״ג דאמר ברי לי וכו׳ אין סומכין עליו דכל שאינו יודע עביד ולאו אדעתיה. ואיכא למידק בדברי רבינו דלמה ליה למיכתב תרתי ואפי׳ שאלו לו וכו׳ ואפי׳ אמר ברי לי וכו׳ דלכאורה היינו הך דאידי ואידי הוי טעמא דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולאו אדעתיה תדע דהרא״ש לא כתב אלא הך דאפי׳ שאלו לו וכו׳ ולא כתב הא דאפי׳ אמר ברי לי וכו׳ ושאר פוסקים כתבו הך דאפי׳ אמר ברי לי וכו׳ ולא כתבו הך דאפי׳ שאלו לו וכו׳ נראה דרבינו דכתב תרוייהו לא מיבעיא קאמר ל״מ אם שאלו לו וכו׳ ומתוך תשובתו נראה לנו ששחט כראוי אלא שאינו יכול לומר ברי לי כיון שאינו יודע ה״ש אלא אפי׳ היכא דאמר ברי לי כגון שיודע עכשיו ה״ש דלאחר ששחט למד ה״ש וידע איזה יפה ואיזה אינה יפה ויכול לומר ברי לי לפי מה שידעתי עכשיו שמה ששחטתי מקודם לא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אעפ״כ אין לסמוך עליו דכל שלא ידע בשעה ששחט עביד ולאו אדעתיה וכיוצא בזה כתב הר״ן בשם התוס׳. ולפ״ז נראה דאפי׳ דיעבד שנתערבה באחרות אוסרת הכל וכדין נבלה שנתערבה כיון דשחיטה זו פסולה מדינא אפי׳ למד אח״כ ה״ש ואומר ברי לי והכי נקטינן:

ט ומ״ש ואפי׳ לכתחלה יכולין ליתן לשחוט וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה וז״ל שאין זה דומה לחש״ו שאין מוסרין להן לכתחלה לפי שאלו מועדין הן לקלקל ואין יודעין לאמן את ידיהם אבל הגדולים רוב מעשיהם מתוקנים עכ״ל מיהו בא״ז בשם הרב מרעגנשפורק דקדק מדקאמר תלמודא אלא אשאין מומחין בבודקים אותו סגי דמדלא קאמר לכתחלה נמי ישחוט כיון שאחרים רואין אותו אלמא דאפי׳ בגדול בן דעת אסור להניחו לכתחלה לשחוט באחד עומד ע״ג וכ״כ במרדכי והכי משמע מדאמר התם (ריש דף יב) אמר רב ראה א׳ ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור ואוקימנן לה בדידע דלא גמיר וכו׳ ומשמע לשם דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא ודלא כהסכמת רבינו והש״ע דאפי׳ לכתחלה נמי שרי והכי נקטינן וכ״כ הרב בהג״ה ש״ע:

י וב״ה כתב אי ידעינן ביה דגמיר וכו׳ טעמו דמפרש הא דאסיקנא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן פירושו דאם שחט א״צ לבודקו אפי׳ הוא לפנינו אבל לכתחלה אין לסמוך על הרוב ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח״כ וכך הוא בהגהת אשיר״י בשם הא״ז וזהו שאמרו בגמרא לעלפויי לא חיישינן ובמומחין לא אמרו לשאינן מומחין לא חיישי׳ אלמא דבעלפויי לא חיישי׳ כלל ואפי׳ לכתחלה נותנין לו לשחוט אע״פ דלא ידעינן דאיתחזק אבל לשאינן מומחין חיישינן לכתחלה ואין נותנים לו לשחוט אי לא ידעינן ביה דגמיר אלא דדיעבד סומכין על הרוב ואפילו הוא לפנינו ונראה שזאת היא דעת רש״י וכמו שהבין ב״י כי כן דרכו של הא״ז להורות ע״פ פירש״י ז״ל:

יא ומ״ש והרמב״ם חילק בין מומחה ומוחזק וכו׳ מלשון רבינו משמע דמפרש להרמב״ם דלא חיישינן כלל לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ואחרים נותנין לו לשחוט אפילו אין מכירין וכו׳ וז״ש והרמב״ם חילק ביניהם לענין לשואלו כלומר אבל בלכתחלה לא חילק אלא ס״ל כמו שכתבתי דנותנים לשחוט אפי׳ אין מכירין וכו׳ ולפ״ז נ״ל דמ״ש הרמב״ם לא ישחוט אלא המוחזק זהו ציווי לשוחט עצמו ולא הוצרך להזהירו שלא ישחוט אא״כ יודע הלכות שחיטה דהא פשיטא היא וכ״כ ב״י מיהו אפשר לומר איפכא דבלכתחלה ס״ל להרמב״ם דאין נותנין לו לשחוט אא״כ יודעין בו שהוא מומחה ומוחזק אלא דבדיעבד חילק ביניהם:

יב ומ״ש לא ישחוט לכתחלה אלא המוחזק הוא אזהרה לאחרים שלא יתנו לו לשחוט וה״ה דצריכין אנחנו לידע שהוא מומחה ויודע וכ״כ הר״ן דהרמב״ם החמיר לחוש לעלפויי לכתחלה אלא דמשמע מדבריו דאף בלכתחלה חילק ביניהם דלשאינו מומחה לא חיישינן ונותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וטעמא דמסתבר הוא דבעלפויי היכא דכבר שחט לא חיישינן ואין צריך לשואלו הלכך לכתחלה מיהא חוששין לו אבל לענין ידיעה דחיישינן דיעבד וצריך לבודקו אחר ששחט הלכך לכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח״כ וכן נראה מלשון הרמב״ם שכתב וכל המומחין שוחטים לכתחלה בינן לבין עצמן וכו׳ דקשה הא פשיטא היא ולא צריך לכותבו אלא ודאי דה״ק כיון שהן יודעין בעצמן שהן מומחין שוחטין לכתחלה לאחרים בינם לבין עצמן אע״פ שלא נודע לאחרים אם הן מומחין אם לאו וא״צ לעמוד ע״ג אלא שוחטין בינן לבין עצמן ופי׳ זה נראה עיקר בדברי הרמב״ם דחילק ביניהם אף בלכתחלה דלא כרבינו דלא חילק ביניהם אלא לענין לשואלו: כתב הר״ן איכא מ״ד דכי היכי דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן וסמכינן בהמחאה שלו ה״נ סמכינן עליה ששחט רובן של סימנים שרוב המצויין אצל שחיטה חברים הם וחזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל מדברי בעל הלכות נראה שצריך לבדוק בסימנין עכ״ל פי׳ היכא ששחט והלך לו דסמכינן ארוב מומחין הן איכא מ״ד

דסמכינן נמי עליו שבדק בסימנים ומצאן שחוטות כראוי דאי לא נשחטו כראוי א״נ שהה או דרס שלא במתכוין היה לו להודיע קודם שהלך ומדשתק והלך לו חזקה שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם בשתיקה בלא הודעה ועוד דהיה לו להשליכה באשפה שבשוק ולא להניח בבית ולהכשיל שיאכלו נבלה וז״ש חזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל דעת ההלכות דאע״ג דסמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואוכלין משחיטתו אע״פ שאין מכירין וכו׳ הטעם הוא דכיון שהלך לו ואינו לפנינו אי אפשר לעמוד עליו ע״י בדיקה אבל מה שאפשר לבדוק חייבין לעמוד עליו בבדיקה ולפיכך כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקת הסימנים צריך לבודקן וכן עיקר והכי נקטינן:

יג וא״א הרא״ש לא חילק וכו׳ עד וכן הוא סברת רב אלפס מיהו הר״ן חולק ע״ז ופי׳ דרב אלפס ס״ל דלא חיישינן כלל לעלפויי לא בתחלה ולא בסוף ולשאינו מומחה חיישינן בסוף וצריך למיבדקי האם הוא לפנינו אבל לכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח״כ וכך היא דעת הרשב״א בת״ה: ולענין הלכה נהגינן לחומרא באיסורא דאורייתא כסברת כל הגדולים ופירושיהם והוא דיש לחוש לכתחלה לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ולא יניחו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו אח״כ ואם כבר שחט מחמרי׳ ג״כ דצריך לבודקו אם הוא מומחה ולשואלו אם נתעלף וע״כ נהגו עכשיו שלא יניחו לשחוט אא״כ נודע שהיה אצל חכם שבדקו ושחט לפניו ג׳ עופות כדי שיהא רגיל וזריז ומוחזק שלא יתעלף גם צריך להשגיח על השוחטים דהרבה פעמים נבדקים ולא ידעו נכונה ואף שנודע שהיו אצל חכם ונטלו קבלה א״נ יש בידם כתב ע״ז הנה פושעים הם שלא חששו לחזור עליהם שלא יהיו נשכחים מהם ואם אירע כך שנבדקו ולא ידעו אין לאסור למפרע וגם א״צ להכשיר הכלים דאדם איתרע בהמה לא איתרע ונשחטה בחזקת היתר עומדת ואוקי שוחט בחזקתו ותלינן דעד השתא ידע ואין איסור אלא מה ששחט עכשיו וכ״פ באגודה אהא דקאמר תלמודא פ״ק דחולין (דף י׳) סכין איתרע בהמה לא איתרע ובתשובה הארכתי לבאר זה בס״ד מיהו אין זה אלא בנודע שהיה יודע הלכות שחיטה כגון שנטל קבלה פעם אחת אבל אם לא נודע בבירור שהיה יודע ומה שהיו נותנים לו לשחוט הוא לפי שנהגו להאמינם על פיהם בלבד מטעם לא חציף דמשקר במילתא דעבידא לאיגלויי ואח״כ נמצא שאינו יודע אין כאן חזקה והכל אסור למפרע הבשר והכלים וצריכין כלים הכשר וכן פסק הרשב״א בתשובה הביאה ב״י וכתבה הרב בהגהת ש״ע: כתב בשלטי הגבורים פ״ק דחולין כמה בעלי הוראה מחמירין שלא ליתן קבלה לשחוט עד שימלאו לו י״ח שנה כמ״ש במרדכי דה״א בהלכות א״י ואפשר דבקעה מצאו וגדרו בה גדר דכמה דרדקי כשנותנים להם קבלה בפחות משנים הללו מקילים הם בשחיטה ולכן החמירו והצריכו דוקא שיהא בן י״ח שנה דאז גברא בר דעת הוא ולא יקלקל שחיטתו עכ״ל גם מהרש״ל כתב שכך קבל הוא ויש סמך מהא דאיתא סוף פרק בהמה גבי יאשיהו שכל דין שהיה דן עד י״ח שנה החזיר והח״מ הביאו סימן א׳ אכן כשהוא משכיל ולומד תלמודא לא מחמרינן וכדאשכחן בפעוטות דהכל לפום חורפיה:

יד וכיון שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן המוצא וכו׳ ברייתא פ״ק דחולין (ד׳ יב) ופרק אלו מציאות (סוף בבא מציעא דף כ״ד) והוכיח לשם הרא״ש ושאר פוסקים דהלכה כר׳ חנינא בנו של ר׳ יוסי הגלילי דשרי בכל ענין אא״כ מצאה באשפה שבשוק שדרך הנבלות להשליכם לשם ואיכא לתמוה דמוכח לשם דאפילו במקום שרובן נכרים אם רוב הטבחים ישראל בשר הנמצא לשם מותר וכ״כ רבינו בח״מ סימן רנ״ט וכאן כתב בסתם במקום שרוב ישראל מצויים דמשמע דבמקום שרוב נכרים מצויים בכל ענין אסור ואפשר דכיון דרוב טבחים לא מהני אלא בבהמה הנשחטת במקולין אבל לא לגבי עופות ופרגיות הנשחטים בבית והכל שוחטים אותן ולא שרי אלא ברוב ישראל וכדכתב הרא״ש ע״ש הראב״ד א״כ לאו מילתא דפסיקא היא ולכך לא כתב כאן להתיר אלא ברוב ישראל ותו דמה שחסר כאן כתבו אחר כך בחושן משפט: פסק ונראה דאף ברוב ישראל וגם רוב בני אותו השוק ישראל לא התירו רז״ל אלא בנמצא בשוק או באשפה שבבית אבל בנשלח ביד נכרי להוליך לישראל לשחוט לא יועיל רוב ישראל דשמא הנכרי שחטו שהרי הוא בידו ואין לסמוך על דבריו באומר פלוני ישראל שחטו מטעמא דמרתת דלא התירו באומר מישראל פלוני אלא בדמאי או בגבינה דליכא אלא איסור מדבריהם ודוקא בישראל חשוד אבל בחשוד על איסור דאורייתא אין נאמן לומר מישראל פלוני וכ״ש דנכרי אינו נאמן ותו דבשחיטה נמי אינו נאמן לומר מומחה שחט לי אלא במומר לתיאבון כמ״ש בסי׳ ב׳ אבל נכרי פשיטא דאינו נאמן וכ״כ רש״י בתשובה לאסור העופות שהובאו שחוטין ביד נכרי בלא סימן כמ״ש במרדכי פ״ק דחולין ויתבאר בסימן ס״ג בס״ד ועכשיו נתפשט מנהג רע בהרבה קהלות וישובים לשלוח ביד נכרי ונכרית המשרתים בבית ישראל עופות להוליכם לישראל לשוחטם ונכרי לוקח טבלא בידו והישראל ששחט כותב עליה כשר והדבר פשוט דלא מהני סימן אלא כשהסימן בגוף הבשר או שהניחו בשק וחתמו אבל אין הסי׳ שהוא בטבלא מועיל כלל לבשר וגדולה מזו נראה מדינא דבעינן שיהא השליח גדול ולא קטן והכי משמע פ״ק דחולין דקאמר שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה דמדלא קאמר אין מוסרין להם חולין לשחוט אלמא דאפי׳ למסור להם להוליכם לישראל לשחוט נמי לא דכיון דאין בהם דעת חיישינן שמא הוא בעצמו ישחוט ויניחנו כך ויהיו סומכין על רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן וכך ראיתי כתוב ע״ש הרב מה׳ ר״ל בר בצלאל מפראג ועוד נראה דכיון דמהרא״י פסק בתרומת הדשן סי׳ רנ״ז דאין לשלוח כלי מתכת לטבילה ע״י קטן דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואע״ג דאין אוסר מה שבא בתוכו

מקמי טבילה א״כ כ״ש שחיטה דאין קטן נאמן עליה והדבר ברור ע״פ עיקר ההלכה דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואצ״ל נכרי ולכן מחוייבין הגדולים לבטל המנהג הרע ושלא יוליכו העופות לשחוט אלא ע״י בני ברית הגדולים הכשרים וע״ל בסי׳ קי״ח קי״ט: ופירוש אשפה כתב רשב״ם בפ׳ הספינה (בבא בתרא דף עח) וז״ל מכר אשפה מכר זבלה אשפה מקום עמוק ג׳ או גבוה ג׳ שרגיל לתת שם זבל בהמותיו עכ״ל ונראה דטעמו דכל פחות מג׳ דרסי עליה רבים ואפי׳ צואה וכדרב אשי פ״ק דשבת (דף ז) כל שכן זבל בהמות וא״כ כאן בדין שחיטה נמי כשהאשפה פחות מג׳ אפילו מצאו באשפה שבשוק דינו כמצאו בשוק בלא אשפה ושרי להרא״ש והרשב״א דנקטי׳ כותייהו כנ״ל:

טו חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו׳ משנה פ״ק דתרומות חרש שדברו בו חכמים בכ״מ שאינו לא שומע ולא מדבר וכ״כ הרא״ש בריש חולין לפרק הכל שוחטין חוץ מחרש ונראה דלאו דוקא חרש מעיקרו אלא אפילו פיקח ונתחרש וכדאסיקנא בפרק מי שאחזו לענין גטין דכל שאינו שומע ואינו מדבר דינן כשוטה וקטן:

טז ומ״ש ושוטה היוצא יחידי בלילה וכו׳ ברייתא פ״ק דחגיגה (דף ב) איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה ולן בבית הקברות וכו׳ איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת ר״י אמר אפילו באחת מהן ואוקימנא פלוגתייהו בדעביד דרך שטות אבל אי לא עביד דרך שטות אפי׳ עביד כולם לא מחזקינן ליה בשוטה ופסק רבינו כר׳ יוחנן וכ״כ הרא״ש ריש חולין והרמב״ם פ״ט דה׳ עדות ומשמע מדבריו דלאו דוקא הני אלא ה״ה לעושה דבר מן הדברים דרך טרוף ושבוש הדעת בכלל שוטה יחשב וכ״כ מהרש״ל ופשוט הוא ואיכא למידק בל׳ רבינו דכיון דכתב בפי׳ או או לאיזה צורך כתב עוד אפילו באחד מאלו הרי מפורש אמר או או ונראה דכתב כך לאורויי דוקא דבדעביד דרך שטות הוא דצקרא שוטה אפי׳ בא׳ מאלו אבל אי לא עביד דרך שטות אפילו עביד כולהו לא מחזקינן ליה בשוטה וכדפי׳ דה״א בגמ׳:

יז וקטן שאינו יודע לאמן וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם וקטן דמתני׳ שאין שוחט לכתחל׳ אפי׳ כשגדול עומד ע״ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיט׳ היינו שיודע לאמן את ידיו וכו׳ וכך היא דעת הר״ן ס״פ לולב הגזול ע״ש אבל הסמ״ג וסה״ת בסוף ה׳ שחיטה כתבו דקטן דמתני׳ איירי נמי ביודע לאמן ידיו ומש״ה שחיטתן כשרים דיעבד באחרים עע״ג דאם אינו יודע לאמן אסור לאכול משחיטתו אפי׳ הוא מומחה וגם אחרים עע״ג וה״ט דכיון דאינו יודע לאמן חוששין שמא שהא או דרס קצתו ולאו אדעתייהו דהני אחרים שעומדי׳ ע״ג והכי משמע מפרש״י כמ״ש בס״פ לולב הגזול ובסמוך יתבאר עוד בס״ד וכתב המרדכי פ״ק דחולין והוכיח בראייה מהגמרא דאין חלוק בין אחרים רואין אותו לאחרים עע״ג דלא כי״א שחילקו בזה וכ״נ מדברי הפוסקים:

יח ומ״ש ואין מוסרין להם וכו׳ אפי׳ רוצה להשליכו לכלבים אכולהו קאי אחרש ושוטה וקטן והוא מדברי התו׳ והרא״ש ע״ש ר״ת בהא דקאמר חוץ מחש״ו שמא יקלקלו שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה ופרש״י אפי׳ רואין אותן אחרי׳ והקשו התו׳ דהא מסיפא שמעי׳ לה דתני וכולם ששחטו וכו׳ דמשמע דיעבד דוקא ופי׳ ר״ת דאין מוסרין להן חולין לכתחלה אפי׳ להשליכו לכלבים דילמא אתא למיכל משחיטתן שיטעו להכשיר שחיטתן מתוך שיראו שמוסרין להם לשחוט ע״כ ובעל התו׳ הוסיף מדעתו על דברי ר״ת וכתב וז״ל וניחא השתא דבאין אחרים רואין אותו עסקינן ברישא עכ״ל אבל ר״ת לא כתבו מדלא כתב הרא״ש בשם ר״ת ג״כ כך אבל רבי׳ תופס עיקר כדברי בעל התוס׳ ולכך כתב כשאין אחרים רואין אותם וקשיא לי לפי טעם זה שיטעו להכשיר שחיטתן וכו׳ א״כ בגדול בן דעת נמי כשאינו יודע הל׳ שחיטה לא ניתן לו לשחוט אפילו להשליכו לכלבים דשמא יטעו להכשיר שחיטתו וכו׳ ואמאי תני מתני׳ הך דינא דאסור אפי׳ כדי להשליכו לכלבים גבי חש״ו טפי מבגדול בן דעת ואפשר לומר דאה״נ דה״ה בגדול בן דעת דאינו יודע אלא דנקט תנא חש״ו דאף ביודעי׳ ה״ש נמי אין נותנין ואצ״ל בגדול דאינו יודע וכ״כ באגודה דחש״ו אין מוסרין להם אפי׳ להשליכו לכלבים אפילו הן מומחין. ועי״ל והוא העיקר דהא דחיישינן שמא יטעו וכו׳ אין פירושו שמא יטעו לאכול משחיטה זו ששוחט עכשיו לכלבים דהא ודאי מידע ידעי דנבילה היא כיון ששוחטה וזורקה מיד לכלבים ולא שחטה אלא להתלמד אלא דחיישינן שמא הרואה שמוסרין להם לשחוט ואזל לעלמא ולא ידע ששוחט לכלבים ויתן להם ג״כ לשחוט ויאכל משחיטתן ותדע דהא באחרים רואין אותו מוסרין להם לכתחלה לשחוט להשליכו לכלבים ולא חיישינן שמא אחרים יאכלו משחיטה זו והיא ודאי נבלה שהרי האחרים לא הקפידו לראות אם שחט כראוי אם לאו כיון שאינו שוחט כי אם לכלבים אלא בעל כרחך דלא חיישינן כלל שמא יאכלו משחיטה זו אלא דחיישינן לשמא יתנו להם פעם אחרת לשחוט ובאחרים רואים אותם לית לן למיחש למידי דמידע ידעי דאינם נאמנים לשחוט בינם לבין עצמם אלא א״כ אחרים רואין אותם והשתא ודאי בגדול בן דעת לא חיישינן להא דאפי׳ יטעו הרואים ויתנו לו לשחוט הוא עצמו ודאי כיון דבן דעת הוא יאמר לנותנין לו לשחוט שאינו יודע שחיטה ומה ששחט מתחלה לא היה אלא לכלבים כדי להתלמד כנ״ל לפי דעת התוס׳ ורבינו דגדול בן דעת אפי׳ אינו יודע ה׳ שחיטה יכול לשחוט לכתחלה להשליך לכלבים אפי׳ אין אחרים רואין אותו ולא חיישינן למידי מיהו למאי שכתב ה״ר ירוחם בשם ר״י נט״ו ח״א דלהשליכו לכלבים אסור

אפי׳ אחרים רואין אותו פן יבואו לאכול משחיטה זו שהשליכו לכלבים והבין דברי ר״ת שלא כדברי בעל התוס׳ במה שהוסיף מדעתו על דברי ר״ת וכן יראה מבואר ממ״ש התוספות (בדף ג) בד״ה בדוק סכין א״כ לפי זה אף בגדול בן דעת כשאינו יודע ה״ש אסור לו לשחוט אפילו לכלבים ואפי׳ באחרים רואין אותם וכן נראה מדברי הרא״ש שלא הביא דברי התוס׳ שכתבו על דברי ר״ת וניחא דבאין אחרים רואין אותם עסקינן דאלמא דס״ל להרא״ש דאף לר״ת איירי באחרים רואין אותם ולא בא ר״ת אלא לתרץ מה שקשה אפרש״י והכי נקטינן לחומרא. ודו״ק:

יט וחרש המדבר ואינו שומע וכו׳ פי׳ מדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הן כפקחין לכל דבריהן כדתניא פרק מי שאחזו ופ״ק דחגיגה אלא דאפ״ה לכתחלה לא ישחוט אפי׳ מומחה ומוחזק מטעם הברכה ובאינו שומע ליכא תקנתא שיהא שומע וזה שכתב בהגהת אשיר״י משם הא״ז דלא אכלי משחיטתיה ר״ל דלכתחלה אין לו לשחוט כדי לאכול משחיטתו כיון שאינו שומע הברכה אבל בשומע ואינו מדבר איכא תקנה אם אחר מברך פי׳ כשאחר ג״כ שוחט ומברך וזה שאינו מדבר שומע ממנו הברכה דיצא בשמיעה זו ושוחט וכדתניא עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שחבירו שוחט ואם בירך ה״ל ברכה לבטלה כדין שאר ברכת הנהנין כדאיתא ס״פ ראוהו ב״ד וכך מבואר באור זרוע ומביאו בהג״א דפ״ק דחולין וזה שאמר רבינו אם אחר מברך ולא כתב ואחר מברך אלא אם אחר מברך בלאו הכי על שחיטתו ופשוט הוא ולקמן בסי׳ י״ט כתב דוקא שאותו אחר מכוון להוציא ע״ש וע׳ עוד בא״ח סי׳ תקפ״ד ובמ״ש לשם בס״ד ואע״ג דבהג״א משם האור זרוע מסתפק בזה שכתב וז״ל מיהו איני יודע אם הוא הדין אלם אם יוצא בברכת האחר כששניהם שוחטין הואיל ואין אלם עצמו יכול לברך עכ״ל לא שבקינן פשיטותא דהרמב״ם ורבינו מקמי ספיקא דאור זרוע שהרי גם הרמב״ם כתב כרבינו בנשתתק והוא שומע דשוחט לכתחלה ומביאו ב״י והיינו אם אחר מברך והכי נקטינן:

כ וקטן מומחה ויודע לאמן וכו׳ ז״ל הרא״ש פ״ק דחולין וקטן דמתני׳ שאין שוחט לכתחלה אפי׳ בגדול עומד ע״ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיטה היינו שיודע לאמן ידיו אבל קטן מומחה ויודע לאמן את ידיו שוחט לכתחילה כשגדול עומד ע״ג כדאי׳ בסוכ׳ היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו א״ר הונא והוא שגדול עומד ע״ג ולשון מותר משמע אף לכתחלה עכ״ל ונראה דהא דכתב וקטן דמתני׳ וכו׳ פי׳ קטן דמתני׳ דמיירי אפי׳ כשהוא מומחה שאין שוחט לכתחלה אפי׳ בגדול עומד ע״ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וכו׳ שהרי פיסולו דקטן דומיא דחרש ושוטה הוא דפסילי משום דלאו בני דיעה נינהו אפי׳ היו מומחין ומ״ה כתב הרא״ש בסתם וקטן דמתני׳ וכו׳ דהיינו אף בקטן מומחה ומ״ש אבל קטן מומחה וכו׳ ה״ק אבל אם הגיע גם לחנוך שוחט לכתחלה כשגדול עע״ג והיה צריך לפרש כאן ולומר אבל קטן מומחה ואי לא אמר מומחה היה אפשר להבין מדבריו דבגדול עע״ג סגי אפי׳ אינו מומחה ויכול לשחוט לכתחלה כשיודע לאמן ידיו לכך אמר אבל קטן מומחה וכו׳ לאורויי דלא ישחוט לכתחלה אא״כ הוא ג״כ מומחה כך היא דעת הרא״ש ז״ל וכך הם דברי רבינו דתחלה כתב חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו׳ ושוטה וכו׳ וקטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט הני תלתא אין שוחטין לכתחלה אפי׳ אחרים רואין אותן ור״ל אפי׳ הן מומחין דפיסולייהו דחש״ו אינו אלא מטעם דאינם בני דעה ואפי׳ הן מומחין ואח״כ אמר ובדיעבד כשרים אם אחרי׳ עומדין על גבן ור״ל אפי׳ אינן מומחין דמתני׳ סתמא תנן דלכתחלה לא אפי׳ מומחין ושחיטתן כשרה דיעבד אפי׳ אינן מומחין ומש״ה כתב רבינו כאן ג״כ בסתם לאורויי דלכתחלה אפי׳ מומחין לא ישחטו אבל דיעבד כשרה שחיטתן אפי׳ אינם מומחין ואם היה רבינו מפ׳ ברישא דאפי׳ מומחה לא ישחוט לכתחלה ה״א דבסיפא דכשרה דיעבד אינו אלא במומחה כגוונא דרישא לכך כתב ברישא ובסיפא בסתם לומר דבלכתחלה אפי׳ במומחין לא ובדיעבד אפי׳ באינו מומחה כשרה ואח״כ כתב וקטן מומחה ויודע לאמן וכו׳ פי׳ דכיון שהוא מומחה ויודע לאמן שוחט לכתחלה אם גדול עומד ע״ג וכדעת הרא״ש ונראה דס״ל דברייתא דסוכה דתני היודע לשחוט בסתמא משמע תרתי משמע דיודע ה״ש ומשמע יודע לאמן ידיו לשחיטה וקאמר רב הונא עלה והוא שגדול עע״ג והתם הוא מותר לאכול משחיטתו ולשון מותר משמע אף לכתחלה הא לאו הכי אסור לכתחלה ודלא כמ״ש ב״י דלהרא״ש ורבינו שרי לכתחלה אפי׳ אינו מומחה דליתא אלא כדפי׳. וכ״כ מהרש״ל פ״ק דחולין בסי׳ ג׳ דלא כב״י בזה עוד חלק מהרש״ל על דברי הרא״ש ורבינו ע״ש ואיכא למידק ומנ״ל לרבינו במומחה ויודע לאמן דכשרה דיעבד אפי׳ אין גדול עע״ג וי״ל דדייק מדתני בסתם היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו ולא תני בהדיא היודע לשחוט וגדול עומד ע״ג מותר וכו׳ אלמא דלאו מילתא דפסיקא היא דבעינן דוקא גדול עומד ע״ג דאפי׳ באין גדול עומד ע״ג נמי מותר והיינו בדיעבד ורב הונא דאמר והוא שגדול עומד ע״ג היינו משום דלשון מותר משמע אף לכתחלה ובלכתחלה בעינן נמי גדול עומד ע״ג ומותר דתני בברייתא לצדדין קתני בגדול עומד ע״ג מותר אפי׳ לכתחלה ובאין גדול עומד ע״ג מותר דיעבד ומ״ה לא תני בברייתא בפירוש וגדול עומד ע״ג לאורויי לן דאיכא היתירא בדיעבד אפי׳ אין גדול עומד ע״ג ולשון הרא״ש דייק הכי שכתב ולשון מותר משמע אף לכתחלה אלמא דפשט הלשון משמעו מותר דיעבד אלא דמשמע ג״כ לכתחלה כנ״ל דעת רבינו: ולענין הלכה כבר התבאר דנקטינן כהא״ז דאפי׳ בגדול בן דעת דודאי יודע לאמן ידיו אין לו ליתן לכתחלה לשחוט אם אינו מומחה ואפי׳ באחד עומד על גביו ואפי׳ להשליכו לכלבים להר״ר ירוחם בשם ר״י ואצ״ל בקטן דבעינן דליהוי נמי מומחה בלכתחלה להרא״ש ורבי׳. מיהו נראה להחמיר באיסורא דאורייתא כהסמ״ג

וסה״ת דפירשו ברייתא דסוכה דקתני מותר אינו אלא בדיעבד ומתני׳ דחולין נמי מיירי בקטן היודע לאמן ואע״ג דאיירי נמי במומחה דומיא דחרש ושוטה דפיסולייהו אינו אלא משום דלאו בני דיעה נינהו אפ״ה לכתחלה לא אפי׳ בגדול עע״ג ולכן תמה בעל האגור על מקצת מקומות שמניחין לקטן לשחוט לכתחלה ומקילין כנגד דעת הסמ״ג והסה״ת אשר האשכנזים נמשכים במנהגם אחריהם על הרוב ונתיישב מעתה מה שהקשה ב״י על בעל האגור ולפי דעת זו אם אין גדול עומד ע״ג אפי׳ מומחה ויודע לאמן שחיטתו פסולה וכך פסק בהג״א משם הא״ז וה״ה בגדול עומד ע״ג ומומחה אלא דאינו יודע לאמן שחיטתו פסולה כדפי׳ לעיל אבל ביודע לאמן וגדול עומד ע״ג שחיטתו כשרה דיעבד אפי׳ אינו מומחה כנ״ל לפי דעת הסמ״ג והסה״ת המחמירין והכי נקטינן: וכתב מהרש״ל לעולם נקרא קטן עד שיהא בן י״ג שנה ויום אחד עכ״ל ופשוט הוא:

כא ושיכור שהגיע לשכרותו של לוט פשוט ר״פ הדר וכן פסק הרמב״ם ובעל העיטור ומביאו הרא״ש רפ״ק דחולין וכתב עוד הרמב״ם כיון דדינו כשוטה אם אחרים רואין אותו שחיטתו כשרה. ובסמ״ג כתב בשם בה״ג שאדם המשתכר לא ישחוט כי רוב דרסות מחמת שכרות הן עכ״ל ונ״ל דאין זה אלא אזהרה דרך עצה טובה קמ״ל אבל מדינא שוחט לכתחלה כל שלא הגיע לשכרותו של לוט דהרי הוא כפקח לכל דבריו כדתניא ר״פ הדר וכך הוא משמעות הפוסקים ומ״ש ב״י ע״ש הגה״מ שהסמ״ג כתב שאדם המשתכר אסור לשחוט הוא שלא בדקדוק דאיסורא ליכא אלא מדת חסידות ועצה טובה כדפי׳ אי נמי ה״ק שהקהל לא ימנו אדם המשתכר שיהא ממונה לשוחט בקהל אבל באקראי בעלמא יכול לשחוט מדינא מיהו הוא עצמו לא יכניס עצמו בספק אע״פ דליכא אלא חששא בעלמא שמא יבא לידי דרסה והכי נקטינן:

כב וסומא לא ישחוט וכו׳ משנה פ״ק דחולין (דף יג) ומ״ש אא״כ אחר עע״ג הכי משמע בסוגיא דכל שבלילה דומיא דיום שוחט אפי׳ לכתחלה כגון באבוקה כנגדו שרואה אם שוחט רוב הסימן אם לאו ודכוותא בסומא אם אחר עומד ע״ג דהו״ל דומיא דלילה באבוקה כנגדו וע״ל בסי׳ י״א בדין השוחט בלילה דשייך לדין סומא ובמ״ש לשם בס״ד: כתוב בספר א״ז סומא שלא ראה מאורות מימיו אפי׳ בדיעבד אסור לאכול משחיטתו:

כג וערום לא ישחוט לכתחלה מפני שאינו יכול לברך כ״פ בהגהות אשיר״י בשם הא״ז רפ״ק דחולין והיינו טעמא דהכא ליכא תקנתא דאחר מברך דאף אחר רשאי לברך כנגד הערום ועי׳ בא״ח סי׳ ר״ו: כתב מהרי״ק שורש ל״ג על שוחט שהעיד עליו ע״א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו ע״א בהכחשה לאו כלום הוא והעד עצמו מותר לאכול מכאן ולהבא ומבואר בדבריו לשם דאף מה שהעיד עליה העד ששחט שלא כהוגן מותר ואינו אסור אלא לאותו העד עצמו דשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא ופסק כך בש״ע מיהו בנ״י ע״ש ר״י בפרק האשה רבה (דף תלג) כתב דבכיוצא בזה הו״ל חד לגבי חד ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ע״כ השתא נראה ודאי בפלוגתא דרבוואתא ואיסורא דאורייתא אזלינן לחומרא ובהמה זו שהעיד עליה העד אסורה לכל ישראל וכך פסק בתשובת בן ל״ב וכך פסק מהרש״ל פ״ק דחולין סי׳ ט׳:

סימן ב

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

ותאכל מזבחו שיזבח העכו״ם בתוך ביתו ותעבור על כל האיסורים כי עבירה גוררת עבירה. ונקטינן כהרא״ש דאפי׳ בעכו״ם שאינו עע״ז שחיטתו נבלה ודאי ולוקה עליה ד״ת וכפר״י דמקרא וזבחת ואכלת נפקא לן ומיהו אף בעכו״ם עע״ז נמי אינה אלא נבלה ואינה אסורה בהנאה והכי אי׳ בגמרא דקאמרינן שחיטת עכו״ם נבילה אין איסור הנאה לא ולא אמרי׳ סתם מחשבת עכו״ם לע״ז: לשון ב״י וכתב בעל העיטור והגהות מיימוני בדלא שמעיניה דחשיב אבל שמעיניה דחשיב אסור בהנאה והשוחט לנכרי אע״ג דשמעיני׳ לנכרי דחשיב מותר בהנאה וכ״כ הרשב״א בת״ה וכן פשוט בפ״ב דחולין וכתבו רבינו בסימן ד׳ עכ״ל ואיכא לתמוה טובא בהא דכתב דהשוחט לנכרי אע״ג דשמעיניה לנכרי דחשיב מותר בהנאה דאלמא דאסר באכילה והא ליתא דאפי׳ באכילה שרי כמבואר לשם ואפשר דג׳ חלוקי דינים הם דכשהשוחט אינו יודע בשעת שחיטה שהנכרי חושב שרי אפי׳ באכילה ואע״פ שאחרים שומעים מהנכרי שחושב בשעת שחיטה שיזרוק דמה לע״ז אפ״ה שרי לאוכלה כיון שהשוחט לא שמע ולא ידע מחשבתו של נכרי בשעה ששחט ובהא כתב הרשב״א ורבינו סי׳ ד׳ כשרה אפי׳ באכילה וכששחט לנכרי על דעת שיזרוק הנכרי דמה לע״ז ויקטיר חלבה לע״ז אסורה אף בהנאה אבל כשהישראל אינו שוחט ע״ד שהנכרי יזרוק דמה לע״ז אלא דבשעת שחיטה שמע הישראל שהנכרי חושב לזרוק דמה לע״ז אסור באכילה ומותרת בהנאה ובזו כתב בעל העיטור דמותרת בהנאה ומשמע אבל לא באכילה. וע׳ במ״ש בסימן ד׳:

ב מומר אוכל נבילות לתיאבון וכו׳ מימרא דרבא ריש חולין (דף ג) ואע״ג דבגמרא דחו לה לאוקמתא דרב אסי דמוקי מתני׳ כדרבא אינו אלא משום דלישנא דמתני׳ לא משמע דמיירי הכי אבל מימרא דרבא לא אידחי׳ לה: ומ״ש אפילו אם ישחוט בינו לבין עצמו וכו׳ כ״כ התוס׳ שם בד״ה בודק סכין דלא חיישינן שמא ישהה וידרוס דלא שביק היתירא ואכל איסורא ואפילו לא יאכל ממנה דחייש אלפני עור לא תתן מכשול וכ״כ הרא״ש אלא דאכתי קשה דליחוש דילמא אירע קלקול בשחיטה דאיתרמי ליה דשהה או דרס וישראל מומר לאכול נבילות לתיאבון לא מהימן על השחיטה כשאומר דלא אתרע קלקול וצ״ל כיון דבדקינן סכין ונותנין לו והוא מתכוין לשחוט חזקה יפה שחט וסמכינן על החזקה כיון דלא אפשר לברורי וכ״כ הר״ן אבל מ״מ צריך לבדוק הסכין גם לבסוף כיון דאפשר לברורי כמ״ש בסמוך בשם הגאונים:

ג ומ״ש וכתב הרשב״א ואפי׳ אם אין יודעין אם יודע ה״ש בת״ה הארוך כתב טעם לדבריו ומביאו ב״י אבל הר״ן חולק ואמר דאפי׳ דיעבד שחיטתו פסולה דליכא למימר במומר רוב מצויין א״ש מומחין הן וכ״כ במרדכי ריש חולין בשם הר״א ממיץ דוקא עד מהימן וכשר הוא מן הרוב ולא רקים ופוחזים ומומר ודאי גרע טפי מהם וכן יראה מלשון הרמב״ם שכתב ישראל מומר לעבירה מהעבירות שהוא מומחה ה״ז שוחט לכתחלה דמשמע דאם אינו יודע במומחה אין נותנים לו לשחוט וכ״כ המרדכי שם בשם רבינו ברוך אבל לא בשם ר״י כמו שהבין ב״י כי תיבת פר״י שבמרדכי קאי אדלעיל מינה שכתב בדלא בדק הסכין אפי׳ עע״ג שחיטתו אסורה ע״ש והכי נקטינן כרוב גאונים דלא כרשב״א דמיקל בהא וכן פסק בש״ע ובסימן ד׳ יתבאר בס״ד אם נקרא מומר בפעם אחת ע״ש:

ד ומ״ש ודוקא שבודק הסכין תחלה כ״כ התוס׳ בדבור בודק סכין וכ״כ הרא״ש דאף על גב דבכותי מקמי שגזרו עליהם אפי׳ בישראל יוצא ונכנס לא בעי בדיקת הסכין כותי שאני דמרתת שמא הישראל יבדוק הסכין אחריו דיודע כותי שהוא נחשד בעיניו אבל ישראל מומר לא מרתת דאין סבור שיבדקו הסכין אחריו לפי שהוא מחזיק עצמו כישראל לכל דבריו:

ה ומ״ש אבל אין ליתן לו בלא בדיקה וכו׳ כ״כ התוספות בדבור בודק סכין וכך כתב הרא״ש וכך כתב הרשב״א בת״ה ומביאו ב״י וא״ת לאיזה צורך כתבו דין זה במומר הלא בישראל כשר נמי אין לו לשחוט בלא בדיקת הסכין בתחלה על סמך שיבדק אחר השחיטה כמ״ש רבינו בסימן י״ח וכן כתב הרשב״א בת״ה וז״ל דבמומר סד״א דשרי טפי משום דאיכא תרתי חדא דבמומר גופיה ודאי יבדקנו דמרתת א״נ ראינוהו שבדק הסכין קודם שחיטה אידך דישראל נמי לא נתן לו לשחוט אלא ע״ד שיבדקנו לאחר שחיטה וא״כ בזו אפילו ישכח ישראל ולא יבדוק נסמוך על בדיקת המומר ותדע שהרי בישראל כשר צריך לבדוק בתחלה ובסוף כדלקמן בסי׳ י״ח ובמומר כתב הרשב״א דאם בדק בתחלה את הסכין ונתן לו דא״צ לחזור ולבדקו לסכין אחר השחיטה אלמא דבמומר יש להקל כיון דאיכא למימר המומר בדקו אחר השחיטה וגם הסכין הוא בחזקתו שלא נפגם א״כ אף בבדיקה שבתחלה ה״א דיש להקל טפי במומר קמ״ל דלא דאפי׳ בדקו המומר לפנינו וגם ישראל עומד על גביו אסור בדיעבד דלא מירתת לתקן הסכין אם מצאו פגום דאין סבור שיבדוק הישראל הסכין אחריו ובלא בדיקה תחילה או בסוף אסור ועוד נראה דבישראל כשר לא הוי טעמא שמא ישכח מלבדוק ונמצא כאוכל נבילה וכמו שפירש הרשב״א בת״ה אלא אפילו לא יאכלנו אפ״ה אין לו לשחוט בלא בדיקה מחששא דמברך ברכה לבטלה ועובר אלאו דלא תשא דלא מיבעי׳ בשוחט הסימנים בפגימה שבסכין דהוי נבלה אלא אפי׳ לא עשה בפגימה כ״א נקב בושט והשחיטה היתה במקום היפה שבסכין וקי״ל כר״מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אפ״ה לענין ברכה אין לו לברך אא״כ ראויה לאכילה כדאי׳ בירושלמי פרק הרואה ומביאו בס׳ הרוקח סי׳ ש״ן דקאמר ר״י מברכין קודם שחיטה חזקה בני מעיים כשר הם אלמא כל היכא דאיכא חששא דטרפה אין מברכין קודם שחיטה א״כ בשוחט בסכין שאינו

בדוק דאיכא נמי חששא דנבלה או טרפה כדפי׳ פשיטא דאין לו לשוחט לשחוט ולברך על סמך שיבדוק הסכין לבסוף אע״פ שאין דעתו לאכלו אלא ליתנו לנכרי׳ אבל בנותן סכין למומר דאין שם חששא דברכה כיון שהישראל אינו שוחט סד״א דמותר ליתן לו לשחוט על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ולא חיישינן שמא ישכח דאיסורא לא משכח איניש קמ״ל דאסור דחיישי׳ שמא ישכח וכו׳: כתב הר״ן ריש חולין דבמומר צריך לבדוק הסכין תחלה משום דכל שהשחיטה תלויה בבדיקה שבסוף ואילו לא היינו יכולין לבדוק כגון דליתיה לסכין קמן תהא שחיטתו אסורה אין מוסרין לו לכתחלה לשחוט על סמך אותה בדיקה שמא יחשבו הרואים שאין אנו צריכין לבדיקתו וימסרו לו ולא יבדקו אחריו ונמצאו אוכלין נבלות כיון שבדיקתו מעכבת ע״כ ולפי דעתו יראה דאפי׳ בדק הסכין בינו לבין עצמו לא יתננו למומר בפני הרואים לשחוט בו אא״כ יחזור ויבדקנו בפניהם וראוי להחמיר כדבריו בזה: כתב הרשב״א בת״ה הא דאין חוששין במומר שמא נפגם הסכין בעור והוא ודאי אינו נאמן לומר שאינו נפגם ה״ט לפי שאנו מעמידין הסכין על חזקתו כל שלא ראינוהו שנפגם וכו׳ אבל הר״ר ירוחם כתב בשם הגאונים דלכתחלה צריך לבודקו גם לאחר השחיטה וכן עיקר עכ״ל משמע דאף לדברי הגאונים בדיעבד אם שכח ואכלו א״צ לבדוק ואפילו הסכין לפנינו דמעמידים אותו על חזקתו אבל אם לא אכלו והסכין לפנינו נראה להורות כדברי הגאונים שצריך לבודקו גם כן אחר השחיטה ומ״ש רבינו ובלא בדיקה תחלה או בסוף אסור היינו דבדיעבד סגי בבדיקה תחלה בלא סוף אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקה היכא דאפשר לברורי ע״י בדיקה כדפי׳ בסי׳ א׳ ס״ב וכ״כ התוס׳ בדף ג׳ בד״ה המניח ובד״ה אבל בא ע״ש: כתב הרשב״א בת״ה וכן הדין לבדיקת הסימנים שלאחר השחיטה שכל השוחט כראוי הוא שוחט ובדק בסימנים קודם שיעור שהייה וחזקה על זה שבדק כראוי כשאר שוחטין המומחין שאינו מניח את ההיתר ואוכל את האיסור ע״כ ומביאו ב״י ובזו ודאי ?אין הגאונים מודים כיון דאי אפשר לברורי ומה״ט נמי לא חיישינן שמא אירע קלקול בשחיטה דשהה או דרס אלא סמכינן על חזקה דיפה שחט כיון דלא אפשר לברורי כדפי׳ בסמוך: ומ״ש שחזקה שבדק קודם שיעור שהייה נראה דה״ק דכל שוחט מומחה בודק הסימנים מיד ולא ישהה שיעור שהייה כדי שאם ימצא שלא שחט שיעור שחיטה יחזור וישחוט וכשר כיון שלא שהה שיעור שהייה אם שהה שיעור שהייה תו לא מהני שחיטה ונראה דחזקה זו אינו אלא בנודע שהוא מומחה אבל באינו נודע אפילו בישראל כשר צריך לבדוק בסימנים ואין סומכין על הרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן כדעת בעל הלכו׳ שקבענו הלכ׳ כמותו בסי׳ א׳ ס״ח כ״ש במומר:

ו כתב הרשב״א שחט בינו לבין עצמו וכו׳ בת״ה כתב כך והדברים ברורים בטעמם דאינו מניח את ההיתר המוכן לפניו בלא טורח ואוכל האיסור שמה שטורח ללכת אצל הבקי לשחוט ההליכה לא חשיבא כלל טורח:

ז ומומר אוכל נבלות להכעיס וכו׳ בריש חולין כ״כ הרא״ש בשם ר״י והוא מדברי התוס׳ סוף דף ג׳ בד״ה קסבר כותי דכיון דאינו חושש לזבוח הוי כנכרי דאינו בר זביחה ואסור לאכול משחיטתו וכו׳ משמע ודאי דאסור מדרבנן קאמר אבל לא לקי עליה ד״ת דאינה נבלה כיון דישראל הוא ובר זביחה הוא אלא שהוא חוטא גם נראה דכל שאינו אוכל לתיאבון הוי להכעיס ואע״ג דהר״ן מחלק בין אוכל שלא לתיאבון ובין אוכל להכעיס יש להחמיר כהרא״ש דמשמע מדבריו לאסור בכל מי שאינו אוכל לתיאבון וכ״כ ב״י וכן כתב הרב בהגהת ש״ע:

ח מומר לאחד משאר עבירות וכו׳ עד בדיקת הסכין כ״כ הרא״ש פ״ק דחולין וכתב טעם לדברי הרמב״ם ע״ש ונראה מדבריו דהכי נקטינן שהרי כתב כדברי הרמב״ם וטעמו במסקנתו ובדרכו הלך גם לרבינו להורות כדברי הרמב״ם בזה:

ט וצדוקי ובייתוסי כתב הרמב״ם שחיטתו אסורה בפרק ד׳ מה׳ שחיטה וכתב בספר כסף משנה דס״ל להרמב״ם דדין צדוקי ובייתוסי כדין כותי מקמי שעשאום כנכרים גמורים דשוחטין לכתחילה בישראל עומד ע״ג שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן נאמנין לומר לא קלקלנו כך מבואר בת״ה הארוך שזאת היא דעת הרמב״ם וכתב ב״י וז״ל הרשב״א בת״ה צדוקי ובייתוסי אם הוא מומחה שחיטתו כשרה והוא שישראל עומד ע״ג ואפי׳ יוצא ונכנס עכ״ל ויש לתמוה כיון שישראל עומד ע״ג מה צורך שיהיה מומחה ואפשר דטעמא משום דשרינן אפי׳ בישראל יוצא ונכנס ואם אינו מומחה דלמא שהה ודרס ולא ידע שזו אסורה לישראל דלירתת שישראל יכנס ויראהו אפי׳ בישראל עומד ע״ג איכא למיחש דלמא שהה ודרס ולאו אדעתא דישראל העומד ע״ג ואיהו לא ידע שזה אסור לישראל דליזדהר עכ״ל ולפע״ד יראה מלשון הרשב״א הא דנקט מומחה דדוקא נקט הכי לאורויי דבאין ישראל עומד ע״ג שחיטתו פסולה אע״פ שהוא מומחה דאע״ג דבישראל עומד ע״ג לא בעינן שיהא מומחה מ״מ במה שהוא מומחה לא מהני עד שיהא ג״כ ישראל עומד ע״ג מיהו נראה דמ״ש ואפי׳ נכנס ויוצא ודאי דלא מהני אא״כ שהוא מומחה ומטעמא שכתב ב״י דילמא שהי ודריס ולא ידע וכו׳ אבל בעומד ע״ג לא בעינן מומחה ודלא כמ״ש ב״י בסוף דבריו דאפי׳ בישראל עומד ע״ג איכא למיחש דלמא שהי ודריס וכו׳:

י ומ״ש והרשב״א כתב אם שחט וכו׳ נראה דלפי שכתב הרמב״ם שאינם כנכרי אלא שאין נאמנים לומר לא קלקלנו א״כ לפ״ז בחותך כזית בשר ונותן לו כשרה וכדין כותים מקמי שעשאום כנכרים גמורים דחותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו לא אכלו אסור לאכול משחיטתו לזה

אמר דהרשב״א חולק וכתב דאפי׳ בחותך כזית בשר ונותן לו אסור:

יא התחיל אחד מהפסולים וכו׳ וז״ל הרשב״א בת״ה התחיל אחד מהפסולים לשחוט כגון נכרי ומין או כותי וגמר ישראל וכו׳ שמה שפרט נכרי ומין וכותי ולא כתב בסתם אחד מן הפסולים הוא כדי להוציא מומר אפי׳ להכעיס דאינו בדין זה כיון דשחיטתו כשרה דיעבד אם אחרים רואין אותו ובדקו לו סכין ונתנו לו לדעת הרשב״א לעיל סי׳ ב׳ ס״ה אבל רבי׳ נמשך לדעת הרא״ש דבלהכעיס דינו כנכרי ולכך כתב בסתם התחיל אחד מן הפסולים וכו׳ כדי לכלול גם מומר להכעיס בדין זה לדעת הרא״ש ורבי׳ ודין זה כתב בת״ה הארוך דלמדו מהא דאמר בפ״ק דחולין (דף י״ט) כששחט נכרי חצי קנה וגמר ישראל כשרה דכי נפקא חיותא בידא דישראל נפקא ובפלגא קמייתא לא מיטרפא דפסוקת גרגרת שיעוריה ברובא אבל שחט ישראל חצי קנה וגמר נכרי פסולה דמדהוה ליה לישראל למשחט רובא שהיה הקנה שלם לפניו ולא שחט אלא חציו לאו מידי עבד דחיותא בחצי קנה לא נפקא והו״ל כקנה שלם וכי אתא נכרי בתריה דמי כמאן דעביד כולה דהא חיותא בידיה נפקא ולשון רבינו ה״פ בד״א דאין חלוק בין התחיל ישראל וגמר נכרי ובין התחיל הנכרי וגמר ישראל כגון שהתחיל הפסול בווושט או ברובו של קנה דשחיטת נכרי כמעשה קוץ בעלמא הוא הלכך אפי׳ גמר ישראל פסולה אבל התחיל נכרי בחצי קנה וגמר ישראל כשרה אבל התחיל ישראל וגמר הנכרי לעולם פסולה אפי׳ התחיל בחצי קנה פגום כדקאמר וכדפירשתי:

יב ומ״ש היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד וכו׳ בת״ה הארוך למדו מדתנן בפ׳ השוחט (חולין ד׳ מ) השוחט לשם הרים וכו׳ שנים אוחזין בסכין ושוחטים אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ותימא דילמא שאני התם דשוחט בפירוש לשם ע״ז או לשם עולה אבל הכא דהפסול אינו אלא מסייעו הא קי״ל בפרק המצניע (שבת דף צג) דמסייע אין בו ממש וכך פסק בה״ג (דף קכו ע״ד) דבזו כשרה השחיטה מה״ט דמסייע אין בו ממש אלא דוקא כשהתחיל הנכרי לחוד בשחיטתו פורתא ורובא דשחיטה גמרה ישראל התם הוא דאסור דקי״ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומשמע מדבריו דבהא אפילו התחיל בקנה פסולה אבל אוחזין בסכין אחד כשרה. ועוד מצאתי בספר א״ז שכתב וז״ל ישראל ששחט ומירק נכרי שחיטה על ידו שחיטתו פסולה שחט בה שנים או רוב שנים שחיטתו כשרה שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגמרה מותר באכילה דקי״ל אין שחיטה אלא לבסוף. ישראל ונכרי שהיו אוחזין בסכין אחד ושוחטין שחיטתן כשרה בדיעבד דוקא וכגון דקים ליה לישראל דלא אשתלי כלל עד גמר כל השחיטה ובשני בני אדם בב׳ סכינים אפי׳ בדיעבד אסור חיישינן דילמא עביד נכרי מעשה טרפה מקמי דשחיט ביה ישראל רובא ע״כ וכן תניא בתוספתא להדיא ומביאו בהג״ה אשיר״י פ״ק דחולין אלמא דבאוחזין בסכין אחד ליכא מאן דפליג דפשיטא דהשחיטה כשרה ודלא כמ״ש הרשב״א ורבינו. ותו דבסמ״ג בהלכות שהייה הביא תוספתא זו והוכיח מינה דשהייה אינה פוסלת במיעוט בתרא דכמאן דמחתך בשר בעלמא הוא וז״ל ותו לא פסלה שהייה וראיתי גם בתוספתא שחט בה רוב שנים ואח״כ גמר הנכרי שחיטתו כשרה ע״כ אלמא דהילכתא כהך תוספתא אכן במרדכי הארוך כתב בשם רבינו משולם דגמרו ביד נכרי פסול אפי׳ שחט ישראל הרוב אלמא דס״ל דליתא להאי תוספתא וזאת היא דעת הרשב״א דדחאה מהלכה וצ״ע למה דחאוה מיהו ודאי באיסורא דאורייתא ופלוגתא דרבוותא תפסינן לחומרא כהרשב״א וכן פסק בש״ע ותו קשיא לי טובא במ״ש הרשב״א לחלק גם בשחיטת מין בין התחיל בדבר שעושה אותה נבלה וכו׳ הלא בפ״ק דחולין קאמרינן דסתם מחשבת מין היא לע״ז ובמעשה כל דהוא נמי אסרה אפי׳ בהנאה אפי׳ התחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה ומה״ט כשכתב הרמב״ם בפ״ב דין שנים אוחזין בסכין אחד ואחד שחט לשם ע״ז או לשם עולה דאסורה לא חילק בין מעשה כל דהוא למעשה רבה כמו שחילק בפ״ד גבי שחיטת כותי וגם נשמר הרב כשכתב דמומר לע״ז או לחלל שבתות או אפיקורס דיניהם ככותי ודאיכא חלוק בין מעשה כל דהו למעשה רבה לא הזכיר מין וה״ט דמין כיון שאדוק בע״ז סתם מחשבתו לע״ז ואסרה אפילו בהנאה במעשה כל דהו. ומיהו בהא איכא ליישב ולומר דהאי מין שכתב הרשב״א לחלק בו בין מעשה כל דהו למעשה רבה היינו מין לע״ז כמו כותי ואינו ר״ל מין האדוק לע״ז כמו כומר דסתם מחשבתו לע״ז וכה״ג כתבו התוס׳ בפ״ק דחולין (דף ד) בד״ה מומר לע״ז וכ״כ התוס׳ בפ״ב דע״ז (בדף כו) בד״ה ואיזהו מין זה העובד ע״ז דהא דאמרינן שחיטת מין לע״ג היינו הכומר לע״ז שהוא אדוק ביותר אבל ישראל העובד ע״ז אין שחיטתו כשחיטת מין אלא שנקרא מין משום דדינו כמסורות ומינין כו׳ מיהו הך דתוספות לא כתבוה אלא לרב ענן דישראל מומר לע״ז לאכול משחיטתו אבל למאי דאיתותב ר״ע כל מין שחיטתו לע״ז אפי׳ אינו כומר וכ״כ התוס׳ להדיא בדף י״ג בד״ה שחיטת מין:

סימן ג

א שחיטת חולין אין צריך כונה וכו׳ בפ״ק דחולין (דף יב) קאמר רבא דהא דתנן חש״ו ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה מאן תנא דלא בעינן כונה לשחיטה דהא חש״ו לחתיכה בעלמא מכווני ואין בהם דיעה להתכוין לשחיטת הסימנין רבי נתן היא דמכשיר בזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה וחכמים פוסלין והלכה כרבי נתן וכתבו התוס׳ זרק סכין הא חשיב מתכוין לחתיכה ונקט לרבותא דרבנן דאפ״ה פסלי עד שיתכוין לחתיכת הסימנין אבל רבי נתן מכשיר אפי׳ לא מתכוין לחתיכה כגון הפיל את הסכין כדמוכח בפ״ב (דף לא) וכך הם דברי רבינו וז״ש לפיכך אפי׳ לא

כיון לשחוט כלומר לא מיבעיא שלא נתכוין להתירה בזביחה זו כדבעינן בקדשים אלא אפי׳ לא נתכוין לשחוט הסימנין כלל אלא מתעסק בעלמא לחתוך כגון חש״ו דלא נתכוונו אלא לחתיכה בעלמא או שזרק סכין לנועצה בכותל שא״א לנעוץ הסכין בכותל אלא ע״י חתיכה קצת בכותל דהו״ל חתיכה בעלמא ולא נתכוין לחתיכת הסימנים אפ״ה כשרה:

ב ומ״ש והוא שראה שלא החליד וכו׳ עובדא בפרק השוחט (סוף חולין דף ל׳) וה״ט דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה וכיון דאיכא ספק אם החליד אם לאו כל ספק בשחיטה פסול אפי׳ בעוף:

ג ומ״ש ואפי׳ הפיל הסכין וכו׳ משנה בפרק השוחט (חולין דף לא) נפלה סכין ושחט בה אע״פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל וקאמר רבא טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע״ג דלא מכוין מאן תנא רבי נתן היא דלא בעינן כונה לשחיטה וקאמר בגמרא צריכי דאי אשמועינן בחרש שוטה וקטן משום דקא מכוין לשום חתיכה בעולם אבל הפילה דלא קא מכוין אימא לא ואי אשמועינן הפילה משום דקאתי מכח בן דעת אבל חש״ו דלא אתי מכח בן דעת אימא לא צריכא והאי נפלה סכין ושחט בה דפסולה כתב הרא״ש פי׳ דנפלה הסכין מידו בלא כונה הוי כמו אם היתה מונחת על הקורה והפילתו הרוח דלא קרינן ביה וזבחת כיון שלא נתכוין לשום דבר וכו׳ אבל הרשב״א בת״ה הארוך סוף שער א׳ כתב דלהלכה נראה דמתניתין דנפלה פסולה היינו בהפילו הרוח אבל נפלה מידו או מחיקו דינו כהפילה הוא וכדאמרינן סוף פרק כיצד הרגל היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה מעולם ונפלה לענין נזקין חייב והילכך גבי שחיט נמי אתי מכח בן דעת קרינן ביה וכי היכא דגבי נדה שנפלה מן הגשר מעצמה עלתה לה טבילה לר׳ נתן דלא בעי כונה לחולין ה״נ גבי שחיטה כל שנפלה מידו כהפילה הוא דמיא אלא דלמעשה שומעין לבעלי התוס׳ שאמרו נפלה פסולה אפי׳ נפלה מידו או מחיקו דלא דמי לנזקין דהתם כל היכא דאיהו גרים חייב ואדם מועד לעולם גבי נדה נמי כל שטבלה מהניא דבעלה חולין הוא ולא בעי כונה בחולין אבל בשחיטה אע״ג דלא בעינן כוונה כלל כח אדם מיהא בעינן מדכתיב וזבחת ואכלת ונפלה מידו או מחיקו ליכא כח אדם כלל ולא מהניא כלל וכך הם דברי רבינו שכתב:

ד אבל נפלה מעצמה פסולה דבעינן שיבא מכח גברא כלומר אם היתה על הקורה ונפלה מעצמה על ידי הרוח פסולה ולא מבעיא הך אלא אפילו היה הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו דסד״א דאתי מכח בן דעת קרינן ביה קמ״ל דלא דכנפלה מעצמה מן הקורה ע״י הרוח דמי ופסולה וז״ש רבינו וכן אם היה הסכין מונח בחיקו וכו׳ דכל וכן הוא רבותא לומר לא זו אלא אף זו ובגמרא פ״ק (דף יב) מקשינן אהא דזרק סכין דכשרה לרבי נתן והא בעינן מוליך ומביא ומשני שהלכה ובאה כדרכה ופי׳ רש״י שחתכה בהליכתה והכה בכותל וחזר וחתכה והוא הדין נמי דמצי לתרוצי בסכין שיש בו חוץ לצואר כמלוא צואר דסגי ליה בהליכתה לחודיה כדלקמן אלא בכל דהו מהדר לאוקומי אפילו באיזמל עכ״ל והפוסקים כתבו בסתם משום דלא אצטריך לאוקומי בדוחקא שהכה הסכין בכותל וחזרה וחתכה אלא שפיר מיתוקמא ברווחא בדאיכא בסכין חוץ לצואר כמלא צואר וכדפרישית:

סימן ד

א השוחט לשם ע״ז ה״ז זבחי מתים בפרק השוחט (חולין דף לט) הכל מודים בחישב בשעת שחיטה לע״ז לעובדה בשחיטה זו דזבחי מתים הוא ולא אפליגו ר״י ור״ל אלא בחישב בשעת שחיטה לזרוק דמה לע״ז והלכה כר״י שאוסר אע״פ שלא שחט את הבהמה לע״ז וטעמו דמחשבין מעבודה לעבודה פי׳ כשחישב בשעת עבודה השחיטה על עבודה אחרת כגון זריקה והקרבה הוי מחשבה לגבי ע״ז דגמרי׳ חוץ מפנים פי׳ חוץ היינו ע״ז גמרינן מדין מחשבת פגול של פנים שהשוחט קדשים ע״מ לזרוק דם למחר או להקטיר אמורי׳ נמחר זהו עיקר פגול ות״כ דר״י:

ב ומ״ש שחטה סתם וכו׳ שם ברייתא שחטה ואח״כ חישב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ופשטא משמע דבחישב ולא זרק נמי מיירי ומשמע דאי הוו אמרו בה איסור הוו אסרי לה בהנאה משום זבחי מתים דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו שבתחלת השחיטה נעשה מומר ובמחשבה זו שחט והשתא דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר מידי ספיקא דאיסור הנאה לא נפקא והכי משמע בדברי הרמב״ם ריש פ״ב דהלכות שחיטה וכך הם דברי רבינו אבל הר״ר ירוחם בח״ג כתב וז״ל אם שחט ואח״כ חישב כלומר שזרק דמה לעבודה זרה דמה אסור והבהמה מותרת בהנאה דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו כו׳ כך פשוט ומוכח בפ״ב דחולין וכן תני בתוספתא בפירוש ואם שחטה ואח״כ זרק דמה וכ״כ בתוספות עכ״ל וב״י תמה עליו דסתם חישב משמע מחשבה בלבד אע״פ שלא זרק ומהתוספתא אין כאן הכרע דאיכא למימר דכי היכי דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר בחישב אח״כ ה״ה בזרק אח״כ ולפעד״נ דברי הר׳ ירוחם עיקר דבתוספתא תני בהדיא דמעשה דקסרי הוי דמששחטה זרק דמה לע״ז ולהכי לא אמרו בה לא איסור ולא היתר והביאו התוספות תוספתא זו שם (דף לט) בד״ה מקום שאין ובדבור שאחריו המתחיל עד כאן כתבו בפירוש דחישב דקאמר בגמרא היינו שאותו עצמו ששחט זרק אח״כ הדם לע״ז ומ״ש ה״ר ירוחם דמה אסור הוא ג״כ ע״פ דברי התוספות בד״ה מקום שאין דכתבו

ליישב פרש״י וז״ל וצ״ל נהי דבהמה לא מיתסרא דם מיהא איתסר עכ״ל דרצונם לומר דבזורק מקצת הדם פוסל אף כל הדם שלא זרקו ובזה חמור זריקה מהקטרה דבהקטיר מקצת חלב לא נאסר אלא אותו מקצת שהקטיר לע״ז ע״ש וז״ש הר״ר ירוחם בסוף דבריו וכ״כ התוספות הורה שע״פ דברי התוספות כתב כך. עוד כתב ב״י דאיכא לתמוה למה כתב שהבהמה מותרת בהנאה דפשטא דברייתא והגמרא משמע דאי הוה אמרי ביה איסור הוו אסרי לה בהנאה וכו׳ ואפשר ליישב דעת הר״ר ירוחם היא דמדינא שריא אפילו באכילה דקי״ל כרבנן דרשב״ג בכותב נכסיו לאחרים והיו בהן עבדים דפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קלח) דהלכה כרבנן דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וכדפסק רשב״ם ונ״י לשם וכ״פ בהגהת אשיר״י לשם משם הא״ז ובח״מ סוף סימן רמ״ה כתב שזאת היא דעת הרא״ש ודלא כהרמב״ם בפ״ד מהלכות זכייה דפסק דספק הוי ע״ש וא״כ הא דלא אמרו בה היתר משום כבודו של רשב״ג מסתייה דלא התירוהו באכילה דמגונה הוא לאכול דבר שאסור באכילה לרשב״ג ואע״ג דלית הלכתא כותיה אבל לאוסרו אף בהנאה אין לנו להפסיד ממונן של ישראל שלא על פי הדין ואי קשיא איפכא קשיא אמאי כתב רבינו דהוי ספק זבחי מתים וכהרמב״ם הפך דעת הרא״ש דלהרא״ש ודאי שריא בהנאה כדקי״ל כרשב״ג. וי״ל דס״ל לרבינו דמשום חומרא דע״ז החמירו כאן שלא לומר בה היתר כלל אפילו היתר הנאה נמי לא. מיהו לפעד״נ העיקר כמ״ש הר״ר ירוחם ע״פ דברי התוס׳ כדפרישי׳ דו״ק אלא דבש״ע פסק לחומרא כרבינו: כתב הר״ן ס״פ השוחט וז״ל והוי יודע דזריקה והקטרה נמי דאמרי׳ דפסלי בע״ז דוקא כשחשב עליה בשעת שחיטה לזרוק דמה ולהקטיר חלבה לע״ז אבל נשחט כראוי שוב אין הבהמה נפסלת אע״פ שזרק דמה או הקטיר חלבה לע״ז דאע״ג דבהמת קדשים מפסלי בארבעה עבודות התם היינו לפי שכולם מכשירי קרבן הם אבל חולין שכל היתירן אינו תלוי אלא בשחיטה מכיון שנשחטה כראוי אי אפשר שיפסלו וזה כדברי רש״י ז״ל עכ״ל והוא מדברי התוספות לשם בד״ה מקום שאין דמעשה דקסרי דלא אמרו בה היתר היינו משום דשמא הוכיח סופו על תחלתו אבל בזריקה מיהא לא מתסרי ודלא כדמשמע מפרש״י לשם דזריקה לע״ז אוסרת הבשר אף על פי שלא חישב בשעת שחיטה לע״ז כל עיקר ע״ש ונפקא מינה דלדעת התוספות והר״ן ואם היה ידוע שלא חישב בשעת שחיטה לע״ז כגון שפירש ואמר ששוחט לשם מצות שחיטה שציוה אותנו הוא יתעלה בתורתו ואח״כ זרק דמה לע״ז שאין הבהמה נאסרת בכך ומותרת אפילו באכילה דלא כדמשמע מפרש״י:

ג ישראל ששחט בהמתו של נכרי וכו׳ שם במשנה סוף (דף לח) פליגי בה תנאי ואיפסקא הלכתא בגמרא כרבי יוסי דמכשיר לפי שאין המחשבה הולכת אלא אחר השוחט:

ד ומ״ש ואם חישב הישראל שיזרוק הנכרי דמה לע״ז כתב הרשב״א דפסולה כן פסק בת״ה ובחידושיו ובת״ה הארוך כתב שטעמו משום דקשיא ליה בפלוגתא דרבי יוסי ור״ל בשוחט בהמה לזרוק דמה לע״ז דס״ל לר״ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסירא משום דשחיטת מומר הוא אלא ע״כ דלא לזרוק דמה הוא קאמר אלא ששחט לנכרי ע״ד שיזרוק הנכרי דמה לעבודה זרה ולא דמי לדיכרא דטייעי דלקמן (סוף דף לט) דשרי דהתם איך הישראל מחשב בשחיטה שיזרוק הנברי הדם לע״ז אבל הכא דישראל השוחט מחשב כן וז״ל בת״ה הארוך מיהו דוקא בשלא שחטו טבחי ישראל ע״ד שיזרקו הנהו טייעי דמה לע״ז הא שחטו ע״מ שיזרקו הטייעים הדם לע״ז או שיקטירו החלב ה״ז אסורה באכילה וכו׳ עכ״ל ומשמע ודאי דלישנא דפסולה דנקט בת״ה הקצר ולישנא דאסורה באכילה בת״ה הארוך לאו דוקא דהא בברייתא דמייתי מינה סייעתא לר׳ יוחנן קתני הרי אלו זבחי מתים אלא משום דרבי יוחנן נקט לישנא דפסולה איידי דנקט ר״ל מותרת נקט הרשב״א נמי פסולה ואסורה באכילה ואה״נ דאסורה אף בהנאה וכדמוכח להדיא מלשונו בחדושיו וכך פי׳ ב״י מיהו לעיל סימן ב׳ ס״א כתבתי דאפילו לא חישב הישראל בשעה ששחט ע״ד שיזרוק הנכרי לע״ז אלא ששמע מנכרי ויודע שדעתו לזורקה לע״ז אסורה באכילה ומותרת בהנאה אא״כ דהשוחט לא חישב כלל אע״פ דישראל אחר שאינו שוחט שמע מנכרי דחישב כך התם הוא דמותרת אפילו באכילה ע״ש ודע דהרא״ה בספר בדק הבית חולק ומתיר אפי׳ שחט ע״ד שיזרוק הנכרי דמה לע״ז ולא קי״ל הכי אלא כהרשב״א שכתב שכן פי׳ התוספות ע״ש במשמרת הבית וכדפי׳ דג׳ חלוקים בדבר מיהו צ״ע במה שפי׳ הרשב״א דר״י ור״ל לא פלוגי אלא בדחישב הישראל ע״ד שיזרוק הנכרי דמה לע״ז דא״כ מאי מייתי סייעתא לר״י מברייתא ודילמא ברייתא לא איירי אלא בישראל ששחט כדי לזרוק הוא עצמו דמה לע״ז י״ל דתלמודא ס״ל דמדתני סתמא השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה משמע בין שהשוחט עצמו יזרוק הדם לע״ז ובין שהנכרי יזרוק דמה לע״ז בכל ענין ה״ה זבחי מתים. ותו איכא למידק במאי דהוכיח הרשב״א דלא פליגי ר״י ור״ל בשוחט לזרוק הוא עצמו דמה לע״ז דא״כ אמאי קאמר ר״ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסורה משום דשחיטת מומר הוא דמשמע דס״ל דבפעם אחת חשוב מומר דהלא התוספות בפ״ק (דף י״ד) בד״ה השוחט בשבת הקשו קושיא זו אמאי קאמר ריש לקיש מותרת באכילה ותירצו דמשום פעם אחת לא חשיב מומר פי׳ דאינו נעשה מומר אלא לאחר שגמר שחיטתו וכ״כ עוד התוספות בפרק הדר (עירובין דף סט) וכ״כ במרדכי לשם דמומר לא שייך אלא ברגיל לחלל שבתות ואע״ג דמפרש״י לשם משמע דבפעם אחת חשיב מומר ר״י הקשה על דבריו וכ״כ במרדכי בשם ר״ב וכ״כ הר״ן פ״ק דחולין וכ״כ בהגהות אשיר״י לשם וז״ל מיהו אותה שחיטה שנעשה בה מומר אינה אסורה וכו׳ וכ״כ מהרי״ק בשורש ק״ס. מיהו נראה למעש׳ יש להחמיר בשוחט לע״ז כדברי הרשב״א כאן וכפרש״י וכ״כ הרא״ה

בספר ב״ה שער רביעי וצ״ע בת״ה הארוך שם דהרשב״א הביא ראיה לדברי התוספות מבפרק אותו ואת בנו ועיין שם במ״ש במשמרת הבית ועיין עוד במה שכתבתי בס״ד בסימן י״א ס״ב בדין השוחט בשבת:

ה ישראל ששחט בהמת חבירו וכו׳ הכי אסיקנא בפרק השוחט (חולין דף מא) ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי לך אפילו למ״ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה״מ נכרי אבל ישראל לצעוריה לחבריה עביד ואין דעתו לע״ז וכך פסקו הפוסקים דלא כרב הונא ועולא דסברי היכא דעשה מעשה בבהמת חבירו כיון ששחט בה סימן אחד אסרה דלית הלכתא כותייהו ומ״ש בשם הרמב״ם טעמו דפסק כאוקימתא קמא דבדאית ליה שותפות בגויה אוסר גם חלק חבירו משום דכיון דאוסר חלק שלו והוא מעורב עם חלק חבירו אין ברירה והכל אסור והרא״ש פסק כאוקימתא בתראה דמשמע מינה דאפילו בשותפות אמרינן דלצעוריה קא מכוין ואפי׳ חלקו נמי שרי דאין דעתו כלל לע״ז וכך פי׳ התוס׳ שם בד״ה בישראל מומר וע״ל בסי׳ קמ״ה ובח״מ סי׳ שפ״ה כתבתי ליישב דברי רבינו במה שנראה סותר למ״ש כאן. ואיכא להקשות לפירש״י והרשב״א דבפעם אחת נקרא מומר א״כ מאי קאמרי הכא לא כיון אלא לצעורי לחבריה תיפוק ליה דאסורה משום דה״ל שחיטת מומר ודוחק לומר דלא תני בברייתא דהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע״ז דאסורה לר״י משום דבפעם אחת חשיב מומר אלא בשוחט בהמתו אבל בשוחט בהמת חברו א״נ בדאית ליה שותפות בגויה לא חשיב מומר אלא תלינן דלצעוריה לחבריה קא מכוין ואין דעתו לע״ז דהא סתמא תני השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע״ז ותו דלפירוש הרשב״א מירי נמי בשוחט בהמת נכרי ע״ד שהנכרי יזרוק דמה לע״ז א״כ מירי בכל בהמה בין דידיה בין דחבריה בין דנכרי וי״ל דהא דקאמר לא כיון אלא לצעוריה לחבירו לא מהני אלא שלא לאוסרה בהנאה וכן כתב הרב רבינו נסים דהלכתא כרב נחמן וכולי והלכך השוחט בהמת חבירו לע״ז ולא מיתסרא בהנאה ומיהא איכא מ״ד דבאכילה אסורה ואפילו בשוחט בהמת חבירו לשם הרים ונתכוין לרפואה וכיוצא בה אסורה באכילה שכל שיש בה סרך לע״ז מיתסר באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר וכו׳ דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והויא לה כאילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה עכ״ד ורצונו לומר דה״ל כסתם שחיטת עכו״ם ומומר דהוי נבלה אף על גב דלא היתה כוונתם לע״ז אלא ה״ל כמתה מאליה ונראה מדבריו דגם הוא ז״ל ס״ל דחשיב מומר בפעם אחת וקשיא לי לפי זה דא״כ מאי קא מותיב תלמודא עלה דהך דלא כיון אלא לצעוריה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושחטו אחד לשם הרים וכו׳ ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה דאלמא דאוסר דבר שאינו שלו ומאי קושיא הא פסולה תנן אבל זבחי מתים לא כדקאמר התם להדיא ואינהו נמי לא קאמרי דאין אוסר דבר שאינו שלו אלא לענין הנאה אינו אוסר אבל באכילה ודאי אסורה וי״ל דס״ל לתלמודא דכיון דלשם הרים דלאו ע״ז היא כלל אוסר של חבירו לאכילה א״כ בבהמה ששחטה לע״ז ודאי דחמיר טפי לאוסרו אפילו בהנאה כיון דע״ז היא:

ו ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר וכו׳ שם אהך קושיא דמקשה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין וכו׳ דאלמא דאוסר אדם דבר שאינו שלו ולא אמרינן דלצעוריה לחבריה קא מכוון משני תלמודא הב״ע בישראל מומר והקשה ב״י למאי דמשני בישראל מומר א״כ מאי איריא דשחט לכל אחד מכל אלו אפילו שחט סתם נמי שחיטתו פסולה וכו׳ עכ״ל ולפעד״נ דל״ק כלל דלהרא״ש דס״ל כמ״ש התוס׳ ופסק כאוקימתא בתרא להתיר אפילו בדאית ליה שותפות בגויה יפרש מתני׳ דשנים אוחזין בסכין וכו׳ כפר״י שהשוחט לשם הרים אפילו מכוין לעובדם מותרת בהנאה והשתא ריבותא אשמעינן דלא מיבעיא במומר דשחט בסתם דמותרת בהנאה דלא אמרינן סתם מחשבתו לע״ז ושחיטתו כשחיטת עכו״ם סתם דנבלה היא ומותרת בהנאה אלא אפילו שחט בפירוש לשם אחד מכל אלו ונתכוין לעבדם בכך נמי שריא בהנאה ולהרמב״ם נמי דמפרש בשוחט לשם אחד מכל אלו ולא נתכוין לעבדם בכך אלא לרפואה איכא נמי רבותא דאע״ג דנראה כשוחט לע״ז אפ״ה שריא בהנאה וכבר כתבתי דהתוספות תופסים דבפעם אחת לא חשיב מומר וכן נראה עיקר אלא דלמעשה יש להחמיר דחשיב מומר בפעם אחת ואסורה באכילה וכמ״ש הר״ן ז״ל מיהו בכ״ז בשוחט לשם הרים התם הוא דמותר בהנאה כיון דלא הוי ע״ז אבל הך דמנסך לע״ז במזיד חייב דמוקמינן ליה נמי בישראל מומר וכן כשלא היה בחזקת מומר ושחט לע״ז וקיבל עליו ההתראה דאסיקנא כיון דהתיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה התם קאמר תלמודא דאסורה אף בהנאה דאי משום דהוי מומר לא הוי אסור אלא באכילה אם שחט בסתם אבל כיון ששחט לע״ז וליכא למימר במומר דלצעוריה קא מכוין וכן בהתרו בו וקבל ההתראה ה״ל זבחי מתים וזהו שכתב רבינו כאן ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר פי׳ דשחטה לע״ז או שהתרו בו בישראל וכו׳ פי׳ אסורה אפי׳ בהנאה:

ז השוחט לשם הרים וכו׳ בפרק השוחט תנן (חולין סוף דף לט) השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ובגמרא פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהי השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות לשם חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשם מיכאל השר הגדול לשם שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי ל״ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול ש״מ: ומ״ש רבינו אין לו דין תקרובת ע״ז וכו׳ פי׳ אע״פ דמחובר מקרי ע״ז מ״מ אין לו דין תקרובת ע״ז ליאסר בהנאה ופר״י אפי׳ אם מכוין לעובדם ולהרמב״ם לא שרי בהנאה אלא באינו מכוין לעובדם וכו׳ וכ״כ הרא״ש ומשמע מדבריהם שכתבו תחלה פר״י ואח״כ דברי הרמב״ם דיש להחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב״ם וכן היא דעת הרשב״א ומביאו ב״י וכ״כ הר״ן והכי נקטינן. ויש להקשות להרמב״ם לוקמא אידי ואידי בדאמר

להר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם אלא לרפואה פסולה אין זבחי מתים לא וי״ל דקים לה לתלמודא דלגדא דהר ה״ל זבחי מתים אפילו בדלא נתכוין לעובדם השתא ודאי ליכא לאוקומא ברייתא בדאמר להר ונתכוין לעובדם דהא קתני בה נמי לשם מיכאל שר הגדול והתם אפילו בלא נתכוין לעבדו ה״ל זבחי מתים ולא ניחא לה לתלמודא לאוקמא לצדדין רישא השוחט לשם הרים וכו׳ בחד טעמא בנתכוין לעובדם וסיפא לשם מיכאל השר הגדול באידך טעמא בלא נתכוין לעובדם אלא רישא וסיפא תרווייהו בחד טעמא בדלא נתכוין לעובדם ובדאמר לגדא דהר והיינו דקאמר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול כלומר דמהכא דייקינן לאוקומא בהכא מיהו לפר״י קשיא לוקמא אידי ואידי בדאמר לגדא דהר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם פסולה אין זבחי מתים לא ואפשר ליישב דברייתא דוקא כיון דתני בה לשום מיכאל שר הגדול איכא לאוקומי אינך כולהו דתני בברייתא דאיירי נמי בדאמר לגדא דהר דומיא דלשום מיכאל אבל מתני׳ דלא תנן הכי ליכא לאוקומא בדאמר לגדא דהר אלא בדאמר להר:

סימן ה

א השוחט לשם דבר שבא בנדר או בנדבה וכו׳ משנה ס״פ השוחט פליגי בה ת״ק ור״ש והלכה כת״ק דשחיטתו פסולה דחיישינן למראית העין שהרואה יאמר שמותר לשחוט קדשים בחוץ לפיכך גזרו רבנן עליה פסול אבל בשאינו נידר ונידב ליכא משום מראית העין דמידע ידעי דאחוכי קא מחייך ולאו קדשים נינהו שהרי אין בידו להקדישן עכשיו ואי איתא דהוו קדשים מעיקרא קלא אית להו והכי מוכח בגמרא בפלוגתא דר׳ ינאי ור׳ יוחנן בבעל מום דלר״י אפילו בעל מום נמי זמנין דרמו לה מידי אמומא ולא ידיע אלמא דמשום מראית העין אתסרי מדרבנן ולהכי תנן פסולה אין אבל איסור הנאה לא ואם היה איסורו דחיישינן שמא הקדישו א״כ אסורה בהנאה מספק אלא בע״כ דליכא הכא אלא משום מראית העין ומסתייע לאסרו באכילה וכן מבואר בפרש״י ותוספות והב״י הבין מדברי רבינו דמפרש דלאו משום מראית העין בלחוד מתסרי אלא דחיישינן שמא עכשיו הוא מקדישן וה״ל קדשים בחוץ ותימא דא״כ ליתסר נמי בהנאה ותו דלמה לו לרבינו לפרש היפך פרש״י ותוס׳ וכל הפוסקים ודלא כמשמעות פשט הסוגיא אלא ודאי גם רבינו מפרש דלא אסרו אלא מפני מראית העין ומ״ש דאיכא למיחש שמא עתה הקדישו וכו׳ לא כתב כן אלא כדי ליישב מ״ש דגבי חטאת היכא שנודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת דאינה פסולה אלא באומר לשם חטאתי ואשמתי אבל באומר לשם חטאת ואשם שחיטתו כשרה ומ״ש עולה דאף באמר לשם עולה ושלמים פסולה ולא בעינן דאמר לשם עולתי לשם תודתי לשם שלמי ומיישב דה״ט דבעולה הרואה יאמר דעכשיו בשעת השחיטה הוא מקדישו להכי אמר לשם עולה אבל לשם עולתי הוא משמע שכבר הקדישה לשם עולה אבל גבי חטאת צ״ל לשם חטאתי שהרי אם שוחט בהמה זו על החטא שנודע א״כ כבר הפרישה ומפרש״י במשנה ובגמרא למד רבינו לפרש כך עיין שם מבואר כך:

ב ומ״ש וכתב הרשב״א אפילו הוא בעלת מום וכו׳ שם א״ר ינאי לא שנו אלא תמימים אבל בעלי מומים מידע ידיע ור׳ יוחנן אמר אפילו בעלי מומים נמי זמנין דרמי ליה מידי אמומא ולא ידיע ופסק כר׳ יוחנן ואע״ג דרבי ינאי רביה דר׳ יוחנן סבירא ליה להרשב״א דר׳ יוחנן לא אתא לאפלוגי דודאי מדינא דמתני׳ לא גזרו חכמים אלא בתמימים דראוי לקרבן אלא דקאמר דיש להוסיף איסור אף בבעלי מומין משום דזמנין וכו׳ וכיון דר׳ יוחנן הוסיף גדר שלא יבואו לאכול קדשים בחוץ אין לנו להקל זו היא דעת הרשב״א אבל הרי״ף והרא״ש והרמב״ם השמיטו דין זה נראה דפסקו כר׳ ינאי ונסמכו על מה שכתבו סתמא דמתני׳ דפשטא משמע דאין לחוש אלא היכא דראוי להקרבה מיהו רבי׳ הביא דעת הרשב״א דפסל לחומרא והכי נקטינן:

ג בד״א שלא נודע וכו׳ שם א״ר יוחנן ל״ש אלא שאינו מחוייב חטאת אבל מחוייב חטאת אימא לשם חטאתו הוא עושה והא לא קאמר לשם חטאתי א״ר אבהו באומר לשם חטאתי אלמא דתרתי בעינן חדא דמחוייב חטאת דאם אינו מחוייב חטאת לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבר דמחוייב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דאינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו וכיון דלית ליה קלא מידע ידעי דאחוכי קא מחייך אידך אע״פ שמחוייב חטאת בעינן דאמר לשם חטאתי אבל אי אמר לשם חטאת לא משמע לשם אותה שאני מחוייב אלא לשון נדר הוא ומידע ידעי דאין בדבריו כלום וה״ה בדאינו נודע דמחוייב חטאת ואמר לשם חטאתי אינו כלום דמידע ידעי דמשקר כיון דלית לה קלא דמחוייב חטאת:

ד ומ״ש רבינו אבל אם נודע וכו׳ ואומר זו לחטאתי ואשמתי פסולה אף על גב דבגמרא קאמר דר׳ אבהו מוקי לה באומר לשם חטאתי וכתבו התוס׳ אם לא אמר לשם חטאתי לא אמר כלום ואפילו אמר ה״ז חטאתי כדאמרי׳ בפ״ק דנדרים עכ״ל נראה דפירוש דבריהם דחטאת ואשם אע״ג דמחוייב הוא להביאן ולא משום נדר אפ״ה איהו מתפיסן בנדר לפי שמחמת נדרו הוא בורר בהמה זו שהוא מביא וצריך הוא להקדישן לחטאת ולאשם ולפיכך כשהוא אומר ה״ז חטאתי אינו כלום דאין לשון זה משמע שהוא מקדישן ומתפיסן בנדר אלא צריך שיאמר ה״ז לחטאתי ולאשמתי בלמ״ד ואין חילוק בין כשאומר לשם חטאתי ולשם אשמתי ובין באומר ה״ז לחטאתי ה״ז לאשמתי לעולם הוא מתפיסן בנדר ומקדישן לשם חטאת ואשם כיון שאומר

בלמ״ד וז״ש רבינו ואומר זו לחטאתי ואשמתי פי׳ שאומר זו לחטאתי זו לאשמתי בלמ״ד ועיין בפ״ק דנדרים (דף יג) וראיתי שהרב מהרש״ל בספר ים ש״ש כתב וז״ל והוא שיאמר זו לחטאתי זו היא גירסת רש״י וכ״כ הטור בסימן ה׳ פי׳ דאי לאו הכי לא משמע שיהא זה לחטאת שחייב כבר אלא שעכשיו הוא נודר חטאת והרואה יודע שאין בדבריו כלום שהרי אינו נידר ונידב ובתוספות כתבו שצריך שיאמר לשם חטאת לפי שצריך שיתפיס בנדר אבל אי לא אמר לש״ח אפי׳ אמר ה״ז לחטאתי לא אמר כלום כדמוכח פ״ק דנדרים וכ״פ הרמב״ם עכ״ל הבין הרב ז״ל שהתוס׳ מחלקים בין היכא שאמר לשם חטאתי ובין שאמר ה״ז לחטאתי ושארי ליה מאריה אין דעת התוס׳ אלא לחלק בין אומר בלמ״ד ובין אומר בלא למ״ד ה״ז חטאתי דאין לשון זה שמקדישן ומתפיסן בנדר אבל כשאומר בלמ״ד הכל שוה בין אומר לשם חטאתי ובין אומר לחטאתי ואין כאן שום מחלוקת בין פרש״י ותוס׳ והרמב״ם והטור גם אין כאן שתי גרסאות כמו שעלה על דעת הרב ודו״ק מצאתי בהגהות מהרש״ל הא דאמרינן דאם לא נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת שחיטתו כשרה דוקא שאינו לפנינו אבל אם הוא לפנינו ואומר שמחוייב חטאת הוא הודאת בע״ד כמאה עדים דמי ואסורה עד כאן ולא ידעתי לדבריו אלה רמז ראיה אלא נראה דכל שלא נודע וכו׳ מידע ידעי דאין בדבריו כלום דאי איתא דעבר עבירה דחייב עליה חטאת היה נודע ומפורסם הלכך כל מאי דאמר לפנינו שקורי משקר וכשרה וכך הוא משמעות הפוסקים: עוד כתב מהרש״ל והא דאם נודע שעבר עבירה דמחוייב עליה חטאת וגם אמר הרי זו לחטאתי ולאשמתי דפסולה נראה לפרש דהוי פסולה כקדשים ואסורה בהנאה כמו שחוטי חוץ דבשלמא גבי נדר אין בו איסור ודאי אלא למראית העין הלכך אינו חמור כ״כ ואינו אסור אלא באכילה עכ״ל וגם זה דברי נבואה אלא כולה גזירה דרבנן היא משום מראית העין דנראה כשוחט קדשים בחוץ ומסתייה דאסרוה באכילה ולא בהנאה והכי משמע מלישנא דהרמב״ם והרשב״א ורבינו דכתבו דבדאמר לחטאתי שחיטתו פסולה דלישנא דפסולה משמע פסולה אין איסור הנאה לא כדאיתא להדיא בגמרא (ריש דף מ):

ה שחט תרנגולים ואווזים וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה ובארוך פי׳ דכיון דא״ר יוחנן בבעלי מומים זמנין דשדי להו מידי אמומיה ולא ידיע אלמא דכל היכא דידיע דאינו ראוי להקרבה שחיטתו כשרה וא״כ בשוחט אווזין ותרנגולים וכן אפילו תורים קטנים ובני יונה גדולים דמידע ידעי דאין אלו קרבין שחיטתו כשרה:

ו היו שנים ששוחטין וכו׳ שם במשנה שנים אוחזים בסכין וכו׳ וסבירא ליה לרבינו דהוא הדין כשכל אחד סכינו בידו וכן כתב הרשב״א בת״ה: ומ״ש בשם הרמב״ם הוא בס״פ שני וטעמו משום דלשם א״ר הונא היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע״ז ושחט בה סימן אחד אסרה ואע״פ שגמר השחיטה בהכשר ולמד משם הרמב״ם דה״ה בשוחט לשם קדשים וכיון דר״ע ור״נ ורב יצחק פליגי אדרב הונא וקאמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופסקו כך כל הפוסקים אא״כ דאית ביה שותפות בגויה לפיכך פסק גם הרמב״ם גבי קדשים בשחט זה אחר זה דאינה פסולה אא״כ בדאית ליה שותפות בגויה אבל רבינו לא הביא דברי הרמב״ם בזה אלא אין חילוק בין אית ליה שותפות ובין לית ליה דבכל ענין אסור משום דסבירא ליה דהא דפליגי ר״נ ור״ע ורב יצחק אדרב הונא אינו אלא בשוחט לעבודה זרה אבל בשוחט לשם קדשים מודים לרב הונא דכיון דאסרו חכמים משום מראית העין דהרואה סבור שמותר לשחוט קדשים בחוץ אין חלוק בכל ענין איכא משום מראית העין אפילו בשוחט בהמת חבירו ולית ביה שותפות ומה״ט לא חילקו הפוסקים כאן בין שהתחיל בדבר שעושה אותה נבלה ובין שהתחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה כמו שחילקו גבי שחיטת נכרי או אחד משאר פסולים כדלעיל בסוף סימן ב׳ וכמבואר ברמב״ם פ״ב ופ״ד אלא ודאי דהכא דאיסורו משום מראית העין אסור בכל ענין ומשום הכי אפילו שחטה אחד כבר הכשר שחיטה ואחר כך בא אחד ושחט לשם קדשים אסורה משום מראית העין ודלא כמה שראיתי בהג״ה דמהרש״ל שכתב דהרמב״ם לא קאמר דפסולה אלא היכא שאין השחיטה כשירה אלא ע״י צרוף אבל אם שחט כבר הכשר שחיטה ואח״כ בא אחר ושחט לשם קדשים כשר ע״כ דליתא:

ז ומ״ש רבינו בין שאוחזין בסכין אחד וכו׳ איכא למידק דבסימן ב׳ כתב רבינו בדין זה ואצ״ל אם כל אחד סכינו בידו ואמאי לא כתב כאן ואצ״ל כדלעיל אלא כתב בלשון בין ובין וי״ל דלעיל דפסולה מן הדין סכין אחד דנקט התנא לרבותא נקטיה דל״מ בשני סכינין דכששחט זה אין בכחו כח ישראל כשר מעורב בו אלא אפי׳ בסכין אחד דכח ישראל כשר מעורב בו פסולה כדכתב להדיא בת״ה הארוך א״כ שפיר קאמר ואצ״ל וכו׳ וכדכתב הרשב״א בת״ה הקצר אבל הכא דאין איסורו אלא משום מראית העין הכל שוה לאוסרו משום מראית העין לכך כתב בלשון בין ובין:

סימן ו

א בכל דבר התלוש שוחטין משנה פ״ק דחולין (דף טו) בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והצפורן מפני שהן חונקין ואסיק רבא (בדף יז) דהכי קתני בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה והכי תני בברייתא ומ״ש בכל דבר התלוש שוחטין אתא לאפוקי מהא דתני בכל שוחטין בין בתלוש בין במחובר דההיא רבי חייא היא ולית הלכתא כוותיה אלא כרבי דאין שוחטין לכתחלה אלא בתלוש ומ״ש בין בסכין בין בצור

הוא לשון הרמב״ם בפ״א ולאורויי דלכתחלה ישחוט בסכין דהוא כלי מתכות כדכתיב ויקח את המאכלת דמדלא כתיב המחתך דרשינן כלי בקדשים כדכתבו התוס׳ (דף טז) בד״ה מניין וכיון דכלי מעכב בקדשים א״כ בחולין אע״ג דאינו מעכב מ״מ לכתחלה של מתכת שהוא כלי הוא קודם לדבר אחר ולכן נקט בין בסכין בין בצור לאורויי דסכין קודם לצור וצור לזכוכית וזכוכית לקנה כסדר שנשנו בברייתא:

ב ומ״ש בין בקנה הגדל באגם שם (דף טז) מותבינן אהדדי ברייתא דתני בכל שוחטין בין בקרומית של קנה ובריתא דתני ה׳ דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה וכו׳ וא״ר פפא בסימונא דאגמא ופי׳ רש״י עשב הגדל באגמי מים וכשהוא יבש חדוד וחותך ואין קסמין נבדלים הימנו אבל שאר קנים כשדוחקין אותם קסמים נתזין ואיכא למיחש דילמא ינקבו הסימנים ע״כ וכתב ב״י בשם ב״ה דלפ״ז בדיעבד נמי פסולה אבל בירושלמי אמרו שהטעם הוא מפני שרוח רעה שורה עליה לפ״ז בדיעבד שחיטתו כשרה עכ״ל ולפע״ד דתלמודא דידן פליג אדירושלמי שהרי אמרו לשם רב פפא מחתך בה קרבי דגים דזיגי פירש״י צלולים ואם יכנס בהם קיסם נראה. רבה בר רב הונא מחתך בה עופא דרכיך פירש״י וא״צ לדחקה בחתיכתו ואין קסמין נבדלין עכ״ל ואם היה בה חששא דרוח רעה היאך חתכו בה קרבי דגים ועופות מיהו אפשר לומר דדוקא בשחיטה דבית השחיטה רותח איכא למיחש לרוח רעה ואינהו קרבי דגים ועופות דצונן חתכו בה דליכא רוח רעה בצונן אבל מה שכתב לטעמא דקסמין נבדלין אף בדיעבד אסור לא ידעתי למה שהרי צריך הוא לבדקו אחר השחיטה ואם נמצא יפה א״כ לא היו הקסמין נבדלין ממנו וכך מבואר בדברי ה״ר ירוחם שכתב אבל שאר קנים לא ישחוט בהן לכתחלה כי נבדלין ממנו קסמים עכ״ל אלמא דבדיעבד שרי וכן עיקר:

ג ומ״ש ובין בצפורן תלושה ובין בשן יחידי שם (דף יח) אמר רבה בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה והאנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והציפורן מפני שהן חונקין שן אשן לא קשיא הא בחדא הא בתרתי צפורן אצפורן ל״ק הא בתלוש הא במחובר ופרש״י שן תלושה שנתלש הלחי מן האדם או מן הבהמה לאפוקי מחובר דבעלי חיים ובתרתי אפי׳ תלושות מן החי וקבועות בלחי הוו כסכין פגומה שיש הפרש בין זו לזו אבל בחדא כשרה ואע״ג דאין בה רוחב הא ק״ל היכא דמוליך ומביא אפי׳ סכין כל שהוא כשרה וז״ש רבינו ובין בצפורן תלושה כלומר דאינו מחובר לבעלי חיים אע״ג דמחובר ליד ובין בשן יחידי כלומר בשן המחובר ללחי והוא יחידי והלחי תלוש מב״ח ואיכא למידק דאע״פ דצפורן אצפורן ליכא לתרץ הא בחדא הא בתרתי מ״מ שן אשן איכא לתרץ נמי הא בתלושה הא במחוברת כבר פירשו התוס׳ כיון דבמתניתין תני והשינים דמשמע תרי משום הכי מוקי לה בתלושין ופסולים מפני שהם חונקים וכתב רש״י במשנה (ד׳ טו) דהאי חונקין לא קאי אצפורן דטעמא דצפורן משום מחובר אלא קאי אשארא:

ד ולא במגל קציר וכו׳ משנה ואוקמתא דגמרא לשם (סוף ד׳ טו). ומ״ש הלכך סכין שיש לו פגימה וכו׳ כך פי׳ רש״י שם ורצונו לומר אפילו אוחז הפגימה בידו בשעה ששוחט א״נ כרך מטלית אסור דילמא עביד בלא אחיזה ובלא מטלית וכ״כ במרדכי ספ״ק דחולין וכתב עוד ומיהו בדיעבד כשרה ולא דמי למגל קציר דפסול דיעבד אפי׳ לא שחט רק דרך הליכתה (כדא״ר יוחנן בדף יח) משום גזירה דהולכה אטו הובאה התם שאני דאי אפשר שלא ישחוט על הפגימות אבל היכא דליכא אלא חדא פגימה ליכא למיחש כולי האי עכ״ל ומשמע לי מדבריו דאפי׳ לא אחז הפגימה בידו שרי דיעבד אם אומר ברי לי שלא נגעתי לפגימה ולא דמי לנעץ סכין בכותל וצואר בהמה למעלה דאפי׳ אומר ברי לי שלא דרסתי דפסולה דהתם בקושי יכול ליזהר שלא ידרוס הלכך גזרינן שמא ידרוס פעם אחרת אבל הכא שפיר יכול לשחוט חוץ לפגימה לא גזרינן ליאסר דיעבד ושרי אפי׳ לא אחז הפגימה בידו ודלא כשלטי הגבורים דלא התיר אלא באוחז הפגימה בידו וכן כראה מדברי הרב בהגהות ש״ע שהתיר דיעבד אפי׳ לא כרך מטלית על הפגימה ור״ל דג״כ לא אחז הפגימה וק״ל:

ה ומ״ש ובי״ט נוהגין היתר וכו׳ פסק ב״י דבחול נמי בשעת הדחק מותר לשחוט לכתחילה אם כורך מטלית מיהו כתב סמ״ק דוקא שנשאר שיעור שחיטה בלא פגימה: וכתב מהרש״ל בספר ים ש״ש פרק השוחט סימן ל״ד סכין שיש לה עוקץ חד בראשה אין שוחטין בה שלא יעבור הסכין ויעשה חלדה ומ״מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך נוהגים לתחוב ראש העוקץ בקיסם שלא יעשה חלדה ואין זה דומה לקשירת מטלית שאין נוהגין בו היתר כי אם בי״ט ומשום שמחת י״ט דשאני הכא שאין זה מצוי להאריך כל אורך הסכין עד שיעשה חלדה עכ״ל מבואר מדבריו דלא התיר לכרוך מטלית אפי׳ בשעת הדחק כגון בדרך כשאי אפשר לתקן הפגימה ואין נראה כלל לחלק בין לתחוב ראש העוקץ בקיסם ובין לכרוך מטלית אלא אידי ואידי שרי לכתחילה בשעת הדחק כמו שפסק ב״י וכן פסק הרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן ועיין בדין עוקץ במ״ש בסי׳ ח׳ בס״ד: וכתב הר״ן דלמגל יד לא מהני היכירא דכיון שצורתו כך אתי למטעי וע״ש וסכין שיש לו ב׳ פיות וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם ולמדו מדין מגל יד:

ו אין שוחטין בכל דבר המחובר וכו׳ שם (דף טז) יתיב רבי וקאמר מניין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת וע״ש בתוס׳ בד״ה מניין במ״ש בשם ר״ת:

ז ומ״ש ואפי׳ בדיעבד פסולה שם (דף טו) אמר רב כהנא השוחט במחובר לקרקע רבי פוסל ורבי חייא מכשיר והלכה כרבי לגבי רבי חייא תלמידו והכי מוכח נמי בגמרא:

ח ומ״ש בד״א במחובר מעיקרו וכו׳ שם מסקנא דגמרא אליבא דרבי דמחובר מעיקרו פסול מדאורייתא כדילפינן מקרא דבעי תלוש אפי׳ בחולין וכדפי׳ ר״ת בתוספות ובתלוש ולבסוף חברו אסור לכתחלה דגזרו ביה משום מחובר מעיקרו ובדיעבד מודה רבי דשרי אלא דפליגי בהא דאלפסי מתיר אפי׳ בטליה ולהרא״ש פסול אפי׳ דיעבד אם בטליה וכתב מהרש״ל דהכי עיקר ודלא כמו שפסק בש״ע להקל כאלפסי עמ״ש בפרק השוחט סי׳ ל״ד וכ״כ ה״ר ירוחם שרוב הפוסקים חילקו בין ביטלו ללא ביטלו כהרא״ש ולכן המחמיר תבא עליו ברכה:

ט מ״ש כגון צפורן מחוברת ושן מחוברת בלחי בב״ח האי בבעלי חיים קאי נמי אצפורן דאם אינו מחובר בב״ח אלא קבעוה בדבר אחר אינו פסול דיעבד דהוי כמו בית יד שלו מיהו אינו כשר לכתחילה לדעת רבינו כמו שיתבאר בסמוך ויש להקשות מ״ש דין שחיטה מדין גט דפסול ג״כ בכתבו במחובר כדתנן פרק ב׳ דגיטין וכשר בכתבו על קרן הפרה ונותן לה הפרה וכו׳ כדאיתא התם וי״ל דהתם ילפינן מדכתיב וכתב ונתן יצא מחובר שהוא מחוסר קציצה וכשנותן לה הפרה אינו מחוסר קציצה אבל הכא כתיב ויקח ללמד שהדבר ששוחט בו יהא תלוש בעינן שיקחנו בידו וישחוט בו ובצפורן שן קבוע בבעלי חיים איננו לוקח בידו כששוחט בו:

י ומ״ש והרמב״ם מתיר בשן קבוע בלחי אפי׳ לכתחלה ולא נהירא איכא לתמוה אהאי ולא נהירא הלא גם רש״י פי׳ כך כמו שהבאתי לשונו בסמוך סעיף ד׳ וכ״כ כל המחברים ונראה ודאי דרבינו משמע ליה מלישנא דרבה בר רב הונא דקאמר שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה דוקא צפורן תלושה מן האצבע ושן תלושה מן הלחי דאל״כ הכי הו״ל למימר לחי תלושה ויד תלושה מותר לשחוט בצפורן ובשן שבהן לכתחלה ומה שפירש״י לאפוקי מחוברת דבעלי חיים אינו אלא לומר דלא פסול אפי׳ דיעבד מדאורייתא אלא במחובר בב״ח אבל מחובר ביד תלושה או בלחי תלושה כשירה דיעבד מיהו לכתחילה לא ישחוט בה זו היא דעת רבינו אבל הכל תפסו עליו בזה והלכך נקטינן דשוחטין לכתחילה בשן הקבוע בלחי וצפורן הקבוע ביד וכן פסק בש״ע:

יא והא דשרי תלוש וכו׳ (שם ד׳ טז) תניא נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה א״ר ענן אמר שמואל ל״ש אלא שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למטה וכו׳ א״ר זביד לצדדין קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת ר״פ אמר בעופא דקליל ופרש״י והתוספות ובהמה דקתני לאו דוקא:

יב ומ״ש ואפילו אמר ברי לי וכו׳ כ״כ שם התוס׳ בד״ה אמר שמואל ומ״ש בשם הרשב״א דקדק כן מדאמר בעופא דקליל משמע דוקא כשהוא קטן כתרנגולים ולמטה מהן שהן קלין ולא גדול שהוא כבד וב״י כתב בשם הכל בו דאיכא מ״ד דצואר טלאים כשל עוף דמי ונ״ל דטעמא משום דבברייתא נקט בהמה אלמא דמיירי בטלאים קלים דדמיין לעופא דקליל לאפוקי אמרי רברבי ולרוב פוסקים איכא למימר דבהמה לאו דוקא כמו שפי׳ רש״י והתוס׳ אי נמי דגרסי סכין למעלה וצואר למטה ולא גרסי בה בהמה וכמ״ש הר״ן דאיכא נסחי הכי ולא שרי אלא בעופא ואין חלוק בין עוף לעוף אבל בהמה כלל לא אפילו טלאים הרכים והכי נקטינן:

יג הטבח צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחוט בו בפ״ק דחולין (סוף דף ח) א״ר יהודה אמר רב הטבח צריך ג׳ סכינין אחת ששוחט בה ואחת שמחתך בה בשר ואחת שמחתך בה חלבים ופרש״י אחת ששוחט בה ולא יחתוך בה דבר אחר שלא תפגום ותתקלקל ופעמים שיבא לידי איסור שישחוט בלא בדיקה עכ״ל וז״ל הרשב״א בת״ה הארוך שער שני תמיהה לי סכין מיוחד לשחיטה למה דהא צריך הוא בדיקה קודם שחיטה ואם ימצאנו פגום לאחר שיחתוך בה דבר אחר יתקן ומסתברא דנ״מ להיכא דבדק לאחר שחיטה והצניעו שא״צ בדיקה כשיחזור וישחוט דסומך על בדיקתו של אמש ואם שחט ונאבד הסכין שחיטתו כשרה דהעמד סכין על חזקתו והלכך כל שאינו מיוחד לכך פעמים שיחתוך בו בשר ואינו חושש לו משום פגימה ופעמים שישבור עצמות שבבשר ולאו אדעתיה ומשתלי ושחיט וסמך אבדיקה ראשונה ואסור עכ״ל אבל הר״ן הקשה קושיא זו דהקשה הרשב״א ונשמע מדבריו שדחה יישובו של הרשב״א והוא דס״ל דאפי׳ הצניעו לאחר הבדיקה ולא חתך בה כלום צריך לחזור ולבדקו כשיחזור וישחוט שהרי הסכין עשוי לפגום מעצמו ולכך כתב דה״ט דבעינן סכין מיוחד לשחיטה שלא יחתוך בה בשר משום דם שעל פניו ע״כ: והב״י הקשה על פירוש זה דא״כ הכי הל״ל סכין ששחט בה לא יחתוך בה בשר אבל מיוחד למה לי עכ״ל ולא קשה מידי דאם אמר לא יחתוך בה בשר הוה משמע אבל חלבים שרי לחתוך בה וזה ג״כ אסור כשיחזור וישחוט בה נבלע החלב שע״פ הסכין בדפני בית השחיטה שהוא רותח ולה״ק מיוחד שלא יחתוך בה לא בשר ולא חלבים אלא ישחוט בה לבד ונראה דנ״מ בין הפירושים דלפי׳ הר״ן אם ידיח הדם שעל פניו מותר לחתוך בה בשר צונן וכך נוטה דעת התוס׳ שאין איסור לחתוך בו בשר אלא שרגילין לשומרו שלא יתקלקל ע״ש בד״ה וליתקן חדא אבל לפי׳ רש״י והרשב״א אסור לחתוך בה בשר אפי׳ ידיח את הדם. והכי

נהוג כפרש״י והרשב״א דאסור לחתוך בה לכתחילה שום דבר מיהו ג״כ אסור לשחוט בה לכתחלה אע״פ שבדקו והצניעו אלא צריך לבדוק קודם שישחוט בה כמו שיתבאר בסימן י״ח בס״ד דחוששין לחומרא שמא נפגם מעצמו וע׳ במ״ש בסימן עשירי׃

סימן ז

א קבע סכין בגלגל וכו׳ בפ״ק דחולין (ריש דף יו) תניא השוחט במוכני שחיטתו כשרה והא תניא שחיטתו פסולה ל״ק הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא ואיבעית אימא הא והא בסרנא דמיא ול״ק הא בכח ראשון הא בכח שני ודעת הרשב״א דלפירוקא קמא לא שרי בדפחרא אלא דיעבד כדקתני השוחט במוכני שחיטתו כשרה דיעבד אין לכתחלה לא דגזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא פסולה אפי׳ בכח ראשון דגזרינן נמי כח ראשון אטו כח שני אבל לפירוקא בתרא בדפחרא שרי אפי׳ לכתחלה דלא גזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא נמי לא גזרינן אלא דלכתחלה אסור אפי׳ בכח ראשון אטו כח שני אבל דיעבד שחיטתו כשרה אבל בכח שני שחיטתו פסולה דבר תורה כיון דפסק כח גברא וכיון דליכא הכא אלא איסורא דרבנן נקטינן לקולא כלישנא בתרא דבפחרא שרי לכתחלה ובדמיא נמי בכח ראשון שרי דיעבד אבל הרא״ש כתב וז״ל השוחט במוכני של יוצר שחיטתו כשרה ובגלגל של מים בכח ראשון שחיטתו כשרה בכח שני שחיטתו פסולה נראה דס״ל דלישני לא פליגי אלא פירוקא בתרא מוסיף אפירוקא קמא דמוקי הך דתני כשרה בדפחרא והך דתני פסולה בדמיא וקאמר בפירוקא בתרא דהך דתני כשרה איכא נמי לאוקומא בדמיא ובכח ראשון אבל מודה דאיירי נמי בדפחרא ודיעבד אין אבל לכתחלה לא אפילו בדפחרא דגזרינן אטו היכא דלא הוי כח גברא והכי משמע להדיא בדברי הרמב״ם בפ״ב ודברי רבינו כך הם קבע סכין בגלגל וכו׳ שחיטתו כשרה פירוש בהא ליכא מאן דפליג דבדפחרא שחיטתו כשרה דיעבד אלא דהרשב״א כתב דשוחטים בו לכתחלה והכי מסתבר אבל לפעד״נ דאין להקל דפשט הסוגיא משמע טפי כהרמב״ם והרא״ש דלא שרי לכתחלה וכדפי׳ והכי נקטינן ודלא כמ״ש בש״ע להקל שוב מצאתי שגם מהרש״ל כתב שכך הוא העיקר ע״ש בפ״ק סי׳ ל״ה׃

ב ומ״ש רבינו בין גלגלו בידו או ברגלו הוא לפי דבגמרא קאמרינן בסרנא דפחרא שפירושו גלגל של יוצרים של חרס שמגלגלו ברגליו וסד״א דוקא ברגליו דאותן סבובים אינן אלא מכח אדם שדוחה ברגלו כל שעה אבל גלגלו בידו כבר פסק כח אדם מסבוב ראשון ועדיין הוא מגלגל מעצמו ולא מכח אדם קמ״ל דליתא אלא כל הסבובים מכח אדם הן שגלגל בידו בכח וליכא הכא שום גלגול מעצמו כלל ונראה דאף להרשב״א דמתיר לכתחלה אינו אלא בדאינו מחובר בקרקע דאי במחובר לקרקע הלא בתלוש ולבסוף חברו אפי׳ לא בטלו לא ישחוט לכתחלה לדברי הכל ואפילו בתלוש לגמרי דוקא שהסכין למעלה וכו׳ כדלעיל בסי׳ ו׳ והכא נמי צריך ליזהר כששוחט בגלגל שלא יהא צואר בהמה למעלה׃

סימן ח

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

שהשחיטה היא בראשה של מחט שהוא עגול נשמט מן הצואר וכשממהר לחזור ולשומו על הצואר לשחוט בה שלא יהא שהייה מתוך מהירותו יגיע לידי קריעה אבל באיזמל שאינו חותך אלא בצדו ולא בראשו אינו נוקב וקורע כלל אלא חותך כשאר כל סכין ולכך כתב ה״ר ירוחם בה׳ דרסה דטעמא דמחטא דאושכפי שמא יקרע הסימן וכ״כ הרמב״ם סוף פ״א דה״ש וז״ל כמה היא אורך הסכין כל שהוא והוא שלא יהיה דבר דק שנוקב ואינו שוחט כמו ראש איזמל הקטן וכיוצא בו וכך הוא בספרים ישנים של רבינו שכתב בהן ובמחט אפילו הוא רחב וכו׳ אין שוחטין בו מפני שאינו שוחט אלא קורע והכי נקטינן שלא לשחוט בראש האיזמל אפילו נזהר לשער שלא יבא לידי דרסה אפ״ה אסור מחששא דניקב וקורע ודלא כהש״ע שכתב כדברי הר״ן. וצ״ע במ״ש ב״י דנראה דהבין מ״ש רש״י רגילין היו לעשות כמין קרנים לנוי על גביהן מטין לצד ראשן וכו׳ היינו ע״ג הסכין לצד הקתא עשויין לנוי וכתב על זה דאפשר דמ״ש רבינו שלא יהא עוקץ בראשו נמי לצד הקתא קרי ראשו עכ״ל. ולפע״ד דא״א לפרש כלל כפירושו בדברי רבינו אלא דעתו כפי׳ הרמב״ם ז״ל וכל שאר מפרשים שלא יהא עוקץ בראשו בחודו קאמר אלא איפכא נראה דאף רש״י כך כונתו דמ״ש על גביהן מטין לצד ראשן היינו לומר שעושין ב׳ שפועין בחודו שפוע אחד בצד פי האיזמל מוטה לצד ראשו ואחד בצד גב האיזמל מוטה לצד ראשו כמו שעושין עכשיו לרוב הסכינין שני שפועין בראשן בחודן. ונראה מכאן דדוקא באיזמל לא ישחוט אלא כשאין לו עוקץ בראשו דמתוך קטנותו נשמט מן הצואר ויבא לקרוע הסימנים כדפי׳ אבל בסכין גדול יכול לשחוט אפילו יש לו עוקץ בראשו מיהו נהגו להחמיר שלא ישחוט כלל בסכין שיש לו עוקץ בראשו אם יש לו סכין אחר ובשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך תוחבין לפת או צנון בראשו או דבר אחר ושוחט לכתחלה וע״ל ובסי׳ ו׳ ס״ה מדין זה:

ב כתב הרי״ף איכא מ״ד דה״מ דסגי בסכין כל שהוא בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא ע״כ וכתב הר״ן דברי ר״ח הם אין להם עיקר בגמרא וכ״כ הרשב״א סוף שער שני דאין נראה כן מדין הגמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה ומ״מ ראוי לחוש לדבריהם לכתחלה אבל בדיעבד לכ״ע שחיטתו כשרה עכ״ל אבל לפעד״נ דראיות הרי״ף ור״ח מדתנן התיז הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה היה שוחט והתיז ב׳ ראשים בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה בד״א בזמן שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל כשר ואסיקנא דהא דתנן אם יש בסכין מלא צואר כשרה וכו׳ מלא צואר חוץ לצואר קאמר ועלה קתני בד״א בזמן שהוליך ולא הביא וכו׳ וה״ק דבהוליך והביא לא בעינן מלא צואר חוץ לצואר אלא אפילו כל שהוא חוץ לצואר סגי וכיון דלבתר הכי בהך סוגיא דקמיבעיא ליה מחטא מאי וכו׳ דפשיטא היא דליכא בכולה מחטא אלא כל שהוא אלמא דבכל שהוא ממש כשר וזה היפך משנתינו כדפי׳ לכך פי׳ ר״ח דמתניתין מיירי בין בבהמה בין בעוף ולצדדין קתני דבעוף לא בעינן אלא כל שהוא ממש ובבהמה בעינן כל שהוא חוץ לצואר והאי דקתני בד״א וכו׳ דמשמע דבעינן כל שהוא חוץ לצואר מיירי בבהמה ובדרך זה התיישבו דברי הראב״ד שכתב הכלבו משמו דכל שהוא חוץ לצואר קאמר ומביאו ב״י דהיינו בבהמה אבל בעוף סגי בכל שהוא ממש וכ״פ מהרי״ו בשחיטות שלו וז״ל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא חוץ לצואר שחיטתו כשרה והא דאמרינן שצריך שיהא הסכין כל שהוא חוץ לצואר היינו דוקא בבהמה שצוארה רחב אבל בעוף שצוארה דק אפילו בסכין כל שהוא כשר רק שהוליך והביא עכ״ל מיהו בהגהת אשיר״י פ׳ השוחט כתב ע״ש הרי״ף דוקא בעוף שצוארו דק אכל בהמה בעיא מלא צואר חוץ לצואר נראה דהיה מפרש דברי הרי״ף כמשמען דכל שהוא דתנן אינו אלא בעוף אבל בהמה בעינן מלא צואר חוץ לצואר אבל העיקר כדפי׳ והיא דעת הראב״ד ומיהו נכון לכתחלה שיהא הסכין כמלא ב׳ צוארים בין בבהמה בין בעוף אף אם דעתו להוליך ולהביא דשמא יתיז הסימנים בהולכה בלחוד או בהבאה בלחוד אבל בדיעבד כשר בבהמה בכל שהוא חוץ לצואר ובעוף בכל שהוא ממש אם הוליך והביא וכמ״ש מהרי״ו והיא דעת הרי״ף ור״ח והראב״ד למאי דפרישית ועוד אפשר לומר דהגהת אשיר״י מיירי בלכתחלה ואפ״ה ס״ל דבעוף סגי בכל שהוא לכתחילה אבל דיעבד אה״נ דגם בבהמה סגי בכל שהוא חוץ לצואר כדפי׳ והכי משמע בדברי ר״ח שהביא המרדכי רפא״ט ע״ש: מיהו אנן נהגינן דלכתחילה בעינן ב׳ צווארים אף בעוף עוד כתב במרדכי שם ע״ש ר״ח די״א דצריך להיות אורך הסכין י״ד אצבעות ולא ידעתי מניין לו כל זה וכתב מהרש״ל דהוא מאמר במדבר רבה סדר נשא פרשה י׳ ושחטתם בזה מלמד שאורך הסכין יהא י״ד אצבעות שנאמר ושחטתם בזה גימטריא בז״ה הוא י״ד מיהו ודאי אין זה אלא להידור מצוה אבל לא לעיכובא אפי׳ לכתחילה וכדפרישית ועי׳ במ״ש מהרש״ל פ׳ השוחט סי׳ י״א וע״ל בה׳ דרסה:

סימן ט

א סכין מלובנת לא ישחוט בה וכו׳ בפ״ק דחולין (דף ח) אמר רבי זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה חידודה קודם לליבונה ומדקתני ליבן סכין ושחט בה כשירה דיעבד אלמא דלכתחילה אסור. ומ״ש בשם רב אלפס והרמב״ם דשחיטתו פסולה אפי׳ דיעבד טעמם דדחו לרבי זירא מהילכתא משום דקשיא עליה דאע״ג דחידודה קודם לליבונה מ״מ האיכא צדדין דסכין דשורפין הסימנין קודם שנשחטו רובן והוי טריפה ומה שהשיבו על זה בגמרא בית השחיטה מרווח רווח וצדדי הסכין אינן נוגעין בסימנין לא קי״ל הכי כדמוכח התם (בסוף דף יז) דקי״ל דצריכה בדיקה

אתלת רוחי דילמא איכא מורשא בצדדין ולא אמרינן בית השחיטה מרווח רווח ודעת הראב״ד דהתם רב יימר הוה ס״ד דאפילו לכתחלה לא חיישינן לצדדין דבית השחיטה מרווח רווח ולהכי לא צריך למבדק אתלת רוחתא אפי׳ לכתחלה והא דאסור לשחוט לכתחלה בסכין מלובנת לאו מטעם צדדין אלא דלא סמכינן לכתחלה לומר חידודה קודם לליבונה ובהא לא קי״ל כרב יימר אלא דחיישינן לצדדין נמי לכתחלה ומ״ה צריך בדיקה אתלת רוחתא אבל דיעבד לא חיישינן לצדדין לא בסכין מלובנת ולא במורשא שבצדדין וה״ר יונה מפרש דבמלובנת כיון דידע נזהר שלא ליגע בצדדי הסכין לסימנין הילכך כשירה דיעבד אבל גבי מורשא אי לא בדק אתלת רוחתא לא ידע דאיכא פגימה בצדדין ולא נזהר הילכך פסולה אפי׳ דיעבד ולפ״ז בפגימה נמי אי ידע ונזהר שלא יגע בצדדין כשירה דיעבד והרשב״א ז״ל הביא כל זה בת״ה הארוך שער שני וסוף דבריו ומ״מ בשל תורה הלך אחר המחמיר ואפי׳ בדיעבד אין עושין בה מעשה להקל עכ״ל והכי נקטינן דאפי׳ דיעבד פסולה וכן פסק מהרש״ל בפ״ק סי׳ י׳ ודלא כהש״ע שמשמעותו דיש צד לסמוך איש מכשירין דליתא:

סימן י

א סכין של משמשי ע״א וכו׳ מימרא דרב נחמן ורבא פ״ק דחולין (ד׳ ח) ומפרש שם דחדשה היינו שלא השתמשו בה איסור שמנונית אבל מ״מ השתמשו בה לע״ז כגון בחתיכת עצים דאילו בחדשה שלא חתכו בה מעולם לא מיתסרא משום ע״ז עד שיעשה בהם שימוש לע״ז כדאיתא בע״ז פ׳ ר׳ ישמעאל (עבודה זרה ד׳ נב) ולקמן ריש סי׳ קל״ט:

ב ומ״ש או ישן והכשירו שאין בו משום געולי עכו״ם אע״ג דבגמרא לשם קאמר וא״א בישנה שליבנה באור לא כתב רבינו בלשון התלמוד משום שנחלקו הפוסקים בדין לבון הסכינים וכמו שכתבו התוס׳ לשם ולכך כתב והכשירו שאין בו משום געולי עכו״ם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שיתבאר לקמן בסימן תכ״א ומש״ה כשחזר וכתב דין זה בסימן קמ״ב כתב או ישן ולבנו וכו׳ בלשון התלמוד דנסמך על מ״ש מקודם בסימן קכ״א דעות הפוסקים בדין לבון הסכינים:

ג ומ״ש מותר לשחוט בה בהמה בריאה שהוא מקלקל כתבו התוספות אע״ג דבסוף פרק אלו דברים בפסחים מחייב לענין שבת משום תקון כל דהו להוציא מידי אמ״ה שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שיש תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת דלכך נתכוין אע״פ שקלקולו יתר על תקונו אבל לענין נהנה מע״ז לא חשיב הנאה כיון שקלקולו יתר על תקונו עכ״ל וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך שער שני והר״ן פ״ק דחולין:

ד ואם שחט בה כתב הרשב״א יוליך הנאה וכו׳ משמע דאם לא יוליך אסור ליהנות ממנה וקשה דא״כ למה קאמר רבא אסור לשחוט בה מסוכנת דמשמע לכתחילה ולא שיאסור הבשר וי״ל דמשום דבבריאה קאמר ר״נ דמותר לשחוט אפי׳ לכתחילה נקט נמי רבא לישנא דלכתחילה במסוכנת אבל ודאי דבמסוכנת אפי׳ דיעבד אסורה עד שיוליך הנאה לים המלח וכיוצא בזה כתב הרשב״א בת״ה הארוך והר״ן פ״ק דחולין:

ה ומ״ש דהרא״ש כתב שאין צריך כו׳ בפ״ק דחולין והאריך בראיותיו ע״ש: ולענין הלכה משמע ממ״ש בש״ע בסתם ולא כתב שיוליך הנאה לים המלח דפוסק כהרא״ש דא״צ שיוליך הנאה לים המלח אבל מהרש״ל בסי׳ י״א כתב דנ״ל עיקר דעת הרשב״א עי׳ שם: כתב המרדכי והאגודה בפ״ק דחולין דמדקאמר בישנה שליבנה באור ולא קאמר נמי והטבילה כדאמר ס״פ בתרא דע״ז מגעילן ומטבילן והן טהורין יש להוכיח דסכין של שחיטה לא בעי טבילה ועוד דסכין של שחיטה לאו כלי סעודה הוא וכו׳ ומיהו בתשב״ץ סי׳ שכ״ו מצריך טבילה וכתב מהרש״ל דיש להטבילו בלא ברכה וכ״כ הרב בהגהת ש״ע בסי׳ ק״ב עיין בא״ו הארוך כלל נ״ח:

ו שחט בסכין של נכרים וכו׳ שם איתמר השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף רבה בב״ח אמר מדיח וכתב רש״י וכיון דלא איפסיקא הילכתא ואיסור דאורייתא הוא עבדינן לחומרא דקי״ל בשל תורה הלך אחרי המחמיר ומ״מ לכתחילה לא ישחוט דהא השוחט קאמר עכ״ל כלומר דאינו יכול לשחוט על דעת שיקלוף דשמא ישכח ולא יקלוף כמ״ש רבי׳ בסמוך וגם בסה״ת וסמ״ג וסמ״ק פסקו כרב וכתב הרא״ש דכן מסתבר ושכן פסק ר״ח עוד כתב הר״י שכך הוא דעת ר״ת ובעלי התוס׳ ולזה הסכים הרשב״א וכתב שכן עיקר אבל ב״י כתב וז״ל הרי״ף פסק כרבה בב״ח וכ״פ הרמב״ם בפי״ז מהמ״א וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן גם בש״ע כתב כלשון הרמב״ם דמדיח בית השחיטה ואם קלף ה״ז משובח ותימה רבה שכתב להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא שרוב הגדולים הראשונים והאחרונים חולקים על הרי״ף והרמב״ם ותו שהרי״ף כתב בזה הלשון והילכתא מדיח ולקולא ואיכא מאן דפסק כרב ולחומרא עכ״ל מדכתב ג״כ דאיכא מאן דפסק כרב לחומרא משמע דכך הגון לנהוג לכתחילה גם הרמב״ם כתב ואם קלף ה״ז משובח ועוד שהרי בסמ״ג כתב דטעמו של הרמב״ם שפסק כרבה בב״ח הוא מפני שהיה מפרש דרב דאמר קולף ה״ט משום דסבר נ״ט לפגם אסור במקום שמשביח מעיקרו דלפ״ז ודאי לא יהא ההלכה כרב שהרי בכל מקום קי״ל הלכה נ״ט לפגם מותר אבל לפי פירוש האחר דרב מדבר בשאנו

יודעים בו שהוא ב״י אי נמי משום שמנונית הנדבק בעין בדופניו שלא נפגם ודאי דהלכה כרב דמחמיר באיסור דאורייתא והלכך נראה עיקר דבעינן קליפה ואפי׳ בדיעבד אסור התבשיל כדין כל דבר שנתבשל בלא קליפה ודלא כהש״ע שוב ראיתי שגם מהרש״ל התמרמר על ב״י שפסק בזה להקל עיין עליו פ״ק דחולין סימן י״ב:

ז ומ״ש בשם הרשב״א שאפי׳ יודע שאינו ב״י וכו׳ כן כתב בסה״ת וכ״כ הר״ן בפ״ק דחולין ומשמע מדבריו דאפי׳ אינו יודע שהשומן היה דבוק על דופניו בעי קליפה דסכין דרכו להשתמש בו בלא הדחה וקנוח ומן הסתם השומן שטוח על דופניו וכ״כ ה״ר ירוחם בשם הרשב״א שאינו דומה לקדרות וקערות וכיוצא בהן שדרכן להדיחן מיד ואין השומן בעין אבל הסכין השומן בעין עליו:

ח ומ״ש וא״א הרא״ש כתב דאפילו בסתם וכו׳ שם בפסקיו וכ״כ התוס׳ וטעמו דאין לחלק בין סכין לשאר כלים דמחזקינן לכולהו באין שומן דבוק עליהן דאם היה יודע שהשומן היה דבוק על דופני הסכין גם הרא״ש מודה דאפילו אינו ב״י צריך קליפה וע״ל בסימן צ״ד ובסימן קכ״ב:

ט ומ״ש אבל אינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו׳ ג״ז מדברי הרא״ש ומפרש״י שהבאתי בסמוך העתיקו. ונראה דמ״ש הרא״ש דאינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו׳ הוא נמשך לפי מ״ש תחלה דאיירי בידוע שהוא ב״י דהשתא אינו יכול לשחוט לכתחלה עד שיקלוף דשמא ישכח ואכיל איסורא כיון שהוא ב״י אבל אי מיירי בסתם סכין שאינו ידוע אם הוא ב״י היה צריך לפרש דהשוחט לאו דוקא דפלוגתייהו בשוחט לכתחלה ע״ד להדיחו או לקלפו דאילו בדיעבד שרי לגמרי כיון דנ״ט לפגם הוא ולא חיישינן בלכתחלה שמא ישכח דאף אם ישכח לא אכיל איסורא וכ״כ הרא״ש להדיא ס״פ אין מעמידין (דף פח) ראש ע״ב וז״ל והא דאמר פ״ק דחולין השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף ורבה בב״ח אמר מדיח התם מיירי בידוע שהוא ב״י א״נ בשוחט לכתחלה ע״מ להדיח או לקלוף דדוקא בדיעבד התירו נ״ט לפגם עכ״ל וא״כ מ״ש הרא״ש בפ״ק דחולין דבאינו ידוע שהוא ב״י לא בעי לא קליפה ולא הדחה היינו בשחט כבר אבל בשוחט לכתחלה בעי קליפה לרב דהלכתא כותיה אפילו ב״י ולא חיישינן שמא ישכח והשתא לדעת הרא״ש בסתם סכין של נכרים מותר לשחוט לכתחלה אכן בהג״ה אשירי פ״ק דחולין כתב וז״ל ואם שחט בו במזיד צריך קליפה אע״ג שאינו ב״י וכו׳ משמע דוקא בשחט במזיד אבל לכתחלה לא ישחוט אפילו אינו ב״י ומשמע אפילו ידוע שאין שומן על דופניו דאסור להשתמש באיסור בחמין אפי׳ נ״ט לפגם ובית השחיטה נמי אפי׳ למ״ד צונן הוא מ״מ חיימא בגמר שחיטה כדאיתא בסוגיא וכך תפס בסה״ת בפשיטות שכתב דהא דנקט הכא פלוגתייהו היכא דעבר ושחט בה ולא נקט פלוגתייהו בלכתחלה כמו בסכין ששחט בה טרפה היינו משום דפשיטא להו דצריך הגעלה תחלה אם רוצה לחתוך בה רותח לפי שהסכין בלוע מאיסור וכו׳ ונראה מדבריו לשם דכי היכי דלחתוך בה רותח בעי הגעלה ה״ה לשחוט בה הוי נמי כרותח אפילו למ״ד בית השחיטה צונן דמ״מ חיימא בגמר שחיטה ובדבר חם לא ישתמש באיסור בלי הגעלה ומשמע אפילו אינו ב״י ואפילו אין שומן על דפניו כדין כל כלי איסור אם רוצה להשתמש בדבר חם והכי נהוג דלא כהרא״ש דמתיר לשחוט לכתחלה ומיהו נעיצה בקרקע מהני לשחוט בו לכתחלה באינו ב״י או בסתם סכין ויתבאר בסמוך בס״ד:

י כתב הרשב״א ואם שפה וכו׳ מבואר בת״ה הארוך דאם שפה או נעצה ופי׳ מותר אפילו לכתחלה לשחוט בה דאע״פ שהיא ב״י מ״מ כיון דקי״ל בית השחיטה צונן אין חום בית השחיטה המועט מפליט בלעו של סכין וכיון ששפה או נעצה וכו׳ עד שלא ישאר שמנונית ע״ג מותר לשחוט בה אבל אם לא שפה ונעצה וכו׳ חזקה על סכין שיש שמנונית על פניו וכל שהוא בעין אין אומרים בו שהוא נפגם באינו ב״י ונבלע הוא בדופני בית השחיטה אגב דוחקא דסכינא עם חום בית השחיטה ואע״פ שאין אנו מחזיקין אותו כרותח זאת היא דעת הרשב״א אבל בסה״ת ובמרדכי משמע דאסור לשחוט בה לכתחלה כשלא הגעילה והיא ב״י אפילו נעצה דחום בית השחיטה רותח קצת ומפליט בלעו של סכין ונבלע בדופני בית השחיטה ולא מהני נעיצה אלא לשאינו ב״י דמעביר השמנונית שעל דופני הסכין וכן הדין אם שפה והכי נקטינן מיהו כתב הרב בהגהת ש״ע דבשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך מותר לשחוט בה לכתחלה אם שפה או נעצה וכו׳ ופי׳ שפה הוא שהשחיזה בריחיים שלה יפה יפה וע״ל בסי׳ קכ״א:

יא סכין ששחט בה כשרה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש פ״ק דחולין (דף ח) והטעם דאין לחוש דדופני בית השחיטה יבלעו מן הדם שעל דופני הסכין דבלאו הכי איכא דם הרבה בבית השחיטה ולא בלע ליה משום דטרידי סימנים לפלוט דם אבל סכין ששחט בה טרפה לא מהני טעם זה דאע״ג דטרידי לפלוט דם אינו מונע שלא לבלוע שמנונית דטרפה שעל הסכין ובעי הדחה בצונן תחלה מיהו בתוס׳ מבואר דבסכין ששחט בה כשרה לכולי עלמא בעי הדחה בצונן עי׳ שם בד״ה סכין טרפה וכ״כ בפסקי תוספות ובאגודה לשם וכך ראוי להחמיר כמו שאבאר בסוף סי׳ זה בס״ד:

יב ומ״ש אבל אסור לחתוך בה רותח מימרא דשמואל בפרק כל הבשר (חולין דף קיא) ומ״ש ומותר לחתוך צונן ע״י הדחה שידיחנו הלשון משמע דמותר לכתתלה לחתוך צונן ע״י שידיחנו לסכין תחלה וכך פי׳ התוס׳ (בדף ח) בד״ה והלכתא וכ״כ הרא״ש שם דלא כפרש״י דבעיא הדחה אבשר קאי ונראה דמה שנדחק רש״י דאבשר קאי נמשך לשיטתו דהא דבעינן סכין מיוחד לשחיטה טעמו דחיישינן שמא יהא נפגם ע״י תשמיש וישחוט בו אח״כ

בלא בדיקה ועביד איסורא כמ״ש בסוף סימן ולפ״ז אי אסכין קאי היה צריך לפרש הא דאמר שמותר לחתוך בה צונן מיירי באינו רוצה לשחוט בה עוד דאם רוצה לשחוט בה עוד אסור לכתחלה לחתוך בה בשר אפי׳ ידיחנו תחלה ולפי דמשמע ליה לרש״י דסתמא דתלמודא איירי בסכין מיוחד לשחיטה דהשתא אי אפשר לפרש דאסכין קאי דהא לכתחלה אסור להשתמש בסכין מיוחד לשחיטה ולכך פי׳ דאבשר קאי דאם עבר וחתך בה צונן צריך שידיח הבשר אבל התוספות והשותים מימיהם תופסים עיקר דהטעם דבעינן סכין מיוחד לשחיטה משום דם שעל פניו ולפיכך ניחא הא דקאמר דלכתחלה חותך בה צונן אם ידיחנו תחלה לסכין ואח״כ יחזור וישחוט בה עוד וכך היא דעת רבינו שהרי כאן כתב מותר לכתחלה לחתוך צונן וכו׳ אלמא דמפרש ג״כ דידיחנו אסכין קאי:

יג וסכין ששחט בו טרפה וכו׳ עד בדבר קשה הכי אסיקנא בפ״ק דחולין (ד׳ ח):

יד ומ״ש ונוהגים עתה לקנחו יפה בשער הבהמה וכו׳ כך כתב הרא״ש לשם:

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

טז ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר וכו׳ כ״כ התוס׳ בד״ה והלכתא לתרץ דהך דסוף ע״ז דאפי׳ לחתוך צונן בסכין של נכרים בעיא נעיצה וכו׳ היינו בסכין שחתכו בו איסור תדיר ונדבק בו השמנונית ואין יוצא בלא נעיצה עכ״ל וכ״כ הרא״ש תירוץ זה ולא הביא תירוץ ר״ת שהבאתי בסמוך ומשמע אם לא נעצה ועבר ושחט בה צריך לקלוף כדין סכין של נכרים דקי״ל כרב דקולף לפי שאיסורו תדיר לפי תירוץ זה ולא דמי לשחט טרפה באקראי דסגי בהדחה אם עבר ושחט בה לפי דעת רבי׳ ונראה דלמאי דפי׳ בסעיף ט׳ דנקטינן בסכין של נכרים בן יומו דלא יועיל נעיצה אלא צריך הגעלה לכתחילה אלא דבאינו ב״י מועיל נעיצה ה״ה נמי בשחט בה טריפות תדיר כך הדין ואע״פ שרבי׳ נמשך אחר דעת הרשב״א לעיל דלגבי שחיטה מועיל נעיצה אפילו לב״י מיהו אנן לא קי״ל הכי עוד נראה דלא נקרא תדיר אלא כעין סכין של נכרים שחותכין בו איסור תמיד בלא הכשר בנתים דיבש האיסור על

הסכין כמ״ש בסה״ת ובמרדכי האי לישנא ממש וכ״כ הרא״ש שחותכין בו איסור תמיד ונדבק בו השמנונית וכו׳ וא״כ בשחט בו טריפות נמי דוקא כשכולם טריפות שנדבק בו האיסור אבל אם שוחט ג״כ כשירות בינתיים ובכל פעם ופעם לאחר ששחט מקנח הסכין יפה בשער הבהמה אע״פ ששחט ג״כ הרבה טריפות א״צ לא נעיצה ולא אפי׳ הדחה כיון דאין האיסור של טריפה נדבק על הסכין ולפ״ז דין דטריפות תדיר לא שייך בשוחטים שלנו אע״פ ששוחטין הרבה טריפות בינתיים וכן קבלתי ועי׳ במ״ש מהרש״ל בזה סוף סי׳ י״ב: וכתב מהרש״ל שם וז״ל ואני אומר על הטבחים שלא תפסו מנהג אבותיהם בידיהם ומקנחים אותו עראי אבל לא יפה כראוי עכ״ל ולכן כל מורה חייב להזהירם ע״ז: כתב הר״ן שהקשו לרבה דאמר מדיח תיפוק ליה דבלאו הכי בעי הדחה כדקי״ל מדיח ומולח ומדיח ותירץ דנ״מ לצלי דלא בעי הדחה וכאן בעי הדחה משום בליעת הסכין ועוד כתב בשם ה״ר יונה דה״ק דאי משום דם בשפשוף במים הוי סגי אבל השתא משום שמנונית סכין של איסור בעינן שפשוף גדול בידים היטב כדי שיסור ממנה שומן הסכין שנדבק בו באומד הדעת וע״ש. וכה״ג כתב ה״ר ירוחם דלא דמי הדחה דדם להדחה דשומן ולפ״ז הא דכתב רבינו בעבר ושחט בסכין ששחט בה טרפה דידיח בית השחיטה דר״ל שפשוף גדול בידים היטב וכו׳ כמ״ש הר״י ואפי׳ לצלי נמי מיהו לענין פסק הלכה נראה עיקר שלא כדברי רבינו בזה אלא אף בשחט בה טריפה באקראי ושוב חזר ושחט בה צריך לקלוף בית השחיטה כדפרישית בסמוך גרסינן בגמרא ולמ״ד סכין טרפה הכשרו בחמין (פי׳ צריך הגעלה) מ״ט משום דקא בלעה איסורא דהיתירא נמי הא בלע אמ״ה ומשני אימת בלעה לכי חיימא אימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה הא שעתא דהיתירא הוה וקשה דאמאי לא פריך נמי למ״ד דהכשרו בצונן מ״ש דאיסורא דהיתירא נמי וצ״ל דס״ל למקשה דלמ״ד בצונן לא קשיא דאיכא למימר דאה״נ דאפי׳ דהיתירא צריך להדיח הסכין בצונן א״נ בבליתא דפרסא לאחר כל שחיטה ושחיטה והא דנקט טרפה לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא היכא דליכא אלא משום אמ״ה דליתיה בגמר שחיטה אלא בתחילת שחיטה דפשיטא דסגי בצונן אלא אפילו דטריפה דאיתיה נמי בגמר שחיטה נמי סגי בצונן אבל למ״ד בחמין קשיא אדרבא הו״ל לאשמועינן רבותא דאפי׳ בדליכא אלא משום אמ״ה צריך הכשר בחמין וכ״ש בטריפה ומשני דלא חיישינן לאיסורא דאמ״ה להצריכו הכשר בחמין דאימת בלעה לכי חיימא וכו׳ השתא למאי דאסיקנא דבשוחט טריפה הילכתא כמ״ד בצונן אין חלוק בין דהיתירא לדאיסורא בכל ענין צריך הדחה בצונן א״נ בליתא דפרסא משום אמ״ה ואע״ג דמשני אימת קא חיימא וכו׳ היינו לומר שאין חמימותו כ״כ להצריכו הכשר בחמין למ״ד בחמין אבל הדחה בצונן או בליתא דפרסא ודאי צריך כסברת המקשה וכן פסק באגודה פ״ק דחולין ע״ש בהג״ה ונ״מ מהוראה זו דאע״ג דצריך לקנח הסכין בין כל שחיטה ושחיטה מחששא דטרפה כמו שנהגו השוחטין וכמ״ש הרא״ש ורבי׳ מ״מ בעופות דלא שכיחי טרפות אין מנהג לקנח אבל לפי הוראה זו דאיכא איסורא דאמ״ה צריך לקנח בבליתא דפרסי או שאר דבר קשה אף בעופות אבל לא מהני הקינוח בנוצות העופות שהן רכים אלא דוקא דבר קשה כגון חתיכת בגד בלוי או הדחה בצונן בין כל שחיטה.. ושחיטה וגם בזה צריך המורה להזהיר לשוחטים:

סימן יא

א לעולם שוחטין וכו׳ משנה פ״ק דחולין (דף טו) הכל שוחטין ולעולם שוחטין ובכל שוחטין ואסיקנא בגמרא (דף יז) דלעולם שוחטין אתא לאתויי בין ביום ובין בלילה ותו תנן (סוף דף יג) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחילה לא ורמינהו לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה בין בראש הגג בין בראש הספינה א״ר פפא בשאבוקה כנגדו א״ר אשי דיקא נמי דקתני התם דומיא דיום והכא דומיא דסומא ש״מ ואיכא למידק בברייתא דהו״ל למתני שוחטין בין ביום בין בלילה למה ליה למתני לעולם וי״ל דהך ברייתא אתיא לפרושי מתניתין דלעולם שוחטין רצונו לומר בין ביום בין בלילה דהכי אסיק ליה רבא פירושא דמתניתין בדף י״ז ורבינו נמי נקט לישנא דברייתא ופי׳ רש״י לכתחילה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רובא והוא לא ידע עכ״ל וא״ת ישחוט לכתחלה וביום יראה אם נשחטה רובן וי״ל דכל שאינו בודק בסימנים מיד אחר השחיטה אע״פ שמצא לאח״כ שנשחטו רובן אסורה חיישינן שמא ע״י פירכוס נתרחב החתך משהו ונראה דנשחטה רובו כמו שיתבאר בס״ד בריש סימן כ״ה ע״ש הא״ז ע״ש ועי״ל דכל היכא ששחיטתו אסורה בלא בדיקה אסור לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו לאח״כ דשמא ישכח ולא יבדקנו ואכיל איסורא וכיוצא בזה כתב הר״ן בריש חולין וראשון עיקר דאפילו לא ישכח מלבדוק ונמצאו נשחטו רובן אסורים כדפי׳ והרשב״א כתב בת״ה הארוך לכתחלה לא ישחוט בלילה שמא יחליד ולאו אדעתיה ובקצור כתב שמא ידרוס שמא יחליד ולא ירגיש נראה שלפי שהיה קשה להרב אפרש״י מה שכתבתי לכך פירש בדרך אחר דלא קשיא הא מיהו קשה אפירוש הרשב״א דכיון דחיישינן שמא ידרוס שמא יחליד אף דיעבד שחיטתו אסורה מספק אפי׳ נשחטו כולן דשמא דרס או שמא החליד אבל לפרש״י לא קשיא דאין שחיטתו כשרה דיעבד אלא במצא שנשחטו כל הסימנים דליכא למיחש לפירכוס ולשמא דרס ולשמא החליד נמי לא חיישינן דאף בלילה יכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד אבל לפי׳ הרשב״א קשיא וי״ל דגם הרשב״א ס״ל דיכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד ולכך כשרה דיעבד אם אמר ברי לי שלא דרסתי ולא החלדתי אלא דלכתחלה מיהא חיישינן שמא ידרוס

ויחליד ולא ירגיש ונראה דלפרש״י יכול לשחוט לכתחלה ביום במקום אופל שהרי יכול לבדוק בסימנים מיד כשיצא מאופל לאורה והא דכתב רבינו דאסור ביום במקום אופל הם דברי הרשב״א דלטעמו דאסור שמא ידרוס שמא יחליד ולאו אדעתיה אף ביום במקום אופל אסור לכתחלה מטעם זה והכי נקטינן כהרשב״א ורבינו להחמיר לכתחלה ביום במקום אופל מיהו נקטינן נמי כפרש״י להחמיר היכא דלא בדק בסימנים מיד ולאח״כ מצא שנשחטו רובא דאסורים כדפי׳:

ב השוחט בשבת וכו׳ משנה שם (ריש דף יד) השוחט בשבת וביה״כ אע״פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ואסיקנא בגמרא שבת דומיא דיה״כ מה יה״כ ל״ש בשוגג ול״ש במזיד לא אכיל אף שבת ל״ש בשוגג ול״ש במזיד לא אכיל ומתני׳ ר׳ יהודה הוא דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דר״מ ר׳ יהודה אומר בשוגג יאכל במ״ש במזיד לא יאכל עולמית וכו׳ ומותבינן ומי מצית מוקמית לה בשוגג ור׳ יהודה והא אע״פ שמתחייב בנפשו קתני ומהדרינן ה״ק אע״פ דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה דה״ל מומר לחלל שבתות בפרהסיא וכדלעיל בסי׳ ב׳ והכי משמע מל׳ הרמב״ם בפ״א מה״ש דדוקא בשוגג שחיטתו כשרה אבל במזיד פסולה וכך מפורש בדבריו בפי׳ המשניות אבל מל׳ רבי׳ משמע דאפילו במזיד שחיטתו כשרה וקשה דפסק היפך משמעות הסוגיא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס׳ שכתבו וז״ל השוחט בשבת וכו׳ אפילו במזיד בעי לאקומי תימה אי במזיד היאך שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו וי״ל דהתם בפרהסיא והכא בצינעא ועי״ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכן משמע בפ״ב דאמר השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע״ז ריש לקיש אמר מותרת ותו אמרי׳ התם שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד שוחט לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ומוקי לה בישראל מומר אבל ישראל כשר לצעורי בעלמא קא מכוין והשתא כיון דמומר הוא בלא שום אחד מכל אלו תיפוק ליה דפסיל אבל אי בחדא זימנא לא איתסר שחיטתו ניחא עכ״ל וסובר רבינו דאע״ג דהתוס׳ כתבו זה למאי דס״ד דבעי לאוקומי במזיד מ״מ בע״כ דקושטא הכי הוא כדמוכח מדר״ל דליכא למימר דלא קי״ל כר״ל אלא כר׳ יוחנן דזבחי מתים היא דאלמא דבחדא זימנא ה״ל מומר הא ליתא דמאי דקי״ל כר״י מטעם אחר הוא דס״ל דמחשבין מעבודה לעבודה וגמרי׳ חוץ מפנים כדאיתא התם אבל במאי דס״ל לר״ל דבפעם א׳ לא חשיב מומר לא אשכחן דפליג עליה ר״י גם הראיה השנית אין לדחותה ולומר דמטעם מומר לא היה נאסר דלא גרע מנכרי כשאוחז עם הישראל בסכין אחד ושוחט דכשרה השחיטה כמ״ש בסי׳ ב׳ ע״ש הא״ז ובה״ג דהא קא חזינן דהתוס׳ לא ס״ל כותייהו אלא ס״ל כהרשב״א ורבינו והשתא ודאי אף למסקנא שחיטת מזיד נמי כשרה דלא ה״ל מומר בפעם אחת וכ״כ הר״ן בשם התוס׳ לפסק הלכה וכן כתבו התוס׳ בפרק הדר לפסק הלכה ע״ש וצ״ל לפי זה דהא דאוקי תלמודא במסקנא דמתני׳ בשוחט בשוגג לאו למימרא דבמזיד שחיטתו פסולה דהא כשרה היא לאחרים אליבא דר״י דלא חשבינן ליה מומר בפעם אחת אלא דלפי דמתני׳ תנן בסתמא כשרה דמשמע בין לו בין לאחרים כשרה ולר׳ יהודה במזיד לא יאכל הוא עולמית להכי אוקמוה בשוגג וה״ק אף ע״פ שאילו היה מזיד מתחייב בנפשו ואצ״ל דהיתה אסורה לו באכילה משום מעשה שבת אפ״ה בשוגג לא קנסינן ליה ושחיטתו כשרה לדידיה במ״ש ולאחרים מיד ואה״נ דבמזיד שריא נמי לאחרים דלא חשיב מומר בחדא זימנא ורבינו שלא בא כאן ללמד על הלכות מעשה שבת סתם וכתב אע״פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ונסמך על מ״ש בדינים אלו בא״ח סי׳ שי״ח אבל ודאי אף במזיד שחיטתו כשרה וכמ״ש התוס׳ כנ״ל לדעת רבינו אבל בדברי הרשב״א קשה דמשמע מדבריו בת״ה הארוך שער ראשון במ״ש אפלוגתא דר״י ור״ל בשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע״ז דס״ל דאף בפעם אחת חשיב מומר כמו שנתבאר בסי׳ ד׳ סעיף ד׳ וכאן כתב בת״ה דהשוחט בשבת וביה״כ במזיד שחיטתו כשרה. ואפשר לומר דבשוחט לע״ז דוקא ס״ל להרשב״א דחשיב מומר מיד כשהתחיל לשחוט ועשה חבורה קצת וכיון דכבר נעשה מומר קודם שגמר שחיטתו הלכך אסורה שחיטתו אף בפעם אחת אבל בשבת לא נקרא מחלל שבת אלא במלאכה חשובה ותיקון גמרו שהוציאה מידי אמ״ה בגמר שחיטה דמלאכת מחשבת אסרה תורה הלכך אין שחיטתו פסולה בפעם אחת דאין נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר שחיטה כשהוציאה מידי אמ״ה ולפ״ז לא ס״ל להרשב״א הא דכתב הרמב״ם בפי׳ המשנה דהשוחט בשבת דמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבתות קודם שישחוט וכו׳ דודאי אילו הפסיק משעשה חבורה קצת היה הדין עמו אבל בשלא הפסיק הכל חשיב מעשה אחד ולא נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר השחיטה ולכ״כ הרשב״א דאפי׳ במזיד שחיטתו כשרה: ולענין הלכה נראה לפסוק כמ״ש התו׳ ורבינו והרשב״א דאפי׳ במזיד שחיטתו כשרה והכי משמע מדכתב בש״ע כל׳ רבינו ולא כתב כל׳ הרמב״ם השוחט בשבת בשוגג:

ג שוחטין בכל מקום וכו׳ ברייתא פרק קמא (סוף דף י״ג) הבאתיה בתחלת סימן זה ופרש״י ואף על גב דתנן בהשוחט אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות דלא לימרו לשר של ים הוא שוחט ולא לתוך כלים דלא לימרו הואיל ומקבל את הדם לזורקו לע״ז הוא צריך אפ״ה בראש הגג שוחטין ואין חוששין לומר לצבא השמים עלה לשחוט או אם מקבלו בכלי דהכל יודעים שא״א לו לטנף את גגו ואין כאן חשד ובספינה נמי הכל יודעין דכיון דבספינה הוא ע״כ הוא שוחט לתוך הים שאי אפשר לו לטנף את הספינה עכ״ל ונראה דסבירא ליה לרש״י מדתני לעולם שוחטים בין בראש הגג בין בראש הספינה אלמא דאין שום איסור בשוחט בראש הגג ובראש הספינה דבראש הגג יכול לקבלו בכלי ובראש הספינה יכול לשחוט לתוך הים להדיא

או לקבלו בכלי והיינו לעולם דאין שם איסור והא דאמר בפרק השוחט דאסור לשחוט לתוך הים אלא מוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת ויורד על דופני הספינה היינו בשהוא עומד בתוך הספינה דאין הספינה מתטנפת בכך מבחוץ דמשתטף הדם ממילא בהילוכה במים אבל בראש הספינה דמתטנפת שוחט לתוך הים להדיא דהכל יודעין וכו׳ או מקבל הדם בכלי ומה״ט נמי שרי לקבל הדם בכלי בשוחט בראש הגג משום דהכל יודעין וכו׳ וכ״כ רש״י להדיא (בדף יז) דבראש הספינה דשרי משום דמוכחא מילתא דלנקר ספינתו הוא צריך והתוספות הבינו מפרש״י דאף בעומד בתוך הספינה שוחט לתוך הים והקשו עליו ושרי להו מארייהו לא חששו לדקדק בפירושו ובלשונו. וב״י כתב דגם רש״י נתכוין לומר שישחוט והדם יורד על דופני הספינה וכו׳ ותימה דאם כן מאי קאמר רש״י דהכל יודעין וכו׳ אבל מה שכתבנו הוא מבואר והכי נקטינן לחלק בין עומד בתוך הספינה ושוחט לשוחט בראש הספינה ודלא כדברי התוספות והב״י:

ד ומ״ש אבל אין שוחטין לתוך ימים וכו׳ משנה וגמרא ס״פ השוחט ופרש״י ובספינה יכול לשחוט ע״ג כלים והדם שותת לתוך הים שלא ילכלך את הספינה ולא מחזי כשוחט לתוך הים עכ״ל וכ״כ בש״ע ורבינו נמי כשכתב והדם שותת ויורד לתוך המים ואינו חושש אשוחט ע״ג כלים דרישא נמי קאי דהא פשיטא דלא מיירי בשוחט ע״ג כלים והדם יורד לספינה קאמר דאם כן מלכלך הוא את הספינה ולמה לא ישחוט לתוך הכלי שהרי הכל יודעין שא״א לו ללכלך את הספינה ומאי שנא משוחט בראש הגג דשרי לקבל בתוך הכלי אלא בע״כ הא דלא התירו לו אלא על גבי הכלי אינו אלא כשאינו מלכלך את הספינה שהדם שותת ויורד לתוך המים כדפירישׁ אבל אם אין הדם יורד לתוך המים אם אפשר להוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת על דופני הספינה אסור לו לקבל בכלי ואם אי אפשר לו להוציא ידו חוץ לספינא ולשחוט שוחט בתוך הספינה ומקבל את הדם בכלי: כתב בס׳ א״ז האידנא שלא שכיחי עובדים לשר של מים מותר אפילו בפרהסיא לשחוט לתוך המים ולתוך הכלים ולתוך הגומא אפי׳ מנוקה מעפר שאין דרך למינין בכך ע״כ ולא נהגינן הכי אלא לכתחלה אסור אפי׳ בכלי של מים ובעכורין כמ״ש הראב״ן ואפי׳ בגומא שאינו מנוקה מעפר אסור כמ״ש הסמ״ג בשם ר״י ועיין בסימן י״ב:

סימן יב

א אין שוחטין לתוך הגומא וכו׳ משנה אוקמתא דגמרא ס״פ השוחט וכתבו התוספות אומר ר״ת דהיינו גומא נקייה דנראה כמקבל דם לע״ז וקשה דאם כן בלא עושה לו מקום חוץ לגומא איכא תקנתא לנקר חצרו ולפיכך טוב ליזהר מלשחוט אפילו לתוך גומא שאינה נקייה עכ״ל ולפע״ד אין כאן קושיא דמשנתינו תנא תקנתא לסתם גומא שהיא נקייה מעפר ולעולם באינה נקייה שרי לשחוט לתוכה ולא אצטריך תנא לאשמועינן דפשיטא היא כך נראה עיקר להאי טעמא דחששא דגומא דנראה כמקבל דם לזרקו לע״ז אבל הרשב״א בשער ג׳ כתב אין שוחטין לגומא לפי שנראה כמאסף שם הדם כדי לאכול עליו שכן דרך המינין לפי זה אפילו אינה נקייה נמי אסור ומשום הכי דקדק הרשב״א וכתב דבשוחט למים צלולים דבשיש בו עפר מותר ואצל גומא לא כתב דבשיש בו עפר מותר אלמא דבגומא אפילו יש בו עפר אסור להאי טעמא שנראה כמאסף הדם לאכול עליו כחוק המינין והכי נקטינן לאסור בכל ענין:

ב וכתב הרמב״ם ואם שחט וכו׳ ז״ל בפ״ב ולא ישחוט בתוך הכלים ולא בתוך הגומא שכן דרך עע״ז ואם שחט שחיטתו כשרה שוחטין לתוך כלי מים עכורים שאין הצורה נראית בהן וכן שוחט חוץ לגומא והדם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן שמא יחקה את המינים ואם שחט לגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא ונראה דמשמע ליה להרמב״ם דהא דתני בברייתא ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו אשוחט בשוק דסמיך ליה קאי ולא גם ארישא בשוחט לגומא בביתו ובחצרו וטעמא דמילתא דאע״פ דלכתחלה אסור לשחוט לגומא בביתו וחצרו מ״מ אם עבר ושחט שחיטתו כשרה וא״צ בדיקה אחריו דמן הסתם ודאי לא שחט לגומא אלא לנקות ביתו וחצרו אבל בשוק דאין אדם חושש לנקר את השוק צריך בדיקה אחריו וכל זמן שלא נמצא כשר שחיטתו אסורה ואיכא לתמוה אמ״ש רבינו בשמו בסתם דאם שחט לתוך הגומא אסור לאכול משחיטתו וכו׳ דמשמע דאפילו בשחט לתוך גומא בביתו ובחצרו אסור והא ליתא:

ג ומ״ש בשם הרשב״א דאין שחיטתו פסולה וכו׳ כבר הביא ב״י לשונו וטעמו ושכן נראה מפרש״י ונראה דלהרשב״א לאו דוקא בשוחט לגומא אלא ה״ה בשוחט לתוך ימים ונהרות ולכלי מלא מים צלולין או מקבל הדם בכלי בכולן אין שחיטתו פסולה אלא כיון דהרמב״ם כתב דבשוחט לגומא בשוק דאין אוכלין משחיטתו עד שיבדקו אחריו כתב רבינו דהרשב״א כתב דאף בשוחט לגומא בשוק שחיטתו כשרה וכו׳ וכבר כתבתי בסוף סי׳ י״א דהאידנא בדיעבד בכל ענין שחיטתו כשרה וא״צ כלל בדיקה אחריו וכ״כ הרב בהגהות ש״ע:

סימן יג

א אחד בהמה וכו׳ בר״פ השוחט יליף לה מקראי וחגבים כתב רש״י ס״פ א״ט בשם בה״ג מדהזכירם הכתוב אחר דגי הים משמע דאינם טעונים שחיטה כמו דגים דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת במים אלו הדגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים וכתבו התוס׳ לשם בד״ה במאי קמיפלגי (דף סו) לא הוצרך להביא הקונטרס מה״ג אלא לפי דדריש ליה מקרא דבכמה מקומות בתלמוד מוכח דשרי בלא שחיטה וכן פירשו התוספות ס״פ רבי עקיבא וכתבו עוד דאפילו עוף הוה פטרינן ליה בולא כלום אי לאו דהוקש לבהמה עד כאן וכתב הרמב״ם אדגים וז״ל לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין ומותר לאוכלן חיים וכתב בכ״מ וז״ל דדוקא היכא דאמר רחמנא דליפוק חיותא בשחיטה התם הוא דאי לא נפקא בשחיטה אלא במיתה הויא נבלה וכן אם אכל ממנה בעודה חיה חייב עליה משום אמ״ה אבל הני כיון דלא בעי דליפוק חיותיה בשחיטה אם מתו מאליהם בתוך המים מותרים ומותר לאוכלם חיים עכ״ל: ומ״ש אם מתו מאליהן בתוך המים לרבותא נקט הכי דלא מיבעי׳ אם מתו לאחר שהעלום מן המים דהיינו אסיפה דידהו דמה לי כשאוספם בעודם חיים והמיתום או מתו מאליהן אבל אם מתו מאליהם בתוך המים הוה אמינא דאסורים כיון דלא אספם מחיים קמ״ל דשרי דסתמא כתיב אם את כל דגי הים יאסף להם כל אסיפה במשמע בין בעודם חיים בין בעודם מתים וה״א בתוספתא דתרומה פ׳ דג טמא אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש ומפרש הרמב״ם בין חיים דקאמר היינו דאוכלם חיים אבל בהגהות מרדכי פא״ט כתב לפרש דמה שכתב בין חיים בין מתים כלומר בין מצאן חיים בין מצאן מתים אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו כדאיתא ס״פ ר׳ עקיבא רב כהנא הוה קאים קמיה דרב והוה מעבר שושיבא אפומיה וא״ל שקליה דלא לימרו מיכל קאכיל ליה וקא עבר משום בל תשקצו ופי׳ שם רש״י דאין בו משום איסור אמ״ה כיון דאין טעון שחיטה אלא מיהא אית ביה משום בל תשקצו כדאיתא במכות גם בהגהות מרדכי דחולין כתב בשם התוס׳ דאע״ג דחגב טהור אסור לאוכלו חי משום בל תשקצו מ״מ מותר לחתוך ממנו אבר ולאוכלו משום רפואה דהא אין בו משום אמ״ה עכ״ל וכן כתבו התוס׳ ס״פ ר׳ עקיבא ופרק אין מעמידין (עבודה זרה דף לח) וכתבו שירחצו היטב לאותו אבר דלא ליהוי תשקצו באותו אבר. וכ״כ על שם רבינו סעדיה דאסור לאוכלן חיים והכי נהוג. לשון ב״י ודלא כרבי׳ סעדיה דאמר מתים אסורים עכ״ל וטעות סופר הוא וצריך להיות מתים מותרים חיים אסורים:

ב השוחט בהמה ומצא בה עובר וכו׳ משנה בפ׳ בהמה המקשה (חולין דף עד) ופסק כחכמים דלא כר״מ לאסור בן ט׳ חי אם לא בשחיטת עצמו ואמרינן התם דחכמים ילפי לה מדכתיב כל בהמה מפרסת וגו׳ בבהמה אותה תאכלו וה״ק קרא כל בהמה שנמצא בבהמה אותה תאכלו ומריבויא דכל מרבינן אף חלבו וגידו ויש חולקין בזה וע״ל בסימן ס״ד ס״ו ומ״ש ודמו אסור פי׳ לדברי הכל דמו לא הוי בכלל הרבוי לפי שהדם נבלע ומתפשט בכל הגוף והעובר הוא כאבר משאר אברי הבהמה משא״כ חלבו וגידו שהוא דבר מיוחד ועומד בפני עצמו כ״כ הרא״ש ז״ל:

ג ומ״ש וה״מ וכו׳ שם פליגי בה ר״ש שזורי וחכמים והלכה כחכמים דכיון שהפריס ע״ג קרקע פירוש שעמד על פרסותיו טעון שחיטה מדרבנן דאתא לאחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה וכיון שהצריכוהו שחיטה כל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו דאם אין אתה פוסל בו אתא לאחלופי אבל שאר טריפות לא מיפרסה כולי האי ולא אתי לאחלופי כן כתב התוס׳ (בדף עה) בד״ה נפל דובא וכ״כ הרא״ש לשם ומ״ש ואם פרסותיו קלוטות וכו׳ שם כלישנא קמא דאביי דמיקל אפי׳ בדליכא אלא חד תמיהא דקלוט בן פקועה פי׳ דפרסותיו קלוטות דמתוך שתמהין על קליטותו זוכרים את כל דבריו ולא אתי לאחלופי וכיון דלא טעון שחיטה חלבו נמי מותר דהא בהא תליא ואע״ג דלישנא בתרא דאביי מחמיר דלא שרינן אלא בקלוט בן קלוטה בן פקועה דאיכא תרי תמיהי כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא:

ד ואם לא שחט האם כגון שקרעה וכו׳ משנה שם (דף עד) קרעה ומצא בה בן ט׳ חי טעון שחיטה לפי׳ שלא נשחטה אמו ומ״ש ואפי׳ שחטה ונתנבלה וכו׳ פי׳ ל״מ קרעה בלא שחיטה כלל אלא אפי׳ שחטה ונתנבלה דאיכא שחיטה במקצת או אפי׳ שהיתה טריפה באחד מי״ט טריפות אבל השחיטה הית׳ כראוי אין שחיטתה של האם מתרת העובר וניתר בשחיטת עצמו וב״י פי׳ דל׳ אפילו נקשר עם סוף הלשון וניתר בשחיטת עצמו ואין צורך דשפיר נקשר על תחלת הלשון כדפי׳ והך דהיתה טרפה ברייתא שם (דף ע״ה):

ה בן ט׳ שנמצא במעי שחוטה וגדל וכו׳ שם (דף סט) מימרא דרב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב וה״ה נמי בבהמה שבא על בן פקועה וכו׳ דאין לו תקנה בשחיטה וכ״כ בעל המאור ומ״ש והוליד כלומר דוקא הוליד אין לו תקנה משום דאין לו אלא סימן אחד מצד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא ואין לך שהייה גדולה מזו כמו שפירש רש״י אבל אם אותו הולד לא נולד אלא היה בן פקועה ניתר בשחיטת אמו ונראה דה״ה בהמה שבאה על בת פקועה ונשחטה הפקועה ונמצא בה ולד דאותו ולד נמי ניתר בשחיטת אמו כדמוכח מלישנא בתרא דאביי דמיירי בכה״ג ולא אמרינן כיון דאמה לא בעי שחיטה מה״ת והולד בעי שחיטה ואם חוששין לזרע האב א״כ לא ניתר בשחיטת אמו אלא אמרינן רבוייא דכל בהמה בבהמה מרבה הכל דבכל ענין שניתר האם באכילה ניתר גם הולד באכילה אגב אמו אם נמצא בתוכו: וכתב הר״ן בא על בת פקועה כיוצא בו הרי בניו כמוהו ואין צריך שחיטה

אלא מדבריהם ואין הטרפות פסול בהם אבל באיסור יוצא לא אמרינן הכי אלא שרי לגמרי וה״א בפרק בהמה המקשה (חולין דף סט) בבעיא דאיסור יוצא מהו לחוש לזרעו דדוקא בבן פקועה שבא על בהמה מעליותא התם הוא דאין תקנה לולד משום דכולה זרעיה דבן פקועה הוה אבל באיסור יוצא בין שבא על בהמה מעלייתא בין שבא על איסור שכיוצא בו אותו הולד שרי לגמרי דכיון דאין כוליה זרעיה אסורה אלא הבא מכח אותו אבר לבד לא אמרינן דליתסרא משום הבא מכח איסור ע״ש:

ו השוחט הבהמה וכו׳ בר״פ בהמה המקשה אמרי דהא לכ״ע שרי:

ז ומ״ש ול״מ וכו׳ עד בן פרה מותר פלוגתא דר״ש ורבנן פ״ק דבכורות (דף ו) והלכה כרבנן דשרו ויתבאר בס״ד בסי׳ ע״ט:

ח השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה וכו׳ מימרא דרבי יוחנן בפרק המקשה וקיהיב טעמא דכתיב כל בהמה מפרסת פרסה בעינן פרסה ופי׳ התוס׳ ורא״ש דר״ל מין פרסה דלא כהרמב״ם דפרסה ממש בעינן ויתבאר בסימן ע״ט: כתב ה״ר ירוחם השוחט בהמה ומצא בה שקץ ירושלמי דתרומות פרק בתרא אסור מה טעם בהמה תאכלו ולא שקץ מצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה מה טעם בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה עכ״ל בדק הבית להרב ב״י:

ט המפלת בריה וכו׳ בפרק המפלת (נדה דף כד) איתמר המפלת בריה שיש לה ב׳ גבין ושתי שדראות רב אמר באשה אינו ולד בבהמה אסור באכילה ופרש״י אם נשחטה אמו ונמצא במעיה וכ״ש יצא לאויר העולם דנפל הוא ונבלה ושמואל אמר באשה ולד בבהמה מותר באכילה ופי׳ רש״י דכתיב כל בבהמה תאכלו כל הנמצא בבהמה תאכלו ובלבד שיהיו לו פרסות או פרסה עכ״ל ומפרש בגמרא דקמפלגי בהשסועה דרחמנא אסרה דכתיב את זה לא תאכלו גו׳ השסועה רב סבר האי דאסרה רחמנא כשנמצאת במעי אמה אסרה דהא בריה בעלמא בפ״ע ליתא ושמואל אמר בריה בעלמא איתא וכי אגמריה רחמנא בעלמא אגמריה דאותו המין אסור אבל אם נמצאת במעי פרה מותר ואסיקנא דהלכה כרב והא דקאמר המפלת אע״ג דמיירי בנמצא במעיה היינו משום דגבי אשה דלרב אינו ולד לא איירי אלא במפלת דלפי דהוה נפל שאינו מתקיים להכי אינו ולד לישב עליו טומאה וטהרה ובבהמה נמי כיון דאם היה יוצא לאויר העולם חי אינו מתקיים דמחיי לא חיי ונפל בעלמא הוא הלכך לא ניתר בשחיטת אמו דלא ניתר בשחיטת אמו אלא היכא שהיה אפשר להתקיים בעולם אם היה יוצא לאויר העולם חי. מיהו הרב בספר בדק הבית כתב וז״ל ובספר מוגה מצאתי מצא בה במקום המפלת הכתוב בספרינו עכ״ל: כתב בספר א״ז רב שרירא גאון עשה ב׳ מעשים התיר לכתחלה לבשל יין ולשתות עם הנכרים וכן בני פקועה היה לו ולא שחט אחד מהן אלא המיתן בקופץ בין קרניהם והאכילוה בחופה ואין משם ראיה להתיר בלא שחיטה דשאני התם דבחופה הוי מעשה ודמי למילתא דתמיהה דמידכרי אינשי כההיא דאמר אביי בקלוט בן פקועא דמותר בלא שחיטה דמתוך שתמיהין על קליטתו קול יוצא עליו שהוא בן פקועה ולא אתי לאחלופי עכ״ל ומביאו בהג״ה אשירי פרק המקשה:

סימן יד

א המקשה לילד וכו׳ משנה ר״פ המקשה ופירש״י המקשה לילד בשעת שחיטה:

ב הוציא ידו והחזירה וכו׳ שם במשנה ובגמרא אמר רב ואבר עצמו אסור מ״ט אמר קרא ובשר בשדה וגו׳ כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר ופי׳ רש״י חוץ למחיצתו לאויר שרחם זה הו״ל מחיצה להתירו בשחיטה וכיון שיצא ה״ה כטריפה ואפי׳ החזירו אסור כטריפה שאין לה תקנה לאחר איסורא:

ג ומ״ש אבל מה שנשאר ממנו בפנים וכו׳ הכי אסיקנא התם דאם לא החזיר קודם שחיטה מקום חתך נמי אסור ופרש״י וצריך להניח ממה שבפנים לצד החיצון ולחתכו שמקום חתך הבדלת החיצון והפנימי אסור מפני שהוא עומד על שפת הרחם ולא קרינן ביה בהמה בבהמה דלאו בתוכה הוא אבל החזירו מצמצם וחותך ומקום חתך מותר דקרינן ביה בהמה בבהמה ומשום בשר בשדה ליכא דהא לא יצא ממחיצתו עכ״ל:

ד ואם יצא רוב העובר ה״ה כילוד מבואר הוא מדאבעיא ליה הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא את ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו מהו וכו׳ דבסמוך דאלמא דבהוציא רובו בבת אחת הו״ל כילוד:

ה ומ״ש ואם יצא חציו ברוב וכו׳ שם קמבעיא לן לענין בכור בהמה בכה״ג ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא כמ״ש בה׳ בכור בהמה סימן שי״ט וסובר רבינו דה״ה לענין איסור יוצא אזלינן לחומרא ושדינן מיעוט היד שבפנים וכו׳ ואסור דחשבינן ליה כילוד ואסור אם הוא בן ח׳ חי או בן ט׳ מת דהו״ל כנבלה אף מה שנשאר בפנים ואינו ניתר בשחיטת אמו וה״ה כשהוא בן ט׳ חי אזלינן לחומרא דהיוצא אינו ניתר בשחיטת עצמו דשמא לא חשוב כילוד

ולא מהני שחיטת עצמו אלא למה שנשאר בפנים אבל מה שנשאר בפנים מהני שחיטת עצמו מה נפשך אי חשוב כילוד הרי הוא ניתר כולו בשחיטת עצמו ואי לא חשיב כילוד אפ״ה הנשאר בפנים ניתר בשחיטת אמו ואפי׳ היתה אמו טריפה מ״מ ניתר בשחיטת עצמו כמו שנתבאר בסימן י״ג ומצאתי כתוב ע״ש מהרש״ל דהא דאם חציו ברוב אבר וכו׳ דאסור משום דאזלינן לחומרא נראה שאם היה ג״כ מיעוט אבר באבר אחר מבחוץ והרוב מבפנים דשרי מה נפשך דאם נאמר דנשדי המיעוט שבפנים אחר הרוב שבחוץ א״כ נשדי נמי המיעוט שבחוץ אחר הרוב שבפנים עכ״ל:

ו ומ״ש וכן אם יצא רובו במיעוט אבר אסור וכו׳ כלומר דאע״פ דכאן אם היינו אומרים שדינן מיעוט אבר אחר רוב האבר היה מותר אפ״ה אסור וה״ט דלא שבקינן רובא דעובר ואזלינן בתר רוב אבר וז״ש רבינו ואין אומרים נטיל מיעוט וכו׳ אלא מטילין אותו אחר רוב עובר שיצא ואסור כלומר אם הוא בן ח׳ חי או בן ט׳ מת אסור דכיון דחשבינן ליה כילוד הו״ל כנבלה גמורה אף מה שנשאר בפנים אבל אם היה בן ט׳ חי ניתר בשחיטת עצמו ומותר אף מה שיצא דהו״ל ילוד בין לקולא בין לחומרא דליכא ספיקא בהא מילתא כדאיתא בגמרא וכ״כ רבי׳ בסי׳ שי״ט בדין בכור בהמה וכמו שפסק הרא״ש בפרק המקשה ודלא כבעל המאור שכתב לשם דנקטינן בתרוייהו לחומרא וכתב כן ע״פ גירסתינו בגמרא ולא קי״ל הכי אלא כרבינו:

ז הוציא אבר אחד והחזירו וכו׳ ואם חתך כל אבר וכו׳ שם קמיבעיא ליה בהנך תרתי באת״ל בהחזירו כיון דהדר הדר הוציא ידו וחתכה וכו׳ מהו ופסקו הרשב״א והרא״ש בבעיא ראשונה להקל כאת״ל כיון דהדר הדר והמיעוט שלא יצא ניתר בשחיטת אמו אפי׳ בבן ט׳ מת או בן ח׳ חי וה״ה כשהוא בן ט׳ חי והיתה אמו טריפה ניתר המיעוט בשחיטת עצמו אבל הרוב שיצא נאסר משום בשר בשדה וגו׳ ואין לו היתר לא בשחיטת עצמו ולא בשחיטת אמו ובבעיא שנייה דלא אפשיטא פסקו לחומרא וכך הם דברי רבינו דבדין הוציא אבר אחד והחזירו וכו׳ כתב דהמיעונט שלא יצא מותר בכל ענין כדפי׳ ובחתך כל אבר וכו׳ כתב שגם המיעוט הנשאר בפנים אסור לגמרי ולא תועיל לו שחיטת אמו:

ח עובר שהוציא ידו והחזירה ואח״כ נולד וכו׳ שם (דף סט) מהו לגמוע חלבו חלב דעלמא לא כאמ״ה דמי ושרי האי נמי לא שנא או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה תיקו ופסקו הפוסקים לחומרא. ויש מקשים א״כ בן פקועה שבא על הבהמה והוליד שאותו ולד אין לו תקנה בשחיטה למה לא שאלו עליו בגמרא מהו לגמוע חלבו ונראה דדוקא באיסור יוצא דאיסורו משום בשר בשדה טריפה קמיבעיא להו דדילמא דינו כטריפה וחלב הבא מן הטריפה אסור וכדתניא כשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה וה״נ הו״ל כטריפה שהרי אין לזו תקנה בשחיטה כשאר טריפה או דילמא לא קראו הכתוב טריפה אלא לענין דאין לו תקנה ואפי׳ חזר והכניסו לפנים אבל אינו טריפה ממש אלא אסור משום אמ״ה וחלבו מותר אבל בן פקועה שבא על הבהמה וכו׳ דאע״ג דאין תקנה לולד בשחיטה מטעם שהייה אינו אלא שאין השחיטה מתירתו דשהייה מה״ש היא אבל בחייה אין בה איסור דאין בה סרך טריפה ופשיטא לן דחלבה מותר וכ״כ ב״י בהלכות עיקור בשם הרשב״א דשמוטה מה״ש היא ואינה טריפה וחלבה בחייה מותר אע״ג דאין לה היתר בשחיטה והכי נמי דכוותא ולפע״ד הוא דבר ברור ופשוט:

ט ומ״ש רבינו ואח״כ נולד וכו׳ כתב ב״י לאו דוקא דה״ה אם נשחטה אמו והוציאוהו חי וכן פירש״י ורבינו חדא מינייהו נקט עכ״ל פי׳ לפירושו הלשון נולד משמעו דאחר שחיטת אמו נולד ויצא דרך בית הרחם ככל סתם לשון לידה ולאו דוקא קאמר נולד דה״ה אם הוציאוהו חי מבטן אמו לאחר שחיטת האם ולפ״ז אין ספק דאף מ״ש הרמב״ם בפ״ה מהמ״א עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם וכו׳ ואפי׳ החזיר אותו אבר למעי אמו ואח״כ נשחטה או נולד וחיה כמה שנים הרי אותו אבר אסור משום טריפה תיבת או נולד אין פירושו או נולד קודם שחיטה אמו דהא פשיטא דאיסור יוצא אינו אלא לומר שלא ניתר היוצא בשחיטת אמו אבל אם נולד קודם שחיטת אמו אין שם איסור יוצא והכי מוכחא הסוגיא להדיא בפרק המקשה אלא הכי קאמר הרמב״ם ואפי׳ החזיר אותו אבר למעי אמו ואח״כ נשחטה או נולד דבין שהוציאוהו ממעי אמו או נולד דרך בית הרחם ומ״ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי בין שהוציאוהו חי ובין נולד דרך בית הרחם וחיה כמה שנים בכל ענין אסור אותו האבר וב״י פי׳ דה״ק בין שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו חי לאויר העולם ובין שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם ולפ״ז הא דכתב וחיה כמה שנים לא קאי אירישא אלא אסיפא דקאמר או נולד קאי ולא משמע הכי אלא אתרוייהו קאי ועוד דלישנא דאו נולד לא משמע דאיירי בהוציאוהו חי אלא נולד ממילא ולמאי דפי׳ ניחא דמ״ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי כדפי׳ גם או נולד משמעו דנולד ממילא וכמו שפי׳ ב״י לדברי רבי׳ כך הוא פי׳ דברי הרמב״ם ואיך שיהיה פי׳ ל׳ הרמב״ם מ״מ לית דין ולית דיין בעובר שהוציא ידו ואח״כ נולד קודם שנשחטה אמו דאין בו משום איסור יוצא וכמו שהוא מפורש בפרק המקשה בפשט דסוגיא ובפירש״י לשם ובכל הפוסקים וכ״כ רש״י בביאור ס״פ שני דקידושין ודלא כמה שהבין הכל בו בדברי הרמב״ם ומביאו ב״י ע״ש מהר״י אב״ן חביב ע״ש: כתב ב״י ומ״ש וגדל וילד אינו מדוקדק וצריך להגיה וגדלה וילדה עכ״ל ואין צורך להגיה דכיון דעובר ל׳ זכר הוא שפיר קאמר דהעובר נולד אחר שחיטת אמו וגדל וילד: לשון הרמב״ם החלב אסור הואיל והוא בא מכלל האברים ויש בה אבר אחד אסור וה״ז כחלב טריפה שנתערב בחלב טהורה עכ״ל נראה מדבריו דאם היה ס׳ בבהמה בבשר ובעצמות ובגידים כנגד האבר האסור כל החלב מותר מטעם תערובת שבטל בס׳:

י נחתך מהעובר וכו׳ משנה ר״פ המקשה ויליף לה בגמרא מקראי ור״ל דאם נשחטה אמו ונמצאת כשירה מותר אותו הנחתך מהעובר באכילה ולאו דוקא נחתך מבשר העובר אלא אפי׳ חלב נמי אם תלשו מהעובר והניחו בתוכו דשרי לאחר שנשחטה אמו:

יא הושיט ידו וכו׳ שם (דף עה) פליגי בה ר״י וריש לקיש והלכה כר״י דאמר הכי:

יב ומ״ש כעל חלב בהמה גמורה פי׳ ל״מ דחייב עליה משום נבילה כיון דהוציאו לחוץ קודם שניתר בשחיטת אמו אלא אף חייב עליו כרת לאפוקי מדר״ל שאינו אלא כחלב חיה שאינו חייב אלא משום נבלה וכן פרש״י לשם: ומ״ש שתלש חלב מבן ח׳ חי טעמו דאי לא כלו חדשיו דנפל הוא לכ״ע לאו חלב הוא דחדשים הוא דגרמו כמ״ש בסי׳ ס״ד וכתב הרא״ש ואל תתמה לר״י כיון דנקרא חלב בגמר חדשים למה ניתר החלב בשחיטת אמו דיו לולד שיהא כאמו דאין שחיטה מתרת חלבו י״ל דגזירת הכתוב הוא שהרי למדנו מכל בהמה תאכלו שאם חותך מהעובר מותר ואילו נחתך מן הבהמה אסור באכילה ועוד כתב שם דאין נפקותא במחלוקת ר״י ור״ל לענין איסור והיתר דאף לר״ל אם אינו אסור משום חלב אסור הוא משום בשר מן החי אלא שכתב מחלוקתם להוציא מדברי הרמב״ם ע״ש ורבינו נמשך אחריו ועוד י״ל דאיכא נפקותא במחלוקתם דלר״י דחלב גמור הוא מותר לעשות בו סחורה כדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל אם לא היה בו איסור חלב אלא של נבילה היה אסור לעשות בו סחורה וכמו שיתבאר בסי׳ קי״ז ס״ד ובמ״ש לשם בס״ד ועוד איכא נפקותא להיכא דאיכא נ״ט זיתים של היתר וב׳ זיתים אחד של נבלה ואחד של חלב וכמ״ש בסוף סימן צ״ח:

סימן טו

א אפרוח וכו׳ סוף פרק א״ט ומשמע לשם דאיסור זה לראב״י אינו אלא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא והרשב״א בית שני בריש שער רביעי כתב דלרבנן נמי דאינו אסור אלא כשלא יצא לאויר העולם ג״כ אין איסור ד״ת אלא מדרבנן ותימא דהלא כשלא יצא לאויר העולם הוה ליה נבילה גמורה ונבלה דאורייתא היא דכי היכי דגבי בהמה לא מהני שחיטה לנפל דידיה לטהרו מידי נבלה כדתנן בפרק המקשה (דף עב) בן שמנה חי אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה ה״ה גבי עוף אם נשברה קליפתו ויצא קודם זמנו בכדי שאינו ראוי להתקיים נפל הוא ולא מהני ליה שחיטה לטהרו מידי נבלה וא״כ אסור מדאורייתא הוא ותירץ בספר התרומה סימן ל״ג דאה״נ דאסור מן התורה משום נבלה אלא דאיסור דהשרץ השורץ על הארץ לית בה מן התורה אלא אסמכתא בעלמא מיהו קשה כיון דאיכא איסורא דאורייתא עליה למה אסמכוה אקרא דכל השרץ השורץ ושמא משום דאיתיה באפרוח טמא מן התורה אסמכוה גם בטהור עכ״ל והרשב״א השיג עליו ואמר דביצת עוף טמא שריקמה אינה אסורה משום השרץ השורץ על הארץ דאם באת לאוסרה א״א לך לאוסרה אלא משום שרץ העוף כמ״ש הרמב״ם דלוקה עליה משום שרץ העוף אבל דעת הרשב״א אינו כן אלא אינו לוקה עליה לא משום שרץ העוף ולא משום השרץ השורץ על הארץ דאין לוקין משום שרץ העוף ואף על פי שעתידין לפרוח אלא כשיצא לאויר העולם בעוף המעופף על הארץ ומשום שרץ השורץ ע״ה נמי לא לקי אלא בביצת השרץ שריקמה והביא ראייה מפרק א״ט ע״ש בת״ה הארוך ועי׳ במ״ש בס״ס פ״ו בס״ד: כתב בהגהת אשיר״י פ״ק די״ט וכגון שנולד עם הכנפים דהיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים דכל עופות שלא גדלו כנפיים אסר רבינו יואל משום שקץ מא״ז ונראה דר״ל דאסור משום בל תשקצו שהרי אין העולם אוכלין אותו משום מיאוס כ״ז שלא גדלו כנפים שלהם וה״נ:

ב ולד בהמה וכו׳ בפר״א דמילה (ד׳ קלו) מפורש בעובדא דעביד להו עיגלא תילתא ביומא דשבעה וכו׳ דיום ח׳ כלאחר ח׳ ושרי בתחילת ליל שמנה דמקצת היום ככולו כדכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי ומיהו לקרבן דוקא בעינן יום ח׳ דכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב אבל מכלל נפל נפיק ליה וחזי לאקדושי כדאמר בזבחים לילה לקדושה יום להרצאה והילכך לענין חולין חזו מאורתא למישחטיה ומיכל כן פירש״י ותוס׳ לשם ותלמוד ערך הוא בפ׳ או״ב (ריש דף פא) ומה שקשה ממ״ש רבי׳ כאן וכן בסי׳ נ״ח דלא חיישינן שמא נתרסקו אבריו ואפי׳ לא הפריס על גבי קרקע ובא״ח הל׳ י״ט כתב דדוקא בהפריס ע״ג קרקע בארתיו בא״ח סימן תצ״ח בס״ד. ופי׳ כלו חדשיו היינו ט׳ חדשים לגסה וה׳ לדקה כדאיתא פ״ק דבכורות:

סימן טז

א אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ל״ש האם וכו׳ משנה בפרק או״ב ובגמרא יליף לה מקרא מדכתיב לא תשחטו ל׳ רבים אלמא דהזהיר לשנים לאחד הזהיר שלא ישחוט הבן אחר האם ולאחד הזהיר שלא ישחוט האם אחר הבן וכגון שאחד שוחט פרה והשני אמה והשלישי בנה וב׳ האחרונים חייבים ופריך הא איצטריך לא תשחטו דלא תימא דאינו חייב אא״כ שאחד לבדו שחט האם והבן כתב רחמנא לא תשחטו דאפי׳ תרי האחרון חייב ופריק אם כן ליכתב לא ישחטו דמשמע לא על ידי אחד ולא ע״י שנים מדכתיב לא תשחטו משמע דתרוייהו עבדי איסורא ותו איתא התם לחנניה

דחוששין לזרע האב כתיב אותו דמשמע זכר וכתיב בנו מי שכרוך אחריו דהיינו נקבה הילכך נוהג בין בזכרים בין בנקיבות וא״ת אכתי מנ״ל דחייב על הבת דלא תשחטו איכא לאוקמי בפרה וב׳ בניה ואחד שחט הבן והשני האם והשלישי הבן השני וצ״ל דמפי השמועה למדנו שזה שכתוב בתורה בנו לאו דוקא בנו זכר אלא ה״ה בנו נקיבה וכ״כ הסמ״ג:

ב ומ״ש בין בנקיבות בין בזכרים היינו כחנניא וכך פסק הרא״ש דקי״ל כחנניא לאיסורא ולא למלקות דמספקא לן אי חוששין לזרע האב כמ״ש בסוף סימן זה גבי כוי וכן בסי׳ ס״א בדין מתנות כהונה וכ״פ בסה״ת והיא דעת בעל המאור ור״ת והרשב״א והרמב״ם ודלא כה״ג והרי״ף והשאלתות דפסקו דלא כחנניא ואפי׳ איסורא ליכא בזכרים אבל הסמ״ג כתב ה״ג ורי״ף פסקו דלא כחנניא אמנם נראה דהיינו דוקא דלא לקי אבל איסורא מיהא איכא מספק וכו׳ עכ״ל משמע דס״ל דה״ג ורי״ף נמי מחלקים בין איסורא למלקות ולפעד״נ דאע״ג דדברי ה״ג אפשר לפרשם דלענין מלקות דוקא קאמרי דלית הלכתא כחנניא אבל מודה דאיסורא איכא אכן דברי הרי״ף לא משמע הכי כלל שהרי דחה לדחנניא לגמרי באותו ואת בנו ע״ש:

ג ואם עבר ושחטם כתב הרמב״ם שמותר לאוכלם בפי״ב מה׳ שחיטה והוא משנה לשם השוחט או״ב חולין בחוץ שניהם כשרים ופי׳ התוס׳ דראשון פשיטא דשרי ולא איצטריכא אלא לשני דסד״א דמפסיל משום דדרשינן בפכ״ה (דף קטו) לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה״ה בבל תאכל קמ״ל דלא כדמפרש התם דמדאיצטריך רחמנא למיסר מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והרמב״ם ג״כ שכתב מותר לאכלם כתב כל׳ המשנה ולא איצטריך אלא לשני: ומ״ש דבה״ג אוסר לאוכלו בו ביום לשני לבד קאמר דאסור לאוכלו וכתב הר״ן דקנס הוא שלמד הרב ממעשה שבת ולפע״ד יראה דבה״ג מפרש הא דקאמר בפכ״ה אותו ואת בנו ליתסר דהכי פריך דליתסר השני לעולם משום דנעבדה בו עבירה וה״נ פריך גבי שלוח הקן כדפירש״י לשם ומשני מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והילכך לא נאסר לעולם מיהו בו ביום ודאי אסור מטעם דכל שתעבתי לך ה״ה בבל תאכל וכיון דמתועב הוא שלא לשחטו ביום אחד אסור לאוכלו ביומו והרא״ש כתב שכך יש לדקדק מדתניא זריז ונשכר וכו׳ ויתבאר בסמוך סעיף י״א בס״ד ויראה דהכי ס״ל להרא״ש והכי נקטינן:

ד והא דאסור לשחוט דוקא בידוע שהוא אביו וכו׳ אבל על המוכר להזהיר וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפי״ב וכ״כ הרא״ש ודקדק כך מדתנן בד׳ פרקים המוכר צריך להודיע ומדלא הזהיר על הלוקח שישאל אם מכר אמה אלמא דאין לו ללוקח לחוש לזה מספק אלא על המוכר שיודע הודאות הזהירוהו שלא יכשיל את הקונה וכ״כ הר״ן די״א שאין הלוקח צריך לחוש לזה מספק משום דאיכא ספיקי טובא וכו׳ מיהו להלכה למעשה נראה כדעת הרמב״ן שהביא הר״ן דהלוקח צריך לישאל ומה שהקשה הרא״ש דלמה לא שנה התנא בד׳ פרקים דצריך הלוקח לישאל אפשר לתרץ דכיון דבכל שאר ימות השנה נמי צריך הלוקח לישאל דאין סומכין על מאי דאיכא ספיקא טובא היכא דאפשר למשייליה למוכר א״כ לא צריך למתני בד׳ פרקים אלא הא איצטריך ליה למתני דהמוכר צריך להודיע בד׳ פרקים שאם לא הודיע הו״ל מקח טעות שהרי הדבר ידוע דלשוחטה לי״ט הוא לוקחה דאילו בשאר ימות השנה אין צריך להודיע אבל הלוקח צריך לישאל בכל ימות השנה מיהו אם אי אפשר לו לישאל כגון שהלך לו הישראל א״נ בקונה מעכו״ם שוחט ואינו חושש ואפי׳ בד׳ פרקים ואפי׳ בקונה מתגר עכו״ם ועי״ל דאף להרמב״ן אין הלוקח צריך לישאל אלא בשאר ימות השנה דכיון דאין המוכר צריך להודיע הלכך צריך הלוקח לשאול אבל בד׳ פרקים שהמוכר צריך להודיע אין הלוקח צריך לישאל דמן המוכר נמשך חיוב השאלה ללוקח וזה נראה עיקר כמו שיתבאר בסמוך ומה שקשה מכאן לדין מוכר בגדים בקרעים שאין מתאחין דהמוכר צריך להודיעו ללוקח ואם לא הודיעו אסור ללוקח לאחויי מן הסתם כתבתי בה׳ קריעה סי׳ ש״מ סעיף י״ח:

ה הלכך הלוקח בהמה בכל מקום ובכל זמן אינו חושש וכו׳ פי׳ בכל מקום בין בארץ בין בח״ל ובכל זמן בפני הבית ושלא בפני הבית והכי תנן ריש פ׳ או״ב ואע״ג דפי׳ רש״י דלא איצטריך למתנייה דהא חובת הגוף היא אלא דתנא ליה איידי דתנא בחולין ובמוקדשין מ״מ כיון דתנא להו במשנה כתבה גם רבינו וכ״כ הרמב״ם ריש פי״ב מה״ש וכ״כ הרשב״א בית שני שער רביעי:

ו ומ״ש או מכרה לאחר לשוחטה היום אם הוא באחד מד׳ זמנים וכו׳ תימה דבאחד מד׳ זמנים אפי׳ לא מכרה לשוחטה היום אלא מכרה סתם הו״ל כאילו מכרה לשוחטה היום וכן פירש״י להדיא במשנה בד׳ פרקים בשנה (ד׳ פג) וכך מבואר במ״ש הרא״ש אדברי רבי יהודה שאמר אימתי בזמן שאין שם ריוח וכו׳ והוא מ״ש רבינו בסמוך ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד וכו׳ ובש״ע כתוב בזה הלשון אבל על המוכר להזהיר על הלוקח אם שחט האם או הבן היום או מכרה לאחר לשוחטה היום ואם הוא בא׳ מד׳ זמנים וכו׳ ולפי לשון זה ניחא דל״ק ולא מידי והכי משמע בת״ה הקצר אבל לפי לשון הכתוב בכל ספרי רבינו קשה וי״ל דמ״ש או מכרה לאחר לשוחטה היום היינו לומר שהמוכר יודע שהוא שוחטה היום אבל כשמוכרה בסתם מכרה ועי״ל דאתא לאשמועינן דאפילו מכרה אתמול לשוחטה היום לא תלינן להקל דמאתמול שחטה אלא צריך להודיע ללוקח שני אם הוא בא׳ מד׳ זמנים וה״ה במוכר שניהם ביום א׳ בסתם באחד מד׳ זמנים נמי צריך להודיע כמבואר בסוף דבריו:

ז ומ״ש והם ע״פ וכו׳ כתבו התוס׳ הא דלא חשיב עי״ט הראשון של חג אר״ת משום דטרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה כ״כ ועי״כ נמי לא היו אוכלין כי אם בשר עוף ודגים כדאיתא בב״ר גבי ההוא דזבין נונא וכו׳ עכ״ל ותימה דהלא בפרק הזרוע (חולין דף קל״ג) קאמר אביי גבי מתנות דמשקל לא שקילנא לבד ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהני וכתבו התוס׳ לבד ממעלי יומא דכפורי שי״ט הוא כדאמר בפ׳ או״ב ומתנות מרובות וכהנים מתאספים ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן עכ״ל אלמא דבעי״כ היו שוחטין בהמות הרבה וצ״ל דבאתריה דאביי היו נוהגין כדברי ר׳ יוסי בגליל שהיו שוחטין בעי״כ בהמות הרבה אבל בשאר מקומות לא היו אוכלין כ״א בשר עוף ודגים כמ״ש התוס׳:

ח ומ״ש ואם לא הודיעו שוחט ואינו חושש שם תנא אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע ומברייתא זו לא קשה למ״ש הרמב״ן שהלוקח צריך לשאול די״ל דהכא איירי דאין המוכר בעיר וכיוצא בזה דלא אפשר למשייליה א״נ הרמב״ן לא אמר דהלוקח צריך לשאול אלא בשאר ימות השנה דאין המוכר צריך להודיע כדפי׳ לעיל וכן מצאתי ברבינו ירוחם וכך נראה עיקר ומיהו המחמיר לשואלו אף בארבע פרקים תע״ב:

ט ומ״ש ודוקא שמוכר שניהם ביום א׳ שם במשנה א״ר יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו ריוח א״צ להודיעו ופי׳ רש״י שאין לו ריוח הפסק שמכר האם היום אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה אתמול והשנייה היום א״צ להודיע שאני אומר אתמול שחטה הראשון והרא״ש הסכים לפרש״י ודלא כפי׳ הרמב״ם והסמ״ג ומביאו ב״י: כתב ב״י ע״ש הרשב״א בחידושיו והר״ן ז״ל שהרמב״ן כתב דמשמע בתוספתא דרבי יודא לא קאמר דבמוכר בשני ימים א״צ להודיע אלא בעי״כ ואליבא דרבי יוסי הגלילי אבל בד׳ פרקים כל הלוקח לצורך י״ט אינו שוחט עד י״ט עצמו לכבוד י״ט והלכך אין חלוק דאפי׳ במוכר בב׳ ימים צריך להודיע וכתב ע״ז ב״י וז״ל והרי״ף והרא״ש שלא כתבו כן נראה שטעמם מדלא מייתי האי תוספתא בתלמוד משמע דלאו דסמכא היא אלא אכולהו ד׳ פרקים קאי כדמשמע פשטא דמתני׳ עכ״ל ולפעד״נ דלדידהו נמי דסמכא היא אלא דלא גרסי בה בד״א שחל יה״כ להיות בשני בשבת וכו׳ אלא ה״ג בד״א שחל י״ט בשני בשבת וכו׳ ואכולהו ד׳ פרקים קאי לכך הביאה הרא״ש בפרק או״ב ומיהו לדברי כולם כשחל י״ט בשני בשבת שהכל שוחטין בערב י״ט שאין לשחוט בע״ש לצורך יום ראשון צריך להודיע אפי׳ במוכר בשני ימים: עוד כתב ב״י וז״ל א״נ אפשר דתוספתא חד מד׳ זימני נקט וה״ה לאינך דבי״ט נמי דרך לשחוט מעי״ט כדי להכין לסעודת לילה וגם כדי שיהא הבשר מוכן לסעודת הבוקר עכ״ל נראה מבואר שהבין מ״ש הרשב״א דבשאר פרקים צריך להודיע שהכל שוחטין בי״ט היינו לומר שהכל שוחטין בי״ט עצמו ולפעד״נ דאינו כן שהרי עינינו רואות דהכל שוחטין מעי״ט אם לא לצורך חולה ואסטניס אלא פירוש מ״ש דהכל שוחטין בי״ט היינו לומר בסמוך לי״ט שוחטין דהיינו בעי״ט ולא מקודם עי״ט יום ויומים שאין זה כבוד י״ט להקדים לשחוט כל כך משא״כ בעי״כ דעיקר הסעודה היא בעי״כ עצמו נמצאים הרבה ששוחטין קודם עי״כ כדי שיהא מוכן בבקר בעי״כ ומקצתן שוחטין בעי״כ עצמו וכן מ״ש הר״ן דכל הלוקח לצורך י״ט אינו שוחט עד י״ט עצמו לכבוד י״ט היינו לומר שאינו מקדים לשחוט קודם עי״ט שאין זה כבוד י״ט אלא ממתין מלשחוט עד יו״ט עצמו כלומר עד עי״ט עצמו ומכין הכל בעי״ט כדי שיבשל ממנו בבקר בי״ט והוא דיבר פשוט לפע״ד דלא כמו שהבין ב״י:

י ואם מכר האחד לחתן וכו׳ משנה שם ומשמע דאם לא הודיע הוי מקח טעות והלוקח שוחט ואינו נמנע כמו בד׳ פרקים ומיהו ודאי דבזמנינו זה שעיקר השחיטה לצורך י״ט הוא קודם עי״ט וכן בחתן וכלה שוחטין יום ויומים מקודם א״צ להודיע במוכר בשני ימים והכי משמע בתורת הבית:

יא שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום א׳ הלוקח תחלה ישחוט וכו׳ משנה שם (דף פ״ב) ובגמרא א״ר יוסף ולענין דינא תנן פי׳ אם באו לב״ד והשני אומר אני צריך יותר ממך אנו אומרים להם הלוקח ראשון ישחוט שע״מ כך לקח אבל אם רצה הראשון להמתין עד מחר אין כאן איסור לשני כשישחוט היום:

יב ומ״ש וכל מי שישחוט תחלה ה״ז זריז ונשכר שם תנא אם קדם השני ה״ז זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא נשכר דקאכיל בישרא דמפשטא משמע דאף בלקחו מאדם א׳ קאמר וכדתנן שנים שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני זכה וק׳ דמדברי רבינו משמע דלא קאמר זריז ונשכר אלא בלקחום משנים אבל לקחום מא׳ הפסיד לפי שעשה שלא כדין ולכן נראה דמ״ש רבי׳ וכל מי שישחוט תחלה ה״ז זריז ונשכר קאי גם אריש היכא שלקחום מאדם א׳ ולכן אמר וכל מי שישחוט לרבות אף בלקחום מאדם א׳ ומיהו ודאי אף בלקחום משנים אין ראוי לעשות כן לכתחלה אלא יטילו גורל מי ישחוט תחלה ולא ליתו לאינצויי והא דכתב הרא״ש אבל לקחו משנים האחרון יכול לשחוט תחלה לא כתב כן אלא לפי שאינו עושה שלא כדין לאפוקי בלקחום מאדם א׳ דאינו יכול לשחוט דהוי שלא כדין אבל מ״מ אינו הגון לעשות כך לכתחלה כיון דשניהם שוין אלא יטילו גורל ולכן דקדם רבינו ולא כתב כלשון הרא״ש האחרון יכול לשחוט תחלה אלא כתב שניהם שוין כלומר וע״כ לא יקדים אתד לחבירו בלא הטלת גורל:

יג או״ב נוהג בבהמה וכו׳ ברייתא בת״כ פ׳ אמור שור ולא חיה שה ולא עופות הביאה האלפסי בפרק או״ב והתוס׳ ריש פ׳ או״ב בד״ה ועוד שה כתבו הא דלא ילפינן שור שור משבת לרבות את הכל היינו משום דא״כ שה למה לי וכ״כ סמ״ג לאוין קמ״ט עוד כתבו תירוצים אחרים ע״ש:

יד ונוהג בכלאים וכו׳ ברייתא שם הכל מודים בכלאים שהוא לוקה: צבי הבא על התיישה וכו׳ לוקה מימרא דרב חסדא שם דהכל מודי׳ גם בזה דלוקה שה אמר רחמנא ובנו כל דהוא פי׳ על הבן לא הקפיד ואפילו הוא חיה וכ״ש אם הבן הוא תייש:

טו צבי הבא על התיישה וילדה בת וכו׳ שם מסקנא דרב פפא דבהא פליגי ר״א ורבנן והלכה כרבנן דשה ואפי׳ מקצת שה אמרינן ומלקא נמי לקי ומ״ש ואותה בת ילדה בת לאו דוקא ילדה בת דה״ה נמי ילדה בן וה״א להדיא בגמרא (דף עט):

טז תיישי הבא על הצבייה כו׳ שם מסקנא דרב פפא דבהא נמי פליגי ר״א ורבנן והלכה כרבנן דפטור אבל אסור ונראה דה״ה בשחט התייש ובנו נמי פטור אבל אסור מהאי טעמא דילמא אין חוששין לזרע האב ובצבייה עם בנה פטור לכ״ע דשה ובנו כתיב ולא צבי עם בנו וה״א בגמרא וצ״ל דהרמב״ם מפרש הסוגיא בדרך אחר וכמו שכתב הרשב״א בחידושיו ובת״ה הארוך ומביאו ב״י ע״ש ובש״ע כתב להחמיר כדברי הרמב״ם וקשיא לי בדברי הרמב״ם דתחלה כתב עז שבא על הצבייה וילדה בת ואותה בת ילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבייה ואת בנה לוקה אלמא דפשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואח״כ כתב דאם נודע ודאי שתייש זה אביו לכתחלה אין שוחטין האב ובנו ואם שחט אינו לוקה אלמא דס״ל דקי״ל דספק הוא אם חוששין לזרע האב גם בש״ע כתובים כל דברי הרמב״ם האלה בשני סעיפים סעיף ב׳ וסעיף ח׳ ולכאורה נראה שהדברים סותרין זה את זה וי״ל דס״ל להרמב״ם דבפלוגתא דחנניא ורבנן אי חוששין לזרע האב ואו״ב נוהג בזכרים כמו בנקבות או אינו נוהג בזכרים דאותו א׳ ולא שנים משמע בהא הלכה כר׳ יהודא דספוקי מספקא ליה אבל בהא לא מספקא לן דפשיטא דהולכין אחר זרע האב לענין זה דהיכא דתייש בא על הצבייה וילדה בת דכיון דנקבה זו יש בה מקצת זה מזרע האב חשוב כאילו היה כולה שה ואם נקבה זו ילדה בת או בן ושחט הנקבה ואת ולדה לוקה על או״ב ודו״ק:

יז לא אסרה תורה אלא כששוחט וכו׳ משנה שם (פ״א) ונראה ודאי דה״ה כששחט האם מותר למסור הבן לחש״ו לשוחטו בינו לבין עצמו ואצ״ל שמותר למוכרו לעכו״ם אע״פ שהעכו״ם ינחרנו היום מיהו אם נתנבל בידו באחד מן הדברים שאנו מחמירין בו כגון שהייה במיעוט בתרא וכיוצא בזה בפלוגתא דרבוותא אין לשחוט אחריו האם או הבן נראה לי:

יח ומ״ש לפיכך חש״ו וכו׳ פלוגתא דתנאי במשנה פ׳ כיסוי הדם (דף פ״ו) ואסיקנא דהלכה כר״מ דמתיר דכיון שרוב מעשיהם מקולקלים חשובה כנבלה וכתב ב״י ואיפליגו תנאי התם בשוחט הטרפה והלכה כחכמים דמחייבי ומשום הכי שתק מינה רבינו ולא הוצרך להזכירה עכ״ל:

יט בהמה שנשחטה אמה היום וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק או״ב בשם בה״ג וכ״כ בסי׳ נ״ז ומה שקשה על פסק זה יתבאר באורך בסי׳ ק״י בס״ד. ופי׳ דנכבשינהו וכו׳ היינו כתב הרא״ש שיכוף אותם שינודו ע״י הכאת מקל דלא ליהוי קבוע דאי משך אותם חד חד כי לא ניידי הו״ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי עד כאן לשונו:

סימן יז

א מסוכנת אינה ניתרת בשחיטה משנה פ׳ השוחט (ריש חולין דף ל״ז) ולשון אינה ניתרת בשחיטה פירושו כאילו יצאת נשמתה בלא שחיטה והיא נבלה ולא טרפה ולפי שבגמרא נשאו ונתנו במסוכנת אם היא נבלה או טרפה על כן בא רבינו לבאר דמסקנת התלמוד שהיא נבלה וה״א התם (דף ל״ה) דקאמור רבא שאני אומר כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה בידוע שנשמתה נטולה קודם לכן אלמא דנבלה היא וכן כתב הרמב״ם פ״ד דהמ״א וז״ל אם שחטה ולא פרכסה כלל ה״ז נבלה ולוקה עליה ונפקא מינה דיכול לשחוט אחריה אמה או בנה ביום אחד דאם לא היתה נבלה אלא טרפה היה זה אסור כמ״ש בסוף סימן הקודם:

ב ומ״ש שאינה יכולה לעמוד כשמעמידין אותה כתב בכל בו ע״ש הראב״ד פי׳ כשמעמידים אותה ע״י הכאה במקל או בגערה אבל כשמעמידין אותה בידים אין זה מוציאה מחזקת מסוכנת וכ״כ בש״ע:

ג ומ״ש וכן אם היתה פשוטה והחזירתו אצלה וכו׳ מימרא דשמואל ריש (דף ל״ח) ופסק הרשב״א כמותו וכ״כ הר״ר ירוחם והרי״ף והרמב״ם והרא״ש לא כתבוהו וכתב ה׳ המגיד שם ואפשר שהם סוברים דרב פליג עליה וכתב ב״י ואני אומר דפשט דתלמודא לא משמע דפליג עליה רב עכ״ל ולפעד״נ דצריך להגיה בדברי ה״ה דרבא פליג עליה דכך נראה מדבריו דהביא תחלה דברי רבא ואח״כ דברי שמואל וכתב עלייהו ואפשר דרבא פליג עליה והיינו כמ״ש ב״י גופיה דמדקאמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה וכו׳ משמע דרבא לאפוקי ההיא דשמואל מהלכתא אתא ומהרש״ל בפרק השוחט סי׳ י״ט כתב דגם הרי״ף והרא״ש שהשמיטו הא דשמואל סמכו אהא דתנן פשטה ידה ולא החזירה אינה אלא הוצאת נפש דמשמע הא החזירה כשרה אפילו היתה כבר פשוטה משום הכי מקשינן אדשמואל מאי קמ״ל תנינא ומתרץ דאי ממתניתין ה״א דוקא דכייפה ופשטה

והדר כייפה אבל פשוטה וכפפתה לא קמ״ל שמואל דמתני׳ אפילו פשוטה וכפפתה נמי קאמר דכשרה אלמא דפשטא דמתני׳ כוותיה דשמואל משמע ע״כ והכי נראה עיקר ודלא כש״ע שכתב כלשון הרמב״ם והשמיט הא דשמואל דהיתה פשוטה וכפפה דכשרה ס״ל דאסורא דלא שבקינן פסק מפורש דהרשב״א ורבינו והר׳ ירוחם והר״ן דמכשירין מקמי השמטה שהשמיטו הרמב״ם ולא פירש לא איסור ולא היתר וממה שלא הביאו הרי״ף והרא״ש להך דשמואל אין להכריע דבר דאיכא לפרש כמ״ש מהרש״ל כנ״ל גם מה שפסק רבינו דכשכש בזנבה כשרה אף בבהמה גסה דכך היא דעת כל פוסקים כסתם מתני׳ שהביאו הרי״ף וכך כתבו הרמב״ן והרשב״א והרא״ש כ׳ מהרש״ל דכך הוא העיקר דלא כהרמב״ם דלא הכשיר כשכוש דזנב אלא בעוף דאלמא דבבהמה לא מהני כשכוש דזנב וכ״כ בש״ע דליתא:

ד מיהו מ״ש רבינו דבעוף אפילו לא רפרף אלא בעינו וכ״כ הרי״ף והרמב״ם והרשב״א והר״ר ירוחם אין להקל שהרי בספרינו כתב אפי׳ לא רפרף אלא בגפו וכך הוא באשיר״י ועוד דבספרי רבינו נמצאים נוסחאות שכתוב בהן גפו הלכך אזלינן לחומרא ולא מכשרינן ברפרף בעינו אלא דוקא ברפרף בגפו וכך פסק מהרש״ל גם מ״ש רבינו להקל בשחט בלילה ולמחר מצא כותלי בית שחיטת הצואר מלאות דם דכשרה השיג עליו ב״י דדברי יחידים הן במשנה וחכמים פליגי עליה וכך השיג עליו מהרש״ל והכי נקטינן לאיסורא:

ה ומ״ש רבינו ואכתי איכא תרי סימני בגמרא וכו׳ עד שהם הלכה כתב ב״י שטעם הרי״ף והרמב״ם והרא״ש שהשמיטוה הוא לפי שהם מפרשים דרבא דקאמר הלכה כי הא מתניתא אתא לאפוקי כל הני סימנים דלא מיתנו בההיא מתני׳ עכ״ל ומהרש״ל לשם השיג ע״ז ומסיק דהני תרי סימני הלכה הם עי׳ שם וכן פסק הרשב״א והכי עיקר:

ו ומ״ש וכל אלו הסימנים וכו׳ כתב ב״י על שם הר״ר ירוחם דלפרש״י צריך שתפשוט ידה ותחזירנה לאחר השחיטה וכו׳ ואע״ג דמפרש״י שלנו לא משמע כן וגם התוס׳ פי׳ דלא צריך אלא שתפרכס עם גמר שחיטה אעפ״י שלא פירכסה אחר השחיטה יש להחמיר במ״ש ה״ר ירוחם לפי׳ רש״י וכ״כ הרב בהגהה ש״ע ודלא כמהרש״ל דמיקל בזו:

ז יש גאונים שכתבו וכו׳ פירש ב״י שזו מדת חסידות לגאונים וכו׳ כלו׳ הוראתם זו אינו לכל אדם אלא לצנועים ונוהגים במדת חסידות והתשובה אחרת לגאון היא לכל אדם על פי ההלכה וז״ל ספר א״ז וה״מ בבהמת ישראל אבל מסוכנת דעכו״ם אפילו אית בה כל הסימנים הללו לא מיתכשרא עד דקיימא בכרעה ממילא ואזלא ארבעה גרמידי בדקה ומלוא קומת׳ בגסה עד כאן לשונו:

סימן יח

א השוחט בסכין בדוקה וכו׳ בפ״ק (דף י׳) איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה שמא בעצם נפגמה ואסיקנא הלכתא כותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות ומוכח בסוגיא דאיירי בסכין בדוקה דבאינה בדוקה אפילו שיבר בה עצמות בסוף ומצא בה פגימה כולן אסורות דברי הכל והרא״ש גרס השוחט בסכין בדוקה:

ב ומ״ש ה״ז נבלה לאו דוקא דספק נבילה היא וכ״כ הרמב״ם בפ״א אלא דרבינו אתא לאורויי דמחזקינן לה בנבלה גמורה ופטור מלכסות לגמרי דילמא אתא למיכל מינה ולא דמי לחיה היכא דאשתכח סירכא דמכסה בלא ברכה דשאני התם דלא איתרע ריעותא בשחיטה וכך נראה ממ״ש רבינו בסימן כ״ח דצריך לבדוק הסכין והסימנים קודם הכיסוי דמשמע דבשניהם פטור מלכסות וזהו שלא כתב לשם דבנמצא הסכין פגום דמכסה בלא ברכה אלמא דכי היכי דכשלא נשחטו הסימנים כראוי אינו מכסה כלל ה״נ כשנמצא הסכין פגום אינו מכסה כלל ומ״ה כתב כאן ה״ז נבלה ודלא כמהרא״י בת״ה סי׳ קפ״ז ועמ״ש בסימן כ״ח סעיף ט״ו:

ג ומ״ש אפי׳ נגע בעצם המפרקת כן כתב בעל המאור והכי משמע מדברי הרא״ש שכתב ולא תלינן במפרקת כי אינו חותך בכח במפרקת אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והווריד״ן נוגע בסכין במפרקת עד כאן לשונו אלמא דבנגיעה במפרקת נמי אסור אא״כ דחתך בכח במפרקת דהוה ליה כאילו שיבר עצמות ושרי ויתבאר עוד בסוף סימן זה בס״ד:

ד ומ״ש ואפי׳ בעוף כ״כ רש״י לשם וע״י היה מעשה והורה לי רבי׳ יעקב בר יקר בעוף לאיסור עכ״ל ולפי דבנפלה לאור מפלגינן בין עוף לבהמה כיון דעור של עוף אינה קשה וסד״א דה״ה לגבי פגימה לכך כתב רש״י דאף בעוף הורה רבו לאיסור ונראה שזה היה דעת הרא״ש שכתב אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והווריד״ן וכו׳ דלכאורה אריכות דברים שלא לצורך הן אבל דעתו להורות דאף בעוף דבעי שחיטת ווריד״ן דעורו רך וגם נגע במפרקת

דאיכא תרתי להיתירא אפ״ה תלינן להחמיר דבעור נפגמה ואסור וכך היא דעת רבינו שכתב תחילה ואפילו נגע בעצם המפרקת ואחר כך ואפילו בעוף לומר דאפילו איכא תרתי להיתירא והכי נקטינן:

ה וכתב הרמב״ם אפילו היא קטנה ביותר וכו׳ בפ״ק דחולין (דף י״ז) קאמר רב חסדא דפגימת הסכין כדי שתחגור בה צפורן ואמר עוד שם דאמוראי בדקי לה בשימשא במיא בלישנא בשער בסוריא אמרי בישרא אכלה (פי׳ היא בא לחתוך בשר) בישרא בדיק לה א״ר פפא צריכה בדיקא אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא והרי״ף הביא הך דאמוראי דבדקי בשימשא ובמיא וכו׳ והביא נמי הך דרב פפא ולא הביא הך דרב חסדא וכתב הרשב״א דנראה דעת רב אלפסי דליתא לדרב חסדא מקמי הנך אמוראי וכך פסק הוא דבכל שהוא הוי פגימה אפי׳ כחוט השערה אעפ״י שאין בה חגירת ציפורן וכן פסק הרמב״ם והרמב״ן ולפ״ז הא דהביא הרי״ף מימרא דרב פפא אינה אלא לאורויי דבדיקה דאבישרא פירושו דהבשר מרגיש בו כל שהוא או בבשר אצבעו או בריש לישנא כמו שפירש רש״י דחשיב פגימה ואטופרא נמי אפילו ליכא חגירה אלא הציפורן מרגיש בו כל שהוא נמי חשיב פגימה אבל הרא״ש כתב דכיון דרב אלפס פסק דבעינן לבדוק אבישרא ואטופרא היינו כדי שתחגור בה צפורן וכל פגימה שהוא מרגיש בציפורן היינו שתחגור בה הצפורן הלכך לא הוצרך להזכיר ההוא דרב חסדא עכ״ל וצ״ל דהא דהביא הרי״ף נמי להני אמוראי דבדקו בשימשא ובמיא וכו׳ לאו דדינא הכי הוא דבשמשא ובמיא ובשערי חשוב נמי פגימה דמדינא ודאי אינה פגימה לפסול השחיטה אלא אם כן שתחגור בה צפורן וכדאמר רב פפא צריכה בדיקה וכולי דמשמע מלישנא דצריכה בדיקה דכך הוא מדינא והני דבדקי בשימשא וכו׳ הם החמירו על עצמם לפסול השחיטה אפילו ליכא אלא פגימה דמתחזי אשמשי ובמיא וכו׳ אעפ״י דליכא חגירה בצפורן ולאו מדינא והכי משמע לישנא דקאמר בדקי לה במיא בדקי לה בשימשא וכו׳ דחומרא החמירו ולאו מדינא ודלא כמ״ש מהרש״ל דמן הסתם בבדיקה דבישרא וטופרא סגי אבל אי אשתכח פגימה בכל שהוא בשימשא ובמיא אסור אפילו בדיעבד כהרמב״ן והרשב״א עכ״ל דאין לנו בזה אלא מנהגינו ועל פי קדמונינו בעלי התוספות דכתבו וז״ל אבישרא ואטופרא אבישרא משום ווושט ואטופרא משום קנה עכ״ל ור״ל דכל שהוא מרגיש פגימה בבשר יהא קורע בווושט וכשהוא מרגיש בטופרא יהא קורע בקנה וכל שאינו מרגיש לא בבישרא ולא בטופרא שוב לא יהא קורע לא בווושט ולא בקנה ואעפ״י שנראה בשמש פגימה קטנה אין חוששין לה כיון שלא יהא קורע לא בווושט ולא בקנה וכן עשה רש״י מעשה ומביאו ב״י ע״ש ספר א״ח וזו היא ג״כ דעת הרא״ש ודלא כמ״ש בש״ע שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו חוט השערה עכ״ל וכיון דאפילו אינה אוגרת אלא כל שהוא כחוט השערה פסלה ה״ה נמי אפילו מתחזי בשימשא ובמיא נמי פסלה ולא קי״ל הכי וז״ל ב״י מספר אורחות חיים מעשה בא לפני רש״י דנראה בסכין פגימה קטנה לאחר השחיטה ולא רצה לאוסרה מפני שאין צפורן חוגרת בה והכי נקטי׳:

ו וכיון שפגימה פוסלת וכו׳ מימרא דרב חסדא שם (דף י״ז) ומ״ש ואין לסמוך וכו׳ כן כתב הרשב״א בת״ה והטעם דשמא ישכח מלבדוק אחר השחיטה והוה ליה כאוכל נבלה:

ז וכיצד היא הפגימה כי הא דאמר רבא וכו׳ בפ״ק דחולין (דף י״ז) והפירוש שכתב רבינו הוא פי׳ רש״י וטעם הדבר מפורש שם דבאוגרת אפילו קיימא אריש דסכינא תלינן דהעוקץ הראשון חתך העור והבשר והעוקץ השני פגע בסימן וקורע והשחיטה פסולה דיעבד וה״ה במסוכסכת באמצע הסכין דתלינן דחריפות הסכין יחתוך העור והבשר טרם יגיע אל הפגימה והפגימה פגע בסי׳ וקורע אבל מסוכסכת בריש דסכינא והוליך ולא הביא ליכא ספיקא דלא היה כח לסכין לחתוך העור והבשר עד שעבר הפגם וכן בקיימא אקתא דסכינא בהובאה ומיהו אם חוד העוקץ נהפך כלפי הראש אפילו עומדת בריש דסכינא תקרע העור עם הסימנים אם יוליך הסכין בכח וכן אם העוקץ נהפך כלפי הקתא ויביא הסכין בכח:

ח ומ״ש בשם רב אלפס אם העוקץ כלפי הראש כשר אם הוליך ולא הביא וכו׳ אין פירושו שחוד העוקץ נהפך כלפי הראש דאם כן היאך מכשיר בהולכה ופוסל בהבאה איפכא מיבעי ליה למיפסל בהולכה ולהכשיר בהובאה גם לא כמ״ש ב״י דה״פ שאחורי העוקץ כלפי הראש דאין הלשון משמע הכי כלל אלא כיון דכל אוגרת שיש לה שני עוקצין האחד הוא קרוב לצד הראש והשני הוא קרוב לצד הקתא אם כן אם הוחלק במשחזת העוקץ השני לבד נשאר העוקץ הראשון שהוא לצד הראש והשחיטה כשרה בהולכה ואם הושחז העוקץ הראשון ונשאר השני שהוא לצד הקתא השחיטה כשרה בהובאה ולשון כלפי הראש פירושו לצד הראש וה״ק אם העוקץ הוא לצד ראש הסכין דהיינו שהשני הוא שהושחז והעוקץ שהוא קרוב יותר לראש הסכין לא הושחז ונשאר העוקץ כבראשונה אז כשר בהולכה שהרי החוד מן העוקץ נהפך כנגד הקתא ובהולכה יורד מן הסימן ואינו פוגע בסימן וכן מבואר בדברי הרא״ש דפעם כתב כלפי הראש ופעם כתב לצד הראש דחד לשון הוא וכן מ״ש ואם העוקץ כלפי הזנב כו׳ פירושו המקום שבו נשאר העוקץ הוא קרוב לצד הקתא וחודו נהפך לצד הראש כיון שהושחז העוקץ שהיה לצד הראש וא״כ בהובאה הוא יורד מן הסימן והוא דבר פשוט והכי הוה לישנא דתלמודא פ״ק דעירובין (דף ה׳) איתמר מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו וכו׳ ופירש רש״י כלפי ראשו סמוך לקורה הימנה ולפנים עכ״ל:

ט ומ״ש וכ״כ הרמב״ם ורש״י כתב כסברא הראשונה ולזה הסכים א״א ז״ל נראה דלפי משמעות לשון הרמב״ם שכתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכו׳ לא יחלוק עליו הרא״ש ז״ל בדין דגם הרא״ש מודה דאף באמצע הסכין אם העוקץ שלא הושחז אינו גבוה וכשירד ממנו האצבע לא ירגישנו דפשיטא דכשרה דיעבד דכמו שלא הרגיש בפגימה באצבעו ככה לא תקרע בסימן אלא ירד ממנה אלא שחולק עליו במציאות דס״ל דכיון דהמסוככת זקופה אי אפשר שלא ירגישנה אף בירידה. מיהו ה״ר ירוחם ע״ש הרשב״א פי׳ מסוכסכת מרוח אחת ר״ל שהעוקץ שלה נמוך כעין פגימות של מגל קציר והוא עשוי בשפוע ושוכב ולפיכך ירידתו קטנה ועל כן אין מזיק שום דבר בירידת הסכין ממנו ואולי כי זו היתה כוונת הגאונים עכ״ל נמצא לפי זה דאין כאן מחלוקת דאף הרא״ש מודה דאפילו באמצע הסכין כשרה מסוכסכת בהולכה או בהובאה כשאינה נרגשת בירידה דאסורה וקרוב לומר דגם הגאונים מודים דברישא דסכינא כשר דיעבד אפי׳ היא נרגשת דאין ספק דעבר כל הפגימה קודם שחתך העור והבשר:

י ומ״ש עולה ויורד שאין לה שום עוקץ שהושחזו שני עוקצים משמע דלא מיירי אלא בנמוך פעם אחת וכן משמע מפרש״י שכתב כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין נמוך שם עכ״ל אבל נמוך שני פעמים וכ״ש יותר לא ישחוט בה לכתחלה אבל מלשון הרמב״ם שכתב עולה ויורדת כנחש וכו׳ משמע שאפילו עולה ויורדת כמה פעמים כנחש שוחט בה לכתחלה מיהו בכסף משנה פי׳ שר״ל כנחש דשדרתו הוא עקומה כשמגביה ראשו וזנבו וביניהם כמו גומא משמע דוקא בנמוך פעם אחת והיינו כפרש״י ולכן ראוי להחמיר שלא ישחוט לכתחלה בסכין שהוא נמוך בב׳ מקומות וכ״ש יותר:

יא סכין שיש לה פגימות הרבה נידון כמגירה ברייתא שם ומ״ש בשם רש״י דאפילו כולה מסוכסכת מבואר מפירושו דמיירי דפגימות הרבה קיימין ברישא דסכינא דאי באמצע מאי איריא פגימות הרבה אפי׳ פגימה אחת באמצע פסולה השחיטה ומ״ש דב״ה כתב דאם הם מסוכסכות כשרה דיעבד וכו׳ קשה דאי באוגרת אפילו באחת פסולה וי״ל דס״ל לב״ה דאינה פסולה אוגרת באחת אלא בדקיימא באמצע הסכין אבל מסוכסכת כשרה אפילו באמצע והא דאוקימנא הך כשרה דמסוכסכת דקיימא ברישא דסכינא מפרש בעל העיטור דהיינו לומר דהעוקץ עומד לצד הראש שהוחלק העוקץ השני שלצד הקתא וכשרה אפילו עומדת באמצע כמו שפי׳ האלפסי וה״ה אפי׳ טובא מסוכסכת נמי כשרה דיעבד אפילו עומדת באמצע שאין העוקץ קורע בירידה אלא בפוגעו בסימן והא דתני בברייתא ושאין בה אלא פגימה אחת משום אוגרת נקט הכי דאפי׳ באחת פסולה כשעומדת באמצע הסכין והשתא הא דתני סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה איירי בכולן אוגרת ובעומדין בראש הסכין ופסולה השחיטה משום דדמיא למגירה ומיחלף במגירה והיינו דקאמר תידון כמגירה דאילו לפירש״י קשה הלא מסוכסכת לא דמיא למגירה שהיא כולה אוגרת ולבעל העיטור לא קשה מאי קאמר תידון כמגירה הלא סכין שיש בה פגימות הרבה היא ממש מגירה דהא למאי שכתבתי דמיירי בדקיימא ברישא דסכינא ניחא דמגירה היא כולה פגימות מראשה לסופה וקאמר דסכין אע״פ שהפגימות אינן בה אלא ברישא דסכינא תדון כמגירה אך קשה לפי פי׳ ב״ה דאמאי מכשרינן במסוכסכות טובא טפי מבמגל קציר דאסור אפילו דיעבד גזירה הולכה אטו הובאה והכא לא גזרינן וי״ל דבמגל קציר דפגימותיה תכופים ונעשים ע״י אומן למלאכתן גזרו בה יותר וכיוצא בזה כתב הר״ן דמגל קציר שהוא כלי שצורתו כך יש לחוש אם היו מתירין אותה שמא ירגיל עצמו לשחוט בו לפי שהוא קרוב לאסור אילו טעה והחזיר ידו מעט לאחוריו אבל בסכין שאין צורתו כך כו׳ אם שחט בהולכה לבד שחיטתו כשרה עכ״ל. כנ״ל ליישב דעת ב״ה והב״י כתב יישוב אחר לדברי ב״ה גם כתב עוד יישוב בשם מהר״י חביב וראיתי עוד פי׳ אחר למהרש״ל ולפי שלא ישרו לפע״ד לא כתבתים ומה שכתבנו בס״ד נראה נכון:

יב סכין שפיו חלק וכו׳ מימרא דרבא בפ׳ השוחט (חולין דף לב) ולקמן בסי׳ כ״ג כתב רבי׳ לחד פירושא שאינו מותר אלא בעוף ואיכא לתמוה למה כתב כאן בסתם שוחטין בו ועוד דכאן כתב דשוחטין בו לכתחלה ולקמן כתב השוחט בסכין שאינו חד וכו׳ דמשמע דוקא דיעבד ונראה דכאן לא אתא רבי׳ ללמד אלא על הסכין דה״א דחשבינן ליה כאילו היתה בו פגימה דכיון שאין פיה חד אינו חותך בסימנים אלא קורען קמ״ל דלא אלא אפי׳ לכתחלה שוחטין בו דאין זה כפגימה ואין בסכין מצד עצמו שום ריעותא אבל בדין שהייה כתב לחלק בין עוף לבהמה ודוקא דיעבד אבל לכתחלה אפי׳ עוף אסור דהא לכתחלה צריך שישחוט שנים גם בעוף כדלקמן ריש סימן כ״א ולפ״ז נראה דרבינו תופס פי׳ זה להחמיר בבהמה מדהביאו ולא חלק עליו אבל מהרש״ל כתב דמדלא כתב רבינו כאן לחלק בין עוף לבהמה משמע דכך עיקר דלעולם יכול לשחוט בסכין רעה אפי׳ בהמה ולקמן לא הביאו לפסק הלכה אלא כתבו בין שאר פירושיו בבעיא דשהה במיעוט הסימנים. ולפעד״נ דאין ראוי להקל בבהמה וע״ל בסי׳ כ״ג במה שכתבתי לשם בס״ד:

יג ובענין בדיקת הסכין אסיקנא והלכתא וכו׳ כ״כ הרא״ש והלכתא אבישרא וכו׳ ובספרי התלמוד שבידינו לא נמצא לשון זה אבל מל׳ הרא״ש ורבינו נראה שכך היתה גירסתם בתלמוד ומל׳ הסמ״ק יראה שלא היה גורס כך שהרי כתב וז״ל אבל אם נמצא יפה בחודו של סכין אפי׳ נמצא פגום מן הצדדין

מותר כדברי רבינו נתנאל אלמא דהיה פוסק כרב יימר דקאמר אתלת רוחתא לא צריך משום דקי״ל כרבי זירא דשחט בסכין מלובנת שחיטתו כשרה משום דבית השחיטה מרווח רווח א״כ מה״ט נמי אפי׳ איכא פגימה מן הצדדין אינה קורעת כיון דמרווח רווח ע״ל בסימן ט׳. ומיהו בהגהת סמ״ק כתב שנהגו העולם לפסול כשנמצא פגימה מן הצדדין דבעינן בדיקה אתלת רוחתא עד כאן וה״נ וע״ל סעיף ד׳:

יד ומ״ש בלאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים אחרים כ״כ הרשב״א בת״ה ור״ל שאע״פ שיפנה מחשבתו לדין בדיקת הסכין לא ירגיש בפגימה אם לא יכוין לבו בבדיקתו וכמ״ש הר״ר יונה כי בחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב:

טו השוחט בהמות הרבה וכו׳ כך פסקו רוב הפוסקים כלישנא בתרא דפ״ק (דף י׳) דטריף רב יוסף עד תליסר חיותא ואפי׳ בקמייתא ודלא כהרבינו ירוחם בשם קצת מפרשים שכולן אסורות חוץ מן הראשונה:

טז אע״פ שבדק הסכין וכו׳ כך פסק רש״י לשם וז״ל והשוחט אפילו בהמה אחת צריך לבדוק הסכין אחר השחיטה וכו׳ וכ״כ הרמב״ם בפ״א וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר שחיטה ה״ז ספק נבילה וכו׳ והראב״ד השיג ואמר כבר הסכימו חכמים שא״צ אא״כ רוצה לשחוט אחריה שלא אמרו בגמרא צריך לבדוק אלא השוחט ונמצאת פגומה ואילו היה צריך היו אומרים כן כמ״ש השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר ששחט עכ״ל וכ״כ בעל המאור וז״ל אבל לאחר שחיטת בהמה אחת אין לנו ראייה להצריך בדיקת הסכין ע״כ ולפעד״נ דדבר פשוט הוא דאין לסמוך על חזקת הסכין שבדקוה לפני שחיטה כיון שהסכין לפנינו דאין סומכין על החזקה או על הרוב אלא בחזקה ורוב הקבוע מצד טבע העולם אבל חזקה ורוב שהוא מצד מנהג והמנהג עשוי להשתנות אין סומכין עליו כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקה כשהוא לפנינו שמא נשתנה ממנהגו ולפיכך בסכין נמי דאפשר דבעור נפגם צריך לבדוק אחר השחיטה אם הוא לפנינו ומה״ט לא צריך להזהיר עליו ולומר דצריך דפשוט הוא דצריך ומה שהקשה הראב״ד ממה שאמרו צריך שיבדוק בסימנים יש ליישב דודאי לא היו צריכין לומר דצריך שיבדוק בסימנים דפשיטא הוא דצריך חדא דאין כאן חזקה כלל דשמא לא שחט רוב הסימנים א״נ שמא שחט שלא במקום שחיטה ואפי׳ את״ל דאיכא חזקה משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושרי מדאורייתא כמ״ש התוס׳ (בדף ט׳) בד״ה ואסורה באכילה אפ״ה כיון דחזקה זו דהשוחט כראוי הוא מצד מנהג העולם אין סומכין עליה וצריך לבדוק כדפי׳ אלא באו ללמד דאם לא בדק בסימנים ונחתך הראש דשוב א״א לבדוק בסימנים פסולה השחיטה אף דיעבד והא דשאלו בגמרא לא בדק בסימנים מאי לא היתה השאלה אם היא כשרה דפשיטא היא דאסורה אפילו דיעבד אלא שאלו אם היא טרפה או אם היא נבלה והשיבו על זה דפליגי בה תנאי ע״ש (בדף ט׳) אבל בבדיקת הסכין לאחר השחיטה אף על פי דצריך לבדוק אם הוא לפנינו מ״מ אם נאבד הסכין דאי אפשר לבדקו כשרה השחיטה דהסכין הוא בחזקת בדוק שבדקוה קודם השחיטה מה שאין כן בבדיקת הסימנים שאין שם דין חזקה מדרבנן כדמוכח ממ״ש התוס׳ שהבאתי ולפיכך אין כאן קושיא מבדיקת הסימנים וכך נראה מדברי הרא״ש מדכתב דאם נאבד הסכין אחר שחיטה דכשירה מכלל דכשלא נאבד צריך לבדקו ומה שהביא הרא״ש דברי בעל המאור ובעל העיטור שכתבו דא״צ לבדוק אחר השחיטה לא מפני שהרא״ש פוסק כמותם בדין זה דהא ודאי ליתא וכדמוכח מתחלת דבריו אלא הביא דבריהם כדי לסתור דברי הגדולים שאוסרים בנגע במפרקת ונאבד וכדי לחזק דבריו שהיא כשרה הביא ראיה מדברי בעל המאור וב״ה דכתבו שאם שחט הרבה בהמות ולא בדק כלל אחר השחיטה שאין פוסלין שחיטתו אבל במ״ש בעל המאור דאין ראיה להצריך לבדוק הסכין אחר השחיטה בבהמה אחת לא ס״ל להרא״ש כוותיה אלא שהביא לשונו כמו שהוא ולא רצה להביא תחלת דבריו וסופן ולהשמיט מה שכתב באמצע:

יז ומ״ש והני מילי לכתחלה וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם. ומ״ש ויש אומרים שאם נגע במפרקת וכו׳ כ״כ הרא״ש בשם מקצת גדולים נראה דטעמם דהראשונה ודאי כשרה כיון שבדק הסכין תחלה וליכא ריעותא לפנינו אלא שנאבד הסכין אוקמוה אחזקתו בדוק ושלא נפגם בעור אבל האחרים דאיכא ריעותא לפנינו כיון שנגע במפרקת הראשונה והיה צריך לבדוק הסכין שמא נפגם במפרקת הו״ל כאילו שחט בלא בדיקת הסכין ונאבד הסכין דהשחיטה פסולה אבל הרא״ש חלק עליהם והסכים לדברי בעל המאור והעיטור המכשירים עיין שם ומיהו ודאי דוקא בנגיעה מכשיר הרא״ש אבל בחתך במפרקת בכח תלינן לקולא בבהמה אחת דנפגם בעצם המפרקת ולא בעור וכל שכן דתלינן לחומרא בשוחט בהמות הרבה אפילו בנאבד הסכין וכולן אסורים חוץ מהראשונה ועיין לעיל בתחלת סימן זה. ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש דמכשיר בנאבד וכן כתב מהרש״ל בפ״ק סימן י״ח וז״ל ואיני יודע על מה נתחבטו הגדולים בזה להביא ראיה לכשרות דהא אפילו רב הונא דמטריף בשיבר בה עצמות היינו משום דאיכא ריעותא שהרי הסכין פגום לפניך אבל בלא ריעותא ובתחלה נבדקה כדינה לכ״ע כשר עכ״ל וכן פסק בש״ע:

יח ומ״ש ומיהו כתב א״א ז״ל טבח כו׳ נראה דהיינו דוקא כשבדקו לסכין אחר ששחט בה ומצאו יפה והצניעו התם הוא דבחזקת בדוק הוא ולא חיישי׳ שמא עם עמידתו נפגם מעצמו אבל אם הצניעו לאחר ששחט בה בלא בדיקה אחר השחיט׳ וחזר ושחט בה בלא בדיקה ונאבד שחיטתו פסולה שהרי בשעה שהצניעו לא היה בחזקת בדוק דשמא נפגם על ידי שחיטה הראשונה בעור או בעצם המפרקת והיכא דנגע בבירור בעצם המפרקת דראשונה

ושחט בו אח״כ אחרות פשיטא דחוששין לכל אותן שנשחטו אח״כ אע״פ שנאבד הסכין וכך כתב הרשב״א בת״ה שכך הורו רבותיו ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע:

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

כ ומ״ש כיון דדרך שחיטה נפגם לא דמי לשיבר עצמות ופסולה נראה דלפי זה אפי׳ בחתך בכח ממש פסולה כיון דדרך שחיטה בהולכה ובהובאה נפגם לא דמי לשיבר עצמות וכן נראה ממ״ש הר״ן ע״ש הרשב״א ומביאו ב״י וחולקים אמעשה דריב״ק שכתב המרדכי להכשיר בנמצא חתך וכ״כ ב״י בסוף דבריו וחזר בו ממ״ש בתחלת דבריו דאפשר שאין ב״ה חולק אמ״ש המרדכי אלא ודאי חולק הוא ומיהו הרא״ש ודאי מחלק בין חתך בכח במפרקת לאינו חותך בכח דבחותך בכח תלינן במפרקת בין לקולא בין לחומרא כמ״ש בתחלת סי׳ זה ואיכא לתמוה שלא כתב כך רבינו בשם הרא״ש כדרכו: ולענין הלכה באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא הכא והכא דבהמה אחת אפילו חתך בכח במפרקת פסולה דדילמא לא דמי לשיבר עצמות ואם שחט בהמות הרבה ונגע בבירור בעצם המפרקת דקמייתא אפילו לא נמצא עצם המפרקת פגום ונאבד הסכין כולן אסורות חוץ מהראשונה דכשרה דדילמא אפי׳ נגיעה דעצם המפרקת הוא פוגם וכן פסק בש״ע והוסיף להחמיר דבבהמה אחת אפי׳ שיבר בה עצם המפרקת אפי׳ דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך וכמ״ש הר״ן די״א להחמיר בכך: כתב מהרש״ל בהגהותיו האידנא נוהגין ללמוד לשוחטין בסתם שלא יהא הסכין פגום ולא לחלק בין אוגרת למסוכסכת שלא יבא להקל בפגימה אלא סתמא שלא יהא שום פגימה אפילו כחוט השערה וכן קבלתי ולא מיבעיא בחודה אלא אפילו מן הצדדין כי מסקנת הרא״ש היא דאפילו פגימה מן הצד פסלה ומ״ה בעינן לבדוק גם משני צדדין אבל אותן רשומין שהן מן הצדדין בסכינין נ״ל דמותר כיון דבית השחיטה מרווח רווח דהא סכין מלובנת כשרה למסקנת הרא״ש וחולק בין מן הצדדין ללבון אבל רושם שהוא רחוק מן החוד פשיטא דמרווח רווח ותדע דבמרדכי כתב די״א דאפילו פגימה מן הצד כשרה מטעם דמרווח רווח אלא שהביא ראייה לאיסור מדמצרכינן בדיקה אתלת רוחתא אבל בנדון דידן ליכא מאן דפליג שהרי לא הוזכר בכל הצד בדיקה עכ״ל: כתב מהרא״י בת״ה סימן קפ״ד דיכול השוחט לשחוט הרבה על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ושאם ימצא פגום יטריף הכל והאריך בדבר ועיקר דקדוקו מלשון הרי״ף והרא״ש שכתבו לפיכך השוחט בהמות הרבה צריך בדיקה בין כל חדא וחדא שאם לא בדק וכו׳ דמדלא קאמרי ואם לא בדק וקאמרי שאם לא בדק משמע דהבדיקה אינה אלא משום שיצאו הראשונים מידי ספק וכו׳ וכך פסק בהגהות ש״ע גם מהרש״ל הביאו ופסק כך ולפעד״נ דאין להקל כלל חדא דאף לפי דקדוקו הרי הרא״ש ורבינו כתבו ואם לא בדק וכו׳ ולדקדק מדבריהם בהיפך ויש לסמוך אדבריהם שהם אחרונים וראו בלשון הרי״ף והרמב״ם ולא ישר בעיניה׳ ועוד דבכ״מ דאיכא לחוש לתקלה דילמא משתלי

ואכיל צריכין אנו ליזהר לכתחילה וה״נ איכא לחוש שמא יאכלו מן הראשונים שנשחטו קודם שיבדוק בסוף כמ״ש הוא ז״ל בעצמו וכך הורה מהרי״ל שהשוחטים עושין בזה שלא כדין וכך נלפע״ד:

כא טבח שלא הראה סכינו לחכם וכו׳ פ״ק דחולין (דף י״ח) אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבישרא דטרפה היא ולא פליגי כאן שנמצאת סכינו יפה כאן שלא נמצאת סכינו יפה וכך כתב הרי״ף והקשה הרא״ש ואמר ותמהני למה לא הביא רב אלפס ז״ל הך דרבינא דהוא בתראה דקאמר היכא דלא נמצאת סכינו יפה ממסמס ליה בפרתא דאפילו לעכו״ם לא מזבין ליה עכ״ל ולפעד״נ דלא קשיא כלל דבתר הכי קאמרינן ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חיננא שמתיה ועבריה אכריז אבשריה דטרפה הוא ופרש״י דקסבר כי אמר רבא מעברינן ליה אפילו נמצאת סכינו יפה קאמר. אקלעו מר זוטרא ורב אשי לגביה אמר ליה ליעיינו רבנן במילתיה דתלו ביה טפלי בדקה רב אשי לסכיניה ונמצאת יפה ואכשריה ופרש״י דקסבר הא דקאמר רבא מעברינן ליה בשלא נמצאת סכינו יפה קאמר וכיון דחזינן דמר זוטרא ורב אשי עבדי עובדא דלא כרבינא וגם רבא בר חיננא ציוה להם למצוא לו זכות להכשירו אם נמצאת יפה הכי נקטינן דלא מעברינן ליה אלא בלא נמצאת יפה אבל מותר לזבוני לעכו״ם דלית הלכתא כרבינא וכך היא דעת רבינו דלא חש לקושיית הרא״ש אביו וכתב כרב אלפס ועוד דאף הרא״ש (לא בא) לחלק על פסק רב אלפס אלא תמה עליו בלחוד ועיין בב״י כתב יישוב אחר:

סימן יט

א השוחט צריך שיברך קודם וכו׳ נראה דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור קיימא וה״א שלא יברך עד אחר השחיטה דשמא תתנבל בידו ויברך ברכה לבטלה קמ״ל דלא אלא בהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא והלכך שפיר מברך קודם שחיטה וכ״כ הר״ן פ״ק דחולין בשם ה״ר יונה והמרדכי פא״ט בשם ריב״ק דבהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא וז״ל הרוקח בסימן ש״נ מברכים על השחיטה קודם שחיטה וה״א בירושלמי פרק הרואה שחיטה מאימתי מברך ר׳ יוחנן אומר עובר לעשייתן חזקה בני מעיים כשר הם ע״כ וכ״כ בהגהות אשיר״י ריש חולין ונראה לפי זה דבשוחט את הטריפה כגון שנחתכו רגליה אינו מברך על השחיטה ואע״פ דלענין או״ב שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה דקיי״ל כר״מ והתוס׳ פרק כיסוי הדם (דף פ״ה) בד״ה אימא תהני כתבו נמי דבכל מילי קי״ל כר״מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ולא כר״ש דלא שמה שחיטה אלא לגבי כסוי הדם דאשר יאכל כתיב וטריפה לאו בר אכילה היא מ״מ לענין ברכת השחיטה ודאי כיון דכתיב ואמרת אוכלה בשר וגומר וזבחת ואכלת וגומר משמע ג״כ דמצות שחיטה שאנו מברכין עליה אינו אלא בזובח כדי שיאכל ובשוחט טרפה דלאו בר אכילה אינו מברך וכדין כסוי ועי׳ במ״ש בסוף סימן זה:

ב שחט ולא בירך וכו׳ פי׳ בין בשוגג בין במזיד וכ״כ הרמב״ם בפ״א וכן כתב סמ״ג דלא כהלכות אלדד הדני שכתב דשחיטתו פסולה מיהו אפשר דר״ל דלאחרים שרינן לאכלו אבל הוא עצמו אסור לו לאכלו אם הזיד ולא בירך כמ״ש המרדכי פרק כיסוי הדם ע״ש ראבי״ה בשם הגאונים דקנסינן ליה שלא יאכל הוא ממנה וגם מלקין אותו מכת מרדות אבל בשוגג שרי אף לדידיה וגם אין מלקין אותו והאגור הביא דברי ראבי״ה לפסק הלכה וגם הביא מ״ש המחברים לחלוק אהלכות אלדד הדני אלמא דתרווייהו הילכתא נינהו ומחלקים בין לדידיה ובין לאחריני כדפי׳ ודלא כמ״ש ב״י דפליגי הרמב״ם ושאר פוסקים אהך דראבי״ה וכך פסק בש״ע אבל לפע״ד נראה עיקר כראבי״ה:

ג שנים שוחטין שתי בהמות וכו׳ אע״ג דבכל המצות תניא עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם אשמועינן הכא דלא חיישינן שמא מברך זה לא ישחוט כראוי ותהיה נבלה והברכה לבטלה היתה והאחר שוחט בלא ברכה קמ״ל דלא חיישינן להא אי נמי אפילו יארע כך לא הויא ברכה לבטלה כיון שהשני יוצא בברכתו כדפי׳ ר״י גבי שופר ומביאו רבינו בא״ח סימן תקפ״ה ועי״ל דאשמועינן הכא אפי׳ זה שוחט חיה וזה שוחט בהמה אחד מברך ויוצא בו חבירו:

ד וכן אם רוצה לשחוט הרבה וכו׳ עד ולא על הכסוי פי׳ כיון דסח בדברים אחרים שלא מעין השחיטה וצריך לחזור ולברך על השחיטה שנייה צריך לגמור מצות שחיטה הראשונה תחלה דמעשה הכסוי הוי גמר מעשה השחיטה וזה היא דעת רוב פוסקים והרא״ש מכללם והביאו ב״י ומ״ש הרא״ש בסוף דבריו לכך טוב ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה ה״ק דכיון דצריך לחזור ולברך אם יפסיק בדברים אחרים הלכך טוב ליזהר וכו׳ לפי שאין נכון להרבות בברכות כל שאפשר לפטור עצמו בברכה אחת אבל אם היה הדין נותן שא״צ לחזור ולברך אז לא היה צריך ליזהר שלא לדבר וכו׳ כי היכי דאין אדם נזהר מלדבר בתוך סעודתו עיין באשיר״י פרק כיסוי הדם מבואר שכך כוונתו דלא כמו שהבין ב״י:

ה ומ״ש אבל על כסוי השני לא יברך פירוש דלא הוי שחיטה שנייה הפסק בין הכסוים כיון דאפשר דשחיט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא וברכת שחיטה שנייה נמי לא הוי הפסק כיון שלא שח שיחת חולין כדאשכחן ביקנה״ז אבל אי שח שיחת תולין בין הכסוי׳ צריך לחזור ולברך אכסוי שני כי היכי

דשיחת חולין הוי הפסק בין השחיטות וצריך לחזור ולברך על השחיטה ה״נ בכסויים:

ו ומ״ש וכן המברך ע״ד לשחוט חיה אחת ואח״כ הביאו לו יותר פי׳ אחר שבירך הביאו לו יותר קודם כסוי בין שהביאו יותר קודם ששחט ובין שהביאו לאחר ששחט מ״מ כיון שהביאו קודם כסוי יכסה דם הראשון ויהא דעתו בשעת ברכה על שני הכסויים:

ז ומ״ש וב״ה כתב דוקא כשאינה ממין הראשונה וכו׳ נראה שדעתו דכי היכי דבאוכל פירות והביאו לו יותר מאותו המין א״צ לחזור ולברך אע״פ שלא היו לפניו כשבירך וכמ״ש רבינו בא״ח סי׳ ר״ו ה״נ בשחיטה וס״ל לב״ה דבפירות אע״פ דשני המינין ברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך וה״נ הכא בשחיטת חיה ועוף דברכותיהן שוות וצריך לחזור ולברך כיון דב׳ מינין הן וטעמא דמילתא כשהן מין אחד קבע קביעותיה על אותו מין והוי קבע הילכך א״צ לחזור ולברך משא״כ בב׳ מינין דלא קבעו ליה קביעותיה על מין אחד ואע״פ שברכותיהן שוות לא שייך לומר דקבע ליה קביעותיה על אותה הברכה שהיא שוה בשני המינין ודלא כמ״ש בית יוסף דבברכותיהן שוות נמי א״צ לחזור ולברך עי׳ בא״ח סי׳ קע״ז:

ח ומ״ש וא״א הרא״ש ז״ל לא חילק נראה דס״ל דלא דמי שחיטה לאכילת פירות דאדם קובע עליהם לצורך אכילתו הלכך כיון שקבע על מין אחד שוב א״צ לחזור ולברך על אותו מין אע״פ שלא היו לפניו כשבירך אבל שחיטה דאין אדם קובע עצמו לשחיטה דאינה לצרכו הלכך מיד שגמר הוי סלוק ואפילו הביאו לו ממין הראשון צריך לחזור ולברך:

ט ואם מתחילה כשבירך היו לפניו כתב בס״מ וכו׳ כ״כ הסמ״ק סי׳ קנ״ו וטעמו דכל שיש לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך נראה שעדיין הוא קבוע לשחוט וכשגמר כל מה שלפניו הוי סילוק ומ״ש ואין נראה לחלק וכו׳ טעמו דדוקא בסעודה או באכילת פירות איכא למימר מסתמא דעתו של אדם בברכתו על כל מה שיביאו לפניו לאכול בעודו אוכל בסעודתו שכן דרך הוא להביא מאכלים ופירות בשעה שסועד ואוכל משא״כ בשחיטה דמן הסתם אין דעתו אלא על אותן שהיו לפניו בשעה שבירך שהרי אין מקפידין להביא לשוחט לשחוט בשעה שכבר שוחט אלא כל אחד מביא לשחוט כשהוא צריך לשחוט וא״כ הו״ל היסח הדעת אף אם יביאו עוד לפניו בשעה שהוא שוחט: ולענין מעשה נכון להיות דעתו מתחלה על כל מה שיביאו לו דהא אף בפירות כתב הכל בו משם מהר״ם דאם אין כולם לפניו צריך לברך על כל או״א לבדו ברכה ראשונה מפני היסח הדעת ומביאו ב״י בא״ח ס״ס קע״ט וא״כ כל שכן בשחיטה שאין כל כך קבע לשחיטה כמו לאכילה הלכך לכתחילה יזהר שיהא דעתו על כל מה שיביאו לו ובדיעבד אם לא היה דעתו על כל מה שיביאו לו אם הביאו לפניו ממין הראשון לא יחזור ויברך אפילו גמר כבר כל אשר לפניו לשחוט דשמא יש קבע לשחיטה כמו לאכילה וכמ״ש בעל העיטור: כתב מהר״ש לוריא ז״ל ובשוחט של עיר לעולם חשוב שדעתו על האחרים וכל זמן שמביאין לפניו ולא סח בינתיים א״צ לחזור ולברך עכ״ל ומשמע דאף בשני מינים דמן הסתם ודאי דעתו על כל מה שיביאו לפניו א״כ אין חלוק: כתב המרדכי בשם סה״ת ומותר לדבר אחר שחיטה קודם הכסוי עכ״ל ונראה שאינו מותר אלא למ״ד דכסוי מצוה בפני עצמה היא אבל לבה״ג דכסוי סיום מצוה היא כמו שיתבאר בסי׳ כ״ח בס״ד אין להפסיק בדברים בטלים באמצע מצוה וזהו דעת ראבי״ה שכתב המרדכי משמו ס״פ כסוי הדם דאסור לספר בין שחיטה לכסוי וכ״כ הר׳ ירוחם נראה שמותר לדבר וטוב ליזהר שלא לדבר והכי נהוג: מעשה בא לפני רש״י ביונה אחת שנשמט אגף שלה והורה לשוחטה ולבודקה מפני שאינו יכול לבודקה מחיים וענהו השואל היאך יברך ברכה לבטלה ואמר כיון שמוציאה מידי נבלה אין זה ברכה לבטלה עכ״ל וכתב מהרש״ל ומיהו נראה שיש לשחוט בלא ברכה ואח״כ אם נמצא כשירה יברך ע״כ וכ״כ הרב בהגהת ש״ע וכתב וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה וכתב שכך הוא בא״ז הלכות כסוי והכי משמע לו מהירושלמי שהבאתי בתחלת סימן זה דמברך קודם שחיטה משום דחזקה דבני מעיים כשר הם אלמא היכא דאיכא ריעותא דאיתרע חזקתה כגון הכא דנשבר או נשמט אגף שלה אין לברך קודם שחיטה עד שיהא נודע דכשרה היא וטוב לישחט תחלה עוף או בהמה אחרת ואח״כ ישחוט לזו דאיתרע חזקתה ויברך על הראשון ויהא דעתו גם לזו:

סימן כ

א מקום השחיטה בצואר בקנה כו׳ פ״ק דחולין (ריש דף יט) אסיקנא והילכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחטי ופירש״י קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות כשירה משם ולהלן טריפה חטי דומים לחטים ומונחים על הקנה אצל הכובע שייר בחטי הניח מקצתן לצד הראש ומקצתן לצד הקנה כגון שחתכן עכ״ל וכן פירשו כל המחברים זולתי בא״ז משם ראבי״ה ורבינו שמואל שפסקו שאם נגע בחטי משהו פסולה כמ״ש בהגה״ה אשיר״י ונראה דטעמייהו משום דהוו גרסי לשם (סוף ד׳ יח) אמר רב פפי משמיה דרבא פגע בחטי טריפה איבעיא להו פגע ונגע א״ד פגע ולא נגע איתמר אמר רב פפי משמיה דרבא שיירי בחטי כשרה כו׳ מר בר רב אשי אמר פגע בחיטי טריפה שייר בחיטי כשרה והלכתא משפוי כובע ולמטה כשירה והיינו שייר בחטי ומפרש רש״י פגע ולא נגע היינו דשחט למטה מן החטים ולא נגע בהן ופשט מדר״פ דאמר שייר בחטי כשירה דהיינו דשייר

ולא נגע בהם אפילו משהו והיינו דמר בר רב אשי דאמר פגע בחטי טריפה שייר בחטי כשרה כלומר דבפגע ונגע בהם טריפה אבל שייר בחטי דהיינו פגע ולא נגע כשר ואסיקנא דמשפוי כובע ולמטה כשר והיינו שייר בחטי שלא נגע בהן כל עיקר דשיירן לצד הראש לגמרי ולפי גירסא זו ופירושה יתיישבו כל הקושיות שהקשו התוס׳ על פירש״י וגירסתו ואע״פ שגם לפי׳ התוס׳ יתישבו הקושיות מ״מ הם פירשו פגע ולא נגע היינו ששחט למעלה מן החיטין הפך שאר מפרשים והוא דוחק שוב מצאתי ברבינו ירוחם שכתב כך בשם הגאונים וז״ל והגאונים פירשו שייר בחטי שנשארו כולן כלפי הראש שלא שחט בהן כלל אפי׳ שחט סמוך להם כשירה ע״כ וכך מטין דברי רבינו ז״ל שלא פי׳ בשייר חטי כלום אלא סתם וכתב משפוי כובע ולמטה כו׳ משמע שאין דעתו להקל עליו כפירש״י אע״פ שהביאו הרא״ש בפסקיו ועוד דהרי״ף לא פי׳ בו כלום משמע שגם הוא סובר כסברת הגאונים והכי נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא ובבדיקת מהרי״ו כתב להחמיר עוד דאין להכשיר אא״כ שיור מלא חוט מן הטבעת הגדולה ע״פ כולה כנגד הראש והיינו כת״ק דמתני׳ לשם (ד׳ יח) וכן נמצא מדרשות מהרי״ל שצוה לשוחטים שלא להכשיר שום הגרמה למעלה מטבעת הגדולה וכ״כ האגור שכ״כ בשחיטות האשכנזים וכן ראה נוהג אביו ותימה שהרי מבואר בגמ׳ דלא קי״ל כתנאי דמתני׳ אלא כשמעתא דאמוראי דמכשרי בלמעלה מטבעת הגדולה ובלבד שיהא משפוי כובע ולמטה ואפשר דס״ל דכיון דחזינן בפ׳ א״ט (דף מה) דתני רב חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן כל הצואר כולו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי ריאה התחתונה משמע דהילכתא הכי דכי היכי דהילכתא כוותיה במאי דתנא עד כנפי ריאה התחתונה ה״נ הלכתא כוותיה במאי דתנא מטבעת הגדולה תדע דהא ר׳ יוחנן קיבלה מיניה ולא קאמר ליה פוק תני לברא אלמא דהילכתא הכי וא״כ לפי זה הא דפ״ק (דף י״ט) דקאמר רב נחמן אנא שמעתתא דאמוראי ידענא דא״ר חייא בר אבא א״ר יוחנן וא״ל א״ר אבא כו׳ אמר ריב״ל כו׳ משפוי כובע ולמטה כשירה פליג אהך ברייתא דתני ר׳ חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן וללישנא קמא תרי אמוראי אליבא דר׳ יוחנן ולחומרא ולאמרי לה פליגי ריב״ל ור׳ יוחנן במילתא והילכתא כר׳ יוחנן לגבי ריב״ל והילכך קיי״ל דלמטה מטבעת הגדולה לא הוי מקום שחיטה עוד אפשר לומר דאינהו לאו דינא קאמרי אלא חומרא לפי שהשחיטה מסורה ביד הכל ושמא יפשעו להקל בפגע ונגע בחטי דאין הכל בקיאין על כן נתנו להם גבול ידוע שאין לטעות בו וכן יראה מדברי המרדכי שהעתיק האגור וז״ל ובהלכות שחיטה שסידר הרב יחיאל ראיתי שכתב ראוי לשוחט שיתרחק מטבעת הגדולה ולשחוט למטה דקי״ל כל הצואר כשר לשחיטה כדי להסתלק מן הספק עכ״ל ר״ב. הנה עיניך רואות שהוראה זו אינה כי אם להסתלק מן הספק אבל מדינא ודאי אין להחמיר אא״כ שחט בתוך שפוי כובע דהיינו בתוך החיטין כדפרישית דלמעשה אין להקל בשחט בתוך החיטין אפילו כל שהו ולכך בהפסד מרובה יש להקל בשייר בחטי כולן לצד הראש ולמעלה והיינו יש מכשירין שהביא מהרי״ו וכה״ג מצאתי למהר״ש לוריא שכתב בהגהות השחיטות דמהרי״ו וז״ל אין להקל להכשיר למעלה מטבעת הגדולה וח״ו כמה תקלות יבא מזה ההיתר כי הרבה חומרות עשינו מחמת חשש תקלה כגון גבי שהיות שמטריפין כל השהיות וכן אין אנו בודקין הושט כו׳ ובהפסד מרובה יש להקל שהרי אף מהרי״ו לא החמיר כל כך בבירור דלא כיש מכשירין ודו״ק עכ״ל וכ״פ בש״ע ועיין במ״ש הכל בו בשם הרב ברצלוני בפי׳ החיטין והשפוי כובע ומביאו ב״י כי דברים ברורים הם ונראה לעין הרואה:

ב ומ״ש ולמטה עד מקום שתגיע אונה העליונה אילו היו תולין הבהמה ברגלי׳ כו׳ לשון זה כתוב גם בסה״ת ובפרק א״ט תני רבי חייא בר יוסף כו׳ אמר רבא תחתונה שהיא העליונה שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס ונראה בעיני שהסה״ת ורבינו באו לבאר בלשונם שמה ששנה בברייתא התחתונה ואע״פ שהיא העליונה אתא לאורויי לן חומרא דאינו מקום שחיטה אלא עד מקום שתגיע אונה העליונה כשיתלו אותה ברגלים שאז יתפשטו האונות למטה:

ג ומ״ש והוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה כלומר אבל שאר אורך הצואר כשהיא פושטת צוארה באונס יותר מכדרכה כגון שאנסה עצמה ליפשוט ראשה יותר מדאי ליטול ירק בבור אין זה מקום שחיטה וכ״כ התוס׳ על הא דקמיבעיא לן אנסה עצמה מהו תיקו וז״ל אנסה עצמה שפושטה צוארה יותר מדאי ליטול ירק בב׳ עכ״ל וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא באיסור דאורייתא ואפשר נמי לומר דהא דאמר רבא כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס היינו לומר אורך הצואר שפושטת ורועה כדרכה באפר בלא אונס כל עיקר שם הוא מקום שחיטה אבל אם אנס בסימנים והוציאן לחוץ ושחט במקום שהיא פושטת צוארה יותר מדאי ליטול ירק בבור שחיטתו פסולה וכן פרש״י שלא תיאנס למשוך הסימנים חוץ לחזה בידי אדם וא״כ האי שלא תיאנס דקאמר רבא תרתי במשמע משמע דוקא ברועה כדרכה בלי אונס ומשמע נמי שלא יאנוס בסימנים וישחוט במקום שהיא רועה באונס שלא כדרכה וכ״נ מדברי הרי״ף והרא״ש וכ״כ הרשב״א בת״ה וז״ל והוא כל המקום שהיא פושטת מן הצואר בשעה שהיא רועה כדרכה בלא אונס עכ״ל ומ״ש עוד ובלבד שלא תאנוס היא עצמה כו׳ שם בעי ר׳ חנינא אנסה עצמה מהו תיקו יתיב ר״י ור״ל נפק מילתא מבינייהו אנס בסימנים ושחט פסולה ופירש״י אנסה עצמה לפשוט מאוד צוארה בשעת שחיטה מהו וזהו שכתב רבינו ובלבד שלא תאנוס היא עצמה לפשוט צוארה כו׳ כלומר שאם אנסה עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה מאוד יותר ממה שרגילה לעשות כשהיא רועה ושחט שם שחיטתו פסולה ואע״פ שלא אנס בסימנין דכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא כמ״ש רש״י ושאר כל המחברים אך קשה למה לא הביא רבינו ההיא דאנס בסימנים דנפק

מבינייהו דפסולה ואפשר לומר דכונת רבינו היא דכיון דכתב דאפי׳ באנסה עצמה פסולה כ״ש באנס בסימנים ור״י ור״ל לא היו צריכין לומר דאנס בסימנין פסולה אלא באת״ל דאנסה עצמה כשירה דאפ״ה באנס בסימנין פסולה ועוד נראה לומר דכיון שכתב בתחלה דמקום שחיטה הוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה דנלמד ממנו דביותר מכדרכה לא הוי מקום שחיטה בכלל זה אם אנס בסימנים ושחט שלא במקום שחיטה בסימנים דהיינו בכיותר מכדרכה אע״פ ששחט במקום שחיטה בצואר פסולה כדפי׳ בסמוך והיינו דר״י ור״ל ואח״כ כתב דאף באנסה עצמה בשעת שחיטה ג״כ פסולה דלא תימא באנסה עצמה בשעת שחיטה שרי טפי קמ״ל דהא נמי פסולה כדאסיקנא בתיקו וז״ש ובלבד כו׳. ולפי המסקנא דאזלינן לחומרא באנסה עצמה כו׳ א״כ הא מילתא הוי נמי בכלל ובלבד שלא תיאנס כלומר שלא תאנוס את עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה: ומ״ש ובוושט מניח לצד הראש כדי תפיסה כו׳ מימרא דרב נחמן בפרק א״ט (דף מ״ד): ומ״ש אדברי בה״ג והיינו רוחב אצבע כן פי׳ הרשב״א דברי בה״ג וכן פי׳ ה״ר ירוחם מיהו מדברי התוס׳ יראה שמפרשין דבריו משהו לבד בכדי שיוכל לתפוס ולקרוץ מעט בב׳ אצבעותיו וי״מ דברי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש שכתבו בסתם כדי שיתפוש בב׳ אצבעותיו משמע שהם סוברים דצריך להניח רוחב ב׳ אצבעות סמוך לראש מכל צדדיו ולהלכה כתב הרשב״א שיניח השעור הגדול שבכלם דהיינו ד׳ אצבעות וכבר נהגו לשער בכפיית אוזן:

ד ומ״ש ובעוף עד הזפק כו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״א ורצונו לומר עד גגו ולא גג בכלל דאין לגגו דין ושט לענין הכשר שחיטה דגג הזפק מקרי ושט לא מקרי ואע״ג דדינו כושט לענין זה דפוסל בנקב משהו מ״מ אין שם מקום שחיטה וכן הוא בבדיקות מהרי״ו ועי׳ בדברי ב״י שנתן סימן להבחין אם שחט גגו של זפק כו׳:

ה ומ״ש ושיעור זה בשור הגדול כו׳ פי׳ שיעור כדי תפיסה שאמרו בגמרא למר כדאית לי׳ ולמר כדאית ליה אינו אלא בשור הגדול כו׳ וכ״כ הרשב״א בת״ה אחר שכתב פירש״י ופי׳ בה״ג כתב וזו בבהמה וחיה אבל בעוף כו׳ וכן כתב הרמב״ם בפ״א ולא ידעתי למה לא נתכונו דברי רבינו להב״י דודאי לאותן שפירש דברי בה״ג דרצונו לומר משהו אין חלוק בין שור הגדול לעוף אבל מאותן שפירש דבריו דר״ל ב׳ אצבעות כהרי״ף ורמב״ם או אצבע כהרשב״א אם כן בעוף קטן דכל הושט אינו יותר מאצבע או אצבעיים צריך לפרש דשיעור דכדי תפיסה אינו כי אם בבהמה וכו׳ גרסינן בגמרא פ׳ א״ט הי ניהו תורבץ הושט אמר רב ביבי בר אביי כל שחותכו ועומד במקומו זהו תורבץ הושט אלא איזהו ושט עצמו כל שחותכו וכווץ יונה א״ר זירא מבלעתה וכמה אמר רב אויא פחות משעורה ועדיף מחטתא פי׳ יונה שם חכם הוא וכן מצינו בפרק הניזקין גבי פעוטות וטעותן עד כמה יונה א״ר זירא עד שתות בגדול כו׳ ובא להורות לנו מקום התורבץ דמקום בית הבליעה קרוי תורבץ סמוך לראש הנקב מאד וכן יראה מפירש״י גם מדברי הרי״ף והרא״ש מבואר כך שכתבו תחלה דברי רב ביבי כו׳ יונה כו׳ ואח״כ כתבו ואסיקנא למעלה דלא חזי לשחיטה בושט עד כמה אמר ר״נ עד כדי תפיסת יד כו׳ משמע להו דיונה א״ר זירא בא להורות לנו שיעור מקום שחיטה אלא דלית הלכתא כותיה ולא כרב ביבי כו׳ וכ״נ דעת שאר כל המחברים שלא חילקו בין יונה לשאר עופות זולתי בשחיטות האשכנזים שכתוב בהן וז״ל וביונה שאין לה תורבץ עד מבלעתא ועדיף מחטתא ופחות משעורה ע״כ והרב מהר״ש לוריא כתב בהגהותיו שכ״כ הסמ״ק דקאי על יונה ממש ולא נהירא גם בערוך הביא א״ר ירמיה מבלעתא ולא הזכיר יונה וכן ודאי עיקר שאין חלוק בין יונה לשאר עופות: כתוב בהגהות סמ״ק מאחר שאין אנו בקיאין בשיעורין אלו נכון לשחוט באמצע צוארו בבהמה גסה אם מרחיק ד׳ אצבעות מן הראש די בזה עכ״ל: בתחילה שוחטין כנגד הגרון כו׳ משנה ספ״ק דחולין השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ופירש״י דאפי׳ לכתחילה נמי וכ״כ הר׳ ירוחם משמו ולא כתב שום חולק על זה אבל בשאר כל המפרשים כתוב שחולקים עליו וסברי דוקא דיעבד אבל לכתחלה צריך לשחוט כנגד הגרון וכך הם דברי רבינו:

ו ומ״ש ובלבד שידע שחתך הסימנים כו׳ כן כתב הרא״ש ומשמע להדיא מדבריו דמתניתין איירי אף בלא החזיר הסימנים ואפי׳ הכי אם ידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כשירה וכן מוכח מדקתני בסיפא השוחט מן העורף שחיטתו פסולה ומוקמינן לה בגמרא בשלא החזיר הסימנים לאחורי העורף אלמא דרישא דבשוחט מן הצדדין דכשירה איירי נמי אפילו לא החזיר דומיא דסיפא דאי בהחזיר מאי איריא במן הצדדין אפילו במן העורף נמי וא״כ מה שכתבו התוספות והמרדכי בשם ר״י דבמן הצדדין דכשירה היינו דוקא דיעבד ואפילו החזיר הסימנין גזירה אטו לא החזיר אין כונתם לומר דבהחזיר כשירה דיעבד ובלא החזיר אפילו דיעבד פסולה כמו שהבין הב״י ז״ל דהא ודאי ליתא אלא בין בהחזיר בין בלא החזיר כשר דיעבד ולכתחלה לא ועיקר כונת התוס׳ והמרדכי היא להורות לנו דמתני׳ דיעבד איירי ואף בהחזיר דסתמא תנן ולאפוקי שלא נפרש דבהחזיר לכתחלה נמי אבל שנפרש דבלא החזיר אפילו דיעבד נמי פסולה הא ודאי ליתא דפשיטא דמתניתין איירי נמי בלא בחזיר דכשירה דיעבד כדפירש רש״י ובתנאי שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כמ״ש הרא״ש מיהו באגודה כתב וז״ל השוחט מן הצדדין כשירה דוקא דיעבד ושיחזור סימנים ע״כ מלשון זה משמע לכאורה דאפילו דיעבד לא מכשירין אלא בהחזיר ומ״מ יראה לי ליישב לשונו דה״ק דוקא דיעבד ושיחזיר הסימנים התם הוא דכשר מן הסתם דמסתמא חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת מה שאין כן בלא החזיר דאפילו דיעבד פסולה מן הסתם אם לא ידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו׳: ולענין

הלכה כתב הב״י בש״ע השוחט מן הצדדין כשירה והוא שהחזיר הסימנים וידע כו׳ החמיר בשני דברים האחד דבלא החזיר משמע אפילו דיעבד פסולה ואפילו ידע שחתך הסימנים קודם וכו׳ והב׳ דאף בהחזיר צריך שידע כו׳ ואפשר דהא דצריך שידע בהחזיר ולא דמי לשוחט מן הגרון דלא צריך שידע אלא מן הסתם אמרינן ששחט הסימנים קודם כו׳ גרון שאני שהסימנים נמצאין מונחין לפניו תחלה כדרכן משא״כ בצדדין שע״י חזרה הם מונחין לשם הילכך צריך שידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו׳ כי הסימנים רכים ונדחים מן הצדדין מפני הסכין אם לא שידע בודאי וטעמא דמסתבר הוא ואף על גב דמדברי הרא״ש כפי פשטן יראה דלא בעינן דצריך שידע כו׳ אלא בלא החזיר אבל בהחזיר מחזקינן ליה דחתך הסימנים קודם כו׳ אף מן הסתם מכל מקום כיון שאינו מפורש כן בדבריו להדיא וכבר אפשר לפרשם לחומרא כמו שהבינם הב״י נכון להחמיר מטעם דפרישית ודלא כסברת האגודה דבהחזיר לא בעי׳ דידע כו׳ כמו שיישבתי דבריו. אכן במה שפסק הב״י לפסול בלא החזיר אפילו ידע כו׳ ומשמע נמי אפילו לא חתך כלל בשר שבצדדים קודם שחתך הסימנים לא נ״ל להחמיר כולי האי דהא מדינא אפילו חתך בשר הצואר שבצדדין ואחר כך חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת היא כשרה מאחר שידע שחתך הסימנים קודם המפרקת ולא חיישינן שמא בשעה שחתך בבשר הצואר נגע בסכין לושט וניקב ואח״כ הטה הסכין וחזר וחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימן ושהה שיעור שהייה כמבואר בדברי רש״י והרא״ש והר״ן ושאר מפרשים דלא חיישינן להא מאחר שנודע לו בודאי שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים אלא שמ״מ לענין מעשה ראוי להחמיר בזה מטעם חששא זו כנראה מדקדוק דברי הרשב״א בת״ה שכתב וז״ל השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה לפי שהסימנים נשחטין עד שלא חתך המפרקת והבשר שעליה עד כאן משמע קצת. שאם חתך הבשר קודם ששחט הסימנים יש לאסור אע״פ שלא חתך המפרקת קודם הסימנים והיינו מטעם חששא הנזכרת ומכ״ש לדידן דמחמירין אף במצא חצי קנה פגום אז אפילו רק חתך העור והגביה ידו מטעם שהייה שמא ניקב הוושט ופסול כמו שיתבאר לקמן בדיני ההלכות אם כן כל שכן דיש לנו לחוש שמא ניקב הושט בשעה שחתך בבשר כדפירש״י והיינו דוקא שנודע לו בודאי שחתך הבשר קודם שחתך הסימנים אז יש להחמיר מטעם שנתבאר אבל מן הסתם אין לאסור מאחר שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת אין להחמיר ולאסור אפילו בלא החזיר ודלא כהב״י דמחמיר אף בזה: כתוב בכל בו טוב ליזהר למשמש בסימני׳ ולתפסן קודם שחיטה כדי שיזדמנו קודם בשר הצואר כו׳ יראה דאף בשוחטו מן הגרון שהסימנים לפניו או בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנים הזהיר נמי למשמש בהם ולתפסן פן לא יזדמנו קודם בשר הצואר ועל כן טוב לתפסן ובאם לא תפסן ונזדמן שחתך בשר הצואר קודם הסימנים לא אמר בו הרב לא איסור ולא היתר וכבר כתבתי דלמעשה ראוי להחמיר בנודע בודאי שחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימנים ואעפ״י שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים:

ז השוחט מן העורף כו׳ משנה וגמרא שם ולמאי שנתבאר דאף בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנין צריך שידע שחתך הסימנין קודם שחתך המפרקת א״כ כ״ש בשוחט מן העורף דצריך שידע כו׳ וק״ל:

סימן כא

א כמה שיעור שחיטה בבהמה כו׳ משנה ר״פ השוחט אחד בעוף וב׳ בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו ובגמרא אמר בשינויא קמא דאחד בעוף דיעבד אבל לכתחילה בעי שנים אף בעוף וכך פסקו הרמב״ם והרא״ש והסמ״ג והרשב״א בת״ה וה״ט דחוששין שמא יפחות מן השיעור ולא ישחוט רובן ומדרבנן בעלמא הוא דמדאורייתא בכל מקום רובו ככולו ולא שאני לן בין תחלה לדיעבד וכ״כ הר״ן. ולשינויא בתרא בעוף די בסי׳ אחד אבל אסימן ב׳ אפילו מצוה לכתחלה ליכא והיא דעת רש״י ורב אלפס ובעל העיטור וכ״כ המרדכי בשם ר״ב והביא ראיה ממאי דאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחיטיה כו׳ וכבר דחאה הרא״ש ואמר דהתם כדיעבד דמי כיון דאין לו היתר אלא בשחיטת סימן אחד אבל לכתחלה בעי שנים אף בעוף והכי נקטינן ומ״מ ודאי אע״ג דהא דקתני השוחט דיעבד אין לכתחלה לא קאי אאחד בעוף לא תימא דבעוף לא מכשרינן דיעבד אלא בסי׳ אחד שלם והא דתנן ורובו של אחד כמוהו לא קאי אלא אבהמה אבל בעוף אסור ברוב אפילו דיעבד הא ודאי ליתא דפשיטא דרובו של אחד כמוהו קאי נמי אאחד בעוף כמו שכתב רבינו בסמוך ופשוט הוא:

ב ומ״ש אחד קנה אחד ושט שם פלוגתא דר״נ ורב אדא בר אהבה ואסיקנא כר״נ דאחד בעוף או האי או האי כדאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחטיה וכו׳ ובכל בו כתוב דיש פוסקים דוקא ושט ולא קנה ותמה עליהם הב״י ואפשר ליישב דס״ל כרב אלפס ודעימיה שלכתחלה די בסימן אחד וס״ל נמי דע״כ לא איתותב רב אדא אלא לענין מה שאמר דבקנה שחיטתו פסולה אבל לכתחלה ודאי צריך לדקדק לשחוט הושט תחלה כי הקנה מונח לפניו תחלה וצריך הוא להחזיר הושט לפניו לשחטו כיון שאינו רוצה לשחוט לכתחלה רק סי׳ אחד אבל פשיטא דדיעבד כשרה אפי׳ בקנה לבדו כדמוכח מההיא דממסמס קועיה דמא דפשט מינה דדי בקנה לבדו וההיא עובדא כדיעבד דמי כמ״ש הרא״ש והילכך בדיעבד דוקא די בקנה לבדו כנ״ל דעת אותן פוסקים ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה בעינן שנים אף בעוף ודיעבד סגי ברוב אחד ואפילו בקנה:

ג שחט רוב של כ״א ואחד וכו׳ עד ובלבד שיהא רוב הנראה לעינים הכי אסיקנא ברפ״ב דחולין (דף כ״ט) ומ״ש בשיעור כו׳ כלומר לא תימא דבעינן רוב הניכר למראית העין בלא מדידה ואם אינו ניכר עד שימדדו אותו לא הוי רוב וכדלקמן גבי מומי בכור בסי׳ ש״ט זה אינו אלא פי׳ רוב נראה לעינים הנאמר בגמרא בשחיטה פירושו היא רוב גמור שהוא ניכר לאפוקי מחצה על מחצה שאינו רב גמור שאינו משוער אלא במחשבת הלב אבל כשהוא רוב הניכר לעינים בשיעור במדידה אפילו כחוט השערה כשרה והן הן דברי הרשב״א והר״ן ז״ל:

ד ואם שחט בבהמה האחד כולו כו׳ משנה ר״פ השוחט:

ה לא שחט רובו של הסימן במקום אחד כו׳ שם (דף ל) פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש כתב דהלכתא כותיה באיסורי ועיין בדברי הרא״ש:

ו שחיטה העשויה באלכסון כקולמוס שם אוקימתא דגמרא: או כשיני המסרק מימרא דר׳ אלעזר בר מניומאי פ״ק דחולין (דף י״ט) היה החצי קנה חתוך כו׳ מסקנא דגמרא פ״ק דחולין וע״ל בסי׳ ל״ג וסי׳ ל״ד: מצאתי נשחט הקנה כולו והושט נשחט עור החיצון כולו והפנימי לא נשחט רובו נראה לאוסרו מהרר״מ בסימן נ״ז ע״ז ע״כ:

סימן כב

א רוב דמים שבבהמה נגררין אחר הורידין שבצואר כו׳ הקדים כל זה כדי ליישב למה לא נכשיר עוף שלם בצלייה בלא שחיטת ורידין ונאמר דנורא משאיב שאיב לכולא דמא א״נ אפי׳ לא שאיב לכולא דמא מ״מ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר. וע״ז כתב רוב דמים כו׳ כלומר דבשעת שחיטה רוב דמים נעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש ונגרר אחר הורידין לצאת והו״ל דם האיברים שפירש וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם ושוב אינו יוצא לא ע״י מליחה לבדה ולא ע״י צלייה שאף האור אינו מספיק לשואבו ולהוציאו כולו מחמת רבוי דם שבו והלכך עוף שדרך לצלות שלם צריך לשחוט הורידין כדי שיצא הדם וכ״ש באם רוצה לבשלו שלם שהרי מליחה לא עדיף כצלייה וכל זה כתב הרא״ש בר״פ השוחט אהא דתנן ר׳ יהודה אומר עד שישחוט הורידין ואמר רב חסדא לא אמר ר״י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כא׳ אבל בהמה כיון דמנתחא אבר אבר לא צריך ופסקו הרי״ף והתו׳ והנמשכים אחריהם כר״י דלא כהרמב״ם ומקצת פוסקים וכתב ה״ר ירוחם צריך לשחוט ב׳ ורידין לפחות ע״כ וכן הוא בתוספתא:

ב ומ״ש ולא שהורידין הם בתורת שחיטה כו׳ כלומר לא תימא מדאר״י עד שישחוט הורידין ולא קאמר עד שיחתוך דאלמא דבתורת שחיטה הם דליתא דלא קאמר ר״י עד שישחוט אלא לאורויי לן דצריך לנקבם בשעת שחיטה בעוד שהדם חם לאפוקי לאחר שכבר נתקרר הדם דאז לא יועיל כלום וכל זה מבואר בגמרא לשם. וכתב הרשב״א בתורת הבית שכל שהוא מפרכס עדיין חמין הן ומנקבן ודיו:

ג ומ״ש רבינו שהרי אם שהה וכו׳ דמשמע דפשיטה היא ק׳ דבפ׳ השוחט (חולין דף כ״ח) קמיבעיא ליה לר׳ ירמיה ורידין לר׳ יהודה שהה בהן דרס בהן מהו וי״ל דרבינו לא קאמר אלא דמדאורייתא פשיטא היא דכשרה ולא קא מיבעיא ליה אלא אלישנא דר׳ יהודה דקאמר עד שישחוט הוורידין דשמא החמיר ר״י לפסול מדרבנן בשהה ודרס ואסיקנא דכשרה:

ד לא חתכן כו׳ הרא״ש שם הביא תחלה דברי התוס׳ בשם ר״י שהוכיח דרבי יהודה דוקא לכתחלה קאמר והלכך אם צלאו בדיעבד ולא נשחטו הורידין שרי וה״ה לדעתו אם מלחו ובשלו דשרי לגמרי ואח״כ הקשה עליו ממ״נ אם אין כל הדם נפלט ונחשב דם האיברים שלא פירש אף לכתחלה יהא מותר בלי שחיטת ורידין ואם חשוב כדם האיברים שפירש לפי שנעקר ונזדעזע ממקומו כו׳ א״כ בדיעבד נמי יהא אסור הלכך נראה לפרש דר׳ יהודה לכתחלה קאמר כמו שפי׳ ר״י ואפ״ה אם צלאו שלם אסור וה״פ ר״י אומר בעוף עד שישחוט הורידין לכתחלה אפילו אם רוצה לנתחו אבר אבר ולבשלו הואיל ודרך לצלותו כולו כאחד ואז יאסור אם לא שחט את הורידין ולישנא דגמרא מוכח כך דקאמר לא אמר ר״י אלא בעוף הואיל וצולהו כו׳ ולא אמר שצולהו כולו כאחד ועוד אדמפליג בין עוף לבהמה לפלוג בעוף גופיה בין צולהו כולו כאחד ובין מנתחו אבר אבר אלא ודאי ה״ק לא אמר ר״י אלא בעוף ואפילו מנתחו אבר אבר הואיל ורגילות הוא לצלותו כולו כאחד אבל בהמה הואיל ודרך לנתחה אבר אבר לא הוצרך לשחוט את הורידין עד כאן לשונו ואחר כך כתב דברי ה״ר אפרים והשיג עליהם וחזר וכתב הדברים שכתב תחלה וסיים בסוף דבריו אבל גדיים וטלאים אם צלה אותן שלמים צריך שחיטת ורידין כו׳ והדבר ברור שלא היה צריך לכתוב דגדיים וטלאים צריך שחיטת ורידין בצלאן שלמים דהא פשיטא דלא עדיפי מעופות צלויים שלמים אלא ודאי דלדיוקא כתב הכי לאפוקי מדברי הר״א שכתב דבבהמה בעינן שחיטת ורידין אפילו מנתח אבר אבר כדי לבשלן ועל כן כתב דאין דבריו מחוורין דודאי לא בעי שחיטת ורידין בבהמה מן הסתם כיון שדרך לנתחה א״א אפילו רוצה לבשל זולתי ברוצה לצלותם שלמים דלא עדיפי

מעופות הא לאו הכי א״צ ואין חלוק לדעתו בין גדיים וטלאים לשור הגדול והא דנקט גדיים וטלאים היינו לפי שרגילין לפעמים לצלותן כולהו כא׳ מה שאין כן אימרי רברבי דבשום פעם אין צולין אותו כאחד אבל לענין הדין אין חילוק דאף בשור הגדול אם רצה לצלותו שלמים צריך לשחוט הורידין ומן הסתם א״צ ומעתה נתבארו דברי רבינו ויפה כיון הב״י שהשיג על מהר״י אבן חביב שפי׳ דדין גדיים וטלאים שוה לעופות לגמרי דהא ודאי ליתא אלא בעופות אפילו רוצה לנתחם אבר אבר צריך לשחוט הורידין ובגדיים וטלאים לעולם א״צ אא״כ ברוצה לצלותם שלמים עוד נראה דנקט גדיים וטלאים בדוקא לאפוקי אימרי רברבי דא״צ לשחוט הורידין אפילו רוצה לצלותם שלמים דהואיל שאין דרכן בשום פעם לצלותן אלא אבר אבר אמרי׳ דודאי מימלך ומנתחה אבר אבר וכי היכי דבעוף אפי׳ רוצה לנתחו אבר אבר צריך לשחוט הורידין מטע׳ דהואיל ודרך לצלותו כולו כא׳ אמרי׳ דמימלך ה״נ דכות׳ באימרי רברבי לעולם אין צריך לשחוט הורידין אבל בגדיים וטלאים כיון שלפעמים צולין אותו כאחד לא אמרינן דמימלך בודאי ובזה ג״כ מיושב מה שהיה קשה דמאי צ״ל בגדיים וטלאים דצריך לשחוט הורידין הא פשיטא דלא עדיפא מעופות:

ה ומ״ש לא חתכם וצלאם כא׳ כתב ר״י שהוא מותר כבר נתבאר טעמו וטעם הרא״ש שחלק עליו:

ו ומ״ש ומיהו אין מפעפע כו׳ כ״כ שם הרא״ש:

ז ומ״ש שהוא כעובי אצבע ע״ל בסי׳ ק״ה כתב שהוא כעובי רוחב אצבעו וצ״ע לקמן בסימן ס״ה שכתב בחוטין האסורים משום דם דמסקנת הרא״ש שמותר לצלות הבשר אפי׳ בלא חתיכה ומליחה ואפי׳ למי שמצריך חתיכה גם לצלי אם צלאו בלא חתיכה הם אסורין והבשר מותר ואפילו קליפה לא בעיא וכה״ג כתב בסימן ס״ז וז״ל וכן כל הורידין והקרומים כו׳ מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה וכאן כתב דבעי כדי נטילה וצ״ל דבסימן ס״ה איירי בחוטין ולא בורידין שבצואר ובחוטין ודאי אפילו קליפה לא צריך וה״ט לפי שהקרום של החוטין מפסיק בין הדם שבתוכו לבשר ואין הדם נפלט לחוץ ואפילו אם קצת מן הדם נפלט ונכנס לתוך הבשר כבכ״פ כמ״ש הרא״ש בפ׳ ג״ה אבל אם לא נשחטו הורידין שבצואר וצלאו שלם שרוב דמים שנעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש נשאר בורידין וגם מתפשט לבשר שסביב הורידין מפעפע בכדי נטילה ואסור כמו שכתב הרא״ש בפ׳ השוחט ע״ש ובסי׳ ס״ז מיירי נמי בורידין שבצואר אלא דמיירי בשהוציאן מן הבשר וצלאן בפני עצמן כמו שיתבאר לשם בס״ד. ועי״ל אעפ״י דבסי׳ ס״ז איירי נמי בורידין שבצואר ולא נשחטו הורידין ולא הוציאן מן הבשר מכל מקום איכא למימר דמיירי במנתחה אבר אבר ומ״ה מותר בצלייה אפי׳ בלא חתיכה כמו שכתב הרא״ש להדיא בפרק השוחט דלא בעינן חתיכה אלא בחוטין דיד ולחי אבל בורידין שבצואר אם מנתחה אבר אבר לא בעי מידי טפי משאר בשר ומכל מקום על כל פנים צריכין אנו לחלק בין חוטין שלא נחתכו דלא בעיא אפילו קליפה אם נצלו ובין ורידין שבצואר אם לא נחתכו וצלאו שלם דבעי כדי נטילה כדי שיתיישב מה שכתב לקמן בסימן ס״ה כדפרישית ודלא כמו שכתב הרב מהר״ר משה איסרלש בתורת חטאת שחיבר שאין חילוק ביניהם לענין אם נצלו בלא נטילתן משום דהא ודאי ליתא עיין עליו בכלל וסימן ל״ד בסופו:

ח ומ״ש ואם בשלו בקדרה מחטט וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה ודלא כהר״ן שכתב דסגי בס׳ נגד הדם שבחוטים דהא ודאי לא ידעינן כמה נפק מיניה וכן הכלל ברוב הדינין לענין איסור והיתר. ואיכא למידק הלא נמלח תחלה ואוסר סביב כדי נטילה וא״כ בעיא ס׳ כנגד הורידין והנטילה שנאסרה במליחה וי״ל דרבינו נמשך לסברתו דס״ל כרבי אפרים דלא אמרי׳ חנ״נ אלא בבשר בחלב ולפיכך א״צ ס׳ בבישול רק נגד החוטין לבדן אבל קודם שנתבשל ודאי מודה רבינו דצריך להסיר משם כדי נטילה כמו בצלייה דמליח כרותח דצלי וכן נראה מתשובת מהרי״ל בסי׳ נ״ז אכן באגור בסימן אלף קע״ח כתב משמו דבצלייה אוסר כדי נטילה ובמליחה כדי קליפה ואם נתבשלה בהן צריך ס׳ כנגד הורידין והקליפה שנאסרה במליחה וזה עולה כפי דעת הרשב״א דצלייה אוסר כדי נטילה ומליחה כדי קליפה ע״ל בסימן ק״ה וסי׳ צ״ב וא״כ למנהגינו כר״ת דחנ״נ אף בשאר איסורין צריך ס׳ גם נגד הקליפה כמ״ש באגור. מ״מ לענין מעשה ראוי להחמיר גם במליחה לאסור בכדי נטילה כדמשמע מתשובת מהרי״ל ואע״ג דמהרא״י בהג״ה ש״ד כתב דבקליפה סגי היינו דוקא בשאר חוטין תדע שהרי כתב וז״ל ובדיעבד אם לא נטלו או לא נחתכו בצלייה או במליחה נוטל הגידין אח״כ וקולפים מעט וכו׳ אלמא דאף בצלייה התיר בקליפה ובורידין שבצואר אם לא נשחטו כל הגאונים תופסים עיקר דבעי כדי נטילה זולתי הר״ן שכתב דסגי בקליפה אלא ודאי דבשאר חוטין קאמר מהרא״י ופסק כן ע״פ ההג״ה באשיר״י פרק ג״ה דף קס״ח דבחוטין אפילו קליפה א״צ בצלייה לפי שהדם אינו מתלחלח אלא מתייבש מיהו המחמיר לקלוף תע״ב כו׳ ע״כ אבל בורידין שבצואר צריך ס׳ נגד הורידין והנטילה שנאסרה בין בצלייה בין במליחה:

ט ומ״ש ובהמה כיון שדרך לנתחה שאינו דרך לצלותה כולה שלם א״צ לחתוך הורידין ומותר בין לבשלה בין לצלותה כבר נתבאר שזהו דעת הרא״ש שמותר אף לבשל בלא שחיטת ורידין במנתח אבר אבר והאריך רבינו בלשונו זה לבאר דבבהמה גדולה דלאו גדיים וטלאים אפי׳ רוצה לצלותה או לבשלה שלם א״צ דודאי מימלך וינתחנה כדרכה שהרי אינו דרך כל עיקר לצלותה שלם וכמ״ש למעלה. אכן בס״א לא כתוב בהן אלא כיון שדרך לנתחה א״צ כו׳:

י ומ״ש והר״א כתב כו׳ שם הביא הרא״ש דבריו וכתב שטעמו מדאמר הואיל וצולהו כולו משמע דלבשל לא סגי בשחיטת ורידין אלא בעי נמי ניתוח ויסיר כל הגידים או יחתכם ובהמה נמי דאמר לא צריך כיון דמנתחה אבר אבר היינו דוקא בצלי אבל לבשל בעי שחיטת ורידין אפילו במנתחה אבר אבר והשיג עליו דא״כ גם בבהמה צריך שחיטת ורידין ואמאי קאמר לא אר״י אלא בעוף כו׳ גם השיג עליו במ״ש דבהמה במנתחה אבר אבר בעי שחיטת ורידין דהא ליתא דודאי כיון דמנתחה לא בעי מידי טפי משאר בשר:

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

סימן כג

א אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע כו׳ בפ״ק דחולין (דף ט׳) וכבר נתבאר כל הלכותיו דטבח שאינו יודע ושחט לעיל בסימן א׳:

ב שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם כו׳ משנה פרק השוחט (חולין דף לב):

ג ומ״ש בין במזיד כו׳ הוא מלשון הרמב״ם בפ״ג וכתב כן מפני שבמשנה שנינו נפלה סכין והגביהה וזהו בשוגג נפלו כליו פירש בגדיו והגביהן זהו במזיד דלמה לו להשהות באמצע שחיטה בשביל להגביה בגדיו יגביה אחר שחיטה השחיז את הסכין ועף פי׳ קודם השחיטה השחיזה ונתייגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח ופסק שחיטתו ובא חברו וגמרה וזהו באונס בכל אלו הג׳ חלקי׳ שחיטתו פסולה ולא הזכיר הרמב״ם בין ברצון לפי שלא נזכרה במשנה ורבינו איידי דכתב בין בשוגג בין במזיד כתב ג״כ בין באונס בין ברצון:

ד ופסק רש״י כדי שחיטת בהמה גסה כו׳ שם פסק כרב דאמר וכדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ולא כשמואל ור׳ יוחנן שאמרו דמשערינן אף לעוף בכדי שחיטת בהמה וכתב רש״י טעם לזה דהא ר״י בר חנינא דאמר כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה וממילא ודאי ה״ה עוף לעוף קם ליה בשיטתיה דרב ועבדינן לחומרא עכ״ל ור״ל שאם היה סובר ר״י בר חנינא דאף בהמה לעוף דהיינו גסה א״כ בדקה נמי נשער בגסה דלא גרע מעוף אלא ודאי דלא משערינן אלא בגסה לגסה ודקה לדקה ועוף לעוף:

ה ומ״ש והך שחיטה דמשערינן בה י״א דהיינו ברבוצה כו׳ כן כתב הרא״ש לפי גירסת רש״י ופסק שלו דלא פסקינן כר״י בר חנינא אלא במה שנחלקו ר׳ ור׳ יוחנן ושמואל בשיעור שהייה לעוף ועבדינן לחומרא דעוף לעוף אבל במה שהושוו רב ור״י ושמואל דלא בעינן שיעור הגבהה והרבצה הלכה כמותו ולא כר״י בר חנינא:

ו ומ״ש וי״א דמשערינן בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עקר כן כתב הרא״ש ע״פ גירסא אחרת שלא כגירסת רש״י והיא שנראים עיקר דהלכה כר״י בר חנינא אף במ״ש לשער ברבוצה דלא נחלקו רב ושמואל ור׳ יוחנן על זה כל עיקר:

ז ומ״ש ומיהו אין משערים כו׳ כ״כ הרא״ש לשם וכ״כ שאר מפרשים ומלשון ומיהו שכתב רבינו וגם ממה שכתבו אחר סברת זו ולא אחר סברא הראשונה משמע דרבותא קאמר דאפילו לסברא שנייה אין משערין רק ברוב ולא תימא כיון דמקילינן לשער ברבוצה א״כ נקל נמי לשער בכדי שחיטת כל הסימנים לכך קאמר ומיהו אע״ג דמקילין לשער בהרבצה היינו לפי שההרבצה היא בכלל כדי שחיטה לפי שא״א לו לשוחטה עד שירביצנה אבל מכי שחט רוב סימני׳ אזלא לה הכשר שחיטה והכי משמע מדברי הרא״ש:

ח ומ״ש וכ״כ הרמב״ם כו׳ כלומר שגם הוא תופס סברא זו ופסק כר״י בר חנינא בכל דבריו אלא שחילק בעוף שכתב בדקה כו׳ ונ״ל דטעמו מפני שהוא פוסק כשמואל ור״י דאף בהמה לעוף דה״ל תרי לגבי רב ואין דבריו של א׳ במקו׳ ב׳ כמ״ש הרי״ף ופסק נמי כר״י בר חנינא בדין גסה ודקה ותופס ג״כ עיקר גירסא השנייה כהרא״ש וס״ל דל״פ ר״י בר חנינא ושמואל ור״י אהדדי דמר מודה למר ומר מודה למר וס״ל נמי מדלא פירשו שמואל ור״י דאף בהמה גסה לעוף נקטינן לפרושי דבריהם לחומרא דמשערין בדקה לעוף והיינו ברבוצה כר׳ יוסי בר חנינא ואין לנו לומר דמאחר דגסה לגסה ודקה לדקה א״כ נמי נימא דעוף לעוף כרש״י דהלכות שחיטה הנ״מ הן ואין לנו בהן נדמות וכן הסכים בעל המאור:

ט ומ״ש ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערין כדי שחיטת גסה כו׳ כך הבין הרא״ש בדברי הרי״ף ואינו מוכרח ואדרבה קריב יותר לומר שהרי״ף סובר כמ״ש הרמב״ם ובדקה לדקה וגסה לגסה וברבוצה אלא דבעוף סתם כתב דאף בהמה לעוף ולא פירש אם משערינן בגסה או בדקה ומסתמא שדעתו נמי דמשערינן בדקה לחומרא:

י ומ״ש ולזה הסכים א״א הרא״ש ז״ל אלא שכתב וכו׳ שם האריך בטעמו של דבר. (הג״ה) אלא שקשה בדבריו דבתחילה הביא דברי רב אלפס ופי׳ דלדידיה משערין בשהיית גסה לדקה ולא בדקה לדקה ובסוף כתב ובהכי ניחא מה שהביא דרבי יוסי ב״ח וכו׳ וכן משמע מתוך דברי ר׳ חנינא וכו׳ דמשמע לכאורה דמפרש לדברי רב אלפס דמשערין בדקה לדקה ולא בגסה לדקה וזה סותר מ״ש תחלה וכן אח״כ בהשגתו על הרמב״ם נראה מדבריו בפירוש דס״ל דמשערין בגסה לדקה. ונרא׳ דאין ספק דודאי ס״ל להרא״ש כמ״ש בתחלה בפירוש דמשערין בגסה לדקה וכך הוא דעתו בסוף דבריו ולא כתב ובהכי ניחא וכו׳ אלא הביא ראיה למ״ש דבעוף משערינן בשחיטת בהמה לחודה ולא מקילינן כולי האי לשער בהגבהה והרבצה דבהמה לעוף דבהכי ניחא מה שהביא רב אלפס דר״י בר חנינא לפי שפירש בדבריו הגבהה והרבצת דקה לדקה וגסה לגסה ולא אמר ג״כ ועוף לעוף וכך צריך להגיה ולא אמר ג״כ ועוף לעוף אלמא דבעוף לא מקילינן לשער בהגבהה והרבצה דבהמה אלא דבשחיטת בהמה לחודה משערינן ובהא דמשערינן בבהמה בהגבהה והרבצה ובעוף לא משערינן בהגבהה ובהרבצה הלכה כמותו ואע״פ דאין הלכה כמותו בשהיית דקה לדקה אלא משערינן בגסה לדקה מ״מ בדין הגבהה והרבצה הלכה כמותו והא דכתב הרא״ש בהגבהה והרבצה דקה לדקה הלכה כמותו לא נקט דקה לדקה אלא משום דהכי הוא לישנא דר״י ב״ח ואין כונתו אלא לומר דבהגבהה והרבצה הלכה כמותו אבל ודאי דמשערינן בגסה לדקה כדכתב תחלה ולא בדקה לדקה כדאמר ר״י בר חנינא ומ״ש הרא״ש עוד וכן משמע מתוך דברי ר׳ חנינא וכו׳ הוא להביא עוד ראיה לפירושו דבעוף לא משערינן אלא בשחיטת בהמה לחודה דאי איתא דמשערינן גם בהגבהה והרבצת בהמה לעוף א״כ רבי חנינא דאמר כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט שגם הוא אית ליה שיעור דהגבהה והרבצה כדפי׳ הרא״ש לשם א״כ הו״ל למימר כדי שיביא בהמה וישחוט דלשון זה הוה משמע דאף בעוף משערינן כדי שיביא בהמה דהיינו הגבהה והרבצה דבהמה וישחוט ופשיטא דהוא קאי גם אעוף מדהוה קאמר בסתם כדי שיביא בהמה וישחוט אבל השתא משמע דלא מיירי בעוף אלא בשוחט בהמה וקאמר דמשערינן בכדי שיביא בהמה אחרת כיוצא בזו ששוחט לאפוקי בשוחט עוף דלא משערינן בכדי שיביא בהמה דהיינו בהגבהה והרבצת בהמה אלא משערינן בשחיטת בהמה בלחוד אבל ודאי דמשערינן בגסה בין לדקה בין לעוף אלא דלדקה משערינן בשחיטת גסה והגבהתה והרבצתה ולעוף לא משערינן אלא משחיטת גסה לחודה וכך הם דברי רבינו. (וראיתי למהרו״ך שהבין מסוף דברי הרא״ש שפוסק דלא משערינן בהרבצה אלא בדקה לדקה ובשחיטתה לגסה והאריך בדברים לא ניתנו ליכתב ושרא ליה מאריה כי הפשט באשיר״י הוא מבואר כדפי׳ ואין בו ספק עכ״ה) ולענין הלכה כבר כתב בסמ״ג בשם בה״ג הלכה למעשה כרש״י דלא משערינן אלא בכדי שחיטת הסימנים לבד בלי הגבהה והרבצה וכ״כ שאר בעלי התוס׳. ולפי דעת הרא״ש

ושאר מפרשים דמשערינן בשחיטת הרוב בלבד א״כ שיעור מועט הוא אפי׳ בגסה ודקה ואצ״ל בעוף ע״כ נתפשט המנהג בפסול כל שהייה מועטת בין בעוף בין בבהמה ואף בהפסד מרובה דאין אנו בקיאין לכוין השיעור בצמצום:

יא שחט מעט כו׳ שם (דף ל״ב) בעיא דרבא ולא אפשיטא ולחומרא:

יב השוחט בסכין שאינו חד כו׳ שם מימרא דרבא

יג ומ״ש וה״מ בעוף כו׳ עד והיינו בעיא דרבא שהה במיעוט הסימנים מהו לחד פירוש׳ כלומר דכיון דהיינו בעיא דרבא ולא אפשיטא אזלינן לחומרא וכתב הרא״ש והרשב״א והר״ן שפירוש זה הוא הנכון וכ״כ בעל המאור משם החכם רבי יהונתן בר אשר גם בהג״ה מיימוני פ״ג כתב שנראה לר״י פי׳ הר״א גם מדברי כל שאר המחברים נראה שתופסים פירוש זה עיקר וכ״כ מהרא״י בת״ה סי׳ קפ״ה שרבו פתרונים אהך בעיא והפי׳ שהוא עיקר הוא פי׳ הרבי אושעיא. ואם כן מה שנמצא בכל השחיטות דין זה דרבא דהשוחט בסכין רעה כו׳ צריך להזהיר לשוחטים שזה אינו נוהג אלא בעוף ולא בבהמה ומהר״ש לוריא כתב אפשר מאחר שנהגו העם כרש״י להחמיר ולפסול כל שהיות אפילו בשהייה מיעוט בתרא א״כ נוהגים כמותו בכולו ולא תפסו לפי׳ הר״א להחמיר בענין זה שהרי פירושו להקל בשהיות וכן יראה לכאורה מלישנא דרבינו שהביא מתחלה פי׳ הר״א ואח״כ פירש״י ושא״א כתב שנוהגין להחמיר כרש״י ומדלא כתב נמי אפילו ראשון שנוהגין להחמיר לענין סכין רע משמע דלא נהגינן כותיה כלל ותדע שהרי בסי׳ י״ח כתב דין זה בסתמא ולא חילק בין עוף לבהמה אלמא דהכי ס״ל ומ״מ המחמיר לעצמו תע״ב עכ״ל. ולא נהירא אלא אדרבא משמע דלרש״י נמי אף זה הוה שהייה וכ״ש הוא ומלשון רבינו כאן משמע נמי דהכי הלכתא שהרי כתב תחלה הדין בסתם דבסכין רע בבהמה פסולה השחיטה אם שהה שיעור שהייה פשט לשונו מבואר שכתב כן דרך פסק דין ואח״כ גילה מקורו ואמר והיינו בעיא דרבא כלומר דפסולה מספק כיון דלא אפשיטא ואח״כ כתב שרש״י פי׳ בע״א ומחמיר יותר ושהרמב״ם חולק עליו ומכשיר במיעוט בתרא ומ״מ באשכנז וצרפת נוהגין להחמיר כרש״י כלומר אע״ג שלא נראה להם שפירש״י עיקר אלא כפי׳ הר״ר אושעיא והרמב״ם שמתירין במיעוט בתרא מ״מ נהגו מצד חומרא אבל פי׳ הר״א שהוא העיקר מדינא נמי פסולה ולא מצד חומרא ומ״ש בסימן י״ח בסתם טעמו לומר דהסכין כשר הוא ואינו חשוב כפגום כאשר כתבתי לשם והילכך צריך להורות אף לאחרים דבשוחט בסכין רעה אסור בבהמה מדינא ולפי מנהגינו דפסלינן בשהייה מועטת אף בבהמה אין שיעור לדבר כל השוחט בהמה בסכין רע פסולה השחיטה בכל ענין אף בעור אין לשחוט בו לכתחילה כמ״ש בסימן י״ח סעיף י״ב ונראה שאף בנמצא בושט גמי רך ועגול יש לפסול אף בבהמה ואע״ג דמהרא״י לא כתב לפסול אלא בעוף אפשר משום דנשאל על עוף אי נמי מדינא אין לפסול אלא בעוף אבל אה״נ דה״ה בבהמה לפי מנהגינו ומ״מ יראה לי דדוקא בקנה של גמי ורך ועגול וכיוצא בו אבל נמצא עשב ארוך ודק מונח אורכו לאורך הושט אין לפסול אף בעוף שהרי עשב אינו רך כמו הסימן וא״כ לפי דברי מהרא״י נחתך הושט עם העשב בבת אחת ולא פסק חתיכת הסכין אפי׳ רגע אחד מן הסימן וכשר עי׳ בת״ה סי׳ קפ״ה:

יד ומ״ש ורש״י פי׳ בעיא דרבא כו׳ שם:

טו ומ״ש וכ״כ בה״ג כו׳ כ״כ רש״י ז״ל משמו פ״ק דחולין בבעיא דהחליד במיעוט הסימנים (ד׳ ל׳):

טז ומ״ש והרמב״ם פי׳ במיעוט קמא כו׳ אע״ג דבפ״ג מה״ש משמע דהך בעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו פירושו ששהה שיעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים כמ״ש הרשב״א וה״ר ירוחם והר״ן והאגודה פרק השוחט משמו של הרמב״ם מ״מ ע״כ צריכין אנו לפרש לדעתו דלא מיבעיא ליה היכא דשחט כבר רוב א׳ בעוף ורוב ב׳ בבהמה ואח״כ שהה כפרש״י שהרי מבואר בדבריו דבכה״ג אפי׳ שהה אח״כ חצי היום וחזר וגמר חתיכת הסימנים דה״ז מותרת אלא ודאי דע״כ לא מיבעיא ליה אלא בשהה במיעוט קמא כלומר קודם ששחט רוב הסימנים שהה שעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים ולאפוקי מפי׳ רש״י דמיבעיא ליה במיעוט בתרא וז״ש רבינו והרמב״ם פי׳ במיעוט קמא אבל אם שחט רוב א׳ בעוף כו׳ ע״כ כתב דבעוף לא שייך שהייה בקנה כו׳. ומיהו איכא לתמוה למה שפי׳ הרמב״ם דקמיבעיא לי׳ בשהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנין הא פשיטא דכיון דשנינו אם שהה כדי שחיטה פסולה כל ששהה פחות מכדי שחיטה דהיינו שהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנין כשירה היא כיון שלא שהה כדי שחיטה ולכן נראה גירסת הרא״ש בדברי הרמב״ם עיקר דבשהה כדי שישחוט שחיטה גמורה קמיבעיא ליה דהיינו כששהה כדי שישחוט רוב הסימנים דדילמא הל״מ דאין שהייה פוסלת אלא בשהה כדי שישחוט כל ב׳ סימנין ומיהו ודאי בשהה במיעוט קמא קמיבעיא ליה כדפרישית וכן פי׳ מהרש״ל לדברי הרמב״ם פ׳ השוחט סי׳ ט״ו וכן עיקר גם קצת על דרך זה כתבו התוס׳ בשם ר״ת דפי׳ בעיא זו במיעוט קמא היא ופי׳ ג״כ דמיבעיא ליה ששהה שיעור שחיטה מיהו על פירוש זה ודאי קשה דע״כ בעוף במיעוט קמא דקנה לא פסלה שהייה מידי דהוה אחצי קנה פגום ובמיעוט בתרא נמי לא פסלה שהייה אפילו בושט א״כ שהייה עוף לעוף בע״כ דלא משכחת לה אלא א״כ דשהה במיעוט קמא דושט דפסלה שהייה וא״כ מאי קמיבעיא שהה במיעוט סימנים מהו הא ודאי דליכא למימר דכשירה במיעוט קמא דאי כשירה במיעוט קמא ליכא שהייה בעוף דפסלה והיה נלפע״ד ליישב דקא מיבעיא ליה משום דאיכא

למימר דלא פסלה שהייה בעוף אלא היכא דשחט מחצה בושט ואח״כ שהה אבל בדלא שחט אלא מיעוט כשירה אלא שלא ראיתי לראשונים שכתבו יישוב זה שוב מצאתי שכך כתב מהרש״ל בפרק השוחט סי׳ ט׳ ואין לפרש דלא מיבעיא ליה בעוף אלא בבהמה דשמא לא פסלה שהייה במיעוט קמא דושט בבהמה דפשיטא דבמיעוט ראשון של קנה ושל ושט משפט אחד לעוף ולבהמה כמ״ש בסמ״ג בעשה ס״ג ובסה״ת סי׳ ה׳ אבל התוס׳ תירצו בד״ה החליד (דף ל׳) דהאי דקאמר שהיית עוף לעוף אינו אלא מדרבנן אבל מן התורה לא פסלה שהייה בעוף כיון דהכשרה בסימן אחד והרא״ש כתב דדוחק הוא זה. אכן לפי דעת הרמב״ם למאי דפרישית ל״ק מידי דההיא דשהיית עוף לעוף היינו בשהה במיעוט קמא בכדי שחיטת שני הסימנים כולם ולא קמיבעיא ליה אלא בשהה שיעור כדי לשחוט רוב הסימנים בלבד והב״י הקשה אדברי הרמב״ם מדברי עצמו שכתב תחלה שיעור שהייה בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה ולמ״ש ל״ק מידי דלא אמר כשירה אלא בשהה בפחות משחיטת רוב של כל אחד ואחד מב׳ הסימנין דהיינו פחות מכדי שחיטה גמורה ואפי׳ לפי דרכם שמפרשים דקמיבעיא ליה בשהה כדי שחיטת מיעוט הסימנים יש ליישב דהרמב״ם ז״ל מפרש דהכי מיבעיא ליה דשמא שיעור השהייה שאמרו בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט היינו דוקא וישחוט הרוב או שמא אפי׳ רק שישחוט גם המיעוט נמי הוי שהייה דכך הל״מ שיעורא דשהייה ואסיקנא בתיקו והילכך הו״ל ספק נבילה. ומ״ש ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה כונתו בזה שלא שהה רק בכדי שחיטה לבד בלא שיגביהנה וירביצנה דאז שחיטתו כשירה והוצרך לבאר זה לאפוקי מסברת מקצת גאונים כמו רש״י ובה״ג שפסקו דבשיעור שחיטה לחוד הוי שהייה אבל בשהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט לפחות מיעוט הסימנין לא אמר בו הרמב״ם דכשירה דודאי ספק נבילה היא כמו שביאר אח״כ להדיא וזה נ״ל ליישב בדעת הרמב״ם לפי הבנתם בדבריו:

יז שחט העוף שהה בו ואינו יודע כו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ג והסמ״ג בעשה ולמדו כן מעובדא דממסמס קועיה דמא בפרק השוחט (חולין דף כ״ח) לפי פי׳ לשם ומעובדא דאווזא שנכנס לבין הקנים בבית רב אשי דפ׳ א״ט (דף נ״ג) ועי׳ במ״ש הב״י וכתב מהר״ש לוריא אע״פ שכתב רבינו וכן שאר פוסקים חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר וכו׳ ובודק הושט היינו לדידהו שבקיאין לבדוק כו׳ אבל אנו אין לנו לסמוך ע״ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר״י קולין ז״ל עכ״ל וצ״ל דלא התיר בשור אלא בלא יצא דם ונקט שור דלפי שעורו עב יכול לחתוך בעורו במקצת בעוד שלא יצא הדם משא״כ בעגל וכבש דרגילות הוא דתכף שיחתוך מקצת העור יצא הדם וכל שיצא הדם אפילו בשור יש לחוש לנקובת הושט וכתב בסמ״ק אפילו אמר השוחט ברי לי וידעתי כי לא חתכתי כי אם מן העור אין סומכין עליו כיון שיצא קצת הדם ואע״ג דקנה סמוך לעור הוא כו׳ מ״מ פעמים שגם הושט סמוך לעור ע״י אחיזת הסימנים שתופס בהן כשבא לשחוט כו׳ וכ״כ המרדכי פרק השוחט. ואיכא למידק דמלשון הרמב״ם וסמ״ג ורבי׳ שכתבו שחט העוף ושהה בו ואינו יודע כו׳ משמע דאם אמר יודע אני שלא נגעתי בושט א״צ לבדוק הושט ואפשר דהסמ״ק החמיר יותר מהם מצד חומרא ולא מדינא אי נמי נראה דדוקא באומר ברי לי וידעתי בלא טעם התם הוא דאין סומכין עליו מטעם שכתב דפעמים שגם הושט סמוך לעור אבל אם יאמר שתפס הקנה בידו סמוך לעור ולא הושט וכה״ג שנותן אמתלא וטעם לדבריו שאומר לא חתכתי ולא נגעתי בושט אה״נ דסומכין עליו וכן יראה לי להקל בכה״ג ודו״ק: ואם תלש נוצות ויצאו טיפת דם אע״ג דא״ח ע״ש הרשב״א מכשיר כמ״ש הב״י בשמו בכל השחיטות דאשכנזים כתב לאיסור ובתשובת מהר״ם מפדוא״ה האריך בזה והחזיק המנהג ושאין לחלק בין יונה לשאר עופות ע״ש בסימן פ״ג וכ״כ הרב בהג״ה ש״ע אבל מהרש״ל דחה החומרא בשתי ידים ואמר אל תשגיח בזה כי חומרא שאין לה טעם כלל עיין עליו בפרק השוחט סימן י״ד ונראה דבהפסד מרובה יש להקל וכן לכבוד שבת אי נמי לעני׳:

סימן כד

א דרסה כיצד השוחט שיוליך ויביא כו׳ משנה פרק השוחט (חולין ד׳ ל׳) והרמב״ם בפ״ג והסמ״ג כתב דבהתזת הסימנין בלחוד בלא הצואר הו״ל דרסה וכן פי׳ הר״ן לשם והרשב״א בתשובה ובת״ה וכך הם דברי רבינו ושלא כדברי הרמב״ן עיין בהר״ן לשם:

ב היה שוחט בהולכה כו׳ משנה וגמ׳ שם. ועי׳ במ״ש למעלה בסי׳ ח׳ בדין איזמל כל שהוא:

ג ומ״ש בשם הרא״ש לא שיצטרך להוליך כו׳ שם וכ״כ המפרשים בעלי התוס׳ ור״ל לא שיצטרך להוליך כל אורך הסכין על כל פנים קודם שנודע לו שנשחט הרוב ושוב פסק מלשחוט וכן מ״ש דהשחיטה כשרה אף אם שחט הרוב קודם שיוליך בסכין כל אורך הצואר כו׳ אינו ר״ל דכיון ששחט הרוב כשר אפילו דרס אח״כ דהא פשיטא דפסלה דרסה אף אחר שישחוט הרוב כמ״ש הרא״ש דמסתבר כריב״ם דפסלה דרסה במיעוט בתרא וכמו שיתבאר בסימן זה בס״ד אלא רצונו לומר דכיון ששחט הרוב כשרה אף אם פוסק שוב מלשחוט ולא נאמר כיון ששחט הרוב קודם שהוליך הסכין כו׳ בודאי דדרס דזה אינו וק״ל:

ד שוחט אדם שני ראשים כאחד ובלבד שיהא הסכין כדי ג׳ ראשים. משנה וגמרא לשם. ופירושו שאז כשר בכל ענין דל״מ אם הניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב׳ הצוארים ומניח מלא צואר חוץ לצואר החיצונה והביא אי נמי שהניח מלא צואר חוץ לצואר הפנימית והוליך שאז ודאי ליכא חששא דדרסה כל עיקר אלא אפילו בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא נמי כשר שהרי כששחט בחיצונה במלא צואר עדיין נשאר הסכין חוץ לב׳ ראשי׳ מלא ב׳ צוארין וכשהביא עוד על הפנימית במלא צואר שוחט הפנימית לבדה בלא דרסה ושוב כשהשני ראשים שחוטים כל אחד במלא צואר עדיין נשאר עוד מלא צואר חוץ לב׳ ראשים ומביא עוד בלי דרסה על ב׳ הראשים כאחד בשוה שהרי כבר שניהם שחוטים בשוה וכן להיפך בהוליך ולא הביא ומתחיל לשחוט בראש הסכין וק״ל:

ה ומ״ש לא היה בו אלא כדי שנים כו׳ כ״כ הרא״ש ז״ל שם ופירושו דוקא בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא דאז כששחט בחיצונה כמלא צואר והתחיל להביא הסכין על הפנימית בהכרח שיביא הסכין גם בחיצונה לשוחטה עוד שהרי בעוד שלא עבר הסכין על הפנימית לא שחט בחיצונה רק כמלא צואר ולא נשאר חוץ לצואר החיצונה רק כמלא צואר אחד וא״כ ודאי יש לחוש לדרסה דפנימית מאחר שצואר החיצונה נשחט במקצת והפנימית לא נשחט עדיין כל עיקר והוא מעביר הסכין על שתיהן יחד ומכוין לשחוט שניהם בשוה וכן בהתחיל לשחוט בראש הסכין והוליך דפנימית כשרה וחיצונה פסולה מטעם זה ולא היה צריך להודיענו דבלא היה בו אלא כדי שנים והניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב׳ צוארין דשניהם פסולין דהא פשיטא היא כיון דלא נשאר חוץ לצואר כמלא צואר א״כ אם הביא ודרס לחיצונה בהכרח שדרס גם לפנימית שהרי בבת אחת ובענין אחד העביר הסכין על שתיהן בשוה: וכן בהוליך ולא הביא. ואולי שבזה דוקא כתב הר״ן ששתיהן אסורות וחלק על דברי התוס׳ לפי מה שהבין מדבריהם שאף בזה הכשירו האחד כיון שיש לה מלא צואר חוץ לצואר אכן דברי הרא״ש שהם מדברי התוספות אי אפשר לומר דמיירי במניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב׳ הצוארין דא״כ איפכא מיבעיא ליה למימר דבהביא ולא הוליך הפנימית כשרה והחיצונה פסולה ובהוליך ולא הביא החיצונה כשרה והפנימית פסולה אלא הדבר ברור דהרא״ש לא קאמר אלא בהתחיל לשחוט בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וכדפרישית והתם הוא דאחד כשרה אבל בהמניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב ב׳ הצוארין שניהם פסולים מטעמא דפרי׳ שאילו היה סובר הרא״ש דגם לשם כשרה האחת הו״ל לפרש כן בדבריו. גם הרשב״א שכ׳ בת״ה שני סברות בזה די״א שהראשונה פסולה והאחרות כולן כשרות שהרי יש באחרות מלא צואר חוץ לצוארן ויש אוסר את כולן ושכן עיקר היינו דוקא במניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב שני הצוארין. ונמצא לפי זה שאין מי שחולק על הרא״ש ורבינו במ״ש שהאחת כשרה אם התחיל בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וסברא נכונה היא להכשיר האחת בזה שהרי לא העביר הסכין בענין אחת בשוה על שתיהן מאחר שהאחת כבר נשחטה במלא הצואר והאחרת עדיין לא נשחטה אם כן לא דרס רק אותה שלא נשחטה עדיין ומ״מ ודאי לפי טעם זה דהפנימית פסולה אפילו הביא כל הסכין על כל אחד מב׳ הצוארין וכן בהוליך פסולה החיצונה אפילו הוליך כל הסכין על כל אחד מב׳ הצוארין דלא כמה שהבין הב״י שהרא״ש מכשיר בזה שניהם וכן מצאתי למהר״ש לוריא שפי׳ דברי הרא״ש דמיירי שלא הוציא הסכין חוץ לצואר החיצונה בהולכה וכן להיפך בהובאה אבל אם הוציא הסכין לחוץ משניהם שניהם כשרים דליתא אלא בכל ענין האחת פסולה והאחרת כשרה וזהו שסתם הרא״ש דבריו ולא חילק כל עיקר ודו״ק: ולענין הלכה אעפ״י שאנו מדמין לומר שאין מי שחולק אדברי הרא״ש ורבינו בזה כדפרישית מכל מקום לא נעשה מעשה להקל ועוד שהרי גם הר״ר ירוחם הבין שהרמב״ן ז״ל שכתב דשתיהן פסולות משום דכיון דרוצה לשחוט שתיהן יחד אתי לידי דרסה חולק אדברי הרא״ש וא״כ נכון להחמיר בזה ומכל מקום יראה דג״כ אין להקל להכשיר שניהם בהעביר הסכין חוץ לשתיהם כמו שהכשירו הב״י ומהרש״ל דמדינא נראה לי עיקר כמו שכתבתי לפרש דברי הרא״ש ורבינו ושאין חולק עליו הלכך אין להקל גם בזה נ״ל ודו״ק. וע״ל בסי׳ ח׳ דין סכין קטן דאיכא לחלק בין בהמה לעוף:

ו שנים אוחזין בסכין וכו׳ משנה שם. גרסינן בגמרא ר״פ השוחט וקרא למאי אתא דלא לשוויה גיסטרא ופירש רש״י בלשון ראשון שלא יחתוך כל המפרקת לב׳ דהכי משמע חטהו הוציא את דמו ותו לא עד כאן וכתב במרדכי ע״ז ול״נ דכיון ששחט הסימן אם יחתוך אחר כך גם המפרקת מאי איכפת לן ומיהו בתוספתא תניא היה שוחט וחתך את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה. ר״ב. ואמר לנא ר״מ שמעשה היה שאחד שחט וחתך כל המפרקת ודקדק ראבי״ה מפרש״י ואסר ול״נ לר״מ ומפרש כך פרש״י חטהו הוצא את דמו ותו לא אין צריך יותר ע״כ גם התוס׳ הבינו כך דברי רש״י שהרי הקשו עליו וכתבו זה לשונם ועוד אמאי ס״ד שיחתוך המפרקת אחר שחיטת הסימנים כו׳ ולי יראׄ דזה דקדוקו של ראבי״ה בפי׳ רש״י דמכח קושיא זו צ״ל שכונת רש״י היא לפרש חטהו הוציא את דמו ותו לא יחתוך המפרקת שאם יחתוך יותר תהי׳ שחיטתו פסולה וגזירת הכתוב היא דפסולה מאחר שחותך המפרקת בשעת שחיטה ודומה זה לשהייה במיעוט בתרא שהכל תמהו למה לא יהא כמחתך בשר בעלמא מה שחותך אח״כ שהרי כבר נשחט הרוב וצ״ל דהל״מ כך היא כדפרישית לעיל וה״נ דכוותא וכך נוהגים בני אשכנז לחומרא אע״ג דרוב המחברים חולקים על פרש״י ובאגור אלף צ״א כתב דנוהגים להטריף גם בשחט רוב המפרקת אפילו הוליך והביא ואין לשנות כל עיקר ואף בלא מתכוין פסולה

דיעבד וכשחתך עד החוט ועד בכלל ודאי כבר שחט רוב המפרקת ופסולה ולקמן בסי׳ כ״ח יתבאר בס״ד אם צריך כסוי ע״ש: מצאתי בתשובה למהר״ם מ״ץ וז״ל אם שחט רוב אחד בעוף ורוב ב׳ בבהמה והשליכה מידו ואח״כ חזר ושחט אותו מיעוט הסימנים בעודה חיה וגם שבר מפרקת בעודה חיה אם היא כשרה דיעבד אודיע כי רש״י אסר הכל אבל שאר רבותינו אינן מודים לו וכן התיר ר״ת אך בסמ״ק כתב ר׳ פרץ דנהגו כפרש״י ושגגה לאנשים כולי האי כמ״ש רבותינו דטבח א״צ לידע כל הדינין הנוגעין להלכות שחיטה וכמה פירושים פי׳ רבותינו שאין הכל בקיאין בהן עכ״ל. ובמרדכי הארוך כתב שאלה ששאל רבינו ברוך לרבינו יקר על שתוחבין הסכין במפרקת קודם שתצא נפשה וקורין לו ערופה או מכין בקופיץ על הצואר הבהמה מאחוריו ואמר שאין בו איסור שאינו דומה לשובר מפרקתה של בהמה כו׳ והביא שם תשובת ר״ג מ״ה דאף בשובר מפרקתה אין איסור כי אם שלא לאוכלו באומצ׳ חי בלא מליחה דלא כפרש״י וכן השיב רבינו משולם דאפי׳ נעשה ע״י נכרי אין זה גומרו ביד נכרי דאסור וכה״ג כתב בא״ז בשם כמה גאונים וכתב שם דאף לרש״י דוקא שובר אבל חותך בסכין שרי. וצריך לומר דמאי שהכשירו בחותך היינו דוקא שלא בדרך שחיטה אבל בדרך שחיטה היינו גיסטרא דלרש״י נמי אסור דה״ל מעשה פסול בשחיטה ולקמן בסי׳ ס״ז יתבאר בס״ד טעם מחלוקת רש״י ושאר גאונים בדין השובר מפרקת כו׳:

ז חלדה כיצד שמכניס הסכין בין סי׳ לסי׳ ל״ש כו׳ משנה פרק השוחט (חולין דף ל״ב וגמרא (דף ל׳) ופי׳ החליד כסה כמו חולדה המתכסה בעיקרי הבתים פ״ק דף כ׳. החליד הסכין תחת העור כו׳ שם (דף ל׳) כל זה בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא ופי׳ הרא״ש ורוב מפרשים דתחת המטלית הקשורה סביב סביב הצואר קאמר דומיא דצמר מסובך שבצואר הבהמה ודלא כהרמב״ם שמפרשה כפשטה ומ״ה כתב עליו רבינו ולא נהירא:

ח כתב בספר המצות כו׳. בסמ״ג בעשה וכן הוא בסה״ת. ובתוס׳ פ״ק (דף כ׳) בד״ה מפני שהוא מחליד הביאו להדיא פי׳ הקונטרס דפ׳ חטאת העוף שכשמתכסה ראשו של סכין הויא חלדה וכך הוא בהגהת אשירי לשם והכי נקטינן דאפילו דיעבד פסולה ודלא כמה שפסק בש״ע דאין לחוש לזה אלא לכתחלה אבל דיעבד כשרה דליתא כנ״ל:

ט והחליד במיעוט הסימנין מבעיא ולא אפשיטא ולחומרא שם ופרש״י שם:

י ומ״ש והרמב״ם פי׳ במיעוט קמא שהחליד תחת המיעוט הראשון צריך לפרש לפ״ז שקודם שהחליד חתך העור והחליד אח״כ תחת מיעוט הראשון של הסימן דאל״כ הו״ל תחת העור ובלאו הכי פסולה וכ״כ התוס׳ והרא״ש לדעת ר״ת שגם הוא פי׳ החליד תחת מיעוט קמא:

יא ומ״ש וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה כו׳ נראה מדברי רבינו שהוא סובר לפרש גם בכך דברי הרב רבינו משה בר מיימוני ושעל זה נמי כתב הרמב״ם דהוי חלדה ומפני שהרמב״ם סתם דבריו וכתב שחט מיעוט סימנין בחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה הרי זה ספק נבילה ע״כ ואח״כ כתב דכשרה אם דרס במיעוט בתרא שהרי נשחט שיעור כראוי אם כן בהכרח צריך לפרש דבריו שאמר שחט מיעוט סימנין בחלדה דרצ״ל דמיעוט קמא שחטו בהחלדה ממטה למעלה ואח״כ גמר השחיטה שלא בהחלדה א״נ ששחט רוב סימן אחד בבהמה ואחר כך שחט מיעוט אחרון של סימן ראשון בחלדה ממטה למעל׳ ואח״כ גמר לשחוט סימן השני שלא בהחלדה אבל החליד במיעוט בתרא כשר גם הר״י בר ששת פי׳ דברי הרמב״ם על שני דרכים אלו ע״ש בסי׳ קפ״ז אכן דברי הב״י נראין נכונים שפי׳ דברי הרמב״ם כפשטן שהחליד תחת העור או צמר מסובך ושחט כדרכו מלמעלה למטה מיעוט הסימנים ואח״כ הוציא הסכן וגמר שחיטתו בהכשר שלא בהחלדה דע״ז קא מיבעיא ליה החליד במיעוט הסימנים כו׳ לדעתו וה״ה בחתך העור תחלה ואח״כ תחב הסכין בין סימן לסימן ושחט המיעוט מלמעלה למטה בהחלדה ואח״כ הוציא הסכין וגמר שחיטתו שלא בהחלדה גם כן מלמעלה למטה והתוס׳ פי׳ עוד בשם ר״ת דמיבעיא ליה בתחב הסכין תחת מיעוט הראשון ושחט ברוב שלמטה ממנו כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט שעל הסכין כל עיקר: וכתבו עוד שהר״א פי׳ שהחליד הסכין תחת מיעוט אחרון הנשאר של סימן ראשון בבהמה ושחט סימן השני בהחלדה ואפשר דמ״ש רבינו וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מיעוט הנשאר וכו׳ רצונו לומר דבשעה שהחליד תחת מיעוט הנשאר שחט סימן ב׳ כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט הנשאר מסימן הראשון כלל והיינו פי׳ דר׳ אושעיא. ולענין מעשה ראוי לחוש לכל הפירושים דבכל ענין דאיכא חלדה במקצת פסולה:

יב ומ״ש וא״א כתב כרש״י שם כתב דיש להחמיר כרש״י ואע״ג שכתב דהפי׳ הנכון הוא פי׳ הר״א מ״מ ס״ל דאין נכון להקל נגד רש״י וכן פי׳ הב״י וע״ד זה כתבתי גם למעלה בה׳ שהייה גבי סכין רעה ע״ש. ואיכא למידק אמאי איבעיא לן בשהייה וחלדה במיעוט ולא מיבעיא לן הכי בכל הה׳ הלכות באירע פסול במיעוט ואפשר דכששאלו בשהייה ה״ה והוא הטעם בדרסה דשניהם אינן פוסלין אלא בסימן ולא בעור אלא דבחלדה כיון דדינו לפסול בתחת העור וצמר מסובך מיבעיא לן באם תמצא לומר דשהייה ודרסה פוסלין במיעוט חלדה לא פסלה אלא בתחת העור וצמר אבל תחת המיעוט לא הו״ל חלדה או דילמא דכ״ש דפסלה חלדה בסימנים גופייהו ועיין בתשובת הרשב״א סימן שס״ז בשאלה ששאל הרא״ש בענין זה. כתב במרדכי תחת

צמר מסובך מהו תיקו ולחומרא וצריך ליזהר בצמר דכבשים ולכך נהגו העם למלוג הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואע״פ דאיכא צער ב״ח עכ״ל:

יג הגרמה כיצד ששחט שלא במקום הכשר שחיטה וכו׳ משנה וגמרא פ״ק דחולין (י״ח) ופי׳ רש״י שהוא מלשון הכרעה כמו הי׳ שוקל לו עין בעין נותן לו גירומיו: ומ״ש וכבר כתבתי לעיל כו׳ בסימן כ׳ ושם נתבאר הלכה למעשה ע״ש: ומ״ש ואם שחט למעלה ממקום שחיטה כלומר שכל השחיטה היא למעלה: ומ״ש או שהתחיל כו׳ כלומר או ששחט מיעוט הראשון לבד במקום שחיטה ואח״כ גמר הרוב חוץ למקום שחיטה שחיטתו פסולה דבזה הכל מודים דהא ליכא רובא בשחיטה וחיותא נמי כי נפקא בהגרמה קא נפקא ופשוט הוא שם בגמרא:

יד ומ״ש אבל אם שחט הרוב במקומה והטה כלפי מעלה וגמרה שם כשרה אפי׳ למי שפוסל שהייה וחלדה במיעוט בתרא אינו ר״ל דרש״י גופיה מכשיר בזה שהרי בסמוך כתב להדיא דאף בזו פוסל רש״י אלא ר״ל אף הרא״ש שכתב להחמיר כרש״י ולפסול במיעוט בתרא בשהייה וחלדה מ״מ בהגרמה ס״ל דאין לפסול כמו שהוכיח הרא״ש מסוגיא דפ״ק דחולין והקשה על רש״י דפוסל אף בזה גם כתב שם בשם ריב״ם דהא דעלתה בתיקו במיעוט בתרא דשהייה וחלדה ופשיטא לן בהגרמה דאזלינן בתר רובא ה״ט משום דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא והו״ל כאילו הוליך ברגל אחר שחיטה אבל שחט בשהייה ודרסה וחלדה במיעוט בתרא כיון דבמקום שחיטה הוא אזלינן בה לחומרא וכן נמי אם אחר שחיטת הרוב עקר המיעוט כיון דלא הוי דרך שחיטה כשר וכן מסתבר ע״כ ומצאתי למהרש״ל שכתב וז״ל ולפ״ז מ״ש רבינו בסמוך שיש אוסרין אפי׳ הגרים שליש ושחט שני שלישים מכ״ש שיש לאסור שהה או החליד במיעוט קמא אפי׳ בקנה ולא אמרינן דמ״ש מחצי קנה פגום דא״כ הגרים שליש ושחט ב׳ שלישים כ״ש דנימא הכי. ואדרבא אמינא אפילו מאן דפליג אהגרים ושחט ב׳ שלישים משום שאינו מקום שחיטה אבל בשהה והחליד מודה גם מסתבר לומר הכי דמאי שנא מיעוט בתרא שכבר הכל שחוט כראוי ואפי׳ הכי אסרינן מאחר דנעשה כעין פסול בענין שחיטה כ״ש במיעוט קמא עכ״ל ודברים ברורים הם: (הגהה ודלא כמ״ש מהרו״ך בסוף דין חלדה דבמיעוט קמא של קנה לא נאסר משום חלדה מידי דהוה אמצא חצי קנה פגום ושרא ליה מאריה עכ״ה):

טו ומ״ש ודוקא ששחט רוב חלל הקנה מימרא דרב ושמואל שם:

טז ומ״ש ורש״י פוסל גם בזה כו׳ לא קאי למאי דסמיך ליה אלא אירישא דמילתא קאי שכתב אבל שחט הרוב במקומו והטה כלפי מעלה כו׳ ודברי רש״י הם בפ׳ השוחט (חולין דף ל׳) בבעיא דהחליד בסימנים כו׳:

יז ומ״ש וא״א לא פסק כמותו במה שפוסל שחט ב׳ שלישים והגרים שליש בפ״ק דחולין כתב להקשות על רש״י בזה ובסמוך כתבתי דבריו: ומ״ש ובענין שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש או איפכא יש אוסרין הכל ואפי׳ הגרים שליש ושחט ב׳ שלישים כ״פ הרשב״א בת״ה וטעמו דפסק כלישנא קמא דרב הונא דאמר מחלוקת דר״י בר יהודה ורבנן בששחט ב׳ שלישים והגרים שליש אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים ד״ה פסולה דכי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא ומטעם זה נמי פסולה בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש דאע״ג דשחט רובא מ״מ כי נפקא חיותא בהגרמה נפקא ובהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש אע״ג דנפקא חיותא בשחיטה מ״מ ליכא רובא בשחיטה: ומ״ש והרמב״ם מכשיר הכל חוץ מהגרים כו׳ בפ״ג כתב כן וטעמו דפסק כרב יהודה דאמר דרובא בשחיטה בעיא ואע״ג דנפקא חיותא בהגרמה לית לן בה:

יח ומ״ש ולזה היה נוטה דעת א״א ז״ל כן יראה מדבריו פ״ק דחולין אבל לא פסק כן בפירוש ע״ש:

יט ומ״ש וכל זה בקנה כו׳ ור״ל אף למאן דפליג ארש״י ומכשיר בזה בקנה מ״מ בושט פסול לכולי עלמא וכן כתב הרא״ש בפרק אילו טריפות (דף קנה ע״ד) ומבואר לשם דבבהמה אפי׳ שחט רוב הושט תחלה ואח״כ הגרים בתורבץ ואח״כ שחט כל הקנה כהלכתו פסולה השחיטה וזהו שהאריך גם רבינו וכתב שאם שחט בו כל שהוא קודם גמר הכשר השחיטה פסולה כו׳ לאורויי לן דאף על פי שכבר שחט רוב הושט הוי הגרמה ולא אמרינן דמה שהגרים בתורבץ הו״ל כחותך ברגל ואין בו דין הגרמה דכששחט רוב הושט הוי כאילו שחטו כולו אלא הוי הגרמה ופסלה וכתב ה״ר ירוחם דה״ה בקנה לצד כנפי ריאה שייך הגרמה ופשוט הוא ולפי זה לא הוי כשר שום הגרמה בושט או בקנה לצד כנפי הריאה אלא בשחט ב׳ שלישים והגרים שליש. כתב מהרי״ו והגרמה אסורה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ע״כ וכ״כ שאר האחרונים וז״ל מהר״ש לוריא ויש שכתבו ואנו נוהגים להחמיר כרש״י לאסור כל הגרמה וליתא דלא נהגו בצרפת ואשכנז כרש״י אלא בשהייה וחלדה ולא בהגרמה וכמו שחילק ריב״ם עיין באשיר״י עכ״ל ואני אומר אולי דבזמן האשיר״י כך היו נוהגים אבל עכשיו נתפשט המנהג לאסור הכל ואין לשנות ולהקל נגד רש״י ז״ל נראה לי:

כ עיקור פירש״י ששחט בסכין פגומה ונעקרו הסימנין פירוש שכיון שהסכין פגום אינו שוחט כי אם קורע ועוקר בסימנין ולא שרש״י פי׳ כך להדיא אלא שהתוס׳ והנמשכין אחריהם פירשו כן דבריו בפ״ק דחולין (דף ט׳) אהא דאמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול

משחיטתו ואלו הן כו׳ דפרכינן עלה מאי קמ״ל כולהו תננהי ופירש״י עיקור תנן בפ׳ השוחט שחט הושט ופסק הגרגרת ה״ז עיקור ומפרשים הם דעתו שלא היתה כונתו לומר דהפסוקה דאיירי בה ר״י שהוא העיקור היא ביד בלא סכין דא״כ לא שייך למיחשביה בה׳ שחיטה שזה פסול מפני שלא שחטו אלא שכוונת רש״י היא דפסוקה שהוא העיקור מהלכות שחיטה זו היא ע״י ששחט בסכין פגומה או במגל קציר דהפגימה קורעה ואפי׳ במשהו בגרגרת לבד פסולה השחיטה והוי כמו פסוקה כדתנן פ״ק דחולין חוץ ממגל קציר והמגירה והשיניים מפני שהן חונקות וא״כ לפי׳ רש״י העיקור שבה׳ שחיטה הוא במשהו ובאמצע סימנים במקום שחיטה ואע״ג דפסוקת הגרגרת באמצע סימנים אינו כי אם ברובא והוי טריפה כדתנן ר״פ א״ט היינו דוקא פסוקה שביד בלא סכין וקודם שחיטה אבל פסוקה שבסכין פגומה בשעת שחיטה שהוא העיקור אינו טריפה אלא שאין שחיטה זו מועיל בה והו״ל נבילה במשהו כנ״ל לפירש״י ועוד יש עיקור אחר לרש״י והוא בכלל טריפה והיינו למעלה במקום שהסימנים מחוברים ללחי והיינו דקאמר בפרק א״ט מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים כו׳ כמו שיתבאר בסמוך ואינו מה׳ שחיטה לפי דעת רש״י כיון שנעקרו קודם שחיטה והוא מן הטריפות ולכך אין טרפותו אלא בכולו או ברובו ולא נשאר המיעוט במקום אחד ואפי׳ בושט ובזה מתישבים הקושיות שהקשו התוס׳ וסה״ת וסמ״ג על פירש״י ע״ש נ״ל אבל בעלי התוס׳ מכח קושייתם על רש״י כתבו בשם ה״ג ושכן פר״י שעיקור מה״ש הוא שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי שלא במקום שחיטה דבשביל כך אינה טריפה ואח״כ שחטו דהל״מ היא שאין שחיטה מועלת בהן׃

כא ומ״ש ואפילו בעוף כו׳ כ״כ הרא״ש שם׃

כב ומ״ש או שנעקר בתוך השחיטה כו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ג. ודע שהתוס׳ והנמשכין אחריהם פירשו שלדעת רש״י עיקור דה״ג הויא טריפה וכמ״ש בסמוך ויתבאר עוד בס״ד ולדעת הרמב״ן נמי כמו שהביאו הר״ן פ״ק דחולין עיקור דה״ג הויא טרפה אלא דהל״מ הוא שאם יארע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנין שתהא נבלה אבל בשחט בסכין פגומה הכל מודים דנבלה היא ולא טרפה ונראה דדוקא עיקור דה״ג כשר אם נעקר לאחר ששחט רובו כיון דלא הוי דרך שחיטה ואף רש״י מודה בזה וכמ״ש הרא״ש בשם ריב״ם אבל בשחט בסכין פגומה אפי׳ לאחר שכבר שחט רובו בסכין כשר הו״ל נבלה כיון דהוי דרך שחיטה ואף ה״ג מודין בזה נ״ל׃

כג ודוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו׳ עד במקום אחד שרי כ״כ המפרשים לפי גירסת רש״י ופירושו בפ׳ א״ט (דף מ״ד) והסכימו עמו שהוא הנכון אבל בדעת הרי״ף והרמב״ם נבוכו הרבה כאשר עיניך רואות בדברי הב״י ובמ״ש ה״ר ירוחם גם בתשובות מהר״ר לוי אבן חביב ז״ל ואענה אנכי חלקי ואומר שהרי״ף היה גורס כפי הגירסא שהיא בידינו בספרנו והיא זאת אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התתתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתניתין ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתניתין לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא. לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו. הא דאקפל אקפולי הא דאינקב אנקובי והאמר רבה בב״ח אמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרוק איפרוקי ע״כ ופירושו הא דאמר שמואל ברובו כשר דאיקפל אקפולי כלומר דליכא נקב ולא חסרון אלא דנקלף מן הבשר שבלחי והא דאמר שמואל דתורבץ הושט ברובו טריפה היינו דאינקוב אינקובי דאיכא נקב מפולש בתורבץ ברובו ושמואל לטעמיה דפליג התם ארב דלא מיפסל תורבץ בנקב משהו אלא בנקב ברובו ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה דהיינו שנדלדל הושט מן הקנה ואע״פ דליכא לא נקב ולא חסרון ואפ״ה טריפה וא״כ ה״ה ודאי בנקפלו הסימנים מן הלחי והבשר דאינה כשירה דמאי שנא ומשני התם דאיפרוק אפרוקי כלומר ודאי אם נקפלו הסימנים הנה והנה אינה כשירה דהו״ל כמו סימנים שנדלדלו אבל אם נפרקו בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד התם הוא דכשרה ואינו חוזר ממה שתירץ תחלה דודאי שמואל דמכשר ברובו איירי באקפל אקפולי אלא שחוזר ומפרש דמיירי בכה״ג דאפרק אפרוקי בנחת אבל כל אקפל אקפולי מן הלחי והבשר דלאו בנחת אלא בכח א״נ אידלדל אידלדולי הושט מן הקנה ברובו טריפה. ויותר נראה לומר דחוזר בו ממה שתירץ תחלה וקאמר השתא אלא ודאי איקפל אקפולי נמי טרפה כמו סימנים שנדלדלו ומה שמכשיר שמואל היינו דוקא באיפרק אפרוקי ואע״ג דלא קאמר אלא הוי כמו אלא וכמו שפי׳ התוס׳ בפרק א״ט בד״ה התם לחומרא (בדף נ״ה) ע״ש ובזה עלו דברי הרי״ף כהוגן דאידלדל אידלדולי ואיקפל איקפולי כל אחד ענין טריפות מיוחד בפני עצמו אלא שבעל התלמוד השוה אותם יחד בדין דס״ל דכך לי אם נדלדל הושט מן הקנה וכך לי אם נקלפו הסימנים מן הבשר שבלחי דבשניהם אין נקב ולא חסרון בסימנים וכיון שהם שני עניינים נפרדים עשה הרי״ף מזה שני חלקים אבל אם היה גירסת הרי״ף כגי׳ רש״י כפי מה שנראה מדברי הרא״ש ומדברי הב״י ז״ל דלפי גירסתו מוקי הא דסימנים שנדלדלו כו׳ פירושו דאיקפל איקפולי וא״כ הכל ענין אחד הוא אי אפשר ליישב מפני מה עשה ממנו הרי״ף שני עניינים ולמאי שכתבנו אתי שפיר והיינו ממש כפי מה שפי׳ הרא״ש לדברי הרי״ף אלא שלא פירש דבריו ע״פ גירסא זו שכתבנו ודו״ק. גם דברי הרמב״ם מכוונים מאד לזה הפירוש שגם הוא ז״ל תופס גירסא זו. ומ״ש בפ״ג עיקור כגון שנעקרה הגרגרת כו׳ היינו שנעקרה הסימנים כולם או אחד מהם לגמרי ממקום חבורן בבשר שבלחי והיינו דאמר בגמרא הא דאעקור איעקורי דטריפה. ומ״ש בפ״ח ניטל לחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו הרי זה

מותרת היינו דאמר דאיגום איגומי מעילוי סימנים דכשרה: ומ״ש בפ״ט סימנים שנדלדלו רובן טריפה כו׳ היינו שנדלדל הושט מן הקנה: ומ״ש עוד וכן אם נתקפלו כו׳ כלומר דכשנתקפלו ברובן דינן לאיסור כמו נדלדלו ברובן והיינו דקאמר דאקפל אקפולי הסימן ברובו מן בשר שבלחי ולא נשאר המיעוט במקום אחד ונתן טעם בזה שהרי אינם ראויים לשחיטה כלומר אף על פי שאינה טריפה מ״מ אין שחיטה מועלת בו ודינו שוה לאיסור ברובו כמו נדלדלו ברובו שהשוה אותם בתלמוד אע״פ שאינו דומה לגמרי שזה טריפה וזה אינה טריפה אח״כ אמר אבל אם נתפרק כו׳ דהיינו דאפרק אפרוקי בנחת ה״ז מותרת דהדרא בריא ואינה טריפה אלא כשרה בשחיטה והרבינו ירוחם כתב י״מ דברי הרי״ף בע״א דאפרוק אפרוקי היינו שנפרק בנחת ואידלדל אידלדולי היינו שנעקר בכח והמיעוט מפוזר ומפורד ואיקפל אקפולי שניקלף רוב עובי התורבץ סביבו דלא בריא כלל וצריך ליישב סוגית הגמרא לפי דעת זו ונראה שהם היו גורסים בגמרא אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו הא דאיקפל אקפולי הא דאדלדל אידלדולי והאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרק איפרוקי ופירושא הא דאמר תורבץ הושט ברובו טרפה היינו דאיקפל שנקלף רוב עובי התורבץ סביבו שנתקלקל גוף הסימן ולא הדר בריא והא דאמר כשר ברובו דאידלדל אידלדולי מן הלחי ולא נתקלקל הסימן. ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה אפילו לא נתקלקל הסימן ומשני התם דאיפרוק כלומר הא דמכשר שמואל באידלדולי היינו שנתפרק הרוב בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד והא דמטריף באדלדולי היינו שנדלדל בכח הנה והנה ולא נשאר המיעוט במקום אחד ועל פי זה יבואו דברי הרי״ף על נכון גם דברי הרמב״ם אפשר לפרשם ע״ד זה וק״ל גם בתוספות מבואר שיש גורסים מעיקרא הא דאיקפל אקפולי הא דאידלדל אידלדולי ואע״פ דר״ל דבתחלת הסוגיא דקאמר בשלמא לרב פפא כו׳ היו גורסים כן ע״ש מ״מ לאותן י״מ שהביא הר׳ ירוחם צ״ל דס״ל דהרי״ף גרס כן בתר קושיא דוהאמר שמואל תורבץ הושט ברובו כדפירש׳ והוא יותר נכון מכל הפירושים שנאמרו בשיטה זו דוק היטב: ולענין מעשה הנה ראוי להחמיר ככל הפירושים דאין להכשיר בנעקר התורבץ והקנה מבשר שבלחי אלא בנשאר המיעוט במקום אחד אבל בנעקר כולו או רובו ולא נשאר במקום אחד הוי עיקור ופסולה כגירסת רש״י ופירושו. גם בנקלף רוב עובי התורבץ סביבו במקום חבורו דטריפה כי״מ לדעת הרי״ף. גם בנדלדל הושט מן הקנה ברובו דטרפה כהרא״ש לדעת הרי״ף. ולדעת הב״י אף בנפרדו הסימנים ממקום חבורן באורך הצואר טריפה להרי״ף ורמב״ם ולדעת מהר׳ לוי אב״ן חביב בושט עצמו בסוף המקום הראוי לשחיטה סמוך לתורבץ אם נעקר הרוב משם אע״פ שלא הגיע הנקב לחלל בין שהוסר הרוב סמוך במקום אחד וזהו פירוש אקפולי בין שהרוב שהוסר לא היה מחובר במקום אחד אלא מעט כאן ומעט כאן ובין הכל הרוב וזהו פירוש אידלדולי בשנים אלו היא טריפה לדעת הרי״ף והרמב״ם כי אין כמוה חיה. ולפי פי׳ זה צריך לדקדק באותן אווזות שמלעיטין אותן כי לפעמים נקלף הרבה על ידי הלעטה בעור הפנימי וטריפה נ״ל. ולקמן בראש סימן ל״ג כתבתי עוד שראוי להחמיר אף באיגום איגומי מעילוי סימנים אא״כ שנשאר המיעוט במקום אחד:

כד שחט סימן אחד בעוף כו׳ ברייתא ריש פרק השוחט שחט את הושט ואחר כן נשמטה הגרגרת כשרה נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט את הושט פסולה ספק אם קודם שחיטה נשמטה כו׳ זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה ומוכח שם בגמרא דה״ה נמי שחט הגרגרת ואחר כך נשמט הושט דכשרה אלא נקט איפכא משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי וכן פי׳ רש״י פ״ק דחולין דף י׳ וכן פסקו הפוסקים:

כה ומ״ש ואם נמצא השחוט שמוט כתב הרמב״ם כו׳ בפרק א״ט אמר רב שמוטה ושחוטה כשירה שאי אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה ורבי יוחנן אמר יביא ויקיף וגירסת הגאונים יביא בהמה אחרת ויקיף ולזה הסכים הרא״ש ע״ש אמר ר״נ לא שנו אלא שלא תפס בסימנים אבל תפס בסימנים ושחט אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה וסובר הרמב״ם דר״נ אדרב קאי לומר דדוקא בלא תפס בסימנים כשירה אפילו בלא הקפה אבל בתפס פסולה מספק דאפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה והקפה אינו מועיל דלית ליה לרב הקפה כל עיקר כך מפרש הרמב״ם ז״ל ולפ״ז ודאי כיון דר״נ אתי לפרושי מילתא דרב הילכתא כוותיה:

כו וסברת י״א היא דר״נ אתי לפרושי מילתא דרב ולומר דדוקא בלא תפס בסימנים שרי בלא הקפה משום דאי אפשר כו׳ אבל בתפס כיון שאפשר לשמוטה שתעשה שחוטה לא שרינן ליה בלא הקפה אבל ע״י הקפה ודאי שרי דלמה לא יועיל הקפה דהכל מודים בזה שמועיל הקפה אלא דרב ס״ל דבלא תפס שרי בלא הקפה והילכך קיי״ל כר״נ דאתי לפרושי מילתיה דרב ובלא תפס לא בעינן הקפה ושרי ובתפס נמי מכשרינן ע״י הקפה זו היא סברת י״א דלא כמו שנדחק הב״י והבין דלסברת י״א בעינן הקפה אף בלא תפס ולשון רבינו לא משמע הכי כלל אלא אף לי״א בלא תפס לא בעינן הקפה וכהרמב״ם ולא נחלקו אלא בתפס שכתב הרמב״ם דה״ז ספק נבילה ולא הזכיר שום בדיקה לא באותה בהמה ולא בבהמה אחרת וליש אומרים אפי׳ אם תפס מותר ע״י בדיקה כו׳ דלא כהרמב״ם ובזה לבד נחלקו על הרמב״ם ז״ל.:

כז ומ״ש דיקיף בבהמה אחרת ולא באותה בהמה כו׳ הטעם הוא מפני שהם מפרשים העיקור כמו שפירש ה״ג דנעקר הסימן מהבשר שבלחי ואין בעיקור משום טריפה דהסימן חשוב כחי וא״כ היאך יעשה הקפה באותה בהמה שיחתוך עוד הסימן השחוט במקום אחר ואם החתכין דומין זה לזה שניהם נעשו לאחר שחיטה והיאך אפשר שידמה החתך שנעשה לאחר מיתה לחתך שנעשה מחיים שהרי אע״פ שנעקר קודם שחיטה הסימן חשוב כחי כיון שאין עיקור שם טריפות אלא צ״ל שיעשה הקפה בבהמה אחרת שיעשנה שמוטה ושחוטה ויראה אם דומין יחד יתבאר ויתברר ששניהם נעקרו אחר השחיטה אבל לרש״י שפירש שעיקור בסימנים מהבשר שבלחי הוא שם טריפות והסימן חשוב כמת שפיר הוי הקפה באותה בהמה עיין בסמ״ג ואשיר״י:

כח ומ״ש וא״א כתב דלא מהני בדיקה אלא כשלא תפס כו׳ טעמו שהוא מפרש דר״נ לפרושי דברי רב ורבי יוחנן קאתי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דהיינו דוקא בלא תפס אבל בתפס פסולה לרב וגם לר׳ יוחנן לא מהניא הקפה וקיי״ל כר׳ יוחנן לגבי רב דבלא תפס בעינן הקפה ובתפס לא מהניא ליה הקפה וכ״פ הסמ״ג והסמ״ק וכ״כ הרשב״א והר״ן בשם בעל ה״ג והרמב״ן ולענין הלכה ודאי דנקטינן לחומרא איסורא דאורייתא והילכך כיון דאנן לא בקיאין בהקפה פסלינן כל שחוט שנעשה שמוט אפילו לא תפס וכ״כ ר״פ בהג״ה סמ״ק ובכל בו. ודלא כהאגור שכתב והלכה שפוסלין הכל מאחר שאנו תופסין בסימנים דלדידיה אם אירע שלא תפס מכשירין אע״ג דלא בקיאין בהקפה משום דאזלינן לקולא כהרמב״ם דבלא תפס לא בעינן הקפה וחלילה להקל כמותו נגד רוב גאוני עולם דפסלי בלא תפס בלא הקפה וא״כ לדידן שאין בקיאין אין היתר אף לשחוט שנמצא שמוט וק״ל:

כט השוחט תרנגול כו׳ מימרא דאביי פרק מפנין: פסק עיקור שמהלכות שחיטה היינו ששחט בסכין פגומה באמצע הסימנים לרש״י אי נמי שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי בשעת שחיטה או שנפרק הסימן באמצע בשעת שחיטה כל זה חשיב עיקור והוי נבילה כיון שנפסל בשעת שחיטה וכדמוכח מההיא דהשוחט תרנגול כו׳ ומשמע לי דעיקור דבשעת שחיטה אין לה שיעור ואפי׳ בכל שהוא הוי עיקור וכן מצאתי וכן משמע בסמ״ק דכל הני תלתא נקרא עיקור ולא כתב שום שיעור וכן במהרי״ו. ואף דברי רבינו שכתב בשם בה״ג אפשר לפרש כן דמה שכתב דדוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו׳ היינו דוקא בנעקר קודם שחיטה שאז אינו ניתר בשחיטה כשנעקר כולו או רובו כו׳ אבל מיעוטו ובמקום אחד לית לן בה כיון שלא נעקר בשעת שחיטה אבל נעקר בתוך השחיטה קודם שנגמרה פוסל אפי׳ בכל שהוא וכן משמע בשאר כל המחברים נ״ל ובעיקור אין חילוק בין קנה לושט דבכל ענין פוסל עיקור זה בכל שהו כיון שנעשה בשעת שחיטה: והעיקור שאינו מהלכות שחיטה לרש״י היינו שנעקר הסימן מהלחי קודם שחיטה ושמו המיוחד אליו היא שמוטה והכל מודים בזה שאינו פסול אלא בנעקר רובו או כולו כו׳ כמו שנתבאר ובזה ג״כ אין חילוק בין קנה לושט דלעולם אינו פסול אלא ברובו: עוד יש עיקור באמצע סימנים שלא בשעת שחיטה וזה נקרא פסוקה ולא מיטרפא אלא ברובא ולא שייך אלא בקנה אבל בושט מיטרפא בנקב משהו בין נפסק קודם שחיטה בין באמצע שחיטה הכל שוה דטריפה במשהו כיון שנעקר ופסוקה ושמוטה אינו פוסל במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט וה״ה בעוף אם נשמט סימן אחד ואח״כ נשחט השני כשר כיון שלא נעשה הפסול מדרך שחיטה כמ״ש הרא״ש בשם ריב״ם פ״ק דחולין אבל העיקור שהוא מה״ש שמונה אותו בה׳ הלכות שנעשה הפיסול בשעת שחיטה פוסל בכל הני תלתא גווני שהזכרתי למעלה בכל שהוא בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ובנמצא השחוט שמוט פסול בכל ענין ולא תועיל הקפה דאין אנו בקיאין ובעוף אם נמצא השני שמוט ולא ידע אם נשמט קודם שחיטה אם לאו ג״כ פסול דכל ספק בשחיטה פסול ולא מועיל כאן הקפה אף לבקיאים כחכמי התלמוד כמו שביאר ה״ר ירוחם בה׳ עיקור: עד כאן הפסק כתב באגור בשם מהר״י מולין על אחד ששחט עוף כדרכו בהכשר ואחד גמר השחיטה מצא הגרגרת שלם על הסכין והשיב דכשר שע״י גלגול הגרגרת נעשה זה ע״כ גם בהגהות הארוכות לשחיטות כתוב מעשה כיוצא בזה להתיר ע״ש מהר״א כ״ץ בארפור״ט אכן מהר״ם איסרלש כתב על דברי האגור וז״ל יש מטריפין בזה וכן עיקר עכ״ל ובעיני יפלא ג״כ איך נכשיר בכיוצא בזה הלא עכ״פ מידי ספק עיקור כל שהוא דבשעת שחיטה לא נפקא וראיה ברורה מהא דקאמר בפ׳ השוחט סוף (חולין דף ל׳) בהאי דשחט בה עופא בהדי דפרח ודילמא עביד חלדה אלמא דכל היכא דאיכא למיחש דאירע צד פיסול בשעת שחיטה אסורה מספק עד דידעינן בודאי דלא הוה בה פיסול זה וכדמשני התם חזינן גדפי דמיפרמי וכמ״ש רבינו לעיל סי׳ ב׳ ודכוותא הכא במצא גרגרת שלם דאיכא למיחש לעיקור ואסורה מספק והילכך יראה לי לפסול בין הגרגרת שלם לגמרי או בחתך מצד אחד בין נמצא על הארץ בין נמצא על הסכין דבכל ענין הוי ספק בשחיטה דשמא בא לידי עיקור כל שהוא גם שארי מהר״ר יוסף כ״ץ מקראקא התחבט בתשובתו בענין זה ולבסוף כתב שראה מעשה בבית זקני הגאון מהר״ר משה יפה ז״ל שאסר בכיוצא בזה ע״ש וכן פסק מהרש״ל ז״ל בספרו פ״ק דחולין סימן י״ח:

סימן כה

א השוחט צריך שיבדוק בסימנים כו׳ מימרא דשמואל בריש חולין. וכתוב בשחיטות דמהרי״ו בשם הא״ז אם שחט העוף וזרקו מידו קודם שבדק הסימנים טריפה מספק שמא עקר הסימנים בפרכוסו והוא לא שחט הרוב א״ז א״כ ומהרי״ק בשורש ל״ח חשב לשפוך סוללה על סברא זו מדאמר פרק השוחט רבא בדק ליה גירא לר׳ יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח כו׳ הרי לך שאע״פ שהיה רואה העוף ברחוק ממנו והיה מפרכס זמן רב קודם שיגיע אליו לבודקו ואפ״ה לא חייש לה ואפי׳ לכתחילה והאריך בזה ואני אומר כדי ליישב הדברים הנכתבים בשם הא״ז דאין משם ראיה להקל דשמא בנמצא הסימן שחוט כולו לא חיישינן כל עיקר שמא לא שחט רובו ועל ידי הפרכוס נפסק לשנים דהא ודאי חששא רחוקה היא ולא חיישינן לה ובכה״ג בדק ליה רבי יונה גירא כו׳ כדי לאוכלו אם ימצא הסימן שחוט כולו וגדפי דמיפרמו אבל בלא נמצא רק רובו שחוט אה״נ דלא היה אוכלו פן לא שחט רובו ונתרחב קצת ע״י פרכוס דבדבר מועט שנתרחב ע״י פרכוס נעשה רוב עד שהוא נראה לעינים בשיעור אפילו כל שהו ובכה״ג דוקא כתב הא״ז דטריפה מספק כנראה מסוף לשונו אבל בנמצא הסימן שחוט כולו גם הא״ז מודה דלא חיישינן דלא שחט רובו ונפסק לשנים ע״י פרכוס והילכך אין להקל נגד הא״ז והכי משמע מפירש״י כמ״ש בריש סימן י״א בס״ד ע״ש נ״ל:

ב ומ״ש כגון שבא זאב כו׳ יתבאר לקמן בסימן ל״ז ובסי׳ נ׳ בס״ד:

ג ומ״ש וא״צ לבדוק אם נעקרו כ״כ הרא״ש בפ״ק דחולין וכתב הר״ן לשם שבעל הלכות פסק דצריך לבדוק ג״כ אם שחט בסימנים עקורות אלא שלא הודו לו ונראה בעיני דטעמו של בעל הלכות מאחר דעיקור הסימנים מהלחי הוא מהלכות שחיטה לפי דעתו כמו שנתבאר בה׳ עיקור פשיטא דחייב לבדוק דאל״כ למה אמרו דכל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ולמה צריך לידע הלכות עיקור יותר משאר חלוקי דיני שחיטה גם בשאלה ששאלו מהרא״ש כלל כ׳ סימן י״ב כתוב ע״ש אב״י העזרי דצריך שיבדוק בסימנים ושלא תהא מוגרמת ועקורה ואם לא בדק אסורה באכילה וכן הדעת נוטה שצריך לבדוק אחר העיקור שפירוש לדעתו השמוטה כיון שהיא מהלכות שחיטה כדפי׳ ועוד שהרי הדבר ידוע שעל הרוב בעופות רגילין הסימנים להשמט ע״י משיכתן לכאן ולכאן או ע״י נעיצת רגלי התרנגולים וכיוצא בזה ומה שהשיב הרא״ש ע״ז דבהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא והילכך צריך בדיקה בסימנים שנחתכו רובן להוציאה מחזקת שאינה זבוחה וכל שאר טריפות סמכינן ארובא וכן עיקור סימנים סמכינן ארובא דלא בעינן לידע רק שנזבחה כראוי במקום שחיטה בלא הגרמה שזולת זה היא אינה זבוחה הנה דבריו אלה יצדקו לפי פירש״י דהעיקור שהוא מהלכות שחיטה הוא השוחט בסכין פגומה אבל עיקור סימנים מהלחי שהוא השמוטה הוא מכלל טריפות ודינו כשאר י״ח טריפות אבל לבה״ג שהשמוטה הוא ג״כ מהלכות שחיטה ואינה טריפה אם כן עדיין היא בחזקת שאינה זבוחה כ״ז שלא נודע לנו ששחט בסימנין שאינן עקורין דאין לסמוך בזה ארובא כשאר טריפות דאין זה מכלל הטריפות ועוד אף לפירש״י כבר התבאר שאם נעקרו הסימנים מהבשר שבלחי בשעת שחיטה או נפסקו הסימנים בשעת שחיטה הוי בכלל העיקור שהוא מה׳ שחיטה ואפי׳ בכל שהוא ממנו הוי נבילה והלכך בראה לע״ד דלמעשה צריך בדיקה גם אחר ההגרמה והעיקור שהוא מהלכות שחיטה אלא שלא נהגו לבדוק אחר העיקור כי אם בעופות אבל אחר ההגרמה פשיטא דצריך לבדוק אף לדעת הרא״ש כמבואר בתשובתו שהבאתי וס״ל דאינו דומה לעיקור ונ״ל דטעמו בזה דהעיקור שהיא השמוטה שבאה מאליה על ידי סבה מבחוץ סומכין על הרוב כמו בשאר טריפות אבל ההגרמה שהיא באה ע״י השוחט עצמו כשמכריע ידיו צריך לבדוק אם לא הגרים והמחמיר לבדוק גם אחר העיקור תע״ב:

סימן כו

א ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר טריפה כן הוכיחו התוספות והרא״ש והר״ן פ״ק דחולין מהא דאמר רבי זירא ליבן סכין באור ומשקלא וטריא דעלה וכו׳ ומשמע לי דדוקא בשלא גמר שחיטת הושט וכן משמע מלשון הרא״ש ורבינו דמיירי בהכי אבל אם כבר נשחט הושט כולו והתחיל לשחוט הקנה וניקב הושט עד שלא גמר שחיטת הקנה כשרה דאין בו איסור אלא היכא דלא גמר שחיטת הושט ומתעסק בשחיטתו דעדיין חיותו בתוכו וכאילו ניקב מתחלה בעוד שלא נשחט כל עיקר דמי אבל אם כבר נשחט לית לן בה ותדע שהרי לדעת המחמיר בניקבו בני מעיים אחר ששחט הושט לא קאמר דטרפה אלא בטרפות אחר שנולד בין סימן לסימן אבל לגבי סימן גופיה כיון דנשחט כולו לא ניפסל בניקב בו וסברא זו כתבה הרשב״א בתשוב׳ סימן שס״ז ומכל מקום למעשה עדיין צ״ע והא דקרי לנקיבת הווושט טרפ׳ אף על גב דנבלה היא ע״ל בסימן ל״ג לשם התבאר:

ב שחט הקנה וניקבה הריאה כו׳ זו היא דעת התוס׳ בפרק השוחט (חולין דף ל״ב) וכן הסכימו רוב גדולים ודעת היש מכשירין היא דעת רש״י לשם והרשב״א בת״ה ולענין הילכתא נקטינן לחומרא כרוב הגדולים:

סימן כז

א חתך מהבהמה כו׳ ברייתא פרק השוחט דלא כרב אחא בר יעקב והא דאסור לאוכלה בעודנה חיה אע״ג דכבר נשחטה היינו משום דכתיב לא תאכלו על הדם דמשמעו קודם שתצא נפשה כדאמר פרק ד׳ מיתות אבל לאחר שמתה מותרת אפילו לנכרי ואע״ג דהשחיטה לנכרי אינה מוציאה מידי אמ״ה שלא הוזכרה שחיטה אצלו וזה נחתך מן החי מכל מקום ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור:

ב כל שנפסל בשחיטה כו׳ משנה שם ונפקא מינה לדידן לענין אותו ואת בנו דאין איסור לשחטה אם נתנבלה אחד מהם אבל אם נטרפה אסור כדלעיל בסי׳ י״ו אי נמי לענין ב׳ זיתים דלקמן בסוף סימן צ״ח: נשברה מפרקת וכו׳ מימרא דזעירי פרק קמא דחולין:

סימן כח

א השוחט חיה ועוף צריך לכסות דמו ל״ש כו׳ משנה ר״פ כסוי הדם נוהג במזומן ובאינו מזומן ובברייתא שם אשר יצוד ציד מכל מקום אם כן מת״ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת:

ב ומ״ש ומברך ברוך אתה ה׳ וכו׳ כן מוכח בברייתות לשם דצריך לברך על הכסוי וברמב״ם פרק י״ד דהלכות שחיטה כתוב נוסחא על כיסוי הדם ותו לא וכן כתב הרשב״א וכן מסתבר דכל הברכות ניתקנו על כלל המצוה על נטילת ידים על השחיטה ולא על השחיטה בצואר ובתלוש וכן הוא בתוספתא דברכות בפ״ו (דף נ״ז ע״ב) וכן משמע גם בסמ״ג אבל דעת רבינו דשאני כסוי מאחר שמפורש בכתוב וכסהו בעפר צריך לברך על כיסוי דם בעפר ככתוב ואולי מצא כן הנוסחא בספרים ולקמן בדין אין לו עפר סעיף י״ח יתבאר דהעיקר שלא כדברי רבינו:

ג וכתב בה״ג שמכסה ואחר כך מברך כו׳ עד הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה לא בא לתת טעם למה מברכין על השחיטה קודם השחיטה ולא חיישינן לספק לא תשא שמא תתנבל בידו שזה כבר התבאר בירושלמי דחזקה בני מעיים כשר הם כמו שכתבתי למעלה בתחלת סימן י״ט ועוד שאין טעמו שכתב דמברך על השחיטה קודם התחלת המצוה מספיק לדחות ספק דלא תשא אלא כל דבריו בזה אינן כי אם לתת טעם על הכסוי שנשתנה משאר כל המצות ואף ממצות שחיטה שעוסק בה שמברכין עליה קודם השחיטה ואמר דשאני התם שמברכין קודם התחלת המצוה וכן שאר כל המצות אבל על הכסוי מברך אחר גמר המצוה:

ד ומ״ש וכתב א״ל ז״ל ולא נהגו כן בפרק כסוי הדם כתב כן מטעם דחשבינן כסוי מצוה בפני עצמה ובספר בדק הבית להרב בית יוסף ז״ל כתב דהכי נקטינן ודלא כה״ר ירוחם שהסכים לדברי בה״ג:

ה וכוי שהו ספק כו׳ בפרק כסוי הדם תנן ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ובפרק אותו ואת בנו אפליגו תנאי בכוי דתנן גבי כסוי הדם אם הוא בריה בפני עצמה או כלאים הבא מן תייש וצבייה ולכך פסק רבינו דבין בזה בין בזה חייב לכסות ושיעור לשונו שכת׳ וכוי כאילו אמר וכוי שהוא בריה בפני עצמה וספק אם מין חיה הוא או מין בהמה הוא וכן הכוי שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן דתרווייהו בכלל ספק הם. ותימא דלפי המסקנא דרב פפא בפ׳ אותו ואת בנו מבואר דבכסוי הדם לרבנן דסברי דמספקא לן אי חוששין לזרע האב וסברי נמי צבי ואפילו מקצת צבי צבי הבא על התיישה אין שוחטין בי״ט דספק הוא שמא חוששין וחייב בכסוי דאית להו צבי ואפי׳ מקצת צבי או שמא אין חוששין ופטור מן הכסוי דאפי׳ מקצת צבי ליכא אבל בתיש הבא על הצבייה הא ודאי דאיכא מקצת צבי ואף בי״ט יכול לשחוט לכתחלה ולכסות לרבנן. ולר״א דפליג עלייהו אמר דאע״פ דמספקא לן אם חוששין לזרע האב מ״מ לא אמר צבי ואפי׳ מקצת צבי הלכך בתיש הבא על הצבייה הוי ספק דשמא חוששין וליכא אלא מקצת צבי והא לית ליה צבי ואפי׳ מקצת צבי או שמא אין חוששין וכו׳ צבי הוא ובעי כסוי אבל בצבי הבא על התיישה א״צ לכסות דמו אפילו בחול דאפילו חוששין מ״מ מקצת צבי הוא ומקצת לית ליה וא״כ בי״ט יכול לשחטו לכתחלה וא״כ הא דכתב רבינו בסתם דכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן אבל אין לברך עליהם דמשמע בין בצבי הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצבייה הוי דלא כחד דלרבנן בתייש הבא על הצבייה מכסה ומברך ולר״א בצבי הבא על התיישה אפילו לכסות א״צ. ועוד דלענין אותו ואת בנו פסק רבינו כמסקנא דרב פפא וכרבנן דשה ואפי׳ מקצת שה כמו שנתבאר לשם בס״ד וממילא בכסוי הדם הו״ל לפסוק כמסקנא דרב פפא וכרבנן דצבי ואפי׳ מקצת צבי. ודוחק לומר דפי׳ כלאים הבא מבהמה וחיה דקאמר היינו דוקא חיה שבא על בהמה וכרבנן דהלשון לא משמע הכי כלל וברמב״ם קשה טפי דאיהו פסק גבי אותו ואת בנו דחוששין לזרע האב ושה אפי׳ מקצת שה וכמ״ש למעלה בסי׳ י״ו וממילא גבי כסוי הדם בכל ענין צריך לכסות ולברך דצבי ואפי׳ מקצת צבי ואפי׳ אינו רק מקצת צבי מזרע האב ובפי״ד מהל׳ שחיטה פסק בסתם בכלאים הבא מבהמה וחיה דמכסה ואינו מברך. וצ״ל שיש ליישב דס״ל להרמב״ם ורבינו דמאחר דבברייתא אפליגו תנאי

בכוי דתנן גבי כסוי הדם ולי״א זה הבא מן התייש ומן הצבייה אלמא דלית להו להני תנאי דאמרינן צבי ואפילו מקצת צבי בודאי וא״כ צ״ל דס״ל לי״א דאפילו את״ל דאמרינן שה ואפילו מקצת שה גבי אותו ואת בנו שאני התם דכתיב בקרא שה שה כל דהו משמע אבל בכסוי הדם דכתיב חיה מספקא לן אם מקצת צבי נמי חיה קרי ליה או שמא לא קרי ליה חיה אלא צבי גמור והלכך אפי׳ בכלאים הבא מן תייש וצבייה הוי בכלל ספק כ״ש בכלאים הבא מן צבי הבא על התיישה ובשניהם מכסה ואינו מברך׃

ו ומ״ש וב״ה כתב שמברך עליהם כו׳ טעם מחליקת זה נתבאר בב״י ע״ש׃

ז ומ״ש ואין שוחטין כוי ביום טוב וכו׳ משנה פרק כסוי הדם וכבר נתבאר שפי׳ כוי או בריה בפני עצמה אי כלאים כו׳ שניהם בכלל כוי׃

ח ומ״ש ובלילה אם רשומו ניכר יכסנו כ״כ הרשב״א בת״ה והב״י הביא ראיה לזה מהשוחט ונבלע דם בקרקע דלקמן בסי׳ זה׃ ומ״ש ואין יכולין לקבל הדם בכלי כו׳ כ״כ הרא״ש שם ונ״ל דבזמן הזה שאפילו לכתחילה היה יכול לשחוט לתוך הכלים כהא״ז אלא שאנו נזהרים כמבואר למעלה בסימן י״א אם כן בדיעבד אם שחטו בי״ט יכול לקבל הדם בכלי אפי׳ לכתחילה דכדי לקיים מצות כסוי כדינו לא שייך ליזהר מלקבלו בכלי כיון שאין בו איסור מן הדין ומכל מקום יותר טוב ליתן עפר וצרורות בכלי קודם קבלה׃ הפופל״א כתב בתוס׳ פרק בתרא דזבחים בדף קי״ג דחלבו אסור שאינו מין ראם והביא ראיות ברורות וכ״כ בסמ״ג בעשה במצות נ״ט דחלבם אסור ודמם אין טעון כסוי ובאגור בשם רבי ישעיה אחרון נמי כתב דהפופל״א הוא מרי״א ולפי פירושו אין לספקו בחיה וכן מנהג שלא לכסות דמו אכן במרדכי כתב פר״ח שור הבר שקורין פופל״א רבותינו הגאונים נמנו עליו שמכסין דמו ולא איפשיטא אי בהמה אי חיה וחלבו אסור מספק וכן הלכה ע״כ והיינו משום דאיכא פלוגתא בפ״ח דכלאים אם שור הבר מין חיה הוא או מין בהמה הוא ולא אפסיקא הילכתא בהדיא ואף על גב דהרמב״ם בפ״א מה׳ מ״א פסק דמין בהמה הוא כבר נתחבט ע״ז הרב המגיד ע״ש והילכך אזלינן לחומרא ועוד דלא בריר לן אם הפופל״א הוא שור הבר ודוק׃ וכן עשה מהרי״ל הלכה למעשה לכסות דמו כמו שכתב בדרשותיו עוד שם שצוה לשחוט תחלה עוף על דם הפופל״א ולכסותם יחד להוציא נפשו מפלוגתא ע״כ ובסמוך אצל דברי ב״ה יתבאר דלא מועיל צפור למעלה דנתערב ודם הפופל״א רבה עליו וצף מלמעלה ויברך ברכה לבטלה אלא אצל דם הפופל״א ישחוט העוף׃

ט כיצד מכסין נותן עפר כו׳ שם מימרא דרבי זירא ולמדו מדכתיב בעפר משמע כולו עטוף בעפר תיחוח׃

י ומ״ש בשם ב״ה כן פרש״י בפ׳ השוחט בעובדא דרבא דבדק גירא לרבי יונה כו׳ דצריך לכתוש העפר להזמינו למטה לשם כסוי או אם יש שם עפר תיחוח מזמנו לכך׃

יא ומ״ש בשם הרא״ש כ״כ בס״פ כסוי הדם וכ״כ התוספות בתחלת הפרק ודלא כרש״י והאגור בסי׳ אל״ף ק׳ כתב שכן המנהג כהרא״ש ובאגודה כתב דטוב להחמיר כרש״י ליתן עפר או להזמינו בפה׃

יב ומכסה בידו כו׳ ברייתא שם ושפך וכסה במה ששפך דהיינו בידו יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו המצות בזויות עליו משמע דעיקר הקפידו היא דוקא שלא יכסנו ברגל שהוא דרך בזיון אבל כל שאינו דרך בזיון כגון בסכין או בכלי אחר או בקיסם ש״ד מאחר שעושה כן בידו ועי׳ בא״ח סי׳ כ״א ועכשיו נוהגין לכסות ביד הסכין וכן משמע בסמ״ג דעיקר המצוה לכסות בסכין ששפך ע״ש׃

יג שחט ולא היה עפר למטה צריך לגרור כו׳ כ״כ הרשב״א ולמד כן מדפריך ר״פ כסוי הדם וליגרריה וליכסייה כו׳׃

יד שחט ולא כיסה וראהו אחר כו׳ משנה שם ובברייתא למדוה מדכתיב גבי מצות כסוי ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל ורבינו כתב בקצור הטעם שהוא פשוט כיון דמצות כסוי היא כשאר מ״ע וסבירא ליה ואומר לבני ישראל לא איצטריך אלא דלא תימא מדכתיב ושפך וכסה אלמא דוקא מי ששפך יכסה אבל אחר אינו חייב לכסות דלא כשאר מ״ע להכי כתב ואומר לבני ישראל לגלויי אקרא דושפך וכסה דלא נכתב אלא ללמד שהשוחט קודם לכל אדם׃

טו ומ״ש אלא שהשוחט קודם כו׳ שם בברייתא אזהרה ושפך וכסה מי ששפך יכסה׃

טז ומ״ש הילכך אם קדמו אחר כו׳ שם מעשה דר״ג דחייב לאחר ליתן י׳ זהובים ואסיקנא דשכר ברכה הם ולא שכר מצוה ונפקא מינה לברכת המזון דד׳ ברכות הם וחדא מצוה וחייב ליתן לו ארבעים זהובים׃

יז ומ״ש אלא שאין גובין אותו בזמן הזה כ״כ הסמ״ג גם הסמ״ק כתב כן והוסיף וז״ל ומ״מ אנו למדין כי לא טוב עשה וצריך לפייס חבירו עכ״ל׃

יח שחט ק׳ חיות כו׳ שם אפליגו תנאי במשנה ופסקו הפוסקים כת״ק שאין חלוק בין חיה לעוף ומ״ש וכבר כתבתי כו׳ בסי׳ י״ט וע״ש׃

יט ומ״ש ומברך על דם שחיטה ששחט כלומר שיברך על כסוי הדם ששחט כבר: כתב במרדכי בשם ראבי״ה דמי שהזיד וכסה בלא ברכה חייב מלקות והוא עצמו אסור לאכול משחיטתו ולאחרים שרי וכך העתיקו האחרונים וכך ראוי לנהוג כאשר בארתי למעלה בסי׳ י״ט בס״ד ודלא כמ״ש ב״י והרב בהגהת ש״ע:

כ השוחט ונבלע דם כו׳ ברייתא ואוקימתא דגמרא שם: כסהו הרוח כו׳ עד מראית דם חייב לכסות משנה וגמ׳ שם וכתב בהגהת מיימוני בשם מהר״ם דלמד מההיא דנתערב ביין אדו׳ או בדם בהמה דרואין היין כו׳ דאם שחט התרנגולת כשרה ושוב שחט אחרת ונתנבלה דכבר אפשר שאלו נתערב במים כשיעור דם הנבלה היה בו מראית דם דחייב לכסות מיהו ודאי מודה מהר״ם דאם היה ידוע שדם הנבלה כסה דם הכשרה דפטור הוא מלכסות ובזה נתיישב מה שהיה קשה להב״י:

כא כתב ב״ה מאן דשחט ציפרא כו׳ שם ברייתא שחט חיה ואח״כ שחט בהמה פטור מלכסות בהמה ואח״כ חיה חייב לכסות והרב ז״ל הורה בלשונו דבריש כתיב מאן דשחט ציפרא או חייתא כו׳ ובסיפא לא הזכיר ציפרא כי אם חיה לאורויי לן דבשחט בהמה באחרונה אין חלוק בין צפור לחיה דל״מ צפור דפשיטא דדם בהמה כסהו ופטור אלא אפי׳ חיה נמי פטור אבל בשחט בהמה תחלה ואח״כ חיה התם הוא דחייב לכסות דדם החיה כסהו לבהמה ונשאר למעלה אבל אם שחט צפור עליו מאחר שמועט הוא דם הבהמה רבה עליו וצף מלמעלה ופטור מלכסות ומ״ה הביא הטור דברי ב״ה שמדבריו למדין חידוש בדין לחלק בין עוף לחיה כששחטן על הבהמה ובזה ג״כ נתיישב מה שהיה קשה להב״י ועיין במ״ש בסוף סעיף ט״ז: שוב ראיתי שכ״כ מהרש״ל בפרק כסוי הדם סי׳ י״ד:

כב דם הניתז ושעל הסכין כו׳ משנה שם דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א״ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות ופסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ושאר פוסקים דהלכה כר״י דקי״ל כרבי יוחנן וריב״ל שאומרים בפ׳ חלון דבכל מקום ששנה ר״י במשנתינו אימתי בא לפרש דברי תנא קמא וכן פסקו בתוספות ודלא כהראב״ד בהשגות והרז״ה בספרו שכתבו דצריך לכסות כל הדם. וכתב הר״ן דכי מכסה לדם הניתז ושעל הסכין גריר ליה ומכסה ליה כדי שיתן עפר תיחוח למטה והכי אמרינן ר״פ כסוי הדם ומה שהאריך רבינו בלשונו ואמר שאין צריך לכסות כל הדם לפיכך כו׳ כלומר שאין צריך לכסות כל הדם אף שעל הסכין ושניתז ולפיכך אין צריך להמתין נמי עד שיצא כל הדם כלומר אפי׳ לכתחלה בלא ניתז על הסכין נמי אין צריך להמתין אלא יכול לכסות מיד שיצא מקצת דם הנפש דהיינו שמתחיל לירד טיפין ואעפ״י שלא יצא כל דם הנפש יזרוק העוף מידו ולא תימא דוקא לטרוח ולגרור שעל הסכין ושניתז הוא דאין צריך אבל מיהא צריך להמתין לכתחלה עד שיצא כל הדם מעצמו ולכסותו קמ״ל דלא (ובס״א כתוב א״צ למצות כו׳:)

כג השוחט לחולה בשבת כו׳ שם כרבא ולא כדדרש רב עינא:

כד ומ״ש ואפילו יש לו דקר נעוץ כ״כ הרשב״א בת״ה:

כה ומ״ש ובלילה אם רשומו ניכר כו׳ כ״פ הרא״ש ושאר מפרשים: כל השוחט כו׳ ברייתא שם כלומר דלא תימא דוקא בצריך לאוכלו כדכתיב אשר יאכל דליתא דאשר יאכל להוציא עוף טמא וטרפה או נוחר ומעקר ונתנבלה בידו אתי:

כו כל השוחט וכו׳ עד לפיכך צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכסוי דברי טעם הם ומשמע דבנמצא פגומה אין צריך לכסות כלל כמו בבדק בסימנים ונמצאו שאין נשחטין כראוי וזהו שסתם דבריו ולא כתב דבסכין ונמצא פגום מכסה בלא ברכה והטעם הוא דכיון דאירע ספק בשחיטה עצמה ובהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא לא יצאה מחזקתה וגם זה הוי בכלל אשר יאכל פרט לנתנבלה בידו שהרי לאו בר אכילה היא מאחר שאירע ספק בשחיטה ולפיכך אין צריך כסוי כלל. ולא דמי למשתכח סירכא כו׳ דהתם נשחטה כראוי ויצאה מחזקת איסור שאינה זבוחה אלא שאירע ספק בבדיקה הלכך מכסה מספק בלא ברכה וכבר כתבתי מזה למעלה בתחילת סימן י״ח דהכי סבירא ליה לרבינו ולא כמהרא״י בת״ה אבל בשחט וחתך גם המפרקת יכסה בלא ברכה כמהר״אי ודלא כמה שפסק ש״ע:

כז כתב ב״ה השוחט החיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה ומסתברא אם משתכח סירכא כו׳ אי נמי אומא לדופן מכסה בלא ברכה וז״ל רש״י פ׳ א״ט (דף מ״ח) פיו חדוד ודק וחותך יפה שלא יקרע קרום הריאה במושכו אותו מן הדופן עכ״ל וכבר פירש הב״י מה שפירש ולמהר״ש לוריא בזה פ׳ כסוי הדם סימן ששי פירוש אחר שכתב וז״ל יש מקשים והלא הכל חדא כדמשמע בגמרא דסכין חריפא נמי קאי אנסרכה לדופן וליתא דנסרכה לדופן הוי נסמכה כולה ועל זה קאי דמפרקי בסכין לראות אם יש ריעותא בדופן ונסרכה לדופן לא מהניא בדיקה ומטרפין מכח חומרא והוא סברת הרא״ש שמחלק הכי בפרק א״ט וכן לקמן בסימן ל״ט: ומ״ש א״נ אומא לדופן פירוש שאינה סמוכה לדופן כולה אלא דסריך קצת וצריך בדיקה במיא דלא

בדקינן השתא דלא סמכינן אבדיקה עכ״ל אכן קרוב לומר דמ״ש אי משתכח סירכא כו׳ היינו היכא דמשתכח דסריכן שתי אונות מעיקרן ועד סופן דמייתינן סכינא חריפא כו׳ כדלקמן בסי׳ ל״ה א״נ דסריכה אומא לדופן כמשמעו עוד קבלתי דהאי א״נ הוא ראשי תיבות אם נסרכה לא אי נמי אלא הכל חדא ול״ק מידי וכ״כ בספר בדק הבית להרב ב״י ומדברי ב״ה הללו נמי משמע שאין מועיל שחיטת עוף על דם החיה ששפך תחלה לברך עליו דאם יועיל למה לן לאמתוני עד שיבדקנה ישחוט עוף עליו ויברך אלא ודאי דדם עוף המועט נתבטל ברוב דם של חיה ושמא יברך ברכה לבטלה כדפרישית׃

כח חש״ו כו׳ משנה שם ואפי׳ לא יברך אסור לכסות שם והטעם משום דרוב מעשיהם מקולקלים ואם אתה בא לכסות יבא למיכל מיניה׃

כט ומי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט עד שיהא לו עפר לכסות כ״כ הרשב״א בת״ה ובספר א״ז וכ״כ במרדכי כתבו בשם הגאונים שאדם שאין לו במה לכסות ואינו רוצה לשרוף טליתו ולא לשחוק דינר זהב ישחוט ויבליע הדם בבגד או בסנדלו ויברך על כסוי הדם וכשיגיע למקום העפר יכבס בגדיו או הסנדל במים שיצא מהן דם הבלוע בתוכו לכסותו עכ״ל וכך העתיקו מהר״ש לוריא בהגהותיו לפסק הלכה וכך פסק מהר״ם איסרליש וכתב דהכי נהוג אבל הב״י ז״ל השיג ע״ז ואמר דדברי תימה הם דא״כ עדיף ה״ל למתני האי תקנתא מלמתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית ואין זה תימה דודאי לכתחלה עדיף עפר ממש כדכתיב וכסהו בעפר ומ״ש ועוד יש לתמוה דכיון שאינו מכסהו בעפר היאך יברך עליו גם זה אינו תימה דודאי אע״ג דעיקר המצוה בעפר מ״מ הברכה לא ניתקנה רק על הכיסוי לבד לא על הכסוי בעפר וכדאיתא בתוספתא דלא כרבינו שכתב לברך על כסוי דם בעפר דא״צ ואולי אף רבינו לא כתב כן לעכוב אלא דאם מכסה בעפר יברך על כסוי דם בעפר ואם אין הכסוי בעפר יברך על כסוי הדם לבד ואם כן שפיר יכול לברך על כסוי הדם מאחר שלסוף יקיים המצוה כתקונה כשיגיע למקום העפר ועכשיו יקיים הכסוי בלא עפר ויברך על כסוי הדם׃

ל השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם מותרין משנה שם והטעם שאין היתר אכילתן תלוי בכסוי הדם אלא כל שנשחט כראוי מותר באכילה כ״כ הרשב״א בת״ה׃

לא אין מכסין אלא בעפר כו׳ למעלה כתב כיצד מכסין נותן עפר תיחוח כו׳ כדכתיב וכסהו בעפר וכאן ביאר דלא תימא עפר לאו דוקא אלא אין מכסין אלא בעפר דעפר דוקא וק״ל׃

לב ומ״ש וכל הדברים שהזרעים הנזרעים בהם מצמיחים הם בכלל עפר משנה שם כלל אמר רשב״ג דבר שמגדל צמחין מכסין בו כו׳ ורשב״ג לפרש ת״ק אתא ולא פליג ור״נ בר רב חסדא נמי לפרשו דברי רשב״ג אתי לומר שפירוש דבריו שאמר דבר שמגדל צמחין היינו דוקא שזורעין בו ומצמיח שלזה קורא מגדל צמחים אבל אם זורעין בו ואינו מצמיח אע״פ שכשמשימי׳ בו צמחים הוא מגדלם אין מכסין בו שלא כדברי השאלתות עי׳ בר״ן ורשב״א בת״ה׃

לג ומ״ש לפיכך מכסין בזבל הדק משנה שם׃

לד ומ״ש וחול הדק מאוד עד שאין היוצר צריך לכתשן כלל אוקמתא דגמרא שם דכל שצריך ואינו צריך דמיפרך איפרוכי בכלל שצריך לכותשו הוא וחול הגס שמו ואסור׃

לה ומ״ש ובסיד ובחרסית משנה שם ופרש״י חרסית שחיקת חרסית וא״כ רבינו שמונה ג״כ שחיקת חרסית צריך לומר על פי פרש״י דחרסית דהכא היינו חרסית לבנה שפירש לבנה כתושה וכן פרש״י להדיא בפרק מרובה חרסית לבנה כתושה ואע״פ דמונה ג״כ לבינה ומגופה של חרס שכתשן היינו לבינה עצמה הכתושה אבל חרסית לבנה הוא שחיקת לבנה וענין אחר הוא אכן לפי פי׳ הערוך שפי׳ חרסית הוא מין סיד ל״ק מידי׃

לו ומ״ש ובלבינה ובמגופה כו׳ כל הדברים הם מפורשים במשנה ובברייתא לשם׃

לז ובשיחור פי׳ פחמים כתושים׃ כחול הוא צבע שנותנין בעינים והוא ידוע נקרת הפסולים עפר שמנקרים מן הרחיים׃

לח ומ״ש אבל אם כפה עליו כלי כו׳ ברייתא שם מדכתיב בעפר וז״ש רבינו לפיכך אין מכסין בזבל הגס כו׳ דמאחר דבעפר דוקא גם אלו לא נקראו עפר׃

לט ומ״ש בשם הרשב״א בד״א שלא נשרפו בת״ה כתב כן אמתכות ורבינו סובר דה״ה לשאר דברים אם נשרפו חוזרין לעפר ומאי דנקט הרשב״א מתכות לרבותא נקט הכי דאפי׳ מתכות שלא נקראו עפר בלא נשרפו אפי׳ נשחקו דק דק אפ״ה בנשרפו חוזרין לעפר ואצ״ל שאר דברים כמו חול הגס דאפי׳ בנכתשו נקראו עפר א״כ כ״ש בנשרפו׃

מ אין מכסין בעפר המדבר פי' אפי' כתשו דק דק דארץ מליחה היא ואינה מצמחת ודלא כהרשב"א בת"ה שפסק בשחקו עד אשר דק לעפר מכסין בו ועי' במ"ש ב"י:

מא כתב ב"ה וכו' בפרק אלו עוברין אמרינן שקרקע לחה שקורין מתונתא אינו ראוי לכסוי וכן פסק סמ"ג וסמ"ק: וסובר ב"ה דהוא הדין נמי עפר תיחוח או כל דבר שכשר לכסות בו אם באו עליו מים אינו ראוי לכסות אע"פ דלא הוי מתונתא מ"מ דינו כמתונתא וטעמו לפי שמתונתא שאינו ראוי לכסות למדנו אותו מדכתיב אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ וכדכתיב מי מנה עפר יעקב אלמא דבר דק ונפרד שראוי למנותו קרוי עפר וראוי לכסוי וא"כ כל דבר שיש בו לחלוחית דינו כמתונתא ואינו ראוי לכסוי ובזה יתיישב שכתב רבינו דין זה על שם ב"ה והוא תלמוד ערוך בפרק אלו עוברין: כתוב בפסקי הר"ח כו' והא דקאמר וקדשתו כו' אסמכתא בעלמא הוא כ"כ התוספות בשם ריב"א ולפ"ז אפילו אם תפס מפקינן מיניה וכ"כ באגודה משא"כ בכסוי דאי תפס לא מפקינן מיניה ואיכא למידק אמ"ש דאסמכתא בעלמא הוא הלא בפ' הנזקין אמרו בהדיא דדאורייתא הוא דאמתניתין דאלו אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון פריך אביי מפני דרכי שלום דאורייתא היא ומסיק דאורייתא רשאי לחלוק כבוד לרבו ולמי שגדול הימנו ומפני דרכי שלום אמרו כהן קורא ראשון כו' ואינו רשאי לחלוק כבוד בדבר גם הסמ"ג בעשה קע"א מנאוה למ"ע וז"ל מ"ע לקדש זרע אהרן ולהקדימן לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון כו' ואפשר דה"ר חזקיה ס"ל דלא כהסמ"ג אלא כהרמב"ם בפ"ד מה' כלי המקדש והעובדים בו שסובר דעיקר המקרא אינו בא אלא למ"ע להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב אלמא דעיקר המקרא נאמר להקדישו להכינו לקרבן ומה שאמרו בגמרא דאורייתא הוא היינו לומר שיש בו דרך דאורייתא דכיון דחזינן דמ"ע הוא לקדשם ולהכינם לקרבן מסתמא דה"ה נמי דצריך לקדשו לנהוג בו כבוד להקדימו לכל דבר שבקדושה ומטעם אסמכתא לבד ולא ממשמעות הכתוב על פי הדין ומ"מ פריך אמתני' דתנן מפני דרכי שלום דמשמע דליכא ביה דרך דאורייתא כמו שאר מילי דתנן התם שאמרו מפני דרכי שלום וליכא בהו דרך דאורייתא כנ"ל ליישב דברי הר' חזקיה והתוספות והיא דעת הרמב"ם לפי ע"ד דלא כסמ"ג ודו"ק:

מב ומ"ש אבל אין לפוטרו מטעם שיתן לו תרנגולת כו' כלומר דלפי טעם זה פטור הוא אפי' דחפו בענין שלא שמע הברכה אי נמי אם היה בענין שלא היה יכול לשמוע הברכה אפ"ה פטור מטעם שיתן לו תרנגולת. ותדע דמעשה דר"ג דחייבו ליתן י' זהובים ואמאי לא פטרו מטעם שענה אחריו אמן אלא ודאי איירי שלא היה יכול לענות אחריו אמן אבל מ"מ ודאי היה יכול ליתן לו תרנגולת ואפ"ה חייבו ר"ג יש ללמוד משם דאין לפוטרו בתרנגולת וכ"כ במרדכי דרבינו תם הוכיח ממעשה דר"ג דאין לפוטרו בתרנגולת ובתוס' ס"פ החובל כתב ע"ש ר"ת דפוטרו בתרנגולת ור"י השיג עליו ע"ש סוף דף צ"א: במרדכי כתב דמכסין בשלג ובספר א"ז כתב אין מכסין בשלג וכן עיקר: וכ"כ בשחיטת מהרי"ל דלא נהגינן לכסות בשלג דארץ אקרי עפר לא אקרי ע"כ וכן פסק ב"י ומהרש"ל ומהר"ם איסרלש ז"ל: עוד כתב במרדכי דמכסין בשחיקת ברזל שנאמר ברזל מעפר יוקח ולפ"ז צ"ל מ"ש בגמרא דאין מכסין בשחיקת מתכות כו' היינו שאר מתכות חוץ מברזל ובשעת הדחק יכול לסמוך ע"ז במרדכי הארוך מי שלא שחט מעולם ושחט חיה או עוף מברך שהחיינו על הכסוי ולא על השחיטה דהויא מצוה דרמיא עליה כדאמר בפ' כיסוי הדם בזכות שאמר אברהם אנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר סוטה ואפר פרה וליחשב נמי עפר כסוי התם מצוה איכא הנאה ליכא וכיון דקרי ליה מצוה הוה כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו כך מפורש בה' שחיטה של רבינו ידידיה משפירא דמברך על הכסוי משום דהשוחט מקלקל הוא בריה אבל מכסה מתקן הוא שמכסיהו ואין לקלקולו נראה ע"כ וכן פסק מהר"ם איסרל"ש ז"ל:

סימן כט

א כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מכאן אזהרה לטרפה וסתם טריפה כו' כל זה הוא מדברי הרמב"ם בפ"ד מה' מ"א וכ"כ הסמ"ג לאוין קל"ד ואיכא למידק אמה שכתבו דמלכלב תשליכון למדנו שאינה טריפה אלא עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב דאינה יכולה לחיות הלא ר"פ א"ט לא למדנו אותו מהאי קרא גופיה אלא מזאת החיה והכי איתא התם רמז לטרפה מן התורה מנין ומתמה מניין ובשר בשדה טריפה כתיב אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטריפה לא חיה ותו קשיא דקרא דלכלב וגו' ילפינן מיניה במכילתא לכלב וככלב ללמדך שאין המקום מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקב"ה תנו לו שכרו והרי הדברים ק"ו ומה אם שכר חיה לא קפח המקום ק"ו שכר אדם וי"ל דהרמב"ם והנמשכים אחריו כתבו דבריהם לפי פשט המקרא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ופשט המקרא ודאי משמע כמו שכתבו הם ז"ל אבל מה שאמר בפרק א"ט ובמכילתא אינו כי אם לפי מדרשו. אכן הר"א ממיץ בספר יריאים סי' קמ"ג כתב כלשון התלמוד פרק א"ט על פי מדרשו:

ב ומ״ש וכיון שידענו דבנטרפה עד שאינה יכולה לחיות אסורה א״כ ה״ה אם אירע לה מעצמה חולי וכו׳ עד שאין כמוה חיה טריפה כלומר וכיון שהיא טריפה אסורה בין בחייה כגון חלבה שנחלבה ממנו דכל היוצא מן הטמא טמא כדלקמן בסי׳ פ״א ובין לאחר שנשחטה כראוי נמי אסורה אלא שאינו מטמא כנבלה מאחר שנשחטה כראוי בחייה:

ג ומ״ש ויש מיני חלאים כו׳ גם זה מלשון הרמב״ם בפ״ה מה׳ שחיטה והסמ״ג בעשה ס״ג:

ד ומ״ש והוא שמנה כו׳ מימרא דעולא ריש פ׳ א״ט והסמ״ג נתן סימן בהם ד״ן נפש חנ״ק והקשה הב״י דהא אמר בגמרא דעולא מפיק לקותא דכוליא שאינה בכלל שום אחד מח׳ מינים הללו ולדידיה כשרה היא ובגמר׳ אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע למקום החריץ ופסקו כן הפוסקים והרמב״ם בפ״ח פסק כן וא״כ היאך כתב דח׳ מיני טריפות הן הא ט׳ הוו והרשב״א נזהר מזה וכתב בת״ה דט׳ מיני טריפות הם וכו׳ ולהרמב״ם אפשר דלקתה הכוליא או הקטינה בכלל חסרה או נטולה הם כו׳ עכ״ל. ונ״ל שא״א לפרש כן דא״כ מנ״ל לתלמודא דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא ודילמא בכלל חסרה או נטולה היא גם רש״י ז״ל הקשה כיוצא בזה דמנ״ל דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא דילמא ישנה בכלל נקובה כי היכי דאמר בלקותא דריאה ותירץ דא״כ הו״ל ניקבה הכוליא והא ליכא למ״ד דאפי׳ רכיש מודה דנקובת הכוליא כשרה ובלקותא הוא דטריף עכ״ל ואם היה אפשר לומר דהו״ל בכלל נטולה או חסרה לא היה אפשר לתרץ כמו שתירץ אנקובה. והתוס׳ ג״כ כתבו אמתני׳ דאלו כשרות בבהמה וז״ל וא״ת דהכא משמע בין לר״י בין לר״ל דלא מרבינן בזה הכלל אלא א״כ דמיא להנך דמתני׳ וא״כ ההיא דרכיש דלקתה בכוליא אחת היכי אתיא הא אמר בריש פירקין דלעילא דאמר ח׳ טריפות מנו חכמים דאתי למעוטי דרכיש דלא דמי ולדברי הב״י מאי קושיא הא ודאי דלרכיש הוי בכלל נטולה או חסרה וכמו שפי׳ לדעת הרמב״ם אלא ודאי אי אפשר כלל לומר שיהיה הלקותא בכלל אלו לדעת התוס׳ וא״כ מי מכניס אותנו לומר שהרמב״ם ורבינו יחלוקו עליהם בזה ולקושיית הב״י יראה פשוט דאע״פ דלא קי״ל כעולא במאי דממעט לקותא אפי׳ הכי נקטו דבריו בפסק לפי שלא נמצא לזולתו שאומר שהם הל״מ אלא בדברי עולא ולכך הובאו דבריו בפוסקים ואע״ג דאין לקותא בכלל אלו אין בזה חשש דלא נפקא מינה חורבא דאין יכולין לטעות ולומר דלקותא כשרה מאחר שהם עצמם כתבו כן בפירוש דלקותא טרפה וא״כ בע״כ שלא תפס דברי עולא כדי למעט לקותא דכשרה אלא באו לבאר לנו דח׳ טריפות אלו הל״מ הן ולא מסברא ולקותא מרבינן לה בזה הכלל א״נ כריש לקיש דואלו כשרות דוקא לאפוקי לקותא דטריפה כמ״ש התוס׳ נ״ל:

ה כתב הרמב״ם אע״פ שכולם הל״מ אין לך בפירוש אלא דרוסה וכו׳ בפ״ה מהלכות שחיטה וקשיא לי דבפרק א״ט קאמר אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ולעולא מ״ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ולהרמב״ם מאי קושיא מספק דרוסה אקוץ הלא החמירו בספק דרוסה יותר מבשאר טריפות ואין לומר דתלמודא לא חש להאריך ולחלק זה וכמ״ש הרא״ש לשם דראב״ן פסק כעולא בישב לו קוץ ולא דמי לספק דרוסה משום דיש רגלים לדבר כו׳ ותלמודא דקאמר קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה לא חש להאריך דהא הרמב״ם בפ״ג פסק דלא כעולא ובישב לו קוץ כו׳ הוי ספק נבילה אלמא דס״ל דמאי דקאמר תלמודא קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה בדוקא הוא ונ״ל דלא קאמר הרמב״ם דהחמירו בספק דרוסה כו׳ אלא בספק דשוה לאיסור כמו להיתר אבל היכא דאיכא יותר סברא לאיסור אפי׳ בשאר טריפות נמי מחמרינן וכן היכא דאיכא סברא יותר להיתר אפי׳ בדרוסה נמי אזלינן לקולא וכמו שיתבאר בסמוך והשתא פריך ולעולא מ״ש מספק דרוסה ולא נעמידנה בחזקת היתר בע״כ דה״ט משום דשאני דרוסה דשכיח וכמו שפי׳ התוס׳ בההוא דעולא גופיה א״כ ה״נ גבי ישב לו קוץ כו׳ דשכיח טובא שהקוץ התחוב בושט יעשה בו נקב ואע״פ שאינו נראה נקב מפולש אין זה אלא כיון דגמדא ביה ופעיא ביה חוזר הקוץ לאחוריו וכמ״ש הרא״ש דמה״ט חיישינן יותר לגבי ושט שהבריא מלגבי מחט שנמצא בהמסס ע״ש בפרק א״ט גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות ופריך כיון דשכיח הוא נמי ניחוש ולא נעמידנה על חזקת כשרות ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה דאפי׳ שכיח נעמידנה על חזקת כשרות עוד כתב הב״י על דברי הרמב״ם שאמר ולכך החמירו בה כו׳ וז״ל ואני לא מצאתי שום ספק טריפה שהוא מותר אלא גלודה לדעת הרמב״ם בפרק ט׳ מה״ש ובסי׳ נ״ט אכתוב בס״ד דלא מכשר לה אלא משום ס״ס וכיון שכן צ״ע היכן מצינו ספק טריפה מותרת עכ״ל. ולי יראה מבואר מלשון הרמב״ם דלענין זה דוקא קאמר שהחמירו בספק דרוסה היכא שהספק שוה לאיסור ולהיתר משא״כ בשאר טריפות שהרי בפ״ה כתב ספק דרוסה אסורה עד שתיבדק כדרוסה ודאית כיצד ארי שנכנס לבין השורים כו׳ חוששין שמא ארי דרסו ואין אומרים שמא בכותל נתחכך כו׳ אבל אם היה הוא נוהם והם מקרקרין הרי שבחלק האיסור כתב כיון שיש פנים לומר שדרס חוששין ואף על פי דאיכא למתלי נמי להקל אבל בחלק ההיתר כתב שטעמו כיון שיש הוכחה לומר שלא דרס שאילו הזיק היו מקרקרים אלמא שטעמו של היתר אינו אלא מפני שיש יותר סברא להיתר מלאיסור ואחר כך כתב ספק שנכנס לכאן טורף כו׳ אין חוששין וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו׳ אין חוששין לו שמא נטרף באלו אע״ג דליכא הוכחה אלא ההיתר תלינן לקולא מאחר דלא איתחזק ריעותא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן דאין לך סברא גדולה יותר מזו להיתרא כיון דלא אתחזק ריעותא כל עיקר ואפילו שמואל מודה דאין חוששין לספק דרוסה בזו ועוד דבהני איכא ספק ספיקא

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

סימן ל

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

פא״ט (בדף קנ״ט ע״ב) פירש ע״ש הא״ז וז״ל רוב הגובה מכנגד המצח ולמעלה עד יותר מאמצע גלגלת הראש עכ״ל וכ״כ בא״ו הארוך שער נ״ד נראה שר״ל דגבהו אינו אלא מכנגד המצח ומעלה מכל צד מסביב והתחלת מקום זה הוא למעלה מהעינים קצת והר״ן כתב שהוא כלפי העינים ממש אם נחבס לשם הרוב לצד מעלה דהיינו עד יותר מאמצע טריפה והיינו ע״ד מ״ש רבינו כי ברוב גבהו אין שום מחלוקת בין הפירושים כי הכל עולה לסגנון אחד אבל בהקיפו קאמר הא״ז דהתחלתו הוא מן העורף אצל הפולין סוף הגלגולת ממש אם נחבס לשם עד יותר מאמצע גלגולת הראש זהו רוב הקיפו והוא רוב היקף כל הראש וכעין שכתב הר״ן והכל בו וברוב הקיפו חולקין אמה שפירש רבינו: ומ״ש ב״י ע״ש מהר״י חביב דלמעלה מן העינים שכתב רש״י ושאר מחברים היינו כלומר גובה הפדחת שהוא למעלה מן העינים ולשם טרפה בנחבס רוב גובה הפדחת בלבד לא נהירא שהרי הכל בו כתב וז״ל אם נחבסה רוב גבהה כלומר רוב מה שיש מן הגלגולת מן העינים ולמעלה אלמא דברוב אותו חלק מן הגלגולת מכל צד מסביב הוא דטרפה לא ברוב גובי הפדחת בלבד וכ״כ הר״ן שנתרוצצה ברוב גובהה של גלגולת דהיינו כלפי העינים עד כאן לשונו עוד כתב מהר״י חביב לפרש למטה מן העינים וגם זה לא נהירא אלא למטה מן העינים ממש קאמר וכדפרישית:

ב ואם נפחתה וחסר ממנה כסלע כתב רש״י שהיא טריפה בפרק א״ט (דף נ״ד) אמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ופירש רש״י דקאי אגולגולת שחסר ממנה כסלע דטרפה כאילו היה חסר יתר מסלע וכתב רבינו שתי לשונות נפחתה ואסור לאורויי דנפחתה פירושו נחסרה והכל אחד וכתב כן משום דר״נ קאי אמתניתין דכמה חסרון בגולגלת ובפרק א״ט תנן ואלו כשרות גלגולת שנפחתה וס״ל לרש״י דנפחתה היינו נחסרה אלא דמתני׳ דא״ט מיירי כשאין בו כסלע וכמ״ש רבינו בסמוך:

ג ומ״ש ואם ניקבה נקבים שיש בהם חסרון וכו׳ ברייתא בפ׳ א״ט ריש ובגלגולת שיש בה נקב אחד ארוך אפי׳ יש בה נקבים הרבה מצטרפין למלא מקדח פי׳ לב״ש וה״ה לב״ה מצטרפין לכסלע ומסיק התם דהיינו בנקבים שיש בהם חסרון:

ד ומ״ש וב״ה כתב שהיא כשרה טעמו דס״ל לר״נ דאמר כסלע כיתר מסלע לא קאי אגלגולת שחסר ממנה כסלע דההיא כשירה היא וכמ״ש התוס׳ בשם ר״ת ר״פ א״ט אלא קאי אכרס החיצונה היכא דנקדרה כסלע טריפה (סוף דף נ׳) כמו שפירשו התוס׳ (דף נ״ד) בד״ה כסלע:

ה ומ״ש וכן יראה מדברי א״א הרא״ש כו׳ נראה שדעת רבינו דאי איתא דס״ל דטריפה היא ה״ל לפרש להך מתני׳ דנפחתה כשרה דאינו אלא בנפחתה בפחות מסלע ומה שהשיג ב״י ואמר מדכתב להא דאמר רב נחמן כסלע כיתר מכסלע מסתמא הוא תופס פרש״י דקאי אגלגלת שחסרה דטרפה בכסלע אין זו השגה דהלא התוס׳ הקשו אפרש״י והעלו דלא קאי ר״נ אגלגולת אלא אנקדרה כסלע דכרס החיצונה וא״כ לא היה להרא״ש לסתום דבריו דנפחתה הגלגולת כשרה אלא לפרש טרפות זה בפסקיו וכיון שלא פירש יראה דלא ס״ל טרפות זה ומיהו לענין הלכה קי״ל כרש״י והרמב״ם דטרפה וכתב ב״י דכך היא דעת הרמב״ן והרשב״א והר״ן:

ו ובעוף של מים וכו׳ ברייתא פא״ט (דף נ״ו) ועוף של יבשה אם הכתה חולדה על ראשה משנה שם ורבינו כתב או נגפה לאורויי דלאו דוקא הכתה חולדה על ראשה בשיניה אלא ה״ה נגפה כל שיש לחוש שמא ניקב הקרום צריך לבדוק ולא נקט הכתה אלא לאשמועי׳ דאפילו הכתה בשיניה מהני בדיקה וכתב רש״י נשכתה בשיניה דאילו ביד הא אמרן יש דרוסה לחולדה בעופות וכל כנגד החלל מיטרפא ביה עכ״ל:

סימן לא

א המוח יש לו ב׳ קרומים וכו׳ בפא״ט (דף מ״ה) תנן ניקב קרום של מוח רב ושמואל דאמרי תרוייהו קרמא עילאה אע״ג דלא אינקב תתאה ואמרי לה עד דאינקב תתאה כך הוא גירסת ספרים שלנו וכתב הרא״ש דר״מ פסק כלישנא קמא לחומרא דמיטרפא בניקב קרום העליון בלחוד ואע״ג דהרא״ש כתב ג״כ כך ע״ש הר׳ שמשון מפ׳ רבי׳ שלא הביא הרא״ש דברי הר״ש אלא להוכיח ממ״ש הר״ש ללישנא קמא דטרפה בניקב העליון בלא התחתון משום דהתחתון רע ועתיד לינקב אלמא שאם ניקב התחתון בלא העליון כשר שהעליון חזק ומתקיים והכי משמע לישנא דקאמר עד דאינקיב תתאה דמילתא דפשיטא היא דלא מיטרפא בניקב התחתון לבד דלא כדעת הרי״ף דבקרמא תתאה בלחוד טרפה אבל לא משמע מדברי הרא״ש דהר״ש פסק כלום ולכך לא הביא רבינו אלא דברי ר״ת לענין הפסק אבל הר׳ ירוחם כתב פסקו של ר״ת גם בשם הר״ש וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ פ״ז ודברי רבינו עיקר:

ב ומ״ש ורב אלפס אוסר בניקב התחתון ומתיר בניקב העליון כתב הרא״ש דרב אלפס גרס הכי קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה ומפרש דללישנא קמא הטרפות תלוי בעילאה ולא בתתאה וללישנא בתרא תלוי בתתאה ולא בעילאה ופוסק כלשון שני וכו׳ עכ״ל אבל לפע״ד נראה הא דפוסק כלשון

שני טעמו לפי שהוא מפרש דהני לישני פליגי אליבא דרב ושמואל ולוי דהכי משמע גבי עוף (ד׳ נ״ז) דפריך אדרב ושמואל ולוי דקאמרי מכניס ידו לפנים ובודק וכו׳ הניחא למ״ד עד דאינקב תתאה וכו׳ דמאי קאמר הניחא למ״ד וכו׳ ה״ל להקשות מדידהו אדידהו אלא בע״כ דהני לישני פליגי אליבייהו ולכך קאמר הניחא למ״ד וכו׳ ולפ״ז כיון דאיכא תרי לישני דפליגי אליבייהו הלכתא כלישנא בתרא דהוא עיקר דכך היא שיטת הרי״ף והרמב״ם כרבינו האי גאון ולהרי״ף ודאי דלא גרסי׳ גבי עוף הניחא למ״ד עד דאינקב תתאה אלא ה״ג הניחא למ״ד קרמא תתאה אלא למ״ד קרמא עילאה וכו׳:

ג ודעת הראב״ן כתב הרא״ש משום דבכי האי פלוגתא דקרום של מוח הוי נמי פלוגתא בריאה וכי היכא דבריאה מסיק דבעי תרוייהו ה״נ בקרום של מוח וקשה וכי טרפות מדמינן להו להדדי וכו׳ ובגמ׳ נמי הא חזינן דלא מדמי להו דבריאה (ד׳ מ״ו) קמיבעיא ליה באינקב תתאה ולא אנקיב עילאה מגין או לא מגין ובקרום של מוח פשיטא לן דמגין משום שהוא עב וחזק וכ״כ התוס׳ (ד׳ נ״ו) בד״ה אינקיב ויש ליישב דלא מייתי ראי׳ מריאה אלא כדי לפרש משמעות הלשון וה״ק דכי היכא דבריאה פליגי בהאי לישנא ומסיק דבעינן תרוייהו אלמא דפי׳ ואמרי לה קרמא תתאה כלומר עם עילאה דאי תתאה בלחוד קאמר ה״ל מסקנא דלא כמאן וכ״כ התו׳ לשם להדיא א״כ ה״ה גבי קרום של מוח משמעות הלשון וא״ל קרמא תתאה כלו׳ ועם קרמא עילאה וכלישנא בתרא נקטינן. עוד כתב הרא״ש דהר״א הביא ראיה מדקאמר גבי עוף הניחא למ״ד קרמא תתאה וכו׳ אלמא דלמ״ד תתאה אינקב היינו שניהם מדלא חיישינן דילמא תתאה אינקב עילאה לא אינקב ולאו ראיה היא דכיון דהכתה על ראשה לא ינקוב התחתון בלא העליון עכ״ל ולפע״ד דדחייה זו לא נעלמה מעיני הר״א אלא הר״א ה״ק מדלא חיישינן דלמא ע״י הכאת החולדה דכאיב לה לעופא אתילידא ריעותא בקרום תתאה עד דאיפסיק דאע״ג דלא אינקב עילאה שהוא חזק ומתקיים מ״מ תתאה כיון שהוא רך אינקיב טפי: כתב ב״י ואע״פ שכתב הרא״ש דראיה שהביא ראב״ן לאו ראיה היא אינו קשה למ״ש רבינו שמסקנת הרא״ש כראב״ן דאיכא למימר שלא בא אלא לדחות הראיה ולא לדחות הדין עכ״ל ויותר נראה דאע״פ דאחרונה לאו ראיה היא מ״מ מסקנתו כראב״ן מכח ראייה הראשונה שלא נדחית:

ד ומ״ש וכן יראה מדברי הרמב״ם הכי משמע מלשון ספריו שבידינו שכתב אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד ה״ז מותרת ואם ניקב גם התחתון הסמוך למוח טרפה עכ״ל יראה להדיא מלשונו שהיה גורס וא״ל עד דאינקב תתאה ופסק כהך לישנא בתרא דעד שינקבו שניהם מיהו מדברי הר״ן יראה דלא היה גורס בדברי הרמב״ם מלת גם אלא ה״ג ואם ניקב התחתון הסמוך למוח טרפה ור״ל דבתחתון לחוד טרפה וכדעת הרי״ף וכ״כ בפי׳ המשניות ונראה שגם רבינו היה גורס בחיבורו כגירסת הר״ן ולכך כתב וכן יראה מדברי הרמב״ם והיינו מדלא כתב בפי׳ ואם ניקב התחתון בלבד טרפה כמ״ש בתחלה אם ניקב העליון בלבד כשרה אלמא משמע דאם ניקב גם התחתון קאמר אלא שכתב כלשון הגמרא ולפי שלא ראה רבינו דבריו בפירוש המשניות כתב כך דאין לומר דרבינו היה גורס מלת גם בדברי הרמב״ם דא״כ מאי וכן יראה הלא כתב כך בפירוש: וכתב בא״ח ואם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כיון דמינח נייחי אפשר שדינו כדין הקרקבן וכשרה עכ״ל וצריך לומר דס״ל כראב״ן ורוב פוסקים דאינו טריפה עד שינקבו שניהם וכ״כ בחדושי הרמב״ן בשם הרי״ף וכן כתב הרשב״א בשם הסכמת כל המפרשים וה״ר ירוחם כתב שכך הסכימו התוספות ומיהו אף לדידהו בניקבו זה שלא כנגד זה מסתברא דיש להטריף כי היכא דמטרפינן בריאה אע״ג דריאה נמי מינח נייחא כמו שיתבאר בסי׳ ל״ז בס״ד: כתב בהגהת אשיר״י משם בה״ג דבניקב אחד מהקרומים או העליון או התחתון טריפה וכתב ב״י ויש לתמוה שאין זה כשום אחד מהלשונות ונ״ל דבה״ג מפרש דללישנא קמא דוקא דאינקב עילאה טריפה אבל אי לא אינקב אלא תתאה כשירה וא״ל תתאה כלומר אפי׳ אי לא אינקב אלא תתאה לחוד טריפה עכ״ל ב״י וא״א לפרש כך דא״כ מאי קאמר גבי עוף הניחא למ״ד קרמא תתאה וכו׳ הא אף לדידיה טריפה בקרמא עילאה לחוד אלא נראה דבה״ג ס״ל כיון דללישנא קמא קא מיטרפא בניקב העליון בלחוד וללישנא בתרא קא מיטרפא בניקב התחתון בלחוד וכגירסת הרי״ף ופירושו לדעת הרא״ש ולא אפסיקא הילכתא בהדיא כמאן הילכך נקטינן בתרוייהו לחומרא ולענין הלכה כבר פסק ב״י כהרי״ף דמטריף בתחתון ומכשיר בעליון וכ״פ בש״ע אכן מדכתב בהג״א משם א״ז דטוב להחמיר כבה״ג הכי נקטינן וכ״כ מהרא״י בת״ה סימן קס״ו משום הא״ז ומשמע דהכי ס״ל וכך פסק מהרא״י להדיא בהגהות ש״ד סי׳ פ״ז דהכי נהוג לחומרא וכן פסק באו״ה שער נ״ז כבה״ג והא״ז ודלא כהרמב״ם וז״ל הרב בהגהות ש״ע ויש מטריפין גם כן בניקב העליון לבד והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ״ל ואין דבריו נראין להקל במקום הפסד היכא דלא ברירא לן הילכתא באיסורא דאורייתא דמטעם זה כתב בה״ג לחומרא בשניהם כדפי׳ ועוד דדבריו דברי קבלה ועוד דאיכא נמי ספק מצד חלוף הגרסאות בין בתלמוד בין בפסקי המחברים ועוד דכל האחרונים אסרוהו בסתם הלכך נקטינן דבין בניקב העליון בלחוד בין בניקב התחתון בלחוד טריפה מדינא אפי׳ במקום הפסד מרובה:

ה ואם חסר מן המוח מעט וכו׳ שם (בדף מה) גבי חוט השדרה אריב״ל נתמרך פסול נתמסמס פסול איזה הוא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד והושוו כל המפרשים בפירוש הומרך דהיינו שנימוח ונשפך כמים בתוך הקרום אבל בפירוש נתמסמס כתב רש״י ז״ל שנעשה צלול אבל לא כ״כ שיהא נשפך כקיתון של מים אבל כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל והרי״ף והרמב״ם והסמ״ג והכל בו כתבו

נתמסמס שנמס כדונג מפני האש ואפשר דלא פליגי דהכל ענין אחד. ותו אמר התם נתמזמז כשר ופרש״י נתרוקן מהמוח מקצתו מאליו עכ״ל וכ״כ הרא״ש אבל הרי״ף כתב נתמזמז שהוא מתנדנד כשר וכ״כ הרשב״א בת״ה. וז״ל הרמב״ם המוח עצמו שניקב או נתמעך והקרום קיים כשירה וכו׳ וכ״כ בסמ״ג ובכל בו שניקב וכו׳ וב״י כתב שצריך להגיה שנרקב במקום שניקב ומשמע לפי זה דאיירי שלא נחסר כלום אלא שנרקב או נתמעך ואע״פ דבגמרא לא אמרו אלא חדא נתמזמז והם כתבו תרתי נרקב או נתמעך ס״ל דכל שאינו נתמסמס עד שאינו יכול לעמוד הכל כשר בין נרקב בין נתמעך: ומ״ש הרי״ף והרשב״א מתנדנד כשר ר״ל ג״כ שנרקב או נתמעך וע״י כך הוא מתנדנד ולא פליגי ואיכא לתמוה במ״ש רבינו ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב או נתמעך דהא בנרקב או נתמעך צריך לפרש דלא חסר כלום כדפי׳ ונראה דרבינו דקדק בלשון הרמב״ם שכתב שנרקב או שנתמעך הא ודאי כל היכא שנתמעך ע״י רקבון נתמעך וא״כ מאי או שנתמעך דקאמר אלא בע״כ האי בנרקב של פירושו שנחסר מעט ע״י שנרקב ואתא לאורויי דאע״פ שהחסרון הגיע ע״י רקבון אפ״ה כשר כיון שבנשאר אין שום ריעותא. ומ״ש או שנתמעך ר״ל או שלא נחסר כלום אלא שנתמעך ונתנדנד וכשמעמידין אותו יכול לעמוד ובשניהם כשרה. וז״ש ואם חסר מן המוח כגון שנרקב או לא חסר אלא שנתמעך וכו׳ ולפ״ז אפשר לומר דאף להרמב״ם נתמזמז פירושו נתרוקן כפרש״י אלא דס״ל דמשמע נמי שנתמעך ונתנדנד כפי׳ הרי״ף דהכי משמע מדתני נתמסמס פסול אלמא דכל היכא דלא נתמסמס דהיינו שיכול לעמוד שאינו נמס כדונג מפני האש כשר מיהו באו״ה שער נ״ז כתב בשם הרמב״ם אבל אם רק נתמעך כשר ולא כתב משמו ג״כ נרקב כשר נראה דס״ל דהרמב״ם אינו מכשיר אלא בנתמעך שאינו חסר כלום וכהרי״ף שלא הזכיר אלא מתנדנד דהיינו נתמעך דעלמא דבנתרוקן ונחסר מעט טריפה לדידהו כמו בנשפכה כקיתון אבל דעת רבינו היא כיון דרש״י והרא״ש מפרשים בנחסר מעט כשר ודברי הרמב״ם ג״כ נוטין לזה כדפי׳ הכי נקטינן ולפיכך כתב סתם דבחסר ונרקב או לא חסר ונתמעך בשניהם כשרה כאילו היתה הלכה פסוקה וליכא דפליג עליה מיהו ה״ר ירוחם כתב וז״ל ונתמזמז פי׳ נתרוקן ולא כ״כ כמו נתמסמס כשירה וגבי חוט השדרה כתב נתמזמז פי׳ נתנדנד כשירה כלומר נתרוקן מעט עכ״ל נראה מדבריו דנתרוקן אין פירושו שחסר מעט אלא בנתמעך ונתנדנד בלחוד קרי ליה נתרוקן וז״ש ולא כ״כ כמו נתמסמס וכך הוא מפרש לשון רש״י שכתב נתמזמז נתרוקן דהיינו לומר שלא נחסר כלום אלא נתמעך קצת והיינו כפי׳ הרי״ף והרמב״ם וא״כ חולק הוא אדברי רבינו שכתב ואם חסר ממנו מעט וכו׳: ולענין הלכה נראה דאין להקל בחסר ממנו מעט חדא דאין אנו בקיאין בשעור החסרון מועט כמה הוא ואולי דלשון הספרים שכתוב בהן שניקב במקום שנרקב הכי פירושו דהחסרון הוא בכל שהוא כנקב שיש בו חסרון והתם הוא דכשר אבל ביותר משיעור נקב טריפה ועוד דלהרי״ף והרשב״א לא נזכר היתר זה דחסר ונתרוקן בתלמוד ולהר״ר ירוחם אף לפירש״י לא הוזכר חסר להתיר ואף בנתמעך צריך שידע להבחין בין נמס לגמרי ללא נמס לגמרי ואין אנו בקיאין ולכן נלפע״ד לאסור בכל ענין ואין להקל כלל באיסור דאורייתא אף במקום הפסד מרובה ודלא כש״ע שכתב בסתם להכשיר בנרקב מעט ממנה או נתמעך ואין איסור בכל זה אלא בסמוך לקרום כמו שיתבאר בסמוך בס״ד:

ו ומ״ש וכתב הראב״ן וכו׳ הרא״ש כתב כך בשם רבינו אליעזר הלוי והוא ראבי״ה וכ״כ ה״ר ירוחם והגהות אשיר״י משם ראבי״ה אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ראב״ן וטעם דין זה דכשאין המוח מקיף המים עתיד הקרום להנקב מחמת המים וכשהמוח מקיף המים מכל סביביו הדר בריא: וכתב באו״ה אם פתחו המוח קודם שידעו הריעותא ראוי להטריפו דליכא למיקם עלה דמילתא ואין אנו בקיאין לידע שלא היו מגולין אפי׳ מקצתם עכ״ל ומשמע מדבריו דאם היה חושש מריעותא זו ונזהר לפתחו בדרך שיוכל לראות אם המוח מקיף אם ימצא שם מים אם לאו שפיר דמי וכ״כ הרב בהגהת ש״ע וכתב עוד דיכול להשליך הראש או למוכרו לנכרי בלא פתיחה עכ״ל ומיהו היכא דיודע דבהמה זו יש לה ריעותא במוח כגון שראו שהיא מסבבת את ראשה שזה רגילות הוא בבהמה כשיש לה מים במוח אם השליך הראש או מכרו לנכרי הבהמה אסורה באכילה כיון דאיכא ריעותא אסורהעד שתיבדק ופשוט הוא: כתב בהגהת אשיר״י בשם ר״ח דאם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום התחתון אין רושם ולא קורט דם כשירה וכ״כ המרדכי וכ״כ במהרי״ל בה׳ תולעים וכתב ב״י וז״ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ולי היה נראה לומר דאפי׳ נקבו הקרום ויצאו כשירה כל שאין קורט דם על הקרום כדאמרינן גבי ריאה וגם גבי קרקבן כמ״ש בסי׳ נ׳ אבל אין בי כח לחלוק על גדולי עולם עכ״ל. ולפעד״נ דלא דמי לתולעים שבריאה דבריאה לאו מעלמא אתו אלא מיניה קא גבלי כדאיתא סוף פא״ט ובחיי הבהמה ודאי לא יצאו מן הריאה דחיותייהו וריביתייהו דהני תולעים בריאה דוקא הויין הלכך תלינן דלאחר שחיטה פריש דכיון שאז אפס חום הטבעי דחקה לצאת ונקבה לבקש חמימות כדכתב הכל בו וה״ה למאן דמכשיר בתולעים היוצאים מן הקרקבן לא הכשיר אלא בעוף פלומי״ל שנודע בקבלה שרגילין התולעים להיות גדלים בו בקרקבן והיינו רביתייהו תלינן נמי דלאחר שחיטה פריש והכי משמע להדיא בהגהת אשיר״י פ׳ א״ט אבל תולעים היוצאים מן המוח או משאר אברים שנקיבתן במשהו כגון כרס ודקין דידוע דמעלמא אתו ולאו היינו רביתייהו פשיטא דאסור מספק דילמא קודם שחיטה נקבו בכניסתן ויציאתן והלכך דוקא בדלא חזינן לא קורט דם ולא רושם דמוכחא מילתא דלא נקבה התם הוא דכשרה הא לאו הכי טרפה וע״ל בסימן ל״ו וסימן מ״ח ועמ״ש לשם בס״ד ולענין הלכה כתב מהרא״י בת״ה

סי׳ קס״ו דאין אנו בקיאין בבדיקת רושם וריעותא ולכן טרפה כשנמצא תולעת על המוח וכ״כ עוד בהגהת ש״ד סימן פ״ז וכ״כ באו״ה שער נ״ד אבל נמצא התולע חוץ לקדרה בחוטם מכשרינן לה אפילו בנמצא פני התולעת לחוץ וכתב באו״ה דאין חלוק בדין זה בין בהמה לעוף:

סימן לב

א חוט השדרה וכו׳ בפ׳ א״ט (דף מ״ה) אסיקנא דחוט השדרה שנפסק ברובו דלא כרבי יעקב דאמר אפילו ניקב ותו אסיקנא דרובו שאמרו כשנפסק רוב עורו מוח זה לא מעלה ולא מוריד ותו איתא התם אם רוב עורו קיים מוח זה אינו מעלה ואינו מוריד שאעפ״י שנפסק כל המוח כשהן וז״ש רבינו ב׳ החלוקים דהמוח אינו גורם לא איסור ולא היתר אלא הכל תלוי בעור וז״ל רש״י אם נחתך רוב היקף עורו סביב אע״פ שהמוח לא נפרד כלום טרפה וכו׳ וכ״כ סה״ת סימן ט״ז וכ״כ הרמב״ם בפ״ט ואיכא לתמוה דבפירוש המשניות כתב וכשיפסק רוב גבהו של קרום זה לרחבו טרפה ע״כ ואפשר דרוב גבהו לרחבו היינו שיעורא דרוב היקף עורו וענ״ל דבפי׳ המשניות אשמועינן דמשערי׳ ברוב חללו דהוא רוב גבהו בלא צירוף העור כשיש קצת עובי העור בצד אחד אבל רוב היקיפו הוה משמע דאינו אלא הרוב בהצטרף העור מבחוץ גם לגבי פסוקת הגרגרת כתב בפי׳ המשניות דבעינן רוב גבהה ובחבירו כתב שם רוב חללה:

ב ומ״ש רבינו כולו או רובו טרפה קשיא דאם רובו טרפה כ״ש כולו ולא זו אף זו קתני לא שייך הכא דבכלל מאתים מנה ונראה דאתא לאורויי דלא מטרפינן בנקבים סמוכים זה לזה בהיקף ובצירוף רובו כמו בגרגרת אלא דוקא בנפסק רובו במקום אחד דכיון דלא קי״ל כר׳ יעקב דמטריף בניקב אפילו בנקבים הרבה מצטרפין לרובו נמי כשרה ומ״ה קאמר כולו או רובו כלומר ברוב במקום אחד דומיא דכולו והכי משמע מדתנן נשברה השדרה ונפסק החוט שלה דלא איצטריך ליה למיתני נשברה השדרה אלא אתא לאורויי אורחא דמלתא דכשנשברה השדרה נפסק החוט במקום אחד ביחד לא בנקבים:

ג ומ״ש דאם נסדק לארכו כשרה כ״כ הרמב״ם בפ״ט והרשב״א בת״ה וכתב ב״י דילפינן לה מגרגרת דמיטרפא בפסיקת רובה ונסדקה לארכה כשרה וכו׳ עכ״ל ולא נהירא דאע״ג דקא חזינן דמדמי להו בגמרא נקיבת הגרגרת לנקובת הגלגולת לענין צירוף השלם שבין הנקבים כל חד וחד לפום שיעורא דידיה היינו דוקא להחמיר אבל אין לנו ללמוד זה מזה להקל אם לא היה מפורש בתלמוד אלא נלפע״ד דמהא דא״ר יהודה אמר רב הכה לה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו׳ שמעינן דבנסדקה לארכה כשרה ואפילו בלא שיור דאל״כ אמאי לא חיישינן בהלכה על פני כל השדרה כולה לפסיקת החוט לארכו בלא שיור לא למעלה ולא למטה:

ד ומ״ש וכן אם החוט עב וכבד וכו׳ שם בעיא דר׳ ירמיה ולא אפשיטא וכתב רש״י וכל תיקו דאיסורא לחומרא וכ״פ כל הפוסקים והרי״ף השמיטה וכתב ב״י וצריך טעם למה עכ״ל ואפשר מדקאמר בתר הך בעיא בי רב אמרי נתמסמס פסול נתמזמז כשר משמע דבי רב אמרי לפלוגי אהך בעיא קאתו למימר דלא פסלינן אלא בנתמסמס דהיינו דנמס כדונג מפני האש אבל נתמזמז דהיינו מתנדנד לפי׳ הרי״ף ובכלל זה ג״כ כשאינו יכול לעמוד מפני כבדו אלא מתנדנד תמיד כשרה ופי׳ זה מבואר למי שמדייק בלשון הרי״ף שכתב בזה ע״ש:

ה ומ״ש אבל אם נחסר קצת וכו׳ שם נתמזמז כשר וע״פ פרש״י כמו שנתבאר בסי׳ הקודם ואיכא למידק אמאי לא כתב כאן כגון שנרקב וי״ל דקיצר כאן לפי שנסמך על מ״ש בסי׳ הקודם ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב דכאן ודאי נמי מיירי בנחסר ע״י רקבון אבל בנתמעך דלא כתבו כלל כאן קשה ואפשר דנסמך על מ״ש גבי מוח דממילא ה״ה בחוט השדרה וכך צריך לפרש ברמב״ם דבפ״ו גבי מוח כתב כגון שנרקב או נתמעך ובפ״ט גבי חוט השדרה לא כתב שנרקב אלא שנתמעך דנסמך על מ״ש גבי מוח בתחילה מיהו בדברי רשב״א צ״ע דבתחלה במוח כתב במתנדנד כשרה ולא כתב דבנתרוקן כשרה ואח״כ בחוט הוסיף וכתב נתנדנד או שנתרוקן קצתו מאליו כשרה וצ״ע:

ו וטרפות זה של החוט וכו׳ שם עד היכן חוט השדרה אמר שמואל עד בין הפרשות ותו אמרינן אמר שמואל עד אחת טרפה שלישית כשרה שנייה איני יודע בעי רב הונא בריה דר״י הא דאמר עד אחת ודאי טרפה עד ועד בכלל דכל חוט הישר שבין שני הפצולים הראשונים טרפה ודאי א״ד עד ולא עד בכלל ואינו עומד אלא בספק כמו שניה איני יודע בעי רב פפא את״ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו פי׳ החוט שבין ב׳ הפצולים הראשונים בהתחלתן כשמושכין אילך ואילך מהו מי נימא טרפה ודאי או אינו עומד נמי אלא בספק בעי רב ירמיה את״ל עד ועד בכלל וחוט הישר שבין ב׳ הפצולים הראשונים טרפה ודאי פרשה עצמה מהו פי׳ החוטין שבפצולים עצמן שנקראו פרשות מהו. ת״ש הפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה ודחינן לא שלישית וז״ל הרי״ף אמר רב יהודה אמר רב עד בין הפרשות עד פרשה שנייה אבל שלישית כשרה עד כאן נראה מדבריו דהחוט הישר בעצמו בכל מקום שנפסק עד סוף פרשה שנייה טרפה מספק אבל בפרשות עצמן של ראשונה ושנייה וכן פי פרשה השלישית לא אמר בו הרי״ף לא

איסור ולא היתר וכן נראה מדברי הר״ן שתחלה כתב לפרש דברי הרי״ף דס״ל כל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה טרפה ואחר כך כתב ומוכח בגמרא דפרשות עצמן של ראשונה ושנייה ופי פרשה שלישית נמי טרפה מספק אלא דנ״ל דיש לדייק מדכתב הרי״ף עד בין הפרשות עד פרשה שנייה וכו׳ ולא כתב עד בין פרשה שנייה דדעתו דכל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה ל״ש שנפסק בין הפרשה ול״ש שנפסק הפרשה עצמה בכל ענין טרפה וכן הא דכתב אבל שלישית כשרה בסתם משמע הפרשה ובין הפרשה של שלישית כשרה אבל פי פרשה שלישית טרפה מספק וכן נראה מדברי הרא״ש שמפרש כך בדברי הרי״ף שכתב וכיון דלא אפשיטו הני בעיות כתב רי״ף דכולהו טרפות אבל פרשה שלישית כשרה עכ״ל אלא דמ״מ אף בדברי הרא״ש אינו מפורש דפי פרשה שלישית טרפה דלא כתב אלא דבהני דקמיבעיא ליה בגמ׳ ולא אפשיטו אזלינן לחומרא אבל פי פרשה שלישית שלא הוזכרה בגמרא אפשר דכשרה והרמב״ם כתב כמעט כלשון הרי״ף ומשמעות דבריו הם יותר לאיסור מלהיתר עיין שם ואיכא לתמוה אמ״ש הרשב״א דלהרמב״ם אינה טרפה אלא עד סוף השנייה אבל פי פרשה השלישית כשרה דהלא הרמב״ם העתיק לשון הגמרא כמנהגו ומה שיש לפרש בגמרא יש לפרש בדבריו ועוד למה לא דקדק גם אדברי הרי״ף שהם כמעט כדברי הרמב״ם ומשמעות דברי הרי״ף הם יותר להיתר מלאיסור והב״י תפס דברי הרשב״א עיקר דהרמב״ם מיקל בפי פרשה השלישית וכתב וז״ל ובאמת שצריך לתת טעם לדבריו למה פסק להקל ואיפשר לומר דלטעמיה אזיל שכתב דכל שאר מיני ספיקות אזלינן בהו לקולא חוץ מן הדרוסה אלא שקשה דגם בשנייה דקאמר איני יודע הוה ליה למיפסק לקולא ואפשר כיון דשמואל גופיה קאמר איני יודע ודאי הלכה למעשה אתא לאשמועינן שלא להקל בשניה וא״ת מ״מ הו״ל למיפסק להקל דעד ולא עד בכלל וי״ל דס״ל דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות אבל בתר דקאמר שמואל איני יודע תו ליכא למיבעי מידי ע״כ וכל דבריו תמוהין מאד לע״ד שמ״ש דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות וכו׳ הא ודאי ליתא דמדקאמר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה אלמא דהנך בעיי לא קאי אלא אהך מימרא דאמר שמואל עד אחת טרפה וכו׳ שהזכיר בה ראשונה ושנייה וכמו שהן סדורות בגמרא וכך מבואר בפרש״י ותוס׳ וקושייתו בזה נמי לאו קושיא היא שהרי אפילו את״ל דעד ולא עד בכלל ולקולא מ״מ בכלל איני יודע הוא עד סוף שנייה והוא ז״ל עצמו כתב דשמואל שאמר איני יודע הלכה למעשה אתא לאשמועינן ובלאו הכי ל״ק דהא הרמב״ם דרכו דרך הגאונים דכל את״ל הלכה היא וא״כ ה״נ הא דקאמר ר״י בסוף את״ל עד ועד בכלל הלכה היא ועוד דהכי מסתברא טפי שלא לחלק בין משנה וגמרא ומימרא דלעולם אזלינן לחומרא בין כשעד ועד בכלל הוי חומרא בין כשעד ולא עד בכלל הוי חומרא וכדאסיקנא גבי כסלע כיתר מסלע ומאן דבעי הני בעיי לא אסיק אדעתיה המסקנא דבתר הכי ולפי זה לא איצטריך לפרושי כמ״ש התוספות לחלק בין משנה למימרא ותדע שהרי לא פשטינן הני בעיי קמייתא אלא בתרייתא וקאמר מאי לאו פרשה א׳ וב׳ אלמא דעד סוף ב׳ פשיטא ליה דטרפה דעד ועד בכלל כאת״ל דר׳ ירמיה וכמסקנא דתלמודא דאזלינן לחומרא אלא דבעי למיפשט דפרשה עצמה דראשונה וב׳ כשרה ודחינן לה ומה שהקשה אהרמב״ם למה פסק להקל בפי פרשה ג׳ נראה דאינו קושיא לפי דרכו שהבין כך מדברי הרמב״ם די״ל דס״ל כיון דלא קאמר אלא ב׳ איני יודע אלמא דבגמרא לא קא קמיבעיא להו ופשיטא להו דאפילו פי פרשה ג׳ כשרה והכי מוכח מדברי תוס׳ מדכתבו הא דלא מיבעיא ליה נמי את״ל עד ועד בכלל פי פרשה ב׳ מהו היינו משום דממ״נ הוי בכלל איני יודע כמו בין הפרשות ב׳ דהא עד בין הפרשות קאמר דטרפה ותו לא ואי איתא דפי פרשה אינה קרוי בין הפרשות הרי לא אמר שיהא טרפה אלא עד בין הפרשות ואין זה בין הפרשות ואם הוא קרוי בין הפרשות הא אמרו שנייה איני יודע ובכלל שנייה יש לו להיות ע״כ וא״כ מה״ט נמי הוי פי פרשה ג׳ בכלל ג׳ וכשרה ממ״נ דאי קרוי בין הפרשות בכלל ג׳ יש לו להיות ואם אינו קרוי בין הפרשות הרי לא אמרו בשנייה איני יודע אלא לבין הפרשות של ב׳ דאבין הפרשות דקאמר שמואל קאי והאי לאו בין הפרשות הוא ואיכא למימר דהרמב״ם נמי תופס דעת התוס׳ ומה שכתב הרשב״א והוכיח דמדאוקימנא בג׳ ש״מ דאפי׳ בג׳ הפרשה עצמה תידון כבשר אבל פי פרשה אפי׳ של ג׳ בא״י ואסורה לפע״ד אינה הוכחה די״ל הא דנקט פרשה עצמה אינו לאפוקי פי פרשה ג׳ דהתם פשיטא דכשרה אלא אתא לאפוקי פרשה ראשונה ושנייה עצמה דטרפה ותדע שהרי לפי הוכחתו נידוק נמי דוקא פרשה הג׳ עצמה תידון כבשר אבל בין הפרשות דהיינו חוט הישר אפילו של ג׳ טרפה מדלא קתני אלא הפרשה עצמה תידון כבשר אלא בע״כ שאין זה דיוק דאיכא למימר דאף בין הפרשות של ג׳ כשרה ולא אתא אלא לאפוקי פרשה א׳ ושנייה עצמה א״כ כך י״ל ג״כ בפי פרשה שלישית וכדפי׳: ולענין הלכה כתב בית יוסף כיון שכל הפוסקים זולתו מסכימים לאסור נקטינן כותייהו עכ״ל ולאו דוקא כל הפוסקים קאמר שאין מסכימים בפי׳ לאסור זולתי הרשב״א והר״ן אבל מדברי הרי״ף והרא״ש לא משמע לא איסור ולא היתר ובתוס׳ משמע היתר ברור כדפי׳ ולכן לא כתב רבינו דעת הרי״ף והרא״ש בזה אלא העתיק דברי הרשב״א שכתב היכא שנפסק כנגד עובי הפיצול של פרשה הג׳ דהיינו פי פרשה ג׳ יראה שהוא טרפה ויש שמתירו שכל זה הוא מדברי הרשב״א ומיהו כבר התבאר לפע״ד דמשמע דברי הרמב״ם הם גם כן לאיסור וכך איפשר לפרש דברי הרי״ף ופשיטא דנקטינן לאיסור:

ז ומ״ש ולאחר שיורד כג׳ אצבעות וכו׳ אע״ג דפרש״י והר״ן כב׳ אצבעות היינו משום דבגמרא קאמר אייתי לי גדי ובגדי הוה כב׳ אצבעות ורבינו מיירי בגסה דשיעורו כג׳ אצבעות:

ח ובעוף וכו׳ שם (דמ״ו) בעופא רבי ינאי אמר עד בין האגפיים ור״ל אמר למטה מן האגפיים כך היא גירסת הרי״ף והרא״ש וכתבו מחלוקתם בסתם ולא הכריעו ופי׳ ב״י דמסתמא כיון דר׳ ינאי רביה דר׳ יוחנן דהוא רביה דר״ל קי״ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וזו היא דעת הרמב״ם שפסק עד בין האגפיים אבל רש״י מחליף הגירסא ומהפך דר׳ ינאי לדר״ל ודר״ל לדרבי ינאי וכן נראה ממ״ש בהג״ה מיימוני אדברי הרמב״ם וז״ל והנה פסק כר״ל דאמר הכי אבל סה״ת והמצות פסקו כר׳ ינאי דאמר למטה מן האגפיים חדא שמחמיר ועוד שהיה רבו של ר״ל עכ״ל חשבו שהרמב״ם גורס כגירסתם גם ממ״ש התוס׳ והמרדכי שהם דברי הרא״ש שהביא הרא״ש נראה שהיה גורס כגירסת רש״י שהרי כתב יש להסתפק אם למטה מחבורו בגוף וכו׳ והך ספיקא איכא נמי בבין אגפיים כמ״ש הרא״ש ומדכתבו הספק על למטה מן האגפיים בע״כ דנקט במילתיה דברי רבי ינאי שהוזכרו דבריו קודם ריש לקיש ורבי ינאי הוא דקאמר למטה מן האגפיים ורבינו נמשך אחר גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ופסק כרבי ינאי עד בין האגפיים דרביה דר״ל הוא:

ט ומ״ש והרשב״א כתב עד מקום כלות חבורן בגוף בת״ה הארוך כתב גירסת הרי״ף וכתב עלה והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא והרמב״ם פסק עד בין האגפיים ולא ידעתי טעם לדבריו עכ״ל ובית יוסף תמה עליו דהלא נמוקו עמו דקי״ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב ולפעד״נ דעת הרשב״א כיון דר״ל לא היה תלמידו של רבי ינאי אלא תלמידו של רבי יוחנן אע״ג דר״י היה תלמידו של רבי ינאי אין כאן דין תלמיד כנגד רבו וכיון דאיסורא דאורייתא היא נקטינן לחומרא כריש לקיש:

י ומ״ש רבינו ולא נהירא הוא לפי שלדעת רבינו כ״ש שאין הלכה כתלמיד במקום רבו דרבו ומ״ש רבינו דלהרשב״א עד מקום כלות חבורן בגוף איכא למידק שהרי בקצר כתב ב׳ סברות ושיש מחמירין יותר עד למטה ממקום שאין שוכבות על הגוף וי״ל דרבינו ה״ק דהרשב״א כתב דלדעת היותר מיקל הוי טרפה עד מקום כלות חבורן בגוף ואף זה לא נהירא אלא אין טרפות זה אלא עד התחלת מקום חבורן ולענין הלכה פסק ב״י להקל כהרמב״ם וכפירוש הרא״ש דעד ולא עד בכלל גם בסמ״ק משמע דפסק כמאן דאמר עד בין האגפיים מיהו אנו אין לנו אלא דברי סה״ת וסמ״ג והרשב״א המחמירים והיא דעת התוספות והמרדכי וה״ר ירוחם וכן פסק בא״ז ובכלבו מסיק גם כן כך בשם הר״ר יונתן והר״ז ז״ל וכן פסק באו״ה. והרשב״א כתב עוד דאזלינן לחומרא להטריף עוד עד למטה ממקום שהן שוכבות על הגוף וכן כתב הר״ר ירוחם דנכון להחמיר וכן כתב בהגהת סמ״ק ובהגהת אשיר״י החמיר יותר וז״ל ובא״ז פסק עד למטה מכנפיו אפילו במקום שאינו מחובר לגוף העוף אלא נכפל ויושב שם והיינו עד למטה מעצמות הקטנים המחוברים לכנפיים וכן כתב באו״ה דבא״ז ובסמ״ג מסתפק לאסור עד מקום שהכנפיים שוכבות על הגוף של העוף בסופה עד כאן. ונראה מדבריו שיש להחמיר כדברי הא״ז ובודאי שכך יש לנהוג הלכה למעשה במקום דליכא הפסד מרובה אבל במקום דאיכא הפסד מרובה נקטינן להטריף עד סוף העצם של כנף המחובר לגוף ולא יותר וכהרשב״א והרב בהגהת שלחן ערוך כתב אמ״ש בשלחן ערוך כהרמב״ם כתב הוא וז״ל ויש מטריפין בעוף עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ״ל אם כן דעתו לפסוק כהרמב״ם ודעימיה להקל בהפסד מרובה דעד בין אגפיים ותו לא מטרפינן וחלילה להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא דכל בתראי אסרי עד למטה מן האגפיים והיינו לפחות עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף ודו״ק:

יא ואם נעקרה חוליא אחת וכו׳ בפא״ט (דף נ״ב) מייתי הא דתנן גבי טומאה דלב״ש חסרון שני חוליות בשדרה אינה מטמאה באהל ולב״ה חוליא אחת ואמר רב יהודה אמר שמואל וכן לטרפה ומוקמינן לה בחוליא בלא צלע ובשלהי כפלי וכך פסקו הרמב״ם והרא״ש והרשב״א ואיכא לתמוה מפני מה השמיטו הרי״ף ואיפשר משום דבגמרא מתקיף לה רב אושעיא וליתנייה גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הילל א״ל רבא כי אתשיל לענין טומאה אתשיל דהוה ליה בית שמאי לחומרא וס״ל לרי״ף דמדאתקפיה רב אושעיא אלמא דלא ס״ל הא דשמואל ואע״ג דדחי ליה רבא אדיחויא לא סמכינן ומיהו כיון דהפוסקים פסקו בפירוש כשמואל לחומרא הכי נקטינן:

יב בהמה שהכו אותה בפא״ט (דף נ״א) אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה או ע״ג זנבה והלכה לה כלפי ראשה ואפילו כנגד כל השדרה כולה אין חוששין משום ריסוק אברי׳ כך היא גי׳ הרי״ף והרמב״ם בפ״ט וכ״כ בסמ״ג עשה בהגה״ה והכי פירושו ל״מ אם הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה שהכה על מתניה או הכה על זנבה והלכה לה כלפי ראשה והכה על צוארה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות וכגון שכפף המקל אלא אפילו כנגד כל השדרה כולה שהכה בכל השדרה כגון שלא כפף המקל נמי אין חוששין וכן פי׳ הר״ן והכל בו וכך נראה מדברי רבינו דהשמיט בבא הראשונה הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו׳ דמכלל הלך המקל ע״פ כל השדרה נשמע ההוא דהכה על ראשה במכל שכן אבל רש״י כתב ואפילו לא גרסינן דדוקא כפף המטה והכה על כל הצלעות כנגד כל השדרה קאמר עכ״ל נראה דס״ל דכולה מימרא חדא בבא היא והא דקאמר כנגד כל השדרה פרושי קא מפרש הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו׳ היינו שכפף המקל והכה על כל הצלעות כנגד כל השדרה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות דהשתא ודאי מהניא לה כפיפת המקל שלא יגע בהן אבל אם הכה על השדרה ממש אפי׳ כפף חיישינן דאי אפשר שלא יגע המקל בחוליות

השדרה שהן בולטין ואפילו׳ כפפו למקל וכך נראה מדברי הרא״ש דלא גרס אפילו ועוד נראה דאף לרש״י היכא דכפף לא חיישינן אפילו הכה על השדרה ועל הצלעות ממש בכל אורך השדרה דכיון דכפף אינו מכה בכח אלא במקום שהוא כלה והרי הכה על מתניה או על צוארה אבל בלא כפף והכה על השדרה כולה חוששין וכתב דל״ג ואפילו דאי גרסי׳ ואפילו הוה משמע דבהכה על כל השדרה כולה לא חיישינן ואפילו לא כפף והא ליתא והכי מסתברא אלא דכל הפוסקים לא כתבו כפירושו ואיכא קצת תימה מפני מה סתם רבינו דבריו דלא כהרא״ש ואפשר דס״ל לרבינו דאף למאי דל״ג אפילו הוה נמי פירושו שהכה בכל השדרה גופה ע״פ כל ארכה ואפ״ה לא חיישינן וכן נראה להדיא מדברי הרשב״א בת״ה ולענין הלכה נקטינן לקולא ככל הגאונים ולא כרש״י שהוא יחיד כנגדה ועוד דמהרש״ל בהגהותיו כתב דבס״א כתב כך בפרש״י הכה על ראשה אדם שהיה אוחז בידו שבט אחד והכה על ראשה של בהמה והלכה לה השבט עד זנבה או שהכה כלפי זנבה והגיע השבט עד כלפי ראשה ולא תימא שהכה על ראשה וזנבה שלא יגע בשדרה כלל דליכא למיחש משום ריסוק אברים אלא אפילו הכה על השדרה באורך אפ״ה לא חיישינן עד כאן זה מצאתי בשני פירושים מדוייקים עכ״ל מהרש״ל השתא לפ״ז אין כאן מחלוקת מיהו לכתחלה ודאי יש לחוש לפרש״י שבידינו שלא יקנה ישראל בהמה זו שהכו אותה על השדרה והצלעות בלא כפף אבל דיעבד אם קנאה מנכרי לא חיישינן למידי׃

יג ומ״ש ואם לא הגיע המקל וכו׳ שם סיפא דמימרא דרב יהודה אמר רב וכתב הר״ן דכי חיישינן היינו דלא הלכה ואיכא מ״ד דאפילו הלכה בכהאי גוונא בעי בדיקה בחוט השדרה עכ״ל וטעם האוסרין דס״ל דבנפולה דוקא מותרת בהלכה דקים להו לרז״ל דאילו נתרסקו אבריה לא היתה יכולה לילך ד׳ אמות אבל הכא דלא חיישינן אלא לאבר אחד לפסיקת החוט אפילו הלכה חיישינן ומזה הטעם כתב רבינו בסי׳ נ״ח בדין נפולה או שהכה באבן בכל גופה וכו׳ דהתם הוא דיש לה דין נפולה אבל בהוכתה באבר א׳ אין חוששין אלא לאותו אבר דצריך בדיקה באותו אבר לעולם דאפילו הלכה לא מהני דחיישינן לניקב או נפסק או נשבר האבר וא״כ כאן נמי אפילו הלכה חיישינן כשהכה לרוחב השדרה וצריך לבדוק וממילא לדידן דלא בקיאין בבדיקה הוי טרפה מספק והכי נקטינן׃ כתב הכלבו י״א שאם נפסק המקל בהכאה חוששין ומביאו ב״י ונראה לפע״ד שהם מפרשים ואי שלים חוטרא אפלגא דגבה חיישינן פירוש שנפסק בהכאה דאל״כ אלא כפרש״י שלא היה המקל ארוך מתחלה ככל השדרה מאי אתא לאשמועינן הא אפילו באית ביה קטרי חיישינן כל שכן כשלא היה ארוך אלא אתא לאשמועינן אפילו היה ארוך אלא שנפסק בהכאה דאף במקום שנפסק הוא מכה מכח׃

יד בהמה שגוררת רגליה וכו׳ מסקנא דגמרא פא״ט לשם והילכתא כרב יימר דשיגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח ומ״ש על שם הרשב״א בד״א שלא נודע שנפלה וכו׳ הם דברי התוספות ז״ל לא בנפילה מירי וכ״כ הר״ן וע״ש האריך ע״ז וכ״כ באו״ה וכתב בהגהות מרדכי דחולין כן השיב ה״ר טוביה על הקונה תרנגולים ויונים מן השוק ואין יכולין לעמוד על רגליהם דכשרה דכיון שלא ראינו שנפלה אין לאסור מספק ע״כ ומביאו באו״ה וכתב עוד שם ומשמע מדברי הרמב״ם וסמ״ג שמותר לשוחטם אפילו עתה קודם שנתרפאו אעפ״י שאין אנו בקיאין עתה בבדיקה דא״צ בדיקה כלל אבל כשיש ריעותא ברורה לפנינו כגון שיש בו לקותא כגון מכות אש או מכת חרב או הדקרת חץ והוא המגיע למקום שאוסר בו כתב בא״ז אסור לשוחטו עד שתבריא ואם מגיע הדקר לג״ה טרפה גם כן ומעשה בשור שנפל ע״ג קרקע מפני מכאוב רגליו ולא הלך מחמת נפילתו והורה ר״י הזקן שאין לחוש לריסוק אברים עכ״ל או״ה והדבר פשוט שאין חבט בפחות מעשרה טפחים כל שנפל מעצמו ויתבאר בסימן נ״ח בס״ד׃

סימן לג

א ניטל לחי התחתון כשר משנה פא״ט (דף נ״ד) ופירש רש״י ניטל לחי התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברים עכ״ל׃

ב וכתבו הגאונים וכו׳ כן כתב הרא״ש בשם הגאונים ובפרק מי שהחשיך מפרש המראה למקום שאינה יכולה לחזור שתוחבו לה לפנים מבית הבליעה הלעטה למקום שיכולה לחזור. כתב בית יוסף דבנוסחא דידן איתיה בגמרא בשם ר׳ זירא וט״ס הוא דא״כ לא היה כותבו הרא״ש בשם הגאונים ע״כ ולפע״ד דמ״ש דין זה בשם הגאונים הוא לפי שנמצא כך בספרי התלמוד שלהם וספרים שלנו לא היה נמצא ע״כ כתבוה בשם הגאונים אבל אין ספק שכך היא הגירסת בתלמוד דאל״כ לא היה להם לגאונים כח להוסיף טרפות כשלא אפשר לחיות ע״י המראה והלעטה אם לא היה נזכר כלל בתלמוד ועי׳ במ״ש הרמב״ם בספ״י מה״ש׃ וכתב הרוקח אם נחתך לעוף החרטום ויכול להלעיטו ולהאכילו כשר ע״כ ונראה דלהאכילו לאו דוקא דלהשקותו נמי בעינן דא״א שישתה לבדו כשניטל חרטומו וכן בבהמה אם ניטל לחי התחתון בענין שאינו יכול לא לאכול ולא לשתות צריך שיוכל לחיות ע״י שמאכילין ומשקין אותן בהלעטה ובהמראה וכתב עוד הרוקח נימוק הלשון עד הטולטלת היא ערלת הגרון כשר ע״כ׃

ג כתב הרמב״ם ניטל לחי העליון טרפה וכו׳ כ״כ בפ״ח ונראה שדעתו מדלא תנן בסתמא ניטל הלחי כשר אלא ניטל לחי התחתון משמע דוקא תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה וא״ת אמאי לא תני ליה בהדיא באלו טרפות ניטל העליון י״ל דהוו״ל בכלל מה ששנינו במשנת אלו טרפות זה הכלל כל

שאין כמוה חיה טרפה. ובתשובה שהשיב לחכמי לונ״יל ומביאו ב״י ביאר יותר דליכא למימר דלגופיה איצטריך למיתני דניטל תחתון כשר אף על פי שהסימנים מחוברים בו וכ״ש עליון דמי תלה הסימנים בלחי התחתון עד שתחוש לעיקור דהסימנים תלויים הם בין עיקר החיך ובין הלשון וכו׳ כלומר ולא יעלה על הדעת שיהא טרפה בניטל התחתון ולא תני לה אלא לפי שבלחי העליון פשיטא היא דטרפה דמיד תכנס בה הרוח בכל נשימה ונשימה (ביומה) וביומה תקרר הריאה ותמות הבהמה והיא בכלל זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה לפיכך תנא נמי בסיפא באלו כשרות ניטל התחתון כלומר דוקא ניטל תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה כדתניא רישא זה הכלל ואיידי דרישא תנא סיפא כנ״ל דעת הרב בתשובתו: ומה שהשיג עליו רבינו עוד וכתב ואני כתבתי למעלה שאפילו נעקרו רובו מהלחי וכו׳ פירוש מדכתב הרמב״ם שנגמם עד הסימנים אלמא דמצריך שישאר הלחי התחתון מחובר כנגד כל מקום חבור הסימנים בלחי דבעינן שלא יהיו נעקרו הסימנים מן הלחי כל עיקר והא ליתא דאפילו נעקרו הסימנים רובן מהלחי כשר אם המיעוט נשאר במקום אחד וכך השיג עליו הרשב״א בת״ה הארוך ומביאו ב״י ואין לפרש דברי הרמב״ם דמ״ש כגון שנגמם עד הסימנים עד ועד בכלל קאמר שנגמם גם כנגד מקום חבור הסימנים בבשר שבלחי ולא נעקרו כולן דאם נעקרו כולן הו״ל עיקור ואפילו מחוברים בבשר דא״כ הו״ל עד ועד בכלל לקולא ואנן מסקינן בפא״ט דלא אמר לקולא אלא לחומרא וא״ת דמשמע מדברי רבינו דבניטל תחתון דכשר אינו אא״כ דנשארו מיעוט הסימנים מחוברים בלחי ובפא״ט מוקי לה תלמודא דאיגום איגומי מעלוי סימנים פירוש שנגמם הלחי מהבשר שמוטל על הסימנים בין הלחי והסימן ומשמע התם דאפילו נגמם הלחי כולו וניטל לגמרי כשר וכ״כ הרשב״א להדיא ומביאו ב״י וכ״כ הר״ן גבי תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי וכ״כ ה״ר ירוחם להדיא דאיגום איגומי דהיינו שניטל התחתון לגמרי והסימנים מעורים ומחוברים בבשר שבלחי כשרה לד״ה שאין בזה מחלוקת כלל וי״ל דרבינו ה״ק דלהרמב״ם כשנעקרו הסימנים מן הלחי אע״פ שהסימנים נשארו מחוברים בבשר טרפה ואני כתבתי למעלה היכא דנעקרו ואינן מחוברין אפילו בבשר שבלחי נמי כשר אם נשאר המיעוט במקום אחד אבל ודאי ס״ל לרבינו היכא דמחוברים בבשר כשרה אפי׳ ניטל הלחי לגמרי ועוד יש לפרש וכן הוא עיקר דדעת רבינו דלמסקנא אפילו באיגום איגומי נמי בעינן שישאר מיעוט שלא נעקר ודוקא שנשאר במקום אחד דה״א התם אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתני׳ ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתני׳ לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור אעקורי הא דאיגום איגומי מעלוי סימנים אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו השתא למאי דמוקמינן לדשמואל דה״ק תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי כשר לא מפלגינן בין אעקורי ובין אאיגומי אלא בין כך ובין כך עיקור סימנים לא פסלי אלא בכולו אבל ברובו לא חשיב עיקור וכשר והא דקאמר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר היינו נמי ברובו דאי בכולו ה״ל עיקור סימנים ופסולה וברובו נמי דוקא כשנשאר במקום אחד כדאיתא התם והכי מוכח ממ״ש הרא״ש דהשמיט הך אוקימתא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי אלא כך כתב אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים לא תימא שניטל כולו אלא שניטל רובו הרי דלא חילק בין כשהסימנים מחוברים בבשר ואיגום איגומי מן הלחי ובין אינן מחוברין בבשר אלא נעקרו בכל ענין לא מתכשרי אלא בנשאר המיעוט דאז אין לו דין עיקור סימנים ולענין הלכה נקטינן דבעליון נמי טרפה כהרמב״ם וכן כתב הרשב״א דראוי לחוש לדבריו ובאיגום איגומי הלחי מעילוי סימנים והסימנים מחוברים בבשר נמי אינו כשר אא״כ שלא נגמם כולו ונשאר המיעוט במקום אחד כרבינו וכפירוש השני שכתבתי שהוא העיקר ואף בנעקרו הסימנים מן הבשר ולא נשאר אלא מיעוט שלא נעקר אם הוא במקום אחד נמי כשר דלא כהרמב״ם דמשמע מדבריו דאוסר דיחיד הוא כנגד כל המחברים:

ד ושט שניקב בכל שהוא טרפה משנה רפא״ט בבהמה נקובת הושט ובגמרא שם (ריש דף נ״ד) ושט נקובתו במשהו דרוסתו במשהו והב״י דקדק מדאסיקנא בפרק השוחט (חולין ד׳ לב) דלבתר חזרה שהודה לו ר״ע לר׳ ישבב נקובת הווושט נבילה היא ולא טרפה וכ״כ הרמב״ם בפ״ג מה׳ שחיטה וקושיא זו קשה גם על הסמ״ג והסמ״ק והרשב״א וה״ר ירוחם וסה״ת שכולם כתבו נקובת הווושט שהיא טרפה כפשוטה של משנתינו דתנן א״ט בבהמה נקובת הווושט וי״ל דס״ל כמ״ש התוס׳ לשם בד״ה ורמינהו דאפי׳ היכא דאיכא נבלה לא פקע מיניה איסור טרפות ולקי אף משום טרפה ומתני׳ דא״ט דמיירי אחר שחיטה מדקתני סיפא כל שאין כמוה חיה ולא קתני כל שאין חיה צ״ל דהא דחשיב נקובת הושט בטריפות ולא קתני אלו נבילות שהוא עיקר האיסור לאחר שחיטה ההיא מיתניא קודם חזרה אבל קודם שחיטה אפילו נקובת הושט עיקר איסורו מחיים אינו אלא משום טרפה אבל לא משום נבלה דליכא נבלה דמטמאה מחיים אלא בעשאה גיסטרא או ניטל ירך וחלל שלה כדאיתא התם בהך שמעתתא והשתא ניחא דכתבו המחברים בנקובת הווושט שהיא טרפה דמיירי בקודם שחיטה ונפקא מינה לחלבה וביצתה שהיא אסורה כיון שהיא טרפה א״נ לענין שאם חתך כזית בשר מחיים דלקי אף משום טרפה כדכתבו התוס׳ לשם אבל לאחר שחיטה לדעת כל הפוסקים עיקר איסורו משום נבילה הוא ובכך מתיישבים גם דברי רבינו ודו״ק:

ה ומ״ש אפילו בתורבץ הושט וכו׳ בפרק א״ט (דף מ״ג) איתמר תורבץ הושט רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו (ואסיקנא בדף מ״ד) דלרב נמי תורבץ לאו מקום שחיטה הוא ואפ״ה אמר רב במשהו ופי׳ תורבץ מקום שחותכין בו מחיים ואינו כווץ אלא מרחיב דפי הנקב נפתח דהיינו לצד הראש

מקום דבוקו בלחי והוא מקום תפיסתו שהוזכר בסימן כ׳ דעוגל פי הנקב לשם מתקשה ואיננו כווץ אבל ושט רך הוא כשחותכין אותו נכפל פי הנקב לצד חללו ונסתם עוגל פי החלל. והנוסחא בספרי רבינו כך הוא ואפילו בתורבץ הושט שאינו מקום שחיטה דינו כושט לענין ניקב הילכך בכל מקום שניקב טריפה ושני עורות וכו׳ ובדפוס הל׳ מהופך ולכך הקשה עליו ב״י:

ו ושני עורות יש לושט וכו׳ עד דלא חשיב סתימה מימרות דרבה ורב אשי שם (דף מ״ג) וכתב רש״י דאפילו עלתה בו סתימה עבה אינה מתקיימת והביא ראיה לדבר וז״ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם כלומר ונסתם בסתימה עבה. והא דניקבו אפי׳ זה שלא כנגד זה טריפה מפרש לשם דה״ט כיון דושט האוכל בו תמיד מתרחב וכווץ וע״י כך פעמים שהנקבים מכוונים זה כנגד זה וכ״כ הסמ״ג וכתב ב״י ע״ש הריטב״א דבניקבו שניהם מב׳ רוחות א״א בשום פנים דליתרמו הנקבים אהדדי וכשירה ע״כ ולפ״ז ודאי כל שכן כשנקב אחד למעלה ממש ואחד למטה ממש אפילו ברוח אחת דכשרה ולפע״ד דאין להקל דכיון דבתלמודא אמרו בסתם לאיסור השוו חכמים מדותיהם שלא לחלק דא״כ נתת דבריך לשיעורין אלא כל שניקבו שניהם אפילו זה שלא כנגד זה בדרך שא״א דליתרמו אהדדי נמי טריפה וכך הוא משמעות הפוסקים ודלא כש״ע שכתב להתיר בניקבו מב׳ רוחות נ״ל:

ז וקרומים אלו החיצון אדום וכו׳ מימרא דרבה שם וז״ל רש״י (ריש דף מ״ג) וחליף דשני קרומים דושט שניהם נטולים ממקום שהן ראויים להיות ואין לך נקובה גדולה מזו עכ״ל:

ח ומ״ש ואם שניהם אדומים וכו׳ עד ע״י השני הכל מלשון הרא״ש לשם ולפע״ד דהא דקאמר תלמודא למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה לאו למימרא דנתחלפו שניהם אלא דאי חליף החיצון ונמצא לבן א״נ הפנימי חליף ונמצא אדום וכן מ״ש הרמב״ם ס״פ ז׳ וז״ל וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לבן והפנימי אדום וכו׳ נמי רצונו לומר שנמצא העור החיצון שלו לבן או הפנימי אדום דוי״ו והפנימי הוא במקום או מיהו ל׳ רש״י שהבאתי לא משמע הכי אכן לענין הלכה נקטינן להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק ברוקח ובאו״ה שער נ״א וכ׳ מהרש״ל בהגהותיו הא דהרא״ש אוסר בשניהם אדומים או שניהם לבנים פי׳ בכולו אדום או בכולו לבן אבל במקצת לית לן בה ואם נתחלפה ברובה צ״ע עכ״ל ומלשון הרא״ש שכתב אבל כאן דכולו לקוי אין מתקיים ע״י השני ודאי משמע דוקא כולו אבל לא מקצתו מיהו ברובו הו״ל ככולו כמו בכל התורה. וצריך עיון במ״ש הר״ן ע״ש פרש״י דהא דקאמר דאי חליף טריפה היינו שנחלף הפנימי באדמימות וטריפה דאמרינן דרוסה היא כדאמר לקמן אשכח ביה תרי קורטי דדמא וטריפה וכ״כ בהגהת אשיר״י שיש פירושים אחרים בכתב בהן עוד פי׳ אחר שאם נתחלף הפנימי באדמימות טריפה וכן משמע בתוס׳ ר״י שירליא״ן שפירש לפני ר״י מא״ז א״כ אין להכשיר אפילו נתחלף במקצת אלא בנתחלף החיצון בלובן במקצת אבל בנתחלף הפנימי באדמימות במקצת ואפילו בקורט אחד טריפה דחיישינן לדרוסה ומשמע דאפילו לא איתחזת דהוה שום דורס ביניהו אלא הך ריעותא חזינן לפנינו דנתחלף הפנימי באדמימות חיישינן דנדרסה מהדורס דתלינן במצוי בין להקל בין להחמיר וכמו שיתבאר בסימן נ״ז בס״ד: והכי נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא אלא דלפ״ז צ״ע אם נמצא שהאדים הבשר כנגד בני מעיים דודאי חיישינן נמי לדרוסה דתלונן ריעותא זו ג״כ במצוי דלא שכיח כלל שיתאדם הבשר אלא ע״י דרוסה וכיון שהוא כנגד בני מעיים טריפה:

ט ה״ג וכיון שעור החיצון אדום אין לו בדיקה מבחוץ וכו׳ שם אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ״מ לספק דרוסה. ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה הוה קא בדיק לה רבה לושט מאבראי א״ל אביי והא מר הוא דקאמר ושט אין לו בדיקה אלא מבפנים אפכיה רבא ובדקיה ואשתכח עליה תרי קורטי דדמא וטרפה ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי ופירש״י וכ״כ הרי״ף והרא״ש דספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהדם אדום הוא ושט מבחוץ נמי אדום הוא ולא מינכר הילכך בעי בדיקה מבפנים שהוא לבן. וכתב עוד הרא״ש תימה היאך אנו סומכין להכשיר ע״י בדיקה מבפנים דילמא הארס הוא מבחוץ אלא שאינו ניכר וסופו לחלחל מבפנים ואין לומר דלא מיטרפא באדמימות שבחוץ עד שיאדימו גם מבפנים דלשון התלמוד דקאמר עד שיאדימו הסימנים עצמן משמע אפילו האדים מבחוץ לחוד טריפה ועוד אי לא מטרפינן באדמימות מבחוץ א״כ מאי קאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ הא פשיטא דכל מי שבא לבדוק יבדוק מיד מבפנים אפילו הו״ל בדיקה מבחוץ דלמה לו להטריח עצמו לבדוק מבחוץ מאחר שאפי׳ אם ימצא טפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיבדוק גם מבפנים ואם לא ימצא מבפנים טפת דם כשר אפי׳ אם ימצא בחוץ אלא ודאי דבטפת דם מבחוץ לחוד מיטרפא ולכך אשמעינן דאין לו בדיקה מבחוץ ואין לסמוך על בדיקת חוץ להכשיר אם לא ימצא שם טפת דם וצ״ל דבספק דרוסה הקילו להכשיר כשלא נמצא טפת דם מבפנים ולא חיישינן שמא יש טפה דם מבחוץ ואינו ניכר ועי״ל דברוב פעמים ניכר גם מבחוץ אלא שאין סומכין על בדיקת חוץ להכשיר משום דלפעמים מתחלחל הארס לפנים ואינו ניכר מבחוץ לפי שהוא אדום ולפיכך צריך לבדוק גם מבפנים שמא נתחלחל ולפ״ז אין סומכין על בדיקת פנים לחוד להכשיר משום דחיישינן שמא לא נתחלחל וניכר מבחוץ וצריך לבדוק מבפנים ומבחוץ לפי תירוץ זה ומה שקשה לפ״ז א״כ ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה מאי לחדודי לאביי הוא דבעא כיון דבעינן לבדוק מבפנים ומבחוץ י״ל דרבה היה בודק מבחוץ ועשה

כאלו לא היה רוצה לבדוק יותר לחדודי לאביי כך הם דברי הרא״ש למעיין בו אע״פ שאין זה לשונו וכ״כ ה״ר ירוחם שלפי תירוץ השני של הרא״ש צריך לבדוק מבפנים ומבחוץ אבל הר״ן ז״ל חלק ע״ז וס״ל הא דסומכין על בדיקת פנים להכשיר ה״ט משום דאפי׳ היה טיפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיאדים גם הפנימית ולא חיישינן שמא האדים גם הפנימי באותו צד שהוא דבוק לחיצון שמתוך שהקרום זך ולבן אם האדים כלל היה ניכר בצד פנימי שלו וצ״ל דמאי דקאמר אין לו בדיקה מבחוץ היינו לומר שלא נסמוך על בדיקת חוץ להכשיר כשלא נמצא בו טיפת דם דאפשר שיש בו טיפת דם ונתחלחל לפנים אלא שאינו ניכר מבחוץ מחמת אדמימותו הילכך צריך לבדוק גם מבפנים ואין ה״נ דבבדיקת פנים לחוד סגי לפי דעת הר״ן ואפי׳ היה ניכר מבחוץ טיפת דם אינו טריפה כשלא ניכר האדמומית מבפנים: וקשיא לי דממ״ש רבינו וכיצד יעשה וכו׳ ואח״כ מהפך הושט ובודקו מבפנים משמע דס״ל עיקר כתירוץ הראשון דהרא״ש דא״צ לבודקו מבחוץ דלמה לו להקל שהרי הרא״ש עצמו מסתפק וכתב שני התירוצים וקרוב לומר דתירוץ שני עיקר מדכתבו באחרונה משמע דכך היא מסקנתו ונראה דרבינו ראה בלישנא דתלמודא פרק השוחט (חולין דף כ״ח) בעובדא דההוא בר אווזא וכו׳ דקאמרינן נבדקיה לקנה ולישחטיה לקנה והדר לפכוה לושט ולבדקיה דמדלא הזכיר בדיקת חוץ אלמא דא״צ אלא לבדוק בפנים ומה״ט קא תפיס הרא״ש בקושיא בפשיטות דסומכין על בדיקת פנים בלחוד וכתב תמיה לי כיון דאין לו בדיקה מבחוץ היאך מכשרינן ליה על ידי בדיקה מבפנים וכו׳ וכתב וצריך לומר דהקילו בספק דרוסה וכו׳ ומ״ש וגם י״ל דרוב פעמים אפשר שיהא ניכר טיפת אדמומית הארס מבחוץ וכו׳ דמשמע דלפי י״ל זה השני דבעינן בדיקה מבפנים ומבחוץ צ״ל דלפי שיטת רש״י דפירש בהך עובדא דהבדיקה היתה משום נקב ולא משום ספח דרוסה ומ״ה א״צ לבדוק מבחוץ כיון דאין נקב ניכר מבחוץ אלא בפנים בלחוד צריך בדיקה וכשאין ניכר שם נקב שוב אין לחוש כלל אם כן לפ״ז בספק דרוסה צריך בדיקה מבפנים ומבחוץ לפי י״ל זה השני מטעם שכתב שמא אין הארס נתחלחל לפנים אבל לפי׳ ריב״א שם בתוספות דהך עובדא דפרק השוחט מיירי בספק דרוסה ואפי׳ הכי לא הצריכוה בדיקה מבחוץ אלא מבפנים בע״כ צריך לפרש דבספק דרוסה הקילו וכתירוץ הראשון וכיון דהרא״ש הסכים לפי׳ ריב״א כמו שיתבאר בסמוך בס״ד א״כ צ״ל דס״ל דתירוץ הראשון עיקר והכי משמע בשאר מחברים שלא הזכירו אלא בדיקת פנים וניחא השתא דרבינו גם כן כתב בסתם שיבדוק בפנים ולא הזכיר בדיקת חוץ:

י ומ״ש רבינו אין לו בדיקה בחוץ אצל דרוסה ולא כתב אצל ספק דרוסה כלשון התלמוד משום דס״ל כמסקנת הרא״ש דבודאי דרוסה נמי מהניא בדיקה כמ״ש בסימן נ״ז ולפ״ז הא דנקט תלמודא נ״מ לספק דרוסה לאו דוקא ספק דנ״מ נמי לודאי דרוסה אלא דאתא לאשמועינן דחוששין לספק דרוסה וכ״כ הר״ן:

יא וכיצד יעשה וכו׳ בפרק השוחט (חולין דף כ״ח) וכפירוש ריב״א שכתבו התוס׳ שם כתבתיו בסמוך:

יב ומ״ש ובעל העיטור כתב שגם אם בהמה היא וכו׳ כ״כ רש״י ז״ל ריש פא״ט (דף מ״ג) בעובדא דההוא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה וכ״כ הר״ן לשם כלשון רש״י וכ״כ עוד הר״ן ע״ש הרא״ה גבי ספק קניא ספק שונרא. ומה שהשיג רבינו ואמר ודבר קשה הוא וכו׳ גם התוס׳ חלקו אפירוש רש״י וכתבו דלפי׳ ריב״א בפרק השוחט כדלעיל א״א לבדוק הושט בספק דרוסה אף לאחר השחיטה ולפ״ז גם הרא״ש שהסכים לפי׳ ריב״א חולק ארש״י וב״ה הזה וכ״כ הר״י בשם הרשב״א גם ב״י כתב שכ״כ הרשב״א בת״ה והכי נקטינן ומיהו לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה כדלקמן בסי׳ נ״ז אף עוף אין לו תקנה:

יג ומ״ש ופי׳ רש״י דה״ה נמי לענין נקב וכו׳ כ״כ בפרק השוחט בעובדא דההוא בר אווזא (דף כ״ח) וכ״כ בריש פא״ט (דף מ״ג) אהא דאמר עולא ישב לו קוץ בושט וז״ל והכא לא איפשר למיבדקיה דנקב במשהו בעור חיצון של ושט לא מינכר עכ״ל ומשמע לי מפירושו זה דאפי׳ הנקב למקום ידוע וגם אינו מלוכלך בדם וכי הא דישב לו קוץ בושט אפי׳ הכי אין לו בדיקה מבחוץ והא דקשה אמאי קאמר בפא״ט נ״מ לספק דרוסה ולא נ״מ לספק נקובה יש לומר רבותא קמ״ל דאפי׳ ארס של דריסה שהוא מתפשט הרבה אינו ניכר מבחוץ וכל שכן נקב שאינו ניכר דכיון שהוא אדום א״א לבודקו למראית העין וכ״כ הר״ן פ׳ א״ט לפי פירש״י:

יד ומ״ש וא״א הרא״ש כתב שנקב ניכר בו מבחוץ וכו׳ כן נראה מדבריו בפרק השוחט שכתב פי׳ רש״י ופי׳ ריב״א וכתב על פי׳ ריב״א והשתא ניחא דקאמר עלה וכו׳ וכן משמע בפא״ט וכו׳ ולא כתב היאך יתיישב כל זה לפרש״י אלמא דס״ל דהלכה כריב״א וכ״כ בפא״ט להדיא גבי ישב לו קוץ בושט וז״ל ולמאי דפירש דוקא אדמומית הארס אינו ניכר עליו אבל נקב ניכר בו וכו׳ וכ״כ התוס׳ והסה״ת והסמ״ג והמרדכי והג״מ ספ״ה דה״ש דנקב ניכר אף בדבר אדום:

טו ומ״ש ויש מחלקים וכו׳ נראה דטעמייהו דמפרשים הך עובדא דפרק השוחט כפי׳ רש״י וקשיא להו אמאי לא קאמר נ״מ לספק נקובה ומתרצים דה״ט דאם הנקב במקום ידוע יש לו בדיקה מבחוץ אבל משום ספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ אפילו במקום ידוע וכ״כ הר״ן בפ׳ השוחט וכתב עוד

תירוץ אחר דכיון שצוארו מלא דם אין לו בדיקה אפי׳ לענין נקב מיהו מפרש״י משמע להדיא דאפי׳ במקום ידוע ואפי׳ אין שם דם נמי לא מהני בדיקה מבחוץ אפי׳ לענין נקב וכמ״ש בסמוך. ולענין הלכה יראה מדברי רבינו דמסקנתו כיש מחלקים ומה״ט כתב בסי׳ כ״ג בשחט העוף ושהה בו וכו׳ דשוחט הקנה לבדו והם דברי הרמב״ם בפ״ג מה״ש דמפרש הך עובדא דפרק השוחט כפירש״י דמיירי בספק ניקב דאין נקב ניכר מבחוץ ולכן אין היתר אלא בעוף דאלו להרא״ש אף בבהמה יש היתר לבדוק הושט מבחוץ וס״ל לרבינו דבכה״ג דהתחיל לשחוט ושהה הו״ל מקום שאינו ידוע כיון דושט גמיד ופשיט ואינו ידוע באיזה מקום בושט התחיל ושמא עשה נקב ולפיכך בבהמה אין לה תקנה ודוקא בישב לו קוץ בושט הוי הנקב במקום ידוע אבל לא בענין אחר וסברא זו דיש מחלקין לא אשכחן מאן דפליג עליה אלא רש״י והסכים עמו הרשב״א בחדושיו והביאו ב״י אבל מ״ש הרמב״ם בפ״ג מה״ש וכן הר״ר ירוחם שהגאונים כתבו כרש״י ושכן עיקר אין ראיה שהסכימו עם רש״י לכל דבריו שהרי בדבריהם מבואר דלא קאמרי אלא בצוארו מלוכלך אי נמי שחט ושהה שאין הספק במקום ידוע התם הוא דהסכימו לומר שאין לו בדיקה והכי ודאי נקטינן אבל במקום ידוע לא נתבאר בדבריהם ומסתברא דיש לו בדיקה והרוקח בסי׳ שפ״א כתב כן לענין דרוסה וז״ל ספק דרוסה בבהמה אין לה תקנה ואם נודע דריסתה ישחוט למעלה או למטה ואח״כ יבדוק מקום דריסתה עכ״ל ומ״מ נראה דאין להקל כנגד רש״י והרשב״א להתיר בבדיקה במקום ידוע וכבר התבאר דאין אנו בודקין אפי׳ בדוכתא דמהני בדיקה לכ״ע דאין אנו בקיאין בבדיקה. וז״ל מהרש״ל ומ״ש ויש מחלקים כשהנקב במקום ידוע וכו׳ פי׳ כפשוטו דמאחר שידוע המקום א״כ יעיינו היטב באותו המקום ויכולין להכיר הנקב אף מבחוץ וע״ז יש שחולקים בדבר ואומרים שלעולם אין לו בדיקה מבחוץ אבל היכא שידוע הנקב במקום אחד ורוצה לשחוט למעלה או למטה מאותו המקום ולהפוך אח״כ הושט ולבדוק דשפיר דמי וכן פסק בסמ״ק בהגה״ה ועיין בתשובת מהרי״ק שורש ל״ד אכן בענין דרוסה אין נראה לחלק כלל חדא מאחר שבית השחיטה מלוכלך בדם קשה לבדוק אחר קורט של ארס אפילו למעלה או למטה מבית השחיטה ועוד דאי אפשר לצמצם כל כך ולומר שלא דרס אלא במקום אחד יודע בושט דשמא ברגל השני או בצפורן אחר דרס אף למעלה או למטה אם כן אין לו בדיקה כלל לאותם מפרשים דס״ל דאין לו בדיקה לושט מבחוץ לענין דרוסה וכ״ש לפי מה שנכתב בסימן נ״ז דאין אנו בקיאין בבדיקה גבי דרוסה עכ״ל. ולפעד״נ דאף בנקב אין להקל לשחוט למעלה או למטה כדמוכח ממה שכתב הרמב״ם בפ״ג שכתב שחט העוף ושהה בו וכו׳ והביאו רבינו בסימן כ״ג ואפי׳ ליש מחלקים היכא שהנקב במקום ידוע וכו׳ מודו דבכה״ג מקרי מקום שאינו ידוע דמתוך שהושט גמיד ופשיט חיישינן שמא כשישחוט למעלה או למטה יפגע במקום הנקב ולא נקרא מקום ידוע אלא בישב לו קוץ וכבר כתבתי דאין להקל אפי׳ במקום ידוע כגון שישב לו קוץ ודברי מהרי״ק והגה״ת אשיר״י יתבאר בסמוך בס״ד:

טז עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם וכו׳ עובדא דההוא בר אווזא בפרק השוחט (חולין דף כ״ח) הבאתיו בסמוך:

יז ומ״ש פי׳ רבינו שלמה שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר וכו׳ קשה דמלשון זה שאמר לבדוק כל הצואר משמע דבבדיקת הצואר בלחוד הוי סגי לספק דרוסה כגון שראו שחתול רודף אחריו והרי התוס׳ והרא״ש בפרק השוחט כתבו להדיא דבעי בדיקה כנגד כל החלל (ויש מגיהין לבדוק כל החלל) ולי נראה דא״צ להגיה דאף על פי דגם רבינו ס״ל דבעי בדיקה כנגד כל החלל מה שלא הזכיר כי אם הצואר הכי קאמר דלא חיישינן לספק דרוסה ולומר כיון דצריך בדיקה כנגד כל החלל אם כן בע״כ צריך לבדוק בצואר כנגד כל הצואר אלא אפי׳ כנגד כל הצואר בלחוד א״צ בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך לבד ע״י שישחוט הקנה לבדו בעוף ואח״כ יהפוך הושט ויבדוק כנגד מקום המלוכלך בלבד. ועוד נראה והוא העיקר דרבינו כאן נמשך אחר דברי התוס׳ והרא״ש בפא״ט דכתבו דאף לפירש״י היכא שניכר מקום הדריסה א״צ לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד ומ״ה כתב כאן בדברי רש״י דמשום דריסה לא בעי בדיקה אלא כנגד הצואר ומה שקשה ממ״ש התוס׳ והרא״ש בפרק השוחט דבעיא בדיקה כנגד כל החלל יתבאר בסימן נ״ז בס״ד:

יח ומ״ש רבינו וריב״א פי׳ שא״צ בדיקה כלל משמע דה״ק דאף משום ספק נקובה א״צ בדיקה כלל דאע״פ שהוכה בקנה לא חיישינן שמא ניקב הושט ומכ״ש דא״צ בדיקה משום ספק דרוסה דתלינן לקולא דבקנה ועץ הוכה והא דקאמר בגמרא בההיא עובדא דבעי בדיקה אינו אלא משום ספק דרוסה ומיירי כגון שראו שחתול רודף אחריו כדכתב הרא״ש לפי׳ ריב״א אבל רבינו לא מיירי בחתול רודף אחריו ומ״ה כתב עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם כלומר ולא ידענו מה היה לו בכי הא לא צריך בדיקה כלל לפי׳ ריב״א וכ״כ ה״ר ירוחם והמרדכי בשם התוס׳ דלריב״א לא חיישינן לשמא ניקב ואין חילוק בין עוף לבהמה. מיהו בתוס׳ שלנו וכן בסה״ת מבואר דאף לפי׳ ריב״א צריך בדיקה משום נקב אלא שיש לו בדיקה אף מבחוץ קאמר דאין נכון לפרש אימור קניא וא״צ בדיקה כלל כי מה טעם יהיה זה שלא נחוש שמא נקב הקוץ הסימנים כך פי׳ ר״י בר שמואל ז״ל ועוד האריך וכ״כ בסמ״ג ובהג״מ ספ״ה דה״ש. ואפשר ליישב דהרא״ש ודעימיה לא פליגי אהא דכתבו הני רבוואתא אלא ס״ל לפי׳ ריב״א דלא צריכה בדיקה משום נקב אלא היכא דחזינן לקוץ שניקב לחלל מבפנים וכדאיתא בפרק א״ט בקוץ עד שתינקב לחלל אלמא להדיא דכל היכא שלא ניקב עד לחלל מבפנים ממש אלא שצוארו מלוכלך לא חיישינן שמא ניקב לחלל ושמא ניקב אבר שנקובתו במשהו דהו״ל ס״ס ודבר זה יתבאר בסימן נ״ז בס״ד: ולענין הלכה נקטינן

כהני רבתא דס״ל דאף בצוארו מלוכלך חיישינן לנקב לדברי הכל וצריך בדיקה משום נקב ונקטינן נמי דנקב אין לו בדיקה מבחוץ וכפרש״י ולכן אין היתר לבהמה כשצוארה מלוכלך בדם אבל בעוף יש היתר לבדוק הקנה כו׳ וכל זה מדינא אבל בהגהת אשיר״י משם הא״ז כתב דכל עוף דממסמס קועיה דמא אני אוסרו דאין אנו בקיאין בבדיקת הושט והכי נהוג והא דכתב ב״י דהיינו דוקא לבה״ג אבל לדעת רש״י שיתבאר בסי׳ נ״ז האידנא נמי אית ליה בדיקה עכ״ל לפעד״נ דלא כתב כך רש״י אלא בנפולה ושבורה ודרסה שבדיקתה אינו אחר נקב משהו אלא אחר ריסוק אברים או נשתנו אי נמי ימצא קורט ארס אבל אחר נקב דק וכל שהוא מודה רש״י דאין לו בדיקה בדורות הללו ומ״ש רש״י גבי ישב לקוץ דנקב משהו לא מינכר בעור חיצון של ושט דמשמע דבפנים מינכר אפי׳ נקב משהו היינו דוקא כשהנקב במקום ידוע כמו ישב לו קוץ אבל כשהצואר מלוכלך בדם דבעי בדיקה בכל אורך הושט וברחבו אין לנו לסמוך על בדיקתינו וכ״כ הרא״ש בפא״ט בקוץ עד שתינקב לחלל פרש״י ואין לו בדיקה כי הנקב דק וספק קניא דלעיל דאית ליה בדיקת קנה הוא גדול מקוץ ועוד למעלה א״צ לבדוק אלא הושט אבל הכא צריך לבדוק הכרס וכו׳ משמע דלפירושא קמא אין חילוק אלא בין קנה לקוץ ובקוץ אפי׳ כשא״צ לבדוק אלא הושט בלחוד אין לו בדיקה אפילו בפנים אא״כ בישב לו קוץ דהנקב במקום ידוע ודלא כמהרש״ל שכתב להקל לשחוט למעלה או למטה כמ״ש לשונו בסמוך וכתב עוד על מ״ש א״ז שאין בדיקה לושט כלל לא נהירא כי אף בה״ג לא אמר שאין לו בדיקה אלא גבי דרוסה אבל לא לגבי נקב בפרט כשהוא במקום ידוע כדפי׳ עכ״ל ולפע״ד דצואר מלוכלך הוי מקום שאינו ידוע איידי דגמיד ופשיט וכו׳ כדפי׳ וכ״כ ב״י לעיל בסימן כ״ג ועוד דיותר קשה הוא לבדוק אחר נקב דק וכל שהו מלבדוק אחר קורט ארס שהוא מתפשט והרב ז״ל מהפך הסברא ומי ישמע לו להקל ע״כ אין לשנות המנהג ולהקל חלילה ואף הרב ז״ל חזר בו בהגהותיו לשחיטות מהרי״ו שכתב וז״ל אע״פ שבי״ד וכן שאר פוסקים כתוב שאם הי׳ עוף יחזור וישחוט הקנה וכו׳ היינו לדידהו שהיו בקיאין וכו׳ אבל אנו אין לנו לסמוך ע״ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר״י קולון עכ״ל והיתירא דשור כתבתי בסוף סימן כ״ג דאינו אלא בשלא יצא דם וכ״כ בהגה״ת סמ״ק שבידינו היום בסימן קנ״ז שכך הורה רבי׳ פרץ בב״ה בקורביי״ל וכ״כ בכל בו פ״ג מה״ש ע״ש ודלא כמ״ש מהרי״ק בשם הגהת סמ״ק להתיר לשחוט למעלה או למטה אלא אין היתר אלא בשור שעורו עב ולא חתך אלא מקצת עובי העור וגם לא יצא דם דאיכא תרתי לטיבותא אבל חתך כל עובי העור אפי׳ לא יצא דם או יצא דם אפי׳ לא חתך אלא מקצת עובי העור אסור וכמ״ש לעיל ס״ס כ״ג גם שם קבעתי הלכה בתלישת נוצות ויצא דם דיש להקל בהפסד מרובה או לעני או לכבוד שבת וזה כשהתרנגולים נושכים זה את זה ויצא טיפת דם כנגד מקום הושט יש להורות כדין תלישת הנוצות ויצא דם וכ״ש שדין זה נוהג כשנראה ריעותא כנגד מקום הסימנים כגון שנקרע העור ויצא דם ונעשה עליו גלד שחין דאיכא לחוש לקוץ או דקירת חץ ושאר כלי ברזל וניקב הושט אבל אם אינו אלא נפוח סביב הסימנים לא חיישינן לנקובת הושט אלא תולין דמחמת חולי הוא ואפי׳ נצרר שם דם לית לן בה: כתב הרב בהגהת ש״ע הא דניקב א׳ משני עורות של ושט כשר היינו דוקא בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע״י קוץ אפי׳ לא ניקב רק הפנימי טריפה דחיישינן שמא נקב גם החיצון ושט אין לו בדיקה מבחוץ עכ״ל והם דברי הרא״ש גבי ישב לו קוץ בושט שכך צ״ל לפי דעת רש״י וכ״כ התוספות והר״ן ושאר מחברים אלא שמדבריהם משמע דבניקב החיצון אפילו יש לחוש שניקב על ידי קוץ כשר דלא חיישינן שמא ניקב גם הפנימי דכיון שהפנימי הוא לבן יש לו בדיקה בין לענין נקב בין לענין דריסה וזה הפך מ״ש בהגה״ה זו אפי׳ לא ניקב רק הפנימי טריפה וכו׳ דמשמע ואצ״ל אם לא ניקב רק החיצון דטריפה. ונראה ליישב שלמד כך ממ״ש או״ה כלל נ״א סי׳ כ״ד שכתב בניקב החיצון על ידי קוץ טריפה ממה נפשך מהיכא אתי הקוץ דאי מצד פנים א״כ כבר ניקבו שני העורות ועלה קרום על המכה בפנים ואינו ניכר ואם בא דרך חוץ חיישינן שמא כבר ניקבו הדקין או הכרס ושוב חזר ונכנס בושט מבחוץ ולא תלינן לומר שנכנסה דרך הגרגרת כשלא נראה בה ריעותא דרוב בליעות דרך הושט ולפעד״נ דחששא רחוקה היא דהקוץ ניקב הכרס וכו׳ ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דחיישינן להא דהתם כך היא מהלכה מלמעלה למטה אבל כאן ודאי מסתברא דהקוץ נכנס מבחוץ ולא נקב רק עור החיצון לבדו שהרי בפנים לא נראה ריעותא מיהו למאי שקבענו ההלכה דאין אנו בקיאין לבדוק אף מבפנים א״כ אין חילוק דאפי׳ היכא שניכר מבחוץ שהי׳ ניקב ע״י קוץ נמי חיישינן שמא ניקב גם הפנימי וטרפה מספק:

יט אמר עולא וכו׳ רפא״ט דף מ״ג ואמרינן בגמרא ולעולא מ״ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה פי׳ ולהכי אין חוששין לשמא הבריא וכתב הרא״ש דרב אלפס פסק דלא כעולא דכיון דקי״ל חוששין לספק דרוסה חוששין נמי לשמא הבריא וכתב רבי׳ שזו היא דעת רוב פוסקים הרי״ף והרמב״ם וסמ״ג וסמ״ק והרשב״א ותוס׳ שאנץ כולם פסקו דלא כעולא וכן הוא בתוס׳ שלנו זולתי ראב״ן וסה״ת וכך הסכים הרא״ש דהלכה כעולא וראיה ממחט שנמצא בעובי ב״ה דמצד אחד כשירה ולא חיישינן שמא הבריא ולא דמי לדרוסה ותלמודא לא חש לחלק וכו׳ ע״כ:

כ ומ״ש ופירש״י הבריא נקב וכו׳ נראה דנ״מ בין הפירושים דאם פירש הבריא ניקב א״כ אף למאן דפסק חוששין שמא ניקב מתכשר בבדיקה למאן דס״ל דנקב יש לו בדיקה אף מבחוץ ואף לפירש״י דאין לו בדיקה מבחוץ ואף בישב לו קוץ דהנקב במקום ידוע נמי אין לו בדיקה מבחוץ אפי׳ הכי היכא דישב לו קוץ מבחוץ קודם שחיטה אם הוא עוף קורע העור ולוקח הקנה ושוחטו לבדו ואח״כ הופכו לושט ובודקו מבפנים ואם אינו מוצא נקב

כשר אבל לי״מ דהבריא מלשון בריא ונתרפא אם כן למאן דפסק חוששין לא מתכשר בשום בדיקה בין ישב לו מבפנים בין ישב לו מבחוץ. מיהו למאן דפסק כעולא ליכא נפקותא בין הפירושים דכיון דאין חוששין אף בדיקה א״צ כי היכי דא״צ בדיקה למאן דאמר אין חוששין לספק דרוסה וכך מבואר מדברי הרא״ש דמפרש דפריך ומ״ש מספק דרוסה דמצרכינן בדיקה והכא קאמר עולא אין חוששין דאפילו בדיקה א״צ ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וא״צ בדיקה אף לספק דרוסה ועוד דמדמי ליה למחט שנמצא בעובי ב״ה מצד אחד דכשרה בלא בדיקה ואיכא לתמוה בדברי ה״ר ירוחם שכתב דלי״מ שמא ניקב ועלה בו קרום למי שפסק כעולא אין חוששין וסגי בבדיקה דאלמא דבדיקה מיהא צריך והא ליתא וצ״ע:

כא ומ״ש וכ״כ הרב רבינו משה בר מיימוני ה״ז ספק נבלה בפ״ג מה״ש וכבר כתבתי בתחלת סימן זה דנקובת הושט אם נשחטה ה״ז נבילה וכאן מיירי בנשחטה אלא דספק אם ניקב הילכך הוי ספק נבילה:

כב ומ״ש ודוקא שנמצא הקוץ תחוב בושט כו׳ ג״ז מדברי הרב רבינו משה בר מיי׳ והוא מימרא דרב כהנא לשם וכתב הסמ״ק דוקא שאינה תחובה כלל אבל אם נתחב בתוכו אפי׳ במקצת טריפה:

כג והראב״ן פסק כעולא וכו׳ פי׳ ובכל ענין אפי׳ נמצא קורט דם סביב הקוץ כי היכי דאמרינן במחט שנמצא בעובי ב״ה מצד אחד דכשר אפי׳ איכא קורט דם מבפנים כדלקמן בסוף סימן מ״ח:

כד ומ״ש ואפילו לדבריו וכו׳ טעמו דהכי אמרינן גבי מחט שנמצא בעובי ב״ה וכדלקמן בס״ס מ״ח ומיהו בנמצא לארכו של וושט או לרחבו ואינו תחוב בו כלל משמע דכשירה אפי׳ איכא קורט דם מבחוץ אבל בהג״מ פ״ג בשם ר״י כתב דבדאיכא קורט דם בחוץ ודאי ניקב החיצון ואפשר דר״י נמשך לדעתו דאין הלכה כעולא וחוששין לשמא הבריא כשתחוב בו ואיכא קורט דם מבפנים לפ״ז באינו תחוב ואיכא קורט דם מבחוץ נמי חוששין אבל להראב״ן דמיקל ומכשיר בתחוב בו היכא דאיכא קורט דם מבפנים הכי נמי דמכשיר באינו תחוב בו ואיכא קורט דם מבחוץ ולא מטרפינן לה אלא בדאיכא תרתי לריעותא תחוב בו וקורט דם מבחוץ ואין להקשות הלא אין קורט דם ניכר בושט מבחוץ כיון שהוא אדום דאע״פ שאין סומכין להכשיר בבדיקת חוץ אם לא נמצא שם קורט דם מ״מ אם נמצא שם קורט דם ונראה וניכר שאין זה אדמומית של עור הושט בע״כ דטריפה הוא דקורט דם מעיד עליה בנקב. ואיכא למידק אפירש״י שכתב ז״ל ישב לו קוץ כגון שאכלו קוץ ונתחב לתוך הושט ואינו נראה נקובתו מבחוץ וקורט דם אין בה בפנים עכ״ל דאמאי לא פי׳ דמיירי נמי בישב לו מבחוץ דאין לפרש דאפי׳ בפנים דאיכא למימר מבחוץ אתאי ונקב אין חוששין וכל שכן מבחוץ דאין חוששין דלשון רש״י שכתב כגון שאכלה וכו׳ משמע ודאי דוקא בכה״ג ונראה דפירש כן משום דאסיקנא ישב איתמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא דכולהו חיוי ברייתא קוצי אכלן אלמא דמיירי בישב לו קוץ מבפנים והתם הוא דאין חוששין דלא הו״ל ריעותא כיון דדרך אכילה ישב לו הקוץ ולא נתחב בכח אבל מבחוץ שנתחב בכח מודה עולא דחוששין. מיהו קשה אמה שפירש״י קורט דם אין בה בפנים דמשמע דאם יש בה קורט דם בפנים מודה עולא דחוששין וכ״כ המרדכי משמו קשה מנ״ל לרש״י שלא לפרש דאפי׳ אית בה קורט דם מבפנים אין חוששין וכמו שכתבו התוספות ועוד דמ״ש ממחט שנמצא בעובי ב״ה דאי משום דאינו עב כעובי ב״ה חוששין טפי א״כ אפי׳ כי ליכא קורט דם נמי ליחוש שמא הבריא כיון דאינו עב. ונלפע״ד דרש״י נמי ס״ל דמדינא לעולא אין חוששין אפילו אית בה קורט דם בפנים דאינו מעלה ולא מוריד כיון דלית בה קורט דם מבחוץ אלא לפי דלעולא דקאמר אין חוששין שמא הבריא אלמא דבהבריא דהיינו דניקב מעבר לעבר טריפה ולשם ודאי טריפה אפי׳ ליכא קורט דם כלל דלא תלינן לקולא דלאחר שחיטה ניקב כמו גבי המסס ובית הכוסות דשאני ושט דתלינן דאוכלין ומשקין שטפוהו לדם מבפנים שהרי ניקב לפניך משני צדדין ולכך פי׳ רש״י דהא דקאמר עולא אין חוששין שמא הבריא מיירי באין בה קורט דם מבכנים לאורויי דבהבריא טריפה אפי׳ אין בה קורט דם כלל ועוד דהסוגיא דקאמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא מוכחת דעולא מיירי בדלית בה קורט דם בפנים דאי אית בה קורט דם אפילו נמצאת איצטריכא ליה וכן כתב הרשב״א והר״ן ולפעד״נ דאף התוס׳ לא באו לחלוק אפרש״י אלא שבאו לפרש דאע״ג דרש״י פי׳ כך לפי משמעות הסוגיא דמיירי באין בה קורט דם בפנים מכל מקום נראה דמדינא אין לחוש אפי׳ אם יש מבפנים אם אין קורט דם מבחוץ וגם רש״י מודה בכך ודלא כהמרדכי והר״ן דכתבו מחלוקת בין רש״י ותוספות בדבר זה כנ״ל. ועי״ל דרש״י מפרש דוקא דאין בו קורט דם בפנים אבל אית בה קורט דם מבפנים מודה עולא דחוששין שמא הבריא וכמו שהבינו המרדכי והרשב״א והר״ן מפירושו ומה שקשה מאי שנא מבית הכוסות יש לחלק דדוקא ב״ה דמינח נייחא לא חיישינן בדאיכא טיפת דם מבפנים דילמא מחיים נקבה מב׳ צדדים והמחט חזרה לאחור דלמה תחזור לאחור אדרבה האוכלין ומשקין דוחקין המחט לחוץ אבל ושט איידי דגמדא ופשטא פירש מתוך שמותחת צוארה אילך ואילך בכל שעה חזרה המחט לאחור חיישינן דמחיים נקבה שני הצדדין וחזרה לאחור אבל בדליכא טיפת דם אפילו בפנים דאיכא למימר דלא ניקבה מחיים אלא לאחר שחיטה ניקב הוה ליה ס״ס ואמרינן אפי׳ אם תמצא לומר דניקבה מחיים אפי׳ הכי לא ניקבה לחוץ. והשתא לפרש״י אף להראב״ן דפסק כעולא אי איכא קורט דם מבפנים נמי טריפה אבל רבינו נמשך אחר דעת התוס׳

והרא״ש שמדמין קוץ שישב לו בושט למחט שנמצא בעובי ב״ה דאם לא נמצא קורט דם בחוץ אף על פי שנמצא בפנים כשרה מיהו בניקב מעבר לעבר ודאי דטרפה אליבא דכ״ע אפילו כי ליכא קורט דם אף מבפנים דלא דמי לב״ה דתלינן דלאחר שחיטה עבר המחט וניקב דהתם ה״ט דאי איתא דמחיים עבר קורט דם הוה משתכח ביה אבל בושט אימא אוכלין ומשקין שטפוהו לדם והעבירוהו ולענין הלכה פסק ב״י כדברי כולם להחמיר באיסורא דאורייתא דהיינו דחוששין שמא הבריא דלא כעולא וכהך פירושא דמפרש שמא ניקב מעבר לעבר וחזר ונתרפא שעלה עליו קרום ולפיכך לא מהני ליה בדיקה וטרפה אפילו כי ליכא קורט דם אפילו מבפנים כפרש״י וההולכים בשיטתו אבל הרב בהגהת ש״ע כתב וז״ל ויש מכשירין אם אין קורט מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא וכן נוהגים להקל בעירנו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהן שומן שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הוושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה ונהגו להקל בישב לו קוץ בוושט אם אינו נקוב מב׳ צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא עכ״ל ותחלה איכא להקשות מדידיה אדידיה דכאן כתב ונהגו להקל בישב לו קוץ בוושט אם אינו נקוב מב׳ צדדין וכו׳ וקודם לזה כתב דאין אנו בקיאין לבדוק בנקב כל שהוא שע״י קוץ ולכן אם יש לחוש שניקב ע״י קוץ טריפה אפילו לא ניקב רק עור אחד חצון או פנימי. ויש ליישב דמ״ש תחלה הוא לפי דעת רוב פוסקים דחוששין שמא הבריא וכאן כתב לפי מנהג עירו שנהגו להקל כהראב״ן והרא״ש דאין חוששין לשמא הבריא וא״צ בדיקה כלל דלפי זה אם אינו ניקב לפנינו משני צדדין וגם אין בו טיפת דם מבחוץ מכשירינן לה בלא בדיקה ואין ספק דמ״ש ונהגו להקל וכו׳ אם אינו נקוב מב׳ צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ט״ס הוא וצ״ל אם אינו נקוב מב׳ צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ דתרתי בעינן כדי להקל וכך ראיתי שכתב בספר דרכי משה שלו עוד נראה לומר והוא העיקר דאף למאן דפסק כעולא להקל בישב לו קוץ הבו דלא להוסיף עלה דדוקא בישב לו קוץ דאיכא למימר אי איתא דניקב מעבר לעבר היה ניכר הילכך אין חוששין וכדאמרינן גבי המסס וב״ה בלא ישב לו קוץ אלא מצא נקב בפנים ויש לחוש שניקב ע״י קוץ תלינן דאי הוה הקוץ תחוב לפנינו היה ניקב לחוץ וחילוק זה כתב הרא״ש גופיה גבי הא דעולא והשתא ההג״ה שכתב בתחילה לאיסור אתי שפיר אף למאן דפסק כעולא ומכשיר בישב לו קוץ דכאן מדבר בדלא ישב לו קוץ ומשום הכי נקטינן לאיסור ואע״ג דהרא״ש פוסק כראב״ן וס״ל דנקב יש לו בדיקה אפילו מבחוץ וכ״ש בפנים מ״מ שאר גדולים דפוסקים כעולא לא ס״ל בהא כהרא״ש אלא ס״ל כהגהת אשיר״י בשם א״ו דאין אנו בקיאין בבדיקה והכי נהוג ולפיכך אף על פי שנהגו להקל בישב לו קוץ כיון דאין חוששין וא״צ בדיקה מ״מ כשמוצאין נקב בלא קוץ יש לחוש שמא ניקב מעבר לעבר וצריך בדיקה וכיון דאין לו בדיקה בדורות הללו אסורה אבל עוד קשיא לו טובא במ״ש הרב שנהגו להקל בעירו באותן אווזות שמלעיטין דשכיח בהו נקובת קוץ יותר מסרכת הריאה וכאשר הוא האמת דצריך לבדוק בוושט אם יש שם ריעותא דנקובת הקוץ וכתב שנהגו להקל כהראב״ן אם אינו נקוב מב׳ צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ וקשה א״כ היאך כתב אח״כ ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא וכו׳ דכיון דשכיחא הך ריעותא יותר מסרכות הריאה א״כ אין לסמוך ארובא ואסורה לאכול בלא בדיקה כי היכי דהבהמה אסורה לאכול אם לא בדקו הריאה ולא סמכינן ארובא וכדעת בה״ג וראב״ן ור״י הלוי ואם באנו להקל כהראב״ן להכשיר בישב לו קוץ ולהקל גם כן לסמוך ארובא שלא להצריך בדיקה כגדולים שנחלקו עלהראב״ן היכא דלא בדקו הריאה וכדלקמן בתחילת סי׳ ל״ט הו״ל תרי קולי דקא סתרן אהדדי ועוד נראה לפע״ד דאף הראב״ן ודעימיה דפסקו כעולא אינו אלא בישב לו קוץ בוושט דרך אכילה וה״ה למחט שבלעה דרך אכילתה דלא נתחב בכח וכדמוכח מפי׳ רש״י אבל הני אווזות דמלעיטין אותן בשבולת שועל או בקיטנית כגון היר״ז קודם שהסירו הקליפה וטטרק״א דנוקב ונתחב בוושט בפנים בכח פשיטא דאפי׳ לעולא חוששין שמא הבריב ולא מהני ליה בדיקה לדידן דלא בקיאין בבדיקה ותו דאף מדברי הרב נראה דלא ישר בעיניו המנהג להקל בזה שהרי כתב ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ע״כ נראה דאין להקל כלל ואף בקראקא נהגו עכשיו לפסוק דחוששין שמא הבריא בישב לו שבולת שועל וכיוצא בו מה שנוקב דטרפה וכל שכן לאותן שמלעיטין האווזות בלחם שעורים יבש בתנור ועגולות כענבה דשכיח הוא שער הפנימי של ווושט נתקלקל ונעשה בו כמין חטטין ע״י שדוחקין הלחמין העגולים היבשים זה אחר זה ונוקב דאיכא למימר אילו היו הלחמין הללו תחובים לפנינו בוושט היה ניכר שניקב משני צדדין כי היכי דאמרי׳ בניכר שהנקב בא ע״י קוץ ולא ישב לו קוץ בפנינו דאפי׳ לעולא חוששין שמא הבריא וטרפה כדפי׳ והמורה כדיישר חיליה לבטל הלעטה זו מקרב בני ישראל ולהחרים על זה שלא ילעטו האווזות ולא יבאו להקל באיסור דאורייתא תע״ב כי רבים מקילין עצמן ולא יבואו להראות הריעותא לפני המורה. ונכשלים באיסור תורה וחללים רבים יפילו הבורה:

כה כתב ר״ח נפרד הושט מהקנה וכו׳ כ״כ התוס׳ בפא״ט (ד׳ מ״ד) אהא דאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טרפה דר״ח מפרש שנפרד הוושט מהקנה וכו׳ וכן כתבו הסמ״ג והר״ן וכך פי׳ הרא״ש דברי הרי״ף וע״ל בסי׳ כ״ח בהלכות עיקור:

כו בעוף מחובר הזפק וכו׳ משנה פא״ט (דף נ״ו) ואלו כשרות ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל ובגמרא איבעיא לן בטרפות ובזפק ונחלקו בגירסא דהך איבעיא דלגירסת רש״י וכן לגירסת הרא״ש והתוס׳ איבעיא לן אם הלכה כר׳ בזפק אם לאו ולא איפשיטא והדרינן לכללן דהלכה כת״ק וכן נראה מדברי

הרי״ף שהביא המשנה כצורתה אלמא דליתא לדרבי וכן פסק הרמב״ם בפ״ו מה״ש וכ״כ הסמ״ג והסמ״ק וה״ר ירוחם והכלבו והרוקח וכך הסכים הרשב״א ז״ל וכ״כ או״ה ושכן כתב הא״ז וכ״כ המרדכי דניטל הזפק טרפה מדנשאר בתיקו והכי קי״ל עכ״ל אבל הר״ן ז״ל כתב גירסא אחרת דבזפק לא קא מיבעיא לן דודאי הורו בה להיתירא כרבי ונראה שזהו דעת בעל העיטור:

כז ואיזהו גגו כל שנמתח עמו וכו׳ זהו לשון הרשב״א בת״ה ובגמרא אריב״ל גגו של זפק נידון כווושט היכא א״ר ביבי בר אביי כל שנמתח עמו ומשמע מפי׳ רש״י דה״ק ממקום שהוא נמשך בלא משיכת היד אלא הולך ומתקצר מן הזפק לצד הוושט זהו גגו והקשה במרדכי דא״כ הוה ליה למימר הנמתח מעמו דהא אזפק קאי מה שנמתח מן הזפק והולך ומיצר ולכן פירש ריב״א דאמתיחת הוושט קאי כלומר כשמושך הושט בידו האחד ובידו השני את המעיים היוצא לצד הקרקבן כל מה שימתח מן הזפק עמו של הוושט וכן לדקין נידונין כווושט וכמעי ליטרף במשהו וכו׳ וכתב בספר א״ז שזה הפי׳ קיבל אביו מראבי״ה שקיבל מרבי׳ יואל אביו שקיבל מריב״ם שקיב״ל מריב״א וכתב ראבי״ה באביאסף ולהאי פירושא הוי חומרא טפי עד כאן לשונו מיהו ברמב״ם ובסמ״ג התיישב הקושיא שהקשו על פרש״י שכתבו וז״ל ואיזהו גגו של זפק זה שימתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו וכו׳ עכ״ל דלפ״ז לא יהא פי׳ כל שנמתח מעצמו מן הזפק בלחוד אלא אף במה שיהא נמתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו דאז נמתח יותר וכל מה שנמתח עם הוושט הוי גגו של זפק וכן נראה מדברי הרי״ף גם מהרש״ל השיג על פי׳ ריב״א ואמר דבטלה קבלתו נגד כל אלו הגאונים הרי״ף והרמב״ם ורש״י ורבינו ומכל מקום מי שנזהר בשאר חומרות ראוי שיחמיר על עצמו אבל חלילה שיטריף לאחרים עכ״ד:

כח ומ״ש אבל כתוב בתשובת הגאונים וכו׳ כהב הרשב״א שראייתם אינה נכונה בעיניו דדילמא רבי דוקא בשניטל למטה מן הגג והגג קיים עכ״ל וכתב ב״י ולי נראה דטעמן של גאונים דכיון דאיכא מקום דאפילו ניקב טרפה סברא רחוקה היא לומר דבמקום אחר כשרה אפילו ניטל עכ״ל יש להקשות מדאשכחן בטחול דטרפה בדניקב בסומכיה וכשרה בניטל וי״ל דשאני טחול כשניטל כולו לא כאיב לה ובניקב כאיב לה אבל זפק דאף בניטל כאיב לה ואפילו לא ניטל אלא מקצתו כ״ש בניטל כולו בהא ודאי אמרינן כיון דטרפה בניקב כ״ש בניטל דכאיב לה טפי ויש ראיה לזה מבשר החופה את רוב הכרס ע״ל בסימן מ״ח אבל אין לפרש דראייתם כיון דבע״כ לאו בניטל למטה מן הגג והגג קיים קאמר דא״כ המאכל יורד לחלל הגוף ואין לו תקנה אלא בשניטל למעלה בסמוך לגג והו״ל כאילו ניקב הגג דבין הגג ובין הזפק אינו כלום אפילו כחוט השערה הא ודאי לאו ראיה היא דאיכא למימר דרבי איירי בניטל מן הצדדין בענין שאין המאכל יורד לחלל הגוף וג״כ לא נגע כלל בגג הלכך צריך לפרש ראיית הגאונים כמו שפי׳ ב״י וכדאמרן. כתוב בסוף ש״ד דאותו בשר שלמעלה מן הקרקבן עומד בספק אם הוא מן הזפק או מן הקרקבן ומהרש״ל כתב בא״ו שלו דדינו כקרקבן ע״ש וכן פסק הרב בהגהת ש״ע: כתב ה״ר ירוחם די״מ שם ניטל הוושט טרפה דכל אבר שאם ניקב טריפה ה״ה אם ניטל חוץ מן הטחול עכ״ל. והם דברי התוספות רפא״ט וכ״כ הר״ן לשם דכל הנקובים דקחשיב התם דטריפה כ״ש ניטל ומטעם זה נמי מטרפים לה כשיש לו ב׳ וושטים או ב׳ קנים דכל יתר כנטול דמי וכן פסק הרא״ש בתשובה כלל עשרים סימן תשיעי:

סימן לד

א גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה טריפה משנה רפא״ט נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ואע״ג דבפ׳ השוחט (חולין דף לב) אסיקנא דפסוקת הגרגרת נבלה היא ולא טריפה וכן פסק הרמב״ם בפ״ג מה״ש היינו דוקא בנשחטה שאז עיקר איסורו משום טריפה וכדכתבו התוס׳ לשם ורבינו איירי כאן בקודם שחיטה דהויא טריפה ולאסור חלבה וביצתה אי נמי לבשר הפורש ממנה בעודה חיה דלוקה משום טריפה ועיין בריש סימן ל״ג מה שכתבתי בזה:

ב ומ״ש רוב חללה שם (דף מ״ד) פליגי בה אמוראי וקאמר דרבה בב״ח עבד עובדא בדקה ברוב חללה ואכשרה וזבין מיניה בישרא וכו׳. ופסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם והרשב״א והר״ר ירוחם דהכי הילכתא ודלא כדמשמע מדברי סה״ת והסמ״ג שכתבו פסוקת הגרגרת נחלקו האמוראים אם צריך רוב חללה או די ברוב עביה עם חללה דנראה שדעתם לומר דכיון דלא איפסיקא בהדיא דבעינן רוב חללה וחזינן נמי דרב גופיה דאמר ברוב חללה לענין מעשה לא אמר בה לא איסור ולא היתר הלכך ספיקא הוי ואזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא להטריף ברוב עוביה כך נראה מדבריהם ולא קי״ל כוותייהו אלא כרוב פוסקים דלא מיטרפא פסוקת הגרגרת אלא בדנפסקה ברוב חללה:

ג ומ״ש במקום הראוי לישחט כתב ב״י היינו לאפוקי שלא במקום שחיטה לצד מטה דשם נקובתו במשהו אבל שלא במקום שחיטה לצד מעלה שיעור פסיקתו ברוב כמו במקום שחיטה עכ״ל והכי משמע ודאי מדסתמו בברייתא ואמרי פסוקת הגרגרת ברובא דמשמע דכל מה שנקרא גרגרת פסוקתה ברובא והכי משמע בפ״ק בפלוגתא דהגרים שליש וכו׳ דלא אשתמיט להכשיר בהגרים שני שלישים ואח״כ שחט הכשר שחיטה במקום הראוי לשחוט

והיינו משום דלא עדיף מפסוקת הגרגרת דטריפה וכ״כ רש״י בהדיא רפא״ט (דף מ״ד) בהא דקאמר לא תציתו וז״ל מידי דהוה אגרגרת דבין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה שוה שיעוריה והכי משמע בתוס׳ לשם בד״ה כשמואל דאמר ע״ש (סוף דף מ״ג) וכ״כ הר״ן לשם והא דמכשר התם באקפל אקפולי אפילו נעקר רובו כשנשאר המיעוט במקום אחד שאני התם שנקלף הסימן ממקום חבורו בלבד ולא נתקלקל גוף הסימן ותדע שהרי אף בוושט דנקובתו במשהו אף בתורבץ הוושט מכשרינן לה באקפל אקפולי אלא בע״כ ה״ט כיון דלא נתקלקל גוף הסימן אבל בדהגיע קלקול בגוף הסימן מטרפינן לה בוושט בנקובת משהו ובגרגרת ברובא בין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה לצד מעלה ועיין במ״ש בסמוך אצל נסדקה לארכה׃

ד ומ״ש אבל אם לא נפסק רוב חללה אעפ״י שהוא רוב היקיפה וכו׳ איכא למידק דבדין הגרמה כתב רבינו ודוקא ששחט רוב חלל הקנה אבל ברוב הטבעת לא סגי וכו׳ ולא נקט התם רוב היקיפה כי הכא והכא לא נקט רוב הטבעת כי התם ויש לומר דבהגרמה קא מכשר ר״י ברבי יהודה ברוב הטבעת כדאיתא פ״ק (דף י״ח) ואנן לא קי״ל כוותיה בשאר טבעות הלכך נקט גבי הגרמה דברוב הטבעת לא סגי כר״י בר יהודה אבל הכא גבי פסוקת הגרגרת דלא הזכירו רוב הטבעת אלא רוב עוביה ורוב חללה וקי״ל לא מיטרפינן אלא ברוב חללה ולא ברוב עוביה דהיינו רוב היקיפה מבחוץ אם תצרף עמו עובי התנוך נקט נמי בהך לישנא דאיתמר בגמרא אבל מדברי הר״ר ירוחם מבואר דמפרש דרוב עביה דפא״ט היינו רוב הטבעת דפ״ק דחולין וה״פ רוב עובי הטבעת בלא צירוף הבשר שמחבר ומשלים חסרון היקף הטבעת ואינו נראה אלא כפרש״י דרוב עוביה אינו רוב הטבעת אלא הוא רוב הקנה דהיינו אף עם הבשר המחבר הטבעת אלא שמצרפין עם כל זה עובי התנוך ומבחוץ הוי רוב אבל בפנים לא הוי רוב החלל וכן פי׳ הרשב״א והר״ן והוא ודאי עיקר׃

ה ואם ניקבה וכו׳ שיעורא דאיסר ביש בו חסרון מפורש במשנה פא״ט (דף נ״ד) וכתב רבינו דאינה כשרה אלא כשאין בה כאיסר אבל אם חסרה כאיסר פירוש כאיסר מצמצום טריפה וה״א לשם בסוף הדף אמר רב נחמן כאיסר כיתר מכאיסר והכי מוכח בדין נפחתה כמו דלת דבסמוך׃

ו ומ״ש ואם נסדקה לארכה וכו׳ שם מימרא דרבה בב״ח (ריש דף מ״ה) ופירש״י מצטרפת לכאיסר אי כד מעגלת לה הויא איסר טריפה׃

ז ומ״ש ואם ניקבה סביב היקיפה וכו׳ שם מימרא דרבי חלבו בשם רב ומימרא דר״י ב״ל דניקבה כנפה דהיינו סביב סביב להיקיפה נקבים דקים זה אצל זה שיעור סמיכתם כנקבי הנפה וכו׳ ומשמע מדברי הרא״ש דביש בהם חסרון אף בבהמה דחיותה מרובה מצטרף השלם לכאיסר כשהן מקורבין כנקבי הנפה ואצ״ל בעוף דחיותו מועט דכשיש בהם חסרון דשיעוריה במקפלו וכו׳ ובאם חופה וכו׳ דפשיטא דמצטרף השלם וכו׳ אבל אם אין חסרון אין השלם מצטרף אלא הנקבים עצמן מצטרפין לרובא בין בבהמה בין בעוף ומבואר מדברי הרא״ש שמפרש כך על פי פירוש רש״י וכך הם דברי רבינו שלא כתב צירוף השלם אלא ביש בהם חסרון בבהמה בכאיסר ובעוף במקפלו אבל באין בהם חסרון דשיעורו ברובא כתב בסתם דמשמע הנקבים עצמן שיעורם ברובא בלא צירוף השלם והכי משמע מדברי ה״ר ירוחם ע״ש אכן מפרש״י לא משמע הכי אלא משמע דבבהמה אף ביש בהן חסרון אין השלם מצטרף לשיעורא דכאיסר דלא אמרו דהשלם מצטרף אלא בעוף והכי משמע במ״ש הרשב״א בת״ה. והר״ן ז״ל כתב דרך שלישי דאף באין בהם חסרון מצטרף השלם לרובו בין בעוף בין בבהמה ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ביש בהם חסרון דבעוף שיעורו במקפלו וכו׳ ובבהמה שיעורו בכאיסר ובכל השיעורים מצטרף השלם. ומדברי הר״פ בהגהת סמ״ק סי׳ ר״א ומביאו במרדכי פא״ט ואיכא חסרון בפנים ונדפס בהגהות מה שחסר בפנים מבואר לשם דתופס דרך רביעי והוא דאין חלוק בין יש בהם חסרון לאין בהם חסרון לענין צרוף השלם אלא החלוק הוא בין בהמה לעוף דבבהמ׳ לעולם אין מצטרף השלם אלא בעינן בכאיסר בנקבים עצמן כשיש בהם חסרון וכן באין בהם חסרון בעינן ברובו בנקבים עצמם אבל בעוף בין ביש בהם חסרון בין באין בהם חסרון שיעורו במקפלו וכ״כ או״ה בשם סמ״ק ע״ש בשער נ״א. ומדברי הרמב״ם מבואר שהוא תופס דרך חמישי דלעולם אין השלם מצטרף אלא בעי׳ שיעורא בנקבים עצמן בין ביש בהם חסרון בין באין בהם חסרון בין בבהמה בין בעוף אלא דבאין בהם חסרון אין חלוק בין בהמה לעוף בשניהם מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דרובא אבל ביש בהם חסרון בבהמה מצטרפין הנקבים לכאיסר אבל בעוף מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דמקפלו וכו׳ ע״ש וכן נראה מדברי הרי״ף שלא כתב כלל שהשלם מצטרף עם הנקבים׃

ח ומ״ש ובעוף שיש בו נקבים כנפה וכו׳ שם בעופא מאי א״ר יצחק בר נחמני מקפלו וכו׳ והסכים הרא״ש לפרש״י דמיבעיא ליה בנקבה כנפה ויש בהם חסרון דבאין בהם חסרון שיעורא ברובא כמו בבהמה ואם יש חסרון בנקב א׳ דבבהמה בכאיסר בעוף הכל לפי גדלו וקטנו אבל בנקבים הרבה שיש בהם חסרון וסמוכים כנקבי נפה וכו׳ וקאמר דמקפלו וכו׳ וה״ר ירוחם ביארו ומביאו ב״י אבל מדברי הרמב״ם מבואר דאף אנקב אחד שיש בו חסרון כמו רצועה קאמר דבעוף מקפלו ע״ש וכך הבין הרא״ש מדברי הרי״ף אלא שמה שכתב דהכי משמע מ״ש בעופא מאי בתר אם נטלה רצועה אינה הוכחה שהרי כך הוא מסודר בגמרא ואע״ג דבינתים איתמר הא דבעא ר״י בר נחמני מריב״ל ניקבה כנפה מהו וכו׳ והשמיטו הרי״ף זהו לפי שלא היה צריך לכותבו שכבר כתב דברי רב שאמר כריב״ל מיהו איכא להוכיח ממקום אחר שכך הוא דעת הרי״ף מדכתב גבי נפחתה כמו דלת אין אומרים אם

חופה וכו׳ ושיעורא דחופה בעוף איתמר אלמא דס״ל דכל היכא דאיכא חסרון בעוף דלא נפחתה כמו דלת משני עברי הגרגרת שעורו בחופה אף בנקב א׳ כרצועה ואם אין בהם חסרון ודאי שיעורו ברובא לדברי הכל והיינו כדברי הרמב״ם אלא שה״ר ירוחם כתב דלדברי הרי״ף אפי׳ בנקבים שאין בהם חסרון בין שהנקבים סמוכים כנקבי הנפה בין שהם רחוקים לעולם משערין בעוף בחופה רוב הקנה עכ״ל וטעמו מדכתב הרי״ף בעוף בסתם כלישנא דתלמודא דשיעורו באם חופה אלמא דבכל ענין שיעורו בחופה ולהכי כתב גבי נפחתה כמו דלת דאין שיעורו באם חופה וכו׳ דמשמע דכל שאינו כמו דלת לעולם שיעורו באם חופה ואפי׳ באין בהן חסרון:

ט נפחתה כמו דלת וכו׳ שם נפחתה כמו דלת א״ר נחמן כדי שיכנס איסר לרחבו ופרש״י שלא ניטל הפחת וכו׳ ופי׳ רחבו לפרש״י לרחבו של איסר לאפוקי דרך עוביו וכמ״ש התוס׳ וכ״כ הרא״ש לפי פרש״י שזהו שיעור גדול מאיסר אבל לרב אלפס והרמב״ם הוי שיעור מועט מאיסר ולרחבה של גרגרת קאמר ופירושו כעובי דינר וכמ״ש רבינו לדעתם וכך פי׳ ה״ר ירוחם ולכאורה נראה דלהרי״ף והרמב״ם נפחתה כמו דלת איירי דוקא בעוף שהרי כתב דאם נפחתה אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו וכיון דהך אם חופה בעוף איתמר א״כ הא דנפחתה נמי בעוף היא וקאמר דמיטרפא בעובי דינר וכ״כ ב״י וכתב עוד שכן נראה דעת הרמב״ם מדכתב דין זה דנפחתה כמו דלת אחר מה שכתב ובעוף כל שאילו מקפלו וכו׳ עכ״ל מיהו אפשר דהא דנפחתה להרי״ף מיירי נמי בבהמה אלא שבא לבאר דלא נימא דוקא בבהמה אבל בעוף שיעורו באם חופה אלא אף בעוף אין אומרים אם חופה והכי משמע ממ״ש הרא״ש וה״ר ירוחם דלהרי״ף בנפחתה אין חלוק בין בהמה לעוף ומסתמא כך הוא דעת הרמב״ם ומ״ש דין נפחתה אחר מ״ש ובעוף כל שאילו מקפלו וכו׳ נמשך אחר התלמוד שכך הם מסודרים זה אחר זה וכך משמע מדברי רבינו שכתב דברי הרי״ף והרמב״ם בנפחתה נקב מפולש בסתם שמחמירין להטריף בשיעור מועט כעובי דינר ולא חילק בין עוף לבהמה מיהו לפרש״י והוא מ״ש רבינו תחלה שלא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד וכו׳ לא מיירי אלא בבהמה דבעוף אפילו ניטל הפחת כיון דבכל קנה שלו אין בו כאיסר אין משערין בכאיסר אלא הכל לפי גדלו וקטנו כ״ש בלא ניטל הפחת דשיעורו ביתר מכאיסר דפשיטא דבעוף הכל לפי גדלו וקטנו ודלא כה״ר ירוחם שכתב לפי דרכו של רש״י דבנפחתה כמו דלת בעוף שיעורו באם חופה דלא משמע הכי בפרש״י אלא דוקא בניקבה כנפה הוא דשיעורו בעוף באם חופה אבל בנקב אחד שיש בו חסרון בעוף הכל לפי גדלו וקטנו וכך השיג עליו ב״י ולענין הלכה נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא. כתב הר״ר ירוחם דנראה עיקר דבעוף הגס שיש ברחב קנה שלו כאיסר דינו כבהמה ודלא כיש חולקין ע״ש: גרסינן בגמ׳ (דף ל״ד) אמר זעירי אתון דלא מתחמי לכון שיעורא שיעורי׳ בדינרא קורדינאה והוי כפשיטא זוטרתי דמשתכח ביני פשיטי דפומבדיתא וכתב הר״ן בשם בעל העיטור דלדידן דלא מתחמי לן אזלינן לחומרא וה״ר ירוחם כתב דאיסר דבר קטן הוא וב״י הביא דברי הרשב״א בחידושיו וז״ל כתב ב״ה ואנן דלא מתחזי לן שיעורא אזלינן לחומרא ונראה דמכל מקום אם אין שיעור הקדירה יותר מחצי רוחב עגול פי הקנה כשירה וכדאמרינן גבי עוף מקפלו ומניחו על פי הקנה אם חופה רוב קנה טריפה ואם לאו כשירה דאפי׳ בעוף דחיותו מועט אזלינן לרוב פי הקנה כל שכן בבהמה דחיותה גדול וצריך עיון עד כאן לשונו ופסק כך בשלחן ערוך וכתב ויש מי שאומר שאין אנו בקיאין בשיעור כאיסר הלכך משערין אותו ברוב רוחב חלל הקנה עד כאן לשונו וקשה דהלא ודאי דשיעורא דכאיסר בנקב שיש בו חסרון הוא מועט מרוב הקנה דמשערין בנקבים שאין בהם חסרון ואם כן היאך כתב הרב להכשיר ביש בו חסרון בבהמה בשאינו חופה רוב הקנה דילמא בכאיסר הוא דאף על גב דבעוף רוב קנה שלו הוא פחות מכאיסר בבהמה הוא יותר מכאיסר ואין להביא ראייה מעוף לבהמה וכך הקשה הרב בהגהת שלחן ערוך וכתב על כן נראה דרצה לומר רוחב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי יטריף בכל ענין עכ״ל ולפי עניות דעתי אין פירושו בדברי הרשב״א נכון דלשונו לא משמע הכי אלא ודאי רצה לומר דמשערינן ברוחב רוב חלל הקנה של בהמה והקושיא יש ליישב ברווחא דהבדל גדול יש בין רוב חלל הקנה בהיקף ובין רוב חלל הקנה ברוחב והא ודאי דשיעור האיסר הוא פחות מרוב היקף של חלל הקנה אבל הוא יותר מחצי רוחב חלל הקנה דרך משל רוחב הקנה הוא טפח ובהקיפו שלשה טפחים כדאיתא פרק קמא דסוכה ופרק קמא דעירובין ואם כן רוב חלל הקנה בהיקף הוי יותר מטפח ומחצה והאיסר דרך משל רחבו שני שלישי טפח ובהקיפו שני טפחים ואם כן כל נקב בעוגל שיש בקדירה שלו כרוחב איסר אם תמתחנו לכאן ולכאן בעינן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תעמידנו על טפח הרי לך שרוב היקפו של חלל הקנה שהוא יותר מטפח ומחצה הוא יותר מאיסר שאינו עומד על מיתוחו כי אם על טפח אבל במקפלו ומניחו למקום הנקבים על פי הקנה אם אינו חופה רוב רוחב חלל הקנה אינו חופה אלא חצי טפח שהרי רוחב הקנה אינו אלא טפח ואם כן אין בנקבים אלו בכאיסר שרחבו שני שלישי טפח והוא אינו חופה אלא חצי טפח ומיהו נראה דלא אמר הרשב״א אלא בניקבה כנפה בבהמה שהרי הך דמקפלו בעוף אינו אלא בניקבה כנפה ועם השלם שביניהם מקפלו וכו׳ כמו שפירש רש״י להדיא והסכים עמו הרשב״א כדפירש׳ לעיל אבל בקדירה לבדה בלא צירוף שלם אין להתיר בבהמה אף על פי שאין בקדירה שלו לחפות רוב רוחב פי הקנה שהרי אף בעוף לא מקילינן בכך ועיין שם בחידושי הרשב״א (דף נ״ד) בגמרא משמע כך להדיא כדפי׳: כתב באו״ה בשם סמ״ק דבנקב שיש בו חסרון דמשערין בכאיסר אין חילוק בין במקום

הכשר שחיטה בין למעלה ממנו וכבר כתבתי בתחילת סימן זה עיין שם פירש רש״י דהוא הדין בנקב שאין בו חסרון דשיעורו ברובו אף בלמעלה מהכשר שחיטה שוה שיעוריה:

י נסדקה לארכה וכו׳ שם (דף מ״ה) נסדקה רב אמר אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה כשירה אמרוה קמיה דרבי יוחנן אמר מה חוליא ומה חוליא דקאמר רב אלא אימא אפילו לא נשתייר בה אלא משהו וכו׳. אמרוה קמי׳ דר׳ יוחנן משמיה דרבי יונתן הכי אמר להו ידעין חבראי בבלאי לפרושי כי האי טעמא כך גורס רש״י ופירש דקאמרי קמיה דרבי יוחנן משמיה דר׳ יונתן דבמשהו סגי כדקאמר רבי יוחנן ולשבח קאמר ידעין חבראי וכו׳ ולפי גירסא זו הלכה דבמשהו סגי דרב ור׳ יוחנן הלכה כר׳ יוחנן ועוד דרבי יונתן נמי ס״ל הכי וכך פסקו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והרשב״א ורבינו והר״ר ירוחם והכל בו אבל יש גורסים א״ד אמרוה קמיה דר׳ יוחנן משמי׳ דר׳ יונתן הכי וכו׳. ופי׳ גירסא זו דלישנא בתרא פליגא אלישנא קמא וקאמר דרבי יוחנן מעולם לא אמר דבמשהו סגי אלא אדרבה הך מילתא דרב דקאמר דבעינן חוליא אמרוה קמיה דרבי יוחנן משמיה דרבי יונתן ושבחה רבי יוחנן ואמר ידעין וכו׳ דלפי גירסא זו הוי הילכתא דלא סגי במשהו אלא בעינן חוליא כלישנא בתרא דמחמיר בדאורייתא וכך פסקו בסה״ת ובסמ״ג וכתבו עוד וכמה חוליא ג׳ טבעות וכך הסכים רש״י בפירושו דחוליא ג׳ טבעות אלא שכתב דלא גרסינן איכא דאמרי אבל בהגהת מיימוני ספ״ג הביאו דברי הסמ״ג וסה״ת לפסק הלכה וכן פסק הסמ״ק והביאו א״ו הארוך וב״י פסק כהרי״ף ודעימיה ואין נראה כלל להקל במקום שהדין משתנה לפי חלוף הגירסא ועוד דהאחרונים החמירו בדבר והכי נקטינן דלא כמו שכתב בש״ע:

יא ומ״ש והוא שישאר המשהו וכו׳ כתב בית יוסף דשיור דלצד מעלה אפילו במקום שאינו ראוי לשחיטה מהני דהא במקום ההוא לא מפסיל אלא ברוב עד כאן לשונו אבל ברמב״ם ספ״ג כתב נסדקה לארכה אפילו לא נשתייר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשר אלמא להדיא דאף למעלה צריך שישתייר במקום שחיטה וכן כתב בכל בו כלשון הרמב״ם וה״ט דכיון שהשיור גורם שעל ידו יתרפא שיהא הסדק הולך וסוגר צריך שיהא התקון מענין הקלקול במקום הראוי לשחיטה וכן קבלתי גם בש״ע חזר בו וכתב כלשון הרמב״ם: כתב באו״ה דכל הדינים הללו דוקא כשניכר שבא מחמת חולי אבל אם יש לחוש לקוץ טרפה וכמו שנתבאר בסימן הקודם דנהגינן כמו שכתב הא״ז דאנן אינן בקיאין בבדיקה וכו׳:

יב ואם מוצא הגרגרת שנפסקה או חסרה וכו׳ שם אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה ופירש רש״י אם נמצאת פסוקה לאחר זמן או קדורה כאיסר עד כאן לשונו וז״ש רבינו שנסדקה או חסרה כלומר חסרה וקדורה כאיסר ואסיקנא דמקיפין מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא ופי׳ רש״י חוליא. שלשה טבעות ומשום קדורה כאיסר נקט לה דטבעת אחת אין עוגל כאיסר וע״ל בסימן נ׳ דכל הנקובים אם יש במה לתלות תלינן וה״ה בפסוקה ושאר כל הטרפיות וכן כתב הרשב״א בחדושיו גבי פסוקה ומביאו ב״י:

יג הקנה בסופו וכו׳ שם מימרא דאמימר והסכמת רוב פוסקים הרי״ף והרמב״ם והתוספות והרא״ש בשם ר״ח והסה״ת והסמ״ג והרשב״א דהלכה כלישנא בתרא דאוסר אף בכבד והרמב״ם הוסיף עוד לאסור אף בניקבו המזרקים הם הסמפונים שבתוך הכבד וחלקו עליו ויתבאר בסימן מ״א בס״ד:

סימן לה

א ריאה שניקבה טריפה. משנה רפא״ט. אמר רבא חמש אוני וכו׳ שם (דף מ״ז) אמר רבא ה׳ אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלתא מימינא ותרתי משמאלא וכו׳ ופי׳ רש״י תלתא מימינא דבהמה והוא לימין הטבח כשהיא תלויה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח עכ״ל והוא הפירוש שכתב רבינו בתחלה אלא כיון דלפי זה קשה הא דקאמר רבא אפה כלפי גברא לכך כתב רבינו עוד ואם לא יתלה אותה האדם בידים ופני הריאה כנגד פניו וכו׳ דעתו דרש״י לא פירש אלא לפי מה שנוהגים לתלות אותה ברגליה אבל רבא גופיה לא קאמר אלא כשיתלה אותה בידיה וז״ש אפה כלפי גברא פי׳ פני הריאה כנגד פניו דאז יהיו תלתא מימינא ובה״א גרסינן כלומר מימין שלה של הבהמה ולא מימין הטבח אלא משמאל הטבח ותרתי משמאלה כלומר משמאל שלה של בהמה ולא משמאל הטבח אלא מימינו של טבח וז״ל הרי״ף ה׳ אוני אית לה לריאה כדנפח לה ואפה כלפי גברא תלתא מימינא וכו׳ פירוש כשמוציא הריאה ואוחזה בידו ומנפח לה ופני הריאה כנגד פניו של אדם אז יהיו שלשה מימין הנופח וב׳ משמאל הנופח וכ״כ הרשב״א ג׳ מימין הנופח וכו׳ ולפ״ז תלתא מימינא באל״ף גרסינן שהרי פירושו לימין הנופח וכן משמאלה באל״ף גרסינן וברמב״ם משמע שמפרש אפה כלפי גברא בדרך אחר דהיינו כשאוחז האדם בגרגרת בידו ותולה אותה נגד פניו ופני הריאה נגד פניו אז יהיו שלשה מן הימין של הבהמה שהוא נגד שמאל האדם ושנים מן השמאל של הבהמה שהוא נגד ימין האדם עיין שם רפ״ח דה״ש. והסמ״ג כתב וז״ל כשיתלה הבהמה ברגליה ופניו כנגד פניה שלש מן הימין ושתים מן השמאל עכ״ל נראה דמפרש דאע״ג דכשתולה אותה ברגליה יהיו בני מעיה כלפי הטבח כמ״ש בפירש״י אפ״ה שפיר קאמר רבא אפה כלפי גברא להוציא גב הבהמה שאם יהיה גב הבהמה כנגד פניו אז יהיו שנים לימין האדם ולענין הדין ליכא נפקותא אלא שנחלקו בפירוש אפה כלפי גברא:

ב ויש לה עוד בצד ימין וכו׳ שם במימרא דרבא ה׳ אוני אית לה לריאה תלתא מימינא ותרתי משמאלא חסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא לית הלכתא כרבא ביתרת וה״מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני וביני טריפה ההוא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי סבר רב אשי למיטרפה אמר ליה רב הונא מר בר איויא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחא עינוניתא דוורדא וה״מ מגואי אבל אגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה ופי׳ רש״י ומדסבר רב אשי למיטרפה ש״מ דלאו אורחא ובהני דידן דאיתא ברובא דידהו אי משכחין ריאה דלית בה עינוניתא כשירה עכ״ל וכתב עוד וכדמשתכחן תרתי עינוניתא שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה גדולי הדור רבינו יהודה בר ברוך וחביריו ולא פירש לי דעתו ונראה לי שהוא טריפה דהא יתרת דביני וביני היא ולאו אורחא דחדא גופא לא אשכחן אלא משום דכל הנך ברייתא הכי אית להו עכ״ד ונראה דחדא ועוד קאמר חדא דביני וביני היא דמאן יימר לן דתרתי עינוניתא נינהו דילמא חדא הוי עינוניתא ואידך הוי ביני וביני וטריפה ועוד אפילו את״ל דבתר צורתא אזלינן וכיון דאית להו צורתא דעינוניתא אמרינן דתרתי עינוניתא הויין אפילו הכי כיון דלאו אורחא הוא טריפה דחדא גופה לא אשכחן אלא משום דאורחא הוא דכל הנך חיוי ברייתא הכי אית להו אורחא נמי דלית להו אורחא כגון כל הני חיוי גוייתא אבל תרתי דלאו אורחא לא בברייתא ולא בגוייתא טריפה והתוספות בשם רבינו אפרים כתבו איפכא דעל אחת לא היה מסתפק רב אשי שהרי כל הבהמות יש להן אחת אלא המעשה היה שהיה לה שנים ואעפ״כ הכשירו רב הונא משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו ולפי זה כשאין לה אפילו אחת טריפה דלאו אורחא וכתב הר״ן ע״ש הרב אלברגלונ״י דעכשיו שיש לכל הבהמות עינוניתא דוורדא אי משכחת דלית לה טריפה עכ״ל אבל בנמצא לה שנים לא אמר בה כלום ולפענ״ד דס״ל כפי׳ רש״י ובשנים פשיטא דטריפה דלאו אורחא אלא כיון דלפי׳ רש״י בלא נמצא לה אפילו אחת כשירה לדין התלמוד קאמר הרב דעכשיו שנשתנו הבהמות שיש לכולן עינוניתא דוורדא אי משתכחא דלית לה טריפה ואצ״ל דטריפה כשמשתכחן דאית לה תרתי ודלא כמו שהבין ב״י דהרב אלברגלונ״י ס״ל כרבינו אפרים דליתא והרי״ף כתב כלשון הגמרא ומה שיש לפרש בגמרא או כפי׳ רש״י או כפי׳ רבינו אפרים יש לפרש בדבריו ומזה הטעם לא כתבו הפוסקים דעת הרי״ף בזה ואיכא לתמוה אמה שכתב הר״ן דהגאונים התירו תרתי עינוניתא דוורדא וכן נראה מדברי הרי״ף שכתב סתם והני מילי מקמא שהרי כתב כלשון הגמרא ואין להוכיח ממה שלא פירש וחילק בין יתרת מקמא לעינוניתא שהרי אין דרכו של הרי״ף אלא לכתוב כלשון הגמרא בסתם בלא פירוש אבל הרא״ש לאחר שהביא פירש״י והתוספות בשם ר״א כתב ובשם הגאונים מצאתי שאין להטריך בשום שינוי וכ״כ הרשב״א שלהן שומעין שדבריהם דברי קבלה הם ע״כ ולכן כתב רבינו שכן עיקר ולפע״ד נראה מפשטא דמימרא דרבא דאמר חמשה אוני אית לה לריאה וכו׳ ולא הזכיר הוורדא אלמא דבוורדא כשירה בכל גווני הן חסיר הן יתיר הן חליף לפי שאין בריאתה דבר קבועה לפעמים אין לה כלל לפעמים יש לה שנים לפעמים נמצא שינוי בגופה או בצורתה או בשיעורה לפעמים יש לה כיס לפעמים אין לה כיס לפיכך אין משגיחין בה ואין הבהמה נטרפת בכך ומיהו אין מכאן קושיא וסתירה לפי׳ רש״י דאיכא למימר לפי׳ רש״י הא דלא הזכיר רבא הוורדא משום דלא מיטרפא בה אלא ביתיר דהיינו בדיש לה שתים אבל לא בחסר כשאין לה אפילו אחת משא״כ בחמשה אוני דמיטרפא בין בחסר בין ביתיר בין בחילוף ולהר״א איכא למימר איפכא דהכי קאמר בחמשה אוני מיטרפא בין בחסיר בין ביתיר בין בחליף אבל בוורדא לא מיטרפא אלא בחסר דאין לה אפילו אחד אבל ביחיד דיש לה שתים כשירה: וצל״ע במה שכתב

הרמב״ם רפ״ח אם לא נמצאת הוורדא מותרת שכך היא דרכה יש בהמות תמצא בהם ויש בהמות לא תמצא בהם וכו׳ משמע שמפרש כפי׳ רש״י דמעשה דרב אשי בשלא הוה לה אלא אחת הוה ומשום שכך הוא דרכה לפעמים אין לה לפעמים יש לה מכשרינן ואם כן בשנים דלאו אורחא כלל שיהיו לה שתים טריפה וכן הבין המרדכי שכתב וז״ל והמיימונ״י פסק כרש״י וכן כתב בהגהת מיימונ״י ע״ש מיהו קשה טובא לפירוש זה אמאי כתב הרמב״ם באותו פרק להכשיר יתרת מקמא בכל ענין כיון דמטריף בתרתי וורדות ואפשר דלא דמי וורדא ליתרת דעלמא דגידולה דבהמה אורחא להיות לה יתרת מקמא משא״כ בצורת וורדא דלאו אורחא כלל שיהא לה תרתי וורדא. וסוגיית הגמרא לפי פירוש זה יתבאר בסמוך בס״ד. מיהו בית יוסף חולק אמה שכתב המרדכי וכתב דדעת הרמב״ם כדעת הגאונים ס״ל לב״י דכיון דמכשיר הרב כל יתרת מקמא אם כן אי אית לה תרי עינוניתא או תלת נמי כשרה וכך מפרש רבינו בסמוך לדברי הרב ואין דבריהם מוכרחים ולענין הלכה בספיקא דאורייתא כי הא מילתא אי כפירוש רש״י אי כהר״ר אפרים יש להטריף בין בלא נמצא אפילו אחת בין בנמצא שתים ועוד כיון דחזינן דבזמן התלמוד לא היה גידול הבהמות ובריאתן בשוה אלא היה שינוי בבריאתן בין ברייתא לגווייתא בין לפירש״י בין לפי׳ הר״ר אפרים ועכשיו אנו רואין שיש לכל הבהמות עינוניתא אחת ואין שום שינוי בין גווייתא לברייתא נראה דרש״י והר״ר אפרים והגאונים כולם מודו דעכשיו יש להטריף כשלא נמצא בהן אפילו אחת או נמצא בהם שתים כיון דלאו אורחא הוא עכשיו וכן נראה דעת הרב אלברגלונ״י שהביאו הר״ן כדפירש בסמוך וכך הוא מנהג אשכנז להטריף בין אין לה אפי׳ אחת בין יש לה שנים ובין שיש בה שינוי שהיא גדולה מאוד או שינתה מקומה או שינתה צורתה או אין לה כיס או יש לה שני כיסים וכמו שכתוב בספרי האחרונים ויתבאר עוד בס״ד:

ג נתוספו האונות במנינן וכו׳ שם מסקנא דגמרא כתבתי בסמוך:

ד וכתב ב״ה דלא מכשרינן אלא כשעומד ממש בסדר האונות אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא טריפה בין בימין בין בשמאל כך היא הנוסחא הנכונה ולא כמו שהגיה הר״י חביב מביאו בית יוסף. ופירוש דברי ב״ה הוא שהביני ביני גדולה הרבה ואינו דומה לוורדא ואינה עומדת כסדר שאר האונות אלא עומדת מקמה לעומת הלב כדרך הוורדא טריפה ל״מ בשמאל דאפי׳ היתה כצורת הוורדא טריפה דלאו אורחא דוורדא להיות בשמאל אלא אפילו בימין דאם היתה כצורת הוורדא כשירה אפילו היו שנים כדעת הגאונים דמכשרי בשנים בימין דכך הוא דרך רוב החיות שיש להם שתים כמו שכתב ריצב״א כדאיתא בסמ״ג ובהג״ה מיימונית ואפ״ה בביני וביני שהיא גדולה הרבה ואינה דומה לוורדא טריפה אפילו בימין וטעמו של ב״ה מבואר ממה שכתב וז״ל אבל ביני וביני טריפה ומסתברא לן מדלא קאמר ולא היא דההיא ביני וביני וכו׳ ש״מ דבוורדא לחוד הוא דמכשרינן משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו אבל ביני וביני אחריתא טריפה כדאמר לעיל וההיא עובדא דרב אשי לא פליג כלל עכ״ל והביאו ב״י וכן כתבו התוס׳ וכ״כ המרדכי בשמם וכן מבואר בפירש״י דביני וביני טריפה ולא מכשרינן אלא בוורדא לחוד:

ה ומ״ש אבל הרמב״ם כתב כל מקום וכו׳ כ״כ רפ״ח מה״ש וטעמו כתב ב״י משום דבתר דאמר ביני וביני טריפה אמרינן ההיא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי וכו׳ ומדלא מפליג אלא בין מגואי למגבה ש״מ דמאי דאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אידחית לה ולא מטרפינן אלא מגבה דוקא עכ״ל ולא נהירא דא״כ הו״ל לתלמודא לומר ולא היא דההיא ביני וביני וכו׳ וכמ״ש ב״ה אלא נראה דעת הרמב״ם דלמסקנא הא דקאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת ע״ג שלא כסדר חיתוכא דאוני דהך נמי ביני וביני מיקריא כדכתב רש״י וז״ל אבל ביני וביני כגון מלמטה לערוגה כעינוניתא דוורדא או שהיא בין ב׳ הערוגות מלמטה או שיש אחת באמצע האומא ע״ג שלא כסדר חיתוכי דאוני טריפה עכ״ל וכ״כ בהגהת אשיר״י משם הא״ז אלמא דעל גבה נמי ביני וביני קרינן לה אלא דלמאי דקס״ד דרב אשי דביני וביני טריפה אפי׳ מגוואי וא״ל רב הונא דכשירה היא דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו איפשר שיהיו טועים לומר דרב הונא קאמר דהני חיוי ברייתא דרכן בכך אף בגבה להכי קאמר תלמודא וה״מ מגואי אבל אגבה אפי׳ כטרפא דאסא טריפה דלאו אורחא וא״כ צ״ל הא דקאמר מעיקרא אבל ביני וביני טריפה דוקא ביתרת בגבה דההיא נמי ביני וביני מיקריא אבל כל מקמא כשר דהיינו דרא דאונא ולפי זה מתיישבת הסוגיא לפי שיטת הרמב״ם בלי דוחק ואין חילוק לפ״ז להרמב״ם בין יתרת דעלמא שהיא גדולה שלא כדרך הוורדא ובין יתרת שהיא כדרך הוורדא:

ו ומ״ש וא״א הרא״ש הסכים לסברת ב״ה שכתב שאם נמצאת הורדא בצד שמאל טרפה עכ״ל פי׳ שאם היה דעת הרא״ש כהרמב״ם דכל יתרת מקמא כשר א״כ לא היה מטריף בנמצאת הוורדא בצד שמאל דלא יהא אלא יתרת מקמא דמשום דצורתה כצורתה דוורדא לא גרע ואי משום דאין לה וורדא בצד הימין הלא מסקנת הרא״ש כגאונים דמכשירין אפילו אין לה וורדא כלל אלא בע״כ דהרא״ש תופס כב״ה דיתרת מקמא טרפה וס״ל דלא מכשרי הגאונים אלא ביש לה שתים ושלש עינוניתי דורדא מצד ימין דאורחא הוא אבל בורדא מצד שמאל דלאו אורחא או שאר יתרת גדולה שאינו דומה לוורדא בין בשמאל בין בימין היא טריפה מיהו למאי שמפרש המרדכי ובהגהת מיימוני בדברי הרמב״ם דיותר יש להקל ביתרת דעלמא מביתרת דוורדא צ״ל דהא דקאמר בגמרא מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת דמגבה דההוא נמי ביני וביני מקרי אבל כל שאר יתרת מקמא כשירה

דלית הלכתא כרבא ביתרת אלא שבורדא סבר רב אשי מעיקרא להטריף אפילו אין לה אלא אחת דלאו אורחא וקא״ל רב הונא דכשירה דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וממילא בשתים דלאו אורחא טריפה ובאחת נמי דאורחא דוקא מגואי אבל בגבה טריפה אפי׳ באחת אבל בשאר יתרת דמקמא כשירה דהו״ל בדרא דאונא ואינה טריפה אלא במגבה דהו״ל ביני וביני כך נראה דבר ברור לפי דעת המרדכי והגהת מיימוני בדברי הרמב״ם ואם היה רבינו מפרש כדבריהם לא היה מוכיח דבר מדמטריף הרא״ש בנמצא הוורדא בצד שמאל דס״ל כב״ה דאימא לך דס״ל כהרמב״ם דמכשיר בכל יתרת דמקמא אלא דבוורדא ס״ל להחמיר יותר כיון דלאו אורחא הוא למיקם בצד שמאל שהרי הרמב״ם גופיה מחמיר יותר בורדא להטריף בנמצאו שתים אפילו בצד ימין וא״כ אף אנו נאמר להרא״ש דמחמיר יותר בוורדא בצד שמאל אלא בע״כ דלדעת רבינו צ״ל דאין חילוק בין יתרת דעלמא ליתרת דורדא לפי סברת הרמב״ם ופירוש זה נראה יותר מחוור בדברי הרמב״ם והכי מוכח מלשון רש״י שכתב בשתי ורדות דטריפה משום דיתרת דביני ביני הוא וכו׳ אלמא דאי הוה מכשרינן ביתרת דביני וביני גם בשתי וורדות הוה כשר וברור הוא. ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש וכסברת ב״ה והוא סברת רש״י והתוס׳ והמרדכי דיתרת מקמא טריפה וז״ל מהרי״ו והיתרת בעומדת שלא בדר׳ דאוני טרפה ויש מרבותינו שמטריפין יתרת אפי׳ עומדת בדר׳ דאוני אלא שעומדת מקמא ויש מכשירין ואפי׳ לפי דעת המכשירין דוקא שעומדת מקמא לאונות אבל מקמא לאומות טריפה ויתרת העומדת בדרא דאוני ממש וכשנופחין הריאה אז היתרת נוטה לצד גבה של הריאה אז היא טריפה אבל כשנופחין הריאה ונוטה לצד קמא של הריאה אז היא כשרה עכ״ל וכתב עליו מהרש״ל וז״ל הא דכתב ויש מכשירין וכו׳ פי׳ דוקא בעומדת בדרא דאוני הוא דמכשירין אבל העומדת שלא בדרא דאוני לעולם טריפה וכן הוא מסקנת הרא״ש ובמהרי״ו כתב עוד חומרא יתירא דדוקא בדרא דאוני שאינו נוטה לגבה ולקמא אז היא דוקא כשרה ושמעינן מינה דעומדת בקמא שלא בדרא דאוני ליכא מאן דפליג דפשיטא שאין להכשיר כלל ועוד ראייה ממה שאנו מטריפין בב׳ וורדות ודבר תימה פסק מהרי״ו לאסור הנוטה לקמא היכא שעומדת בדרא דאוני ואף בנוטה לגבה לא מלאני לבי לאסור ולהשחית ממון של ישראל בכח וחומרא יתירא ובבדיקות ישנים מצאתי וז״ל כל היכא דקיימא בדרא דאוני ואפילו נוטה לצד חוץ בין לקמא בין לגבה כשירה דבשביל בליטת חוץ לא מטרפינן הואיל ועומדת בשוה משורשת עם חברתה ע״כ ועיקר ובספרי חזרתי וכתבתי שיש להחמיר אם נוטה מעט לצד חוץ עכ״ל והרב בהגהת ש״ע כתב ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג ואיכא לתמוה דאם כן למה נהגו להטריף בשתי וורדות כמו שכתב הוא עצמו שכך נהגו ושאין לשנות המנהג ואפשר לומר דהמנהג נשתרבב ע״פ המרדכי והגהת מיימוני שכתבו דהרמב״ם פסק כרש״י ומפרשים דיותר יש להקל ביתרת דעלמא העומדת מקמא מביתרת דוורדא אכן כבר כתבתי דהמחוור הוא כמו שמפרש רבי׳ ולזה כיון שנהגו להטריף בב׳ וורדות יש להטריף נמי ביתרת מקמא אם לא במקום שנהגו להקל ע״פ חכמי העיר מימים קדמונים כגון בקראקא אבל אלו הבודקים שמקילין מעצמן בכל המקומות איסורא קעבדי ואין לשמוע להם אף על פי שכך קבלו המה מבודק אחר או מבודקים רבים דזו צריכה הוראת חכם והלא בבריסק דליטא נהגו לאסור יתרת מקמא על פי חכם אב״ד שהעמיד מנהג זה בקהל ומיהו בעומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד קמא כשירה אבל בנוטה לגבה טריפה והכי משמע מלישנא דתלמודא דביתרת מקמא קאמר דביני וביני טריפה משמע דוקא ביני וביני ממש אבל עומדת בדרא דאוני ונוטה לצד קמא לאו ביני ביני הוא ולגבי יתרת מגבה אמרו אבל מגבה אפי׳ כטרפא דאסא טריפה לפיכך אפי׳ עומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד חוץ כשיעור טרפא דאסא טריפה דכל מגבה כטרפא דאסא טריפה אבל כשהנטייה לצד חוץ הוא פחות מטרפא דאסא פשיטא דכשירה דלא גרע מיתרת גופא כשעומדת בגבה דכשירה בפחות מטרפא דאסא:

ז היה היתרון על גבה בכל מקום אפילו קטן כטרפא דאסא טריפה שם אבל מגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה:

ח ומ״ש רבינו בכל מקום נראה דר״ל בין באוני בין באומא אם היתה בגבה טריפה וכך כתב המרדכי ע״ש ראבי״ה אלא שהוא כתב דבאונא העליונה של ימין כשירה אפילו נמצא על גבה יתרת כטרפא דאסא דדרכה להתפצל וכן כתבו התוספות והמרדכי והגהת מיימונית משמו אבל דעת רבינו מדלא כתב כך הרא״ש בפסקיו אלמא דלא סבירא ליה להקל בכך אלא כמשמעות סתמא דתלמודא דכל מגבה כטרפא דאסא בכל מקום טריפה. מיהו כבר נהגו להקל כראבי״ה שכך קבל מרבותיו כמו שיתבאר בס״ד:

ט ומ״ש אבל פחות מטרפא דאסא וכו׳ כן כתבו הפוסקים דלא כיש אומרים שכתב הר״ן דט״ד לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להיות פחות מט״ד וכן כתוב ברוקח סי׳ שפ״א ובמרדכי פא״ט בשם רבינו יהודה משפירא וגם זה כתוב ברוקח סי׳ ת״ה דליתא לחומרא זו אלא דוקא נקט ט״ד דפחות מט״ד כשירה וכ״כ במרדכי ע״ש ראבי״ה והכי נהוג והא דט״ד הוי לאחר נפוחה כתבוה התוס׳ וכל המחברים והטעם הוא דהריאה בחיי הבהמה נפוחה היא הילכך אזלינן בכולה מילתא בתר נפיחה וכן בדין מראות הפוסלים הוי דוקא בתר נפיחה:

י היתה חסירה מאונות הימין כו׳ נראה דאזיל לטעמיה דכל מקמא כשר דהו״ל בדרא דאוני וכיון דהוורדא לפעמים היא חסירה ולפעמים אינה חסירה אבל ה׳ אונות לעולם אינן חסרים מסתברא לומר דזו האונא העומדת מקמא היא ממנין ה׳ אונות והו״ל שפיר בדרא דאוני והוורדא חסירה היא והא

דכתב דין זה בחסר מימין רבותא היא דל״מ בנמצא הוורדא בצד שמאל וחסר אונא בצד שמאל דכיון דלאו אורחא דוורדא בשמאל פשיטא דהשלמת האונא החסרה בשמאל הוא אלא אפילו בימין נמי משלמת ולא אמר דהוורדא עומדת היא במקום גידולה והאונא חסרה וכ״נ ממ״ש הר״ר ירוחם דאם האונא חסרה מצד שמאל שאין הוורדא שבצד ימין משלימה אלמא דאם היא עומדת בשמאל משלמת אלא כי היכי דלא תימא כיון דכל מקמא בדרא דאוני הוא א״כ אפילו הוורדא בימין משלמת החסר שבשמאל מטעם הנזכר דהוורדא לפעמים חסרה ולפעמים אינה חסרה וכל ה׳ אונות לעולם אינן חסרין א״כ זו השלמה הוא וכי היכי דגבי וורדא שחסרה מקצתה נמצא לפעמים החסרון בצד שמאל וכשירה ה״נ באונא שחסירה בשמאל יהא משלים אותה הוורדא שבימין קמ״ל דלא כנלפע״ד ודלא כפי׳ ב״י ואע״ג דהר״ן ז״ל כתב שאף לדעת הרמב״ם אין הוורדא משלמת החסרון שבצד השמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל לא הבנתי טעם זה אדרבה היא הנותנת כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ועכשיו עומדת בשמאל בודאי השלמת האונא החסירה בשמאל הוא ולכן נראה ברור דהר״ן דעתו לומר שאין הוורדא שבימין משלמת חסרון האונא שבשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ורצונו לומר דכל השלמה צ״ל דרואין כאילו הוורדא עומד במקום שחסירה האונא וזה לא שייך לומר בוורדא שבימין שחשוב כאילו היא עומדת בשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל אבל בוורדא העומדת בשמאל פשיטא דמשלמת חסרון האונא שבשמאל ואפי׳ חסירה האונא בימין נראה שהוורדא שבשמאל משלמת חסרונה לפי טעם זה דכיון דאין דרכה לעמוד בשמאל חשבינן לה כאילו היא עומדת בימין במקום שדרכה לעמוד ומשלמת חסרון שבימין כנ״ל ברור ופשוט ודלא כמו שהבין ב״י מדברי הר״ן:

יא ומ״ש ורש״י כתב שאינה משלמת וכו׳ כן פי׳ בגמרא לשם וכתב שטעמו דכל מקמא לאו בדרא דאוני הוא וא״כ זו יתרת היא ואותן הראויין להיות הן חסירות והו״ל כחליף וטריפה ואזיל לטעמיה דכל יתרת מקמא טריפה דלא כהרמב״ם:

יב ומ״ש וטוב להחמיר נראה שתופס עיקר כהרמב״ם לפי שהר״ן כתב כך בשם הגאונים א״כ הרמב״ם פסק כך על פי קבלת הגאונים אבל רש״י כתב על זה לא שמעתי ומסברא דנפשיה כתב לאיסור ולקבלת הגאונים ראוי לשמוע אלא שטוב להחמיר:

יג היתה הריאה כולה ב׳ ערוגות וכו׳ שם אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה ומ״ש בשם רש״י כ״כ התוספות וטעמם דכל היכא שאינה חלקה לגמרי לאו דמיא לאופתא הוא:

יד לשון הרא״ש וכו׳ שם בפסקיו ופירוש האחרון שכתב ב״י הוא העיקר דאף להרמב״ם לא בעינן פירוד והפרש גמור אלא שניכר כמין הפרש וסדק כשיעור עלה של הדס ולהרא״ש סגי בהיכר כל שהוא. כתב מהרי״ו חליף טריפה פי׳ שיש ג׳ בצד שמאל וב׳ בצד ימין או ד׳ בצד שמאל וג׳ בצד ימין דלעולם בעינן שלא להיות יותר בצד שמאל מבצד ימין כך הוא הנוסחא הנכונה בדבריו דשוה בשוה כאן וכאן ג׳ או ד׳ כשר וכך מוכח בהגהת אשיר״י יתבאר בסמוך והכי משמע ממ״ש רבינו ניתוספו האונות במניינם שהיו ד׳ מימין או ג׳ משמאל כשירה אלמא דאף בשיש ג׳ בשמאל כמו בימין כשירה וכ״כ מהרש״ל והרב בהגהת ש״ע וז״ל הגהת אשיר״י מעשה בריאה שהי״ל בצד ימין ב׳ אונות גדולות והשלישית ניכר בה חיתוך גמור שהוא כדי להכשיר על ידו והיה בו עוד שינוי אחר ג׳ אונות מצד שמאל ואסר רב אחאי והשיב ר״י לא ידעתי מה ראה לאסור אם לא קיבל מרבותיו בקבלה כי נ״ל היתר גמור עכ״ל ואיפשר לומר דהיינו טעמא דאסרו דכיון דאיכא חמשה אונות שלימות ואיכא נמי חליף ועל ידי הדחק באת להוסיף עוד אונות בצד ימין על ידי סדק לא מקילינן כולי האי וכן כתב מהרש״ל מצאתי כתוב סדק מועיל להשלים ה׳ אונות מכל מקום אם היו בימין ב׳ אונות ובג׳ ניכר סדק ובשמאל נמצאו ג׳ אונות טריפה כיון שיש יותר בשמאל מבימין אותו סדק אינו מועיל ואינו חשוב להכשיר ונראה לי הוא הדין נמי להקל היכא שיש ג׳ בימין וג׳ בשמאל ועוד סדק בשמאל נראה כרביעית שאין לומר דחשיב חליף וטריפה דסדק אינו מועיל אלא להשלים מנין האונות חמשה ותו לא וכן מצאתי כתוב שהסדק אינו מועיל לעשות אונא יתירה על המנין מאחר שהאונות כולן כתקונן וכך נראה עיקר ודלא כמ״ש ב״י להקל לגמרי כסברת ר״י שבהגהת אשיר״י ונראה שגם הרב בהגהת ש״ע הסכים לזה שכתב בסתם שהסדק מצטרף להכשיר ולא להטריף ומשמע דאף בכה״ג שיש ג׳ משמאל וב׳ מימין מצטרף הסדק שבימין להכשיר כסברת ר״י שבהגהת אשיר״י גם דלא כמהרש״ל שכתב להחמיר לגמרי דסדק כל שהוא אינו מועיל אפילו להשלים כשאונא אחת דבוקה לשנים אלא בהפרש כטרפא דאסא אם לא שכל הריאה דבוקה ודמיא לאופתא אז מכשרינן בהיכר סדק כל שהוא אלא נקטינן כמ״ש במרדכי פא״ט וז״ל פי׳ בה״ג ור״ח והשערים דשיעא כעין קיר שהוטח בלי קמט אבל בקמט מעט כשר וכן פסק ראבי״ה ואם חסרו מן האומות רואין אם ניכר סדק מעט בשוליהן נחשוב אחת כשתים עכ״ל והוא דעת רש״י ובעל העיטור ובה״ג והסכים עמהם הרא״ש והכי נקטינן ואין חילוק בין כולה דבוקה ובין ב׳ אונות דבוקות והכי נהוג. הא דנמצא כתוב בבדיקה שאין להכשיר אלא עד י׳ אונות בב׳ צדדין דהיינו ה׳ בכל צד אבל יותר טריפה כיון שיש יותר מחשבון האונות בכל צד נראה שטעמו דאע״ג דאסיקנא לית הילכתא ביתרת וכשרה אין לשון יתרת אלא יתרון והוספה קצת על העיקר והתם הוא דמסתברא דלא משגיחין ביתרת אלא בתר העיקר אזלינן ואף ב׳ אונות דהיתרון הוי כשיעור העיקר נמי יתרת קרינן לה אבל

כשהיתרון הוא מרובה ועודף על העיקר אינו בכלל יתרת סתמא דקא מכשר תלמודא מיהו הרב בהגהות ש״ע לא הביאו גם מהרש״ל כתב שדעת מבהיל הוא ואם יבא לידי אקנה משופרי שופרי: כתב מהרי״ו אונא העליונה לצד ימין דרכה להתפצל אם נמצא בה יתרת אפילו יותר מטרפא דאסא כשר פי׳ אפי׳ בעל גבה דע״י שעומדת במיצר החזה מתפצלת ומשמע דביתרת מקמא נמי כשירה אף למאן דאוסר יתרת מקמא באונא זו מכשיר כיון דעל ידי שכיבתה סביב הגרגרת רגילה להתפצל בין מגבה בין מקמא. וכתב עוד מהרי״ו והיינו דוקא כשנמצא היתרת מחציו ולמעלה לצד חוד של האונא אבל אם נמצא היתרת מחציו לצד שורש של האונא אז היא טריפה דאין דרכה להתפצל שם וי״א דאם נמצא יתרת באונא המתפצלת מן החריץ שיש באותה אונא ולצד עיקרה אז היא טריפה ואינו כשר אלא כשנמצא יתרת מן החריץ ולצד ראשה וכתב מהרש״ל דהאי י״א דעת הראשון הוא אלא שהוסיף שאף לצד ראשה אין להכשיר אלא מן החריץ ולמעלה ולצד הקנה ולא למטה מן החריץ ולצד הריאה וה״ט לפי שמן החריץ ולמעלה יש שם דוחק מיצר החזה משא״כ מן החריץ ולמטה מ״ה נמי ראוי לחלק שלא נכשיר שום פיצול אלא למעלה באונא אבל למטה באונא העליונה סמוך לחיתוך האונות לא לפי שהוא ברוחב וגם אין דרכה להתפצל שם ובאונא העליונה של שמאל ג״כ ראוי להטריף הפיצול לפי שאין דרכה שם להתפצל וגם הוא ברוחב וכן נמצא בשחיטות ובדיקות ישנות להטריף הפיצול בשמאל וכן עיקר וכ״כ הא״ז עכ״ל. וכתב עוד מהרי״ו ויש עוד חלוף כשהאונא האמצעית של ימין גדולה מאונא התחתונה ויש מכשירין ואנו נוהגין להטריף וכ״כ בהגהות ש״ע לאיסור אבל מהרש״ל כתב כל הני חלופים חומרות הן ואין בהן הכרע מן התלמוד כל עיקר כי להדיא משמע בסוגיא דחליף אמנין האונות קאי דקאמר תלתא מימינא ותרתי משמאלא ואי חליף טריפה וכל חלופים באונות שינויין הן ואין לנו להוסיף על הטריפות ולכן אני אומר כל היכא דמשתכח חליף כה״ג וליכא שום ריעותא בריאה אלא האי חליף אין לאסור כלל עכ״ל והכי משמע ממה שכתב הגאונים והרמב״ם דהוורדא משלמת למנין האונות שחסרו ואף רש״י ודעימיה לא אמרו דאינה משלמת אלא מטעם דלא קיימא בדרא דידהו ואותן שראויין להיות חסרות והויא לה כחליף וטריפה אבל משום צורתה ושיעורה לא הוי חליף וכ״כ האגור כמו שהביאו ב״י אלא דמ״מ נראה היכא דליכא הפסד מרובה אין להורות היתר במה שנהגו לאסור אע״ג דמדינא ליכא איסורא: כתב עוד מהורי״ו דמיא לאופתא אם יש שם היכר שצדו אחד ארוך וכו׳ ועוד יש היכר וכו׳ והביאם הרב בהגהות ש״ע וכתב עוד ואפילו יש היכר ע״י סמפון וכו׳ ומהרש״ל כתב שמעתי מחמי מהר״ק אונות הדבוקות להדדי ואין להם סדק יש לבדוק אחר הסמפונות אם יש שם ב׳ סמפונות אז ודאי ב׳ נינהו וכשירה כי כל אונות כה״ג בדקינן בסמפונות שלא תחשוב אותו חסר וכן אם אונת השמאל סמוכה וכו׳ כי יש היכר כה״ג וכ״ש לבדוק באונא האמצעית אם היא ארוכה ועבה אבל היכא שנדבקה כולה אין להכשיר בזה דס״ס היא כאופתא כי כך קבלתי שאין להקל ולהכשיר היכא שכולה דבוקה אא״כ בסדקים ובהיכרים גמורים ולא בשאר סימנים כלל אבל היכא שאונא אחת דבוקה ראוי להכשיר כדברי מהרי״ו עכ״ל. עוד כתב מהרי״ו שיעורא דוורדא כחלמון ביצה בבהמה דקה ובגדול לפי גדלו וכו׳ וכתב מהרש״ל וקבלה שאם נמצאת עגולה לגמרי בלי חריץ או משוכה כאונא ואינה עגולה שיש להטריף עוד מ״כ וז״ל ושיעור גודל הוורדא לפחות בבהמה דקה כחלמון ביצה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וי״א שאם היא גדולה כטרפא דאסא כשירה אך שיהא לה תואר וורד ואם היא גדולה מהאונא שאצלה דהיינו אונא השלישית של ימין הסמוכה לאומא כשתולין הריאה בקנה ונופחים אותה אז טריפה וי״א שאם היא גדולה יותר מהאונא העליונה של ימין שדרכה להתפצל אז טריפה ובספר האגודה כתב שאם היא גדולה כשאר אונות פסקו התוס׳ דטריפה ואני מצאתי בספר איש זקן מיודע שאם היא גדולה כמו האונא האמצעי של ימין אז טריפה פוק חזי מאי עמא דבר ושאל אחר המנהג עכ״ל ואני אומר לא מצאנו טריפות בגדלות דמה בכך שהיא גדולה ויש לה תואר הראוי לה ולא שינתה מקומה ואולי בעל הגה״ה זו ס״ל להקל שלא להטריף בשינתה תואר הוורדא במקצת אלא בצירוף שהגדילה כאונה העליונה או האמצעי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומ״מ קבלה בידינו להטריף אותה בשינתה לחוד בלא הגדילה שהרי אפילו באחת לא רצה רב אשי להכשיר לפי פירש״י אלא משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו א״כ אין להתיר אלא כמה שנמצא בחיוי ברייתא בלא שינוי כלל עכ״ל מהרש״ל בהגה״ה לשחיטות אבל בספרו פא״ט סימן ל״ב כתב על מה שמטריפין כשהוורדא גדולה יותר מאונא התחתונה שאצלה הסמוכה לאומה כן נראה עיקר שהרי עינוניתא דוורדא מיקריא כשמה כן היא ואם היא גדולה כ״כ אם כן שם אונא ממש עליה וה׳ אוני אית לה לריאה ולא שש וחיוי ברייתא לאו הכי אית להו עכ״ל ולפע״ד נראה להכריח מדברי התוספות והמרדכי להטריף כשהוורדא גדולה מאונא שהרי הקשו דבגמרא קאמר מעיקרא דיתרת דביני וביני טריפה ובתר הכי גבי עינוניתא דוורדא דקרי לה נמי ביני וביני וקאמר דכשירה ותירצו התוס׳ והמרדכי דהא דביני וביני טריפה היינו היכא דגדולה הרבה ואין דומה לעינוניתא דוורדא והשתא אי איתא דוורדא דרכה להיות גדולה הרבה אכתי קשה אמאי מטרפינן בגדולה הרבה נחשוב אותה כוורדא דאין לומר דטריפה לפי שאין צורתה כצורת וורדא דא״כ לא צריכין לחלק בין גדולה לאינה גדולה אלא בין יש לה צורת וורדא לאין בה צורת וורדא אלא צורת אונא אלא כע״כ דשינוי צורה לא מעלה ולא מוריד דדרכה להשתנות מצורה לצורה וכמ״ש בסמוך גבי חלופים אלא עיקר האיסור הוא בגדלות אלמא דאין דרכה של וורדא להיות גדולה כמו אונא ולפיכך אם היתה גדולה כמו אונא שאצלה טריפה דזו אונא יתירה היא ולא וורדא וטריפה מחמת חסרון וורדא אי נמי מחמת יתרת מקמא למאן דמטריף ביתרת מקמא ומיהו כבר נהגו

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

סימן לו

א הריאה וכו׳ מסקנא דגמרא פרק א״ט (דף מ״ו) ומ״ש ומיהו צריך בדיקה כ״כ הרא״ש והרשב״א בשם בה״ג ור״ל דאע״פ שהכניס ידו לפנים ובדק בריאה ומצאה נקייה בלא שום חסרון אלא שהרגיש דאגליד כאהינא דבעלמא א״צ להוציאה ולבדקה בנפיחה מ״מ כאן דאגליד כאהינא צריך לבדקה עי׳ לעיל סימן ל״ט ס״ג. ומ״ש ע״ש הרשב״א בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כשירה טעמו דמדמי ליה לקרקבן דהעורות מינח נייחי אבל בהגהת אשיר״י אוסר דמדמי ליה לוושט דגמדא ליה ופשטא ליה וכ״כ באו״ה שער נ״א סי׳ ד׳ דטריפה ואינו דומה לקרקבן דהתם הקרומין שניהם דבוקין זה בזה וחשיב כקרום עב אחד שלא ניקב לחוץ עכ״ל וכ״כ ה״ר ירוחם י״א דטריפה שהרוח נכנס בזה ויוצא בזה והכי נקטינן ודלא כב״י שפסק בש״ע להקל. ואע״ג דבריאה קאמר בגמרא דבנגלד קרום העליון כולו כשירה בבדיקה ובוושט בשניהם אדומים או לבנים כתב הרא״ש דטריפה דכיון דכולו לקוי אין חבירו מגין עליו כדלעיל בסימן ל״ג ולא מדמינן לה לריאה אפ״ה בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מדמינן להו וטרפינן לה בריאה כמו בוושט לחומרא שבסברא מועטת איכא לחלק ביניהם:

ב ניקבו ועלה בו קרום ונסתם טריפה שם מימרא דרב יוסף (דף מ״ז) ודיוקא דברייתא (דף מ״ח) ורש״י כתב שם גבי וושט (דף מ״ג) וז״ל דאפילו עלה בו סתימה עבה אינה מתקיימת וכדאמר בריאה דכל נקובי דטריפות לא מהני סתימה דסלקא בהו לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה ולסתימת הכבד במרה ולסתימת הירכים בחלחולת דההיא סתימה מעיקרא היא עכ״ל וב״י כתב שמצא כך כתוב ותימא הלא פירש״י כך להדיא הו״ל להביאו ע״ש רש״י:

ג ומ״ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם האי לישנא יתירה לאורויי אפי׳ נסתם סתימה עבה נמי לא מהני כדפירש״י וע״ל סימן ל״ג ס״ז:

ד ריאה שמוציאה קול וכו׳ שם מימרא דרב יוסף (דף מ״ז) ולפי פירש״י דבמים קרים לא משום שהמים מקשים העור ונסתם ומטריף שלא כדין א״כ בדיעבד אם בדק במים קרים ולא היה מבצבץ כשרה אבל כתב עוד דאחרים פירשו שהמים קרים מקשים וסותמים הנקב כמו במים חמין הילכך אפי׳ בדיעבד מטרפינן לה בין בדק במים חמין בין בדק במים קרים והכי נקטינן לחומרא וכן כתב הרב בהגה״ה לשם:

ה ואם נמצא הנקב במקום שיש לתלות וכו׳ שם (דף מ״ט) אסיקנא אינקיבא ריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא תלינן דהא תלינן בזאב ונראה דדוקא היכא דיודע דהיה ממשמש במקום הנקב התם הוא דתלינן אבל אם אינו יודע אם היה ממשמש שם אע״פ שהיה ממשמש אלא שספק לו אם בזה המקום ממש היה ממשמש אם לאו לא תלינן לומר שהיה ממשמש בהרבה מקומות וגם שם היה ממשמש וגם עשה נקב והכי משמע מלשון רש״י שכתב בכל מקום שהוא יודע שיכול לתלות כגון נקב העשוי בסכין או שתלשה מלמעלה בחזקה ואח״כ נמצא שם נקב וכך מבואר מדברי רבינו שכתב כגון במקום שהעביר הטבח ידו במקום הזה בסכין וכמ״ש רש״י או שתלשה בכח וכו׳ ואע״ג דבזאב תלינן להקל אפילו יש שם נקבים הרבה שלא במקום שיניו כמ״ש התוס׳ בפ״ק (דף ט׳) דתלינן דנשך וחזר ונשך בהרבה מקומות שאני התם כיון דבמקום שנשך ודאי נקב ע״כ לא תלינן אלא בחדא לקולא דנשך וחזר ונשך אבל בטבח אפי׳ את״ל שהעביר שם ידו בסכין אכתי איכא ספק שמא לא ניקב לא תלינן בתרתי לקולא לומר שמשמש לשם וגם עשה נקב אלא היכא שיודע שמשמש לשם אז תלינן בחדא לקולא לומר שעשה נקב בסכין וכו׳ ולפ״ז ודאי אין חילוק בין בני מעים לריאה דאף בריאה תלינן

בזאב או בכלב כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא ולא אמרינן בריאה דשכיחי נקבים שמא במקום נקב נקב אבל בנטלה נכרי והחזירה נקובה לא ידעתי למה לנו להקל ולומר שהנכרי ניקבה ודאי אם לא היה הנכרי מחזירה כלל תלינן דלא היה שם נקב כמו שיתבאר בתחילת סי׳ ל״ט לדעת מקצת גדולים דאזלינן בתר רובא אבל בהחזירה והיא נקובה לפנינו לא דמי לזאב וכלב שרגילות הוא שעושים נקבים בשיניהם דתלינן לקולא כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא לקולא בחדא אבל בנכרי צריכין אנו לתלות לקולא בתרתי חדא שמשמוש לשם בסכין אידך שגם עשה נקב וכולי האי לא תלינן להקל כדפי׳ ואין לומר דתלינן דבכוונה עשה נקב דלמה לו לעשות נקב שלא לצורך הילכך נראה דאין להקל בנכרי ודלא כמ״ש הר״ר ירוחם להקל אף בנכרי ומביאו ב״י ומיהו אפשר לומר דמ״ש ה״ר ירוחם אם נטלה כלב או נכרי קודם בדיקה ולא החזירה או החזירה נקובה וכו׳ דלצדדין קאמר נכרי בדלא החזירה וכלב אף בהחזירה נקובה אבל בנכרי שהחזירה נקובה לא תלינן והכי נקטינן:

ו וכן אם נמצא עליה תולעים וכו׳ שם מורנא פליגי בה אבא יוסי בר ביסנא ורבנן חד אמר קודם שחיטה פריש וחד אמר לאחר שחיטה פריש והלכתא לאחר שחיטה פריש ואיכא למידק למה לא אמר גבי מורנא לישנא דתלינן ולא תלינן כי היכי דקאמר גבי אינקיבא ריאה היכא דמשמש ידא דטבחא ונראה דגבי מורנא אין ספק אלא אי ודאי קודם שחיטה פריש או ודאי לאחר שחיטה פריש מאותן טעמים שכתב הכל בו ומביאו ב״י וכך מבואר מלשון הרמב״ם שכתב בפ״ז תולעת שהיתה בריאה ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת ה״ז מותר חזקה שאחר שחיטה תינקוב ותצא עכ״ל אלמא שהיתר זה מטעם חזקה היא שחזקה שלאחר שחיטה פריש ולא משום דתלינן אבל מלשון רבינו נראה דאף בתולעים הוי טעמא דהיתירא משום דתלינן ולכך כתב ג״כ אם נמצאו עליה תולעים שנקבוה וכו׳ דכיון דטעמא משום דתלינן א״כ אפי׳ לא נמצא התולע בנקב אלא שנמצא על הריאה ואפילו רחוק מן הנקב תלינן לקולא ולא נהירא דלא שרינן אא״כ כשנמצא התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב דנראה לעינים דהנקב בא מן התולע אבל בנמצא התולע על הריאה מי הוא הנביא שהגיד לנו שהנקב בא מן התולע והכי משמע מלשון הרמב״ם שהבאתי שאמר ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת דאלמא דוקא בכה״ג דחזינן שהנקב בא מן התולע וכן הסמ״ג והסמ״ק והסה״ת והכל בו וה״ר ירוחם כולם כתבו תולעים נמצאים שיצאו מן הריאה וכ״כ רש״י ומשמע דלשון יוצאה מן הריאה משמעו כלשון פסל היוצא מן הסוכה דדוקא כשמקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב ואין אחד מן המחברים שכתב תולעים שנמצאים על הריאה כמ״ש רבינו הלכך אין נראה להקל אלא בנמצא קצתה בנקב וקצתה חוץ לנקב ואפילו אם נמצא כן בנקב אחר אפשר דאין להתיר אם יש עוד נקבים בלא תולע דאין תולע אחד מוציא אותנו מידי ספק שאר נקבים שאין בהן תולע וכן כתב מהרש״ל בספרו פרק א״ט סי׳ נ״א וע״ש ובתשובה הארכתי ע״ז בס״ד. כתוב ברוקח בהלכות טריפות של ר״ג מ״ה ריאה שיש בה תולעים מניחין אותה הריאה בשמש אם מתחממין ויוצאין לחוץ כשירה ואם לאו טריפה וכתב באו״ה שער נ״א סי׳ ב׳ דהיינו כשחותכין הריאה אח״כ ומוצאין בה יותר תולעים שלא יצאו דהתם ודאי אם אינן יוצאין לחוץ כשמתחמם בשמש גם הראשונות לא יצאו לחוץ לאחר שחיטה לבקש חמימות אלא קודם שחיטה פירשו וטריפה ולפעד״נ דמיירי ברואה שנמצאו בה תולעים ואין התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב אלא כולה בפנימי הנקב או אין שם תולע בנקב כלל אלא נמצאים תולעים על הריאה ולא ידעינן אם הני נקבים שבריאה באו מן התולע אם לאו וקאמר דבודקין ומניחין הריאה בשמש עד שמתחמם אם יוצאים תולעים יותר ודאי הני נקבים ג״כ ע״י תולעים הם ולאחר שחיטה פריש ואם לאו טריפה מספק דשמא הני נקבים לאו ע״י תולעים נעשו וז״ל שלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ונראה בעיני שאם נמצא תולעת תוך הנקב טריפה שהרי לא פירש תולעת מן הנקב ולא נעשה הנקב ע״י התולעת עכ״ל ומיהו נראה דלא קאמר דטריפה אלא בלא בדיקה אבל ע״י בדיקה שכתב הרוקח כשירה אם יוצאין ממנו תולעים לאחר שמתחממין בשמש ותלינן בחדא לקולא דמתחלה יצאה תולעת אחרת ונקבה הריאה ויצאה לאשר יצאה וזו שנמצאת בפנים תוך הנקב תולעת אחרת היא וכשירה וכתב בהגהת ש״ד סימן מ״ז פעם אחת נמצאו תולעים בכרם של בהמה והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרינן מהפרש נתגדלו או אכלה אותם עם מאכלי העשבים עכ״ל ונראה דמיירי שלא היתה הכרס נקובה לפנינו בתולעת והיו חוששין שמא התולעים באו מן החוץ ונקבו הכרס ונכנסו לתוכו ולא ניכר הנקב והסכימו להתיר דתלינן דמהפרש נתגדלו או בלעה אותה בשעה שאכלה העשבים דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן דילמא מבחוץ אתאי מחיים ואינקב כיון שאין שום נקב לפנינו והא דכתב בהגהת אשיר״י פרק א״ט בעוף הנקרא פלומו״ל שבקורקבן היה נקוב לפנינו והכשירוהו התם ידעינן דהתולעים גדלים בקורקבן ולאו מעלמא אתו ואמרינן דלאחר שחיטה פריש כי היכי דאמרינן במורנא שבריאה דידעינן נמי שגדלו בריאה ולאו מעלמא אתו אבל הני תולעים שבכרס דידעינן דלא גדלו בתוכה אלא מעלמא אתו אילו הוה נקוב הכרס לפנינו טריפה מספק דילמא מבחוץ אתאי מחיים אבל כשאין נראה נקב לפנינו אחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכשרה ועיין לעיל ס״ס ל״א ולקמן סי׳ מ״ח מ״ש מדין זה בס״ד:

ז ואם אין מקום לתלות וכו׳ שם (דף נ׳) ר׳ יוחנן ור״א דאמרי תרוייהו מקיפין בריאה ומסקנא דגמרא דמדמין מגסה לגסה וכו׳ ומשמע מדכתב רבינו ואם אין מקום לתלות מדמין אלמא היכא דאיכא מקום לתלות כשירה ואין צריך לדמות ובמרדכי פ״ק דחולין כתב עוד דהיכא דתלינן במשמוש ידא דטבחא לא בעינן הקפה ואפילו אקיפו ולא אידמו כשירה זימנין דדמו וזימנין דלא דמו ע״ש ומה שקשה ע״ז מדברי הרא״ש כתבתי בסימן קפ״ז וכתב

הכל בו הסכימו כל הגאונים דאנן השתא לא בקיאין בהנך הקפות ואין מקיפין כלל לא בריאה ולא בבני מעיים ולא בקנה ומביאו ב״י וכתב עלה ונ״ל דהיינו לדעת בה״ג אבל לדעת רש״י שיתבאר בסימן נ״ז השתא נמי מקיפין עכ״ל ולפע״ד דאף רש״י לא אמר אלא לענין בדיקת ריסוק אברים דנפולה ושבורה אי נמי לענין בדיקת ארס דדרוסה אבל לא לענין נקב קטן וכמ״ש בסימן ל״ג סעיף ט״ז ועוד דאפי׳ את״ל דאף השתא נמי בקיאין לבדוק אחר נקב אי ניקב אי לא ניקב מ״מ להבחין בין שני נקבים אי אידמו או לא אידמו מודה רש״י דאין אנו בקיאין זימנין דאידמו זימנין דלא אידמו דשמא הא דלא אידמו היינו לפי דבזה הנקב משמשו כמה ידי ובאידך נקב לא משמשו כדאיתא בפא״ט (דף נ׳):

ח ניקב אחד מהסמפונות לחבירו וכו׳ שם (דף מ״ח) בעובדא דההוא מחטא דאשתכח בריאה וא״א בלא חסרון מבפנים שהברזל אוכל הבשר שסביבותיו כששוהה שם ומחסרו קאמרינן דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא קא חזינן בה ריעותא מבחוץ דקא מינקבה כשרה ופריך והא״ר נחמן סימפונא דריאה דאינקיב טריפה פירוש וריאה שלימתא נמי אמאי כשירה הרי ע״כ ניקב הסמפון ויצאה לבשר הריאה וטרפה במה שנקב הסמפון ופרקינן ההוא לחבירו איתמר ופי׳ רש״י לא מיטרפא בנקיבת הסמפון אלא כשניקב אצל פיצול שמתפצל מחבירו דדופן חבירו קשה הוא עומד כנגדו ואינו סותם הנקב ולא מגין עליה אבל ניקב לאחר פיצולו ברחוק בשר הריאה שהוא רך נכנס לנקב ומגין עליו ופריך והאמר רב נחמן הדורא דכנתא דאינקיב להדי חבריה מגין עליה א״ר אשי טריפות קא מדמית להדדי וכו׳ ודברי רבינו מבוארים כהך סוגיא לפירש״י וכן פירשו הרשב״א והר״ן והשיג הרשב״א על דברי הרמב״ם כמו שהשיג רבינו גם הראב״ד לפי מ״ש בהשגות פי״א ס״ל כפרש״י דלא מיטרפא אלא בסמפון שניקב לחבירו אבל כשניקב סמפון לבשר כשר והריב״ש בתשובה סי׳ קפ״ט כתב דה״ר משה הכהן ג״כ השיגו ויישב הוא ז״ל דהרמב״ם מדבר בנימוק בשר הריאה ולזה כתב אפילו לחבירו כלומר אצ״ל כשאין שם דבר מגין אלא אפילו לחבירו אין חבירו מגין עליו ומהרש״ל פא״ט סימן מ״ז כתב וז״ל ואני אומר דאף הרמב״ם לא בא להטריף בניקב לבשר דהא להדיא מסקינן הכא דכשר אלא ה״ק אפילו ניקב לחבירו ר״ל דאינקבו תרוייהו להדדי כחדא דלא תימא כחד סמפון הוא והוי כאילו לא אינקב כלל קמ״ל דאף בכה״ג טריפה עכ״ל ואין לזה טעם כלל דמהי תיתי להכשיר בניקבו שניהם יותר מאילו לא ניקב אלא אחד והשני לא ניקב וצ״ל דה״ק דאפילו אינקבו תרוייהו במקום שהם מחוברים ודבוקים יחד דמבפנים ניקב כל אחד מקצתו ולא כולו ואפ״ה טריפה ואצ״ל דטריפה היכא דניקב סמפון אח׳ כולו וחבירו לא ניקב ודוחק אלא אי איכא ליישב קצת בדרך זה צ״ל דה״ק אפילו ניקב לחבירו דקס״ד דחבירו שלא ניקב מגין טריפה דכיון דקשה הוא אינו מגין ואצ״ל היכא דגם חבירו ניקב דאין כאן הגנה כלל כיון דשניהם ניקבו דפשיטא דטריפה אבל בניקב לבשר מודה הרמב״ם דכשר אבל קשיא לי על מה שבאו ליישב דמודה הרמב״ם בניקב לבשר דכשר דא״כ למה השמיט ולא כתב בחבורו בפירוש דאם ניקב לבשר דכשר כדאיתא להדיא בגמרא לפי פרש״י אלא ודאי דברי הרמב״ם הם כמשמען דאפילו לחבירו דמסתברא דחבירו מגין כי היכי דאמרינן בהדורא דכנתא אפי׳ הכי כאן אינו מגין ומכ״ש בניקב לבשר דאינו חבירו דאינו מגין וטריפה ופירוש הסוגיא כך היא דמאן דפריך מעיקרא הכי פריך אמאי מכשרינן במחטא שלימתא הא א״א בלא חסרון מבפנים ואפילו את״ל דנמצאת בסמפון אפ״ה כבר אכלה מקצת דופנו של הסמפון ואע״פ שהוא קשה ולא מינקב מעבר לעבר מ״מ בניקב מקצתו נמי טריפה כדאמר ר״נ סומפונא דאינקיב טריפה קס״ד דה״ק כל שניקב אפי׳ מקצתו ואינו מעבר לעבר נמי טריפה ומשני ההוא לחבירו איתמר פירוש דאצל פיצולו ודאי אע״ג דשתי הדפנות משני הסמפונות דבוקין יחד והו״ל כדופן אחד עב אשמעינן רב נחמן דטריפה אם ניקב דופן האחד לגמרי אע״ג דאינו מעבר אל עבר אבל בשאר דופני הסמפונות אינו טריפה בניקב מקצתו כל זמן שלא ניקב כל הדופן מעבר אל עבר אבל בניקב כל הדופן לבשר פשיטא דטריפה דליכא למימר בשר מגין עלה כיון דאינו חבירו ואין חלוק בין רך לקשה ותדע שהרי בגמרא פריך מהדורא דכנתא וכו׳ ומשני טריפות קא מדמית להדדי וכו׳ ומה צריך לזה הא אפילו את״ל דטריפות דמיין להדדי אפ״ה הדורא דכנתא לא דמיא לסמפון דהדורא דכנתא שניקב לחבירו ודאי כיון דהוא רך הוא מגין אבל סמפון לחבריה דהוא קשה אינו מגין אלא בע״כ דס״ל לתלמודא כל שהוא חבירו מגין יותר דתרוייהו חשיבי כחד וכאילו לא ניקב אלא מקצתו דמי ואין חילוק בין רך לקשה אלא בין שהוא חבירו לאינו חבירו ולפיכך צ״ל טריפות קא מדמית להדדי וכו׳ והכי משמע להדיא מלישנא דבה״ג דגרס הכי דרב נחמן בניקב סמפון לחבירו איתמר אבל דיצא בסמפון ולא ניקב לחבירו לא ומביאו ב״י אחר זה ראיתי שהרא״ה בבדק הבית כתב ג״כ ליישב מ״ש הרמב״ם בזה וכבר השיג עליו השומר משמרת הבית ע״ש ומה שכתבתי הוא הנכון ומתיישב ולפיכך נראה דלמעשה אין להכשיר בניקב הסמפון בין בניקב לבשר בין בניקב לחבירו וכדעת בה״ג והרמב״ם שדבריהם דברי קבלה ודלא כמה שפסק בש״ע להקל בזה: כתב הש״ד כשנופחין הריאה תחלה אפי׳ נמצא בה אח״כ מחט בסמפון הקטן או מסמפון לחבירו כשרה דאמרינן דרך הסמפונות נקט ועייל ומהרא״י בכתביו סימן רט״ו כתב עליו שכתב בדין זה כנגד הגמרא נראה שהבין מדבריו דמכשיר בניקב סמפון לחבירו ותימה הלא לא אמר הש״ד אלא אפי׳ נמצא בה המחט בסמפון וכו׳ ולא אמר ניקב ונראה דהכי קאמר הש״ד ל״מ אם נמצא המחט בסמפון הקטן דכשרה שהרי אפילו ניקב לשם כשר דהבשר רך מגין ואין צ״ל דלא חיישינן שמא כשעברה המחט אצל הפיצול ננקב לחבירו דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ממקום למקום שהרי נמצאת בסמפון הקטן אלא אפי׳ נמצאת בסמפון הגדול דהיינו במקום רוחב הסמפונות שהוא אצל פיצול

כשמתפצל דאילו היה ננקב לשם לחבירו טריפה דחבירו קשה ואינו מגין אפ״ה כיון שאינו ניקב אלא שנמצאת כך מונחת בתוכו לא מחזקינן ריעותא ולומר דשמא אינקב לחבירו במקום שנמצאת וטריפה אלא כשרה היא וכ״פ רש״י להדיא וז״ל והא לא אמרי׳ דילמא אינקב לחבריה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכו׳ ולפי שהיה אפשר לפרש דבריו דלא אמר אלא בנמצאת בסימפון הקטן ומשום דלא מחזקינן איסורא ממקום למקום על כן בא הש״ד לבאר דאף בנמצאת מסמפון לחבירו דהיינו במקום הרחב אצל הפיצול שמתפצל דהיינו הסמפונות הגדולים נמי לא מחזקינן ריעותא דניקב שם לחבירו במקום שנמצאת וכשרה וסברא ישרה היא ולא אשכחן מאן דפליג אהא והכי נקטינן:

ט חסר מבשרה בפנים והקרום קיים כשרה הכי אסיקנא בפא״ט (דף מ״ח) דכ״ע חסרון מבפנים לאו שמיה חסרון ומשמע דאין חילוק בין שנבראת כך חסרה מבפנים ובין נחסרה ע״י חולי וז״ש רבינו לפיכך נימוק וכו׳ כלומר אע״פ שמתחלת ברייתה היתה שלמה ואח״כ ע״י חולי נתרוקנה מאליה מקצתה וחסר לגמרי שלא נשאר כלום במקצתה אפילו מחזקת רביעית כשרה וה״א התם (סוף דף מ״ז) מימרא דרב נחמן ותנ״ה: כתב ב״י בשם ספר אהל מועד דיותר מרביעית טריפה דהכי דייקינן גבי אפי׳ מיל אינו חוזר עכ״ל והכי איתא להדיא בפרק מי שמת גבי השולח סבלונות לבית חמיו אפי׳ אכל שם דינר אינן נגבין וקאמר רבא דוקא דינר אבל פחות מדינר לא ומכאן הוכיח הרמב״ן דהא דקאמר אפי׳ כטרפא דאסא אבל פחות מטרפא דאסא לא הוי יתרת כמ״ש הר״ן פא״ט משמו וכ״כ עוד בפרק אלמנה ניזונית בהא דאמר אפילו שוה ק׳ במאתים דדוקא שוה ק׳ בר׳ וכ״כ הריב״ש בסי׳ ל׳ בהא דאמר בדלא עפיצן אפי׳ ג׳ יתפור דוקא ג׳ ודלא כהשר משנ״ץ בהגהת מרדכי דגיטין:

י נימוק בשרה וכו׳ מימרא דעולא אמר רבי יוחנן (סוף דף מ״ז) וכך הורה רבי חנניא להיתר לכל גדולי הדור ששאלו ממנו הוראה זו וקשה דמשמע דבנשפכה כקיתון אפילו כולה כשרה ובנתרוקנה אינה כשרה אלא עד רביעית ומאי שנא וי״ל דבנשפכה כקיתון כיון דיש לו דרך בדיקה אם נימוחו הסמפונות מכשרינן לה אפילו ביותר מרביעית אבל בנימוקה שאין לה דרך בדיקה לפיכך לא התירו אלא ברביעית דקים להו לרבנן דעד רביעית לא מיקלקלי הסמפונות אבל ביותר מרביעית אפשר שנתקלקלו הסמפונות וכיון שאין להם דרך בדיקה טריפה מספק:

יא ופירש רב אלפס וכו׳ טעמו דבגמרא (דף נ״ה) גבי כוליא גרס במסקנא הכי אלא אי איתמר הכי איתמר יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא פסול בזה ובזה כשר בזה ובזה כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא פסול בריאה וכשר בכוליא נקב פסול בזה ובזה לקותא כשר בזה ובזה מים זכים ולא אמרן אלא דציילי אבל דעכירי טריפה ודציילי נמי לא אמרן אלא דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה והדבר ברור לפי גירסא זו דאף בריאה טריפה במים עכורים או סרוחים וכ״כ הרמב״ם ומה שקשה הלא מוגלא נמי ליחה סרוחה או עכורה היא תירץ הרשב״א שהם סבורים דטפי גרע מים עכורים וסרוחים ממליא מוגלא דמליא מוגלא שכיח כל יומא דהדר בריא ומוגלא נמי צילא בעינם אבל מים עכורים מראין במראיתן שבאים מחולי המפסיד ועתידה היא לנקוב וכל העומד לנקוב כנקוב דמי אבל אין נראה כן מדברי הרמב״ם בפ״ז שהרי כתב דבליחה דהיינו מוגלא לא מכשרינן אלא בשקשה כעץ או נמשכת כדבש אבל בליחה סרוחה טריפה כמו במים סרוחים או עכורים ומה שהקשה הרא״ש מריאה הנשפכת כקיתון מסתמא המיחוי הוא עכור וכשירה י״ל דנשפכה כקיתון ודאי אפילו עכירי כשירה לפי שהעכירות ממחוי הבשר הוא אבל בצמחים אין העכירות ממחוי הבשר אלא מצד החולי הם גדלים בין עור לבשר לפיכך היא טריפה בעכירי או סריחי ואין אומר בטריפות זו דומה לזו. ומה שהקשה עוד מהני אמוראים דחזינהו להני דקיימי כנדי וטינרי ולא א״ל ולא מידי ולא חשו לבודקן אם היו המים סרוחים או עכורים הא לא הוי קשיא כלל דמאי דקאמר ולא אמרו להם ולא מידי אינו אלא לאפוקי מהנהו תלמידים דהוו מהנדזין בדבר וקאמרי דהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה בריאה איתמר שאין לה דרך בדיקה דבכל ענין טריפה וכן ר׳ יצחק בר יוסף ורבי יוחנן דלא הוה ס״ל לאכשורי אהך מילתא מייתי בגמרא מהנהו אמוראי רבוותא דקא חזינהו כנדי וטינרי ולא א״ל ולא מידי דס״ל לאכשורי אבל לעולם פשיטא דצריך לבדוק אי הוו עכירי או סריחי:

יב ומ״ש וא״א הרא״ש מכשיר אף בעכורים וסרוחים כ״כ בפסקיו וטעמו דגרס כגירסת ספרים הישנים דלא קאמר במסקנא אלא יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא ולא גרסינן פסול בזה ובזה כשר בזה ובזה דלפי גירסא זו הא דקאמר ומים זכים לא אמרן אלא דציילי וכו׳ קאי אהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשירה ואוקימנא לה דבכוליא איתמר אבל לא קאי אריאה דקאמר בריאה כשר אפילו עכירי וסריחי וכך הוא דעת הרז״ה והרשב״א והר״ן והסמ״ג וכך נראה מדברי סה״ת והסמ״ק וכ״כ בהג״ה מיימונ״י פ״ז משמם ולענין הלכה נראה דבדין זה דתלוי בחילוף גרסאות שבגמרא פוק חזי מאי עמא דבר וכבר כתב הרא״ש דעמא דבר להקל וכך נוהגים במדינות אלו והמחמיר לעצמו תע״ב:

יג וכיצד בודקין וכו׳ שם בגמרא (סוף ד׳ מ״ז) ומפרש רבינו דהך קוני״א שקורין פלומי״ר מיירי בלבנה דבאוכמי וירוקי לא מינכר בהו שפיר הווירידין הלבנים:

יד כתב הרמב״ם חסר מגוף הריאה וכו׳ בפ״ח מה״ש פירש שכך נבראת חסרה קצת והקרום קיים וקאמר דה״ז כמי שחסר מנין האונות וקשה דא״כ למה הוצרכו לומר בחסר מנין האונות טריפה כיון דאפילו אין המנין חסר אלא חסר גוף הריאה קצת נמי טריפה ועוד הלא באונא קטנה כטרפא דאסא נמי כשר ואעפ״י שחסר מגוף הריאה וי״ל דהאי חסר מגוף הריאה שכתב הרב דטריפה אינה אלא היכא שנראה מבחוץ סדק וקמט כמין פגם וחסרון דלאו אורחא בהכי אבל אונא קטנה כט״ד ליכא חסרון מבחוץ וכשירה כיון דאורחא בהכי וכן חסר אונא ליכא חסרון מבחוץ ואינה טריפה אלא מטעם שחסר המנין ותדע שהרי בנימוקה כשירה אפי׳ מחזיק רביעית א״כ חסר מגוף הריאה וכן נשפכה כקיתון מראשה לסופה וא״כ חסרה הריאה וכמ״ש הר״ן וכשירה אלא צ״ל התם חסרון מבפנים הוא ולא שמיה חסרון דהדרא בריא אבל חסר מבחוץ כמו פגם וסדק בהא קאמר הרמב״ם דטריפה וא״ת ומנ״ל להרמב״ם לחלק בהכי וי״ל דמדתנן הריאה שניקבה או שחסרה בסתם הלכה כסתם משנה והאי שחסרה בע״כ דחסרה מבפנים והקרום קיים דאי מבחוץ היינו ניקבה כדקאמר תלמודא (סוף דף מ״ז) דאין לפרש דמיירי דוקא בחסרה אונא אי נמי חליף דא״כ לא הו״ל למיתני חסרה בסתם אלא הו״ל לפרש או שחסרה אונא כי היכי דקמפרש המסס וב״ה שניקבו לחוץ ולא תנן בסתם שניקבו אלמא דהאי או שחסרה כל היכא דחסרה אפילו קצתה בין באונא בין באומא והיינו כשנראה מבחוץ כמין פגם וסדק ואף על גב דתלמודא מוקי לה להאי או שחסרה בניקבה מבחוץ ולא צריכא אלא לר׳ שמעון ס״ל להרמב״ם דאשינויא לא סמכינן דלא משני ליה אלא לפי סברת המקשה דקאמר אילימא מבחוץ היינו ניקבה קא משני ליה לעולם מבחוץ ולא צריכא אלא לר״ש אבל לקושטא דמילתא לא קשיא כלל דלרבנן נמי ניחא וכגון שחסרה כמין פגם וסדק וכיוצא בזה כתב ב״י וכתב עוד ב״י דאיכא הוכחה לדברי הרמב״ם דבמתניתין קא חשיב י״ח טריפות ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא איצטריך אלא לר״ש דלית הלכתא כוותיה לא פשו אלא י״ז ולפע״ד דאין מכאן הוכחה כלל דהא אף לבעל העיטור ודעימיה שחולקים וס״ל דחסר מגוף הריאה כשר אם הקרום קיים מודים הם די״ח טריפות הל״מ כדתנא דר״י וריאה שחסרה אונא הוי ממנין י״ח אלא דמתניתין ליכא לאוקומי בהכי מדקתני בסתם או שחסרה דמשמע כל שחסרה ולפיכך אוקמוה כר״ש דלדידיה איצטריך דחסרה מבחוץ אפילו כל שהו טריפה אבל ודאי אף לרבנן משכחת י״ח דחסרה אונא אחת הוי במנין י״ח ודלא כמ״ש התוספות ר״פ א״ט דלרבנן ליכא אלא י״ז דא״צ לדחוק בכך ואין ספק בזה דלדברי הכל הו״ל י״ח טריפות אך קשה למה לא כתב הרמב״ם בחבורו ההיא דריאה שנימוקה דאפילו מחזקת רביעית כשירה ונראה לפע״ד דס״ל להרמב״ם דריאה שנימוקה אפי׳ נימוקה כולה כשר והא דתני אפילו מחזקת רביעית לאו דוקא דאף ביותר מרביעית נמי כשר וכשכתב דכשנשפכה כקיתון כשר כל שכן בנימוקה ולפיכך לא כתב דין נימוקה מיהו אין כך דעת הפוסקים אלא נימוקה ביותר מרביעית טריפה וה״נ גם במה שמטריף בחסר ממנו בחוץ כמין פגם וקמט אין המנהג כן אלא כדברי הגדולים המכשירין התוס׳ בשם ריב״א ורבינו קלונימוס הזקן והמרדכי והגהת אשיר״י ע״ש ראבי״ה מיהו פגם וקמט ריעותא מיהא הוי ואם בועא עומדת על הקמט הו״ל לקותא בתר לקותא וטריפה וכמ״ש בריש סימן ל״ז בס״ד וכן אם אינה עולה בנפיחה במקום שיש קמט טריפה וכן אם החסרון הוא בשפולי כמו כ כפופה טריפה אם יכול להניח בגומא כאצבע אגודל דתלינן דהגיע החסרון עד מקום הסמפונות אבל בחסרון כמו ך פשוטה חשבינן לה לאותה בליטה יתרת בדרא דאוני ואין כאן חסרון באומא וכשר:

טו ריאה שאירע בה מקרה שנפחוה וכו׳ שם (דף מ״ז) מימרא דרבינא ולפי שאין דרך הריאה לימצא בה מקום אטום וא״צ לבדוק אחר האטום וכמו שא״צ לבדוק אחר שאר כל י״ח טריפות לכך אמר שאירע בה מקרה וכו׳ גם הרמב״ם פי״א מה״ש כתב שא״צ לנפח הריאה לבדוק אחר הנקב אם לא שנולד דבר שגורם לחשש. מיהו הב״י כתב ע״ש בעל העיטור דמצריך לכל ריאה להוציאה ולנפחה ופשיטא דלאו משום אטום בלבד אלא משום דאית בה כמה מיני טריפות ובפרט נקבים דשכיחי בה והו״ל מיעוטא דשכיח דחיישינן ליה וכ״כ במרדכי פ״ק דחולין בשם בה״ג דצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקיה בנפיחה ואי לא עביד הכי ספק טריפה הוא ופוק חזי מאי עמא דבר וע״ל ריש סי׳ ל״ט. וטעם פיסול האטום כתב הרמב״ם בפ״ז דהו״ל כנקובה ומ״ה אפילו בכל שהוא טריפה ורש״י ז״ל כתב דלקותא היא והרשב״א כתב לפי שאינה יכולה להכניס הרוח ולהניף ומסתברא כדברי הרמב״ם:

טז ריאה שנתמסמסה טריפה וכו׳ שם (סוף ד׳ נ״ג) עובדא דאתא לקמיה דרב אשי בי רב כהנא:

יז ריאה שקשה כעץ במישושה טריפה שם (דף מ״ז) אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא (בקעת עץ) טריפה איכא דאמרי בגישתא (פירוש שקשה מישושה כעץ) והרמב״ם כתב בזה שהוא ספק טריפה והב״י ביאר טעמו כי טוב הוא ע״ש:

יח יבשה אפי׳ מקצתה טריפה שם (דף מ״ו) מימרא דרבא ומ״ש וכגון שנפרכה בצפורן שם וקיהיב טעמא דאף למ״ד באוזן בכור הוי יבש בכדי שתנקב ולא תוציא דם אפ״ה בריאה לא פסל בהכי דכיון דלא שליט בה אוירא הדרא בריא אם אינה נפרכת בצפורן מיהו רבינו בסימן ש״ט פסק דאף באוזן בכור לא פסל יבש אלא עד שתהא נפרכת בצפורן ולשם כתבתי טעמו בס״ד ומה שהאריך רבינו לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה יתבאר בס״ד בסמוך בדין צמקה כולה:

יט צמקה כולה וכו׳ שם משנה וברייתא (דף נ״ה) חרותא בידי שמים כשירה בידי אדם טריפה ות״ר איזו היא חרותא כל שצמקה ריאה שלה וכו׳ ואע״ג דלא נמצא בגמרא שאמרו צמקה כולה מ״מ מדכתב הרא״ש בשם ר״י גבי ריאה דקיימא חזותא חזותא דכל המראות הפוסלות בריאה ל״ש כולה לא שנא מקצתה דכיון דלקותא היא אם כן חשוב כאילו ניקבה והא דאמר רבא ריאה שיבשה במקצתה משום דבכולה קודם שיבשה היא פסולה כגון בצימוק דהיינו חרותא עכ״ל אלמא דבצימוק במקצתה כשירה בלא בדיקה דהא בכולה דפסולה אינה פסולה לגמרי דבבדיקה אם היא בידי שמים מיתכשרא א״כ במקצתה אפי׳ בדיקה לא צריך וז״ש הרי״ף והרא״ש ביבשה במקצתה טריפה ועד כמה עד שתהא נפרכת בצפורן אבל אם אינה נפרכת בצפורן כשירה דהדרא בריא הוצרכו לבאר דבאינה נפרכת בצפורן כשירה דלא תימא דבנפרכת בצפורן טריפה ודאי ובאינה נפרכת בצפורן אינה טריפה ודאי אלא מיהו בדיקה בעינן דהא צמקה ריאה שלה קמ״ל דכשירה בלא בדיקה ואחריהם נמשך רבינו שכתב לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה כלומר כשירה לגמרי דאפילו בדיקה לא צריך. מיהו בהגהת אשיר״י בשם בה״ג כתב דאף במקצתה אם אינה יבשה כל כך שנפרכת בצפורן אלא שצמקה בלבד צריכה בדיקה שמניחין אותה במים וכו׳ ולדידיה אין חילוק בין צמקה מקצתה לצמקה כולה כי היכי דביבשה אין חילוק והא דקאמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טריפה היינו משום דבהאדימה קאמר רבא דבמקצתה כשירה בכולה טריפה להכי קאמר איהו גופיה דביבשה דהיינו שנפרכת בצפורן אינו כן אלא אפילו במקצתה טריפה אבל באינו נפרך בצפורן אלא צמקה בלבד אינו טריפה אלא צריך בדיקה ואפי׳ צמקה במקצתה צריך בדיקה וכן נראה מדברי הרמב״ם שכתב תחילה דביבשה עד שנפרכת בצפורן טריפה אפילו בכל שהוא ואח״כ כתב צמקה הריאה וקרובה להיות יבשה אם פחדה בידי שמים וכו׳ הרי שלא כתב בפירוש דכשאינו נפרך בצפורן כשירה גם לא כתב צמקה כולה אלא סתם צמקה הריאה משמע דאין חילוק בין כולה למקצתה וכדעת בה״ג וכן נראה עיקר ודלא כמ״ש בש״ע צמקה כולה וכו׳ דלא מצריך בדיקה אלא בצמקה כולה דאין לנו להקל באיסור דאורייתא במקום שבה״ג והרמב״ם שכל דבריהם בקבלה תופסים לאיסור וא״כ בזמן הזה דאין אנו בקיאין בבדיקה אפי׳ לא נפרכת בצפורן ואפילו במקצתה טריפה והכי נקיטינן:

כ ומ״ש או מפחד שאר הבריות וכו׳ שם כת״ק דפליג ארשב״א:

כא ומ״ש וכיצד נדע וכו׳ שם בעובדא דרבה בב״ח דשאיל בי מדרשא וא״ל כך:

כב ומ״ש רבינו בימות החורף לוקחין כלי חרס שאינו לבן ומחופה אבר האי שאינו קאי נמי אמחופה אבר שאחריו כאילו אמר שאינו לבן ושאינה מחופה אבר וכ״כ הרשב״א והטעם לפי שחפוי האבר מקרר ובחורף צריך שלא יהיו המים קרים:

כג ומ״ש בין של נהר בין של מעיין קשה ע״ז וביארתיו בסימן קפ״ח סעיף ו׳ בס״ד ע״ש:

כד מחט שנמצאת בריאה וכו׳ הכי אסיקנא בפרק א״ט (דף מ״ח) דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא מינקבה כשירה אבל אי ליתא שלימתא קמן חיישינן דילמא אי הוה קמן מינקבא וכתב הרי״ף והרא״ש דבשלימתא דכשירה דוקא דנפחינן לה ולא חזינן בה ריעותא וכ״כ הרמב״ם והרשב״א והר״ן אבל רש״י ז״ל לא הזכיר נפיחה אלא דמדכתב וז״ל מחט שנמצאת בריאה ואין הריאה נקובה מבחוץ ואין הרוח יוצא ממנה עכ״ל משמע דאירי בדנפחינן לה דאי לאו דנפחינן לה מהיכא ידעינן דאין הרוח יוצא ממנה אבל בשערי דורא כתב שיש מכשירין בשלימתא אפילו בדלא נפחה לריאה וכן נראה מדברי סה״ת:

כה ומ״ש בין אם היא דקה וכו׳ כ״כ התוספות והרא״ש דבשלימתא אפילו קופא לבר כשירה ובחתוכה אפילו קופה לגאו טריפה ודלא כהחולקים על זה:

כו ומ״ש להטריף ביש עליה קורט דם מבחוץ יתבאר בסי׳ מ״ח ומשמע דאם אין שם קורט דם אפי׳ ניקב לחוץ כשירה דודאי אחר השחיטה דחק ועבר וע״ל בסימן מ״ח. מיהו כתב בסמ״ק דבזמן הזה אפילו היא שלימתא דיינינן לה דינא דחתוכה אבל בהגהת ש״ד סימן צ״ב ובמהרי״ל ה׳ נבלה כתבו דאין למחות ביד הנוהגים היתר דין שלימתא ע״י נפיחה ואו״ה כתב לאיסור בשער נ״א סימן א׳ וסי״ז ויש להקל במקום הפסד מרובה וכן דעת הרב בהגהת ש״ע:

סימן לז

א ריאה שיש בה אבעבועות וכו׳ פא״ט (דף מ״ח) אסיקנא העלתה צמחים כשירה ופרש״י צמחים היינו מוגלא ומייתי התם תרתי עובדי חדא דרב נחמן דחזי הנך דקיימי כנדי כנדי ולא א״ל ולא מידי אידך עובדא דרב אמי ורב אסי דחזו הנך דקיימי טנרי טנרי ולא א״ל ולא מידי ופרש״י כנדי היינו צמחים

גדולים כבדים בריאה. טינרי צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע וכו׳ עכ״ל נראה מפירושו דתלמודא אשמועינן בשני מעשים אלו שלא נחלק ולאמר דדוקא בכנדי שהם בערך הנודות הוא דכשר אבל בכטנרי שהם גדולים מכנדי שהם בערך הר כסלע לא אי נמי איפכא דוקא בכטינרי שהם קשים כסלע כשירה אבל בכנדי שהם רכים לא קמ״ל תרתי דאפי׳ גדולים וגם רכים נמי כשירה. ומדברי רבינו משמע שהוא מפרש כנדי אבעבועות מלאות מים כמו נוד מלא מים ולכן כתב אפי׳ גדולות הרבה ומלאות מים כשירה דאעפ״י שיש בהם תרתי לריעותא שגדולות הרבה כטינרי ומלאות מים ככנדי נמי כשירה וה״ה דבמלאות מוגלא וגדולים הרבה נמי ס״ל לרבינו דכשירה כמו שיתבאר בסמוך בס״ד אלא שכתב מלאות מים לפי שזה הוא פי׳ כנדי לדעתו כדפי׳:

ב ומ״ש ומיהו לרב אלפס וכו׳ כ״כ בפא״ט וריאה שהעלתה צמחין כשירה ואע״ג דמלאין מוגלא או מים זכים וה״מ דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה וכ״כ הרמב״ם בפ״ז מה״ש וכבר נתבאר טעמו וטעם המכשירין בסימן הקודם סעיף י״א:

ג ומ״ש בשם הרמב״ם אם הם מלאים רוח וכו׳ נראה שהוא ז״ל מפרש כנדי כנודות מלאות רוח ובועות הם מלאים מים זכים מלשון מבועי מים וצמחים מוגלא והיינו ליחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו וטינרי היינו ליחה יבשה וקשה כעץ וסלע דאל״כ למה קורא אותם התלמוד בשמות משתנות אלא באו להודיע על כל מיני בועות שכולם שוים להיתר:

ד ומ״ש שצריך לבדוק הסמפון וכו׳ למדה מדין ריאה שנשפכה כקיתון ומ״ש בשם הרא״ש דמתיר אפי׳ בעכורין וסרוחין וגם לא הזכיר בדיקת הסמפון שם בפסקיו וכך הוא דעת רוב הפוסקים וכך נהגו: כתב ב״י ע״ש הראב״ד שאם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא אסורה ואפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה עכ״ל ונ״ל דטעמו משום דהו״ל לקותא בתר לקותא ומעיד עליה בנקב ובריש נדה אמרינן כיון דאיכא תרתי לריעותא כודאי טומאה דמי והתם מדמי איסור לטומאה בענין זה ע״ש. ומכאן למדו להטריף כל היכא דאיכא תרתי לריעותא כגון בועא העומדת על הגבשושית וכיוצא בזה ומביאו הרב בהגהת ש״ע. ומ״ש אם נמצא נקב בבועא ואיכא למתלי במשמוש ידא דטבחא וכיוצא בו הא לא הוה תרתי לריעותא כיון דאיכא למימר דהנקב לא בא מחמת חולי וליכא ריעותא אלא בועא לחודא וכך פירש רש״י והתוספות פא״ט (סוף דף מ״ו) וכ״כ הר״ן ויתבאר בסמוך מיהו בסירכא שלא כסדרן דטריפה מדין התלמוד אלא דאנן נהגינן להקל במשמוש היד כדלקמן בסימן ל״ט אם נמצא נקב במקום הסירכא או בסמוך לסירכא לא תלינן לה במשמוש ידא דטבחא דדוקא בבועא שאין הבהמה בחזקת טריפה ע״י הבועא תלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא משא״כ בסירכא שלא כסדרן דאין להוציאה מחזקת טריפה אלא בידוע שלא היה שם נקב אבל בסירכא כסדרן אי נמי סירכא תלויה תלינן כמו בבועא. ובסירכא תלויה יוצאת מבועא כשהוא מים זכים נראה דכשירה לאותן גדולים דמכשרי בתרתי בועי דסמיכי כשהם מים זכים דכיון דאפילו בהך טריפות דהוזכר בתלמוד מכשרי דס״ל דמים זכים לאו כל כך ריעותא היא א״כ כ״ש סירכא תלויה שלא הוזכרה בתלמוד וכן נמצא בבדיקות ע״ש הא״ז שכן המנהג מיהו אם הסירכא נסרכת שלא כסדרן ויוצאה מתוך הבועא אף על פי דאיכא מים זכים טריפה מטעם דכתבתי בסמוך דסירכא שלא כסדרן היא בחזקת טריפה וכשהיא יוצאה מתוך הבועא אינה יוצאת מחזקת טריפה במשמוש היד אפי׳ אין שם אלא מים זכים ומ״ש הרוקח כל מקום שיש סריכת חוט בבועא טורפין ומביאו ב״י ומשמע אפילו בסירכא תלויה היינו דוקא בבועא מליאה מוגלא דאילו במים זכים כשירה בסירכא תלויה כדפרישית. והקשה ב״י אמ״ש הראב״ד דאפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה דלא יהא אלא ניקבה הא אמרינן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה עכ״ל ואפשר ליישב דס״ל להראב״ד כמקצת גאונים דריאה שניקבה אין הדופן סותמתה אלא בדסריך אבל בדלא סריך אין הדופן סותמתה אפילו במקום רביתא דהיינו חיתוכא דאוני ולהכי בסירכא תלויה אין הדופן סותמתה כיון דלא סריך וטריפה ולפ״ז אף בחתוך האונות אי איכא נקב ממש באונא בחתוך אין אונא שאצלה סותם הנקב לדברי הכל וכמו שיתבאר בס״ד בסימן ל״ט וע״ל בסימן ל״ט חזר ב״י והביא דברי הראב״ד באריכות מבואר בדבריו כדפרישית וכתב מהרי״ל ומהרי״ו סירכא תלויה היוצאת מתוך הטינרי כשירה:

ה ואם יש בה ב׳ אבעבועות סמוכות אסורה שם (ריש דף מ״ז) מימרא דרבא ופרש״י הטעם דגמירי דמחמת הנקב שהיה בריאה עלו סמוכים זה לזה וכן פירש הרא״ש וכתב עוד והוא שאין ביניהם היכר בשר וכתב עוד אהני עובדי דכנדי דהא מטרפינן בתרי בועי דסמיכי להדדי היינו אפילו מליאה מים זכים וכן הסכים מהר״ם ודלא כרשב״ם וריב״ן וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם ב׳ אבעבועות סמוכות אסורה דמשמע שסמוכות ממש שאין ביניהם היכר בשר כלל אבל יש ביניהם אפילו כחוט השערה כשר וכתב ב״י שכ״כ בעל העיטור וכן ה״ר ירוחם לפי פירוש הרשב״א והגהת אשיר״י לפי פר״י אבל התוס׳ והגהת אשיר״י בשם בה״ג כתב דאפילו יש ביניהם כחוט השערה טריפה משמע אבל כשני חוטין לא חשיב סמיכי ויתכן לפרש כן לפי פרש״י והכי נקיטינן לחומרא מיהו במים זכים יש מקומות שנוהגים להקל כדעת רשב״ם וריב״ן והמחמיר לעצמו תע״ב שכך הוא דעת רוב פוסקים ומ״מ אף לדידהו בצמחים קשים כתבו התוס׳ ומרדכי והגהת אשיר״י דאפילו בסמיכי כשר ונלפע״ד דה״ה במלאות רוח דכשר:

ו ומ״ש ואם היא אחת ונראית כשתים וכו׳ שם סוף מימרא דרבא. כתב מהרי״ו מורסא שבריאה דהיינו שקרום הריאה מכסה אותה ואינה גבוה מבשר הריאה אינה בועא לאסור בסמיכי ע״כ:

ז אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה כתב בה״ג אם הבשר מקיף וכו׳ כן כתבו התוס׳ והרא״ש משמו וכתבו עוד ותימה מה ענין זה אצל זה וכו׳ ולפי לשון ה״ג שבידינו היום שכתב וז״ל האי בועתא דקיימא בשיפולתא דריאה או על אודנא אי מהדר לה בישרא הדר הודרנא דבועתא ואפי׳ משהו בעלמא כשרה אי לא חסרה היא וטריפה עכ״ל נראה דסברתו וטעמו דדיינינן ליה כאילו ניטלה הבועא וחסירה היא הריאה ואע״פ שכבר נתבאר בסימן הקודם שרוב הגאונים מכשירין בחסרון מבחוץ כמו קמט מ״מ בחסרון כמו כ׳ כפופיה בסוף האומא הכל מודים דטריפה כשהגיע החסרון למקום הסמופונות ולכן בבועא בשיפולי נמי דיינינן לה כאילו חסר הריאה כמו כ׳ דהמוגלא שבבועא הויא כמאן דליתא אבל בחוט בשר מקיף דומה לבועא שבאמצא הריאה דאפילו דיינינן לה כמאן דליתא אכתי לא הוי אלא כמו קמט שבאמצע הריאה דכשרה וגם הך לישנא שכתבו התוספות והרא״ש ורבינו דכל יתר כנטול דאי כך פי׳ שוב ראיתי בת״ה הארוך שהביא ב׳ לשונות הללו מבה״ג וכתב כפירושי בקוצר ולפי זה ודאי אם הבועא בשיפולי היא קטנה שאפילו אם אתה מחשיב אותה כמאן דליתא אינו מגיע למקום הסמפונות דהיינו שאיננה גדולה כאצבע אגודל מן השיפולי כשירה וכבר כתב מהר״י חביב שנשמע לכל מי שיפרש דבריו להקל הביאו ב״י ומטעם זה נראה להקל בבועא בשיפולי כשיש בה מים זכים אף למאן דאוסר בסמיכי במים זכים כאן יש להקל ומהרי״ל כתב דיש בזה מנהג מקומות אבל מהרש״ל כתב לאסור אף במים זכים ולי נראה שיש להקל היכא דאיכא הפסד מרובה אף במקומות דאוסרין בסמיכי במים זכים אף בדאיכא הפסד מרובה מ״מ בבועא בשיפולי יש להקל אבל במקומות שנהגו להתיר בסמיכי במים זכים כ״ש דיש להתיר בשיפולי ואפי׳ היכא דליכא הפסד מרובה. השיב הר״ר יודא בן הרא״ש על מעשה שהיה שנים בדקו ריאה וראו בועא בשיפולי והסכימו שלא היה חוט בשר מקיף לאחר הנפיחה ואחר כך באו הבודקים ונפחוה והכשירוה וקרעו הבועא ואמרו שמי שנפחה לפניהם היה כחו יפה יותר מן הראשון ולכן הקיפה בשר אוקי תרי לבהדי תרי ובהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת ויש לסמוך עליהם דבשר היה מקיפה והכשירה באכילה אלא שהוא ז״ל היה מחמיר על עצמו שלא לאכלה אבל לא היה מחמיר לשבר הכלים וכתב עוד אותם שקרעו הבועא אם במתכוון עשו שלא כדין עשו כך הביא בית יוסף בסימן ל״ט אצל דין נענוע הריאה והסכים עמו בית יוסף ומיהו לדידן דמחמירין להטריף הבהמה כשלא נבדקה הריאה אם כן הבהמה בחזקת איסור עומדת ואסורה וכמו שכתבתי לעיל בסוף סי׳ ראשון וכן פסק מהרש״ל פרק קמא דחולין סימן כ״א ועיין במ״ש ריש סימן ל״ט וסוף סעיף י״ג:

ח אבעבוע שנמצא בו נקב וכו׳ שם סוף (דף מ״ו) אמר אמימר משמיה דרבא אין מקיפין בבועא ופירש״י דהטעם דאין מראה ניכר בבועא כיון שעשוי להשתנות כל שעה ושמא מראה אחר היה לו ונשתנה וכתב עוד היינו בניקבה היכא דלא משמשא ידא דטבחא דליכא למיתלי בטבחא עכ״ל וכ״כ התוספות אלמא דס״ל דהיכא דאיכא למיתלי בטבחא תלינן וכדפי׳ בסמוך וכן דקדק הר״ן מפירש״י ומביאו ב״י וכ״כ במהרי״ל ע״ש ראבי״ה וה״נ:

סימן לח

א לח הריאה נפסלת בשינוי מראה וכו׳ מימרא דרבא פא״ט (דף מ״ז) ככוחלא כשירה (שקורין בל״א בלא״ה ודומה לרקיע מהרי״ו) כדיותא טריפה ומ״ש או ירוקה וכו׳ שם מימרא דרב סמא בריה דרבא ככשותא כמוריקא כביעתא טריפה ופי׳ רש״י בין שהוא ירוק כמראה ביצה כלומר כחלמון שהוא גע״ל בל״א בין שהוא ירוק ככשותא שהוא האפ״ן בל״א בין שהוא ירוק ככרכום והוא זפרי״ן בל״א:

ב ומ״ש או כמראה הבקעת שם אמר רפרם דמיא לאופתא טריפה וא״ד כחזותא ופרש״י דהיינו שהיא לבנה כבקעת וכן כתב בא״ו:

ג ומ״ש או כמראה הבשר שם מימרא דרב כהנא ככבדא כשרה כבישרא טריפה:

ד ומ״ש אפי׳ בכל שהוא ממנה כ״כ הרא״ש והוא דעת התוס׳ ורוב פוסקים דלא כר״ת והראב״ד שהביא ב״י דלא מטרפינן אלא בכולה או ברובה כך ולא מקצתה והכי נקטינן לחומרא ועיין במ״ש בס״ס זה בדין זה:

ה ומ״ש דאם ע״י נפיחה חוזרת למראה הבשר כרירה כ״כ הרא״ש ורוב פוסקים והכי נקטינן דלא כמה שנראה מדברי התוספות:

ו ומ״ש בירוקה ככרתי כשירה שם ירוקה כשירה מדר׳ נתן ואסיקנא דהיינו ירוקה ככרתי:

ז ומ״ש או אדומה וכו׳ שם אדומה כשירה מדר׳ נתן ומ״ש היה האודם מחמת מכה וכו׳ שם אסיקנא בהאדימה לא שנא והסכים הרא״ש לפי׳ הר״ר אפרים דאדומה דהיינו בתולדתה שלא נבלע בה דמה כשירה אבל האדימה ע״י דבר אחר שלא בתולדתה היינו מחמת מכה שבדופן ל״ש בין כולה בין מקצתה טריפה וכך הם דברי רבינו ולפי שהרא״ש דחה סברת המפרשים דהאדימה דטריפה היינו האדימה ביותר לכך כתב רבינו באדומה אפילו

בתכלית האודם כשירה אפילו הוא כולה כך היה האודם מחמת מכה וכו׳ כלומר דלא שאני לן אלא בין מחמת מכה לאינו מחמת מכה אבל לא שאני לן בין כולה למקצתה ובין אדומה ביותר לאינו ביותר וטעמא דמכה דתלינן דמחמת ההכאה ניקבה גם הריאה ולפי זה ודאי אפילו תתלבן לאחר נפיחא חוששין לנקב מפני שהוכתה בדופן כנגד האדמומית וכ״כ בהגהות הארוכות על שם מהר״ר טעבלי ומהרא״ק ז״ל והכי נקטינן וכתב הרב בהגהת ש״ע דאם הריאה אדומה צריך לבדוק אם יש מכה בדופן כנגד האדמומית דאז היא טריפה: כתב הרז״ה דפירוש ככבדא בבישרא היינו בגישתא דאי גישתא ככבדא כשרה ואי גישתא כבישרא טריפה ובת״ה הארוך כתב דמספקא לן מילתא אי בחזותא אי בגישתא הלכך בין הכי ובין הכי טרפה עכ״ל והכי נקטינן דלא כהר״ן דמתיר בגישתא דבישרא ובש״ע הסכים עמו שהרי כתב או שהיא דומה למראה הבשר דליתא אלא אף בגישתא דבישרא נמי טריפה: כתב מהרי״ו לובן ביצה נמי מראה פסול הוא והוא שקורין קלא״ר בל״א וכ״כ מהרי״ל ונראה דפסול זה הוא לפי שיש לפרש כביעתא על לובן ביצה כמו על חלמון ביצה הלכך יש להחמיר בתרוייהו שוב ראיתי בה״ג שכתב וז״ל כגוונא דביעתא דחיורא כביעתא ע״כ משמע דעל לבנות קליפה החיצונה הקשה קאמר שאם היא לבנה כל כך טריפה ונזכר פירוש זה בערוך ערך כחל ע״ש: עוד כתב מהרי״ו דמיא לאופתא טריפה פי׳ קשה במשמושה כעץ א״נ שהיא לבנה כעץ א״נ שהיא קלה כעץ א״נ שהיא חלקה כעץ שאין לה חיתוך אונות וכו׳ ומה שכתב שקשה במשמושה כעץ כן הוא בגמרא א״ד בגישתא ופרש״י שקשה משושה כעץ ונתבאר בדברי רבינו בסימן ל״ו סעיף ט״ו: ומ״ש שהיא לבנה כעץ גם זה שם א״ד כחזותא נעשית לבנה כבקעת והוא מ״ש רבינו כאן כמראה הבקעת: ומ״ש א״נ שהוא קלה כעץ נראה שהוא פי׳ למ״ש שם א״ד דפחיזא לשון פוחזים וקלים והוא לומר שהוא קלה כעץ וכן פירוש בערוך ערך אפיו ומ״ש קלה כעץ נראה דהיינו שהוא קלה על פני המים כעץ שהוא שט על פני המים: ומ״ש שהיא חלקה כעץ וכו׳ הוא מ״ש לשם א״ד דשיעא וכו׳ הוא מ״ש רבינו בסימן ל״ה סעיף י״ב ותו איתא התם א״ד דנפיחה ונראה מדברי הרמב״ם בפ״ח מה״ש שהוא מפרש שמצאוה נפוחה כמו עיקר חריות של דקל שזו תוספת משונה בגופה ושמא התוספת בגוף כחסרון כמו שאמרו במנין עד כאן לשונו וכן פירש בערוך נפוחה מחולי ונראה דנקטינן להטריף ולחוש לכל הפירושים ועוד דלפי זה ניחא טפי דלא צריכין לפרש בדוחק כפירוש רש״י דפחיזא היינו בגישתא ודנפיחה היינו בחזותא אלא כל אחד ואחד טריפות בפני עצמו כתב מהרש״ל וה״ה הריאה של עוף כל המראות הפוסלות פוסלות בו והטעם מפני שסופה לירקב ולינקב עד כאן לשונו ופשוט הוא וז״ל הרמב״ם בפי״א מה״ש על בדיקת הריאה ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אלא אם נולד לו חשש עכ״ל: כתב הר״ן בשם הרא״ה על מימרא דרבא האי ריאה דקיימא גלדי גלדי שאין מראות אלו פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעזר מחמתו ולא מחמת המוגלא שבתוכו עכ״ל וכך ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרא״ה וז״ל שאין מראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן והשומר משמרת הבית הלעיג עליו שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה אלא אם כן כשאותן ראות הן בעור הריאה וכו׳ ולפעד״נ שאין זו השגה שגם דעת הרא״ה כך כוונתו בלשונו דר״ל שאין המראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה פי׳ שאין שם אלא בשר בלא שום בועא וצמחים ומוגלא ואפילו הכי איכא מראה הפוסל בע״כ שהעור נלקה ונפסד ועתיד לינקב וזה דבר פשוט שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה כשלא הגיע ההפסד לעור כגון דמליא מוגלא או נשפכה כקיתון בדקיימא סמפונהא ואפילו בר בי רב דחד יומא לא טעי בהא אלא כוונתו כדפי׳ דאין המראה פוסל אלא כשאין שם אלא בשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן כיון שאין המראה אלא מחמת הבועא והמוגלא וכ״כ הרב בהגהת ש״ע שאם בא השינוי מראה מכח שער שחור או דם נצרר המונח בריאה כשר והוא מדברי מהר״י מולי״ן ז״ל:

ח ואם יש בה הרבה גוונים וכו׳ שם (סוף דף מ״ו) האי ריאה דקיימי גילדי גילדי אוכמי אוכמי חזותא כשירה ובפירש״י שלפנינו כתוב דדוקא בהנך גוונים דלא מיטרפא בהון וכ״כ הרא״ש בשמו ולזה הסכימו רוב המחברים ואיצטריך דלא תימא כיון דאית בה כמה גוונין כבר נתקלקלה זו הרבה ועתיד לינקב קמ״ל ודלא כהראב״ד ור״ת דמכשירין אף במראות הפוסלות כיון שלא נתפשטו מראות אלו בכל הריאה או ברובה דליתא אלא בכל שהוא פוסל מראה הפוסל והכא מיירי במראות הכשרות. ומיהו לא איירי הכא אלא בדליכא מוגלא אבל בדאיכא מוגלא אע״פ שנשתנה להרבה מראות הפוסלות כשירה כיון שאין השינוי בעור מחמתו כמ״ש בסמוך והכי נקטינן דלא כב״י דמגמגם בהיתר זה:

סימן לט

א לט כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף מה שלא הוכיר חיה הוא לפי שמנו חכמים בפא״ט א״ט בבהמה וא״ט בעוף ולא מנו בחיה משום דחיה בכלל בהמה ומ״ש רבינו בסמוך דסתם בהמה חיה ועוף כשרים הם הזכיר חיה משום דכתב אח״כ אלא שהצריכו לבדוק הריאה וכו׳ להורות דאף בחיה צריך לבדוק הריאה דלא כיש טועים כמו שיתבאר בסמוך: ומ״ש א״צ לבדוק וכו׳ בפ״ק דחולין (דף י״ב) אסיקנא דאזלינן בתר רובא הל״מ אפילו היכא דאפשר וכתב רש״י ואהא סמכינן ולא בדקינן כל י״ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאתרמי דאיפרק ריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר עד כאן לשונו כוונתו מדין תורה יכול לסמוך ארובא

ולאכול לכתחלה בלא בדיקת הריאה כי היכי שאוכלין החלב בחייה ואין חוששין שמא טריפה היא בסירכא דריאה דסמכינן ארובא אלא דחכמים הצריכו לכתחלה לבדוק הריאה היכא דאיתא ריאה קמן דכיון דשכיחי בה ריעותא סירכות ובועות והוה ליה מיעוט המנוי אין לסמוך על הרוב לכתחלה כיון דאפשר בבדיקה מיהו בדיעבד היכא דאתרמי דמפרק הריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן ארוב בהמות כשרות הן ואמר שאין מפרסמין הדבר דאם יבא החכם למידרשיה בפירקיה ויהא פרסום בדבר דשרי דיעבד איכא למיחש שבכוונה יוציאו הריאה וישליכוה לכלבים כדי להתירה לכן לא יפרסמו אלא מורין היתר לכל יחיד בשעת מעשה אם אירע כך דמיתפרקא בלא בדיקה וכך הוא דעת רוב גאונים דלא כרבותיו של רש״י ור״י הלוי וחביריו ובה״ג וראב״ן דמחמירין בדבר וטעמם דכיון דהצריכו חכמים לבדוק הריאה לאחר שחיטה הלכך אפילו דיעבד נמי דאיתפרקא בלא בדיקה אסור לאכלה דאי שרינן לאכלה פעם אחת דיעבד שוב לא מתקיימא תקנת חכמים דכל א׳ יוציא הריאה וישליכנה ויאכל הבהמה ומחלב בחייה ליכא ראיה דמדאורייתא ודאי אזלינן בתר רובא אלא דבבדיקת הריאה איכא תקנת חכמים והרא״ש והרמב״ם הסכימו להוראת רש״י וכך הם דברי רבינו אלא דלמעשה נראה לו להחמיר כבעל התרומות ובסמוך יתבאר דב״ה גופיה כתב כך על שם רש״י הלכה למעשה:

ב ומ״ש רבינו דחוקת בהמה חיה ועוף כשרים הם דרוב ב״ח בריאים וכשרים הם קשיא לכאורה לאיזה צורך ארכביה אתרי ריכשי אחזקה וארוב ב״ח ונראה דס״ל דחזקת ב״ח כשרים הם גרידא אינה חזקה אפילו היא בת שתי שנים ויותר דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה כגון חזקה דב״ח הכא שלא עמדה הבהמה שום זמן שהיו יודעין בבירור באותו זמן שלא היתה טריפה אלא שעכשיו משעברו עליה י״ב חודש אנחנו יודעין שלא היתה טריפה למפרע וכל כה״ג לאו חזקה היא וכמ״ש התוספות בפ״ק (דף יא) בד״ה אתיא מפרה אדומה וכ״כ התוספות ריש נדה בד״ה דאיכא ריעותא אלא דמ״מ איכא חזקה מענייתא דאתיא מכח הרוב דרוב ב״ח בריאים וכשרים הם וכו׳ וכך הוא שיטת התוספות והר״ן לשם:

ג ומ״ש בשם בעל התרומות כך הוא בסה״ת סימן י״ט וכך נראה מסקנת המרדכי והסמ״ג והסמ״ק בסוף דין נפולה והרוקח כולם כתבו כך ע״ש רש״י הלכה למעשה וכן נראה דעת רבינו כדפרישית וכך הוא העיקר והכי נקטינן פוסקים האחרונים ונראה דה״ה בחיות דלא שכיחי סירכות דין החיות כדין גדיים וטלאים דלכתחילה צריך לבדוק החיות דהבדיקה מדבריהם שתקנו חכמים הוא כוללת בין בהמה גסה בין גדיים וטלאים בין חיות דלא כמו שטעו מקצת שא״צ לבדוק החיה אבל בדיעבד אי איתפרקא ריאה דחיה ולא בדקוה כשרה. וכתב הרמב״ם שאם באו נכרי או ישראל והוציא הריאה קודם שתיבדק והרי היא קיימת נופחין אותה ואף על פי שאין אנו יודעין אם היו שם צמחים או לא היו מפני פישוט המנהג עכ״ל כלומר דמפני שנתפשט המנהג לבדוק הריאה אם יש בה סירכא הלכך גם עכשיו יבדקנה בנפיחה כיון שהריאה לפנינו ואף על פי שמן הדין לא היה צריך כיון שכבר הוציאוה אפילו הכי לא ישנו המנהג ואף על פי שדבריו אלה אינן אלא לפי שיטתו כרש״י מכל מקום יש ללמוד דגם לדידן בגדיים וטלאים וחיה כשהוציאו ריאה דידהו בלא בדיקה והריאה לפנינו דצריך לנופחה ולבדקה וכ׳ הרב בהגהת שלחן ערוך דגם בבהמה גדולה יש להתיר דיעבד היכא דאיכא הפסד גדול וטעמו כיון דמדינא שרי דהלכה כרש״י והרמב״ם ורוב גאונים אלא שאנו מחמירין בבהמה גדולה והיכא דאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה. וז״ל מהרש״ל בפ״ק דחולין סימן כ״א אף בגדיים וטלאים ראוי להחמיר על עצמו שהרי ר״ב בסה״ת כתב הסומך על רש״י לא הפסיד משמע דלכתחילה כל בעל נפש ירחיק ממנו כי ראיתי גם בהם סירכות ושאר טריפות ופעם אחת הביאו לי איל מן היער ומצאו בו סירכות שנטרפה בו מיהו אם בדקו אותו בפנים ומצאו שהוא נקייה מכל חסרון אף על פי שצריך ג״כ להוציא הריאה לחוץ ולנופחה אם לא נעשה בדיעבד אין בית מיחוש עכ״ל נראה מדבריו דבבהמה גדולה אפילו אם מצאוה נקייה מכל חסרון ולא הוציאוה לחוץ לנופחה דאסורה דיעבד וחומרא גדולה הוא דכיון דמצאוה נקייה מכל חסרון שוב א״צ להוציאה לנופחה לדברי הכל אלא שמקצת מקומות נהגו כך וחומרא בעלמא היא כמ״ש הרמב״ם בפי״א מה״ש ומביאו ב״י ואין לנו לאוסרה דיעבד בשביל ששינה מן המנהג וכ״כ להדיא בהגהת ש״ד סימן צ״ב ואפשר דמהרש״ל לא כתב כך אלא לבעל נפש עצמו כמ״ש בתחלת דבריו אבל לא להורות לאחרים איסור דאין זה אלא משחית ממון ישראל ופשוט הוא לפע״ד ולפי זה הא דכתב בה״ג דצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה היא ומביאו ב״י ר״ל דצריך להכניס ידו לפנים ולבדוק בריאה ואם ימצא איזה חסרון סירכא או בועות צריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד הכי אלא אפקה נכרי והשליכה ספק טריפה היא והא דכתב בה״ג בריאה דאגליד כאהינא דצריך לבדקה היינו לומר דאפילו הכניס ידו לפנים ומצאה נקייה מכל חסרון דבעלמא א״צ להוציאה ולנפחה אפ״ה הכא כיון דאגליד כאהינא צריך לבדקה ודלא כמהרו״ך וע״ל ריש סימן ל״ו: עוד ראיתי שכתב מהרש״ל בהגהותיו וחיה שאין הטריפות מצוי בהן נראה דיש לדמותו לגדיים וטלאים אכן האילות המצויין בבית נמצא ברוב פעמים שהן סרוכות לדופן ואם לקח הריאה לחוץ ולא בדק אם היתה סרוכה לדופן צריך לבדוק בצלעות שאם לא ימצא בהן שום ריעותא כלל נוכל להתיר ולא בשום ענין אחר כלל עכ״ל זה כתב להורות לאחרים ובספרו כתב לבעל נפש עצמו כדפירשתי וכדמוכח מתוך דבריו להדיא:

ד ומ״ש לכך נוהגים וכו׳ אדלעיל קאי שכתב שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו ב״י:

ה ואם יש בה סירכא וכו׳ בפא״ט (סוף דף מ״ו) אמר רבא תרתי אוני דסריכין להדדי לית להו בדיקותא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו וכתב רבינו פי׳ חוט של ריר שיוצא ממנה ונסרך אל מקום אחר טריפה לומר דאם היא סירכא תלויה כשירה דאינה אלא הפשטת לחות הריאה ויתבאר בסמוך. ומ״ש ואפילו אין רואין בה נקב דודאי ניקב וכו׳ כך פירוש רש״י והביא הרא״ש פי׳ זה בפסקיו בסתם ולא כתב פי׳ אחר ואחריו נמשך רבינו: ומ״ש וי״א דאפילו כסדרן צריכה בדיקה ושרב האי כתב שאפילו בדיקה אינה צריכה כ״כ הרא״ש ומבואר לשם מדבריו דתרוייהו ס״ל דאין סירכא בלא נקב וכפירוש רש״י אלא דלי״א כיון דאין סירכא בלא נקב ולא מכשרינן בכסדרן אלא לפי שהקרום שעלה על הנקב הולך וחזק ואיננו מתפרק כל עיקר שהרי הסירכא הוא במקום רביתייהו והנקב נסתם לומרי הלכך צריך לבדוק בנפיחה לדעת אם עדיין נסתם הנקב היטב כולו מן הסירכא אם לאו שאם אינו נסתם היטב כולו טריפה ורבינו האי ס״ל דאין לחוש לזה שאין להחזיק ריעותא שמא לא נסתם הנקב כולו ולפיכך אפילו בדיקה א״צ וטעם מחלוקתם בזה נראה די״א מפרשים הא דקאמרינן בגמרא בשלא כסדרן לית להו בדיקותא משמע דבכסדרן מתכשרא בבדיקה ורב האי ס״ל דמדקאמר בכסדרן היינו רביתייהו משמע דאפילו בדיקה א״צ והא דקאמר לית להו בדיקותא מפרשו הרמב״ן דדרך פי׳ הוא וטעמא יהיב למילתא וכו׳ וכדכתב הרא״ש כך נראה מדברי הרא״ש ורבינו אבל בסמ״ג וסה״ת מפורש דלאותן דמפרשים כפירש״י דאין סירכא בלא נקב אין היתר אפילו בכסדרן אלא בבדיקה אלא דלאותן דמפרשים כפי׳ התוספות דיש סירכא בלא נקב ובכסדרן דכשרה משום דתלינן דאין בה נקב ולא יבא לידי נקב אבל בשלא כסדרן כיון דודאי שסופה לינקב חשבינן לה כנקובה לפי זה בכסדרן לא בעי בדיקה דתלינן לקולא דאין בה נקב ולכל הדיעות אם בדקוה ונמצא נקב טריפה אפילו בכסדרן ודלא כבעל העיטור הביאו ב״י דמיקל להכשיר בכסדרן אפי׳ איכא נקב דיחיד הוא כנגד כל הגאונים דאוסרין וכן פסק ב״י והרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן לאסור היכא דבדק ונמצא נקב בכסדרן אבל א״צ לבדוק לכתחילה בכסדרן אחר נקב וכך העידו לפני ר״י בר שמואל שר״ת היה מכשיר בלא בדיקה אף בבהמה של נכרי וכתב הרשב״א שכן נהגו וכ״פ ב״י והכי נקטינן. ומנהג אשכנז שאין להכשיר בכסדרן בלא בדיקה אלא היכא שהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין ואז כשירה אפי׳ בדאיכא חלון בלא בדיקה כמ״ש מהרי״ו ומהרי״ל ויתבאר בסמוך: והך בדיקה בכסדרן משמע בגמרא (דף מ״ח) דבדקינן לה בפשורי והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסוף סימן זה וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין וכו׳ ורצה לומר דכל בדיקה דכתב בסי׳ זה דבכלל זה גם כן מה שכתב כאן די״א בכסדרן צריך בדיקה דהיינו נמי דנפחינן במיא דפושרין וכדאיתא בגמרא ולא סגי בגילא או גדפא או רוקא כדסגי בריאה דאוושא אי נמי אטום בריאה דלעיל בסימן ל״ו דהתם ידעינן היכן הקול יוצא וידעינן המקום האטום הלכך סגי בגילא ובגדפא וברוקא אבל בתרתי אוני דסריכי להדדי אף בסירכא רחבה אי נמי ריאה הסמוכה לדופן וסביך או סריך בדופן דלא ידעינן מקום נקב הדק לית לה בדיקותא אלא במיא דפושרין שהרי בריאה דאוושא נמי אי לא ידעינן היכא אוושא מותבינן לה במיא דפושרין ומנהגינו עכשיו להטריף כל הסירכות כשאינה ניתקת במשמוש היד אפי׳ בכסדרן ולא בדקינן להו כלל אפילו במיא דפשורי וכן בסמוכה לדופן כמו שכתבו התוספות והרא״ש לשם ויתבאר בסוף סימן זה מיהו בנתמעכה במשמוש היד כשירה מדינא בלא בדיקה דלאו סירכא היא כלל אלא דמחמרינן לבודקה בנפיחה וברוקא דאי מבצבצא טריפה ואמרינן דלאו ריר הוה אלא סירכא וניתקה בכח במשמוש ולהכי לא מחמרינן כל כך לבודקה במיא דפושרין ועוד יתבאר בסמוך סוף סעיף ט״ו ומהרו״ך האריך בכאן וסוף דבריו דשלא כדין נוהגין עכשיו לבדוק ברוק אלא צריך לבדוק במיא דפושרין ושרא ליה מאריה דפשוט הוא דאין אנו בודקין עכשיו שום סירכא אא״כ נתמעכה במשמוש היד דמחזקינן לה בריר בעלמא ואפי׳ היתה שלא כסדרן דאמרינן בגמרא דלית להו בדיקותא בדקינן השתא בנפיחה וברוקא כשנתמעכה במשמוש היד משום דמחזקינן לה בריר בעלמא וליכא הכא הסירכא כלל והבדיקה איננה אלא חומרא בעלמא ומ״ה סגי בנפיחה וברוקא ולא מטרחינן ליה לאותובי לריאה כולה במיא דפושרין. הארכתי בדבר פשוט כדי להוציא מלב הרואה והקורא דברי הרב מהרו״ך ז״ל: כתב בסמ״ג ע״ש ריב״א על הקרום שקורין טיל״א בלע״ז שבין אונא לאונא מעיקרה עד אמצעה אין לחוש שאין זו סירכא שכך רגילות למצוא בהרבה ריאות ע״כ וכתב ב״י דאף אם ימצא קרום זה משיפולי לשיפולי או מחידוד לחידוד נמי מכשרינן לה אע״פ ששני ראשיה מגולים דאין זו סירכא ואע״ג דלסמ״ק כי איכא חלון טריפה נ״ל דהיינו משום דס״ל כר״ח דלא מכשיר אלא בלא פילוש אבל לדידן דלא קי״ל כר״ח אפילו אי איכא חלון נמי מכשרינן לה ומיהו יש לדחוק שאין דרכו של קרום להמצא אלא מעיקרה אבל להניח עיקרה ולהתחיל באמצעה לאו אורחא הוא וסירכא הוא ופסולה עכ״ל וכדבריו בדחייה זו הוא העיקר גם מה שמשמע מדבריו דאף כשהקרום יוצא מעיקרו עד ראשו נמי מכשרינן לה בדליכא חלון הכי נקטינן אבל בדאיכא חלון לאו אורחא הוא ולמנהגנו נמי טריפה בדאיכא חלון אפילו בלמעלה מחציה אבל בדליכא חלון מכשרינן לה אפילו נדבקה כולה ביחד מעיקרו עד ראשו דזה הוי כסדרן וכשירה וכן כתב מהרש״ל בחידושי בדיקות שלו והכי משמע בסמ״ק שלא הזכיר עד אמצעה ולפ״ז הא דכתב בסמ״ג עד אמצעיתו לאו דוקא אלא לפי דעל הרוב רגילות הוא עד אמצעיתו אי נמי מילתא דפסיקא נקט דעד אמצעיתו כשירה בכל גווני אפילו איכא חלון כדפירש׳. וכתב במהרי״ל דדין זה גם בקרום שבין אונא לאומא וע״ש והכי משמע במ״ש ב״י וז״ל והא ודאי שלא הכשיר ריב״א אלא דוקא בקרום שבין אונא לאונא או לאומא שכן רגילות להימצא אבל בין ריאה לוורדא או לסמפון או למקום אחר לאו אורחא בהכי וסירכא ודאי היא ואסורה

וכ״כ הרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן: כתב האגור ששמע בשם חכמי הדור הא דשרינן קרום שקורין טיל״א זהו קרום דק אבל כשהוא עב נחשב לסירכא עכ״ל וב״י השיג וכתב דכיון שהפוסקים סתמו דבריהם לכתוב קרום סתם משמע אפילו עב ועוד דמי מפיס לשער שיעור העובי וכו׳ ואין זה טענה כלל דהפוסקים נקטו בדבריהם קרום שקורין טיל״א הוא ניכר לבקיאים בדקותו ובלשון אשכנז קורין אותו שליימ״ל ולכן כתב הרב בהגהת ש״ע בסתם דאם יש כמין קרום בין אונא לאונא וכו׳ אין להטריף ונסמוך על הבקיאין שיודעין ומכירין אותו והכי נקטינן:

ו ופרש״י דלא מקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכו שתים החיצונות ממעל לאמצעית או מתחתיה פירוש כגון שנסרכו החיצונות אחת לחבירתה ועוברת על האמצעית או מתחתיה אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה וכו׳ כך הוא הנוסחא הנכונה בדברי רבינו ובמקצת ספרים הכניסו הגהות בפנים:

ז ומ״ש רבינו אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה בין מחיתוך לגב או אפילו מגב לגב כשירה לא כתב כן רש״י בהדיא אלא שכך מוכח מדבריו חדא מדכתב כגון שתים החיצונות כו׳ משמע שאם נסרכה מן החיתוך לגב חבירתה שאצלה או מגב לגב לא מיטרפא וכך כתב הרא״ש משמעות זה: ועוד נ״ל מדכתב רש״י עוד היינו רביתייהו וזו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות והקרום הולך וחזק אבל כשהן שלא כסדרן זו הולכת לכאן וזו הולכת לכאן והקרום מתפרק ונסתר אלמא דכל שהסירכא מאונא לאונא שאצלה אפילו מגב לגב נמי לא מיטרפא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות כו׳ ועוד מבואר בדבריו כשכתב המחלוקת שבין רבותיו המתירין אונא הסרוכה באומא לשאר גדולים האוסרין כתב וז״ל ורבא פי׳ טעמו משום דהיינו רביתייהו כלומר כך הן גדילות זו עם זו ואין מתפרקות זו מזו הילכך ל״ש אונא ול״ש אומא ורבא דנקט אוני משום דעיקר מילתא דאורי לן דשלא כסדרן טריפה ואף על גב דאי הוו סריכי אוני בדופן הויא כשירה אשמועינן רבא דהתם ה״ט דכיון שהחלל צר הן שוכבות תמיד אצל הדופן ואינן מתפרקות ממנו אבל בשלא כסדרן מתפרקות הן זו מזו שהרי אמצעית מפרקתן ולא תימא דוחק הדופן מעמידם שלא יתפרקו זו מזו כו׳ הנה מבואר מדבריו דכל טעמו של איסור אינו אלא דאמצעית מפרקתן ומה שכתב הר״י לפי פירוש רש״י דלאו דוקא בנסרכו שתים החיצונות אלא ה״ה בנסרכה לאונא שאצלה מחיתוך לגב או מגב לגב נמי הוה שלא כסדרן וטריפה לא נהירא גם מה שכתב הרא״ש בתשובה כלל עשרים דין שלשים דאף על פי שרש״י פירש כגון שתים החיצונות ופי׳ מילתא דפסיקא נקט והוא הדין לאינך כו׳ אין זה אלא כדי להשיב לשואל שלא יתלה עצמו בפירוש רש״י להתיר האיסור שהרי יש לדחות ולומר דרש״י מילתא דפסיקא נקט אבל לפי האמת ודאי דדעתו של רש״י אינה כן דלא אסר אלא בשתים החיצונות כו׳ וכמ״ש בפסקיו שהם העיקר ומה שקשה על זה דכיון דאין סירכא בלא נקב אמאי בכסדרן כשירה אפילו מגב לגב נהי דאינה נמשכת לכאן ולכאן לא יהא אלא קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום אף ע״פ שאין הקרום דבוק למקום אחר הניחא אי אמרת דהאי בכסדרן כשירה אינו אלא במקום שסמוכות ושוכבות זו על זו בין חתוך לחתוך אתי שפיר דיש לומר דחבירתה מגינה על הנקב והוה סתימה מעלייתא אבל השתא דפירש רש״י דאפילו מגב לגב כשירה קשיא יש לומר דאף על גב דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום היינו כשאינו סרוך בשום מקום אבל כשהיא סרוכה במקום שאינה עומדת להתפרק סותמתה ומגינה יותר שהקרום הולך וחזק וכן כתבו התוספות ליישב פירוש רש״י וכן כתב הרא״ה בספר בדק הבית דלאו קושיא היא כלל דלא איתמר אלא קרום אבל סירכא ודאי מגינה ומגינה. גם הרא״ש כתב כיוצא בזה וז״ל ויש לפרש דהא דאמרינן דאינו קרום היינו בנקב שאין רגילות להעלות קרום כגון בשלא כסדרן ואם לפעמים יעלה קרום סופו ליפסק אבל כסדרן רגילות להעלות קרום לפי ששוכבות זו אצל זו וגם אינו נפסק עד כאן לשונו ובזה נתיישבו דברי רבינו ודלא כבית יוסף שכתב דלא כיון רבינו יפה ע״ש:

ח ומ״ש אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו כו׳ הב״י השיג ואמר הלא הרמב״ם בפ״ח כתב ג״כ כדברי רש״י וז״ל שם אוזן שנמצאת דבוקה בחבירתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה ע״כ ואפשר לומר שדעת רבינו הוא מדשינה הרמב״ם הלשון וכתב שנמצאת דבוקה בחבירתה כו׳ ואם נסמכו כו׳ ולא כתב כלשון הגמרא שנמצאת סרוכה בחברתה אלמא דאתי לאורויי לן דאף בדבוקה וסמוכה ממש חיתוך בחיתוך לא מכשרינן לה אלא בדבוקה בחברתה הסמוכה לה אבל אם נסמכו שלא על הסדר אף ע״פ שדבוקה מחתוך של זו לחתוך של זו ונסמכו ביחד מ״מ מאחר שאינו מחתוך לחתוך שאצלה כגון שנסמכו מחתוך ראשונה לחתוך שלישית ונדבקו ביחד אפ״ה טריפה אבל בנסרכה בלחוד אפי׳ מגב לגב שאצלה נמי טריפה ולא היה צריך לבאר דבר זה בפירוש וכ״כ הר״ן דאיכא מ״ד דמפרש כך ומביאו ב״י וכך מפרש רבינו דברי הרמב״ם ולכך כתב דכל שאר הפוסקים חולקים אפרש״י ומשמע דגם הרמב״ם בכללם אלא דקשיא לי הלא כתב ב״י דהעיטור כתב בשם הרי״ף בתשובה דאין בנו כח להחמיר בזה והמחמיר צריך להביא ראיה וגם ה״ר ירוחם כתב בשם הרמב״ם דלפי דברי הרי״ף אפילו היכא דסריכא בשפולי אונא כסדרן כשירה ודוחק לומר דלא אמר רבינו אלא למאי שכתוב בחבור שחברו הפוסקים ולא בתשובה ואפשר לומר דדוקא בנסרך מן הגב קאמר רבינו דכל שאר הפוסקים מטריפים ואילו דברי הרי״ף בתשובה אינן אלא בנסרך משפולי לשפולי או בנסרך מחתוכי לשפולי והתם ודאי יש סברא להכשיר דהיינו רביתייהו ולכן הפסיק רבינו בדין עינוניתא בין נסרך מן הגב לגב ובין נסרך משפולי להורות דבנסרך מן הגב כל שאר הפוסקים מטריפים ובשיפולי אף ע״פ שיש מכשירין מ״מ נקטינן לחומרא כרוב פוסקים וק״ל:

ט ומ״ש בשם ר״ח ושהגאונים חולקין עליו כ״כ הרא״ש שם ומ״ש וכן נוהגין בכל המקומות כ״כ הרשב״א בת״ה ומנהג שלנו כמהרי״ו דדוקא כשנסרכה זו לזו למטה מחציו אבל בלמעלה מחציו זהו שלא כסדרן וטריפה וכתב מהרש״ל דאף אם ראשו האחד למעלה מחציו וראשה השני למטה מחציו באלכסון נראה דטריפה עכ״ל וכבר כתבתי למעלה בסי׳ זה דכשהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין כשירה אפילו בדאיכא חלון וא״צ בדיקה ואע״פ דאין סירכא בלא נקב מ״מ כיון שהנקב נסתם היטב והולך וחזק דהא לא מיפרקן חדא מחברתה תו לא חיישינן שמא לא נסתם הנקב כולו ולפ״ז אפילו היכא דהסירכא נמי יוצאה מתוך הבועא מ״מ כיון דהאונות מסרכי אהדדי בכסדרן והולך וחזק תו לא חיישינן ואפי׳ בדיקה אינו צריך אבל בסירכא תלויה יוצאה מתוך הבועא טריפה אפילו בין חתוך לחתוך שאצלה דמעיד עליה בנקב והיכא דאיכא ודאי נקב טריפה אפילו בכסדרן ולא זו בלבד אלא אפילו היכא דאיכא בועא כנגד טינרא בין ב׳ אונות כסדרן נמי טריפה דהטינרא קשה ומנקבת הבועא שכנגדה ואעפ״י דבדקוה ולא נמצא בו נקב אפ״ה חיישינן שמא עלה בה קרום כו׳:

י ומ״ש ואומא שנסרכה לאונא כו׳ עד בשם הגאונים כל זה בהרא״ש שם. ובאגור סימן אלף קכ״א כתב דבאיטלייא נהגו היתר אבל באשכנז נהגו איסור ומהרי״ו כתב דיש לשאול אחר המנהג ומהרי״ק החמיר לעצמו עיין בשורש ל״ז כי האריך על זה ובמלכותינו נוהגים היתר וכ״כ מהר״ש לורייא וז״ל ורבו המתירין וכן המנהג: כתב ב״י אם האונא והאומא נדבקות בסירכא כסדרן וכנגד הדבוק עולה סירכא אחת היא שקורין אותה סירכא כפולה אם היא תלויה פשיטא דכשרה ואם נסרכה באונא אחרת פשיטא דטרפה ואם נסרכה באונא או באומא עצמה דעתי נוטה דכשרה כיון דאיכא ס״ס. ואם נסרכה לדופן שכנגד האומא טרפה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסוף סימן זה ואם סרוכה לדופן שכנגד האונות כשרה וע״ש. עוד כתב ב״י תרי אוני דסריכן מגבן לדופן טרפה דאמרינן סירכא היא שעלתה מגב לגב ואח״כ נדבקה לדופן וכך הוא בא״ח בשם הרמב״ן:

יא ועינוניתא דוורדא לכל מקום שתסרך טרפה כ״כ רש״י סוף דף מ״ו וכ״כ התוספות והרא״ש ומה שהוסיף רבינו אפילו לכיס שלה ואפי׳ כולה נדבקת בו הם דברי הרמב״ם בפ״א מה׳ שחיטה והכי נקטינן ודלא כמקצת המקילין בדבר עיין בב״י:

יב ומ״ש וסירכא היוצאת משפולי כו׳ לשון זה לא נמצא בדברי הרא״ש אלא בדברי הרשב״א בת״ה הארוך והקצר ונראה בעיני דלפי שהיה עולה על הדעת דמשפולי לשפולי א״נ משפולי לחתוך הויא בכסדרן דבדידהו נמי קאמרינן דהיינו רביתייהו ולא מקרי שלא כסדרן אלא בגב לכך הודיענו רבינו דליתא אלא דינא דהך כאילו נסרכה מן הגב והטעם דכיון דבעינוניתא טרפה אפי׳ כולה נדבקת בכיסה ולא אמרינן היינו רביתייהו כ״ש בשפולי כו׳ ואפשר שלכך קבע רבינו לדין זה כאן בתר דין עינוניתא דמדין עינוניתא נלמדנו ובסמוך כתבתי טעם אחר למה כתבו בתר דין עינוניתא:

יג ומ״ש לכל מקום שתסרך הריאה כו׳ גם לשון זה הוא כתוב בת״ה אלא דלשם כתב בין לטרפשות להורות דבין בטרפשא דליבא ובין בטרפשא דכבדא ובין בטרפשא דעינוניתא הכל אסור ורבינו ה״ק אם נסרכת לחדא מהנך דמקרו טרפשא אסורה דהא לא בעינן דמיסרך לכולהו אלא בחדא ולכך נקט לשון יחיד וק״ל. ומה שקשה בנסרכת לשמנונית הלב אמאי לא אמרינן חלב טהור סותם מפורש פא״ט (דף מ״ט) בסופו דסתימה זו אינה כלום ע״ש בפירוש רש״י ותוספות: כתב רבינו בסוף סימן זה בשם הרמב״ן דאפי׳ יש מכה באלו המקומות לא תלינן במכה וטרפה והכי נקטינן: כתב הרמב״ם דאם נסרכה לכיס הלב נמי טרפה והעיטור וה״ר ירוחם כתבו דה״ה בסרוכה להרת והיא רחם של בהמה וכן ה״ה בסרוכה לשמנונית דגרגרת והיא סמפון שמכוסה כולו בשומן ויורד בין ב׳ הערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב וכן ה״ה בסרוכה לקנה הלב ולשמנונית הסמפונות עוד כתוב בתשובה להרמב״ן סימן קס״ב ה״ה אם סרוכה לכבד דרך נקב שהיה בטרפש דטרפה וכתב ב״י דאין חילוק בין נסרכה לדבוקה דאפילו היא דבוקה לאחת ממקומות הללו בלי פילוש נמי טרפה שכ״כ הר״ר יחייא באומא הדבוקה לטרפשא בלי פילוש וכ״כ הר״ש בר צמח ודלא כמו שנמצא בדברי הר״ר ירוחם גם הר״י חביב הפליג לדחות הדברים שכתוב בחיבור ה״ר ירוחם להקל בזה וכ״כ הריב״ש בסימן פ״ה להטריף באומא הדבוקה לטרפש וללב בלי פילוש וב״י האריך בדברים אלו וסוף דבריו דהכי נקטינן לחומרא זולת גג האומא הדבוק לשדרה כמו שיתבאר בסמוך אכן במרדכי בשם ראבי״ה ובה״ג מתיר באונות העליונות הסמוכים לגרגרת ודבוקה לגמרי וכן בסמוכים ודבוקים בשומן היורד בין שתי הערוגות כי כל זה היינו רביתייהו וכ״כ מהרי״ו וכך המנהג וגג האומא שהיא אחורי האומא היושב על השדרה אם נסרכה לשדרה ואינה דבוקה כולה טרפה אבל כשכל הגג דבוק בשדרה כתב רבינו בסמוך סעיף י״ח ע״ש הרשב״א דכשרה ופי׳ ב״י דדוקא כשכולו דבוק לארכו אף ע״פ שקצת רחבו של צד פנים דבוק וקצת רחבו של צד חוץ אינו דבוק כשרה דכיון שכל ארכו דבוק תו לא מפרק אבל אם קצת רחבו של צד חוץ דבוק ושל צד פנים נפרד לאו היינו רביתייהו וכן משמע מדברי הר״י חביב שכתב שאין להתיר שום דבוק זולת גג האומא הדבוק בשדרה בלי פילוש כמ״ש הרשב״א וכבר נודע פי׳ מלת גג כי יש הבדל בין גג לגב כי גג אינו אלא אחורי האומא היושב על השדרה:

יד וסירכא היוצאת מן האונא או מן האומא או מן הגב והיא תלויה כו׳ גם לשון זה העתיקו מת״ה וגם במה שהכריע לשם דלא בעיא בדיקה פסק רבינו כמותו ונראה שטעמו דמאחר שהסכים הרא״ש לדברי רב האי דבכסדרן לא בעיא בדיקה אף ע״פ דאין סירכא בלא נקב א״כ כ״ש בסירכא תלויה שאינה אלא הפשטת הליחות ולא בא ממקום נקב דלא בעיא בדיקה וזה היה טעמו של הרא״ש שכתב בסתם דסירכא תלויה כשירה ולא הזכיר בדיקה. כתב הרב בהגהת ש״ע ע״ש בדיקות ישנים וכל סירכא תלויה שעולה ג״כ עם נפיחת הריאה או שיש מכה בדופן כנגדה טריפה עכ״ל: כתב מהרי״ו אם הסירכא יוצא מבשר האונא ונסרכה לאותה אונא עצמה במקום אחר כשר וה״ה באומא נראה דס״ל דזו הוי נמי בכלל מ״ש בגמ׳ אבל כסדרן היינו רביתיהו דבאונא עצמה שכיח טובא דנסרכה טפי מאצל אונא דסמיכי לה וכשר וכ״כ הכל בו שדינה כדין סירכא תלויה וכן פסק בש״ע והוסיף הרב בהגה״ה ע״ש מהר״א מפראג דדוקא שאין הסירכא קצרה מבשר הריאה אבל אם קצרה עד שמכח הסירכא הבשר שתחתיה מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטב כשאר הריאה טריפה אבל מהר״ש לוריא בחידושי בדיקות שלו כתב וז״ל דמ״ש הכל בו להקל בנסרכה באותה אונא עצמה היינו דוקא לדברי האומר יש סירכא בלא נקב אלא דחיישינן בשלא כסדרן שמא תתפרק ובהא ליכא למיחש להכי אבל לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב והכי קי״ל אם כן כיון שנסרכה לאונא אין זה הפשטת ליחות הריאה אלא סירכא ממש היא ואיכא נקב וטריפה דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וב״י דחה וכתב דאפשר שאף לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כשירה שאילו היתה סירכא חזקה היתה נדבקת באונא אחרת כו׳ וסברא משובשת היא דבאיזה מקום שפגע ראשון בדבוקו נסרך דאל״כ אין לדבר סוף וגם בדברי רבינו משמע להדיא דטריפה שהרי כתב על סירכא תלויה פי׳ שאינה נאחזת בראשה השני לשום מקום דטרפה עכ״ל. מיהו נלפע״ד דאפי׳ את״ל דבנסרכה באונא עצמה נמי כשרה דחשיב כסדרן אשמועינן בסירכא תלויה שאינה נאחזת בשום מקום דכשרה לגמרי דאפי׳ בדיקה לא בעיא אפי׳ לי״א דבכסדרן צריך בדיקה מ״מ בסירכא תלויה מודים דא״צ בדיקה: כתב ב״י ע״ש הר״ש בר צמח אחד אומר כסדרן היתה ואחד מכחישו ואמר שלא כסדרן היתה כשרה דבהמה בחזקת היתר עומדת משנשחטה וכתב עוד הלוקח אומר הסירכא היתה מן הגב והמוכר אמר מחיתוך לחיתוך היתה כיון שבאו שניהם בבת אחת לב״ד אין כאן עדות והרי זה כבהמה שנאבדה ריאה שלה קודם שנבדקה וכשירה ע״כ ופסק כך בש״ע ותימה שלא כתב הרב בהגהת ש״ע דלדידן דמחמירין בנאבדה הריאה גם בזו יש להחמיר והכי נקטינן בהנך תרי עובדי דטריפה אם לא בהפסד מרובה או בגדיים וטלאים וחיות וכך פסק מהרש״ל פ״ק דחולין סימן כ״א הבאתיו לעיל סוף סימן ל״ז עוד הביא ב״י המעשה מבועא בשיכולי שהיה לפני ה״ר יהודה בן הרא״ש דתרי הוו מכחשי לתרי והכשירה וגם בזו נקטינן לאיסורא וכמ״ש לעיל סוף סימן ל״ו עי׳ שם:

טו מר יעקב גאון כו׳ כ״כ הרא״ש בפא״ט ומבוחר לשם דאף הגאון לא התיר אלא לנענע אבל לא לפרק ביד ואע״פ כן סובר רבינו דהרשב״א חלק גם על הנענוע דמאחר שכתב בטעם איסור המיעוך לפי שאין הפרש בסירכא אפי׳ בדקה שבדקות א״כ מינה שמעינן לאסור גם הנענוע שהרי הדבר ידוע שבנענוע ניתקו הסירכות הדקות וא״ת א״כ למה התיר הגאון הנענוע ולא התיר גם המיעוך ביד בסרכות הדקות יש לומר דכיון שהדבר מסור ביד הכל חשש פן יבואו למעך גם הסירכות החזקות ע״כ לא התיר אלא נענוע בלבד אבל להרשב״א שכתב על הממעכים אפי׳ דקה שבדקות כאילו מאכילין טריפות לישראל אם כן לדידיה אף הנענוע אסור ולכך כתב רבינו על דברי הגאון והרשב״א כתב כו׳ להורות שהוא ז״ל חולק על הגאון ולכן לא הביא הרשב״א דברי הגאון בחיבורו: כתב מהרי״ו אונא הסרוכה לשומן הלב טריפה ויש מקומות שנהגו לנענע הריאה שלשה פעמים אם מתנתקת הסירכא מחמת הנענוע אז מכשירין ודוקא בבהמת ישראל נהגו כך ולא בבהמת נכרי אבל אם נסרך האונא לשומן הגרגרת טריפה ואין בו מנהג לנענע עכ״ל ובחידושי בדיקות דמהרש״ל כתוב וז״ל כך המנהג לנענע אם נסרכה לשומן הלב ודוקא בהמה גסה ובהמה של ישראל ולנפחה אח״כ ולאו דוקא שלש פעמים אלא ה״ה ד׳ פעמים ויותר דאי הוה סירכא גמורה לא הוה מתנתקת אפילו ביותר מג׳ פעמים וכך א״ל מומחה הלכה למעשה בימי מהרי״ל שהיה הטבח מנענע בכח יותר מד׳ פעמים והגידו לו והשיב עשיתה יפה ומ״כ בשם מהרי״ל מתי שמנענעים ונשאר הסירכא בבשר הריאה טריפה משום דאין סירכא בלא נקב אבל אם נשאר בשומן הלב כשירה ודנין אותה כרירין בעלמא ע״כ ודוקא בבהמות ישראל נהגו כך ולא בבהמות של נכרי ודוקא בנפיחה ולבדוק אחר הנענוע אם יוצא הרוח טריפה ונוהגין לחתוך קודם הנענוע הכבד וקבלתי בשם מה״ר יעקב פולק שאין לנענע רק הגסה ולא בדקה וכן אנו נוהגין עכ״ל מהרש״ל בחידושיו. ומכל זה משמע שאין להתיר הנענוע אלא דוקא בנסרכה בשומן הלב ולא בסרוכה לשאר מקומות ואפי׳ נסרכה בשומן הגרגרת טריפה ודלא כדמשמע מדברי רבינו שלא הזכיר בדברי הגאון שומן הלב גם לא כשאר גדולים שהביא הב״י דמוכח מדבריהם דה״ה בנסרכה לשאר מקומות יש לנענע דליתא ובמנהג אנשי קנדיאה שבסוף חולין בהגהות מרדכי כתוב גם כן שומן הלב וכתב עוד ושומן הלב יקרא כל מה שמכסה הלב וכן קנה הלב וכן סימפונות שאצלו והשאר נקרא שומן הגרגרת עכ״ל ואפשר לומר שרבינו דקדק בדברי הגאון שכתב בתשובתו לא כך אני מתיר אלא פעמים שמתוך רוב שומן הלב ושומן הבהמה נסרך לאומות ולאונות כו׳ דמדהאריך וכתב רוב שומן הלב ושומן הבהמה משמע אף בנסרך לשאר מקומות מרוב שומן הבהמה. ומכל מקום לא היה לו לרבינו להשמיט מדברי הגאון הא דמיירי בנסרך מרוב שומן דמיניה הוה שמעינן דבנסרך שלא מרוב שומן אין לנענע כל עיקר והכי נקטינן דאין לנענע אלא בנסרך מרוב שומן ודוקא בשומן הלב ולא בשאר מקומות ודוקא בגסה ובבהמת

ישראל ולחתוך ממנה הכבד קודם הנענוע ואז שרי אפי׳ ד׳ פעמים ויותר בכח גברא אנה ואנה ודלא כמ״ש במהרי״ל מנהג מגנצא ג׳ פעמים ולא יותר דהא קמן דהרא״ש ורבינו כתבו בשם הגאון שלשה וארבעה פעמים ומשמע ג׳ וד׳ ואפי׳ טובא כדאמרי אינשי דאל״כ לימא ד׳ וכ״ש שלשה ואחר הנענוע ג״כ צריך לבדוק אם נשאר הסירכא בבשר הריאה אם לאו גם לבדוק בנפיחה כדלעיל ואף ע״פ שהב״י השמיט דין נענוע בש״ע מפני שמ״כ אין אנו רגילין לנענע כי אין אנו בקיאין לנענע. מ״מ יש לנו לסמוך על הזקנים שהיו מלפנינו שנהגו בנענוע זה אלא שאין לבודק לנענע אלא א״כ ע״פ שאילת חכם המורה הוראות כי יש מקומות שנהגו להחמיר שלא לנענע כל עיקר. מיהו אין להקל אלא בנסרך בשומן הלב וכדפרישית וכ״כ ב״י בשם ה״ר דוד ן׳ יחייא שכך הוא מנהג ליסבונ״א עיין בב״י בד״ה ומילתא דפשיטא. ומ״ש ב״י בד״ה מר יעקב גאון ע״ש ה״ר דוד ן׳ יחייא דלפי שמקצת גדולים מקילים למעך הסירכות והרשב״א אוסר לפיכך הורה מר יעקב גאון דרך מיצוע לנענע היינו נמי דוקא בנסרכה לשומן הלב דהרשב״א אוסר למעך אף בזה ומר יעקב גאון מתיר לנענע בזה אבל בסירכות בריאה עצמה מאונא לאונא או לאומא דבר פשוט הוא שאסור לנענע לדברי הכל אלא אפילו בסירכות הריאה אל שאר שומן בהמה או למקום אחר נמי נקטינן לאיסורא כדפרישית ודלא כמהרו״ך שהבין מדברי ה״ר דוד ן׳ יחייא שאף בריאה עצמה בסירכות מאונא לאונא או לאומא שרי לנענע אלא דלא שייך נענוע דלא יתפרק בנענוע ושרי ליה מאריה:

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

יז ריאה שנקבה במקום חיתוך האונות כו׳ כשרה מימרא דר״נ ואוקימתא דגמ׳ פא״ט (דף מ״ח) ואיתא התם אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ובסמוך יתבאר׃

יח ומ״ש וכן הדין בכל השלם כו׳ כ״כ הרא״ש שם והוא דעת רוב הגאונים והכי נקטינן׃

יט ומ״ש ונקרא דופן עד החוט שמנקרין כו׳ פי׳ מכאן ואילך נקרא חזה ואינו סותם וטריפה דלא כיש מפרשים בענין אחר וכ״כ הרא״ש שם וכתב ב״י ע״ש ב״ה שכך המנהג והכי נקטינן ולאחר שהביא ב״י דעות הפוסקים בשיעור מקום רביתא דאונא ברוחב ופסק כדברי רבינו דלמעלה בכל השלם וכו׳ ולמטה עד החוט שמנקרים וכו׳ ובנסרכה ע״ג החוט שבחזה דינו כאילו נסרכה בחזה כתב עוד ב״י וז״ל הנה נתבאר שיעור רביתא דאוני ברוחב אבל לאורך הבהמה לא נתבאר שיעורו ונראה שכל שכנגד האונות דוקא הוי רביתייהו וכו׳ עכ״ל ונראה דר״ל דמאחר דהחתוך שבין אונא לאומא הוא באלכסון לא נתבאר שיעורו אי אזלי׳ בתר התחלת החתוך למעלה והוי חומרא או אזלינן בתר סוף החתוך למטה דהוי קולא או שיעורו ג״כ באלכסון דלא מקילינן אלא דוקא בנסרכה כנגד האונות ג״כ באלכסון הכריע דכל שכנגד האונות דוקא הוי רביתייהו ושלא כנגד האונות לא הוי רביתייהו וכן מוכיח לשון העיטור וכו׳ פירוש דמדכתב אם נקב באונא וסירכה עולה מן האונא לדופן שבצד האומא דכשרה דמכשיר בכל ענין ועלה קאמר רבינו דהרא״ש חולק ומטריף אלמא דלהרא״ש טריפה בכל ענין שנסרך בדופן נגד האומא ולא כשר אלא בנסרך כנגד האונא דוקא באלכסון. ומהרו״ך פי׳ בדרך רחוק והוציא דין חדש להעיטור דלא מכשיר אלא באורך בסירכא העולה מן גב האונא לדופן שבצד האומא אבל לא ברוחב בסירכא שיוצאה מגב האונא ונסרכה בחזה או בחוט שבחזה ולא נהירא דאין ספק דהעיטור מתיר ברוחב כמו באורך מטעמא דפי׳ דאפי׳ בניקב בגב האונא כנגד הדופן מכשיר כ״ש בנסרכה לחזה דלא גרע נסרכה מלא נסרכה והא דכתב רבינו בשם העיטור בסוף סימן זה וכן ריאה הסרוכה לחזה וכו׳ דטריפה היינו בנסרכת האונא מקמה לחזה אי נמי נסרכה האומא לחזה אבל בנסרך מן גב האונא לחזה כשירה לדעת העיטור. מיהו להלכה נקטינן כהרא״ש דבין באורך ובין ברוחב לא מכשרינן אלא בנסרכה לדופן שכנגד גב האונא ומסובך בבשר׃

כ ומ״ש ודוקא שהנקב כנגד הדופן כו׳ אבל אם נקבה מבפנים פי׳ מבפנים לאונות ולא מגב האונות טריפה וגם זה בהרא״ש שם׃

כא ומ״ש ע״כ כתב הרשב״א כו׳ בת״ה׃

כב כתב ב״ה אם נקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא כשירה נראה דטעמו שהוא מפרש דאפילו בנקב בלא סירכא אמרינן דדופן סותמתו כמו שיתבאר בסמוך שיש מי שפירש כן וא״כ לפי פירוש זה ודאי לא גרע היכא דנסרכה לדופן שבצד האומא מהיכא דלא נסרכה כלל׃

כג ומ״ש אבל א״א הרא״ש כו׳ טעמו דס״ל דאין הדופן סותם הנקב אא״כ בכנגדו והוא בדסביך בבישרא בצד האונות אבל אין הדופן סותם הנקב שבתוך חיתוכי דאונא וכן אינו סותם הנקב שבגב האונא אם אינו בצד האונות׃

כד כתב הרשב״א בשם הגאונים כו׳ בת״ה וגג גרסינן בלשונו ולא גב וכבר נתבארו דינים אלו בר״ס זה סוף סעיף י״ב וכתב מהרש״ל וז״ל ונראה דאף ע״פ שדין זה מיירי באומא מ״מ כתבם כאן ולא לקמן גבי אומא כדי להשמיענו שאם נסרך כל גג של האונות אפי׳ יש פיצול כשרה דלא מחלקינן בהאי דינא דפיצול אלא באומא ולא באונא עכ״ל וב״י כתב וכראה שכתבו כאן לצרף כל המקומות הכשרים בלא בדיקה עכ״ל׃

כה והא דדופן סותם דוקא כשהוא כנגד הבשר כו׳ שם אמאי דקאמר ר״נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ופי׳ רש״י דוקא בבישרא לאפוקי גרמא והתוספות פירש דוקא דסביך לאפוקי סריך והרא״ש כתב כדברי שניהם להחמיר דס״ל דלענין דינא לא פליגי ואחריו נמשך רבונו׃

כו ומ״ש ואם הוא כנגד הבשר וגם כנגד הצלעות בזה כתב הרמב״ם וכו׳ בפי״א מה׳ שחיטה ומה שכתב בשם הרא״ש הוא בפא״ט׃

כז ומ״ש בשם רב שר שלום גאון הוא בתוספות שם וז״ל ובתשובת רב שר שלום גאון כתב דבין סריך וסביך ובין לא סריך וסביך כשירה ולית הלכתא כרבינא אלא כר״נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה וכו׳ וכיוצא בזה כתב גם הרא״ש משמו ומשמע דלגאון לא בעינן לא סירוך ולא סיבוך וכ״כ התוס׳ והרא״ש לדידיה בפי׳ וז״ל אבל לר״נ בלא רבינא לא פריך דלא בעי סירוך ולא סיבוך במקום רביתא ואין נקב פוסל שם בריאה לפי שהדופן סותמו כו׳ וא״כ יש לתמוה על מ״ש רבינו בדברי הגאון דהתיר באינו מסובך בו הרבה אלא סריך בו מעט דמשמע דסריך מעט מיהא בעינן והא ליתא לכאורה ונראה בעיני דרבינו דקדק דבע״כ צריך לומר למסקנא אף לגאון דסריך מעט בעינן דאל״כ קשיא הלכתא אהלכתא דהא קי״ל כרבא דתרי אוני דסריכי בשלא כסדרן מגב לגב לפחות ממעל לאמצעית טריפה ולא אמרינן דהדופן סותמתו ואילו הכא פסק כר״נ דריאה שניקבה אפי׳ לא סריך כל עיקר כשירה דהדופן סותמתו הלכך בעל כרחך צ״ל דגאון נמי לא אמר דכשירה אלא דלא בעינן סריך וסביך היטב כרבינא דאפילו בסריך מעט נמי

כשירה ומיהא גם ר״נ מודה דסריך מעט בעינן דאין סברא להפליג כל כך מחלוקתם דלרבינא בעינן סריך וסביך ולרב נחמן לא בעינן כל עיקר סריך ומלשון הגאון שהעתיק הרא״ש משמע להדיא דס״ל דבעינן סריך קצת ע״ש ומאי שכתבו התוס׳ והרא״ש לחזק דעת הגאון וז״ל ועוד מדפריך רב יוסף לרבינא ולא לר״נ משמע לר״נ לא בעי לא סביך ולא סריך ואין נקב פוסל שם שדופן סותמתו היינו לומר דבלא רבינא ודאי כך היינו מפרשים אליבא דר״נ דלא בעינן פל עיקר סריך אבל מדאתא רבינא לאפלוגי עליה דר״נ שמעינן דלא פליג עליה דר״נ אלא בסביך דלר״נ כסריך מעט סגי ורבינא פליג וקאמר והוא דסביך דאל״כ אתה מפליג מחלוקתם ומ״מ אף לפי זה אין להקשות א״כ מדאתא רבינא ה״ל לרב יוסף לאקשויי אדר״נ די״ל דכיון דלא מצי להקשות אדר״נ אלא מדרבינא ניחא ליה טפי להקשות ארבינא גופיה וק״ל.

כח ומ״ש וכ״כ ר״ג וכו׳ פי׳ גם הוא פסק דלא בעינן סביך היטב אלא בסירכא בעלמא סגי שהרי לא הזכיר בדבריו כמו שהעתיקם הרא״ש כי אם לשון סירכא ואף ע״פ שבלשון ר״ג שהועתק בתוס׳ כתוב בתחלת דבריו וסרוכה וסבוכה בבשר וכו׳ צריך לפרש לדעת רבינו סרוכה או סבוכה קאמר כדמשמע מסוף לשונו שכתב וגוררין הבשר עם הסירכא וכו׳ דכיון שהסירכא קיימת כו׳ הנה שלא הזכיר לשון סביכה כי אם לשון סירכא ובאשיר״י בהעתקתו ל׳ ר״ג כתב גם בתחלת דבריו וסרוכה בבשר כו׳ וקרוב לומר שמלת וסבוכה שכתוב בתוס׳ הוא ט״ס לדעת רבינו אכן בה״ר ירוחם כתב וז״ל י״מ דוקא דסביך בבשרא שצריך שיהיה נאחז ומסובך בבשר יפה וכ״כ ר״ג דגורר הבשר עם הסירכא ומנפחה אם עולה בנפיחה כשירה והויא סתימה מעליא ואם לאו טריפה ומר שר שלום כתב דבין סביך ובין סריך כשרה עכ״ל משמע דס״ל דמה שהעתיקו התוס׳ בתחלת דברי רבינו גרשום הוא בדקדוק דבעינן סריך וסביך ושוב לא דקדק להאריך בסוף לשונו לפי שנסמך על מה שכתב בתחלת לשונו דמשמע מיניה דבעינן שיהא נאחז ומסובך היטב כך הוא דעת הר״ר ירוחם אבל רבינו נמשך ע״פ הלשון שהעתיק הרא״ש. ובסמ״ג כתב דלרב שר שלום גאון כשר אפי׳ לא יהיה שם סירכא כל עיקר דהלכה כר״נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה משמעו כפשוטו דאפי׳ לא סריך כל עיקר:

כט ומ״ש והוסיף להתיר אפי׳ סריך בצלעות אלא שהחמיר להצריך בדיקה וכו׳ ג״ז בתוס׳ ובהרא״ר בדברי ר״ג:

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

מ״ש בגמרא ואי ליכא מכה בדופן מחמת ריאה הוא וטרפה משמע דבריו טריפה עד שתיבדק ודכוותה יש לפרש לשון הגאונים דטרפה דקאמרי היינו עד שתבדק. כתב ב״י ע״ש הר״י חביב דמ״ש הרא״ש ורבינו ודוקא כשהוא מסובך ונאחז היטב כו׳ היינו כשנראה הנקב אבל אם אין הנקב נראה לעין כשרה אפילו בסריך מעט ע״כ ואין דבריו נראין לע״ד דאף ע״פ דר״נ אמר ריאה שניקבה לאו דוקא אלא רבותא נקט דאפי׳ ניקבה נמי כשרה במקום רביתה דהדופן סותמתה ואצ״ל בספק ניקבה ועלה קא מפרש רבינא והוא בדסביך אבל בסריך מעט טריפה אפילו בספק ניקבה והכי משמע בסוגיא דפריך אדר״נ דאמר העלתה צמחים חוששין לה מדר״נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ופריקו התם שלא במקום רביתא הכא במקום רביתא משמע דכל שהוא במקום רביתא כשירה בין ניקבה בין העלתה צמחים והוא בדסביך כדמפרש רבינא וכל שהוא שלא במקום רביתא טריפה אפילו בדסביך וק״ל:

לא ריאה הנקובה כו׳ כתב הרמב״ם דמפרקינן וכו׳ רבינו ז״ל קיצר לשונו של הרמב״ם וגם שינה לשונו שהרי בפרק שביעי כתב וז״ל האום של הריאה שנמצאת סמוכה לדופן בין שהעלתה צמחים בין שלא העלתה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין בה מפרקין אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תינקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקוב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה הוה קודם השחיטה וטריפה עכ״ל. ובגמ׳ פא״ט הכי איתא א״ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר א׳ זה וא׳ זה חוששין לה היכי עבדינן אמר רבא רבין בר שבא אסברא לי מייתינן סכינא דחליש פומיה ומפרקינן לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי ומי אר״נ הכי והאר״נ ריאה שניקבה ודופן סותמה כשרה ל״ק התם במקום רביתא הכא שלא במקום רביתא והיכא מקום רביתא חיתוכא דאונא ונראה מבואר שהרמב״ם ז״ל מפרש כשיטת הר״ן דלר״נ בלא העלתה צמחים אין חוששין לה כל עיקר דאפילו בדיקה א״צ אבל בהעלתה צמחים לר״נ אי נמי לאבימי אף בלא העלתה צמחים חוששין לה וצריך בדיקה ועלה קאי היכי עבדינן בהך בדיקה וקאמר דמייתי סכינא כו׳ וקא מפרש הרמב״ם דה״ק דכל היכא דאיכא ריעותא בדופן אפי׳ נמצאת הריאה נקובה בנקב ממש תלינן לקולא במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה וכו׳ ולישנא דתלינן בדופן משמע כפירושי דבדאיכא נקב ותלינן לקולא כמו כל הנך תלינן דבגמ׳ היכא דמשמשא ידא דטבחא דתלינן בטבח ותלינן דמורנא ודזאב כולהו מיירי בדאיכא נקב ותלינן לקולא והלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים ומשמע לפי שיטה זו דלרבין נמי אם אין שם נקב אע״פ דליכא מכה בדופן כשרה ואפי׳ העלתה צמחים דריעותא דצמחים לאו כלום הוא לגבי ריאה דשכיחי בה צמחים ולפי זה רב נחמיה דבדק לה בפשורי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי להא דרבין דקאמר דהיכא דלא הוה מכה בדופן דטריפה דלאו לגמרי טריפה אלא ספק טריפה ומהניא לה בדיקה והכי הוה קא עביד מעשה והוה קא בדיק לה בפשורי כדי שירגיש בנקב כל שהוא וכמ״ש הרא״ש אי נמי רבין ה״ק ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה ואפילו ליכא נקב חיישינן שמא נסתם ופליג עלה רב נחמיה וקאמר דסמכינן אבדיקה וכי ליכא נקב כשרה אף ע״פ דליכא מכה בדופן ואיכא ריעותא בריאה אפ״ה לא חיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה בו קרום וזה נראה יותר עיקר והרמב״ם ז״ל בפי״א פסק כרב נחמיה ולקולא ומה שקשה על לשונו שם כבר יישבו ב״י והעמידו על נכון ודלא כמ״ש הריב״ש בתשובה סימן קפ״ח. ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שהם בשם הרמב״ם שמ״ש ריאה הנקובה מיירי בכל גווני בין שיש בה נקב ידוע בין שאין שם נקב ידוע אלא חוששין שמא נקובה היא ומיירי בריאה שהיתה סמוכה אל הדופן במקום שאין הדופן סותמה שעל זה כתב הרמב״ם דמפרקינן לה אם נמצאת מכה בדופן אפי׳ יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה צמחים כשירה אפי׳ בלא בדיקה כלומר לא אמרינן מאחר שהעלתה צמחים א״כ יש הוכחה דניקבה הריאה קודם שחיטה דהא חזינן בה ריעותא דהעלתה צמחים אלא תלינן לקולא ואמרינן אפילו את״ל דניקבה לא ניקבה אלא לאחר שחיטה ולפיכך כשירה אפילו בלא בדיקה שהרי אפילו תיבדק ונמצאת נקובה כשרה דתלינן לקולא והב״י תמה על רבינו למה כתב דדוקא בהעלתה צמחים כשירה הלא אפילו ביש בה נקב ממש מכשיר עלה בדעת הרב ז״ל שמ״ש רבינו ריאה הנקובה לאו דוקא אלא כלומר שיש לחוש שהיתה כבר נקובה ועלה סירכא עד דסביך וכך תפס בדברי רבינו ובדסביך ריאה הנקובה כו׳ ולא דק דמלת ובדסביך קאי אדלעיל מיניה שכתב רבינו ולבשר אפילו בלא בדיקה שרו ובדסביך ותחילת הדין שלאחריו הוא מתחיל ריאה הנקובה כו׳ ואם כן מ״ש רבינו שהעלתה צמחים חוזר אתחלת הדין שכתב הריאה הנקובה דמיירי נמי ביש בה נקב ממש ואפילו הכי אשמועינן רבותא דאע״פ שג״כ העלתה צמחים ואיכא למימר דקודם שחיטה ניקבה דהא איכא ריעותא בריאה אפ״ה תלינן לקולא דניקב לאחר שחיטה ועיין במ״ש בסוף סעיף י״א כתבתי דרך אחר לרבינו ברמב״ם:

לב ומ״ש בשם רב אלפס וכו׳ שם בפסקיו וטעמו שהוא מפרש מימרא דר״נ ריאה הסמוכה לדופן דלא מיירי ביש בו נקב ממש דא״כ היה להם לומר ריאה שניקבה אלא ודאי ביש בה נקב ממש פשיטא דטריפה ולא תלינן דלאחר שחיטה ניקב ולא מכשרינן בגמרא בריאה שניקבה ממש אלא במקום רביתא לפי שהדופן סותמתו ממש אבל שלא במקום רביתא שאין הדופן סותמתו טריפה בניקב ממש ולא תלינן בלאחר שחיטה ור״נ לא מיירי אלא בריאה הסמיכה ולא ידעינן אם ניקבה אם לאו וקאמר אבימי דחוששין לה אפי׳ לא העלתה צמחים ופסק הלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים

ללא העלתה צמחים וקא מפרש רבין דמייתי סכינא ואם יש מכה בדופן תלינן בדופן ומכשרינן לה בנפיחה ואי מפקא זיקא טריפה דליכא למימר דלא בדקינן בנפיחה משום דאפילו מפקא זיקא נמי כשירה דתלינן דלאחר שחיטה ניקבה דא״כ סכינא דחליש פומיה למה לי אלא ודאי דבדקינן בנפיחה וכ״כ במקצת ספרי הרי״ף בפירוש אי איכא מכה בדופן תלינן בדופן ונפחינן לה כו׳ אבל בליכא מכה בדופן אפילו לא מפקא זיקא טריפה דחיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה עליה קרום ולית הלכתא כרב נחמיה דמיקל ומכשיר בנפיחה אף בדליכא מכה בדופן ומ״ה לא הביא הרי״ף להההוא דרב נחמיה בפסקיו אלא דברי רבין לבדו לאורויי דהלכתא כרבין וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך על שם הרי״ף ובמקצת ספרי רבינו כתוב בסברת רב אלפס אם יש מכה בדופן וריעותא בריאה צריכה בדיקה וט״ס היא אלא כצ״ל אם יש מכה בדופן ואפי׳ אין ריעותא בריאה כו׳ וכדפרישית והר״ן ז״ל כתב שיטה זו ע״ש מקצת גאונים אלא שכתב עוד דלפי פשטא של שמועה משמע דבדאיכא מכה בדופן ל״צ בדיקה ואי ליכא מכה לא מהניא ליה בדיקה ולא קשה סכינא דחליש פומיה למה י״ל דאילו היתה סכין רעה כו׳ כמ״ש הר״ן ולפ״ז גם דברי הרי״ף כפי הנוסחא שהעתיק הרא״ש אפשר לפרש כן דבדאיכא מכה ל״צ בדיקה ואפ״ה מייתינן סכינא דחליש פומיה מטעם שכתב הר״ן ז״ל וע״פ נוסחא זו בדברי הרי״ף כתב הכל בו ע״ש הרי״ף שדעתו כמ״ש הר״ן לפי פשטא של שמועה:

לג ומ״ש רבינו וי״א דמהניא לה בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה כ״כ הרא״ש בפא״ט די״מ כך אלא שצריך לי עיון על מ״ש רבינו ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפי׳ בלא בדיקה הלא לפי שיטה זו אף בדאיכא ריעותא בריאה מתירין בלא בדיקה כיון דאיכא מכה בדופן דהנך מפרשים קא סברי דהא דקאמר היכי עבדינן קאי אאבימי דאמר אחד זה ואחד זה חוששין וקאמר דאי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ואע״ג דאיכא גם ריעותא בריאה דהעלתה צמחים כשירה בלא בדיקה דההיא דרב נחמיה דמצריך בדיקה לא קאי אלא אליכא מכה בדופן כל זה נראה מבואר בדברי הרא״ש וכ״כ ה״ר ירוחם לפי שיטת הי״מ בהדיא ע״ש: גם בדברי הרשב״א בת״ה הארוך כשכתב סברא זו ע״ש ר״ת והרז״ה מפורש בדבריו כך דבליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה ואפי׳ איכא ריעותא בריאה ובדאיכא מכה בדופן כשירה בלא בדיקה אפי׳ איכא ריעותא בריאה ג״כ דאין חילוק כל עיקר בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים. וכדי ליישב דברי רבינו נראה לומר שהוא ז״ל דקדק בלשון הרא״ש שכתב כך ע״ש י״מ ולא הזכיר שמו של ר״ת משמע ליה שאין זו סברת ר״ת גם נראה לומר שרבינו ז״ל היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב״ם והיה מפרש דבריו דלא מכשרינן באיכא מכה בדופן כשיש בריאה נקב ממש אלא בהעלתה צמחים מכשרינן לה בלא בדיקה כפשט דברי רבינו ולא כמו שנדחקנו למעלה לפרש דבריו על פי ספרי הרמב״ם שבידינו אלא כמו שהבינם הרב ב״י ולפי זה דקדק רבינו שאם היתה דעת י״מ דבדאיכא מכה בדופן לא בעי בדיקה אפילו העלתה צמחים ובליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה אפי׳ בהעלתה צמחים א״כ זו היא סברת הרמב״ם ממש ולמה לא הזכיר הרא״ש סברא זו על שם הרמב״ם או על שם ר״ת ולכן ס״ל לרבי׳ שכשכתב הרא״ש בסוף סימן זה אבל כי ליכא ריעותא בדופן וגם לא בריאה תלינן עפי בריאה לפי שהסירכות מצוין בה ועוד מקילין קולא אחריתי ומפרשים דהא דבדיק רב נחמיה בפשורי קאי אליכא מכה בדופן אבל אי איכא ריעותא בדופן כשירה ולא בעי בדיקה כו׳ הכי הוה כירושו דהך קולא לא קאי אלא אמאי שכתב קודם זה וגם לא בריאה דהיינו כי ליכא ריעותא בריאה ועלה קאי ואמר דמקילים בליכא ריעותא בריאה דמהניא בדיקה בליכא מכה בדופן והיכא דאיכא מכה בדופן נמי מקילי דכשירה ולא בעיא בדיקה כיון דליכא ריעותא בריאה ויש קצת ידים לפרש כן לפי דעת הי״מ דמאחר דמה שהם סוברים דההיא דרב נחמיה לקולא אינו אלא מדלא קאמר אתון מתניתו לה לחומרא כו׳ דאלמא דרב נחמיה נמי לקולא א״כ לית לן למימר דמיקל טובא אף בהעלתה צמחים אלא חדא לקולא קאמר לא תרתי לקולא. זה נראה לומר בדעת רבינו וזה שכשכתב רבינו סברת רב אלפס כתב אפי׳ אין ריעותא בריאה ועלה קאמר וי״א דמהניא לה בדיקה כלומר באין ריעותא בריאה וליכא מכה בדופן דס״ל לרב אלפס דלא מהניא בדיקה אבל לי״א מהני בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה ודלא כסברת רב אלפס. גם לא כסברת הרמב״ם שהזכיר ראשונה דמתיר ביש מכה בדופן אפילו איכא ריעותא בריאה ואפי׳ בלא בדיקה וממילא בליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה אפי׳ איכא ריעותא בריאה דליתא לפום הנך י״מ:

לד ומ״ש ולדעת רש״י ור״י לעולם אינה ניתרת אפי׳ בבדיקה אא״כ יש מכה בדופן כו׳ כן כתב הרא״ש בשמם וטעמיה משום דהם פירשו דהיכי עבדינן לה קאי אאבימי במאי דקאמר דהיכא דלא העלתה צמחים חוששין לה דהיינו חוששין לבדוק אותה ומייתינן סכינא חריפא כו׳ ואי איכא מכה בדופן כשירה כיון דליכא ריעותא בריאה וקא״ר נחמיה דאפ״ה בעיא בדיקה בפשורי ומינה שמעינן דבהעלתה צמחים אפילו איכא נמי מכה בדופן לא מהניא בדיקה והיכא דליכא מכה בדופן אפילו ליכא ריעותא בריאה נמי לא מהניא בדיקה. אבל הרשב״א בת״ה הארוך כתב לפי פירש״י האי דקאמר היכי עבדינן אכולה מילתא קאי דאף בהעלתה צמחים כשרה אי איכא מכה בדופן ורב נחמיה מחמיר דאפילו איכא מכה בדופן אינו כשרה בלא בדיקה אבל בבדיקה מתכשרא אפי׳ העלתה צמחים ואפי׳ אי ליכא מכה בדופן נמצא פסק הלכה לפי פירוש רש״י דכל ריאה הסמוכה לדופן מתכשרא בבדיקה ובלא בדיקה היא טריפה עיין שם. עוד נראה בעיני לפרש שיטה שלישית בדברי רש״י לחומרא שמה שפירש רש״י תחלה בדברי ר״נ ריאה הסמוכה לדופן אין

חוששין לה שמא ניקבה היינו לומר אין חוששין לה לומר שמא ניקבה ועלה בו קרום וטריפה אלא צריך לבודקה ועלה קאי היכי עבדינן פי׳ לר״נ בלא העלתה צמחים אבל בהעלתה צמחים לר״נ דחוששין לה וכן לאבימי אפי׳ לא עלתה צמחים כיון דחוששין לה לא מהניא בדיקה ואפי׳ מפרקינן לה ואיכא נמי מכה בדופן ובדקינן לה בפשורי ולא מבצבצא טריפה דחוששין לשמא עלה בה קרום ונסתם ומ״ה כתב רש״י ז״ל בסוף פירושו בהא כאבימי ס״ל דחוששין לה ולחומרא אזלינן בדאורייתא דמשמע דכל היכא דאמרינן חוששין לה שוב אין לה היתר וזו היא דעת התוספות שכתבו מייתינן סכינא כו׳ דהיינו כשלא העלתה צמחים פירוש לר״נ דקאמר בלא העלתה צמחים אין חוששין לה לומר שאין לה בדיקה אבל העלתה צמחים לר״נ לא יועיל לה בדיקה דאפי׳ איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן וממילא לאבימי אפילו בלא העלתה צמחים נמי לא יועיל לה בדיקה וזהו שכתבו התוספות דעתה נוהגין להטריף כל הסירכות ואין בודקין אותן לא בדופן ולא בפושרין משום דעבדינן לחומרא כאבימי דאעפ״י דלפי שיטה זו הלכה כר״נ דהא רבא ורבין בר שבא ורב נחמיה כולהו קיימי אליבא דר״נ מ״מ הם תופסים לחומרא וכ״כ המרדכי שכך פר״י עי׳ שם והכי נקטינן:

לה ומ״ש וכתב הרא״ש בתשובה דלא שרינן אלא על ידי מכה ממש כו׳ בכלל עשרים סימן ז׳:

לו ומ״ש אבל נשבר הצלע כו׳ שם סימן כ״ח וכ״כ הריב״ש בסימן שי״ט:

לז ומ״ש י״א כל היכא דתלינן כו׳ אבל א״א הרא״ש כתב דוקא סמוכה כו׳ כל זה בפסקי הרא״ש וז״ל ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה וה״ה סרוכה דתלינן ריעותא בדופן כו׳ העלתה צמחין חוששין לה דכיון דהעלתה סמוך לסמיכות או לסירכא איתרע חזקת הריאה ואע״ג דאם העלתה צמחי׳ בעלמא אין חוששין לה שאני הכא דאיכא סירכא כו׳ ויותר נראה לפרש דר״נ לא סבר אלא בריאה הסמוכה לדופן ולא בסרוכה כו׳ ודקדק הרב שכתב בהעלתה צמחי׳ סמוך לסמיכות או לסירכא כלומר שאין הבועא עומדת בתוך הסמיכות והסירכות דאם כן אף סירכא תלויה היוצאה מתוך הבועא טריפה כדלעיל בסימן ל״ז וצריך לבאר דמה שכתב רבינו סמוכה כולה לדופן לאו למימרא דכל הריאה סמוכה אלא כלומר דאיננו בסירכא כל עיקר אלא הריאה בעצמה סמוכה וכל מה שהוא נדבק בדופן הכל הוא בסמיכות לא בסריכות כל עיקר וק״ל:

לח ומ״ש ואם כל הריאה דבוקה לדופן כו׳ עד ויש אוסרין וכן עיקר כן כתב גם הר״ר ירוחם: וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין כו׳ שם מימרא דרב נחמיה דלעיל: ופירוש דברי רבינו במ״ש וכל בדיקה דהכא וכו׳ ע״ל בסי׳ זה סעיף ה׳:

לט ומ״ש וכתב א״א הרא״ש ז״ל דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל שם כתב כך בסוף דין ריאה הסמוכה לדופן ומשמע דדוקא בסמוכה שלא במקום רביתא קאמר הרא״ש דבאשכנז וצרפת מטריפין הכל וכבר כתבתי דטעמם משום דנמשכין על פי פירוש רש״י ופר״י כפי מה שהבינום אנחנו וכאשר כתב גם המרדכי ע״ש ר״י אבל במקום רביתא לא כתב הרא״ש דנהגו להטריף הכל אלא משמע שנוהגין בו דין התלמוד שהרי אחר שכתב דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל כתב דין מקום רביתא על פי הגמרא ולא כתב שום מנהג וכך מפורש בדברי הר״ר ירוחם וכך משמע בתוס׳ דלא קאי אלא אשלא מקום רביתא ע״ש ודלא כמו שהבין ב״י מכל מקום במהרי״ו מפורש דבאלו הארצות נהגו להטריף הכל אף במקום רביתא:

מ ריאה שנסרכה כו׳ עד אבל לא לשאר האיברים כל זה שם בפסקי הרא״ש וכבר נתבאר שבדין זה אין חילוק בין אונא לאומא שאף באונא לא מכשרינן אלא בדאיכא מכה לדעת הראב״ד שאין שמנונית החזה כו׳ סותם הנקב שבאונא וק״ל:

מא וכתב ב״ה וכו׳ הרא״ש בפסקיו הביא דברי ב״ה ושעשה מעשה והלך אחר הרוב והכשיר ולא הביא דעת החולקים עליו ולכך כתב רבי׳ שהרא״ש הסכים לסברת ב״ה שלולא שהסכים לדעתו היה מביא גם דעת החולקים עליו ומ״ש רבינו ויש אומרים דלא אזלינן בתר רובא כו׳ הרשב״א בת״ה הארוך כתב ע״ש רבינו האי גאון והרמב״ן דאפי׳ סרוכה במקום מכה אי סרוכה נמי שלא במקום מכה אסורה ומשמע דעיקר הסירכא במקום מכה ואפילו הכי כיון דמיעוטא שלא במקום מכה אסורה וכן כתב הר״ן בפירוש משמו של רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא. והקשה ב״י על מ״ש רבינו שהרא״ש הסכים לסברת ב״ה הלא כתב הרא״ש להדיא דהיכא דסביך בבישרא ובגרמא דלא מהני אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם ותירץ דהתם מיירי בדאיכא נקב ממש הלכך בעינן דליהוי סתימה מעלייתא אבל בהני דכתב ב״ה כיון שאין שם נקב אלא סירכא אזלינן בתר רובא וכיוצא בזה תירץ מהרש״ל ולא נהירא דכבר נתבאר למעלה דמפשטא של שמועה משמע דאין לחלק בין נקב לסירכא ודלא כפירוש מהר״י חביב ועוד דב״ה נמי שכתב וכן ריאה הסריכה לחזה ולדופן שדינן ליה בתר רובא האי דינא מיירי נמי בריאה הנקוב בנקב ממש במקום רביתא כדאיתא בגמרא ולשם פסקו הגאונים דאין סותם הנקב אלא הדופן ולא לחזה ועלה קאי ב״ה וכתב דאזלינן בתר רובא דדופן ולא בתר מיעוטא דחזה עוד כתב ב״י דאה״נ שהרא״ש לא הסכים לסברת ב״ה אלא שהביא בפסקיו מ״ש ב״ה ולא ס״ל כוותיה וזה דבר שאין לו שחר דלמה הביא דבריו בסתם בלא שום חולק אם לא הסכים עמו ועוד דתירוץ זה אינו עולה כלל לפי דעת רבינו שכתב להההיא דהרא״ש בגרמא ובישרא וכתב כאן ג״כ שהרא״ש הסכים לסברת ב״ה ומה שנ״ל

ברור הוא דלא אמר הרא״ש להחמיר בגרמא ובבישרא אלא בשוין אבל בדאיכא רובא בבישרא אה״נ דאזלינן בתר רובא אלא שתחלה לא האריך הרא״ש לבאר זה כי לא היתה כוונתו כי אם לחלוק אסברת הרמב״ם דמתיר בכל גווני ואח״כ הביא סברת ב״ה דנילף מיניה דאזלינן בהני בתר רובא וה״ה בגרמא ובישרא וכל כיוצא בזה ובדרך זה הם דברי רבינו. כתב בס׳ בדק הבית להר״י קאר״ו וז״ל נראה דכיון דרבו האוסרין החולקים על בעל העיטור אעפ״י שנהגו העולם כמותו דיינו שנתיר כשהוא ברור שהרוב במקום ההיתר אבל כשהוא מחצה על מחצה נראה דאף לדברי האומרים יש סירכא בלא נקב כיון דסתם סירכא זו עשויה להתפרק וכל העומד לינקב כנקוב דמי ספיקא דאורייתא היא ולחומרא וכבר התבאר דלא נהגינן כבעל העיטור אלא בכל גוונא טריפה:

סימן מ

א מ הלב יש לו ג׳ חללים וכו׳ זהו לשון הרשב״א בת״ה והוא משנה רפא״ט ומסקנא דגמרא שם (דף כ״ה):

ב ומ״ש ואפילו חלב הטרפשא וכו׳ שם (דף מ״ט) מימרא דרב נחמן דאע״פ דחלב טהור סותם האי חלב הטרפשא לא מיהדק ומשמע דהשומן הגדל בלב עצמו ברחבו למעלה דמיהדק הוי סתימה וז״ש רבינו ואפילו חלב הטרפשא ולא כתב סתם ואפילו חלב הלב ועל אותו שומן שסותם בלב עצמו כתבו התוס׳ והמרדכי והרא״ש פא״ט וסה״ת סי׳ י״ז דאינו סותם בריאה דאלמא דבלב עצמו סותם שפיר דאילו בשומן דטרפשא דליבא אף בלב עצמו לא הויא סתימה ועיין בסמ״ק נראה כך להדיא וכ״כ ב״י ופסק כך בש״ע ודלא כמ״ש הרב בהג״ה ש״ע וז״ל וי״א דלא מהני סתימת שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוף סימן זה ויש לחוש לדבריהם עכ״ל ורומז על מ״ש יש מי שאומר שאם שומן הלב דבוק בלב ואדוק מאד מפרידין אותה בסכין ואם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם אסור עכ״ל אלמא דאין שומן שבלב עצמו חשוב סתימה ונ״ל דלא דק דאין ספק דלשם נמי לא מיירי אלא בטרפשא דליבא דאותו שומן נמי שומן הלב קרינן ליה וכך פרש״י להדיא דף מ״ט וז״ל טרפשא דליבא שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו וכו׳ ופירש כך משום דהקרום בלא שומן לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דאינו סותם אלא דבשומן שבו איצטריך דאינו סותם משום דלא מיהדק והך עובדא דמפרידין אותו בסכין וכו׳ דבמרדכי והג״א ומביאו ב״י בסוף סימן זה דהביאו לפני ראבי״ה שהיה שומן הלב דבוק בלב מאד וכו׳ איירי נמי בשומן הלב דטרפשא דאי בשומן הלב עצמו לא היה צריך לבודקו בסכין דהא גידול שלו כך הוא דדבוק בלב ואדוק בו מאוד שוב ראיתי דבא״ו הארוך שער נ״ב החמיר אף באותו שומן הלב שמהודק עליו ממש ולא נהירא אלא כמה שפסק ב״י הוא העיקר והכי נקטינן וע״ל סימן מ״ו ס״ב:

ג ומ״ש ואם לא הגיע הנקב לחלל כשירה שם במשנה (דף צ״ד) ואיצטריך סיפא דלא תימא בלב כיון שהוא עב אם ניקב נקב מפולש מצד לצד אפילו לא ניקב לחללו טריפה קמ״ל דכשירה כיון דלא הגיע הנקב לחלל והכי משמע מדברי הרמב״ם פ״ו דשחיטה שכך הוא מפרש ע״ש והתוס׳ בדבור ראשון דפרק א״ט כתבו בשאר נקובי לא איצטריך למיתני לבית חללו שהן דקין ופשיטא שאין נקב חשוב בהם כלל אם לא ניקב לבית חללו אבל לב שהוא עב ס״ד שאם ניקב בעומק שהוא חשוב נקב עכ״ל נראה דר״ל דאי לאו סיפא ה״א דרישא אפילו לא ניקב ממש לחללו טריפה משום דחשיב נקב כשניקב בעומק סמוך לבית חללו דסופו לינקב עד בית החלל קמ״ל סיפא דכשר בלא ניקב לחללו ממש:

ד בד״א שניקב מחמת תולי וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה:

ה ומ״ש אפילו מבחוץ טריפה וכו׳ קשה מאי אפילו מבחוץ אדרבה דוקא מבחוץ טריפה כדקאמר דאפילו נמצא בחלל הבהמה טריפה אבל בניקב בפנים איכא גוונא דכשרה כדכתב בה״ג ונראה דה״פ דדוקא בניכר שניקב מחמת חולי כשר היכא דלא הגיע הנקב לחלל בין ניקב מבפנים בין ניקב מבחוץ אבל בניכר שניקב במחט אפילו לא ניקב אלא מבחוץ בלבד ולא הגיע לחלל נמי טריפה דהא אפילו מחט שנמצא בחלל הבהמה ולא ניקב כלל טריפה:

ו ומ״ש ואם מחט נמצא בו אעפ״י שאינו ניכר בחוץ טריפה כ״כ הרשב״א בקצר וז״ל מחט שנמצאת בטרפשא טריפה וכן אם נמצאת בלב עכ״ל ותימה מניין לו להרשב״א ולרבינו דטריפה בנמצא בלב דבגמרא לא נזכר מזה כלום והכי משמע ממה שכתב הר״ן וז״ל דאי לאו בה״ג הוה משמע דמחט שנמצא בלב כשר אם לא נתחב בו כדאמרינן לגבי וושט דדוקא בישב לו קוץ חיישינן הא בנמצא לא עכ״ל ואם נפרש דמבה״ג דכל דבריו דברי קבלה למדו להורות כך א״כ קשה למה פסקו בסתם טריפה ולא חילקו וכך הקשה ב״י וז״ל ותמהני על הרשב״א שכתב בספרו הקצר מחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק בין קופא לגאו או לתתאי ומאחר שהביא דברי בה״ג בספרו הארוך למה לא פסק כמותו עכ״ל ונראה דעל רבינו לא קשה כלל דאיכא למימר דמה שכתב תחלה דטריפה אינו אלא בסתם מחט שהיא דקה דראוי לנקוב בצד העב שלה והא דהביא לשון ה״ג דמחלק בין קופא לתתאי לרישא לתתאי אין זה אלא בגסה אבל ברשב״א בקצר שלא חילק כלל ודאי קשה ובסוף דיבור זה אכתוב יישוב לזה בס״ד:

ז לשון הלכות גדולות מחט דמשתכחא בליבא וכו׳ בהדי דשעלא פלטה לה פירוש על ידי כיחה וניעה ובס״א בהדי דשיע פלטה לה ובס״א בהדי דם שלה פלטה לה וכתב בית יוסף פי׳ שכשנמצאת בסמפון בפנים וראש המחט כלפי פנים טריפה דודאי כבר ניקבה הלב בכניסתה אלא שאין הנקב ניכר מבחוץ והטעם הוא כיון שהמחט במקום דחוק ואינה יכולה לצאת משם ודאי נקבה כבר וסוף הלשון יתפרש כאילו כתוב אבל קופא לתתאי או לא עייל אלא בסמפונא רבא כשר דבקופא לתתאי אף עפ״י שנכנסה בפנימי הסמפון ליכא למימר בכניסתה כקובי נקיב ואי לא עייל אלא בסמפונא רבא נמי כשר אפילו רישא לתתאי דלא חיישינן דילמא נפקא מהתם וכו׳ אך מ״מ תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה היינו שסופה לפלוט המחט ולא תנקוב יותר דמשמע דאי לאו הך טעמא דבהדי דשעלא פלטה לה הויא טריפה מפני שסופו לינקב קשה ודאי דלמה לנו להטריף מפני שסוף המחט לנקוב עכ״ל ותו קשה לפי זה דמי הגיד לנו שסופו לינקב ודאי דליכא למימר דמטעם חששא שמא היה סופו לינקב מטרפינן לה דא״כ מחט שנמצא בב״ה מצד אחד דכשירה כמבואר בסימן מ״ח אמאי לא מטרפינן לה מחששא זו שמא סופה לינקב אלא בע״כ דלא דמי לנפלה לאור ודרוסה ומראה בריאה וכיוצא בהם דטריפה משום דסופו לינקב דדוקא היכא דסופה ודאי היא שתמות מאותה חולשא התם הוא דאמרינן דכיון שסופו לינקב ודאי ולא מהני לה רפואה אפילו בדרי לה סמא כנקוב השתא דמי אבל בדליכא ודאי דתמות אע״ג דאית בה ריעותא דמחט תחוב בה בפנים כיון דלא ניקבה לחוץ כשירה ויתבאר זה עוד בסימן נ״א בדין חלתית בס״ד מיהו יש לקיים פי׳ זה דב״י ולומר דהא דקאמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה אין פירושו דמטעם זה לא חיישינן שסופו לינקב אלא דכדי שלא יהא קשה היכא דרישא לתתאי אפילו אשתכח בסמפונא רבא ניחוש דילמא כבר היתה המחט בפנימי הסמפון לתתאי וחזרה לאחוריה עד סמפונא רבא ונקבה מתחלה בהליכתה לתתאי ע״כ לתרץ זה אמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לירד למטה כלל וז״ש ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו׳ כלומר לא מחזקינן איסורא לומר דכבר היתה בפנימי הסמפון דנפקא מהתם מסמפונא רבא דמישתכח בה פירוש דנפקא מהתם כבר ונקבה בהליכתה בדוכתא אחריתא אלא תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר ולא יצאת מסמפונא רבא כלל וכשירה ולפ״ז ה״ה במחט קטנה דאשתכח בסימפונא רבא נמי כשירה והא דכתב רבינו ואם מחט נמצא בו אעפ״י שאינו ניכר מבחוץ טריפה והיינו במחט קטנה היינו דוקא בנמצא בלב בסימפונא דליבא לגואי: עוד כתב ב״י לפרש סוף הלשון דה״ק אבל קופא לתתאי קופא ודאי לא יכול ליכנס בפנימי הסמפון אלא במקום הרחב מהסמפון ולא ניקבה בכניסתה וכ״ת נאסרנה משום שסופו לינקב להכי לא חיישינן דתלינן דילמא כשתשעול תפלוט אותו אבל בנמצא רישא לתתאי בפנימי הסימפון טריפה מפני שסופו לינקב ותפס ב״י פי׳ זה עיקר ואיכא לתמוה דא״כ למה כתב ה״ג דבעינן נמי דמשתכחא בסמפונא דליבא לגואי הלא אפילו משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה כי רישא לתתאי דסופו לינקב דלא מכשרינן אלא כי משתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי מיהו יש לקיים פי׳ זה ולומר דתחילת הלשון יתפרש כאילו אמר או רישא לתתאי דבנמצא לגואי טריפה אפילו קופא לתתאי דכיון דהמקום דחוק וא״א לקופא למיפק כלומר א״א לה לילך במקום דחוק תלינן דנקובי נקבא דרך הוושט ואתאי וכי רישא לתתאי נמי טריפה אפילו נמצאת בסמפונא רבא כיון דסופו לינקב בהליכתה למטה ולפ״ז הא דקאמר דכמה דאתא נקובי מינקבא הוה טעם לתרוייהו דבין כך ובין כך חיישינן לנקובת הלב וטריפה אך קשה דא״כ לא היה צריך לומר תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תיפוק ליה דליכא למיחש לסופו לינקב כיון דקופא לתתאי מיהו אפשר ליישב ולומר דכי משתכחא לגואי דטריפה אפילו קופא לתתאי לא הוי טעמא דחיישינן שמא נכנסה דרך הוושט אלא היינו טעמא דכיון דלא מצי פלטה לה חיישינן שתפנה לה המחט לצדדין וסופו לינקב בדוכתא אחריתי אבל כי משתכחא בסמפונא רבא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה ולא חיישינן דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתי לצדדין אף על גב דכי רישא לתתאי מחזקינן איסורא דסופו לינקב התם שאני דמחזקינן לה דודאי דסופו לינקב בהליכתה כיון דרישא לתתאי ודמיא לדרוסה ונפלה לאור אבל בקופא לתתאי ואשתכח בסמפונא רבא לא מחזקינן איסור מספק: גם מדברי הרב בהגהת שלחן ערוך מבואר דתופס פירוש זה דלא מכשרינן אלא בדאישתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי. דהשתא לא חיישינן דסופו לינקב אלא תלינן דעל ידי כיחה וניעה תפלוט אותו אבל בדאשתכח לגואי אפילו קופא לתתאי אי נמי רישא לתתאי ולא עייל אלא בסמפונא רבא טריפה: עוד נלפע״ד לקיים פירוש זה דתחלת הלשון יתפרש דאו או קאמר ולא הוי טעמא משום דסופו לינקב אלא היינו טעמא דכי משתכחא לגואי אפילו קופא לתתאי טריפה דחיישינן נקבה עד לחוץ וחזרה מעט לאחוריה ואין הנקב ניכר מבחוץ דליכא למימר הכא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה למחט שתרד למטה דכיון דלית לה דוכתא למיפק ולצאת למעלה על ידי שעלא ממקום שהיא שם לגוואי אם כן בע״כ חיישינן דירדה לה כבר למטה ונקבה וחזרה מעט וטריפה וכי רישא לתתאי אפילו כי משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה דחיישינן דילמא בכניסתה נקבה קנה הלב וז״ש דכמה דאתא נקובי מינקבא ואתאי. אבל בקופא לתתאי היכא דלא עייל אלא בסמפונא רבא לא חיישינן דילמא כבר היתה למטה ונקבה הלב וחזרה לאחוריה ואתאי לסמפונא רבא אלא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תדיר למעלה ולא ירדה לה למטה כלל והיינו דקאמר ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו׳ פירוש לא מחזקינן איסורא ולומר דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתא וחזרה לכאן אלא אדרבא תלינן דבהדי דשעלא על ידי כיחה וניעה פלטה לה למחט תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לה לירד למטה כלל: עוד נראה לפרש דעת הלכות גדולות על שני דרכים. הדרך האחד הוא באם תופס

שיטת רש״י ותוספות לגבי כבד בסימן מ׳ והוא שיטת הרא״ש ורבינו והכי קאמר והני מילי כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וגם כן רישא לתתאי פירוש היכא דחוד המחט הוא לצד ראש הבהמה דהיינו מקום הרחב שבלב קורא אותה תתאי והלב במקום שהוא סתום וקצר קורא אותו למעלה אם כן כשהבהמה תלויה ברגליה הוי מקום הרחב שבלב למטה וכן פי׳ מהרש״ל פא״ט סימן י״ב וקאמר כיון דרישא לתתאי והקופא לצד הסתום לחלל הבהמה דהשתא ליכא למימר דדרך הקנה נכנסה דלית לה דוכתא למיפק כלומר לא אפשר לה שתלך בראש העב שלה בפנימי הסמפון תלינן דדרך הוושט נכנסה וכמה דאתא נקובי נקבה לוושט ואתאי ונכנסה בלב וטריפה אבל אי קופא לתתאי לצד הרחב דהיינו לצד ראש הבהמה דהשתא בע״כ דלא עייל אלא בסמפונא רבא דרך הקנה דאי דרך הושט לא היה אפשר דנכנסה בלב מבחוץ בקופא אלא דרך הקנה נכנסה בחודה ונדחקה עד סמפונא דליבא לגואי וכיון דליכא למיחש אלא דשמא נקבה בהליכתה בחוד המחט וחזרה מעט ואינו ניכר וקאמר דלא חיישינן להא דכיון דהלב שיע אף מבפנים תלינן דמחמת שעיעתא פלטה המחט ממנה ולא נקבה: ומה שכתב ואחזוקי איסורא וכו׳ כלומר לא חיישינן לא לנקובת הוושט ולא לשמא נקבה כבר הלב וחזרה לאחוריה וכו׳ דלא מחזקינן איסורא כיון שאין שם קורט דם מבחוץ ולא שום ריעותא אלא דקצת קשה הלשון דה״ל למימר וה״מ כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וכי רישא לתתאי דלית לה דוכתא למיפק לפי פי׳ זה לא קאמר דלית לה דוכתא למיפק אלא משום דמישתכחא רישא לתתאי ואינה יכולה לנקוב בצד העב. ומ״מ נראה כיון דרבינו מפרש כפי׳ רש״י גבי כבד בסי׳ מ״א ומביא כאן דברי ה״ג בסתם משמע שכך היה מפרש דברי ה״ג כפרש״י: הדרך השני הוא באם תופס ה״ג שיטת האלפסי והרמב״ם גבי כבד דלא חיישינן כלל שנכנסה המחט דרך הוושט וקופא לבר בכבדא דטריפה ה״פ דכשהקופא לצד ראש הבהמה חיישינן שמא עם כניסתה ניקבה וכשהקופא לגאיו דהיינו לצד חלל הבהמה כשירה דלא אפשר לה לנקוב בכניסתה בקופא שהוא עב והשתא הא דקאמר ה״ג וה״מ וכו׳ ה״פ התם כי רישא לתתאי ובסמפונא לגוואי חיישינן דילמא נקבה בכניסתה כיון דלית לה דוכתא למיפק ולילך דהמקום דחוק ומכללא שמעינן דאי משתכחא בסמפונא רבא כשירה אפילו כי רישא לתתאי דלא חיישינן שמא נקבה כיון שהמחט מונחת במקום רחב דיש לה מקום לילך ולא תהא נוקבת וסוף הלשון ה״פ אבל אי קופא לתתאי אע״פ דמשתכחא בסמפונא רבא ואפשר לומר דכבר היתה לגוואי וחזרה ובחזרתה נקבה לא חיישינן להכי אלא תלינן דבשעילתא וכיחה וניעה פלטה לה וז״ש ואחזוקי וכו׳ הכי קאמר אפילו אי איכא קצת הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסימפון וחזרה לא חיישינן לומר דנקובה נקבה בחזירתה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כיון דאיכא למתלי בשעילתא משא״כ ברישא לתתאי דודאי חיישינן שמא נקבה בכניסתה בפנימי הסמפון ולפי זה הא דקאמר דלא עייל אלא בסמפונא רבא לרבותא נקט הכי ואצ״ל אי משתכחא בסמפונא לגואי וקופא לתתאי דפשיטא דכשירה כיון דליכא למיחש שתנקוב בראש העב בכניסתה למטה אי נמי הא דקאמר ואחזוקי איסורא וכו׳ הכי קאמר דליכא למיחש נמי בקופא לתתאי דילמא באת דרך וושט וכו׳ דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא ניכר שום ריעותא מבחוץ לא חיישינן שמא ניקב והבריא והשתא לפ״ז תופס ה״ג שיטת האלפסי והרמב״ם לגבי כבד ודינא דלב כדינא דכבד ולפ״ז בכבד נמי אי משתכחא מחטא בסמפונא רבא ואיכא הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסמפון אפילו קופא לגאיו נמי טריפה דחיישינן לנקובי נקב כשחזרה לסמפונא רבא דהא ליכא למימר בכבדא בהדי דשעלא פלטה לה: ולענין הלכה חיישינן לכל הפירושים וכשנמצאת בלב לגוואי טריפה בין בקופא לצד ראש הבהמה בין בקופא לצד חלל הבהמה ובנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד ראש הבהמה נמי טריפה ואינה כשירה אלא היכא דנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד חלל הבהמה ודוקא דליכא הוכחה דכבר היתה לגוואי וחזרה לאחוריה אבל אי איכא הוכחה דחזרה לאחוריה חיישינן דילמא בחזרתה נקבה הלב או קנה הלב ואינו ניכר וקרוב בעיני דלפי דהרשב״א ראה שדברי בה״ג סתומים ואפשר לפרשם על כמה דרכים כמו שנתבאר תפס לחומרא בקצר וכתב בסתם דמחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק מיהו בנמצאת בסמפונא רבא וקופא לצד חלל הבהמה וליכא הוכחה דהיתה כבר לגוואי וחזרה משמע דלדברי הכל כשירה והכי נקטינן: ואם נמצא עצם בתוך הלב קבלתי שמעשה היה באשכנז בשור והכשירוהו חכמי הדור וטעמם לפי שכך במצא בלב הצבי כשנתקשר הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך לפעמים גם בבהמה:

ח ניטל הלב וכו׳ אע״ג דלא תנן ניטל טריפה הכריחו התוס׳ ר״פ א״ט דכיון דתנן ניקב טריפה כ״ש ניטל והכי משמע מדתנן גבי טחול דניטל כשר וניקב בסומכיה דטרפה לא תנן אי איתא דניטל הלב נמי כשר הו״ל לאשמועינן דניטל הלב כשר כי היכי דאשמועינן בניטל הטחול אלא ודאי דכיון דניקב הלב תנן דטריפה כ״ש ניטל הלב ולהכי בטחול צריך הוא לאשמועינן דאע״ג דניקב טריפה ניטל כשר דלא תיסק אדעתא דכ״ש דניטל הטחול טריפה וא״ת השתא דלא תנן במשנה ניקב הטחול טריפה איכא למטעי ולומר כיון דניטל כשר כ״ש ניקב דאל״כ אמאי לא תנן דניקב טריפה וי״ל כיון דאיכא חילוק דבניקב בסומכיה טריפה בקולשיה כשירה א״כ לאו מילתא דפסיקא הוא להכי לא תני לה אבל ניטל מילתא דפסיקא היא דכשירה בכל גווני:

סימן מא

א מא ניטל הכבד וכו׳ עד בטרפשא של הכבד כשירה הוא לשון הרשב״א בת״ה הקצר והוא משנה ומסקנא דגמרא פא״ט (דף מ״ו):

ב מ״ש דבעוף הכל לפי גדלו וכו׳ כ״כ בתשובת מיימוני ממאכלות אסורות סימן ו׳ וז״ל ומיהו בעוף קטן לא שייך האי שיעורא והכל לפי הענין עכ״ל ודין מתלקט וכרצועה ומרודד היא בעיא בגמרא ואסיקנא בתיקו. וכתב עלה הרמב״ם ויראה לי שהיא אסורה וב״י הקשה מאי יראה לי הא פשיטא דספיקא דאורייתא לחומרא ותירוצו לא נתיישב לפי עניות דעתי אבל יראה דה״ק דאע״ג דס״ל להרב דכל ספק בשאר טרפות זולתי דרוסה אזלינן בה לקולא והיינו דוקא היכא דאין סברא לאיסור יותר מלהיתר וכמו שנתבאר בסי׳ כ״ט וכאן נמי אין סברא לאיסור יותר מלהיתר אפ״ה הכריע וכתב יראה לי שהיא אסורה וטעמו דבהך בעיא ליכא למיקם עלה בסברא דידן וכיון דאסיקנא לה בתיקו עומדת בספק לעולם ואסורה:

ג ודין יבש כתבו הרא״ש והרשב״א בשם בה״ג וכתב הרשב״א דאין זה אלא כשהיא נפרכת בצפורן כמו גבי ריאה ולא דמי לאוזן בכור דיבשותו לרבנן כל שתינקב ואינה מוציאה טיפת דם דהתם כיון דשליט בה אוירא לא הדרא בריא אבל הכא דלא שליט בה אוירא הדרא בריא וה״א בפא״ט סוף (דף מ״ו) מיהו רבינו פסק בה׳ בכור סימן ש״ט דוקא ביבש שנפרך בצפורן ועיין שם ובמ״ש לשם בס״ד וע״ל סימן ל״ו סי״ז: כתב הרוקח הכבד שנימוק טריפה כדאמר בפרק מי שאחזו דמא דאתא מפומא אי מכבדא לית ליה תקנתא עכ״ל ומשמע דר״ל דהכבד נימוקה והיה לדם טריפה דסופו לירקב כולו בודאי דשדי תיכלא בכולה כבדא וכאילו נימוחה כבר כולה והלכך אע״ג דחזינן דנשתיירו בה הב׳ זיתים טריפה וכדין דרוסה ונפלה לאור והכי משמע מדאקשינן עלה התם ממתני׳ דניטל הכבד וכו׳ ומשני כיון דמפומיה קא אתא אימור אתמוחי איתמחי אלמא דאפילו נשתיירו ב׳ זיתים נמי לית ליה תקנתא דסופו לירקב כולה דאי איתא דבנשתיירו ב׳ זיתים אפשר דהדרא בריא אמאי קאמר לית ליה תקנתא הא אפשר דמה שנימוק נפק דרך הפה ומב׳ זיתים שנשתיירו הדרא בריא מיהו מפרש״י פרק מי שאחזו משמע דמפרש דה״ק תלמודא דקים לן דאי איתא דנשתיירו ב׳ זיתים לא הוה נפיק דמא מפומא כל עיקר אלא הוה חוזר להיות כבד כיון שנשתיירו ב׳ זיתים וכיון דנפיק מפומא ודאי דלא נשתייר כלום ומ״ה לית ליה תקנתא אבל הרוקח ראה פרש״י ונראה לו דוחק לפרש כך דמסתברא דאפשר דמאי דנימוק נפיק דרך הפה ומב׳ זיתים דנשתיירו הדרא בריא ואמאי קאמר לית ליה תקנתא בעל כרחך דאפילו נשתיירו ב׳ זיתים נמי לית ליה תקנתא ובאיסורא דאורייתא אזלינן בתר מאן דמחמיר וכך פסק הרב בהגהת ש״ע ובת״ח כלל פ״ט דין ז׳ והכי נקטינן דלא כב״י שחלק על זה בדברים דחויים עוד כתב ברוקח הכבד שיבשה או קשה כאבן טריפה נראה מלשונו דקשה כאבן הו״ל כאילו יבשה דזה וזה אין בו לחלוחית ואם לא נשתיירו בה הב׳ זיתים שלא נתקשו טריפה וכן פסק הרב בהגהות ש״ע והכי נקטינן דלא כב״י שחלק גם על זה:

ד ומ״ש דבהתליע אפילו במקום מרה כשירה בפרק א״ט תחלת (דף מ״ח) התליע הכבד זה היה מעשה ועלו עליה בני עסיא ג׳ רגלים ליבנה לרגל שלישי התירוה להם וס״ל להרשב״א כיון דהתלעה לאו כלום היא דהדרא בריא הלכך אפילו התליעו הב׳ זיתים נמי כשירה ותדע דהא התליע הכבד סתמא קאמר דמשמע כל שהתליע ואפילו הב׳ זיתים דהתליע אינו כניטל אלא חולי הוא שחלה והדר בריא ועיין בדברי הר״ן נסתפק בזה ומביאו ב״י:

ה ומ״ש ואצ״ל התליעה בשאר מקומות כ״כ הרשב״א בקצר ואיכא להקשות בהאי אצ״ל אי מיירי דב׳ הזיתים לא התליעו הא פשיטא היא ולא היה צריך לפרש האי ואצ״ל דהא כבר כתב דאפילו ניטל כשר אם נשתיירו הב׳ זיתים כ״ש בלא ניטל אלא דהתליע ונשתיירו הב׳ זיתים שלימים שלא התליעו ואף ע״ג דהר״ן אמר דחושש הוא דשמא בהתליע אפילו נשתיירו בו הב׳ זיתים גרע טפי מניטל לפי שסוף כולו לינקב מ״מ הרשב״א ורבי׳ שלא חששו לזה אלא פשיטא להו דהתליע לא גרע מניטל קשיא ודאי דלא איצטריך לן האי ואצ״ל היכא דגם הב׳ זיתים התליעו לא ה״ל לומר ואצ״ל דאדרבה צריך הוא לאומרו ונראה דכל דברי הרשב״א ורבינו חוזרין אתחלת דבריהם שכתבו ניטל הכבד טריפה ובתחלה אמרו דבניטל אם נשתיירו הב׳ זיתים כשירה ואם אותן הב׳ זיתים שנשתיירו מתלקטין וכו׳ אי נמי יבשו טריפה אבל אם התליעו אותן הב׳ זיתים שנשתיירו כשירה והשתא קאמר דאצ״ל אם התליעה אף בשאר מקומות כגון דלא ניטלה הכבד אלא שהתליע כולו דכשר אלא אפילו ניטל כל הכבד ולא נשתיירו אלא הב׳ זיתים ואלו הב׳ זיתים שנשתיירו התליעו נמי כשר וכן פסק הרשב״א להדיא במשמרת הבית דף מ׳ ודלא כהרא״ה שם בס׳ בדק הבית דבהתליע אינה כשירה אלא בשכולו שלם דוקא אבל ניטל ולא נשתייר אלא השתי זיתים בריא והכי נקטינן כהרשב״א ורבינו:

ו כתב הרמב״ם קני הכבד וכו׳ בפ״ו משחיטה וז״ל קני הכבד והם המזרקים שבהם הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם במשהו טריפה לפיכך מחט שנמצאת בחתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה משנכנסה וכו׳ מלשונו מובן דמפרש הא דאיתא בגמרא במחט שנמצא בכבדא דאי קופא לבר טריפה פירושו שהקופא לצד ראש הבהמה ואי קופא לגאיו כשירה פי׳ שהקופה לצד חלל הבהמה וכמו שיתבאר בסמוך בס״ד והשתא לפ״ז מכריח הרמב״ם כיון דבע״כ דלא חיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט מדמכשרינן בקופא לצד חלל הבהמה אלא ודאי דדרך הקנה נכנסה אם כן הא דקופא לבר טריפה כיון דאין איסורו לפי שנקבה הסמפון הגדול דהא אמרינן בגמרא דכי משתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה דכיון שהמקום רחב לא חיישינן לנקיבה בע״כ צריך לפרש דאיסורו משום דחיישינן שמא ניקבה בסמפוני הכבד הקטנים אלמא דמיטרפא בניקבו סמפוני הכבד. ומה שהשיג עליו רבינו מדמכשרינן בניטלה הכבד כן השיג עליו גם הרשב״א בת״ה הארוך דף מ׳ ואינה השגה כלל דהלא התוס׳

כתבו במשנה ר״פ א״ט בד״ה ניקב הלב דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום דהיינו שניטל כל בשר הכבד ונשארה המרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות דאל״כ טריפה משעה דניטלה המרה והשתא שפיר אפשר לומר דלא מכשרינן בניטל הכבד אלא בדלא ניטל אלא בשר הכבד אבל הגידין והסמפונות קיימין וכענין שאמרו בריאה שנימוקה וסמפונותיה קיימים דכשירה:

ז מחט שנמצא בכבד וכו׳ בפא״ט סוף (ד׳ מ״ח) ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא ואסיק רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי ולכאורה משמע מפירוש רש״י דכשהמחט מקצתה בכבד ומקצתה בולטת חוץ לכבד תוך חלל הבהמה קא מפלגינן בין קופא לבר ובין קופא לגאיו אבל כשהיא טמונה כולה בתוך הכבד כשירה בכל ענין אבל התוס׳ כתבו דאין לפרש כך דא״כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי בית הכוסות וכו׳ וכ״כ הרא״ש ולפעד״נ מדלא הביאו לשון פרש״י ושהקשו על פירושו אלמא שדעתם הוא במ״ש אין לפרש וכו׳ היינו לומר דאף דעת רש״י אין לפרש כך דא״כ מאי פריך ממחט וכו׳ ופשיטא דרש״י מודה בקופא לבר דאפילו כולה טמונה בכבד טריפה אלא דרש״י בא לבאר דבקופא לגאיו כשירה אפילו חודה יוצא לתוך חלל הבהמה דהכי משמע מלישנא דקאמר ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי דמשמע דעכשיו אינה נמצאת בסמפון אלא כבר יצאה מן הסמפון ותחובה בכבד וחודה תוך חלל הבהמה ואפ״ה כשירה ולא חיישינן שמא ניקבה אחד מהאיברים הפנימיים לפי שהמחט נכנס בנחת משא״כ בקוץ שנוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק וכמ״ש הרשב״א בחדושיו וכ״כ בעל המאור להדיא ע״פ פרש״י שאין חילוק בין טמונה כולה בכבד למקצתה בכבד ומקצתה חוץ לכבד לעולם בקופא לבר טריפה ובקופא לגאיו כשירה מיהו הר״ן כתב להדיא דכשחודה יוצא לחוץ טריפה אפילו דרך קנה אתאי ורב אשי בכולה טמונה בכבד קאמר ומפליג בין קופא לצד חלל הבהמה ובין חודה לצד חלל הבהמה והכי משמע ממ״ש שאר פוסקים ובסמוך אכתוב המסקנא בפסק הלכה בס״ד:

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

מאי פריך ממחט שנמצא בעובי ב״ה דמצד אחד כשירה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו הא התם שלימתא היא דלא ניכר שום ריעותא בב״ה מבחוץ אלא בע״כ דס״ל דתלמודא אפילו בכבדא דאיכא סימפונות ואפילו בשלימתא דלא ניכר ריעותא מבחוץ נמי טריפה בקופא לבר כיון דסימפונותיה קצרים דלא דמי לריאה דמכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר דשאני ריאה דסימפונותיה רחבים ולהכי קשיא מב״ה דליכא סמפונות כלל ואפ״ה מכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר ומשני דודאי בכבד אפילו שלימה טריפה בקופא לבר ושאני ב״ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקוה ולא דמיא כבד שלימתא לקשייתא דדיקלא דאינה ראויה לנקוב כלום הלכך ודאי הוא דלא נכנסה דרך וושט אלא דרך סמפון ומירבל הוא דרביל ליה וכדאמר להדיא בגמרא הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וכדפרש״י לשם עיין עליו (בד׳ מ״ט) נ״ל וכך הוא דעת כל הפוסקים דבכבד דינא דשלימתא ודחתוכה אחת היא לבד הסמ״ק שמחלק בקטינתא לגבי כבד בין חתוכה לשלימתא ויחיד הוא לגבי כל הפוסקים. פסק ב״י דלד״ה אם המחט בעובי הכבד ביושר טריפה בכל ענין דודאי דרך וושט נכנסה דאילו נכנסה דרך סמפון לא היה אפשר להתעקם לגמרי וליכנס בעובי הכבד וכן פסק הרב בהגהת ש״ע וה״ג:

ט כתוב בה״ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה פי׳ ודוקא בדאיכא נקב מפולש וה״א במרדכי ובתרומת הדשן בסימן קס״ג וכתב בא״ו הארוך דאפילו בנקב משהו מיטרפא והקשה בב״י הלא לעיל בסימן ל״ט כתב שאין הנקב פוסל לטרפשא ואפשר דהתם בטרפשא דליבא עכ״ל ואין תירוץ זה אמת שהרי הר״ן כתב גבי ריאה הסמוכה לדופן וז״ל ולפ״ז כל היכא דסמיכא ריאה למקום שאין הנקב פוסל כגון שהיא סמוכה לגרגרת או לשמנוניתא דידיה או לטרפשא דליבא או לטרפשא דכבדא או בשמנונית הסמפון וכו׳ עכ״ל אלמא להדיא דבטרפשא דליבא נמי אין הנקב פוסל בו אבל האמת הוא דה״ק שאין הנקב פוסל בו מצד עצמו שאין בו פיסול אלא מטעם שאין הפסק בין איברי הנשימה לאיברי המזון ולפיכך כל שנסתם הנקב אף ע״ג דכל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום ולא חשיב סתימה אין זה אלא היכא שהנקב פוסל באבר מחמת עצמו התם הוא דאף ע״ג דחזר ונסתם בסירכא אינו סתימה אבל הכא אין הנקב פוסל בטרפשא דליבא בדאיכא סירכא דאע״ג דאין סירכא בלא נקב וכבר היה נקב בפועל אפ״ה השתא כיון שחזר ונסתם בסירכא ואיכא הפסקה בין איברי הנשימה לאיברי המזון אין נקב זה פוסל וכ״כ ב״י במסקנתו והוא האמת והכי נקטינן: כתוב בספרי המרדכי שבדפוס דטרפשא דכבדא שניקבה נקב מפולש מצד הכבד טריפה וכך פסק בש״ע ומשמע דבניקב שלא מצד הכבד אינה טריפה וקשה דשאר פוסקים כתבו בסתם ע״ש בה״ג דאי אינקב טרפשא דכבדא טריפה ותו דמהרא״י בת״ה סימן קס״ג הביא דין זה מלשון המרדכי ולא הזכיר מצד הכבד וכן בא״ו הארוך שער נ״א סימן ל״א ובשאר נ״ד ונראה דהאי מצד הכבד שנמצא בספרי הדפוס ט״ס הוא וכך ראיתי במרדכי ישן מדוייק כתיבת יד שלא כתוב בו מצד הכבד אלא כך כתוב שם דטרפשא דכבדא שנקבה נקב מפולש שהוא חצר הכבד טריפה והמדפיסים טעו והכניסו מצד הכבד במקום חצר הכבד והכי נקטינן דבכל מקום שניקב חצר הכבד טריפה בדאיכא נקב מפולש:

י ומ״ש ומחטא דמשתכחא בטרפשא ספק טריפה הוא וכו׳ נראה דר״ל דאפילו בקופא לגאו נמי ספק טריפה דלא דמי לנמצאת טמונה בכבד דמכשרינן בקופא לגאו דשאני התם דליכא למימר דדרך וושט נכנסה ונקבה וכו׳ דא״כ לא היה לה לנקוב בצד העב שלו בכבד מבחוץ אבל בטרפשא שפיר איכא למימר דדרך הוושט אתאי ונקבה ונכנסה לטרפשא בחוד המחט והלכך ספק טריפה הוא: כתב בת״ה הארוך (דף ל״ו) אהך דקופא לבר וקופא לגאיו דנראין דברי הרי״ף והרמב״ם דמפרשים בהפך מדברי רש״י ז״ל ולגאיו היינו כנגד חלל הבהמה ולבר היינו כנגד חוץ לחלל הבהמה כלומר כנגד הראש וס״ל דכל מחט שנמצא בריאה או באחד מן האיברים התלויין בה לא חיישינן דילמא נכנסה דרך וושט אלא תלינן דדרך סמפונא נקט ואתאי וקופא לגאיו דכשירה דדרך סימפונא נקט ואתאי ואין חוששין שנטה אילך ואילך ונקבה וקופא לבר בכבד דטריפה חוששין שמא נטתה בחודה אילך ואילך דרך ירידתה ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו הואיל ועבר וירד עד שם במצר משא״כ בנמצאת בריאה דכיון שעד הריאה המקום רחב וקרוב הוא אין חוששין לכלום ואפילו לבר ע״כ ושיטה זו מחוורת ולא קשיא עלה כדקשיא לשיטת רש״י ובחידושי הארכתי בזה בס״ד גם בעל המאור כתב פירוש הסוגיא בדרך זה על שם הגאונים ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבוותא דבכבד נמי אזלינן לחומרא ובין כשחודה לצד חלל הבהמה ובין קופא לצד חלל הבהמה ובין בשלימתא ובין בחתוכה בין באלימתא ובין בקטינתא בכל ענין טריפה וכדנהגינן אף בריאה במחט שנמצא בה דטריפה בכל ענין כדלעיל סוף סימן ל״ו ודלא כש״ע דמתיר בכבד בקופא לגאיו: כתב ב״י דלהרשב״א דס״ל דסמפוני הכבד שניקבו כשירה דלא כהרמב״ם צריך לפרש דמאי דמטריף בכבד בקופא לבר ה״ט דחיישינן שמא ניקב קנה הכבד במקום שהוא מיצר והולך קודם שנכנס בסמפונות שהם קני הכבד וה״ה בנמצאת בסמפונא רבא קודם קני הכבד טריפה בקופא לבר עכ״ד ואיכא לתמוה הלא בגמרא אמרו בסתמא מחטא דאשתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה ולא חילקו בין מקום רחב שבו למקום קצר שבו ועוד הלא הב״י עצמו הביא מ״ש הרשב״א בתשובה דחיישינן אולי נטתה לכאן ולכאן דרך כניסתה וניקבה אחד מהסמפונות שנקובתן במשהו כסמפוני הלב והכבד ודוחק לומר שמ״ש והכבד הוא להרמב״ם שלא לדעתו דלדעתו לא חיישינן אלא לשמא נקבה בסמפוני הלב וכדכתב בת״ה בסתם שמא עם כניסתו ניקב ונראה לפע״ד דהעיקר הוא דס״ל להרשב״א לחלק דדוקא כשנמצאת בסמפונא רבא דכיון

דלא חזינן שום ריעותא בדוכתא דמשתכחא בסמפונא רבא לא חיישינן דנקבה ביה דאי נקבה ביה היתה תחובה בו וכדאמר גבי ישב לו קוץ בווושט דוקא ישב אבל נמצא בו ולא ישב כשירה ודכוותה בכבד אבל אי משתכחא המחט בכבד עצמה שכבר עברה הסמפונא רבא חיישינן שמא כבר נקבה בה בשעה שעברה שם בכניסתה לכאן או לכאן ואינו ניכר וכ״כ בת״ה הארוך להדיא וז״ל בקופא לבר וראשה החד נכנס לפנים חוששין שמא נטה אילך ואילך דרך ירידתו ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו וכו׳ ואע״ג דבנמצא מחט בכרס וקורקבן כשירה ולא חיישינן שמא בשעה שעברה דרך הווושט נקבה בו בכניסתה לכאן ולכאן התם ה״ט דבכרס והקורקבן קרובים לוושט אבל כבד שרחוק מהקנה חיישינן טפי וכדכתבו התוס׳ ושאר מחברים: כתב בה״ג והיכא דעביא לה כבדא חזינן לריאה דידה אי חיורא כעמר גופנא טריפה ואי סומקא הדרא בריא וכשירה והר״ן והרבינו ירוחם הביאוהו ונראה מדבריהם שאין לחוש לטריפות זה מאחר שלא נמצא לו עיקר בגמרא ולא נמצא כן לשום אחד מהגדולים וכמ״ש ב״י בשמם אכן הא״ו הארוך כתב כן בשם ספר הפרנס וכתב פירושו דהיינו לומר שהכבד היא נפוחה ועבה ונרקב דיש לעיין בריאה אם לבנה היא כצמר גפן טריפה ואם אדומה היא כשירה והדרא בריא ונראה לפע״ד שיש ליזהר בדין זה דכל דברי בה״ג הם דברי קבלה ולא עדיף מבועא בשיפולי ריאה דכתב הר״ן גופיה בשם התוספות דאעפ״י דדבר תימה הוא מ״מ טוב ליזהר לפי שכל דבריהם דברי קבלה וכך נהגו עכשיו להחמיר בבועא בשיפולא והכי נמי דכוותה:

יא נפלה לאור וכו׳ פי׳ משום דסוף המרה לינקב וכאילו כבר ניקבה המרה ולקמן בסימן נ״ב הביא דברי הרשב״א דה״ה כנגד חיותא וע״ש:

יב ואם נמצאו ב׳ כבדים וכו׳ כ״כ הרא״ש בשם בה״ג פא״ט ומשמע דבכל גווני טריפה בין דבוקים זה בזה בין אינן דבוקים אלא כ״א תלוי בפני עצמו דומיא דבעלת ה׳ רגלים דלא מפלגינן בין דבוקים לאינן דבוקין והכי משמע מהפסק הלכה שפסק רש״י פא״ט (דף נ״ח ע״ב) וכ״כ ה״ר ירוחם להדיא: ומ״ש וי״א דלא אמרי׳ כאילו ניטל כולו וכו׳ כלומר אפי׳ דבוקים שלא במקום מרה כשירה וכל שכן באינן דבוקים והוא דעת הרמב״ן הביאו הרשב״א בת״ה הארוך דף ל״ט והרא״ש והר״ן פא״ט והסכים הרא״ש לשם לסברא הראשונה שהיא דעת רש״י ובה״ג ואף על פי שהרשב״א מיקל עוד מהרמב״ן ומביאו ב״י לא הביא רבינו דעתו מאחר שהוא גופיה לא כתבה אלא להלכה ולא למעשה וע״ל בסימן נ״ד הארכתי ע״ז בס״ד ומה שהוצרך רבינו לפרש כאן בדין זה דאין חילוק בין בהמה לעוף נראה דלפי דבמרה כתב בסימן שאחר זה דאיכא לחלק בין בהמה לעוף לכך כתב דבכבד אין חילוק וכ״כ הרשב״א בת״ה:

סימן מב

א מב מרה שניקבה וכו׳ עד סותמו כשירה משנה וגמרא רפא״ט:

ב ניטלה ביד וכו׳ עד שתים הם וטריפה כל זה כתב הרא״ש רפא״ט. ובמהרי״ל בדין נבלה וטריפה כתב להקל בין בחסר בין בשתים ובס׳ האגודה כתב תחילה ע״ש ראבי״ה דוקא ניקבה המרה טריפה אבל ניטלה כשירה כמו טחול וכו׳ ומ״מ פעם אחד לא מצאו מרה ואמר לטועמה וכו׳ וכי משתכחי תרתי מרתא כשירה ואין לאסור מטעם כל יתר כנטול דמי וכן בספר הרוקח ובשערי דר״י מדורא עכ״ל והוא מהמרדכי והגהת אשיר״י רפא״ט וצ״ל דהא דמכשיר טפי ביתר מבחסר ה״ט דבמרה אפילו את״ל דכנטול דמי לא גרע מאילו ניטלה המרה וטעמו בו טעם מרירותא דהא איכא קמן מרירותא דמרה וכ״כ מהרש״ל בהגהותיו וז״ל ב׳ כבדות שנמצאו בתרנגולת אחת ולכל כבד יש מרה לעצמה טריפה וכי איכא ב׳ מרות בכבד אחת כשירה עד כאן מרבינו מנחם מירזבורק וכן עיקר ולא כמו שפסק ביורה דעה ודעתו של הגדול מאחר דכשירה אפילו ניטל המרה אלא שיש קצת מרירותא בכבד א״כ אפילו תאמר כל יתר כנטול דמי והוי כמו שניטלו שתיהן מ״מ לא גרע מאילו נשאר בו טעם מרירות שוב מצאתי בתשובת מיימוני״י המ״א שרוב הגאונים מכשירים ור״ת כתב בספרו בהמה שיש לה ב׳ מרות שמותרת לכל ישראל ואפילו בזמן הבית ראויה ליקרב ע״ג המזבח ע״ש עכ״ל מהרש״ל מיהו בסוף ימיו חזר בו שהרי בא״ו דמהרש״ל הביא דברי מהרא״י לפסק הלכה דבין באין לו מרה ובין ביש לו ב׳ מרות טריפה ע״כ וכ״כ בפרק אלו טריפות סי׳ א׳ ולפעד״נ שאין לסמוך כלל אדברי המכשירין אפילו בהפסד מרובה מאחר דאיכא פלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא והטעם שכתב להכשיר בב׳ מרות משום דלא גרע מטעימת מררותא אין נראה כלל דכי אמרינן כל יתר כנטול דמי נטולה לגמרי הוית ולא נשאר בה שום מרירות כל עיקר וטריפה וכן פסק בש״ע והכי נהוג: כתב בש״ע ס״ז היו ב׳ מרות בכבד אחד הנה ואחד הנה וסמפון אחד וכו׳ עד יש להכשיר בבהמת ישראל ע״כ. נראה דלפי שהרשב״א בתשובה כתב על מעשה זה אפשר להתיר אך טוב ליזהר בכל כיוצא בזה לכך הכריע הרב ב״י שלא להכשיר אלא בבהמת ישראל ומהרש״ל בפא״ט סימן ב׳ חלק על הרשב״א דמתיר במעשה זה בסתם אבל לפעד״נ דהלשון משמע אף בבהמת ישראל טוב ליזהר שלא להתיר לכתחילה אלא דאין לאסור דיעבד אם נתערב בחתיכות אחרות דכי נקטינן:

ג גרעין שנמצא בה כו׳ בפרק א״ט (דף מ״ט) ההוא קשייתא והאישתכח במרה הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וה״מ דדיקלא אבל דזיתא מבזע בזע (ופרש״י סימפונא דכבד נקט ועל דאי דרך הוושט נכנסה אינה ראויה לינקוב ולצאת משם ולחזור וליכנס כאן דרך נקב. מבזע בזע כמחט ומאן דטריף במחט בריאה טריף נמי בהא) והתוספות הקשו על פירושו דא״כ הוה דלא כהלכתא דקי״ל הלכתא כר׳ יוחנן דמכשיר לעיל אבל נראה דאפי׳ ר״י במחט הוא דתלינן שבאת דרך הסמפונות אבל קשייתא דזיתא שהם גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד עכ״ל וכן כתב הרא״ש והמרדכי ומשמע דאין חילוק בין פרש״י ובין פי׳ התוס׳ אלא לענין פסק הלכה דלפי׳ רש״י דין קשייתא דזיתא במרה כדין מחט בריאה ולפי׳ התוס׳ איכא לחלק דאף מאן דמכשיר במחט בריאה אפ״ה בקשייתא דזיתא במרה מודה דטריפה דכיון שהן גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישי׳ שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד אבל בהא מילתא דמחלק תלמודא בין קשייתא דדיקלא לדזיתא דדיקלא אינה ראויה לנקוב כיון שהוא גדול בראשו כמו ראש של מסמר ושל זית קטן ממנו בראשו וראוי לנקוב אין חילוק בין הפירושים ורבינו סתם הדברים בפסק הלכה כדעת התוספות והרא״ש ואיני מבין דברי ב״י שכתב וז״ל ורבינו שכתב אם הוא גדול כשל תמרה כשירה וכו׳ הוא כשיטת התוס׳ והרא״ש אבל לפירוש רש״י לא הו״ל לכתוב אלא אם היה כשל תמרה שאין ראשה חד וכו׳ עכ״ל דהלא מה שכתב רבינו אם הא גדול כשל תמרה היינו לומר שאין ראשה חד וכפירוש רש״י והרמב״ם והיא דעת התוס׳ והרא״ש כדפרי׳ שלא נחלקו אפי׳ רש״י אלא אפסק הלכה ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דמדברי התוספות והרא״ש משמע דבמחט שנמצאת במרה כיון שאינה גסה כקשייתא דזיתא כשירה כדין מחט בריאה שלימתא ואמאי לא חיישינן לחומרא דדרך ווושט נקבה וכדחיישינן בקטינתא דאישתכח בכבדא שלימתא ואין לפרש דבקטינתא אה״נ דבמרה נמי טריפה ולא קאמרי התוס׳ דמחט במרה כשירה אלא באלימתא ומטעם דכיון דסמפונות הכבד קצרים אין המחט יכולה ליכנס בקופא שלה שהיא גסה דא״כ אף במחט שנמצאת במרה הו״ל לחלק בין קופא לבר ובין קופא לגאיו כדמחלק תלמודא במחטא דאישתכח בכבדא שלימתא ומדברי התוס׳ והרא״ש משמע דדין מחט דאשתכח במרה כשירה בין בקופא לבר בין בקופא לגאיו כדין מחט דאשתכח בריאה שלימתא וי״ל דבמחט דאשתכח במרה דיינינן לה כאילו משתכח בסימפונא רבא דתלינן דסמפונא נקט ואתאי דאי דרך ווושט נכנסה מי מכוונה למרה הלכך ע״כ דסימפונא נקט ואתאי וכי היכי דתלינן לקולא במחטא דאישתכח בסמפונא רבה ולא דמי לקשייתא דזיתא דאישתכח במרה שהן גסין דבקשייתא אפילו אישתכח בסימפונא רבא נמי תלינן לחומרא דדרך ווושט נכנסה דלא דמי קשייתא דזיתא למחט גסה נ״ל ודו״ק. מיהו כל זה לשיטת רש״י והתוספות דחיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט ונקבה אבל לשיטת הרי״ף והרמב״ם דלא חיישינן דנכנסה דרך ווושט אלא חיישינן שמא המחט נקבה בכניסתה א״כ מחט דמשתכחא במרה פשיטא דטריפה והכי נקטינן דבין בקשייתא דזיתא בין מחט או שאר דבר חד שנמצאת במרה טריפה מלבד קשייתא דתמרה שאינה ראויה לינקב כלל כשירה לד״ה. והר״ן כתב טעם אחר דמתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה ניקבה אותה ולפ״ז נמי כ״ש במחט דחיישינן שמא ניקבה וטריפה וה״ה שאר דבר חד כקוץ וכן פסק בא״ז הארוך וכן פסק הרב בהגהת הש״ע:

סימן מג

א מג ניטל הטחול כשר משנה פא״ט (דף נד) ובניקב יש חילוק וכו׳ מסקנא דגמרא שם (דף נ״ה):

ב ומ״ש ואפילו נחתך שם כולו כשר שם פרכינן אדרב עוירא דאמר ניקב הטחול טריפה מדתנן חתך מן הטחול של בהמה אסור באכילה משום אמ״ה הא בהמה גופא שריא ופרקינן ה״ה דאפילו בהמה נמי אסורה איידי דתנא רישא מותר באכילה תנא נמי סיפא אסור באכילה ובמקצת נוסחאות איתא נמי ואיבעי׳ אימא ניקב לחוד ונחתך לחוד כלומר ניקב הוא מכאיבה יותר דשוב אינה חיה אבל נחתך אינה מכאיבה כל כך וכשרה ונוסחא זו כתבה הרשב״א בתורת הבית הארוך (דף ל״ח) וכתב עוד דבעל העיטור כתב דיש מי שמתיר כלישנא בתרא דאמר ניקב לחוד ונחתך לחוד ואין פסק זה מחוור בעיני אלא נקטינן כלישנא קמא לחומרא דאפילו נחתך איסורא דאורייתא הוא עכ״ל ורבינו דכתב ניקב בראש הדק כשירה ואפילו נחתך שם כולו כשר נמשך אחר דעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש שלא הזכירו נחתך כלל אלמא משמע דנקטו כלישנא קמא דאינו מחלק בין ניקב לנחתך ומסתברא דבסומכי׳ כיון דאפילו ניקב טריפה כ״ש נחתך דטריפות ובקולשי׳ דניקב כשר אפילו נחתך נמי כשר אי נמי לא היו גרסי הך שינויא בתרא כמו בנוסחא דידן דלית בהו לישנא בתרא וכ״כ ב״י לפ״ז קשה דלא הו״ל לרבינו להביא מ״ש הרשב״א נחתך במקום עוביו יש מי שמתיר וכו׳ מאחר דקודם זה סתם דבריו דנחתך גרע מניקב אלא לפי שהיה צריך להביא תחילת דברי הרשב״א במ״ש עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו וכו׳ גם סוף דבריו בדין טחול של עוף לא ראה להשמיט אמצע דבריו והעתיקם כהווייתן ותו דהלא מבואר גם מדברי הרשב״א שאוסר בנחתך אף על גב דאינו אוסר אלא מספק ורבינו תופס עיקר דאסור ודאי מכל מקום כיון דאיסור דאורייתא הוא אין נפקותא בין ודאי איסור לספק דאפילו ספק איסור דאורייתא נעשה כודאי ואם נתערב אח״כ באחרים אינו ניתר מטעם ספק ספיקא כמו שיתבאר בס״ד בסוף סימן נ״ז: כתב מהרש״ל פרק א״ט סימן פ״ה אף על פי שאינו מוחה על

מי שמתיר בניקב טחול של עוף כהוראת הרמב״ם מ״מ הוא אינו מורה היתר דאין לסתור הכלל דקאמר תלמודא דכל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדו בעוף ובבהמה דוקא איכא חילוק בין סומכיה לקולשיה אבל בעוף כולם סומכיה הוא וטריפה בכל מקום שניקב ועיין שם. ולפעד״נ דאדרבה מסתברא דהכל קולשיה הוא ועוד דאין לשון קולשיה וסומכיה שייך אלא בבהמה דאיכא תרתי קולשא וסומכא אבל בעוף הכל שוה וכי תימא א״כ ספק באיסורא דאורייתא היא לאו מילתא היא דלישנא דתני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף וכו׳ מוכח דליכא טריפות בעוף בטחול וכוליא דא״כ הכי הל״ל כל מה שטרפה בבהמה כנגדו בעוף למה ליה למימר טריפות שמנו חכמים בבהמה כו׳ אלא בע״כ דבא להוציא אותן טריפות דאיתנהו בבהמה ולא מנו אותם כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא אע״ג דאית בה ג״כ טריפות ואמר דאותן טריפות שלא מנו חכמים בבהמה אינן בעוף כלל זה נ״ל טעם נכון להוראת הרמב״ם והרשב״א כתב עליו כבר הורה זקן מיהו הרא״ה בספר ב״ה כתב דראוי להחמיר ואפשר שדעתו דראוי להחמיר לעצמו כמ״ש מהרש״ל והשומע לקולו קדוש יאמר לו וע״ל בסימן מ״ט ס״א לשם הבאתי דברי הרא״ה:

ג ומ״ש ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו וכו׳ טעמו כתב בת״ה הארוך מדקאמר בגמרא ובסומכיה נמי אי אישתייר ביה כעובי דינר זהב לשון אישתייר משמע שרובו ניקב ומיעוטו נשתייר דאי לאו הכי לא הוה קרי ליה שיור עד כאן ולפיכך נראה דבעובי אותה טחול שניקב בסומכיה משערינן דאם השיור הוא קצת פחות מחצי עוביו במקום שניקבה ולא יותר כשירה ופשוט הוא: לשון רש״י (בדף נ״ה) ואי אישתייר בעובי דופנו ולא יצא המחט לחוץ ויש הגנה כנגדו כעובי דינר כשירה עכ״ל וכן הוא בהגהת ש״ד סימן פ״ט ואיכא לתמוה ומ״ש ממחטא דאישתכח בטרפשא דכבדא דהוי ספק טריפה כדלעיל בסימן מ״א ואפשר דהכא מירי דמשתכחא מחטא בעובי הטחול הפנימי הדבוק לכרס ותלינן דדרך הוושט נכנסה לכרס ואוכלין ומשקין דחקוהו ונכנסה לטחול ולפיכך אם נשתייר כדינר זהב בעובי הטחול לצד חוץ כשירה דלא גרע מניקבה המרה וכבד סותמתו דכשירה וה״נ הטחול הדבוק לכרס סותמו לנקב שניקב בכרס ואיכא נמי הגנה בעובי הטחול לצד חוץ אבל היכא דמשתכחא מחטא בטחול לצד תוץ אפילו נשתייר עובי דינר זהב במקום הדבוק לכרס ודאי דטריפה דלא עדיף ממחט שנמצא בחלל הבהמה דטריפה:

ד נמצאו ב׳ טחולין כשר וכו׳ כ״כ הרא״ש פא״ט בשם בעל הלכות גדולות ומשמע מדלא חילק דכשר בין שכל אחד עומד בפני עצמו בין דבוקים זה לזה בסומכיה וכפרש״י בההיא דכל יתר כנטול דמי שהסכים עמו הרא״ש דה״ק כאילו נבראת חסר אותו אבר וכיון דניטל הטחול כשר כ״ש נבראת חסר טחול דכשר והלכך ב׳ טחולין נמי כשר בכל ענין ואע״ג דבסוף סימן מ״א כתב רבינו די״א כל יתר כנטול דמי עם המקום שהוא דבוק שם דלפ״ז כשדבוקים בסומכיה טריפה כאן סתם דבריו כהרא״ש שהסכים לסברא הראשונה מיהו לענין הלכה תפסינן לחומרא באיסורא דאורייתא כי״א דהוא דעת הרמב״ן והרשב״א ושאר אחרונים וכתב בהגהת ש״ד שכן פסק ה״ר אליעזר בר נתן הלכה למעשה וכך פסק מהרש״ל בא״ו שלו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהת ש״ע שכתב להקל בהפסד מרובה דבפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא אין להקל כלל: כתב במרדכי ומביאו בהגה״ת אשיר״י במעשה שבא לפני ראבי״ה בטחול נפוח וקרעו הנפוח ויצאו מים זכים ובדק מבפנים ונמצא שלם מכל צד שלא נרחב והכשירה ואמר דאפילו היו מים סרוחים היה מכשיר ע״כ ונראה דמיירי דלא היה נשאר מכל צד שיעור עובי דינר זהב ואפ״ה הכשירו דכיון שלא נרקב א״כ המים הללו דיינינן להו כבשר הטחול דהדרא בריא וכן נראה להדיא מל׳ הרב בהגהת ש״ע ודלא כמ״ש בת״ח שלו דלא שרי אלא בנשתייר דינר זהב דליתא אלא כדמשמע בש״ע שהם דבריו האחרונים וחזר בו ממ״ש בת״ח ובתשובה הארכתי בזה בס״ד: כתב בא״ו הארוך שער נ״ב דכשנימוחה או שיש בה בועא מלאה מוגלא או נתמסמס או נפרך בציפורן דינה כניקבה ובהגהת אשיר״י כתב עוד נקרעה או נימוחה או לקתה בשינוי מראה דינה כניקבה ומביאו ב״י והרב בהגהת ש״ע וכתב עוד דמים בטחול אפילו עכורים וסרוחים אם הבשר סביבו שלם כשר. ואיכא להקשות אמאי מכשרינן טפי בסרוחין מבמוגלא והא איפכא שמעינן להו להרי״ף והרמב״ם גבי ריאה דאכשרי בבועא מלאה מוגלא ומטרפי במים זכים וסרוחים וי״ל דריאה אין טריפותו בבשר אלא בקרום הלכך במוגלא דלא נפסד אלא הבשר כשר אבל במים זכים וסרוחים חיישינן דנפסד הקרום וטריפה אבל בטחול דטריפותו אינו אלא בבשר ולא בקרום הלכך במוגלא טריפה ובמים זכים וסרוחים כשירה ובהג״א בההוא מעשה כתב בהדיא דכשהבשר רע סביביו כמו מוגלא טריפה מיהו צ״ע להרשב״א דמים עכורים בכוליא ממיחוי בשר הכוליא הוא ומביאו ב״י בסימן מ״ד א״כ בטחול נמי נימא דהגיע הפסד לבשר הטחול ואמאי נכשיר בטחול במים עכורים וסרוחין ותו דהלא בההוא מעשה לא הזכיר להכשיר בעכורים כי אם בסרוחים ואפשר דס״ל דכיון דלא אשכחן דחילקו בין עכורים לסרוחים גבי כוליא וריאה אף בטחול לא מפלגינן בינייהו וכיון שראבי״ה התיר בסרוחים ה״ה בעכורים נמי כשר ולפי זה אפשר דבבועא מליאה מוגלא כמי כשר וא״ו הארוך לאו דוקא במוגלא קאמר דטריפה אלא רצונו לומר כשהבשר נרקב ורע סביביו כמו מוגלא וכדכתב בהג״א. ולענין מעשה נראה דאין להכשיר לא בבועא מלאה מוגלא ולא במים עכורים כשלא נשתייר כעובי דינר זהב שלא נרקב דלא הכשיר ראבי״ה אלא במים זכים וסרוחים והבו דלא להוסיף עלה באיסורא דאורייתא ולהתיר אף בעכורים כיון שאינו מפורש היתר זה במעשה דראבי״ה: כתב במרדכי פא״ט דאין אנו בקיאין בנתמסמס ולקמן בסימן מ״ח סוף ס״ג יתבאר זה בס״ד: וכתב מהרש״ל פרק א״ט סימן פ״ה וז״ל ואיני יודע ממה לקח דשינוי מראה פוסל בטחול אם אין הבשר נתמסמס

ורע אין לך להוסיף על הטריפות אלא מה שמנו חכמים דלא אסרו שינוי מראה אלא בריאה ואף בריאה לא אסרו כל המראות ועוד אפילו פסול ירוקית ואדומית אינו אלא בנפלה לאור אבל בדלא נפלה לאור אין שינוי מראה פוסל עכ״ל ולפעד״נ דפי׳ שינוי מראה היינו דלקתה בשינוי בשר וכן כתב הרב בהגהת ש״ע דמפרש לקתה בשינוי מראה דקאמר ר״ל לקתה בשינוי בשר דנשתנה מראית הבשר דחשבינן ליה כאילו נתמסמס כיון דאין אנו בקיאין בגרידה שהרופאין גורדין הבשר וכמ״ש בסימן מ״ח סוף סעיף ג׳ בשם כמה גדולים אבל שינוי מראה גרידא כשר והכי נקטינן:

סימן מד

א מד ניטלו הכליות כשירה משנה פא״ט (דף נ״ד) ומ״ש הלכך אם נמצאו שלשה כשירה כ״כ הרי״ף והרא״ש ונראה דאף למאי דנקטינן להחמיר בשני טחולין כשהן דבוקים בסומכיה בכליות כשירה אפילו דבוקים בחריץ שבכוליא דהא בניקבו כשר אפילו הגיע הנקב במקום החריץ:

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

בשר שנתמסמס טריפה אכי׳ לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהיינו מכת חרב וממילא למאן דמפרש לקותא בשר שנתמסמס א״כ באינך כולהו טריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהוא בשר שנתמסמס. ולענין הלכה נראה לפע״ד דאזלינן באיסורא דאורייתא לחומרא בפלוגתא דרבוותא והילכך כל היכא דנתמסמס הבשר או אית ביה מוגלא או מכת חרב שנבקעת הכוליא לשנים או מיא עכירי או סריחי בכולהו טריפה אפי׳ לא הגיע למקום הלובן ובמים זכים ולא עכירי ולא סריחי נמי לא מכשרינן אלא כשלא הגיע למקום הלובן ודלא כמה שפסק בש״ע להקל כדברי הרשב״א ורבינו אבל בנקב בחץ או נחתך מקצתו ואינה נבקעת לשנים כשר אפי׳ הגיע למקום הלובן כדפרי׳ דאהא לא פליגי דתלמוד ערוך הוא דכשר. ובניקב או חסר מחמת חולי צ״ע דלכאורה משמע דהבשר שחסר לא עדיף מבשר כשהוא לפנינו ונתמסמס דטריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ וכ״כ א״ו הארוך להדיא דניקב ונחתך דכשר בכוליא דוקא שלא ע״י חולי מיהו משמעות שאר פוסקים שכתבו סתם דבניקב או חסר כשירה משמע אפי׳ ע״י חולי כשר ולמעשה צריך להתיישב בדבר: וכתב מהרש״ל בסי׳ פ״ז בשם הא״ז לאותן דמטריפי׳ במוגלא בכוליא אפי׳ לא הגיע למקום חריץ דהא דקאמר בפרק א״ט מליאה מוגלא טריפה מים זכים כשרה אלמא דמליאה בעינן ואינו טריפה עד שיגיע למקום חריץ דיש לחלק דאם לא היתה הבועא מבחוץ אלא מבפנים צריך שתגיע הליחה למקום חריץ ומ״ה קאמר מליאה אבל היכא שהיתה הבועא בולטת מבחוץ ויש בה מוגלא טריפה אפילו לא הגיע למקום חריץ ובזו קאמר כשר בריאה פסול בכוליא מוגלא וז״ש בא״ז אם היתה מכה על כוליא מגבה מחתכין הכוליא לשנים אם אין מכה בפנים כשירה ע״כ והיינו כדפרי׳ דהמכה ר״ל בועא ולא הכשירו אלא כשלא הגיע המכה כלל בפנים אלא מבחוץ דאם נכנס לתוך הכוליא טריפה אפי׳ לא הגיע למקום חריץ עכ״ל: כתב ב״י בשם הרוקח דאם נמצאו אבנים בכוליא כשרה אם היה בריאה במקום חריץ דגרסינן והוא דמטאי לקותא במקום חריץ פירוש במקום חריץ דוקא ולא אמרינן עד מקום חריץ והכי משמע בעובדא דכוליא של איל דנמצא בשפיר״א שהבאתי לעיל דכתב דבמקום הלובן היתה שלימה וכו׳ דאלמא דאינו טריפה אלא כשיגיע הקלקול במקום החריץ ממש ואף לגירסתינו למקום חריץ הוי פי׳ כאלו אמר במקום חריץ מדלא קאמר עד מקום חריץ דהוי משמע אפילו לא הגיע הלקותא בגוף הלובן עצמו דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן ולא עד בכלל וכ״כ ב״י עוד בשם ספר א״ח מעשה היה בנרבונא וכו׳ ולפ״ז צראה דלא דק רבינו במ״ש תחלה בניקב אוחסר עד הלובן כשירה דהלא אפילו הגיע בגוף הלובן כשרה וכן מ״ש כשהגיע הלקוי ומים העכורים עד הלובן טרפה לא דק בלשון שהרי אינה טריפה אלא כשהגיע בגוף הלובן עצמו גם בש״ע לא דק וכתב כלשון רבינו ע״ש. ויש להקשות אמ״ש רבינו וכן אם ניקבו או חסרו דלמה לא כתב אם נקבו או נחתכו כמ״ש הרא״ש וז״ל ודוקא לקותא הוא דפסול אבל ניקב או נחתך עד מקום החריץ לא מיטרפא בה וכו׳ ומשמע מהראיה שהביא הרא״ש מהך דמחו בכוליתא וכו׳ דרצונו לומר ניקב ע״י חולי או נחתך בחרב מקצתו ולא נחתך לשנים דאי נחתך לשנים ודאי טריפה כמו שנתבאר לעיל והרשב״א בת״ה הארוך דף נ׳ גם הוא משרש דנחתך ביד קאמר דכשירה והוסיף לבאר דהא דפריקנא בפרק א״ט דמתניתין דפרק בהמה המקשה חותך מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה ה״ה דאפילו בהמה נמי אסירא וכו׳ אטחול בלחוד קאי וה״ק בדין הוא דליתני בטחול בהמה אסירא אבל בכליות לכ״ע כשירה וא״כ קשה על מ״ש רבינו או חסרו ולא כתב או נחתכו ואפשר לומר דכיון דבסימן הקודם בדין טחול גילה דעתו דאין חילוק בין ניקב לנחתך א״כ מסתמא ה״ה בכליות אין לחלק ביניהם ולכן לא היה צריך לפרש כאן או נחתכו וכתב במקומו או חסרו לאורויי דאין חילוק בין ניקבו בלחוד ואין בהם תסרון או חסרו בכל ענין כשר וס״ל לרבינו דנחתך שכתב הרא״ש היינו בשיש בו חסרון דומיא דחותך מן הטחול ומן הכליות דמיירי בדיש בו חסרון כדקתני שאסורה באכילה אותה חתיכה שחתך ממנה:

ג כוליא שהקטינה וכו׳ בפא״ט (דף נ״ה) הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול ובגסה עד כענבה בינונית ופי׳ הרא״ש דפול וענבה בכלל טריפה וטעמו מדאמרינן לשם (דף נ״ה) א״ר אבהו א״ר יוחנן כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל ומיניה למדינן דכל היכא דעד ועד בכלל חומרא הוא אמרינן עד ועד בכלל ואי עד ועד בכלל קולא הוא אמרינן עד ולא עד בכלל וכדפי׳ רש״י להדיא לשם וכ״כ הר״ן דמה״ט אמרינן פול בכלל וענבה בכלל טריפה דלא כבה״ג דכפול וכענבה כשירה פחות מכאן טריפה ומביאו ב״י מיהו נ״ל ליישב דעת בה״ג דס״ל דהך דר׳ יוחנן לא איתמר אלא אשיעורי חכמים דמשנה ובריייתא וכ״כ התוס׳ בפא״ט תחלת (דף מ״ו) בד״ה עד ועד בכלל מיהו להלכה יש לנו להחמיר כהרא״ש ורבינו והר״ן וכ״כ הרשב״א בחידושיו ע״ש הרמב״ן והביא ג״כ דעת בה״ג ואע״פ שנראה מדברי הרשב״א לשם דלא הכריע לא לאיסור ולא להיתר וכך נראה מפסקיו בת״ה הארוך והקצר שכתב סתם ולא פי׳ דין פול וענבה עצמה מ״מ אנן נקטינן לחומרא וכ״פ בש״ע: כתב הכל בו ומביאו ב״י דהא דתנן ניטלו הכליות כשרה ר״ל שנבראת כך חסרה הכליות שאם ניטלה על ידי חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשירה כשגמרה לכלות ולהמק ולפ״ז אם נמצא חלל ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוחו וטריפה ע״כ וכן פסק בש״ע והשיג עליו מהרש״ל דכל ניטל אינו אלא ע״י אדם או ע״י חולי כדכתב הרמב״ם דכל שנאמר בו ניטל טריפה אם נבראת כך חסר אבר כשרה דלשון ניטל לא משמע אלא שנבראת אותו אבר ואח״כ ניטל ע״י אדם או ע״י חולי ומה שהקשה היאך תחזור להכשירה לאו קושיא הוא מידי דהוה אריאה דאינקבה דמכשרינן בדסביך בבישרא אע״פ שקודם

הסיבוך היתה טריפה והא דאמרינן לקמן גבי צומת הגידין דאינו חוזר להכשירו היינו דוקא על ידי מעשה בני אדם כמו שיתבאר בס״ד בסוף סימן נ״ו וא״כ פוסק דאפילו ניטלו על ידי חולי נמי כשירה דלא כמ״ש הכל בו ולהלכה למעשה צ״ע: כתב הר״י אבן חביב שמעתי כי כוליות הבהמה עשויה חתיכות חתיכות ואחת מהן נקראת ענבא והר״ר יונה פי׳ ענבה פיגו״ן בלע״ז והם עגולים קצת וארוכים ודומים לצורת כוליא ולפ״ז ענבה היתה גדולה בזמנם יותר מפול מה שאין כן עתה וקצת ראיה לפי׳ זה מ״ש בטחול של עוף עגול כענבה עכ״ל פי׳ כיון דטחול של עוף איננה עגולה כענבה שבגפן אלא עגולה קצת וארוכה א״כ הך ענבה ר״ל פיגו״ן בלע״ז א״כ בכוליא צמי ר״ל פיגו״ן שהוא דומה לצורת חתיכה שבכוליא עגולה קצת וארוכה וכיון שענבה זו עתה שוה לפול או קטנה ממנה בע״כ צ״ל דבזמנם היתה גדולה מפול ולפ״ז ניחא דהרב היה גורס ענבא באל״ף ולא בה״א דענבה בה״א משמע פשוטו ענבה שבגפן אבל בכל הספרים כתוב ענבה בה״א אלמא משמע דהוא כפשוטו וכ״נ דעת כל המחברים וכ״כ מהרש״ל ואע״פ שעתה אין ענבה שבגפן גדולה מפול מ״מ בזמנם היתה גדולה מפול וכמ״ש הרב לפי פירושו שרצה לומר פיגו״ן בלע״ז ותדע שהרי התוספות כתבו דשיעור כזית הוא חצי ביצת תרנגולת ואין זה עתה אלא צ״ל שנשתנו: כתב בהגהת אשיר״י אם היו שלשה כוליות או יותר והקטינו היתירות ונשארו שתים כהלכתן שלא הקטינו כשרה עכ״ל הלשון משמע שהשלישית אינה עומדת בשורה אחת עם השתים אלא נמצאת במקום אחר אבל אם עומדות זו אצל זו ואיכא לקותא בחדא אז הוא טריפה דמאן לימא לן דהיתירה לקויה דילמא הכוליא שאינה יתירה היא לקויה והויא לקותא בכוליא אחת וטריפה:

ד כתב בעל העיטור מסתברא דלובן בכוליא לקותא הוא וכו׳ כבר הביא ב״י לשונו ונראה מתוכו מדאמרינן פסול בזה ובזה לקותא ובריאה פסול שינוי מראה הוא מטעם דהוי לקותא כדאיתא בפרק א״ט להדיא (דף מ״ז) הכי נמי בכוליא פסול שינוי מראה דהוי לקותא וכיון דכוליא נוטה לאדמומית א״כ לובן בכוליא לקותא הוא והוא הדין כל שינוי מראה פוסל בה דכיון דנשתנה מאדמומית למראה אחר הוי לקותא ומה שהכשיר בכוליא ירוקה אע״ג דהוי נמי שינוי מראה נראה שטעמו דכיון דחזינן דאפי׳ בריאה דהנקב פוסל בו אפילו הכי ירוקה ככרתי דהיינו כעשבים כשירה אע״ג דהוי שינוי מראה והיינו טעמא דלא תלינן לה בלקותא אלא תלינן ירקותא דידיה במאי דלא נפל בה דמא וכדאיתא להדיא לשם בגמרא ירוקה כשירה מדרבי נתן במעשה שבא לפניו בתינוק דאמר ראיתיו שהיה ירוק הצצתי בו ולא היה בו דם ברית א״ל בתי המתיני לו עד שיפול בו דמו וכו׳ אם כן כ״ש כוליא דאין נקב פוסל בו דפשיטא דבירוקה ככרתי תלינן דלא נפל בה דמא ולא תלינן בלקותא וכשירה והשתא הך ירוקה דכתב רבינו דכשירה אינו אלא בירוקה ככרתי וז״ל א״ו הארוך כליות שנשתנו מראיתן מלבד ירוק טריפה דוקא שנשתנו כולן ולא מקצתן עכ״ל ונראה נמי דלא הכשיר אלא בירוק ככרתי ומטעמא דאמרן ומה שהכשיר בשאר מראות כשנשתנו מקצתן נראה דטעמו דלא גרע מנחתך מקצתו ויש בו חסרון דכשירה כמה שנתבאר למעלה ואפי׳ הוי לקותא נמי כשירה במקצתו כיון שלא הגיע השינוי עד הלובן והכי נקטינן דלא כב״י שהקשה על מאי דכתב רבינו דאם היא ירוקה כשירה דאיני יודע מניין לו ולכן כתב בש״ע דלובן בכוליא לקותא היא וכל שינוי מראה פסול בה עד כאן לשונו דאלמא דאפילו ירוקה ככרתי נמי פסול בה דליתא אלא ירוקה כשירה לגמרי אפי׳ הגיע במקום החריץ מדרבי נתן כמו בריאה ושאר שינוי מראות אינן פוסלין אלא בהגיע במקום החרין אבל במקצתן ולא הגיעו במקום החריץ כשירה וכן פסק מהרש״ל וכתב עוד דהא דכתב העיטור לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא דלובן בריאה כשירה והאריך בזה אין זה אלא לסברתו דלובן כשר בריאה אבל לדידן דלובן בריאה נמי טריפה כמה שכתבתי לעיל בסימן ל״ח ליכא קושיא דהלא אמרו דמיא לאופתא טריפה ואיכא דאמרי בחזותא ופירוש לבנה כבקעת וכתב עוד דאיכא ראיה להכשיר ירוקה בכוליא מדלא פסלינן בבני מעיים אדומים שהוריקו אלא אם כן בנפלה לאור אלמא דאין זה לקותא וכיון שירוקת כשר בכוליא כל שכן אדומה דהא אפילו ריאה שנוטה ללובן כשירה בירוקה ואדומה אם כן כל שכן כוליא שנוטה לאדמומית דכשירה בירוקה ואדומה וכן כתב בש״ע על פי דברי הרוקח דכוליא שהאדימה כשירה וכתב עוד דהא דלובן פסול בכוליא אף על גב דאינו פסול עד שיגיע ללובן שבכוליא שהוא מקום חריץ ובמה ניכר דלקוי הוא הלא החריץ כבר הוא לבן י״ל כיון דאי אפשר למיקם עלה טריפה דספק דאורייתא הוא עכ״ד הוא האריך ואני קצרתי ע״ש: כתב בהגהת אשיר״י בשם בה״ג דאם נמצא דם בכוליא כשירה דהא לא חשיב ליה הכא דם בהדי סרוחין ועכורין עכ״ל ובא״ו הארוך כתב וז״ל דם שבכוליא כשירה דהא כולו דם ע״כ וצריך לומר דלא חשיב ליה לקותא מטעם שינוי מראה כיון דדם אדום הוא וכוליא נמי אדום הוא כדכתב בעל העיטור וראיתי למהרש״ל שכתב דיש לפקפק על היתר דם בכוליא עכ״ל וכ״כ בפרק א״ט סימן פ״ז לאיסור והנכון שלא להחמיר בזה כלל כיון שמפורש היתרו בדברי האחרונים:

ה כתב הרשב״א יש מגדולי המורים שהורו שאין טריפות בכוליא של עוף וכו׳ וכתב מהרש״ל אע״ג דגבי טחול של עוף כתבתי דלא אשגחינן בהוראת זקן להתירו מ״מ כליות שאני דמהר״י מולין פסק להקל מטעם אחר לפי שבכוליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיע שם בבני מעיים לפיכך אין שום טריפות נוהג בהם ואין להחמיר בו יותר מאילו ניקב ונחתך עכ״ל:

סימן מה

א מה ניטלה האם וכו׳ בפרק א״ט תנן ניטלה האם כשירה ופי׳ רש״י האם שהולד מונח בה ובגמרא תניא היא האם היא טרפחת היא שלפוחית ופירש הרא״ש שלשתן אחד הם והיא האם שהולד מונח בה וחלוק בשמות לפי המקומות:

ב וכתב עוד דאם ניטלה השלפוחות שמי רגלים נקוין לתוכה פסק בשערים דטריפה וכן פסק ר״ח וזקני ראב״ן כתב דכשרה לפי שלא מצינו טריפות זה בתלמוד וכו׳ עכ״ל ולפע״ד נראה דטעמו של רבינו חננאל וההולכים לשיטתו הוא מדתניא היא האם היא הטרפחת היא השלפוחית דלכאורה לא היה צריך להורות דבר זה אלא ודאי שבא להורות שלא נטעה לומר דהשלפוחית דכשירה היא שלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה דליתא דזו טריפה היא ותו דלמאי דגרסינן בגמרא איבעיא להו הורו בטרפחת לאיסורא וכרבי בזפק להיתירא או דילמא הורו בטרפחת להיתירא וכרבי בזפק להיתירא תיקו וכתב רבינו חננאל כיון דסלקא הכא בתיקו לחומרא עבדינן כן כתב התוס׳ בשמו וכן כתב בת״ה הארוך ותמהו עליו דהא סתם משנה היא דניטלה האם כשירה ותירצו דשמא רבינו חננאל בעוף קאמר דמיטרף טפי דחיותה מועט ולפע״ד נראה דר״ח קמפרש הך בעיא הורו בטרפחת לאיסורא וכו׳ בשלפוחית של מי רגלים היא ובההיא דוקא אסיקנא בתיקו ולחומרא עבדינן ומשום הכי תלי ליה בזפק דזפק נמי שלפוחית קרינן ליה כדכתב הערוך ערך שלפוחית וכך פסק בהג״מ בשם התוספות פ״ח ועיין במ״ש התוס׳ פרק א״ט (דף מ״ח) בד״ה שלפוחית וכך פסק הרוקח דאפי׳ ניקב כיס השתן טריפה וכ״פ א״ו הארוך דבניקבה השלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה טריפה בין בזכר בין בנקבה והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ואין ראיה מבני אדם שמי רגלים יוצאין תמיד ותו כמה שנים והרופאים אומרים שניטל השלפוחית שלהן או ניקב וכדכתב הרא״ש דשאני אדם דיש לו מזל כדכתבו התוס׳ ריש פרק א״ט (דף מ״ב) בד״ה ואמר רב יהודה וכ״כ בא״ו דמהרש״ל שכן כתב בספר א״ז שכתוב בספר הזקן דניקב בית מי רגלים או שניטל היינו שלפוחית שמי רגלים מונחים בו בין בזכר בין בנקבה טריפה: כתב הרוקח שאם נימוק האם טריפה וכך כתב בא״ו דמהרש״ל שכ״כ בספר הזקן מא״ז וכן אם ניקב האם טריפה וב״י כתב ע״ז ואיני יודע מניין לו דסברא הוא דלא חמיר נימוק מניטל והרב בהגהת ש״ע כתב דיש להחמיר בניקב או נימוק האם אם לא בהפסד מרובה ולפי עניית דעתי נראה מסוגיית ההלכה פ״א ד״מ ופרק א״ט דמדינא אסור בנימוק או בניקב האם ולפיכך אפי׳ איכא הפסד מרובה מדינא בניקב או בנימוק אסור מיהו בנחתך מקצתה כשירה ובתשובה בארתי כל הצורך בס״ד: כתב עוד בא״ו דמהרש״ל בשם ספר הזקן מא״ז נימוק הולד במעיה אף הבהמה עצמה טריפה ואם עצמה כשירה וכ״כ א״ו הארוך כלל נ״ה: כתבו התוס׳ (דף נ״ו) בד״ה איבעיא להו דלפר״ח דפסק בטרפחת לחומרא שמא מיירי בטרפחת של עוף והוא המעיים שהשלל של ביצים בתוכו לפי זה משמע דכשנתמסמס או נרקב המעיים שהשלל בתוכו או ניקב וניטל טריפה לר״ח ובא״ו דמהרש״ל כתב ע״ש א״ו וראבי״ה שכתב ע״ש ר״ח ור״י שאם ניטל בעוף המעיים וזהו שהביצים מונחים בו טריפה ובסמוך כתבתי דבנימוק או ניקב טריפה אפי׳ בבהמה כ״ש בעוף ובניטל נמי יש להחמיר בשל עוף היכא דליכא הפסד מרובה דלא כמ״ש בש״ע להכשיר בניטל בין בבהמה בין בעוף: כתב מהרש״ל בהגהותיו לי״ד וז״ל מצאתי כתוב מעשה שנמצא מחט תחוב תוך שלל של ביצים והטריפוה מטעם שהיה בחלל הגוף ויש לחוש לנקיבת הדקין עכ״ל משמע אבל ניקב ע״י חולי כשר ואפשר דבטרפחת עצמה שהוא המעיים שהביצים מונחים בו מודה דטריפה אפילו בניקב ע״י חולי וכדפרישית ולא שרי ע״י חולי אלא בניקב השלל של ביצים:

סימן מו

א מו ניקבו הדקין טריפה וכו׳ עד על ידי הדחק הכי אסיקנא בפרק אלו טריפות (חולין דף נ) דלית הילכתא כרשב״ג דאמר ליחה סותמתן כשירה:

ב ואם חלב טהור סותמתן וכו׳ שם (דף מ״ט) אסיקנא דלא כרב ששת אלא כרב דחלב טמא אינו סותם:

ג ומ״ש חוץ מקרום שעל הלב וכו׳ שם מימרא דר״כ ופירש״י טרפשא דליבא שומן הלב העשוי ככובע והלב נחבא בו אינו סותם אם ניקב הלב או הריאה בסמוך לו והוא סותמו וה״ט דריאה הסרוכה בשומן הלב דאע״ג דהיינו רבותא ואצלו הוא גדל ולמטה מחתוכא דאוני הוא טריפה וכו׳ עכ״ל משמע מפירושו דשאר שומן סותם אפילו לריאה וכ״כ הר״ן כפי׳ רש״י והכי משמע מדברי הרמב״ם פ״ו מה״ש ומדברי הרשב״א בת״ה הארוך (דף ל״ז) והקצר וה״ט דכל חלב טהור מיהדק אבל חלב חיה שכנגדו בבהמה טמא לא מיהדק וכן טרפשא דליבא וחיטי דכרכשתא לא מיהדק דקרום יש לו מלמטה ואינו סותם והכי משמע פשטא דתלמודא כפי׳ רש״י ודעימיה אבל התוספות לשם וכן הרא״ש והמרדכי לשם וסה״ת סימן י״ז כתבו דאף שאר שומן דמיהדק אינו סותם לאבר אחר אלא באותו אבר שהוא חלב שלו שגדל עליו ואדוק בו כל שעה וכ״כ סמ״ג וסמ״ק ודברי רבינו אין להם הכרע וכך העתיק בש״ע כלשון רבינו ומיהו אנן נהגינן להחמיר כדעת התוספות וההולכים לשיטתם וכך הוא דעת הרב בהגהת ש״ע וע״ל סי׳ מ׳ ס״ב:

ד יצאו הדקין לחוץ וכו׳ שם במשנה סוף (דף נ״ו) ואלו כשירות בעוף יצאו בני מעיה ולא ניקבו ובגמרא ל״ש אלא שלא היפך בהן אבל היפך בהן טריפה וכו׳:

ה כתב הרשב״א אפי׳ לא יצאו וכו׳ כ״כ בת״ה הארוך (דף ל״ז) וז״ל ולאו דוקא יצאו והיפך בהן אלא אורחא דמילתא נקט וכו׳ וענ״ל דמתניתין היתרא אתא לאשמועינן דביצאו ולא היפך בהן כשירה: ובהגהת ש״ד סי׳ פ״ח כתב ע״ש ראבי״ה וז״ל וגם הורה ל״ש אתהפך בין שהיה מתהפך ע״י עצמו בין שהיה מתהפך ע״י אחרים להיתרא עכ״ל וכתב כך על בני מעיים שנמצאו בין עור לבשר כל שאינו ניכר שנקרע הבטן ויצאו לחוץ אע״פ שהיו מהופכין כשר דמאי שאמרו בגמרא אבל היפך בהן טריפה איצאו דמתני׳ קאי דדוקא כשיצאו ונתהפכו אבל ביצאו לבד או נהפכו לבד כשירה ודלא כהרשב״א ומכל מקום נקטינן כהרשב״א ורבינו שהביא דבריו לפסק הלכה מיהו לא נקראו מהופכים אלא כשנהפך עליון לתחתון כפירש״י והר״ן ומ״ה בנמצאו בין עור לבשר קי״ל דכשר אם לא נהפכו כיון שלא ניכר שום ריעותא כגון תפירה שמראה אותנו שיצאו לחוץ וכן פסק בא״ו הארוך שער נ״ה ומביאו הרב בהגהת ש״ע:

ו הדרא דכנתא וכו׳ שם סוף (דף מ״ח) מימרא דרב נחמן: ומ״ש ואצ״ל אם ניקב לכנתא וכו׳ כלומר כיון דחבירו מגין עליו אע״ג דאינו אלא בשר א״כ אצ״ל דכנתא שהוא שומן ומיהדק שהוא סותם ואע״ג שאיננו אדוק בו בתולדתו נמי מגין לדקין שניקבו כנגד הכנתא והיינו לפירש״י דלעיל ס״ב דאילו לפי׳ התוס׳ אין הכנתא סותם לדקין אלא במקום שהוא שומן שלו ותמיד שוכב בו ואדוק הוא שם מאוד כמ״ש להדיא (בדף מ״ט) בד״ה חלב טהור: כתב הר״ן בפרק אלו טריפות גבי ההיא קשייתא דאשתכח במררתא דמחט הנמצא בדקין חיישינן כדחיישינן במרה מתוך שהולכין בהיקף וקרומן רך יש לחוש שמא אוכלים ומשקים שהולכים בהם דחקוה וניקבם ובנקב משהו אין להם בדיקה עכ״ל ופסק כך לפי שיטתו בהך קשייתא דזיתא דטרפותא לאו משום דשמא דרך הוושט באת אלא אפי׳ את״ל דרך הקנה נכנסה מתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה נקבה אותה וכו׳ וכן פי׳ הרמב״ם ספ״ו דה״ש בהך קשייתא דזיתא במרה דטריפה מה״ט אבל כל שאר הפוסקים והמפרשים לא פירשו כך במרה כמ״ש לעיל בסי׳ מ״ב דודאי לא חיישינן לנקובת המרה כיון דלא ניכר במרה שום ריעותא מבחוץ ואחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא חיישינן לנקובת המרה כל שכן דלא חיישינן לנקובת הדקין ואף להרב רבינו משה בר מיי׳ דחיישינן בדאישתכח במרה שמא ניקבה שאני מרה כיון דלית לה דוכתא למיפק אלא מונחת במרה כל שעה חיישינן שמא נקבה אותה והוגלד פי המכה אבל בדקין תלינן דע״י אוכלין ומשקין נכנסת והולכת דרך הילוכה ולא נגעה ולא פגעה בדקין כי לא נחה אלא הולכת תמיד ע״י אוכלין ומשקין וה״א בהגהת ש״ד סי׳ צ״ג שכתב ע״ש א״ז מעשה היה ונמצא מחט בדופני הדקין ולא ניקבו אלא באורך הדופן היתה והכשירו זקני הדור דאורחיה הוא ליכנס דרך חלל הושט וכו׳ ומהרש״ל הביאה בא״ו שלו וכ״פ באו״ה שער נ״א סי׳ כ״ב וע״ש והכי משמע להדיא בסמ״ק שכתב ואם נתחב המחט בפנים בדקין או בכרס או בקורקבן בודק אם נמצא עליה קורט דם מבחוץ וכו׳ אלמא דבאינו נתחב לא חיישינן למידי ופשיטא דכשר וזה לשון הרוקח ס״ס ת״ו או אם נמצא מחט בחלל הגוף ובני מעיים לא ניקבו כשרה עכ״ל ומשמע דהכי קאמר בכ״מ שנמצא מחט בתוך החלל מבפנים בין בכרס בין במעיים ובני מעיים לא ניקבו כשירה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכההיא דא״ז והכי נקטינן דמעשה רב מזקני הדור והר״ן אפשר דלא אמרה אלא להלכה ובית יוסף שכתב בש״ע מחט שנמצאת בדקין טריפה דחיישינן שמא ניקב עכ״ל פסק כדעת הר״ן ואין ספק שלא ראה דברי הא״ז והרוקח שהרי לא הביאם בספרו הארוך ומכל מקום ודאי בדליכא הפסד מרובה ראוי לחוש לדברי הר״ן אבל בדאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה וכשירה: מיהו כל זה דוקא בנמצא כך המחט בדקין ואינה תחובה בהם אבל בתחובה בהם מצד אחד יש להחמיר ולחוש שמא ניקבה מעבר לעבר ואינו ניכר כדחיישינן לרש״י ור״י וא״ז בהמסס כיון שעורו דק דאיכא למימר דה״ה בני מעיים ושאר איברים דעורן דק ולאו דוקא המסס ואע״ג דבהך מעשה שנמצא מחט בדופני הדקין לא חששו והכשירו אע״ג דתחובה בהן אפשר דס״ל כר״ת דאינו מחלק בין המסס לבית הכוסות ודלא כרש״י אבל לדידן דנוהגין להחמיר בהמסס כרש״י אין להכשיר בבני מעיים כשעורן דק אלא בנמצא כך מונח בתוכה ואינה תחובה בתוכה ועיין לקמן סימן מ״ח סעי׳ ו׳:

ז חלחולת וכו׳ בפרק א״ט (ד׳ נ׳) אמר זעירי חלחולת שניקבה כשירה הואיל וירכיה מעמידין אותה וכמה א״ר אילעא א״ר יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר רב נחמן מקום הדבוק אפי׳ ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ופירש רש״י ברובו אפילו נקדר וניטל דופנו העליון או התחתון ברובו כשירה וכו׳ נדחק רש״י לפרש ברובו כשירה ובמשהו טריפה משום דלישנא דוכמה משמעו וכמה כשירה וקאמר דבמקום הדבק ברובו כשירה שלא במקום הדבק אינה כשירה כלל אלא אפילו במשהו טריפה דליכא לפרש נמי במשהו כשירה שהרי פרשו יוצא ושותת דרך אותו נקב לחלל הגוף הילכך במשהו טריפה וכ״פ הרשב״א בחדושיו. ותו מדקאמר רבא דלא אמר ר״נ ברובו אלא אפילו ניטל כולו משמע דה״ק דלא אמר ר״נ ברובו דוקא כשירה אלא אפילו ניטל כולו כשירה אבל מדברי הרא״ש במה שכתב אדברי הר״ר יונה מבואר דמפרש האי ברובו דטריפה ברובו קאמר וכ״כ הר״ן

וז״ל מקום הדבק ברובו לא מיתסר אא״כ ניקב רובו ושלא במקום הדבק אסורה משהו והילכתא כר״נ דמקום הדבק אפי׳ ניטל כולו כל שנשתייר בו כדי תפיסה כשר הילכך ההיא דזעירי למעלה ממקום הדבק מיתוקמא ובמשהו כשירה עד דאיכא רובו עכ״ל: ומ״ש הילכך ההיא דזעירי וכו׳ נראה דהוה קשיא ליה הא ודאי דר״י ור״נ לא פליגי אדזעירי אלא פרושי הוא דקא מפרשי ליה מדקאמרינן עלה וכמה א״ר אילעא א״ר יוחנן וכו׳ ואם כן קשיא לרב נחמן דמפרש לדזעירי דבמקום הדבק אפי׳ ניטל כולו כשר היכי נקט זעירי חלחולת שניקבה כשירה דלנטולה לגמרי לא אשכחן דקרי ליה נקב אלא חסרון או נטולה וקושיא זו הקשה הרשב״א בחדושיו והניחה בצ״ע אבל הר״ן פירשה ואמר דלר״נ מיתוקמא ההיא דזעירי דחלחולת שניקבה כשירה למעלה ממקום הדבק כלומר למעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולה דהיינו במה שנשאר למעלה כדי תפיסה לצד הגוף לשם כשירה בניקב משהו עד דאיכא רובו והב״י הבין דלמעלה ממקום הדבק דקאמר הר״ן ר״ל שלא במקום הדבק ותמה עליו ושרי ליה מאריה היאך אפשר לפרש שלא במקום הדבק כשירה עד דאיכא רובו דא״כ פרשו שותת לחלל הגוף אלא הדבר ברור כדפרישית דלא קאמר הר״ן אלא בלמעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולו שהזכיר קודם זה בדבריו דהיינו במקום תפיסה שנשאר למעלה במקום הדבק וקרוב לומר דמ״ם ממקום ט״ס הוא וצ״ל במקום בבי״ת וקאמר דההיא דזעירי מתוקמא למעלה במקום הדבק דהיינו במקום שנשאר כדי תפיסה וכדפירש ה״ר יונה וכן פירש הרא״ה בספר בדק הבית דשלשה מקומות הם שלא במקום הדבק אפילו במשהו אסורה במקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסת יד ואותו תפיסת יד ברובו אבל דעת הרשב״א בספר משמרת הבית דלא אמרו בגמרא אלא שתי מדות מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר ושלא במקום הדבק אפילו במשהו טריפה וההיא דזעירי על כרחינו דלניטל כולו קרי ליה ניקבה עד כאן לשונו ונראה דלפי פירושו היכא דניקב במה דנשאר כדי תפיסה דלא אמרו בה בגמרא שיעורא אזלינן לחומרא דאפי׳ ניקב משהו אוסרה בה וזהו מה שכתב הרא״ש ורבינו דיש אומרים דבנקב משהו באותו שנשאר טריפה והוא דעת הרשב״א ולפי זה ודאי לרב נחמן זעירי הכי קאמר חלחולת שניקבה דהיינו דניטלה כולה במקום הדבק ונשאר כדי תפיסה כשירה הואיל ויריכים מעמידין אותה אבל כל שניקבה למעלה מזה בין במקום תפיסה בין שלא במקום הדבק כלל טריפה בנקב משהו והכי נקטינן לחומרא בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא גם בש״ע הביא דברי שניהם ולא הכריע אלמא משמע דנקטינן לחומרא: כתב ב״י ע״ש הר״י חביב דמה שכתב הר״ר יונה דבאותן ד׳ אצבעות כשר בניקב עד שניטל הרוב רצונו לומר אפי׳ רוב רחבו ולא בעינן רוב ארכו וכ״כ מהרש״ל וכן כתב בש״ע מיהו להלכה נקטינן דאפילו במשהו טריפה כמ״ש בסמוך: כתב הרוקח בסימן שפ״ד בני מעיים שניקבו ונסתמו בקרום נראה דאינו קרום וטריפה דבכל נקובים אין הקרום סותם והא דקאמר בריאה ובוושט הודיענו אע״ג דיש לריאה וליושט שני קרומין ואם ניקב זה בלא זה כשר הייתי סבור שסתומו מועיל קמ״ל וה״ה בכל נקובים עכ״ל ונראה דלפי דבגמרא קאמר דלית הילכתא כרשב״ג דליחה סותמתן כשר ואיכא למימר דוקא ליחה לא הויא סתימה אבל קרום הויא שפיר סתימה לכ״ע לכך הוצרך לפרש דאין זה אמת אלא אפילו קרום לא הוי סתימה ולא הוזכר בגמרא קרום בריאה ובוושט אלא לרבותא דאע״ג דיש להם שני קרומין וכו׳ וע״ד זה ביאר הא״ר הארוך דברי הרמב״ם במ״ש היכא דליחה סותמתן טריפה שאין זו סתימה דמשמע לכאורה דזו דוקא אינה סתימה אבל אם עלה על הנקב סירכא חזקה או נסרכה באיזה דבר הוי סתימה אע״פ שיש שם נקב בידוע וקאמר או״ה דאין זה אמת מיהו ודאי כשאין שם נקב בידוע אלא סירכא יוצאת מבני מעיים או נסרכה לדופן קי״ל כמ״ש אורחות חיים הביאו ב״י דלא אשכחן סירכא ובועא אלא בריאה בלבד וכ״כ עוד ב״י משמו סוף סימן ל״ז הלכה למעשה וכ״כ במרדכי פרק א״ט ואו״ה מביאו ע״ש ראבי״ה הלכה למעשה במרה שנדבקה מצד אחד לצלעות ומצד אחר לכבד כשירה ודלא כמהרא״י בת״ה סימן קס״ג דנוטה לאוסרה דאין ספק דלא ראה הרב מ״ש המרדכי וראבי״ה בזה מדלא הביא דבריהם ואילו ראה לא היה נוטה לאיסור וכן פסק בש״ע להיתר והכי נקטינן ובתשובה הארכתי בזה בס״ד:

סימן מז

א מז הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן וכו׳ בפרק א״ט (דף נ״ח) העיד רב נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי על שני בני מעיים היוצאין מן הבהמה כאחד שהיא טריפה וכנגדן בעוף כשירה בד״א שיוצאין בב׳ מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשירה פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר והוא דהדרי וערבי וחד אמר אע״ג דלא הדרי וערבי בשלמא למ״ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ״ד אע״ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע. עד כאצבע מלמטה. כך הוא גירסת רש״י ופירושו דמ״ד והוא דהדרי וערבי לא מכשרינן לה אלא א״כ שהמעי היתר כלה עד כאצבע וחזר ונתערב וכיון דאיתא התם (בדף נ״ה) דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן עד ולא עד בכלל א״כ הכא לא מכשרינן אלא א״כ יהא באורך היתר פחות מרוחב אצבע דהיינו דחוזרין ומתחברין בתוך רוחב אצבע אבל כאצבע. מצומצם טריפה ולמ״ד אף ע״ג דלא הדרי וערבי מכשרינן לה אפילו יהיה באורך היתר כמה ובלבד שיהיו חוזרין ומתערבים מלמטה כשיעור אצבע למעלה מבית הרעי כדי שיהא הרעי יוצא ממקום אחד ולדידיה הוי עד ועד בכלל חומרא ולפיכך בעינן שיהיו מתערבים מלמטה כשיעור רוחב אצבע שלם ולפי גירסא זו ופירושה כיון דלא איפסיקא

הילכתא כמאן כל יתר בבני מעיים טריפה אלא א״כ חוזר ומתערב תוך רוחב אצבע לפיצולו וגם לאתר שנתחבר עם שאר הדקין יש כרוחב אצבע שלם למעלה מנקב הרעי אבל למעלה במקום שיוצאין מן הקיבה א״צ שיהא שם שלם שאפילו הן שני בני מעיים ממש אלא שיוצאין ממקום אחד סמוכין זה לזה כשירה ואינה טריפה אלא כשיוצאין מב׳ מקומות מן הקיבה זה בראשה וזה באמצעה כי אז טריפה בבהמה בכל ענין כמו שפירש רש״י להדיא אבל מלשון הרי״ף משמע שחולק אפירוש רש״י אלא מפרש יוצאין ממקום אחד היינו שביציאתן מן הקיבה הן מעי אחד ואח״כ יוצא ממנו מעי אחר כענף מן הבד אם היו שני מעיים בתחילת יציאתן מן הקיבה אפילו היו סמוכים זה לזה טריפה וכך מבואר באשיר״י שמפרש כך דברי הרי״ף וגם כתב שגירסת הרי״ף כגירסת הר״ש מקיי״רא שחיבר ה״ג ופסק הלכה לפי אותה גירסא שאין משגיחין באורך הפיצול כל עיקר אלא כל שיש שלם כרוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד וגם למטה יש שלם כרוחב אצבע למעלה מנקב הרעי מכשרי׳ לה אפי׳ יש באורך הפיצול הרבה: ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ״ש הדקין וכו׳ כענף היוצא מן הבד וכו׳ זהו כפי׳ הרי״ף ע״פ דעת הרא״ש ולא כתב רבינו כאן דביוצאין מב׳ מקומות טריפה לפי שממילא מובן ממ״ש ואם לאו שאין כרוחב אצבע שלם למעלה ולמטה טריפה א״כ אצ״ל ביוצאין משני מקומות דפשיטא דטריפה ועוד המעיין בדברי הרא״ש יראה דלפי שיטה זו כל שלא נשאר כרוחב אצבע שלם למעלה קרינן ליה יוצאין מב׳ מקומות וטריפה:

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

ג והא דכתב רבינו בשם הרא״ש בתשובה בסוף סימן זה דכשירה בכה״ג נמשך לשיטתו בפסקיו שמפרש דברי הרי״ף שכתב ביוצא כענף מן הבד דטריכה בדלא הדרי וערבי היינו שיש שם ב׳ מעיים ממש ולא נתערבו בענין שישאר שלם כרוחב אצבע מלמטה אבל כה״ג שאין לו אלא פה אחד כשירה ולאו דוקא באורך אצבע קאמר הרא״ש אלא אפי׳ יותר מאצבע כמפורש להדיא בתשובתו אבל להר״ן אפילו אין לו אלא פה אחד נמי טריפה להרי״ף והרמב״ם והכי נקטינן לחומרא גם הב״י הביא לשון המרדכי שכתב ע״ש ראב״ן להכשיר באין לו אלא פה אחד ורשב״ט נחלק בדבר ונראה דפי׳ האלפס ופר״ח חלוקים על הוראה זו עכ״ל מבואר מזה שהמרדכי היה מפרש דברי הרי״ף במ״ש כענף היוצא מן הבד דטריפה היינו שאין לו אלא פה אחד וכמו שפי׳ הר״ן ואיכא לתמוה טובא על מ״ש בש״ע בסעיף א׳ לשון הרמב״ם דהיכא דלא נתערבו כל עיקר טריפה והיינו כשאין לו אלא פה אחד ואח״כ פסק כתשובת הרא״ש דבאין לו אלא פה אחד כשירה והפסקים סותרים זה את זה ואילו היה מחלק דדוקא כשיוצא היתר מן הקיבה התם הוא דטריפה אפילו אם אין לו אלא פה אחד דזה הוי כשני מעיים ממש אבל כשיוצא מאמצעיתה אין זה יתר ולא נהירא אלא לדעת הרמב״ם כל היכא דאין לו אלא פה אחד הוי יתר וטריפה אפי׳ יוצא מאמצעיתה והכי נקטינן:

סימן מח

א מח קיבה שניקבה טריפה במשנת אלו טריפות:

ב ומ״ש ואם חלב שעל היתר וכו׳ שם סוף (דף מ״ט) איכא תרי לישני וכתב רבינו לקמן בסימן ס״ד דרש״י והרא״ש פסקו הלכה כלישנא קמא דשניהם אסורים לדידן בני בבל ואפ״ה שעל היתר סותם כדאמר ר״נ אינהו בני א״י מיכל אכלי ליה ליתר דקסברי חלב טהור הוא ולדידן אפי׳ מיסתם נמי לא סתים בתמיה ואף להרי״ף והרמב״ם בפ״ז מה׳ מ״א דפסקו כלישנא בתרא לקולא ומתירין שעל היתר באכילה לדידן אפ״ה שעל הקשת אינו סותם לדידן אף על גב דאכלי להו בני א״י ומפרשים לדר״נ בניחותא דה״ק אינהו בני א״י מיכל קא אכלי לקשת השתא לדידן דלא אכלינן אפילו סותם אינו וכן פירשו התוס׳ (דף נ׳) וכן פי׳ ב״י כאן אבל בסימן ס״ד כתב ב״י דרך אחר דס״ל להרי״ף והרמב״ם כרש״י אלא דאין אנו נגררין אחר בני בבל כמנהגם ע״ש ודעת רבי׳ דלענין סתימה לא פליגי ולכן כתב כאן בסתם דעל היתר סותם דעל הקשת אינו סותם דכ״ע ס״ל הכי בסתימה אבל בסימן ס״ד כתב מחלקותם לענין איסור אכילה ע״ש:

ג כרס הפנימי וכו׳ שם במשנה הכרס הפנימי שניקבה (פירש״י במשהו) או שנקרע רוב החיצונה ונראה דלפי שאמר או שנקרע רוב החצונה הוצרך לפרש דכרס הפנימי שניקבה במשהו דלא תימא דבפנימי נמי לא מיטרפא אלא בניקבה כול׳ כדאשכחן האי לישנא גבי חלחולת שניקבה דפירוש שניקבה כולה כדלעיל בסימן מ״ו וכ״כ רבי׳ כרס הפנימי שניקב כל שהוא טריפה כלומר אבל בחיצונה לא מיטרפא בכל שהוא אלא ברובו. ואיזהו כרס הפנימי וכו׳ שם (דף נ׳) פליגי בה ר״י בר חנינא אמר כל הכרס כולו זו היא הפנימית ואיזהו כרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס רבה בר רב הונא אמר מפרעתא ומ״ש רבינו שהעיקר כפוסקים דהלכה כר״י בר חנינא הוא לפי שכך הוא דעת רוב הגדולים וכתב הרא״ש שכן עמא דבר וכן פסק בש״ע והא דנמצא הגהת במקצת דפוסים חדשים דויניציא״ה ראיה מן החוש שכשהשור ממלא כריסו מן הירקות קורעין אותו על גבו בין צלעותיו ומוציאין ממנו פרש הרבה וחוזר ומתרפא ובזה ניצול מן המיתה וכן עושין לגמלים בזמן הזה ומזה ראיה דהלכה כרבה בר רב הונא עכ״ה אין זה כדאי לסתור דברי ר״י בר חנינא דכבר כתב הרשב״א בתשובה בסימן צ״ח דכל טריפות שמנו חכמים אפילו הן מתקיימות הרבה טריפה היא ע״ש כי האריך והכי נקטינן דבכל הכרס הפנימי בניקב משהו טריפה ושארי להו מאורייהו למדפיסים שהכניסו הגה״ה זו בספר דלא כהילכתא לשון ב״י ופרש״י בשר החופה את רוב הכרס קרום עב וכו׳ עד כשרה עכ״ל דע לך שמ״ש אם נקרע בו כאורך טפח ובקטנה אם נקרע בו רובו טריפה אין זה מפרש״י בדיבור זה אלא דהב״י הכניס לשון זה בפירוש רש״י ע״פ המסקנא:

ד ומ״ש וזה דינו אם נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל טריפה שם (דף נ״ב) קאמר שמואל בשר החופה רוב הכרס ברובו טריפה בעי ר״א ברוב קרוע או ברוב נטול ולא איפשיטא ופרש״י ברוב קרוע וכ״ש ברוב נטול או ברוב נטול שניטל רובה אבל ברוב קרוע לא מיטרפא עכ״ל וכן פי׳ הר״ן וז״ל ב״י וכתב הרי״ף איכא מ״ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ״ד הלכה כר״י ב״ח ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול עכ״ל ואיני מבין את דבריו דהא ר״י בר חנינא מחמיר טפי וכיון דהלכתא כוותיה ברוב קרוע כ״ש ברוב נטול עכ״ל ולא אבין הא דתלי קושייתו במאי דמחמיר טפי דאפי׳ מיקל טפי נמי כיון דברוב קרוע טריפה כ״ש ברוב נטול ותו דהא ליכא פלוגתא ברוב קרוע וברוב נטול אלא דרב אשי קמיבעיא ליה אליבא דשמואל ולא אפשיטא ולחומרא ותו דמאי מביא ב״י ראייה ממ״ש הרמב״ם בבשר החופה רוב הכרס דטריפה דס״ל כר״י בר חנינא הלא אף לרבה בר רב הונא טריפה בנקרע בשר החופה כדשמואל והדבר פשוט דהרי״ף פסק כאן תרתי פסקי הלכות חדא דלגבי כרס הפנימי איכא מ״ד הלכה כרבה בר רב הונא לקולא ואיכא

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

ה ומ״ש אם נקרע בו קרע באורך טפח וכו׳ עד אעפ״י שאין בו טפח שם במשנה אליבא דר׳ יהודה ומשמע בגמרא דהלכה כר׳ יהודה אי נמי ר״י לא בא לחלוק אלא לפרש מאי דקאמר ת״ק דכל היכא דמשתכחא דנקרע או טפח או רובה טריפה וכן כתב הר״ן ולא הו״ל לרבינו לבאר או ניטל דכיון דאפילו בקרע דלית ביה חסרון טריפה כ״ש ניטל דאיכא חסרון אלא כיון דרב אשי קמיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטול ולא אפשיטא קאמר רבינו הלכך תרווייהו טריפה וכ״כ הרא״ש להדיא ונמשך רבינו אחר דבריו ותו י״ל דעיקר דבריו להורות דבנתמסמס דינו כניטל וטריפה ועוד נראה לומר דרבינו דקאמר או ניטל היינו שניטל רוב עובי הבשר ואין הכרס נראה וכדכתב הרמב״ם ועיין במ״ש בסמוך סעיף ד׳ דמפרש כפרש״י:

ו ומ״ש ואם נתמסמס שם מימרא דרב יהודה סוף (דף נ״ג) וכפי׳ ה״ר אפרים שהביאו הרא״ש דלענין בשר החופה את רוב הכרס קאמר שאם נתמסמס רואין אותו כאילו ניטל וטריפה וכתב המרדכי ע״ש ראבי״ה דאין אנו בקיאין בגרידה שהרופאים גורדין ולפיכך ראוי להחמיר בשנשתנה מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממורינו ממי״ץ שא״ל ר״ת פה אל פה עכ״ל:

ז נקדר הבשר בעיגול או באורך וכו׳ שם סוף (דף נ׳) אמר רב אסי נקדרה כסלע טריפה שאם תמתח תעמוד על הטפח ופרש״י נקדרה כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע שאם תמתח ותמשך לכאן ולכאן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תמצא בו טפח באותה קדירה טכ״ל כשיניח שפתו אל שפתו תמצא בו אורך טפח א״כ אורך החוט המקיף הקדירה הוי ב׳ טפחים ולפ״ז רוחב הסלע הוי ב׳ שלישי טפח דכל שיש בו ברחבו טפח יש בהקיפו ג׳ טפחים כדאיתא פ״ק דסוכה ופ״ק דעירובין אבל התוס׳ כתבו וז״ל לכשתמתח תעמוד על טפח כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהיה בארכו טפח עכ״ל וכ״כ הרא״ש דלפי זה אין ברוחב הסלע אלא שליש טפח ומדברי רבינו נראה שתופס פירש״י עיקר ולכך כתב או באורך לאורויי דכיון דבקרע שאין בו חסרון משערינן בטפח אם כן כשיש שם חסרון שיעורו בכסלע שאם תמשוך אותו לכאן ולכאן ותניח שפתו אל שפתו והו״ל כמו קרע שאין בו חסרון אז יהא בארכו טפח דלפ״ז אין חילוק בין נקדרה בעיגול או באורך אבל לפי׳ התוס׳ והרא״ש דכשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהא בארכו טפח לפ״ז לא משערינן בכסלע אלא בנקדרה בעיגול כנ״ל ליישב לשון רבינו וכ״כ הרמב״ם בפ״ט מהלכות שחיטה וכ״כ בש״ע אבל מהרי״ן חביב לא נתקבל לדעתו לשון או באורך וגם מהרש״ל כתב דט״ס הוא ועוד יש לפרש דמ״ש הרמב״ם ורבינו בעגול או באורך וכו׳ מיירי בניטל הבשר עד שהכרס נראה ולפיכך מיטרפא בשיעורא זוטא בכסלע דהוי שליש טפח כמו שפי׳ התוס׳ והרא״ש ובאורך נמי משערינן כאילו היה נקדרה בעיגול והא דכתב רבינו לעיל דבנקרע באורך טפח או ניטל טריפה היינו דוקא כשאין הכרס נראה ולפיכך לא מיטרפא אף בניטל אלא בטפח כדפי׳ לשם: כתב בהגהת ש״ד סימן מ״ז ומביאו מהרש״ל בא״ו סימן צ״ו תולעים נמצאו בכרס והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרינן מן הפרש נתגדלו או בהמה אכלה אותן עם מאכלי העשבים. עכ״ל ולכאורה נראה דהמעשה היה שהתולעים היו יוצאים מן הכרס ויש לחוש שמא הכרס נרקב והבאיש והתליע תולעים וניקב הכרס מחיים ואפ״ה הסכימו להתיר משום דתלינן במצוי להקל ואמרינן דלאחר שחיטה פריש וכדתלינן לקולא במורנא היוצאת מן הריאה דפשיטא דלאו דוקא ריאה דה״ה שאר בני מעיים וכן הוא בהגהת אשיר״י פא״ט בתולעים היוצאין מן הקורקבן אבל לעיל סוף סימן ל״א וסי׳ ל״ו כתב לחלק בין תולעים בכרס לתולעים בקורקבן וע״ש:

ח המסס וב״ה וכו׳ במשנת א״ט המסס וב״ה שניקבו לחוץ ופירש״י לאפוקי אם ניקבו במקום חיבורן בשתי דופנותיהם והנקב הולך מחללו של זה לחללו של זה עכ״ל. לכאורה משמע דכשניקבו זה לזה במקום שהשומן מחבר שתי דופנותיהם כשירה אבל בתוס׳ (דף נ׳) בד״ה מחט כתבו בשם ר״ת דהא דתניא במחט שנמצא בעובי ב״ה מב׳ צדדין טריפה נמי חידוש הוא כגון שניקבו שני העורות במקום ששוכב ע״ג המסס ומדובק שם בשומן וה״א שאותו דביקות מגין שלא יצא הרעי מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכים מעמידין אותה דכשירה קמ״ל הכא דטריפה עכ״ל הרי לך דאף במקום דיבוקן אינה כשירה אא״כ במקום שהן מדובקין יחד ממש שאין להם אלא עור אחד אבל במקום שיש לכ״א עור בפני עצמו ומחוברים יחד ע״י שומן אם ניקבו לשם מב׳ צדדין טריפה עכ״ל וכך נראה עיקר כר״ת דאע״ג דנקט בלשונו שומן אינו שומן של היתר דחלב הוא כדלקמן בסימן ס״ד וחלב טמא אינו סותם וטריפה בנקובה מב׳ צדדים:

ט ומ״ש ורש״י אסר בהמסס אפי׳ אין הנקב מפולש כ״כ ס״פ במה מדליקין והתוס׳ לשם ובפ׳ א״ט (דף נ׳) הקשו על פירושו מדתנן המסס וב״ה שנקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש ותירץ ר״י דהאי לחוץ לא לגמרי לחוץ קאמר אלא כלומר לצד חוץ לאפוקי נקבו זה לתוך זה דכשר פי׳ לחוץ לצדדין קתני גבי ב״ה ממש לחוץ וגבי המסס כלפי חוץ אע״ג דלא הוי ממש לחוץ וזה דוחק:

י ומ״ש רבינו ולא נהירא הוא משום דר״ת השיג עליו כמבואר לשם והסכימו עמו רוב המחברים מיהו בת״ה בסי׳ קס״ה כתב דיש להחמיר בהמסס כרש״י דבהגהת אשיר״י פרק המדיר איתא דר״י סובר כרש״י ולא כר״ת וכן בא״ז לא אייתי אלא פי׳ רש״י ותו דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכ״ש טריפות דמחמרינן בהו טובא עכ״ל וכ״כ או״ה כלל נ״א סימן י״א דר״י פסק כרש״י והכי נהגינן ולא כר״ת דמיקל ומשמע דלדידהו אפי׳ בהפסד מרובה טריפה כיון דאיכא ספיקא דדינא באיסורא דאורייתא ודלא כהרב בהגהת ש״ע דכתב להקל בהפסד מרובה מיהו משמע דלא חיישינן אף לרש״י דשמא ניקב כל ההמסס והבריא ואינו ניכר כיון שעורו דק אלא דוקא במחט התחובה בו אי נמי ניכר שהנקב הגיע ע״י מחט או קוץ אבל אם אין שם מחט ואפשר שהגיע ע״י חולי כשר אף בהמסס והכי משמע ממ״ש התוס׳ אליבא דרש״י ואע״ג דלפ״ז קשה דהו״ל לתרץ דמתניתין דתני המסס וב״ה שניקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש אף בהמסס מיירי בנקב דאפשר דהגיע ע״י חולי דמודה בה רש״י וכ״כ בהגהת ש״ד בסוף הספר ע״ש הא״ז וכן פי׳ הר״ן בחד שינוייא ולא היה לו לר״י לדחוק ולפרש לרש״י לחוץ כלפי חוץ ולצדדין קתני איכא למימר דר״י בא ליישב דמתני׳ דתנא סתמא מיירי בין בניקב ע״י חולי בין בניקב ע״י מחט אינו טריפה עד שניקבו לחוץ ולפיכך צ״ל דלרש״י ר״ל כלפי חוץ ותו דר״י מתרץ האמת דכיון דתנן בסיפא אלו כשירות המסס וב״ה שניקבו זה לתוך זה אלמא דרישא דא״ט דתנן שניקבו לחוץ לאו דוקא לחוץ אלא כלומר כלפי חוץ וכמבואר בדברי ר״י להדיא לשם בתוס׳. אלא דקשה הא דכתב רבינו כאן בסתם דרש״י אסר בהמסס ומדלא כתב רבינו דין מחט עד לסוף אלמא דהשתא מיירי בסתם נקב דע״י חולי דאוסר רש״י בהמסס אפי׳ אין הנקב מפולש ולכן נראה דאין טעמו של רש״י דאיסור המסס שמא כבר ניקב לחוץ והבריא ואינו ניכר אלא כיון

שעורו דק מאד אפי׳ לא ניקב עדיין לחוץ כיון שסופו ודאי לינקב כנקוב דמי והכי כתב רש״י להדיא בס״פ ב״מ ולכן כתב רבינו אליבא דרש״י בסתם נקב לאורויי דאפי׳ בנקב שע״י חולי אוסר רש״י בהמסס אפי׳ אינו מפולש דאין זו סתימה ודלא כפי׳ התוס׳ ואפשר דע״ז דוקא קאמר רבינו דלא נהירא לאוסרו בנקב ע״י חולי כרש״י דיחיד הוא בדבר זה והכי ודאי נראה דבזו לא נהגינן כרש״י דבת״ה ואו״ה לא כתבו דנהגינן כרש״י אלא במחט תחוב בו מצד אחד ומטעם דשמא הבריא כיון שעורו דק דבזה הסכים עמו ר״י וא״ז לאסרו ולא מטעמיה דרש״י דלא חשיב סתימה אף בנקב ע״י חולי דלית לן הך סברא ולפ״ז באין שם מחט הו״ל רש״י יחיד כנגד כל הגאונים ואין לאסרו כלל היכא דאיכא הפסד מרובה כיון דמדינא כשר הוא ככל הגאונים אלא היכא דליכא הפסד מרובה ראוי לאסרו משום חומרא אף בנקב ע״י חולי ולפ״ז ה״ה בשאר נקובין אף בבית הכוסות וקורקבן אפי׳ נקב ע״י חולי אם לא נשאר רק מעט מעור החיצון שלא ניקב דומיא דהמסס יש לאסרו מטעם דאינו חשוב סתימה לרש״י היכא דליכא הפסד מרובה והיכא דאיכא מחט אסור מדינא אפי׳ איכא הפסד מרובה ודלא כתה״ד בסי׳ קס״ה והרב בהגהת ש״ע דמקילין בזה ע״ש ודו״ק:

יא נמצא באחד מהם מחט וכו׳ בפרק א״ט שם ת״ר מחט שנמצא בעובי ב״ה מצד אחד כשרה מב׳ צדדין טריפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה ופריך ומ״ש מכל נקובי דעלמא דאע״ג דליכא דם טריף מר ופריק התם ליכא מידי למיסרך הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך ובתר הכי קאמר מעשה ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה ומצא עליה קורט דם וטרפה ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין ומשמע מדהפכה רבי אלמא דאף בניקבה מצד אחד צריך לבדוק מצד האחר אם יש שם טיפת דם או שאר ריעותא מבחוץ וכ״כ הרשב״א והר״ן ורבינו ויש להקשות דמדפריך תלמודא ומ״ש מכל נקובי דעלמא וכו׳ אלמא דס״ל דהא דתני נמצא עליה קורט דם וכו׳ קאי אמב׳ צדדין טריפה דסמיך ליה וקאמר דלא מיטרפא אא״כ דנמצא עליה קורט דם ואם כן מאי איכא בין מצד אחד לב׳ צדדין דאי איכא עליה קורט דם אידי ואידי טריפה ואי ליכא עליה קורט דם אידי ואידי כשירה וי״ל דבמצד אח׳ אינו טריפה אא״כ דאיכא קורט דם כנגד פי המחט ממש אבל במשני צדדין טריפה אפילו לא נמצא דם עליה כנגד פיה ממש אלא נמצא עליה סביבות הנקב בלבד נמי טריפה וכ״כ במרדכי ע״ש ראבי״ה ואבי ר׳ יואל הלוי ודהכי משמע מפירש״י ובדברי ר״ת וכן בתוספות ריב״א ועיקר עכ״ל ולפ״ז משמע דאם לא נמצא עליה קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב אלא דמבפנים סביב המחט בלבד נמצא קורט דם אזלינן לקולא אפילו ניקב משני צדדין דתלינן דמחיים לא ניקבה אלא בפנים ומ״ה נמצא קורט דם בפנים ולאחר שחיטה נקבה עד לחוץ וכשירה וכתב ב״י שלפ״ז צריך לפרש נמצא עליה דברייתא האי עליה היינו אפי׳ על סביבותיה ועליה דעובדא דרבי הוי דוקא עליה ממש. ולפעד״נ דכיון דקאמר רבי אם אין שם מכה קורט דם מניין אפילו לא נמצא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה דכיון דסוף סוף נמצא דם מבחוץ סביבות הנקב אם אין שם מכה קורט דם מנין ורישא דברייתא דמחלק בין מצד אחד לשני צדדין מיירי דאין שם קורט דם וגם המחט שהיתה נמצאת בה נאבדה משם הילכך במצד אחד כשירה כיון דבדק ולא נמצא עליה קורט דם מבחוץ ומשני צדדין טריפה דחיישינן דילמא אי הוה המחט קמן מיסרך הוה סריך הדם במחט וכל שצריך בדיקה הרי הוא באיסורו עד שתבדקנו כמ״ש הרשב״א בתשובה הביאו ב״י וסיפא דברייתא דתני נמצא עליה קורט דם וכו׳ מיירי כשהמחט לפנינו הילכך אף בניקבה משני צדדין כשרה לא במצא עליה קורט דם דאי איתא דקודם שחיטה עברה המחט לחוץ מיסרך הוה סריך קורט דם במחט ועוד נ״ל דכל שניקב משני צדדין וסריך הדם במחט אפילו אינו רק סביב המחט מבפנים ואין שם קורט דם מבחוץ כלל נמי טרפה והא דקתני במצא עליה קורט דם לאו דוקא עליה מבחוץ כדכתב ראבי״ה אלא עליה על המחט קאמר אפילו סביב המחט מבפנים נמי טריפה ולא תלינן לקולא דמחיים נקבה בפנים ולאחר שחיטה עברה לחוץ אלא כיון דניקב משני צדדין תלינן דמחיים עברה המחט לחוץ ונסרך הדם סביב למחט מבפנים וטריפה אבל במצד א׳ כשרה אפילו נסרך הדם מבפנים כיון דליכא קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב ולא שום ריעותא א״כ לא ניקבה כלל לחוץ והכי משמע להדיא מדברי רבינו דבמצד אחד כתב דטריפה אם נמצא עליו קורט דם מבחוץ ולא פי׳ דוקא כנגד פי המחט אלמא דאפי׳ אינו רק סביבות הנקב ולא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה ובמב׳ צדדין כתב לחלק דכשהמחט לפנינו והדם מיסרך סריך סביב המחט טריפה ומשמע אפי׳ לא נמצא מבחוץ קורט דם כלל נמי טריפה ואם אין שם קורט דם אפילו סביב המחט כשירה דכיון דלא סריך דם במחט כלל ודאי דלאחר שחיטה ניקב ואם אין המחט לפנינו אסור בניקב משני צדדין אפילו אין שם קורט דם כל עיקר דדילמא אי הוה מחט לפנינו היה הדם נסרך סביב המחט וה״ה בחזקת איסור כיון שניקב כולו עד שתיבדק אבל בלא ניקב אלא מצד אחד כשירה אם אין עליה קורט דם מבחוץ אפי׳ אין המחט לפנינו שהרי יש לזו בדיקה וכ״כ בהגהת מיי׳ משם סה״ת והמצות ע״ש בפ״ו מה״ש וכ״נ מדברי הרמב״ם ויתבאר בסמוך והכי נקטינן: לשון הרמב״ם בפ״ו מה״ש מחט שנמצאת בעובי ב״ה מצד אחד כשירה ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב״ה ונמצאת טיפת הדם במקום הנקב טריפה שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הנקב ה״ז מותר שמא אחר שחיטה דחקה המחט וניקבה עכ״ל והראב״ד דהשיג על מ״ש ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב״ה ואמר אין זה מיושר ועל מ״ש ונמצאת טיפת דם בנקב השיג ואמר הטיפה צריך שתהיה מבחוץ עכ״ל וטעם השגתו שאמר שאין זה מיושר הוא לפי דלשון זה משמעו שהמחט נמצאת בחלל הגוף ונקבה נקב מפולש לתוך חלל ב״ה ואם כן קשה הלא כל

מחט שנמצא בחלל הגוף טריפה אפילו לא נמצאת תחובה בשום אבר דשמא נקבה אחד מהאיברים הפנימים ואינו ניכר אם לא ע״י בדיקה כנגד כל החלל כמ״ש הרמב״ם בפי״א מה״ש ולאיזה צורך כתב כך היה לו לומר ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל הגוף ולכן כתב על הלשון דאינו מיושר עוד השיג על מ״ש טיפת דם במקום הנקב דכיון דברייתא תני נמצא עליה קורט דם משמע עליה מבחוץ דוקא וכדס״ל לראבי״ה במרדכי כדלעיל וזו ודאי אינה השגה דהרמב״ם מפרש עליה על המחט ואפילו מבפנים סביב המחט ומבחוץ אין נראה קורט דם כלל נמי טריפה בניקב משני צדדין וכדכתב רבינו והגהת מיי׳ בשם סה״ת והמצות כדפי׳ ואפשר דכדי לבאר זה דמיירי בדנמצא טיפת דם מבפנים בלבד במקום הנקב לכך כתב הרמב״ם בזה הלשון ואם נקב נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות כדי להורות דמ״ש אחר זה ונמצאת טיפת דם במקום הנקב היינו דבפנים נמצא הנקב בתוך חלל ב״ה וטריפה אע״פ שלא נמצא טיפת דם בחוץ כלל ולא תלינן לקולא דלאחר שחיטה ניקבה לחוץ אבל ודאי דהרמב״ם אינו מדבר אלא במחט שנמצא בחלל בית הכוסות וניקבה מבפנים לחוץ וכדאיתא להדיא בפרק א״ט תחלת דף מ״ט דפריך תלמודא אמחטא דאשתכח בכבדא דמפלגינן בה בין קופא לבר לקופא לגאיו. ומאי שנא ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדין טריפה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו אמרי התם כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימא אוכלין ומשקין דחקוהו אלמא דמיירי במחט שנמצאת בב״ה בפנים ונקבה מבפנים לחוץ ואמרינן אוכלין ומשקין דחקוה ובזו מדבר גם הרמב״ם והתם הוא דכשירה אם לא ניקבה אלא מצד אחד בפנים אע״ג דנמצא קורט דם מבפנים כיון דלא נמצא דם מבחוץ וכן אם לא נמצא שום דם לא מבפנים ולא מבחוץ כשירה אפילו ניקב נקב מפולש וז״ש אבל אם אין דם במקום הנקב ה״ז מותר אלא דמ״ש שמא אחר שחיטה דחקה וכו׳ צ״ע דאי איתא דאיכא לספוקי אי דחקה לאחר שחיטה או קודם שחיטה לא היה לנו להתירה בספק דאורייתא כיון דאיכא נקב מפולש ואין ספק דט״ס הוא וצ״ל שודאי אחר שחיטה דחקה וכו׳ וכן הוא בדפוס שעם כסף משנה וה״א להדיא בגמרא דקאמר הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא דודאי לן דאחר שחיטה דחקה:

יב כתב הר״ר פרץ וכו׳ וכ״כ בהגהת סמ״ק והביא ראיה מפרק שני דע״ז (דף ל״ב) דת״ר עוורות לבובין אסורין בהנאה כשקרוע בו קרע עגול כנגד הלב ויש עליו קורט דם דבידוע דמחיים נקרע לשם ע״ז אבל אין עליו קורט דם מותר דאחר שהפשיטו אירע בו כך ולא לשם ע״ז וקאמר רב הונא לא שנו אלא שלא מלחו אבל מלחו אסור אימא מלחו העבירתו דלפ״ז אם נמצאת המחט מב׳ צדדים לאחר מליחה מיתסר אפי׳ בלא קורט דם דאין סברא לחלק בין עור לדבר אחר ושמא ה״ה בהדיחו והא דלא נקט גבי עור והדיחו היינו משום דדרך למלוח העור בלא הדחה עכ״ל ומשמע דלא אמר הר״פ דאסור אם מלחו או הדיחו אלא במב׳ צדדין אבל במצד אחד מותר דאע״פ דלכתחלה כיון דנמצא בו מחט תחובה דאיכא ריעותא ודאי דצריך בדיקה שמא ניקבה גם לחוץ וכדמוכח נמי מדאפכה רבי אפ״ה ודאי אם מלחו או הדיחו דלא אפשר בבדיקה אין לאסרו דלא דמי לנמצא מב׳ צדדין דהתם היכא שאין המחט לפנינו דטריפה היא אף בדליכא קורט דם כלל לא בפנים ולא בחוץ א״כ בדאיכא מחט לפנינו הבדיקה היא באה לראות במחט אם לא נסרך בה דם כדי להוציאו מידי איסור וכיון שמלחו או הדיחו אין לזו דרך בדיקה וליכא הוכחה להיתירא הו״ל כאילו אין המחט לפנינו וטריפה ודמיא להך דעוורות לבובין דבעינן נמי הוכחה להיתירא דהיינו שאין עליו קורט דם דבע״כ דלאחר שהפשיטו נעשה כך דאי מחיים ולשם ע״ז א״א בלא קורט דם א״כ כשמלחו או הדיחו דליכא הוכחה להיתירא באיסורו הוא עומד אבל בנמצא מצד אחד דהבדיקה אינה באה אלא כיון דנמצא ריעותא צריך לבדקו כדי להוכיח על איסורו אי משתכח קורט דם מבחוץ והיכא דאין שם דרך בדיקה דמלחו או הדיחו אין כאן הוכחה לאיסורא ובהיתירו הוא עומד כיון דלא ניקב אלא מצד אחד ולא מחזקינן איסורא לומר דילמא הוה עליה קורט דם מבחוץ ומיהו היכא דמחט תחובה בכרס וקודם שנבדקה אם נקבה משני צדדין אם לאו ניטלה ממנו ולא ניכר מקום נקיבתה וגם א״א לבדוק בקורט דם כגון שנמצא אחר רחיצת הכרס פסק הרשב״א בתשובה סימן ר״ג לחומרא וה״ט דכיון דאיתרע לה חזקת היתר שלה דהיתה בה מחט תחובה איכא ספיקא מעיקרא באיסור דאורייתא שמא היה בה נקב מפולש ואסורה אבל בדידעינן דלא ניקב אלא מצד אחד אלא דהיה צריך בדיקה מבחוץ כדי לאסרו אם היה נמצא קורט דם מבחוץ נראה דאף הרשב״א מודה בזו דהיכא דהודח מקמי בדיקה דהשתא אי אפשר לבדוק אם נמצא שם קורט דם אם לאו אין מוציאין אותה מחזקת כשרותה. מיהו המעיין באותה תשובה יראה דס״ל להרשב״א דאף בניקב מצד אחד בודאי אם הודח או נמלח אסורה משום שהיה צריך בדיקה וכיון שלא אפשר בבדיקה אסורה וכן הוא בא״ו הארוך שער נ״א סימן י״א וכן פסק ב״י בש״ע מיהו מדינא נראה לפע״ד דליתא להך חומרא כיון דליכא ראיה מעוורות לבובין אלא בנמצא משני צדדין וכ״כ מהרש״ל דאין להחמיר במלחו או הדיחו אא״כ בניקב משני צדדין וכן פסק בתשובת ב״ן ל״ב הלכה למעשה להתיר בניקב מצד אחד ומלחו או הדיחו ע״ש בכלל תשיעי תשובה נ״ג ויש להורות היתר כהלכה היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק הרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן: כתב ב״י פשטא דברייתא משמע דמצד אחד כשירה בלא בדיקה וכך הוא משמעות דברי הרמב״ם והרא״ש וקשה על זה מההוא עובדא דרבי שהפכה ובדקה ואפשר ליישב ולומר דכשהפכה רבי לאו משום דצריך לבדקה אלא שקרה כך שהפכה ומצא עליה קורט דם ואסרה עכ״ד ותמה אני היאך יעלה על הדעת דבנמצא מחט תחוב באחד מהאיברים שלא יהא צריך בדיקה אם ניקב נקב מפולש דלא דמי לי״ח טריפות דלא בדקינן להו משום דסמכינן על הרוב

והחזקה דרוב בהמות בחזקת כשירות הן אבל היכא דאיתרע רובא וחזקה כגון שנמצא מחט תחוב באבר פשיטא דכיון דאיכא ריעותא לפנינו דלכתחלה צריך בדיקה לדברי הכל אא״כ דא״א לבדוק כגון שהודח או מלחו התם הוא דכשרה כדפרישית ותדע דהא במחט שנמצא בריאה שלימתא אסיקנא דאי איתא ולא מינקבא כשירה פי׳ דבודקין אותה ע״י נפיחה וכדכתב הרמב״ם בפ״ז מה״ש אלמא דאע״ג דחזינן דהמחט לא נקבה לחוץ אפ״ה צריך בדיקה כיון דחזינן ריעותא לפנינו אע״ג דאין ספק לנו דפשיטא דנכנסה דרך הקנה אפ״ה חוששין שמא נקבה הריאה וכמו שנתבאר בסימן מ׳ מ״א לשיטת הרי״ף והרמב״ם ולא קשה הלא בריאה מחמרינן היכא דאשתכח בחתיכה דריאה דלא אפשר לבדוק וכאן בבית הכוסות היכא דהודח תלינן לקולא אע״ג דלא אפשר לבדוק דשאני ריאה כשנחתכה דאיכא ספיקא דילמא היתה נקובה לחוץ וכדכתב הרשב״א במחט שהיתה בכרס ולא נבדקה אם נקבה משני צדדין וכו׳ דאיכא ספיקא מעיקרא באיסורא דאורייתא אבל הכא דחזינן דלא נקבה אלא מצד אחד דכשירה ולא צריך בדיקה אלא להוציאה מהיתירא אם לא אפשר לבדוק עומדת היא בהיתירא כדפרישית לעיל גם מדברי הרמב״ם ליכא הוכחה מדלא כתב דבנמצא מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ דכבר ידוע דרכו בספרו להעתיק לשון המשנה ובברייתא והתלמוד ומה שאינו מפורש אלא מדיוקא איננו כותבו וא״כ דכוותא בדין זה דאיכא לדקדק מדהפכה ר׳ אלמא דצריך בדיקה דכיון דלא אמר התלמוד בפירוש צריך לבדוק מבחוץ לא כתבו גם ממ״ש הרא״ש וז״ל הא דאמרי׳ מצד אחד כשירה אם הפכה ומצא קורט דם מצד א׳ טריפה דאי אין שם מכה קורט דם מניין וכו׳ עכ״ל העתיק לשון התלמוד אבל פשיטא דצריך הוא לבדוק מבחוץ ולשון אם שכתב בתחלת דבריו הוא חוזר על ומצא קורט דם דבתריה כאילו אמר הפכה אם מצא קורט דם וכו׳ אבל ודאי חייב הוא להפכה ולבדוק מבחוץ והדבר פשוט ודלא כב״י דחשב על הרמב״ם והרא״ש דין שאי׳ אמת גם הרב בהגהת ש״ע נמשך אחריו שכתב וז״ל ויש מקילין דאפי׳ בניקבה המחט מצד אחד א״צ לבדוק מבחוץ אם יש עליו קורט דם ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפסד מרובה וא״א לבדוק כגון שנמלח או הודח או נאבד עכ״ל הנה כתב ויש מקילין כו׳ ע״פ מה שפי׳ ב״י דברי הרמב״ם והרא״ש וכבר התבאר דליכא מאן דמיקל בהא דמילתא דפשיטא היא דהיכא דחזינן ריעותא דמחט תחוב לפנינו מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ והדין שכתב אחר זה דנמשך ממנו והוא דיש לסמוך עלייהו וכו׳ דמשמע דלמאן דמצריך בדיקה בניקב מצד אחד אין להתיר אם נמלח או הודח או נאבד ליתיה לדבריו דכבר נתבאר דאע״פ דצריך לבדוק לכתחילה אף בניקב מצד אחד מ״מ היכא דא״א לבדוק כגון שהודח או נמלח או נאבד כשר מדינא אלא דמ״מ באין שם הפסד מרובה יש להחמיר כדפרישית בסמוך והרב עצמו כתב כך למעלה בהגה״ה בתחילת סעיף זה וכאן חזר וסתר את דברי עצמו ודבריו הראשונים עיקר: כתב בש״ד דאם העלתה המחט חלודה בידוע שניקבו ב׳ הצדדין קודם שחיטה וטריפה כאילו היה שם קורט דם ולא מכשרינן בניקב משני צדדין אלא א״כ שהמחט יפה ולא העלתה חלודה וגם אין שם דם כל עיקר ע״כ וכתב מהרש״ל ע״ז בהגהתו וז״ל דיש לחלק בין העלתה חלודה בראש המחט ובין העלתה חלודה באמצע המחט דבאמצע המחט כשירה דדוקא בהעלתה חלודה בחודה של מחט אמרי׳ טריפה עכ״ל הר״ם מעיל צדק ונראה דטעמו דבאמצע המחט תלינן דהיתה חלודה זו במחט קודם שבלעה אותה הבהמה כי כך הרגילות שהמחט יעלה בה חלודה כשאין עושין בה מלאכה תדיר אבל אין הרגילות שתעלה החלודה בראש המחט בלבד אלא ודאי ע״י שנקבה מחיים ונתקבץ הדם סביב פי המחט לכך נעשה הדם חלודה במחט ולפי זה כשכולה העלתה חלודה נמי כשירה אא״כ דלא העלה חלודה אלא בראש פי המחט בלבד התם הוא דטריפה כנ״ל לפי דעתו אבל למעשה אין נ״ל להקל כלל אלא כל שהעלתה המחט חלודה טריפה ולא מכשרינן לה אלא כשהמחט יפה לגמרי כמשמעות הש״ד והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא משמע דכל היכא דסריך במחט בין בכולה בין במקצתה טריפה גם ה״ר ירוחם באות יו״ד כתב בסתם דבנמצא על המחט קורט דם או חלודה טרפה דבידוע שהנקב קודם שחיטה הי׳ ולא חילק בין ראש המחט לאמצע המחט ודלא כמו שהבין ב״י מ״כ דה״ר ירוחם מדבר בחלודה שנמצאת על בית הכוסות גופיה מבחוץ ולא ידעתי למה לא פירש כמשמעו דבחלודה המחט קאמר כמפורש בסוף דברי הר״ר ירוחם. ומיהו לענין דינא נראה דבחלודה שעל ב״ה גופיה סביבות הנקב אי נמי בנקב גופיה נמי חשיב ריעותא כאילו נמצא קורט דם: כתב באו״ה שער נ״א סי׳ כ״א ע״ש הא״ז דהאידנא טריפה אפי׳ אם המחט יפה שלא העלתה חלודה ואפילו א״א עליה קורט דם אפילו סביבות הנקב ואפילו לא נמלח הבשר ולא הודח דאין אנו בקיאין עכ״ל. וכתב לשם בהגהות ונהגינן להחמיר כא״ז ומיהו קשה לפע״ד שהרי רבינו והמרדכי והאגודה שהיו אחר הא״ז לא כתבו חומרא זו אלמא דס״ל דלא נהגינן בחומרא זו ולפיכך נראה דאין להחמיר כלל בהפסד מרובה ודלא כהרב בהגהת ש״ע שכתב על חומרא זו והכי נהוג ולא כתב להקל בהפסד מרובה: כתב עוד בהגהות או״ה דהא דטריפה בניקב משני צדדין אפי׳ במצא סביבות הנקב מסתמא אם הדם רחוק קצת מן הנקב כרוחב קש וכה״ג נמי טריפה דאי סביבות הנקב ממש קאמר קשה מאחר שניקבו שני הצדדין פשיטא דאפילו סביבות הנקב טריפה דהא יתכן למצוא נגד פי המחט ממש ומאי אתא לאשמועינן עכ״ל: כתב הרשב״א בתשובה סי׳ שע״ד מחט שנמצא בבשר הקורקבן ולא ניכר נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תלינן להקל דדרך וושט באת עכ״ל מ״ש וכך פסק בש״ע ואף ע״ג דבהגהת ש״ד סימן צ״ד וכתב להחמיר בזה בשם מהר״ם וכתב מהרש״ל טעם לדבריו משום דמבחוץ הבשר רך וראוי להתרפא ואין ניכר שהיה שם נקב אבל מבפנים הוא קצת קשה ורחוק הוא שיתרפא ואם היה מתרפא היה ניכר הנקב לפי שהוא לבן וחלק וקצת קשה מ״מ דברי

הרשב״א נראין עיקר לפי שיטת ההלכה וכן לקמן בסימן נ״א במחט שהוא טמון בבשר תלינן לקולא והכא נמי דכוותא מיהו באין שם הפסד מרובה אין להקל וכך פסק הרב בהגהת ש״ע:

סימן מט

א מט כל אלו הטריפות וכו׳ בפ׳ א״ט (דף נ״ו) תני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן עוף נשבר העצם אע״פ שלא ניקב קרום של מוח ואסיקנא דבעוף של מים קאמר הואיל וקרומו רך וכמ״ש רבינו לעיל סימן ל׳ ולכך קיצר כאן שלא אמר יתר עליהן עוף וכו׳ כדתני לוי ופי׳ רש״י כנגדן בעוף במידי דאית ביה בעוף המסס וב״ה ליתנהו בעוף עכ״ל משמע דוקא המסס וב״ה דלית ליה כלל ולאו דוקא המסס וב״ה דלית ליה כלל דה״ה כרס דלית ליה כלל וכדכתב רבינו אבל טחול וכוליא דאית ליה לעוף אע״ג דאינו דומה לשל בהמה טריפות פוסל בהו וכ״כ הרא״ה בספר בדק הבית דף נ׳ וז״ל לענין טחול שבו אפשר שכיון שנקב פוסל בשל בהמה בסומכיה והכא ליכא קולשא וסומכא אפשר שהנקב פוסל בו ואם נקב פוסל בו ה״ה ללקותא אבל בכוליא נראה יותר דבשל עוף אין שום דבר פוסל בה וראוי להחמיר עכ״ל וכך נוטה דעת הרשב״א והר״ן אלא שהרמב״ם כתב שאין טריפות פוסל בטחול ובכוליא וכתב הרשב״א ע״ז כבר הורה זקן וכדכתב רבינו לעיל סימן מ״ג מ״ד וטעמו של הרמב״ם הוא מדתני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף דלא הו״ל לומר אלא טריפות שישנן בבהמה כנגדן בעוף וכו׳ אלא דבא להוציא אותן טריפות שלא מנו בבהמה כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא הילכך אין כנגדן בעוף אע״ג דנמצאו בעוף כמו בבהמה כיון שאינו דומה של עוף לשל בהמה אין טריפות פוסל בו עוד כתב הרמב״ם דכיון דהעוף אין לו חתוך אונות כבהמה ואם ימצא אין לו מנין ידוע אין חסר ויתר וחליף דאונות פוסל בו וע״ש בפ״י מה״ש:

ב ומ״ש והקורקבן יש לו ב׳ עורות וכו׳ מסקנא דגמרא פא״ט (דף מ״ג):

ג ומ״ש ניקב ושומן שעליו סותמו כשר כ״כ התוס׳ (דף מ״ט) בד״ה חלב חיה שכך השיב ר״י להתיר אף במחט שנמצא בקורקבן ושומן שעליו סותמו דמיהדק שפיר ומיהו כתבתי למעלה דאם הסתימה היא דק כסתימת המסס כשמחט תחובה בו מבפנים דיש לאסור מספיקא דדינא ועיין במ״ש בסימן הקודם סוף סעיף ו׳: כתב ב״י ע״ש ספר אהל מועד דאם ניקב הקורקבן נקב שאינו מפולש ואינו מכיר אם הוא מחמת קוץ או מחמת חולי יש מתירין מחמת ס״ס וכו׳ ויש מחמירים וכו׳ ולא כתב טעם המחמירים ונראה דטעמם דאם היה ע״י קוץ הוי כמו ודאי ניקב באיברים הפנימיים דכיון שהקוץ היה בחלל הגוף ופגע ונגע בהם לא מחזקינן ליה בספק נקב דא״א שלא ינקוב וב״י הכריע וכתב דכדברי המתירין נראה עיקר וכך פסק בש״ע וע״ל בסי׳ כ״ט כתבתי דבשאר טרפיות מלבד דרוסה כל היכא דליכא סברא לאיסור יותר מלהיתר תלינן לקולא:

ד ומ״ש ואם נמצא מחט תחוב בו וכו׳ פי׳ שאין דינו כמחט שנמצא בכבד דמפלגינן ביה בין קופא לגאיו ובין קופא לבר אלא דינו כמחט שנמצא בהמסס וב״ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקוה וכ״כ התוס׳ סוף (דף מ״ח) בד״ה אי קופא אלא דתוס׳ כתבו דכי היכי דבריאה כשירה בכל ענין ה״נ בקורקבן מיהו משמע מסוף דבריהם דריאה טעמו בפני עצמו וקורקבן טעמו בפני עצמו דבריאה הוי טעמא משום דקרובה לקנה וסמפוניה רחבים ובקורקבן טעמו שדרך וושט בא עם המאכל ואוכלין ומשקין דחקוהו כדאמרינן בבית הכוסות וכ״כ הרא״ש להדיא דף קנ״ח ע״ב ורבינו נמשך אחריהם ולכך כתב דינו כדין מחט הנמצא בהמסס וב״ה ומשמע דלכל דיניהם הם שוין גם לדין קורט דם וחלודה שנתבאר בסימן הקודם ופשוט הוא:

סימן נ

א נ כל אלו הנקובים וכו׳ ע״ל בסימן ל״ו התבאר בס״ד:

ב ומיהו פי׳ ה״ר יונה וכו׳ כיוצא בזה כתבו התוספות פא״ט (דף נ״ד) בד״ה אלימא והרא״ש הביא דבריהם בדף קנ״ח ע״ד וז״ל כתב בעל העיטור דה״ה בלב וכו׳ ורבינו יצחק פי׳ לקמן דנהי דבלשון משנה ובריייתא הוי בכלל בני מעיים וכו׳ הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין עכ״ל הרא״ש ורצונו לומר דכיון דר״י פי׳ באותו דבור גבי דרוסה דבלשון האמוראים לא הוי לב וכבד בכלל בני מעיים א״כ לפי פי׳ זה נמשך דהא דאמר רב שימי בר חייא דהוא אמורא מקיפין בבני מעיים אין בכלל זה לב וכבד. ולשון הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין הן דברי הרא״ש שפסק כך וז״ש רבינו וא״א כתב כסברת הר״ר יונה דכיון שכתב פי׳ רבינו יצחק וכתב הלכך וכו׳ א״כ הסכים לסברת ה״ר יונה ואעפ״י שרבינו יצחק לא כתב דבריו אדין הקפת בני מעיים אלא אדין בדיקת דרוסה כנגד בני מעיים מ״מ כיון דלפי פירושו גם בדין הקפה אינו אלא בכרס א״כ רבינו יצחק וה״ר יונה מסכימים לסברא אחת ורבינו לא הביא רק דברי ה״ר יונה ושהרא״ש הסכים לסברתו ולא הביא דברי רבינו יצחק מפני שרבינו יצחק לא כתב כך בפירוש גבי דין הקפה

והב״י הבין דמ״ש הרא״ש ע״ש ר״י הוא רבינו יונה וכתב ע״ז איני מבין וכו׳ ולא דק דהדבר ברור דמ״ש הרא״ש ע״ש ר״י הן דברי התו׳ בד״ה אילימא ולשון הלכך הם דברי הרא״ש עצמן שפסק כך וע״כ כתב רבינו לשון זה והרא״ש כתב כסברת ה״ר יונה כיון שהרא״ש לא הביא דברי ה״ר יונה גבי דין הקפה אלא כתב כסברת ה״ר יונה גבי דין דרוסה: כתב ב״י ויש לתמוה על מ״ש אבל לא בכבד דמשמע דכבד מיפסל בניקב כלב ואינו כן וכו׳ וצ״ל דאשגרת לישן הוא ולאו דוקא א״נ בקנה הכבד קאמר דלדידן מיפסל בנקב כמ״ש בסימן ל״ד עכ״ל וכן פי׳ מהרש״ל דבקנה הכבד קאמר ואפשר ליישב כפשוטו בכבד עצמה ואשכחן דבניקב הכבד טריפה כגון דניקבה המרה כנגד הכבד והכבד סותמו דכשירה כדלעיל בסימן מ״ב ואם שוב ניקבה הכבד כנגד נקב המרה דטריפה וקאמר דאין מדמין בנקב זה בכבד אם נעשה קודם שחיטה אם לאו. ועי״ל דמיירי דניכר שאין הנקב בא בכבד מחמת חולי אלא או מחמת קוץ או מחט או בידא דטבחא וקאמר דאין מדמין וטריפה ולא מכשרינן לה מטעם ס״ס אלא כיש מחמירים בספר אהל מועד בסימן הקודם ואף לדעת המכשירים דנקטינן כוותייהו איכא לפרש דה״ק אין מדמין לומר דאם איננו דומה לנקב שעושין בידא אז ודאי ע״י קוץ או מחט נעשה מחיים וליכא אלא חדא ספיקא שמא ניקב אחד מהאברים שנקובתן במשהו וטריפה וכדין מחט שנמצא בחלל הגוף אלא אין מדמין והו״ל בכלל ס״ס וכשר:

ג כל אבר שאמרו בו אם ניקב כו׳ כ״כ התוס׳ רפא״ט וכ״כ הפוסקים. ומ״ש כ״ש אם נחתך וניטל נראה דה״ק דכיון דבנחסר טריפה בין נחסר כולו בין נחסר מקצתו כ״ש דטריפה בניטל בין ניטל כולו בין נחתך מקצתו ודלא כמה שפירש בית יוסף:

ד ומ״ש אבל כל שאמרו בו אם ניטל טריפה וכו׳ טעם מחלוקת זה כבר האריך בו ב״י סוף סימן מ״א וע״ל בסימן נ״ד במה שנוגע בדין זה ובמ״ש לשם בס״ד:

סימן נא

א נא קוץ או מחט וכו׳ פא״ט סוף (דף נ״ג) ר״נ אמר בקוץ עד שתינקב לחלל ופרש״י אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ״ל. ולא היה לו לרבינו לבאר כאן ולומר לחלל הבהמה או עוף דכבר כתב בסימן מ״ט דכל טריפות שבבהמה טריפות גם בעוף וכו׳ אלא לאורויי דיוקא דבניקב לחלל הוא דבהמה ועוף שוין בדין אבל בכולו טמון בירך וקופא לגאיו אינו כשר אלא בבהמה שדרכה להתחכך וכו׳ בעוף שאין דרכו להתחכך טריפה וז״ש רבינו ולפי שדרך הבהמה להתחכך וכו׳ כלומר דמש״ה דוקא בבהמה כשירה הכא אבל לא בעוף והכי דייק לשון הרא״ש שלא הזכיר בדין זה אלא בהמה פעמיים ושלש לאורויי דדוקא בהמה אבל לא עוף (ע״ש בדף קנ״ח ע״ב):

ב כתב בה״ג דניקבה קוץ וכו׳ כ״כ הרא״ש ושאר מפרשים ע״ש בה״ג ונראה ודאי דאף בה״ג לא קאמר אלא בנודע שהקוץ ניקב לחלל סמוך לשחיטה דלא עלה עליו קרום אבל היכא דלא נודע ושמא כבר ניקב ועלה קרום על המכה ואינו ניכר אף בה״ג מודה דאין לו היתר בבדיקה והכי משמע מלשון הרמב״ם שפסק כבה״ג בפי״א מה״ש וכתב בזה הלשון הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח וכיוצא בהן ונכנס לחללה חוששין לה וצריכה בדיקה כנגד כל החלל וכו׳ עכ״ל אלמא דמיירי בניקב לחלל בפנינו דחוששין לה להצריכה בדיקה מיד ופשוט הוא:

ג ומ״ש אבל רש״י פירש שאין לו היתר בבדיקה כו׳ בספרים שלנו כתב וז״ל אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ״ל ותימה הלא רש״י גופיה פי׳ ר״פ השוחט דדוקא בוושט מבחוץ שהיא אדום אין נקב דק ניכר בו בטיפת דם אבל בפנים שהוא לבן ניכר בו נקב דק בטיפת דם וא״כ דקין נמי ניכר בהן נקב דק בטיפת דם כיון שאינן אדומים וצריך לומר דדעת רש״י דכיון שהמקומות רבים אין בדיקה לנקב דק אפילו אינן אדומים וכן נראה מדברי הרא״ש וכך מבואר מדברי רבינו:

ד ומ״ש ודוקא קוץ וכו׳ כ״כ שם הרא״ש (בדף ק״ס ע״א):

ה כתב הרשב״א נקב הקוץ לפנינו וכו׳ פירוש אינה כשירה אלא בדאיכא תרתי חדא שניקב הקוץ לפנינו אידך דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו עדיין לדופן דנראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל אם לא ניקב הקוץ לפנינו אעפ״י דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא דרך וושט נכנס ונקב וחזר ונכנס קצה אחד בלב וקצה השני בדופן וכן אפי׳ ניקב לפנינו ולא נמצא אחר שחיטה שהחוץ עדיין תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא לאחר שנכנס הקוץ כולו בחלל הגוף קודם שנכנס בלב נקב אחד משאר איברים שנקובתן במשהו ואח״כ נכנס בלב. וז״ל המרדכי מחט הנמצאת תקוע בלב אם יש היכר מבחוץ בדופן הצלעות שידוע שבא המחט מבחוץ לצד פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין בדופן ולא עבר בחלל הלב בנקב מפולש כשר ואם אינה תקועה בדופן הצלעות חיישינן שמא ניקבו הדקין ושוב חזר ונכנס בלב וטריפה עכ״ל ונראה

דאין כאן מחלוקת והרשב״א נמי מודה דאם יש היכר מבחוץ וכו׳ אעפ״י שאינו ניקב לפנינו מ״מ כיון דאיכא היכר מבחוץ שבא המחט במקום זה מבחוץ לצד פנים ונמצא לאחר שחיטה שהמחט תקוע עדיין בדופן מבפנים במקום הזה דאיכא היכר מבחוץ א״כ נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר וחשוב הוא כאילו הי׳ נקוב לפנינו דאין לחוש שמא לאחר שנכנסה כל המחט לחלל הגוף ונקבה אחד מהאיברים שנקובתן במשהו חזרה ונכנסה בלב בקצה האחד ובדופן נכנסה בקצה השני דא״כ תמה על עצמך מי מכוונה לחזור וליכנס בדופן למקום שנכנסה בו מתחילה מבחוץ לחלל הגוף אלא ודאי מדנמצאת תקועה בדופן במקום שיש היכר מבחוץ שנכנסה משם לפנים אלמא שלא נקבה במקום אחר והב״י הבין שהרשב״א התיר בניקב הקוץ לפנינו אף ע״פ שלא נמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע עדיין מקצתו לדופן והא ודאי ליתא דמדכתב רבינו בלשון הרשב״א ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים דלא הו״ל לומר מדופן הבהמה אלא הו״ל לומר ונמצא הקוץ תחוב לפנינו לאחד האברים אלמא דוקא היכא דהקוץ תחוב בקצה האחד לא האברים ובקצה האחר תחוב לדופן הבהמה השתא ודאי כיון דהקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים אמרינן נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל בשאינו תחוב בקצה האחד בדופן הבהמה איכא למיחש שמא לאחר שנכנסה כולה בחלל הגוף ניקבה אחד מהאברים שנקובתן במשהו וחזרה ונכנסה בלב וטריפה כדפרי׳: עוד כתב ב״י דהרשב״א נחלק אמ״ש המרדכי דמכשרינן אפילו לא ניקב לפנינו כלל ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב״א להחמיר עכ״ל והא נמי ליתא דאין כאן מחלוקת וכדפרי׳: עוד כתב ב״י ומכל זה תבין דלא מכשר אלא דוקא בניקב בפנינו וראינו שלא נתחב אלא בלב וכשנשחטה נמצא ג״כ תחוב בלב כו׳ ולשונו זה תמוה דהיאך אפשר לראות בחיי הבהמה שלא נתחב אלא בלב ואולי לידיעה בלא ראייה קורא אותו וראינו והוא לומר דיש להבין לפי מקום התחיבה מבחוץ שנתחב כנגד הלב בלבד ולא כנגד שאר אבר שנקובתו במשהו וכל זה הגיע לו לפי שהבין דהרשב״א מדבר בדלא נמצאת המחט אחר שחיטה אלא דבקצה הא׳ תקועה בלב אבל בקצה הב׳ אינה תקועה בדופן כלל וכדכתיבנא ונ״ל דלא דק: כתב מהרש״ל בהגהותיו וז״ל נראה בעיני דדוקא כשהקוץ או מחט תחוב בו אבל אם אין אנו רואין אלא נקב בחלל הבהמה א״צ בדיקה אלא נגד הנקב וזו אינה צריכה רבה דמסתברא היא עכ״ל ולא ידעתי למה הצריך בדיקה כנגד הנקב דליש מתירין שבספר אהל מועד שהביא ב״י בסימן מ״ט דהיכא דאינו ניכר אם הוא מחמת חולי או מחמת קוץ דמותר מטעם דאיכא ס״ס א״כ כ״ש הוא דכיון דבנמצא נקב באברים הפנימיים עצמן שרי מטעם ס״ס כ״ש בנקב עור ובשר אלא אף ליש מחמירין איכא למימר התם הוא דיש להחמיר משום דאי הוה ע״י קוץ הוי כמו ודאי ניקב באברים הפנימיים דהקוץ שהוא בחלל הגוף אי אפשר שלא ינקוב בפגיעתו ונגיעתו באברים הפנימיים ואין שם אלא ספק אחד אם מחמת חולי או מחמת קוץ אבל בנקב לחלל הבהמה בלבד דאפשר דאפילו היה ע״י קוץ מ״מ לא נגע באברים והוי ס״ס וכשר בלא בדיקה כל עיקר ותו קשה לדבריו דאם צריך בדיקה דחיישינן לקוץ א״כ לא סגי בבדיקה כנגד הנקב בלבד אלא כדין קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה ואפשר ליישב דמירי בניכר שאינו מחמת חולי ודוקא בתחוב לפנינו התם הוא דחיישינן לכל האברים הפנימיים לפי שהקוץ או המחט התחוב לחלל מתהפך ואין ידוע לאיזה צד מתהפך בכניסתו אבל כשאין נמצא הקוץ תחוב בו תלינן דמיד שהיה הקוץ ניקב בעור ובשר היה נשמט משם ולא היה מתהפך לשום צד ולפיכך אין צריך בדיקה אלא כנגד הנקב וכן כתב הרב בפירוש בסימן נ״ז אצל דין דרוסת הנץ שיש לו דריסה בניקב עד לחלל דווקא ע״ש אבל לפע״ד אין זה נכון דכבר כתב הרשב״א בתשובה בסי׳ רע״ז דבכה״ג הוי טריפה כיון שניכר שהנקב בא מחמת מחט אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע״ש. והא פשיטא דלדברי הכל אם אינו ניכר אם מחמת חולי או מחמת מחט כשירה ואינה צריכה בדיקה מדינא אפילו כנגד הנקב וכן פסק הרב בהגהת ש״ע בסתם דכשר בנקב עור ובשר עד החלל ומיירי בדלא ניכר אם הוא מחמת חולי או מחט ואינו צריך בדיקה כלל ואין צריך לומר אם אי אפשר בבדיקה דלא מחמרינן והכי נקטינן: מעשה אירע כמה פעמים באווזות פטומות שמלעיטין אותם שנמצא בתוך השומן סמוך לבני מעיים נוצות ארוכות הרבה סמוכים ודבוקים ביחד ונפרדין אחד אחד והכשרתי אותם דאין לנו להוסיף על הטריפות והדעת מכרעת שמתוך שנתרבה השומן לא היה כח בטבע האווז להוציא גידול הנוצות לחוץ וגדלו בפנים וכך הכשיר הרב מהר״ר אליעזר אשכנזי ואף על פי שמהר״ר יוסף מקראקא בתשובתו היה נוטה לאיסור לסוף נתחרט ולא אמר בה לא איסור ולא היתר וכך הדבר פשוט דלא חיישינן שמא ניקב ע״י קוץ מבחוץ וע״י כך נכנסו הנוצות לתוכן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ותלינן לומר דאפילו אם תמצא לומר דניקב על ידי קוץ דילמא קנה רחב היה שוב שמעתי מהרבה בני אשכנז שדבר זה שכיח טובא במדינות אשכנז ואין פוצה פה לאוסרן והכי נקטינן להיתר:

ו הלעיטה קורט של חלתית וכו׳ שם סוף (דף נ״ח) מימרא דשמואל הלעיטה חלתית טריפה ואסיקנא דבקרטין טריפה בעלין כשירה:

ז ומ״ש ע״ש ה״ר משה ב״מ דתוך שלשה ימים מהניא לה בדיקה כן הוא בנוסחי דידן ברמב״ם ואין ספק דכך היתה גירסתו בבבלי או בירושלמי או מצא כך בתוספתא ולפ״ז צריך לפרש דלאחר שלשה דטריפה משום דאין שם ספק דודאי ניקב וז״ש הרמב״ם וז״ל בהמה שהלעיטה קורט של חלתית טריפה שודאי ניקב ואם היה תוך שלשה ימים וכו׳ אלמא דמ״ש מתחילה טריפה שודאי ניקב מיירי בלאחר שלשה ימים ואין להקשות א״כ אף תוך ג׳ ימים ליהוי טריפה כיון שסופו לינקב ודאי וכמו נפלה לאור ונחמרו בני מעיה דטריפה משום שסופו לינקב וכן בדרוסה כשהאדים הבשר כנגד הבני

מעים וכן במראה בריאה וכיוצא באילו י״ל דכל היכא דלית לה רפואה טריפה מטעם שסופו לינקב ודאי אבל הכא תוך ג׳ קים להו לרב ז״ל דאי בדרי לה סמא מחייא חיי וכדאמרינן גבי ההיא דמחו בכולייתא (בד׳ נ״ד) וע״ש ומהאי טעמא אכלה סם המות וכל הני דקא מנה להו רבינו בסימן ס׳ דכשירה משום דחשיב לה כמסוכנת ואיפשר למסוכנת שתהא חיה על ידי רפואות שעושין לה משא״כ כל אינך דמטרפינן לה משום דסופו לינקב דלא מהני להו שום רפואה ודכוותא בנקב בטרפשא דכבדא לבה״ג דטריפה ונתיישב בזה מה שהיה קשה לב״י ע״ש. מיהו בכל שאר המחברים לא נמצא דין זה לחלק בין תוך שלשה לאחר שלשה ומשמע דבקורט של חלתית טריפה אפילו תוך שלשה ואין מועיל לה בדיקה ואף בספרי הרמב״ם איכא נוסחא אחרת והיא מסכמת עם דעת שאר מחברים לחומרא וכדכתב בית יוסף והכי נקטינן:

סימן נב

א נב נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ונשתנו וכו׳ משנה פא״ט (דף נ״ו) נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולה אם אדומים כשירה ומפרש בגמרא דמשנתינו במעים שדרכן להיות אדומים כגון קורקבן ולב וכבד אבל במעיים שדרכן להיות ירוקין הוי איפכא דירוקין כשירה אדומים טריפה:

ב ומ״ש אפילו במשהו וכו׳ שם מימרא דר׳ יוחנן. ומ״ש אפילו לא הגיע לחלל וכו׳ כ״כ לשם הרא״ש ואיכא למידק אמאי תנן נחמרו דמשמע בדוקא נחמרו הלא אפילו לא נחמרו אלא שנשתנו במשהו נמי טריפה ודוחק לפרש דלשינוי משהו קורא נחמרו ותו דא״כ למה כתב רבינו תרווייהו ונחמרו ונשתנו כיון דבחדא לחוד מיטרפא והמרדכי כתב וז״ל נחמרו מעי׳ וי״מ לשון חמימות עכ״ל ונראה ודאי דמשנתינו אתא לאורויי דדוקא בדנפלה לאור בענין שאפשר שנכווצו או שנתחממו בני מעים התם הוא דכי נשתנו טריפה אבל היכא דאי אפשר שנתחממו או שנכווצו בנפילה זו לאש כזה אפילו נשתנו כשירה וכמו שיתבאר בסוף הסימן לדעת הרא״ש וזהו שכתב רבינו תרווייהו כלומר אם נפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו בני מעיה דהיינו דאפשר שנתחממו או נכווצו באש זה התם הוא דכי נשתנו טריפה הא לאו הכי אפילו נשתנו כשירה ופי׳ הר״ן דאין השינוי פוסל אלא מירוק לאדום או איפכא אבל ירוק שנשתנה והוסיף בירקות ואדום שהוסיף באדמימות כשירה ודהכי משמע לשון משנתינו:

ג ומ״ש ואין הכבד דומה וכו׳ שם אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומ״ש אפי׳ הן לפנינו כו׳ כ״כ לשם הרא״ש והוכיח כך מדנקט סתמא ולא פירש:

ד כתב הרשב״א ה״ה נמי וכו׳ צריך לפרש הלשון לצדדים כנגד המרה במשהו וכנגד מקום חיותא שלא נשאר כזית וכבר הביא ב״י דברי הרשב״א וכתב שצריך להגיה בלשון הרשב״א שהביא רבינו כנגד כל מקום חיותא וכן כתב מהרש״ל פא״ט סי׳ צ״ד וכן פסק בש״ע: וז״ל המרדכי ושיעור ירוקתו במשהו ואע״ג דניקב הכבד כשר מ״מ כיון שהוריקה הכבד איגלי בהתתיה וחיישינן אף ללב ולמעיים אף על פי שעדיין אין ניכר בהם ועוד שלחוש שמא סופו לינטל כולו ומכאן יש סמך לדברי הגאונים המטריפים כשנקב חצר הכבד דחיישינן שסופו לינטל כל הכבד עכ״ל ומביאו בהגהת אשיר״י מא״ז וכתב ב״י וק״ל א״כ מאי אירא כנגד בני מעיים שלא כנגד בני מעיים נמי איכא למיחש דסופו לינטל כולו ואפשר דס״ל דקים להו שאין סופו לינטל כולו אלא בהוריק כנגד בני מעיים דוקא עכ״ל וכתב מהרש״ל פא״ט סי׳ צ״ד וז״ל ואני אומר שאין טעם זה נכון ונראה בעיני לפרש שכך דעתו דממ״נ הירקות שלו כשהתחיל להוריק אפילו במשהו הולך וגובר אלא דלא ידעינן לאיזה צד יתפש ירקותו אם דרך עביו מעבר לעבר ואז יתפשט ג״כ לבני מעיים ואם נאמר שלא יתפשט הירקות מעבר לעבר דרך עביו אם כן מסתמא יתפשט לצדדין בכל הכבד כולו ויהיה כאילו ניטל כולו עכ״ל וגם זה לא נהיר אלא ברור הוא דמ״ש המרדכי שמא סופו לינטל כולו לאו דוקא כולו ושיהא פיסולו מצד הכבד עצמו דא״כ מאי קאמר רבא כיון שהוריקה וכו׳ דאלמא דטריפותה משום דנחמרו בני מעיה ולא משום נטילת כבד אלא בע״כ דהמרדכי ה״ק סופו שיתפשט הירקות יותר ממשהו ויגיע גם לבני המעיים ולטעם הראשון לא קאמר דסופו יתפשט יותר אלא שהירקות הו״ל כאילו ניקב משהו כבר וכיון שניקב הכבד כנגד בני המעיים חיישינן אף ללב ומעיים שמא נשתנו כבר אע״ג שאין ניכר בהם ולטעם השני לא ס״ל לומר שנשתנו כבר אלא חיישינן שלסוף יתפשט הירקות ויגיע גם לבני המעיים והא ודאי פשיטא דטריפותו אינו אלא משום בני המעיים ולא משום נטילת הכבד בעצמו כדפרי׳ ודעת המרדכי כדעת כל הגאונים במה שנוגע בעיקר הדין ודלא כמו שהבין ב״י וכתב ולאפוקי מדעת המרדכי וכו׳ דאין ספק שלא בא המרדכי אלא לתת שני טעמים בדבר וליכא נפקותא אלא דלטעם השני איכא סמך למה שהטריפו הגאונים כשניקב חצר הכבד אבל ודאי בע״כ אף לטעם השני אין טריפותה משום נטילת הכבד בעצמו ותדע שהרי בגמרא פריך אהוריקה הכבד דטריפה ולא יהא אלא ניטלה ואי איתא שהוא מתפשט בכולו לא הוה פריך מידי דהלא הו״ל ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנו כלום דטריפה אלא ודאי אין כחו גדול כ״כ וכ״כ הר״ן אלא מיהא כיון שהירקות בכבד כנגד בני מעיים חיישינן שיתפשט יותר בכבד ויגיע הלקות גם בבני מעיים וטריפותה משום נקובת בני מעיים כדפרישית ודו״ק:

ה וקאמר בגמרא וכו׳ (בדף נ״ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דיש לו אלא שאין לו לא לינפל ולא ליחמר ופי׳ רש״י לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א״צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבודקים המעיים שמא הוריקו א״צ לבדוק הריאה הואיל דהצלעות מגינין עליה שאינן שוכבין על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ״ל אבל במרדכי כתב וז״ל בתלמודא יש נקטינן אין ריאה לעוף וכו׳ אפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מיירי דליכא למיחש לריסוק אברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק אברים דינו שוה לבהמה אביאסף עכ״ל נראה דקשיא ליה לפירש״י הא דאמרו בגמ׳ לא אמרו ירוקין אלא בקורקבן ולב וכבד ולא מנו ריאה בהדייהו אלמא דריאה אפילו הוריקה כשירה והשתא אי איתא דלא לינפל בנפלה מן הגג כדפי׳ רש״י צ״ל כמי דכוותה דאפילו נתרסקה כשירה והא ודאי ליתא דתינח בנפלה לאור תלינן הירקות בקוטרא דעייל בה אבל בנפלה מן הגג ונתרסקה הריאה אמאי כשירה הא ליכא למתלי הריסוק אלא בנפילה שנפלה לפנינו והלכך צריך לפרש לא לינפל ולא ליחמר כולה בנפלה לאור קאמר דלא כפירש״י וה״ק אין חוששין היכא דנפלה לאור וא״צ לבדוק בריאה וגם אין חוששין ליחמר היכא דנחמרה הריאה ונשתנית דתלינן בקוטרא בעלמא דעייל בה ולא זו אף זו קאמר והגהת אשיר״י הביא דברי המרדכי לפסק הלכה והוא דעת הרא״ש כמ״ש רבינו בשמו וכתב ב״י שכך הוא דעת הרמב״ם בפ״ז מה׳ שחיטה ובש״ע נראה דפסק כמותו ומ״מ נראה כיון דהרשב״א והר״ן מחמירים דאם ראינו שנשתנית הריאה טריפה יש להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה. וע״ל בסי׳ נ״ח סעיף ח׳:

ו ומ״ש ופירש הרשב״א וכו׳ אבל אם ראינו שהוריקה טריפה וכו׳ וא״א הרא״ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה וכו׳ כך צריך להגיה בספרי רבינו ונראה דהרשב״א שכתב דאם ראינו שהוריקה טריפה נקט שהוריקה בסתמא לאורויי דאפילו הוריקה ככרתי דבלא נפלה לאור כשירה כדלעיל סימן ל״ח אבל בנפלה לאור טריפה דתלינן השינוי באור ולא בתולדתה אבל הרא״ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה דקדק בלשונו שלא אמר אפילו רואין אותה שהוריקה כשירה דהוה משמע מדכתב בסתמא שהוריקה כשירה דכל מראה ירוק כשירה והא ליתא דירוק שאינו ככרתי טריפה בריאה אפילו לא נפלה לאור ואין צ״ל דטריפה בנפלה לאור ולכך כתב שנשתנית כלומר אם אין שם אלא שינוי בעלמא דלא חיישי׳ ליה אא״כ דנפלה לאור ובריאה אפילו נפלה לאור לא חיישינן ליה:

ז והא דשינוי פוסל וכו׳ שם (דף נ״ו) מימרא דרבי מני בירוקים שהאדימו וכו׳ ומפר׳ הרא״ש דה״ה באדומים שהוריקו וכו׳ אלא דמילתא דשכיחא נקט והרשב״א חולק וסובר דאין מכשירין בטריפות אלא מה שהכשירו חכמים וכיון דר׳ מני לא קאמר אלא בירוקים שהאדימו וכו׳ אין לנו כח להכשיר באדומים שהוריקו וחזרו על ידי ששלקן ודעת רוב פוסקים להקל כהרא״ש וכן פסק בש״ע וכן פסק מהרש״ל בסימן צ״ו: איתא בגמרא דהא דכשירה כשחזרו למראה הכשר טעמא דמילתא דתלינן השינוי דמעיקרא בקוטרא דעייל בהו וכתב בהגהת אשיר״י מספקא ליה לראבי״ה אי מיירי בעשן הנכנס לגוף ע״י שנפלה לאור וא״כ העוף והבהמה שוין או דילמא בעשן הנכנס בעוף בכל יום מיירי שדרכן בלילה לשכון במקום עשן א״כ דין זה אינו נוהג בבהמות וראוי להחמיר בבהמה מספק היכא שנודע שנפלה לאור עכ״ל מיהו ממ״ש הרא״ש בסמוך דהיכא דידעינן דלא נפלה לאור תלינן בשינוי הטבעים וכו׳ ולא קאמר דתלינן בקיטרא הנכנס לגוף בכל יום וכו׳ אלמא דפשיטא ליה להרא״ש דקוטרא דעייל בה מיירי בעשן הנכנס לגוף על ידי שנפלה לאור גם הר״ן כתב וז״ל מן התימה שהרי הירקות מצוי הוא תמיד בכבד מחמת חולי ולא קאמר דתלינן ליה בקוטרא הנכנס לגוף בכל יום אלמא דלית ליה האי פירושא הילכך לא שבקינן מאי דפשיטא להו להרא״ש והר״ן מקמי ספיקא דראבי״ה ולפיכך נראה דאף בבהמה כשחזרו למראה הכשר תלינן לקולא בקוטרא הנכנס לגוף ע״י שנפלה לאור וכשירה ודלא כדמשמע מלשון פירש״י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא עכ״ל מלשון מעיקרא משמע קצת דר״ל קוטרא דעייל בה מעיקרא מקמי שנפלה לאור ודו״ק. ומהרש״ל בסי׳ צ״ו כתב על דברי ראבי״ה אלו וז״ל והוא הולך לשיטתו דס״ל דדין נפילת אור ונחמרו בני מעיים שייך אף בבהמה אבל למ״ש דלא שייך כלל בבהמה אין נפקותא בהך פירושא עכ״ל ועיין בסמוך סעיף י״א:

ח אדומים שלא הוריקו וכו׳ במימרא דר׳ מני ורב נחמן איכא שינוי גירסאות וקי״ל כרוב פוסקים דכל היכא דנפלה לאור ונשתנה ממראיתו לאחר שליקה טריפה וכשחזר למראיתו לאחר שליקה כשירה בין בירוקים בין באדומין וכך פסק בש״ע וכך פסק מהרש״ל דהכי נקטינן בין להחמיר בין להקל: כתב הרמב״ם בפ״ז מה״ש והוא שיעמדו במראה זה אחר ששלקו אותם מעט וממרסין בהן עכ״ל נראה דס״ל דבמבושלים הרבה כסתם שליקה בתלמוד אין השינוי ראיה לאיסור ולא החזרה למראיתה ראיה להיתר דשמא ע״י רוב שליקה נשתנו ממה שהיו מקודם אלא בשליקה מעט איכא ראיה והכי משמע מפי׳ רש״י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא ועכשיו הלך מחמת המים הרותחין דאלמא שרוצה לפרש דהמים רותחין הן שגורמין השינוי או החזרה לא רוב הבישול ותלמודא דנקט לשון שליקה פי׳ הרמב״ם דאתא לאורויי דכששמו אותן במים רותחין ממרסין בהן כדרך שליקה דהשתא איכא הוכחה לשינוי ולחזרה מיהו בעינן ששלקו אותם מעט אבל במבושלין הרבה ליכא ראיה שהרי אפילו קורא דכעץ הוא לכל דבריו כששלקוהו מטמא טומאת אוכלין וכדתניא עור ששלקו ושיליא שחישב עליה מטמא טומאת אוכלין לדברי הכל כדאיתא פ׳ בכל מערבין (עירובין דף כ״ח) אלמא דרוב הבישול משנה הדברים מהווייתן הראשונה והכי נקטינן כהרמב״ם דליכא דפליג עליה:

ט כתב הרשב״א ב׳ מיני ירקות הן וכו׳ נראה מדכתב בסתם אלמא דאין חילוק דבין בידוע דנפלה לאור ובין באינו ידוע דנפלה לאור כיון דנשתנו שהאדומים הוריקו וירוקים האדימו טריפה דתלינן במצוי דמילתא רחיקא היא שישתנו ולפיכך תלינן השינוי באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכגירסת הגאונים וכמ״ש כן הרשב״א להדיא סוף בית ב׳ ש״ג דף נ״א וא״כ לפ״ז כאן שכתב לחלק בין ירוק ככרתי לירוק כביצה בכל גווני קאמר דבירוק כביצה כשירה אפי׳ בידוע שנפלה לאור דלאו מילתא רחיקא היא שיהא ירוק כביצה אבל בירוק ככרתי טריפה אפילו לא ידעינן דנפלה לאור דכיון דמילתא רחיקא היא שיהא ירוק ככרתי תלינן באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומיהו דוקא בכבד מחלקינן בין ירוק כביצה לירוק ככרתי אבל בלב וקורקבן כל ירקות אף כביצה שינוי מראה הוא להן דלעולם אדומין הן כ״כ הרשב״א להדיא שם:

י ומ״ש וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי וכו׳ בת״ה הארוך הביא עוד ראיה מדאמר בפ׳ א״ט (דף נ״ח) גבי גובתא דנפקא מבי כסא להובלילא דכשירה משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו ונראה דר״ל אפילו בידוע דנפלה לאור כשירה ומטעמא דפרי׳ בסמוך דלאו מילתא רחיקא הוא ומיהו דוקא בכבד אבל לא בלב וקורקבן דלעולם אדומין הן ואפי׳ לב וקורקבן דחיוי ברייתא הן אדומין והילכך בהוריקו בגוייתא טריפה דתלינן באור ואמר בידוע שנפלה לאור וכו׳ ובין בהוריקו כביצה ובין בהוריקו ככרתי טריפה ודלא כהר״י שכתב ע״ש הרא״ה שאף בלב וקורקבן אין הירוק פוסל בהם אלא ככרתי וכו׳ ומביאו ב״י דליתא:

יא וכתב עוד הוא ז״ל וכו׳ שם אסיקנא אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכך היא גירסת הרי״ף והרמב״ם והגאונים והסכים הרשב״א בת״ה הארוך לגירסתם ולאו דוקא כבד אלא ה״ה לב וקורקבן שהוריקו א״נ ירוקין שהאדימו נמי תלינן באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור וכו׳ כיון דאינו מצוי שישתנו אלא על ידי האור כדפרי׳ אלא דבגמרא שאלו על כבד שהוריקה כנגד בני המעיים מהו השיבו עליה טריפה וקאמר רבא דטעמא משום דתלינן באור:

יב ומ״ש בשם הרא״ש להתיר באין ידוע שנפלה לאור כך הוא דעת הרמב״ן והרא״ה בבדק הבית דף נ״א וכ״כ הר״ן וכ״כ המרדכי ע״ש כמה גדולים מיהו במשמרת הבית כתב דאף הרמב״ן לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה חשש לחומרא כסברת הגאונים והרי״ף והרמב״ם וכן פסק בש״ע והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ודלא כהרב בהגהת ש״ע ומהרש״ל בסימן צ״ה דיש לסמוך על המכשיר דליתא נ״ל:

יג וכתב עוד א״א הרא״ש וכו׳ עד סוף הסימן הכל בפסקיו שם ואיכא להקשות דבריאה של עוף דקאמר בגמרא דאין לחוש לנפילת האור מחלק הרשב״א דאין חוששין לה להצריכה בדיקה כדלעיל בס״ד ולא קרי לה פשרה והכא דבעל העיטור מחלק דבעוף צריך בדיקה בשאר איברים ובבהמה לא צריך בדיקה קרי ליה הרשב״א פשרה בת״ה הארוך דף נ״א ומאי שנא וי״ל דבריאה של עוף כיון דקא יהבי טעמא בגמרא הואיל וצלעות מגינות עליה משמע ודאי דמן הסתם קאמר דתלינן דצלעות מגינות עליה וא״צ בדיקה אבל אם ראינו שנתרסקה ונחמרה הא קא חזינן דלא הגינו צלעותיה עליה אבל בבהמה דלא אשכחן דאיירי בה תלמודא מה נפשך אם בהמה למידה מעוף ומתני׳ לא נקט עוף אלא דשכיח נפילתו לאור טפי מבהמה ע״י שהוא פורח ונופל א״כ בהמה נמי צריך בדיקה כעוף ואם אינה למידה מעוף אף בנחמרו מעיה נמי כשירה דאין לך בטריפות אלא מה שמנו חכמים והילכך קרי לה לסברת ב״ה דמפליג בין בהמה לעוף לענין בדיקה פשרה וכיוצא בזה כתב בת״ה הארוך שם. ואכתי איכא להקשות דאצל ירוקין שהאדימו ושלקן וכו׳ כתב הרא״ש דמתניתין נקט מילתא דשכיחא ואין חילוק בין ירוקין שהאדימו ובין אדומים שהוריקו והכא ס״ל להרא״ש דדוקא נקט עוף ולא בהמה ולא אמרינן דמילתא דשכיחא נחט וי״ל דהרא״ש הכריע דהכא ליכא למימר מילתא דשכיחא נקט דא״כ הו״ל לשנות טרפות זה בבהמה כי שם שנה עיקר הטריפות וכו׳ עיין עליו. א״נ ס״ל דנפילת עוף לאור נמי לא שכיחא היא כמו בהמה ודלא כהמרדכי והגהת אשיר״י דכתבו בפא״ט דנפילת העוף לאור שכיחא דליתא. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא וכ״פ באו״ה שער נ״ד מיהו נ״ל דמסתברא דאין לאסור בבהמה אלא היכא דידוע דנפלה לאור ואז צריך בדיקה כמו בעוף אבל באינו ידוע שנפלה לא תלינן השינוי בחולי או בד״א משא״כ בעוף דאפילו באינו ידוע תלינן השינוי באור וטריפה כדקבעינן הילכתא בסמוך וכן פסק הרב בהגהת ש״ע בבהמה וכתב דהכי נהוג ודלא כמהרש״ל סי׳ צ״ה דכתב דלא שייך בבהמה כלל כדעת הרמב״ם והרא״ש ולפעד״נ דלא אמרה אלא להלכה אבל למעשה מודה דצריך בדיקה בבהמה היכא דידוע דנפלה לאור. כתב הר״ן היכא דנפלה לאור ולא ידעינן אם נחמרו צריכה בדיקה ואי ליתא קמן למיבדקה מסתמא אסורה והביא ראיה מדאמרינן אין ריאה לעוף וכו׳ ומביאו ב״י בסוף סימן זה וכתב דאע״ג דלהרא״ש אין ראייתו ראיה מ״מ לענין מעשה יש להחמיר כדברי הר״ן וכן פסק בש״ע אבל מהרש״ל ז״ל בסימן צ״ב השיג על זה ואמר מדתנן נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ולא הו״ל למיתני אלא נפלה לאור לחוד אלמא דאין בה טריפות מספק אא״כ שראינו שנחמרו בבני מעיה ואין זה ראיה כלל דודאי כל שנפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו אסורה עד שתיבדק כדכתב הר״ן ומ״ה תנן ונחמרו לאורויי דאם

נפלה לאור בענין שאין לחוש שנחמרו אין חוששין לה כלל וכמ״ש בתחילת סימן זה הילכך אין שומעין לו להקל למעשה אלא כדברי הר״ן עיקר והכי נקטינן:

סימן נג

א נג נשתברו ידי הבהמה וכו׳ בפא״ט (ריש דף נ״ז) אר״י א״ר שמוטת יד בבהמה כשירה וכתבו התוס׳ וה״ה נחתכו פי׳ דבריהם דמדתנן בפ׳ המקשה (ריש דף ע״ו) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה פסולה וקאמר עולא בגמרא דכנגדו בגמל ניכר אלמא דוקא ברגליה האחרונים שנחתכו טריפה אבל בנחתכו ידיה כשירה וכן פירש״י בפרק בהמה המקשה רגליה האחרונים ועוד מדאמר בפרק א״ט (דף נ״ח) תנן התם בהמה בעלת ה׳ רגלים או שאין לה אלא ג׳ ה״ז מום א״ר הונא ל״ש אלא שחסר ויתר ביד אבל חסר ויתר ברגל טריפה נמי הויא מ״ט כל יתר כנטול דמי ולא קא מפליג ביד גופיה בין חסר ויתר דכשר ובין נחתך דטריפה אלמא דביד כשר אפי׳ נחתך לגמרי וע״פ דברי התוס׳ וכדפרי׳ כתב רבינו נשברו ידי הבהמה או אפי׳ נחתכו לגמרי וכו׳ דכי היכי דבחסר לגמרי כשר ה״ה בנחתכו לגמרי מעיקרן נמי כשר וז״ש רבינו או שנשמטו מעיקרן או שיש לה ג׳ ידים דכל הני שקולין הן להכשיר ולא היה צריך לפרש נשתברו ידי הבהמה אלא להוציא מסברת ראבי״ה שכתוב בהגהת אשיר״י פרק המקשה דמחמיר טפי בנשברו או נחתכו מבנשמטו דבנשמטו כתב בסתם דכשירה אבל בנשבר או נחתך כתב כשירה ובלבד שלא תעבור המכה מעבר לצלעות שאז יש לחוש לריאה שלא תינקב ולכך כתב רבינו נשברו ידי הבהמה וכו׳ או נשמטו מעיקרן וכו׳ לאורויי דבכולן הבהמה כשירה וא״צ בדיקה בבהמה וכ״כ בסמ״ג להדיא דכשרה בנחתכו הידים וכ״כ בהגהת אשיר״י פרק המקשה ע״ש המרדכי:

ב ומ״ש רבינו או שנשמטו מעיקרן כ״כ הרמב״ם בפ״י מה״ש ובאו להוציא ממי שפירש הא דקאמר רב שמוטת ירך בבהמה טריפה היינו שנשמט בראשו התחתון ודכוותא שמוטת יד בבהמה דכשירה אינה אלא בנשמט בראשו התחתון אבל בנשמט ממקום חיבורו בגוף טריפה והוא דעת הסמ״ק והש״ד שזה אינו אמת לדעת הרמב״ם ורבינו ויתבאר בסמוך בס״ד:

ג ומ״ש והעצם עצמו אסור וכו׳ כ״פ רש״י בפרק המקשה במשנה הנזכר וז״ל ואפילו במקום שהבהמה מותרת האבר אסור וכו׳ ויתבאר בסי׳ נ״ה בס״ד:

ד ומ״ש וכן בעוף שנחתכו או נשברו אגפיו משנה פא״ט (דף נ״ו) ואלו כשרות בעוף נשתברו גפיה. ומשמע לרבינו דה״ה נחתכו כמו בבהמה דמ״ש והכי משמע ברמב״ם בפ״ח דה׳ שחיטה:

ה ומ״ש אבל אם נשמט מעיקרו אפי׳ אחד מהן חוששין וכו׳ שם אמר רב יהודה אמר רב שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק וכן א״ר יוחנן תיבדק ופסקו בה״ג והרי״ף והרא״ש והרמב״ם פ״י מה״ש הלכה כשמואל ור״י והא דכתב רבינו אפי׳ אחד מהן חוששין נראה דלפי שהמסקנא פרק אלו טרייפות (דף נ״ב) גבי דבוק דבחד גפא שרי וכדלקמן בסוף סימן נ״ח וסד״א דכי היכי דלא חיישינן לריסוק איברים בחד גפא ה״ה דלא חיישינן בנשמט חד גפא לנקיבת הריאה קמ״ל דבנקיבת הריאה ודאי חיישינן אפי׳ בחד גפא והכי משמע לישנא דבמשנה תנן נשתברו ידי הבהמה כשירה אשמועינן דאפילו נשברו שניהם כשירה והכא קאמר שמוטת גף בעוף למימרא דאפילו באחת חיישינן

ו ומ״ש וב״ה כתב שהוא טריפה וכו׳ טעמו כתב הרשב״א והר״ן ומביאו ב״י דלא גרס וכן א״ר יוחנן והו״ל רב ושמואל והלכה כרב באיסורי: ומ״ש וכ״כ בעל התרומות דבודאי איעכול ניביה. הקשה ב״י מה ענין איעכול ניביה לכאן ובדקתי בסה״ת ומצאתי שכתב דטריפה משום שמא ניקבה הריאה ולא הזכיר איעכול ניביה עכ״ל ולפעד״נ דטעות נפל בספרי רבינו שהיה כתוב בהן נוטריקון וכ״כ ב״ה וחשבו שהוא בעל התרומות ואינו כן אלא רצה לומר בספר המצות והוא הסמ״ק שכתב להחמיר אף בשמוטת היד בבהמה וכדכתב הש״ד להדיא וז״ל סמ״ק כתיבת יד שמוטת יד בבהמה דהיינו רגל שלפנים כשירה נשמע ממקום חיבורו בכתף טריפה שמא איעכול ניביה נשמט גף בעוף טריפה שמא ניקבה הריאה וכו׳ עכ״ל וכך הם פירוש דברי רבינו כלומר ובעל העיטור כתב שהיא טריפה בעוף דלא מהני ליה בדיקה וכ״כ בס״ה דטריפה אפילו בבהמה משום דחיישינן לאיעכול ניביה מיהו הא דכתוב בספרי רבינו דבודאי איעכול ניביה ט״ס הוא וצ״ל חיישינן דאיעכול ניביה ובמקצת ספרי רבינו כתוב וז״ל ובדאיעכול ניביה. מיהו אף לפי נוסחא זו כיון דאין אנו בקיאין טריפה מספק דשמא איעכול ניביה ושוב ראיתי בספר י״ד ישן כתיבת יד דלא היה כתוב בו כלל האי וכ״כ ב״ה דבודאי איעכיל ניביה. מיהו חובה עלינו לבאר דעת הסמ״ק והש״ד דכתבו כך מאין הוציאו להורות כך ונראה שהוא ז״ל מפרש מימרא דרב פא״ט שמוטת יד בבהמה כשירה וכו׳ דה״פ שמוטת יד בבהמה בראשו התחתון כשירה שמוטת ירך בבהמה בראשו התחתון טריפה שמוטת ירך בעוף בראשו התחתון טריפה שמוטת הגף בעוף ממקום חיבורו בגוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק אבל בשמוטת יד בבהמה בראשו העליון המחובר לגוף לא קאמר בה רב מידי ולא נקט שמוטת גף בעוף אלא משום דפליגי בה רב ושמואל אבל בבהמה ליכא פלוגתא דלד״ה טריפה ולא משום שמא ניקבה

הריאה אלא מצד עצמו טריפה היכא דאיעכול ניביה ולדידן דאין אנו בקיאין טריפה מספק דילמא איעכול ניביה והיינו אותו הגיד המחבר היד לגוף הבהמה וס״ל לסמ״ק דהא דקאמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה בדאיעכול ניביה לאו דוקא דאטמא דה״ה ידי הבהמה טריפה נמי בנשמטו ואיעכול ניביה ולא נקט בוקא דאטמא אלא כדי לאורויי דאי לא שף מדוכתיה כשירה אפילו איתברר לן דאיעכול ניביה משא״כ בידי בהמה דטריפה באיעכול ניביה בלחוד דליכא מידי דמגין עליה ודוקא בבהמה אבל בעוף אין הטריפות מצד עצמו אלא משום נקובת הריאה זאת היא דעת הסמ״ק והש״ד נמשך אחריו ואעפ״י שבספרי סמ״ק שבדפוס לא משמע כך הלא נודע דט״ס הוא כדמוכח מתוך מה שנמצא בכל ספרי סמ״ק כ״י ותו דהלשון מיניה וביה מוכח דטעות הוא דהיאך כתב על שמוטת גף בעוף ממקום חיבורו בכתף טריפה דאין כתף לעוף אלא לבהמה אלא הסופר השמיט כמה מלות והלשון המתוקן הוא כאשר כתבתי בתחלת דבור זה גם הב״י הביא משם הגהת מיימונ״ו לשון זה בהמה שנשמטה ידה מעיקרא ומותרת מיהו כתב סמ״ג דאם נשמט היד אצל חיבורו בגוף טריפה עכ״ל. אלא שמ״ש סמ״ג הוא ט״ס וצ״ל סמ״ק. ומ״ש וא״א ז״ל כתב כסברא הראשונה פי׳ ס״ל דבין בבהמה בין בעוף כשר אפי׳ נשמטו מעיקרו אלא דבעוף צריך לבדוק הריאה. ומ״ש וי״א שאם נשבר עצם השלישי וכו׳ סברא זו כתבה הגהות מיימונית פ״ח דה״ש והמרדכי פא״ט ע״ש ראבי״ה וטעמו דכי היכי דבבהמה אין חילוק בין נשתברו לנשמטו ידיה בכל ענין כשירה ה״נ בעוף בכל ענין חוששין לנקובת הריאה ומתניתין דאילו כשירות בעוף נשתברו אגפיה מיירי ברחוק מן הגוף וע״ש ראב״ן כתבו עוד דאפילו ברחוק מן הגוף אם נצרר הדם בצלעות אינו כשר אלא ע״י בדיקת הריאה ומפרש למתני׳ דלא מכשיר אלא ע״י בדיקה בצלעות ואם אין הדם נצרר שם כשירה אבל אם נצרר שם הדם צריך לבדוק בריאה וכ״כ בהגהת אשיר״י וז״ל הא דכשר ה״מ כשנשבר רחוק מעט ממקום חיבורו ומ״מ צריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדוק הריאה ואם נשבר ממש במקום חיבורו או נשמט גפה או מבשר העוף וכו׳. ולענין הלכה נראה ראשונה אם נשברו ידי הבהמה במקום חיבורו בגוף יש לנו להחמיר באיסורא דאורייתא כדעת הסמ״ק וש״ד ואעפ״י דבגמרא מכשיר שמוטת יד בבהמה אינו נגד הגמרא כמ״ש מהרא״י בכתביו סימן רט״ו דאיכא למימר דנחתכה או נשתברה ידיה גרע טפי ודלא כדעת התוספות והסמ״ג ותו איכא למימר דבגמרא לא מכשיר אלא שמוטת יד בראשו התחתון אבל בראשו העליון אפי׳ ביד טריפה וכך פי׳ מקצת גאונים שמוטת ירך טריפה בבהמה דהיינו בראשו התחתון ואע״ג דהרשב״א שדי בה נרגא כדכתב הר״ן בפ׳ א״ט הנה הסמ״ק והגהת מיימונ״י והש״ד יש להם ליישב בגוונא דל״ק ולא מידי דשערי תירוצים לא נעלו וכ״כ מהרש״ל בא״ו שלו וז״ל נ״ל שלא להקל מאחר שהיה בעל הוראה וראה מעשה וקיצר וקיבץ כל הדינים המקובלים ואף שלא האריך בראיות עכ״ל ודלא כהרב בהגהת ש״ע דמתיר כל זמן שלא נצרר הדם מעבר לצלעות וגם א״צ לחוש ולבדוק שמא נצרר דם וכו׳ נמשך אחר דעת או״ה שכתב דאין טריפות ביד אלא מפני חשש נקובת הריאה וליתא אלא טריפות שמוטת יד בבהמה הוא מצד עצמו דשמא איעכול ניביה כדפרישית וכיון דאין אנו בקיאין להבין אי איעכול אי לא איעכול טריפה מספק בין בנשמט בין בנחתך בין בנשבר במקום חיבורו בגוף: שנייה בעוף נמי אם נשמטו אגפיו טריפה כדעת בעל העיטור ולא מהניא לה בדיקה וכן פסק בסה״ת ובסמ״ג ובסמ״ק וה״ה בנשבר ממש במקום חיבורו דלא גרע מנשמט וכן בנשבר סמוך לחיבורו בגוף נמי נהגינן להחמיר כדעת י״א שכתב רבינו והמסקנא בין האחרונים דמשערינן ברוחב אגודל מחיבורו בגוף דזה אינו נקרא סמוך ואפשר דכיון דאשכחן בריוח שנתנו חכמים בחומשים בין דף לדף דהוי כמלא רוחב אגודל לאו סמוך מקרי משם מצאו סמך לנהוג דברוחב אגודל לאו סמוך לגוף קרינן ליה ואפי׳ אינו ברוחב אגודל אלא בצמצום כשר ואע״ג דמהרא״י בת״ה סימן ק״פ מחמיר דצריך לעיין בצלעות מבפנים אם נצרר שם הדם אם לאו הנה הרב בת״ח ובהגהות ש״ע כתב דא״צ לחוש ולעיין בצלעות כיון דרוב פוסקים מכשירין בכל ענין מיהו אם רואה שנצרר הדם מעבר לצלעות חיישינן לדעת ראב״ן ומהרא״י ומטרפינן ליה והכי נהוג אכן נראה הואיל ונפק מפומיה דמהרא״י להורות לעיין בצלעות יחמיר לעצמו ותע״ב. ומ״מ אין זה אלא בשאינו רחוק אלא ברוחב אגודל דזהו נקרא ריחוק מועט אבל ביותר מרוחב אגודל אף ראב״ן מודה דא״צ לחוש כלל ולעיין בצלעות והכי משמע בהגהת אשיר״י דדוקא בריחוק מועט הוא דקאמר דצריך לעיין בצלעות. ואע״ג דמהר״י קולון שיער ביותר מרוחב אצבע אגודל המנהג כמ״ש מהר״י לשער ברוחב אגודל אפילו מצומצם וכן כתב מהרש״ל בא״ו שלו וז״ל ואני קבלתי כמהרא״י עכ״ל. וכתב מהרי״ק שורש ל״ח דאם נתרפא השבר יפה שבר אל שבר יחדיו ידובקו דכשר אפילו סמוך לחיבורו בגוף אלא דאם שוכבים זה על זה אינו כשר אלא א״כ רחוק מן הגוף בשיעור רוחב אגודל: שלישית בנשבר או נשמט הגף בעוף סמוך לגוף ולא מצינן לברורי אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה כתב מהרי״ק בשורש ל״ה דטריפה ואע״ג דאיכא ס״ס דאת״ל מחיים נעשה שמא לא ניקבה הריאה אפ״ה כיון שהספק תלוי הוא בחסרון ידיעתינו אין ספק זה נכנס בכלל ס״ס כדי להתיר וכן פסק בש״ע גם סה״ת והסמ״ק פסקו כך גבי נשבר העצם או נשמט במקום שנטרף בו דאין להתירו מטעם נשמטה בחזקת היתר עומדת כמו גבי זאב דהכא הספק תלוי בחסרון חכמה ואם היה בקי היה יכול להבחין אם נעשה קודם שחיטה אם לאו וזו כיון שיש ריעותא אסרי׳ לה מספק ואע״ג דאיכא לחלק דהתם מיירי שהטריפות הוא מצד עצמו אבל כאן אין הטריפות מצד עצמו אלא מחששא שע״י שבירה זו ניקבה הריאה אפ״ה לפי הטעם שכתב דאין להתיר כיון דהספק הוא מחסרון ידיעה א״כ ה״נ אין זה נכנס בכלל ס״ס כדי להתיר וכך כתב מהרא״י להדיא בהגהת ש״ד

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

סימן נד

א נד נשתברו צלעותיה טריפה והוא שנשתברו רובן משנה ר״פ א״ט נשתברו רוב צלעותיה והרמב״ם רפ״י וכן הרשב״א כתבו כלשון המשנה אבל רבינו שינה לשון המשנה וכתב נשתברו צלעותיה ואח״כ פירש ואמר והוא שנשתברו רובן ולא אמר בקצרה כלשון המשנה נשתברו רוב צלעותיה והוא לפי דבמסקנא קאמר דאיכא צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רוב צלעותיה כגון נעקר צלע וחצי חוליא אי נמי נעקר חוליא אחת אפילו מאותן שאין בהן צלעות ולהכי נקט רבינו בתחילה בסתם נשתברו צלעותיה ואח״כ פירש ואמר דאיכא צד אחד דאינו טריפה אלא בנשתברו רובן כיצד וכו׳ ואיכא נמי צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רובן אלא נעקר צלע וחצי חוליא עמה א״כ נעקרה חוליא אחת כולה:

ב ומ״ש כיצד הבהמה יש לה כ״ב צלעות וכו׳ ברייתא (שם דף נ״ב). ומ״ש בד״א שנשתברו מחצין כלפי מעלה וכו׳ מימרא דזעירי שם:

ג ומ״ש ואם נעקרו מן החוליא וכו׳ שם אמר עולא בר זכאי אומר נעקרו ברוב צד אחד נשתברו ברוב שני צדדין ורבי יוחנן אמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין וכתבו הרי״ף והרא״ש וסוגיין כרבי יוחנן וכן פסק הרמב״ם רפ״י מה״ש. מיהו בתר הכי אסיקנא אמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנא אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה ורמינן עלה מדשמואל גופיה דקאמר דבחסר חוליא אחת טריפה אלמא דלשמואל עקירת חוליא הוא דטריפה ולא עקירת צלע ופרקינן הכא צלע בלא חוליא התם חוליא בלא צלע ומשכחת לה בשלהי כפלי ופירש״י נעקרה צלע מעיקרא אפי׳ בלא אסיתא עכ״ל כלומר דאף חצי חוליא לא נעקרה וכך הבינו התוספות ר״פ א״ט (סוף דף מ״א) שכתבו אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה לקמן פליג עליה בר זכאי וכו׳ ונראה דדייקי הכי מדקאמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה דמשמע דהעיקר שהיה החוליא קיימת לגמרי והצלע לבד נעקרה ממנה והוא חולק על מ״ש התוס׳ ע״ש ר״ת (בדף נ״ב) וז״ל נעקרה צלע טריפה פי׳ בקונטרס אפילו בלא אסיתא ור״ת מפרש עם האסיתא וכו׳ ומשמע דר״ת לא היה גורם מעיקרה אלא ה״ג נעקרה צלע טריפה ומפרש לה דנעקרה עם חצי חוליא והיינו דפרקינן הכא צלע בלא חוליא כלומר בלא חוליא כולה קאמר ולעולם

כשנעקרה עמה חצי קוליא וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך ודקדק כך להיפך מדיוקא דדייק רש״י דמדהאריך שמואל ואמר מעיקרה אלמא דאתא לאוורויי שנעקרה צלע מעיקרה עמה דהיינו חצי חוליא ע״ש בדף מ״ז ע״ב שוב ראיתי לבעל הלכות גדולות דלאחר שפסק הלכה כרבי יוחנן דבין נעקרו ובין נשתברו ברוב שני צדדין כתב וז״ל וחיותא דמתעקרן עילאי דידה אפי׳ בלא חומרתא חדא בעלמא טריפה ואף ע״ג דקאמר רב עד דמיתעקרא צלע וחוליא עמה דהויא טריפה הלכה כרבה בר רב שילא דאמר משמיה דרב מתנא דאמר משמיה דשמואל כי מתעקרא עילעא חדא מעיקרה אפילו בלא חומרתא טריפה עכ״ל וצ״ל דס״ל לבה״ג אע״ג דהלכה כרבי יוחנן מ״מ תלמודא הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולהכי בר״פ א״ט מייתי לה להך דשמואל דקאמר נעקרה צלע מעיקרה וגולגולת שנחבסה ברובה ובשר החופה את רוב הכרס ברוב טריפה בשב שמעתתא דהלכתא אינון לאוורויי דהני תלתא מילי דשמואל כולם הילכתא נינהו והך דנעקרה צלע מעיקרה אפילו בלא אסיתא נמי הלכה למעשה עבדינן כשמואל דטריפה. ולענין הלכה נראה כיון דהרשב״א כתב דהך דשמואל הלכה היא מדמייתי לה בשב שמעתתא דהילכתא נינהו אלא דמפרש כר״ת דשמואל בנעקרה צלע עם חצי חוליא קאמר והרי רש״י ותוס׳ ר״פ א״ט ובה״ג מפרשים דבנעקרה צלע בלא חוליא קאמר דטריפה א״כ למעשה אין לנו להקל כנגד בה״ג שכל דבריו דברי קבלה מיהו בהפסד מרובה צ״ע. נשתברו הצלעות הקטנות וכו׳ מימרא דרבי יוחנן לשם:

ד נעקר צלע וחצי חוליא עמה טריפה מימרא דרב לשם. וכתב הרשב״א דוקא מהצלעות הגדולות וכו׳ וא״א ז״ל לא חילק בזה פירוש דלא כתב אלא כלשון הגמרא ואע״ג דהרי״ף כתב נמי כלשון הגמרא אין ממנו ראיה דס״ל דאין לחלק דאפשר דחילק כמו שחילק הרשב״א אלא שאין דרכו לפרש כל החילוקים כי אם לכתוב לשון הגמרא אבל הרא״ש שדרכו לפרש ועוד מסתמא ראה מה שחילק הרשב״א השתא איכא ראיה מדלא כתב לחלק בכך אלמא דלא ס״ל חילוק זה ובת״ה הארוך דף מ״ז ע״ב וע״ג הביא ראיה לחילוקו זה מסוגיא דשמעתתא דמוכיח לשם דר׳ יוחנן דוקא בנעקרו הגדולות קאמר ודכוותא דרב נמי בנעקרה צלע וחצי חוליא מן הגדולות קאמר ולפעד״נ דאינה ראיה דהך דרב מימרא באפי נפשה היא ולאו אדר׳ יוחנן קא מהדר גם בשלטי הגבורים כ׳ וז״ל ושאר פוסקים לא חילקו כלל ובכל ענין טריפה וכן פסק בא״ו הארוך שער נ״ה וכך פסק מהרש״ל בסימן ס״ח והביא ראיה לדבר והכי נקטינן דלא כמה שפסק בש״ע לקולא כדעת הרשב״א והר״ר ירוחם:

ה נעקרה חוליא אחת וכו׳ הכי אסיקנא התם אליבא דשמואל וקצת קשה דלעיל בסימן ל״ב כתבו רבינו לדין זה ולאיזה צורך חזר וכתב כאן וי״ל דכאן הוא מקומו ולעיל לא כתבו אלא להורות דאפילו למטה מהכסלים בפרשה השלישית במקום שאין פסיקת חוט השדרה פוסל בו נמי טריפה ואם לא היה רבינו חוזר וכתבו כאן במקומו לא היינו מרגישין שהוא בא למעלה להורות חומרא זו וכן פסק הרב בהגהת ש״ע דטריפה בכל ענין: כתב בתרומת הדשן סימן קע״ז דבחוליות איכא מנין קצוב ח״י חוליות ואפ״ה אם נמצאו י״ז או י״ט כשירה דלא פסלינן אלא בניטלה ביד אבל לא בחסר ויתיר מתחילת ברייתה והכי מוכח ברמב״ם ומ״ה הכשיר בנמצאו ב׳ צלעות וחוליא א׳ יתירה ושכך נהגו הקדמונים להכשיר ואין פוצה פה ומצפצף לאסור הבהמה כולה רק מקצת בני אדם נמנעין מלאכול הצלע היתירה וכו׳ עכ״ד. ותימה דהלא רבינו כתב בסימן חמשים דהרשב״א חולק אהרמב״ם בדין זה דאף במקום שאמרו כיטל טריפה אם נבראת חסרה נמי טריפה ומדהביא דעת הרשב״א לבסוף משמע דהפי ס״ל ותו דבאיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא ואם כן היאך כתב מהרא״י להקל בכך ובש״ע סימן חמשים כתב תחילה בסתם בחסר חוליא לאיסור כדעת הרשב״א ואח״כ כתב ויש מכשירין בזה עכ״ל משמע ודאי דדעתו לאסור הלכה למעשה בחסר חוליא ופשיטא דה״ה בנמצאו ב׳ צלעות וחוליא אחת יתירה דטריפה לפירוש רש״י כל יתר כנטול דמי כאילו חסר לה לגמרי וכיון דלהרשב״א אין חילוק בין חסר לניטל ותרווייהו טריפה אם כן ה״ה ביתר. והא דכתב הרשב״א בתשובה סימן שצ״ו אבהמה שנמצאו בהט״ו צלעות מצד אחד ומצד האחר כתיקונו דכשירה ומביאו הרב כאן בהגהת ש״ע התם מיירי דלא היו חוליות יתירות כדמוכח להדיא לשם שכתב דלפירש״י כל יתר כנטול צלע אחר דמו וצלע שנעקר וניטל כשירה אלא אם כן נעקרו רוב שני צדדין עכ״ל ואם היתה ג״כ יתירה חוליות הא ודאי כיון דיתר חוליא כאילו ניטל חוליא דמי והרי היא חסירה חוליא אחד וטריפה לפי׳ רש״י וע״פ שיטת הרשב״א דאין לחלק בין חסר לניטל אלא בע״כ דמיירי בדלא היה שם חוליא יתר ולכן הכשיר אף לפירש״י ואפשר לומר דמהרא״י לא בא אלא לתת טעם למה שנהגו היתר שהוא על פי דעת הרמב״ם אבל להורות הלכה ודאי נקטינן לאיסורא. אבל בדברי הרב בהגהת ש״ע קשיא טובא דפסק כאן כמהרא״י להתיר בסתם בחסר או יתר חוליא ובסימן נ׳ כתב דבהפסד מרובה יש לסמוך אמכשירין אלמא דבאינו הפסד מרובה מורין לאיסור ותו קשה דבש״ע סוף סימן מ״א פסק דבשני כבדים טריפה משום דכל יתר כנטול דמי ופסק זה אינו אלא כהרשב״א דאילו להרמב״ם כשירה כמבואר בב״י לשם ובת״ה להדיא ואפשר לומר דבכבד אף להרמב״ם טריפה מפני המרה וכן כתב הרשב״א בת״ה הארוך (דף מ״ג ע״ב) וז״ל וכל עצמינו לא אסרנו נטילת כל הכבד אלא מפני חסרון המרה. ולפעד״נ דאין זה אמת דהא כתבו התוס׳ רפא״ט דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום איירי דהמרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות ובכה״ג נמי קאמר הרמב״ם דחסרה הכבד מברייתה כשירה דהיינו שאין שם אלא גידין וסמפונות והמרה תלויה בהם וניכר שלא נחסרה מחמת חולי אלא כך נבראת ודכוותא נמי בשני כבדים ומרה אחת כשירה דחשבינן לה כאילו ניטל הכבד ולא נשתייר אלא המרה

דבוקה בגידין וסמפונות השתא לפ״ז הא דפסק בש״ע בב׳ כבדים טריפה בעל כרחך אינו אלא ע״פ דעת הרשב״א וזה היפך מ״ש בסימן נ׳ שתי הדיעות דהרמב״ם והרשב״א ויש ליישב דבש״ע נמשך אחר דברי רבינו שגם הוא ז״ל כתב בסי׳ מ״א בסתם בב׳ כבדים טריפה ובסימן נ׳ כתב שתי הדיעות דהרמב״ם והרשב״א ונראה דטעמו של רבינו היה כיון דהרא״ש כתב בפא״ט בשם בה״ג דבב׳ כבדים טריפה ולא כתב שום חולק ע״ז וגם ברמב״ם אינו מפורש הכשירו לכך כתב רבינו גם כן בסתם דטריפה בב׳ כבדים ובסימן נ׳ כתב מחלוקת הרמב״ם והרשב״א במה שמפורש בדבריהם וממילא מובן דהא דכתב בב׳ כבדים טריפה אינו אלא להרשב״א דאילו להרמב״ם כשירה הוא וא״כ נשמע דפוסק הלכה כהרשב״א כדכתב בסימן מ״א בסתם דטריפה בב׳ כבדים ואם כן ה״ה בחסר ויתר דחוליא נמי טריפה ולכך השמיט בש״ע ולא כתב הך דמהרא״י בת״ה אף על פי שהביאו כאן בספרו אבל על הרב בהגהת ש״ע איכא לתמוה היאך כתב לפסק הלכה הך דת״ה בסתם הא לדידיה לפחות באינו הפסד מרובה אסור ואפשר לדחוק ולומר דנסמך על מ״ש בסימן נ׳ דאין להכשיר אלא בהפסד מרובה דממילא אף בחסר ויתר דחוליות דכתב להקל כת״ה אינו אלא בהפסד מרובה כנ״ל ביישוב פסקים אלו. מיהו אין דרכו של הרב בזה סלולה לפע״ד דכיון דבה״ג דדבריו דברי קבלה פסק בב׳ כבדים טריפה וכן פסקו הרא״ש והרשב״א והר״ן וכל האחרונים אלמא דהעיקר דאין חילוק בין חסר לנטול וכהרשב״א ולא כהרמב״ם דלשיטתו בשני כבדים כשירה היא וליתא אם כן מדינא היא טריפה אף בהפסד מרובה והוא הדין בחסר ויתיר דחוליא נמי טריפה מדינא ולא כמהרא״י בת״ה והא דהעידו לפניו שלא שמעו פוצה פה ומצפצף בנמצא צלע יתירה וכו׳ אפשר דאין זה אלא כשלא היה לא חסר ולא יתר בחוליות כי אם בצלע היה יתר בלבד וכדכתב הרשב״א בתשובה הנזכרת אבל היכא דנמצא גם כן יתר בחוליא כנדון שדן עליו מהרא״י ודאי טריפה היא למאי דתפסינן כהרשב״א דאין חילוק בין חסר לנטול ומהרא״י הבין דלמאי דמטרפינן בנעקרה צלע אחת וחצי חוליא עמה אף ביתר וחסר צלע אחת טריפה אם לא היינו מחלקים בין חסר לנטול דהשתא היה קשה למנהג הקדמונים דנהגו היתר ולכך פירש דנהגו כך על פי הלכות הרמב״ם דמחלק בין חסר לנטול ושארי ליה מאריה דהא אף להרשב״א דאינו מחלק בין חסר לנטול מכל מקום ביתר וחסר צלע אחת או שלש וארבע ויותר כשירה דאף על גב דכל יתר כנטול דמי אינו אלא כאילו ניטל צלע אחר בלא אסיתא דמי וכשירה אם לא נעקרו רוב שני צדדין וכדכתב הרשב״א בתשובה הנזכרת ולכך נהגו הקדמונים להכשיר בצלעות יתירות והיינו כשלא היו חוליות יתירות אבל בנמצאו חוליות יתירות טריפה למאי דתפסינן עיקר כסברת הרשב״א דמטרפינן בב׳ כבדים ולפ״ז אין להכשיר בצלעות חסירות ויתירות אלא לאחר בדיקה בחוליות אם נמצאו כמניינן לא פחות ולא יתר ואין להקל אף בהפסד מרובה דמדינא טריפה היא לפי הנראה לע״ד. שוב שמתי אל לבי ליישב מנהג הקדמונים על פי דברי הרשב״א שכתב בת״ה הארוך דף מ״ג ע״ב וז״ל ונראה היה לי דל״ש ניטל ול״ש חסר אלא שכך נאמרה הל״מ דבין ניטלו ביד בין חסרו מתחלת תולדותן טריפה כדי שלא נבא לומר כמו שאמר הרב אילו נאמרה הלכה חסירה טריפה הייתי אומר דוקא חסירה אבל ניטלה ביד כשירה וכן בהיפך עכ״ל משמע דמפרש דכשאמרו ניטל טריפה בכלל זה נמי כשחסרה מתחילת תולדתה דגם לזו קרינן לה השתא נטולה וכשאמרו חסירה טריפה בכלל זה נמי נטולה ביד דגם לזו קרינן לה השתא חסירה אלא שכך נאמרה הל״מ בזו אמרו ניטלה ובזו אמרו חסירה כדי שלא נבא לומר זו דוקא נטולה אסורה אבל חסירה כשירה או בהיפך. ואם כן לפ״ז גבי חוליות דלא אמרו לא לשון נטולה ולא לשון חסירה אלא דאההיא דתנן וכמה חסרון בשדרה וכו׳ קאמר שמואל עלה וכן לטריפה והאי לישנא דקתני כמה חסרון בשדרה וכו׳ רצונו לומר נטולה ועלה קאי וכן לטריפה פי׳ היכא דנעקרה חוליא דליכא לפרש וכן לטריפה בנטול לגמרי דא״כ נפסק גם החוט וטריפה מטעם פסוקת החוט אלא בע״כ ה״ק וכן לטריפה דכי היכי דבחסרה חוליא אחת דהיינו דניטל ממנה חוליא ביד אינו מטמא באהל כך לטריפה מיטרפא בחוליא אחת. ומיהו הא כדאיתא והא כדאיתא גבי טומאה בנחסרה לגמרי דהיינו ניטלה אבל לטריפה בנעקרה בלחוד וכ״כ הרמב״ם הך לישנא דנעקרה חוליא וכן פי׳ רש״י וכ״כ רבינו ושאר פוסקים נעקרה ואין בכלל נעקרה חסירה מתחילת ברייתה והשתא ניחא דלדברי הכל לא מיטרפא בחסר ויתר חוליא מתחילת ברייתה אלא בנעקרה ולפי זה אין להחמיר כלל לאחרים לשנות מנהג הקדמונים שנהגו היתר בחוליא יתירה. מיהו כל בעל נפש לא יאכל מבהמה שנמצא בה חסר או יתר חוליא הנלפע״ד כתבתי ומצאתי בא״ז היכא שנמצאו צלעות יתירות כגון י״ג י״ד ט״ו מכל צד וכולן דומות זו לזו כולן כשירות לבד העליונה שמניחין לצד האחורים כך הורה הרב מהר״ר שכנ״א ז״ל מלובלין: אחר שכתבתי כל זה עיינתי בספר דרכי משה שחיבר הרב בעל הגהות ש״ע שכתב דהטעם להכשיר ביתר חוליא הוא לפי דלהרמב״ם דמחלק בין נטול לחסר ויתר פשיטא דכשירה וכדכתב מהרא״י בת״ה ולהרשב״א נמי דחסר ויתר נמי טריפה כאילו ניטל מכל מקום להרשב״א מותר ביתר חוליא מטעם אחר שהוא מפרש כל יתר כנטול דמי היינו אותו היתר בלבד כנטול ממקומו דמי ואם היו שני מעיים טריפה שהרי אם ינטל המעי היתר ישאר במקומו נקב אבל בצלע וחוליא יתר אם ניטל היתר ממקומו אין נקב פוסל בו ואם כן לכ״ע שרי בכל ענין וכ״כ הרשב״א בתשובה הנזכרת בסי׳ שצ״ו עכ״ל מיהו אף לפי זה אם חסר חוליא אחת מתחילת ברייתא ודאי טריפה אלא דקשה טובא דהרשב״א גופיה לא התיר באותה תשובה ביתר חוליא ולא נסמך על פירושו שהרי לא התיר אלא ביתר צלע בלחוד דשרי אף לפירש״י דיתר כאילו ניטל צלע אחר דמי דכשר עד שינטל ברוב שני צדדין וכיון דרשב״א גופיה לא נסמך על פירושו להקל היאך נבא אנן להקל ולסמוך על פירושו כנגד פירש״י: כתב הרשב״א בת״ה

הארוך ד״נ ע״ב שמעתי בשם רש״י שאם נשתברו אגפיה בסמוך לגוף ממש חוששין שמא קורטיתא מיניה נכנס ונקב הריאה שסמוכה לו ואין אני רואה כן מן הדין שהרי נשתברו צלעותיה כשירה ואין אנו חוששין שמא ניקבו הדקין או הריאה ואינו דומה לקוץ שאמרו שאם ניקב לחלל טריפה דהתם שאני שנכנס בדוחק אבל אלו שיש להן ריוח ואין דוחקין בחוזק כלפי פנים אין חוששין להן והמחמיר כדברי רש״י תע״ב עכ״ל וכ״כ הר״ן משמו יותר מבואר ומביאו ב״י ונראה דלמה שפסק בש״ע בסימן הקודם דבנשבר גף העוף והיה בו עוקץ תבדק הריאה א״כ כ״ש בנשברו מיעוט צלעותיה ויש שם עוקץ דחיישינן לניקב הריאה או הכרס והדקין שהרי העוקץ הוא בתוך הגף בין האיברים הפנימיים וצריך בדיקה וכיון שאין אנו בקיאין טריפה מספק כדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ואיכא לתמוה דכאן פסק בש״ע בסתם בנשתברו צלעותיה כשירה דכיון דהחמיר לבדוק בגף העוף שנשבר ביש בו עוקץ כ״ש בנשברו צלעותיה ויש להם עוקץ וכיון דאין אנו בקיאין לבדוק טריפה ומשמע ודאי דאפי׳ כשחזר ונקשרו השברים אם רואים שהיה שם עוקץ טריפה אבל אם הוא ספק אם היה שם עוקץ כשירה מטעם ס״ס והכי נקטינן: כתב ב״י וז״ל אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה פירש״י במשנה קמייתא רפא״ט דכשירה עכ״ל ולא היה צריך לפירש״י דמשנה שלימה היא בסיפא ואלו כשירות בבהמה נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה:

סימן נה

א נה נחתכו רגליה טריפה כו׳ משנה בפ׳ בהמה המקשה (ריש חולין דף ע״ז) ומ״ש שלשה פרקים יש ברגל כו׳ מבואר בפירוש רש״י במשנה: ומ״ש בפרק התחתון בכל מקום שיחתך בו כשירה למעלה ממנו מיד בכ״מ שיחתך טריפה כו׳ שם בגמ׳ איכא תרי לישני ופסק רש״י כלישנא קמא דבאמצעי טריפה בכל מקום שיחתך בו ורב אלפס פסק כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידין כמו שכתב רבינו בסמוך בשמו:

ב ומ״ש ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק לדעת רש״י כלומר לא מיבעיא אם נחתך באמצעי דטריפה אלא אפי׳ לא נחתך באמצעי אלא בפרק הקטן שבין התחתון לאמצעי שקורין ערקום כמו שיתבאר בראש סימן נ״ו גם לשם טריפה היא וכן כתב הרא״ש דמשום דאיכא לאקשויי דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא אזלינן לחומרא ומשמע מלשון רבינו שכתב ואפי׳ בתוך הפרק וכו׳ דאף כשנחתך בערקום עצמו ונשאר ממנו קצת אצל האמצעי נמי טריפה ודלא כמו שכתב הב״י ע״ש הר״י חביב דאינו טריפה עד שיחתך בין הערקום ובין השוק וכן פסק בש״ע דליתא דהא ודאי אי אמרינן דדיוקא דרישא דוקא א״כ בנחתך בארכובה עצמה שהוא הפרק שקורין ערקום טריפה אפי׳ נשאר ממנו אצל אמצעי והכי נקטינן ובשערי דורא כתב ג״כ דטריפה בכה״ג מטעם אחר וז״ל ובערקום עצמה טריפה שיש לחוש שמא נפסק אחד מן הגידין כי שם היא צומת הגידין ואפי׳ לא נשבר העצם ויצא לחוץ טריפה דחיישינן לפסיקת אחד מן הגידין עכ״ל החמיר בנחתך בערקום עצמו מחששא דשמא נפסק אחד מהגידין ואעפ״י דבסימן נ״ו יתבאר דהתחלת צומת הגידין הם למעלה מהערקום ואם נפסק כנגד הערקום כשירה אפ״ה החמיר הרב משום דאין אנו בקיאין להבחין שלא נפסק אחד מן הגידין למעלה מן הערקום ומ״ה הטריף גם בלא יצא לחוץ אבל רבינו אינו מטריף אלא מדינא דכל שנחתך בערקום עצמו דינו כנחתך באמצעי למעלה מצומת הגידין והלכך אינו טריפה אא״כ ביצא לחוץ וכתב שכך הוא לרש״י דאלו לרב אלפס דמכשיר באמצעי שלא במקום צומת הגידין א״כ בתוך אותו הפרק הקטן שעדיין לא התחילו צומת הגידין פשיטא דכשירה ומהרש״ל בפרק המקשה סימן י״א השיג אמ״ש הרא״ש ודעתו להכשיר בנחתך תוך הערקום עצמו מיהו אין להקל כלל למעשה דהא ש״ד מחמיר מטעם חששא דנחתכו צ״ה כדפרישי׳:

ג ומ״ש ועצם הקולית אפי׳ לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף טריפה בין בבהמה בין בעוף בפ׳ א״ט גמרא ואלו כשירות בעוף (דף נ״ז) אסיקנא דשמוטת ירך טריפה בין בבהמה בין בעוף ודלא כמ״ד דשמוטת ירך בעוף כשירה חתוכה טריפה אלא לא שאני לן בין חתוכה לשמוטה:

ד ומ״ש בד״א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף או נתעכלו אבל לא נפסקו ולא נתעכלו כשירה בפא״ט גמרא אלו כשירות בבהמה (דף נ״ד) אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה וה״מ דאיעכול ניביה אבל אי לא איעכול ניביה כשירה זו היא גירסת הגאונים והרי״ף ובפירש״י פרק על אלו מומין (בכורות בדף מ׳) משמע נמי דהעתיק גירסא זו בפירושו עיין עליו אבל גירסת הספרים אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבא אמר כשירה ואי אפסיק ניביה טריפה והלכתא אפי׳ אפסיק ניביה כשירה עד דאיעכול איעכולי וכ״כ הרא״ש ולכן תמהו הב״י ומהרש״ל על רבינו דלפי גי׳ הספרים קשה למה פסק דבנפסקו טריפה והגיהו בלשונו בד״א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף ונתעכלו אבל נפסקו ולא נתעכלו כשירה וע״פ הג״ה זו נדפסי ספרי רבינו בווינציאה וגם הריב״ש כתב בסי׳ ש״מ דלפי לשון הגמרא מבואר דט״ס הוא ושרי להו מארייהו דאן כאן ט״ס אלא דרבינו החמיר באיסורא דאורייתא ולכך חשש לגירסת הגאונים והרי״ף ורש״י דס״ל דבאיעכול לחוד הוא דטריפה אע״פ שלא נפסקו לגמרי ומשמע ליה דבנפסקו לגמרי כל שכן דטריפה וכשאמרו בגמרא בגירסא זו אבל אי לא איעכול כשירה היינו לומר שאין בגידין שום ריעותא כל עיקר דאף לא איעכול ואצ״ל שלא נפסקו אלא הם שלמים וחזקים:

ה ומ״ש והר״א כתב וה״מ בבהמה אבל בעוף טריפה אפילו לא איעכול טעמו מפורש במרדכי ובסמ״ק ובהגה״ה מיימונית דמדאמרו בגמרא שמוטת ירך בעוף טריפה בסתמא ולא הזכירו באותה סוגיא דבעינן דאיעכול ניביה אלמא דבעוף מחמרינן טפי דאפי׳ לא איעכול פי׳ אע״פ שאין בו ריעותא כל עיקר שאף לא איעכול ואצ״ל שלא נפסק אפילו הכי טריפה ע״ש האריכו בזה אבל הרא״ש לא חילק בזה וס״ל כמו שפי׳ רש״י ותוס׳ לשם דשמוטת ירך בעוף שאמרו בגמרא דטריפה היינו נמי באיעכול ניביה עיין במ״ש התוספות בדף נ״ז בד״ה שמוטת ירך אלא שבתוס׳ פרק על אלו מומין מבואר דס״ל דשמוטת ירך טריפה אפילו איעכול ולא אפסיק ואפילו בבהמה וצ״ע. וצ״ל דס״ל לתוספות לשם דמדקאמר באותה סוגיא בסתמא דשמוטת ירך טריפה ולא הזכירו איעכול ניביה לא בבהמה ולא בעוף אלמא דשמוטת ירך טריפה בכל ענין אפי׳ לא איעכול ולא אפסיק ואפי׳ בבהמה וההיא דרב מתנא לא מיירי בשמוטת ירך דנשמט לגמרי אלא בבוקא דאטמא דשף מדוכתיה בלחוד אבל הירך לא נשמט א״נ הם מפרשים בההיא דרב מתנא כמו שפי׳ הראב״ד כמו שיתבאר בסמוך בס״ד. ולענין מעשה ראוי להחמיר בשמוטת ירך דאפילו בבהמה ולא איעכול ולא אפסיק נמי טריפה מדינא וכסברת התוספות בבכורות והראב״ד בהשגות ודלא כמו שפסק בש״ע להתיר בנפסקו שלא מחמת עיכול ועוד כתבו האחרונים דאין אנו בקיאין באיעכול ניביה ולכן נ״ל דיש לאסור אפי׳ בשף מדוכתיה בלחוד ואפילו לא נפסקו כל עיקר שמא איעכול ניביה ובאיעכול לחוד או נפסק לחוד נמי טריפה כגירסת הגאונים והרי״ף ורש״י דיש לחוש לכל הדיעות באיסורא דאורייתא אבל אי לא נשמט הירך ולא שף מדוכתיה כל עיקר אפילו אתברר לן דאיעכול ניביה כשר אליבא דכ״ע דבהא ליכא ספיקא וכן פסק במרדכי ופסק כך הרב בש״ע:

ו ומ״ש כתב הרשב״א ראשו התחתון כו׳ שנשל ממקומו וכו׳ מפורש בת״ה הארוך דטעם האוסרין הוא לפי שמפרשים ההיא סוגיא דשמוטת הירך טריפה משמעה אפי׳ לא איעכול ולא נפסק ומיירי בשמוטת ראש התחתון של עצם העליון המחובר עם השוק וההיא דרב מתנא דבעינן איעכול ניביה מיירי בראש העליון התחובה לאליה ומחובר לגוף ודעת המתירין הוא דעת רש״י ורוב פוסקים דההיא דשמוטת הירך מיירי נמי בראש העליון ובדאיעכול ניביה אבל בראשו התחתון אין שם טריפות אפי׳ נפסקו ונתעכלו: ולענין מעשה ראוי להחמיר גם בזה שהרי גם הראב״ד מטריף בראשו התחתון בדאיעכול ניביה ולדידן שאין אנו בקיאין חיישינן שמא איעכול ניביה ודלא כמה שפסק בש״ע להקל:

ז ומ״ש ורב אלפס מכשיר וכו׳ נתבאר בסמוך:

ח וכיון כו׳ נתבאר בסימן מ״א לגבי כבד ויש לדקדק הלא לסברת הרא״ש כ״מ שנדבקה הכבד היתירה טריפה אפי׳ שלא במקום חיותא כדלעיל בסימן מ״א ואם כן כאן נמי ברגל אפילו יהיה היתר למטה מראש עצם התחתון הו״ל כאילו ניטל כל העצם וטריפה וי״ל כיון דערקום מפסיק בין עצם התחתון לשוק אם כן אפילו אם אתה אומר דהיתר הוה כאילו ניטל כל העצם התחתון הוה ליה כאילו נחתך בסמוך לערקום והערקום נשאר אצל השוק וכיון שלא נחתך בתוך הערקום כשירה לדברי הכל:

ט מ״ש בין במקום צומת הגידון או למטה מהן פירושו בין במקום צומת הגידין דהיינו מהתחלת ראשו החחתון ולמעלה או למטה מהן בערקום עצמו שהוא הפרק המחבר השוק עם עצם התחתון דלשם לא מיטרפא משום פסוקת הגידין אלא בנחתך לדעת רש״י כמו שנתבאר למעלה וכן פי׳ הב״י לבסוף אבל לא כמה שפירש תחלה דאין צומת הגידין ברא״ש עצם האמצעי ממש אלא למעלה מראש העצם מעט דליתא וכמו שהוא מבואר בדברי רבינו בסימן נ״ו דמיד למעלה מן הערקום הוי התחלת צומת הגידין וכן משמע להדיא בש״ד: כתב ב״י וז״ל ואם נבראת חסרת רגל להרמב״ם כשירה כו׳ וזהו ודאי שגגה שהרי ברמב״ם פ״ח מה״ש מפורש דטריפה היא וכך הוא מבואר בפרק א״ט אמר רב הונא ל״ש דחסר ויתר לא הוי טריפה אלא ביד אבל ברגל טריפה מ״ט כל יתר כנמול דמי וכך תפסו עליו מהרש״ל בא״ו שלו ומהר״ם איסר ל״ש ז״ל בת״ח:

י כל מקום כו׳ עד חשוב כנחתך וטריפה בין בבהמה בין בעוף ט״ס הוא וצ״ל בין בהמה בין אבר וכך הגיה מהרש״ל וה״א בפרק בהמה המקשה (ריש חולין דף ע״ו) במשנה נשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ובגמרא אמר רב למעלה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מהארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת ושמואל אמר בין למעלה בין למטה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר עצמו אסור ובהמה מותרת והלכתא כוותיה דרב דשמואל נמי הדר ביה לגביה דרב וגרסינן תו בגמרא ת״ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור ואסיק רב פפא בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו ודעת רש״י דרוב בשר קיים דמתני׳ היינו עור ובשר חופין דברייתא ומתני׳ נמי בשיצא לחוץ היא הא לאו הכי לא בעינן רוב בשר קיים ודלא כמ״ש הרשב״א בשם הר״י דמתני׳ בשלא יצא העצם לחוץ היא הילכך כל היכא דרוב בשר קיים שלא ניטל אע״ג דאינו חופה רוב עביו של עצם ולא רוב הקיפו כשירה אבל ברייתא בשיצא לחוץ ומ״ה בעינן עור ובשר חופין את רובו דליתא ועל כן סתם רבינו דבריו כדעת רש״י גם הריב״ש בסימן רצ״ו כתב שכן עיקר וז״ל הש״ד כל אורך עצם האמצעי נוהג בו דין אחד אם נשבר העצם ולא יצא לחוץ והעור שלם כשר בין בבהמה בין בעוף אבל חותכין

ומשליכין אותו אבר קודם מליחה ואסור האבר מדרבנן משום אמ״ה שכל האיברים המדולדלין אסורין מדרבנן ואם נשבר אותו האבר האמצעי ויצא לחוץ טריפה הבהמה או העוף וכבר תפסו עליו כל הבאים אחריו שהרי בגמרא מפורש דביצא לחוץ גם הבהמה אסורה ובלא יצא לחוץ גם האבר מותר ול״נ ליישב דבריו שהחמיר באיסורא דאורייתא לחוש לפירוש הרשב״א ע״ש הר״ר יונה דמתני׳ בשלא יצא לחוץ היא. דהשתא לפי פירוש זה ועל פי מה שפסק רב אלפס כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידון א״כ פלוגתייהו דרב ושמואל אמתני׳ דנשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו איירי בלא יצא לחוץ וקאמר רב למעלה מן הארכובה דהיינו בעצם העליון ולא יצא לחוץ אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה דהיינו בעצם האמצעי א״נ בתחתון אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת אלמא דאף לרב אלפס דמיקל בעצם האמצעי אפי הכי בשאין רוב בשר קיים האבר אסור בלא יצא לחוץ לפי פירוש הרשב״א ע״ש הר״ר יונה ולכך החמיר הרב וכתב בלא יצא לחוץ והעור שלם דהאבר אסור כלומר דמאחר שאין רוב בשר קיים כי אם העור לבד הוא שלם יש להחמיר באבר וכסברת רב אלפס ועל פי פירוש הר״י ואפשר דגם רש״י ז״ל מודה בזה דאף על פי דלפירושו לא הוזכר איסור בלא יצא לחוץ היינו דהבהמה עצמה היא מותרת אבל האבר מיהא אסור משום אבר המדולדל וכבר האריך הר״ר לוי חביב בתשובתו בסימן פ״ג לבאר דעת הרמב״ם שלא כתב היכא דנתמסמס הבשר או מלוקט בלמעלה מן הארכובה דטריפה וכתב דבכיוצא בזה בלמטה מן הארכובה האבר אסור ויישבו הרב דהיינו לפי שכל אלו הדברים עתידים להתרפאות ולפיכך הבהמה מותרת אבל מ״מ כל זמן שלא נתרפאת האבר אסור דאע״פ שהוא עתיד להתרפאות מ״מ עכשיו הרי הוא מדולדל והביא ראיה לזה ע״ש. וכיוצא בזה נאמר אנחנו בלא יחא לחוץ באמצעי דאע״פ דעתיד להתרפאות ואין הבהמה נטרפת בכך מכל מקום עכשיו נקרא אבר מדולדל ואסור מדרבנן. ואע״פ דלדעת שאר כל הפוסקים כל היכא דבלמטה מן הארכובה האבר אסור אם היה השבר בלמעלה מן הארכובה גם הבהמה טריפה מ״מ לדעת הרמב״ם ובעל שערי דורא אינו כן וראוי להחמיר כמותו באיסור דאורייתא שהיה רב מובהק באחרונים וכתב כל דבריו על פי קבלתו: כתב סמ״ק בסימן ר״א דלמטה מן הארכובה דהאבר שאוא אסור יש לו דין אמ״ה מדרבנן ואסור למולחו עם הבשר ולהושיטו לבני נח מדרבנן ונפקא מיניה דאם יש ספיקא אזלינן לקולא אבל מן התורה אין לו דין אמ״ה אפי׳ למעלה מן הארכובה כי אם משום טריפה עכ״ל ובהגהת ש״ד סימן פ״ו כתב גף שנשבר ויצא העצם לחוץ האבר אסור והעוף מותר ומספקא לן אם נתבשלה או נצלה עם אותה אבר מה היה דינו עכ״ל ולא ידעתי אמאי מספקא ליה דמ״ש איסור דרבנן זה מכל שאר איסורי דרבנן דמה שהטילו רבותינו וז״ל באיסור זה שם פרישה בלבד כדאמר ר׳ יוחנן בפרק בהמה המקשה (סוף חולין דף ע״ג) אין משמעות זה כדאי להקל באיסורו יותר משאר איסורין שהם מדרבנן אלא אדרבה משמע התם דכדי להוציא ממאי דמשמע מברייתא דתניא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא אבר ובשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין דמשמע לכאורה דאסור מדאורייתא וקאמר ר׳ יוחנן דליתא דאין בהן אלא מצות פרישה בלבד מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ולכן אם נתבשלה או נצלה עם אותו אבר אוסר עד ששים ולדידן דין מליתה כדין בישול ואוסר עד ששים. ומ״מ היכא דאין ששים בחתיכה עצמה אין להחמיר במליחה לומר חתיכה עצמה נעשה נבלה מיהו אין זה אלא כשאין ספק באבר דיצא לחוץ ודאי אבל היכא דאיכא ספק אע״ג דנהגינן לחתוך האבר ולהשליכו אפי׳ הכי אם נמלח או נתבשל או נצלה עם אותו אבר אין לאסור אפי׳ ליכא ששים ואפשר דבכה״ג דאיכא ספק כתב בהגה״ה דמספקא לן אם נתבשל או נצלה עם אותו אבר מה היה דינו ולדידי לא מספקא דפשיטא דאינו אוסר מספק וכדכתב סמ״ק להדיא ונ״מ דאם יש ספיקא אזלינן לקולא ומביאו ג״כ בהגהת ש״ד ריש סי׳ פ״ו וכ״פ סמ״ג והכי נקטינן: וכתב ב״י ע״ש הרשב״א וע״ש כמה גדולים דכשהאבר אסור צריך לשייר מעט מן המותר כשחותך האבר האסור וכ״פ בש״ע ומהרש״ל בפ׳ המקשה סי׳ י״ז השיג ע״ז ואמר דדוקא כשהאיסור וההיתר היו מחוברים יחד התם הוא דצריך להניח מקום חתך מטעם שא״א לצמצם אבל הכא דכשהיו מחוברים לא היה בהם שום איסור ואחר שנשבר האבר ונפרד מהגוף בא לו האיסור אין שום טעם לחומרא זו להניח מקום חתך ע״כ ודבריו נכונים ואפשר דאף הגדולים שאוסרין כאן מקום חתך לא אסרוה אלא כשחזר ונתרפא דא״א לצמצם אבל כשנשבר מקרוב והוא מדולדל לא החמירו כלל לאסור מקום חתך והכי נקטינן:

יא ובעיקר פירושו של רש״י שעיקר הטריפות תלוי ביציאת העצם לחוץ נחלק עליו הרא״ש וכתב שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם ולכך סתם רבינו דבריו כדעת הרא״ש ולא הזכיר יצא העצם לחוץ אלא כתב לחלק בין כשהעור ובשר חופין את רובו לאין חופין את רובו. ומ״מ לענין מעשה כיון שבספר התרומה פסק כרש״י דאם יצא רוב חלל השבירה בנקב קטן טריפה וכן פסקו סמ״ג וסמ״ק לכך נתפשט המנהג במדינות אלו להטריף כל שבירה בעצם במקום שאם נחתך לשם היתה טריפה ואע״פ שעור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו ואין שם נקב כלל מכל מקום המנהג להטריף הכל כמ״ש באגור: והטעם כתב הרב בהגהת ש״ע שחילוקים רבים הם בדין חפוי בשר ואין רבים בקיאין ואין לשנות אם לא במקום הפסד מרובה לפי ראות עיני המורה שיש להקל להורות כהלכה ודוקא אם לא חזר ונקשר אבל אם חזר ונקשר נוהגין להכשיר עכ״ל:

יב ומ״ש ואפי׳ אם נפל קצת מן העצם כו׳ עובדא דרבא בפ׳ בהמה המקשה וע״פ פירוש הרא״ש:

יג ומ״ש ובמקום שאינו נטרף כו׳ ובאמצעי שלא כנגד צומת הגידין לרב אלפס טעמו דכנגד צומת הגידין אף לרב אלפס טריפה ולא משום חתוכת הרגלים אלא משום דחיישינן לפסוקת הגידין אבל אם נבדקו הגידין ונמצאו שלימים אף בנחתך במקום צומת הגידין נמי כשר לרב אלפס וכמו שיתבאר בסימן נ״ו ודבר פשוט הוא וכך העלה ב״י במסקנתו׃

יד ומ״ש רבינו פירוש יש עצם שאינו עגול ממש אלא רחב כי אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כ״כ התוס׳ והרא״ש וכתב ב״י וכך ביאור דבריו שהעצם בקצת מקומות אינו שוה בעיגול אלא רחב מצד אחד והולך ומיצר לצד השני ואם בשר החופה בצד הרחב אז חופה רוב עביו ואינו חופה רוב הקיפו וז״ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כלומר או חופה יותר לרוב עביו ממה שחופה את רוב הקיפו ואם הבשר הוא בצד שמיצר אז חופה יותר לרוב הקיפו ממה שחופה לרוב עביו ופסול עד שיחפה גם לרוב עביו עכ״ל ודעתו שהעצם במקום שהוא רחב הוא נקרא עוביו והקיפו הוא חוט המקיף את כל העצם מקום הרחב והקצר ביחד אבל מלשון מהרש״ל נראה שמפרש בהיפך דאם הבשר חופה במקום שהוא מיצר הוא חופה את עביו שכתב לפרש דברי הרא״ש וז״ל שאם חופה הבשר במקום שהוא מיצר הרבה אז לא סגי ברוב עביו עד דהוי נמי רוב הקיפו ואם חופה במקום הרחב שאינו מיצר אלא מעט אז לא סגי ברוב הקיפו ובעינן נמי רוב עוביו וכן משמע בי״ד עכ״ל בא״ו שלו ופי׳ של הב״י נראה יותר מכוון בדברי רבינו דמה שקורא מהרש״ל עוביו של עצם הוא אינו כן אלא רחבו של עצם הוא אבל מקום שהעצם רחב מצד אחד הוא העוביו אבל לשון הרא״ש אם איננו ט״ס א״א ליישבו בפירוש שכתב הבית יוסף וצריך לתקנו כמו שפירש מהרש״ל וצ״ל דלרחבו של עצם קורא אותו עביו בלשון התלמוד וכך צריך לפרש בדברי רבינו דמ״ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו פירוש צריך שיהיה חופה גם רוב עוביו שיהיה הבשר קצת יותר מרוב הקיפו שבזה יהיה חופה גם רוב העוביו ואם הוא חופה במקום שמיצר והולך אז צריך שיהיה הבשר קצת יותר חופה עד שיהיה גם כן רוב הקיפו דלא סגי ברוב עוביו׃

טו והא דמכשרינן כו׳ שם איכא תרי לישני אליבא דר׳ יוחנן ופסקו רוב פוסקים לחומרא כלישנא בתרא וכמ״ש רבינו ודלא כהרמב״ם דפסק כלישנא קמא׃ כתב הרשב״א יראה שעור לבדו אינו מציל בעוף כו׳ כל דבריו מוכרחים בסוגיא והביאו הבית יוסף׃

טז גידין שסופן להקשות אינן מצילין כבשר שם אסיקנא דהדר ביה ר״י לגבי דרשב״ל דמחמיר ומשמע ודאי דכל גידין סופן להקשות הן שהרי בגמרא אמרו הנהו גידין רכין דאתו לקמיה דרבא אמר למאי ניחוש להו חדא דאמר רבי יוחנן גידין שסופן להקשות במנין עליהן בפסח וכו׳ מדמייתי עלה מגידין שסופן להקשות אלמא דכל גידין הרכין סופן להקשות ומ״ש בהן שסופן להקשות ולא להבדיל בין גידין לגידין אמרו כן אלא לרבי יותנן לרבותא נקט הכי שאף על פי שסופן להקשות נותנין עליהם ולר״ל טעמא יהיב דמשום דסופן להקשות אין נמנין עליהם וכן פירש ב״י במסקנא ורבינו נמי הכי קאמר גידין כיון שסופן להקשות אינן מצילין וכבשר׃

יז לא היה הבשר החופה וכו׳ בכולן מיבעיא כו׳ שם׃

יח וכן אם נתמסמס כו׳ אף על גב דבנתמסמס נמי קא מיבעיא לן ולא איפשיטא ס״ל לרבינו דבדוכתא אחרינא איפשיטא לן בפ׳ א״ט בסוף (דף נ״ג) דאמר רב יהודה אמר רב נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו אבל התוספות כתבו דאף על גב דפשיטא לן באבר עצמו שהבהמה נטרפת בו דאם נתמסמס נמי טריפה מכל מקום כאן דטריפותיה אינו אלא משום שבירת העצם והבשר החופה נתמסמס מספקא לן וכן נראה מדברי הרמב״ם בפרק ה׳ מהמ״א שכתב נמי בנתמסמס הבשר החופה דמורין לאיסור ואם עבר ואכל מכין אותו מכת מרדות השוה דין זה לכל הנך דלא איפשיטא לן לאיסור דאין בהם מלקות אלא מכת מרדות וכן פירש הרשב״א והר״ן׃

יט ומ״ש רבינו נקדר הבשר כו׳ שם בעי׳ דאיפשיטא אבל מדברי הרמב״ם בפ״ה מהמ״א מבואר דגם בהא לא איפשיטא לן. ואולי היתה לו גירסא אחרת׃

כ נשבר העצם כו׳ דין זה כתבוהו כל האחרונים מקצתם בשם ר״ת ומקצתם בשם רבינו אברהם ורבינו שמואל ורבינו עזריאל ואף על פי דלפי דעת רבינו על פי דעת הרא״ש אין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים כמו שנתבאר למעלה אפילו הכי לא נמנע רבינו מלהביא לשון הגדולים שהוא ע״פ פירוש רש״י שהדבר תלוי ביציאת העצם לחוץ מאחר שהדין הוא דין אמת אף לפי דעת הרא״ש דלפי שיטתו נמי נאמר דכיון שנקשר בידוע שהיה הבשר החופה את רוב העצם קיים דאם לא היה קיים לא היה נרפא ונקשר. וז״ל ב״י ואף על פי שכתוב בהגהת אשיר״י שלפי שלא היתה לר״י קבלה לא רצה להתיר ולא לאסור כיון דכל הני רבוותא מסהדין להתיר שפיר סמכינן עלייהו. ומיהו ה״מ כשנקשר וחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר עם שבר יחדיו ידובקו הא לאו הכי חיישי׳ שמא יצא לחוץ כ״כ מהרי״ק ודקדק כן מלשון הפוסקים וכן מתבאר מתוך עובדא דרבינו קלונימוס שכתוב בהג״ה אשיר״י עכ״ל ב״י ויש לדקדק על דבריו דלאיזה צורך כתב שהגהות אשיר״י בשם ר״י חולק אכל הני רבוותא שכתבו להתיר הלא לפי דבריו שפוסק

כמהרי״ק אפשר לומר דהגהות אשיר״י מיירי בשהשברים מונחים זה על גב זה דלמהרי״ק הכל מודים בזה דאינו יוצא מידי ספק שמא יצא לחוץ. אי נמי דברי הגהות אשיר״י מיירי בנשבר במקום צומת הגידין דלשם ודאי חיישינן לפסיקת אחד מן הגידין אליבא דכ״ע וכן פירש מהרא״י בת״ה סי׳ קס״ד גם מ״ש ב״י לחזק דברי מהרי״ק מתוך עובדא דר״ק שבהגהות אשיר״י נראה בעיני דאין משם חזוק כלל דבעובדא דר״ק מפורש שהיה העצם יוצא לחוץ בכל היקף שבירתו אלא שהיה נדבק השבר שלמעלה מן הארכובה לצד העצם במקום שלא נשבר והבריא שם כאילו לא נשבר מעולם והלכך אסרו ר״ק דמאחר שהוא ברור שיצא לחוץ השבר השני לא יועיל כלום מה שהבריא השבר האחד ואין להקשות הלא קים לן שאילו יצא לחוץ לא היה מתרפא והכא הא קא חזינן שיצא לחוץ ואפ״ה נדבק השבר דאיכא למימר שיציאת השבר האחר לא היתה אלא לאחר שכבר נדבק השבר השני ונתרפא. ומ״ה אסרו מאחר שברור הוא שהשבר השני היה יוצא בכל הקיפו אבל לעולם כל שיצא תחילה קודם שנתרפא אי אפשר שוב להתרפאות כל עיקר ואם נתרפא ולא ידעינן שיצא לחוץ אין לאסור אפילו השברים מונחים זה על זה וכן נראה מדברי מהרא״י בת״ה שלא חילק בזה ומ״מ כבר נהגו כדברי מהרי״ק להחמיר כשהשברים מונחים זה על זה ובמקום הפסד מרובה אנכי מתירו ובתשובה הארכתי ע״ז בס״ד:

כא נמצא שבור וכו׳ גם דין זה כתבוהו כל האחרונים והכי נהוג להחמיר אפילו אתברר לן דלא הושחרה פי המכה אלא אם כן שיש רגלים לדבר שנעשה לאחר שחיטה כגון שידוע שדרסו על העוף או על הבהמה ואיכא אומדנא שנשבר מחמת כך וכיוצא בזה תלינן להקל כדתלינן בזאב אבל אם מקום המכה שחור טריפה בכל ענין אפילו דרסו על העוף או על הבהמה ודלא כא״ו הארוך דמיקל בכל זה עיין במ״ש שער נ׳ סימן ה׳ וע״ל בסימן נ״ח דגם בבהמה תולין בדרסה כו׳ לענין ריסוק אברים:

סימן נו

א נו ניטלו צומת הגידין או שנפסקו טריפה אף על פי שכל העצם קיים במשנה פרק בהמה המקשה וכן שניטל צומת הגידין ופירש״י וכן שניטל אפילו לא נחתך העצם ומתבאר בגמרא דנחתך צומת הגידין טריפה ולא נתבאר אם פי׳ ניטל ניטל לגמרי הלכך אכילו לא ניטל לגמרי ולא נחתך אלא שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טריפה וכן מפורש בדברי הראב״ד דבהשגות פ״ח מה׳ שחיטה. והב״י מיקל בדבר ופירש דהראב״ד לאו לקושטא אמרה כו׳ ואין דבריו נראין בעיני:

ב ומ״ש וצומת הגידין הם בבהמה בעצם האמצעי כך מתבאר לשם בסוגיא:

ג ומ״ש כלפי חוץ שהזנב נופל עליו כך מוכח בפי׳ רש״י לשם. וכך הסכים הרא״ש והפליג בדבריו לסתור דעת הראב״ד אבל הרשב״א והר״ן וגאונים אחרים פסקו כדברי הראב״ד ולפיכך הסכימו הר״י אבן חביב והב״י והורו לנהוג איסור בגידים הפנימיים גם בחיצוניים והכי נהוג:

ד ומ״ש והתחלתם מהערקום ולמעלה כו׳ כך פסק רש״י לחומרא כרבי אבא דהכי אמר רב יהודה היכא דפרעי טבחי והיינו דרבא בריה דרבה בר רב הונא אמר רב אסי דעלוי ערקומא וכך פסקו הריי״ף והרמב״ם וגדולים אחרים וה״ל לרבי׳ למימר והתחלתם למעלה מהערקים שהרי אין טרפות בצומת הגידין אלא מסוף הערקום אצל השוק ולמעלה כמו שמבואר בסמוך בדברי רבינו עצמו אלא דתחלה כתב מקום צומת הגידין איך הם מתחילין מסוף הערקום אצל ארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה והיינו דקאמר והתחלתם מהערקום ולמעלה כו׳ עד כעין בשר ואחר כך כתב חלוקי דיניהם וקאמר נפסקו או ניטלו כנגד הערקום כשרה אבל נפסקו או ניטלו למעלה מהערקום וכו׳ טרפה וכתב ה״ר ירוחם שערקום הוא עצם ששוחקין בו התינוקות כו׳ והוא שקורין בל״א טשי״ך:

ה ומ״ש ושיעור ארכן כו׳ שם וכמה אמר אביי ד׳ בטדי בתורא ופי׳ רש״י ד׳ אצבעות והרמב״ם מפרש בטדא אחד ארבע אצבעות וארבע בטדי י״ו אצבעות וכך פי׳ הריי״ף והרשב״א גבי חלחולת ע״ל בסימן מ״ו וכן פירשו התוספות בפרק אלו טרפות (חולין בדף מ״ד) לגבי חלחולת בד״ה כדי תפיסת יד וז״ש הרא״ש בפרק בהמה המקשה על דברי רמב״ם וכ״פ רש״י לעיל כמלא בטדא ארבע אצבעות הוא ט״ס שהרי רש״י פירש להדיא לגבי חלחולת בטדא אצבע אלא צ״ל ר״י במקום רש״י ורומז על מ״ש התוספות בפרק אלו טרפות שהם דברי ר״י. ואף ע״פ דרבינו כתב לגבי חלחולת בסתם כפירוש התוס׳ והרמב״ם מכל מקום הביא כאן פירוש רש״י לאורויי דמפרש״י עצמו מוכח דלא קי״ל כותיה שהרי לפי פרש״י דבזיגי הוה צומת הגידים אם כן נראה לעין דאף בדקה הם מתפשטים יותר מארבע אצבעות וכמו שכתב הרשב״א בתשובה הביאו בית יוסף וזה מכריע דקי״ל כהרמב״ם אי נמי יש לומר דכוונת רבינו להורות דיכול אדם להקל בזיגי וכדעת הרמב״ם מאחר דבאורך צומת הגידין רש״י גופיה מיקל דאינו אלא ד׳ אצבעות בגסה אם כן למאן דמחמיר כרמב״ם דאורך צ״ה י״ו אצבעות אף רש״י מודה דיכול להקל בזיגי וזה נראה עיקר ודו״ק.

ו מ״ש דבדקה לא נתנו בהם חכמים שיעור כו׳ מתבאר לשם בגמרא:

ז ומ״ש דכשמזהירין כעין זכוכית לרש״י הוי צומת הגידין ולרי״ף לא הוי צומת הגידין הטעם דרש״י פסק כמר בר רב אשי דס״ל הכי בגמרא וגורס בפרק הדיינין הלכתא כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא וכתבו התוספ׳ דכך יש בסדר תנאים ואמוראים אבל הרי״ף גורס בר ממיפך שבועה חיורי וסימן כולו הפך לבן וחיורי היינו הך דצומת הגידין דלית הלכתא כותיה וכ״כ התוס׳ ע״ש ר״ח ור״ת וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ח וכך פסק ב״י ומכל מקום ראוי לחוש לדברי רש״י באיסורא דאורייתא ולענין מעשה הנה הרוקח בסימן ת״ר כתב דמחצי עצם האמצעי אין לחוש לצומת הגידין וכתב מהר״ם איסרלש בת״ח דעל זה יוכל כל אדם לסמוך עצמו בין בעוף בין בבהמה. ומהרש״ל בא״ו שלו כתב עוד דאנן במדינתינו לא נהגינן אלא כדברי מהרא״י בכתביו סימן קמ״א וכן הוא בש״ד דשיעור הגדול בעוף הוא רוחב אצבע ממקום שמתחילין ועיקר עכ״ל ובש״ע נראה מדברי מהרמ״א שהסכים ג״כ להורות כן אלא שאמר שיוכל לסמוך גם בבהמה שאינן למעלה מחצי העצם כל עיקר אבל מהרש״ל בפרק המקשה סימן י״ב כתב דבודאי לפירוש רש״י שפי׳ בשור הגדול ארבע אצבעות א״כ בעוף יספיק שיעור אצבע אפילו בעופות גדולים כגון אווזא ודומיהם אבל לפי מאי דקי״ל בשור י״ו אצבעות כהרמב״ם אם כן לא יספיק אצבע ולכל הפחות בעינן בעוף ב׳ אצבעות עכ״ל ובאגור החמיר טובא אבל הנכון שלא להחמיר יותר מרוחב שני אצבעות:

ח ומ״ש וגידים אלו הן שלשה בבהמה אחד עב ושנים דקים ויש גידים אחרים שנבלעים באלו כזכרות בנקבות כו׳ כך היא הגירסא הנכונה וכל זה שם תלתא חוטי הוו חד אלימא ותרי קטיני ואמרו עוד בליעי לא הוו צומת הגידין ופי׳ הראב״ד שאפשר שאמר כן על אותן שנבלעים בתוך אותן ג׳ גידין:

ט ומ״ש בשם הרמב״ם נפסק הגדול מאלו הג׳ כולו וכו׳ שם אמר אמימר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין אפסיק קטיני אזדא רוב מנין מר בר רב אשי מתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין אפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין וגרסינן תו בתר הכי א״ר יהודה א״ר צומת הגידין שאמרו ברובו מאי ברובו ברוב אחד מהם ופרש״י אם נפסק רוב אחד מהם טרפה וא״ד מאי רובו רובו של כ״א ואחד כי אמריתא לקמיה דשמואל א״ל מכדי תלתא הוו הא איכא תילתא דכל חד וחד מסייע ליה לרבנאי דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידין שאמרו אפי׳ לא נשתייר בהם אלא כחוט הסרבל ומשמע לפי פשוטו דללישנא בתרא דרב לא מכשרינן אלא בנשתייר רובו של כ״א וא׳ ולפיכך פליג שמואל עליה ואמר הא איכא תילתא דכל חד וחד והיינו דמסייע ליה לרבנאי דצומת הגידין שאמרו אפי׳ נפסקו שלשתן ולא נשתייר בכ״א אלא כחוט הסרבל דהיינו משהו כשרה והרמב״ם בפ״ח פסק כמר בר רב אשי דמתני לקולא משום דהלכתא כוותיה בכולי תלמודא בר ממיפך שבועה וחיורי ופסק נמי כלישנא בתרא וס״ל דלא פליגי אהדדי דאעפ״י דמכשרינן בדאפסיק אלימא כולו ואשתיירו קטיני שלמים לגמרי מ״מ לא מכשרינן בדאשתייר רוב של כ״א ואחד מהני דקטיני כיון דאפסיק רובו דאלימא אלא בעינן דאשתייר רובו של כ״א ואחד בכל שלשת הגידין וז״ש רבינו בסברת הרמב״ם וכן אם נפסק קצת כ״א מהם כשרה כו׳ אעפ״י שאין זה לשונו משום דס״ל דלהרמב״ם בעינן שישתייר הרוב בכ״א משלשת הגידין:

י ומ״ש עד שיפסוק רוב של כ״א ואחד מהם לאו דוקא רוב של כ״א ואחד דהא ודאי לפי סברתו בנפסק רוב של אלימא בלחוד טרפה אעפ״י דנשאר רובו של כ״א ואחד מהני דקטיני אלא מילתא דפסיקא נקט דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי לאפוקי מדשמואל דאמר דאפילו לא נשתייר בכל אחד אלא משהו כשרה וקאמר דליתא אלא בנפסק רוב של כל אחד ואחד נמי טרפה. אבל הרא״ש כתב וז״ל הרי״ף לא הביא אלא לישנא בתרא דרב ואע״ג דבשל תורה הוא וראוי להחמיר כלישנא קמא אלא שאי אפשר דקי״ל כמר בר רב אשי דמכשר ברוב בנין או ברוב מנין וכן צריך ליישב לישנא בתרא דרב כמר בר רב אשי וה״פ מאי רובו רוב כל אחד ואחד מן החוטין שהיא נטרפת בהן כגון אי אפסיק אלימא ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפי׳ לא נשתייר אלא כחוט הסרבל כשרה אבל אין לפרש כפשטיה דרב דבעינן רוב כל ואחד דא״כ הוי דלא כמר בר רב אשי אם לא שנאמר דרוב כל אחד ואחד גריעי מרוב בנין או מרוב מנין והא לא מסתבר כלל דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו וכ״ש רוב כל אחד ואחד עכ״ל ודבריו אלה צריכין פירוש דמ״ש אין לפרש כפשטיה דרב וכו׳ כוונתו לסתור הפירוש שכתבתי בסמוך שהוא לפי פשוטו דמשמע דבעינן להכשרו דישתייר רוב כל אחד ואחד ואם נפסק רוב אחד מהם אעפ״י דנשתייר רוב של כל אחד ואחד מן השנים הנשארים טרפה דא״כ הוי דלא כמר בר ר״א דמכשיר אפילו נפסק הא׳ לגמרי כשנשארו שנים האחרים אם לא שנאמר דרוב של כ״א ואחד מהשנים הנשארים גריעי מרוב בנין ורוב מנין והא לא מסתבר כלל דאיך יעלה על הדעת שכשנפסק האחד לגמרי עדיף מלא נפסק לגמרי דאעפ״י דיש לתרץ דכשנשארו שנים שלמים לגמרי ואע״ג דנפסק השלישי לגמרי עדיף טפי מנפסקו שנים מקצתו ונשאר הרוב מכ״א ואחד והשלישי נפסק רובו ונשאר מקצתו מ״מ אין זה אמת דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו בכל התורה כולה ואע״ג דנפסק השלישי לגמרי וא״כ כ״ש בשנשארו רוב כל אחד ואחד מהשנים והשלישי לא נפסק לגמרי כי אם רובו ונשאר מקצתו דכ״ש

דכשר וז״ש רבינו בסברת הרא״ש דאפילו לא נשאר רוב של כל אחד ואחד מהם כשרה דלא בעינן שישאר הרוב מכל אחד משלשת הגידין שאינה אסורה אלא א״כ נפסק כל הגדול וכו׳ אבל נפסק הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים או שנפסקו ב׳ הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר דרובו ככולו וצריך לבאר דמ״ש רבינו תחלה שאינה אסורה אלא א״כ נפסק כל הגדול ורובו של כל אחד ואחד מהקטנים או שנפסקו כל שנים הקטנים ורובו של הגדול לאו דוקא דודאי ה״ה כשלא נפסקו שום אחד מהשלשה גידין לגמרי אלא נשאר מקצתו מכל אחד ואחד נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד וכדמשמע להדיא מדפליג עליה שמואל הא איכא תילתא דכל חד וחד דאלמא דלרב אפי׳ איכא תילתא דכל חד וחד נמי טרפה אלא כתב רבינו כן כדי לבאר בחלוקה האחרת דבנפסק כל הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים או שנפסקו כל השנים הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר ואיידי דאותה החלוקה האחרת נקט נמי ברישא נפסק כל הגדול כו׳ או שנפסקו כל שנים הקטנים כו׳ ואה״נ דה״ה בלא נפסקו לגמרי נמי טרפה כדפרישית. גם לשון הרא״ש שכתב וה״פ כו׳ כך היא דעתו דאף על פי דנשאר המקצת מכל אחד מהג׳ גידין נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד ולא בא אלא לפרש לשון מאי רובו רוב של כל אחד ואחד מן החוטין שיהא נטרפה בהן כגון אי אפסיק אלימא כו׳ והיינו בין דאפסיק לגמרי בין דאפסיק רובו בלבד דרובו ככולו ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני כולן או רוב כל אחד ואחד ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפילו לא נשתייר מכל אחד מהשלשה גידין אלא משהו כחוט הסרבל כשרה והב״י הבין דהרא״ש מפרש בדשמואל דאפילו לא נשאר אלא באחד מהם כחוט הסרבל דהיינו כל שהוא כשרה והקשה עליו דאם כן היכי קאמר תלמודא דמשום דאמר שמואל מכדי תלתא הוו מסייע לרבנאי דילמא שמואל בעי שישתייר מכל אחד וכדקאמר הא איכא תילתא דכל חד וחד ולאו היינו דרבנאי וצ״ע עכ״ל ולמאי שכתבנו ל״ק ולא מידי שוב ראיתי שמהרש״ל כתב לפרש דברי הרא״ש בזה והאריך ולא הבנתי תוכן דבריו לפי שנדפסו בטעות ע״ש בפרק המקשה סימן י״ד. ויש להקשות דמנ״ל לרבינו לפרש סברא אחרת בדברי הרמב״ם דלא מכשרינן אלא בנשתייר רוב של כל אחד מהג׳ גידין דילמא גם הרמב״ם מפרש כפירוש הרא״ש שהרי דבריו סתומין כלשון הגמ׳. ואפשר דדקדק רבינו מדביאר הרב לגבי עוף וכתב אפילו נחתך רובו של אחד מהי״ו טרפה ואף על פי דבגמ׳ קאמרינן בסתמא בעופות י״ו חוטי אפסיק חד מינייהו טרפה ואם כן לפ״ז היה לו לבאר ג״כ בבהמה דבנחתך העבה מותרת אף על פי שלא נשאר בשנים הקטנים כי אם הרוב אלמא דסבירא ליה דדוקא כשהשנים שלמים לגמרי אז מותרת בנחתך העבה לגמרי אבל בנחתכו גם השנים הקטנים אף על פי שנשאר הרוב מכל אחד ואחד אינה מותרת אלא אם כן שנשאר גם הרוב מן העבה וכפשטיה דרב בלישנא בתרא:

יא ומ״ש רבינו דרש״י אסר אפילו בנפסק רוב של אחד מהם טעמו דפסק כלישנא קמא דרב דקיימא לן כרב באיסורי ולפיכך אידחיא לה לדמר בר רב אשי דמתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין כו׳ אלא נקטינן בהא לחומרא כאמימר דאמר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין וסבירא ליה לרש״י דאמימר נמי מודה ללישנא קמא דרב דאפי׳ איפסק רוב חד דקטיני טרפה והא דקאמר אמימר איפסיק קטיני אזדא רוב מנין כו׳ והוא הדין אפסיק חד מקטיני דלא אזדא רוב בנין ולא רוב מנין נמי טרפה אלא דהיא גופא איצטריך לאמימר לאשמועינן דאפסיק קטיני אזדא רוב מנין וטרפה לאפוקי ממרבר רב אשי דמכשיר ולאו למידק מינה הא אפסיק חד מקטיני כשרה וסוגיא זו אשכחן טובא בתלמודא וכן פי׳ רשב״ם בפ׳ י״נ (דף קכ״ט) אמאי דקאמר תלמודא אי לאפוקי מדרבא מוסיף הוא ע״ש ובזה מתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף אמה שכתב בספר התרומה בשם רש״י דנקטינן בהא לחומרא כאמימר והלא הוא עצמו כתב דרש״י פסק כלישנא קמא דרב דאלמא דלא פסק כאמימר דלמאי שכתבתי לא סתרי אהדדי הלכתא אהלכתא דאיכא למימר דאמימר גופא סבירא ליה כלישנא קמא דרב ועוד אפשר לומר דאפילו את״ל דאמימר לא סבירא ליה כלישנא קמא דרב מכל מקום רש״י לא פסק כאמימר אלא כלישנא קמא דרב אלא לפי שהיה קשה לו מדמר בר רב אשי דמכשיר ברוב מנין או ברוב בנין וקי״ל כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא לכך כתב רש״י דל״ק מידי דלא קי״ל כמר בר רב אשי בהא אלא נקטינן בהא לחומרא כדברי אמימר דמאחר דרב מחמיר אפי׳ בנפסק רוב אחד מהם וקי״ל כרב באיסורי א״כ נקטינן בהא כאמימר ולא כמר בר רב אשי וא״כ לפ״ז כל כוונתו של רש״י לא היתה כי אם להורות דלא קי״ל כמר בר רב אשי אלא נקטינן כאמימר לחומרא אבל לא היתה כוונתו לפסוק כאמימר לגמרי אף במאי דמשמע מדיוק דבריו טעמא דאפסיק תרוייהו הא אפסיק חד מקטיני כשרה דהא ודאי ליתא אלא הילכתא כרב כלישנא בתרא שוב ראיתי בדברי מהרו״ך בכל זה פירושים משונים לא שערום הראשונים:

יב בעוף הן בעצם האמצעי כמו בבהמה כך כתבו כל המחברים זולתי הרמב״ם שכתב שהן גם בעצם התחתון שהוא קשקשים והעידו שגם הוא חזר בו וי״א שטעות נפל בספריו וכבר האריך בזה ב״י:

יג ומ״ש והם י״ו שם בגמ׳:

יד ומ״ש וחמור עוף מבהמה וכו׳ שם בגמ׳ אפסיק חד מינייהו טרפה אלא שלשון וחמור עוף מבהמה הוא לשון רבינו ע״פ דעת הרמב״ם והרא״ש דאילו לרש״י עוף ובהמה שוין דאפי׳ בנפסק רוב א׳ מהם טרפה ואין להקשות לפי דעת רש״י אמאי איצטריך למימר בגמרא דבעוף טרפה באפסיק חד מינייהו הלא אפי׳ בבהמה טרפה ומכ״ש בעוף י״ל דסד״א דבעוף אפי׳ בנפסק מיעוטא דחד מינייהו ונשאר הרוב נמי טרפה קמ״ל דבעינן דאפסיק חד מינייהו כולו או רובו דרובו ככולו אי נמי איצטריך דסד״א כיון די״ו הן לא מיטרפא בחד מינייהו קא משמע לן דלא:

טו כתב הרשב״א ואם נפסק כו׳ יש מתירין כו׳ היינו ההולכים בשיטת הרמב״ם ויש אוסרין כו׳ היינו ההולכים בשיטת רש״י כמו שנתבאר בסמוך ודע שהר״ן תופס לו שיטה אחרת ומיקל בבהמה דאפי׳ אפסיק אלימא וחד מקטיני ולא אשתייר בהו אלא משהו בעלמא כיון דהשלישי קיים רובו כשרה. וכתב שכן דעת הרמב״ן גם בעוף דאפי׳ אפסיקו ט״ו ברובן וחד מינייהו שלם כשרה ולא קי״ל הכי אלא בבהמה לא מכשרינן אלא כשנשאר הרוב מכל א׳ וא׳ מהג׳ גידין אי נמי אפסיק אלימא לגמרי ונשארו הקטנים שניהם שלמים לגמרי או נפסקו השנים לגמרי ונשאר אלימא שלם לגמרי כשרה ובעוף מטרפינן ברוב א׳ מהם וכדברי הרמב״ם מיהו סמ״ק וסמ״ג וסה״ת פסקו כרש״י דבבהמה נמי טרפה בנפסק רוב א׳ מהן וראוי להחמיר למעשה באיסור דאורייתא (כרש״י) ודעימיה שוב נ״ל מדברי מהרי״ק בשורש ל״ח שכך תופס עיקר והכי נמי מבואר בהגה ש״ד סימן פ״ו המתחלת כשהוא בל״א גישוו״אלין. וז״ל המרדכי בשם ראבי״ה העב מונת על השנים הדקין ממנו והוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה ברגליה והשנים הם דבוקים בעצם ובבשר עכ״ל:

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

אמר הרב אלא בנפוח אבל בשינוי מראה בלחוד כמו בל״א בלו״א או ברוי״ן או גע״ל בכה״ג דאין כאן שום לקותא ולא נפוח מכשרינן לגמרי וא״צ לחתוך ולראות אם יש ריקבון ונימוח מ״מ טוב להחמיר ולעיין ע״י שיחתוך כו׳ וז״ל א״ו הארוך שער נ״ז סימן עשירי בשם הא״ז כל הדברים שמכשיר התלמוד בבדיקה בנפולה ושבורה ודרוסה ובכל כה״ג זהו בימי החכמים אבל עתה בדורות האחרונים לא יסמכו החכמים על קבלתם לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה עכ״ל הא״ז והכי נהוג שלא לבדוק כל עיקר אלא כל שיש ריעותא במקצת דנשתנה מראית העור מבחוץ צריך לחתוך ולעיין אם יש ריקבון כו׳ ודוקא בעוף אבל בבהמה יש לסמוך על הבדיקה אפי׳ יש שם ריקבון ונימוח כיון שאין כאן ריעותא מבוררת וכדכתב א״ו הארוך נ״ל:

יז והרמב״ן מכשיר כו׳ כ״כ הרא״ש בשמו פ׳ בהמה המקשה ודחה דבריו ע״ש ולעיל בתחלת סי׳ נ״ה הביא ב״י דברי הגאונים בזה:

סימן נז

א נז דרוסה טרפה פי׳ הנדרסת מחיה ועוף הדורסין כלומר הדורסין ומטילין ארס בדריסתן לאפוקי אם אינן מטילין ארס ואע״פ שדורסין כההיא דכל עוף הדורס טמא דאינו אלא סימן טומאה וכן כל שאר חיות אפילו הן טמאין ודורסין אינן מטילין ארס ואצ״ל בחיה ועוף הטהורים דפשיטא דאין דריסת ארם לטהורים וכ״כ התוס׳ (דף נ״ג) בד״ה שאר ואמר רבינו שאף באותן שמטילין ארם בדריסתן אינן שוין אלא מעלות מעלות יש וכו׳:

ב ומ״ש כיצד הארי וכו׳ ר״פ א״ט ודרוסת הזאב רבי יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמר׳ (דף נ״ב) אמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה ואיכא תרתי אוקימתא בגמ׳ ובין לפרש״י ובין לפי׳ התוס׳ והרא״ש והר״ן החולקים אפירש״י לכ״א משני הפירושים לאוקימתא קמא לרב דפליגי ת״ק ור׳ יהודה ס״ל לרב דהילכתא כחכמים דזאב בגסה נמי דרים ולאוקימתא בתרא לרב לא בא ר״י אלא לפרש וס״ל לרב כר׳ בנימן בר יפת דזאב בדקה אבל לא בגסה. והסכים הרא״ש לדברי הרי״ף דזאב אין לו דריסה בגסה וכאוקימתא בתרא אבל בספר התרומה פסק כלישנא קמא לחומרא וכדעת רש״י במתני׳ דא״ט שכתב דת״ק פליג אר״י וסבר דאלים זיהריה דזאב למקליי׳ נמי לגסה ומסתמא הלכה כת״ק לגבי ר״י דהלכה כרבים והיינו כאוקימתא קמא כדפרישית וכ״כ הר״ן בשם התוס׳ אלא מיהו כתב שכדברי הרי״ף עיקר ושכן פסק הרמב״ם ובתרומת הדשן כתב נמי שגם בהגהת מיימוני וגם ר״י פסק כן. אבל ט״ס הוא וצ״ל וגם ר״י אלפסי פסק כן אבל ר״י בעל התוס׳ הוא מכלל רבותינו הצרפתים בעלי התוספות שכתבו כל המפרשים בשמם לחומרא דזאב יש לו דריסה בגסה ודברי רבינו הם כדברי הרא״ש שהסכים לדעת הרי״ף. ולענין הלכה נראה דב איסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהני רבואתא דפסקו דזאב יש לו דריסה בגסה ותו דרבותינו הצרפתים שאני מבני בניהם ומימיהם אנחנו שותים וכל ניהוגינו אחרי פסקיהם פסקו כולם דזאב יש לו דריסה בגסה וכך תופס רש״י להלכה וכן פסק בסמ״ק וסה״ת להדיא וכן נראה דעת סמ״ג והגהת מיימוני פ״ה הלכך אין לנו להקל כלל בזה ואע״פ דבש״ע פסק לקולא דזאב אין לו דריסה בגסה הנה בהגה״ה כתב הרב וז״ל ויש מחמירין עוד דכל שהוא מזאב ולמעלה יש לה דריסה אפי׳ בבהמה גסה ויש לחוש לחומרא עכ״ל ומשמע מלשונו דגם הזאב עצמו הוא בכלל חומרא זו דיש לו דריסה בגסה דאל״כ הכי ה״ל למימר ויש מחמירין עוד דכל שהוא למעלה מזאב יש לה דריסה אפילו בגסה דהוה משמע דוקא למעלה מזאב ולא זאב עצמו דהכי משמע מלישנא דהרמב״ם בפ״ה שכתב אין דריסה בגסה אלא לארי בלבד ובבהמה דקה וחיה דקה מן הזאב ולמעלה אלמא דבלישנא מזאב ולמעלה בפוסקים הוה נמי זאב גופיה ועוד אי איתא דס״ל להרב דאין זאב עצמו בכלל ה״ל לפרש ולבאר חלוק זה ליש מחמירים מדלא פירש אלמא דאף זאב עצמו בכלל חומרא זו ואע״ג דבספרו דרכי משה משמע שדעתו דבזאב עצמו פוסק כרב אלפס דאין לו דריסה בגסה ולא כתב דיש להחמיר אלא בלמעלה מן הזאב ולא בזאב עצמו מ״מ בש״ע חזר בו בהגהתו והחמיר אף בזאב עצמו וכיון שהגהותיו הם אחרונים אזלינן בתרייהו ואפילו אם תפרש לשונו גם בהגהותיו דלא החמיר אלא בזאב ולמעלה ולא בזאב עצמו מ״מ אין דעתינו מסכמת להקל באיסורא דאורייתא כנגד רבותינו הצרפתים אלא נקטינן דיש לו לזאב דרוסה בגסה ואסור לאוכלה מיהו למוכרו לנכרים יש להתיר ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל כיון דאפי׳ יחזור וימכרנו ליכא אלא ספיקא דדינא וכך הורתי הלכה למעשה ובתשובה בארתיו כל הצורך בס״ד ועוד נראה בעיני דזאב יש לו דריסה בעגלים אפילו אינן יונקין אלא הוא עגל בן שנה והלכך כל שקפץ עליו או הכהו טרפה ואסור אף למוכרו לנכרי וכ״כ ה״ר ירוחם בשם הרמב״ם שיש לזאב דריסה בעגלים קטנים וב״י השיג ואמר שלא מצא שכתב כן הרמב״ם ע״כ ואינה השגה דשמא בתשובה פסק כן אי נמי ט״ס הוא במ״ש הר״ר ירוחם בשם הרמב״ם וצ״ל הרמב״ן וכ״כ מהרש״ל פא״ט סימן ע׳ וכתב עוד וסמך לסברא זו מדרוסת הנץ שאין לו דריסה באווזים ותרנגולים הגדולים ויש לו דריסה בקטנים כמ״ש רבינו בסמוך בסעיף עשירי והכי נקטינן דזאב בגסה יש לו דריסה ואסור לאוכלה ומותר למוכרה לנכרי בעודו חי ובעגלים קטנים אסור אף למוכרם לנכרי:

ג ומ״ש דהארי יש לו דריסה אפי׳ בשור הגדול כונתו לומר אע״פ שהוא גדול מן הארי דסתמא תנן ודרוסת ארי בגסה דמשמע אפי׳ גדול ממנו וממילא ה״ה בחיה אפילו גדולה שבחיות:

ד ומ״ש ואצ״ל בעופות ולא אמר ואצ״ל בדקה נראה דכיון דאורחיה לדרוס גסה ודקה א״כ כשכתב דיש לו דריסה בגסה א״צ לפרש דאצ״ל בדקה אבל בעופות דלאו אורחיה הוא לדרוס עופות סד״א אפי׳ חזינא דהכה על העוף לא הוי דריסה קמ״ל דלא דודאי יש לו דריסה אף בעופות ואע״פ שאינו מפורש בתלמוד היינו מפני דאצ״ל בעופות ומזה הטעם הוצרך לומר ואצ״ל בעופות גבי זאב דכיון דאינו מפורש בתלמוד ולאו אורחיה סד״א דלית ליה דריסה בעופות קמל״ן דלא אלא לא היה צריך התלמוד להשמיענו כיון דאצ״ל בעופות:

ה ומ״ש בזאב ואפי׳ בקטנה שבגסות כ״כ הרשב״א והר״ן דכיון ששנינו דרוסת הזאב בדקה מכלל דבגסה כלל וכלל לא ואפי׳ בעגלים הרכים פי׳ בעוד שהוא יונק דלא כיש חולקים דזאב יש לו דריסה בקטנה שבגסות דהיינו עגלים קטנים:

ו ומ״ש ואפי׳ בגדולה שבדקות הכי משמע באוקימתא בתרא דקאמר דרב למעוטי חתול אתא דאין לו דריסה בדקה ורב גופיה הא קאמר לרב כהנא ריש (דף כ״ג) דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים אלמא דלמעוטי חתול מאימרי רברבי קאמר רב דזאב יש לו דריסה באימרי רברבי למעוטי חתול ובשועל איכא תרתי לישני ופסקו הפוסקים לחומרא דיש לו דריסה ולא עדיף מחתול:

ז ומ״ש וכ״ש בכל העופות כלומר אפי׳ בעוף הגדול ממנו ואפי׳ גדול מגדיים וטלאים והכי מוכח בגמ׳ דקאמר דחולדה אין לה דריסה בגדיים וטלאים אבל יש לה דריסה בעופות וחתול יש לו דריסה אפי׳ בגדיים וטלאים משמע דכ״ש דעופות ומדלא מחלק בעופות גופייהו בין גדול לקטן אלמא דכל העופות שוין לגבי חתול וחולדה ולפי שאין הדבר פשוט כ״כ לא כתב ואצ״ל בעופות כמ״ש גבי ארי וזאב אלא כתב וכ״ש בכל עופות גם בחולדה כתב אבל יש לה דריסה בכל העופות דהכי משמע בסוגיא כדפרישית:

ח וכלב אין לו דריסה וכו׳ כלומר יד דינו כשן שאין בו ארס אלא כקוץ הוא וה״א לשם מימרא דרב יוסף ועל פי פירוש רש״י (בדף נ״ב) דהוי כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין עכ״ל כלומר דאין דין הכלב כדין הנץ דחוששין לדריסתו כשנקב לחלל דאז מטיל ארס ובהאדים הבשר כנגד המעיים טרפה אלא אין מטיל ארס כלל ואינו אלא כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין וא״כ לדידן דקי״ל דאין בדיקה לנקב משהו כדלעיל בסימן נ״א ה״נ בכלב אם ניקב עד לחלל אין לו בדיקה וטרפה ועיין בסמוך ס״כ אצל מ״ש רבינו וכן אם ניקב אפי׳ בפנים:

ט וכל שאר חיות חוץ מאלו וכו׳ כתב בת״ה סימן קע״ח דבא״ז פסק דכל חיה שהוא מן הזאב ולמעלה דורסין בהמה גסה אבל הזאב בדקה ולא בגסה ע״כ ונראה שראייתו מדקאמר בגמ׳ אהא דקא״ר בבהמה מן הזאב ולמעלה למעוטי מאי אילימא למעוטי חתול תנינא ודרוסת הזאב וכ״ת הא קמ״ל דזאב בגסה נמי דריס ופירושו כמ״ש התוס׳ והרא״ש והר״ן דה״ק וכ״ת הא קמ״ל דכל מן הזאב ולמעלה שוין מה ארי בגסה אף זאב בגסה והתנן ר״י אומר דרוסת הזאב בדקה וכו׳ והשתא קשה מאי פריך דילמא הא קמ״ל דכל מן הזאב ולמעלה עד ארי שוין דבדקה ולא בגסה אלא ודאי דפשיטא ליה לתלמודא דכל שלמעלה מן הזאב יש לו דריסה אף בגסה וארי לאו דוקא והכי מוכח נמי מדלא נקט ת״ק אלא ודרוסת הזאב ובא ר״י לפרש דלא תימא זאב אפי׳ בגסה דאינו אלא בדקה משמע דבכל שאר הדורסים דמן הזאב ולמעלה אף בגסה יש לו דריסה ולהרא״ש אין זו ראייה מוכרחת דאיכא למימר איפכא דפשיטא ליה לתלמודא דכל מן הזאב ולמעלה אין לו דריסה כל עיקר דאע״פ דהדוב שכול כו׳ דדיקא זאב וארי תנן ועיין בפסקיו ולהרשב״א צ״ל דס״ל לתלמודא דאי איתא דרב הא קמ״ל דכל למעלה מן הזאב עד ארי כזאב ובדקה ולא בגסה א״כ ה״ל לאשמועי׳ נמי דכל למעלה מן הארי כארי ואפי׳ בגסה דמ״ש אלא ודאי אע״ג דלקושטא דמילת׳ דינא הכי הוה מ״מ רב לא אתא לאשמועי׳ הא מילתא כנ״ל. ואיכא למידק להרמב״ם דמשמע דס״ל דכל למעלה מן הזאב אפי׳ גדול מהארי דינן כזאב ובדקה ולא בגסה דדוקא ארי בגסה וכ״כ ב״י לדעת הרמב״ם א״כ אמאי לא קאמר תלמודא דרב הא קמ״ל דכל מן הזאב ולמעלה שוה לזאב דאין להן דריסה אלא בדקה:

י כל העופות אין להם דריסה בבהמה וכו׳ הכי משמע מדתנן דרוסת הנץ הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרא פשטינן דשאר עופות טמאים יש להן דריסה אבל לא כדרוסת הנץ שמעינן דכל העופות אין להם שום דריסה בשום בהמה אלא בעופות:

יא ומ״ש חוץ מנץ וכו׳ כ״כ הרא״ש שזו היא דעת הרי״ף והרמב״ם דלא כפרש״י דאין דרוסת הנץ אלא כקוץ בעלמא אבל ארס שלהן אינו מזיק וכתב שמדקדקין מדקתני בברייתא דרוסת נץ עד שתינקב לחלל אלמא כשניקב לחלל מיקרי דרוסה ווכו׳ עכ״ל. וב״י כ׳ וז״ל ולי נראה שטעמם מדאוקימנא להאי ברייתא בגדיים וטלאים ואי משום קוץ מאי איריא גדיים וטלאים אפי׳ שור הגדול נמי וכו׳ עכ״ל ואיכא לתמוה דאם כן היה טועה רש״י בפי׳ בדבר פשוט אבל המעיין בסוגיא יראה מבואר דלא אוקימנא לה בגדיים וטלאים אלא לומר דבנץ אפי׳ בגדיים וטלאים אין בו משום דריסה דאין דריסה

לנץ אלא בעופות ולא בשום בהמה אפי׳ בגדיים וטלאים וא״כ אין מזה ראייה לפי׳ הרי״ף ורמב״ם אלא ראייתם כדכתב הרא״ש וכ״כ הרשב״א והר״ן שזו היא ראייתם אלא דלאו ראייה היא ע״ש בחידושי הרשב״א והקשה ב״י כיון דפסקינן כהך ברייתא דבנץ עד שתנקב לחלל אמאי לא פסקינן כוותה בחתול ונמייה דלא הוי דרוסה עד שתנקב לחלל ותירץ וז״ל ונראה דקי״ל כרב חסדא דלא בעי נקובת חלל וידע דברייתא לאו דסמכא היא מיהו בנץ שלא נחלק בו רב חסדא נקטינן כברייתא עכ״ל ונ״ל להוסיף ולומר דאע״ג דההיא דרב חסדא לא מכרעא כיון דאוחמינא ליה בתנאי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא מ״מ קי״ל כרב באיסורי דאורי ליה לרב כהנא דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים וסתמא קאמר אפי׳ אין לו מצילין ונמייה דינה כחתול אלא דתמיה לי טובא דבלישנא בתרא מוקי להך ברייתא כבריבי ובאין מצילין דוקא קתני דאין לו דריסה וטעמא דחתול אינו משליך ארס באין מצילין כיון דאינו כועס ופריך עלה מההיא תרנגולתא וכו׳ דאשתכח עלה ה׳ קורטי דמא דאלמא דמשליך ארס ומשני הצלת עצמה כהצלת אחרים דמי ומש״ה משליך ארס ולעולם ברייתא באין מצילין קתני דאינו משליך ארס וא״כ קשה לפי׳ הרי״ף והרמב״ם כיון דאינו משליך ארס אמאי ניחוש לדריסה בניקב עד לחלל הרי אינו מטיל ארס באין מצילין וצ״ע: וכתב הרשב״א בחידושיו דלפי׳ הרי״ף והרמב״ם קשיא דמאי נ״מ בנץ דניקב לחלל אם חוששין משום קוץ בלבד או חוששין משום דריסה ותירץ דנ״מ דאילו בקוץ אית ליה בדיקה אבל בנץ כיון שניקב לחלל והאדים הבשר טרפה ולית לה בדיקה ולמאן דמפרש דקוץ נמי לית ליה בדיקה נ״מ דאילו משום קוץ אין לו בדיקה דנקב כל שהו אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחלל והאדים הבשר מבפנים טרפה ואי לאו כשרה עכ״ל וצריך לפרש לפי זה דסבירא להו דצפורן נץ אינו דק וחד כמו קוץ או מחט דאל״כ אמאי כשרה בלא האדים הבשר מבפנים תיפוק ליה דטרפה משום קוץ שניקב לחלל דנקב כל שהוא אינו ניכר ואין להקשות להרשב״א דס״ל כרש״י דבקוץ לית ליה בדיקה כמו שנתבאר לעיל סימן נ״א וס״ל ג״כ דארס הנץ אינו אדום כ״כ ואינו ניכר ולפיכך אין לו בדיקה כמ״ש בת״ה וכדלקמן בסימן זה סכ״ח אם כן לדידיה מנ״מ דהלא הרשב״א לא ס״ל הכא כפי׳ הרי״ף והרמב״ם אלא כפי׳ רש״י דדריסת הנץ אינו דריסה כלל דאינו מטיל ארס אלא כמעשה קוץ דאפי׳ באימרי רברבי אם ניקב לחלל טרפה דילמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו כמ״ש להדיא בחידושיו שוב ראיתי למהרש״ל שכתב על דברי הרשב״א שאמר למאן דמפרש דקוץ אין לו בדיקה נ״מ וכו׳ וז״ל ואני אומר שאין הלשון משמע כן לומר דיש בו משום דריסה להקל טפי מבנקיבת הקוץ ע״כ נראה פירושו דאי הוי כקוץ לא צריך בדיקה אלא כנגד מקום הנקב בלחוד דדוקא קוץ תחובה וכו׳ הוא דחיישינן לכל האברים שהקוץ או המחט מתהפך ואינו ידוע לאיזה צד יתהפך בכניסתו אבל הדורס הוא דורס במקום שמכה צפרניו ואין לנו לבדוק אלא למטה ממקום הדריסה באותו שטח ותו לא ונ״מ שאם הנץ דרס אימרי רברבי אפי׳ לחלל הוי כשר בבדיקה כנגד החלל עד כאן לשונו וגם בפא״ט סוף סימן ע״ה כתב הרב לחלק בקוץ בין תחוב ללא תחוב ולפעד״נ דליתא שהרי הרשב״א בתשובה סימן רע״ז כתב דהיכא דניכר דהנקב בא מחמת מחט או קוץ אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע״ש וגם לפי סברתו דמחלק בין תחוב לאינו תחוב לא ידעתי כלל מנ״מ בנקיבת הקוץ עד לחלל מה נפשך אי אמרינן בשדינו כמו קוץ דא״צ בדיקה אלא באותו שטח ותו לא גם כשדינו משום דרוסה נמי א״צ בדיקה יותר וכמ״ש התוס׳ להדיא בפא״ט (סוף דף נ״ג)דאם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום וכ״כ לשם הרא״ש ואפי׳ להרשב״א דשדי בה נרגא כמו שהביא ב״י משמו אינו אלא להקל על דברי התוס׳ דמחמירין באינו ניכר ואיהו ס״ל שכל שאינו ניכר מבחוץ בידוע שלא נדרס שם שלא כדברי התוס׳ אבל בניכר מבחוץ סגי בבדיקה כנגדו בלבד ואם האדים הבשר כנגד מעיים טרפה והשתא גבי נץ שניקב לחלל אפי׳ את״ל דהאיסור הוא משום דרוסה בודקים ג״כ לשם בלבד כנגד מקום שניקב לחלל. והא דכתבו התוס׳ והרא״ש בפרק השוחט גבי אתא כי ממסמס קועיה דמא וספק כלבא וספק שונרא דנ״מ דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל אע״ג דליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין התם שאני דבשונר׳ הוי דריסה בהאדים הבשר בלא נקב א״כ כי איכא ריעותא כנגד סימנין חוששין שמא גם במקומות אחרים דרס והאדים וכו׳ אלא שאינו ניכר אבל אי תלינן בכלבא או בקניא וליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין לא חיישינן למקומות אחרים שאין בהן ריעותא דאם היה ניקב גם במקומות אחרים עד לחלל היינו רואין שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא״כ בדרוסת הנץ עד לחלל אפילו אי חיישינן ליה משום דרוסה לא חיישינן למקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומו׳ אחרים עד לחלל היינו רואין ריעותא שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא״צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום בלבד ולא היה שום חלוק בין אם דינו של נץ עד לחלל משום נקובת הקוץ או דינו משום דרוסה דאם בזו חוששין למקומות אחרים גם בזו חוששין ואי אין חוששין בתרוייהו אין חוששין ודלא כמ״ש מהרש״ל ועיין במה שאכתוב בסימן זה סוף סי״ט וסוף סעיף כ״ב על דברי התו׳ והרא״ש בשני מקומות האלה שהם סותרים יתבאר העיקר בס״ד:

יב ועופות בעופות וכו׳ שם בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה או אין להם דריסה ואיכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא דמחמיר דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכותייהו וכתב הרא״ש דלמסקנא מתני׳ הכי קתני דרוסת הנץ דוקא בעוף הדק אפי׳ בדרבה מיניה והגס אפי׳ בעוף הגס אפי׳ בדרבה מיניה ושאר עופות שמן הנץ ולמעלה אין להם דריסה אלא בדכותייהו וס״ל לרבינו דסתמא קאמר בדכותייהו אפי׳ בעוף הגס אבל

למטה מן הנץ אין לו דריסה כלל להרא״ש דמדקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה אלמא דוקא למעלה שא״ת דאף למטה יש דריסה בדכותייהו א״כ לא ה״ל למימר מן הנץ ולמעלה כיון דלמעלה ולמטה שוין וס״ל לרבינו דבלמעלה נמי דוקא למעלה מן הנץ עד הגס אית ליה דריסה בדכותייהו אבל מן הגס ולמעלה יש לו דריסה אפי׳ בדרבה מיניה שא״ת דאף בלמעלה מן הגם דוקא בדכותייהו א״כ יהיה למעלה ולמטה שוין שהרי גם בלמטה מן הגס וגדול מנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי׳ בעוף הגס כך נראה דעת רבינו וע״פ דברי הרא״ש ולפ״ז חולק הוא אדברי הרשב״א בשני דברים דהרשב״א מחמיר בחדא דאף בלמטה מן הנץ יש לו דריסה ומיקל בחדא דבלמעלה מן הנץ עד הגס אין לו דריסה אלא בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ויש לתמוה על מ״ש ב״י ורבינו סתם דבריו כדעת הרשב״א עכ״ל וליתא אלא כדפרישית. ועל דברי רבינו קשיא לי דמדהביא הרא״ש ראיה מדקאמר רב מן הנץ ולמעלה אלמא דלמטה מן הנץ אין לו דריסה כלל אם כן בע״כ דס״ל להרא״ש בלמעלה מן הנץ אין לו דריסה בדכותייהו אלא דוקא בעוף הדק שא״ת אפי׳ בעוף הגס א״כ נוכל לומר דלמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ולא יהיה למעלה ולמטה שוין וא״כ היאך פסק רבינו בסתם דלמעלה מן הנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי׳ בעוף הגס הפך דעת הרא״ש. וז״ל הרמב״ם בפ״ה הנץ יש לו דריסה ואפי׳ בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותם ואין להם דריסה בעוף שהוא גדול מהם עכ״ל וכ״כ סמ״ג וכבר פי׳ ב״י מה שפי׳ ליישב למה לא הזכירו דין עוף הגס השנוי במשנתינו עיין עליו ולפע״ד נראה דמפרשים גם דמתני׳ עוף גדול כלומר גדול מן הנץ וקאמר דיש לו דריסה בעוף הגס כלומר בעוף גדול כמותו ובעיא דרב אשי בשאר עופות שלמטה מן הנץ ופשטינן דיש להן דרוסה ופרכינן עלה מדתנן ודרוסת הנץ בעוף הדק דמשמע דלמטה מן הנץ אין לו דריסה אפי׳ בעוף הדק ופרקינן דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכותייהו ולפי זה למטה מן הנץ כלמעלה ממנו דוקא בדכותייהו אלא משום דסד״א דכל שלמעלה מן הנץ יש לו דריסה ג״כ בדרבה מיניה להכי תני ודרוסת הגס בעוף הגס דוקא בדכותייהו כלומר גדול כמותו ומ״ה קאמר תלמודא בסתם ואינך בדכותייהו פי׳ כל שאר עופות דוקא בדכותייהו ולפ״ז הא דתנן דרוסת הנץ בעוף הדק לאו דוקא דק דאפי׳ באווזים ועופות גסים אפי׳ גם שבגסים יש לו דריסה לנץ אלא כיון דאורחיה דנץ לדרוס עופות דקים קתני דקין ורצ״ל דיש לו דריסה בכל עוף הדק אפי׳ גדול ממנו וה״ה בכל שאר עופות אפי׳ במינים הגדולים. והא דקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה לא אתא למעוטי מן הנץ ולמטה דאין לו דריסה כלל אלא דלמעלה ולמטה אינן שוין ואיידי דקאמר בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו׳ כדכתב הרא״ש. ולענין הלכה באיסורא דאוריי׳ יש להחמיר כהרמב״ם והסמ״ג דנץ יש לו דריסה אפי׳ באווזים ובשאר עופות במינים הגדולים וכדפרישית ולמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו אפי׳ בתרנגולים ושאר מינים אבל בלמעלה מן הנץ עד עוף הגם שקורין פלקו״ן יש להחמיר דיש לו דריסה בדכותייהו אף באווזין ותרנגולים אבל לא נחמיר כי״מ שהביא הרשב״א דיש לו דריסה אפי׳ בדרבה מיניה דיחיד הוא כנגד כל הגאונים. ובעוף הגס שקורין פלקו״ן וכל שלמעלה ממנו יש להחמיר דיש לו דריסה בכל העופות אפילו גסין שבגסין וכדברי רבינו:

יג וכל אלו שיש להן דריסה אין חילוק בין אם באים להציל וכו׳ זהו כלישנא בתרא דמחמיר ובה״ת פסק כלישנא קמא להקל בחתול באין לו מצילין וכן כשאין הנדרס מציל את עצמו אין החתול כועס ואינו משליך ארס וה״ה בנמייה וחולדה אבל בנץ בכל ענין משליך ארס וה״ה ארי וזאב ושאר דורסים ואפי׳ בחתול דוקא שנכנס לתוך לול של תרנגולים יש להקל דהיינו אין לו מצילין אבל אלו החתולים שמכניסין ידיהם בנקבים שבלול חלול וסגור התם ודאי הוי שפיר הצלת עצמן שהרי העופות שבלול בורחין מפניו תוך הלול עצמו מזוית לזוית וצריך לרדוף אחריו וכועס ודורס ואסור אף לב״ה וכן משמע בדברי הר״ן גבי קטע רישיה דחד מינייהו דנח רוגזיה וכ״כ א״ו הארוך להדיא:

יד ומ״ש ברוב ספרי רבינו ורי״ף אוסר בכל ענין וטוב להחמי׳ פי׳ ב״י בדוחק ולפעד״נ דהנוסחא נדפסת בטעות וכצ״ל ומסקנת א״א כסברא הראשונה והרשב״א כ׳ אפשר וכו׳ עד וראוי לחוש להם ע״כ ורי״ף אוסר בכל ענין וטוב להחמיר שבא רבינו לומר דרי״ף אוסר בכל ענין ומשמע אפי׳ באין לו מצילין ואפי׳ בחתולין שלנו דלא כהרא״ש והרשב״א וטוב להחמיר. ולענין הלכה כתב בש״ע סעיף ה׳ וז״ל י״א שעכשיו נוהגין היתר בחתולין הנכנסים בלול של תרנגולין ואע״פ שהיה ראוי לחוש בדבר סומכין על שחתולים שלנו הם בני תרבות וכל שלא הכהו אין חוששין עכ״ל והוא לשון הר״ן ומלשון זה משמע דכל שהכהו חוששין וכך כתב הר״ן להדיא וז״ל אבל הכהו ודאי חיישינן עכ״ל ומיירי כשהוא שותק והם מקרקרים ולכן אפי׳ לא הכהו היו אסורין התרנגולים אם לא היו בני תרבות אבל לשון הרשב״א לא משמע הכי שכתב וכ״ז שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין לו וראוי לחוש להם עכ״ל ומביאו רבינו אלמא להדיא דדוקא ברדף אחריהם והכה דהשתא ההכאה היא מתוך כעסו שכעס עליהם ורדף אחריהם התם הוא דחוששין ומיירי בהוא והם שותקין הלכך כשלא רדף אחריהם אלא הלך וישב לו ביניהם כיון שהוא והם שיתקים ומכה בהם בידו אין חוששין להם כיון דאותה ההכאה לא היתה מתוך כעס וכן מעשים בכל יום שמכים בתרנגולים והוא והן שותקין ואין חוששין ותלינן ההכאה בשחוק בעלמא ולא שיהא דעתו להטיל ארס. מיהו ודאי ראוי לחוש להם כיון שהכה אע״פ שלא רדף אחריהם וה״ה בנכנס בלול של תרנגולים והוא שותק ואינהו מקרקרים ולא ידענו אם הכה בהם נמי ודאי ראוי לחוש להם כי היכי דחוששין בהוא והם שותקין והכה בהם דהני תרתי שקולין הן והעולם אינן נזהרין ואין חוששין להם

כיון דחתולין שלנו בני תרבות הן אבל ראוי לחוש להם ובהני תרתי מילי דוקא הוא דכתב הרשב״א דראוי לחוש להם אבל בלא ראינו כלל שהכה והוא והם שותקין פשיטא דא״צ לחוש דאפי׳ ארי שנכנס לבין השוורים אין חוששין אם הוא והם שותקין והא דראוי לחוש להם היינו לומר שלא לאוכלם אבל שרי למוכרם לנכרי וכמ״ש מהרא״י בת״ה סי׳ קע״ח גבי דוב שקפץ על השור ואע״ג דכתב לשם דלא תלינן לומר דדרך שחוק ותרבות קפץ עליו שאני דוב דלאו בן תרבות הוא עם הבהמות ואף ע״פ שהיה לו קצת תרבות עם בני אדם מ״מ עם הבהמות לא היה לו תרבות ולכך החמיר שלא לאוכלו והתיר למוכרו לנכרי כיון דאיכא מ״ד דדוב אינו מטיל ארס שאינו מן החיות הדורסין אבל החתול שהוא דורס אלא דשלנו הן בני תרבות עם התרנגולים אע״פ שקפץ עליהם או ראינו שהכה אותם כיון שהוא והם שותקין תלינן דכל מה שעשה הוא דרך שחוק ותרבות ושריא באכילה מדינא אלא שראוי לחוש להם ממדת חסידות למכור לנכרי והכי נקטינן ובזה התיישב דלא סתרי אהדדי מ״ש כאן בש״ע עם מ״ש בסעיף י״א וז״ל אבל היכא דקפץ עלייהו כדרך הדורסין אע״פ שהוא בן תרבות אסור אנא ודאי לשם מדבר דהוא בן תרבות עם בני אדם כגון דוב שמגודל בין בני אדם בשלשלת אבל אינו בן תרבות עם הבהמות דבכה״ג מיירי בתרומת הדשן דמשם הועתק דין זה לכאן אבל החתולים הם בני תרבות עם התרנגולים שרינן טפי אפי׳ הוא שותק והם צווחים ולא הכהו אי נמי הוא והם שותקין והכהו ותלינן דההכאה היתה דרך שחוק בעלמא ולא שנתכוין להטיל ארס וכדפרישית ודו״ק: כתב ב״י ע״ש הרשב״א דר״ח גורס דרוסת חתול נץ ונמייה בגדיים וטלאים ודחה גירסא זו גם התוס׳ כתבו דלא גרסינן נץ במילתיה דרב חסדא וע״ש. אכן בא״ו הארוך כתב וז״ל ובא״ז אוסר אף בנץ בגדיים וטלאים כשיש מצילין וכו׳ נראה שהא״ז הסכים לגי׳ ר״ח ופסק כלישנא קמא והילכך נץ נמי יש לו דריסה בגדיים וטלאים ביש מצילין ולפע״ד שיש להחמיר בזה דדברי ר״ח דברי קבלה הן גם הא״ז פסק כמותו ומה שהקשו התוס׳ על גי׳ ר״ח מדתני במתני׳ נץ ומתני׳ מיירי אף באין לו מצילין יש ליישב מידיאיריא הא כדאיתא והא כדאיתא דאע״ג דבשאר דורסין איירי מתניתין בכל ענין מ״מ בנץ לא איירי אלא ביש לו מצילין. ונראה עוד דיש להחמיר בנץ אף באין לו מצילין שהרי לפי גי׳ זו אף באין לו מצילין יש דריסה לנץ בגדיים וטלאים ללישנא בתרא והרי רוב פוסקים פסקו כלישנא בתרא:

טו אין דריסה אלא ביד ובצפורן וכו׳ פי׳ ביד לאפוקי ברגל דחיה ובצפורן לאפוקי שן אבל עוף דריסתו ברגלו הוא וכך הוא בת״ה הארוך ובא״ו הארוך:

טז ומ״ש אבל אם בא לפנינו וצפורן תחובה לו בגבו וכו׳ פי׳ שבא לפנינו עם הדורס וצפורן תחובה לו בגבו אבל בצפורן תלושה אין חוששין אא״כ ראינו שנכנס ארי אבל לא ראינו שנכנס ארי הוה ס״ס דשמא לא נכנס ואת״ל נכנס שמא צפורן זה לא מן הארי הוא אלא בכותל נתחכך ויתבאר בסמוך בס״ד וז״ל ה״ר ירוחם על הצדין בעופות יש לנו לחוש אפי׳ שראינו שלא הכהו עד עתה שהפילו לארץ ועדיין לא הוציא ידו שמא הכהו קודם זה בעודם פורחים עכ״ל:

יז וכתב הרשב״א דוקא בשהרגה וכו׳ ובא״ו הארוך דקדק עוד דוקא בקטע רישיה דחד מינייהו ולא יותר אבל אם המית עוד אחרים אנו רואין שלא נח רוגזיה וחוששין לכולן ונלפע״ד דכ״ש אם פצע א׳ מהם והמית א׳ מהם דחוששין לכולם דילמא תחלה דרס את אחרים ואח״כ הרגו לזה דדוקא בלא פצע ובלא הרג אחרים כי אם שנמצא א׳ מהם הרוג התם הוא דאמרי׳ כיון שהם עומדים במקום שיכול לדרוס איזה מהן שירצה אני אומר את זה דרס ראשונה כמ״ש הר״ן ומה״ט החמיר בכלוב אפי׳ קטע רישיה דחד מינייהו ע״ש וכן כתב הרא״ה בספר ב״ה תחלת דף מ״ה וז״ל אבל במקום שאינו יכול עליהם כגון כלוב של עופות לא נייח רוגזיה בהכי אדרבה אוספי דקא מוסיף עכ״ל:

יח והא דחוששין דוקא כשידענו וכו׳ נראה דה״ק דבספק אם נכנס אם לא נכנס כלל אע״ג דשמעינן להו דמקרקרין אין חוששין כיון דאיכא ס״ס וכן בודאי נכנס וספק ארי ספק כלב איכא נמי ס״ס א״נ ספק ארי ספק קנה פי׳ שהלך בין הקנים ואיכא חששא דארי שהיה רגיל בין הקנים ומיירי באינו מבעבע דם דאיכא נמי ס״ס ספק לא היה שם ארי ואת״ל היה לשם ארי שמא לא נגע בו הארי והא דמקרקרין אינו אלא משום דנגף בקנה דמכאיב לו דאע״פ שאינו מבעבע דם כואב לו המכה שנגף בקנה ושלכך הוא מקרקר ואיפשר לומר דמיירי במבעבע דם ואיכא ספק שמא ארי שהיה בין הקנים דרסו ספק בקנה נגף ואע״ג דליכא אלא חד ספק תלינן נמי לקולא דבקנה נגף ואפי׳ לשמואל דחוששין לספק דרוסה מודה גם בזה כיון דאיכא נמי קנה לפנינו וטעמא דמילתא כתב הרשב״א בת״ה הארוך משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן וה״ט נמי בהוא והם שותקין א״נ בשניהן צווחין אי נמי קטע רישיה דחד מינייהו אע״ג דליכא אלא חד ספק דילמא לא נגע אבל ספק לא נכנס ליכא אלא משוס דרוב בהמות כשרות הן. א״נ י״ל כל הני אין חוששין חשבינן להו ודאי גמור וכ״כ הר״ן וז״ל וכל אימור דאיתמר הכא ודאי חשבינן להו כיון דתלינן בהו לקולא וכ״כ הרשב״א בת״ה בידוע שלא נגע בהם והשתא האי עובדא דת״ה סימן קע״ח בדוב שקפץ על השור ושניהם היו שותקים פשיטא דחוששין דלא אמרינן אימור שלמא שוו אלא בדלא ידעינן אי נגע התם הוא דתלינן ואמרינן בידוע דלא נגע אבל היכא דודאי נגע בספק עומד שמא דרס ומה״ט כתב הר״ן היכא דודאי על אלא דלא ידעינן כי הוה ביניהו אי הוה שתיק ואינהו מקרקרין או כולהו שתקי לשמואל ודאי חיישינן שהרי בספק הוא עומד שמא נגע וכל היכא דאיכא למימר הכי

ואיכא למימר הכי אזלינן לחומרא ולא שרינן אלא בס״ס א״נ בידוע שלא דרס דתלינן בכלב וקנה ואע״ג דהרשב״א מיקל בזה שכתב בחדושיו גבי ארי שנכנס בין השוורים ונמצא צפורן בגבו של א׳ מהן וז״ל אבל ודאי היכא דלא ישבה צפורן בגב א׳ מהן ולא ידעינן אי שתק אי צווח ואי מקרקרין אינהו ואי שתקי הא אמרינן לקמן דלא חיישינן לה ואפי׳ שמואל לא פליג עליה עכ״ל להר״ן שומעין להחמיר באיסור דאורייתא ועוד שהרי הוא ראה דברי הרשב״א בזו ולא נראו לו דבריו וכך פסק הרב בהגה״ת ש״ע מיהו בחתולין שלנו יש להקל וכמו שנתבאר לעיל סוף סעיף י״א:

יט ארי שנכנס וכו׳ ה״א בפא״ט דלשמואל דחוששין לספק דרוסה חוששין בזו כיון דליכא אלא חד ספק להיתר דילמא נתחכך דאין כאן בידוע שלא דרס כיון דנמצא צפורן בגבו הלכך אפי׳ בשניהם שותקין נמי חוששין אבל בלא ראינו שנכנס הארי דאיכא ספק ספיקא אפי׳ שמענו מקרקרין וגם צפורן ישבה לו בגבו תלינן דבכותל נתחכך ואיכא למידק במאי דכתב שמא הארי דרסו והצפורן נשמטה וישבה לו בגבו הלא כיון שנשאר הצפורן בגבו לא שדי זיהרא בהדי דשליף וי״ל דחיישינן שמא דרס וחזר ודרס ומקמי דנתלש הצפורן שדי זיהרא א״נ ביד האחרת דרס ואפי׳ באותו יד בצפרנים האחרים ולפ״ז אם אנו רואין מתחלה ועד סוף שלא דרס אלא פעם אחת ביד אחת ונתלשו כל הצפרנים ונתחבו בגבו דאין חוששין לה אבל נראה עיקר דמאי דאמרינן בהדי דשליף שדי זיהרא היינו בהדי דשלף ידיה אפי׳ נשאר הצפורן בגבו נמי שדי זיהרא דלא אשכחן היתירא אלא בדפסקוה לידיה אבל לא בשליף ידיה ונשארו הצפרנים בגבו ופשוט הוא:

כ וכתב הרשב״א ולא לזה לבד חוששין וכו׳ וטעמו כיון דאיכא צפורן בגבו אין לומר כאן בידוע שלא דרס וחוששין אפי׳ הוא והם שותקין כדפרישית אך קשה למה לא נתיר האחרים מטעם ס״ס ספק נתחכך בכותל ואת״ל ארי דרסו לזה ספק לא דרס אלא זה בלבד שהרי איכא הוכחה מדהוא והם שותקין וי״ל כיון דאיכא ריעותא דצפורן בגבו אין כאן בידוע שלא דרס וכולן בספק א׳ הן שמא לכולן דרס אבל הר״י כתב דבהוא והם שותקין אין חוששין אלא לאותו שנמצא בו צפורן בגבו אבל השאר מותרים וכתב עוד ע״ש הרשב״א דבנמצא צפורן בגבו והוא שותק והם מקרקרין כולן אסורים ולא אמרינן חמתו שככה אלא אדרבה הוא יותר כועס על אחרים עכ״ל. ותימא היאך סלקא אדעתין לומר דצפורן בגבו הוי קולא וכיון דאפי׳ בדליכא צפורן בגבו חוששין לכולם בהוא שותק ואינהו מקרקרין כ״ש בצפורן בגבו ותו דבלאו הכי ה״ל למימר דאין הצפורן ראיה דנח רוגזיה דהא איכא ספק דשמא בכותל נתחכך שהרי בצפורן בגבו לא אמרינן דודאי דרסו אלא ספק הוא וחוששין לחומרא. אלא הדבר ברור דלהרשב״א אפי׳ בהוא שותק והם שותקין נמי חיישינן לחומרא בנמצא צפורן בגבו והכי נקטינן:

כא וכתב עוד הוא בד״א שנכנס בכלוב וכו׳ נראה דדוקא במקום שהבהמות רועות בשדה ובקעה שאין מוקפות גדר ומחיצה אבל בחצר גדול שמוקף מחיצות חוששין והכל נקרא דרי של בהמות אפי׳ רחב הרבה. ומ״ש סה״ת והסמ״ג דבמקום רחב יש להתיר אינו אלא בעופות דנשמטים מן הדורס אנה ואנה בחצר רחב ולא חיישינן להם אלא בכלוב שהוא להם מקום צר ודלא כמ״ש ב״י דלאו דוקא נקט שהבהמות רועות. וטעם דין זה הוי משום דכל שאפשר לברוח מהדורס ה״ל ספק על ספק לא על דלא אמרינן דהדורס על ביניהם אא״כ שאין להם המלט ממנו בשום צד והיינו דקאמר בגמרא על ויתיב בינייהו דאין שם אלא ספק א׳ שמא לא נגע אבל כשיש דרך לברוח איכא נמי ספק על כו׳ כלומר שמא לא נכנס ביניהם כלל אלא ברחו וכך מבואר בסה״ת סימן כ״ה למעיין בו ודבר פשוט הוא דבנמצא צפורן בגבו של א׳ מהם דחוששין לו בלבדו ואפי׳ ספק א׳ ליכא כאן באתר שהבהמות רועות דאין שם כותל להתחכך בו ואצ״ל בעוף דאין דרכו להתחכך דפשיטא דחוששין לאותו שנמצא בו צפורן אבל האחרים מותרין כיון דאיכא נמי ספק לא על כדפרישית ותלינן לומר דברחו ולא השיגו ואין בזה מחלוקת דלא כמי שטעה בזה:

כב בהמה או עוף שבא לפנינו כשהוא מבעבע דם וכו׳ עובדא דרב אשי בפא״ט ומשמע דלעיל בסמוך כשכתב רבינו או שמא בקנה נגף מיירי באינו מבעבע דם כדפרישיתו לשם ומטעם ס״ס והכא במבעבע דם קאמר דליכא אלא חדא ספיקא ותלינן נמי לקולא ואפי׳ את״ל דלעיל נמי מיירי במבעבע דם לא כתבו לשם אלא אגב אינך ובקצרה וכאן בא לבאר דין זה בכל חלקיו:

כג ומ״ש וא״צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע כ״כ התוס׳ והרשב״א בפרק השוחט דנ״מ להיכא דאין חוששין לדרוסה אלא לנקב דא״צ בדיקה אלא היכא דממסמס דמא ואי הוי תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל עכ״ל וקשה דפא״ט פתבו התוס׳ והרא״ש בהפך וז״ל ונראה שיש בדיקה אף לודאי דרוסה וכו׳ ונראה שאף רש״י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכ״מ גבה וכריסה וצדה וכל שכנגד החלל אבל אם היה ניכר מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד עכ״ל ויש ליישב דבפרק השוחט קאמר דמשום נקב א״צ בדיקה אלא מקום המלוכלך בלבד ואם היינו תולין בדריסה היה צריך לבדוק כנגד כל החלל בכל אותו השטח שניכר בו הדריסה ולא הוה סגי במקום המלוכלך דיש לחוש שמא גם ביד אחר דרס עוד באותו שטח שיש בו הריעותא וכ״כ רבינו למעלה בסי׳ ל״ג וז״ל לפי׳ רש״י שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר אבל חוששין לספק נקובה לבדוק מקום המלוכלך א״נ הא דכתבו דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל לא כתבו כך אלא לפי פשוטה של שמועתינו

דמשמע דכל היכא דצריך בדיקה משום דריסה בעינן כנגד כל החלל אבל בפא״ט דקדקו מפירש״י דלא בעינן כנגד כל החלל אלא כשאין ניכר הדריסה אבל היכא דניכר הדריסה לא בעי בדיקה אלא מקום הדריסה בלבד ומ״מ ודאי צריך בדיקה טפי מאילו היו תולין בנקב שלא היה צריך בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך דכל היכא דאינו מלוכלך אין שם ספק נקב דאילו היה שם נקב היה ג״כ מלוכלך משא״כ בדריסה דאע״פ שדרס באותו שטח אינו ניכר וצריך לבדוק בכל אותו שטח וכבר כתבנו לעיל סוף ס״ט מה שנראה מדברי התו׳ והרא״ש דסתרי אהדדי ובסוף סי׳ זה יתבאר בס״ד העיקר ע״ש:

כד ומ״ש וכן אם ניקב אפי׳ בפנים כשרה נראה דה״פ תחלה אמר דלא חיישינן לשונרא אלא תלינן בכלב וא״צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע ואח״כ אמר דאם ניקב בפנים דאפי׳ את״ל דתולין בכלב היה דינו כקוץ ולא ה״ל תקנה כדין קוץ שניקב לחלל דאין לו בדיקה וכפירש״י דקי״ל כמותו ואמר רבינו דבזה נמי תולין להקל ולומר דבקנה רחב הכה ואפי׳ ניקב בפנים נמי בודקין לכתחלה וכשרה וכדלעיל בסי׳ נ״א ע״ש ועי״ל דה״ק דנ״מ דאם היינו חוששין לדריסה בהאדים בשר כנגד המעיים טרפה ודאי ואין לה תקנה אבל השתא דתולין בכלב וקנה בניקב אפילו בפנים עד החלל נמי כשרה ע״י בדיקה דאפילו לרש״י דמחמירין לכתחלה כיון דהמקומות רבים מ״מ אם בדק כשרה דיעבד מדינא וראשון עיקר ובתורת הבית כתוב וכן אם לא ניקב מבפנים ממש כשרה ונוסחא זו נראה נכונה וה״ק דתולין להקל ובלא ניקב מבפנים ממש כשרה כיון דלא ניקב לחלל אבל אי היינו חוששין לדריסה אפילו האדים הבשר כנגד המעיים נמי טרפה אף על פי דלא ניקב מבפנים ממש והב״י פי׳ דמ״ש וכן אם ניקב בפנים כשרה דאסימנים קאי הבין דמיירי בצווארו מלוכלך בדם וקאמר דאם ניקב הקנה מבפנים כשרה דתלינן בקניא או בכלבא וכו׳ ותימא דאם כן אמאי כתב רבינו בהמה או עוף וכו׳ דהא בבהמה אין לו תקנה כמ״ש רבינו גופיה בסמוך וכ״כ לעיל בסימן ל״ג ולכן דקדק לשם וכתב עוף הבא לפנינו וצווארו מלוכלך בדם וכו׳ משום דדוקא עוף אבל בהמה אין לה תקנה ולפי דבצווארו מלוכלך אין לחוש אלא לנקובת הוושט ואיכא הפסק בקנה בין עור לוושט תלינן להקל ולפיכך כתב רבי׳ לשם ע״ש ריב״א דא״צ בדיקה כלל בוושט דלא חיישינן לנקובת הוושט אבל הכא לא מיירי רבינו בצווארו מלוכלך בדם אלא במבעבע דם בשאר מקומות כנגד החלל דליכא לשם הפסקה כלל שהרי האבריים הפנימיים שנקובתן במשהו הם מונחים מיד סמוך להתחלת כל חלל הגוף הלכך בניקב לחלל חוששין שמא ניקב מבפנים באחד מהאיברים הפנימיים ולפיכך כתב כאן רבי׳ דבין בבהמה ובין בעוף במבעבע דם בשאר מקומות שבגוף כנגד החלל שצריך לבדוק דתלינן לחומרא ואפי׳ ריב״א מודה דצריך כאן לבדוק וכשרה ע״י בדיקה וקאמר רבי׳ כאן דל״מ בדלא נקב עד לחלל דפשיטא דכשרה אלא אפי׳ נקב מבפנים ממש עד לחלל נמי כשרה מדינא ע״י בדיקה בדיעבד דלא החמיר רש״י אלא לכתחלה כדפרישית א״נ אפי׳ לכתחלה נמי כשרה בבדיקה דתלינן דהכה בקנה רחב וזה עיקר שוב ראיתי דמהרו״ך האריך בזה וכתב דצריך לחלק בין מבעבע דם דהכא למלוכלך בדם דהתם ושרי ליה מאריה עוד מצאתי למהר״ש לוריא ז״ל שכתב וז״ל ומ״ש וכן אם ניקב בפנים כשרה בכ״מ קאמר ואע״ג דלעיל אמרינן נקב קוץ עד לחלל אין לו בדיקה כלל היינו דוקא דאשכחן קוץ או מחט תחוב בו אבל כל היכא דלא אשכחן מידי נראה דאפילו בדיקה א״צ אלא כנגד הנקב ממש ותו לא מידי עכ״ל. ולשיטתו הלך שכ״כ לעיל לחלק בין קוץ תחוב לשאינו תחוב וכבר כתבתי לשם דליתא אלא כדפסק הרשב״א בתשובה דאין חלוק בין תחוב לאינו תחוב דכל שניכר שהנקב מחמת קוץ או מחט הוא טרפה ואין לו בדיקה אלא דהכא במבעבע דם דאינו ניכר אם הוא קוץ ומחט או קנה רחב תלינן לקולא דבקנה רחב הוכה ומיתכשרה בבדיקה ואולי גם מהרש״ל כך דעתו כאן דבדלא אשכחן תלינן לקולא מהך טעמא דאימור בקנה רחב הוכה אבל למעלה גבי נץ כתב להדיא דבקוץ גופיה לא מחמרינן אלא בתחוב אבל באינו תחוב לא והא ליתא ומהרו״ך הקשה למה ליה למימר תלינן במצוי להקל הלא אפי׳ בשוין תלינן להקל והאריך בדברים דחויים ושרא ליה מאריה כי למה שכתבתי והוא האמת אין כאן קושיא כלל:

כה וכתב הרשב״א דוקא שיש לפנינו וכו׳ פי׳ כשיש לפנינו תלינן לקולא ולא תלינן במצוי להחמיר כגון דאיכא כלבא ושונרא דלא שכיח דריסה דכלבא כדריסה דשונרא לא תנינן בשונרא כיון דאיכא כלבא לפנינו לתלות בו להקל ודכותא בשונרא וקניא דשכיח טפי שונרא מקניא ואפ״ה תלינן להקל וטעמא משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן אבל כשאינה לפנינו תלינן במצוי בין להקל בין להחמיר ועיין בת״ה הארוך דף מ״ד שהביא ראייה לדבריו ואע״פ שהרא״ה בספר ב״ה כתב קבלתי דאפי׳ אינן לפנינו תלינן ג״כ בכל דבר שאפשר לתלות ולא תלינן בדריסה דדריסה מילתא אחריתא היא ואין תולין בה כל היכא דאפשר בד״א ואפילו בשאינו מצוי ותולין בו בין להקל בין להחמיר דזימנין דהוי לחומרא כגון בבהמה דאי תלינן בד״א א״א לשוחטה דדילמא במקום נקב קא שחיט אבל אי תלינן בדריסה יש לה בדיקה אחר שחיטה דזיהרא מינכר אלא דלא תלינן בדריסה לעולם אלא בד״א כל היכא דאפשר וגם הר״ן הביא דבריו אנן קי״ל כהרשב״א שהביא רבינו דבריו לפסק הלכה:

כו הא דחוששין לדרוסה וכו׳ שם איכא כמה אמוראי דקאמרי דרוסה צריכה בדיקה וכו׳ ופי׳ ריב״ם כתבוהו לשם התוס׳ והרא״ש בשמו ואע״ג דמפרש״י נמי משמע כפי׳ ריב״ם כתבו תוס׳ והרא״ש דשמא רש״י נמי ס״ל דודאי דרוסה יש לה בדיקה ע״ש: ומ״ש בשם ב״ה דמחמיר עוד דלא מכשרינן בבדיקה אלא היכא דקאמר אין חוששין לו נראה דטעמו מדקאמר בהאי לישנא דרוסה שאמרו צריכה בדיקה אלא דקאי אאין חוששין וקאמר דלא תימא דאין חוששין כלל וכשרה בלא בדיקה אלא צריכה בדיקה ואם בדח ולא מצא אין חוששין יותר אבל היכא דקאמר חוששין אפילו בדק ולא

מצא שהאדים בשר כו׳ חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה ואצ״ל בודאי דרוסה דחוששין שמא אינו יכול לכוון יפה בין לא מצא שהאדים כלל בין שמצא שהאדים מבחוץ ולא מצאו בפנים לעולם חוששין שמא האדים גם מבפנים ואינו יכול לכוון יפה אבל אין לפרש דצריכה בדיקה קאי אהיכא דחוששין וקאמר דיש לו תקנה בבדיקה דא״כ הכי הל״ל דרוסה שאמרו כשרה בבדיקה מאי צריכה בדיקה אלא קאי אאין חוששין ומ״מ יש ליישב לשון זה לדעת שאר כל הגאונים החולקים אדברי ב״ה דס״ל דהא דמיתכשרא בבדיקה פשיטא להו לאמוראי ולא איצטריכא להו אלא לאשמועינן מקום הבדיקה בגבה וכריסה וכו׳ דאם לא האדים לשם שוב א״צ לבדוק במקום אחר וכן פי׳ רש״י: ואיכא למידק לדברי ב״ה דקשיא הך דעולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ופרכינן עליה ומ״ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומאי משני הלא כל היכא דקאמר אין חוששין צריך בדיקה וי״ל דאה״נ דצריך בדיקה ולא קאמר אין חוששין אלא לענין זה דאין חוששין שמא הבריא ועלה בו קרום ונסתם ולא מהניא לה בדיקה אלא מתכשרא בבדיקה ודכוותה ס״ל לעולא דאין חוששין לספק דרוסה ומתכשרא בבדיקה אבל בדיקה ודאי בעינן בין בזו ובין בזו. ולענין הלכה פסק בש״ע כהרא״ש דאפילו ודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה וכ״ש היכא דקאמרינן חוששין לדרוסה דיש לה היתר בבדיקה ואם לא בדק אסורה מספק אבל היכא דקאמרינן אין חוששין לדרוסה שריא בלא בדיקה. ודע שמה שקורא רבינו ודאי דרוסה אינו אלא כשנדרסה וניכר מקום הדריסה כנגד מקום שהנקב עושה אותה טרפה אבל אם נדרסה ואינו ניכר מקום הדריסה דאיכא למימר שלא נדרסה אלא במן האטמא ולתחת מקום שאין הדריסה אוסרת זו נמי ספק דרוסה היא ולפי׳ ריב״ם יש לה בדיקה וה״מ להדיא מפירוש רש״י שכתב וז״ל דרוסה שאמרו כגון ספק דרוסת ארי או שראהו ואין מקום הדריסה ניכר מבחוץ וכתבו התוספות והרא״ש משמע מפירושו דבודאי דרוסה לא מהניא בדיקה וכן פירש הריב״ם וכו׳ ונראה דיש בדיקה אפילו לודאי דרוסה וכו׳ ועוד מדקאמר דמורה בה רב מכפא דמוחא ועד אטמא והיינו על כרחך בודאי דרוסה דרב לא חייש לספק דרוסה וכו׳ ונראה דגם רש״י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכל מקום גבה וכריסה וצדה וכל מה שכנגד בני המעיים אבל אם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותה מקום עכ״ל אלמא דבנדרסה ולא ניכר מקום הדריסה הויא ספק דרוסה והיכא דניכר מקום הדריסה כנגד המקום שהיא נטרפה בו בנקב זו היא ודאי דרוסה ואיכא לתמוה טובא דההיא דרב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו׳ בע״כ דמיירי בניכר הדריסה כנגד מקום שנטרפה דאי באינו ניכר הויא ספק דרוסה ורש״י נמי מודה בה דיש לה בדיקה אלא ודאי דס״ל לתוספות והרא״ש דמיירי בניכר והכריחו לפרש כך דאי באינו ניכר ה״ל ספק דרוסה ורב הא ס״ל דאין חוששין לה וכיון דרב אורי בה מכפא ועד אטמא וכו׳ בע״כ דבניכר בה הדריסה כנגד מקום שהיא נטרפת ולפיכך חייש לה רב ואפ״ה יש לה בדיקה כך היא הצעת התוספות והרא״ש בקושייתם לפרש״י והשתא קשיא לי מאי קמתרצים ונראה דגם רש״י לא נקט ספק אלא משום דאין צריך לבדוק בכל מקום וכו׳ דא״כ רב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו׳ דאיירי בודאי דרוסה וניכר בה כנגד המקום שנטרפה בו למה לא הורה דסגי במקום הדריסה בלבד ואפשר ליישב ולומר דלפי תירוצם הא דקאמר רב מכפא דמוחא וכו׳ אין פירושו דצריך בדיקה לעולם בכל המקומות דמכפא ועד אטמא וכו׳ אלא הכי פירושו דבכל המקומות שמכפא ועד אטמא בכל איזה מקום שנדרסה בו וניכר מקום הדריסה צריכה בדיקה במקום הדריסה בלבד ולא אתא אלא לאוריי דבכל כנגד החלל ואף כנגד הסימנין צריכה בדיקה במקום שניכרת הדריסה ולאפוקי ממ״ד דאינה צריכה בדיקה אלא כנגד בני מעיים בלבד ולא כנגד הסימנין אפי׳ ניכר לשם הדריסה דסימנין קשין הן אצל דריסה וקמ״ל רב דליתא אלא אף בניכר כנגד הסימנין צריכה בדיקה אבל לעולם א״צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום שנדרסה בלבד ובסמוך כתבתי דהיינו לומר באותה שטח לאפוקי בשטת אחר דא״צ לבדוק. ויש לתמוה בדברי רבינו שלא כתב הא דכתבו התוס׳ והרא״ש דבנדרסה וניכר מקום הדריסה דא״צ לבדוק אלא כנגד אותו מקום ואדרבה מדכתב בסתם וכיצד היא הבדיקה וכו׳ משמע דלעולם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא בין בספק דרוסה בין בודאי דרוסה בין ניכר מקום הדריסה בין אינו ניכר מדלא חילק ונראה לפע״ד דרבינו סובר דמ״ש התוספות והרא״ש בפ׳ השוחט ואי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל כך היא דעתם לפסק הלכה דאפי׳ ודאי דרוסה וניכר הדריסה צריך בדיקה מכפא ועד אטמא וכן בספק דרוסה למאי דקי״ל כשמואל דחוששין לספק דרוסה צריך לבדוק מכפא ועד אטמא דלדידן דין בדיקה בספק דרוסה כדין בדיקה בודאי דרוסה אליבא דרב דצריך לבדוק בכל המקומות מכל י״ח טרפות אבל מ״ש התוס׳ והרא״ש בפ׳ אלו טרפות אינו אלא ליישב פרש״י דלא נקט ספק דרוסה אלא משום דאז צריך לבדוק מכפא ועד אטמא אבל בודאי דרוסה א״צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה והיתה כוונת התוספות והרא״ש בזה לומר שאין צריך לפרש דס״ל לרש״י כפירוש ריב״ם דודאי דרוסה אינה ניתרת בבדיקה אלא אדרבא ס״ל לרש״י להקל בודאי דרוסה דא״צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה מיהו התוספות והרא״ש גופייהו ס״ל להלכה דאין להקל אלא אין חלוק בין ספק לודאי בשניהם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא כנגד כל החלל וכמ״ש בפרק השוחט שזאת היא דעת עצמם דלא כפרש״י זאת היא דעת רבינו כפי הנלפע״ד ולמעלה כתבנו בשני מקומות דרכים אחרים על דברי התוס׳ והרא״ש דקסתרי אהדדי אבל מה שכתבנו כאן הוא העיקר וכמו שנראה כך להדיא מדברי רבינו והכי נקטינן: וז״ל הרשב״א שכתב בת״ה הארוך (דף מ״ה) כתבו רבותינו הצרפתים דבודאי דרוסה וניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום ולא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפי׳ הכי

אתה חושש שמא יהא ניכר מבפנים וכו׳ כמו שהעתיק ב״י ונראה מדבריו שהבין בדברי התוספות דניכר מבחוץ היינו לומר שלאחר בנשחטה ונפשטה ניכר מבחוץ על הבשר אודם הדריסה ועל זה התווכח כמו שהוא מפורש בדבריו ואני שמעתי ולא אבין הרי הדברים פשוטים בדברי התוספות שבעוד בהבהמה חיה קאמרי תוס׳ דכשניכר מבחוץ מקום הדריסה שהדם מטפטף אז אין צריך בדיקה אלא במקום הדריסה דלאחר שישחוט אותה יבדקנה כנגד אותו מקום אבל א״צ לבדוק במקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומות אחרים היה מטפטף הדם גם כן במקומות אחרים אבל בספק דרוסה או אפילו ודאי דרוסה ואינו ניכר מבחוץ בחייה דהיינו שאין הדם מטפטף ממנה בשום מקום צריך לבדוק מכפא ועד אטמא והשתא ניחא ול״ק ולא מידי וכבר כתבתי בסמוך דדברים אלו שכתבו רבותינו הצרפתים אינן אלא ליישב פרש״י אבל אין זה דעתם אלא כמ״ש בפ׳ השוחט. שוב ראיתי שמהרו״ך האריך בדינים אלו בד״ה וכיצד היא הבדיקה והוציא דינים וחלוקים מחודשים ונראה לפע״ד דלא דק:

כז וכיצד היא הבדיקה וכו׳ מימרא דרב נחמן שם:

כח ומ״ש ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד אחד מהאברים שנטרפת בהן אסורה אע״ג דבגמרא לא אמרו אלא האדים בשר כנגד המעים טרפה סבירא ליה לרבינו דמקאמר רב זביד בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם שמעינן דדוקא סימנין דקשים הם אבל שאר כל האברים בהאדים בשר כנגד האבר סגי ומאי דנקט ברישא כנגד המעים לאו דוקא ואסיפא קא סמיך דנקט סימנים מכלל דדוקא סימנים אבל כל שאר אברים דינו כבני מעים דכולן שוין דאינן קשים:

כט ומ״ש וכן אם נתמסמס הבשר כנגדן או כנגד צומת הגידין וכו׳ נראה שמה שהזכיר כאן צומת הגידין הוא לפי שרש״י פי׳ בההיא דנתמסמס דבצומת הגידין בנתמסמסו הגידין עצמן הוי ליה כאילו ניטלו צ״ה לכך כתב רבינו דלא כפי׳ רש״י דאפילו בנתמסמס כנגד צ״ה נמי אסורה וה״ה בהאדים הבשר כנגד צומת הגידין אלא דנקטה בנתמסמס להוציא מפי׳ רש״י:

ל ומ״ש והסימנים קשים הם וכו׳ כתב רש״י וז״ל כפא דמוחא כף הגולגלת דהיינו כל החלל ואף כנגד הסימנין עכ״ל והדבר פשוט הוא שלא היתה כוונתו דבכנגד סגי ולא בעינן בסימנין עצמן וכמו שהבין בית יוסף אלא ה״פ שבכל המקומות שמכפא ועד אטמא אם ניכר בו הדרוסה מבחוץ צריך לבדוק ואף כנגד הסימני׳ אם היה ניכר מבחוץ צריך לבדוק שם כ״א וא׳ לפי דינו דהיינו בשאר אברים בהאדים בשר כנגדו ובסימנים עד שיאדימו הסימנים עצמן אבל לשון הר״ן קשה דאיהו גופיה כתב אמימרא דרבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ דבדרוסה בעינן שיאדימו הסימנים עצמן ולא סגי בהאדים בשר כנגדן וכו׳ והביאו ב״י בסי׳ ל״ג וכאן כתב בלשון דמשמע דבהאדים כנגד הסימנין אסור וצ״ל דלא דק בלשון וכוונתו נמי כפרש״י וכדפרישית:

לא בהמה שנדרסה אין לה תקנה וכו׳ ע״ל בסימן ל״ג הביא דברי בעל העיטור דבהמה נמי יכול לשחוט ואח״כ יבדוק אלא שלפי שחלק עליו לשם סתם כאן דבריו כמסקנתו לשם דאין לה תקנה בין בספק דרוסה כגון על ביניהם ואיהו שתיק ואינהו מקרקרין אי נמי ודאי דרוסה ולא נודע מקום הדריסה אבל בידוע שלא דרס בוושט אפי׳ בהמה יש לה תקנה ובכה״ג נאמרו הבדיקות בתלמוד אי נמי בעוף נאמרו. ויש להקשות דאף בבהמה נשחטיה ונבדקיה דהא איכא ס״ס ספק שמא לא דרס בסימנין ואת״ל דרס בסימן שמא לא שחט במקום הארס. וי״ל דאין להתיר בס״ס אלא כשנעשה ממילא אבל לא כשעושה מעשה לכתחלה להביאו לידי ס״ס:

לב כתב הרשב״א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ וכו׳ אין לפרש דבבדק בחוץ בלבד בסמוך לדריסתו ולא מצא שהאדים כשרה ולא חיישינן שמא נתחלחל הארס וירד לפנים דאם כן הא דקאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ נ״מ לספק דרוסה קשיא נבדקיה סמוך לדריסתו ואם לא נמצא שהאדים הבשר כנגדן נכשריה דאם תתרץ דמיירי דבדקיה ואשכח שהאדים הבשר כנגד הסימנין וקאמר דאין לו בדיקה לווושט עצמו מבחוץ אם כן ודאי דרוסה היא ואמאי קאמר נ״מ לספק דרוסה אלא צריך לפרש דה״ק הרשב״א בדק ולא מצא שהאדים הבשר כלל שאף מהחוץ לא הארס כשרה דתלינן להקל שלא נדרסה אבל אם מבחוץ האדים צריך לבדוק גם מבפנים ואם לא האדים בפנים כשרה ולהכי בסימנין הכל תלוי בבדיקת פנים כלומר שיאדימו סימנין עצמן מצד פנימי שבהן אבל מבחוץ אין לו בדיקה לווושט דאם בדק מבחוץ בלבד ולא מצא שהאדים לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים דשמא נתחלחל הארס וירד לפנים. ומ״ש הרשב״א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ היינו לומר שאף מבחוץ לא האדים וכ״כ להדיא בת״ה הארוך ואף ע״ג דלהרשב״א אף בהאדים מבחוץ ולא מבפנים כשרה כקט לא האדים אפילו מבחוץ לאורויי בסיפא דאם לא בדק בסמוך אלא לאחר זמן חוששין לו שמא הבריא ואף ע״פ שלא האדים כלל לא בפנים ולא בחוץ ועיין בת״ה הארוך ובמשמרת הבית תחלת (דף מו) ונראה דהרשב״א מיירי הכא אף בודאי דרוסה ותלינן להקל שלא הטיל ארס כלל בדריסתו וב״י כתב דבודאי דרוסה אם גם מבחוץ לא האדים חוששין לה דכיון שודאי נדרסה תלינן דבודאי נדרסה אלא שאינו ניכר וכן עיקר עכ״ל ולא נהירא שהרי סברא זו כתבוה התוס׳ והרא״ש ע״ש ריב״ם דלודאי דרוסה אין לה בדיקה משום דאפי׳ לא

נמצא שהאדים לא מבפנים ולא מבחוץ חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה וכבר חלקו עליו הרא״ש והרשב״א גופיה דאף לודאי דרוסה יש לה בדיקה אלא ודאי דאף בודאי דרוסה קאמר הרשב״א דאם לא מצא כלל שהאדים אף מבחוץ כשרה דתלינן דלא הטיל ארס וכ״כ ב״י בתחלה וזה עיקר וה״ה בהאדים בחוץ ולא האדים הבשר בפנים כנגד המעיים נמי כשרה כדפי׳ והכי נקטינן ודלא כמהרו״ך שכתב דלהרשב״א אם לא האדים מבחוץ לא חיישינן למיבדקא מבפנים דליתא אלא לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים כדפרישית׃

לג ומ״ש רבינו ולא ידעתי למה יש לנו לחוש כו׳ עכ״ל גם הרא״ה השיג על זה וכתב וליתא שהרי לא נתנו חכמים בזה שיעור עכ״ל אבל הרשב״א כתב עליו במשמרת הבית וז״ל דברים של טעם הן ושהשכל מקבלן שהמכות בודאי מעלות ארוכה מלמעלה ולאחר זמן לא נודע מקומה ואחר שהוצרכה בדיקה איך תבדק לאחר זמן והוא אין לה עכשיו בדיקה שמא העלתה ארוכה למעלה ומה שלא נתנו חכמים לזה שיעור מה צריך לחכמים עכ״ל׃

לד כתב בה״ג כל מקום שהוזכר שם בדיקה וכו׳ נראה דעתו דבנקב משהו אף לדידן איכא בדיקה להכיר אם יש נקב אם לאו אבל אין אנו בקיאין להבין אודם הארס וכן בנפולה ושבורה אבל דעת רש״י היא בהפך דלנקב משהו אין לו בדיקה אבל לדרוסה ונפולה ושבורה יש לה בדיקה אף לדידן וע״ל בסימן נ״א׃

לה ומ״ש והנקבה עד שתתעבר ותלד פי׳ לא בעינן י״ב חדש אלא כשתתעבר ותלד סגי ומכ״ש בי״ב חדש. ואף ע״ג דכשחוזרת ומתעברת לאחר שנדרסה יצאת מידי ספק דרוסה מ״מ כיון שא״א לנו לידע שחוזרת ומתעברת אלא כשתלד לאחר כ״א יום שהפסיקה להוליד לאחר שנדרסה לפיכך אמר רבינו עד שתתעבר ותלד׃

לו צפורים הקטנים וכו׳ כצ״ל ולא כספרים שכתב בהן שצפרים וכו׳ כי מ״ש תחלה שצריך בדיקה יפה הוא לפי שקשה להכיר קורט הארס אפי׳ בבהמה דהכי משמע מפרש״י פא״ט אבל מכל מקום יש לסמוך על בדיקה יפה להתיר אם לא מצאשום אדמומית אבל צפרים הקטנים וגם היונים האדמומית נמצא בהן ובדיקתן קשה לפי שקשה להבין איזה אדמומית הוא של עצמן ואיזה הוא של ארס הדורס הלכך אין להם בדיקה וכן ארס הנץ אפי׳ בגדיים וטלאים כשניקב לחלל אין לו בדיקה כיון שארס שלו אינו אדום כל כך׃

לז כתב הרשב״א שאם רבים הם וכו׳ ה״א להדיא בגמרא בעובדא דההוא שרקפא דספק דרוסות דאתאי לקמיה דרב דחנקינהו שמואל ושדינהו בנהרא דפריך ולישהינהו י״ב חדש ומשני אתי בהו לידי תקלה ותימה למה כתבה רבינו מ״ש הרשב״א כיון דתלמוד ערוך הוא ונראה דטעמו משום דההתוס׳ הקשו על זה מדאמרינן התם גבי ביצי ספק טרפה שיחלא קמא משהינן לה אי הדרא טענה שריא ולא חיישינן לתקלה וי״ל דהא אמר בפ״ק דפסחים תקלה עצמה תנאי היא ועוד התם אי סופה לטעון ממהרת לטעון ועוד דלמאי דמסיק הכא דלפרסומי מילתא עביד הכא ניחא עכ״ל תוס׳ והשתא לפי תירוץ האחרון משמע דלא חיישינן לתקלה ולתירוץ ראשון תקלה עצמה תנאי היא ומשום הכי הביא רבינו דברי הרשב״א שמתוכו יראה דפוסק כתנא דחייש לתקלה וכתירוץ השני דשאני התם דממהרת לטעון ומ״ה לקמן בסימן פ״ו פסק רבינו דמשהין הביצים ולא חיישינן לתקלה וכאן הביא דברי הרשב״א בסתם דחיישינן לתקלה וכ״כ מהרא״י בהגה״ת ש״ד סימן ע״ג וע״ש דכתב דלהך שינוייא נמי תקלה עצמה תנאי היא והכי הילכתא׃

לח אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה לנכרי וכו׳ ה״א להדיא גבי עובדא דשרקפא דאפי׳ ספק דרוסה אסור למוכרה לנכרי דילמא הדר ומוכרה לישראל׃

לט כתב בספר המצות וכו׳ כ״כ סמ״ג בחלק עשה סימן ס״ג בסופו ובית יוסף העתיק דבריו גם הביא ב״י דברי מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ פ״ד שכתב וקשה וכי פליג ר״י על התלמוד וכו׳ ועיין עוד בכתביו סי׳ קכ״ט וסי׳ ק״ל ובהגהת ש״ד סימן מ״ה ובס״ה סימן ע״ו׃

מ ומ״ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו׳ כ״כ התוס׳ והמפרשים ע״ש ר״ת וכ״כ רבינו למעלה בסימן י״ו והוא סותר למ״ש לקמן בסי׳ ק״י ושם יתבאר בס״ד וב״י כתב כאן דאפשר דמ״ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו׳ לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדק כן אלא בא להשיג על דברי הסמ״ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר״י לא היה אומר צד להתיר אלא דוקא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה שנתערבה יש צד להתיר ע״י דנכבשינהו דניידי וכדר״ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדר״ת וכו׳ עכ״ל ולא נהירא שהרי מבואר בתוס׳ פרק התערובת ובסה״ת סימן נ׳ דתחלה כתבו מה שפסק ר״ת להתיר ע״י דנכבשינהו דניידי וסתרו דבריו ואח״כ כתבו ויש להתיר הבהמה משום ס״ס וכו׳ ואין ספק שגם הסמ״ג כתב הצעה זו דלאחר שכתב בחלק ל״ת דר״י חולק על ר״ת במה שפסק להתיר ע״י דנכבשינהו ודחה דבריו חזר וכתב בחלק העשה דמ״מ יש להתיר בלא דנכבשינהו משום ספק ספיקא וכו׳ והשתא אין כאן מקום השגה על הסמ״ג אלא רבינו הוא שכתב כאן מה שסובר שהדין הוא כך דיש תקנה על ידי דנכבשינהו דניידי וכמו שפסק למעלה בסימן י״ו ולקמן בסימן ק״י נאריך בזה בס״ד׃

סימן נח

א נח נפולה אסורה. משנה ר״פ א״ט נפלה מן הגג ור״ל שנפלה מעצמה בלא ידיעתה דלא עמדה עצמה וגם לא הפילוה אחרים כמו שיתבאר בסמוך:

ב ומ״ש כיצד בהמה שנפלה מדבר גבוה וכו׳ אם יש מכריסה וכו׳ הכי אסיקנא בפרק הפרה (דף נ״א) אליבא דרב נחמן ומשמע דבעומדת ונפלה קא משחינן מכריסה אבל כשהיא שוכבת ונתגלגלה ונפלה בעינן שהמקום עצמו הוא גבוה י׳ או עומק י׳ וה״א התם בגמרא וכ״פ הרשב״א והר״ר ירוחם וכ״פ א״ו הארוך שער נ״ו סימן א׳ ע״ש הא״ז ולפי שדבר פשוט הוא שאין לחשוב מאי דאיכא מכריסה עד ארעא אלא א״כ עמדה ונפלה לפיכך קיצר רבינו ולא כתבו וב״י תמה על רבינו למה לא הזכיר חלוק זה ואין כאן מקום תימא דהלא בתלמודא לא הזכירו חלוק זה לאשמועינן היא גופא דדבר פשוט הוא אלא אתא לאשמועינן מילתא אחריתי מה בור שיש בו כדי להמית עשרה ע״ש ואיכא למידק דברמב״ם פ״ט דה״ש כתב דנפולה שאמרו בנפלה ממקום גבוה עשרה היא ולא הזכיר דמשחינן מאי דאיכא מכריסה עד ארעא ונראה דטעמו דהתם בפרק הפרה אותיב רבא לר״נ ושני ליה בלישנא קמא דיש חבט בפחות מי׳ ומדלא קמשני ליה דמשחינן מאי דאיכא מכריסה אלמא דלא ס״ל לר״נ האי סברא ואע״פ דסתמא דתלמודא אסיק בתר הכי בלישנא בתרא דה״ט דר״נ דמשחינן מכריסה וכו׳ אינו אלא כדי לתרץ מה שהקשו על תירוצו דר״נ ממתני׳ אבל ר״נ גופיה לא ס״ל הכי ולכך פסק הרמב״ם דבעינן גובה י׳ ולא משחינן מכריסה אלא כסתמא דמתני׳ מה בור שהוא כדי להמית י׳ דאלמא דבעינן י׳ ממש. וזהו שיטת האלפסי לפי גי׳ ספרים ישנים דר״נ גופיה לא ס״ל האי פירוקא דפרקינן מבתר ר״נ דמשחינן מכריסה ופסק כר״נ דיש חבט בפחות מי׳. ולענין הלכה קי״ל כדברי רבינו דאין חבט בפחות מי׳ ומשחינן מכריסה שכך פסקו הרשב״א והר״ן וכתבו שכן דעת בה״ג וכך הוא דעת התוס׳ והרא״ש בפא״ט (דף נ״א) בד״ה נפל לארעא ואע״ג דבה״ג שלנו כתב כלשון הרי״ף כבר נודע דה״ג שלנו הם מרב יהודאי גאון ז״ל אבל הרשב״א כתב כך משם בה״ג של הר״ר שמעון מקייר״א ז״ל כמ״ש להדיא בת״ה דארוך והוא דעת רוב גאונים אלא דקשה דבח״מ סימן ת״י ס״ו כתב רבינו דאינו חייב בהומת בו שור אם אינו עומק עשרה אעפ״י שיש בו י׳ אם נצרף גובה רגלי השור עם עומק הבור ושכ״כ הרא״ש א״כ פסקיו סותרין זו את זו וי״ל דלענין איסור דאורייתא דטרפות החמיר כלישנא בתרא דנצרף גובה רגלי השור דהכי משמע מדברי הרא״ש בפא״ט שכתב כדברי התוס׳ לשם כדפריש אבל לענין נזיקין פסק קולא לנתבע כלישנא קמא דאין לצרף גובה רגל השור ואין לחייבו אלא בבור עמוק י׳ ממש דהכי משמע מדברי הרא״ש בפ׳ הפרה ועיין במ״ש בח״מ לשם בס״ד:

ג ואעפ״י שאין רואין וכו׳ כ״כ רש״י רפא״ט וז״ל נפלה מן הגג ושחטה מיד טרפה אעפ״י שאין שבר נראה בה חוששין שנתרסקו ונתפרקו אבריה ואין טעם בטרפות שהל״מ הן עכ״ל:

ד ומ״ש וכן כל כיוצא בזה וכו׳ משנה שם גבי עוף (דף נ״ו) וס״ל לרבינו דבבהמה נמי דינא הכי אלא דאורחא דבהמה דמתרסקת בנפילה ואורחיה דעוף דלא מתרסק בנפילה אלא מיד עומד ומהלך ושוב אין לחוש לו ואינו מתרסק אלא בדריסה וטריפה ורציצה לכך שנה התנא האי כי אורחיה והאי כי אורחיה וכך כתב הרשב״א בת״ה הארוך וכ״כ הר״ן והר״ר ירוחם בשם המפרשים:

ה ומ״ש או הכה באבן בכל גופה הוא מדברי הרמב״ם שכתב שם וז״ל וכן אם הכה אותה באבן או במטה ורצץ אבר מאבריה טרפה עכ״ל: וההיא דמקל הוא מימרא דרב יהודה אמר רב בפא״ט (דף נ״א) הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו׳ ונתבאר לעיל בסימן ל״ב ומשם למד הרב דה״ה באבן דמאי שנא. ומשמע בסוגיא דלא חיישינן אלא לאותו אבר שהכה באבן או במקל וז״ש הרב ורצץ אבר מאבריה טרפה אלמא דלא חיישינן אלא לאותו אבר ומה״ט כתב רבינו או הכה באבן בכל גופה כלומר שאז בעינן בדיקת כל הגוף כאילו נפלה מן הגג אבל אם הוכתה באבר אחד לא בעיא בדיקה אלא באותו אבר וכ״כ הכל בו ומביאו ב״י: כתב עוד הכל בו בשם הראב״ד דאם נפלה האבן מגובה פחות עשרה על הבהמה אין חוששין לה והשיג עליו דמי יכול לתת קצבה לאבן שנפלה כי הכל לפי האבן גדולה או קטנה עכ״ל והביאו ב״י ולא אבין השגתו דבהכה באבן או במקל נמי הכל לפי האבן והמקל גדולה או קטנה והכל לפי כח האדם המכה אלא בע״כ דאנן קיימינן באדם ובאבן ובמקל שראוי לחוש לריסוק אברים על ידי הכאה זו הכא נמי איירי באבן שנפל על הבהמה שראוי לחוש לאותה אבן אבל לעולם בין נפלה הבהמה מן הגג ובין נפל האבן על הבהמה שיעור אחד להם דבגובה פחות מי׳ אין חוששין דאין חבטה בפחות מי׳ וכדברי הראב״ד נ״ל:

ו ומ״ש וכן הדין בעוף שנחבט ע״ד קשה כלומר דגם לשם אם שחטו מיד טריפה אפילו בודקין אותו וכו׳ כמו בדרסה ברגליו או טרפה לכותל וכו׳ ואע״פ שלא הוזכר דין מעת לעת אלא אצל דרסה וכו׳ לאו דוקא אלא ה״ה בעוף שנחבט על דבר קשה:

ז ואם שהתה מעת לעת וכו׳ משנה (דף נ״ו) ואלו טריפות בעוף דרסה וטרפה בכותל וכו׳ ומפרכסת ושהתה מע״ל ושחטה כשירה ובגמ׳ אר״א בר אנטיגנוס משום רבי אבא בר ינאי אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה פרש״י אף ע״פ ששהתה מעת לעת צריכה בדיקה דשמא נשברה השדרה ונפסק החוט עכ״ל וכתבו התוספות לשם (דף נ״א) בד״ה עמדה דבדלא עמדה בעיא בדיקה ובעיא נמי מע״ל ובעמדה אינה צריכה מע״ל אבל בדיקה ודאי בעיא וכ״כ הרא״ש לשם וכן כתב הרמב״ם והרשב״א והר״ן והטעם דריסוק איברים אינו ניכר בבדיקה כלל וכל ששהתה מע״ל או שעמדה יצאנו מחששא דריסוק איברים מיהו אכתי איכא למיחש שמא נקרעו איבריה או נפסקו ומ״ה רעיא בדיקה ולפי שיטה זו אין ענין הבדיקה בריסוק איברים אבל הרמב״ם כתב שצריך לבדוק ג״כ אם נתרסקו איבריה כלומר אם נשתנה מראיתן וכי תימא כי לא שהתה נמי אמאי לא סגי בבדיקה י״ל לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד שתשהה מע״ל שאז כל אבר שיש בה מרוסק תפסד צורתו ותתגלה בהתתיה עכ״ד הר״ן בקוצר ומביאו ב״י ולפע״ד נראה מדברי הרמב״ם שדעתו מסכמת עם כל המחברים שאין ענין הבדיקה משום ריסוק איברים אלא משום שמא ימצא בה טריפה מן הטריפות אלא דמ״מ אם מצא בבדיקתו שנתרסק האבר דהיינו שנפסדה צורתו הרי זו נמי טריפה אבל אם לא מצא ריסוק כלל לא חיישינן שוב לריסוק כיון שעמדה או שהתה מע״ל. ומ״ש הרמב״ם דאף בטחול וכליות כן הדין השיג עליו הראב״ד ואמר זה ספק ולפי עניות דעתי נראה דדעת הרמב״ם מדאמר בגמ׳ דצריכה בדיקה כנגד כל החלל חוץ מסימנים מפני שהם קשים משמע שאף באיברים דלא מטרפינן להו בניקבו מטרפינן להו בריסוק לפי שריסוקן מכאיב אותה יותר וכתב הר״ן וא״ת ליחוש לנקב משהו דלא מינכר בבדיקה כיון שאין מקומו ידוע כדאמרי׳ בקוץ וי״ל דאי איתא דמחמת נפילה ניקבו קרע גדול וניכר היה וכן כתב הרמב״ן והרשב״א ומביאו בית יוסף:

ח כתב הרמב״ם וכן אם נתרסקו וכו׳ כלומר ל״מ אם מצא בה טריפה מי״ח טריפות אלא אפי׳ לא מצא בה שום טריפה אלא ריסוק שנפסדה צורת האבר נמי טריפה ואע״ג דבמה שעמדה או שהתה מע״ל יצאה מכלל ריסוק איברים היינו היכא דלא מצא בה ריסוק לא חיישינן שוב לריסוק מן הסתם אבל אם מצא בה ריסוק טריפה ואפי׳ בטחול וכליות וכדפי׳ בסמוך:

ט ומ״ש והמוח והסימנים א״צ בדיקה דין הסימנים שם בגמ׳ ודין המוח כתבו הרא״ש והביא ראיה לדבר אבל בדברי הרמב״ם מבואר שלא הוציאו מן הכלל אלא הסימנים בלבד אבל המוח הוא בכלל כל החלל וצריך בדיקה והכי נקיטינן כהרמב״ם ככל חומרותיו שכתב בכאן. גרסינן בפא״ט (דף נ״ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דה״ק אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר מ״ט א״ר חנא הואיל ורוב צלעותיה מגינות עליה ופרש״י לא לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א״צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבודקין המעיים שמא הוריקו א״צ לבדוק הריאה הואיל ורוב ריוח הצלעות מגין עליה שהצלעות אינן שוכבות על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ״ל אבל במרדכי כתב וז״ל ואפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מירי היכא דליכא למיחש לריסוק איברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק איברים דינו שוה לבהמה עכ״ל ותימה למה לא פי׳ כפי׳ רש״י וכל המחברים וכתב מהרש״ל בסימן צ״ה דהיה גורס אין ריאה לעוף ליפול וליחמר ופירש דחדא מילתא הוא אבל לענין אם נפל ממקום גבוה לא איירי וכיוצא בזה כתב ב״י ומיהו קשה דהיה לו לומר אין ריאה לעוף ליחמר למה ליה למימר ליפול וליחמר ולכן נלפע״ד דלפי דס״ל למרדכי דלא חיישינן בריאה דעוף שמא נחמרו בני מעיה באור אפי׳ רואין בה שנשתנית וטעמו משום דתלינן השינוי בדבר אחר ולא בנפילת האור וכהרא״ש ודעימיה כדלעיל בסימן נ״ב ס״ד לפי זה נמשך דצ״ל ליפול וליחמר חדא מילתא ולכך לאחר שכתב המרדכי ואפי׳ נשתנית לא חיישינן לה כתב וכל זה מירי וכו׳ והוא משום דלפ״ז אם נפרש לא ליפול לענין נפלה מן הגג כפרש״י צ״ל דה״ק דאפי׳ אנו רואים ריסוק באיברים אין חוששין דומיא דלא ליחמר והא ודאי ליתא דליכא למתלי הריסוק בדבר אחר דאינו עושה אותה טריפה דריסוק איברים דהיינו שנפסדה צורתן הל״מ דטריפה מאיזה צד שיהיה הריסוק הרי היא טרפה ואם נפרש לא ליפול שאין חוששין לבדוק הריאה בנפלה דמסתמא לא נתרסקה א״כ לא הוי דומיא דלא ליחמר ומ״ה פירש דלא ליפול לאו בנפולה חאמר דבנפולה ודאי דינו שוה לבהמה אלא בנפלה לאור קאמר היכא דלא נפלה ממקום גבוה עשרה וליכא למיחש אלא לאור ולא זו אף זו קתני דלא מיבעיא דאין חוששין לה היכא שנפלה לאור לבדוק בריאה דא״צ בדיקה אלא אפי׳ רואין שנחמרה הריאה דהיינו שנשתנית נמי כשירה דתלינן השינוי בדבר אחר ולא דנשתנית מחמת האור אף ע״פ שודאי נפלה לאור וכמ״ש הרא״ש וכדלעיל בסימן נ״ב ונראה דרבינו גם כן תופס שיטת המרדכי ולכן בסימן נ״ב אצל נפלה לאור חילק בין עוף לבהמה וכאן לא חילק ביניהם וכן פי׳ ב״י בדברי רבינו והכי נקטינן דבנפלה מן הגג צריך בדיקה אף בריאה אפי׳ בעוף כמו בבהמה דלא כפרש״י:

י ואם עמדה וכו׳ שם א״ר יהודה אמר רב עמדה א״צ מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה א״צ בדיקה רב חייא בר אשי אמר אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה ואיפסיקא הילכתא הלכה א״צ בדיקה ותו אמרינן אמר רב ירמיה בר אחא אמר רב פשטה ידה לעמוד אף על פי שלא עמדה עקרה רגלה להלך אף ע״פ שלא הלכה ורב חסדא אמר ננערה לעמוד אף ע״פ שלא עמדה. וכתב הרא״ש דבעל הלכות ובעל העיטור פסקו כרבי ירמיה דפשטה ידה ועקרה רגלה מועיל וכן משמע שבאו לפרש דברי רב יהודה ולא לחלוק אבל הרשב״א ס״ל דלחלוק בא והילכתא כרב יהודה דמחמיר דלא מהניא פשטה ידה

לעמוד וכו׳. וכתב עוד הר״ן דוקא עמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום הוא ע״כ גם מדברי הרמב״ם יראה דלא מהני פשטה ידה וכו׳ מדלא הביא ההיא דפשטה ידה וכו׳. וכך הוא דעת האלפסי והתוס׳ ורוב פוסקים והכי נקטינן: וכתב או״ה בשם הא״ז וסה״ת והסמ״ק דאין להתיר בהלכה עד שתלך ד׳ אמות בטוב כדרך שהיתה רגילה לילך ולא נראה שום שינוי בהליכה זו ממה שהיתה הולכת מקודם או כדרך שאר בהמות אם לא ראה אותה מתחלה ואז מותר לשוחטה לכתחלה ואפי׳ בבהמה של נכרי דליכא הפסד כלל וכתב מהרי״ק שורש ס״א דאם הלכה ד׳ אמות הילוך יפה ואח״כ אינה יכולה להלוך דינה כאילו לא נפלה כלל ואין לה אלא דין מסוכנת דשריא ע״י פרכוס זוטא ע״כ כתב הרשב״א בתשובה וז״ל מסתברא דכל שעמדה והלכה אפילו נמצא שינוי באיבריה אין חוששין לה דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טריפות אלא חוזר לבריאותו ולפיכך כל שאינו מוצא בה טריפות הפוסל אפילו שלא מחמת נפילה אין חוששין לה ומ״מ המחמיר לעצמו תבא עליו ברכה עכ״ל משמע דבלא הלכה אפי׳ עמדה טריפה מדינא אם נמצא שינוי באיברים דזהו ריסוק איברים דהוי טריפה וז״ש הרמב״ם דכשעמדה ובודקין אותה ונמצא שנפסדה צורת האבר טריפה ולא בנפסדה צורתו לגמרי אלא אפי׳ שינוי בעלמא דאל״כ נתת דבריך לשיעורין. ומ״ש הרשב״א בתחלת דבריו דכל שעמדה והלכה האי שעמדה כדי נקטה א״נ אתא לאשמועינן דלא נקרא הלכה אלא כשעמדה מעצמה והלכה אבל העמידוה והלכה לא יצאה מחזקת נפולה אף ע״פ שהלכה ד׳ אמות הילוך יפה ומיהו תימה דטריפות דריסוק איברים דהיינו כשנפסד צורת האבר ותוארו להרמב״ם הל״מ היא וטריפה היא כשנמצא שינוי כזה באיברים אפילו לא ידעינן שנפלה ומכ״ש בשנפלה ודאי אלא שהלכה ד׳ אמות וכדמשמע לישנא דתלמודא דקאמר הלכה א״צ בדיקה משמע בדיקה הוא דלא צריכה דלא חיישינן לשום טריפות ולא לריסוק איברים אבל כשנמצא בה ריסוק שהוא שינוי והפסד צורת האבר ודאי דטריפה היא ועוד דהרב בעצמו אמר המחמיר תע״ב. ועלינו להחמיר מן הדין כיון דהרב לא הביא ראיה לפסקו זה אלא שאמר מסתברא וכו׳ והרי לדעתינו איכא ראייה לאיסור והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש״ע וז״ל יש מי שאומר שכל שעמדה והלכה אפי׳ נמצא שינוי באיברים אין חוששין לה עכ״ל דאין להתיר כלל שום ריסוק איברים יהיה הריסוק מאיזה צד שיהיה ה״ה בכלל טריפות:

יא ומ״ש ובעל העיטור כתב דאנן האידנא ליכא מאן דבדק וכו׳ הוא כדעת בה״ג ודלא כרש״י והכי נקטינן ועיין בסימן נ״ז סכ״ח:

יב ועוף שנחבט וכו׳ שם סוף (דף נ״א) מימרא דשמואל ואיכא לתמוה דקאמר התם ואי מיא דקיימי (כגון אגמים) לית לן בה (דאפי׳ מלמעלה למטה שפיר דמי) והביאוהו הרי״ף והרא״ש ולמה לא כתבו רבינו ונראה דכיון דהרמב״ם לא כתבו ודאי לא היה גורס כך בגמרא לכך חשש רבינו להחמיר באיסור דאורייתא לומר דאין חילוק בין מרוצת מי הנהר למרוצת אגמים דאף באגמים חוששין לו בלמעלה ולמטה. ובמלמטה למעלה אף באגמים דקיימי אין חוששין ודלא כמ״ש ב״י דלהרמב״ם באגמים כשירה בכל גווני דלא שייך לשם מטה ומעלה דליתא אלא כמו שפירש״י והר״ן דאיכא מעלה ומטה אף באגמים והחוש יעיד על זה וכ״כ בא״ו הארוך שער נ״ו סימן ט״ז:

יג והא דשרינן וכו׳ כ״כ התוספות והרא״ש אמאי דקא״ר הונא זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים אף ע״ג דמדיווי וקיימי (פי׳ דואגים וכאבים) צימרא (פי׳ חמימות) בעלמא הוא דנקט להו אי נפול לארעא ודאי חיישינן ולא משום הכאתם אלא משום החבט דכיון דנפול מחמת הכאה שמנגחין זה את זה אמרינן דיש חבט אפילו בפחות מעשרה כן פי׳ הר״ן ומביאו בית יוסף:

יד ומ״ש ואם ידעה תחלה שרוצין להפילה וכו׳ שם מימרא דרב נחמן וטעמא הוה כדאמר רב צפרניו נועץ עד שמגיע לארץ:

טו ומ״ש לפיכך שוורים שמפילין וכו׳ שם ההיא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותי׳ על רב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי ופרש״י קל גניחותיה קל יללותיה כשנפל וכך הם דברי רבינו שכתב אפילו אם נשמע קולם בנופלם פי׳ קולם של שוורים שמיללין וכואבים אבל הרמב״ם כתב וז״ל אע״פ שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילין אותו וכו׳ נראה שהיה גורס קל נגיחותיה פי׳ קול דחיפתו לארץ מלשון כי יגח ובתרוייהו אזלינן לקולא דלפי הטעם דנועץ צפרניו וכו׳ אין חלוק בכל ענין אין חוששין וז״ל סה״ת אילים המנגחים זא״ז ונופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שנועץ צפרניו בארץ הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק עכ״ל והקשה ב״י דכתב הפך משמעות הסוגיא ועוד קשיא לי לישנא דקאמר הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק דעל איזה דבר קאמר הא לאו הכי ומאי קאמר נמי שמפילין אותם בחוזק מי הן המפילין וכמ״ש ב״י דסה״ת מפרש זכרים המנגחים אעפ״י שנופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שאין נופלין אלא מדעת נפול לארעא פירוש בפתע פתאום חוששין לא נתיישב כלל דאם פי׳ נפול לארעא הוי בפתע פתאום א״כ אינו ענין לזכרים המנגחים אבל לפעד״נ דקשיא ליה לסה״ת אפרש״י מה בין שוורים שמפילין אותם בבית המטבחיים דאין חוששין לזכרים שמנגחים זה את זה ונופלים לארץ דחוששין גם בזכרים המנגחים נימא דצפרניו נועץ עד שמגיע לארץ ולכך פי׳ דודאי גם בזכרים אמרינן דצפרניו נועץ וכו׳ ורב הונא ה״ק זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים פי׳ מנגחים זה את זה ושניהם נופלים לארץ התם הוא דאין חוששין דכ״א נועץ צפרניו הא לאו הכי אלא אחד הוא דמפיל את חבירו לארץ והוא אינו נופל התם ליכא למימר

נועץ צפרניו וכו׳ לפי שהאחד מפילו בחוזק משא״כ בששניהם נופלין דאין אחד מפיל את חבירו בחוזק כיון שגם הוא נופל ולא דמי לשור בבית המטבחיים שהאדם נזהר שלא להפילו בחוזק כדי שלא יוזק השור התם ודאי אמרינן נועץ צפרניו וכו׳ ולענין הלכה נקטינן כפרש״י להחמיר באיסור דאורייתא דבכל אילים המנגחים ונפול לארעא חוששין בין נפל אחד בין נפלו שניהם לארץ ומה שקשה מ״ש משור בבית המטבחיים דאין חוששין יש לתרץ כמ״ש ב״י דבבית המטבחיים כיון שהשור יודע שסופו ליפול ע״י האדם שמפילו ודאי נועץ צפרניו וכו׳ אבל זכרים אדרבה כ״א דעתו להפיל את חבירו והוא לא יפול אם כן אינו נועץ צפרניו דכסבור כל אחד שהוא לא יפול ונופל פתאום:

טז קפצה מדעתה וכו׳ מבואר בגמרא לשם בעובדא דגדיא דה״ל לרבינא דלא מיבעיא בקפצה מחלון שבכותל דמסרכה עצמה בכותל וקופצת ומהניא לה סריכת הכותל שמסרכת בידיה קצת אלא אפילו מארובה שבאמצע הגג דלית לה מידי למיסרך שהארובה אינה סמוכה לכותל ואפ״ה אין חוששין משום דאמדה נפשה אם גבוה לה ביותר אינה קופצת. וכתבו התוס׳ דמיירי בשאנו רואים שלא הלך דאם הלך אפילו בדיקה לא בעי וכ״כ הר״ן ופשוט הוא:

יז עובר שנולד וכו׳ שם אמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ופי׳ רש״י כמ״ש רבינו וע״ל בסימן ט״ו ודע שבא״ח סימן תצ״ח כתב הפך מה שפסק כאן ולשם נתבאר באריכות בס״ד: לשון ב״י כתב הרשב״א הא דאר״נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים נראה שהרמב״ם מפרש לה בנפולה שכ״כ בפ״ט מה״ש כל האיברים שבחלל צריכין בדיקה חוץ מבית הרחם ואיני יודע לפי פירושו היאך יתיישב ענין שמועתינו בה ומה ענין תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה ועגל שנולד בי״ט לזה הענין עכ״ל ולעד״נ דס״ל להרמב״ם דרב נחמן איירי בתרתי דבנפולה אין חוששין בבית הרחם לריסוק איברים ובעובר נמי אין חוששין בו משום ריסוק איברים אף על פי שבית הרחם הוא מקום צר שוב מצאתי להריב״ש בתשובותיו סימן ק״ץ התעורר ע״ז ע״ש: כתב במרדכי בשם הר״א ממי״ץ דאין לקשור הרגלים של בהמה ולהפיל אותה דהא כשהרגלים קשורים אינו יכול לנעוץ צפרניו בקרקע ויש לו ריסוק איברים וכו׳. וז״ל א״ו הארוך ואפילו לקשור כל רגליה ביחד ולהפילה נוהגים בו היתר לכתחילה ודלא כרא״ם וכו׳ ומיהו היכא דאפשר נכון לחוש ולהחמיר לכתחילה כדבריו ומה״ט נוהגין בקהלות קדושות לתקן לשוורים מקום גבוה שקורין שרא״גן בל״א וקושרין רגליהם ומטילין אותם עליהם ודוקא שעומדת על רגליה ומחליקה ומפילה אבל אם נושא הטבח כשב על צוארו ומשליכו לארץ ודאי חוששין דהא גבוה יותר מעשרה טפחים וה״מ שאחז רגלי הבהמה בידו כשנפלה אבל אחז רגלי הבהמה אפי׳ לא אחז רק השני רגלים האחרונים ומכובד הבהמה נחבטה לארץ כשרה עכ״ל. והנה מ״ש תחלה דנוהגין היתר לקשור כל רגלים דלא כרא״ם וכו׳ עכשיו אין נוהגין כן אלא נזהרין שלא לקשור כל רגליה כי אם שתים או שלש ואם קשר כל רגליה חוששין לה ואפילו דיעבד וכן פסק מהרש״ל והרב בהגהת ש״ע ולכן אם קשרו כל הרגלים והפילוה צריך להתיר החבל ולראות אם יעמוד וילך וכההוא עובדא דירושלמי דא״ל רבי פנחס בחייכון שרוניה ליה שרון ליה וערק ואם שחטוהו ולא התירוהו אסור הבשר באכילה. ומ״ש דכשלא אחז רגלי הבהמה בידו חוששין וטעמו משום דאז הוה גבוה יותר מעשרה טפחים דמשחינן מכריסה איכא לתמוה דהלא אף כשאחז רגלי הבהמה בידו עדיין הוה גבוה יותר מי׳ טפחים שהרי בפרק המצניע איתא בהדיא דעד כתפיו של אדם הוי ג׳ אמות דהוא י״ח טפחים וכמ״ש התוס׳ בפרק המוכר פירות (בבא בתרא דף ק׳) בד״ה והכוכין ואם הרגלים קשורים אף בפחות. מעשרה טפחים חוששין כיון שאין יכול לנעוץ צפרניו בארץ ואף באינן קשורין נמי מסתברא דחוששין כיון שאינה עומדת על רגליה והטבח משליכה מעל צוארו לארץ וצ״ע:

יח עוף שנחבט וכו׳ שם מימרא דרב יהודה אמר שמואל והאריכו לשם לפרש חלוקי דינים אלו ורבינו כתב קצתם ונסמך על מה שחילק דרך כלל בין דברים קשים לדברים רכים דמינייהו שמעינן דה״ה לכל כיוצא בהן ויש נוסחאות בספרי רבינו דעל חול הגס אין חוששין וט״ס הוא וצ״ל על חול הדק אין חוששין דה״א בגמרא בפי׳ דעל חול הגס חוששין ופרש״י אבנים גדולות שבו מרסקין העוף כשנופל עליהם וכך הוא בספרי רבינו המדוייקים שכתוב בהן על חול הדק אין חוששין:

סימן נט

א נט הגלודה אסורה משנה פא״ט (דף נ״ד) הגלודה ר״מ מכשיר וחכמים פוסלין והלכה כחכמים ובברייתא תנא ארשב״א חזר בו ר״מ:

ב ומ״ש בין בידי אדם וכו׳ כך פרש״י לשם שניטל עורה מחמת שחין או מחמת מלאכה עכ״ל וכ״כ הרמב״ם פ״ט מה״ש וז״ל בה״ג מאי הגלודה היכא דמחייה תלגא לבהמה ואשתלח משכא ע״כ:

ג ומ״ש ואם נשתייר בה כסלע כשרה ברייתא שם (דף נ״ה):

ד ומ״ש ופסק רב אלפס דבעינן שישאר כרוחב סלע עלכל אורך השדרה טעמו דפסק כשמואל דאמר הכי ואף ע״ג דרבה בב״ח פליג ואמר רוחב סלע בראשי פרקים ור״א בן אנטיגנוס משמיה דרבי ינאי אמר על מקום טיבורו ס״ל לרב אלפס דאינהו מקילי טפי מדשמואל ומכשרי אף בראשי פרקים או על טיבורו ואצ״ל ברוחב סלע על כל אורך השדרה ולפיכך פסק לחומרא באיסורא דאורייתא כדשמואל ולפי זה צריך לומר דהא דקמיבעיא לן ניטל מקום השדרה וכולו קיים ניטל מקום טיבורו וכולו קיים ניטלו ראשי פרקים וכולו קיים מאי האי וכולו קיים דקאמר בניטל מקום טיבורו ובניטלו ראשי פרקים אין פירושו וכולו קיים דאף מקום השדרה נמי קיים דאם כן פשיטא דכשר שהרי אפילו לא נשתייר אלא מקום שדרה בלחוד כשר לדברי הכל אלא להרי״ף ה״פ דמתחלה קמיבעיא ליה לשמואל בניטל מקום השדרה בלחוד והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לר״א בן אנטיגנוס בניטל ג״כ מקום טיבורו בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לרבה בב״ח בניטלו ג״כ ראשי פרקים בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים מאי ואסיקנא בתיקו ומה שכתב רבינו ואם ניטל מקום כל השדרה או מקום כל פרק ופרק או מקום טיבורה והשאר כולו קיים מיבעיא וכו׳ לא נקט הכי אלא לשיטת הרמב״ם כדפרי׳ בסמוך:

ה ומ״ש והרמב״ם פסק דבעינן כרוחב סלע ע״פ כל אורך השדרה וכו׳ טעמו דהוא ז״ל מפרש דלרבה בב״ח לא מכשרינן אלא בראשי פרקים ולראב״א משמיה דר׳ ינאי לא מכשרינן אלא בעל טבורו ומאחר שכ״א תופס מקום מיוחד מספק אין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם:

ו ומ״ש ואם ניטל מקום השדרה וכו׳ איכא לתמוה דמשמע שלא כתב כן רבינו אלא לסברת הרמב״ם דאילו להרי״ף בנשתייר ברוחב סלע ע״פ כל השדרה כשרה אע״פ שנפשט כל שאר העור ולא נשאר כלום לא בטיבור ולא בראשי פרקים וכן להרא״ש בנשאר בה כסלע באיזה מקום שיהיה כשרה היא וכאן פסק רבינו דבניטל ראשי פרקים בלחוד או מקום טבורו בלחוד טרפה אע״פ שכל שאר העור קיים כולו וא״כ בעל כרחך דלא כתב רבינו דין זה אלא להרמב״ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם ולדידיה אם ניטל א׳ משלש מקומות אלו טרפה וקשה שהרי הרמב״ם פסק להדיא בהך בעיא לקולא וז״ל ואם ניטל ברוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי אבריה ושאר כל העור קיים ה״ז ספק ויראה לי שמתירין אותה ונראה דרבינו לא בא כאן אלא להורות לנו דעתו למישמחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב״ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם יחמיר ג״כ להיכא דניטל א׳ משלש מקומות אלה דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן לחומרא ואע״פ דהרמב״ם עצמו מיקל וכתב ויראה לי שמתירין אותה אין לסמוך על דבריו בזה שכבר דחו אותה ולא ידעו טעמו כמ״ש הרא״ש דלא ידענא למה מתיר מספק והרשב״א גם הוא כתב ולא הבנתי טעם ההיתר דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא ולפיכך סתם רבי׳ דבריו בדין זה כדבריהם להחמיר להורות דלמי שתופס דעת הרמב״ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם גם בהא יתפוס לחומרא. ובזה מתיישב מ״ש רבינו הך דקמבעיא לן בגמרא לאחר שהביא דעת הרמב״ם ולא כתב מיד לאחר שהביא דעת הרי״ף או לא היה לו לכותבה עד לבסוף לאחר שהביא גם דעת הרא״ש אלא בע״כ דאין מקום לחומרא זו בהך בעיא אלא למי שתופס דעת הרמב״ם כדפרישית:

ז ומ״ש וא״א הרא״ש פסק דבכ״מ ממנה שישאר בו כסלע כשירה טעמו דפסק כר׳ יוחנן דאפילו עור בית הפרסות מציל והשיג על פסק הרי״ף והרמב״ם. והב״י כתב ליישב דעת הרי״ף וכן ליישב דעת הרב רבינו משה בר מיימוני וכל דבריו בזה נכונים עיין עליו. ודע שיש בזה עוד דעת רביעי והיא דעת בעל הלכות ובעל העיטור דפסקו כרב דפליג אר׳ יוחנן דמיקל דאף עוף בית הפרסות מציל אלא כל העור מציל חוץ מעור בית הפרסות משום דהדר ביה ר׳ יוחנן לגבי דרב והרי״ף דחה דבריו דלא אשכחן דהדר ביה ר׳ יוחנן ולפעד״נ ליישב דברי בעל הלכות דמדאמר עולא א״ר יוחנן בפ׳ בהמה המקשה (חולין דף ע״ז) עור ה״ה כבשר ואסיקנא בדקנה משכא דידיה פי׳ רש״י כגון שנשבר העצם בשיפולו שהוא ערום מבשר סמוך לארכובה שאין שם אלא עור לפיכך נידון כבשר וכמ״ש בסימן נ״ה סעיף עשירי אלמא דס״ל לר׳ יוחנן דכשאין שם אלא עור לבדו בלא בשר דהיינו עור בית הפרסות אין עליו דין עור אלא דין בשר מפני שהוא רך וה״ה לגלודה דמ״ש ומכאן למדו דהדר ביה ר׳ יוחנן לגבי דרב ואעפ״כ חלק עליו הרי״ף וס״ל כיון דלא אשכחן דקאמר תלמודא בהדיא דהדר ביה ר״י אית לן למומר דלגבי נשבר העצם הואיל והוא רך נחשב כבשר ומציל ומגין כבשר אבל לענין דין גלודה דינו כעור לגמרי ואין אומרים בטריפות זו דומה לזו עוד כתב הרי״ף דעת חמישי דאיכא מאן דפסק כשמואל וכר׳ ינאי ודחה דבריו ע״ש ולענין הלכה נקטינן כהרמב״ם דאין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם וכן אם נוטל העור מא׳ מג׳ מקומות אלו נמי טריפה דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן בה לחומר׳ וכדברי רבינו ולא כהרמב״ם דמיקל בזו ותימא גדולה על מה שפסק בש״ע להקל בזה כהרמב״ם. הב״י האריך בדין עוף שניטלה נוצתה וכתב הסכמת רוב פוסקים דכשירה ובתרומת הדשן סימן קס״א כתב להחמיר כמקצת פוסקים אך אם נפלו נוצותיו מחמת שומן כשירה דאית לן למימר דבמידי דמישתבחא בה לא מיטרפא כדאי׳ בפרק א״ט סוף (דף נ״ז):

סימן ס

א ס אחוזת הדם והמעושנת וכו׳ משנה בפא״ט סוף (דף נ״ח) ופירש״י אחוזת הדם. שאחזה דם וחלתה: והמעושנת. נכנס עשן לגופה: והמצוננת. חולה מחמת צינה: מים הרעים. מים מגולים. ובגמרא פריך סם המות לבהמה היינו הרדופני ומשני תרי גווני סם המות:

ב בהמה או חיה שנפסקו רגליה וכו׳ שם (דף נ״ט) מעשה אירע בי ריש גלותא ובנוסחאות ישנות בספרי רבינו כתוב יראה מיד ע״י האש שיפול תילחי תילחי ע״כ פירוש תפול חתיכות חתיכות וכן הוא בגמ׳ וז״ל מהרש״ל בהג״ה נראה דהאידנא דלא חיישינן לניקורי כי נחשים וצפעונים אינן מצויין בינינו אין לתלות בנחש והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ״ל וכ״כ באו״ה שער נ׳ סימן ט׳ וכ״כ ה״ר ירוחם דלא חיישינן להכי אלא במקום שהנחשים מצויין: תרנגולת שנתפטמה בשרצים מותר כן הוא במרדכי פרק אלמנה לכה״ג וכ״כ באו״ה שער מ״ז אבל בתוס׳ דתמורה פרק כל האסורים (תמורה ד׳ לא.) כתב דאם נתפטמה כל ימיה רק באיסור אסורה וה״ה לכשירה שינקה מן הטריפה או מן הטמא דאסורה וכ״פ הרב בהגהת ש״ע: בהמה שהלעיטה חלתית ע״ל סימן נ״א:

סימן סא

א סא אחר שבדק ומצא כשירה כו׳ דאם מצא טריפה פטור כדתניא בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטירפה וכתבו רבינו בסמוך:

ב ומ״ש פי׳ זרוע דוקא בשל ימין ברייתא ס״פ הזרוע ומייתילה מדכתיב הזרוע בה״א המיומן שבזרוע כדאמר רבא הירך המיומנת שבירך וכן פי׳ התוספות בפרק בכל מערבין הששי משמע המבורר דהיינו חול ע״ש בדף ל״ח: והוא מפרק הארכובה כו׳ שם במשנה: וצריך שיתנו עם העור כו׳ שם דריש ה״א דהלחיים להביא צמר שבראש הכבשים וכו׳ וה״א דוהקיבה להביא חלב שעל גב הקיבה וחלב שבתוך הקיבה פי׳ חלב דאייתרא ודאקשתא:

ג ומ״ש אא״כ נהגו כו׳ שם מימרא דריב״ל ומשמע מדברי רבינו דבלחיים הוא דלא יפשיט את העור אבל בזרוע מפשיט העור דאין העור ניתן עם הזרוע והכי הוא לפי גירסת הספרים כדכתב הרא״ש ובעל המאור תניא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא יפשיט את הזרוע להפשיט את הראש לא יפשיט את הלחי דאלמא דבמקום שנהגו להפשיט את הזרוע יפשיט ומחזיק העור לעצמו ולפי שבזמנינו נהגו להפשיט את הזרוע כתב רבינו בסתם שלא יפשיט אח הראש וממילא משמע דמפשיט את הזרוע אבל גי׳ האלפסי הוא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא ימלוג את הזרוע כו׳ משמע דאף עור הזרוע היא מתנה לכהן ועיין פי׳ גירסא זו בת״ה הארוך ובדברי הר״ן וכ״פ הרמב״ם פ״ט דה׳ בכורים שכתב וז״ל אין מולגין אותן ואין מפשיטין אותן אלא יתנו לו בעורן בצמרן והקיבה בחלב שעליה וכו׳ הרי שכתב דאף עור הזרוע היא לכהן ובש״ע כתב כדברי רבינו וכן בספיקא דדינא המע״ה:

ד ואע״פ שאינם טובלים כו׳ שם א״ר בב״ח א״ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותיה וכתב הרמב״ם והסמ״ג שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין. ומ״ש אפילו הכי מצוה להפרישם מיד נראה שטעמו משום דהא דרבי יוחנן דאמר כאילו אוכל טבלים טעמו כדכתבו התוספות משום דמתנות ילפינן נתינה נתינה מתרומה כדאיתא פ׳ ראשית הגז (חולין דף קלו) לענין דין שותפות אי חייב במתנות וקסבר ר״י דאף לענין טבלים ילפינן נתינה נתינה ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה ומכל מקום ודאי כיון דילפינן נתינה נתינה מתרומה דמצוה להפריש מיד מהאי ילפותא דנתינה נתינה כתב הסמ״ג בעשה קמ״ב שאין ראשית הגז ומתנות נוהגים בח״ל דילפינן נתינה נתינה מתרומה וכ״כ התוס׳ להדיא בפ׳ הזרוע (חולין דף קל״א) בד״ה ה״ג וז״ל והא דחשיב מתנות כו׳ משום דטבלי אע״ג דלית הילכתא הכי היינו דלא הוי כאוכל וטבלים אבל מ״מ איסורא איכא לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה כלומר מצוה להפרישם מיד ואי לא הפרישם מיד עבר על המצוה והיינו איסורא:

ה ואפילו אינו שוחט לצורך אכילה אלא לצורך כלבים כו׳ תוספתא פ״ט ופי׳ הראב״ד בהשגות דילפינן לה מכסוי הדם דתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כיצד יעשה נוחרו או עוקרו עכ״ל ואיתא תו התם לצורך נכרים וכ״כ הרמב״ם והסמ״ג ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

ו ויתנם לכהן חבר מימרא דרבי יוחנן שם (דף ק״ל):

ז ומ״ש ואם אין שם חבר כו׳ כ״כ שם התוס׳ וכ״כ הרשב״א והר״ן אבל הרי״ף והרא״ש והרמב״ם השמיטו דין זה ונראה דטעמם משום דאין דין זה מיוחד למתנות וכדאמר בגמרא להדיא אילימא לחלקו בדיינין אטו חזה ושוק לאו בדיינין מיחלקו דהא כתיב לתת מנת לכהנים וללוים למען יחזקו בתורת ה׳ וכולן מנת נינהו וכתבו עוד התוספות דה״ה אי איכא חבר ואינו רוצה לקבל דנותנים לע״ה ומה שלא כתבו רבינו נראה דס״ל דנשמע ממילא

ממ״ש דאם אין שם חבר יתנם לע״ה ואע״ג דאיכא למימר ימתין עד שיזדמן לו חבר דמסתמא יקבלם מידו אפ״ה א״צ להמתין ויתנם לע״ה כ״ש בדאיכא חבר ואינו רוצה לקבלם דא״צ להמתין על חבר אחר אלא נותנו לע״ה׃

ח ונותנין אותה גם לכהנת שם עולא הוה יהיב מתנתא לכהנתא ואמרינן התם הילכתא כעולא ותו אמר התם רב כהנא אכיל בשביל אשתו כו׳׃

ט ומ״ש רבינו ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל פטור בשבילה אין לו הבנה דאדרבה השתא מיהב יהבינן ליה בשביל אשתו משקל שקלינן מיניה בתמיה וכ״כ הרשב״א להדיא ונתן לכהן אפילו כהנת במשמע ולפיכך ישראל שנשא כהנת אוכל בשביל אשתו וכ״ש שהוא פטור מן המתנות ולבי אומר לי שיש השמטה בספרי רבינו וכצ״ל ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל אוכל בשבילה וכ״ש שהוא פטור בשבילה ולשון ולא עוד וכו׳ לקחו מדברי הרמב״ם ולשון וכ״ש לקחו מלשון הרשב״א ומהר״ש לוריא כתב וז״ל נ״ל דקמ״ל דפטור אפילו אינו נותן לאשתו ויכול לאכול או ליתן לאחרים בלי רשות אשתו עכ״ל אבל לפ״ז אין לו קשר עם מה שכתב תחלה ונותנים אותם גם לכהנת ועוד דעדיפא מינה ה״ל לאשמועינן דאפילו אוכל בשביל אשתו כשנותנים לו אחרים בלי ידיעת אשתו והנכון כדפרישית דט״ס יש בדברי רבינו׃

י ולא יחלקם להרבה כהנים כו׳ שם מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא׃

יא ואם אין שם כהן כו׳ ברייתא שם ובגמרא קאמר טעמא דכיון דנתינה כתיבא ביה עליו ליתנן לכהן וכן גבי תרומה כדכתב רבינו בסימן של״א וה״ט משום דכתיב בה ג״כ נתינה מה שאין כן בלקט שכחה ופאה דאין חייב לטפל בה וכדכתב רבינו בסימן של״ב וה״א ס״פ הזרוע׃

יב ואין לו לכהן לחטוף כו׳ שם (דף קל״ג) בעובדא דאביי כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם והגרגרנים חולקים משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהנא ופרכינן ולפרוש ידיה ומשני אנסיה ליה עידנא ופי׳ התוס׳ משקל נמי לא שקילנא שלא אקרא גרגרן ולא אגזול ממי שצריך יותר ממני אעפ״י שגם הוא לא היה עשיר לבר ממעלי יומא דכפורי שי״ט הוא ומתנות מרובים וכהנים מתאספין ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואיכא למידק למאי שכתב הרמב״ם ורבינו ובזמן שהכהנים הם רבים במטבחיים הצנועים מושכים כו׳ דאדרבה כשהכהנים מתאספים אילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואם רצונו לומר שהכהנים רבים ומתנות מועטים היה להם לפרש ועוד דמ״ש ואם היה במקום שאין מכירין כו׳ הוא הפך המסקנא דמשמע דאף במקום שאין מכירין הצנוע מושך את ידיו דמצי לאחזוקי נפשיה בכהנא בפריסת ידיו לדוכן כל השנה אא״כ דאנסי ליה עידניה כאביי ונראה שהם מפרשים לבר ממעלי די״כ שאז אין כהנים רבים במטבחיים שהרי לרובן יש להם מתנות ששולחין להם לביתם ואילו לא היה נוטל במטבחיים היו אומרים שאינו כהן אבל בכל שאר ימות השנה הכהנים רבים במטבחיים ואז הצנועים מושכים ידיהם כו׳ דומיא דחלוקת לחם הפנים שהיו הכהנים רבים בשעת חלוקה דלכל כהן היה מגיע כפול כדאיתא ר״פ טרף בקלפי וס״ל נמי דדוקא אביי שהיו מכירין בו במקומו שהוא כהן ולא נטל המתנות בעי״כ אלא כדי שלא ישתכח הדבר שהוא כהן התם ודאי בפריסת ידיו לכהן הוה סגי שלא ישתכח אי לאו דאנסי ליה עידניה אבל אם אין מכירין בו שהוא כהן כיון דאיכא מ״ד בפרק שני דכתובות דאין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין אם אינו נוטל מתנות לא יהיה בחזקה שהוא כהן אעפ״י שיהיה פורס ידיו לכהן ומ״מ יש לתמוה למה לא כתבו נמי היכא דמכירין בו שהוא כהן ואנסי ליה עידניה דיטול ואי לא אנסי ליה עידניה לא יטול כדאיתא בגמ׳ והרי״ף והרא״ש כתבו כלשון הגמרא גם הרב רבינו שלמה בן אדרת בתורת הבית הארוך כתב לשון הגמרא ומיהו בת״ה הקצר לא כתב לחלק בין אנסי ליה עידניה ללא אנסי ליה אלא סתם וכתב שלא יקח מתנות אלא לעתים רחוקות פעם אחת בשנה להחזיק עצמו בכהן ונראה דס״ל דליכא האידנא צורבא מרבנן כאביי דלימא עליה אנסי ליה עדניה שיהיו תלמידיו טורדים אותו מלישא את כפיו לפי שיהא עוסק בתורה לתלמידיו בעת שהצבור נאספים לבית הכנסת וכ״כ בש״ע כדברי הרמב״ם ורבינו שוב ראיתי למהרו״ך שהאריך בכאן בפירושים זרים עיין עליו והנכון כדפרישית׃

יג והכהן יכול לאוכלם בכל ענין שהוא ערב כו׳ מימרא דרב חסדא וכפי פירוש התוספות והרא״ש׃

יד ויכול להאכילם לכלבים כו׳ כן כתב גם הרמב״ם הסמ״ג והוא תוספתא פ״ט׃

טו כהן שיש לו מכירין כו׳ שם (דף קל״ג)מימרא דרב יוסף והטעם דכיון שיש לו מכירין דרגילין ליתן לו מתנותיהן ומילתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטו לידייהו דהני כך פי׳ רש״י בס״פ כל הגט (גיטין דף ל) ותו איתא בפרק הזרוע לשם בעובדא דרבא ורב ספרא דמחלק בין כהן דהוה שמעיה דבעה״ב לכהן אחר ובין ת״ח הזוכה דדחיקא ליה שעתא ובין לא דחיקא ליה שעתא וע״פ פירש״י׃ ומ״ש רבינו ולא יהא הכהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי׳ שאין הישראל מכירו של כהן שרגיל ליתן המתנות לכהן הזה הוא אדונו והכהן משרת שלו כי אז יכול כהן זה לזכות לכל ישראל שיקבלם מיד מכיריו אפילו היה הכהן דר עם מכירו ומזכה המתנות לאחד מבני ביתו או לאורח

שלו מותר כיון שאינו משרת שלו אבל אם היה משרת שלו אינו רשאי לזכות לכל ישראל אלא דוקא לישראל אחר אבל לא לאחד מבני ביתו של רבו או אורח של רבו דהו״ל כאילו מזכה בעל כרחו כיון שהוא משרת שלו וכמו שמבואר מסוף דברי רבינו וברישא כתב בלשון קצרה ונסמך על מה שמבאר בסוף לשונו והוא פשוט כך נראה מבואר מדברי רבינו אבל הרמב״ם פי׳ הא דאמר בגמרא אמר רבא לשמעיה כו׳ שהיה הכהן שמשו של ישראל הזוכה או שכירו ולקיטו והתם הוא דקאמר שאינו מזכה לו עד שיבואו לידו שמא יזכה בעל כרחו גם לא כתב דבעינן שיהא הזוכה ת״ח וס״ל דהא דקאמר רב יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשיבבותיה וכו׳ לאו דוקא צורבא מרבנן אלא אורחא דמילתא הוא דצורבא מרבנן דחיקא ליה מילתא ובש״ע כתב ב׳ הפירושים דלענין דינא תרווייהו הילכתא נינהו ומיהו החמיר דבעינן שהזוכה יהא ת״ח דלא כהרמב״ם והכי נקטינן. שוב ראיתי שכתב מהרו״ך הא דכתב רבינו ולא יהא כהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי׳ שאסור לכהן המשרת לזכות לרבו המתנות שרגיל רבו ליתן לו ותימא היאך יעלה על הדעת שיהא זה מותר אפי׳ לא היה מזכה לו בע״כ הרי אין כאן נתינה וקרא אמר ונתן לכהן אלא ודאי צריך שהישראל הזובח נותן לכהן עצמו או נותן לישראל אחר שזיכה לו הכהן מתנות אלו דחשוב הוא כאילו קיבלם הכהן עצמו מידו ועוד האריך בהבנת לשון רבינו שכתב שרגיל ליתן לו המתנות למה כתב שרגיל אפילו בלא רגיל נמי וכו׳ ועוד הגיה בדברי רבינו ושרא ליה מאריה כי פי׳ רגיל הוא שהישראל הוא מכירו של כהן ורגיל ליתן לכהן זה המתנות והכהן מזכה מתנות אלו לישראל אחר וכמ״ש רבינו זה הלשון בעצמו בתחלה כהן שיש לו מכירין שרגיליוי ליתן לו מתנותיהן וכו׳ ודוקא לישראל אחר יכול הכהן לזכות לו שיקבלם מיד יזכירו אבל אסור לו לזכות למכירו עצמו מדכתיב ונתן לכהן והכא ליכא נתינה לכהן כדפי׳ גם בדברי הרמב״ם כתב פי׳ זר שמ״ש שלא יהא הכהן משרת אצל הישראל שזוכה לו הכהן המתנות אינו אלא במתנות שיתן לו רבו אבל מותר לזכות לרבו שיקבל מתנות מאחרים שרגילין ליתן לו וכו׳ וטעות הוא דודאי להרמב״ם כיון שהוא משרת אצל הזוכה במתנות חיישינן שמא יזכה בע״כ של כהן דהשתא אינו חשוב כאילו קיבלם הכהן עצמו מיד מכיריו כיון שלא זיכה לרבו מדעתו אלא בע״כ וכך מפורש בש״ע כשכתב תחלה הדין ע״פ דעת הרמב״ם כשהכהן משרת אצל הישראל הזוכה ואח״כ כתב הדין ע״פ דעת רבינו כשהכהן משרת אצל הישראל המכירו ורגיל ליתן לו המתנות:

טז לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן כו׳ שם (דף ק״ל) מימרא דרב חסדא וכלישנא בתרא דמשום דממון שאין לו תובעים הוא ופי׳ התוס׳ דמ״מ חייב בדיני שמים וכ״פ הרא״ש וכן נראה מדברי הרמב״ם והסמ״ג. והר״ן הקשה מאי איריא מזיק אפילו איתנהו בענייהו נמי אין להן תובעין ותימא הלא מנדין אותו אם לא יתן כדלקמן סעיף י״ח ותו הא ודאי אף על גב דאין להן תובעין מכל מקום חייב הוא ליתנן לכהן אחד כשהן בעין דקי״ל כרב דמתנות כהונה נגזלות הן ע״ל סעיף כ״ו אבל מזיק אינו חייב לשלם כלל לשום כהן מיהו אע״ג דבדיני אדם פטור מ״מ בדיני שמים חייב דלא כהר״ן וכ״פ בש״ע והכי נקטינן:

יז ישראל ששלח לחבירו כו׳ תוספתא פ״ט וכ״פ הרמב״ם והסמ״ג והטעם דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ותלינן דמכהן קנאם. ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דאם היה יודע שגזלם היה אסור לאוכלן וזה סותר למאי דקי״ל כרב דמתנות כהונה נגזלות והלוקח מותר לאוכלן וכ״כ הרמב״ם להדיא כמו שיתבאר בסוף סימן זה וי״ל דמ״ש רבינו מותר לאוכלן אינו אלא לומר דמותר לקבלן ממנו לכתחילה דאם היה יודע שהמשלח גזלן לא היה רשאי לקבלן ממנו כשם שאיננו רשאי לקנותן ממנו כמ״ש הרמב״ם להדיא והטעם משום שלא יחזיק ידו על הגזל אבל אם קבלן ממנו אין שום איסור באכילתן ועיין בפי׳ המשניות דהרמב״ם סוף פרק הזרוע. אכן הרמב״ם והסמ״ג דקדקו בלשונם ולא כתבו מותר לאוכלם אלא כך כתבו אינו חושש שמא עבר זה וגזלן כלומר ומותר לקבלן ממנו:

יח ובענין מתנות כוי הבא מבהמה וחיה וכת׳ הרמב״ם כו׳ הב״י כתב דרבינו מפרש בדברי הרמב״ם דכוי היינו דבא מבהמה וחיה ומפרישין ממנו כל המתנות ולא יתנם כולם לכהן דבצבי הבא על העז יתן החצי ובתייש הבא על הצבייה לא יתן כלום והוקשה לו כיון שאינו נותנם למה הוצרך להפרישם והלא אינן טובלין. ועוד הקשה ע״ז הב״י ע״ש וכתב ב״י דהרמב״ם דקאמר כוי מפרישין ממנו כל המתנות מדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו ומפרישין ונותנן לכהן מריבויא דאם שה וכדרבין א״ר יוחנן ובצבי הבא על העז פסק דחייב בחצי מתנות כרבנן דאמרי חייב וכדאסיק רב הונא בר חייא בפ׳ הזרוע ובתייש הבא על הצבייה פסק דפטור וכרב פפא בפ׳ או״ב וכן פי׳ הר״ן לדעת הרמב״ם ומה שהיה קשה להר״ן מסוגיא דפ׳ או״ב יישבו הרב ב״י. ולי נראה לפרש שגם רבינו הבין מלשון הרמב״ם דמדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו כי לא יתכן לפרש לשונו בענין אחר והרב מהרש״ל הגיה וא״ו בדברי רבינו שצ״ל ובענין מתנות כוי והבא מבהמה וחיה כתב הרמב״ם כו׳ וכלשון זה כתב בסימן כ״ח סעיף ד׳ גבי כסוי הדם והיה קשה לרבינו דאם דעת הרמב״ם דבכוי מפרישין ממנו כל המתנות ונותנן לכהן מריבויא דאם וכדרבין א״ר יוחנן אם כן קשה למה כתב כוי אף על פי שהוא ספק דמי איכא ספיקא קמי שמיא וכיון דקרא רבייה ודאי לאו חיה הוא ולאו בהמה הוא אלא בריה בפני עצמו הוא וה״א להדיא בריש פרק בתרא דיומא ואי כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא דמי איכא ספיקא קמי שמיא אלא בריה בפני עצמו הוא וע״ש בתוספות בד״ה כוי בריה ובד״ה איצטריך שמתרצין כל היכא דמרבינן ספיקא מקרא ועוד דהי״ל להביא טעמא מקרא דכתיב אם לרבות כוי כמ״ש בצבי הבא על העז ולכן היה רבינו מפרש דעת הרמב״ם

דמיירי בכוי שהוא בריה בפני עצמו ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא וכר' יוסי בפ' או"ב ואף על פי שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות ונותנן לכהן דכיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה צריך להפריש המתנות בבא לצאת ידי שמים דאף על פי דאינו חייב משום מצוה ליתנם לכהן ואינו עובר מ"ע אם אינו נותנן מ"מ מפרישין ונותנן לכהן וזהו שדקדק וכתב מפרישין ממנו כל המתנות דאילו היה סובר דחייב ליתנן לכהן משום מצוה מריבוייא דאם כפי' הר"ן והב"י היה לו לומר חייב ליתן לכהן כמ"ש באותו פרק בכל דוכתא דחייב ליתן לכהן. ובכלאים הבא מבהמה וחיה פסק כרבנן וכדאסיק רב הונא בר חייא ודלא כרבין אמר ר' יוחנן והוקשה לו למה מפרישין כו' והלא אינן טובלין. ולא הוה קושיא כל עיקר למאי דפרישית דאע"פ דאינו חייב ליתנן משום מצוה מ"מ כיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה מפרישין ונותנן לכהן כדי לצאת ידי שמים ודוקא בכוי דהספק הוא מחמת חסרון חכמה אבל בצבי הבא על התיישה דמספקא להו אי חוששין לזרע האב לא צריך להפריש החצי האחר אפילו לצאת ידי שמים דאין הספק מחמת חסרון חכמה והרב ב"י הלך לשיטתו ופסק בש"ע דנוהגין מתנות גם בכוי כלומר דחייבין בהן כמו בשור ושה ולא נהירא אלא כדפרי':

יט ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב וכו' בפ' הזרוע ופסק כרבין אמר ר' יוחנן וכן כתב האלפסי וכתב רבינו דרצה לומר דוקא בצבי הבא על התיישה כו' פי' לפירושו דבתייש הבא על הצבייה כיון דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת שה לית לן למימר דמריבוייא דקרא מרבינן ליה אפילו מה שאינו מקצת שה דתפשת מועט תפסת תפסת מרובה לא תפסת. ואיכא למידק אמאי לא פי' דברי הרא"ש דמפרש לרבין א"ר יוחנן דמדבר בכוי שהיא בריה בפני עצמו ולא אותו כוי שלא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא דמי איכא ספיקא קמיה שמיא אלא בכוי דאינו לא חיה ולא בהמה ויש לומר דברייתא דרבין אמר רבי יוחנן הכי קתני בה שור מת"ל אם שור לרבות את הכלאים שה מת"ל אם שה לרבות את הכוי מדנקט קרא לריבויא דכוי בהדי ריבויא דכלאים שמעינן דבכוי שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה קאמר. ותו דאם כן קשה להרא"ש אמאי לא הביא בפסקיו דין כוי הבא מבהמה וחיה וכדאסיק רב הונא בר חייא לרבנן דחייב בחצי מתנות אלא בע"כ דהרא"ש מפרש כל הסוגיא בכוי הבא מבהמה וחיה ופסק כרבין אמר ר' יוחנן. והר"ן הקשה דכיון דריבויא דאם אתא לצבי הבא על התיישה א"כ נפשוט מינה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין אמאי איצטריך קרא לרבויי ולא קשה מידי דאיכא למימר דבהאי ריבויא גלי לן קרא דאין חוששין דלהכי מחייב במתנות או שמא אע"פ דחוששין רחמנא חייביה במתנות הלכך לא נפקא מידי ספיקא אי חוששין או אין חוששין:

כ ואין נוהגין בקדשים ובבכור וכו' עד אחד מהם משנה וגמרא שם (דף קל"ב) וכ"כ הרמב"ם. והר"ן הבין דבריו בדרך אחר והשיג עליו ב"י ואין ספק שהר"ן ז"ל לא היה לפניו נוסחא זו שבידינו היום בספרי הרמב"ם:

כא ונוהגים בין בארץ כו' משנה ר"פ הזרוע:

כב ומ"ש שרש"י פסק שאין נוהגין בזמן הזה כלומר בח"ל בזמן הזה כ"כ ר"פ ראשית הגז ור"פ שילוח הקן וכ"כ בפ"ק דשבת (דף י') והטעם הוא דנהוג עלמא השתא כר' אלעאי בין בראשית הגז בין במתנות ואע"ג דבימי חכמי התלמוד לא נהוג כוותיה במתנות השתא הא קא חזינן דנהוג כוותיה ולא משנינן מנהגא וכן נראה דעת הסמ"ג והרשב"א בת"ה הארוך כתב די"ל דבבבל ובמקומות שבח"ל שתרומה ומעשר נוהגים בהם תקנו בהן מתנות אבל בשאר ת"ל שאין תרומות ומעשרות נוהגים בהם אף מתנות אין נוהגין בהם מיהו לשון רבינו שכתב ורש"י פסק לא מתיישב ובאגודה מצאתי שכתב פ' הזרוע וז"ל וששאלתם למה לא נהגו ליתן מתנות כהונה בתשובת רש"י כתוב דנהגו עלמא כר' אלעאי בראשית הגז וכו' ונראה משם שהוא תשובת מהר"ם ואף ע"פ שאח"כ כתב דהר"מ ז"ל אמר דנוהגים בזמן הזה וכן המיימוני' והאלפסי זהו להלכה אבל למעשה כתב הר"מ גופיה דהמנהג שלנו הוא על פי מה שפסק רש"י בתשובה ובזה מתיישב מ"ש רבינו ורש"י פסק שאין נוהגים בזמן הזה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק דרצונו לומר דרש"י פסק כן בתשובה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק שכן פסק רש"י בתשובה ושעל פיו נהגו כן אבל ודאי להלכה ס"ל להר"מ כהרמב"ם כדכתב הרא"ש ר"פ ראשית הגז וה"ר ירוחם והאגודה עצמו ע"ש מהר"ם דמדינא מתנות נוהגים בזמן הזה אלא דלמעשה כתב מהר"ם דהעולם נמשכו אחר פסק רש"י וע"כ לא נהגו ליתן מתנות לכהן. ותשובת רש"י בזה כתובה בהגהת אשיר"י פרק הזר"וע:

כג ואין נוהגין אלא בישראל כו' בפ' הזרוע דרש רבא מאת העם ולא מאת הכהנים: ואיתא תו התם דרב מספקא ליה בלויים אי איקרו עם אי לא איקרו עם ושקלינן וטרינן טובא ואסיקנא תנאי היא ורב מספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא:

כד ומ"ש אבל אי נטלם כהן מידו אין צריך להחזירם לו כו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הרמב"ם והר"ן ז"ל תמה עליו דהא קי"ל בפ"ק דב"מ תקפו כהן מוציאין אותו מידו וכ"כ הרא"ה בס' בדק הבית ולפע"ד אין הנדון דומה לראייה דהתם בספק בכור הספק הוא לכל העולם אבל הכא דהספק הוא אי כהאי תנא או כהאי תנא יכול כהן לומר קים לי כהאי תנא. והרב במשמרת הבית תירץ בדרך אחר עיין עליו ומ"מ איכא למידק מנ"ל להרמב"ם לחלק בכך ונראה בעיני דדקדק כך הרב מההיא עובדא דההוא ליואה דהוה חטיף מתנתא אתו א"ל לרב א"ל לא מסתייע דלא שקלינן מיניה אלא מיחטף נמי

חטיף בתמיה ומדלא אשכחן בגמרא דאצרכי׳ למיהדר מה שחטף אלמא דס״ל לרב דלא מפקינן מיניה אלא תמה על שנשא לבו לחטוף ולא מסתייע דלא שקלינן מיניה כו׳. והכי נקטינן ודלא כהר״ן והרא״ה וכן פסק בש״ע ודלא כהרב בהגהת ש״ע:

כה ומ״ש ואין נותנין ללוי כ״כ הרשב״א בת״ה ונראה דהוצרך לכותבו דלא תימא יכול לומר קים לי כהאי תנא דלוי לא איקרי עם וקמ״ל דליתא דדוקא לענין שא״צ להחזירם מצי למימר קים לי אבל לא ליתנן לכתחלה ללוי:

כו בד״א שכהן פטור כו׳ שם בעובדא דאושפזיכניה דר׳ טבלא ומשמע מפירש״י דאפי׳ בשוחט בהמתו כל שהוא מוכרה לאחרים חייב מן התורה דדרשינן מאת זובחי הזבח אפי׳ כהן טבח במשמע כלומר כל שהוא זובחי זבח שנעשה טבח למכור אפי׳ שהוא כהן ואפי׳ בהמתו במשמע דדוקא בהמה שהוא שוחט. לצרכו פטור אבל טבח חייב וב׳ וג׳ שבתות דפטור משור דלא מוכחא מילתא שהוא שוחט לאחרים אלא ממה שהוא שוחט לעצמו חוזר ומוכר אי נמי כשוחט לעצמו דמי דמימר אמר אי זבני מינאי מוטב ואי לאו תיהוי דידי מכאן ואילך כיון שהוחזק בטבחות אי נמי קבע מסחתא מוכחא מילתא וחייב מיד ד״ת והתוספות פי׳ דכי דרשינן מאת זובחי זבח אפילו כהן טבח ה״מ בשוחט לישראל אבל בשוחט בשל עצמו אפי׳ בנעשה טבח לעולם פטור מן התורה דרחמנא אמר מאת העם ולא כהנים אלא דרבנן הוא דחייבוהו דלא ליתי לאיערומי ולאישתתופי בהדיה ואתי לאשתכוחי תורת מתנות ועד ב׳ וג׳ שבתות דלא קבע לא גזרו ואוקמוה אדין תורה מכאן ואילך א״נ קבע מסחתא חייב מדרבנן:

כז ומ״ש ומנדין אותו אם לא יתן כ״כ הרמב״ם והכי מוכח מההיא עובדא דקא״ל ר״נ להההוא טבח כהן זיל אפיק ואי לא מפיקנא לך ר׳ טבלא מאונך כלומר משמתינא לך ולא יועיל לך ר׳ טבלא. ותו אמר התם א״ר חסדא האי כהנא דלא מפריש מתנתא לחוי בשמתא ואף ע״פ דבכל טבח שאינו נותן מתנות לכהן משמתינן ליה כדמוכח התם דקאמר רבה בר רב שילא הני טבחא דהוצל קיימי בשמתא כו׳ הכא אשמועינן רבותא בטבח כהן דאף ע״פ דדין תורה פטור ממתנות מ״מ כיון דעברי אתקנתא דרבנן משמתינן להו: כתבו התוס׳ בפרק במה (דף ס׳) הא דאמר ב׳ וג׳ שבתות פטור וליכא למימר אפילו טובא כדאמרי אינשי דהא מכאן ואילך חייב אומר ר״י דנקט ב׳ לר׳ דאית ליה בהע״י דבתרי זימני הוי חזקה וג׳ לרשב״ג וקשיא לי דבפרק הע״י (דף ס״ה) כתבו התוספות ע״ש ר״י דלענין ממון מודה רבי דלא הוי חזקה עד דאיתחזק בשלשה זמנין וכן כתב הרא״ש והמרדכי לשם ואפשר לומר דהכא לענין חיוב מצוה קאמר דהוי חזקה לרבי בתרי זימני למימרא דקעביד איסורא אם לא יתן לשני שבתות אבל לאפוקי מיניה מצד דין הפרשה אף רבי מודה דממון הוא. ובעיא שלשה שבתות אלא דלפי זה שנים ושלשה כוליה לר׳ איצטריך:

כח שני ישראלים כו׳ ברייתא ר״פ ראשית הגז בהמת שותפים חייבת במתנות ורבי אלעאי פוטר ופסק כת״ק וכן פסק הרמב״ם וכתב דהטעם משום שנאמר זובחי הזבח וה״א התם בגמרא:

כט אבל המשתתף עם הנכרי כו׳ משנה פ׳ הזרוע ומשמע בפרק ראשית הגז דהכא כ״ע מודו דילפינן מתרומה דכתיב דגנך למעוטי שותפות דנכרי:

ל כתב הרמב״ם כו׳ ואינו נראה כן מתוך הגמרא כו׳ פשט השמועה בפ׳ הזרוע כדברי רבינו דהתם תנן המשתתף עמהם פי׳ עם הכהן ועם הנכרי צריך לרשום פירש״י יעשה סימן בו שיבינו הרואים שאינו כולו של ישראל ורמינהי המשתתף עם כהן צריך לרשום והמשתתף עם הנכרי א״צ לרשום ופריק הב״ע דיתיב נכרי אמסחתא כו׳ ואקשינן עלה ומהדרינן אלא הב״ע דיתיב נכרי אכספתא כו׳ ואיבעית אימא סתם נכרי מיפעא פעי כלומר ולעולם דיתיב אמסחתא וזה כדברי רבינו וכפירש״י וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך וכ״כ הר״ן ולדעת הרמב״ם צ״ל דכי קאמר ואב״א סתם נכרי מיפעא פעי ה״ק אע״ג דלא יתיב אמסחתא דהיינו שאינו עמו בשעת מכירה נמי א״צ לרשום מיהו בעינן דהנכרי יוצא ונכנס במטבחיים ומודיע לכל הבאים שם שהוא שותף ומתני׳ מיירי בשאין הנכרי במטבחיים כלל הלכך צריך לרשום ובכהן אפילו יוצא ונכנס במטבחיים בעי לרשום אבל כשהוא עמו בשעת מכירה ונושא ונותן עמו א״צ לרשום זה נ״ל ברור בדעת הרמב״ם ולא כפירוש ב״י שכתב דלהרמב״ם מתניתין דהמשתתף עמהם צריך לרשום אכהן קאי דוקא ולא אנכרי כו׳ דהא מאי דרמי מתני׳ אברייתא קס״ד דעמהם אפילו עם הנכרי והשתא אי איתא דמשני דעמהם אכהן קאי דוקא ה״ל לפרש לא כדקס״ד דאפילו עם הנכרי אלא אכהן דוקא קאי וע״ד שהוא ז״ל פי׳ לדעת הרמב״ם נכרי מיפעא פעי אפילו חוץ למטבחיים והא ליתא דא״כ אמאי כתב הרמב״ם שסתם נכרי מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף ואע״פ שאינו עמו בשעת מכירה ה״ל לאשמועינן רבותא ואף ע״פ שאינו עמו במטבחיים אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בש״ע כתב כדברי רבינו וכמשמעות פשט השמועה וכפירש״י. ואיכא למידק דבעובדא דאושפזיכנא דר׳ טבלא מוכח דאפילו בכהן המשתתף עם הישראל לאחר שלש שבתות חייב במתנות ואי קבע מסחתא חייב מיד והכא משמע דברשימה סגי אפילו קבע מסחתא דהא בגמרא מוקמינן לה דמיירי דיתיב אמסחתא כו׳ וצריך לומר דחילוק יש בין קבע מסחתא ליתיב אמסחתא והכא מיירי בשוחט לשלחנו ונשתתף עמו הכהן וב׳ וג׳ שבתות דוקא לא יותר והא דקא מוקמינן דיתיב אמסחתא אינו אלא לומר דמוכר הבשר בבית המטבחיים ושם יושב עמו הכהן או הנכרי

אבל לא קבע לו מקום מיוחד למכור שם אבל היכא דקבע מסחתא חייב ליתן מיד. ועי״ל דפי׳ קבע מסחתא היינו שהכהן קבע לעצמו מטבחיים הלכך חייב מיד אבל יתיב אמסחתא היינו שהמטבחיים הוא של ישראל והכהן יושב שם עמו הלכך מהני רשימה:

לא בד״א ששותפות כו׳ שם פלוגתא דרב הונא וחייא בר רב ואיתותב חייא בר רב והלכה כרב הונא דבעינן שיהא שותף בכולה אפילו בכל שהוא כגון חלק א׳ ממאה או א׳ מאלף וה״ה בשותף בראשה אפי׳ אחד ממאה בראש כו׳:

לב ואם יש בהמה לכהן ומוכר ראשה לישראל כו׳ שם בעיא דאפשיטא דבתר חיובא אזלינן ולא בתר עיקר בהמה ופי׳ רש״י כהן מוכר לטבח הראש קודם שחיטה והוכרח לפרש כן דאי לאחר שחיטה כיון דבשעת שחיטה של כהן היתה אין בה דין מתנות דמאת זובחי הזבח כתיב ולאו דוקא ראשה דה״ה הזרוע או הקיבה. ומ״ש רש״י כהן מוכר לטבח כו׳ לאו דוקא לטבח ויותר נראה דט״ס הוא וצריך להיות כהן מוכר לישראל כו׳:

לג השוחט בהמת ישראל כו׳ שם משנה וגמרא:

לד כהן שמכר פרה כו׳ שם משנה ואוקימתא דגמרא חוץ שיור ע״מ לאו שיור ופירשו התוספות בשינויא בתרא דע״מ הוי כאילו מתנה על מה שכתוב בתורה שהרשתו התורה ליתנה לכל מי שירצה וכ״כ הרא״ש ומביאו ב״י והיכא דאמר אני מוכר לך פרה זו כולה אלא ממתנותיה דבר זה תלוי בפלוגתא דר׳ אליעזר ורבנן ר״פ המגרש אי אלא הוי כחוץ או כעל מנת וע״ש:

לה ישראל שמכר פרה לחבירו כו׳ כן פירש״י וכ״כ הרא״ש והטעם דמאת זובחי הזבח כתיב הכהן תובע מתנותיו מן הזובח ולא יכול לומר לאו בעל דברים דידך אנא:

לו ישראל שאומר לחבירו מכור לי בני מעיה כו׳ שם במשנה:

לז ומ״ש מכר לו במשקל אם שקל הלוקח לעצמו כו׳ שם פלוגתא דרב ורב אסי ופסקו הרא״ש והר״ן כרב ואסיקנא דרב סבירא ליה מתנות כהונה נגזלות פי׳ נתחייב גזלן בגזילתו לשלם דתורת גזלן עליהן וכי היכי דבגזל קאמר רב חסדא גזל ולא נתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה ה״נ במתנות כהונה כששקלם המוכר גזלן הוא וחייב לשלם רצה הכהן תובע אותם מן המוכר או מן הלוקח ויש לתמוה על מ״ש רבינו דכששקל הלוקח לעצמו צריך ליתנם לכהן ואין מנכה לו מן הדמים דהא מתני׳ דתנא בה לקחן ממנו במשקל נותנן לכהן ומנכה לו מן הדמים מוקים לה רב בששוקל הלוקח לעצמו וצ״ל דטעות נפל בספרי רבינו וצ״ל ומנכה לו מן הדמים:

לח גר שנתגייר כו׳ משנה שם ספק פטור שהמוציא מחבירו עליו הראייה ואמרו בגמ׳ דלגבי חלה בעיסה שספק אם עד שלא נתגייר נתגלגלה חייבת בחלה מספק דספק איסורא לחומרא וכתב הרא״ש שם ומוכר החלה לכהן וע״ל בסי׳ ש״ל:

סימן סב

א סב לא תאכל הנפש עם הבשר אזהרה לאוכל אמ״ה כו׳ ברייתא ס״פ ג״ה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דאינו נוהג אלא בטהורים ופי׳ ר׳ יוחנן דטעמייהו מדכתב לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה כל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו וכל שאין בשרו מותר אי אתה מצווה על איבריו והקשה ב״י דמנ״מ לדידן הא טמאים בלאו הכי אסירי ועוד לאיזה צורך כתב לגבי אבר בין יש בו כזית כו׳ הא ודאי דלענין איסור אכילה אפי׳ חצי שיעור אסור מן התורה כדכתב בהל׳ יה״כ ומיניה ילפינן לכולהו איסורי ועוד קשיא לי אמאי לא כתב רבינו בביאור לגבי בשר הפורש מן החי דאין חילוק בין יש בו כזית כו׳ ונ״ל דרבינו אתא לאורויי לגבי איסור אבר דיוקא דלגבי איסור אכילה הוא דאין לחלק בין יש בו כזית כו׳ אבל לגבי מלקות כזית בעינן דהשתא שמעינן דאיסור אמ״ה לא חשיב בריה אף בטהורים אא״כ בדאיכא כזית באבר אפילו משהו בשר וגידין ועצמות משלימין לכזית אבל לגבי במ״ה אפילו בכזית לא חשיב בריה שהרי אף אם יחלק שמו עליו במ״ה אם כן לא אתא לאורווי דיוקא לגבי במ״ה ולכך כתב בסתם אסור והשתא נמי אתי שפיר דאתא לאשמועינן דאינו נוהג בטמאים ולא מקרי ברוה ויש לו ביטול אע״פ שנחתך האבר מן החי וע״ל בסימן ק׳ ועוד י״ל דבטהורים דאיכא אמ״ה אסור להושיטו לבני נח משום לפני עור לא תתן מכשול דבן נח מצווה על אבר מן החי ובטמאים מותר להושיט ובתשובה הארכתי בזה בס״ד: כתב הרמב״ם ר״פ שני דהמ״א האוכל מבשר אדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ״ל וכן פסק הסמ״ג לאוין קכ״ז קל״ב והרמב״ן והרשב״א מתירין לגמרי בשר אדם וכבר האריך בזה הרב המגיד לשם גם הר״ן האריך לבאר זה בפ׳ אע״פ וסוף דבריהם דדברי הרמב״ם נראין עיקר ועולין יפה ע״ש. ולקמן סוף סי׳ ע״ט יתבאר זה בס״ד ופסק הלכה כהרמב״ם ע״ש:

ב לפיכך אבר כו׳ כלומר מאחר שמפסוק זה למדנו מפי השמועה שהוא אזהרה לאמ״ה ולא לבמ״ה לפיכך יש חילוק בין בשר לאבר דבאבר לא נפקא לן אם יש בו בשר לבד או גידין ועצמות בהדי בשר אבל בבשר הפורש מן החי דאיסורו משום טריפה אין הגידין והעצמות מצטרפין לאיסור אלא אדרבה מצטרפין להיתר לבטל האיסור כמסקנת הרא״ש לקמן בסימן צ״ט וכן אין צריך ס׳ כנגד הגידין דאין בגידין בנ״ט אפילו בשאר גידין דלאו ג״ה כדמוכח ברמב״ם סוף פט״ו מהמ״א אבל באמ״ה בעינן ס׳ אף כנגד הגידין והעצמות:

ג ואפילו הפורש מהבהמה כו׳ בפרק בהמה המקשה וכבר התבאר בסי׳ י״ד וכתבו פעמיים משום דבהלכות שחיטה אתא לאורויי דבעובר שנחתך שחיטה מתירתו ובבהמה אין שחיטה מתירתו וכאן אתא לאורויי דבבהמה יש בו דין אמ״ה ואגב בהמה כתב נמי דין עובר:

ד אבר המדולדל כו׳ שם בברייתא וא״ר יוחנן דאין בהם אלא מצות פרישה מדרבנן ונראה מדברי רבינו דס״ל מדרבנן יש לו לאבר דין אמ״ה מדכתבו בסימן זה אצל איסור אמ״ה וכן משמע מפירש״י שכתב אין בהם איסור לאו של אמ״ה אלא מצות פרישה וכן הוא מבואר ברמב״ם פ״ה מהמ״א:

ה ועצם הנשבר כו׳ שם במשנה וטריפותו משום בשר בשדה:

ו ביצי זכר כו׳ מסקנא דגמרא פג״ה ונהגו בו מנהג איסור משום שהוא דומה לאמ״ה כ״כ הרמב״ם שם:

סימן סג

א סג בשר שנתעלם מן העין אסור מימרא דרב פג״ה (דף צ״ה). ומ״ש אפי׳ הוא בהמה שלימה כ״כ התוספות וז״ל אמר רב בשר שנמ״ה אסור ואפילו בעיר שיש בה רוב טבחי ישראל דחיישינן שמא עורבים אייתו מרובא דעלמא וחלפוה ואפילו בבהמה שלימה כדמוכח לקמן וחומרא בעלמא הוא עכ״ל וכ״כ הרא״ש ורומזים לעובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו׳ דאלמא דאפילו בהמה שלימה אסור לרב בנתעלם מן העין ונראה דטעמא דמילתא דאף על פי דליכא למיחש בבהמה שלימה לעורבים לא פלוג רבנן בתקנתא ועוד דאם כן נתת דבריך לשיעורין: ומ״ש ואפי׳ מונח בביתו כן פירש״י שנתעלם מן העין שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שלחנו אסור שמא נתחלף בנבלה והכי ודאי משמע לישנא דנתעלם מן העין דמשמע מיד שנתעלם שעה א׳ שלא ראה אסור:

ב ומ״ש שכן הוא לדעת רב אלפס נראה דס״ל כיון שכתב רב אלפס בסתם וקי״ל כוותיה דרב משמע דכל שנתעלם אסור בכל גווני וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״ח מהמ״א דאפילו רוב טבחי ישראל ומונח בביתו אסור דחיישינן לעורבים דאייתו נבלה מרובה דעלמא:

ג ומ״ש ורש״י התיר הכל שם בסוף (דף צ״ה) אעובדא דרב חייא בר אבין דאיתבד ליה כרכשא ביני דני אתא לקמיה דרב הונא כו׳ כתב רש״י רב הונא סבר לה כרב דאסר בהעלמה ולא קי״ל כוותיה בהא אלא אמתניתין סמכינן נמצא כו׳ ואע״ג דשנינהו בעומד ורואהו שינויי דחיקי נינהו וכי קי״ל הילכתא כרב באיסורי לגבי פלוגתא דשמואל הוא דאמרינן אבל גבי מתניתין לא ורב כהנא הא קא חזינא דא״ל שקול ואכול עכ״ל ומיהו ודאי אף רש״י לא התיר בנאבד אלא ברוב טבחי ישראל א״נ מצאו במקום שהניחו אפי׳ רוב טבחים נכרים אבל בלא מצאו במקום שהניחו וגם רוב טבחים נכרים אסור אף לרש״י דאע״פ דלעורבים דאייתו מרובא דעלמא לא חיישינן לרוב טבחי נכרים דאיתנהו קמן השתא ודאי חיישינן: ומ״ש רבינו ורש״י התיר הכל אינו חוזר אלא לכל שתי החלוקות שכתב תחלה ע״ש הרמב״ם לאיסור אף ע״פ שרוב הטבחים ישראל ואפי׳ המניח בשר בביתו שבאלו התיר רש״י הכל אבל לא כשרוב טבחים נכרים וגם לא מצאו במקום שהניחו ע״ש בפירש״י מוכח כך להדיא בדיבור האידנא דהיתירא שכיח טפי וכ״כ בספר התרומה לדעת ר״ת דפסק דאין הלכה כרב ע״ש בסימן מ״ז:

ד ומ״ש ורשב״ם כתב ודאי כו׳ פירוש היכא דנטלו עוף והחזירו אסור אפי׳ ברוב טבחי ישראל דחיישינן דהחליפו בדעלמא במקום נבלה וכן אם אבדו ומצאו אסור הכל אפי׳ בעיר שרוב טבחים ישראל אבל אם מצאו במקום שהניחו מותר כיון דרוב טבחים ישראל דאם רוב טבחים נכרים אפי׳ מצאו במקום שהניחו אסור דאף ע״פ דלא חיישינן לעורב למשקל מכולי עלמא למשקל מדוכתיה חיישינן הכי מוכח מדברי הרשב״ם שהביא הרא״ש דרשב״ם תירץ דהא דפסק בעובדא דרב כהנא דלא כרב דא״ל שקול ואכול דהאידנא דהיתירא שכיח טפי היינו היכא שמצא הבשר במקום שהניחו כו׳ דאלמא אפי׳ מצאו במקום שהניחו לא שרינן אלא משום רובא דהיתירא. ומ״ש רשב״ם אח״כ וז״ל והני עובדי איכא למימר דהוו בעיר שרובה נכרים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי עכ״ל לא היה צריך לאוקמי בעיר שרובה נכרים למאי דפסקינן כרב בכל גווני זולתי במצאו במקום שהניחו דלפי זה ודאי אפי׳ בעיר שרובה ישראל אסור כיון שנאבד אלא שבא לדחות ולומר דאף למאן דפסק דלא כרב לא קשיא מהני עובדי דאיכא למימר דהוו בעיר

שרובה נכרים אבל לרשב״ם גופיה אפי׳ בעיר שרובה ישראל נמי אסור כיון שנאבד והכי כתב רבינו ירוחם להדיא באות ל״ב וכדמוכח נמי מדברי רבינו דמשוה דין אבדו ומצאו לנטלו עוף והחזירו דבשניהם אין היתר אא״כ יש בו סימן כו׳ ואפילו ברוב טבחים ישראל וכדפרישית:

ה ומ״ש בשם הרשב״א דאפי׳ הניח עשרה כו׳ כ״כ בבית רביעי סוף שער שני וכתב גדולה מזו אמרינן בפ״ק דפסחים הנית עשר כו׳ ואע״פ דאסיקנא התם דאיירי במקושרין הפא אפילו באינן מקושרין חיישינן דכיון דאינו מכירן תלינן דאותו שהניח כבר נטל ואלו אחרים הם:

ו ומ״ש ויש מחלקים כו׳ כ״כ ה״ה שם שיש מן המפרשים כן בהא דרב וזה דעת הרמב״ן והרשב״א כו׳ ויש לתמוה דהא בההיא עובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו׳ מוכח להדיא דלרב אפילו תלאו באויר שאין שרצים יכולים ליטלו משם ואפי׳ בהמה שלימה נמי אסור ואפשר לתרץ דההיא עובדא הוה בדוכתא דרוב נכרים היו שם ואיכא למיחש דילמא אתו נכרים והחליפו אבל בתולה בשר בביתו דליכא שם נכרים וליכא למיחש אלא לשרצים היכא דתולה במסמר שרי וכן פירשו התוס׳ דההיא עובדא איכא לאוקמה ברוב נכרים ע״ש: ומ״ש שמסקנת הרא״ש כדברי הרשב״ם הוא משום דבפג״ה הביא תחלה פסק רב אלפס ורש״י ואח״כ דברי הרשב״ם משמע שכך היא מסקנתו והכי נקטינן וכן משמע בסמ״ג לאוין קמ״א (דף נ״ג ע״א) וז״ל כל רבותינו שבצרפת הקדמונים שוין שאין הלכה כרב שאומר בשמ״ה אסור כו׳ ומסיק שם לענין בשר שנאבדה דבין בסימן בין בטביעות עינא מותרת עכ״ל אלמא דס״ל דאע״פ דבבשר שהניח בביתו לא חיישינן לשמא נתחלפה בנבלה היכא שאבדו אסור אם אין בו סימן כו׳ והיינו כדברי הרשב״ם וכן פסק באגודה וז״ל אבל מצאה שלא במקום שהניח או ביד נכרי אסור אם לא בסימן או בטביעות עין וכ״ש דאסור לשלוח חמין או פשטיד״א לתנור ע״י שפחתו נכרית או קערה מליאה תבשיל לבית חבירו עכ״ל וכ״כ ה״ר יונה באגרת התשובה והחמיר לאסרו אף דיעבד מיהו הרשב״א התירו אם אותו מקום מעבר לרבים דמרתת הנכרי ורבינו הביא דבריו בסימן קי״ח ע״ש ועיין במ״ש ב״י ע״ש הרשב״א בסימן ס״ג ובסימן קי״ח ולשם יתבאר בס״ד היאך נוהגין: כתב בהג״ה ש״ד סימן ל״ב ע״ש מה״ר חיים בנו של א״ז שדרש אדם השולח לחבירו חתיכות בשר ע״י נכרי ובא אצל חבירו ורואה שהיא שמינה כהראשונה ששלח מותר כיון שהנכרי אין לו ריוח במה שמחליף עד כאן. ואיכא למידק על מ״ש הרמב״ם ולא עוד אלא אפי׳ המניח כו׳ הלא בגמרא פג״ה פרכינן עלה דרב דאמר בשר שנמ״ה אסור מהא דתנן ובנמצא הלך אחר הרוב ומשני נמצא ביד נכרי שאני אלמא דשרינן טפי בנמצא ביד נכרי מבהניחו בביתו ונתעלם מן העין וכן קשה בסמ״ג לאוין קל״ז (דף מ״ח ע״ג) שכתב ע״ש רבינו האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר לא לאיסור כו׳ ולא להיתר מדא״ר בשר שנמ״ה אסור אלמא דס״ל דבכלל בשר שנתעלמה מן העין הוי נמי בנמצא ביד נכרי וזה הפך משמעות הגמרא וה׳ המגיד פירש דדברי הרמב״ם הם ע״פ הירושלמי דשקלים דמשמע התם דבנמצא ביד נכרי גרע מנמצא בפלטיא וכל שכן דגרע ממניחו בביתו ומצאו במקום שהניחו שהרי יש לחוש כשנמצא ביד הנכרי שמא תחלתו מן האיסור הוא כו׳ וע״ד זה יש ליישב דברי הסמ״ג אכן קרוב לשמוע מה שפירש בית יוסף דדוקא באתרא דמכרזי אי אתרמי טריפה במקולין ולא הכריזו התם עדיף נמצא ביד נכרי מבשר המונח בבית ישראל שנתעלם והרמב״ם איירי בזמן הזה דלא מכרזי דבהא ודאי עדיף מונח בבית ישראל שנתעלם מבנמצא ביד נכרי ועל דרך זה יש ליישב גם דברי הסמ״ג: כתב המרדכי פג״ה מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטה ושלחוה ביד נכרי בלא שומר ונסתפקו בדבר שמא אחרת היתה ונתחלפה והלכו לשוחט ושאלו לו אם שחט זאת התרנגולת והשיב אין לי בה טביעות עין אמנם עתה שחטתי תרנגולת אחת אבל בעל התרנגולת היה מכיר אותה ואמר שזאת היא והתרתי אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכירה וכדברי ר״ת דאמר לית הילכתא כרב כו׳ והדבר ברור דהמעשה היה שהנכרי הוליכה לשוחט ונסתפקו שמא אותה ששחט השוחט החליפה הנכרי באחרת וזו נבלה היא דשחיטה אינו סימן לסמוך עליו כדפסק רש״י בתשובה שבמרדכי פ׳ קמא דחולין וכן כתב רבינו בסימן קי״ח ע״ש הרשב״א ודלא כהר״ר ירוחם באות ל״ב והתירו אותה דמאחר שבעל התרנגולת היה מכירה והשוחט אמר ששחט תרנגולת לנכרי זה סתמא דמילתא שאותה תרנגולת שנתן לו ב״ה לנכרי להוליכה לשוחט שחט השוחט משום דהנכרי מרתת שהבעל בית ישאל לשוחט אם נתן לו הנכרי תרנגולת לשחוט שכך וכך סימניה שהרי הוא מכירה וכענין שכתב רשב״א דסמכינן להתיר במקום שהיא מעבר לרבים מטעמא דהנכרי מירתת אבל אם לא היה בעל התרנגולת מכירה היה אפשר לחוש דאפילו אם תמצא לומר דהשוחט שחט אותה תרנגולת של ב״ה מ״מ שמא החליפה הנכרי אח״כ בנבלה ולא מירתת דקסבר לא יתן את לבו לראות אם זאת היא התרנגולת שנתן לו להוליכו לשוחט אם לאו כי יספיק כשישאל לשוחט אם שחט תרנגולת שכך וכך סימניה אי נמי מאחר שבעל הבית אינו מכירה גם הנכרי יודע שאינו מכירה ולא מירתת ומ״מ היה ראוי לאוסרה משום בשר שנתעלם מן העין דהא אפי׳ בנמצא ביד נכרי אסור משום בשר שנתעלם מן העין בזמן הזה דלא מכרזי וכדכתב המרדכי להדיא קודם זה דאם לא מצאה במקום שהניח או שלחה ביד נכרי אסור משום בשר שנמ״ה. ואע״פ שבעל הבית היה מכירה לא היה מכירה בטביעות עינא ששבעתה העין ולא מהני לגבי בשר שנמ״ה כדכתב הרשב״א אי נמי והוא העיקר דאי אפשר שהיה מכירה בטביעות עינא שהלא כשהולכים לשחוט היתה חיה ועכשיו היא שחוטה והיכר טביעת העין אינו אלא בהיכר שהיה לו מתחלה ועד עתה שלא נשתנה בנתיים והלכך צריך בהיתר זה לדעת רבינו תם דפסק דלא כרב ונתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף בזה ועיין במה שכתבתי למעלה בסימן א׳ ולענין הלכה פסק בש״ע כהרמב״ם וכתב

כלשונו בפ״ח מהמ״א גם פסק כיש מחלקים ומתירין בתלאו במסמר ומצאו שם ושיש מתירין אפי׳ בלא מסמר אם מצאו במקום שהניחו אם כל המוכרים הם ישראלים מוכרים בשר כשר:

סימן סד

א סד כל חלב כו׳ ה״א בתורת כהנים פרשת צו פרשה ט״ו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו פרט לבהמה טמאה ולחיה ולעופות מניין לרבות את הכלאים ת״ל שור כשב ועז דר״ע ואם נפשך לומר מן הבהמה לרבות את הכלאים יכול כל שהיה בכלל עונש ה״ה בכלל אזהרה כוי ופחות מכזית שאינן בכלל עונש לא יהיו בכלל אזהרה ת״ל כל חלב ולא הוצרך רבינו לבאר דכלאים הבא מן העז ורחל דחייבים עליו משום חלב דמדכתב בכוי דאסור ואין חייבין עליו דהיינו הבא מבהמה וחיה וכדפי׳ הרמב״ם בפ״א מהמ״א שמעינן דהבא מבהמה ובהמה חייבין עליו ומזה הטעם גם הרמב״ם לא הזכיר דין כלאים הבא מעז ורחל אכן בתוס׳ ר״פ דם שחיטה משמע דבכוי שהוא בריה בפני עצמו ואינו לא בהמה ולא חיה קאמר קרא ע״ל בתחלת סימן ס״ו:

ב ומ״ש ואפי׳ באלו הג׳ מינים כתב הרמב״ם כי׳ בפ״ז מהמ״א. וכתב בית יוסף ולא היה רבינו צריך לכתוב זה ולא מה שקודם לו דלא נפקא לן מינייהו מידי לענין איסורא דהא בלאו הכי אסור באכילה אלא שנמשך אחר דברי הרמב״ם עכ״ל אבל העיקר דנפקא מינה לענין שאסור לעשות סחורה בחלב טמאה ונפל שאילו היה בכלל חלב היה מותר לעשות בו סחורה מדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל כיון שחלבם כבשרם אסור דאינו בכלל יעשה לכל מלאכה:

ג השוחט בהמה ומצא בה עובר כו׳ משנה בפרק בהמה המקשה ופרק ג״ה ובריייתא בפג״ה דאפליגו בה ר״מ ור׳ יהודה דלר״מ בן ט׳ חי טעון שחיטה וחלבו וגידו אסור אפי׳ לא הפריס על גבי קרקע ולר׳ יהודה שחיטת אמו מטהרתו וחלבו וגידו שרי והרמב״ם ז״ל פסק בשחיטה כר׳ יהודה ובחלבו וגידו כר״מ והרי״ף והרא״ש פסקו בשחיטה ובחלבו כר׳ יהודה וכך הוא דעת רבינו ועל כן כתב על דברי הרמב״ם ולא נהירא ועיין באשיר״י שם כתב מאיזה טעם לא נהירא ולגבי גיד פסק רבינו לקמן בסימן ס״ה כר׳ יהודה וצריך לומר דכך נראה לו מלשון הרי״ף והרא״ש דאף בגיד קי״ל כר׳ יהודה וכך הבין גם הרב בית יוסף אכן לפע״ד דברי הרשב״א נכונים שכתב דנראה מדברי הרי״ף דבגיד סבירא ליה כר׳ מאיר מדכתב בפרק בהמה המקשה וחלבו מותר באכילה כו׳ דתניא לענין ג״ה כו׳ ר״י אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר וקי״ל כר׳ יהודה ואי איתא דפסק הרי״ף כר״י אף בגיד הו״ל לפרש ולמימר וחלבו וגידו מותר דתניא ונוהג בשליל וחלבו אסור דר״מ ר׳ יהודה אומר אינו נוהג בשליל וקי״ל כר׳ יהודה מדכתב תחילה וחלבו מותר ולא הזכיר גיד ואח״כ כתב דתניא לענין ג״ה כו׳ משמע הלשון דבג״ה אינו פוסק כר״י אלא כר״מ וכדסתם לן תנא דמתניתין רפג״ה דנוהג בשליל אלא דמכל מקום כיון דלגבי פלוגתא דג״ה מיתניא נמי פלוגתא דחלב ולגבי חלב ליכא סתמא כר״מ הדרינן לכללא דר״מ ור׳ יהודה הלכה כרבי יהודה. ותו מדכתב הרי״ף סתמא דמתניתין לגבי גיד כר״מ ולא כתב עלה מידי אלמא דהכי ס״ל דאם לא כן הוה ליה להרי״ף לכתוב הדברים שכתב בפרק בהמה המקשה על מתני׳ דריש פרק ג״ה לאורויי לן דלית הלכתא כההיא סתמא דריש פרק ג״ה וממילא הוה נשמע דכההיא סתמא דפרק בהמה המקשה קי״ל דשחיטת אמו מטהרתו השתא דכתב הפסק בפרק בהמה המקשה ולא הזכיר בפסק רק חלבו ולא גידו שמעינן דאחלבו כתב דקי״ל הלכה כר׳ יהודה אבל בגידו קי״ל כסתם מתניתין דריש פרק ג״ה וטעמו של דבר כתב הרשב״א בספר משמרת הבית דבחלב לא מקרי חלב שור וכשב אבל ג״ה קרינן לה דלא תלי בשור וכשב דעם יצירתו נאסר והכי נקטינן וגם בית יוסף כתב להחמיר מחומרא בעלמא גבי גיד ולפי עניות דעתי מדינא אסור ובחלבו נמי יש להחמיר לחוש לסברת הרמב״ם ובעל העיטור ואף על פי שרוב הפוסקים חולקים עליהם וכן נראה מדברי הרב בשלחן ערוך שכתב דעת האוסרים את החלב באחרונה וכן פסק הר״ר אלעזר ממי״ץ בספר יראים סימן מ״ז כרבי מאיר וכתב דאע״ג דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה אמרינן בעירובין בחומרותיו קי״ל כר״מ כדאמר בכתובות פרק אף על פי הלכה כר״מ בגזירותיו עכ״ל מיהו אין זה אלא לפירוש רש״י בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ״ז) וכן פירש רש״י בפרק אף על פי (כתובות דף נ״ז) אבל המרדכי לשם הוכיח דלא אמרינן הלכה כר״מ אלא בגזירות דוקא כגון דגזור הני אטו הני וע״ש וכן הוא דעת תו׳ ומ״מ מה שסובר דר״מ דאמר חלבו אסור אינו אלא חומרא דרבנן אינו כן דעת הרמב״ם אלא חייבים עליו כרת ס״ל לר״מ כדכתב להדיא בפ״ז:

ד הושיט ידו למעי בהמה כו׳ פלוגתא דר׳ יוחנן ור״ל בפ׳ בהמה המקשה ופסק כר׳ יוחנן דאמר חלבו כחלב בהמה וכתבו התוס׳ והרא״ש דאפילו לרבי יהודה דמתיר חלב של בן ט׳ חי דניתר בשחיטת אמו הכא שתלש החלב והוציאו קודם שנשחטה אמו חלבו כחלב בהמה וצריך לבאר דאעפ״י דבתלשו מבן ח׳ חי או מת או מבן ט׳ מת נמי אסור כיון שתלשו והוציאו קודם שחיטה התם לא אסור משום חלב אלא מידי דהוה אעובר שהוציא את ידו דאסור משום בשר בשדה גו׳ אבל בבן תשעה חי אסור משום חלב וחייבין עליו כרת כעל חלב בהמה גמורה ועיין בדברי הר״ן:

ה איזהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף ברייתא פא״ט (דף מ״ט) פלוגתא דרבי עקיבא ורבי ישמעאל והלכה כרבי עקיבא מחבירו ולא כר׳ ישמעאל דאמר קרום ונקלף ורבים הבינו מלשון רבינו שמ״ש פי׳ שהוא פרוש על הקרום וכו׳ הוא פי׳ על קרום ונקלף דלא כפרש״י שפי׳ איפכא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב ותמהו עליו ואפשר ליישב ולומר דרבינו לא כתב פי׳ זה אלא על תותב בלחוד והוא שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף החלב עמו ולא נשאר מן החלב להוציא חלב הקיבה שאינו תותב אלא חתיכות חתיכות הוא אדוק וכן הכנתא כשמפרישין אותו מן הדקין נשאר מן החלב אצלם ולאו תותב הוא אלא אדוק בהם ועל קרום ונקלף לא פי׳ רבינו כלום לפי שאינו סימן מובהק דעיקר האיסור וההיתר אינו תלוי אלא באם הוא תותב אם לאו וכר״ע ואם הוא תותב אז הוא ודאי קרום ונקלף ואם אינו תותב אפילו הוא קרום ונקלף אינו חלב ופי׳ קרום ונקלף הוא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כ״כ כפרש״י ורבינו לא האריך לפרש זה כיון דאין האיסור תלוי בו כדפרישית. ומ״ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא לומר שעוד סימן אחר צריך שגם לא יהא בשר חופה אותו שאם הבשר חופה אותו אינו חלב אפילו היה תותב ומותר לדברי הכל וכדאיתא פג״ה מימרא דשמואל ריש (דף צ״ג) והרב ב״י הבין שמ״ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא פי׳ של תותב והשיג עליו ולא דק שוב ראיתי שמהרו״ך האריך בזה ובסוף כתב טעם למה שינה רבינו לפרש קרום ונקלף הפך מפרש״י ואין בטעמו טעם ע״ש. ועוד אפשר לומר דרבי׳ קשיא ליה בדר״ע דלא הוה ליה לומר קרום ונקלף כיון שאין האיסור תלוי אלא באם הוא תותב בלבד הוי חלב ואם אינו תותב דהיינו דאינו פרוש כשמלה לא הוי חלב ולכך היה מפרש דאע״ג דרש״י פי׳ בדר״י קרום ונקלף היינו שקרום דק יש על החלב ונקלף ממנו מ״מ בדר״ע אין פי׳ קרום ונקלף אלא שהחלב פרוש על הקרום וכו׳ ולכן אמר ר״ע תחלה תותב ואחר כך קרום ונקלף לפרש שהוא פרוש כשמלה על הקרב והוא ג״כ פרוש על הקרום ונקלף ממנו וס״ל שגם רש״י ודאי מפרש כך בדר״ע דא״א לפרש בע״א אלא שקיצר לפי שהוא פשוט וכן נראה עיקר:

ו חלב שעל האליה מותר כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו ובא להוציא החלב שבאליה לצד פנים דהוא חלב גמור אלא שעל האליה מבחוץ קאמר דאעפ״י שהוא קרב לגבי מזבח אפ״ה שרי וכדאיתא סוף פ׳ כל הבשר (חולין דף קי״ז):

ז חלב שעל הכסלים כו׳ בפג״ה (דף צ״ג) אמר שמואל תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים. ותו איתא התם א״ר יהודה קרמא דכפלי אית ביה משום תרבא ודברי הרמב״ם הם בפ״ז מהמ״א:

ח חלב שתחת המתנים כו׳ מימרא דשמואל שם. ופרש״י ורב אלפס שם ודברי הרמב״ם בפ״י מהמ״א: חלב שעל המסס כו׳ גם זה מימרא דשמואל שם: קרום שעל דד הטחול כו׳ מסקנא דגמרא פג״ה:

ט הכוליא כו׳ גם זה מסקנא דגמרא שם: ולובן שבכוליא כו׳ פלוגתא דאמוראי שם ואע״פ דשיטת הלכה מכרעת כמאן דשרי המנהג להחמיר כרש״י שכתב הלך אחר המחמיר לשרש אחריו. ולפי זה אם נצלה או נתבשל ולא שרשו אחריו לא אסרינן ליה כיון דאין איסורו מדינא וכן פסק הגהת אשיר״י:

י חוטין שבחלב כו׳ שם מימרא דרב ששת א״ר אשי:

יא חוטין שבעוקץ כו׳ שם מימרא דרב יהודה והעוקץ הוא העצה כך פי׳ הערוך ודברי רבינו בפי׳ חוטי העוקץ כפרש״י וכן פי׳ התוספות והרא״ש דאיסורייהו משום חלב אבל הרמב״ם בפ״ו מהמ״א פי׳ דאיסורייהו משום דם ורבינו הביא לשונו לקמן בסימן ס״ה וע״ש:

יב בקיבה יש ב׳ מיני חלבים כו׳ בפ׳ א״ט איכא תרי לישני וכבר התבאר בסימן מ״ח בס״ד ונוהגים להחמיר בשניהם כרש״י:

יג חלב הלב שעל הדקין אסור ברייתא שם פלוגתא דר״י ור״ע והלכה כר״ע דאסר:

יד ומ״ש ודוקא באורך אמה כו׳ מימרא דרב יהודה פג״ה ריש מעיא באמתא בעי גרירה וזהו חלב שעל הדקין ויש לתמוה אמאי לא קאמר ריש מעיא באמתא אסור משום חלב ואפשר דאתי לאורויי דלאו כוליה אסור אלא הקרום עם חלבו וכמ״ש הכל בווהאורחות חיים ומביאו ב״י והכי נקטינן:

טו לשון הרמב״ם כו׳ הביא לשונו ללמוד ממנו דלא מצריך אורך אמה והילכך בדיעבד כדאי הוא הרמב״ם לסמוך עליו אם לא הסירו רק כחצי אמה גם יש ללמוד מדברי הרמב״ם דלכתחלה צריך לחוש לדברי הגאונים לגרור בסוף המעיים וכתב ב״י וירא שמים יצא ידי שניהם לגרור אורך אמה מכאן ואורך אמה מכאן מיהו בדיעבד סגי בחצי אמה מכל צד:

טז אין מולחין החלבים עם הבשר זה פשוט פג״ה (דף צ״ז) בעובדא דהנהו אטמהתא דאימלחו בגידא דנשיא דשמעינן מינה דלכ״ע אסור לכתחלה למלוח חלבים עם בשר ומשמע אפילו במליחה מועטת אסור ואפילו לא נמלחו יחד ונבללו זה בזה אלא מלחן סמוכים זה לזה והציר זב מאחד לחבירו נמי אסור ויתבאר לקמן בסימן ע׳ ועיין במ״ש בסי׳ ק״ה בס״ד:

יז ומ״ש ולא מדיחין אותם עמו כו׳ מבואר בפ״ק דחולין (דף ח׳):

יח כתב ב״ה מסתברא כו׳ ואין בה דוחקא דסכינא בבשר הא דנקט בשר נראה דהכי פי׳ ואין בה דוחקא דסכינא במנקר בשר מן החלב שבו ואעפ״י דכשמנקר הגיד א״א שאינו חותך בשמנונית הגיד ומנקר ישראל קדושים הם וכו׳ אבל במנקר בשר אינו חותך כלל:

יט ומ״ש וכ״כ הרשב״א כו׳ אעפ״י שהרשב״א לא כתב הטעם שכתב ב״ה לפי ששומן הגיד אינו אלא חומרא אלא מפני שאינו שמן כ״כ שידבק ממנו בסכין מ״מ בענין הדין שוים הם והדין דין אמת מכח שני טעמים נכונים:

כ אין פורשים הכסלים כו׳ תלמוד ערוך פ״ק דחולין וכתב בס׳ בדק הבית להר״י קארו ז״ל ע״ש ה״ר ירוחם נהגו מנקרי הבשר לקלוף ולהסיר הקרום שעל הבשר ששוכב עליו הכסלים ויפה הם עושים כי אותו קרום אסור מחמת החלב השוכב עליו עכ״ל:

כא ומ״ש בשם הרמב״ם עד סוף הסימן הכל בפרק ז׳ מהמ״א ומשמע דלא אמר הרמב״ם אלא בחוטין וקרומות שאינן אסורין אלא מדרבנן אבל בחלב דאורייתא מודה דאסור אפילו דיעבד וכדמשמע מדבריו בפט״י מהמ״א ואפילו בצלי משמע דלא אסר הרמב״ם בחוטין וקרומות וכנראה להדיא מדבריו סוף הל׳ קרבן פסח שכתב כשאדם אוכל את הפסח כו׳ וכשיגיע לג״ה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומות שיוצאין בשעת אכילה שאין מנקרין אותו כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם כו׳ ואעפ״י שהראב״ד השיג עליו זהו לפי שהבין מדבריו דסובר דיצלהו אף עם החלב האסור מה״ת וליתא דלא אמר הרמב״ם אלא שאין מנקרין אותו כשאר בשר בדברים שאין אוסרין אלא מדרבנן מיהו הרב ב״י בחבור כסף משנה פי׳ לדעת הרמב״ם דאף בדברים שאינן אוסרין אלא מדרבנן צריך לנקרו קודם שיצלה את הפסח וע״ש ועיין עוד פ״י מהמ״א הלכה י׳ ועיין במה שאכתוב בסי׳ ק״ה בס״ד:

כב ומ״ש אם הוא כשעורה מעבירין אותו כו׳ כתב באגודה פג״ה אין תקנה להחזירו אם יראו אותו מצער ומענה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב כדאמר פרק זה בורר ונ״ל ה״מ שהזיד לעשות כן או שגג מחמת שאינו יודע לנקר אבל אם יודע ושגג וקבל עליו תשובה ולא יעבירוהו ולא ילקוהו עד כאן לשונו ועיין בהגהת אשיר״י כג״ה:

כג ומ״ש מפני שהטבחים נאמנים על החלב כלומר דכיון דנאמנים הכל סומכים עליהם וחוטאים ומחטיאים ולפיכך יש להחמיר עליהם דאם לא היו נאמנים היה כל אחד חייב לראות אם הבשר מנוקר בטוב ולא היו מחטיאין (פרטי דיני החלב ומנהג ישראל מבואר יפה בש״ע ובהגהותיו):

סימן סה

א סה יש חוטין שאסורין משום דם שבהם כו׳ מה שהכניס דין חוטין וביצים שאסורין משום דם ואיסור ג״ה בתוך דיני חלב משום שדין ניקור שיתבאר אחר זה הוא כולל לכולם:

ב ומ״ש כגון חוטין שביד כו׳ מימרא דאמוראי פג״ה (דף צ״ג):

ג ומ״ש וי״א דאפי׳ לצלי כו׳ הוא דעת התו׳ שם בד״ה חתכיה וכך הוא דעת הרשב״א בת״ה ועיין באשיר״י שם האריך בזה ומסקנתו כדברי הגאונים:

ד ומ״ש ואפי׳ למי שמצריך חתיכה כו׳ ז״ל הרא״ש שם ואם צלאו בלא חתיכה החוטין אסורין והבשר מותר ואפי׳ קליפה לא בעי וכ״כ בהלכות גדולות האי מאן דמטוי רישא צריך לאנוחי בית השחיטה לתתאי כי היכי דנידוב דמא והיכא דמשתלי והפכיה מוקרא הוא דאסור רישא גופא שרי אלמא דאינו אסור אלא המוח המתבשל בתוך הקרום אבל הראש מותר ואפי׳ קליפה א״צ ויש לתמוה על מ״ש רבינו הקרום אסור והמוח מותר שזה הפך דברי הרא״ש ע״ש בה״ג גם הוא עצמו כתב בסימן ס״ח המוח והקרום אסורים וכן משמע בסימן ע״א וב״י ז״ל תירץ דהכא מיירי כשהוציא המוח מן הראש וצלאו על האש ויש להקשות דא״כ מאי ולא הניחו על בית השחיטה דקאמר ואפשר דלפי פי׳ זה לא גריס כלל ולא הניחו כו׳ ולי נראה עיקר להגיה והניחו על בית השחיטה ומיירי בצלאו עם הראש ואפ״ה הקרום אסור כיון שלא חתכו וכדין שאר חוטין שצלאן ולא חתכן שהם אסור והבשר מותר והכא בעינן דהניחו על בית השחיטה כי היכי דליהוי המוח מותר ומהר״ש לוריא ז״ל כתב דהכא איירי דנפתח הראש בביקוע כדרך שפותחין אותו רק שהקרום לא נחתך ומ״ה לא שייך לומר שנתבשל בדמו ואינו אסור אלא הקרום ותדע דאי לא איירי בנפתח הראש איך שייך לחתוך הקרום דקאמר צלאו ולא חתכו עד כאן לשונו והוא דוחק וראיתי בדפוסי ויניציאה האחרונים דגריס המוח אסור והראש מותר ולא נהירא דבסימן זה אינו מפרש אלא דיני חוטין וקרומים אבל דין המוח והראש כתבו לקמן בסימן ס״ח וע״א ואפשר ליישב גירסת הספרים הראשונים והוא דמ״ש ואם צלאו ולא חתכו ולא הניחו על בית השחיטה האי ולא הניחו כו׳ הוי כאילו אמר או לא הניחו וכו׳ וה״ק אם צלאו ולא חתכו אפי׳ הניחו על בית השחיטה או אפי׳ חתכו אלא

שלא הניחו על בית השחיטה בין בזו ובין בזו הקרום אסור והמוח מותר דלא נאסר המות אלא משום קרום שיש בו דם שמקיפו עצם הגלגולת מכל צד ולכך גם המוח אסור שנתבשל בתוך הקרום וכמ״ש התוספות והרא״ש לשם גבי רישא בכבשא וכשניקב העצם ולא חתכו לקרום א״נ הניחו על בית השחיטה דאז יש מקום לדם שבקרום לזוב לא נאסר המוח דלא ה״ל נתבשל בדמו ומיהו הקרום אסור דבהניחו על בית השחיטה ולא נחתך הראש לא נפיק מיניה דמו כיון שלא נחתך הקרום וכן אפי׳ בנחתך הראש ולא הניחו על בית השחיטה אין האש שואב כל הדם מן הקרום כיון שלא נחתך הקרום וכענין שכתב הרשב״א בדין החוטין שלא נחתכו ע״ל בסימן ס״ז מ״ש ב״י משמו אלא דקשה דא״כ משמע דבנחתך הראש ולא הקרום וגם הניחו על בית השחיטה דהקרום נמי שרי והא ליתא כיון דהקרום לא נחתך ודאי אסור בכל ענין ואם נפרש דה״ק או נחתך הראש עם הקרום ולא הניחו על בית השחיטה הא נמי ליתא דא״כ אמאי אסור הקרום כיון שנחתך אלא ודאי מיירי דהקרום לא נחתך וא״כ אף בנחתך הראש וגם הניחו על בית השחיטה הקרום אסור וקושיא זו קשה גם למה שפי׳ מהרש״ל אלא ט״ס הוא וצריך להגיה והניחו על בית השחיטה כדפרישית ויש להביא ראייה מקרבן פסח דבהניחו על בית השחיטה לא נאסר המוח דתניא בפ׳ כ״צ (דף פ״ד) רבי אומר נמנין על מוח שבראש כו׳ ופרש״י אפי׳ לא נמנה אלא על המוח יצא מפני שיכול להוציא המוח שבראש לגוררו בקיסם דרך האף וכיון שהפסח לא היו נוקבים בו העצם שבראש אלא צולהו שלם על ראשו כו׳ ותוחבו לשפוד לתוך פיו עד בית נקובתו כדתנן ר״פ כ״צ אלמא דכיון דאותביה אנחיריה מידב דייב דמא דרך שם ולא נאסר המות וה״ה בהניחו על בית השחיטה ומשם יש ראיה נמי לדברי הרא״ש ורבינו דאפי׳ למי שמצריך חתיכה גם לצלי אם צלאו בלא חתיכה הם אסורין והבשר מותר ואפי׳ קליפה לא בעי דהא הפסח נצלה עם כל החוטין שבו האסורין משום דם ולא נחתכו ואפ״ה לא נאסר הפסח כלל ולא היה צריך אפי׳ קליפה:

ה ביצי זכר כו׳ מימרא דמר בר רב אשי שם בפג״ה:

ו לשון הרמב״ם כו׳ פ״ז דהמ״א ונראה דס״ל להרמב״ם דמה שאמרו בפ׳ ג״ה חוטין שבעוקץ אסורין לא משום חלב כפרש״י אלא משום דם וכ״כ ה׳ המגיד וס״ל להרמב״ם דבכלל זה עוקץ הלב וכ״כ הרוקח וחותך עוקץ הלב ואזני הלב שבהן חוטין מלאים דם ואפשר דבכלל זה גם חוטי הדקין שהם כמו בית עכביש כי החוטין שקשה להסירם אם לא בטורח נקראין חוטין שבעוקץ כי עוקץ פי׳ זוית כההיא דפ׳ אין צדין כל היכא דאית ליה עוקצי ביבר גדול והכא פי׳ חוטין שבעוקץ חוטין שבזוית שנמשכין אנה ואנה וטורח לנקרן מפני ריבוי החוטין הדקין המתפשטין בכל זוית שבכנתא ולפ״ז כל החוטין שהזכיר הרמב״ם שאסורים משום דם ושצריך חתיכה ומליחה לקדרה הוזכרו בגמ׳ ועל כן לא השיג רבינו כ״א על הגאון שכתב בסתם דצריך לחתוך כל המקומות וכו׳ שאין זה מדינא דגמ׳ דמדינא דגמ׳ א״צ לחתוך אלא הגידין שהזכרתי כלומר שהזכרתים בפי׳ ובכלל זה גם הגידים שהזכיר ע״ש הרמב״ם בפירוש ודלא כמה שפי׳ ב״י ע״ש: גיד הנשה נוהג כו׳ משנה וגמרא ר״פ ג״ה: ונוהג בכוי ר״פ דם שחיטה (כריתות דף כ״א) ומשמע לשם דבכוי שהוא בריה בפני עצמה ואינה לא מין חיה ולא מין בהמה קמיירי ע״ל תחלת סימן ס״ו: ואינו נוהג בשליל כו׳ כר׳ יהודה לגבי ר״מ פ׳ ג״ה וע״ל בסימן ס״ד סעיף ג׳ לשם התבאר: ושני גידין הן בירך כו׳ מימרא דשמואל רפג״ה (דף צ״א.) ופי׳ רש״י פנימי הסמוך לעצם הוא גיד ארוך כו׳ ושם הוא סמוך לעצם כו׳ עד ועל שם שהוא בצד פנימי של ירך צד שכלפי ירך חבירתה כשהבהמה מחוברת קרי לה פנימי וחיצון גיד קצר הנתון לרוחב השופי כו׳ והוא נתון בצד חיצון של ירך (ובדף צ״ג) מייתי הך מימרא דשמואל ופי׳ רש״י פנימי גיד הארוך והוא בצד של ירך חיצון גיד הקצר שבסוף השופי לרחבו והוא צד חיצון של ירך עכ״ל פי׳ רש״י ופריך והתניא פנימי סמוך לבשר פי׳ רש״י והתניא פנימי קרי מובלע בבשר ומשני א״ר כהנא אקלודי מיקליד פרש״י אותו גיד הארוך חוזר ונכנס בבשר והתם קרי ליה סמוך לבשר ופריך תו והתניא דחיצון קרי סמוך לעצם דמשמע גלוי הוא ואינו מובלע בבשר ומשני א״ר יהודה היכא דפרעי טבחי הוי גלוי במקום חתך הירך כו׳ ומבואר הוא דכך הוא ההצעה מעיקרא אקשינן אמאי דקאמר דגיד הסמוך לעצם מבחוץ הוא נקרא פנימי לפי שהוא כלפי ירך חבירתה והתניא פנימי סמוך לבשר ואותו גיד שהוא כלפי ירך חבירתה אינו סמוך לבשר וא״כ בעל כרחך צריך לפרש איפכא דהגיד שהוא בצד חיצון של ירך הוא הנקרא פנימי לפי שמובלע בבשר ומשני אקלודי מיקליד פירוש לעולם אותו גיד שהוא בצד הירך שכלפי חבירתה הוא הנקרא פנימי אלא דמאחר שגם הוא נכנס בבשר נקרא סמוך לבשר ובריייתא הכי קתני פנימי שהוא כלפי ירך חבירתה גם הוא סמוך לבשר דאקלודי אקליד וזהו שפי׳ רש״י אקלודי אקליד אותו גיד הארוך כו׳ כלומר לעולם אותו גיד הוא הפנימי שכלפי ירך חבירתה כדקסבר מעיקרא וכו׳ ובתר הכי פריך והתניא חיצון הסמוך לעצם כלומר היכי קאמר דהחיצון הוא המובלע בבשר ונקרא חיצון לפי שהוא בצד חיצון של ירך והתניא חיצון הוא הסמוך לעצם וא״כ בע״כ צריך לפרש איפכא דהגיד שהוא כלפי ירך חבירתה הוא הנקרא חיצון לפי שהוא גלוי ואינו מובלע בבשר ומשני היכא דפרעי טבחי הוי גלוי וכו׳ כלומר לעולם חיצון הוא אותו גיד שבצד חיצון של ירך ולפי שאותו גיד החיצון הוא סמוך לעצם היכא דפרעי טבחי קרי ליה נמי סמוך לעצם בברייתא ורש״י לא שינה פירושו ממה שפי׳ בתחלת הפרק ולמאי דמתרץ הברייתות דלא קשיא אדשמואל דא ודא אחת היא ומה שכתבו התוס׳ וז״ל שני גידים הם כאן פי׳ בקונטרס דקרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה עד סמוך לעצם וחיצון משום דסמוך לבשר ואינו מובלע כל כך ובריש פרקין פי׳ בענין אחר עכ״ל נראה לפע״ד דשום פי׳ אחר בקונטרס היה לפני התוס׳ שפי׳ מימרא דשמואל

כאן בענין אחר ממה שפי׳ בראש הפרק אבל לספרים שבידינו עכשיו אין רמז ראיה שפי׳ בענין אחר אלא שני הפי׳ מכוונים זה עם זה והרב ב״י ז״ל חשב דמה שפירש״י והתניא פנימי קרי מובלע בבשר דעל זה כתבו התוס׳ כאן פי׳ בקונטרס דקרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה עד סמוך לעצם וכתב ע״ז מה שכתב ואין זה אמת דהדבר ברור דפי׳ הסוגיא הוא כדכתיבנא ועוד דא״כ לא הי״ל להתוספות לתפוס דיבורם שני גידים הם כו׳ היה להם לתפוס הדבור והתניא פנימי הסמוך לבשר כאן פי׳ בקונטרס כו׳ אלא האמת יורה דרכו שאיזה פי׳ אחר בקונטרס על ההוא דשני גידים שאינו בידינו עליו כתבו התוס׳ כאן כו׳ ובמ״ש הרב ב״י לא התיישב כלל על מה ששינה הקונטרס לפרש מימרא דשמואל כאן בענין אחר ממה שפי׳ בריש פירקין כי לא התיישב בדבריו רק השינוי שפי׳ הברייתא בענין אחר ממה שפירש מימרא דשמואל בריש פירקין אבל על השינוי בפירושא במימרא דשמואל לא התיישב בדבריו כל עיקר ולפי האמת אין כאן שינוי כל עיקר לכי הפירושים שבידינו עכשיו וכפי מה שהעתיק גם הרב ב״י ודו״ק:

ז ומ״ש וצריך לחטט אחריהם שם תניא גיד הנשה מחטט אחריו כ״מ שהוא כו׳:

ח ומ״ש אלא שהפנימי אסור מן התורה והוא הפושט בכל הירך מימרא דשמואל שהזכרתי בסמוך ולאו למימרא דמה שפושט בכל הירך הוא אסור מן התורה דאינו אסור ממנו אלא שעל הכף בלבד כדאמר שמואל להדיא לשם אלא ה״ק דאותו הפושט בכל הירך הוא שאסור מן התורה מה שעל הכף ממנו וכן פי׳ התוס׳ להדיא (בדף צ״ו) בד״ה דפשיט:

ט ומ״ש וקנוקנות כו׳ שם (דף צ״ב) העולה מן הסוגיא דקנוקנות שהם גידין דקים ההולכים באורך הירך מחמת הבשר מגיד החיצון לגיד הפנימי אסורין מדבריהם ושומנו מהנהגת הקדושים וכ״כ הפוסקים:

י וגופו של גיד כו׳ שם כעולא ולא כרב וכאביי מדקאמר כוותיה דעולא מסתברא:

יא ומ״ש ע״כ אינו אוסר תערובתו בפליטתו שם אסיקנא והילכתא אין בגידין בנ״ט ופי׳ רש״י סוף (ד׳ צ״ט) וכן רוב פוסקים דקנוקנות ושומנו אוסרין תערובתן בפליטתן דלא כריב״ם שכתבו התוס׳ בשמו (דף צ״ז) בד״ה שאני חלב וכן כתב בשמו בסוף (דף צ״ט) דלא החמירו בשומן יותר מבגיד והרא״ש גם הוא הביא דבריו וכ״כ סמ״ק ע״ש הר״י בר נתן מיהו נראה שהסכים הרא״ש לדברי רש״י ורוב פוסקים וכדברי רבינו:

יב ויש אוסרין אותו בהנאה הכי משמע מדברי התוס׳ פג״ה סוף (ד׳ צ״ט) וכ״כ הרא״ש ע״ש הר״ר יונה ושכן ראה נוהגים לאיסור בשאר ארצות זולת אשכנז שמוכרין ג״ה לנכרים מיהו הסכמתו הוא להתיר ואין ראייה מהזוהר פרשת וישלח דר״ש לטעמיה דאמר ג״ה אסור בהנאה ור׳ יהודה פליג עליה ומתירו בהנאה ור״י ור״ש הלכה כר״י מיהו בסמ״ק והגהותיו פסקו לאיסור ונכון להזהר בדבר:

יג ומ״ש לפיכך שולח אדם לנכרי ירך כו׳ משנה פ׳ ג״ה (סוף ד׳ צ״ג) ואתיא כמ״ד גיד הנשה מותר בהנאה כדאיתא בפרק כל שעה וזהו שכתב רבינו אע״פ שמחזיק לו טובה בשביל הגיד כלומר ואם כן יש לו הנאה אפילו הכי שרי:

יד ומ״ש ואם אינו נותנה לנכרי כו׳ פירוש דנתנה לו סתם דהשתא אף על פי שהנכרי סבור דאחר שטרח בה וחתכה ותקנה עד שראויה לו שלחה לו אין בזה משום גניבת דעת מאחר שנתנה לו בסתם ולא חיישינן נמי שמא יתננה לו בפני ישראל אבל אם נותנה לו בפני ישראל אסור אפילו מכרה או נתנה לו בסתם דיש לחוש בחתוכה שמא סבור ישראל כו׳ ולא כתב רבינו כאן דין נתנה לו בחזקת כשירה דהתם אפילו אינו נותנה לו בפני ישראל אסור משום גניבת דעת וגם חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל וכמו שנתבאר לקמן בסימן קי״ז כי שם כתב מסקנת הרא״ש כר״ת דאין חילוק בין מתנה למכר אלא בין סתם למפרש ויש לתמוה על מ״ש ב״י וז״ל וכך הם דברי רבינו שכתב שאע״פ שמחזיק לו טובה מותר מפני דאין במתנה גניבת דעת דקשיא טובא חדא דבירך שלימה ליכא גניבת דעת שהדבר ידוע שמתכבד בה טפי כשהיא שלימה מבחתוכה דהשלימה שוה יותר. ובגמרא נמי לא אמרו דאיכא גניבת דעת אלא בחתוכה דאל״כ מאי קא מתרץ הא דחתוכה לא משום דקא גניב ליה לדעתיה דא״כ שלימה אמאי מותר לשלוח אלא בע״כ בשלימה ליכא גניבת דעת וכדפרישית ותו קשה דפי׳ בדברי רבינו דאין במתנה גניבת דעת דאלמא במכר איכא גניבת דעת ובסי׳ קי״ז הסכים לדעת ר״ת דאין חילוק בין מתנה למכר אלא בין סתם למפרש ותו דהרב ז״ל סותר דברי עצמו שפי׳ בתחילה הא דכתב רבינו לפיכך שולח אדם ירך לנכרי כו׳ דאע״פ שמחזיק לו טובה גם בשביל הגיד א״כ נהנה הישראל אפ״ה שרי דמותר בהנאה וכאן פי׳ דר״ל דאין במתנה משום גניבת דעת ומבואר הוא שדבריו הראשונים הם עיקר וכדפרישי׳:

טו ומ״ש הילכך מי שבא מעלמא כו׳ כ״כ הראב״ד ומשמע דאם יש כאן בקי אסור לאכול ממנה עד דשיילינן ליה לבקי וכ״כ ב״י דכי היכי דגבי שחוטה לא סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין היכא דאיתיה קמן למיבדקיה ה״נ גבי ניקור אסורה עד דמחוי ליה לבקי וכתב הר״ן היכא דליכא בקי נמי לא סמכינן עליה אא״כ ידעינן שהשלים ניקורו הא לאו הכי אסור דשמא היה דעתו לחזור ולהשלים ולא השלים ואפי׳ ידעינן דהשלים ניקורו וגם אין

שם בקי להראות לו אפ״ה בעל נפש לא יאכל ממנה ואע״ג דרוב מצויין אצל ניקור מומחים הם וכן כתב הרשב״א הצנועים מושכים ידיהם עד שיודעים שניקר אותם בקי במלאכה עכ״ל ונראה דטעמו דלא דמי ניקור לשחיטה דכיון דניקור אחורים רבו הלכותיו בקל יגיע לידי טעות הלכך יש להחמיר בניקור טפי וכך פסק הרב בהגהו׳ ש״ע אלא שהלשון נראה כמסורס:

טז הטבח נאמן על גיד הנשה כדרך שנאמן על החלב משנה ר״פ ב״ה והכי קתני בה לאוקימתא דגמרא אין הטבחין נאמנין על ג״ה ועל החלב דר״מ וחכמים אומרים נאמנין עליו ועל החלב ולשון רבינו כדרך שנאמן על החלב כן כתב גם הרמב״ם ונראה שבאו לבאר דאעפ״י דחכמים דקאמרי נאמנין היינו ר׳ יהודה דלדידיה ליכא טירחא דלא בעי בגיד אלא גמימה והלכך נאמנין ואנן הא קי״ל כר״מ דבעי חטיטה ואיכא טירחא אפ״ה נאמנין על הגיד כדרך שנאמנין על החלב דאע״ג דלית ביה טירחא כמו בגיד מ״מ אית ביה כרת ועי׳ בתוס׳: וכתב הרמב״ם כו׳ עד אבל לא נכרי שחוששין שמא יחליף בפ״ח מהמ״א:

יז ומ״ש אבל כל חתיכה כו׳ זהו מדברי רבינו ואיכא למידק דדין זה כתבו רש״י ע״ש רבו והסכים עמו הרא״ש אבל מיהו לא משמע מיניה דלכתחילה מותר לשלוח על סמך נטילת חוטי היד אלא דאם שלח לא אסרינן ליה דיעבד וכ״כ רבינו בסימן קי״ח וא״כ למה כתב כאן דמותר לשלוח ע״י נכרי לכתחילה ואפשר דמאחר דכתבו התוס׳ דכולי האי לא חיישינן בשולח ירך לחבירו ע״י נכרי שמא נזדמנה לנכרי ירך אחרת שלא נודע לישראל שהיתה טריפה עד אחר שניטל גידה והחליפה בזאת דלא שכיח שיזדמן כך ליד נכרי א״כ מטעם זה אפי׳ לכתחילה מותר לשלוח דלא גרע הניקור מחותם אחד במפקיד שעתיד לחזור לחותמו לראותו כדלקמן בסי׳ קי״ח וע״ש: **סדר ניקור**

יח ויורד משם לגרגרת כו׳ בפרק ג״ה אמרי׳ דמוזרקי אסירי ופירש״י חוטי צואר ווורידין עכ״ל וכתב ב״י ומשמע לי שהן חוטין אחרים זולת הווורידין שאמרו שצריך לחתכם בשעת שחיטה כמו שנתבאר בסי׳ כ״ב דהנהו כיון שחתכם בשעת שחיטה א״צ להסירם ודברי המחבר הזה בשלא הפריד הראש מן הגוף דאם לא כן לא היה צריך להוציא שום חוטין כלל משם דכיון שהפריד הראש מן הגוף כבר כל חוטין ששם נחתכו ושוב א״צ להסירם עכ״ל ב״י וכתב עליו מהרש״ל וז״ל ואני אומר בודאי בעל הניקור לא איירי בשלא חתך הראש דא״כ הוה ליה לפרושי שהרי הדרך לעולם לחתוך הראש אלא נראה דוקא בווורידי השחיטה יש חילוק בחתך הראש אבל לא בשאר ווורידין עכ״ל וז״ל הרשב״א דהא דאסרינן הני חוטין נראה ודאי דבששחט הווורידין מיירי ואפ״ה דידא ודלועא צריכין חתיכה ומליחה לפי שאינן נגררין דרך הווורידין כלל ואינן אדוקין בו כו׳ וכמו שהעתיק ב״י בתחילת סי׳ זה ע״ש:

יט ונמשכות מאליהן בהיותו חם וכו׳ ז״ל אגודה פג״ה לכן צריך ליזהר בהן מאד לשולפן חמין ומי שאינו עושה כן לא יוכל לחטט הכל והן נשארים בצד שלפנים שקונין מן הטבחים עכ״ל וה״א בהגהת מיימוני פ״ז מהמ״א וכתב בהגהת סמ״ק וז״ל וכן היה נוהג מורי הרב יחיאל מפריש״ש שלא היה אוכל מאותה חתיכה כלל לפי שאין הטבחים זריזים להסיר אותם חמימי עכ״ל:

כ ומ״ש ונוטול הביצים ומעביר קרום שעליהם איכא למידק אמאי לא כתב לחלק בין תוך ל׳ לאחר ל׳ ואפשר דס״ל דאף תוך ל׳ צריך להעביר הקרום משום לא פלוג כדי שלא יטעו בין תוך ל׳ לאחר ל׳ מיהו דיעבד ודאי מותרין תוך ל׳ אפילו ליכא ששים וכן פסק בא״ו הארוך כלל כ׳:

כא ומ״ש וחוט המוח שבא מהראש כו׳ האריך ב״י וכתב דלא קי״ל הכי וכן נהגו העולם היתר בדבר ולא ראיתי מי שערער בו. וז״ל מהרש״ל ומ״ש וחוט המוח שבא מהראש כו׳ נראה דהיינו דוקא באחוריים עכ״ל ובמקצת ספרים לא גרסינן ליה כל עיקר:

סימן סו

א כל דם כו׳ משנה ס״פ כל הבשר (חולין דף קי״ו) ובכריתות ריש פ׳ דם שחיטה בין טמאה ובין טהורה וחייבין עליו משום דם נראה דנ״מ לדידן אם נתערב דם טמאה בדם דגים וחגבים הו״ל מין במינו ובמשהו לרש״י אבל אם אין עליו איסור דם הוה ליה מין בשאינו מינו דבתר שמא אזלינן ובששים:

ב כוי חייבין על דמו שם בכריתות קמפרש דמיירי בכוי דבריה בפני עצמו הוא ופי׳ התוס׳ דאין פירושו כההיא דפרק או״ב כוי בריה בפ״ע הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה אי מין בהמה הוא דאי הוה או חיה או בהמה לא איצטריך לרבויי דמו אלא ר״ל בריה בפ״ע שאינה לא חיה ולא בהמה וע״ל בסימן ס״א סעיף י״ג:

ג ושליל כו׳ פלוגתא דר״ל ור׳ יוחנן בפרק בהמה המקשה והלכה כר׳ יוחנן דאוסר דמו אע״פ שחלבו מותר ומשמע מלשון רבינו דאינו אסור אלא דרבנן ואין חייבין עליו כרת וכ״כ הר״ן ע״ש הרמב״ן ושכך הוא דעת הרי״ף וממילא נשמע שכך הוא דעת הרא״ש שהרי כתב כלשון הרי״ף וזה דעת רבינו:

ד ומ״ש אבל דם דגים וחגבים מותר בכריתות שם ובפרק כל הבשר׃

ה ודם ביצים כו׳ ברייתא סוף פא״ט (דף ס״ד) ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר א״ר ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה תני דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי ל״ש אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה מ״ט שדא תיכלא בכולה ופירש״י ביצים מוזרות. שאינן של זכר ואין אפרוח קלוט בהם לעולם׃ נפש היפה תאכלם. שאינו איסטניס ואין דעתו קצה בהם תאכלם ואע״פ שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים׃ והוא שנמצא הדם על הקשר שלה. הוא זרע של תרנגול הקשור בראש החד של ביצה ומשם יצירת האפרוח מתחלת וכיון דעדיין הוא שם ולא נתפזר בשאר ביצה הילכך אוכל השאר אבל אם נמצא על חלמון שלה כולה אסורה כדמפרש לקמיה׃ דשדא תיכלא בכולה. נתפשט הקילקול בכולה׃ על חלבון. על הקשר כדאמרן׃ תיכלא. לשון שיכול וריעותא עכ״ל ומדלא פירש״י בדרבי ירמיה דאתי לאורויי והוא שנמצא על קשר שלה הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר שמעינן דס״ל לרש״י דהדם עצמו לעולם אסור והילכך צ״ל דה״ק והוא שנמצא על הקשר ולא יצא חוצה לקשר הוא דאוכל את השאר אבל נתפזר אף חוצה לה כל הביצה אסורה. והתוס׳ הקשו לפירש״י מדאיתא בכריתות דדם ביצים מותר וכתבו וי״ל דמדרבנן החמירו בדם ביצים גזירה אטו דם עוף שהביצה באה ממנו ומדאורייתא שרי אע״פ שהאפרוח נוצר משם דהיינו על קשר שלה ואע״ג דהוי אפרוח לבסוף השתא מיהא לא הוי מין בשר שאין כאן עדיין בשר כלל ועי״ל דדם שעל הקשר אסור מן התורה דחשוב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו דהא דשרי במסכת כריתות דם ביצים היינו כשאין דם בקשר אלא במקום אחר שמאותו דם אין האפרוח נוצר ולא חשיב מין בשר ומצוי הוא פעמים רבות אפי׳ לאלתר סמוך ללידת הביצה ואותו דם אינו בא אלא מחמת נשיכת תרנגול בתרנגולת ומה שפי׳ בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור זהו כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר אבל כשאין דם כלל על הקשר אלא במקום אחר מותר כדפרישית ואין להקשות לפי׳ זה בתר הכי דמפליג אבוה דר׳ אפטוריקי בין חלבון לחלמון הו״ל לאפלוגי בחלבון גופיה בין על הקשר לשאין על הקשר כמו רבי ירמיה דלאו פירכא היא דהא מפליג בין נמצא על הקשר של חלבון לנמצא על הקשר של חלמון ועי״ל הך שמעתתא דהכא שרו דם ביצים לגמרי כי ההיא דכריתות וה״ק והוא שנמצא על הקשר שלה אז זורק את הדם ואוכל את השאר אבל אם אין הדם על הקשר אלא במקום אחר מותר אפי׳ הדם וא״צ לזורקו וכן משמע בירושלמי כו׳ ונלפע״ד דב׳ תירוצים הראשונים דתוס׳ הם ליישב פירוש הקונטרס דס״ל דהדם לעולם אסור ור׳ ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני אוכל את השאר אינו אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו׳ דהשתא צריך לתרץ דההיא דכריתות דדם ביצים מותר לא איירי אלא דבר תורה דכל דם ביצים מותר ד״ת והכא לא קאמר אלא דמדרבנן אסור כל דם ביצים מיהו ביצה גופה שריא היכא דלא שדא תיכלא בכולה אבל אי שדא תיכלא בכולה אף הביצה אסורה מדרבנן ועי״ל דבכריתות לא קאמר דשרי ד״ת אלא כשאין דם בקשר אבל כשהוא בקשר אסור ד״ת והיכא דשדא תיכלא בכולה כל הביצה אסורה ד״ת מיהו כשאין דם בקשר אע״פ שאינו אסור ד״ת מ״מ הדם עצמו לעולם אסור ומה שכתבו התוס׳ ומה שפי׳ בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור כו׳ חוזר על ב׳ התירוצים וכן מה שכתבו ואין להקשות לפי׳ זה כו׳ היינו לומר לפי׳ זה דפירש״י לפי אלו ב׳ התירוצים לאפוקי למה שפי׳ התוס׳ עצמם אח״כ דלא כפירש״י דאין מקום לקושיא זו׃ ומ״ש התוס׳ ועי״ל הך שמעתתא כו׳ אין זה ליישב פירש״י אלא בעל התוס׳ עצמו דהוא ר״י סתם בעל התוספות כתב דעוד יש לפרש הך שמעתתא בגוונא אחרינא דלא כפרש״י והוא דרבי ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני זורק את הדם אינו אלא בנמצא על הקשר אבל שלא על הקשר אף הדם מותר וא״צ לזורקו וההיא דכריתות מיירי בנמצא שלא על הקשר והשתא לפ״ז לא קאמר רבי ירמיה מידי בנתפזר חוץ לקשר דכל הביצה אסורה ואפשר דאין חילוק בין נתפזר ללא נתפזר דלעולם הדם שעל הקשר אסור ושלא על הקשר שרי ודוסתאי מפליג בין חלבון לחלמון דבקשר של חלבון זורק את הדם ואוכל את השאר ובקשר של חלמון כל הביצה אסורה אבל שלא על הקשר אף הדם מותר בין בחלבון בין בחלמון כדאיתא בכריתות ודלא כפירש״י דהדם לעולם אסור והשתא אין מקום להקשות אמאי לא מפליג אבוה דר׳ אפטוריקי בחלבון גופיה בין על הקשר לשלא על הקשר דהא לפי שיטה זו אפשר דבנמצא בחלבון ביצה גופא שריא אפילו נתפזר חוץ לקשר וכך הבין רבינו דעת התוס׳ ולכך כתב תחילה בסתם ודם ביצים אם ידוע שאינו מרוקם האפרוח כו׳ והוא ע״פ פירש״י לפי תירוץ השני דהדם עצמו אפי׳ אינו מריקום האפרוח אסור מדרבנן ואם הוא מריקום האפרוח חייבין עליו ד״ת ואם נמצא על קשר של חלמון אפי׳ לא נתפזר כל הביצה אסורה ד״ת וכן אם הוא על קשר החלבון ונתפזר חוצה לו אבל על החלבון או על החלמון שלא על הקשר או אפי׳ על קשר של חלבון ולא נתפזר חוצה לו הדם אסור מדרבנן והביצה מותרת ור״י היה מתיר גם הדם אם נמצא על חלבון וחלמון שלא על הקשר והוא ע״פ מ״ש התוס׳ עצמם ועי״ל הך שמעתתא כו׳ וכדפי׳ והרא״ש ז״ל הביא פירש״י ומה שהקשו עליו התוס׳ ושתירצו בתירוצים וכתב דלשינוייא בתרא דם שעל הקשר אסור ד״ת אבל שלא על הקשר הדם מותר אפי׳ דרבנן דלא אשכחן דגזרו ביה רבנן אלא אדרבה משמע בכריתות דשרי הילכך לית ביה איסורא כלל להההיא שינויא אף לפרש״י וכך נראה מדברי הסמ״ג בלאוין קל״ב דף מ״ה ע״א שמפרש כך להך שינויא אליבא דפרש״י ולפ״ז יתיישב הא דכתבו התוס׳ להאי שינוייא ומה שפי׳ בקונטרס דם שהוא חוץ לקשר הכל אסור כו׳ כלומר דלשינויא קמא כל דם אסור מדרבנן בין על הקשר בין חוץ לקשר ואיכא למימר דבחוץ

לקשר ס״ל לקונטרס דהכל אסור אבל לשינויא בתרא דבחוץ לקשר מותר אפילו דרבנן קשיא ותירץ דקונטרס לא קאמר אלא כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר כו׳ מיהו אף להרא״ש והסמ״ג הא דכתבו תוס׳ ואין להקשות לפ״ז אינו אלא לומר לפי׳ רש״י להוציא הפירוש שכתבו התוס׳ אחר זה דלא כפרש״י דלאותו פי׳ אין התחל׳ לקושיא זו וכדלעיל: וצריך לפרש לפי דעת הסמ״ג והרא״ש דמ״ש התוס׳ ועי״ל הך שמעתתא כו׳ אינו אלא לחלוק אפי׳ רש״י דאוסר בנמצא על הקשר של חלבון ונתפזר חוצה לו דליתא דלא קמיירי רבי ירמיה בהא מילתא מידי דלא אתא אלא לאורויי דבנמצא על הקשר הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אף הדם שרי ולעולם אפי׳ בנמצא על הקשר ונתפזר חוצה לו נמי אינו אסור אלא הדם שעל הקשר בלבד ואבוה דרבי אפטוריקי מפליג בין קשר חלבון לקשר חלמון ולא הביא הסמ״ג ולא הרא״ש הך פירושא משום דס״ל עיקר כפירש״י לחומרא דבנתפזר כל הביצה אסורה אלא מיהו הנך ב׳ תירוצים אליבא דפירש״י הביאם הרא״ש בפסקיו לאורויי חומרא דלשינוייא קמא הדם עצמו לעולם אסור מדרבנן אפילו נמצא על חלבון או חלמון שלא על הקשר ולשינויא בתרא הדם שעל הקשר אסור ד״ת והיכא דשדא תיכלא בכולה נמי אסורה כל הביצה ד״ת כך הוא דעת הרא״ש אבל דעת רבינו בהבנת דברי התוס׳ אינה כהבנת דברי הרא״ש. ובאמת שמשמעות פירש״י בדרבי ירמיה מבוארת דהדם לעולם אסור ולא אתא רבי ירמיה אלא לאורויי דהא דתני דאוכל את השאר אינה אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו׳ ודלא כמה שהבין הרא״ש דלשינוייא בתרא דתוס׳ אף לפירש״י בנמצא שלא על הקשר אלא במקום אחר הדם עצמו שרי אפי׳ מדרבנן. ומ״ש ב״י לפרש״י דעת רבינו דמשום דספוקי מספקא ליה אי שינויא קמא עיקר או שינוייא בתרא נקט לה הכא והכא לחומרא לא נהירא דא״כ לאיזה צורך הביא אח״כ דר״י היה מתיר גם הדם כו׳ הלא כבר פסק דנקט לה הכא והכא לחומרא ועוד הלא לפי הבנת הרא״ש אף רש״י מתיר גם הדם כו׳ ולמה כתבו ע״ש ר״י אלא בע״כ צ״ל דרבינו הבין דברי התוס׳ שלא כמה שהבינם הרא״ש אלא כדפרי׳ והוא האמת בהבנת דבריהם: ומ״ש ולדעת הגאונים כו׳ כך הוא דעת הרי״ף והרמב״ם והם מפרשים דאבוה דרבי אפטוריקי כיון דלא אדכר במילתיה קשר לא בחלבון ולא בחלמון לא מפליג בין על הקשר לחוץ הקשר אלא על החלבון לעולם זורק את הדם ואוכל את השאר ועל החלמון לעולם כולה ביצה אסורה ופליגא אדרבי ירמיה ואפשר דר״י לא שמיע ליה הא דתני אבוה דר״א ולכך לא הביא האלפסי הא דר״י כל עיקר אלא הא דתני אבוה דר״א. ובש״ד כתב דדם ביצים דרבנן וכתב דבנמצא בחלבון בלא קשר גם הדם מותר ואם על הקשר זורק הדם ואוכל את השאר ואם נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה וכן אם נמצא על חלמון בלא קשר נמי כולה אסורה וסברא זו כתב גם הסמ״ק וצ״ע דהא ליתא לד״ה וי״ל דס״ל כפירש״י והא דקאמר רבי ירמיה והוא שנמצא על הקשר תרתי דיוקא שמעינן מיניה חדא דדוקא כשהוא על הקשר ולא נתפשט חוצה לו אוכל את השאר אבל נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה אידך בנמצא על הקשר הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר וכמו שהוא לדעת הרא״ש בשינויא בתרא דתוס׳ לפי פירש״י אלא דלההוא שינויא דם ביצים על הקשר אסור ד״ת ולש״ד וסמ״ק אינו אלא דרבנן וס״ל נמי דאבוה דר״א ה״ק ל״ש דמפלגינן בין על הקשר לחוץ לקשר אלא בחלבון אבל בחלמון אפילו שלא על הקשר אפי׳ ביצה אסורה עוד כתב הרא״ה בס׳ בדק הבית דלהלכה הוי איפכא דבחלבון כולה אסורה ובחלמון זורק את הדם ואוכל את השאר והר״ן ז״ל הביא דבריו גם הרוקח בסימן תמ״ו כתב גירסת הירושלמי דבחלבון אסור ובחלמון מותר וכתב שכך היא הגירסא בספר ישן מאוד אף בתלמוד בבלי ע״ש ומסקנתו להחמיר בשניהם וכ״כ הרא״ה דראוי להחמיר בכולם ואעפ״י שהרוקח לא אמר להחמיר בשניהם אלא בנמצא על הקשר מ״מ כיון דלהרא״ה יש להחמיר בכולם אפי׳ שלא על הקשר אנן תפסינן לחומרא ובין בחלמון ובין בחלבון אפילו שלא על הקשר אלא במקום אחר כל הביצה אסורה וכן נתפשט המנהג ולא מטעם שכתב מהר״ם איסרל״ש בת״ח שאין אנו בקיאין עד היכן מגיע מקום הכד והחד גכן משמע בש״ע דליתא דהא כיון דהקשר בחלבון אינו רק כטיפה במקום החד והכד וכדמות כתם עגול כמלא רוחב עדשה בחלמון א״כ עינינו רואות שהדם שבצדדין הוא רחוק מן הקשר והכל בקיאין בזה אלא בע״כ דטעם המנהג הוא על פי שיטת הרא״ה ומדינא אסורה כל הביצה אפילו בנמצא שלא על הקשר בין בחלבון בין בחלמון בין חיה בין צלויה ומבושלת וכן פסק מהר״ש לורי״א ז״ל: כתב ב״י דיש חלופי גרסאות בפי׳ מקום הקשר שקצתם גורסים כד והגירסא הנכונה היא חד עכ״ל ומהרמ״א ושאר אחרונים השיגו עליו דאין נכון לשבש כל הספרים והחבורים שכתוב בהן כד והלכך יש לאסור מספק בשניהם. ולמאי שכתבנו דלפי המנהג כל הביצה אסורה אפילו שלא על הקשר לא נפקא לן בהא מודי:

ו כתב א״א הרא״ש ז״ל בתשובה כו׳ כתב ב״י דלא אסר הרא״ש אלא למ״ד דם ביצים אסור ד״ת אבל למ״ד דלית ביה איסורא דאורייתא הו״ל ספיקא בדרבנן ולקולא ומהר״ם איסרלש בת״ח השיג עליו ואמר דהרא״ש לא הוצרך להך טעמא אלא לשיטת התוס׳ דאף בחלמון אין כל הביצה אסורה אלא בנמצא על הקשר אבל למאי דקי״ל לחומרא כגאונים דבחלמון אפי׳ שלא על הקשר כל הביצה אסורה א״כ הך עובדא דהרא״ש בתשובה אף למ״ד דם ביצים דרבנן אין כאן ספק אלא ודאי איסורא דרבנן כיון דנמצא על החלמון ולהכי הביא הטור תשובה זו בספרו בסתם ולא כתב דטעמו משום דהו״ל ספיקא דאורייתא דלמאי שכתב תחילה דאזלינן לחומרא בנמצא בחלמון אף שלא על הקשר א״כ איסור ודאי הוא ולא ספק ע״כ מיהו אפשר לומר דאע״פ שכתב הרא״ש דטוב להחמיר וכו׳ מ״מ בנמצא על החלמון שלא על הקשר דאסרינן ליה לא הוי אלא מכח ספק שמא סברת הגאונים הלכה היא

ונמצא בהך עובדא דהרא״ש הו״ל ס״ס וכיוצא בזה כתב ב״י בסימן מ״א גבי כבד לדעת הרמב״ם וכן בגלודה לדעתו לעיל בסימן נ״ט ספק אם הלכה כאותו אמורא כו׳ וכ״כ מהרא״י בדין דרוסה בשור שקפץ עליו דוב עיין בת״ה סימן קע״ח שמא קי״ל כאשיר״י והכא נמי ספק אי קי״ל כגאונים ואת״ל קי״ל כוותייהו ספק שמא היה על החלבון. מיהו למאי שכתבנו דאנן תפסינן עיקר דבין בחלמון ובין בחלבון אפי׳ שלא על הקשר כל הביצה אסורה א״כ ההיא דתשובת הרא״ש הלכה היא אף למ״ד דם ביצים דרבנן:

ז ביצים המוזרות פירוש כו׳ ברייתא הבאתיה בתחילת הסימן ואעפ״י שמפירש״י משמע דלא אתא אלא לומר שאין בו משום בל תשקצו אעפ״י שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים מ״מ ס״ל לרבינו דסיפא דנמצא עליה קורט דם זורק את הדם כו׳ עלה נמי קאי לאורויי דאפילו דאית בה תרתי ריעותא דנעשה מוזרת ואית בה נמי דם זורק את הדם ואוכל את השאר וה״מ להדיא בתוספתא הביאוה התוס׳ בד״ה גיעולי ביצים ואיכא למידק אמאי פי׳ רש״י וכן רבינו ביצים מוזרות שאינן של זכר כו׳ אפילו הם של זכר נמי שריין אי לא נמצא בהם דם וכן פי׳ הר״ן וז״ל דלא שכיחי ביצי מוזרות שהם של זכר בלתי קורט דם ורש״י מילתא דשכיחא נקט בפירושו:

ח ודם דגים כו׳ בכריתות פ׳ דם שחיטה מימרא דרבי ומסקנא דגמרא הביאו הרי״ף והרא״ש פרק כ״ה אפיסקא הלב קורעו כו׳ והרמב״ם בפ״ו מהמ״א כתב בסתם דם דגים וחגבי׳ טהורין מותר לאכלו ואפי׳ כנסו בכלי ושתהו מותר ולא כתב דאינו מותר אא״כ יש שם קשקשים אפשר דס״ל להרמב״ם דההיא שינוייא אינו אלא לדחות הקושיא דלא קשיא אדרב מיהו אנן לא קי״ל כרב אלא כפשטא דברייתא דם דגים ודם חגבי׳ מותר ואפי׳ לכתחילה דמשמע אפילו אין שם קשקשים דאם יש שם קשקשים מאי רבותא דקתני אפי׳ לכתחילה וה״ה נדחק ליישב בדרך אחר ומה שכתבתי הוא דרכו של הרמב״ם בהרבה מקומות דפוסק כסתמא דמתני׳ ודברייתא ואשינוייא לא סמכינן דשינוייא אינו אלא לדחות הקושי׳ אפי׳ בדרך רחוק ודחוק דוק ותשכח מיהו אנן קי״ל כהרי״ף והרא״ש והראב״ד והרשב״א והר״ן דכולהו ס״ל דהך שינוייא אליבא דרב הילכתא היא ומהרש״ל למד מכאן דאסור לאכול בשר עוף בחלב שעושין משקדים אלא א״כ הניחו מן השקדים אצלו משום מראית העין ומהר״ם איסרלש דחה ואמר דשאני דם שהוא איסור כרת משא״כ באיסור בשר עוף בחלב דאינו אלא דרבנן וכן המנהג פשוט להתירו עכ״ל וכ״כ בת״ח סוף כלל ס״ב ולקמן סימן פ״ז בש״ע ס״ג ולי נראה דברי מהרש״ל עיקר דאף באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא אלא דאף בצינעא לא אסרו אלא באיסורא דאורייתא וע״ל בס״ס רצ״ח ועוד דלקמן בסימן פ״ז כתבנו דקי״ל כרבנן דר״ע דבשר עוף בחלב אסור דאורייתא שכן פסקו התוס׳ ע״ש:

ט ודם אדם כו׳ ג״ז בכריתות שם הביאו הרי״ף והרא״ש פ׳ כ״ה ועיין בסוגיא דפ׳ אע״פ (כתובות ד׳ ס׳):

סימן סז

א בדם בהמה וחיה נמי כו׳ כלומר תחילה אמר דדם דגים וחגבים וביצים מותרים וכאן אמר דבבהמה וחיה נמי יש דמים מותרים דאין איסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה תלויה בו ויוצאה בו כו׳ ואין איסור לא תעשה אלא בדם האיברים שפירש ממקומו למקום אחר וה״א ריש פרק דם שחיטה דאין כרת אלא בדם הנפש אבל שאר דם אינו אלא בל״ת וס״ל להרשב״א דדם האיברים אעפ״י שלא יצא אלא דפירש ממקום למקום נמי לוקין עליו ודלא כהרא״ה שחלק עליו ע״ש בת״ה הארוך וכן הוא דעת רבינו מיהו בשובר מפרקתה דאיבעיא לן ולא אפשיטא אין לוקין עליו אלא דבאיסור מלקוח הוא עומד עליו מספק:

ב ומ״ש או שנצרר בחתיכה כו׳ כך הוא לשון הרשב״א בת״ה בית ג׳ ראש שער שלישי ונצרר היינו אומצא דאסמיק שע״י הכאות שהכו אותה נצרר הדם דנעקר לצאת ונצרר א״כ הו״ל דם האיברים שפירש או שפירש ממקומו כו׳ כגון השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה א״נ כגון שלא שחט הווורידין דלשם נמי פירש ממקומו כו׳:

ג וכיון שמותר כו׳ כ״כ התוס׳ פ״ק דחולין (דף י״ד) וכ״כ הרא״ש שם:

ד ומ״ש ובלבד שלא יהא בו מהחוטין כו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה

ה ומ״ש ול״נ אפשר ליישב דעת הרמב״ם דמדתניא בפ״ב דחולין (דף ל״ד) הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה כו׳ ותו קאמרינן התם הרוצה שיבריא חותך כו׳ ס״ל להרמב״ם דלא מיירי לא לקדירה ולא לצלי דהא בפרק כ״ה גבי השובר מפרקתה לפי גירסת הרי״ף והרמב״ם שמעינן דבאומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דאסור מספק כמ״ש בסמוך ומשמע אבל ע״י מליחה שרי אפילו לקדירה וכ״ש לצלי וא״כ הכא בחותך כזית בשר מבית השחיטה לא איצטריך לאורויי דמולחו יפה יפה לקדירה דהא פשיטא היא ולצלי ודאי לא

איצטריך מליחה דאפילו אומצא דאסמיק אסיקנא דשרי אגומרי בלא חתיכה ומליחה כ״ש בחותך כזית בשר מבית השחיטה אלא בע״כ איצטריך דאפי׳ לאוכלו חי נמי צריך למולחו יפה יפה ולאו דוקא מבית השחיטה אלא מילתא דשכיחא נקט דהרוצה שיבריא חותך מבית השחיטה ואוכלו חי וצריך למלוח יפה יפה וה״ה שאר בשר נמי הרוצה לאוכלו חי צריך למולחו יפה יפה וכ״כ במגדול עוז ע״ש הר״א ממיץ והוא הנכון ודלא כמה שנדחקו מהר״י חביב ז״ל והרב ב״י עיין עליהם ואעפ״י שהתוס׳ פי׳ ההיא דהרוצה לאכול כו׳ דמיירי בלקדרה א״נ לצלי כו׳ אינהו אזלי לשיטתם דבשר חי לא צריך מליחה אבל הרמב״ם תפס לו שיטה אחרת כדפרי׳ ולדידיה ההיא דהשובר מפרקתה דאסור לאכול באומצא אפי׳ בחליטה אסור והכי מפורש להדיא בדברי הרמב״ם לשם:

ו השובר מפרקתה כו׳ בפרק כ״ה (דף קי״ג) קמיבעיא לן בשובר מפרקתה של בהמה הואיל ומבליע הדם באיברים מי שרי למיכל מיניה באומצא או לא וסלקא בתיקו וקי״ל כל תיקו דאיסורא לחומרא כך הוא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ומשמע להדיא לפי גי׳ זו דדוקא באומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דמיבעיא לן אבל לקדירה וע״י מליחה או לצלי פשיטא דשרי וכך הם דברי רבינו והא דכתב רבינו דבמליחה בלא חתיכה סגי ושרי אפי׳ לקדירה ומשמע דצלי לא בעי לא חתיכה ולא מליחה דלא גרע מנצרר דם מחמת מכה דשרי לצלי בלא חתיכה ומליחה אין כן דעת הרמב״ם אלא בעי חתיכה ומליחה אפי׳ לצלי ע״ש בפ״ו מהמ״א וה״נ:

ז ומ״ש בשם ב״ה הוא לפי שגורס כגירסת רש״י דאף לצלי וע״י מליחה קמיבעיא לן וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא וא״ל אמאי לא הביא רבינו חומרא זו ע״ש רש״י ואפשר דה״ט דברש״י אפשר לפרש דדעתו דדוקא לקדירה לא מהני מליחה אבל לצלי מודה דשרי אבל ב״ה כתב דאפילו לצלי אסור ואפי׳ במליחה. ומ״ש נשאר בו מדם הנפש פי׳ וגדול עונש שלו דאית ביה כרת וה״ה אפי׳ לא היה נשאר דם הנפש אסור ג״כ מן התורה אלא האמת נקט:

ח ומ״ש וא״א הרא״ש ז״ל לא כ׳ כן הוא מדהביא בפסקיו גירסת הרי״ף ולא הזכיר גי׳ רש״י אלמא דלא ס״ל כרש״י להחמיר בזה ואיכא למידק דבתשובת הרא״ש כלל ב׳ דין י״ז בשאלה ששאל מהרשב״א כתב שהוא סובר דדם האיברים שפי׳ ממקום למקום ולא פי׳ ויצא נחוץ לא מקרי דם האיברים שפי׳ וכן פי׳ רבי׳ שמשון פ״ק דחולין והוא מ״ש התוס׳ (בדף י״ד) בד״ה ונסבין וכ״כ גם הרא״ש לשם בפסקיו והא דאמר בפרק כ״ה (דף קי״ג) חדא נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא פירש רבינו שמשון דפריש מהאי גיסא דקאמר היינו שפי׳ לגמרי לחוץ ובלע אידך גיסא והוא מ״ש התוס׳ בר״פ כ״צ בסוף ד״ה האי מולייתא והשתא קשה הלא למאי שתוסס הרא״ש גירסת הרי״ף בשובר מפרקתה של בהמה אסור באומצא מספק אע״פ שלא יצא לחוץ וכך תפס עליו הרשב״א בתשובה סי׳ תס״ו כשהשיב לשאלתו זו אבל אתוס׳ ל״ק ולא מידי דאינהו סברי כגירס׳ רש״י דלא קא מיבעיא לן בשובר מפרקת׳ אלא לקדירה והתם ודאי אסור מספק דשמא אין כל דמו יוצא ע״י מליחה וע״י בישול הוא יוצא לחוץ ואסור אבל חי שרי לאוכלו אפילו פי׳ ממקום למקום כיון שלא יצא לחוץ אלא להרא״ש קשיא ונ״ל דלא אמר הרא״ש דלא מקרי דם האיברים שפי׳ אלא היכא שפי׳ לגמרי ויצא לחוץ אבל כשפי׳ ממקום למקום בשעת מליחה וצלייה זה ודאי לא חשיב פי׳ מה שהולך בתוך החתיכה מצד זה לצד זה ע״י מליחה וצלייה דכך הוא דרכו ולא ניתנה תורה למלאכי השרת אבל דם שפי׳ ממקום למקום בתוך החתיכה שלא ע״י מליחה וצלייה אלא ע״י ששבר מפרקתה א״נ אומצא דאסמיק א״כ ע״י שלא שחט הווורידין הני ודאי כיון שהדם היה נעקר לצאת והיה יוצא לחוץ אי לאו דשבר מפרקתה או שלא שחט הווורידין או אומצא דאסמיק דהשתא פירש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וה״ל כאילו היה מכונס בכלי זה ודאי חשוב כפירש לחוץ והרשב״א ז״ל לא דק בדברי הרא״ש חשב שהיה דן דלעולם לא חשיב פי׳ אלא ביצא לחוץ א״נ לא בא הרשב״א אלא לעורר את הרא״ש דיש לחלק בדבר ולפי האמת גם הרא״ש ז״ל הכי ס״ל וכדפרי׳ וע״ל בסימן ס״ט בדין בשר שנתבשל בלא מליחה ובמ״ש לשם בס״ד ואכתי א״ל אמאי לא כתב רבינו בהדיא דבנצרר הדם מחמת מכה א״נ לא שחט הווורידין דאסור לאכלו חי כמ״ש בהדיא אצל השובר מפרקתה ואצל בשר שנתנוהו בחומץ כו׳ וי״ל דנמשך אחר התלמוד דלא קמיירי בלאוכלו חי אלא בשובר מפרקתה ובשר שנתנוהו בחומץ אבל מדינא דם שנצרר מחמת מכה או לא שחט הווורידין אסור לאוכלו חי במכ״ש ועוד דבתחילת דבריו בסימן זה שכתב או שנצרר בחתיכה או שפי׳ ממקומו כו׳ בכלל זה נמי היכא שנצרר מחמת מכה או שפירש ממקומו ע״י שלא שחט הווורידין וכמו שכתבתי בסמוך ועוד דחליטה בחומץ לא קרי ליה נצרר וכמ״ש אח״כ נצרר הדם מחמת מכה ואם כן או שנצרר בחתיכה דקאמר היינו שנצרר מחמת מכה וקאמר דאסור ולוקין עליו אם אכלו חי: כתב בהג״ה אשיר״י ס״פ כ״ה דוקא שובר אבל חותך לא אסור וכבר כתבתי זה לעיל בהלכות דריסה ע״ש מרדכי הארוך דאף לרש״י חותך שרי וע״כ כ׳ רש״י בפ׳ השוחט (חולין דף ל״ב) ומביאו רבינו בהלכות שהייה דבעוף ששוהה למות מוטב שיכנה על הצואר בסכין וכו׳ דקצת קשה מאי מוטב הלא לרש״י אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה אלא לפי שיש גדולים שאוסרין אף ההכאה דדמי לשובר מפרקתה ורש״י ס״ל דחותך או מכה לא דמי לשובר ע״כ אמר מוטב שיכה וכו׳ ולא ישחוט המיעוט כיש גדולים דמתירין השהייה במיעוט בתרא דלדעת רש״י מוטב זה מזה:

ט נצרר הדם כו׳ ר״פ כ״צ (דף ע״ד) האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה ואפי׳ לקדירה שפיר דמי שפדיה בשפוד שרי מידב דייב דמא אחתיה אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי מאן דאסר מצמת צמית ומאן דשרי מישב שייב והלכתא מישב שייב וכן ביעי וכן מזרקי ומשמע דה״פ שפדיה בשפודא אע״ג דלא חתכיה ומלחיה נקיבת השפוד חשיב כאילו חתכיה אבל באנחיה אגומרי דאפי׳ נקיבה ליכא ס״ל לרבינא מצמית צמית ואסור ולית הלכתא הכי ובפ׳ ג״ה (דף צ״ג) גרסינן תלייה נמי בשפודא דאיב דמא ופירש״י הואיל ותלוי שפיר דמי משמע דנקיבת השפוד לא חשיב כאילו חתכיה ולא שרי אלא משום דתלוי בשפוד דדאיב דמא משא״כ באנחיה אגומרי דכיון דאינו תלוי מצמית צמית וכך הבינו התוס׳ והרא״ש בפג״ה ע״ש אבל מדברי התוס׳ בפרק כ״ג ומדברי המרדכי פכ״ה משמע כפי׳ הראשון ע״ש והשתא מ״ש רבינו נצרר הדם מחמת מכה כו׳ היינו הך אומצא דאסמיק כו׳ וכפירש״י וכ״כ הרא״ש בפג״ה להדיא וז״ל אומצא דאסמיק מחמת מכה שהוכתה הבהמה מחייה כו׳:

י ומ״ש ומותר לצלותו על האש כו׳ כלומר אפי׳ לא נקביה בשפודא ואינו תלוי על האש אלא אנחיה אגומרי נמי שרי שהאש שואב הדם והרמב״ם כתב נמי ובשר שהאדים וכן ביצי כו׳ ומשמע שמפרש כפירש״י דמיירי בנצרר מחמת מכה כו׳ וכן פי׳ ב״י ודלא כפי׳ הרב המגיד ומשמע מיניה נמי דההיא אומצא דאסמיק הוא וחלייה מפרש לה לענין חליטה וכמו שפי׳ התוס׳ והרא״ש וכדברי רבינו בסמוך אלא דקשיא דרבי׳ כתב בסמוך דבחליטה היכא דנתאדם הבשר יש לו היתר לקדירה בחתיכה ומליחה או לצלי אפי׳ בלא חתיכה ומליחה והיינו כדברי הרא״ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפי׳ לקדירה ש״ד כו׳ ולהרמב״ם בחלוטה ונתאדם אין לו היתר לקדירה אלא לצלי ובמליחה ונ״ל דהרמב״ם מפרש הא דקאמר האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה אפילו לקדירה שרי כו׳ מדנקט לישנא דאומצא משמע דמיירי בלאוכלו חי דהכי הוא פירושא דאומצא בכל דוכתא והיינו דקאמר חתיכה ומלחיה אפי׳ לקדירה שרי פי׳ לא מיבעיא דשרי לאוכלו חי אלא אפילו לקדירה שרי אבל לצלי שרי אפי׳ בלא חתכיה ומלחיה כדקאמר בתר הכי שפדיה בשפודא מידב דייב כו׳ והאי אסמיק אין פירושו שנתאדם ע״י חליטה כדנקט בתר הכי האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור דהתם לא שרי אפי׳ מלחיה אלא לצלי כדכתב הרמב״ם להדיא לשם והיינו טעמא דכיון דחלטיה בחומץ אין כל דמו יוצא ממנו ע״י מליחה דנצמת בתוכו מקצתו והיינו דקאמר הכא חתכיה ומלחיה דמיירי בנצרר דם מחמת מכה דבעינן חתיכה ומליחה אבל בנתאדם בחליטה אין מקום לחתיכה אלא מליחה גרידא אם לא בשובר מפרקתה דאפילו חלטו בעינן חתיכה ומליחה דהשבירה משוה לה נצרר דם מחמת מכה והלכך בעינן חתיכה ומליחה ושרי בין לצלי בין לקדירה וכ״ש לאוכלו חי אלא דצ״ע למה החמיר בשובר מפרקתה דאפי׳ לצלי לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולגבי נצרר הדם מחמת מכה שרי לצלי בלא חתיכה ומליחה כל עיקר וי״ל דבשובר מפרקתה בלע טפי בחתיכה דהא לגירסת רש״י אפי׳ חתיכה ומליחה לא מהני לקדירה וק״ל:

יא ומ״ש וכן כל הווורידין וקרומין כו׳ היינו מדאמר בגמרא וכן ביעי וכן מזרקי וז״ל רש״י בפ׳ כ״צ וכן מזרקי חוטין גסין שהן ווורידין שבבית השחיטה: ורבינו כתב וכן כל הווורידין והקרומין כו׳ נראה דטעמו משום דהרא״ש בפג״ה פי׳ דמזרקי היינו גידי צואר שהוציאו מן הבשר הנהו לא בעי חתיכה לצלי עכ״ל הרא״ש וס״ל לרבינו לפ״ז דה״ה כל הווורידין וכל הקרומין האסורי׳ משום דם מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה כשהוציאן מן הבשר ועל זה כתב וכ״כ הרשב״א דבת״ה מפורש דבהוציאן מתוך הבשר דוקא מותר לצלות בלא חתיכה אבל חוטין שמובלעין בבשר אסור עד שיחתוך ויצלה כו׳ כמו שהעתיק הב״י ולפי שרבינו מדבר בכאן בהוציאן מתוך הבשר ע״כ לא כתב שני סברות בזה אבל בסי׳ ס״ה דמדבר בחוטין שמובלעין בתוך הבשר כתב שני סברות וב״י הבין במ״ש רבינו כאן וכן כל הווורידין כו׳ זה דעת הרא״ש ושיש חולקים בזה ולא דק גם כתב דמ״ש וכ״כ הרשב״א לא קאי אלא לווורידין ואומצא דאסמיק אבל שאר חוטין לצלות נמי בעו חתיכה כו׳ ליתיה דהא ודאי בהוציאן מתוך הבשר אין חילוק בין ווורידין לשאר חוטין וק״ל:

יב יש מהגאונים כו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה הקצר ומבואר בארוך שהראב״ד הוא שכתב כן וטעמו דכל היכא דבעיא חתוכה בעינן חתוכא לתתא כי היכי דלידוב דמא בין כבדא בין לקדירה בחוטי דיד ודלועא:

יג בשר שנתנוהו בחומץ כו׳ ר״פ כיצד צולין סוף (פסחים דף ע״ד) והביאוהו הרי״ף והרא״ש פג״ה האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור לא אסמיק הוא וחלייה שרי והתוס׳ לשם דחי שני פירושים דפירש״י וכתב ר״י דנראה לו פירוש ריב״א כדפי׳ בשם בה״ג והוא כמו שכתב רבינו וכן הסכים הרא״ש פג״ה והמרדכי פ׳ כ״ה בשם רבינו חננאל:

יד ומ״ש וחומץ שנתנו בו בשר פעם אחת כו׳ תלמוד ערוך הוא פ׳ כיצד צולין הביאוהו הרי״ף והרא״ש פג״ה. ואיכא למידק אמ״ש רבינו לא נתאדם הבשר כו׳ עד וגם הבשר מותר לאוכלו חי דאלמא דס״ל דאפי׳ לא נתאדם אסור לבשלו בקדרה אא״כ חתכיה ומלחיה ובתוס׳ והרא״ש משמע דבלא נתאדם מאחר שנצמת הדם בתוכו שוב אינו פולט ומותר לבשלו בלא חתיכה ומליחה דלא בעינן חתיכה ומליחה אלא בסתם בשר שחלטוהו ונתאדם או כשנתאדם קודם שנתנוהו לתוך החומץ דהשתא ודאי אף על פי שלא נתאדם יותר מחמת החומץ הוא וחלייה אסור וכדפי׳ הר״ן אבל שאר כל בשר שלא

נתאדם קודם שנתנוהו בחומץ ואף לאחר שנתנוהו בחומץ נמי לא נתאדם משמע דאפילו לקדרה שרי בלא חתיכה ומליחה וכדאמרינן לגבי כבד ויתבאר לקמן בסימן ע״ג ותדע דהכי הוא דאל״כ קשה היכא דחלטו בו פעם אחת אמאי לא יחליטו בו פעם אחרת ולאוכלו חי אם לא יתאדם דלא גרע משאר בשר דלא חלטוהו בחומץ דמותר לאוכלו באומצא דהיינו בלא מליחה אלא בע״כ דהיכא דלא נתאדם שרי אפי׳ לקדרה בלא חתיכה ומליחה כיון דנצמת דמו בתוכו והיכא דחלטו בו פעם. אחת אינו נצמת בתוכו ואסור לקדרה אבל לאוכלו חי פשיטא דשרי כל היכא דלא נתאדם ותו קשה לדברי רבינו למה נחמיר בבשר שחלטוהו יותר מלגבי כבד שחלטוהו ואפשר לומר שרבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם בפ״ו שכתב תחלה דאע״ג דמדינא דגמרא מותר לבשל אותה אחר חליטה כבר נהגו כל ישראל לאיסור ואח״כ כתב לגבי בשר דחלטוהו בחומץ ולא נתאדם מותר לאוכלו חי כו׳ ונראה דלא כתב כן גבי בשר אלא לפי המנהג שאוסרין חליטה אבל לדינא דגמרא ודאי לגבי בשר נמי שרי חליטה אפי׳ לקדרה בלא חתיכה ומליחה והא דכתב הרמב״ם דינא דגמרא אצל כבד ולא אצל בשר הוא לפי שבגמרא לא הוזכרה דין חליטה בבשר בהדיא אלא אצל כבד דאע״פ דההיא דאומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור כו׳ מפרשה גם הרמב״ם לענין חליטת בשר חי כפי׳ ה״ג ור״א מ״מ כיון דיש מפרשים בדרכים אחרים אם כן לא הוזכרה חליטה בפירוש אצל בשר חי ולכך כתב הרמב״ם תחלה דין חליטה דגמרא אצל כבד ואח״כ מנהג ישראל לאסור חליטה בכבד ואח״כ כתב אצל חליטת בשר דלא שרי אלא לאוכלו על פי מנהג ישראל ורבינו אע״פ שעדיין לא כתב דינא דגמרא ומנהג ישראל לגבי כבד כתב כאן לגבי בשר דלא שרי אלא לאוכלו חי ואין זה אלא על פי המנהג לפי שנמשך אחר דברי הרמב״ם וכל זה שלא כדעת ב״י שתופס בפשיטות דמ״ש רבינו כאן בדין חליטת בשר הוא לדינא דגמרא כמו שנראה מדבריו להדיא בסימן ע״ג ע״ש ועי״ל דהרמב״ם ורבינו שכתבו לגבי בשר שחלטוהו ולא נתאדם דלא שרי אלא לאוכלו חי הוא לדינא דגמרא וכפי׳ ב״י ודקדקו לישנא דקאמר האי אומצא דאסמיק דלישנא דאומצא אינו אלא בשר חי בלא מליחה וס״ל דדוקא גבי כבד דאיסור דם כבד אינו אלא דרבנן שרי חליטה לדינא דגמרא אפילו לקדרה אפילו לא חתכיה ומלחיה אבל דם בשר דאסור דאורייתא לא שרי חליטה אלא לאוכלו חי וס״ל נמי דהא דחלטו פעם אחת לא יחליטו בו פעם אחרת דאפי׳ לאוכלו חי אסור אפילו לא יתאדם ה״ט דכיון דלית ביה קיוה דפירי בעיניה שהוחלש כחו של חומץ שבלעו בשר הראשון אפי׳ לא יתאדם בפעם אחרת חיישינן שמא נפרש הדם ממקום למקום בתוך החתיכה אלא דכיון שהוחלש כחו של חומץ לא נראה אדמומית מבחוץ וזה נראה עיקר. ואכתי איכא למידק למאי שכתב רבינו היכא שנתאדם בחליטה דאין לו היתר לקדרה אלא בחתיכה ומליחה או לצלי אפילו בלא חתיכה והיינו כדברי הרא״ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפי׳ לקדרה ש״ד כו׳ דהא הרא״ש גופיה פירש האי אומצא דאסמיק דפליגי לעיל בנצרר דם מחמת מכה היא והיכי מזכי שטרא לבי תרי וי״ל דהאי לישנא שכתב הרא״ש ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל הוא מפי׳ ריב״א שתופס כך עיקר והרא״ש סובר דלענין דינא תרוייהו הילכתא נינהו דבין אסמיק מחמת מכה ובין אסמיק מחמת חליטה לקדרה לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולצלי שרי אפי׳ אגומרי בלא חתיכה ומליחה וכך הם דברי רבינו אבל הרמב״ם אע״ג דבאסמיק מחמת מכה ס״ל כהרא״ש ורבינו מ״מ באסמיק מחמת חליטה תפס לו שיטה אחרת דלקדרה אסור לגמרי ולצלי בעינן מליחה בלא חתיכה וכבר כתבתי טעמו בסמוך בס״ד ולענין הילכתא נהגינן השתא דלא לחלוט בשר בחומץ דאין אנו בקיאין אי מיצמת יפה או נתאדם קצת ובדיעבד נמי אי חלטיה קודם מליחה החומץ אסור מיד והבשר נמי אסור לקדרה אפי׳ על ידי חתיכה ומליחה ולצלי שרי על ידי מליחה וכדברי הרמב״ם ודלא כמו שפסק הרב בהגהת ש״ע להתיר הבשר בדיעבד. וכן פסק בש״ע גבי כבד דבדיעבד מותר וליתא ובת״ח גבי כבד דין ה׳ כתב להדיא דאם נחלטה ונתבשלה אסורה והכי נקטינן:

סימן סח

א הטומן הראש ברמץ כו׳ בפרק ג״ה (דף צ״ג) רישא בכבשא כו׳ ופי׳ רש״י בכבשא הטמנה ובש״ד כתב ויש גורסין בכבשן אפילו בלא רמץ וכן כתב בה״ג האי מאן דמטוי רישא צריך לאתנוחי בית השחיטה לתתא כו׳ והביאוהו התוס׳ והרא״ש ורבינו נמי תופס עיקר דלענין דינא אין חילוק בין טומן ברמץ לצולהו על האש וכאן כתב דין הטמנתו ובסימן ע״א כתב דין צלייתו ומה שקשה ממה שכתב רבינו בסי׳ ס״ה התבאר לשם בס״ד. כתב מהרש״ל מה שנהגו הנשים לזרוק המוח שבראש האווזא ולהסיר אף הקרום הוא לפי שמניחין הראש ברמץ משני צדדיו עכ״ל: ומ״ש וכן החוטין כו׳ כ״כ שם התוספות והרא״ש. ודוקא בעודן בלחי צריך לחתוך אותם מקמי שטומן הראש ברמץ או צולה אותו אבל בהוציאן מן הלחי א״צ לחתוך אותם כדלעיל בסי׳ ס״ז סעיף ו׳ וכדפרישית לשם בס״ד:

ב ומ״ש וכשמולגין הרגלים כו׳ הרא״ש שם:

ג ומותר למלוג תרנגולת תוספות והרא״ש והמרדכי שם. ומהרא״י בהג״ה ש״ד סימן צ״א ובתרומת הדשן סי׳ קס״ח כתב דנהגינן לאיסור וע״ש:

ד כתב הרמב״ם המהבהב כו׳ ט״ס וצ״ל הרשב״א שכך כתב בת״ה בית ג׳ שער ג׳ וע״ש:

ה אין מולגין גדיים כו׳ בפרק כירה כתב הרא״ש מחלוקת רשב״ם ור״ת וראיותיהם ואח״כ כתב במסקנא הילכך הרוצה למלוג תרנגולת ישפוך הרותחים בכ״ש כו׳ וכך הם דברי רבינו׃

ו ומ״ש בשם הרשב״א בת״ה שם ומבואר מדבריו דאף בכלי שני ממש נמי אסור׃ כתב במרדכי מעשה היה בראש אווז שנתבשל כשהיה שלם ולא חתכוהו לשנים והכשירו רבינו קלונימוס הזקן לפי שלא היה בדמו כזית לאסור והרב בית יוסף תמה עליו והסכים עמו מהר״ם איסרלש בת״ח כלל צ״א דכיון דחצי שיעור אסור מן התורה אפי׳ בפחות מכזית נמי בעינן ששים כנגדו ומהר״ן מהורדנ״א ז״ל כתב דיש להקל בדם שבשלו ומלחו דאינו עובר עליו בדבר שלעולם לא בא לידי חיוב מלקות או כרת וכבר האריך בזה מהר״י מינ״ץ בתשובה סימן ט״ו׃ ומהרש״ל הביא מעשה זה דרבי קלונימוס בא״ו שלו וכתב עלה נ״ל דעל כרחך בנמלח מבחוץ איירי וה״ק מאחד שאין בדמו כזית א״כ לא היה בו שיעור דם ועתה שנמלח מבחוץ לא נשתייר אלא מעט מזער וזה יוצא ע״י בישול ובטל אבל אם היה בו כזית דהוא שיעור חשוב א״כ ראוי לאסור הראש לעולם עכ״ל ולפע״ד מ״ש מהרש״ל הוא הנכון מדכתב במעשה ולא חתכוהו לשנים דלכאורה לא איצטריך אלא ה״ק הניחא אי חתכוהו לשנים פשיטא דכשר אפי׳ אי לא נמלח אלא מצד אחד מבחוץ אבל עכשיו דלא חתכוהו לשנים א״כ אין המליחה שמבחוץ מוציא הדם שמבפנים ואפ״ה הכשירו דכיון דלאחר שנמלח מבחוץ נשאר בו דם מועט א״כ כשבשלוהו במים הדם הנשאר נתבטל בבישול בס׳ אלא דמ״מ היה ראוי לאסור הראש משום דאמרינן הראש נאסר מיד קודם שנתבטל כדין כל איסור הדבוק אלא כיון דלא הוה מתחילה כזית לא החמירו בו ומיהו אין להקל אלא נקטינן לאסור הראש כמו שיתבאר בסמוך׃ כתב ב״י דבספר אורחות חיים כתב ע״ש ר״י ומהר״ם ראש עוף שנתבשל שלם הכל מותר אף המוח לפי שדם שבמוח יוצא דרך בית השחיטה ודרך העצם שהוא רך ודרך החוטם ע״י רוטב ויש בו ס׳ ממנו ומהר״ם איסרלש בת״ח השיג על זה דלמאי דנהגינן דבשאר איסורין חתיכה עצמה נעשה נבלה לא סגי בס׳ כנגד הדם או אפילו כנגד כל המוח אלא בעינן ס׳ כנגד כל הראש עכ״ל וכ״כ בא״ו הארוך כלל י״ז סימן ז׳ וע״ש והכי נקטינן לאיסורא ואף על פי שהרב ב״י הביא בשם כמה גדולים דהיכא דנמלח הריאה שלם ונתבשל לא בעינן אלא ס׳ כנגד המוח אינהו ס״ל דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב אבל לדידן אפילו נמלח הראש ואח״כ נתבשל צריך ס׳ כנגד כל הראש וכדפרישית בסמוך במעשה דהר״ק הזקן וע״ל בסי׳ צ״ב׃ כתב ב״י ע״ש המרדכי וכמה חבורים דמנהג כשר הוא למלוח הרגלים קודם הבהוב וגם לאחר הבהוב מיהו במליחה אחת נמי שרי בין קודם הבהוב בין לאחר הבהוב אלא דלאחר הבהוב עדיף מקודם הבהוב והמחמיר למלוח גם קודם הבהוב יבורך ויש לתמוה דהא כתב המרדכי פ׳ ג״ה ומביאו ב״י וז״ל יש נשים שנהגו למלוח בית השחיטה קודם הבהוב וטעות בידם דהא אח״כ חוזר ובלע כל דם הפליטה כו׳ וכ״כ עוד המרדכי פכ״ה כיוצא בזה ע״ש רבינו יהודה בראש כבש שנמלח מבחוץ ולא מבפנים וב״י מביאו בסימן שאח״ז והשתא ברגלים נמי נימא דבמליחה הראשונה פלט כל מה שהיה בשער ובטלפים ונכנס בבשר מעט וכשחוזרין ומולחין בלע דם הפליטה ואינו חוזר ופולט מאחר שכבר פלט כל דמו במליחה הראשונה א״כ חומרא דאתי לידי קולא היא ואפשר דמאחר דבמליחה דקודם הבהוב נמי סגי מדינא ולא קא עבדינן מליחה נמי לאחר הבהוב אלא שלא ליתן פתחון פה לומר דקא מזלזלי באיסור דם דהמליחה הראשונה לא היתה כתקונה ע״ג שער ואין כאן טעות ולא דמי למליחת בית השחיטה או מליחת ראש כבש מבחוץ ולא מבפנים ומהרש״ל כתב מצוה ודרך מובחר למלוח הרגלים לאחר חריכתן ומ״מ אין איסור קודם חריכתן דאין השער מעכב׃ כתב האגור ע״ש מהר״י מולין היכא שנצלה הראש שלם דכל הראש אסור דנעשה המוח נבלה ופולט שמנוניתו בראש ואוסרו ולא קי״ל הכי באיסור דם אלא בבישול דאמרינן חנ״נ אבל לא בצלייה וכן פסק בא״ו הארוך שם׃

סימן סט

א כיצד סדר מליחה מדיח הבשר תחילה ואם הדיחו הטבח א״צ להדיחו עוד מסקנא דגמרא פרק כל הבשר (חולין דף קי״ג) ונראה דקא משמע לן דלא חיישינן שמא לא הדיחו הטבח יפה אי נמי חזר ונתלכלך בדם בבית הטבח וכתב בא״ו הארוך ריש שער י״ז דצריך להסיר הטלפיים קודם מליחת הרגלים דאם לא כן מה שבתוך הטלפיים אסורה אף דיעבד דהוו כנמלח בכלי שאינו מנוקב ואפי׳ היו מונחים תמיד על צידן כל שיעור מליחה ומיהו אם נקבן למטה מותר אף לכתחילה ואפי׳ אם הסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה אסורין דהא נמלח מיהא בלתי הדחה קמייתא אם לא עבר עליהן אח״כ מים קודם המליחה כדחללי בי טבחי דלא מצינו חילוק בבשר שנמלח בלתי הדחה בין רגלים לבשר אחר וגם מה שבתוך הטלפים מוחזק הרבה בדם ומ״מ מה שלמעלה מהן מותר הכל אפי׳ אם עמדו זקופים דהא דם אינו מפעפע ואין לדמותו ממש לבשר שנמלח בכשא״מ לאסור אף מה שלמעלה מן הטלפים משום דבדבר מועט שבטלפים אינו מעכב כל הרגל מלפלוט עכ״ל והאי ומ״מ מה שלמעלה וכו׳ לא קאי אלא אארישא היכא שהודח ונמלח ולא הסיר הטלפיים וקאמר דאינו אסור אלא מה שבתוך הטלפיים דכיון דאין איסורו אלא מטעם שהדם שבפרסות נעקר לצאת ולא יצא כמו נמלח בכשא״מ א״כ לא אסרינן מה שחוץ לפרסות דלשם נעקר ויצא ואע״ג דבנמלח בכשא״מ אסור הכל אף מה שהוא חוץ לציר אפ״ה הני

טלפיים לא לגמרי דמו לכשא״מ וכדכתב מהרא״י בהגהות ש״ד סימן צ״א אבל בהסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה דנאסר משום דהמלח מבליע הדם שבעין כל הרגל נאסר דהדם שבעין נבלע בכל הרגל ע״י מליחה מיהו אין כל הרגל נאסר אא״כ דליכא ס׳ בכל הרגל נגד דם שבעין שבמקום הטלפים דאם היה ס׳ בטל הדם בעין שנבלע בכל הרגל וכדכתב מהרא״י בהגהת ש״ד תחילת סימן ה׳ וכך קבלתי ממורי הרב הגדול מהור״ר הירש שור ז״ל ודו״ק: וכתב עוד באו״ה שער ב׳ סי׳ ז׳ דאסור להשתמש בכלי ששורין בו בשר אפי׳ לא שהה בתוכו כי אם שעה אחת ואפי׳ להשתמש בו דבר לח צונן אין מקילין לכתחילה דשמא לא ידיחנו היטב קודם עכ״ל מיהו דוקא בכלי שהוא מיוחד לשרות בו בשר תמיד אבל כלי כשר שהוא עומד להשתמש בו תמיד ואפי׳ דבר רותח וטעו ושרו בו פעם ושתים בשר לא נאסר הכלי בכך אלא ידיחנו היטב במים צוננין מבית ומבחוץ בענין שלא יהא נדבק בו שום דם ומותר לחזור ולהשתמש בו אפי׳ דבר רותח לכתחילה דלגבי הכלי חשוב דיעבד ואותן המקילין לשרות בשר בכלי נחושת כשר שמבשלין בו דגים ראויין לגערה כי עוברים הם על דברי חכמים לשרות בשר לכתחילה בכלי שמשתמשים בו דבר כשר:

ב וכ״ש ואם מלח ולא הדיחו תחילה כו׳ עד ולזה הסכים א״א ז״ל בפסקיו שם דף קע״ה ע״ד. וע״ש דכתב טעם האוסרין דכיון דלא נמלח כהוגן א״כ מקצת הדם שפירש חוזר ונבלע בבשר דלא שריק ואין מלח שני מפליטו כיון שכבר פירש וחזר לתוכו וע״ז השיג והביא ראייה מסה״ת דכיון דבבשר שלא נמלח ובלע דם ממקום אחר יש לו תקנה במליחה ויפלוט דם שבלע ממקום אחר עם דמו כ״ש שיפלוט דם עצמו שבלע עם פליטת דמו ע״כ מיהו לטעם שכתב הסמ״ק וז״ל אין עוד תקנה לאותו בשר לפי שהמלח מבליעו ואינו מפליט הדם שהוא בעין אין ראיה מסה״ת דאפי׳ את״ל דבדם פליטה אמרינן דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ממקום אחר ומכ״ש דם עצמו מ״מ בדם בעין שבלע אפי׳ דם עצמו אינו חוזר ופולט וכן נראה מדברי סמ״ג לאוין דף מ״ח ע״ב מיהו אין להקשות מסברא זו אהרא״ש דמתיר ואע״פ שהוא גופיה כתב ברא״ש דף קע״ו דבדם בעין לא אמרינן כבכ״פ דאיהו לא ס״ל הך סברא דהמלח מבליעו לדם בעין שעליו בחתיכה דאדרבה דרך המלח להפליט הדם ולא להבליעו וליכא למימר נמי דמעצמו יהיה נבלע בחתיכה דלא אמרינן הכי אלא בדם פליטה שיצא ממנו שהוא לח ולא בדם בעין דמסתמא נתייבש על פניו ואינו נבלע בחתיכה ואע״פ שהרא״ה בספר בדק הבית וכן הר״ן כתב על שמו יש לחוש שמא לאחר שיניח הבשר מלפלוט דם וציר יהא ניתך הדם שעל פניו ויבלענו דלפי זה ודאי אין תקנה לאותו בשר הרא״ש לא ס״ל הך סברא גם במשמרת הבית חלק ע״ז והאריך ע״ש. ודע דהר״ן ז״ל כתב דטעם ההדחה הראשונה הוא כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע״י מליחה וכן נמצא טעם זה במקצת פוסקים ולפי זה אם לא הודח ונמלח ידיחנו כדי שיתרכך ויחזור וימלחנו וא״כ יש תקנה לאותו בשר וכהסכמת הרא״ש וכן הוא לפי הטעם שכתב המרדכי שאם לא ידיחנו הדחה הראשונה המלח נתמלא מלכלוך הדם שעל החתיכה ושוב אין בו כח להוציא הדם שבחתיכה דלפ״ז נמי אם לא הודח ונמלח ידיחנו ויחזור וימלחנו וכשר. אכן יש לחלק בין זה לזה דלטעם כדי שיתרכך אם הדיח הדחה הראשונה ואח״כ חתך כל נתך לב׳ או לג׳ קודם מליחה דצריך לחזור ולהדיחו מפני הדם שעל החתיכה במקום שחתכו לשנים דאגב דוחקא דסכינא מפליט כדכתב המרדכי מיהו אם עבר ולא הדיח א״צ לחזור ולהדיח ולמלחו דכבר נתרכך אבל לטעם שהמלח נתמלא מלכלוך הדם כו׳ אף בזו צריך לחזור ולהדיח ולמלוח ולטעם שכתב הסמ״ק אף בזו אין לו תקנה דהדם שבעין במקום שחתך לשנים נבלע בחתיכה ושוב אינו יוצא. והמנהג להחמיר כסברת הסמ״ק ודעימיה דאין תקנה לאותו בשר משום דהמלח מבליע הדם בעין שעליו מיהו היכא שלא שהתה שיעור מליחה איכא למימר שאינו חשוב כרותח ואין כח המלח מבליע הדם בעין שעליו כל כך ושפיר יוצא דמו ע״י שידיחנו ויחזור וימלחנו וכן הוא לדעת הר״י ברצלוני שהביא הר״ן והעתיקו ב״י לקמן בסימן ע׳ ובסימן צ״א דמקמי שיעור מליחה לא חשיב רותח וכ״פ הרב בש״ע לשם והוא עיקר כמו שיתבאר לשם בס״ד אבל מהרש״ל כתב בא״ו שלו שמצא הגה״ה שכתבה דאין חילוק וכן נראה בעיניו דכיון דבצלייה ודאי מיד מבליע דם בעין אע״פ שלא נצלה כלל ה״ה מליחה. ולפע״ד נראה דאין להחמיר בזה במקום הפסד מרובה כיון דמדינא שרי היכא דלא שהה על ידי שיחזור וימלחנו אבל בשהה אסור אפילו בהפסד מרובה למאי דנהגינן כסמ״ק ודלא כמה שפסק ב״י ומהר״ם איסרלש להקל בהפסד מרובה אפי׳ שהה כסברת הרא״ש ודעימיה: כתב בא״ו הארוך היכא דשהה שיעור מליחה אסור אף לצלי והכי ודאי משמע לישנא דאין תקנה לאותו בשר דמשמע אין תקנה כלל ואפילו בצלי אסור אבל בלא שהה שרי לצלי עיין עליו בכלל ד׳ סימן ד׳ וכן כתב עוד בכלל ח׳ סימן ד׳ ולא אדע ולא אבין מ״ש לצלי מלקדירה דלפי הטעם של הסמ״ק דהמלח מבליע הדם בעין שעליו שכבר פירש אם כן הוה ליה כמו דם בעין שנפל ע״ג בשר צלי דאסור כמו שכתבו התוספות והרא״ש ואי משום דכיון דלא שהה אין כח במלח שאינו חשוב רותח להבליעו אם כן אף לקדירה שרי כשיחזור וימלחנו אלא העיקר דאפילו בלא שהה שיעור מליחה אסור אפילו לצלי ובהפסד מרובה שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו אפי׳ לקדירה כדפרישית בסמוך: כתב א״ו הארוך כלל י׳ סימן ז׳ דבשר שנמלח בלא הדחה ראשונה אפילו במליחה מועטת כדרך שמולחין לצלי אסור משום דאין אנו בקיאין עתה להכיר בין זו לזו וחומרא יתירה הוא דהלא כל מליחות שלנו שמולחין לקדרה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו והכל בקיאין בה שזהו שמולחין כל חתיכה מב׳ צדדין וכל שלא מלחו בדרך זה מליחה מועטת היא ואפשר דכיון דבדיעבד אפילו מצד אחד מותר כמו שיתבאר בסמוך אם כן אין אנו בקיאין איזה מליחה היא נקראת אינו נאכל מחמת מלחו ולכך יש

להחמיר. אכן במקום הפסד מרובה אין להחמיר כלל אפילו שהה שיעור מליחה והיכא דלא שהה שיעור מליחה וגם המליחה היתה מועטת אין להחמיר אפילו אין שם הפסד מרובה נ״ל׃

ג ומולח בין במלח דק בין במלח גס והרמב״ם כתב כו׳ בפכ״ה רב דימי מלח ליה במילחא גללניתא ומנפץ ליה וכתב ה״ה דסבירא ליה להרמב״ם דרב דימי להורות וללמד בא שהכל צריכין לעשות כן. ופירוש גללניתא מלח עבה כחול הגם אי נמי מדינא הכל צריכין מלח גם כחול הגס שהדק נבלע בבשר ואינו מוציא את הדם ורב דימי היה מולח ביותר גסה ובערוך פי׳ גללניתא חזק כאבן ע״כ ונראה דמה שהוצרך רבינו לכתוב תחילה ומולח בין במלח דק כו׳ ולא הספיק לו לכתוב בקוצר דעת הרמב״ם ושהרא״ש נחלק עליו הוא לפי שהיה מובן דלא נחלק הרא״ש אלא על מ״ש הרמב״ם דהדק אינו מפליט הדם דמשמע אפילו דיעבד אינה מליחה דליתא מיהו לכתחילה ודאי הגס עדיף מהדק אי נמי היה מובן דלהרא״ש יש למלוח לכתחילה בדק ולא בגס לכך כתב רבינו תחלה מולח בין במלח דק כו׳ להורות דלהרא״ש אפילו לכתחילה יכול למלוח בין בדק בין בגס ודעת רבינו דכיון דפירש רש״י דרב דימי לא אתא ללמד שאין למלוח במלח הדק אלא אתא ללמד דבמלח הגם צריך לנפץ מפני שהדם נבלע בה דאילו במלח הדק א״צ לנפץ דהיא נתכת מעצמה והרא״ש הביא תחילה פרש״י ואח״כ הביא דברי הרמב״ם ונחלק עליו א״כ כפרש״י ס״ל ולענין הלכה נראה דלא מיעט הרמב״ם אלא הדק כקמח אבל הדק כחול הדק אינו נבלע בבשר וכך ראוי לנהוג לכתחילה וגם ב״י כתב שכן נהגו מיהו בדיעבד בכל מלח שמלח סגי אי נמי באין לו מלח אחר רק דק כקמח או גס ביותר וקשה כאבן ואינו יכול להדקו מותר למלוח בו אפילו לכתחילה דזה חשוב דיעבד׃

ד ובעיקר המליחה כתב הרשב״א שאין צריך כו׳ אעפ״י שהרשב״א כתב וז״ל כיצד מולחין את הבשר לקדרה נותנין את המלח מב׳ צדדיו מולח והופך ומולחו יפה וא״צ ליתן עליו מלח עד שיכסנו כולו ולעשותו כבנין אלא מולח יפה עד שלא יהא ראוי לאכילה עם אותו המלח כדי שיפלוט את דמו ס״ל לרבינו דמ״ש נותנין את המלח מב׳ צדדיו אינו מדינא אלא על צד היותר טוב כי כן המנהג בישראל שהרי אח״כ כתב ויראה לי שא״צ למלוח מב׳ צדדין אלא למצוה מן המובחר ובאפשר כו׳ אלמא דמדינא א״צ למלוח מב׳ צדדין ולכסות את כולו אף למצוה מן המובחר א״צ וז״ש רבינו בשמו תחלה שא״צ למלוח עד שיכסנו כולו כו׳ ואח״כ כתב שא״צ למלוח מב׳ צדדין כלומר לא מיבעיא דעד שיכסנו כולו א״צ אלא אפילו מב׳ צדדין א״צ מדינא והכי מוכח מראיית הרשב״א מחתיכה עבה דלכתחילה נמי א״צ לבקעה ולמולחה מכל הצדדין ולמצוה מן המובחר ודאי צריך לבקעה ע״ל בסימן ע״א ובמ״ש לשם בס״ד׃

ה ומ״ש הרשב״א דא״צ שיכסנו כולו ולעשותו כבנין האי ולעשותו כבנין הוא פי׳ שלא יכסנו כולו דכשיכסנו כולו נעשה כבנין וכתב רבינו שהרא״ש נחלק עליו דמדינא צריך שיכסנו כולו וממילא נעשה כבנין וגם צריך למלוח מב׳ צדדין והרב ב״י נ״ל דאף להרשב״א צריך למלוח לכתחילה מב׳ צדדין מדינא וכדמשמע מתשובתו שהביא וגם מצריך למלוח עד שלא ישאר מקום מבלי מלח אלא שא״צ לעשותו כבנין דבדיעבד סגי אפי׳ מצד אחד והרא״ש נמי מודה בהא ואינן חולקין ולפע״ד מה שהבין רבינו מדבריהם הוא הנכון דמאחר שכתב הרשב״א דלמצוה מן המובחר בעינן מב׳ צדדים אלמא דמדינא א״צ מב׳ צדדין ומ״ש בתשובה דלכתחילה מולח מב׳ צדדיו היינו נמי למצוה מן המובחר לכתחילה ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש דמדינא בעינן מב׳ צדדין ואם לא מלחו אלא מצד אחד ונתבשל כך כתב המרדכי פג״ה דיש מתירין ויש אוסרין ומהרא״י בהגהת ש״ד סימן ט״ו כתב דהכי נהוג לאיסור וכן פסקו או״ה שער שביעי סימן ז׳ ומהרי״ל בדרשותיו אבל בלא נתבשל כתב מהרא״י לשם אם לא עבר יום שלם משנמלחה שרי למלוח שנייה דכיון דאותו צד שנמלח פולט ציר דידיה כל יום שלם אגב דפולט ציר דידיה פולט נמי הדם שבולע מצד השני שנמלחה בפעם שנייה ומהר״ם איסרל״ש בהג״ה ש״ע לא התיר למלוח שנייה אא״כ הוא תוך י״ב שעות למליחה הראשונה דאחר י״ב שעות אינו פולט ציר לדעת הרשב״א מיהו צריך שתדע דלא מהני מליחה שנייה אלא היכא דלא הודח הבשר אחר מליחה הראשונה אבל אם הודח אחר ששהה שיעור מליחה אין לו תקנה במליחה שנייה כאשר יתבאר בס״ד בסוף סימן ע׳ דכיון שהודח נסתמין נקבי הפליטה וכשימלחנו שנייה ויהיה בולע הדם מצד השני שוב אינו נפלט ואין תחנה לבשלו ולא שרי אלא בצלי ובצלי שרי אפי׳ לא נמלח אלא צד אחד לפני זמן מרובה. מיהו היכא דלא פיזר עליו מלח כ״כ עד שלא נשאר מקום בלתי מלח כתב או״ה שער ראשון דיש להתירו בדיעבד אפילו אם כבר נתבשל וצ״ל דס״ל דיש להחמיר טפי בנמלח מצד אחד בלבד דכתב בשער ז׳ דאסור אפי׳ דיעבד בנתבשל משא״כ בשלא פיזר עליו מלח כ״כ וכו׳ והכי מסתברא וכך הוא דעת מהרש״ל בא״ו שלו לחלק בכך דלא כמהר״ם איסרלש בת״ח דכ׳ דאין חילוק ומש״ה כתב דלצורך שבת או הפסד מרובה ג״כ יש להתיר אם לא נמלח אלא צד אחד ונתבשל וכהרא״ש והר״ן ולפעד״נ דאין להקל כלל בזה ודו״ק׃

ו ושיעור שהייתו במלח כתב הרמב״ם כדי שיעור הילוך מיל כתב ה״ה ע״ש הרמב״ן שכך פירשו הגאונים ויש סמך משעות עיבוד העור שהוא כדי הילוך מיל ובפ׳ כלל גדול אמרו דהמולח חייב משום מעבד וע״ש ובמרדכי כתב דראבי״ה נמי פסק כשיעור מיל ושכך מצא ע״ש רש״י׃

ז ומ״ש ע״ש הרא״ש שהוא כדי צלייה בפג״ה ובפכ״ה כתב כן בכמה מקומות וכ״כ בה״ג. ובמרדכי ע״ש א״ז פירש דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה וכ״כ ש״ד סימן י״א מיהו ראבי״ה הקשה ע״ז דא״כ נתת דבריך לשיעורין כי פעמים שהמדורה גדולה ונצלה במהרה כו׳ כמ״ש במרדכי ועוד דא״כ לפעמים שיעור צלייה אותה חתיכה הוא פחות ממיל או יותר וזה היפך דעת הגאונים שדבריהם דברי קבלה דמשערינן בהילוך מיל והנכון דאידי ואידי חד שיעורא הוא והא דאין המליחה אלא להוציא שורש הדם והוא נמשך אחר המלח כל סביבות הבשר ומה שנשאר אחר שיעור מיל בחתיכה אפילו הוא מאדים יותר הוא מוהל ונקרא חמר בשר ושיעור צלייה נמי אינו רק כשיעור שנצלה הבשר כל סביביו על פניו בלבד דאז יוצא כל שורש הדם ואע״פ שלא נצלה כלל באמצע החתיכה ונראה אדום ביותר אין זה דם אלא מוהל וא״כ לפי זה אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ושיעור מיל ושיעור צלייה אחד הוא וסברא זו תמצא בדברי הרא״ה בספר בדק הבית ובדברי הר״ן פכ״ה גבי דגים ועופות אלא שכתבו כן על דרך הרמב״ם דלא חיישינן לדם הנשאר בתוך החתיכה לאחר שיעור מליחה מאחר שצריכין לחלוט אותן ברותחין אבל אנחנו ע״פ דרך כל הפוסקים החולקים עליו בזה דלאחר שיעור מליחה א״צ דבר דכבר יצא כל דמו נראה לפע״ד דסברא זו אמת דהמליחה אינה אלא להוציא כל שורש הדם על פני כל סביבות הבשר וכן הוא הצלייה כדפרישית ולכך צריך למולחו משני צדדיו מדינא ואפי׳ בדיעבד אסור ואין למולחה שנית לאחר ששהה שיעור מליחה והודח ואם לא הודח לא ימלחנו שנית לאחר יום שלם שכבר פלט הצד שנמלח כבר כל צירו וחוזר ובולע דם ולא שרי אלא בצלייה וכסברת המחמירין במרדכי פכ״ה וכדפסק מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ ט״ו והכי עיקר. ולכתחילה נוהגים לשער בשיעור שעה אחת מכ״ד שעות שביום ובדיעבד סמכינן אשיעור מיל ועיין הטעם בתרומת הדשן בסימן קע״ז:

ח ואחר ששהה שיעור מליחה ידיחנו ב׳ פעמים כו׳ הרא״ש בפכ״ה כתב רגילים לרחצו ב׳ פעמים כו׳ ובספר התרומה סימן ס״ב כתב דצריך להדיח ב׳ פעמים דלכך הזכיר ב׳ פעמים יפה יפה והמרדכי גם הוא העתיק לשונו וכ״כ סמ״ק וש״ד אבל הסמ״ג כתב ומדיחו ב׳ פעמים כו׳ לא כתב לשון צריך ולא לשון רגילים לרחצו וכך הם דברי רבינו ורצונם לומר למצוה מן המובחר ידיחנו שני פעמים דמדינא א״צ שני פעמים אלא שידיחנו יפה יפה בפעם אחת עד שיצאו המים זכים וכמ״ש הרמב״ם: כתב סמ״ק ואחר המליחה צריך הדחה ב״פ ואם לא הדיחו רק פעם אחת בטוב אין קפידא בכך ובהגה״ת אשיר״י פכ״ה מא״ז כתוב ואחר המליחה מדיחין אותו ג׳ פעמים כו׳ מיהו בדיעבד אם לא הדיח הבשר אלא ב׳ פעמים ש״ד ונראה דלא פליגי דבא״ז מדבר בהדיח ב׳ פעמים בהדחה בעלמא בלא שפשוף ולכך אפי׳ בדיעבד לא סגי בפעם אחת וסמ״ק מדבר בהדחה יפה יפה שמשפשף בבשר ומעביר משם כל לחלוחית דם ומלח ולפיכך אפי׳ לא הדיחו רק פ״א בטוב אין קפידא בכך דהא להרמב״ם אפילו לכתחילה א״צ אלא פעם אחת בטוב ונראה בעיני דכל זה אינו אלא היכא שהבשר עדיין לפנינו שלא הושם בקדרה להתבשל וקאמר דאין להקפיד ולהטריחו לחזור ולהדיחו אלא סגי בפעם אחת בטוב או בב׳ פעמים בהדחה בעלמא וע״ז כתב נמי האגור בסימן אלף קצ״א בשר שלא הודח כ״א פעם אחת כאילו לא הודח כלל דבעינן יפה יפה עכ״ל והוא לומר דבהדחת פעם אחת בהדחה בעלמא הו״ל כאילו לא הודח כלל ומטרחינן ליה לחזור ולהדיחו אבל היכא שנתבשל כ״ע מודו דאפילו בהדחה פ״א בעלמא כבר עבר מעליו כל מלח ודם ולא נשאר שם אלא לחלוחית המים הראשונים שנשארו ושרי ותדע שהרי האגור עצמו פסק בסימן שאחר זה בבשר שנמלח ולא הדיחוהו באחרונה ונתבשל דהלכה כסה״ת שבכל חתיכה יש ששים כנגד הדם שעליו גם בהגהת אשיר״י לשם פסק כן וא״כ קשה היאך סותרים דבריהם מרישיה לסיפיה אלא בע״כ הא דכתב תחלה מיהו בדיעבד אם לא הדיחו ב״פ ש״ד היינו לומר כיון דכבר סילק ידיו מהדחה שפיר דמי בב׳ פעמים ולא מטרחינן ליה יותר לחזור ולהדיחו שלישית לכתחילה. וע״ד זה כתב סמ״ק אין קפידא בכך כלומר אין להקפיד להטריחו שיחזור וידיחנו עוד ובזה נסתלקה ההשגה שהשיג בב״י על דברי האגור כי האגור נמי לא קאמר אלא דבהדחת פ״א בעלמא כאילו לא הודח כלל וצריך לחזור ולהדיח ודו״ק. ועיין במ״ש בסמוך בס״ד אצל דין בשר שנתבשל בלא הדחה אחרונה:

ט וישטוף הכלי כו׳ זה לא מצאתי בפוסקים אחרים אבל הדעת מכרעת כך דלכתחילה צריך להסיר ברחיצה ראשונה כל המלח והדם ואם לא ישטוף הכלי אין ספק דנשאר מקצת דם ומלח דבוק בכלי ברחיצה הראשונה:

י ומ״ש וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיח בו ינפץ כו׳ כן כתב הרשב״א בת״ה ובארוך הביא ההיא דרב דימי דמלח במלח גללניתא ומנפץ לה ופי׳ הראב״ד דעד דאתא רב דימי היו מדיחין בכלי מנוקב כדי שלא יפול המלח במים דכיון דעבר כח המלח מעל הבשר לא יפליט עוד הבשר כלומר והרי הוא חוזר ובולע מן המים שנבלע בהם הדם שבתוך המלח ומשום חשש זה היו מדיחים בכ״מ מפני שהמים הולכים להם ולא יחזור הבשר ויבלע מהם עד שבא רב דימי ולמד למלוח במילחא גללניתא ולנפץ קודם הדחה כדי שיוכל להדיח בכשא״מ לפי שאחר נפוץ לא נשאר על הבשר אלא טיחת הדם שהוא משהו ואין בו כדי לאסור ולהבליע בבשר שבטל הוא במים וכתב עוד דא״א לומר דמנפץ לה בלא הדחה כלל דע״כ יש טיחת דם על פניו ואינו נכשר אלא בהדחה כדי להדיח אותה טיחת דם שעל פני הבשר והיינו דתניא מדיח ומולח ומדיח ול״ש גללניתא ול״ש דקה עכ״ל ושיעור דברי רבינו כך הם ינפץ מעליו כל המלח שעליו אם מלח במלח גס או אם אינו יכול לנפץ כגון שמלח במלח דק שהמלח נדבק בבשר היטב אז ישטפנו במים באויר או

בכלי מנוקב כדי שלא ישאר עליו מהמלח קודם שיתננו במים בכלי שאינו מנוקב לכן כתב הרשב״א שמוטב במלח גס כו׳ כי במעט נפוץ ננערת ונופלת משא״כ בדק שצריך שפשוף גדול קודם שיתננו בכשא״מ ורש״י פירש שא״צ ניפוץ כו׳ כלומר וממילא לפר״י א״צ שום שפשוף כיון שאין נשאר מן המלח על הבשר כלום:

יא ומ״ש ומיהו כו׳ הכי משמע מדברי המרדכי ע״ש ראבי״ה והגהת אשיר״י פכ״ה וכן בש״ד סימן י״ג שכתבו דאם נתן הבשר בקערה תחילה ואח״כ נתן בה מים דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה וכן במעשה דרש״י שיתבאר בסוף סימן זה א״כ כ״ש היכא דנתן המים תחלה בכלי ואח״כ נתן הבשר אלא שלא ניפץ ולא נשטף דפשיטא דכשר כי המים מבטלין כח המלח כו׳ ועי׳ בתוספות פכ״ה (דף קי״ב) בסוף ד״ה ודגים ובהגהת אשיר״י שם המתחלת אור״י בר שמואל. ונראה לפע״ד דאפי׳ היכא דאיכא תרתי לריעותא דלא ניפץ ולא נשטף וגם נתן הבשר בקערה תחלה ואח״כ נתן המים נמי אין לאסור דהמרדכי והגהת אשיר״י וש״ד דלעיל סתמא קאמרי דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה ולא הזכירו לא נפוץ ולא שטיפה בדבריהם ועיין בסוף סימן זה במעשה דרש״י ובמ״ש לשם בס״ד:

יב ואם נתבשל הבשר בלא הדחה שאחר המליחה כו׳ כ״כ סמ״ק והטעם דבעינן ס׳ לבטל כל המלח ולא סגי בס׳ מן הדם כתב סמ״ק דקי״ל חתיכה עצמה נ״נ אף בשאר איסורין ואע״פ דרבינו כתב בסי׳ צ״ב דהרא״ש הסכים לפי׳ הר״ר אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה אלא בבשר בחלב מ״מ כתב כאן בסתם דבעינן ס׳ לבטל כל המלח משום דמנהג אשכנז להחמיר אף בשאר איסורין וכן צריך לפרש לקמן. בתחלת ש״ד כתובים ב׳ הגהות מא״ז באחת כתוב אין לך שום חתיכה שלא יהא בה ס׳ כנגד דם שעל המלח כ״ש שהמים שבקדרה כמו כן מצטרפין לבטל הדם אבל א״צ מצירוף המים כו׳ ובשנייה כתוב והושם בקדרה בלא הדחה כלל שהיא מותרת שהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותו דם דנפיק מיניה בס׳ וכן נהג מהר״ם להתיר והגה״ה השניה איתא נמי בהגה״ת אשיר״י והקשה בהגהת ש״ד אמאי בשנייה הצריך צירוף משא״כ בראשונה דחתיכה גופה מבטלת בלא שום צירוף וכתב דיש לחלק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ולפע״ד אין זה אמת דהלא בין בזו ובין בזו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא דעבה מלחה מועט ודמה ובשרה מרובה ובאינה עבה מלחה מרובה ודמה ובשרה מועט ועוד הלא בשנייה כתב וכן נהג מהר״ם להתיר ובהגה״ת מיימוני כתב להדיא ע״ש מהר״ם ומביאו ב״י דס״ל דבכל חתיכה יש ס׳ לבטל הדם שעליה אלמא דמדינא א״צ צירוף אלא ודאי דמ״ש בשנייה דהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותן דם כו׳ לרווחא דמילתא כתב כך דהאמת הוא שיש שם רוטב וא״כ מצטרף לבטל אבל לא צריך צירוף ותדע שכן הוא דאם היה סובר דצריך היה לו לומר דהרוטב מצטרף לבטל הדם אם יש שם ס׳ בין הכל דהשתא שפיר הוי משמע דצריך צירוף ואם אין ס׳ בין הכל אסור מדלא כתב הכי אלא תפס בפשיטות דחתיכה גופה וכל מה שבקדרה מצטרף לבטל האיסור בס׳ אלמא דס״ל דמדינא בלא צירוף ודאי איכא ס׳ והצירוף אינו אלא לרוחא דמילתא ובין שהצירוף מרובה או מועט אין ספק דאיכא ס׳ לבטל מיהו הש״ד עצמו כתב בפירוש מותר אם יש ס׳ בחתיכה ובמים ובתבשיל כנגד לחלוחית דם ומלח שעל החתיכה מבחוץ כו׳ אלמא דמצריך צירוף והכי משמע מלשון הסמ״ק וכן הוא בדברי האחרונים והכי נקטינן וכתב בא״ו הארוך גבול לזה דאם יש בקדרה כ״כ כמו החתיכה אז ודאי יש ס׳ ושרי ומהרש״ל בא״ו שער ח׳ כתב להחמיר דבעינן ס׳ כנגד כל החתיכה לפי שנתבשלה בדמה דחשיב ליה הדם שעל הבשר כמו איסור הדבוק ולא נראו דבריו דאין זה איסור הדבוק כי מיד שבא החתיכה למים נמס המלח והדם שעליו גם לא נהגו כמותו בזה כל מורי הוראה: כתב מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ט״ו דאם הודח פעם אחת ונתנוהו בקדרה דשרי והביא שם דברי סמ״ק וא״ז ונראה מדבריו שהבין דהסמ״ק וא״ז מדברים היכא שלא הדיחוהו כראוי ונתנוהו בקדרה ונמשכו אחריו מהרש״ל בא״ו שלו ומהר״ם איסרלש בת״ח שלו שתפסו כך בפשיטות כנראה מדבריהם לשם וכבר כתבתי דבהא ליכא מאן דפליג דפשיטא דשרי ולא בעי צירוף דבחתיכה עצמה ודאי איכא ס׳ נגד לחלוחית מים הראשונים ואפילו לא הדיחוהו בטוב אלא בהדחה בעלמא ולא קא איירי סמ״ק וא״ז אלא היכא שלא שמוה בקדרה אי מטרחינן ליה לחזור ולהדיחו והוא דבר פשוט לפע״ד ומ״ש בסה״ת סי׳ ס״ו ומביאו הש״ד בסי׳ ל״ב דאם נכרי שבבית ישראל הדיח בשר מן המלח ולא ראה ישראל אם הדיחו ב׳ פעמים ונתנו בקדרה כו׳ דמשמע לכאורה דראה שהדיחו פ״א ואפ״ה לא שרי ליה התם אלא ביודע הנכרי טיב ישראל וישראל יוצא ונכנס ליתא אלא רצונו לומר שלא ראה ישראל אם הדיחו כדינו ואפשר שלא הדיחו כלל קאמר ותדע שהרי הסה״ת עצמו כתב בסימנים לשם בסתם ולא ראה הישראל דמשמע שלא ראה הדחת הבשר כל עיקר גם הסמ״ג כתב ממש כלשון סה״ת וכתב סתמא ולא ראה ישראל אם הדיחו אם לאו דמשמע דלא ראה שום דבר ואפשר שלא הדיחו כדינו ב׳ פעמים ואפשר שלא הדיחו כלל גם מהרש״ל פי׳ כך והוא דבר ברור:

יג וכתב בספר המצות כו׳ כן הוא בסמ״ק וז״ל אם יש נכרי או נכרית משמשין בבית ישראל ושמו הבשר בקדרה ולא ידעינן אם הדיחוה או לא נאמנין במסיחין לפי תומן וכ״ש אם יודעין בטיב יהודים ואם יש שם נער או נערה יודעין בטיב הדחה או יוצא ונכנס מותר משום דמירתתי ועוד דיש לנו לומר דלנקיותא קפדי עכ״ל ולפע״ד הדברים מוכיחין דמ״ש ואם יש שם נער כו׳ ט״ס הוא וצריך למחוק וא״ו דואם וה״ק נאמנין במל״ת ובסתם נכרי ונכרית קאמר השתא דאינו יודעין מנהג ישראל דאם יודעין אין להן דין מל״ת וכדלקמן בסי׳ צ״ח ואח״כ אמר וכ״ש אם יודעין בטיב יהודים אם יש שם נער כו׳

משום דמירתתי וכן פסק בסה״ת בסימן ס״ו דאם יודע הנכרי מנהג ישראל אם ישראל יוצא ונכנס מותר משום דמירתת פן יראנו ישראל וכדשרינן לאכול משחיטת כותי בישראל עומד ע״ג ולא חיישינן שמא שהה כו׳ משום דמירתת מיהו משמע מדבריו דבאינו יודע מנהג ישראל אפי׳ מל״ת אסור שהרי כתב אם הנכרי אינו יודע משפט ישראל אז הכל אסור דאולי להקל טרחו עשה באיסור כמו שרגיל לעשות בביתו ולא כתב להתיר במל״ת אלמא דס״ל דאין להתיר במל״ת והסמ״ג כתב בלשון זה ואם נכרי או עבד שם בשר בקדרה ולא ראה ישראל אם הדיחו הבשר אם לאו אע״פ שכתב רב האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר לאיסור מדאמר פ׳ אחרון דיבמות תניא נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן כו׳ לא נתכוון זה אלא להשביח מקחו לומר שהם מאילן בחור ולא להיתר מדאמר רב בשר שנתעלמה מן העין אסור מ״מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל והיה שם שום ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בבית שירא פן יגיד הדבר ועוד אנו אומרים בע״ז פא״מ נכרים נהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי וזהו נקיות להדיחם אחר המליחה וריב״א פי׳ שלא להתיר זה אלא על ידי טעימת קפילא ארמאי פי׳ הנכרי הבקי בטעימת תבשילין לדעת אם יש בקדרה טעם מלח יותר מדאי עכ״ל. ונראה דכך פירושו תחלה כתב בסתם נכרי דאינו יודע מנהג ישראל ולא ראה ישראל אם הדיח הבשר אם לאו והנכרי אומר שהדיחו אפילו במל״ת אע״פ שאינו נאמן כדכתב רב האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי אפילו לאיסור אפילו מל״ת דאמרינן לא נתכוון זה אלא להשביח מקחו והכא נמי איכא למימר דלא נתכוונה נכרית אלא להתפארות להשביח שירותה דזריזה היתה להדיח הבשר בטוב שיהא נקי מכל לחלוחית מ״מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל כו׳ משום דמירתת ועוד אפילו אינו יודע מנהג ישראל היה ראוי להאמינו כאן במל״ת משום דקפדי אנקיותא. וריב״א פירש שלא להתיר זה אלא ע״י טעימת קפילא פי׳ אין להתיר דבר זה היכא שאינו יודע מנהג ישראל ובמל״ת ולסמוך אהא דקפדי אנקיותא אלא דוקא ע״י טעימת קפילא ארמאה דאיכא תרתי אומן ומסיח לפי תומו וס״ל כאותן דמחמירין עד שיהא אומן ומל״ת וכדמוכח להדיא מדברי הסמ״ג בלאוין סימן קל״ח דף מ״ט סוף ע״ג שכתב מותר לסמוך על הקפילא שהוא נכרי בקי בטעימה שיטעים אותו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לדבר איסור והיתר אלמא דתרתי בעי נכרי בקי דהיינו אומן וגם מל״ת וע״ל בתחילת סימן צ״ח גם בש״ד סימן ל״ב כתב כלשון סה״ת וספר המצות גדול ומשמע להדיא דלא שרי אלא ביודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס אבל לא במל״ת והסמ״ק חולק עליהם ומתיר אפי׳ במל״ת גרידא וס״ל כאותן דסוברין דלאו דוקא קפילא אלא על כל נכרי סומכין במל״ת. ועוד דבמידי דרבנן ודאי סומכין במל״ת ודם שבשלו נמי דרבנן הוא וכדכתב בתרומת הדשן סימן ע״ט ולקמן בסימן צ״ח ולכן כתב הסמ״ק דנאמנין במל״ת וכ״ש אם יודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס כו׳ דבהא אפי׳ סה״ת והסמ״ג מודים דשרי משום דסמכינן אהך סברא דמירתת נכרי אלא אפי׳ במל״ת דאינהו אסרי לית ליה הך סברא ושרי אבל רבינו שכתב ויש אוסרין בזה נראה שהבין דמ״ש הסמ״ג וריב״א פירש שלא להתיר זה כו׳ קאי גם אהיכא שיודע מנהג ישראל כו׳ ור״ל וריב״א פירש שלא להתיר גם את זה ומכ״ש שאין להתיר במל״ת וכן מבואר מלשון המרדכי פכ״ה שלא העתיק אלא מ״ש הסמ״ג דאם יודע הנכרי מנהג ישראל מותר ע״י ישראל יוצא ונכנס וריב״א היה מחמיר שלא להתיר זה כ״א ע״י קפילא כו׳ והיינו דכתב רבינו ויש אוסרין בזה כלומר בכל זה יש אוסרין דסה״ת והסמ״ג אוסרין במל״ת וריב״א אוסר אף ביודע מנהג ישראל כו׳ אבל לפע״ד דלא קאי ריב״א לאסור אלא במל״ת וכדפי׳ וכל זה שלא כמה שהבין הרב ב״י והתימה ממנו שהיה מפרש דגם בנכרי היודע מנהג ישראל יש להתיר במל״ת דכיון דיודע דאיסור והיתר תלוי בזה א״כ אין לסמוך על סיחתו דנכרי דודאי משקר כדלקמן בסי׳ צ״ח גם מ״ש בפי׳ דברי סמ״ק וסמ״ג ודברי רבינו אינו אמת לפי הנראה לע״ד ומה שכתבנו הוא הנכון ולענין הלכה נראה דכיון דרבינו כתב במסקנת דבריו ויש אוסרין בזה גם בש״ד משמע להדיא דבאין הנכרי יודע מנהג ישראל הכל אסור אפילו במל״ת שהרי לא כתב להתיר במל״ת א״כ רבו האוסרין במל״ת והסמ״ק הוא יחיד בדבר זה ואין להתיר במל״ת ודלא כמה שפסק הרב מהר״ם איסרלש בת״ח ובהגהת ש״ע. ואפי׳ למהרא״י בת״ה דסומכין במילי דרבנן אמל״ת מ״מ הכא באיסור דם דאיסור דאורייתא אע״פ דדם שבשלו דרבנן שפיר הו״ל איסור דאורייתא דדוקא ביצה שנולדה בי״ט דעלמא דלית ביה לתא דאורייתא אלא משום גזירה דפירות הנושרין א״נ משקין שזבו קאמר מהרא״י דשרי במל״ת אבל לא באיסור דם וכיוצא בו וכן נראה מדברי ב״י בש״ע שלא פסק להתיר במל״ת אלא ביודע מנהג ישראל והיה שם ישראל יוצא ונכנס כו׳ וכן הוא העיקר:

יד בשר שנתבשל בלא מליחה כו׳ עד ולזה הסכים א״א הרא״ש ז״ל כל זה כתוב באשיר״י פ׳ כ״ה וע״ש טעם ב׳ הסברות ומביאו ב״י ומ״ש בשר שנתבשל בלא מליחה ולא כתב שהודח ולא נמלח אדלעיל קאי שכתב סדר מליחה מדיחו ומולחו יפה יפה ואח״כ ידיחנו יפה יפה וכתב תחלה דין מלחו ולא הדיחו תחלה ואח״כ דין נתבשל בלא הדחה אחרונה אע״פ שהדיחו תחלה וכן דין נתבשל בלא מליחה ואע״פ שהדיחו תחלה. ועי״ל דלא נפקא לן מינה בין הודח תחילה ללא הודח דלעולם צריך ס׳ כנגד כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מינה וכדאמרינן לקמן לגבי כחל בסימן צ׳ ולדעת המתירין אותה חתיכה אפי׳ לא הודח תחלה ונמלח נמי שרי ויש להקשות למאי שנתבאר בסימן ס״ז דבשובר מפרקתה ובשר שחלטוהו בחומץ אף הרא״ש סובר דאסור משום דם שפירש ממקום למקום וא״כ הכא נמי נימא דאסור מה״ט וי״ל דס״ל להרא״ש דהאי דם שפירש ממקום למקום על

ידי בישול חשיב כפירש ממקום למקום ע״י מליחה וצלייה דלא חשיב פירש כיון שאינו נפרש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וע״ל בסימן ס״ז סעיף ד׳ ובמ״ש לשם בס״ד:

טו כתבו הגאונים כו׳ כ״כ כל האחרונים בשם הגאונים והרב ב״י לעיל בסוף סימן ס״ד האריך בדין בשר ששהה ג׳ ימים שלא נקרו אותו מחלב שבו וע״ש ובהגהת מיימוני בדפוס שבידינו לא הזכיר ניקור בדבריו וכך העתיק ב״י לשם אבל בהגהת מיימוני בקלף כתיבת יד ראיתי שהזכיר ניקור וז״ל בפ״ו מהמ״א לשון ראבי״ה ושמעתי מאבא מארי שקיבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג׳ ימים מע״ל שלא ניקר ונמלח ששוב אינו פולט דמו שנתקשה איסור חלב ודם שבתוכו עכ״ל ומדברי מהר״ם בת״ח נראה שהיתה לפניו נוסחא זו בהגה״ה מיימונית וכ״כ במרדכי פכ״ה להדיא וע״ש והיה נראה לי דלפי קבלתו יש להחמיר באיסור חלב שהוא בכרת אלא שכבר הורה זקן מהרא״י בפסקיו להתיר דיעבד ע״ש סי׳ ע״ז וע״ש בסימן קצ״א כתב דהיכא שנהגו איסור אפי׳ דיעבד אין להתיר להם: כתב בת״ה בסי׳ ק״ס דמשמע מתוך תשובת הרא״ש דאסור לבשלו אחר צלייה ובתשובת מהרי״ל סי׳ פ״ז כתב בתשובת האשיר״י משמע שמותר לבשלו אחר צלייה עכ״ל. וז״ל האשיר״י בתשובה כלל כ׳ סי׳ כ״ה נוהגין באשכנז ובצרפת ע״פ הגאונים שכתבו דבשר ששהה ג׳ ימים בלא מליחה שנצרר הדם בתוכו ואינו יוצא ע״י מליחה ואסור ור״מ מרוטנבור״ק ז״ל התירו בצלי דאף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר אבל לבשלו בקדרה אסור דאע״פ שאינו פולט ע״י מליחה פולט דמו ע״י קדרה עכ״ל ודקדק מהרי״ל מדמסיק דלבשלו בקדרה אסור משום דאע״פ שאינו פולט ע״י מליחה כו׳ ולא קאמר דאע״פ שאינו פולט על ידי צלייה כו׳ משמע להדיא דדוקא אחר המליחה הוא דאסור לבשלו דקים לן בודאי דאינו פולט ע״י מליחה ושוב פולט ע״י קדרה אבל ע״י צלייה שרי לבשלו משום דאין ספק ופשיטא הוא דפולט כל דמו ע״י צלייה ואפי׳ את״ל שאפשר שלא יצא כל דמו ע״י צלייה מ״מ כיון שנצלה כל צרכו לא נשאר אלא דבר מועט וא״א שלא יהא ס׳ בחתיכה עצמה נגד מעט דם שנשאר בחתיכה ומ״ש מהר״ם דאף אם לא יצא הדם כו׳ לא כתב כן אלא בדרך את״ל אבל לקושטא דמילתא אין לנו ספק דפשיטא דבצלייה יוצא כל דמו וא״כ מותר לבשלו אחר הצלייה אבל מהרא״י הוה משמע ליה מדכתב אף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש משמע בפשיטות דלא ברירא ליה שיפלוט כל הדם ע״י צלייה כו׳ וע״ש ולענין הלכה נראין דברי ב״י שכתב דלכתחלה אין לבשלו אחר הצלייה ובדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין ועוד דאף מהרא״י לא קאמר אלא דאסור לבשלו לכתחלה לאפוקי משאר גדולים שמתירין לכתחילה אבל אדיעבד לא קאמר דאסור ואפשר דבדיעבד אף מהרא״י מודה דשרי דאפי׳ לפי הבנתו בדברי הרא״ש שיש ספק שמא לא יצא ממנו כל הדם מ״מ אין טעם זה אלא לאוסרו לכתחילה אבל ודאי א״א שלא יתבטל אותו מעט דם ברוטב ובדיעבד שרי ומדברי מהרש״ל בא״ו שלו משמע דאוסר אפילו בדיעבד ולא נראו דבריו ועיין בסוף סימן זה אימתי קרינן ליה נצלה כל צרכו ובמ״ש לשם בס״ד:

טז אין מולחין בשר אלא בכלי מנוקב כו׳ בפרק כ״ה אמר שמואל אין מניחין בשר מלוח אלא ע״ג כלי מנוקב פי׳ ודאי אם אינו מניחו בכלי אלא תולהו באויר או ע״ג דף מודרון או קשין וקסמין שפיר דמי אלא שאם רוצה להניחו בכלי אסור להניחו אלא על גבי כלי מנוקב ולפי שסתם מליחות בכלי הן שינה הרמב״ם לשון התלמוד וכתב וז״ל כשמולחין הבשר אין מולחין אותו אלא בכלי מנוקב ואחריו נמשך רבינו אלא שכתב עוד או ע״ג קשין וקסמין כו׳ כי כ״כ הרא״ש לשם אלא שהוסיף לבאר דבמקום מודרון בעינן שיצאו מים מיד והר״ן ז״ל פי׳ הא דקאמר שמואל אין מניחין כו׳ בהנחתו בכלי לאחר ששהה שיעור מליחה ולא הודח הדחה אחרונה קמיירי כו׳ וע״ש:

יז ואם מלח בכשא״מ הכלי אסור כו׳ שם אר״נ אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שמואל לטעמיה דאמר מליח ה״ה כרותח כו׳ ואמרינן התם דר׳ יוחנן נמי הכי ס״ל מדרבי אמי תלמידיה דאימלח ליה בישרא בההיא פינכא ותברה פירוש קערה של חרס שאין לה תקנה בהגעלה וכתב הרא״ש ובקערה שאינה מנוקבת איירי ושלא כדברי המפרשים דאיירי אפילו במנוקבת דא״כ יהא אסור למלוח שתי פעמים בכלי מנוקב אלא ודאי דמא משרק שריק וטעם שתי הסברות בדין צונן שכתב רבינו מבוארים יפה בדברי הרשב״א בארוך ובחדושיו והעתיקם ב״י ומ״ש והר״פ כתב כו׳ בהגהות סמ״ק בסי׳ ר״ה הקשה אההיא דשמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח ה״ד אי בכשא״מ אפילו הבשר שמלח בה אסור ואי בכ״מ אמאי אסור לאכול בה רותח הא קאמר דמא משריק שריק אפילו מכשר לבשר וי״ל דלעולם בכ״מ ובקערה של חרס דחרס בלע טפי ולא שייך משרק שריק וגרע טפי מלגבי בשר ותדע דהא צונן בצונן אמרינן דלא בלע וגבי כלי חרס אמרינן חזינן להו דמדייתי ובלעי ואסירי פירוש דבלעי אפילו מצונן עכ״ל מיהו להרא״ש ושאר גאונים דאינן מחלקין בין של עץ לשל חרס וס״ל דבאינה מנוקבת איירי לא קשה לדידהו אמאי קאמר הקערה אסור הא אפילו הבשר שמלח בה אסור דאיכא למימר דלא נקט קערה אלא לאשמועינן דאין אסור אלא לאכול בה רותח אבל צונן שרי אבל הבשר אין לו היתר ולי״מ דבמנוקבת איירי נמי לא קשיא אמאי אסור הא דמא משרק שריק אפי׳ מבשר לבשר דאדרבה דוקא מבשר לבשר אמרינן משריק שריק דכיון דטריד לפלוט האי בשר שריק מיניה דמא דפליט מאידך בשר דנפיל עליה דהאי אבל קערה דאינה פולטת מיבלע בלע לעולם ואסורה אפילו מנוקבת ואפילו בשל עץ. ולענין הלכה נראה בעיני דברי הר״ן עיקר שכתב דקערה שמלח בה בשר כהלכתו משמע דאפילו במנוקבת מיהו נראה דדוקא בכלי

חרס מנוקבת מדקאמר עלה דר׳ יוחנן נמי הכי סבירא ליה מדר׳ אמי כו׳ ואי איתא דשמואל אפי׳ בכלי עץ קאמר אין ראיה מדר׳ אמי דדילמא רבי יוחנן לא ס״ל דהכלי אסור אלא בכ״ח דבלע טפי וכדפי׳ רש״י פינכא קערה של חרס אלא בע״כ דשמואל נמי בשל חרס קאמר וכ״כ הרמב״ם בסוף פ״ו מהמ״א להדיא וז״ל קערה שמלח בה בשר אפילו היתה שועה באבר אסור לאכול בה רותח לעולם שכבר נבלע הדם בחרסיה עכ״ל אלמא דמפרש הך מימרא דשמואל בקערה של חרס וממילא שמעינן דמפרש לה בקערה מנוקבת שמלח בה בשר כהלכתו דאי באינה מנוקבת לא היה צריך לפרש בשל חרס דאפי׳ בשל עץ נמי אסור וכ״כ הרב ב״י ומה שנראה מדברי ה״ה דלהכי מפרש לה בשל חרס שאם היתה מכלי שטף היתה נכשרת בהגעלה אבל כ״ח אפי׳ משועין באבר אין להם תקנה אין דבריו מקובלין לע״ד דמה בכך שנכשרת בהגעלה סוף סוף השתא לא קא עסיק בדיני הגעלה אלא לאורויי דהקערה שמלח בה אסור לאכול בהרותח כ״ז שלא הוכשרה אלא ודאי דוקא בכ״ח אסור לאכול בה רותח והא דכתב הרמב״ם אסור לאכול בה רותח לעולם אתי לאורויי דלא תימא דוקא מיד אחר המליחה קודם שהדיחוה אסור שאז היא רותחת מחמת מליחה אבל לאחר שהדיחוה דצוננת היא וכ״ש לאחר יום או יומים שרי לכך אמר דאסור לעולם והילכך יש לנהוג איסור בכ״ח מנוקב אפי׳ בדיעבד אם שמו בתוכו בשר רותח ויש לו דין תתאה גבר וכן דין בכלי עץ שאינו מנוקב אבל בכלי עץ מנוקב לכתחילה יש ליזהר שלא להשתמש בו רותח ובדיעבד שרי וכ״פ מהרש״ל לאסור בכ״ח מנוקב אפי׳ דיעבד ודלא כמהרא״י בהגהת ש״ד ומהר״ם איסרלש הנמשך אחריו להקל בזה מיהו מ״ש מהרש״ל להקל בכלי עץ מנוקב דמותר לאכול בה רותח אפילו לכתחילה משום דדם משרק שריק ומש״ה נהגינן למלוח ע״ג דף כמה פעמים זה אחר זה לא נהירא דהא הר״ן והרשב״א והרמב״ן והראב״ד מחמירין אפילו דיעבד אף בכלי עץ מנוקב וכתב הר״ן שאין ראייה ממה שמולחים וחוזרין ומולחים בכלי א׳ מנוקב משום דאיידי דטרידא חתיכה למיפלט לא בלעה כו׳ וע״ש ונהי דבדיעבד סמכינן ארוב גאונים דמתירין בשל עץ מ״מ לכתחילה ודאי יש ליזהר אף בשל עץ וכן פסק מהר״ם איסרלש והכי נקטינן׃

יח והבשר שנמלח בכשא״מ אסור לאוכלו אפי׳ צלי כו׳ כ״כ הרא״ש שם ע״ש הרב אברצלוני וכן כתבו שאר פוסקים ולא נמצא שום חולק ע״ז ומ״ש ע״ש הר״פ שכל החתיכה אסורה כן כתב בהגהות סמ״ק סימן ר״ד והמרדכי והרא״ש הביאוהו בפ׳ כ״ה והרא״ש נחלק עליו והאריך בפסקיו לשם ובשאלתו ששאל מהרשב״א עיין בכלל שני סימן י״ז והסכים עמו הרשב״א עיין בתשובתו סימן תס״ו וכ״כ בת״ה ולשם כתב ואפילו אם יש בה שומן כו׳ ואיכא למידק דכיון שהר״פ הביא בדבריו שכן עשה ר״ת מעשה בתרנגולת שנמלחה בכשא״מ דאסר אותה כולה אמאי לא הביא רבינו שר״ת עשה מעשה כן וי״ל דכיון דהרא״ש שדא בה נרגא בתשובה ואמר דאפשר דלא היה נודע איזה צד היה מונח בתוך הציר והשומע שמע וטעה לכך לא הביא דברי ר״ת בזה׃

יט ומ״ש וכתב ר״ת שנאסרה מיד וכו׳ והרב אלברצלוני כתב שלא נאסר אא״כ שהתה שיעור מליחה והרא״ש הכריע דבשיעור כבישה נאסרה כל זה בפסקיו לשם. ולענין הלכה נקטינן כר״ת דאפילו לא שהתה רק מעט מיד נאסר בין בשר בין כלי ודוקא היכא שנראה מעט ציר בכלי והכי פסק מהרא״י ע״פ ההגה״ה אשי״ר מא״ז וכן פסק מהר״ם איסרלש ומהרש״ל גם נהגינן דאפילו מה שחוץ לציר אסור ואפי׳ בלא שומן וכדברי הר״פ ואפילו לצלי וכתב במרדכי פכ״ה ע״ש רבינו ברוך בספר החכמה דאפי׳ בנמלח קצת שנאכל מחמת מלחו אסור דא״א שלא יוציא המלח כל שהוא מן הדם ואותו הדם חוזר ונבלע בבשר ונאסר כיון שהכלי אינו מנוקב וכ״פ א״ו הארוך ודלא כהרשב״א בת״ה דדוקא במליחה שאינו נאכל מחמת מלחו ואפי׳ איכא ס׳ בבשר נגד הציר שבכלי אפ״ה הכל אסור אבל אם לא נראה בכלי שום ציר הכל שרי בין הכלי בין בשר כולו שרי׃

כ כתב הרמב״ם כו׳ בפ״ו מהמ״א וכ״כ הרא״ה בספר ב״ה׃

כא ומ״ש ולא נהגו כן כו׳ גם הראב״ד ושאר מחברים נחלקו עליו ואין ספק שהרמב״ם ז״ל כתב כך לפי קבלתו מרבותיו ולכך כתב ב״י שראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר והרא״ה שם כתב לפי דעת זו דחתיכה בשר שנמלחה והוכשרה לקדרה אסור לחתוך אותה כשנותנה בקדרה אלא א״כ מולח מקום חתך ונמלחה כשיעור מליחה וכ״ש שאסור הבשר כשמלחו אותו מצד א׳ ולא מצד הב׳ ובכל זה אין העולם נזהרין ולא שמענו מי שנזהר בזה זולתי שהנשים נותנין הבשר במים רותחין קודם בישול אבל אין עושין כן משום איסור דם רק משום נקיות מיהו במלחו מצד אחד כבר התבאר דאפי׳ דיעבד אסור לבשלו ע״ל סימן זה סעיף ג׳׃

כב מעשה שנמלח בשר כו׳ והתירו רש״י כ״כ התוס׳ והרא״ש והמרדכי פכ״ה וברוקח סימן תי״ח כתב שכן התיר ר״ת ורבי׳ שמואל אחיו וכן נמצא בשאר פוסקים מיהו אנן נהגינן לאיסור כהר״א ממי״ץ ושאר גאונים ודוקא מה שנמצא בציר אסור כדי קליפה וגם הכלי אסור אבל בשר שחוץ לציר שרי לגמרי ואפי׳ אם יש ס׳ בכל החתיכה כנגד מה שהוא בתוך הציר אין מצטרף לבטל מאחר שהדם אינו מפעפע הילכך מה שבתוך הציר אסור בקליפה ודלא כא״ו הארוך דבתוך הציר אסור כולו אלא כמהרא״י ושאר אחרונים דאינו אסור אלא בכדי קליפה. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו מעשה

דרש״י ולעיל בסימן זה כתב ומיהו בין אם מלח במלח גס וכו׳ אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר משמע דבלא מים נאסר הבשר לפחות כדי קליפה וי״ל דטעמו של רש״י שמתירו לגמרי הוי משום דס״ל דמה שנתמלא הכלי מציר הוא מוהל היתר היוצא מן הבשר לאחר ששהה שיעור מליחה ואע״פ שנתערב בו ליחלוחית דם ומלח שעל הבשר המוהל מבטל כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר דמה לי מים מה לי מוהל וכדכתבו התוס׳ והרא״ש להדיא וא״כ מ״ש רבינו לעיל כי המים שבכלי מבטלין כח המלח כו׳ לאו דוקא מים דה״ה מוהל נמי מבטל כח המלח וכו׳ ולא אתי אלא לאפוקי היכא דליכא לא מים ולא מוהל אלא מיחוי דם ומלח של איסור גרידא התם ודאי הבשר אסור מה שהוא בתוך הציר אבל כשנתמחה בשל היתר אין חילוק בין מים למוהל וכתב מהרא״י בת״ה סי׳ קנ״ט על אווז נבלה שלאחר ששהה שיעור מליחה ויותר שמוה תוך בשר אחר דיש להתיר בהפסד מרובה דתלינן דלאחר ששהה שיעור מליחה הפסיק כח המלח ולא חשיב הציר רותח דהכי כתב סמ״ג ותימה דהלא מהרא״י עצמו בסוף התשובה הביא דברי הסמ״ג בדין בשר וגבינה שכל זמן שלא נתייבשו חשיב רותח מחמת מליחה ואוסרין זה את זה אלמא דאף לאחר שהפליט לא פסק כח המלח ומדינא הוא איסור דאורייתא ואין להתיר בהפסד מרובה אלא היכא דמדינא שרי אלא שנהגו להחמיר התם הוא דבהפסד מרובה אוקמוה אדינא וצ״ל דס״ל למהרא״י הא דאסר הסמ״ג בשר וגבינה אינו אלא לשינויא קמא דהא דמתירין כשנמצא ציר בגומות הוא לפי שהדם מתייבש ונדבק הוא במלח והמלח מעכבו לדם מלהכנס בבשר דלפי זה אין להתיר אלא לגבי איסור דם אבל בבשר וגבינה ושאר איסורין אף לאחר שיעור מליחה חשיב רותח ומפליט האיסור כל זמן שהוא לח אבל לאידך שינויא דמיקל דכתב הסמ״ג ועוד טעם אחר הגון ומביא ראייה ברורה מפרק כיצד צולין בדין חליטת חומץ דמחלק בין פסק כחו ללא פסק כחו אלמא דס״ל דטעם זה עיקר לפ״ז ודאי אף בשאר איסורים כיון דהפליט פסק כחו ושרי ולא כ׳ הסמ״ג דבשר וגבינה אוסרין זא״ז לחין אלא מתורת חומרא לחוש לשינויא קמא שלא להקל באיסור דאורייתא דלפ״ז בהפסד מרובה כיון דמדינא העיקר כהך טעמא דכיון שהפליט פסק כחו ושרי בין באיסור דם בין בשאר איסורין ואין להחמיר שלא מן הדין בהפסד מרובה כך נראה ליישב דעת הרב ומכל מקום אומר אני גם שכבר הורה זקן ויושב בישיבה אם לדין יש תשובה דאפי׳ אם תמצא לומר דטעם זה הגון ועיקר דלאחר שיעור מליחה פסק כח המלח אין זה אלא לגבי איסור דם וציר שבגומות דכיון דפסק כח המלח אינו מבליעו עוד בבשר אבל באווז נבלה אע״פ שפסק כח המלח כיון שהפליט מ״מ הנבלה עצמה הוא פתוחה ופולטת ציר מעצמה אף לאחר ששהה שיעור מליחה כל זמן שלא הודחה ולא נסתמו נקבי הפליטה והציר ודאי נבלע בבשר שאצלו שהרי הציר הנוטף הוא רותח לעולם כיון שהציר אינו נאכל מחמת מלחו אלא ע״י טיבול ואע״פ שהבשר שאצלו איננו רותח לאחר שיעור מליחה אפ״ה בולע לציר נבלה שהוא רותח ונוטף עליו ואוסר כל הבשר מדינא ואף בדאיכא הפסד מרובה אסור ועוד דהר״ן גבי ההיא בר יונה דנפלה לכדא דכותח כתב וז״ל וכ״כ הרב הנשיא אלברגילוני ז״ל דכל ששהה במלחו שיעור שהייה לקדרה הוי רותח ומקמי הכי לא וכו׳ ועיין לקמן בסימן צ״א פסק כמותו בש״ע אלמא דהכי נקטינן דדוקא לאחר ששהה שיעור מליחה הוא דחשיב רותח הפך דברי מהרא״י ובעל כרחינו צריכין אנו לומר דהר״ן לא איירי אלא לגבי בשר בחלב כהך דבר יונה וה״ה לשאר איסורין אבל לענין איסור דם הוי איפכא דלאחר ששהה שיעור מליחה לא חשיב כרותח בין לשינויא קמא בין לשינויא בתרא כנלפע״ד עיקר וכבר הארכתי בתשובה בס״ד ודהכי מוכח מדברי הרא״ש וכאן יספיק הקיצור:

כג במקום שאין מלח מצוי כו׳ ז״ל הגהת אשיר״י מא״ז ובמקום שאין מלח כלל יצלנו תחלה עד שיזוב כל דמו ואח״כ יבשלנו וכן כתב בש״ד עד שיזוב דמו ויש לתמוה על מ״ש רבינו להקל בחצי צלייתו ואפשר דס״ל לרבינו דבחצי צלייתו כבר זב כל דמו ויש לזה סמך מדקיימא לן דבנתבשל כמאכל ב״ד חשיב בישול לענין שבת והרמב״ם בפ״ט דהלכות שבת כתב שהוא חצי בישולו אלמא דבחצי צלייתו חשיב צלוי ואע״פ שרבינו בא״ח בסי׳ רנ״ג כתב שהוא שליש בישולו לשם כתב ע״פ פרש״י סוף פ״ק דשבת להחמיר באיסור שבת וכאן תפס לחומרא ע״פ פי׳ הרמב״ם וכן פסק בא״ו הארוך כלל ח׳ וכלל ט׳ דלאחר חצי צלייתו אין כאן דם אלא ציר ועוד ראייה מהא דאמר סוף פ״ק דפסחים ה״ד נא כדאמרי פרסאי אברנים ופירש הערוך אברנים היינו נא שנצלה מעט והרמב״ם בפ״ח מה׳ קרבן פסח כ׳ וז״ל נא שהזהירה עליו התורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין עכ״ל אלמא דכשהוא נצלה חצי צלייתו שהוא ראוי לאכילת אדם צלוי כל צרכו קרינן ליה התם דהא ראוי לבן דרוסאי אם כן ראוי לאכילת אדם הוא והסמ״ג בלאוין ש״ן שכתב אברנים פי׳ לא חי ולא צלי כל צרכו לחצי צלייתו קרי ליה צלי כל צרכו ולא כההיא דתניא התם יכול צלאו כל צרכו יהא חייב דקאמרינן עלה ה״ד א״ר אשי דשויא חרוכא דסתם צלוי כל צרכו בלשון בני אדם היינו בנצלה חצי צלייתו דהיינו כל צרכו כיון שראוי לאכילת אדם ובהך צלייה קאמר סמ״ג לא חי ולא צלי כל צרכו וק״ל: ואיפשר דהך שיעורא דשיעור מליחה כשיעור צלייה היינו לומר כשיעור חצי צלייתו דהיינו שיעור מיל ואידי ואידי חדא שיעורא הוא ולפרש״י דכמאכל ב״ד הוא שליש בישולו שיעור צלייה הוי נמי שליש צלייתו ולעיל כתבתי דכשיעור צלייה היינו צליית פני הבשר כל סביבותיו אע״פ שבאמצעו לא נצלה כל עיקר והוא העיקר לפע״ד משום דלפ״ז אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה מה שאין כן בחצי צלייתו דיש חילוק ואם כן נתת דבריך לשיעורין ואינו כשיעור מיל שהוא שיעור שוה לכל החתיכות ודו״ק. וראיתי

מהרא״י בהגה״ה ש״ד לשם שכתב שמפני שאין הנשים בקיאין בדבר נוהגין לצלותו כל צרכו כל כך עד שיתייבש מבחוץ ואחר כך מבשלין אותו בלי הדחה. ומהרש״ל בא״ו שלו נמי כתב שאין לבשל עד שיזוב כל דמו ואין להקל כי״ד שכתב עד חצי צלייתו ויש לתמוה עליהם דאין ספק דלא נחלק הי״ד על הא״ז אלא כדפרישית הוא העיקר דחצי צלייתו היינו עד שיזוב כל דמו שוב מצאתי להדיא בהגהת ש״ד סימן י״ז בדין תחיבת סכין בבשר בשעת צלייה וז״ל ועי״ל דכל צלייה דאיירינן ביה הכא איירי כמאכל ב״ד והשתא א״ש מה שאסר לתחוב הסכין בבשר לראות אם נצלה אם לאו דחיישינן שמא אינו נצלה כמב״ד ויש ודאי דם שם עכ״ל אלמא דבנצלה כמב״ד דהוא חצי צלייתו לכל היותר פשיטא לן דאין שם דם וכ״כ הרב המגיד בפ״ו מהמ״א בדין ככר שחתך עליה בשר ומביאו ב״י לקמן בסימן ע״ו וכתב דבשליש צלייתו סגי אלא דרבינו החמיר וכתב חצי צלייתו כדפרישית ופשוט דלא בא הגהת ש״ד לחלוק על הא״ז אלא פרושי קמפרש והכי נקטינן. וע״ל בסימן ע״ו מה שקשה מבי דוגי על מה שכתב כאן ולשם יתבאר בס״ד: מצאתי כתוב באגרת תשובה כו׳ הקשה ב״י דלמאי שכתב רבינו להתיר במעשה דרש״י אם כן אף בחתך בו בסכין לאחר שיעור מליחה אין הסכין נאסר. ול״ק מידי למאי דפרישית דמעשה דרש״י לא שרי אלא מפני שמיחוי האיסור של דם ומלח מתבטל במוהל של היתר וא״כ בחותך בסכין דאין כאן ביטול איסור אף רש״י מודה שהסכין בלע קצת דם בשעת חתוך דלאחר שיעור מליחה ודאי רותח הוא להרב אברצלוני אך קשה ממ״ש רבינו בסי׳ ע״ו דסכין שחתך בו צלי מותר וא״כ כ״ש במליחה דהא קמן דבת״ה מחמיר טפי בצלי מבמליחה ע״ש בסי׳ קס״ב ואפשר דרבי׳ ס״ל איפכא דבצלייה אמרינן נורא משאיב שאיב משא״כ במליחה:

סימן ע

א מולחין הרבה כו׳ עד וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת ואפי׳ מתקבץ הרבה כו׳ כלומר דאפילו עומד בגומא אינה בולעת ודע דלפי טעם זה אין צריך להמתין לתחתונה עד גמר פליטת העליונה משא״כ לשאר ב׳ טעמים שכתבו התוס׳ והרא״ש בפרק כ״ה דבולעת אלא דחוזרת ופולטת ע״ש (בדף קי״ב) בד״ה ודגים דצריך להמתין וס״ל לרבינו דכיון דכתבו התוספות והרא״ש טעם זה דכ״ז שפולטת צירה אינה בולעת כו׳ באחרונה משמע דהכי נקטינן:

ב ומ״ש בד״א במולח בשר עם בשר כו׳ שם (ד׳ קי״ב) אמר ר״נ דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין ואסיקנא דאפי׳ בכלי מנוקב קאמר דדגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דנייחי דגים פלטי עופות והדר בלעי מינייהו וכתב הרא״ש פירש״י הדגים לבדן אסורים והקשה רשב״ם כו׳ ורשב״ם פי׳ שגם העופות אסורין לפי שהדגים הנאסרין נ״נ וחוזרין ואוסרין את העופות בצירן האסור שנאסר מחמת דם העופות ולפי׳ ר״א דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב לא יתכן לומר כן וג״כ לפי מה שפירשנו גבי גדי שצלאו בחלבו דלא אמרינן חנ״נ ואוסרת אלא במקום שהאיסור עצמו הנבלע בו הולך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט ומיהו לפי טעם זה יש ליישב קצת ולומר שגם מן הדם הנבלע בדגים יוצא קצת ע״י המליחה שעושה אותה כרותח ונפלט עם ציר הדגים ונבלע בעופות כו׳ עד אבל הכא שרוב הדם נשאר בדגים ומעט ממנו נפלט עם ציר הרבה נבלע עם הציר בעופות ולא שייך למימר משרק שריק עכ״ל ומביאו ב״י וצריך לבאר דרשב״ם לא ס״ל כפירש״י שהדגים פולטין כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו אלא שוהין הדגים לפלוט ציר כל שעה ואפילו הכי דגים אסורין דכיון דרכיכי ורפו קרמייהו בולעין דם העופות אע״פ שפולטין את צירן עדיין ומטעם זה גם עופות אסורין משום דדגים פלטי את צירן והעופות בולעין דשפיר בלעי ציר אע״ג דטרודין לפלוט את צירן דציר מיסרך סריך משא״כ דם ומתחלה היה נראה דטעמו של רשב״ם הוא דהעופות נאסרין משום דבלעי ציר של דגים שנאסר מחמת דם העופות והקשה הרא״ש על זה שתי קושיות חדא דלר״א אין חנ״נ אלא בבשר בחלב ועוד אפי׳ למ״ד בכל איסורין חנ״נ אינו אלא היכא שהאיסור עצמו הילך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט וא״כ הכא שאין האיסור שהוא דם העופות שנבלע בדגים הולך ומתפשט כו׳ דהא כל זמן שהעופות פולטין את צירן אינן בולעין דם א״כ לא נאסרו העופות בבליעת צירן של דגים ותירץ דיש ליישב פי׳ רשב״ם דה״ק דהעופות נאסרין ג״כ כשבולעין ציר של דגים מפני שגם קצת דם נפלט עם ציר הרבה דדגים ונבלע בעופות וא״כ נאסרין העופות מפני הדם שחוזרין ובולעין מן הדגים אף לר״א דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב דהא אין איסור העופות מפני ציר של דגים אלא מפני דם העופות שנפלט עם הציר של דגים ונבלע הכל בעופות וז״ש רבינו ורשב״ם פי׳ שגם העופות אסורין לפי שהדגים חוזרין ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותו בעופות וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל עכ״ל ומבואר שכך הוא מסקנתו כו׳ שהרי כתב פירש״י ושרשב״ם הקשה עליו ופי׳ שגם העופות אסורין ונשא ונתן בפירושו והיתה מסקנתו שהטעם הוא שהעופות נאסרים מפני שבולעים קצת דם עם ציר הרבה דדגים וא״כ אסורים אף לרבינו אפרים כדפרישי׳: ומ״ש אח״כ ונראה דלא נאסור מן הדגים אלא כדי קליפה נקט דגים משום דהכל מודים דדגים אסורים ואה״נ דלרשב״ם דעופות ג״כ אסורים אינם אסורים אלא כדי קליפה ועוד דכיון דדגים נאסרים תחלה ואח״כ נאסרו העופות מהם הילכך נקט דגים שהם תחלת האיסור והרב ב״י הבין מזה דדעת הרא״ש נוטה לפי׳ רש״י דעופות מותרין ואחריו נמשך גם מהר״ם איסרל״ש בת״ח כלל כ׳ דין י״א ולא נהירא אלא כמ״ש

רבינו הוא האמת: עוד הבין הרב ב״י מ״כ שאף למסקנת הרא״ש אין איסור העופות אלא למ״ד דבכל האיסורים חתיכה נ״נ דאילו לר״א לעולם העופות מותרין ואפשר דס״ל דא״א שלא יהא בעופות ס׳ כנגד מקצת דם שבלעו מן הדגים ושרי ליה מאריה דלא קרי ליה מקצת דם אלא כנגד הציר שהוא הרבה כלומר דאע״פ דכ״ז שפולטין את צירן אינן בולעין דם מ״מ הכא שהדגים פולטין ציר הרבה ומעט דם נפלט עם הציר א״כ כשבולעין העופות ציר הרבה בולעין אגבו גם הדם המועט אבל ודאי לא ידעינן כמה הוא הדם המועט שבולעין אגב הציר מרובה ודילמא אין ס׳ בעופות נגד הדם הילכך אף לר״א העופות נאסרין. ולענין הלכה אע״פ שהרמב״ם כתב הדגים אסורים ומשמע שהעופות מותרים וכן כתב סמ״ג וסמ״ק וכן. נראה מסה״ת וכן פסק הרשב״א והר״ן הנה מאחר שהרשב״ם והרא״ש אוסרין גם העופות והר״ר ירוחם והאגודה גם המה הביאו פי׳ רש״י ושרשב״ם חולק ואוסר שניהם וכך הוא דעת רבי׳ אין ראוי להקל באיסור דאורייתא והלכך אף העופות אסורין ומן התוס׳ אין הכרע שהם לא כתבו אלא ליישב פרש״י אבל לא באו לפסוק הלכה כמותו וע״ש שוב מצאתי בהגהת ש״ד סימן כ׳ שהביא תחילה ל׳ האשיר״י דפירש״י הדגים לבדן אסורין ורשב״ם פי׳ דגם עופות אסורין ואח״כ כתב וז״ל וכתב א״ז דאין נראה לר״י פי׳ רשב״ם והכי נהוג דאשיר״י דחק ליישב דבריו כדמוכח מתוך דבריו ובתוס׳ מסיק להדיא כפי׳ רשב״ם מהרא״י ז״ל עכ״ל ובא״ו הארוך כלל י״ג העתיק הגה״ה זו בסוף הספר משמע דכך היא הנוסחא האמיתית בהג״ה זו דלא כיש נוסחאות שהגיהו בה ובתוס׳ מסיק בהדיא דלא כפי׳ רשב״ם מפני שהיה קשה להם דבתוס׳ שלנו מיישב פירש״י ואין זה ראיה דמהרא״י ז״ל אתוספות ארוכים קאמר דלשם מסיק כפי׳ רשב״ם והילכך אין להקל כלל ודלא כנמצא בא״ו הארוך שכתב דהכי נהגינן כפירש״י ונמשכו אחריו מהר״ם איסרלש וגם מהרש״ל הגיה בהגהת ש״ד ובתוס׳ מסיק דלא כפי׳ רשב״ם ופירש דמהרא״י קאמר נמי הכי נהוג כפירש״י עיין בא״ו שלו תחלת שער י׳ דליתא אלא הכי נהוג כפי׳ רשב״ם קאמר והכי נקטינן דשניהם אסורים עד ששים דלא כש״ע דפסיק דהעופות מותרים לגמרי והדגים בקליפה אלא הכל אסור:

ג ומ״ש רבינו עבר יומלחן יחד פירש״י שהעופות מותרים והדגים אסורין אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר כו׳ התוס׳ והרא״ש לשם כתבו דהקשה רשב״ם לפירש״י דהו״ל למימר דגים שמלחן עם עופות אסורים דאז הוה משמע דאיסורא קאי אדגים לחודייהו וי״ל דא״כ הוה משמע דאף אם העופות לא נמלחו אלא שהדגים נמלחו עמהם וזה אינו דבענין זה לא היו הדגים אסורים דהו״ל כמו טהור מליח וטמא תפל וזה שכתב רבינו דכשמלח הדג אצל העוף כלומר ולא נמלח העוף מותר אלא שיש לתמוה אהא דכתב רבי׳ בסמוך וכל זה שמלח שניהם יחד אבל אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף מותר דלאיזה צורך חזר וכתב היתר זה וי״ל דהוצרך לחזור ולכתוב היתר זה אף לפי׳ רבינו שמואל בר מאיר דס״ל דאף העופות נאסרים משום דבלעי קצת דם שנפלט מן הדגים וא״כ לפי זה ס״ד אמינא דאע״פ שמלח הדגים אצל העופות ולא נמלחו העופות אפי׳ הכי א״א שלא יהיו העופות פולטים מעט דם ממליחת הדגים שאצלם ונבלע בדגים ונאסרו קמ״ל דמותרים לגמרי משום דאיידי דהדגים טרודים לפלוט אינו בולע וכן כתב הרשב״א להדיא בת״ה הארוך הביאו ב״י בסמוך אהא דתניא דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר וז״ל דכל שהוא מלוח פולט ומבליע חבירו ואינו מחממו כל כך שיהא פולט אלא מעט ואיידי דמטריד לפלוט אינו בולע אותה פליטה מועטת שחבירו פולט עכ״ל אלא דמ״מ קשה לאיזה צורך כתבו תחלה דהלא ממה שכתב בסוף דבריו וכל זה כשמלח שניהם יחד כו׳ אנן ידעינן דקאי לדעת כולם דבין לפירש״י בין לפי׳ רשב״ם בנמלחו הדגים ולא נמלחו העופות אף הדגים מותרים ובאו״ה שער י״ג מפרש דמ״ש רבי׳ בסוף דבריו אבל אם לא מלחן יחד כו׳ מירי שגם העופות מלוחים אלא שלא מלחן יחד אלא מלח דגים בפני עצמן ועופות בפ״ע ולאחר ששהו אף העופות שיעור מליחה קודם הדחה אחרונה נתן הדגים עם העופות ולפיכך הדגים מותרים כיון דעופות פלטו כבר כל דמן ולחלוחית דם ומלח שעל העופות שנוגעין בדגים אינן אוסרין אפי׳ למאן דמחמיר במעשה דרש״י ה״ה כשהמוהל בעין והבשר מונח בתוכו אבל משום לחלוחית בעלמא שעל הבשר לא נהגינן איסור וסגי לדגים בהדחה בעלמא וכך הסכים מהר״ם איסרל״ש בת״ח כלל כ׳ דין י״ג אבל קשה אם רבינו לכך נתכוין היאך מצא זה לכתוב כך בספרו דכבר נודע שאינו כותב דבר אלא מה שמפורש בתלמוד או בפסקי הגאונים ועוד דלא הו״ל לסתום דבריו אלא הו״ל לפרש דמיירי דהניחן יחד לאחר ששהו שיעור מליחה אלא ודאי איירי שהעוף אינו נמלח והוי כטהור מלוח וטמא תפל וכן פי׳ מהרש״ל. ובי״ד כתיבת יד ישן נושן ראיתי שמ״ש תחלה אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר היא הגה״ה שכתב התלמיד בגליון ואינו מדברי רבינו וכן עיקר. וכתב ב״י דהא דכתב רבינו דאם מלח הדג אצל העוף ולא מלח העוף דמותר דוקא נקט דג מליח ועוף תפל מותר דאילו העוף מליח ודג תפל דגים אסורים במכ״ש דשניהם מלוחים עכ״ל וכן פסק בש״ע ולא נהירא חדא דהו״ל לרבינו לפרש מתחלה כשכתב דאם שניהם מלוחים דדגים אסורים דהו״ל לומר בפירוש וכ״ש אם העופות מלוחים והדגים תפלים וכמ״ש אח״כ בדין דג טמא וטהור שנמלחו יחד ותו אדרבה שניהם מלוחים אסור יותר באיסור דם דבשניהם מלוחים אסורים ואין להם תקנה אבל בעוף מלוח ודגים תפלים אסורים ויש להם תקנה ע״י שיחזור וימלחם דכיון דהדג לא פלט עדיין אמרינן אגב דפלט דם וציר דידיה פלט נמי מה שבלע מהעופות וכך תפס עליו מהר״ם איסרלש בת״ח כלל כ׳ דין י״ד והשתא ניחא דבסמוך אצל דג טהור וטמא דאיסורו משום ציר דגים טמאים כתב רבינו וכ״ש אם הטמא מלוח וכו׳ וכן פירש״י בגמרא והיינו טעמא דהתם לית להו תקנה שיחזור וימלחם כו׳ שאין המלח מפליט מן הטהור מה שבלע ציר של טומאה מן הטמא כי

אין המלח מפליט אלא דם וא״כ שפיר הוי כ״ש לשם ואפשר ליישב דברי ב״י דמ״ש דבעוף מליח ודגים תפלים דאסורין במכ״ש דשניהם מלוחים היינו היכא שהדגים פלטו כבר כל דמן והודחו אבל אם עדיין לא פלטו דמן ולא נמלח מעולם מודה ב״י דהדגים מותרים כשימלחום דאגב דיפלוט דם דידיה וכו׳ וכך נראה ממ״ש בהגהת ש״ע דבהכי איכא ליישב דברי ב״י ע״ש והוא דוחק:

ד ומ״ש והא דאסרינן לדגים לא כולן אלא כדי קליפה מהם לפיכך וכו׳ וז״ל הרא״ש שם ונראה דלא נאסר מן הדגים אלא כדי קליפה דרותח דמליח אינו אוסר אלא כדי קליפה וגם נראה דמיירי בחתיכות של דגים או דגים שלמים שניטלו קשקשיהם אבל בעוד שהקשקשים עליהם נראה לעינים דקמיטי יותר מעופות עכ״ל ומלשון רבינו שכתב לפיכך וכו׳ יראה דבקשקשים עליהם נמי לא שרי אלא משום דהקשקשים לא גריעי מקליפה וכדלעיל בסימן ס״ח בדין מליגת תרנגולת בנוצתה. וא״כ משמע לפי זה דלדידן דנהגינן אף במליחה לשער בס׳ כל הדגים אסורים אפילו לא ניטלו קשקשיהן וליתא דאע״פ דבניטלו קשקשיהן אסורים עד ס׳ דלא נהגינן במליחה בקליפה מ״מ היכא דלא ניטלו קשקשיהן אין הדגים נאסרין אף לדידן דלא הוה טעמא היכא דלא ניטלו קשקשיהם משום דאיכא שיעור קליפה אלא הטעם משום דנראה לעינים דקמיטי יותר מעופות ולא בלעי כל עיקר והכי מוכח להדיא לשון האשיר״י וכ״כ או״ה כלל י״ג וכ״כ מהרש״ל בא״ו סימן ל״ז ומהר״ם איסרלש בת״ח כלל כ׳ דין י״ב והכי נקטינן: כתב באו״ה הא דדגים אסורים דוקא כשמונחין זו בצד זו דהוי דרך הילוכו וכל שכן כשהדגים למטה אבל אם היו הדגים למעלה מותרים דיעבד דהא אינו מפעפע למעלה ולא יהא רפי קרמייהו גרע מבאותה חתיכה עצמה בבשר מלוח שנפל לציר דלכ״ע אינו אסור אלא מה שבתוך הציר ואפי׳ בחתיכה שומן ובהגה״ה שבסוף הספר כתב דאפי׳ זו בצד זו אם חתיכות הדגים גדולים וגבוהים יותר ועולין למעלה מן העופות מה שלמעלה שאינו נוגע בעופות מותר אפילו באותה חתיכה עצמה דלא גרע משומן שנפל חציו לציר עכ״ל וצ״ל לפ״ז הא דכתב הר״ן דאין הדגים אסורין אלא כשמלחן כשיעור מליחתן לקדרה אבל בבציר מהכי לא מתסרי והביאו ב״י היינו דוקא כשמונחים זה בצד זה אבל כשהעופות למעלה ודגים למטה אפי׳ בבציר מהכי מתסרי דגים דהא כתב המרדכי פכ״ה דאפי׳ לא נמלח רק לצלי שאין הבשר חשוב כרותח מ״מ הציר הנוטף ממנו מיקרי רותח אבל במונחים זו בצד זו ודאי אינו אוסר מגעו כדכתב להדיא בש״ד בסימן כ״ב וז״ל ובשר שנמלח רק קצת לצלי אע״פ שאינו חשוב לאסור מגעו מ״מ ציר הנוטף ממנו על הגבינה אסור כו׳ אלמא דוקא בנוטף מלמעלה למטה הוא דאסור אבל במה שנוגע אליו אינו אוסר מיהו אפשר דדוקא בנגיעה בעלמא אינו אוסר אבל אם מונחים זו בצד זו עד שעינינו רואות דזב הציר מזה לזה בודאי נאסר הטהור דאע״פ שאינו נוטף עליו ממש מ״מ כאן דזב מזה לזה בלע שפיר: כתב הר״ן הא דדגים אסורין היינו אפילו לא שהו שיעור מליחה יחד דהא הדגים נאסרים מדם הפליטה של עופות ולאחר ששהו כבר פלטו כל דמן אלא בע״כ דתוך שיעור מליחה בלעי דגים ע״כ מיהו אין הדגים נאסרים מיד אלא היכא שעינינו רואות שנפלט מהן מעט ציר אבל אם לאחר שמלחן יחד קודם שהתחילו לפלוט הציר הדגים מן העופות אין הדגים נאסרים ופשוט הוא:

ה בשר שחוטה כו׳ שם (סוף דף קי״ב) עובדא בי רב מרי בר רחל דאסר ליה רבא ופירש״י ואפי׳ נמלחו בכ״מ אסור ומשמע דהכא אפי׳ טריפה למטה והכשרה למעלה אסורה דהציר נבלה מפעפע שפיר מלמטה למעלה. ובמרדכי כתב וז״ל טמא מליח וטהור תפל אסור ואם מלחן יחד וסילקן קודם גמר פליטתן כתב ראב״ן שמותר ואין נראה לראבי״ה דציר נבלה חזק הוא ומבליע קודם גמר פליטתו עכ״ל. נראה דדעת ראב״ן הוא דבטמא מליח וטהור תפל נאסר הטהור מיד דכיון דאינו טרוד לפלוט כלל בולע מיד ציר נבלה אף קודם גמר פליטת הטמא את דמו אבל בשניהם מלוחים כ״ז שהטהור טרוד לפלוט דם אינו בולע כל עיקר אפי׳ ציר נבלה אלא כשגמר הטהור פליטת דמו אז בולע ציר אע״פ שהוא פולט ציר דידיה דאע״פ דלענין דם אמרינן כ״ז שפולט הטהור דם דידיה אינו בולע דם מכל מקום לענין בליטת ציר שפיר בולע ציר אע״פ שפולט ציר דידיה והילכך אם סלקן קודם גמר פליטת דמו אין הכשרה נאסר וראבי״ה ס״ל דבציר שהוא חזק אפי׳ תוך שיעור פליטת הדם בלע ציר ואסור ולא אמרינן אגב דטרוד לפלוט דם לא בלע לגבי ציר שהוא חזק וכן נראה דעת הפוסקים:

ו דג טמא ובירור כו׳ ברייתא לשם ריש (דף קי״ג):

ז ומ״ש וכ״ש אם הטמא מליח והטהור תפל הכי מוכח בגמרא לשם דכ״ש הוא וכן פי׳ רש״י להדיא:

ח ומ״ש אבל אם טהור מליח כו׳ שם כתבו התוס׳ והרא״ש טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח ברותח לא שייך לא עילאה גבר ולא תתאה גבר ואפילו קליפה לא בעי אע״ג דאמרינן גבי צלי אדמיקר ליה בלע ע״כ ויש לתמוה על לשון רבינו דהול״ל ונתן הטהור אחר שמלחו תחת הטמא שרי ואפילו קליפה לא בעי דהשתא הוי שפיר רבותא דלא תימא דלא שרי אלא זה בצד זה א״נ טמא התפל למטה וטהור מליח למעלה אבל כשהמליח למטה אדמיקר ליה בלע ובעי קליפה קמ״ל דאפ״ה שרי לגמרי וכדכתבו התוס׳ והרא״ש אבל השתא דכתב דנתן הטמא תפל למטה קשה מאי רבותיה דקאמר ואפילו קליפה לא בעי ועוד הקשה ב״י דהול״ל סתמא שרי וממילא משמע דאפי׳ קליפה לא בעי דהא כשהטמא מליח אינו אוסר אלא בקליפה לדעת

הרא״ש ורבינו וא״כ ממילא בטמא תפל אפי׳ קליפה לא בעי ונראה בעיני דכאן לא כתב רבינו אלא מה שהוא מותר ואסור אליבא דכ״ע ולפי דלקמן כתב בסי׳ ק״ה מחלוקת ר״י ורשב״א בדין תתאה גבר לגבי מליחה לכך כתב כאן הא דאמרינן דבטמא מליח וטהור תפל אסור ובטהור מליח וטמא תפל מותר היינו כשהמלוח למעלה דהשתא כשהטמא מליח בעינן קליפה ובטהור מליח אפי׳ קליפה לא בעי דבהא ליכא פלוגתא אבל כשהמליח למטה לא איירי ביה השתא כיון דפליגי בה ובסימן ק״ה יתבאר דלהרשב״א בעי קליפה. ועי״ל דרבינו לשיטתו אזול דמסיק לקמן בסי׳ ק״ה דלענין מליחה אין חילוק בין תתאה לעילאה וזה פשוט אליו ואדרבה רבותא אתא לאשמועינן הכא דאע״פ שהטהור מליח נתון על הטמא וציר נוטף על הטמא וסד״א דנמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור וקמ״ל דאפי׳ הכי אינו נחשב כרותח ואפי׳ קליפה לא בעי ואצ״ל זה בצד זה א״נ הטמא תפל למעלה דפשיטא דאינו נחשב כרותח והכי משמע לשון הרא״ש שכתב וא״ת כיון שנמלח הטהור ומונח על הטמא או תחתיו או בצדו הרי נמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור ויש לומר שנמלח מכל צדדין רק במקום שהוא דבוק לטמא אי נמי אחר שנמלח נגע לטמא ובמה שנוגע בטמא אינו נחשב כרותח להיות פולט דהבשר אינו יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה וכו׳ הנה לתירוץ השני משמע להדיא דאפילו מונח הטהור על הטמא אין הטמא נחשב כרותח כלל שיהא פולט אע״פ שנמלח קצת מן הטיפין הנוטפין עליו כיון שלא נמלח יפה יפה ולפיכך אפילו קליפה לא בעי ורבינו תופס תירוץ זה עיקר ולכן כתב סתם היכא דנמלח הטהור כסתם מליחה שהיא מכל צדדין ואחר כך נתנו על הטמא אפילו הכי שרי ואפילו קליפה לא בעי וכן פי׳ בית יוסף דרבינו תופס תירוץ שני:

ט כתב הרשב״א כו׳ וא״א הרא״ש ז״ל כתב שיכולין להשהותו כמו שירצו כו׳ משמע שלא נחלק הרא״ש אלא אבשר שמשהין אותו במלחו התם הוא דשרי אפילו לאחר פליטת כל צירו והכי נקטינן להקל בזה כסברת הרא״ש אבל במולח בשר עם בשר שכבר נמלח ופלט כל צירו מודה גם הרא״ש דנאסר ואין לו תקנה כדין בשר לאחר שפלט כל צירו שנפל לציר של איסור דנאסר ואין לו תקנה לחזור ולמלחו ואפי׳ לצלי אסור וכמ״ש הרא״ש פג״ה והטעם הוא דכיון דאינו פולט אפילו ציר שוב אינו פולט מה שבלע דם וציר של איסור והכי נקטינן כסברת הרא״ש והרשב״א ורוב פוסקים להחמיר בזה ודלא כסברת ר״ת שכתבוהו התוס׳ בפכ״ה (דף קי״ב) בד״ה ודגים ומפורש היטב בת״ה הארוך וז״ל ולענין למלוח בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח אם הבשר שנמלח שהה כ״כ במלחו עד שפלט אפי׳ צירו ה״ה אסור כו׳ ור״ת ז״ל התיר אפי׳ לאחר כמה ימים משום דדם משרק שריק ולעולם אינו נבלע ואם נבלע כמו שנבלע נפלט ואינו מתעכב שם ודגים ועופות שאסורין היינו משום דרפו קרמייהו ובולעין הן בנקלה ובשרם רך ומתפשט הדם בתוכם ואינו נפלט אחר שבלע משא״כ בבשר ואינו מחוור בעיני דהא מפרשינן טעמא בגמרא דהיתר מליחה חתיכה עם חתיכה ואפי׳ חתיכה אחת משום דכל שטרוד לפלוט אינו בולע הוא הא לאו הכי אסור עכ״ל ולפ״ז אפי׳ דיעבד אסור:

י כתב עוד הרשב״א כו׳ פי׳ לכתחילה אסור ליתן כו׳ ואם נתן כתב בסה״ת שחוזר להיות מותר כו׳ ואף הרשב״א מודה לו כמו שכתב להדיא בת״ה הארוך והקצר:

יא ומ״ש ואפי׳ לפ״ז בשר שנמלח כבר ופלט כל דמו כו׳ משמע דמיירי דלא פלט כבר אלא דמו אבל לא גם את צירו ואפ״ה אסור ומיירי בהודח אחר שפלט דמו דכיון שהודח המים שוברים כח פליטת הבשר וכל שהוא בולע דם אח״כ שוב אינו פולט:

יב ומ״ש ויש מתירין גם בזה ע״י מליחה הוא סברת הר״ר יונה רבו של הרשב״א שסובר דאפילו בשר שנמלח והודח ואח״כ נמלח עמו בשר דמולחו פעם שנית ושפיר דמי דכמו שפולט דמי ע״י מליחה כך יפלוט דם שבלע מעלמא מחמת חום המלח. והרשב״א הקשה ע״ז דאם כן דאפי׳ כשהודח ונסתמין נקבי הפליטה דשוב אינו פולט ציר אפי׳ הכי מועלת המליחה להפליט הדם שבלע מעלמא דגים ועופות שנמלחו אמאי אסורין הדגי׳ שהרי הדגים מלוחין ולא הודחו והמלח עליהן ומה לי אותו מלח ומה לי מלח אחר ואפשר דדגים שאני דכיון דרפו טובא בולעין הן הרבה והדם הבא להם מעלמא נסרך בהם ביותר ואין כח במלח להוציאו ועדיין אין הענין מתחוור בבשר שיצא ידי דמו והודח דכל שהוא בולע ואינו פולט דמו גם דם הבא לו ממקום אחר אינו פולט עכ״ל בת״ה הארוך וכ״כ בקצר וז״ל וגדולה מזו אמרו קצת רבותי שאפי׳ מלחו בשר ע״ג בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו חוזר הוא ומולחו וכשר דכבכ״פ וכמו שפולט ע״י מלח דם של עצמו כך יפלוט דם שבלע ממקום אחר ואין דבר זה נכון בעיני וראיתי בו דבר זה ממה שאסרו דגים שמלחן עם עופות ואילו היה להם היתר במליחה לא אמרו אסורות ולא היו שותקין מללמד עליהם את ההיתר עכ״ל ורבינו סתם את דבריו שהיה לו לבאר ולומר ואפי׳ לפ״ז בשר שנמלח ופלט כל דמו והודח שמלחו עמו בשר אחר אסור כו׳ דהא עיקר האיסור הוא בשביל שהודח דאם לא הודח מודה הרשב״א דשרי דכיון שטרוד לפלוט ציר אינו בולע דם. ואם נפרש דמ״ש ופלט כל דמו לאו דוקא אלא ר״ל שפלט גם את הציר א״כ קשה מ״ש אח״כ ויש מתירין גם בזה על ידי מליחה הא ליכא למ״ד דשרי בכה״ג ועוד קשה דאי איתא דאיכא מאן דשרי אף בכה״ג א״כ אמאי הדגים אסורים משום דגמרי כל פליטת צירן כו׳ הלא ליש מתירין אפי׳ גמרו כל פליטת צירן שרי ע״י מליחה אלא הדבר ברור כשמש דרבי׳

מיירי הכא בשפלט כבר כל דמו ולא פלט את צירו אלא שהודח אחר פליטת דמו ובזה נחלקו הרשב״א עם רבו ה״ר יונה וכדפרישית ודו״ק ולענין הלכה נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא כסברת הרשב״א מיהו אף הרשב״א מודה דאפי׳ הודח אם לא פלט כל דמו כגון שהודח תוך שיעור מליחה ונתנוהו אצל בשר שנמלח קודם פליטת דמו דיש לו תקנה ע״י שיחזור וידיחנו וימלחנו דאגב דפלט דם דידיה פולט נמי דם הנבלע בו ממקום אחר כמו שיתבאר בסמוך בדין בשר שנפל לציר וכו׳ בסוף סימן זה ובספר בדק הבית להרב רבינו יוסף קארו כתב ג״כ ע״ש הרבינו ירוחם וז״ל ר״ת היה מתיר בשר שנמלח והדיחוהו ממלחו ואח״כ מלחו עליו בשר אחר שלא כמלח ולא הודו לו עכ״ל וכתב עוד על דברי הרשב״א דלאחר שהודח אם חזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אסור ואין לו תקנה ודלא כמ״ש בש״ע דאינו אסור אלא לכתחילה דליתא אלא אפי׳ בדיעבד אסור אם הודח וכן אם פלט כל צירו נמי אסור אפי׳ לא הודח וז״ל הש״ד סימן ו׳ חתיכה שלא נמלחה ונפל עליה ציר מבשר מליח או נפלה לתוך ציר יחזור וימלחנה ומותר דאגב דפליט ציר דידיה פלטה נמי ציר הבלוע בה אבל חתיכה שנמלחה ופלטה כל צרכה ונפל עליה ציר או נפלה לתוך הציר אסור הואיל ואינה פולטת ציר שלה שהרי כבר פלטה כל צרכה אינה פולטת ציר הנבלע בה עכ״ל ונראה ממ״ש אבל חתיכה שנמלחה כל צרכה וכו׳ דדוקא פלטה כל צרכה אבל לא פלטה כל צרכה אפי׳ נמלחה אינה נאסרת והא דקאמר בתחלה חתיכה שלא נמלח אתא לאורויי דמיירי בסתם חתיכה שלא נמלחה דהיינו שלא הודחה ולא נמלחה ונפל עליה ציר דאפ״ה מותר ע״י שיחזור וידיחנה וימלחנה ואע״ג דבהגהת ש״ד לשם כתב מהרא״י דאסור כשלא הודחה דהו״ל כחתיכה שלא הודחה ונמלחה דקי״ל כמאן דאסר יש לדחות ראיה זו דהתם שאני דודאי כח המלח מבליע הדם שבעין ושוב אינו יוצא אבל אין כח בציר אלא להתבלע היא עצמה ולא להבליע הדם שבעין ושפיר הוא יוצא מה שנבלע ע״י שיחזור וימלחנה דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דחבריה וכ״כ א״ו הארוך שער ה׳ סימן ב׳ וכך הוא העיקר לפע״ד. מיהו יש לחלק דהיכא דלא הדיח תחילה ונפל לציר יחזור וידיחנו וימלחנו ואם מלחו ולא חזר והדיחו כדין הדחה קמייתא נאסר כולו אבל אם הדיחו תחלה כדין ונפל לציר קודם שנמלח כלל א״נ נמלח ולא שהה שיעור מליחה ונפל לציר יחזור וידיחנו לכתחילה וימלחנו ואם מלחו בלא הדחה לאחר שנפל לציר מותר בדיעבד ואף לכתחילה כתב מהרש״ל דא״צ להשהותו בהדחה זו כדין הדחה קמייתא אלא שופך עליו מים ודיו דכיון דכבר הודחה מתחילה כדין כבר נתרכך הבשר וע״ש: כתב מהר״ם בת״ח כלל ז׳ דין ב׳ דאם נפל מקצת חתיכה בציר שלא הו״ל מקום לפלוט מה שחוץ לציר מותר ומה שהוא בתוך הציר אסור אפי׳ נפל לציר קודם ששהה שיעור מליחה וכ״כ או״ה שער ו׳ סימן י״ד ואע״ג דבשער ה׳ כתב דאם נפל לציר קודם שיעור מליחה אמרינן איידי דיפלוט עוד דם דידיה יפלוט ג״כ מה שבלע ואף מה שהוא בתוך הציר מותר י״ל דהתם מיירי בשיש לציר מקום לזוב שאינו נשרה בתוך הציר דומיא דנפל הציר עליו עכ״ל ולא נהירא במרדכי כתב הטעם דבשר שנפל לציר וכבר שהה שיעור מליחה דנאסר מפני שאין לו מקום לפלוט אלמא דאם לא שהה שיעור מליחה אינו נאסר אעפ״י שאין לו מקום לפלוט ועוד אדרבה משמע דנפל הציר עליו הוי דומיא שנפל לתוך הציר שאין לו מקום לציר לזוב אלא העיקר הוא דמ״ש האו״ה דבנפל לציר תוך שיעור מליחתו אסור מה שהוא תוך הציר היינו דוקא בשהה שם שיעור כבישה דהיינו שנכבש בציר כשיעור שאם נתנוהו על האור בכדי שירתיח דאז אין תקנה למה שהוא בתוך הציר דהו״ל כנתבשל בציר. ומ״ש בשער ה׳ דאף במה שהוא בתוך הציר מותר אגב דפליט דם דידיה וכו׳ מיירי בדלא שהה שם שיעור כבישה מיהו צ״ע מדכתב הרא״ש גבי דין מלח בכלי שאינו מנוקב דבלא שיעור כבישה אינו נאסר כ״א כדי קליפה כדין מלוח ה״ה כרותח א״כ משמע דלדידן דקי״ל מליחה בששים אף בפחות משיעור כבישה נאסר מיד כל מה שהוא בתוך הציר דדמיא למליחה דעלמא דאוסרת בכולו ונראה דאעפ״י דבשאר איסורין קי״ל מליחה בס׳ היינו משום דחשבינן רותח דמליחה כרותח דבישול דמוליך בליעתו בכולו אבל הכא בדין בשר שנפל לציר אע״ג דחשבינן ליה כרותח גמור ונבלע הציר בכל החתיכה שהוא תוך הציר אפ״ה אם לא שהה שם שיעור כבישה אינו חשוב כאילו נתבשל בציר ולפיכך יש לו תקנה כשיחזור וימלחנה דכיון דנפל שם תוך שיעור מליחה אי נמי לא נמלח כלל תלינן אגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ואפי׳ קליפה לא צריך אלא הכל שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו ואעפ״י שידיחנו לא אמרינן דנסתמין נקבי הפליטה כיון דלא פלט כל דמו דדוקא כשפלט כבר כל דמו התם הוא דאמרינן דאם הודח שוב אין לו תקנה במליחה להפליט הדם שקיבל ממקום אחר להרשב״א דקי״ל כמותו כדפריש בסמוך והא דאיכא לחלק בין שיעור כבישה לאין שם שיעור כבישה היינו דוקא כשנפל לציר שאין שם מקום לפלוט אבל אם נתן בשר תוך שיעור מליחתו אפילו הודח א״נ לא נמלח כלל אצל בשר אחר ויש שם מקום לפלוט אפי׳ נתון שם יותר משיעור כבישה כל החתיכה מותרת ע״י שיחזור וידיחנה וימלחנה אבל אחר שיעור מליחה שכבר פלט כל דמו אע״ג שפולט ציר אין לו תקנה ממה נפשך שאם יחזור וידיחנה וימלחנה הרי נסתמין נקבי הפליטה ואם לא ידיחנה אלא ימלחנה כך הרי אסור לפי שהמלח מבליע לחלוחית ציר האיסור הדבוק עליו והרב בהגהת ש״ע כתב וז״ל אך אם שהה שיעור מליחה ונפל לציר יש אוסרין אותו אעפ״י שלא כלה זמן פליטת צירו עדיין ומכל מקום לצורך הפסד גדול יש להתיר גם בזה כל זמן פליטת צירו דהיינו תוך י״ב שעות ע״י שיחזור וידיחנו ויחזור וימלחנו עכ״ל ושגגה היא לפניו דבשהה שיעור מליחה ונפל לציר אע״פ שיש לו מקום לפלוט אין לו תקנה ע״י שיחזור וידיחנו וכו׳ כיון דנסתמין נקבי הפליטה ע״י הדחה כמו שנתבאר גם לא חילק הרב בין נפל לציר שיש לו מקום לפלוט לאין שם מקום לפלוט ובין נכבש שיעור כבישה

ללא נכבש שיעור כבישה והעיקר כמו שכתבתי: וכתב הרא״ש בפכ״ה ומייתי ליה ב״י ריש סימן ע״ו דדוקא אותו שנפלט ונוטף עם הציר ע״י צלייה או ע״י מליחה הוא דאמרינן משרק שריק אבל דם בעין לא אשכחינן דשריק ולכן אם נשפך דם רותח או אפי׳ צונן על הצלי היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או נטילה עכ״ל וכן כתב ספר המצות גדול לאוין מאה ושלשים ושבע ושיעור נטילה הוי רוחב אצבע ושיעור קליפה אינה אלא עורו והא דקאמר כדי קליפה או נטילה רצונו לומר כדי קליפה למאן דלא מצריך אלא קליפה או צריך נטילה למאן דמחמיר וה״א בפ״ק דחולין (דף כ״א) בברייתא דכיצד מולקין בחטאת העוף חותך שדרה וכו׳ ובעולה שנים או רוב שנים ופריך מני אי רבנן הא אמרי שנים דוקא אי כראב״ש הא אמר רוב שנים ופריק אימא שנים לרבנן רוב שנים לראב״ש והכי אשכחן בפסקי הגאונים בדוכתי טובא והא דאמר דבדם בעין לא אמרינן משריק שריק ה״ה נמי דלא אמרינן כבכ״פ או אגב דפליט דם דידיה פולט נמי דם הבלוע בה ונראה לפ״ז דדם בעין אוסר במליחה וצלייה ולא דמי לדם הנפלט ונוטף עם הציר ע״י מליחה וצלייה א״כ לדידן דקי״ל מליחה וצלייה דינו כבישול ואוסר עד ששים אם נפל דם בעין אפי׳ דם צונן על בשר מליח תוך שיעור מליחתו או נפל על צלי רותח אם אין ששים הכל אסור דכיון דהתחתון חם קי״ל כשמואל דתתאה גבר ואם יש ששים מותר מיהו להחמיר אמרינן דבעינן ששים דאסור אם אין שם ששים אבל לא להקל לבטל בששים ולא בעינן אפילו קליפה אלא הכל מותר חוץ מקליפה וכן הדין בכל שאר איסורים דאוסרים במליחה עד ששים ואפי׳ איכא ששים הכל מותר חוץ מקליפה דאסורה וה״נ:

סימן עא

א כתב הרשב״א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח פירוש כשרוצה לבשלו וחושש שכשיסיר השער באור יהיה הדם פורש ממקומו ונבלע במקום אחר ושוב אינו יוצא בכח מלח שימלחנו אח״כ לבשלו דכיון שנבלע בכח האש אינו יוצא אלא ע״י האש דכבכ״פ והלכך י״א שמולח תחלה על השער ושוהין כדי מליחה ומדיחין אותו דנכנס המלח בבשר מעט ואח״כ מניחו על האש עד שיסיר השער בלבד דהשתא לא חיישינן לדם שיפרוש ממקומו דאותו הדם שהיה ראוי לפרוש ע״י כח האש ממקום למקום כבר יצא ממנו ע״י מליחתו שהרי כח האש בשיעור מועט כזה שאינו רק להסיר השער אינו נכנס רק בבשר מעט וכבר יצא דם זה ע״י מליחה ושוב חוזר ומולח כהוגן כדי שיצא כל דמו ואח״כ מבשלו וקאמר הרשב״א דאיני רואה דבריהם דכיון דמליחה הראשונה לא נכנסה בבשר רק מעט לא הועילה לנו אלא חותך הראש לשנים כו׳ וצ״ל דלסברת י״א כיון דמליחה ראשונה לא נכנסה בבשר אלא מעט לא נאסר המוח ולאחר שיניחו אותו על האש להסיר השער יחתוך הראש לשנים ומוציא המוח וחוזר ומולח הראש כהוגן ואח״כ מבשלו שאם לא יחתכנו קודם מליחה שנייה יהיה המוח נאסר במליחה שנייה שנכנסה בכל הראש וע״ז כתב הרשב״א דאיני רואה דבריהם אלא מתחלה חותך הראש לשנים שאם לא יחתוך אותו וימלחנו כך שלם נאסר המוח משום דמליחה שעל השער הויא מליחה כהוגן ונכנסה בכל הראש והלכך כדי שלא יאסור המוח צריך לחתכו לשנים ושוב מולחו משני צדדין דלכתחלה למצוה מן המובחר צריך למלוח מב׳ צדדין: ומ״ש שאין השער מעכב כו׳ הוא נתינת טעם למ״ש שחותך הראש לשנים כדי שלא יאסור המוח וכדפרישית וגם בכלל דבריו לומר שאם אינו חושש למוח אם יהיה אסור אז א״צ לחתכו אלא ימלחנו שלם על השער ואין השער מעכב וכן הדין לטלפים שאין השיער מעכב אלא מחתך אותם למטה כדי שלא תהא נחשבת המליחה כמולח בכשא״מ ובת״ה כתוב בזה הלשון אלא אם רצה חותך את הראש לשנים כו׳ ור״ל אם רצה שלא יהא המוח נאסר חותכו לשנים ואם אינו חושש למוח אזי א״צ לחתכו לשנים כי אין השיער מעכב והיינו כדפרישית:

ב וכתב ב״י ומ״ש רבינו וכן הדין לטלפים כו׳ מסיים בה הרשב״א וצריך שיהא חתוכן למטה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ״ל ונראה דבכלל מ״ש רבינו לעיל בסימן ס״ז בשם הגאונים דבכל מקום שצריך לחתוך צריך שיניח מקום החתך למטה הוי נמי דין טלפים שיהא גם חתוכן למטה ודברי הגאונים הללו הוי ג״כ ממ״ש הרשב״א בת״ה בשמם:

ג הקרום שעל המוח כו׳ מתחלת הסימן עד שפיר דמי הכל דברי הרשב״א בת״ה ומשמע דס״ל דהא דאמר בפג״ה אותביה אבית השחיטה מידב דאיב דמא כו׳ אינו אלא בחום שע״י האש אבל בחום שע״י מליחה לא מהני למוח ומשמע נמי דס״ל דבניקב עצם לא מהני למוח בחום שע״י מליחה ואין תקנה במליחה למוח אא״כ קורעו ומוציא המוח כו׳ ולפי זה מ״ש בסוף הסימן וא״א הרא״ש היה מתיר כו׳ קאי לחלוק אדברי הרמב״ם וגם אדברי רשב״א ובש״ע פסק כהרא״ש:

ד ומ״ש הרמב״ם שאין מבשלין ולא קולין כו׳ פי׳ אין מבשלין המוח במים ולא קולין אותו בלא מים כצלי קדר מלשון קלי ואביב של קליות אלא מהבהבין אותו באור תחלה פירוש שצריך לצלותו תחלה באור ולא כתב כן הרמב״ם מדינא דגמרא אלא שכך נהגו מנהג פשוט בישראל מיהו אין מנהג זה נתפשט בכל גבול ישראל ומנהג שלנו לבשלו ועי׳ בב״י האריך בזה: וכתב ב״י דדוקא ברוצה לבשלו ע״י מליחה צריך שינקוב העצם וגם הקרום

אבל בצלייה בניקב בעצם כנגד הקרום אף על פי שלא ניקב הקרום שרי ודקדק כך מלשון הרשב״א והרא״ש שהביא רבינו ויפה כתב דכבר התבאר בסימן ס״ה דלהרשב״א כשפני החוטין על פני האש לא בעינן חתיכה דכיון שאין מבדיל ביניהם ובין האש האש שואב את הדם וא״כ כשניקב העצם כנגד הקרום והניחו על הנקב שפני הקרום ע״פ האש האש שואב את הדם אעפ״י שלא ניקב הקרום ועיין במ״ש לשם בס״ד. ואיכא למידק על מ״ש הרשב״א שהרי מוח שבעצמות כו׳ דהיא גופא מנ״ל שאין דינם כנמלח בכשא״מ ודילמא בקולית וכיוצא בה צריך לשברו מב׳ צדדין קודם מליחה ובת״ה הארוך כתב וז״ל שהרי אפי׳ מוח שבעצמות יוצא מידי דמו ע״י מליחה ויעיד עליו ההרגש שאדם טועם טעם מליחה במוח שבעצמות ואינו דומה למוח שבראש הבהמה דהתם שורייקי דדמא שבקרום המוח אמרו שהוא כדם הכנוס בתוכן דומיא דאומצא ביעי מיזרקי אבל דם שבאברים מתוך שהיא קלוש במעט מליחה נפלט ומתמצה ומנהגן של ישראל תורה היא ויש לתמוה על מ״ש ויעיד עליו ההרגש כו׳ דא״כ גם במליחה שעל השיער נסמוך על הטעימה ויעיד עליו ההרגש דמאי אולמיה דעצמות משיער אכן למ״ש בסוף דבריו ומנהגן של ישראל תורה היא אתי שפיר דמביא ראיה ממה שנהגו היתר בעצמות ולי נראה ראיה ברורה מדתניא בפרק כ״צ רבי אומר נמנין על מוח שבראש ואין כמנין על מוח שבקולית וקאמרינן בגמרא ואס״ד שבירת עצם מבע״י ש״ד נתבריה מבע״י וכו׳ מההוא סוגיא מוכח דמוח שבקולית יוצא דמו בצלייה אעפ״י שהוא סתום מכל צד וה״ה במליחה דמליח כרותח דצלי:

סימן עב

א הלב מתקבץ הדם כו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ו מהמ״א והרשב״א בת״ה והוא גמרא בפרק דם שחיטה (כריתות דף כ״ב) דמחלק בין דם דיליה הנבלע בבשר הלב כשאר דם האברים שאין בו כרת ובין דם דאתי ליה מעלמא הנמצא בחלל שיש בו כרת ופריך התם מעלמא מהיכא אתי ליה א״ר זירא אמר רב בשעה שהנשמה יוצאה משריף שריף פי׳ מושך הדם מבית השחיטה בנשימתו וכונסו בלבו והאלפסי והרא״ש הביאוהו בפכ״ה:

ב ומ״ש לפיכך צריך לקורעו קודם מליחה כו׳ פירוש בין שמלחו לקדרה בין לצלי צריך לקורעו קודם מליחה כו׳ דדם זה אין מליחה ולא צלי מוציאתו:

ג ומ״ש מלחו ולא קרעו קורעו אחר מליחתו ומותר כו׳ כלומר אף על פי שדם בעין אחר שנפל על המליח או על הצלי אוסר כדפרישית לעיל בסימן ס״ט ועיין ויתבאר לקמן בסימן ע״ו בס״ד האי דם בחלל הלב לא חשבינן ליה כדם בעין לגבי לב עצמו ושפיר אמרינן ביה כבכ״פ (ועיין במ״ש בסמוך בדין זה אדברי מהרש״ל שכתב לחלק בזה בין מליחה לצלייה) ובפכ״ה תנן הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו ובגמרא בברייתא לא קרעו קורעו לאחר בישולו ופירש״י אינו עובר עליו להיות בכרת ובמסכת כריתות מוקי לה בלב עוף שאין בדמו כזית אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו אבל בשרו אינו נאסר שהלב חלק הוא ואינו בולע וה״נ אמרינן בפסחים פרק כ״צ שאני לב דשיע וכ״כ הגהות אשיר״י פרק כ״ה ע״ש ראב״ן וכן כתב הרמב״ם והרשב״א אבל התוספות לשם ובפ׳ כ״צ בשם ר״ת וכ״כ הגהות אשיר״י פכ״ה ע״ש ר״י וריב״א דהאי שינויא קאי למאי דסלקא אדעתין דלא אמרינן בצלי כבכ״פ והא דקורעו לאחר בישולו הוה מטעמא דשאני לב דשיע ולא בלע לב מבפנים ולא מבחוץ ואפילו בקדרה נמי שרו אבל למאי דקי״ל דאמרינן בצלי כבכ״פ הא דקורעו לאחר בישולו בצלי קאמר דצלי נמי קרי בישול ושרי לקורעו אחר צלייתו משום דכבכ״פ והדם נופל לחוץ וה״ה במליחה אבל בבישול ממש אף הלב אסור משום דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולא שייך נמי לומר כבכ״פ. ואם כן מ״ש רבינו תחלה מלחו ולא קרעו כו׳ דכבכ״פ לדעת ר״ת דס״ל כמותו כתב כן דאילו להרמב״ם לא צריכינן להאי טעמא דהא לא בלע מידי דשיע ואחר כך כתב וכתב הרמב״ם אפילו אם בשלו כו׳ כלומר מטעמא דשיע שרו אפילו אם בשלו ור״ת פירש דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו אסור ואין להתירו אלא בצלייה ומשום דכבכ״פ וכן הוא דעת הראב״ד בהשגות והכי נקטינן. וצ״ע דמפי׳ רש״י דלעיל שכתב לא קרעו אינו עובר עליו להיות בכרת וכו׳ משמע דדם שבשלו אסור מדאורייתא שהרי כתב דבבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו וה״נ משמע מדברי הרמב״ם שהביא רבינו בסימן פ״ז וזה סותר מה שהביא רבינו דברי הרשב״א סוף סימן ע״ז דדם שבשלו אין בו איסור דאורייתא ועיין במ״ש בסימן פ״ז בס״ד:

ד ומ״ש ואפילו לדברי הרמב״ם כו׳ כ״כ הרשב״א דאין חילוק בין שהלב דבוק עם העוף ובין שאינו דבוק לעולם אין משערין אלא בלב לבדו:

ה ומ״ש וי״א שאם הלב דבוק כו׳ ולא נהירא גם זה כתב הרשב״א בת״ה הקצר ובארוך כתב וז״ל אם נתבשל בעודו דבוק עם העוף שמעתי משם רש״י וז״ל שמשערין בכל העוף ולא ידעתי טעם לדבר ואם מפני שהוא דן הכל כחתיכה אחת ואמרינן בכוליה משערינן דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן הא ליתא דירך שנתבשל בה ג״ה יוכיח שאין משערינן אלא בגיד לבדו ואפילו למ״ד יש בגידין בנ״ט עכ״ל ומיהו אנן לית לן אלא דעת י״א דבדבוק בעוף אמרינן חתיכה נ״נ אם אין בעוף עצמו ששים כנגד הלב דכיון שהוא דבוק בעוף ממהר העוף לבלוע האיסור משאר בשר שנתבשל עמו ונאסר מיד וקי״ל דבכל שאר איסורין חתיכה עצמה נ״נ ויתבאר עוד בסמוך ולקמן בסימן צ״ב ומ״ש רבינו דצריך ס׳ כנגד הלב איכא פלוגתא בהא מילתא דבש״ד

כתב ע״ש תשובת רש״י דלא בעינן ס׳ אלא כנגד דם הלב וכן כתב במרדכי פכ״ה וטעמם דמפרשים הא דאמרינן הלב שיע היינו לומר דשיע ולא בלע וגם אינו פולט הדם שבבשרו וא״כ א״צ ששים אלא כנגד דם שבחללו דכנוס הוא במקום אחד ונוכל לשער כמה הוא אבל לרבינו שכתב דלהרמב״ם אם בשלו עם בשר צריך ס׳ כנגד הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה צ״ל דס״ל דאע״ג דלב שיע מבפנים ומבחוץ אינו אלא לומר דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו בלבדו קורעו אח״כ ומותר אבל מיהו אפשר אע״ג דלא בלע מ״מ פולט הוא ע״י בישול גם הדם שבבשרו וכשנתבשל עם בשר צריך ששים כנגד כל הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מבשרו ונבלע בבשר שנתבשל עמו ויש מפרשים דרבינו איירי בלא נמלח ומש״ה צריך ששים כנגד כל הלב וש״ד והמרדכי ושאר חבורים איירי בנמלח דשוב אין שם דם בבשר הלב וא״צ ששים אלא כנגד דם הכנוס בלב ובזה מודה גם רבינו דכיון דנמלח א״צ ששים אלא כנגד דם שבלב ואף לפי׳ הראשון דפליגי נקטינן כדברי רבינו וכ״פ בש״ע: וכתב ש״ד בסוף דיני הלב וז״ל ומה שלא נהגו לבשלו עם בשר משום גזירה שמא יבשלו אותו בלא קריעה ואיכא איסורא עכ״ל ואין דעתו לומר שחכמים גזרו כך שהרי לא מצינו רמז גזירה זו לא בתלמוד ולא בשום חיבור אלא העולם מעצמם חששו שמא יבשלו אותו בלא קריעה ולחששא זו קראה גזירה ולפיכך אף במקום שנהגו שלא לבשלו אם בשלוהו אחר קריעה ומליחה שרי דאין לאסור משום שעבר על גזירת חכמים דאין כאן אלא זהירות לכתחלה כדפרישית ובא״ו הארוך כתב ג״כ דלדידן לא שייכא גזירה זו עכ״ל וכ״כ מהרש״ל וז״ל בארצות האלו לא שמעתי שנוהגים בו איסור ולית כאן חשש איסור עכ״ל ועכשיו נוהגים לקורעו ולצלותו ואחר כך מבשלין אותו: כתב מהרש״ל בא״ו שלו דאם נמלח העוף עם לבו ואין ס׳ בעוף כנגד לבו כגון אווז שהופשט עורה האווז נעשה נבלה דגבי מליחה לא הוי דם פליטה אלא דם בעין ולא דמי לצלייה שהדם מתייבש בתוך הלב ומה שזב ממנו מקרי דם פליטה אבל במליחה אין שייך ייבוש כלל עכ״ד לפי הקיצור ותימה דסותר דברי עצמו שכתב לשם דאין צריך ששים אלא כנגד דם הכנוס א״כ באווז שהופשט עורה ודאי איכא ס׳ כנגד דם הכנוס ובגוף הדין שמחלק בין צלייה שמתייבש הדם הכנוס בלב משא״כ במליחה אף ע״פ שמצא כך בהגהת ש״ד לא נהגו בחומרא זו אלא בין בצלייה בין במליחה כל הדם שבלב אפילו דם הכנוס שבתוכו כל מה שזב ממנו מקרי דם פליטה ואפילו דבוק בחתיכת עוף ואין בו ששים כנגד דם הכנוס נמי אין לאסור אלא בכדי קליפה במקום שהלב דבוק בו וכן אפי׳ בעוף שלם ויש בו ששים נמי צריך קליפה והלב עצמו אסור בכל ענין וכ״כ מהר״ם בת״ח בדיני הלב ובהגהת ש״ע והכי נהוג: ואם נמצא הלב מונח תוך העוף במליחה או בצלייה ואינו דבוק בעוף אפילו קליפה א״צ וכמ״ש גבי כבד בסימן ע״ג: כתב א״ו הארוך דהא דתנן קורעו לאחר בישולו (פי׳ צלייתו) ומותר היינו דוקא כשהלב היה פתוח למעלה שהדם יפלוט ממנו אבל סגור לגמרי גם למעלה הלב אסור לפי שאין הדם יכול לפלוט ממנו והא דתנן קורעו לאחר בשולו לאו דוקא קריעה ממש אלא כשהוא פתוח למעלה ומוציא משם דמו כגון ע״י נענוע עד שיפול הדם מתוכו או ע״י קיסם נמי שפיר דמי ושרו אם מבשלו אח״כ והא דתנן קורעו הוא משום דאורחא דמילתא הוא להוציא דם הכנוס ע״י קריעה וכן מה שנהגו לחתוך ערלת הלב ולפתחו לגמרי ולחתוך גידין שבפנים אינו אלא חומרא בעלמא לכתחלה אבל דיעבד בפתוח למעלה נמי שרי כשמוציא דם ממנו דרך הפתח למעלה זאת הוא דעת או״ה בצלייה וה״ה במליחה ומהר״ם בת״ח השיג עליו גם בהגה״ה ש״ע כתב ואין חלוק בין אם סגור הלב או פתוח למעלה עכ״ל ושארי ליה מאריה כל מ״ש או״ה בזה הלכה הוא והכי נקטינן: וכתב עוד בהגהת ש״ע ואין חילוק בין בשר שעם הלב או הלב עצמו עכ״ל ותימה שהרי כתב תחלה שהלב עצמו אסור אפילו בדאיכא ס׳ והבשר מותר אפי׳ ליכא ס׳ א״כ יש חילוק ביניהם שזה אסור וזה מותר ונראה דלשון זה כתבו הרב לפי דין התלמוד דהלב עצמו מותר אלא דיש מחמירין טפי בבשר שעם הלב דלגביה מחשב דם שבלב דם בעין ולגבי הלב עצמו הו״ל דם פליטה כמ״ש בהגהת ש״ד בשם ה״ר מתתיה לכך אמר דאין חילוק דלגבי בשר שעם הלב נמי חשוב דם פליטה ופשוט הוא שכך כוונתו עיין בת״ח כלל כ״ז דין ב׳: כתב בדרשות מהרי״ל הלכות א״ו דכיון דמסירין הראש א״כ אין העוף שלם ואין בו ס׳ כנגד לבו אין הביצים שמלאוהו בו מצטרפין לס׳ לבטל דהוי כחתיכה אחרת והעוף נעשה כולו חתיכה דאיסורא ע״כ משמע דלמנהגינו כמהרא״י בכתביו סימן צ״א דבלאו הראש והרגלים איכא ס׳ הכל שרי ולא אמרינן דמלוי הביצים הנקרשים בולעים דם הלב ומעכבים מלפלוט הדם ונ״נ ונאסר גם העוף דאין בו ס׳ כנגד הביצים ושוב נאסר כל מה שבקדרה אבל בס׳ הכלבו בסימן קי״ג דף קי״ח ע״ד מבואר להדיא דיש לחוש דהדם נקלט באותו מלוי ונבלע בו ואפילו איכא בקדרה ס׳ כנגד הלב המלוי אסור והשאר מותר ע״כ נראה דס״ל דהמלוי אסור מספק דשמא נקלט הדם באותו מלוי ונאסר אבל אין להחמיר לאסור גם העוף ואף למ״ד דבשאר איסורין נמי אמרינן חנ״נ ה״מ ודאי איסור אבל לא בספק איסור כי הכא אבל מהרש״ל חלק ע״ז בא״ו שלו ופסק דודאי המלוי נ״נ ע״י שנקלט הדם בתוכו וכיון שאין ס׳ בעוף נגד המלוי שבתוכו נאסר גם העוף ואח״כ נאסר כל מה שבקדרה אם אין בו ס׳ כנגד כל העוף עם המלוי ופירש דמאי דמשמע במהרי״ל דאין המלוי נאסר מיירי דמלאוהו בביצים בין עור לבשר אבל מלאוהו בתוכו שהלב מונח תוך הביצים ונקרשים סביב הלב נקלט הדם בתוכו גם מהרי״ל מודה דאסור דהו״ל איסור הדבוק ממש ונאסר הכל וכ״כ באגודה וז״ל והא דשרינן גוף העוף שנצלה בו הכבד היינו דוקא שנצלה כמו שהוא אבל מלאו בביצים הוי כמבושל ואסור אפילו בדיעבד עכ״ל ואין רצונו לומר דהוי כמבושל שאם יש ס׳ בין הכל כנגד הלב דשרי דפשיטא דאין הביצים הנקרשים מועילין לבטל כדפרישית אלא אאיסור קאמר דחשבינן כמבושל בתוכו ואסור עכ״ד בקוצר מיהו בא״ו

שער ט״ז סימן ח׳ נראה להדיא דהבין מדברי האגודה כפשוטו דהוי כבישול גמור בין לאיסור כשאין שם ששים בין להיתר כשיש שם ששים וא״כ לפי זה בלב כה״ג דיש ששים בעוף כנגד לבו העוף ודאי שרי מיהו המילוי יש לאוסרו מספק ודלא כדמשמע ממ״ש או״ה ומהרי״ל דביש ס׳ אף המלוי שרי וכן נראה ממ״ש מהרמ״א בת״ח סוף כלל כ״ו וכ״כ בהגהתו בש״ע סוף סימן ע״ג דליתא דלגבי המלוי ודאי הוי ספק איסור דשמא נקלט הדם באותו מילוי ונאסר וכמ״ש הכל בו אבל לגבי העוף ליכא ספק איסור כיון דאיכא ששים בעוף כנגד לבו ולא מחמירין לומר דילמא נקלט הדם בביצים ונ״נ ושוב נאסר גם העוף דבדוכתא דאיכא ספיקא טובא אין להחמיר באיסור דם שבשלו דפליגי בוה אי אסור מדאורייתא אי ליכא אלא איסורא דרבנן כמ״ש לעיל ס״ג כ״ש דלא אמרינן חנ״נ גם בשאר איסורין היכא דליכא אלא ספק איסור ותו שבכל דברי האחרונים שהבאתי מפורש להתיר העוף בדאיכא ששים ואף המלוי התירו מהרי״ל בפי׳ ומהרש״ל נדחק לפרש דמיירי במילוי שבין עור לבשר ואין לשון ומלאו התרנגולת ביצים שכתב מהרי״ל בסתם משמע כדבריו אלא משמעו ככל לשון מלוי שבתלמוד ובפוסקים דאינו מדבר אלא במלאוהו בתוכו והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו אבל לא יחמיר לאחרים כלל כי מדינא העוף מותר בלי פקפוק מטעמים דאמרן ודו״ק:

ו ומ״ש וי״א שאם העוף מנותח כו׳ ולא נהירא דלמה נחוש לזה כל זה בסמ״ק אלא שכתב וז״ל והמחמיר תע״ב והמיקל לא הפסיד כי אין לנו להחזיק ריעותא בזה כו׳ ורבינו כתב בסתם ולא נהירא לומר דאפילו אינו בכלל תע״ב דאין סברא כנל להחמיר לזה ומנהגינו עכשיו להחמיר ולהורות כן לאחרים כסברת הרבה גאונים שהובאו בש״ד ובהגהות וע״ש וכל זה למאי דקי״ל כסברת התוספות דבכנ איסורין אמרינן חתיכה עצמה נ״נ ולא משום דחיישינן שמא אותם חתיכה נשארה לבדה אלא היכא דדבוק בה צריך ס׳ באותה חתיכה ואם אין שם ס׳ נעשה נבלה וצריך ס׳ כנגד כל החתיכה אפילו לא נשארה לבדה ורבינו על פי סברת י״א דלא אמרינן נעשה נבלה אלא כשנשארה לבדה כתב והשיג עליהם דלא נהירא דלמה נחוש לזה אבל הוא גופיה ס״ל כר׳ אפרים דלא אמרינן נ״נ אלא בבשר בחלב כדלקמן בסימן צ״ב וכאן לא כתב להשיג על סברת י״א אלא לפי שיטתם ועוד נ״ל דאפילו לר״א אם היינו חוששין לזה שנשארה חתיכה לבדה אע״פ דאין צריך ס׳ כנגד אותה חתיכה לר״א מ״מ מודה הוא שאותה חתיכה באיסורה עומדת ויתבאר זה לקמן בסוף סימן ק״ו בס״ד ולהכי אמר רבינו דל״נ דלמה נחוש לזה והלכך אף אותה חתיכה שריא ודו״ק ודע דלענין אותה חתיכה אפילו בלא רוטב נאסרה כשנשארה לבדה אלא דלאסור אחרות בעינן נמי דנשארה עם הרוטב: כתבו התוספות ר״פ כ״צ ע״ש ריב״א דלא אמרינן לב שיע אלא לגבי דם אבל לא לגבי שמנונית וכ״ה במרדכי והגהת אשיר״י פכ״ה והבית יוסף הביאם וע״ש:

סימן עג

א הכבד יש בו ריבוי דם וכו׳ בפכ״ה (דף ק״י) א״ל אביי לרב ספרא כי סלקת להתם בעי מינייהו כבדא מה אתון ביה וכו׳ ונראה דרבי׳ כתב דבריו על פי דברי התוספות שכתבו תחלה שר״ת פירש שמעתתא דכבד בשלא נמלח דקמבעיא ליה אי שרי לבשל עם בשר דשמא בכבד דכולו דם אפילו פירש הדם לחוץ ונתבשל עם בשר שרי דכיון דשרייה רחמנא אף מדרבנן לא אסרינן ליה אלא כשהוא בעין אבל לא כשנתבשל עם בשר בקדרה. ואח״כ כתבו ועי״ל בע״א דבלא מליחה פשיטא דאסור וע״י מליחה הוא דקמיבעיא ליה כיון שיש בכבד רוב דם שמא אינו יוצא כולו ע״י מליחה ועל פי עי״ל זה כתב רבינו תחילה הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין לו תקנה לבשלו ע״י מליחה דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן לחומרא ומ״ש עוד ואין לבשלו אא״כ קרעו וכו׳ הוא ג״כ ע״פ עי״ל זה דהך דרבה בר רב הונא דקא״ל קרעיה ש״ו וחתוכיה לתחת לבשלו בקדרה אחר צלייתו דוקא הוא דאילו לפר״ת לבשלו אחר מליחה נמי שרי בקריעה ש״ו וחתוכי׳ לתחת ונראה לפע״ד דלפי דרש״י קמפרש לה להך דקרעוה ש״ו אצלי דהיינו לבשלו לאחר הצלייה דאי לאוכלו צלי למה לי חיתוכא וכדכתבו התוספות ולא קמפרש לה לבשלו אחר המליחה משם הוציא הרא״ש ז״ל דמשמע מתוך פרש״י דהך דקמיבעיא ליה לאביי דבעל ידי מליחה הוא דקא מיבעיא ליה וכן בש״ד ושאר פוסקים כולם כתבו ע״ש רש״י דאין לבשל כבד אחר המליחה אבל רבינו לא הזכיר פרש״י ונמשך ע״פ דברי התוס׳ ולכן הזכיר סברא זו בסתם כמ״ש גם התוספות בסתם ועי״ל ואח״כ כתב דעת ר״ת דהתיר לבשלו ע״י מליחה וסובר נמי דהך דרבה בר רב הונא דקרעוה ש״ו וחתוכיה לתחת בבא לבשלו אחר המליחה קאמר וז״ש ור״ת התיר לבשלו ע״י קריעה ומליחה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דלסברא ראשונה אינו אסור לבשלו ע״י מליחה אא״כ בבא לבשלו עם בשר ושר״ת מתיר לבשלו עם בשר אבל כבד לבדו לד״ה שרי לבשלו ע״י מליחה וי״ל דכיון דכתב רבינו בסמוך דבדיעבד שרי אפילו הבשר אחר שנתבשל עם כבד שנמלח וגם כתב דאפילו לא נמלח כלל שרי בדיעבד אם נתבשל לבדו ממילא שמעינן במכ״ש דאם נמלח הכבד דכשר בדיעבד אם נתבשל לבדו אבל לכתחלה ודאי לא שרינן ליה לבשלו אפילו נמלח ואפילו בלבדו דכיון דיש בו רבוי דם חיישינן דילמא המליחה אינה מעלה ולא מורדת דשמא אין המליחה מוציאתו מידי דמו וכי היכי דבלא נמלח כלל אסור לבשלו לכתחלה ה״ה בנמלח נמי אסור לכתחלה אפי׳ בלבדו:

ב ומ״ש ואין נוהגין כן ובדיעבד שרי פי׳ אף ע״ג שפי׳ ר״ת עיקר שהרי לא נחלק עליו רש״י בפי׳ והמשמעות שכתב הרא״ש ז״ל יש לדחותו אפ״ה אין נוהגין כן ומ״מ בדיעבד שרי אף הבשר שנתבשל עמו וז״ל הש״ד לכתחילה אסור לבשלו לבדו אפי׳ נמלחה תחלה ואף על פי שהכבד אינו בולע מ״מ אסור הכלי שבולע מן הדם עכ״ל ונראה שרצונו לומר דאפי׳ אם רוצה לאסור את הכלי אסור מפני הרואין שיטעו לומר דגם הכלי כשר כיון שמבשלין בו לכתחלה אי נמי כדכתב הסמ״ק גבי כחל וז״ל האי דנהיגי שלא לבשל כחל כלל היינו בשביל הכלי שמא יבשל אח״כ בו בשר או גזירה דילמא אתי לבשל הבשר עם הכחל וכו׳ ומהרא״י בהגהת ש״ד כתב דכבר נהגו לאסור אפילו בדיעבד אפילו בשלו הכבד לבדו משום דאיכא מ״ד בגמ׳ שלוקה אסורה ואין אנו בקיאין מתי קרוי שלוק ועוד דהרמב״ם אסרו בדיעבד עכ״ל:

ג ומ״ש בשם הגאונים שאין אנו בקיאין בחליטה נראה דאין בקיאין ברותחין שמא לא יהיו רותחין יפה יפה א״נ אין בקיאין בשיעור מים רותחין אם הרבה מים אם מעט מים וכמה שיעור זמן הרתיחה או יניחוהו ברותחין או ישפכו עליהם רותחין וכן בחליטה בחומץ אינן בקיאין כמה שיעור החומץ אם הרבה אם מעט ושיעור הזמן שיניחוהו בחומץ ואם יהיה החומץ חם ע״י האש או קר וכיוצא בזה מן הספקות:

ד ומ״ש אבל אם נעשה בדיעבד וכו׳ פי׳ שנעשה חליטה בחומץ או ברותחין וניקרו תחלה הסמפונות ואח״כ בשלוהו עם בשר אחר או אפילו נתבשל לבדו בלא חליטה ובלא מליחה כלל וגם לא נקרו תחלה הסמפונות שרי בדיעבד שפולטת ואינה בולעת:

ה ומ״ש והרמב״ם אסרו אפילו בדיעבד אם בשלו פי׳ אפי׳ נמלח ובשלו לבדו נמי אסרו אפילו בדיעבד דלית הלכתא כהך תנא דכבד פולטת ואינה בולעת אלא כתנא דפליג עליה וס״ל דבולעת ומליחה לא מהניא בה מידי ועיין במ״ש ב״י ליישב דבריו ולענין הלכה נקטינן דבין נמלחה ונתבשלה אפילו לבדו ובין נחלטה בחומץ או ברותחין ונתבשלה אסורה אפילו דיעבד וכבר נתבאר בס״ד בסוף סימן ס״ז ע״ש בדין חליטה ובסמוך בדין נמלחה ונתבשלה:

ו ולצלותו פי׳ ר״י וכו׳ כ״כ התוס׳ בד״ה וחתוכיה (דף קי״א) וכ״כ הרא״ש ונראה שגם בעל העיטור הכי ס״ל ומ״ה כתב דנהגו בצרפת לנקבו בסכין ומנהגנו בנקיבת השפוד לחומרא בעלמא כיון דמדינא לא בעי חתיכה כלל ולהכי בכבד עוף דאין דרך לצלותו בשפוד צולין בלא שום חתוך כיון דדינא הכי הוה ומה שבהגהת אשיר״י קרא תגר על מנהג זה שתוחבין בו בסכין נקבים דקים וכן היה נוהג ר״י לקרעו שתי וערב עכ״ל אין זה אלא כשרוצה לבשלו לאחר הצלייה אבל לאוכלו צלי לא בעי קריעה וחתיכה כלל ואין נוקבין אלא לחומרא בעלמא והרב ב״י הבין דהגהת אשיר״י מדברת בבא לאוכלו צלי ולא דק שהרי הגה״ה זו כתובה אצל הא דכתב האשיר״י דלר״ת הך דקניא בקופיה היה נמלח אלא דלא קרעו לכבד שתי וערב ואהא קאי הגה״ה זו וקניא בקופיה מיירי בשנתבשל לאחר המליחה והצלייה כדאיתא בגמרא ע״ש. כתב באגודה נהגו לצלות הכבד מיד אחר המליחה ושמעתי מפי מורי ר״י מדורא דלא משום איסור נהגו כך אך דרכו הוא שנרקב כשמשהין אותו במלח וטוב להחמיר כי לא דבר רק הוא שנהגו כן עכ״ל ועיין במ״ש ב״י בסוף סימן זה ע״ש האגור ושערי דורא. כתב בת״ח כלל כ״ד דין ג׳ שאם נתבשל הכבד עם בשר ואיכא ס׳ כנגד הכבד משמע דהכל מותר ואפי׳ הכבד עצמה דאף ע״ג דבשר שלא נמלח ונתבשל אסורה החתיכה שלא נמלח אפילו איכא ס׳ מ״מ בכבד יש להכשיר טפי אלא שה״ר ירוחם כתב נט״ו דאפילו איכא ס׳ כנגד הכבד אפ״ה הכבד אסור כמו גבי לב עכ״ל בקוצר וע״ש כתב באורך מיהו נלפע״ד דה״ר ירוחם לא קאמר אלא בלא נמלחה תחלה אבל אי נמלחה תחלה אף הכבד שריא בדאיכא ס׳ ואף ע״פ דנהגינן לאוסרה אפי׳ נמלחה אפי׳ דיעבד ואפי׳ נתבשלה לבדו כדכתיבנא לעיל בשם מהרא״י היינו משום דאין אנו בקיאין מתי קרוי שלוק ובשלוק אף הכבד נאסרה אם אין שם ס׳ לפי שחוזר ובולע לאחר פליטתו ע״י שליקה וזה הטעם לא שייך בדאיכא ס׳ כנגד הכבד כיון דלאחר פליטתה מיד נתבטל קודם שנשלקה ואפ״ה בלא נמלחה ודאי אף הכבד אסורה אפילו איכא ס׳ דלא עדיפא כבד משאר בשר שלא נמלח ונתבשל דאפי׳ איכא ס׳ החתיכה עצמה אסורה אכן נראה דאין לחלק שהרי כשהכבד אינו שלם ודבוק בעוף דבטל בס׳ ואפ״ה כתבו האחרונים דהכבד עצמו אסור ואע״ג דנמלחה הכבד כשמלחו העוף מבית ומבחוץ דאם לא נמלח העוף הא פשיטא דגם העוף אסור וכיון שנמלח העוף מסתמא הכבד הדבוקה בו ג״כ נמלח ואפ״ה הכבד עצמו אסור וכ״כ בהגהת ש״ע שמעינן דלא חילקו בין נמלח הכבד ללא נמלח הכבד לעולם הכבד עצמה נאסרת אפי׳ איכא ששים והכי נקטינן: כתב א״ו הארוך שער ט״ו סימן ב׳ ג׳ וז״ל ואפי׳ אם נצלה העוף והכבד שלם דבוק בו שניהם מותרין כדדריש מרימר וכו׳ עילוי בישרא דיעבד שרי בצלייה וה״ה במליחה וכו׳ עד ומיהו בצלייה נהגינן לקלוף הבשר שאצלו אפילו שהיה הכבד למטה משום שהשפודין שלנו מתהפכין ובדבוק בו נהגינן לקלוף במקום שדבוקה בה אפי׳ במליחה עכ״ל משמע להדיא דבצלייה החמיר טפי להצריכו קליפה אפי׳ בתלוש ואפי׳ אינו מונח תוך העוף אלא בבשר שאצלו בשפוד דהוי כאילו דבוק או תחוב בו אבל במליחה אם אינו דבוק אפי׳ מונח תוך העוף א״צ קליפה והכי מוכח להדיא בהגהת ש״ע שדקדק וכתב גבי מליחה די״א שיש לקלוף מעט סביב הכבד אם היא דבוקה בעוף ואינו אלא חומרא בעלמא וגבי נמצא כבד בעוף צלי שהוא מותר כתב די״א לקלוף מעט סביב הכבד ואינו אלא חומרא בעלמא עכ״ל מדלא כתב כאן ג״כ אם הוא דבוקה

בעוף כמ״ש גבי מליחה אלמא דבצלי אפילו אינו דבוק נמי צריך לקלוף. וז״ל הש״ד אם צלוי העוף והיה הכבד מחובר בו או נפרד ותחוב בתוך העוף אז העוף מותר רק שקולף מעט וכו׳ משמע דוקא תחוב הוי כמו דבוק אבל אצלו בשפוד א״צ קליפה ומיהו נראה עיקר דגם הש״ד מחשיב אצלו בשפוד כאילו דבוק בו דאין לחלק בין תחוב בו למונח אצלו בשפוד והא דנקט תחוב משום דכך הוא הרגילות לתוחבו בעוף. ואיכא למידק דבאו״ה גופיה כתב קודם זה וז״ל אסור לכתחלה לצלות בשר אצל כבד בשפודים שלנו אך בדיעבד מותר הכל הבשר והכבד בין בצלייה בין במליחה עכ״ל ולא כתב דצריך קליפה וי״ל דבתחלה לא כתב אלא דין התלמוד ולאח״כ כתב מיהו המנהג הוא להצריך קליפה ואינו אלא חומרא ועוד דלשון מותר הכל אינו אלא לומר דהבשר והכבד הכל מותר אבל קליפה ודאי צריך כדמסיק בסוף דבריו ונלפע״ד אע״ג דבמליחה באינו דבוק ולא תחוב בעוף אלא מונח אצלו א״צ קליפה הדחה ודאי צריך כמו שכתב הש״ד בסוף ה׳ כחל סימן ל׳ בדין כחל שמלחו עם בשר דדריש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא עילוי בישרא דיעבד אין לכתחלה לא ואפ״ה כתב שצריך שידיח אותה חתיכה שתחת הכחל ודיו וא״כ ה״ה בכבדא עילויה בישרא במליחה או אצל הבשר צריך הדחה ובצלי צריך קליפה כדפרישית. וכתב בת״ח ה׳ כבד כלל כ״ו סי׳ א׳ כיון דקליפה בצלי חומרא בעלמא הוא הלכך אם לא קלפוהו ונתבשל כך אין לחוש אפי׳ למאן דמחמיר בשאר קליפה כאן שרי דבכאן לא נהגו לקלוף אלא לכתחלה עכ״ל ודבר פשוט הוא:

ז אסור לצלותו עם בשר בשפוד וכו׳ וכתב ב״י מדברי התוס׳ בפרק כ״צ נראה דאפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלין כבד ע״י שום מליחה מ״מ כיון דנמלח במליחת קדרה נתמעט דמו ולא אסר טפי משאר בשר ובישרא ע״ג בישרא שרי לכתחלה לכ״ע עכ״ל וכ״פ הרב בהגהת ש״ע וז״ל מותר לצלותה עם בשר אפילו ע״ג בישרא וכו׳ נראה דס״ל דשרי נמי תותי בישרא והכי משמע מלשון התוס׳ שהוצרכו לומר דלא אסר טפי משאר בשר דלא נימא דאף לאחר מליחה אית בה דם טפי משאר בשר שלא נמלח אבל פשוט הוא דאיכא בכבד דם טובא לאחר מליחה כמו בבשר שלא נמלח כלל ולכן דין כבד זו עם בשר שלא נמלח כדין בשר ע״ג בשר כשלא נמלחו שניהם דאין בזו דם יותר מבזו ולפיכך שרי לכתחלה לצלות כבד זו שנמלחה בין עילוי בישרא בין תותי בישרא ומהרו״ך כתב כיון דלר״ת שרי לבשל כבד אחר מליחה א״כ לית בה דם כל כך כמו בבשר שלא נמלח א״כ אסור לצלותה תותי בישרא לכתחלה. אבל לשון תוס׳ לא משמע הכי כדפרישית מיהו נכון להחמיר שלא לצלותה לכתחלה תותי בישרא כשנמלחה:

סימן עד

א הטחול וכו׳ בפרק כ״ה (דף קי״א) אבל טחלא שומנא בעלמא הוא ופירש״י אבל טחלא אין בו דם ואפי׳ לקדרה שרי עכ״ל וכתבו התוס׳ היינו דוקא גוף הטחול הוא שומן אבל דם היוצא ממנו אסור כדתניא פ׳ דם שחיטה עכ״ל:

ב ומ״ש רבינו וא״צ מליחה בין לצלי בין לקדרה רצונו לומר אפי׳ למאן דס״ל דלצלי בעי מליחה מ״מ בטחול סגי במליחה לצלי ולא בעינן קריעה ולא חתוכי׳ לתחת כמו בכבד לדעת בה״ג אלא דינו כשאר בשר לדברי הכל בין לצלי בין לקדרה וע״ל בסימן ע״ו בדין מליחה לצלי: וכתב בהגהת ש״ד סימן ל״א מעשה בטחול שנצלה בלא ניקור והתיר ה״ר משולם וחביריו דבטל חלב הטחול בטחול עצמו ובחלב כשר שיש בו דשערוה דהטחול וחלב כשר שבו הוי ס׳ מן החלב ראבי״ה עכ״ל ובת״ח מסתפק אי ר״ל סתם טחול אית ביה ס׳ או ר״ל דאותה טחול היה בה ס׳ ולכן אין להקל ולהתיר אא״כ דהמורה משער דאית בה ס׳ ומיהו נראה אפי׳ איכא ס׳ צריך נמי קליפה סביב לחלב הטחול האסור ואם הוא ספק אי אית ביה ס׳ אם לאו אזי הטחול כולו אסור אבל הבשר שנמלח עמו סגי בקליפה במקום שמונח אצל הטחול ולא אמרינן בשאר איסורים חנ״נ אלא היכא דאיכא ודאי איסור לא בספק איסור כדכתיבנא בסוף סימן ע״ב ועוד דמה שאנו נוהגין לומר חנ״נ במליחה הוא ג״כ חומרא ולא נהגו חומרא זו אלא בודאי איסור. וכתב עוד בהגהת ש״ד טחול אם ניטל החלב עם הקרום שעליו ועם הגיד שבתוכו מותר לבשלו אפי׳ לכתחלה מהר״י טרושי״ן עכ״ל ואיכא למידק מאי אתא לאשמועינן הלא רש״י פי׳ כך להדיא ונראה דאשמועינן דמותר לבשלו לכתחלה אפי׳ עם בשר ולאפוקי ממה שנסתפק בהגהות מרדכי סוף חולין שכתב וז״ל וסמ״ג כתב דמותר לבשל טחול ושמא ר״ל לבדו בלא בשר עכ״ל דליתא וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״ו דהמ״א הטחול מותר לבשלו אפי׳ עם הבשר שאינו דם אלא בשר הדומה לדם עכ״ל והכי נהוג עלמא:

סימן עה

א אין מחזיקין דם בבני מעיים וכו׳ ונראה כיון דפליגי ביה רבוותא צריך למלוח כולן וישהו שיעור מליחה וכך נהגו מיהו יש ליזהר לכתחלה שלא למלחן עם שומן או שאר בשר אבל בדיעבד לית לן בה והעולם קצתם לא נהגו ליזהר בזה וקצתם נזהרין ואם נמלחו בני מעים בכשא״מ א״נ נתבשלו בלא מליחה אם אין בהם שומן כלל מותר בדיעבד חוץ מכרס ובית הכוסות דאסורין אפי׳ דיעבד. ועוד כתב הר״ן ע״ש הרמב״ן דוקא מסתמא אין

מחזיקין דם הא אסמיק חיישינן ובעי מליחה עכ״ל ומביאו ב״י סוף סימן זה וממילא אם נמלח בכשא״מ או נתבשל בלא מליחה אסור אפי׳ דיעבד כיון דחזינן דאסמיק וכן נראה לפע״ד לדקדק מלשון אין מחזיקין דם בבני מעים דמשמע דוקא אם נמלח בכשא״מ או נתבשלו בלא מליחה מותר בדיעבד דאין מחזיקין בהם דם לאוסרו דיעבד מיהו לכתחלה ודאי צריך למלחן דשמא אית בהו דם א״נ ודאי אית אית בהו דם מועט ולפיכך צריך למלחן לכתחלה אלא שאין מחזיקין בהם דם כל כך לאוסרן דיעבד וכ״כ המרדכי להדיא דלכתחילה צריך למלחן ומיהו כשמלחו טבחיא על השומן א״צ למלחו גם בפנים דתלינן אם יהא נמצא בטבחיא קצת דם נגרר אחר דם שבשומן ולא דמי לשאר בשר כשנמלח בצד אחד ונתבשל דאסור אפי׳ דיעבד: וכתב בהגהת ש״ד ע״ש מהרא״י מה שהנשים מהפכין לפעמים הטבחיא מבפנים לחוץ ומולחין אותה כך לא יפה הן עושין דהא טבחיא גופא לכ״ע אין מחזיקין בו דם וא״כ אין כח במלח להפליט דם השומן שבפנים לעבר הטבחיא ואפי׳ מאן דשרי במלח בחוץ ולא מבפנים שאני התם כיון דבחוץ נמי איכא דם כשפולט אותו דם נגרר אותו דם שבפנים אחריו אבל הכא דליכא דם בחוץ לא עכ״ל ולאו לכתחלה דוקא קאמר דאסור אלא אפי׳ דיעבד אם נתבשל אחר מליחה אסור דהא בשאר בשר אפי׳ בנמלח צד אחד לבד קבעינן הלכה בסימן ס״ט ס״ג דאסור אפי׳ דיעבד כשנתבשל כ״ש בטבחיא דליכא דם בצד מעבר המאכל דאסור בנמלח לשם בלבד מיהו אם נזכר קודם בישול יכול לחזור ולהדיחו ולמלחו בצד השומן ולבשלו ואע״ג דבסימן ס״ט ובסימן ע׳ נתברר דאם הודח אחר ששהה שיעור מליחה וחזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אין לו תקנה כיון דנסתמין נקבי הפליטה מ״מ הכא בטבחיא אין לחוש שהרי אף לכתחלה א״צ למלוח כי אם צד החיצון על השומן ולא הפנימי כדכתיב באו״ה שער ד׳ ולא חיישינן שיבלע הטבחיא מפליטת דם של שומן שעליה א״כ ה״נ כשנמלח בצד מעבר המאכל והודח חשוב כאילו לא נמלח כלל ומולחין על השומן לבדו ומותר: כתב בת״ח כלל ט״ו דין י״א אע״ג דמולחין הטבחיא עם שומן שעליו אפ״ה אין מולחין בני מעיים כשאין עליו שומן עם שומן או בשר אחר וכן נוהגין למלוח העצם עם הבשר שעליו אבל אם אין עליו בשר יש למלחן לכתחילה בפני עצמו בלא בשר והכי מסתברא ודלא כיש מתירין בשניהם למלחן לכתחלה עם שאר בשר אע״פ שאין בשר על העצם ואין שומן על הטבחיא דליתא אלא יש ליזהר לכתחלה: כתב הרב בהגהת ש״ע ביצים הנמצאים בעופות לאחר שחיטה אם לא נגמר החלבון אלא החלמון בלבד צריך מליחה כשאר בשר ומותר למלחן עם בשר ואם נגמר אף החלבון אפי׳ הקליפה קשה לגמרי שכמוה נמכרת בשוק נוהגין למלחן אלא שאין למלחן עם שאר בשר מיהו בדיעבד אין לחוש עכ״ל. ואיכא לתמוה למה התיר למלחן עם שאר בשר כשלא נגמר אלא החלמון בלחוד דאף ע״ג דלהרשב״א הוי בשר גמור מ״מ לרש״י והרא״ש כל שנגמר החלמון ביצים גמורות נינהו ומותר לאכלן בחלב וכמ״ש רבינו ריש סימן פ״ז ולדידהו ודאי אסור למלחן עם שאר בשר דילמא אין בהן דם ובלעי מדם הבשר ואין ספק דנמשך הרב אחר מ״ש ב״י לשם בסוף דבריו וז״ל ומ״מ העולם נוהגין שכל שאין להם חלבון מולחים אותם ואפי׳ עם בשר ובכל כיוצא בדברים אלו סומכין על המנהג עכ״ל אבל לפע״ד דלמעשה אין להקל דאף ע״ג דהעולם נוהגין למלחן עם בשר אפשר דוקא כשאין החלמון נגמר לגמרי ואפי׳ ספק אם נגמר החלמון אם לאו נמי מקילין אבל היכא דברור הוא דהחלמון נגמר לגמרי ודאי דאין למלחן עם שאר בשר ובעל נפש לא ימלחנו עם שאר בשר אם לא שברור לו שאין החלמון נגמר וכדי להתרחק מן האיסור יעשה גדר שלא ימלחם כלל עם העוף או שאר בשר אפי׳ נראה לכל שאין החלמון נגמר כדי שלא יבא למולחן עם בשר גם כשהחלמון נגמר. ומה שכתוב עוד דכשהקליפה קשה שכמוה נמכרת בשוק אם מלחוהו עם שאר בשר אין לחוש בדיעבד לא נהירא דאף ע״ג דנוהגין הנשים למולחה כבר התחבט על זה מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ע׳ ואמר דכיון דבפרק הדר פירשו התוספות הא דקאמר התם אפילו ביעתא בכותחא אל יורה בפני רבו היינו בכה״ג שמצא ביצה בתרנגולת שחוטה כמו שנמכרת בשוק אל יורה לאכלן בחלב ולפי שהיו נמנעין מלהורות בו היתר לאוכלן בחלב ע״י כך נשתרבב המנהג למלחן עכ״ל א״כ לפי זה פשיטא דאיסור גמור הוא למולחן עם בשר שהרי היא בולעת דם פליטה דאין הקליפה קשה מונעת מלבלוע ומלפלוט דם ולא שייך כאן לומר משרק שריק או כבכ״פ כיון דאין בגוף הביצה שום דם וציר כל עיקר דאפי׳ לאותן פוסקים דביצה בקליפתה אינה בולעת ואינה פולטת ולא יהיב טעמא כדאמרי אינשי מיא דביעא בעלמא היא ה״מ דעוף טמא ודנבלה וטרפה אבל אם יש בה אפרוח או דם שפיר קא יהיב טעמא ובולעת ופולטת אפי׳ בקליפה הקשה שעליה ועוד דבסה״ת פסק וכן פסקו שאר פוסקים דאפי׳ עוף טמא נמי קיהיב טעמא והכי נקטינן כמו שנתבאר לקמן בסי׳ פ״ו וא״כ הכא לד״ה בולעת הביצה דם פליטה של בשר שנמלח עמה דקי״ל דמליח כרותח דמבושל ואוסר עד ס׳ ואין הקליפה הקשה מונעת מלבלוע ומלפלוט ולא דמי לקשקשים דדגים דמונעים מלבלוע כל עיקר כדפריש בסימן ע׳ ס״ד ע״ש והלכך הדבר פשוט דאע״פ דנוהגין למלחן אם מלחן עם שאר בשר נאסרה הביצה וכ״פ מהרש״ל בא״ו שלו והאריך דאע״פ דהביצה נאסרה אינה חוזרת ואוסרת הבשר אלא הביצה לבדה אסורה ואם נתבשלה אח״כ אוסרת עד ס׳ והכי נקטינן דלא כהגהת ש״ע. ולבי אומר לי דט״ס הוא כי לא יעלה על הדעת להתיר דבר איסור שהוא ברור ופשוט ועיין במ״ש בסימן פ״ז לתת טעם למנהג על שמולחין הביצה כשנמצאת בקליפתה הקשה כמו שנמכרת בשוק שהוא על פי הדין:

סימן עו

א הצלי א״צ מליחה וכו׳ כך הוא הסכמת התוספות פ״ק דחולין (ד׳ י״ד) בד״ה ונסבין וכ״כ הרא״ש לשם ועיין בתוספות ריש פרק כיצד צולין מיהו לכתחלה נהגו למולחו קצת כפירש״י לשם בשכבר נתחב בשפוד וצולין אותו מיד שלא יתמלא המלח דם כ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ט׳. והא דלא כתב רבינו דצריך להדיחו תחלה נראה דס״ל דא״צ הדחה קמייתא לצלי וכ״כ התוס׳ בפרק שני דחולין (דף ל״ג) בד״ה ונאכלין וכ״כ הרא״ש פ״ק דחולין וז״ל הלכך לא בעי מליחה לצלי וגם לא הדחה מיהו צריך שפשוף לפי שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים עכ״ל ואע״ג דאיכא דם על פניו האש שואבו ולא דמי לדם אחר שנוטף על הצלי דאין האש שואבו אך קשה למה לא כתב רבינו דצריך שפשוף לצלי משום חששא דחלב שנתקנח בבשר כמ״ש הרא״ש וי״ל דכיון דהטעם הוא משום שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים ובמקום שיש להם סכין מיוחד לחלבים אין צריך שפשוף אם כן לאו מילתא דפסיקא הוא לכך לא כתבו רבינו מיהו לדידן דנהגינן לכתחלה למלחו קצת כפי׳ רש״י ר״פ כיצד צולין וכמ״ש בסמוך א״כ פשיטא דצריך הדחה קמייתא כדי שלא יבלע המלח הדם בעין שעל פניו וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד דלעיל סימן ט׳ מיהו אם צלאו בלא הדחה ומליחה מותר בדיעבד כדעת התוספות והרא״ש וכתב או״ה שער ח׳ דאפילו לא שפשף הבשר לא מחזקינן איסורא שמא חתכו בסכין של חלבים אפי׳ קנאו מן הנכרי עכ״ל אבל אם לא הדיחו ומלחו וצלאו אפי׳ בדיעבד אסור דמיד שמלחו נאסר ושוב אין לו היתר בצלי ובאו״ה כלל ה׳ כתב לחלק דאינו אסור אלא כששהה במלחו שיעור מליחה ואח״כ צלאו אבל לא שהה שיעור מליחה מותר בדיעבד ובת״ח כלל ט׳ דין ג׳ כתב עליו וז״ל וכבר כתבתי לעיל דעתי נראה לאסור אף כה״ג דאין לשיעור לדבר עכ״ל ותימה דבכלל ה׳ לא כתב לאיסור אלא דלא מהני ליה שוב מליחה אבל לצלי אין ראיה לאיסור בדלא שהה שיעור מליחה מיהו כאן בהגהת ש״ע חזר בו ופסק בסתם כאו״ה לחלק דבשהה שיעור מליחה אסור אפי׳ דיעבד ובלא שהה שרי דיעבד וע״ל סימן ס״ט סוף סעיף א׳ קבעתי ההלכה דבשהה במלחו אסור אפי׳ דיעבד אף לצלי ואפי׳ בהפסד מרובה ובלא שהה במלחו מותר בדיעבד בהפסד מרובה בין לצלי בין לקדרה דלא כמהרש״ל דאוסר בכל ענין כמ״ש בא״ו שלו: כתב או״ה שער ט׳ דין ח׳ בשר שצולין בלא מליחה או שנמלחה מעט ולא שהה שיעור מליחה אסור להפך השפוד תמיד כל שעת הצלייה דאז מתגלגל הדם שעליו ונשאר על הצלי אלא צריך להניחו לפעמים כדי שיזוב דמו מיהו בדיעבד נוהגין להתיר אפי׳ הפכוהו כל שעת הצלייה עכ״ל משמע להדיא דכל שעת צלייתו הוא דאסור לכתחלה להפכו תמיד אבל תמיד לפעמים צריך להפכו כדי שיצא הדם מכל צדדיו והיינו דבתחלת הצלייה לא יהפכנו ואח״כ יהפכנו לפעמים תמיד: בשר שצולין בלא מליחה צריך להדיחו מן הדם שעליו וכתב באגודה שצריך להדיחו ג״פ כמו בהדחה אחרונה של מליחה אבל מהרש״ל השיג ע״ז בא״ו שלו דאפי׳ לכתחלה די בפעם אחת אפי׳ בנמלח ושהה כ״ש בלא שהה או לא נמלח כלל דהא דם מישרק שריק בצלייה וא״צ אלא הדחה מפני קצת דם שעליו בלא נמלח כלל או מפני הדם שבתוך המלח בנמלח עכ״ל מיהו אם לא הדיחו כלל מותר אפי׳ נתבשל אח״כ דהכי הוי דינא גבי כבד שבשלוה אחר הצלייה בלא הדחה דשרי דיעבד משום דנורא משאב שאיב הכי נמי הכא בבשר שנצלה ולא הדיחו ובשלו דנורא משאב שאיב ומותר בדיעבד וכן פסק בהגהת ש״ע וכתב עוד ואפי׳ נמלח תחלה קודם צלייתו ולא הודח ובשלו נמי מותר ולא חיישינן לדם ומלח שעליו דנורא משאב שאיב: וכתב בש״ד סימן ט׳ נהגו העולם שאם אירע כך דצלו בלא מליחה להדיחו מן הדם הנדבק בבשר מבחוץ ואח״כ מולחין ואוכלין אותו עכ״ל נראה דאתא לאורויי דדוקא לאחר הדחה מולחין אבל לא קודם הדחה דיש לחוש דכח המלח יבליע הדם שעליו ועוד אתא לאשמועינן דאפי׳ אינו רוצה לבשלו אלא לאכלו כך עם מלח צריך להדיחו תחלה קודם שימלחנו כדפרישית ואצ״ל אם רוצה לבשלו אחר הצלייה. וכ׳ מהרש״ל מה שנהגו הנשים להדיח אחר שנצלה קצת קודם שנגמר ונצלה כל צרכו ושוב חוזרין וצולין אותו אפשר לאו משום איסור נהגו כן אלא שלא יתקלקל הצלי ויפג טעמו בהדחתו ואפשר נמי אחר שנצלה ממש נדבק בו המלח ולא יועיל לו הדחה עכ״ל: וכתב עוד על מ״ש הרשב״א שהורה א׳ מהגדולים שאסור לשהות הצלי בשפוד וכו׳ היינו לכתחלה אבל אי עביד ושהה בו זמן רב לא נאסר מן השפוד לפי שאינו בולע מן השפוד אלא בשעת צלייתו כשהוא על האש אבל לא כשהוסר ממנו דאל״כ יאסור מיד כשמפריש השפוד מן האש ולא היה תקנה בדבר אלא לחתוך הבשר מן השפוד בעודו על האש וא״כ אין שיעור בדבר ושרי:

ב ומ״ש ואם דם הנוטף עליו חם או אפי׳ צונן אוסר ממנו כדי נטילה היינו דקי״ל צונן לתוך חם אסור דתתאה גבר וס״ל דאינו אוסר אלא כדי נטילה דהיינו עובי אצבע אבל לדידן מליחה וצלייה נמי אוסר עד ס׳ ועיין מ״ש בזה סוף סימן ע׳ בס״ד:

ג כתב הרשב״א הרוצה וכו׳ אבל אם שהה במלחו וכו׳ פי׳ כששהה עד שהמלח בולע דם נאסר המלח ואז נדבק המלח עם הדם שבתוכו בבשר כשנצלה ונבלע המלח בבשר ולפיכך צריך להדיחו יפה קודם צלייה ואין חילוק בין שהה שיעור מליחה ללא שהה ולכן כתב סתם אם שהה במלחו: כתב סמ״ג דתרנגולת ואווז החלולים לא יצלו אותם שלימים בשפוד דפורש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והו״ל כפורש מחתיכה לחתיכה וכו׳ הביאו ב״י ע״ש ויש לתמוה דבר״פ כ״צ איתא דהפסח צולין אותו שלם ונותן את כרעיו ובני מעיו לתוכו דר״י הגלילי ר״ע אומר כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה

לו ובגמ׳ מייתי סייעתא מהא דר״י הגלילי דמולייתא שריא דכבכ״פ ודחי שאני התם דבית השחיטה מחלחל ומידב דייב ולעולם לא אמרינן כבכ״פ ומדלא חייש התם דהפסח הוא חלול ושמא נצלה מצד אחד ופלט כל דמו ומצד אחר לא נצלה אלמא דלא חיישינן להא וצולין אותו לכתחילה בלי מליחה וצריך לדחוק ולומר דס״ל לסמ״ג דפסח שאני דבני חבורה זריזין הן כדאיתא התם (דף פ״ח) ונזהרין שיהא הפסח נצלה מכל צדדיו בשוה גם מלמעלה אבל לדידן דאינן נזהרין בזה נכון למלחן תחילה ולהדיחן ואח״כ יצלה אותו מיהו לא נהגו כמותו בדבר זה בשום מקום וכ״כ בהגהות ש״ע: וכתב הרשב״א ויראה לי שאם ניקר הבשר וכו׳ עד שחיטת ב׳ הסימנים פירוש דאם לא שחט ב׳ הסימנים וגם חתך הווורידין אסור לאכלו כולו שלם אע״פ שנקרו אלא צריך לנתחו אבר אבר וכ״כ הר״ן בפרק השוחט בשם הראב״ד ורבינו משולם הכהן וכבר כתבתיו בסוף סי׳ כ״ג ע״ש ומהרו״ך כתב כאן דמשום בהמה נקט ב׳ סימנין ולא דק:

ד כתב בספר המצות שאסור לחתוך בסכין וכו׳ הא דלא כתב דהסכין אסור משום דלא נאסר הסכין אא״כ דלאחר שחתך הבשר הוה היד סולדת בו בסכין הא לאו הכי אינו נאסר כדאיתא בהגה״ת אשיר״י אבל לכתחלה לעולם אסור סכין והכי נקטינן לאסור לכתחלה השפוד והסכין מיהו דיעבד אם חזר וצלה בשפוד בשר או השתמש בסכין ברותחין לית לן בה דסומכין על הרא״ש דנורא משאב שאיב ומיהו אף הרא״ש מודה שאם הסיר השפוד עם הבשר מעל האש קודם שנצלה חצי צלייתו דנאסר השפוד והסכין מיד ואוסר הצלי ודו״ק:

ה צלי שלא נמלח וחתכוהו ע״ג ככר וכו׳ בפ׳ כ״ה (דף קיב) קאמר דשמואל אוסר לככר כשעבר כל הככר וגם הבשר אדום והמוהל הוא עב אבל צלול לאו דם הוא ורבא אכיל ליה ומשמע אפי׳ בכל הני גווני דאסר ליה שמואל שרי ליה רבא והלכתא כותיה דרבא ותימה למה לא כתב רבינו להדיא דשרי אפי׳ הבשר אדום והמוהל גם הוא עב וי״ל כיון דאנן אינן בקיאין באדמומית זה וכן בעובי מוהל זה א״כ ליכא למטעי ולמימר דכשהבשר אדום או המוהל עב דאסור כיון דלא ידעינן גבול לאדמומית ולעובי זה דנאסרים ולפיכך כתב כסתם לאורויי דבכל גוונא שרי אלא דכתב דאפי׳ עבר בכל הככר מותר דלא תימא דוקא בדלא עבר קמל״ן:

ו בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו כו׳ שם אמר שמואל אין מניחין כלי תחת הבשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן משתעל׳ תמרותו מתקיף לה רב אשי ודילמא תתאה מטא עילאה לא מטא אלא אמר רב אשי לית ליה תקנתא אלא משדא ביה תרי תלתא גללי דמילחא ומישפייה והרי״ף והרא״ש והרמב״ם השמיטו הך דמשתעלה תמרותו ס״ל דלמאי דאסיק רב אשי דמשדא ביה תרי גללי דמילחא אפי׳ מקמי דהעלה תמרותו שרי ואי ליכא גללי דמילחא אפי׳ העלה תמרותו אסור וכך הוא דעת רבינו שלא הזכיר העלה תמרותו אלא גללי דמילחא מיהו ודאי לא שרי בגללי דמילחא אלא לאחר שנצלה שיהא ראוי לאכילה דהיינו חצי צלייתו כדלעיל סוף סימן ס״ט הא לאו הכי אסור דכיון דאיכא ודאי דם אין לנו לסמוך על גללי דמילחא להתיר השומן המעורב עם דם אבל השתא דנצלה חצי צלייתו ואין כאן אלא חששא שמא נשאר בבשר עוד דם שרינן ליה לשומן ע״י גללי דמילחא מיהו לשון רבינו אינו מתוקן דמשמע מלשונו דמתיר בגמרא ע״י גללי דמילחא אפי׳ לא נצלה עד כדי שיהא ראוי לאכילה והא ליתא דלא התירו בגללי דמילחא אלא דוקא כשכבר נצלה שיהא ראוי לאכילה והכי ה״ל לרבינו לומר וקאמר בגמרא דצריך ליתן בכלי שנים או ג׳ גרגרי מלח ואז מותר וכו׳ אלא דלא דק בלשון: ותימה גדולה על מה שפסק בשלחן ערוך בסתם דאין נותנין כלי תחתיו עד שיצלה שיהא ראוי לאכילה ע״י צלייה זו עכ״ל וכיון דבחצי צלייתן ראוי לאכילה כמ״ש לשם בהגה״ה סעיף ב׳ אכתי אית ביה דם ואין להתירו אפי׳ דיעבד אלא ע״י גוללא דמילתא והוא מתיר אף לכתחלה אף בלאו גוללא דמילחא וצ״ל דמ״ש כאן עד שיהא ראוי לאכילה אין פי׳ חצי צלייתו דראוי לאכילה בעודו צלי אלא ר״ל עד שיזוב כל דמו שאז ראוי לאכילה ע״י בישול שיבשלוהו אחר הצלייה כדכתב לעיל בש״ע סוף סימן ס״ט כנ״ל ליישב אם אינו ט״ס ועיין במ״ש בסוף סימן ס״ט בס״ד:

ז ומ״ש וכתב הרשב״א ואם עבר ונתן וכו׳. נראה דרבינו לא הביא דברי הרשב״א אלא ללמוד ממנו דאף לדעת הגאונים דאסרי בי דוגיא לא אסרוהו אלא לכתחלה אבל בדיעבד שרי אבל אינו תופס שיטת הרשב״א בפי׳ הסוגיא דהרשב״א קמפרש דרב אשי ס״ל נמי דבעינן שיעלה תמרתו אלא דלפי דחיישינן לדילמא תתאה מטא עילאה לא מטא בעינן נמי גללי דמילחא בלא העלה תמרתו לא שרינן ליה לדינא דגמרא ומ״ה לגאונים נמי דאסרינן ליה לכתחלה ולא שרינן ליה אלא דיעבד בעינן נמי גללי דמילחא עם העלת תמרתו ולכן כתב ואם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר וכו׳ ובלבד שנתבשל קצתו עד שהעלה תמרתו וכו׳ אבל רבינו תופס שיטת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם ולמאי דאסיק רב אשי לא בעינן העלת תמרות לדינא דגמרא אלא סגי בגללי ומילחא וא״כ לדידן נמי דנהגינן כגאונים דאסור לכתחלה ולא שרינן אלא בדיעבד אפילו בלא העלת תמרותו נמי שרי בגללי דמילחא בלחוד אבל ב״י כתב וז״ל אבל רבינו סתם דבריו כדעת הרשב״א וכו׳ והאריך ע״ז ולא ידעתי מי דחקו לפרש כך הלא מבואר מדברי רבינו מדלא הזכיר העלת תמרותו בתחלת דבריו אלמא דבנצלה שראוי לאכילה שרי מדינא דגמרא בנותן בכלי גללי דמילחא אפי׳ לא העלה תמרותו אלא דלאח״כ כשהביא דברי

הרשב״א בדין עבר ונתן הביא נמי מ״ש דבעינן העלה תמרותו אבל רבינו לא ס״ל הכי ודו״ק ואיכא למידק דלעיל בסוף סימן ס״ט שרינן לבשל הצלי לאחר חצי צלייתו (ולא צלייתו ל״ג נ״ל) ולא חיישינן דאית ביה דם והכא בבי דוגיא חיישינן ומצרכינן לגללי דמילחא ומשפייה וי״ל דודאי בנצלה חצי צלייתו לא מחזקינן דאית ביה דם ולהכי שרי לבשלו דאפי׳ את״ל דנשאר בו עוד קצת דם נתבטל בבישול בקדרה במיעוטו וכההיא דאין מחזיקין דם בבני מעיים דשרי לבשלן בלא מליחה דאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול וכדכתב הר״ן ואפילו פורש הרי נתבטל במיעוטו אבל בבי דוגיא המיעוט דם שנופל לכלי עם השומן הוא בעין ולא נתבטל ולפיכך לא שרינן ליה אלא ע״י גללי דמילחא ומשפייה ולא דמי לחותך צלי ע״ג הככר דהתם נמי הדם המועט שנשאר בצלי לא יצא ממנו ומראה אודם שבככר הוא מוהל בלבד ורבא קורא אותו תמר בשר אבל בבי דוגיא שהדם המועט שנשאר בצלי לאחר חצי צלייתו חוזר ויוצא ונופל עם השומן בבי דוגיא והדם הוא בעין אסור אם לא נתן בו תרי גללי דמילחא. ויש להקשות להרשב״א דמתיר דיעבד מטעמא דהוה ספק דרבנן אם כן אפילו לא נתן מלח כלל כיון דהעלה תמרותו הוי נמי ספק דרבנן דשמא נתבשל הכל ואפילו העליון וי״ל כיון דמדינא דגמרא לא התירו אלא דוקא בגללי דמילחא בהדי העלה תמרותו אף עכשיו אין להתיר בדיעבד אא״כ דנתן מלח בהדי העלה תמרותו אבל בהעלה תמרותו ולא נתן מלח אי נמי נתן מלח ולא העלה תמרותו לא שרינן לה אפילו דיעבד אע״ג דליכא אלא ספיקא דרבנן לא הקילו כולי האי וכשהעלה תמרותו וגם נתן מלח שרינן לה דיעבד אע״פ דנתן מלח הרבה:

סימן עז

א עופות או גדיים שממלאין וכו׳ ואפילו אם נמלח החיצון וכו׳ פי׳ נמלח החיצון ופלט כל דמו והודח הדחה אחרונה דבמליחה כה״ג אם נמלח אצל בשר אחר אסור כדלעיל בסוף סימן ע׳ הכא בצלי כיון שנפלט מיד בשעת הבליעה שפיר אמרינן כבכ״פ וכה״ג כתב הרא״ש בפג״ה וז״ל דלא דמי לבשר שפלט דמו ונפל לציר דנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר דאין להתיר מטעם כבכ״פ אבל היכא שנפלט מיד בשעת הבליעה כגון מולייתא אמרינן כבכ״פ עכ״ל. ונראה מדכתב אפילו אם נמלח החיצון כו׳ אלמא דכ״ש כשנמלח הפנימי דשרי דתלינן דהפנימי אינו בולע כלל מהחיצון כיון דהאור מושך אצלו דם שבחיצון ואינו מניחו לדם ליבלע בפנימי כלל דנורא משאיב שאיב אלא אפי׳ נמלח החיצון דהאור מושך דם הפנימי אצלו דרך החיצון וא״כ בולע הוא אפילו הכי שרי דכבכ״פ ולא נשאר שום דם בחיצון וכ״כ בהגהת ש״ע:

ב ומ״ש ולקדרה אסור עד שימלח החיצון לבדו כו׳ פירוש וגם ידיח הדחה אחרונה לחיצון ולפנימי דאל״כ הלא חוזר ונאסר בבישולו מליחלוחית דם ומלח של הפנימי והחיצון מסביב מכל צד:

ג ומ״ש אבל אם לאחר שמלאו מלח לחיצון אינו מפליט לדם שבפנימי איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב שאם מלח לחיצון וכו׳ הלא כבר כתב שאסור לקדרה עד שימלח חיצון לבדו ופנימי לבדו ותו קשה דמדקאמר אינו מפליט לדם שבפנימי משמע דאם כבר נמלח הפנימי אף ע״פ שלא נמלח החיצון מהני מליחה לחיצון לקדרה אף לאחר שמלאו מאחר שאינו צריך להפליט לדם שבפנימי אלא לדם החיצון בלבד וקודם זה כתב דאסור עד שימלח החיצון לבדו ופנימי לבדו וי״ל דה״ק לא מיבעי קודם מילוי דלא סגי בחדא מליחה דפנימי לבדו או חיצון לבדו אלא צריך למלוח שניהם ולהדיחם לכתחלה קודם מילוי אלא אפי׳ עבר ומלאו ולא מלח לשום אחת מהן ובא עתה למלוח לא תימא דנחשב המלוי כאילו הוא מגוף העוף והו״ל כמו חתיכה עבה שאינו צריך לבקעה כדאיתא במרדכי פכ״ה קמ״ל דלא מהני מה שמלח לחיצון להפליט דם של פנימי ועי״ל דמה שחזר וכתב אבל אם לאחר שמלאו וכו׳ מיירי אפי׳ שמלח הפנימי תחילה בלבדו ואח״כ מלאו מקמי שמלח לחיצון ואחר המילוי מלח לחיצון אפי׳ הכי לא מהני דאינו מפליט לדם שבפנימי פירוש צד הפנימי של החיצון ולא תימא כיון שהפנימי נמלח והודח ונוגע בחיצון בצד הפנימי מכל צד הו״ל כמו חתיכה עבה וסגי במולח החיצון לאחר המילוי קמ״ל דלא מהני וזהו ע״פ שיטת הרא״ש דכל חתיכה צריך למלוח משני צדדיה ואצ״ל בעוף שלם שצריך למולחו גם מבפנים ולא יועיל לו מילוי הפנימי לעשותו כמו חתיכה עבה וצריך למלוח צד הפנימי ג״כ ואפי׳ דיעבד אסור וכך פירש מהרש״ל ופסק כך הלכה ולפע״ד שאין פירוש זה נראה כלל בדברי רבינו שהרי דבריו הם דברי הרא״ש ולשם כתב וז״ל ואם לא נמלחו שניהם בשר הפנימי והחיצון ואחר שנתמלא מלח החיצון אסור לקדרה דאין המלח מפליט דם של פנימי עכ״ל הרא״ש ואחריו נמשך רבינו בדין זה אלא נראה דרבינו אתא לאשמועינן רבותא דל״מ בנמלח הפנימי ולא החיצון ואח״כ מלאו דלא מהני מה שמולח לחיצון לאחר המילוי כיון דהפנימי בולע מדם החיצון ושוב אינו פולט. אלא אפילו שניהם לא נמלחו נמי לא מהני מליחת החיצון לפנימי אלא צריך למלוח כל אחד בפני עצמו קודם מילוי ואם לא עשה כן אסור לקדרה אפילו דיעבד וכל הפירושים עולים אליבא דהלכתא דבכל ענין אסור אפי׳ דיעבד אא״כ נמלח החיצון לבדו והפנימי לבדו והודחו הדחה אחרונה ואח״כ מלאוהו הא לאו הכי אסור: וכתב בהגהת ש״ע דהא דמתירין מולייתא לצלי מיירי שלא מילאם רק בבשר או בעשבים אבל אם יש שם ביצים הנקרשים דינו כאילו נתבשל בקדרה ואפי׳ בדיעבד יש לאוסרו אם לא נמלחו שניהם עכ״ל ומהרש״ל האריך ופסק דהיכא שמלאום בביצים ובקמח שנקרש הכל

ביחד ומעכב החיצון מלפלוט דרך פליטתו כראוי בין שהחיצון נמלח ולא שהה בין לא נמלח כלל אסור. והיכא שמלאום בבשר עם ביצים מעורבים יחד ונמלח הפנימי אז נמי הוי דינא הכי אבל היכא דלא נמלח הפנימי בין היה המילוי בבשר לחוד או בבשר עם ביצים אז אינו אסור אלא כשהחיצון נמלח ולא שהה משום דנאסר הפנימי מן החיצון אבל אם שניהם מלוחים ואפילו שניהם מלוחים ולא שהו ולא מילאו בביצים אלא בבשר לחוד הכל שרי או אפי׳ נמלח הפנימי ולא שהה והחיצון לא נמלח אפ״ה שרי החיצון מטעם דנורא משאב שאיב עכ״ד וכתב טעם לדבריו פרק קמא דחולין סימן כ״ט ובא״ז שלו׃

סימן עח

א הטופל בצק בעוף שלא נמלח וכו׳ פי׳ דאילו נמלח ופלט כל דמו בכל גוונא שרי לאפוקי מהרמב״ם דאפי׳ בנמלח אוסר את הטפלה וכן במולייתא אוסר הרמב״ם אפילו נמלח והוכשר לקדרה ואזיל לשיטתו דס״ל דצריך להשליך הבשר במים רותחים אחר המליחה כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם ובמולייתא שאין המים רותחין נכנסין לתוכן יפה הטפלה נאסרה מהעוף במה שנשאר בו דם לאחר המליחה וכל האחרונים חלקו עליו והכי נקטינן דלא כהרמב״ם. אלא שאינו זך ככסף כו׳ כצ״ל ודע דהך פירוש שכתב רבינו בטפילת עוף הוא מה שפירשו התוס׳ ע״ש ריב״א וכ״כ המרדכי פכ״ה ודלא כפי׳ רש״י בהך טיפול פשטיד״א דלשם אסור הכל ואין חילוק בין קמח לקמח דפשטיד״א יש לו כל דין קדרה וכן פסק מהרא״י בלב וכבד בפשטיד״א דאסור הכל עד ס׳ וב״י מסתפק בדבר ואנן נקטינן בס׳ בין להקל בין להחמיר׃

סימן עט

א כתיב להבדיל וכו׳ אין זה לשון המקרא אלא רבינו רצונו לומר דכתוב בתורה שחובה הוא על האדם להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה ופירושו בין האסורה באכילה ולמותרת ובמה יבדילו ביניהן בסימניהון דאם אינו מכיר הטהורה למינהו והטמאה למינהו איך ידע להבדיל ביניהם בסימנים וא״כ מצוה וחובה הוא עליו שיכיר הסימנים כדי שיוכל להבדיל בין האסורה באכילה למותרת והוא מ״ש בסוף שמיני להבדיל בין הטמא והטהור וכתוב עוד בסוף קדושים והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וכ״כ הסמ״ג בלשון זה להבדיל בין הטמאה לטהורה וכולל ב׳ הכתובים יחד ומה שהקשה ב״י ע״ז מפני מה לא הביאו הא דכתיב בין החיה הנאכלת וכו׳ דמיירי באסורה לאכילה ומותרת י״ל דלהבדיל הוא ציווי ולפיכך הביא רישיה דקרא להורות שהציווי הוא שחייב האדם להכיר הסימנים איזה בהמה אסורה באכילה ואיזה מותרת שע״ז היה עיקר ציווי להבדיל וגו׳ והבדלתם וגו׳ וכדפריישית׃

ב שהיוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור משנה פ״ק דבכורות ומיהו בהמה שנמצא בה דמות עוף טהור ה״ז אסור באכילה כדלעיל בסימן י״ג דילפינן לה מקרא דבהמה בבהמה דוקא ולא עוף בבהמה׃

ג ומ״ש אף ע״פ שכרוך אחריה וכו׳ משמע מדכתב רבינו בסתם דאסור ולא חילק אלמא דאפי׳ לא היה הטמא בעדרו נמי אסור וכדכתב הרמב״ם וכפירוש ה״ה ודלא כהראב״ד דמיקל בלא היה דבר טמא בעדרו והביאו ב״י׃ כתב הרמב״ם רפ״ב דמ״א דבשר אדם אסור באכילה ד״ת ואית ביה איסור עשה והשיגו הראב״ד בפ״ג דמדאמרינן היונק מן האשה כיונק שקץ אלמא שאין בבשר האדם אפי׳ איסור עשה והרמב״ן והרשב״א מתירין לכתחילה והמ״מ והר״ן כתבו דדברי הרמב״ם נראין עיקר ועולין יפה וכ״כ באגודה אבל מהר״ם איסרלש ז״ל כתב דמדברי הרא״ש בפרק אף על פי משמע שסובר כהראב״ד שהרי כתב לשם דטעמא דחלב אשה שלא פירש אסור משום דאתא לאחלופי בבהמה טמאה דכיון שאין דרכן לאכול בשר אדם מחליף בבהמה טמאה עכ״ל הרא״ש אלמא להדיא שאין איסור באכילת בשר אדם אלא שאין דרך לאוכלו מיהו להלפה פסק כאן בהג״ה ש״ע כהרמב״ם דאסור לאוכלן ד״ת והכי נקטינן וכבר כתבתי מזה ריש סימן ס״ב ושכן פסק הסמ״ג כדברי הרמב״ם ע״ש׃

ד והנולד מן הטריפה מותר ולא דמי לביצת טריפה דאסורה דהתם שאני שגדלה באיסור כלומר שנגמרה באיסורה כשהיה מעורה בגידין משא״כ בולד טריפה שלא היה מעורה בגידין כלל וע״ל בסימן פ״ו׃

סימן פ

א חיה חלבה מותר ודמה אסור וטעון כסוי וכו׳ לכאורה קשה כיון שלא בא רבינו אלא להודיע סימני חיה כדי להתיר חלבו ולהצריכו כיסוי א״כ לא היה צריך לכתוב כאן שדמו אסור ונראה דה״ק דלפי שדמו אסור הטעינו הכתוב כסוי ואע״ג דבהמה אינה טעונה כסוי ודמה אסור התם הוי טעמו משום

דבקרבן צריך לזרוק הדם על המזבח אבל חיה דאין בא קרבן אם היה דמו מותר לא הטעינו כסוי׃

ב ומ״ש ור״ת פי׳ וכו׳ הקשה ב״י דהרשב״א כתב שני הפירושים דבין בזה ובין בזה חיה היא והיאך פסק בספק ב׳ הפירושים לקולא ותירץ דאפשר שסובר דקושט׳ הכי הוא דאין בהמה טהור׳ שיהיו קרניה מפוצלים כענפים ולא שיהו ראשי קרניה כפופים כאגמון ורש״י ור״ת לא פליגי בדינא דפשיטא דבאיזה משניהם הוי חיה אלא דפליגי בפי׳ לשון מפוצלות עכ״ל והכי נקטינן ומ״ש פי׳ כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים כן פרש״י כרוכות גילדי גלדי קליפה על קליפה כעין קרני השור וה״א בגמרא דקאמר והרי שור דכרוכות וחלבו אסור כו׳ וכן נראה דעת התוס׳ והרא״ש שלא נחלק ר״ת אפרש״י אלא בפירוש מפוצלות בלבד אבל הרשב״א והר״ן פי׳ ע״ש ר״ת כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים והדוקות היינו שהם מהודקין הרבה שלא כגלדי קרן השור שהגלדים רפויים עד שמתקפלים זה מעל זה והוא דמבלעי חרקייהו שהגלדים מובלעים זה בתוך זה עכ״ל לפי זה חולק ר״ת אפי׳ רש״י גם אכרוכות הדורות וחרוקות וכו׳ ולחומרא אזלינן באיסורא דאוריית׳ שיהיו הקרנים דומין לחיה ככל הפירושים׃ כתב בהגהת מיימוני בהלכות מ״א ראמים שלנו מין בהמה הוא דראם שהוא חיה גדול הוא מאוד עכ״ל׃

ג חסר בה אחד מאלו שלשה הסימנין אינה חיה כ״כ הרמב״ם ואע״ג דלפי׳ רש״י למסקנא דעיזא כרכין חיה היא לא בעינן אלא הדורות לאפוקי מעז שהן רחבות וחרוקות לאפוקי משור שאין לו פגימות וחריצים אבל כרוכות לא בעינן לאפוקי מעיזא כרכין כיון דאסיקנא דעיזא כרכין חיה היה כבר ישבו ה׳ המגיד ועיין בב״י׃ וקרש מין חיה הוא ה״א בספרי רבינו המדוייקין ובספרים הישנים ובספא״ט מפרש דקרש הוא טביא דבי עילאי שאין לו אלא קרן אחת במצחו ע״ש׃

סימן פא

א חלב וכו׳ בפ״ק דבכורות קאמר לרבנן נפקא לן דחלב בהמה טמאה אסור מריבויא דכתיב גמל גמל ולר״ש נפקא לן מאת הגמל ופרכינן הא לאו הכי ה״א דחלב בהמה טמאה שריא ומ״ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן ופריקו איצטריך סד״א הואיל ובטהורה חידוש הוא דליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אמ״ה הוא ושרי והלכך אפי׳ בטמאה נמי לישתרי קמ״ל וחלב טהורה מנ״ל דשרי דכתיב ארץ זבת חלב ודבש ואי לאו דשרי משתבח קרא במידי דלא חזי לן וכו׳ ודכותה צריך לפרש גבי ביצי עוף טהור וטמא ע״ל סוף סימן פ״ב׃

ב ומ״ש דמי רגליה אסורין לא שנא דחמור וכו׳ פסק כלישנא בתרא דרב ששת בפ״ק דבכורות להחמיר בשל תורה אבל הרמב״ם בפרק ד׳ מהמ״א פסק דאפילו מי רגלים דחמור מותרין ותמהו עליו דאפילו ללישנא קמא דמתיר בשאר טמאה דחמור מיהא אסור ונראה שטעמו מדמותבינן עלה דלישנא בתרא מדתניא מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותן מגופן ופריקו הוא דאמר כרבי יעקב וכו׳ ובתר הכי קאמרינן כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב וס״ל להרמב״ם דהלכה כסתם משנה דמכשירין דדבש גזין וצרעין מותר באכילה וטעמא משום דמכניסין אותן לגופן ואין ממצות אותן מגופן וכדתניא גבי דבש דבורים ואין חלוק בין דבש דבורים לדבש גזין וצרעין ולפ״ז כל מי רגלים ל״ש דחמור ל״ש דשאר טמאה שרי כיון דאין ממצות אותן מגופן ללישנא בתרא וכדקס״ד אמאן דמותביה לרב ששת הכי נקטינן ולית הלכתא כרב ששת דאמר כרבי יעקב אלא כסתם משנה דלא כרבי יעקב וגם ר״ת פסק כסתם משנה זו וכמו שיתבאר בסוף סימן זה בס״ד ובש״ע הביא שני הדיעות ולא הכריע׃

ג וגבינות וכו׳ אם הוא טרפות שאפשר שאירע לה עתה כגון ניקב וכו׳ ורצונו לומר דאע״ג דליכא למימר אוקמוה אחזקת כשרות דטרפה אינה חיה כיון דליכא הכא חזקה מבוררת מ״מ כי היכא דבחזקה מבוררת כי איתרע אמרינן השתא הוא דאיתרע החזקה כך יש לנו לומר ג״כ על הרוב השתא הוא דנעשית בהמה זו מן המיעוט ועכשיו הוא נטרפה אבל עד השתא היתה מן הרוב שאינן טרפות ועיין לעיל ריש סימן ל״ט׃

ד אבל אם בידוע שקודם שחלבה נטרפה כו׳ כלומר דידוע דמחיים יצאה מחזקת הרוב אין ידוע מכמה כל הגבינות אסורות למפרע ומ״ש קודם שחלבה לאו דוקא אלא תפס ההווה שרגילין לחלוב הבהמה עד סמוך לשחיטה וכיון שהוגלד פי המכה דידוע דנעשה ג׳ ימי׳ קודם השחיטה א״כ בידוע שקודם שחלבה נטרפה וה״ה ודאי אם הפסיקו מלחלוב אותה קודם ג׳ ימים נמי מטרפינן למפרע כיון דיצאה מחיים מחזק׳ הרוב ולכאורה משמע דאף הגבינו׳ שנעשו קודם י״ב חדש נמי יש לאסור אלא דבשערי דורא כתב עד י״ב חדש והסמ״ק בסימן ר״א כתב דגבינות שנעשו לפני ג׳ ימי׳ מותרות ויש לחלק דבטרפות דיתרת אסור עד י״ב חדש ובסירכא עד ג׳ ימים וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סימן פ״ד ומבואר מדבריו לשם דאף בטרפות הבא מן הבטן מה שנחלב ממנה קודם י״ב חדש לשחיטה כשר דטרפה אינה חיה י״ב חדש אבל לפעד״נ דלאו דוקא עד י״ב חודש קאמר אלא אף כל שנעשה ממנה לעולם אלא נקט י״ב חודש משום דאורחא דמילתא הוא דמה שנעשה לפני י״ב חודש כבר אכלוהו ואיננו בעולם. וכ״כ בהגהת מיימוני פ״ג דהמ״א דבטרפות

הבא מן הבטן כל מה שנעשה מעולם כולן אסורות וכן פסק באגור וכתב דהמנהג כן וכ״כ או״ה שער מ״ט סימן ב׳ דאעפ״י דבטרפות מן הבטן חיה היא יותר מי״ב חודש מ״מ טרפה היא משעה שנולד ואין אומרים בזו טרפה אינה חיה וכ״כ הרשב״א בתשובה סימן צ״ח והכי נקטינן וכ״פ בהגהת ש״ע:

ה ואם היא בעדר כו׳ משמע דלסברא זו אפי׳ היה שם ששים או יותר כל הגבינות אסורות ונראה הטעם דאין רגילות לערב כל החלב בכלי אחד אלא משימין אותו בהרבה כלים ועושין מכל כלי גבינות בפני עצמן הלכך כולן אסורות והכי משמע במרדכי שכתב הלכה למעשה בשם התוס׳ דאפי׳ עשו גבינות מבהמות הרבה ואחר כך נשחטה מאותן בהמות בהמה אחת ונמצאת טרפה שכולן אסורות וכו׳ והגבינה אינה בטלה ברוב גבינות כיון שהוא דבר שבמנין ודעת הרשב״א דלמה לנו לחוש לחומרא בשיעור ששים דהוי מדרבנן אלא תלינן דהכל נתערב ביחד ועשו מהן גבינות נ״ל ודלא כמה שפירש ב״י דאין כאן אלא סברת הרשב״א ונראה דלפי דעת הרשב״א תלינן מן הסתם דגם בהמה זו שנטרפה היה חלבה כמו אחת מן כל ס׳ בהמות לא פחות ובטל אא״כ דידעינן בודאי דבהמה זו שנטרפה היה חלבה פחות אז אין להתיר בס׳ וכן פסק בש״ע בהגה״ה והכי נקטינן:

ו ואם נטרפה על ידי סירכא וכו׳ אע״ג דבשאר כל טרפות נמי ס״ל להרשב״א לחומרא נקט רבינו נטרפת על ידי סירכא משום דפליג עליה הרא״ש להתיר מטעם ס״ס ותימה היאך חשיב לזה ספק מאי דאין אנו בקיאין לברר דכיון דתלוי בחסרון חכמה לא מקרי ספק וכדכתב רבינו בסי׳ צ״ח והוא מדברי סה״ת ואע״ג דאיכא לחלק ולומר כיון דהסכימו החכמים שבדור שלא לבדוק א״כ אין זה חסרון חכמה ושפיר קרינן ליה ספק מ״מ קשה מכחל דהסכימו גם כן עליה דצריך לשער כנגד כולה דלא ידעינן כמה נפק מינה ולא חשבינן ליה ספק כדכתב הרשב״א והביאו רבינו בסי׳ צ״ח ויש לתרץ הא דחשבינן ליה ספק גבי סירכא לאו משום דא״א לברר אלא אדרבה יכולין היינו לברר אלא שאנחנו מחמירין על עצמינו ומחזיקין עצמינו באינן בקיאין ואעפ״י שהבדיקה נאמרה בתלמוד ולפיכך הו״ל ספק וכן משמע ממ״ש במרדכי וז״ל ויש להתיר מטעם שאין אנו בקיאין לבדוק הסירכא ואפשר מי שהיה בקי ובודק בפושרין או בנפיחה הוה כשר א״כ ה״ל ספק ספיקא וכו׳ אבל סה״ת איירי בשאר בירור שלא הוזכר בתלמוד אלא שאנו מדמין שאם היה חכם היה יכול לברר כה״ג אינו קרוי ספיקא תדע שהרי בספק דרוסה דלא בדקינן השתא ולא שרינן לה מטעם ס״ס ספק נדרסה ספק לא נדרסה ואת״ל נדרסה שמא אם היינו בקיאין היה יכול לברר דכשרה היא אלא ע״כ צ״ל דלאו מצד חומרא הוא דלא בדקינן נה אלא חסרון דיעה שאינן חכמים להבין ולבדוק אם היא דרוסה אם לאו וכיוצא בזה כתב הרב מהר״ש לוריא:

ז יאלי דחמורתא וכו עור הבא וכו׳ עד דפירשא בעלמא הוא הכל בפ״ק דבכורות והא דכתב רבינו דפירשא בעלמא הוא הוי נמי טעמא ליאלי דחמורתא:

ח חלב בהמה וכו׳ בפ״ק דבכורות ילפינן לה מקרא כמ״ש בתחלת הסימן ואיכא למידק למה לי קרא הא מדאיצטריך קרא לאסור חלב בבהמה טמאה מכלל דבטהורה שריא דאי בטהורה נמי אסור משום אמ״ה כ״ש דבטמאה אסור ולמה לי קרא בטמאה אלא ודאי דבטהורה שריא וא״כ למה לי קרא בטהורה ולאו מילתא היא דאע״ג דהיה שמעינן לטהורה מדיוקא דקרא דכתיב גבי טמאה אפ״ה כתביה קרא בטהורה גופיה להגדיל תורה ולהאדיר ועוד יש לתרץ בכמה גווני ואין להאריך:

ט ומ״ש דמי רגלים מותר כתב ב״י דלמדו רבינו מדשרינן לחלב כ״ש מי רגלים דלית ביה משום אמ״ה ומיהו לר״א דאוסר מי חלב משמע דה״ה למי רגלים דטהורה דאסירי אבל יש לתמוה דא״כ מאי קא בעו מיניה דרב ששת מי רגלים דחמור תיפוק ליה דאפי׳ דטהורה אסירי וי״ל דקמיבעיא ליה אי אסירי נמי משום דאתי מטמאה ועי״ל דבמי רגלים מודה הר״א דלא מתסרי משום דאתי מחי משום דפירשא בעלמא נינהו משא״כ במי חלב עכ״ל ועל תירוץ הראשון קשה דכתב כיון דמי חלב אסור ה״ה מי רגלים דאסור דהא הרמב״ם נמי אוסר מי חלב כדכתב הרא״ש משמו בפ״ק דבכורות ומביאו ב״י ואפ״ה פסק דמי רגלים אפי׳ של חמור שרי אלא דצ״ע דלא אשכחן להרמב״ם דכתב הכי בה׳ מ״א ולפי הנראה דצריך להגיה הרמב״ן במקום הרמב״ם ועל התירוץ השני נמי קשה דאם מי רגלים שרינן להו משום דפירשא בעלמא הוא מאי קמיבעיא להו מרב ששת במי רגלים של חמור הא ודאי כיון דבטהורים לית בהו משום אמ״ה מטעמא דפירשא בעלמא הוא ה״ה בטמאים לית בהו משום איסור בהמה טמאה ואי לא סלקא אדעתין דפירשא נינהו אמאי קמיבעיא להו בטמאי׳ טפי מבטהורים אבל האמת הוא דס״ל לרבינו דאף ללישנא בתרא דל״ש דחמור ל״ש דשאר בהמה טמאה אסורין מי רגליהם אע״ג דלאו מגופייהו מתמצי ושאני דבש דבורים דרחמנא שרייה אבל מי רגלים דליכא קרא אסירי מדתנן היוצא מן הטמא טמא א״כ מי רגלים דטהורה נמי שרי מדתנן היוצא מן הטהור טהור ולא ה״ל אמ״ה דמיא עייל מיא נפק ולא דמי לחלב דמתמצי מגופה דבהמה ואפי׳ מי רגלים דבהמה טמאה נמי שרי מדאורייתא מהך טעמא דמיא עייל ומיא נפיק ולא קמבעי׳ להו אלא אי אסירי מדרבנן א״נ קמבעיא להו דשמא אפי׳ מדאורייתא אסירין משום דכתיב הטמאים לאסור צירן וכו׳ וה״ה מי רגליהם ואע״ג דלא מימצי מגופן ה״ל בכלל רבוי דהטמאים ופשיט ליה דאסירי מדתנן והיוצא מן הטמא טמא והני נמי מטמא קאתו שבתוך הטמא היו ואע״ג דלאו מגופיה מימצץ אסירי ואצ״ל ללישנא קמא דלא קמיבעיא ליה אלא בשל חמור משום

דעכירי דאיכא למימר מגופיה קא מימצצי ודמו לחלב אבל דסוסים ודגמלים פשיטא להו דשרי דמיא עייל מיא נפיק א״כ כ״ש דמי רגלים דטהורים שרי אלא אפי׳ ללישנא בתרא נמי פשיטא להו דבטהורים שרי ולא דמי למי חלב דאסירי כיון דמגופיה קא מימצצי ה״ל אמ״ה ולא שרייה רחמנא אלא לחלב ולא למי חלב זאת היא דעת רבינו אליבא דהרב ר׳ אליעזר ופירושא דמי חלב כתבו רבינו ע״ש הרא״ש בסימן פ״ז ע״ש:

י טרפה שינקה מן הכשרה וכו׳ דברי רבינו בזה ע״פ הסכמת הרא״ש ס״פ כל הבשר כר״ת דלא כהרי״ף והרמב״ם דמתירין אף הצלול וב״י פסק כדבריהם וכתב שכן נהגו מיהו בש״ע כתב ויש אוסרין בחלב צלול והכי נקטינן לאיסור בידוע שינקה מן הטרפה או מן הטמאה ובצלול ודלא כרש״י דאוסר אפי׳ הקרוש דמחשיבו חלב גמור וכ״ש הצלול אלא כר״ת נקטינן וע״ל בסימן פ״ז והא דלא אסרינן בצלול אלא בידוע דינקה מן הטרפה או מן הטמאה הכי מוכח בס״פ כל הבשר (חולין דף קי״ו) דקאמרינן אמר רב הונא הלוקח גדי מן הנכרים חלב הנמצא בקיבתו לאחר שחיטה אסור דכיון דנכרים לא בדילי מן הטמאים וכי חזו דינקי מן הטמא לא מפרשי להו גזרו בהו רבנן ושמואל לא חייש ופסקו כל הפוסקים דקי״ל כשמואל והלכך נוהגים ליקח גדיים וטלאים מן הנכרים ומעמידין בקיבתם ואפי׳ בצלול ואין אנו חוששין שמא ינק מן הטמא: כתב בש״ד סימן ע״ט דלכתחלה אין להעמיד בקיבת גדי ששחט ישראל ונמצא טרפה או נבלה משום הרחק מן הכיעור והדומה לו דנראה כאוכל נבלות וטרפות בישראל אבל בדיעבד שכבר העמיד בה או שנתערב בקיבות אחרות אז פשיטא דמותר עכ״ל וכתב מהרא״י שכן המנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד שרי ע״כ וכתב עוד בש״ד אבל קיבת כשרה שינקה מן הבהמה ונשחטה הבהמה ונמצאת טרפה מותר להעמיד בה לכתחלה שכבר נקרש דאין דרך להעמיד בחלב צלול וכשנקרש אין לה דין חלב אלא כרפש וטיט ומותרות כל הגבינות ואם נמצאת קצת צלול דלפעמים שלא נקרש הכל זה בטל בס׳ עכ״ל והוא מלשון סה״ת סימן ע״א וע״ב וכ״כ המרדכי וקשיא לי לפ״ז הא דתנן כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ומפרש ר״ת בצלול דאמאי אסור להעמיד בה כשנקרש כיון דפירשא בעלמא הוא וי״ל דמתני׳ מיירי כשבא להעמיד בעודו צלול ועי״ל דמתניתין לא מיירי במעמיד בה גבינות אלא בבא לשורפה בעיניה בעודו צלול הוא דאסור אבל בשנקרש אח״כ אה״נ דשרי אפי׳ לכתחלה מיהו ממ״ש הר״ש בן אדרת ומביאו ב״י בסימן פ״ז מבואר דדוקא נקרש בחיי בהמה הוא דהוי פירשא אבל בצלול בחיי בהמה ולאחר שחיטה נקרשה לא הוי פירשא ואסור דלפ״ז לא קשיא כלל ממתני׳ וחולק הוא אסה״ת ואתשובת רבינו שמשון בר אברהם שהביא המרדכי לשם שכתב בשם רבינו הקדוש בפסק שלו דצלול דחזר ונקפה נעשה פירשא ושרי ולהרשב״א אסור וכתב ב״י בסימן פ״ז דכך הוא משמעות דברי הפוסקים והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא והרב בהגהת ש״ע בסימן פ״ז כתב להקל בהפסד מרובה ולפעד״נ דאין להקל כלל:

יא חלב אדם מותר וכו׳ ה״א בפרק אעפ״י (כתובות דף ס׳) וכתב המרדכי בפ״ח שרצים דה״ה מי רגלים של אדם מותרין לשתותן לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה וכן בדיעבד אם השתין תינוק בקדרה מותר לאוכלו וה״ה מי רגלים של סוסים וגמלים אבל לא של חמור ובמרדכי כתב דאף של חמור מותר לכתחלה אפי׳ לחולה שאין בו סכנה וכדאי הוא הרמב״ם לסמוך עליו במקום חולה:

יב דבש דבורים וכו׳ כבר כתבתי דללישנא בתרא קאמר רב ששת דמי רגלים דכל בהמה טמאה אסורין אף ע״ג דלא מימצצי מגופייהו ודבש דבורים רחמנא שרייה דתניא רבי יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרן עוף טמא בהדיא כתיבי אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים יכול אף דבש הגזין והצרעין אמרת לא ומה ראית לרבות דבורים ולהוציא הגזין והצרעין מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי ומוציא אני דבש הגזין והצרעין שיש לו שם לווי כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב ופרש״י שרץ עוף טמא הוולד ממש. בהדיא כתיב ביה את אלה תשקצו מן העוף. אלא שרץ עוף טמא שאתה אין אוכל להכי דייקה ואי אתה דתיהדר ותידוק מיניה אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ שאינו ולד דוגמתו כגון דבש לישנא אחרינא אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל ומאידך קרא נסיב לה מכל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם עכ״ל וכתב ב״י וק״ל מנ״ל לר׳ יעקב למעט דבש גזין וצרעין דהא בקרא לא אידכר דבש אלא מדיוקא דאבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ילפינן לה ובכלל דרשא זו הוא דבש גזין וצרעין עכ״ל ולפעד״נ דללישנא קמא דרש״י דלהכי דייקא ואי אתה דתיהד׳ ותידוק וכו׳ דקשיא מנ״ל דתידוק מקרא ותיהדר ותידוק דילמא לא אתא קרא אלא למידק חד דיוקא וה״ק זה אתה אוכל אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים וצ״ל דא״כ הוה קשה למה לי קרא לאסור דבש דבורים דמהי תיתי להתירו והלא כל היוצא מן הטמא טמא אלא בע״כ קרא אתא נמי להיתירא דתידוק ותיהדר ותידוק וקאמר יכול אף דבש הגזין והצרעין וקמהדר אמרת לא פי׳ על כרחך פשטא דקרא אתא למידק מיניה איסורא אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא ומוקמינן להך דיוקא קמא דאי אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש גזין וצרעין ולהך דיוקא לא אצטריך קרא דמהי תיתי להיתירא אלא אצטריך קרא דתיהדור ותידוק אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש דבורים דהשתא דיוקא קמא לאסור דבש גזין וצרעין ודיוקא בתרא להתיר דבש דבורים ואי לא כתב קרא אלא חד דיוקא להיתירא ה״א אפי׳ דבש גזין וצרעין נמי שרי ופריך מה ראית וכו׳ וללישנא אחרינא דפירש רש״י דדבש דבורים להיתירא

נפקא לן מאידך קרא דכתיב מכל שרץ העוף ההולך על ארבע השתא בע״כ דרשא קמייתא דברישא דברייתא אך את זה תאכלו אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא דלא אצטריך דשרץ עוף טמא בהדיא כתיבי בעינן ליה לאוקומי דה״ק אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש גזין וצרעין ומה ראית וכו׳ כנ״ל דבר פשוט בפשט הסוגיא ונתיישב מה שהיה קשה לב״י:

יג ומ״ש ע״ש ר״ת והרמב״ם דהתירו אף דבש הגזין והצרעין כבר כתבתי דפסקו כסתם משנה דמכשירין ומטעמא דאין הדבש מתמצי מגופייהו ולא צריך קרא למשרייה ודלא כרבינו יעקב ורמב״ם הוסיף עוד והתיר כל מי רגלים דבהמה טמאה אפילו דחמור מטעמא דמיא עייל מיא נפוק ולא מתמצי מגופן והאי דעכירי בשל חמור הבליה דבישרא הוא כדס״ל לישנא בתרא ותו לא מידי ודע שמה שהעתיק ב״י בלשון הגמרא פסוק אך את זה לא תאכלו מכל שרץ העוף הוא ט״ס דאין זה פסוק בשום מקום אלא צ״ל אך את זה תאכלו גם בסמ״ג הועתק בטעות:

סימן פב

א סימני עוף וביציהם

סימני העוף וכו׳ בפא״ט תניא נשר מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל טמא אף כל כיוצא בו טמא תורין שיש להם אצבע יתירה וזפק וקורקבן נקלף ואין דורסין ואוכלין טהורים אף כל כיוצא בהן טהורים וקאמר בגמ׳ דה״ק לא נתפרשו הסימנים בתורה אלא מדמנה תורין בטהורים והני איתנהו בהו ומנה נשר בטמאים ובד׳ סימנים הללו הן חלוקין ש״מ הן הן סימני טהרה כך פרש״י וכ״כ הרא״ש ואחריהם נמשיך גם רבי׳:

ב ומ״ש פי׳ שאינו אוכל העוף מחיים כך פירש ר״ת והסכימו עמו הרא״ש ושאר מפרשים דלא כפרש״י עוף הדורס הוא האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל עכ״ל ולפי שהבינו מלשונו דר״ל דאוחז המאכל בצפורניו ומגביה בפיו מן הקרקע מה שאוכל הקשו על פירושו דהא אפילו תרנגולת עושה כן ולפעד״נ דרש״י רצונו לומר דאוחז בצפרניו ומגביה קצת בצפרניו מן הקרקע מה שאוכל ומגיעו לפיו ואין צפור טהור עושה כן והכי מסתברא דזה נמי הוי דורס ובאוכל העוף מחיים ודאי הוי דורס אף לפרש״י מיהו אכילת זבובים מחיים לא מקרי דורס דתרנגולים עושים כן אלא דוקא באוכל עוף מחיים וכ״כ הרשב״א:

ג ומ״ש אם כשמעמידין אותו על חוט וכו׳ פי׳ אז בידוע שהוא דורס אבל אם חולק ב׳ לכאן וב׳ לכאן אינו בידוע שהוא דורס אבל ספק איכא עכ״פ וכן פי׳ ב״י:

ד ומ״ש ואם הוא בחזקת שאינו דורס ויש לו עוד אחד מהג׳ סימנים איזה שיהיה כתב הרמב״ם שהוא טהור כבר כתב הריב״ש בתשובה סימן קצ״א ליישב דבריו ובסוף העלה דשיטתו דחוקה גם שאר האחרונים כתבו מזה וגם הרב ב״י וכבר כתבתי ליישב דבריו בלי דוחק ואין להאריך כאן מזה:

ה ומ״ש ע״ש הרא״ש וכן מסתבר ויש לאוכלו אם ימצא לו ג׳ סימנים בגופו ואין לחוש שמא הוא דורס איכא למידק דבסמוך כתב רבינו דברי רמב״ם ור״ח דבחזקה שאינו דורס בהדי סימן אחד בגופו סגי וכאן כתב דבעינן ג׳ סימנים בהדי חזקה שאינו דורס ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו שלאחר שכתב דעת הרמב״ם ור״ח כתב שרש״י כ׳ שאין לסמוך וכו׳ דמשמע מדבריו דאפי׳ יש לו ג׳ סימנים בגופו אין לסמוך עליהם שהוא בחזקה אצלנו שאינו דורס די״ל שמא ידרוס כדחזינן בתרנגולת דאגמא והרז״ה כתב דבחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז שאינו בידוע שאינו דורס דלפי קבלתו ודאי בדאיכא בהדיה קורקבן נקלף בלחוד סגי לר״ח והרמב״ם וכתב הרא״ש על דבריו דהכי מסתבר וסמכינן על קבלתו אכן אין לסמוך ע״ז אלא לענין זה שאם ימצאו לו ג׳ סימנים אין לחוש שמא הוה דורס כמו שחשש רש״י לשאר עופות שהן בחזקה שאינן דורסין דבזה שחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז אין לחוש ודלא כדעת הרז״ה שכ׳ בידוע שאינו דורס ולפי שרש״י ז״ל חושש אפי׳ איכא ג׳ סימנים בגופו לכך כתב הרא״ש דבזה כיון דאיכא ג׳ סימנים בגופו אין לחוש אפילו רש״י מודה דיש להתירו אבל באין חרטומו רחב חוששין לו אפי׳ איכא ג׳ סימנים בגופו מיהו קשה ממ״ש רבינו ירוחם על עוף הנקרא סיגואינייי״ה שיש לה כל סימנים טהרה כמו אווז ממש וכף רגלה רחב ויש מקומות שנוהגים בה איסורא שסוברים שהיא חסידה הכתובה בתורה וכן ממ״ש הרא״ש בתשובה כלל ב׳ על הסיגואינייי״ה שהוא טמא ונראה מדבריו שכך היתה קבלתו נמשכת מחכמי אשכנז וצרפת שהוא טמא ומביאו ב״י אלמא מוכח להדיא דאין לסמוך על מה שחרטומו רחב וכף רגלו רחבה כשל אווז אעפ״י שיש לו כל ג׳ סימני טהרה וי״ל דלא קאמר הרא״ש בתשובה והר׳ ירוחם לאסור אלא בעוף הסיגואינייי״א דכיון דיש אוסרין על פי קבלתם לאיסור אין לסמוך על אותן המתירין דשמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימניו והכשירו וספק דאורייתא לחומרא דהא איכא ספק בקבלה זו איזה אמת אבל היכא דליכא מסורת לא לאיסור ולא להיתר התם הוא דכתב הרא״ש בפסקיו דיש לסמוך על קבלת הגאון היכא דחרטומו רחב וכף רגלו רחבה אם ימצאו לו ג׳ סימנים בגופו ואין פסקיו חולקין כלל על

תשובה זו והכי ודאי היה ראוי לנו להורות וגם ב״י בש״ע כתב כן אכן בא״ו הארוך סוף כלל נ״ו כתב דהמסקנא והמנהג שאפי׳ חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ויש לו ג׳ סימנים אין לאכלו אלא ע״פ המסורת מאבותינו וכך פסק הרב בהגהת ש״ע ושכן נוהגים ואין לשנות ומה שכתב בספרי רבינו וכף רגלו רחבה וכו׳ במקצת ספרי רבינו כתב או כף וכו׳ וכ״כ באשיר״י וכ״כ הר״ן אבל הב״י כתב דהרשב״א תופס עיקר דבעינן תרוייהו ונפקא מינה לגלילות דלא נהגו חומרא זו דאו״ה שאנו נוהגים וסומכים על דברי הרא״ש בפסקיו ודברי רבינו והש״ע אפ״ה אין היתר אלא בדאיכא תרתי חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ואיכא נמי ג׳ סימנים בגופו:

ו ביצי עוף טמא אסורין כמותו בפא״ט מדכתיב בת היענה ומי אית לה בת ליענה אלא זו ביצתה ואע״ג דכל היוצא מן הטמא טמא אצטריך קרא לביצי עוף טמא משום דמן הדין אף ביצי עוף טהור אסורין משום אמ״ה אלא שהתירה הכתוב מדכתיב תקח לך ולא לכלביך סד״א דאף ביצי עוף טמא מותרין מהך דרשא דתקח לך להכי כתב בת היענה לאסור עוף טמא כך פר״ת ודכוותא איתא בפרק קמא דבכורות בדין חלב בהמה טהורה וטמא דכתב קרא להתיר את הטהורה ואידך קרא לאסור את הטמאה ע״ל תחלת סימן פ״א:

סימן פג

א סימני דגים וכו׳ ואפי׳ אין לו אלא סנפיר וקשקשת אחת מותר ה״א בת״כ ומ״ש והוא שתהיה הקשקשת קבוע תחת לחיו או תחת זנבו או תחת סנפירו תוספתא הביאו המפרשי׳ וע״פ פי׳ של הרמב״ן דאו או קתני ת״ק והלכתא כותיה וכן פירש הרא״ש והטעם דבאותן מקומו׳ ידוע דשלו היא ולא חיישי׳ שמא עם דגים טהורים נתערב ונשרה קשקשת ונדבקה בזה כ״כ הר״ן וה״ה וכת׳ הר״ן דאינו מחוור דכיון דמחובר עמו יפה ונראין מגופו אפילו במקומות אחרים לא חיישינן דמעלמא אתאי מיהו הה״מ כתב עוד ע״ש הרמב״ן וז״ל שמעתי שיש מינין שאין להם קשקשין אלא אחד בזנבן כלומ׳ וא״כ איכא למימר דקים להו לרז״ל שיש ג״כ מינים שאין להם קשקשים אלא אחד תחת לחיין ומקצתן שאין להם אלא אחד תחת סנפירינן אבל לא נמצא שום מין שיהא לו קשקשת אחת לבדה בשאר מקומות ולפיכך אם נמצא דג שיש לו קשקשת אחת במקומות אחרים אמרינן דודאי דג טמא הוא וע״י איזה סיבה נדבקה הקשקשת בגופו מימים רבים בעודו במים ומ״ש בשם י״א היא דעת ר״ח שפי׳ התוספתא כפשטה ופסק כך הלכה: ומ״ש שהרא״ש מתירו אפי׳ באח׳ היא סברא שלישית דאף במקומות אחרים מתירו אפי׳ באחת דהכי משמע מדבריו דלאחר שהביא התוספתא שקובע לו מקום כתב ובת״כ תניא אין לי אלא המרבה בקשקשים מנין לרבות אפי׳ אין לו אלא אחת ת״ל וקשקשת כו׳ ומדלא קבעה לו מקום ש״מ דקשקשת אחת בכל מקום מותר ופליג אתוספתא ומדהביא הת״כ במסקנא משמע דהכי ס״ל להרא״ש וכך היא דעת הרי״ף והרמב״ם ואחריהם נמשך הרא״ש וכל זה שלא כפי׳ ב״י:

ב יש מיני דגים וכן׳ בפרק אין מעמידין ההוא נונא דאתא לקמיה דר״ע חפיא בדיקולא חזא ביה קלפי ושרייה ומפרש רבינו דחפיא הוא מלשון חכוך פי׳ היה חוכך אותו בדיקולא וחזא ביה קלפי וכ״כ הרשב״א בת״ה וחפו אותו בבגד וכן נראה בערוך חף החמישי שפי׳ מענין חכוך אבל רש״י פי׳ כיסהו בסל ופירכא בתוכו ונשרו קליפין ונראו בדפניהם קשקשים דקים גם פי׳ זה הזכירו הרשב״א שכתב או שמו אותו בכלי חרס וכו׳ ומ״ש כ״ח הוא דבגמרא בעובדא דאתא לקמיה דרב אשי אמרו חפייה במשכלי חיורי ורבינו היה מפרש במשיכלי חיורי מלא מים ומשכלי חיורי לאו דוקא אבל רש״י פי׳ מתוך שהם לבנות נראים בהם קשקשים שהן שחורים והרשב״א מפרש דבאותן שקשקשיהם לבנים בעינן משיכלי אוכמי ובאותן שקשקשיהם שחורים בעיא משיכלי חיורי ולפיכך כתב בסתם דהכל לפי הענין ותדע מדקאמרינן דר״ע חפיא בדיקולא בסתמא ולא קאמר חיורי ואיכא למידק דמשמע מדברי רבינו והרשב״א דלא סמכינן אבדיקה אלא אהנהו תרתי והרי בגמרא קאמר אידך עובדא דעבד רב אשי דנקטיה להההוא נונא להדי יומא חזא דהוה ביה צימחי פי׳ קשקשים דקים ושרייה וי״ל דהך בדיקה דלהדי יומא לא אצטריך לפרש דפשיטא היא כיון דחזינן ביה צימחי דשרייה אלא אשמועינן אפי׳ לא חזינן בה להדי יומא נמי אית לה בדיקה א״נ איפכא דלהדי יומא לא יצאנו מידי ספק דילמא לא תהא נקלפת מעור הדג ואינה קשקשת ורב אשי נמי לא שריא ההיא נונא דחזי ביה צימחי אלא לאחר שקלפוה ביד או בכלי והלכך לא הצריכו להזכיר ההיא בדיקה:

ג ומ״ש בידוע שיש לו קשקשים נראה דה״ק לא חיישינן דילמא הני קשקשים נשרו מדגים טהורים שנתערבו עם דג זה ונדבקו בו וכדחיישינן בקשקשת אחת שבשאר מקומות להרמב״ן דהתם ודאי כיון דלא נודע שום מין טהור בקשקשת אחת בשאר מקומות חיישינן לנדבקה בו אבל כאן דנמצאו קשקשים מרובים לא חיישינן לנדבקו בו אלא אמרינן בידוע שיש לדג זה אלו הקשקשים דמגופן הן והרשב״א כתב בידוע שהיו לו קשקשים ור״ל נמי בידוע שהיו לו אלו הקשקשים המרובים ולא חיישינן דמעלמא נינהו דנדבקו בו ומ״ש ב״י ע״ז לא נהירא ויש להקשות דקאמר התם ההוא ארבא דצחנתא דאתא לסיכרא נפק רב הונא בר חיננא וחזא ביה קלפי ושרייה א״ל רבא ומי איכא מידי דשרא כה״ג באתרא דשכיחי קלפי ופי׳ התוס׳ דהוא

חזא קלפי בהנהו צחנתא ושרייה לכולא ארבא ומיירי שלא היא שם אלא מין אחד ואפי׳ הכי קאסר להו רבא דחיישינן שמא נדבקו בהן מעלמא וי״ל דבארבא ודאי חיישינן אפי׳ במרובין כיון דשכיחי בה קלפי מעיקרא אבל בדג הבא לפנינו לא חיישינן שמא היה בארבא דשכיחי ביה קלפה מעיקרא ונדבקו בדג זה חלא תלינן דשלו הן ושרי אפי׳ לרבא בדאיכא קשקשים מרובים:

ד כל שיש לו קשקשים יש לו סנפיר וכו׳ משנה פ׳ בא סימן ובגמרא ס״פ א״ט פריך ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר ומשני ה״א מאי קשקשת סנפיר ואפילו דג טמא וכו׳ ואע״ג דמדכתיב בנביאים ושריון קשקשים הוא לבוש ידעינן דקשקשת לבושא הוא מ״מ משום יגדיל תורה ויאדיר כתבה לנו התורה סנפיר וקשקשת כלומר כדי להבין מתוך התורה עצמה מהו קשקשת ולא נצטרך לנביאים ועיין בתוס׳ פ״ק דחולין ופא״ט:

ה ומ״ש לפיכך וכו׳ עד מלוחין יחד הכל מלשון ת״ה וטעמא דמילתא דבחתיכות עצמן שאין בהן קשקשי׳ דאיכא ספק דילמא מדג טמא הן אית בהו ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל בחתיכות שיש בהן קשקשים דאית בהו ספיקא שמא קבלו טעם ציר מחתיכות שאין בהם קשקשים דמדג טמא הן הו״ל ספיקא דרבנן דציר דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן אזלינן לקולא:

ו ומ״ש אם החתיכות מתאימות שם בגמרא תרגמא רב פפא בחתיכות שוות ופרש״י שכל החתיכות מתחברות יחד וכו׳ אבל מדברי הרמב״ם נראה שמפרש שמראה חתוכן שוה והן ניכרין שכולן מדג אחד וכך הבין הר״ן ז״ל מדבריו ונראה דגם הרמב״ם מודה דאם מתאימות שרי אפי׳ לא היה מראה החיתוך שוה דכבר אפשר למראה להשתנות ע״י משמוש היד באחת יותר מבאחרות כדאיתא בפא״ט גבי מקיפין בבני מעים ולעיל בסימן חמשים אבל אם אין החתיכות מתאימות אין להקל במה שנראה חתוכן שוה בלבד. ומלשון רש״י שכתב מתחברות וניכרות ונראות שהיו כולן מדג אחד עכ״ל נראה דבעינן תרוייהו שיהיו מתאימות וגם שיהא נראה מתוך חתוכן שכולן מדג אחד והכי משמע בהגהת אשיר״י רפא״ט בדין קורקבן שמדמין שומן הקורקבן לשומן התרנגולת ומייתי ליה ב״י סוף סימן ק״א ע״ש הגהת מיימונית ועיין במ״ש לשם בס״ד והכי נקטינן:

ז ומ״ש אפי׳ כולן מלוחים יחד האי אפי׳ אהיתר חתיכות קשקשים קאי דאעפ״י דאותן שאין בהם קשקשים אסורים אפ״ה לא נאסרו חתיכות אלו שהם מלוחים עמהם וכדפרישי׳ משום דאית בהו ספיקא דרבנן. וקאי נמי אאיסור חתיכות שאין בהן קשקשים וה״ק אעפ״י שכולם מלוחים יחד תלינן לקולא דמסתמא מין אחד הם וכן פי׳ ב״י:

ח עוד יש סימן וכו׳ בפרק אין מעמידין תנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי׳ באכילה ומפרש בברייתא דהיינו כל שראש ושדרה ניכר ופליגי רב הונא ור״נ אי בעינן תרוייהו ופסקו הפוסקים כרב הונא דבעינן ראש ושדרה דאיכא בטמאים נמי ראש או שדרה כמו בטהורים אבל ליכא בטמאי׳ ב׳ סימנין ראש ושדרה ופרכינן מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ולא קחשיב נמי סימן ראש ושדרה ומשני אביי כיון דאיכא אדא ופלמודא שהם דגים טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ואית להו קשקשים לא קחשיב להו אבל ודאי ראש ושדרה סימני טהרה נינהו דאין לך דג טמא שיהא לו ראש ושדרה כשל טהור והיינו דתנן טרית שאינה טרופה מותרת הכי משמע פשטא דסוגיא וזו היא דעת הגדולים שהסכימו לסמוך על ב׳ סימנים אלו דהיינו ראש ושדרה להתיר כל דג עליהם פי׳ אף דג שלם הבא לפנינו מן המים מותר ותלינן שנשרו קשקשיו בעלייתו או עתיד לגדל לאחר זמן. אבל הרא״ש ז״ל מפרש כיון דאיכא טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ה״נ איכא טמאים דדמו לטהורי׳ בראש ושדרה ולפיכך אין לסמוך על ראש ושדרה להתיר דג שלם הבא לפנינו ואין בו קשקשים דכיון דאיכא ריעותא לפנינו לא תלינן דנשרו או עתיד לגדל דמילתא דלא שכיחא היא ושמא דג טמא הוא דדמי לטהורים בראש ושדרה ואעפ״י דהא נמי לא שכיחא היא מ״מ כיון דה״ל ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא וזהו ששנינו ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת דאלמא דאין לסמוך על שאר סימנים להתיר עליו דג אלא בסנפיר וקשקשת והא דתנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי׳ באכילה ומפרשים לה דזהו דראש ושדרה ניכר היינו דווקא בנכרי שהביא חביות מחתיכות דגים מלוחים שאין בהן קשקשים דבהכי איירי כל הסוגיא התם אין זה ריעותא מה שאין בהן קשקשים דדרך להסיר הקשקשים קודם מליחה וסמכינן אסימן ראש ושדרה ולא חיישינן לטמאים דדמי לטהורים בראש ושדרה כיון דלא שכיחי בינינו זאת היא דעת הרא״ש וכך היא דעת הרשב״א שמחלק בין דגים מלוחים שניתרין בראש ושדרה לבין שאר כל דג שלא להתירן בראש ושדרה והיא נמי דעת הרמב״ם אבל הרב ב״י השיא דעתן לדעת אחרת ושרי ליה מאריה ע״ש: וכתב הר״ן ע״ש הראב״ד דראש ושדרה לאו סימני דגים טהורים נינהו דטמאים אית להו לפעמים נמי ראש ושדרה אלא שיהא ראש ושדרה ניכר בטביעות עינא קאמר שיהא ניכר שהוא דג פלוני טהור ולפי זה צריך לפרש דהא דקמותיב מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ה״פ אמאי לא קתני נמי דסמכינן אטביעת עינא דראש ושדרה אפי׳ ליכא סנפיר וקשקשת ומשני כיון דאיכא אדא ופלמודא דאין להם היתר בטביעות עינא דראש ושדרה דדמו רישייהו לטמאים להכי לא תני במתני׳ אלא סנפיר וקשקשת ונראה שפי׳ זה דוחק גם הר״ן כתב עליו דאין פירושו מתיישב בהלכה כלל ולכן אין להחמיר כמותו ומ״ש ב״י דגם הרמב״ם מפרש כהראב״ד ושכן נראה מפי׳ המשנה ליתא דאדרבה מדכתב בפי׳ המשנה דטרית שאינה טרופה בתכלית מותרת והוא שישאר ראש הדג ושדרתו ונראין עד שיודע

מאותה צורה שהוא דג טהור מבואר דס״ל להרב שאין צורת דג טמא בראש ושדרה שלו כצורת דג טהור שטמא ראשו חד ואין לו שדרה ממש וטהור ראשו עגול ויש לו שדרה ממש ואם היה מפרש כהראב״ד הו״ל לומר עד שיודע מאותה צורה שהוא דג פלוני טהור אבל דעת הרמב״ם כדעת הרא״ש והרשב״א דדוקא במלוחים סמכינן אראש ושדרה וכדפרישי׳ וכיוצא בזה נפרש בס״ד אצל קרבי דגים:

ט ציר דגים טמאים אינן אלא מדרבנן כ״כ התוס׳ בפג״ה (דף צ״ט) וכך היא הסכמת הרא״ש בפ׳ אין מעמידין ודלא כמשמעות התוס׳ לשם וכך היא הסכמת המחברים:

י ומ״ש לפיכך מותר לקנות וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם והיא דעת כל המחברים זולת בעל ש״ד שכתב אמנם תבא מאירה באיש שרואה בעיניו דגים טמאים עם טהורים מלוחין יחד בכלי וקונה אותם לכתחלה ועליהם אמר הכתוב ופושעים יכשלו בם ומשמע דוקא לכתחלה אבל אם כבר קנאן אין לנו לאסרם וכ״כ או״ה ארוך בשער י״ג גם במרדכי פ׳ א״מ כתב ע״ש אבי העזרי ותו׳ הר׳ ישראל דסתם דגים מלוחים נהגו בהם איסור פי׳ אם מונחים יחד עם הטמאים נהגו בהם איסור לכתחלה שלא לקנותן חוץ מהרינ״ג וכו׳ דודאי הוא דלא היו נמלחים עם הטמאים דאין דרך למלחן עמהם ודין הרינ״ג האריך בהם מהרא״י בת״ה לחלק בין מונחין עם הטמאים בלא שרייה דמותרין אף לפי המנהג במקומות הרחוקים מצידת ההרינ״ג אבל אם הם שרויים עם הטמאים אסורים וע״ש בסי׳ קע״ד ובהגהת ש״ד סימן כ׳ ואיכא לתמוה על המתירין דאפילו את״ל דהונח יחד לאחר שפלטו כל צרכן כל אחד במליחתו בלבדו אפ״ה המלח ודאי חשוב רותח כל זמן שהוא לח כמ״ש בש״ד וכ״כ עוד בהגהת ש״ד המתחלת שאל הר״י ע״ש סוף סימן כ״ב ואפי׳ בציר דגים דרבנן למה יש לנו לזלזל ולהקל לכתחלה ותו שהרי הרשב״א אוסר לכתחלה לשהות הבשר במלחו אחר השיעור פן כח המלח יחזור ויבליע הדם וכ״ש דיש לחוש דכח המלח מבליע ציר טמא שעל פני הדג ונראה דאף המתירין לא התירו לכתחלה אלא במונחין עם הטמאים בכלי אחד אבל אינן נוגעין והש״ד שאמר תבא מאירה וכו׳ אף באינן נוגעין נמי מארר והכי נהוג לאיסור במונחים יחד בכלי אפי׳ אינן נוגעים ע״ל סימן ס״ט סוף סעיף י״ח וכתב א״ו הארוך לשם דכל זה מן הסתם שאין ידוע אם יש בהם שמנונית אבל אם ידוע שיש בהם שמנונית אית בהו ספק דאורייתא כמ״ש הסמ״ק דשמנונית דגים אסור מן התורה:

יא נכרי שהביא חבית וכו׳ משנה פא״מ ציר שיש בו דגה מותר אפילו באכילה ובברייתא איזה ציר שיש בו דגה כל שכלכית א׳ או ב׳ שוטטות בו ופריך השתא כלכית אחת אמרת שרי ב׳ מיבעיא ופריק ל״ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ופרש״י פתוחות לא סגי בחדא דאיכא למימר מעלמא נפיל ביה וכ״כ הרא״ש וז״ל סתומות אחת פתוחות שתים וכך היא גירס הרי״ף בספרים שבידינו וכתב רש״י (בדף ל״ה) דרך כלכית ליגדל מאליה בציר דגים טהורים ואם יש שם ציר דג טמא עמו לא תיגדל כלכית בו והיא עצמה טמאה עכ״ל ומה שפירש היא עצמה טמאה הכי מוכח בפג״ה (דף צ״ז) דקאמר התם כלכית באלפס הואי וא״ל לטעמיה קפילא ארמאה אלמא דכלכית דג טמא הוא ואף ע״ג דהאי כלכית שגדל בציר שרי באכילה דאפי׳ שרצים שגדלים בכלים ובבורות שרי כדלקמן בריש סי׳ פ״ד אפ״ה קאמר רש״י דהיא עצמה טמאה לפי שאין לה סנפיר וקשקשת ואם פירשה מן הציר אסור לאכלה אבל ודאי כל זמן שלא פירשה מן הציר שריא באכילה ונ״ל לפרש״י דהא דקאמ׳ בברייתא כלכית אחת משוטטת בו היינו שהיא חיה ופורחת וכן מבואר מפי׳ שכתב משוטטת לשון שטין על המים דאלמא דחיה היא אלא דבציר דגים טמאים אינה חיה אלא זמן מועט ולפיכך בפתוחו׳ חיישינן דילמא מעלמא נפל ביה השתא אבל בסתומות אי איתא דמעלמא נפל ביה כשהיתה פתוחה לא היה אפשר שתהא חיה כ״כ זמן הרבה וכ״כ הר״ן לפי פרש״י ודע דבגמרא קאמרינן יתיב רב חיננא בר אידי קמיה דרב אדא בר אבוה ויתיב וקאמ׳ נכרי שהביא עריבה מלאה חביות ונמצאת כלכית באחת מהן פתוחות כולן מותרות פי׳ כי היכי דהואי בהם הוי נמי בכולה ואזיל לעלמא סתומות היא מותרת וכולן אסורות א״ל מנ״ל הא א״ל מתלתא קראי שמיע לי מרב ושמואל ורבי יוחנן והרי״ף והרא״ש השמיטוה ותמה עליהם ב״י למה השמיטוה ואפשר דס״ל כיון דסתמא תלמודא מתרץ הא דתניא כלכית אחת או שתים דל״ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ולא משני אידי ואידי בפתוחות ול״ק כאן להתיר עצמה סגי באחת כאן להתיר כל החביות בעינן שתים בשתי חביות אלמא דס״ל דלית הלכתא כרב חיננא דקאמר משמיה דרב ושמואל ור״י אלא כרב אדא בר אהבה דקאמר מנ״ל הא דאלמא דס״ל דלא שרינן כלל אותן חביות שלא נמצא בהן כלכית ואין חילוק בין פתוחות לסתומות אלא באותן חביות שנמצא בהן כלכית דבסתומה סגי באחד ובפתוחה בעיא שתים:

יב ומ״ש והרמב״ם כתב דרך אחרת וכו׳ פי׳ ס״ל דכלכית דג טהור הוא וההיא דפג״ה דמוכח מינה דדג טמא הוא איכא למימר דכלכית פי׳ דג קטן בין טמא בין טהור והאי דפג״ה טמא והאי דשמעתין טהור וכ״כ הר״ן ע״ש ר״ח ולרבותא נקט כלכית אעפ״י שקטן ביותר כ״כ ה״ה וכ״כ הרשב״א בת״ה. גם אצ״ל שהיא חיה אלא אפי׳ מתה ול״מ דג שלם אלא אפי׳ חתיכת דג טהור אם הוא ניכר בראש ושדרה שהיא דג טהור מותר הכל וכ״כ הרמב״ם בפירוש וטעמא דמילתא שאין הדבר מצוי למלוח טהור וטמא כאחד וכיון דציר דגים טמאים דרבנן הקילו בשל דבריהם וכמ״ש הרשב״א להדיא א״נ

כמ״ש הר״ן דדרכן היה לתת לתוך הציר דג אחד או ב׳ מאותו מין לראות שממנו נעשה ציר זה ודרכן היה שלא לערב ציר טמא עם טהור ולפיכך כל שיש בו דג טהור מותר משום דאי משקר הוי נתפס כנגב אבל כשאין בה דגה מצי משתמיט ומפרש הרמב״ם כאן בפתוחות אחת ובסתומות שתים וה״פ בפתוחות אפי׳ כלכית א׳ מהניא להתיר אף כל החביות שאין בהם כלכית ובסתומות בעיא ב׳ כלכיות בב׳ חביות ואז שרינן כולן אף אותן שאין בהן כלכית וההיא דנכרי שהביא עריבה מלאה חביות מיירי בכלכית אחת ולפיכך בפתוחות כולן מותרות אבל בסתומות כיון שאין שם אלא אחת היא מותרת וכולן אסורות וה״ט דבפתוחות שאדם עשוי ליקח מזו וליתן בזו הלכך כמעורבות דמי וכולן מותרות בכלכית אחת אבל בסתומות בעינן ב׳ בב׳ חביות דהשתא מוכחא מילתא דכולן מותרות אבל באחת היא מותרת וכולן אסורות וכתב ה״ה שמצא בהלכו׳ נוסחא בפתוחות אחת בסתומות שתים וזהו כדברי הרמב״ם ממש ומדברי הר״ן נראה שלא היה גורס באלפס״י כ״א ל״ק כאן בפתוחות כאן בסתומות בלא שום פי׳ כלל וכבר האריך ב״י בזה:

יג כתב הרשב״א הא דשרינן וכו׳ פי׳ גם הוא ס״ל דכלכית דג טהור כפי הרמב״ם ומשום דקשיא ליה מ״ש הכא דסומכין להתי׳ כל הציר בנמצא דג קטן או חתיכה אחת טהורה ואילו בטרית שאינה טרופ׳ בעינן שיהא ניכר ראש ושדרה לכ״א וא׳ אלמא דאין סומכים בחתיכה על סימני חברתה אפילו לטבל בצירן לפיכך פי׳ ותירץ דקל הוא שהקילו בציר דרבנן אבל בטרית דאכיל גופו של דג צריך הכרת ראש ושדרה לכ״א וא׳ ואפילו על צירן גזרו משום גופן דכיון שגופן מעורב בציר אי שרית ליה צירן אכיל נמי גופן אבל ציר זה שאין בו כלל שום חתיכה שיהא בו ספק דג טמא כל הציר מותר וכ״כ הר״ן להדיא:

יד ומ״ש הכל אסור וכו׳ היינו לומר בין חתיכות בין ציר הכל אסור ולא מחזקינן להו בטהור אעפ״י שנמצא בו דג אחד טהור אבל הדג הטהור גופיה וחתיכות שיש בהם קשקשים ודאי מותרין שאינן נאסרין מספק כדכתב הרשב״א להדיא בת״ה וכן פי׳ ב״י ובמקצת ספרי רבינו כתוב בדברי הרמב״ם ואם הוא פתוח צריך שיהיה בו ב׳ דגים טהורים וט״ס הוא וכבר האריך בזה ב״י ולפעד״נ שהלשון מסורס ומדברי הרשב״א הוא שהוא ז״ל מפרש דכלכית דג טהור כפי׳ הרמב״ם ובפתוחות ס״ל דבעינן ב׳ דגים טהורים ואז שרינן כל החביות אף אותן שאין בהן דג טהור לפי שהוא מפרש בפתוחות שתים כפרש״י שאם לא נמצא בו אלא אחת חוששין שמא נפל שם דרך מקרה ואפילו היא עצמה אסורה וכצ״ל כתב הרשב״א אם הוא פתוח צריך שיהיה בו שנים דגים טהורים והא דשרינן ע״י דג טהור משוטט בו ה״מ וכו׳ ועיין בת״ה שם כ״כ להדיא:

טו קרבי דגים וכו׳ בס״פ א״מ א״ר ברונא אמר רב קרבי דגים ועוברין אין נקחים אלא מן המומחה ופריך למה לי מומחה לבדוק בסימנים דתניא כסימני בציס כך סימני דגים וכו׳ אמר רבא בשנימוחו אם אין שם מומחה מאי א״ר יהודה כיון דאמר אני מלחתים מותרים ורב נחמן אמר עד שיאמר אלו דגים ואלו קרביהן א״ל רב יהודה לאדא דיילא כיון דאמר אני מלחתים מותרים והתוס׳ לשם ובפא״ט כתבו ע״ש ר״ת שהביא ראייה מדלא משני דסימני קרבי דגים לאו דאורייתא כדמשני בפ׳ א״ט על סימני ביצים ש״מ דסימני דגים דאורייתא ויש לסמוך עליהם להתיר דגים שאין מוצאין להם קשקשים ומספקא לן אם השירו. וכתבו התוס׳ והרא״ש בפ׳ א״מ דיש לדחות ראייתו דהא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרי׳ בפא״ט גבי ביצי׳ וא״ת דאכתי לאו מילתא דפסיקא היא דהא אם אמר אני מלחתים נאמן אף שלא מן המומחה יש לומר דדבר זה לא שכיח ברוב מוכרין אבל של דג פלוני טהור שייך ברוב מוכרין דכל בקי בהן יכול לומר דבר זה וכו׳ ולכאורה משמע דכיון דמסקנת הרא״ש דסימנים לאו דאורייתא שלמים נמי אין נקחין אלא באומר משל דג פלוני טהור הן כמו בסימני ביצים וא״כ יש לתמוה אמ״ש רבינו דהרא״ש כתב כסברא הראשונה דבשלמים סומכים על הסימנים אפי׳ באינו אומר משל דג פלוני טהור וכך הקשה ב״י. ועוד קשיא לי טובא דמשמע להדיא מדברי הרא״ש דלמאי דמשני בנימוחו ל״ק בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור הן ובע״כ צריך לפרש דה״ט דדוקא בשלמים שהסימנים ניכרים ואומר נמי משל דג פלוני טהור דהשתא איכא תרתי לטיבותא התם הוא דנקחין שלא מן המומחה וכדאמר פא״ט לגבי ביצים אבל בנימוחו דליכא סימנים ניכרים אעפ״י שאומר משל דג פלוני טהור לא מהניא וכן הוא להדיא בתוספות פרק א״מ וא״כ קשה אדברי רבינו שכתב להדיא דבאומר של דג פלוני טהור אף בנימוחו נקחין מכל אדם. ונראה לפע״ד ליישב דעיקר כוונת הרא״ש בדבריו לפסוק דסימני דגים נמי לאו דאורייתא נינהו והלכך אין להתיר עליו כל דג שאין מוצאין עליו קשקשין ודלא כר״ת ומיהו אע״ג דסימני דגים לאו דאורייתא מ״מ כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים סמכינן אסימנים גרידא אבל בביצים דאיכא דעורבי דדמי לדיונה בעינן תרתי לטיבות׳ סימנים ואומר ג״כ משל עוף פלוני וטהור הוא אלא דלפי דאכתי קשה ומאי דוחקיה לחלק בין סימני דגים לסימני ביצים ואמאי לא משני סימני דגים לאו דאוריית׳ ואפילו בשלמים נמי אין נקחין אלא מן המומחה תירץ וקאמר הא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהא נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרינן גבי בנים דהא הוא השתא למאי דהוה משני סימני דגים לאו דאורייתא סימני דגים וסימני בציס חד דינא אית להו אבל השתא לפי האמת דמוקי לה בנימוחו בשלמים נקחין מכל אדם אפי׳ באינו אומר של דג פלוני טהור הוא ושפיר סמכינן בדגים אסימנין אע״ג דסימנין לאו דאורייתא כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים משא״כ בבציס דאיכא דעורבא דדמי לדיונה והשתא להאי אוקמתא ודאי הוה ס״ל דבנימוחו אפי׳ באומר של דג פלוני טהור אין נקחין שלא מן המומחה

וכדאמרן אלא מיהו מדחזינן לרב יהודה דאורי לאדא דיילא דבאומר אני מלחתים מותרים אע״ג שאינו מזכיר דג פלוני שמעינן במכל שכן דבאומר של דג פלוני וטהור דמותרים כיון דמזכיר שם הדג ואנחנו מכירים שהוא טהור ירא טפי שמא יתבדה ויאחז ולכך כתב רבינו דאף בנימוחו נקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור וכך מבואר מדברי הר״ן בשם הרמב״ן פא״ט והרשב״ח בת״ה דבאומר של דג פלוני וטהור עדיף מאומר אני מלחתים וזה דעת רבינו והא דכתב הר״ן בס״פ א״מ וז״ל והא דבעינן אני מלחתים ולא סגי באומר של דג פלוני וטהור הוא וכו׳ דאלמא דאני מלחתים עדיף וכך הוא להדיא בדברי ה״ה פ״ג דהמ״א נראה דהם הלכו בשיטת הרמב״ם דמפרש ההיא דפא״ט באומר של עוף פלוני טהור היינו אעפ״י שאין אנו מכירין שהוח טהור מ״מ מאחר שהוא מזכיר שם העוף פלוני ירא שמא יתבדה והתם ודחי עדיף טפי באומר אני מלחתים אבל רבינו תופס פרש״י עיקר דכתב פא״ט וז״ל של עוף פלוני וטהור ואנו יודעים שאותו עוף טהור וכו׳ ולפי פי׳ זה ודאי עדיף טפי באומר של דג פלוני וטהור מאומר אני מלחתים. מיהו אכתי קשה למסקנא אמאי קאמר רב בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני ואנו מכירין שהוא טהור וי״ל דאה״נ והא דלא נקט רב הכי דנקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור היינו משום דהוה אמינא דאין היתר אלא באומר דג פלוני וטהור ולא באומר אני מלחתים להכי לא נקט רב באומר כל עיקר ואין להקשות דמנ״ל לרבינו לפרש כך בדברי הרא״ש ושמא ס״ל להרא״ש דלמאי דאמרינן דסימני דגים לאו דאורייתא אפילו בשלמים נמי אין נקחין מכל אדם אלא באומר דג פלוני וטהור דהא ודאי מאחר דכל דברי הרא״ש מתחלתן ועד סופן אינן אלא לדחות ראיות ר״ת דקמפרש דסימנים דגים דאורייתא להתיר עליהם דג ברבוט״א שאין מוצאין לו קשקשים נראה להדיא דדוקא להתיר כל דג על סימנים אלו נחלק הרא״ש ואמר דלאו דאורייתא נינהו ואין להתיר עליו כל דג וכדמסיק ע״ש הירושלמי אבל לענין קרבי דגים תפסינן פשטא דסוגיא דדוקא בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה אבל בשלמים נקחין מכל אדם דסמכינן אסימנים אעפ״י שאינו אומר משל דג פלוני וטהור הוא כנ״ל:

טז ומ״ש והרשב״א כתב וכו׳ בת״ה הראה פנים דקי״ל סימני דגים דאורייתא כר״ת ושכן נראה דעת רש״י ור״ח ומ״מ לא רצה לפסוק להקל כנגד סברת האלפס״י והרמב״ן ולכן פסק דאין להתיר אפילו בשלמים אא״כ אומר של דג פלוני וטהור הוא דכיון דסימנים לאו דאורייתא דין סימני דגים וסימני בצים אחד הוא דאין להתיר אלא באומר של דג פלוני וטהור הוא מיהו בעוברי דגים סמך לו על האלפס״י שהיה גורס כסימני בצים כך סימני קרבי דגים אבל עוברי דגים טהורים ואין צריכין סימנים דס״ל כמ״ד דג טמא משריץ דג טהור מטיל ביצים וע״ש בת״ה הארוך בית ג׳ שער א׳ ודלא כמה שהבין ב״י:

סימן פד

א שרצים וכו׳ בור עגול שיח ארוכה וקצרה. מערה מרובעת ומכוסה בקירוי אלא שיש לה פה: חריצים רחבים ומרובעים כמערה ואינן מקורין אלא כל פיו פתוחה נעיצים קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה עיין פרק הפרה (סוף דף נ׳) וכתב הרא״ש דוקא שוחה ושותה אבל אסור לשאוב משם בכלי ולשתות דחיישינן שמא יפרשו לדופני הכלי ואסור דמעיקרא היו בבור ועכשיו בכלי אבל במריק מכלי לכלי אפי׳ יפרשו לדופני כלי שני מבפנים היינו רביתייהו דמעיקרא כלי והשתא נמי כלי:

ב ומ״ש דהרמב״ם לא התיר אלא בבורות וכו׳ טעמו דפוסק כתנא דבי רבי ישמעאל וע״פ פי׳ התוס׳ דבחריצין ונעיצין שאינן נובעין קמיירי והרא״ש פסק כת״ק ע״ש פא״ט:

ג והא דשרינן דוקא וכו׳ שם אמר רב הונא לא לשפי איניש שיכרא בצביתא באורתא דילמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפיל לכסא והוי עבר משום שהע״ה ופריך א״ה במנא נמי דילמא פריש לדפנא והדר נפל למנא ומשני התם היינו רביתיה דיש להקשות דמאי פריך דילמא דוקא במסנן בלילה דאיכא רגלים לדבר דפירש והדר נפיל כמו שהוא הרגילות וא״ת דקס״ד דלרב הונא כל היכא דאי פריש אסור חיישי׳ לדילמא פריש א״כ מאי משני היינו רביתייהו אכתי ניחוש דילמא פריש אדופני דמנא מאבראי והדר לגו חביתא דמאבראי לאו היינו רביתייהו. וצ״ל דודאי למאי דקא ס״ד דאפי׳ פריש מבפנים אסור קפריך ליחוש לדילמא פריש דשכיח טובא דרחשי התולעים בדופני הכלי בפנים וחוזרין למשקה ודמיא למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו ויפלו למשקה מן המסננת אבל למאי דמשני דמבפנים היינו רביתייהו תו לא חיישינן לדילמא פריש מאבראי וחזרו דמילתא דלא שכיחא היא ולא דמי למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו למשקה מן המסננת:

ד המסנן וכו׳ מימרא דרב הונא שהבאתי ופירש רש״י בצבייתא ציבי שמסננים אותו דרך עצים וקשים דקים והבין ב״י דדוקא דרך עצים וקשים וקשיא ליה על רבינו שלא הזכיר קשים ולפע״ד דלאו דוקא עצים וקשים אלא ה״ה מסננת כנפה קטנה שיש בה נקבים דקים שאפשר שהרחש יחזור ויפול דרך נקבי המסננת נמי אסור ולכן כתב רבינו בסתם המסנן המשקה וכדרך שמסנן המשקה במסננת שיש בה נקבים קאמר והכי מוכח להדיא מדקאמר ליה רב

חסדא לרב הונא תניא דמסייע לך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן דהוצרך להביא ראי׳ דמה שפירשה התולעת קצת על המסננת אע״פ שמיד חזרה ונפלה למשקה נעשית שרץ הארץ דמדאיצטריך קרא ליבחושין שסיננן אי איתא דמירי בשפירשו לגמרי מן המסננת הא פשיטא היא דהוי שרץ הארץ כשאר שרצים אלא בע״כ דאיצטריך קרא להיכא שחזרה מיד לאחר שהלכה קצת על המסננת אלמא דשכיחא היא שתחזור מן המסננת לכלי מדאיצטריך קרא להכי ולפיכך כתב רבינו דאין לסנן בלילה והמסננת דאית בה נקבים קטנים קאמר כדפרישית אבל במסנן דרך בגד שאין בו נקבים כלל משמע שאין לחוש שיחזרו ויפלו בכלי אפילו מסנן בלילה מיהו בש״ד כתב דאם סינן דרך מטלית שנשארו למעלה וחזרו לשם אסורים ולא מיירי במסנן בלילה אלא מסנן ביום וידעינן דחזרו למשקה וק״ל:

ה ומ״ש אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כו׳ פירוש משקה שדרך ליגדל בו שרצים יכול לשתות מן הבור מן הכלי בסתם ואינו חושש שמא פירשו לחוץ וחזרו ואסור משום דלאו היינו רביתייהו דכיון שאין הוכחה בדבר למה נחוש למילתא דלא שכיחא שיפרוש לאבראי ויחזור והלכך אין חוששין אא״כ דאיכא הוכחה שפירשו וחזרו כגון המסנן בלילה אבל בא״ו הארוך כלל מ״א סימן ח׳ לאחר שכתב דין איסור סינון בלילה כתב עלה ומשמע בי״ד דבדיעבד מיהא אין לחוש שמא פירשו וחזרו כל זמן שאין הוכחה בדבר עכ״ל נראה דהיה נוסחאתו בדברי רבינו אבל בדיעבד אין לחוש וכו׳ א״נ היה מפרש אבל מסתמא אין לחוש דר״ל אע״ג דלכתחילה. אין לסנן בלילה מ״מ בדיעבד אין לאסור מן הסתם אא״כ דאיכא הוכחה בדבר שפירשו וחזרו ולא נהירא דודאי אין לך הוכחה גדולה מזו כשסינן בלילה דודאי התולעת נשארה על המסננת ושמא חזרה ונפלה למשקה ואף ע״ג דאיכא ס״ס שמא לא פירש ואת״ל פירש שמא לא חזרה אפ״ה כיון דאיכא הוכחה בדבר אזלינן לחומרא ותו דאין זה דיעבד דהלא הוא שותה לכתחילה ואסור לו לשתות מספק שמא פירש וחזרו למשקה כיון שסינן בלילה ואיכא רגלים לדבר והא דקאמר אבל מסתמא וכו׳ אשותה מבורות או מכלים בלא שום סינון קאמר כדפי׳:

ו כתב הרשב״א כ״ז שנמצא בתוך הפרי וכו׳ כתב ב״י דיליף לה משרצים שבכלים ושבבורות דשותה מהם ואינו חושש שמא פירשו וחזרו ואח״כ כתב דבמרדכי איתא ע״ש רש״י ור״ת וריב״א דלית הילכתא כשמואל ומיהו היכא דניקב הפרי לחוץ אסור התולעת משום השרץ השורץ על הארץ עכ״ל וצריך לפרש לדעתם דלא דמי לשרצים שבכלים דאית בהו ס״ס ספק דילמא לא פריש כלל ואת״ל פריש שמא לא פריש לחוץ אלא לפנים אבל בפירי ליכא אלא חדא ספיקא דילמא לא פריש דאי פריש קצת ודאי אסור מיהו הרשב״א טעמיה משום דקים לן דכל שיצא מחורו של פרי שוב אין חוזר לחורו ולא משום דיליף לה משרצים שבכלים וכו׳ כדכתב ב״י דשאני התם דאיכא ס״ס כדפריש ולענין הלכה נקטינן לאיסור:

ז והגדלים בפרי בעודו מחובר חשוב כשורץ על הארץ ואסור אע״פ שלא פירשו מימרא דשמואל ספא״ט קישות שהתליעה באיביה אסורה ור״ת ורבינו יעבץ התירו גם בזה דלית הלכתא כשמואל אלא שכל שנתגדל התולע בפרי אין חילוק בין הגדלים בתלוש לבין הגדלים במחובר והני בעיא דבעי רב יוסף פירשה ומתה וכו׳ ודבעי רב אשי לגג תמרה וכו׳ אגדלו במחובר נמי קאי וז״ש רבינו התירו גם בזה לומר דאין לחלק בין תלוש למחובר כלל בגדלו התולעים בפרי עצמו אבל גדלו באילן אף לר״ת ור׳ יעבץ חשוב כאילו גדלו בארץ כדאיתא התם להדיא אלא בגדלו בפרי אפי׳ במחובר שרי כל שלא פירש אבל בא״ו הארוך משמע להדיא דס״ל דלר״ת אפי׳ פירש לגג הגרעין שרי אם לא ניקב לחוץ והני איבעיות אליבא דשמואל קמיבעיא להו וכיון דלית הילכתא כשמואל הכל שרי כל זמן שלא ניקב לחוץ ע״ש וכ״כ בש״ד להדיא וכן הוא במרדכי בפא״ט:

ח כתב הרשב״א אפי׳ החור פי׳ ל״מ אם יכול לרחוש אע״פ שלא פירש מן הפרי חשוב כשורץ על הארץ כיון שגדל בפרי במחובר בקרקע והליכה זו בפרי הוי כמהלכת ע״ג קרקע אלא אפילו לא ריחש חשבינן ליה כתולעת הגדל ע״ג הקרקע דאפי׳ לא הלך כלל הו״ל שרץ הארץ אבל הרא״ש נמשך אחר פ׳ רש״י והתוספות דאפי׳ בפרי במחובר לא מקרי שרץ הארץ אלא בשורץ דוקא והלכך דוקא ביכול לרחוש אסור מספק אבל אם אינו יכול לרחוש כלל שרי אבל בגדלים בתלוש אפי׳ יכול לרחוש אינו שרץ הארץ אא״כ פירש מן הפרי עי׳ ספא״ט בד״ה דיקא נמי:

ט ומ״ש אבל הנמצאין בשרביטין או בתוך הפרי אסורין שיש להם מקום לרחוש משמע דאף בשרביטין אינו אוסר אלא מטעם שרוחשין בתוכו וכן מבואר מלשון הרא״ש ס״פ א״ט אבל מדברי א״ו הארוך מבואר דבשרביטין אפילו ידוע דלא רחשו בתוכו אסורין כיון דהשרביטין נופלות בעת הדישה הו״ל מין עץ מאחר שסופן להקשות וכאילו גדל התולע באילן עצמו דהו״ל שרץ הארץ אפילו לא רחש כלל ולכ״ע אסור אף לר״ת ורבי׳ יעבץ דס״ל דאפילו במחובר לא הו״ל שרץ הארץ כ״ז שלא פירשו היינו דוקא בגדל בפרי במחובר אבל הגדל בגוף העץ אסור מיד וה״ה בשרביטין דסופן להקשות כגדל באילן דמי עיין שם וכן כתוב בשערי דורא ובראייתו מפרק כיצד מברכין קרא כיון דסופו להקשות חשיב כמו עץ וכל זה כתוב במרדכי ספ״ט:

י אפילו הגדלים במחובר וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה ודלא כדמשמע מפירש״י פא״ט (דף נ״ח) דדוקא בהתליעו בודאי חיישינן שמא התליעו במחובר אבל אם אינו ידוע אם התליעו לא חיישינן אע״ג דדרכן להתליע וכן הוא לדעת רבינו שמואל דגריס הני תמרי דכרום פי׳ שהתליעו כמ״ש התוס׳ בשמו

דליתא אלא כדעת כל הגאונים דכל שדרכן להתליע צריך לבדוק וכ״כ הרא״ש לשם דף קס״א ע״ב:

יא ומ״ש תוך י״ב חודש אין לו תקנה כתב מהרש״ל פי׳ אין לו תקנה בבדיקה זו ליתנם במים וכו׳ דשמא יהיו קצת מתולעים שלא יהיו מנוקבים שלא יעלו דהשתא אפי׳. אם ימותו בתוך הרותחים כיון שגדלו במחובר אסורים אפילו לא פירשו אבל יש להם תקנה לבדוק כל אחד ואחד מתוכו אם הוא ממין שדרכו להתליע מבפנים ואינו ניכר מבחוץ כגון תפוחים קטנים והדומה להם או שיבדוק כ״א ואחד בפני עצמו מבחוץ ואם אין בו ריעותא סגי כגון פולים שהם קטנים שניכר הריעותא מבחוץ כמ״ש הרשב״א שהרחש בפולין החדשים נודע מקומו שמקומו משחיר ובכ״מ שמשחיר נוטל קצת באומד וזאת היא בדיקתו והכשרו עד כאן לשונו: כתב הר״ן ע״ש הראב״ד דאם נמצא תולע אחד או ב׳ בקדרה זורקן והשאר מותר אבל שלשה וד׳ הכל אסור דהוחזק קדרה זו בתולעים ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע כאן וכ״כ הרשב״א בתשובה הביאו ב״י סוף סימן ק׳ וגם בש״ע פסק כך לשם ותימא דכאן כתב ב״י ע״ש הרשב״א בתשובה דאוסר גם במצא שם ב׳ פעמים עכ״ל משמע דפוסק בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה וכך ראוי להחמיר בתרי זימני נ״ל:

יב ומ״ש ואח״כ יתנם בקדרה רותחת איכא למידק יתנום מיד בתוך מים רותחין כדי שימותו התולעים מיד תירץ הרשב״א ה״ט דחיישינן שמא יפרשו מן הפרי לאחר מיתה דאפילו מתה תחילה ואח״כ פירשה אסורה מספק למאן דגריס פירשה מתה ואע״ג דהרא״ש כתב דלא מסתבר להסתפק בזה וגרסתו היא פירשה ומתה וכדכתב רבי׳ לעיל מ״מ לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה ודאי דיש לחוש לגירסת הרמב״ם והרשב״א ולפיכך צריך ליתנם תחלה לתוך מים צוננים כדי שיפרוש מחורו כל העתיד לפרוש והמתולעים והמנוקבים יעלו למעלה עם התולעים ואח״כ אם יש עוד תולעים שלא ניקבו לחוץ ימותו במים רותחין ולא יפרשו לחוץ כלל אפילו לאחר מיתה:

יג כל תולעים הנמצאים וכו׳ ספא״ט וצ״ע דבש״ד כתב תולעים הנמצאים בחתיכות דגים נמי אסירי והיינו לומר שכשחותכין הדגים לחתיכות נמצאים אח״כ תולעים בחתיכה ומסתמא באו בדגים בחיי הדגים ואפילו הכי אסורין וצ״ל לפ״ז דס״ל לרבינו תם דהא דמסיק בגמרא דתולעים שבדגים מותרים היינו דוקא כשנמצאו התולעים כשהדג שלם בין עור לבשר דודאי הוא דלא אתיין מעלמא. אבל אם נמצא כך מונח בחתיכת דג אע״ג דלא נמצאו במעים יש לחוש שמא נכנסו באזנו ואח״כ נכנסו בבשר הדג מבפנים ולכן נמצאו בחתיכה ואסורין מספק וכ״כ בספר התרומה סימן ל״ז והכי מוכח מתוך דברי הר״ר יונה בא״ו הארוך שער מ״א שכך הוא דעת ש״ד לחלק בין דג שלם לחתיכת דג והיינו כדפרישית אבל מדברי הרשב״א בחידושיו מבואר שהבין דלדעת סה״ת בדגים נמי אסורים אפילו הנמצאים בגוף החתיכה כמו בבהמה והקשה עליו דא״כ הא דהתירו בגמרא תולעים דדגים אינו אלא הגדלים בדג לאחר מיתה וא״כ אפילו דבישרא נמי דבהיתירא גדלו לאחר מיתה גם מהר״ם בת״ח כתב דמשמעות השערים דאף בדגים אסור בכל ענין אבל לפע״ד דלא אסר הסה״ת אלא בנמצא בחתיכת דג דאיכא ספק דילמא מעלמא אתו באזניו אבל בנמצאים בין עור לבשר מותרין וכדמוכח להדיא בא״ו הארוך וכדפרישית: כתב בהגהת ש״ד ע״ש מהר״א א״ז על קמח שהתליע בכד דאיסור גמור הוא אפי׳ אם לא פירשו אלא בכותלי הכד מבפנים וחזרו לתוך הקמח דלא דמי למשקין שבבור כי לשם יש יתור מכל אשר במים לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה ושותה מהן ואינו נמנע ושמעתי שרבינו אבא מורי עשה מעשה כן שהתליע קמח חטים וצוה להוליכו לנהר דונא״י להשליכו בו ולא רצה להתיר למכור לנכרי פן יאפנו פת וימכרנו לישראל עכ״ל וכ״כ בתשובת הרא״ש כלל כ׳ דין ג׳ לאסור הקמח והמלח שנמצא בהם תולעים שקורין מילווא״ן משום דחיישינן שמא פירשו וחזרו ונ״ל דדוקא כשהמילווא״ן גדלו קצת שרואין אותן רוחשין בכד ושורצין אנה ואנה אבל במילווא״ן קטנים שלא נראים אלא ע״י בדיקה בחום השמש ובחום האש ואין ספק שלא פירשו לא חיישינן לדילמא פירשו וחזרו כיון שאין הדבר מצוי שיהיו נפרשין כלל ובכה״ג מיירי באגודה ובש״ד דתולעים הגדלים בקמח מותרין וחילוק זה מבואר ברוקח הביאו בהגהת ש״ד סי׳ מ״ז ובתשובה הארכתי בס״ד בדברים אלו. ומ״ש שאסור למכרו לנכרי׳ נראה דדוקא בקמח ומטעם שכתב שמא יאפנה פת וימכור לישראל אבל במלח וכן במיני קטניות שהתליעו כגון היר״ז וגרויפ״ן וכיוצא בזה מיני פירות פלוימ״ן וראזינ״י שהתליעו יכול למכור לנכרים דאין לחוש שימכור לישראל דכיון דדרכן להתליע אסור לאכול מהן עד שיבדוק תחלה לא יגיע לידי איסור וכ״כ הר״ן בתשובה סי׳ נ״ז נ״ט וז״ל ולמכרם לנכרים נמי שרי שלא אסרו כן אלא בדבר שאין איסורו מוכיח מתוכו אבל כגון זה שרישומן ניכר ונתפרסם בעירכם מסתברא דשרי עכ״ל. ומ״ש הרב בהגהת ש״ע אתולעים שנמצאים בקמח ובמלח ושאר דברים שאינם משקה דאסור למכרו לנכרים שמא יחזור וימכרנו לישראל לא דק דאין איסור במכירה לנכרים אלא בקמח שמא יאפנו פת וימכור לישראל נ״ל: כתב ב״י ע״ש הרשב״א בתשובה ירקות מבושלים שנמצא בהם תולעים ב׳ וג׳ פעמים יש לחוש שמא יש ואינם ניכרות עכ״ל ועיין בתשובה סי׳ קי״ג מבואר מדבריו דכשהן חיין יש להם בדיקה יפה ואף על פי שהוחזקו בתולעים מרובין:

סימן פה

א סימני חגבים וכו׳ משנה וגמרא ספא״ט ומ״ש הרא״ש האידנא וכו׳ ומטעם זה נהגו באלו הארצות שלא לאכלן לפי שאין בקיאין בשמותיהן ואין נאכלין אלא במסורת׃

סימן פו

א סימני ביצים וכו׳ שואלים את המוכר ממה הן וכו׳ נראה דמדכתב רבינו בסתם שואלים את המוכר משמע דס״ל דאין חילוק בין אם המוכר נכרי או ישראל דאפילו נכרי נאמן דלא מרע נפשיה כל היכא דלא מצי לאישתמוטי כדכתב ה״ה בשם הרמב״ן וכ״כ הר״ן דנכרי נאמן באומר של עוף פלוני וטהור הוא ואע״ג דאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר מכל מקום הכא שיש בהן סימני טהרה סומכין עליו ואע״ג שאינו סימן מובהק וכן בישראל אע״ג שאינו חשוד דטפי אסורה כיון שאינו מומחה ומוחזק בכשרות אין סומכין עליו מן הסתם אא״כ באומר של עוף פלוני וטהור הוא והא דבעינן ראשה אחד כד וכו׳ היינו משום דאם אין להן סימן טהרה אין סומכין עליו במה שאומר של עוף פלוני וטהור הוא דהא ודאי משקר וכדכתב רבינו בסמוך ואה״נ דאם הם טרופים בקערה נמי סומכין על ישראל באומר של עוף פלוני וטהור הוא אע״פ שאינו מומחה כמו בקרבי דגים כשנימוחו וכדלעיל בסימן פ״ג. ואע״ג דבסימן קרבי דגים כתב רבינו דקונים מאינו מומחה כשיש להם סימני טהרה ולא בעינן דיאמר גם כן משל דג פלוני וטהור הוא לדעת הרא״ש וכדלעיל בסימן פ״ג מ״מ בביצים דלאו סימן מובהק הוא כמו סימן קרבי דגים בעינן דיאמר גם כן של עוף פלוני וטהור הוא׃

ב ומ״ש אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונין ממנו לאו דוקא דה״ה נמי אם אמר משל עוף פלוני ואין אנו מכירין אותו שהוא טהור אלא רבותא אשמועינן דאפי׳ אינו מזכירו ואם היה מזכירו היו מכירין אותו שהוא טהור אפי׳ הכי אין קונין ממנו כ״ש כשמזכירו ואין אנו יודעים אותו דאיכא ריעותא שאם היה טהור היו יודעים אותו ולפ״ז ניחא הא דכתב רבינו׃

ג והרמב״ם כתב וכו׳ דחולק על מ״ש תחלה בסתם שואלין למוכר דמשמע אפילו אם הוא נכרי כדפרישית דלהרמב״ם אין קונין מנכרי אא״כ מכיר הביצים ויש לו בהן טביעות עין׃

ד ומ״ש רבינו ונראה שאין לחלק וכו׳ הוא להשיג עליו לפי סברתו דהרמב״ם דמדלא מפליג אלא בין ישראל לנכרי ולא מפליג בישראל גופיה בין חשוד לאינו חשוד מכלל דבישראל אפי׳ חשוד מהני באומר של עוף פלוני וטהור הוא וקאמר רבינו דנראה שאין לחלק וכיון דלהרמב״ם אין קונין מנכרי ה״ה מישראל חשוד נמי אין קונין אבל רבינו גופיה ס״ל דאפילו מנכרי נמי קונין באומר של עוף פלוני וטהור הוא וישראל חשוד נמי לא גרע מנכרי אלא דאפי׳ בישראל שאינו חשוד נמי בעינן דיאמר של עוף פלוני וטהור הוא כל שאינו מומחה ומוחזק בכשרות וכדפי׳ דאם הוא מומחה לוקחין ממנו בסתם וזה דבר פשוט לא היה צריך לבארו בפי׳ וכל זה דלא כמ״ש הר״י חביב ומביאו ב״י ע״ש׃

ה ומ״ש ועכשיו נוהגים לקנות ביצים אפי׳ בסתם לפי שאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו משמע שר״ל כל שראשה אחד חד וראשה אחד כד קונין אותה אפי׳ מן הנכרים בסתם ואף ע״פ שאין לו בהן טביעות עין ואינו אומר משל עוף פלוני וטהור הוא דאין לחוש לביצי עוף טמא שאינו מצוי וסומכין על הסימנים אע״פ שאינן מובהקין אבל בשני ראשיהם כדים וכו׳ ודאי אסורה אפילו עכשיו דהא ודאי של עוף טמא הוא דליכא טהור דשני ראשיה כדים וכו׳ אבל בהגהת הש״ע כתב וז״ל הא דעכשיו קונים ביצים מכל אדם דוקא ביצים השכיחים כגון דתרנגולים ואווז וכיוצא בהן אבל אין קונין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים עד שיראה בסימנים עכ״ל ומשמע לי דהכי קאמר דביצת תרנגולים ואווז קונין מכל אדם ואוכלין אותם ואין צריכין לבדוק בכל ביצה אחר הסימנים דראשה אחד כד וראשה א׳ חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים אלא בטביעות עין גרידא שהביצים הם דתרנגולת והאווז מותר לאכלן אפילו שברן וטרפן אח״כ נכרי ולא ראה הישראל בסימנים כיון דביצי דעוף טמא אינו מצוי בינינו וכ״כ בא״ו הארוך כלל מ״ב סימן ז׳ ח׳ מיהו אם לא ראה הישראל את הביצים אלא נכרי הביא ביצים לבית ישראל ושברן וטרפן ודאי אסורין כיון שלא היה בהן אפילו ט״ע דישראל דשל תרנגולת ודאווז וכיוצא בהן הן חיישינן דילמא דעוף טמא נינהו וכמו שאכתוב בסמוך בסוף סימן זה׃

ו ביצת נבילה וכו׳ נראה דבספק טריפה כיון דהיא אסורה מפני שהספק הוא מן התורה אין לה היתר אפילו נתערב אח״כ באלף לפי סברת בעל התרומה דביצה אינה בטלה כמו ליטרא קציעות וכדכתב רבינו ע״ש ספר המצות סוף סי׳ נ״ז ואע״ג דבסימן ק״ב כתב רבינו דביצת ספק טריפה בטלה בתערובת ואין לה דין דשיל״מ מ״מ ודאי אינה בטלה מטעם דבר שבמנין למאן דס״ל הכי אלא דלמאן דס״ל ביצה בטלה דאין דומה לליטרא קציעות אפי׳ ודאי נבילה וטריפה בטלה כ״ש ספק טריפה ויתבאר בסימן ק״י בס״ד׃

ז הכה תרנגולת וכו׳ עד ואין בה משום אמ״ה פי׳ הכא כיון שאינה מעורה בגידין אף על גב דלא נגמרה בקליפתה החיצונה אבר הוא אבל בסמוך דמעורה בגידין אינו אבר אלא בשר מן החי׃

ח ביצת עוף טמא וכו׳ פי׳ דבאינה קלופה לא יהבא טעמא אלא כמיא דביעא בעלמא היא אבל בקלופה יהבא טעמא ונראה דצריך לפרש דכל הביצים הם קלופות דכי היכי דבאינה קלופה אינה פולטת אלא מיא בעלמא כך אינה בולעת אלא מיא בעלמא ותו דאם האחרות אינן קלופות לא היה צריך ס״א משום דאיכא ביצים גדולים וקטנים דהא ודאי דהקליפה שעל ס׳ ביצים הם ממלאים מה שחסר מן הקטנים ומצטרפים לבטל האיסור דלא גריעי הקליפות מעצמות של איסור דמצטרפין לבטל האיסור כ״ש הקליפות של היתר אלא ודאי דמיירי בכולם קלופות הילכך בעינן ס״א והכי משמע מלשון הרא״ש שכתב בפג״ה (דף קס״ח ע״ג) וז״ל בירושלמי דמסכת תרומה קאמר דוקא באינן קלופות יהבי טעמא וכו׳ מדנקט קלופות ואינן קלופות אלמא דדוקא בכולן קלופות׃

ט ומ״ש ואם נתבשלה בתבשיל של היתר א״צ אלא ששים וכו׳ פי׳ דטעמא דבעינן ס״א משום דאיכא גדולים וקטנים הלכך דוקא בנתערבה בביצים אחרות בין שלימה בין טרופה אבל בנתבשלה עם תבשיל אחר לא בעינן אלא ששים וכ״כ רבינו בסוף סי׳ צ״ח דטעמא דבעינן ס״א משום דאיכא גדולים וקטנים אבל להרמב״ם דהטעם כיון דאית בה אפרוח שהיא בריה ומכירין אותה וצריך לבטל פליטתה עשו בה היכר דצריך ס״א כדי שנדע ע״י שינוי זה בביטול פליטתה שלא נבא לבטל היא עצמה דכיון שהיא עצמה אינה בטל׳ אלף עשו בה היכר לפי זה אפי׳ נתבשלה עם תבשיל אחר נמי בעינן ס״א ואפי׳ היא בקליפתה אבל נטרפה עם ביצי׳ אחרות לא בעינן ס״א דכיון דנטרפה שוב אין לה חשיבות בריה׃

י ומ״ש וביצה שיש בה אפרוח וכו׳ הכי משני בפרק ג״ה כיון דבישרא הוא יהיב טעמא אפי׳ אינה קלופה ובספר התרומות אין מחלק וכו׳ כו׳ דאפי׳ דעוף טמא נמי יהיב טעמא אפי׳ אינה קלופה ולא ס״ל כהך שינויא דמחלק בין דעוף טמא לאפרוח והשתא הא דבעינן ס״ל לבטל הטעם קאמר דאילו לבטל הביצה עצמה לא בטל אפי׳ באלף אבל להרא״ש דמחלק ביניהן ודעוף טמא אינו אוסר אלא בקלופות אפי׳ לבטל הביצה עצמה נמי סגי בס״א ולא אמרינן דאינה בטלה אפי׳ באלף כמו ליטרא קציעות אלא כשהיא חשובה דהיינו כשהיא בקליפתה שאז הוי דבר שבמנין. ולענין הלכה נקטינן כסה״ת דאפי׳ בעוף טמא אוסר בס״א אפי׳ אינה קלופה וכ״כ הסמ״ג והמרדכי וכל האחרונים ודלא כמו שפסק ב״י להקל כפוסקים הראשונים גם לא כהגהת ש״ע דבהפסד מרובה יש לסמוך אמקילין אלא אף בהפסד מרובה אזלינן להחמיר באיסור של תורה בפלוגתא דרבוותא ועיין בתשובת הרשב״א שהביא ב״י בסימן צ״ה׃ כתב הרמב״ם דביצת אפרוח צריך ס״א אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא אסרה אותם ואם טרף אלו עם אלו או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצה טרפה עם ביצים אחרים שיעורן בס׳ עכ״ל והקשה ב״י האי שנתערבה היכי דמי אם בשלא נשלקה ונתערבה עם אחרות כיון דלא חשיבא בריה דלית בה אפרוח תיבטל חד בתרי דיבש ביבש חד בתרי בטיל ונדחק הרב ביישוב לשון זה ולפעד״נ דה״ק ואם טרף אלו עם אלו עד שלא ניכר לא חלבון ולא חלמון אלא טרפן ביחד לגמרי או שנתערבה וכו׳ דהיינו שנטל הקליפה החיצונה והפנימית מכל הביצים ומונחים יחד בקערה וניכר החלבון והחלמון של כל א׳ וא׳ שאינן טרופות ביחד אבל מ״מ נתערבה הביצת עוף טמא או הטרפה ולא נודע איזו היא ביצה האסורה בין בזו ובין בזו שיעורן בס׳ דה״ל תערובת לח בלח דאין תורת יבש עליהן אלא בביצים שלמים והוא פשוט׃

יא כתב הרמב״ם ביצי עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם וכו׳ איכא למידק דלעיל בסי׳ ס״ו כתב רבינו דבידוע שהוא מרוקם האפרוח חייבין עליו אלמא דלוקה ארבעים וכאן הביא דברי הרמב״ם דבעוף טהור מכין אותו מכת מרדות ונראה ליישב דס״ל לרבינו דלפי׳ רש״י דוקא דכל דם אפי׳ אינו על הקשר אסור מדרבנן אע״ג דלא בא מריקום האפרוח א״כ לדידיה צ״ל דבנמצא על הקשר דבא מריקום האפרוח חייבין עליו מדאורייתא וכאידך שינויא דתוס׳ אליבא דרש״י דאי איתא דאפי׳ בא מריקום האפרוח אינו אלא מדרבנן וכשינויא קמא דתוס׳ אליבא דרש״י לא היה להם לאסור הדם באינו בא מריקום האפרוח ולכך כתב רבינו בכי׳ ס״ו דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו ובאינו בא מריקום האפרוח אסור הדם מדרבנן והיינו אליבא דרש״י וכאידך שינויא דתוס׳ אבל למאי שכתב רבינו לשם דר״י היה מתיר גם הדם אם לא בא מריקום האפרוח כגון שנמצא שלא על הקשר א״כ לדידיה אפי׳ נמצא על הקשר שהוא בא מריקום האפרוח אינו מדאורייתא אלא מדרבנן דאי איתא דאסור אפי׳ מדאורייתא לא היה מתיר גם הדם באינו בא מריקום האפרוח דהא פשיטא כיון דבריקום האפרוח אסור מדאורייתא אף בלא בא מריקום האפרוח היה לנו לאוסרו לדם מדרבנן גזירה אטו בא מריקום האפרוח ואע״ג דרבינו מסיק לשם ע״ש הרא״ש דטוב להחמיר ככל הפירושים אין זה אלא לגבי איסור אכילה אבל כאן הביא דברי הרמב״ם דאין לוקין על ריקום אפרוח עוף טהור מדאורייתא אלא מכין אותו מכת מרדות בלבד וזה הולך על שיטת פר״י דמתיר גם הדם בלא בא מריקום האפרוח אם כן לדידיה גם בבא מריקום האפרוח אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן וכיון שרבינו כבר גילה בסימן ס״ו דר״י דהיה מתיר גם הדם חולק אמ״ש תחלה דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו אלא אינו אסור אלא מדרבנן א״כ אין הדברים שכתב ע״ש הרמב״ם כאן סותרים כלל למ״ש בסימן ס״ו כיון דר״י

תופס כמ״ש רמב״ם ודו״ק מיהו בש״ע ודאי אין ליישב כלל שהרי בריש סימן ס״ו כתב דחייבין עליו וכאן כתב דמכין אותו מכת מרדות וכאן וכאן כתב בסתם והם דברים סותרין זה את זה ועיין במ״ש לעיל סי׳ ט״ו ובס״ד:

יב טרפה אינה יולדת לפיכך עוף שהוא ספק טריפה והטיל בצים משהין אותו וכו׳ והתוספות בפא״ט (דף נ״ג) הקשו אמאי לא חיישינן לתקלה כדחיישינן בההיא שרקפא דספק דרוסה (פי׳ דהא סתמא מתיר כאן להשהות ואע״ג דנפישי נינהו הני ספק ביצי טרפה כהני שרקפא) ותירצו תקלה עצמה תנאי היא א״נ גבי שרקפא לפרסומי מילתא הוא דקא עביד א״נ גבי ביצים דממהרת לטעון לא חיישינן עכ״ל תוס׳ וכבר כתב לעיל רבינו ע״ש הרשב״א דבהני שרקפא חיישינן לתקלה וכאן פסק דמשהין אותו וכו׳ ולא חיישינן לתקלה א״כ תופס עיקר הך שינוי׳ דביצים ממהרת לטעון אבל גבי ספק דרוסה דאיכא זכרים הרבה וצריך להשהותן י״ב חדש חיישינן לתקלה ועי״ל סוף סימן נ״ז: ומהרא״י בהגהת ש״ד סימן ע״ג כתב עוד וז״ל יראה דלכולהו שינויא דתוס׳ היכא דאינו רוצה להשהותו זמן מרובה לא חיישינן לתקלה אפילו לשינויא דפליגי הלכתא כההוא דאמימר דמשהין אותו דבתראי הוא ורב אשי שקיל וטרי בהדיא התם ואפשר דגם רש״י ומרדכי לא אחמור אלא בטרפה שצריך ע״כ להשהות י״ב חודש ובזמן רב כזה ודאי חיישינן עכ״ל:

יג אין מוכרין וכו׳ כיצד יעשה יטרפנה וימכרנה לנכרי וכו׳ ואע״ג דלעוף טמא ליכא למיחש דאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו הני מילי בשלמות דחזינן בהן סימנים דראשה א׳ כד וראשה א׳ חד ואע״ג דאינו סימן מובהק אפ״ה סמכינן עלייהו כיון דביצי עוף טמא לא שכיחין כלל בינינו אבל בטרופות בקערה חיישינן לביצי עוף טמא ותו כתב בש״ד סימן ס״ז דכיון שאין רגילות למכור כך טרופות אלא שלימות מוכחא מילתא שהן של נבלות וטרפות ומכרן הישראל לנכרי טרופות להיכירא שלא יקנה ישראל אחר מהן מיהו למאי שכתבנו בסימן פ״ד דקמח שנמצאו בו תולעים אסור למכרו לנכרי שמא יאפנו וימכרנה לישראל הכא נמי הני ביצים טרופות לא ימכרנו לנכרי נחתום במקום שרגילין ללוש פת בבצים ולמכרן בשוק שמא ימכרנה לישראל אבל לנכרי שאינו נחתום ודאי שרי ואע״ג דבקמח אסור לכל נכרי אפי׳ אינו נחתום היינו משום דקמח עומד לאפות ממנו פת ושמא יאפנה וימכרנה לישראל שיהא סבור דהפת בא מן הנחתום א״נ סבור האי נכרי נחתום הוא אבל ביצה טרופה אינה עומדת ללוש אותה בפת ולמכור בשוק הלכך באינו נחתום שרי למכור והה״נ דשרי אפי׳ לנחתום במקומות שאין רגילין הנחתומין כלל ללוש ביצים בפת:

יד ומ״ש ואין חוששין ג״כ משום דם וכו׳ ומ״מ נראה ודאי כשעושין מהן תבשיל או מרק דצריך לעיין אחריהם אם יש בהם דם ואין סומכין על הרוב היכא דאפשר לברורי בקלות ועוד דמיעוט המצוי קצת הוא ודמיא לבדיקת הריאה דלא אכלינן בלא בדיקה ובש״ד כתב דמה שרגילות לעיין אחריהם אם יש בהם דם כשעושין מהם תבשיל חומרא בעלמא הוא וס״ל דכי היכי דסמכינן בבהמה על רוב בהמות בחזקת כשרות ואוכלין ממנה בלא בדיקת ח״י טרפות ה״נ גבי איסור דם שבביצים סמכינן על הרוב ומיהו אף לדידי דצריך לעיין אחריהם מדינא ולא משום חומרא בעלמא מ״מ אם לא עיין אחריהם לא חיישינן להו דאזלינן בתר רובא: וכתב מהרא״י בת״ה סימן קע״ח בדין שור שקפץ עליו דוב דאסרו לאכלו משום חששא דספק דרוסה והתירו למכרו לנכרי דבדוכתא דאיכא פלוגתא דרבוותא אם הוא אסור או לא אע״ג דראוי לנהוג איסור שלא לאכלו וכמאן דמחמיר מ״מ לענין מכירה לנכרי סמכינן על מאן דמיקל ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל דאף אם מכרה הילכתא כמאן דמיקל ע״כ:

סימן פז

א איסור בשר בחלב וכו׳ עד אבל מדרבנן אסור בכל ענין. פי׳ אפילו דרך מליחה או כבוש אסור מדרבנן באכילה בכל ענין מיהו בהנאה שרי בדרך מליחה או כבוש וכדפסק בש״ע סוף סימן צ״א והוא מדברי האגור ע״ש:

ב ומ״ש ואינו נוהג אלא בטהורה וכו׳ כתב ולשון רבינו אינו מכוון דכלל דין בשר בהמה טהורה בחלב טמאה ובשר טמאה בחלב טהורה עם דין בשר חיה ועוף בחלב טהורה ונהי דשוים הם לענין דלא גזרו על בישול והנאתם מ״מ מ״ש אינו אלא מדרבנן לא מצי קאי אלא לחיה ועוף בחלב טהורה דמותר באכילה מן התורה וגזרו עליו איסור אכילה אבל בשר טהור בחלב טמאה א״נ בשר טמאה בחלב טהורה כבר אסור באכילה מן התורה לא הוצרכו לגזור עליו ולפע״ד דמכוון הוא דס״ל לרבינו דכולה מתני׳ דס״פ כ״ה פלוגתא דת״ק ור״ע ור״י הגלילי בדאורייתא היא אבל כולהו תנאי מודו דאף בבשר טמאה וחלב טמאה אית ביה משום איסור בשר בחלב מדרבנן ואע״פ שכבר אסור הוא מן התורה נפקא מינה לענין חתיכה עצמה נעשה נבלה דקי״ל כר׳ אפרים דלא אמרינן נ״נ אלא בבשר בחלב אי נמי אפי׳ לר״ת דבכל שאר איסורין נמי אמרי׳ נ״נ נפקא מינה לענין חתיכה הראויה להתכבד דפסק הרמב״ם בפי״ו מהמ״א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטלה אם היא ראויה להתכבד והביאו ב״י בסימן ק״א לפ״ז חתיכה בשר טהורה שנתבשל בחלב טמאה והיא חה״ל א״נ גבינה חשובה שקבלה טעם מבשר טמאה אפי׳ באלף אינו בטל אבל אם לא היה שם איסור

בשר בחלב מדרבנן לא אמרינן בשאר איסורין נ״נ וכן אין לו דין חה״ל מאחר דאין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור ומה ששינה הרב לשונו בש״ע לפי דעתו דלא גזרו איסור בשר בחלב אבשר טמאה וחלב טמא דלפ״ז נמשך דלא אמרינן בהו חנ״נ וכן אין לו דין חה״ל איננו נכון ודו״ק:

ג ומ״ש ומותר בבישול ובהנאה משמע דס״ל דאין בו איסור כל עיקר ואפילו מדרבנן שרי וכ״כ ה׳ המגיד פ״ט מה׳ מ״א ויש לתמוה אמאי דחו פשטא דסוגיא ר״פ כ״ה דתנן כ״ה אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים וקאמר עלה כמאן דלא כר״ע דאי ר״ע האמר חיה ועוף אינו מן התורה ותירץ רב אשי ה״ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד״ת ומהן מד״ס חוץ מבשר דגים וחגבים שאינו לא מד״ת ולא מד״ס אלמא דחיה ועוף לר״ע אסור לבשל מד״ס ודוחק לומר דהאי לבשל לאכול הוא ולישנא דקרא נקט כמו שפי׳ ה״ה דהא קרא בין אכילה בין בישול קאמר אבל אין לפרש דלאכול קאמר ולא בישול וז״ל הרשב״א בחידושיו ר״פ כל הבשר אסור לבשל בחלב לישנא דקרא נקט דכתיב לא תבשל גדי ואסור לבשל ואסור לאכול קאמר עכ״ל א״כ לפ״ז לאוקימתא דרב אשי נמי ה״ק דאסור לבשל ואסור לאכול מהן מד״ת ומהן מד״ס חוץ מבשר דגים כו׳ והשתא מוכח להדיא דלר״ע נמי איכא איסור בשר בחלב בחיה ועוף מדרבנן בין בבישול בין בהנאה וכדפרישית ודברי הרמב״ם נמי מכוונים ע״פ דרך זה שהרי כתב אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה כו׳ אבל בשר בהמה טהורה שבשלו בחלב בהמה טמאה או בשר בהמה טמאה שבשלו בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנייה ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב מבואר להדיא שלא אמר דמותר לבשל ומותר בהנייה אלא מן התורה וכדמסיים ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב ומהא דכתב אח״כ וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מוכח להדיא דלענין איסורא דמן התורה קאמר ולהכי קאמר דמאחר דאינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מן התורה והשתא ודאי משמע דלמאי דכתב אח״כ ואסור באכילה מד״ס כו׳ ה״ה דאסור לבשלו ואסור בהנאה מד״ס דאיסור בישול והנאה נמשך אחר איסור אכילה כדמוכח להדיא ממה דכתב וכן בשר חיה ועוף כו׳ אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה דממילא משמע דלמאי דכתב אח״כ דאסור באכילה מד״ס ה״ה נמי דאסור בבישול ובהנאה מד״ס ומה שלא כתב בפי׳ דאסור מד״ס היינו לפי שלא נתבאר בתלמוד בפירוש וזה דרכו שסותם דבריו כלשון הגמרא ומאחר דפשטא דסוגיא משמע דלא שרי מדרבנן בישול והנאה אלא בשר דגים וחגבים למה לנו להקל. ותו דהתוספות כתבו אהא דתנן בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל כו׳ ה״ה בשר עוף לרבנן דאסור מן התורה דדוקא ר״ע הוא דאמר חיה ועוף אינו מן התורה ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבלה אסור לבשלו בחלב עכ״ל לפ״ז משמע דהלכה כרבנן דאין הלכה כר״ע מחביריו ואע״ג דהאשר״י כתב דמדהביא האלפסי דברי ר״ע אלמא דס״ל דר״ע לפרש דברי ת״ק ולא לאפלוגי עליה מ״מ קשה הדבר להקל כנגד דעת התוספות וכך כתב מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ע״ו ושכך נוהגין דאין מחלקין בשר עוף וחיה לבהמה בדין איסור אכילה וא״כ לפ״ז נראה דאין לחלק ביניהן גם לענין איסור בישול והנאה ובין בחיה ועוף ובין בבשר טמא וחלב טמאה נוהג דין איסור בשר בחלב אף בבישול והנאה מדרבנן כן נראה לפע״ד ודו״ק וכל זה דלא כמ״ש בהגהת ש״ע בהגה״ה ראשונה ושנייה ושלישית לחלק בדין בישול והנאה בין בהמה לעוף אלא אין חילוק:

ד וביצים הנמצאים כו׳ ברייתא פ״ק די״ט פלוגתא דת״ק ור׳ יעקב ופסק כת״ק דמתיר בגמורות אפילו מעורות בגידין ומ״ש בשם הרשב״א דדוקא שיש לה חלבון וחלמון לפ״ז צריך לפרש מעורה מעט וטעמו דאם איך לה אלא חלמון איננה נקראת בשם גמורה אבל רש״י הוה קשיא ליה אי איתא דגמורות בחלבון וחלמון קאמר כיצד הן מעורות דמעורות משמע דלגמרי הן מעורות כמו כל שאר השלל של בצים המחובר באשכול ולכך פרש״י דגמורות קאי אחלמון וזהו שהאריך הרא״ש בבאורו לפרש״י שכתב והיינו שלל של ביצים וכו׳ לומר שהוא מחובר יפה באשכול כמו כל שאר השלל שמחובר יפה באשכול שהוא בשר השדרה שהבצים אדוקין שם כמו שפרש״י לשם לאפוקי מעורה מעט וכך היא כוונת רבינו שכתב ועדיין היא אדומה ומעורה כמו השלל של בצים כו׳ וטעמו לומר כמו כל שאר השלל של הבצים שהיא מעורה לגמרי וסובר רבינו דבכלל כמו השלל משמע נמי אפילו הוא אדומה כמו כל שאר השלל ופשיטא דבכלל זה נמי אף במחובר באשכול עדיין כמו שאר השלל והכי מוכח להדיא בלישנא קמא דרב יוסף דברייתא דתני מן השלל של בצים טהור דלא כרבי יעקב כו׳ דאלמא דההיא דמצא בה בצים גמורות דפליגי בה ת״ק ורבי יעקב בשהיא מחובר באשכול בכלל כל שאר השלל ומבואר הוא מדברי הרא״ש דכתב דבריו אליבא דלישנא קמא דרב יוסף ע״ש בסוגיא בפרש״י ובלשון הרא״ש וכל זה דלא כמו שהבין ב״י שרבינו לא קאמר אלא בפורשת מן האשכול דליתא. ודע דהרשב״א בת״ה הארוך פי׳ שלל של בצים היינו גדולות שיש להם חלבון וחלמון ואשכול היינו בעודם קטנות שאין להן אלא חלמון לבד ע״ש תחלת שער רביעי בית שלישי אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא״ש על פי פרש״י. ואיכא למידק הלא גבי גיעולי בצים כתב הרשב״א דמעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי כדלעיל בסימן פ״ו ס״ז ואין לפרש דלשם איירי באין לה אלא חלמון בלבד דא״כ אי אפשר שלא תהיה מעורה בגידין ועוד אמאי לא כתב הרשב״א גבי געולי בצים דאפי׳ מעורה נמי שרי כשיש לה חלבון וחלמון כדכתב גבי בשר בחלב אלא צ״ל דאפילו יש לה חלבון וחלמון אם מעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי ואסור ודוקא לגבי בשר בחלב הקילו משום

דבשר עוף בחלב דרבנן כתירוצו של בה״ג א״נ משום דבשר בחלב כל חד באפי נפשיה שרי הקילו כמו שהעתיק ב״י בסי׳ פ״ו: ולענין הלכה פסק ב״י בש״ע כסברת הרשב״א מיהו נראה כיון דהמרדכי וש״ד אסרי לאכול בחלב אא״כ כשנמצאים בקליפתן החיצונה הקשה וכפי׳ רשב״ם אין להקל ותו הלא מהרא״י בהגהת ש״ד התחבט לתת טעם למנהג העולם שאף בקליפה החיצונה קשה לגמרי מולחין אותה ואעפ״י שלא נתברר הטעם יפה בדבריו לפע״ד יראה דמנהג אבותינו תורה היא והוא דבפרק הדר כתבו התוס׳ דלתירוץ בה״ג והקילו טפי בבשר וחלב מבנבלה משום דבשר עוף בחלב מדרבנן לפ״ז למ״ד בשר עוף בחלב דאורייתא אפילו מצא בה ביצה שכמוה נמכרת בשוק אסור לאכלו בחלב וכדין ביצת נבלה והשתא מאחר שלדעת התוס׳ בפ׳ כ״ה פליגי רבנן אדר״ע וס״ל דבשר עוף בחלב דאורייתא אין הלכה כר״ע מחביריו ודלא כהרא״ש שכתב דר״ע מפרש הוא ולא פליג וכך נוהגין העולם שאין מחלקין בדין איסור אכילה בין בשר בהמה לבשר עוף וכדכתב מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ע״ו א״כ לפי דעת התוס׳ וע״פ תירוץ בה״ג דין גמור הוא שאסור לאכול ביצה שנמצא בתרנגולת בחלב אפי׳ כמוה נמכרת בשוק וכדין ביצת נבלה ולכך נזהרין העולם למולחה לפי מנהגם לאורויי דדין בשר יש לה וממילא לפי זה אין לאכלה בחלב אפילו כמוה נמכרת בשוק דאל״כ הו״ל תרתי דסתרי אהדדי ודלא כמו שפסק בש״ע דמותר לאכלן בחלב אפילו מעורה בגידין כהרשב״א דליתא מיהו דיעבד אם נתערבו בחלב אין להחמיר בכמוה נמכרת בשוק ומהאי טעמא נמי אם מלחוה עם בשר הביצה נאסרת דכיון שאין בה דם כלל בולעת דם פליטת הבשר ואין הקליפה הקשה מונעת מלפלוט ומלבלוע ע״ל במ״ש בס״ד סוף סימן ע״ה: כתב הרב בהגהת ש״ע דכשעושין חלב משקדים ומניחין בה בשר עוף דא״צ לחוש למראית העין לשום שם שקדים ושרי ליה מאריה וכבר כתבתי בסימן ס״ו לסתור טעמו שכתב בזה להתיר וכ״פ מהרש״ל וע״ש:

ה כתב הרמב״ם המבשל בחמי טבריה כו׳ כבר הקשה בית יוסף על דברי רבינו ששינה לשון הרמב״ם ולי נראה דאפשר לומר דבכוונה שינה לאורויי דס״ל להרמב״ם דדם שבשלו בחלב אעפ״י שאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב מכל מקום לוקים עליו משום דם ולפי דבדברי הרמב״ם אפשר לפרש דלא קאמר אין לוקין על אכילתו אבל לוקין עליו משום ד״א אלא במבשל בשר בחלב מתה אבל בשל דם בחלב אינו לוקה אף משום דם מדאמר בפרק הקומץ רבה דם שבשלו אינו עובר עליו וכך מוכח קצת לשון הרמב״ם דכתב לשון יחיד ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב דמשמע דלא קאי אלא אחלוקה אחת מן החלוקות ומסתמא דלא קאי אלא בבשל בשר בחלב מתה מטעם דאמרן לכך העתיק רבינו דם שבשלו בחלב מחלוקה שכתבה הרמב״ם וקבעה בחלוקה הראשונה לאורויי דאף בדם שבשל בחלב לוקה עליו משום דם ואין צ״ל במבשל בשר בחלב מתה ולכך כתב רבינו אח״כ בסתם או בחלב מתה פטור ולא הוצרך לפרש דאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב אבל לוקה עליו משום נבלה משום דנלמדנו במכ״ש ממבשל דם שכתב תחילה ועיין בב״י שהביא ראיה מפירש״י דפכ״ה גבי לב דדם שבשלו חייב עליו כרת אבל הרשב״א ס״ל דהלכתא דדם שבשלו אינו עובר עליו כדכתב רבינו על שמו ס״ס ע״ז:

ו וכתב א״א הרא״ש דנסיובי דחלבא וכו׳ ע״ל סוף סי׳ פ״א הביא ב״י דברי הרא״ש דאף להר״ר שמחה דמי חלב שרי באכילה מ״מ לא לקי עליה בבשר בחלב דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל וכו׳:

ז חלב הנמצא בקבה וכו׳ באשיר״י ס״פ כ״ה כתב תחלה גירסת רב אלפס וכתב עליו ולא משמע כן וכו׳ ואח״כ כתב דרש״י לא גרס ליה וכתב עליו ואין הלשון מוכיח כגירסת רש״י וכו׳ ואח״כ כתב ור״ת היה אומר דלגירסא זו יש לחלק וכו׳ מדהקש׳ על גירסת רב אלפס וגי׳ רש״י ועל חילוקו של ר״ת לא הקשה כלום אלמא דמסקנתו כר״ת והב״י כתב דנ״ל שדעת הרא״ש נוטה לדעת רש״י שהרי כתב וכו׳ ולא הבנתי דבריו ואולי ט״ס הוא וצריך להגיה שדעת הרא״ש נוטה לדעת הרי״ף:

ח ומ״ש לפיכך אם מלח הקבה וכו׳ פירוש כיון דאיסורא הוי משום בשר בחלב אינו אוסר אלא בנ״ט ואם יש ששים הכל שרי אבל אינו אוסר משום דה״ל דבר המעמיד דבשר בחלב בטעמא תלה ליה רחמנא אבל בהעמיד בעור קבת נבלה אוסר מטעם דאזלינן בתר המעמיד ולא מהני ביה בטול ששים עיין בב״י האריך בזה:

ט ומ״ש דלר״ת בצלול דוקא אבל בקרוש כיון דפירשא היא לית לן בה איכא למידק דאע״ג דפירשא היא מ״מ קבלה טעם בשר במליחה וטעם כעיקר דאורייתא וכשמעמיד בה הו״ל בשר בחלב וכ״כ הר״ר ירוחם והמרדכי ע״ש ראבי״ה וסה״ת והביאו ב״י. וי״ל דלר״ת בקרוש ולרב אלפס אף בצלול אין כח בטעם בשר שקיבל פרש זה מן עור הקיבה לאסור את החלב. ועיין בב״י. ותו נראה לפע״ד דכיון דבשר בחלב חידוש הוא דאפי׳ תרו לה כולי יומא לא נאסר א״כ אין חלב זו שנמלחה עם הקבה אסורה מדאורייתא אלא גזירה דרבנן הלכך הכא דפירשא בעלמא הוא לא גזרו כלל ועל בדין קיבה בסימן פ״א סעיף ח׳ שם נתבארו מקצת דינים אלו דלא כמ״ש בהגהת ש״ע וע״ש:

סימן פח

א כל הבשר וכו׳ משנה פכ״ה. ומ״ש דשני בני אדם המכירים זא״ז אסור אפי׳ מקפידין שם בגמרא בשני אחין המקפידין יאמרו כל האחים אסורין ואלו מותרים הלכך אפי׳ מקפידין אסורין ומשם למד רבינו בב׳ בני אדם המכירין זה את זה דאסורין דאפילו במקפידין נמי אסורין מה״ט דיאמרו כל המכירין אסורין ואלו מותרין:

ב ומ״ש ואפי׳ המכירין אם עשו שום היכר וכו׳ שם בברייתא ולא אסרו אלא בתפיסה אחת ופריך תפיסה אחת סלקא דעתך ומשני אלא כעין תפיסה אחת ופי׳ התוספות והרא״ש שאם יש דבר מפסיק לא הוי כעין תפיסה אחת כדאיתא בע״ז בפר״י היכי דמי ב׳ תפיסות כגון דאיכא גובה ביני וביני ולפיכך בהפסקת לחם או קנקן או שאר כלים להפסיק בנתיים או אוכל על מפה אחרת הוי כעין שתי תפיסות שרי. וי״מ דתפיסה אחת כלומר בהוצאה אחת כגון אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית דפ׳ יש נוחלין ופריך תפיסה אחת ס״ד מה לי בהוצאה אחת מה לי בב׳ הוצאות אם מכירין זא״ז ומשני כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא״ז ולפירוש זה לא איירי כלל שיהא מותר לאכול על שלחן אחד בשביל הפסק שבינתים עכ״ל משמע דלפ״ז כיון דלא איירי תלמודא כלל בהיתר הפסק שבינתים אסור לאכול יחד על שלחן אחד בין שיש להם הוצאה אחת ובין שאין להם הוצאה אחת אלא מכירין זא״ז דחשבינן להו כאילו ה״ל הוצאה אחת ואסורין ואין להם היתר כלל ע״י הפסק שבינתים ויש לתמוה על לשון רבינו שכתב וי״א שאם יש להם הוצאה אחת שאין להם היתר ע״י היכר שעושין ביניהם עכ״ל דאלמא דבאין להם הוצאה אחת יש להם היתר ע״י היכר שעושין ביניהן והא ליתא דלסברת י״א אפילו אין להם הוצאה אחת כל שמכירין זא״ז אין להם היתר ע״י היכר כלל דחשבינן להו כאילו ה״ל הוצאה אחת וכדמסיק אלא כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא״ז נמי אסורין אפילו אין להן הוצאה אחת ולא קאמר כלל שיהא מותר ע״י היכר הפסק בינתים וצ״ע: ולענין הלכה כיון דכתבו תוס׳ ואשי״רי ולכך נוהגין עכשיו שמניחין לחם או קנקן לעשות מחיצה ביניהם להיכירא וכו׳ שמעינן שאין אנו נוהגין כי״א דקאמרי שאין מועיל היכר: ומצאתי למהר״ר שלמה לוריא שכתב נראה לי הרחקה צריך עכ״ל ס״ל להרב דלמאן דמחמיר כיש אומרים אעפ״י דאין היתר בהיכר לחם או קנקן אבל בהרחקה בכדי שלא יפשוט ידו לאכול עם חבירו ודאי שרי לד״ה וכתב בהג״א דלחם לא הוי היכר אלא כגון שאינן אוכלין מזה הלחם שיש להם לחם אחר עכ״ל וכן קנקן לא הוי הפסק אלא כשאין שותין ממנו אבל בשותין ממנו לא הוי היכר כלל ודלא כב״י בא״ח סוף סימן קע״ג דמיקל בקנקן טפי מבלחם ע״ש ונמשך אחריו בהגהת ש״ע דליתא וכתב עוד בהגהת אשיר״י ע״ש רבי קלונימוס ורבי יהודה שלא היו שותין מכוס אחד ואפי׳ מחולקין על השלחן אבל איסורא ליכא אלא משום הרחקה הוא עושה וצריך שיהא נמי מפה בפני זה ובפני זה עכ״ל פי׳ דכיון שהיו מחולקין והיה להם היכר תו לא צריך עוד היכר אחר שלא יהו שותין מכוס אחד אלא משום הרחקה יתירה היה עושה מיהו הא ודאי צריך לכ״א מפה בפני עצמו אע״פ שהן מחולקין על השלחן דאם אוכלין שניהם על מפה אחת המפה מצרף הגבינה והבשר כאילו היה הכל בתפיסה אחת ובכרך אחד. אלא דקשיא לי הלא מדינא אסור לשתות מכוס אחד דכשאוכל בשר ושותה אח״כ מתקנח שמנונית הבשר בפי הכוס וזה שאוכל גבינה ושותה אחריו מקנח פיו בשמנונית של בשר שבפי הכוס וה״ה איפכא וי״ל דדרך ארץ הוא שיקנח פיו היטב כשבא לשתות מן הכוס דהשתא ליכא חששא דאיסורא בשותין מכוס אחד ומ״מ נ״ל שלא ישתו מכוס אחד כלל שמא לא יקנח פיו תחלה יפה יפה בכל פעם שהוא שותה וכ״פ בהגהת ש״ע:

סימן פט

א אבל בשר וכו׳ ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים וכו׳ ר״פ כ״ה א״ר חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר א״ל רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשר שבין השינים מהו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם ופירש רש״י אסור לאכול גבינה משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו. בשר שבין השינים מי חשיב בשר ואסור לאכול גבינה עמו עד שיטלנו. הבשר עודנו אלמא מיקרי בשר עכ״ל. וז״ל הרא״ש בשר שבין השינים מהו כלומר מי הוי כמעוכל כיון דנשתהא כל כך עד זמן סעודה אחרת ואין צריך להסירו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם אלמא כל זמן שהוא בין השינים שם בשר עליו ואסור לאכול גבינה עד שיסירו משם עכ״ל. פי׳ דבריו בהך בעיא לאו מקמי דשהה כשיעור קמיבעיא ליה דהא אפילו ליכא בשר בין השינים אסור לאכול גבינה מפני שמוציא שומן לפרש״י אלא בע״כ בשכבר שהה כשיעור קמיבעיא ליה אי חשיב כמעוכל וא״צ להסירו ופשיט ליה דשם בשר עליו כל זמן שהוא בין שיניו ואפילו שהה יותר מכשיעור אסור לאכול גבינה עד שיסירו משם ונתבארו דברי רבי׳ דלטעם הא׳ דפרש״י לא היה צריך להמתין ו׳ שעות בשביל בשר שבין השיניים דיכול לסמוך על ניקור הבשר שבין השיניים אלא לפי שמוציא שומן כו׳ צריך להמתין ו׳ שעות ומ״מ ודאי אפי׳ שהה ו׳ שעות או יותר צריך לנקר ולהסיר הבשר שבין השינים דלא חשיב כמעוכל ושם בשר עליו וכשלעסו לתינוק א״צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מושך טעם בפיו זמן ארוך וסגי בהסרת הבשר שבין השינים דיש לסמוך על הניקור. אבל לטעם הב׳ דכתב הרמב״ם

דשהיית ו׳ שעות משום בשר שבין השינים דאין לסמוך על הניקור והסרתו מבין השינים דשמא לא ינקר יפה דלפי זה גם בלעסו לתינוק צריך לשהות כשיעור כיון דאין סומכין על הניקור אבל בשהה כשיעור שוב א״צ לנקר כלל ולהסירו דכבר חשוב כמעוכל לאחר ששהה כשיעור וכתב רבינו דטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים לשהות כשיעור אפילו לעסו לתינוק ואין לסמוך על הניקור לכתחלה דזהו כחומר טעם השני וגם לאחר ששהה כשיעור ינקר הבשר שבין השינים ויסירנו בין שאכלו בין שלעסו כחומר טעם הראשון ויש להקשות להרמב״ם מאי קמיבעיא ליה בשר שבין השינים מהו הלא עיקר הטעם דצריך לשהות כשיעור לא הוי אלא משום בשר שבין השינים שלא יאכל עמו גבינה עד שיתעכל בשיעור השהייה דשש שעות וי״ל דקא מיבעיא ליה אם יש לסמוך על ניקור הבשר שבין השינים שלא יהא צריך להמתין ו׳ שעות וקרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם כלומר אין לסמוך על הניקור והסרת הבשר מבין שיניו כי עדיין אני קורא עליו המקרא הזה הבשר עודנו בין שיניהם דאף לאחר הניקור עודנו בין שיניהם הלכך אין לסמוך על הניקור ומכאן הוציא הרמב״ם את פסק דינו דצריך לשהות כשיעור משום בשר שבין השינים ואין לסמוך על הניקור כל עיקר עד שישהא ו׳ שעות ואז א״צ ניקור:

ב אכל גבינה כו׳ וביום א״צ וכו׳ כ״ז ר״פ כל הבשר וכתב בהגהת אשיר״י לשם ע״ש הא״ז ובתבשיל של גבינה צריך נטילה אפילו ביום לפי שנדבק יותר מגבינה עצמה שא״צ נטילה אלא בלילה עכ״ל ומ״ש רבינו דמקנח ואח״כ מדיח בשערי דורא ע״ש ר״י הבחור כתב איפכא דלאחר שאכל גבינה היה עושה הדחה לידו ולפיו ומשים אצבעו לתוך פיו כדי להדיחו יפה ואח״כ היה עושה קינוח בפת לבד ובהגהת מיי׳ ע״ש מהר״ם שא״צ לדקדק בקינוח הפה והדחה אלא איזה שירצה יקדים עכ״ל:

ג וכתב הרמב״ם בד״א וכו׳ טעמו דמדתני אגרא עוף וגבינה נאכלים באפיקורן משמע דוקא עוף ולא חיה ואף ע״ג דחיה ועוף שניהם מדרבנן אפ״ה יש להחמיר בחיה דבשר חיה דומה לבהמה ואינו ניכר והרואה סבור שהוא בהמה משא״כ בשר עוף דניכר ולא אתא למטעי בבהמה וכן נראה דעת הר״ן א״נ יש להחמיר בחיה טפי מבעוף משום דאינו נדבק בידים ובשינים ובחניכים כמו בחיה וכ״כ התוס׳ והרא״ש ע״ש ר״ת:

ד בד״א כשאוכל הבשר והגבינה בעצמה אבל אם אוכל תבשיל של בשר וכו׳ נראה דתבשיל של בשר היינו שנתבשל בשר עמו דאי בקדרה של בשר ה״ל נ״ט בר נ״ט ואפילו בחלב שרי לאכלו ולא איצטריך לאשמועינן דשרי לאחריו ותו למה הצריכוהו ליטול ידיו ולרי״בן דקמפרש עלו אין נתבשלו לא אפשר לומר דהכא מיירי בקדרה של בשר ואסור לאכול חלב עמו אלא דוקא לאחריו הוא דשרי אבל לכל שאר גאונים דאפילו נתבשלו נמי שרי עם החלב כדלקמן בסי׳ צ״ה הכא ודאי מיירי בתבשיל שנתבשל בשר עמו וכ״כ בסמ״ק סימן רי״ג דבאוכל תבשיל של בשר כגון בצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן מותר לאכול גבינה אח״כ ע״י קינוח והדחה לכל הפי׳ עכ״ל א״נ הכא מיירי כשנתבשל בקדרה של בשר שלא הודח יפה דהוי קצת ממשו של איסור ואע״ג דבטל הוא במעוטו מ״מ אסור לאוכלו בחלב דלא התירו אלא נ״ט בר נ״ט ולא היכא דאיכא ממשו אבל לאחריו שרי. מיהו במרדכי ע״ש ראבי״ה אוסר לאכול גבינה אפילו אחר ביצים מטוגנים בשומן של אווזא משום גזירה. גם בתשובת הגאונים איתא וז״ל ר״י אסר לאכול חלב אחר דגים מבושלים משום טעמא שבפרור ובקערה עכ״ל וצ״ל דמיירי בפרור ובקערה שלא הודחו יפה דאית ביה ממשו של בשר וכאילו אכל בשר עצמו ולפיכך אסור לאכול חלב אחריו וחומרא יתירא היא דלאחריו פשיטא דשרי דכבר נתבטל במיעוטו כדפירישי׳ וכך מצאתי בשם גדול אחד דכתב על הך תשובה דגאונים אנו לא שמענו חומרא זו ואין תופסים אותו עיקר עכ״ל ונהגו העולם שלא לאכול גבינה לאחר תבשיל של בשר אף ע״י קינוח והדחה ואין לפרוץ גדר וכ״כ ב״י בא״ח תחלת סימן קע״ג ע״ש אבל אם אין בו בשר אלא שנתבשל בקדרה של בשר אע״פ שלא הודח יפה אין להחמיר כדפי׳: כתב ב״י רבינו שמשון היה מתיר בסכין של בשר לחתוך בו לחם ולאכול עם גבינה משום דהוי נ״ט בנ״ט אבל לחתוך בו גבינה ודאי אסור אם לא נעצו בקרקע עשרה פעמים או שפשפו באבן רך או בפחם ומיהו בלא קינוח אפי׳ לחם אסור מפני שמנונית שעליו עכ״ל והאי מיהו ה״פ דאע״פ דכדי לחתוך בו לחם לא צריך נעיצ׳ וכו׳ מ״מ קינוח בעינן שיקנח הסכין היטב בבגד להסיר שמנונית בעין שעליו דהשתא אפי׳ את״ל דע״י דוחקא דסכינא פלט קצת מן הסכין ונבלע בלחם וחזר ונבלע בגבינה הוי נ״ט בר נ״ט להיתירא אבל לחתוך בו גבינה ע״י קינוח ודאי אסור דלא הוי אלא חד נ״ט להיתרא מיהו נראה ודאי דדוקא בשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון בא בדרך אבל בביתו אסור לחתוך לחם אפי׳ ע״י קינוח דשמא לא יקנחנו יפה יפה וזה דעת הרמב״ן והרשב״א שהביא ב״י בשמם דאסרו לחתוך לחם בסתם ולא כתבו דמותר ע״י קינוח אלא ודאי דאינהו מיירי כשהוא בביתו אבל הוראת ר״ש מיירי בדרך דהוי שעת הדחק ולא פליגי הגדולים אהדדי אלא מר מודה למר ומר מודה למר והכי נקטינן:

סימן צ

א הכחל וכו׳ לכאורה משמע מדברי רבינו מדלא התיר לכתחלה לרש״י בקריעת ש״ו וטחו בכותל אלא לבשלו לבדו אלמא דעם בשר אסור לרש״י לפחות לכתחלה. אבל בתוספות וסמ״ג כתבו לדעת רש״י דאפילו עם בשר שרי לכתחלה וכך היא דעת הרשב״א לפי פרש״י הביאו רבינו בסמוך ובהגהות ש״ד כתב ע״ש ראבי״ה דלרש״י אסור עם בשר אפי׳ דיעבד אפי׳ קרעו ש״ו וכ״כ במרדכי ע״ש רש״י בתשובה ובהגהת ש״ד כתב עוד סברא שלישית לרש״י דלכתחלה הוא דאסור אבל דיעבד שרי אם בשלו עם בשר וקרעו ש״ו וטחו בכותל ולכן נראה עיקר דלפי דרבינו ראה דיעות חלוקות אליביה דרש״י לפיכך לא כתב אלא מה שהוא מבואר בפירושו דבקדרה לבדו שרי לכתחלה היכא דקרעו ש״ו וטחו בכותל אבל בדין בישול עם בשר לא כתב כלל לרש״י מה דינו בלכתחלה ודיעבד כיון שאינו מבואר בפרש״י גופיה:

ב לא קרעו וכו׳ ואם יש ששים כנגדו מותר והכחל עצמו משלים לס׳ בפג״ה (סוף דף צ״ז) א״ר נחמן כחל בס׳ וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור דאי נפל לקדרה אחרת אוסר ופירש רש״י היכא דנתבשל הכחל עם בשר הואיל ומין היתר הוא משערים ליה בס׳ בהדי דידיה וכחל עצמו אסור שהרי הבשר נתן בו טעם (פי׳ נתן טעם בחלב) והוא לא נתן טעם בבשר לפי שמועט היה עכ״ל משם למד רבינו דלדעת רש״י היכא דלא קרעו ובשלו לבדו דבעינן ס׳ וכחל מן המנין והכחל עצמו מותר כיון שלא קבלה החלב טעם מבשר וכ״כ התוספות בפרק כ״ה (דף ק״ט) בד״ה אינו עובר וז״ל ומיהו גם לפירוש הקונטרס היכא דאיכא ס׳ במים שנתבשל בהן הכחל לא היה נאסר הכחל היכא שבשלו לחודיה לפי שהחלב הנפלט נתבטל במים אבל היכא דבשלו עם בשר אסור משום טעם בשר הנבלע בחלב שבכחל עכ״ל וכ״כ הרא״ש אלא שמ״ש ומיהו גם לפרש״י אם יש במים שמתבשל בהם הכחל ששים בלא בשר הכחל מותר וכו׳ הוא טעות סופר באין ספק דמאיזה טעם נצריך ס׳ בלא הכחל בנתבשל בלא בשר יותר מבנתבשל עם בשר דאין לומר דס״ל להרא״ש דבנתבשל בלא בשר א״צ ס׳ כנגד כל הכחל אלא כנגד החלב לפי אומד הדעת והלכך צריך ס׳ במים כנגד החלב בלא בשר הכחל לפי שטעם החלב ובשר הכחל נפלט לתוך המים ואם אין במים ס׳ לבטל טעם החלב נאסרו המים מיד בפליטת החלב ובשר הכחל ונ״נ וחוזר ואוסר בשר הכחל אבל בנתבשל עם בשר דאז ודאי יש במים ובשר ס׳ כנגד החלב הנפלט ולא נאסרו המים אלא דלפי דחיישינן דשמא הבשר שבקדרה נותן טעם בחלב שבכחל וחלב שבכחל נותן טעם בבשר החמירו דלא לשער ס׳ באומד הדעת אלא כנגד הכחל כוליה הלכך לא החמירו יותר להצריך ס׳ בלא בשר הכחל אלא כחל מן המנין הא לא איפשר דאם כן קשה דהוי רבינו חולק על דברי הרא״ש בסתם שהרי רבינו סובר דאף בנתבשל בלא בשר בכוליה משערינן אלא כצ״ל בלשון הרא״ש אם יש במים שמתבשל בהם הכחל בלא בשר ס׳ הכחל מותר וכו׳ והמלות נהפכו בדפוס בטעות וכדמוכח להדיא מדברי התוס׳ נ״ל:

ג ואם בשלו פעם אחרת בקדרה דינו כמו בפעם הראשונה נראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דלא תימא כיון דבכוליה משערינן א״כ בטלתיה כוליה דכבר נפק מיניה כל החלב ושוב אינו אוסר דליתא אלא חוזרת ואוסרת כדפירש רש״י דנאסר מיד עד שלא נצטמק משנתנה בו טעם ומאז שויוה רבנן כחתיכת איסור שהיא לעולם אסורה ואידך אשמועינן דלא תימא אם כן נעשה נבלה ממש ובעינן ס׳ בלא בשר הכחל הא נמי ליתא אלא דינה כמו בפעם הראשונה ולא בעינן אלא ס׳ בין הכל והיינו דקאמר בגמרא כיון דא״ר יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור שויוה רבנן כחתיכה דנבלה משמע כנבלה אבל לא נבלה ממש ולהכי כתב הרשב״א דבנפל לקדרה בפחות מנ״ט הכחל נעשה נבלה ממש ואם חזר ונפלה לקדרה צריך ס׳ והוא וכדכתב רבינו בסמוך בשמו:

ד ומ״ש ולצלי צריך קריעה ש״ו וכו׳ כ״כ הרא״ם לדעת רש״י וכ״כ בסה״ת ומרדכי וסמ״ק וש״ד לדעת רש״י וכך הוא בפרש״י במקצת ספרים שבידינו בסוף הלכות כבד אבל התוספות והסמ״ג כתבו לדעת רש״י סגי בלצלי בקריעה מועטת ונראה דהיתה נוסחאתם בפ׳ רש״י שתי או ערב וכמו שהוא ג״כ בספרים שבידינו בפרש״י בהלכות כחל וכך היו גורסים בפירושו בסוף הלכות כבד כדכתבו התוס׳ להדיא אכן על רבינו איכא לתמוה לכאורה דתחלה כתב לדעת רש״י שתי וערב ואח״כ כתב על מ״ש רשב״א דלצלי צריך קריעה קצת שזהו כדעת רש״י ואין הדעת מקבלת לפרש דמ״ש תחלה שתי וערב שתי או ערב קאמר דכיון דאנן סלקינן ונחתינן בהך מילתא אי בעינן שתי וערב או סגי בחדא השתא דעיקר הידיעה תלוי בדקדוק הלשון אם כן היאך יכתוב הלשון שלא בדקדוק דמשתמע הכי והכי ובגמרא נמי אמרינן להדיא הא קמ״ל דלא בעינן קריעת שתי וערב פי׳ אלא סגי בקריעה שתי או ערב ולפעד״נ אמת דתחלה כתב רבינו שלדעת רש״י לצלי צריך ש״ו ע״פ דברי הרא״ש שכתב כך לדעת רש״י ואח״כ כשהביא דברי הרשב״א שכתב ויש מחמירין כתב לפרש דבריו שמ״ש ויש מחמירין זהו כדעת רש״י כלומר דעת רשב״א הוא לפרש כך בדעת רש״י דלא כמ״ש תחלה לדעת רש״י ומה שכתב וכן כתב בספר המצות רצה לומר שגם בספר המצות כתב שכך הוא לדעת רש״י וכן הוא מפורש בסמ״ג שפי׳ לדעת רש״י דלצלי א״צ אלא קריעה קצת והרב ב״י לא שת לבו לזאת דפרישית וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה כי מה שכתבתי בזה לפע״ד הוא ברור ופשוט ולפעד״נ עוד כדי

ליישב גם השינוי שנמצא בפרש״י בזה והוא דבגמרא קאמרינן א״ל ר״א לשמעיה קרע לי כחל קודם שתצלנו ואנא איכול ופריך מאי קמ״ל מתניתין היא ומשני הא קמ״ל דלא בעינן קריעת ש״ו וטחו בכותל ופרש״י הא קמ״ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב לפי שהחלב הנוטף יוצא למטה וכו׳ ולא בעי ש״ו אלא לקדרה וכו׳ עכ״ל דהשתא משמע לשונו דקאמר ולא בעי ש״ו אלא לקדרה ודאי בקריעה שתי וערב בהדי טיחה בכותל דקאמר בגמרא הוא וקאמר רש״י דלא בעינן להו אלא לקדרה אם כן תחלת לשונו שאמר או שתי או ערב נמי בהדי טיחה בכותל קאמר כלומר או שתי בהדי טיחה או ערב בהדי טיחה דלא בעי שתי וערב בהדי טיחה אלא לקדרה ואידך נוסחא נמי דאיתא בפירושיו דלצלי צריך ש״ו היינו בלא טיחה כלל דקריעה ש״ו בלא טיחה כלל לא עדיף מקריעה שתי או ערב בהדי טיחה דבין כך ובין קריעה קצת קרינן ליה ותלמודא נמי ה״ק הא קמ״ל דלא בעינן כולהו תלתא קריעה ש״ו וטיחה בכותל אלא סגי לצלי בתרי מגו תלתא כדפרישית והשתא ניחא דלענין דינא שתי הנוסחאות עולין בקנה אחד לדעת רש״י ופסק כר״א ולא כרב יהודה ונתיישב מעתה מה שהיה קשה לב״י שכתב ויש לתמוה למה פסק רש״י דלצלי צריך ש״ו וכו׳. עוד הביא ב״י מ״ש הרשב״א בחדושיו וז״ל ורש״י ז״ל פי׳ כולה שמעתתא לצלי ובשלו דקתני בברייתא היינו צלי כדכתיב ויבשלו את הפסח ולכתחלה בעינן שתי וערב כרב יהודה דמתניתין דקתני הכחל קרעו לצלי קאמר ורב דאמר אינו עובר עליו ומותר לצלי קאמר דבדיעבד לצלי אף בלא קריעה שרי כלישנא קמא דרב ור״נ זויקו לה כחלא כלומר דשרי אף לכתחלה בלא קריעה ולקדרה בפני עצמו בעינן ש״ו וטחו בכותל אפילו דיעבד אסור אבל עם בשר אסור לכתחלה אפילו קרעו ש״ו וטחו בכותל עכ״ל והקשה ע״ז וז״ל ואינו מבין דבריו דמשמע מדבריו שרש״י סובר דרב יהודה לצלי מיירי ואם כן קשה אמאי פסק דסגי ליה בש״ו ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וצ״ע עכ״ל ולפעד״נ דהרשב״א הביא פרש״י לכולה שמעתתא וס״ל דרב יהודה אמתניתין קאי דמיירי בלצלי דמדקאמר רב דמתני׳ אינו עובר ומותר אלמא דאיירי לצלי דאי לקדרה אסור אפי׳ דיעבד וקא״ר יהודה דלצלי נמי קורעו ש״ו וטיחה בכותל אלא דהרשב״א נקט בלשון קצרה ש״ו ורצונו לומר בהדי טיחה בכוחל וכדפי׳ לעיל בסמוך ועיקר כוונת הרשב״א לאורויי דלפירש״י לרב יהודה לא סגי בקריעה קצת אלא דוקא ש״ו בעינן ולעולם בעינן נמי טיחה בכותל בהדיה לכתחלה אבל בדיעבד אפי׳ בלא קריעה כלל שרי כלישנא קמא דרב ותניא כוותיה אלא מיהו כיון דר׳ אלעזר פליג עליה דרב יהודה וקמ״ל דאפילו לכתחלה לא בעינן כולהו תלתא אלא סגי בקריעה קצת הכי נקטינן זאת היא דעת הרשב״א בחידושיו לפרש״י ואיכא למידק לפ״ז דלפרש״י כולא שמעתתא מיירי לצלי מנ״ל לרש״י הא דפירש בסוף הל׳ כבד דלקדרה צריך ש״ו וטחו בכותל כיון דלא איירי ביה תלמודא וי״ל דגריס הא קמ״ל דלא בעינן ש״ו וטיחה בכותל א״נ לקדרה וה״פ הא קמ״ל דר״א פליג אדרב יהודה וס״ל דלא בעינן לכתחילה ש״ו וטיחה בכותל כלל אי נמי מודה ליה דבקדרה בעינן לכולהו תלתא ואי לא עבד הכי אסור אפילו בדיעבד אפילו בלא בשר אלא דלצלי פליג עליה דרב יהודה ובמקצת ספרים לא גרסי אלא הא קמ״ל דלא בעינן קריעה ש״ו ותו לא וכך גורס הרשב״א ומשמעות גירסא זו דה״ק דלא בעינן שתי וערב אלא או שתי או ערב וכמו שהוא במקצת פירושים של רש״י ובמקצת ספרים גרסינן הא קמ״ל דלא בעינן ש״ו וטיחה בכותל וכך הוא בספרים שבידינו ומשמע מלשון זה דהכי קאמר דלא בעינן נמי טיחה בכותל אלא סגי בשתי וערב וכבר כתבתי דאפשר ליישב דלא סתרי אהדדי הני תרתי לישני דרש״י:

ה ומ״ש ולדעת ר״ת אם קרעו ש״ו וכו׳ איכא למידק לר״ת היאך משוה צלי שהחלב שיוצא נופל לארץ לבישול בלא בשר שהחלב יוצא וחוזר ונבלע בכחל וי״ל דס״ל דלא שייך לומר בצלי כבולעו כך פולטו כי אם בדם ובצלי נמי כשיוצא החלב חוזר ונבלע בכחל ואינו נפלט ממנו ואע״ג דבבשלו בלא בשר גרע טפי דאינו נופל כלל לארץ ואפ״ה מתירו לכתחלה בקריעה קצת ובדיעבד אפילו לא קרעו כלל ואפי׳ היכא דליכא ס׳ היינו טעמא דבלא בשר אע״ג דנפלט החלב וחוזר ונבלע מכל מקום כיון שלא נשתנה טעמו של כחל ממה שהיה בתחלה שרי אבל בהדי בשר אסור שקולט הבשר טעם החלב ונשתנה טעמו והיינו דגרסינן במקצת ספרים בפג״ה וכחל עצמו אסור היכא דלא קרעיה ש״ו ובשליה בהדי בשר דצריך ס׳ לבטל טעם החלב אבל בלא בשר אפילו אין בו ס׳ מותר ועיין בתוס׳ פג״ה (דף צ״ז) בד״ה וכחל עצמו וכ״כ במרדכי אליבא דר״ת וראב״ן וכ״כ תוספות והרא״ש בשמו וגם בעל המאור כתב שראה כתיבת יד של ר״ת שכתב דלצלי ובלא בשר צריך לכתחלה קריעה קצת אכן בסה״ת כתב ע״ש ר״ת דלצלי ובלא בשר שרי לכתחלה אפי׳ בלא קריעה כלל וכתבו גם המרדכי ונראה דטעם מחלוקתם דלסה״ת ר״ת פוסק כרב נחמן דאמר זויקו לה כחלא לילתא דמשמע בלא קריעה כלל אלא מלאה כנודות שרי ולהרז״ה ר״ת פוסק כר״א דאמר לשמעי׳ קרע לי ואנא איכול ועיין בסמ״ק מפרש היטב באריכות פירושו של ר״ת ומבואר להדיא לשם דלר״א צריך קריעה קצת לכתחלה בצלי ובלא בשר ולר״נ א״צ קריעה כלל בתרוייהו ודעת רבינו אליבא דר״ת כדעת התוס׳ והרא״ש משמו וכעדותו של הרז״ה ואכתי איכא לתמוה דכיון דבעם בשר לר״ת דינו כמו בלא בשר לרש״י דלכתחלה בעינן ש״ו וטיחה בכותל א״כ קשה מ״ש דבדיעבד לרש״י בקריעה קצת בלא בשר אוסר עד ס׳ ולר״ת בדיעבד עם בשר שרי בקריעה קצת בלא ס׳ ואפשר דלרש״י אף בקריעה ש״ו וטחו בכותל איכא ספק אם יש בו עדיין קצת חלב ולכן אסור לבשלו עם בשר לכתחלה ובלא בשר שרי כיון דאינו ודאי דאיכא חלב ואפי׳ אם יש קצת חלב לא ישתנה טעם הכחל אבל היכא דלא קרעו אלא קריעה קצת הוי ודאי דאיכא חלב קצת והילכך אף בלא בשר אסור דיעבד ובצלי שרי אפילו בלא קריעה

כלל דחלב היוצא נסחט והולך לאיבוד ואפ״ה לכתחלה צריך לקורעו להוציא החלב לפי שהשפוד מתהפך וחוזר ונבלע אבל לר״ת ס״ל דכשקרעו ש״ו וטחו בכותל הוי ודאי שלא נשאר בו חלב כלל ולפיכך שרי אפי׳ עם בשר ובקריעה קצת הוי ספק אם נשאר בו קצת חלב ולכך בלא בשר שרי לכתחלה ועם בשר שרי בדיעבד ובלא קריעה כלל שרי בדיעבד בלא בשר אע״ג דאית ביה ודאי חלב כיון שלא נשתנה טעם הכחל ממה שהיה מפני בליעה זו׃

ו ומ״ש ולרב אלפס קרעו שתי וערב וכו׳ איכא למידק דלכאורה משמע דאין חילוק בין ר״ת לרב אלפס אלא דלר״ת לצלי אסור לכתחלה אא״כ דקרעו קצת ולרב אלפס לצלי מותר אף בלא שום קריעה וא״כ לאיזה צורך כתב רבי׳ בדברי רב אלפס דין בישול עם בשר ובלא בשר כיון דאין חולק בזה על ר״ת ונראה דס״ל לרבי׳ מדכתב רב אלפס דבקריעה ש״ו וטחו בכותל מותר לבשלו עם בשר ובלא קרעו כלל ובשלו בלא בשר מותר ועם בשר אסור אלמא דאין חילוק בין עם בשר ובין בלא בשר אלא לגבי דיעבד היכא דלא קרעו כלל דבלא בשר מותר ועם בשר אסור אבל אין חילוק ביניהם בלכתחלה דבלא בשר נמי לא שרי לכתחלה אלא בשקרעו שתי וערב וטחו בכותל דאל״כ אלא ס״ל לרב אלפס דבלא בשר שרי לכתחלה בקריעה קצת ה״ל לרב אלפס לפרש החילוק בין בלא בשר ובין עם בשר בלכתחלה כמו שפירש החילוק שבין זה לזה בדלא קרעו כלל לגבי דיעבד וכ״כ הרשב״א בחידושיו להדיא דלרי״ף צריך ש״ו וטיחה בכותל אפילו בלא בשר והשתא ניחא דחולק הוא הרי״ף אדברי ר״ת אף בלכתחלה בבשלו בלא בשר׃

ז כתב הרשב״א הא דאמרינן כחל עולה למנין ס׳ דוקא לבטל טעם החלב כגון שבשלו בקדרה לבדו וכו׳ לשון זה לא כתבו הרשב״א אלא לשון רבינו הוא אבל הרשב״א כתב וז״ל בד״א דהכחל עצמו מן המנין אלא בשנתבשל עם הבשר אבל אם נתבשל ביורה של חלב וכו׳ ונראה דדברי רבינו כך פי׳ דהרשב״א כתב דלא אמר דהכחל עולה למנין ס׳ אלא דוקא לבטל טעם החלב שבו כגון שאין בקדרה שום חלב אלא מה שהוא בתוך הכחל לבדו וז״ש כגון שבשלו בקדרה לבדו כלומר בלי שום חלב אחר כי אם החלב שבכחל לבדו נתבשל עם דברים אחרים ועם בשר וצריך לבטל טעם חלב שבו אבל בבשלו ביורה של חלב דצריך לבטל טעם בשר הכחל צריך ס׳ והוא׃

ח ומ״ש וכתב עוד ויראה לי וכו׳ הכחל עצמו חזר ונעשה נבלה ואם נפל אח״כ בקדרה צריך ס׳ והוא איכא למידק הלא כיון דהכחל נעשה נבלה וה״ל חתיכה ראויה להתכבד אפי׳ באלף לא בטל דבשר בחלב הו״ל איסור מחמת עצמו כדלקמן בסי׳ ק״א ואפילו לא ה״ל חה״ל מ״מ הו״ל בריה כמו ג״ה ועוף טמא שאם יחלק אין שמו עליו כחל אלא חתיכת כחל וי״ל דמיירי הכא שלא נתבשל כחל שלם אלא חתיכת כחל בלבד אי נמי והוא העיקר דמיירי בכחל שלם אלא דהכחל עצמו ניכר בין החתיכות וא״צ לבטל אלא הטעם דנפיק מיניה ולא אמרינן דבריה וחה״ל אינו בטל אפי׳ באלף אלא בריה וחה״ל בעצמה אבל טעם בריה וחה״ל בטל בס׳׃ כתב הרמב״ם שאין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמו שהיה בשעה שנפל ע״כ. וכן פסק בש״ע ופי׳ ב״י דראייתו מההוא דפ׳ ג״ה בההיא כזיתא דתרבא וכו׳ דמשמע מיניה דבין איסור בין היתר הכל משערינן כמו שבא לפנינו לא כמות שהיה בשעה שנפל וכתבו הרמב״ם בכחל וה״ה בשאר איסורים עכ״ל ותימה דא״כ למה כתב הרמב״ם בפט״ו דמשערין בשאר איסורים במאי דבלעה הקדרה אחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת ואפשר לומר דהתם מיירי בשלא נתמעט האיסור כלל ממה שהיה בשעה שנפל נ״ל׃

ט כתב עוד ב״י דהרמב״ם ס״ל דאפילו אם נפלה תחלה בפחות מנ״ט אם חזר ונפל אח״כ בקדרה משערין בס׳ כבראשונה דלא כהרשב״א דמצריך בשנייה ס׳ והוא. והר״ן כתב בפג״ה שטעם סברא זו משום דכיון שאינו נאסר אלא מפני מראית העין אין להחמיר בקדרה שנייה יותר מבראשונה עכ״ל וזה כשגגה שיצא מלפני השליט דהר״ן לא כ״כ אלא בנפל בראשונה בס׳ עם הכחל אבל בנפל בפחות מנ״ט מזה לא דיבר הר״ן דלשם אינו נאסר מפני מראית העין אלא מדינא וכך תפס עליו מהר״מ בת״ח כלל כ״ט ול׳ ולענין הלכה נקטינן כהרשב״א דאם נפל בראשונה בפחות מנ״ט נעשה הכחל נבלה וצריך בשנייה ס׳ והוא דלא כש״ע שפסק להקל בזה כהרמב״ם וכן פסק בהגהת ש״ע׃

י עבר ונתן הכחל למעלה מותר בדיעבד פי׳ עבר ונתן וצלאו כבר אבל לא צלאו אלא נתן בלחוד לא מקרי דיעבד וצריך להסירו ואם לא הסירו אסור לצלותו וכך מפורש בת״ה בית ג׳ שער ד׳. הלכות כחל בקצרה כתב הש״ד שכתבו הגאונים דמנהג כל ישראל דלא לבשל כחל כלל רק צולין והכי נהוג שלא לבשלו כלל אפילו ביבש דהיינו לאחר ל׳ מקרי יבש אפילו בלא בשר עמו כגון בטיגון או בפשטי״דא במחבת אפילו ע״י קריעה ש״ו וטיחה בכותל דלא כש״ע דמתירו לכתחילה מיהו בדיעבד שרי אם קרעוה ש״ו וטחו בכותל ובשלה בלא בשר. ואם עבר ובשלה בקדרה בלא בשר אחר עמה ולא קרעוה ש״ו וטחו בכותל אלא קרעוה שתי או ערב אפי׳ עבדי נמי טיחה בכותל א״נ קרעוה שתי וערב ולא טחו בכותל כלל אסור אם לא שהיה ס׳ במים שבקדרה כנגד כל הכחל והכחל עצמו משלים לס׳ ואז גם הכחל מותר דלא כאו״ה דאוסר הכחל אף בדאיכא ס׳ וכן פסק מהרש״ל דבלא בשר עמו אף הכחל מותר בדאיכא ס׳ וכן עיקר. ואם בשלו עם שאר בשר ואין ס׳ כנגדו הכל אסור אף דיעבד אפילו קרעו ש״ו וטחו בכותל ודלא כהגהת ש״ע דמיקל בזה גבי הפסד מרובה אבל אם יש ס׳ בבשר ובמים כנגד כל הכחל הבשר והמים מותרים והכחל אסור והכחל עצמו משלים לס׳. ולצלי נוהגים לכתחלה לקורעו ש״ו ולטוחו בכותל ולצלותו בשפוד בלבדו בלא בשר עמו מיהו בדיעבד שרי אפי׳ לא קרעו כלל וכתב מהרא״י בהגהת ש״ד מה שנוהגים

לחתכו כמה פעמים ש״ו ע״פ כולה עדיף ומהני יותר מטיחה בכותל ונראה דלאחר צלייתו אסור לבשלו לכתחלה דלא דמי לכבד דאין איסורו אלא משום דם ובצלייה יצא מידי דמו דכי היכי דבשאר בשר יוצא מידי דמו במליחה ומותר לבשלו אח״כ ה״נ בכבד בצלייה אבל אין החלב יוצא לגמרי בצלייה ולכן אין לבשלו לכתחלה אחר הצלייה וכ״פ מהרש״ל וכתב מיהו אם בשלו אחר הצלייה שרי בדיעבד וכתב עוד דמ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה דאסור לצלות בשר בשפוד שצלו בו כחל מיירי בדלא קרעוה ש״ו וטחו בכותל אבל קרעוהו ש״ו וטחו בכותל ליכא איסורא בשפוד כלל ומיהו נהגו ללבנו ואין להקל וכתב עוד דאין לחתוך בכחל בעודו על האש כשלא נצלה כל צרכו כשלא קרעוהו ש״ו וטחו בכותל אבל לאחר שנצלה כל צרכו שרי אפי׳ לא קרעוהו וכו׳ מיהו המחמיר יחמיר לעצמו כיון שלא קרעוהו אבל אם קרעוהו היטב וגם נצלה לגמרי ומחמיר שלא לחתכו בסכין קורא אני עליו חסיד שוטה עכ״ל:

סימן צא

א בשר וגבינה וכו׳ בפכ״ה תנן צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה ובגמרא וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אמר אביי נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי:

ב ומ״ש ב״ה ש״מ וכו׳ נראה דב״ה קא מדקדק מזהר שלא יהו נוגעים זה בזה כשצורר אותם במטפחת אחת ול״ל לאזדהורי הלא כשיהיו נוגעין אית להו תקנתא בהדחה אלמא דכל מידי דבעי הדחה אסור לכתחילה להגיע זה בזה דילמא אכיל בלא הדחה ומיהו מדקמתמה תלמודא וקאמר וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אלמא דקס״ד דאפילו הדחה לא בעי הילכך אף ע״ג דאביי קמהדר וקאמר דהדחה מי לא בעי הבו דלא לוסיף עלה דמסתמא ודאי לא בעי הדחה אלא היכא דהבשר לח או הגבינה לחה אבל שניהם יבשים לא בעי הדחה וכדקס״ד דתלמודא מעיקרא: כתב בש״ד סימן י״ז מעשים בכל יום שנותנים מלח לקערה חולבת יבשה ומולחים בו בשר או איפכא וכ״כ באורחות חיים דכלים של נכרים שהודחו יפה מותר ליתן בהן תבלין או בצל או שאר דברים חריפים שאינו מוציא דבר קשה יבש ביבש עכ״ל וקשה ממ״ש בעל העיטור כאן דבמידי דלאו אורחיה בהדחה אסור ליתן לכתחלה בכלי איסור והרי תבלין אין דרכו להדיח ומתירו ליתן בכלי איסור ונראה כמו שפי׳ מהרש״ל דדוקא בשר שהוא רך ולח קצת אסור אבל תבלין וכו׳ הוי יבש ביבש וה״ה בשר יבש או צלי שאין בו לחות מבחוץ שרי ולפ״ז לאו שפיר עבדי עוברי דרכים שמניחים דגים מבושלים צוננים בקערות של נכרי א״נ אוגרק״ז מלוחים עם הציר שלהם וכרוב כבוש וכיוצא בו שהוא לח אפי׳ אינו מלוח אסור כל שכן מלוח עכ״ל אבל בת״ח כלל י״ז כתב דשעת הדחק כגון שנתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי ושרי. עוד כתב שם בת״ח דאין היתר להשתמש בכלי איסור יבש ביבש אלא א״כ שהשתמשו בו איסור צונן אבל אם השתמשו בו איסור בחמין אסור להשתמש בו היתר צונן אפי׳ ביבש וכדכתב רבינו בסימן קכ״א וכן אם רחצו הכלי תחלה היטב שרי כדכתב רבינו בסימן קכ״ב ומיהו נראה דלכתחלה יש להחמיר בכל ענין ובדיעבד שרי בכל ענין ונתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי עכ״ל:

ג ומ״ש בד״א ששניהם צוננין אבל בשר וחלב רותחין וכו׳ עד הכל אסור משמע דכל החתיכה כולה אסורה בנ״ט ולא סגי בנטילה וה״ט דהתערובת הוא דרך בישול דהחלב נבלע בכל החתיכה דמפעפע בכולה משא״כ בבשר וגבינה א״נ חתיכת בשר שחוטה וחתיכת בשר נבלה דאף ע״ג דשניהם חמין אינו אלא דרך צלי ואינו אוסר אלא כדי נטילה שאין האיסור מפעפע בלא רוטב כשאינו שמן ויתבאר בס״ד בסימן ק״ה: כתב בת״ח כלל כ״ב איסור יבש שנפל לתוך היתר לח ושניהם צוננין וגם אינן מלוחין מותר אבל אם ההיתר יבש ונפל לאיסור לח ההיתר צריך הדחה ובאו״ה שער ל׳ סימן עשירי משמע דהיתר היבש צריך קליפה קצת מאחר דהיה האיסור לח אצלו ודוקא בהיתר שנפל לאיסור אבל בבשר בחלב סגי ליה בהדחה עד כאן לשונו ותימה מפני מה מיקל באיסור בשר בחלב טפי משאר איסורין וי״ל דכיון דלא אסרה תורה אלא ע״י בישול ואי תרו ליה כולה יומא לא נאסר אלא דרבנן הלכך כאן בנפל שם לפי שעה לא החמירו לקולפו אלא להדיחו בלבד משא״כ בשאר איסורים דאסרה תורה בכל ענין יש להצריכו קליפה והכי נמי מחמרינן טפי בכבוש כמבושל בשאר איסורין דאפילו ספק כבוש אסור משא״כ בבשר בחלב דספק כבוש מותר כיון דמן התורה אינו אסור אלא בבישול ממש כמ״ש בהגהת ש״ע ריש סימן ק״ה: כתב במרדכי ובאגודה פכ״ה מהר״ם התיר קדרה של חלב וקדרה של בשר שנוגעין זה בזה חמין דאינו נפלט בלוע אלא ע״י רוטב וכן חתיכה הבלוע מאיסור ונוגע בחתיכה אחרת בלא רוטב לא תאסור אותו עכ״ל וכ״כ בהגהת מיימוני פ״ט בשם רבינו שמשון גבי ב׳ קדרות אבל מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ נ״א גבי דג טמא האריך בזה ומסקנתו ומ״מ המחמיר בכל זה תע״ב וקשה דמהרא״י גופיה כתב אח״כ בסימן פ״ה על מ״ש סמ״ק בסי׳ רי״ד בתחב הכף ב׳ פעמים דצריך ב׳ פעמים ס׳ וז״ל בדברי ראב״ן לא משמע הכי דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע ובתוס׳ פכ״ה בשמעתא דאפשר לסוחטו איתא דאין להצריכו ב׳ פעמים ס׳ אלא משום דאמרינן דהיתר הבלוע נאסר כבר ושוב פולט עוד ואוסר ולא ראיתי מורי הוראה מדקדקים אם הכף נתחב ב׳ פעמים אם לא וכו׳ והמחמיר תע״ב והמיקל לא הפסיד עכ״ל נראה שלא אמר להחמיר אלא בדין כף שנתחב ב׳ פעמים אבל בדין איסור בלוע אוסר היתר בלוע משמע שתופס כראב״ן דאינו אוסר ואין להחמיר כלל ונראה דלא אמר מהרא״י בסימן נ״א

להחמיר אלא בב׳ חתיכות אבל בסי׳ פ״ה דמיירי בב׳ קדרות לא קאמר מהרא״י דיש להחמיר אלא דוקא בכף שנתחב ב׳ פעמים דאיכא להחמיר טפי כמו שיתבאר בסימן צ״ד בס״ד:

ד ודוקא בבשר חי יש חילוק וכו׳ יראה מלשון רבינו דדוקא בנפל למלוח קצת התם הוא דאפילו חי אי אית ביה פילי א״נ מתובל בתבלין אסור כולו אבל בנפל בדבר שלא נמלח כלל אינו אוסר כלל ואפילו קליפה לא צריך דצונן בצונן אינו אוסר והכי נוהגים שהרי כששורין הבשר קודם מליחה יש עליו דם בעין הרבה שמתערב עם המים ולא דייקינן במידי דאית ביה פילי בבשר שיאסור מדם ומים שמעורבין ביחד ולפעמים שוהה זמן מרובה ופשיטא דאין לחלק בין דם לשאר איסורין אלא ודאי דבלא נמלח כלל אינו אוסר צונן בצונן ולא אשכחן לספר התרומה דאוסר כולו אפי׳ חי היכא דאית ביה פילי אלא בנפל בנמלח קצת וכך הוא דעת מהר״י בהגהת ש״ד סימן כ״ב והכי נקטינן: כתב בהגהת אשיר״י מא״ז ר׳ יהודה בר יצחק כתב בשם רש״י שיש להחמיר שלא להניח ב׳ תבשילין של בשר וחלב סמוך זה לזה בתיבה אחת שמא יתערבו ולא ידעו אם לא שיכסנו בטוב ומיהו בדיעבד דילמא לא מחזקינן איסור ושרי עכ״ל. וכתב עוד בשר או גבינה שיש קצת זמן מרובה שנמלחו ועדיין הם לחים ויש בהם לחלוחית מלח או ציר שעליהם יש לחשבן כרותח לענין דברים שיפלו בהם או שיפלו עליהם אבל אם הם יבשים וניכר לעינים שאין בהם לחלוחית כלל אין לחוש ואם חזרו ומתלחלחות ע״י מים יש לחוש. וגבינות שנמלחו חשבן ר״י אין נאכלין מחמת מליחה אבל לאחר שנרחצו תו לא חשבינן להו אין נאכלין מחמת מלחן עכ״ל בפכ״ה: כתב מהרא״י בת״ה סימן קפ״א קדרה של חלב רותחת שיצא החלב ונזחל ע״ג הכירה עד שהגיע אצל הבשר אם היה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר חשיב כעירוי מכלי ראשון ונאסר הבשר. משמע דמיירי בדאין כאן עילאי ותתאי אלא שהרתיחה נגעה בבשר ודינו כב׳ חתיכות א׳ של איסור ואחד של היתר שנגעו זה בזה וכך הבין מהרש״ל ז״ל בא״ו שלו סימן נ״ה אבל הב״י הבין כאן שר״ל שרתיחת החלב נפלה על הבשר המונח בקרקעית הכירה ולכן פירש דמיירי דהבשר צונן והו״ל חם לתוך צונן דאינו אוסר אלא בקליפה דאי הוה בשר רותח הו״ל צונן לתוך חם דאוסר כולו ולא איצטריך להך טעמא דרתיחת החלב חשיב כמו עירוי ומהר״ם איסרלש בת״ח סוף כלל נ״ו הבין דהא דקאמר עד שהגיע אצל בשר בקדרה של בשר מיירי שהרתיחה נפלה על כלי בשר וכל זה לא נהירא לפע״ד אלא נראה דמיירי שהחלב היה זב תחת הבשר או תחת קדרה של בשר ולכן פסק בסתם דהיכא דהיד סולדת בחלב במקום שנגע תחת הבשר נאסר הבשר דה״ל צונן לתוך חם ואצ״ל היכא דגם הבשר הוא רותח והמעשה דר״י מפרי״ז בא״ו הארוך כלל ל״א דהצריכו ס׳ כנגד הרוטב שתחת הקדרה מיירי נמי היכא דהיתה יד סולדת ברוטב ועיין בהגהת ש״ע בסימן צ״ב סעיף ז׳:

סימן צב

א כזית בשר וכו׳ מימרא דרב פכ״ה וסוגיית הגמרא שם ומ״ש שאם אין בחלב ס׳ אעפ״י שקדם וסילקו גם החלב אסור מבואר שם בתוס׳ ע״ש ר״ת בד״ה שנפל (דף ק״ח) וכ״כ הרא״ש דר״ת פי׳ דדוקא מה שבלע עכשיו לא פליט אבל מה שהיה בלוע מקודם פליט וכך הוא דעת הרמב״ם דאף בקדם וסילק הצריך להטעימו לנכרי לראות אם יש בו טעם בשר והיינו מטעמא דאמרן דאע״ג דהחלב שבלע עכשיו לא פלט אבל טעם בשר שבלוע בו כבר פליט שפיר וכך הוא דעת הרשב״א גם הרב ב״י כתב כך במסקנת דבריו ודבר פשוט הוא אלא שבתחלת דבריו היה כמו מסתפק ואין כאן ספק והחוש ג״כ מעיד ע״ז בירק ששמוה ברותחין ולא נחה מרתיחתה שהמים נעשו ירוקין מהירק וכן אם שמו ברותחין בשר שמן נראה שמנונית על הרוטב ומביאו ב״י:

ב ומ״ש גם החלב אסור לרש״י וכו׳ כתבו התוס׳ בפכ״ה (דף ק״ח) בד״ה אמאי מותר דזה הדין לרש״י אינו אלא בבשר וחלב שכ״א היתר וכשנתבשל יחד עשאן הכתוב נבלה דהשתא חלב הנבלע הוי כחלב היוצא מן הטרפה אבל רוטב הנפלט מן הנבלה אין לו דין מים אסורין שלא להתבטל במים אחרים מטעם מין במינו אלא גם הרוטב הנפלט יש לו דין בשר נבלה שמתבטל שפיר במים שבקדרה:

ג ומ״ש אבל לר״ת וכו׳ משמע דלר״ת סגי בפעם אחת ס׳ ולא אמרינן דצריך ב׳ פעמים ס׳ אחד שהבשר נותן טעם בחלב ב׳ שהבשר חוזר ופולט החלב שנבלע בו בשעת רתיחה ונאסר ואוסר שאר החלב אלא כל החלב מצטרף יחד לבטל כזית בשר:

ד טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר שבקדרה וכו׳ כתב ב״י דמ״ש רבינו בשם רש״י אינו מבואר כל כך וכו׳ והאריך בזה והבין מדברי סמ״ג דלרש״י אפי׳ כולה תוך הרוטב רק שפנים העליונים מגולים אין הכל מצטרף וליתא אלא כמ״ש רבינו לרש״י אפילו מקצתה ברוטב וכו׳ דמשמע דמקצתה חוץ לרוטב וכמו שהבינו התוס׳ בפג״ה מפרש״י והוכיחו דמפרש״י בפכ״ה (דף ק״ח) דכי ניער הקדרה מוליך הוא הטיפה בכל הקדרה ומסייע כל מה שבתוכה לבטל הטיפה וכן כי כיסה הקדרה עולות הרתיחות משוליים לפיה ומוליכות הטיפה בכל הקדרה עכ״ל אלמא דבמקצתה חוץ לרוטב אין הכל מצטרף ולהכי בעינן שהרתיחה תעלה משולי׳ לפיה דאילו לפר״י לא בעינן אלא שתעלה הרתיחה עד החתיכה שחוץ לרוטב וכן בניער לא צריך אלא

לנער שהחתיכה שהיא כולה חוץ לרוטב שתהא מקצתה תוך הרוטב ומצאתי עוד יותר מבואר במה שפי׳ בסוף (דף ק״ח) וז״ל אילימא לא ניער וכו׳ אמאי נאסרות האחרות מבלע בלע ההיא חתיכה מיפלט לא פלט באחרות את טעם החלב שהחלב בגגה של חתיכה הוה עכ״ל ואי הוה ס״ל כפר״י דהחתיכה כולה חוץ לרוטב לא היה צריך לפרש דהחלב בגגה של חתיכה הוא אלא ודאי דמפרש לה במקצתה תוך הרוטב ומקצתה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לפרש דהפעפוע אינו מתפשט אלא עומד בגגה של חתיכה דאם היה מתפשט בכל החתיכה א״כ בהגיעו לרוטב הרוטב מבליעו בכל הקדרה אלא שצריך עיון לפרש״י הא דתנן טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בנ״ט באותה חתיכה אסור וכו׳ דמשמע דכשיש באותה חתיכה ס׳ לבטל הטיפה שריא ואי איתא דהחלב אינו מפעפע בכל החתיכה אלא בגגה של חתיכה הוה אפי׳ יש באותה חתיכה ס׳ עדיין הוא נותן טעם במה שחוץ לרוטב ודוחק לומר דלפרש״י האי אם יש בה בנ״ט באותה חתיכה רצונו לומר באותה מקצת שחוץ לרוטב אכן במרדכי ע״ש ראבי״ה משמע להדיא שכך צריך לפרש לפירש״י כדפרישית שהרי כתב וז״ל ופרש״י מקצת החתיכה מגולה ובלעה מן החלב מה שעל גב החתיכה ואין הרוטב מפליט ומבליע בשאר החתיכות אא״כ ניער וכיסה וע״כ מיירי שאין מגיע פעפועי חלב לרוטב שאם מגיע לרוטב הרוטב מבליע בכל אלא ב׳ שלישי חתיכה מגולה ופעפועי חלב מגיע עד שלישיתה ומשמע דלא אסר את השאר כיון שפעפוע גוף האיסור אינו מגיע אליהן אפילו משהו ולא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה עד מקום שנבלע עכ״ל ראבי״ה ונ״ל דהיינו כרא״ם שפי׳ בפג״ה דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה בחצי חתיכה עכ״ל מרדכי פכ״ה מדפי׳ דאין מקצתה שחוץ לרוטב נ״נ ואוסרת את השאר אלמא דמפרש לרש״י הא דתנן אם יש בנ״ט באותה חתיכה דר״ל באותה מקצת חתיכה שחוץ לרוטב יש בה בנ״ט אסור אבל אינו אוסר את השאר ודו״ק:

ה ומ״ש ודוקא כשלא ניער את הקדרה וכו׳ משנה ובריייתא פכ״ה ולרש״י הוה פירושו שצריך לנער שתהא כולה לתוך הרוטב ולר״י א״צ אלא שתהא מקצתה תוך הרוטב וכדפי׳ בסמוך ולא ידעתי מה היה קשה למהר״י חביב ז״ל:

ו כתב הרמב״ם אבל אם ניער מתחלה ועד סוף או שכיסה משעת נפילה ועד סוף ה״ז בנ״ט ונראה שא״צ וכו׳ הב״י פי׳ דלהרמב״ם דוקא בכה״ג שרי רבנן אבל בניער וכסה בתחלה ולא בסוף לא עכ״ל וזה ודאי תימה גדולה למה צריך גם בסוף ומהר״י חביב פירש דלהרמב״ם נמי א״צ אלא בתחלה אלא איידי דברישא קאמר דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף דאסור קאמר נמי בסיפא אבל ניער מתחלה ועד סוף דשרי אבל לעולם בניער בתחלה ולא בסוף נמי שרי ולפע״ד הדבר פשוט בסוגיא דלרבנן אפשר לסוחטו מותר הלכך אפילו לא ניער בתחלה אלא לבסוף נמי הכל מצטרף לבטל הטיפה ולר׳ יהודה דאפשר לסוחטו אסור ואפילו ניער מתחלה ועד סוף חתיכה עצמה נ״נ ואוסרת כל החתיכות כולן דחיישינן שמא בתחלה לא ניער יפה יפה ובלעה ונאסרה ואח״כ כשניער בסוף פלטה ואוסרת כל החתיכות וקאמר ר׳ נראין דברי ר׳ יהודה בשלא ניער בתחלה אלא לבסוף דאסור דאפשר לסוחטו אסור ונראין דברי חכמים בשניער בתחלה ובסוף דשרי דלא חיישינן שמא לא ניער יפה יפה בתחלה והלכתא כרבי משמועה זו אתה למד דבניער בתחילה ולא בסוף פשיטא דשאר חתיכות כולן מותרין מה נפשך אי ניער יפה יפה אף אותה חתיכה מותרת ואי לא ניער יפה יפה החתיכה לבדה אסורה אבל כל שאר החתיכות מותרות אלא דבניער מתחלה ועד סוף דאיכא למימר דילמא בתחלה לא ניער יפה יפה ובסוף ניער יפה יפה וכולן אסורות וקאמר ר׳ דלא חיישינן אלא כולן שריין והשתא הא דכתב הרמב״ם דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף אסור ובניער מתחלה ועד סוף שרי היינו כרבי דקאמר הכי נראין וכו׳ וכדמפרש בגמרא להא דרבי ואתא לאורויי רבותא דאף על פי דניער בתחלה ובסוף לא חיישינן דילמא מתחלה לא ניער יפה יפה ואח״כ ניער יפה יפה ונאסר הכל ואצ״ל דבניער בתחלה ולא בסוף דפשיטא דשריין כל החתיכות ממ״נ כדפרישית ודברי הרמב״ם הם בדקדוק ע״פ סוגיית הגמרא והוא דבר פשוט:

ז ומ״ש רבינו על דברי הרמב״ם ואיני מבין את דבריו וכו׳ נראה שרבינו הכריח דהרמב״ם מיירי שאין החתיכות ברוטב ואתא לאשמועינן דאף על פי שאינו מנער מיד מועיל הניעור דאל״כ אלא נוער מיד קאמר קשה מאי אתא לאשמועינן במאי דקאמר וכן אם נפל חלב לתוך המרק וכו׳ הא כבר כתב דין טיפה שנפלה על החתיכה דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף אסורה ובניער מתחלה ועד סוף שרי ולמה יגרע בנפל לתוך המרק או לתוך החתיכות ולא נודע וכו׳ וע״כ כתב ואיני מבין וכו׳ אבל לפע״ד נראה דהרמב״ם תופס פר״י דבידעינן דנפלה על חתיכה זו כולה חוץ לרוטב התם הוא דבעינן ניעור אבל במקצתה ברוטב לא בעינן ניעור כל עיקר והשתא אשמועינן הרמב״ם דכשיש ב׳ או ג׳ חתיכות מונחין מקצתן חוץ לרוטב ונפלה הטיפה על אחד מהחתיכות ולא נודע על איזו חתיכה נפל לא סגי בשניער קצת חתיכות שיהיו מונחין תוך הרוטב לגמרי אלא צריך שינער את הקדרה כולה שיתערב הכל עד שיהא הרוטב צף על כל החתיכות וטעמו דבידעינן על איזה חתיכה נפלה הטיפה סגי בניעור שתהא רק מקצתה תוך הרוטב דכיון דהטיפה מפעפע מלמעלה למטה בחתיכה עד הרוטב הרוטב מוליכו בכל הקדרה אבל היכא דלא נודע על איזה חתיכה נפל השתא אף לאחר שניער את הקדרה אם תהיה חתיכה אחת מקצתה חוץ לרוטב חיישינן דילמא לא נפלה הטיפה על אותה חתיכה שמקצתה חוץ לרוטב ואם כן לא יצטרף מה שהוא חוץ לרוטב לבטל הטיפה שאין הטיפה מפעפע ועולה לחתיכה במה שהיא חוץ לרוטב והלכך צריך לנער בתחלה לערב את הכל שיהא הרוטב צף למעלה

מכל החתיכות וכן כשנפלה הטיפה לתוך הרוטב ומקצת החתיכות הן מקצתן תוך הרוטב ומקצתו חוץ לרוטב אין מה שחוץ לרוטב מצטרף לבטל הטיפה שנפלה תוך הרוטב כי אינו מפעפע למעלה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לנער כל הקדרה שיתערב הכל דהיינו שהרוטב יהא צף למעלה ולפי שבראשונה כשנודע שנפלה הטיפה על החתיכה א״צ ניעור כל כך אלא שינער בתחלה שהחתיכה תהיה רק מקצתה תוך הרוטב וכאן בעינן ניעור יותר לכך כתב הרב כאן נוער את הקדרה כולה עד שיתערב הכל וכו׳ כלומר כאן צריך ניעור טפי שיהא נוער את הקדרה וכולה עד שיתערב הכל אבל לעולם צריך לנער מיד גם להרמב״ם ואין השגת רבינו על הרמב״ם כלל השגה ושארי ליה מאריה להרב בהגהת ש״ע שכתב כאן על דברי הרמב״ם ויש חולקים וכו׳ ור״ל רבינו הוא דחולק עליו בהשגתו דאין כאן לא השגה ולא מחלוקת שהרי לא אמר רבינו אלא ואיני מבין והרי דבריו מובנין בס״ד. ואיכא למידק דבלא ניער לא בתחלה ולא בסוף דקאמר תלמודא מבלע בלע ההיא חתיכה מפלט לא פלט באחרות את טעם החלב והיא לבדה אסורה ואחרות מותרות דקשיא טובא והא קי״ל בפ׳ כ״צ דחם לתוך חם אוסר כולו ואפי׳ דרך צלי בלא רוטב נמי אוסר כדי נטילה וכדכתב רבינו לקמן בסי׳ ק״ה ולשם כתב ג״כ בס״ח דחתיכה שנאסרה מפני שבלועה בחלב ה״ל איסורא מחמת עצמה ואוסרת בנגיעתה חמין זה סותר למאי דקאמר תלמודא גבי חתיכת בשר שנאסרה מטיפת חלב שנפלה עליה מבלע בלע מפלט לא פלט וכ״כ בסה״ת סימן נ״א דאפילו גבי בשר בחלב אמרינן הך סברא דאין איסור הבלוע הולכת מחתיכה לחתיכה שאצלה אפילו שתיהן חמות ורותחות כשהן ביבש בלא רוטב ומייתי לה במרדכי פכ״ה ואין לתמוה הלא טעם בשר של היתר נעשה איסור גמור כמו נבלה וא״כ אפילו לא ילך מחתיכה לחתיכה רק טעם גוף הבשר הוא איסר חבירתה דכבר תירץ מהרא״י דקים להו לרבנן שאין שום טעם חלב הולך מחתיכה זו בלא רוטב רק טעם בשר בלחוד בלא שום חלב עיין בהג״ה ש״ד סימן נ״א ומ״מ דברי רבינו בסימן ק״ה דקאמר דאפילו חתיכה שנאסרה מפני שבלעה חלב ג״כ אוסרת בנגיעתה קשה ליישב והראב״ד בהשגות פ״ט מהמ״א האריך בזה ותמה דכיון דהחתיכה היא נבלה מה צורך לניעור א״כ דעתו כדעת רבינו דבשר בחלב אוסר בנגיעתה חמין ולפע״ד נראה דודאי דינו של רבינו והראב״ד אמת דאף בלא ניעור ולא כיסה אוסרת חבירתה המונח עליו מיהו אינו אוסר אלא כדי נטילה בשאינו שמן והא דקאמר בגמרא מיבלע בלע מיפלט לא פלט אינו אלא לענין זה שלא יהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל נטילה ודאי בעינן אפילו באינו שומן ולקמן בסימן ק״ה ס״ח כתבתי יישוב אחר:

ח והיכא שנאסרה החתיכה וכו׳ עד אעפ״י שאיפשר לסחוט וכו׳ לעיל בתחלה סי׳ זה כשכתב רבינו דלרש״י גם החלב אסור דמין במינו במשהו ה״ל לרבי׳ לומר אעפ״י שאפשר ליסחט הבשר הבלוע בחלב וישאר חלב טהור ואפ״ה אסור אלא כיון דדין אפשר לסוחטו איתמר בפני עצמו כתבו רבינו ג״כ בפני עצמו:

ט ופסק ה״ר אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו וכו׳ נראה מדברי רבינו דחתיכה עצמה נ״נ ואפשר לסוחטו אסור הכל ענין אחד וכיון דבשאר איסורין לא אמרינן חתיכה עצמה נ״נ א״כ אפילו חתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ותימה גדולה הלא התוס׳ בפג״ה (דף ק׳) בד״ה כשקדם כתבו להדיא לדעת הר״א דלא אסר אלא חתיכה ראשונה וכו׳ וכ״כ הסמ״ג דאותה חתיכה לעולם אסורה דהלכה רווחת שאפשר לסוחטו אסור וכ״כ בסה״ת סי׳ נ״ב והמרדכי בפכ״ה וכ״כ הרא״ש ספג״ה ד׳ ק״ע ע״ד לדעת הר״א וז״ל אבל איסור הנבלע בהיתר ואוסרו בנתינת טעם לא נאסרה חתיכת היתר אלא מטעם האיסור הנבלע בתוכה ואי אפשר ליפרד ממנה (הלכך לא בעינן ס׳ אלא לבטל האיסור הנבלע בתוכה וכו׳ וכתב עוד בסוף הפרק וז״ל ואף על גב דהיינו דוקא שלענין שלא תאסור אותה חתיכה אחרות אבל היא עצמה כיון דנאסרה אסורה לעולם למ״ד אפשר לסוחטו אסור וכו׳ הנה מבואר להדיא מדבריו דלר׳ אפרים נמי אף בשאר איסורין אותה חתיכה אסורה לעולם ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרא״ש שכתב בפרק כ״ה אפלוגתא דרב ושמואל בדין אפשר לסוחטו וז״ל והלכתא כרב לגבי שמואל באיסורי וכרבי יוחנן לגבי ר״ל הלכך קי״ל אפשר לסוחטו אסור ולדברי ה״ר אפרים צ״ל לא נחלקו אלא בבשר בחלב שתערובתן אוסרתן ונעשה שם אחד של איסור אבל שאר איסורין לא עכ״ל אלמא להדיא דרצונו לומר דלא נחלקו בדין אפשר לסוחטו אלא בבשר וחלב אבל בשאר איסורין לא נחלקו דרב נמי ס״ל אפשר לסוחטו מותר וכ״כ בסי׳ ק״ז והשיג על דברי הרשב״א ע״ש גם הב״י נמשך כאן אחר דעת רבי׳ שהרי כתב וז״ל ופסק הרא״ש כמ״ד אפשר לסוחטו אסור וכן פסק הרשב״א בת״ה וכן פסק הרמב״ם בפ״ט ואעפ״י שכתב הראב״ד שלא אמרו חתיכה עצמה נ״נ אלא לרבי יהודה וכו׳ עכ״ל מדמקשה ב״י מחתיכה נ״נ לאפשר לסוחטו אלמא דס״ל דהכל ענין אחד וכך פסק כאן בש״ע דבשאר איסורין עצמה החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת כדברי רבינו ויש לתמוה דבסי׳ ק״ו פסק כש״ע כדעת הרשב״א דהחתיכה עצמה אסורה אף בשאר איסורין נראה שחזר בו ממ״ש כאן וכך הוא העיקר דהחתיכה עצמה אסורה אפילו בשאר איסורין לד״ה:

י ומ״ש רבינו אבל בשאר איסורין כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה נראה דוקא חלב שנבלע בחתיכת בשר אבל חלב בגבינה אי נמי רוטב נבלה בגבינה ה״ל בשר בחלב שהרי גם בחלב ונבלה לוקין אבישול שלהן עם חלב כדפסק הרמב״ם בפ״ט מהמ״א:

יא ומ״ש רבינו מדברי ר״ת אבל נאסר במשהו אפילו נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לר״י הקשה ב״י ואמר ולא ידענא מאי אפילו דקאמר וכו׳ ונראה דה״ק לא מיבעיא איסור משהו בשאינו מינו כגון שנאסר בתערובת חמץ בפסח ועבר עליו הפסח דאין איסורו אלא מדרבנן אלא אפילו במין במינו שאסור במשהו מדאורייתא לרבי יהודה אפ״ה לא נעשית כולה נבלה:

יב טיפת חלב שנפלה על הקדרה וכו׳ נראה דלסברא קמייתא כל הקדרה נאסרת ולפיכך נאסר התבשיל שבה והטעם דדוקא בחתיכת בשר דיש לה טעם מעצמה אינו נאסר אא״כ בדאית בה טעם של איסור אבל בקדרה דאין לה טעם מגופה אפילו לא נכנס בה אלא איסור משהו נעשית הקדרה כולה נבלה וצריך ס׳ מכל הקדרה ומן הטעם אשר בה כ״כ הש״ד בסי׳ נ״ה אח״כ כ׳ רבי׳ דהר״מ חולק ומתיר ביש בתבשיל ס׳ פעמים ס׳ והסמ״ק חולק ומפליג בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד מקום הריקן. ואפשר נמי דרבינו לא הזכיר כאן אלא ב׳ סברות דתחלה כתב דאין להתיר בדאיכא ס׳ כנגד הטיפה בלבד כיון שהטיפה אוסרת סביבותיה ונאסר התבשיל ואח״כ פירש דהר״מ כתב דביש ס׳ פעמים ס׳ מותר. אבל להסמ״ק בפעם א׳ ס׳ סגי ומחלק בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד הריקן. ודע דבסמ״ק כתב בזה הלשון דאם נפלה כנגד הרוטב ויש ברוטב ס׳ מן הטיפה מותר ממה נפשך אי מפעפע בכל הכלי הרי נתבטלה וכו׳ וה״פ אי מפעפע בכל הכלי כלומר דמפעפע בכל התבשיל הרי נתבטלה ואם אינו מפעפע כלל הרי לא יאסר דלא מסתבר לומר דמפעפע בדופן הקדרה אלא מסתברא דמפעפע לפנים וכ״כ בא״ו הארוך שער ל״א סימן א׳ להדיא דכך הוא פי׳ דברי הסמ״ק והיינו דכתב רבינו בשמו שמפעפע לפנים אבל בב״י לא פירש כך ע״ש:

יג ומ״ש ואם נפלה במקום הריקן וכו׳ פי׳ חיישינן דילמא במקום הפעפוע אין בו ששים כנגד הטיפה ודילמא נמי אין הפעפוע מגיע עד סמוך לרוטב דאם היה מגיע עד סמוך לרוטב הרוטב היה מוליכו בכל התבשיל ונתבטל כדפירש ר״י גבי חתיכה שמונח מקצתה בתוך הרוטב:

יד ומ״ש ודוקא כשנופל באותו צד שאינו כנגד האש וכו׳ פי׳ הא דאינו מועיל ששים לבטלה אלא הקדרה נאסרה ואם יערה התבשיל וכו׳ ה״ז אסורה דוקא כשנופל שלא כנגד האש. ולענין הלכה כתב מהרא״י בסימן נ״ה ובסימן פ״ה דקבל מרבותיו דבטיפה מועט וכנגד האש שרי אפי׳ הקדרה לפי שהאש שורפו קודם שיכנס בקדרה ואם כן לפי טעם זה שרי אפילו אין ס׳ ואפילו נפלה שלא כנגד הרוטב אבל אם נפל הרבה אפילו הנגד האש לא שרי אא״כ נפל כנגד הרוטב וע״י ששים והקדרה ואסור ויערה התבשיל מיד שלא כנגד הטיפה אלא בצד האחר או יניחנה עד שיצטנן ואם נפלה טיפה מועט שלא כנגד האש אם נפלה כנגד הרוטב א״צ אלא ששים כנגד הטיפה דהוי כאילו נפלה בתבשיל ואין נוהגין להצריך ס׳ פעמים ס׳ אבל נפל על הדופן כנגד הריקן ושלא כנגד האש נהגו העולם לאסור התבשיל ומיהו בדאיכא ס׳ פעמים ששים ודאי התבשיל מותר והקדרה אסורה ויערה בצד אחר או יניחנה עד שיצטנן. ובע״ש יש להתיר הכל ע״י ששים פעמים אחת אפילו נשפך הרבה מיהו הקדרה אסורה ויערה מיד: כתבו התוספות בפכ״ה (דף ק״ה) בד״ה שנפל דבמים שהן צלולים לא שייך לומר בליעה דלא בלעי אלא שמתערב בהן האיסור וכו׳ וסברא זו כתב המרדכי שם לגבי חתיכה נ״נ דבחתיכה שבלוע מאיסור אמרינן חתיכה עצמה נ״נ אבל לא בדבר לח כגון רוטב ברוטב ומביאו ב״י כאן וכתב עוד שכ״כ הרשב״א והר״ן ס״פ כ״ה ע״ש הראב״ד וע״ש האגור והכי נקטינן וע״ל בסימן צ״ט סעיף ד׳ אצל דין חקירת חכם אם הוסיפו מים:

טו כתב הרא״ש מחבת של חלב וכו׳ פי׳ כשיש בתוכה חלב הזיעה חשוב כאילו נפל החלב על הקדרה של בשר ואוסר עד ששים ובכולו חלב משערינן דבעינן ששים בתבשיל של בשר כנגד כל החלב שהוא למטה בכלי אבל אם לא היה שם חלב ממש אלא זיעת הכלי חולבת אינו אוסר כלל דאין כאן לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא וכתב מהרא״י דאין הזיעה אוסרת אא״כ שהיד סולדת מן הזיעה במקום קדרה העליונה ובאו״ה כתב עוד דאין הזיעה אוסרת אא״כ המחבת התחתונה מגולה אבל אם התחתונה מכוסה אין הזיעה אוסרת אפילו אם העליונה עומדת על התחתונה ממש ע״כ ונראה שטעמו לפי דכשהוא מכוסה אפי׳ היד סולדת בזיעה אין שם לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא ואינו אוסר וכל זה כתב בהגהת ש״ע כאן ובת״ח סוף כלל נ״ז ועיין עוד שם מכמה דינים דשייכים לכאן: כתב מהרא״י בת״ה סימן קע״ו ובהגהת ש״ד סימן נ״ה דיש לחלק בין רותח חם מחמת האור כגון נר שקורין קרייז״ל שהפתילה מונחת בו וחלב או שומן מהותך דולקת בו דמה שנוטף מפי אותו חשוב חם ע״י האור עצמו ולא מהני גרירה אלא נבלע בכולו וצריך הגעלה אבל פתילה שחלב או שומן כרוך סביבה ונקרש כמו שרגילין לעשות נרות משעוה עינינו רואות שהטיפה הנוטפת מאותו נר אינו שורף כ״כ כטיפה הנוטפת מקדרה רותחת ולא צריך אלא גרירה:

סימן צג

א קדרה שבישל וכו׳ כאן סתם רבינו דכל מע״ל קרוי בת יומא וכ״כ בסתם בסימן ק״ג אבל בסימן קכ״א כתב דר״ת סובר דכשעבר עליו לינת לילה אחת שוב אינו בן יומו ולשם יתבאר בס״ד. והקשה ב״י דכיון דתניא קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנ״ט ומפרש בפג״ה (צ״ו) דהיינו

דליטעמיה קפילא ארמאה לא הו״ל לכתוב בסתם אסור דמשמע דלא משכחת לה צד היתר והא ליתא דהא אית ליה היתר אי טעמיה קפילא וליכא טעמא ואף ע״ג דליכא ששים כיון דלא נתערב גוף האיסור אלא טעמו כי הכי שרי לדברי הכל כדלקמן בסימן צ״ח ונראה דכיון דלא נהגינן בטעימת קפילא ובס׳ ג״כ אין לשער דאין מה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי כדכתב רבינו בסימן צ״ד ע״ש ספר התרומות וכ״כ בסימן קכ״א לפיכך כתב רבינו בסתם אסור והא דכתב ב״ה אם בישל חלב בקדרה של בשר והיא ב״י ויש בה ששים אפשר דמיירי בקדרה חדשה שבשלו בה דבר ידוע כגון כזית בשר וא״צ לשער ששים אלא כנגד הכזית וכדכתב רבינו בסימן צ״ד גבי בצלים וירקות שבלועים מבשר וכו׳ וכן בסוף סימן צ״ח וסימן ק״ג אבל בקדרה ישנה דצריך לשער כנגד כל הקדרה אי אפשר שיהא ששים מה שבשלו בה כנגד כולה אי נמי אפי׳ בקדרה ישנה אלא דידוע מה שבישלו בה בתוך מע״ל משערין כנגדו:

ב כתב ב״ה וכו׳ ואני תמיה היאך מותר לבשל בה חלב וכו׳ ויש לתמוה אמאי לא קשיא ליה נמי היאך מותר לבשל בה בשר אחר שבישל בה חלב דהלא לסברא הראשונה מתיר לבשל בה חלב ואוסר לבשל בה בשר אלמא דיותר יש איסור בבשר מבחלב ותו איכא למידק דהלא בסברא השנייה אוסר לבשל בה חלב מדקי״ל כ״ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם ואף על פי כן לא חש ב״ה להך טעמא אם כן מה בא רבינו להוסיף תימה ולומר וכי עדיף מהגעלה וכו׳ ומה שפי׳ מהר״י חביב שדעת ב״ה דכשנפל חלב קודם שתנוח הרתיחה חשיב כהגעלה דכבר הלך לו כל טעם החלב דאיידי דקדרה טרוד לפלוט לא בלע חלב ולכן לא קשיא ליה לרבינו היאך מותר לבשל בה בשר אלא היאך מותר לבשל בה חלב כיון דטעם בשר שקבלה תחלה לא יצא כולו עד כאן תורף דבריו ותימא דהלא בתחילת סימן צ״ב מבואר דאפילו קודם שתנוח הרתיחה מה שבולע עכשיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט ואם כן החלב אפילו את״ל דמה שבלע טעם בשר אינו פולט קודם שתנוח הרתיחה אבל טעם חלב עצמו ודחי פולט ונבלע בקדרה בשעת רתיחתו ואנה מצא סברא זו דהקדרה דטהורה לפלוט טעם בשר ברתיחת החלב לא תהא בולע חלב דאפילו בחתיכה כתבו תוספות דלא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע אלא גבי דם ולא בשאר איסורין ועוד דהך סברא דקודם שתנוח הרתיחה מבלע בלע מפלט לא פלט לא שייך אלא בחתיכה אבל לא בדבר לח כגון חלב דליכא בליעה אלא תערובת כדפרישית בסוף סימן צ״ב ולפע״ד נראה דב״ה לא קבל התשובה מדקי״ל כ״ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם דאין זה אלא בקדרה שבלע איסור דמכלי מדין ומנותר הוא דגמרי׳ ליה דבלע איסור אבל בבשר בחלב כיון דבלע היתר השתא דבשלי בה חלב נחלש ונקלש טעם הבשר וכשיבשלו בה עוד חלב לא ישתנה טעם החלב מטעם הבשר שנחלש כבר ונקלש וה״ה איפכא כשנחלש ונקלש טעם החלב לא ישתנה טעם הבשר מפניו דבדבר זה יש להקל יותר בבשר בחלב מבשאר איסורין שהרי בדין נ״ט בר נ״ט וכן בחממו בו מים תוך מע״ל מקילינן בבשר בחלב מהך טעמא דנחלש ונקלש ובשאר איסורין לא מקילינן והלכך שרי לבשל בה חלב ומה שאמר שיכול לבשל בה בשר אם ירצה היינו דוקא לאחר מע״ל שבישל בה עתה חלב דכיון דנ״ט לפגם הוא ומדינא שרי לבשל בה בשר אלא דלכתחלה אסור מדרבנן גזירה שאינה בת יומא אטו בת יומא הכא דיעבד הוא דאי לא שריא ליה לבשל בה לא בשר ולא חלב אין לה תקנה אלא שבירה ולפיכך יכול לבשל בה בשר או חלב מה שירצה דאין כאן איסור מדינא אלא גזירה ובכהאי גוונא דאיכא הפסד ממון ישראל לא גזרו רבנן וה״א בהגהת אשיר״י סוף ע״ז דבקדרה כיון דטעונה שבירה הו״ל כדיעבד ואעפ״כ תמה עליו רבינו דלא עדיף בישול חלב מהגעלה במים רותחין כו׳ כלומר דאע״ג דהתשובה מכ״ח שאינו יוצא מידי דופיו לעולם איכא למדחי דהתם בלע איסור אבל כאן בלע היתר דנחלש ונקלש מ״מ קשה מהגעלה במים רותחין דנחלש ונקלש טעם בשר ע״י הגעלה וקי״ל דאין שום הגעלה מועלת לשום כ״ח אפילו אינו ב״י לבשל בה חלב לכתחלה ולא חשש רבינו להך סברא דפרישית לדעת ב״ה דחשיב דיעבד מטעם הפסד ממון דלהפסד מועט לא חששו כדלקמן בסימן קמ״ב וכדאיתא בפרק הערל (יבמות דף פ״א) וכן בסוף פ״ק דפסחים א״ל אביי להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו ואפילו לרבנן דר״מ בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל״ח) דלהפסד מועט נמי חששו מ״מ הכא כדי לקיים גזירת חכמים דגזרו שלא לבשל חלב בקדרה שבשלו בה בשר או איפכא גזירה שאינה ב״י אטו ב״י כ״ע מודים דיש לחזק גזירת חכמים ולא לחוש להפסד מועט ודעת רבינו הוא דכיון דהקדרה היתה מיוחד לבשר תימה הוא להתיר לבשל בה עכשיו חלב אבל לבשל בה בשר לאחר מע״ל שבישלו בה חלב אין זה כ״כ תימה דכיון דהקדרה היתה מתחלה של בשר הדר עביד לה של בשר דמה שבשלו בה פעם אחת חלב בלא מתכוון אין לחוש כיון ששהה מע״ל אחר בישול החלב:

ג כתב הרשב״א שאם בישל ירקות וכו׳ איכא למידק אמאי תמה רבינו על דברי ב״ה שלא התיר אלא דיעבד ולא תמה על דברי הרשב״א דמתיר אפילו לכתחלה ונראה דכיון דהרשב״א כתב עד שיגעיל הראוי להגעיל וילבן הראוי ללבן אלמא דלא מיירי בכ״ח אלא בכלי עץ ומתכות דמהני בהו הגעלה ולכן מתיר אף לכתחלה לבשל בו חלב דכיון דנחלש ונקלש טעם בשר ע״י בישול ירקות חשיב כמו הגעלה ולפיכך לא הוה קשיא עליו וכי עדיף מהגעלה ודבר פשוט הוא שזו דעת רבינו ובב״י נראה ג״כ שכך הוא מסקנתו ע״ש ומ״ש הרשב״א אבל בלע דבר איסור לעולם הוא באיסורו וכו׳ עי״ל בסימן קכ״א שמביא דעת הרשב״א דמחלק דבאיסור דבריהם שאין לו עיקר מן התורה אף בכ״ח מועיל הגעלה בקדרה דלאו ב״י ע״ש: וז״ל הגה״ת ש״ד סי׳ ל״ה כסוי מקדרה של בשר ושמו אותו על קדרה חולבת אסור הכל ואין שייך נט״ל שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר ונעשה בן יומו הועתק

מקוב״ץ עכ״ל ומכאן למדו מורי הוראה להחמיר לאסור בכסוי אע״פ שאינו בן יומו כאילו היה בן יומו ומיהו דוקא שהרתיחה עלה עד הכסוי שהכיסוי היה מזיע הא לאו הכי אינו אוסר אפילו היה בן יומו אמנם דבר קשה הוא להשחית ממונן של ישראל בכדי על פי קצת סברא בלי ראיה לומר דלפי שהרתיחה עולה תדיר ומזיע נדבק הזיעה בחוזק וחשיב כאילו היה שמנונית בעין ונ״ט לשבח אעפ״י שאינו בן יומו ולכאורה יש לשמוע למי שמפרש דהך הגה״ה מדברת בכסוי שעושין מבצק לכסות הקדרה דאותה זיעה שנבלע בבצק אפילו אינו ב״י חשוב נ״ט לשבח דדוקא הבלוע בכלי עץ ומתכות חשוב לפגם אחר מע״ל אבל לא בבצק ועל כן אין להחמיר בכסוי יותר משאר כלים שאינן ב״י כשהם נקיים ואין בהם שום ממשות איסור דשרינן להו והכי נמי גבי כסוי וכך הוא דעת מהרש״ל והרב בהג״ה ש״ע ובת״ח שלא להחמיר בכך וגם אנכי נמשכתי אחריהם עד עתה דנראה לע״ד שהוראה זו יש לה יסוד ע״פ פר״ת שכתב לתרץ דהא דתניא אם טח התנור באליה כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור דקשה למה לי עד שיוסק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ״ט בר נ״ט ותירץ ר״ת דשומן שעל החרס אינו יכול להתקנח יפה ומכאן למדו לכיסוי של חרס דאף לרוב רבותינו שחולקים אתירוץ ר״ת ותופסים עיקר דהחרס נמי מתקנח יפה וכמפורש בדברי הרא״ש והר״ן ויתבאר בסוף סי׳ צ״ה בסייעתא דשמיא מ״מ בכסוי של חרס שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר עד שהזיע נדבק ואינו יכול להתקנח חשוב כל כסוי כאילו הוה בן יומו ואוסר עד ס׳ וכיון שאין בשום קדרה ס׳ כנגד הכסוי אסור כל התבשיל ומיהו הכל לפי הכיסוי ישן או חדש ומי שאינן בקי אל יזוז ממנהג בעלי הוראה הקדמונים שהחמירו מיהו נראה דאף בקדרה של חרס כיון שכתב הרא״ש צריך שיאמר ברי לי שלא היה שם שומן דבוק בה אלמא דרגילות הוא שאין השומן יכול להתקנח ממנו צריכים ג״כ מורי הוראה לדקדק הרבה אף בקדרות של חרס שאינן ב״י אם לא דבוק מן המאכל כי רוב פעמים נדבק בחוזק ע״י האור שנשרף המאכל ונדבק בחרס אי נמי דהויא קדרה ישנה שנדבק בה טובא וא״א להתקנח יפה:

סימן צד

א התוחב כף וכו׳ איכא למידק דבתחלת סימן צ״ב כתב רבינו היכא דלא קדם וסלקו גם החלב אסור לרש״י דמין במינו במשהו ואם כן גבי כף הוה ליה לאשמועינן נמי היכא דתחב ב׳ פעמים דלרש״י אפילו איכא ב׳ פעמים ששים אסור הכל דכיון דמין במינו במשהו אם כן בתחיבה הראשונה נאסר הכף משום בשר בחלב וכל הנפלט ממנה בין טעם חלב בין טעם בשר ה״ל חלב נבלה ובשר נבלה וכשחוזר ותוחב אותו בין לקדרה של בשר בין לקדרה של חלב ה״ל מין במינו חלב נבלה בחלב של היתר א״נ בשר נבלה בבשר של היתר ומין במינו במשהו אא״כ דאיכא בקדרה מינו ושאינו מינו דקי״ל כל מין במינו וד״א סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וה״א במרדכי פכ״ה ע״ש תשובת רש״י וכן בהגהותיו לשם. ויש ליישב דרבינו תופס עיקר כמ״ש במרדכי פג״ה ע״ש ראב״ן דכתב בדין נפלה טיפת חלב רותחת על דופן קדרה של בשר השפותה אצל האש דלא אמרינן דטיפת החלב כשנבלע בדופן הקדרה נותנת טעם לרוטב הנבלע בה וכי הדר נפיק לה הרוטב לתוך הקדרה הוי מין במינו לאסור במשהו דלא אמר ר׳ יהודה אלא בחתיכה שנפל עליה טפת החלב דטעם בשר בחלב הוא בעין אבל חלב הנבלע בדופן אינו אוסר את הרוטב שנבלע בה לאסור את מינו שבקדרה כשנפלט לתוכו דהא אינו בעין לפ״ז בכף נמי אין החלב הבלוע בכף אוסר טעם הבשר הבלוע בכף וכן אין הבשר הבלוע אוסר את חלב הבלוע לענין שיהא הנפלט ממנו לקדרה של בשר או חלב מין במינו ובמשהו אלא אמרינן טעם החלב הנבלע בכף וחלב שבקדרה מצטרפין לבטל את טעם הבשר הנבלע בכף וה״ה כשחזר ונתחב לקדרה של בשר מצטרף טעם הבשר שבכף עם הבשר שבקדרה לבטל טעם החלב שבכף והביא ראב״ן ראיות ברורות על זה ע״ש וצ״ל דתשובת רש״י דלעיל אינו אלא ליישב הוראת רבו ר״י הלוי דהיה אוסר מטעם מין במינו ובמשהו אבל אפשר דאיהו לא ס״ל אלא כהראב״ן ואפילו את״ל דרש״י גופיה נמי אוסר מכל מקום כיון דרבינו ס״ל כראב״ן דאפילו לרבי יהודה דמין במינו במשהו אפ״ה גבי איסור בלוע בהיתר בלוע לא אמרי׳ דהוי במשהו אלא בס׳ לפיכך סתם דבריו כאן גבי כף וכן בטיפת חלב הנופלת על דופן הקדרה לעיל בסימן צ״ב דבטל בס׳ ולא הזכיר סברא אחרת דמחמיר בזה:

ב ואם תחב הכף ב׳ פעמים ולא נודע בנתיים וכו׳ כ״פ בסמ״ק ולמד כך מפ״ה דתרומות דתנן סאה של תרומה שנפלה לק׳ של חולין ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת ה״ז אסורה ור״ש מתיר ומפרש בירושלמי ר״ש אומר ידיעתה מקדשתה ורבנן אמרי הרמתה מקדשתה פי׳ לר״ש היכא דנודע לו בנתיים כיון שסופו להרים כמורם דמי ומותר הכל אבל קודם ידיעה לא התיר ומדר״ש נשמע לרבנן בשאר איסורים דלא בעו הרמה שהידיעה גורמת ההיתר כ״כ הרא״ש פ׳ ג״ה מיהו צריך להתיישב דשמא שאני גבי תרומה דנפלו ב׳ סאין זה אחר זה אבל הכא דאין כאן אלא כף אחת דאפילו את״ל דבתחיבה הראשונה נפלט ממנו נ״ט חלקים ונשאר בתוכו חלק אחד מן האיסור ונכנס בתוכה נ״ט חלקים מן ההיתר שבקדרה ונעשה הכל נבלה וכשחזר ותחבו צריך עוד ס׳ לבטל מה שנעשה נבלה מ״מ אין זה אלא לר״ת דאף בשאר איסורין אמרו חתיכה נ״נ אבל לה״ר אפרים לא אמרי׳ חתיכה נ״נ אלא בבשר וחלב ואף בבשר בחלב הלא לראב״ן לא אמרי׳ חנ״נ גבי איסור בלוע והיתר בלוע כדפירש׳ בסמוך ועי׳ בת״ה סי׳ קפ״ג פסק להקל דא״צ לשאול

אם תחבו בו ב׳ פעמים ואפילו ידעי׳ דתחבו בו ב׳ פעמים א״צ אלא פעם אחת ס׳ דסמכינן אהא דראב״ן אלא דקשיא ליה דשמא אין ראיה מראב״ן דהתם ודאי מה שבקדרה ושבדופני הקדרה חשוב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי אבל כאן יש לחוש שלאחר שהוציא הכף מן הקדרה בעודו חם פלטי ובלעי מהדדי מה שבתוכו ולהא לא מצטרף מה שבקדרה לבטל ותירץ י״ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרותחים כל הבלוע בתוכו חשוב כמו בכלי שני ולא בלע עכ״ל. ותימה כיון דרוצה להביא ראיה מדברי ראב״ן לסתור הפסק דה״ר פרץ א״כ צריך שתהא הראיה מוכרחת וכיון דהשיב הוא עצמו ואמר דליכא ראיה דשאני התם דחשיב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי וכו׳ היאך בא אח״כ לדחות הדחייה במאי די״ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרותחים כל הבלוע בתוכו חשיב כמו בכלי שני ולא פלט ולא בלע דאע״פ די״ל כך מ״מ דילמא לא מסתבר לומר דמיד שהוציאו מן הרותחים יהא חשוב כמו בכלי שני אלא דינו כקדרה רותחת שהעבירו מן האש דדין כ״ר יש לו ולא כ״ש וכך הוא האמת וכ״כ בא״ו הארוך כלל כ״ז סימן א׳ וב׳ ע״ש כי האריך והשתא הדרא קושיא לדוכתא מנ״ל לסתור פסק מפורש מהרב רבינו פרץ כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש גם מה שמחלק מהרא״י דלא קאמר הר״פ אלא בכף בשר שתחבו בחלב אי נמי איפכא אבל בשאר איסורין מודה ה״ר פרץ דלא בעינן ב׳ פעמים ס׳ לפע״ד לא נראה כך אלא איפכא מסתברא והוא דנראה דמה שהקדמונים דחאוה להך דה״ר פרץ מהלכה הוא לפי שנמשכו אחר דברי הרשב״א שהביא רבינו בסימן הקודם דלאחר בישול ירקות נחלש ונקלש כח בלע הבשר וכו׳ ולאו דוקא בישול ירקות אלא ה״ה אם בשלו חלב וכמ״ש ב״י דהיכא דאיכא ס׳ ליכא לפלוגי בין חלב לירקות ומה שרבינו תמה על ב״ה ולא על הרשב״א היינו משום דלא תמה אלא על מה שהתיר בכ״ח דלא מהני הגעלה אבל בכלי עץ ומתכות דמועיל הגעלה מהני נמי טעמא דנחלש ונקלש ואע״ג דפשיטא הוא דאין אנו נוהגים כמותו להתיר לכתחלה מכל מקום ודאי כדאי הוא הרשב״א לסמוך עליו בדיעבד והשתא לפ״ז בכף של עץ ומתכות של בשר שתחבוה בחלב ואית ביה ס׳ שכבר נתמעט בה כח בלע בשר ונקלש עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב פשיטא אם חזר ותחבוה בחלב שאין שם איסור בשר וחלב ואין צריך ב׳ פעמים ס׳ דאפילו לא הוה שם ס׳ כלל כנגד הכף היה נראה להתיר דיעבד כיון דאין שם כלל איסור מבליעת טעם בשר כיון שנחלש ונקלש ואפי׳ לכתחלה אין איסור לחזור ולתוחבו בחלב אפילו אין שם ס׳ כנגד הכף לדעת הרשב״א אלא דאפי׳ את״ל דלכתחלה יש להחמיר שלא לחזור ולתוחבו בחלב בפחות מס׳ מ״מ בדיעבד אין לאסור בחזר ותחבו בפחות מס׳ ק״ו בנו של ק״ו היכא דחזר ותחבו בס׳ דא״צ ב׳ פעמים ששים דטעם בשר כבר נחלש ונקלש והשתא לפ״ז דוקא באיסור בשר בחלב יש ראיה מדברי הרשב״א שהביא רבינו ולא חלק עליו שאין להחמיר להצריך בתחיבת הכף ב׳ פעמים ששים אבל בכף של איסור דלעולם הוא באיסורו אף לדעת הרשב״א יש לקיים פסק ה״ר פרץ דצריך ב׳ פעמים ששים ועל מורי הוראה לשאול בכף של איסור אם תחבו ב׳ פעמים כנלפע״ד ודלא כמה שפסק בש״ע בסתם דצריך שני פעמים ששים אף בבשר וחלב גם לא כהגהות ש״ע דא״צ אף בשל איסור:

ג ומ״ש ואפי׳ בדיעבד וכו׳ פי׳ שעדיין הוא תוך מעת לעת לתשמיש הראשון אבל אם הוא לאחר מעת לעת לתשמיש הראשון אעפ״י שהוא תוך מעת לעת לתשמיש השני אינו אוסר אא״כ כשחזרו ותחבוה במה שהשתמשו בה בראשונה אבל אם תחבוה במה שהשתמשו בה בשנייה אינו אוסר כיון שטעם הראשון הוא פגום עכשיו בשעת תחיבה שנייה ופשוט הוא:

ד ומ״ש אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן איכא למידק מאי או צונן הלא פירות נמי לא שרי אלא בצונן וי״ל דה״ק פירות שהוא דבר יבש או אפילו שאר צונן אף על פי שהוא דבר לח אך קשה דבסי׳ צ״א כתב רבינו דעת ב״ה דאסר להניח היתר צונן לח בקערה של איסור וכאן מתירו אבל מהא דכתב בסי׳ צ״ב גבי טיפת חלב שנפלה על דופן הקדרה שאצל האש דיניח הקדרה עד שיצטנן ואח״כ יערה התבשיל דרך פיו ל״ק דהתם דיעבד הוא דאי אפשר בע״א אלא ע״י הפסד ממון שישבר הקדרה ויערה התבשיל דרך שוליה הלכך שרי דרך פיו אבל לכתחלה ודאי אסור אבל כאן דמתירו לכתחלה קשה ואפשר דהכא נמי כדיעבד דמי דאם אין לו היתר אלא להשתמש בו צונן יבש דלא שכיח א״כ צריך הוא לשוברה ולפיכך התירו לו אף צונן לח ודוחק ובש״ד סי׳ פ״ה כתב נמי מותר להשתמש בהן צונן או פירות או כל דבר שא״צ אכילה ואפילו חמין כגון מים לרחוץ ראשו שקורין בל״א לו״יגא מאחר שאין ההנאה מגוף האיסור אלמא דבר אכילה אפי׳ דבר לח שרי כל שאינו חמין והביא ראיה ברורה מהא דאיתא בפ׳ שני דע״ז (דף ל״ג ע״ב) ובכלי חרס של ישראל כי רמא ביה נכרי חמרא שרא למירמא ביה שיכרא ופירש״י דשיכרא מבטל ליה לטעמא דחמרא וכתבו תוס׳ אומר ר״י דה״ה מים וכל שאר משקין לבד מיין אלא דהקשה ע״ז בש״ד מחרס הדרייני וחזר ומיישבו והוא מדברי הסמ״ג בדף נ״ב ע״ב וז״ל והכלי שאסרנו מותר לתת לתוכן צונן ופירות אעפ״י שחרס הדרייני שהוא שברי חרסים הבלועים מי״נ איתא בפרק א״מ שאסור לסמוך בו כרעי המטה זהו לפי שרוצה בקיומו מפני היין הבלוע בו שמפליטים אותו במים על ידי שרייה עכ״ל ונראה דר״ל דאע״ג דאינו רוצה בחרסין להפליטן אפ״ה אסור כיון דס״ס חזו להפליט וזהו עולה כפי התירוץ הראשון של תוספות לשם בד״ה והא הכא בדף ל״ב וז״ל וא״ל דס״ל כרבנן דמתירין דע״כ לא שרי אלא בקנקנים משום דלא חזו ליין הכנוס בהם אבל חרס הדרייני דחזי לשרותו במים אפי׳ רבנן אסרי ע״כ ואע״ג דהתוס׳ כתבו כך בקושיא אפ״ה גם לפי המסקנא דמשני התם ליתיה לאיסורא בעיניה וכו׳ כך צריך לפרש דבחרס הדרייני כיון דחזי לשרותו חשיב כמו איסוריה בעיניה אבל בשאר דברים רוצה בקיומו ע״י ד״א כגון קדרה

הבלועה מבשר וחלב דרוצה בקיומו של בשר בחלב ולא בשבילו אלא בשביל הקדרה ולהשתמש בו דבר צונן או דבר שאין צריך אכילה כיון דאיסור הבלוע בו לא חזי למידי שרי להשתמש בו דלא דמי לרוצה בקיומו ע״י ד״א דלגבי חרס הדרייני דחזו להפליטן וקיימו להפליטן חשיב איסורא בעיניה ותימה דפסק זה הוא שלא כמ״ש התוס׳ לשם בסוף דבור הנזכר ע״ש ר״ת דקדרות הבלועות מבשר וחלב ע״י שנתבשל בהם שמותר להשים בתוכן דבר יבש כגון תבואה אבל דבר לח לא וכ״כ לשם במרדכי ולפי דעתו הך דשרא למירמא בה שיכרא שאני דכיון דמבטל ליה לטעמא דחמרא חשבינן ליה כאילו אינו כלל וה״ל כהגעלה והלכך נראה להחמיר בדבר מאכל לח ומיהו שרי לחום בו חמין לרחוץ הראש וכך פסק מהר״ש לוריא בא״ו בש״ד סי׳ פ״ה ודלא כמהר״ם בת״ח שלו׳:

ה ומ״ש ואם אין הכף ב״י וכו׳ נראה דלא מיבעיא אם אין ששים כנגד הכף דלא נתבטל טעם הראשון שבכף דפשיטא דאסור להשתמש בכף במין האחרון אע״ג שאינו ב״י גזירה אטו בת יומא כדאיתא בגמר׳ אלא אפי׳ איכא ס׳ בקדרה כנגד הכף נמי אסור אפי׳ במין האחרון דלא חשיב תחיבה זו כמו הגעלה כדכתב בסמ״ק העתיקו ב״י:

ו כתב בספר התרומות וכו׳ בבשר וחלב אינו כן וכו׳ נראה מדלא התיר בבשר בחלב אלא לאחר מעת לעת אלמא דלא ס״ל כהרשב״א שהביאו בסי׳ צ״ג דאם בשלו בה ירקות וכו׳ וכך כתב ב״י לשם מיהו אפשר דוקא לכתחלה אבל בדיעבד שרי כמ״ש הרשב״א:

ז ומ״ש אע״ג דבשאר איסורין וכו׳ נראה דהאי פסק אינו אלא לר״ת ור״י דבכל איסורין אמרינן חנ״נ אבל לרבינו אפרים א״צ ס׳ כנגד כל הבצלים אלא כנגד איסור הבלוע אם לא שהבצלים בלועים מבשר וחלב דנ״נ קודם שבשלם בקדרה כגון שבתחלה בשלם בחלב וחתכן בסכין של בשר דאז נ״נ קודם שחזר ובשלם בקדרה ואף ע״פ דבסימן צ״ב כתב רבינו דהרא״ש הסכים לדעת הר״א מ״מ כתב כאן מ״ש בס׳ התרומות ע״פ דעת ר״ת ור״י לפי שנהגו לפסוק כר״ת ור״י:

ח וכתב הר״פ יש רוצים להתיר בשר רותח וכו׳ עד סוף הסימן ואיכא לתמוה טובא על מה שפסק דכשהסכין ב״י ואית ביה ששים דשרי ולא הצריכו קליפה וכשהסכין אינו ב״י אע״ג דאיכא ששים כנגד השמנונית הדבוק בדופני הסכין הצריכו קליפה הלא כיון דהבשר רותח מכ״ר נתפשט הטעם של הסכין בכל הבשר בין שהסכין ב״י ובין שאינו ב״י ולא צריך כלל קליפה אלא בששים סגי ואי לית ביה ששים כל הבשר אסור ולא מהני ביה קליפה ובסמ״ק שבידינו לא כתוב כך אלא כתוב בסתם דבסכין בן יומו כל החתיכה אסורה אם אין ששים מן הסכין ולא כתב כלום באם אין הסכין בן יומו מה דינו אלא דעל מ״ש בפנים גבי שוחט בסכין של נכרים דכשהוא בן יומו קולף כרב ובאינו ב״י מותר כתב בהגה״ה ומיהו בספר ר״ב פי׳ דאפי׳ שאינו ב״י בעי קליפה גבי שוחט משום שמנונית הדבוק בדופני הסכין עכ״ל אבל לנוסחאות רבינו בדברי הר״פ דדין קליפה קאי אבשר רותח כשחתכוהו בסכין שאינו ב״י צ״ע ואפשר ליישבו בהא דאיתא בפ׳ כיצד צולין (פסחים דף ע״ו) דפריך אדשמואל דאמר תתאה גבר מדתנן סכו בשמן של תרומה וכו׳ אם צלי הוא יקלוף את החיצון וכיון דתתאה חם הוא אמאי סגי ליה בקליפה ניתסר לגמרי ומתרץ שאני סיכה דמשהו בעלמא הוא דעבידי אלמא משמע להדיא דאף על פי דכשהוא חם והיתה סיכה מרובה כולו אסור דהיינו עד מאה כדין תרומה מכל מקום השתא דאינו אלא משהו בעי קליפה וה״נ בבשר רותח שחתכוהו בסכין חולבת שאינו ב״י דשמנונית הדבוק על הסכין אינו אלא משהו וסגי בקליפה כנ״ל ליישב דברי רבינו פרץ שהביא רבינו: וכתב בת״ח סוף כלל ס״א דהך דהר״פ דוקא במחתך בשר רותח שהוא בכ״ר דאז הכל אסור הבשר והסכין אם אין שם ששים אבל אם הבשר מונח בכלי שני א״צ רק קליפה והסכין אינו נאסר אלא צריך נעיצה בקרקע להסיר השמנונית שעליו דכ״ש אינו מבשל כלל מיהו הבשר צריך קליפה במקום שחתך בסכין אפי׳ אינו ב״י משום שמנונית הסכין וכן פסק בהגהת ש״ע אבל מהרש״ל בא״ו שלו סימן נ״א בדין דג טמא כתב דלא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שנתערב מיד כאחת ונתקרר במהרה אבל לא בחתיכת דג ובשר וכל דבר שהוא גוש דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימותו ומפליט ומבליע שפיר ומש״ה נראה דדוחן ואורז גם כן אחר שנתערו מן הקדרה לתוך הקערה כל זמן שהי״ס בהן חמין הן ככ״ר ונ״מ לענין בשר בחלב וכו׳ עכ״ל ועוד האריך לפי דעתו זה ודאי חתיכת בשר שהוא גוש והניחוהו על הטעלי״ר בעוד שהיד סולדת בתוכו עדיין כ״ר הוא ואם חתכו בסכין חולבת הכל אסור הבשר כולו נאסר וגם הסכין צריך הגעלה ודלא כהרב בש״ע בהגה״ה כדפי׳ אבל לפעד״נ לא כדברי זה ולא כדברי זה ויתבאר לקמן בסימן ק״ה סוף סעיף ה׳ לשם נתבאר בס״ד העיקר ע״ש וכתב עוד מהרש״ל בסוף דין צנון וז״ל אם חתך בשר רותח בסכין חולבת אע״ג דלא קי״ל כה״ר פרץ חם מקצתו חם כולו לענין שיוליך בליעתו בכולו מ״מ ראוי להחמיר ולשער כנגד כל הסכין היכא שחתך בה בסתם משום דכשחותך בסכין סתם אינו מדקדק עד כמה חתך ואפילו אמר עד כאן חתכתי בו לא סמכינן עליה דכל מילתא דלא רמיא עליה לאו אדעתיה אבל תחב כף בקדרה באקראי אם ברור לו עד כמה תחב לא משערינן יותר ואם אינו ברור לו משערינן בסתם דרך לתחוב בקדרה דהיינו ראש הכף אבל בסכין אפילו אמר

כשיעור כך וכך אין להקל כי דרך הוא בסכין להוליך ולהביא בכולו ולא רמיא עליה לאדכורי כל כך ועוד דאיכא גדולים דאפילו חתך בה מעט צריך ס׳ מכולה מיהו כנגד הקתא לא משערינן׃

סימן צה

א דגים רותחין וכו׳ לכאורה משמע דוקא שאחד מהם חם אבל שניהם חמין לא אפילו דיעבד דכשאין שם רוטב הו״ל כנצלו וכ״כ ב״י שכך מצא כתוב ע״ש. ולפעד״נ דרבינו לא נקט אחד חם לדיוקא אלא לרבותא דל״מ בשניהם חמין דמתפשט טעם הבשר שבקערה בכל הדגים וכיון דהוי נ״ט בנ״ט כבר נחלש ונקלש טעם הבשר השני בהתפשטותו בכל הדגים אלא אפילו אחד לבדו חם והשני צונן דלא נתפשט טעם הבשר בכל הדגים אלא עד קליפה בדגים וסד״א דאותו טעם לא נחלש ונקלש אלא ממשות יש באותו טעם בשר השני כיון דלא נתפשט בכולי דגים קמ״ל דאפ״ה מותר לאכלם בחלב דאין כאן ממשות אלא נ״ט בר נ״ט ובהכי מתיישבין גם דברי הרבינו ירוחם שפסק דבאחד חם צריך לקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה דהשיב עליו ב״י תשובות רבות ואמר דלשון התוס׳ והרא״ש אטעייה ולפעד״נ איפכא דלפי דהתוספות והרא״ש כתבו במסקנתם דאפי׳ נתבשלו בקדרה של בשר שרי חשש הרב לחומרא ואמר דשמא לא התיר שמואל אלא דוקא בשניהם חמין דומיא דנתבשלו דכיון דנתפשט טעם השני בכל הדגים הו״ל נ״ט בנ״ט אבל באחד חם דאינו מתפשט אלא עד קליפה הו״ל ממשו של בשר ולפיכך הצריכו קליפה ורב ושמואל לא פליגי בגמרא אלא בשניהם חמין אבל באחד חם ד״ה צריך קליפה כנ״ל ליישב דברי הרבי׳ ירוחם מיהו דעת הפוסקים אינו כך אלא כמ״ש רבינו דאין חילוק בין שניהם חמין ובין אחד חם הכל שרי:

ב ומ״ש ובעל התרומות מתיר כשנתבשלו וכו׳ ולזה הסכים א״א הרא״ש וכתב וכו׳ ואע״ג דבפכ״ה תנן צורר אדם בשר וגבינה וכו׳ אלמא דאפילו צונן בצונן דלא בלעי מהדדי וסגי בהדחה בעלמא אפ״ה אסור לכתחלה ליגע בו וכאן מתיר אפי׳ שניהם חמין לא דמי דהתם בגוף בשר וגבינה חיישינן שמא ישאר דבוק קצת גבינה בבשר בעין או בשר בגבינה וחיישינן דילמא משתלי ולא ידיח אבל הכא אינו אלא פליטת טעם דנחלש והילכך שרי אפילו לכתחלה ובספר התרומה ע״ש ר״י כתב דמיני קטנית שנתבשלו בקדרה חולבת ב״י מותר לערותו לכתחלה בקערה של בשר דאיכא ג׳ נ״ט ע״ש סימן ס״א וכך נהגו היתר זה לכתחלה בנתבשלו אבל לא נהגו כך להקל לכתחלה לאכול עם הבשר עצמו ופורץ גדר וכו׳ והיינו משום דחוששין לכתחלה למאן דמפרש עלו אין אבל נתבשלו לא:

ג ואיני מבין וכו׳ פי׳ קשיא ליה לרבינו מה נפשך אם דעת הרמב״ם באיסור זה משום דהוי דגים עם בשר עצמו למה כתב שצלויין וכו׳ אפי׳ מבושלין עמו נמי אסור ואם איסור זה משום צלי למה הזכיר בשר עצמו אפי׳ כלי של בשר נמי אסור ותימה למה לא פי׳ רבינו דברי הרמב״ם דמיירי בצלויין בתנור אחד כל אחד בכלי בפני עצמו ואסור מטעמא דריחא מילתא היא וכדאיתא פ׳ כיצד צולין ההיא ביניתא דאיטויא בהדא בישרא אסרה רבא מפרזקיא למיכלא בכותחא וכדפי׳ בהגהת מיימונית ומביאו ב״י ואפשר דמדכתב הרמב״ם וז״ל פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב קשיא ליה לרבי׳ דהא הרמב״ם פסק כלוי דאפילו צלה נבלה שמנה עם שחוטה בתנור אחד מותר בדיעבד וכאן פסק דאסור ואף ע״ג דהרי״ף בפג״ה ג״כ פסק כך וקאמר דהא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסורה וההיא ביניתא וכו׳ לאו כרב אסרה בלחוד אלא אפי׳ כלוי דלא שרי לוי אלא גבי נבלה דא״א לאוכלה אבל בפת ודג שצלה עם בשר בתנור אחד דאפשר לאוכלה בלא כותח אסור ועוד דהו״ל כדבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטל וכל דבר שהוא אחד מאלף כריחא בעלמא הוא ואפ״ה לא בטיל כיון שיש לו מתירין והאי פת ודג נמי הכי הוא מ״מ רבינו נמשך אחר דעת הרא״ש בפרק בתרא דע״ז דמסיק ע״ש ר״ת דהך דתני רב כהנא כוותיה דרב אתיא וכדמוכח נמי מדברי הרשב״א שהביא רבינו בסימן צ״ו ולהכי הוה קשיא ליה דברי הרמב״ם אהדדי ולפיכך היה מפרש דברי הרמב״ם דמיירי בפת ודג שצלו עם בשר בכלי אחד ומשום דבלע ממשו של בשר לפיכך אסרן לאכול אלא דהוה קשיא ליה למה נקט צלי אפילו בישלו עם בשר נמי כנ״ל דעת רבינו אבל דעת הרמב״ם נכון כדפרי׳ וכמ״ש הגהות מיימוני:

ד קערות של בשר וכו׳ עד והכל אסור כתב בהגהת ש״ד סימן נ״ז ע״ש מהרא״י דהכל אסור דכתב הרא״ש לאו דוקא דאם אותה שאינה ב״י מקונחת לא תאסור חבירתה כלל דלעולם טעם הנפלט ממנו פגום הוא אלא לצדדים קאמר דהכל אסור ר״ל היכא דאותה שאינה ב״י אינה מקונחת ופשוט הוא: כתב סמ״ק בסימן קצ״ח וז״ל וגם נראה דנ״ט בנ״ט גופיה דשרי היינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור לגרום מדקאמר דגים שעלו בקערה וכו׳ משמע דוקא עלו דיעבד אבל לכתחלה אסור להעלות בקערה של בשר כדי לאכלם בכותח וכ״כ עוד בסימן רי״ג ולפ״ז התיישב מה שהקשו התוס׳ בפרק כל שעה (פסחים דף ל׳) ופכ״ה (דף קי״ב) ופרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף צ״א) אהא דתניא אין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה עד שיסיק את התנור דלמה לי עד שיסיק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ״ט בנ״ט ושרי כדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח ונדחק ר״ת לתרץ דשומן שעל החרס אינו יכול ליקנח יפה ותימא א״כ היאך כתב הרא״ש בסתם דאין להתיר עד שיאמר ברי לי שלא היה שומן דבוק בה הוה ליה לפרש דבכלי חרס לא מהני אפי׳ אומר ברי לי לפי שאינו יכול ליקנח יפה וכך הוא דעת הר״ן בפ׳ כל שעה ופ׳ כל הבשר דהחרס נמי מתקנח יפה אבל למה שכתב הסמ״ק ניחא דפשיטא דאע״ג דבקנוח נמי לא הוי טעם בשר ראשון בפת אלא נ״ט בר נ״ט אפ״ה לכתחלה ודאי אסור לאפות הפת בתנור

שאינו הוסק אלא נתקנח בלבד כדי להתיר הפת משום נ״ט בנ״ט והא דתני כל הפת כולה אסורה לא דבאפה פת כבר קאמר דאסורה אפילו דיעבד אלא תנא תקנתא אתא לאשמועינן דשרי לאפות בה לכתחלה כשיוסק התנור נ״ל ומה שכתב ב״י דבספר התרומה חולק על הסמ״ק שכתב דקטנית שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחלה לערותן בקערה של בשר ואפי׳ הקדרה ב״י כמו דגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח לא דק דהלא לא כתב סה״ת שיכול לבשל לכתחלה קטנית בקדרה חולבת כדי לערותן בקערה של בשר אלא אם בשלן כבר קאמר דהיינו דיעבד דיכול אח״כ לערותן בקערה של בשר ואין כאן מחלוקת ועוד דדוקא כדי לאכול עם החלב והבשר בעצמו הוא דאסור לכתחלה אבל כדי לערותן וליתנן בכלי של חלב ובשר מותר אף לכתחלה וכן פסק או״ה ומביאו בהגה״ת ש״ע והכי נקטינן כדפסק סמ״ק וכדמוכח מברייתא דאין טשין וכו׳ וכדפרי׳: ומ״ש רבינו לעיל ורש״י מתיר אפי׳ שנתבשלו בקדרה של בשר אא״כ נתבשלו עם הבשר בעצמו עכ״ל אין לדקדק מלשון זה דמותר לאכול הדגים כשנתבשל עם בשר בקדרה אחת דהא ודאי אסורין הדגים והבשר כשנתבשלו יחד דחמירא סכנתא מאיסורא והכי נהוג ומהרי״ל אסר קדרה של בשר שנפל בה שלפוחית של דג ולא בא רש״י אלא לפרש הא דאמר דדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח דבשנתבשלו נמי שרי בחלב אא״כ בנתבשלו עם בשר עצמו דאז אסורים משום בשר בחלב אבל מודה גם רש״י דבלאו הכי אסורין הדגים בלבדן משום סכנתא אלא דעם חלב איכא נמי איסור בשר בחלב וכ״כ מהרש״ל בא״ו שלו סימן ל״ה ובספרו בפג״ה סימן ט״ו והאריך ע״ש:

ה אין מניחין וכו׳ בפכ״ה גרסי ר״ח והרמב״ם דגבי כדא דכמכא אסור משום דמשאיב שאיב ליה מילחא לכותחא וקשה לי דלעיל בסוף סימן צ׳ כתב רבינו ע״ש הרא״ש שמותר למלוח כחל עם בשר שהמלח אינו מפליט החלב שבו וכי גרע הכחל מכלי שיש בו כותח דהמלח שואב החלב דרך דופני הכלי וכ״ש שיהא שואב דרך בשר הכחל וצ״ע: כתב מהרש״ל בא״ו שלו אע״ג דרוב פוסקים מתירין בנתבשלו מ״מ העולם נוהגין איסור כשנתבשלו וחלילה להקל בפניהם ובפרט מאחר שהתוס׳ אשר מימיהם אנו שותים פסקו לאיסור בנתבשלו ומאחר שהעולם תפסו לאיסור בשנתבשלו בכלי ב״י ה״ה כשנתבשלו בכלי שאינו ב״י נמי אסור לכתחלה דכל נט״ל אסור לכתחלה עכ״ל אבל או״ה כתב דאם היה הכלי שנתבשלו בו או נצלו בו אינו ב״י מותר לכתחלה לאכלן בחלב הואיל והוא נט״ל גם נ״ט בנ״ט עכ״ל וכן פסק בת״ח ובהגהת ש״ע והכי מסתברא מיהו תבלין שנדוכו במדוכה של בשר אפי׳ המדוכה אינה ב״י אסור לאכלם בחלב דכיון דהוי דבר חריף מוציא עיקר הטעם והוי נמי לשבח ואינו מועיל לומר כאן דהוי נ״ט בר נ״ט וגם נ״ט לפגם בדברים החריפים וכ״כ ב״י בסימן צ״ו והכי משמע בתשובת הרשב״א סימן תמ״ט שכתב דמשום מעט תבלין שבו לא מקרי דבר חריף ע״ש: כתב באו״ה אם עירה מים מכ״ר של בשר ב״י רותחין לתוך כלי ואח״כ הניחו בו קערות של חלב אינן נאסרין אפי׳ היד סולדת בהן דכ״ש אינו אוסר ואפי׳ אם הניח הכלים תחלה ואח״כ עירה רותחין עליהן אם המים אינן לא של בשר ולא של חלב ועירן על כלים של בשר ושל חלב ביחד הכל שרי אפי׳ שומן דבוק בהם דאין עירוי ככלי ראשון ממש שיעשה שהכלים שמערה עליהם יבלעו זה מזה אבל אם עירה מכלי של בשר המלוכלך על כלי חלב או איפכא נאסר ודוקא אותו כלי שבא קילוח העירוי עליו הוא לבדו נאסר ולא שאר כלים שאצלו שלא הגיע עליהם העירוי כלל ואם לא היה הכלי שמערן ממנו מלוכלך מותר דהוי נ״ט בר נ״ט: וכתב עוד שם דאם הכלים של בשר ושל חלב שניהם ב״י אפי׳ אינן מלוכלכין כלל והודחו ביחד ביורה שעל האש אוסרין זה את זה ואפי׳ הדיח קערות עם קערות וכפות עם כפות וטעלי״ר עם טעלי״ר ולא אמרינן דמה שתשמישו בכלי שני אינו אוסר וכתב עליו בת״ח דדוקא מן הסתם דחיישינן שמא השתמש בכף או בטעלי״ר בכ״ר כדחיישינן גבי הגעלה שצריך להגעיל הכל בכ״ר אבל אם ברי לו שלא השתמש בכף וטעלי״ר בכ״ר כלל תוך מעת לעת אינו אוסר בדיעבד והכי נהוג עכ״ל ולפעד״נ דמן הגעלה אין ראייה כלל דלכתחלה ודאי חיישינן שמא השתמש בו ופעמים בכ״ר ותו דאי אפשר שלא השתמש בכ״ר כל משך שנה תמימה ולכך צריך להגעילו לכתחלה בכ״ר אבל הכא דיעבד אין לאסרו מן הסתם ולומר שהשתמשו בו בכ״ר תוך מע״ל דלא שכיח כלל אבל באו״ה כתב טעם אחר בקערות לפי שמערין עליה כמה פעמים ונשאר בה הבליעה כל פעם והולך ובולע מידי יום ויום בעונה דדוקא בעירוי של פעם אחד אמרינן שאינו בולע אלא לכדי קליפה אבל בכה״ג ודאי בולע בכולו וכן הטעלי״ר דרך ליתן עליה בשר רותח וע״י שהמאכל עירוי והעירוי מבליע כדי קליפה א״כ ע״י עיראות הרבה בלע האיסור בכולו כ״ש הכפות שרגילין לתוחבן בכ״ר עכ״ל. וזה הטעם חשוב כעיקר: כתב או״ה היכא שאין הכלים מלוכלכים והאחד ב״י והשני אינו ב״י והודחו יחד ברותחין שניהם מותרין דשאינו ב״י אינו אוסר דנט״ל הוא ושהוא ב״י אינו אוסר דנ״ט בנ״ט דהיתירא היא וכיון שהשני נט״ל דמן התורה מותר. מיהו המים שהודחו בהם אסורין הואיל ובלועים מאיסור פגום חשוב כמו לכתחלה וכן אם המאכל קטניות או ירקות או דגים והקדרה ב״י ותחבו בו כף שאינו ב״י או איפכא ואין בו ששים אף ע״ג דהמאכל אינו נאסר מ״מ אין לאוכלו לא עם בשר ולא עם חלב דהואיל ויכול לאוכלו בלא זה חשוב כלכתחלה אבל לשומו בכלי של אחד מהן אין להקפיד כל זה כתב בת״ח כלל נ״ח אבל נלע״ד דאם הקדרה ב״י פשיטא דמחזיקים המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר אם חלב חלב אלא אפילו הקדרה אינה ב״י נמי דין המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר ואם חלב חלב ואף ע״פ שתחב בו כף ב״י לית לן בה דאקראי בעלמא הוא ודבר מועט ואינו אלא נ״ט בר נ״ט וכך הוא דעת מהרש״ל אמנם כתב דראה מורי הוראה דלא שרי לתת שומן בתוך המאכל לכתחלה אם הקדרה חולבת ואינו ב״י או איפכא

מפני שהוא דבר תמוה לתת שומן ובשר במאכל שנתבשל בקדרה חולבת או לתת חמאה וחלב במאכל שנתבשל בקדרה של בשר ואף לערות אותו חמין לתוך קערה של בשר או של חלב אסור אלא בקדרה חדשה או לאכול מן הקדרה שנתבשל בה ובכף חדשה או ללפת בלחם עכ״ל והכי נקטינן:

סימן צו

א צנון או שלקות וכו׳ אע״ג דנ״ט בר נ״ט דהיתירא הוא פירש״י פכ״ה שאני סכין דפעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך הצנון הוי נ״ט הבא מן הממש ולפ״ז אי הוי ידוע שלא היה עליו שמנונית כלל לא צריך אפילו קליפה אבל רש״י כתב ועוד משום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון עכ״ל כלומר מפליט עיקר טעם הבשר ואינו נ״ט בר נ״ט א״כ אפילו היה הסכין מקונח היטב נמי צריך קליפה אם הוא ב״י או עד דטעים ליה וכו׳ ומ״ש לדעת הרשב״א דכולו אסור טעמו שהצנון חריף ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין כדכתב בת״ה הקצר העתיקו ב״י אלא דתימה הוא דבסוף סימן צ״ד בחתך בשר רותח בסכין שאינו ב״י לא צריך אלא קליפה משום דבלע שמנונית שנקרש על הסכין ובצנון החמיר יותר לאסור כולו אע״ג דלא בלע נמי אלא שמנונית שעל הסכין ודוחק לומר דלא ס״ל להרשב״א הא דסוף סימן צ״ד דא״כ לא ה״ל לרבינו לכתבו בסתם בסימן צ״ד ונראה דבסכין שחתך כבר בשר רותח דנאסר הלכך לא החמירו להצריכו יותר מקליפה אבל בצנון שהוא כולו היתר ואפשר לאכלו עם בשר לא הקילו לאכלו כלל עם חלב ועוד נראה דבסימן צ״ד שהסכין אינו ב״י ואין איסורו אלא משהו סגי ליה בקליפה כדאיתא בפ׳ כ״צ וכדפרישית לשם אבל הכא מירי שהסכין ב״י בכולהו סכין משערינן ולפיכך כולו אסור. ומ״ש הרשב״א ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין לאו דוקא שעל הסכין אלא גם השמנונית שנבלע בסכין חשיב כשמנונית שעל הסכין כיון שהוא ב״י ובולעו אגב שמנונית שעל הסכין. ולענין הלכה פסק ב״י כהראב״ד דצריך נטילה דהיינו כעובי אצבע ולא סגי ליה בקליפה מיהו אנן נהגינן כהרשב״א שלא לאכלו כלל בחלב לכתחלה אבל בדיעבד סגי ליה בנטילה ואין לחלק בין שהוא ב״י לאינו ב״י ובין מקונח לאינו מקונח בכל ענין אוסר וכסה״ת דבסמוך והכי נהוג:

ב וכתב בספר התרומות דאפילו אין הסכין ב״י וכו׳ טעמו דמדמי ליה לקורט של חלתית דאמר בפרק אין מעמידין חורפיה מחליא ליה ומשויא ליה טעם לשבח וכן הדין בשומין וכו׳ דאין לחלק בדברים החריפים בין זה לזה:

ג ומ״ש היינו כדי כל הסכין הן דברי רבינו שכתב לפרש דברי סה״ת ומיירי היכא דלא ידעינן כמה בלע אבל בסכין חדש שחתך בו כזית בשר א״צ ס׳ אלא כנגד הכזית וצ״ל נמי דהצנון הוא גדול יותר מן הסכין דאם הסכין גדול והצנון קטן ממנו א״צ ס׳ אלא כנגד הצנון והא דמצריך ס׳ כנגד כל הסכין ולא סגי כנגד חלק הסכין שחתך בו היינו משום דמסתמא הוליך והביא בכולו ולא ידיע חלק הסכין שחתך בו ומ״מ קשה דבס׳ כנגד הקליפה הוי סגי וי״ל דמיירי דחתך הצנון דק דק וכ״כ ב״י ע״ש הסמ״ג אבל אם לא חתך דק דק צריך ס׳ כנגד הנטילה כהראב״ד וכדפרישית בסמוך:

ד ומ״ש אבל אם חתך בסכין של נכרי צריך ס׳ כנגד כל הצנון ג״ז מדברי בעל התרומות ומיירי נמי בחתך דק דק דאל״כ לא היה צריך לשער אלא כנגד מה שבלע דהיינו כדי נטילה א״נ ס״ל לסה״ת כסברת הרשב״א דהבליעה מתפשט בכולו וצ״ל נמי דסה״ת אזיל לטעמיה דס״ל כר״ת ור״י דהצנון נ״נ דבשאר איסורין נמי אמרינן חתיכה עצמה נ״נ אבל לרבינו אפרים א״צ ס׳ אלא כנגד הבלוע אף בסכין של נכרים ואין זה דוחק שכתב רבינו דין זה בסתם דלא כהכרעת הרא״ש בסי׳ צ״ב דהלא לא כתב רבינו כך מסברתו אלא העתיק דברי סה״ת וכך העתיק דברי סה״ת בסימן צ״ב נבי בצלים בלועים באיסור וכן בסימן ק״ז גבי דגים העתיק דברי סה״מ והכל לדעת ר״ת ור״י דבכל איסורין קי״ל חתיכה עצמה נ״נ וכך נהגו אבל אין לפרש דס״ל לרבינו גבי סכין של נכרים כיון דמסתמא הוא בלוע מבשר וחלב אף לר״א הוי הצנון חתיכה נ״נ דמן הסתם ודאי אין לנו לומר דבלוע הוא מבשר וחלב תוך מעת לעת והצנון שחתכו בו נ״נ כיון דאיכא הכא ספיקי טובא אלא ודאי כל סכין של נכרים לא הוי אלא בליעת איסור ולהר״ר אפרים לא אמרינן ביה חנ״נ:

ה ומ״ש והרמ״מ התיר וכו׳ טעמו דלא אשכחן בתלמודא דחורפיה מחליא ליה ומשוי ליה טעם לשבח אלא גבי קורט חלתית ולא בשאר דברים: אסיקנא בפ׳ כ״ה אלא אמר רבא האי אפשר למטעמיה והאי לא אפשר למטעמיה ופירש״י האי צנון אפשר לו לישראל לטועמו קודם שיתננו בכותח וכו׳ והאי דם הקערה לא אפשר למטעמיה לפי שאיסור הוא הלכך אין לו תקנת היתר עכ״ל וכתב מהרש״ל מכאן יש ללמוד פעמים שקונין בשר מן הטבחים ואין ידוע אם מלוח הוא אם לאו אסור לטעום בו בלשונו עכ״ל וכבר פסק כך הריב״ש בתשובה סימן רפ״ח דאסור לטעום דבר איסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ״ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (יבמות דף פ״ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאי בעי ליה למטעמיה כבר פירשו התוספות לשם דה״פ דה״ל להפריש כל שהו מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ״ל התוס׳ וע״ש: כתב ב״י ע״ש שבולי הלקט לימוני״ש של נכרים שחותכין אותם בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי ראשון ושני אסור אלא דבטלי ברוב ע״כ וצ״ל דס״ל כסברת הרמ״מ דלא אמרינן חורפייהו מחליא

להו אלא בקורט של חלתית וכיון דסתם כלים ש״ג אינן ב״י אין שם איסור אלא מפני השמנונית הנקרש בדופני הסכין ונתקנח בראשון ושני ואח״כ אין בו שמנונית כלל הלכך כל האחרים מותרין וראשון ושני בטלי ברוב וא״כ לדידן דנהגינן כסה״ת דבחתך צנון אפילו בסכין שאינו ב״י דינו כב״י דדמי לקורט של חלתית וה״ה כרישין בצלים וכל דבר חריף א״כ הני לימוני״ש כולם אסורים דכל חדא וחדא נאסרת ונעשה נבלה למאי דקי״ל כר״ת ור״י דבשאר איסורים נמי אמרינן חנ״נ וכ״כ רבינו בא״ח בה׳ פסח סימן תמ״ז דלדעת סה״ת זיתים שכבשן ונחתכו קודם פסח בסכין של חמץ שאינו ב״י דחזרו הזיתים כולן חמץ ודכוותה בנחתכו בסכין של נכרים דכולן אסורים לדעת סה״ת וה״ה בלימוני״ש ודלא כהגהת ש״ע שכתב להתיר בלימוני״ש כשיבולי הלקט דליתא לדידן ולפ״ז גם הכרוב שקורין קומפש״ט שהם כבושין שלמים או חתוכים לשנים ושלש ואח״כ כשהוא כבוש חותכין אותם הנכרים דק דק אסורים דאז חמוצים וחריפים הם לאחר שנכבשו וחזר הכל איסור גמור אבל הכרוב הפרום בידי נכרים מקמי שנעשה כבוש אין בו איסור דהכרוב אינו דבר חריף כלל ודינו כמו קישואין ולפת ומה שנהגו במקצת מקומות שלא לאכול הפרום כמ״ש מהרי״ו בתשובה סימן מ״ט נראה דלפי שאותו כרוב הפרום בידי נכרים לאחר שנכבש הוא איסור גמור דבאותה שעה הוא חריף לכך אין אוכלין אף הפרום בידי נכרים מקמי שנכבש דגזור הא אטו הא אבל הכרוב השלם אוכלין אותו והכי נהוג בקראקא: וכתב מהרש״ל בא״ו שלו בסי׳ מ״ח וז״ל הגה״ה שאלתי למהר״ש על מה שחתכתי אגסים בסכין שלי והיה בפרי תולע וחלקתי התולע בסכין באמצעיתו וא״ל שאין חשש איסור בדבר והיתר גמור הוא עכ״ה. ומ״ש נ״ל שאם אירע מעשה כה״ג בצנון שחריף ובלע שפיר אגב דוחקא דסכינא א״כ לפי מ״ש הרא״ש גבי צנון שחתכו בסכין ש״ג סגי בקליפה ג״כ בכאן אסור הצנון בקליפה סביב חתך התולע ובודאי בסכין אין בו שום חשש איסור עכ״ל מהרש״ל אבל בת״ח סוף כלל נ״א כתב דלאותן דמקילין בזבוב לפי שהוא מדברים המאוסים לפ״ז אין להחמיר כולי האי אם חתך פרי והיה בו תולע וחתך התולע עם הפרי ואמרינן דלא נאסר הפרי מן הסכין דצונן הוא ולא נאסר הסכין ואע״ג דצונן בעי הדחה מ״מ כה״ג לא אסרינן הפרי כיון דאין טעם בתולע לאסור ומ״מ יקלוף הפרי מעט במקום שחתך דילמא נשאר שם ממשות מן התולע עצמו והשאר הכל שרי אפי׳ בצנון שהוא חריף דאין לחוש לטעם התולע שנבלע בצנון ודלא כמ״ש מהר״ש בא״ו שלו להצריך לקלוף הצנון ובשאר פירות התיר לגמרי ואינו נכון דאם בצנון אסור משום שהוא חריף מ״מ בשאר דבר היה צריך הדחה או קליפה קצת ובמהרי״ל בדיני א״ו שלו כתב שהסכין שחתך בו התולע צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה ולא ראיתי נוהגים כן אלא מקנחו היטיב ודיו עכ״ל ולא ידעתי למה לנו להקל שלא לנעצו לסכין בקרקע קשה דודאי נראה דלא גרע מבית השחיטה דהוי רותח ואע״ג דאין היד סולדת בו אפ״ה מפליט מעצמו ונדבק בקושי בסכין וה״נ התולע בהדי דוחקא דסכינא וחורפיה דצנון שנאסר מן התולע נדבק בסכין ולכן נ״ל להורות שהסכין צריך נעיצה כמהרי״ל והצנון או הפרי צריך קליפה:

סימן צז

א אין לשין ואי עבדינהו כעין תורא שרי פירש״י שלא לש אלא דבר מועט וכו׳ ולפירושו כעין תורא דקאמר כלומר עוגה קטנה כעינו של שור מפני שנאכלת מיד ולא יבא לידי שכחה שיאכלנה עם בשר וכ״כ סמ״ג ומה שנוהגים לאפות לחם משנה בכל ע״ש בתנור אחד עם בשר לכתחלה חשבינן להני לחמין לדבר מועט שנאכל מהר בשבת והוי כעינא דתורא כ״כ בהגהת ש״ד סי׳ ל״ה וטעם דבריו כיון שלא נשאר מהם לאחר השבת אין לחוש שמא יבא לאכלן בחלב בשבת דאין לך עני בישראל שלא יאכל בשר בשבת ומיהו לדידן דרגילות הוא שנשאר מהני לחמין אחר השבת אין להן היתר לפירש״י וצ״ל דסומכין על פי׳ רב אלפס דהני לחמין עשויין בשינוי דמתוך כך יזכור שלא לאכלן עם חלב אף לאחר השבת דלפי׳ רב אלפס כיון שעושין שינוי יכול לאפות אפי׳ הרבה ואין להחמיר כפירש״י אע״פ שגם התוס׳ הסכימו לפירושו כיון דבשל סופרים הוא הלך אחר המיקל וכ״כ בא״ו הארוך סוף כלל ארבעים ע״ש ומ״מ המחמיר לעשות ג׳ לחמין קטנים שלא יהא נשאר מהם לאחר השבת שיבא לאכלן בחלב תע״ב:

ב אין טחין וכו׳ אא״כ הסיק את התנור וכו׳ אבל על הקינוח אין לסמוך מפני שא״א לחרס להתקנח יפה כך פי׳ התו׳ ע״ש ר״ת וכבר התבאר בסוף סי׳ הקודם דאפי׳ יכול להתקנח יפה אסור לכתחלה לקנחו ולאפות בו ולסמוך אנ״ט בר נ״ט דאין להתיר לכתחלה וכדכתב סמ״ק:

ג כתב הרשב״א וכו׳ פי׳ דיש מהגאונים אסרו לאכול אותו הפת עם החלב כו׳ אבל עם בשר ודאי שרי דלא דמי לטח את התנור באליה דאיכא גוף הבשר וטעמו בפת אבל הכא דליכא אלא ריחא לא אמרו דריחו כטעמו אלא שלא לאכלו עם חלב והכי איתא להדיא בת״ה שער ד׳ של בית ג׳ וכתב לשם דדוקא בתנור צר וכ״כ עוד בשער ראשון של בית ד׳ דבמקום רחב הריח מתפזר ושרי ע״ש והיינו כדכתב רבינו ע״ש ר״ת דוקא בתנור קטן כמו שלהם וכו׳ ומה שפירש בספר המצות דלא שרי בגדולים אלא במחזיק י״ב עשרונים מבואר בסמ״ק ס״ס רי״ג דהיינו דוקא י״ב עשרונים של מצות ומ״מ כתב בש״ד דאע״פ דנהגו העולם לאפות הפשטיד״א או הפלאדי״ן עם הפת ואח״כ אוכלין הפת לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב דסומכין על מ״ש ר״ת להקל בתנורים גדולים שלנו מ״מ לא נהגו היתר לכתחלה לאפות הפשטיד״א עם הפלאדי״ן כיון דמפטמין זה את זה ואע״ג דלרש״י הכל שרי מ״מ לא

ראו להקל בדבר זה כנגד פסק ר״ת דריחא מילתא היא כרב. וכתב עוד בשם י״א שחולקים אפי׳ רש״י ור״ת והוא דעת הא״ז ומביאו בהגה׳ אשיר״י דאף לוי לא קאמר דריחא לאו מילתא היא אלא דיעבד אבל לכתחלה לא ולפיכך אין לאפות הפשטיד״א או הפלאדי״ן עם הפת לכתחלה ורבא לא שרי בבת תיהא לכתחלה אלא משום דלא מיפטמא ולא עביד לריחא אבל מיני בשר וחלב דמיפטמא מודה דלכתחלה מיהא אסור ותו דאפילו את״ל דלוי מתיר לכתחלה אין זה אלא בתנורים שלהם שפיהם למעלה אבל בתנורים שלנו דמחזיק ריח ומפטם גריעי טפי ודלא כר״ת שסובר דבתנורים שלנו יש להקל טפי משום דגדולים הם אלא אדרבה יש להחמיר טפי כיון דפיהם מן הצד ואין ראיה ממנהג העולם ולומר כיון דנהגו לאפות פשטיד״א עם פת לכתחלה מנהג אבותינו תורה הוא דלא נהגו היתר אלא א״כ שהפשטיד״א מכוסה למעלה בבצק בלי שמנונית כלל דהשתא כסוי הבצק מעכב לריח דהוי כחבית סתומה ופת חמה אבל בלא כסוי אסור וכן פסק ריב״ם כ״ץ רבו של ר״ג מ״ה ושרי ליה מריה לב״י שכתב על הגהת מיימוני שהעתיק סברא זו דליתא להגה״ה זו שלא נודע מי בעל דברים מקמי כל הנך רבוותא שלא חילקו בכך ואדרבה כתבו להקל בתנורים דידן עכ״ל דהלא סברא זו יצאה מפי אשלי רברבי אלא מיהו אף לסברא זו מותר להשים הפשטיד״א בפי התנור דהריח יוצא משם ואינו מפטם הפת ומ״מ מסקנת הש״ד הוא דס״ל כר״ת להתיר בתנורים גדולים לאפות הפת עם הפשטיד״א תוך התנור ולאכלו בחלב דתנורים שלנו עדיפי דלא מפטמי ואפילו בלא כסוי בצק שרי מיהו מהרא״י כתב לשם בהגה״ה דתנורים גדולים דמחזיק י״ב עשרונים מצות אין מצוי לנו הלכך אסור לכתחלה אפי׳ בשלנו מיהו בדיעבד אין לנו לאסור כיון שההבל יכול להתפשט אפילו אינו מחזיק י״ב עשרונים והכי נהוג. וכל זה דוקא בשאופין הפשטיד״א או הפלאדי״ן במחבת דאין לחוש לשמא יזוב אלא לריחא בלחוד ולפיכך יש להקל בתנור גדול בדיעבד כדפרישית אבל בלא מחבת דעל הרוב יוצא השמנונית או החמאה לחוץ ונבלע בתנור ה״ל כאילו טש כל התנור באליה או בחמאה דאף לוי מודה דאסור אפילו בתנור גדול המחזיק י״ב עשרונים ואפילו דיעבד ואפי׳ רחוקים זה מזה דאין אנו מצריכין שיזוב תחת הלחם אלא כשנבלע בדופני התנור אסור הלחם לאכלו אפילו במלח ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע דלא נאסר הפת אלא כשזב תחתיו ממש והבין כך מהגהת אשיר״י הביאו ב״י ולא דק והכי נקטינן דבתנור קטן ממש אפילו במחבת אסור אפי׳ דיעבד כר״ת ובלא מחבת נמי אסור אפי׳ בתנור גדול היכא דאיכא למיחש לשמא יזוב ואפילו בדיעבד אבל במחבת ובתנורים גדולים שלנו אע״ג דלא מחזקי י״ב עשרונים מצה לכתחלה אסור ובדיעבד שרי אע״פ שאינו מחזיק י״ב עשרונים כתב הרשב״א דאם בא לבשל איסור אצל היתר כל א׳ בקדרה לעצמו דאין ריח המתבשל כל כך אוסר ומביאו רבינו בסימן ק״ח ובת״ה הארוך הביא ראיה לזה מדאיתא פרק כ״צ דפריך אדרב מדת״ר אין צולין ב׳ פסחים כאחד מפני התערובת אפי׳ גדי וטלה שאין מתחלפין זה בזה דאי איתא מפני תערובת טעמים דמפטמי אהדדי ונמצא נאכל פסח שלא למנויו מה לי גדי וגדי מה לי גדי וטלה אלא ע״כ מפני תערובת גופין קאמר אבל לתערובת טעמים לא חיישינן וקשיא לרב דקאמר ריחא מילתא היא ומשני הב״ע כגון שצלאו בב׳ קדרות ופריך בב׳ קדרות ס״ד אלא אימא כעין ב׳ קדרות וה״ק אין צולין ב׳ פסחים כא׳ מפני תערובת מאי תערובת תערובת טעמים ואפי׳ כעין ב׳ קדרות דליכא תערובת טעמים (כגון שפוד מכאן ושפוד מכאן ותל גדול של גחלים באמצע) אסור משום תערובת גופין ואפי׳ גדי וטלה וכיון שכל סתם קדרה שהוזכר בתלמוד היינו בישול ולא צלי אם לא שמזכיר צלי קדר וקאמר תלמודא דבב׳ קדרות ליכא משום תערובת טעמים וקאמר נמי דהכא בפסח שהוא צלי ולא בישול מיירי בכעין ב׳ קדרות והיה יכול לומר בלשון אחר ולא היה צריך להזכיר ב׳ קדרות אלמא שמעינן דדוקא בבישול בשני קדרות לית ביה תערובת טעמים דאין ריח המתבשל אוסר אבל בצלי קדר אפילו בשתי קדרות בתנור אחד אית ביה משום ריחא לרב דס״ל ריחא מילתא היא והא דפריך תלמודא בשני קדרות ס״ד ופי׳ רש״י וכי צולין פסח בקדרה היה יכול לפרש נמי דקשיא ליה למאי דקס״ד דבצלאו בב׳ קדרות בתנור א׳ מוקמינן ליה א״כ אכתי אית ביה משום תערובת טעמים אלא דעדיפא מיניה קשה וכי צולין פסח בקדרה כנ״ל דעת הרשב״א ונתיישבה הקושי׳ שהקשה ב״י בכאן דהבין דלפי ראייתו משמע דאפי׳ בצלאן בב׳ קדרות נמי לית ביה משום ריחא אפי׳ לרב דליתא אלא דוקא בבישול בב׳ קדרות לית בהו משום ריחא אבל בצלי קדר אפי׳ נצלה כ״א בקדרה בלבדו אסור לרב כשצלאן בתנור אחד והכי נקטינן:

סימן צח

א דיני התערובות וביטולן

אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה בס׳ בפג״ה (דף צ״ח) ומבואר לשם דלמדוה מזרוע בשלה דקים להו לרבנן דזרוע בהדי בשר ועצמות הוי אחד מס׳ בבשר ועצמות הואיל והזרוע שהיא קדשים אינו אוסר לאיל שנאכל לבעליו אלמא דבטל הטעם בס׳ ואסמכתא בעלמא הוא דמדאורייתא מין במינו כיון שאינו נ״ט בטל ברוב דכתיב אחרי רבים להטות ובמין בשא״מ נמי בטל ברוב אם אינו נ״ט אלא דבנ״ט לר״ת דטעם כעיקר אסור מדאורייתא והכי נהוג אבל באינו נ״ט מותר מדאורייתא אפילו פחות מס׳ לד״ה אלא כיון דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו עד ס׳ כגון בצל וקפלוט השוו חכמים מדותיהם דבעינן ס׳ ואפילו במין במינו דלא פלוג רבנן ואסמכוה אזרוע בשלה אבל מיליף לא הוה דדילמא בבציר מס׳ נמי בטל אלא שמצותו בכך

לבשל הזרוע והאיל כאחד ומהר״א שטיי״ן הקשה דלפ״ז אפילו אסמכתא לא הוי והאריך ע״ש (בדף רפ״ו) והרשב״א בחידושיו הקשה אמאי לא בעי טפי מס׳ דהא באיל נזיר הוה נמי מים וי״ל דס׳ עם מים קאמר א״נ התורה התירתו אפילו בשלו בלא מים כגון שעשאו צלי קדר דליכא מיא:

ב אמר רבא אמור רבנן בטעמא וכו׳ שם (דף צ״ז) פירוש דבכמה מקומות שנינו בנ״ט ואמור רבנן בקפילא כדקאמר ר׳ יוחנן בעובדא דכנישתא דמעון ליטעמיה קפילא ארמאה ולפי דקשה דר״י אדר״י לפיכך פירש״י דהיכא דבדקיניה ולא יהיב טעמא בעי נמי ס׳ והרמב״ן מתרץ דשיעור ס׳ אינו אלא היכא דגוף האיסור נתערב וכו׳ ולר״י אין חילוק כלל ושיעור דס׳ אינו אלא בדליכא קפילא וזה טעם מחלוקתם שכתב רבינו בסמוך:

ג ומ״ש כגון תרומה שנתערבה בחולין וה״ה בנודר קונם בשר ויין שאני טועם וכו׳ דאסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר כדכתב רבינו סוף סימן רי״ו דיטעמנו אחר ואם אין בו טעם יין ובשר מותר אפילו אין בו ס׳ לדעת רוב הגאונים שלא כפי׳ רש״י ולא ק׳ הלא הוא דשיל״מ ולא בטל דדוקא במינו לא בטל ע״ל סימן ק״ב: כתב האגור שלא ראה שום מדינה נוהגין לילך אחר טעימת קפילא ארמאי מיהו נראה דוקא ארמאי דיש סוברין דבעינן נמי מל״ת ורובן יודעין מנהג היהודים ולא הוי מל״ת וגם אינו מצוי בכל שעה שמצטרך אבל בשא״מ דהיתירא יש לסמוך אישראל ואפילו אינו אומן וכמ״ש הרשב״א ולא חלקו עליו אלא דנכרי שאינו אומן דעכו״ם משקר אבל ישראל דלא משקר סמכינן עליה לד״ה וכן פסק הר״ן בפירוש. ואפילו בנתערב גוף הבשר והיין יש להתיר דלא אמר הרמב״ן אלא דאין לסמוך על העכו״ם בנתערב גוף האיסור כיון שעל הרוב האיסור נרגש בפחות מס׳ אבל בישראל סמכינן עליה דלא משקר:

ד ומ״ש דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר לשון רש״י דאיסורא כגון בשר בחלב וכ״כ הרי״ף והרא״ש ואיכא לפרש דס״ל דתרבא בבישרא הוי מין במינו והא דכתב הרא״ש ורבינו מין במינו דליכא למיקם אטעמיה כגון חלב בשומן מילתא דפסיקא נקטו וה״ה תרבא בבישרא וברי״ף כתב מין במינו כגון שמנונית דג״ה משמע נמי דחלב הגיד בבשר הירך הוי מין במינו מיהו אפשר כיון דתלמודא קרי ליה שומן הגיד ולא קרי ליה חלב א״כ שומן נקרש ומין בשר הוא ולא מין חלב ולפיכך ה״ל מין במינו וכן הוא דעת הא״ז והר״ן פג״ה כתב דתרבא בבישרא מין במינו הוא ובפ׳ בתרא דע״ז הביא הר״ן ראייה מדאמר ספג״ה אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש כלומר משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום בשר מן הטרפה אלמא חלב בשר אקרי עכ״ל וקשה לי דבסוגיא מבואר דמשום אמ״ה חייב ולא משום בשר מן החי דבשר מן החי וטרפה בלאו א׳ קיימי והא דאמר התם דמשום אמ״ה אינו חייב אלא בשיש בו משהו בשר ועם גידין ועצמות יש בו כזית י״ל הא ודאי דאף ע״ג דלא נקרא בשם בשר אפ״ה טעם החלב חשוב כאילו היה בשר וחייב משום אמ״ה ולעולם חלב ובשר ב׳ מינים הן וכ״כ בא״ז ובמרדכי פ׳ בתרא דע״ז וה״א בש״ד סימן ל״ט ובאגור והא נמי דכתב רבינו בסמוך מין בשא״מ כגון חלב לתוך גריסין כו׳ ה״ה חלב לתוך בשר דדוקא שומן וחלב מין אחד הוא אלא דנקט מילתא דפסיקא ולפ״ז הא דנקט רבינו כאן דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר רצונו לומר תרבא בבישרא והא דמשמע מלשון רש״י בפ׳ כל שעה תחלת דף ל׳ דפסק תחלה דמין במינו במשהו וכתב שמעינן מינה חלב שנפל לקדרה אוסר במשהו ומשמע דהיינו כשנפל תרבא בקדרה של בשר אפשר לדחות דלא קאמר אלא בדנפל תרבא בקדרה שיש בה שומן וה״א במקצת ספרי רש״י בהדיא דכתב כגון חלב שנפל לקדרה במינו אוסר במשהו ובסוף הגהות מרדכי דחולין נסתפק בדין זהבמעשה שניקרובכרס ונראה דנקטינן לחומרא: כתב בהגהת ש״ד בשם א״ז שומן של צלעות וחזה ואליה ושומן הירך בשר שומן הוא ומקרי בשר ולא חלב אבל שומן של חלב ושל בין הדקין חלב מקרי ולפ״ז הא דכתב הרא״ש ורבינו דחלב בשומן הוי מין במינו אי לא פליגי צ״ל דמיירי בשומן הלב ודקין ומיהו הרמב״ם פט״ו מהמ״א פליג אא״ז דהא כתב דחלב האליה מין חלב הכליות הוא והאי חלב האליה היינו שומן האליה ע״ש: עוד כתב בהגהת ש״ד כמה חילוקים בדין זה גם הא״ו הארוך כלל כ״ג האריך טובא בחילוקי דינים אלו ונראה שכל דבריו בזה הם מהאור זרוע וע״ש ועיין עוד במרדכי פרק בתרא דע״ז כי המורה צריך לדקדק בחילוקים אלו טובא ואע״ג דלמאי דקי״ל דמין במינו נמי בטל בששים אין נפקותא בחילוקים אלו מ״מ איכא נפקותא בשנתערב איסור בהיתר ביבש ונודע תערובתו קודם בישול דמין במינו חד בתרי בטל ושלא במינו בששים א״נ נ״מ היכא שנשפך כדכתב רבינו בסמוך:

ה בין אם נתערב איסור בהיתר מין במינו וכו׳ עד ורש״י פי׳ דמין במינו לא בטיל כלל אפילו באלף ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן. בפכ״ה (דף ק״ט) פסק רש״י כר׳ יהודה דמין במינו במשהו וכן פסק בפרק בתרא דע״ז (דף ס״ט) וכן פסק בפרק כל שעה ואף ע״פ דבפרק בתרא דע״ז (דף ס״ו) כתוב בפי׳ רש״י ז״ל וכל מין במינו במשהו לקמן פסקינן דלאו הלכתא הכי אלא אפי׳ מין במינו בנ״ט חוץ מטבל וי״נ עכ״ל נראה דלשון זה כתבו קודם חזרה וכמ״ש בהגהת אשיר״י לשם דגם רש״י פסק כמו רבותיו קודם שחזר בו. ותו דבספרי רש״י המדוייקים כתוב לשם בזה הלשון וכל מין במינו במשהו והכי הילכתא דכל מין במינו דינו במשהו עכ״ל ונוסחא זו בפירש״י עיקר שכ״כ כל המחברים בשמו. והתוס׳ בפג״ה (דף צ״ז) סתרו דבריו והעלו דלית הלכתא הכי אלא מין במינו נמי בטל בס׳:

ו ומ״ש רבינו ומיהו פי׳ ר״ת וכו׳ ושלא במינו אסור מן התורה עד ס׳ אף ע״ג דמן התורה בנ״ט הוא ואפי׳ פחות מס׳ שרי אם אינו נ״ט מ״מ כיון דבליכא קפילא בספק איסור דאורייתא הוא עד ס׳ דשמא נ״ט הוא לפיכך כתב דאסור מן התורה עד ס׳ ואפ״ה אם נשפך והיה ידוע שרובו היתר אסור ולא חשבינן ליה ס״ס ספק אם היה שם ס׳ ואת״ל לא היה שם ס׳ שמא לא היה הטעם נרגש כמו ספק זינתה תחתיו וכו׳ דכיון דהצריכו חכמים ס׳ כל פחות מס׳ בודאי איסור דאורייתא הוה וליכא ס״ס וכיוצא בזה בסימן ק״י:

ז ומ״ש ושלא במינו אסור מן התורה עד ששים אלא שאין לוקין עליו וכו׳ בפרק גיד הנשה (חולין דף צ״ח) קאמר דילפינן מזרוע בשלה דכל איסורין שבתורה בטלין בששים ופריך עלה מדתניא זהו היתר הבא מכלל איסור זהו למעוטי מאי לאו למעוטי כל איסורין שבתורה ופריק רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמל״ן הכא דשרי ופי׳ רש״י נ״ט קים לן דאסור בקדשים כעיקר וממשו של איסור ולהא מילתא קתני זהו למעוטי שאר קדשים אבל חולין שפיר גמרינן מיניה דבטל בס׳ דמדאורייתא ברובא בטיל אלא מדרבנן בעי ס׳ וה״נ קאמר ר׳ יוחנן טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו. והתוס׳ הקשו על פירושו והעלו דבחולין נמי אסור טעם גמור כמו בקדשים דטעם כעיקר דאורייתא והא דאר״י טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו היינו במינו דבדאורייתא ברובא בטיל וטעמו וממשו דלוקין כגון שהאיסור בעין ומכירו א״נ איירי שלא במינו והיכא דאיכא כזית בכדי א״פ קרי ליה טעמו וממשו והיכא דליכא כזית בכדי א״פ קרי ליה טעמו ולא ממשו עכ״ל ועוד האריכו ע״ש והרא״ש כתב פי׳ הראשון ע״ש ר״ת ופי׳ השני ע״ש רבינו חיים. ורבינו כתב פי׳ השני ע״ש ר״ת נמשך אחר סתם תוס׳ שהם דברי ר״ת והר״ן ז״ל כתב דבמין בשא״מ ונתערב גופו ויהיב טעמא אפי׳ באלף אסור מדאורייתא ואי איכא כזית בכדי א״פ לוקה ואי ליכא כזית בכדי א״פ אסור מדאורייתא מיהו אין לוקין עליו ואי לא יהיב טעמא שיעורו בס׳ והיכא שנתערב בדבר טעמו ולא ממשו היינו טעם כעיקר שלפי שיטת ר״ת הוא מדאורייתא ולפי שיטת רש״י מדרבנן עכ״ל. והרב ב״י תמה על דבריו דמשמע דס״ל דההיא דר״י כל שטעמו וממשו וכו׳ אינה ענין למחלוקתן של רש״י ור״ת כלל והא ליתא שהרי רש״י כתב וה״נ שמעינן ליה לרבי יוחנן כל שטעמו וכו׳ וגם התוספות כתבו ליישב דברי ר׳ יוחנן עם מה שהם סוברים דטעם כעיקר דאורייתא ואיכא לתמוה טובא על תמיהתו שהלא דברי הר״ן מבוארים דלפירש״י הא דר״י דטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין בשאין שם אלא פליטתו ואסור מדרבנן קאמר והיינו דקאמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר כלומר בשאין שם אלא פליטתו דבחולין אינו אסור אלא מדרבנן: ומ״ש הר״ן בסוף דבריו בפסק ואי ליכא כזית בכדי א״פ אסור מדאורייתא ואין לוקין עליו אין זה מדברי ר״י שאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו כלומר אסור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו כמו שהבין ב״י מדברי הר״ן אלא דברי הר״ן הם שהוציא דין זה מדיוקא דרישא דקאמר רבי יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו שזהו כזית בכדי א״פ שפירושו כשיש שם גופו של איסור וניטוח ונבלל בהיתר וטעמו נרגש דאסור מדאורייתא וגם לוקין עליו כשיש שם כזית בכדי א״פ ומדיוקא נשמע דבאין שם כזית בכדי א״פ אסור ואין לוקין אבל סיפא דר׳ יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין לא איירי אלא בשלא נתערב שם גופו של איסור כלל כי אם טעמו בלבד דלרש״י אע״ג דכשנבא לשער לפי האיסור שנפל לשם יהא בו כזית בכדי א״פ אפ״ה אין בו מלקות רק איסור דרבנן ולר״ת אסור מדאורייתא וכ״כ עוד הר״ן להדיא בפרק בתרא דע״ז וגם בפג״ה דבריו מובנים כדפי׳ בלי שום גמגום. אלא דאי קשיא להר״ן הא קשיא דרש״י כתב להדיא בפרק בתרא דע״ז (דף ס״ז) ז״ל טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדרה או חלב שנפל נימוח שאין ממשו בעין עכ״ל אלמא דאפילו בנימוח גוף האיסור נמי אינו אסור אלא מדרבנן לרש״י וטעמו וממשו דאסור ולוקין היינו שממשות האיסור הוא בעין שלא נימוח אלא שאינו ניכר אכן המעיין בדברי הר״ן לשם יראה שדחה פי׳ זה מדאיתא בפרק התערובת אמר רבא אמור רבנן ברובא אמור רבנן בטעמא פי׳ מין במינו ברובא מין בשא״מ בטעמא ומדקאמר מין במינו ברובא מדאורייתא קאמר וכו׳ אלמא מין בשא״מ מדאורייתא בטעמא הוא ולא בטיל ברובא ואע״פ שאין גוף האיסור בעין אלא שטעמו נבלל אפ״ה אסור מדאורייתא ודוקא שיש שם ממשו של איסור אבל אם אין שם אלא פליטתו אינו אסור אלא מדרבנן וכו׳ והיינו דאמר ר׳ יוחנן טעמו ולא ממשו וכו׳ כלומר שאין שם אלא פליטתו וכו׳ עכ״ל וא״כ צ״ל דמה שפירש״י בפרק בתרא דע״ז אינו לפסק דין אלא לפרש דברי רבי יוחנן והעיקר כמו שפי׳ בפג״ה דלשם חזר בו רש״י א״נ הר״ן לא היה גורס לשון זה בפירש״י שבידו אכן המרדכי לשם כתב לדעת רש״י דאין איסור מן התורה אלא באיסור שהוא בעין אבל בנימוח גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וכ״כ בהגהת מיימונית פט״ו מהמ״א: עוד כתב ב״י שדברי הרמב״ם אתי שפיר כסברת רש״י והא דאר״י טעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א״פ איירי בנימוח גוף האיסור וטעמו ולא ממשו דאסור ואין לוקין עליו איירי נמי שנימוח גוף האיסור אלא שאין בו כזית בכדי א״פ עכ״ד ולפעד״נ שזה א״א דא״כ לא היה לו לרש״י שום ראיה מדאמר רבי יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו דאסור מדרבנן קאמר דמבואר במרדכי פרק בתרא דע״ז דראיית רש״י היא מדלא קאמר ר יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו וזהו בשאין בו כזית בכדי א״פ כדאמר ברישא אלמא דבסיפא אפילו יש בו כזית בכדי א״פ נמי אין לוקין וא״כ בע״כ דאינו אסור מדאורייתא דאל״כ למה אינו לוקה ולפי דברי ב״י ליכא ראיה דדילמא אסור מדאורייתא ואין לוקין לפי שאין בו כזית בכדי א״פ. אלא נראה דהרמב״ם ס״ל כפירש״י בחדא וכפר״ת בחדא כרש״י ס״ל דהא דקאמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר וכו׳ דבחולין אין הטעם אוסר אלא מדרבנן וכפר״ת נמי

סבירא ליה דהא דקאר״י טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו היינו בשאין בו כזית בכדי א״פ דהשתא אף על גב שנימוח שם גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וזהו טעם כעיקר וכו׳ דבחולין אינו אלא מדרבנן וכדפירש״י בפג״ה:

ח וכתב הרשב״א שאם נתערב וכו׳ ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל וכו׳ פי׳ כשידוע שמינו היה רוב אלא שאינו ידוע אם היה שם ס׳ תולין לומר לקולא כיון שמינו היה רוב ודאי נתבטל בס׳:

ט ומ״ש הלכך כחל וכו׳ ה״ק כיון דבאינו נשפך אין תולין להקל אע״פ שאינו אלא איסור דרבנן הילכך בכחל נמי בעי ס׳ מזה הטעם דלא הקילו אלא בנשפך דאינו בא אלא באקראי בעלמא כדפי׳ הר״ן א״נ באינו נשפך יש להחמיר משום דמה שאינו בקי לשער אין זה ספק דדעת שוטים לאו כלום כדכתב בש״ד סימן פ״ה והקשה מהרש״ל וז״ל ואינו נכון בעיני דבשלמא במין במינו אין בו איסור מצד שהוא נ״ט אלא מגזירת הכתוב דאינו בטל מש״ה כי איכא בהדיה נמי מין בשא״מ אמרינן סלק את מינו כדי שיבוטל הטעם בשא״מ וממילא מותר הכל אבל הכא שאוסר את שאינו מינו בנ״ט מדאורייתא א״כ היכא שנשפך אפי׳ איכא נמי מינו בהדיה סוף סוף עדיין בספק עומד וספיקא דאורייתא לחומרא עכ״ל ולי נראה דהכי קאמרינן כי היכי דהתם אילו לא היינו רואין את מינו כמי שאינו היה אסור ועכשיו שאנו רואין כאילו אינו טעם האיסור נתבטל בשא״מ והו״ל כאילו בא מינו לתוכו לאחר שנתבטל ונעשה כבר היתר דשוב אינו חוזר וניעור לחזור ולאסור ה״נ הכא רואין את שאינו מינו כאילו אינו ומינו שהוא רוב מתיר את האיסור וכאילו בא שאינו מינו לתוכו לאחר שכבר נעשה היתר ושוב אינו חוזר וניעור להיות אסור והכי נקטינן כדעת הרשב״א דמסתברא טעמיה:

י ולא מיבעיא וכו׳ עד ל״ש הן של חרס או עץ או מתכות כלומר אין להקל בשל עץ ומתכות כיון דחוזר להכשירו דא״צ לשער בכולו אלא באומד יפה כמה יצא ממנו ולשער בו כסברת הראב״ד אלא לא שנא ועיין בב״י אח״כ כתב דרבינו פרץ החמיר בכף של מתכת יותר משל חרס היפך סברת הראב״ד:

יא ומ״ש אלא אפילו מכירו והוא שלם וזרקו וכו׳ נראה דבמכירו והוא שלם פשיטא דצריך לזורקו אפילו אי איכא ס׳ אלא דאפילו בחלב שנפל לקדרה ונימוח ואיכא ס׳ נמי צריך להסיר השומן הנך למעלה וכ״כ בהגהות מרדכי דחולין ע״ש: הרוקח דאם נפל חלב לתבשיל דיתן שם מים צוננין והשומן צף למעלה והשאר מותר עכ״ל ומיירי בדאיכא ס׳ דכל מאי דאפשר להסיר את האיסור צריך להסירו אע״ג דאיכא ס׳ אבל בדליכא ס׳ אין לסמוך על הסרה זו דאע״ג דעכשיו מסיר החלב כבר נאסר התבשיל מתחלת נפילה שנתן בו טעם ונאסר ואפשר לסוחטו אסור וכך פסק מהרמ״א בת״ח כלל פ״ה וכ״כ בא״ו הארוך כלל כ״ג סוף סימן ט׳ וז״ל והשיב ראב״ן חלב שנפל לקדרה ונמס אם יש ששים מצוה ליתן בו מים קרים לקרוש החלב ולהסירו עכ״ל אכן בהגהות שבסוף הספר כלל כ״ד סימן י׳ כתב בהיפך וז״ל ומ״מ טיפת חלב שנפל לתוך רוטב של בשר כתב במרדכי פג״ה שישפוך עליו מים צוננים ויסיר כל השומן הצף עליה למעלה והנשאר מותר אפי׳ ליכא ס׳ עכ״ל ושמא היינו מטעם שאין החלב מתערב ברוטב אלא צפה למעלה וכל איסור שאפשר להפרידו לגמרי לא אמרינן לגביה חתיכה עצמה נ״נ ואפשר לסוחטו אסור ואין שייך בזה משום ביטול איסור שהרי אינו מבטלו לאוכלו אלא מוציאו לחוץ לגמרי דהא אין החלב מתערב וא״צ ס׳ ולהכי צריך להסירו אפי׳ איכא ס׳ מאחר שיכול להכיר האיסור ולהסירו וכן משמע ג״כ בדברי המרדכי שאין מחלק בתקנה זו בין איכא ס׳ לליכא ס׳ עכ״ל ואף ע״פ שדברים אלו נכונים בטעמם ולא קשה מאפשר לסוחטו אסור דאין זה אלא בחתיכה שקבלה טעם של איסור אבל לא בדבר לח כגון רוטב שאין שם אלא התערובות איסור עם היתר וכשמפריש ומבדיל איסור מן ההיתר נשאר ההיתר בלבדו וכמו שהתבאר בסימן צ״ב מכל מקום מאחר שכתב בפנים בשם ראב״ן דבדליכא ששים אין לו תקנה להסיר אין להקל לכתחלה אבל בדיעבד אין לחוש כנ״ל ועיין במ״ש בסימן צ״ט וע״ל סוף סימן ק״ד בדין איסור פגום דאף ע״פ דשרי צריך להסירו כל מאי דאפשר:

יב ומ״ש אבל כף ישנה וכו׳ אין לפרש דר״ל כף ישנה של חלב שתחבו בשל בשר א״נ איפכא דכבר כתב כך בסמוך לפיכך המבשל בקדרת איסור שהוא ב״י או תוחב כף וכו׳ ולמה לו לחזור ולכתבו אלא ודאי דה״פ כף ישנה של בשר שניער בה ביומו כזית חלב ואח״כ ביומו תחבו בשל חלב או בשל בשר הכף נ״נ ומשערין בכולה וכך הוא דעת ב״י במ״ש ורבינו סתם דבריו כסברא הראשונה. אך קשה ממ״ש רבינו סוף סימן ק״ז גבי הוצאת הזבוב בכף מן הקדרה דנאסר הכף דאם חזר ותחב הכף בקדרה לא משערין כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב ויש לומר דרבינו נמשך אחר מסקנת הרא״ש שכתב בסי׳ צ״ב דהעיקר כר״א דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב ולפיכך גבי איסור זבוב השיג רבינו על המחמירים וס״ל דאין משערין רק כנגד האיסור שבו דאפי׳ אינו כלי אינו נ״נ בשאר איסורין כ״ש בכלי אבל בכף הבלוע בבשר בחלב ביומו אמרינן הכלי נ״נ וצריך לשער בכולה כדכתב הכא וס״ל דאין לחלק בין חתיכת בשר לכלי דבבשר בחלב בתרוייהו אמרינן חנ״נ אבל לא בשאר איסורים והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסימן צ״ד דצריך ב׳ פעמים ס׳ גבי תחיבת כף בבשר בחלב אלמא דבבלוע בכלי נמי אמרינן נ״נ בבשר וחלב וא״כ צ״ל דלא היקל בסימן ק״ז אלא באיסור זבוב אכן מהרא״י ז״ל בהגהת ש״ד סימן כ״ה ובת״ה סוף סימן קפ״ג הביא ראיה מדברי רבינו בסימן ק״ז גבי הוצאת זבוב לכלי הבלוע בבשר בחלב דא״צ לשער גבי כלי אלא כנגד האיסור הבלוע ולא כנגד כל הכף דלא אמרינן בכלי נ״נ ואחריו נמשך מהרמ״א ז״ל בת״ח כלל פ״ה דין א׳ וצריך לפרש לפי דעתם שמ״ש רבינו

כאן אבל כף ישנה דבכף ישנה של חלב ותחבו בשל בשר קאמר דמשום דלא ידעינן כמה בלע צריך לשער כנגד כל הכף ולא משום דהכלי נ״נ ולא היה צריך לכותבו כאן שכבר כתבו בסמוך אלא איידי שכתב דין כף חדשה כתב ג״כ דין כף ישנה אצלו אלא מיהו קשה לפי זה אמאי כתב רבינו כף חדשה אפי׳ כף ישנה של בשר כשניער בה כזית חלב ותחבו בשל בשר נמי א״צ לשער אלא כנגד חלב חלב שבלע וי״ל דרבינו לא נקט כאן רק מילתא דפסיקא דבכף חדשה כ״ע מודו דלא משערין רק כנגד האיסור ובכף ישנה שניער בו כמה פעמים חלב כ״ע מודים דמשערין כנגד כולו אבל כף ישן שלא ניער בו אלא כזית חלב מזה לא דיבר רבינו כאן עד סי׳ ק״ז לשם גילה דעתו דאין צריך לשער אלא כנגד האיסור ולא כנגד כל הכף וכדעת הר״ן שהסכים עם הרמב״ן בזה וכ״כ מהרמ״א בס׳ דרכי משה. ומיהו העיקר נלפע״ד כדפרישית דמ״ש רבינו אבל כף ישנה וכו׳ דבכף ישנה של בשר שניערו ביומו כזית של חלב וחזר ותחבו בשל בשר מיירי וכדפי׳ ב״י ולא קשה לפ״ז למה כתב רבינו דמשערין בכולה לפי שאין יודעים כמה בלע הו״ל לומר דמשערין בכולה כיון דבלוע מבשר בחלב ונ״נ קודם שחזר ותחבו בבשר דהא פשיטא הוא דאם היינו יודעים כמה בלע כגון שניער בה תחלה כזית בשר ואח״כ ביומו ניער בה כזית חלב וחזר ותחבו בשל בשר לא היה צריך לשער אלא ס׳ כנגד ב׳ זיתים של בשר וחלב שבלע תחלה ולא צריך ס׳ כנגד כל הכף דהוא גוף החרס והעץ והמתכות דאינו מצטרף אל האיסור אלא כיון דאין יודעין כמה בלע לפיכך משערין כנגד כל הכף או כנגד כל הקדרה והוא דבר פשוט אבל מהרמ״א בת״ח כלל פ״ה הביא דעת המרדכי דבידעינן האיסור שנפל על כלי עץ ומתכות לא משערין אלא לפי האיסור שנפל עליו הואיל ואפשר להפריד האיסור משם ע״י הגעלה וליבון וכתב עליו משמע דבכ״ח משערין בכולו מיהו אפשר דלא מיירי אלא בכלי חדש אבל לא בישן שכבר בלע וכה״ג כתב בש״ע סימן צ״ח וז״ל ויש שאינן מחלקין בין כף חדש לישן רק בין כ״ח לשאר כלים וכו׳ וכ״כ בת״ח כלל נ׳ בדין הוצאת הזבוב הכי נהוג כדעת הטור דלא אמרינן גבי כלי נ״נ וא״צ לשער רק נגד האיסור שבו מאחר דידעינן כמה בלע וכ״כ הטור סי׳ צ״ח עכ״ל ור״ל דבכף חדשה כתב כאן דא״צ לשער אלא כנגד מה שבלע ולא כנגד כל הכף וכל זה מן המתמיה דהיאך יעלה על הדעת שיצטרף גוף העץ והחרס והמתכות אל האיסור אם ידוע כמה בלע ולענין הלכה היכא דלא ידעינן כמה בלע כגון בכף ישנה של בשר שניער ביומו כזית חלב וביומו חזר ותחבו בשל בשר וה״ה בקדרה בכה״ג א״נ בכף ישנה של בשר שהוציא זבוב וחזר ותחבו בקדרה צריך ס׳ כנגד כל הכף וכנגד כל הקדרה דאין לחלק בין בשר בחלב לשאר איסורין למאי דקי״ל כר״ת ור״י אלא דבהפסד מרובה או לכבוד שבת או לעני יש להקל בכלי עץ ומתכות וכדכתב המרדכי ע״ש הר״א ממי״ץ אבל בקדרה ובכף חדשה אין להחמיר כלל אפי׳ בכ״ח ואפילו בבשר בחלב ושלא בהפסד מרובה ומהרמ״א מ״כ לא דק בדבר זה:

יג כל שיש ששים וכו׳ ונפלו בה ב׳ זיתים פי׳ אפילו נפלו הב׳ זיתים זה אחר זה ונודע בנתיים. וכן בל׳ זיתים וכו׳ אפילו נודע הנפילה קודם שנתערבו יחד בשוגג מותרים לדעת הרא״ש דס״ל כהר״א דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב אבל לא בשאר איסורין ולפיכך אף ע״פ שנאסר התערובת בתחלה כשחזר ונתערב יחד חוזר וניעור עם ההיתר ומותר כמ״ש הרא״ש ס״פ ג״ה ויתבאר בס״ד בסימן צ״ט אבל לדידן דבכל איסורין אמרינן חנ״נ הכל אסור בין נודע בין לא נודע אא״כ דאיכא בקדרה נ״ט זיתים היתר ונפלו בה ביחד ב׳ זיתים של דם ושל חלב דמהני כ״א לבטל חבירו ואין כאן נ״נ:

יד ומ״ש רבינו דבכל אחד היו ל׳ של היתר לאו דוקא דאף בשלא היה אלא כ״ט בא׳ ול׳ באחד סגי וכן הוא בתשובת הרא״ש כלל עשרים סימן ב׳ ובא״ו הארוך האריך בזה סוף כלל כ״ד ע״ש:

טו ומ״ש וכן ג׳ מיני איסורין וכו׳ ופטורין על שלשתן פי׳ אף ע״פ שאסורין באכילה מ״מ פטורין מן המלקות ולא היה צריך לכותבו אלא ללמד דמכאן נפקא לן הא דכתב תחלה דב׳ זיתים של איסור כ״א מצטרף עם נ״ט של היתר לבטל חבירו ב״י:

סימן צט

א חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות וכו׳ דעת הי״א דהכי משמע בפ׳ ג״ה דילפינן מזרוע בשילה דאיכא בבשר ועצמות בזרוע אחד מס׳ בבשר ועצמות שבאיל כדפרישית בריש סימן צ״ח ורבינו שמשון נסמך על הירושלמי פ״ק דערלה דקאמרינן דאף קליפי איסור מעלין את האיסור ותלמודא דידן לא נקט זרוע בשלה אלא לסימנא בעלמא דאסמכתא היא. והר״ן כ׳ דהירוש׳ מיירי בעצמות וקליפות יבשים ותלמודא דידן איירי בעצמות הלחין ובא״ו הארוך כתב דעת הי״א ע״ש הא״ז וכתב אע״ג דעצמות היבשים אינם בר אכילה מ״מ הבישול מוציא מהם לחלוחית וטעם ע״כ מיהו בהגהת ש״ד סימן מ׳ וסימן נ״ה כתב ע״ש הא״ז בסגנון אחר וז״ל עצמות של איסור אינן מצטרפות לאיסור אבל עצמות של היתר מצטרפות להיתר אבל אין לצרף עצמות של איסור עם ההיתר לבטל האיסור ואם שום אדם יתיר זה לא עבר על דברי חכמים אבל אין נכון להתיר כולי האי א״ז בפ׳ ב׳ דע״ז עכ״ל ולפ״ז אם נפלו עצמות של איסור בלא בשר נבילה לתוך קדירה של היתר א״צ ס׳ לבטלן וה״ר ירוחם כתב סברא רביעית ע״פ הר״א מאסמעל דאפי׳ עצמות ההיתר אין לצרף להיתר אלא במין במינו ולא במין בשאינו מינו. ויש להקשות לדידן דקי״ל כר״ת ור״י דבכל שאר איסורין אמרי׳ חנ״נ אם כן עצמות

האיסור שהן דבוקין בבשר קבלו תחלה טעם האיסור מבשר נבילה קודם שמתפשט לשאר חתיכות ההיתר שבקדירה כדין כל שאר איסור הדבוק וכמ״ש במרדכי ספג״ה ע״ש הא״ז שפסק הלכה למעשה בחתיכה שהחלב דבוק בה ואין באותה חתיכה ס׳ נגד החלב שבה דצריך ס׳ נגד כל החתיכה ולמה כתב הא״ז שעצמות האיסור יכול לצרפן עם ההיתר ולא עבר על דברי חכמים הלא כבר נ״ל ולהרא״ש ורבינו דס״ל כה״ר אפרים ניחא דס״ל דעצמות האיסור מצטרפין עם ההיתר ולא אמרינן חנ״נ בשאר איסורין ומ״ה כתב ג״כ דאם נתבשלה תחלה וכו׳ דשמא נתמעט בשר הנבילה בבשולו וכו׳ ולא כתב מטעם חתיכה נ״נ אבל להא״ז דס״ל כר״ת ור״י קשיא וי״ל דפשיטא הוא דהיכא דידעינן שיעור הבשר כמה היה א״צ לשער אלא כנגד הבשר ואף על פי שהעצמות דבוקין בבשר נבילה וקבלו תחלה טעם הבשר אפ״ה אין גוף העצם שחשוב כעין נאסר וא״צ לשער כנגדו דלא אמר ר״ת ור״י אלא בחתיכה ודבר מאכל שיש לו טעם בעצמו דאם קבלה טעם של איסור חתיכה עצמה נ״נ וצריך ס׳ כנגד כל החתיכה אבל לא בעצמות ועץ ומתכות וכ״ח שאין לו טעם מעצמו ויש להקשות ע״ז מהא דא״ר חנינא כשמשערין משערין ברוטב ובחיפה ובחתיכות ובקדירה א״ד בקדירה עצמה ופי׳ הר״ן ע״ש רש״י דבקדירה עצמה היינו בחרסי הקדירה וכו׳ אלמא דחף החרסין נחשבין לצרף אותם כדי לבטל האיסור ולאו קושיא היא דלבטל האיסור ודאי מצטרפין שהרי הביטול הוא לפי שהאיסור מתפשט בכל החתיכות ובכל מה שיש בקדירה שאין בו כדי ליתן טעם אם כן גם בגוף החרס מתפשט שהרי גם החרס הוא בולע קצת האיסור ע״י בישול ועל ידו מתמעט טעם האיסור בחתיכות ורוטב שבקדירה אבל איפכא שיהא גוף החרס מצטרף לאיסור לאסור התבשיל הוא דבר שאין לו שחר וכבר כתבתי בסימן הקודם שיש לתמוה על דברי מהרמ״א בת״ח ובש״ע שנראה מדבריו שגוף החרס נ״נ וצריך לשער כנגדו ועוד יש לתמוה דבדין העצמות פסק כהרא״ש דעצמות האיסור מצטרפין אל ההיתר ולמאי דקיי״ל כר״ת ור״י דבשאר איסורין חתיכה נ״נ הי״ל לפסוק דהעצמות האיסור מצטרפין אל האיסור דכיון שהם דבוקים בבשר קבלו תחלה טעם האיסור ונ״נ ואיהו סובר דאף בדבר שאין לו טעם מעצמו אמרינן נמי חתיכה עצמה נ״נ וצ״ע. ולא קשיא למאי דיליף שיעור ששים מזרוע בשילה דעצמות ובשר הזרוע הוי אחד מששים הלא העצמות אינן נעשין נבילה כיון שאין להם טעם מעצמן דכבר כתב הר״ש דסימנא בעלמא הוא. ולענין הלכה הנה מהרא״י בהגהת ש״ד סימן כ״ה כתב כהרא״ש אבל בא״ו הארוך כלל כ״ח כתב כסברת י״א ע״ש הא״ז ובכלל ל״ז סימן י״ג פסק דהכי נהגינן לבטלן וה״ר מהר״ש לוריא ז״ל פסק כהגהת ש״ד ע״ש הא״ז שאין להקל כולי האי לצרף עצמות האיסור עם ההיתר אבל אם התיר לא עבר על דברי חכמים. ולפעד״נ דיש להחמיר בעצמות הרכין של איסור לצרפן עם האיסור והכי איתא בהגהת ש״ד סימן מ׳ וז״ל ואם נתבשל עצם בחלב או עצם של טריפה בתבשיל בשר או בבשר נראה אם נתייבש העצם הוי כעץ בעלמא ואם יש בה לחלוחית אז צריך ששים וכו׳ וכך נראה עיקר:

ב ומ״ש אבל אם נתבשלה תחילה וכו׳ עד כשנתבשלה לבדה איכא למידק דלמה שינה הלשון דהו״ל לומר כשנתבשלה תחלה ויש ליישב דבא להורות דהיכא דלא ראה האיסור כשהיא חיה התם הוא דלא סגי בס׳ כנגד הבשר דשמא נתמעט בשר וכו׳ אבל אם ראה האיסור כשהיא חיה אז ודאי סגי בס׳ כנגד הבשר שראה בעוד שהיתה החתיכה חיה ואין כל זה אלא כשנתבשלה לבדה אבל אם נתבשלה תחילה עם שאר חתיכות איסור אז אפילו ראה לאיסור כשהיא חיה לא סגי בס׳ כנגד הבשר דשמא משאר חתיכות איסור נתמעט בשר הנבילה ונכנס בעצמות של חתיכה זו ודו״ק:

ג ומשערין ההיתר ואיסור כמו שבא לפנינו וכו׳ זהו לשון רש״י ז״ל והרשב״א והר״ן פירשו דוקא בשלא ראינו האיסור בשעת נפילתו דאם ראינוהו בשעת נפילתו ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר כגון זה מצטרפין ההיתר שנבלע בקדירה למה שבתוכה ומשערין האיסור בשעת נפילתו לתוך ההיתר ע״כ ודקדק הר״ן לומר ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר דאי נתמעט בשיעור אחד אין תועלת בצירוף דכי היכי דאין ס׳ בהיתר כנגד האיסור כמה שהוא עתה כך לא יהא ששים בצירוף עם הבלוע אבל בשלא נתמעט בשיעור אחד דמן ההיתר נתמעט הרבה יותר מס׳ כנגד האיסור שנתמעט בענין שאם תצטרף הבלוע של היתר אל ההיתר שבקדירה ובלוע האיסור אל האיסור יהיה ס׳ נגד האיסור אע״פ דעתה כמו שהוא בא לפנינו אין ס׳ בהיתר נגד האיסור שבקדרה אין האיסור חוזר לאסור את ההיתר והוא הדין אם לא נתמעט האיסור כלל כי אם ההיתר לבדו נתמעט אלא אורחא דמילתא הוא ששניהם נתמעטו וקאמר דאפילו הכי מצרפין הבלוע בקדירה להתיר אילו היינו רואין את האיסור בשעת נפילה. אכן תימה גדולה למה לנו להקל בשלא ראינוהו כשנפל ושמא היה האיסור הרבה ונימוח והוא בתוך התבשיל ונותן טעם ואע״פ שיש עתה ס׳ כמו שהוא בא לפנינו דילמא לא היה ששים בשעת נפילה וספק דאורייתא לחומרא כי היכי דאזלינן לחומרא בנשפך במין בשא״מ ואפשר דכיון דלא אתחזק איסורא שהיה האיסור הרבה תלינן לומר דכי היכי דעכשיו איכא ס׳ בהיתר מסתמא גם קודם שנימוח ונצטמק היה נמי ס׳ ותו דהבישול גורם הרבה להצטמקות ולהבלעת רוטב של היתר בקדירה ממה שגורם להצטמקות ולהמחות גוף האיסור שהוא יבש מיהו קשה שבכל פי׳ רש״י שבידינו כתוב אם ראינוהו כשנפל שם וכו׳ והר״ן כתב דנראה שיש ט״ס בפירושים וזה דוחק גם קשה שהרא״ש ורבינו לא הזכיר חילוק זה גם בסמ״ג כתב בסתם ולפי הנראה דמפרשים דברי רש״י כפשטן דדוקא בראינו כשנפל שם דאילו לא ראינו הכל אסור אפילו יש עתה ס׳ בהיתר דדילמא מתחלה היה פחות אלא שנצטמק ובספק דאורייתא אזלינן לחומרא כדפי׳ אלא בראינו שנפל קאמר ולא קשיא דא״כ למה כתב רש״י דלא משערינן במאי דבלעה מן ההיתר לפי שאף האיסור

נבלע ונתמעט מכמות שהיה עכ״ל ומה בכך ס״ס נוכל לשער האיסור שנפל כנגד ההיתר שהיה באותה שעה די״ל דדעת רש״י הכי הוא הניחא אם לא היה האיסור נתמעט היה הדין לשער במאי דנבלע ההיתר בדופני הקדירה כאילו היה בעין בתוך הקדירה שהרי בע״כ הבלוע מן ההיתר הוא ולא מן האיסור כיון שלא נתמעט אבל מאחר שגם האיסור נתמעט מאן לימא לן דעיקר בליעת הקדירה מן ההיתר ודילמא עיקר הבליעה מן האיסור אבל ההיתר עיקרו כלה ואבד מחמת האור הלכך משערי׳ כמו שהוא בא לפנינו דאם יש עתה ס׳ בהיתר כנגד האיסור שבתוכו לא חיישינן למה שנתמעט מן האיסור מה נפשך דאם מה שנתמעט כלה ואבד מחמת האור פשיטא דמותר ואם הוא נבלע בדופני הקדירה או אפי׳ הנימוח עדיין הוא בתבשיל כבר בטל קמא קמא שנימוח שהרי מתחילה היה ג״כ ס׳ בהיתר כנגד כל האיסור דאם לא היה ס׳ מתחילה פשיטא דכבר נאסר ושוב אינו חוזר להיתירו אלא היה ס׳ וקמא קמא שנימוח נתבטל אבל אם אין ס׳ עתה בהיתר כמו שהוא בא לפנינו ולא יועיל לו צירוף בליעת ההיתר לבטל האיסור אלא האיסור הוא אוסר עכשיו את ההיתר אעפ״י שהיה מתחילה ס׳ בהיתר בשעה שנפל כנ״ל וקצת ראיה ממה שפי׳ ב״י בסימן צ׳ לדברי הרמב״ם בפ״ט גבי כחל דאין משערין אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהיה בשעה שנפל עכ״ל ופי׳ ב״י דכתב כך בכחל וה״ה בשאר איסורים וכדאמרינן בההוא כזיתא דתרבא וכו׳ דמשערינן כמו שהוא בא לפנינו לא כמו שהיה בשעה שנפל דאלמא דמיירי בראינו בשעה שנפל ואפ״ה לא משערינן אלא כמו שהוא עתה בא לפנינו וכך הוא דעת הסמ״ג והרא״ש ורבינו שכתבו דברי רש״י בסתם וכדפי׳ ועיין במ״ש בסימן צ׳ ליישב מאי דקשה לפי׳ ב״י לשם: כתב המרדכי סוף פג״ה דגם כשבשלו איסור בקדירה כגון דג טמא או שרץ או חתיכה נבילה אפילו מצא האיסור והכירו וזרקו לחוץ אפ״ה בעינן שיהא בהיתר ס׳ כנגד האיסור כולו דהא לא ידיע כמה נמחה מן האיסור ורואין כאילו נמחה כולו ואע״פ שרואה עתה גדול ועב כמו מתחילה מ״מ נמחה ונפלט שומנו וחזר ובלע ונפח מן ההיתר עכ״ל וכ״כ בסה״ת בסימן מ״ח ונראה דדוקא בחתיכת איסור אבל חלב צלול או קרוש ונימוח לגמרי בתבשיל וצף למעלה יכול להסירו בענין שלא ישאר בקדירה כלום ושרי וכבר התבאר דין זה לעיל בסי׳ צ״ח:

ד כתב בס׳ המצות וכו׳ כ״כ סמ״ג לאוין סימן ק״מ דף נ״ב וסמ״ג סימן רי״ג והוא מדברי סה״ת סימן ע״ח ולטעמייהו אזלי דבכל האיסורים אמרינן חתיכה עצמה נ״נ וס״ל נמי דאף בלח בלח חנ״נ ואין חוזר להיתירו כיון שנאסר הלכך אפילו ריבה עליה בשוגג באיסורו עומד אבל רבינו השיג עליו דאף לטעמייהו דבכל איסורין נ״נ מ״מ בלח בלח כשחזר והוסיף עליו חוזר וניעור להיתירו דלא אמרינן לדידהו אפשר לסוחטו אסור אלא בחתיכה שבלע איסור אבל לא בלח בלח שאינו אלא התערובות והלכך כשהוסיף עליו היתר מצטרפין יחד ומותר ועיין בב״י בסימן צ״ב הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה גם בסימן ק״ו כתב חילוק זה בדברי הרשב״א ע״ש ולפע״ד נראה דאע״ג דנהגינן כר״ת ור״י דחנ״נ אף בשאר איסורין דוקא בחתיכה אבל בלח בלח יש להקל בשאר איסורין וע״ל בסי׳ צ״ב סוף סעיף י״א:

ה ואין לחוש שמא כיון להרבות במזיד וכו׳ כך הוא הלשון בספרי יורה דעה כתיבת יד וכך הובא הלשון בא״ו הארוך כלל כ״ד וה״פ דאין לפרש דעת סה״מ דלכך צריך החכם לחקור אחר נתינת מים דשמא יהא נודע לו אחר החקירה שכיון להרבות מזיד ויאסרנו וקאמר רבינו דהא ודאי אין לנו לחוש לזה ולחקור עליו דאם באנו לחוש לריבה במזיד גם לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה. ומ״ש בספרי הדפוס ואין לחוש שמא יבואו לרבות במזיד וכו׳ הוא טעות:

ו ומ״ש רבינו אבל המכוין להרבות וכו׳ התרעם ב״י על דבריו אלה שאין זה מן ההשגה שהשיג על סה״מ ולפע״ד שגם זה מן ההשגה והוא דדעת רבינו הניחא אם היה צד היתר אף אם כיון להרבות במזיד היה ראוי לחכם לחקור ולומר לשואל הודיעני אם הרבית במים במזיד לאחר שנפל שם האיסור כי יש צד היתר להרבות במזיד דהשתא למה לא נאמין לו אם אומר שלא ריבה במזיד אבל כיון שאין צד היתר אם ריבה במזיד וא״כ אם יחקור החכם ויאמר לשואל הודיעני אם הרבית מים במזיד דכיון דאסור לעשות כן התבשיל הוא אסור ואם הוא בשוגג הוא מותר השתא ודאי לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה דירא לומר שריבה מזיד ועבר על איסור דאסור להרבות במזיד ולפיכך מסיים רבי׳ בהשגתו אבל המכוון להרבות וכו׳ לומר דכיון דאין שום צד היתר להרבות במזיד אפילו מין במינו וההיתר רבה על האיסור דבטל מדאורייתא וא״צ ס׳ אלא מדרבנן א״כ אין לנו לחוש ולחקור עליו דלא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה ולכן מסיים עוד בדברי הרמב״ם דלמבטל עצמו וכו׳ אין היתר ואפילו באיסור שאין עיקרו אלא מדבריהם וגם נפל מעצמו ונתערב בהיתר אסור להוסיף עליו במזיד ואם עבר והוסיף במזיד אסור לדעת הרא״ש דלא כהרשב״א א״כ אין לחכם לחקור אחר זה כיון שאין שום צד היתר לשום איסור אם הוסיף והרבה במזיד ולא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה מיהו אין השגת רבינו מכרחת לסתור דעת סה״מ דאיכא למימר דאם לא יחקור החכם אחר זה יבואו לרבות במזיד דכיון שהחכם יתיר להם בסתם אם יש בקדירה ס׳ ולא יחקור יאמרו שמותר להוסיף במזיד ואין בזה איסור אבל כשהחכם יחקור אחר זה הנה יודעים שיש איסור בדבר ולא ירבו עוד במזיד גם עכשיו אינן רשעים לומר שלא ריבה אם ריבה במזיד אלא יודה ויאמר סבור הייתי שמותר להרבות. ועי״ל דס״ל לספר המצות דהא דקי״ל דכל האיסורין שבתורה שריבה עליהן בשוגג מותרין במזיד אסורין איתא בירושלמי דתרומות אהא דתנן בתרומות סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וכו׳ דמיירי בדבר יבש והלכך בשוגג מותר אבל בדבר לח שיש בו

נתינת טעם דחנ״נ ואפילו נתרבה בשוגג אסור והכי נקטינן כספר המצות דלא אמרינן בשוגג מותר אלא דוקא בדבר יבש וכך פסק מהרא״י בהגה״ת ש״ד סימן ל״ט והכי נהוג: הקשה ב״י מהא דקי״ל בשוגג מותרין במזיד אסורין דהיינו כרבי יוסי ור״ש דפ׳ הנזקין ובסי׳ ק״י כתב רבינו ע״ש פר״י דוקא נפלה אבל הפילה אפילו שוגג אסור אטו מזיד והיינו כר״מ ור׳ יהודה דפליגי אר׳ יוסי ור״ש ושמא י״ל דיש חילוק בין מבטל איסור למפיל אחד מהן לים דאע״ג דבמבטל לא קנסינן שוגג במפיל קנסינן עכ״ל ורצונו לומר דבנפל דתלינן למימר האיסור נאבד מן העולם יבא להקל ולהפילו ולתלות ולומר דמסתמא האיסור הוא דנפל. אבל במבטל שהאיסור נשאר שם לא חיישינן שיבא לבטלו במזיד ומ״ה בנפלו ונתפצעו שהאיסור נשאר שם לא חיישינן ולא קנסינן שוגג אטו מזיד. ועוד י״ל דבמבטל דאסור מן התורה לבטל במזיד כמ״ש הרשב״א ע״ש הראב״ד דמדהתירה התורה בזרוע בשילה לבטל האיסור לכתחילה וקרינן ליה חידוש מכל דבכלל התורה אסור לבטל עיין עליו בית רביעי שער שלישי וכ״כ הר״ן משמו ומשם הרמב״ם בפג״ה אין להחזיקו ברשע לבטל במזיד לעבור איסור דאורייתא ולא קנסו שוגג אטו מזיד. אבל בסימן ק״י דהתערובות בטל ברוב מדאורייתא אלא דחכמים החמירו בדברים חשובים החמירו ג״כ לקנוס שוגג אטו מזיד דאם נתיר בשוגג יבא להפיל גם במזיד כיון דאינו אלא איסור דרבנן. מיהו התוס׳ גבי זרוע בשילה כתבו דאין איסור לבטל איסור בהיתר במזיד אלא מדרבנן וצריך ליישב כמ״ש תחילה ובא״ו הארוך כלל כ״ד תירץ דדברי רבינו שבכאן איירי שבטל בשוגג קודם שנודע התערובות הלכך לא קנסו שוגג אטו מזיד ובסימן ק״י איירי במפיל לאחר שנודע התערובות וכו׳:

ז וכתב הרמב״ם דוקא למבטל עצמו וכו׳ כתב א״ו הארוך דוקא אסור לו למכרו לאחר אע״פ שקודם הביטול היה מותר למכור האיסור לנכרים מ״מ עכשיו שמכרו לישראל לאכילה הוא נהנה בתוספת זה להתירו אף לאכילה אלא צריך ליתנו לאחר בחנם שאז לא נהנה ממעשיו הרעים עכ״ל ונ״ל דאם כיון מתחילה לבטל כדי לתת לאחר בחנם אסור ליתנו לו אלא דוקא לאחריני שלא היה דעתו עליו מתחילה:

ח וכתב הרשב״א אבל דבר וכו׳ תימה שהרי בת״ה הקצר כתב להדיא דגבינה שיש לו עיקר מן התורה שאסרו משום תערובות חלב טמא ושומנו של גיד שאסרו משום גיד אין מערבין אותו בהיתר וכו׳ ע״ש בית ד׳ שאר שלישי ובארוך שם לא כתב דגבינה אין להם עיקר מן התורה אלא לסברת י״א וכן בקצר בית ד׳ שער א׳ שכתב דגבינה אין לו עיקר מן התורה מקרי אינו אלא לגדולי המורים שהזכיר שם על סברת הרשב״א עצמו הוא דיש לו עיקר מן התורה ותו קשה דשמנו של גיד שהוא אסור משום לתא דגיד או משום לתא דחלב דהוי דאורייתא לד״ה יש לו עיקר מן התורה מקרי כמבואר בת״ה הארוך בית ד׳ שער א׳ לכן נראה דט״ס הוא בדברי הרשב״א שהעתיק רבינו וכצ״ל אבל דבר שעיקר איסורו אינו מדרבנן אלא מן התורה כגון גבינה וכו׳: כתב ב״י ויש לתמוה על רבינו שכתב בשם הרשב״א דדבר שעיקרו מדרבנן שנתערב בהיתר מוסיף עליו ומבטלו ומאחר שאף על פי שהוא סבור כן כתב שיש לחוש לדברי האוסרים לא הו״ל לרבינו לכתוב בשמו סתם להיתר עד כאן לשונו ולא דק דהרי הרשב״א אינו מחלק בין איסור שעיקרו מן התורה לעיקרו מדבריהם אלא לענין בטול ברוב לכתחילה ועל זה כתב דיש לחוש לדברי האוסרים אבל בנפל להיתר מעצמו מותר להוסיף באיסורים של דבריהם אפילו יש להם עיקר מן התורה ומכ״ש בשאין להם עיקר מה״ת ואף למאי שהגהתי בדברי הרשב״א ל״ק ולא מידי שלא כתב להוסיף אלא היכא שנפל מעצמו:

ט ומ״ש והרא״ש כתב דאפילו איסור דרבנן וכו׳ עד ולא התירו אלא בעצים וכו׳ כ״כ במרדכי הארוך ע״ש רבי׳ שב״ט פ״ק דביצה דבדרבנן לא שרי להוסיף אלא היכא דליתא לאיסורא בעיניה ובאיסורא דאורייתא אין להוסיף אפילו ליתיה לאיסורא בעיניה כגון עצי אשירה וערלה וכלאי הכרם וכתב עוד שם דלראבי״ה נראה דבדרבנן היכא דלא הוי דשיל״מ מבטלין לכתחילה אפילו איתא לאיסורא בעיניה שלא הוצרך התלמוד לחלק ביניהם אלא לרב אשי דאמר דשיל״מ אפי׳ בדרבנן לא בטיל וה״מ בדבר שהוא מדרבנן ואין לו שורש מן התורה דוגמתו בפירוש וליכא למיגזר אבל סתם יינם שהוא מדרבנן כיון דכתיב ישתו יין נסיכם והוא שנתנסך בפירוש לע״ז אין מבטלין לכתחילה אפי׳ סתם יינם ולא דמי למוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו עכ״ל וכך פסק באגודה פ״ק דביצה בסתם כראבי״ה וכך ראה ר״י א״ז הלכה למעשה מרבינו שמחה שהתיר להוסיף על מי חלב כמ״ש בהגהה ש״ד סי׳ ל״ט והגהה מיימוני פט״ו מהמ״א מיהו במרדכי פ״ק דביצה כתב ע״ש רשב״ם דבמידי דאכילה אין מבטלין האיסור ומהרא״י בת״ה סוף סי׳ נ״ד ובהגהה ש״ד סי׳ ל״ט פסק כהרא״ש ורשב״ט וכן הוא בא״ו הארוך כלל כ״ד סי׳ י׳ והכי נהוג:

י איסור שנתבטל וכו׳ כ״כ הרא״ש ס״פ ג״ה והאריך ע״ש וכך הוא דעת ראבי״ה דאפילו נודע התערובות קודם שנפלה האחרת אפ״ה אסורה דלא כר׳ יואל אביו וכדכתב בהגהה ש״ד ריש סי׳ ל״ט ודלא כמרדכי פ׳ הגוזל עצים ופ׳ בתרא דע״ז וכ״פ מהרא״י בהגהת ש״ד לשם דסברא גדולה הוא דכיון דנתרבה האיסור הרי הוא הוכר ומרגישין הטעם וכו׳ עכ״ל:

סימן ק

א כל דבר שהוא בריה כגון נמלה וכו׳ כלומר אבל שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל לא מקרי׳ בריה כיון דאפילו אם יחלק שמו עליו דאפילו חתיכה ממנו מקרי נבילה משא״כ עוף טמא דהחתיכה נקרא חתיכת עוף טמא וכשהוא שלם נקרא עוף טמא כ״כ הרא״ש פג״ה והר״ן כתב דלא נקרא בריה אלא בדבר שאיסורו מחמת עצמו שהתחלת ברייתו הוא אסור לאפוקי שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל עכ״ל ורבינו נמשך אחר דברי הרא״ש ובהגהת ש״ד סי׳ מ״א כתוב וז״ל ואם נתנבלה מכח שחיטה אינה בטלה דהא לא באת לכלל היתר מעולם דהא קודם שחיטה בחזקת אמ״ה הוא עד שנשחטה עכ״ל ונראה דטעם דבריו משום דבס״פ ג״ה קאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא ופי׳ רש״י דעוף טהור בחייה בכל שהוא משום אמ״ה במיתתה בכזית דבנבילה אכילה כתיב וכל אכילה בכזית בר מאמ״ה דרבייה קרא וקפיד אאבר לחודיה וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהו חייב דבריה היא ולא צריכה שיעור וכו׳ עכ״ל וכיון דלפירש״י הא דעוף טהור במותו לא הוי בריה אינו אלא משום דבנבילה אכילה כתיב ובעי כזית ולא לקי אכל שהוא א״כ לאו בכלל בריה הוא דלקי אכל שהוא כדאיתא באלו הן הלוקין באוכל נמלה כל שהוא חייב משום דהוי כברייתה א״כ לפ״ז כל שנסתפקנו בשחיטה אם נשחטה כראוי אינה נקראת בשם נבילה אלא הרי היא בחזקתה כאילו לא נשחטה ודין איסור אמ״ה יש עליה דלקי בכל שהוא הלכך דין בריה יש עליה ולא בטיל אפילו באלף אכן לית דמשגח על הך הגה״ה ובהגהת ש״ד גופיה לשם כתב הלכה למעשה שהיה ר״י שוחט הרבה תרנגולים לחופה ומצא הסכין פגום ונתערבו והתירם ר״ת מטעם דלא הוי חתיכה הראויה להתכבד ולדעת הג״ה זו היה לו לאסור את כולם מטעם בריה כיון דהיה ספק אם נשחטה כראוי ונתערבה אלא ודאי דכל עוף טהור שנאסר אין לו דין בריה אף בנאסר מכח ספק שחיטה ראויה נ״ל. כתב ב״י ביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בה דבר שהיה בו חיות הו״ל נמי דין בריה לאפוקי חטה אחת של איסור וחלב אין לו דין בריה דאם יחלק שמו עליו:

ב ומ״ש אבל שומנו אסור מדרבנן וכו׳ וה״ה קנוקנות נותנים טעם מפני שהן רכין ואם לא נטלן אסורין וכ״כ הגה״ת אשיר״י פג״ה משום הא״ז וכ״כ רבי׳ לעיל בסי׳ ס״ה וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א והכי משמע בגמרא פג״ה. וצ״ל דהא דכתב רבינו דבס׳ נגד שומנו סגי אינו אלא למסקנת הרא״ש שהוא כדעת ה״ר אפרים והעומדים בשיטתו דבשאר איסורין לא אמרינן חנ״נ אבל לר״ת ור״י והכי נהגינן דבשאר איסורין נמי אמרי׳ חנ״נ אם אין ס׳ בירך שהגיד בתוכה כנגד השומן והקנוקנות שבו א״כ הירך נ״נ וצריך ס׳ כנגד כל הירך שהרי הוא איסור הדבוק:

ג י״א דבריה בטילה בתתק״ס זהו דעת רבינו שמשון וכ״כ בהגהת ש״ד בשם א״ז וכתב מהרש״ל שטעם זה הוא מפני שמספר זה עולה י״ו פעמים ס׳ מספר י״ו הוא שיעור לבטל בו כדאיתא במתני׳ דתרומות ציר טמא בטל עד י״ו ומספר ס׳ ילפינן מזרוע בשלה ולפיכך כשנצרף כל המספר דמבטלין בו ביחד י״ו פעמים ס׳ מבטלין בו אף הבריה עכ״ד: כתב הרשב״א בתשובה ומביאו ב״י ירקות שנתבשלו ונמצא בהם ג׳ תולעים הירקות אסורין דהוחזקו בתולעים והמרק שרי ע״י סינון ופסק כך בש״ע והיינו כרשב״ג דבתלתא זימני הויא חזקה וכ״פ בש״ע לעיל בסימן פ״ה אבל בתשובה אחרת להרשב״א דבמצא שם ב׳ תולעים הירקות אסורין ומביאו ב״י בסי׳ פ״ד והיינו כר׳ דבתרי זימני הויא חזקה וכך ראוי להחמיר ולאסור במצא שם תרי זימני נ״ל:

סימן קא

א חתיכה הראויה להתכבד דינה כברי׳ משנה פג״ה ג״ה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו בנ״ט ואם לאו כולן אסורין והרוטב בנ״ט וכן חתיכה של נבילה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירן בנ״ט ואם לאו כולן אסורים והרוטב בנ״ט ובגמרא פריך כי אין מכירן ליבטל ברוב ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים לא בטילה ורבינו תלה חתיכה בבריה וכתב חה״ל דינה כבריה משום דתני וכן חתיכה וכדפריך תלמודא בפ׳ חזקת מאי וכן ופי׳ הרשב״ם מדקתני וכן משמע דבלא זו אף זו קתני ע״ש בדף נ״א ונראה דלפי דבחתיכה איכא תנא בפרק בתרא דע״ז תרתי בעינן שתהא חה״ל ואיסור הנאה וכתב האשיר״י בפג״ה (סוף דף קס״ט) שכך סובר רב אלפס אבל בבריה ליכא מאן דפליג לפיכך תנא הכא וכן לומר דאפילו חתיכה שמותרת בהנאה דינה כבריה ולכן כתב גם רבינו חהל״ה דינה כבריה אלא דלפי דקשה על הלשון דקרי ליה ראויה להתכבד הלא באיסור הנאה אינה ראויה לו לשום דבר ואין ראויה להתכבד לכך כתב רבינו ליישב זה ואמר ואפילו היא אסורה בהנאה קרויה ראויה להתכבד וכו׳:

ב ודוקא שאיסורה מחמת עצמה כו׳ מה שצריך לפרש דבר זה בדין חהל״ה הוא לפי דראבי״ה ס״ל דאפילו אין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור יש לו דין חהל״ה כדכתב במרדכי ס״פ אלו טריפות בדין פירות שנמצא בהם תולעים וכן בפ׳ ג״ה בדין חלב ובשר שנמלחו יחד לכך בא רבינו להוציא מסברא זו וכתב דאף בחהל״ה דוקא שאיסורה מחמת עצמה וכו׳ אבל גבי בריה לא צריך לפרש דכיון דאפי׳ נבילה עצמה לא מקרי בריה

מכ״ש היכא שהוא היתר אלא שבלע איסור אפילו שבלע טעם מעוף טמא כבר כתב דטעם בריה בטל: כתב א״ו הארוך כלל כ״ה דין ח׳ דחהל״ה אם קבלה טעם מאיסור בטלה אלא דגבינה של נכרים כתב שאינה בטלה וז״ל ואפי׳ סתם גבינות של נכרים אעפ״י שאין אסורין אלא מחמת בליעה ושמא מטעם דמאחר שאסרו חכמים כל סתם גבינות מחמת חשש איסור שיש בקצתם וגם תחילת עשייתם ע״י איסור הוי כנולד באיסורו עכ״ל דין ה׳ ומהרמ״א בת״ח כלל מ׳ דין ב׳ דחה דבריו ויש לתמוה דבכלל מ״ג דין ז׳ הביא מהרמ״א סברא זו בשמו גבינות של נכרי׳ הוי כגופו של איסור ואינו ניתר מטעם ס״ס ולכן נראה כדברי א״ו הארוך דגבינה של נכרים כשהיא חשובה וראויה להתכבד אינה בטילה מיהו חתיכת בשר כשירה שלא נמלחה ונתערבה בטילה כיון דאין איסורה אלא מחמת דם שנבלע בה וכ״כ א״ו הארוך להדיא:

ג אפילו למי שסובר שנחשבת כנבלה וכו׳ פי׳ דאף ר״ת ור״י החולקים ארבינו אפרים דסובר דוקא בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נ״נ משום דכ״א היתר הוא וכו׳ אבל לא בשאר איסורין אלא אפילו בשאר איסורין נמי אמרינן חנ״נ כמ״ש התוס׳ בד״ה כשקדם (דף ק׳) מ״מ גם ר״ת ור״י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב דחשיב גופו של איסור ובנתבשלו זה עם זה חזר הכל כגוף אחד של איסור ואם חצי זית בשר וחצי זית חלב מצטרף ללקות עליו הלכך דמי לחתיכת נבילה ממש דלא בטיל אם החתיכה ראויה להתכבד משא״כ בשאר איסורין דחתיכה שקבלה טעם האיסור כשנתבשל עמו לא לקי עד דאכיל כזית איסור בכדי אכילת פרס הלכך אין לה דין חהל״ה ובטל ועיין בתוס׳ פכ״ה דף ק״ח בד״ה אמאי מותר כתבו להדיא דר״ת ור״י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב וכו׳: כתב הרמב״ם בפי״ו מהמ״א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטילה אם היא ראויה להתכבד עכ״ל ומביאו ב״י והיינו דוקא כשאיסורה מחמת עצמה כגון עוף שנאסר לפי שבשלו בחלב אי נמי אבר המדולדל בבהמה שלא נאסר אלא מדרבנן וראוי להתכבד אינה בטילה ומיהו דוקא כשאין בה ספק דהו״ל חתיכה הר״ל אבל אם הוא ספק אם הוא חה״ל אפילו שהאיסור דאורייתא בטילה דהא דחה״ל אינה בטילה אינו אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק הוי ספק דרבנן ואזלינן לקולא:

ד ובענין חהל״ה כתב א״א הרא״ש רבו הדעות י״א שתרנגולת בנוצתה דאינה וכו׳ פי׳ דכיון דהיא בנוצתה דאינה ראויה כמות שהיא בנוצתה ואפילו חתיכה חיה שאינה חסירה הפשט ואפילו בהמה שלמה כשהיא חיה כיון שאינה ראויה עתה בעודה חיה לא חשיבא ולא נהירא וכו׳ וגם י״א דכבש שלם או אווז שלם אפילו נתבשלה נמי אינו נקרא ראויה להתכבד וכו׳ משמע דמודה הרא״ש דבכבש עם עורה כיון שלא הופשט דמחוסר מעשה גדול לא נקרא ראויה להתכבד דלא דמי לתרנגולת בנוצתה דלאו מחוסר מעשה הוא ולא בטיל ובזה נתיישב מ״ש בסי׳ ק״י דבעלי חיים שנשחטו בטל חשיבותן ע״ש: פסק כ׳ בהגש״ד סי׳ מ׳ ע״ש מהרא״י דנהיגינן כר״ת דתרנגולת בנוצתה בטלה כדעת רבינו תם וכן יראה ברגלים שלא נחרכו להסיר השער מעליהם וכן רגלים של אווזא אע״ג דחשיבי טפי מרגלים של בהמה דקה שהן כחושים ואין רגילין אינשי יקירי למיכלינהו מ״מ אם לא הוכרחו עדיין להסיר עורן מעליהן כמו שרגילין דמו כולן לתרנגולת בנוצתה אבל חתיכה שלא נמלחה ורגלים שהוסר שערן ועורן אע״פ שלא נטלו טלפיהן אפשר לקוצצן כולן ולא חשוב מחוסר מעשה כולי האי וכן כבש או אווזא שלימה וחתיכה חיה בכל אלה נהגינן דלא בטלין עכ״ל. והקשה מהרש״ל תרנגולת בנוצתה אמאי בטלה הלא הוי דבר שבמנין כדקי״ל כל שדרכו לימנות לפעמים אינו בטל כדכתב בסימן ק״י ותירץ כיון דבנוצתה מאוסה היא נתקלקל חשיבותה לגמרי ובטל ותו כיון דמוכרים תרנגולת על הרוב ביחידות לא הוי דבר שבמנין ותדע שהרי שור הנסקל מסיק תלמודא דלא בטיל משום חשיבות ב״ח ותיפוק ליה משום דבר שבמנין אלא ודאי מה שמוכרין ביחידות לא הוי דבר שבמנין ומ״ה כתב בתשובת מהר״י ברי״ן דתרנגולת אינה קרויה דבר שבמנין כמו בהמה עכ״ל ועיין במרדכי פ״ק דביצה במעשה דר״ת בתרנגולת בנוצתה שכתב ואע״ג דתרנגולת דבר שבמנין ובריה והוי דבר חשוב ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל וכו׳ מוכח מדבריו דכיון דהיא בנוצתה בטל כל חשיבותה שהיה לה ומוכיח נמי משור הנסקל דאי לאו משום טעמא דב״ח הוה בטל דלא הוי לא בריה ולא חה״ל כך עם העור ולא דבר שבמנין והיינו כדברי מהרש״ל כתב עוד מהרש״ל ברגלי בהמה דקה שלא ניטלו טלפיהן דאיכא תרתי לריעותא נראה להקל. וראש אווז או אפילו ראש כבש ושור אינן חשובין ראוין להתכבד. אבל ראש של עגל במקומינו הוו חה״ל ומצינו בפ׳ כל כתבי רב ספרא הוה מחריך רישא ולכל הפחות הוי של עגל ומדעשה לכבוד שבת אלמא דהוא ראוי להתכבד וכן קבלתי. וכן הדורא דכנתא דעגל מקרי ראוי להתכבד ומכל שכן במקומינו דאינן רגילין להסיר ממנו השומן ומתקנין אותו ברוטב אעפ״י שבני מעיים לא הוי חה״ל הכא אגב שומן חשוב גם עינינו רואות שהוא דבר הראוי להתכבד וחשוב מאוד וכ׳ הרמב״ם דהכל לפי המקום והזמן ע״כ: כתב בא״ו הארוך עור שומן של אווז מקרי ראוי להתכבד ואם נחתך לרצועות בטל חשיבותם ומהרש״ל לא נראה לו לחלק בין נחתך ללא נחתך ולפעד״נ העיקר כדברי א״ו הארוך בזה וכתב מהרש״ל והאווז גופה כשהופשטה לפי הסברא הוי חתיכה שאינה ראויה להתכבד אלא דאין להקל כיון דבחורף מוכרין אותן במנין כששוחטין הרבה ביחד ואע״ג דתרנגולת לא חשיב דבר שבמנין כיון שמוכרין אותן לפעמים ביחידים אשינוייא לא סמכינן כיון דאיכא שינויא אחרינא דשאני תרנגולת בנוצתה דמאיסא וקורקבן כתב מהר״י מולין שקיבל ממהר״ר טעבלין דשל אווז י״א דהוי חה״ל אבל דתרנגולים לא הוי חה״ל עכ״ל ולפע״ד דזה טעם מנהג הנשים שעושין נקב בקורקבן דתרנגולין ותוחבין אותו באגף שלו קודם מליחה להורות דאינו חשוב בעצמו אלא בטל אגב אגף

והכי נקטינן שהרי בזמנינו הקורקבן של אווז הוי חה״ל לפני האורחים אבל לא דתרנגולים וכ״כ מהרש״ל ושכן פסק מהר״ם אלא דאיהו כתב סתם קרקבן הוי חה״ל ולדידיה איכא לחלק בין דאווז לתרנגולים ועי״ל בס״י ק״י. ע״כ הפסק: כתב מהרא״י בת״ה סי׳ קע״ט ראש כבש שנמצא טריפה ולא נודע מאיזה כבש מקיפין הראש לצואר אח׳ מן הכבשים אם נמצאו החתיכות דומות ומכוונות יפה יש לסמוך על זה להתיר האחרות ופסק כך בש״ע וע״ל בסי׳ פ״ג סעיף ו׳ דנראה מפירש״י דבעינן תרתי דהחתיכות מתאימות יחד וגם דמראה החתיכות אחת היא וצ״ע למעשה אם יש להתיר כשהחתיכות מתאימות ואין מראה החתוך שוה אף לאחר שמשמשו הידים בזה ובזה ולפעד״נ דאין להתיר בזה וקבלתי מחכם אחד שקיבל מפי חכמים שכאשר נמצא מים בראש כבש אחד דמיטרפה ביה ולא נודע מאיזה כבש הוא אזי יש לבדוק בחוט השדרה של הכבשים דכל כבש שנמצא בו מים במוח שבראש כך יהיו מים בחוט הנמשך מן המוח לשדרה ותולין שהראש הוא מאותו כבש להתיר האחרות:

ה אבל אם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי פירוש דהבריה נתרסקה בראשה או בשדרה דלא נשאר עליה חשיבות בריה וגם נתרסקה בענין שלא נשאר עליה שם חה״ל. ודוקא בשוגג וכו׳ ולא קנסינן שוגג אטו מזיד דכיון דהאיסור נשאר במקומו חמיר לאינשי טפי ולא יבאו לרסק במזיד וע״ל בסי׳ צ״ט ובסי׳ ק״י. ונראה דבנתרסקו נמי לא בטל אלא היכא דאינו יכול להסיר האיסור אבל היכא שיכול להסירו ולבררו במסננת של בגד צריך להסירו כדלקמן בסי׳ ק״ד ולשם התבאר דין בריה שהוא שרץ כמו נמלה דאפילו אינו יכול להסירו לא בטיל ע״ש:

ו ואפילו נחתכו רובן וכו׳ כתב מהרא״י בהגהות ש״ד סי׳ מ״א אע״ג דבכל דוכתין תלינן ברוב יראה דהכא איכא למימר אדרבה כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוה כמו דכל דפריש מן רובא קפריש ונמצא שהאיסור שהוא המיעוט לא נשתנה והופרש מקדמותו עכ״ל ועיין במ״ש בס״ד בסי׳ ק״י גבי אלא המיעוט שפירשו מותרין:

סימן קב

א כל דשיל״מ כגון ביצה וכו׳ רפ״ק דביצה תניא ספיקה אסור ואם נתערבה באלף כולן אסורות ואסיק רב אשי לעולם ספק י״ט ספק חול הוי דשיל״מ וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וכך פסקו הפוסקים ומה שקשה על זה ממנחות פרק ר׳ ישמעאל דקאמר רב פפא ורב הונא אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסבר חדש בח״ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן והשתא הלא הוי דשיל״מ והו״ל לאסור כמו בביצה תירץ במרדכי הארוך פ״ק דביצה דהתם מיירי בספק קיבועא דירחא ואנן בקיאין בקיבועא דירחא וע״כ מקילינן והר״ר י״ט תירץ דלא מקרי בשום דוכתא דשיל״מ דבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חדש וכ״כ בפ׳ כל שעה משום ה״ר חיים הכהן אבל מה״ר שמואל מבונבר״ק פי׳ דמדקאמר בפ״ק דביצה בתר הכי ולרב אשי דאמר כל דשיל״מ אפילו בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר אלמא דלא קי״ל כרב אשי דר״ת פסק כל היכא דאמרי׳ הכי אין הלכה כך כדפרישית בפ׳ בא סימן ופ׳ כיצד מברכין ולבני מערבא דמברכין בתר דמסלקין תפילייהו וכו׳ ולרב הונא דאמר חופה קונה ואין הלכה כן וא״כ לא יקשה מפ׳ העומר אדרב אשי וכו׳ עכ״ל ולא נמצא לו למהרש״ב חבר בפוסקים כי כולם פסקו כרב אשי:

ב ומ״ש בין שלימה בין טרופה וכו׳ כ״כ בהגהת אשיר״י פ״ק דביצה בשם התו׳ וכ״כ בהגהת ש״ד בשם התוס׳ ע״ש סי׳ ע״ד.

ג ומ״ש ואפילו ספק אם נולד בי״ט אם לאו ונתערבה באחרות פי׳ ס״ל לרבינו דנתערבה אספיקה נמי קאי ואף ע״ג דאיכא ס״ס החמירו בדשיל״מ מיהו הרמב״ם בפ״א מהלכות י״ט לא כתב דנתערבה אסורה אלא בודאה וכן פי׳ הרב המגיד וכתב שזו היא דעת הרשב״א וכ״כ הסמ״ג ע״ש ר״ת אלא דכתב ע״ש ר״ב דר״י חולק עליו. מיהו אפשר שלא חלק אר״ת אלא אספק טריפה דכיון שנתערב היה אסור מן התורה אין להתיר על ידי ס״ס כמפורש לשם אבל לגבי דשיל״מ מודה ר״י דלמסקנא דרב אשי נתערבה קאי אודאה והכי משמע מפי׳ רש״י בהא דקאמר רב אשי לעולם ספק י״ט וכו׳ דס״ל דהך דנתערבה קאי אודאה ולא אספיקה ע״ש ועוד יותר מפורש כך בדברי הר״ן פ׳ אין צדין גבי ספק מוכן ע״ש. ולענין הלכה מדינא היה נראה שלא להחמיר בספק ביצה שנתערבה ובסה״ת סי׳ ע״ו נמי משמע שלא חלק ר״י אר״ת אלא אספק טרפה דהספק ראשון היה מן התורה וכו׳ כדפרישית וכן משמע בסמ״ק סי׳ רי״ד ע״ש והכי מוכח מלשון המרדכי והאגודה ריש ביצה שכתב דברי ראבי״ה שאוסר שם לבנו מאכל בביצה שנולדה בי״ט וכו׳ ואם ספק אסור דהילכתא כרב אשי דאמר לעולם ספק י״ט וכו׳ אלמא להדיא דתחילת דברי ראבי״ה הם בודאי ולא בספק ודלא כדכתב רבינו בא״ח סימן תקי״ג אלא דהש״ד וא״ו הארוך כתבו כרבינו וכן כתב הר״ר ירוחם נט״ו אות כ״ב והאגודה כתב בתר הכי באותו פרק דספק י״ט ספק חול נמי אין להתיר מטעם ס״ס כיון דאין הס״ס מענין אחד ומ״מ נראה דבהפסד מרובה אין להחמיר א״נ לכבוד שבת ויו״ט ולעני בדבר חשוב כי מדינא נראה כמ״ש ודלא כמ״ש בש״ע בסתם לאיסור ובשני תערובות יש להתיר בדשיל״מ לדברי הכל כדמשמע מדברי האגודה:

ד ומ״ש ואפילו עשה ממנה תבשיל כו׳ פי׳ ל״מ כשממשו בעין אלא שאינו ניכר שנתערב בשאר ביצים שלימה בשלימות או טרופה בטרופות אלא אפילו נימוח כולו ולא נשאר כי אם טעמו כגון שנתנו בתבשיל כתב ראבי״ה דאסור וכתב במרדכי ריש ביצה ב׳ טעמים לסברתו חדא דלחזותא ולטעמא עבידא ותו דדשיל״מ אפילו באלף לא בטיל:

ה ומ״ש אבל לפי מה שפר״ת וכו׳ כ״כ בתוס׳ פ׳ משילין (ביצה דף ל״ח) בד״ה וליבטול וב״י כתב בא״ח סימן תקי״ג דאפשר דלר״ת נמי אסור היכא דלחזותא וטעמא קא עביד וכו׳ וע״ש. ולענין הלכה נראה כר״ת שכך פסק הרמב״ם פט״ו מהמ״א וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ ע״ד וע״ש מיהו כשאין בו אלא פליטת הטעם אפילו במינו היה נראה להקל כיון שאין שם ממשו אכן מדכתב הרשב״א דכלי שנאסר בבליעת איסור אין דנין אותו כדשיל״מ מאחר שאין מתירין שלו באין מאליהן וכדכתב רבינו בסי׳ קכ״ב מכלל דאף בשאין שם ממשו נמי הוי דשיל״מ ולכן היה צריך לטעמא שאין מתיריו באין מאליהן וכך פסק הר״ן בפרק ג״ה להדיא דף תשכ״ג והכי מוכח מדברי מהרא״י בת״ה סימן ק״ע דכתב דבשר לאחר ג׳ ימים שלא נמלח ונתערב דבטל ולא הוי דשיל״מ דמותר לצלי כיון דלצלי לא נאסר מעולם וכתב עוד דאפי׳ הוה חה״ל בטילה כיון שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה אלמא להדיא דלגבי דשיל״מ אין לחלק בין מחמת עצמה לבין מחמת איסור הבלוע בה ומהרמ״א בת״ח כלל ע״ד דין ו׳ הבין מדברי מהרא״י דלא מקרי דשיל״מ כיון דאין איסורו מחמת עצמו וכ״כ בהגהות ש״ע ולא דק דלא כתב מהרא״י אלא דחשיבות החתיכה משום שהוא ראויה להתכבד אינה אלא כשהאיסור מחמת עצמו. אבל לענין דשיל״מ משמע להדיא דאין חילוק דבכל ענין לא בטיל כיון שיש לו היתר לאחר זמן והכי משמע ממ״ש הרמב״ם פ״ה דה׳ נדרים מי שנדר מיין ונפל ממנו טיפה לחבית גדולה אינו בטל דלדידיה מקרי דבר שיל״מ דיוכל לשאול על נדרו אלמא דאע״פ שאין שם ממשו יש לו דין דשיל״מ ואינו בטל במינו ודלא כא״ו האורוך כלל כ״ה סי׳ י״ט דמיקל בהא דליתא אלא כדפרישית:

ו כתב הרשב״א שאינו נקרא דשיל״מ אלא שההיתר יבא ודאי ממילא וכו׳ וכיוצא בזה כתב בא״ז בתשובה וז״ל חתיכה שנאסרה בתיקו ונתבטלה אין שייך כאן דשיל״מ אם יבא אליהו ויטהרנה דאם יטהרנה איגלי מילתא למפרע דלעולם לא נאסרה ולא דמי לביצה שנולדה בי״ט דאסורה ודאי ולאחר י״ט מותר ודאי וכן כל כיוצא בזה עכ״ל א״ז ומהרש״ל כתב עלה ולכאורה משמע דלא שייך לומר דשיל״מ היכא שהמאכל מתקלקל אבל מ״מ נוכל לומר דלא פליג עליה ואיירי בענין שאינו מתקלקל אפילו לזמן מרובה א״נ ה״ק היום או מחר יבא אליהו ויתיר אבל הרמב״ם דפסק בפט״ו מהמ״א דחמץ בפסח הוי דבר שיש מתירין ולא חילק בין יום ראשון ליום אחרון לא ס״ל סברא דר״ת אלא אפילו המאכל מתקלקל מקרי דשיל״מ ויראה להחמיר כדברי הרמב״ם ודלא כמה שפסק מהרמ״א בת״ח כלל ע״ד כדברי המרדכי פ׳ כל שעה. ולפעד״נ דהיכא שיש בו צד קולא כגון דאין בו ממשו כי אם טעמו אפילו הוא חוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חמץ בפסח ואיסור חדש אין להחמיר אבל בלאו הכי אין להקל מיהו אם המאכל מתקלקל אין להחמיר כלל דכ״כ הרשב״א והר״ן. ומ״ש הילכך ספק ביצת טרפה וכו׳ נראה דפוסק כר״י דביצה בטילה וע״ל בסי׳ ק״י: כתבו התוס׳ בפרק משילין לחד שינויא כיון דאין העיסה נילושה אלא ע״י המים וגם הקדרה ניתקנה ע״י תבלין אם כן כשיערבו זה עם זה הוי מין במינו עכ״ל ומייתי לה בהגהת ש״ד סי׳ ע״ד וכתב עלה מהרש״ל וצ״ל אע״ג דקיי״ל כרבא דבתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא מ״מ מה שמתקן המאכל הוה כגוף הדבר בעצמו. ומכל מקום האי שינויא ליתא דהא בפ״ב דערלה שנינו ומייתי לה בפג״ה המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר במב״מ ולהקל ולהחמיר במין בשא״מ אלמא דמחמץ דהיינו שאור לעיסה ותבלין לקדרה אשכחן להו במין שלא במינו ואף ע״ג שהשאור מתקן לעיסה וכן התבלין לתבשיל ותו חשיב התם מין במינו שאור של חטים שנפל לעיסה של חטים משמע להדיא דבעיסה של שעורים חשיב מין בשא״מ ולא אמרי׳ מה שמתקן העיסה חשבינן ליה מין במינו ועוד דבהג״ה בשמעתתא דמין במינו וד״א סלק את מינו כו׳ פירש״י מין במינו נבלה ושחוטה וד״א כגון תבלין לרוטב אלמא דתבלין מין בשא״מ הוא אם לא שתחלוק ותאמר דלענין דשלי״מ שלא יהא בטל חשוב במינו כל דבר המתקן המאכל לא יהא בטל לחומרא בעלמא ודוחק עכ״ל. ועיין במ״ש בסוף סי׳ ריי״ו ע״ש הר״ן: כתב בתשובת בן ל״ב (דף קל״א) קערה של חלב שנתערבה בקערות של בשר אם היתה ב״י אינו בטל אפילו בס׳ משום דחיישינן שמא ישתמשו באותן כלים בעודם ב״י ואתי לידי טעמא במין בשא״מ ואיכא איסורא דאורייתא ואף אין היתר להשהות הכלים עד שלא יהיו ב״י דשמא ישתמש בהם בעודן ב״י ואין להקל מטעם ס״ס ספק שמא ישתמש בהם בעודן ב״י אם לאו ואת״ל ישתמש בהם שמא לא יתן הכלי טעם בבשר בחידושי. הרשב״א מבואר דלא מהני האי ס״ס להתיר אליבא דר״ת דטעם כעיקר דאורייתא ואנן קי״ל כר״ת עכ״ל. וכתב עוד דמה שהרשב״א מתיר כלי איסור שנתערב כדכתב רבינו בסי׳ קכ״ב היינו דוקא כלי של איסור נבלה בכלים של בשר שחוטה דהוה מין במינו ודמיא לחתיכה שנתערבה ביבש מין במינה כדכתב רבינו בסי׳ ק״ט ולא נהירא דא״כ קשה אמאי כתב הרשב״א בסתם דמשמע אעפ״י שמשתמש במין בשאינו מינו הו״ל לפרש ולא קשה אמאי כתב הרשב״א דין זה בכלי איסור שנתערב ולא כתבו בכלי בשר וחלב שנתערבו יש לומר דכיון דמנהג ישראל לחרוץ כלי חלב אין רגילות שיתערבו אבל כלי איסור בכלי בשר רגילות הוא שיתערב ומילתא דשכיחא נקט גם תימה שבא להחמיר בכלי יותר מבחתיכה דחתיכה גופא שנתערבה ביבש מדאורייתא בטלה ברוב ואם יבשלום אח״כ בקדרה ויתן טעם זה בזה לית לן בה דהתורה התירתו והאיסור נעשה היתר בביטולו ברוב

ושוב אינו חוזר לאיסורו כדכתב הרא״ש אלא דמדרבנן הוא דבעינן ס׳ כמו בסופו אף אם יבשלם יחד כדכתב בסה״ת ואם לא היה מבשלם יחד לא היה אסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתירא היא א״כ בכלי שנתערב פשיטא היא דאם לא ישתמש ביחד בכל הכלים אין כאן איסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתר הוא והלכך בטל הוא ברוב ואין חילוק בין כלי בשר בחלב ובין כלי איסור בכשר וכמו שפסק הרשב״א אלא שיש להסיר כלי אחד לחומרא בעלמא כמו שנהג מהר״ם גבי חתיכה ואין לאסרם משום דאפשר בהגעלה והו״ל דשיל״מ כיון דצריך לפזר מעותיו בהגעלה אינו בכלל שיש לו מתירין:

סימן קג

א כל דבר שטעמו פגום וכו׳ משנה וגמרא פרק בתרא דע״ז:

ב ואפי׳ אין כח באיסור לבדו לפגום וכו׳ שם איכא תרתי לישני דר״ל ואסיקנא בגמ׳ והלכתא כלישנא בתרא דר״ל וב״י כתב דהסכמת הפוסקי׳ כלישנא בתרא דמיקל אולי לא היתה גירסתו בגמ׳ כגירסתנו אבל הרשב״א בת״ה הארוך בית ד׳ סוף שער א׳ היה גורס כגירסתנו: כתב המרדכי פרק שני דע״ז ע״ש ראבי״ה וה״ר טוביה שאם היה מרתיחין פלפלין שחוקין ונימוחין בקדרה או במחבת איסור אף על פי שאינה בת יומא הכל אסור דאגב חורפיה מחליא ליה וטעם הפגם הנפלט נהפך להיות טעם לשבח כדאמרינן גבי קורט של חלתית וכו׳ ובאגודה כתב ויש מהגאונים שכתבו אינגב״ר שחתכו נכרים בסכיניהם אין לאכול ע״כ והכי נהוג וכתב בת״ח כלל פ״ה דין כ״א מיהו דוקא דבר חריף ממש אבל מרקחת העשוי בדבש או כדומה שרי דהא כתבו הפוסקים דאוכלים מרקחת של נכרים מטעם דסתם כליהם אינן ב״י ולא מקרי דבר חריף דהדבש מבטל טעם החריפות וה״ה בשאר תבשיל אעפ״י שיש בו תבלין לא מקרי משום זה דבר חריף עכ״ל מיהו אינגב״ר שחתכום בסכינים של נכרים כבר נאסר משעה שחתכום ושוב אינו חוזר להיתירו על ידי בישול הדבש:

ג כל קדירה שאינה ב״י וכו׳ ה״א שילהי ע״ז:

ד ומ״ש ומקריא בת יומא כל זמן שלא שהתה מע״ל כו׳ הכי נהוג ודלא כר״ת דבשהה לילה אחד לא הוי ב״י כדלקמן בסי׳ קכ״ב ועיין במרדכי פ״ב דע״ז ובמרדכי הארוך לשם כתב אהא דאיתא התם (דף ל״ג) כיסוי של חרס כו׳ פעם ראשונה ושנייה אסור ומפירש״י התיר ר״י הלבן בשר שנתבשל בקדירה של חלב והיה בה חלב כל הלילה קודם ואמר כיון דבלע פעם ראשונה ושנייה ושלישית מקודם לכן לא בלעה כל הלילה כלל וחלב שנבלע מקודם לא אסר דנ״ט לפגם הוא ובפרק המפקיד גבי אם היו קנקנים ישנים לא יוציא לו בלע ומוקי לה אפילו כשאינם מזופפים ומשום דכיון דטעון טעון ואין להתיר מטעם זה חבית של ישראל שעירה בו יין נסך דיש לחלק בין יין לשמן עכ״ל ומייתי ליה בהגהת ש״ד סימן פ״ה ולכאורה נראה דדוקא לילה שלם לא חשיב כבישול אבל היה בה חלב כל מע״ל חשיב כבישול אכן מההיא דפרק המפקיד משמע דאפי׳ שרוי בו מע״ל לא בלע כלל וכן משמע שם מדברי התוס׳ ע״ש (בדף מ׳ בד״ה) במזופפין ולפ״ז במעשה דר״י הלבן היה מתיר אפי׳ היה בה חלב כל מע״ל אלא המעשה שהיה כך היה שהיה בה חלב כל הלילה אבל מהרש״ל בא״ז סי׳ פ״ה כתב להחמיר וז״ל דאם היה שרוי בה חלב כל היום פשיטא דחשיב כבישול אבל לילה שלם לא חשיב כבישול ומ״מ בחצי מע״ל שפיר בולע אם היתה קדרה חדשה ולא נתבשלו בה כבר דאעפ״י דפחות מע״ל אינו כבישול מ״מ כלי חרס מאחר שבולע אפילו בכלי שני הסברא נותנת לאסור בבליעת הלילה עכ״ל ולי נראה להקל מהך דפ׳ המפקיד כדפרי׳: כתב המרדכי פ׳ כל שעה ופ״ב דע״ז שבא מעשה לפני ר״י שבשלו דבש במחבת של בשר ב״י והריקוהו חם בקדרה של חלב ב״י והתיר משום דשמנונית בדבש הוי נט״ל וכו׳ והב״י תמה שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר והוא משובח מאוד וקושיא זו יש ליישב דהמעשה שבא לפני ר״י היה משקה הנעשה מדבש והכי מפרש בתשובת מהר״י סג״ל הובא בהגהת ש״ד סי׳ כ״ב אכן הרמב״ם שכתב סוף ה׳ מ״א וכן דבש של נכרים שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר לא מיירי במשקה אלא בדבש עצמו ואפ״ה התירו משום נט״ל ודאי קשה טובא שהרי הוא נ״ט לשבח והכי משמע במרדכי פ׳ שני דביצה דשמנונית בדבש הוי נ״ט לשבח וכתב ב״י דצריך לחלק דבדבש עם בשר בלחוד הוי נט״ל אבל בדברים אחרים עמהם כגון תבלין וביצים הוי לשבת מיהו הך דמרדכי פרק שני דביצה דמיירי בדבש עם נבלה בלחוד לא מתיישב בתירוץ זה גם לא משמע הכי מדברי הרמב״ם אלא נ״ל דכשהתבשיל הוא בשר ומשימין בתוכו דבש וחומץ ושאר דברים מתובלין הדבש הוא משביח את הבשר כי עיקר התבשיל הוא הבשר והדבש עם דברים אחרים מתקן הבשר שיהא מוטעם ומשובח אבל כשמבשלין הדבש ועושין ממנו מיני מתיקה אפי׳ עם דברים אחרים הוא פוגם את הדבש דשמנונית בדבש נט״ל הוא דהעיקר הוא הדבש ובהכי מתיישב מעשה דר״י שבמרדכי שבשלו דבש דהעיקר היה הדבש אבל הא דכתב המרדכי פ״ב דביצה וז״ל על כן אם נמצא בדבש חתיכה של נבילה אסור כל הדבש דכבוש ג׳ ימים הוה כמבושל צ״ל דלא נחית התם לפרושי דשמנונית בדבש הוי נט״ל אלא עיקרו בא להורות דין כבוש שאינו

אלא בג׳ ימים אבל מה שהנבילה אוסרת הדבש אינו מפני שנ״ט לשבח דודאי נותן טעם לפגם הוא אלא מירי בגוונא דאפי׳ הוה לפגם הוה אוסרו כגון שהדבש אינו רבה על הנבילה וכמ״ש הרשב״א דכשההיתר הוא בכמותו כמו האיסור אינו מותר עד שיפגום לגמרי וקאמר דאפילו בכה״ג שהנבילה אוסר את הדבש אינו אוסרו בכבוש אא״כ בג׳ ימים:

ה ואם בתוך מע״ל שבשלו בה חממו בה אפילו מים לבדם וכו׳ כתב ב״י דדין זה הוא לרבינו תם ור״י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ״נ אבל לר״א לעולם חשבינן מעת לעת משעה שבישל בה האיסור וקשה דא״כ למה כתב רבינו דין זה בסתם כיון דליה לא ס״ל כדכתב בסי׳ צ״ב דמסקנת הרא״ש כרבינו אפרים וכ״כ סוף סימן צ״ח ובסי׳ ק״ו וי״ל כיון שכתב כאן רבינו כדפי׳ בסימן צ״ד ולשם כתבו ע״ש בעל התרומות א״כ לא כתבו סתם אלא ע״ש בעל התרומות ועי״ל דאף ע״פ דלהלכה ס״ל כהר״א מ״מ לא עשה מעשה להקל כנגד ר״ת ור״י אלא היה נוהג כמו שאנו נוהגים להורות לחומרא כר״ת ור״י ולכן הביא דעת סה״ת וסמ״ג וסמ״ק בכמה מקומות שהם ע״פ דעת ר״ת ור״י ועוד נראה עיקר דרבינו לא בא להורות אלא דחשיבא בת יומא משעה שחממו בה מים וצריך שתשהה מעת לעת לחימום המים שבזה מודה גם הר״א דכיון דאין ס׳ במים כנגד כל הקדרה נאסרו המים אבל ודאי דלר״ת א״צ לשער כנגד כל הקדירה אלא לפי חשבון האיסור אם נודע כמה איסור בלע מתחלה ואם לא נודע כגון קדירה ישנה שבשלו בה נבילות טובא פשיטא דאף להר״א נחשבת כל הקדירה ב״י מעת שחממו בה המים דמשערינן בכל הקדירה אף בשאר איסורין. עוד כתב ב״י מיהו היכא שהקדירה בלוע מבשר וחלב והוחמו בה מים תוך מע״ל חשבינן מעל״ע משעה שהוחמו בה מים דכ״ע מודו דבבשר וחלב אמרינן דנ״נ ע״ל בסי׳ צ״ד דכתבתי דאיכא מאן דס״ל דבכלי הבלוע מבשר וחלב אי ידעינן כמה בלע א״צ לשער כנגד כל הכלי ועיין עוד בסימן צ״ו וסוף סי׳ צ״ח:

ו כתב הרשב״א יראה לי וכו׳ פי׳ דאע״ג דנ״ט לפגם הוא מ״מ כיון שאינו מדברים המאוסים כנמלים וכעכבר לא שרינן להו אלא כששהיתר רבה על האיסור ואין בו כזית בכדי א״פ אבל בדברים המאוסים כשההיתר רבה שרי אפי׳ יש בו כזית בכדי א״פ ויתבאר בסימן שאח״ז בס״ד בסעיף ד׳ ע״ש.

סימן קד

א עכבר שנפל וכו׳ בפרק השוכר (ס״ח) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסריה רב להההוא שיכרא וקס״ד מעיקרא דעכברא בשיכרא נט״ל הוא ובעלמא נט״ל מותר והכא חידוש הוא דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפ״ה אסריה רחמנא הילכך נט״ל נמי אסיר מתקיף לה רב שימי מנהרדעא ומי מאיס והלא עולה על שולחן מלכים ל״ק הא בדברא הא בדמתא ופי׳ דמתא עכבר של יישוב מאיס אמר רבא הילכתא נט״ל מותר ועכבר בשיכרא לא ידענא מ״ט דרב אי משום דקסבר נט״ל אסור ולית הילכתא כוותיה אי משום דקסבר נ״ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח וכתב הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בפט״ו מהמ״א שהעכבר בס׳ דחוששין שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח ולא הזכירו החילוק בין דדברא ובין דמתא אלמא דס״ל דאין חילוק דאפי׳ דדברא דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים מ״מ ספק הוא אם הוא נט״ל בשכר ובחומץ אם לאו והיכא דנפל ליין ושמן ודבש שרי דודאי טעמו פוגם הוא ואפי׳ דדברא אבל מדברי ב״י בש״ע נראה דס״ל דדברא כיון דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים ודאי נ״ט לשבח הוא ולפ״ז אף ביין ושמן ודבש הוא אוסר ולא ידעתי מניין לו ופשט השמועה ומשמעות הפוסקים דאפילו דדברא נ״ט לפגם הוא אלא דבשיכרא וחלא חוששין שמא נ״ט לשבח ואין חילוק בין דדברא לדמתא אלא דדמתא כיון דממאיס מאיס הילכך בשאר משקים דנט״ל אם ההיתר רבה עליו מותר אפילו יש בו כזית בכדי א״פ אבל דדברא דלא מאיס אפילו ההיתר רבה עליו אם יש בו כזית בכדי א״פ אסור אע״ג דנ״ט לפגם ויתבאר בסמוך בדברי הרשב״א:

ב ומ״ש ואם נחתך וכו׳ עד בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום פירוש שיסנן במסננת של בגד שלא יעבור מן העכבר כלום וכ״כ במרדכי פרק השוכר וכן הא דכתב ואם נימוח לתוכו לגמרי וכו׳ והיינו שנימוח ונתערב עם המשקה והיה כמוהו שאילו נשתייר שם שום ממשות ממנו אפילו היה פחות מכעדשה היה אסור דחצי שיעור אסור מן התורה ובכעדשה חייב נמי מלקות דאיסור אכילתו כטומאתו צ״ל דלא ידעינן לה נמי אלא ע״י שיסנן במסננת של בגד אלא דתחילה אמר היכא דנחתך לחתיכות דקות דעל ידי סינון לא ישאר בו שום ממשות אלא טעמו שפלט בלבד ואח״כ אמר דאם נימוח לתוכו לגמרי פי׳ דהממשות נימוח בתוכו לגמרי והיה כמוהו נמי בטל בס׳ אבל פשיטא דלא ידעינן לה אלא על ידי מסננת של בגד ואם אינו יכול לבררו כגון שהיה השכר מעורב במאכל עב שא״א לסננו הכל אסור ומיהו דוקא בשרץ דאיסורו כטומאתו אבל בשאר איסורין אם אינו יכול לבררו שרי והיינו דכתב רבינו בסתם בסי׳ ק״א דאם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי דבכל ענין שרי אם נתרסקו אפי׳ נפל לרוטב ואי אפשר לבררו:

ג כתב הרמב״ם ואם נפל ליין ושמן שרי תימה דברמב״ם כתב יין ושמן ודבש ולמה השמיט רבינו דבש ואולי לא היה כתוב דבש בספר הרמב״ם שבידו אבל ודאי ה״ה דבש ושאר משקין דדוקא חלא ושיכרא דמספקא ליה לתלמודא אי משביחין הוא דאסור אבל שאר כל המשקין ודאי פוגם הוא ושרי

דאל״כ הו״ל לתלמודא לפרש כי היכי דקא מפרש לחלא ושיכרא כך נראה מדעת הרמב״ם:

ד כתב הרשב״א דברים המאוסים וכו׳ המעיין בדבריו בת״ה הארוך בית ד׳ סוף שער א׳ יראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דלא תימא כיון דממאיס מאיס ובדילי אינשי מינייהו ואעפ״כ אסריה רחמנא הילכך נט״ל נמי אסור וכרב ששת דליתא אלא אף על גב דהוא עצמו אסור אע״ג שהוא מאוס ופגום אין לך בו אלא חידושו אבל תערובתו אינו אוסרו אם הוא פוגמו וכרבא דפליג עליה דרב ששת. אידך אשמועינן דלא אסרו הכתוב פגימתו אלא לאכלו בפני עצמו אבל כשנתערב בהיתר שהולכים אחר נתינת טעמו כיון שהוא נט״ל בתערובתו אם ההיתר רבה על האיסור אפילו יש בו כזית בכדי א״פ הולכין אחר הרוב ואי משום טעמו של איסור שהוא נטעם ונרגש בו כאילו הוא בעינו אינו נקרא בשם טעם לאסור את ההיתר המרובה דאדרבה הוא פוגמו הילכך כל השרצים המאוסין ועכברא דמתא גם כן דמאיס הוא אפילו נמחה גופן בתוך ההיתר אפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס כל שההיתר רבה על האיסור המאוס שרי אבל דדברא דלא מאיס דינו כנבילה וכשאר כל האיסורין דאפילו ההיתר רבה על האיסור אם יש בו כזית בכדי א״פ הרי הוא חשוב כאילו הוא בעינו ואסור אפילו נ״ט לפגם כל שהוא ראוי לגר והיינו דכתב רבינו בסימן הקודם ע״ש הרשב״א דשרי כשההיתר רבה על האיסור דמיירי בנבילה ושאר איסורין שאינם מאוסים ולא שרי אלא בשאין שם כזית בכדי א״פ ומן הראוי היה לבאר בסימן הקודם דמיירי דוקא כשאין בו כזית בכדי א״פ וכאן הו״ל לפרש דאפי׳ ביש בו כזית בכדי א״פ נמי שרי כיון שהם דברים המאוסים: כתב הרא״ש בתשובה דעכבר בשומן אווז אוסר עד ס׳ נראה דס״ל כי היכי דאשכחן בתלמודא דמספקא ליה לרב אי עכברא בשיכרא וחלא אשבוחי אשבח אם לאו הכי נמי איכא לספוקי במשקין אחרים וכ״כ הרא״ש בפג״ה ע״ש גאון דעכברא בשמן אוסר עד ס׳ סבירא ליה נמי דחלא ושיכרא לאו דוקא דה״ה לשמן וכך פי׳ ב״י ונראה דמטעם זה אסרו מהר״ם והרא״ש ושאר גאונים הזבוב שנפל לקדירה עד ס׳ דמספקא להו דשמא אשבוחי משבח במשקין ובתבשילין וכסברת הגאון ובסוף ש״ד האריך בדין כף שהוציא בו זבוב מהקדירה ונראה משום דר״ת נמי ס״ל דהזבוב אוסר ואין זה אלא מטעמא דפרישית דשמא הזבוב אשבוחי משבח בתבשיל ואין להקל כלל כנגד רבותינו רבינו תם ותלמידיו אחריו שעשו מעשה להצריך ס׳ בזבוב וה״ה שאר דברים המאוסים וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סימן מ״ב שכן המנהג לאסור ולהצריך ביטול ס׳ בטעם הזבוב וכ״כ או״ה כלל כ״ז סימן א׳ ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע בסימן ק״ז ס״ב להקל בזבוב ע״ש אכן מ״ש כאן בדין עכבר בשומן דבמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין דא״צ ס׳ לבטל פליטתו דנט״ל הוא נראין הדברים:

סימן קה

א כל הדין וכו׳ פירוש כיון דהאיסור כבוש בתוך ההיתר לח בלח חשוב כמבושל שהאיסור מפליט מעצמו ונתערב בתוך ההיתר ובעי ששים ואע״ג דצונן בצונן הוא מפליט בנכבש בתוכו מע״ל וה״א פג״ה כבוש הרי הוא כמבושל ואף ע״ג דבמרדכי פ׳ שני דביצה כתב ע״ש כמה גדולים דכבוש הוי בג׳ ימים רבינו נמשך אחר דברי מהר״ם והרא״ש שהביאו ראיה מהך דבשר בחלב חידוש הוא וכו׳ מיהו בכבוש בחומץ ובציר לא בעינן מעת לעת אלא שיעורו כאילו נתנו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל אם נכבש כשיעור הזה בחומץ או בציר נאסר וכן פירש״י כבוש בחומץ והיינו כשכבוש כשיעור הזה אבל בכבוש במים או בשאר היתר לח מודה רש״י דבעינן מע״ל וליכא פלוגתא. בין פי׳ רש״י לפי׳ מהר״ם והרא״ש וכך נראה דעת ב״י:

ב ומ״ש ואם הוא חם שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל פי׳ כשהאיסור וההיתר היה חם חום דכ״ש אף על פי דכ״ש אינו מבשל מ״מ מבליע ומפליט כיון שהיד נכוית בו ונאסר כולו והיינו דקאמר כמו מבושל כלומר דאע״ג דלגבי שבת לא חשיב בישול מ״מ לגבי איסור חשוב כמו מבושל ואוסר כולו כשהוא דרך בישול כמו שיתבאר בס״ד:

ג כתב הרשב״א יש אומרים שאין מפליט אלא חום של כ״ר וכו׳ פירוש דעת הי״א היא דכ״ר דוקא כיון שהוא מבשל הוא נמי מפליט אבל כ״ש וכן עירוי דאינו מבשל אינו מפליט וא״כ לפ״ז היתר ואיסור שנתערב בחום דכ״ש כיון דאינו מפליט בהדחה בעלמא סגי ליה וכתב הרשב״א ע״ז ולא נהירא דבהדחה ודאי לא סגי ליה אלא קליפה בעי בחום דכ״ש ואפילו אין היד סולדת בו כמו חום בית השחיטה וכפלי דאין היד סולדת בו ובעי קליפה וכך הוא בת״ה הארוך להדיא בית ד׳ ראש שער א׳ אבל רבינו לא ראה אלא ת״ה הקצר והבין מדבריו לכאורה מדקאמר י״א שאין מפליט אלא חום של כ״ר וכו׳ דהיה לו לומר בלשון קצרה י״א שאין כ״ש מפליט כלל ולא כהירא וכו׳ מדקאמר י״א שאין מפליט אלא חום של כ״ר שהוא מבשל אלמא דה״ק יש אומרים דאין דין עירוי וכ״ש כמו כ״ר דדוקא כ״ר שהוא מבשל מפליט ומבליע בכל ההיתר אבל לא עירוי וכ״ש ולא נהירא אלא כל חום שע״י האש מפליט כמו כ״ר ואפי׳ אין היד סולדת בו ואוסר כולו דאין חילוק בין כ״ר לכ״ש אלא דכ״ר מבשל וכ״ש אינו מבשל אבל להפליט שוין הן שזה מפליט בכולו כמו שזה מפליט בכולו ולכן על פי הבנה זו בתחילת הדעת הקשה רבי׳ דא״כ אין כאן ראיה מחום בית השחיטה וכפלי דאין מפליט אלא קליפה אבל להפליט בכל ההיתר אימא לך דלא חשיב חום אא״כ היד סולדת בו. אח״כ אמר דאפשר דהרשב״א מביא ראיה דחום לתוך חום דכ״ש נמי מפליט

ואוסר כדי קליפה להוציא מדעת י״א דבעירוי וכ״ש כיון דאינו מבשל אינו מפליט כלל ולא בעי אלא הדחה וע״ז מביא ראיה מחום בית השחיטה וכפלי דמפליט דאלמא כל חום שעל ידי האש מפליט אפילו אין היד סולדת בו ומכ״ש כשהיד סולדת בו מפליט להצריך קליפה וכן ראיתי לקצת מחברים ואינו כן אלא חום לתוך חום אפי׳ דכ״ש אוסר כולו אם הי״ס בו כלומר דבין חום לתוך חום דכ״ר ובין דכ״ש אוסר כולו ולא סגי ליה בקליפה מיהו האי אוסר כולו דקאמר רבינו לצדדין אתפרש דאם הוא דרך בישול אוסר כל ההיתר לגמרי ואם הוא דרך צלי אוסר כולו בכדי נטילה וקרי ליה נמי אוסר כולו כיון דלא סגי ליה בקליפה והיינו דמפרש ואזיל לפיכך נפל איסור חם וכו׳ בד״א שנתערבו דרך בישול וכו׳ זאת היא דעת רבינו בהשגתו אבל הב״י הבין דמ״ש רבינו ואפשר שר״ל דחום לתוך חום אינו אוסר כ״נ אלא כדי קליפה דאחום של כ״ר קאמר ועל זה הרבה עליו תשובות דהיאך יעלה על הדעת לפרש טעות כזה בדברי הרשב״א ושרי ליה מאריה דלא אמר רבינו כך אחום לתוך חום דכ״ר אלא אחום לתוך חום דכ״ש קאמר דעל דין עירוי וכ״ש הניח הרשב״א יסוד דבריו לומר דמפליט אפילו אין היד סולדת בו וכ״ש אם היד סולדת בו ועליה קאמר רבינו ואפשר שר״ל דחום לתוך חום דכ״ש ועירוי אינו אוסר ג״כ אלא כדי קליפה ואינו כן וכו׳ והוא דבר פשוט דרבינו סובר דאף חום לתוך חום דכ״ש אם הוא דרך בישול אוסר כולו לגמרי וכמ״ש בסמוך ואם הוא חם שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל דהיינו חום דכ״ש כשהיד סולדת אוסר כולו כאילו היה מבושל דכ״ר והיינו כשנתערבו דרך בישול ע״י רוטב כדפי׳ כנ״ל. ויש להקשות דמאי ראיה מביא הרשב״א מחום ב״ה וכפלי כשל עוזר ונפל עזור הלא בחום ב״ה פסק האלפסי דלא בעי אלא הדחה וכן פסק הרמב״ם בפי״ז מהמ״א ובכפלי פסק הרמב״ם בפ״ז מהמ״א שלא חששו בו חכמים אלא לכתחילה אבל דיעבד שרי ואפילו קליפה א״צ ורבינו הביא דבריו למעלה בסי׳ ס״ד וי״ל דכיון דרב סובר בחום ב״ה דבעי קליפה ומקצת פוסקים כמותו כדלעיל בסי׳ י׳ וגבי כפלי כתב הרמב״ן ג״כ דצריך קליפה מכריח הרשב״א דבחום כ״ש שע״י האש דעדיף מחום ב״ה ודכפלי פשיטא דליכא מאן דפליג עלה דודאי צריך קליפה לד״ה אי נמי י״ל כיון דלישנא קמא פ״ק דחולין קאמר דכ״ע בית השחיטה רותח הוא מ״ד קולף שפיר מ״ד מדיח איידי דטרידי סימנין לאפוקי דם לא בלעי אלמא דרבב״ח נמי דקאמר מדיח לא קאמר הכי אלא משום דטרידי כו׳ הא לאו טעמא דטרידי הוה מודה דבלע ובעי קליפה א״כ כל חום היכא דלא טרידי פשיטא דמפליט ומבליע וכיון שהדבר ידוע דחום כ״ש הוא יותר רותח מחום ב״ה ודאי דכ״ע מודו דבעי קליפה וצריך שתדע שז״ש הרשב״א דחום בית השחיטה מפליט רצונו לומר מפליט מעצמו ומבליעו באחר אבל אין פירושו מפליט הבלוע במקום אחר שהרי הרשב״א גופיה כתב שאין ב״ה כרותח גמור שיפליט מה שבסכין ויבליענו בבשר והביאו רבינו למעלה בסימן עשירי ע״ש:

ד ומ״ש בד״א כשנתערבו דרך בישול פי׳ שנפל לתוך התבשיל שיש שם רוטב דהרוטב מוליך פליטת האיסור ומערבו בכל התבשיל ובכל החתיכות ואף ע״פ שאינו אלא חום לתוך חום דכ״ש אפ״ה הוא אוסר כולו אבל דרך צלי דהיינו בלא רוטב כלל אלא יבש אפי׳ הוא אצל האש אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה אבל כדי נטילה מיהא בעינן ולא סגי בקליפה ל״מ באיסור חם שנפל על הצלי שאצל האש אלא אפילו קר שנפל נמי לא סגי ליה לקליפה דכיון דתתאה חם תתאה גבר ובעי נטילה ומהר״י חביב תיקן לשון אפילו בדרך אחר דאאיסור קאי וכמו שהוא בב״י וכ״פ מהרש״ל ז״ל ולפעד״נ מה שכתבתי:

ה ומ״ש לפיכך ירך וכו׳ פג״ה (דף צ״ו) משנה ומימרא דשמואל:

ו ומ״ש וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה וכו׳ נראה דס״ל לרבינו דלא חמיר טפי חתיכה יבש בלא רוטב שנתבשל בקדרה מצלי שאצל האש דאינו אוסר כולו אלא כדי נטילה ותימה דא״כ טיפת חלב כשנפלה על החתיכה שכולה חוץ לרוטב לר״י אמאי אוסרתה לכולה חתיכה עד ס׳ ולא סגי לה בנטילה אבל בלא דברי רבינו דבכאן היה נראה דחם ע״י בישול הוא חמיר טפי מחום דצלי שאצל האש אבל למ״ש רבינו שהן שוין בדין קשה טובא וי״ל דס״ל לרבינו דדוקא חתיכה של איסור דנוגע בהיתר אין הטעם הולך מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואינו אוסר במקום נגיעתה אלא בכדי נטילה אבל טיפת חלב לח כמו רוטב דמתפשטת בכל החתיכה כשנופלת עליה ולפי זה טיפת חלב שנפלה על הצלי שאצל האש נמי מתפשט בכולה ואוסר עד ששים ואע״ג דהרא״ש בפ׳ כ״ה (תחלת דף קע״ו) כתב דאין להתיר מטעם דשריק אם נשפך דם רותח על הצלי או אפי׳ דם צונן היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או כדי נטילה דדוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע״י צלייה או מליחה הוא דאמרינן דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק עכ״ל וכ״כ רבינו לעיל בסימן ע״ו דיש ליישב ולחלק דדוקא בדם דאינו מפעפע בטבעו הלכך אע״ג דלא שריק בעיניה מ״ה אינו נכנס יותר מכדי קליפה או נטילה אבל טיפת חלב שמפעפע בטבעו מתפשטת בכל החתיכה ואוסרת עד ששים וה״א להדיא בתוס׳ פג״ה דאמאי דמשני שאני חלב דמפעפע כתבו התוס׳ והא דאמר נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ותו לאהיינו משום דרוטב אינו מפעפע כל כך דציר בעלמא הוא ולא שומן עכ״ל אלמא דבדם וציר הוא דאמרינן דאינו מפעפע בכולו אבל טיפת חלב בחתיכת בשר אימא לך דנכנסת ומפעפע בכולה מיהו לפ״ז צ״ל דרבינו חולק אמ״ש הרשב״א דהחלב אינו מפעפע ומביאו ב״י בסוף סימן זה וז״ל דברים אלו שאמרנו אפי׳ בבשר בחלב שהחלב אינו מפעפע. ועי״ל דרבינו נמי סובר דהחלב אינו מפעפע והך טיפת חלב שנפלה אחתיכה שחוץ לרוטב כולה דאוסרת עד ששים לר״י מיירי בחתיכה שמינה ולא היה צריך

לפרש דבשמינה מיירי דדבר פשוט הוא דחום לתוך חום בלא רוטב אינו אוסר בכולו אלא בשמן וכמו שנתבאר בסי׳ זה כנ״ל אבל מהרמ״א בת״ח כלל כ״ג דין ג׳ הביא תחלה דברי רבינו שכתב כאן ושכ״כ המרדכי דאינו אוסר אלא בכדי נטילה וכתב עליו ודלא כמשמעות דבריו שכתב בסימן צ״ב דכל החתיכה אסורה שהרי כתב דאם בא אח״כ לתוך הרוטב צריך לשער כנגד כולו עכ״ל ושרי ליה מאריה דהבין דדברי רבינו בכאן הם סותרין למ״ש בסימן צ״ב והא ליתא שהרי בכאן סוף הסימן כתב רבינו הא דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה כגון נבילה או בשר בחלב וכו׳ אלמא דס״ל דאפילו לחבירתה אוסרת בנגיעתה כ״ש דהיא גופה נאסרת מבליעת הטיפה אלא צריך ליישב דברי רבינו באחד משני היישובים דפרישית. ולענין הלכה פסק ב״י בש״ע דחום של כלי שני אפילו הי״ס בו בדיעבד מותר בלא קליפה ובהדחה בעלמא סגי וכך הוא דעת הרב בהגהת ש״ע ולא נהירא אלא דברי הרשב״א עיקר דבהדחה ודאי לא סגי אלא קליפה בעינן בחום דכ״ש אפי׳ אין היד סולדת בו והיכא דהי״ס בו נמי מסתברא כדברי רבינו דכל שהוא חם שהיד נכוות בו אפי׳ אינו כ״ר אלא עירוי או אפי׳ כלי שני אף על פי דאינו מבשל מכל מקום מפליט הוא מעצמו ומבליעו באחר ואוסרו כולו אם הוא דרך בישול ע״י רוטב ואם הוא דרך צלי ביבש אפי׳ הוא אצל האש אינו אוסרו אלא בכדי נטילה אבל לא סגי ליה בקליפה מאחר דהיד סולדת בו ולפי זה סכין חולבת שחתכו בו בשר רותח לאחר שהונח בכלי שני אם היד סולדת בו נאסר הסכין דהבשר מפליט מעצמו ומבליעו בסכין אבל אין הבשר נאסר שאין כח בחום דכ״ש להפליט הבלוע בסכין ויבליענו בבשר דזה הוי כבישול אלא לפי שסתם סכין השמנונית דבוק עליו ונבלע בבשר רותח לכך נאסר בכדי קליפה והוראה זו דלא כהרב בהגהת ש״ע שכתב לעיל בסימן צ״ד דהסכין אינו נאסר דליתא אלא הסכין נאסר וצריך הגעלה וכמו שפסק מהרש״ל אבל דלא כמהרש״ל שכתב דהבשר כולו נאסר דליתא אלא אינו נאסר אלא כדי קליפה כמ״ש הרב בהגהת ש״ע ובת״ח והבאתי דבריהם לעיל סוף סימן צ״ד גם דלא כמ״ש מהרש״ל גבי דוחן ואורז שנתערבו מן הקדרה לקערה והי״ס בהן דדינן כך״ר ואם הכף ב״י מבשר והדוחן בלוע הוא מן החלב או איפכא דנאסר המאכל משום בשר בחלב וגם הכף נאסר מבליעה זו ואוסרה אח״כ קדרה אחרת אם תחבו לתוכה אי נמי אם הכף הוא של נכרים אז נאסר בבליעת איסור שאוסר אותו תבשיל של דוחן שהכלי אוסר ד״א אפי׳ בלא רוטב אבל אם אותו התבשיל נאסר שבלעה איסור לא נאסר הכף ממנו בלא רוטב מאחר שהמאכל אינו אוסר מחמת עצמו וכו׳ עכ״ל ולמאי שכתבנו איפכא מסתברא דהכף לעולם נאסר מהדוחן והאורז בין שאיסורו מחמת עצמו בין שבלעה איסור דסוף סוף כיון שהי״ס בו מפליט מעצמו ומבליעו בכף או בסכין דאם איסורו מחמת עצמו אוסר כל הסכין וכל הכף ואם בלעה איסור אוסרו בכדי קליפה כדפרישית בסימן ס״ו ולעיל ס״ח ובסימן ק״ז ס״א דלעולם אוסר לסכין ולכף וכי היכי דאמרינן בחום בית השחיטה ובכפלי אבל אין הדוחן והאורז נאסר מן הכף שאין כח חום כלי שני להפליט מה שבכף ולהבליעו בדוחן ודוקא כשהכף נקי שאין עליו שמנונית שהודח היטב אבל אם יש עליו שמנונית נאסר הדוחן בכדי קליפה כי היכי דצריך קליפה בבשר כשחתכו בסכין חולבת כדפרישית בסמוך כנלפע״ד עיקר הוראה זו מיהו לדידן דנהגינן במליחה ובצלייה בששים אף בדרך צלי אוסר כולו עד ששים ואפי׳ אי איכא ששים בעי נמי נטילה ואי ליכא ששים הכל אסור כיון שהי״ס בו ואף בכלי שני כדפרישית:

ז ומלוח וכו׳ בד״א כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחים ואפי׳ האיסור מלוח וכו׳ איכא למידק דבסימן ע׳ כתב וכ״ש אם הטמא מליח והטהור תפל וי״ל דבפרק כ״ה קאמרינן רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה אתא לקמיה דרבא וקמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דטריד לפלוט לא בלעי ציר טרפה כי היכי דאמרינן לגבי דם ושרי או לא דמי לדם וקפשיט ליה דלא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע אלא לגבי דם דשריק אבל לא לגבי ציר טרפה דמסרך סריכי והשתא בסימן ע׳ כתב רבינו וכ״ש אם הטמא מליח והטהור תפל דכיון דטהור לא מפליט מידי ליכא למימר איידי דטריד לפלוט לא בלע וכדפירש״י לשם להדיא אבל כאן כתב רבינו ע״פ האמת דגבי איסור ליכא למימר איידי דטריד למיפלט וכו׳ אם כן לא מיבעיא בשניהם מלוחים דשניהם חמים ורותחים אלא אפי׳ ההיתר תפל דאינו רותח אפ״ה נאסר:

ח וכתב הרשב״א דוקא כשהאיסור המלוח למטה וכו׳ יראה שהוא סובר שחום ע״י מלוח אוסר הכל וא״א הרא״ש לא כתב כן וכו׳ הרב ב״י השיב על רבינו שהלא בת״ה הקצר בית ד׳ ראש שער א׳ מפורש דלא אמר הרשב״א דאוסר הכל אלא בשהיה הטמא שמן וכו׳ ובהא להרא״ש נמי אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן שצלאו בחלבו וקי״ל דמליח כרותח דצלי וכ״כ רבי׳ בהדיא בסמוך וכו׳ עכ״ד וכדי ליישב דברי רבינו שלא יהא מכלל מכלכל דבריו שלא במשפט אני אומר דמ״ש רבינו בסמוך וכי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן ה״ה נמי בחום של מליח וכו׳ אין דעתו לומר דשוין הן בדין לגמרי אלא ר״ל כי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן דבשמן אוסר הכל ובכחוש אוסר בכדי נטילה ה״ה נמי בחום של מליח אם האיסור שמן מפעפע בכולו ואוסר כולו כלומר דלא סגי בקליפה אלא בעי נטילה ובאיסור כחוש אינו אוסר אלא בקליפה אבל לא ס״ל כלל דבמליחה אפי׳ בשמן הכל אסור כמו בצלי מדלא אשכחן להדיא דמלוח יהא שוה לצלי בדין שמן שיהא אסור הכל דלא קאמר תלמודא אלא אהא דקאמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שאני חלב דמפעפע ופרכינן עליה מעובדא דר׳ יוחנן דקאמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה וכך הביאו הרא״ש ולא כתב דכך הדין במלוח שמן דאסור לאכול מראש אזנו אלא ודאי דהרא״ש קא סמיך על מ״ש בתחלת סוגיא זו דהא דקאמר

שמואל אורך שנצלה בגידו דקולף ואוכל עד שמגיע לגיד דלאו דוקא הוא דלצלי בעי נטילה כיון שלא מצינו מפורש בו קליפה ומיהו יראה שאין צריך להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה וכו׳ עכ״ל הרא״ש דמיניה נלמד לדין איסור שמן דמפעפע בצלי ואסור לאכול אפילו מראש אזנו דבמלוח ואיסור שמן א״צ להחמיר כמו בצלי וסגי בכדי נטילה ותדע דהכי הוא דאי איתא דבמלוח נמי באיסור שמן אוסר הכל עד ששים א״כ היכא דהאיסור שמן מלוח הוא עליון וההיתר שאינו מלוח הוא תחתון יהא ההיתר אסור לגמרי לסברת הרא״ש ורבינו כר״י דאין חילוק בין תתאי לעילאי גבי חום ע״י מליח ובצלי היכא דהאיסור שמן הוא עליון חם וההיתר תחתון קר לא צריך אלא קליפה או נטילה לכל היותר א״כ יהא חמור רותח דמליח מרותח דצלי אלא בע״כ דבמלוח איסור שמן אינו אוסר יותר מכדי נטילה ומ״ש רבי׳ במלוח איסור שמן דמפעפע בכולה ואוסר כולו לאו דוקא כולה אלא כלומר דלא סגי בקליפה והשתא לפי הנחה זו יתישבו דברי רבינו בהשגתו על הרשב״א דקאמר יראה שסובר שחום ע״י מליח אוסר הכל דודאי ראה רבינו סוף דבריו דבשמן קאמר הרשב״א אלא דלא היה צריך להביא אלא תחלת דבריו והכריח מתוכה דכיון דס״ל לחלק בחום שע״י מליח בין תתאי לעילאי כמו בחום שע״י צלי ובתתאי צונן בחום דמלוח נמי אוסר בקליפה דאדמיקר ליה בלע כמו בצלי א״כ יראה דבתתאי מלוח אוסר הכל כמו בצלי היכא דהאיסור הוא שמן וא״א הרא״ש לא כתב כן והיינו כדפרישית דלא אשכחן להרא״ש דכתב דבשמן אסור לאכול אפילו מראש אזנו אלא בצלי אבל לא כתב כן במלוח אלמא דבמלוח ליכא איסור כולו אלא קליפה או נטילה וזהו משמעות לשון וא״א לא כתב כן ודו״ק: כתב הרב בהגהת ש״ע ולפי שאין אנו בקיאין בין שמן לכחוש נוהגין לשער בכל מליחה בששים כמו בבישול וכו׳ והוא מדברי מהרא״י בהגהת ש״ד ריש סימן ל״ז וכן כתבו שאר מחברים אכן איכא שיטה אחרת דאפילו כחוש לגמרי כמו ציר של נבלה אוסר במליחה עד ששים מדינא דס״ל דכל איסורין הן מפעפעין חוץ מדם דמישרק שריק ואינו מפעפע והוא שיטת ש״ד בשם רבותיו הלכך למעשה וכך הוא שיטת ר״י הלבן וראב״ן ואף באיסור חמץ בפסח כיון דקאמר בגמרא שאני שאור דחימוצו קשה איכא למימר דהחמץ מפעפע ואוסר כל החתיכות במשהו. דלא כהרב בהגהת ש״ע דמיקל בזה וכבר נתבאר בס״ד באורח חיים סי׳ תס״ז ובתשובתי בארתי כל זה באריכות בס״ד:

ט והא דחתיכת איסור כו׳ או בשר בחלב כו׳ כבר כתבתי בסי׳ צ״ב סעיף ו׳ מאי דקשיא אהא דכתב רבינו כאן דחתיכה הבלוע בבשר בחלב אוסרת בנגיעתה דבדין טיפה שנפלה על החתיכה מבואר בגמרא דאינה אוסרת וכתבתי דאינה אוסרת האחרות לגמרי קאמר אבל בכדי נטילה ודאי אוסרת אפי׳ באינה שמן ע״ש והרש״ל פי׳ דמ״ש רבינו כאן או בשר בחלב רצונו לומר שנגע בשר חם בגבינה אוסרת הגבינה בנגיעתה חמין כדלעיל צ״א אבל חתיכת בשר שנפלה עליה טיפת חלב ונאסרה אינה אוסרת חתיכה אחרת בנגיעת חמין בלא רוטב:

י ומ״ש רבינו אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה וכו׳ אפילו החתיכה של היתר שמינה וכו׳ תמה עליו ב״י וכתב שהם סותרים למ״ש לעיל אפילו חתיכת האיסור כחושה וכו׳ עכ״ל ול״ק ולא מידי דהיכא דהאיסור אסור מחמת עצמו קאמר רבינו לעיל דאפילו האיסור כחוש ההיתר שהוא שמן מוליך עמו האיסור שאצלו אבל כשאין האיסור מחמת עצמו אלא שבלע איסור ממקום אחר בזו קאמר רבינו אף ע״פ שאותה החתיכה שבלע את האיסור היא שמינה אין השומן מוליך את האיסור שבו עמו לחתיכה אחרת בלא רוטב כיון שהאיסור הנבלע אינו מפעפע מעצמו אבל כשהחתיכה אסורה מחמת עצמה אפילו היא כחוש מ״מ מאחר דבע״כ פולטת רוטב נבילה הלכך אם ההיתר אצלו שמן השומן מתערב ברוטב נבילה ונבלע עמו בחתיכה ותו דמיפטם בשר נבילה משומן השחוטה ואחר כך נבלע בהיתר והוא דבר פשוט שכך הוא דעת רבינו. אכן הרב מהרש״ל השיג על רבי׳ במאי דמשמע מדבריו דה״ה במליחה נמי אם ההיתר שמן והוא תפל נמי מפעם לאיסור ואסור וז״ל דאפילו אי אמרינן הכי ה״מ לענין צלייה שחום האש מפטם מהאי להאי וגם שניהם חמין שהרי נצלו זה עם זה אבל במליחה לא מצינו סברא זו וגם בצלייה גופה חידוש הוא ושום מחבר לא חילק אלא סתמא פסקינן כ״מ שהאיסור אינו יכול לילך ולפעפע או אפי׳ אם החתיכות היתר שמינה שרי עכ״ל: כתב הרמב״ם בפ״ז מהמ״א אין מולחין החלבים עם הבשר וכו׳ משמע שאם עבר ומלח אין הבשר נאסר בכך וכ״כ אחר זה להדיא וז״ל וכל הדברים האלו אסור לעשותן ואם נעשו לא נאסר הבשר וכו׳ וכן פי׳ הרב המגיד לשם ומדלא חילק אלמא דאפילו שמן אין האיסור עצמו מפעפע במליחה דלהא מילתא גריעה מליחה מצלי וכ״כ הר״ן ע״ש הרמב״ן שפי׳ כך וכ״כ בש״ד ע״ש ראבי״ה וקשה מהא דכתב הרמב״ם ס״פ ט״ו מהמ״א דבשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה ה״ז נאסר וכו׳ דאלמא שהכל נאסר במליחה דמפעפע ואפי׳ ביותר ממששים ונראה שפסקינן קא סתרי אהדדי ולפע״ד נראה ליישב דשאני בשר נבילה דגלי לן קרא דהטמאים דרבויא הוא ומרבינן לציר היוצא במליחה דאסור ולא אמרי׳ דזיעה בעלמא הוא דאי לרוטבן ובבישול לא אצטריך דהיינו טעם כעיקר אלא לציר במליחה אצטריך וכן פי׳ הר״ן להדיא והוא נמי דעת הרבינו משה בר מיימון ולפיכך אוסר הבשר כולו שנמלח עם הבשר נבילה מפני שאי אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור דאפשר דהרבה מן הציר נבלע בבשר במקום אחר והילכך אפילו איכא ששים לא בטיל ציר שהוא נוח ליבלע אף במליחה ואיסוריה בנבילה מגזירת הכתוב דהטמאים אבל בשאר איסורין כיון דהאיסור עצמו אינו מפעפע במליחה והציר כמי אף על פי דנוח ליבלע אפילו במליחה אינו אוסר דציר זיעה בעלמא הוא כדאמר בפג״ה (דף צ״ט) שאני דציר דזיעה בעלמא הוא א״כ אינו אוסר כלל במליחה ואינו דומה לנבילה

דגלי לן קרא ואע״ג דקרא דהטמאים בשרצים כתיב ואיכא למיפרך מה לשרצים שכן טומאתן בכעדשה הנה בפ׳ העור והרוטב (חולין דף ק״כ) מפרשינן מהיכא קיימא לן בנבילה ע״ש והא דפריך אעובדא דרב מרי בר רחל דהוה קא״ל רבא הטמאים לאסור צירן וכו׳ ופריך ולימא ליה כדשמואל וכו׳ אע״ג דרבא לא קאמר דאסור אלא מגזירת הכתוב כדפרישית צ״ל דהמקשה לא אסיק אדעתיה האמת וכדמוכח מפירש״י דקס״ד דאין חילוק בין איסור לאיסור ורבא דקאמר ליה מהטמאים אינו אלא מדשמואל דמליח כרותח דצלי והשתא פריך בדשמואל לחוד סגי וכדפי׳ התוס׳ ומשני דיש לחלק בין איסור דם דמשריק שריק ובין ציר דנוח ליבלע ולהכי איצטריך קרא דהטמאים לאסור ציר נבילה אפילו בכלי מנוקב ולא אמרינן זיעה בעלמא הוא והשתא בשאר איסורין במליח בכלי מנוקב אינו אוסר אפי׳ איסור חלב שמן דאינו מפעפע במליחה כי אם הציר ואינו אוסר דזיעה בעלמא הוא אבל ציר נבילה אוסר מגזירת הכתוב דהטמאים אפילו בכלי מנוקב והתיישבו מעתה דברי הרמב״ם בטוב והב״י בסימן ע׳ וכאן כתב דרכים אחרים ליישב דבריו ולפע״ד מ״ש הוא הנכון ועיין בתוספות פג״ה בד״ה שאני ציר (דף צ״ט) שעמדו בקושיא היכי מייתי מהטמאים לאסור ציר של נבילה:

סימן קו

א כתב הרשב״א אע״פ וכו׳ ואיני מבין דבריו דכיון שהכל מצטרף לבטלו וכו׳ הב״י הבין שדעת רבינו הוא דכיון דלא סגי בששים כנגד חלק האיסור שבו בלבד ולומר שמקצת האיסור נשאר יותר בחתיכה שלא יצא אלמא דנראה לו שכל האיסור מתבלבל בכל החתיכות בשוה להכי בעינן ששים כנגד כל האיסור והקשה ע״ז דמניין לו זה דדילמא משום דלא ידעינן אי נפק מיניה כל האיסור אם לאו לפיכך צריך ששים כנגד כל האיסור ולפע״ד דרבינו הבין דעת הרשב״א על נכון דס״ל כיון דחתיכה זו נאסרה אי אפשר לה לחזור להיתירה דאפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין אע״ג דלא אמרינן חתיכה עצמה נ״נ וה״ט דברור לנו שנשאר בחתיכה זו איסור יותר קצת ממה שנבלע בחתיכות אחרות הלכך לא יצתה חתיכה זו מאיסורה עד עולם ואף עפ״כ השיג עליו רבי׳ למאי דס״ל דחדא תליא באידך דבבשר בחלב דחנ״נ הלכך אפשר לסוחטו אסור ובשאר איסורין דלא אמרינן חנ״נ אפשר לסוחטו נמי שרי כדפרישית לעיל סימן צ״ב וז״ש דכיון שהכל מצטרף לבטלו ה״פ דכיון שכל החתיכות מצטרפין עם אותה חתיכה עצמה לבטל האיסור הנבלע בה בע״כ הטעם מתבלבל הוא בכולו דאל״כ אלא תאמר דנשאר בחתיכה זו יותר חלק איסור ממה שנבלע בחתיכות אחרות א״כ היאך היא מצטרפת לבטל האיסור אדרבה צריך ששים בחתיכות לבטל אותה חתיכה כולה שעומדת באיסורה ונעשה גוף החתיכה נבילה אלא על כרחך כיון שלא נעשית נבילה גם היא אינה אסורה ומצטרפת לבטל האיסור שבתוכה עם שאר החתיכות דהטעם מתבלבל בכולו וכ״כ במרדכי פ׳ כ״ה ע״ש ר״ב בספר החכמה דלדעת רבי׳ אפרים בשאר איסורין אפשר לסוחטו נמי שרי בדיעבד וכדעת רבינו והוא דעת הרא״ה בספר בדק הבית בית ד׳ שער א׳ והדברים ארוכים לשם ובמה שהשיב עליו במשמרת הבית ע״ש וכבר נתבאר דליתא לדברי ר״ב והרא״ה ורבינו אלא אפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין ע״ל בסימן צ״ב סעיף ח׳ וי״א:

ב וכתב עוד הרשב״א חתיכה שיש בה חלב וכו׳ וגם לא יוציאוהו תחלה שהחלב שבה יאסור אותה וכו׳ משמע להדיא שאם לא יוציאוהו אף החתיכה עצמה שבה החלב מותרת והיינו דוקא בחתיכה חיה שיש בה חלב ונתבשלה עם שאר החתיכות אבל אם נתבשלה תחלה בלבדה ונאסרה לא יצתה מאיסורה ולחזור להיתירה הראשון כדכתב הרשב״א והשתא איכא לתמוה טובא מה עלה על דעת רבינו מתחלה שכתב וזה לפי סברתו וכו׳ דמה ענין זה לזה דמ״ש תחלה דלא חזרה להיתירה מדבר בחתיכה שכבר נאסרה וכאן מדבר בחתיכה חיה ואפשר לתת קצת טעם לדבריו וה״ק דלפי סברתו שאף שנתבטלה לא חזרה להיתירה א״כ לפ״ז אף בחתיכה חיה אף ע״פ שכבר נתבטל החלב מ״מ יש מקום לחומרא זו דאם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה תחזור ותיאסר ושוב לא תחזור להיתירה אפילו יחזור ויכניסנה ויהא הכל ביחד כבראשונה לא יועיל לשוב להיתירו אבל לפי מ״ש דלאחר שנתבטל האיסור שבו אינו אסור עוד וחוזר להיתירו מכ״ש דאין לחוש אם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה דפשיטא דלא תיאסר כלל לאחר שכבר נתבטל בששים וכתב ע״ז ומ״מ יש לחלק וכו׳. ולדידן דקי״ל דחנ״נ בכל האיסורין כר״ת ור״י כל שכן כאן דהחלב דבוק בחתיכה ואין בה ששים פשיטא דאותה חתיכה אסורה לעולם ומסירה משם והשאר מותר:

סימן קז

א כתב בספר המצות דגים קטנים וכו׳ לפי שכשמערה מים החמין וכו׳ ביאור הדברים דלאחר שנתבשלו הדגים מערה המים חמין מן המחבת לתוך כלי אחר בלי שום דגים ומערה כל המים כולן שבתוך המחבת לתוך כלי אחר ולא נשאר שום רוטב במחמת ואם כן דעת האוסרין שמא בסוף העירוי נשאר הדג טמא עם כ׳ או ל׳ דגים עם מעט מים ונאסרו כולם כי המים חמין מוליכין אז הטעם בכולן בתוך המחבת ואין בהם ס׳ לבטל ואח״כ כשמערה גם

אותן מעט מים ולא נשאר שום מים במחבת נגעו אותן כ׳ ול׳ דגים שנאסרו בשאר כל הדגים שבמחבת בעודם חמין בכ״ר שהוא המחבת וכיון שנגעו חמין בכ״ר זה לזה נאסרו כולם בקליפה דאף המותרין שהיו חוץ למים נאסרין בקליפה ולפ״ז נאסרו כולן בתוך המחבת שהוא כ״ר וכ״כ במרדכי ולפ״ז ניחא דכתב הסמ״ג שכשמער׳ מים חמין ולא הזכיר שמערה דגים דמיירי דמערה הרוטב בלי שום דגים כלל וגם ניחא דכתב הסמ״ג וסה״ת ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת דלא איירי הכא אלא בדגים שהיו חוץ למים במחבת אם חזרו ונאסרו חמין בתוך המחבת דדעת האוסרין הוי טעמא דנאסרין כולם כדי קליפה כדפרישית ודעת המתירין כיון דעירה כל המים ולא נשאר שום רוטב במחבת אע״ג שכבר נאסרו כ׳ ול׳ שבסוף העירוי קודם שעירה כל המים מכל מקום לסוף כשעירה כל המים ונתערבו ביחד כל הדגים שבמחבת בטלים ברוב דגים כשרות כיון שהתערובת היה יבש ביבש בלי רוטב ולא נאסרו כלל ואפי׳ קליפה לא צריך לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונבלע ביבש כל עיקר וכדמשמע פשטא דסוגיא בפ׳ כ״ה דקאמר אילימא לא ניער כלל ולא כיסה כלל מבלע בלע מיפלט לא פלט אלמא דהחתיכה שנפלה עליה הטיפה ונאסרה אינה אוסרת החתיכות אחרות אע״פ שנוגעות בה חמין ומשמע דאפי׳ קליפה א״צ. אבל דעת האוסרין דגם לשם ה״ק מיפלט לא פליט שיהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל קליפה ודאי צריך אם אינו שמן ואם הוא שמן נטילה נמי בעינן וכדפרישית בסימן צ״ב ע״ש ובסי׳ ק״ה וכל זה כשעירה לסוף כל הרוטב ולא נשאר רוטב כלל כדפרי׳ אבל אם נשאר מעט רוטב במחבת שלא עירה כל הרוטב פשיטא דנאסרו כל הדגים דהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה בתוך המחבת וליכא מאן דמתיר בהא אלא פלוגתייהו בשעירה לסוף כל הרוטב אם נאסרו הדגים כולן במחבת וכדפרי׳ והכי נמי מוכח במרדכי ובש״ד ובספר התרומה כדפרישית אבל הב״י פי׳ דמיירי דעירה הדגים מן המחבת לתמחוי בשתי פעמים וחיישינן שמא כשעירה תחלה הדגים נשאר הדג טמא במחבת עם מעט דגים ומעט מים וכו׳ ותימה גדולה דלפי פירושו דעירה הדגים עם הרוטב מן המחבת לתמחוי בב׳ פעמים א״כ פשיטא דנאסרים כל הדגים ע״י שמערה בסוף הדגים הנשארים עם המים שנאסרו מדג הטמא שביניהם דאז נאסרו גם הדגים שעירה תחלה בתמחוי ע״י הרוטב שמערה בסוף דמוליך האיסור בשעת עירוי בכל הדגים דעירוי ככלי ראשון לחומרא ובכה״ג ליכא מאן דשרי אלא מטעם אחר הוא דשרי בענין זה דס״ל דלא מחזקינן איסורא לתלות דהדג הטמא היה בסוף העירוי בזמן שלא היה לשם ששים כנגדו אלא תלינן דהדג טמא היה בתחלת העירוי כשהיה ס׳ כנגדו וכדכתב בהגהת מרדכי בשם תשב״ץ סי׳ שנ״א ואיסור והיתר הארוך כלל כ״ו והנה בספר המצות שהביא רבינו כתוב דדעת המתירין אינו מטעם זה אלא משום דאיסור הנבלע אינו חוזר ונבלע ביבש אבל למאי דפרישית ניחא והוא דבר פשוט דלא כפי׳ ב״י ולענין הלכה נראה היכא שעירה הדגים עם הרוטב לתוך הקערה ולא עירה בפעם אחת הדגים והרוטב אסורין כיון דליכא הכא אלא חדא ספיקא שמא היה הדג טמא בסוף העירוי כשלא היה בו ס׳ וכ״כ בסה״ת להדיא דבכה״ג אסור הכל דעירוי כך״ר ובהגהת ש״ד סי׳ נ״א המתחלת לכן בביצים כתב דכך אנו נוהגין כריב״א לאסרן כשעירה בשני פעמים אלא דהמחבת העמידה בחזקת כשרות כמו שהיתה מתחלה וא״צ להגעילה כמ״ש בסמ״ג אבל כשעירה כל הרוטב בלחוד לתוך כלי ואח״כ עירה כל הדגים לתוך הקערה ומצא שם דג טמא אין לאסור אלא אותן דגים שנוגעים לדג טמא במקום שמצאוהו והשאר מותרים משום דאיכא ספק ספיקא חדא שמא לא היה דג טמא בסוף העירוי כשלא היה בו ס׳ ואפי׳ את״ל שהיה בסוף העירוי שמא נשאר שם אצל אותן כ׳ ול׳ שהיו עמו בסוף העירוי ולא נגע בדגים אחרים ואותן כ׳ ול׳ אינן אוסרין שאר הדגים כלל ואפי׳ קליפה לא צריך כדעת המתירין כנ״ל ודלא כהרב בת״ח כלל נ״א ובהגהות ש״ע דמתיר אף בשעירה הדגים עם הרוטב לתוך הקערה בשתי פעמים דליתא ודו״ק.

ב י״א זבוב או נמלה וכו׳ ונראה דאין לחוש וכו׳ פי׳ אף למאי דס״ל כר״ת ור״י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ״נ אפ״ה אין לאסור הכא מספק ולומר דשמא בשעה שהוציא הכף בתחלה לא היה שם ס׳ כנגדו ונאסר הכף דאין לחוש לזה מספק וכיון שידוע הוא כמה הוא האיסור הבלוע בכף א״צ ס׳ אלא כנגד הזבוב וכיוצא בזה כתב גבי לב בסי׳ ע״ב דאין לנו לחוש לחומרא שמא אותה חתיכה נשארה לבדה וכו׳ אך קשה כיון דטעם הזבוב נבלע בכף ישנה אם כן הבלוע נעשה נבלה וצריך ס׳ נגד כל הכף כיון דלא ידעינן כמה בלע הכף תחלה וכדכתב רבינו לעיל סוף סי׳ צ״ח וכן בסי׳ צ״ד בתחב הכף ב׳ פעמים דצריך ב׳ פעמים ששים אלמא דאיסור בלוע נעשה חתיכה דנבלה עם ההיתר הבלוע בכף וצ״ל דלא כתב להקל בזבוב אלא לפי שסובר דאין חנ״נ אלא בבשר בחלב ועי״ל בסי׳ צ״ח לשם כתבתי בס״ד באריכות בענין זה ולענין הלכה כתב בש״ע להתיר בזבוב אפי׳ אין בו ששים וכ״כ בהגהות ש״ע ושכן המנהג ותמיה לי טובא הלא מהרא״י העיד שהמנהג הוא לאסור בזבוב והם היו יודעים מנהג וותיקין משא״כ עכשיו בדור הזה הילכך אין לשנות מנהג שקדמונים ע״פ ר״ת ומהר״ם והרא״ש ויש לאסור בזבוב אם אין שם ששים וכבר כתבתי כך בסוף סימן ק״ד והכי נקטינן דאין חילוק בין זבוב לעכבר שוב מצאתי שכך פסק מהרש״ל בפג״ה סימן מ״ט ושכך מצא כתוב בשם מהר״ש קבלה שלא נהגינן כמ״ש המרדכי בשם הרוקח דהזבוב הוא כעץ בעלמא אלא נהגינן כמהר״י טרויש״ן וכל האחרונים שכתבו דהזבובים אוסרים עד ששים מיהו במקום הפסד מרובה יש לסמוך אדברי המקילין דכדאי הם הרשב״א והר״ן והמרדכי בשם הרוקח לסמוך עליהם בשעת הדחק:

סימן קח

א ריח של איסור שנתערב בהיתר וכו׳ מבואר מלשון רבינו דלא נחלקו רב ולוי אלא דיעבד אם צלאן יחד אבל לכתחילה אסור אף ללוי והכי משמע לישנא דתלמודא דידן פרק כיצד צולין דפליגי בצלאו כבר אי נאסר אם לאו וכ״כ האלפסי להדיא פג״ה וכן כתב הרשב״א ודלא כנראה מהירושלמי דללוי אפי׳ לכתחילה שרי וז״ש הרשב״א הסכמת רוב המורים להתיר אם כבר צלאו ומ״מ לא תימא דלכתחילה נמי שרי כנראה מהירושלמי אלא לכתחילה אסור כדמשמע מתלמודא דידן דל״פ אלא בצלאו כבר ולפי דל״פ אלא בתנורים שלהם קטנים ובאותן תנורים הקטנים משמע דללוי נמי אסור לכתחילה לכך כתב הרשב״א דלכתחילה אסור לצלותם בתנור צר: ומ״ש דבקדירה מותר לבשל השיב עליו ב״י בסימן צ״ז ובס״ד ישבתי דברי הרשב״א דהדין עמו ע״ש:

ב ומ״ש ודוקא בתנורים שלהם שהם מכוסים לכך נכנס הריח של זה בזה פי׳ תרתי לגריעותא איכא בשלהם שהם קטנים וגם מכוסים הילכך לר״ת אפילו דיעבד אסור כרב אבל בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוחים אין לחוש אפי׳ לכתחלה דמודה בה רב כיון דאיכא תרתי למעליותא וממילא היכא דליכא אלא חדא למעליותא גדולים וסתומים אי נמי קטנים ופתוחים לכתחלה אסור ודיעבד שרי אפי׳ לר״ת ובהכי מתיושב דבסי׳ צ״ז כשכתב רבינו דלר״ת פת שאפאה עם בשר שרי לאכול בחלב בתנורים גדולים לא הזכיר פתוחים אלא לפי דלשם איירי בשכבר אפאה דהוי דיעבד אבל הכא דקאמר אין לחוש דאפילו לכתחילה שרי קאמר דבעינן גדולים ופתוחים אי נמי האי אין לחוש נמי אדיעבד קאמר דאין לחוש כיון דאיכא תרתי למעליותא דגדולים ופתוחים ולא מיירי הכא במחזיק י״ב עשרונים אלא אפילו בסתם גדולים אבל בסימן צ״ז דלא איירי אלא בתנורים שלנו שמחזיקים י״ב עשרונים מצה הילכך אפי׳ אינם פתוחים מתיר בדיעבד אבל לכתחילה ודאי אסור אפילו גדולים ומחזיקים נמי י״ב עשרונים וגם פתוחים והכי נקטינן לחומרא דלכתחילה אסור בכל ענין ודלא כמ״ש בש״ע דאף לכתחילה אין לאסור אלא בתנור צר דליתא אלא לכתחילה אסור לעולם. ועיין בתוס׳ ואשר״י פרק בתרא דע״ז: כתב מהרש״ל בא״ו שלו סימן ל״ה נראה היכא שהטמינו קדירה שהיתה בה איסור והיו בתנור הרבה קדירות של היתר אם קדירה של איסור היתה מכוסה יפה בכסוי ממש ואין בו נקב שיוכל לפלוט ממנו לחוץ אז כל הקדירות שרו ואם אינו מכוסה יפה כל הקדירות הפתוחים אסורים אפי׳ בדיעבד ולא היה בהן שומן מאחר שהתנור הוא סתום עכ״ל מדכתב בסתם אסורין אלמא דאפי׳ בהפסד מרובה וצורך גדול נמי אסורין והיינו אליבא דר״ת וכל האחרונים דפסקו כרב דריחא מלתא היא אפי׳ בדיעבד ודוקא בתנורים שלהן שהם מכוסים וכ״כ או״ה כלל ל״ט גם בת״ח כלל ל״ה כתב כן ע״ש הג״ה ש״ד ומהרי״ו סי׳ מ״ד דבדיעבד אסור גבי הטמנת הקדירות בשבת בשר וחלב יחד אבל כתב עוד במסקנא דיש להקל לצורך גדול כי דעת ב״י להקל בכל ענין וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק עכ״ל וכ״כ בהגהת ש״ע והכי מסתברא: וז״ל הגמרא בפרק כיצד צולין אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ״ט מיפטמי מהדדי ופירש״י אסור שהריח מן השמן נכנס לכחוש ומפטמו וחוזר זה והוציא ריח גם הוא וכו׳ עכ״ל וכתב מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ ל״ה דאע״ג דאין הנאסר יכול לילך ולאסור במקום שאין האוסרו יוכל לילך שם וכאן נמי הנבילה הכחושה אין לה פיטום וע״י הכשרה היא מיפטמת וחוזרת לאסור הכשרה פיטום דריחא שאני לפי שהפיטום מוליך הריח וטעם הכחוש עמו עכ״ל. וכתב מהרש״ל לפ״ז היכא שנתבשל בקדירה בשר שלא נמלח עם שאר קדירות של היתר אוסר משום ריחא אע״פ שדם אינו מפעפע והוי כמו כחוש ולא מפטם מ״מ השמנונית מוליך הריח וטעם הדם עמו ומ״ש מהרא״י בכתביו סי׳ ע״ו דכבד הצלויה בתנור עם בשר דאינו אוסר הבשר אפי׳ הוא שמן ולא אמרינן דהדר זה ומפטם להאי שאני כבד דהדם הנבלע בכבד הוא דבר קלוש ולא שייך לומר גביה פיטום אבל בבשר כיון דכל החתיכה נ״נ אף גבי דם מפטם הנבילה בכשרה ומוליך ריח הבשר שנעשית נבילה עם הדם שבתוכו משא״כ גבי כבד דכולו היתר אם יוליך הריח של כבד עם הדם הנבלע בתוכו כאחת כולו היתר הוא עד כאן לשונו ולפעד״נ דאין לחלק כלל בין דם שבכבד לדם שבבשר דאידי ואידי הדם דבר קלוש הוא ולא שייך ביה למימר תבשיל יפטם אותו ואפילו הבשר שהדם בתוכו הוא שמן לא שייך לומר שהשומן יפטם אותו ואח״כ יוליך הריח טעם השומן עם הדם שבתוכו דלא אשכחן הך סברא אלא גבי נבילה ממש דאע״פ דהיא כחושה מפטמת מבשר שחוטה שמינה ומוליך הריח האיסור נבילה שעמו אבל לא במה שהחתיכה נ״נ מפני הדם שנבלע בו ואף בנבילה ממש חידוש הוא דהא קיי״ל אין הנאסר יוכל לילך ולאסור במקום שהאוסר לא יוכל לילך שם ונדחק מהרא״י ביישובו ואין לך בו אלא חידושו דוקא בנבילה ממש אבל לא בחתיכה שנעשה נבילה מפני הדם שנבלע בו דהדם אינו מפעפע ולא מיפטם כלל לפי שהוא דבר קלוש הילכך אין להחמיר בו כלל בדיעבד בין בכבד בין בחתיכה שנבלע בה דם:

ג פת חמה וכו׳ פרק בתרא דע״ז וכתב ב״י דרבינו פסק כר׳ יוסי דלא אסר בפת חטים אלא פת חמה וחבית פתוחה אבל פת חמה וחבית מגופה א״נ פת צוננת וחבית פתוחה בשל חטים שרי ובשל שעורים אסור ותימה דא״כ למה לא כתב רבינו החילוק דבין חטים לשעורים גם על הרא״ש איכא לתמוה שלא הביאו בפסקיו לשם ולפעד״נ דפסק כר׳ יהודה דמתיר אף בשל שעורים ואע״ג דקיי״ל כר׳ יוסי לגבי ר״מ ורבי יהודה אין זה אלא כר׳ יוסי לגבי

ר״מ לחודיה או לגבי רבי יהודה לחודיה אבל הכא דר״מ ורבי יהודה תרוייהו ס״ל דאין חילוק בין חטים לשעורים לית הילכתא כר׳ יוסי דמפליג בין חטים לשעורים וזה היה דעת הרא״ש שכתב בסתם ואחריו נמשך רבינו:

ד ומ״ש וכן מותר להריח בבת תיהא וכו׳ פי׳ ל״מ דפת צוננת שרי בדיעבד אלא אף שרי לכתחילה להריח בבת תיהא כרבא ואע״ג דקיי״ל כר״ת דפסק כרב דריחא מילתא היא ואפילו דיעבד אסור ואפי׳ איכא גוונא דשרי דיעבד מ״מ לכתחילה אסור בכל ענין כדפרי׳ בסמוך אפי׳ הכי בבת תיהא כיון דלא מיפטמא ולא עביד לריחא שרי אפי׳ לכתחילה וכן כתב התוס׳ והרא״ש בפרק בתרא דע״ז וכ״כ ש״ד והבאתי לשונו למעלה בסי׳ צ״ז וע״ש. וכתב הריב״ש בסימן רפ״ח דאסור לטעום דבר אסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ״ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (יבמות דף פ״ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאיבעי ליה למיטעמיה פירשו תוס׳ דהכי פירושו דהו״ל להפריש כל שהוא מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ״ל תוס׳ וע״ש וכתבתיו לעיל בסי׳ צ״ז סעיף ד׳. וכתב המרדכי פ׳ ג״ה דדבר חריף כגון בצל שנצלה עם איסור לכ״ע אסור הואיל והוא דבר חריף שואב האיסור אצלו וכתב בת״ח כלל ל״ה בשם או״ה דהכי קיי״ל אם האיסור חריף אפי׳ בתנור פתוח וגדול אסור עכ״ל וכתב המרדכי מיהו אם הוא מכוסה בבצק מותר עכ״ל אבל מהרש״ל בפרק ג״ה סימן ט״ו כתב דדוקא בתנור קטן או גדול ומכוסה דמי לפת חמה וחבית פתוחה דאפי׳ לוי מודה בה אבל בתנור גדול ופתוח שרי בדיעבד לכ״ע עכ״ל והכי מסתברא:

סימן קט

א חתיכה שאינה ראויה להתכבד וכו׳ בפג״ה אהא דתנן ג״ה שנתבשל עם הגידין בזמן שאין מכירו כולם אסורות וכו׳ פריך וליבטיל ברובא ומשני בריה שאני וכו׳ אלמא כל שאינו בריה ואינו חה״ל בטל ברובא ושרי לאוכלן ואין בהם אפילו איסור דרבנן ואע״פ שנתבשלו החתיכות במים מקרי יבש ביבש כיון שכל חתיכה עומדת בפני עצמה ובטל חד בתרי לאפוקי אם הוא בלול יחד בקמח או יין ביין ושמן בשמן דנימוח ומתפשט וכתב ב״י שעל זה הסכימו רוב המחברים והכי נקטינן:

ב ומ״ש ולכאורה נראה שאין חילוק וכו׳ כתב מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ל״ט דצ״ע בתוס׳ פרק אלו עוברין (פסחים דף מ״ד) בד״ה איתיביה שתי ופרק ג״ה (דף צ״ח) בד״ה רבא אמר בסוף הדבור דמשמע שם טובא דמין בשאינו מינו בדבר יבש אפילו מדאורייתא לא בטיל ברוב ולכן אזלינן בספיקו לחומרא אבל למ״ש רבינו ולכאורה נראה שאין חילוק וכו׳ אלמא דס״ל דאף בשאינו מינו אינו אלא דרבנן ולכן אזלינן בספיקו לקולא וכך הוא דעת או״ה וכ״כ בת״ח כלל ל״ט:

ג ומ״ש כגון שנפרד לחתיכות דקות וכו׳ כ״כ בספר התרומה סימן מ״ח ולא היה צריך לזה דאפשר לפרש כמ״ש מהרא״י בהגהת ש״ד סימן ל״ט בשנתערבו שני מינין שחלוקים בשמן ושוין במראה כגון ב׳ מיני דגים או עופות שחלוקים בשמן א״נ בשר איל ועז דב׳ מינים הן כדכתב ב״י לעיל בסימן צ״ח ע״ש הא״ז והאגור:

ד ומ״ש כיון דאם יבשלם יתן בהם טעם אע״ג דיבש ביבש הוי כשכל אחד עומד בפני עצמו ואע״פ שנתבשלו יחד איכא למימר דה״ק דאפי׳ יבש ביבש ולא נתבשלו נמי צריך ס׳ חתיכות בלא הוא כיון דאם יבשלום יתן בהם טעם ואע״ג דכשיבשלום לא צריך ס׳ חתיכות כיון דאיכא נמי צירוף מים אפ״ה עכשיו ביבש צריך ס׳ חתיכות כיון דהשתא החתיכות הם בלא צירוף מים:

ה ומותר לאדם א׳ לאכול כולם ביחד אע״פ שבודאי אוכל האיסור פי׳ הרא״ש בפ׳ ג״ה כיון דחד בתרי בטיל מגזירת הכתוב דאחרי רבים להטות האיסור נהפך להיות מותר לגמרי ואפילו איסור דרבנן ליכא ואפי׳ אם האיסור הוא איסור הנאה שרי באכילה מטעם זה:

ו ומ״ש וכן מותר לאכול כל א׳ וא׳ בפני עצמו פירוש ל״מ שתים ביחד דאיכא בההיא אכילה חדא דהיתירא וכשאוכל הראשונה תולין לומר זהו של היתר וכשאוכל השנייה תולין לומר מה שנאכל ראשון היה של איסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא אלא אפילו אינו אוכל אלא אחת אחת נמי שרי מטעמא דאמרן דגזירת הכתוב הוא וכו׳ ומ״ה נמי א״צ להשליך אחד כיון דהכל היתר הוא ומהרא״י כתב להחמיר שלא יאכל אדם אחד ולא לבשל בקדירה אחת אפי׳ להאכילם לב׳ בני אדם אבל א״צ להשליך ועיין בהגהת ש״ד סימן ל״ט:

ז ואפילו אם האיסור איסור הנאה וכו׳ עיין בא״ח סימן תמ״ז לשם התבאר בס״ד:

ח ואם בישל התערובות אחר שנתבטל ברוב כתב הרשב״א שכל אחד ואחד מותר בפני עצמו והרוטב בנ״ט שצריך ס׳ כנגד האיסור פי׳ היכא דאיכא ששים ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהכל מותר אפילו הכי אין לאכלן ביחד אלא אחד אחד לבדו אבל הב״י כתב ע״ש הרשב״א שהגיה בתורת הבית

וכתב דכשאין שם ס׳ ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהרוטב נאסר אז גם החתיכות אסורין אפי׳ לאכול כ״א ואחד בפני עצמו דכיון שהרוטב נאסר נבלע בחתיכות ואסרן עד כאן ושניהם אמת דבאין שם ששים ודאי הכל אסור אבל למה שכתב רבינו בשמו דמיירי ביש שם ס׳ הכל שרי ואפ״ה אין לאכלן ביחד כדפרי׳ ואע״פ שרבינו פסק תחלה בסתם כסברת הרא״ש דמותר לאכלן ביחד לא נמנע מלהעתיק לשון הרשב״א לאורויי דגם במה שכתב הרשב״א לחומרא דבעיא ס׳ כנגד האיסור אע״פ שנודע תערובתו קודם שנתבשל הרא״ש חולק עליו דמחלק ומתיר היכא דנודע תערובתו: כתב בהגהת ש״ד סימן ל״ט ע״ש א״ד דבר יבש ולא אסור אלא מדרבנן ונתערב חד בחד מותר באכילה לשני בני אדם פי׳ לישראל ונכרי עכ״ל וב״י העתיקה ולא העתיק האי פי׳ לישראל ונכרי אולי כך היתה נוסחאתו ולכן השיג עליה וכתב ויחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו אבל לישראל ולנכרי מודה ב״י דשרי ובא״ו דמהרש״ל הביא הגה״ה זו בלי שום חולק משמע דהכי ס״ל אבל בת״ח כלל ל״ט כתב דהרא״ש פ״ק דביצה חולק עליה: פסק יבש ביבש חד בתרי בטל ואפ״ה אסור לכתחילה לבשלן יחד אפי׳ להאכילם לב׳ בני אדם כדפסק מהרא״י מיהו לבשלן בב׳ קדרות שרי ואפילו אם בשלם בב׳ קדרות קודם שנודע התערובות מותר לאכלם אחר כך שהרי הרשב״א מחמיר כשבשלן יחד אפילו בשלן לאחר שנודע התערובות והתיר בבישל מקצתן לצד אחד ומקצתן לצד אחר כדכתב ב״י משמו מיהו אם נמלחו תחילה יחד קודם שנודע התערובות לדידן דקי״ל מליחה בס׳ הו״ל כנתבשלו יחד ואסור ומהרש״ל בא״ו שלו סימן ל״ט כתב דבמקום שאינן בני תורה ראוי להורות להשליך אחד כדי שלא יראה להם שאוכלין איסור:

סימן קי

א חתיכה הראויה להתכבד וכו׳ ופירש רבינו יצחק וכו׳ נראה דאין זה סתם ר״י דהוא ר״י הזקן בר שמואל אלא ר״י בר אברהם הוא שפסק כרבי יוחנן כדכתב בסמ״ג לאוין קמ״א דף נ״ב ע״ג ולשם כתב ע״ש ר״י דלא רצה להתיר רגלים של בהמות שנתערבו כיון דהוי כל שדרכו למנות אלמא דכר״ל סבירא ליה ואין זה ריב״א אלא סתם ר״י וחולק אריב״א ולענין ביצה כתב רבינו בסימן פ״ו בסתם דביצה אינה בטילה אפילו באלף והיינו כדעת העיטור וכך פסקו הש״ד סימן מ״ב וא״ו הארוך כלל כ״ה סימן ג׳ דקי״ל כר״ל וכדפסק ר״ב בסה״ת וכך פסק ב״י בש״ע סימן פ״ו והכי נהגינן דכל שדרכו לימכר לפעמים במנין אף על פי שלפעמים נמכר באומד בלא מנין אינו בטל אפילו באלף וכן פסק מהרש״ל בא״ו שלו אבל בת״ח כתב דנקטינן כר״י ושכן נראה מדברי מהרא״י בת״ה סימן ק״ג ודייק מדכתב בנרות חנוכה דאינן בטלין מטעם דעתה במילתייהו הויין דבר שבמנין ולא כתב לפי שהם דבר שבמנין לפעמים אלמא דס״ל כרבי יוחנן ואין לדייק משם כלל דהרב כתב דבריו אליבא דכ״ע דאף למאן דפסק כרבי יוחנן נמי לא בטלי נרות חנוכה וק״ל וכן מה שהביא מדברי ב״י שכתב כאן שדעת הפוסקים דביצה בטילה דלא כב״ה אין מזה כלל ראיה שהרי איהו גופיה פסק בסי׳ פ״ו דאינה בטילה ועוד כתב מהרש״ל על ביצה כיון דהאידנא אינו בנמצא כלל בגבולינו למכור סל מלא ביצים באומד בלא מנין הלכך פשיטא דאינה בטילה וכן עיקר ודלא כמ״ש כאן בהגהת ש״ע דנוהגין כרבי יוחנן דליתא:

ב והרמב״ם פסק כחכמים וכו׳ ומיהו כתב כ״ד שהוא חשוב אצל בני המקום וכו׳ והקשה ב״י דהא לישנא דאינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ששה דוקא משמע וכו׳ ולפעד״נ דהרמב״ם ס״ל דמחלוקת התנאים אינו אלא לפי זמנם דלא הוו חשיבי בכל מקום אלא ששה דברים בלבד ושאר דברים לא היו חשובים בכל מקום אלא במקצת מקומות ור״ע הוסיף ככרות של בעל הבית דגם הם חשובים בכ״מ ומש״ה כתב הרמב״ם דז׳ דברים אלו הם חשובים בכ״מ ואינן בטלין וכן כ״ד שהוא חשוב במקומו אינו נטל באותו מקום אבל במקומות אחרים שאינו חשוב שם בטל הוא וב״י פי׳ משום דר״מ מיירי בחבילי תלתן שהם גידולי הארץ וכו׳ ואין צורך אלא כדפי׳ דלא איפליגו אלא במה שהוא נקרא חשוב בכל מקום ואין ענין לחה״ל ובריה למנות בהדייהו:

ג ה״ר יהודה הורה על קורקבן וכו׳ וא״ת תיפוק ליה דאינו בטל משום דהוה דבר שבמנין וי״ל דס״ל כר׳ יוחנן וכ״כ סמ״ג ע״ש ר״י בר אברהם דכיון דקי״ל כר׳ יוחנן לפיכך קורקבן תרנגולת טריפה שנתערב כו׳ ועי״ל דה״ר יהודה שהתיר קורקבן אפי׳ את״ל דהלכה כר״ל מכל מקום הקורקבן אינו כלל דבר שבמנין שאין מוכרים אותו בפ״ע אלא עם העוף וז״ל מהרש״ל ברוב המקומות שראיתי הוה הקורקבן ראוי להתכבד לפני האורחים ולהרמב״ם דהכל לפי הזמן והמקום הקורקבן אינו בטל וכן נמצא בשם מהר״ם שפסק כן עכ״ל נראה דמ״מ ודאי דוקא בקורקבן של אווז אבל לא בקורקבן של תרנגולת וכן מצאתי בקבלות שקיבל מהרי״ל ממה״ר טעבלין ז״ל וכתב א״ו הארוך כלל כ״ה סי׳ כ״ב כל בני מעיים בין בעוף בין בבהמה בטלין דלא הויין לא חה״ל ולא דבר שבמנין וכ״כ בסמ״ק סימן רי״ד והמרדכי פ״ק דביצה כתב ע״ש ר״ת דכרכשתא בטילה דאינה חה״ל כיון דהוי בני מעיים ואפילו אותן שאוכלין אותן אינו אלא ע״י מילוי וכתב מהרש״ל דאף האידנא דאין מוכרין הכרכשתא אלא במנין מ״מ מאחר שאין דרכן לאכלן אלא ע״י מילוי גרע חשיבותה ולא מהני לה דבר שבמנין ובטילה עכ״ל: ב״ח שנתערבו באחרים ונשחטו בטל חשיבותן הקשה ב״י דבסי׳ ק״א כתב רבי׳ ע״ש הרא״ש דכבש שלם חשיב ראוי להתכבד עכ״ל ולפעד״נ דדוקא בשנתערב כבש שלם לאחר שהופשט עורו מקרי חה״ל כיון דאינו מחוסר מעשה גדול

רק לחתכה לחתיכות אבל ב״ח שנתערבו ונשחטו כיון דבטל חשיבות ב״ח והן מעורבין בעורן וצמרן ומחוסרים הפשט דהוי מעשה גדול בטלין ואעפ״י שלאח״כ הופשטה עורן מ״מ כיון שנתבטלו שוב אינו חוזר וניער כדכתב סמ״ק אלא דהסמ״ק ס״ל דה״ה תרנגולת בנוצתה אבל הרא״ש מחלק דתרנגולת אפילו בנוצתה הויא חה״ל דהסרת נוצות לא הוי מעשה גדול ודמיא לחתיכה חיה או כבש שלם שאינו מחוסר כי אם חתוך בעלמא והכי משמע מלשון הרא״ש להדיא שכתב תחילה אבל בשביל שהיא חיה או בנוצתה לא בטלה חשיבותה וגם י״א דכבש שלם וכו׳ דעשה ב׳ חלוקות תחילה מדבר בחתיכה חיה וה״ה כבש שלם שהופשט דדמיא לתרנגולת בנוצתה דאינו מחוסר מעשה גדול ואח״כ מדבר בכבש שלם ואווז שלם אפילו נתבשלה וע״ל סי׳ ק״א אבל מהר״ם בהגהת ש״ע ובת״ח כלל מ״ב כתב ליישב דרבינו הכא מיירי בב״ח קטנים דלאחר שנשחטו בטל חשיבותן ולא הויין אפילו חה״ל או דבר שבמנין וכו׳ עכ״ל ונראה מדבריו דבגדולים אף על פי שהן בצמרן ובעורן הוי חה״ל ואינו כן אלא כדפרישית וכדמוכח להדיא מדברי הרא״ש ורבינו בסי׳ ק״א ע״ש גם יש לתמוה דבש״ע כאן כתב דוקא ב״ח קטנים ובסי׳ ק״א כתב במסקנא דאפילו תרנגולת בנוצתה בטלה א״כ משמע דכ״ש כבש בצמרו ובעורו דבטילה טפי וכנראה דדבריו סותרין זה את זה והעיקר דאפילו ב״ח גדולים נמי בטלין כשנתערבו בעורן: ומ״ש והא דחד בתרי בטל וכו׳ כ״כ התוספות והרא״ש בפג״ה ומ״ש וכתב הרשב״א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו׳ האי לפיכך קאי אמ״ש קודם זה בת״ה וז״ל שם מצא בשר בשוק ה״ז מותר חזקה מן הרוב פי׳ שהוא כשר וכו׳ וע״ז כתב לפיכך וכו׳ כלומר כי היכי דבמצא בשוק מותר מטעם דלא נפל הספק אלא בפירש ה״נ בנמצא ביד נכרי דמ״ש וגם בדברי רבינו כך משמעו דלפי שכתב אבל בשר הנמצא לפני חניות מותר וכו׳ דטעמו כיון דלא נפל הספק אלא בפירש בשוק לפני חניות כתב ע״ז מ״ש הרשב״א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו׳. ומ״ש ויראה לי שלא אסרו אלא כשהוא בפני עצמו אדסמיך ליה קאי כשפירש לפנינו מן הקבוע וקאמר דלא אסור בו אלא כשלא נתערב אח״כ אבל אם נתערבה אותה חתיכה באחרות ברוב ואינה ניכרת אפילו נפרשה לפנינו בטילה ברוב ואפילו היתה חה״ל בטילה מטעם ס״ס אבל לא קאי אלקח ממקום הקבוע ממש דלשם אין להתיר מטעם ס״ס כיון שספק הראשון היה מן התורה ולכן אמר הרשב״א ויראה לי וכו׳ פי׳ דאע״ג דגם בזה אמרו חכמים דיש לו דין קבוע אפ״ה יראה לי דלא נתנו לו דין קבוע ממש אלא דוקא לאסרו בפני עצמו אבל לא נתנו לו דין קבוע ממש לאסרו אף בנתערבה באחרות אבל ב״י במח״כ הבין דהאי ויראה לי קאי אף אדין קבוע ממש וכך פסק בש״ע ושארי ליה מאריה ויתבאר עוד בס״ד בסוף סי׳ זה:

ד ומ״ש לפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו׳ קאי למ״ש תחילה דכשנולד הספק בקבוע אסור ובפירש מותר לפיכך מי שלקח בשר וכו׳ וצ״ל ולפיכך בוי״ו וכ״ה בתורת הבית ובא לומר כי היכי דבאיסור הניכר בחנות ופירש אחד מהן ולא נודע מאיזה מהן פירש דשרינן ליה הכי נמי הכא בלקח בשר מן המקולין ויודע מאיזה חנות לקח אלא שבאותו חנות נמצאת אחר כך טריפה ונתערבו חתיכות הטריפות בין הכשירות כיון שלקח מהחנות קודם שנמצאת הטריפה א״כ לא נפל בהן הספק בקבוע אלא לאחר שפירש ושרי אפי׳ חה״ל וקאמר אבל אסור ליקח משם וכו׳ פירוש עכשיו לאחר שנודע התערובות אסור ליקח משם חה״ל אף על פי שהטריפות בטלי ברוב החתיכות הכשירות מדאורייתא מ״מ מדרבנן אסירי אבל שאר החתיכות מותרות אלא שראוי להחמיר אף בשאר חתיכות כיון שהתערובות במקולין הוא שרבים קונים משם קרוב הדבר לטעות משא״כ בנתערב כך ליחיד בביתו דאין להחמיר אלא להורות כדין דחתיכה שאינה ראויה להתכבד בטילה ברוב והשתא תחילת דברי הרשב״א מלפיכך הראשון עד לפיכך השני מדבר באיסור הניכר במקומו כגון תשעה חניות וכו׳ אבל מלפיכך השני עד וכן אנו נוהגים מדבר באיסור שאינו ניכר במקומו דנתערבו בחנות חתיכות הטריפות ברוב חתיכות כשירות. והשתא לפי פי׳ זה האמת ודאי אין מקום למ״ש רבינו עליו ואיני מבין וכו׳ כיון דאין הרשב״א מדבר כאן באיסור הקבוע וניכר במקומו אם כן יפה כתב הרשב״א וכך תפסו עליו ב״י ומהרש״ל אבל לפעד״נ דרבינו עלה על דעתו דכל דברי הרשב״א במ״ש מלפיכך השני וכו׳ עד סופן לאו באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל בלחוד קא מיירי אלא בכל גווני קאמר בין באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל כגון דנתערבו בחנות אחת חתיכות טריפות ברוב חתיכות הכשירות ובין באיסור שאינו ניכר אבל הוא קבוע בחנות אחת כגון שמצאו ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות הוא ואין בכל חנות וחנות אלא בהמה אחת דהשתא האיסור הוא קבוע בחנות אחת אלא שאין האיסור ניכר וידוע וז״ש הרשב״א ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו׳ ואח״כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר חתיכות וכו׳ הכל במשמע לשון זה בין שאין האיסור ניכר וגם אינו קבוע ובין שאין האיסור ניכר אבל הוא קבוע בחנות אלא שאינו נודע באיזה חנות קבוע הוא האיסור והכי משמע לישנא דקאמר בסוף וראוי להחמיר ולאסור כל החתיכות שנשארו במקולין אלמא משמע שאוסר כל הבשר שבכל החניות שבמקולין והיינו דוקא בכה״ג כשלא נודע קביעות חנות האיסור וכיון דמיירי נמי בשאין האיסור מעורב בתוך ההיתר כשאר כל סתם תערובות א״כ יש לו כאן נמי דין קבוע במקצת לענין זה דכל זה שלקח מהמקולין קודם שנפל הספק מותר שלא נפל הספק בקבוע אלא בפירש ואף על גב שהפרישו במתכוין בידו והרשב״א לא התיר אלא בפירש מעצמו כמו שיתבאר מ״מ הכא דינו כאילו פירש מעצמו כיון שלא נודע התערובות בשעה שפי׳ ולפיכך אפילו חה״ל נמי שרי אבל ליקח מכאן ואילך אסור בחה״ל כיון דאינה בטילה וה״ה דאפילו פירש מעצמו נמי אסור בחתיכה הראויה להתכבד כיון שעכשיו נודע התערובות ואח״כ פירש אבל בחתיכה שאינה ראויה

להתכבד מותר ליקח דתערובות חנויות שבמקולין דינן כשאר תערובות יבש ביבש וע״ז בלחוד השיג רבינו ואמר כיון דאין האיסור מעורב תוך ההיתר ה״ל כמו ט׳ חניות ואעפ״י שאינו נודע האיסור במקומו ודעת רבינו היא כיון דדין קבוע מוארב לו נפקא פרט לזורק אבן לגו וכדאיתא בפ׳ הנשרפים והתם כיון שנודע שיש שם ישראל אע״ג דאינו נודע הישראל כלל הו״ל קבוע ה״נ דכוותא זו היא דעת רבינו ע״פ הבנתו בדברי הרשב״א אכן כבר התבאר דדברי הרשב״א אינן כמו שהבין רבינו דלא קאמר הרשב״א כלל היכא שהאיסור קבוע בחנות ואין נודע באיזה חנות אלא כל דבריו אינן אלא כשהחתיכות נתערבו יחד בחנות ונודע החנות שבו נתערבו החתיכות ולמאי שהבין רבינו דברי הרשב״א כדפרישית והשיג עליו יבא על נכון מ״ש ע״ז וכ״כ א״א הרא״ש וכו׳ כי כך מבואר בתשובה כלל כ׳ סימן י״ז דמדבר במצאו ריאה טריפה ולא היה נודע מאיזה בהמה היתה ריאה זו שכל הבשר שבמקולין עומד בספק והתם הטריפה עומדת בפני עצמה בחנות שלה אלא שאינו ניכר מקום קביעותה ופסק הרא״ש דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר אפילו חה״ל וכל מה שלקחו אחר שנודע הספק הכל אסור אפי׳ אינה חה״ל דהו״ל לענין זה דין קבוע ואע״ג דהרא״ש כתב תחילה באותה תשובה וכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות דקות שאין כל חתיכה ראויה להתכבד בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק הכל מותר וכו׳ לא כתב זה אלא להיכא שחתיכות הטריפות מעורבים בתוך הכשירות דגם ע״ז היתה השאלה אבל מ״ש אחר זה דרך כלל דלא אשכחן דאסר תלמודא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע וכו׳ עד כל זמן שעומדים בחזקת היתר וכו׳ כל זה כתב להיכא שכל אחד עומד בפני עצמו בקבוע אלא שאינו נודע מקום קביעות האיסור ע״ש וזה סיוע למאי דפרישית שרבינו הבין מדברי הרשב״א דמיירי ג״כ היכא דהחניות שבמקולין נתערבו שעל כן הביא ע״ז דעת הרא״ש בהשגתו דמיירי בכה״ג ובזה התישבו כל הקושיות של ב״י. א׳ על מ״ש רבינו ואיני מבין וכו׳ כמו שנתבאר. ב׳ על מ״ש רבינו בשם הרא״ש דכל מה שלקחו אחר הספיקא אסור אפילו אינה חה״ל שלא אמרו הרא״ש מעולם לדעת ב״י בקושייתו. ג׳ על מ״ש רבינו ע״ש הרא״ש דמה שלקחו קודם הספיקא הכל מותר דזה סותר מה שפסק הרא״ש כר״י אפילו מה שלקחו קודם הספק אסור בחה״ל. ד׳ על מה שהביא רבינו דעת הרשב״א דמה שלקחו קודם הספק הכל מותר וזהו שלא כדעת הרא״ש ור״י שסתם רבינו דבריו לדעתם וכל זה לא קשיא דברור הוא שהרא״ש הסכים עם הרשב״א בדין דכל מה שלקח קודם שנולד הספק הכל מותר כמ״ש בתשובה אבל לא מטעמיה דהרשב״א תלה דין זה במאי דס״ל בפירש ממילא שרי כר״ת ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דאילו לפר״י דאוסר אפי׳ בפירש ממילא ה״ה נמי כשפירש קודם ספיקא נמי אסור וכמ״ש הרשב״א להדיא בת״ה הארוך בית ד׳ שער א׳ והעתיקו ב״י אבל הרא״ש ס״ל כפסק של ר״י דהיכא שאין האיסור ידוע וניכר חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומכל מקום ס״ל היכא שלקח קודם שנולד הספק דשרי כיון דלא שייך כלל למגזר וכמ״ש להדיא בתשובה הנזכרת והיינו דכתב רבינו בסמוך והא דשרינן כשפירש וכו׳ עד ובין פירש שלא בפנינו שכל זה על פי מסקנת הרא״ש כר״י בפג״ה ובתשובה הנזכרת ודלא כרבינו תם ורשב״א ולמאי דפרישית הדבר פשוט דלהלכה ליכא פלוגתא דאם אין האיסור ניכר ולא קבוע כלל אלא שהחתיכות טריפות מעורבים ברוב חתיכות הכשירות בתוך חנות אחת אף רבינו מודה שאם לקח מהם לאחר שנמצאת הטריפה חה״ל אסורה ואם אינה חה״ל מותרת אלא שראוי להחמיר במקולין כדפרישית אבל אם לא נודע החנות שיש בה האיסור קבוע כגון שנמצאת ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות נקטינן כהרא״ש ורבינו דמדינא אסורין כל החתיכות שבמקולין אפי׳ אינם חה״ל דזה הוי קבוע ואפשר דגם הרשב״א אינו חולק על זה דלא קאמר בהא מידי ולא איירי ביה כדפרישית:

ה והא דשרינן כשפירש אחד מהן וכו׳ תימה דכאן פסק רבינו דגם ב״ח אם אין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע וזה כר״י החולק אר״ת כמבואר בתו׳ פ׳ התערובות ופג״ה ופרק הנשרפין וסה״ת סי׳ נ׳ וסמ״ג לאוין קמ״א וכהסכמת הרא״ש פג״ה וזה סותר מה שפסק לעיל סי׳ י״ו ונ״ז גבי ב״ח דאו״ב ודרוסה שנתערבה דשרינן להו על ידי דנכבשינהו דניידי שזהו כר״ת כמבואר במקומות הנזכרים דס״ל לר״ת דלא חיישינן לשמא יקח מן הקבוע אלא בקדשים או אפי׳ אינו קדשים ובשאינו ב״ח אבל באינו קדשים והם ב״ח לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכבר התעוררו בזה האחרונים מהרמ״א בת״ח כלל מ״ג כתב ע״ש מהר״ר שכנא ז״ל דדוקא בנשאר מקצת התערובת במקומו אז איכא למיחש שמא יקח מן הקבוע הנשאר ובכה״ג איירי הכא אבל אם נתפרדו כל התערובות ממקומן עד שלא נשאר שום קביעות במקומו ובשעת עקירתן ממקומן פירשו מקצתן אזי אותן שפירשו מותרים דעל כל חד אמרינן מרובא פריש מלבד ב׳ האחרונים ובכה״ג איירי בסימן י״ו ונ״ז וכ״כ בא״ח סי׳ שכ״ט חילוק זה ויש לדקדק על יישוב זה שהרי מבואר פרק בתרא דיומא דדוקא לגבי שבת היכא דנשאר קביעות הראשון במקומו יש לו דין קבוע אע״ג דנפרשו מקצתן דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב אבל בעלמא אין לו דין קבוע כלל וכמו שהאריך ע״ו הרב המגיד בפ״ב מה׳ שבת וצ״ל דדוקא לענין דין קבוע כפי דין תורה אין לו דין קבוע אפי׳ נשאר קביעות הראשון במקומו אבל הכא הכי קאמרינן דמדרבנן גזרינן היכא שהקביעות הראשון נשאר במקומו שמא יקח מן הקבוע ואינו מביא ראיה אלא כיון דאשכחן חילוק זה לגבי שבת הכי נמי איכא לחלק הכא בכה״ג. ומ״מ אין פירוש זה מחוור דא״כ למה כתב רבינו דהב׳ האחרונות אסורות הלא כיון שנעקרו כולן ונתפזרו נתבטל הקביעות ושוב אין לחוש שמא יקח מן הקבוע אלא ודאי דלא איירי בנעקרו כולן ממקומן אלא נעקרו אחת אחת אבל בנעקרו כולן אה״נ דכולן מותרות וכ״כ הרשב״א להדיא בת״ה הארוך לר״ת והכי משמע בתוס׳ כשכתבו דברי ר״ת דמתיר ע״י

דנכבשינהו כתבו סתם דמותרין כולם ע״י דנכבשינהו והיינו היכא שנעקרו כולם מקביעותן אלא דרבינו כתב דכשיהיו נפרשין אחת אחת השתים האחרונות הן אסורין וכמ״ש בה״ג גבי או״ב ועוד קשה לאותו פירוש דא״כ בקדשים למה ירעו עד שיסתאבו מאחר דאיכא תקנה כשלא יהא נשאר שום קביעות וכמו שהקשו התוס׳ והרא״ש פג״ה ומהרמ״א הרגיש בזה שהרי כתב דבתוס׳ ואשיר״י פ׳ ג״ה ופ״ק דפסחים משמע דלית להו חילוק זה ויש לתמוה היאך יעלה ע״ד לקיים פי׳ זה לדעת רבינו כשסותר דעת התוס׳ והרא״ש והיותר קשה שקבע פסק דין בש״ע בהגהותיו ע״פ פי׳ זה ולפעד״נ שאין לסמוך על פי׳ זה לענין מעשה כלל כי איננו אמת בכאן. עוד ראיתי בספר התשובות להר״י בן ל״ב דמיישב דדברי רבינו בכאן הם באיסור קדשים דאכילו ר״ת מודה דחיישינן שמא יקח מן הקבוע אבל באיסור או״ב ודרוסה לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומ״מ ס״ל לרבינו נמי החילוק שמחלק ר״י בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר דאפי׳ ר״ת מודה בזה דאף בקדשים אם ניכר לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דלאו ברשיעי עסקינן עכ״ד ולפ״ז יהא דעת רבינו בזה כדעת ר״ת אלא שעדיין לא נתיישבו דברי הרא״ש שפסק גבי או״ב דנכבשינהו דניידי ובפג״ה כתב להדיא כדברי ר״י ושאין חילוק בין קדשים לשאר איסורין בכל ענין ואפי׳ פירש ממילא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ואסור ומכ״ש דאסור במכוין להפרישם עוד ראיתי למהרש״ל שכתב וז״ל ואפשר שהטור הכריע בסי׳ נ״ז כדברי ר״ת מאחר דר״י כתב שיש להתיר כולו מטעם ס״ס כדאיתא במרדכי פג״ה וכמ״ש בס״ה א״כ גבי דרוסה נמי מקילינן דנכבשינהו דהא בלאו הכי איכא ספיקא שמא דרס בשן והא דכתב רבינו ודאי דרוסה כלומר שאנו יודעין שנדרסה אבל מ״מ אין יודעים בבירור אם נדרסה ברגל או בשן ועוד דאפילו נדרסה בודאי שמא מהני לה בדיקה ולא דרסה למיתה כמ״ש הרא״ש אכן גבי או״ב א״א ליישב אלא שכתב אליבא דר״ת א״נ הקילו בו משום דאין שום טריפות עליה אלא דהוה מחוסר זמן עכ״ל וכל זה דוחק. ולפעד״נ דדעת רבינו הוא מדכתב הרא״ש דברי בה״ג בדין או״ב בסתם בלי מחלוקת אלמא דכך הלכה ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע כיון דאפשר ע״י דנכבשינהו דניידי והא דכתב בפג״ה מחלוקת ר״ת והשאלתות עם ר״י אע״ג דסוף דבריו הם שנראה הלכה למעשה כדברי ר״י אין זה אלא לומר דלענין מעשה ראוי להחמיר כדברי ר״י ולאו מדינא אלא לחומרא בעלמא מאחר שיצא הדבר מפי ר״י דלהלכה העיקר כר״ת שהסכימו עמו השאלתות ובה״ג וכמו שפסק גבי או״ב בשם בה״ג בסתם ולהכי כתב רבינו בסי׳ י״ו וסי׳ נ״ז ג״כ בסתם כר״ת דנכבשינהו דניידי וכאן כתב מחלוקת הרשב״א והרא״ש בזה דהרשב״א פסק כר״ת להקל גם לענין מעשה ושהרא״ש החמיר כר״י לענין מעשה וכך מבואר מדברי ה״ר ירוחם שכתב לגבי או״ב כדברי בה״ג ע״ש בנט״ו ת״ה אות ה׳ וכן בדק דרוסה אות י״ו כתב פסק של ר״ת ובאות כ״ט מחלוקת ר״ת ור״י ושכדברי ר״ת עיקר ושכן הסכימו גדולי האחרונים. ומה שקשה דר״ת נמי מודה דבמפרישין במתכוין אסור ולעיל שרינן דנכבשינהו דניידי דלכאורה היינו מפרישין במתכוין יתבאר בסמוך בס״ד:

ו וכתב הרשב״א דוקא כשהפרישן במתכוין וכו׳ פירוש שהנידן ונתפזרו וכן כשקיבצם במקום צר כדי שינודו ויתפזרו שכל שהוא גורם נדנודם יש לגזור שמא יקח ממקום קביעותם וכ״כ בת״ה ומשמע דדוקא כשגורם נדנודם ביד וכ״כ בת״ה הארוך וז״ל ולא אמרו שם בשור הנסקל גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו וכו׳ אבל אם הנידן ע״י נכרי משמע דהוה ליה כאילו פירשו ממילא וה״א במרדכי ר״פ ג״ה וז״ל ופר״ת דאם דרס זאב בהמה בעדר ואין מכיר אותם נוכל להתיר בענין זה דנכבשינהו נכרי שלא יראה אותם ישראל וידחקם עד שיפרשו אחד אחד וכו׳ והשתא ודאי כיון דהרשב״א פסק כר״ת דכל שפירש מעצמו מותר ולא אסרו אא״כ כובש ביד וכו׳ א״כ בע״כ היכא דגרם דנכבשינהו ע״י נכרי כאילו פירשו מעצמו דמי ושרי וכדברי המרדכי ע״ש ר״ת גם הר״ן פי׳ דהא דאמר פ׳ התערובת גזירה שמא יקח מן הקבוע היינו דוקא היכא דכביש להו כי היכי דליניידן וכיון שהוא רואה אותן פורשין מן הקבוע חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכו׳ אלמא משמע דכל שהנידן נכרי ואינו רואה אותן פורשין שרי ולפ״ז נראה דמאי דכתב רבינו בסימן י״ו ונ״ז דנכבשינהו דניידו וכו׳ צ״ל שלא ינידן ביד וגם לא יראה אותן פורשין כגון ע״י נכרי הא לאו הכי אפי׳ לר״ת אסור ואע״ג דהתוס׳ פרק הנשרפין ופרק התערובת כתבו בסתם לדעת ר״ת דמתיר ע״י דככבשינהו וכו׳ סמכו על מ״ש בפג״ה דמיירי בענין שאינו רואה אותן פורשין ובכה״ג ילמד סתום מן המפורש:

ז דבר שאינו בטל וכו׳ ונאכל אחד מהם או נפל לים וכו׳ פי׳ דדוקא כשנאבד מן העולם ואין אנו צריכין לדון אלא על אלו שלפנינו אנו תולין לקולא לומר דהך דאיסורא נפל דכיון דמדאורייתא בטל ברוב כל בדרבנן תלינן לקולא אבל כשישנה בעין אלא שנפרשה לצד אחד דצריך לדון גם על זו שנפרשה מפני מה נאמר שזו האחת היא האסורה אדרבה יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב כ״כ הרא״ש בתשובה והרשב״א בת״ה ולפ״ז נמי ודאי אפילו נחתך או נתרסק אחד מהן אין להתיר הנשארים כיון שישנו בעולם וצריך אתה לדון גם עליה וע״ל בסימן ק״א:

ח ופי׳ ר״י דוקא שנפלה מעצמה וכו׳ פירוש מדקאמר רב נחמן נפלה ולא קאמר רבותא הפילה מכלל דהפילה אפילו שוגג קנסינן אטו מזיד וכ״כ הרא״ש בתשובה כלל כ׳ ואף על גב דבפג״ה כתב הרא״ש לגבי בריה דאם נתרסקה בשוגג מותר ולא קנסינן אטו מזיד כמו נתפצעו האגוזים דקי״ל כרבי יוסי ור״ש דפרק הנזקין דשוגג יעלו במזיד לא יעלו צריך לפרש דנתפצעו ממילא קאמר ולא כפירש״י לשם שפצען בשוגג שלא נתכוין לבטל חשיבותן וכו׳ ונתפצעו במזיד היינו שגרם ע״י דבר אחר שנתפצעו ממילא דליתא אלא נתפצעו ממילא לגמרי קאמר כדפרישית אבל אם פצען בידים אפילו

בשוגג לא יעלו אפי׳ לר״י ור״ש ומ״ש הרא״ש בפג״ה ע״ש הירושלמי דכל איסורין שבתורה אם ריבה עליהן שוגג מותרים ולא קנסינן שוגג אטו מזיד ואע״פ שריבה עליהן בידים צריך לחלק דוקא לבטל איסור דכיון שהוא אסור מן התורה לבטל האיסור כדכתב הר״ן ע״ש הראב״ד הילכך לא חשדינן ליה שיעבור במזיד דכל בדאורייתא לא קנסינן שוגג אטו מזיד אבל במפיל דאיסורא דרבנן הוא דמדאורייתא חד בתרי בטיל קנסינן שוגג אטו מזיד לר״י ולר״ש ואף ע״ג דבמין במינו וההיתר רבה על האיסור שהוא בטל מדאורייתא ואפ״ה קנסינן שוגג אטו מזיד התם טעמו כיון דשם מבטל איסור לכתחילה איסור דאורייתא הוא ועי״ל דבמפיל דוקא כיון דתלינן שהאיסור נאבד מן העולם יש לגזור שוגג אטו מזיד אבל במבטל איסור א״נ בנתפצעו שהאיסור נשאר בתערובות לא חיישינן שיעשה כן במזיד וזה עיקר עיין לעיל סי׳ צ״ט:

ט והא דשרי וכו׳ דממה נפשך איכא חדא דהיתירא ודוקא לב׳ בני אדם אבל לאוכלם אחד אחד כו׳ כצ״ל ולא דמי לדבר שאינו חשוב דחד בתרי בטיל ושרי לאוכלם אפי׳ אחד אחד דכבר פירש הרא״ש הטעם דשאני התם דלאו משום ספיקא שרינן ליה אלא גזירת הכתוב הוא אחרי רבים להטות וכו׳ משא״כ הכא ומביאו ב״י לעיל סימן ק״ט ע״ש ומ״ש בא״ו הארוך כאן דבנפל אחד לים יכול לאכול הנשארות אפילו אדם אחד אפילו אחת אחת טעות הוא וקרוב לומר שהוא ט״ס ע״ש כלל כ״ה סימן י״ב:

י ולא מיבעיא אם פירש אחד מהן וכו׳ אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו׳ תימה דלמעלה כתב דלהרא״ש באיסור שאינו ניכר אפילו פירש ממילא אסורים וכאן כתב דהמיעוט שפירשו מותרין וצ״ל דלאו למימרא דמותרין כמות שהן אלא מותרין להיכא דחזרו ונתערבו באחרות דבטלות ברוב ומותרין משא״כ במרובין הנשארים שאפילו נתערבו ברבוא כולן אסורין דהוי כאילו נפל לשם האיסור בידוע ומ״ש בסמוך ואם כל הרוב נתערבו באחרות וכו׳ הוא כמו ביאור למ״ש תחילה דהמיעוט מותרין והרוב אסורין דהיינו בכה״ג שאם הרוב נתערב הכל אסור ואם המיעוט נתערב הכל מותר. אבל קשה מ״ש ע״ז וכתב הרשב״א דאפילו נפלו מחציתן וכו׳ דמלשון זה נראה דה״ק דל״מ המיעוט שנפל למקום אחד דשרי אלא אפילו נפלו מחציתן נמי שרי וכך מבואר להדיא בת״ה בית ד׳ שער ב׳ וזה סותר למ״ש הרשב״א דאם פי׳ ממילא שרי כמ״ש רבינו בסמוך במחלוקת הרשב״א והרא״ש וכ״כ בהדיא בבית ד׳ שער א׳ ואם כן דבריו סותרין אלה את אלה וב״י הרגיש בזה וכתב דאפשר דמ״ש בשער א׳ דמותרין המועטין היינו נמי דוקא בדנפלו למקום אחר וכו׳ וזה אי אפשר דא״כ לשם בשער א׳ הו״ל לבאר זה ולמה המתין מלבארו עד שער ב׳ גם לא היה צריך לכתוב דין זה בשני מקומות ללא צורך ועוד דמדברי רבינו דכתב לעיל מחלוקת הרשב״א והרא״ש משמע להדיא דלהרשב״א בפירש ממילא שרי מיד אפילו לא נפלו למקום אחר דאל״כ אלא גם הרשב״א אינו מתיר אלא כי חזרו ונפלו למקום אחר א״כ אין כאן מחלוקת בין הרשב״א להרא״ש עוד כתב ב״י לתרץ להפך דמ״ש בשער ב׳ אם נפל המיעוט למקום אחר כדי נסבא דאפילו לא נפל למקום אחר מותר וכו׳ ואין תירוץ זה מתקבל לפע״ד ותו דלפי זה מאי וויראה לי שאפילו נפלו שם מחציתן וכו׳ דקאמר הלא במיעוט אפילו לא נפלו כלל מותר כשפירש בלבד. ולפעד״נ ליישב דמ״ש הרשב״א בשער א׳ מיירי דוקא בב״ח שנתערבו שכ״כ לשם בהמה או עוף חיים שהם ספק טריפה שנתערבו באחרים אפילו באלף וכו׳ ולפיכך בפירשו ממילא המיעוט מותרין לגמרי אפילו לא חזרו ונתערבו דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע בב״ח בפירשו ממילא וה״ט דכיון דרגילות הוא שיפרשו ממקומן קא סמיך אינש ומימר אמר מסתמא יפרשו מעצמן ולמה לי למיעבד איסורא ליקח ביד אלא א״כ כשהוא גורם נדנודם ביד דהשתא כיון דגלי אדעתיה דצריכין לו חיישינן שמא לא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בלא גלי דעתיה מסתמא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בשער ב׳ בשאר דברים חשובים שאינן ב״ח קאמר וז״ל שם חתיכה איסור שנפלה לפחות מס׳ ואפילו היתה חה״ל או בריה כג״ה או דשיל״מ שאין להם ביטול לעולם אם פי׳ העשרים וכו׳ מדכתב או בריה כג״ה אלמא דאתא לאורויי שאינו מדבר בבריה דב״ח אלא בבריה דג״ה דהכא כיון דאין רגילות שיהיו נפרשין מעצמן אלא ע״י סיבה רחוקה חיישינן אם נתיר בפירשו ממילא שמא יקח מן הקבוע ולפיכך לא התירה אא״כ כשחזר המיעוט ונפל למקום אחר ותדע שהרי שיטת הרשב״א כשיטת ר״ת כמ״ש בת״ה הארוך והתוס׳ פ׳ התערובות ופ׳ הנשרפין כתבו להדיא לדעת ר״ת דמחלק בין ב״ח לשאינו ב״ח בחילוק זה ממש דפרישית ועיקר ראייה דין זה מההיא דטבעת של עכו״ם וכו׳ וא״ת א״כ מה כתב הרשב״א במי שלקח בשר מן המקולין ואח״כ נודעה הטריפה דמה שלקח קודם שנמצאת הטריפה מותר שלא נפל הספק בקבוע וכו׳ ומה בכך הלא כיון דאינו ב״ח אסור אפי׳ פירש ממילא כדפי׳ י״ל דהתם כיון דלקח קודם שנפל הספק לא שייך למיגזר שמא יקח מן הקבוע וכסברת הרא״ש וכ״כ הרשב״א בחידושיו פג״ה והשתא להרשב״א איכא ארבעה חלוקי דינים בתערובות שנפרש ממנו דבר א׳ ממילא אחת כשהאיסור ניכר כגון ט׳ חניות ופירש ממילא שרי. שנית כשהאיסור אינו ניכר אסור אפילו פירש ממילא בחתיכות. שלישית אפילו שהאיסור אינו ניכר שרי בפירש ממילא בב״ח. רביעית אפילו שהאיסור אינו ניכר ובחתיכות אם לקח קודם שנפל הספק לא הו״ל דין קבוע וחשיב כפירש ממילא ושרי ולא שייך גזירה דשמא יקח מן הקבוע ולפי זה ניחא הא דכתב רבי׳ לעיל והא דחד בתרי בטל ביבש וכו׳ ואפי׳ אם פירש אחד מהן מהתערובות אסור וכו׳ וכתב זה סתם ואח״כ כתב מחלוקת הרשב״א והרא״ש בדין זה אלא נראה דמ״ש תחלה בסתם לא מיירי בב״ח דבזו אף הרשב״א מודה דפירש ממילא אסור אבל כאן כשכתב אבל ב״ח וכו׳ הזכיר מחלוקתם משום דהרשב״א אינו חולק להתיר בפירש ממילא אלא בב״ח דוקא

כדפרישית ואע״פ שהזכיר ג״כ ושאר דברים החשובים זהו לפי שכתב אחר זה דעת הרא״ש שמתיר בפירשו קודם שנודע התערובות אפילו בשאינו ב״ח אבל הרשב״א לא נחלק להתיר בפירש ממילא אלא בב״ח דוקא וכן מ״ש עוד רבינו דבר שאינו בטל מחמת חשיבתו כגון ב״ח ובריה וכו׳ עד ול״מ אם פירש אחד מהן וכו׳ וכתב הרשב״א דאפי׳ נפלו מחציתן וכו׳ דברי הרשב״א לא קאי אלא אשאר דברים חשובים שאינם ב״ח ומה שהזכיר רבינו ב״ח הוא להודיע דעת הרא״ש דמחמיר אפי׳ בב״ח כר״י לענין מעשה כדפי׳ ויש להקשות למאי שפירשנו דא״כ מאי קא קשיא ליה להרשב״א על פי׳ ר״י דמחלק בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר מההיא דפג״ה דקאמר רבי ללישנא קמא וכי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין דהלא לר״י אפי׳ מה שלקחו כבר אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע כמ״ש בחידושיו והשתא מאי קא קשיא ליה והלא ר״י גופיה ס״ל דלא שייך לאסור מטעם גזירה שמא יקח מן הקבוע כיון שעדיין לא נולד הספק וכדס״ל להרשב״א גופיה וי״ל דהרשב״א ס״ל כיון דלר״י היכא שאין האיסור ניכר אסור בפירש ממילא אפי׳ בב״ח משום גזירה דשמא יקח מן הקבוע א״כ כ״ש בחתיכות אפי׳ לא נולד הספק כשלקחו משם ולכן הקשה עליו אבל לקושטא דמילתא איכא לחלק שפיר כדחילק הרא״ש ומודה בה ר״י דלא חיישינן היכא דלקחו משם קודם שנולד הספק אפילו בחתיכות ולא קשיא ולא מידי מיהו קשה דלמה לו להרשב״א לפרש ההיא דטבעת של ע״ז דאסור בפירש ממילא דמיירי בפירש לפנינו מן הקבוע כדכתב בת״ה הארוך הביאו ב״י לפרש דשאני התם שאינו ב״ח וכמו שפירש התוס׳ לדעת ר״ת שהרי גם הוא ס״ל חילוק זה כדפרי׳ וי״ל דהרשב״א בא לסתור דברי ר״י אף לפי פירושו דאינו מחלק בין ב״ח לחתיכות אפ״ה אין לו שום ראיה מההיא דטבעת דשאני התם דפירשו לפנינו מן הקבוע הוא וכל זה דלא כמשמעות ב״י והש״ע שהשוו ב״ח לשאר דברים החשובים ולא חילקו ביניהם כלל דליתא׃

יא ועל מה שאמר אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו׳ לא קשיא מהא דכתב לעיל בסוף סימן ק״א דאפילו נחתכו רובן אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו׳ דשאני התם דאיכא למימר כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוה כמו דכל דפריש מרובא קא פריש וכמ״ש מהרא״י בהגהת ש״ד סימן מ״א אבל הכא דלא נשתנה שום דבר מה ראית שהרוב נפרש מקדמותו דילמא המיעוט נפרש הניחא בנחתכו דחזינן באותן שנחתכו דנפרשו מקדמותו הילכך אפילו הם הרוב אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו׳׃

יב וכתב הרשב״א דאפילו נפלו מחציתן למקום אחר וכו׳ עד ודוקא שהתערובות הראשון היה מותר מן התורה וכו׳ כל זה מדברי הרשב״א בת״ה בית ד׳ ש״ב. ותימא דבאיסור קבוע דהוי דאורייתא כדאיתא פ״ק דכתובות מוארב לו וא״כ לא מהני ביה ס״ס כיון דהספק הראשון היה מן התורה ואפ״ה ס״ל להרשב״א דאינו אסור אלא כשהוא בפני עצמו אבל אם נתערב אח״כ מותר מטעם ס״ס וכדכתב רבינו למעלה משמו וי״ל שלא התיר הרשב״א לשם אלא בראה אחד שיוצא מן המקולין ובשר בידו דאין דנין אותו בדין קבוע אלא מדרבנן דכל היכא דלא בא לידו ממקום קביעותו אע״פ שראה אותו פורש מן הקבוע לא מקרי קבוע מדאורייתא אלא דגזירת חכמים הוא וכדכתב הר״ן להדיא בפג״ה ובזו ס״ל להרשב״א להתירו בנתערב מטעם ס״ס אבל בקבוע גמור לא קאמר והכי משמע לישנא דהרשב״א לשם וכבר הזכרתי זה לעיל והכי מוכח מהראיה שהביא בת״ה הארוך מהך דטבעת של עכו״ם וכו׳ שלפי תירוצו ה״פ דכשפירש לפנינו מן הקבוע הוא וה״ז כלוקח מן הקבוע ואפ״ה אם חזר אותו שפירש לפנינו ונפל לתוך ההיתר מותר מטעם ס״ס וכו׳ אלמא דבכה״ג דוקא קאמר דמותר מטעם ס״ס ולא בקבוע גמור מיהו בא״ו הארוך כלל כ״ה סי׳ י״ב כתב כל היכא שנולד הספק במקום הקביעות אפילו בכה״ג שפירש לפנינו אינו ניתר מטעם ס״ס אלא דוקא היכא שנמצאת או שלקחו נכרי שלא בפנינו דהחמירו חכמים שלא מן הדין כדכתב הרמב״ם התם הוא דשרינן בס״ס בנתערבה אח״כ וע״ש וראוי לתפוס לחומרא׃

יג והא דשרינן ס״ס דוקא על ידי תערובות וכו׳ כתב ב״י ע״ש הרשב״א דטעם דין זה דכיון דכבר אסרתו מספק שנפל בגופו אין אתה יכול להחזירו ולהתירו וכו׳ משמע לפ״ז דאם לא נודע האיסור בשעה שנתערב מותר מטעם ס״ס כיון שלא היה עליו שם האיסור מתחילה וכ״כ מהרא״י בהגהת ש״ד סי׳ פ״ד והביאו ב״י לעיל סי׳ נ״ז מיהו בא״ו הארוך כלל כ״ה סי׳ י״ב כתב דאין לאסור מטעם הרשב״א דא״כ גם כשהס״ס ע״י תערובת נמי נימא הכי דכשנודע התערובת הראשון ונקרא עליו שם איסור שוב אין לו היתר בתערובת שני אלא הטעם מאחר שהספק הראשון היה בגופו היה אסור מספק דאורייתא כאילו היה איסור ודאי וכשנתערב אח״כ אין כאן אלא ספק אי אבל בס״ס שע״י ב׳ תערובות דתערובות הראשון היה מותר מן התורה דחד בתרי בטיל אלא דמדרבנן הוא דאסור מפני שהוא חה״ל או בריה הלכך כשנתערב עוד אח״כ תערובת שני מותר כל התערובת השני מכח ס״ס ואין חילוק בין נודע ללא נודע והכי משמע מלשון רבינו׃

יד וי״א שאפי׳ בס״ס שע״י התערובת וכו׳ כ״כ בהגהת סמ״ק וז״ל י״מ דטעמא דס״ס מותר היינו משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא והשתא כי היכי דאיסור שיש בו חשיבות אינו בטל ברוב כמו כן לא יהיה בטל ע״י ס״ס דהוי נמי טעמא משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא מיהו הא ליתא דמעשה ב׳ יוכיח דאינו בטל ברובא ואפילו הכי היכא דאיכא למתלי ברוב דהיתירא תלי׳ כדמוכח וכו׳ עכ״ל׃

טו ומ״ש רבינו ולא נהירא וכו׳ פי׳ דמאחר דהס״ס הוא על ידי תערובות בטל אפי׳ בע״ז כדאמר בפ׳ התערובות טבעת של עכו״ם וכו׳ ועי״ל בסימן ק״מ. ופשוט הוא דאין השגת רבינו חוזרת גם על מ״ש קודם זה דאם הספק הראשון היה בגופו דאין להתירו מטעם ס״ס דבהא ליכא ראיה מתערובת עכו״ם דשאני התם דהס״ס ע״י תערובות הוא ודלא כדמשמע מב״י שרבינו השיג גם אהיכא שהספק הראשון הוא מגופו ולא דק גם מ״ש בית יוסף דסברת י״א שהביא רבינו היא דעת ר״י ליתא שהרי הסה״ת והסמ״ג כתבו להדיא דר״י סובר דס״ס שע״י תערובות מותר אפילו בדברים החשובים אלא כדפרישית הוא האמת דסברת י״א הוא מ״ש בהגהת סמ״ק שהבאתי: כתב בש״ע סימן ק״י דרוב חניות מוכרות בשר שחוטה ומיעוט מוכרות בשר נבילה לקח מאחת מהן ואיוו יודע מאיזה מהן לקח ונתערבה באחרות ואינו ניכרת בטלה ברוב משום ס״ס עכ״ל ופסק זה הוא ע״פ מה שהבין דאף בקבוע שהוא מן התורה התיר הרשב״א בס״ס וליתיה לפסק זה דלא כתב הרשב״א דמותר בס״ס אלא היכא שפירש לפנינו דקבוע זה אינו אסור מן התורה כדכתב הר״ן בפג״ה גם הרשב״א גופיה פסק דהיכא דהתערובת הראשון אינו מותר מן התורה לא נתבטל משום ס״ס אלמא דבקבוע גמור לא מהני ס״ס והא״ו הארוך החמיר גם בקבוע שפירש לפנינו דאין להתיר בס״ס ולעיל הבאתיו בסעיף י״ד:

סימן קיא

א איסור שנפל וכו׳ עד אין תולין כ״כ להקל פירוש דאע״ג דבספק איסור דרבנן תלינן להקל היינו דוקא בדוכתא שאף ע״פ שהיה לשם איסור לא היה האיסור ניכר אבל היכא שהאיסור רבה על ההיתר א״כ אם היה שם איסור האיסור ניכר הו״ל כאילו היה כאן ודאי איסור דרבנן:

ב היו ב׳ הקדרות ממין אחד והאיסור ממין אחר וכו׳ נראה לאו דוקא דב׳ הקדרות ממין אחד אלא כלומר שהאיסור אינו ממין ההיתר א״נ שאם היו הקדרות מב׳ מינין כגון בשר וגבינה והאיסור היה מגבינה תולין לומר גבינה לתוך גבינה נפלה שאילו נפלה לבשר היה ניכר אבל כשב׳ הקדרות ממין אחד אין לנו לתלות בזה יותר מבזה:

ג היו כאן ב׳ קדרות של היתר וכו׳ ואין חילוק בין אם ב׳ הקדרות של אדם אחד או משל ב׳ בני אדם פי׳ לא מיבעיא היכא שיש באחת מהן לבטל האיסור דפשיטא דשתיהן מותרות אפילו הן של אדם אחד דתלינן דהאיסור נפל לתוך אותה שיש בו כדי לבטלו ומכ״ש כשהן של שני בני אדם דמותרות אלא אפילו היכא שאין בשום אחת מהן כדי לבטל האיסור דשתיהן אסורות נמי אין חילוק דאפילו בשל שני בני אדם אסורות שתיהן ומכ״ש היכא שהן של אדם אחד או של ב׳ בני אדם ובאו לישאל בבת אחת וכן כתב הרשב״א בת״ה הארוך ודלא כהרמב״ן ואין להקשות ממ״ש רבינו בסוף סימן זה דבנפל איסור לאחת מב׳ קדרות של היתר דבאדם אחד שרי טפי דמצטרפין לבטל האיסור דהתם שאני כיון דאין כאן אלא חתיכה אחת ולא ראינו שנפל לתוך אחת מהם בודאי רואין כאילו כבר הקדרות מעורבין ומצטרפין להתיר באדם אחד אבל הכא בב׳ חתיכות דראינו שנפל חתיכה אחת לכל קדירה וקדירה גרע טפי וכן לעיל בב׳ קדרות אחת של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דכתב הרשב״א דשרי במכל שכן שהרי לא ראינו כלום שנפל לתוך היתר כמו שכתב בית יוסף לעיל בסמוך אלמא דבחתיכה אחת יש להקל טפי ומש״ה לא כתב רבינו דין זה דבאדם אחד יש להתיר דמצטרפין אלא בסוף הסימן כשאין כאן אלא חתיכה ארת של איסור וכו׳ והכי מוכח מדברי רבינו בהלכות חמץ שלא כתב לחלק בין ב׳ בני אדם לאדם אחד אלא גבי צבור אחד של חמץ וב׳ בתים בדוקים וכו׳ ולא כתב כך גבי ב׳ צבורים אחד של חמץ ואחד של מצה וב׳ בתים בדוקים שהזכיר קודם אלא ודאי בע״כ דבב׳ צבורים כיון דבודאי הכניס העכבר חמץ בבית בדוק אין תולין להקל:

ד היה כאן ב׳ קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל וחזר ונפל איסור וכו׳ צריך לפרש דמיירי שלא היה בהיתר לבטל את האיסור שנפל בו תחילה דהו״ל השתא אחד של איסור ואחד של היתר ולפיכך תולין בנפילה שנייה דאיסור לתוך איסור נפל דאם היה בו לבטל האיסור שנפל תחילה כיון שעדיין היתר הוא כמו שהיה קודם נפילה אין תולין בנפילה שנייה באחד יותר מבחבירתה וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א ותימה כיון דלא היה בהיתר כדי לבטל האיסור שנפל תחילה לאיזה צורך חזר וכתבו כאן שהרי כבר כתב דין זה לעיל דב׳ קדרות א׳ של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דתלינן דנפל האיסור לתוך איסור וכ״ש כאן דאיכא למימר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני וי״ל דודאי דלא היה צריך לחזור ולכתבו כאן אלא כדי לאשמועינן דהיכא דנפילה הראשונה לא היה ידוע לאיזו נפל והשנייה היה ידוע לא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור האחרון נפל גם הראשון ועי״ל דהכא אשמועינן דאפילו באיסור דאורייתא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני דכל מ״ש כאן מהיו כאן ב׳ קדרות של היתר ולפניהם שתי חתיכות וכו׳ עד סוף הסי׳ אין לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא וכ״כ בא״ו הארוך כלל כ״ו דין י״ג:

ה אבל אם הם של שני בני אדם אין מצטרפין לבטלו איכא לאקשויי דאע״ג דבשל ב׳ בני אדם איו דרכן להתערב והלכך אין מצטרפין לבטלו מ״מ יש להתיר בב׳ בני אדם אם באו לישאל זה אחר זה דבחתיכה אחת שנפל יש ההיתר בב׳ בני אדם וכדאיתא גבי חמץ וכדפריך בסמוך דילפינן לה מב׳ שבילין וכן כתב בהגהת מרדכי דחולין וז״ל עוד שנינו פ״ז דתרומות שני קופות וכו׳ א״ר יוחנן היינו שני שבילין וכו׳ מכאן נמי יש ללמוד לענין איסור שנפל ספק לקדירה של איסור או של היתר אי נמי לב׳ קדרות ספק לאיזה נפל והם של ב׳ בני אדם עכ״ל אלמא דגם בב׳ קדרות של היתר ובחתיכה אחת של איסור ס״ל לחלק גבי ב׳ בני אדם בין באו לישאל בבת אחת דאסורין ובבאו לישאל בזה אחר זה דמותרין וכההיא דב׳ שבילין וכו׳ ואפשר דדוקא באיסור דרבנן תלינן להקל בבאו לישאל זא״ז אבל באיסור דאורייתא אין תולין להקל וכדמוכח בה׳ חמץ וכיון דהרשב״א כתב דינים אלו בסתם אפילו באיסור דאורייתא לפיכך לא כתב להתיר אלא באדם אחד. וצריך שתדע דמאי דכתב הרשב״א דבשל אדם אחד מצטרף לבטל אינו אלא לפי שיטתו דס״ל כרבינו אפרים דלא אמרינן חנ״נ אלא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין וכך הוא דעת רבינו בסי׳ צ״ב ובסימן צ״ח אבל לדידן דקי״ל כר״ת ור״י דבכל איסורין אמרי׳ חתיכה נ״נ אין מועיל צירוף אפילו נתערבו אח״כ הקדרות יחד בשוגג דכבר נאסר ונ״נ ואפשר לסוחטו אסור וכדפרישית בסימן צ״ח ובסי׳ צ״ט ע״ש:

סימן קיב

א יש דברים שאסרו חכמים אעפ״י שאין להם עיקר מן התורה וכו׳ בפ׳ אין מעמידין סוף (עבודה זרה דף ל״ז) קס״ד דשלקות מדאורייתא היא מדכתיב אוכל בכסף תשבירני ומים כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן ע״י האור אף אוכל שלא נשתנה מברייתו ע״י האור ופריך מידי אור כתיב אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ופירש״י מדרבנן שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ומשתה ויאכילנו דבר טמא עכ״ל וקשה דבמשנה פי׳ רש״י עצמו הטעם משום חתנות ונראה דבגמרא מוכח דבכולן גזרו משום בנותיהן אלא דאסמכתא דקרא היא כדי שלא יאכילנו דבר טמא דמש״ה לא שרי אלא כמים שלא נשתנה על ידי האור ואין לחוש בהם משום דבר טמא:

ב אפילו אפאו ישראל וכו׳ פי׳ דאל״כ אלא דוקא באפאו עו״ג לא ה״ל לתנא למפלגינהו לתרתי דקתני והפת והשמן שלהן רבי וב״ד התירו בשמן והשלקות וכו׳ הו״ל למתני והפת והשלקות בהדדי מדפלגינהו אלמא דפת של עו״ג אפילו אפאו לו ישראל והשלקות דוקא בדבשלו עו״ג וכיון דפת אפי׳ אפאו לו ישראל אסור כ״ש הסיק הישראל התנור או הפך בגחלים בלבד דאסור וכך הביא הרא״ש לשם דהשלכת קיסם לתנור לא מעלה ולא מוריד אבל הרמב״ם התיר פת שלהם באחד מג׳ מלאכות ע״ש פי״ז מהמ״א וכתב ב״י דכן פסק הרשב״א והכי נקטינן וכ״כ בהגהת אשיר״י ומיהו שנוהג איסור בפת של עו״ג ע״י חתוי ודאי שרי עכ״ל ובסוף סימן זה האריך רבינו בזה וגם בב״י ע״ש וכתב בהגהת ש״ד סימן ע״ה דבא״ז כתב דמותר לאכול מעתה פת של עו״ג אפי׳ אית ליה פת ישראל ומי שנוהג איסור בדבר ע״י קיסם ודאי שרי ע״כ וכ״כ בסמ״ק דנהגו הכי עכ״ל ובאגור ע״ש מהר״י מולי״ן דאם נפח באש מועיל כמו חיתוי עכ״כ:

ג ואסרו לשתות במסיבתן פי׳ כשרוב המסיבה של עו״ג דאם רוב המסיבה של ישראל שרי כ״כ הרמב״ם שם והיינו בשותה בבית ישראל דאילו בבית עו״ג אפי׳ שותה ביחיד אסור ע״ל סימן קי״ד:

ד וכתב א״א בתשובה שלא אסרו אלא פת חטים וכו׳ גם אינו חשוב וכו׳ פירוש לא מיבעיא דאיסור פת אינו בפת של קטנית אלא אפילו איסור שלקות דחמיר טפי והיתה גזירה קדמונית כמ״ש התוספות בד״ה והשלקות מ״מ לא היתה גזירה זו בקטנית ואורז ודוחן אם אינו עולה על שלחן מלכים ומה שלא הזכיר רבינו תנאי זה נראה דמפרש דהרא״ש בתבשיל של אורז ודוחן וקטנית של ישראל שבישלו עו״ג בבית ישראל קאמר דאין בו משום בישולי עו״ג ומ״ה התנה תנאי זה ואמר אם אינו עולה על שלחן מלכים משום דאפשר דתבשיל של אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אבל פת של אורז ודוחן שאפאו עו״ג בבית ישראל דאית ביה נמי משום בישולי עו״ג אין ספק דפת זה אינו עולה על שלחן מלכים לכן כתב רבינו בסתם וגם אינו חשוב וכו׳ ועל פת של קטנית ואורז ודוחן קאמר כשאפאו עו״ג בבית ישראל דאין בו משום בישולי עו״ג וכך הבין ב״י דעל פת קאמר אלא דנראה מדבריו שהבין דהתנאי שהתנה ואם אינו עולה על שלחן מלכים נמי אפת קאי וכך הבין הרב בהגהת ש״ע והא ליתא כדמוכח מדברי רבינו דבפת אין ספק דפשיטא דאין שום פת אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אלא דבתבשיל אפשר שהוא עולה על שלחן מלכים:

ה ומ״ש וגזירת הפת לא נתפשטה וכו׳ עד משום עונג שבת ה״א בפ׳ א״מ וע״ש במ״ש התוספות והרא״ש במרדכי כתב דאפילו במקום שפת של ישראל מצויה שרי לאכול של עו״ג וכן פשט המנהג בכל מדינות אלו: וכתב הר״ן שהרמב״ם ז״ל פסק לקולא ולא הזכיר שדה כלל והקשה ב״י ע״ז דברמב״ם שבידינו כתוב בה דתרתי בעינן שדה וליכא פלטר ישראל ואני ראיתי בשתי נוסחאות כתיבת יד בספר הרמב״ם פי״ז ממ״א דבמקום מלת ובשדה

בספרים שבידו כתיב שם וכשר ולא הזכיר שדה כלל וז״ל יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מן הנחתום עו״ג במקום שאין שם נחתום ישראל וכשר מפני שהוא שעת הדחק עכ״ל וכך הוא במקצת ספרי דפוס של הרמב״ם וגם לפי הנוסחא שהיה ביד ב״י אפשר שכך פירושו דמ״ש יש מקומות מקילין בדבר וכו׳ לשון מקום דוקא הוא. ומ״ש ובשדה הו״ל כאילו אמר וכן בשדה נמי מפני שהוא שעת הדחק דוי״ו ובשדה הוי כאילו אמר או בשדה אבל למה שפי׳ ב״י קשה דהו״ל למימר ודוקא בשדה וכו׳ וגם למה אמר יש מקומות כיון דאין היתר אלא בשדה ודאי דהרמב״ם מתיר בעיר פת של פלטר. ומשמע דבשדה מתיר אפילו של ב״ה וכן משמע מדברי א״ו הארוך שהבין כך מדברי רמב״ם בגירסא זו ע״ש כלל מ״ד דין א׳ דלא כמ״ש ב״י:

ו ומ״ש ולדעת א״א הרא״ש ז״ל אין חילוק וכו׳ כלומר דמשמע ליה להרא״ש דתלמודא דידן אין חילוק דאע״ג דר׳ חלבו מדכר פלטר לא נקט ליה בדוקא פלטר אלא דבר ההווה נקט ומש״ה הביא הרא״ש ההוא דירושלמי שהתירו פת עו״ג במקום שאין הפת ישראל מצוי ובלבד מן הפלטר אלמא דלתלמודא דידן אין חילוק לדעת הרא״ש וז״ש רבינו לאחר שהביא דעת קצת מחברים שמחלקים בין של ב״ה לשל פלטר דלא שייך חתנות כו׳ דס״ל דכך הוא לתלמודא דידן ואמר רבינו שכן מחלק בירושלמי וכו׳ אלמא דלהרא״ש אין זה לשיטת תלמודא דידן והכי מוכח להדיא בתשובה כלל י״ט דין כ׳ שכתב תחלה בסתם דפת של עו״ג נאסר כמו שלקות ותרוייהו משום חתנות וכו׳ ולא כתב שום חילוק ואח״כ כתב ובמקום שנהגו ע״פ הירושלמי לקנות מן הפלטר ולאסור של בעלי בתים של פלטר מותר בכל ענין ושל ב״ה אסור בכל ענין עכ״ל אלמא להדיא דבשאר מקומות שנהגו היתר בסתם אף של ב״ה מותר ובמקום שנהגו איסור בסתם אף של פלטר אסור אם לא שנהגו לחלק לאסור בשל ב״ה ולהתיר בשל פלטר ע״פ הירושלמי והיינו כדכתב רבינו לדעת הרא״ש ולא כדברי ב״י שכתב על מ״ש רבינו ולדעת הרא״ש אין חילוק וכו׳ לא ידענו מניין לו וכו׳ ע״ש:

ז וכתב הרשב״א אפילו יש שם פלטר וכו׳ ואין נראה כן מהירושלמי וכו׳ פי׳ דעת רבינו מדקאמר בירושלמי במקום שאין פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת עו״ג אסורה ועמעמו עליה והתירוה מפני חיי הנפש וקאמר עליה דרבנן דקסרי בשם ר׳ יעקב ס״ל כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר אלמא דוקא מפני חיי הנפש שאין פת ישראל מצויה התירו פת של פלטר מכלל דהיכא דליכא מפני חיי הנפש דפת של ישראל מצויה לא התירו של עו״ג אף ע״פ דהוא פלטר ופתו יפה משל ישראל כיון דלית ביה משום חיי הנפש וצ״ל דס״ל להרשב״א דכל שפת של פלטר יפה משל ישראל אית ביה נמי משום חיי הנפש דאין מאכילין את האדם מה שאינו ערב לו בע״כ ושרי ליה מאריה לב״י דהתרעם על רבינו בזה דטענת רבינו נראה נכונה וצריך ליישבה לדעת הרשב״א ז״ל וכדפרישית:

ח ואין להתיר וכו׳ פי׳ אפילו במקום שנהגו היתר אין להתיר אלא בפת של עו״ג ובמקום שנהגו איסור אין לו היתר ע״י חיתוי וה״ה דאין לו היתר ע״י שאפאו לו ישראל כמ״ש בתחלת סימן זה וכ״ש ע״י היסק התנור דאין ניכר כ״כ דההיסק הוא בשביל הפת ויש להקשות למה לא יועיל א׳ מג׳ מלאכות בפת של עו״ג הלא כשגזרו על השלקות גזרו אף בשל עו״ג וכדלקמן בסימן קי״ג וכשהתירו בא׳ מג׳ מלאכות אף פת ש״נ נמי בכלל היתר זה וי״ל דשלקות גזירה קדמונית היתה והתירוה בא׳ מג׳ מלאכות ואח״כ באו שמאי והלל וגזרו בי״ח דברים גם על הפת ולא התירוהו בא׳ מג׳ מלאכות כי על הפת יחיה האדם ובעי הרחקה טפי. ובמקום שנהגו היתר בפת ש״נ ולא חששו לבישול עו״ג ס״ל כיון דחייו של אדם תלויים בו לא גזרו עליו כי סבורים שלא היתה אלא גזירת שלקות דהיינו כל שאר דברים אף של עו״ג הוי בכלל איסור שלקות חוץ מן הפת שאינו בכלל גזירה זו אבל פת של ישראל שאפאו עו״ג הוי בכלל איסור שלקות:

ט ומ״ש וכתב א״א הרא״ש ותימא וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ א״מ גבי שלקות דאין להקל בהשלכת קיסם בעיסה של ישראל שאפאו עו״ג ושע״ז אמרו בני מערב קיסם זה אינו מעלה ולא מוריד להתיר איסור שלקות והא דכתב הרא״ש לעיל מיניה גבי איסור פת של עו״ג מחלוקת זה שבין בני ארץ ישראל לבין בני בבל צ״ל דבתרתי פליגי והכי מוכח הלשון דלעיל אמר ובני א״י אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד אלא מקום שהתענה בו ג׳ ימים פת של עו״ג מותר מפני חיי הנפש עכ״ל וכאן אמר ובני מערב אומר קיסם מה מעלה ומה מוריד אלא אם התענה ג׳ ימים ומותר מפני חיי הנפש עכ״ל ולא הזכיר כאן פת של עו״ג דבפת של ישראל שאפאו עו״ג קאמר דאית ביה משום שלקות:

י פת של עו״ג שנילוש בביצים וכו׳ משמע דוקא שהביצים נלושים בעיסה ונתבטלו שהרי אין הביצים ניכרים אבל אם טוחין על גביו אסור משום בישולי עו״ג וכדכתב רבינו סימן קי״ג גבי פנאד״ה ואף על פי שהרשב״א התיר גם בטוחין הביצים על פני הלחם דס״ל דלא עביד לטעמא אלא לנוי ובטל הוא אצל הלחם שהוא העיקר משא״כ פנאד״ה דהשומן עביד לטעמא מ״מ מדברי רבינו נראה דכל שטוחין ע״פ הלחם אסור דאף ע״פ שעושין כן לנוי מ״מ כיון שנותן ג״כ טעם בלחם אית ביה משום בישולי עו״ג ואסור והכי משמע להדיא מדברי הרא״ש פרק א״מ דלא התיר ר״ת אלא בנילוש

בעיסה ולכן כתב עליו בהגהת אשיר״י חבל פנאד״ה של דגים שהשמנונית הוא בעין אסור משום ב״נ וגם העיסה אסורה שבלוע מאיסור דרבנן עכ״ל ודלא כמ״ש ב״י ועיין עוד בס״ס קי״ג:

יא כתבו הגאונים דכותח ש״נ מותר ואין חוששין לפת של עו״ג שבו הלשון משמע דטעמן לפי שאין להחמיר לאסור על ידי תערובת וכמו שהתיר ר״י בסמוך לאכול בקערה וכו׳ מטעם זה ותימה הלא אין בכותח כלל משום איסור פת של עו״ג דכיון דלחם העשוי לכותח בחמה נאפית כדאי׳ בפרק כיצד מברכין א״כ לא היה לחם זה כלל בכלל גזירות פת ש״נ ואפשר דבזמן הגאונים היו נותנים בכותח לחם הנאפה אצל האש ואפ״ה כתבו דאין לאסור כיון דליתיה לפת בעיניה. ויש מקשים אמאי לא אסרינן הכותח משום חלב שחלבו עו״ג וכתב מהרש״ל ונראה דל״ק מידי דהחלב טמא אינו עומד ואם נשאר קצת נסיובא דחלבא בטל במיעוטו שהרי נתערב ולא דמי לחמאה שאין הקום מעורב בחמאה כדלקמן בסימן קט״ו עכ״ל ולי נראה דכותח וחמאה תרוייהו לא הוי בכלל גזירת חלב וגבינה ובחמאה הוא דנהגו איסור במקצת מקומות משום שנשאר חלב בגומות אבל בכותח דליכא גומות לא נהגו איסור בשום מחום וגם זה בכלל דברי מהרש״ל: כתב המרדכי בפ׳ א״מ ע״ש ראבי״ה שאם היסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש״נ והב״ה נזהר מפת ש״נ כיון שמצוה זו מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה וכיון שהותר לו לבצוע מותר בו כל הסעודה ומביאו ב״י והכי פי׳ בעל הסעודה הוא דר בשכירות אצל ב״ה והב״ה נזהר מפת של עו״ג ומיסב על השלחן אצל הישראל השוכר האוכל פת של עו״ג כיון שמצוה זו מוטלת על בעל הסעודה לבצוע כדי שיבצע בעין יפה יבצע מן היפה של עו״ג שהרי הוא אינו נזהר וכיון שהותר לו לב״ה לבצוע מן הפת שבירך עליו בעל הסעודה משום חבוב מצות הבציעה שבירך על פת זה של עו״ג שהרי ב״ה זה מיסב על שלחנו א״כ מותר בו כל אותה הסעודה ועיקר חידושו דאפי׳ הבעל בית בביתו ויש לו פת של ישראל אצלו בביתו אפ״ה מותר לו לאכול פת של עו״ג אם הוא מיסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש״נ שדר אצלו לפי שעה בשאלה או שכירות אבל מהרא״י בת״ה סימן ל״ב הבין דברי ראבי״ה בדרך אחר והוא דהיה מפרש דברי ראבי״ה דה״ק ישראל שאינן נזהר מפת ש״נ שהיסב אצל בעה״ב הנזהר מפת ש״נ ועל השלחן פת ישראל ופת ש״נ היפה משל ישראל דיבצע בעה״ב מן היפה ומותר בכל אותה סעודה בפת ש״נ ע״כ ואחריו נמשך הרב בש״ע בא״ח סימן קס״ח ובי״ד סימן קי״ב ושרי להו מארייהו דדבר פשוט הוא דהיכא דבעל הבית שהוא בעל הסעודה נזהר מפת ש״נ דאף ראבי״ה מודה דמברך על פת חיבר דישראל כיון שאין דעתו לאכול פת של עו״ג אינו חייב לברך על ש״נ כלל אף ע״פ שמונח על השלחן והוא יפה משל ישראל ואף השר מקוצי לא אמר לסלקו מעל השלחן אלא כשהבעל הבית אינו נזהר מפת ש״נ דהשתא כיון דמצי למיכל מתרוייהו מסלק של עו״ג מן השלחן וטעמו דהיה מסופק שמא לא קאמר בירושלמי דמברך על איזה שירצה אלא בטמאה וטהורה דהתם דוקא כיון שחולין בטומאה אין בו איסור כלל אלא משום סרך תרומה הקילו בו אבל פת של עו״ג שנגעו בו משום איסור אפשר דלא הקילו בו על כן ציוה לסלק פת של עו״ג מן השלחן והכי משמע להדיא במרדכי פרק כיצד מברכין דלא אמר השר מקוצי אלא במי שאינו נזהר מפת של עו״ג אבל במי שנזהר מפת של עו״ג מברך על פת קיבר של ישראל וא״צ לסלקו ולא אמר ראבי״ה דיברך על היפה של עו״ג אלא כשהבעל הסעודה אינו נזהר מפת של עו״ג והבעה״ב הנזהר מפת של עו״ג סועד על שלחנו דאז משום חבוב מצוה של בציעת הפת שבצע בעל הסעודה על היפה של עו״ג שאינו נזהר ממנו בוצע ממנו אף הבעה״ב שהוא נזהר מפת של עו״ג ומותר בו כל אותה הסעודה כדפרישית עוד ראיתי מכמה קושיות וראיות ברורות שאין פי׳ דברי ראבי״ה כמו שהבינו הגדולים מלפנים אלא כדפרישית עיקר והכי נקטינן וכבר הארכתי בס״ד בתשובה ושאין הפסק כדפסק הוא ז״ל וכאן אין מקום להאריך בזה: כתב בהגהת ש״ד סוף סימן ע״ה דר״י לא התיר לאכול פת שנתערב בקערה אלא דוקא דיעבד אם היה מעורב בקערה בלא ידיעתו אבל לכתחלה שישים בקערה לחם שאינו כשר פשיטא דאסור דהוי כמו מערב בידים כך היה מפרש ה״ר יחיאל מפריז״ז עכ״ל: כתב בש״ד סימן ע״ה דפת שאסור לאוכלו אסור למוכרו לעו״ג דילמא הדר ומזבנו לישראל אחר כדחיישינן בפ׳ כ״ש גבי ההוא ארבא דטבעה בחישתא אבל לחתכו ולמכרו בחתיכות קטנות לעו״ג שרי דליכא למיחש דהדר זבניה לישראל וכ״כ המרדכי פרק א״מ ומש״ה נוהגים שלא לקנות פת חתוך מן העו״ג שמא קנאו מישראל וכ״כ א״ו הארוך כלל מ״ד דין ט׳ ונראה דפת חתוך הרבה שמוליכין עמהם אנשי המלחמה שמייבשין אותה וממלאין ממנו חביות הרבה אין בו איסור דידוע דלא קנאו מישראל ואין לחוש למה שחתכום בסכין של עו״ג דחתיכה אחד או ב׳ דנתקנח בו השומן שדבוק ע״פ הסכין בטל ברוב שאר החתיכות וכדכתב רבינו בטור א״ח בה׳ פסח גבי זיתים שכבשן מיהו אין היתר אלא בפת פלטר אבל בפת של ב״ה אסור והא דכתב א״ו הארוך דאסור לקנות פת מן העו״ג שמא קנאו מישראל היינו לומר פת פלטר אבל פת ב״ה בלאו הכי אסור בין חתוך בין שלם ואם הוא ספק אם הוא של ב״ה או של פלטר ובדוכתא דליכא למיחש שמא קנאו מישראל שרי דבספק דרבנן אזלינן לקולא וכמ״ש הש״ד ע״ש ר״ת בדין השלכת קיסם דבספק אם נתן קיסם מותר:

סימן קיג

א שלקות וכו׳ כבר כתבתי בריש סימן קי״ב דאסמכוה אקרא דאוכל בכסף תשבירני וכו׳ ומשמע דלא אסרו חכמים אלא מה שמבשל העו״ג בביתו דבהכי איירי קרא אוכל בכסף תשבירני וכו׳ וכמ״ש ה״ר אברהם דבהא איכא משום חתנות ומשום שיאכילנו דברים טמאים אבל כשמבשל בביתו של ישראל ליכא למיחש מידי וכ״כ בהגה״ה ע״ש הר״י מאורלינ״ש וכתב בא״ו הארוך כלל מ״ג דין י״ג דבדיעבד נוהגים לסמוך אדברי הר״א דמתיר בישולי עו״ג. בבית ישראל ובהגהת ש״ד סימן ע״ה ע״ש מהרא״י כתב דנוהגין להתיר לכתחלה להניח שפחות עו״ג לבשל ולצלות ואפשר דסמכו אהא דא״א שלא יחתה אחד מבני בית בגחלים לצורך בישול או צלייה עכ״ל וראב״ן כתב בתשובתו דיש מרבותינו נתנו טעם להתיר בעבדים ושפחות משום דאין חתנות וקירוב הדעת אלא במי שעושה ברצונו מאהבת ישראל ואלו עושין בין ירצו בין לא ירצו ואין קירוב הדעת בהן ומסיק דאין אנו סומכין ע״ז עכ״ל ונראה דרבותינו נמי לא אמרו אלא בעבדים ושפחות עו״ג הקנויים וכמ״ש הראב״ן להתיר באלו כמ״ש ב״י וכך הביא רבינו סוף סימן זה צריך ליזהר בשפחות עו״ג משמע דמיירי באינן קנויות אלא שפחות עו״ג שהם נשכרין לשנה או לחצי שנה דאין להם היתר זה אלא מטעם שכ׳ מהרא״י וכך נהגו היתר בכל שפחות עו״ג נשכרות מיהו צריך שיהא ישראל יוצא ונכנס כדי שלא תשים דבר איסור בתוך התבשיל להשביח חלקה:

ב ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם וכו׳ כתב ב״י ע״ש התוס׳ והרא״ש שר״ת פסק כתרי לישני להקל וכן דעת ר״ח וכן פסק הרמב״ם וכו׳ אבל במרדכי כתב בלשון הזה איכא בינייהו דגים קטנים ר״ת פסק כלישנא בתרא דר׳ יוחנן קאי כוותיה בסוף פ׳ ר׳ ישמעאל ור״ח פסק כתרי לישני ולחומרא עכ״ל וצ״ע מיהו לענין הלכה הסכמת הפוסקים לקולא דאין אסור אלא דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי וגם הוא עולה על שלחן מלכים אכן בפ׳ במה טומנין (שבת דף נ״א) איתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמות שהוא חי ופירש״י לפי שהרואה אותו שהוא מיקל עומד ומיקל יותר דה״א התם רב נחמן א״ל לדרו עבדיה אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה שמע ר׳ אמי ואיקפד וקאמר תלמודא דטעמא דר׳ אמי דאע״ג דהלכה כרב דדבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו״ג אדם חשוב שאני ומייתי לה הרי״ף והרא״ש לשם אלמא דהכי הילכתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמו שהוא חי והכי נקטינן ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו: כתב ב״י וז״ל אמרי׳ בגמרא דחטין ועשאן עו״ג קליות שרי וכתב הר״ן דטעמא מפני שלא נשתנו מברייתן אבל הרמב״ם כתב בפי״ז דטעמא דלא גזרו עליהן מפני שאין אדם מזמן את חבירו על הקליות וע״פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויים שקולים העו״ג עכ״ל וכן ראיתי בהגה״ה וז״ל נשאל למהרא״י על פולין שקורין בל״א ערבי״ש שקולין אותן העו״ג במחבת שלהן העשוייה לכך ובכף שלהן וקורין אותו בלשון בהמ״י פיטשלק״י נראה למוהרא״י היתר גמור כי סתם כלי עו״ג אינן ב״י וגם אינם עולים על שלחן מלכים ללפת בהן הפת וקצת ראיה מסמ״ג לאוין מצוה י״ט שכתב האידנא תורמסים דשלקי ליה עו״ג מותרים ואין חילוק נכון לחלק בין פולין לתורמסים עכ״ל ועיין עוד בסמ״ג בדף כ״ה ע״ג בדין מת בי״ט ועיין עוד בסמ״ג סוף ה׳ יין נסך דף נ״ז ע״ב וכתב שם שקיבל מרבינו יהודה דשכר אין בו משום בישולי עו״ג כמו שהתבואה בטלה במים לענין ברכה עכ״ל וכ״כ התוס׳ בפ׳ א״מ דף ל״א ותימא דהלא התבואה עיקר ויש בו כזית בכדי א״פ כדכתב הרא״ש גבי ביעור חמץ ואין ראיה מדברכינן עליו שהכל כיון דנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אלא טעמא דאין בשכר משום בישולי עו״ג דמתחלה לא גזרו על השכר וע״ל ריש סי׳ קי״ד מ״ש על זה בס״ד:

ג ולא אסרו אלא כשכל הבישול ע״י עו״ג וכו׳ כתב ב״י דמ״ש בגמרא דבין שהניח עו״ג והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עו״ג מותר פי׳ הרמב״ם היפך בבשר ונ״ל דלא להפכו מצד זה ולהניחו מצד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממש וכל שסילקו עו״ג קודם שיתבשל כמב״ד והחזירו לאור אסור אלא שהיה מנענעו וכו׳ עכ״ל ולפע״ד נראה דכשסילקו העו״ג מעצמו קודם שיתבשל כמב״ד והחזירו אין בו איסור דמי ביקש מידו שיסלקנו ויחזירו הלא אם לא היה העו״ג מסלקו היה בשיל ממילא ובגמרא לא אמרו אלא כגון דאותביה בסילתא ושקליה עו״ג ואותביה בתנורא דהיינו דהישראל סילקו מעל האש והניחו בסל ובא עו״ג והחזירו על האש וכן פי׳ הרשב״א להדיא בת״ה הארוך בית ג׳ שער ז׳ וה״ה ודאי אם סילקו העו״ג בציווי ישראל והחזירו העו״ג מעצמו נמי אסור והתם הוא דאסור אבל בשסילקו עו״ג מעצמו ושוב החזירו אין שם איסור והכי משמע פשטא דברייתא מניח ישראל בשר ע״ג גחלים ובא עו״ג ומהפך בו עד שיבא ישראל מב״ה או מב״ה ואינו חושש ואי איתא דבהיפך מצד זה אל צד אחר אסור דה״ל סלקו עו״ג והחזירו כמו שפי׳ ב״י אמאי אינו חושש לכתחלה דילמא בהפוכו הוא מסלקו מצד זה לצד אחר כמו שהוא הרגילות ואע״ג דבסמוך הביא רבינו דברי הרשב״א שכתב דבאין ידוע אם סילקו עו״ג מותר אלמא מלשון זה דבידוע דסילקו עו״ג וחזר והחזירו אסור אפשר דרבינו לא בא אלא ללמוד מדבריו להורות קולא זו דבאינו ידוע אם סילקו מותר ונפקא מינה למניח ישראל קטן שאין בו דעת לשומרו אצל העו״ג דלא חיישינן שמא סילק הקטן והעו״ג החזירו אבל כשהעו״ג סילקו מעצמו והחזירו אין בו איסור והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב אבל אם נתנו הישראל על האש וסלקו מיד ובא עו״ג והחזירו אסור משמע דדוקא כשהישראל נתנו וסלקו מיד אבל אם סלקו עו״ג והחזירו אין כאן איסור ותימא שבת״ה הארוך כתב היכא דסילקו עו״ג

והחזירו דאסור ולא הביא שום ראיה לדבריו ובגמרא משמע להדיא דבסילקו עו״ג והחזירו ליכא איסור אלא כשסילקו ישראל והחזירו עו״ג כדפרישית ומה שהביא הרשב״א דברי ר״ח שכתב דברייתא מיירי שסגר הדלת דליכא למיחש לחלופי ולא חשש לשמא סלקה העו״ג והחזירה לראיה לדבריו כראה אדרבה ראיה זו הוא לנגדו דמשם ראיה דאין איסור כלל אם סלקה העו״ג והחזירה ולפיכך אין חוששין לזה כלל אפילו לכתחלה לכן הנלפע״ד דבדיעבד אין לאסרו: ובש״ע קשה לי דדבריו סותרין זא״ז לכאורה דבסעיף י״א כתב הניח הישראל ע״ג האש והניח העו״ג לשומרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו עו״ג עד שלא הגיע למאכל ב״ד מותר והיינו כדברי הרשב״א ולשונו דבסלקו עו״ג והחזירו אסור אלא דבספק בשולי עו״ג אזלינן לקולא דספק דבריהם להקל כמ״ש רבינו בשם הרשב״א וכן פי׳ בהגהת ש״ע וקודם זה בסעיף ח׳ כתב נתן ישראל קדרה על האש וסלקה ובא עו״ג והחזירה אסור אא״כ הגיעה למאכל ב״ד שהוא שליש בישול כשסילקה אלמא דוקא כשהישראל סילקה א״נ עו״ג בציווי ישראל התם הוא דאסור אבל סילקה עו״ג מעצמו והחזירה אפילו סילקה קודם שהגיע למב״ד מותר וזהו כדברי רבינו ולשונו שהוא חולק אהרשב״א ואפשר ליישב דדעתו לפסוק כהרשב״א ומה שהביא תחלה לשון רבינו לא נתכוין לדיוקא דהיכא דסילקו עו״ג והחזירה שרי אלא סמך עצמו על מ״ש אח״כ כלשון הרשב״א דאף בסלקה עו״ג והחזירה נמי אסור ובדרך לא זו אף זו כתב דבריו דלא מיבעיא היכא דסילקה ישראל והחזירה עו״ג דאסור אלא אפילו סילקה עו״ג והחזירה נמי אסור אבל מכל מקום נלפע״ד דהעיקר דלהלכה נקטינן דבסילקה עו״ג מעצמו והחזירה ליכא איסורא אפילו סילקה מקמי שהגיע למאכל ב״ד ודו״ק:

ד וכתב הרשב״א דה״ה נמי אם בשלו עו״ג כמב״ד וכו׳ כבר הביא ב״י דעת הגאונים החולקים בדין זה ומסקנתו דבע״ש או בהפסד מרובה יש לסמוך אדברי המקילין וכן פסק בש״ע ובהגהת ש״ע כתב שנוהגין להתיר אפילו אינו הפסד מרובה ודלא כמהרש״ל שכתב שדברי הרשב״א עיקר:

ה ולא אסרו אלא בבישול שע״י האש כו׳ עד הלכך בשר או דגים קטנים שכבשן עו״ג או מלחן וכו׳ מימרא דרב אסי אמר רב פ׳ א״מ (דף לח) דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי עו״ג ומפר״ח שהביאו התוס׳ משמע דוקא במלחן ישראל אבל במלחן עו״ג אסור וכן פירש הערוך וכ״פ הגהת אשיר״י לשם ע״ש רשב״ם אבל האלפסי והאשיר״י בשם גאון פסקו דלית הלכה כרבי יוחנן וכאביי אלא בביצה צלויה ביד עו״ג דאסור אבל דגים מלוחים ביד עו״ג שרי כחזקיה ובר קפרא וכ״פ הרמב״ם פי״ז מהמ״א והרשב״א בת״ה והתוס׳ הקשו אפילו אין מלוחים נמי שרי כיון דאינן עולין על שלחן מלכים כדאמר התם איכא בינייהו דגים קטנים אומר רבינו יהודה צ״ל דמיירי בגדולים קצת שעולים לפעמים על שלחן מלכים ולהכי קאמר דוקא במלוחים שנאכלים כמות שהם חיים במלחן שוב אין בהם משום ב״נ והרשב״א פי׳ בית ג׳ שער ז׳ להדיא דדוקא קודם מליחה אין דגים קטנים עולים על שלחן מלכים על ידי בישול אבל משמלחן עולים על שלחן מלכים מחמת מלחן וכבר האריך בזה בית יוסף ולפעד״נ עיקר דהכא איירי במיני דגים קטנים חשובים שגידול שלהם קטן ולעולם לא נמצאו גדולים ואותם עולים על שלחן מלכים ותדע שהרי בפ׳ כל כתבי גורס האלפסי במה מענגה בדגים קטנים אלמא דמיירי במיני דגים חשובים שעולים על שלחן מלכים ואית בהו עונג שבת ועל מיני דגים קטנים הללו אמרו בפ׳ הרואה (ברכות דף נ״ז) די״א אף דגים קטנים מרפאין את החולה ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרים ומרבים כל גופו של אדם אבל דגים שגידול שלהם גדול אותן דגים בקטנותן אינן חשובין כלל ואינן עולין על שלחן מלכים ועלייהו קאמר בגמרא איכא בינייהו דגים קטנים ופשוט הוא לפע״ד:

ו כתב הרשב״א דגים מלוחים גדולים וכו׳ עד לפיכך אם בשלם עו״ג אסורים כ״כ המרדכי ע״ש הר״ר שמעי׳ דבדגים קטנים המלח מייבשן ונאכלין חיים אבל דג גדול מלוח אינו נאכל בלא בישול אלא ע״י הדחק יש בו משום ב״נ:

ז ומ״ש ויש מן החכמים שהתירו והראשון נראה עיקר תימה לאותן חכמים שהתירו ומ״ש מביצה ותמרים המרים דאעפ״י שגם המה נאכלים למקצת אנשים ע״י דוחק הרבה אסורין לד״ה ואין חולק ע״ז וי״ל דכל שהוא חי אם אינו נאכל כמות שהוא חי בלא דוחק לא מקרי נאכל כמות שהוא חי בסתמא ואית ביה משום ב״נ אבל כשהוא מבושל אע״פ שהוא נאכל לקצת אנשים ע״י הדחק הרבה אין בו משום ב״נ דלא גרע מנתבשל כמב״ד דאינו נאכל אלא לקצת אנשים ע״י דחק הרבה ואפ״ה אין בו משום בישולי עו״ג כיון שנתבשל ונאכל לקצת אנשים כנ״ל:

ח פנאד״ה של דגים משל עו״ג שאפאה עו״ג אסורה וכו׳ פי׳ אסורה משום איסור שלקות ואעפ״י שמטעם הפנאד״ה עצמה בלא דגים אין כאן איסור למי שנוהג היתר בפת של עו״ג מ״מ כיון שהדגים נאסרים משום בישולי עו״ג וחקודם שנבלע בפת היה נאסר השומן כשהיה בעין הלכך לאחר שנבלע בפת גם הפת אסור משום איסור שלקות וכן בהגהת מיימוני פ׳ כתב פשטידא של עו״ג שאפה עו״ג אסור וכ״כ סמ״ק בסי׳ ר״ז ואוכלין מפת ש״כ שיש בו ביצים ואין לחוש לב״נ מפני הביצים כי הקמח עיקר אחרי שנתערבו ואינן בעין אבל בפשטיד״א של דגים של עו״ג ודאי אסור כך היא גירסת סמ״ק ישן וכתב ע״ז הר״פ בהגהה דנאסר משום השמנונית שהוא בעין דנאסר משום ב״נ ומשום שלקות דנהי דהתירו פת של עו״ג שלקות לא התירו ואף כי חזר השמנונית ונבלע בעיסה אין להתיר העיסה משום דקימחא עיקר כיון שנאסר השומן בעודו בעין קודם שנבלע ולא דמי לאובליאו״ש

דהתם נאפה הכל ביחד ביצים בתערובת העיסה לפיכך שייך לומר התם קימחא עיקר. והוראה זו דפשטיד״א של דגים דפרישית לא שייכא כי אם בשל עו״ג כגון שהעיסה והדגים של עו״ג דבפשטיד״א ודגים של ישראל ה״ז בלאו הכי יש לאסור מפני שצריך להכשיר התנור בקיסם ואם לא הכשירוהו בקיסם אפילו הפשטיד״א עצמה אסורה בלא שום בליעת שומן דגים דנהי דהתירו פת של עו״ג מ״מ פת של ישראל שאפאה עו״ג בלא הכשר התנור אסור עכ״ל והשתא לפי זה יש להקשות אמ״ש המרדכי והרא״ש הוראה זו בפשטיד״א של ישראל של דגים שאפאה עו״ג איברא דבתו׳ ובסה״ת וסמ״ג כתב סתם פשטיד״א של דגים שאפאה עו״ג ואפשר לפרש דבשל עו״ג קאמר וכ״כ הרשב״א והר״ן בסתם אבל להרא״ש והמרדכי שכתבו פשטיד״א של ישראל קשיא ממ״נ אי עביד ישראל חיתוי א״נ הכשיר התנור א״כ אין כאן איסור ב״נ כל עיקר ואי לא עביד ישראל הכשר א״כ בלא דגים נמי איכא בעיסה של ישראל משום ב״נ וכדכתב הר״פ ואפשר ליישב דס״ל דבלא דגים אין כאן איסור דמיירי בהסיק ישראל את התנור דכיון שהוא אחד מג׳ מלאכות מועיל בעיסה של ישראל דלית ביה משום ב״נ אבל לשמנונית של דגים אין מועיל היסק התנור להוציאו מאיסור ב״נ אא״כ מחתה הגחלים בשעה שהתבשיל עומד אצל האש אבל בהדלקת האש כשאין התבשיל שם אינו מועיל לתבשיל אלא לפת וזו היא דעת ה״ר יונה והר״ן והר״י בר ששת כמ״ש ב״י ונראה שזו היא דעת הרא״ש והמרדכי שכתבו פשטיד״א של ישראל דמיירי דהישראל הסיק התנור ואי לאו דגים לא היה בעיסה של ישראל משום ב״נ אלא כיון דאית ביה דגים דלא מהני ביה היסק התנור הלכך אית ביה משום ב״נ וכיון שהשמנונית היה בעין ונבלע בעיסה נאסר גם הפת וכ״כ הרשב״א לשם להדיא וז״ל וכן בשר שמבשלין בתוך הפת אם בשלו עו״ג אעפ״י שהסיק ישראל את התנור ואין הפת אסורה מחמת בישולי עובדי גלולים ה״ה אסורה מחמת פליטת הבשר דכל שנאסר הבשר מחמת בישולי עו״ג אף פליטתו נאסר והוא שנבלע בפת ואסור עכ״ל. ולפי זה מ״ש רבינו דחיתוי גחלים מהני בתבשיל שאין בו משום ב״נ אינו אלא בשעה שהבשר והתבשיל הוא כבר אצל האש וכדפרישית אליבא דהרא״ש והמרדכי ומשמע לי דאין מי שיחלוק ע״ז זולתי הר״פ דס״ל דאין חילוק בין פת לבשר וכי היכי דחיתוי גחלים מהני לתבשיל בעודו על האש כמו בפת ה״נ עשיית האש דהוי מלאכה ממש מהני לבשר ותבשיל כי היכי דמהני לפת ולכן כתב דהוראה זו של פשטיד״א אינו אלא בשל עו״ג והשתא לפ״ז אם הנוסחא בדברי רבינו היא פשטיד״א של דגים משל עו״ג וכו׳ כמו שנמצא בנוסחאות הישנות א״כ ס״ל לרבינו דאין חילוק בין פת לבשר בדין ב״נ בשניהם מהני עשיית האש כמו חתוי בגחלים ואם הנוסחא היא בסתם פנאד״ה שאפאה עו״ג וכמו שהגיה ב״י בספרי רבינו א״כ נ״ל דס״ל לחלק בין פת לבשר בדין ב״נ כדפרישית להרא״ש והמרדכי אבל מ״ש ב״י דמ״ש של עו״ג הוא ט״ס דמאי איריא של עו״ג אפילו אם היא של ישראל נמי אסור דהא ב״נ אפילו במידי דישראל אסור עכ״ל וכ״כ בש״ע טענה זו היא כשגגה שיצאה מלפני השליט דאדרבה הוראה זו משמע דאינה אלא דוקא בשל עו״ג כדכתב הר״פ והכי משמע מלשון רבינו שכתב אפילו למי שנוהג היתר בפת של נכרי וכו׳. כתבו התוספות בפ׳ א״ט (דף ס״ד) בד״ה סימנין דעיסה שנילושה בביצים אין לאסור דקימחא עיקר ומטעם זה אין להתיר פשטיד״א שאפאו עו״ג שהשמנונית הוא בעין על העיסה ונאסר מתחלה משום ב״נ ולא דמי לעיסה שנילושה בביצים שהביצה נתבטלה ולא נאסר מעולם עכ״ל ומשם למד הסמ״ק והר״פ להורות כך כמ״ש בסמוך לשונו וכן כתב הרא״ש והמרדכי פא״ט וכך מבואר בהגהת אשיר״י פ׳ אין מעמידין וכך נראה מדברי הסמ״ג לאוין קל״ב דף מ״ד סוף ע״ג וכל זה דלא כהרשב״א בת״ה לשם דמתיר הלחמיו שעושין בתבלין וטחין פניהם בביצים לנוי דהרי אלו מותרין שהלחמין עיקר וכו׳ מבואר מדבריו לשם דמחלק בין ביצים לבשר דביצים הטוחין על פני הלחמין כיון דלא עביד לטעמא אלא לנוי בטל אצל העיקר אבל בשר דנותן טעם כעיקר ולא ניתן לשם נוי אלא ליתן טעם אע״ג שהפת עיקר אפ״ה נאסר הפת משמנונית הבשר הניתן בתוכו ולא נהירא אלא אין חלוק בין בשר לביצים דכל שהוא בעין אפילו ניתן לשם לנוי כיון שנאסר ונבלע בפת גם הפת נאסר ממנו והכי נהוג וע״ל סימן קי״ב: והני לעקוכ״ן שעושין הנכרים כשאין בהן בשמים וקימחא עיקר הו״ל בכלל פת של עו״ג דפת גמור הוא לענין המוציא ולענין חלה ואפילו יש בהם תבלין ודבש הרבה ודינן כפת הבאה בכסנין דמברכין עלייהו במ״מ אפ״ה כיון דאי קבע סעודתייהו עלייהו מברך המוציא דבלילתן עבה אזלינן בתר העיקר והוי דינן כפת ואין בהם משום ב״נ ת״ח כלל ע״ה דין י״ב ומהרש״ל בתחלת א״ו כתב ע״ש מהר״ז בינ״ג דבקלוני״א יש דובשני שקורין בורג״ר קוכ״ן והתבלין עיקר דאין ס׳ בקמח כנגד התבלין צ״ע ע״כ: כתב הרמב״ם סוף המ״א שמן ש״נ מותר ומי שאוסרו ה״ז עומד בחטא גדול מפני שממרה על פי ב״ד שהתירוהו וכו׳ וכתב בהגה״ה שם דה״א בירושלמי פ״ק דשבת וכתב אבי״ה ומ״מ כוון שנהגו אבותינו שלא לאוכלו ה״ל דברים המותרים והאחרים נהגו בו איסור ואי אתה רשאי להתירו בפניהם וכתיב אל תטוש תורת אמך ע״כ והשיג ע״ז ואמר שמנהג של טעות הוא והנה מהר״ם התירו להדיא כל ימיו בכל מקום היותו עכ״ל ועיין בסי׳ קי״ד:

סימן קיד

א כל שכר וכו׳ ה״א פרק א״מ ל״ד דאמוראי קמיפלגי מפני מה אסרו שכר של עו״ג רמי בר חמא א״ר יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי ורבינו כתב משום חתנות משום דאפילו בזמן דליכא משום גילוי אכתי איכא משום חתנות והכי משמע מדהתיר רב פפא לשתות אבב חנותא ורב אחאי

מייתי ליה לביתיה ושתי אלמא דלית ביה משום גילוי אלא משום חתנות וכיון דבכה״ג ליכא חתנות שרו ליה ומ״ש רבי׳ דשכר של שעורים וכן מי דבש נמי אסורים הכי משמע מדברי התוספות והרא״ש אבל הסמ״ג כתב דלא אסרו אלא שכר ולא דבש ושאר משקין וכ״כ בהגהת אשיר״י בשם סה״ת להתיר הדבש והמרדכי בשם ראבי״ה בשם ספר הישר מתיר שכר שלנו בבית העו״ג וס״ל דלא היה בכלל האיסור כי אם שכר של תמרים אבל לא של שעורים ומי דבש כי לא היה בבבל אלא שכר של תמרים וכך פי׳ ב״י אבל התוס׳ כתבו ובכלל דין שכר בין של תמרים בין של תבואה וכך הוא משמעות הפוסקים וכן פסק בש״ע ותו דבפ׳ ע״פ (דף ק״ז) איתא בעא מיניה רב חסדא מרב הונא מהו לקדושי אשיכרא אמר השתא ומה פירזומא ותאיני ואסני דבעאי מיניה דרב ורב מר׳ חייא ור׳ חייא מרבי ולא פשט ליה שיכרא מיבעיא וכו׳ ופירש״י ורשב״ם פירזומא שכר שעורין ותאיני שכר תאנים ואסני שכר תותים וסתם שכר שלהם היה תמרים אלמא דהיה להם כמה מיני שכר וגם שכר שעורים ומסתמא היה להם גם מי דבש דבורים כמו שלנו דאין דבר חדש תחת השמש שלא היה לעולמים והכל היה בכלל האיסור ולפי זה היה ראוי לכוף לאותן בני אדם העוברין על דברי חכמים ושותים בקביעות שכר ודבש בבית העו״ג אבל לא ראיתי לרבותי שמיחו בהן דהנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וכ״כ בהגהת ש״ע וז״ל יש מתירין בשכר של תבואה ודבש וכן נוהגין להקל במדינות אלו עכ״ל והנמנע יתברך. וכתבו התוס׳ ואין לאסור של תבואה משום בישולי עו״ג כמו תורמסי דשלקי עו״ג ודייסא דאע״ג דלא חזי לכוס כשהוא חי אין בו משום ב״נ כיון דאינו עולה על שלחן מלכים ועוד דהתבואה בטילה לגבי מים מדמברכינן עליה שהנ״ב עכ״ל וכ״כ הרא״ש ואזלי לטעמייהו דכתבו לפרש הא דקאמר תלמודא איכא בינייהו ארדי דגים קטנים ודייסא דכולהו אינן נאכלין חיים והטעם שאמרו דשכר אינו עולה על שלחן מלכים ליתיה במלכותינו דהוא עולה על שלחן מלכים. והטעם דהתבואה בטילה לגבי מים הוא קשה מאוד שהרי התבואה עיקר ואית ביה כזית בכדי א״פ כמ״ש הרא״ש גבי איסור חמץ ואין ראיה ממה שמברכין שהנ״ב דאינו אלא לפי שנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אכן הרשב״א סוף בית ג׳ כתב דהא דאמר איכא בינייהו ארדי דגים קטנים ודייסא הכי פי׳ ארדי ודגים קטנים אינו נאכל כמות שהוא חי ואינו עולה על שלחן מלכים וההפך בדייסא שהיא נאכלת כמות שהוא חי ועולה על שלחן מלכים וכ״כ ר״ח והראב״ד דחטין נאכלין הן כמות שהן חיין וכן מצאתי בירושלמי מפורש וכו׳ השתא לפי זה ניחא דאין בשכר של תבואה משום ב״נ כיון דנאכל כמות שהוא חי אבל העיקר דלא גזרו על השכר כלל כשגזרו על השלקות וטעמא כדכתב הרשב״א בית ה׳ שער א׳ דלא שייך ביה חתנות כולי האי דלא מזמנו עליה וליכא קרובי דעתא כולי האי וב״ד נמי לא גזרו עליו אלא ישראל קדושים אמרו שינהגו בו איסור בבתיהם של עו״ג להרחקה יתירתא מבנותיהן והיינו דאמרינן מפני מה אמרו שכר ש״נ אסור ולא אמרו מפני מה גזרו על השכר ש״נ וכו׳ אלמא דלא גזרו עליה ולפיכך גם אדם חשוב א״צ להזהר ממנו כמו שצריך ליזהר משאר דברים שנאכלין חיין כדלעיל בסי׳ קי״ג סעיף ב׳:

ב כתב הרשב״א מקום שישראנ נוהגין שם קולא וכו׳ אע״ג דתלמוד ערוך הוא דרב שמואל בר ביסנא איקלע למרגואן דהיו חשודין על יין ש״נ ולא אשתי אפילו שיכרא דגזר שיכרא אטו חמרא אפשר שאין זה מדינא אלא הרחקה יתירה דקעביד איהו לנפשיה ממדת חסידות ומש״ה לא הביאוהו האלפסי והאשר״י בפסקיהם דס״ל דלאו דינא הכי גם בת״ה הארוך כתב דאפשר דאין זה לבעל נפש ומ״מ בקצר כתב בסתם דאסור וכתבו רבינו על שמו ואין פירוש דאסור לשתות עם החשודים אלא רצונו לומר דאפי׳ להביא השכר לביתו אסור לשתותו וז״ש מקום שישראל נוהגין שם קולא וכו׳ אפילו השכר אסור שם פי׳ דלגמרי אסור לשתותו שם באותו מקום משום גזירה שיכרא אטו חמרא והכי משמע לישנא דתלמודא אייתי ליה שיכרא ולא שתי משמע שהביאו השכר לאושפיזא ולא שתי ומצאתי בהגהת מהרש״ל אהא דכתב הרשב״א מקום שישראל נוהגין שם קולא וכו׳ נראה בעיני דוקא במקום שמקילין קאמר אבל האידנא בעו״ה שנעשה להן כהיתר גמור במקצת מקומות מותר לשתות שם שכר מן העו״ג רק שלא ישתה בביתו עכ״ל ולא הבנתי טעמו כיון דמשום גזירה שיכרא אטו חמרא אסרינן לה בכל ענין אסור אלא נ״ל לומר דדוקא כעבדא דגמרא דהמקום מרגואן כל יושביה היו ישראל והיו חשודים על יינן של עו״ג הלכך אסור לקנות שכר מהם ולהביאו לביתו גזירה שיכרא אטו חמרא שמא יבא לקנות מהם גם יין אבל האידנא דרוב העיר עו״ג אע״פ שישראל שבתוכה הם חשודין ואסור לקנות אפילו שכר מישראלים שבתוכה מ״מ מן העו״ג שרי לקנות שכר דלא גזרינן אם יקנה מן העו״ג שכר שיקנה ממנו גם יין וזה ודאי דבר שהדעת מכרעת עליו והוא אמת באין ספק:

ג בד״א כשמוכרין בחנות וכו׳ כתבו התוספות והמרדכי פרק א״מ וסה״ת סימן קנ״ט וסמ״ק סימן רכ״ג דהעו״ג רגילים לערב שמרים של י״נ בשכר או במשקה של דבש ולפיכך צריך ליזהר ולחוש לזה וכתב בסמ״ק שם ושמא היינו דוקא שכר תמרים אבל שכר מחטים או משעורים אין רגילין לערב בו שמרי יין. וכתב עוד שם ונראה דמאוצר היינו כשעושה השכר לשנה או לחצי שנה אבל בחבית אינו קרוי אוצר שאינו עשוי כ״א לזמן מועט ותדע כי עיקר תערובות שמרים הוי מתחלת עשיית השכר כשנותנים אותו בתוך החביות אבל לזמן מרובה אין נותנים לתוכו שמרים שאינו יכול להתקיים שמסריח ומתקלקל על ידיהם עכ״ל אבל לשון תוספות והמרדכי וסה״ת סימן ק״ס וסמ״ג לאוין קמ״ח (דף נ״ד ע״ד) דכשישראל רואהו משכו מן החביות שרי וכדברי רבינו:

ד השמן וכו׳ ולא משום גיעולי עו״ג ברמב״ם כתב הטעם מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכו׳ ולפי דס״ל דסתם כלים ש״נ הויין בני יומן כמו שיתבאר בסי׳ קכ״ב לפיכך כתב דהטעם מפני שהבשר פוגם את השמן אבל רבינו כתב בסתם דלית ביה משום גיעולי עו״ג דאפילו הבשר משביח את השמן נמי שרי כיון דסתם כלי ש״נ אינן בני יומן:

ה המורייס שלהם אסור וכו׳ פ׳ א״מ (דף ל״ד): ומ״ש ולא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול פי׳ אעפ״י שיש מקומות מן הצד שהיין בזול שאין הדרך עובר שם לא חיישינן שעבר על אותו מקום כדי לערב יין במורייס דמן הסתם לא חיישינן שסבב את הדרך להלוך מהלך יום או יומים יותר ממה שצריך כדי לזייף וזהו פי׳ מ״ש בגמרא א״ל רבי ירמיה לר׳ זירא דילמא איידי דצור אתו דשוי חמרא פי׳ דהיין שם בזול א״ל התם עקולי ופשורי איכא פי׳ כיון דצריך לעקל הדרך לצור לא חיישינן שהלך לשם לזייף ומ״ש נמי ופשורי האמת נקט שהיה ג״כ לשם רבוי הפלגת שלגים וטורח הוא לבא באותו הדרך אבל ודאי דבעקולי א״נ בפשורי כ״א הוי טעם מספיק דלא חיישינן שהלך מדרך הכבושה לצדדין ובזה התיישב מה שהיה קשה לב״י ע״ש: כתב במרדכי כל משקה שהוא יוקר מן היין אסור לשתות ממנו אא״כ רואהו ישראל מושך מן החביות ע״כ ומ״מ נראה מה שאין דרך להתערב כלל אין חוששין בכך מהרש״ל: כתב עוד במרדכי ע״ש ראבי״ה דשכר שלנו אע״פ שמושחין היורה בשומן חזיר נט״ל הוא ובטל בס׳ עכ״ל כלומר ועוד דאפילו נ״ט לשבח בטל בס׳ וכתב עוד שם על הא דקאמר (דף ל״ג) האי עו״ג דשדי חמרא לבי מלחי שרי פי׳ שאם נתן עו״ג יין למקום עשיית המלח שנותנים יין במלח כשמרתיחין אותו מותר שמתייבש והולך לאיבוד ומכאן יש ללמוד היתר על המלח שנותנין בו דם כשמרתיחין אותו כדי שיתלבן שמתייבש ואין בו אלא הנאה בעלמא שיתלבנו בכך וכ״כ התוס׳ ע״ש ר״ת וכן פר״ת שמותר לבשל דיו בי״נ דאזיל לאיבוד והטעם מתקלקל ואין בו טעם יין כלל ור״י פי׳ דאסור בהנאה למאן דמחמיר גם עתה בסתם יינם לאסרו בהנאה אבל אם כתבו בו ספר מותר לקרות בו ובמרדכי ישן איתא דדיו שעושין העו״ג ולפעמים עושין אותו מיין יש להחמיר שלא לכתוב הימנו דלפעמים נותן הקולמוס לתוך פיו בעוד שיש עליו דיו ובתשב״ץ סי׳ שע״ד כתב דיו שניתך ביין של עו״ג התירו ר״י:

סימן קטו

א חלב שחלבו עו״ג וכו׳ משנה פ׳ אין מעמידין ומ״ש ל״ש חלבו לצרכו או לצורך ישראל נראה דכתב כן לאפוקי מאותם המתירין כשחלבו העו״ג לצרכו כדאיתא בסמ״ק סי׳ רכ״ו ונראה דטעות זה הגיע להם מדתני בפ׳ אין מעמידין בברייתא (עבודה זרה סוף דף ל״ח) יושב ישראל בצד עדרו של עו״ג ועו״ג חולב לו ומביא לו ואינו חושש דמשמע דדוקא בחולב לצרכו של ישראל הוא דבעינן דיושב בצד עדרו אבל בעו״ג שחולב לצורך עצמו לא בעינן יושב ישראל בצד עדרו וליתא דמעיקרא ודאי קס״ד דברייתא אורחא דמילתא נקט דאין ישראל יושב בצד עדרו אלא כשהעו״ג חולב לצורך ישראל ולמסקנא נמי כיון דבאיכא דבר טמא בעדרו קמיירי בעינן דחולב לו לישראל דאירתותי מירתת ולא מערב אבל כשחולב לצורך עצמו לא מהני יושב בצד עדרו דלא מירתת לערב כיון דחולב לצרכו ועיין במ״ש בסמוך:

ב ומ״ש לפיכך היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ וכו׳ שם אהך ברייתא פריך ה״ד אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא ואי דאיכא דבר טמא בעדרו אמאי ופריק לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה וכי יתיב לא חזי ליה מה״ד כיון דיתיב לא חזי ליה ניחוש דילמא מייתי ומערב ביה קמ״ל כיון דכי קאי חזי ליה אירתותי מירתת ולא מערב ביה. ולכאורה משמע דה״פ אי דליכא דבר טמא פשיטא דשרי אפילו אין ישראל יושב בצידו אבל במרדכי כתב דטעות הוא דא״כ ה״ל להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל יושב בצד עדרו אלא ה״פ אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא דיושב בצד עדרו סגי משם רבינו בנימן מקנטבוריא וכ״כ ה״ר פרץ דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות הישראל שם בתחלת החליבה פן יערב או ישים העו״ג חלב טמא בכלי קודם שיבא הישראל עכ״ל ורצה לומר דכשיהא שם בתחלת החליבה אפילו אם אח״כ יוצא ונכנס שרי וכ״כ סמ״ק וכך הוא דעת רבינו ודקדק רבינו דבאין דבר טמא בעדרו כתב בסתם דכשהעו״ג חולב וישראל יושב מבחוץ מותר דמשמע בין שחולב לצורך ישראל בין שחולב לצרכו אבל ביש דבר טמא בעדרו לא שרי אלא כשחולב לצורך ישראל כדפרי׳ לעיל ודו״ק והא דכתב המרדכי פן יערב או ישים העו״ג חלב טמא בכלי וכו׳ נראה דה״פ לסברת ה״ר שמואל שכתב שם המרדכי בשמו דיש אוסרין בלא שומר דחיישינן שמא יטול העו״ג איסור בקדרה כדי להכשיל אע״ג שאינו מרויח בדבר א״כ הכא נמי איכא למיחש פן יערב שם איסור כדי להכשיל ולשאר גדולים דלא חיישינן אלא א״כ העו״ג מרויח בדבר ה״נ איכא למיחש שמא ישים העו״ג חלב טמא דהשתא מרויח בדבר והא דבעינן שיהא שם בתחלת החליבה היינו משום דשמא יערב או ישים שם חלב טמא קודם שיבא הישראל והכי מוכח מדברי התוס׳ (דף ל״ה) בד״ה משום ניקור שכתבו וז״ל תימא דמסקינן טעמא דחיישינן לעירוב חלב טמא תיפוק ליה משום גילוי וי״ל דאה״נ אלא טעמא דפסיקא ליה נקט דטעמא דגילוי זימנין דלא שייך כגון שמצא העו״ג יוצא ממקום שחולב שם דכיון שכל שעה

תופסו בידו ליכא למיחש לניקור עכ״ל אלמא דס״ל לתוס׳ דלטעמא דשמא מערב דבר איסור צריך להיות שם בתחלת החליבה מיהו בדיעבד התיר ר״ת אם לא ראה תחלת החליבה כדכתב בהגהת אשיר״י סוף פ׳ א״מ ומביאו ב״י:

ג גבינות וכו׳ עד ושמערבין בה חלב טמא כך הוא לפי גירסת הספרים דקאמר אלא אמר רב ירמיה לפי שא״א לה בלא צחצוחי חלב ופי׳ רש״י בין גומות של גבינה נשאר מן החלב ודילמא עריב בה חלב טמא אבל ר״ת לא היה גורס אלא ועוד דאטו מי חיישי׳ דעו״ג שוטה הוה שעירב בו חלב טמא אף על פי שהוא יודע שאינו עומד לכן פר״ת דקאי אמאי דהוה פריך יבשה וכו׳ דהארס נשאר בתוך לחלוחית הגבינה ביני אטפי ומש״ה כתבו התוספות דר״ת אומר כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאסור גבינות העו״ג דלגילוי לא חיישינן האידנא שאין נחשים בינינו ולעירוב חלב טמא ליכא למיחש דאין העו״ג שוטים וכו׳ ונראה דדעת התוספות דהא דקאמר בגמרא דחיישינן לעירוב חלב טמא אינו אלא כשחולב לאכול החלב בעין או למכור החלב בעין אבל כשדעתו לעשות גבינה אין העו״ג שוטה וכו׳ ופשוט הוא. והב״י הביא על דברי התוס׳ הא דכתב במרדכי שלא התיר ר״ת אלא בחולב לעשות בו גבינה אבל לא בחלב שחלבו לאכילה ולכותח וכתב דאין לחוש שמא העמידה בעור קיבת נבלה דהו״ל ס״ס עכ״ל נראה שהבין ב״י דאגבינות קאי דה״ל ס״ס והמעיין במרדכי יראה דלא קאי אלא אחמאה שהתיר ר״ת דאיירי ביה המרדכי מתחלה וז״ל בתשובת הגאונים בני בבל מתירין חמאה של עו״ג וכו׳ עד וכתב ר״ת דאם יודע שיש בחמאה נסיובי דחלבא אסור אבל מספק לא אסרינן וכו׳ ר״ל שהיו רגילין ליתן נסיובי דחלבא בחמאה ונסיובי דחלבא שלהם היא אסורה דבכלל איסור חלב שחלבו עו״ג ואין ישראל רואהו הוי נמי הנסיובי א״נ שמא עירב חלב טמא בנסיובי ולכן אמר שאם ודאי שיש בחמאה נסיובי אסור ואח״כ הביא שכ״כ ר״ת להתיר גבינות העו״ג האידנא לפי שלא גזרו עליהם אלא משום גילוי וגזירה זו היא בטילה ולפי זה ודאי דכל שכן שיש להתיר החמאה ואין לאסרה מטעם גזרת גילוי וע״ז כתב עוד על החמאה דאין לחוש שמא העמיד החלב בעור קיבת נבלה והנסיובי שבחמאה היא באה מחלב שהעמיד בעור קיבת נבלה דהו״ל ס״ס שמא לא נתערב נסיובי דחלבא ואפי׳ אם נתערב שמא לא הועמד בעור קיבה ומשום ב״נ אין לחוש (דמבשלים החלב) דנאכל כמות שהוא חי ורוב ניהוגינו כבני בבל ואנשי א״י אוסרים אותו משום חלב שחלבו עו״ג ומשום ב״נ (שמבשלין החלב ורודין השומן ממנו לעשות חמאה) ומשום תערובות חלב טמא עכ״ל הנה מבואר לכל מעיין שכל הפסק מתחילתו ועד סופו הוא שר״ת התיר החמאה ועליה קאמר דאיכא ס״ס ולא כמו שהבין ב״י דקאי על הגבינה:

ד ומ״ש מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבלה כתבו התוס׳ וא״ת מאי איריא נבילה אפילו שחוטה נמי אסורה משום בשר בחלב וי״ל דדוקא נקט נבלה דאז אית ביה איסור דאורייתא אבל בשחוטה משום בשר בחלב ליכא איסור דאורייתא וכו׳ עכ״ל ועי״ל דאי משום בשר בחלב היה בטל בס׳ דאיסורו אינו אלא בנ״ט אבל משום נבילה אסור אפילו יש בו ששים דאזלינן בתר המעמיד כדכתב דבדבר המעמיד הרמב״ם אוסר אפי׳ אין בו בנ״ט ע״ל ס״ס פ״ז. כתב ב״י ומכאן תשובה לבני איטלי״א וכו׳ לכאורה איכא למידק דתחלה אמר דאפילו לדברי ר״ת דפסק הלכה כריב״ל וכו׳ משמע דס״ל דכ״ש למאן דפסק כאידך אמוראי דאסור ואח״כ כתב דהני גאונים סברי דהלכה כמ״ד דטעמא הוי מפני שמעידין בעור קיבת נבילה ולא חיישינן לאינך טעמי אבל לר״ת דסבר הלכה כריב״ל משום גילוי השתא נמי אסור. ויש ליישב דתחלה אמר דבני איטלי״א דנוהגים היתר בגבינות משום דמעמידין אותן בפרחים קשה עלייהו דאף ע״ג דליכא למיסרינהו מטעמא שמעמידין אותו בדבר איסור מ״מ איכא למיחש לאינך אמוראי דחיישי לשומן חזיר ולעירוב חלב טמא דליכא למימר דס״ל כר״ת דפסק כריב״ל דטעמא משום גילוי והאידנא לא חיישינן לגילוי דאפי׳ לר״ת איסור גבינות במקומו עומד לדעת סמ״ג וסמ״ק ואח״כ כתב דהגאונים שהתירו אותם אין ראיה דהם פסקו כמ״ד מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבילה ולא חששו לאינך טעמי וכיון שנהגו במקומותיהם להעמיד בפרחים התירו אותם במקומם. אבל אנחנו אין לנו לנהוג אחר דעת אלו הגאונים אלא אחר דעת ר״ת ע״פ דברי סמ״ג וסמ״ק והרמב״ם והרשב״א ומנהג כל ישראל שנוהגים איסור בגבינות של עו״ג ואין תשובה זו מספקת אלא כשנהגו כך מעצמם אבל אם נהגו כך מאבותיהם איכא למימר דכך הורה להן זקן ע״פ גאוני נרבונ״א וע״פ המרדכי וש״ד דכתבו להדיא שר״ת התיר גבינות העו״ג וכך מורין דברי התוספות דלא ככמ״ג וסמ״ק:

ה כתב הרמב״ם אפילו אם אין לחוש וכו׳ ויש להקשות ומ״ש איסור גבינות מאיסור גילוי דשרי האידנא כיון דליכא נחשים בינינו אף ע״ג דגם איסור גילוי נאסר במנין ולר״ת דפסק כהריב״ל דאיסור גבינות נמי משום גילוי ואפ״ה לא שרינן לגבינות כדשרינן למשקים כבר פי׳ הסמ״ק דבמשקים ליכא למגזר אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים אתי נמי למשרי בדוכתא דאיכא נחשים כיון דליכא טעמא אחרינא לאסור משקים מגולים אלא מפני נחשים לא אתי למטעי אבל בגבינות דאיכא טעמי טובא לאסרם בלא טעמא דגילוי הלכך אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים מימר אמרי דטעמא דאיסורא לא הוי אלא מפני שמעמידין אותם בעור קיבת נבילה וכיון דמעמידין אותם בפרחים לפיכך התירוה האידנא ואתי למטעי להתיר גם בדוכתא דאיכא נחשים כיון דמעמידין אותם בפרחים ולפיכך אין להם לגבינות היתר כלל בשום מקום דלא יבואו לידי טעות ועוד נראה לאינך אמוראי דלא הוי טעמא דגבינות משום גילוי איכא למימר דדוקא בגילוי דלא אסרוה אלא משום חששא שמא שתה נחש ממנו וכיון דעברה החששא עבר הטעם ושותין לכתחלה אף

ע״פ שהוא דבר שבמנין אבל איסור גבינות שנאסר במנין מטעם ודאי איסור שמעמידין אותם בעור קיבת נבלה וטחין אותם בשומן חזיר אף ע״פ שעבר הטעם צריך מנין אחר להתירו וכ״כ התוס׳ דביצה דף ו׳ בד״ה והאידנא דאיכא חברי חיישינן דכיון דהטעם משום חששא ועברה עבר הטעם וא״צ מנין אחר להתירו והביא ראיה מגילוי דהאידנא שותין לכתחלה אע״פ שהוא דבר שבמנין ועוד נ״ל לחלק דדוקא גבי משקים דאשכחן בפ׳ א״מ דרב שרי שיכרא דארמאה משום דמרירותא דכשותא מבטל ליזהרא א״כ ע״כ גזירת גילוי דמשקים לא היתה גזירה כוללת בסתם על כל המקומות אלא במפורש דוקא בדוכתא דאיכא למיחש לסכנת נחש וכיון דהאידנא ליכא נחשים שותין אפילו לכתחלה וא״צ מנין אחר להתירו וכ״כ התוס׳ בפ׳ ר׳ ישמעאל (עבודה זרה דף נ״ז) בסוף ד״ה לאפוקי די״נ שרי עכשיו בהנאה ולא הוי דבר שבמנין דצריך מנין אחר להתירו משום דמתחלה לא גזרו אלא היכא דמנסכים והיכא דלא מנסכים לא חל הגזירה עליהם וה״ה באיסור גילוי דמדמי להו התוס׳ להדדי בפ׳ א״מ (דף ל״ה) בד״ה חדא קתני. אבל גזירת גבינות דגזרו התנאים חכמי המשנה בסתם ואפי׳ לריב״ל דאסרוה משום גילוי מ״מ היתה גזירה כוללת בסתם דלא אשכחן בתלמודא שנתנו מקום להיתר הגבינות כלל כדאשכחן במשקין דרב שרי שיכרא דארמאה הלכך מסתמא ודאי אסרוה שלא יהא לו שום היתר בעולם וצריך מנין אחר להתירו ומכאן תשובה לגאוני נרבונ״א ור״ת והנמשכים אחריהם לנהוג קולא בגבינות של עו״ג:

ו ומ״ש והחמאה מקצת הגאונים התירוה שהרי לא גזרו על החמאה פי׳ אף על גב דהחמאה נעשה מחלב שחלבו עו״ג ואין ישראל רואהו אפ״ה אין לנו לאסור החמאה שלא גזרו אלא על החלב בעין ועל הגבינות אבל החמאה לא היתה בכלל שתי גזירות אלו אלא דעדיין יש לנו לחוש לתערובת חלב טמא לזה כתב דחלב טמא אינו עומד פירוש ודאי לא היה העו״ג שוטה לערב חלב טמא כשהיה דעתו לעשות חמאה ואפילו אם ערב שלא היה דעתו לעשות חמאה ואח״כ נמלך מ״מ כיון שחלב טמא אינו עומד אם כן אין בחמאה שום חלב טמא וטעם מקצת הגאונים שאסרוה מפני צחצוח חלב שישאר בה טעמם דשמא נתערב שם חלב טמא ונשארו בחמאה צחצוחי חלב טמא:

ז ומ״ש שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב וכו׳ הקשה הרשב״א ע״ז ומ״ש מתרומה שנפלה לחולין דבטל ותירץ ב״י דהתם אין האיסור ניכר כלל אבל בחמאה האיסור שהוא הקום ניכר אלא שאי אפשר לבררו וסלקו מן החמאה ולפיכך אינו בטל ע״כ וענ״ל דהתם בטל בדיעבד אבל אין לסמוך על זה לכתחלה לקנותו מן העו״ג כיון דהאיסור עומד בפני עצמו ויאכל מן האיסור בעין ועל מ״ש שאם לקח חמאה מן העו״ג ובשלה ה״ז מותרת הקשה ג״כ הרשב״א דא״כ יקנה אדם חלב מן העו״ג ויעשה גבינות או חמאה ויבשלה ותימה היאך לא השגיח בדברי הרמב״ם שכתב ע״ש הגאונים שהתירו החמאה לפי שלא גזרו על החמאה ור״ל שלא היתה החמאה בכלל הגזירה שגזרו על החלב ועל הגבינות כדפרישית אבל החלב שהגזירה היתה עליו לא מצינו לה היתר ואף על פי שישראל קנאו מעו״ג לעשות ממנו גבינות וחמאה וכך מפורש במרדכי להדיא בפ׳ אין מעמידין בתשובת ד״ת וכך הוא בש״ד ובתשובות מיימוני ופשוט הוא וכ״כ ב״י והשיג על הרב המגיד שפי׳ לדעת הרמב״ם שמותר לקנות חלב מן העו״ג ולעשות חמאה וכו׳ והדין עם ב״י כדפרי׳ עוד הקשה הראב״ד כמה מכוער הדבר שנקנה מהם חשש איסור מפני ביטולו ברוב עכ״ל. ותירץ ב״י שאין הכוונה בבישול אלא להתיך ולכלות האיסור שלא יהא בחמאה וכמ״ש עד שהלכו להם צחצוחי החלב ומ״ש שאם נתערבו וכו׳ ה״ק שאם במקרה לא יכלו וישאר איזה דבר מהם בטל ברוב ואין זה לוקח חשש איסור לבטלו ברוב כדברי הראב״ד כתב בתשב״ץ סי׳ שנ״ד על החמאה ש״נ בתשובת הגאונים כתבו להתיר וכן ר״ת ור״י מתירין אמנם בתשובת רבי נתן מאישפור״ק כתוב עד עכשיו היו נוהגין היתר אבל משהתחילו לזייפו בחלב היו מנדין כל מי שאוכל אותם ויישר כחם של אותם שאינו אוכלין אותן ומ״מ הואיל ונפק מפומייהו דרבותינו להתיר לא נחמיר כולי האי לאסור הכלים כו׳ לבד מעיירות העומדות על גבולי צרפת ומנהג רווחא הוא בכל ארץ אשכנז שלא לאכלה עכ״ל. ושאר חילוקי דינים חלב וגבינות וחמאה של עו״ג שדברו בו האחרונים כתוב ומפורש המסקנא בהגהת ש״ע וע״ש:

סימן קטז

א יש דברים וכו׳ אע״ג דהאידנא לא חיישינן אפי׳ לודאי גילוי כדמסיק רבינו לקמן כיון דבדוכתא דשכיחי נחשים ורחשים איתא לגזירה כתב רבינו כל דינים ועיין במ״ש בסי׳ הקודם:

ב ואלו המשקין וכו׳ כתב הרי״ף והרא״ש בפרק אין מעמידין וז״ל גרסינן בפ׳ א״ט מנימין כנדוקא איגלי ליה ביסתקא דדובשא וכו׳ ומסתברא מההוא מעשה דדבש וציר יש בהם משום גילוי עכ״ל והקשה ב״י דאדרבה משמע דבציר אין בו משום גילוי שהרי רב פפא ורב הונא כי הוו להו גילוי שדו ליה בציר ותירץ דכיון דהעיד ר״ש שהוא ראה נחש ששתה ציר אף ע״פ דא״ל שטיא הוה כיון דסכנת נפשות היא חיישינן ליה ותימה דמעדותו של ר״ש אין ראיה אלא דשתה ממנו נחש ומה בכך הלא כיון דהציר שורף את הארס כדמוכח מעובדא דרב פפא ורב הונא א״כ אין כאן סכנה ומותר ותשובת ר״ש

לחכמים שאמר אני ראיתי נחש וכו׳ אינה אלא לדבריהם דהתירו בציר לפי שאין הנחש שותה ציר וא״ל הא ליתא אני ראיתי וכו׳ וא״ל ההוא שטיא הוה אבל מעובדא דרב פפא ורב הונא דס״ל דהציר שורף את הארס שמעינן דאפי׳ שתה ממנו ודאי והטיל בו ארס הציר שורפו עוד הקשה ב״י דמדא״ל אודי לי מיהת בציר משמע דאידך אודי ליה מדלא אהדר ליה מידי בציר אלא בדבש עכ״ל ושרא ליה מאריה דאיך הבין הפשט דכיון דר״נ בר יצחק הקשה לרבא מהא דר״ש אוסר את הדבש מה השיב לו מציר וכן רבא מאי קא מהדר ליה אודי לי מיהת בדבש אלא ודאי דרבא השיג לר״נ ב״י דמאי דקאמרת ר״ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל לא קשיא דלית הלכתא כר״ש בדבש כי היכי דלית הלכתא כותיה בציר כדמוכח מעובדא דר״פ ורב הונא והיינו דקאמר אודי לי מיהת בציר וכו׳ דלית הלכה כר״ש וכי היכי דלית הלכתא כותיה בציר ה״נ בדבש וכך פירש״י להדיא ומהדר ליה אדרבה אודי לי מיהת בדבש דהלכתא כותיה דר״ש כיון דרשב״א נמי ס״ל כותיה דאסור וכי היכי דבדבש הלכתא כותיה בציר נמי הלכתא כותיה דאסור ולית הלכתא כרב פפא ורב הונא ולפי זה ניחא דהרי״ף והרא״ש תפסו עיקר כר״נ בר יצחק דהלכתא כותיה דר״ש דאוסר בדבש כיון דרשב״א סובר כמותו וה״נ הלכתא כותיה בציר ודחו דברי רבא ור״פ ורב הונא. ומה שהקשה ב״י עוד למה לא פסקו הרי״ף והרא״ש כותיה דר״ש לאסור בחומץ ומורייס נראה דבחומץ ודאי לית הלכתא כר״ש כדמוכח בפ׳ א״מ דחומץ גמור אין שותין ממנו דמיגרי בהו ולא פליגי רבא ונהרדעי אלא ביין דאקרים פי׳ שהחמיץ ולא חומץ הגון ע״ש בדף ל׳ ומורייס איכא למימר דלא הוצרך לפרש דמסתמא דין מורייס כדין ציר בכל מקום:

ג וכמה שיעור המשקין וכו׳ בקרקע קאמר בגמרא מ׳ סאה וכו׳ וי״מ איפכא וכו׳ איכא למידק א״כ למה כתב רבינו בכלי אין להם שיעור הן רב הן מעט דהלא לי״מ בכלי נמי אם הם צלולים הארס ניכר כמו בקרקע ודוחק לומר דבכלי לא איירי במים צלולים אלא בשאר משקין הלכך לעולם אסור ובקרקע לא התירו אלא במים צלולין דפשט השמועה משמע דאין חילוק בין מים לשאר משקין כלל אלא נראה דבכלים נמי בצלולין ואין הארס ניכר בהן שרי אלא דבכלים אין חילוק בין רב למעט אלא בין צלולין לעכורין אבל בקרקע אפי׳ בצלולין איכא לחלק בין מ׳ סאה ליותר דביותר אסור אפי׳ צלולין אבל אין לך כלי המטלטל מלא וריקן שיהא בו מ׳ סאה:

ד יין תוסס פירש״י בפ׳ א״מ יין חדש מגתו עד שהוא מחמיץ להיות יין קרי ליה תוסס:

ה ויין שהחמיץ אין בו משום גילוי כך הוא הנוסחא בספרים אבל במדוייקים איתא ויין שהחמיץ יש בו משום גילוי וכן נראה מדברי הרי״ף והרא״ש שהביאו פלוגתא דרבא ונהרדעי בסתם משמע דיש לתפוס לחומרא וכ״פ הרשב״א בת״ה והיין שהחמיץ אסור משום גילוי לפעמים שהנחש שותה ממנו עכ״ל והיינו כנהרדעי לחומרא והא דלא כתב רבינו דין חומץ גמור דאין בו משום גילוי נראה דטעמו לפי שתופס שיטת ר״ת דאין אנו בקיאין בחומץ כמ״ש בסימן קכ״ג גבי י״נ וה״ה דיש להחמיר גם באיסור גילוי דבכל חומץ יש בו דין יין שהחמיץ ויש בו משום גילוי כיון דאין אנו בקיאין לידע איזהו חומץ גמור:

ו משקין שנתגלו וכו׳ עד ולא ישקה מהם בהמתו ולא בהמת חבירו ברייתא בפ׳ א״מ הביאה הרי״ף והרא״ש ולא הביאו הא דפרכינן בגמרא והתניא אבל משקהו לבהמה עצמו ופריק כי תניא ההיא לשונרא א״ה דחבריה כחיש דידיה נמי כחיש הדר ברי דחבריה נמי הדר ברי זימנין דבעי לזבונה ומפסיד לה מיניה משום דפשטא דברייתא מיירי בבהמה ומשמע דבין טהורה בין טמאה בין דידיה בין דחבריה לעולם אסור מטעמא דכחיש ליה ולא הדרא ברי ואיכא משום בל תשחית אי נמי משום צער בעלי חיים ולא חששו לבאר היתרא דשונרא דידיה דממילא משמע דדוקא בהמה אסור אבל שונרא דהיא חיה ולא מזיק לה ארס דשונרא אכיל לחיויא כדאמר בפ׳ ע״פ פשיטא דאין שם איסור ואחריהם נמשך גם רבינו שכתב הברייתא בסתם אבל הרמב״ם כתב דמשקה אותו לחתול ותימה למה לא כתב דדוקא לשונרא דידיה אבל דחבריה אסור. וז״ל הר״ן לא ישקה מהם בהמתו הראויה לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק ולא בהמת חבירו אפי׳ בשאינה ראויה לאכילה משום דמכחיש לה הכי מפרשינן לה בגמ׳ עכ״ל וכתב כן ע״פ פירש״י פ׳ הגוזל בתרא סוף (קט״ו) וז״ל ולא ישקה מהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח״כ עכ״ל אלמא דלבהמה טמאה דידיה שרי והיינו דתניא אבל משקהו לבהמת עצמו דבבהמה טמאה קאמר ולא שרי אלא דידיה והא דלא מוקי לה בפ׳ א״מ בכל בהמה טמאה י״ל משום דלאו בשופטני עסיקינן שמשקה לבהמה דבר שמתה על ידן וכדכתבו התוס׳ לשם במסקנת דבריהם אבל שונרא אינה מתה דאין אדם מזיק לה והא דפריך דידיה נמי כחיש לאו משום דאסור משום בל תשחית אלא ה״פ אטו בשופטני עסקינן דמשקה לשונרא מידי דכחיש לה ומשני הדר ברי אבל משום בל תשחית ליכא בדידיה אפי׳ מתה על ידן זו היא דעת הר״ן וע״פ פירש״י ותוס׳ פ׳ הגוזל בתרא ודלא כפי׳ ב״י וראיתי למהרש״ל שכתב בהגוזל בתרא בסימן ל״ז דמדכתבו התוס׳ דאפי׳ לבהמה טמאה נמי אסור משום בל תשחית מכאן יראה מי שיש לו כלב בביתו שמזיקו ומפסיד המאכל בביתו אפי׳ אינו נושך שיכול ליתן לו סם המות ואינו עובר משום צער ב״ח דהא התוס׳ לא אסרו לבהמה טמאה אלא משום בל תשחית והכא ליכא ומ״מ שמעתי למחות שלא ליתן להם לאכול מחט בתוך הלחם דאיכא למיחש שמא ישתגע ואיכא סכנת נפשות טובא עכ״ל ולפע״ד דאין דיוקו כלום דאיכא למימר דחדא טעמא

מתרי טעמי נקט התוס׳ ולאו דוקא משום בל תשחית אלא ה״ה משום צער ב״ח דאיכא למ״ד בס״פ אלו מציאות דצער ב״ח דאורייתא ולר׳ יוסי הגלילי ס״ל צער ב״ח דרבנן ותו דבתוס׳ לשם דף ל״ב בד״ה מדברי שניהם מבואר דס״ל דאיסור בל תשחית ואיסור צער ב״ח שוין הן אלא נראה דשרי ולאו מטעמיה אלא דכי היכי דליכא משום בל תשחית כל שאינו עושה כך אלא לצרכו הכא נמי לית ביה משום איסור צער ב״ח כיון שאינו עושה כך אלא לצרכו שלא יזיקנו להפסיד המאכלים וכל שכן דלפי׳ רש״י והר״ן דאפי׳ לבהמה טמאה דידיה מתיר להשקות הגילוי ולית ביה איסור משום בל תשחית א״כ לית ביה נמי משום איסור צער ב״ח אם כן כל שכן דבכלב לית בהו משום הני אסורין: עוד כתב מהרש״ל לשם דלפי׳ רש״י דלא ישקה בהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח״כ. מכאן נהגו לאסור הכבשים שגדל בהן מין שחין של נגע שרגילין למות בהן ובימי חורפי ראיתי שעשו הקהל חרם ואסרו כל הכבשים עד זמן שפסק המכה מהן עכ״ל וקשיא לי אהא דפירש״י ממשנה שלימה פא״ט דשתתה מים הרעים כשירה דפירש״י גופיה מים רעים מים מגולים וכשרה לגמרי קאמר דלית ביה משום סכנת נפשות מדתני בסיפא אכלה סם המות או הכישה נחש מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות אלמא דרישא כשרה לגמרי ואפי׳ סכנת נפשות ליכא והכי מוכחא להדיא בגמרא דרמי אהדדי סם המות דמתני׳ דאסורה משום סכנת נפשות וסם המות דברייתא דקתני כשרה ברישא דמשמע כשרה וליכא סכנה מדתני בסיפא דברייתא הכישה נחש אסורה משום סכנת נפשות והכי משמע נמי מדברי רבינו לעיל בסימן ס׳. ונראה ליישב דסכנת נפשות דקאמר רש״י לאו דוקא דאית ביה סכנת מיתה דהא ודאי ליתא וכדתנן שתתה מים הרעים כשרה אלמא דלית בה סכנת מיתה אלא דמ״מ לא ישקה בהן לכתחילה לבהמתו לפי שהאוכל ממנה ניזוק במקצת בגופו דכחיש אע״ג דהדר בריא והכי משמע מלשון הר״ן שכתב ולא ישקה מהן בהמתו הראוי לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק וכו׳ הרי דדק בלשונו שלא כתב כלשון רש״י משום סכנת נפשות וכו׳ לפי דלאו דוקא סכנת נפשות קאמר אלא רצונו לומר שיהא ניזוק בגופו ודוקא לכתחילה לא ישקה מהם לבהמתו אבל אם שתתה דיעבד אינה נאסרה כיון דליכא סכנת נפשות אפילו שתה מהם נחש אלא היזקא בעלמא כל שכן דאיכא למימר דשמא לא שתה מהן נחש כל עיקר:

ז כל פרי וכו׳ עד ומלפפנות בריש כלאי׳ פי׳ הרמב״ם קישות לבנים לאפוקי ירוקים ור״ש כתב דאיתא בירושלמי אדם נוטל מעה מפיטמא של אבטיח ומעה מפיטמא של תפוח ונותנה בגומא אחת ומתאחין ועל כן צווחין לה בלשון יון מלפפון:

ח ומ״ש ואפי׳ אם רואין שנקר בו וכו׳ פ״ק דחולין ראה צפור המנקר בתאנה ועכבר המנקר באבטיח חוששים שמא במקום נקב נקר והא דאמר שמואל בפ׳ א״מ פי תאנה אין בו משום גילוי פי׳ התוספות בפ׳ א״מ שאני התם דראה צפור מנקר דאיכא ריעותא דניקור אבל הרשב״א פירש ההיא דראה צפור מנקר דוקא בניקר שהליחה שבה מגולה אבל פי תאנה במקום עוקצה אין הליחה שבה מגולה הלכך אין בו משום גילוי ובסמוך בדברי הרשב״א שהביא רבינו צריך להיות אבל מבוקעין שאין הליחה שלהן מגולה מותרין לפיכך פי תאנה אין בהם משום גילוי וכו׳ וכך הוא במדויקים לפיפך פי תאנה וכו׳ וכן אסור לאכול ולשתות בכלים היוצאים וכו׳ וכלי זכוכית שמקיזין בהן וכיוצא בהן כ״כ הרמב״ם בסוף המ״א וה״א בפ׳ אלו הן הלוקין (מכות דף י״ו) א״ר ביבי בר אביי האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום בל תשקצו ומ״ש הרמב״ם כלי זכוכית לאו דוקא דה״ה כלי מתכות אלא דסתם קרנא דאומנא כלי זכוכית נינהו כדמשמע בפ׳ מי שהחשיך (שבת דף קנד) אי נמי נקט כלי זכוכית לומר ומכ״ש כלי חרס דאפי׳ לאחר הדחה ושטיפה מאוסים הם טפי אלא אפי׳ כלי זכוכית דלאחר הדחה ושטיפה נראה כאילו הם חדשים נמי אסור כיון שכבר הקיזו בהם פעם אחת מיהו כשהם חדשים לגמרי משמע דליכא איסורא ואפשר כיון דהזמינו אותם לדבר מיאוס לא חילקו חכמים משום דהרואה סבור שאינן חדשים אלא הודחו והכי משמע קצת בפרק מי שהחשיך דמוקי תלמודא הא דאמר רב הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית דאין ניטלין בשבת אלא מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקין נופלים היינו בקרנא דאומנא דלא חזיא ליה ופירש״י שאין ראויין בשבת לכלום לפי שמאוסים עכ״ל דמדקאמר רב הונא בסתם היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית משמע אפילו חדשים ואפ״ה אין ניטלין בשבת לפי שנקראים מאוסים דלא פלוג רבנן מיהו יש לדחות ולומר דרב הונא לא מירי אלא בישינים שהקיזו בהן פעם אחת ונכון לבעל נפש להחמיר אף בחדשים: כתב במרדכי ר״פ כל שעה ע״ש ראבי״ה שהתיר לשרוף שרץ טמא ולשתות העפר לרפואה והאריך ע״ש וה״א בתשב״ץ סי׳ תקנ״ח שהתירו רבינו קלונימוס והשיב כך לרבינו יהודה כהן כתב סמ״ג בסוף הל׳ שבת גבי דין סכין ומפרכסין לאדם דבחול מותר לסוך חטטין בחלב ובאיסור אף ע״ג דסיכה כשתייה וכו׳ ע״ש וכ״כ התוספות בפרק בתרא דיומא (דף ע״ז) ולקמן ריש סימן קכ״ג העתיק ב״י תשובת הרשב״א דסיכה בחלב ובשומן חזיר שרי אפילו שלא במקום סכנה אבל רחיצה בסתם יינם אסור ומכ״ש זילוף ורחיצת פנים וידים דאסור ע״ש ועיין סוף סי׳ קי״ז:

סימן קיז

א כל הדברים וכו׳ אבל נזדמנו לו וכו׳ איכא למידק בלשון רבינו מדלא כתב או שניצודו לו טמאים עם טהורים וכו׳ כדכתב הרמב״ם בפ״ח מהמ״א משמע דדעת רבינו הוא דאפילו נתכוין לצוד טמאים עם טהורים מותר למכרם ובלבד שלא יתכוין לטמאים בלחוד והיכא דלא נזדמנו לו אלא טמאים בלחוד פשיטא דמותר למכרם וז״ש נזדמנו לו טמאים או שצד טמאים עם טהורים ולא זו אף זו קתני וקשה דמניין לו לרבינו להתיר בצד בכוונה טמאים עם טהורים דפשטא דמתני׳ משמע דאין היתר אלא בנזדמנו מדכתב לכם אבל לכתחילה אסור מדאורייתא מדאמר קרא ושקץ יהיו להם יהיו בהוייתן יהיו דלכתחילה אסור לחזר אחריהן וכדאיתא פרק כל שעה (פסחים דף כ״ג) ע״ש וכפירש״י לכן נ״ל דרבי׳ ה״ק דל״מ אם פירש הרשת ולא נתכוין אלא לטהורים אלא שלא נזדמנו לו אלא טמאים וצדן דמותר למכרם אלא אפי׳ היכא דבשעה שצד את הטהורים היו טמאים עם טהורים וצד את כולם ברשת אפ״ה כיון שאם היה מניח את הטמאים שלא לצוד אותם לא היה אפשר לצוד כלל את הטהורים וכדי שיהא צד את הטהורים היה צריך לצוד גם הטמאים עמהם מותר למכרם וראיה מפ׳ בתרא דיומא (דף פ״ד) בראה תינוק שנפל לים בשבת פורש מצודה ומעלהו אע״פ שהוא צד דגים עמו שאם היה מניח את הדגים מלצודם לא היה יכול להעלות את התינוק ופסקו כך הפוסקים ועיין בב״י לא פי׳ כך ולפעד״נ נכון כמה דפירשתי:

ב וכן מי שנזדמנה לו נבילה וטריפה וכו׳ פי׳ לא זו דבצייד התירו כדי שלא יפסיד טרחו ותו כיון דצייד הוא מחוייב ליתן מס מן הצידה וא״כ אם מחייבין ליה להפקיע את הטמאים מפסיד טובא אלא אף זו היכא שיש לו בהמות טהורות לאכילה ונזדמן לו נבילה וטרפה נמי יכול למוכרה וכו׳ ומשמע דוקא דאותו שנזדמנ׳ לו יכול למוכרה לנכרי מפני הפסד ממונו אבל ישראל אחר אסור לקנות מחבירו הנבלה וטרפ׳ שנזדמנה לו כדי להרויח בה למכרה ביוקר לנכרי דהיינו נמי סחורה ואסור עיין בתוס׳ פ׳ לולב הגוזל דף ל״ט בד״ה וליתיב ליה:

ג ופי׳ ר״ת דוקא וכו׳ אבל אסור למוכרה או ליתנה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת ומשום שמא יתננה לו בפני ישראל והישראל יקחנה ממנו כצ״ל ונראה דהא דקאמר תרתי טעמים דעיקר הטעם משום שמא יתננה לו וכו׳ אלא דלפי דקשה למה יש לנו לחוש דהישראל יקננה מנכרי הלא איכא למימר דהישראל שא״ל לנכרי שהיא כשירה לא אמר כך אלא לגנוב דעתו ולעולם הוא טריפה על כן אמר דאסור לגנוב דעת הנכרי אפילו כשאינו מוכרה לו אלא נותן לו במתנה לבד ולפיכך יש לחוש שמא הישראל יקחנה מנכרי והכי משמע להדיא בתוס׳ פג״ה בד״ה טריפה הואי דף צ״ד:

ד ומ״ש וי״מ דבמתנה אפילו אם נותנו לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן לא משום ג״ד ולא משום שמא יתננה לו בפני ישראל כך הוא גירסת הספרים וקשה דא״כ משמע ודאי דדוקא בנותנו בינו לבינו שרי אבל לא בפני ישראל ולא היה לו לרבינו לפרש ולומר ונראה וכו׳ כיון דמבואר כך להדיא מתוך דברי הי״מ בעצמן ואפשר לומר דלפי שהיה אפשר לפרש די״מ ה״ק דלא חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל כיון דאפי׳ נותנו לו בפני ישראל נמי שרי לכך פירש רבינו דליתא אלא לי״מ אסור ליתנו לו בפני ישראל אכן בספרים מדוייקים כתוב כך וי״מ דבמתנה אפילו נותנה לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן משום ג״ד אבל ודאי אסור למוכרה לו וכו׳ דהשתא ניחא הא דכתב ונראה וכו׳ ויש להקשות כיון דבינו לבינו שרי ליתן לו בחזקת כשירה ולית ביה משום איסור ג״ד כיון שהיא מתנה א״כ אמאי ס״ל לרבינו דבפני ישראל אסור ליתנו לו הלא כיון דבמתנה לית בה איסור ג״ד א״כ מסתמא הישראל שנותנו בפניו יחוש לזה שלא אמר הישראל שהיא כשירה אלא לגנוב דעת הנכרי דשרי במתנה ובודאי לא יקנה מן הנכרי דשמא טריפה היא וי״ל דאפ״ה חיישינן לחומרא בנותנו לו בפני ישראל שמא לא יחוש דלגנוב דעת הנכרי אמר שהיא כשירה ויקננה מנכרי אלא דבנותנו בינו לבינו לא אסרינן ליה אטו שמא יתננה לו בפני ישראל כיון דאפילו בנותנו לו בפני ישראל ליכא אלא חששא דחומרא בעלמא שמא לא יחוש דלגנוב דעת אמר לנכרי שהיא כשירה ודו״ק:

ה ומ״ש ונראה וכו׳ אבל ודאי אסור למוכרה לו בחזקת כשירה או ליתנה לו בפני ישראל בחזקת שחוטה איכא למידק הלא הי״מ כתבו להדיא אבל אסור למוכרה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת וא״כ מאי בא רבינו להוסיף עליהם בזה במ״ש ונראה וכו׳ מיהו במדוייקים ליתא אלא כך הוא הנוסחא אבל ודאי אסור ליתנה לו בפני הישראל בחזקת שחוטה: כתב בא״ח שיש מי שמתיר מכאן לעשות סחורה בחלב חזיר שלא חילק הכתוב בין חלב טהורה לטמאה אבל לסוך בשרו ודאי אסור משום דבכלל שתייה הוא עכ״ל והא דאוסר לסוך הרשב״א נחלק ע״ז ומתיר וכן נראה דעת הסמ״ג כמ״ש בסוף סי׳ הקודם ומה שמתיר לעשות בו סחורה השיג עליו ב״י דהא קרא בחלב נבילה וטריפה מיירי יצא חזיר וכיוצא בו דלא שייך בהו נבילה וטריפה עכ״ל ובלאו הכי נמי דבר פשוט הוא דלא נקרא חלב אלא דשור כשב ועז אבל חלב טמאה ונפל חלבם כבשרם כדאיתא פ׳ כ״ה ופ׳ בהמה המקשה ומייתי לה ב״י גופיה בראש סי׳ ס״ד וכן מבואר ברמב״ם רפ״ב ורפ״ז מהלכות מאכלות אסורות ע״ש והכי נקטינן דאסור לעשות סחורה בחלב חזיר. אבל לסוך בשרו ודאי שרי אפילו לחולה שאין בו סכנה כדפרישית בסימן הקודם וכ״כ התוס׳ בפ׳ בתרא דיומא תחילת דף ע״ז וז״ל ומותר לאדם לסוך בחלב דלא אשכחן דאתסר סיכה כשתייה אלא ביה״כ ובתרומה ובאיסורי הנאה וכו׳ ע״ש:

ו זה הכלל כל שאסור מן התורה אסור לעשות בו סחורה וכו׳ והא דעושין סחורה בבהמה טמאה כגון סוסים וגמלים מפרש בירושלמי למלאכתו הוא גדל דאין איסור אלא בדבר העומד לאכילה והא דתנן סוף מרובה דתיקנו חכמים דאסור לגדל חזירים כתב הרא״ש לשם דאפילו כדי למשוח מהם עורות אסור לגדל דאילו למוכרו לנכרי אף מדאורייתא אסור דבפ׳ כל שעה דריש מקרא דכתיב יהיו בהווייתן יהיו עכ״ל והיינו דלא כפיר״ת לשם ובפ׳ כ״ש דלגדלם למשוח עורות שרי וכ״פ באגודה משם ר״י ס״פ מרובה דליתא ועוד תירצו התוס׳ בפ׳ כ״ש דאע״פ דמדאורייתא אסור תקנת חכמים היתה בחזירים למיקם עליה באורור משום מעשה שהיה כשצרו בית חשמונאי זה על זה כדאיתא סוף מרובה וזה דעת רבינו שכתב בסתם דאסור לעשות סחורה ולא כתב להתיר במגדלן למשוח עורות ודלא כר״ת אלא כדפסק הרא״ש וכ״כ ב״י שכך פסק הרשב״א ותמה על דברי התוס׳ והכי נקטינן. ועכשיו בדורות הללו נמצאו מקצת אנשים חוכרים חכירות לכתחילה מהשרים עיירות וכפרים לזמן דהיינו כל ההכנסה המגיע להשר ובין תבואות בהמות וחזירים שבחצר השר הכל בכלל החכירות וכל זמן החכירות הישראל מגדל החזירים ומאכילים אותם לפועלים ומשרתים ואין לזה היתר כלל וכבר עשינו סמיכה להזהירם ולהוכיחם על עברם על איסור דאורייתא ומעולם לא ראו סי׳ ברכה בעסק זה דקיימי עליה באורור מגדל החזירים והשומע לאזהרת חכמים ברכות ינוחו לו על ראשו. ומי שיש לו חוב אצל השר ומציל מידו במה שלוקח לרשותו העיר או הכפר אפילו הכי יהא נזהר שלא יקח לרשותו החזירים כלל או ימכרם מיד אם אפשר שלא יגיע מזה רוגז מן השר דאע״ג דהרשב״א התיר בסתם ליקח חזיר בחובו מפני שהוא כמציל מידם הלא כתב בא״ח בצייד שנזדמנו לו דברים טמאים שימכרם מיד ואסור להשהותו אצלו עד שיהא שמן כ״ש דאסור להשהותן להאכילן לפועליו אלא ימכרם מיד ולא ישתכר בהם ועין בב״י ועדיין צ״ע בזה׃

ז ומ״ש וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאי כבר אמרו חכמים אין למדין מן הכללות גם מכלל זה אין ללמוד שהרי סתם יינם אינו אסור אלא מדבריהם משום בנותיהן ואיסורן איסור הנאה כדתנן בפ׳ אין מעמידין ועיין לעיל ריש סימן קכ״ג היאך נוהגין האידנא׃

סימן קיח

א אמר רב חבי״ת וכו׳ ס״פ אין מעמידין (עבודה זרה דף ל״ט) ופירש״י דג ובשר ותכלת כיון דדמיהן יקרים טרח ומזייף להחליפן ועל היין לנסכו עכ״ל משמע דס״ל דלהחליף יין ביין אין הנאתו מרובה ולא חיישינן אלא משום דחיבת ניסוך עליו טרח ומזייף אכן בתוס׳ לשם בד״ה אמר רב מבואר להדיא דהבינו מפירש״י דגם ביין הוי הטעם משום יוקר דאיכא הרבה מקומות שהיין יוקר יותר וכמבואר לעיל בסימן קי״ד אבל רבינו נמשך אחר פירש״י בספרים שלנו ותימה הלא איתא להדיא בפ׳ א״מ קיסטא דמורייסא בלומא קיסטא דחמרא בארבע לומי אלמא דביש מקומות גם יין דמיו יקרים וי״ל דרש״י ניחא ליה למיהב טעמא דחיבת ניסוך דלפי זה בכל מקום אסור היין בחותם אחד כי היכא דחב״ת אסור בכל מקום משום דדמיו יקרים בכ״מ ה״נ יין אסור בכל מקום משום דנכרי חיבת ניסוך עליו בכל מקום דהכי משמע מלישנא דרב דדיניהם שוין וכתבו התוס׳ עוד ע״ש ה״ר אפרים בר דוד דחבי״ת ה״ט דאסור משום דאיתיה לאיסורא בעיניה אבל חמפ״ג אינו אלא תערובות עכ״ל וכ״כ הר״ן וכתב דה״א בירושלמי. ומ״ש דלהרשב״א הוי הטעם לפי שאסורין מן התורה הקשה הרשב״א גופיה שהרי סתם יינן אינו אלא דרבנן ותירץ דכיון דחביב ניסוך עליו וטרח ומזייף החמירו בו כשל תורה ע״כ. ומ״ש דר״ת כתב דוקא בישראל חשוד וכו׳ טעמו דבפ׳ א״מ תניא אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של נכרי ומלאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר״א מתיר וחכמים אוסרין ופסק רב הלכה כר״א והקשה ר״ת דרב אדרב דקאמר חבי״ת אסור בחותם אחד ותירץ דהך דרב דהלכה כר״א מיירי בנכרי והך דחבי״ת בישראל חשוד וי״מ הך דהלכה כר״א במפקיד והך דחבי״ת בשולח. ולהרשב״א דס״ל דאין חילוק בין שולח דמפקיד ובין ישראל חשוד לנכרי צ״ל דס״ל דהך דהלכה כר״א אינו אלא בלוקח חדר או שוכר בחצרו של נכרי דכיון דהנכרי נתפש עליו כגנב אם יזייף ויכנס סגי בחותם אחד אבל מפקיד או שולח כיון דמסרו בידו ואין נתפס עליו כגנב בעינן חב״ח. וחילוק זה מצאתי בספר ראב״ן בסימן רנ״ז ונכון הוא ואכתי איכא למידק להרשב״א דבישראל חשוד נמי בעינן חב״ח כיון דביין לא בעי חב״ח אלא מטעם דחביב ניסוך על הנכרי בישראל חשוד דליכא למימר האי טעמא אמאי בעי חב״ח וי״ל דאה״נ דבישראל חשוד מותר להפקיד אצלו יין בחותם אחד והא דאמר רב חבי״ת אסור בחותם א׳ לצדדין קתני חב״ח אסור בין בנכרי בין בישראל חשוד אבל יין אינו אסור בחותם אחד אלא בנכרי דוקא וזהו דבבית ד׳ שער ב׳ לא הזכיר יין אלא כתב המפקיד ביד נכרי או ביד ישראל חשוד או שמשלח על ידם בשר או חתיכת דג טהור וכו׳ וכמו שהעתיק רבינו ובבית ה׳ כתב דין יין ולא הזכיר לשם חשוד אלא נכרי והיינו כדפרי׳ דביין כשהפקידו אצל ישראל חשוד לא בעי חב״ח אלא סגי בחותם אחד ומ״ה לא כתב רבינו בסימן ק״ל גבי יין הא דכתב הרשב״א דאין חילוק בין נכרי לישראל חשוד כיון דס״ל להרשב״א דביין לא בעינן חב״ח אלא בנכרי דוקא. מיהו לר״ת אין צריך לדחוק בכך אלא דחבי״ת אסור בחותם אחד מיירי בישראל חשוד ואין טעם של יין משום דחביב עליו חיבת ניסוך אלא טעמא משום דיין נמי דמיו יקרים כמו בשר דג תכלת כדכתבו התוס׳ אי נמי משום דחבי״ת איסורו מגופו כדפרי׳ הר״א בר דוד והר״ן וכ״כ הרא״ה בספר בדק הבית׃ ומ״ש ומפתח אינו כחותם אחד הוא מדברי

הרשב״א הביאו ב״י כאן ובסי׳ ק״ל מיהו במרדכי פר״י כתב ע״ש ר״ת דמפתח הוי כחותם וכ״כ רבינו בשם ר״ת בסי׳ קל״א והכי נהוג כר״ת להתיר בדיעבד במפתח או חותם וכ״כ בהגהת ש״ע בסימן ק״ל קל״א דבדיעבד יש להתיר אפי׳ בחותם אחד ולאו דוקא חותם דה״ה מפתח דכיון דבדיעבד אנו סומכין אר״ת א״כ יש לסמוך עליו גם במה שמתיר במפתח כמו בחותם אלא נקט חותם כיון דלר״ת אין חילוק בין מפתח לחותם ובמרדכי סוף פ׳ ר״י בעובדא דתפיסה בצרפת שהתיר ר׳ חיים כהן היין שהיה סגור במפתח וכן כתב שם בפ׳ השוכר ועוד בפ׳ ר״י תשובת הרשב״א המתחלת אשר שאלת על מרתף וכו׳ מבואר לשם דנוהגים היו להניח יין אצל נכרי בחדר סגור במפתח בלבד. ואין חילוק גבי מפתח בין כשהדלת הוא סגור מבפנים ותוחבין המפתח בדלת לפתחו ובין כשהדלת סגור מבחוץ ע״י שלשלת שהיא קבועה בדלת ותחובה ראש השלשלת השנייה בטבעת במזוזה וסגור במסגרת מבחוץ וכך הוא מפורש בתשובת הרא״ש כלל י״ט דין י״ג באחד שהכניס הבריח בטבעות ושכחו ולא סגרו במפתח והפליג והתיר היין והביאו ב״י בסי׳ קכ״ט מתשובה זו שמעינן דאף במפתח שבחוץ היו נוהגין להתיר אף לכתחילה כר״ת דלא כהרשב״א והכי נקטינן דבמפתח לחוד סגי מיהו לכתחילה צריך חב״ח אבל חמפ״ג דסגי בחותם אחד לכתחילה נהגו להתיר אף במפתח לכתחילה כר״ת וכך מפורש בסמ״ג סוף סי׳ רכ״ג במצות שלא לאכול גבינות של נכרים וכו׳ וז״ל יש הרבה טעמים שאין נוהגים עתה וכו׳ ומ״מ אין להקל שכבר נאסרה במנין מיהו מותר להניחם בבית נכרי בחותם כל דהו דלא טרח ומזייף עכ״ל וכ״כ הכל בו בסי׳ ק״א ושכך כתב ר״י בתשובה וכיון דבחותם כל דהו מניחין לכתחילה כל שכן במפתח דחשוב כמו חותם גמור לר״ת אפילו גבי יין א״כ בגבינות וחמאה פשיטא דהכל מודים דשרי לכתחילה ואע״ג דבש״ע פסק כהרשב״א בדברים שדי בחותם אחד אם לא הוו בו אלא מפתח לא חשוב חותם עכ״ל אנו לא נהגנו כמותו אלא כר״ת ור״י והשותים מימיהם וכדפרישית:

ב ור״ת כתב דוקא בישראל החשוד וכו׳ נראה דפי׳ ישראל חשוד צ״ל דהוא חשוד על הגזל אי נמי על החליפין דאל״כ אלא חשוד לשאר עבירות קשה דבסי׳ קי״ט כתב דאפילו הוא חשוד באיסורי תורה לא חיישינן לשמא יחליף אלא דס״ל להרשב״א דהא דלא חיישינן לשמא יחליף אע״פ שהוא חשוד באיסורי תורה אינו אלא בחשוד באיסורי תורה שרבים מקילין בהן כגון מעשר ושביעית אבל בחשוד באיסורי תורה דרבים נזהרין בהן ודאי דחשוד נמי אחליפין ובעי חב״ח והיכא דחשוד לעשות במזיד דבר איסור דרבים נזהרין שלא להקל בהן אע״פ שאינו אלא איסור דרבנן הוי נמי חשוד אף על החליפין ואם כן י״ל דבכה״ג איירי הכא דאסור להפקיד אצל החשוד ולפיכך כתב הרשב״א דבאיסור תורה בעינן חב״ח ואם הוא איסור דדבריהם כגון דמאי וגבינה של נכרים דרבים מקילין בהן מפקידין אצלו אותו דבר בעצמו ולא חיישינן לאחלופי ואין זה קרוי מומר לאותו דבר שמה שהוא מיקל בדבר זה אינו בעיניו כעובר ופוקר וכמומר ואין חשוד לחלוף או לגזול ועיין בת״ה הארוך בית ד׳ שער ב׳ ועיין במ״ש ריש סימן קי״ט:

ג ומ״ש ולפי זה אם הודיע לחבירו וכו׳ כלומר לאפוקי לפי דעת הרשב״א במפקיד ואפי׳ בנכרי בעינן חב״ח אם כן הוא הדין בהודיע לחבירו וכו׳ נמי בעינן חב״ח אבל לקמן בסימן ק״ל דלא הביא רבינו דעת הרשב״א כי אם דעת ר״ת וי״מ לפיכך כתב על סברת י״מ ואפילו לפי זה אם הודיע לחבירו וכו׳ דבא לומר דל״מ לר״ת דבנכרי לא בעינן חב״ח א״כ אפילו לא הודיעו לחבירו סגי בחותם אחד אלא אפילו לי״מ דבלא הודיעו בעינן חב״ח מכל מקום בהודיע לחבירו סגי בחותם אחד:

ד המניח נכרי בחנותו וכו׳ כתב ב״י תחלת לשון זה הוא מדברי הרשב״א וכו׳ ולא כיון לשונו וכו׳ ולפעד״נ דאדרבה דקדק בלשונו לבאר דלא הצריכו חכמים יוצא ונכנס אלא כשהנכרי נהנה בחליפין אבל בדלא נהנה בחליפין א״צ כלל שמירה דאפילו יוצא ונכנס לא צריך ולפי שבדברי הרשב״א בית ד׳ שער ב׳ לא נתבאר דין זה לפיכך לא הביא לשונו ולא כתב דין זה בשמו אלא כתבו סתם דמדברי התוס׳ והרא״ש פ״ק דע״ז למד להורות כך והיינו דכתב רבינו לפיכך ישראל ונכרי ששפתו וכו׳ דאיתא פ״ק דע״ז דשמעינן משם דאע״פ שהנכרי נהנה בחליפין אין לחוש בהחזרת פנים וה״ה יוצא ונכנס דאינו אסור אלא א״כ הודיעו שדעתו לשהות וע״ז סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לב״ה כיון דלא הודיעום שדעתם לשהות כדכתב הרא״ש ודלא כנראה מדברי הרשב״א: גבינות ששללו נכרים בדרך ושוב באו ליד ישראל אם יש להתירן בט״ע נראה דאסורין הואיל ואין ט״ע רגילין בהם ולא סמכינן אפילו אצורבא מדרבנן ע״כ מתשובת מהר״ר מנחם בסימן קל״ה ואין דבריו נראין אלא אף בגבינות איכא ט״ע וכך כתב להדיא מהרא״י בת״ה סימן ר״ו וכן פסק בהגהות ש״ע כאן סעיף ה׳. אסור לשלוח חמין או פשטיד״א לתנור על ידי שפחתו נכרית וקערה מלאה תבשיל לבית חבירו ע״כ אגודה פ׳ ג״ה והכי איתא בתשב״ץ ומסיק אבל אם נתן בה סימן מותר ע״ש סימן של״א מיהו הרשב״א התיר במקום מעבר לרבים וכדכתב רבינו בשמו וכן נוהגין היתר בכל מקום ועיין לעיל בסימן ס״ג מ״ש בדין זה בס״ד. פעם אחת נתפסו היהודים ונטלו הנכרים כל אשר להם וכשנתפשרו והוחזר אשר להם מצאו קדרותיהם בשומן אווז ואמרו שהכירום בט״ע כאשר הניחו אותם והיה נ״ל להתירם דלא גרע מטביעות עינא דקלא. אגודה פרק גיד הנשה קדרה נשארה בין הנכרים וכבר לקחה ישראלית אחת מן השומן שבקדרה בכף מעט וכשהוחזר הקדירה עם השומן הכירה הישראלית הגומא שבשומן שנלקח ממנו השומן שהיתה בו כמו שהניחה אם היה זה סימן אם לאו נראה להתיר דבכה״ג שייך ט״ע מתשובת מהר״ם מנתם בסימן קל״ו: הגבינות

שנגנבו מקצת הנשארים מותרים דגנבי משקל שקלי מיהב לא יהבי ולאחלופי לא חיישינן כה״ג דהא בהניח מאתים ומצא מנה אמר רבי מנה נטל ומנה הניח ואפי׳ לרבנן דגבינות אינם קשורים זה בזה ועוד לפי׳ ר״ת אין איסור אפילו בגבינות ש״נ כ״ש שיש להקל בספיקו מן תשובות מהר״ם:

סימן קיט

א החשוד לאכול דברים האסורים וכו׳ עד ולא חיישינן שמא יגזול ויחליפנו תימה הלא כתב רבינו בסימן הקודם דבישראל חשוד חבי״ת אסור להפקיד אצלו בחותם אחד וחמפ״ג מותר בחותם אחד אלמא דחיישינן לאחלופי לכל הפירושים בישראל חשוד בין באיסור תורה בין באיסור דדבריהם וי״ל דהתם מיירי בחשוד בדבר שרבים נזהרין בהן כגון בשר דג תכלת אבל יין לדעת הרשב״א כיון דאינו נחשב בעיניו לשום איסור שהרי רבים אין נזהרין כלל צ״ל הא דבעינן חב״ח גבי יין לא מיירי בחשוד אלא בנכרי ובלאו הך קושיא דקשיא ה״נ צ״ל התם דיין לא מיירי אלא בנכרי כדפרישית לשם וחלב ומורייס ופתם וגבינה נמי דרבים אינן נזהרין בהן הא דבעינן חותם אחד לא מיירי אלא בנכרי אבל בישראל חשוד אפי׳ חשוד באותו דבר בעצמו מותר להפקיד אצלו ולא חיישינן שמת יגזול ויחליפנו וא״כ הא דכתב רבינו כאן לא מיירי אלא בדברים שרבים רגילין להחל בהם דחשוד באיסורי תורה מיירי דוקא כגון מעשר ושביעית וחשוד באיסור דדבריהם מיירי כגון גבינה דכיון דרבים אינן נזהרין בכל אלה אינו בעיני עצמו שעושה שום איסור ואינו חשוד להחליף דהכל יודעים שזה עון גדול לגזול או להחליף.

ב ומ״ש החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים פי׳ הכא מיירי נמי בדברים שרבים מקילין בהן ואפ״ה אע״פ שהוא חשוד בדבר אחד שרבים מקילין אינו חשיד לדברים אחרים אע״פ שגם באותן דברים נמצאו רבים שהם מקילין וכדתנן בפרק עד כמה גבי שביעית ומעשר וטהרות שבכולן רבים מקילין והחשוד לדבר אחד מהם איננו חשוד לדבר אחר אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו אע״פ שהוא חמור ממנו ומביא ראיה מההוא טבח דאפילו אגוזים אסרו עליו כל שכן שאינו נאמן באיסורין שרבים מקילין בו אע״פ שבעיני רבים הוא חמור יותר מאותו דבר שנחשד עליו אפ״ה הוא חשוד גם עליו כיון שצריך לאותו דבר וע״ז אמר רבינו אבל כל שאר דברים וכו׳ וכל זה בדברים שרבים מקילים בהם מיהו באותו טבח שהיה חשוד על החלב שהוא דבר שאין רבים מקילין היה חשוד על כל האיסורין ולא נחלקו ר״י ור״ש אלא לענין קנס אי קנסינן ליה שלא למכור אפילו מים ומלח ע״כ וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך ומביאו ב״י בסוף סימן זה דבחשוד לעבור דברים שרבים נזהרין בו אע״פ שאינו איסור דאורייתא אף הוא חשוד להחליף וכ״כ ב״י משמו בסימן ס״ה דדוקא בנחשד באיסור גבינה ש״נ שאין רבים נזהרין בו לא נחשד בחליפין אבל בשאר איסורין שרבים נזהרין בו אע״פ שאינו אלא איסור דרבנן כשנחשד בהן נחשד נמי על החליפין. ויש לתמוה על רבינו שקיצר בדברים אלו שצריכין ביאור רחב גם הרשב״א בת״ה הקצר כתב בסתם דינים אלו:

ג ה״ג מפני שהיה מרגיל הנערים לבא אליו לקנותו מהם ופי׳ היה מרגיל הנערים של הטבחים להביא אליו חלב הכליות ולקנות החלב מן הנערים ובעד אגוזים שהיה נותן להם ה״א להדיא בפ׳ עד כמה כתב ב״י וידוע דר״י ור״ש הלכה כר״ש טעות נזדקר לפניו דבפ׳ מי שהוציאוהו (מ״ו) איתא להדיא ר״י ר״ש הלכה כרבי יהודה אלא כיון דרבא בעובדא דההוא טבחא ס״ל הכא כר״ש אלמא דהלכתא בהא כר״ש:

ד ומ״ש ומיהו החשוד לדבר חמור הוא חשוד גם לדבר הקל ממנו וכו׳ הקשה ב״י על זה מתשובת הרמב״ן וכתב ג״כ ישוב עליו עיין בסוף סימן זה ויש ללמוד ממנו דלא אמרינן שהוא חשוד לדבר הקל אלא כששני האיסורים הם ממין אחד אבל בשני מיני איסורים אין חשוד אפילו על הקל ממנו ע״ש:

ה המוכר דברים האסורים ונודע וכו׳ כ״כ רבינו גם בדין בכור סימן ש״י בקוצר כדהכא אבל בח״מ סי׳ רל״ד ביאר דין זה בכל פרטיו ע״ש: כתב בש״ע המוכר בשר ואח״כ נודע שהבהמה לא נבדקה כהוגן דינו כמוכר דברים שאסורים מדברי סופרים ובהגה״ה אבל מכר לו מבהמה דאתיליד בה ריעותא ולא יכולין לבדקה דינו כמוכר דברים שאסורין מד״ת עכ״ל וטעמא דמלתא דמדאורייתא בהמה שלא נבדקה מותרת באכילה דרוב בהמות בחזקת כשרות הן אלא תקנת חכמים היא שלא לאכלה אם לא נבדקה הריאה וכדלעיל ריש סי׳ ל״ט א״כ אינה אסורה אלא מדברי סופרים אבל אם אתיליד בה ריעותא דאסור לאכלה דבר תורה עד שתיבדק דאין בהמה זו מן הרוב כיון דנולד בה ריעותא ושמא טריפה היא וספק דאורייתא היא לפיכך דינו כמוכר דברים שאסורים מד״ת וכן פסק הריב״ש בתשובה ומביאו ב״י:

ו המוכר דברים האסורין וכו׳ בפ׳ זה בורר ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותיה ידיה פסליה רב נחמן ועברוה וכו׳ ומשמע מלשון דנפקא טריפתא ולא קאמר בלשון רבים דנפקי טריפותא אלמא דאפילו בפעם אחת שיצאה טריפה מתחת ידו מעבירין אותו וכל דין פושע יש לו וכ״כ להדיא הרשב״א בתשובה בסי׳ תקצ״ד דאף בפעם ראשונה מעבירין אותו ובנמצא אחריו חלב מלקין אותו ומעבירין אותן אף בפעם הראשונה מיהו דוקא בשוחט ובודק בהמה שלו דיינינן ליה במזיד אפילו בפעם אחת וצריך נמי להכשיר הכלים אבל בבודק לאחר דאין לו בה הנאה לא דיינינן ליה במזיד

אלא בשוגג ובתשובה מתכשר וא״צ להכשיר כלים אבל בב׳ פעמים לרבי דבתרתי זימני הוי חזקה א״כ מוחזק הוא בכך אין לו תקנה אלא להעבירו ולילך למקום שאין מכירין וכו׳ והא דכתב הרא״ש בתשובה ומביאו ב״י דאין לסמוך עליו עוד כיון שמוחזק בכך שנים ושלשה פעמים מיירי נמי בבודק לאחרים ורצונו לומר דהו״ל מוחזק בב׳ פעמים לרבי ובשלשה פעמים לרשב״ג דפליגי בפרק הבע״י אי תרי זימני הוי חזקה או תלתא זימני הוי חזקה ואצ״ל דהכלים נאסרים למפרע ולפע״ד נראה דאפילו בבודק ושוחט לאחרים ויצאה טריפה מתחת ידו בפעם ראשונה אע״ג דמדינא אין לאסור הכלים למפרע ד״ת דאוקי גברא אחזקתיה מ״מ מספק יש להחמיר ולאסור הכלים כיון דנמצא עתה חשוד יש לחוש דילמא כבר נעשה חשוד והכל לפי ראות עיני המורה דאי איכא קצת רגלים לדבר דלא עשה כך אלא עכשיו מפני שהיה הפסד גדול בטריפה וכיוצא בזה יש להקל בכלים אבל אם ליכא רגלים לדבר ואין כאן אלא תדא ספיקא שמא עשה כך כמה פעמים ונאסרו הכלים יש להכשירם ובתשובה כתבתי באריכות בס״ד:

ז כתב הרשב״א האומר למי שחשוד וכו׳ בת״ה הארוך בית ד׳ ש״ב הביא ראיה לזה מהמשנה פ״ד דמס׳ דמאי דהאומר למי שאינו נאמן קח לי ממי שהוא נאמן אינו נאמן אבל אם א״ל קח לי מאיש פלוני ה״ז נאמן ומביאו ב״י והרא״ה ז״ל השיב עליו דלא אמרו אלא דוקא בשהתרה בו קנה לי מאיש פלוני אבל הוא שא״ל מעצמו מאיש פלוני קניתי לך כיון דמנפשיה קאמר אפשר דמצי לאשתמוטי ולא מהימן עכ״ל בבדק הבית ולא השיב ע״ז במשמרת הבית ואפשר דאעפ״י שאינה ראיה ברורה מ״מ מסתברא כדברי הרשב״א וסמך ראיה מיהא איכא: כתב הרמב״ם ספי״ב מהלכות מעשר חשוד שהעיד על אחרים נאמן וכו׳ וכן פסק בפ״י מה׳ מטמאי משכב ומושב והקשה ב״י מהמשנה רפ״ד דדמאי הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות וכו׳ א״ל אחר שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הן אוכל על פיו חשכה מ״ש לא יאכל עד שיעשר ופסק כך גם הרמב״ם רפי״ב מה׳ מעשר והשתא קשה אמאי לא יאכל במ״ש עד שיעשר הא אפי׳ חשוד נאמן על של אחרים כ״ש סתם ע״ה דקיל טפי וצ״ע עכ״ד ולפע״ד נראה ליישב דודאי דעת הרמב״ם הוא לפסוק כרשב״ג כנגד ר״מ דהחשוד בדבר דנו ומעידו ואין חילוק בין איסור לאיסור כל עיקר וכמ״ש הרמב״ם עוד בפ״ח מה׳ שמיטה ופי״א מה׳ עדות אלא דבדין זה בלבד כשלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן כיון דקודם שהעיד האחר שהן מעושרין לקחן על דעת לעשרן אלא ששכח לעשרן הלכך אע״ג דבשבת הקילו עליו דאימת השבת על ע״ה מ״מ במ״ש לא יאכל עד שיעשר דכבר חל עליו חיוב הפרשת מעשר משעה שלקחם אבל במי שבא ליקח מע״ה לכתחילה ואחר מעיד על זה שהם מעושרין ועל פיו לקחן התם ודאי א״צ לעשרן דלא נתחייבו כלל פירות אלו בהפרשה כיון שקודם מעשה לקיחה העיד האחר שהן מעושרים וע״ד כן לקחן שלא לעשרן וה״ה בכל איסורין החשוד דן ומעיד לאחרים ובהכי מתיישב הא דתנן ושכח לעשרן דלא בחנם נקט התנא ושכח לעשרן אלא ודאי דאינו חייב לעשרן במ״ש כשהעיד אחר על אלו הפירות שהן מעושרין אא״כ שלקחן מתחילה ע״מ לעשרן אלא ששכח לעשרן הא לאו הכי אינו חייב לעשרן כדפרישית והכי נקטינן:

סימן קכ

א הלוקח כלים חדשים וכו׳ בסוף ע״ז ילפינן מדכתיב בכלי מדין וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת שצריכין טבילה במ׳ סאה וכדכתיב במי נדה מים שנדה טובלת בהן הוי אומר ארבעים סאה אר״נ אמר רבה בר אבוה אפי׳ כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי ואפי׳ הכי בעי טבילה ורבינו כתב תחילה דין כלים חדשים ובסימן שאחר זה כתב דין כלים ישנים שצריכין הכשר וטבילה והא דכתב ב״י כאן דכלים חדשים דנקט רבינו לרבותא נקטינהו וכ״ש ישנים הוא שלא בדקדוק:

ב וכתב בס״ה אבל לא במעיין וכו׳ ולא נהירא וכו׳ כבר הציג הב״י לשון הסמ״ק בסימן קצ״ט דראייתו מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר בכל שהוא כתב רחמנא במי נדה וליכא לפרושי דה״א בכ״ש אפי׳ בפחות מרביעית דמקוה אי נמי במשהו דמעיין אפילו בכלי גדול דאין כל גופו עולה בו דהא אפילו לענין טומאה לא סגי בהכי אלא ודאי דבכלי קטן כגון מחטין וצינוריות קאמר דלענין טומאה סגי במשהו דמעיין או ברביעית דמקוה קודם דבטלוה ואפ״ה קאמר דלענין טבילה הלקוח מן הנכרי בעי׳ מ׳ סאה כמו גבי נדה ע״כ והב״י השיג על השגת רבינו דכיון דר״י והרא״ש סוברים דנדה צריכה מ׳ סאה גם במעיין י״ל דאף הסמ״ק סובר כן וא״כ אינו מחמיר בזו יותר מבטבילת טמאה עכ״ד ולא הועיל כלום דבע״כ הסמ״ק לא כתב דבריו דוקא לפי שיטת ר״י והרא״ש דאם כן לא היה צריך להוכיח מהא דקאמר תלמודא אי כתב וטהר וכו׳ אלא הו״ל להוכיח בפשיטות דאף בטבילה זו דכלים הלקוחין מן הנכרים בעינן מ׳ סאה במעיין כי היכי דבעי׳ בנדה מדכתיב אך במי נדה יתחטא אלא ודאי דס״ל לסמ״ק דאף להרמב״ם והראב״ד דמעיין מטהר בכל שהוא אף באדם אפ״ה בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים בעינן מ׳ סאה אף במעיין מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר והשתא איכא מקום להשגת רבינו. ועוד נראה דלדברי הכל מ׳ סאה דנדה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכדכתב ב״י בסי׳ ר״א להרמב״ם והראב״ד וכ״כ סמ״ג בה׳ מקואות דף רמ״א ע״ג וז״ל אומר ר״י בר שמואל דהא דתניא בת״כ המעיין מטהר בכ״ש והמקוה במ׳ סאה זהו מדרבנן דמן התורה די ברביעית אם כל הגוף הנטבל עולה בו כגון מחטין וצינוריות וכשם שאמרו המקוה במ׳ סאה מדרבנן כך מעיין מטהר בכ״ש אפי׳ מדרבנן ואעפ״י

שבטלו רביעית דמקוה לא בטלו משהו דמעיין במשנה מס׳ מקואות משמע דכ״ש ממש אמנם לטבול אדם צריך אף במעיין מ׳ סאה כדאמרי׳ בפ׳ חומר בקדש וכו׳ עכ״ל והשתא השגת רבינו הוא על דברי סמ״ק דקאמר דמדאורייתא צריך מ׳ סאה במעיין בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים כיון דחידוש הוא וכדמוכח מדברי הסמ״ק והם בנויים ע״פ דברי התוס׳ לשם כדכתב ב״י ושכ״כ הרשב״א ע״ש ר״ת והא ליתא דכיון דבנדה סגי ברביעית דמקוה מן התורה וכ״ש מעיין כ״ש א״כ אין להחמיר בטבילה זו טפי מטבילת טמאה ואע״ג דלגבי אדם החמירו רבכן דאפי׳ במעיין בעי׳ מ׳ סאה לר״י והרא״ש מ״מ לגבי כלים לא אשכחן דאחמירו רבנן במעיין אע״ג דרביעית דמקוה לא מהני מדרבנן אפי׳ לגבי כלים מ״מ במעיין כ״ש סגי גבי כלים לד״ה וכ״כ הרא״ש בה׳ מקוואות וז״ל ונראה דברי ר״י כי אין להשיב וכו׳ דכתב להדיא דשיעור מ׳ סאה מדרבנן הוא ואע״ג דהרשב״א והר״ן הזכירו שהדבר הוא באיסור כרת ר״ל שאינו טובל במ׳ סאה כמו שתקנו חכמים ה״ה עומד באיסור כרת מדברי רז״ל כאילו עבר על איסור כרת ד״ת גם מהרי״ק בשורש קט״ו כתב על הטובלים בנהרות שאינו אלא גזירה דרבנן אטו חרדלית של גשמים כדכתב במרדכי פרק במה אשה וכתב עליהם שהן באיסור נדה שהיא בכרת וא״ת לפי זה דמ׳ סאה בנדה אינו אלא מדרבנן היכי קעביד צריכותא בגמרא דקאמר אי כתב וטהר ה״א וטהר כ״ש כתב רחמנא במי נדה דצריך מ׳ סאה והלא מדאורייתא סגי בכ״ש י״ל דה״ק אי כתב וטהר ה״א וטהר כ״ש אפילו פחות מרביעית דמקוה אי נמי בכ״ש ואפילו בכלי גדול שאין כל גופו עולה בהן ואע״ג דלענין טומאה סגי בהכי ה״א בטבילה זו דאינה באה אלא כדי שיצאו מרשות של נכרי לרשות של ישראל קיל טפי אי נמי ה״א דוקא לענין טומאה דכתיב אך מעיין מעיין מטהר בכל שהוא אבל לא מקוה כדאיתא בת״כ פ׳ ח׳ בעינן רביעית דמקוה אבל הכא דכתיב סתם וטהר אפילו בכל שהוא פחות מרביעית דמקוה סגי קמ״ל מי נדה מים שהנדה טובלת בהן והיינו בע״כ רביעית דמקוה או מעיין כל שהוא שכל גופו עולה בהן והא דמסיק תלמודא וקאמר ת״ל במי נדה מים שהנדה טובלת בהן הוי אומר מ׳ סאה אסמכתא בעלמא היא דגופא דקרא דמי נדה ודאי לא אתא אלא לרביעית דמקוה אלא כיון דבטלוה לרביעית דמקוה ותקון מ׳ סאה נקט תלמודא מ׳ סאה דבעי׳ במקוה מדרבנן אבל במעיין לא קאמר דצרוך מ׳ סאה אפי׳ מדרבנן וכיוצא בזה פי׳ הרא״ש על הא דתניא אך מעיין מעיין מטהר בכ״ש והמקוה במ׳ סאה אסמכתא בעלמא היא דסגי ברביעית דמקוה להטביל בו כלי אלא משום דתקון רבנן מ׳ סאה נקטיה עכ״ל. אך קשה ממ״ש במרדכי בסוף ע״ז דהביא דברי ר״י דצריך מ׳ סאה במעיין לגבי אדם ורבינו שמחה סובר דא״צ והר״י א״ז מווינא הביא ראיה מדכתיב אך מעיין ובור ומקוה מים וההוא קרא מיירי באדם ותו דקתני מעיין דומיא דמקוה מה מקוה לאדם אף מעיין לאדם עכ״ל. והשתא מה ראיה מביא מקרא והלא גם ר״י מודה דמדאוריי׳ סגי ברביעית דמקוה או במעיין כל שהוא אלא דמדרבנן צריך מ׳ סאה במעיין לגבי אדם וי״ל דלא הביא דברי ר״י א״ז מווינא דמביא ראיה מקרא לסתור דברי ר״י לפי דמשמעות הכתוב אינו כדברי ר״י דודאי מודה ר״י דהכי הוא משמעות דקרא אלא דס״ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא דמביא ר״י א״ז מווינא שהביא ראיה לדברי ר׳ שמחה מקרא ושכך יש להורות ושלא לחלק בין דאורייתא לדרבנן דאפי׳ מדרבנן סגי במעיין כ״ש ודלא כר״י דמחלק בין דאורייתא לדרבנן:

ג ויברך על טבילת כלי ובמרדכי סוף ע״ז כתב דיש מברכין על טבילת כלי מתכות שלא יהא במשמע שאר כלים שאינם מתכות וכן פסק בהגהת אשיר״י שם ע״ש א״ז וכן עיקר שכן כל הברכות ניתקנו במפורש על נטילת לולב לא סתם על נטילה וכן להדליק נר של חנוכה לא סתם להדליק נר וכן כל הברכות על שאר כל המצות וכן ראיתי נוהגים על פי זקנים וכשטובלין כלי זכוכית צריך לברך על טבילת כלי זכוכית ובכ״ח מחופין אבר יברך על טבילת כלי קוניא אלא דבסמ״ק כתב בהגהת הר״פ דאותן שהן מחופין אבר מבפנים צריכין טבילה אך בלא ברכה לפי שאינם עשוים כי אם לנוי ויש לתמוה על מנהג העולם שמשתמשין בקדרות המחופין אבר. מבפנים בלא טבילה כלל והמדקדק במעשיו לא יניח בביתו להשתמש בהם בלא טבילה:

ד ואין צריך טבילה אלא לכלי מתכות והן צרכי סעודה וכו׳ עד אבל שאר כלים כגון מספרים וכו׳ שם מתקיף לה רב ששת א״ה אפי׳ זוזי דסרבלא נמי א״ל כלי סעודה אמורים בפרשה ופירש רש״י זוזא דסרבלא מספרים שגוזזין בהן בגדי צמר וכו׳ וכן פירש״י סוף המקבל אבל מספרים שגוזזין בו ירק אי נמי שגוזזין בו בית השחיטה וכיוצא בו הו״ל צרכי סעודה כי היכי דלגבי דין חבלה מקרו דברים שעושין בהן אוכל נפש כדכתב הרא״ש סוף המקבל ורבינו בח״מ סי׳ צ״ז:

ה ומ״ש ומטעם זה נמי וכו׳ כלומר כשם דבקוניא דאסיקנא בגמרא דדינו ככלי מתכות א״צ טבילה אלא א״כ במחופה אבר מבפנים במקום התשמיש אם כן כלי של עץ נמי שיש לו חשוקים וכו׳ כיון דאין המתכת במקום התשמיש א״צ טבילה דלא הוי דומיא דכלי מדין דהיה המתכת במקום התשמיש:

ו כתב בספר המצות וכו׳ ויש מחמירין להטבילו בלא ברכה כ׳ ב״י נראה דאתרווייהו קאי בין הוא של כסף ומעמידיו של עץ בין הוא של עץ ומעמידיו של מתכות דמספקא להו אי אזלינן בתר המעמיד אם לאו ולפיכך מחמירין להטבילו בלא ברכה מספק והכי נקטינן עכ״ל ויש להקשות לפירושו דא״כ לא הו״ל לרבינו להורות בתחילה בסתם בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל דא״צ טבילה כלל אפילו למי שהולך אחר המעמיד מטעם דאין המתכות במקום התשמיש כיון דאח״כ כתב דבכלי עץ שמחפין אותן בכסף מבחוץ והכסף מעמיד את העץ כמו הכלי עץ שמעמידין אותן חשוקי ברזל דיש

מחמירין להטבילו בלא ברכה מטעם דמספקא ליה אי אזלינן בתר המעמיד או לא אזלינן בתר המעמיד. ותו דבסמ״ק מפורש דיש מחמירין לא קאי אלא להיכא שהכלי של עץ והמעמיד הוא של כסף אבל כשהכלי של כסף והמעמיד של עץ לד״ה צריך טבילה כברכה כיון דהכסף במקום התשמיש אלא דבכלי של עץ דמשתמש בעץ התם הוא דיש מחמירים להצריכו טבילה ונראה שצורת זה הכלי הוא דהכוס הוא של עץ ומוקף סביב השפה שלהם כסף והרגל הוא של כסף ונכנס מתחת שולי הכלי לתוך הכלי והנסכא באמצע תוך הכלי דהשתא הכסף מעמיד הוא וגם משתמש קצת דרך המעמיד דהיינו הנסכא שבאמצע ואפ״ה כיון שעיקר התשמיש הוא בשל עץ אין לברך עליו דבתר העיקר של כלי אזלינן אבל בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל אין צריך טבילה כלל אף ליש מחמירין כיון דאין משתמשים דרך המעמיד כלל דאין כאן מתכת בפנים כלל אלא מבחוץ בלבד וצורת כלי זה כדפרישית כתבו המרדכי ע״ש הר״ש מבונבורק שהיה דן בו שא״צ טבילה הואיל דהמקבל הוא של עץ וזה על פי הסברא הראשונה אבל יש מחמירין חולקין עליהם ומצריכים לה טבילה בלא ברכה:

ז ואם משכן לו הנכרי כלי וכו׳ ויש לתמוה בדברי רבינו דכתב ואם אינו יודע אם בדעתו לשקעו וכו׳ דכיון דבגמרא קמיבעיא ליה סתם משכנתא מאי ולא איפשיטא משמע דאפי׳ יודע בו שאין דעתו לשקעו נמי קמיבעיא ליה וכ״כ הסמ״ק להדיא ואין דעתו לשוקעו מטבילו מספק בלא ברכה ושאר כל הפוסקים ג״כ כיון שכתבו סתם משכנתא כלשון התלמוד משמע דס״ל דאין לחלק ונראה לפע״ד דרבינו ס״ל דהיכא דיודע בו שאין דעתו לשקעו אסור להשתמש בו שלא מדעת הנכרי משום גניבת דעת דאסור אפילו בנכרי כדאיתא בפג״ה אלא דבאינו יודע אם בדעתו לשקעו דאיכא ס״ס יכול להשתמש בו וחייב הוא לטובלו קודם שישתמש בו ולכן כתב רבינו אם אינו יודע דאז משתמש בו איכא פלוגתא בטבילה דאם יודע דאין דעתו לשקעו אז אסר להשתמש בו משום דאיכא גניבת דעת ואין מקום לפלוגתא זו אבל ודאי דדבר פשוט הוא דמודה רבינו דלגבי דין טבילה אין חילוק בין אינו יודע ליודע דאין דעתו לשקעו וכ״כ במהרי״ל בה׳ פסח דאית ביה משום גניבת הדעת אם משתמש במשכון של נכרי טרם שנחלט לו ול״ק מעובדא דרב אשי דהיה משתמש במשכון של נכרי דאיהו הוה ס״ל משכנתא כזביני א״נ חזי לנכרי דדעתיה לשקועיה אבל לדידן דמספקא לן אי משכנתא כזביני אסור לן מפני גניבת דעת אם לא דאיכא נמי ספק אי דעתיה לשקועיה דהשתא הו״ל ס״ס ספק אי משכנתא כזביני ואת״ל לאו כזביני דילמא דעתיה לשקועיה כנ״ל ליישב דברי רבינו:

ח ומ״ש וי״א לקולא כ״פ הרמב״ם לקולא והביא ב״י דברי הר״ן שכתב דהרמב״ם לטעמיה אזיל שסובר דטבילת כלים אינו אלא מד״ס אבל הרשב״א כתב בשם הראב״ד דמשכנתא צריכה טבילה ונ״ל שהוא העיקר ע״כ ובסוף הסימן הביא ב״י תשובת הרשב״א דמדברי הרמב״ם יראה שהוא סבור שהוא מדאורייתא וכו׳ ונראה לי דהרשב״א דקדק ממ״ש הרמב״ם על מה שדרז״ל וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת מפי השמועה למדו אלמא שהוא דאורייתא דלשון מפי השמועה בכל דוכתא אין לו פירוש אחר אלא שכך קבלנו איש מפי איש עד מרע״ה הלכה למשה מסיני א״כ הוא מדאורייתא אלא דקרא לה מד״ס לפי דפירושו מד״ס אבל עיקרו מן התורה דכך הוא דרכו בספרו למי שיודע דרכיו אבל הר״ן הכרית מדפסק במשכנתא לקולא אלמא דלאו דאורייתא הוא כלל וקרא אסמכתא בעלמא היא וכולה טבילה מד״ס היא ומ״ש מפי השמועה למדוה היינו משום דאסמכתא זו מפי השמועה למדוה ואין פירוש מפי השמועה דהכא כפירושו בשאר דוכתי א״כ דמפי השמועה למדנו דצריך טבילה אלא דאיכא למימר דסגי בכל שהוא ומדברי סופרים צריך טבילה הוגנת:

ט ישראל שנתן כסף לנכרי וכו׳ ז״ל התוס׳ בסוף ע״ז והנותן כלי לאומן נכרי לתקן אפי׳ למ״ד אומן קונה בשבח כלי א״צ טבילה כיון דאין שמו עליו דלא הוי כמעשה שהיה שהיו הכלים של מדין עכ״ל וכ״כ סמ״ק בפנים וכ״כ המרדכי ע״ש ר״י וכ״כ סמ״ג עשה פ״ט דף קע״ד תחילת ע״א דר״י פסק דאומן קונה בשבח כלי ועל כל זאת אמר ר״י שהנותן כלי לאומן לתקנו לא היה צריך טבילה כיון שאין שם הנכרי עליו עכ״ל אבל הרא״ש כתב וז״ל והנותן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי יש שהיו רוצים לומר למ״ד אומן קונה בשבח כלי צריך טבילה ופליגי בה אמוראי בפרק הגוזל קמא ובעל הלכות פסק כרב אשי דאמר אומן קונה בשבח כלי ורב אלפס פסק כרבא דדחי התם דכ״ע אין אומן קונה בשבח כלי וא״צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין עכ״ל ורבינו התחיל בלשון הרא״ש דכתב ישראל שנתן כסף לאומן נכרי וכו׳ דמשמע דמיירי דנתן לו חתיכת כסף לעשות ממנה כלי היפך דברי התוספות והנמשכים אחריהם דמיירי בנותן לו כלי שבור לתקן וקמסיים בלשון התוס׳ דאפי׳ למ״ד אומן קונה בשבח כלי כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו היפך דברי הרא״ש דמשמע דמסקנתו אליבא דרב אלפס דאין אומן קונה בשבח כלי א״צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו וזה ודאי תימא גדולה אכן לכי מעיינת בדברי הרא״ש תראה ותבין דמ״ש בסוף וא״צ טבילה וכו׳ הוא דעת עצמו שלא כיש שהיו רוצים לומר דדין טבילה זו תלוי בפלוגתא דאומן קונה בשבת כלי ולמ״ד אומן קונה צריך טבילה דליתא אלא לכ״ע א״צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין וס״ל להרא״ש דאע״ג דהתוס׳ כתבו דין זה בנותן כלי לאומן נכרי לתקן לאו דוקא דה״ה בנותן חתיכה כסף לעשות לו כלי מתחלתו דלא הוי כמעשה שהיה שהיו הכלים של מדין שהרי כיון שהישראל נתן כסף לנכרי הכלי הוא של ישראל ושמו של ישראל נקרא עליו כיון שהכסף שלו

וכשהישראל נותן כלי שבור לתקנו אע״פ שהנכרי מתקן הכלי מכסף שלו מ״מ כיון שהכלי הוא של ישראל נקרא שם הישראל עליו וא״צ טבילה ואין חילוק לדעת התוס׳ וסמ״ג וסמ״ק בפנים בין לא היה מחזיק רביעית למחזיק רביעית לעולם א״צ טבילה כיון דאין שם הנכרי נקרא על הכלי אע״פ שהנכרי תקנו בכסף שלו מ״מ עיקר הכלי הוא של ישראל ונקרא שמו עליו והרא״ש ס״ל דה״ה בנותן כסף לנכרי לעשות לו כלי חדש ג״כ נקרא שם ישראל עליו כיון שהכסף של ישראל ולא פליגי התוס׳ והרא״ש בדינא כלל ועוד נראה עיקר דהרא״ש לרבותא נקט בשישראל נתן כסף וכו׳ דאפי׳ בכה״ג הוי שמו של ישראל על הכלי כיון שנתן כסף ואצ״ל בנותן כלי שבור לתקן אע״פ שהכסף של נכרי דפשיטא דא״צ טבילה דשמו של ישראל עליו כלי של פלוני ישראל:

י ומ״ש רבינו וריצב״א כתב דאפי׳ אם נותן לו כלי שבור וכו׳ האי אפי׳ דכתב ריצב״א אדעלמא קאי וה״ק לא מיבעיא בקונה כלי חדש מן הנכרי דצריך טבילה אלא אפילו נותן לו כלי שבור לתקנו נמי צריך טבילה אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ומיירי שהנכרי תקנו בכסף שלו והיינו דקאמר דקיי״ל הכל הולך אחר המעמיד פי׳ שהכסף של נכרי הוא המעמיד את הכלי שיהא מחזיק רביעית ולפיכך צריך טבילה אבל אם היה מחזיק רביעית קודם לכן א״כ אין כספו של נכרי מעמיד את הכלי דאפי׳ קודם שתקנו היה עליו שם כלי ואין הנכרי מעמידו שיהא עליו שם כלי והשתא ניחא דהביא רבינו דברי ריצב״א דחולק אסברא קמייתא דתליא האי דינא במה שנקרא שם הנכרי עליו דלפ״ז בנותן כלי שבור לתקנו אפילו לא היה מחזיק רביעית והנכרי תקנו בכסף שלו א״צ טבילה כדפרי׳ אבל לריצב״א בזו צריך טבילה והכי מוכח להדיא מדברי ה״ר פרץ בהגהת סמ״ק שעל מה שכתוב בסמ״ק לשון התוס׳ שלנו כתב הר״ב בהגה״ה וז״ל בפנים פי׳ גבי אומן נכרי טעמא משום דאין שם נכרי עליו משמע דר״ל אפילו לא היה מחזיק רביעית קודם לכן כמדומה כי בתוס׳ פי׳ בע״א לפי שאין עיקר הכלי של אומן נכרי ולפ״ז כשלא היה מחזיק רביעית קודם לכן א״כ עיקר הכלי של אומן נכרי הוא לדברי האומר הכל הולך אחר המעמיד וכן פי׳ ריב״א בהדיא דצריך טבילה היכא דלא היה מחזיק רביעית קודם לכן וכן נראה עיקר עכ״ל וטעמו כדפרישית דכיון דעיקר הכלי של אומן נכרי הוא שתיקנו בכסף שלו שיהא מחזיק רביעית הכל הולך אחר המעמיד וכאן מעמיד הכלי הוא כספו של נכרי כיון שלא היה מחזיק רביעית קודם לכן אבל בישראל שנתן כסף לנכרי לעשות לו כלי מחדש מזה לא מיירי ריב״א כלל. וז״ל הש״ע ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לעשות לו ממנו כלי א״צ טבילה ובהגה״ה ויש חולקין ויש לטובלו בלא ברכה עכ״ל הבין דהריצב״א חולק גם אהיכא שישראל נתן כסף לנכרי וכו׳ ולכן פסק דיש לטובלו בלא ברכה ולפע״ד דלא דק דמעולם לא נחלק הריצב״א אהיכא שנתן כסף לנכרי דפשיטא דא״צ טבילה כלל אלא בישראל שנתן כלי שבור לנכרי לתקן בכסף של נכרי התם הוא דנחלק הריצב״א כדפרי׳ וכל זה שפירש׳ הוא אמת כפי הנלע״ד. והרב ב״י נדחק בפירושו כאשר יראה המעיין ולא ראיתי להאריך בזה. עוד יש מקום עיון בדברי רבינו בדין אומן קונה בשבח כלי ויתבאר בס״ד בא״ע סימן כ״ח ובח״מ סי׳ ש״ו וסי׳ של״ט.

יא ישראל שמכר כלי לנכרי וחזר ולקחו ממנו צריך להטבילו אבל אם משכנו בידו וחזר ופדאו ממנו א״צ להטבילו כ״כ התוס׳ והרא״ש לשם דאע״ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביני לענין הא ודאי פשיטא דלאו כזביני עכ״ל ונראה דס״ל דבנכרי דוקא כיון דנכסי הנכרי הרי הן כהפקר משסילק את ידיו מנכסיו וכל הקודם בהן זכה כדאיתא פרק חזקת א״כ אם משכן נכרי לישראל מספקא ליה לתלמודא דילמא משסילק את ידיו חשיב כזביני ומיד זכה בהן הישראל מדין הפקר אבל כשישראל ממשכן ביד נכרי פשיטא דלא זכה בהן הנכרי משעה שסילק הישראל את ידיו והילכך אפי׳ אם אח״כ נתייאש הישראל מלפדותו אם חזר פדאו א״צ טבילה אבל אם מתחלה השכינו ישראל ביד נכרי אדעתא שלא לפדותו השתא משעה שסילק הישראל את ידיו זכה בו הנכרי מיד אם חזר בו הישראל ופדאו צריך טבילה וכך מצאתי למהרש״ל. כתוב במרדכי ישן וז״ל ובמסקנא במשכנתא סלקא בתיקו ופסקו רבותינו שבצרפת והמיי׳ ואבי העזרי שא״צ להטביל ויש שמטבילין אותו בלא ברכה וכן מצאתי שישראל שמשכן ביד נכרי כוס של כסף שצריך להטבילו משפודיהו ובתשובות רש״י נמצא ירא שמים יטביל עמהם כלי חדש ויברך על הודאי ויכלול אלו בברכה. וריחים כל פלפלים שגופו עץ ובתוכו מתכת של ברזל של תוכו עיקר וצריך טבילה וכך פי׳ ה״ר שמואל מפלייז״ה עכ״ל. ובסמ״ק מסיק ומיהו התחתון המקבל התבלין א״צ טבילה לפי שכולו של עץ הקונה כלים מן הנכרי ונפלו למים קודם טבילה אם יחזור ויטביל אותם בברכה כתב בקונטרס דאין להטבילם יותר וכ״פ הר״י דלא בעינן כוונה לטבילה ולענין נ״י נ״ל כמו כן שאם נטל ידיו בלא בכוונה ועד שלא הסיח דעתו מן הנטילה נמלך לאכול א״צ לחזור וליטול מתשובת מה״ר מנחם בסי׳ רע״ה. ונראה דפסק כרב פ״ב דחולין (דף ל״א) דנדה שנאנסה בטבילה א״צ טבילה אחרת כדפסק הרמב״ם אבל למאי דקיי״ל כר׳ יוחנן התם וכרוב פוסקים דצריכה טבילה אחרת ה״נ גבי טבילת כלים צריך טבילה אחרת בלא ברכה וכן בנטילה צריך נטילה אחרת בלא ברכה עי׳ לעיל סוף סימן ג׳ בדין שחיטה בלא כוונה ובמ״ש לשם בס״ד. ולפ״ז נראה הא דפסק בש״ע דאם הטביל כלים ע״י נכרי דעלתה להם טבילה והוא תשובת הרשב״א שהביאו ב״י משום דפסק כרב דנדה שנפלה מן הגשר אינו צריך טבילה אחרת לדידן דמצרכינן בנדה טבילה אחרת בלא ברכה ה״נ אם טבלו נכרי צריך טבילה אחרת ואפ״ל דהרשב״א מצרף עוד טעם אחר להוראתו דעלתה לו טבילה אפ״ה נראה דעיקר טעמו הוי משום דפסק כרב וא״כ

לדידן צריכה טבילה אחרת נ״ל: מהר״ם סי׳ ל״ג פסק שמותר להטביל כלי בתוך כלי ובלבד שיהיו המים שבתוך הבאר צפין על כלי החיצון בשביל השקה וצריך שיהא פיו של כלי החיצון כשפופרת הנוד אבל כלי הפנימי אינו צריך ועיין בדין זה לקמן. כשמטבילין הזכוכית בדלי מלא מים יעשה ניענוע שהזכוכית לא תהיה בשולי הכלי פן תחוץ ושאלו אם צריך להטביל ידות הכלי והשיב ודאי צריך. מרדכי קטן: כלי שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו טהור עד שיניחנו על צידיו ויהא נראה כשמטביל הזכוכית מפני שפיו צר הרבה ומבעבע כמו אבעבועות ימתין עד שיכלה ויתמלא הכלי מעצמו רוקח: סכינים כל נכרים שליבנן והשחיזן כיון דחשיבי כחדש צריכין טבילה הריצב״א הגהות מיי׳: כתב סמ״ק הדריפו״ס ששופתין עליה היורה והקדירה של מאכל א״צ טבילה מאחר שאינו נוגע במאכל עצמו ובא״ו הארוך כלל נ״ח כתב משפך שכולו מתכות וכן ברזאות של ברזל צריך טבילה:

סימן קכא

א הלוקח וכו׳ משפשפן וכו׳ ואחר כך שוטפן במים ומטבילן פירוש צריך לשפשף היטב במים בידו בתחלה בשעת הדחה ולא שיעבור עליהם המים בנחת ואח״כ שוטפן במים להעביר לחלוחית האיסור הנשאר עליו מן השפשוף ואח״כ מטבילן במקוה והאידנא נוהגין להחמיר להצריך הגעלה אף לכוסות וכיוצא בהן שמשתמשין בהן בצונן לפי שרגילות הוא שמשהין בתוכה המשקין לפעמים כל הלילה וכל היום והו״ל כבוש שדינו כמבושל א״נ משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין כדכתב במרדכי פ׳ א״מ ע״ש ה״ר יחיאל מפרי״ש:

ב ומ״ש ואין חילוק כו׳ פירוש לגבי הגעלה אין חילוק אבל לגבי טבילה ודאי דא״צ טבילה אלא לכלי מתכות כמבואר בסימן הקודם:

ג כיצד הוא ההגעלה וכו׳ כדי להעביר חלודה וכו׳ כתבם בהגה״ה ואם אינן יכולין לנקותו שלא ישאר מעט חלודה הו״ל דבר שאינו מקפיד ואינו חוצץ עכ״ה ותימא מנ״ל הא דשמא דוקא לגבי חציצת טבילה אמרו כך ומנ״ל גבי גיעולי נכרים מהרש״ל:

ד כלי שיש בו טלאי וכו׳ כאן כתב בקיצור מפני שסמך על מ״ש בא״ח סימן תנ״א וע״ש:

ה ואם בא לערות וכו׳ הקשה הרשב״א דאי עירוי סגי להכשיר כ״ר למה לי גדנפא ביורה דמר עוקבא בסוף ע״ז לשפוך עלה מים רותחין מכ״ר ולייישב דעת ר״ת אני אומר דאין כאן קושיא דכיון דא״א להכשירו בשפיכה אחת איכא למיחש דילמא לא ישפוך מים רותחין על כל המקומות אבל בגדנפא אין כאן חששא:

ו ומ״ש וא״א הרא״ש כתב דהכא ודאי לא מהני עירוי וכו׳ איכא למידק הלא בסי׳ ק״ה כתב רבינו דאפילו חום דכ״ש מפליט ומבליע בכולו כל שכן עירוי וי״ל דהתם קאמר להפליט מעצמו ולהבליעו בחבירו אבל לא להפליט ממה שבלוע בחבירו ולהבליעו בתוכו ואף להפליט מעצמו דוקא בחם לתוך חם אבל הכא דמערה חמין על הכלי צונן אין בו כח להפליט מה שבכלי דקי״ל כשמואל דתתאה גבר וכיון דצונן הוא לא מתכשר בעירוי ששופכין עליו דאינו מפליט אלא בכדי קליפה:

ז וכלי שלא נשתמש בו אלא בכ״ש מגעילו בכ״ש ודיו ובאלפסי ישן ראיתי הג״ה ממהר״ש השיג ע״ז ואמר דנראה דכלי שנאסר במים רותחין דכ״ש אין האיסור האדוק בו יכול לצאת כ״א בכ״ר המפליט אבל כ״ש אין בו כח להגעיל ולהפליט לחוץ האיסור הכנוס ומדובק בו עכ״ל והכי נהוג להגעיל כל כ״ש בכ״ר וכן הסכינים דעיקר תשמישן בכ״ש וצריך הגעלה בכ״ר מטעם זה הוא מיהו במה שהשתמשו בו בעירוי הכשרו נמי על ידי עירוי וע״ז לא השיג מהר״ש:

ח כתב רב אלפס צריך שישהה הכלי במים וכו׳ נראה דדעת רב אלפס דצריך שישהה בתוכו כשיעור כבישה בכדי שיתננו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל דשיעור זה הוא לכבוש בציר ובחומץ כדלעיל ריש סימן ק״ה וה״ה דשיעור זה הוא לפליטת הכלי ברותחין ומה שהקשה ע״ז ממה שנשתמש בו איסור כמה ימים לא הוה קשיא כלל דאיסור דמכמה ימים נ״ט לפגם הוא ואע״פ דצריך להגעיל לכתחילה אף מה שהוא נ״ט לפגם מ״מ לגבי חששא זו שמא לא יפליט הכל אין להחמיר בנ״ט לפגם והרשב״א בת״ה כתב שישהה בתוכו עד כדי שיראה באומד יפה שבלע מה שבלע ולפע״ד נראה מ״ש נכין:

ט ומ״ש ומ״מ נוהגים לשוטפו מיד וכן ראוי לעשות נראה דבעינן שטיפה כדי להעביר לחלוחית מי הגעלה שהם אסורין ונשארים על הכלי וכדפרישית בתחילת סימן זה ולפ״ז לא בעינן שישטפם מיד אלא שנהגו לשטפם מיד פן ישכח מלשטפן אם לא ישטפם בשעת מעשה הגעלה:

י ומ״ש וכן אם מגעיל כלי של בשר וכו׳ איכא למידק אמאי אסרינן להא הלא נ״ט בר נ״ט שרי אפילו לכתחילה כדלעיל בסי׳ נ״ה מיהו בהגהת סמ״ק סי׳ קצ״ח כתב דלכתחילה אסור להגעיל שום כלי ב״י אפי׳ מבשר לחלב גזירה אטו כלי של איסור עכ״ל וז״ש רבי׳ וכן אם מגעיל וכו׳ כלומר דגם בזה

דנ״ט בר נ״ט להיתירא אסור לכתחילה משום גזירה דנ״ט בר נ״ט לאיסורא׃

יא ואיזהו שאינו ב״י וכו׳ איכא למידק דבסימן ק״ג פסק בסתם דבעי׳ מע״ל וכאן הביא ג״כ דעת ר״ת דבלילה אחת הו״ל אינו ב״י וי״ל דס״ל לרבינו דבבשלו בה בלא הגעלה אין לסמוך אפר״ת אפילו בדיעבד יש לאסור וכדפסק בסי׳ ק״ג אבל לגבי דין הגעלה ס״ל דדיעבד אם הגעילו לאחר ששהא לילה אחת ובישל בה היתר סמכינן אפר״ת בזו להתיר דיעבד׃

יב כלי חרס שנשתמש בהם איסור וכו׳ אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו מבפנים וכו׳ פירוש שלעולם אין היסיקו פנימי כקדרה הלכך לא מהני ביה היסק פנימי דחייס עליה והא דקאמר בפ׳ כל שעה דבוכי׳ היסקו מבחוץ ואי מליא גומרי שפיר דמי פי׳ היסקו נמי מבחוץ אבל דרכו להסיקו בפנים ולהכי מהני ליה מילוי גומרי דהיינו היסק פנימי ובא״ח סימן תנ״א הארכתי בזה בס״ד׃

יג כתב בעל העיטור וכו׳ כתרומה וחלה בח״ל וכך הוא בת״ה הקצר בית ד׳ שער ד׳ וכתב מהרש״ל ותימה שהרי יש לו עיקר מן התורה בא״י ונראה דט״ס הוא וצ״ל בזמן הזה וכך הוא בירושלמי ומביאו הסמ״ג וכן הוא בת״ה הארוך עכ״ל ולא נהירא אלא ודאי אף בח״ל קרינן ליה אין לו עיקר מן התורה שאין בח״ל חלה ותרומה אלא כדי שלא תשתכח תורתן כדכתב הרשב״א להדיא בית ד׳ שער ג׳ ומביאו ב״י סימן צ״ט ע״ש׃

יד הגעיל כלי הצריך ליבון וכו׳ כתב ברוקח כלי שיש בו איסור אסור להשתמש בו פן יבא לידי איסור כדאמרינן גבי פסח כלי שנשתמש בו חמץ בחמין אינו משתמש בהן מצה אפי׳ בצונן פן ישתמש בהן בחמין ע״כ׃

טו כתב הרשב״א כל כלי מתכות שחם מקצתו חם כולו וכו׳ אבל בתשובת מהר״ם סימן שכ״א כתב איסור שנפל על הקדרה במקום אחד אין צריך הגעלה בכולו כי כן אמר הרא״ם והא דאמרי׳ חם מקצתו חם כולו היינו דוקא לענין זה שאם הכלי נעשה חם בראשו האחד ונפל האיסור בראשו השני ע״ז קאמר חם מקצתו חם כולו שגורם החמימות להאיסור שיבלע האיסור בראש השני אבל לא מהני שאם נפל האיסור מצד אחד שיהא מתפשט בצד השני על ידי חמימותו ע״כ ולא קי״ל הכי אלא נקטינן כמו שכתב הרשב״א שהביא רבינו וכך הוא דעת רוב פוסקים׃

טז מחבת שמטגנים בו וכו׳ דעת הר״ר יואל כיון דלפעמים נתייבש השמן במחבת ה״ל כמאפה תנור וכו׳ והרא״ש כתב דאעפ״כ לחלוחית משקה יש בתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדרה ולא מקרי תשמישו ע״י האור עיין באשיר״י פ׳ כ״ש האריך בזה׃

יז סכינין וכו׳ ורש״י כתב דצריכה שיפה ונעיצה איכא למידק טובא דלעיל בסימן עשירי לא הביא אלא דברי הרשב״א דשפה או נעצה וכאן הביא דעת רש״י והשיג עליה ונראה דלעיל בשחט בסכין של נכרי דרך אקראי וגם מדיח בית השחיטה ס״ל לרבינו דאף רש״י ס״ל דא״צ להחמיר אלא סגי בשיפה או נעיצה ולהכי לא כתב רבינו לעיל דנעצה ג׳ פעמים אלא עשרה פעמים כמו ששנינו במשנתינו אבל הכא דבא להשתמש תמיד בסכין של נכרי הלכך ס״ל לרבינו דהבא להחמיר כרש״י שלא להשתמש בו צונן אלא בשיפה ונעיצה תע״ב שהרי לא ידיח מה שישתמש בו ולפיכך הביא כאן דעת רש״י אע״ג דכתב עליו ולא נהירא משום דקשה על פירושו למה לא פירשה המשנה כל דין הכשרות וכדכתב הרא״ש מ״מ לענין מעשה ראוי לתפוס לחומרא כמותו ומ״ה כתב נמי רבינו דהנעיצה היא ג׳ פעמים דבהדי שיפה ודאי סגי בג׳ פעמים לרש״י וכדכתב הרא״ש די׳ פעמים לאו דוקא דהא בירושלמי קאמר ג״פ וכן הוא בספרים ישנים דספרי רבינו כאן ג״פ מיהו מקצת ספרים כתיב גם כאן י׳ פעמים׃

יח ומ״ש וי״א שאפי׳ אין בו גומות והוא קטן פי׳ אפי׳ שהוא ג״כ קטן צריך ליבון וכו׳ ואע״ג דבכל הכשר כלים הולכים אחר רוב תשמישן של כלים דעת י״א לחוש למיעוט המצוי וכדכתב בא״ח סי׳ תנ״א לגבי הגעלת הקערות ושכן פסק אב״י העזרי ולא דמי למחבת דמיקל אב״י העזרי גופיה דסגי בהגעלה ולא כאביו ה״ר יואל טעמו משום דאיכא משקה בתבשיל וכדפרישית בסמוך׃

סימן קכב

א כל נ״ט לפגם מותר פי׳ כל איסור שנתערב בהיתר ותערובתו נט״ל בהיתר מותר דיעבד כגון חומץ של יין נסך שנפל לתוך גריסין כדלעיל בסי׳ ק״ג. וכל קדרה וכו׳ ומיהו חכמים אסרו וכו׳ כלומר בשאר איסורים ודאי אע״ג דנט״ל מותר אין לערבו לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה מדאורייתא בין נ״ט לשבח בין נט״ל אבל בקדרה הבלוע מאיסור דמן התורה מותר לבשל בו כשנט״ל דאין כוונתו לבטל כלל האיסור הבלוע ואפ״ה חכמים אסרו לבשל בה׃

ב ומ״ש ואין חילוק וכו׳ פירוש אע״ג דהיתה בלועה בחלב ואינו ב״י דהשתא איכא תרתי חדא דהיתירא בלע ולגבי היתירא אמרינן מקליש קליש כדלעיל סוף סימן צ״ג. אידך דנט״ל הוא אפ״ה אסור לבשל בה לכתחלה׃

ג והא דחשיב פגום וכו׳ זו היא דעת הרשב״א כמ״ש בת״ה הארוך דלא כהרמב״ם דס״ל דאף השמנונית שעל פני הכלי נמי נפגם אם אינו ב״י וכך הוא דעת רוב פוסקים וכדלעיל בסי׳ י׳: כתב בש״ע קדרה הבלועה מבשר וחלב אם קודם שעבר לילה אחת חממו בה מים חשיב כאילו חזר ונתבשל בה האיסור ומונין מע״ל משעה שהוחמו המים משא״כ בשאר איסורין עכ״ל פי׳ דקודם שעבר לילה אחת לדברי הכל נ״ט לשבח והמים נעשו נבלה שיש בהם טעם לשבח מבשר וחלב ואין במים ס׳ כנגד כל הבלוע בקדרה מבשר וחלב דבכולה קדרה משערי׳ משא״כ בשאר איסורין דלא אמרי׳ חנ״נ אלא בבשר וחלב מיהו לדידן דקי״ל בכל איסורין חנ״נ אין חילוק וע״ל סי׳ ק״ג:

ד כתב הרשב״א איסור מועט וכו׳ ואינו נראה להתיר מק״ו כו׳ ותימה מי הגיד לו לרבינו דגזירה שאינה בת יומא בשתי קדרות אמרו הלא בחדא קדרה נמי איכא גזירה דילמא קסבר שאינה בת יומא היא והיא בת יומא דעביד איניש דקטעי בין שש לשבע כדאיתא פ״ק דפסחים אבל בכלי שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט אין לנו לגזור אטו שמא ישתמש בו בהיתר מועט כיון דאין רגילות להשתמש בו בהיתר מועט וא״כ מצד הסברא אין מקום להשגת רבינו כלל אכן דין זה שפסק הרשב״א לא פסקו אלא מכח הראיה שהביא מפרק א״מ דתניא התם קנקנים של נכרים נכרי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים או ציר ומורייס ואינו חושש כמ״ש ב״י והר״ן ז״ל שם בדף שס״א השיג עליו דהתם לא משום שהאיסור מועט בטל ברוב היתר אלא משום שהמים והציר והמורייס מפיגים טעם היין כאילו שורפין אותו במקומו אבל בשאר איסור מועט כגון נבלה וחלב ודם אין היתר בעולם להשתמש בכלי בהיתר מרובה לכתחלה כדי לערב האיסור בהיתר ולבטלו גם הרא״ה בס׳ בדק הבית לשם השיג על הרשב״א מטעם אחר ואע״פ שהשיב עליו במשמרת הבית ואמר שגם הראב״ד פסק כך מ״מ אין ספק שאין לדין זה ראייה כלל מהך דקנקנים של נכרים דאפשר לדחות ולומר דלא אמרו חכמים כך אלא גבי איסור יין והמים מפיגין טעם יין וכאילו שורפין אותו במקומו וכדכתב הר״ן וכיון דיש לדחות הראייה השתא י״ל דבכלל גזירת חכמים שגזרו שאינה בת יומא אטו ב״י הויא נמי גזירה זו דגזרינן היכא דנבלע בו איסור מועט אטו היכא דנבלע בו איסור מרובה דאי לא הא לא קיימא הא ותו כיון דאפי׳ בשאינה בת יומא דליכא איסור כלל גזרו כ״ש היכא דנ״ט לשבח אלא שהוא איסור משהו יש לגזור מועט אטו מרובה אבל משום דאין מבטלין איסור לכתחלה ליכא הכא כיון דאין כוונתו לבשל בו כדי לבטל האיסור כדפרישית בתחלת סי׳ זה אבל מטעמים דאמרן פשיטא דיש לאסור והכי נקטינן הארכתי בזה מפני שהרב ב״י פסק כש״ע בסתם כדעת הרשב״א להיתר ולפע״ד נראה דיש להורות לאיסור וע״ל בסוף סימן קל״ו ובמ״ש לשם בס״ד:

ה סתם כלי עו״ג הם בחזקת שאינן ב״י וכו׳ כך הוא הסכמת הפוסקים זולת הרמב״ם כדמוכח מדבריו שכתב גבי חמאה והביאם רבינו בסימן קט״ו ומ״מ לא נהגינן כרמב״ם:

ו ומ״ש וטעם דמחזקינן וכו׳ עד ולפ״ז הה״נ בכלים שלנו שהוא ס״ס תולין להקל כ״כ גם ה״ר פרץ בהגהת סמ״ק והביאו רבינו סוף סימן צ״ד וכן פסק באגודה פרק אין מעמידין אבל בא״ו הארוך כלל ל״ג דק י״א ע״ש מהר״ש מניישטא״ט כתב דדוקא בכלים של נכרים דאין לו תקנה בשאלה תלינן לקולא אבל בכלים שלנו דאית ליה תקנה בשאלה אם אינו יודע נקנסיה ע״כ. וסברא זו אשכחן לה גבי טומאה בפ׳ בתרא דקידושין דבדבר שאין בו דעת לישאל אפי׳ ברה״י ספיקו טהור וכ״כ בהגהת ש״ד סימן נ״ט ע״ש מהר״ש וכתב עוד ע״ש המרדכי פ׳ א״מ דסתם כ״נ אינן ב״י משום דהוי ס״ס וכו׳ ועוד נראה טעם אחר משום דמנהגי נכרים כך הוא דמדיחים כליהם יפה והכלי שבישלו בו היום אין מבשלין בו עד למחר עכ״ל ולפי טעם האחרון משמע נמי דוקא בכלי ש״נ. אבל מהר״ם איסרלש כתב שהוא נוהג להורות דאף בשלנו סתם כלים אינן ב״י עיין עליו בת״ח כלל נ״ט דין ג׳:

ז כתב הרשב״א כלי שנאסר בבליעה וכו׳ כבר כתבתי דלאו דוקא בלע איסור דה״ה כלי של בשר שנתערב בשל חלב או איפכא אלא דאורחא דמילתא נקט דכיון דרגילות הוא לחרוץ כלי חלב ניכר הוא בין כלים של בשר ע״ל סוף סי׳ ק״ב ועוד דכיון דראיות הרשב״א לדין זה הוא מאיסור טבל ומעשר לפיכך כתב בשל איסור: פסק אם נתן כלי ביד נכרי לתקנו או שכחו אצלו אם שהה ביד נכרי יום או יומים או יותר צריך להגעילו ואם כ״ח צריך שבירה ובדיעבד אם נשתמש בו לא נאסר המאכל כדין שאר כלי הנכרים וכן אם לא שהה ביד נכרי מע״ל כי אם חצי יום ולקחו ישראל לרשותו ונשתהא בידו מע״ל בלי תשמיש צריך להגעילו ואם כ״ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל אבל אם השתמש בו הישראל בו ביום נאסר גם המאכל ואם לא שהה ביד נכרי כ״א פחות מחצי יום אף על פי שהשתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל בדיעבד אבל אם ישהנו הישראל בידו בלי תשמיש מע״ל אז מותר להשתמש בו אפי׳ לכתחלה וגם לכתחלה יכול להשהותו מע״ל כדי שיהא הכלי מותר ובכה״ג כתב א״ח בשם הרא״ה דמשהה אותם מע״ל ומותר כמו שהעתיק ב״י בכאן והיינו כשלא שהה ביד נכרי כי אם לפי שעה וכל זה התבאר לקמן בסימן קל״ו באורך בס״ד ודלא כמה שפסק בת״ח כלל נ״ט דין ד׳ ובש״ע כאן חזר בו ממקצת דבריו שכתב בת״ח אבל עיקר הפסק כמו שכתבתי:

סימן קכג

א יין שנתנסך לכו״ם אסור בהנאה וחכמים גזרו וכו׳ בפא״מ (כ״ט) שנינו אלו דברים של נכרים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין וכו׳ ובגמ׳ יין מנלן אמר רבה בר אבוה אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה וזבח גופיה מנ״ל דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וכו׳ וכתבו התוס׳ תימה מאי קא בעי יין מנ״ל הא מתני׳ מיירי בסתם יינם וגזירה דרבנן הוא שגזרו על יינן משום בנותיהם וי״ל דודאי עיקר גזירה דסתם יינם משום בנותיהן הוא מיהו לא היו אוסרין אותו בהנאה מטעם זה מידי דהוה אפתם ושמנם אלא עבדו רבנן לסתם יינם כי״נ גמור שנתנסך לע״ז שאסור מן התורה משום דדמי ליה ועל י״נ שואל התלמוד מנ״ל עכ״ל וע״פ זה הם דברי רבינו ודקדק הרמב״ם וגם רבינו שלא כתבו בסתם יין נסך אסור בהנאה אלא כתב יין שנתנסך וגם לא כתבו שנתנסך לפני כו״ם אלא כתבו שנתנסך לכו״ם משום דבפ׳ רבי ישמעאל (עבודה זרה דף נ״ט) תניא נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני כו״ם אסור ור״י ב״ב ור״י בן בבא מתירין משום שני דברים א׳ שאין מנסכין יין אלא בפני כו״ם ואחד שא״ל לא כל הימנך שתיאסר ייני לאונסי והלכה כת״ק ולכך כתב רבינו יין שנתנסך לכו״ם כלומר שנתנסך בע״כ של ישראל וגם לא נתנסך לפני כו״ם אלא לכו״ם שלא בפני כו״ם אפ״ה אסור בהנאה מן התורה וכת״ק דלא כאותו הזוג דמתירין משום שני דברים:

ב ומ״ש והטעם כיון שי״נ גמור וכו׳ היינו כמ״ש התוס׳ דבשעה שגזרו על סתם יינם עשאוהו כאילו הוא גופיה ודאי נתנסך לכו״ם משום דדמי ליה אבל לא היה הטעם דאם אתה מתיר לסתם יינן בהנאה יבואו להתיר ג״כ י״נ בהנאה כמו שפי׳ הר״ן דלפ״ז אין לאסור סתם יינם בהנאה אלא בדוכתא דאיכא נמי יין נסך משא״כ בזמן הזה דליתא להאי טעמא דלא תלאו איסור הנאה דסתם יינם ביין נסך אלא איסור הנאה דסתם יינם היתה גזירה בפני עצמה שהסכימו חכמים לאוסרה בהנאה כמו אילו היה י״נ ממש והשתא אין לחלק בין זמן חכמי התלמוד לזמנינו זה אבל רשב״ם ע״ש רש״י בשם הגאונים כתב דבזמן הזה אין איסור הנאה וכו׳ נראה דס״ל דהטעם כפי׳ הר״ן דתלאו איסור הנאה בסתם יינם כדי שלא יבואו להתיר בהנאה ג״כ י״נ גמור ומ״ה עכשיו שבטל הטעם בטלה הגזירה ולא אמרינן הכא דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו משום דלא גזרו איסור הנאה אלא על המנסכים וכיון דליכא מנסכים שוב אין כאן גזירה דומיא דגזירת גילוי כמו שיתבאר בסמוך בס״ד והשתא ניחא לישנא דאבל רשב״ם שכתב רבינו שנתקשה להרב ב״י:

ג ומ״ש אבל רשב״ם כתב וכו׳ עד מוכרין אותו לנכרים הוא לשון הרא״ש בפר״י דף צ׳ ע״ד ואיכא למידק מאי וגם אם נגע דקאמר הלא הוראת הגאונים היתה על מגע נכרי ומשם למדו גם להציל מידם ליקח יין בחובותיהן ונראה דבלשון זה בא ליישב דמה שלמדו מדברי הגאונים ליקח יין מנכרים בחובותיהן אע״ג דהגאונים לא אמרו אלא במגע שלהם ה״ט משום דס״ל דטפי מסתברא להתיר בזו מבמגע נכרי דהלא מי שיש לו חוב אצל הנכרי אנוס הוא דאי אפשר להציל את שלו אלא בכך וגם שכיחא טובא ואיכא הפסד מרובה אבל מגע נכרי ביין שלנו הו״ל קרוב לפשיעה דה״ל להזהר ממגעו וגם לא שכיחא וליכא הפסד מרובה וכיון דהגאונים התירו במגעו ביין שלנו למדו מהם במכ״ש דמותר להציל מידם ליקח ממנו יין בחובו ולכן כתב הרא״ש ורבינו ועל זה סומכין ליקח יין בחוב וגם אם נגע וכו׳ ועי״ל דלפי דבפ׳ רבי ישמעאל (עבודה זרה דף נ״ט) קאמר רב אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה אף ע״ג דלזבוניה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למשקל דמיה מההוא נכרי מ״ט מיקלא קלייה וכדכתב רבינו לקמן בסימן קל״ב ע״כ כתב רבינו דע״ז סומכין ליקח יין בחובותיהן היכא דלא אפשר להציל מידם בע״א וגם אם נגע נכרי ביין שלנו אף ע״ג דאפשר ליה למשקל דמי מההוא נכרי כשיתבענו בדיניהם אפ״ה סומכין ע״ז למכרו לנכרי אחר ואף ע״ג דתלמודא אסריה בהדיא למוכרו לנכרי אחר וה״ה דשרי לתתו במתנה לנכרי אחר וכ״ש דשרי למשקל דמי מההוא נכרי דנסכיה ועי״ל והוא העיקר דהגאונים היו מתירין בזמן הזה כל הנאה אפי׳ לכתחלה כי לא היו מסופקים ומה שנזכר בדבריהם מגע נכרי לאו דוקא אלא כיון שהראיה שהביאו לדין זה מתינוק נכרי דמיירי במגע נכרי הזכירו בדבריהם מגע נכרי אבל ה״ה כל הנאה מותר מדינא לפי דעת הגאונים אך הבאים אחריהם היו מסופקים ולא רצו להקל אלא במקום הפסד ולכן סיים הרא״ש בדבריו וכתב וע״ז סומכין בהרבה מקומות וכו׳ דהקילו ליקח מהן יין בחובות וגם אם נגע נכרי וכו׳ דמגע נכרי בלבד התירו ולא יותר וכן פי׳ מהר״ם ז״ל מפדו״אה בתשובה סימן ע״ו והוא האמת באין ספק ויתבאר בסמוך בס״ד:

ד ומ״ש ע״ש הרא״ש וטעמים הללו מספיקין וכו׳ פירוש דעל מה שהיו נוהגין לקנות יין מן הנכרי להשתכר בו כתב הרא״ש דכיון דאסרו חכמים סתם יינן בהנאה משום בנותיהן אין טעם להתירו דאיסור בנותיהן במקומו עומד וה״ק דטעמים הללו שכתבו הגאונים דבזמן הזה אין רגילין לנסך לכו״ם מספיקין למגע נכרי ביין שלנו דלא חיישינן שהיתה כוונת הנכרי במגעו לשם ניסוך ושיהא נאסר בהנאה מן התורה כי״נ ודאי דליתא אבל מ״מ יש לאסור סתם יינם בהנאה אפי׳ את״ל דודאי הוא דלא היה הנכרי מנסך יין שלו אפ״ה אסור בהנאה משום דבר שבמנין שנאסר סתם יינן בהנאה משום בנותיהן דלפי זה ודאי יש לאסור יותר בסתם יינם שלהם מיין נסך שלהם אלא דיש לומר וכו׳ וכל זה הוא מדברי התוס׳ בפר״י לשם (דף נ״ז) בד״ה לאפוקי מדרב וה״ק דמה שקשה ה״ל דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו י״ל דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים לכו״ם יש

לתלות להיתר וכו׳ ונראה דמדברי ר״ת הוא שהרי בפ׳ א״מ (דף ל״ה) בד״ה חדא קתני כתב ר״ת להתיר גבינות של נכרים דכיון דאין הטעם אלא משום גילוי עכשיו אין לחוש לגילוי ואין לומר דדבר שבמנין הוא וצריך מנין אחר להתירו כי ודאי הוא כשאסרו תחלה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויין כמו שאפרש לקמן גבי יין נסך עכ״ל אלמא דמה שמפרש האי טעמא גבי יין נסך בפרק ר״י דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים יש לתלות להיתר מדברי ר״ת הוא ואף ע״ג דלגבי גבינות לא קי״ל כר״ת לנהוג בהם היתר אכילה מ״מ בהיתר הנאה דיין של נכרים נהגו הרבה סוחרים להסתחר בהן ולא ראינו לרבותי שגזרו עליהן איסור כי סמכו על מ״ש התוס׳ והרא״ש הואיל ופשט המנהג להיתר הנח להם לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין גם סמכו על מ״ש בסמ״ג וז״ל פוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים שיין של נכרים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו׳ והאריך משמע שכל הנאה התירו לקנות ולמכור להשתכר כי לא היה להם ספק דמדינא כל הנאה שרי אפי׳ לכתחלה כדפרישית מיהו כיון שנתברר שמקצת אותן הסוחרים שותין ג״כ יין ש״נ וגם אותן שאין שותין אין סומכין על הנכרי לטעום אותו אלא הישראל בעצמו טועמו קודם לקיחה יש לעשות הסכמה וגזירה שלא יהא לשום ישראל במשא ומתן של סתם יינם כדי שלא יבואו לשתותו ועיין בתשובת מהר״ם מפאדו״ה בסימן ע״ו כתב דלדעת הגאונים לאו דוקא מגע נכרי ביין שלנו מותר בהנאה בזמן הזה אלא כל הנאה שרי בזמן הזה ולא הזכירו מגע נכרי אלא לפי שהראייה מתינוק ב״י לא שייך בו כ״א מגעו כי לא יקנו מתינוק נכרי יין והאריך בזה ע״ש והיינו כדפי׳ בדברי התוספות והרא״ש וסמ״ג דכתבו דיש לתלות להיתר הנאה משום שלא גזרו אלא על המנסכים וכו׳ אלא דמסקנתם והמחמיר תע״ב וכ״כ מהר״ם איסרלש בהגה״ה ויש מקילין לקנותו ולהשתכר בו וטוב להחמיר וכתב כן על פי דברי התוס׳ והרא״ש ורבותינו שבצרפת הקדמונים שכתב סמ״ג על שמם בסתם שמותר בהנאה דעל זה זה סמכו המקילים וע״ל סי׳ קל״ב: ובספרי הדפוס הראשונים דב״י כתוב וז״ל ואני תמה דהא חזינן הני נכרים דמנסכין יין והוא עצמה של עבודתם וי״ל דמ״מ לא מקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי עכו״ם בדרך ניסוך פנים וכו׳ וע״ש בב״י ולפעד״נ דאין צורך לחלק בכך אלא את״ל דמנסכון ושפכין ליה קומי עכו״ם בדרך ניסוך פנים מ״מ כיון דקי״ל דנכרים שבח״ל לאו עכו״ם גינהו אלא מנהג אבותיהם בידיהם א״כ מה שמנסכין יין לעכו״ם אין קרוי ניסוך כלל כיון דקרינן בהו שאינן יודעין בטיב עכו״ם ומשמשיה דמה״ט נמי אין רגילין לנסך לעכו״ם כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים ודוק ועיין במ״ש ב״י ע״ש הרשב״א בריש סימן קכ״ח:

ה וכיון דמשום צד ניסוך וכו׳ בפ׳ אין מעמידין (עבודה זרה דף ל) יין מבושל אין בו משום ניסוך וכתב הרא״ש אע״ג דאית ביה משום בנותיהן כיון דמבושל אינו מצוי כ״כ מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה ע״כ ומ״מ משום האי טעמא בלחוד לא ה״ל להקל במבושל דילמא אתי לאחלופי באינו מבושל אלא כיון דלא מנסכי מבושל לא אתי לאחלופי. ומ״ה ביין מזוג אף ע״ג דלא מנסכי מזוג כיון דשכיחא טובא גזרו ביה משא״כ מבושל דאית ביה תרתי דלא מנסכי מבושל וגם לא שכיחא לא גזרו ביה ודינו כשכר של נכרים דמותר לשתותו עם הנכרי ומ״ש רבינו מבושל שנגע בו נכרי אין בו משום י״נ לאו דוקא מגעו אלא לאפוקי יין מבושל של נכרי דאסור דהא פשיטא דלא פקע ליה איסוריה משום דבשל ליה כדאיתא התם להדיא בגמרא:

ו אלונתית שלנו כו׳ שם בברייתא וע״פ פי׳ רש״י ע״ש הרשב״א רק שישתנה טעמו מחמת הדבש והפלפלין נראה דאין ר״ל דוקא שישתנה טעמו מחמת שניהם אלא או מחמת דבש או מחמת פלפלין קאמר וכדמסיק אבל לא נשתנה טעמו לא דאלמא דכל היכא דנשתנה טעמו אין בו משום יין נסך ופשוט הוא וב״י פי׳ דרבותא קאמר אף ע״פ שאין בכל אחד מהם לבדו לשנות טעמו וכו׳ ולפע״ד לא משתמע בהא רבותא כלל ומשמע מדברי רבינו דאלונתית שלנו שנגע בו נכרי מותר אפי׳ בשתייה והכי משמע מדברי הרשב״א ושאר פוסקים לפי פירש״י והא דפירש״י בגמ׳ אלונתית כברייתה שלא היה יין מתחלה ביד נכרי אלא לקחה עשויה ביד ישראל מותרת בהנאה דתו לא מנסך ליה עכ״ל וכך פירש קודם לזה בסוף דף כ״ט גבי מבושל דאלמא דבשתייה אסורה היינו דוקא כשלקחה נכרי לרשותו דחיישינן שמא נתן בתוכו עוד יין שלו הלכך אסור בשתייה מספק אבל מגע נכרי בשלנו מותר אפי׳ בשתייה אף לרש״י וכן הוא במרדכי וז״ל אלונתית כברייתה מותרת משום דכבר נתערב היין במשקה ואף ע״פ שהיין נותן טעם במשקה שהרי לכך נתנו עמהם אף על פי כן אין נאסר במגע נכרי מכאן התיר רש״י יין שישראל נותן לתוך התבשיל ונגע בו הנכרי קודם שהרתיחו האש ועוד ראיה מדתניא בתוספתא אלונתית ש״נ אסורה מפני שתחלתה י״נ משמע הא תחלתה יין של ישראל מותר במגע נכרי כיין שנתערב במשקין אחרים עכ״ל ומה שנמצא בספרי הדפוס מכאן התיר ר״ת הוא טעות כי במרדכי ישן כתוב רש״י וכך הוא בסה״ת סימן קנ״ז אלמא להדיא דרש״י מתירו אף בשתייה ומ״ש על זה בהגה״ה וז״ל אמנם בתוס׳ הר״ר ישראל מצאתי שנהגו לאסור ועוד דרש״י פי׳ דאלונתית כברייתה מותרת בהנאה עכ״ל הך קושיא מפי׳ רש״י לאו קושיא היא דלא פירש״י כך אלא כשלקחה הנכרי לרשותו דההיא ודאי אסור בשתייה פן עירב בה יין שלו אבל מגע נכרי באלונתית שלנו מודה רש״י דמותר אפי׳ בשתייה כדפרישית והב״י נדחק ליישב פירש״י ואין צורך. ושרא ליה מאריה למהר״וך שכתב דאסור בשתייה: ואלונתית שלהן וכו׳ זהו ע״פ פיר״ת בתוס׳ לשם:

ז תבשיל שיש בה יין וכו׳ כך פסק רש״י ולא דמי לאלונתית דהוי משקה והיין ניכר בעין הילכך נתנו חכמים שיעור בכדי שישתנה טעמו אבל בתבשיל שאין היין ניכר לא נתנו חכמים שיעור דבכל ענין שרי וכ״כ תוספות בשם ריצב״א:

ח כתב הרמב״ם אם נתערב במן מעט דבש וכו׳ איכא למידק דמדכתב הרמב״ם בפי״ב דיין שערבו עם דברים אחרים כגון דבש ושמן מותר להפקידו ביד נכרי בחותם אחד אלמא מדסגי בחותם אחד דאינו נאסר במגע נכרי דאי הוה נאסר במגע נכרי חב״ח היה צריך אלא בע״כ דלא חייש אלא לאחלופי והיינו יינומלין ואלונתית דאיתא בגמרא דמערבין בו דברים אחרים מכלל דס״ל דלא סגי במעט דבש אלא כדרך שרגילין לערב דוקא דנשתנה טעמו וא״כ למה כתב בפי״א דבמעט דבש או שאור שרי ונראה לפע״ד דהרמב״ם ס״ל נמי דלכתחלה לא שרי אלא בנשתנה טעמו אלא דבפי״א כתב דבדיעבד אף במעט דבש שרי והשתא אין מקום להשגה דהרמב״ן ושאר משיגים והרא״ש דהבינו מדבריו דהוראת גאוני מערב הוא דשרי אף לכתחלה לערב מעט דבש ולשתות עם הנכרי ולכך השיגו ושגגה הוא בידם דהלא אם נתערב קאמר אבל לכתחלה ודאי אם עירב בכוונה מעט דבש כדי לשתות עם הנכרי אסור דא״כ כל אחד יעשה כן והוי מילתא דשכיחא טובא דאף על גב דלאו בר ניסוך הוא אסור כי היכי דיין מזוג דלאו בר ניסוך הוא ואסור משום דשכיחא אבל אם לא נתיר אלא דוקא דיעבד אם נתערב דלא שכיחא וגם לאו בר ניסוך הוא הו״ל כדין יין מבושל דשרינן ליה נמי כיון דאית בה תרתי כדפרישי׳ בסמוך ותימה הוא על המשיגי׳ היאך לא השגיחו ללשונו שאמר הורו גאוני מערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש וכו׳ דלאיזה צורך כתב אם נתערב ובגמרא פר״י (דף נ״ט) דאותיב רב יימר לרב כהנא מנכרי שהביא ענבים וכו׳ קא מהדר ליה הביא קאמרת אנא לכתחלה קאמינא ולפ״ז ניצול הרב מכל ההשגות שהשיגו עליו מיהו להלכה נקטינן לחומרא דאפי׳ בדיעבד אסור והא דכתב בהגהת אשיר״י לשם שבארץ ישמעאל ובארץ מצרים רגילין ליתן מעט דבש ביין ותו אין נוהגין בו יין נסך עכ״ל ודאי דלאו דסמכא הוא וחלילה לעשות כן לכתחלה ואולי גם המה הבינו מדעת הרמב״ם דאין חילוק בין דיעבד לכתחלה וליתא כדפרי׳:

ט חומץ לאו בר ניסוך הוא וכו׳ ורבי׳ משולם רצה להתירו ונקרא חומץ וכו׳ והרשב״א כתב שזה סימנו וכו׳ ור״ת אסרו וכו׳ וכן נוהגים לאסרו. מסדור לשון רבינו נראה דאפילו במבעבע אסור ותמה ב״י הלא ליכא ספיקא במבעבע דפשיטא דחומץ גמור הוא וכדאיתא במרדכי פר״י ולי נראה דכיון דנוהגין לאוסרו אף במבעבע אע״ג דהיתר גמור הוא כי היכא דלא תיפוק מיניה חורבא להתיר גם כשאינו חומץ גמור לפיכך סידר רבינו דבריו דנשמע מיניה דאף במבעבע אסיר והכי מוכח מדברי הרא״ש שכתב תחלה דחומץ לאו בר ניסוך הוא דמיירי בחומץ גמור דלית ביה ספק וקאמר בתר הכי אך ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור דאלמא דאע״ג דמדינא שרי נהגו בו איסור לכתחלה להרחיקו ממגע נכרי מיהו ודאי בדיעבד היכא דאיכא הפסד מרובה א״נ אם נתערב אח״כ ולית ביה ששים אין להחמיר כיון דמדינא היתר גמור הוא. אח״כ כתב הרא״ש דר״ת כעס על רבינו משולם שהתיר בסתם מגע נכרי בחומץ דכיון דאין אנו בקיאין יש לאסור מדינא אפילו בדיעבד ואפילו את״ל דלא התיר רבינו משולם אלא בחומץ גמור דמבעבע מ״מ כעס עליו למה התירו לכתחלה דנפיק מיניה חורבא להתיר אף בסתם חומץ:

י ומ״ש וחומץ של נכרי וכו׳ נראה דאיצטריך ליה לאשמועינן דלא תימא דלא גזרו חכמים אלא אסתם יינם משום בנותיהם בעודו יין אבל אחומץ לא גזרו דליכא משום בנותיהם בחומץ קמ״ל דלא אבל בחומץ דיי״נ דאסור מדאורייתא לא איצטריך דפשיטא דאסור אלא בחומץ דסתם יינם איצטריך. וכתב במרדכי פרק א״מ שהשיב ר״י על יין מבושל שנתערב בו יין חי ונגע בו נכרי וכו׳ כתב שם בקוצר אבל בהגהת אשיר״י פ׳ א״מ כתובה שם ע״ש א״ז באורך שהורה ר״י על יין מבושל בדבש שנתערב בו יי״נ אם יש בו מן הדבש ששים כנגד הנסך כשר כאילו אין שם יין מבושל אלא דבש מטעם סלק את מינו כמי שאינו וכו׳ וכ״ש יין חי כשר שנתערב במבושל ובדבש ונגע בו נכרי דכשר אם יש כ״כ רוב דבש ומעט יין חי שאם היה היין חי מעורב בדבש בפני עצמו לא היה נאסר כי היינו מדמין אותו לאלונתית שאין נאסר במגע נכרי ואפילו בלא דבש אם יש במבושל כ״כ הרבה שאם היה המבושל מים לא היה היין החי המעורב בו מחשבו יין לא חשיב מינו לענין מגע נכרי אעפ״י שלעניין יי״נ המעורב בו מחשבו מין במינו וגם לענין ניצוק מחשבו מינו מכל מקום אין לחשבו מינו לענין מגע נכרי. ואין לסמוך ולהתיר בלא דבש אלא בהפסד מרובה או אם יש מנהג ילכו אחריו אפילו להקל מא״ז עכ״ל:

יא יין מזוג וכו׳ כ״כ הרא״ש שם דלא דמי לשמרים שהיוצא מהם אינו אלא קיוהא בעלמא אבל יין גמור כ״ז שיש בו טעם יין יש בו משום יי״נ:

יב התמד שנותנים מים ע״ג חרצנים וכו׳ פי׳ תמד שלנו אין בו משום יי״נ אם נגע בו נכרי אא״כ נתן ג׳ מדות של מים ומצא ארבעה דהוי יין גמור לברך עליו בפה״ג לדברי הכל כדאיתא פרק המוכר פירות גבי שמרים וה״ה בחרצנים ודעת הר״א בר דוד דכיון שאנו רואין שהתמד משובח לשתייה מיחלף ביין גמור ולכן אין להתיר מגע נכרי בשום תמד אפילו נתן ג׳ ולא מצא אלא ג׳ או אפילו לא מצא כדי מדתו ולפי דס״ל דאין חילוק בין תמד של חרצנים לתמד של שמרים על כן הביא דברי ה״ר יונה דמחלק דבשמרים שלנו פעם ראשון אסור ופעם שני מותר אבל בחרצנים אי לא נעצר בגלגל וקורה

לעולם אסור ואם נעצרו בגלגל וכו׳ ועיין באשיר״י פ׳ המוכר פירות מי סברת חמרא הוא קיוהא הוא מכאן הורה ר״ת בדיעבד אם רחץ נכרי חבית של שמרי יין דשרי דלאו חמרא הוא אלא קיוהא בעלמא הוא תוספות פרק המוכר פירות (בבא בתרא דף צ״ז ע״א) אלמא דלכתחילה אסור שירחץ נכרי חבית של שמרי יין וכ״כ המרדכי פ׳ א״מ ובתשובות מור״ם כתוב ר״ת לא היה מקפיד אם ינקה הנכרי את החבית משמרים וכו׳ אבל מורי הורה שינקהו ישראל תחלה משמרים והנכרי מדיח ומוציא ממנו שמריו ע״כ:

יג חרסים שבלעו וכו׳ אם בלעו יי״נ ה״ה כמותו ואסורין בהנאה משנה שם וחרס הדרייני ודקדק רבינו דכתב אם בלעו יי״נ ה״ה כמותו לאפוקי אם בלעו יין כשר ונגע בו נכרי דמותר היין הבלוע בו אפילו בשתייה וכ״כ הגהת אשיר״י וז״ל מידי דהוה איין שהגליד שהשיב רבינו שמחה דבטל ליה מתורת משקה ולית ביה משום יי״נ ויין שנקרש אין בו משום מגע נכרי ואם חשב עליו למשקה יש בו משום מגע נכרי וכן אם נגע בו נכרי אחר שנמחה יש בו משום מגע נכרי מא״ז עכ״ל:

יד החרצנים והזגים וכו׳ שם (דף ל״ד) ברייתא ומימרא דאמוראי:

טו ומ״ש בשם ר״ת ורבינו אפרים שם בתוספות בד״ה דורדיא כתב שרבינו אפרים היה מתיר היכא שיבשן בתנור מיד ושר״ת הקפיד עליו אבל הרא״ש לשם הסכים לדברי רבינו אפרים לפי שהדבר ידוע דשמרים שנתיישבו בתנור נעשו כעפר ולא נשאר בהן טעם כל דהו של יין ועוד קשה לי לר״ת מהא דאיתא פ׳ כל הבשר (חולין דף ק״י) דרמי בר תמרי היה צולה בשר בפורצני דהפקר לאחר י״ב חודש כשנרקבו ונעשו עפר ולמה לא חשש דילמא לא נתמדו דאסורין אפי׳ נרקבו ונעשו עפר ואף לאחר י״ב חודש אבל לרבינו אפרים ניחא מיהו בהגהת אשיר״י לשם כתב דאח״כ התיר רבינו אפרים אפילו פת שנתחמץ בשמרים לחים כגון קודם חנוכה אף ע״פ שיש בשמרים טעם יין הואיל ואין בעיסה טעם יין ומה שנתחמצה לא בשביל היין אלא מחמת השמרים דהא מי פירות אינם מחמיצים ונחלקו עליו רבינו שמריה ורבי׳ אברהם אפילו בראשונה ולא התירו פת שנתחמץ כשמרי נכרים אלא אחר י״ב חדש מא״ז עכ״ל כלומר אף בראשונה שלא התיר אלא ביבשן בתנור מיד קודם י״ב חדש נחלקו עליו ובהגה״ה מצאתי ולחם שמחמיצין אותו בשמרי יין רבינו אפרים חקר ודרש אחר הדברים והתיר אחר חנוכה שאז דרך לייבשם כשרוצין להחמיץ וצריך לערבם במים ואז נתבטל טעמו וכך ראיתי דברי הר״ח:

טז כתב הרשב״א תמצית היין הנקרש על דופני החבית וכו׳ פי׳ אף הנקרש מבפנים ומ״מ אין להקל לכתחלה אלא רוחצים מבפנים היטב ומקלפין הנקרש יפה יפה מצאתי בהגהות מהרש״ל:

יז מאימתי נקרא יין וכו׳ פירוש היכא דנגע בו אפי׳ לא נגע בו ביד אלא ברגל אפי׳ דרך ברגל דטרוד בדריכה ואינו אסור בהנאה אפ״ה אסור בשתייה אבל כיון שלא נגע בו כלל אפילו ברגל אלא דרכו ע״ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה לדעת הרא״ש בסימן קכ״ד וסימן קכ״ה ואינו אסור בשתייה אלא מה שבבור דנפק לברא מכחו:

יח ופי׳ התחיל לימשך וכו׳ והבדילן מן היין והיין לבדו נמשך וכו׳ פירוש שהיין לבדו בלא שום ענבים הוא נמשך מצד העליון לצד התחתון ומה שחזר וכתב ונשאר היין לבדו עומד נראה דאתא לאורויי דאף ע״פ שפינה הענבים ונשאר היין לבדו לא הוה המשכה אא״כ שפינה הענבים עד שולי הגיגית שאם לא פינה אלא למעלה אין כאן המשכה כיון שיש ענבים תחת היין אלא צריך שיהא נשאר היין לבדו עומד בשולי הגיגית וכך פי׳ התוס׳ אליבא דרש״י עי׳ פר״י (דף נ״ה) בד״ה אמר רב הונא ומ״ש שם נראה לר״י הוא ט״ס וצריך להגיה נראה לרש״י אין לך המשכה גדולה מזו וכו׳ וכ״כ הרא״ש בסתם ורבינו העתיק לשונו עד אפילו לא נגע אלא בחרצנים וזגין ומ״ש רבינו אם יש בהן טופח ע״מ להטפיח כ״כ סמ״ג משום דבכך ה״ל הכל חיבור הא לאו הכי לא הוי חבור והרמב״ן סובר דאפילו בטופח ע״מ להטפיח לא הוי הכל חבור ואינו אוסר אלא מקום מגעו והא דדייק בפ׳ השוכר מדתנן הניצוק והקטפרס ומשקה טופח לא הוי חבור לא לטומאה ולא לטהרה הא לגבי י״נ הוי חבור כתב הרא״ש שם ע״ש ר״ת דע״כ הדקדוק אינו אמת לומר דמשקה טופח הוי חבור לגבי י״נ דהא בעינן טופח ע״מ להטפיח וכו׳ עיש בדף נ״ד ע״ג:

יט ומ״ש הלכך אם הגת סתומה ומלאה וכו׳ פירש רש״י שפקקו הצנור ע״פ הבור שלא יוכל לירד והיא היתה כולה מלאה ענבים ולא נמשך בה יין ולא זז מעקומו אלא במקום שנסחט שם עומד עכ״ל ואפי׳ הכי החמיר ר״ת בגת פקוקה ומלאה אף ע״ג דליכא המשכה מ״מ כיון דבהמשכה כל דהוא נעשה י״נ אי אפשר ליזהר הלכך יש לחוש ולגזור קודם המשכה אטו לאחר המשכה כדכתב האשיר״י פר״י ע״ש ר״ת ע״ש בדף צ׳ ע״ב. ונראה מדברי ר״ת לשם דבצייריה לידיה שרי לדרוך עם הנכרי אפי׳ לכתחלה דהא ליכא למיחש שמא יגע בידו אכן הרמב״ם פרק י״א כתב להדיא דאסור לכתחלה אפילו היה כפות וזה הוא דעת רבינו כאן שלא כתב דמותר בדצייריה לידיה דלכתחילה בכל ענין אסור ובסימן קכ״ד יתבאר באריכות סס״ד ע״ש:

כ וכשדורכים בגיגית וכו׳ עד שחתם הגיגית הכל הוא מדברי התוס׳ והרא״ש שם:

כא ומ״ש אפילו בהעלמת עין וכו׳ כתב התוספות והרא״ש דהכי איתא בירושלמי ואיכא למידק למה חששו הכא טפי בהעלמת עין מבישראל ונכרי ששפתו ב׳ קדרות על כירה א׳ ולא חשו להם חכמים משום בשר נבלה דילמא מהדר ישראל אפיה לאחוריה ושדי נכרי נבלה בקדרה כדאיתא פ״ק דע״ז ולעיל סוף סי׳ קי״ח ואע״ג דאיכא איסורא דאורייתא לא חששו והכא במגע נכרי דליכא אלא איסור סתם יין דרבנן חששו וי״ל דלא חששו בירושלמי להעלמת עין אלא לענין זה שאסור ליקח ממנה לכתחלה אם העלים את עיניו אבל בגיגית של ישראל ודאי אין לאסור אותה בהעלמת עין:

כב גת שהיא סתומה וכו׳ כלומר אף ע״ג דלא נאסר היין שבגת בהמשכה שנמשכו ענבים ויין ביחד לגרגותני כיון שלא נמשך היין לבדו בגרגותני מ״מ נאסר אח״כ מה שבגת אם החזיר לגת מה שבסל וכו׳ וכ״כ הרא״ש לשם ולא הביא דברי סה״ת אבל רבינו הביאם לפי שהתוס׳ כתבו כך בד״ה אבל אם (דף נ״ו) וקשיא לי דעד כאן לא פליגי חזקיה ורבי יוחנן בפ׳ בתרא דע״ז (דף ע״ג) אי אמרינן רואין אלא בנתערב יין ביין ונפל שם קיתון של מים דכי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו ומים רבין על היין שאינו מינו ומבטלו לפי שהיין במים נתערבו יחד אבל היין עם החרצנים והזגין לא נתערבו יחד ואין לומר בהן רואין ויש ליישב כיון דבהחזרת הסל לגת אין שם יין בשפע אלא טיפות יין של איסור אמרינן דאותן טיפות נבלעין בתוך גוף החרצנין והזגין ורבין עליו ומבטלין לטיפות יין של איסור: על הבחור שנתן לו העירון לשתות והיה סבור שהוא שכר ונמצא של יין ולא שתה כי אם מעט נראה דאם שתה ולא בלע כגון שפלט לחוץ אין עליו חטא אבל בלע הרי נהנה מאיסור דרבנן ומאחר ששוגג היה מתענה יום אחד ודיו וכיוצא בזה ראיתי מרבותי שהורו כך להתענות יום אחד ותו לא מידי מנחם בהר״ר פנחס מ״ץ ואני המעתיק שמעתי שהורה מהר״ר ישראל ממרפור״ק הלכה למעשה להתענות ה׳ ימים כנגד ה׳ פעמים דכתיב גפן בפרשה שר המשקים מצאתי דין דיו שנעשה ביין של נכרים כתבתי למעלה בסוף סימן קי״ד:

סימן קכד

א לא מגע וכו׳ עד כל שזוכר ומזכיר בפיו עכו״ם ומשמשיה כ״כ הרשב״א וכתב דה״א בתוספתא איזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו״ם ומשמשיה ונראה שמה שאמר תרתי זוכר ומזכיר רצונו לומר שזוכר עכו״ם ומזכיר משמשיה ואם אמר זוכר עכו״ם ומשמשיה ה״א דה״ק זוכר עכו״ם או משמשיה קמ״ל זוכר ומזכיר דאינו נקרא בשם גדול אלא בזוכר עכו״ם ומזכיר נמי משמשיה ואמר בפיו דאין אנו יודעין מה שבלבו אם לא היה זוכר ומזכיר בפיו:

ב גר תושב שקבל עליו ז׳ מצות וכו׳ נראה דאפי׳ בקבל עליו בלבד שאינו עעכו״ם מגעו שרי בהנאה ולא הוזכר ז׳ מצות בפ׳ השוכר (דף ס״ד) אלא להחיותו והרשב״א דכתב כאן ז׳ מצות לא אתא אלא לאורויי דאף ע״פ שקבל עליו ז׳ מצות מגעו אוסר בשתייה מיהו להרא״ש דמתיר אפי׳ בשתייה דוקא בשקבל עליו ז׳ מצות אבל אם לא קבל עליו אלא שלא לעבוד עכו״ם דינו כישמעאל ומגעו אסור בשתייה ואפשר דמ״ה נקט רבינו שקבל עליו ז׳ מצות לאורויי דבזה דוקא הוא דמתיר הרא״ש מגעו בשתייה. אבל להרשב״א דאינו מתיר אלא בהנאה אפילו לא קבל עליו ז׳ מצות אלא שאינו עעכו״ם מגעו מותר בהנאה כדפרי׳ ומתוך מ״ש רבינו דבמגעו פליגי הרשב״א והרא״ש שמעינן דבריינו של גר תושב עצמו מודה הרא״ש דאסור בשתייה והיינו דתניא יינו כשמנו פי׳ דאסור כשמנו וקודם שהתירו את השמן נשנית ברייתא זו ומיהו הא דאינו אסור יינו אלא בשתייה כשמנו ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי אבל באינו ידוע אסור אפי׳ בהנאה אף להרא״ש כיון דאינו חושב על מגע נכרי וכ״כ התוס׳ לשם (דף ס״ד) לחד שינויא והך שינויא עיקר ויתבאר בס״ד בסימן קכ״ח. ולפ״ז מ״ש רבינו ע״ש הרשב״א דגר תושב יינו מותר בהנאה דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הא דכתב בש״ע כאן ס״ו כל נכרי שאינו עעכו״ם יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן אלו הישמעאלים דפשיטא דנכרי גמור הוא ויין אסור בשתייה משום גזירת בנותיהן אלא כיון דאין עובדין עכו״ם אף בזמן הזה ואין מנסכין כלל יינן מותר בהנאה מכל מקום לא שרי בהנאה אלא דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הדין ביינו של צדוקי ובייתוסין שאינן מאמינים בדברי חכמים יינן אסור אפילו בהנאה לפי שאינן מקפידין על מגע נכרי כדאיתא בתשובת מהר״ם אבל היכא דידוע שלא נגע בו נכרי מותר אפילו בשתייה לכ״ע דעדיף מגר תושב ומותר לשתות עמהן יין של ישראל וכן מצאתי בין ההגהות דמהרש״ל אבל גר תושב וגר שמל ולא טבל אסור לשתות עמהם לכתחלה אבל בדיעבד אם נגעו ביין של ישראל מותר אפי׳ בשתייה והכי נקטינן:

ג ומ״ש ור״ת פסק דאפי׳ עבד וכו׳ וכן פסק אדוני אבי הרא״ש ז״ל נראה דדוקא עבד אבל גר דמתגייר מדעתו ואפי׳ מל ולא טבל אינו עושה י״נ ומותר אפי׳ בשתייה כדכתיב לעיל ע״ש הרא״ש:

ד כתב הרשב״א כבר ביארנו וכו׳ כבר כתבתי בסמוך דהיתר הנאה לא תלוי במאי דקבל עליו ז׳ מצות דאפילו בלא קבל עליו כלל אלא שידענוהו שאינו עובד עכו״ם יינו מותר בהנאה אם ידוע שלא נגע בו הנכרי דלא אסרוהו חכמים בהנאה אלא משום חשש ניסוך לעכו״ם וכיון שאינו עובד עכו״ם אין בו

חשש ניסוך והלכך שרי בהנאה ומכאן הורו קצת גאונים להתיר בהנאה יינן של ישמעאלים כשידוע שלא נגע בו נכרי והרמב״ם מיקל עוד דבמגען שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה כי היכי דהקילו במגע נכרי גופיה דאף על גב דבכוונה אסור בהנאה שלא בכוונה מותר בהנאה אם כן בישמעאל דמגעו בכוונה אסור בשתייה שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה והכי נקטינן ועיין במ״ש בסוף סימן זה סוף סעיף ך׳:

ה כיצד מגעו בכוונה כו׳ פי׳ שכיון ליגע לאפוקי נפל לבור ועלה שלא נתכוין ליגע וגם נתכוין ליגע ביין לאפוקי הושיט ידו לתוך החבית של יין וכסבור שהוא של שמן וגם אינו עוסק בדבר אחר לאפוקי שהושיט ידו למדדו או להוציא חפץ שנפל לתוך היין דהשתא בדאיכא הני תלתא אסור בהנאה אפילו נגע ע״י דבר אחר שבידו חיישינן שמא נתכוין לנסך דכיון שנתכוין ליגע ביין שלא לצורך הלכך אפי׳ ע״י ד״א חיישינן לנסוך אבל במגע נכרי שלא בכוונה איכא לחלק דאם נגע בידו דמחוי כמכוין לנסך אסור בשתייה ואם נגע על ידי ד״א דלא מיחזי כמכוין לנסך שרי אפילו בשתייה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך:

ו ומ״ש אסור בהנאה אפילו בשכשוך בעלמא וכו׳ תימה דכאן הסכים לדעת הרמב״ם שכתב ר״פ י״ב מהמ״א דנגיעה דאוסרת בהנאה אינה אלא שנגע ביין ושכשך דאלמא דבנגיעה בלא שכשוך אינו נאסר וכדמוכח מעובדא דאתרוגא דכתב רבינו בסמוך ואם נפל לו שום דבר ביין וכו׳ דלמד משם הרמב״ם דבנגיעה אינו אוסר אלא כשג״כ משכשך כדמוכח לשם מדבריו דאינו מחלק בין אינו מתכוין אלא ליגע ביין בלבד ובין כשמתכוין גם לדבר אחר בכל ענין לא הוי נגיעה לאסור בהנאה אלא א״כ בדשכשך ע״ש ולקמן כתב רבינו ואם נפל לו שום דבר ביין וכו׳ לא נאסר בהכנסת ידיו אפי׳ אם יודע שהוא יין שאינו מכוין אלא ליטול את שלו אבל בהוצאת ידו נאסר בהנאה כיצד יעשה יאחז בידו שלא יכול לנענע וכו׳ משמע דדותא בכה״ג שלא נתכוין ליגע ביין כי אם ליטול את שלו לא נאסר בהוצאת ידו אלא בנענוע דהיינו שכשוך אבל היכא דנתכוין ליגע ביין אסור אף בלא שכשוך. וכך נראה דעת התוס׳ והרא״ש והר״ן לשם גבי עובדא דאתרוגא וכך פירש ב״י ונראה דס״ל לרבינו דמההיא דאתרוגא מוכח להדיא דבנוגע בכוונה ביין אע״ג שאינו מתכוין למלאכתו אינו אוסר בהנאה בנגיעה בלא שכשוך דאי אפילו בנגיעה בלא שכשוך חיישינן לשמא נתכוין לנסך השתא כיון דאיכא בנגיעה בלא שכשוך משום ניסוך א״כ בנגע בידו בלא כוונה נמי מיחזי כמכוין לנסך אע״ג דלא שכשך ולא היתה כלל תקנה בעובדא דאתרוגא במאי דנקטיה לידיה כי היכי דלא לישכשך דמ״מ מיחזי כמכוין לנסך בנגיעה בעלמא בשעת הוצאת ידו אלא ודאי דבלא שכשוך לית ביה משום ניסוך כלל ואפילו במכוין ליגע ביין ואינו מתעסק במלאכתו כלל אפ״ה אינו אוסר בהנאה אלא א״כ נגע ושכשך הלכך בנגיעה בלא כוונה נמי לא מיחזי כמאן דמתכוין לנסך אלא א״כ במשכשך וס״ל לרבינו דזהו ג״כ דעת התוס׳ והרא״ש וכל זה דלא כמ״ש מהרו״ך כאן וכן בסמוך סעיף י״א ודין נגיעה ושכשוך ברגל עיין בסימן זה סעיף ט״ז י״ז:

ז ומ״ש רבינו בשכשוך בעלמא וכו׳ נראה דבא להורות דבנענוע כל דהו הוה ליה שכשוך. וכן נראה מדברי הפוסקים שכתבו שכשך סתם ומה שכתב בית יוסף דמדכתב הרמב״ם בפי״ב נטל כלי של יין ויצק היין אף ע״פ שלא שכשך נאסר ואי איתא דנענוע כל שהוא הוי שכשוך כיון שיצק הרי שכשך וכו׳ לא מחוור דודאי אף ע״פ שהרמב״ם ס״ל דשכשוך ע״י הכלי אוסר כמבואר בסמוך אצל אחז כלי פתוח מ״מ סתם שכשוך כשנוגע ביין עצמו הוא והיינו דכתב הרמב״ם אעפ״י שלא שכשך כלומר שלא נגע בידו ביין דאעפ״י שמנענע היין בשעה שיוצק מ״מ אינו נוגע ביין גופיה בידו מאחד מאבריו אלא כחו הוא אפ״ה נאסר אבל בשכשך בידו ודאי ס״ל להרמב״ם דאפילו בנענוע כל שהוא הוי שכשוך ודלא כפירוש ב״י והכי מוכח להדיא מדברי הרשב״א בת״ה בית ה׳ שער ב׳ והביאו ב״י אצל מ״ש רבינו כתב הרמב״ם אחז כלי פתוח וכו׳ ואע״ג שהב״י הרגיש בזה דמכאן סתירה לפירושו ולא חזר בו אין לשמוע אליו להקל:

ח ואפילו בפיו וכו׳ עד כל היין אסור בהנאה פי׳ אע״ג דנגיעת פיו היה לצורך כדי לנסות אם הוא טוב ולא זו אף זו נקט ל״מ כשהעלהו כדי לשתות אלא אפילו עוסק במלאכת האגרדמות שממונה על המדות ומנסה את היין להעמיד המדה על דמים הראוים אפ״ה חיישי׳ שמא לאחר שטעמו בפיו התכוין לנסך והכי משמע פר״י בעובדא דאגרדמים (דף נ״ח) ולא דמי למדידה דטרוד במדידה אף לאחר שכבר מדד כדלקמן וכתב הר״ן דהכא אין לו היתר למכור כל היין לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו מפני שכל היין התחתון בסיס לעליון הלכך הו״ל כנוגע בכולו עכ״ל:

ט ומ״ש מ״מ כלי שיש לי חוטמים וכו׳ זהו קנישקנין בסוף ע״ז דמתיר לכתחלה לישראל ונכרי לשתות יחד ולא חיישינן דילמא פסיק קדים ברישא נכרי וע״ש בתוס׳ מבואר דלאדם חשוב מיבעי ליה למיחש דילמא קדים נכרי פסיק ברישא מיהו לפר״ח עם ישראל מותר לו לשתות ולא מיתסר בזמן הזה משום שמחה כדאיתא בפ׳ במה אשה ע״כ וא״ת ליתסר קנישקין בנכרי מטעם נצוק חבור ותירץ הראב״ד דנצוק אינו חבור אלא מאי דאתי בההוא פיתחא וכו׳ ע״ל ריש סימן קכ״ו:

י ומ״ש לפיכך וכו׳ אדלעיל קאי דכאן נמי דאיכא הני תלתא דנתכוין ליגע ונתכוין ליגע ביין ואינו עוסק בדבר אחר דהנגיעה והשכשוך לא היה לצורך שום דבר כי אם להראות שהוא יין הלכך חיישינן שמא נתכוין לנסך ואפי׳ נתערב באחר אינו מותר השאר בשתייה אלא בהנאה:

יא וכן חבית שנטלה מתנו הברזא וכו׳ פי׳ דאף ע״פ דהכא הכנסת האצבע היה לצורך היין שלא ילך לאיבוד אפ״ה חיישינן שמא דלאחר שכבר הכניס אצבעו וניצול היין ישכשך שוב לנסך לעכו״ם והלכך היין כולו אסור בהנאה:

יב ומ״ש וכן אם הוציא וכו׳ פי׳ הכא נמי אע״ג שהוציא הברזא לצורך כדי שיקלח היין מהחבית אפ״ה חיישינן שמא אגב הוצאת הברזא נתכוון לשכשכו כדי לנסך לע״ז ואע״ג דאינו משכשך בידו אלא ע״י נענוע הברזא בתוך היין רבינו אזיל לטעמיה דס״ל דכל שהוא נוגע בכוונה ונתכוון ליגע ביין אין לחלק בין נוגע בידו בין ע״י דבר אחר חיישינן לניסוך. ולפ״ז ודאי דוקא בשידע שהברזא עובר כל השולים דהו״ל מגע נכרי בכוונה אבל אם לא ידע הו״ל מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א ומותר אפי׳ בשתייה וכ״כ במרדכי פרק ר׳ ישמעאל ומביאו ב״י:

יג ומ״ש אבל אם אינה עוברת וכו׳ עד ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה ומה שיצא אסור בשתייה נראה שרבינו כתב כאן בסתם ע״פ מסקנת הרא״ש דכחו במאי דנפק לברא אינו אסור אלא בשתייה ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה אבל להרשב״א דבמאי דנפק לברא אסור אפי׳ בהנאה ומה שנשאר מותר בהנאה ואסור בשתייה כמו שיתבאר בריש סימן קכ״ה בס״ד ה״נ באינה עוברת כל עובי השולים כך הדין דהנשאר אסור בשתייה והיוצא אסור בהנאה. וב״י כתב דהרשב״א ע״ש הרמב״ן כתב דכל היין אסור בשתייה משמע דהיוצא נמי אינו אסור אלא בשתייה ומותר בהנאה. ובש״ע פסק כהרא״ש ורבינו לקולא:

יד כתב הרמב״ם אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו אע״פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר בר״פ י״ב מהמ״א כתב כך ונראה שלמדו מהא דפר״י ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא שרי ואי מצדד צדודי אסור דפירוש כובא הוא כלי חרס שפיו רחב וקאמר דאם הוא מקרקש ומשכשך את היין שבכובא דהיינו מצדד צדודי אפי׳ חסירא נאסר היין ומשמע מדברי הרמב״ם דנאסר אפי׳ בהנאה משום דדרך נסוך בכך וכיון שהוא פתוח דהא דקאמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ״ט אין דרך ניסוך בכך היינו דוקא בנוד סתום כמ״ש הרמב״ם להדיא לשם וז״ל כלי סתום מותר לטלטלו הנכרי ממקום למקום ואע״פ שהיין מתנדנד שאין זה דרך הניסוך עכ״ל וגם רש״י פי׳ בלשון שני הך דמצדד צדודי כמו שפירש הרמב״ם אלא שכתב וז״ל וכיון דמקרקש בכוונה הו״ל כחו בכוונה ואסור בשתייה עכ״ל וטעמו דלא ס״ל דדרך ניסוך בכך אע״פ שהכלי פתוח ומקרקש ליה ולא נאסר אלא משום כחו בכוונה דאינו אסור אלא בשתייה וכ״כ הרשב״א בת״ה בית ה׳ שער ב׳ דהרמב״ן פירש בההיא דמצדד צדודי דאסיר דמשום דמשכשך הוא בכוונה נאסר ולא דמי לנכרי דדרי כובא חסירה דשרי דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא מישתפיך עליה ומש״ה לא חיישינן ושרי וגם מהרמב״ם ז״ל כן נראה שפירש דאפילו לא נגע כל שהוא מנדנדו אסור ואינו מחוור כלל שלא מצינו שכשוך אוסר ביין אלא בנוגע בין בעצמו בין בגופו בין ע״י ד״א אבל במגביה כלי או מוליכו ומקרקשו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ״כ הראב״ד ז״ל ועיקר עכ״ל הנה מבואר מדבריו דלהרמב״ם אפי׳ לא נגע כל שהוא מנדנדו אסור והיינו בפתוח דדרך המנסכין לנסך בכלי פתוח ולשכשך ביין שבתוכו כדפרישית ולפ״ז הא דקאמר התם לרב אשי דהלכה כמותו בנכרי דדרי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ״ט אין דרך ניסוך בכך אבל בכובא לא פליג ארב פפא דמליא אסור דילמא נגע חסירא שרי דלא נגע אין לפרש להרמב״ם דזיקא דשריא מיירי בסתום דאם כן אדמפליג בין זיקא דסתום לכובא דפתוח הו״ל לאפלוגי בזיקא גופיה בין פתוח לסתום אלא ודאי דבזיקא פתוח נמי קאמר אלא כיון דפיו של נוד הוא קצר ועקום וכשאוחז פי הנוד בידו חשוב כאילו היה סתום הילכך בין מליא בין חסירא שריא דלא חיישינן במליא דילמא נגע כיון דקאזיל ישראל אחוריה אבל בכובא שפיה רחבה מליא אסור דאיכא למיחש לנגיעה כשהוא נותן ידו על שפתה חסירא שריא דליכא למיחש לנגיעה. ולקרקוש ושכשוך נמי לא חיישינן אע״ג דפתוח כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך עליה כדפרישית וכך מבואר מלשונו שם שכתב העביר נוד של יין ממקום למקום ואוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואעפ״י שהיד מתנדנד (והיינו כדפרי׳ דכיון דאוחז פי הנוד בידו חשוב כסתום הלכך אפילו משכשך בכוונה אין זה דרך הנסוך) העביר כלי חרש פתוח מלא יין אסור שמא נגע בו ואם היה חסר מותר אא״כ שכשכו עכ״ל פי׳ דכיון דפי כ״ח פתוח ורחב ואי אפשר לו לאחוז פיה בידו הלכך אם הוא מלא אסור דילמא נגע בו כשהוא נותן ידו על שפתו ולא חזי ליה ישראל אבל חסר מותר ולא חיישי׳ לקרקוש ושכשוך דמסתמא לא נתכוון בקרקושו ולא ניחא ליה דילמא משתפיך עליה אא״כ דחזי אנן דשכשכו בכוונה אז ודאי נאסר זאת היא דעת הרמב״ם בפסקיו ובפי׳ השמועה:

טו ומ״ש רבינו ולא נראו דבריו לא״א הרא״ש ז״ל נראה דבע״פ אמר לו כך כי לא נמצא כך בפסקיו והיינו מטעמא דס״ל דבקרקוש הכלי אין זה דרך ניסוך אע״פ שהכלי פתוח וכדברי הרשב״א ועי״ל דמדהביא הרא״ש בפסקיו הך מימרא דרב פפא ורב אשי גבי זיקא וכובא וכתב אח״כ מ״ש התוס׳ וז״ל ומכאן יש ללמוד דנוד של עור שיש בו יין שקרקש בו הנכרי ואפילו הגיע דופנותיו זה לזה אין בו חשש דאין דרך ניסוך בכך ומכאן התיר ר״ת

ברזא שהיתה רפויה וכו׳ עד כל זה התיר שהיה מדמה כל אלו המעשים לנוד של עור דאין דרך ניסוך בכך עכ״ל והך ברזא שהיתה רפויה בחבית ומגופה שהיתה רפויה על פי החבית ודאי שהוא חשוב פתוח גמור וכשבא הנכרי והדקה לפנים משכשך בברזא בפנים ואפ״ה התירה ר״ת דמדמה לנוד של עור מכלל דבנוד של עור מיירי נמי בפיו פתוח ואפ״ה אין בשכשוך זה משום ניסוך דאין דרך ניסוך בכך אא״כ מכניס ידו ומשכשך בגופו או ע״י ד״א כדכתב הרשב״א ומ״ה כתב רבינו בסימן קכ״ה וז״ל אפילו אם הוא חסר והוא משכשך דרך הלוכו שאין דרך ניסוך בכך ואפילו אם הוא פתוח והכי נקטינן לקולא:

טז ומגיעו שלא בכוונה וכו׳ נקט הכא תרווייהו אסור בשתייה ומותר בהנאה לרבותא לומר דאפילו בקטן ב״י אסור מגעו בשתייה ואפי׳ גדול כשלא כיון ליגע מותר בהנאה ואח״כ אמר דאפי׳ הוא אנוס בנגיעתו ביין כגון שנפל לבור אסור בשתייה. ואח״כ אמר בד״א שהוא מותר בהנאה שהוא באונסו וכו׳ אבל לאחר שעבר האונס וכו׳ השתא הו״ל מגע נכרי בכוונה ואסור בהנאה ואח״כ כתב דבקטן שאינו יודע בטיב עכו״ם ומשמשיה דאע״פ שהוא גדול קצת ועושה מעשיו בכוונה אפ״ה דינו שוה לגדול שנפל לבור ועלה מת דמותר מגעו בהנאה:

יז ומ״ש תחלה כמו קטן וכו׳ ואחר כך חזר וכתב לפיכך קטן שאינו יודע וכו׳ הוא לפי שבתחלה כתב כלל דכל מגע שלא בכוונה בין קטן או גדול אסור בשתייה ומותר בהנאה ואח״כ מפרש כל הפרטים הנמשכים הנתלים בכלל זה ומבאר החילוקים הנופלים בכל פרט ופרט עד ומנעו לצאת הכל אסור בהנאה וב״י האריך בזה ע״ש:

יח וכן אם מדד היין וכו׳ בפר״י תנן מדדו בקנה התיז את הצרעה בקנה היה מטפח ע״פ החבית מרותחת זה היה מעשה ואמרו ימכר ור״ש מתיר ובברייתא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר ר״נ אומר ביד אסור בהנאה ברגל מותר ואסיקנא דאין הלכה כר״ש דמתיר אפילו בשתיה אלא ימכר ואסור בשתייה ופסק הרא״ש כת״ק דר״נ דמדדו ביד נמי ימכר. ולא קשה מדתנא מדדו בקנה ימכר משמע הא ביד אסור בהנאה די״ל ה״ה ביד שרי בהנאה והא דתנא בקנה משום דר״ש דשרי בשתיה לא שרי אלא בקנה וכ״כ התוס׳ לשם (בדף נ״ז) בד״ה דאי משכחנא וכך הם דברי רבינו: כתב בהגהת אשיר״י מא״ז חבית שהיתה מחמצת ומעלה רתיחות אותן רתיחות הוה חבור ליין ואם נגע נכרי ברתיחה של יין חמרא אסור והא דנקט מטפח ולא נקט נגע בנחת להודיע שאין דרך נסוך בכך ושרי בהנאה וה״ה דבנגיעה נמי אסור בשתייה עכ״ל ומביאו בהגהת ש״ע סי״א.

יט וכן חבית שנסדקה וכו׳ נראה דהוה קשיא ליה להראב״ד דמ״ש הכא בנסדקה לארכה דמנע שלא יצא היין דמותר בהנאה ומ״ש מחבית דאשתקיל ברזא ואנח נכרי ידיה עילויה דמנע ג״כ שלא יצא היין ואסור בהנאה ותירץ התם היה ישראל שיוכל להציל וקדם הנכרי והציל ודאי כיון לנסך והיינו דקאמר בהך עובדא אידרי נכרי פי׳ קפץ להציל כלומר קפץ והקדים להציל מקמי ישראל אבל בהך עובדא דאפקעא לארכה מיירי דלא היה שם ישראל שיוכל להציל ול״ג התם אידרי נכרי אלא אתא נכרי חבקה וכך הוא באשיר״י בעובדא דאשתקיל ברזא אידרי נכרי ובעובדא דאיפקעא לאורכה אתא נכרי וגירסת האלפסי הכא והכא אתא נכרי וגי׳ ספרינו הכא והכא אידרי נכרי אבל גי׳ הראב״ד כגי׳ הרא״ש ואף לפי גירסת שאר ספרים יש לקיים פי׳ הראב״ד כי היכי דלא ליהוי סתרן הנהו עובדי אהדדי אבל הרא״ש לא חילק וס״ל דהך לאו פירכא היא דאין לנו לדמות הטירדות זה לזה וכו׳ וטפי איכא טירדא בחבקה בשנסדקה לארכה מכשאנח ידיה עילויה בדאשתקיל ברזא מיהו לפי׳ רש״י בההיא דאיפקעא לארכה דכתב דטעמא דמותר בהנאה דמשום דהא לא שכשך ולא דמי לנוגע בקנה דהתם משכשך בקנה השתא לפ״ז אפי׳ להראב״ד דאוסר בשיש שם ישראל שיוכל להציל מ״מ הכא דאין כאן שכשוך כלל שרי בהנאה דבנגיבה בלא שכשוך אפי׳ היתה כוונתו ליגע ביין אינו אסור בהנאה ומ״ש ב״י על לשון רש״י כלומר והו״ל מגעו ע״י ד״א שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוון עכ״ל הוא שלא בדקדוק דלפי׳ רש״י בלא טעמא דהצלת יין שרי כיון דלא שכשך ודו״ק:

כ וכן אם דרך היין ברגליו מותר בהנאה כיון שטרוד בדריכה בפרק ר״י (דף צ״ו) בעובדא דנהרדעי דדשו ישראל ונכרי להההוא חמרא קאמר דשמואל לא הוה מספקא ליה אם אסור בהנאה דשמא לא התיר ר׳ נתן מדדו ברגל בהנאה אלא מטעם דליכא למיגזר מדידה דרגל אטו שכשוך דיד אבל שכשוך דרגל ודאי איכא למיגזר אטו שכשוך דיד ודריסה דרגל חשוב כשכשוך דרגל הא ליתא דכיון דשכשוך דרגל גופיה לא א״ר נתן דאסור השתא יש לומר דשכשוך דרגל שרי כמו מדידה דרגל כדכתבו התוס׳ לשם אלא הו״ל ספק לשמואל דילמא דריסה דרגל שרי אפי׳ בשתייה כר״ש והשתא כיון דאסיקנא דאין הלכה כר״ש אם כן דריסה דרגל לא שרי אלא בהנאה:

כא ומ״ש בד״א כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין ה״א התם (דף נ״ו) בעובדא דינוקא דשרי לדרוך עם הנכרי בגת בדציירנא לידיה וב״י תמה על רבינו דמדלא הזכיר הרא״ש דבעינן דצייריה לידיה משמע דאפי׳ לא צייריה לידיה והנכרי מהפך בענבים לעצרם שרי בהנאה דבעבידתיה טריד דמדמי ליה הרא״ש למדידה דבין ביד בין ברגל שרי בהנאה ע״כ ולא נהירא דהא בתחלת הפרק הביא הרא״ש הא דכתבו התוס׳ ע״ש ר״ת דלפי משנה אחרונה אסרו כל דריכה עם הנכרי אפילו בגת פקוקה ומליאה כי יש לחוש קודם המשכה אטו לאחר המשכה אע״ג דלא גזרינן לקמן צייר לידיה אטו לא צייר לידיה

התם מינכר מילתא כיון דצייר לידיה אבל הכא כיון דבהמשכה כל דהו נעשה י״נ אי אפשר ליזהר עכ״ל הרי מבואר דמסקנת הרא״ש כר״ת דאין היתר לדריכת נכרי אלא דוקא בדצייריה לידיה גם בסוף הפרק במסקנא דפסקי דינים הביא הך דר״ת דא״א ליזהר ממגען של נכרי אחר המשכה א״כ פשיטא דאין היתר לדריכת נכרי אא״כ בדציירנא לידיה אלא דלדידי איפכא קשיא אמאי כתב רבינו בד״א כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין דמשמע דביושב ומשמר סגי והא ליתא לר״ת דכתב אי אפשר ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה אלמא דאין לזה היתר ביושב ומשמר אלא דוקא בדצייריה לידיה ורבינו גופיה הביא דברי ר״ת בסימן קכ״ג א״כ הו״ל לכרש הכא דבדצייריה לידיה דוקא וי״ל דר״ת לא אמר אלא דלכתחלה אסור ביושב ומשמר דכיון דא״א ליזהר יש להחמיר ואין היתר לכתחלה אלא כדפסק ינוקא דצייריה לידיה אבל דיעבד ודאי ביושב ומשמר סגי והשתא ניחא דבעובדא דנהרדעא לא אדכר בדצייריה לידיה דבדיעבד ביושב ומשמר סגי והתם דיעבד הוה ולפ״ז ניחא הא דכתב הרא״ש ס״פ ר״י וז״ל וכן נמי נכרי שדרך יין ברגליו כיון שטרוד בדריכה שרי בהנאה עכ״ל ולא הזכיר דצייריה לידיה דכיון דמדבר בדיעבד שכבר דרך לא בעינן צייריה לידיה וזה לא היה צריך לפרש דצריך שמירה דפשיטא היא והא דכתב הרא״ש דברי ר״ת דא״א ליזהר ממגען אינו אלא חומרא לכתחלה כמבואר מדבריו וכך הם דברי רבינו ומן התימא על הב״י דעלה על דעתו לפרש הך עובדא דנהרדעא דשרי שמואל בהנאה בדלא צייריה לידיה הפך דעת הרשב״א והר״ן שכתבו בפירוש דההוא דשמואל בדצייריה לידיה מיפרשא והב״י ז״ל השיב על הר״ן בסברתו וליתא אלא הרשב״א והר״ן והרא״ש כולם ס״ל כדכתבו התוספות ע״ש ר״ת דדוקא בדצייריה לידיה וכדפרישית אלא מיהו לכתחלה הוא דלא שרינן אלא בדצייריה לידיה אבל דיעבד אפילו לא צייריה לידיה אלא בששמר את ידיו נמי שרי בהנאה כדמוכח מדברי הרא״ש ורבינו והדברים ברורים אין בהם ספק כי כך הוא דעת אלו הגאונים מיהו אין כך דעת הרמב״ם בפי״א שכתב אין דורכים עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפי׳ היה כפות עכ״ל אלמא דס״ל דההוא ינוקא שהורה להיתר לכתחלה בדצייריה לידיה לית הלכתא כוותיה וה״א בסמ״ג דלאחר שהביא דברי ר״ת דאסור לדרוך עם הנכרי בגת דגזרינן קודם המשכה אטו אחר המשכה ואע״ג דלא גזרינן בדצייריה לידיה אטו לא צייריה כתב על זה ומתוך דברי רבינו משה משמע שאותו תינוק בן שש שהורה דהתיר כשידו צרורה טעה כי בכל ענין שונה אין דורכין עכ״ל מיהו בדיעבד ודאי מודה הרמב״ם דבישראל יושב ומשמר סגי שהרי כתב לשם וז״ל נכרי שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד ע״ג וישראל הוא שכנסו בחבית ה״ז אסור בשתייה עכ״ל אלמא דבישראל עומד ע״ג סגי דלא ליתסר בהנאה אלא בשתייה בלבד הוא דאסור והיינו כמ״ש רבינו כאן וגם במ״ש הרמב״ם דלא שרי לכתחילה אפי׳ היה כפות נראה מדברי רבי׳ שהסכים לדבריו שהרי בסוף סימן קכ״ג הביא דברי ר״ת בסתם שהחמיר שלא לדרוך עם הנכרי לכתחילה והשמיט מ״ש ר״ת דבציירי׳ לידיה שרי דלא גזרינן צייריה אטו לא צייריה אלמא דס״ל עיקר כדברי הרמב״ם דלכתחלה אסור אפי׳ היה כפות והכי נקטינן כדברי הרמב״ם ורבינו דלכתחלה אסור אפי׳ כפות וכן פסק בש״ע סימן קכ״ג סעיף כ״א ובדיעבד שרי בישראל עומד ע״ג ושומר את ידיו׃

כב ומ״ש והרשב״א כתב שאפילו נגע ברגליו וכו׳ פירוש דס״ל כההיא ינוקא דהורה דאפילו ידעינן דמנסך ברגל לא שמיה ניסוך דבזיון הוא להם לנסך ברגל משא״כ בפיו הוי דרך ניסוך כדלעיל והרא״ש ס״ל דאין תלוק בין פיו לרגל אלא לענין זה דבפיו כשהוא מוצץ לנסות אם הוא טוב דאע״פ דבמלאכתו הוא עוסק אפ״ה חיישינן לניסוך דלאחר נסותו דשוב אינו טרוד מנסכו בפיו אבל ברגל דטריד כל שעה בדריכה לא חיישינן לניסוך אבל בנגע ברגלו בכוונת מגע חיישינן לניסוך ואסור בהנאה. וכשהוא טרוד בדריכה דאסור בשתייה היינו דוקא בנגע ברגל ביין אבל אם לא נגע בו אפילו ברגל אלא דרכו ע״ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה ואינו אסור בשתייה אלא במאי דנפק לברא וכדלעיל בסימן קכ״ג ולקמן בסימן קכ״ה׃

כג וכן אם הכניס ידו וכו׳ ברייתא בפרק ר״י (עבודה זרה דף נ״ח) חורם נכרי וכו׳ ול״ק לדעת הראב״ד מ״ש היכא שאינו יודע שהוא יין מנפל לו שום דבר ביין דבהוצאת ידו חיישינן לניסוך דיש לומר דבאינו יודע שהוא יין ומיד שנודע לו הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלא נתכוון לנסך וכן גבי מדידה אפילו מדדו בידו דאף בשעת הוצאת היד הוא מחשב לידע שיעור המדידה שיהא שמור בזכרונו כמה הוא חשבון המדידה שמדד וחשיב טירדא אף בשעת הוצאה הלכך לא חיישינן לניסוך אבל בנפל לו שום דבר והוציאו השתא בשעת הוצאה ודאי אינו מחשב על שום דבר וליכא טירדא חיישינן שמא נתכוון לנסך בשעת הוצאה׃

כד היה יין יוצא דרך הנקב וכו׳ בפרק ר״י סוף (עבודה זרה דף נ״ט) ההיא חביתא דאישתקל ברזא וכו׳ ופסקו כרב פפא דמחלק בין למעלה ובין למטה לר״ח כדאית ליה ולרב אלפס כדאית ליה אבל רש״י ור״ת פסקו דלית הלכתא כרב פפא אלא כרב יימר וכרבנן דר׳ יהודה דאין לחלק ולרש״י כולו אסור בשתייה ומותר בהנאה ולר״ת כולו אסור בהנאה. ונראה דיש להגיה בדברי רבינו בזה הלשון מה שמן הנקב ולמעלה אסור אפילו בהנאה ומה שממנו ולמטה מותר אפי׳ בשתייה לר״ח כלומר כל זה לר״ח אבל רש״י אוסר כולו לשתייה וכו׳ ובזה התיישב מה שהיה קשה לב״י על לשון רבינו׃

כה ואם לא נגע אלא בקילוח היוצא בזה כתב א״א הרא״ש ז״ל בתשובה וכו׳ בכלל י״ט סי׳ ב׳ כתב כך ור״ל דבהניח ידו ע״פ הנקב כיון שמנעו מלצאת מכחו הכל אסור בשתייה אלא דלרב אלפס דאוסר בהנאה מה שלמעלה מן הנקב דמשמע מדברי הרא״ש בפסקיו דכך הוא העיקר וכמ״ש רבינו הכא נמי בנאד זה מה שלמעלה מן הנקב אסור בהנאה וקרוב לשמוע כמו שפי׳ ב״י דס״ל להרא״ש דאין כאן איסור הנאה דנכרים בזמן הזה לאו בקיאי בניסוך ומגען אינו אסור אלא בשתייה כדכתב בפסקיו בפרק ר׳ ישמעאל וכמ״ש רבי׳ ריש סימן קכ״ג ולפ״ז מ״ש אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר בע״כ דאפילו בשתייה מותר היין שבתוך הנאד וכך הביא רבינו שכתב ויראה מדבריו שמתירו אפילו בשתייה: והב״י תמה הלא מסקנת הרא״ש בפרק בתרא דע״ז דנצוק חבור וכדכתב רבינו בסי׳ קכ״ו והאריך בכמה תירוצים אבל לכאורה נראה דהך תשובת הרא״ש לא מיירי שהקילוח היוצא יוצא דרך הנקב שעושין בנאד להכניס היין ולהוציאו ממנו דהיינו פי הנאד דלשם ודאי אסור מטעם דנצוק חבור אלא מיירי דהנאד נתקלקל בצדו ונעשה שם נקב והיין מקלח משם דכיון שאין זה פתחו ס״ל להרא״ש דלא אמרינן ביה נצוק חבור דלא אמרו נצוק חבור אלא בקילוח היוצא מפי החבית או מן הנקב שבצדה דמכניסים בו הברזא שזה פתחו וכ״כ ב״י בסוף סימן זה וז״ל ושמא י״ל דכיון שאין זה נקב גמור אלא סדק לא מחמרינן ביה כולי האי עכ״ל וכ״נ מדברי התוס׳ בפ׳ ר״י (עבודה זרה בדף ס׳) סוף ד״ה אמר רב פפא שכתבו דבנקב הברזא אם נגע נכרי בקילוח היוצא למ״ד נצוק אינו חבור מותר דמגע קילוח אינו כלום לגבי מה שבפנים וכו׳ משמע להדיא דדוקא בנקב הברזא לא התיר אלא למ״ד נצוק אינו חבור אבל בנקב שנעשה בכלי ע״י קלקול הכלי אין שם דין נצוק חבור דאל״כ לא הו״ל לתוספת לדקדק כאן ולומר נקב הברזא אלא היה להם לומר נקב סתם אכן לפי יישוב זה היה לולרבי׳ לבאר חלוק זה בין נקב הברזא לנקב שע״י קלקול הכלי ואדרבה משמע מדברי רבינו מדכתב נקב סתם וכן לעיל בסמוך כתב היה היין יוצא דרך הנקב ולא הזכיר ברזא אלמא דבא להורות דאין חלוק בין נקב הברזא לנקב שע״י קלקול הכלי ותו דבמרדכי בפר״י גבי חביתא דפקע לאורכה כתב ע״ש ר״י בנקב וסדק שנעשה בשולים שהיין זב משם שמותר לישראל ליתן לשם נעורת בסדק והנכרי יבא אח״כ לתוחבו יפה משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלמא דאפי׳ בנקב וסדק כשנתקלקל הכלי אית ביה נצוק אלא דהכא שרי לה ר״י מטעם נצוק ההולך לאיבוד ולכן נראה לפרש דטעמו של הרא״ש בתשובה זו הוי נמי משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלא דצריך ליישב מה שקשה ע״ז חדא דלא עשה ר״י טעם זה אלא סניף לעיקר הטעם שהוא שהישראל שם הנעורת על הסדק ואח״כ בא הנכרי ותחב בסכין דהו״ל מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א דמותר בשתייה לר״ת ור״י כמו שהוא מבואר בתוס׳. (ד׳ ס׳) בד״ה מעשה לבינה ועוד דלא התיר ר״י אלא בזב או שותת אבל בקילוח לא התיר ותו דהלא רבינו כתב דברי הראב״ד לפסק הלכה דבישראל המערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח הכל אסור דאחשביה נכרי וקא מנסך ליה וה״ה כשהיין הולך מעצמו לאיבוד כדכתב הרשב״א בת״ה הארוך ומביאו ב״י בסי׳ קכ״ז ע״ש וא״כ היאך כתב רבינו כאן דברי הרא״ש בתשובה להתיר מגע נכרי בקילוח מטעם שהולך לאיבוד ולקמן בסימן קכ״ו הביא דעת הראב״ד דאוסרו. ונראה שיש ליישב זה ולומר דהיינו דכתב רבינו כאן ויראה מדבריו שמתירו אפי׳ בשתייה והיינו משום דס״ל דאפי׳ בקילוח כיון שהולך לאיבוד לא אמרינן בזה נצוק חבור לאסור מה שבפנים אבל הראב״ד אוסר והיינו משום דס״ל דאע״ג דהולך לאיבוד הנכרי אחשביה וקא מנסך ליה כמו שכתב רבינו בשמו בסימן קכ״ו ולפיכך בסימן קכ״ו כתב רבינו בסוף דברי הראב״ד דאוסר בנגע נכרי בקילוח ההולך לאיבוד ודעת א״א הרא״ש כרש״י והוא מפני שכ״כ בתשובה זו שהביא כאן ובזה התיישב מה שהיה קשה לב״י דלא מצא זה להראב״ד דאוסרו דהלא מבואר הוא כך מדבריו שהביא רבי׳ בסי׳ קכ״ו ומביאן הרשב״א בת״ה הארוך ועמ״ש בסי׳ קכ״ו ס״ג בס״ד. כתב המרדכי פר״י דנכרים בזה״ז דלא בקיאי בטיב עכו״ם ולאו בני ניסוך נינהו כל מגען נקרא מגע שלא בכוונה ולכן אם נגע נכרי ע״י ד״א אע״פ שהוא יודע שהוא יין וכיון ליגע מותר אפילו בשתייה עכ״ל ונראה דה״ה אפילו נגע בידו אם לא כיון ליגע אלא למדידה או להציל את היין כשאין שם ישראל דבנכרי שידע בטיב עכו״ם לא היה אסור בהנאה אלא בשתייה השתא דנכרים אינן יודעין בטיב עכו״ם שרי אפי׳ בשתייה כמ״ש הרמב״ם ומביאו רבינו בתחלת סי׳ זה גבי ישמעאלים וכ״כ מהרמ״א בספר דרכי משה ופסק כך בהגהת ש״ע וה״ה בכל שאר דוכתי דאם היה נכרי עושהו נסך אינו אלא לאסרו בשתייה עכשיו מותר אפילו בשתייה וכ״כ בש״ע כאן סעיף ז׳ וז״ל יש מי שאומר וכו׳ עד וכן כל כיוצא בזה. ומה שכתב מהר״ל חביב בתשובה סי׳ מ״א דדוקא במגעו על ידי ד״א שרי בשתייה אבל לא בנגע בידו וז״ל דבנגע בידו אין להתיר בשתייה כיון דאם היינו מחזיקין אותו דיודע בטיב עכו״ם היה היין אסור אפי׳ בהנאה והשתא נחתינן חד דרגא ונתיר אותן בהנאה לא בשתייה עכ״ל לא כתב כך אלא לשיטת הרמב״ם דלא התיר במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה (אבל במדדו בקנה אבל במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה) אבל במדדו ביד אסור אפי׳ בהנאה וכן בחביתא דאישתקל ברזא דאידרי נכרי ואנח ידיה עילויה דלר״ת כולו אסור בהנאה ולרב אלפס ור״ח דמה שלמעלה אסור בהנאה א״כ בנכרי בזמן הזה מותר בהנאה ואסור בשתייה. אבל לרוב הפוסקים דמדדו ביד נמי מותר בהנאה אפי׳ ביודע בטיב עכו״ם וכן באנח ידיה על הנקב או אפי׳ תחב בו אצבעו או ברזא ארוכה היכא דלא היה שם ישראל להציל דהכל מותר בהנאה אפי׳ ביודע בטיב עכו״ם דבעבידתיה הוא דטריד להציל את היין כדכתב הראב״ד והרשב״א השתא נכרי בזמן הזה במודד ביד או אנח ידיה עילויה ולא היה שם ישראל שרי אפי׳ בשתייה וע״ז יש לסמוך הלכה למעשה ומי שרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא יפסיד ממון ישראל שלא

כדין ותו דהרי כתב בת״ה סי׳ ר״ד דבי״נ דאקילו ביה רבוותא בזמן הזה בכמה דוכתי לא דייקינן כולי האי להחמיר ומביאו ב״י בסימן קכ״ו. ותו דעל כמה קולות שהקילו גבי יין הביא הסמ״ג הא דגרסינן בירושלמי פ׳ אחד דיני ממונות אמר רב יהודה אין מדקדקים ביין נסך ואמר שעל כיוצא בענינים אלו אמר כן. גם לשם כתב דפוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים שיין של כותים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו׳ והאריך ע״ש וא״כ במגעו כשלא נתכוין אלא להצלה או למדידה שרי אפי׳ בשתייה בזמן הזה ועוד כתב הרא״ש בתשובה כלל י״ח סי׳ א׳ דאנן מקילין ביין נסך ובסברא מועטת תולין להקל בכמה מקומות בתלמוד וכן בתשובות הגדולים מכל מקום רגלים וסעד לדבריהם מצאו:

כו נכרי שנגע בנוד וכו׳ מדכתב רבינו סתם משמע אפילו הנוד פתוח וכדכתב להדיא בסוף סימן קכ״ה וכבר התבאר למעלה בס״ד אצל מ״ש רבינו ע״ש הרמב״ם אחז בכלי פתוח וכו׳ ע״ש ולהרמב״ם מיירי הכא בנוד סתום:

כז וכן חבית שנסדקה לרחבה וכו׳ פירוש דאף על פי דהנכרי הכביד עליה ודוחק היין שבחבית שלא יצא כיון דאינו מזומן ליפול וגם אינו נוגע ביין המטפטף מעשה לבינה בעלמא קא עביד כלבינה הנתונה ע״פ החבית ומכבידה דשרי וה״א בגמרא פ׳ ר״י (עבודה זרה דף ס׳:)

כח ומ״ש וכן התיר ר״ת ברזא וכו׳ פירוש דהכא נמי אינו נוגע ביין ולא היה המגופה והברזא נופל מן החבית ומעשה לבינה בעלמא קא עביד ושרי:

כט ומ״ש וכן התיר בחבית וכו׳ פי׳ הכא נמי מעשה לבינה קא עביד שאין היין מזומן לצאת כולו אלא דקרוב הוא שהנכרי יהא נוגע ביין דאף ע״פ שהוא מתקן בסכין מ״מ ע״י שצריך לדחוק הנעורת בנקב בידו השנייה איכא חששא טובא שיהא נוגע ביין בשעה שיתחוב הנעורת בנקב וע״כ יקח ישראל נעורת בידו וכו׳ כי אז קרוב לודאי שאף ע״י הסכין לא יגע ביין היוצא אלא בנעורת ומיהו אם היין שותת הרבה אז צריך ליזהר כי אז נוגע הנכרי ביין פי׳ צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בידו השנייה הנעורת כלל כי אז כשהנכרי יהא תופס הנעורת אין ספק שהנכרי הוא נוגע ביין כי למעלה כשאינו שותת אלא מטפטף א״צ ליזהר כ״כ אלא דבהתחלה יקח ישראל נעורת בידו ויתפשנה כנגד הנקב קצת כדי שימנע קצת מהיין לצאת ואח״כ יסלק ידו דהשתא אע״פ דשוב יתפס הנכרי הנעורת בידו השנייה אין לחוש שיגע ביין כי כבר הפסיק מלטפטף מיד שתפס הישראל הנעורת בהתחלה אבל בשותת צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בנעורת לא בתחלה ולא בסוף דהשתא אם אינו נוגע הנכרי בידו היין אלא בסכין מותר כלומר אע״פ שודאי נוגע בסכין ביין כשהוא שותת לא אמרי׳ ניצוק חבור ונאסר היין שבחבית כיון דלא היתה הנגיעה אלא ע״י ד״א ולא היתה כוונתו ליגע ביין אלא דבעבידתיה טריד ומגע נכרי ע״י ד״א שלא בכוונה מותר אפי׳ בשתייה והב״י האריך ומ״ש הוא הנכון לפע״ד:

ל ומ״ש ויש מחלקים וכו׳ פי׳ דבאמצע כשהוא תוחב הנעורת כנגד חלל החבית ונגע ביין חשיב כחילו נגע ביין שבחבית ע״י נצוק ויש לדמותו למודדו בקנה דאע״ג דבעבידתיה טריד וה״ל מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א דאסור בשתייה אבל סביב השולים שראשי השוליים מפסיקין שתחובין בחריצין שבדופני החבית סביב השתא אפי׳ נוגע ביין אינו נוגע ביין שבתוך החבית אלא ביין היוצא ונופל לארץ ואין לומר כאן נצוק חבור כיון דאיכא הפסקה בראשי השוליים ביין יין שבחבית ליין היוצא:

לא ומ״ש וא״א הרא״ש לא חילק פירוש הרא״ש מחמיר דאפילו סביב השולים אסור לנכרי לתחוב הנעורת ביד אלא ישראל יתפוס הנעורת והנכרי יהדקנה בסכין אבל ליש מחלקין שרי אפי׳ כשהנכרי תופס הנעורת סביב השולים וע״י סכין פשיטא דמותר אפי׳ באמצע אף להרא״ש וכ״ש ליש מחלקין ופסק ב״י כיש מחלקים לקולא:

סימן קכה

א כח של נכרי בפרק בתרא דע״ז (דף ע״ב) אסיק רב ששת כח נכרי מדרבנן הוא דאסור ההיא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן ההוא דלגואי לא גזרו ביה רבנן וכתב הרשב״א דנפק לבראי אסור אפילו בהנאה ואם כן ההוא דלגואי נחת חד דרגא דשרי בהנאה אבל אסור בשתייה וכ״כ להדיא בת״ה אבל להרא״ש מאי דנפק לבראי אינו אסור אלא בשתייה ודלגואי שרי אפי׳ בשתייה ולקמן בסי׳ קכ״ו כתב רבינו דהראב״ד אוסר בהנאה אף דלגואי ע״ש וכבר האריך בזה ב״י כאן והקשה ב״י להרא״ש דמתיר דלגואי בשתייה שהרי בפר״י הביא הרא״ש מעשה בא לפני רש״י בנכרי שהריק יין מן הקנקן לכוס שאז נאסר היין שבכוס משום דמאי דנפק לבראי גזרו ביה רבנן והיין שבקנקן נאסר נמי מטעם נצוק ואח״כ משך ישראל מן החבית לקנקן והתיר היין שבחבית משום דהוי נצוק בר נצוק ע״כ הרי מפורש דלגואי נמי נאסר ולפע״ד נראה דהרא״ש מפרש דרש״י גופיה ודאי ס״ל דהנשאר בקנקן שרי אפי׳ בשתייה כדמוכח מפירושו בפרק השוכר אלא דלפי דהשואל היה תופס בפשיטות דדלגואי נמי אסור מטעם נצוק ולא שאל אלא על היין שבחבית השיב לו רש״י דגם לפי דעתו היין שבחבית מותר משום דה״ל נצוק בר נצוק וכיון דהשיב לו על עיקר שאלתו שהיתה על היין שבחבית לא חשש שוב

רש״י ז״ל להשיב לו על מה שהיה תופס דהנשאר בקנקן אסור אעפ״י דלרש״י הנשאר בקנקן נמי שרי מ״מ כיון דלא שאל לו על דבר זה והיה תופס בו לחומרא אין מן הראוי להורות לו להקל כיון דלא שאלו עליו אולי היה דבר זה אצל השואל מדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור שאי אתה רשאי להתירו בפניהם מיהו להלכה כל היין בין היוצא בין הנשאר אסור בשתייה ומותר בהנאה וכן פסק ב״י מיהו פשוט כל נצוק מותר אם יש שם הפסד מרובה ע״ל ריש סימן קכ״ו:

ב ואם הוא שלא בכוונה וכו׳ הכי מוכח בעובדא דר׳ יוסי בן ארזא ור״י בן נהוראי (דף נ״ח) דנכרי אשקיוה לחמרא וקסבר דשיכרא הוא דשרי אפי׳ בשתייה אלא דקשיא לי מדפריך התם והא קא חזי דחמרא הוא ומשני בליליא ופריך והא קא מרח ליה ופריך בחדתא ופריך תו והא קא נגע בנטלא ופריק ל״צ דמוריק אורוקי והוה ליה כחו שלא בכוונה וכל כחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן וא״כ ה״ל לפוסקים לפרש החילוק בין לילה ליום ובין חדש לישן וכ״כ בהגהת מיימוני׳ פי״ב מהמ״א דמעשה בא לפני ר״ת בנכרי שהו״ל למזוג שכר בלילה ומזג יין שאצלו ואסרו ר״ת מטעמא דקא מורח ומביאו ב״י וי״ל דכיון דהני מילי דסברא נינהו לא היו צריכין לפרשן דפשיטא דביין ישן דקא מורח אפי׳ בלילה אי נמי ביממא אפי׳ חדש יודע הנכרי שהוא יין הו״ל כחו של נכרי בכוונה ומאי דנפק לבראי אסור בשתייה להרא״ש אי נמי האידנא אפי׳ יין ישן כיון שאין יינות שלנו חזקים לא מורח וכן ראיתי בהגהה ע״ש התשב״ץ דמחלק דדוקא אם היין אינו חזק כ״כ ובעל ריח שכשהוא שופך ממנו אפשר להיות שאינו מריח בו ריח יין אז מותר אף מה שהוא שופך בשתייה ודוקא בלילה. ומיהו אפשר להיות דביין צלול אפילו ביממא לא מינכר והא דמוקי בגמרא בלילה היינו משום דרוב יינות שלהם אדומות הן ואפי׳ הלבנים היו קצת אדומים אבל יינות שלנו אפי׳ ביממא אינו מינכר ולהכי נראה דאומרים לישראל שישפוך מן הקנקן ואם לא יריח ריח יין שרי והיכא שאין היין לפנינו שאי אפשר לנסות בו כגון שנתנוהו לתבשיל ודאי נראה שיש לסמוך ע״ז שיינות שלנו אינן חזקים ואף במערה מכלי גדול דנפיש עמודיה יותר משל קטן וכ״כ בסה״ת ולא הזכיר בדבריו חדתא אלמא דאפילו ביין ישן הוא מתיר וכן משמע באלפסי עכ״ל:

ג וכח כחו ככחו דמי בפר״י (דף ס׳) הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד וכתבו התוס׳ והרא״ש ופסק ר״ח דהכי הלכתא דמעשה רב ומיהו כתבו התוס׳ ע״ש רשב״ם דאם גלגל הנכרי לבדו ויש כאן הפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי דמתיר בכח כחו וכו׳ וכדאי הוא רשב״ם לסמוך עליו בשעת הדחק:

ד ומ״ש ורש״י מסתפק וכו׳ כ״כ הרא״ש והקשה ב״י דכיון דהרא״ש כתב בפסקיו דכח כחו אסור שרש״י מסתפק בג׳ כחות למה פסק הרא״ש בתשובה דהתירו רבותיו והוא בג׳ כחות ול״ק מידי דכיון דרש״י מסתפק דדילמא ג׳ כחות לכ״ע שרי ה״ל ספק במידי דרבנן הלכך אין לאסרו דיעבד והכי נקטינן וכן פסק ב״י: כתב הרמב״ם רפי״ב מהמ״א וז״ל נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אעפ״י שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר עכ״ל והש״ע הביא לשון זה בסימן קכ״ד סעיף י״ח גם כאן הביאו ס״א בשינוי לשון ומשמע דבאינו מגביהו אלא מטהו על צידו ושופך היין היוצא נמי מותר דתרתי בעינן שיגביה ושיבא היין מכחו וראייתו מדאמרינן בפרק הנזקין גבי מנסך מדאגבהיה קנייה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך אלמא עיקר ניסוך הוי בהגבהה ואף עפ״י דלעיל בסימן קכ״ד קאמר דבהוציא את הברזא אסור אע״ג דלא הגביה ולא שכשך התם לא חשבינן ליה כחו אלא חשבינן הוצאת הברזא כאילו נגע ביין עצמו ע״י ד״א ושכשך הלכך אסור ועיין בב״י בסימן קכ״ד ובהגהת ש״ע פסק כאן גבי כחו דבלא הגביה הכלי שרי בשתייה:

ה כח הנכרי וישראל מעורב וכו׳ מימרא דרבא פרק השוכר (דף ע״ב) ודעת הראב״ד לאסור אף דיעבד דהכי משמע בירושלמי ומפרש דלתלמודא דידן נמי אסור בדיעבד והרשב״א ס״ל איפכא דכיון דפשטא דתלמודא דידן משמע דדיעבד שרי איכא לפרושי דבירושלמי נמי לא קאמר אלא דלכתחלה אסור. וכתב עוד הרשב״א וכו׳ בד״א וכו׳ פי׳ בד״א דלדברי הכל שרי דוקא שלא היה א׳ מהם יכול לגלגלו בלבדו לא הנכרי ולא הישראל דאין המלאכה נעשית אלא ע״י שניהם ביחד אבל כשהנכרי יכול לגלגלו בלבדו אף על פי שהישראל מסייעו מ״מ מאחר שהישראל אינו יכול לגלגלו בלבדו ואינו אלא מסייע יש מי שהורה בזה להחמיר כלומר דאף למאן דמתיר בדיעבד היכא שעירו שניהם ביחד לא התיר אלא היכא שגם הישראל היה יכול לערות בלבדו הלכך אינו אסור אלא לכתחלה שמא יסמוך על הנכרי בלבדו אבל דיעבד שרי כיון שגם הישראל עושה עיקר מלאכה כמו הנכרי אבל היכא שעיקר המלאכה ע״י הנכרי יש להחמיר אפי׳ דיעבד דמסייע אין בו ממש כדאסיקנא בפרק המצניע (שבת דף צ״ג) וקאמר הרשב״א ויראה כי שמותר וכו׳ פי׳ כיון שאינו מפורסם לעיני הרואים שהנכרי יכול לגלגל לבדו וישראל אינו יכול לגלגל לבדו דכבר אפשר לומר איפכא שאין הכל יודעים כחו של כל אחד מהם א״כ למה נעשה אנחנו הנכרי עיקר וכו׳ והולכין להקל וסברא ראשונה כתובה בתוספות פ׳ ר״י גבי מעצרתא זיירא (דף ס׳) מ״מ מסיק ע״ש רשב״ם בהפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי שמתיר בכח כחו אפי׳ עשה הנכרי המלאכה בלא ישראל כלל והכי נקטינן כדפרי׳ בסוף סעיף א׳:

ו זרק אבן או חפץ וכו׳ (סוף דף ס׳) פרק ר״י קאמר רב שרי דזריקה דנכרי אינו עושה יין נסך ופריך עליה מדתניא נטל את החבית וזרקה לבור בחמתו מותר בשתייה בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקאזיל מיניה ומיניה ופירש״י דהאי דקאזיל מיניה ומיניה לא הוי אלא זריקה אלא כיון דסמוך לבור זרקה הלכך שלא בחמתו חיישינן דילמא נגע ובחמתו לא חיישינן ומשמע לפ״ז דאי נגע ביה עד נפילתו לבור אף בחמתו אסור בשתייה אבל התוס׳ (בדף ס״א) בד״ה התם דקאזיל (ובדף נ״ז) בד״ה ה״ג כתבו דהא דקמשני דאזיל מיניה ומיניה פי׳ שהיה נוגע בחבית עד שנפל לבור ובחמתו שריא משום דהוה מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א וא״כ רבינו דפסק בסימן קכ״ד דמגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א שרי בשתייה ס״ל כפי׳ התוס׳ דבחמתו אפי׳ נגע ביה עד נפילתו לבור שרי בשתייה וכן נראה מדברי הרא״ש שכתב דשלא בחמתו חיישינן שמא יגע ביין ונסכו אי נמי שלא בחמתו הוי מגע נכרי בכוונה ע״י ד״א ואסור בהנאה וכו׳ אבל בחמתו לא חיישינן שמא נגע ביין ואעפ״י שנוגע ביין על ידי החבית הוי מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א ומותר בשתייה נראה מדבריו דשלא בחמתו אסור בהנאה מב׳ טעמים חדא דילמא נגע אידך דהוי מגע נכרי בכוונה ע״י ד״א. והב״י הבין דדוקא להך טעמא דהוי מגע נכרי בכוונה הוא דאסור בהנאה אבל לאידך טעמא דחיישינן לדילמא נגע אינו אסור אלא בשתייה ולפיכך כתב ב״י וז״ל ורבינו כתב כלשון אחרון וכו׳ עכ״ל ולא דק דאין כאן שתי לשונות בדברי הרא״ש אלא לשון אחד וב׳ טעמים ואף לטעמא דדילמא נגע נמי אסור בהנאה כדכתב הרא״ש בפ׳ השוכר לדעת רש״י והסכים לדעתו ודלא כהראב״ד וכמ״ש גם רבינו להדיא בסוף סימן קכ״ח ואין חילוק כלל בין הטעמים להיכא דזרקו שלא בחמתו דאסור בהנאה לשני הטעמים אלא דבזרקו בחמתו איכא חילוק דלרש״י דוקא משום דהוי זריקה ולא נגיעה הוא דמותר בשתייה אבל אי נגע ביה עד נפילתו לבור אסור בשתייה ולר״ת בזרקה בחמתו אפי׳ נגע ביה עד נפילתו לבור נמי מותר בשתייה משום דה״ל מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א דמותר אפי׳ בשתייה ואיכא לתמוה טובא בדברי הרב בש״ע דבסימן קכ״ד העתיק לשון הרמב״ם בפי״ב בזרק בחמתו לבור מותר בהנאה ואסור בשתייה וכאן כתב כלשון רבינו בזרק אבן או חפץ וכו׳ עד ואם עשה כן בחמתו מותר אפילו בשתייה. ואפשר ליישב ולומר דס״ל להרב אליביה דהרמב״ם דמאי דקאמר התם דאזיל מיניה ומיניה הכי קאמר חבית שאני דכיון שהיא כבידה אין לה דין זריקה אלא נוגע ביין חשבינן ליה ושלא בחמתו ה״ל מגע נכרי בכוונה ע״י ד״א ואסור בהנאה אבל בחמתו אסור בשתייה ומותר בהנאה וכי היכי דבמדדו בקנה שנתכוין ליגע ביין אלא דאיכא צד קולא דמכוין למדידה ה״נ מתכוין ליגע בחבית זו ביין שבבור אלא דאיכא צד קולא דמתכוין למלאות חמתו וזה וזה אסור בשתייה אבל זרק חפץ או אבן לבור בחמתו אף עפ״י שדוחהו סמוך לבור עד שנופל לתוך היין אין זה נגיעה אלא זריקה כיון שאיננו כבד ומודה בה הרמב״ם דשרי אפי׳ בשתייה והשתא ניחא דנקט במשנה ובברייתא חבית אלמא חבית דוקא וכדאוקימנא דקאזיל מיניה ומיניה דכיון דכבידה היא ה״ל נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל כמו אבן וחפץ לא הויא לה אלא זריקה אעפ״י דקאזיל מיניה ומיניה ושלא בחמתו אסור אפילו בהנאה משום דחיישינן לדילמא נגע כיון שזרקו סמוך לבור ובחמתו שרי אפילו בשתייה כדין כל זריקה כנ״ל ליישב דעת הרב אליביה דהרמב״ם ומעתה א״צ לדחוק ולפרש דס״ל להרמב״ם דלית הלכתא כרב אשי כמ״ש הרב ז״ל בספר כסף משנה וכמו שפי׳ גם הרמב״ן אליבא דהרי״ף אלא ס״ל דהלכה כרב אשי אלא דרב אשי מדבר בזרק דבר קל כאבן או חפץ דברחוק מן הבור אפי׳ שלא בחמתו שרי בשתייה ובסמוך לבור דקאזיל מיניה ומיניה שלא בחמתו אסור אפי׳ בהנאה ובחמתו מותר אפי׳ בשתייה אבל חבית כיון שהיא כבידה ה״ל נגיעה ואפי׳ בחמתו אסור בשתייה ואע״ג דהר״ן ז״ל כתב ע״ש התוס׳ בהיפך דבחבית שהיא כבידה קיל טפי דלא הויא נגיעה אלא כחו ומביאו ב״י וכן הוא במרדכי הארוך ליישב הקושיא שהקשו התוס׳ לפירש״י בנכרי שנגע בחמרא ברישא דלוליבא דהא תנן נטל את החבית וזרקה לבור של יין בחמתו והכשירוה בשתייה ומוקמינן לה דקאזיל מיניה ומיניה שהיה אוחז בחבית כשנפל לבור וי״ל שהחבית הוי מעשה גדול ואין יכול להזיז בו יין שבבור ומקרי כחו אבל לוליבא שהוא דבר דק כשמזיז בו ליין מקרי מגעו עכ״ל מכל מקום להרמב״ם אינו כן אלא אדרבה חבית חמיר טפי דכיון שהיא כבידה לא הויא זריקה אלא נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל חשיב זריקה אפילו בדקאזיל מיניה ומיניה כתבו בתוס׳ פר״י (דף נ״ח) וכ״כ במרדכי ובהגהת אשיר״י לשם ע״ש הא״ז דנכרי שנגע ביינו של ישראל כדי להכעיס הישראל ולהפסידו שרי אפילו בשתייה דכה״ג לא גזור רבנן וכ״כ ראבי״ה וז״ל היכא דזרק הנכרי החפץ לבור להכעיס או בחמתו אפילו קאזיל מיניה ומיניה מותר בשתייה וכן נמצא בתשובת הגאונים וקרוב הדבר בעיני דאפילו אם נגע הנכרי בידו להכעיס דמותר בשתייה וכ״כ ר״ב פ״ב דחולין וכו׳ וכ״כ רב נחשון גאון שכן עשה זקן אחד מעשה שראה נכרי שנגע בבורו של ישראל מלא יין להכעיס ושתה ממנו בפניו שלא יהא רגיל לעשות כן לישראל ע״כ ונראה דמדמי ליה לזרק בחמתו דשרי דאין דעתיה לנסך אלא ליגע ביין להפסיד לישראל ואפילו נגע בידו דמי למדדו בידו לרוב האחרונים דמתירין בשתייה דלא כרב נתן ובזמן הזה דאין בקיאין בניסוך פשיטא דשרי אפילו בשתייה ועי״ל תחלת סי׳ קל״ב במ״ש ב״י בזה ובהגהת ש״ע פסק לדין זה סוף סי׳ קכ״ד ועיין בתרומות הדשן סי׳ ר״ג:

ז ומ״ש לפיכך נכרי שהביא ענבים. בסלים וכו׳ הכי פשיט רב כהנא פר״י דף נ״ט והכי פי׳ אע״פ דבסמוך לגת זרקן וחשיב כנוגע ביין ע״י ד״א אפ״ה כיון שלא נתכוין ליגע ביין אלא לזרוק הענבים לגת הו״ל מגע נכרי שלא בכוונה ע״י ד״א דמותר אפילו בשתייה כמו זרק אבן בחמתו והוא דוחקו עד

שנופל לתוך היין דאע״פ דנוגע ביין ע״י החפץ כיון שזרקן בחמתו ה״ל שלא בכוונה ע״י ד״א ומותר בשתייה וה״נ דכוותא אלא מיהו לכתחלה הוא דאסור כיון שהוא סמוך לגת שמא יגע ביין וה״ה דכל שאר מגע נכרי שלא בכוונה וע״י ד״א דאסור לכתחלה:

ח כתב הרשב״א יש מי שהורה וכו׳ ואם ישראל מסייעו בנתינתו לזה מותר אפי׳ לכתחלה וכו׳ ואע״ג דבסמוך כתב רבינו ע״ש הרשב״א דלכתחלה אסור שמא יסמוך על הנכרי לבדו התם איכא שפיכת יין גמור ואם יסמוך על הנכרי לבדו אסור מדינא אבל הכא אפילו יסמוך על הנכרי לבדו מדינא שרי כמ״ש עבר והביא הנכרי לבדו וכו׳ מותר הלכך בישראל מסייעו מותר אפילו לכתחלה:

ט ומ״ש מפני שעדיין לא נדרכו הענבים וכו׳ חדא ועוד קאמר חדא שמה שהעכבים נסחטים מעצמן והמשקה מתאסף לשולי הדרדורים אין שם יין עליו כיון שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו על שולי הגת ע״י דריכה אין זה יין אלא מוהל ומשקה ועוד טעם שני שאין הנכרי מכוין לשפיכת היין וה״ל כחו שלא בכוונה דשרי אפי׳ בשתייה אף היוצא מכחו:

י נכרי הזורק מים וכו׳ בד״א שאינו מכוין למזגו כגון זורק מים לחבית גדול פי׳ דבחבית גדול אפילו יודע שהוא יין מסתמא ודאי איננו מכוין למזוג היין שהוא בחבית גדול כיון דהיין מתקלקל אם יעמוד כך מקצת ימים בחבית ובעל כרחה דשלא במתכוין זרקן לחבית אבל לכוס אם יודע שהוא יין מסתמא ודאי נתכוין למזיגה והלכך דוקא בדלא ידע שהוא יין דהשתא לא היה מכוין למזיגה אבל אם מכוין למזיגה כלומר דמסתמא ודאי דמכוין למזיגה כגון לכוס וידע שהוא יין אסור בשתייה ואצ״ל היכא דידוע דהתכוין למזיגה דכיון דקא מכוין שיהא נמזג כראוי איכא למיחש שמא יגע בו לבודקו אם נמזג כראוי ואעפ״י דלא נתכוין למזיגה אם היה דין נצוק חבור אף במים ליין ה״ל כאילו נגע נכרי ביין בידו ממש ואסור אף עפ״י שלא נתכוין ואיכא למידק דבסוף סימן קכ״ח כתב רבינו דלרש״י והרא״ש כל היכא דחיישינן לדילמא נגע אסור אפילו בהנאה והכא מתירו בהנאה וי״ל הכא כיון דאנו רואין שהנכרי זורק המים לתוך הכוס ואינו נוגע בו חששא רחוקה היא לומר דילמא נגע ולא ראהו הישראל נוגע ולא היה לנו לחוש לזה אלא משום לך לך אמרינן נזירא וכו׳ כדקאמר ר׳ יוחנן פר״י (דף נ״ח) הלכך מסתייה דאסור בשתייה ותדע שהרי הרמב״ם בפי״ג ס״ל דכיון דאינו אלא הרחקה משום לך לך אמרינן נזירא וכו׳ הלכך אם עבר ומזג מותר אפילו בשתייה א״כ לדידן דאסור אפי׳ דיעבד אינו אסור אלא בשתייה ומ״ה היכא דאינו ידוע כגון דאינו חבית ולא כוס אלא קנקן וכיוצא בזה כתב הרא״ש בתשובה דאזלינן לקולא אי נמי באינו ידוע איכא ס״ס דשמא לא נתכוין למזיגה ואפי׳ נתכוין דילמא לא נגע:

יא נכרי שמערה מכלי וכו׳ בפר״י (ד׳ ס׳) נכרי אדנא וישראל אכובא וכו׳ ומ״ש דהיוצא אסור בשתייה כבר התבאר בתחילת סימן זה דהיינו להרא״ש וסתם רבינו דבריו בכאן לדעת הרא״ש ולא היה צריך לחזור ולכתבו אלא כדי לחלק בין ישראל המערה ליד נכרי לנכרי המערה ליד ישראל דבנכרי שמערה ליד ישראל היוצא אסור בשתייה לעולם אפילו היה הישראל מצדד אצדודי ולא אמרינן דכח ישראל וכח נכרי מעורב בעירוי זה ושרי אלא אמרינן בזו ישראל מעשה עץ בעלמא משמש אבל בישראל מערה ליד נכרי איכא לחלק בין מצדד ללא מצדד ועי׳ במ״ש הר״ן וז״ל אלא שהוקשה לי וכו׳ הביאו ב״י:

יב ומ״ש ואם הנכרי מקרב הכלי וכו׳ שם בפר״י קאמר ואי מצדד אצדודי אסור ובלשון ראשון פירש״י דבכובא מליאה עסקינן וחיישינן לדילמא נגע ומ״ש בספרי הדפוס בפירש״י משום דמקרקש ליה לחמרא ובכובא מליאה עסקינן דילמא נגע הוא ט״ס דהלא בסמוך בנכרי דדרי כובא מליאה אסור מטעמא דלמא נגע בלאו טעמא דקרקוש אלא האי טעמא דקרקוש לא שייך בלשון ראשון אלא בלשון אחרון וכצ״ל ל״א אפילו חסרה נמי משום דמקרקש ליה לחמרא וכיון דמקרקש בכוונה הו״ל כחו בכוונה ואסור בשתייה וכ״כ התוס׳ בשם ריב״ם כלשון שני ושאינו אסור אלא בשתייה ותימה שהרא״ש כתב ע״ש ריב״ם דפי׳ כלשון שני ואוסר אפי׳ בהנאה וכמ״ש רבינו על שמו ואפשר דמ״ש התוס׳ ואסור בשתייה הוא לשון שני דפירש״י וריב״ם לא נראה לו כאותו לשון אלא במאי דאוסר אפילו חסרה משום דמקרקש בכוונה וכו׳ אבל במאי דפירש״י דאוסר בשתייה לא נראה לו אלא אוסר אפילו בהנאה דנגיעתו בקרקוש זה ה״ל כנוגע בקנה דמה לי נוגע בקנה מה לי נוגע בכובא והלכך אסור אפילו בהנאה ויש להקשות ללשון ראשון דחיישינן לדילמא נגע א״כ ליתסר אף בהנאה לר״י כמ״ש רבינו בסוף סימן קכ״ח דלרש״י כל היכא דאנו תולין לומר דילמא נגע אסור אפילו בהנאה וי״ל דהכא כיון דבעבידתיה טריד אפילו חיישינן לדילמא נגע אינה אלא מגע שלא בכוונה וכדכתב הרשב״א בסמוך גבי כובא: וראיתי בדברי מהרו״ך שמ״ש כאן ולעיל בסי׳ קכ״ד שהבין דהרא״ש פליג אהרמב״ם וס״ל דשכשוך בלא נגיעה אינו אוסר ולא דק דבזה לא נחלק הרא״ש דכל היכא דהוי דרך ניסוך פשיטא דאוסר שכשוך לד״ה:

יג נכרי הנושא יינו של ישראל בנוד וכו׳ בפר״י (דף ס׳) אליבא דרב אשי זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ״ט אין דרך ניסוך בכך ולדעת רבינו מיירי אפילו פי הנוד פתוח ולא חיישינן במליא לדילמא נגע דכיון דפיו קצר אין הנושאו עשוי ליגע בו בקלות דלא ליחזייה הישראל שהולך עמו ומירתת ולא

נגע וכ״כ בסה״ת ובמליא ליכא נמי שכשוך והלכך כד״ה שרי אלא אפילו בחסרה דלרב פפא אסירא דחייש לדילמא מקרקש לשם ניסוך לית הלכתא כוותיה אלא כרב אשי דאין דרך ניסוך בכך ואפי׳ הוא פתוח ושרי אפילו בשתיה מיהו להרמב״ם דבפתוח אית ביה משום ניסוך כשהוא חסר ומקרקש צריך לפרש דרב אשי דמתיר הזיקא כשהוא חסר מירי כשאוחז פי הנוד בידו דחשוב כסתום וא״ת להרמב״ם בכובא חסירה אמאי שרי הלא איכא קרקוש וכיון דכובא פיה רחבה ואי אפשר לאחוז פיה בידו דליהוי חשוב כסתום ומש״ה מליא אסירא דבקל יכול ליגע בו ולא יראה וא״כ בכובא פתוח ליתסר להרמב״ם מטעם דהקרקוש בכלי פתוח כשהוא חסר ליזית ביה משום יין נסך וי״ל כדפירש״י וי״ל אף על גב דכי דרי ליה אי אפשר בלא קרקוש מעט כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ה״ל כחו שלא בכוונה ומותר אבל זיקא הוי קרקוש ודומה למשכשך והוי נסך עכ״ל ואע״ג דכל זה פירש״י לרב פפא ואנן לא קי״ל כוותיה כזיקא דאפילו חסרה שרי כיון שאוחז פיה בידו וחשוב כסתום מ״מ במאי דמכשיר רב פפא כובא חסרה מטעם דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ליכא מאן דפליג עליה וכבר הארכתי בזה בסימן קכ״ד בס״ד ע״ש אצל כתב הרמב״ם אחז כלי פתוח:

יד וכתב הרשב״א נכרי הנושא וכו׳ פי׳ אע״פ דהוא מרבה בשפיכה דרך הנקב בנדנודו וא״כ נשפך לחוץ מכח הנכרי אפ״ה כיון שלא ידע הנכרי הו״ל כחו שלא בכוונה ומותר אפי׳ בשתייה אף מה שיצא לחוץ ואע״ג דבכחו בכוונה ס״ל להרשב״א דהיוצא אסור אפילו בהנאה אפ״ה בשלא בכוונה מותר אפילו בשתייה וכ״כ בת״ה הארוך הביאו ב״י:

טו קכו הניצוק פסק רש״י דהוי חיבור וכו׳. וה״נ להחמיר כשאין שם הפסד מרובה והא דשרי לשתות עם הנכרי לכתחלה בקנישקנין דהיינו כלי שיש לו חוטמים תירץ הראב״ד דאין ניצוק חיבור אלא במאי דאתי בההוא פיתחא או בההיא ברזא אבל בהאי קנישקנין מאי דאתי בברזא דישראל לא אתי בברזא דנכרי ומ״ה לא הוי חיבור עכ״ל ומדברי הרשב״א בתשובה שהביא ב״י בסי׳ קכ״ד גבי קנישקנין נראה דה״ט דשריא התם אפי׳ לכתחלה דאין דרך ניסוך דרך מציצה ברוחו וזה נראה עיקר וכ״כ הרא״ש בפ׳ השוכר (ד׳ צ״ד סוף ע״ג) ומה שהקשה מבת גישתא ל״ק ולא מידי: שוב ראיתי בתוס׳ פג״ה בדף צ״ז בסוף ד״ה אמר רבא שפירשו דקנישקנין דאסור בדקדים ופסוק נכרי אע״ג דלא מיתסר אלא טיפה הנוגעת בפיו אבל לא כולו כיון דניצוק אינו חיבור והטיפה בטל בששים בדיעבד האי אסור היינו דאסור כן לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה אי נמי למ״ד מין במינו בכל שהו קאמר דאסור אפילו בהנאה לדין התלמוד:

טז ומ״ש הלכך אם עירה וקיטף וכו׳ פי׳ שקודם שירד הקילוח לתוך כלי נכרי הפסיק ראש הניצוק מכלי העליון ולאחר שהפסיק ירד הקילוח למטה בכלי הנכרי מותר מה שבכלי העליון ואע״ג דלכאורה דבר פשוט הוא כתבו לאוורויי דאינו מותר אלא מה שבתוך כלי העליון אבל דביני ביני דמחובר ע״י ניצוק אסור לקלטו מן האויר לשתותו ותו אשמועינן דאין היתר אא״כ שהפסיק קודם שיגיע ראש התחתון של קילוח לכלי הנכרי אבל אי נגע ראש התחתון בכלי הנכרי מקמי דליפסק ראש העליון תו לא מהני קיטוף דכבר איתסר לה כל מה שבכלי העליון וכך פירש״י בפרק השוכר (דף ע״ב):

יז נכרי המערה מן החבית פסק רש״י וכו׳ עד ודעת א״א הרא״ש כרש״י אע״ג דכבר כ׳ רבינו דין זה בתחלת סימן קכ״ה התם אינו מדבר אלא בנכרי המערה מכלי אל כלי דאיכא צד קולא דהיוצא אינו נאסר מטעם מגע נכרי אלא מטעם כחו ומתירו הרא״ש להיין הנשאר בכלי דאין הניצוק אוסרו שלא החמירו בכח הנכרי לאסור המחובר לו ע״י ניצוק וכאן הביא דברי הראב״ד גם במ״ש דהמער׳ ובא נכרי ונגע בקילוח דהכל אסור אף מה שהוא בשל היתר ושדעת א״א הרא״ש כרש״י גם בזה דמה שהוא בשל היתר מותר אפי׳ בשתייה אפי׳ נגע נכרי בקילוח אף על גב דאיכא צד חומרא במגע זו דאם היה מעורב ממש לא ה״ל היתר דכל מה שבחבית חשיב מגע נכרי מ״מ השתא דאינו אלא ניצוק הנשאר מותר בשתיה ואע״פ שלא כתב הרא״ש מזה כלום בפסקיו הנה בתשובה כתב כך וכדכתב רבינו למעלה בסימן קכ״ד ולשם הביא ג״כ דעת הראב״ד בזה דאוסר הכל אם נגע נכרי בקילוח וכמ״ש לשם בס״ד ואע״ג דרש״י לא כתב כלום היכא דישראל מערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח מכר מקום רבינו הוא דקאמר דדעת א״א הרא״ש להתיר במה שנשאר בחבית בכל ענין אפילו נגע נכרי בקילוח אם הוא הולך לאיבוד וכמו שפסק רש״י גבי נכרי המערה כך הוא דעת הרא״ש גם בנכרי הנוגע בקילוח ודלא כהראב״ד דאוסר אף מה שנשאר בחבית בין בנכרי המערה בין בנוגע בקילוח ההולך לאיבוד כנלע״ד ודו״ק ודלא כמ״ש ב״י כאן ובסימן קכ״ד סעיף כ׳:

יח ומ״ש אבל ישראל המערה וכו׳ איכא למידק דבלשון הרשב״א איתא ישראל או נכרי המערה ולמה כתב רבינו ישראל ולא כתב ג״כ נכרי וי״ל דנקט ישראל לרבותא דאף על פי דלא היה נכרי אלא בנגיעת הקילוח בלבד אמרינן דאחשביה ומנסך ליה ואין צריך לומר אם נכרי מערה וגם נכרי אחר נוגע בקילוח דפשיטא דאחשביה והכל אסור ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהראב״ד בין בנכרי המערה מן החבית לכלי אחר ובין בנוגע נכרי בקילוח ההולך לאיבוד הכל אסור היכא דליכא הפסד מרובה אבל בהפסד מרובה כל ניצוק מותר כמ״ש רבינו בשם הר״ם מרוטנבור״ק:

יט וי״א דניצוק אפילו לסתם יינן אוסר הכל בהנאה זו היא דעת הראב״ד וטעמו דכיון דעשאו סתם יינם כי״נ ודאי לאסרו בהנאה אף דין הניצוק לסתם יינם כדין הניצוק לי״נ ודאי והרשב״א בת״ה בית ה׳ סוף שער חמישי השיג עליו וכתב ולא יראה לי כן דאעפ״י דסתם יינם אסור בהנאה אפ״ה הניצוק לסתם יינם אין מה שמערה ממנו אסור בהנאה דלא עדיף חיבור ניצוק מתערובות יין ביין דסתם יינם דקי״ל כרשב״ג דאמר יכבר לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו השתא נמי אע״ג דניצוק חיבור וכאילו נתחבר הכל ביחד אינו אסור כולו בהנאה אלא יכבר ואח״כ כתב הרשב״א ניצוק זה שאמרו שמעתי משמן של גאונים שלא אמרו אלא כשעירה לי״נ האסור בהנאה אבל ליין המותר בהנאה אינו חיבור ונראים הדברים שלא אמרו אלא הניצוק לי״נ הוי חיבור ולא נקרא י״נ סתם אלא האסור בהנאה ולפיכך מודד לתוך כליו של נכרי אעפ״י שלא הדיח את שמדד לתוכו אסור בשתייה ואת שעירה ממנו מותר אפילו בשתייה עכ״ל ודבריו מבוארים דס״ל דלא אמרינן ניצוק חיבור דה״ל כמעורב ביחד אלא כשעירה ליי״נ האסור בהנאה דהיינו בין יי״נ ודאי ובין סתם יינם דבי״נ ודאי אין לו תקנה ובסתם יינם נמי אף ע״ג דאסור בהנאה מ״מ כיון דקי״ל בתערובות סתם יינם יכמכר ה״נ בניצוק דידיה יכמכר אבל כשעירה ליין המותר בהנאה אינו חיבור שיהא כאילו הוא מעורב יחד וימכר אלא הדבר שמערה ממנו הוא מותר אפילו בשתייה דלא אשכחן ניצוק חיבור אלא ביין האסור בהנאה דה״ק רב הונא בפ׳ השוכר (דף ע״ב) ניצוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך אלמא דדוקא ביין האסור בהנאה בין י״נ ודאי בין סתם יינם דהכל נקרא י״נ כיון דאסור בהנאה והתם הוא דניצוק הוי חיבור כאילו הוא מעורב ביחד אבל כשעירה ליין שהוא מותר בהנאה אין הניצוק חיבור ואינו כאילו הוא מעורב ולפיכך היין שבכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה וכיון דליכא יין דמותר בהנאה אלא במערה לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין שאין היין המתערב לתוכו נאסר בהנאה אלא בשתייה וכדתנן נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בתוכן חכמים אומרים מותר בהנחה הלכך היין הנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה ושרי ליה מאריה לב״י שהבין מדברי הרשב״א בשם הגאונים שלא אמרו ניצוק חיבור אלא לודאי יינם ולא לסתם יינם והקשה על פי הבנה זו דה״ל להרשב״א לכתוב וכן שמעתי ומדקאמר ניצוק זה משמע דענין מחודש קאמרי וצ״ע עכ״ל ולא דק כי הדבר ברור כדפרי׳ ובדברי רבינו איכא לתמוה טובא דמדכתב תחלה סברת י״א וכתב עליה והרשב״א כתב בשם הגאונים דניצוק לא חשיב חיבור אלא במערה לתוך י״נ גמור וכו׳ משמע לכאורה דס״ל נמי דהגאונים חולקין על סברת י״א והא ליתא דהגאונים לא באו למעט סתם יינם דפשיטא דאין חילוק בין י״נ ודאי ובין סתם יינם דתרווייהו קרינן להו י״נ דקאמר רב הונא דניצוק חיבור ליין נסך אלא באו לומר דלא חשיב ניצוק חיבור אלא כשעירה ליי״נ האסור בהנאה אבל ליין המותר בהנאה אינו חיבור ומשום הכי מסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמה שמערה לתוכו מותר בהנאה ומה שנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפי׳ בשתייה דלא אמרי׳ ניצוק חיבור אלא דוקא במערה ליין שאסור בהנאה אלא דלסברת י״א אף בסתם יינם היין הנשאר אסור בהנאה ולהרשב״א בסתם יינם היין הנשאר מותר בהנאה וימכר כדפרישית וכדי ליישב דברי רבי׳ נראה דכך היא ההצעה בדבריו תחלה הביא סברת י״א דבסתם יינם אמרינן ניצוק חיבור ואסור נמי הכל בהנאה ואחר כך הביא מ״ש הרשב״א בשם הגאונים דניצוק חיבור לא אמרינן אלא במערה לתוך י״נ גמור כלומר דוקא כשיש בתוך הכלי למטה יין גמור בין יין נסך ודאי בין סתם יינם רק שיהא בו כדי עכבת יין דזהו נקרא יין גמור ואפי׳ הוא סתם יינן אבל המערה לתוך כלי שלא הודח דאין כאן יין גמור לא אמרי׳ בו ניצוק חיבור אח״כ השיג על שניהם על סברת י״א השיג ואמר דבסתם יינן אין ניצוק חיבור לאסור הכל בהנאה אלא הנשאר יכמכר ועל סברת הרשב״א השיג ואמר דבמערה לכלי שלא הודח הנשאר אסור בשתייה והשתא לפי זה התיישב לשון רבינו שכתב ע״ש הרשב״א שנתקשה בו הב״י וכתב עליו וז״ל זה שכתב רבינו בשם הרשב״א תמוה דפתח בי״נ גמור וסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמכיון דפתח במערה לתוך י״נ גמור ה״ל למיכתב בתריה דינא דסתם יינם דודאי לפי מה שהבין ב״י דיין נסך גמור בא למעט סתם יינם איכא להקשות אבל למאי דפרישית דיין נסך גמור דקאמר אפילו סתם יינם במשמע רק שיהא יין גמור לאפוקי היכא דמערה לתוך כלי שלא הודח לא קשיא כלל ותימה גדולה לפי דעת ב״י ולדידיה מי ניחא דפתח במערה לתוך י״נ האסור בהנאה דהיינו י״נ ודאי לפי הבנת ב״י ומסיים במערה לתוך כלי שלא הודח וכבר הרגיש בזה הב״י עצמו והניחו בצ״ע אבל למאי דפרישית ניחא דרבינו הבין דברי הרשב״א על נכון אלא שהביא תחלה סברת י״א ואח״כ סברת הרשב״א ואחר כך אמר דנ״ל שלא כדברי זה ולא כדברי זה אלא לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו וכו׳ והשתא מ״ש רבינו ונ״ל כיון דטעמו דניצוק שאנו רואים אותו כאילו הוא מעורב ביחד לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו כך הוא הדבר שמערה ממנו וכו׳ איננו חולק על הרשב״א בשני דינים הראשונים שכתב רבינו דלמאי דפרישית גם הרשב״א ס״ל דבמערה לי״נ ודאי אין לו תקנה ובמערה לסתם יינם יכמכר אלא דבדין הג׳ שכתב רבינו ואם לתוך כלי שלא הודח אסור בשתייה ומותר בהנאה חלוקים הם הרשב״א ורבינו דהרשב״א ס״ל דמה שמערה ממנו מותר אפי׳ בשתייה ונתן טעם לשבח ורבינו חולק עליו מסברתו וכבר השיג ב״י על רבינו ודבריו נכונים בזה ומ״ש רבינו ואם לסתם יינם יוליך הנאה לים המלח או ימכרנו כולו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו הכי פירושו דכי היכי שאם היה מעורב ממש ביחד צריך להוליך הנאה לים המלח או ימכרו כולו לנכרים וכו׳ השתא נמי דאמרינן ניצוק חיבור יכמכר לנכרים דאסור בשתייה אבל אין דעתו לומר דבניצוק יוליך הנאה לים המלח או ימכר כולו חוץ

מדמי י״נ שבו שהרי אינו מעורב ממש אלא רואין כאילו הוא מעורב ואין בהנאה שלו כלום והב״י תמה על רבינו בדבריו אלה והדבר פשוט שלא היה דעת רבינו לדבר שאין לו שחר׃

כ כתב הרשב״א חבית של יין שיש בו קיתון של מים וכו׳ עד סוף הסימן הכל בת״ה בית ה׳ סוף שער ה׳ ואיכא למידק דהא ס״ל להרשב״א לשם בת״ה היכא דנגע נכרי בקילוח דאע״פ שהולך לאיבוד אוסר מה שנשאר בכלי שמערה ממנו דחשבינן ליה ניצוק חיבור וכאילו הוא מעורב ביחד א״כ לפי זה מה שנגע בקילוח ה״ל כאילו נגע ביין שבחבית ולא מהני ליה תו קיתון של מים שבתוך החבית ונ״ל דס״ל דאע״ג דהניצוק חיבור וחשוב כאילו הוא מעורב ביחד אין זה אלא דלאחר שנגע בקילוח חשבינן ליה כמעורב ביחד אבל לא חשבינן ליה כמעורב קודם שנגע בקילוח דלימא דחשיב כאילו נגע בכל היין שבחבית וק״ל. כתב בהגהה כוס ששתה ממנו נכרי ועירה הישראל בכח לחוץ ומשך לתוכו מן החבית ואינו יודע אם היה בו טופח כדי להטפיח יראה שישנה שנית ויראה אם יהיה כדי טופח להטפיח אע״ג דאין שונין בטהרות להקל מ״מ בניצוק שראותי ברבותינו דשרו בלאו הכי נראה דשונין וכן ראיתי מעשה לפני רבותי בכה״ג לשון מהר״מ בתשב״ץ עכ״ה׃

סימן קכז

א האומר לחבירו נתנסך יינך אם הוא בידו וכו׳ או אפילו אינו עתה בידו כגון שהחזירו אם אומר לבעליו שנתנסך בפעם הראשון וכו׳ פי׳ שהחזירו לבעליו כשלא היה בביתו אי נמי ע״י שליח החזירו לו ולא הוא עצמו מיד ליד ואחר כך כי אשכחיה א״ל בפעם הראשון שמצאו נאמן דמאי ה״ל למעבד אבל אם החזירו לבעליו עצמו מיד ליד ולא א״ל ולא מידי היינו אשכחיה ולא א״ל כיון שהיה לו לומר בשעה שהחזירו כשהיה בידו נתנסך יינך ולא אמר שוב אינו נאמן וכ״כ במרדכי פ׳ האשה רבה והרשב״א בחידושיו. ומקור דין זה בפ׳ הנזקין ת״ר היה עושה עמו בטהרות וא״ל טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן אבל א״ל טהרו׳ שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן ומוקי לה רבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי דרישא לא מיבעיא אם הוא עתה בידו דנאמן אלא אפילו אינו עתה בידו אלא דאשכחיה וא״ל מיד נמי נאמן וסיפא דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי ולבתר הכי אשכחיה וא״ל פי׳ כיון שלא א״ל מיד בפעם הראשון מוכחא מילתא דמחמת איבה קאמר ומדקתני היה עושה עמו בטהרות משמע דוקא היכא שהיה בידו מתחלה נאמן כשא״ל בפעם הראשון שמצאו אבל אחר שאינו בידו אינו נאמן וכך הכריחו התוספות מכח ראיה אחרת עיין בקידושין פ׳ האומר (דף ס״ה) עוד כתבו התוספות שהקשה ר״ת דבקידושין פרק האומר קאמר דלד״ה עד אחד דא״ל אכלת חלב והלה שותק דנאמן אע״ג דאינו בידו ותירץ דהתם כיון דשתיק שתיקה כהודאה דמיא אבל הכא מיירי במכחישו הלכך אחר שלא היה בידו אינו נאמן וכתב עוד ה״ה באומר איני יודע דכיון דלאו הודאה היא אינו נאמן ונתבארו דברי רבינו.

ב ומ״ש ומלמדיין אותו וכו׳ כ״כ בסמ״ק סוף סי׳ רכ״ג וז״ל והיכא שהשומר אומר לבעה״ב נתנסך יינך נאמן ואם אחר אומרו הרשות ביד בעל היין לומר איני מאמינך ואפילו מהימן ליה כבי תרי כדפי׳ ר״ת בשם רבינו קלונימוס איש רומי וגם היה אומר רבינו יחיאל בשם רבינו יהודה שמלמדין את בעל היין לומר שאינו מאמינו עכ״ל. אלא דמשמע מדבריו דלא אמרו כך אלא כשאחר אומרו דכיון דבעה״ב לא האמינו על יין זה מעולם יש לנו ללמדו לומר לו איני מאמינך אבל בשומר כיון דעשאו נאמן מתחלה אע״ג דעכשיו אינו בידו ולא א״ל בפעם הראשון מ״מ אין לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך מאחר שהיה מאמינו עד עתה אבל מדברי רבינו משמע דבכל ענין יש לנו ללמדו וה״ט דכיון דלא א״ל בפעם הראשון רגלי׳ לדבר דמחמת איבה קאמר הכי ולכך יש לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך ומיהו כתב בהגהות מרדכי פ׳ המפקיד ואומר הרב רבינו יעקב מקינו״ן דאם הוא מאמין בלבו שהוא אומר אמת דאין מועיל מה שהוא מכחישו וע״ז נאמר ויראת עכ״ל ובקידושין פ׳ האומר במרדכי כתב וז״ל ור״ת פסק דכל היכא דאמר אינו נאמן א״צ להחמיר אפילו נאמן כבי תרי ומיהו אומר הר״ם שבעל נפש יש להחמיר היכא דנאמן ואנו יודעין שלא לקנטרו ולהפסידו אמר כן ועוד כתב דרבינו משולם ברבי קלונימוס כתב דאם יודע שהעד נאמן יש לחוש וכ״כ ראבי״ה דדבר זה תלוי ביראת שמים שלא יבדה מלבו דבר לומר על סעד דבר שאינו כדי לטהר טהרותיו או שלא לנסך יינו עכ״ל והכי נקטינן אבל בא״ו הארוך כלל י״ג כתב דאף ע״ג דכתב במרדכי פ׳ האומר דהבעה״ב יש לו להחמיר להאמינו היכא דנאמן אצלו ואינו מכוין לקנטרו להפסידו מ״מ בי״נ אין לדקדק ונוהגין כדברי ר״ת ללמדו להכחישו עכ״ל וכ״כ בהגהת ש״ע ולא נהירא אלא נקטינן לחומרא אף ביין נסך כדפרישית׃

ג ומ״ש והא דשתיקה כהודאה וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי התוספות בקידושין פ׳ האומר דף ס״ה בד״ה נטמאו ובאשיר״י פ׳ הנזקין ונראה מלשון רבינו מדכתב אבל אחר שאינו בידו או שלא אמר השומר לבעליו בפעם הראשון וכו׳ ולא כתב או שלא אמר לבעליו בפעם הראשון אלא כתב או שלא אמר השומר לבעליו אלמא משמע דבאחר שאינו שומר שלא היה בידו אין חילוק בין פעם הראשון לפעם שני לעולם אם שותק כהודאה דמיא וכ״כ ב״י

ע״ש הרשב״א בחידושיו ולא אמרינן כיון דלא א״ל בפעם הראשון ודאי מחמת איבה קאמר הכי ואפילו בעה״ב שותק לאו כהודאה היא אלא דלא חש לדבריו כיון שלא א״ל בפעם הראשון אלא תלינן דלא נזכר לדבר בפעם הראשון דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולאו אדעתיה א״נ שלא רצה להעיד לו ולאחר כך נמלך ואמר לו והלכך אם שתק שתיקה כהודאה היא אפילו בפעם שני או שלישי או יותר והכי נקטינן:

סימן קכח

א כל מי שדרכו לנסך כו׳ פשוט בפרק בתרא דע״ז (ד׳ ס״ד ד׳ ס״ט) שאסור לייחד יין עם הנכרי. ומ״ש ואם יחדו אסור בהנאה וכו׳ יתבאר בסוף הסימן:

ב ומ״ש ואם אינו עובד כו״ם כגר תושב וכו׳ שם (דף ס״ד) פליגי תנאי בברייתא איזהו גר תושב ופסק כחכמים כל שקבל עליו ז׳ מצות בני נח וע״י במ״ש ריש סימו קכ״ד סעיף ב׳:

ג ומ״ש רבינו ושלו ודאי אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי וכו׳ כתב ב״י אזיל לטעמיה דהרא״ש שמתיר מגעו בשתייה כמ״ש בסי׳ קכ״ד אבל להרשב״א שאוסרו בשתייה בלאו הכי נמי אסור משום מגע עצמו עכ״ל נראה שהבין דס״ל לרבינו דיינו דגר תושב מדינא שרי אפילו בשתייה והא דתניא הפ׳ השוכר יינו כשמנו דאלמא דאסור בשתייה אין איסורו אלא מפני שאין חושש על מגעו של נכרי ולכך כתב דדברים אלו אינן אלא להרא״ש ושרי ליה מאריה דלא כתב הרא״ש אלא דמגעו של גר תושב ביין שלנו מותר בשתייה אבל יינו של גר תושב עצמו אסור בשתייה מדינא משום חתנות דגזרו על יינן משום בנותיהן וכאן דכתב רבינו שלו אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי היינו לומר דאסור אפילו בהנאה וכ״כ התוס׳ בפ׳ השוכר לחד שינויא והוא העיקר ע״ש (בדף ס״ד) בד״ה אין מפקידין וע״ל ריש סימן קכ״ד:

ד ושאר הנכרים העובדים כו״ם מנסכין ואין מפקידין אצלם ולא מייחדין פי׳ רש״י (בדף ס״ד) ייחוד אקרי בבית או בחנות ישראל עד שילך הישראל וישוב דאינו אלא זמן מועט ומפקיד היינו שמוסרו בביתו של נכרי לזמן מרובה דאיכא למיחש לשמא יחליפנו וכ״כ שאר מפרשים וכך הם דברי רבינו:.

ה ומ״ש ולא מיבעיא וכו׳ עד כגון נכרי שנמצא עומד בצד יינו של ישראל וכו׳ משנה בפ׳ ר׳ ישמעאל (עבודה זרה דף ס׳) נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו מלוה עליו אסור ופי׳ הרשב״א דאסור אפילו בחביות סתומות ואפילו בחותם דהא לא מירתת ומביאו ב״י וכן בפסק בש״ע ובגמרא אמר שמואל והוא שיש לו מלוה על אותו יין ופי׳ רש״י כגון שעשאו אפותיקי אבל לא היתה לו מלוה על אותו יין אף ע״פ שיש לו מלוה על בעליו מותר בשתייה דמירתת ולא נגע עכ״ל ומשמע דאפילו הנכרי עומד בצד חבית יין פתוח דומיא דעומד בצד הבור של יין דליכא לא מפתח ולא חותם וכן פי׳ רש״י להדיא במשנה ברישא דהמטהר יינו של נכרי ריש (דף ס״א) ומיהו ודאי דוקא בבית הפתוח לרשות הרבים דמירתת נכרי דילמא חזו ליה הנך ישראל דעברי ברשות הרבים ומפסידנא הלכך אפילו אין מפתח וחותם בידו שרי אבל אם אין פתוח לרשות הרבים לא שרי אלא במפתח וחותם ובהכי מתיישב הא דפי׳ רש״י בסוף (דף ס׳) אהך משנה בסיפא דהמטהר יינו של נכרי דאם אין לו מלוה על היין דמותר אם יש מפתח וחותם והיינו דוקא בדאין פתוח לר״ה דס״ל לרש״י דהא דקתני בהך מתני׳ בסיפא דאם אין לו מלוה על אותו יין דמותר בתרתי קא מיירי ולצדדין היכא דפתוח לר״ה כדקתני רישא אפי׳ אין שם מפתח וחותם ובאין פתוח לר״ה לא שרי אלא במפתח או חותם והשתא לא סתרי פי׳ רש״י אהדדי אבל מדברי התוס׳ סוף (דף ס״ד) בד״ה דיקא נמי משמע דס״ל דפירש״י סותרין זה את זה ובמהדורא קמא פי׳ כר״ת דבעי׳ מפתח או חותם אף בפתוח לר״ה ובמהדורא בתרא חזר בו דא״צ כלום וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א והרא״ש והר״ן דמותר אפי׳ בחביות פתוחות ואפילו נמצא הנכרי סמוך לו ממש משום דמירתת וכן פסק בש״ע ומיהו ודאי דוקא בפתוח לר״ה וישראל עברי בר״ה הא לאו הכי לא מירתת והכי נקטינן ודו״ק:

ו ומ״ש וכן בית שיש לישראל ולנכרי וכו׳ כך הוא גירסת האלפסי והאשיר״י והרשב״א והראב״ד בפרק השוכר (דף ע׳) ההיא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל ונכרי על נכרי אחדא לדשא באפיה והוה בזעא וכו׳ ומפרש דאחדא לדשא היינו שסגר הדלת מבפנים דאם לא סגר במנעול חשיב כפתוח ודוקא כשיש שם גם יינו של נכרי התם הוא דכל החביות שאין יכול לראות אסורות כיון דפשיטא הוא דאינו נתפס כגנב על הכניסה אבל אם אין בבית אלא יינו של ישראל לבד אם נתפס כגנב על הכניסה מותר וזהו שכתב רבינו בסמוך ואם אין בבית אלא יינו של ישראל וכו׳ ומ״ש בספרי רבינו דאם נתפס כגנב על הנגיעה מותר אף ע״פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה אסור אף ע״פ שנתפס כגנב על הכניסה הוא תמוה מאוד וכן תמה על זה ב״י והדבר פשוט דט״ס הוא וצריך להגיה בזה הלשון פי׳ רש״י אם נתפס כגנב על הכניסה מותר אע״פ שאינו נתפס כגנב על הנגיעה ואם אינו נתפס כגנב על הכניסה אסור אע״פ שנתפס כגנב על הנגיעה וכך הגיה מהר״ש לוריא וכן פירש״י להדיא בפ׳ השוכר (דף ע׳) גבי הא דאמר רבא אי אית ליה לאישתמוטי ע״ש ומביאו ב״י ומה שפי׳ רש״י סוף פרק ר׳ ישמעאל בעובדא דההוא כרכא דאם נתפס כגנב על הנגיעה חמרא שרי התם מיירי דהיין היה עומד בשוק כמ״ש רבינו בסמוך וכן הדין בנמצא עומד בשוק וכו׳ ולשון וכן הכי פירושו דכי היכי דבבית לא בעינן אלא

דבנתפס כגנב על הכניסה בלחוד היין מותר ה״נ בשוק לא בעינן אלא דבנתפס כגנב על הנגיעה בלחוד היין מותר וכן נראה ממה שפסק בש״ע והכי נקטינן:

ז כתב הראב״ד כל היכא וכו׳ כ״כ הרא״ש בשמו בפ׳ השוכר (דף צ״ד ע״א) וכתב אח״כ ומסתברא כפירש״י דכיון דחיישינן דילמא נגע הוי כההוא דתני המפקיד אצל הנכרי לשמרו ואסור בהנאה עכ״ל מיהו עכשיו אפי׳ ודאי מגע נכרי אינו אסור אלא בשתייה ואם נגע בידו בלא כוונת מגע מותר אפילו בשתייה כדלעיל בסוף סי׳ קכ״ד ס״ב:

סימן קכט

א כל מקום שהיין בחזקת משתמר וכו׳ בפרק השוכר (דף ס״ט) תנן רישא נכרי שהיה מעביר וכו׳ ובתר הכי המניח יינו בקרון או בספינה וכו׳ וסיפא המניח נכרי בחנות וכי׳ ובגמרא קאמר דלא מיבעיא קאמר ל״מ נכרי שהיה מעביר וכו׳ דמותר דסבר נכרי דילמא אתי ישראל וחזי לי אלא אפילו קרון וספינה דמצי מפליג ליה לספינתיה וקרון ועביד מאי דבעי אפ״ה מותר ול״מ קרון וספינה דסבר נכרי דילמא אתי ישראל באורחא אחריתי וקאי אגודא וחזי לי אלא אפי׳ המניח נכרי בחנותו דמצי אחיד לה לבבא ועביד כל מאי דבעי אפ״ה מותר דלא חיישינן להכי שיסגור החנות ושירחיק הקרון והספינה. ואיכא לתמוה אמאי כתב רבינו תחלה הניח נכרי בחנותו ואח״כ הניח יינו בקרון ובספינה ואח״כ נכרי שהיה מעביר וכו׳ בדרך זו ואין צ״ל זו הפך מה ששנינו בדרך לא זו אף זו ואפשר דכיון דבסגר חנותו והרחיק הקרון או הספינה אסור הלכך נקט רבינו תחלה נכרי בחנית דל״מ בזו דכיון דסגר חנותו לא מירתת והיין אסור אפילו איכא נמי דרך עקלתון אלא אפילו בקרון וספינה דאעפ״י דהרחיק אכתי מירתת דילמא אזיל באורחא אחריתי והוה אמינא דשרי קמ״ל דאסור מיהו ודאי אפילו סגר חנותו והרחיק בקרון וספינה אינו אסור אלא כשהחביות פתוחות ואם הם סתומות אינו אסור אא״כ שהה כדי שיוכל להסיר מגופת החבית וכו׳ דלא גרע היכא דסגר חנותו והרחיק בקרון וספינה מאילו הודיעו שהוא מפליג דבסמוך ופשוט הוא:

ב ומ״ש בד״א שיש שם דרך עקלתון וכו׳ שם אוקימתא דגמ׳ דקמפרש להא דתנן אם היה היין בחזקת המשתמר דמותר אפילו בלא חותם אע״פ שהיה לנכרי שייכות ביין כגון נכרי שהעביר ליין ממקום למקום או הניח נכרי בחנותו או בקרון וספינה חזקה זו היינו שיש דרך עקלתון וכו׳ דכיון דהנכרי ירא בכל פעם עתה יבא הו״ל בחזקת המשתמר דחזקה שלא נגע ביין ואין חוששין שמא סגר החנו׳ או הרחיק הקרון והספינה אבל אי ליכא דרך עקלתון אלא חדא אורחא דאי אפשר דאתי ישראל דלא חזא ליה נכרי מרחוק דאתא חביות פתוחות אסורות מיד שהעלים עיניו וסתומות כדי שיפתח המגופה וכו׳ כן נראה דברי רבינו ודלא כהר״ן שכתב דבמניח נכרי בחנותו אפילו ליכא אלא חדא אורחא כל שעה מסתפי מיניה דילמא השתא אתי וחזי ישראל שהוא מתקרב לחביות ע״כ ומביאו ב״י ותימה דאע״פ דכשאין החנות פתוח יוכל לבא עליו פתאום מ״מ הנכרי יפתח פתח החנות וכשלא יראהו לישראל מרחוק שבא לו לחנות שוב לא מירתת ונגע דליכא למימר בפתח פתוח דמירתת מעוברים ושבים דא״כ במעביר ממקום למקום ובקרון ובספינה נמי נימא דמירתת מעוברים ושבים ואמאי אסור בדליכא אלא חדא אורחא אלא בע״כ דכולה מתני׳ מיתוקמא במקום דאין רבים עוברים לשם והלכך אפילו במניח ככרי בחנותו אי ליכא אלא חדא אורחא לא מירתת דמניח פתח החנות פתוחה ורואה מרחוק אם יבא ישראל לחנותו אם לא ולא מירתת ואסור והכי נקטינן:

ג ומ״ש וכן כשהלך לבית המרחץ וכו׳ שם במשנה המניח יין בקרון או בספינה והלך לו בקפנדריא ונכנס למדינה ורחץ מותר דפי׳ קפנדריא שהלך דרך עקלתון בענין שלא ידע הנכרי שהלך לבית המרחץ ועל כן ירא בכל פעם עתה יבא וכו׳ וכ״כ הרא״ש שם וכ״כ הרשב״א בת״ה הארוך בשם הראב״ד ומביאו ב״י:

ד ומ״ש או שאומר לנכרי שהניח בחנות שמור לי וכו׳ הכל שם ואיכא לתמוה למה כתב רבינו דין סתומות כשהודיעו שהוא מפליג בשם הרשב״א הלא מפורש הוא לשם במשנה דה״ק רשב״ג ואפסיקא בגמרא הלכה כרשב״ג ומביאו ב״י ונראה דמ״ש רבינו אבל אם א״ל להפליג פחות מזה השיעור וכו׳ הוא ג״כ מדברי הרשב״א ואע״ג שאין לשון זה כתוב בת״ה הקצר שבידינו היום מ״מ ביד רבינו היה כתוב לשון זה בת״ה הקצר והשתא ניחא דלפי דכתב הר״ן דיש מי שפירש דכל שהודיעו שהוא מפליג כדי פתיחה ושהה כדי שיפתח ויגוף ותיגוב אסור דכיון שהנכרי בטוח שלא ימצאנו בשעה שהוא פותח פותחה ולא מירתת שאפי׳ ימצאנו ישראל בשעה שהוא סותם אותה מצי לאשתמוטי ולמימר חד מנכרי׳ אחריני דהוו הכא פתחה ואנא סתימנא לה עכ״ל ומביאו ב״י לכך הביא רבינו דברי הרשב״א דמפרש דוקא בהודיעו שהוא מפליג שיעור כדי שיכול להסיר המגופה ולהחזירה וכו׳ אבל אם א״ל להפליג פחות מזה השיעור וכו׳ מותר ודלא כהר״ן בשם י״מ שפירש וכו׳: ומ״ש אם יש בהפלגתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופת החבית

ולהחזירה פירוש אם הוא פקק של עץ בעלמא וכיוצא בו אין צריך שיעור אלא כדי להסירה ולהחזירה בלבד דסתימה זו חשיב כאילו היא פתוח דבקל יכול להוציא הפקק ולהחזירו אלא מיהו אינו נאסר מיד בהעלמת עיניו כמו היו פתוחות לגמרי בלי סתימה כלל:

ה ומ״ש ואם היא של סיד וכו׳ כלומר אפי׳ של סיד דאעפ״י שאינו ניכר מלמעלה אם ינקוב חור במגופה לפי שהנכרי ממרח בסיד למעלה ומשווה הכל מ״מ מלמטה ניכר ואצ״ל בשל טיט דניכר בין מלמעלה בין מלמטה כדאיתא בגמרא (דף ס״ט) וכו׳ כ״כ בת״ה הקצר שבידינו ואם של טיט היא או של סיד וכו׳ ומ״ש וגם לא חיישי׳ לזיוף החותם כלומר לא חיישינן שמא זייף והסיר כל המגופה וחזר ועשה מגופה חדשה שהרי לא שהה כשיעור הזה וסתימת החבית במגופה קרי לה חותם כך פי׳ ב״י ותימה דאין לשון זה מתוקן לומר דלא חיישינן שיזייף כל החותם דהיינו שיפתח כל המגופה שהרי הודיעו שהוא מפליג פחות משיעור הזה דכיון דבפחות משיעור הזה אי אפשר כלל שיזייף כל החותם לא היה לו לומר לישנא דלא חיישינן לזיוף החותם אלא היה לו לומר וגם לא אפשר שיהא מזייף כל החותם ותו קשה טובא דלשון זה הוא מלשון הרשב״א שהיה כתוב בת״ה הקצר שביד רבינו ובסימן ק״ל יתבאר בסייעתא דשמיא דלהרשב״א צריך ב׳ חותמות זולת סתימת המגופה דאין המגופה הוי חותם להרשב״א וכאן אמר על סתימת המגופה וגם לא חיישינן לזיוף החותם אלמא דקרי לה לסתימת המגופה חותם ותו קשה דלפי פי׳ ב״י לאיזה צורך כתב אח״כ אבל לפי מה שפסק ר״ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי כחותם וכו׳ הלא אף להרשב״א קאמר תחלה דסתימת החבית הוי כחותם ולכן נראה לפע״ד דלפי דהרשב״א כתב לשם בית ה׳ ריש שער ד׳ דאם סתמו וחתמו בחותם בתוך חותם מפקידין אצל הנכרי יין אעפ״י שחיבת ניסוך עליהם אין טורחין לזייף ב׳ חותמות והשתא קאמר הרשב״א דאם היה מגופה של סיד ולא שהה אלא כדי שיעור שינקב חור במגופה אי נמי היתה מגופת פקק של עץ בעלמא והיה חתום בחת״ח ושהה כדי שיעור שיזייף הב׳ חותמות לא אסרינן ליה דלא חיישינן לא לנקיבת חור במגופה אף שהוא של סיד וגם לא חיישינן לזיוף החותם דהיינו זיוף חב״ח על פקק של עץ אא״כ הודיעו שהוא מפליג כדי שיעור שיוכל להסיר סתימת הסיד כולו ויחזיר ויסתמנו ותנגב כשאין עליו ב׳ חותמות וה״א סוף (דף ס״ט) דקי״ל כוותיה דרשב״ג דלא חיישינן לשיתומא פי׳ לנקיבת חור במגופה והלכתא כוותיה דר״א דלא חייש לזיופא דחותם וא״כ להרשב״א דמצריך ב׳ חותמות לא חיישינן לזיופא דב׳ חותמות והדר קאמר רבינו דכך הוא להרשב״א אבל לפי מה שפסק ר״ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי נמי כחותם א׳ אפילו הודיעו שהוא מפליג מותר דכיון שהוא סתום בטיט או בסיד סתימת מגופה חשוב כחותם ולא חיישינן לזיופא דחותם ולפ״ז נראה דהכי פירושא בהא דקאמר תלמודא דקי״ל כרשב״ג דלא חייש לשיתומא פירוש לנקיבת חור במגופה והילכתא כוותיה דר״א דלא חייש לזיופא דחותם אחד וא״כ ממילא לית הילכתא כרשב״ג במאי דאוסר בהפלגת כדי שיעור שיוכל להסיר סתימת הסיד כולו ויחזור ויסתמנה דכיון שסתימה זו חשיב כחותם לא חיישינן לזיופא דחותם. ודו״ק:

ו ומ״ש אבל לפי מה שפסק ר״ת וכו׳ אע״ג דרבינו כתב לעיל בסי׳ קי״ח ס״ג דמסקנת הרא״ש כי״מ לחלק בין שולח למפקיד דלא כר״ת אין זה אלא שאין להקל כר״ת להתיר בשולח בחותם א׳ אלא צריך ב׳ חותמות אבל גם הרא״ש מסכים לר״ח דבמפקיד אף ביין סגי בחותם אחד והכי משמע מדבריו פרק א״מ (דף פ״ו.) שכתב במסקנתו דחותם אחד בלבד שרי להפקיד ביד נכרי לר׳ אליעזר דהלכה כמותו וישראל קדושים הם ונהגו בשני חותמות עכ״ל ולכן כתב גם רבינו וכן יראה מדברי הר״ש ומ״מ עתה נוהגים להצריך ב׳ חותמות ואין להקל מיהו דוקא לכתחלה קאמר דאין להקל אבל דיעבד נוהגים להקל ולהתיר אם לא היה שם אלא חותם אחד וכדפרישית בסי׳ קי״ח ועוד יתבאר בסי׳ ק״ל קל״א וכתב ב״י דלר״ת מתניתין דתנא בהודיעו שהוא מפליג דאסור אם שהה בכדי שיוכל להסיר המגופה ולתקן חדשה אלמא דחיישינן לזיוף בחותם אחד אתיא כרבנן דר״א בפרק א״מ דאסרי בחותם אחד אבל לר״א אף בהודיעו שהוא מפליג כמה מותר וה״א להדיא בגמרא סוף (דף ס״ט) האידנא דלא מותבינן חביות סתומות ביד נכרים משום שייכא פי׳ נקב קטן במגופת חבית שעושין כדי שיצא ריח היין ויש לחוש שיקדח לשם במקצתה ויטעום מן היין.

ז כתב הרשב״א הא דשרי וכו׳ אבל אם אחד או שנים עמו וכולי לכאורה נראה דה״ק ל״מ אחד אלא אפילו שנים ולא אמרינן דשנים חשיבי רבים ומירתת מינייהו כההיא דבין הגיתות דבסמוך ולפי זה אם היו שלשה עמו דחשיבי רבים שרי ומכ״ש יותר משלשה. אבל לפעד״נ דלאו דוקא שנים עמו קאמר הרשב״א אלא אפילו עשרה או יותר נמי אסור ולא דמי לההוא דבין הגיתות דהתם ודאי הני נכרים שהניח אצל הנכרים מרתתי מנכרים אחרים עוברי דרכים לפי שאינן מהן אבל הני נכרים שהניח אצל היין עצה אחת להם ולא מירתתי מהדדי אפילו הם רבים עשרה או יותר וכ״כ בש״ע אבל אם הם שנים או יותר אסור וכו׳ והכי נקטינן:

ח כתב הראב״ד דלא שרינן בחביות פתוחות וכו׳ נראה דה״פ הך מתניתין דנכרי שהיה מעביר וכו׳ ודאי איירי בחביות פתוחות דומיא דברייתא דהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות וכו׳ דמייתי עלה בגמרא וכדכתב הרא״ש באריכות אלא מיהו יש לחלק בהני תלתא בבי דמתני׳ דבקרון וספינה וכן במניח נכרי בחנות לא חיישינן דילמא נגע ביין אפי׳ הן פתוחות לגמרי כיון שאין לו רשות ליגע בחבית עצמו אבל במעביר חבית ממקום למקום לא וכו׳ וא״כ

צריך לפרש דהך בבא דנכרי המעביר חביות דשרי בלא הודיעו שהוא קפליג לא שרינן לה אלא בסתומה דאם היה פתוחה לגמרי אפי׳ היא חסרה אסור אפי׳ אם העלים עיניו בלבד כ״ש כשהפליג אע״ג שלא הודיעו שהפליג. ור״י פי׳ דמעביר חבית ממקום למקום נמי מיירי אפי׳ פתוח לגמרי ולא קשיא הלא בקל יכול ליגע בה והיה לנו לחוש דילמא נגע די״ל דכיון שיודע הנכרי שיפסיד הישראל יינו אם יגע בו מירתת נכרי וכל היכא דסבר נכרי דילמא חזי ליה ישראל לא נגע ואין לו פנאי לנסך דכל שעתא ושעתא אמר השתא אתי ישראל וחזי לי וכדכתב הרא״ש לשם להדיא הך טעמא והרמב״ן הכריע וכו׳ נראה דהרמב״ן ס״ל דאין לחלק בהני בבי דמתני׳ דפשיטא דכולה בפתוחות קמיירי אלא דגבי מעביר חביות וכו׳ מיירי בסתומות בפקק של עץ דהו״ל כאילו היה פתוח כיון שיכול לפתוח ולהחזירו בלא זיוף כלל אלא דמ״מ ירא הוא לסלק הפקק כשלא הודיעו שהוא מפליג אבל בספינה וחנות מודה הרמב״ן דמיירי בפתוח לגמרי דבהא כולהו שוין הראב״ד ור״י ורמב״ן דכיון דאין לו רשות ליגע בחבית עצמו לא חיישינן דמנסך אפילו אין שם סתימת פקק של עץ כל עיקר:

ט ומ״ש הראב״ד אבל במעביר וכו׳ נראה דה״ק דבמעביר אם היא מליאה פשיטא דאסורה דהא אפי׳ ישראל אזיל בתריה דנכרי דדרי כובא מליא אסור כדלעיל בסימן קכ״ה סעיף י׳ כל שכן הכא דהניח את הנכרי לבדו דאסורה כשהיא מליאה אלא דאפילו היא חסרה נמי הא ודאי דבהעלים עיניו בלבד אסורה כ״ש הכא דהניח את הנכרי לבדו אצל היין דעד כאן לא שרינן בכובא אסרה אלא בדישראל אזיל בתריה אבל הכא הניח את הנכרי לבדו ודאי דאסור אפי׳ היא חסרה. אך קשה לר״י דמתיר אפי׳ פתוח לגמרי מטעם דנכרי מירתת ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי ומאי שנא מכובא דמליא דאסירא אפילו אזיל ישראל אבתריה וב״י תירץ ואמר דלא התיר ר״י אלא בחבית חסירה ע״כ אבל לא משמע הכי מדברי הרא״ש וראיותיו שהביא אלא ודאי דר״י מתיר אפילו מליא ולא התיר אלא במעביר ממקום למקום היין דהוי בחזקת המשתמר דהיינו בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום ולא יראהו הנכרי מקמי שיבא עליו דהשתא מירתת נכרי ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי כדלעיל אבל בנושא כובא מליא אסור טפי אפי׳ אזיל ישראל בתריה דהא ודאי דלא מציא מינטר ליה כשהולך אחריו וכדכתב הרמב״ן ע״ש הראב״ד הביאו רבינו לעיל סוף סימן קכ״ה ואע״ג דרבינו כתב לשם דלהרא״ש אפילו הולך בצדו נמי אסור במליא ופתוח איכא למימר דהרא״ש אזיל לטעמיה דכאן נמי אוסר בפתוח לגמרי וכהכרעת הרמב״ן וכדכתב רבינו דמסקנת הרא״ש כהרמב״ן אבל ר״י דמתיר הכא פתוח לגמרי ס״ל לעיל גבי כובא כהראב״ד כדפרישי׳ ודו״ק:

י ומ״ש וכתב הרשב״א אפי׳ הודיעו שהוא מפליג וכו׳ פי׳ הרשב״א הסכים לדברי הרמב״ן דבמעביר לא שרי אלא בסתומה בפקק של עץ ובלא הודיעו שהוא מפליג מירתת לפותחה וליטול הפקק וליגע ביין וס״ל דבדאיכא עוברי דרכים מירתת מפני עוברי דרכים אפילו הודיעו שהוא מפליג ומיהו דוקא בסתומה בפקק של עץ אבל אינה פקוקה לא מירתת דמשתמיט לומר להחזיק בחביות נתכוונתי: ומ״ש וכ״כ רכב״ם בשם רש״י וכו׳ אע״ג דהרשב״ם לא כתב דוקא כשהיא פקוקה אלא אפי׳ פתוחה לגמרי נמי שרי ואע״ג דבקל יכול ליגע לא חיישינן דילמא נגע משום חיבת ניסוך דחביב עליו כיון שהנכרים בזמן הזה אינם בני ניסוך כדכתבו התוספות להדיא בדף ע׳ בסוף דיבור הארוך המתחיל מ״ט ולהרשב״א לא שרי בפתוחה לגמרי אפי׳ בנכרים בזמן הזה אפ״ה כתב רבינו וכ״כ רשב״ם בשם רש״י דבזה הם שוין דבדאיכא עוברי דרכים רבים אפילו הם נכרים אמרינן דמרתת מינייהו אלא דבזה הם חלוקים דלהרשב״א דוקא בפקוקה דאף בנכרים בזמן הזה חיישינן דילמא נגע ביין לנסכו וכמ״ש ב״י בשם הרשב״א ריש סי׳ קכ״ח בדין ייחוד יין אצל נכרי בזמן הזה ולרשב״ם בשם רש״י אפילו פתוח לגמרי שרי בזמן הזה דלא חיישינן דילמא נגע ביין לשם חיבת ניסוך אם אין דעתו להרויח להחליף טוב ברע או יין במים. עוד כתבו התוספות לאחר שכתבו פרשב״ם וז״ל מיהו נראה דהיינו דוקא בחביות או בדרדורים שאין להם רק פתח קטן מלמעלה אבל גיגית וקנקן וכוס שיש בו יין ופתחו רחבה קל הוא ליגע בהם דרך מתעסק לא עכ״ל והיינו דוקא לפירוש רשב״ם דמתיר אפילו פתוח לגמרי בזמן הזה אם אינו נוגע ביין כדי להרויח איכא לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אבל להרשב״א דלא שרי אפילו בזמן הזה אלא בפקוקה וסתומה בפקק של עץ וכיוצא בו אין לחלק בין פתח קטן לרחב דכיון דפקוקה אין לחוש שמא נגע בו דרך מתעסק ופשוט הוא ואיכא לתמוה בש״ע דכתב כאן סעיף ששי כדברי הרשב״א דלא שרי אלא בפקוקה והיינו אפילו בזמן הזה כדפרישי׳ לדעת הרשב״א ובהגהת ש״ע לא כתב כנגד זה שום מחלוקת ובסימן קכ״ח ס״ד הביא בהגהת ש״ע לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אלמא דס״ל כרשב״ם להתיר בזמן הזה אפילו בפתוח לגמרי ולפעד״נ עיקר כדרשב״א דפתוח לגמרי אסור אפילו בפתח קטן ואפי׳ בזמן הזה כמו גבי ייחוד יין אצל נכרי וכמו שפסק הרב גופיה בהגהת ש״ע ריש סי׳ קכ״ח ע״ש:

יא המוסר מפתח חנותו לנכרי וכו׳ בפ׳ השוכר (דף ע׳) ההיא מסוביתא (פי׳ מוכרת יין בחנות כמו סבאך מהול במי׳) דמסרה אקלידא לנכרית וקאמר תלמודא דחמרא שרי ופרש״י דתלינן לא סמכא דעתה ליכנס דנתפס כנגב כיון דלא מסרה לה אלא שמירת מפתח בלבד ופירש רבינו דמיירי אפילו הודיעו שהוא מפליג והכי משמע מפרש״י דמטעמא דלא סמכא דעתה ליכנס וכו׳ ודאי אפילו הודיעו שהוא מפליג שרי ועוד כתב ב״י דאי איתא דדוקא בלא הודיעו שהוא מפליג למה לי טעמא שלא מסר לה אלא שמירת מפתח תיפוק ליה דאפילו הניחה בתוך החנות מותר כיון שלא הודיעה שהוא מפליג. ולא נהירא דהא בהניחו בחנות לא שרי בלא הודיעו שהוא מפליג אלא בדאיכא דרך עקלתון כדפרישית לעיל דלא כפירוש הר״ן וכאן מתיר אפי׳

בדליכא דרך עקלתון ולהכי יהיב טעמא משום דלא מסר לה אלא שמירת המפתח ולא סמכא דעתה ליכנס וכו׳ והלכך אפילו בהודיעו שהוא מפליג נמי שרי:

יב ומ״ש והרמב״ן חלק ע״ז וכו׳ טעמו כיון דתנן במניח נכרי בחנותו אסור כשהודיעו שהוא מפליג אף ע״ג דנתפס עליו כגנב כשיהא נודע שפתח החבית ה״ה נמי במסר לו המפתח אפילו נתפס עליו כגנב נמי אסור ולא התירו מטעם שלא מסר לו אלא שמירת המפתח אלא בלא הודיעו שהפליג דכל שעתא ושעתא מירתת השתא יבא פתאום וחזי לי כשאפתח החביות ואפילו מצא שנכנס שם דכיון דמסר לו המפתח סמך דעתו שנתן לו המפתח כדי לפתוח החנות וליכנס בו לראות אם אין שם קלקול בחביות אבל לא סמך דעתו לפתוח החבית כיון דנתפס עליו כגנב וכל שעתא ושעתא מירתת השתא אתי וחזי לי כיון שלא הודיעו שהוא מפליג כנ״ל טעמו של הרמב״ן:

יג ישראל ונכרי שהיו בספינה וכו׳ עובדא בפרק השוכר (דף ע׳) ואמר רבא חמרא שרי: היו יושבין לשתות וכו׳ ג״ז עובדא שם ואמר רבא חמרא שרי. ומ״ש וכגון שיש דרך עקלתון וכו׳ כ״כ הרשב״א על שני מעשים אלו ואע״ג דצ״ל דדרך עקלתון נמי הוי יותר מאלפים אמה דאל״כ מאי קאמר תלמודא דאמרי נכרי׳ יהודאי לא מינטרי שבתא אפי׳ מינטרי שבתא נמי לא נגע ביין כיון דאיכא נמי דרך קרוב דלא מחלל שבתא אפ״ה כי איכא דרך עקלתון שלא יראנו הנכרי כשחוזר עד שיכנס אצלו פתאום מרתת הנכרי שמא עם יציאתו נזכר וחוזר ורואהו נוגע ביינו אבל בדליכא דרך עקלתון ודאי נוגע ביינו של ישראל דהא מירי בלגין וחביות פתוחות או סתומות בפקק של עץ ואין שם חותם דיוכל ליגע ביין ולא מירתת דהא חזי ליה נכרי מרחוק דאזיל ולא חזר ובין יש בו יותר מאלפים אמה ובין אין בו אלפים אמה לעולם אסור מה״ט אם אין שם דרך עקלתון אבל בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום לעולם שרי אפילו יש בו יותר מאלפים אמה דכל שעתא ושעתא מרתת נכרי ואמר עכשיו יבא פתאום ורואהו נוגע ביינו:

יד ומ״ש בד״א שכל אחד שותה מיינו וכו׳ שם (דף ס״ט) תנן היה אוכל עמו על השלחן והניח לגינין על השלחן ולגין על הדולבקי פירוש על הספסל חוץ לשלחן והניחו ויצא מה שעל השלחן אסור שעל הדולבקי מותר וכו׳ וקשיא מהך מתניתין אעובדא דלעיל דישראל ונכרי שתו חמרא שמע ישראל קל צלויי בי כנישתא קם ואזל אמר רבא חמרא שרי אלמא דאף שעל השלחן נמי שרי וכתב הרשב״א שהראב״ד תירץ דהתם מיירי דישראל שותה מיינו ונכרי מיינו דאין לו רשות לנכרי ליגע ביינו של ישראל מירתת נכרי והלכך שרי אף שעל השלחן ומתני׳ מיירי בשותין יחד מיינו של ישראל הלכך כל היין שעל השלחן אסור ואעפ״י שכתב עוד די״מ דעובדא דרבא נמי מיירי כששניהם שותים מיינו של ישראל אלא דמיירי שסילק הישראל היין מעל השלחן והניחו חוץ לשלחן לא הביאו רבינו משום דפשיטא היא דכיון דכתב דהיכא דכ״א שותה מיינו מותר אף מה שהניח על השלחן כ״ש דמותר מה שסילק מן השלחן והניחו חוץ לשלחן גם הרשב״א בת״ה הקצר כתב והכל קרוב לענין אחד:

טו ומ״ש ואת שחוץ לשלחן את שתוך פישוט ידיו וכו׳ ירושלמי הביאו ב״י ע״ש הרשב״א לפי מה שהגיהו הרשב״א:

טז ומ״ש ואם א״ל הוי מוזג ושותה וכו׳ משנה שם:

יז כתב הרשב״א לא התירו מחמת טענה זו וכו׳ בת״ה הארוך הקשה אהני תרי עובדי דאמר רבא חמרא שרי דמימר אמר נכרי השתא מידכר ליה לחמריה ואתי דא״כ אמאי תנן בהני תלתא בבי דמתני׳ אם הודיעו שהוא מפליג אסור למה אסור נימא נמי דמימר אמר השתא מדכר ליה לחמריה ואתי ותירץ דלא אמרינן מדכר ליה לחמרא ואתי אלא במפליג בדברים שאפשר לעשותן כאן וכו׳ ומ״ש רבינו ונראה כיון דטעמא משום שאומר עתה יזכור יינו וכו׳ דברים של טעם הם אלא דקשיא מה ישיב רבינו לקושיית הרשב״א ממתני׳ דאוסר בהודיעו שהוא מפליג ולא תלינן דמימר אמר השתא מידכר ליה לחמריה וכו׳ ונלפע״ד דרבינו מפרש למתני׳ דוקא בהודיעו סתם שהוא מפליג התם הוא דלא תלינן לקולא דמימר אמר השתא מידכר ליה לחמריה אלא אדרבא מימר אמר כיון דהניח את יינו והפליג מסתמא יש לו עסק גדול שהפליג בשבילו ואינו חושש בהפסד יינו אבל בהודיעו לנכרי שהפליג כדי ליכנס לבית המרחץ וכיוצא בזה דאיירי ביה הרשב״א על זה השיג רבינו ואמר דמסתמא יאמר הנכרי השתא מידכר ליה לחמריה שאינו סכל להפסיד יינו בשביל בית המרחץ וכיוצא בו אך קשה ממ״ש רבינו למעלה סעיף ג׳ אבל אם ראה שהלך לבית המרחץ יודע שלא ימהר לבא ואינו ירא אלמא דאף בראה שהלך לב״ה לא יאמר הנכרי השתא מידכר ליה לחמריה וי״ל דהתם קאמר רבינו שהנכרי ראהו שהלך לבית המרחץ אבל הישראל לא ידע שראה אותו הנכרי הולך לבית המרחץ התם ודאי יאמר הנכרי שהישראל סומך עצמו לומר שודאי הנכרי ירא בכל פעם ומימר אמר עתה יבא כיון שאינו יודע שהלכתי לבית המרחץ וכיון שהאמת הוא שהנכרי ראה אותו הולך לבית המרחץ שוב אין הנכרי ירא. והילכך כיון שאח״כ נודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ והישראל לא היה יודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור והכי נקטינן כדעת רבינו לחלק בין הודיעו בסתם שהוא מפליג דאסור היין ובין כשהודיעו דמפליג לבית המרחץ וכיוצא בו דשרי ואם הנכרי ראהו דהלך לבית המרחץ והישראל לא ידע דנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור כדפרישית:

יח בית שיש לישראל ונכרי וכו׳ עובדא בפרק השוכר שמעו קל תיגרא נפקו וכו׳ ואמר רבא חמרא שרי וס״ל לרבינו דלאו דוקא כדשמעו קל תיגרא דנפקו בבהלה ולכך כתב בסתם ויצאו לחוץ אבל הרמב״ם בפי״ב כתב ויצאו בבהלה לראות חתן או הספד וכו׳ ומפרש ב״י דדוקא שיצאו בבהלה דאפשר דמתוך בהלה חזר הנכרי ולא ראה בכניסת ישראל וכמדומה לו שישראל קדמו אבל שלא בבהלה מסתמא ידע נכרי דעדיין הישראל מבחוץ והיין אסור וכך פסק בש״ע והכי משמע ממ״ש הרשב״א בת״ה הקצר ושמעו קול תגר וכיוצא בזה וכו׳ דמדלא כתב בסתם ויצאו לחוץ כדכתב רבינו אלמא משמע דוקא בדשמעו קול תגר וכיוצא בזה דיציאת שניהם היתה בבהלה הא לאו הכי חמרא אסור והכי נקטינן:

יט נכרי ששמע שאגת קול אריה וכו׳ שם עובדא דההוא אריה דהוה נהים במעצרת׳ שמע נכרי טשא בי דני אמר רבא חמרא שרו וכו׳ ודברי רבינו בזה כדברי הרשב״א דאפילו סגר הדלת אחריו לפי שהוא מתיירא שמא קדמו ישראלים ונכנסו ונחבאו ביו החביות ויראהו ונ״ל שיש ללמוד כך מעובדא דישראל ונכרי ששמעו קול תיגרא וכו׳ דכל שהוא נעשה בבהלה חושש שמא כבר קדמו ישראל כנ״ל. ועיין בת״ה הארוך (דף קמ״ז ע״א):

כ גנבים שנכנסו למרתף וכו׳ שם הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא אמר רבא חמרא שרו מ״ט רוב גנבי ישראל נינהו ופי׳ הרא״ש והרשב״א דבפומבדיתא היו רוב גנבי העיר ישראל וכ״כ הרמב״ם סוף פי״ב וכתבו התוס׳ דלאו דוקא טובא כיון דתלינן בישראל ואית דל״ג טובא עכ״ל והרא״ש והרמב״ם והרשב״א לא גרסי טובא וכ״כ רבינו בסתם ופתחו חבית יין דאפילו לא פתחו אלא חבית אחת תלינן בישראל היכא דרוב גנבי אותה העיר ישראל ואצ״ל היכא דפתחו טובא יותר מכדי צורך שתייתם דאפילו היו נכרים אימא אדעתא דממונא פתחו ובגניבותייהו טרידי:

כא ומ״ש ובמקום שיש ליהודים שכונה לבדם וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה הארוך והקצר וכתב עוד ודוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה הרי אותה שכונה כעיר בפני עצמה ואין הולכין בה אחר רוב העיר כולה אלא אחר רוב השכונה ואע״פ שקצת נכרים דרים בה ואע״פ שאין דלתות השכונה ננעלות והביא ראיה לדבר ותימה למה לא כתב רבינו הא דכתב הרשב״א דבעינן שאין דרך הנכרי׳ מפסיקות אותה ונראה דרבינו סבור דמדכתב הרא״ש על האי עובדא דפומבדיתא וכן במקומות שיש ליהודים מגרש בפני עצמו נעול בלילה תלינן בגנבי ישראל עכ״ל ולא כתב דבעינן שאין דרך הנכרי מפסיקות אותה אלמא דלא ס״ל הא דכתב הרשב״א דוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה וסתם רבינו דבריו כהרא״ש ואע״ג דהוה ליה לרבינו לפרש דהשכונה נעולה בלילה אפשר דלפי דכל סתם שכונת ישראל בלבדה נעולה היא בלילה א״צ לפרש ועוד דפשיטא היא דאם אינה נעולה בלילה אין השכונה נקרה בשם שכונה בלבדה ובש״ע כתב כדברי הרשב״א לחומרא דבעינן שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה ובמקום הפסד מרובה יש לסמוך אהרא״ש ורבינו להתיר אף כשדרך הנכרים מפסיקות אותה אם נעולות הן בלילה נראה לי:

כב ובמקום שרגילין להצניע ממון וכו׳ שם הוה עובדא בנהרדעא ואמר שמואל חמרא שרי ואסיקנא שאני התם כיון דאיכא דפתחו לשם ממונא הו״ל ס״ס ופרש״י ספק ישראל ספק נכרי ואת״ל נכרי דילמא משום ממונא פתחו וכיון דחזו דחמרא הוא פי׳ (רש״י) דבגניבותייהו טרידי ולא מנסכי עכ״ל ומפרש רבינו דהיינו ברוב גנבי העיר נכרים דאי רוב גנבי העיר ישראל תיפוק ליה דתלינן בישראל ולא איצטריך לטעמא דספק ספיקא כתב המרדכי פר״י גנבים שלקחו יין מן החבית אם ידוע אחד מישראל חשוד בגניבה תולין בו והיין מותר והקשה ב״י דא״כ למה הוצרך רבא לומר רוב גנבי ישראל נינהו עכ״ל ולא קשיא מידי דהיכא דידוע דאיכא גנבים נכרים וישראלים תלינן ברוב גנבים אבל היכא דידוע גנב אחד מישראל ומנכרים אינו ידוע תלינן בישראל הידוע וכן כתב הרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן ודלא כב״י דדחאה מהלכה:

כג חיל שבא לעיר וכו׳ משנה פרק השוכר סוף (דף ע׳) וכתבו התוספות פתוחות אסורות משמע אפילו טובא ולא אמרינן אדעתא דממונא פתחו כדאמרינן גבי פולמוסא דשאני פולמוס דבאים לגבות מס המלך והארנונא ולכך אמרי׳ דאדעתא דממונא פתחו אבל בולשת אינם באים כ״א לאכול ולשתות עכ״ל וכ״כ בהגהת אשיר״י וכתב הר״ן דסתומות בפקק של עץ כפתוחות דמי ומ״ש דבשעת מלחמה אלו ואלו מותרות משום דאין פנאי לנסך מיהו דוקא בפתוחות מתחלתן אבל סתומות שנפתחו חיישינן להו. וכ״פ בש״ע ופשוט הוא:

כד נכרי שנמצא עומד אצל הגת וכו׳ בפרק ר״י (עבודה זרה דף ס׳) ההוא נכרי דהוה קאי במעצרתא א״ר אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב ואי לא בהדחה בעלמא סגי ופי׳ רש״י ניגוב אפר ומים ואפר כדמפרש לקמן בהשוכר עכ״ל והתוס׳ כתבו בחנם הזכיר הדחה דכל ניגוב צריך שיתן מים תחלה אלא לפי שהיה רוצה לומר ואי לא בהדחה סגי נקט הדחה עכ״ל ולפעד״נ דלאו בחנם הזכיר הדחה דהא מוכח לקמן בסוף המסכתא (דף ע״ה) דלכ״ע ברטיבתא צריך שיתן אפר תחלה וכיון דנגע נכרי ביין שהיה בו טופח להטפיח שהוא אסור בהנאה צריך שידיח אותו יין האסור תחלה ואח״כ יעשה נגוב כדין שיתן אפר ומים ואפר וכמו שפי׳ רש״י והכי נקטינן ודו״ק עוד כתבו התוס׳ תימה היכא דליכא טופח להטפיח אי חשיב יין לגבי ניסוך הדחה ונגוב בעי ואי לאו יין הוא הדחה נמי לא ליבעי ופירשב״ם דפשיטא דיין הוא ושייך בו ניסוך אבל מ״מ אינו חבור הוא לאותו הבלוע בתוך הגת וכו׳ ומביאו ב״י אבל מדברי הרמב״ם סוף פי״ב נראה איפכא דפשיטא דלאו יין הוא ולא שייך ביה ניסוך והדחה זו לא היה צריך אלא הרחקה

יתירא היא זו ע״ש ומה שקשה אדברי רבינו שהביאו לפסק הלכה הך דרב אשי דבטופח להטפיח בעינן הדחה ונגוב ובסימן קל״ח פסק דסגי בהדחה יתבאר לשם בס״ד ע״ש ס״ג:

כה חצר שחלקוה בראשי יתידות וכו׳ עד מגעת שם ה״א בפרק השוכר (סוף דף ע׳) דלכ״ע אין עושה יי״נ ומשמע דרבינו רבותא נקט דאפילו חצר אחד שחלקוה בראשי יתידות דכחצר אחד דמי וכי עייל נכרי ידיה לא מתפס כגנב ואפ״ה לא חיישינן לניסוך כ״ש שתי חצרות דכי עייל נכרי ידיה לחצר של ישראל נתפס עליו כגנב דפשיטא דלא חיישינן לניסוך וכן באם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי אשמועינן רבותא דאע״ג דאית ליה לאישתמוטי דכיון דגבוה הוא מגג שלו אמצרא דגג קא מצרנא ופירש״י אני הייתי מכוון למדת בנין שאני רוצה למדוד לכך הושטתי את ידי ל״א מתשובת הגאונים מתמוגג אני וגרסינן אימצודי קא ממצדנא ומכ״ש היכא שאין גג ישראל גבוה ממנו וליכא לאשתמוטי כשמושיט ידו לשם לומר מתמוגג אני וכן ליכא למימר למדת בנין נתכוונתי ופשיטא דלא חיישינן לניסוך והכי משמע בסוגיא ע״ש: ובש״ע כתב וז״ל חצר שחלקוה בראשי יתדות וכו׳ וכן אם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי וחלוקים ביתידות מניח שם יינו אע״פ שידו מגעת שם עכ״ל והוא מדברי הרמב״ם בפי״ג ואיכא למידק לאיזה צורך כתבו גבי גג וחלוקים ביתדות הלא בגמרא לא אמרו אלא בסתם גג של חבר למעלה מגגו של ע״ה גם הרשב״א ורבינו כתבו בסתם ונראה דכתב כן משום דאי איתא דאיכא מחיצה גמורה בין גג לגג לא היה אפשר שיפשוט ידו לשם ולכך כתב וחלוקים ביתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו בין יתד ליתד ואפ״ה לא חיישינן ומה״ט נמי קתני בברייתא חצר שחלקוה בראשי יתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו לשם ואפ״ה לא חיישינן ואה״נ דאם היה החצר חלוק במחיצה ממש וכן מחיצה בין גג לגג היה אפשר להכניס ידו לשם דלא חיישינן אלא דאורחא דמילתא נקט חלוקים ביתידות דאפשר להכניס ידו לשם בקלות:

כו חבית של יין שצפה ופו׳ בפ׳ לא יחפור (בבא בתרא דף כ״ג) א״ר חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב ומ״ש אם יש בנהר מכשולות וכו׳ פלוגתא דרב ושמואל שם (דף קכ״ד) וקי״ל כרב באיסורי שאם היה בנהר מכשולות דאין לתלות דמעלמא אתא וחריפא דנהרא נקט ואתאי אלא תלינן לה בעיר שנמצאת כנגדה:

כז ומ״ש נמצא כנגד עיר שרובה נכרים וכו׳ עד ואם בא ישראל ונתן בה סימן אף היין מותר למוצאו מימרא דרב אסי בפרק אלו מציאות (בבא מציעא דף כ״ד) מצא חבית של יין בעיר שרובה נכרים מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן סימנים מותרת בשתייה למוצאה כך כתב הרשב״א הגירסא בת״ה הארוך וכ״כ ב״י וכתב הרשב״א לשם י״מ דבבא ישראל ונתן סימניה דמותרת בשתייה דוקא שיש בה חב״ח ותימה א״כ מאי למימרא פשיטא ועוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד אצל נכרי או מייחד אצלו או ששלח על ידו דאי נגעי מירתי וכי פתחו ונגעו טורחים וסותמים כדי שלא יתפסו כגנבים אבל במציאה אם מצאה נכרי ופתח ונגע למה טרח וחזר וסתם אלא ודאי כל שהוא סתומה מותרת דסתמא לא מצאה ולא פתחה עכ״ל ונ״ל דהני גדולים דמפרשים דוקא שיש בה חב״ח הוי קשיא להו מהך עובדא דפרק האשה שלום בההוא גברא דאפקיד שומשמי דא״ל דידך שקלתינהו והני אחרינא נינהו דאותבינן עלה ומי חיישינן שמא פינן והתניא מצא כלי וכתב עליו קו״ף קרבן וכו׳ ומסיק תלמודא הילכתא חיישינן שמא פינן וכתבו התוספות דהא דמדמה ממונא לאיסורא ה״ט משום דרגילות הוא לפנותה וא״כ קשה אהך דרב אסי דמאי מועיל סימן דחבית ליין שבתוכה דילמא החבית באה ליד נכרי ופינה היין שבתוכה ונתן בה יינו ואח״כ נאבדה החבית מן הנכרי ובאיסורא אפילו בחששא רחוקה חיישינן במא פינהו כדמוכח מדברי התוס׳ ומ״ה פירשו הני גדולים דרב אסי לא התיר אלא דוקא שיש בה חב״ח והיינו דקאמר נתן בה סימניה פירוש סימניה שהצריכו חכמים דהיינו חב״ח ונתן בה סימניה ואמר שכך הם צורות החותמות אבל סימן בחבית לא מהני ליין דחיישינן שמא פינה הנכרי היין שבתוכה ונתן בה יינו והשתא ל״ק מאי למימרא פשיטא דהא טובא אשמועינן דוקא נתן בה סימניה דפירוש חב״ח הא לאו הכי לא גם מה שהקשה עוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד וכו׳ דהא למאי דפריך הכא נמי בעינן חב״ח מיהו משמעות הפוסקים הוא דסימנין שנותן בחבית שפיר מהני להתיר היין שבתוכה וגרסינן בא ישראל ונתן בה סימן כמו שהוא בספרים שבידינו ולא חיישינן שמא מצאה נכרי ופינה היין הכשר ונתן בתוכה יינו וחזר ואבדה כל הני חששות רחוקות לא חיישינן ומותר אפי׳ ליכא חותם כלל אלא פקוק בפקק של עץ אבל פתוח לגמרי היין אסור דחיישינן למגע נכרי וכ״כ בהגהת ש״ע והוא מדברי הר״ן בפרק אלו מציאות חבית של יין שנמצא בכרמו של ישראל וכו׳ עד סוף הסימן תלמוד ערוך בפרק לא יחפור וע״פ דברי הרשב״א בת״ה:

סימן קל

א מה שאין מייחדין וכו׳ כבר נתבאר כל זה לעיל ריש סימן קי״ח ומ״ש ופירש ר״ת אפילו בחותם אחד וכו׳ עד שיוצא משם הרוח ה״א בפרק השוכר סוף (דף ס״ט) וכי מאחר דקי״ל כוותיה דרשב״ג דלא חייש לשיתומא והלכתא כוותיה דר״א דלא חייש לזיופא האידנא מ״ט לא מותבינן חמרא ביד נכרים משום שייכא (וי״ג משום שיבא) פי׳ רש״י ותוספות נקב קטן שעושין שיצא משם ריח היין ויש לחוש שיקדח שם במקצת ויטעום היין עכ״ל:

ב ומ״ש ואפילו לפי זה וכו׳ כלומר לא מיבעיא לרבינו תם דבנכרי לא בעינן חב״ח פשיטא דאפילו לא הודיעו לחברו סגי בחותם א׳ אלא אפילו לי״מ דבלא הודיעו בעינן חב״ח מ״מ בהודיעו לחברו סגי בחותם א׳ ומה ששינה הלשון בסימן קי״ח דכתב ולפי זה אם הודיע לחברו וכו׳ לשם כוונתו לדיוק׳ לומר לפ״ז דוקא לאפוקי למ״ש הרשב״א דאפי׳ במפקיד ואפי׳ בנכרי נמי בעינן חב״ח אם כן ה״ה בהודיעו לחבירו וכו׳ נמי ודאי בעינן חב״ח אבל כאן לא הביא רבינו דעת הרשב״א כי אם דעת ר״ת וי״מ ומה שלא הביא דברי הרשב״א כאן דלא איירי אלא ביין דאין חלוק בין נכרי לישראל חשוד היינו משום דביין לא בעינן בישראל חשוד חב״ח אף להרשב״א דאין ישראל חשוד נחשד על הניסוך אלא שמא יחליף רע בטוב ולזה סגי בחותם א׳ דהא פשיטא דלא איירי הכא בישראל חשוד על הניסוך דא״כ לא נקרא בשם ישראל חשוד אלא ישראל מומר אלא ודאי בישראל חשוד על הגזל ועל החליפין קאמר וכמ״ש בסימן קי״ח ס״ב ע״ש זו היא דעת רבינו אכן מ״ש הרשב״א בת״ה הארוך בית ה׳ ריש שער ד׳ וז״ל ונמצא עכשיו לפי זה דלעולם יין צריך ב׳ חותמות בין שהפקידו אצל נכרי בין שהפקידו אצל ישראל החשוד לנסך יין וכו׳ ומביאו ב״י הוא תמוה מאוד דמשמע להדיא דבישראל חשוד על הניסוך קאמר ועי׳ ריש סי׳ קי״ח ובמ״ש לשם. ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה צריך חב״ח בכל ענין אבל בדיעבד מתירין אף בחותם א׳ או במפתח בכל ענין וכמו שהורה ר״ת:

ג ומ״ש ויש נוהגין לעשות שולים שניים וכו׳ פי׳ דבזה חשוב חב״ח בפני כל הברזות והנקבים שבשולים ובמגופה אבל אין חוששין שמא יוציא יין בין הנסרים דהאומנים מחברים היטב הנסרים זה בזה אבל ה״ר יצחק ב״ר יהודה השיב לרש״י דחוששין ג״כ לבין הנסרים וכו׳ עד מבין התפירות ואף על פי שרבים מן הפוסקים האחרונים כתבו להתיר אפילו בשל עץ וכמ״ש הרב בהגהת ש״ע ושכן נוהגין וכו׳ ע״ש מכל מקום עכשיו נוהגין שלא להתיר לשלוח יין כלל בחבית של עץ מעיר לעיר אם לא ע״י נאמן ישראל שומר ביום ובלילה כי שכיח שהנכרים נוקבין החביות במקדח קטן או בסכין בין הנסרים ומוציאין יין בגנבה ואין לשנות ולהקל כלל לשלוח יין מעיר לעיר בחביות של עץ בשום פנים בלא ישראל נאמן שומר ביום ובלילה. מיהו אם מכסים כל דופני החביות בחשוקים וגם השולים בנסרים יש להתיר וכמ״ש התוספות פ׳ אין מעמידין (עבודה זרה דף ל״א) בד״ה השולים דבתיקון זה אין לחוש כלל לשום זיוף וכן במכניס כל החבית בשק וכו׳ אין לחוש כלל:

ד ה״ד חב״ח טח פי החבית וחתמו וכו׳ בפ׳ אין מעמידין (עבודה זרה דף ל״א) ה״ד חב״ח אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב״ח ואי לא לא הוי חב״ח דיקולא ומיהדק הוי חב״ח לא מיהדק לא הוי חב״ח ולשון רבינו הוא לשון הרשב״א בת״ה הקצר וקודם לכן כתב שם אין מפקידין אותם אצל הנכרי עד שיסתום כל הנקבים שבה ויחתום עניהם בב׳ חותמות אלמא דס״ל להרשב״א דשני חותמות הם מלבד הסתימה וז״ש כאן הרשב״א טח פי החבית בטיט וכיוצא בו ואח״כ חתמו בחותם זהו חותם א׳ וכשחזר וכופה כלי ע״ג ומהדקו הוי חותם שני דלא כפרש״י שפירש דסתימת המגופה שדבוקה בחבית ונתייבשה וסל כפו עליה היינו שתי חותמות וכן פר״ת דסתימת החבית חשוב חותם א׳ כמ״ש רבינו למעלה בשמו בסימן קכ״ט ס״ו וכ״כ הרמב״ם בפי״ג אבל הרשב״א ס״ל דאין הסתימה בטיט חשוב חותם וכן פי׳ ב״י לדעתו ואיכא לתמוה היאך סתם רבינו דבריו כאן הפך פי׳ רש״י ור״ת ורמב״ם ותפס דעת הרשב״א שהוא יחיד כנגד רבים ותו קשה דבדברי הרא״ש פ׳ א״מ (דף פ״ו ע״א) כשהקשה על מה שפסק רב אלפס כר״א דסגי ביין בחותם א׳ והביא דברי ר׳ יוחנן דמצריך חב״ח כתב וצ״ל שהם מפרשים דר״א בעי מפתח וחותם תרוייהו והמפקיד יינו אצל נכרי איירי בחבית סתומה דהיינו חותם א׳ וכו׳ אלמא דמחשיב סתימת פי החבית בטיט כחותם א׳ לפיכך נראה דרבינו אינו תופס דעת הרשב״א ולשון טח פי החבית וחתמו וכו׳ שכתב רבינו רצונו לומר שטח פי החבית בטיט ונתייבש עד שחתמו כלומר שהוא סתום היטב וחשיב חתימה מעליא וחזר וכפה כלי ע״ג ומהדקו בענין שיש טורח להסירו הוי חב״ח כפרש״י ור״ת והרא״ש והרמב״ם ודלא כהרשב״א. ותו דבתשובת הרשב״א שהביא ב״י בסוף סי׳ זה בישראל ונכרי שיש להם יין בשותפות וכו׳ כתוב בפירוש דחבית סתומה כחותם א׳ דמי ומשמע דחזר בו ממה דכתב בחבורו וס״ל כר״ת ושאר הגדולים דסתימת מגופת החבית או קשר חשוב כמו חותם והכי נקטינן: כתב ב״י ומשמע מדברי רש״י ורבינו דבדיקולא ומיהדק א״צ לטוח ע״פ הדיקולא אבל הרמב״ם כתב בפרק י״ג כלשון הזה סתם החבית בכלי שאינו מהידק כדרך שסותמים כל אדם וטח בטיט ה״ז חותם א׳ היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה הרי זה חב״ח עכ״ל. ול״נ דלפרש״י ורבינו תלמודא מעיקרא קאמר אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב״ח פירוש שריקא היינו טח

בטיט תחלה ודיבק סביבות פי המזרק לדופני החבית הוי חותם א׳ וכי חתם עליה עוד חותם הוי חותם בתוך חותם אבל שריקא ולא חתימא לא הוי חב״ח והדר קאמר אפילו שריקא ולא חתימא אלא דעל השריקא כפה דיקולא ומיהדק היינו נמי ב׳ חותמות חדא מגופת החבית והסל ג״כ כפוי עליה הוי נמי חב״ח ולהרמב״ם הוי פירושו איפכא וה״ק אפי׳ שריקא ולא חתימא אלא דמעיקרא סתם פי החבית בדיקולא ומיהדק והדר עבוד שריקא דטח עליו מלמעלה הוי חב״ח אבל סתם פי החביות בדיקולא ולא מיהדק כדרך שחותמין כל אדם והדר עביד שריקא דטח עליו מלמעלה לא הוי חב״ח עוד הקשה ב״י למה לא כתב רבינו ההיא דאגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב״ח עכ״ל ולמאי דפרישית דתלמודא לא זו אף זו נקט ל״מ אגנא דפומא דחביתא ושריקא וחתימא אלא אפי׳ שריקא ולא חתומא אלא דעל שריקא כפה דיקולא ומיהדק לפרש״י א״נ ברישא סתם פי החבית בדיקולא והדר עביד שריקא להרמב״ם נמי הוי חב״ח ואם כן כשכתב רבינו דשריקא ודיקולא ומיהדק הוי חב״ח כ״ש שריקא וחתימא גם הרמב״ם והרשב״א השמיטו הך דאגנא דשריקא וחתימה ולא כתבו אלך הך דשריקא ודיקולא ומיהדק דהוי חב״ח ומשמע ואצ״ל שריקא וחתימא דפשיטא דהוי חב״ח במכ״ש נ״ל ודו״ק׃

ה קשר פי הנבל של יין ונתנו בשק (ס״א קשר וחתם פי הנבל של יין ונתנו בשק) שם נוד בדסקיא צייר וחתם פיה למטה הוי חב״ח פיה למעלה לא הוי חב״ח ואי כייף ופומיה לגיו וצייר הוי חב״ח ומשמע דהא דקאמר צייר וחתם לאו חותם ממש קאמר אלא ה״ק צייר הנוד פירוש שקשרו וחתם הדסקיא דהיינו שקשרו או שחתמו גם מ״ש רבי׳ קשר וחתם וכו׳ טעמו קשר הנוד וחתם השק היינו או בקשירה או בחותם ולספרים שכתוב בהן קשר פי הנבל וכו׳ ניחא טפי ואיך שיהיה אין כוונת רבינו במ״ש וחתם לחתימה ממש אלא למה שקשר גם הדסקיא או השק הוא נקרא בשם חותם וכדפרישית בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו וכן פרש״י וז״ל נוד של עור מלא יין וקשור ומונח בתוך דסקיא של עור פיו של נוד למטה הוי חב״ח דטורח הוא להפוך ולהתיר קשר הדסקיא וקשר הנוד ולחזור ולקשרם וכולי האי לא טרח עכ״ל אלמא דס״ל לרש״י דהא דקאמר תלמודא וחתם לאו חתימה ממש קאמר אלא דלקשר הדסקיא קורא לו שם חתימה והוא ג״כ דעת רבינו והרמב״ם ודלא כהרשב״א דמשמע מדבריו שמלבד הקשר הנהוג צריך ב׳ חותמות וכל זה דלא כהסכמת ב״י דרבינו ג״כ תופס דעת הרשב״א דליתא אלא כדפרי׳ והכי נקטינן כרש״י ורמב״ם ורבי׳ והוא דעת ר״ת והרא״ש כדפרישי׳ בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו׃ וכתב ב״י דמ״ש רבינו היה פי הנבל כפוף לתוכו אע״פ שפיו למעלה בשק הוי חב״ח לאו למימרא דבעינן שיהא נתון בשק וכך מבואר בדברי הרמב״ם וכו׳ עכ״ל וכ״כ בת״ה הקצר וכן פרש״י להדיא ואי כייף פומיה של נוד לגיו וכו׳ אפילו אין דסקיא הוי חב״ח עכ״ל ומ״מ קשה לאיזה צורך כתב רבינו אע״פ שפיו למעלה בשק ונראה ליישב דלפי שכתב תחלה דאין תקנה אלא להכניס כל החבית בשק שאין בו שום תפירה מבחוץ ויחתום פי השק וכ״ש בנודות שבקל יכולין להוציא יין מבין התפירות וכ״כ א״א הרא״ש ז״ל וכו׳ השתא לפ״ז ודאי בע״כ האי דקאמר ואי כייף פומיה לגיו וכו׳ היינו נמי דוקא כשנתנו בדסקיא שהזכיר ברישא דאל״כ אע״פ שחתם את פי הנוד בכמה חותמות יש לחוש שיוציא יין מבין התפירות והכי נקטינן ודוקא בשק שאין בו תפירות ואע״פ שבש״ע סעיף ד׳ כתב כלשון הרמב״ם בסתם דהפך פי הנוד לתוכו הוי חב״ח ולא כתב שצריך שיהא נתון בשק סמך על מ״ש בסעיף א׳ דאין תקנה לנוד אא״כ ישים אותו בשק שאין בו תפירה ופשוט הוא׃

ו שני קשרים משונים וכו׳ עד כדי שיחזור אחריו כל זה מדברי הרשב״א בת״ה וכך היא הסכמת המפרשים דלא כאחרים הביאו ב״י ומ״ש מפתח וחותם הוי כב׳ חותמות מכל מקום היכא דסגי בחותם אחד לא הוי מפתח כחותם כדלעיל בסי׳ קי״ח ואין זה אלא להרשב״א אבל במרדכי כתב לשם שפר״י ע״ש ר״ת במטהר יינו של ישראל וכתב לו התקבלתי אי נמי יינו של ישראל ברשות נכרי כששכר מנכרי בית או קנהו דמפתח הוי כחותם וכ״כ רבי׳ בסי׳ קל״א בשם ר״ת והכי נהגינן להתיר בדיעבד במפתח או חותם כר״ת וכ״פ בהגהת ש״ע בסי׳ ק״ל וקל״א׃

ז שכר או קנה בית בחצרו וכו׳ פלוגתא דתנאי בברייתא ס״פ רבי ישמעאל (עבודה זרה דף ס״א) ופסק כת״ק דלא כחכמים דמחמירין דבחצר אחרת לעולם אסור עד שיהא יושב ומשמר וכו׳ דליתא דהא קי״ל כר״א דלא חיישינן לזיופא דחותם ומ״ש רבינו דאם ישראל דר שם מותר אפילו בלא מפתח וחותם רצונו לומר אפילו ליכא לא מפתח ולא חותם ומ״ש אפילו גם הנכרי דר שם טעמו דכיון דהישראל דר שם חשוב כאילו יושב ומשמר דאפילו יוצא ונכנס אצל הנכרי שרי ואפילו במטהר יינו של נכרי ונתנו בחצרו של נכרי אם ישראל דר שם שרי אפי׳ בלא מפתח וחותם ואפי׳ גם הנכרי דר שם מטעמא דאמרן כמו שיתבאר בריש סי׳ שאחר זה כ״ש ביינו של ישראל ובביתו של ישראל׃

ח ומ״ש דאם אין הישראל דר באותו חצר אם יש לו מפתח וחותם מותר ר״ל להרשב״א מפתח וגם חותם ולר״ת מפתח או חותם קאמר ומ״ש ריש סימן קל״א אצל יינו של נכרי כשהבית פתוח לר״ה ודינו שוה ליינו של ישראל כשאינו פתוח לר״ה׃

ט ומ״ש ואפילו בעיר שכולה נכרים וכו׳ כ״כ התוספות לשם (בדף ס״א) בד״ה המטהר יינו דבייניו של ישראל כיון שאין הבית פתוח לר״ה אפילו דר ישראל באותו עיר אלא שדר בחצר אחרת הוי כעיר שכולה נכרים ואם יש מפתח וחותם מותר ואם לאו אסור׃

י כתב הרשב״א בד״א וכו׳ פי׳ הא דאמרינן כשאין ישראל דר באותו חצר ואין לו מפתח וחותם דאסור היינו דוקא כשהנכרי דר באותו חצר דהשתא יש לו שייכות גם בבית זה שהשכיר או מכרו לפי שאדם עשוי ליראות בבית שהוא משכיר או שהוא מוכר ואינו נתפס כגנב בכניסתו אבל אם גם הנכרי אינו דר שם אינו עשוי לבא שם בבית מאחר שאין לו שייכות באותו חצר כיון שאין דר שם ומותר אפילו אין שם מפתח וחותם ביד ישראל אלא חותם אחד נמי מותר וכן מ״ש ויש מי שאומר שאפילו נמצא עומד בצד היין מותר נמי ה״פ מותר בחותם אחד אבל לגדולי המורים כיון שמכר או השכיר אפילו אינו דר שם יש לו קצת שייכות ולכן אם נמצא עומד בצד היין אסור בחותם אחד אא״כ דאיכא ב׳ חותמות או מפתח וחותם וראוי לחוש לדבריו וכן פסק בש״ע עוד פסק לשם דבחצרו של ישראל שלא לקחו ולא שכרו מנכרי אפילו נמצא עומד בצד היין מותר ואע״פ שאין שם לא מפתח ולא חותם ואפילו הנכרי דר בחצר והישראל אינו דר דמירתת כיון שנתפס עליו כגנב ודוקא ביום אבל בלילה אסור וכל זה לדעת הראב״ד הביאו ב״י ועיין במ״ש הרב בהגהת ש״ע על זה:

סימן קלא

א המטהר יינו של נכרי משנה ס״פ ר׳ ישמעאל (עבודה זרה דף ס״א): ומ״ש בין שמכרו הנכרי לישראל וכו׳ היינו סיפא דמתני׳ אבל אם בא ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו:

ב ומ״ש או שלא מכרו לו וכו׳ היינו רישא דמתני׳ המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו שפירשה ר״ת בשלא כתב לו התקבלתי דבעיר שכולה נכרים אפילו יש מפתח וחותם ביד ישראל אסור עד שיושיב שומר וכתבו תוספות דכיון שלא כתב לו התקבלתי א״כ יינו של נכרי הוא וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחרת אסור לכ״ע אע״פ שיש מפתח וחותם ביד ישראל ומ״ש שאם הישראל דר בחצר מותר אפי׳ בלא מפתח וחותם ברייתא שם וכדא״ל ר׳ יוחנן לתנא תני אע״פ שאין מפתח וחותם בידו מותר וכתבו תוספות דמשום שישראל דר באותו חצר חשוב כמו שומר דיוצא ונכנס וכן פרש״י ולכן כתב רבינו אפילו אם גם הנכרי דר שם שהרי היתר זה הוא מטעם שהוא יושב ומשמר דהיינו כשהיין הוא ברשות הנכרי במקום שהוא דר שם ומותר ואפילו אין מפתח וחותם בידו כיון שישראל ג״כ דר שם ומשמרו על ידי שיוצא ונכנס:

ג ומ״ש ואם אין הישראל דר שם וכו׳ היינו רישא דמתני׳ דמפרשה ר״ת במפתח וחותם בידו ובעיר שיש בה נכרים וישראלים מותר כשהבית פתוח לר״ה וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחר אסור אע״פ שמפתח וחותם בידו והיינו כשאין הבית פתוח לר״ה דאע״פ שהישראל דר בעיר כיון שדר בחצר אחרת אסור אבל בפתוח לר״ה קתני מתני׳ דמותר וכל זה הוא שיטת התוספות וכתב כן גם הרא״ש וכן כתב רבינו סוף סי׳ זה:

ד ומ״ש ואם הבית פתוח לאשפה וכו׳ שם בגמרא וטעמא משום דדרך אשפה לעמוד בני אדם עליה:

ה ומ״ש ובספר התרומות התירו בחת״ח פי׳ כשאין הבית פתוח לר״ה והישראל דר בעיר אי נמי אפי׳ פתוח לר״ה ובעיר שכולה נכרים דאסור לר״ת במפתח או חותם ס״ל לספר התרומה דבדאיכא חב״ח שרי אפי׳ אין פתוח לר״ה ואפי׳ בעיר שכולה נכרים אבל הרא״ש אסרו בפסקיו דס״ל דאף לרבי׳ תם אין לחלק כאן בין חותם א׳ לחב״ח דהיכא דלא חיישינן לזיופא דחותם אפילו חותם א׳ סגי והיכא דחיישינן לזיופא אסור אפילו בב׳ חותמות ואע״ג דבריש סימן ק״ל כתב רבי׳ דנוהגין להצריך לכל ב׳ חותמות ואין להקל כר״ת אפ״ה רבינו הביא כאן דעת סה״ת דהתיר לר״ת בחת״ח משום דס״ל דלכתחלה דוקא נוהגין שלא להקל כר״ת אבל דיעבד כדאי הוא ר״ת לסמוך עליו בשעת הדחק דהשתא לפ״ז יש לסמוך ג״כ אדברי סה״ת דמתיר אליבא דר״ת באין פתוח לר״ה ואפי׳ בעיר שכולה נכרים כשהוא חתום בחב״ח. ותו דכך היא ההצעה בדברי רבינו בסה״ת התירו בחת״ח והרא״ש אסר בפסקיו אבל בתשובת שאלה הסכים דבזמן הזה יש להתיר כאן בחת״ח וכסה״ת מיהו בחותם א׳ אף בזמן הזה אין להתיר אפי׳ דיעבד והכי נקטינן ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע בסתם ויש מי שאומר שבחת״ח מותר בכל ענין ויש לסמוך עליו להתירו בהנאה אבל לא בשתייה עכ״ל דאע״פ דדבריו נכונים לפי דין התלמוד שהנכרים עכו״ם אבל בזמן הזה דכל מגע נכרי אפי׳ בכוונה וכל סתם יינם אינו אסור בהנאה אלא בשתייה כמו שנתבאר בסימן קכ״ג סעיף ד׳ א״כ כאן דאיכא ספק מגע נכרי יש לסמוך אסה״ת בזמן הזה להתיר אפילו בשתיה בחותם תוך חותם באין פתוח לר״ה ואפילו בעיר שכולה נכרים נ״ל. ומה שקשה לדברי הרא״ש בתשובה אליבא דר״ת דלפי טעמו שהתירו בזמן הזה משום דלא חיישינן לזיופא א״כ היה לו להתירו לר״ת אף בחותם א׳ דהא איהו גופיה ס״ל דאין לנו לחלק בין חותם א׳ לב׳ חותמות בענין זה דחששא דזיוף יתבאר בסוף סימן זה בס״ד ע״ש:

ו ומ״ש ואם רוכלי ישראל וכו׳ עוד אפילו בעיר שכולה נכרים הכל מבואר בגמרא לשם:

ז כתב ר״ת אע״פ שבעיר שכולה נכרים וכו׳ וחותמין אותו חותם בתוך חותם וכו׳ מותר שלא אמרו וכו׳ יש להקשות דמשמע מלשון זה דלא התיר ר״ת אלא בחת״ח והא ליתא שהרי ר״ת כתב להדיא שאין לנו חילוק בין חותם א׳ לחת״ח לענין טרח ומזייף דאי אסור בחותם א׳ ה״ה חב״ח והכי משמע להדיא באשיר״י ס״פ ר״י כשכתב דברי ר״ת דבתחלה היה נמנע מלשתות אע״פ שהיה חב״ח ושוב נהג בו היתר דדוקא במטהר יינו של נכרי הגדל בכרמים שלו שלא טרח בו הנכרי כ״כ וכו׳ אבל המוליכין יין למרחקים בטורח גדול וביציאה מרובה וגם קונהו חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף עכ״ל משמע מדכתב בסתם חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף ולא הזכיר תנאי זה דוקא כשהוא חת״ח אלמא דתלינן דלא מזייף כלל ואפילו ליכא אלא חותם א׳ ודאי דחש לטרחו ולא מזייף כלל וי״ל דרבינו סובר דהרא״ש כתב בקיצור אבל ודאי דלא נהג ר״ת בו היתר אלא כשהיה חת״ח וכמו שהוא מפורש בתוס׳ לשם שכתבו וז״ל אבל הכא כיון שטורח כ״כ שלוקח אותו מישראל וגם מחתימו חת״ח ונושא להשתכר בו אין לירא שיטרח ויזייף פן יפסיד טרחו ועל סמך היתר זה שתה יין שהובא מאלצירי״א בזה הענין עכ״ל אלמא דוקא בזה הענין וטעמו משום דכך היו רגילין הסוחרים לטרוח לשומרו על הצד היותר מועיל להחתימו חת״ח ובחביות מלא חשוקים ושולים כפולים מצד זה ומצד זה א״כ אם היה נשמר בענין זה כמו שהיו רגילים לא היה ר״ת מתיר כיון ששינו ממנהגם איכא פתחון פה לחשדא דזיוף אבל מדינא ודאי אין חלוק לר״ת בין חותם א׳ לב׳ חותמות דכיון דמסתמא ודאי חש לטרחו ולהוצאתו לא יזייף ועוד דאף לשון הרא״ש שכתב בקיצור ושוב נהג בו היתר וכו׳ משמעו גם כן שלא נהג היתר אלא בענין שהזכיר קודם זה שהיה ר״ת נמנע מתחלה לשתות היין שקונים נכרים מישראל וחותמין חותם בתוך חותם וכו׳ ועלה קאמר ושוב נהג בו היתר וכו׳ דנהג בו היתר משמע בו בענין שכתב מקודם חת״ח דוקא ולפ״ז נראה נמי הא דכתב רבינו בסמוך ע״ש הרא״ש בתשובה דכשהישראל דר בחצר אחרת ואין הבית פתוח לר״ה דכיון שנוהגים הנכרים וכו׳ עד נראה להתירו בחת״ח שהוא ירא לזייף וכו׳ דקשה טובא דכיון דלהרא״ש אליבא דר״ת אין לנו לחלק בין חותם א׳ לחת״ח ולא שרינן ליה הכא אלא מטעם שנוהגין הנכרים בארץ הזאת שלא לשתות מיין של ישראל וכו׳ א״כ ה״ל להרא״ש להתיר לפי זה אף בחותם א׳ אלא צ״ל אע״ג דודאי הוא דלהרא״ש מדינא יש להתיר בזמן הזה אפילו בחותם א׳ דכיון דאין חוששין לזייף אין חלוק בין חותם א׳ לחותם תוך חותם לרבינו תם אפילו הכי כיון שלא נהגו בהיתר זה דחותם תוך חותם כאן אלא על פי סה״ת ואיהו לא התירו אלא בחת״ח לכך לא הסכים הרא״ש להתירו אלא דוקא בחת״ח:

סימן קלב

א אף על פי שמגע נכרי ביין שלנו אסור בהנאה מותר ליקח דמיו מאותו נכרי שאסרו וכו׳ בפר״י (דף נ״ט) א״ר אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל אע״ג דזבוניה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למישקל דמי מההוא נכרי מ״ט מקלא קלייה כך היא גי׳ הרי״ף והרא״ש ובספרים שבידינו הגירסא האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה וכו׳ ואף להרי״ף והרא״ש צריך לפרש דמיירי דהיה יודע הנכרי שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה לעכו״ם שהרי מייתי עלה א״ר אשי מנא אמינא לה עכו״ם שניסך יינו של ישראל שלא בפני עכו״ם אסור ור״י בן בבא ור״י בן בתירא מתירין משום ב׳ דברים א׳ שאין מנסכין יין אלא בפני עכו״ם ואחד שא״ל לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי ופרש״י לא כל הימנך וכו׳ ואע״ג דלא ס״ל כותייהו להתירו למכור לנכרי אחר מההוא נכרי מיהא שרי לאיפרועי נזקו מטעם דלא כל הימנך עכ״ל. ועוד פרש״י מההוא נכרי שרי דלאו מכר הוא ואינו נהנה מדמי י״נ אלא א״ל שפכת ייני ואבדתו ממני ודמי יין כשר קא שקיל אלמא משמע דמיירי ביודע שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה מיהו לא מיירי בעושה להכעיס לישראל דההוא שרי אפילו בשתייה כמ״ש ב״י כאן בשם התוספות והגהת אשיר״י ונתבאר בסי׳ קכ״ה סוף סעיף ה׳ אלא שנתכוין במגעו לנסך לעבוד עכו״ם שלו ואסרו בהנאה מיהו ודאי נראה דאפי׳ היה סבור הנכרי שהיין שלו ונסכיה נמי אסרו בהנאה ושרי למישקל דמי מיניה דהא מ״מ קלייה ניהליה וכ״כ הרשב״א מביאו ב״י אלא שהוא ז״ל פי׳ הא דקאמר ונסכיה בכונה בכונת מגע דאי נגע בו שלא בכונת מגע אפילו לאחרים יכול למכרו שהרי אינו אסור וקשה לי דכיון דקאמר האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל ודאי בכונת מגע קאמר דשלא בכונת מגע לא שייך לומר דנסכיה וא״כ לא היה צריך לפרש בכונה אלא ודאי פי׳ בכונה היינו דהיינו דהיה יודע שהיה של ישראל ונסכיה בכונה ולא נקט בכוכה אלא כדי לאשמועינן רבותא דאפ״ה אסור לזבוניה לנכרי אחר דלא כאותו הזוג דמתירין אלא מיהו דמההוא נכרי שרי למישקל מיניה אבל לעולם ודאי דאפי׳ שלא היה יודע שהוא של ישראל שרי למישקל מיניה דהא מ״מ קלייה וכדכתב הרשב״א להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם וה״נ ודלא כמשמע מדברי הרמב״ם ס״פ י״ג דדוקא כשהנכרי נתכון להזיקו לישראל ומביאו ב״י דליתא:

ב ומ״ש או אותו הנכרי ימכרנו וכו׳ כ״כ התוס׳ פר״י סוף (דף נ״ז) בד״ה לאפוקי מדרב והרא״ש ג״כ הביא דבריהם סוף דף צ׳ ע״ש:

ג ומ״ש אבל הוא אסור למוכרו וליהנות ממנו שום הנאה כלומר דהישראל אסור למוכרו לנכרי אחר שלא נסכו או ליהנות ממנו שום הנאה ליתנו במתנה לנכרי אחר או לעשות ממנו זילוף לבית המרחץ וכיוצא בזה:

ד ומ״ש במה דברים אמורים שהנכרי נותן לו המעות כו׳ כלומר הא דאסור למוכרו לנכרי אחר דוקא שהנכרי נותן לו המעות וכו׳ כ״כ התוס׳ ר״פ השוכר (דף ס״ב) בד״ה יאות ע״ש רבינו אלחנן ור״י ז״ל ע״ש וכ״כ הרא״ש לשם:

ה ומ״ש ודוקא לאחר מותרין כולי כלומר אפילו לקח הנכרי היין תחלה ואח״כ נתן דמיו לא שרי אלא לישראל אחר אבל לדידיה אסורין משום דקא מטיא ליה הנאה מעכו״ם והוא מדברי הרא״ש ר״פ השוכר ומסיק הרא״ש דאמרינן לעיל גבי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת עכ״ל והב״י כתב כך מדעתו גם הביא דברי הר״ר ירוחם שכתב כן. ואיכא לתמוה למה לא הביאו ב״י בשם הרא״ש שמשם למד ה״ר ירוחם להורות כך וע״ל סוף סי׳ קמ״ד לשם הביא ב״י דברי התוס׳ בשם הרבינו אלחנן. ומשמע דמההוא דנכרי דנסכיה מותר ליקח דמיו אפילו לא יהיב דמיו אלא א״כ יהיב ליה ישראל חמרא ברישא כמי שרי ליקח מידו הדמים וכן כתב הר״ן ומביאו ב״י:

ו לפיכך ישראל שמוכר יינו לנכרי וכו׳ משנה בפרק השוכר (דף ע״א) המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ובגמרא איתא דרב אמר למוכרי יין לנכרים שיהיו נזהרין שלא יהא נעשה י״נ כשהוא ברשות ישראל דהיינו שיקחו מהם המעות מיד קודם מדידה ואח״כ ימדדו להם דהשתא כשיהא נעשה י״נ בשעת מדידה או אח״כ ברשות נכרי הוא שהרי הישראל כבר קבל דמי היין ושוב אין היין של ישראל מקבלת דמיו ואילך ואם לא יקחו מהם המעות תחלה יאמר לנכרי מיד קודם מדידה שדמי היין יהיו הלואה גבייהו ואח״כ ימדוד להם דכשנעשה י״נ אח״כ ברשות נכרי הוא וכתבו התוספות וא״ת ולמה לא למדם להדיח כלי הנכרים או למדוד בכלי ישראל וי״ל דבכך יש לטעות כמה פעמים אבל בלקיחת מעות קודם לא יבא לטעות כיון שהיה מנהגם כן עכ״ל וז״ש רבינו כיצד יעשה כלומר כיצד ינהוג היתר שלא יבא לידי טעות כמו שאפרש בסמוך ופסק רבינו כמ״ד משיכה בנכרי קונה ומעות אינן קונות וכשמודדו לנכרי דהיינו משיכה בכלי בלא נגיעה ביין עצמו קנייה נכרי מיד והו״ל זוזי הלוואה גביה מקמי דהוי י״נ דהא לא הוי י״נ עד דנגע ביה נכרי בידו ביין לאחר שמשכו אבל אי לא פסק דמיו לא קנייה נכרי במשיכה דלא סמכה דעתיה כיון שיכול להעלות דמיו הרבה וכי נגע ביה נכרי הוי י״נ דישראל ודמיו אסורין ומה שאמר רבינו כיצד יעשה ישראל כו׳ כלומר כיצד יהא נוהג תמיד שלא יהיו דמיו אסורין אפילו יהא מודד בכליו של נכרי ויהא בפיו עכבת יין ואמר יקח ממנו המעות וכו׳ דהשתא הוי היתר בכל ענין בין שפסק עמו המדה בכך וכך בין לא פסק דכיון שנתן לו המעות במתנה אף אם לא יתן היין כלל א״כ אע״פ שימדוד לו בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין ונאסר אין המעות דמי י״נ ואע״פ שהמעות שנתן הנכרי לישראל הוא הרבה מדמי היין שמדד לכליו ומחזיר לו הישראל אח״כ המותר על דמי היין מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי שהרי אינו חייב להחזיר לו דבר אף אם לא יתן לו יין כלל. ובזה מתיישב מה שהקשה ב״י דבתוס׳ שם בד״ה שקולי זוזי כתבו וז״ל הקשה ר״ת הלא אין מעות קונות בכותי ואין לומר שהנכרים היו נותנים להם המעות במתנה דאטו בשופטני עסקינן ואומר ר״י שבשעת נתינת הדמים היו א״ל הנכרים אנו מקנים לכם המעות מעכשיו והיין יהיה שלנו מעכשיו והנכרים היו מאמינים אותם בטוב ולא היו יראים פן יגזלום ואף ע״פ שלא בא לידם עדיין עכ״ל וקשה דמאי נקט רבינו גוונא דלא שכיחא שיתנו המעות במתנה אף אם לא יתנו לו היין כמנהג שופטני ושבק גוונא דר״י דשכיחא וכתב ב״י לפרש דאף אם לא יתן לו היין אם ישפך קאמר והוא דוחק דאין הלשון משמע הכי ועוד דלפ״ז קשה דלא ה״ל לרבי׳ לומר שיתנם לו במתנה שהרי מכירה היא אלא שהנכרי מקנה לו המעות מעכשיו והיין יהיה שלו מעכשיו אף אם ישפך ואם לא ישפך חייב ליתן לו היין שקנה במעותיו ואין כאן מתנה אבל למאי דפרישית ניחא דר״י נקט גוונא דשכיחא בדפסק עמו תחלה המדה בכך וכך אבל רבינו נקט תקנתא אפילו היכא דלא פסק אלא שמאמין הנכרי לישראל שלא יעלה לו בדמיו הרבה ונותן לו מעותין קודם שימדוד לו השתא ודאי ליכא תקנתא אלא שיתנה עמו שיתנם לו במתנה אף אם לא יתן לו היין דהשתא אף אם יפסוק לו אחר המדידה המדה בכך וכך ויחזיר לנכרי מקצת מעות אין הדמים אסורים דמתנה הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי כדפרישית אבל אם לא יתן לו במתנה הו״ל דמי י״נ ביד ישראל שהרי לא קנה הנכרי היין אלא לאחר שיפסוק לו המדה בכך וכך לאחר שכבר עושה י״נ ביד הנכרי ודו״ק:

ז ומ״ש ואם לא עשה כן ומודד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין אסור וכו׳ שם אוקימתא דגמרא ופי׳ רש״י עכבת יין אוגנים יש בכליו של נכרי שמתעכב היין על פיו כטיפה או כשני טיפין מקמי דנימטי חמרא דישראל באוירא דמנא דנכרי ומיתסר בההיא טיפת יין שעל פיו עכ״ל ויש להקשות לר״ת דכתב רבינו בשמו ריש סי׳ קל״ד דסתם יינם בטל בס׳ כי איכא נמי עכבת יין בפיו או בשוליו אמאי לא יהא בטל בס׳ וצ״ל לר״ת דאיירי כשאין במשפך כדי לבטל העכבות בס׳ וכ״כ הרא״ש בפ׳ השוכר (ריש דף צ״ה) ע״ש:

ח ומ״ש ואם פסק דמי היין וכו׳ עד שאין בפיו עכבת יין כלל וכו׳ פירוש שאין בו שום טיפת יין לא בפיו ולא בשוליו דהיינו שהדיחו הכלי של הנכרי יפה קודם שמדדו לתוכו וכמ״ש הרא״ש השתא לא נאסר היין אלא לאחר שכבר משכו לרשותו נאסר כשנגע בידו ביין אבל בשעה שמשך הכלי עם היין והישראל רואהו שלא נגע ביין בשעת משיכה לא נאסר א״כ אין הדמים דמי י״נ שכבר היו הדמים הלואה גבי הנכרי משעת משיכה כשקנה היין מקמי

דהוי י״נ וכן פירש ב״י דלפיכך אמר כלל לכלול גם שוליו ומהרש״ל הקשה דלפי זה לא הו״ל למימר בפיו אלא הכי הו״ל למימר שאין בו עכבת יין כלל אלא ודאי אפיו אמר שאין בו עכבת יין כלל אפי׳ טפה אחת או טופח ע״מ להטפיח עכ״ל. ולי נראה עיקר כמו שפי׳ ב״י ואין ה״נ דלא גרסינן בפיו והכי איתא באשיר״י שכתב ובמודד לתוך כליו של ישראל או לתוך כליו של נכרי שהדיחו דלית ביה עכבת יין עכ״ל ועוד ראיה דרבינו כאן בהך בבא כתב כסתם דאם פסק ואח״כ מדד בין בכליו של ישראל בין בכליו של נכרי מותר משמע בין עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ובין שהכלי עומד בחצרו של מוכר ואח״כ משכו נכרי לרשותו לעולם מותר א״כ בע״כ צריך לפרש דאין שם עכבת יין כלל לא בפיו ולא בשוליו אבל אם לא היה עכבת יין בפיו אבל בשוליו היה עכבת יין לא היה מותר אא״כ עומד כלי של נכרי בחצירו או תופס אותו בידו כמ״ש בבבא שאחריה אלא צריך לפרש דפיו לאו דוקא אלא נסמך על מ״ש לשון כלל או ט״ס הוא וצ״ל שאין בו עכבת יין כלל וכמ״ש האשר״י:

ט ומ״ש יש בו עכבת יין בשוליו וכו׳ שם אסיקנא י״נ לא הוי עד דמטא לארעיתיה דמנא דאלמא דבדמטא לארעיתיה דמנא הוי י״נ ואי דלית ביה עכבת יין כלל אף בשוליו אפילו מטא לארעיתיה דמנא לא הוי י״נ דאע״ג דלא הודח הא קי״ל כליו של נכרי שלא הודח אינו אסור אלא בשתיה כדלעיל סי׳ קכ״ו ס״ד אלא בע״כ איירי שיש בו עכבת יין בשוליו. והקשה ב״י דהא בגמרא לא קאמר דבמדד לכליו של נכרי העומד בחצרו או תופס אותו בידו דמותר אלא למ״ד נצוק אינו חבור אבל למ״ד נצוק חבור אסור דכיון שיש עכבת יין בשוליו נאסר כל היין בהנאה מטעם נצוק חבור ומאחר דהרא״ש תופס עיקר נצוק חבור וכך הוא דעת רוב פוסקים לא הו״ל לרבינו לסתום דבריו כנגדם עכ״ל וצריך לבאר דבריו דס״ל לב״י הא פשיטא מדכתב רבינו דבמודד בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דבדיעבד שרי כשמוכרו לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו א״כ כאן שאין בו עכבת יין כלל משמע דמותר לגמרי אפילו לכתחלה ולכן הקשה הלא כיון דקי״ל נצוק חבור אסור ודאי לכתחלה ובדיעבד נמי צריך למוכרו לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו ולפעד״נ דיש ליישב דרבינו כתב כאן ע״פ מסקנתו בסי׳ קכ״ו כהר״ם מרוטנבור״ק דבהפסד מרובה לא אמרינן נצוק חבור בדיעבד ושרי לגמרי דא״צ למכרו לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו אלא מותר אף בשתיה הלכך מתיר כאן אף בשתיה בדיעבד כשהכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו דמסתמא ודאי איכא הפסד מרובה כשיהא נאסר כל היין שמדד לנכרי אף בהנאה ומ״ש ב״י ביישוב שלו דבסתם יינם לא אמרינן נצוק חבור אלא לאסרו בשתיה אבל אינו אסור בהנאה ואמר שזו היא דעת הרשב״א ורבינו שרא ליה מאריה דכבר התבאר דליתא להאי פירושא לדעת רבינו והרשב״א כמו שהארכתי בזה בסימן קכ״ו בס״ד ע״ש היטב אלא העיקר כדפרי׳:

י ומ״ש ואם הכלי בחצרו של מוכר וכו׳ פירוש דקי״ל כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח אא״כ דא״ל מוכר זיל חני וכמו שנתבאר בח״מ סימן ר׳ בס״ד ולכך כתב ב״י:

יא היה הנכרי מודד וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה הארוך והקצר בית ה׳ סוף שער ב׳ דר״ח והראב״ד פירשו משנתינו דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין בשמדד הנכרי לעצמו וכשמשך או הגביה הנכרי תחלה כדי לקנות היין שבתוכו קודם שימדוד דקנאו וי״נ לא הוי עד שימדוד ויערה דחכמים גזרו בכחו של נכרי ואסרו מאי דנפיק לבראי אבל לא הגביהו תחלה לקנותו בהגבהה אע״פ שהגביהו בשעה שהוא מודד לא קנה היין לפי שאותה הגבהה לא היתה לדעת קנייה אלא לידע כמה מדות יש בו ונעשה י״נ ברשות ישראל ואסור וסובר רבינו דאע״פ שרש״י פירש משנתינו בשמדד ישראל מודה הוא דלענין דינא מה שפי׳ ר״ח והראב״ד דבמדד נכרי נמי דמיו מותרין כשהגביהו תחלה לדעת קנייה הלכתא היא אלא שכתב דאע״פ שלא הגביהו תחלה לדעת קנייה נמי שרי בדיעבד להרא״ש דכחו בכוונה מאי דנפק לברא שרי בהנאה כדכתב בסימן קכ״ה:

יב מדד עד שלא פסק וכו׳ משנה שם מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ומ״ש רבינו אע״ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין נראה דקשיא ליה לרבינו דלפי משמעות אוקימתא דתלמודא דרישא דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין מיירי במדדו לכליו של ישראל ואפי׳ לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין כלל ומשכו הנכרי ואם יש בו עכבת יין בשוליו ולא בפיו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ג״כ דמיו מותרין אם כן סיפא דמדד עד שלא פסק דמיו אסורין מיירי ודאי בגוונא דרישא והא ודאי דכשמדד לכליו של ישראל או לכליו של נכרי ואין בו עכבת יין כלל אע״ג דמשכו הנכרי לא נאסר היין אפי׳ מדד ולא פסק ואמאי דמיו אסורין בע״כ צריך לפרש דסיפא מוקמינן לה במדדו לכליו של נכרי ויש בו עכבת יין בשוליו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תפסו בידו דאם פסק ואח״כ מדד תנא רישא דמיו מותרין ותנא סיפא דבהא מדד ואח״כ פסק דמיו אסורין דלא קנייה נכרי ליין לא מכי מטא לאוירא ולא מכי מטא לארעיתיה דכיון דלא פסק לא סמכא דעתיה והשתא כיון שנעשה י״נ מכי מטא לארעיתיה דאיכא עכבת יין בשוליו ברשות ישראל נעשה י״נ דמי י״נ קא שקיל ואסור ולפ״ז קשיא ליה לרבינו הלא אין כאן אלא תערובת של סתם יין וקי״ל דמוכרו לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו ואמאי קתני מדד עד שלא פסק דמיו אסורין בדיעבד וקאמר רבינו דה״ט דאסור לגמרי בהנאה משום דקרוב הדבר דלאחר שמדדו הישראל ומשכו הנכרי לרשותו נגע הנכרי ביין עצמו והיינו דפירש״י במשנה דכשהישראל מדדו ומשכו הנכרי לרשותו ונכרי לא קנייה במשיכה דכיון דלא פסק דמיו לא

סמכא דעתיה הלכך כי נגע ביה הו״ל יי״נ דישראל עכ״ל ומפרש רבינו דהיינו לומר דחיישינן שמא נגע והרב ב״י במ״כ הבין דמ״ש רבינו מדד עד שלא פסק קאי אמ״ש קודם זה היה הנכרי מודד וכו׳ והאריך בדבריו ושרי ליה מאריה דהא הך בבא שכתב רבינו כאן היא סיפא דמתני׳ ולפרש״י אף במדד ישראל נמי דמיו אסורין וכדפרי׳. ומהרש״ל כתב בהגהותיו וז״ל מ״ש אע״ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין וכו׳ יש להקשות מאי קשיא ליה דילמא אה״נ הא דדמיו אסורין היינו לכתחילה אסורין ובדיעבד נמי שרי למכרו לנכרים חוץ מדמי יי״נ שבו כדכתב גבי פסק עד שלא מדד ומדד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור לכתחילה ובדיעבד מכרו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו ולא קשה מידי כי משמעות לשון המשנה מדד ולא פסק דמיו אסורין סתמא קתני אסורין ומשמע אסור הכל אף בדיעבד ואין לו היתר למכרו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו והא דכתב לעיל היכא דפסק ומדד לתוך כליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור וכתב עלה ומיהו בדיעבד מותר וכו׳ אין זה פירוש לשון המשנה דתני אסור אלא אוקימתא דתלמודא היא דמוקי להא דרב שהזהיר למוכרי יין של ישראל לנכרים שיקבלו המעות מיד נכרי קודם המדידה דאלמא דאי לאו הכי אסור מוקמינן לה דמיירי שמודד לתוך כליו של הנכרי שיש בפיו עכבת של יין ופריך עלה תלמודא והא קי״ל כרשב״ג דאמר ימכר לנכרים חוץ מדמי יי״נ שבו ומשני מידי הוא טעמא אלא לרב האמר רב הלכה כרשב״ג חבית בחבית אבל לא יין ביין השתא למאי דאנן קי״ל כרשב״ג אף ביין ביין דלא כרב צריכין אנו לפרש טעמא דמתניתין במדד עד שלא פסק דמיו אסורין דמשמע אסור לגמרי ולא יועיל למכרו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו דהיינו טעמא דחיישינן שמא נגע בו אחר שמשכו עכ״ל:

יג פועלים ישראלים וכו׳ משנה פרק השוכר (דף ע״א) אומנין ישראל ששלח להם נכרי חבית של יי״נ מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה אם משנכנסה לרשותן אסור וכתב הרא״ש פי׳ שקבלה בשכרו אבל בהכנסתו לרשותו לא נאסר שאין חצרו של אדם קונה לו בע״כ עכ״ל ולכן כתב רבינו אם קודם שזכו בו א״ל תן לנו דמיו מותרין ואם לאחר שזכו בו וכו׳ כלומר בהכנסתן לרשותן לא נאסר אלא אם כן שזכו בו וקבלו בשכרו וב״י כתב כך בשם ה״ר ירוחם ואיכא לתמוה הלא מדברי הרא״ש הוא ולמה לא הביא דברי הרב והביא דברי התלמיד:

יד מי ששכר פועלים נכרים וכו׳ ברייתא ריש פרק השוכר (דף ס״ג) דבאומר ואני פורע דמי איסורא קא פרע והוי איהו לוקח האיסור ומאכילן ואוקמה רב פפא כגון שהקדים בעה״ב דינר לחנוני קודם ששלח אצלו פועליו דמיד נקנה היין נסך לבעה״ב ומדבעה״ב קאכלי ואיסורא דידיה הוא ומ״ש אבל לא הקדים וכו׳ לכאורה משמע מדקאמר בהך אוקימתא אע״ג דמשתעבד ליה כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר אלמא דאי מייחד שיעבודיה אע״פ שלא הקדים לו דינר אסור דהוי כאילו נתנו לו וזהו דעת יש אומרים והכי משמע ליה להרשב״א מדברי הרמב״ם ותימה דא״כ למה ליה לרב פפא למימר כגון שהקדים לו דינר הוה ליה לאשמועינן רבותא ולמימר כגון דמייחד ליה שיעבודיה אלא ודאי דליכא איסורא אלא בשהקדים לו דינר והא דקאמר מעיקרא כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר להקדמת דינר קורא מייחד שיעבודיה וכאילו אמר כיון דלא הקדים לו דינר לא מיתסר דבהקדמת דינר הוא דמייחד לשיעבודיה גם דברי הרמב״ם מבוארים כך לפע״ד שהרי כתב הנותן דינר לחנווני נכרי ואמר לפועלו הנכרי לך ושתה וכו׳ שזה כמי שקנה לו יין נסך והשקהו אבל אם א״ל אכלו ושתו בדינר זה או שאמר להם אכלו ושתו עלי מן החנווני ואני פורע אע״פ שנשתעבד הואיל ולא נתייחד שיעבודו הרי זה מותר וכו׳ דמשמעות לשונו כפי פשטו אינו אלא לומר דכיון דלא נתן הדינר לחנווני כמו שכתב בתחלת דבריו א״כ לא נתייחד שיעבודו ועוד הקשה הרשב״א על היש אוסרין דייחוד זה ודאי אינו מעלה ואינו מוריד דנכרי אינו קונה דינר כיון דלא משכו דינר לרשותו ולפעד״נ דקושיא זו יש לדחות ולומר דאע״ג דמדינא לא קנה הדינר אפ״ה מדרבנן עשאוהו כאילו קנאו דכיון שיחדו לשיעבודיה והדינר בעין ביד בעה״ב מתחזי כאילו בעה״ב לוקח האיסור ומאכילן אבל מה שכתבתי אין לדחות והכי נקטינן דלא כיש אוסרין וכ״פ בש״ע:

טו כתב הרשב״א הא דאסור וכו׳ ואינו נראה וכו׳ עי׳ בב״י הביא מ״ש הרשב״א בת״ה הארוך וטעמו ונימוקו עמו ואולי ראה רבינו דבריו הארוכי׳ לא היה כותב ואינו נראה והכי נקטינן לקולא בזה כהרשב״א ולא כרבינו וכן פסק בש״ע. כתב ב״י בשם ארחות חיים כשמזמין נכרי אצלו רשאי לומר לעבדו ולשפחתו לכו וקנו יין לאלה הנכרים שכיון שהוא אומר לקנות בעבורם נמצא שהיין אינו שלו עכ״ל וכ״כ בהגהה ש״ע והכי פירושו שנותן לעבדו ולשפחתו דינר שיקנו לאלה הנכרים דמזכה לנכרים הדינר על ידי עבדו והוא נעשה שליח לקנות היין בעבור הנכרים ומשמע אבל אם א״ל בסתם קנה יין כך וכך אין העבד קונה את היין אלא לבעה״ב ואסור. ונראה דמ״ש לעבדו ולשפחתו דוקא נקט עבדו ושפחתו אבל אסור לומר כך לישראל אחר דרוצה בקיומו של י״נ עד שיעשה שליחותו לנכרי וה״א להדיא בסימן קל״ג ס״ה בדין מוזג לנכרי בחנם ע״ש:

טז יש מקומות וכו׳ מימרא דרב פרק השוכר (דף ע״א) ופירש״י ור״י בתוס׳ שם:

יז ומ״ש אבל אם א״ל היה במקומי וכו׳ שם ומשמע דבא״ל היה במקומי לא פליגי דבין לרש״י ובין לר״י אפי׳ היה יכול הישראל לפייסו בדבר אחר מ״מ כיון שא״ל היה במקומי ליתן למלך אסור והקשה הרשב״א עול תחתי אמאי מיתסר הלא בפועליו מותר לומר לחנווני עול תחתי ואינו אסור אלא

במקדי׳ לו דינר ותירץ הראב״ד דהתם בשעת הפרעון כבר שתו הפועלים יין אבל הכא היין עדיין באוצר. והרמב״ן תירץ דה״נ במקדים לו דינר כי התם. עי״ל דגבי פועלים אין חייב ליתן יין דוקא שכן דרך בעה״ב לפרעם במעות אבל במנת המלך שחייב לו יין ממש אלא שפעמים שלוקח מעות הלכך כשא״ל עול תחתי לאוצר והוא פורע יין הו״ל כאילו קנהו ובמצותו נתנו לאוצר עכ״ל ומדברי התוס׳ נראה קצת כתירוץ האחרון שהרי כתבו דבאומר מלטני מן האוצר אפי׳ לא מצי לסלוקי בזוזי אלא בי״נ ואפילו הקדים לו דינר שרי כיון שאינו מצוה לו לפרוע יי״נ ולא דמי לפועלים משום דהוא מקדים ליה דינר בשביל שיתן מיי״נ לפועלים אבל הכא קא״ל שיסלקנו במעות אם יוכל הלכך לא חשיב כפורע חובו מיי״נ אבל כי א״ל עול תחתי הוי כמו שא״ל פרע למלך תחתי כמו שאני חייב לו יין ונמצא פורע חובו מיי״נ ואפילו לא הקדים דינר אסור מטעם דפי׳ עכ״ל וקשיא לי טובא דאם כן גבי פועלים שא״ל צאו ואכלו ואני פורע דהו״ל כמו עול תחתי לאוצר כיון שא״ל לחנווני שיתן להם מזונות מה שהוא חייב לפועליו אפי׳ לא הקדים לו דינר כמי ליתסר וצ״ל דאע״פ שהוא חייב לפועליו מזונות לאכול ויין לשתות מ״מ מאחר שלא אמר לחנווני בפירוש ליתן להם יין ואם היה רוצה נותן להם מעות והן לוקחין לעצמם שכן דרך בעה״ב עם פועליו למלטני מן האוצר דמיא ולא מיתסר אלא כשהקדים לו דינר דהשתא כיון שדעת בעה״ב שיתן להם מיי״נ אע״פ שלא אמר כך בפירוש חל השיעבוד על הדינר כיון שהקדים הדינר ליד החנווני ויחד לו שיעבודו והוי כמי שקנה ממנו יין ואומר ליתנו לפועליו משא״כ באומר מלטני מן האוצר דאפילו הקדים לו דינר דבנכרי שאינו חנווני מוכר יין איירי כמ״ש ה״ר ירוחם ני״ז ח״א ואינו כפורע חובו בי״נ דהא סתמא קאמר מלטני הרי נראה שהתוס׳ תופסים תירוץ האחרון וצ״ע דרבינו בא״ח סי׳ ת״נ כתב שאסור לומר לנכרי בפסח צא ואכול ואני פורע ומ״ש מיי״נ דאינו אסור אלא בהקדים לו דינר ואפשר דרבינו מדמה מה שחייב לנכרים עבדיו ומשרתיו ליתן להם מזונות ממש למנת המלך שחייב ליתן לו יין ממש דכי היכי דבמנת המלך אם א״ל עול תחתי לאוצר אפי׳ לא הקדים לו דינר אסור ה״נ גבי עבדיו ומשרתיו באומר צאו ואכלו ואני פורע דעול תחתי הוא ולא דמי לפועליו שאם רצה ליתן להם מעות והן לוקחין לעצמן שכן דרך בעה״ב עם פועליו אבל עבדיו ושפחותיו חייב להם מזונות ממש ובתשובה הארכתי ועיין בא״ח סימן ת״נ:

יח והא דדמי יי״נ אסור דוקא בישראל וכו׳ בר״פ השוכר בעיא דאיפשטא דמי עכו״ם ביד נכרי מותר וכתב הרא״ש דהא דאמרינן לעיל דמי עכו״ם ביד נכרי אסור כתב ר״ת היינו שמכרה לקנות בדמיה צרכי ע״ז ונשארו המעות באיסורם ע״כ ומביאו ב״י ונראה דאין רצונו לומר דהדבר ידוע שמכר לקנות בדמיו צרכי עכו״ם אלא אפילו אינו ידוע אלא דיש לחוש שמכרו לקנות בדמיו צרכי עכו״ם נמי אסור דלא שרי אלא כדתניא ישראל שהיה נושה מנה ביד נכרי וכו׳ דידוע שמכר עכו״ם כדי לפרוע חובו כדקתני והיה מוכר עכו״ם וי״נ ומביא לו חובו דמשמעות הלשון דמיד לאחר שמכר מביא לו חובו הרי ידוע דלא מכר אלא כדי לפרוע חובו דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדהביא מיד לאחר המכירה ופרע לישראל חובו ואצ״ל היכא דא״ל המתן וכו׳ דידוע טפי שלא מכר אלא לפרוע חובו ואינו אסור אלא משום דרוצה בקיומו אבל אם יש לו ערב לפי׳ ר״י א״נ אין בידו לנוגשו לפי׳ הראב״ד שרי בא״ל המתן דהדבר יותר ידוע בא״ל המתן דלא מכר אלא כדי לפרוע לו חובו כדפי׳ ומשום הכי הביא רבינו פר״י ופי׳ הראב״ד לאורויי דלא שרי אלא בידוע דומיא דא״ל המתן וכיוצא בו כגון שבא להתגייר וכ״כ רבינו להדיא בסימן קמ״ד ע״ש ועיין עוד בסוף סימן קמ״ט.

סימן קלג

א כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו כך אסור להשתכר בו וכו׳ איכא למידק דהך דשכרו משנה היא (דף ס״ב) ר״פ השוכר את הפועל לעשות עמו בי״נ שכרו אסור ובגמרא איבעיא להו שכרו לסתם יינן ופשטינן דכי״נ דמי ואסור והך דמכירה והנאה הוא משנה פרק אין מעמידין אלו דברים ש״נ אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ ש״נ וכו׳ וכיון דאידי ואידי מתניתין היא אמאי תלי ליה רבינו דין שכרו במכירתו והנאתו ואמר כשם שאסור למכור וכו׳ וז״ל הרשב״א בת״ה הארוך (דף קל״ח) כדרך שאסרו סתם יינם בהנאה כך אסרו שכרו דתנן השוכר וכו׳ ואפשר שזאת היא גם כן דעת רבינו דלפי דאיסור הנאה דסתם יינם היא משנה פרק א״מ ואיסור הנאה דשכרו בסתם יינן בעיא דאיפשיטא לכך אמר כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו דמתני׳ היא כך אסור להשתכר בסתם יינן אע״ג דלאו מתניתין היא אבל העיקר נ״ל דס״ל לרבינו אע״פ שאינו מפור׳ גבי שכרו החילוק בין הקדים שכרו קודם שעשה מלאכה בסתם יינם ובין הקדים המלאכה לשכרו אפ״ה כשם שבמכירתו איתא בגמרא דאיכא לחלק בהכי כמבואר בריש סי׳ קל״ב ה״נ בשכרו איכא חילוק זה וכשם דבמכירה כשהנכרי נתן לישראל המעות מקודם שיתן לו הישראל היין אסור ליהנות בדמיהן בין הוא עצמו בין ישראל אחר משום קנסא ולא שרי אלא בלקח הנכרי היין מישראל תחלה ואח״כ נתן המעות אז שרי לישראל אחר דוקא ולא לעצמו ה״נ בשכרו אסור לו לעצמו בכל ענין ולא שרי אלא לישראל אחר ודוקא בנתן הנכרי שכרו תחלה ואח״כ עשה מלאכה אז שרי לישראל אחר והב״י הביא ע״ש א״ח דשכרו שרי לאחר וטוב ליתנו לעניים ולהרמב״ם אסור בין לו ובין לאחרים עכ״ל אבל דעת רבינו נראה כדפרי׳ דלו אסור בכל ענין ולאחרים אינו אסור אלא

בהקדים המלאכה לקבלת שכר אבל הקדים שכרו ואח״כ עשה מלאכה שכרו מותר לאחר דלא קנסינן כולי האי אף לאחרים וכל זה דוקא בזמן שהיו הנכרים מנסכין לעכו״ם אבל בזמן הזה שכר סתם יינם מותר אפי׳ לעצמו כמו שנתבאר בסימן קכ״ג וכן כתב בהגהת ש״ע:

ב כיצד נטל מעות וכו׳ שם בגמרא ריש פרק השוכר איתא בעובדא דההוא גברא דיהבי ליה חיטי באגריה דא״ל רב חסדא זיל קלינהו וקברינהו בבי קברי וס״ל לרבינו דכיון דהטעם כדי שלא יבא שום אדם ליהנות ממנו ה״ה דשרי בהולכה לים המלח או לנהר היכא דאיכא ים או נהר ורב חסדא לא אמר להההוא גברא דליקלינהו ולקברינהו בבי קברי אלא בדוכתא דליכא ים ולא נהר אבל היכא דאיכא ים ונהר ודאי מהני כי היכי דמהני בעכו״ם עצמה כדלקמן בסימן קמ״ב וכן הא דקאמר רבינו נטל מעות שוחק וזורה לרוח או מטיל לים הוא נלמד מעכו״ם עצמה דמהני בכך כ״ש בשכר של י״נ וסתם יינם וכ״כ הרשב״א בת״ה. ומ״ש אפי׳ לקח לו בשכרו קרקע כך כתב הרשב״א ודה״א בירושלמי:

ג השכיר לו חמורו וכו׳ שם במשנה ר״פ השוכר:

ד ומ״ש נשכר לו להעביר לו חביות ממקום למקום וכו׳ שם משנה ואוקימתא דרבא בגמ׳ ומ״ש שכר אותו חבית אסור והשאר מותר נראה דמותר לקבל השכר אפילו לכתחילה אבל שכרו להעביר לו ק׳ חבית בק׳ פרוטות וכו׳ כל שכרו אסור אפי׳ אם קבלו מידו נמי אסור: ומ״ש הראב״ד מיהו יש לו תקנה וכו׳ לאו אהיכא שכבר קבלו מידו דיעבד דוקא קאמר דיש לו תקנה אלא אפי׳ לא קבלו עדיין נמי קאמר דיש לו תקנה דיוליך אותו הנאת חבית לים המלח והשאר מותר לקבל אפי׳ לכתחלה דכך לי אם יוליך הנאה לנהר קודם קבלה כמו לאחר קבלה והכי מוכח מהך דממשכנין אותו מנכסיו דשמעינן מינה דאף קודם שיעשה לו הנכרי טובת הנאה כנגד קבלת שכרו מהני הא דממשכנין אותו מנכסיו דהו״ל כאילו הוליך ההנאה לנהר ולהרמב״ן דאין לו תקנה ג״כ אין חילוק בין יוליך לנהר קודם קבלת השכר בין לאחר קבלת השכר לעולם כל השכר אסור והכי משמע להדיא בת״ה הארוך (דף קל״ח):

ה וכתב הרשב״א דוקא שיש ביניהם שוה פרוטה משכר י״נ וכו׳ כלומר דשכרו אסור להראב״ד כדאית ליה דאיכא תקנה ע״י הולכה לים המלח ולהרמב״ן כדאית ליה דליכא תקנה על ידי הולכת הנאה לים המלח דוקא שיש ביניהם שו״פ משכר י״נ וכו׳ וטעמו ונימוקו בת״ה הארוך מביאו ב״י:

ו וכתב עוד אפי׳ היה עושה עמו בחנם ממשכנין אותו מנכסיו כנגד שכרו ירושלמי הביאו הרשב״א בת״ה הארוך (ד׳ קל״ח) וטעמו דכיון דאין ספק שהנכרי יעשה לו טובת הנאה כנגד שכרו על כן ממשכנין אותו מתחלה מנכסיו כנגד שכרו כדי שלא יגיע לו שום הנאה מהנכרי כשיעשה לו טובת הנאה שהרי יצא לו הנאתו בהפסדו שמפסיד מנכסיו עכשיו. ומ״ש ורוצה הוא בקיומו ואסור שם ר״פ השוכר סוף (דף ס״ג ודף ס״ד) דרוצה בקיומו די״נ ודעכו״ם אסור וכתב הר״ן בשם רש״י דהיינו משום דכיון דישראל מצווה לבטל עכו״ם אסור לו להיות רוצה בקיומה עכ״ל ומביאו ב״י: שכרו לשבור לו חביות של י״נ וכו׳ שם סוף דף ס״ג בעיא דאפשיטא כל למעוטי תפלה ש״ד:

סימן קלד

א יין נסך גמור וכו׳ משנה ר״פ השוכר ריש (דף ע״ג) י״נ אסור ואוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים בכל שהוא יין במים ומים ביין בנ״ט. וכתבו התוס׳ פר״ת דוקא י״נ ממש וכו׳ וז״ל הרא״ש ר״ת היה אומר דוקא בי״נ וכו׳ וכן נמצא בתשובת הגאונים בכתב יד רבינו יוסף טוב עלם ומלשון י״נ אין לדקדק וכו׳ משמע מדכתב ר״ת היה אומר אלמא דאח״כ חזר בו וכ״כ המרדכי והגהת אשיר״י שם שר״ת לא סמך על מה שפסק דסתם יינם או מגע נכרי בששים לא לו ולא לאחרים אם לא בהפסד מרובה דהתורה חסה על ממונן של ישראל ומשמע נמי מדכתב ומלשון י״נ אין לדקדק וכו׳ דהבין הרא״ש דר״ת והגאונים דקדקו לפרש כך מדתנן י״נ אסור ואוסר בכל שהוא ולא תנן סתם יין ש״נ אסור ואוסר בכל שהוא והשיגו עליו דמלשון י״נ אין לדקדק וכו׳ ולכן כתב רבינו ואין דעת שאר מפרשים כן אלא אוסר בכל שהוא כיי״נ גמור דרומז על מ״ש הרמב״ם והרא״ש והרשב״א דסתם יינם אוסר במשהו ולכן לא דקדק רבינו לומר ר״ת היה אומר כיון דדעתו בטלה כנגד שאר מפרשים מיהו התוס׳ כתבו בשם ר״י דוקא בזמנם שהנכרים בקיאין בטיב עכו״ם החמירו בסתם יינם לאוסרו כי״נ ממש אבל בזמן הזה לא עכ״ל וכ״כ בהגהת אשיר״י דראבי״ה בשם רשב״ם פסק דלדידן בטל בס׳ עכ״ל ונראה דאע״פ דרבינו כתב כאן בסתם שאין דעת שאר מפרשים כן היינו דוקא בדוכתא דידעי בטיב עכו״ם או למאן דלית ליה הך סברא לחלק בין בזמן הזה לזמן חכמי התלמוד אבל גם הוא מודה למנהג שנהגו בזמן הזה להקל מטעמא שאין הנכרים בקיאין בזמן הזה בטיב עכו״ם כמ״ש בריש סימן קכ״ג ע״ש ולא היה צריך רבינו לפרש זה בכל מקום דנסמך על מ״ש בתחלת ה׳ יין נסך ועוד כתב ב״י ומהרש״ל דאף לדעת שאר מפרשים אינו כי״נ גמור אלא לענין זה שיהא אוסר במשהו כי״נ גמור אבל ודאי רשאי למכרו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו וכדכתב בסמוך דבסתם יינם אפילו נתערב גוף היין ביין יש לו תקנה להתירו בהנאה ע״י הולכת הנאה לים המלח וכו׳ ופשוט הוא. ולענין הלכה נקטינן דבטל בס׳ וא״צ הולכה לים המלח או למוכרו לנכרי חוץ מדמי י״נ שבו אלא מותר אפי׳ בשתייה וכמ״ש המרדכי וז״ל מצאתי בתשובה בזמן הזה דאין בקיאין בטיב עכו״ם אין לנו לאסור סתם יינם במשהו יותר מחלב

ודם עכ״ל ואע״פ דבהגהת מיימונית אוסר נ״ל דחומרא יתירה היא שהרי ר״ת התיר אפי׳ בימיהם בס׳ א״כ בזמן הזה דסתם יינם שרי בהנאה לכ״ע פשיטא היא דבטל בס׳ ומותר אף בשתייה:

ב ומ״ש וה״מ במערה מגיגית וכו׳ טעמו דפסק כרב דימי א״ר יוחנן שם (דף ע״ג) דבמערה י״נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל וכתב הרא״ש דמדנקט חבית אלמא דוקא חבית אבל מגיגית דנפיש עמודיה טפי לא אמרינן קמא קמא בטיל וכתב עוד דמותר אפילו בשתייה דלא כפירש״י דאינו מותר אלא בהנאה דלא אשכחן בטול לחצאין וכתבו התוס׳ וכ״כ הרא״ש ע״ש ר״ת דלא אמרינן קמא קמא בטיל לעולם אלא בטל עד שיפול מן היין כ״כ שלא יהא בהיתר ס׳ לבטל יין האסור אבל אם נפל היתירא לגו איסורא חמיר טפי דאמרינן ההיתר שנפל קמא קמא בטל ונאסר ואפי׳ נתרבה ההיתר ויש בו ששים לבטל האיסור אסור בי״נ משא״כ בשאר איסורין וכן במערה מגיגית אוסר אפי׳ איכא ס׳ בהיתר והיינו משום חומרא די״נ משאר איסורין וכך הם דברי רבינו ומיהו אין זה אלא מין במינו כגון יין ביין ומים במים אבל יין במים ומים ביין בנ״ט לעולם כמו שיתבאר בסמוך ומ״ש בשם פרש״י טעמו דפסק כרבי יצחק ורבין דמחמרי טפי מדרב דימי והרא״ש לשם השיג על פירושו ע״ש ומביאו ב״י וכל זה לדינא דגמרא אבל בזמן הזה נהגו היתר בדאיכא ששים אפילו לשתותו ונתבאר בסמוך ס״א:

ג וי״נ שנתערב במים אוסר בנ״ט משנה שם הבאתיה ריש סימן זה ומ״ש י״מ דהיינו בששים כמו בשאר איסורין. פי׳ דכי היכי דפי׳ בנ״ט שאמרו חכמים בשאר איסורין ר״ל בששים הכי נמי הכא כך פירושו בס׳ ודעת הראב״ד הוא מדקאמר תלמודא התם משמיה דרבי יוחנן ב׳ כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזגן ועירבן רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו ופירש״י כשמזגן במים לפי כח היין ויש במים שבשניהם כדי לבטל את התרומה ברוב עכ״ל ופי׳ לפירושו למאי דקי״ל כל חמרא דלא דרא על חד תלתא מיא לא הוי חמרא א״כ במים שבשניהם שמזגן לפי כח היין דדרא מן הסתם על חד תלתא מיא אם אתה רואה לסלק את החולין כמי שאינו השאר שהיא התרומה מים שבשניהם שהם ששה חלקים מן היין של תרומה רבים עליו ומבטלין אותו וטעמא דמילתא כי חלק אחד מן היין שקול כשלש חלקים מן המים שמזגו בהם כי הם לפי כח היין וא״כ בששה חלקים במים מן היין בטל היין של תרומה ברוב מים שהרי כח של המים עכשיו הוא שקול כשני כוחות מן היין השתא נמשך לפי זה דפי׳ בנ״ט ששנינו גבי י״נ במים ג״כ כך פירושו שאם אין במים ו׳ חלקים מן היין נותן בו טעם ואינו בטל אא״כ דאיכא במים ששה חלקים מן היין ומשמע מדברי רבינו מדכתב דברי הראב״ד ור״י במסקנתו אלמא דכך הלכה וכן הוא דעת הרשב״א בת״ה ובתשובה ומביאו רבינו לקמן בסימן קל״ז וכ״כ ב״י כאן ופסק כך בש״ע:

ד ומ״ש ואם נפל היין לתוך המים וכו׳ כלומר הא דאמרי׳ כשנתערב י״נ במים בנ״ט למר כדאית ליה ולהראב״ד ור״י כדאית לה וצריך לפרש דאם נפל היין לתוך המים דקי״ל קמא קמא בטיל אפ״ה כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר דלא כהראב״ד דמתיר לעולם אפילו כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם וכך היא דעת התוס׳ והרא״ש והרשב״א והרמב״ן ומביאו ב״י וכתב דהכי נקטינן:

ה ומ״ש ואם נפלו המים לתוך היין וכו׳ פי׳ הכא נמי מותר כשנתרבו המים עד שאין היין נותן בהם טעם לי״מ כדאית ליה ולהראב״ד ור״י כדאית להו וכדתנן יין במים ומים ביין בנ״ט ונראה דס״ל לרבי׳ כיון דרב דימי דקאמר במערה יין נסך מחבית לבור קמא קמא בטל אינו אלא כשיש ששים בהיתר כדין שאר איסורין וחומרא דיין ביין דאוסר במשהו אינו אלא במערה היתירא לגו איסורא וכדכתבו כל המפרשים מלבד הראב״ד כדפרישית א״כ לפי זה בעל כרחך הא דתנן יין במים ומים ביין בנ״ט בין בנפל איסורא לגו היתירא בין בנפל היתירא לגו איסורא הוי בנ״ט לי״מ בששים ולהראב״ד ור״י בששים חלקים מן היין דלא כדמוקי לה תלמודא מעיקרא אליבא דרב דימי דרישא וסיפא תרווייהו בדנפל היתירא לגו איסורא התם הוא דהוי בנ״ט אבל בדנפל איסורא לגו היתירא קמא קמא בטל לעולם דלמסקנא ליתא להך אוקימתא אלא דיחויא בעלמא הוא דדחי ליה תלמודא למאן דמותיב לרב דימי וב״י כתב וז״ל ואם נפלו המים לתוך היין וכו׳ זה פשוט בגמרא דע״כ לא קאמר רב דימי ראשון ראשון בטל אלא באיסורא לגו היתירא אבל לא בהיתירא לגו איסורא עכ״ל ותימה גדולה דהא רבינו פסק כאן ביין שנתערב במים דאין חילוק בין איסורא לגו היתירא ובין היתירא לגו איסורא הדין שוה בשניהם דאם חזר ונתרבה אזלינן בתריה בין לאיסור בין להיתר ודלא כדקס״ד דתלמודא מעיקרא דרב דימי דאוסר טפי בהיתירא לגו איסורא דאפי׳ נתרבה עד שיהא בהיתר ששים לבטל האיסור אסור אף ביין במים ומים ביין קאמר הכי דלמסקנא לא קאמר רב דימי הכי אלא בנתערב יין ביין כדכתב רבינו לעיל אבל כאן דמיירי בנתערב יין עם מים לעולם הוי בנ״ט ולפע״ד דאיזה תלמיד טועה כתבו או איכא ט״ס. לשון הש״ע סעיף ג׳ מים שנתערבו ביין או יין במים בנ״ט מפני שהם מין בשא״מ בד״א שנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון בטל והוא שיורק מצלצול קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט. ואם נתרבה המשקה האסור עד שיש בו כדי ליתן טעם אוסר עכ״ל. ובהגה״ה כתב עליו שדבריו סותרין זה את זה דכתב דאם נפל המשקה איסור להיתר ראשון ראשון בטל ואחר כך כתב דאם נתרבה האיסור חוזר ואוסר

והוא מחלוקת בין הפוסקים ונענין דינא סברא האחרונה היא עיקר עכ״ל ולפעד״נ דאין דבריו סותרין שמ״ש תחלה לשון הרמב״ם עד מעט מעט הוא תלמוד ערוך דאסיקנא אליביה דרב דימי דמה ששנינו יין במים ומים ביין בנ״ט כולה מתני׳ היתירא לגו איסורא ורישא דנפל חמרא דהיתירא למיא דאיסורא סיפא דנפל מיא דהיתירא לחמרא דאיסורא אבל כי נפל איסורא לגו היתירא אינו אוסר בנ״ט אלא ראשון ראשון בטל אלא מיהו ס״ל להרמב״ם דדוקא במריק מצלצל קטן דשייך ביה קמא קמא בטיל אבל מן החבית אסור בנ״ט אפילו נפל איסורא לגו היתירא וכדרב יצחק בר יוסף דקאמר הכי והשתא מ״ש בש״ע אחר זה שאם נתרבה המשקה האיסור עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר מיירי במערה מן החבית של איסור לגו היתירא דבזה מודה הרמב״ם דלא אמרינן קמא קמא בטל אפילו באיסורא לגו היתירא נ״נ דבר פשוט למעיין בדברי הרמב״ם: כתב הר״ן פ׳ השוכר הטעם דמחלקין בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא משום שאותו דבר שעומד במקומו הוא חשוב יותר מן הבא עליו עכ״ל: כתב ב״י שהרשב״א בתשובה השיב על כלי של יין אסור שנתנו בו יין כשר מה שאמרתם אם מועיל מים שמשימים ביין בשעת דריכת הענבים בגת ודאי זה אסור לכתחילה וכו׳ עכ״ל ואני תמה על מה שאסר ליתן מים בשעת דריכת הענבים משום דאין מבטלין איסור לכתחילה כיון שנתן המים קודם שנאסר לא הוי מבטל איסור וצ״ע ובתשובה אחרת לו ז״ל מצאתי דמים שנתנו בשעת הגתות מהני לבטל יין איסור שנפל משום דסלק את מינו כמי שאינו ושאין מינו רבה עליו ולעיל בסי׳ זה כתבתי שר״ת הנהיג ליתן קיתון מים בחבית בשעת הגתות עכ״ל ב״י ואיכא לתמוה על תמיהתו דהלא הרשב״א לא כתב דבריו אלא על כלי של יין איסור שנתנו בו יין כשר דאיכא איסור לפנינו התם הוא דאסור לכתחילה ליתן בו מים דאין מבטלין איסור לכתחילה אבל ליתן קיתון מים בשעת גיתות מקודם שנאסר גם הרשב״א מודה בזה לר״ת דשרי ומ״ש בתשובה אחרת דמים שנתנו בשעת הגיתות וכו׳ לאו למידק מיניה דוקא כשנתנו דיעבד אלא דהשיב על מה ששאלוהו היכא שנתנו שם מים אבל אה״נ דלכתחילה נמי שרי קודם שנאסר ולא קשה כלל וכן ראיתי שכתב מהר״ם איסרל״ש ז״ל והוא דבר פשוט:

ו יין של היתר ואיסור שנתערבו ואח״כ נפל לתוכו מים וכו׳ ה״א בפ׳ השוכר (דף ע״ג) כלישנא בתרא דמיקל אבל הרמב״ם פסק בפי״ו כלישנא קמא דמחמיר ולא שרי אלא בשנתערב תחלה מים עם יין של היתר ואח״כ נפל לתוכו האיסור אבל דעת רבינו כהרא״ש שכתב והלכתא כלישנא בתרא דבשל סופרים הוא וכ״כ הרשב״א והר״ן שכך עיקר ובש״ע ס״ד גבי יין נסך גמור שנתערב ביין כשר פסק כרמב״ם דלא אמרינן רואין וכו׳ אלא כשנתערב קיתון של מים תחלה ואח״כ נפל לתוכו יין נסך. ובסתם יינם פסק כהרא״ש דאמרינן רואין וכו׳ אפילו נפל קיתון של מים לבסוף נראה שדקדק בלשון הרמב״ם ולשון רבינו שהרמב״ם כתב בדין זה לשון יין נסך הלכך פסק לחומרא כלישנא קמא ורבינו כתב יין של היתר ואיסור שנתערבו ולא הזכיר י״נ משמע שמדבר בסתם יינם הלכך פסק כלישנא בתרא לקולא כמ״ש הרא״ש דבשל סופרים הוא משא״כ י״נ גמור דאסור מדאורייתא ונכון הוא גם בהגהת ש״ע לא השיב כנגדו כלום. ומ״ש אם יש במים כדי לבטל היין וכו׳ היינו לי״מ כדאית ליה ולהראב״ד ור״י כדאית ליה ונקטינן כהראב״ד ור״י כדלעיל וכבר נתבאר דבבטול יין במים אין חלוק בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא אם כן הכא נמי דאמרינן רואין וכו׳ אין לחלק בכך לדעת רבינו מיהו להרמב״ם למאי שפסק כרב יצחק בר יוסף וכלישנא קמא לחומרא ודאי יש לחלק בין נפל איסורא לגו היתירא לנפל היתירא לגו איסורא כדלעיל בסמוך:

ז ומ״ש ולאו דוקא ממשו של איסור אוסר וכו׳ משנה פ׳ א״מ ויש לחלק בין קנקנים דמכניסן לקיום דנאסר מיד אפי׳ לא הכניס בו יין אלא לפי שעה ובין קנקנים דאין מכניסן לקיום דלא נאסר אלא בעמד בו יין של היתר כ״ד שעות כדכתב הרא״ש לשם ומביאו רבי׳ בסימן קנ״ז. גם יש לחלק בין קנקנים שהשתמשו בהם י״נ דנאסרו במשהו ואין לו תקנה ובין קנקנים שהשתמשו בהם סתם יינם דהכל מותר בהנאה וא״צ למוכרו לנכרים חוץ מדמי האיסור שבו דאין כאן דמי האיסור כדכתב רבינו בסמוך וז״ל ולפ״ז היכא וכו׳ דמיירי בקנקנים ש״כ דלא השתמשו בו אלא סתם יינם דאפי׳ במכניסו לקיום שרי הכל בהנאה דאילו השתמשו בו י״נ במכניסו לקיום אסור הכל בהנאה אבל באין מכניסו לקיום אלא לפי שעה אפי׳ השתמשו בו י״נ מותר בהנאה ע״ל סוף סימן קכ״ו ובמ״ש לשם. ובתשו׳ הרשב״א כתב דאם נפל בו ג״כ מים אם יש במים כדי לבטל קליפת הקנקן של הנכרי דהיינו שיש במים ששה חלקים מן קליפות הקנקן של נכרי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו וכו׳ הביאו ב״י ודוקא בדיעבד אבל אסור ליתן שם מים לכתחלה כדי לבטל קליפת הקנקן כיון שהאיסור לפנינו ובסמוך הזכרתי תשובה זו שהשיג עליה ב״י ולא קשיא ולא מידי ע״ש:

ח י״ג גמור שנתערב אין לו תקנה וכו׳ משנה פרק השוכר (דף ע״ד) י״נ שנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב״ג אומר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו ובגמרא פסק רב הלכה כרשב״ג ואמר רב נחמן הלכה למעשה י״נ יין ביין אסור חבית בחביות מותר סתם יינן אפילו יין ביין מותר. ופרש״י י״נ ממש חבית בחביות מותר בהנאה חוץ מדמי אותה חבית אבל יין ביין כולו אסור בהנאה: סתם יינן אעי׳ יין ביין מותר בהנאה חוץ מדמי אותו יין וכן הלכה עכ״ל וזהו שרבינו אמר י״נ גמיר כו׳ לפי שלשון י״נ משמע נמי סתם יינם כדהוכיח הרא״ש בסוף דף צ״ד שכתב ומלשון י״נ אין לדקדק שהרי בר״פ קתני השוכר את הפועל לעשות עמו בי״נ ומסיק בגמרא דאפילו בסתם יינן וכו׳ א״כ כאן דמחלק בין י״נ לסתם יינם לכך אמר י״נ גמיר וכו׳ וכן

בתחלת סימן זה דמחלק בין י״נ לסתם יינם דק בלשון ואמר י״נ גמור כו׳ אפילו בכל שהוא אסור בהנאה אבל סתם יינם כתב רבינו תם שבטל בששים וכו׳. ומ״ש רבינו מוליך דמי חבית אחת לים המלח והשאר מותר בהנאה או מוכרו ביחד לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו וכו׳ נראה דרצונו לומר דאי לא הוה מצי לזבוניה בחדא זימנא בהדי הדדי מתחלה אז יוליך דמי חבית אחת לים המלח ואחר כך השאר מותר בהנאה לזבוני אפילו כל חבית וחבית לבדה אבל אם יכול למכור הכל ביחד לנכרים חוץ מדמי י״נ שבו שפיר דמי וכן פירש רש״י סוף פרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ״ט) וכ״כ לשם הרא״ש בעובדא דההוא גברא דאתעריב ליה חביתא די״נ בחמריה וכו׳ ע״ש ואחריהם נמשך רבינו ודלא כדעת שאר פוסקים שהביא ב״י כאן ע״ש גם לא כמ״ש רבינו בסמוך ע״ש הרשב״א לחלק בין הולכת דמי י״נ לים המלח דלא מהני אפי׳ חבית בחביות ולמוכרו לנכרים ביחד חוץ מדמי י״נ שבו מהני:

ט ומ״ש והרא״ש לא כתב כן אלא תרוייהו מהני גם בי״נ גמור פי׳ גבי חבית בחביות מהני נמי הולכת הנאה לים המלח כי היכי דמהני ע״י מכירה חוץ מדמי י״נ שבו אבל גוף י״נ שנתערב ביין אין לי תקנה כמ״ש לעיל בסמוך וכן מ״ש רבינו בסמוך ויעצרם וימכרם לנכרים היינו דוקא בשנפלה סתם יינם על הענבים אבל בי״נ גמור לא מהני תקנה כיון דאיסורו במשהו ולכן דק רבינו בלשון ואמר ויין של איסור בין חדש בין ישן וכו׳ שלא אמר י״נ אלא אמר יין של איסור דבסתם יינם קאמר יעצרם וימכרם וכו׳ אבל אי הוה י״נ גמור לא מהני מכירה לנכרים די״נ גמור איסורו במשהו כדפרישית:

סימן קלה

א כל כלי עץ וכו׳ הוא לשון הרשב״א בת״ה מכח סוגיא דפרק א״מ (דף ל״ג) ולאפוקי מפירש״י דכלי עור ועץ אע״פ שאין מכניסן לקיום אם הם ישינים פי׳ שנשתמש בהם נכרי לא מהני בהם שכשוך אלא צריכין ערוי וכבר הקשה התוס׳ על פירושו סוף (דף ל״ב) בד״ה כך הוא גירסת הספרים ע״ש:

ב ומ״ש מיהו פי׳ ר״י וכו׳ ז״ל התוס׳ בדבור הנזכר ור״י היה מפרש ליישב המנהג דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה יש לאסור דנהי דיין בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט יש לחוש שמא אח״כ הטיל שם יין ולא ידיע אבל עתה שאינן רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה אם היה נותן בהם יין אחר זפיתה היה ניכר ומיהו שלנו שנגע בהם נכרי במשקה טופח צריכין עירוי עכ״ל והרא״ש כתב כל דברי התוס׳ ושכפי׳ ר״ת וגירסתו עיקר וכמ״ש רבינו ומה שהוסיף רבינו בלשונו וכתב ואפילו לפי זה וכו׳ נראה דה״ק דלא תימא דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל יין בשעת זפיתה התם הוא דהזפת מבליע היין דמצא מין את מינו וניעור ונבלע ולכן כשנגע נכרי בשלנו בעוד היין טופח ע״מ להטפיח צריך עירוי אבל האידנא דאין נותנין יין בשעת זפיתה מבליע יין שטופח עליו ולא בעי עירוי לכך קאמר ואפי׳ לפי זה אם נוגע בשלנו וכו׳ דכל שהם זפותים בולע היין שטופח עליו אף האידנא שאין נותנין יין בשעת זפיתה:

ג ומ״ש אבל אם פי הכלי צר וכו׳ ה״א בתשובת הרא״ש כלל י״ט סימן י״ד וז״ל וקירויה חדשה מזופפת הלקוחה מן הנכרי צריכה עירוי שמא שם הנכרי בתוכה יין כי אין אדם יכול לראות בתוכה אם היא צהובה וחדשה עכ״ל:

ד ומ״ש ור״ת התיר גם בשלנו וכו׳ פי׳ אפילו בזפותים התיר בכלי עץ ומתכות או זכוכית או אבן דדוקא גבי נודות של עור שהוא רך מבליע היין ע״י זפיתה ומסיק דלכתחלה אין להתיר בלא עירוי אבל בשל חרס כתב בסמוך דאין נוהגין להצריכם עירוי בנוגע נכרי בזפותים שלנו כשמשקה טופח עליהם ומשמע דאפי׳ לכתחלה א״צ עירוי דבהא יש להקל טפי בכלי חרס מבשאר כלים אע״ג דבסמוך מבואר דיש להחמיר בכלי חרס מבשאר כלים הכא יש להקל טפי בכ״ח ויתבאר טעמו בסמוך בס״ד:

ה ומ״ש בד״א בשל עץ ואבן וכו׳ נראה דלאו דוקא עץ ואבן דה״ה מתכות או זכוכית וכמ״ש רבינו בתחלת סימן זה דכל הני ארבעה דיניהם שוה ועוד שהרי לא הוציא אלא של עור לפי שהן רכין אלמא דוקא של עור צריך עירוי ואפילו דיעבד אסור בלא עירוי אבל שאר כלים כיון שהן קשין שרי דיעבד בלא עירוי והא דנקט רבינו עץ ואבן היינו משום שר״ת כתב דשל עץ שהם קשים אין הזפת מבליע בהן כל כך והביא ראיה מגת של אבן שזפתה נכרי וכו׳ כדכתבו התוספות והרא״ש ומביאו ב״י לכך כתב גם רבינו בד״א בשל עץ ואבן אבל ודאי ה״ה מתכות וזכוכית דקשים הן כעץ ואבן חד דינא איכא לכולהו כדפרישית:

ו וכלי חרס וכו׳ בפ׳ א״מ (סוף דף ל״ג) כסי רב אסי אסר ורב אשי שרי ואסיקנא והלכתא פעם ראשון ושני אסור שלישית מותר ודברי רבי׳ שכתב שאם נשתמש בהם הנכרי כ״ז שלא שבעו וכו׳ עד אבל נשתמש בה פעם ראשונה ושנייה צריך עירוי ה״פ בין שנשתמש בה נכרי פעם ראשונה בלבד או בשנייה בלבד כגון שהישראל השתמש בה בפעם ראשונה ואח״כ בא נכרי והשתמש בה בשנייה נמי צריך עירוי דבשעה שנשתמש בה הנכרי בפעם ב׳

עדיין לא היה שבע לבלוע אבל כשהשתמש בה הישראל בפעם הראשונה וגם בשנייה התם אם בא נכרי והשתמש בה בשלישית א״צ עירוי דכבר שבע לבלוע ברשות ישראל ושוב אינו בולע יין של איסור כשישתמש בה הנכרי בפעם השלישית וסגי בשכשוך ועל זה קאי מ״ש רבינו׃

ז וכתב הרשב״א דוקא בכוסות אבל בכד של חרס אפילו בא הנכרי והשתמש בו בשנייה א״צ עירוי שכבר שבע בפעם הראשון ביד ישראל. ומ״ש הרשב״א אבל כד של חרס שאינו מכניסו לקיום וכו׳ נראה דה״ק אע״ג דכד דמי לכוס דבשניהם אין מכניסין בהן יין לקיום אפ״ה שאני כד דשבע בפעם הראשון שהרי בכד נשתהה בו היין קצת ולא דמי לכוס שאין משתהה בהן אלא ממלאו לשעה ושותהו וב״י כתב וז״ל ומ״ש אבל בכד של חרס שאינו מכניסו לקיום היינו משום דאם היה כלי מכניסו לקיום אפילו לא נתן בו נכרי יין אלא לפי שעה היה צריך עירוי כמבואר בדברי רבינו בסימן זה עכ״ל ולפעד״נ דאינו כן דבכ״ח ודאי אפילו במכניסי לקיום היכא דכבר שבע לבלוע ביד ישראל א״צ עירוי כשנשתמש בו נכרי אח״כ אלא סגי בשכשוך ודברי רבינו בסמוך שכתב שצריך עירוי מיירי בכלי עץ ואבן דאינן שבעין לבלוע לעולם וכן בכ״ח כל זמן שאינו שבע מלבלוע ביד ישראל אם היה מכניסו לקיום אע״פ שלא השתמש בהן נכרי אלא לפי שעה נמי צריך עירוי דאילו בשאין מכניסו לקיום א״צ עירוי בכ״ח אפי׳ לא שבע לבלוע אא״כ דנשתמש בו הנכרי ונשתהה בו יין של איסור קצת אבל בנשתמש בו לפי שעה סגי בשכשוך אבל במכניסו לקיום כשלא שבע לבלוע ביד ישראל צריך עירוי אפילו לא השתמש בו נכרי אלא לפי שעה ודו״ק׃

ח ומ״ש וכתב עוד ואם זפתו נכרי ופו׳ פי׳ הכד של חרס שזפתו נכרי אפילו הן חדשים וגם אין מכניסן לקיום שאין בולעין הרבה בתחלת תשמישן אפ״ה כיון שדרך לתת יין בשעת זפיתה לא מהני שכשוך אלא צריכין עירוי׃

ט ומ״ש רבינו ובשלנו הזפותים וכו׳ פי׳ בכ״ח שלנו הזפותים ג״כ צריך עירוי ואין נוהגין כן אלא משכשכין אותו בלבד והקשה ב״י דהא כתב רבינו לעיל בזפותים שלנו שנגע בהן נכרי בעוד משקה טופח עליהם אין להתיר אלא בדיעבד שכ״כ סה״ת וכך היא מסקנת הרא״ש ותירץ צ״ל דהא דקאמר ואין נוהגין כן לאו למימרא דנוהגין להתיר לתת לתוכן יין לכתחלה ע״י שכשוך אלא ה״ק אין נוהגין כן לאוסרו בדיעבד אבל לכתחלה ודאי צריך עירוי כדכתב לעיל בשם סה״ת והרא״ש עכ״ל ושרי ליה מאריה דלשון אין נוהגין כן לא משמע כלל אלא על מה שנוהגים כך לכתחלה ומה שהקשה אינה קושיא דלא כתב רבינו לעיל דלכתחלה צריך עירוי אלא בשאר כלים דלעולם בולעין ואינן שובעין מלבלוע אבל כאן דמדבר בכלי חרס דשבע מלבלוע הלכך בשלנו אף הזפותים שנגע בהן נכרי אין נוהגין להצריכם עירוי כיון שכבר שבעו מלבלוע ביד ישראל וסגי בשכשוך דבדבר זה יש להקל טפי בכ״ח מבשאר כלים ופשוט הוא׃

י כלי נתר וכו׳ מימרא דר׳ יוסנא א״ר אמי בפ׳ א״מ (דף ל״ג) ופירש״י אין להם טהרה מי״נ הנבלע בהן משום דבליעי טובא מחפורת של צריף קרקע שחופרין משם צריף ובלעז אלו״ם ובלשון אשכנז בייס״א עכ״ל׃

יא ומ״ש וכתב הראב״ד דאפילו אם ישנו שנים עשר חדש טעמו דהכי משמע הלשון דאין להן טהרה עולמית ודעת הרמב״ן דלא גרע בליעת כלי נתר מחרצנים וזגין ודורדיא דארמאי דמהני להו יישון י״ב חדש כדאיתא בפ׳ א״מ (דף ל״ד) ואם כן לשון עולמית לא קאי אלא אטהרה דעירוי והגעלה שאין להן עולמית וכתב הרא״ש דכן מסתבר׃

יב ומ״ש לפיכך כלי חרס המצופין באבר וכו׳ שם מימרא דרב זביד ואע״ג דמרימר פליג ומתיר אף הירוקים פסקו הפוסקים כרב זביד ובש״ע פסק לחומרא כהראב״ד דכך כתבו הרשב״א והר״ן דנראין דברי הראב״ד ואפילו באין מכניסו לקיום ואפילו היה תחלת תשמישן ביד ישראל לעולם אין שבעין ובולעין הרבה בכל עת׃

יג כל הכלים וכו׳ עד אפילו לפי שעה פירוש כאן יש להחמיר טפי בשל עץ ושל אבן מבשל חרס דבשל חרס שלנו אפי׳ מכניסן א״צ עירוי כשנשתמש בהן נכרי וסגי בשכשוך אפילו נשתהה בו יין של איסור כיון שכבר שבעו לבלוע ביד ישראל שוב אין בולעין כלל מיין של איסור שנשתמש בהן הנכרי כדפרישית בסמוך אבל בשל עץ ושל אבן אף בשלנו ונשתמש בהן נכרי אפי׳ לפי שעה אם מכניסו לקיום הן צריכין עירוי ובית יוסף כתב דנקט עץ ואבן לאפוקי כלי זכוכית לד״ה וכלי מתכות להרשב״א שאע״פ שמכניסן לקיום סגי בשכשוך וכו׳ וזה ודאי אמת אלא שלא כתב ליישב למה לא נקט נמי של חרס ולמאי דפרישית ניחא׃ ומ״ש ומיהו בעירוי סגי להו אפי׳ הם זפותים כלומר וא״צ להסיר הזפת כדמסיק סעיף כ״א׃

יד ונודות י״א שחשובים מכניסן לקיום וכו׳ הכי משמע בפ׳ א״מ (דף ל״ג) דקאמרינן בר עדי טייעא אנס הנהו זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה אתא שאיל בי מדרשא א״ל רבי ירמיה כך הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג׳ ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מע״ל וזיקי היינו נודות ושל עור הן ומסיק אחד שלנו ואחד שלהם צריכין עירוי ומשמע דבסתם נודות שאין זפותים קאמר ומדלא פי׳ תלמודא דדוקא בזפותים

צריכין עירוי דלא ליתי למטעי ורבי׳ השיג עליהם ממנהג העולם שאין דרך להכניס יין לקיום בנודות שאין זפותין והלכך באינן זפותים א״צ עירוי וכן יראה מתשובות הרא״ש וכו׳ ולפי שאפשר לדחות דלא השיב הרא״ש תשובה זו אלא על מה ששאלוהו בנודות קטנות שמוליכין בהן היין מן הגת לחבית אבל סתם שאר נודות מכניסן לקיום ע״כ כתב רבינו וכן יראה מתשובת א״א הרא״ש וכו׳ דמדכתב בתשובה זו נודות של נכרים של עור שלא נזפתו מעולם אין מכניסן לקיום וכו׳ נראה מלשונו שהשיב על כל סתם נודות של נכרים וכו׳ וא״כ בע״כ הך עובדא דעדי טייעא מיירי בזפותים והב״י הקשה דמדכתב הרא״ש בפ׳ א״מ אברייתא דנודות הנכרים גרורים מותרים דסתם נודות אין מכניסן לקיום ועובדא דעדי טייעא דהצריכו עירוי היינו מפני שהיו זפותים למה חזר רבינו להביא ראיה מהתשובה כיון שכך כתב בפסקיו עכ״ל ותימה הלא דברי הרא״ש הללו אינן אלא לפרש״י וכיון שהקשה על פירושו ומסקנתו כר״ת כמבואר מדבריו א״כ לא כתב הרא״ש פי׳ זה בפסקיו לדעתו כלל ופשוט הוא׃

טו ומ״ש הרא״ש שהרי מעשים בכל יום שאנו מתירין כ״ח בהדחה וכו׳ נראה דמ״ש הרא״ש כך הוא ע״פ פירושו דסתם כ״ח די להם בשכשוך ולא אמרו דצריך עירוי בכ״ח כשהשתמש בו נכרי פעם ראשונה או שנייה אלא באותם כ״ח הידועים שהן ממין אדמה וכו׳ כדלעיל בסעיף ו׳ אבל לגאונים וכמו שנראה מדברי כל שאר פוסקים שלא כתבו חילוק זה שכתב הרא״ש אלמא דכל כ״ח דינן שוה שאם היתה תחלת תשמישו ביד נכרי צריך עירוי א״כ מה שהעי׳ הרא״ש דמעשים בכל יום שאנו מתירין כ״ח בהדחה אינו אלא בכ״ח שלנו ששבעו לבלוע ביד ישראל ונשתמש בהן הנכרי ביין של איסור או נגע בהן הנכרי כשהיין טופח עליו ע״מ להטפיח התם הוא דשרי בהדחה כיון דלא בלע של איסור דכבר שבעו מלבלוע ביד ישראל ובהא ודאי מעשים בכל יום להתירו בהדחה אבל כ״ח של ככרים דשבעו לבלוע ביד נכרי לית להו טהרה אלא ע״י עירוי׃

טז בקבוק שמוליכין עוברי דרכים וכו׳ כתב בספר בדק הבית לב״י דעוברי דרכים דנקט רבינו אינם הסוחרים שאינן הולכין בדרכים כי אם פעמיים ושלש בשנה ושאר השנה יושבין בבתיהם והחמת ריקן בלי יין אלא הם הטייעים שהולכים בדרכים תמיד עכ״ל ולכך דקדק בש״ע וכתב אבל חמת של טייעא כיון שהיין נתון בו תמיד וכו׳ וה״א בפ׳ א״מ (דף ל״ד) הני אבטא דטייעא בתר תריסר ירחי שתא שרו וכך כתב הרא״ש בפסקיו ולא פי׳ כלום ורש״י פי׳ אבטא חמת מעור עב דטייעי הולכי דרכים נושאים אותו מלא יין למרחוק והוי כמכניסו לקיום ומש״ה בעי שהייה שני׳ עשר חדש עכ״ל ופי׳ הרשב״א דלאו דוקא יישון י״ב חדש אלא ה״ה עירוי נמי ש״ד ולא נקט י״ב ירחי שתא אלא לאשמועינן דאחר זמן זה מותרים בלא שום הכשר ומביאו ב״י וכך הם דברי רבינו אבל התוס׳ כתבו וז״ל אכטא דטייעי כך גורס בערוך בכ״ף ופי׳ שמביאין קמח ועשבים ובשמים ושורין אותו בחלב ומזלפין יין עליו ור״ח גרס אבטא לשון אבטיח פי׳ דלעת חלולה ומשימין בה יין ואינו נראה כי לא מצינו שום כלי שלא יהא ניתר בעירוי ועוד כי אבטיח ודלעת אינו אחד עכ״ל. נראה מדבריהם שהם מפרשים דבתר י״ב ירחי שתא דקאמר היינו לומר דאין להם תקנה קודם לכן בהכשר דעירוי ולפיכך דחו פי׳ ר״ח והקשה ב״י מהא דאמר התם הני גולפי בתר י״ב ירחי שתא שרו וגולפי ע״כ כלים נינהו ולפי דבריהם קשה אמאי אין להם תקנה קודם ע״י עירוי דלא מצינו כלי שלא יהא ניתר בעירוי עכ״ל ולפעד״נ פשוט דלא היו גורסים התוס׳ הך מימרא דרב חביבא בריה דרבא הני גולפי בתר י״ב ירחי שתא שרו והכי מוכח להדיא מדברי הרי״ף והרא״ש שהביאו כל הני מימרא דאמוראי דבתר י״ב ירחי שתא שרו ולא הביאו הך מימרא אלמא דלא גרסינן לה ותו דבפרק בתרא דע״ז (סוף דף ע״ד) קאמר רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי׳ לפי שעה גזרו בה רבנן וכל אותה סוגיא מוכחת דכל כלי שמכניסו לקיום א״צ אלא עירוי ועוד שרש״י פי׳ לשם גולפי כדים רקים עכ״ל והיינו כמו קנקנים של נכרים שאמרו לשם דצריכין עירוי הלכך ליתא להך גירסא לפי דעת התוס׳׃

יז כתב הרמב״ן דלא מחמרינן וכו׳ כלומר הא דאמרן לעיל דשל עץ ושל אבן במכניסו לקיום אפילו אינן מזופפין צריכין עירוי וכו׳ לא דברי הכל היא דהרמב״ן חולק ואמר דלא מחמרינן בשביל מכניסו לקיום אלא בכ״ח פי׳ כ״ח ששבעו לבלוע ביד נכרי אסור להשתמש בהם במכניסו לקיום אלא ע״י עירוי אבל בלי אבן עץ ומתכות ש״נ סגי להו בשכשוך וטעמו דבפ׳ בתרא דע״ז (סוף דף ע״ד) ת״ר הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרין ומודה רבי בקנקנים של נכרים שהן אסורין ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום ושל עץ ושל אבן ינגב וכו׳ דמדקתני סיפא של עץ ושל אבן מכלל דרישא בשל חרס עסקינן כך פרש״י וכך מוכחא כולה סוגיא לשם דבמכניסו לקיום בשל חרס קאמר תלמודא דצריך עירוי ואין לנו להוסיף איסור בשאר כלים כיון דאיכא טעמא לאיסורא בכ״ח דבלע טפי משאר כלים׃

יח ומ״ש והרשב״א הוסיף כל כלי עץ ועור וכו׳ נראה שטעמו דבכורות של עור אשכחן לעובדא דבר עדי טייעא דמצריך עירוי ומשמע דבסתם נודות שאינן מזופפין הוה עובדא וא״כ בע״כ דבמכניסן לקיום קאמר דאי בשאין מכניסן לקיום פשיטא דסגי בשכשוך וכיון דבשל עור צריך עירוי ה״ה בשל עץ נמי כיון דבלעי נמי כשל עור צריך עירוי במכניסן לקיום אבל לא בשל זכוכית ומתכת דכיון דקשים הן וחלקים הן לא בלעי מן הצונן כשל עץ ועור ונראה ודאי דלהרשב״א של אבן כשאינן מזופפין לא מקילינן באבן טפי מבעץ ועוד מדקאמר אבל לא כלי זכוכית ומתכות אלמא דלא הוציא אלא

זכוכית ומתכות אבל לא אבן דעץ ואבן שוה בדין והא דכתב רבינו דהרשב״א הוסיף של עץ ועור נראה דלפי שכתב אח״כ דהרא״ש הביא ראיה מכלי עץ ועור דאין לחלק לכך כתב תחלה דהרשב״א לא ס״ל דאין לחלק ולא הוסיף אלא של עץ ועור בלחוד אבל ודאי דשל אבן דינו כשל עץ:

יט ומ״ש וא״א הרא״ש כתב שאין לחלק במכניסו לקיום והביא ראיה מכלי עץ ועור שאסורין במכניסן לקיום קשיא לי דלאיזה צורך כתב רבינו שהביא ראיה מכלי עץ ועור שאין זה דרכו של רבינו בחבורו להודיע ולכתוב מאיזה ראיה פסק המחבר כך וכך אם לא שהודיע במה נחלקו המחברים שזה מביא ראיה מכך וכך וזה סותר הראיה וכאן אינו כן ונראה. דלפי דהרא״ש כתב בסוף ע״ז וז״ל הרמב״ן ז״ל כתב דדוקא בכ״ח אומר דבר שמכניסו לקיום צריך עירוי אבל כלי עץ וכלי אבן וכלי מתכות אפי׳ מכניסו לקיום סגי להו בשכשוך ור״ת ור״י ז״ל לא ס״ל הכי כי הצריכו הגעלה או עירוי לחביות של עץ אפילו גרורים וכן מסתבר דכיון שהיין משתהה בתוכו זמן מרובה נבלע בתוכו וכן אמרינן גבי נודות של עור ואין לחלק במכניסו לקיום עכ״ל וא״כ אין מפורש בדבריו היאך הוא דעתו לפסוק בכלי זכוכית ומתכות דאפשר לפרש דר״ל דר״ת ור״י לא ס״ל כהרמב״ן דכ״ח דוקא צריך עירוי במכניסן לקיום כי הצריכו הגעלה או עירוי לחבית של עץ וכן אמרינן בנודות של עור אלמא דלאו דוקא כ״ח אלא ה״ה של עץ ועור ולפי זה משמע דלא הוסיף הרא״ש אלא של עץ ושל עור בלבד אבל לא של זכוכית ומתכות וכדעת הרשב״א אבל מדכתב הרא״ש אחר זה ואין לחלק במכניסו לקיום ודאי דלא כתב האי לישנא יתירא ואין לחלק אלא לטפויי ולהוסיף עוד דבר אחר על של עץ ושל עור וא״כ בע״כ צ״ל שמ״ש הרא״ש ר״ת ור״י לא ס״ל הכי ר״ל שחולקים על מ״ש הרמב״ן דכלי אבן ועץ ומתכות לא צריך עירוי אלא כל הכלים צריכין עירוי וא״כ נמשך דצריך לפרש דס״ל להרא״ש דאע״פ דר״ת ור״י לא דיברו אלא מכלי עץ ועור אפ״ה יש להביא ראיה מכלי עץ ועור דכי היכי דאשכחן בהני תרתי דצריך עירוי דהשתא צ״ל בע״כ דלאו דוקא נקט תלמודא כ״ח א״כ ה״ה נמי שאר כלים דלאו עץ ועור נינהו נמי צריך עירוי השתא נמשך דבא הרא״ש להוסיף עוד כלי זכוכית ומתכת דלהכי כתב ואין לחלק במכניסו לקיום להוסיף כל שאר כלים דלאו של עץ ועור דצריך עירוי: ומ״ש ואפשר שאף לדבריו מודה בכלי זכוכית וכו׳ כלומר שאף לדבריו שהוסיף בלשון ואין לחלק אפשר שלא הוסיף אלא כלי מתכות אבל בכלי זכוכית מודה הרא״ש להרשב״א דסגי בשכשוך ודעת רבינו דכיון דהרמב״ן נקט בדבריו עץ ואבן ומתכות דסגי בשכשוך ובא הרא״ש והביא ראיה דכיון דבעץ ועור צריך עירוי אם כן בע״כ דאין לחלק במכניסן לקיום ואף מה שאינו של עץ ועור נמי צריך עירוי דלא כהרמב״ן דלאו דוקא נקט תלמודא כ״ח א״כ ודאי משמע דה״ק דאף של מתכות נמי צריך עירוי דלא כהרמב״ן שכתב דבשל מתכות סגי בשכשוך אבל בזכוכית שלא הזכירן הרמב״ן בדבריו לא אמר הרא״ש עליהם ואין לחלק ואפשר דמודה בכלי זכוכית דסגי בשכשוך ודו״ק:

כ בכל מקום שמזכיר שכשוך כתב ר״ת שצריך להדיחו ג׳ פעמים כ״כ התוס׳ בשמו פרק א״מ סוף (דף ל״ג) בד״ה כסי:

כא ומ״ש ובספר התרומות חילק וכו׳ פי׳ בסה״ת חילק ומפרש דכך ס״ל לר״ת כמפורש בדבריו בסימן קס״ו וב״י הקשה דבסה״ת לשם מפורש שכתב דהא דס״ל לר״ת שאם תחלת תשמישו ביד נכרי צריך הדחה ג׳ פעמים היינו דוקא בכ״ח אבל כלי עץ לא צריך רק הדחה פעם אחת ומדברי רבינו משמע שבכל הכלים מיירי סה״ת שצריך ג׳ פעמים. ונלע״ד דדעת רבינו הוא מדכתב בסה״ת בסוף הפסק וצ״ע אלמא דמספקא ליה בהך חילוק שמחלק בין כ״ח לכלי עץ וטעם הספק הוא לפי שחילוק זה נלמד מדקאמר תלמודא בפ׳ א״מ כסי פעם אחת וב׳ אסור ג׳ מותר שפי׳ ר״ת דעל הדחת הכוס כשהשתמש בו נכרי קאמר דאם הדיחו לכוס ג׳ פעמים שרי ומדהאי כסי פי׳ רש״י כוסות של חרס אלמא דוקא בשל חרס דבלעי טובא צריך הדחה ג׳ פעמים אבל של עץ סגי בפעם אחת והשתא איכא ספק מנ״ל דהאי כסי דוקא בשל חרס קאמר דילמא אף בשל עץ ואבן ומתכות נמי קאמר דכולן נקראין כוסות בלישנא דתלמודא ועל זה אמר סה״ת וצ״ע בתלמודא אם של שאר מינים ג״כ נקראים כסי בסתם בלישנא דתלמודא וכן. נראה מדברי התוס׳ בד״ה כסי שלאחר שכתבו פרש״י ומה שהקשה ר״ת על פירושו ושר״ת פי׳ דמיירי לענין הדחת ג׳ פעמים אחר שהשתמש בו הנכרי כתבו וז״ל ודוקא בכוסות של חרס אבל של עץ או מתכות וזכוכית א״צ להדיח רק פעם אחת מיהו בהרבה מקומות בתלמוד מצינו כוסות סתם שהם של מתכות וזכוכית ונכון להדיח ג׳ פעמים בכל הכלים עכ״ל התוס׳ השתא לזה אמר סה״ת צ״ע בתלמודא אם מצינו כוסות סתם שהם של מתכות שהרי בסוף פ׳ הכונס קאמר רב יימר לרב אשי טעין כסא דכספא בבירה מאי ובפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי״ז) ההוא גברא דהוה מפקיד ליה כסא דכספא סלקי גנבא עילויה ואי איתא דשל מתכות נמי אקרי סתם כסא לא הוה צ״ל כסא דכספא אלא ה״ל למימר כסא בסתמא וממילא היה מובן דלא קמיבעיא ליה לרב יימר אלא אכסא דכספא וכדפשט ליה רב אשי חזינא אי איניש דאמיד הוא דאית ליה כסא דכספא וכו׳ וכן הא דסלקי גנבא עילויה פשיטא דלא עלו אלא בשביל שהיא של כסף אלמא דאין לשון סתם כסא שייך אלא אשל חרס ומכוס של ברכה וכוס של קידוש והבדלה ולא יפחתו לו מד׳ כוסות אין הוכחה ג״כ דאיכא למימר דנקט של חרס לפי שמשתמשים בו רובא דעלמא בינונים ועניים ואע״פ דמכתוב וכוס פרעה בידי איכא איכא ראיה איכא למימר דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ומטעם זה כתב בסה״ת דצ״ע וס״ל לרבינו דמספק ודאי צריך להדיח ג׳ פעמים בכל הכלים אף לדעת סה״ת

אליבא דר״ת ולא משום דנכון ליזהר כמ״ש התוס׳ דלדידהו לא מספקא להו דפשוט היה להם דמצינו בתלמוד כוסות סתם שהם של מתכות אלא דנכון ליזהר ממדת חסידות אבל לסה״ת מספיקא דדינא צריך להדיח ג׳ פעמים לר״ת בכל הכלים כנ״ל ליישב דעת רבי׳:

כב וכל מקום שמזכיר עירוי כה משפטו ה״א בפ׳ א״מ (דף ל״ג) דהורה רב אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג׳ ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מעת לעת:

כג ומ״ש ואם שפך המים וכו׳ עד וצריך ג׳ פעמים חוץ מאלו כ״כ הרא״ש בתשובה שאותו היום לא עלה לו ומביאו ב״י ודלא כמ״ש הרשב״א בתשובה שגם אותו היום עלה לו אלא שמשלים ביום שלאחריו אותן שעות שחסרו. וב״י נדחק להשוותם ושגם הרא״ש תופס דעת הרשב״א וכתב והכי נקטינן ולא נהירא אלא דעת הרא״ש ורבינו הוא דאותו היום לא עלה לו כלל דשמא שעה כ״ד גורם פליטת האיסור והכי נקטינן לחומרא נ״ל והכי משמע בש״ע שחזר בו שהרי כתב בסתם ואם שפך המים קודם שעמדו בו כ״ד שעות לא עלו לו אותם המים עכ״ל פשט הלשון משמע דלא עלו לו כלל מדלא פירש ודו״ק:

כד ומ״ש וצריך ג׳ פעמים חוץ מאלו ואע״פ שאינם רצופים אין בכך כלום דאפילו לכתחלה יכול לעשות ג׳ ימים מפוזרין איכא לתמוה חדא היאך תולה דין שאינם רצופין בדין שפך המים קודם שעמדו בו כ״ד שעות בלאו דין שפך ה״ל להודיע דלא בעינן רצופין ועוד דמ״ש דאפי׳ לכתחלה יכול לעשות ג׳ ימים מפוזרין משמע דמביא ראיה ממקום אחר לדין זה שאינם רצופין ואין כאן אלא דין אחד ונראה דלפי דלכאורה משמע דמצוה מן המובחר לעשות ג׳ ימים רצופין וא״כ זה שנתכוין מתחלה לעשות ג׳ ימים רצופין אלא שאירע לו ששפך המים ביום הג׳ קודם שעמדו כ״ד שעות סד״א דצריך לחזור לעשותן ג׳ ימים אחרים רצופים כמו שנתכוין מתחלה לעשות מצוה מן המובחר וקאמר רבינו דליתא להך סברא שהרי אפילו לכתחלה יכול לעשות ג׳ ימים מפוזרין זה מזה ואין בזה משום מצוה מן המובחר לעשותן רצופים א״כ השתא נמי דנתכוין מתחלה לעשותן רצופים ואירע ששפך לו ביום הג׳ תוך כ״ד שעות א״צ לעשות ג׳ ימים רצופים כמו שנתכוין מתחלה אלא עושה יום אחד בלבד דהוי ג׳ ימים בהדי ב׳ ימים הראשונים:

כה ואם בא לעשות עירוי וכו׳ הר״ן הביא דברי הראב״ד סוף ע״ז ודחה דבריו והמסקנא דאין צריך להסיר הזפת וכן פסק רבינו לעיל סי״א בסתם דבעירוי סגי להו אפי׳ הם זפותים וכן פסק בש״ע:

כו וכתב הרשב״א יש מגדולי המורים וכו׳ טעמם דעירוי ג׳ ימים שהוא בצונן גם כן לא מפליט יותר מכדי קליפה: ומ״ש ויש מרבותי שאוסרין וכו׳ כתב בת״ה הארוך דהמתירין הם בה״ג והאוסרין הוא הרמב״ן וטעמו כיון דלא אשכחן בתלמודא היתר קליפה מנ״ל דאין עירוי מפליט יותר מכדי קליפה אין לנו לסמוך על סברא בלי רמז ראיה ומיהו בש״ע פסק לקולא כמו שהכריע הרשב״א וכן פסקו התוס׳ סוף דף ע״ד בד״ה דרש רבא נעוה ארתחו ע״ש כי הביאו ראיה לזה ועוד דגם הרא״ש ס״ל הכי מדכתב בתשובה דקליפת הזפת לא מהני עד שיקלוף גם העץ אלמא בקליפת העץ הוכשר:

כז ומ״ש וכתב עוד בדבר שאין מכניסו לקיום שצריך עירוי כגון שהוא מזופף במקום שרגילין ליתן יין בשעת זפיתה אם קלף הזפת ושכשכו שפיר דמי כך הוא הנוסחא בכל ספרי רבינו ונראה מלשון זה דדוקא בחדשים דאין צריך הכשר אלא מספק שמא השתמש בהם הנכרי יין ואינו ניכר כיון שנתן יין בשעת זפיתה לכך יש להקל בקולף הזפת ומשכשכו אבל בישנים שנתיישנו ביד נכרי בתשמיש יין לא סגי בהכי אלא צריך עירוי ועוד משמע מלשון זה דאף בחדשים דליכא אלא ספק אין להתיר בקלף הזפת ומשכשכו אלא בדיעבד אם נשתמש בהם אבל לכתחלה צריך עירוי אבל מדברי התוס׳ בפ׳ א״מ סוף (דף ל״ב) בד״ה כך הוא גירסת הספרים וכן בדברי הרא״ש לשם משמע להקל אפילו בישנים אפילו היה בהן ופת דכיון שקלפוה דיין בשכשוך ומותרין להשתמש בה לכתחלה ולכן לא הביא רבינו בדין זה אלא דברי הרשב״א שהם להחמיר בישנים ונתיישב מה שהקשה ב״י למה ייחד רבינו דברים אלו להרשב״א מאחר שהתוס׳ והרא״ש כתבו כן. מיהו ודאי דנוסחא מוטעת נזדמנה לו לרבינו בספר תורת הבית דבספרים דידן מפורש בתורת הבית דאין חילוק בין חדשים לישנים ואפילו לכתחלה קולף את הזפת ומשכשכו והוכשר בכך להשתמש בו ואפילו בישנים וכך הביא בית יוסף לשונו בתחלת סימן זה: וכתב הרשב״א בת״ה הארוך דכלים שאין מכניסן לקיום ואין משתמשין בהן תדיר ככובי משכשכן במים וכן הדין לכוסות אע״פ ששותין בהם תדיר מכל מקום אין היין שוהה בהם תדיר אלא ממלאן לפי שעה ושותה ומערה והלכך בשכשוך בעלמא סגי להו ואפי׳ היה תחלת תשמישו ביד נכרי עכ״ל. ומביאו בית יוסף אצל דין בקבוק ובספר בדק הבית לבית יוסף שהקשה ע״ז שהרי נתבאר בסימן זה לדעת הרבה מהמפרשים דכסי שתחלת תשמישן ביד נכרי דינם כמכניסן לקיום וגם בשמו כתבתי כן וצריך לומר דהתם בשל חרס והכא בשל עץ או עור ולפעד״נ דאידי ואידי בשל חרס אלא דכסי דפליגי בה בתלמודא פרק א״מ איירי בכוסות של חרס שמשהין בתוכן יין אלא שאין מכניסן לקיום כמו קנקנים של נכרים דמכניסן לקיום ואפילו הכי אם תחלת תשמישן ביד נכרי דינן כמכניסן לקיום אבל הרשב״א בת״ה מיירי בכוסות של חרס ששותין בהן יין בתוך הסעודה דאין שוהה בהן יין כלל אין דינן של אלו כמכניסן לקיום כלל וסגי בשכשוך אפי׳ תחלת תשמישן ביד נכרי:

כח כל דבר שצריך עירוי אם הכניס בו ציר וכו׳ ברייתא פ׳ א״מ (דף ל״ג) ומשמע מלשון רבינו דלכתחלה צריך להכשירו במילוי מים ועירוי אלא דבדיעבד אם הכניס בו ציר נמי הוכשר ושרי להשתמש בו אף לכתחלה ולא מטרחינן ליה לחזור ולעשות הכשר במלוי מים ועירוי ועיין שם בתוס׳ בסוף ד״ה כך הוא גירסת הספרים:

כט כתב הרשב״א הניח כלי תחת הצינור וכו׳ טעמו דהך הכשר דתחת הצינור איתא בברייתא לגבי כלי הגת ומשמע דה״ה לכלים שמכניסן לקיום ואיכא לתמוה למה לא כתבו הכשר דתחת הצנור גבי כלי הגת שהוא מקומו בתלמודא וכתבו שלא במקומו לגבי כלים שמכניסן לקיום. וע״ל בסוף סימן קל״ח סט״ז:

ל כלי חרס שהחזירן לכבשן וכו׳ עד מרותחין כל זה בפ׳ א״מ (דף ל״ג) ובתוס׳ בד״ה קינסא ובאשיר״י לשם: ומ״ש לפיכך חביות של עץ וכו׳ פי׳ כיון דאפי׳ בשל חרס לא מהני הדלקת אש מבפנים אא״כ היד סולדת בהן מבחוץ משום דזה הוא חשוב כמו הגעלה כל שכן חביות של עץ דחייס עלייהו שלא ישרפו דלא מהני הדלקת אש מבפנים דהא ודאי דלא יהא כח האש כ״כ שהי״ס מבחוץ דא״כ יהיה שורף דפני החביות אלא צריכין עירוי או הגעלה ואף ע״פ דליכא בהגעלה זו אפי׳ עירוי מכלי ראשון מ״מ ודאי חשובה היא כמו מילוי מים ועירוי ור״ת התיר לגלגל וכו׳ ס״ל דהגעלה זו חשובה כמו מילוי מים ועירוי: ומ״ש בשם הרא״ש דדוקא באינו מזופף וכו׳ ס״ל דמלוי מים ועירוי מפליט יותר מהגעלה זו הגרועה שהרי לעיל כתב רבינו בסי״א דאף במכניסו לקיום סגי להו בעירוי אפי׳ הן זפותים וכאן לא מהני בזפותים: ומ״ש ור״י היה מצריך להגעיל כל נסר וכו׳ פי׳ אף באינן זפותין היה מצריך להגעיל כל נסר לבד וכו׳ למצוה מן המובחר כמ״ש בתוס׳ לשם:

לא כלי עץ וכלי עור וכו׳ פי׳ כלי עץ וכלי עור דבשאר איסורים מהני הגעלה הלכך אף באיסור י״נ מהני הגעלה אבל כלי חרס לא אשכחן הגעלה לכ״ח ואף ע״ג דהגעלה לא גרע ממלוי מים ועירוי אפ״ה כדי שלא יבואו לטעות להגעיל כלי חרס אף בשאר איסורין השוו חכמים מדותיהם שלא להגעיל כ״א אף באיסור י״נ ולפ״ז ניחא הא דכתב הרמב״ן דבכ״ח שאינן מכניסן לקיום שרי בהגעלה דודאי מיירי באותן שתחלת תשמישן ביד ישראל ודי להם בשכשוך בעלמא ופשיטא דהגעלת רותחין כל שכן דמהני אלא לפי שהשוו חכמים מדותיהם שלא להכשיר שום כ״ח הבלוע בו איסור בהגעלה כדי שלא יבואו לידי טעות כדפרי׳ וסד״א דאף באינן מכניסן לקיום נמי לא מהני הגעלה לכך כתב דליתא דלא גרע הגעלת רותחין ממים צוננין והב״י נדחק ביישוב זה ע״ש:

לב ומ״ש והרשב״א כתב וכו׳ כתב ב״י דבת״ה מבואר דלאו אכ״ח בלחוד קאי אלא אכל כלים הניתרים בהגעלה קאמר דלא משתרו אלא בכ״ר וכו׳ וא״כ קשה דלא ה״ל לרבינו להביא דבריו פה אלא לעיל אחר דברי ר״י שהיה מצריך להגעיל כל נסר ונסר וכו׳ עד שהעבירן מרותחין משום דסובר דעירוי דכלי ראשון ככלי שני עכ״ל ולע״ד נראה ליישב דכתבה רבינו פה משום דכתב בסוף דבריו אבל אם אין מכניסן לקיום סגי להו בעירוי שמערה מכ״ר עליהם לאורויי דאף בכ״ח דבלעי טובא סגי להו בעירוי באין מכניסן לקיום:

לג כל הכניס שישנן י״ב חדש שרו וכו׳ מימרא דאמוראי בסוף ע״ז (דף ע״ה):

לד ומ״ש וכתב א״א הרא״ש ז״ל בתשובה שאם נתן בהם מים תוך י״ב חדש א״צ להמתין י״ב חדש למים אחרונים וכו׳ נראה דלפי דלגבי כלי של איסור שהוחמו בו מים תוך מע״ל צריך לשהות מע״ל לבישול המים כדכתב רבינו בסימן ק״ג ובסימן קכ״א א״כ הוה אמינא דבכלי יין נמי כך הדין אם נתן בהם מים תוך י״ב חדש כיון דאיסור הוא צריך להמתין י״ב חדש למים אחרונים וקאמר הרא״ש דלא דמי איסור יין לשאר איסורין דגבי חמים מים תוך מע״ל בכלי של שאר איסורין הוי טעמא לפי שמשערין בכל הקדרה וכשחממו בה המים תוך מע״ל לא היו במים ס׳ לבטלה וחזרו המים כולן איסור אבל ביין של איסור דנבלע בצונן והיין שנפלט מן הכלי בתוך המים מועט הוא כדי קליפה בלבד ונתבטל במים וחזר כולו היתר וחזר ונבלע בכלי בעודו היתר עדיף טפי מאילו ישנן י״ב חדש ולא נתן בהם מים תוך י״ב חדש ולפ״ז אין חילוק בין נתן בהם מים תוך י״ב חדש לנתן בהם יין תוך י״ב בכל ענין א״צ להמתין אלא י״ב חדש לזמן הראשון וב״י לא פי׳ כך וכתב נחלק בין נתן בהם יין לנתן בהם מים ומה שכתבתי הוא העיקר:

לה כתב הרשב״א יש מי שהורה שצריך להתיר הקשרים סוף ע״ז (דף ע״ה) ואי אית בהו קטרי שרי להו ולהראב״ד קאי נמי איישון אבל לפירש״י והרמב״ן לא קאי אלא אניגוב ועיין בב״י:

סימן קלו

א השולח כלי ביד נכרי וכו׳ בפרק בתרא דע״ז (סוף דף ע״ד) רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי׳ לפי שעה גזרו ביה רבנן ופירש״י סחוף להו כו׳ משום חב״ח גזרו ביה רבנן כיין עצמו כי היכי דלא ליתי לשהויי ביד נכרי עכ״ל נראה דמ״ש גזרו ביה רבנן כיין עצמו וכו׳ לאורויי דלא נפרש גזרו ביה רבנן לכתחלה אבל דיעבד אם לא החתימו אין הכלי נאסר לכך פי׳ דגזרו ביה כיין עצמו כהניחו ביד נכרי בלא חתימה לפי שעה דנאסר ה״נ נאסר מיד ואע״ג דאפי׳ נתן בו יין לפי שעה אינו בולע בצונן אפ״ה גזרו לאסרו כי היכי דלא ליתי לשהויי ביד נכרי שאז נאסר מדינא וזהו שאמר גזרו ביה רבנן כלומר גזרו לפי שעה אטו היכי דאתי לשהויי והשתא בע״כ צ״ל דנאסר דיעבד בהניחו לפי שעה דאל״כ מאי אהנו רבנן בהך גזירה הא כיון דלא נאסר דיעבד לא יחוש לגזירתם ויניחנו לפי שעה ואתי נמי לשהויי ביד נכרי זאת היא דעת רש״י וכ״כ רבינו שאם הניחו ביד נכרי אפי׳ שעה אחת צריך הכשר כפי ההכשר שצריך אילו היה ישן בבית הנכרי וכו׳ וכן נראה ממ״ש התוספות וסה״ת והמרדכי שכתבו דבחביות גדולים שלנו אין לחוש שמא בזמן מועט נתן בהם יין ועירן אלא דבקטנים יש לחוש שנתן בהן ועירן וצריכין הכשר אפי׳ דיעבד וכ״כ ה״ר ירוחם להדיא והכי משמע בסמ״ג וסמ״ק ומכאן למדנו דבהניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישו בחמין לפי שעה דנאסרו מיד וצריכין הכשר כאילו היה ישן ביד נכרי ובא לקנותו ממנו אך קשה ממ״ש המרדכי פא״מ גבי מישחא שליקא דארמאי דקאמר רב ספרא דשרי דלא חיישינן לגעולי נכרים דנ״ט לפגם הוא פי׳ משום דסתם כלים ש״נ אינן ב״י ואף ע״ג דספק דאורייתא הוא שרי משום דאיכא ספק ספיקא ספק אם נשתמשו בו היום ואת״ל נשתמשו שמא בדבר שהוא פוגם נשתמשו ולפ״ז כשמוליכין הסכינים להשחיזן בבית האומן ומחזירן לבו ביום ליכא האי טעמא דספק ספיקא משום דבו ביום החזירן א״כ אם השתמשו בה היינו בו ביום בודאי וליכא למימר ספק משום דלא נשתמש כלל דודאי רגיל להשתמש בו כיון דאין ישראל עומד ע״ג והלכך צריך להגעילו וכן היה אר״ת דצריך שילך הישראל להשחזה והיה מחמיר בהן יותר מבכלי הנכרים עצמן ודוקא כשהניחם חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא וכו׳ עכ״ל משמע דלפי שעה אין לחוש דמירתת ואמר השתא אתי ישראל וחזי לי אבל בחצי יום או יותר לא מירתת דמימר אמר כיון דלא אתא ישראל עד השתא שכחו אי נמי לא יבא עד למחר וזה סותר להך דפי׳ רש״י ורבינו דלפי שעה נמי נאסר וצריך הכשר. ובא״ו הארוך כתב לחלק דדוקא כששלחו מחוץ לעיר כי הך דרבא דמשדר גולפי להרפניא דלא מירתת אסור אבל מבית לבית דמירתת מותר לשלחו אפי׳ לכתחלה שלפי שעה אין לחוש וכו׳ אבל מלשון רבינו ומשמעות כל הפוסקים משמע דאין לחלק בכך ותלמודא דנקט רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא מעשה שהיה כך היה ולאו דוקא מעיר לעיר אלא ה״ה מבית לבית ולכאורה נראה ליישב דמ״ש המרדכי בפרק א״מ דבסכינים ליכא אלא חד ספק שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו דמחזקינן בהו דודאי השתמשו בו ונאסרו היינו לענין זה דאם נשתמש בו הישראל בו ביום נאסר המאכל אף בדיעבד אם כ״ח הוא צריך שבירה דאין כאן אלא ספק אחד בדאורייתא ולחומרא וכן אם ישהנו בלא תשמיש מע״ל צריך להגעילו דכל נ״ט לפגם אסור לכתחלה ואם כ״ח צריך שבירה וע״ז אמר וכן אר״ת וכו׳ כלומר שאין לומר בסכינים ספק אם נשתמש בו הנכרי ואם ישהו הישראל אצלו מע״ל דהוה נט״ל א״צ להגעילו כיון דאפי׳ נשתמש בו הו״ל עכשיו פגומה דאינו אסור אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק אם נשתמש בו ה״ל ספק בדרבנן ולקולא אלא מחזקינן ליה בודאי נשתמש בו וצריך להגעילו והיה מחמיר בהן יותר מבכלי נכרי עצמם כלומר החמיר בהם יותר לענין זה דאם השתמש בו ביום נאסר המאכל ואם כ״ח צריך שבירה משא״כ בכלי נכריה דאם בישלו בו אין המאכל נאסר דיעבד משום דאיכא ס״ס ספק לא נשתמש בו אלא בדבר שהוא פוגמו ואת״ל נשתמש בו בדבר שהוא משביחו מ״מ שמא עכשיו הוא נט״ל דלאחר מע״ל הוא לתשמישו אבל הכא דמחזקינן בו דאי נשתמש בו היום ליכא אלא חד ספיקא שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו וה״ל חד ספיקא בדאורייתא ולחומרא כדפי׳ ודוקא כשהניחה חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא כלומר לפי שעה לא מחזקינן ליה בודאי נשתמש אלא ספק שמא לא נשתמש ואת״ל נשתמש שמא בדבר שהוא פוגמו ואיכא ס״ס ודינו כסתם כלים של נכרים דלכתחילה לא ישתמש בו ביום אבל בדיעבד אין המאכל נאסר ואם ישהנו הישראל אצלו מע״ל בלי תשמיש אז מותר להשתמש בו אף לכתחלה דה״ל ספק באיסור דרבנן ולקולא דהא עכשיו נט״ל הוא ואינו אסור אלא מדרבנן ואיכא ספק בדרבנן דשמא לא נשתמש בו כלל והשתא מ״ש רש״י בהך דרבא שדר גולפי ורבינו כאן דאף לפי שעה צריך הכשר ואף ע״ג דאיכא ספק אם נשתמש בו היינו כשרוצה להשתמש בו ביום דאף ע״ג דה״ל ס״ס לא עדיף מסתם כלי של נכרי דאית ביה נמי ס״ס ואסור להשתמש בו לכתחלה מיהו אף רש״י ורבינו מודו דאין המאכל נאסר בדיעבד וכן אם נשתהה ביד ישראל מע״ל מותר אף לכתחלה להשתמש בו בלא הכשר כיון דאיכא חד ספק בדרבנן כדפי׳ מיהו פשט דברי רש״י ורבינו לא משמע אלא דלעולם צריך הכשר ואפי׳ ישהנו הישראל בלא תשמיש מע״ל נמי אסור להשתמש בו בלא הכשר. על כן נראה עיקר דר״ת לא ס״ל הא דרש״י ורבינו אלא מפרש הך דרבא דהוה משדר גולפי כהר״ן לשם בשם הרא״ה ורבו הרמב״ן דלאו אמרו להחתים לפי שעה אלא לכתחלה אבל דיעבד א״צ הכשר וסגי ליה בהדחה ומביאו ב״י אלמא דס״ל דבהניחו לפי שעה אין אנו מחזיקים אותו בודאי השתמש בו אלא ספק אם נשתמש בו ולכן סגי ליה בהדחה מיהו אף לפ״ז אם הניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישן בחמין אף ע״ג דאין המאכל אסור

דיעבד אם השתמשו בו מ״מ לכתחלה אסור להשתמש בו דהא אף בגולפי צריך הדחה וכאן דאין שייך הדחה אסור מספיקא לכתחלה לגמרי אפי׳ לא הניחה אצל הנכרי אלא לפי שעה ונראה לפ״ז דר״ת ס״ל כהרא״ה והרמב״ן דלפי שעה ה״ל ספק אם כן אם ישהנו הישראל אצלו מע״ל מותר להשתמש בו אף לכתחלה שכך כתב הרא״ה הביאו ב״י בסוף סימן קכ״ב ופשיטא דלא כתב כך אלא היכא דלא שהו בבית נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו הנכרי כלל אבל בנשתהו ביד נכרי יום או יותר מחזקינן להו בודאי השתמש בו הנכרי וה״ל כדין סתם כלי נכרים דלכתחלה אסור להשתמש בו ובדיעבד אין המאכל נאסר והכי משמע להדיא בדברי הר״ן שהביא דברי הרא״ה בשם רבו הרמב״ן שכתב ולא עמדה בידו אלא לפי שעה כיון דלא ידעינן בודאי דרמא ביה חמרא וכו׳ אלמא דבעמדה ביד נכרי יום או יותר מחזקינן ליה בודאי נשתמש. כלל העולה דנקטינן כר״ת והרמב״ן והרא״ה דבכלי יין שהניחם ביד נכרי לפי שעה סגי בהדחה אבל לכתחלה לא יניחם אצלו בלא חתימה ואם הניח בידו כלי סעודה דבר שתשמישו בחמין יום ויומים דינן כשאר כלי נכרים דצריך הגעלה ואם כ״ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל ודלא כמ״ש המרדכי בפרק א״מ ע״ש הר״ש בונבר״ק על אחד ששכח יורה בבית הנכרי עד למחרתו דהעמד היורה על חזקתו ונאמר לא נשתמש בה איסור ואת״ל השתמש בה ה״ל פגומה שאינה ב״י דסתם כ״נ אינן ב״י וה״ל ספק איסורא דרבנן ולקולא דיחיד הוא כנגד כל הגדולים דהא רש״י ורבינו מצריכין הכשר אף לכלי היין ולר״ת והרמב״ן והרא״ה דלא מצריכים אלא הדחה מ״מ ביורה שתשמישה בחמין מודו דצריך הכשר ודלא כמה שהבין ב״י דר״ת והר״ש בונבר״ק שוין בדבר זה כמ״ש בסוף סימן קכ״ב דליתא אלא היכא דהניחו יום או יומים ואפי׳ חצי יום מחזקינן ליה בודאי השתמש בו נכרי וצריך הכשר לכתחלה ובדיעבד אין המאכל נאסר אם לא דשהה חצי יום ביד נכרי ולקחו ממנו והשתמש בו ביום אז נאסר המאכל אף בדיעבד. ואם לא שהה ביד נכרי אלא לפי שעה כגון מקצת היום אפי׳ השתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל אבל לכתחלה אסור להשתמש בו תוך מע״ל בלא הגעלה מיהו אף לכתחלה יכול להשהותו בלא תשמיש מע״ל ואחר כך מותר להשתמש בו אף לכתחלה כיון דאיכא ספק בהניחו לפי שעה שמא לא נשתמש בו כלל דבהא מודו ר״ת והרמב״ן והרא״ה כדפרישית. וראיתי שכתב בת״ח כלל נ״ט לפרש דברי הרא״ה שכתב דמשהה אותם מע״ל ומותר דלא מיירי אלא בשלא החזירם בו ביום דאז הוי כשאר כלי נכרים ואיכא בהן ס״ס על כן התירם ע״י שהייה מע״ל אבל אם מחזירם בו ביום שאז נאסרו בודאי אפי׳ בדיעבד יש לאסרם וכן לא מהני להו שהייה הואיל ונאסרו פעם אחת עכ״ל ותימה דאיפכא מסתברא דהרא״ה ודאי לא אמר אלא כשהחזירם בו ביום ולא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו נכרי כלל אבל בלא החזירם בו ביום אלא לאחר מע״ל או יותר הא ודאי דמחזקינן להו בודאי השתמש ושוב לא תועיל לו השהייה להשתמש בו לכתחלה אלא דינן כמו שאר כלי נכרים דאין לומר דאף בהניחו ביד נכרי יום או יומים אינו ודאי השתמש אלא ספק נשתמש וה״ל ספק בדרבנן ולקולא הא ליתא דא״כ אין צורך כלל שישהנו הישראל אצלו מע״ל דהא כבר נשתהו מע״ל ביד נכרי וכיון דהוי נמי ספק אם השתמש בו ה״ל ספק בדרבנן ולקולא עוד כתב הרב לשם וז״ל מיהו נראה לענין דינא דבדיעבד שרי דהא אינו ברור דנשתמש בהו הנכרי ואף ע״ג דרגילות הוא להשתמש בהו אינו יוצא מידי ספק ועדיפי מכלי נכרים עכ״ל וזו היא סברת הר״ש בונבר״ק וכבר כתבנו דסברא זו דחויה היא דכל הגאונים חולקים עליה ומחזקינן להו בודאי נשתמש כל שנשתהה ביד נכרי חצי יום וכ״ש יום שלם או יותר. עוד כתב הרב ותדע דהא לדברי הרא״ה מהני בהו שהייה מע״ל ואינו מהני לגבי כלי נכרים ש״מ דעדיפי מכלי נכרים ולכן אין להחמיר בו אלא לכתחלה עכ״ל שרי ליה מאריה על שכתב בספר ובדיו דברים כאלו הלא הדבר פשוט דהרא״ה לא אמר דמהני בהו שהייה אלא בשלא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דהוי ספק נשתמש ולא דמי לכלי נכרים דודאי נשתמש בו אבל בהניחו ביד נכרי חצי יום וכ״ש יום שלם או יותר דמחזקינן בהו דודאי נשתמש בהו נכרי חמורים הם מכלי נכרים כמ״ש ר״ת. עוד כתב הרב והא דקאמר שר״ת החמיר בהו יותר מכלי נכרים היינו שיש לחוש להם לכתחלה יותר מכלי נכרים דחמירי טפי אבל בדיעבד לא מחזקינן ריעותא לשבור הקדרות או לאסור המאכל שנשתמש בהן עכ״ל תמהתי על דברים כאילו דמאי שייך לומר שלכתחלה יש להחמיר טפי הלא כמו שכלי נכרים אסור להשתמש בהו לכתחלה כך באלו אוסר ומאי יותר דקאמר אלא בעל כרחך דלענין דיעבד קאמר דאם הניחו ביד נכרי כחצי יום ולקח הימנו והשתמש בו נכרי אסור אפי׳ דיעבד דמחזקינן בהו בודאי השתמש וליכא אלא חד ספיקא בדאורייתא דשמא השתמש בדבר שפוגמו ולחומרא משא״כ בכלי נכרים דאיכא ס״ס דמותר בדיעבד וכדפרישית לעיל הוא העיקר: כתב עוד במרדכי פ׳ א״מ דאותן משרתים נכרים שבבית ישראל שמוליכין הסכינים בבית ישראל אנה ואנה אותם יש להתיר אפי׳ הונחו בידם כחצי היום מכח ס״ס כסתם כלי נכרים ומ״מ נכון להחמיר וכן יש ליזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי׳ מקצת היום וכשישראל נותן לנכרי תבשיל בקדרה או בקערה להוליכה בביתו של נכרי יזהירנו הישראל שלא ידיח הקערה אך יש להניח בה קצת משיורי התבשיל וכן שיביאנו בו ביום עכ״ל נראה דר״ל דאותם סכינים שמוליכין המשרתים אנה ואנה וכו׳ אין מחזיקין אותם בודאי השתמש בהם באיסור דכיון שהם בבית ישראל איכא למימר דמירתת אפי׳ הניחוה בידם חצי היום ויותר ואיכא ספק שמא לא נשתמשו בהם באיסור דהשתא דאיכא ס״ס אף בנשתמש בהם הישראל אח״כ בו ביום אין המאכל נאסר אבל לכתחלה ודאי אסור להשתמש בו ביום ובכלל זה אם הישראל רוצה להשהות אצלו בלא שום תשמיש מע״ל מותר להשתמש בהם אח״כ אפי׳ לכתחלה כדפרישית ועל זה אמר ומ״מ נכון

להחמיר שלא להתיר לכתחלה אף אם נשתהו מע״ל ביד ישראל כדי שיהיו נזהרים לשומרם שלא יוליכום המשרתים נכרים אנה ואנה. ומ״ש וכן יש להזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי׳ מקצת היום ר״ל אף להניחם שם לפי שעה על סמך שישהנו הישראל אח״כ מע״ל יש להזהר שלא לעשות כן וכמ״ש על הסכינים שמוליכים המשרתים דנכון להחמיר בזה דאם לא תפרש כך לא הוה צריך לאשמועינן דאין לשהות ביד נכרי כלי לכתחלה לפי שעה דהא פשיטא היא דאסור זיל קרי ביה רב הוא וכל זה הלכה והכי נקטינן:

ב ומ״ש ורש״י כתב שצריך חב״ח כתב הר״ן שהרמב״ן הקשה הא כל היכא דליכא למיחש לניסוך בחותם אחד סגי דכיון דאיכא חותם לא טרח ומזייף ויישבו הר״ן דדוקא לחלופי לא חיישינן דמזייף דלית ליה אלא שבחא פורתא אבל כדי להשתמש בו תשמיש מרובה דשבחו מרובה חיישינן לזיופא וצריך חב״ח ומביאו ב״י ובש״ע לא הכריע הלכך צריך לכתחלה חב״ח ובדיעבד כדי הוא הרמב״ן לסמוך עליו בדיעבד:

סימן קלז

א כל הכלים וכו׳ משנה פרק א״מ (דף כ״ט) נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורין ואיסורם איסור הנאה דר״מ וחכמים אומרים אין איסורין איסור הנאה והלכה כחכמים ויש להקשות דלמ״ש התוספות שם בד״ה יין מנ״ל דמתניתין מיירי בסתם יינם ולר״ת דסתם יינם בטל בס׳ הא ודאי דאיכא ס׳ ביין שבנודות וקנקנים כנגד הקליפה של איסור ומותר אף בשתייה ואם כן קשה למה אסרוהו חכמים בשתייה שלא התירו אלא בהנאה ונראה ודאי דמתני׳ מיירי בנודות גדולים וקנקנים גדולים דמכניסין בהן יין לקיום כמו שפירש״י להדיא וס״ל לר״ת דבולע יותר מכדי קליפה ואין ביין ס׳ כנגד פליטת האיסור ואף ע״ג דהתוס׳ פ׳ בתרא (דף כו״ד) בד״ה דרש רבא כתבו דחביות של נכרים סגי במסיר הקליפה של צד היין דזה חשיב כמו עירוי וחביות ודאי מכניסן לקיום הוא ר״ת לא ס״ל הכי והכי מוכח להדיא במ״ש הרא״ש שם וז״ל שאלוני כמה ישהה היין בנוד וכו׳ עד ואוסר היין אף לפר״ת דסתם יינן בטל בס׳ ובסמוך הבאתי לשונו זה והרא״ש בתשובה דמתיר היין כיון דיש ששים כנגד הקליפה מיירי בקנקנים שאין מכניסין בהם יין לקיום א״נ הרא״ש בתשובה השיב על מעשה שהיה בזמנו וס״ל כר״י בתוספות דבזמן הזה דאין הנכרים בקיאין בטיב ע״ז לא החמירו בסתם יינם לאסרו במשהו אלא בטל בס׳ וזה עיקר ועיין במ״ש ריש סימן קל״ד בס״ד והב״י הקשה ג״כ קושיא זו ותירץ דחכמים דאוסרים בשתייה צ״ל לר״ת דמיירי בנותן בקנקנים יין מועט שאין בו ששים כנגד הקליפה ואין לשון משנתינו ויין של ישראל כנוס בהן משמע הכי:

ב ומ״ש אפי׳ הוא יבש וכו׳ כ״כ הרא״ש בתשובה דבכלי שאין מכניסו לקיום עד שלא ידיח ונשתמש בהם מותר אם יבשים הם אלמא דבמכניסו לקיום אסור אפילו הוא יבש. ומ״ש דבאין מכניסו לקיום כתב הרא״ש דאינו נאסר בפחות מכ״ד שעות בפ׳ א״מ אמתניתין דנודות הנכרים וקנקניהם וכו׳ כתב שאלוני כמה ישהה היין בנוד ובקנקן ויאסור וכו׳ והאריך ומסקנתו דצונן בצונן פליט ובלע בשהיית מע״ל כמו בבשול ונפלט כל היין שבדופני הכלי ואוסר היין אף לר״ת דסתם יינן בטל בס׳ ושכן כתב אבי העזרי אבל בפחות ממע״ל לא נאסר דיעבד אבל לכתחלה ודאי לא:

ג ומ״ש אבל בדבר שמכניסו לקיום יראה מלשון רש״י וכו׳ ג״ז מדברי הרא״ש לשם שכתב שאין לשון רש״י מוכיח כן אלא שיראה כן מלשונו ע״ש:

ד וכתב הרשב״א שאם נתן בו קיתון של מים וכו׳ פי׳ אם נתן דיעבד שרי אבל לכתחלה אסור ליתן דאין מבטלין איסור לכתחלה ועיין במ״ש בסימן קל״ד ס״ג בדין זה:

ה ומ״ש ויראה לי שאפי׳ כן אסור להוציא היין דרך נקבי הברזא וכו׳ פירוש הכא לא מהניא החרצנים והזג שהרי היין יוצא משם צלול וכו׳ אבל אם יש בו במים מעורבים פשיטא דשרי להוציא דרך הברזא שאין זה מבטל איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו אלא להוציא היין ולא כדי לבטל האיסור שבנקב הברזא והוא דבר פשוט ודלא כמ״ש ב״י דאפשר דלכתחלה אסור דליתא:

ו אע״פ שאסור ליתן יין וכו׳ הכי אסיקנא בפ׳ א״מ (דף ל״ג) דשרי ליתן בהו שכר ופירש״י משום דשיכרא מבטל להו לטעמא דחמרא אבל הרשב״א פי׳ דפליטתה מועטת ואי אפשר לבא לידי נ״ט והביא רבינו דבריו לעיל סוף סימן קכ״ב והשיג עליו וכבר קבעתי ההלכה שם בס״ד דליתא להא דהרשב״א ע״ש ס״ד אע״פ שיהודי נתן שכר או דבש בזכוכית ש״נ שהיה בו יין נסך אין לאוסרו דהא שרינן קנקנים שלהן למירמא בהו שיכרא עכ״ל אגודה: כתב הרשב״א בתשובה מותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו יין לקיום עד שלא הוכשר הכלי חדא שאין המלח מפליט כלי ועוד שא״א לבא לנתינת טעם ומבטלין איסור משהו וכ״כ הראב״ד והראיה מקנקנים של נכרים ישראל נותן לתוכן מים לשתייה ועוד דאיידי דטריד לפלוט דמא לא בלע עכ״ל ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע וז״ל וכן מותר למלוח בהם עכ״ל ולעד״נ דלא קי״ל הכי חדא דהמרדכי פכ״ה ובהג״ה ש״ד סימן פ״ג בשם הא״ז כתב בדין עושים גבינות בדפוסי הנכרי דלכתחלה צריך להגעילו ובא״ו הארוך כתב עוד דנוהגים לאסרו אפילו דיעבד וכמ״ש המרדכי לשם ע״ש ראבי״ה מיהו ודאי

לכתחלה פשיטא דאסור וכמ״ש לעיל בסימן ק״ה ואם היה נמלח בכלי ומונח שם מע״ל במלחו פשיטא דאסור אף דיעבד דה״ל כבוש שהוא כמבושל. ומ״ש טעם שני שא״א לבא לנתינת טעם וכו׳ גם זה אינו כמ״ש בסמוך דלא קי״ל כהך סברא דהרשב״א כדלעיל בסוף סי׳ קכ״ב: ומ״ש טעם ג׳ דאיידי דטריד לפלוט דם לא בלע ליתא דדוקא לגבי דם אמרינן דאיידי דטריד לפלוט דם לא בלע דם אבל שמנונית של איסור או ד״א של איסור דלא הוי דם ודאי בלע הלכך לא קי״ל כהך תשובה אלא לכתחלה אסור למלוח בו בשר אבל דיעבד שרי אם לא נכבש בתוכו יום שלם נ״ל פשוט:

סימן קלח

א גת של אבן שזפתה נכרי וכו׳ משנה ס״פ בתרא דע״ז (דף ע״ד) גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה ופי׳ רש״י שזפתה נכרי ואורחא למירמי בה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא עכ״ל פי׳ דלאחר שהיתה הגת מזופפת רמי בגת חמרא אבל אין לפרש דרמי חמרא בזפת ואח״כ זיפתה באותו זפת דאותו יין אינו אוסר דהו״ל כזורק מים לטיט וכדכתב ר״י בפרק א״מ (דף ל״ג) ומביאו ב״י תחלת סימן קל״א וכדפרי׳ לשם:

ב ומ״ש או שזפתה ישראל וכו׳ פי׳ בעודה חדשה זפתה ישראל ואח״כ נתן יין בגת לעבורי קוטרא דזיפתא ונגע בה נכרי וכו׳ דחשבינן להא כאילו זפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה דבין כך ובין כך תחלת תשמישה ע״י נכרי הוא וצריכה ניגוב. ואיכא למידק דמשמע דוקא בשתחלת תשמישה ע״י נכרי הוא דצריכה ניגוב הא בשלנו שנגע בו נכרי בעוד משקה טופח לא בעי ניגוב אלא סגי בהדחה כיון דתחלת תשמישה ע״י ישראל וזה סותר למ״ש אחר כך בשם ר״ת והרא״ש דבזפותה אין חלוק בין תחלת תשמישה ע״י נכרי ובין שהוא ע״י ישראל ל״ש של אבן או של עץ וי״ל דמ״ש רבינו כאן או שזפתה וכו׳ אין דעתו למידק דיוקא דדוקא בתחלת תשמישה ע״י נכרי אבל בשלנו לא דודאי אף בשלנו בזפופין ונגע בו נכרי נמי בעי ניגוב כר״ת אלא דתחלה כתב רבינו מה שהוא עולה מן הסוגיא לד״ה דפשוט הוא בסוגיא דבשל אבן אפילו תשמישה ע״י נכרי סגי בניגוב וא״צ קליפה וניגוב ובשל עץ דבעיא זפת טובא בלע חמרא טפי בעינן קליפה וניגוב וכו׳ ואח״כ כתב מה שחידש ר״ת ופי׳ דאין חלוק וכו׳ ודכוותא צריך לפרש דמ״ש רבינו כאן בשל אבן:

ג וכן אם דרך הנכרי בשאינה זפותה צריכה ניגוב דקשה מאי איריא דרך הלא לר״ת בתחלת תשמישה ע״י נכרי אפילו באינה זפותה צריכה ניגוב אע״פ שלא דרך בה דצ״ל ג״כ דכאן כיון שכך עולה מן הסוגיא דברייתא דתני בה של עץ ושל אבן ינגב אוקימנא בדדרך בה ומיירי באינן זפותין מדתני בתר הכי ואם היו מזופפות אסורין מכלל דעד השתא בשאינן זפותין מיירי על כן כתב רבינו תחלה מה שהוא פשוט ועולה מן הסוגיא לד״ה ואח״כ כתב מה שחידש בזה ר״ת. ומיהו קשיא טובא מהא דאיתא פר״י (דף ס׳) בעובדא דההוא נכרי דאישתכח דהוה קאי במעצרתא א״ר אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב ופירש״י ניגוב אפר מים ואפר ופסק הרי״ף והרא״ש ורבינו לעיל סימן קכ״ט סי״ט ומשמע מדכתבו בסתם דאפי׳ אינה זפותה ובשלנו נמי דתחלת תשמישה ע״י ישראל קאמר דבעי ניגוב מדלא פירש וחולק אימתי סגי בהדחה ואימתי לא סגי בהדחה ובעי ניגוב אלמא דאף בשלנו דתחלת תשמישה ע״י ישראל ובאינה זפותה נמי בעי ניגוב וזה סותר מ״ש רבינו כאן ע״ש ר״ת דשלנו באינה זפותה סגי בהדחה. גם דברי הרא״ש קשיין אהדדי דכאן מסקנתו כר״ת ובפרק רבי ישמעאל פסק נמי להך דרב אשי וצ״ל דהרא״ש ורבינו מפרשים אליבא דר״ת דהך דרב אשי דלעיל או מיירי בזפותה ואפילו בשלנו דתחלת תשמישה ע״י ישראל שנגע בה נכרי א״כ מיירי אפי׳ באינה זפותה ובשלנו אלא שתחלת תשמישה היה ע״י נכרי דהיינו שזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בה נכרי בעוד משקה טופח עליה דצריכה ניגוב:

ד ומ״ש אבל אם דרך בזפותה וכו׳ פסק כאיכא דאמרי דאמר רבא דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף וכך פסקו כל הפוסקים כהך לישנא דרבא והסכימו הרא״ש והרשב״א והר״ן דכל היכא דמכשרי׳ בקילוף צריך ניגוב אחר הקילוף ומביאו ב״י: ומ״ש או עירוי בלא קליפה כ״כ הפוסקים ונראה דברישא דסגי בניגוב לא היה צריך לפרש או עירוי דהא פשיטא הוא דכיון דסגי בניגוב בלא קליפה למה לו לטרוח לעשות עירוי שלא לצורך אלא דהיכא דצריך קליפה וניגוב צריך לפרש דאם הוא חם על הפסד הזפת שלא לקלפו יטריח עצמו לעשות עירוי דשוב לא יהא צריך לקלוף הזפת:

ה ומ״ש ושל עץ וכו׳ משנה שם ושל עץ ר׳ אומר ינגב וחכמים אומרים יקלוף את הזפת דפי׳ גם יקלוף דהיינו קולף ואח״כ ינגב כדפרי׳ ובגמרא מוקי למתני׳ דלא דרך בה ומחמרי חכמים בשל עץ טפי כיון דבעי זפת טובא מבשל אבן בלעה חמרא טפי ובעינן קליפה וניגוב: ומ״ש או שזפתה ודרך בה אח״כ כו׳ ברייתא שם ואוקמוה בדדרך בה ואם היא זפותה אפי׳ בשל אבן בעי קילוף כל שכן בשל עץ והיינו קילוף וניגוב כדפרי׳ או עירוי בלא קליפה וברישא דברייתא קתני דאם אינן מזופפין סגי בנגוב אפי׳ בשל עץ כ״ש בשל אבן: ומ״ש ואם יש נעורת של פשתן וכו׳ כ״כ בסה״ת ונראה דהכא דאיירי

בשל עץ דשייך ליתן נעורת בין נסר לנסר ואע״ג דאינה זפותה לא מהני ניגוב לנעורת כי היכי דלא מהני ניגוב לקטרי להכי כתב דצריכה עירוי דהא פשיטא דמהני לה עירוי כי היכי דמהני לקטרי כדלעיל סוף סימן קל״ה:

ו ומ״ש ושל חרס זפתה נכרי וכו׳ תימה גדולה שפסק הפך פשט הסוגיא דמוקי מתני׳ בדלא דרך בה ותנן דבשל חרס אע״פ שקלף את הזפת ה״ז אסורה פי׳ דאפילו קליפה ונגוב לא מהני אע״פ שלא דרך בה וכך הקשה ב״י וכתב דט״ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה אינה ניתרת בקליפה וניגוב אלא בעירוי בלא קליפה עכ״ל והגה״ה זו נראה דוחק גדול לומר דשינו הלשון בטעות מאיסור להיתר ויותר נכון לומר דהשמיט הסופר בבא שלימה והוא דרבינו הסכים לדעת הרשב״א דפי׳ דהא דתנן בשל חרס אע״פ שקלף את הזפת וניגוב ה״ז אסורה אינו אלא בשתחלת תשמישה ע״י נכרי אבל בשתחלת תשמישו ע״י ישראל מקלף ומנגב וכשרה ומביאו ב״י ורבינו כתב כן בסמוך בשם הראב״ד דלפי זה כך צריך להגיה ושל חרס זפתה הנכרי אע״פ שלא דרך בה וקלף וניגב אסורה אבל בשלנו שנגע בה נכרי צריכה קליפה וניגוב או עירוי בלא קליפה וכו׳ ועוד נראה ליישב ושאין כאן ט״ס והוא דרבינו מפרש הסוגיא כולה המשנה וברייתא דלא מיירי אלא בלכתחלה תדע מדמקשה להו אהדדי ולא משני כאן בלכתחלה כאן בדיעבד אלמא דכולה בלכתחלה קא מתנינן לה והתם הוא דפליגי ר׳ ורבנן בשל חרס דלרבי אפילו לכתחלה מקלף ומנגב וכשרה ולרבנן אסורה דלכתחלה צריך עירוי אבל דיעבד מודו רבנן לרבי דאם השתמש בו יין לאחר שקלף וניגב דכשר היין דלא מסתברא דלר׳ אפי׳ לכתחלה שרי ולרבנן אפילו דיעבד אסור אלא ודאי דלרבנן כשר בדיעבד והשתא מ״ש רבינו ושל חרס זפתה הנכרי אפי׳ לא דרך בה צריכה קליפה וניגוב או עירוי בלא קליפה לצדדין קאמר קליפה וניגוב דיעבד או עירוי בלא קליפה לכתחלה כך נראה ליישב בלשון רבינו אם איננו ט״ס:

ז ומ״ש וגפסית הוא לשון גפרית:

ח כתב הרשב״א שכלי הגת מהני להו הגעלה ע״י עירוי וכו׳ בת״ה כתב טעמו לפי שפליטתן קלה כיון שנבלעו בצונן וכו׳ מ״ש רבינו והכי מסתבר שא״א להכניס גת בכלי ראשון איכא לתמוה וכי בשביל שאי אפשר נעשה הכשר שלא כדין ותו דמה בכך דא״א בהגעלה בכ״ר מ״מ אפשר להכשיר הגת במלוי ועירוי ונ״ל דכך הם דברי רבינו מדקאמר בגמרא דרש רבא נעוה ארתחו ופרש״י הגת הרתיחו ברותחין אלמא דע״י עירוי רותחין קאמר דאי בכ״ר א״א להכניס הגת שהיא גדולה וכבידה ביורה מרותחת כדי להגעילה אלמא דע״י עירוי רותחין מפליט היין הבלוע בגת וכ״כ התוס׳ להדיא (ד׳ ע״ד) בד״ה דרש רבא וכן נראה ממ״ש בב״י:

ט גיגית גדולה שדורכין בה דינה כמו גת תימה מהי תיתי שלא יהא דינה כמו גת דמה לי גת מה לי גיגית גדולה וי״ל דרבינו דיבר לפי זמנו שהיו עושין גלגל וקורה לגת וסד״א דע״י גלגל וקור׳ בלע טפי הלכך בעי ניגוב אבל גיגית גדולה שאין בה גלגל וקורה אלא דורכים בה ברגל בלבד לא בעי ניגוב קמ״ל דדינה כמו גת וטעמו כי בימי חכמי המשנה לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה אלא דורכים ברגל ואפ״ה בעי ניגוב א״כ עכשיו בגיגית גדולה נמי דדורכין ברגל בעינן ניגוב ולא סגי לה בהדחה והכי מוכח להדיא ממ״ש הרא״ש בסוף ע״ז: ומ״ש וכן המחץ וכו׳ עד לפי מה שהוא כלומר שאם הם של עץ ואבן דינם כגת של עץ ואבן ואם של חרס דינם כגת של חרס והוא ברייתא לשם ומחץ פרש״י כלי שדולין בו מן הבור לחביות וכ״כ ב״י:

י ומ״ש וכן כלי המדה וכו׳ כ״כ סה״ת ולמד כך מגת וכלי הגת דמוכח בגמרא דחשיבי כלים שאין מכניסן לקיום שהרי בגת וכליו פליגי רבי ורבנן במשנה ובברייתא וקאמר בברייתא ומודה ר׳ בקנקנים של חרס שהן אסורין ואמרי׳ ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום אלמא גת וכליו לא מקרי מכניסו לקיום ואפ״ה הוא וכליו כגון המחץ והמשפך צריכין ניגוב אע״פ דשאר כלים שאין מכניסן לקיום סגי להו בהדחה והטעם לפי שמשהין אותן ביין כל ימות הגתות תשמישן ביין מרובה ושמושן תמיד וכדכתב הרשב״א בת״ה הארוך סוף בית חמישי א״כ גם כלי המדה כיון שמודדין בהן תמיד צריכין הכשר גדול כמו הגת לפי מה שהוא:

יא רש״י כתב וכו׳ כלומר כל מה שכתבתי דין הכשר הגת וכליו איזה גת בעי ניגוב או קלוף ונגוב או עירוי והגעלה ע״פ המשנה וסוגיית הגמרא דפרק בתרא (דף ע״ד) רש״י חולק על הוראה זו וכתב דאין הלכה כהך סוגיא אלא כסוגיא דבתר הכי (דף ע״ה) דמייתי ברייתא דתני בה דבגת מדיחה במים וכתב רש״י עוד דמתני׳ דמצריך ניגוב דחינן לה מקמי הך ור״ל דברייתא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי הך דקתני מדיחן דהיא עיקר וכך הביאו התוס׳ פרק בתרא דנדה ע״ש רש״י בפירוש דההיא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי ברייתא דהדפין ע״ש (דף ס״ה) וכ״כ ב״י וכ״כ התוס׳ בפרק רבי ישמעאל (עבודה זרה דף ס׳) בד״ה בעיא הדחה וז״ל כתב רשב״ם ומיהו אנן לא עבדינן ניגוב אף בגיתות של נכרים אלא הדחה בעלמא וסמכי׳ אראיות שבפ׳ אחרון דלא בעיא נגוב עכ״ל ור״ל דסמכינן על הראיות שפי׳ רש״י לשם (דף ע״ה) וכ״כ הגהת אשיר״י פר״י ע״ש רשב״ם ע״ש:

יב ומ״ש רבינו ור״ת כתב דבשל ישראל ונגע בה נכרי סגי בהדחה וכו׳ כך הבין רבינו מדברי הרא״ש ספ״ק דע״ז שכתב וז״ל ור״ת גרס מדיחן וכו׳ ועי״ל וכו׳ דסובר רבינו דהאי ועי״ל הוי נמי מדברי ר״ת אבל המעיין בתוס׳ דפ׳ בתרא דנדה יראה מבואר דמדברי ר״י נינהו וכ״כ סתם תוס׳ (דף ע״ד) בד״ה הגת והמחץ וסתם תוס׳ הם דברי ר״י ולענין הלכה נראה דלכתחילה ודאי צריך הכשר ניגוב או קילוף וניגוב ועירוי לפי מה שהוא כדעת רוב פוסקים כמו שהוא בב״י וכפי׳ ר״ת וכ״פ בש״ע מיהו בדיעבד אם לא עשה אלא הדחה בגת של נכרי ודרך בה יין כדי הם רש״י ורשב״ם והגהת אשיר״י לסמוך עליהם בשעת הדחק נ״ל ומ״ש וה״מ שיש חילוק וכו׳ וטעמו כתבו התוס׳ דבאינה זפותה ותחלת תשמישה ע״י נכרי בלע טובא לפי שהרבה פעמים דרך בה הנכרי אבל בזפותה הזפת מבליע בה בשעה מועטת ולפיכך אפי׳ היתה תחלת תשמישה ע״י ישראל צריכה ניגוב:

יג ומ״ש וכ״כ הראב״ד וכו׳ קצת קשה דמאי וכן ונראה דה״ק גם הראב״ד כתב כר״ת לחלק בין תחלת תשמישו ע״י נכרי לשלנו והוסיף עוד דאף של חרס וכו׳ סגי ליה בניגוב דס״ל להראב״ד דהא דתנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה וכו׳ כולה מתני׳ מירי דוקא בשתחלת תשמישה ע״י נכרי דהכי משמע לישנא שזפתה נכרי והשתמש בה מנגבה ישראל והיא טהורה ועלה קאי ותני ושל עץ ר״א ינגב וחכ״א יקלוף את הזפת ושל חרס אע״פ שקולף את הזפת ה״ז אסורה פי׳ אלא בעי עירוי והיינו דוקא כשתחלת תשמישה ע״י נכרי כדתני ברישא אבל אם תשמישה ביד ישראל אף גת של חרס וכליה סגי להו בניגוב ולא בעי עירוי ומכ״ש בשל עץ דבתחלת תשמישה ע״י נכרי בעי קליפה וניגוב א״כ בתחלת תשמישה ע״י ישראל א״צ לקלוף אלא סגי לה בניגוב אבל של אבן דאפילו בתחילת תשמישו ע״י נכרי קתני רישא דסגי ליה בניגוב ואין צריך לקלוף אם כן בתחלת תשמישו ע״י ישראל לא צריך אפי׳ ניגוב אלא סגי ליה בשכשוך ואיכא לתמוה על מ״ש ב״י שמדברי הרשב״א משמע דדוקא בשל חרס הוא דסגי ליה בניגוב כשהיה תחלת תשמישו ע״י ישראל אבל בשל עץ ואבן אין חילוק בין תחלת תשמישו ע״י נכרי או של ישראל ושכך הוא דעת הראב״ד ודלא כמ״ש רבינו ע״ש הראב״ד ושרי ליה מאריה דמ״ש דמשמע הכי מדלא הזכיר חילוק זה אלא בכלי חרס בלבד אבל לא בשל עץ ואבן ועוד דע״כ לא חילק בכ״ח אלא משום דאשכחן דמפלגי להו בכסי וכו׳ הלא הדבר פשוט דמה שהזכיר חילוק זה בכ״ח אינו אלא לאורויי רבותא דאפי׳ בכ״ח דחמיר דבולע הרבה סגי ליה בניגוב בתחלת תשמישו ע״י ישראל וא״כ מיניה נשמע דכ״ש בשל עץ דסגי ליה בניגוב ולא בעיא קליפה וניגוב ובשל אבן נמי דאפי׳ בשתחלת תשמישו ע״י נכרי סגי ליה בניגוב אם כן בשתחלת תשמישו ע״י ישראל סגי ליה בשכשוך אבל מה שמחמירין בתחלת תשמישו ע״י נכרי שצריך עירוי בכ״ח וקליפה וניגוב בשל עץ וניגוב בשל אבן לא אצטריך לאשמועינן דמשנה שלימה שנינו כדפרי׳ אלא דהודיענו חידוש דבשל ישראל מקילינן ואפי׳ בשל חרס כ״ש בשל עץ ואבן וע״ז הביא ראיה מכסי שהם של חרס דמקילינן טפי בשל ישראל וה״נ גבי גת יש להקל טפי בשל ישראל ואין ספק דכמ״ש רבינו ע״ש הראב״ד כך הוא דעת הרשב״א בשם הראב״ד וכך הסכים הרשב״א והכי נקטינן וכ״פ בש״ע אלא דמ״ש באינה זפותה אם תחלת תשמישו ע״י ישראל סגי בהדחה אם היה של עץ ואבן דהשוה עץ לאבן בהא מילתא הא ליתא דלא סגי בהדחה אלא בשל אבן אבל בשל עץ בעי ניגוב וכדפרי׳ ודו״ק:

יד הקורה שעוצרים בה הענבים והדפין שמשימין על העביט סגי להו בהדחה נראה דהעביט הוא כלי שיש לה בית קבול שמשימין בה הענבים ואח״כ משימין עליה דפין ואח״כ משימין הקורה על הדפין ועוצרין בה הענבים ועל כולם אמר סגי להו בהדחה דלא דמי לגת שצריכה ניגוב דבולע טפי משא״כ עביט ולפי שבימיהם לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה כמ״ש הרא״ש וכדפרי׳ בסעיף י״א לכך לא כתב רבינו כאן גת אלא עביט ומפרש רבינו דהא דתניא בפ׳ בתרא (ע״ה) הדפין והעדשין והלולבין מדיחן דפי׳ עדשין היינו עביט שהוא נעשה מטיט או מדבר אחר כעין גת ומשימין בו הענבים ולא הזכיר רבינו לולבין דפי׳ רש״י טאטיתא שמכבד בה הענבים המתפזרים לאוספן לפי שבזמנו לא היו רגילין באלו הלולבין וכל זה כתב רבינו למאי שכתב הרא״ש לשם ועי״ל דאפילו נפרש שהוא גת עצמה וכו׳ דהבין רבינו דמדברי ר״ת הוא כדפרישית בסי״ד וגם מפרש דאין כוונתו גת ממש אלא עביט כעין גת וכדפרי׳ אבל ב״י כתב וז״ל וכבר נתבאר שר״ת פי׳ דעדשים היינו עיגול של טיט כמין ריחיים עגול וכבד שמכביד על הדפין שעל הענבים ולפיכך כתב הקורה שעוצרים בה הענבים וכ״כ בת״ה הקצר וצ״ל שקורה זו נוגעת בענבים שאל״כ למה צריך שום הכשר וכו׳ עכ״ל ותימה היאך יעלה על הדעת לפרש דקורה הוא עיגול של טיט וכו׳ דלמה קורא אותה בשם קורה דמה עניינו לקורה ובת״ה הקצר הוא כתוב בלשון הזה הקורה שעוצרים בה הענבים בגת וכן כלים שמשימין ע״ג העביט של הענבים אע״פ שיש להם בית קבול מדיחן ודי שאין היין משתהה בהן כדרך שהוא משתהה בגת והמחץ והמשפך עכ״ל הנה שעל הכלים שמשימין ע״ג העביט אמר אע״פ שיש להם בית קבול לא על הקורה אלא הדבר ברור כדפרישית דדברי רבינו הם ע״פ ועי״ל שכתב הרא״ש ולא כמ״ש הרשב״א בת״ה הקצר והארוך ע״פ פר״ת דעדשים היינו כלי כמין ריחיים עגול וכו׳. ודו״ק ותימה דבגמרא קאמרינן דהרוצה להכשירן מיד מניחן י״ב שעות תחת הצנור או במעיין שמימיו רודפין וכתב רבינו הכשר זה לכלי המכניסו לקיום לעיל בסימן קל״ה סכ״ה ע״ש הרשב״א וכאן שהוא מקומו בכלי הגת לא כתבו. וי״ל בדוחק דכיון דכתב דמהני הכשר לכלי המכניסו לקיום תו לא צריך

לכתבו כאן דבמכ״ש שמעינן לה דמהני הכשר זה לכלי הגת וכ״כ ב״י. ומ״ש מחבלים של צורי של דקל פי׳ מביא נצרים והוצין וקורעין אותן ועושין אותן כמין חוטין ועושין מהן חבלים:

טו והניגוב כתב הרמ״ה וכו׳ בפ׳ בתרא (סוף דף ע״ד) במה מנגבן רב אמר במיא רבב״ח אמר באפר ואסיקנא דלא פליגי דודאי בעינן מים ואפר אלא דרב קאמר ביבשתא נותן תחילה מים ואח״כ אפר ורבב״ח קאמר ברטיבתא שיש בה לחלוחית מים נותן תחילה אפר ואח״כ מים ותו פליגי רב ושמואל רב אמר תרתי תלת שמואל אמר תלת ארבע וללישנא אחרינא רב אמר תלת ארבע ושמואל אמר ארבע חמש והאריך רש״י בפירושו כמו שהוא בב״י ונראה דמ״ש הרמ״ה שאם הכלי יבש מקנחו במים ואח״כ מדיחו יפה יפה וכו׳ הכי פירושו דמ״ש מקנחו במים רצונו לומר משפשפו היטב במים כדי להסיר מעליו היין שנתייבש על הכלי ואח״כ צריך להדיחו יפה יפה פי׳ שתי הדחות צריך בהני מים שניים קודם שיתן האפר הדחה אחת להסיר אותו הלכלוכית של יי״נ שהיה יבש ונתקנח במים הראשונים והדחה שנייה להסיר המים שנשאר מהדחה הראשונה שיש בהם קצת לחלוחית י״נ.

טז ואם הן לחין מקנחו באפר כלומר משפשפו היטב באפר ואח״כ מדיחו במים ומ״ש ואח״כ אפר ומים פעם שנייה האי ואח״כ קאי אתרווייהו בין שהיה יבש ומקנחו במים ואח״כ מדיחו יפה יפה ובין שהן לחין דמקנחו באפר ואח״כ מדיחו במים בין כך ובין כך צריך שאח״כ מקנחו באפר ומים פעם שנייה והשתא לפי זה דעת הרמ״ה דבלח אפר ומים ואפר ומים וביבש מים ואפר ומים אלא שהחמיר ביבש במים הראשונים שאחר שמקנחו במים צריך עוד שתי הדחות כדפרי׳ והרא״ש ס״ל ביבש כהרמ״ה אלא שכתב בסתם מים ואפר ומים ולא כתב במים הראשונים דבעינן עוד ב׳ הדחות אבל בלח חולק דסגי באפר ומים כנ״ל אבל ב״י פי׳ דברי הרמ״ה דביבש צריך מים ואפר ומים ואפר ומים כדעת הרמב״ם והר״ן וכ״פ בש״ע והמעיין שם בב״י יראה שנדחק בפירושו לדברי הרמ״ה ולענין הלכה נראה דלכתחילה יש להחמיר כהרמב״ם והר״ן וכמ״ש בש״ע אבל בדיעבד יש לסמוך על דברי הרא״ש להקל:

סימן קלט

א אליל אסורה בהנאה היא ותשמישיה וכו׳ מבואר פר״י (דף נ״א): ומ״ש אלא דשל נכרי אסורה מיד וכו׳ משנה פר״י שם וקאמר בגמרא מתני׳ מני ר״ע היא דלא כר׳ ישמעאל דקאמר איפכא של ישראל אסורה מיד ושל נכרי עד שתיעבד והלכה כר״ע וקאמר התם דר״ע יליף של נכרי מדכתיב פסילי אלהיהם משפסלו נעשה אלוה ודישראל יליף מדכתיב ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר ופי׳ רש״י עבודות שבסתר הוא עובדה שלא ישמעו ב״ד ויסקלוהו עכ״ל. ומבואר בסוגיא דר״ע בעכו״ם עצמה פליג אבל בכלים משמשי עכו״ם של נכרי לא פליג ומודה הוא לר׳ ישמעאל דיליף מאשר עבדו שם הגוים דכלים של אליל של עכו״ם אין אסורין עד שישתמשו בהן לעכו״ם וא״כ לר״ע כ״ש בשל ישראל דלא עדיפי משמשיה מעכו״ם עצמה דאינה אסורה עד שתיעבד ומשמע דאין חילוק בין משמשיה לנויה וב״י כתב דכ״ש לנויה. ומ״ש ותקרובתה משהביאו לפניה וכו׳ דכל שלא הביאו לפניה לא מיקריא תקרובת עכו״ם והכי מוכח מדתנן פא״מ בשר הנכנס לבית עכו״ם מותר ופי׳ רש״י (דף ל״ב) שהנכרי רוצה להכניסו מותר בהנאה אם נזהר ישראל ליטלו עם כניסתו קודם שיקריבו אותו עכ״ל וכתבו רבינו בסמוך:

ב ומ״ש אליל ותשמישיה ונויה של עכו״ם יש להם ביטול משנה שם ולר׳ עקיבא יליף ליה שם (דף נ״ב) כדשמואל דרמי כתיב לא תחמוד וגומר וכתיב ולקחת לך הא כיצד פסלו לאלוה לא תחמוד פסלו מאלוה שבטלו ולקחת לך. ושל ישראל אין לה ביטול משנה שם. ולר״ע יליף ליה מדכתיב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה דאסור בהנאה אף אשרה טעונה גניזה פי׳ ביעור בלא הנאה כמו עגל ששחקוהו וזרוהו ומיהו מעגל ליכא למילף כו׳ ע״ש בתוספות (דף נ״ב) בד״ה מה מזבח. ומ״ש ותקרובתה אין לה ביטול שם (דף נ׳) מימרא דרב גידל א״ר מדכתיב ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף תקרובת עכו״ם אין לה ביטול לעולם:

ג וה״ד נוי וכו׳ שם בתוס׳ וברא״ש נסתפקו בנרות דאי הוי תקרובתה א״צ ביטול דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת ואי הוי נוי צריך ביטול ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום. וי״ל דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב קרא ויאכלו זבחי מתים דמיניה ילפינן דתקרובת עכו״ם אין לה ביטול ודוקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים. ומ״ש ותקרובת כל שכיוצא בו קרב על המזבח וכו׳ מבואר שם. ועיין כל זה בדברי הרא״ש ר״פ ר״י ודקדק רבינו שכתב נאסר מיד וכו׳ כלומר אבל אינו חייב דאפילו זובח בהמה בעלת מום לעכו״ם אינו חייב דכתיב זובח לאלהים יחרם וגומר לא אסרה תורה אלא כעין פנים כדאיתא ר״פ ר״י. ומש״ה לא היה לו לרבינו לבאר אצל שיבר המקל לפניה ואין עובדין אותה במקל דאינו חייב דפשיטא הוא אלא היה צריך לבאר דלא נאסר

אבל במסקנת דבריו איידי דאמר ואם עבדה בקשקוש מקל וכו׳ חייב ולא נאסר וכן בכל דבר וכו׳ חייב ולא נאסר לכך כשאמר אח״כ אבל אם לא עבדה במקל בדרך עבודתה וכו׳ אמר ג״כ אינו חייב ולא נאסר וק״ל:

ד ומ״ש כיצד אליל שעובדים אותה במקל וכו׳ שם אמר רב יהודה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב זרק מקל לפניה פטור ותו אמר ר״נ אמר רבה בר אבוה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב ונאסרה זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרה ופירש״י וכגון שעבודתה בזריקת מקל מאיכה יעבדו וע״ש בסוף (דף נ׳ ובדף נ״א) ופירש״י זריקה המשתברת כגון זריקת דם שבפנים שאינה מחוברת אלא משתבר ונופל טיפים טיפים עכ״ל:

ה שחט לפניה חגב וכו׳ שם קאמרינן לימא הך דרב יהודה אמר רב כתנאי שחט לה חגב ר״י מחייב וחכמים פוטרין מאי לאו בהא קמיפלגי דמ״ס אמרינן כעין זביחה ומ״ס לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים לא דכולי עלמא לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים בעינן ושאני חגב הואיל וצוארו דומה לצואר בהמה ונראה דרבינו מפרש שחט לה חגב לכל עכו״ם שבעולם אפי׳ אין דרך לעובדה בחגב כלל ושחיטת חגב דמי לשבירת מקל וקאמר רב דאם אין עובדין אותה במקל כלל פטור והיינו כחכמים דלא כר׳ יהודה ומשני אמר לך רב ע״כ לא מיחייב רבי יהודה אלא דחגב הואיל וצוארו דומה לבהמה אבל בשבירת מקל מודה ר״י דאם אין עובדין אותה במקל דאינו חייב ופי׳ זה אין בו גמגום אע״פ שרש״י ותוס׳ לא פירשו כך ע״ש ולפי פירוש זה משמע לרבי׳ דע״כ לא פליגי ר״י וחכמים אלא לענין חיוב ופטור אבל לענין איסור מודים חכמים לר״י דכיון דצוארו דומה לצואר בהמה דנאסר אע״פ שאין דרך לעובדה בחגב כלל ולא דמי לשבירת מקל היכא דאין עובדין אותה במקל כלל דלא נאסר:

ו כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים וכו׳ משנה שם (דף נ״א) מצא בראשו של עכו״ם מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין פרכילי ענבים וכו׳ וכל דבר שכיוצא בו קרב על המזבח אסור ומ״ש או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה וכו׳. שם מימרא דרב אסי בר חייא ודברי רבינו כפירש״י דחוץ מהמחיצה אסור משום נוי ולא משום תקרובת דלא מנחי תקרובת חוץ למחיצה וא״כ יש לו ביטול אבל פעור ומרקוליס כיון שכל עבודתה דרך בזיון והמחיצה הוי צניעות ולכבוד הלכך לא שייכי ביה ולא מפסקי עכ״ל. פי׳ לפירושו דאף מה שהוא חוץ למחיצה דייניגן ליה בדין תקרובת לפנים מן המחיצה וכאילו לא היה שם הפסקת מחיצה כלל דמחיצה לא נעשית אלא דרך כבוד וכיון שכל עבודתה דרך בזיון אין לה דין מחיצה ולכן אף מה שנמצא חוץ למחיצה ודרך בזיון נדון בתקרובת ואין לו בטול אבל התוס׳ פירשו דאף חוץ למחיצה אסור משום תקרובת אלא דלפנים מן המחיצה מקריבין דבר אע״פ שאינו נוי אבל חוץ למחיצה אין מקריבין שם אלא דבר של נוי דלפ״ז אם הוא של נוי אף חוץ למחיצה אין לו ביטול כיון שאיסורו מטעם תקרובת. ופעור ומרקוליס אפילו חוץ למחיצה ואפי׳ אינו נוי גם כן אסור משום תקרובת:

ז ומ״ש והרמב״ם כתב דלפנים מהמחיצה אפי׳ הוא דרך בזיון וכו׳ נראה דס״ל כיון דמפרש בגמרא דרישא דמתני׳ מצא בראשו מעות וכו׳ הרי אלו מותרין אינו אלא במצאן דרך בזיון א״כ סיפא נמי דפרכילי ענבים וכו׳ וכל דבר שכיוצא בו קרב ע״ג מזבח אסור איירי נמי במצאן בראשו דרך בזיון וכיון דרב אסי בר חייא קאמר כל שהוא לפנים מן הקלקלין אפי׳ מים ומלח אסור חוץ לקלקלין דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר מכלל דמתני׳ איירי במצא חוץ לקלקלין דאי לפנים מן הקלקלין מכל מה שמצא לשם הכל אסור ואפי׳ אינו של נוי דהיינו אפי׳ דרך בזיון נמי אסור ואמאי תני רישא מצא בראשו מעות וכו׳ דהיינו דרך בזיון מותר אלא בע״כ דמתני׳ איירי בחוץ לקלקלין וכשאינו של נוי דהיינו דרך בזיון מותר ואפילו הכי כשכיוצא בו קרב על המזבח אפי׳ אם מצא אותו דרך בזיון נמי אסור אבל לפנים מן הקלקלין הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח ודרך בזיון נמי אסור ופי׳ לפנים מן הקלקלין לדעת הרמב״ם הוא מקום עבודתה וחוץ לקלקלין היינו חוץ למקום עבודתה ופירוש זה בדברי הרמב״ם מבואר מלשונו ואין עליו קושיא וב״י האריך בפי׳ דברי הרמב״ם וכתב שמחלק בין מצא בראשה למצא אצלה ואח״כ הקשה על דברי רבינו ולמאי דפרישית לא קשיא ולא מידי לא על דברי הרמב״ם ולא על דברי רבינו ודו״ק: כתב ב״י דלהרמב״ם דאם נמצא במקום עבודתה הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח א״כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתה תקרובת נינהו ולית להו ביטול עכ״ל ודבריו נכונים וכל בעל נפש יש לו להחמיר ולאו דוקא בנרות אלא בכל הדברים שהיו בבית תרפותם איכא משום תקרובת עכו״ם דשמא נכנסו במקום עבודתה ואין להם ביטול כלל לדעת הרמב״ם ודו״ק:

ח מצא בראשה מעות וכו׳ משנה גמרא שם: ומ״ש והככרות וכו׳ ונרות וכו׳ כ״כ לשם המרדכי והרא״ש והוא מדברי התוספות לשם (דף נ׳) בד״ה בעינן כעין פנים: ומ״ש אע״פ שכיוצא בו קרב לפנים היינו מנחת מאפה תנור ואם היו מקריבין הככרות לעכו״ם היו נאסרים אבל כיון שאינן אלא חק לכומרים שרי וז״ל המרדכי שם לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעכו״ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו״ם עצמה משא״כ בזמן הזה. וז״ל הר״ן שם כתוב בחידושי הרמב״ן לחם אונים שלהם הראב״ד ז״ל התיר ששכר גלח הם ע״כ ואיני יודע איזה לחם התיר עכ״ל וכתב ב״י ונ״ל שטעמו מפני

שלחם אונים משמע דהיינו העוגה שקורין אושטיאה והוא תימה בעיניו להעלות על דעת להתירה מפני שהוא תקרובת עכו״ם ממש ולפי הטעם שכתב המרדכי משמע דאפי׳ לחם זה לא הוי תקרובת עכ״ל:

ט ומ״ש וה״ר יונה כתב וכו׳ נראה דאתא לאפלוגי אסברא ראשונה שכתבו התוס׳ והרא״ש והמרדכי שאם משכנן או מכרן מותרין דכיון דכבן לצורך עצמו זהו ביטולן דאלמא דאין להן ביטול אלא מטעם דכבן לצורך עצמו אבל אם כבו מעצמן אע״פ שמשכנן או מכרן אח״כ לא נתבטלו במה שמכרן או משכנן ולהר״ר יונה אף אם כבו מעצמן אם אח״כ מכרן או משכנן נתבטלו במכירתה זו ובמשכונן זו וה״ה אם נתנן לישראל דנתבטלו כאילו מכרן ומשכנן דאין חלוק בין מכירה לנתינה דכל שהוציאו מרשותו לרשות ישראל הו״ל ביטול גמור להר״ר יונה ודלא כמ״ש ב״י לחלק בין מכירה לנתינה גם דלא כפי׳ ב״י לדברי הר״ר יונה ע״ש אלא כדפרי׳ עיקר:

י וחתיכות של שעוה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש והמרדכי לשם ומ״ש והגביע שאוחז הכומר וכו׳ אבל התוס׳ ומרדכי כתבו דכלי מחתה אסורה מפני שמקטרין בו והוי משמשי ע״ז וצריך ביטול אבל. כלי שקורין קליצ״א אין משמשין בו לעכו״ם וז״ל המרדכי הקליצ״א הקשקוש הגביע שלהם מותרין ומיהו אח״כ כתב וז״ל פסק רא״ם שצריך ליזהר שלא יקח במשכון ולא יהנה ממשמשי עכו״ם ונויי עכו״ם שנתייפתה עכו״ם מהן כגון גביעים ומחתות ומעילים ורקמות המצויירים שפורסים לפני עכו״ם לנאותה ע״כ והר״ן ז״ל כתב בשם הרמב״ן שחכמי הצרפתים התירו גביעי כסף שקורין קלני״ש אבל מחתות אסורין דמשמשי עכו״ם הם וכבר כתבנו שמכירתן זהו ביטולן ע״כ ולא ירדתי לסוף טעמם ודעתם עכ״ל. ונ״ל שטעמו מפני דכיון דבגביעים נותנים יין הוא תקרובת עכו״ם ונמצא הגביע שהיין בתוכו משמש עכו״ם שאין לך משמש עכו״ם גדול ממנו שמקריבין בו תקרובת לעכו״ם וטעמם אפשר שהוא מטעם שכתב המרדכי גבי ככרות הכומרים דאינו תקרובת לעכו״ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו״ם עצמה משא״כ בזמה״ז עכ״ל ב״י בדפוסים הראשונים. וז״ל הגהות מהרש״ל ורוב פוסקים אוסרים הגביע וכ״ש הכילכ״א האידנא ואפשר שיש לחלק בין גביע לגביע אבל שקץ תשקצנו נ״ל: מעיל שלובשין הכומרים כשהולכין לתרפות אסור לעשותן לדבר מצוה משמע לדבר הרשות מותר תשב״ץ וכ״כ בהגהות מיימוני דהמעילין לא יתקנו טליתות של מצוה דמאיס וכתב משם ה״ר יהודא חסיד וכן ספרים פסולים שלהם שנמחקו אסור לכתוב עליהם ספרי קדש משום דמאיס ע״כ ומש״ה כתב מהרש״ל שאסור לעשות נרות של מצוה משעוה הנוטף מנירות בבית עכו״ם עכ״ל וכ״כ המרדכי ר״פ ר׳ ישמעאל ע״ש ראבי״ה שקבל מאביו רבינו יואל ומביאו ב״י דאסורים לנר מצוה דשבת וי״ט וחנוכה או לבית הכנסת: כתב מהרא״י בכתביו סימן כ״ז דספרי יראתם אסור למכור לכומרים אמנם אם אין ידוע שהוא הספר פסול יש להתיר דתלינן ברוב ספריהם ספרי משפטים וספרי רפואות ותכונה ותשבורת ומוזיק״א ואפילו אם הוא ידוע שספר יראתם הוא אם אינו מוכרו לכומר אלא לעכו״ם אחר אפשר יש להתיר משום דאלפני דלפני לא מפקדינן גבי עכו״ם כדאיתא פ״ק דע״ז עכ״ל ונ״ל דאין לסמוך על אפשר זה להקל באיסור עכו״ם דאין לנו אלא דברי התוספות שכתבו בפי׳ פ״ק דע״ז (דף י״ד) בד״ה חצב קצבא שאסור אפילו לעכו״ם אחר שאינו כומר דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר וכ״פ בסמ״ג לאוין מ״ה והוא מדברי סה״ת הקצר סימן קל״ח וכ״כ בהגהות מיי׳ פ״ט דע״ז דאסור לכל עכו״ם ואין ראייה כלל מהא דאמר התם אלפני דלפני לא מפקדינן דלא איתמר הכי אלא גבי לבונה דאפשר דמזבין ליה לעכו״ם אחר וכן לענין שכונה דאפשר דלא מזבין ליה אבל בספרים פסולים הראויים לתפילה בבית עכו״ם ושאר ספרי יראתם דאין ספק דהעכו״ם יתננו או ימכרנו לכומרים הו״ל כאילו מכרו ישראל לכומר עצמו גם מהרא״י עצמו בת״ה סי׳ רצ״ט כתב במסקנתו דיש לחלק דלא דמי להההיא דלבונה זכה ולפיכך נראה ברור דאין להשגיח בהאי אפשר שכתב מהרא״י להתיר ואסור למכור ספרי יראתם ותפלתם וכיוצא בהן אף לעכו״ם אחר שאינו כומר והכי נקטינן. ודלא כהגהת ש״ע דמסתפק וכתב ב׳ סברות ומסיק והמחמיר תע״ב אלא אסור הוא מן הדין עוד כתב מהרא״י בכתביו ע״ש הא״ז שרבינו אליעזר מפיה״ם אוסר למכור לכומרים קלפים ודיו וכתב ונ״ל מדבריו שאינו אלא חומרא בעלמא. ונשאל מהרא״י על היעים שקורין וולעדי״ר ווי״ש שמא עדיף הנוצה מקלף ודיו כיון דלא נשתייר שום דבר מהקולמוס על הקלף או שמא יש לאסור דמ״מ הוי מסייעו ולא נתבררה תשובתו ע״ז ע״ש ועיין במ״ש ב״י בשם שבולי הלקט סוף סימן זה ומיהו נראה דקלפים ודיו ויעים אין להורות איסור כיון דאפשר שיכתוב שאר עניינים שאינן לעכו״ם ומ״ש דמ״מ הוי מסייעו אין טעם זה גורס איסור דהא מסקינן בפרק המצניע (שבת דף צ״ג) בכל האיסורין מסייע אין בו ממש ומיהו נכון ליזהר אף מיעים וכ״כ מהרש״ל בביאוריו לסמ״ג:

סימן קמ

א אליל ומשמשיה ותקרובתה אסורים בכל שהוא. משנה פרק בתרא דע״ז (דף ע״ד) ומשמע ודאי דה״ה נויי עכו״ם דינה כמשמשיה וקרוב אני לומר דצריך להגיה כאן בדברי רבינו מלת ונוייה והכי משמע מדקאמר כגון כוס דהוא משמשיה ובכלל זה גם תקרובתה שהרי בכוס מקריבין תקרובת לעכו״ם עצמה או טבעת דהוא נוייה או צורה של עכו״ם שהוא עכו״ם עצמה: ומ״ש אבל ס״ס מותר כו׳ כבר נתבאר כל זה בסימן ק״י ע״ש:

סימן קמא

א כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים וכו׳ ר״פ כל הצלמים אסורים מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה דברי ר״מ וחכ״א אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל וכו׳ אמר רבה מחלוקת בשל כרכים אבל בשל כפרים ד״ה אסור:

ב ומ״ש אא״כ עומדין על פתח מדינה שם אמר רבה בר בר חנה אמר ר׳ יוחנן ובעומדין על פתח מדינה שנינו והביאו הרי״ף והרא״ש ופי׳ רש״י בעומדין על פתח מדינה שנינו בהנהו קאסר ר״מ דחשיבי להו עכ״ל וכיון דלר״מ דאוסר אפי׳ אין בידו מקל אפ״ה אינן אסורין אא״כ עומדים על פתח מדינה כ״ש לרבנן דאינן אוסרין אא״כ יש בידו מקל וכו׳ דאינן אסורין אא״כ עומדין על פתח מדינה ותו דא״כ הוי פלוגתייהו הפוכות דמה שר״מ אוסר חכמים מתירין ומה שחכמים אוסרין ר״מ מתירו הו״ל לתנא לפרש וכ״פ הרמב״ם בפ״ז מהל׳ ע״ז דבכפרים כולם אסורים ובכרכים אינן אסורין אא״כ עומדים על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל וכו׳ פסק כחכמים וכדפרי׳ וכך הם דברי רבינו ודע דבגמרא איתא אמר רב יהודה אמר שמואל באנדרטי של מלכים שנינו ומביאו הרי״ף והרא״ש ותימה למה לא כתבו כך הרמב״ם ורבינו ונראה שהם תופסים עיקר פירש״י שכתב וז״ל אנדרטי כשהמלך מת עושין צורתו בפתח השער לזכרון והתם קאמר ר׳ מאיר דאגב חביבותיה פלחי ליה עכ״ל דלפי זה חכמים דפליגי עליה דר״מ ס״ל דאף באנדרטי של מלכים אינו אסור אא״כ בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו׳ ואין צריך לומר באנדרטי של שולטנות או סתם צורת אדם דאינו אסור אלא בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו׳ ולפירש״י הסכים גם רבינו אלחנן בתוספות דלא כפי׳ ר״ת והשתא ניחא דכתבו הרמב״ם ורבינו בסתם דבשל כרכים ועומדים על פתח מדינה ויש בידם מקל וכו׳ דאסורין דמשמע דאין חלוק בין צלם לצלם הכל שוה לאיסור בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו׳. מיהו ודאי בעינן בדוקא צורת אדם דמדמוקמינן ליה באנדרטי משמע דוקא צורת אדם ולכן כתב רבינו בסמוך כגון צורת אדם העומדת על פתח מדינה ובידה מקל וכו׳ ודלא כמ״ש בש״ע שכתב והיה ביד הצורה צורת מקל וכו׳ ולא כתב צורת אדם דליתא אלא דוקא בצורת אדם:

ג המוצא שברי צלמים וכו׳ משנה ר״פ כל הצלמים ובגמרא אמר שמואל אפי׳ שברי עכו״ם שראינום שעבדוה כשהיתה שלימה שבריה מותרין דמסתמא כיון שנשברה שוב אין עובדין אותה:

ד ומ״ש אבל מצא תבנית יד וכו׳ משנה שם ותרגמא שמואל בעומדים על בסיסן. ודברי רבינו כפי׳ התוס׳ ע״ש ר״ת שיש להם בית מושב רחב שיושבים עליו לבדם דנראה שכך נעשה מתחלה ואינם שברים ואפילו מצא בשוק או בשדה נמי אסורים וכ״כ הרא״ש ודלא כפירש״י דאינם אסורים אלא במצאן עומדים על כנן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו סתם ודאי פלחו להו עכ״ל ומיהו ודאי אף לר״ת אפילו אין להם בית מושב רחב ונראין כשברים אם מצאן על מקום המתוקן להם ודאי פלחו להו דבזה ודאי מודו כ״ע דאסירי:

ה כתב הרמב״ם המוצא יד עכו״ם וכו׳ שם בגמ׳ פריך אדשמואל דאמר אפי׳ שברי עכו״ם מותרים והאנן תנן שברי צלמים מותרין. ופריק ה״ה דאפילו שברי עכו״ם מותרין והא דקתני שברי צלמים משום דקא בעי למיתני סיפא מצא תבנית יד וכו׳ דאפי׳ של צלמים אסורים בעומדין על בסיסן וסבירא ליה להרמב״ם דדוקא בצלמים אינן אסורין במצא תבנית יד אלא בעומדין על בסיסן אבל תבנית יד עכו״ם עצמה אסורין אפילו אינן עומדין על בסיסן דמסתמא כיון שהוא תבנית יד עדיין עובדין אותה אע״פ שנשברה ומתניתין דמצא תבנית יד אסורין לצדדין קתני תבנית יד דצלמים בעומדין על בסיסן ותבנית יד דעכו״ם אפילו אינן עומדין על בסיסן והיינו דתנא בה מפני שכיוצא בהן נעבד והא דלא כתב הרמב״ם דין תבנית יד של צלמים דאסורין בעומדין על בסיסן נראה דטעמו לפי שהיה מפרש כפירש״י בעומדין על כנן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו התם ודאי פלחו להו ודבר פשוט הוא דאסורין וא״צ לפרש כנ״ל ונתיישב מעתה מה שהקשה רבינו על דברי הרמב״ם וכתב ולא נהירא וכו׳ דל״ק ולא מידי מיהו בפירוש המשנה משמע דהרמב״ם מפרש בעומדין על בסיסן כפי׳ ר״ת והרא״ש ע״ש וב״י לא פירש כך ולפע״ד נראה עיקר כדפרי׳:

ו המוצא כלים ועליהם צורת חמה וכו׳ משנה שם מחלוקת ת״ק ורשב״ג והלכה כרשב״ג במשנתינו דאמר שעל המכובדים אסורים שעל המבוזים מותרין:

ז ומ״ש ונראה דה״ה נמי שעל הכוסות וכו׳ טעמו כיון דקי״ל כשמואל דאפילו למעלה מן המים מבוזין הן לפי שמשתמשין בהם במאכל ובמשתה ה״ה נמי שעל הכוסות וכו׳ דאין נקרא שעל המכובדין אלא העשויין לתכשיט:

ח ומ״ש וי״א שעל בגדי משי וכו׳. כ״כ הרא״ש לשם:

ט ומ״ש וכל זה בסתם וכו׳. ה״א בירושלמי הביאו ב״י וכתב ע״ש הר״ן דאף ע״פ שבודאי שצורה זו נעבדת בכלי זה לא נעבדת כיון שהוא מבוזה עכ״ל והאידנא אף על המכובדין אף ע״פ שצורה זו בודאי נעבדה מ״מ בכלי זה ודאי לא נעבדה וכל מה שמצירים צורת עכו״ם בכלי הכל הוא לזכרון וע״כ

אין נוהגין בהם איסור אפילו על המכובדים וז״ל המרדכי ישן אבל בשל כפרים ד״ה אסור וכו׳ אבל מה שתולין בצווארייהן לזכרון לא מחמרינן בהו כך מצאתי באבי״ה עכ״ל. וכיוצא בזה כתב הרבינו ירוחם ע״ש הר״א אסמע״אל דבזה״ז שאין עובדין לחמה ולבנה ודרקון כלים הללו מותרים ואפשר דאלו שאינן אדוקין בעכו״ם כל מה שעושין בצורות הללו בכלים אינן עושין אלא לנוי ומותרין בהנאה ואסורין להשהותן משום חשד אם הם בולטין וראוי להחמיר בספק איסור תורה עכ״ל:

י צורות שאר כל המזלות וכו׳. שם מסקנא דגמ׳ (דף מ״א מ״ב): ומ״ש אם לא שיש הוכחה וכו׳ כבר נתבאר בתחילת הסימן דבכרכים אינו אסור אלא בעומד על פתח המדינה ובידו מקל וכו׳ ובשל כפרים אסור בכל עניין וז״ש רבינו כאן ובשל כפרים ר״ל או בשל כפרים אפילו אין עומד על פתח מדינה וגם אין בידה מקל וכו׳ אסור בכל ענין:

יא ומ״ש אבל כולם אסור לעשותם וכו׳. שם פשוט בגמ׳ (דף מ״ב מ״ג) ומ״ש אפילו של שאר מיני מתכות פי׳ כיון דכשרה במקדש אפילו אינה של זהב כדילפינן בהקומץ רבה אבל של עץ שרי כיון דאינה במקדש. ומ״ש וצורות ימים וגבעות מותר לעשותן וכו׳ כלומר אף ע״ג דבשוחט אין חילוק בין שוחט להרים וגבעות ימים ונהרות ובין שוחט לחמה ולבנה כוכבים ומזלות דהרי אלו זבחי מתים י״ל דווקא כשמתכוין לעובדם אין לחלק בין זה לזה אבל לעשותן שרי דאינן בכלל לא תעשון אתי והכי משמע בסוגיא לשם דאהא דתניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומוקי לה כי תניא ההיא לעובדם פריך אי לעובדם אפילו שלשול קטן נמי ומשני אה״נ ומסיפיה דקרא נפקא דתניא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות הרים וגבעות מתחת לרבות שלשול קטן אלמא דימים ונהרות אינו אסור אלא לעובדם אבל מותר לעשותן ונקט רבינו ימים וגבעו׳ וה״ה נהרות והרים ובכלל ימים הוי נמי שלשול קטן שבים:

יב ומ״ש וצורת דרקון אסורה למי שמוצאה להשהותה ומותר לעשותה פי׳ דבמוצאה חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כדלעיל בסימן זה דהמוצא צורת דרקון על המכובדין אסורין שודאי נעשו לשם עכו״ם אבל מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי לפי שהוא פורח באויר ואיננה בשמים כך מצאתי אבל העיקר נראה לי כמ״ש הרמב״ם בפי׳ המשניות כי צורה זו בדוה מלבם ויחסוה לתלי הלבנה ולא היתה מעולם צורה ולכן מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי כיון שאינה בעולם אבל כיון שעשאוה השוטים עכו״ם ועובדים אותה אסורה למוצאה ומשמע דבעשאה מותר להשהותן ולית בה משום חשדא אפי׳ בגוף שלם דליכא חשדא אלא בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם כדלקמן. וצ״ע דבמרדכי פכ״ה במחלוקת רבינו אפרים ור׳ אליקים משמע שתופסים בפשיטות דצורת דרקון שוה לצורת חמה ולבנה דה״ל נמי בכלל לא תעשון אתי ואסור לעשותן:

יג ומ״ש וכל הצורות שאסור לעשות לעצמו וכו׳. פי׳ בעשאן לעכו״ם אסור משום לא תעשון אתי דקפיד קרא על העשייה ומדכתיב קרא סתמא משמע אפי׳ עשאן לעכו״ם וכשהעכו״ם עשאן לו ליכא איסורא דעשייה אלא דאסור להשהותן דאיכא משום חשדא דעכו״ם והא דקאמר בד״א בבולטות וכו׳ אתרוייהו קאי בין היכא דאיסורא משום עשייה בין היכא דאיסורא משום חשדא ולא משום עשייה כגון דעשאן עכו״ם בין בזו ובין בזו אין איסור אלא בבולטות אבל בשוקעות מותר לעשותן ונקט רבינו לעשותן לאורויי רבותא דאף היכא דאסור משום לא תעשון אתי אין איסור בשוקעות כ״ש היכא דעשאן עכו״ם דליכא אלא משום חשדא מ״מ בשוקעות ליכא חשדא ושרי להשהותן וכתב רבינו דאף אריגה בבגד וציור בכותל הוי בכלל שוקעת אף ע״פ דהצורה ארוגה על הבגד דאין איסור אלא דוקא בבולטת ממש וכ״כ הר״ן להדיא ע״ש. ומ״ש כדתניא טבעת וכו׳ אף ע״ג דהך ברייתא מיירי בשעשאו עכו״ם מדמתיר בבולטת לחתום בה דאי בעשאו ישראל אסור להשהותה כלל אלא ודאי בעשאו עכו״ם דליכא אלא משום חשדא וכיון שאסור להניחה בבולטת תו ליכא חשדא אפ״ה ס״ל לרבינו דכי היכי דבדליכא אלא משום חשדא איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ה״נ היכא דאיכא איסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת הכי משמע בסוגיא דבעשאו עכו״ם ליכא אלא משום חשדא דעכו״ם דמשני שאני ר״ג דאחרים עשו לו פירוש עכו״ם ואקשינן והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא״ל שמואל לרב יהודה שיננא סמי עיניה דדין ופרקינן התם בחותמו בולט ומשום חשדא דתניא טבעת שחותמה בולט וכו׳. דאלמא דאין שם איסור כשהעכו״ם עשאו לו אלא משום חשדא דעכו״ם ודוקא בבולטת וס״ל לרבינו השתא לפי סברא זו דה״ה היכא דעשאו ישראל דאיסוריה משום לא תעשון אתי אין איסור עשייה אלא דדוקא בבולטת:

יד ומ״ש ואף בבולטת נמי לא אסרינן אלא ליחיד וכו׳ פי׳ היכא דעשאו עכו״ם וליכא איסורא אלא משום חשדא בבולטת לא אסרינן אלא ליחיד וכו׳ ואפי׳ של יחיד אם היא עשוייה פרקים ואינה מחברה אלא בשעה שצריך לה ואח״כ חוזר ומפרקה דכל יומא לא חזו לה וליכא חשדא או עשאה להתלמד בה לידע מהלך חמה ולבנה ומזלות וכוכבים וכדעביד ר״ג והכי אוקמא תלמודא לדר״ג בהני תלתא אוקימתא וס״ל להרא״ש ורבינו דכולהו הילכתא נינהו. אבל דעת הרי״ף דהך אוקימתא בתרא דקאמר וא״א להתלמד שאני דמביא ראיה מדתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות הוא עיקר ומידחייה הני אוקימתא קמאי דרבים שאני וא״א דפרקים הואי דכיון דליכא ראייה להני אוקימתא דחינן להו מהילכתא:

טו ומ״ש ור״ת כתב דבצורת חמה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בשמו והטעם לפי שברקיע הם שקועין וכ״כ התוס׳ והסמ״ג אבל הרא״ש כתב וז״ל כי נראין בעינינו כשקועין ברקיע אלא דמ״ש רבינו לר״ת דאסורין בין לעשותן בין להשהותן לא ידעתי מנין לו דמ״ש הרא״ש אהך דשמואל דא״ל לר׳ יהודה סמי עיניה דדין וז״ל האי חותם מיירי בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו״ם משום חשדא עכ״ל לא כתב הרא״ש דברים אלו אלא למאי דס״ל דאף באיסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ולכך כתב הרא״ש דהאי חותם דרב יהודה דאסר ליה שמואל בבולטת מיירי בחמה ולבנה וכו׳ דאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו״ם משום חשדא אבל לר״ת דאוסר בחמה ולבנה אפי׳ שוקעת משמע דוקא היכא דעשאו עכו״ם דאיכא משום חשדא התם הוא דאפילו בשוקעת איכא חשדא דעכו״ם כדמוכח מהראיה שהביאו התוס׳ והרא״ש לדברי ר״ת מדפריך אשינוייא דרבים שאני והא ר״ג דיחיד הוה תימה אמאי לא משני דצורת לבנה דר״ג לא היתה בולטת אלמא דבחמה ולבנה כוכבים ומזלות אין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל ענין איכא חשדא דעכו״ם ונראה דס״ל לרבינו דהך קושיא דמכחה הכריח ר״ת דאין חילוק בחמה ולבנה בין בולטת לשוקעת היכא דאיסוריה משום חשדא איכא להכריח נמי מכח הך קושיא בתחלת הסוגיא דפרכינן אדר״ג ומי שרי לעשות צורת חמה ולבנה והכתיב לא תעשון אתי דמדלא משני דצורת חמה ולבנה דר״ג לא היתה בולטת אלמא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל עניין איכא איסורא דעשאה וכדכתב הרא״ש לסברה הראשונה דאין איסור בחמה ולבנה אלא בבולטת דאסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאן עכו״ם ה״נ לר״ת דאסור בחמה ולבנה בין בבולטת בין בשוקעת נמי אסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאן עכו״ם׃

טז ומ״ש והרמב״ן הוסיף עוד צורת אדם וכו׳ איכא לתמוה מאי מוסיף עוד דקאמר רבינו דמשמע דס״ל להרמב״ן הא דר״ת והלא הרמב״ן ס״ל לחלק בין היכא דאיסורא דידיה משום לא תעשון אתי התם הוא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת אבל היכא דליכא איסוריה אלא משום חשדא איכא לחלק בין בולטת לשוקעת ולר״ת אף היכא דליכא אלא משום חשדא נמי אין חילוק בין בולטת לשוקעת כדמוכח מהראיה מדלא משני דלבנה דר״ג שוקעת היתה וליכא חשדא. ונראה דרבינו מפרש בדברי הרמב״ן דדוקא בשאר צורות דליכא משום איסור עשייה כלל אלא משום חשדא דעכו״ם התם הוא דאיכא לחלק בין בולטת לשוקעת אבל בחמה ולבנה כיון דהיכא דאיכא משום איסור עשייה אין חילוק בין בולטת לשוקעת הלכך אפי׳ עשאו עכו״ם דליכא משום איסור עשייה אלא משום חשדא נמי אסור בכל עניין בין בבולטת בין בשוקעת דהא בלאו חשדא דעכו״ם איכא נמי חשדא אף בשוקעת דעשאו זה ועבר על לא תעשון אתי ודו״ק. ומ״ש הרמב״ן והא דקתני אסור לחתום בה על המכובדין קאמר וכו׳. נראה דר״ל דאסור לחתום בה על דבר מכובד כגון שיראים וטבעות וכיוצא בו מהדברים המכובדים שאחר חותם עליהם בשעה כדי שלא יתחלפו לו אצל אחר וכיוצא בזה אבל לחתום על דברים מבוזין שרי. ודע דאהך דמשני שאני ר״ג דאחרים עשו לו כתבו התוס׳ הקשה הר״ר אלחנן דלכאורה משמע שצוה ר״ג לעכו״ם לעשות והא אמירה לעכו״ם שבות ואפי׳ בדבר שאינו של שבת וי״ל דמצוה שאני עכ״ל. ויש להקשות הלא כתבו התוספות דאין להתיר שבות דאמירה לעכו״ם במקום מצוה אלא במצות מילה דהיא גופה דוחה שבת אבל לא בשאר מצות וכ״כ רבינו בה׳ שופר ולכן לא נתקבל שינויא דתוספות להרא״ש ז״ל שהרי כתב וז״ל שאני ר״ג דאחרים עשו לו כלומר קנאן מן העכו״ם עשוי עכ״ל. דהשתא כיון דר״ג לא צוה לעכו״ם לעשות אין בו משום שבות כל עיקר ובמרדכי הארוך תירץ דעכו״ם עשו לו מעצמן שלא אמר להן ר״ג לעשות לו והוא נכון׃

יז ומ״ש והא דאסרינן בצורת אדם דוקא בצורה שלימה וכו׳. פי׳ דאם אין שם אלא צורת הראש בלא גוף שלם אין בו משום איסור עשייה דלא תעשון אותי דרשינן וגם חשדא דעכו״ם ליכא אם אין כל הדמות שלם ואפי׳ מצאו לא חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כ״כ הרא״ש והתוספות בד״ה שאני ר״ג (דף מ״ג) מיהו בסמ״ג נוטה לאיסור אף בצורת אדם לבדו ע״ש ובמרדכי כתב ע״ש הר״ר פרץ כשאין בו צורת כל גופו של אדם אין אסור אלא צורת דרקון בלבד ע״ש׃

סימן קמב

א כשם שהאליל וכו׳ ברייתא בפרק בתרא דביצה (ל״ט) גחלת של אליל אסורה ושלהבתה מותר פירוש מותרת לחמם בה דלית בה משום ובסוף תמורה כל הנשרפים אפרם מותר חוץ מאפר אשירה׃

ב סכין של אליל חדש וכו׳ פ״ק דחולין (דף ח׳) וע״ל סימן י׳ כתב גם דעת הרשב״א דבדיעבד צריך להוליך הנאה לים המלח דהיינו כדי שכר סכין לשחוט בה וכאן סתם רבינו דבריו כהרא״ש שא״צ דבהנא׳ מועט׳ כזו שרי בדיעבד ואיכא לתמו׳ היכא אשכחן היתירא באיסור הנאה בהנאה מועטת הא ודאי כיון דאיכא בהנאתו שוה פרוטה חשיב כאילו נהנה ק׳ מנה ותו קשה וכי גרע הנאה זו מהנאת הזאת מי חטאת בימות החמה דקאמר רבא דאסור במודר הנאה כדאיתא פ״ג דר״ה (דף כ״ח) ומה שהביא הרא״ש ראיה מריש השוכר את הפועל לעשות בי״נ דאין שכרו אסור אלא משום קנס כדי שלא

ישכיר עצמו לעכו״ם לפע״ד אינה ראיה דשכירות אין בו איסור אלא מדרבנן דאינו חשוב כדמי י״נ כדפי׳ התוס׳ לשם להדיא והכי מוכחת כל הסוגיא דשכרו אינו כדמי עכו״ם הלכך אין בו איסור אלא משום קנס אבל סכין של עכו״ם דהוה משמשיה אסור בהנאה מדאורייתא אין חילוק בין הנאה מועטת למרובה הכל אסור מדאורייתא אפילו דיעבד הילכך נראה עיקר כהרשב״א והוא דעת הרמב״ם בפ״ז מה׳ ע״ז וכך נראה בש״ע שפסק כך והכי נקטינן:

ג נטל כרכר מהאשירה וכו׳ משנה סוף פ׳ כ״ה וכתבו התוספות דבירושלמי מקשה מ״ש מי״נ דאמרינן ימכר כולו לעכו״ם חוץ מדמי י״נ שבו וה״נ ימכר הבגד כולו לעכו״ם חוץ מדמי איסור שבו ותירץ שאני י״נ דכיון דאין דרך ליקח מן העכו״ם יין ליכא למיגזר אבל בגד דדרך בני אדם ליקח מן העכו״ם בגד גזרו בו דאסור למכרו לעכו״ם חיישינן שמא יחזור העכו״ם וימכרנו לישראל וכן י״ל באפה בו את הפת דרך ליקח פת מן העכו״ם עכ״ל:

ד ומ״ש נטל ממנה עצים וכו׳ חדש יותץ וכו׳. לכאורה קשה בדברי רבינו דכתב בתחלה סתם חדש יותץ וכו׳ ואח״כ כתב למאי דקי״ל הלכתא דא״צ לנתצו ולא קשה ולא מידי דכך הוא הצעת דבריו חדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק למ״ד זה וזה גורם אסור הפת אסורה כלומר וגם חדש יותץ דקאמינא לא הוי אלא למ״ד זה וזה גורם אסור דלדידיה אפילו יוצן לא מצי ליהנות ממנו אלא ע״י זה וזה גורם דאסור אבל אנן קיימא לן זה וזה גורם מותר בדיעבד וכו׳ ולדידיה אפילו חדש לא יותץ אלא יוצן ושרי לאפות בו לכתחלה דכיון דאיכא הפסד מרובה בניתוצו חשוב דיעבד אבל הרמ״ה כתב אפי׳ למאן דאמר זה וזה גורם מותר בפת שנאפה בעצי איסור וכו׳ אסור וכן יראה מדברי אדוני אבי הרא״ש דהשתא הדרינן וקאמרינן דאף למאן דאמר זה וזה גורם מותר מכל מקום בתנור אסור וחדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק אסור אפילו דיעבד:

ה ומ״ש ואע״ג דקיימא לן זה וזה גורם מותר אם אבוקה כנגדו הפת אסורה דיש שבח עצים בפת פירוש שכל שעה שהיתה פת בתנור היה דולק האור ואופהו שהיה נהנה מן האיסור בשעה שעצי האיסור בעין הלכך הפת אסורה דלא שרי זה וזה גורם אלא בבישלה על גבי גחלים אפי׳ הן לוחשות התם הוא דהפת מותרת דכי אתהני פת מאיסור כבר כלה ובטל האיסור ולא חשוב כאילו היה האיסור בעין והכי איתא בפרק כל שעה (פסחים דף כ״ו) לגבי קליפי ערלה וכלאי הכרם ומשם נלמוד לעצי אשירה ואע״ג דאסור ליהנות מגחלת אליל כדכתב רבינו בתחילת סימן זה היינו דלכתחלה אסור אבל הכא קאמר אם בישלה ע״ג גחלים הפת מותרת דיעבד וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא:

ו ומ״ש והרמ״ה כתב אפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר הכא גבי אליל הפת וכו׳ נראה דס״ל להרמ״ה דאף ע״ג דאסיקנא בעובדא דגינתא דאזדבלא בזבלא דאליל דהלכה כר׳ יוסי בזה וזה גורם אפי׳ הכי גבי אליל בפת שנאפה בעצי איסור וכו׳ אע״ג דליכא שבח עצים בפת אסור טפי דכיון דגוף הפת שנהנה ממנו האדם באכילתו נאפה בעצי איסור מחמרינן ביה טפי דלא דמי לשאר זה וזה גורם ודכוותא בבגד שנארג בכרכר של אליל דגוף הבגד שנהנה ממנו האדם בלבישתו נעשה בעצי איסור חמיר טפי: ומ״ש וכן יראה מדברי א״א הרא״ש שהביא המשנה לפסק הלכה נראה דרצונו לומר דכיון דכתב המשנה בסתם ולא פירש אלמא דהכי הוה פסק הלכה דאל״כ ה״ל לפרש ולומר ולית הילכתא הכי מדלא פירש אלמא דהלכתא היא ואע״ג דגם האלפסי הביא המשנה בסתם מ״מ הרא״ש דרכו לפרש יותר כל פסקיו ומדלא פירש כאן אלמא דהך משנה הלכה היא ונתיישב בזה מה שהקשה ב״י בדברי הרמ״ה ורבי׳ ומיהו לא קי״ל כהרמ״ה אלא כרוב הפוסקים דבין חדש ובין ישן יוצן וכ״פ בש״ע:

ז ואם נתערב הפת וכו׳ משנה שם סוף פרק כל הצלמים פלוגתא דחכמים ור״א ואיפסיקא בגמרא הלכתא כר״א. ומ״ש פירוש רש״י ור״י הכל מבואר לשם באשיר״י גם מ״ש בשם הרז״ה וה״ר יונה כתב לשם באשיר״י ונראה דלפי׳ רש״י דסגי בהולכת דמי העצים בלבד א״כ לפ״ז נמשך דצ״ל גם כן אפי׳ לא נתערב הפת באחרים ניתר הפת ע״י פדיון דמי עצים דאם לא כן קשה כיון דבנתערב סגי בדמי העצים בלבד א״כ אפי׳ לא נתערב נמי למה לא יועיל פדיון לפת בדמי עצים אלא בע״כ דאה״נ דמהני אפילו בלא נתערב אבל לפר״י דצריך להוליך דמי כל הפת נמשך דדוקא בנתערב דכיון שהיה לשאר הפת שעת היתר קודם שנתערב מהני שיעור פדיון הפת שנתערב להתיר כל הפת אבל שיעור עצים גרידייהו לא מהניא שאם לא כן אפילו בלא נתערב אמאי לא סגי בהולכת דמי עצים אבל כיון שצריך להוליך כל דמי הפת אם כן בלא נתערב אין לו תועלת בפדיון דמה לי הוליך הפת עצמו מה לי הוליך דמי הפת וזה ודאי קשה למה שהכריע הרא״ש דסגי בהולכת דמי העצים גרידייהו ואפ״ה לא התיר אלא ע״י תערובות:

ח אפרוחין שקננו וכו׳ משנה במעילה (דף י״ג) קן שבראש האילן של הקדש לא נהנין (דאסור מדרבנן) ולא מועלין (אם נהנה לא מעל מדאורייתא שיתחייב קרבן מעילה) בראשו של אשירה יתיז בקנה (פי׳ ישליך בקן שלה) מסיק שם ובפרק כ״ה (דף מ״ב) בשם ר׳ יוחנן מאי יתיז יתיז באפרוחין ואסיק דבאפרוחין שא״צ לאמן מותרים דכיון דא״צ לאילן ליכא למיגזר דילמא אתי לאתהנויי מאילן גופיה אבל בביצים אי נמי באפרוחין שצריכין לאמן כביצים דמו ואסורין דכיון דצריכין לאילן גזור בהו רבנן כעל אילן עצמו דאי שרית לאתהנויי מינייהו אתא לאתהנויי מאילן גופיה א״נ אי שרית ליה התזה בקן שמא יעלה דרך אילן ואע״ג דאיכא אוקימתא אחריתי בגמרא דיתיז בקנה קאי לקן עצמו שמתיז אותו לשרוף עציו לפי שהעוף מביא עצי

הקן ממקום אחר ופסק הרמב״ם בפ״ז מה׳ ע״ז כתרתי אוקימתא דס״ל דלדינא תרוייהו הילכתא נינהו מ״מ רבינו נמשך אחר דעת הרי״ף והרא״ש שלא הביאו אלא אוקימתא בתרא דרב אשי מאי יתיז יתיז באפרוחין דהוא מסקנא דתלמודא:

ט אסור לישב בצל האשרה משנה שם (דף מ״ח) ואפילו בצל צלה. שם בגמרא לפי גרסתינו לתרתי לישני אסור אפילו בצל צלה. ומ״ש פי׳ שחרית וערבית וכו׳ כן פירש״י וה״א בירושלמי אלא דבירושלמי מתיר לישב בצל צלה וכן פסק הרמב״ם לשם דלא כדמשמע בגירסתינו בגמרא אולי היה לו גירסא אחרת בגמרא מסכמת עם הירושלמי וכן פסק הר״ן אבל לפע״ד נראה דהרמב״ם תופס ג״כ כגירסא שלנו אלא דפסק כסתם משנה דתנן לא ישב בצלה דמשמע פשיטא דוקא צלה אבל צל צלה שרי ומה שאמרו בגמרא בלישנא בתרא בדרך דחייה לא הא קמ״ל דאפי׳ לצל קומתה אם ישב טהור לא סמכינן אהך דחייה כיון דמפורש בירושלמי דצל צלה שרי וזהו דרכו של הרמב״ם בדופתי טובא. ותו איתא בירושלמי דהא דאסור צלה לא משום הנאה שהרי הקבר אסור בהנאה וצלו מותר הרי היכל אסור בהנאה וריב״ז יושב ושונה בצלו של היכל אלמא דלא הוי טעמא דע״ז משום הנאה אלא טעמא הוי משום הרחק מעליה דרכך זו המינות ואיכא לתמוה דהרמב״ם פי׳ צלה צל הענפים והעלים ולמה לא פירש כמפורש בירושלמי וכפי׳ רש״י וכן תמה עליו הר״ן. מיהו אפשר דס״ל להרמב״ם מדנקט תלמודא בסתם דצלה הוא צל קומתה ולא חילק בין שחרית וערבית לאמצע היום מכלל דכל צל קומתה אף דשחרית וערבית דין אחד לו דלא כהירושלמי ומ״מ פשיטא דנקטינן נמי לחומרא דצל ענפים ועלים הוה בכלל צלה ואסור דלא כהרמב״ם ובש״ע קיצר וכתב בסתם אסור לישב בצלה אבל להלכה נראה דהכל אסור כדפרישית:

י ומ״ש ואפילו לעבור תחתיה וכו׳ משנה וגמרא לשם כדברי רבי׳ אלא דהרי״ף והרמב״ם כתבו בסתם דימהר לרוץ ולא כתבו לחלק דאין זה אלא באדם חשוב ונראה דס״ל דהא דפריך בגמרא אי דליכא דירכא אחריני למה לי ארהיטני משרא שרי דלא פריך הך פירכא אלא ארב ששת דסגי נהור הוה וטורח גדול הוא למשכו במרוצה שלא יהא נופל לארץ ולכן פריך כיון דמדינא שרי למה ליה לאטרוחיה לסגי נהור למושכו במרוצה וע״ז מתרץ אדם חשוב שאני אף ע״ג דסגי נהור הוה אבל בשאר כל אדם אפילו אינו חשוב ימהר לרוץ וכיון דסגי נהור והוא אדם חשוב לא שכיח לכך כתבו בסתם והוא דעת הרי״ף והרמב״ם והב״י כתב שהרי״ף והרא״ש לא כתבו הא דאדם חשוב שאני אולי היתה כך נוסחאתו בהרא״ש אבל בנוסחאתינו באשר״י כתב בפירוש ואדם חשוב שאני. כתב הר״ן דמדתנן לא ישב בצלה והכא תנן לא יעבור תחתיה אלמא דבצלה שרי לעבור. ודקדוק נכון הוא עיין בב״י הביאו באורך:

יא ומ״ש וכתב הראב״ד דוקא אשרה וכו׳ אבל בית ע״ז תוכו כו׳ הכי משמע מדברי התוס׳ שכתבו וז״ל לא ישב בצלה ולא דמי לצלו של היכל דשרי בפ׳ כ״ש (דף כ״ו) דהתם ההיכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשויה לצל א״נ חומרא דע״ז שאני עכ״ל. ותירוץ הראשון הוא כדברי הראב״ד ותירוץ שני הוא ע״פ הירושלמי שהבאתי בסמוך דאין חילוק בין בית לאשרה דלעולם ליכא איסור הנאה בצל אלא דבאליל החמירו להתרחק מצלה:

יב זורעים תחת האשרה ירקות ביה״ג אפילו לכתחלה וכו׳ משנה פ׳ כ״ה שם פי׳ ביה״ג האילן קשה לזרעים שמעכב את החמה מלבא הלכך אפי׳ לכתחלה שרי כיון דליכא הנאה מאליל אבל ביה״ח שהצל יפה לזרעים איכא הנאה מאליל הלכך אפילו בדיעבד אסור לפר״י וכדין פת שנאפה בעצי איסור ואע״ג דקי״ל דזה וזה גורם מותר היינו דוקא כששני הגורמים נתערבו זה בזה כגון עלים שנשרו מן האשרה ונעשו זבל וקרקע דהיתירא אבל היכא דהאי איסורא לחודיה קאי והאי היתירא לחודיה קאי אסור לד״ה כן פי׳ הר״ן:

יג ומ״ש ולא החזרת וכו׳ משנה שם ולפר״י החזרת נמי אפילו בדיעבד אסור:

יד ומ״ש אבל הרמ״ה מתיר וכו׳ טעמו דס״ל דלא קי״ל כהך משנה דאוסר ביה״ח דלמאי דאסיקנא דהילכתא כר׳ יוסי דזה וזה גורם מותר אף ביה״ח שרי ואין חלוק בין ששני הגורמים נתערבו זה בזה ובין לא נתערבו אלא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי בכל ענין שרי אף לכתחלה ואע״ג דכל שאר זה וזה גורם אסור לכתחלה היינו דוקא בעושה מעשה בידים אבל כגון ירקות דהנאה ממילא אתיא לא דמי למבטל איסור לכתחלה כ״כ הר״ן וכתב ב״י דה״ה דשרי בחזרת לכתחלה לפי טעם זה: ומ״ש וכן יראה דעת א״א הרא״ש כתב ב״י דה״ט דכיון דכתב הרא״ש בסתם דלר׳ יוסי בזרעים זה וזה גורם מותר ולא פירש אלמא משמע דבזרעים שרי אף ביה״ח. ואיכא למידק דבריש פ״ק דחולין כתב הרא״ש דבזרעים דוקא דיעבד שרי ביה״ח ע״ש (דף ק״נ ע״ג) וי״ל דהתם לא בא הרא״ש אלא להביא ראיה מתנא דמתני׳ דלא אסר ליה אלא בלכתחלה אבל דיעבד שרי לדברי הכל אבל לענין הלכה ס״ל להרא״ש דאף לכתחלה שרי אף בימות החמה והכי נקטינן וכן פסק בש״ע:

טו ומ״ש שדה שנזדבלה וכו׳ ברייתא שם למ״ד זה וזה גורם מותר דיעבד אבל לכתחלה אסור כיון דעושה מעשה בידים ורצונו לומר דלכתחלה אסור לזבל שדה בזבל של אליל כדי לזרוע בו וכן אסור לפטם פרה בכרשיני אליל כדי שיאכלנה אבל דיעבד שכבר נזדבלה מותר לזרוע אותה וכן אם כבר

פיטם את הפרה מותר לשחטה ולאוכלה ולא דמי לזרעים תחת האשרה דמותר לכתחלה דהנאת הצל ממילא אתא כדפרישית בסמוך:

טז ונקראת אשרה וכו' שם במשנה (דף מ"ח) ג' אשרות הן ופסק הלכה כרבנן:

יז ומ"ש כל שכן אם עובדים האילן בעצמו פי' כשנטעו לאילן מתחלה לכך כדלקמן בסימן קמ"ה א"נ לפירש"י היכא דנטעו לאילן ואחר כך השתחווה לו דנאסר גם כן כדין בית דה"ל תלוש לבסוף חברו דחשוב כתלוש לפירש"י ויתבאר בתחלת סי' קמ"ה בס"ד.

סימן קמג

א כשם וכו' לפיכך מי שביתו סמוך לאליל וכו' משנה פכ"ה (דף מ"ז) מי שהיה כותלו סמוך לאליל ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה אבניו ועציו ועפרו מטמאים כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו ר"ע אומר כנדה וכו' ופירש"י שהבית עצמו נעבד נראה שאם לא היה הבית עצמו נעבד אלא שהעמידו בו אליל לא היה נקרא מהנה לאליל בבנין הכותל ותו דהא מותר לבנות טרקלין שיהא העכו"ם מעמיד בה כיפה להעמיד עליה אליל לרש"י ולהרמב"ם כמבואר בסמוך: ורבינו השמיט פי' זה דפירש"י דהבית עצמו נעבד וכתב בסתם מפני שתופס פר"י דבסמוך עיקר דלר"י ודאי אסור לבנות כותל שנפל אפילו לא היה הבית עצמו נעבד וא"ת היאך סמך מתחלה כותל ביתו לעכו"ם. וי"ל דכותל ביתו היתה שם תחלה ואח"כ באו עכו"ם וסמכו אליל לכותלו וה"א בירושלמי תני בית אליל נסמכה לו ואחר כך הלכה לה מותר אבל אם בא הוא ונסמך לעכו"ם כל הבית לשם עכו"ם אמר רבי יוסי מתניתא אמרה כן היה שלו ושל עכו"ם נדון מחצה על מחצה ונ"ל דס"ל להירושלמי דהא דתנן היה שלו ושל עכו"ם וכו' לא קאי אנפל דרישא אלא דינא אחרינא אשמועי' בלא נפל דכשהכותל שלו ושל עכו"ם כגון שבנה ישראל בצד של כותלו מבפנים תחלה ואח"כ באו עכו"ם וסמכו כותל של אליל מבחוץ בצד כותלו נידון מחצה על מחצה מחצה שלו מותר בהנאה ושל אליל אסור בהנאה וז"ש מתנית' אמרה כן שמביא ראיה ממתניתין דבית אליל נסמכה לו מותר וכ"כ הרמב"ם ע"פ הירושלמי אבל הר"ן הבין דלפי הירושלמי סיפא דנדון מחצה על מחצה קאי אנפל דרישא ומתיר עציו ואבניו ועפרו במכיר שהם שלו ושזהו דעת הרמב"ם. ולפע"ד הדבר פשוט דליתא להך פירושא אלא כדפרישית דלהירושלמי והרמב"ם הך סיפא לא איירי בנפל כלל והך סיפא דעציו ואבניו וכו' נמי דינא אחרינא אשמעינן דפליגי תנאי בעציו ואבניו דלרבנן מטמאים כשרץ ולר"ע מטמא כנדה:

ב ומ"ש רבינו היה בנין הכותל והמקום שהוא בנוי עליו משותף כו' הוא ע"פ פי' רש"י בהך סיפא דתני בה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה עציו ואבניו וכו' דכולה מתני' מיירי בנפל דלא כפירוש הירושלמי והרמב"ם. ונראה דאף להירושלמי והרמב"ם הדין היוצא מפירש"י הוא אמת דבנפל אפילו חלקו ישראל ועכו"ם אסור חלקו של ישראל משום דאין ברירה אם אין הישראל מכיר עציו ואבניו וגם דינו של הר"ן אמת דמותר למכור חלקו לעכו"ם בכל מקום שהוא:

ג אסור לבנות הכיפה משנה פ"ק דע"ז (דף י"ו) ומ"ש עבר ובנה שכרו מותר מימרא דר"א אמר ר' יוחנן סוף (דף י"ט) ופריך פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם. אינן אסורין לד"ה עד שיעבדו ואסיקנא לא נצרכה אלא דאפילו עשה ישראל לעכו"ם אליל עצמה בשכר שכרו מותר ואפי' לר"ע דקי"ל כוותיה דשל נכרי אסורה מיד כדלעיל ריש סימן קל"ט אפ"ה שכרו מותר דכיון דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף א"כ כבר נתחייב העכו"ם שכרו מקמי שנקראת אליל דלא נקראת אליל אלא במכוש האחרון דלית ביה ש"פ וכן פסק הרא"ש והר"ן ז"ל והוא דעת התוס' לשם וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ז. ותימה על רבינו שכתב בסתם עבר ובנה שכרו מותר ולא פירש דאפילו אליל עצמה נמי שרי ונראה דרבינו תפס לחומרא כהרי"ף שכתב ג"כ בסתם דמשמע דס"ל מימרא דר"א אמר ר' יוחנן כפשטא דדוקא בכיפה שכרו מותר אבל בעכו"ם עצמה שכרו אסור ואע"ג דתלמודא פריך פשיטא ואוקמה ר' ירמיה לא נצרכה אלא לעכו"ם עצמה דשכרו מותר משום דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף לא קי"ל כר' ירמיה אלא ס"ל דאע"ג דקי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואפילו לקולא שהרי לגבי קידושין אינה מקודשת וכדפסק הרמב"ם פ"ה דה' אישות וכן הוא דעת הרי"ף פ' האומר מ"מ בהא דקאמר ר' ירמיה מכוש האחרון לית ביה שוה פרוטה ולכך שרי לא קי"ל הכי דאפי' את"ל דלית ביה ש"פ אפ"ה אסור הוא ליהנות מדמי עכו"ם אפילו פחות מש"פ וא"כ מצא איסור מעורב בשכרו וכמ"ש התוס' לשם בד"ה מכוש ואע"ג דהתוס' כתבו ליישב זה אליבא דר' ירמיה ס"ל להרי"ף כיון דדוחק הוא לא סמכינן אאוקימתא דר' ירמיה ואשינויא דידיה אלא תפסינן פשטא דמימרא דר"א דבכיפה דוקא שכרו מותר אבל לא בעכו"ם עצמה ולא קשיא כלל מאי דהוה קשיא ליה לר' ירמיה לפי זה פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם אינן אסורין מדאורייתא לד"ה עד שיעבדו די"ל דאתא לאשמועינן דאפי' מדרבנן שכרו מותר כנ"ל ליישב דעת הרי"ף ורבינו שנמשך אחריו והכי נקטינן לחומרא ודלא כמה שפסק הרב בהגהת ש"ע להקל אפילו בעכו"ם עצמה:

ד היה לעכו״ם גינה או מרחץ כו׳ משנה פרק ר׳ ישמעאל סוף (עבודה זרה דף נ״א) ואיכא תרי לישני בגמ׳ ופסק רבינו כלישנא בתרא דמחמיר דאסור ליהנות מהם בטובת כומרים אע״פ שאין הטובה כולה לכומרים שיש לעכו״ם אחרים שאינן כומרים אלא עובדיה כלומר משרתי המרחץ ועובדי הגינה נמי חלק בטובה וכן נראה מדעת הרי״ף והרא״ש שהביאו בסתם ב׳ הלשונות ולא פירשו דבר אלמא מסתמא דהלכה כלישנא בתרא דמחמיר כמו בשאר ב׳ לשונות דבשל תורה הלך אחר המחמיר עיין במ״ש הרא״ש פ״ק דע״ז דף פ״ב ע״א וע״ב וכן בתוס׳ לשם דף ז׳ וכן פסק הר״ן אבל הרמב״ם ספ״ז דע״ז פסק לקולא כלישנא קמא דכשיש לאחרים חלק בטובה אפילו יש גם לכומרים חלק בטובה שרי וטעמו לפי שהוא ז״ל מפרש בטובה בטובת דברים ובלבד שלא יתן שכר וכיון דטובת דברים אין בו איסור דאורייתא אלא מדרבנן בעלמא הוא אזלינן בתר לישנא דמיקל ורבינו הביא ג״כ דעת הרמב״ם לפי שמסקנת הרא״ש כר״ת דמפרש בטובה טובת דברים שמחזיק להם טובה אסור אפילו אינו נותן שכר וכיון דאיסור זה אינו אלא מדרבנן בעלמא א״כ יש מקום לפסק הרמב״ם כהך לישנא דמיקל׃

ה ומ״ש ופרש״י בטובה שמעלה להם שכר וכו׳. כך כתב בפירושו פ׳ ר׳ ישמעאל (עבודה זרה דף נ״א) ואף ע״ג דבפכ״ה (דף מ״ד) פירש״י שלא בטובה שאין צריך להחזיק טובה לכומרים ובטובה שצריך להחזיק טובה לכומרים ס״ל לרבינו דאח״כ חזר בו רש״י בפ׳ ר׳ ישמעאל ופי׳ בטובה שמעלה להם שכר וכמו שפי׳ ר״ח. אבל רבינו תם הקשה על פי׳ זה והסכים למה שפירש רש״י בפ׳ כל הצלמים ועיין בתוס׳ פ׳ כ״ה מבואר כך אבל לפעד״נ דאין פי׳ רש״י סותרין כלל אלא ס״ל לרש״י דכל שהוא בטובה בין דמעלה להם שכר ואינו מחזיק להם טובה בדברים בין שהחזיק להם טובה בדברים ואינו מעלה להם שכר הכל אסור ולא שרי אלא שלא בטובה כלל דאינו מעלה להם שכר וגם אינו מחזיק להם טובה בדברים ובפ׳ כל הצלמים דמוכחא סוגיא דמיירי בטובת דברים מדקאמר התם ואני אומר אינה גנובה שלא בטובת ר״ג כבטובת אחרים דמי דכיון שהיא חשוב וטובה היא להם כשהוא נהנה מהן היה אסור לכך פי׳ רש״י לשם בטובה שמחזיק להם טובה וכו׳ שהרי ר״ג היה נהנה מהן שלא בטובה כלל לא טובת שכר ולא טובת דברים וחשבינן ליה שלא בטובת ר״ג כבטובת אחרים אבל בפר״י דלא מוכחא סוגיא דאיירי בטובת דברים לכך פי׳ רש״י בטובה בשכר שלא בטובה בחנם דסתם טובה טובת שכר היא אבל ודאי דלא שרי שלא בטובת שכר אא״כ דג״כ אינו מחזיק לו טובת דברים ומ״מ ר״ת חולק על פירושו וס״ל דבאינו מחזיק לו טובת דברים שרי אפי׳ מעלה לו שכר׃

ו ומ״ש רבינו על פירש״י ולפ״ז אסור לטחון ולאפות ברחיים ותנור של עכו״ם איכא למידק דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דאין לחלק בין גינה ומרחץ ובין רחיים ותנור ונראה דלפי שכתבו התוס׳ בפ׳ כ״ה וז״ל ועוד נראה לר״ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנין בריחים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש וכו׳ עכ״ל. לכך כתב רבינו שלפי פי׳ רש״י אם נמצא מקים שנוהגים היתר בטובת שכר בתנור ורחיים כמו שהיו נוהגין בזמן ר״ת צריך לבטל מנהג זה דאסור לטחון וכו׳ לפירש״י דלא שרי תלמודא גינה ומרחץ אלא שלא בטובת שכר וה״ה רחיים ותנור אבל ר״ת פי׳ דבאינו מחזיק להם טובה בדברים מותר אע״פ שנותן להם שכר לפי זה יש לקיים המנהג לטחון ברחיים ולאפו׳ בתנור בשכר באינו מחזיק להם טובה׃

ז ומ״ש ועוד פי׳ ר׳ ת ואפי׳ לרש״י וכו׳ נראה דמדכתב הרא״ש בפ׳ ר״י ז״ל פרש״י בטובה בשכר ולא נהירא לר״ת דא״כ בשכר ושלא בשכר ה״ל למימר ולעיל פכ״ה פרש״י בטובה שמחזיק טובה לכומרים ונראה שמותר לטחון ולאפות בתנור ורחיים של כומרים שעושין בשכר ואין מחזיק להם טובה ועוד נראה דאפילו בשכר מותר כיון שאין התנור ורחיים עומדין בחצר של עכו״ם וכו׳ עכ״ל אלמא דה״ק ר״ת ונראה דלא כפי׳ רש״י ולכן מותר לטחון ולאפות וכו׳ וכמו שנוהגין כל העולם היתר בזה דלא כפי׳ רש״י ועוד נראה דאפי׳ לפרש״י מותר בשכר בתנור וריחיים כיון שאין התנור והריחיים עומדים בחצר של עכו״ם דע״כ לא אסר תלמודא בגינה ומרחץ בטובת שכר לפירש״י אלא בעומדים בחצר של עכו״ם דומיא דמרחץ של אפרודיטי דפרק כ״ה דמייתי עלה תלמודא הך מתני׳ דפ׳ ר׳ ישמעאל בגינה ומרחץ דמוכחת הסוגיא דכי היכי דהך דאפרודיטי המרחץ היה במקום עכו״ם ה״נ הגינה ומרחץ היה בחצר של עכו״ם דאל״כ לא הוי פריך אביי מידי בהא דקאמר דתשובה גנובה השיב ר״ג להגמון דהתנן עכו״ם שיש לה מרחץ או גינה וכו׳ דילמא שאני גינה ומרחץ שלא היה בחצר של עכו״ם הלכך שלא בטובה שרי אבל דשל אפרודיטי אסור אפי׳ שלא בטובה כיון שהיה המרחץ במקום עכו״ם אלא בע״כ ס״ל לאביי דהך דגינה ומרחץ מיירי נמי במקום עכו״ם הלכך בשכר אסור לפירש״י אבל רחיים ותנור שנהגו היתר בשכר אף רש״י מודה בזו דשרי כיון דאינן עומדין בחצר של עכו״ם. ולפעד״נ להגיה בלשון הרא״ש ועוד נראה דאפילו לפירוש רש״י בשכר מותר וכו׳ מיהו בתוס׳ פ׳ כ״ה כתוב בלשון הזה ועוד נראה לר״ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנים ברחיים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש דלא מיבעיא בשכר דשרי דאין אנו מחזיקין להם טובה אלא אפילו שלא בשכר נמי מותר כיון שאין התנור והריחיים בבית עכו״ם עצמה וכו׳ משמע להדיא דר״ת לא כתב כן לפירוש רש״י אלא לפירושו דל״מ דבשכר שרי אפי׳ היה עומד במקום עכו״ם כיון שאינו מחזיק להם טובה אלא אפי׳ שלא בשכר דהשתא ודאי משתמא מחזיק להם טובה כיון שאינו נותן שכר אפי׳ הכי שרי כיון שאין התנור והריחיים בבית עכו״ם אבל לפירש״י דאסור בטובת שכר כיון דמהנה לעכו״ם אין חילוק דאף ברחוק מעכו״ם נמי אסור וכמ״ש רבינו ע״ש הר״ר יונה בסמוך גם במרדכי פ׳ ר׳ ישמעאל משמע להדיא דר״ת לא

כתב לחלק בין במקום עכו״ם לרחוק מעכו״ם אלא לפי פירושו. מיהו רבינו נמשך בדברי ר״ת ע״פ דברי הרא״ש דלא כמ״ש בעל התוס׳ על שמו של ר״ת:

ח ומ״ש ולא דמי ליריד של עכו״ם וכו׳ הך קושיא ופירוקא כתבו התוס׳ לפי׳ ר״ת דמתיר בטובת שכר כשאינו מחזיק לו טובה בדברים גם הרא״ש כתבה אף לפירש״י לפי דעת ר״ת דמתיר בטובת שכר כשאין הריחיים והתנור עומדים בחצר של עכו״ם. דהא המכס נותנין בבית המוכס אף שהוא רחוק מעכו״ם וכדלקמן בסימן קמ״ט אבל לפעד״נ מפרש״י בפר״י שכתב אי יהבינן להו שכר טובת הנאת פורתא עכ״ל דאלמא דס״ל דהך הנאה דגינה ומרחץ אינה נקרא מהנה לעכו״ם כיון שנוטל פירות בעד שכרו וכן רוחץ במרחץ בעד שכרו. ואם לא היה הוא קונה פירות אלו ורוחץ במרחץ היו באים עכו״ם וקונין פירות ורוחצין א״כ אין כאן אלא טובת הנאה פורתא שזה הישראל מיהר וממציא מעות לידם בעד הפירות ורחיצה אבל גבי מכס שלא היה מגיע לכומר זה הריוח אם לא ע״י ישראל זה שנותן המכס שאם לא היה שם זה הישראל ביריד לא היה צריך ליתן מכס והתם הו״ל הנאה גמורה ואסור וכ״כ במרדכי פר״י וז״ל כתב ראבי״ה דהא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע״י זה אבל מה שאנו נותנין להם מס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו״ם רבים שיקנו וכו׳ כ״כ הר״ן ע״ש הרמב״ן פר״י ומביאו ב״י כאן ועוד האריך הר״ן ז״ל אבל זה שכתבתי הוא עיקר שדעת הרמב״ן הוא דעת רש״י וראבי״ה בפירוקא דהך קושיא דהקשה ר״ת ולא צריך לפרש דהמכס הוא לצורך נוי ותקרובתה דבלאו הכי נמי אסור כיון דאין שם אלא רווחא גרידא לכומרים והכי נקטינן:

ט ומ״ש והר״י כתב לאו דוקא וכו׳ נראה דהר״ר יונה תופס פרש״י דבטובת שכר הוא דאסור ואין חלוק בין רחוק לקרוב לעולם אסור כיון ששכר פירות גינה נתונה לכומרים המתעסקים בצרכי אליל ונראה דלפי דברי הר״ר יונה הא דקאמר אביי בפרק כ״ה דתשובה גנובה השיב ר״ג להגמון מדתנן אליל שיש לה מרחץ או גינה וכו׳ דס״ל לאביי דר״ג רחץ במרחץ של אפרודיטי שלא בטובת שכר ושרי בין רחוק ובין קרוב כי היכי דבטובת שכר אסור בין רחוק בין קרוב דאין חילוק כלל בין לאיסור בין להיתר ודחי לה דשלא בטובת שכר מר״ג כבטובת אחרים דמי כאילו היו מקבלים שכר מר״ג:

י ומ״ש וא״א ז״ל כתב כרבינו תם נראה דרצונו לומר דהרא״ש כתב ונראה שמותר לטחון וכו׳ והוא לשונו של ר״ת עד סוף הדיבור ולא כתב הדברים ע״ש ר״ת והוא כיון דס״ל כר״ת כתב דבריו בסתם כר״ת:

יא חלילין של אליל וכו׳ ירושלמי הביאוהו התוס׳ והרא״ש:

סימן קמד

א כשם שאליל ותקרובתה אסורין כך דמיהן אסורין בד״א דמי אליל ביד ישראל וכו׳ ברייתא פרק א״מ (ד׳ ל״ב) עכו״ם שהולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מעותיו מותרין דאמרינן אימור חמרא זבין אימור גלימא זבין משמע הא אליל זבין אסור אלמא חליפי אליל אסורין ובפ״ק (דף י״ב) קאמר אביי לא חשו להם חכמים משום דמי אליל ביד עכו״ם משמע דלאביי אי הוה ידעינן בודאי שהם של אליל אסורין והקשו התוספות לשם בפ״ק מהא דאיתא פ׳ בתרא (דף ס״ד) דדמי אליל ביד עכו״ם מותרין ופי׳ ר״ת דבפ׳ בתרא מיירי בעכו״ם שפורע חובו מדמי אליל שמכר אבל בפ״ק ובפרק א״מ מיירי שהעכו״ם מקצה הדמים לצורך אליל אחרת ולכך אסורין הדמים וכ״כ התוספות בפרק בתרא (דף ס״ד):

ב ומ״ש רבינו ודוקא שהדבר ידוע וכו׳ זה אינו מפורש בתוס׳ אלא בדברי הרא״ש בפ׳ א״מ שכתב וז״ל ותירץ ר״ת דודאי היכא שמכרה העכו״ם ופורע חובו הדמים מותרים וכו׳ אבל הכא ובפ״ק איירי שהמעות עדיין ביד העכו״ם ולא מכרה כדי לפרוע חובו ויש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת וכו׳ אלמא דלר״ת לא שרי אלא בידוע שפורע חובו או עושה בו שאר צרכיו אבל היכא דיש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת והרי המעות מוקצין לאליל אסורין ועיין במ״ש לעיל ס״ס קל״ב: ומ״ש דמי אליל ביד ישראל שמכרה אסור לגמרי הכי מוכח בברייתא פ״ב ישראל ההולך ליריד פי׳ שוק של אליל בהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל בחזירה אסור דאמרינן אליל זבין דמי אליל איכא בהדיה דאי גלימא זבין הכא הוה מזבין ליה א״כ היכא דידוע דאליל זבין פשיטא דדמי אליל שמכר אסורין ואין להם היתר וכמו שנתבאר לעיל בסי׳ קל״ב במוכר י״נ דדמיו אסורין וע״ש ועיין עוד בסוף סי׳ קמ״ט. בש״ע ישראל שמכר אליל וי״נ לעכו״ם בהקפה ומכרם העכו״ם לאחר קודם שיפרע ליה הישראל הדמים מותרין בדיעבד עכ״ל וע״ל ריש סי׳ קל״ב:

סימן קמה

א אין איסור אליל אלא בדבר שיש בו תפיסת יד אדם משנה פכ״ה (דף מ״ה) דלד״ה בעינן תפיסת יד אדם והמשתחוה להר לא נאסר כלומר הר לא נאסר אבל עובדיהן בסייף:

ב ומ״ש ואפילו אבני הר שנתדלדלו וכו׳ פי׳ שנעקרו מאליהן ושוב אינן מחוברין אבל אין בהן תפיסת יד אדם בהר ופליגי לה בני ר׳ חייא ור׳ יוחנן ופסק רבינו כמאן דשרי וכן פסק הרמב״ם בפ״ח והר״ן ז״ל פסק לחומרא דבשל תורה הואי וכ״כ הרמ״ה ותמה על הרמב״ם למה פסק לקולא ולפעד״נ דדעת הרמב״ם היא כיון דמאן דאסר מודה דנפקא לן במה הצד דשרי ולא אסר אלא מדכתיב שקץ תשקצנו לאוורויי דאע״ג דאתיא מדינא להיתירא לא תיתי ופרש״י דממשמעותא דקרא נפקא דמשמע כל דרשות שאתה דורש באליל לא תדרשה אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש עכ״ל וס״ל להרמב״ם דבע״כ צריך לפרש דאף מאן דאסר לא אסר אלא מדרבנן כיון דאיכא משמעותא דקרא דמדאורייתא ודאי לית לן למיפרך מאי דאתיא מדינא אלא מיתורא דקרא וכיון דקרא לא אייתר דאיצטריך שקץ תשקצנו לכנות לה שם לגנאי כדאיתא התם לית לן למיפרך ולמיתסר האי דינא במשמעותא אלא בע״כ דמדרבנן אסרו וכיון דפליגי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכן פסק בש״ע:

ג ומ״ש וכן הנהרות ומעיינות של רבים פי׳ ל״מ נהרות אלא אפילו מעיין דקא נבע מארעיה והשתחוה למעיין שלו אפ״ה כיון שיוצאים חוץ לשדהו הוו מים של רבים ואינם נאסרים וכ״כ התוס׳ לשם (דף מ״ז) בד״ה לא צריכא:

ד ומ״ש ואילנות שלא נטעו לשם אליל אינן נאסרין פירוש היכא שנטע אילן שלא לשם אשירה ולבסוף עבדו וקאמר תלמודא דפליגי ביה רבנן ור״י הגלילי לרבנן אין זו תפיסת יד אדם הואיל וההיא שעתא דנטעו לאו דעתיה לאליל ולר״י הגלילי אסור דלא דמו להר שהרי יש בה תפיסת ידי אדם בנטיעה ופסק רבינו כרבנן וכן פסק הרמב״ם בפ״ח:

ה ומ״ש ומ״מ אע״פ וכו׳ שם (בדף מ״ז) אסיקנא דאף לרבנן לא שרי אלא עיקרו דהיינו כל מה שהיה בו באותה שעה כשעבדו והשתחוה לאילן אבל תוספתו דהיינו כל היוצא ממנו לאחר שנעבד שריגים ועלים ופירות הכל אסור בהנאה כל זמן שנעבד:

ו תלוש ולבסוף חברו וכו׳ מימרא דרב שם (דף מ״ז) ומ״ש לפיכך בונה בית לאליל פי׳ עכו״ם הבונה בית לאליל שיהא הבית עצמו נעבד אע״פ שעדיין לא השתחוה לו או שמצאו בנוי והשתחוה לו נאסר מיד כלומר אף בבנאו ולא השתחוה לו נאסר מיד דאליל של עכו״ם נאסר מיד כמ״ש רבינו ריש סי׳ קל״ט. ואם של ישראל פירוש בין שהעכו״ם בנאו ולא השתחוה לו דנאסר ואח״כ מכרו לישראל או הפקירו וזכה בו ישראל מן ההפקר או מצאו ישראל בנוי והשתחוה לו אין לו ביטול. וא״ת אילן כשלא נטעו לשם אליל אמאי שרי נימא תלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש וליתסר כמו בית תירץ הר״ן דאילן כיון שיש לו שרשים בקרקע דינו כמחובר מעיקרו וכ״כ התוס׳ מוהו רש״י תפס שיטתו בכולה שמעתין דהרי נטעו ולבסוף עבדו היכא שנטעו גרעין אבל בנטעו אילן לכ״ע אסור ואע״ג שיש לו שרשים בקרקע דס״ל לרש״י דהו״ל כמו בית דתלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש ואסור והקשו התוס׳ (בדף מ״ה) בד״ה והכא באילן דאם כן מאי איריא דקאמר רב המשתחוה לבית אסרו אפילו אילן שהוא מחובר גמור בשרשים בקרקע נמי אסור היכא דהוה דומיא לבית כגון שנטעו אילן ולישמעינן אילן וכ״ש בית ול״נ דיש ליישב לרש״י דרב אמתני׳ קאי דתני בית שבנאו מתחלה לאליל ה״ז אסור וקאתי רב לפרושי דלאו דוקא בנאו אלא אכילו השתחוה לו ולא בנאו ומתני׳ דתני בנאו היינו בנאו אפי׳ לא השתחוה לו וכדקא מוקים לה תלמודא להדיא אבל ודאי דאף באילן כשנטעו אילן נמי אסור לרש״י כמו בית מיהו מדברי רבינו שכתב בסתם ואילנות שלא נטעו לשם אליל אינן נאסרין משמע דתופס שיטת התוספות דאפילו נטעו אילן אינו נאסר דכיון דיש לו שרשים בקרקע השרשית הקרקע מבטלת התפיסה ולא דמי לבית דחשוב כתלוש גמור ואסור:

ז סיידו וכיידו לאליל וכו׳ משנה שם ופי׳ רש״י שהיה בית בנוי לדירת אדם וטחו עכו״ם בסיד ועשו בו ציורים לאליל פירוש לעבוד לאותו ציור נוטל מה שחידש אם קנאו ישראל מעכו״ם ובא לבטלו נוטל מה שחידש ומותר הבית ואע״פ שלא ביטלו עכו״ם כלומר דאם ביטלו עכו״ם א״צ שיטול מה שחידש דאפי׳ בכל שהו הוי ביטול. ואפילו היתה של ישראל מומר דכיון שאין נאסר אלא החידוש נוטלו וההוא חידוש שנטלו אסור בהנאה לעולם והבית מותר:

ח הכניס לתוכו אליל והוציאה מותר משנה שם הכניס לתוכו אליל וסילקה ה״ז מותר ופרש״י את הבית עצמו לא נתכוון לעבוד ולא הקצהו לתשמיש אליל אלא לפי שעה הכניס עכו״ם לתוכו אליל ורבינו מפרש אפילו דעתו להחזירה דאי הוציאה ע״מ שלא להכניסה ה״ל ביטול אליל ממש שהרי מבטל מחשבתו דהשתא אפילו הקצהו מתחלה למשמשי אליל מהניא הוצאה זו שלא להכניסה עוד ומדפירש רש״י ולא הקצהו אלמא דמיירי בהוצאה כל דהו

דהיינו שדעתו להחזירה ה״ז הבית מותר כ״ז שלא חזר והכניסה לתוכו והר״ר ירוחם בני״ז ח״ד כתב כך בשם התוספות ע״ש ובכאן העתיק ב״י דברי הר״ן והקשה עליהם והניחם בצ״ע ובסמוך יתבאר בס״ד אצל העמיד צלם תחתיו ונטלו ה״ז מותר: ג׳ אבנים וכו׳ משנה שם:

ט ומ״ש או שזקפה לכך כ״כ לשם התוספות בד״ה אבן שחצבה (דף מ״ז):

י ומ״ש ועובדים הדימוס עצמו וכו׳ כן פירש״י וטעמו דמשמע מלישנא דמתני׳ דבחצבה אע״פ שלא הושיב הצלם עליה אסורה מיד וא״כ צ״ל דחצבה לעבוד הדימוס עצמה לפיכך אסורה מיד דשל נכרי אסורה מיד דאם לא חצבה לעבוד הדימוס עצמה אלא להיות משמשי אליל להושיב הצלם עליה לא היה נאסר עד שיושיב הצלם עליו כדין משמשי אליל דאפי׳ של עכו״ם אינן נאסרין עד שישתמשו בהן כדלעיל ריש סימן קל״ט:

יא ומ״ש סיידו וכיידו וחידש בה אפילו בגופה של אבן וכו׳. משנה וגמרא לשם ומשמע לשם דהא דלא אשמועינן גבי בית נמי דאפילו חידש בגופן של אבני הבית וכו׳ היינו משום דגבי דימוס איצטריך לאשמועינן דסד״א דמה שחוקק וחוצב בגופה של אבן חשיב כאבן שחצבה מתחלה לאליל ותיתסר כולה קמ״ל אבל גבי בית ליכא למימר כלל דהחקיקה באבני הבית יהא חשיב כאילו בנאו לבית מתחלה לאליל ולכך לא איצטריך לאשמועינן דאפילו חידש בגופן של אבני בית וכו׳ דפשיטא היא דאפילו חידש בגופן נוטל מה שחידש וליכא רבותא: ג׳ אשרות הן וכו׳ משנה שם (מ״ח):

יב ומ״ש ופר״י וכו׳ שם בתוס׳ (מ״ז) בדברי המתחיל גדעו וז״ל שאם נתכוין העכו״ם לעיקר לעשותו אליל ודאי הכל אסור אע״פ שהאילן מחובר כיון שעשה מעשה בגוף האילן דומיא דחפר בה שיחין ומערות שנאסרה גם שאר הקרקע לפי שעשה בה מעשה עכ״ל:

יג ומ״ש וא״א הרא״ש כתב אפילו כיון לעיקרו וכו׳ לא נמצא זה בפסקי הרא״ש שבידינו ועיין בדברי הר״ר ירוחם כתב בזה עוד שתי סברות: ומ״ש העמיד צלם תחתיו ונטלו ה״ז מותר זהו דין הג׳ השנוי במשנה וכ״כ הרי״ף והרא״ש לשון המשנה העמיד צלם תחתיו ונטלו וכ״כ הרמב״ם בפ״ח והר״ר ירוחם בני״ז ח״ד: ובספרים שבידינו כתוב במשנה ובטלו במקום ונטלו ואין ספק שהוא ט״ס דהא דומיא דבית ואבן תנן דתני בהו וסילקה אף כאן ונטלה תנן וז״ל התוספות ה״ג העמיד תחתיה אליל ונטלה ה״ז מותרת אע״ג דכי לא נטלה נמי לא הוי משמשין וכו׳ מ״מ כל זמן שלא נטלה איסורא דרבנן איכא וכו׳. וברוב ספרים כתוב גם בתוס׳ ובטלה במקום ונטלה והוא ט״ס גם בר״ן נדפס בטעות ובטלה במקום ונטלה וזה גרם לב״י שהקשה על דברי הר״ן לעיל אצל הכניס לתוכו אליל והניחם בצ״ע אבל הדבר פשוט דהוא טעות:

יד אע״פ שקרקע עולם אינו נאסר וכו׳ בפר״י (דף נד) כי אתא רב דימי אמר ר׳ יוקנן אע״פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות לאליל אסרה פי׳ אסרה כולה אף שאר הקרקע ומפרש רבינו דלא נאסרה כולה אא״כ דהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות דאל״כ אלא אפילו בלא השתחוה נמי אסרה כולה אם כן בחנם נקט במילתיה אע״פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה לא הל״ל אלא חפר בקרקע בורות שיחין ומערות לאליל אסרה כולה אלא בע״כ דאתא לאורויי דבחפר בה בורות לא אסרה כולה אלא בדהשתחוה לה אח״כ וה״ק אע״פ שאמרו המשתחוה לקרקע לא אסרה חפר בה בורות והשתחוה לקרקע אסרה כולה. והכי משמע מלשון הרמב״ם רפ״ח שכתב וז״ל המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות לשם אליל אסרה עכ״ל וסיפא דחפר בה בורות ארישא קאי כאילו אמר אבל חפר בה בורות והשתחוה לה אסרה כולה אם נתכוין לכל הקרקע ודלא כמ״ש ב״י ונראה דפי׳ זה עולה ע״פ דעת הרא״ש דבסמוך דבגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקרו של אילן לא נאסר האילן כולו אא״כ השתחוה לו אח״כ שאז נאסר כולו א״כ לפ״ז כ״ש בחפר בה בורות כו׳ לאליל ונתכוין לכל הקרקע דלא נאסרה כולה אא״כ בהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות ואם לא נתכוין לעבוד אלא למה שחפר בה בורות ודאי דנאסר מיד אע״פ שלא השתחוה לה אחר שחפר דומיא דגידוע ופיסול לדעת הרא״ש דנאסר אע״פ שלא השתחוה לה. מיהו יותר נכון דמ״ש רבינו כאן בסתם בחפר בה בורות דלא נאסרה הקרקע כולה אא״כ השתחוה לה הוא אף לפר״י דדוקא באילן דאית ביה בחד צד תפיסת יד אדם הלכך אם מכוין לעיקר האילן נעשה כולו אליל בגידוע ופיסול אע״פ שלא השתחוה לו אבל בחפר בה בורות דלית ביה תפיסת יד האדם כל עיקר אינו נאסר אע״פ דהשתחוה לו אח״כ וכדמוכח מהך דר׳ יוחנן כדפרישית ואיכא לתמוה דבפרק כ״ה (דף מט) הכי איתא אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה מתיב ר״א גידעו ופיסלו לעכו״ם והחליף נוטל מה שהחליף גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא וכתבו התוס׳ תימא הא דלא משני גידעו ופיסלו אע״פ שלא השתחוה השתחוה אע״פ שלא גידעו כדמשני לעיל גבי בית וי״ל דיש חילוק בין אילן לבית דאילן שהוא מושרש בקרקע בטלה תפיסתו הלכך גידוע ופיסול בלא השתחוואה לא מהני כלום ע״כ אלמא דבגידוע ופיסול לא נאסר בלא השתחוואה אפילו לא נתכוין לעיקר האילן וקשיא בין לפר״י בין לפי׳ הרא״ש דס״ל דבלא נתכוין לעיקר האילן נאסר בגידוע ופיסול בלא השתחוואה ואע״ג דהתוס׳ הביאו ראיה לפירושם וחזרו ודחאהו הא ודאי אע״ג דהראיה נדחית מ״מ פי׳ התוס׳ מוכרח דאם לא כן לא הוה קא מותיב ר״א כל עיקר דאיכא לשנויי כדמשני גבי בית וי״ל דס״ל לר״י והרא״ש דודאי למסקנא גידעו ופיסלו הוי דומיא דכיידו וסיידו דבית ואבן וכי היכי דסיידו וכיידו אפילו לא השתחוה לה השתחוה אע״פ דלא סיידו וכיידו ה״נ גידעו ופיסלו אע״פ שלא השתחוה השתחוה אע״פ שלא

גידעו ופיסלו וכדקאמר בגמרא והא דומיא דבית תנן וכו׳. אלמא דס״ל דהני תלתא בבי דמתניתין דמיין אלא דר׳ אלעזר דקא מותיב קס״ד לחלק בין בית לאילן וכדכתבו התוס׳ ומשני ליה תלמודא דאף לדידך דלא דמיין ל״ק אבל לקושטא דמילתא ודאי כולהו דמיין והלכך בגידעו ופיסלו אפילו לא השתחוה נאסר מה שהחליף אלא דהיכא דגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקר האילן דלא איירי ביה מתניתין נחלקו ר״י והרא״ש דלר״י אע״ג דבקרקע שחפר בה בורות ונתכוין לקרקע כולה לא נאסרה אא״כ השתחוה לה אח״כ אפ״ה באילן דאיכא בחד צד תפיסת יד אדם אם נתכוין לעיקר האילן נאסר אפילו לא השתחוה אח״כ ולהרא״ש בין באילן בין בקרקע לא נאסר כולו אא״כ השתחוה לה אח״כ אבל גידעו ופיסלו דמתניתין ודאי הכי קתני גידעו ופיסלו אע״פ שלא השתחוה השתחוה אע״פ דלא גידעו ופיסלו וכן פסק הרמב״ם להדיא בפ״ח ודו״ק:

טו ב״ח אינן נאסרין וכו׳ ה״א בתמורה ר״פ כל האסורים (תמורה דף כט) מה״מ דמוקצה ונעבד מותר באכילה להדיוט אמר רב פפא דאמר קרא ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואס״ד אסירי להדיוט למה לי קרא למעטינהו מגבוה ופירש״י ביחזקאל כתיב ממשקה ישראל גבי קרבנות משמע מן המותר לאכילת ישראל הבא קרבן עכ״ל ובעל כרחך דבהשתחווה לבהמה שלו קאמר דמותר באכילה דאילו בבהמת חבירו אפילו לגבוה נמי שריא כדתנא פר״י ריש דף נ״ד נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר ולענין איסור גבוה קאמר ר״ש:

טז עשה בה מעשה וכו׳. בפ׳ השוחט פליגי בה אמוראי וכבר נתבאר לעיל בסימן ד׳ עיין שם:

יז אע״פ שב״ח אינן נאסרין החליף וכו׳ בפר״י (ד׳ נ״ד) פליגי בה ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי ורבנן חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין וחד אמר אפי׳ חליפי חליפין נמי אסורין ורבי׳ פסק כמ״ד לקולא דכיון דאיסוריה אינו אלא מדרבנן ספיקו לקולא והרמב״ם פסק כמ״ד לחומרא דכיון דדרש לה ממשמעותיה דקרא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו יש להחמיר בה כאילו היה אסורים מן התורה כנ״ל והכי נקטינן לחומרא:

סימן קמו

א אליל שנתבטלה מותרת ודוקא בשל עכו״ם וכו׳ משנה פר״י סוף (דף כ״ב) ופרש״י דעכו״ם פוסל אלוהו ילפינן ולא ישראל ע״ל ריש סי׳ קל״ט. ומ״ש ואפי׳ יש לעכו״ם שותפות בה וכו׳ שם בגמ׳ דאע״ג דעכו״ם מבטל דנפשיה דישראל לא מצי מבטל וה״ט דישראל לאו אדעתא דעכו״ם פלח אלא אדעתיה דנפשיה פלח:

ב ומ״ש ואפי׳ אליל של עכו״ם משבאה ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול בעכו״ם כך הוא הגירסא במקצת ספרי רבינו וה״פ ואפילו אליל של עכו״ם שהפקירה עכו״ם וזכה בה ישראל מן ההפקר א״נ נאבדה ונתייאש ממנה ומצאה ישראל אחר ייאוש דזכה בה אי נמי קנאה מעכו״ם דהשתא נעשית אליל של ישראל כיון שזכה בה שוב אין לה ביטול בעכו״ם וה״א בברייתא פ׳ בתרא (דף ס״ד) ובספרים ישנים כתוב כך ואפי׳ אליל של עכו״ם משבאה ליד ישראל שוב אין לה ביטול ביד עכו״ם אף ע״פ שעדיין לא זכה בה ישראל וכתב הר״ר אליעזר וכו׳ ונראה לי שזו היא הגירסא הנכונה וטעמא דמילתא דאע״ג דמדינא יש לה ביטול כיון שלא זכה בה ישראל כגון שמצאה לפני יאוש אי נמי גזלה מעכו״ם א״כ אליל של עכו״ם היא אפ״ה מדרבנן אין לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה וכדאמר רבא בפ׳ כל הצלמים (עבודה זרה דף מ״ב) והיינו דמייתי עלה רבינו הא דכתב ר״א דמשמשי אליל אין להחמיר ולגזור בהן כמו באליל עצמה דהיינו בדלא זכהו בה דאילו בדזכה בה ישראל אפי׳ משמשיה אין לה ביטול וכתב סמ״ג להדיא ע״ש בסימן מ״ה וב״י כתב מה שכתב ולא נהירא וגם בש״ע כתב אפי׳ אליל של עכו״ם משבאת ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול דאלמא דבלא זכה בה יש לה ביטול וליתא דאפי׳ לא זכה בה אין לה ביטול ביד עכו״ם גם מ״ש אח״כ וה״מ אליל עצמה אבל משמשי אליל ונויה אם באו ליד ישראל ואח״כ ביטלה עכו״ם מותרים עכ״ל דס״ל במשמשיה אפי׳ זכה בה ישראל יש לה ביטול ביד עכו״ם ליתא אלא כדפרי׳ עיקר:

ג כתב הר״א דמשמשי אליל וכו׳ כ״כ בסמ״ג לאוין מ״ה משמו. לשון ב״י כתב הר״ן בפר״י שנסתפק הרמב״ם במשמשי אליל של ישראל אם יש להם ביטול וכתב בשם הראב״ד דאין להם ביטול אבל משמשי אליל של עכו״ם שהיא ביד עכו״ם ומשמשיה ביד ישראל וביטול העכו״ם האליל שבידו אף ע״פ שהמשמשין ביד ישראל בטלים הן אגב ביטול אליל דבתרה גרירי כדתנן בטל אליל ביטל משמשיה ע״כ ומשמע מדבריו דאם בא לבטל המשמשים לבדם לא מהני ושלא כדברי ה״ר אליעזר עכ״ל ב״י נראה שהבין מדברי הר״ן מדלא אשכח היתר למשמשי אליל של עכו״ם שהיא ביד ישראל אלא ע״י שהעכו״ם בטל האליל שבידו ולא קאמר דאפילו לא בטל העכו״ם האליל שבידו נמי מהני ביטול העכו״ם במשמשי אליל של עכו״ם שביד ישראל אלמא דלא מהני ביטול המשמשין לבדם שביד ישראל כשהאליל קיימת ביד עכו״ם ושלא כדברי הר״א ותימה רבה הלא שנינו בפ׳ ר״י המבטל אליל מבטל משמשיה ביטול משמשיה משמשין מותרים והיא אסורה אלמא דמשמשיה נתבטלו אע״פ שהאליל קיימת וכדכתב רבי׳ בסימן זה ולא בא הר״ן אלא לאורויי דאע״פ דהמשמשין ביד ישראל אפ״ה כשמבטל העכו״ם האליל שבידו אף המשמשין שביד ישראל בטלים ומודה הר״ן לדינו של הר״א

דאם עכו״ם ביטל המשמשין שביד ישראל דמותרין אע״פ שאליל קיימת ביד עכו״ם דזה דבר פשוט דבטל משמשיה משמשיה מותרין והיא אסורה ולא בא ר״א אלא לאורויי דאע״ג דבאליל עצמה של עכו״ם שבאת ליד ישראל אין מועיל לה ביטול גזירה משום אליל עצמה של ישראל מ״מ אין להחמיר במשמשיה ע״י גזרה זו כמו באליל עצמה וכ״כ הג״מ להדיא ע״ש והכי נקטינן׃

ד ומ״ש לפיכך הלוקח גרוטאות וכו׳ ברייתא פר״י (דף נ״ג) ומייתי לה בפרק בתרא (דף ע״א) ומפרש לה התם דאפילו למ״ד משיכה קונה מנכרי אפ״ה אם לא נתן מעות יחזיר לנכרי ויבטלנה ואח״כ אם ירצה יקחנה ממנו ולא אמרי׳ אליל של ישראל היא ואינה בטילה דהא משיכה בטעות הואי דלא ידע שיש בהן אליל ואם משנתן מעות משך אע״ג דמשיכה בטעות הואי אפ״ה כיון דנתן מעות כי הדר שקלינהו מיחזי כמאן דמזבן אליל לעכו״ם ולפ״ז הא דכתב רבינו יחזירם לו שעדיין לא נקנו היינו לומר דלא מתחזי כאליל ביד ישראל שהכל יודעים דלא נקנו ויחזירם לעכו״ם ויבטלנה ואח״כ אם ירצה יקחנה ממנו ואם משנתן משך כבר נקנו לו וכו׳. כלומר מתחזי שכבר נקנו לו והוי אליל של ישראל שאין לה ביטול הלכך לא יחזיר׳ לעכו״ם שיבטלנה אלא צריך להוליכם לים המלח. והא דכתב רבי׳ לפיכך וכו׳ ניחא שפיר לפי גירסת ספרים ישנים שכתב רבינו תחלה דאליל של עכו״ם ביד ישראל אע״פ שלא זכה בה ישראל ומדינא יכול העכו״ם לבטלה אפ״ה לא מהני לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה ולפיכך הלוקח גרוטאות נמי אע״ג דמדינא יש לה ביטול ע״י עכו״ם אפ״ה צריך להוליכם לים המלח משום דמתחזי כאלילים של ישראל עצמו דמזבין לה לעכו״ם כשיחזירם לעכו״ם ודלא כמ״ש ב״י דלפי גי׳ ספרים ישנים לא יתיישב האי לפיכך הלוקח גרוטאות וכו׳ דליתא אלא אדרבא מתיישב שפיר׃

ה ומ״ש וכ״כ הרמב״ם וכו׳ איכא לתמוה טובא דמייתי דברי הרמב״ם לחזק מה שפסק ע״פ הברייתׂ כיהודא ועוד לקרא ועוד שלא נמצא כך לרבינו בשום מקום בספריו וכך הקשה ב״י ותירץ מה שתירץ ולפעד״נ דכיון דתלמודא קאמר בפ׳ בתרא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות ורישא דלא יהיב זוזי לא מתחזי כאליל ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מתחזי כאליל ביד ישראל אלמא משמע דבזוזי תליא מילתא והיכא דיהיב זוזי אע״ג דלא משך אלא עדיין הגרוטאות ביד עכו״ם הן ונודע שנמצא בה עכו״ם צריך להוליכה לים המלח והא דתני ואם משנתן המעות משך יוליך לים המלח לאו דוקא משך דה״ה בנתן מעות ולא משך נמי יוליך לים המלח אלא איידי דתני רישא אם עד שלא נתן משך תני נמי סיפא ואם משנתן מעות משך ורבינו לא סבירא ליה לפרש כך אלא דוקא נקט תנא ואם משנתן מעות משך דכיון דנתן מעות וגם משך הכל תופסין שכבר נקנו לו והוי אליל של ישראל ואע״ג דאיכא מקח טעות מ״מ מתחזי כמאן דמזבן אליל לעכו״ם הלכך יוליך הנאה לים המלח אבל נתן מעות ולא משך ואח״כ נודע שנמצא בה אליל יחזירה לעכו״ם דכיון דלא משך לא מתחזי כמאן דמזבין אליל לעכו״ם דהכל יודעים דלא נקנו לו הגרוטאות כיון דלא משך ולכך כתב רבי׳ האי לישנא שעדיין לא נקנו וכו׳ כבר נקנו לו וכו׳ לאורויי דלא אמרינן יוליך לים המלח אלא בנתן מעות ומשך דהכל תופסין דנקנו לו וכדפר״י ולפ״ז ניחא דכתב וכ״כ הרמב״ם וכו׳ שהרי פסק להדיא דבנתן מעות ולא משך ואח״כ נודע שנמצא בה אליל נמי שרי להחזירן ולא אמרינן יוליך לים המלח אלא היכא דנתן מעות ומשך ואח״כ מצא בה אליל׃

ו גר ועכו״ם וכו׳ משנה פ״ו דדמאי הובאה פ׳ בתרא דע״ז (דף ס״ד)׃

ז עכו״ם מבטל וכו׳ משנה פר״י (ד׳ נ״ב) עכו״ם מבטל אליל שלו ושל חברו׃

ח ומ״ש ואפי׳ בע״כ ובלבד שידע וכו׳ מעשה דר״א הקפר ברבי פכ״ה (ד׳ מ״ג)׃

ט ומ״ש ואפילו אינו עובד לאותה אליל וכו׳. ברייתא פ׳ בתרא (דף ס״ד)׃

י כיצד מבטל וכו׳ משנה וגמרא ספכ״ה ופי׳ שפאים הם הקסמים שמחתך ממנה לצרכו שצריך לשפאים לצרכה כדי ליפותה׃

יא היתה של צורה וכו׳ משנה פר״י (דף נ״ג)׃ כתב במרדכי פכ״ה וז״ל כתב אבי העזרי קבלתי דהיכא דהוא אנוס כי הכא כעין סטרו ובטלו לא בטל עד שיעשה מעשה בגופה ובההיא אמרינן עכו״ם מבטל אליל שלו ושל חבירו אבל היכא דלא אניס אז פוסל העכו״ם אליל באמירה או במחשבה בעלמא תדע דהא תנן אליל שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה וטעמא משום דאנוסים לבטלה עכ״ל והב״י הביאו וכתב עלה ותמהני ע״ז מדין מכרה ומשכנה דמשמע דאפי׳ מוכר ברצונו לא בטלה עכ״ל ולא קשה כלום דאף על גב דמכרה מרצונו זוזי אנסוה והו״ל כמו שהניחה בשעת מלחמה דאנוסים להניחה ה״נ אנוסים למכרה דבעי לזוזי דאנסו ליה למיפרע חובו ואין לך בטול מרצונו הגמור אלא בהניחוה בשעת שלום וכיוצא בזה דליכא אונס כלל וק״ל והכי נקטינן כקבלת ראבי״ה׃

יב מכרה או משכנה משנה פ׳ ר״י שם מכרה או משכנה ר׳ אומר בטל וחכ״א לא בטל וידוע דהלכה כחכמים ובגמ׳ פליגי אמוראי חד אמר מחלוקת בצורף עכו״ם אבל בצורף ישראל ד״ה בטל וחד אמר אף בצורף ישראל מחלוקת וכתב הרא״ש וקי״ל לחומרא ואחריו נמשך רבינו אבל הרמב״ם ז״ל

פסק לקולא דבמכרה לצורף ישראל ה״ז בטלה והביא ב״י דברי הר״ן לבאר דעת הרמב״ם וכתב עוד הר״ן שלדעת הרמב״ם משכנה לצורף ישראל דבטלה מיירי בהרהינה אצלו דא״ל אם לא הבאתי לך מכאן עד יום פלוני ה״ה שלך מעכשיו דה״ל כמכירה והשיג עליו ב״י דבמשכנה אפילו לצורף ישראל אפי׳ הרהינה אצלו לא בטלה דדוקא במכירה מפלגינן בין צורף עכו״ם צורף ישראל ופסק הרמב״ם לקולא אבל במשכנה לא מפלגינן ולפעד״נ מלשון הרמב״ם להדיא מדכתב וז״ל או שמכרה לצורף ישראל ה״ז בטלה אבל אם משכנה או מכרה לעכו״ם או ישראל שאינו צורף כו׳ ה״ז אינה בטילה עכ״ל מדלא כתב ברישא או שמשכנה או מכרה לצורף ישראל אלמא דוקא במכרה לצורף ישראל קאמר הרמב״ם הרי זו בטילה והא דכתב אח״כ אבל משכנה ה״ק אבל משכנה אצל אחד יהיה מי שיהיה או מכרה לעכו״ם או ישראל שאינו צורף וכו׳ ה״ז בטילה דדוקא במכירה הוא דמפלגינן בין צורף ישראל לצורף עכו״ם אבל במשכנה לא מפלגינן לעולם אינה בטילה וכמ״ש ב״י כן הוא‌העיקר להרמב״ם והלכך אף למאן דפוסק לקולא בצורף ישראל כהרמב״ם דוקא במכירה אבל לא במשכנה ודלא כמ״ש הש״ע שכתב מכרה או משכנה אפילו לצורף ישראל לא בטלה ויש מתירין בצורף ישראל דמשמע דיש מתירין אף במשכנה לצורף ישראל והא ליתא דאף ליש מתירין במכרה לצורף ישראל במשכנה מודה דלא בטלה נ״ל:

יג אליל שנשתברה מאיליה אסורה וכו׳ ס״פ כל הצלמים אתמר אליל שנשתברה מאליה רב אמר צריך לבטל כל קיסם וקיסם ושמואל אמר אליל אינה בטילה אלא דרך גדילתה ופרש״י אין אליל צריך ליבטל אלא דרך גדילתה אבל זו שנשתברה בטילה מעצמה דמימר אמר איהו נפשה לא מצלא לההוא גברא מצלא ליה וכדס״ל לריש לקיש בר״פ וקאמר תלמודא לומר בהא קמיפלגי דמר סבר עובדין לשברים שנשתברו מאליהן ומ״ס אין עובדין לשברים כלומר הא כבר אפליגו בהא מילתא רבי יוחנן וריש לקיש ומיבעיא ליה מי נימא דהדר אפליגו בהא רב ושמואל ומהדרינן לא דכ״ע עובדין לשברים וכו׳ יוחנן והכא בשברי שברים קמיפלגי פרש״י והכא דקאמר רב כל קיסם וקיסם לשון שברי שברים קאמר כגון דנשתברו שבריה לשברים ובשברי שברים הוא דפליג שמואל עילויה. ואיבעית אימא דכ״ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות ובהדיוט שיכול להחזירה קמיפלגי מ״ס כיון דהדיוט יכול להחזירה לא בטלה ומ״ס אין אליל צריכה לבטל אלא דרך גדילתה ופרש״י כשהיא קיימת כגון אשרה שעליה נושרין שברי שברים הן שנופל עלה אחר עלה אי נמי העלה עצמו משתבר לכמה שברים ואפ״ה אסור משום דדרך גדילתה היא דהיינו אורחא כל שתא אבל הכא לאו היינו אורחא ליפול ולהתפרק הלכך בטילה מעצמה אפילו של חוליות והשתא מסקנא דתלמודא דכ״ע עובדין לשברים וכר׳ יוחנן ודכ״ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות פליגי והלכה כרב באיסורי דאפי׳ בשברי שברים כיון שהיא של חוליות והדיוט יכול להחזירה לא בטלה מעצמה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטילה מעצמה כיון שנשברה לשברים קטנים אבל נשברה מאליה לשברים גדולים קי״ל כרבי יוחנן דעובדין לשברים ואסורין וכך פסקו הרי״ף והרא״ש כרבי יוחנן לגבי ר״ל בריש פרק כ״ה ופסקו כרב באיסורי לגבי שמואל דבאליל של חוליות שהדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטלה מעצמה כיון שנשברה לשברי שברים אבל בשברים גדולים הלכה כרבי יוחנן דאסורין כל זה נראה מגירסת ספרים שבידינו שכתוב בהן ואיבעית אימא דכ״ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות וכו׳ והיא גירסת הרי״ף והרא״ש ע״ש אבל רש״י כתב ה״ג ואיב״א דכ״ע אין עובדין לשברים והכא באליל שהיתה של חוליות וכו׳ דלפי זה משמע דלהאי אוקימתא אם אינה של חוליות אפילו נשברה מאליה לשברים גדולים בטל מעצמה ואח״כ קשיא הילכתא אהילכתא דהא קי״ל כר׳ יוחנן דנשברה מאליה אסורה והר״ן האריך ותירץ לפי גירסא זו דר׳ יוחנן מיירי בשאין עיקר האליל קיימת ורב מיירי בשעיקר אליל קיימת אבל דעת הרי״ף והרא״ש כדפרישית וכך היא דעת רבינו אלא שקיצר וכתב בסתם והיה לו לבאר שאם אין הדיוט יכול להחזירה אינה בטילה מעצמה אא״כ דנשברה לשברי שברים אבל נשברה לשברים גדולים אינה בטילה מעצמה. וברמב״ם פ״ח לא חילק בין שברים גדולים לשברי שברים אלא חילק דאם היא אליל של חוליות והדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל חוליא וחוליא מחוליותיה ואם אינו יכול להחזיר כיון שבטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים דעתו דר׳ יוחנן דקי״ל כמותו דנשברה מאליה אסורין היינו בלא ביטלה כלל אבל אם ביטל אפילו לא ביטל אלא אבר אחד מותרין דלא עדיף נשברה מאליה מאילו לא נשברה כלל דמהני ביטול אבר אחד לכולו דבקטע ראש אזנה או ראש חוטמה מהני לכולו אלא דבאליל של חוליות ונתפרקו החוליות א״כ כל פרק בפני עצמו חשוב כאילו הוא אליל בפני עצמה ולא נקראת בשם שברי אליל כיון שהדיוט יכול להחזירה אבל כשאין הדיוט יכול להחזירה נקראת שברי אליל וצריך לבטל אבר אחד וכבר השיגו הראב״ד ואמר לא מיחוורא הא מילתא שאם צריכה ביטול כולן צריכות ביטול אלא באליל של חוליות והחוליות הם שברי שברים כמו חצאי אברים שאם לא היה הדיוט יכול להחזירה אינה צריכה ביטול וכשהדיוט יכול להחזירה אינה כשבורה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם עכ״ל דעתו כדעת הרי״ף והרא״ש וכגרסתם גם המגדול עוז העתיק לשון התלמוד כגרסת הספרים שבידינו וכגירסת הרי״ף והרא״ש והראב״ד וכך הוא העיקר לענין פסק ההלכה ודלא כש״ע שהעתיק לשון הרמב״ם דיחיד הוא כנגד כל הני רבוותא:

יד בימוס וכו׳ ברייתא פרק ר״י סוף (עבודה זרה דף נ״ג) ולמד ב״י מדברי הרמב״ם דוקא שנפגם וניתץ ע״י עכו״ם בכוונה אבל אם נפגם וניתץ מאליו ה״ל כאליל שנשתברה מאליה דלא בטלה מעצמה וכ״כ בש״ע:

טו המבטל אליל בטל משמשיה כו׳ משנה פר״י סוף (דף נ״ב):

טז מצוה על כל המוצא אליל שיבערנה וכו׳. כן כתב הרמב״ם בפ״ז וסמ״ג מ״ע י״ד וכן הוא בספרי פ׳ ראה ומייתי לה פכ״ה (דף מ״ה) ופר״י (דף נ״א):

יז וכיצד מבערה שוחק וכו׳ משנה פרק כ״ה ר׳ יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים א״ל אף היא נעשית זבל אם יזרנה לרוח אלא מטיל לים דוקא ובפרק כ״ש שנינו גבי חמץ וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ובפרק כל שעה קמיבעיא לן מי נימא באליל שוחח וזורה לרוח או שוחק ומטיל לים או דילמא שוחק וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה והכי נמי איבעיא לן גבי חמץ אמר רבא מסתברא אליל דלים המלח אזלא ואין ספינה עוברת בו לא בעיא שחיקה חמץ דלשאר נהרות קאזיל בעי פירור שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולאו אדעתייהו א״ל רב יוסף אדרבה איפכא מסתברא אליל דלא ממאיסה כלומר דלא נימוק מאליו בעי שחיקה חמץ דממאיסה ונימוק מאליו לא בעי פירור ואסיקנא דלרבה אליל לים המלח מטיל בעיניה אבל לשאר נהרות בעי שחיקה וכתבו התוס׳ דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה אלא בשאר נהרות כמו לרבה אלא דרבה ס״ל דמטיל לים באליל היינו ים המלח ובלא שחיקה ורב יוסף מוקי לה בשאר נהרות וע״י שחיקה מדלא תני בהדיא יטיל לים המלח וליכא בין רבה לרב יוסף אלא חמץ בשאר נהרות כך הוא שיטת התוס׳ בפ׳ כ״ש אבל שיטת התוס׳ בפרק כ״ה אינו כך אלא לרב יוסף נמי הא דקאמר מטיל לים סתמא לים המלח הוא ומצריך שחיקה אף בים המלח וע״כ הקשו התוס׳ דלרבנן דמטיל לים דוקא ואליבא דרב יוסף בע״כ לא מהניא שחיקה בשאר מימות דאי מהני שחיקה אף בשאר מימות לאיזו צורך קאמר דשוחק ומטיל לים המלח דוקא אלא ודאי דלא מהני שחיקה בשאר מימות א״כ מה יעשו אותן שרחוקים מים המלח דהיאך יבערו אליל הניחא לרבה רבנן ה״ק מטיל בעיניה לים המלח אבל בשאר מימות מהניא שחיקה אבל לרב יוסף קשיא דהיאך יבערו אליל הרחוקים מים המלח ותירצו דישחוק ויזרה במקום שאינו מגדל צמחים השתא לפ״ז באליל לרבה לים המלח מטיל בעיניה לשאר מימות שוחק ומטיל לנהר ולרב יוסף לים המלח שוחק ומטיל ולשאר מימות לא מהניא שחיקה. והשתא צ״ע בדברי רבינו דאי תופס שיטת התוס׳ דפ׳ כל שעה דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה באליל אלא בשאר נהרות כמו לרבה א״כ הא דכתב כאן או שוחק ומטיל לים היינו שאר נהרות וכדמפרש לה רב יוסף מטיל לים דמתני׳ דלשאר נהרות קרי להו ים דאילו לים המלח לא בעי שחיקה וזה ודאי דוחק לפרש כך בדברי רבינו ואם נאמר דרבינו תופס שיטת התוס׳ דפרק כ״ה צ״ל דרבינו פוסק כרב יוסף ושוחק ומטיל לים המלח קאמר אבל לשאר נהרות לא מהניא שחיקה וקשה לפ״ז חדא דהו״ל לפרש דלשאר מימות לא מהניא שחיקה אידך קשה וכי יעלה על הדעת דשחיקה לא מהניא לשאר מימות ושוחק וזורה לרוח מהני טפי דמשמע ודאי דלרבנן דוקא דחוששין בשוחק וזורה לרוח דנעשה זבל חוששין נמי בשוחק ומטיל לשאר מימות שמגרשים מימיהם רפש וטיט על גדותיהם ושם נעשה זבל כדכתבו התוס׳ בפ׳ כ״ה בד״ה א״ל רבי יוסי אבל למאי דקיי״ל כר׳ יוסי דשוחק וזורה לרוח כ״ש דשוחק ומטיל לשאר מימות לכן נראה דודאי כך הוא דלמאי דקיי״ל כר׳ יוסי דשוחק וזורה לרוח כ״ש דשוחק ומטיל לשאר מימות אלא דאתא רבינו לפסוק דאף לים המלח בעינן שחיקה ואסור להטיל לים בעיניה דאע״ג דלרבא מטיל לים בעיניה כיון דלא איפסיקא הילכתא כחד מינייהו נקטינן לחומרא וכ״כ הרז״ה בספר המאור בפ׳ כל שעה ושכ״כ הר״ר אפרים ע״ש ואף הרמב״ן לא כתב כנגד זה דבר נראה שהסכים לזה וטעמו דכך נראה גם מדברי הרי״ף שלא כתב בפ׳ כל שעה אלא המשנה כצורתה דאלמא דס״ל דהלכה כחכמים גבי חמץ דמפרר וזורה לרוח או מטיל לים ולא הביא פלוגתא דרבה ורב יוסף ולפסוק הלכה כחד מינייהו אלמא דמספקא מילתא וממילא אנו מפרשים לחומרא דה״ק מפרר ואח״כ זורה לרוח או מטיל לים דמפרר אתרווייהו קאי וכן באליל אנו מפרשים לחומרא שוחק ואח״כ זורה לרוח או מטיל לים ושוחק אתרווייהו קאי וכ״כ הלשון בש״ע שוחק וזורה לרוח או מטיל לים כלשון המשנה וכדכתב הרי״ף ומפרשים לחומרא והכי נקטינן כנ״ל ועיין בא״ח סי׳ תמ״ה מ״ש בס״ד:

יח וצריך לשרש אחריה פ׳ כ״ה (סוף ד׳ מ״ה) לרבנן ור״ע נפקא להו מאבד תאבדון לעוקר אליל שצריך לשרש אחריה ולכנות לה שם גנאי נפקא להו מואבדתם את שמם ולר׳ אליעזר ור׳ יוסי בר יהודה נפקא להו לשרש אחריה מואבדתם את שמם מן המקום ההוא ולכנות לה שם נפקא להו משקץ תשקצנו:

סימן קמז

א הנודר וכו׳ משנה פ״ד מיתות (דף ס׳) הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל״ת ובגמרא (דף ס״ג) אסיקנא אלא כי אתא רבין אמר ר״א על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו ומוקי לה כר׳ יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ותו תניא ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד אליל פלונית ולא ישמע על פיך שלא ידור בשמו ולא יקיים בשמו ולא יגרום לאחרים שידירו בשמו ושיקיימו בשמו

מסייע ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו״ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע באליל שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך:

ב ומ״ש ואסור אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לצורך כ״כ הרא״ש וז״ל לכאורה משמע דוקא בכה״ג אסור להזכיר כשמזכיר אליל לצורך שצריך להזכיר לסימן ומיהו נראה דבכל ענין אסור דקרא סתמא כתיב והא דנקט שמור לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להזכירה כלל שלא לצורך וקמ״ל דאפי׳ לצורך אסור וכ״כ סמ״ג לאוין ל״ב שלא יאמר שמור לי וכו׳ שבכל ענין אסור להזכיר שם אליל שהרי המקרא נכתב בסתמא ומ״ש שלא יאמר שמור לי דבר ההווה תפש עכ״ל סמ״ג והרא״ש תחלה כתב כמו הסמ״ג ואח״כ הוסיף ואמר וקמ״ל דאפילו לצורך אסור והאי קמ״ל הוי כאילו אמר ועוד קמ״ל וכו׳ כלומר דא״צ לפרש אורחא דמילתא נקט אלא רבותא נקט דאפילו לצורך אסור כ״ש שלא לצורך ואיכא לתמוה אמ״ש ב״י וז״ל ואע״ג דהרא״ש פשיטא ליה דלצורך אסור טפי משלא לצורך וכו׳ עכ״ל והא ליתא שהרי לא כתב הרא״ש בתחלה אלא דלכאורה משמע דוקא לצורך שצריך להזכיר לסימן אסור אבל אח״כ כתב האמת ומיהו נראה דבכל ענין אסור ועוד רבותא נקט דאפילו לצורך אסור אלמא דפשיטא ליה דשלא לצורך אסור טפי מלצורך ותו קשה דהבין ב״י מדברי רבינו ג״כ שדעתו לומר דאפילו שלא לצורך אסור וכל שכן לצורך והא ודאי ליתא דמ״ש רבינו ואסור אפי׳ להזכירה וכו׳ האי אפילו לא קאי אלא אמ״ש תחלה הנודר או נשבע בשם אליל ה״ז לוקה וקאמר אח״כ דלא מיבעיא בנודר או נשבע אלא אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לצורך נמי אסור אע״פ שאינו נודר או נשבע אלא אי קשיא הא קשיא בדברי רבינו אמאי לא כתב דלצורך נמי אסור דהא להרא״ש בסוף דבריו משמע דשלא לצורך פשיטא דאסור טפי מלצורך כדפרי׳ ותו דמ״ש בחנם שלא לצורך לכאורה לישנא יתירה הוא ונלפע״ד דמ״ש רבינו ואסור אפילו להזכירה בשמה בחנם היינו לומר דאע״פ שאין מדירין או משביעין אותו בשם אליל על איזה תביעת עכו״ם שתבעו בדיניהם דזה ודאי אינו בחנם דעושה כך כדי לפטור עצמו מתביעת עכו״ם להוציא ממנו ממון שלא כדין אלא מעצמו הוא מזכירה בחנם כגון שמור לי בצד אליל פלונית שזה ודאי חנם הוא דכך יכול להזכיר סימן אחר כמו סימן זה אי נמי מזכירה שלא לצורך כלל כל זה אסור אע״פ שאינו לוקה:

ג ומ״ש ואסור לגרום לעכו״ם וכו׳ כבר נתבאר דה״א פרק ארבע מיתות ועי׳ בח״מ סימן קפ״ב לשם כתבתי רס״ד באריכות בדין זה דמותר ליקח ממנו שבועה כדי שלא יפסיד והרא״ש בתשובה כלל י״ח כתב מיהו ירא שמים כשיראה שהעכו״ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו עכ״ל. כתב בהגהת ש״ע מותר לומר לעכו״ם אלהיך יהיה בעזרך או יצליח מעשיך עכ״ל ולשון זה העתיקו הרב מפי׳ הרמב״ם במשנה סוף הניזקין דתנן ומחזיקין ידי עכו״ם בשביעית דמפרש בגמרא דשרי למימר להו אחזוקי כדאמר ר״י אי נמי אשרתא כדאמר רב ששת ופי׳ רש״י כשאומרים לעושי המלאכה העוברים עליהם תחזקנה ידיכם עכ״ל והרמב״ם מפרשו דר״ל דשרי למימר להו נמי אלהים יהיה בעזרך דאף להזכיר שם אלהים על העכו״ם נמי מותר והכי מוכח התם בהא דתנן ושואלים בשלומם מפני דרכי שלום דפירש״י וז״ל ושואלין בשלומם כל הימים ואע״פ שמטיל על העכו״ם שם שמים שהשלום שמו של הקב״ה עכ״ל וס״ל להרמב״ם דאף בשביעית דאיכא תרתי דמחזיק ידי עכו״ם במלאכתם בשביעית דאסור במלאכה לישראל וגם מזכיר על העכו״ם שם שמים נמי שרי ולמד משם הרב בהג״ה זו דכ״ש שלא בשביעית דמותר לומר לו אלהים יהיה בעזרך. אך קשה היאך מתיר הרמב״ם לומר אלהיך יהיה בעזרך דמייקר שם אליל באמירה זו כאילו מודה ח״ו שיש בכח אלוהו לעזור לעובדיה. דאין ליישב ולומר דכוונתו על השם יתברך דהוא אלוה של כל העולם ועליו אמר אלהיך וכו׳ דא״כ הו״ל לומר בסתם אלהים יהיה בעזרך אבל לשון אלהיך משמע אלהיך ולא אלהינו וזה ודאי אסור. ולכן נראה דט״ס הוא בפי׳ הרמב״ם הישנים שנדפס בהם אלהיך אלא צריך להיות אלהים יהיה בעזרך וכן הוא בדפוסים החדשים והרב בהגה״ה העתיק לשון הרמב״ם כמו שמצא בדפוסים הישנים ולא דק והעירני לזה חתני הרב הגאון כמהר״ר דוד הלוי נר״ו בהיותו אצלי בעסקי בהלכה זו. שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב דמה שמותר לומר אלהיך יהיה בעזרך הוא מטעם שמלוצץ ושרי ליה מאריה שכתב פירושים מדעתו וסברתו ולא חקר תחלה מקור מוצא הדין ויגיע מדבריו להתיר מה שאסור מדין תורה:

סימן קמח

א שלשה ימים וכו׳ משנה ריש ע״ז ומסיק בגמרא דשלשה לבד מאידיהן: ומ״ש ואם נמשך וכו׳ (שם דף ו׳):

ב ומ״ש ואין נקרא יום איד וכו׳ שם במשנה (דף ח׳) ואלו אידיהן של עכו״ם דאסורין ג׳ ימים לפניהם קלנד״א וכו׳ ובגמרא (דף י״א) א״ר יהודה אמר שמואל עוד אחרת פי׳ עוד אחרת יש להם לרומיים שאינה שנוייה במשנה אחת לע׳ שנה מביאים אדם שלם כנגד עשו ומרכיבין אותו על אדם חיגר כנגד יעקב וכו׳ ותנא דידן מ״ט לא קא חשיב לה הנך דאיתנהו בכל שתא ושתא קא חשיב דליתא בכל שתא ושתא לא קא חשיב שיהיו אסורין ג׳ ימים לפניהן ומשמע דאם היו עושין אותו איד בכל שנה היה אסור ג׳ ימים לפניהן אע״פ שלא החזיקוהו ע״ש אלוה שלהם אלא ע״ש ממשלת עשו על יעקב:

ומ״ש דבעינן שיהא יום קבוע לכל שם (דף ח׳) במשנה יום תגלחת זקנו אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד ופי׳ רש״י יום תגלחת זקנו וכו׳ שאין זמן קבוע לרבים אלא כל אחד ואחד כשמגלח עושה יום איד וכו׳ ובכל הנך אינו אסור אלא אותו היום ולא לפניו ולא לאחריו דלא חשיבי כולי האי עכ״ל. ולא ידעתי לאיזה צורך הביא ב״י כאן הך סוגיא דאמר שמואל ובגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד ודפריך עלה מחגא דטייעי דלא נלמד ממנו לדינים אלו שכתב כאן לפי שאינו ענין למ״ש רבינו כאן והדבר פשוט כדפרי׳.

ג ומ״ש ואפי׳ יום גינוסיא של מלכי עכו״ם פי׳ יום שהעמידו מלך משנה שם. וכתב הר״ר ירוחם פירוש יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושעלה מן הים ושיצא מבית האסורים מיירי במלך אבל שאר עכו״ם אינם עושים איד באלו וגם אותו איש ואותו יום קאי אכולהו מתגלחת זקנו ואילך כי אינו נראה שיעשו כל בני מלכותו יום איד ביום שמגלח המלך זקנו עכ״ל. משמע דס״ל דבשאר עכו״ם אינו חשוב איד ומותר לתת ולשאת עמו אבל בש״ע החמיר אף בשאר עכו״ם שאינו מלך:

ד ומ״ש אבל עם אחרים מותר ואפילו הן משועבדין וכו׳ (שם דף ח׳) פליגי בה ריב״ל ורבי יוחנן בקלנד״א שהוא איד קבוע והלכה כרבי יוחנן דתניא כוותיה אין אסורה אלא לעובדיה בלבד:

ה ומ״ש אבל חוצה לה אפי׳ הסמוכים לה מאד וכו׳. משנה שם סוף (דף י״א) עיר שיש בה אליל חוצה לה מותר ה״ד חוצה לה אמר ר״ל משום ר׳ חנינא כגון עטלוזא של עז ופי׳ רש״י שוק של בהמות דסמוכה לעיר מאד עכ״ל:

ו בד״א בא״י וכו׳ שם (דף י״א) אמר שמואל בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד:

ז והך משא ומתן פי׳ רש״י משום דאזיל ומודה לאליל וכו׳ ברפ״ק כתב רש״י וז״ל ג׳ ימים אסור לשאת ולתת עמהן וכולהו משום דאזיל ומודה לאליל ביום אידו עכ״ל. מתוך לשונו משמע דר״ל אף ממקח וממכר ותימה דהא בגמרא (בדף ו׳.) איבעיא להו האי לשאת ולתת משום הרווחה הוא א״ד משום לפני עור לא תתן מכשול למאי נפקא מיניה דאית ליה בהמה לדידיה אי אמרת משום הרווחה הא קא מרווח ליה אי אמרת משום לפני עור הא אית ליה לדידיה ובעיין לא איפשיטא ופירש״י משום הרווחה דרווח ואזיל ומודה לאליל ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך א״ד משום לפני עור דמזבין ליה בהמה ומקריבה לאליל ובני נח נצטוו עליה למאי נ״מ דאית ליה בהמה לעכו״ם להקריב ואי לא מזבין ליה ישראל אפ״ה פלח ליה בדידיה עכ״ל ולפירש״י מאי קמיבעיא ליה הא ס״ל לתלמודא דמקח וממכר נמי אית ביה משום אזיל ומודה וא״כ פשיטא דאפי׳ אית ליה בהמה לעכו״ם אסור למכור לו בהמה אחרת משום דאזיל ומודה כשאר כל מקח וממכר ואמאי לא איפשיטא בעיין וכך משמע באשיר״י שר״ת הקשה קושיא זו על פירש״י. ונ״ל ליישב דס״ל לרש״י דמה שאסרו ג׳ ימים לפניהן מוכח בגמרא (דף ה׳) דטעמא משום דכל ג׳ ימים מחזר העכו״ם אחר בהמות שלא יהא בו מום מחוסר אבר להקריבה ביום אידם. וס״ל לתלמודא דכל זמן שעוסק בתקרובת אליל אזיל ומודה ביום אידם בכל הנאה שתבא לו תוך ג׳ ימים כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה וכמו שפי׳ הרא״ש לדעת רש״י רפ״ק והשתא ניחא לרש״י דס״ל לתלמודא דבכל מקח וממכר דאית ביה הנאה לעכו״ם תוך ג׳ ימים פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה ביום אידם כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה אבל על מה שעוסק בצרכי אליל גופא קא מיבעיא ליה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה דלא גרע משאר מקח וממכר א״ד ליכא בהא מילתא אזיל ומודה כי מה לו להודות על קנייתו בהמה זו בייחוד הלא הקרבתו אינו אלא כדי לעבוד אלוהו ולהודות לו על כל הטובות אשר גמלוהו ולא אסור אלא משום ולפני עור בלבד והאי מילתא לחודא לא איפשיטא לן אבל כל שאר משא ומתן פשיטא לן דאסור משום אזיל ומודה ביום אידם ולפ״ז נמי לא קשה מה שהקשה ר״ת עוד דלפירש״י אמאי קאמר נ״מ דאית ליה בהמה לדידיה ואמאי לא קאמר נ״מ במידי דלא חזי להקרבה דמשום הרווחה אסור ומשום לפני עור שרי כדאיתא בהרא״ש דהא למאי דפי׳ לרש״י פשיטא ליה לתלמודא דבמידי דלא חזי להקרבה אית ביה משום אזיל ומודה דלא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה או לא ובסמוך הבאתי לשון רש״י אמתני׳ דחניות המעוטרות משמע להדיא כדפרישית ע״ש גם מה שהקשה עוד הרא״ש לפירש״י מדתני רב זביד אין לוקחין מהן דבר שאינו מתקיים משום דמתאוה למוכרו ואזל ומודה דאם כן תפשוט מינה דטעמא משום הרווחה דאי משום לפני עור אמאי אין לוקחין מהן דהא למאי דפרישית לא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה משום אזיל ומודה אם לאו אבל שאר מקח וממכר פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה. גם מה שפי׳ הרא״ש ונדחק לפירש״י דלשאת ולתת לא מיירי אלא במכירה ליתא להאי דוחקא כמו שאפרש בסמוך אצל והראב״ד כתב ע״ש כן נ״ל ליישב כל הקושיות שכתובים בהרא״ש שהקשה ר״ת על פירש״י:

ח ומ״ש הילכך כל דבר המתקיים וכו׳. ברייתא (בדף ו׳) כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים עד יום אידיהן דחזי ליה קמיה ביום אידו ואזיל ומודה אבל דבר שאינו מתקיים כגון ירק וכיוצא בו מותר כך פי׳ רש״י וכתבו התוספות והרא״ש פי׳ מכר דוקא דאילו לקנות אסור בדבר שאינו מתקיים יותר מדבר המתקיים ופשוט הוא וכך משמע להדיא מפי׳ רש״י וכדתני רב זביד דברים שאין מתקיים מוכרים להם אבל אין לוקחין

מהם ופירש״י דאין לוקחין מהן משום דמרווח להו דמתוך שאינו מתקיים מתאוה הוא למוכרו עכ״ל. ומהך סוגיא לא נשמע מפי׳ רש״י דמותר לקנות מהם דבר המתקיים אבל ממה שפירש״י במתני׳ דהיו בה חניות מעוטרות וכו׳ סוף (דף י״א) וז״ל ואי משום דנושא ונותן ביום אידם ה״מ לזבוני להו דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב ליה לאליל אי נמי דרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודי אבל למזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא עכ״ל שמעינן דאסור לקנות מהם דבר המתקיים ומהך דפי׳ רש״י מוכח להדיא כדפרי׳ דס״ל לרש״י דבשאר מקח וממכר פשיטא ליה לתלמודא דאית ביה משום דאזיל ומודה אלא דבבהמה להקרבה קא מיבעיא ליה ולהכי נקט רש״י בפי׳ דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב לה לאליל א״נ דהך לוקח וכו׳ דאלמא דס״ל לרש״י דבבהמה דוקא קא מיבעיא ליה ולא איפשיטא ולכן לא נקט בבהמה טעמא דאזיל ומודה אלא טעמא דאזיל ומקריב לה לאליל ועבר אלפני עור א״נ דמזבן להו שאר דברים המתקיימין שאין ראוין להקרבה ודרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודה וק״ל:

ט ומ״ש והראב״ד כתב וכו׳ בספרי הרא״ש שבידינו כתוב דבר זה ע״ש הרמב״ם והכי משמע להדיא מדבריו רפ״ט שכתב וז״ל ג׳ ימים לפני אידיהן של עכו״ם אסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים וכו׳ ומותר למכור להם דבר שאינו מתקיים נגד יום אידם כגון ירקות ותבשיל וכו׳ הרי דבלמכור להם מחלק בין מתקיים לאינו מתקיים אבל בלוקח מהם כתב בסתם אסור ויקח מהם ומשמע דאפילו מתקיים נמי אסור משום דהמעות מתקיים בידו ומודה עליהם ביום אידו מיהו מדכתב רבינו כך ע״ש הראב״ד ולא ע״ש הרמב״ם נראה שהיה גורס בספרי הרא״ש הראב״ד במקום הרמב״ם ואע״ג שאין ספק שכך הוא ג״כ דעת הרמב״ם כדפרישית וכ״כ ב״י מ״מ כיון שלא כתב כך בפי׳ הביאו הרא״ש ע״ש הראב״ד שכתב כך בפי׳ ובש״ע כתב כל׳ הרמב״ם אלמא דפוסק דאסור לקנות מהם אף דבר המתקיים מיהו נראה דאף לפירש״י דשרי לקנות מהן דבר המתקיים דסתם מוכר עצב ולא אזיל ומודה אע״פ שיש בידו המעות ביום אידו דמעות ניתנו להוצאה אין זה אלא היכא דליכא חששא דלפני עור כגון דידוע שיש לו לעכו״ם מעות הרבה לקנות בהם בהמה להקרבה ולשאר צרכי אליל אבל היכא דאיכא למימר דאין לו שום מעות כ״א מה שמקבל מן הישראל בעד מה שמכר לו דבר המתקיים אסור לקנות מהן אף לרש״י אפי׳ דבר המתקיים דאע״ג דליכא משום אזיל ומודה מ״מ אית ביה משום ולפני עור דממציא לו מעות לקנות בהמה להקרבה ותדע דרש״י מודה בהך סברא שהרי בהך בעיא משום הרווחה א״ד משום ולפני עור איכא להקשות לפי׳ רש״י דפי׳ לשאת ולתת היינו מקח וממכר תינח ממכר אבל מקח מאי לפני עור איכא וצריך לתרץ דאיכא לפני עור לפי שממציא לו מעות לקנות צרכי אליל כדכתבו התוס׳ להדיא לפירש״י והיינו בדאינו ידוע שיש לעכו״ם מעות הרבה כדפרישי׳ ומה שפירש״י במתני׳ דחניות המעוטרות דלמזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא ולא אזיל ומודה היינו בסתם עכו״ם דידוע שיש לו מעות הרבה דלית ביה נמי משום לפני עור ולפ״ז אין צריך לדחוק לפירש״י דחזר בו ממה שהיה מפרש דלשאת ולתת היינו מקח וממכר כמו שכתבו התוס׳ במתניתין דחניות המעוטרות וכ״כ הרא״ש דלפירש״י בהך דחניות המעוטרות לשאת ולתת דמתני׳ לא מיירי אלא במכירה וכו׳ דליתא אלא אף בלקיחה לרש״י איכא צד איסור היכא דאין ידוע שיש לעכו״ם מעות דשמא ממציא לו מעות לקנות צרכי אליל ואסור משום לפני עור כדכתבו התוס׳ ולא כדכתבו במתני׳ דהחניות המעוטרות ודו״ק:

י ומ״ש ורבינו תם פירש שאין במכירה כו׳ כלומר דל״מ בדבר שאין מתקיים אלא אפילו בדבר המתקיים אינו שמח דאין יודע אם ירויח במקחו והשתא אין בין פירש״י לפר״ת אלא תרתי חדא דלפירש״י אסור למכור דבר המתקיים אפי׳ שאינו לצורך תקרובת משום דאזיל ומודה אבל לפי׳ ר״ת אין בזה איסור אידך דלפירש״י אסור ליקח מהם אפילו דבר המתקיים אם אין ידוע שיש לעכו״ם מעות הרבה משום דשמא ממציא לו מעות לצרכי אליל ואיכא משום לפני עור אבל לפיר״ת אין בזה איסור שהרי ר״ת מפרש לשאת ולתת דמתני׳ לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהם דבר המתקיים שרי ולא חיישינן דממציא לו מעות לצרכי אליל אבל למכור להן דבר הראוי לתקרובת אליל בין לפירש״י בין לר״ת אסור אפי׳ אית ליה בהמה לדידיה דכיון דבעיין לא איפשיטא אזלינן לחומרא ואע״ג דלרש״י הוי טעמא דאיסורא משום דאזיל ומודה כשאר מקח וממכר ולר״ת הוי טעמא דכשיש לו הרבה להקריב משבח לאליל שלו שזימנה לידו להקריב בריוח ומן המובחר הילכך בבהמה איכא טפי אזיל ומודה משאר מקח וממכר מ״מ לענין הדין לא פליגי. ותימה לפי׳ ר״ת הא דתנן בפרק א״מ (דף כ״ט) ההולכין לתרפות אסור לשאת ולתת עמהם צריך נמי לפרש לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהן שרי דליכא במקח וממכר משום אזיל ומודה והרי בגמרא (דף ל״ב) בפיסקא ההולכין לתרפות וכו׳ קאמרינן אמר שמואל עכו״ם ההולך לתרפות בהליכה אסור דאתי ומודה קמי אליל וכו׳ ונראה דהאי דכתוב בספרים שלנו דאתי ומודה קמי אליל הגה״ה היא ולא גרסינן לה וכך הוא הנוסחא באלפסי ובאשיר״י בהליכה אסור בחזרה מותר וכו׳ ותו לא ואיכא למידק אמאי דפירש״י בדף ו׳ דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיך וכ״כ רבינו ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עור י״ל דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגיפוף ומנישוק שאין העכו״ם מוזהר עליו וא״כ ליכא הכא משום לפני עור דכללא הוא אף באליל היכא שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין העכו״ם מוזהר עליו:

יא ואסור לשלוח לו דורון פ׳ בתרא (דף ס״ה) ר׳ יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל רבא אמטי ליה קורבנא לבר ששך אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל מכלל דכי פלח לאליל אסור לשלוח לו דורון:

יב ומ״ש ולקבלו ממנו כו׳ בפ״ק (דף ו׳) ההוא מינאה דשדר ליה דינרא קיסרנאה לר״י נשיאה ביום אידו הוה יתיב ר״ל קמיה אמר היכי אעביד אשקליה אזיל ומודה לא אשקליה הויא ליה איבה א״ל ר״ל טול וזרוק אותו לבור לפניו אמר כ״ש דהוה ליה איבה כלאחר יד הוא דקאמינא וכתב הרא״ש שם וז״ל אלמא אי לא מצי לאישתמוטי דלא להוי ליה איבה הוה שקיל אע״ג דאזיל ומודה וכן בפ׳ א״מ שרי לבת ישראל לאולודי לארמאית בשכר משום איבה וכו׳ וכ״כ בהגהת מיימוני רפ״ט ע״ש סה״ת וכ״כ הסמ״ג וכ״כ רבינו ואם א״א לו שלא יקבלנו משום איבה יקבלנו ממנו אלא דמ״ש ולא יהנה בו וכ״כ הרמב״ם רפ״ט דמשמע דכיון שקבלו ממנו משום איבה והעכו״ם קאזיל ומודה הילכך לא יהנה בו קשה דזו מניין להם דדילמא דוקא דכדי דלא ליהוי אזיל ומודה יהיב לו ר״ל עצה שישליכו לבור בפניו כלאחר יד דכיון שרואה שאבד ממנו לא ישמח ולא אזיל ומודה וגם לא יהיה לו איבה כסבור דבאונס נפל מידו אבל היכא דאי אפשר לו לעשות כן וצריך לקבלו משום איבה דהשתא אזיל ומודה מנ״ל שלא יהנה בו וצ״ל דס״ל דכיון דע״י שקבלו לדורון זה ביום אידו מהעכו״ם קאזיל ומודה חשיב כאילו נהנה מאליל הילכך לא יהנה בו:

יג ואסור להשאילן וכו׳ משנה שם רפ״ק ובגמרא (דף ו׳) אסיק רבא דכולהו משום דאזיל ומודה הוא ולא פליג ר״ת אלא אמקח וממכר:

יד ומ״ש ודוקא בלא ריבית כ״כ התוס׳ והרא״ש דבריבית דצער הוא לו ולא אזיל ומודה שרי:

טו ומ״ש לחלק בין מלוה בשטר למלוה ע״פ ברייתא בשם ר״י בן קרחה ואיפסיקא הילכתא הכי:

טז ומ״ש והאידנא כו׳ כל זה בתוס׳ רפ״ק דע״ז בד״ה לפרוע מהן וכו׳ ובאשיר״י שם ואם נשא ונתן וכו׳ שם (דף ו׳) תניא אידיהן של עכו״ם נשא ונתן אסור וריש לקיש מפרש אידיהן אין לפני אידיהן שרי ור׳ יוחנן קאמר אידי ואידי אידיהן קרי לה ואסור אפילו נשא ונתן לפני אידיהן בא״י דאילו בח״ל אפילו לכתחלה שרי כדלעיל ורב אלפס פסק כר״ל דתניא כוותיה וכן פסק הרמב״ם רפ״ט אבל התוס׳ וכ״כ הרא״ש בשם ר״י דלית הילכתא כר״ל לגבי ר׳ יוחנן אלא בתלת מילי כדאיתא ר״פ החולץ ואע״ג דת״כ דר״ל הלכה כר״י וכ״פ בסה״ת אבל הר״ן דחה ראיית התוספות והסה״ת והכריע דשרי כדעת הרי״ף והרמב״ם והכי נקטינן וכן בש״ע כתב כלשון הרמב״ם:

יז אסור ליכנס לבית עכו״ם וכו׳ דכיון דאחשביה כולי האי דנכנס לביתו דילמא אזיל ומודה אבל בשוק דלא אחשביה לא חיישינן דילמא אזיל ומודה:

יח עכו״ם ההולך לתרפות וכו׳ משנה פא״מ (דף כ״ט) ובגמ׳ (דף ל״ב) מחלק בין עכו״ם לישראל ובין ישראל מומר ובין קשורין לאינן קשורין וכמ״ש רבינו והדבר פשוט דלרש״י הוי הטעם דאזיל ומודה ובין למכור או ליקח אסור ולפר״ת אין איסור אלא למכור דבר הראוי לתקרובת אליל כדלעיל ומה שקשה מגירסתינו לפירוש ר״ת כתבתי לעיל בסמוך:

יט ומ״ש והאידנא כתב רשב״ם בשם רש״י וכו׳ כ״כ בסה״ת ובסמ״ג והגהת מיימוני שכתב רשב״ם בשם רש״י וכ״כ הרא״ש רפ״ק וז״ל ב״י כל מה שנזכר בסימן זה לאיסור האידנא מותר וכו׳ עכ״ל ומ״מ צ״ע בהא דאסור ליכנס לביתו של עכו״ם ביום אידו וליתן לו שלום אי שרי האידנא דאע״ג דרבא אמטי ליה בעצמו קורבנא לבר ששך וכו׳ דנכנס לביתו ואשכחיה דיתיב עד צוואריה בוורדא וכו׳ התם שאני דידע ביה בודאי דלא פלח לאליל אבל האידנא דאינו ודאי אלא מחזקינן להו דאינן יודעין בטיב אליל כל כך אע״ג דאם היינו פורשין מהם שלא לישא וליתן עמהם ביום אידם כשהעכו״ם צריך ליהודי לישא וליתן עמו ודאי היה לנו איבה מ״מ אין איבה במאי דלא נכנס לביתו ליתן לו שלום ודוקא בנכנס לעיר ומצאם שמחים שמח עמהם אבל אין לו ליכנס לכתחילה לעיר כדי לשמוח עמהם כל שכן ליכנס לביתו לכתחילה ליתן לו שלום כנ״ל:

סימן קמט

א עיר שיש בה אליל וכו׳ משנה בפ״ק (סוף ד׳ י״א ובדף י״ב) ת״ר עיר שיש בה אליל אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דר״מ וחכ״א כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר פי׳ ר״מ אוסר הכל בכל ענין וחכמים פליגי אר״מ דל״מ דמתוכה לעיר אחרת דשרי ולא חיישינן לחשדא דנראה שהלך לתוכה היום לעבדה ושוב הולך מתוכה לעיר אחרת דודאי תלינן דכבר היה בעיר לצרכיו ועכשיו יצא משם אלא אפי׳ ליכנס לתוכה היום נמי שרי כשאין הדרך מיוחדת לאותו מקום וידוע דהלכה כחכמים וכסתם משנה וז״ל רש״י בדף י״ב כל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם עכ״ל:

ב ומ״ש כגון שאין הדרך כבושה מכאן וכו׳ פי׳ לפירושו שאין אותו הדרך הכבושה מכאן לשם אלא כדי לילך לאותה העיר לבד אבל אם יש מעבר מאותו הדרך הכבושה לעבור ממנו גם לעיר אחרת מותר דהרואה אומר למקום אחר הולך וכן פי׳ רש״י סוף (דף י״א) ולשון הש״ע ההולך ממקום למקום אסור לעבור בה אם הדרך מיוחד לה ובהגה״ה דהיינו שאין עוברין מאותה עיר לעיר אחרת עכ״ל אין ספק דמ״ש דהיינו שאין עוברין מאותה עיר רצונו לומר דמעיר שיצא ממנה כדי לילך לעיר שיש בה יריד ביום חגם אין דרך יציאה מאותה עיר לילך לעיר אחרת אלא הדרך מיוחד לאותה עיר שיש בה אליל לבדה:

ג ומ״ש ופירש״י וכו׳ ומש״ה קאמר בירושלמי וכו׳ נראה דרבינו קשה לו מ״ש אכסנאי מבן העיר ולכך הביא פירש״י דהשתא יתיישב דכיון דטעמא משום חשדא בבן העיר ליכא חשדא דכל מי שמכיר לזה שהוא ישראל מסתמא ידע מאיזה עיר הוא ואם לא ידע שואלו מאיזה מקום אתה כדי שלא יחשוד בכשרים:

ד כתב א״א הרא״ש ז״ל יש שכתבו וכו׳ איכא למידק ליש שכתבו אפילו אין יהודים בעיר אמאי לא תלינן דלדבר עם אחד מבני העיר הולך שם וכמו שכתב רש״י במשנה וז״ל מהו לילך לשם לאותה העיר ביום אליל שלהם לספר עם אחד מבני העיר עכ״ל וי״ל דכשכל העיר עכו״ם לא תלינן לקולא דמסתמא כיון שכל בני העיר עובדין היום ליראה שלהם אין שום עכו״ם בעיר שיניח האליל שלו ויהא עוסק עם היהודי בצרכיו אם כן למה הלך היהודי לשם ואיכא חשדא אבל אם יהודים דרים בעיר תלינן דלדבר עם היהודים הולך שם דכל היכא דאיכא לדונו לזכות ליכא חשדא תדע שהרי כשאין הדרך מיוחד לאותו העיר מותר דליכא חשדא כיון דאיכא למיתלי לזכות ולומר למקום אחר הוא הולך הכי נמי כשיהודים דרים בעיר ליכא חשדא:

ה ומ״ש ומתוך הירושלמי אינו משמע כן כו׳ פי׳ מדמחלק בירושלמי דאכסנאי אסור ובן עיר מותר וקשה אמאי לא קאמר דאפילו אכסנאי נמי מותר כיון דאיכא שם יהודי בן עיר דתלינן דלדבר עם היהודי בן עיר הולך שם אלמא דאכסנאי לעולם אסור ומיהו יש לדחות ולומר דהא פשיטא ליה היכא דידוע דאיכא יהודים בעיר דאפילו אכסנאי מותר אלא הכא מירי דליכא בעיר אלא יהודי אחד בלבד דר בעיר ואינו מפורסם שדר שם יהודי כיון שאין שם אלא אחד בלבד והיא גופא אתא לאשמועינן דבן עיר שרי וליכא חשדא דדילמא לא ידעי אינשי דבן עיר הוא ולא ידעי נמי דדר בעיר שום יהודי וא״כ איכא חשדא קא משמע לן דלא חיישינן להא וצריך לומר לפ״ז דליש שכתבו לא התירו אלא ביהודים הרבה שלש או ארבע דהדבר מפורסם וליכא חשדא אבל דברי הרא״ש נכונים דמדקתני בירושלמי בסתם אכסנאי אסור בן עיר מותר משמע דאין חילוק בין דר שם יהודי אחד ובין שדרים שם יהודים הרבה לעולם אכסנאי אסור:

ו וכתב הרשב״א וכו׳ נראה דמסתמא אין הרשב״א חולק אפירוש רש״י דכל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם וא״כ הא דאסור לילך לרחוב שאליל שם וכו׳ ר״ל דאם היום עובדין לאותה אליל בבית אליל שעומד ברחוב פלוני אסור לישראל לולך לאותו רחוב אא״כ שאותו רחוב פתוח לשווקים אחרים דתלינן דהולך לשווקים אחרים:

ז ומ״ש וכ״ש שאסור ליכנס לעולם לחצר אליל וכו׳ כלומר אפי׳ אין עובדין היום לאותה אליל דהא פשיטא דאיכא חשדא לעולם דומיא דמעיין המושך לפני אליל דלא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לאליל דאמרינן בגמרא דאצטריכא הך בבא לאורויי דאע״ג דאי לא שתי מיית בצמא ואיכא למיתלי דלא נתכוין לשחות לאליל אלא לשתות מן המעיין ואפ״ה אסור מפני שנראה כמשתחוה לאליל הכא נמי בהולך לחצר אליל נראה שהולך לעובדה ולא תלינן לקולא בכה״ג מיהו הר״ן בפ״ק דע״ז (דף שנ״א ע״ב) חולק ע״ז שכתב וז״ל מיהו עיר שיש בה אליל דאסרינן לילך שם מפני שנראה כהולך לאליל מסתברא דהיכא דאיכא סכנת נפש מותר שאם למדנו בנראה כעובד דאפילו במקום סכנה אסור בנראה כהולך לעבוד לא למדנו ואפשר עוד לומר דאף במעיין המושך שאע״פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום מראית העין היכא דאיכא סכנה ממש מותר וכי אמרינן דאי לא שתי מאית לא מאית ודאי אמרינן אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים וכ״כ בשם הר״ר אשר זצ״ל עכ״ל דהיינו מ״ש הרא״ש בתשובה דמותר לברוח לבית אליל וכתבו רבינו ס״ס קנ״ז ע״ש: ומ״ח והר״ר יונה כתב וכו׳ לכאורה נראה דרבינו הביא דברי הר״י לאורויי שחולק הוא אמ״ש הרשב״א וא״כ לפי זה ודאי קשה מ״ש רבינו על זה וכן הוא מסקנת הרא״ש הלא הרא״ש לא הביא סברת הרשב״א בפסקיו כל עיקר כדי שיאמר שכך הוא מסקנתו כהר״ר יונה ודלא כהרשב״א דכמו שהקשה ב״י אבל הדבר ברור שרבינו הביא דברי הר״ר יונה לחלוק אכל המפרשים שכתבו בדין זה דמשמע דס״ל דכל שעובדין היום לאליל שבתוך העיר אסור לישראל לילך שם אפי׳ לא היה שום יריד באותו יום אבל הר״י מחלק בין יריד לשאינו יריד ומשום הכי לאחר שהביא הרא״ש המשנה והברייתא והירושלמי ומה שיש שכתבו אם יהודים דרים וכו׳ והשיג עליה כתב אח״כ והר״ר יונה כתב לא אסור לילך אלא ביריד וכו׳ שכתב בלשון מחלוקת אמ״ש תחילה והוא דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאין שם יריד אבל ה״ר יונה מחלק ומתיר בשאין שם יריד והביא הרא״ש דבריו במסקנתו לאורויי דהכי ס״ל וכך הם דברי רבינו דלאחר שהביא המשנה ופי׳ רש״י

והירושלמי ויש שכתבו והשגת הרא״ש דמשמע דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאינו יריד הביא על זה דברי הר״ר יונה שחולק ומחלק בין יריד לשאינו יריד והכניס דברי הרשב״א בתוך דברי הראשונים לפי שמדבריו נמי משמע שאינו מחלק בין יריד לשאינו יריד א״כ גם עליו חולק הר״ר יונה וכתב אח״כ וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל דלא כהראשונים וכדפרישית ודו״ק מ״כ ע״ש מהרש״ל ומהך דהר״י נ״ל לאיסור גמור לילך לאותן יריד טעותיהם כגון במדינות אלו וכה״ג והעולם סומכין אי״א שכתב הרא״ש לקמן בסוף סימן זה וצ״ע עכ״ל:

ח עיר שיש בה יריד של אליל וכו׳ משנה שם (סוף דף י״ב) עיר שיש בה אליל והיו בה חניות מעוטרות וכו׳ ופירש״י ודרך העכו״ם להיות להם יום שוק ויריד ביום אידם עכ״ל בא ליישב מה ענין מכס דמדבר בו בסוגיא למה שעובדים שם היום אליל וקאמר דדרכם לעשות יריד ביום אידם ואפשר דמש״ה כתב רבינו עיר שיש בה יריד של אליל וכו׳ וע״פ פירש״י. אבל התוס׳ הקשו על פי׳ וכתבו לכך פי׳ ר״מ דהכא מיירי ביריד שעשוי להניח בו מכס ושלא ביום אידם מיירי עכ״ל. ונראה עיקר דכך הוא דעת רבינו ולכן כתב עיר שיש בה יריד של אליל כלומר שאין שם איד היום אלא דהיריד עשוי לאליל להניח בו מכס של אליל וז״ש בסוף דבריו וכל זה איירי ביריד שאינו ביום איד וכו׳ פירוש האיסור וההיתר הכל מיירי ביריד שאינו ביום איד ודו״ק:

ט ומ״ש אסור ליקח משם כלום וכו׳ שאם יתן מידי מהני לאליל ואם לא יתן ה״ז נהנה ממנה שמנחת לו המכס (שם דף י״ג) תניא רבי נתן אומר יום שאליל מנחת בו את המכס מכריזין ואומרים כל מי שנוטל עטרה ויניח בראש ובראש חמורו לכבוד אליל יניחו לו את המכס ואם לאו אל יניחו לו את המכס יהודי שנמצא שם מה יעשה ינית נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה כו׳ ופי׳ רש״י נהנה מן הריח של עשבים או בשמים מהנה נותן מכס וכתבו התוס׳ פ״ה נהנה מן הריח ואף ע״פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו וא״כ יש לתמוה לכאורה דדברי רבינו שפי׳ נהנה שמנחת לו המכס דלא כדברי פירש״י והתוספות וי״ל דרבינו ס״ל דלא גרע האי נהנה שמנחת לו המכס מאפרוחין שקננו באשירה וצריכין לאמן או אין צריכין לאמן ועולה באילן א״נ הנאת צל האשרה כשעובר תחתיה ומה שפי׳ רש״י נהנה מן הריח טעמו דלישנא דברייתא משמע דנהנה מאליל עצמה ולא דנהנה בהנאת הבאות ממנה וכן דייק לישנא דתוס׳ שכתבו ואע״פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו כלומר שאינו נקרא בשם זה דנהנה מאליל עצמה אלא הנאה הבאה לו מחמת אליל אבל מדינא אף הנאה הבאה לו מחמת אליל ולא מאליל עצמה נמי אסור כדלעיל בריש סימן קמ״ב שכתב רבינו כשם שאליל אסורה בהנאה כך כל הנאות הבאות ממנה אסורות כו׳ והשתא ודאי הך הנאה שמנחת לו המכס נמי מקרי הנאה הבאה ממנה ופשיטא דאסורה אלא דברייתא דעדיפא מינה קאמרה דאף נהנה מאליל עצמה דהני עשבים ובשמים הן של תקרובת אליל כדפי׳ רש״י לשם להדיא אמאי דקאמר ר״ל לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס דקא מתהני מריחא ופירש״י בוורד והדס של תקרובת אליל כו׳ דקא מתהני מריחא וורד והדס דרך לשוטחן לפני אליל ואסור משום תקרובת אליל ועלה מייתי הך ברייתא דר׳ נתן אבל ודאי דהנאה דהנחת המכס נמי אסור וכ״כ הר״ן להדיא וז״ל נמצא נהנה מן הריח א״נ במה שמניחין לו את המכס עכ״ל ועוד נראה בעיני דרש״י ז״ל שפי׳ נהנה מן הריח מילתא דפסיקא נקט דאי משום דנהנה שמנחת לו המכס איכא תקנתא לאיסורא דיוליך הנאה לים המלח כדלעיל בסימן קמ״ב אבל נהנה מן הריח ליכא תקנתא להך איסורא והשתא לא צרכינן למידחק ולפרושי כפי׳ התוספות: ורבינו כתב בסתם דביריד של אליל אסור לכתחילה ליקח שום דבר אפי׳ לא יתן מכס מטעמא דנהנה שמנחת לו המכס דאין לו לשאת ולתת על סמך שיוליך הנאת המכס לים המלח דפשיטא דלכתחילה מיהא אסור אך קשה ממה שפי׳ רש״י בפרק רבי ישמעאל אמתני׳ אליל שיש לה גינה כו׳ דשלא בטובה פי׳ בחנם מותר ליהנות מהם ומביאו רבינו בסימן קמ״ג ומצאתי בשלטי הגבורים ע״ש רבינו ישעיה אחרון בפ״ק דע״ז דהא דאמר יניח נמצא נהנה שמנחת לו המכס היינו דוקא כשמניח עטרה על ראשו ונראה שנהנה מפני כבוד אליל אבל במקום שמניחין המכס סתם לכל אדם כמו שעושין היום לירידים שלנו שעושין חירות לכל אדם בשוה אינו נראה כנהנה מאליל עכ״ל לפי זה איכא למימר דמה שפירש רש״י דבחנם שרי היינו דוקא שכל העולם נהנין ממנו שלא בטובה אבל אם מוחלין ליחיד שלא בטובה אסור דנהנה מאליל והא דכתב ריא״ז דוקא כשמניח עטרה על ראשו כו׳ אתא לאורויי דבכה״ג שמניח עטרה על ראשו כו׳ אע״פ שכל העולם עושין כך אסור מאחר שנראה ומפורסם שכל אחד ואחד נהנה מפני כבוד אליל ואה״נ דאפי׳ אינו מניח עטרה על ראשו אם אינן מניחין המכס אלא ליחיד או יחידים אסור דהא נהנה מאליל אבל בעושין חירות לכל אדם אין זה נהנה מאליל והשתא מ״ש רבינו בסימן קמ״ט דנהנה שמנחת לו המכס היינו היכא שיחיד לבדו או יחידים לבדן נהנין מהנחה זו ואין עושין חירות לכל אדם בשוה ובמרדכי פר״י כתב וז״ל כתב ראבי״ה הא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע״י זה אבל מה שאנו נותנין להם למס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו״ם רבים שיקנו. ואע״ג דאמרינן בפ״ק יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה משמע דתרווייהו אסירי י״ל דהתם וורד והדס תקרובי אליל הוי הלכך אפי׳ שלא בטובת הנאה אסור אבל הכא גינה ומרחץ עשוי להנאת עובדין ור״ת התיר לאפות בתנורין שלהם משום דרחוקין הן מן אליל דמהנה אסור אינו אלא בקרובין לאליל כי ההיא דגינה ומרחץ שהוא לשם אליל והר״פ זצוק״ל כתב דדוקא גינה ומרחץ שהיא לשם אליל מיתסרא בטובת כומרים אבל דברים שהם של כומרים לעצמם שרי לשכור מהם א״נ מיירי הכא כשהשכר לאליל עכ״ל וצריך ביאור לדברים אלו והוא כי ראבי״ה מפרש בטובה בשכר שלא

בטובה בחנם ופי׳ הא דאסור כשמגיע טובת הנאה לכומרים דוקא כשלא היה מגיע ריוח לכומרים אם לא ע״י זה אבל מה שמהנה לכומרים שנותנין להם מס בשביל שאנו בונין על הקרקעות כו׳ מותר אחר כך קשיא ליה דאף ע״פ דמטעם מהנה אינו אסור דכבר יש עכו״ם רבים שהיו הכומרים נהנים מהם בכה״ג אבל מטעם נהנה שאנו נהנים בישיבת קרקעותיהם ובקניית הפירות אמאי לא אסרינן לה ותירץ דנהנה אינו איסור אלא בוורד והדס דהוי תקרובת אליל כו׳ ומשמע דמפרש כפשטן של דברי רש״י דלא הוי איסור נהנה בהנחת המכס אלא במה שנהנה מן הריוח וה״ה דהך הנאה דריוח קרקעות וריוח קניות פירות נמי שרי ומ״מ לא ס״ל כפי׳ התוס׳ שכתבו דאינו נקרא נהנה כיון שהמעות שלו דהא הכא הקרקע והפירות אינן שלו ואפ״ה שרי. ור״ת תירץ דלא קשה מהא דמהנה לכומרים דאינו אסור אלא בקרובין לאליל כו׳ וזה כבר נתבאר בסימן קמ״ג בס״ד ע״ש. מיהו להלכה קי״ל כדברי רבינו והר״ן המפורשין דאף נהנה בהנחת מכס גרידא נמי אסור ודוקא ביחיד או יחידים אבל כשעושין חירות לכל אדם בשוה אין בזה איסור כדאמרן.

י ומ״ש ואם לקח משם בהמה וכו׳ שם בגמ׳ ופירש הקונטרס מן הארכובה ולמטה אבל עיקור שתטרף בו אסור לעשות כן בידים בבהמה ואף ע״פ שהיא אסורה בהנאה עכ״ל והתוספות כתבו על מה שפי׳ דעיקור של טריפה אסור דלא נהירא כדפרישית לעיל גבי עוקרין על המלכים אלא הכי קאמר דיו בכך ויכול להיות שמותרת בהנאה ואף על גב דמעות ופירות וכל אינך אסורות בהנאה מ״מ גבי בהמה יכול להיות דסגי בקנסא דעיקור עכ״ל ולעיל דף י״א בד״ה עיקור כתבו דעיקור שיש בה טריפה לגבי מלכים אסור באכילה קאמר ומותר בהנאה דהכי איתא בתוספתא בדין עוקרין על המלכים ע״ש. ומדברי רבינו שכתב כאן בסתם נראה דס״ל דבעיקור למטה מן הארכובה סגי ואינו אסור לא בהנאה ולא באכילה דאל״כ הו״ל לפרש דאסורה באכילה או בהנאה:

יא ומ״ש לפיכך פעמים וכו׳ כן כתבו התוס׳ בשם הר״ר ברוך והוא בעל סה״ת וכן כתב הגהות מיימוני בשמו סוף פ״ט דע״ז עיין שם וכן כתב סמ״ג לאוין מ״ה:

יב ומ״ש ודוקא ביריד וכו׳ שם בגמ׳ רמי הך ברייתא דהולכין ליריד וכו׳ אהך דלעיל ומשני דל״ק כאן בלוקח מן התגר דשקלי מיניה מיכסא כאן בלוקח מבעל הבית דלא שקלי מיכסא מיניה וסבירא ליה לרבינו דביריד שאין נותנין מכס לאליל הוה ליה כלוקח מבעל הבית ביריד שנותנים בו מכס לאליל דבין כך ובין כך לא נהנה מאליל ולא מהנה לאליל:

יג ומ״ש וכתב הר״ר יונה אפי׳ במקום שאין נותנין מכס וכו׳ נראה דדעת הר״ר יונה מדקאמר לשם דטעמא דברייתא דלוקחין מהן בהמה עבדים ושפחות וכו׳ משום מיעוטינהו ופירש רש״י שממעט העכו״ם ומדלדלן שלוקח בהמתן שמשתמשין בהן והכי נמי עבדים ושפחות דממעטי שרי והוקשה להר״ר יונה דאם כן אמאי לא תניא סתמא לוקחין מהן כל דבר למה פרט בהמה עבדים ושפחות ותירץ דבהני דוקא אית בהו משום מיעוטינהו אבל כסות וכלים וכו׳. אך קשה דא״כ למאי דמפרש דכל זה מיירי ביריד שאינו יום איד וליכא משום אזיל ומודה אמאי אסרו כסות וכלים וי״ל דמשום דכותב ומעלה בערכאותיהם דכבוד ותפארת הוא להם הוה ליה כמיקר שם אליל:

יד ומ״ש בשם הרא״ש וי״א דהאי יריד יום איד הוא וכו׳ פי׳ לפי זה מותר ליקח כל דבר אפי׳ כסות וכלים דלגבי דידיה הוה ליה דבר האבוד ושרי וגבי דידהו ליכא רווחא וכו׳. ואם כן ליכא משום אזיל ומודה:

טו ומ״ש והאידנא נהגו היתר וכו׳ כלומר אין חוששין לשום דבר ונהגו היתר אף ביריד ביום אידם ואפי׳ נותנין מכס לכומרים:

טז עכו״ם ההולך ליריד וכו׳ פא״מ (דף ל״ב) וע״ל סימן קמ״ד וסי׳ קל״ב:

סימן קנ

א מצוה להתרחק וכו׳ בפ״ק דע״ז הרחק מעליה דרכך זו מינות כו׳ ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ד׳ אמות:

ב ישב לו קוץ ברגלו וכו׳ שם (דף י״ב) וצריכא דאי תנא קוץ משום דאפשר למיזל קמיה עד שיעבור מכנגד אליל אבל מעות דלא אפשר אימא לא. ואי תנא מעות דממונא אבל קוץ דצערא אימא לא ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית בצמא אימא לא צריכא פרצופות למה לי הא תנא מעיין דאיכא סכנת צמא וקא אסרי משום דקבעי למיתני סיפא כיוצא בו ולא יניח פיו על הסילון וכו׳. ועיין בסימן קמ״ט בדברי הרשב״א דמשמע דמפרש הך דאי לא שתי מאית כפשוטו ושם הבאתי דברי הר״ן שחולק על זה:

ג ומ״ש פרצוף המקלח מים בכרכים לא יניח פיו וישתה וכו׳ כך הוא הגירסא בספרים שבידינו בסתם שלא כתוב בהן לפני אליל ופירש״י דרך יושבי כרכים להתנהג בגדולה להכי נקט כרכים עכ״ל כלומר וה״ה בכפרים גם ברא״ש וברי״ף כתוב בסתם אלא שלא הזכיר הרי״ף כרכים וכן בספר יראים סוף סימן ע״ח וסה״ת סי׳ קמ״ג כתוב בסתם שלא כתוב בהם לפני אליל וכ״כ בסמ״ק סימן ס״ה להדיא פרצופות המקלחים מים אף ע״פ שאינם של אליל וכו׳ אבל ברמב״ם פ״ג וסמ״ג לאוין י״ט כתוב פרצופות המקלחין מים לפני אליל וכך הוא בה״ג סוף הלכות ע״ז פרצופות המקלחין מים בכרכים לפני אליל. ומשמע דדוקא בעומד לפני אליל דנעשה הפרצוף לנוי לאליל והמנשק לפרצוף כאילו מנשק לאליל עצמה ולפ״ז אפשר דנקט כרכים לרבותא דאפילו בכרכים דדרכן לנוי וכדאיתא בפרק כ״ה ולעיל בסימן קמ״א אפ״ה בפני אליל אסור ולגירסת ספרים שלנו נמי איכא למימר דרבותא אשמועינן דאפי׳ בכרכים ואינן לפני אליל ומסתמא עבידן לנוי אפ״ה אסור וכ״ש בכפרים שאינן לנוי דנראה כמנשק לאליל. ואיכא לתמוה לפי גירסתינו מאי קאמר בגמרא פרצופות למה לי הא תנא מעיין וכו׳ כדפרישית דממעיין לא נפקא לן פרצופות דמעיין הוא מושך מים לפני אליל והשותה שותה ממנו נראה כמשתחוה לאליל גופא אבל פרצופות המקלחין מים כשאינן לפני אליל דאינן נעשין אלא לנוי ה״א דשרי לפחות בכרכים קמ״ל דאסור הלכך נראה כגירסת הרמב״ם ודעימיה דבפרצופות המקלחין מים לפני אליל דחשיבי כאליל גופה ולפיכך פריך למה לי דהא תני מעיין וכ״כ בש״ע כלשון הרמב״ם ובכפרים נמי דווקא לפני אליל הוא דאסור אבל שלא בפני אליל שרי והמחמיר אפי׳ שלא בפני אליל תע״ב. דין כומרים שנושאין שתי וערב אם שרי להשתחוות להם עיין בת״ה סי׳ קצ״ו דמחמיר ועיין בש״ע דמסיק וטוב להחמיר:

סימן קנא

א דברים המיוחדים למין ממיני אליל וכו׳ משנה פ״ק דע״ז (סוף דף י״ג) ומדתנן בסתם אלו דברים אסורין למכור לעכו״ם וכו׳ משמע דלעולם אסור אפילו אינו ביום איד ולא תוך ג׳ ימים לפני אידיהן וגם אסור לכל עכו״ם אפילו אינו כומר דגם זה בכלל לעוכם דכיון דמיוחדים לאליל ודאי דלצורך אליל קבעי להו ואסור משום ולפני עור וכו׳ ובכלל לעולם משמע נמי דאין חילוק בין א״י לח״ל לדינא דמתני׳ ואע״פ דבח״ל אינן אדוקין כ״כ באליל:

ב ואם קונה הרבה ביחד כו׳ ברייתא שם (דף י״ד) ואע״ג דאזיל האי ומזבן לאחריני ומקטרי אלפני עור מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן:

ג והדברים שאינן מיוחדין וכו׳ שם במשנה ושאר כל הדברים סתמן מותר ופירושן אסור:

ד ומ״ש אא״כ פסל אותם וכו׳ שם במשנה ונראה דאתא לאשמועינן דלא תימא כיון דמפרש שהן לאליל א״כ אין העכו״ם מקפיד במה שהוא מחוסר אבר שהרי קונה אותו לאליל ואסור קמ״ל האי עכו״ם ודאי לאו לאליל קא בעי לה אלא דהוא אדוק באליל וסבר כי היכי דאיהו היה מוכר בזול לאליל כ״ע נמי אדוקין באליל ויהבו ליה בזול ומיהו אין לבו להאליל כיון דמחוסר אבר ושרי וכיוצא בזה איתא בגמרא:

ה ואם העכו״ם מחזר וכו׳ שם בעיא דלא איפשיטא וכתב הרא״ש ואזלינן לחומרא:

ו ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו׳ ז״ל הרא״ש והאידנא רגילין להקטיר לבונה לאליל הלכך אסור וכו׳ וכך הוא דעת רבינו שכתב ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו׳ כלומר אי איכא מקום שאין רגילין להקטיר לו אלא לבונה כמו האידנא וידוע שאין מקפידין בין לבונה זכה לשחורה כל דבר מותר למכור להם אפי׳ מה שנזכר במשנה שהוא מיוחד לאליל ואסור אפי׳ בסתם לעולם האידנא מותר למכור להם אותן דברים בסתם חוץ מלבונה וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינו זכה דאף על פי דבגמרא מפרש ריש לקיש דוקא לבונה זכה מ״מ האידנא דאין מקפידין אפי׳ אינה זכה נמי אסור מיהו ודאי משמע דאף לבונה אינו אסור כשניכר שקונה לסחורה הרבה ביחד דאלפני דלפני לא מפקדינן כדלעיל ולא היה צריך לחזור ולפרש דין זה אצל לבונה האידנא ומשמע מדברי רבינו דס״ל דלכאורה משמע דדין לבונה האידנא כדין דברים המיוחדים לאליל דקא חשיב במתני׳ דאסור לעולם לכל עכו״ם אפילו אינו כומר כדפרי׳ אלא דאח״כ הביא דברי סה״ת דלבונה אינו אסור אלא לכומר וכו׳ וכך הוא מסקנת הרא״ש והסמ״ג וכ״כ התוספות (דף י״ד) בד״ה חצב קשבא וכתבו כן לפי זמנם דהיה נודע דאין עכו״ם מקריב בעצמו לבונה אלא הכומר וכשהעכו״ם קונה לבונה קונה אותה לשאר צרכיו:

ז ומ״ש וכתב הרשב״א אפי׳ אומר וכו׳ איערומי קא מערים פי׳ חיישינן דילמא קא מערים:

ח ומ״ש אבל אם ידוע שצריכה לו לדבר אחר מותר. נראה דאיצטריך דלא תימא דאפ״ה אסור למכרה לו משום הרואים דלא ידעי דצריכה לדבר אחר ואיכא חשדא שמוכר דבר האסור לעכו״ם קמ״ל דלא חיישינן להך חשדא: ומ״ש וכן ספרי דתן וכו׳ ע״ל בסימן קל״ט מדין זה באריכות וכן מדין קלפים ודיו:

ט מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו״ם מוכרים משנה שם (סוף דף י״ד) ופי׳ כגון מקום שלא נחשדו על הרביעה והכי מפרש בגמ׳:

י ובכ״מ אין מוכרין להם בהמה גסה שם במשנה מפני שמיוחדים למלאכה ואי שרית לזבוני אתי למשאלה ולשוכרה לעכו״ם ועבר על שביתת בהמתו א״נ משום נסיוני דזבנה סמוך לשבת ומנסה לה אי אזלא שפיר כשהיא טעונה ואזלא מחמת קליה וה״ל מחמר אחר בהמתו הטעונה משאוי בשבת וחייב חטאת ואפילו מוכרה לעכו״ם ע״י סרסור דכיון דהישראל שהבהמה היא שלו הוא המוכר לעכו״ם איכא למיגזר משום שאלה ושכירות ונסיוני אבל ע״י ספסירא ישראל שכבר נסתלק בעל הבהמה מבהמתו והספסירא הוא המוכר לעכו״ם ליכא למיגזר משום שאלה ומשום שכירות דהספסירא אינו משהה הבהמה ברשותו אלא מוכרה מיד ועוד דאינו רוצה שיהא נודע לבני אדם המום שבה ומשום נסיוני נמי ליכא דלא ידעה לקליה דאזלא מחמתיה וכל זה לפי׳ התוס׳ והרא״ש דלא כפי׳ רש״י דמתיר אפילו בסרסור. ומ״ש בש״ע להתיר ע״י סרסור נמשך אחר דברי הרמב״ם בפ״כ מה׳ שבת דמסכים לפירש״י ואין להקל במקום שהתוספות והרא״ש והשותים דבריהם אוסרים:

יא ופירש״י דלא אסרינן אלא בבהמה טמאה וכו׳ שם (דף ט״ו) אמימרא דרב הונא זבין ההיא פרה לעכו״ם פירש רש״י כך:

יב ומ״ש ועגלים קטנים וכו׳ כ״כ התוספות והרא״ש שם:

יג ומ״ש בשם רב האי ובשם הרמב״ן מבואר שם בדברי הרא״ש:

יד אין מוכרין להם כל דבר שיש בו נזק לרבים וכו׳ משנה שם (דף י״ו): ומ״ש ולא שום כלי זיין וכו׳ הכל מבואר שם בגמרא:

טו אין מוכרין להם בארץ ישראל כל דבר המחובר כגון אילן וקמה משנה שם (סוף דף י״ז) ומפרש בגמרא משום דכתיב לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע ובמוכרו על תנאי שיקוץ פליגי ר״מ ור״י ר״מ חייש דילמא משהי להו בקרקע ונמצא שנתן לו יישוב וחנייה בקרקע ולהכי אסור אא״כ קצוצה תחלה ואח״כ מכרו ור״י לא חייש לדילמא משהי להו בקרקע ופסק הרמב״ם כר׳ יהודה חדא דר״מ ור״י הלכה כר״י ותו דמדבעי סתמא דתלמודא בבהמה אליבא דר׳ יהודה אלמא הלכתא כוותיה והא דקתני במתניתין סתמא אבל מוכר הוא משיקוץ לאו סתמא הוא כר״מ וכו׳ וכמ״ש הרא״ש בפסקיו וכך הוא מסקנת הרא״ש: ומ״ש בתחלת דבריו והלכה כר״מ דסתם מתניתין כוותיה זהו לשונו של הרי״ף וכתב עלה הרא״ש כלומר ששנה דברי ר״מ בלשון סתם ואח״כ כתב ותמיה לי על הרב אלפסי וכו׳ הביא לשונו ופירשם ואחר כך תמה עליהם וב״י הקשה על דברי רבינו וז״ל ואיני יודע למה כתב רבינו שהרי״ף אסר אא״כ קצץ אותו תחלה דאדרבה וכו׳ עד סוף דיבורו. וטעות נזדקר לפניו שהרי הרי״ף כתב בפירוש והילכתא כר״מ דסתם מתניתין כוותיה והרא״ש הביא לשונו זה ופירשם דהסתם הוא במה ששנה דברי ר״מ בלשון סתם וכו׳ וכוונתו שאינו חשוב סתם גמור אלא חשוב כרבים לגבי יחיד כמ״ש התוספות בפרק החולץ (יבמות דף מ״ב) גם הר״ן פי׳ כך דברי הרי״ף בסוף ע״ז עיין עליו והוא פשוט. ומ״ש בשם הרמב״ן ושלא נראה להרא״ש שם בפסקיו דף פ״ג ע״ג:

טז אין מוכרין לעכו״ם בתים ושדות וכו׳ ספ״ק דע״ז אפליגו ר״מ ור׳ יוסי ואפסיקא הלכה כר״י דבא״י אין מוכרין להם בתים ולא שדות משום לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע אבל בשכירות ליכא איסורא ולא גזרינן אטו מכירה אבל שדות דאיכא במכירתן תרתי לאיסורא חדא משום איסור חנייה בקרקע ואידך דקא מפקע לה ממעשר גזרינן בהו שכירות אטו מכירה אבל בח״ל דליכא איסורא דאורייתא כלל הכל שרי ולא גזרו כלום אטו א״י:

יז ומ״ש ובלבד שלא ימכור או ישכיר לג׳ נכרים וכו׳ שם מימרא דרב יוסף: ומ״ש ולא חיישינן וכו׳ שם בגמרא קאמר אביי אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן ופי׳ התוספות האי סימנא בעלמא הוא כלומר לכולי האי לא חיישינן וכן פירש״י אי נמי כיון דאיסור שכונה שלא יבא היזק לישראל קרי ליה מכשול לפני עור עכ״ל:

יח ולא התירו להשכיר אלא לאוצר וכו׳ משנה שם וכתב ב״י ונראה דלמכור אפי׳ לדירה שרי כיון דאין לישראל כלום בבית אחר מכירתו לעכו״ם משא״כ בשכירות דעיקר הבית של ישראל אית ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך. ופשוט הוא דכך מוכח לשון המשנה: ומ״ש והאידנא נהגו להשכיר וכו׳. כ״כ התוס׳ והרא״ש וע״ש. וז״ל ראב״ן בסימן רצ״א ומה שאנו משכירין בית דירה בזמן הזה ה״ט דכי אמרינן דאית ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך ה״מ בא״י ובסוריא שהיו ביתם מיוחד להם ולא היה יד נכרים באמצע אבל אנו שנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אינו מיוחד ועוד סמכינן אהא דנכרים שבח״ל לאו עובדי כו״ם נינהו ואין לחוש למכניס אליל לתוכו שאינן אדוקין בה לעשותם בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד. אבל בארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן אליל עכ״ל נראה דר״ל דבארץ יון אדוקין ואפ״ה נוהגין היתר א״כ בע״כ דהטעם הראשון הוא עיקר דכיון דנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אין מיוחד הבית אלינו וקרא דלא תביא תועבה אל ביתך אינו אלא בבית שמיוחד לנו כגון בא״י ובסוריא:

יט אסור ליתן להם מתנת חנם (שם דף כ׳) דריש מלא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע דאם לא תחנם לא תתן להם חן כדרב יהודה א״ר אסור לאדם לומר כמה נאה עכו״ם זה ור״ע דראה אדם נאה ואמר מה רבו מעשיך ה׳ אודויי הוא דקא מודה דאמר מר הרואה בריות טובות אומר ברוך שככה ברא לו בעולמו. ד״א לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ומתנת חנם גופה תנאי הוא ר׳ מאיר מתיר ור׳ יהודה אוסר והלכה כר׳ יהודה לגבי ר״מ: ומ״ש בד״א כשאינו מכירו וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש וה״ט דבמכירו או שכינו אינו אלא כמוכרו לו:

כ וכן מותר לפרנס ענייהם וכו׳ ברייתא ס״פ הניזקין מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל וכו׳ ופירש״י עם מתי ישראל לא בקברי ישראל אלא מתעסקין בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל עכ״ל משמע מפירושו שאין מפרנסין או מבקרין או קוברין לנכרים אלא דוקא עם ישראל וכ״כ להדיא בהגהות מרדכי דגיטין שכך נראה מפירושו ואם כן יש לתמוה דפסק רבינו בכאן בסתם וכן מותר לפרנס ענייהם וכו׳ דמשמע אפילו אינן עם ישראל גם בסמ״ג עשין קס״ב (דף ר״ז ע״ד) כתב כדברי רבינו וכן הר״ן להדיא ס״פ הניזקין וז״ל פירש״י אם מצאום הרוגים עם מתי ישראל ולישנא לאו דוקא דה״ה כשמצאו מתי נכרים לבד שמתעסקים בהם מפני השלום וכן לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ובפירוש אמרו בתוספתא מספידין מתי נכרים ומנחמין אביליהם מפני דרכי שלום ובירושלמי לא שנו עם בכל אלו כלל עכ״ל ונראה שזהו דעת רבינו שנסמך על התוספתא שהביאה גם הרא״ש ס״פ הנזקין דממנה מוכח דעם עם דתנו רבנן בכל הני לאו דוקא אבל מדברי הרמב״ם משמע דמחלק ביניהם דבפ״ק ופ״ז דה׳ מתנות עניים ופ״י דמלכים כתב להדיא דמפרנסים עניי נכרים בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום משמע דבפני עצמן אין מפרנסין אותם ובניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים פי״ד דאבל בסתם ומשמע אפילו בפני עצמן מיהו יש לדייק ממ״ש פ״י דמלכים דגם לקבור מתיהם עם מתי ישראל דוקא מיהו יש לומר דמ״ש עם מתי ישראל לאו לדיוקא קאמר דבלא מתי ישראל לא יקבור דודאי אפילו בלא מתי ישראל נמי קוברין וכן מבקרים חוליהם אפי׳ אין שם חולי ישראל ומש״ה לא כתב הרב גבי לבקר חוליהם עם חולי ישראל כמו שכתב אצל לקבור מתיהם עם מתי ישראל אלא ודאי בע״כ דהיתירא אתא לאשמועינן דאם מצאום הרוגים עם ישראל יכול לקבור מתיהם בקברי ישראל ואף ע״ג דאין ספק שאין קוברין נכרי אצל ישראל דאפילו ישראל רשע אין קוברין אצל צדיק כ״ש נכרי אצל ישראל וכדכתב הר״ן ס״פ הניזקין מכל מקום יכול הוא לקבור מתי נכרים עם מתי ישראל בחצר אחד מפני דרכי שלום כיון שמצאום הרוגים יחד. אבל לענין פרנסה משמע להדיא מדעת הרמב״ם דאין מפרנסים אותם אלא עם עניי ישראל וכ״כ בפ״י דהלכות ע״ז וע״ל בסימן רנ״ז ובסימן של״ה וסימן שס״ז. ובתוספות פרק הדר (עירובין דף ס״ד) בד״ה ולמדנו שחמצו משמע דאף בלא עניי ישראל שייך דרך שלום אם הולך עמו בדרך וכן כתוב באגודה שם סימן ס״ג ע״ש וכבר נהגו לפרנס ענייהם אף בלא עניי ישראל:

סימן קנב

א עכו״ם העושה משתה וכו׳ פ״ק דע״ז (ח׳) תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבח״ל עובדי אליל בטהרה הן (פירש״י כלומר בלא כוונה דאין שמים על לב) כיצד עכו״ם שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע״פ שאוכלין משלהן וכו׳ מעלה עליהן הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנא׳ וקרא לך ואכלת מזבחו דאי עד דאכיל נימא קרא ואכלת מזבחו מאי וקרא לך משעת קריאה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבחו: ומ״ש ומאימתי אסור וכו׳ מבואר שם בגמרא:

ב ומ״ש ואם הוא אדם חשוב וכו׳ שם פריך בגמר׳ ולבתר תריסר ירחי שתא שרי והא רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי ההוא עכו״ם לבתר תריסר ירחי שתא ושמעוה דאודי ופירש ולא אכל ופריק שאני רב יצחק בריה דרב משרשיא דאדם חשוב הוא ופירש רש״י (ושמח ממנו העכו״ם מאד) וס״ל לרבינו דבאדם חשוב נמי דווקא באומר לו מחמת חופה התם הוא דאסור אפי׳ לאחר י״ב חודש דחיישינן דילמא אזיל ומודה כיון דשמח בו העכו״ם דדין אדם חשוב לאחר י״ב חודש כדין שאר אדם תוך י״ב חודש והרי״ף והרא״ש השמיטו הך דרב יצחק גם הרמב״ם לא חילק כלל בין חשוב לשאינו חשוב ונראה דס״ל דכיון דתלמודא קאמר דלבתר תריסר ירחי שתא שרי ולא חילקה בין חשוב לשאינו חשוב אלמא דלא חיישינן כלל אפילו בחשוב דילמא אזיל ומודה ומעובדא דרב יצחק גופיה הכי משמע דאי לאו דשמעיה דאודי היה אוכל ולא הוה חייש דילמא אזיל ומודה אע״ג דחשוב הוא אלא דלבתר דשמעיה דאודי פירש ולא אכיל ותלמודא הכי פריך דכיון דאשכחן דנכרי אחד הוי מודה לבתר תריסר ירחי שתא א״כ ניחוש מן הסתם לכל נכרי דילמא אזיל ומודה ומשני תלמודא שאני רב יצחק דאדם חשוב הוא כלומר אדם חשוב מאד היה רב יצחק בעיני אותו נכרי עד ששמח ממנו נכרי מאד והוה אזיל ומודה ולא ילפינן מהך עובדא לשאר נכרי לאסור מן הסתם באדם חשוב דילמא אזיל ומודה אלא כיון דלבתר תריסר ירחי שתא הוא מסתמא אינו שמח ממנו העכו״ם כל כך דליהוי אזיל ומודה ושרי. וב״י כתב וז״ל ונראה שהם סוברים דאע״ג דשמעיניה דמודה לא משגיחין ביה ורב יצחק ממידת חסידות הוא דפירש ולא אכל עכ״ל. ותימה הא ודאי דבשמעיניה דמודה אסור מדינא דלא ישמע על פיך וכדקא ס״ד דתלמודא בקושיא

דאיסורא הוא ואין לפרש דמתרץ ליה לא כדקס״ד דליכא איסורא אלא מדת חסידות דא״כ הו״ל לומר בפירוש ותו דאכתי ה״ל להרי״ף והרא״ש והרמב״ם לאורויי האי דינא דאסיקנא בתלמודא דאדם חשוב אין לו לאכול ממדת חסידות אף בתר תריסר ירחי שתא אלא העיקר הוא כדפרי׳:

סימן קנג

א אין מעמידין בהמות בפונדקאות של עכו״ם משנה רפ״ב דע״ז מפני שחשודין על הרביעה ובני נח נאסרו בה דכתיב והיו לבשר אחד יצאו בהמה חיה ועוף שאין בשרן נעשה אחד ויש כאן לפני עור לא תתן מכשול. ומ״ש אפילו זכרים אצל זכרים ברייתא פ״ק דע״ז (דף ט״ו) והכי משמע בסוגיא רפ״ב דקאמרינן זכרים מאי איכא למימר ניחוש דילמא רבעה עכו״ם: ומ״ש ונקבות אצל נקבות וכו׳ הכי איתא בברייתא פ״ק דע״ז ובגמרא רפ״ב:

ב ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן ברייתא שם וטעמו נמי משום רביעה ולא זו אף זו קתני ל״מ בפונדקאות דאסור להעמיד אלא אפי׳ מסירה לרועה נמי אסור ולא אמרי דהרועה מירתת דאי חזי ישראל דהבהמה מתעקרת ומיכחשא בבשר קא תבע ליה ומפסיד שכרו והיינו טעמא משום דקסבר הרועה אנן לא ידעינן בהו דאורחיה לרבעה ולא מירתת: ומ״ש ולא היו מוסרין להם תינוק וכו׳ ברייתא פ״ק דע״ז ופירש״י דמשכי ליה למינות ועוד משום משכב זכור והן מוזהרין עליו דכתיב ודבק באשתו ולא בזכר: ומ״ש ור״ת פסק וכו׳ כ״כ בדבור הראשון פ״ב דע״ז וכ״כ הרא״ש והמרדכי: ואין מתייחדין עמהם מפני שחשודין על ש״ד משנה רפ״ב דע״ז: ואם נזדמן לו בדרך וכו׳ שם (דף כ״ה):

ג ולא תתייחד אשה עמהם וכו׳ משנה רפ״ב ולא תתייחד אשה עמהם מפני שחשודין על העריות ובגמרא במאי עסיקנא אילימא בחד דכוותיה גבי ישראל מי שרי וכו׳ אלא בתלתא דכוותיה גבי ישראל בפרוצים מי שרי פי׳ למה ליה לתנא לאשמועינן עכו״ם הא אפילו ישראל פרוצים דכוותייהו אסירי לא צריכא באשתו עמו עכו״ם אין אשתו משמרתו אבל ישראל אשתו משמרתו וזהו שכתב רבינו אפי׳ הם רבים ונשותיהם עמהם וכה״ג בישראל שרי אפילו בפרוצים כיון שנשותיהם עמהם ובעכו״ם אסור ואע״ג דבישראל פרוץ אפי׳ יחיד נמי שרי כשאשתו עמו מ״מ כיון דבאין אשתו עמו אסור בישראל פרוצים אפילו הם רבים נקט רבינו האי לישנא אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם כלומר דמש״ה נקט עכו״ם ולא ישראלים פרוצים דבכה״ג אע״ג דבישראל שרי והוא הדין בישראל פרוץ אחד נמי שרי כיון שאשתו עמו ובעכו״ם אסור אפי׳ בכה״ג דרבי׳ ונשותיהם עמהם אבל הב״י כתב דרבינו רצונו לומר דבישראל בחד מהני גווני שרי או שהם רבים או שאשתו עמו ושרי ליה מאריה דהא השתא בישראלים פרוצים קאמר דומיא דעכו״ם דאפילו הם רבים אסור וכדקאמר בגמרא מעשה היה והוציאוה י׳ פרוצים לאשת איש זונה במטה אלא הכי פירושו דבכה״ג דנשותיהם עמהם בישראל שרי אפי׳ הם פרוצים וה״ה בישראל אחד פרוץ נמי שרי באשתו עמו ובעכו״ם אסור אפי׳ רבים ונשותיהם עמהם דעכו״ם לא קפדי דאיהו בקרי ואיהי בבוציני:

ד ופר״י דוקא באשה שאינה חשובה וכו׳ שם פריך ותיפוק ליה דאשה לא תתייחד משום ש״ד א״ר ירמיה באשה חשובה עסקינן דמירתתי מינה רב אידי אמר אשה כלי זיינה עליה מאי בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים ות״כ דרב אידי ופר״י דלרב אידי דהלכה כמותו מתני׳ מיירי בסתם אשה דאינה קרובה למלכות והא דלא חיישינן לש״ד ה״ט משום דאשה כלי זיינה עליה פי׳ ומרחמי עלה אפילו אינה קרובה למלכות ואינה אסורה להתייחד אלא משום עריות כיון דאינה חשובה אבל אשה חשובה וקרובה למלכות מותרת להתייחד ולא חיישינן לא לש״ד ולא לעריות וה״ה אפי׳ אשה שאינה חשובה מותרת להתייחד בין נשים נכריות ולא חיישינן לא לש״ד כיון דאשה כלי זיינה עליה כלומר דמרחמי לה לא קטלי ואי משום עריות שהעכו״ם מצויין אצל נשי חבריהן בת דעת היא וכשתראה שיבא העכו״ם תצא מיד ואצ״ל באשה חשובה בין הנכריות דפשיטא דליכא לא משום ש״ד ולא משום עריות דמירתתי מינה:

ה ומ״ש ורש״י פי׳ וכו׳ כלומר דלרש״י לא איירי תלמודא ביחוד אשה בין הנכריות אלא בייחוד אשה בין העכו״ם ומשום ש״ד לא חיישינן אפילו אינה חשובה דאשה כלי זיינה עליה דאין העכו״ם הורג אותה אלא בא עליה אפילו מכוערת ולפיכך אסורה להתייחד משום ערוה ואצ״ל דאסורה להתייחד כשהיא חשובה ויפה אע״פ שקרובה למלכות דשמא יפתוה וליכא בין פר״י ופירש״י אלא אשה חשובה דקרובה למלכות דלפר״י מותרת להתייחד דאין חוששין אף לעריות ולפירש״י חוששין לעריות ואע״פ דהרא״ש לא הביא אלא פר״י רבינו חשש לחומרא דפירש״י דחוששין לעריות אף באשה חשובה וקרובה למלכות דאסורה להתייחד בין הנכרים וכן נראה מדעת הרי״ף והרמב״ם שכתבו בסתם שאסורה אשה להתייחד בין הנכרים דמשמע דכל הנשים שבעולם אסורים להתייחד עם הנכרים וכ״כ ב״י שכך משמע מדברי הרי״ף והרמב״ם וא״כ יש לתמוה על תמיהתו שתמה על רבינו שלא כתב ודעת א״א הרא״ש כפר״י דהלא מבואר מדברי רבינו שחשש לחומרא דפירש״י ולכן הביא תחלה פר״י דמיקל באשה קרובה למלכות דלא חיישינן אף משום עריות ואח״כ מסיק ורש״י פי׳ דכל אשה אסורה להתייחד עם אנשים משום ערוה ודקדק לומר עם האנשים להוציא שבין הנשים אין איסור כמו

לפר״י אלא בין האנשים איכא איסור משום ערוה וכפירש״י והרי״ף והרמב״ם והכי נקטינן: כתב במרדכי ר״פ כל הצלמים אמה ששנינו דר״ג היה רוחץ במרחץ בעכו עם ההגמון ושמעינן מינה שאם נכנס במרחץ ושוב נכנס העכו״ם מותר לרחוץ עמו שהרי הוא בא בגבולינו אבל אם קדם לו העכו״ם אסור לרחוץ עם העכו״ם כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר ואם הרחיק ממנו ד׳ אמות שרי כדאמרינן גבי צואה שמרחיק ד׳ אמות ומתפלל ולא אמרינן כל הבית כולה כד׳ אמות כדאמרינן פרק מי שמתו אבי״ה עכ״ל פי׳ דמ״ש ושמעינן מינה וכו׳ היינו לומר דלכל הפחות שמעינן מינה שאם נכנס וכו׳ דאי אפי׳ בכה״ג אסור א״כ קשה היאך רחץ ר״ג עם העכו״ם ומ״ש אבל אם קדם וכו׳ פי׳ דכדי לתרץ מ״ש בפדר״א שאסור לרחוץ עם העכו״ם צ״ל דהיינו דוקא אם קדם לו העכו״ם דהשתא לא יחלוק מתני׳ אפדר״א ומה שלא פי׳ דר״ג רחץ חוץ לד׳ אמות דהשתא אפי׳ קדם העכו״ם שרי היינו משום דמסתמא רחץ עמו תוך ד׳ אמות כיון שהיה מדבר עמו במרחץ וז״ל הגהות מיימוני׳ ספ״ז דע״ז אהך עובדא דר״ג משם משמע שמותר לרחוץ עם העכו״ם במרחץ ובפ׳ דר״א איתא דאסור אא״כ רחוק ד׳ אמות עכ״ל ואיכא לתמוה דבפרקי דר״א פכ״ט על מה שהיה אברהם מל את העבדים כתב וז״ל ולמה מלן בשביל הטהרה שלא יטמאו את אדוניהם במאכליהם ובמשתיהם שכל מי שאוכל עם העכו״ם כאילו אוכל כו׳ עכ״ל א״כ לא שמעינן מהך דפדר״א דאיכא איסורא שלא לרחוץ עם העכו״ם אלא לענין טהרה קאמר דהעכו״ם הוא כמת ומטמאו במגעו ולכן במרחץ אסור לרחוץ עמו אף שאינו נוגע בו דאי איפשר שלא יגיעו מימי הרחיצה מן העכו״ם אל הישראל הרוחץ עמו וכאילו רחץ עם המצורע ואין כל זה אלא בזמן שהיה טהרה בא״י היה צריך להזהר בכל זה אבל עכשיו שאין טהרה מנ״ל דאסור ואפילו תוך ד׳ אמות משמע דשרי. ובהגהת הרב דש״ע בסימן זה כתב דהאיסור הוא משום דהעכו״ם רוחצים ערומים בלא מכנסיים ואם הישראל כבר במרחץ ובאו עכו״ם א״צ לצאת עכ״ל ולא ידעתי מניין לו זה ותו דאם כן לפי טעם זה אפילו חוץ לד׳ אמות נמי אסור והרי במרדכי ובהג״מ מתיר להדיא ברחוק ד׳ אמות אלא ודאי דהטעם הוא דאין להתחבר עם העכו״ם בשום עניין לא באכילה ושתייה ונגיעה בגופו ורחיצה עמו ואף על פי שמתחלה לא היה אסור אלא משום טהרה מכל מקום כיון שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ואף עכשיו שאין טהרה האיסור במקומו עומד ומכל מקום כל שהוא חוץ לד׳ אמות רשות בפני עצמו הוא ושרי כך הוא שורש הדין לפי דעת המרדכי והג״מ ואין חילוק בין שהעכו״ם לבוש מכנסיים לאינו לבוש מכנסיים אלא תוך ד׳ אמות אסור אפי׳ לבוש מכנסיים וחוץ לד׳ אמות שרי אפי׳ אינו לבוש מכנסיים ואפי׳ קדם העכו״ם שרי כיון שהוא חוץ לד׳ אמות כנ״ל ודלא כהרב בהגה״ה:

סימן קנד

א נכרית עובדת כו״ם לא תיילד וכו׳ משנה פ״ב דע״ז (דף כ״ו) נכרית מיילדת בת ישראל ובברייתא פליגי ר׳ מאיר וחכמים והלכה כחכמים דנכרית מיילדת בת ישראל בזמן שאחרות עומדות ע״ג אבל לא בינה לבינה וכתבו התוספות ומיילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפ״ה לא שרי אלא באחרות עומדות ע״ג ומיהו בישראל יוצא ונכנס שרי דעומד ע״ג קרינן ביה כדמוכח פרק ר׳ ישמעאל: ומ״ש ואפי׳ הוא מומחית פי׳ אף ע״פ דברופא נכרי מומחה מתרפאות ממנו משום דלא מרע נפשיה כמ״ש בסימן קנ״ה אבל במילדת כיון דשכיחי נפלים אפילו תמיתנו לא יאמרו שהמילדת המיתה את הולד אלא נפל היה:

ב ומ״ש וכן מטעם זה לא תניק וכו׳ שם פליגי ר׳ מאיר וחכמים בברייתא והלכה כחכמים דנכרית עובדת כו״ם מניקה בנו של ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה ופירשו התוספות דבינה לבינה אסור אפילו ברשות הישראלית דפלוגתא דמניקה דומיא דמילדת ומילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפ״ה אינו שרי אלא באחרות עומדות ע״ג וכו׳ וא״כ צריך ליזהר שלא להניח ישראלית ההולכת חוץ לעיר את בנה יחיד בבית מינקת עובדת כו״ם אם אין ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם וכו׳ עכ״ל מבואר מדבריהם שלא באו אלא לפרש דאפילו בבית ישראלית לא שרי להניק אלא באחרות עומדות ע״ג אבל אם אחרות עומדות ע״ג ודאי דשרי להניק אפילו בבית העכו״ם אבל הרא״ש כתב דאפילו אחרות עומדות ע״ג לא שרי להניק אלא אם כן בבית ישראל וכ״כ רבינו ולא ידעתי מנ״ל להרא״ש להוכיח כך דליכא לאוכוחי מהך דהנקה דומיא דהולדה אלא כי היכי דבהולדה בעינן אחרות עומדות ע״ג אפי׳ הולידה ברשותה ה״נ בהנקה אבל לעולם באחרות עומדות ע״ג שרי אפילו בביתו של עכו״ם וכמפורש בדברי התוספות וצ״ע. וי״ל דס״ל להרא״ש ורבינו כיון דבע״כ ברייתא דמצריך אחרות עומדות ע״ג בהנקה ובהולדה מיירי בבית ישראל אם כן אין לנו להקל באחרות עומדות ע״ג בבית העכו״ם דאיכא לפרש דברייתא לא שרי אלא בדאיכא תרתי בית ישראל ואחרות עע״ג והבא להקל צריך להביא ראייה לדבריו וכן דייק לשון הרא״ש שכתב מכאן שיש ליזהר שלא תניקה נכרית בנה של ישראל כ״א ברשותה ואחרות עע״ג וכו׳ כלומר שיש ליזהר שלא להקל כיון דפשוטה של ברייתא מיירי ברשות ישראל בין בהולדה בין בהנקה כנ״ל ליישב דברי הרא״ש ורבינו:

ג ומ״ש אבל אין להניחו עמה לבדו בלילה כ״כ התוספות לפי שיטתם דשרי להניק בבית העכו״ם אם ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם אפ״ה. מזמן שכיבה ואילך אסור להניחו יחיד עכ״ל כלומר שלא יועיל בלילה שהוא זמן שכיבה יוצאת ונכנסת אלא צריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק

כל הלילה שלא להניח אותו לבדו כלל וס״ל לרבינו דה״ה להרא״ש דבעיא תרתי שיהא ברשותה ושיהיו אחרות עומדות ע״ג דהיינו יוצא ונכנס מיהו בלילה לא יועיל יוצא ונכנס אלא אין להניחו עמה לבדו בלילה כלל וצריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק כל הלילה:

ד ומ״ש וישראלית לא תניק לבן עכו״ם וכו׳ שם במשנה וכדמפרש בגמרא ומביאו ב״י תניא יונק התינוק מן הכנעני ומן בהמה טמאה ומביא לו חלב מכל מקום ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה ה״א בפ׳ חרש (דף קי״ד) ומביאו הרא״ש פ׳ אין מעמידין ואף על פי כן צריך להזהיר את המינקת שלא לאכול נבלות וחזיר וכ״ש שלא להאכילו לתינוק דברים טמאים או אסורים ספר א״ז ר״פ א״מ וכ״כ בהגהת אשיר״י ומביא ראיה מאחר שאמו אכלה ממין עכו״ם וזה גרם לו לעת זקנתו שיצא לתרבות רעה עד כאן לשונו:

סימן קנה

א כל מכה וחולי שיש בהם סכנה וכו׳ מימרא דרבה בב״ח אמר ר׳ יוחנן פ״ב דע״ז (סוף דף כ״ז) כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן א״ד אמר ר׳ יוחנן כל מכה של חלל (פי׳ בחלל גופו) אין מתרפאין מהן מאי בינייהו איכא בינייהו גב היד וגב הרגל דמחללין עליהן השבת ללישנא קמא אין מתרפאין אבל ללישנא בתרא מתרפאין דהואיל ומתחזיא אי חזי דמקלקל בה לחיך ליה לסמא ומעבירו ופסק רבינו להחמיר כלישנא קמא ולכן כתב כל מכה וחולי שיש בה סכנה וכו׳ כלומר בין מכה של חלל שהוא חולה בה ובין מכה דגב היד וגב הרגל כיון שיש בהן סכנה אין מתרפאין:

ב ומ״ש וכן בדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה וכו׳ שם מימרא דרב יהודה אפילו ריבדא דכוסילתא לא מיתסינן מינייהו ופירש רש״י אי כייבא לי ריבדא דכוסילתא שהקיז לו אומן של ישראל בכתפיים לא אמינא לעכו״ם לאסווי להעביר הכאב דאסור למסור גופו ביד עכו״ם עכ״ל. עוד פירש רש״י אמימרא דר׳ יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת דהיינו מכת סכנה אבל שאין בה סכנה מתרפאים ולית ליה דר׳ יהודה דאפילו ריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו עכ״ל. והתוספות הקשו על פירושו וכתבו ע״ש ר״ת דלא פליגי דר׳ יוחנן מודה לרב יהודה דבדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה כמו ריבדא דכוסילתא דאין מתרפאין דלא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו והא דאמר ר׳ יוחנן דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין היינו דווקא בחולה:

ג ומ״ש ורב אלפס התיר בזה טעמו דכיון דרב אלפס לא הביא הך דרב יהודה דריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו והביא ההיא דר׳ יוחנן אלמא דס״ל דלר׳ יוחנן אין חילוק בדבר שאין בו סכנה דבין שהוא חולה ובין שאינו חולה כמו ריבדא דכוסילתא מותר להתרפאו׳ מהן דלית ליה דרב יהודה וכמו שפירש רש״י וכ״כ הרא״ש שזהו דעת רב אלפס אבל הסכמת הרא״ש כר״ת. ומה שפי׳ רש״י בהך דריבדא דכוסילתא שהקיז לו אומן ישראל כו׳ וכ״כ רבינו טעמו דכיון דכל זה מיירי באינו מומחה לרבים אם כן קשה היאך הוקז מתחלה ע״י עכו״ם שאינו מומחה דאסור דכיון דבאינו חולה מיירי לא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו כדלעיל ולכן פירש שהקיז לו אומן ישראל ולאו דוקא אומן דבישראל אפילו אינו אומן אין בו איסור אלא סתמא דמילתא שאין אדם מקיז דם אלא א״כ שהוא אומן ורבינו דקדק וכתב שהקיז לו ישראל וכואב לו וכו׳ ולא כתב אומן ישראל:

ד ומ״ש וכל זה כשאינו מומחה לרבים וכו׳ כ״כ לשם התוספות והביא ראיה מרב דימי אמר ר׳ יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר ולכן עכו״ם אומן מקיז דם כיון שהוא מומחה וכ״כ הרא״ש וב״י תמה על הרי״ף והרמב״ם שלא הזכירו הך דר״י דאם היה מומחה לרבים מותר ואפשר דאינהו ס״ל דהך דרבה בב״ח אמר ר׳ יוחנן ודאי מיירי בסתם רופא שהוא מומחה לרבים ואפ״ה קאמר דאין מתרפאין מהן דבר שיש בו סכנה ולית ליה דרב דימי אמר ר׳ יוחנן ופסקו להחמיר בסכנת נפשות כרבה בב״ח אמר ר׳ יוחנן כנ״ל מיהו כבר נהגו העולם להקל כדעת התוספות והרא״ש ורבינו וכן פסק בעל המאור. ומ״ש דלחיי שעה לא חיישינן כתבו התוספות והא דאמר ביומא מפקחין עליו את הגל בשבת לחוש לחיי שעה אלמא חיישינן דאיכא למימר דהכא והתם עבדינן לטובתו דהתם אם לא תחוש ימות והכא אם תחוש ולא יתרפא מן העכו״ם ודאי ימות וכאן וכאן שבקינן הודאי למיעבד הספק עכ״ל: וריפוי ממון וכו׳ עד ישראל גם לאחרים מבואר שם בגמרא:

ה ומ״ש ואדם שקרוב למלכות וכו׳ שם עובדא דר׳ יוחנן דקיבל רפואה מההיא מטרוניתא בדבר שהיה בו סכנה קמשני תלמודא אדם חשוב שאני פרש״י ומסתפי ממלכותא למיקטליה ורבינו דשרי אפילו מי שאינו מומחה דבמומחה אפילו אינו אדם חשוב שרי:

ו ומ״ש ואם העכו״ם מתקנאים בו וכו׳ שם פריך אהך שינוייא והא ר׳ אבהו דאדם חשוב הוה וקרוב למלכות ורמא ליה יעקב מינאה סמא ובעא למיקטליה ומשני דרבי יוחנן רופא מומחה הוית הך מטרוניתא הדר ביה משינויא דאדם חשוב שאני ופריך דר׳ אבהו נמי רופא מומחה הוה ובעא למיקטליה ומשני שאני ר״א דמוקמי ביה מיני תמות נפשי עם פלשתים דשונאים היו לרבי אבהו פירוש הדר ביה משינויא דרופא מומחה הוית הך מטרוניתא אלא לאו רופא מומחה הוית אלא משום דאדם חשוב שאני ור׳ אבהו אף על פי דאדם חשוב בעו למיקטליה משום דהמינים היו שונאים אותו

שמעינן מהך סוגיא דבאדם חשוב יכול להתרפאות אף ממי שאינו מומחה ואם הוא שונאו אפילו הוא אדם חשוב וגם הרופא מומחה אסור להתרפאות ממנו וסובר רבינו דכשהעכו״ם מתקנאים בו ה״ל כאילו היו שונאים אותו וב״י תמה על מה שהשמיטו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם הך דינא דאדם חשוב ולפעד״נ דהם מפרשים דלמסקנא הדר ביה משינויא דאדם חשוב שאני אלא אין חלוק בין חשוב לשאינו חשוב ורבי יוחנן דקיבל רפואה ממטרוניתא רופא מומחה הות ור׳ אבהו דקיבל מרופא מומחה ואפילו הכי בעו למיקטליה שונאין היו לר׳ אבהו׃

ז ומ״ש וכל מה דאמרן וכו׳ שם אהא דמסיק דלחיי שעה לא חיישינן פריך תלמודא מדתניא לא ישא ויתן אדם עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה ומשני שאני מינות דמשכא דאתא למימשך בתרייהו וכתב הרא״ש דהמינים אפילו הוא מומחה לרבים אין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה משום דמינות משכא לפי שהם מזכירים בלחש שם עכו״ם ואתא למימשך בתרייהו ולומר שיש ממש בעכו״ם וכו׳ והשתא ניחא הא דר׳ אבהו שקיבל רפואה מיעקב מינאה דעל ידי סם היה ולא ע״י לחש וה״ה מעכו״ם שאינו מין אם יודע שמזכיר לחש של עכו״ם אבל אם העכו״ם בא לרפאותו בלחש סתם ואין יודע אם יזכיר עכו״ם אם לאו מותר וה״א בירושלמי וכו׳ עכ״ל ונתבארו דברי רבינו׃

ח ועכו״ם דעלמא וכו׳ פי׳ אפי׳ עכו״ם דעלמא שאינו מין׃ וכל זה שכתב רבינו עד סוף הסימן מבואר מדברי התוס׳ והרא״ש ע״ש. כתב בהגהת אשיר״י משם הא״ז נראה בעיני דכל מקום שאסור להתרפאות מן העכו״ם איירי בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש לפסידא דאגריה ולא קטיל ליה עכ״ל. מיהו למ״ש הרא״ש לשם בשם ר״ת דג׳ חלוקים בדבר ובחולה שאין בו סכנה לא מרע נפשיה ומתרפאין ממנו אף ע״פ שאינו רופא מומחה דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו עכ״ל אלמא דמיירי במרפא בשכר ואפ״ה בחולה שיש בו סכנה א״נ באינו חולה כגון ריבדא דכוסילתא אין מתרפאין ממנו אע״ג דמרפא בשכר דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו׃ וגם מהרש״ל כתב דלא נקטינן כא״ז בדין זה דתלמודא סתמא קאמר דאין מתרפאין מהן וגם גדולה השנאה דלא חייש לשכרו היכא דליכא למיחש דמרעיה לחזקתיה וכן דעת רוב המחברים ועיקר עכ״ל. אבל הרב בהגהת ש״ע הביא דין זה דהגהת אשיר״י וכתב עלה וכן נהגו להקל ולי נראה כדכתב מהרש״ל וכדמוכח מלשון הרא״ש שכתב דלא מרעיה נפשיה לקפח פרנסתו וכ״כ הר״ן׃

סימן קנו

א אין מסתפרין מעכו״ם שמא יהרגנו משנה שם פליגי בה ר״מ וחכמים והלכה כחכמים דבר״ה מותר אבל לא בינו לבינו וכתבו התוס׳ (בד׳ כ״ט) ודוקא בתער דשכיח ביה היזק בקל אבל במספרים לא שכיח בהו היזקא שרי אם יש עמו אחר עכ״ל פי׳ דאם אין עמו אחר אפי׳ אין מסתפר כלל הא תנן ולא יתייחד אדם עמהן מפני שחשודים על ש״ד אלא ודאי דיש עמו אחר דליכא יחוד ואפ״ה בתער אסור במספרים שרי׃

ב ומ״ש וכו׳ אם הוא מסתכל במראה מותר וכו׳ שם בגמרא׃

ג ומ״ש ולא התירו וכו׳ שם בתוס׳ וכ״כ הרא״ש׃

סימן קנז

א כל העבירות חוץ מהעכו״ם וכו׳ פלוגתא דתנאי ר׳ ישמעאל ורבי אליעזר בכמה מקומות בתלמוד ופסקו הפוסקים כרבי אליעזר דמחלק בין שאר עבירות לעכו״ם וג״ע וש״ד דבשאר עבירות יעבור עליהן בצנעה ואל יהרג ובעכו״ם ועריות וש״ד יהרג ואל יעבור אפילו בצנעה׃ ומ״ש ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי. כ״כ התוס׳ והרא״ש בפרק אין מעמידין מדאיתא בירושלמי ר׳ אבא בר זימנא הוה חייט אצל עכו״ם וא״ל אכול נבלות ואי לא קטילנא לך א״ל אי בעית למיקטל קטול דלא אכילנא ומסתמא בצינעא היתה בבית עכו״ם אלא שרצה להחמיר על עצמו עכ״ל דשמעינן מהאי עובדא דרשאי להחמיר על עצמו ואינו עושה עון שמתחייב בנפשו. אבל הרמב״ם בפ״ה מיסודי התורה כתב דמתחייב בנפשו הוא דכיון דדינא הוא דיעבור ואל יהרג א״כ איסורא קעביד במה שמוסר נפשו למיתה שלא כדין והך עובדא דירושלמי צ״ל דהוי בפרהסיא בפני עשרה מישראל א״נ שעת השמד הוא. מיהו הסמ״ק בתחלת ספרו כתב והסכים לדעת התוספות והרא״ש דמדת חסידות הוא שלא יעבור ואינו מתחייב בנפשו מאחר שכונתו לשמים צדקה תחשב לו וראיה משאול שמסר עצמו למיתה ואמר לנערו פגע בי ואל יתעוללו בי הערלים שנתכוין לש״ש וכו׳ עכ״ל אכן נראה שאין ראיה משאול דאפשר שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון וכן כתב שם בהגה״ה דקדושים ששחטו עצמם שלא סמכה דעתם לעמוד בנסיון קדושים גמורים הם וראיה משאול וכו׳. וה״א בספרי אך את דמכם וגומר יכול כמעשה שאול ת״ל אך אלמא דווקא היכא שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון כשאול שאמר ואל יתעוללו בי הערלים הא לאו הכי ודאי מתחייב בנפשו וכדעת הרמב״ם עיקר נ״ל׃

ב ומ״ש בד״א שהעכו״ם מכוין להעבירו על דת וכו׳ ס״פ בן סורר ומורה (סנהדרין דף ע״ד) אמר רבא עכו״ם דא״ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך ליקטול ולא ליקטלוהו שדי לנהרא לקטלוהו ולא לקטול מ״ט לעבורי מילתא קא בעי ופירש רש״י שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא לקטול אספסתא עכ״ל והתוס׳ כתבו לשם דההוא עובדא דסוף יבמות דא״ל עכו״ם לישראל בשיל לי קדרה בשבתא ולא בשיל וקטליה שמא לא היה בקי בהלכה דמן הדין לא ה״ל למסור עצמו במקום הנאת עצמן של עכו״ם עכ״ל. ויש להקשות הלא כתבו התוס׳ בפרק אין מעמידין דרשאי להחמיר על עצמו ולא הוי בזה מתחייב בנפשו וא״כ י״ל אפי׳ היה בקי בהלכה החמיר על עצמו ורשאי הוא בכך ונראה דלא ס״ל לתוס׳ דרשאי הוא ליהרג אלא דוקא במכוין להעבירו על הדת דהתם הוא דרשאי ליהרג ולקדש את השם שלא לעבור על דת אף על פי שהוא בצינעא שאין שם ישראל אבל במתכוין להנאת עצמו מודים התוס׳ והרא״ש דמתחייב בנפשו אם בא ליהרג והשתא לפי זה הא דכתב רבינו בד״א שהעכו״ם מכוין להעבירו על דת וכו׳ קאי אתרווייהו וה״ק בד״א דבצינעא יעבור ואם רצה ליהרג רשאי ובפרהסיא יהרג ואל יעבור דוקא היכא שהעכו״ם מתכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו אפילו בפרהסיא יעבור ואל יהרג ואפילו להחמיר על עצמו וליהרג אינו רשאי ואצ״ל בצינעא דיעבור ואל יהרג ואינו רשאי להחמיר וליהרג כיון שאין העכו״ם מכוין אלא להנאתו:

ג ומ״ש ובשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו׳ בפרק בן סורר ומורה כי אתא רב דימי אמר יוחנן בשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רבין א״ר יוחנן אפי׳ שלא בשעת השמד ובפרהסיא אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ופסקו הפוסקים כתרווייהו דמשמע להו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ובגמרא מאי מצוה קלה אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאני ופרש״י שרוך הנעל שדרך ישראל להיות צנועים לקשור בע״א מדרך העכו״ם אפילו שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש השם בפני חביריו עכ״ל. וכתב ב״י ויש לתמוה למה כתב רבינו דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו׳ ולמה לא כתב כן גבי פרהסיא דהא בה נמי איתמר אפילו על מצוה קלה ואיפשר לומר דממילא משמע דה״ה פרהסיא דהא דין פרהסיא שוה לדין שעת השמד ע״כ. ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו שכתב תחלה בד״א שהעכו״ם מכוין להעבירו ואחר כך כתב ובשעת השמד וכו׳ ולפי משמעות התלמוד ה״ל להקדים דין זה דבשעת השמד וכו׳ ואח״כ לומר בד״א שהעכו״ם מכוין להעבירו וכו׳ והוי קאי האי בד״א אתרווייהו אפרהסיא ואשעת השמד אלמא דס״ל לרבינו דבשעת השמד אינו שוה לגמרי לפרהסיא אלא חמור מיניה דאף על גב דבפרהסיא אם מכוין להנאתו יעבור ואל יהרג מכל מקום בשעת השמד אפילו מכוין להנאתו יהרג ואל יעבור ולכן הקדים רבי׳ לכתוב בד״א שהעכו״ם מכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו יעבור ואל יהרג ואח״כ כתב ובשעת השמד וכו׳ כלומר דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא שנהגו אם באים להעבירו עליו יהרג ואל יעבור אף על פי שלא באו להעבירו עליו אלא להנאתו וזהו שדקדק רבינו בלשונו שלא כתב אם באים להעבירו על דת אלא סתם כתב אם באים להעבירו עליו דמשמע שלא באו אלא להעבירו עליו אף על פי שלא נתכוונו להעבירו על דת אלא להנאתן נמי יהרג ואל יעבור דכיון דטעמא דשעת השמד דאפילו על מנהג בעלמא וכו׳ יהרג לא הוי אלא שלא ירגילו העכו״ם להמריך הלבבות לכך כדפרש״י הלכך אין חילוק דאפילו להנאתו נמי יהרג ואל יעבור בשעת השמד אבל שלא בשעת השמד אפילו בפרהסיא יעבור אפילו בכל שאר עבירות ולא יהרג אם אינו מכוין אלא להנאתו דאילו מכוין להעביר על דת ובפרהסיא כבר אמר דיהרג ואל יעבור אף בשאר כל העבירות וה״ה אפילו מנהג בעלמא דכל היכא דאסור לגמרי אסור אפילו על מנהג בעלמא וכל היכא דשרי שרי אפילו על עבירה גמורה והכי משמע מדקאמר רבא התם תדע דלהנאת עצמן שרי מדנהגינן ליתן לכומרי פרסיים כלי נחשת ביום איד שלהם שנוטלין אף מבית ישראל בע״כ ולהעמידן בבית עכו״ם שלהם ולא מסרי נפשייהו אקדושת השם אע״ג דחוק לעכו״ם הוא אלא הואיל והעכו״ם אינו מתכוין להעבירו אלא להנאת עצמו מתכוין שצריך לאותו כלי אין כאן קידוש השם ליהרג עליו וכיון דהתם לאו שעת השמד הוה אלא פרהסיא אם כן ליכא לאוכוחי מינה אלא דלהנאת עצמן שרי שלא בשעת השמד אף ע״פ שהוא פרהסיא אבל שעת השמד אימא לך אפי׳ בצינעא יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמן שלא להמריך הלבבות ואע״ג דרש״י פי׳ בהך דשדי לנהרא ליקטליה ולא לקטול וז״ל שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא ליקטול אספסת׳ עכ״ל אלמא משמע דאפי׳ בשעת השמד אינו נהרג אלא היכא דמתכוין להעבירו על דת דא״ל שדי לנהרא אבל להנאת עצמו שרי י״ל דרבינו הכריע לחומרא דלא כפרש״י וכדפרישית וכדמוכח מהראייה דמביא רבא מכלי נחושת ביום איד דפרסיים ודו״ק נ״ל ובסמוך יתבאר עוד בס״ד. וז״ל הסמ״ק ומ״ש בצינעא יעבור ואל יהרג ה״מ כשהנכרי עושה בשביל הנאת עצמו אבל במתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור וראיה מההוא עכו״ם דא״ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לקדם חיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג אבל אם א״ל שקול אספסתא ושרי לנהרא יהרג ואל יעבור ואם בפרהסיא דהיינו בפני עשרה מישראל אפילו אמר שדי קדם חיותא יהרג ואל יעבור עכ״ל. ואיכא לתמוה טובא דהא בס״פ בן סורר ומורה קא פריך תלמודא והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני וכו׳ ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא עכו״ם דאמר לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא וכו׳ מבואר מהך סוגיא דבשאר עבירות בצינעא אפי׳ להעבירו על דת יעבור ואל יהרג אם לא בשעת השמד אפי׳ בצינעא או בפרהסיא אפי׳

שלא בשעת השמד וכפי׳ רש״י וכשהוא מתכוין להנאת עצמו אפי׳ בפרהסיא יעבור ואל יהרג וכן פסקו כל הפוסקים. ונראה דס״ל לסמ״ק מדקאמר ואזדא רבא לטעמיה והך דרבא דא״ל לישראל קטול אספסתא וכו׳ איירי בצינעא אם כן הך דרבא דקאמר הנאת עצמן שאני איירי נמי בצינעא והכריח הסמ״ק עוד לפרש כן מדקשיא ליה מאי דוחקיה דאביי דקאמר אסתר קרקע עולם היתה ואמאי לא קאמר כדרבא דהנאת עצמן שאני דהא ודאי אף אביי מודה דהנאת עצמן שאני וכדמוכח מכלי נחשת שנותנין לכומרים פרסיים אלא ודאי בה״פ אביי ורבא אביי סבר דהנאת עצמן לא שרי אלא דוקא בצינעא ואסתר דבפרהסיא היתה צ״ל דטעמא משום דקרקע עולם היתה ורבא לא ס״ל דאסתר פרהסיא היתה דאע״פ דנלקחה בפרהסיא לבית המלך מ״מ הבעילה לא היתה בפרהסיא אלא בצינעא ואף בצינעא אם היה מתכוין להעבירה על דת היה הדין שתיהרג ואל תעבור אלא דהנאת עצמן שרי בצינעא וא״כ בין לאביי בין לרבא לא שרי הנאת עצמן אלא בצינעא אבל בפרהסיא יהרג ואל יעבור אע״פ שמתכוין להנאת עצמו וכדמוכח מהך דרבא בההוא עכו״ם דא״ל לישראל קטול אספסתא וכו׳ דאיתא בס״פ בן סורר ומורה ומ״ש בסמ״ק וראיה מיבמות נראה דט״ס הוא דבעובדא דיבמות לא הזכירו שדי לנהרא וגם לא אמרו לשם דאי אמר עכו״ם לישראל קטול אספסתא בשבת׳ ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג ואין לפרש דהסמ״ק מדייק מעובדא דיבמות דא״ל עכו״ם לישראל קטול אספסתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא בר ישראל דא״ל בשל לי קדרה וכו׳ דמשמע שאותו ישראל עבר ולא נהרג שהרי הוא בא והוציא קול זה שא״ל עכו״ם ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא וכו׳ ובא להתיר את אשתו לינשא ומשמע לשם דמחזקינן ליה בעד כשר אלמא דכדין עשה שעבר על חילול שבת ולא נהרג דאי איסורא קעביד היה פסול להעיד דעבר על חילול שבת ומשמע נמי מדקאמרינן בההוא עובדא קטול אספסתא ושדי קדם חיותא ולא אמר סתם קטול אספסתא אלא לדיוקא אתא שאם אמר קטול אספסתא ושדי לנהרא היה חייב ליהרג ואם עבר ולא נהרג ה״ה עד פסול האי פירושא ליתא דהא פשיטא הוא דאפי׳ היה חייב ליהרג מן הדין והוא עושה שלא כדין ועבר ולא נהרג כיון שבאונס היה כשר לעדות כמו שפסק הריב״ש בתשובה סימן קע״א וכתב כך בשם הרשב״א ע״ש אלא הדבר פשוט לפי עניות דעתי דט״ס הוא וצריך להגיה וראיה מפרק בן סורר ומורה דקאמר ההוא עכו״ם וכו׳ הנה התיישב דעת הסמ״ק דלא שרי הנאת עצמן בשאר עבירות אלא בצינעא ושלא בשעת השמד אבל בפרהסיא אי נמי אפי׳ בצינעא ובשעת השמד יהרג ואל יעבור ואם מתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור אפי׳ בשאר עבירות ואפי׳ בצינעא ודלא כדעת רוב הפוסקים ולענין הלכה נראה כדעת רבינו וכדפרי׳ שהכריע דבפרהסיא לא נאסר בשאר עבירות אלא במתכוין לעבור על דת אבל בצינעא שרי אפילו במתכוין לעבור על דת ולהנאת עצמן שרי אפילו בפרהסיא אבל בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמו ואפי׳ בצינעא: כתב נ״י בפרק בן סורר ומורה והר״ן בפ׳ במה טומנין דהא דאמר אפי׳ ערקתא דמסאנא וכו׳ אינו אלא לעבור על מל״ת אבל לא בגזרו לבטל מ״ע כיון שאינו עובר בידים וכדמוכח מעובדא דאלישע בעל כנפים בפרק במה טומנין (שבת דף מ״ט) ומביאו ב״י וכ״כ התוס׳ לשם בד״ה נטלם מראשו: ומ״ש ובעכו״ם ובג״ע ובש״ד אפילו בצינעא יהרג ואל יעבור ואפילו אין העכו״ם מכוין להעבירו על דת אלא להנאתו כ״כ הרמב״ם בפ״ח מיסודי התורה וא״ת דא״כ כלי נחושת שלוקחין כומרי פרסיים ביום אידם שלהם מישראל דחוק לאליל הוא ואפ״ה התירו בגמרא משום דלהנאת עצמן הוא וי״ל דהתם הישראל אינו עובד לאליל בשום דבר אלא העכו״ם הוא דעושה תקרובת בכלי של ישראל ואיכא משום לפני עור לא תתן מכשול ובכלל שאר עבירות הוא דשרי להנאת עצמן אפילו בפרהסיא: תנן בפ״ח דתרומות נשים שא״ל עכו״ם תנו לנו אחת מכם ונטמאה וכו׳. וגרסינן עלה בירושלמי תני סיעת בני אדם שהיו מהלכים בדרך ופגעו בהם עכו״ם ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחד מישראל ייחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו אמר ריש לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ור״י אמר אע״פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי ומדברי הר״ש בפי׳ המשנה והר״ן ביומא נראה דפסקו הלכה כר״י לגבי ר״ל כדקי״ל בר״פ החולץ דבכל דוכתא הלכה כר״י לגבי ר״ל בר מתלת וכך נראה מדברי סמ״ג בלאוין קס״ה ובסמ״ק סי׳ ע״ט ע״ש אבל הרמב״ם בפרק ה׳ מיסודי התורה פ״ק בייחדוהו אם חייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורין להן כן לכתחילה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל פסק כר״ל ותמה עליו בהגהת מיימוני למה לא פסק כרבי יוחנן דאמר אע״פ שאינו חייב מיתה ובתשובתי הארכתי לבאר דמה דפסק הרמב״ם כר״ל אית ליה מסמרות נטועים ויסודות קבועים וכך פסק באגודה פ״ח דתרומות וכן נראה מדברי הרב בהגהת ש״ע שהביא ב׳ הסברות וכתב סברת הרמב״ם באחרונה נראה דהכי נקטינן לחומרא ונראה מבואר דכל היכא שייחדוה לפלוני וא״ל תן לנו אותו וכו׳ בין שאותה שאלה היא שאלת הריגה בין שאלת היסורין ועונשין שאינן של מיתה או שאלת ממון בלבדה הנה אם אותו פלוני חייב בכך ע״י מעשיו שעשה כנגד העכו״ם יכולין למוסרו אותו בידי עכו״ם וכסברת הרמב״ם אליבא דר״ל דמאחר דאיהו גרם לנפשיה ע״י מעשיו אין אנו נתפסים עליו אלא דמו בראשו הוא דגרם לנפשיה ואע״פ דהרמב״ם כתב דאין מורין לכתחילה כך אין זה אלא היכא ששואלין בפירוש להרגו אבל בסתם שאלה דאפשר דלא באו להרגו יכולין למסרו ואין עובר בזה על משנת חסידים: וג׳ חלוקים בדבר אחד אם ת״מ בדין תורה כשבע בן בכרי מורין לכתחילה. ב׳ אם אינו ח״מ

בדין תורה אלא בדיניהם ושאלו להרגו לאו משנת חסידים הוא ואין מורין כך לכתחילה. ג׳ אם שאלוהו בסתם שימסרו להם ולא נודע אם דעתם להרגו אם לאו אם חייב בדיניהם שימסרוהו להם יכולין למסרו להן ומורין כך לכתחילה וכל זה בררתי בס״ד בתשובה בראייה ברורה וכאן יספיק הקיצור׃

ד אסור לאדם לומר שהוא עכו״ם וכו׳ כ״כ הרא״ש ריש פרק אין מעמידין (דף פ״ד ע״ג) ודחה דברי מי שרצה להביא ראיה מהירושלמי דשרי דליתא ע״ש. ומיהו כתב בנ״י פרק הגוזל בתרא דבשעת הגזירה יכול לשנות מלבושו כמלבוש העכו״ם שלא יכירוהו ויברח ואפי׳ לובש כלאים ע״ש ועיין בב״י. ונראה דאף כשאינו שעת הגזירה אלא שהולך בדרך ואיכא סכנה לישראל באותן דרכים טפי מלעכו״ם יכול לשנות מלבושו ובלבד שלא ילבוש כלאים וכך נהגו רוב סוחרים והולכי דרכים וז״ל הגהות מיימונית פ״ה מיסודי התורה הא דשרי ר״ש משום ר״ע ללבוש כלאים כדי להבריח בו את המכס אין לפרש שיהא נראה לעכו״ם כשהוא לבוש כלאים דבהא לא הוי שרי ר״ע דאפי׳ לשנויי ערקתא דמסאנא אסור לשנות אלא ה״פ לפי שאין נותנין מכס מכל מה שהאדם לבוש ור״ש לטעמיה דאמר דבר שחין מתכוון מותר מחידושי ר״מ ז״ל עכ״ל. וז״ל מהר״ם מ״ץ אדם יכול לשנות בגדיו שלא יכירוהו שהוא יהודי כדי לחקור דעת העכו״ם כשרוצים לגזור פרצות על ישראל ע״כ משמע דבלאו הכי אסור ונראה דהיינו דווקא כשאין שם שום חשש סכנה אלא להנאת עצמו הוא משנה בגדיו שיחשבוהו לעכו״ם ולא יתן מכס וכיוצא בזה אסור ואפי׳ אינו לבוש כלאים אסור וכן פסק הרב בהגהת ש״ע ולא כיש מתירין וע״ל ריש סי׳ קע״ח מ״ש בשם האגודה. עוד בתשובת מהר״ם מ״ץ עכו״ם ויהודים היו הולכים בדרך בשעת השמד ופגעו בהן פריצים וחקרו אותן מרחוק אם יש ביניהם יהודי וכיון היהודי לבו אם ישאלוהו יאמר להן האמת והעכו״ם אמר מה אתם סבורין אין כאן יהודי בינינו ואז נבהל היהודי ולא אמר אתה משקר נראה דלא חטא היהודי בכך ולרווחא דמילתא אם לבו נוקפו יתענה בה״ב אך מדינא אין נראה לעונשו בכלום הואיל ולבו היה לשמים אם ישאלוהו עכ״ל׃

ה ומ״ש אבל מי שנתחייב מיתה וכו׳ עיין בתשובותיו כלל י״ט וכן ראיתי כתוב בהגה״ה וז״ל מכאן למדנו היכא שיש פיקוח נפש מותר ליכנס לבית אליל תוספות שאנ״ץ מפרק כל כתבי עכ״ל ואף על גב דלמ״ש רבינו בסימן קמ״ט ע״ש הרשב״א דאפי׳ היכא דאיכא פיקוח נפש אסור ליכנס לחצר עכו״ם אם כן לדידיה נמי אסור לברוח לבית עכו״ם מכל מקום נראה לרבינו דברי הרא״ש עיקר וכבר כתבתי לשם ע״ש הר״ן שהתיר ליכנס לעיר שיש בה אליל מפני סכנת נפש ושכך כתב בשם הר״ר אשר אם כן הרא״ש והר״ן חולקים על הרשב״א ומתירין והכי נקטינן להקל בסכנת נפשות וכדכתב בהגה״ה ע״ש תוס׳ שאנ״ץ׃

סימן קנח

א כנענים שירדו לבור או למקום סכנה אין על הרואה אותם להעלותן וכו׳ פרק א״מ (דף כ״ו) סבר רב יוסף למימר הא דתניא הכנעני. ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אסוקי בשכר שרי משום איבה א״ל אביי יכול לומר לו קאי ברי אאיגרא פי׳ רש״י ואם לא אורידנו ימות ונוח לי להפסיד שכרי ולהצילו אי נמי נקיטא לי זימנא לבי דואר פי׳ רש״י השלטון קבע לי זמן ליום הוועד ואי לא אלך יצא שכרי בהפסדי והלכתא כאביי וכאידך סבר רב יוסף דקאמר תלמודא התם סבר רב יוסף למימר דאולודי עכו״ם בשבת בשכר שרי משום איבה דא״ל אביי יכלה למימר לה דידן דמנטרא שבתא וכו׳. ותו סבר רב יוסף למימר אנוקי בשכר שרי משום איבה דא״ל אביי יכלה למימר אי פנויה היא וכו׳ דבכולהו הילכתא כאביי כדלעיל בסימן קנ״ד וכדמשמע מלישנא דתלמודא דקאמר סבר רב יוסף למימר כלומר קס״ד מעיקרא למימר הכא עד דאתא אביי ואקשי ליה והדר ביה ממאי דקס״ד מעיקרא׃ ומ״ש או למקום סכנה נראה דרבינו ס״ל דההיא דלא מעלין מיירי שנפל לבור שיש בו מים דאית ביה סכנה מותר שאם לא יעלוהו מיד יטבע במים ולהכי כתב או למקום סכנה דאלמא דמ״ש שירדו לבור נמי במקום סכנה קאמר. והרמב״ם כתב יותר בביאור ספ״ד מה׳ רוצח וז״ל אבל העכו״ם שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בה אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות כגון שראה אחד מהך שנפל לים אינו מעליהו וכו׳ עכ״ל הרי שפירש לא מעלין בנפל לים שנטה למות וכך הוא דעת התוס׳ דבפ״ק דע״ז (דף כ׳) בד״ה רבי יהודה הקשו למ״ד דשרו ליתן מתנה לעכו״ם ויליף לה מקרא וכי לית ליה ההיא דהעכו״ם ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין וי״ל דקרא מיירי שאינו מחייהו באותה מתנה כי אף אם לא יתן לו כלום לא ימות ולא דמי להעלאה מן הבור שהוא קרוב למיתה ואם מעלהו נמצא מגדל בן לעכו״ם עכ״ל ואחריהם נמשך רבינו. ומ״ש הרמב״ם העכו״ם שאין בינינו ובינם מלחמה ולא כתב סתם העכו״ם נראה שכוונתו ליישב מה שהקשו התוס׳ שם על הא דתניא ולא מורידין דהא במסכת סופרים תניא כשר שבעכו״ם הרוג וי״ל דבירושלמי דקידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה וכו׳ עד כאן לשונו וליישב זה נתכוון גם הרמב״ם׃

ב ומ״ש לפיכך אין לרפאותן אפילו בשכר שם ת״ר ישראל מל את הכנעני לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי׳. רש״י תולעת שיש לו בערלתו אסור לרפאותו בחנם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין עד כאן לשונו וכתבו התוס׳ וז״ל פ״ה דאסור לרפאותן בחנם אבל בשכר שרי משום איבה וראיה מפ׳

מי שאחזו וכו׳ עכ״ל ואע״ג דלא מעלין מיירי אפילו בשכר דאיכא איבה אסור שאני התם דיכול לומר קאי ברי אאיגרא וכו׳ וליכא איבה ודאי וכך הם דברי רבינו דאפילו בשכר אסור לרפאותן אם לא דמתיירא מהם או משום איבה דמרפאים אותם בשכר אבל לא בחנם דכל שאינו רוצה לעשות אלא בשכר ליכא איבה וכדלעיל בסי׳ קנ״ד במיילדת ובמניקה ודלא כמו שהבין ב״י דרבינו פסק דלא כרש״י והתוספות אלא אדרבה רבינו נמשך אחר דבריהם וכך פסק הרמב״ן בספר תורת האדם ומביאו ב״י ע״ש:

ג ומ״ש ומ״מ אין מורידין אותם לבור בידים שם בברייתא ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב ומ״מ אין מורידין וכו׳ למה לא אמר ואין מורידין אותם לבור כלישנא דברייתא לא מעלין ולא מורידין לאיזה צורך כתב ומכל מקום ותו לאיזה צורך כתב אין מורידין אותם לבור בידים דפשיטא דהורדה לבור בידים הוא וא״כ היה לו לומר בסתם ואין מורידין אותם לבור. ונראה דרבינו בא לבאר דלא תימא דדוקא לדחפו לבור הוא דאסור אבל אם כבר הוא בבור אלא דמסבב מיתתן ע״י שגורם שלא יכול לעלות מן הבור כגון שהסולם בבור דמקדים ומסלקו ואומר הריני טרוד להוריד בני מן הגג ואחזירנו לך סד״א דשרי ולכך כתב רבינו ומכל מקום אין מורידין וכו׳ דחזר אמה שכתב ראשונה כנענים שירדו לבור אין להעלותם מן הבור וכו׳ ומ״מ אף על פי שאין להעלותם מן הבור אסור לגרום להך הורדה לבור בידים דהיינו ליטול הסולם מן הבור דכל שהוא עושה בידים חשבינן ליה כאילו דחפו לבור והמיתו בידים וכך מבואר בדברי הרמב״ם ספ״ד דרוצח שכתב האפיקורסי׳ והם עובדי אליל או העושה עבירות להכעיס וכו׳ היה מצוה להורגן אם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא הורג ואם לאו יבא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן כיצד ראה א׳ מהן שנפל לבאר והסולם בבאר קודם ומסלקו ואומר הריני טרוד וכו׳. אבל העכו״ם וכו׳ אין מסבבין להן המיתה וכו׳. אלמא דבעכו״ם אפילו לנפל לבור תחילה אסור לסבב להן המיתה ע״י שמסלק לסולם דכיון שגורם לו מיתה בידים שמסלק לסולם חשבינן ליה כאילו המיתו בידים ולזה נתכוון רבינו בלשונו:

ד ומ״ש אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים מורידין אותם לבור בידים שם תני ר׳ אבהו אבל המינין והמוסרין וכו׳ מורידין ולא מעלין והרי״ף והרא״ש גורסין גם האפיקורסים ואחריהם נמשך רבינו ומומר דתני בברייתא אית בה פלוגתא דרב אחא ורבינא חד אמר לתיאבון מומר להכעיס מין הוי ולפי זה צ״ל סמי מהך ברייתא מומר דאי בלהכעיס מין הוא והא תנא רישא המינין ואי בלתיאבון הא תניא לכל אבידת אחיך לרבות את המומר והכא תניא מורידין אלא סמי מכאן מומר. וחד אמר אפילו להכעיס נמי מומר אלא איזהו מין זה העובד אליל ורבינו פסק כהאי מ״ד לקולא ולכן אמר אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים וכו׳ ופרש״י בכמה דברים מצינו חילוק בין מין למומר כגון ס״ת שכתבו מין ישרף ומורידין דהכא עכ״ל. ופי׳ אפיקורסין כתבו הרמב״ם בספ״ד דרוצח הם ישראלים שכפרו בתורה ובנבואה ועיין במ״ש פ״ג דתשובה ובהגה״ת מיימוני לשם. ואיכא למידק דבברייתא תניא ולא מעלין ורבינו לא כתב אלא דמורידין אותם בידים ולא כתב ולא מעלין וליכא לתרץ דנלמדנו במכ״ש דכיון דמורידין דהא בגמרא קשיא להו להך קושיא השתא אחותי מחתינן אסוקי מבעיא ותירצו האמוראים רב ששת אמר לא נצרכה שאם היתה מעלה בבור מגררה וכו׳ רבה ור׳ יוסף אמרי שאם היתה אבן ע״פ הבור מכסה וכו׳ רבינא אמר שאם היה סולם מסלקו וכו׳ וא״כ למה לא כתב רבינו ג״כ כמסקנת התלמוד ונראה דהיה קשה לרבינו דמאי קא מתרצים האמוראים הלא הקושיא במקומה עומדת השתא אחותי מחתינן כ״ש שיכול לגרר המעלות שבבור או לכסות פי הבור באבן או לסלק הסולם וס״ל לרבינו דהכי קאמרי האמוראים אי לא תני אלא מורידין סד״א מאי מורידין דקאמר אינו אלא דשרי לגרום לו הורדה אם כבר נפל לבור ששוב לא יעלה כגון לגרור המעלות שבבור או לכסות פי הבור או לסלק הסולם דלא שרי אלא לסבב לו המיתה אבל לדחפו לבור אסור השתא דתני ולא מעלין דרצונו לומר אין מניחין לו להעלות דהיינו דמגררין המעלות שבבור א״נ מכסין פי הבור באבן א״כ מסלק הסולם מן הבור אם כן בע״כ האי מורידין דקתני לטפויי אתא לאשמועינן דאף יכול לדחפו אל הבור כשידינו תקיפה ואם אין ידינו תקיפה מסבבין לו מיתה ע״י עילה דלא תיהוי איבה כמו שפירשו התוספות ע״ש. והשתא רבינו שהוסיף מלת בידים נקט בקצרה ואמר מורידין אותם בידים דהכל במשמע בין הורדה לבור ע״י שדחפו לבור בידים בין מגרר המעלות או מכסה פי הבור באבן או מסלק הסולם מן הבור בידים וכי היכא דברישא דאמר ומ״מ אין מורידין אותם לבור בידים אתא לאורויי דהכל אסור כיון שעושה מעשה בידים כדפרי׳ ה״נ בסיפא אתא לאשמועינן הכא דהכל שרי בידים:

סימן קנט

א דבר תורה מותר להלוות לעכו״ם ברבית דטעמא דרבית דכתיב וחי אחיך עמך ועובד כוכבים לא היו מצווין להחיותו. יש לתמוה על דברי רבי׳ טובא חדא דמה צורך להוכיח דמותר הא פשיטא הוא דמהי תיתי ליה למיסר ותו דמדאינטריך קרא למיסר בישראל אלמא דבעכו״ם שרי. ועוד שדבריו הם ממש נגד הגמרא דפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע״א) דקאמר התם גר תושב האמור לענין רבית מאי הוא דכתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ורמינהי לווין מהן ומלווין אותן ברבית וכן בגר תושב. אמר

רב נחמן בר יצחק מי כתיב אל תקח מאתם אל תקח מאתו כתיב מישראל ופירש רש״י אל תקח מאתו כתיב אאחיך קאי וכי כתב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו עכ״ל אלמא דאפילו גר תושב שמצווין להחיותו מותר להלוות לו ברבית וכן פסקו הרמב״ם והסמ״ג וא״כ היאך תלה רבינו היתר הלוואת עובד כוכבים ברבית במה שאין מצווין להחיותו ונ״ל ליישב מדאיתא התם (דף ע׳) מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו מאי לחונן דלים אמר רב כגון שבור מלכא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא דאפילו רבית דעכו״ם איתיביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך. לא תשיך לא סגי דלאו הכי לאפוקי אחיך דלא. אחיך בהדיא כתיב ביה ולאחיך לא תשיך. לעבור עליו בעשה ולא תעשה. איתיביה לווין מהן ומלוין אותם בריבית וכן בגר תושב. אמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא לכדי חייו רבינא אמר הכא בת״ח עסקינן כו׳ איכא דמתני להא דרב הונא אהא דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגו׳ עמי ועכו״ם עמי קודם כו׳ פשיטא אמר ר״נ אמר לי הונא לא נצרכא דאפילו לעכו״ם ברבית ולישראל בחנם. וס״ל לרבינו דאע״ג דאיכא דאמרי עיקר מ״מ הכא לא פליג לישנא בתרא אלישנא קמא אלא ס״ל דאדתני רב יוסף נמי קאמר לא נצרכא דאפילו לעכו״ם אבל מודה דגם אלישנא קמא קאמר הכי רב הונא ומשום הכי כתב הרי״ף תרתי לישני למימרא דתרווייהו הילכתא נינהו ולא פליגי גם הרמב״ם פסק כלישנא קמא בפ״ה דהלכות מלוה ואדרבה לישנא קמא עיקר טפי שהרי רבא ורב חייא בריה דרב הונא נשאו ונתנו בהדי רב נחמן במאי דקאמר משמיה דרב הונא דרבית דעכו״ם אסור והשתא לכאורה משמע משקלא וטריא דלישנא קמא דכיון דאין רמז בתורה שמותר להלוות לעכו״ם ברבית לפיכך פירשו קרא דשלמה דאפילו ברבית דעכו״ם קאמר מרבה הונו וגו׳ אבל אם היה פי׳ לנכרי תשיך תשוך לא היינו מפרשים קרא דשלמה אלא ברבית דישראל כי היכי דלא ליהוי סותר קרא דשלמה לדברי תורה שמתיר בפירוש להלוות לעכו״ם ברבית דדברי קבלה כדברי תורה והשתא לפ״ז שמעינן שאין להקל בהלוואת עכו״ם לרבית ביותר מכדי חייו וכן אין להתיר אלא לת״ח כיון דאיכא איסורא מד״ק שהוא כד״ת וכדי להוציא מלב לפרש כן הקדים רבינו וכתב ד״ת מותר להלוות לעכו״ם ברבית כו׳ פי׳ דאע״ג דאין פי׳ לנכרי תשיך תשוך אעפ״כ יש להביא ראייה להיתר זה דבר תורה ואין דברי שלמה סותרין לד״ת דאיכא למימר דבמה שהתירה התורה הוסיף שלמה לעשות סייג כמו שעשה בנטילת ידים ועירוב אי נמי שלמה דיבר ברבית דאורייתא ורבנן הוא דאסמכו מילתייהו אקרא דידיה. ומאי דפריך מלנכרי תשיך לאו תשוך ולא משני ליה דד״ת ודאי שרי אלא שחכמים הוסיפו לאסור היינו משום דלנכרי תשוך משמע דלא סגי דלאו הכי ומצות עשה הוא וא״כ לא היה להם לשלמה ולחכמים לאסור ולבטל מצות עשה והוכיח רבינו היתר זה בתורה מדכתיב וחי אחיך עמך דדרשינן ריש א״נ (דף ס״ב) אהדר ליה כי היכי דניחי והשתא מוכיח רבינו מדלענין רבית כתב לך קרא וחי אחיך עמך אלמא דאתא קרא לאורויי דבעובד כוכבים שאין מצווין להחיותו שרי ליקח ממנו רבית ואף ע״ג דבגר תושב כתיב וחי עמך דמצווין להחיותו ומותר ליקח ממנו רבית התם קאי וחי עמך אכי ימוך אחיך ומטה ידו דרישיה דקרא דמדבר בעני הילכך בגר תושב מצווה להחיותו ומכ״ש שאין ליקח רבית ממנו אבל קרא דאל תקח מאתו דבא להתיר ליקח רבית מגר תושב מיירי בידו משגת אבל קרא דוחי אחיך עמך אתא להתיר רבית מעובד כוכבים אפילו הוא עני כיון דאין מצווין להחיותו כלל ואי לאו קרא דוחי אחיך עמך סד״א דדוקא גר תושב דמצווין להחיותו כשאין לו צריך קרא להתיר ליקח ממנו רבית כשיש לו דפשיטא דכשאין לו היאך יטול ממנו רבית והלא מצווה עליו להחיותו אלא ודאי דוקא ביש לו קאמר אבל אם אין לו אפילו מעכו״ם לא יקח ממנו רבית להכי כתיב וחי אחיך עמך אצל איסור הרבית למימר דדוקא אחיך דמצווה אתה להחיותו אבל בעובד כוכבים דאין מצווין להחיותו אפילו אין לו מותר גם כן ליקח ממנו רבית וכיון דדבר תורה מותר אלא שחכמים אסרוהו אם כן אין עליך אלא להקל ולכך נהגו האידנא היתר לכל בכל מיני רבית כו׳ ובכך עלו דברי רבינו כהוגן. ועל דרך זה אני מיישב ג״כ השגת הראב״ד והרמב״ן והרשב״א ובעל הסמ״ג ושאר גאונים שהשיגו על דברי הרמב״ם במ״ש ומצות עשה להשיך לעובד כוכבים שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מ״ע ונסמך הרמב״ם ז״ל על מ״ש בספרי לנכרי תשיך זו מצות עשה וכן נסמך במ״ש בספרי לנכרי תגוש זו מ״ע כמ״ש בפרק א׳ ממלוה והם מפרשים משום דהו״ל לאו הבא מכלל עשה שלא ישוך לישראל וכסוגיא שהבאתי למעלה לאפוקי אחיך דלא אבל לפע״ד נראה דהרמב״ם ז״ל מפרש הסוגיא דרב נחמן הוה ס״ל מעיקרא דקרא דשלמה דקאמר עלה רב הונא לא נצרכא אלא אפילו רבית דעכו״ם היינו אסור מדברי קבלה וד״ק כד״ת ולכך פריך ליה רבא מלנכרי תשיך מאי לאו תשוך דאי תשיך לא סגי דלאו הכי בשלמא אם פירושו תשוך ניחא דאסור להלוות לו בחנם ומשני לאפוקי אחיך דלא ובתר הכי קא מותיב ליה רבא ממתניתין דלווין מהן וקאמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא בכדי חייו פי׳ לא כדקס״ד דמדברי קבלה הוא אלא גזירה דרבנן בעלמא שמא ילמד ממעשיו ואסמכו מילתייהו אקרא דשלמה ובכדי חייו לא גזרו והשתא לא צריך לדחוק בקרא דלנכרי תשיך דלאפוקי אחיך דלא אלא כפשוטו הוא לנכרי תשוך והוא מ״ע דלא סגי דלא תשוך וזהו דין תורה אלא שחכמים אסרוהו משום גזירה ואין דוחק במאי דרב חייא בריה דרב הונא הוה ידע טפי העיקר במילתיה דאבוה מרב נחמן שלא קבלה ממנו אלא דרך העברה בעלמא כדמשמע מלשונו אמר לי הונא לא נצרכא אלא דאפי׳ רבית דעכו״ם דמשמע דלא שמע ממנו יותר כי אם לשון זה שאמר לו. ולשון ספרי דקאמר זו מ״ע ולא קאמר זו עשה משמע נמי שהיא מצוה בפני עצמו כדברי הרמב״ם. וגם אין שום השגה על הרמב״ם במ״ש בפרק זה בורר מאימתי חזרתן דאפי׳ בעכו״ם לא מוזפי וכן בשלהי מכות כספו לא נתן בנשך

אפילו רבית דעכו״ם דהתם הכי קאמר שאינו מלוה לעכו״ם כלל אפילו ברבית אבל אם מלוה לעכו״ם מ״ע הוא להלוות לו ברבית דהא פשיטא אפילו לדעת הרמב״ם דאין שום מצוה בהלואה כי אם על הרבית כשמלוה לו וכן מבואר בדבריו בספר מנין המצות שלו סימן קצ״ח: ומ״ש ובצורבא דרבנן וכו׳ כ״כ גם הר״ן בפרק א״נ אבל במרדכי פרק הנזקין כתב הואיל והתירו משום כדי חייו אין חילוק בין צורבא מרבנן לאחר אלא בכל התירו משום כדי חייו ואפילו ביתר מכדי חייו דהואיל והתירו התירו לגמרי ע״כ:

ב מומר שכפר בעיקר כו׳ כן כתב הרא״ש בפסקיו וז״ל ישראל שיצא מן הכלל וכפר בעיקר מותר להלוותו ברבית דאין מצווין להחיותו ולא קרינן ביה וחי אחיך עמך וכן מוכח בירושלמי בפרק בתרא דע״ז כותאי דקסרין כו׳ ונראה דדקדק הרא״ש דדוקא באותן מומרים שיוצאין מן הכלל שכופרין בעיקר ומיטמעין בין העובדי כוכבים דומיא דכותאי התם הוא דהסכימו רוב רבותינו שמותר להלוותן ברבית אבל מומר שאינו יוצא מן הכלל ולא כפר בעיקר אלא שהוא מומר לדבר אחד כגון אוכל נבילות להכעיס ויש לו אשה ישראלית ובנים נוהגים דת משה וישראל התם חיישינן לחומרא ואסור להלוות לו ברבית דאע״פ דאין אנו מצווין להחיותו דלאו אחיך קרינן ביה מ״מ לא גרע ממסור לחד מ״ד דממונו אסור דילמא נפקא מיניה זרעא מעליא דהוי ישראל גמור משא״כ במומרין שיוצאין מן הכלל ונטמעו בין העכו״ם דלא אמרינן דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא אפילו אשתו ישראלית עמו כל שכן מן הכותית וכמו שכתב בספר התרומות שער מ״ו דין א׳ ובנ״י פרק א״נ ואע״ג דמסיק בספר התרומות ע״ש הרמב״ן דמומר להכעיס נמי כיון דמין הוא כדאיתא פ׳ שני דע״ז מותר להלוות לו ברבית וכ״כ סמ״ג בהל׳ צדקה בעשה סימן קס״ב ע״ש הר״א ממי״ץ וכן נראה דעת התוספות בפ״ב דע״ז (דף כ״ו) מ״מ אין להקל דהא רש״י בתשובה ושאר גדולים אוסרין להלוות אף למומר שיצא מן הכלל משום דלא נפיק מכלל אחוה דאע״פ שחטא ישראל הוא ועוברין עליו משום ולפני עור לא תתן מכשול כ״ש במומר להכעיס דאסור הלכך אין לנו להתיר אלא במומר שיצא מן הכלל וכדברי הרא״ש ורבי׳ וכן נראה דעת ר״י שהביא המרדכי פ׳ א״נ ע״ש וכל זה דלא כב״י שכתב דלהרא״ש אף מומר להכעיס שרי להלוות לו ברבית דליתא. ובמרדכי פרק החולץ כתב ע״ש ראבי״ה אשה שנשתמדה והולידה מעכו״ם הולד כשר וקידושיו קידושין ואסור להלוות לו ברבית ע״ש וצ״ל דס״ל לדמותו לתינוק שנטמע בין העכו״ם דישראל גמור הוא וכן אסור להלוות ברבית לקראים דהו״ל כתינוק שנטמע בין העכו״ם וכן פסק:

ג ומ״ש ואסור ללוות ממנו ברבית דאף ע״פ שחטא ישראל הוא כלומר והלוה עובר על לא תשיך:

ד ומ״ש והנותנו לו עובר משום ולפני עור כו׳ כלומ׳ מלבד האיסור שעושה המלו׳ עצמו עוד מכשיל את המומר שלוקח רבית מישראל אבל להלוות למומר אינו עובר על לפני עור דמאחר דמותר להלוותו ברבית אם כן אין המומר עובר על לא תשיך וכ״כ הרא״ש. ובסה״ת ובנימוקי יוסף ע״ש הרמב״ן ביאר יותר דהא משום אזהרתיה דמלוה הוא דאזהריה רחמנא ללוה דהא לא כתיב לא תלוה אלא לא תשיך שהוא אזהרה ללוה שלא יגרום למלוה לישוך וכיון שאין אנו מוזהרין שלא ללות לו אף הוא אינו מצווה שלא ללות ממנו ע״כ:

סימן קס

א רבית הואיל ואתא לידן כו׳ נראה דלפי שהרמב״ם כתב דיני רבית בהל׳ מלוה ולוה ונמשך אחר רבינו הקדוש שקבעה בבבא מציעא והרב לא עשה כן התנצל ואמר דלפי שהיה עסוק בדין עכו״ם שירד לבור כו׳ והסמיך לזה דין הלואה לעכו״ם ברבית שאין מצווין להחיותו דשייך ליה והשתא קאמר והואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא:

ב מאד מאד צריך האדם ליזהר באיסור רבית וכו׳ נראה דלפי שאפילו הנאה מועטת שנהנה המלוה ממנו אית ביה משום ריבית כמ״ש בסמוך בסימן זה ואפילו ריבית דברים אסור לכך כתב מאד מאד וכו׳ ועיין בח״מ סימן ט׳ במ״ש לשם בס״ד: כתב מגיד משנה רפ״ד ממלוה דלאו דלא תהיה לו כנושה לא אסרה תורה הנגישה אלא בעני וכ״כ הרמב״ם בפ״א ממלוה כל הנוגש את העני וכו׳ עובר בלא תעשה אבל הרבית נאסר בכל עכ״ל וה״א בפ׳ המקבל (בבא מציעא דף קי״ב) גבי השבת העבוט:

ג ומ״ש ואפי׳ הלוה הנותנו עובר וכו׳ כתב נ״י פא״נ והר״ן פרק זה בורר דלוה עובר ברבית דאורייתא אבל ברבית דרבנן אין הלוה עובר איסור רבית אלא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול וכ״כ הר״ר ירוחם נ״ח ח״א:

ד ומ״ש ואפילו אם הלוה נותן יותר מדעתו וכו׳ טעמו של הרא״ש באיסור זה משום דבסוף פ׳ א״נ תנן לוה הימנו והחזיר לו מעותיו והיה משלח לו ואומר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי זו היא רבית מאוחרת משמע דבסתם אינו אסור מאחר ששלח לו אחר שהחזיר לו מעותיו אבל בשעת פרעין

מחזי כרבית אפי׳ בסתם ויש לדחות דמתני׳ היא גופא אתא לאשמועינן דאע״פ דכבר החזיר לו מעותיו אית ביה משום רבית מאוחרת בדא״ל בשביל מעותיך אבל בסתם אפילו בשעת פרעון לא מתחזי כרבית מיהו העיקר כדברי הרא״ש ואף רש״י והרמב״ם הכי ס״ל ועיין במ״ש בסמוך סוף ס״ה:

ה ומ״ש ואפילו אם אומר למלוה אני מוחל כו׳ כלומר לא מיבעיא דבסתם אסור בשעת הפרעון לדעת הרא״ש אלא אפי׳ אומר בפירוש בשעת הפרעון אני מוחל לך הרבית או אומר לו אני נותנו לך במתנה נמי אסור ומינה דלאחר שהחזיר לו מעותיו כיון דאפילו בסתם שרי כ״ש באומר אני מוחל כו׳.

ו ומ״ש בשם הגאונים ושחלק הרמב״ם עליהם הוא בסוף פ״ד דה׳ מלוה והרא״ש הביא דבריהם (בדף קמ״א סוף ע״א) ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי רבינו דלהרמב״ם מועלת מחילה אף במה שעתיד ליקח וכמו שהבינו הראב״ד והסמ״ג מדבריו אם כן הוה ליה לכתוב בסתם והרמב״ם כתב דהמחילה מועלת לאיזה צורך כתב והרמב״ם חלק על זה דמשמע דלא חלק אלא בדבר אחד. ויראה דס״ל דלא חלק הרמב״ם אלא היכא שקנו מידו שהרי כתב וז״ל יראה לי שאין הוראה זו נכונה כו׳ דמשמע דחלק על הוראה זו שהורו הגאונים דאין מחילה או מתנה מועלת אע״פ שקנו מידו וע״כ כתב והרמב״ם חלק ע״ז פי׳ על דבר זה בלבד חלק היכא שקנו מידו ואמר שהמחילה מועלת בו ואין חילוק בין עבר לעתיד וכך הבין הסמ״ג כמבואר בדבריו להדיא ולהרא״ש אין חילוק בין קנו מידו ללא קנו אלא בין עבר לעתיד. מיהו כבר כתב ה״ה שגם דעת הרמב״ם כך הוא שלא לחלק אלא בין עבר לעתיד וכדמשמע להדיא מלשון הרמב״ם והכי נקטינן:

ז ולא רבית שבשעת הלואה לבד וכו׳ משנה ס״פ איזהו נשך:

ח ומ״ש ויראה שאינו אסור אלא במפרש וכו׳ פי׳ דכל שאינו מפרש מסתמא מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה וכ״פ רש״י בדף ע״ג ע״ב בעובדא דרבינא:

ט ומ״ש הרמב״ם אסור אפילו בסתם יש לתמוה דהלא בסמוך כתב ע״ש הרמב״ם דאפילו בשעת הפרעון מותר כשנותן לו יותר מדעתו בסתם וכ״כ הרמב״ם להדיא בפרק שמיני מה״מ ואם כן היאך אפשר דלאחר שהחזיר לו מעותיו יהיה אוסר הרמב״ם בסתם ואיפכא מסתברא ולכאורה נראה דמה שהתיר הרמב״ם בסתם אינו אלא לומר דיכול המלוה לקבל ממנו דמצי קסמיך ולמימר דמתנה בעלמא הוא דקא יהיב ליה מדעתו בשעת הפרעון. והא דכתב ע״ש הרמב״ם דאוסר בסתם אינו אלא לומר דאע״פ שאינו מפרש למלוה דשולח לו בשביל שהלוהו אפ״ה מאחר שכל כוונתו של לוה אינו אלא בשביל מעותיו שהיו בטילין אצלו איסורא קא עביד הלוה אבל המלוה ודאי יכול לקבל ממנו אפילו בשעת פרעון דאיהו לא מקבל ממנו אלא בתורת מתנה זו היא דעת רבינו בדברי הרמב״ם והכי משמע מלשון הרמב״ם בפ״ה מדכתב והיה משלח לו בשביל שילוהו וכו׳ והיה משלח לו בשביל מעותיו שהיו בטלין אצלו כו׳ שכתב בלשון נסתר במקום מה ששנינו בשביל שתלויני כו׳ ובשביל מעותיך כו׳ אלמא דלא מיירי במפרש למלוה אלא לומר שהלוה לכך נתכוין ואפ״ה אסור ומדברי בעה״ת שער מ״ו ח״ב נראה ג״כ דמפרש דהלוה לכך נתכוין ואסור אלא דנראה מדבריו דאף למלוה אסור לקבל ממנו דאין חילוק בין לוה למלוה וע״ש אבל פשט דברי רבינו בדעת הרמב״ם משמע כדפרישית וכל זה שלא כדברי ה׳ המגיד לשם ובפ״ח דס״ל דהרמב״ם לא קאמר דאסור אלא במפרש למלוה ולשון נסתר שכתב אינה ראיה דאפשר דכך היתה גירסתו במשנה גם הסמ״ג כתב כלשון הרמב״ם ממש ואח״כ כתב דאינו אסור אלא במפרש דליתא אלא כדפי׳ רבינו ומיהו לבי מהסס ביישוב זה להרמב״ם דנראה דכיון דאסור לו ללוה לשלוח לו ולהתכוין בשביל מעותיו אף המלוה אסור לקבל ממנו מחששא זו דשמא לכך נתכוין הלוה ולא לשם מתנה ולפיכך נראה עיקר דלא כפירוש רבינו אלא הרמב״ם לא התיר בסתם אלא במכר אבל לא בהלואה שהרי בפ״ח כתב וז״ל הלוקח חטים ד׳ סאין כו׳ הוסיף לו במדה ונתן לו יותר ה״ז מותר כו׳ והוא פי׳ להוא עובדא דרבינא יהיב זוזי לבני אקראה כו׳ וכמו שפי׳ הרב המגיד והתם דמכר הוא הלכך כל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו שרי דאוזולי הוא דמוזיל לפירות גביה אבל בהלואה אפילו בסתם אסור בשעת פרעון וכמו שכתב הרא״ש ואף הרמב״ם ורש״י מודים דבהלואה אסור בשעת פרעון אפי׳ בסתם ובין לוה ובין מלוה קעבדי איסורא וכ״כ נ״י בשם התוספות לחלק בין מכר להלואה וכ״כ ב״י ז״ל ע״ש תלמידי הרשב״א וכ״פ הרב בהגהת ש״ע וכך הוא העיקר ודלא כמה שהבין רבי׳ ז״ל בדברי הרמב״ם ז״ל. מיהו לאחר שהחזיר לו מעותיו אף בהלואה אין לאסור לשלוח לו בסתם. ולשון נסתר שכתב הרמב״ם אינו ראיה כלל כי כך הוא צחות לשונו וכדמשמע בסמ״ג וסמ״ק להדיא שוב נראה לפי עניות דעתי דודאי דעת רבינו הוא דלהרמב״ם נמי ריבית מאוחרת אסור למלוה לקבל מהלוה בסתם כי היכי דאסור ללוה לשלוח לו בסתם אלא דמחלק דאין איסור אלא בנודע ומפורסם דמשלח לו בשביל מעותיו שהיו בטילות אצלו ולכך נקט מתניתין דנתן לו ע״י שלוחו ולא נקט דהוא עצמו נתן למלוה אלא ודאי הא דנקט היה משלח לו לאורויי דע״י השליח נתפרסם שלא היה משלח לו אלא בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו אלא דכשנתן השליח למלוה נתן לו בסתם וכיון דנודע ומפורסם שבשביל מעותיו הוא משלח לו לפיכך קרינן ליה רבית מאוחרת וגם המלוה יודע שכך נתפרסם לפיכך איכא איסורא בין ללוה בין למלוה אבל היכא שנותן הלוה למלוה מדעתו יותר ולא נודע ולא נתפרסם שנותן לו בשביל מעותיו התם ס״ל להרמב״ם דשרי אפילו בשעת הפרעון בין ללוה בין למלוה דכיון שנותן לו בסתם ולא נודע שבשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו הוא נותן לו איכא למימר מתנה בעלמא הוא ואינו בתורת רבית כלל ודוק:

י וצריך המלוה ליזהר כו׳ עד כדלקמן בסי׳ קס״ו כ״ז כתבו התוספות פרק הגוזל עצים (דף נ״ז ע״א) בד״ה הלוהו וכן בפרק איזהו נשך (סוף בבא מציעא דף ס״ד) וכ״כ האשיר״י פ׳ הגוזל עצים (דף קמ״א ע״ג ופרק א״נ דף קמ״ב סוף ע״א): לשון ב״י וכתב המרדכי דלוה המבריח ארי מנכסי חבירו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית עכ״ל ולא נמצא כן במרדכי שבידינו רק שכתב דמיחזי כרבית אי לא יהיב ליה שכר טרחו ואי לא בעי למיתב ליה שכר טרחו לא מפקינן מיניה בעל כרחו דאפי׳ אבק רבית אינה יוצאה בדיינים עכ״ל משמע להדיא דנדון זה אינו אבק רבית: כתב האגודה ס״פ א״נ כתב ראבי״ה אם מחזיק לו הלוה טובה יאמר המלוה גם אני אחזיק לך ואין לחוש עכ״ל פי׳ מיירי בעשיית טובה כגון לדבר בשבילו לפני השררה וכיוצא בזה מענייני ג״ח וטובת הנאה כשעושה הלוה למלוה איזו טובה אז יאמר לו המלוה גם אני אחזיק לך טובה לפעם אחרת בכיוצא בזה שעשית לי ואין לחוש ר״ל דאף ע״פ שלא יעשה לו שום טובה סגי באמירה בעלמא לפי שדרך הוא שזה עושה עם זה טובה כזו וע״ד זה הוא הפי׳ בהגהות מיימוני פ״ה מה״מ והגהות מרדכי ס״פ א״נ שכתבו אם מחזיק לו טובה והמלוה משיב לו גם הוא ומחזיק לו טובה אין בכך כלום עכ״ל דהיינו לומר שכ״א מחזיק טובה וג״ח לחבירו לפעמים לוה למלוה ולפעמים מלוה ללוה וכ״כ הרב בהגהת ש״ע סוף סי׳ זה ונתיישב מה שהיה קשה לב״י: כתב הרמב״ם פ״ה מה״מ לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני כלומר שתכבדו ותאכילו ותימה שזה רבית ממון הוא ולא רבית דברים כו׳ כך הקשה ב״י. ול״ק מידי דרצונו לומר דבאמירה עושה איסור ואע״פ דהלוה לא ישמע לקולו להוציא ממון ולכבד את חבירו מ״מ איכא קפידא באמירה גרידה. כתוב הר״י בח״א אם אמר לחבירו אמור לפלוני שיתן לך ד׳ דינרים ואלוה לך מעות נראה שאסור וב״י נדחק לפרש טעם איסור זה ופסק כך בש״ע דאסור ושרי ליה מאריה דלפע״ד הדבר ברור שאין בזה שום איסור דאין איסור רבית אלא כשהלוה מתחסר והמלוה מתרבה דאיכא נשך ותרבית ואז אפי׳ ע״י אחר אסור כדכתב סמ״ק והוכיח כך מתוס׳ דפ״ק דקידושין (דף ו׳ ע״ב) בד״ה דארווח לה זימנא דפי׳ ר״ת דאיירי שהיתה חייבת מעות לאדם אחר והגיע זמנו לפרוע ובא זה ונותן למלוה פרוטה לארווחי לה זימנא וקידשה באותה הנאה דהו״ל הערמת רבית וע״ש דמוכח להדיא כשהלוה מתחסר ואין המלוה מתרבה או כשהמלוה מתרבה ואין הלוה מתחסר אין שם אפי׳ הערמת רבית כ״ש הכא דהלוה מתרבה ואין כאן נדנוד איסור רבית אלא ט״ס הוא וכצ״ל שיתן לי ד׳ דינרים כו׳ ואתא לאוורויי דאע״פ שלא אמר לו הלוה תן לו ד׳ דינרים כדי שילוני אלא פייסו שיתן לו ד׳ דינרין ובעבור זה הלוהו אפ״ה אסור דנראה כאילו היה שלוחו ודו״ק: כתב בהגהת אשיר״י ושאינן ת״ח אפי׳ אם התנה מתחילה לתת לו בתורת מתנה אסור והכי פירושו לא מיבעיא בהתנה מתחילה לתת לו בתורת רבית דפשיטא דאסור אפי׳ ברבית דרבנן אלא אפי׳ בתורת מתנה נמי אסור כיון שאינו ת״ח אבל בת״ח שרי בתורת מתנה והיכא דלא התנה כל עיקר כ״ש דשרי ונתיישב מה שהיה קשה לב״י ז״ל. ומה שנתקשה לו עוד בתשובת מיימוני בדברי הר״א מטולא יתיישב בסימן שא״ז באריכות בס״ד:

יא וכן הדין במעות של הקדש כתב באגודה ס״פ הזהב דראבי״ה כתב צדקה ומעשר אסור להלוות ברבית דאין דינו כהקדש כדמשמע פרק החובל ופ׳ בתרא דכתובות והר״ש בר ברוך התיר להלוות ברבית מדאמר בירוש׳ דמ״ק לוין לחבורת מצוה כו׳ כ״ש על גוף המצוה שרי והר״מ ז״ל אסר מדתני׳ לשמור ולא לחלק לעניים ולא קאמר מדכתיב רעהו אלא ודאי עניים בכלל רעהו ואני הקטן לפעמים הייתי גבאי והלותי על ידי עכו״ם לאפוקי נפשאי מפלוגתא עד כאן לשונו: ראובן היה בידו מעות צדקה של יחידים והלוה אותן מעות לשמעון על ידי עכו״ם בשטר בלא שום משכון ושמעון אומר דלא היו מעות של צדקה אלא משלו ותובע הרבית שנתן. נראה דראובן נאמן אפילו בלא שבועה דמעות של צדקה היו דלא שביק היתירא ואכיל איסורא עד כאן מתשובת מה״ר מנחם בסימן צ״ט. כתב בית יוסף וז״ל מותר ללוות ברבית מפני פיקוח נפש כן כתבו התוספות פ״ב דע״ז דף כ״ו מדאשכחן בעובדיה שלוה ברבית מיהורם בן אחאב עד כאן לשונו. וכתב בהגהת ש״ע דלצורך הקהל אסור ללוות ואפילו ברבית שאינו קצוצה ומה שנהגו להקל להלוות וללוות לצורך קהל ברבית קצוצה טעמם שמחשבים צרכי קהל לפקוח נפש או לצורך מצוה כדלקמן סי׳ קע״ב אבל אין לסמוך על זה אלא לצורך גדול עכ״ל בסעיף כ״ב ותימא דודאי דללות שרי משום פיקוח נפש אבל המלוה אין לו היתר ולפיכך נראה דצריך ליזהר שהלואה זו תהא נעשה ע״י אחר שאיננו מהקהל שלווין הלואה זו דהשתא יש היתר לעת הצורך על ידי שליח בין ללוה בין למלוה וכמ״ש הרב בהגהת ש״ע סעיף ט״ז ע״ש. ועכשיו נהגו הכל לעשות הלואה בהיתר ע״י שטר עיסקא שכתב רבי׳ בסי׳ קס״ז ובין שהלוה יחיד או יחידים ובין קהל שלוו בדרך זה אין כאן איסור אי נמי שהלווים יש להם משכנות של עכו״ם בביתם ומקנים למלוה בק״ס אי נמי יש להם סחורה בביתם ומקנים להם בק״ס כדלקמן בסימן קע״ז בש״ע סעיף י״ח ועיין במ״ש בסוף סי׳ קס״ט בזה בס״ד:

סימן קסא

א כל דבר אסור ללות כו׳ פי׳ מדכתיב לא תשיך כלל נשך כסף פרט נשך כל דבר חזר וכלל מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון יצאו קרקעות שאינן מטלטלין ויצא פחות משוה פרוטה שאינו ממון כך פי׳ התוספות והאשיר״י ר״פ א״נ ואע״פ דמשמע מדברי התוס׳ לשם ופ׳ נערה שנתפתתה

(כתובות דף מ״ז) שמסופקי׳ הם בקרקע אי שרי מן התורה מ״מ מדברי הרא״ש ונ״י משמע דשרי לגמרי ואפי׳ איסורא דרבנן ליכא וכך מוכח מלשון רבינו:

ב ומ״ש בשם הרמ״ה נראה דטעמא דמכלל ופרט וכלל לא ממעטינן אלא דבר שאין גופו ממון ופחות משוה פרוטה גופו ממון הוה אלא דניתן למחילה ושפיר הוא בכלל כל דבר אשר ישך אלא דאינה יוצאה בדיינין מידי דהוה אגזל וכדתנן בפ׳ הזהב חמש פרוטות הן וקחשיב גזל והא דקאמר ר״פ א״נ למה דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה ולא קאמר דאיצטריך לאו ברבית לפחות משוה פרוטה והנך נמי לא ילפינן מיניה דמה לרבית שכן ישנו בפחות משוה פרוטה וכדכתבו תוספות פ׳ נערה לא קאמר התם אלא בלאו דרבית היכא דאיכא שוה פרוטה כנ״ל ליישב דעת הרמ״ה והכי נראה עיקר וכך נראה מדברי נ״י שהשמיט ההיא דיצא פחות משוה פרוטה שכתבו התוספות ע״ש. וכתב הרא״ש וז״ל אבל עבדים ושטרות ליכא למעוטי דלא שייך רבית אלא בהלואה דבר שניתן להוצאה ולפרוע אחר במקומו אבל בשאלה לא שייך רבית אלא שכירות מקרי עכ״ל מיהו לפי דברי התוספות בפ׳ נערה דאיכא נמי הלואה בקרקע כגון אדם שלוה שדה שאם שטפה יפרע לו שדה וחצי לפי זה בעבדים ושטרות נמי שייך רבית בהלואה כגון שלוה ממנו עבד אחד ושטר אחד שאם יהא נאבד יפרע לו שתים דהשתא ודאי כיון שפורע לו אחר במקומו שייך ביה רבית ואפשר דס״ל להרא״ש דכיון דכתב בקרא הלואה משמע דוקא הלואה ממש דאינה חוזרת בעין לעולם אבל עבדים ושטרות דחוזרת בעין כשאינן נאבדין לא שייך בהו רבית דכל שאלה בעולם כך הוא שאינה חוזרת בעין כשנאבדה ואפ״ה שאלה מקרי ולא הלואה. וב״י הקשה מצד אחר וז״ל ותמיהא לי מילתא דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים כו׳ ולפעד״נ דמשטר אין מקום לקושייתו דכשנותן לו שטר מק׳ זוז כדי שאחר זמן יתן לו שט״ח מק״ק זוז הלואה גמורה הוא דשטר אינו אלא לראיה בעלמא ומעבד נמי ל״ק דכיון דנותן לו עבד אחד שיהא שלו כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים הוו להו דמי העבד כאילו זקפן עליו במלוה והלואה הוא ורבית גמור הוא ובגפנים הוא דמעטינהו קרא דכיון דצריכין לקרקע דבגפנים שהן פגין או בוסר קמיירי כדפירש התוס׳ פ׳ נערה דכקרקע דמיין ולית בהו רבית אבל בעבדים ושטרות בדרך שפי׳ ב״י שאינן חוזרות בעין לא דמיין לקרקע ופשיטא דאית בהו רבית והיכא דחוזרות בעין אלא שמתנה עמו שישלם לו יותר כשיהיה נאבד בהא לא שייך ביה רבית כדפרי׳. מיהו הר״ר ירוחם כתב שהרשב״א כתב אעשרה גפנים טעונות בי״א יש בהם רבית ונראה דס״ל דלא ממעטינן מכלל ופרט וכלל אלא הלואת קרקע בקרקע ממש כיון שהלוה לו שדה לשנה וחוזר ופורע לו שדה לשתי שנים ודכוותה לגבי עבדים נמי איכא למעוטינהו אבל י׳ גפנים בי״א נשך אוכל מקרי. וכיון דהתוס׳ מסתפקא להו והרשב״א מפשט פשיטא ליה דאסור נכון להחמיר. וכך נראה מדברי ב״י ומהרמ״א שלא כתבו היתר זה בש״ע:

ג א״ר נחמן כללא דרביתא כו׳ ומ״ש בין דרך הלואה הוא ע״פ הדרכים המבוארים מסי׳ זה עד סימן קע״ג: ומ״ש או דרך ממכר הוא ע״פ הדרכים המבוארים מסימן קע״ג עד סי׳ קע״ו:

ד ומ״ש או שכירות הוא ע״פ הדרכים המבוארים מסי׳ קע״ו עד סוף הל׳ רבית ודע דמי שמעכב דמי שכירות חבירו והלה תובעו מה שהיה יכול להרויח במעות פסק הר״ר אליעזר מטול״א שחייב ליתן לו ואין בזה משום רבית כך הוא בתשובת מיימונית השייכים לספר משפטים סימן ט״ו ואע״פ דכתב לשם דה״ר אברהם אחיו הקשה לו מההיא דא״ל רבא להנהו דמנטרא באגי פוקו וסייעו בבי דרי כו׳ דאלמא דיש רבית בשכירות הנה מצאתי כתוב בתוך תשובת מוהר״ם שכתב וז״ל ומורי רבינו הביא ראיה לדברי הר״ר אליעזר מההיא דפ״ק דמכות דשמין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז וכו׳ שאם היה כפירוש הר״ר אברהם אחיו קשה דהא אם היו העדים תופסים ממונו של זה היו פטורין משום רבית וכל שכן כשמעידים שקר שהם פטורין הלכך נראה כמו שפסק הר״ר אליעזר והתם מיירי בע״כ שמעידים שחייבים לו שכירות וההיא דרבא להכי הוי רבית אי לא הוו מהפכי בארעא משום דמסתמא הוה זוקפה עליו במלוה מיד כדי שלא יעבור עליה בבל תלין וא״כ ה״ה אגר נטר גמור אי לא הוו מהפכי בארעא. שוב מצאתי בהגהת אשיר״י פ׳ א״נ דף קמ״ב ע״ב דבשכירות כי האי אית ביה נמי משום רבית ומביא ראיה מהא דתנן מרבין על השכר כו׳ ומפרש בגמ׳ משם דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף אלמא דאי הוה משתלמת מעכשיו הוה אסור משום רבית וע״ש מיהו הא נמי יש לדחות דכיון דקאמר אם אתה נותן לי מעכשיו ה״ה לך בעשר סלעים כו׳ השתא הו״ל כאילו זקפה עליו במלוה ובשביל שממתין לו שכירותו עד זמן פלוני נותן לו י״ב סלעים אבל במלמד ושאר שכיר דלא זקיף עליו במלוה לית ביה משום רבית גם ברבינו ירוחם נכ״ט ח״ג כתב להדיא בשם רבינו מאיר כמו שפסק הר״ר אליעזר ואין ספק דהיינו מתשובתו שמצאתי כתוב ולפ״ז התיישבו כל התמיהות והקושיות שתמה ב״י על הר״ר אליעזר בסוף סי׳ הקודם ואומר אני דלענין מעשה היכא דקיימו זוזי לוקמו ואי תפיס השכיר לא מפקינן מיניה: ומ״ש רבינו כאן דבשכירות נמי איכא רבית אינו ענין לכאן. ומ״ש אלא שאם הוא דרך מקח הוא מדרבנן כו׳ לאו דוקא מקח אלא ה״ה דרך שכירות נמי מדרבנן הוא דד״ת אינו אסור אלא דרך הלואה כדכתיב קרא:

ה שטר שיש בו רבית כו׳ איכא למידק למה שינה דכאן כתב ע״פ התוספתא שהביאו התוספות והגהות מרדכי אחרונות דבבא מציעא וקאמר בד״א כשאין הרבית בשטר כו׳ ובח״ה סי׳ נ״ב כתב ודוקא שהרבית מפורש בשטר כו׳ וכפירוש רש״י וכך הקשה ב״י ואפשר דבח״מ רבותא קאתי לאשמועינן דאף על פי שהרבית מפורש בשטר אפ״ה דין שטר יש לו וגובה הקרן אפי׳ ממשעבדי ואצ״ל כשאין הרבית מפורש בשטר אלא העדים מעידין שפסק ליתן לו רבית דפשיטא דדין שטר יש לו וגבי ממשעבדי והכא נמי רבותא קמ״ל דאע״פ שאין הרבית כתוב בשטר ואפשר שיבא לגבות הרבית כמו שפסק עמו בפני עדים ואפ״ה לא קנסינן ליה וגובה הקרן ואצ״ל היכא דהרבית מפורש בשטר דפשיטא דלא קנסינן ליה דהא הדבר ידוע כיון שניכר הרבית מתוך השטר דלא יבא לגבות הרבית מתוך שטר זה ואין ראוי לקונסו. ובח״מ עיקרו לאורויי דין שטרות דשטר גמור הוא לגבות בו ממשועבדים וכאן עיקרו לאורויי איסור רבית: כתב מהרי״ק בשורש י״ז דאפילו היכא דכלל הקרן עם הרבית לא מפסיל אלא השטר דבהאי שטרא אינו גובה אפילו הקרן מיהו לא גרע ממלוה ע״פ ואם הודה הלוה או שיש עדים על הקרן גובה הקרן כדין שאר מלוה ע״פ. ופשוט הוא ומ״ש רבינו דהיכא דכלל אינו גובה לא קרן ולא רבית היינו נמי לומר דבשטר אינו גובה דהשטר פסול ובח״מ מבואר כך להדיא בדבריו וכאן קיצר: כתב בנימוקי יוסף פרק איזהו נשך בשם תוספתא המוצא שטר רבית יקרענו בא לב״ד יקרעוהו וכך הוא להדיא בתוספתא דב״מ סוף פ״ה ובהגהות אשיר״י הוסיף וכתב טעם לזה לפי שבעל השטר עובר בקיומו כצ״ל והכי פי׳ המלוה עובר בלאו בקיומו ולכך על ב״ד מוטל לקרעו שלא יהא עובר בלאו וב״י היה לפניו ספרי הדפוס דכתוב שם וז״ל אובד בקיומו וכתב מ״ש וניכרים דברי אמת שטעות נפל בדפוס וצריך להגיה עובר במקום אובד:

סימן קסב

א אסור ללוות סאה בסאה וכן כל דבר פי׳ דכיון דהטעם שמא יתיקרו החטין בנתיים אם כן בכל דבר יש לחוש שמא יתיקר חוץ מן המטבע משום דלא שייך ביה יוקרא וזולא ולקמן בסימן זה כתב דבככר לא חיישינן לפי שלא החמירו בדבר מועט:

ב ומ״ש בין קצב לו זמן כו׳ אף על גב דמלשון משנתינו משמע דדוקא כשא״ל הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן הוא דאסור דקבע לו זמן ויש לחוש לשמא יתיקרו בינתיים אבל בלא קצב לו זמן דיכול לתובעו מיד אין לחוש משום רבית מ״מ מפלוגתא דרב הונא ורב יצחק בגמרא משמע להדיא דלא שרי אלא ביש לו ובע״כ דואני אתן לגורן אורחא דמילתא קאמר שאז חטין מצויין לו לפרוע וה״ה בסתמא בלא קביעות זמן נמי אסור וכ״כ האשיר״י. ובתוס׳ מתרץ דנקט לגורן לרבותא דאף על פי שבגורן אין רגיל להתייקר אפ״ה חיישינן שמא יתייקרו:

ג ואם יש ללוה אפי׳ סאה אחת וכו׳ משנה פ׳ א״נ לא יאמר אדם הלויני כור חטין וכו׳ אלא א״ל עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח וכתב בנ״י בריש הזהב דמהתם משמע שאפי׳ לא אמר שיבא בני כו׳ כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי. וב״י הקשה וז״ל ולא ידענא מאי קאמר דהא פשיטא ונ״ל דלאו למימרא דאי לא עביד אדעתא דלישלם ליה ממה שיש לו עכשיו אסור כו׳ ודבריו תמוהין שהרי הרמב״ם רפ״י מה׳ מלוה כתב בדין לווין על שער שבשוק שהשער ידוע לשניהם וכתב הרב ז״ל עצמו בסמוך דטעמו דאם אינו ידוע להם מתכוונין להלוות או ללוות על מנת לקבל או לפרוע חטים בזמן היוקר וכיון שנתכוין אחד מהם לשם רבית אסור כו׳. וא״כ שפיר כתב נמק״י כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי דאל״כ נתכוין אחד מהם לשם רבית ואסור והכי נקטינן ודלא כב״י וכנראה מלשונו בש״ע דליתא ועיין במ״ש עוד בזה בסוף סימן זה אתשובת הרא״ש שהביא רבינו. ואם אין לו ללוה כתב סמ״ק וכלבו שיתן לו המלוה כ״ש במתנה או יקנהו לו ואח״כ יוכל ללוות עליו אפי׳ כמה ומשמע דאם הלוהו אסור וכ״כ תלמידי הרשב״א. וכ״כ הרשב״א בתשובה וז״ל שאלת ציבור וכו׳ וכדי לעשות בהיתר סאה א׳ חטים וכו׳ תשובה מותר הוא זה וכו׳ הביאם ב״י אלמא דוקא דבר זה הוא מותר כיון שנתן במתנה אבל הלוה לו אסור והטעם דכיון דמלוה להוצאה ניתנה א״כ בתחלת הלואה להוציאה לוה אותה וחשבינן ליה כאילו הוציאה כבר ולא קרינן בה יש לו סאה והכי נקטינן דאם הלוה מלוה ללוה מעט מאותו מין אסור למלוה להלוות עליו כלל ודלא כמו שפסק בש״ע להקל ונסמך על דעתו שכתב בב״י כנגד הרשב״א ותלמידיו דליתא:

ד כגון שאין עתה בידו המפתח כו׳ הכא משמע דדוקא עד שיבא בני כו׳ וקשה מדתניא המוליך פירות ממקום למקום כו׳ ומביאו רבינו בסוף סימן קע״ג דאלמא דביש לו מותר אפי׳ הם רחוקים במקום אחר דמהשתא אוקמינהו ברשותיה ואע״ג דלא משיך כו׳ וכמו שפי׳ רש״י לשם להדיא וע״ש. ותירץ בהגהות מרדכי דהתם שאני דדרכו של מלוה לילך שם אבל אם אין דרכו לילך שם לא עדיף מהיכא דאית ליה אשראי במתא דאסור:

ה מי שיש לו אריס כו׳ משנה ובריייתא פ׳ א״נ (סוף דף ע״ד) וכדמפרש בגמרא דבמקום שהאריס נותן הזרע אפילו כבר ירד האריס לשדה וחרשה מותר לו לבעה״ב ללוות לאריס אח״כ סאה בסאה כדי לזורעה בשדה אבל במקום שהבע״ה נותן הזרע אינו מותר לו ללוות לאריס אלא קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה ורבינו כתב מי שיש לו אריס מותר לו ללוות סאה בסאה וכו׳ כתב תחלה דרך כלל בסתם וקא הדר ומפרש כיצד וקאמר דבמקום

שדרך שהאריס נותן תבואת הזרע וכו׳ יכול ללות לו אפילו לאחר שירד לתוך השדה והטעם דכיון דמצי מסלק ליה בעל הבית אף לאחר שכבר ירד לשדה וחרשה א״כ מתחלה נעשה אריס על מנת שיטול בעה״ב הזרע תחלה מחלק המגיע לאריס והאריס יטול השאר בשכר טרחו ואע״פ שיטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע על מנת כן נעשה אריס שיטול פחות ואין כאן הלואה אבל במקום שדרך בעל הבית ליתן תבואת הזרע והאריס נתרצה ליתנה לפי שהיא קרקע יפה ושינה ממנהג העיר להטיל על האריס אז אינו יכול ללוות לו סאה בסאה לזורעה אא״כ הלווהו קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה דהשתא כיון דמצי מסלק ליה כי נחית לבציר מהכי נחית ואין זו הלואה אבל ירד האריס לשדה לעובדה ומתחלתו לא פסק עמו שיהא הזרע של האריס ואח״כ נתרצה אין יריתו עכשיו לתוכה דנימא לבציר מהכי נחית והלואה הוא גביה ואסור. ומ״ש בספרי רבינו אא״כ הלוהו מיד כשירד לתוך השדה כתב ב״י פירושו בשעה שירד אבל אחר שירד אפילו תיכף ומיד אינו יכול לסלקו ואסור עכ״ל ופשוט הוא ובס״א מספרי רבינו איתא להדיא אא״כ הלוהו מיד קודם שירד לתוך השדה:

ו כתב א״א הרא״ש בתשובה כו׳ ומ״ש אם יברר המלוה שיצא השער בעיר כו׳ פי׳ והמלוה טוען שהיה ידוע לו שיצא השער דהא ודאי יציאת השער אינו מועיל אם נתכוין ליטול ביוקר כשלא נודע לו השער דא״כ נתכוין לשם רבית וכמו שהתבאר בסמוך מדברי הרמב״ם ונמק״י ודלא כמו שפי׳ ב״י:

ז ומ״ש שיתן לו כשויין במקום ההלואה טעמו מבואר בתשובתו דמאחר דההלואה ניתנה ליפרע במקום ההלואה כדתנן בפ׳ ג״פ המלוה את חבירו ביישוב לא יפרע לו במדבר הכי נמי לא ניתנה ליתבע אלא בשיווי מקום ההלואה: כתב בהגהות מרדכי פ׳ א״נ אע״ג דגבי זביני שרי לאוזולי גביה היכא דאית ליה הטעם הוא לפי שכן דרך התגרים לאוזולי אבל ללוות סאה בסאתים אפילו אית ליה אסור דרבית דאורייתא הוא. וז״ל הסמ״ק אבל מ״מ ללוות בתנאי שלא יוכל לפרוע עד זמן היוקר אסור כמו סאה בסאתים עכ״ל. כתב המרדכי והגהות אשיר״י ר״פ א״נ אי אוזיף ק׳ בק״ך מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף קיימי ק״ך בדנקא מספקא לן אי בתר מעיקרא אזלינן אי בתר בסוף ולא איפשיטא ואסור עכ״ל פי׳ ק׳ פרוטות נחשת היו שוים מעה כסף שהוא דנקא לפי שהוא שתות מדינר כסף דו׳ מעה כסף הם דינר אחד מד׳ דינר בסלע ולבסוף נזדזלו הפרוטות וקיימי ק״ך בדנקא מסתפקא מילתא ואסור וב״י בסי׳ ק״ס כ׳ ע״ש הר״ן ותלמידי הרשב״א דהוי רבית מדאורייתא וכ״פ בש״ע לשם וה״ה כשאוזיף סאתים חטים בשלש והוזלו שלש ועמדו בדמי שתים הוו רבית דאורייתא אבל אוזפוה ק׳ בק׳ אע״ג דאייקור בתר הכי מדאורייתא שרי דהלוואת סאה בסאה אינה אלא רבית דרבנן:

סימן קסג

א מי שיש לו מעות כו׳ בפרק א״נ (דף סג) ונראה מדכתב רבינו אם יש לו חטין כנגד הדמים שחייב לו מותר אלמא משמע דאם אין לו כנגד כל מה שפסק אסור ולא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבלוה ודאי רואין כאילו לוה סאה כנגד סאה שיש לו וכן לעולם לוה סאה אחר סאה דכל סאה וסאה שלוה ממנו ראשונה הו״ל כאילו נאכלת ונחלטת ואותה הסאה שאצלו באה תחתיה וכדפירש״י לשם בדף ע״ה אבל במוכר אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכ״כ רבינו להדיא בסימן קע״ג בדין שולחני ע״ש הרא״ש וע״ש במ״ש בס״ד ועיין עוד בריש סימן קע״ה וכן כתוב בנמק״י ע״ש הרשב״א ומשמע מלשון רבינו דאם אין לו חטין אסור אע״פ שיש לו מעות לקנות בהן חטין וכן הוא ברמב״ם פ״י מה״מ ודלא כמה שנמצא בפסקי הרא״ש וכתב ב״י ז״ל ואולי הגה״ה היא ואינו מלשון הרא״ש:

ב אמר לחבירו הלויני מנה וכו׳ שם (דף ס״ב) ונראה מל׳ רבינו שכתב ונתן לו חטין במאה אלמא משמע דבעינן שימשוך החטין לרשותו או יקנה לו המוכר החדר שהחטין בתוכו בדרך קנייה גמורה הא לאו הכי משמע דנראה כרבית בכל ענין אפי׳ אמר ליה תחלה הלויני חיטים וגם לבסוף פורע לו המנה בפירות הוה ליה נשך כסף באוכל כיון שלא קנה החטין ומשכן לרשותו. ולא דמי לדתני רב אושעיא בתחילת סי׳ זה דבדבוריה דאמר ליה חטין יש לי כו׳ זכי בהו מהשתא ולא הוה ליה רבית ואע״ג דלא משיך דכי מוקרו ברשותיה מוקרו דהתם טעמא הוי כדפירש״י הואיל ואם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע דכיון שנושה בחבירו מנה ותבעו בהן ואמר ליה חטין יש לי כו׳ חשוב כאילו נתן לו עתה מעות לקנות בהם חטים ואם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע אבל כאן שלא נתן דמים ואינו חייב לו כלום אין זה אלא נושא ונותן בדברים ולא קאי עלייהו במי שפרע לא זכי בהו מהשתא:

ג ואפילו כשפורע לו מעות דוקא כשאמר ליה תחלה הלויני מנה אבל אם אמר ליה הלויני חטין מותר כתב ה׳ המגיד ע״ש הרמב״ן והרשב״א וכן כתב בנמ״י על שמם דדוקא כשלא התנו מתחילה ליתן לו בפחות אבל אם התנו הרי זה כמין רבית גמורה ואפי׳ אם אמר ליה תחלה הלויני חטין וגם פרע לו אח״כ בפירות אסור עכ״ל משמע דאינו אלא כמין רבית גמור ודלא כמ״ש בהגהת ש״ע דהוה רבית גמור:

ד ואפילו לפ״ז אם רוצה לפרוע לו חטין מותר כלומר אע״פ דאבק רבית הוא ואסור להוציאו מלוה למלוה לא אמרינן דאסור ליתן לו לכתחילה חטים שוה מאה אלא יכול לפרוע לו חטים לכתחלה ולא קעביד איסורא אלא דאין אנו נזקקין לכופו לפרוע לו חטין כדי להוציא מידו כל המאה אלא יכול

ליתן לו תשעים:

סימן קסד

א המלוה לחבירו על שדהו אסור כו' הכי אסיקנא (דף סח) דלית הלכתא כחכירי נרשאי. ואע"פ שרש"י פי' שרבית גמורה היא אפי' שהתה תחלה ביד המלוה כו' מ"מ כיון דהרמב"ם כתב דהערמת ריבית היא לא נחת רבינו לפלוגתא דרבוותא וכתב בסתם אסור וכן הרי"ף והרא"ש כתבו בסתמא אסור:

ב ומ"ש אפי' אם כתוב בשטר כו' פי' ל"מ אם לא שהתה ביד המלוה דלא קנייה מלוה להך שדה דליקנייה תו לבעלים בתורת חכירות ונמצא נוטל ריבית שהרי אין טורח בה ואף אם תלקה לא יפסיד מחכירותו כלום אלא אפי' שהתה בידו ואכלה תלת שנין דקנייה מלוה להך שדה וכגון דאכלה בגוונא דלית בה משום ריבית כל עיקר ע"פ דרכי ההיתר דלקמן בסימן קע"ב וסד"א השתא מה לי עביד בה איהו ומה לי חכריה אפ"ה אסור שאין כאן ספק כעושה ואוכל שפעמים שמוציא ואינו נוטל:

ג הלוהו על שדהו וכו' עד בענין שאין המקח קיים כו' פי' דהשתא המעות שקבל בתורת הלואה הן בידו והפירות שאכל אית בהו משום רבית ומה שמחלק בין תוך ג' לאחר הג' הוא דעת הרא"ש והיינו טעמא דתוך ג' שנים אין הלוה טועה שהרי בידו וברשותו היה להחזיר המעות למלוה אבל לאחר ג' שנים דטעה לפי שהיה סבור שנחלטה לו מחילה בטעות היא וצריך להחזיר לו הפירות שאכל וע"ל בסימן קע"ב: כתב האגודה פ' א"נ צ"ע איך מותר להלוות על כסאות בב"ה ולישב עליהן ודילמא לצורך מצוה שרי כדפרישית בפרק הזהב ועיין במה שכתבתי סוף סימן ק"ס ועיין עוד לקמן בתחלת סימן קע"ב:

סימן קסה

א המלוה לחבירו סכום מטבע ונפסל פירוש ההלואה היתה בדרך שחייב ליתן לו מטבע היוצא כגון שהלוה לו מעות או מכר לו פרקמטיא והתנה עמו על מנת שישלם לו מטבע דכיון דהתנה עמו לשלם לו מטבע צריך לשלם לו מטבע היוצא בשעת פרעון וכיון שנפסל ואינו יוצא במדינה לא מקרי מטבע ואפי' התנה עמו כך והמטבע הראשון יוצא במקום אחר כמתחלה והמלוה יש לו דרך לשם נותן לו המטבע שנפסל דהלכה כשמואל לגבי רב בפרק הגוזל עצים וכן אם הלוהו מעות סתם מעות שהלוהו פורע לו והכא מיירי בהתנה ואין לו דרך לשם והשתא צריך ליתן לו ממטבע החדש לכ"ע אז יש לחלק בין הוזלו הפירות בשביל התוספת כו' כלומר שלא הוזלו מחמת השער כגון שירדו גשמים או שבאו חטין בספינה אלא מחמת התוספת ואפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו כו' וכאן קיצר רבינו ונסמך על מה שכתב בח"מ סוף סימן ע"ד:

ב וכן הדין אם נושאין כו' פי' ששוקלין המטבע של כסף שנושאין ונותנין בהן ולפי המשקל של כסף שבמטבע מקבלו בכך וכך ואח"כ הוסיפו על הכסף שבהן או פחתו עליו כך הוא הדין: כתב במרדכי בשם ראב"ן דהא דאמר רב נותן לו מטבע היוצא באותה שעה מיירי כששוין החדשים והישנים במשקלים ואף ע"ג דזיילי פירי בחדשים הואיל ומחמת חריפותא הוי אין בכך כלום וכגון שהוציא הלוה המטבע שהלוה לו אבל אם היא בעין לא גרע מגזלן שאומר הרי שלך לפניך כו' ומשמע מדבריו שפוסק כרב וכך נראה מתשובת מהרי"ל בסימן ק"ו שהבין כך ומכל מקום אף למאי דקי"ל כשמואל כך הוא הדין היכא דלית ליה אורחא למישן צריך ליתן לו מטבע החדשה ואף ע"ג דהוזלו הפירות בחדשים מאחר ששוין במשקלם וכך נראה מדברי האלפסי והרמב"ם שכתבו דהיכא דהוזלו הפירות מחמת התוספת אפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו אלא לפי חשבון הישן משמע דאם לא הוסיפו עליו כל עיקר נותן לו מטבע החדשה היוצא באותה שעה אפי' לשמואל כיון דלית ליה אורחא למישן:

סימן קסו

א המלוה לחבירו לא ידור בחצירו חנם כו' משנה וגמרא פרק א"נ (דף ס"ד) וכבר כתב רבינו בסי' ק"ס דאפילו ברשות של לוה אסור לדור בו ואף על פי שהיה דרכו לעשות לו דברים אלו אף אם לא הלוהו דמשום דמילי דפרהסיא נינהו ואוושא מילתא אסור טפי ודקדק רבינו לכתוב אם בא לדור בו אחר שהלוהו וכו' לומר שזה אסור לדברי הכל לאפוקי בממשכן בית וחצר מתיר ר"ת לשוכרו ממנו בפחות אלא דרש"י אוסר ויתבאר לקמן בסי' קע"ב בס"ד:

ב וכתב הרמב״ן דוקא כו׳ עד והלוהו ודר בו הוי אבק רבית כל זה הוא דעת הרמב״ן שהביא הרא״ש ואף על פי שאין זה לשונו מכל מקום כך הוא מוכרח מדבריו שכתב דבלא קיימא לאגרא אפילו בהלויני ודור בחצרי אין כאן איסור רבית קצוצה הלכך לא מפקינן ולא מנכינן אגר ביתא והאריך בטעמו של דבר אלמא דכל דבריו אינן אלא שאין כאן רבית קצוצה מיהו אבק רבית ודאי יש בו והכי משמע נמי מ״ש אחר זה וז״ל וכ״ש הלוהו ודר בחצירו דאף אבק רבית אין כאן ואף לצאת ידי שמים אינו חייב ליתן לו דהא לא שקיל מיניה מידעם ולא חסריה ממונא עכ״ל משמע להדיא דבהלויני ודור בחצרי הוי אבק רבית וחייב ליתן לו כדי לצאת ידי שמים ואע״ג דלא שקיל מיניה מידעם ולא חסריה ממונא דכיון דאמר הלויני ודור בחצירי נראה כאילו א״ל שידור בחצירו בשכר ההלואה ודלא כמה שפירש ב״י דמאי דכתב הרא״ש דהא לא שקיל מיניה מידעם כו׳ קאי גם להלויני דליתא אלא כדפרי׳ מיהו שפיר קא מפרש ב״י הא דהשמיט רבינו הא דכתב הרמב״ם ולא מנכינן היינו משום דהסכמת הרא״ש הוא כרבינו אפרים דמנכינן ליה כמבואר בסוף סי׳ זה והכי נקטינן דמנכינן ליה: לשון הש״ע המלוה את חבירו לא יעשה מלאכה בעבדו אפי׳ הוא בטל ולא ידור בחצרו חנם ולא ישכור ממנו בפחות אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר ואם דר בו כבר כיון דחצר לא קיימא לאגרא א״צ לתת לו אפי׳ לצאת י״ש ואפילו הוא גברא דעביד למיגר ולהרמב״ם אפי׳ אם גברא דלא עביד למיגר הוי אבק רבית וצריך להחזיר אם בא לצאת י״ש (הגה״ה ובחצר דקיימא לאגרא הוי אבק רבית) עכ״ל. ונראה דודאי דהגה״ה זו לא קאי לסברת הרמב״ם דסמיך ליה אלא קאי לסברא הראשונה שהיא דעת הרמב״ן והרא״ש ורבי׳ דבהלוהו ודר בחצרו ובחצר דלא קיימא לאגרא אין שם אפילו אבק רבית ואין צריך לתת לו אפילו לצאת ידי שמים וקאמר דמכל מקום בחצר דקיימא לאגרא מודים דהוי אבק רבית וכמפורש בדברי רבי׳ להדיא אבל להרמב״ם אפילו לא קיימא לאגרא וגברא לא עביד למיגר והלוהו ודר בו הוי אבק רבית. ולעד״נ להציב הגה״ה זו קודם מה שאמר ולהרמב״ם וכו׳:

ג והלויני ודור כו׳ עד בשביל המתנת המעות לפעד״נ להגיה דכשעת מתן מעות דמיא וכך הוא לשון הראב״ד בהשגות פ״ו מה׳ מלוה ע״ש ולשון זה מתוקן ומקובל על הדעת:

סימן קסז

א מלוה אדם לחבירו כו׳ כ״כ. הרא״ש והמרדכי פרק א״נ בשם רבינו מאיר וכ״כ בתשובת מיימוני לספר משפטים סימן נ״ב והוא נלמד מטרשא דרב חמא דהלכתא כוותיה כדלקמן בסימן קע״ג מיהו צריך ליזהר שכשהמלוה אינו מאמין ללוה על ההפסד בקרן או בריוח אזי יכתוב בשטר עיסקא שאין הלוה נאמן בהפסד הקרן כי אם על פי עדים כשרים מפורסמים בכשרותם ועל הריוח אינו נאמן שלא היה שם ריוח אלא בשבועה חמורה כפי רצון המלוה כך וכך דלא כאותן שהיו נוהגים לכתוב בשטר שגם על הריוח אינו נאמן אלא בעדים שזו רבית גמורה היא וכן כתב בעל הלבושים ופשוט הוא. וכתב מהר״ם איסרלש וה״ה איפכא שמלוה לו תחלה לצורך הלוה כו׳ ודבר פשוט הוא ולא הזכיר מהר״ם שמלוה לו תחלה לצורך המלוה אלא משום דטרשא דרב חמא דנלמד ממנו הוראה זו בכה״ג הוה שמוכר פרקמטיא במקום הזול כשער שנמכר במקום היוקר וממתין להן והן מעלין אותם למקום היוקר והמוכר מקבל עליו אחריות דרך בהליכה והלקוחות משתכרין בפרקמטיא שלוקחין שם במעותיו ומביאין לכאן ואחריות החזרה עליהם כו׳ עיין פרק א״נ (דף ס״ה) סוף ע״א במה שפי׳ רש״י ז״ל:

ב ומ״ש ובלבד שיתן לו שכר עד שיהיו שנים מנים פירוש שצריך ליתן לו שכר עמלו מה שראוי ליתן למי שטורח כל אותו הזמן בכדי שירויח ממנה עד שיהיו שני מנים וכך משמע להדיא באשיר״י ובמרדכי ותשובת מיימונ״י מיהו בית יוסף פירש דצריך ליתן לו שכרו בכל יום ויום כפועל בטל כמו שכתב בסימן קע״ז: ואם התנה עמו מעיקרא בכל דהו סגי כדאיתא להדיא במרדכי ובתשובת מיימונ״י:

סימן קסח

א ישראל שלוה מעות מעובד כוכבים כו׳ ברייתא פ׳ א״נ (דף ע״א) וכתב הרא״ש בתשובה דה״ה אם היה הישראל חייב לעובד כוכבים בלא רבית יש לו דין זה דכשישראל השני מעלה לו רבית אסור:

ב ומ״ש ואפי׳ אמר תנם לי ואני אעלה לו כו׳ כ״כ תוס׳ שם דה״ה כנותן למלוה מדין ערב כו׳ והיינו לומר דהו״ל רבית קצוצה וכ״כ הרא״ש להדיא בתשובה כלל ק״ח דין י״ג וע״ש:

ג ומ״ש ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו׳ הכי מוכח בגמ׳ דמוקי סיפא דאם העמידו אצל העובד כוכבים מותר דא״ל הניחם ע״ג קרקע והפטר אי נמי שנטל ונתן ביד ומדלא אשכח היתירא אפי׳ בדלא נשא ונתן ביד ולא א״ל נמי הניחם ע״ג קרקע וכגון דהעמידו אצל העובד כוכבים וא״ל העובד

כוכבים תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אלמא דהא נמי אסור ומיהו אין איסור זה דאורייתא שהרי אין הלוה פורע הרבית לעובד כוכבים לפטור את הראשון שהרי כבר פטרו העובד כוכבים אלא דנראה כנותן רבית לעובד כוכבים בשביל ישראל ואינו אסור אלא מדרבנן וכ״כ התוספות והרא״ש להדיא:

ד ומ״ש אבל אם קיבל העובד כוכבים כו׳ היינו אוקימתא בתרייתא כגון שנטל ונתן ביד וע״פ התוס׳ והרא״ש דאפי׳ נותן הרבית ליד ישראל וכו׳ ומדקאמר מה״ד עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד כו׳ שמעינן דבדלא א״ל והפטר דאי בדא״ל והפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד וכן פירש בית יוסף ופשוט הוא:

ה ומ״ש וכן אם העמידו אצל העובד כוכבים כו׳ היינו אוקימתא קמייתא דא״ל הניחם על גבי קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וכן הרמב״ם לא הזכירו ונראה דטעמם מדפריך בגמרא אהך אוקימתא א״ה מאי למימרא ומוקי לה באוקימתא אחריתי כגון שנשא ונתן ביד ולא קא מוקים לה בדא״ל הניחם ע״ג קרקע סתמא דאפי׳ בדא״ל סתמא נמי פשיטא לן דשרי דכיון דא״ל הניחם ע״ג קרקע מסתמא פטרו ולא קאמר תלמודא והפטר אלא למידק מינה דבדלא א״ל הניחם ע״ג קרקע אפילו העמידו אצל העובד כוכבים וא״ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר כו׳ נמי אסור וכדלעיל ותו ק״ו הוא דכשנשא ונתן ביד דאיכא למימר עובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב ואפ״ה שרי אע״ג דלא פטרו בפירוש כל שכן בדא״ל הניחם ע״ג קרקע דליכא למימר השתא דעובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב דפשיטא הוא דשרי ואע״ג דלא פטרו בפירוש ולפ״ז מתיישב לשון רבי׳ דכתב תחלה אוקימתא בתרייתא ואח״כ כתב וכן אם העמידו כו׳ והוא דמאוקימתא בתרייתא שמעינן לאוקימתא קמייתא דשרי אע״ג דלא א״ל והפטר וכדפרי׳ וזה עיקר: לשון ב״י ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל מעותי מישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כ״א אני כתוב בהגהות מרדכי דשרי אפי׳ נותן הרבית לישראל עכ״ל ואין הבנה לדברים אלו וט״ס הוא וכצ״ל ואם אמר העובד כוכבים לישראל ראשון קבל מעותי מישראל שני והוי אפוטרופוס כו׳ וכך הגהתי ממרדכי ישן הוגה ע״פ הגדולים והן הן דברי התוס׳ והרא״ש שכתב רבינו בפירוש העמידו אצל העובד כוכבים ובין לאוקימתא קמא ובין לאוקימתא בתרא כיון דנסתלק הישראל ראשון מן העובד כוכבים ולקחה ישראל השני דמותר אפי׳ אמר העובד כוכבים לישראל ראשון אח״כ קבל מעותי מישראל שני נמי שרי אפי׳ נותן הרבית לישראל דאין הישראל ראשון רק כמו אפוטרופוס שלו שהרי התנה עמו שלא תוכל לתובעו כ״א אני וע״ש שהאריך: שוב ראיתי בהגהות ש״ע סעיף ג׳ שכתב ע״פ דברי הגהות מרדכי הללו וז״ל ואם הישראל השני לא עשה הלואה עם הישראל הראשון רק עם העובד כוכבים והעובד כוכבים אמר ליה לקבלם מישראל הראשון והישראל ראשון אינו רק כשלוחו של עובד כוכבים מותר אפילו נותן הריבית לישראל ושרי ליה מריה דהא אפי׳ כשהישראל קבלם למעות הללו מתחלה מיד עובד כוכבים להיות לו לאפוטרופוס ולסנטר אסור להלוותם לישראל ברבית כל שכן הכא דמתחלה קבלם ישראל ראשון מיד עובד כוכבים בהלואה דפשיטא דאסור להלוותם ברבית לישראל וכמו שיתבאר והיתר זה שכתב מצד שהישראל השני עשה ההלואה עם העובד כוכבים כו׳ אינו היתר כל עיקר שהרי בסעיף א׳ כתוב להדיא אפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו׳ ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור אלמא אף ע״פ דהעובד כוכבים עשה ההלואה עם הישראל אסור ונוסחא מוטעה נזדמנה להם בהגהות מרדכי וכאשר כתבתי הוא העיקר:

ו ועובד כוכבים שלוה כו׳ גם זה ברייתא שם.

ז ואפילו אמר אני אעלה לו כדרך כו׳ גם זה שם בתוס׳ ובאשיר״י ומבואר מדבריהם דבהעמידו אצל ישראל אסור אפילו כשהעובד כוכבים מקבל הרבית ורבינו קיצר בזה ומ״ש ע״ש רש״י כו׳ הוא מדכתב וז״ל מה״ד עובד כוכבים גופיה אדעתא דישראל קעביד שהרי הוא הביאו אצלו והוי עובד כוכבים שלוחו ונחמיר מדרבנן למיסר כדמחמרינן בסיפא עכ״ל אלמא דס״ל לרש״י דהא דקאמר בגמ׳ מעיקרא בשלמא סיפא לחומרא למסקנא נמי הוי טעמא דסיפא משום חומרא אף ע״פ שלא הניחם העובד כוכבים ע״ג קרקע וגם לא נטל ונתן הישראל ביד אפ״ה אסור אבל ר״ת מפרש דהאי בשלמא לא קאי למסקנא אלא טעמא דסיפא נמי כגון שנטל ונתן ביד שקבל הישראל המעות מן העובד כוכבים ונתנם לחבירו וקמ״ל דלא אמרינן אדעתא דעובד כוכבים גמר ומקני ליה אבל היכא דלא נשא ונתן ביד ולא הניחם ע״ג קרקע אע״פ שהעמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני והפטר כיון שאין שליחות לעובד כוכבים לא נעשה שליח הישראל ושרי:

ח ומ״ש וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל יש לתמוה שהרי בפסקיו הביא תחלה פירוש רבינו תם ואחר כן כתב ור״ח ורש״י פירשו דלעולם סיפא לחומרא וא״כ משמע דמסקנתו כר״ח ורש״י שעל זה בונה רבינו יסודו שמסקנא אביו כאשר כותב בסוף והכי משמע מתשובתו כלל ק״ח שכתב דמי יעלה על דעתו להכריע לקולא כר״ת וכך הקשה ב״י ומהר״ש לוריא ז״ל. ולפע״ד נראה ליישב על פי ההגהות מרדכי האחרונות שכתבו וז״ל ר״ת היה מתיר להלוות ברבית לעובד כוכבים דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ור״ת הביא ראיה מתוספתא דתניא עובד כוכבים שאמר

לישראל צא והלוה מעותי לישראל ברבית מותר אלמא יש שליחות לעובד כוכבים לקולא כו׳ וצריך לבאר דה״פ מדשרי לישראל להלוות מעות עובד כוכבים לישראל ברבית בעל כרחך צריך לפרש דמיירי כשהמעות הם באחריות העובד כוכבים וכדמפרש בסמ״ג ובסמ״ק בהגה״ה להדיא וע״ש והשתא מביא ר״ת ראיה מאחר שמקילינן אפי׳ בכה״ג ואמרינן יש שליחות לעובד כוכבים דישראל שלוחו של עובד כוכבים הוא ושרי כ״ש דמקילינן להלוות לישראל ע״י שלוחי עובד כוכבים ואמרינן אין שליחות לעובד כוכבים דהא מדינא אין שליחות לעובד כוכבים כל עיקר ומפרש רבינו דרש״י ור״ח ס״ל דלא קי״ל כהאי תוספתא דפליגא אגמרא דידן וכ״כ בעל התרומות בח״א שי״א כן. וכ״כ ב״י גופיה בסמוך וז״ל ואע״ג דבירושלמי משמע כר״ת כבר כתבו תלמידי רשב״א דאיפשר דבירושלמי לא ס״ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפי׳ לחומרא ובתלמודא דידן ס״ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא כו׳ ולא משמע בירושלמי כרבינו תם אלא ממה ששנו שם כמו ששנו בתוספתא וראיית ר״ת הוא מהתוספתא והירושלמי ומפרש דלא פליגי אתלמודא דידן דלרב פפא סיפא נמי מיירי בנשא ונתן ביד ולר״ח ורש״י פליגי אתלמודא דידן כדפרי׳ והשתא ס״ל לרבינו כיון דהרא״ש אביו הביא תוספתא זו במסקנתו שמעינן דמסקנתו כר״ת דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ואע״פ דהרא״ש כתב בבבא זו מותר אבל אסור מפני מראית העין ס״ל לרבינו דדוקא בדבר פרהסיא שקובע עצמו להלוות לכל מי שבא ללוות אסור מפני מראית העין אבל באקראי בעלמא שרי דאין לאסור בזו מפני מראית העין וכ״כ במרדכי דלא קשה על ר״ת ורבינו שמשון מהא דתניא בתוספתא עובד כוכבים שמינהו ישראל סנטר או אפוטרופוס אסור ללוות ממנו ברבית דשאני סנטר ואפוטרופוס דדבר מפורסם הוא ועיין לקמן סוף סימן זה ולשם יתבאר בס״ד. ואע״פ שהרא״ש בתשובה כלל ק״ח דין י״א כתב כי ר״ת לא הביא ראיה לדבריו כו׳ הנה כיון שעינינו רואות הגהות מרדכי שכתב שר״ת הביא ראיה מתוספתא יש לנו לומר דהרא״ש בזקנותו כשחבר פסקיו ראה תשובת ר״ת שהביא ראיה מתוספתא וכתבה במסקנא. ולענין הלכה הנה גם הרמב״ם בפ״ה ממלוה הסכים לפירש״י ור״ח דאם העמידו אצל הישראל אף ע״פ שנתן העובד כוכבים המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן אסור והוסיף הרמב״ם וכתב ה״ז רבית קצוצה וכן הוא דעת הש״ע דאסור אבל הרב בהג״ה כתב וז״ל ויש מקילין אפי׳ אם העמידו אצלו אבל העיקר כסברא הראשונה אבל במקום שנהגו להקל אין למחות בידם עכ״ל וכתב כך משום דהרא״ש בתשובה כלל ק״ס סימן י״א והגהות מיימוני פ״ה דה׳ מלוה כתבו דבצרפת נוהגים כר״ת משום דאין שליחות לעובד כוכבים ויתבאר עוד בסמוך:

ט ומ״ש ומיהו אפי׳ לר״ת כו׳ נראה דקאי אמ״ש דאם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני דשרי לקבלם מן העובד כוכבים וליתן הרבית לישראל לר״ת וקאמר השתא מיהו אם הישראל אומר בפירוש שבשליחות הראשון מקבלם מהעובד כוכבים אסור דישראל שני שלוחו של ישראל ראשון הוא ומשמע להדיא דאם לא שוייה ישראל הראשון שליח אין מקום לומר דשלוחו הוא שלא מדעתו ושרי והכי נקטינן ודלא כמה שפי׳ ב״י:

י ישראל שאומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל בשמך כו׳ עד ואסור לפירש״י כל זה בפסקיו פרק א״נ ובתשובות כלל ק״ח דין י״א כתב בתשובות מיימוני לספר משפטים סי׳ ל״ג ע״ש מהר״ם וז״ל ריב״א הביא ראיה לאיסור מדגרסינן בתוספתא ישראל שאומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי ברבית אסור דאמירה לעובד כוכבים לעשות לצורך ישראל אסור ואע״ג דאין שליחות לעובד כוכבים אסור מדרבנן למלוה ואיפשר דה״ה ללוה איסורא איכא דמ״ש אמנם התוס׳ פסקו להיתר פרק א״נ בשם ר״ת ובכל צרפת נהגו להיתר כדברי התוס׳ שהם מתירין ונראה דההיא דתוספתא מיירי בלא משכון אלא באשראי כו׳ עכ״ל ונראה ודאי דלר״ת עצמו אפילו באשראי מתיר וכמו שמוכח מכל דברי הפוסקים שהביאו דעת ר״ת להתיר בסתם וכדמוכח נמי מפי׳ ר״ת בסיפא דברייתא דתני בה ואם העמידו אצל ישראל דמיירי בחוב של אשראי אלא דמהר״ם ז״ל כתב הכרעתו שדעתו הוא דהתוספתא דאוסר מיירי בלא משכון אלא באשראי והתם הוא דאסור דמיחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא אבל המלוה על המשכון דאין להן עסק זה על זה על אודות הרבית קרובני בענין דמותר כדברי התוס׳ כלומר שגם התוספתא מודה דאין איסור במלוה על המשכון אבל בלא משכון אע״ג דהתוס׳ בשם ר״ת מתירין אין לשמוע להם כיון דהתוספתא אוסר. וב״י הבין שתשובות מיימוני ס״ל דלתוספות בשם ר״ת אסור בשל אשראי ושגגה הוא ותימה גדולה על מה שהסכים מהר״ם לדברי ריב״א שהתוס׳ אוסר מה שהתיר ר״ת דהלא מהר״ם ראה וידע מ״ש בסמ״ג ובסמ״ק דמפורש לשם דהתוספתא דאוסר לישראל לומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי כו׳ אינו אלא כשהאחריות הוא על ישראל וגם הדבר מפורסם שהעובד כוכבים מלוה מעות של ישראל ברבית לכל ישראל שבא ללוות ממנו דנעשית בו הערמה לתלות מעותיו בעובד כוכבים הא לאו הכי אין ראיה לאיסור ושפיר איכא למימר דמה שהתיר ר״ת אינו סותר לתוספתא ואדרבה ראיות ר״ת הוא מהתוספתא כמ״ש בהגהות מרדכי והתבאר בסמוך בס״ד:

יא ומ״ש ור״י התירו אף לדברי רש״י ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר כו׳ טעמו דלא דמי לחומרא דסיפא כשהעמידו אצל ישראל דאוסר אע״פ שהעובד כוכבים נתנה לישראל שני דהתם יודעים שניהם בדבר ומתכוין ישראל ליטול רבית הבא מכיסו של ישראל אבל הכא ליכא איסורא אלא ללוה אבל לא לגבי מלוה דלא ידע הלכך שרי ליה למלוה ליקח הרבית: ומ״ש ב״י כאן דלר״ת באשראי אסור הוא על פי פירושו בסמוך

בתשובת מיימוני וליתא כדאמרן: וכתב ב״י מיהו היכא דליכא עדים דשוייה שליח וגם הלוה מודה שלא א״ל שיהיה שלוחו אפשר שאפי׳ ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילוום העובד כוכבים מישראל ויחזור וילוום לו עכ״ל. וצריך עיון במ״ש רבינו והוא מלשון הרא״ש ישראל שאומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל בשמך כו׳ והמלוה לא ידע כו׳ לדברי ר״ת שאין שליחות לעובד כוכבים כו׳ משמע דלר״ת נמי לא שרי למלוה ליקח הרבית אלא כשלא ידע מתחלה שבשביל ישראל לקח אותם וס״ל דכיון דלא ידע המלוה אף הלוה אינו עושה איסור לר״ת אבל לרש״י הלוה שיודע עושה איסור אע״פ שהמלוה לא ידע משום דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא והכי משמע מתוך מ״ש רבינו בסמוך בסתם וכתב א״א הרא״ש ז״ל שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו׳ דכיון שרבינו כתב תחלה שמסקנת הרא״ש כר״ת א״כ משמע שמה שכתב הרא״ש שצריך שלא ידע המלוה כו׳ הוה אפי׳ לרבינו תם וכך הוא מפורש בתשובתו כלל ק״ח דין י״א שמשם העתיק רבינו דברי הרא״ש הללו וז״ל ואף לפי דברי ר״ת דוקא היכא דלא לוה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל אלא לצרכו כו׳ שרי אבל היכא שלוה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל בידיעת המלוה אסור אלמא דלר״ת נמי אסור כשידע המלוה וקשה דהלא בתוס׳ פא״נ כתוב בפי׳ ע״ש ר״ת בתשובה אחת התיר אפי׳ ע״י עבדו ושפחתו כו׳ ומבואר לשם דהתיר אפי׳ בידיעת המלוה וכ״כ במרדכי ובהגהת אשיר״י דף קמ״ד ע״ג ע״ש ר״ת ורבינו שמשון. ואפשר לחלק דבמלוה על המשכון מתיר ר״ת אפי׳ בידיעת המלוה ובאשראי ובלא משכון אינו מתיר אלא בדלא ידע המלוה. שוב ראיתי בתשובותיו כלל ק״ח דין י״א שכתב לפרש דהא דכתבו התוס׳ היכא דלא ידע המלוה מתחלה מותר ליקח הריבית לר״ת דישראל המלוה אין לו עשק כלום עם ישראל הלוה אבל לפירש״י ור״ח אסור הא דנקט והמלוה אינו יודע אינו אלא לפירש״י ור״ח לאורויי דאף ע״פ שאינו יודע אסור אבל לפר״ת אפי׳ ידע שבשביל ישראל הוא לוה מותר כיון דלא אסר אלא בנטל ונתן ביד והשתא תשובותיו קסתרי אהדדי ומדברי רבינו נראה דס״ל דתשובה זו דאף לר״ת לא שרי אלא כשלא ידע המלוה היא עיקר מיהו למאי שכתבתי לחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי בלא משכון אפשר ליישב גם התשובות בכך אלא דמדברי רבינו לא משמע כך שהרי מסקנתו כר״ת ואפ״ה כתב וז״ל וכתב א״א הרא״ש שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו׳ וצ״ל דאע״פ דלר״ת גופיה צ״ל דמחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי אפ״ה הרא״ש לא נראה לו לחלק אלא אפי׳ במלוה על המשכון אין היתר אלא בדלא ידע המלוה: כתב המרדכי בשם ריב״א שאסור לומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל ברבית ואם א״ל צא ולוה לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוה מישראל מספקא לן מהו ול״נ דשרי כיון דשני שליחותיה עכ״ל וכתב ב״י והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר ליה לקבולי ריבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי׳ לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה עכ״ל ולא נהירא אלא אין חילוק בין לוה למלוה דהואיל ושני בשליחותיה אלא הוה שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע״ג דידע דלצורך ישראל לוה ממנו וכל זה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דאסור לרש״י כיון דקי״ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא ולא שייך למימר אין שליח לדבר עבירה הואיל דעובד כוכבים שהוא שלוחו אינו עובר עבירה דלא נאסר רבית לבני נח אבל אם ישראל שולח לישראל חבירו ללוות בריבית מישראל גם רש״י מודה דמותר לישראל לקבל הריבית מן השליח כמ״ש להדיא במרדכי בשם רש״י דהאיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבאה מיד לוה למלוה ומביאו ב״י בסימן ק״ס ואע״ג דהב״י לשם השיג על היתר זה ואמר דמדין ישראל הלוה ברבית ע״י עובד כוכבים ועובד כוכבים הלוה ע״י ישראל דאסור שמעינן דה״ה ע״י ישראל נמי אסור ליתא לדבריו דודאי דוקא ע״י עובד כוכבים אסור כיון דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא אבל ע״י ישראל אין שליח לדבר עבירה כדפרישית עוד הביא ב״י ראיה מדכתב רבינו בסימן ק״ס יכול אדם לומר לחבירו הילך זוז והלוה עשר דינרין לפלוני ולא יחזור ויקחנו מהלוה עכ״ל וזו אינה ראיה כלל דהתם פשיטא דאסור כיון שהלוה בעצמו מקבל ההלואה מן המלוה אלא שהשליח נותן הרבית הלכך אסור לחזור וליקחנו מהלוה אבל הכא אין הלוה מקבל ההלואה מיד המלוה כלום אלא השליח מקבלה היתר גמור הוא אלא שאין לפרסם הדבר ולא לעשות מעשה לכתחלה היכא דאפשר בענין אחר וכ״כ הרב בהגהת ש״ע סימן ק״ס סעיף ט״ז והכי נקטינן:

יב ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים וכו׳ כלומר גם למ״ש קודם זה דיש אוסרין כשהישראל אומר לעובד כוכבים לוה לי מעות וכו׳ היינו דוקא באשראי אבל כשנתן משכונו לעובד כוכבים וכו׳ אין שם איסור לדברי הכל וכ״כ הרא״ש בשם ר״י פא״נ ובהגהות מרדכי כתב דאם רוצה המלוה א״צ להחזיר המשכון לישראל הבא לפדותו דהואיל ואקנייה לעובד כוכבים הוה כמשכון של עובד כוכבים עכ״ל:

יג ומ״ש וכתב בספר המצות כו׳ בסמ״ק בסי׳ רנ״ט וז״ל אבל כשפקיד או שוטר או מושל לקח משכון מישראל אז ודאי אינו מקנהו לו ואסור ליקח ממנו רבית ועיין במהרי״ק שורש י״ו האריך בזה ונראה דרבינו דקדק וכתב שמשכון לישראל בחובו וכו׳ לאורויי דהתם דוקא איכא משום רבית אבל כשאינו בחובו אלא בשביל קנס או שאר עלילה לית ביה משום אגר נטר אלא חשבינן לקרן ורבית כוליה קנס שקנס אותו בסך כך וכך ומותר לישראל שני ליקח

הרבית ממנו וצ״ע דבמרדכי ע״ש ריב״א כתב דאפי׳ לא משכנו העובד כוכבים בע״כ אלא ישראל מעצמו נתן לו משכונו וא״ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה נמי אסור לישראל שני לקבל הרבית מישראל חבירו ולקמן אצל משכונו של ישראל ביד עובד כוכבים יתבאר בס״ד וע״ש:

יד וכתב א״א הרא״ש שגם בזה כו׳ כלל ק״ח דין י״א ועיין במ״ש על זה בסמוך סעיף ח׳.

טו ומ״ש אם הוא מלבוש ישראל מכוער הדבר ליקח רבית שם דין ד׳ וח׳.

טז ועיין במ״ש בסמוך אצל והרמב״ן חלק כו׳. וכתב בתשובת הרא״ש ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוה מישראל יכול המלוה לומר לו לאו בעל דברים דידי את וכו׳ עכ״ל וכתב ב״י דמדכתב במרדכי בישראל שמשאיל משכונו לעובד כוכבים דאין לשואל שייכות בו ואפ״ה צריך המלוה להחזיר משכונו לישראל המשאיל כ״ש בשולח משכונו ע״י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את כו׳ ושלא כדעת הרא״ש והאריך בזה ולפע״ד נראה דליתא אלא דוקא בשואל ומשום שהעובד כוכבים גזלן ואיכא משום תקנת השוק לכך חייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו ואם לא היה העובד כוכבים אנס שהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית אזי חשבינן ליה כמו קרן. וה״ה אם אינו אנס כלל והישראל יכול לכופו שיפדנו נמי כך הדין אבל בהישראל ששולח משכונו ע״י עובד כוכבים ללוות עליו סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא שייכא כאן תקנת השוק ומצי למימר לאו בעל דברים דידי את וכן מבואר בתשובת ר״י שבהגהות מרדכי וז״ל השיב ר״י בר שמואל היכא דנתן ישראל משכונו לעובד כוכבים וא״ל לוה לי מעות עליו מישראל נ״ל שזה העושה כן להיתר נתכוין ומלוה לעובד כוכבים את המשכון שיהיה שלו למשכנו וחוזר ולוה המעות מן העובד כוכבים ואין יכול בעל המשכון לתבוע למלוה כלום ממשכונו דמסתמא כיון שעושה כן ללוות עליו מישראל ברבית סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא יוכל לתובעו למלוה כלום אבל ודאי היכא שלא עשה כן אלא העובד כוכבים שלא מדעת נטל המשכון התם שייכא תקנת השוק וחייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו עכ״ל וכל זה מירי כגון ששואל לעובד כוכבים משכון לפי שעה ולהשיבו לו אבל לא במשאיל לו המשכון ללוות עליו לעצמו דהתם שרי טפי כמו שיתבאר בסמוך סעיף י״ב: ומ״ש והרמב״ן חלק כו׳ ומיהו גם הוא מודה כו׳ כלומר שהרמב״ן חלק על ר״י ולא ס״ל להקל ולמימר מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אא״כ הקנהו לו בפירוש ומיהו מודה היכא שהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו שמותר וכו׳ דהתם פשיטא לן דאקנויי אקני משכון לעובד כוכבים ושרי ומשמע דאפי׳ כשלא ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל נמי אוסר הרמב״ן בשולח משכונו ע״י עובד כוכבים ללוות עליו דכיון דאין העובד כוכבים קונה משכון אם כן על משכונו של ישראל נתרבה רבית זה ומיניה דידיה קא שקיל ריביתא אבל היכא דהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללות עליו לעצמו נראה ודאי דמתיר הרמב״ן אפי׳ ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל דכיון דאקנויי אקני ניהליה ליה ביה איסור כל עיקר. ואף על פי דהרא״ש כתב דלדברי ר״י נמי דאמרינן מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אפ״ה צריך שלא ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל כו׳ נראה דהתם בשולח משכונו ע״י עובד כוכבים ללוות עליו אם ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל דמי לחומרא דסיפא דשניהם יודעין בדבר ונתכוין ישראל ליטול רבית הבאה מכיסו של ישראל הלכך אפילו אקנויי אקני ניהליה המשכון בפירוש לעובד כוכבים מי אסור אבל בהשאיל משכונו לעובד כוכבים לא דמי כלל לחומרא דסיפא והלכך כיון דאקנויי אקני ניהליה המשכון אין כאן איסור אפי׳ ידע המלוה ומודה בה הרמב״ן: כתב בהגהות סמ״ק היכא דישראל שולח משכונו ע״י עובד כוכבים ללוות עליו כו׳ יש מפרשים אפילו בסתם אמרינן דדעתו לכך להקנות לעובד כוכבים כו׳ וכן נהגו היתר אפי׳ בסתם עכ״ל:

יז עובד כוכבים שאומר לישראל כו׳ ונעשה שלוחו כו׳ נראה דלפי טעם זה שאמר נעשה שלוחו של המלוה כו׳ א״כ אף לשליח אין איסור והא דכתב ר״ג שמותר למלוה ליקח הרבית מיד ישראל לאו דוקא מלוה מותר דה״ה שליח נמי מותר וחדא מינייהו נקט ובמרדכי והגהות אשיר״י ותשובות הרא״ש כלל ק״ח סימן ה׳ כולם כתבו ע״ש אבי העזרי דהוא ראבי״ה דכן הדין אם א״ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכונו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא״ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן וכו׳ דכיון דהטעם הוא שהישראל הממשכן הוא שלוחו של המלוה להוליך מעותיו לעובד כוכבים ולחזור וליקח מן העובד כוכבים קרן ורבית אין כאן איסור לא למלוה ולא לשליח ואפי׳ בלא משכון כל עיקר נמי מותר כמו שכתב ב״י בשם הר״ן ונימוקי יוסף לדעת ר״ג והדברים מבוארים בדברי בעל התרומות שכתב בשם הרמב״ן שמצא בתשובת ר״ג. והוא שלא יתחייב ישראל השליח באחריותו של קרן ורבית כו׳ ועיין בב״י לשם כתב ע״ש בעל התרומות בשם הר״ר אשר מלוני״ל שחולק ע״ז וס״ל דדוקא היכא שקנאו העובד כוכבים למשכון מיד ישראל במשיכה אבל אין הישראל יכול לזכות לעובד כוכבים המשכון דאין שליחות וזכייה לעובד כוכבים כו׳ מיהו בדברי ר״ג וראב״ן וראבי״ה אין ספק דאינהו מתירין לגמרי ודלא כב״י שנראה מדבריו כמסתפק אם יש היתר לשליח לראבי״ה. ומה שקשה היאך יאמר הישראל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים הלא אין זכייה

לעובד כוכבים הנה אפשר ליישב דה״ק שיהא זוכה בו בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאמר בפ׳ מי שמת בעובדא דאיסור גיורא דאפי׳ בעובד כוכבים גמור קני ליה באודיתא וכדכתב הרמב״ם בפ״ט מה׳ זכייה ובסמוך יתבאר עוד בס״ד ועיין בב״י דתחלה כתב דבמזכה משכונו לעובד כוכבים זכה בו המלוה מכח העובד כוכבים אף השליח לא עשה איסור ואח״כ כתב בהיפך דהישראל שיודע שהמשכון שלו אסור אפי׳ במזכה למלוה במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא עובד כוכבים לית ליה זכייה וא״כ דבריו סותרין והעיקר כדפרי׳ דזכה בו במקום עובד כוכבים ע״י אודיתא ודו״ק: כתב במרדכי ע״ש ראבי״ה שאם כופר השליח שאומר לא אמרתי לך שהמשכון הוא של עובד כוכבים וגם לא זכיתי לעובד כוכבים משכוני ישבע שהוא כדבריו ויפטר ומשמע דהשליח נשבע ופטור מלתת הרבית ואיפשר דמיירי שעדים מעידים שמשכון זה של ישראל הוא וא״ל העובד כוכבים שישימנו במקומו הלכך אין המלוה יכול ליטול הרבית עד שיעידו העדים שהיה מזכהו לו בדרך שיזכה בו תחתיו דעובד כוכבים משום דהמשכון בחזקתו של שליח הוא כיון שיש עדים מעידים שהוא שלו. וב״י פי׳ דה״ק המלוה ישבע ויפטור מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית וכן הוא בהגהות אשיר״י פ׳ איזהו נשך וע״ש:

יח ואפילו אם פדאו השליח כו׳ פי׳ לא מיבעיא היכא שפדאו העובד כוכבים ע״י השליח שמוליך הקרן והרבית מהעובד כוכבים למלוה דפשיטא דשרי דאינו אלא שלוחו של ישראל כו׳. אלא אפי׳ פדאו השליח שנותן קרן ורבית מכיסו נמי שרי דהוה ליה כאילו המלוה מכרו עתה למשכון זה לזה הישראל שפדאהו אבל מתחלה כשהביא השליח המשכון ולוה עליו מישראל אין להתיר מטעם קנייה כשיאמר השליח קנה לך המשכון ואם יבא אליך העובד כוכבים תנהו לפדות כו׳ כמ״ש הרא״ש כלל ק״ח סי׳ ה׳ דמאחר דהשליח אין לו שום זכות ושום שיעבוד על משכון זה של עובד כוכבים שאינו אלא שלוחו של עובד כוכבים ואין שליחות לעובד כוכבים א״כ אין לו כח להקנות המשכון של עובד כוכבים ואין היתר אלא על ידי שנעשה שלוחו של ישראל המלוה כו׳ ובסמוך אצל משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו׳ יתבאר עוד בס״ד: כתב בהגהות אשיר״י פא״נ דאם פדה הישראל המשכון משל עצמו הוי רמאות עכ״ל וכ״כ הרא״ש בתשובה כלל ק״ח סי׳ ה׳ דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות לפי שמתחלה ע״מ כן הלוה שיהא המשכון בידו עד שיפדנו העובד כוכבים עכ״ל:

יט ומ״ש וכתב שאפי׳ העובד כוכבים אלם כו׳ כ״כ במרדכי ובהגהות אשיר״י בשם ראבי״ה והוא אבי העזרי שכתב רבי׳ דין זה בשמו שחבר ספר אביאסף כנודע למעיין בס׳ המרדכי והוכיח כן גם מהרר״י ?מונץ בתשובה סי׳ עשירי ותימה שבמרדכי ובהגה״ת אשיר״י כתבו ג״כ ע״ש ראבי״ה שכתב בספרו ספר אביאסף וז״ל אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוה למלוה מכיסו כלום שהרי על דעת העובד כוכבים הלוהו וא״כ דברי ראבי״ה סתרי אהדדי ודוחק לומר שדין זה האחרון העתיקו ראבי״ה בספרו ע״ש ריב״א אע״ג דליה לא ס״ל הכי וכמו שנראה מדברי הרב בהגהות ש״ע שעשה מזה שני סברות ולפע״ד נראה דלא קשה מידי דמ״ש רבינו בשמו ואפילו העובד כוכבים אלם וכו׳ היינו לומר שיכול המלוה ליטול הרבית ממנו אם נותן לו מדעתו ואין בזה איסור וטעמו מאחר שדנין אותו כאילו נעשה שלוחו ובודאי דלתקוני נעשה שלוחו ולא הו״ל להלוות לעובד כוכבים אלם שלא מדעתו אלא ודאי קבל על עצמו שיתן הרבית מכיסו אם לא יתן העובד כוכבים וכאילו נעשה ערב בעד הרבית וגוף ההלוואה הוא על המשכון של עובד כוכבים שזה מותר לכתחלה גבי שליח וכן נראה מדקדוק לשון המחברים שהעתיקו לשון ראבי״ה בדין זה שכתבו יכול המלוה ליטול הרבית ממנו אלמא דבא להורות שאין בזה איסור אם נותן לו מדעתו ואעפ״כ אם הודיעו שהעובד כוכבים אלם דידע ומחיל בודאי אסור ליטול הרבית דמאחר שלא נתחייב לו כלל הרבית דידע ומחיל א״כ הו״ל כאילו נותן לו רבית בעד מה שהלוה לישראל עצמו אבל דין האחרון מיירי כשהמלוה תובעו בדין שישלם לו הרבית בזה כתב נראה שלא יפרע כו׳ דמאחר שלא נעשה לו ערב בפירוש בעד הרבית אינו אלא שלוחו להלוות לעובד כוכבים והפסד דמלוה הוא. ועוד נראה בעיני דאף זה אינו אלא כשהעובד כוכבים פדה כבר משכונו מהמלוה ולא נתן לו הרבית כמו שקצב עם השליח התם הוא דאין להוציא מיד השליח מאחר שלא נעשה ערב בפירוש בעד הרבית וכן מבואר ממ״ש שם במרדכי זה לשונו ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכונו כמו שקצב מישראל המלוה כו׳ דצריך לפרש לשון זה דה״ק שהעובד כוכבים פודה המשכון מיד ישראל המלוה עצמו ועליו קאי מ״ש אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע כו׳ אבל כשאין העובד כוכבים פודה אלא מהשליח והשליח פודה מן המלוה ואומר שהעובד כוכבים אלם ולא נתן הרבית כמו שקצב בהא אין המלוה מחוייב להחזיר המשכון אא״כ נתן לו מה שקצב עמו כי יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים אלא עמך וכמ״ש רבינו בסמוך ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום כו׳ והא מדברי הרא״ש. אך קשה דהא כיון דכתבו כל רבותינו דהיתר לקיחת הרבית אינו אלא מטעם שהישראל נעשה שלוחו להוליך מעותיו לעובד כוכבים להביא לו המשכון מיד עובד כוכבים וכ״ש לדעת הרא״ש שצריך שיאמר לו כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו׳ וא״כ אין למלוה שום עסק כי אם עם העובד כוכבים והראשון אינו אלא שלוחו והיאך לא יחוש לדבריו הלא מצי א״ל אריא ארבעת אמצראי. או היאך מוציאין מן השליח כל הרבית כשהעובד כוכבים אלם והלא אינו אלא שליח ונראה לי דמ״ש רבינו ואף

אם יאמר השליח למלוה כו׳ אינו מדבר אלא כשהישראל אומר לחבירו משכון זה של עובד כוכבים הוא והמעות הם לצורך עובד כוכבים והמלוה האמין לו והלוה לו בסתם ולא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו׳ דהשתא אע״ג דאנו דנין הישראל ראשון דדעתו סתמא להיתירא ונעשה שלוחו של המלוה ולכך אפי׳ יחזור ויפדה ממנו המשכון בלא עובד כוכבים במעותיו מותר ליקח ממנו הרבית דכשפודהו כאילו קונה ממנו המשכון של עובד כוכבים בכך וכך. מ״מ אם הוא בענין שיגיע הפסד לישראל המלוה שלא יוכל למוכרו יכול לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים כלום שהרי לא עשיתיך שליח אלא אתה הוא שנעשית שלוחי מעצמך ומה שהוא לטובתי ולהנאתי אני רוצה בשליחותך אבל כל שהוא לתקלתי ולהפסדי אין אני רוצה בשליחותך ומאחר שאין העובד כוכבים יוכל לתבוע המשכון ממני אלא ממך שאתה נעשית שלוחו של עובד כוכבים נמצא שאתה הוא הלוה שלי ואין לי עסק אלא עמך וה״ה לענין כשהעובד כוכבים אלם ואינו רוצה ליתן הרבית יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים ואע״פ כן אם יאמר השליח א״כ לפי דבריך שאני הוא הלוה אפדה המשכון בלא רבית יכול לומר לו המלוה מאחר שאתה נעשית שלוחי מעצמך לעובד כוכבים ואני מאמין לדבריך שהוא של עובד כוכבים לא אחזיר לך המשכון עד שתשלים לי כל הרבית שקצבת עמי בשביל העובד כוכבים וכל זה בממשכן משכון של עובד כוכבים בסתם כדפרישית אבל אם אמר הישראל המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו׳ פשיטא דיוכל לומר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וה״ה דצריך ליתן המשכון בלא רבית שהרי עיקר העסק עם העובד כוכבים וישראל הראשון אינו אלא שלוחו ואע״ג שהישראל לא טוב עשה שהלוה מעותיו של חבירו לעובד כוכבים אלם בלי ידיעתו מ״מ מאחר שאין לו הפסד אלא ברבית או מפסיד בהמתנה אין זה אלא כמבטל כיסו של חבירו שאין לו עליו אלא תרעומת אבל ודאי אם יגיע לו הפסד בקרן צריך השליח לשלם לו כל הפסד הקרן אי משום דאמר ליה אריא ארבעת לי אמצראי אי משום דינא דגרמי שהרי הוא עצמו עושה ההיזק לממון חבירו ע״י שהלוה מעותיו לעובד כוכבים אלם וגם ההיזק בא מיד בשעת ההלואה.

כ ומ״ש הרא״ש בתשובה אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום אינו אלא בסתם שלא עשאו המלוה שליח בפירוש והוא הדין נמי כשאומר השליח לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי דהשתא הוי דינו כמשכונו של עובד כוכבים ביד ישראל שהלוה עליו כבר ואחר כך הביאו לישראל שני שכתב ר״ת ושאר רבותינו דקנה ליה ישראל שני מטעם מכירה ופשיטא שאין לו לחוש לדברי ישראל ראשון שהרי אין כאן הלואה עד שיאמר ישראל הראשון אני נעשיתי שלוחך ואפסיד על ידך אלא מכר גמור הוא. ואין להקשות א״כ למה לא תיקן הרא״ש בענין זה שיאמר השליח קנה לך המשכון כו׳ ולא היה צריך שיאמר המלוה אתה תהיה שלוחי כו׳ שיש בו חששא שיטעון השליח נאבד או נאנס די״ל דדבר זה היה קשה להתיר דיש לגמגם שיאמר קנה לך המשכון כו׳ והוא עצמו אין לו בו שום זכות וא״כ היאך מקנה לאחרים וכל זה מתבאר בתשובות הרא״ש סי׳ ה׳ למעיין בו. והשתא לפי מה שכתבנו אין כאן מחלוקת בין ראבי״ה והרא״ש ושאר גאונים זולתי שהרא״ש הוסיף על הגאונים הראשונים שהם התירו בסתם לכתחלה ונעשה שלוחו של ישראל מן הסתם והרא״ש ז״ל החמיר לכתחלה שיאמר המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו׳ אבל אם לא אמר כן בפי׳ מודה גם הרא״ש שנעשה שלוחו מן הסתם ויכול לקבל הרבית כמבואר בסי׳ ו׳. ומ״ש בסי׳ ל״א דאם לא עשה כן אסור ליקח הרבית וכן בסימן ל״ב כתב דהוי רבית קצוצה שיעור דבריו שאם לא יאמר כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו׳ הוא נראה כאילו הוא שלוחו של עובד כוכבים וכל האחריות מהמשכון והמעות על השליח ואז מאחר שכל האחריות עליו בודאי אסור ליקח הרבית והוי נמי רבית קצוצה ולכך כדי לצאת מידי ספק באיסור דאורייתא צריך שיאמר בפירוש אתה תהיה שלוחי כו׳ אבל ודאי אם לא עשה כן בכך לא הוי רבית קצוצה מן הסתם שהרי אין כאן אלא ספק שמא נעשה שלוחו של עובד כוכבים וסתמא דעתו להיתירא ואמרינן דנעשה שלוחו של ישראל שני ויכול ליטול הרבית אם נותן מדעתו או כשהמשכון עדיין בידו כפי מה שכתבתי לעיל. ומ״ש ב״י אדברי ראבי״ה אבל הרא״ש חולק ע״ז כמ״ש רבינו בסמוך דאפי׳ כשאחריות המשכון או מעות הקרן השליח אסור כל שכן ליטול רבית מהלוה אם העובד כוכבים אלם עכ״ל לא נהירא גם מ״ש ב״י קודם זה אדברי המרדכי בשם ראבי״ה דאם הניח ישראל משכונו בעד העובד כוכבים ואומר לו זה המשכון של עובד כוכבים הוא או שא״ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן כו׳ שכל זה אסור לדעת הרא״ש נ״ל דאינו כן אלא גם הרא״ש מודה בזה דאף על גב דס״ל דלכתחלה צריך שיאמר אתה תהיה שלוחי כו׳ מ״מ בדיעבד מודה דנעשה שלוחו של ישראל ולכך אפי׳ בהניח לו משכונו ואומר זה משכון של עובד כוכבים או שא״ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נמי שרי ולאו דוקא זכייה שהרי אין זכייה לעובד כוכבים אלא כלומר בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאיתא פ׳ מי שמת בעובדא דאיסור גיורא ולאו דוקא בכה״ג שהודה הגר לבנו שאין הורתו בקדושה דקנה ליה באודיתא אלא אפי׳ בעובד כוכבים וכ״כ הרמב״ם בפ״ט מה׳ זכייה אפי׳ הודה ש״מ לעובד כוכבים נותנים לו ופשיטא דלאו דוקא ש״מ ולא נקט הרמב״ם בלשונו ש״מ אלא משום דעובדא דאיסור גיורא בש״מ הוה ולעולם ה״ה בבריא וכ״כ בתשובות מיימוני שבספר משפטים סימן ל״א בהגה״ה ועוד נראה לומר דמאי דנקט הרמב״ם ש״מ היינו משום דסתמא דמילתא איירי כעין עובדא דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין ולא כדי שלא להשביע את בניו וכבר הארכתי בזה בחושן משפט סי׳ ר״ן בס״ד ולפ״ז אין איסור כלל לא לשליח ולא למלוה ודלא כב״י ואע״ג שלא אמר לו

אתה תהיה שלוחי כו׳ מ״מ מן הסתם נעשה שלוחו אפילו לדעת הרא״ש כמו שכתבתי בסמוך. ומה שנמצא בתשובות הרא״ש אחר שכתב סברת ראב״ן וסברת ראבי״ה ואדוני אבי אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות כו׳ היינו לומר דלכתחלה אינו מתיר להלוות בסתם אבל אדיעבד לא נחלק הרא״ש כל עיקר נ״ל. ועי״ל דמ״ש ראבי״ה ואפי׳ אם העובד כוכבים אלם וכו׳ אין פירושו שהמלוה כופהו לישראל השליח שישלם לו הרבית אלא רצה לומר שאין המלוה צריך להחזיר לו המשכון אלא יקח הרבית מן המשכון או ימכרנו לישראל השליח בעד מה שמגיע לו קרן ורבי׳ כי המשכון הוא של המלוה ובאחריותו כמ״ש הרא״ש ואין לו להמלוה על ישראל השליח שום כפייה אלא שאין צריך להחזיר לו המשכון כשהעובד כוכבים אלם ואע״פ כן כשהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו שהוא אלם לא יטול הרבית ממנו אף מהמשכון דידע ומחיל וצריך להחזיר המשכון בלא רבית ולפי זה אין הרא״ש חולק אמ״ש ראבי״ה ודלא כב״י: כתב המרדכי דאם קצב עם המלוה ישראל ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע הישראל מכיסו וכו׳ וצריך לומר דמיירי שהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו דאי לאו הכי אין המלוה חייב לתת לו המשכון אלא אם כן שיקנהו ממנו כמו שכתבתי בסמוך וכתב עוד המרדכי דאם חשדו שקיבל יותר מן העובד כוכבים ישבע היסת ויפטר וב״י השיג דכיון דאין טוענו ברי אין עליו אלא חרם סתם וכן הוא בתשובות הרשב״א סימן תרנ״ג ונ״ה:

כא ומ״ש אבל חושש אני לדבריך כו׳ כתב מהרש״ל פירוש שלא תוציא לעז עלי שנטלתי רבית מעמך א״נ הכי קאמר אף על פי שאיני מאמינך במה שאתה אומר שלך הוא ולא של עובד כוכבים אבל בזה אני חושש ומאמינך שמעצמך באת לפדות המשכון ולא ששלחך העובד כוכבים ועל כן לא אחזיר לך המשכון עד שיבא העובד כוכבים ואם לא יבא העובד כוכבים בעצמו לפדותו אעכבנו לעצמי עכ״ל ובתשובות הרא״ש כלל ק״ח סי׳ ל״א משמע דה״פ חושש אני לדבריך שאתה אומר שלך הוא ונמצא אתה נותן רבית לישראל ועובר אני על לפני עור וגו׳ ועל כן לא אחזור לך המשכון אפי׳ תשלם לי קרן ורבית עד שיבא העובד כוכבים בעצמו ויפדהו:

כב ומ״ש ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כו׳ ג״ז מדברי הרא״ש בתשובה והטעם דכיון דשליח הוא מצי אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ואנן סהדי דהמלוה על משכונות של עובד כוכבים אין דעתו להחזיק המשכון בידו כי אם עד זמן המוגבל בדיניהם ואח״כ הרשות בידו למכרו וע״ד כך שלחו הלכך אין המלוה צריך לחוש לדברי השליח שאומר אל תמכרהו כו׳ ועיין במ״ש בסמוך:

כג ומדברי הרמ״ה כו׳ דברי הרמ״ה הביאם הרא״ש בתשובה כלל ק״ח סימן ה׳ וטעמו מבואר מדבריו דבמעות ודאי אם האחריות על השליח הרי הוא כאילו לוה מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים דכיון דמעות לא הדרה בעינייהו חשיב עלייהו כלוה ולא כשומר אבל במשכון אע״פ שהאחריות על השליח עדיין הוא נקרא שומר עליו דכיון דמשכון הדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו. ומ״ש ומלוה שעושה שליח לישראל חבירו לקבל משכונו מיד העובד כוכבים כלומר שהישראל העמיד כבר עם העובד כוכבים ללוות לו על משכון ואמר המלוה לשליח תקבל המשכון ממנו ותלוה לו והלך השליח וקבל ממנו המשכון והלוה לו עליו:

כד ומ״ש וא״א הרא״ש ז״ל לא חילק כו׳ פי׳ דס״ל דבעינן שיהא אחריות המשכון והמעות שניהם על המלוה דאע״פ דאחריות המעות על המלוה אם אחריות המשכון על השליח יש להחמיר בזו כאילו היה גם אחריות המעות על השליח דכל שיש מקצת אחריות על השליח חשבינן ליה כאילו לוה מישראל ברבית וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומכ״ש דאסור כשאחריות המעות על השליח אע״פ דאחריות המשכון על המלוה דאז ודאי חשבינן ליה לשליח כאילו הלוה מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומ״ש ואפילו לסברתו כו׳ כלומר דהשתא אפשר כיון שהמלוה בעצמו נתן המעות לעובד כוכבים א״כ אין השליח נעשה לוה כל עיקר ושרי אפילו קבל אחריות המשכון בהולכה ובהובאה דקי״ל מתנה שומר חנם להיות כשואל וממילא איפכא נמי כשהעובד כוכבים בעצמו נתן המשכון למלוה וחוזר ולוקחו ממנו בשעת פדייה והשליח הוא שמקבל המעות מיד המלוה ומוליכו לעובד כוכבים על אחריות השליח וכן בשעת פדייה אפשר שאין בזה איסור. וכתב ב״י ולפי דעת הרא״ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קיבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה וכו׳ עכ״ל והשיג עליו מהר״מ איסרלש דאין צריך לקבל עליו אחריות המשכון שקודם ההלואה שאז הסרסור עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל רק האחריות שמהלואה ואילך ומ״ש רבינו ע״ש הרא״ש שהמלוה יאמר לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים מירי לאחר ההלואה כגון שהמלוה מסר המעות ליד השליח להלוות לעובד כוכבים ליטול ממנו המשכון דהשתא נעשה שלוחו של מלוה מיד וצריך שהמלוה יקבל האחריות של המעות והמשכון עליו אבל בכה״ג שכתב ב״י שהסרסור הביא המשכון תחלה מן העובד כוכבים בלא שליחות המלוה פשיטא דא״צ לחזור ולהביאו לעובד כוכבים כדי שיקבל המלוה אחריות עליו עכ״ל וכ״כ בהגהות ש״ע והוא דבר פשוט ועוד דלמאי שכתבנו בסמוך אף הרא״ש לא כתב אלא להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד מודה אף הרא״ש דשרי בסתמא לפ״ז אין הסרסור חייב להחזיר המשכון לעובד כוכבים כלל וסגי כשיהיה אחריות המעות על

המלוה אע״פ שאחריות המשכון על השליח אף לאחר ההלואה וכך נוהגים היתר בזה מימים קדמונים מפי כל הגדולים דלא כב״י: ראובן שהשכין משכונו ביד שמעון ותבעו שמעון וא״ל ראובן לך ומשכנו אצל עובד כוכבים ברבית דין זה נתבאר בס״ד בח״מ סוף סי׳ ע״ג ועיין במ״ש ב״י סוף סימן זה:

כה ישראל שאומר לחבירו כו׳ עד ואינו לא לוה ולא ערב כלומר דאם היה אחריות העובד כוכבים על השליח ועל המשכון אסור משום דהשליח נעשה לוה או ערב ועובד כוכבים בתר ערבא אזיל בדיניהם. וכן פי׳ ב״י:

כו משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו׳ כלומר דכאן אין לו דין סרסור שמביא משכונות של עובד כוכבים למשכנם ברבית אצל ישראל דאמרינן דהסרסור נעשה שלוחו של המלוה להוליך המעות על אחריותו של מלוה כדלעיל אבל כאן דכבר הוא של ישראל שהלוה מעות שלו על משכונו של עובד כוכבים זכה בו ואין היתר להלוות עליו אלא ע״י מכירה שמוכר לו כל כח וזכות ושיעבוד שיש לו על משכון זה כו׳ וה״ה איפכא דבסרסור לא שייך היתר זה דמכירה דכיון שהסרסור אין לו שום זכות ושום שיעבוד על המשכון אין שום מכירה נופלת עליו וכך נראה מסקנת הרא״ש בכלל ק״ח סי׳ ה׳ וז״ל וה״נ נוכל לומר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה ומיהו דבר קשה להתיר אלא כאשר אמרתי שיהא אחריות של המשכון מיד עובד כוכבים ואחריות המעות עד שיגיעו ליד העובד כוכבים על המלוה כו׳ ואני תמה היאך יעלה על הדעת שיקנה המלוה המשכון מיד הסרסור דכיון דאין שליחות לעובד כוכבים אפי׳ היה העובד כוכבים נותן רשות לסרסור לעשות במשכון מה שירצה רק שישתדל עליו מעות להלוות עליו מ״מ כיון דהסרסור לא קנה המשכון ואין עליו שום שיעבוד לא אפשר להקנותו לאחרים והלכך אין היתר בסרסור אלא ע״י שנעשה שלוחו של מלוה:

כז ומ״ש ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור כו׳ כלומר כשהראשון שואל שיחזור לו המשכון וליתן לו הרבית שעלה עליו והשני נתרצה להחזיר לו המשכון וליטול ממנו קרן ורבית מותר מפני שהוא כאילו חוזר ומכרו לו אבל כשלא נתרצה השני להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא והכי איתא במרדכי ומביאו ב״י. ולכך תלה הדבר בשני וכתב ואם לאחר זמן רצה שני כו׳ דבדידיה תליא מילתא אבל בתרומת הדשן סי׳ ש״ג הביא בשם א״ז ואשיר״י ובמרדכי שכתבו ואם לאחר זמן רוצה הישראל ראשון לחזור ולפדות המשכון אליו וכו׳:

כח ומ״ש ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו אתה תפטור כו׳ כלומר שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו׳ וכ״כ הסמ״ק ונראה דלאו דוקא שיאמר השני אתה תפטור כו׳ אלא אפי׳ כשאומר המוכר אני מוחל לך מה שהעובד כוכבים חייב לי כו׳ וכמו שכתוב בתשובת מיימוני לספר משפטים בשם ר״י ע״ש בסי׳ ל״א. ובסימן ס״ח כתב תשובת מהר״ם דאין תקנה אלא שילך הישראל לב״ח העובד כוכבים וערביו ויאמר להם החוב שאתם חייבים לי תדרו לחבירי זה ותפטרו ממני כו׳ ואפשר שזו היא דעת רבינו והסמ״ק שכתבו שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו׳ כלומר צריך אתה לילך אל העובד כוכבים ותפטור אותם מעמך כדי שישלמו לי כל החוב שחייבים לך כלומר ולא סגי במה שיאמר הראשון לשני אני מוחל לך כו׳ אלא אתה תפטור העובד כוכבים כו׳ שצריך לילך לעובד כוכבים כו׳:

כט וא״א התיר בתשובה במשכון שבידו מהעובד כוכבים כו׳ ואע״פ שבפסקיו פ׳ א״נ הביא דברי ר״ת בסתם ס״ל לרבינו שמסקנתו הוא כאשר כתב בפסקיו פ׳ כל שעה שלא הזכיר לשם שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח. כו׳ וכאשר מוכח מתשובתו שכך תופס עיקר ואין לומר כאן דכיון דפסקיו סותרין התשובה פסקיו עיקר כמו שכתב בח״מ בסי׳ ע״ב דהכא שאני דכיון דפסקיו בפ׳ כל שעה הם מסייעין לתשובה איכא למימר דבפ׳ א״נ לא כתב דצריך שיאמר לו הריני מוכר לך כל כח כו׳ אלא לדעת ר״ת אבל מסקנתו אינו כן ודלא כמה שפירש ב״י כאן:

ל ומ״ש ואם אח״כ יאמר הראשון לשני אינו אמת כו׳ פי׳ מכחישו שלא א״ל שהמשכון של עובד כוכבים אלא סתם לוה ממנו ברבית קצוצה ועכשיו אינו רוצה להיות רשע וליתן רבית לישראל וכן הוא בכלל ק״ח סי׳ כ״ג ודין זה שייך נמי לגבי סרסור אם הי׳ מכחישו שלא א״ל שהמשכון הוא של עובד כוכבים כו׳ דצריך לישבע המלוה אלא לפי שהרא״ש השיב לשואלו על פי המעשים שנעשו נמשך רבי׳ אחריו בדינים אלו: ומ״ש ולא יחזיר לו המשכון לעולם כו׳ איכא למידק הא אפי׳ לא אמר אינו אמת כו׳ אלא רצה הראשון לפדות המשכון אינו יכול דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו כדפרי׳ בסמוך וי״ל דהיינו דוקא כשלא בא העובד כוכבים לפדות אלא שהראשון נותן קרן ורבית מכיסו אבל כשאומר שהעובד כוכבים בא לפדות המשכון אז יכול לפדות הוא עצמו אפילו שלא ע״י העובד כוכבים ואין השני יכול לומר לא אתן לפדותו עד שיבא העובד כוכבים כי על דעת כן מכר לו שיעבודו שעל המשכון שמחוייב ליתן לפדותו כשיבא ולא יוכל לומר לו לא אאמין שבא העובד כוכבי׳ אלא ע״כ שלא בטובתו מחוייב להאמינו אבל כאן כיון שאומר מתחלה אינו אמת אלא שלי הוא כו׳ לא יחזיר לו המשכון לעולם אא״כ יבא העובד כוכבים:

לא ומ״ש אבל ישראל הבא לחבירו וא״ל הלויני כו׳ כך הוא בתשובת הרא״ש כלל ק״ח סוף סי׳ כ״ז ואינו נמצא בדפוסים הישנים כי אם בחדשים שנדפסו שנת שס״ז וז״ל אבל בלשון הזה הלויני מעות ברבית על אלו משכנות שהם של עובד כוכבים ודאי רבית קצוצה הוא שהרי קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין אם לא יתן העובד כוכבים מה לי אם היה המשכון של עובד כוכבים מאחר שהישראל קצץ לו רבית עכ״ל אבל הב״י לא היתה לפניו תשובה זו ולכן לא כתב בש״ע אלא תחבולת רשעים היא זו כמ״ש בתשובת הרא״ש כלל ק״ח סי׳ כ״ח אבל לפי האמת רבית קצוצה הוא כמ״ש רבינו ויוצאה בדיינין והמנהג להקל אפי׳ א״ל הלויני וכו׳ ויש להם על מי שיסמכו ר״ת ור״י שהביא המרדכי דבריהם בפ׳ א״נ וז״ל מיהו מדברי ר״ת עצמו נלמד דישראל שהלוה לעובד כוכבים ברבית על המשכון ולקח המשכון ואמר לישראל אחר זה המשכון עומד לי מן העובד כוכבים ברבית תלוה לי עליו כך וכך שישראל אחר מותר ליקח הרבית מישראל ראשון דמסתמא להיתירא נתכוין ואפי׳ שלא פירש בהדיא כך היה דעתו שיהיה מסולק ממנו לגמרי שאם ירצה לא יחזיר לו המשכון כלל אלא שהוא סומך עליו שמעצמו יחזיר לו ויניח לו לפדותו ויקבל ממנו קרן ורבית וכו׳ והאריך ופסק כך הלכה למעשה באומר לחבירו תלוה לי עליו וכו׳ דשרי דמסתמא הוי מסולק ממנו לגמרי מיהו כל בעל נפש יזהר שלא יאמר תלוה לי עליו כיון שלדעת הרא״ש הוי רבית קצוצה וכך פסק בש״ע:

לב ומ״ש או שאמר לחבירו הלויני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון כו׳ ג״ז שם סימן כ״ח כתב דתחבולת רשעים היא זו כו׳ ומשמע לרבינו כי היכי דכתב הרא״ש באומר הלויני ברבית על משכנות אלו של עובד כוכבים דהוי רבית קצוצה הכי נמי הכא הוי רבית קצוצה מטעם דהישראל קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין לא יתן וכבר כתבתי דנהגו להקל:

לג ומשכונו של ישראל ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור כו׳ וכתב א״א הרא״ש ואין נראין דבריו כו׳ כל זה בפסקי הרא״ש פ׳ כל שעה:

לד ומ״ש ואפי׳ אם הלוה העובד כוכבים לישראל ברבית כו׳ אין להקשות הלא לעיל כתב רבינו ע״ש הרא״ש דגם בזה שישראל שולח משכונו ביד העובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו׳ דהתם ודאי כיון שלוה העובד כוכבים לצורך ישראל אפי׳ בסתם שלא אמר העובד כוכבים לצורך ישראל מ״מ כיון שידע המלוה דלצורך ישראל לוה אסור אבל הכא שידוע שמשכונו של ישראל כבר הוא ביד עובד כוכבים והעובד כוכבים לוה על המשכון לצורך עצמו אפי׳ ידע המלוה דהמשכון דישראל הוא והישראל חייב לשלם הרבית לעובד כוכבים אין כאן איסור אפי׳ לקבל הרבית מיד ישראל שחייב לעובד כוכבים דאיסור רבית בלוה ומלוה תלוי ולא במשכון: כתב במרדכי ע״ש פסקי ריב״א אם ישראל היה חייב לעובד כוכבים מעות ודוחקו לפרוע ונתן לו ישראל משכונו וא״ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה והלך העובד כוכבים ולוה מישראל אחר ולאחר זמן א״ל העובד כוכבים צא ופדה ערבונך מישראל חבירך אסור לו למלוה לקבל הרבית מישראל חבירו שהרי לצורך ישראל הלוהו שעל כרחו היה לו לפרוע לעובד כוכבים ודמי לשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאמרינן לעיל דאסור. מיהו למאי שכתב רבינו למעלה לכל הדיעות אף בשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו על המשכון ברבית והמלוה לא ידע דשרי והכי נקטינן כ״ש הכא דשרי היכא דלא ידע המלוה מיהו היכא דידע המלוה אסור דמאחר דא״ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה הו״ל כשולח משכונו ע״י עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאסור היכא דמלוה ידע דהכא נמי כיון שאמר צא ולוה לי כו׳ הרי לצורך ישראל הלוהו כו׳ אבל היכא שדוחקו העובד כוכבים לפרוע ונתן לו משכון בסתם כדי שיהא בטוח העובד כוכבים במעותיו אי נמי משכנו העובד כוכבים בעל כרחו בחובו ואח״כ השכינו העובד כוכבים אצל ישראל ברבית הרי לוה העובד כוכבים לצורך עצמו ומותר לקבל הרבית אפי׳ מישראל חבירו ובכה״ג כתב רבינו למעלה אדברי ספר המצות בעובד כוכבים שממשכן לישראל בחובו כו׳ דמדברי הרא״ש דבכאן יראה שגם זה מותר לקבל הרבית מישראל וכך העתיק בכאן ב״י בשם הרשב״א בתשובה דאפי׳ היכא דנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית ישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים מותר לקבל קרן ורבית מיד ישראל ואפי׳ ידע המלוה שזה המשכון הוא של ישראל אין כאן איסור כיון שלוה עובד כוכבים לצורך עצמו כדפרי׳ בסמוך מיהו מיד העובד כוכבים עצמו שרי לכל הדיעות דאף ספר המצות לא אסר אלא לקבל הרבית מישראל:

לה מעותיו של ישראל מופקדים ביד עובד כוכבים כו׳ תוספתא כתבה הרא״ש והכי פי׳ אם היה באחריות העובד כוכבים כגון שלא הפקידם אצלו כדי להלוותם אלא זה העובד כוכבים הנפקד שלח בהן יד מעצמו ואם לא יפרע הלוה יפסיד העובד כוכבים הנפקד כיון דהאחריות על העובד כוכבים הנפקד מותר לישראל ליקח הרבית כו׳ ואם היו באחריות ישראל כגון שהפקידם אצלו כדי להלוותם ואם לא יפרע הלוה יפסיד הישראל המפקיד אסור לו ליקח הרבית כך פי׳ המרדכי ר״פ א״נ וכיוצא בזה כתב ב״י בשם בעל התרומות: מעותיו של עובד כוכבים מופקדות ביד ישראל כו׳ ג״ז שם בתוספתא. ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע״פ שהישראל נוטל רבית מישראל אפ״ה מותר כשהוא באחריות העובד כוכבים:

לו ישראל שאומר לעובד כוכבים הילך שכרך כו׳ ג״ז שם בתוספתא ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע״פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ״מ כיון דעל ידי דנוטל שכר הדבר מפורסם קצת שהמעות הן של ישראל ובאחריותו של ישראל לוה אותן העובד כוכבים אסור ועובד כוכבים שאומר לישראל כו׳ איצטריך הך בבא לאשמועינן דאע״פ דמדינא מותר שהרי נתפרסם קצת שהמעות הן של עובד כוכבים ובאחריותו של עובד כוכבים לוה אותן הישראל אפ״ה אסור משום מראית העין דהדבר איננו מפורסם הרבה שהמעות הן של עובד כוכבים ורואין בפרסום שישראל לוקח רבית מישראל איכא חשדא טפי:

לז ומ״ש רבינו ויראה שגם בפקדון כו׳ אינו נראה כן מדברי שאר פוסקים שהביאו תוספתא זו שכולם כתבו בפקדון סתם מותר והטעם דאין לאסור מפני מראית העין אלא כשהוא נותן לו שכרו ומושיב אותו בקבע בחנות להלוות לכל מי שבא ללוות אבל בפקדון שהוא לפי שעה ליכא למיחש למראית העין:

לח וי״א שאינו מותר וכו׳ עד וכ״כ הרמב״ם כ״כ בספר התרומות:

לט עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו כו׳ ירושלמי ותוספתא כתבוה הסמ״ג והסמ״ק והא דלא אסרינן הכא משום מראית העין הוא לפי שנעשה אפוטרופא על כל נכסיו ונתפרסם הדבר הרבה שמעותיו של עובד כוכבים הן שנושא ונותן בהן אם כן ליכא חשדא כל עיקר מה שאין כן כשלא נעשה סנטר או אפוטרופא אלא ללוות מעותיו ברבית כדתני בהדיא הילך שכרך והלוה מעות ברבית התם ודאי איכא חשדא דאין הכל יודעים שנעשה אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים מאחר שאינו נושא ונותן בשאר נכסיו של עובד כוכבים:

מ ראובן שאומר לשמעון כו׳ וכן מבואר במרדכי פרק השולח באריכות ומשמע דוקא דראובן בא להוציא מיד שמעון וה״ה כשיש משכון ביד שמעון אבל כשראובן מוחזק אין שמעון יכול להוציא הריוח אפי׳ בשבועה וזה דבר פשוט וצ״ע בשטר שביד שמעון אם דינו כמשכון וב״י כתב דבשטר או משכון נאמן שמעון בלא שבועה וצריך לפרש לפי זה דמה שנתבאר בח״מ סי׳ פ״ב דבשטר נשבע המלוה שבועת היסת והוא דעת הרמב״ם בשם רבותיו התם מיירי בטוען להד״ם אבל בטוען שהלוהו בהיתר אפי׳ בשטר א״צ לישבע וכ״כ ב״י כאן בשם הרשב״א דמחלק בין טוען להד״ם לטוען שהלוהו בהיתר וכ״כ עוד ב״י בח״מ סי׳ ע״ה ע״ש תלמידי הרשב״א. ומדברי מהר״ם איסרלש בהגהתו נראה שחולק וס״ל דבשטר לעולם צריך לישבע אפילו בטוען שהלוהו בהיתר וצ״ל דס״ל דההיא דח״מ שכתב בסתם דהמלוה ישבע לשמעון אפי׳ בטוען דהלוהו בהיתר נמי צריך לישבע מדלא חילק ואין השטר כמו המשכון דקי״ל כב״ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכ״נ עיקר ועיין במ״ש בח״מ בדין זה בה׳ שמיטה. ומדברי מהרי״ו בתשובה סי׳ ל״ז משמע דהבין מדברי המרדכי בפ׳ השולח דנאמן המלוה בלא שבועה אפי׳ להוציא ולומר דע״י עובד כוכבים הלויתי בהיתר ובעל כרחינו צריך לפרש דבריו בשיש שטר ביד המלוה דבמלוה על פה אין מקום בעולם להורות דנאמן להוציא אפי׳ בשבועה כל שכן שלא בשבועה: כתב בתשובת הרשב״א דאין נאמני הקהל רשאים מעיקר הדין להיות לווים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל דהנאמנים עוברים משום לא תשוך והקהל משום לא תשיך אלא ששמעתי משמו של הרמב״ן ששמע בשם א׳ מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופסים על הקהל ולווין ופורעין בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופסים מותרים להלוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים כו׳ עכ״ל ולפענ״ד פשוט דלא מאפוטרופסים על נכסי יתומים מביא ראיה אלא מישראל שעשה לעובד כוכבים אפוטרופא על נכסיו וכו׳ דאיתא בתוספתא שכתב רבינו בסמוך סעיף ל״א דה״נ כיון שנתפרסם הדבר שנאמני הקהל אינן לווין ברבית לצורך עצמן אלא לווין ופורעין בשביל הקהל הו״ל כאפוטרופא של עובד כוכבים דהכל יודעין שאין מלוה מעותיו לישראל אלא נושא ונותן בנכסיו של עובד כוכבים ומותר לו ללוות ברבית ולהלוות ברבית אף כאן גבי הלוואת הקהל יודעין שאינו לא לוה ולא מלוה לצורך עצמו אלא לצורך הקהל ואין הקהל נותן רבית לישראל אלא ע״י שליח והשליח אינו עושה שום איסור אפי׳ לוה ברבית מישראל חבירו כל שכן בלוה מן העובד כוכבים וכן נוהגים לקהל מיהו דוקא שהנאמנים אינם בכלל הלווין ועיין במ״ש למעלה בסוף סי׳ ק״ס:

סימן קע

א ישראל שלוה מעות מעכו״ם ברבית כו׳ בפ׳ א״נ (ע״א) ת״ר אל תקח מאתו נשך ותרבית אבל אתה נעשה לו ערב ומסיק בגמרא דמיירי בערב לעכו״ם וכשקיבל עליו לדון בדיני ישראל הא לאו הכי כיון דדיניה דעכו״ם דאזיל בתר ערב איהו ניהו דקא שקיל מיניה ריביתא ופי׳ רש״י דמיירי בישראל שלוה מעכו״ם וכ״פ הרמב״ם בפ״ה מה׳ מלוה וכן נראה מדברי הראב״ד שכתב דה״ה נמי עכו״ם שלוה מישראל כו׳ וכן נראה מדברי שאר הפוסקים אבל ב״י כתב ע״ש בעל העיטור דלא אמרו דבעינן שקיבל עליו בדיני ישראל אלא בעכו״ם שלוה מישראל וכו׳ אבל בישראל שהלוה מעכו״ם ישראל נעשה לו ערב אפי׳ לא קיבל עליו לדון בדיני ישראל וכו׳ ואנן נקטינן לחומרא כדעת רוב גאונים דאין חילוק ובכל ענין אסור. והא דאסור להיות ערב פי׳ רש״י

דבסתם ערב נמי מאחר שהעכו״ם יכול לתבוע הערב תחלה אסור וכתב הרב המגיד לשם שכך הוא דעת שאר המפרשים וכך מבואר ממ״ש רבינו ואם כתב לו לדון בדיננו שלא לתבוע לערב תחלה שרי אלמא דבסתם ערב נמי אסור דלא כמ״ש ב״י דדברי רבינו סתומים אבל הרשב״א סובר שאין אסור אלא בערב שלוף דוץ וכ״כ נ״י ע״ש הר״ן ושכן נהגו במקומותם. וכן נראה מדברי הראב״ד שכתב דה״ה נמי עכו״ם שלוה כו׳ אא״כ התנה עם העכו״ם שלא ידחנו כו׳ וכ״כ המרדכי פ׳ א״נ וז״ל דעכו״ם אזיל בתר ערבא פירוש אינו תובע אלא מן הערב כו׳ וכן משמע מדברי ראבי״ה שהביא המרדכי לשם ובהגהות אשיר״י מיהו הר״ן מחלק דבעכו״ם שלוה מישראל מחמרינן טפי ואסור לישראל להיות ערב אפי׳ אינו ערב שלוף דוץ והכי נראה עיקר וז״ל ב״י וראיתי חכמי הדור פוסקים בדין זה להחמיר כדברי רש״י ולא ידענא אמאי וכו׳ וסוף דבריו והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש״י ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו כדין הספיקות שהמע״ה עכ״ל ובש״ע כתב וז״ל י״א שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ עכ״ל. והיינו נמי לומר דכיון דאינו מוסכם אלא י״א כך וי״א דאסור אפי׳ אינו ערב שלוף דוץ הלכך לכתחלה אסור להיות ערב סתם ובדיעבד אם נעשה ערב בסתם אין כופין אותו לפרוע כהרשב״א דשמא קעביד איסורא וכרש״י וכן אם כבר פרע לחבירו אין חוזרין ומוציאין מידו והרב בהגהת ש״ע כתב ואם כבר פרע לו הרבית אין מוציאין מידו דלא גרע מאבק רבית עכ״ל כלומר דאף לרש״י דאיכא ודאי איסורא נמי אין מוציאין דלא גרע מאבק רבית דאין מוציאין מיד המלוה:

ב וכתב הר״י קרקוז״א ונראה למורי היכא כו׳ איכא למידק לעיל בסימן קס״ט בדין ישראל שאומר לחבירו לוה לי מעות מהעכו״ם ולא נתן לו משכון דאסור אמאי לא כתב לשם נמי דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ואפשר דהר״י קרקוז״א לא כתב דבריו אלא אדין המפורש בגמרא לגבי ערב ואה״נ דלעיל נמי ס״ל דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ומה שהקשה עליו רבינו דהיאך נאמר לו תן רבית אפשר ליישב ולומר דהכא לאו רבית הוא ואפי׳ רבית דרבנן ליכא דהא כתיב אל תקח מאתו אבל אתה נעשה לו ערב אלא דלכתחלה מיחזי כרבית כיון דהעכו״ם תובע הערב תחלה ומאחר דעליה דלוה רמיא לסלוקיה מדינא דא״ל אריא ארבעת לי אמצראי שהעמדתני ערב נגד העכו״ם ואף על פי דהערב מרצוני הטוב התרצה להרבית עליו הארי מ״מ לא נתרצה לסלק הארי משלו וכמ״ש מהר״ם במרדכי פרק הגוזל בתרא הלכך כל מאי דיהיב ערב לעכו״ם לסלוקי נפשיה מיניה הפסדא דאתי מחמתיה קרינן ליה ומחייב לוה לשלומי ליה ואין בזה משום רבית מדינא ואפי׳ בערב שלוף ודוץ והכי מסתברא לפע״ד ודלא כמ״ש הרב בהגהת ש״ע דפסק כדברי רבינו אלא כהר״י קרקוז״א עיקר. כתבו התוס׳ סוף דף ע״א בד״ה כגון שנשא וז״ל ומותר לישראל להיות ערב בשביל עכו״ם דישראל המלוה לאו בתר ערבא אזיל אלא בתר לוה אזיל ואי לא יפרע העכו״ם יפרע הערב הקרן והרבית דהשתא הוא דמוזיף לעכו״ם עכ״ל. ובמרדכי כתוב דלראב״ן אינו חייב לפרוע הרבית משום דלא הו״ל ערב בשעת מתן מעות אא״כ הקנה מידו לשלם הרבית אז חייב לפרוע לו גם הרבית. וראבי״ה חולק דאפי׳ קנו מידו על הרבית פטור דאף ע״פ דהמלוה תובע את העכו״ם תחלה מ״מ כיון דהעכו״ם מצי לדחותו בדיניהם אצל הערב הו״ל כאילו מלוה לישראל הערב וזהו כדעת הראב״ד והכי נקטינן. ובהגה״ה אשיר״י הביא דעת ראבי״ה ומסיק ואסור ליקח הרבית עד שיתננו העכו״ם משמע דברבית נמי אי יהיב ליה עכו״ם שרי למישקל וכ״כ בתרומת הדשן סימן ש״א. ומ״מ משמע דבקרן בלבד ליכא איסורא לד״ה וחייב לשלם כשנעשה ערב בשביל הקרן וכ״ש כשלא נעשה ערב בעד הקרן כי אם בשביל הרבית ובדקנו מידו דפשיטא דחייב לשלם הרבית שהרי עיקר ההלוואה לעכו״ם הוא והישראל לא נעשה ערב כי אם בעד הרבית שיגיע על העכו״ם הלוה. וכן פסק בהגהת ש״ע. ומה שפסק בספר התרומות ח״ג דף ס״ה ע״ג ע״ש הרמב״ן שכתב אתשובת רבינו גרשום בדין עכו״ם שאמר לישראל לוה לי מעות מישראל חבירך ברבית דמותר אפי׳ יהיב ליה סתם דמסתמא ישראל שליח הוא בגיניה אבל אם אמר לו כל זמן שמעותי ביד העכו״ם אתה נותן לי דינר בחדש אסור דכיון שאם העכו״ם אינו פורע הוא חייב ליתן לו רבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו וה״ז כלוה המעות מישראל וא״ל כל זמן שאני נותן לך דינר רבית בחדש לא יהא לך רשות לכופני לפרוע לך הקרן והב״י מביאו בסימן קס״ט התם מיירי שהישראל לקח המעות מישראל בשביל העכו״ם ולפיכך אסור אם נעשה הישראל השליח ערב בעד הרבית דהרי זה כלוה המעות מישראל כו׳ וכמבואר מדבריו בפי׳ דמיירי בעכו״ם ששלח את ישראל להלוות לו מעות מישראל חברו אבל היכא שהעכו״ם בעצמו לוה מישראל ואחריות הקרן על העכו״ם בעצמו וישראל לא נעשה ערב אלא בשביל הרבית לא עלה על הדעת לאסרו ובעל הלבושים הבין דדברי הרמב״ן הללו מיירי היכא דהעכו״ם בעצמו לקח המעות מישראל ואפ״ה אסור לישראל להיות ערב בעד הרבית כמ״ש בהגהת ש״ע ושרי ליה מאריה ולא דק כל עיקר: עוד כתב בהגהת ש״ע אבל אם נותן לו משכון של עכו״ם בעד הקרן יכול לערוב לו בעד הרבית דעיקר הלואה על המשכון אע״ג דהוא נטלן מיד ישראל המלוה וכאילו הלוה ליד העכו״ם דמי עכ״ל ונראה לי דדבריו אלו אינם אלא בסרסור דהביא משכון מעכו״ם להלוות לעכו״ם דבכה״ג נעשה הסרסור שלוחו של שמעון להוליך המעות לעכו״ם כו׳ כדלעיל בסימן קס״ט ואפ״ה דוקא כשערב לו בעד הרבית אבל כשערב לו בעד הקרן אם כן הסרסור הוא הלוה ורבית שנוטל ישראל מיד עכו״ם בשליחותו של הסרסור הוא נוטל ואסור ולהכי לא שרי אפי׳ בסרסור אלא כשנעשה ערב בעד הרבית אבל משכונו של עכו״ם שהלוה עליו ישראל כבר ואח״כ הביאו לישראל חבירו שילוה עליו דאין כאן צד שליחות אלא מכירה כדכתב ר״ת הכא ודאי אפי׳ לא ערב לו אלא בעד הרבית אסור משום דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד ובתשובה הארכתי בזה בס״ד:

סימן קעא

א ישראל שלוה מעות מעכו״ם ונתגייר כו׳ ברייתא פ׳ א״נ (דף ע״ב):

ב ומ״ש ופי׳ א״א הרא״ש דאפי׳ רבית שעלה קודם שנתגייר אסור ליקח נראה מדהוצרך הרא״ש לבאר שלא נפרש בסיפא דדוקא שמה שעלה אחר שנתגייר הוא דאסור אלמא דברישא בזקפו עד שלא נתגייר מותר ליקח אף הרבית שעלה אחר שנתגייר דאל״כ אין חילוק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר וליכא למימר דדוקא לפי הס״ד דבזקפן לאחר שנתגייר אינו אסור אלא במה שעלה אחר שנתגייר התם ודאי צ״ל דבזקפן קודם שנתגייר מותר לגמרי אבל למאי דמסיק דבזקפן לאחר שנתגייר אסור לגמרי א״כ בזקפן קודם שנתגייר נמי לא שרי אלא במה שעלה קודם שנתגייר הא ליתא דאם כן אמאי נקט הרא״ש לפרש טפי סיפא דברייתא מרישא דברייתא אלא ודאי מסתברא ליה להרא״ש דהרבית שעלה כבר קודם שנתגייר פשיטא דמותר לו ליקח וא״כ רישא דברייתא לא אצטריך אלא להתיר אף במה שעלה אחר שנתגייר מטעמא דכיון שזקפן עליו קודם שנתגייר חשוב כולו כגבוי אף במה שעלה אחר שנתגייר אבל בסיפא דסד״א דאינו אסור אלא במה שעלה לאחר שנתגייר הוצרך הרא״ש לבאר דבסיפא נמי אסור ליקח אף במה שעלה קודם שנתגייר וכך הבין בתרומת הדשן וכך הוא העיקר ודלא כמו שהבין מהרי״ק בשורש קל״ו וזה פשוט דהיכא דלא זקפן כל עיקר דאין צ״ל דאסור אף במה שעלה קודם שנתגייר דהשתא הוא דקשקיל ריביתא:

ג ועכו״ם שלוה כו׳ שם (דף ע״ב) ברייתא פלוגתא דתנא קמא ורבי יוסי ופסק רב הונא הלכה כר׳ יוסי דבין כך ובין כך גובה את הקרן ואת הרבית:

ד ומ״ש וה״ה נמי לא זקפן כו׳ נראה דס״ל דלפי הטעם דקאמר רבא כדי שלא יאמרו כו׳ משמע דאין חילוק כלל דאפי׳ לא זקפן כלל נמי מותר ור׳ יוסי דקאמר בין כך ובין כך דמשמע דמיירי בזקיפה איידי דתנא קמא דמחלק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר נקט ר׳ יוסי בין כך ובין כך ולעולם אפי׳ לא זקפן כל עיקר נמי שרי:

ה ומ״ש וכתב הרמ״ה כ״כ גם הרמב״ם בפ״ה מה׳ מלוה וכך פסק ב״י ודלא כהרא״ש והכי נקטינן וכן פסק בש״ע:

סימן קעב

א משכונא וכו׳ בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ס״ז) אסיק רב אשי משכנתא באתרא דמסלקי לא מיבעיא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה לא מפקינן מינה אלא אפי׳ לא אכיל אלא שיעור זוזיה לא מסלקינן בלא זוזי דמה שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינין ופירוש רש״י אתרא דמסלקי שנהגו להלוות סתם ומלוה אוכל פירות ולא פסק עמו בנכייתא ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוה למעות אם אכל שיעור זוזיה ובא הלוה לפנינו ותבע ואמר איני רוצה שיאכל פירות ברבית ישומו פירות שאכל ויטלם בחובו לא מסלקינן ליה בלא זוזי עד שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו דכיון דכי אכלינהו לאו בתורת פרעון אכלינהו הו״ל אבק רבית משעת אכילה ואינה יוצאה בדייני׳ וכי סלקינן ליה משדה זו בלא זוזי אפוקי מיניה אבק רבית שאכל הוא והאי דנקט אתרא דמסלקי דאילו אתר׳ דלא מסלקי שנהגו לאכול המשכונא שנים הקצובות למנהגן ואילו הוה ליה זוזי לא מצי מסלק ליה הכל מודים דכל אותן השנים כמכר הוא אצלו ובלא נכייתא נמי לא הוי אפי׳ אבק רבית ושרי לכתחלה. ותו איתא התם (ד׳ ס״ח) אמר רב אשי א״ל סבי דמתא מחסיא סתם משכנתא שתא למנ״מ דאי אכיל ליה שתא מצי מסלק ליה ואי לא לא מצי מסלק ליה כל שנתו ואפי׳ באתרא דמסלקי וא״כ הא דפירש רש״י ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוה למעות וכו׳ צ״ל דהיינו דווקא לאחר שכלתה שנתו וז״ש רבי׳ ויש מקומות שנהגו לפדותה אימתי שירצה אחר שנה ראשונה:

ב ומ״ש וגם המלוה יכול לכוף ללוה שיפדנו אימתי שירצה פירוש אימתי שירצה אחר שנה ראשונה כמ״ש ברישא ונראה דהא דכתב רבינו דמיירי דגם המלוה יכול לכוף וכו׳ היינו משום דאמרינן התם הא משכנתא באתרא דמסלקי אין ב״ח גובה ממנה ואין הבכור נוטל בה פי שנים ושביעית משמטתה ואי איתא דאין המלוה יכול לכוף ללוה שיפדנו א״כ ליכא הכא לא יגוש ולא היתה שביעית משמטתו וכ״כ הרא״ש בדף קמ״ג ע״ג וכך מבואר מדברי רבינו בסוף סי׳ זה:

ג ומ״ש הלכך לרש״י באתרא דלא מסלקי שרי אפי׳ בלא נכייתא מבואר בפירש״י שהבאתי: ומ״ש ובאתרא דמסלקי בלא נכייתא הוה אבק רבית היינו דקאמר בגמרא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה דלדברי הכל לא מפקינן מיניה ובריש פירקין קאמר נמי רבינא דבלא נכייתא אין מוציאין ומאי דקשה אדרבינא דעביד עובדא ואפיק פירי תירצו התוס׳ (בדף ס״ז) בד״ה פירי מאי וכ״כ באשיר״י ע״ש ועיין עוד לקמן בסוף סי׳ קע״ד ובמ״ש לשם בס״ד: ומ״ש דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא אינו מפורש בפירש״י אלא מתוך דברי התוס׳ והרא״ש שפירשו הא דאמר בגמרא דרבינא אכל בנכייתא דמיירי

באתרא דמסלקי דאי באתרא דלא מסלקי אפי׳ בלא נכייתא שרי וקשה הא אמרי׳ התם דבאתרא דמסלקי לא ניכול צורבא מדרבנן אפי׳ בנכייתא ותירצו דחומרא בעלמא הוא לצורבא מרבנן ורבינא לית ליה הך חומרא א״נ פי׳ ר״ת דרבינא לא היה רוצה ליטול את השם לעשות עצמו כצורבא מדרבנן ולפי זה ודאי כל ת״ח לא עדיף מרבינא שאינו רשאי ליטול את השם ולשינויא קמא נמי הילכתא כרבינא דלא ס״ל הך חומרא דצורבא מדרבנן לא ניכול ולכן כתב רבינו אליבא דרש״י דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא ומשמע מדכתב סתם דאפי׳ לצורבא מרבנן שרי:

ד ומ״ש וה״ד נכייתא שמנכה לו וכו׳ כך פירש רש״י דף ס״ז:

ה ומ״ש ולר״ח ורב אלפס וכו׳ שם קאמר רבה בר רב הונא דבין בזבינא באסמכתא דהדרא ארעא דלא הוה זבינא מעיקרא ולוקח אכיל פירות ובין במשכנתא סתם דאכל המלוה פירות כיון דלא קצץ עמו כלום הו״ל אבק רבית ואינה יוצאה בדיינין ורבינא פליג ועבד עובדא והוציא הפירות שאכל דחשיב ליה רבית קצוצה דהו״ל כהלויני ע״מ שתאכל שדה זו בחנם דהיינו רבית קצוצה וכתב רב אלפס וקי״ל כרבינא בזביני וכ״ש משכנתא דהלואה היא ודוקא בלא נכייתא אבל בנכייתא ליתא לדרבינא בהא דאכיל בנכייתא אלא כרב כהנא ורב פפי ורב אשי דאליבא דידהו אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא דכתבי הכי במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף עכ״ל:

ו ומ״ש ובאתרא דלא מסלקי בין בנכייתא ובין בלא נכייתא הוי אבק רבית מפורש בדברי הרא״ש דהכריח כך מדאמר רבינא ריש פ׳ א״נ (דף ס״ב) משכנתא בלא נכייתא בדיננו אין מוציאין ממלוה ללוה והא קאמר רבינא דבלא נכייתא רבית קצוצה הוא ופי׳ הראב״ד דבריש פרק א״נ איירי באתרא דלא מסלקי הלכך בלא נכייתא הוי אבק רבית וכ״ה דעת רב אלפס עכ״ל. אבל מ״ש לרב אלפס דאפילו בנכייתא דבאתרא דלא מסלקי נמי אבק רבית הוא לא ידעתי מנ״ל שרב אלפס ס״ל הכי ונראה דלפי דרב אלפס כתב וז״ל הני שמעתתא דמשכנתא כולהו במשכנתא בנכייתא נינהו ואף ע״ג דס״ל דמשכנתא בנכייתא אסירא ה״מ לכתחלה אבל אי עבר ועביד הכי דינא כי הני שמעתתא דאבק רבית ואינה יוצאה בדיינים עכ״ל ורצונו לומר דבכל דוכתי דקאמר בגמרא דאכלי פירות בנכייתא בסתם היינו דווקא דיעבד והשתא ודאי קשה דלמה לו לרב אלפס לפרש בדוחק לאוקומי כל הני שמעתתא בדיעבד ולמה לא פירשם דמיירי באתרא דלא מסלקי דשרי לכתחלה בנכייתא אלמא בע״כ דלרב אלפס אף באתרא דלא מסלקי ובנכייתא אבק רבית הוא ולא שרי לכתחלה אלא במשכנתא דסורא והיינו דקאמר תלמודא ואלא במאי ניכול צורבא מדרבנן דאלמא דאפי׳ באתרא דלא מסלקי ובנכייתא לא מצי אכיל דאבק רבית הוא לרב אלפס עיין באשיר״י (דף קמ״ו ריש ע״ג) ובזה התיישב ג״כ שרב אלפס כתב דין זה פעמיים תחלה כתב דליתא לדרבינא בהא דאכיל בנכייתא וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא ולשם מדבר רב אלפס באתרא דמסלקי ואח״כ בסוף דבריו חזר וכתב דליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא לאורויי דאף באתרא דלא מסלקי ליכא היתירא בנכייתא אלא במשכנתא דסורא:

ז ומ״ש כעין משכנתא דסורא וכו׳ אע״פ שיכול לסלקו וכו׳ כ״כ הרא״ש וז״ל ואע״ג דמצי לסלוקיה בתוך זמן דאי לא מצי לסלוקיה אפי׳ בלא נכייתא שרי כפירש״י מ״מ כיון שכתב סכום השני׳ בשטר מיחזי כשטר ושרי עכ״ל והוא מדברי התוס׳ לשם (בד׳ ס״ז) בד״ה במישלם ונ״ל דלא פי׳ הרא״ש כך אלא לרש״י אבל לרב אלפס צ״ל דמיירי דלא מצי לסלוקיה דאי הוה מצי לסלוקיה והו״ל אבק רבית והכי מוכח להדיא ממ״ש הרא״ש דאי לא מצי לסלוקיה אפי׳ בלא נכייתא שרי כפירש״י עכ״ל וכיון דלרב אלפס לא שרי בלא נכייתא אלא אבק רבית הוא אם כן ליכא לאוכוחי מידי והכי משמע נמי ממ״ש הרא״ש כללא דמילתא וכו׳ דכתב לרש״י ותוס׳ וכן משכנתא דסורא אע״ג דמצי לסלק ליה וכו׳ ואח״כ כשכתב לרב אלפס וכו׳ כתב בסתם ולא אלא במשכנתא דסורא במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף ע״ש:

ח ומ״ש ואפילו באתרא דמסלקי וכו׳ כבר כתבתי דהכי אסיק רב אשי ולרש״י איירי רב אשי במשכן סתם דהיינו בלא נכייתא אבל לרב אלפס הוה ליה כרבית קצוצה ומוציאין מידו וא״כ צריך לפרש דרב אשי איירי בנכייתא ולכך הו״ל אבק רבית:

ט ומ״ש וכן כתב הרמב״ם אע״ג דבפ״ו וז׳ ממלוה מבואר דס״ל דהא דקאמר תלמודא לא מסלקי ליה בלא זוזי היינו לומר שנותן לו מקצת ומנכין לו בעד הפירות שאכל כפי מה שיראו הדיינים ורש״י פי׳ להדיא דצריך שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו מ״מ כתב רבינו וכן כתב הרמב״ם לומר דרש״י והרמב״ם שוין הן דבלא נכייתא ה״ל אבק ובנכייתא שרי דלא כרב אלפס דבלא נכייתא ה״ל רבית קצוצה ובנכייתא הו״ל אבק רבית וכן כתב ב״י:

י וכל מה דכתיבנא היינו בממשכן שדה וכו׳ עד כתב רש״י שאסורין וכו׳ כ״כ רש״י (דף ס״ד) אמשנה דהמלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ולא ישכור ממנו בפחות דבבית וחצר בנכייתא הוה ליה שוכרו בפחות ואסור דלא דמי לשדה וכרם דפירותיהן ספק דשמא לא יעשו פירות ויפסיד פירי דשנה זו וגם מעותיו דהיינו דמי הנכייתא דשנה זו יפסיד ובתוס׳ לשם בשם ר״ת כתב דבית וחצר נמי איכא ספק שמא יפול או ישרף או שלא יצטרך לו

ויפסיד פירי ודמי הנכייתא דשנה זו ולפיכך מותר כמו בשדה וכרם ולא קשה מדתנן ולא ישכור ממנו בפחות דהתם כיון דלא הלוה על החצר הו״ל רבית בשוכר ממנו בפחות אבל במשכנתא כיון דהלוה עליו מותר בנכייתא׃

יא ומ״ש וא״א הרא״ש הסכים לדעת רש״י הוא תימה גדולה שהרי לאחר שהביא פי׳ רש״י ושר״ת פליג עליו כתב דר״י הקשה על דברי ר״ת ולאו מטעמיה אלא משום דמשכנתא הוי כעין מכר וכו׳ ע״ש סוף דף קמ״א והוא מדברי התוס׳ באריכות א״כ מסקנת הרא״ש כר״ת וכ״כ הר״ר ירוחם דהרא״ש הסכים לר״ת לכן נראה דט״ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה וא״א הסכים לדעת ר״ת והכי משמע להדיא מדכתב אחר זה ואפי׳ לדעת ר״ת וכו׳. ומה שאמר רבינו שהסכים לדעת ר״ת דמשמע דבפי׳ הסכים לדברי ר״ת הוא לפי שבתשובה בסמוך כתב להדיא וגם אם יפול וכו׳ שזהו כר״ת. וב״י כתב דאע״פ דהרא״ש כתב בתשובה האי טעמא דר״ת שאם יפול הבית וכו׳ אפ״ה י״ל דס״ל כרש״י דאע״פ שאין טענה דשאם יפול הבית וכו׳ כדאי להתיר ממש לדעת רש״י מ״מ מודה דמהני מיהא לסלק מעליו שם רבית קצוצה עכ״ל ותימה דהא (בדף ס״ד) בתוס׳ בד״ה ולא ישכור מבואר שם דלרש״י הוי בית רבית דאורייתא לרבנן דקאמר רבית גמורה היא פי׳ רבית גמורה מדאורייתא לרש״י ויש ליישב דדוקא בלא נכייתא הוי רבית גמורה ותשובת הרא״ש מיירי בנכייתא מ״מ העיקר כדפרישית שט״ס הוא בדברי רבינו ודו״ק׃

יב ומ״ש רבינו ואפי׳ לדעת ר״ת וכו׳ השיג עליו ב״י דאכתי איכא למימר שמא לא יצטרך לבית ולא ימצא לו שוכרים וכו׳ עכ״ל ולא נהירא דודאי מה״ט לחודיה שמא לא יצטרך לבית לא חשבינן ליה ספק כיון דלא שכיחא כלל אלא אגב חששא דנופל או נשרף דשכיחא כתבו נמי או שלא יצטרך לו וכיון דבכותב לו אחריות אין להתיר מטעם שמא נופל או נשרף שוב אין לו היתר מטעם שמא לא יצטרך לבית כיון דלא שכיחא כלל והכי משמע לשון הרא״ש שכתב וז״ל דבית נמי נופל או נשרף אי נמי זמנין שא״צ לאותו בית דנקט הכא אי נמי זמנין וכו׳ משום דלא דמי לנופל או נשרף דשכיח וק״ל׃

יג ומ״ש רבינו ואפי׳ לדעת ר״ת וכו׳ שאם יפול הבית או ישרף מיד יפרע וכו׳ נראה דהאי מיד יפרע וכו׳ ה״פ דכיון דכתב לו אחריות על מה שיגיע לו הפסד פירות דירה ודמי הנכייתא משנה זו אם יפול הבית או ישרף שיגבה חובו משאר נכסיו א״כ מיד יפרע משאר נכסיו ונמצא שאין כאן הפסד כלל אף בפירות ודמי נכייתא דשנה זו ואסור משום רבית׃

יד ומ״ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו׳ כתב הרא״ש בתשובה וכו׳ ולא ברירא לי וכו׳ איכא לתמוה דמאי קשיא ליה לרבינו על דברי הרא״ש ודילמא הרא״ש לא קאמר אלא היכא דלא כתב לו אחריות על נכסיו ונראה דקשיא ליה לרבינו דאי איתא דהרא״ש מיירי בדלא כתב לו אחריות על נכסיו א״כ למה לו להרא״ש לומר אני אוסרו הלא כיון דתופס כר״ת גבי בית דהוי קרוב לשכר או להפסד שמא יפול הבית או ישרף א״כ היתר גמור הוא בבית בנכייתא כמו שדה או כרם אלא בע״כ דהרא״ש מיירי בדכתב לו אחריות על נכסיו ולהכי אמר אני אוסרו כיון שבטוח הוא מהפסד אבל רבית קצוצה לא הוי כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה אלא דאח״כ כתב וגם אם יפול וכו׳ כלומר ועוד אע״ג דכתב לו אחריות על נכסיו מ״מ אי אפשר בלא הפסד דמי הנכייתא ופירות שהיה אוכל כשהבית קיים שהרי אם יפול או ישרף יפסיד שמעון מעותיו שהיה אוכל תמיד פירות הבית כשהיה קיים דעכשיו שנפל או נשרף יתעכב הדבר זמן הרבה שאי אפשר לגבות מיד משאר נכסיו ועל זה כתב רבינו ולא ברירא לי האי טעמא וכו׳ דלמה יתעכב הדבר כלל דכיון שכותב לו אחריות על נכסיו א״כ דינא הכי הוא שיגבה מיד אחר נפילה או שריפה ולא יפסיד מעותיו כלל והב״י האריך ונסתפק בפירוש יפסיד מעותיו אם יפסיד הקרן קאמר או יפסיד הפירות קאמר ושארי ליה מאריה דלמה יפסיד הקרן אם נפל הבית או נשרף באונס דהמלוה על המשכון לכל היותר לא הוי אלא שומר שכר ואינו חייב אלא בגניבה ואבידה כמבואר בח״מ סימן ע״ב אלא הדבר פשוט דבהפסד דמי הנכייתא ופירות הבית שהיה דר בו בנכייתא קאמר וכדפרי׳ והב״י גופיה הקשה כיוצא בזה בסוף דבריו וא״כ למה נסתפק ותו דכל המשא ומתן בדין זה אינו אלא אם הוי קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות שדה ובית אם לאו ואין לנו עסק בקרן דאפילו בטוח הוא בקרן מ״מ אין כאן רבית אם קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות מיהו כל זה בסתם משכנתא בנכייתא אבל במשכנתא דסורא דאין כח ביד המלוה לכוף ללוה שיפרע את חובו ולהחזיר לו קרקעו אין אחריות המלוה עליו ואם שטפה נהר את השדה או נפל הבית ונשרף הפסיד המלוה מעותיו שאין זה הלואה אלא לוקח פירות וכ״כ הרב המגיד ספ״ו מה׳ מלוה ע״ש הרמב״ן וע״ש ועיין לעיל בסי׳ קס״ד ובסוף סי׳ קע״ד ועיין בב״י שכתב בסמוך יש נוהגין וכו׳: ומ״ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו׳ נראה דהמנהג היה כך שלא ישכור הוא בעצמו ממנו דמיחזי יותר כרבית אבל לפי האמת אין חילוק וכן מ״ש הרא״ש דרבית קצוצה לא הוי וכו׳ ה״ה כשהלוה עצמו השכיר הבית מן המלוה נמי לא הוי רבית קצוצה׃

טו ומ״ש ומדברי הרמ״ה יראה שהוא רבית קצוצה וכו׳ נראה דרבינו ה״ק דמדברי הרא״ש מבואר דבכל ענין לא הוי רבית קצוצה אפילו אתני הלוה בפירוש בהדי המלוה בשעת משכנתא שלא ישכיר הבית לאדם אחר אלא לו והוא יתן לו שכירות כך וכך דאין בזה איסור אא״כ דפסק לו רבית על ההלואה דהיינו שא״ל הלויני ק׳ דינרים על הבית שאדור בה כל ימי משך המשכנתא ואתן לך עשרים דינרים ממאה לכל שנה ושנה אבל להרמ״ה אפי׳

לא פסק לו רבית על ההלואה אלא משכן לו בית סתם במשכנתא והמלוה יאכל פירות דירה בנכייתא והתנה עם המלוה בשעת המשכנתא שלא ישכיר הבית לשום אדם אלא לו והוא ישלם לו שכירות כך וכך כאילו היה שוכר אדם אחר גם זה רבית קצוצה היא ל״ש אתני לוה בהדי המלוה ל״ש אתני בהדי אחר דשוכרה מן המלוה והוא ישלם לאחר מה שהאחר נותן למלוה ואין חילוק בין שוכר לחוכר דהכל אחד אלא דשוכר קוצב לו מעות וחוכר קוצב לו פירות של שדה כדאיתא פ׳ המקבל וב״י האריך ומ״ש הוא ברור ופשוט:

טז ומ״ש רבינו וכ״ש מה שנוהגין עתה וכו׳ ה״פ כיון דלהרמ״ה היכא דאתני בהדיה מעיקרא כי משכן גביה אדעתא דליהדר וחכר ליה מיניה וכו׳ הוה ליה רבית קצוצה אפילו לא נתן לו משכון בעד שכר הדירה כל שכן אם התנה עמו כך וגם נותן לו משכון כנגד הקרן והשוכר גם כן נותן לו משכון כנגד פירות הדירה דפשיטא דהוה ליה רבית קצוצה כיון דאין כאן ספק שמא יפסיד פירות מעותיו שהרי יש לו משכון כנגד הפירות ואף על גב דאפי׳ לא הוה ליה משכון כנגד הקרן אלא כנגד הפירות הוה ליה נמי כל שכן דהוי רבית קצוצה לא נקט רבינו משכון כנגד הקרן אלא לפי שכך היו נוהגין בזמנו:

יז כל משכונא וכו׳ נראה שמה שחזר רבינו וכתב דין שנה ראשונה שכתב לעיל הוא כדי להורות שאף להרא״ש מ״מ בשנה ראשונה הו״ל אתרא דלא מסלקי דהו״ל כמכר בשנה הראשונה וכך מבואר בדברי הרא״ש דף קמ״ג ע״ד וע״ש טעמו של הרא״ש במחלוקתו על דברי הראב״ד:

יח ואפילו באתרא דלא מסלקי וכו׳ גמרא ערוכה סוף (דף ס״ז) וע״פ פירוש התוס׳ שם והרא״ש בדף קמ״ג סוף ע״ג והכי פירושו לא מיבעיא אם אמר הלוה דממשכן השדה על תנאי שיסתלק המלוה כל שעה שירצה הלוה דפשיטא דיכול לסלקו בכל שעה אלא אפי׳ אמר מלוה ולא אמר לוה וסד״א כיון דהלוה איבעי ליה לאתנויי ולא אתני א״כ מה שאמר המלוה פטומי מילי בעלמא נינהו קמ״ל דתנאי גמור הוא כיון שאמר כן בתחילת הלואה וכו׳:

יט ומ״ש וכן אם אמר איני רוצה להסתלק וכו׳ צ״ל דלאו דוקא דמלוה אומר כן אלא אפי׳ לוה אמר כך שאינך צריך להסתלק תנאי גמור הוא דכיון דבתחלת הלואה אמר כך אדעתא דהכי קיהיב מלוה זוזי דלא ליסלק ליה אלא דנמשך אחר לשון התלמוד דקאמר פשיטא באתר׳ דמסלקי ואמר לא מסתליקנא הא קאמר לא מסתליקנא אלא באתרא דלא מסלקי ואמר מסתליקנא מאי וכו׳. דאיידי דקמיבעיא ליה באתרא דלא מסלקי ומלוה קאמר מסתליקנא והיינו דלאחר ששעבד שדהו בסתם א״ל לוה על מנת שתסתלק והודה מלוה ואמר מסתליקנא מאי קאמר נמי דפשיטא ליה באתרא דמסלקי וקאמר מלוה לא מסתליקנא:

כ ומ״ש אבל אם בתחלת הלואה לא התנו כלום וכו׳ היינו בעיין וע״פ פי׳ הרא״ש והתוס׳:

כא ומ״ש אבל אם הוא באתרא דמסלקי ואמר המלוה לא מסתליקנא היינו דקאמר בגמרא פשיטא באתרא דמסלקי וכו׳ וע״פ פי׳ הרא״ש והתוספות ודוקא בדקאמר מלוה הכי קודם מתן מעות אבל לאחר מתן מעות לא מהני בלא קניין ודלא כהרב המגיד בשם הרמב״ן והרשב״א דאף לאחר מתן מעות וגמר מעשה נמי מהני בלא קנין גם לא כפירש״י והרמב״ם דאף בתחילת הלואה נמי בעי קנין וע״ל בתחילת סימן קע״ד ועיין בב״י מ״ש בזה בשם תלמידי רשב״א:

כב משכנתא באתרא דמסלקי וכו׳ עד ואין שביעית משמטתה הכל תלמוד ערוך (בדף ס״ז) זולתי מ״ש שגם המלוה יכול לכוף ללוה וכו׳ שהוא מדברי הרא״ש כמ״ש בתחלת סימן זה אלא דמ״ש רבינו והן עדיין תחת האילן יכול לסלקו ונוטלן אבל אם נתנו המלוה בכליו שוב אין הלוה נוטלן הן דברים שצריכין ביאור והוא דלא תלי מידי במה שנתונין הפירות בכליו דהלא אפילו כשהן תחת האילן על המחצלאות של מלוה לא זכו לו כליו למאי דקי״ל דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ״ש בח״מ סימן ר׳ והא דזכה המלוה כשנותנן בכליו לא מטעם שמונחין בכליו אלא דכיון שנתנן המלוה בעצמו בכליו זכה בהן בהגבהה דהגבהה קונה בכל מקום ולהכי קאמר תלמודא ואי אגבהינהו בסיסני קנינהו דבהגבהה הוא דקנינהו וכיון שאבק רבית הוא באתרא דמסלקי לרש״י בלא נכייתא ולרב אלפס בנכייתא אין מוציאין מידו:

כג ומ״ש ואם אמר הלוה לא תאכל יותר הפירות וכו׳ אע״ג דבגמרא איתא דין זה בסתם רש״י פירש דבאתרא דמסלקי קאי עכ״ל והיינו משום דבאתרא דלא מסלקי אפי׳ בלא נכייתא אפי׳ אי מייתי זוזי לא מסתלק וכ״ש באומר איזיל ואטרח מיהו נראה באתרא דמסלקי נמי דוקא בלא נכייתא מצי א״ל לא תאכל יותר וכו׳ אבל בנכייתא כיון דשריא לכתחילה לא מסתלק עד דמייתי זוזי ופרעיה אבל באומר איזיל ואטרח ואייתי זוזי אכיל ויש חולקים בזה ועי׳ בב״י וסברא ראשונה נראה עיקר וכ״נ דעת רבינו שכתב דין זה בהדי הא דבאתרא דמסלקי אם בא הלוה לסלקו לאחר שליקט הפירות וכו׳ דמיירי דאכיל בלא נכייתא לרש״י דאי בנכייתא כיון דשרי הו״ל כמכר ואוזולי הוא דאוזיל גביה ואפילו פירי דמחברי שיימינן ליה וכדכתב נ״י הביאו ב״י הכא כמי בהך דאם אמר הלוה לא תאכל וכו׳ איירי נמי באתרא דמסלקי בלא נכייתא:

כד משכנתא אם בא הלוה וכו׳ שם תחלת (דף ס״ח) אמר רב אשי א״ל סבי דמתא מחסיא מאי משכנתא דשכונה גביה למנ״מ לדינא דבר מיצרא ופי׳ רש״י דשכונה גביה דאין שכן קרוב ממנו ואם בא הלוה למוכרה אין בבעלי מצרים שכן וטוב לקנותה כזה עכ״ל. והרא״ש מסיים בה ואם קנה אחד מן המצרנים בעל המשכונא מסלקו והוא מדברי הרא״ש וכ״כ רבינו דין זה בח״מ ע״ש הרא״ש: ומ״ש ואם בתחלת המשכונא וכו׳ ג״ז מדברי הרא״ש ועיין בח״מ סימן קע״ה ספ״ח פ״ט:

כה משכן לו שדה בפחות משויה וכו׳. שם ברייתא סוף (דף ס״ה) משכן לו בית משכן לו שדה וא״ל לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור בשוויין מותר מאן תנא בדמים הללו אסור א״ר הונא בריה דרב יהושע דלא כרב יהודה דאי ר״י האמר צד א׳ ברבית מותר ופירש״י בדמים הללו פסק לו דמים מועטים להוסיף לו על מעות הללו להצמיתה לו אם בא למוכרם. צד אחד דילמא לא אתא לידי רבית דלא ירצה למוכרה לעולם עכ״ל. וכתבו התוס׳ מה שפירש בקונטרס פסק לו דמים מועטים להוסיף על מעות הללו וכו׳ משום דלאו אורחא דמילתא שימחול לו לגמרי בדמי הלואה דלמה יעשה כן דטוב לו שתהא בתורת משכון שיפדה מתי שירצה ובחנם פי׳ כן דבלאו תוספת דמים פוסק עמו להצמיתה בידו אם בא למוכרה דכשידחיק אותו מלוה ממעותיו ע״כ יהא זקוק לפדותה או למוכרה וכך הם דברי רבינו שכתב שימכרנה לו באלו הדמים או שיוסיף לו בו מעט ומ״מ הוא שוה יותר וכו׳ ודלא כמשמע מדברי ה״ה בפ״ז מה׳ מלוה דבלא הוספת דמים מעט אפי׳ אינו שוה יותר אסור. וכתבו עוד התוס׳ וכן כתב הרא״ש וא״ת ואמאי אסרי הכא והא תנן הלוהו על שדהו וא״ל אם אי אתה נותן לי מכאן ועד ג׳ שנים ה״ה שלי ה״ה שלו ומסתמא איירי בפחות מדמיה והכי משמע בגמרא וכו׳ וי״ל דשאני התם דא״ל קני מעכשיו דלא הויא הלואה ותו דהתם יכול למכור שדהו לאחר לפרוע למלוה ולעכב המותר לעצמו וכשהוא מניח לו כל השדה אינו עושה משום רבית אלא מתנת חנם הוא נותן לו אבל הכא אין יכול למוכרה אלא לו הלכך הוי רבית עכ״ל וע״ל בסי׳ קס״ד כתב ב״י בשם בעה״ת שאם עבר ועשה כן נקרא אבק רבית עכ״ל וצ״ע בתוס׳ (ד׳ ס״ג) בד״ה רבית ע״מ להחזיר דמשמע דצד אחד ברבית הוי רבית דאורייתא והא דמשכן לו בית הוי צד אחד ברבית וא״כ הוי רבית קצוצה עכ״ל ב״י ולפעד״נ דלא קשיא ולא מידי דאע״ג דלרבא דמפרש דלא פליגי ר״י ורבנן אלא ברבית ע״מ להחזיר אבל בצד א׳ ברבית ד״ה אסור צריך לפרש כמ״ש התוס׳ דלרבנן אסור מדאורייתא ולר׳ יהודה אסור דרבנן לית הלכתא בהא כרבא אלא כאביי דפליג עליה אע״ג דהלכה כרבא לגבי אביי בר מעי״ל קג״ם הכא כיון דרב הונא בריה דרב יהושע דהוא בתרא ס״ל כאביי דלרב יהודה צד אחד ברבית שרי לכתחילה כדמוכח בסוגיא דמשכן לו בית משכן לו שדה א״כ לרבנן נמי צד אחד ברבית אינו אלא אסור מדרבנן ותו דהתוס׳ גופייהו בשם ר״ת פירשו (בדף ס״ד) בד״ה ולא ישכור דצד אחד לא הוי לרבנן אלא אבק רבית וע״כ צ״ל דמ״ש התוס׳ רבית ע״מ להחזיר אינו אלא לפי׳ רש״י והשתא בעה״ת דכתב דהוי אבק רבית ס״ל כפי׳ ר״ת וכן פסק בהגהת אשיר״י מא״ז בההיא דמשכן לו בית וכו׳ דאם הוא שוה יותר אבק רבית הוא והכי נקטינן וע״ל סימן קס״ד אלא דצ״ע (דבדף ס״ד) בד״ה ולא ישכור פי׳ ר״ת דבהך דערכין דקאמר רבית גמורה והתורה התירה הוי כמשכנתא בלא נכייתא והא דקתני דהוי רבית גמורה ה״פ רבית גמורה היא מדרבנן ואתיא כרבנן דרבי יהודה והא דקתני כעין רבית ואינו רבית ה״פ אינו רבית אפי׳ מדרבנן ואתיא כר׳ יהודה וקשה א״כ הלא כתבו התוספות (סוף דף ס״ה) בד״ה לכשיהיו לי מעות דלר׳ יהודה נמי משכנתא בלא נכייתא אסור לפחות מדרבנן ובערכין דבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא נכייתא ושרי לר״י אפילו מדרבנן וצריך לומר דאע״ג דבבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא נכייתא אפ״ה משכנתא גופא בלא נכייתא אסור טפי: כתב ב״י ע״ש נ״י דאם רוצה למכרה לאחרים בדמים יתירים מדמים אלו שפסק לו רשאי אפילו הקנה לזה בקנין וכו׳ עכ״ל דין זה הוא תלמוד ערוך בסוף ע״ז וכתבו רבינו בח״מ סי׳ ר״ו ולשם נתבאר בס״ד ע״ש:

כו עכו״ם שמשכן קרקע וכו׳ שם (ד׳ ע״ג) עובדא דרב מרי בר רחל ורבא דהורה כך רבא דאין זה רבית שהישראל הראשון דר בחנם בבית ישראל השני שקנה מעכו״ם דהא השני לא מיחייב מידי לשלם לראשון אלא העכו״ם הוא שחייב לראשון ולא עדיף השני מהעכו״ם דאתא מיניה הכי משמע להדיא מפירש״י ותוספות לשם ונראה דדין זה דומה לישראל שמלוה לעכו״ם ברבית והעכו״ם עושה שליח את ישראל לשלם לישראל ראשון קרן ורבית דשרי כדלעיל בריש סי׳ קס״ט וכך מבואר במרדכי שמפרש כך דברי רש״י אבל הרב המגיד פ״ז מה׳ מלוה לא הבין כך מדברי רש״י וכתב עוד שהרמב״ן והרשב״א חולקים על פירש״י והביאו ב״י והעיקר שאין כאן מחלוקת וכך מבואר ממ״ש ב״י בסמוך בד״ה מ״כ עכו״ם שמשכן משכונו. לראובן וכו׳:

סימן קעג

א כשם שיש רבית בהלואה וכו׳ משנה פרק א״נ (דף ס״ה) מרבין על השכר ואין מרבין על המכר כיצד השכיר לו אתה חצירו וא״ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה״ה לך בי׳ סלעים לשנה ואם של חדש בחדש סלע לחדש מותר. מכר לו את שדהו וא״ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה״ה שלך באלף זוז אם לגורן בי״ב מנה אסור ובגמרא מ״ש רישא ומ״ש סיפא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והאי כיון דלא מטי זימניה למיגבא לאו אגר נטר ליה הוא משויה הוא דהכי שוויא והאי דקא״ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה״ה לך בי׳ סלעים לשנה אוזולי הוא דמוזיל גביה סיפא כיון דזביני נינהו ובעי למשקל דמי מעכשיו הלכך אגר נטר ליה הוא ואסור:

ב ומ״ש אפי׳ אם המוכר עשיר וכו׳ שם אמר רב פפא טרשא דידי שרי פירש״י עושה שכר תמרים היה ומוכר לו בזמן הזול בתשרי כשער של ניסן וממתין לו עד ניסן שיכראי לא פסיד אינו מתקלקל והייתי יכול להצניעו עד ניסן זוזי לא צריכנא שאני עשיר ואיני דחוק למכור כשער של עכשיו א״ל רב שישא בריה דרב אידי לרב פפא מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו דאילו הוו להו זוזי הוו שקלי כי השתא השתא דלית להו זוזי שקלי כיוקרא דלקמיה וקאמר בגמרא (בדף ס״ח) אמר רבא לית הלכתא כטרשי פפונאי דהיינו טרשא דרב פפא מטעמא דאמרן מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו:

ג בד״א בדבר ששומתו ידוע וכו׳ ג״ז (בדף ס״ה) א״ר נחמן טרשא שרי פירש״י למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש לו אם מעכשיו ה״ה לך בפחות דבהדיא פריש ליה דשכר המתנה הוא נוטל עכ״ל והתוספות (בדף ס״ג) בד״ה דא״ל יהיבנא כתבו דהא דאמר ר״נ התם בחלות שעוה כשנמכרין ד׳ בזוזא והקדים לו המעות לתת לזמן פלוני ה׳ בזוזא ולית ליה למוכר חלות דאסור ומ״ש מטרשא דר״נ גופיה דשרי למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש אם מעכשיו בפחות כלומר כי היכי דשרי למכור ביוקר בשביל המתנת המעות בסתם הכא נמי מותר למכור בזול בשביל הקדמת המעות י״ל כיון דאזלי הכא ד׳ בזוזא הוי כאילו פי׳ מעכשיו בפחות ואם לזמן פלוני ביותר ולפ״ז לא שרי ר״נ לקמן טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידועה כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא עכ״ל וכ״כ בהגהת מרדכי דא״נ בשם הר״י א״ז כלשון התוספות וכ״כ לשם הרא״ש וז״ל היינו דווקא בפרה וטלית שאין השער שלהן ידוע אבל היכא שהשער ידוע הוי כמו קץ ואסור עכ״ל ונראה דט״ס הוא באשיר״י וצ״ל היינו דוקא בפרה וטלית שאין שומא שלהן ידוע וכו׳ דהלא אין שייך לומר דיצא השער אלא בפירות וכיוצא בהן שהכל שוה אבל פרה וטלית דאין פרה וטלית זו שוה לחבירו אין שייך לומר יצא השער ולפ״ז פתח הרא״ש בשומתן ידוע ומסיים בשער ידוע וכמ״ש התוס׳ וא״ז לאוריי דכל ששומתן ידוע כגון פלפל ושעוה אי נמי פירות לאחר שיצא השער דינן שוה. והב״י כתב דרבינו זו ואצ״ל זו קתני וכו׳ ולא נהירא אלא שקולין הן ולא עדיף חדא מאידך:

ד ומ״ש רבינו ונראה שאפי׳ אינו מפרש בהדיא וכו׳ כיוצא בזה כתב בעה״ת בשם הרמב״ן ומביאו ב״י ע״ש: כתב ב״י ע״ש בעה״ת שחכמי לוני״ל הורו דבקרקע יכול הוא למכרו ולומר לו אם תפרעני מעכשיו וכו׳ וכי תנן מכר לו בית או שדה וא״ל אם מעכשיו וכו׳ אסור דהתם דווקא כשהחזיק בו הלוקח עכשיו כדי ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח״כ א״ל אם לגורן בי״ב מנה כו׳ וכתב בעה״ת ודבריהם צ״ע עכ״ל ונ״ל דהוציאו דין זה מהא דתניא התם (סוף דף ע״ד) היכא דבעה״ב נותן זרע אי לא ירד אריס דמצי בעה״ב לסלק לאריס כי קא נחית לבציר מהכי קא נחית אי ירד דלא מצי מסלק ליה אסור וכדלעיל בסי׳ קס״ב ודכוותא כשהחזיר הלוקח כדי ליתן לו מיד אלף דינר א״כ המכירה נתקיימה באלף דינר כי שקיל י״ב מנה לגורן שכר מעותיו עומד ונוטל ואסור אבל לא החזיק הלוקח ויכול המוכר לחזור ולומר לא אתנהו לך במנה אלא בק״ק אין בו משום רבית ומיהו תמיהה לי טובא דאי מתני׳ דמכר לו בית כו׳ איירי בדהחזיק תחילה ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח״כ א״ל אם לגורן בי״ב מנה א״כ רישא דמרבין על השכר מיירי נמי בכה״ג בדהחזיק תחילה לתת לו עשרה סלעים לשנה ואח״כ א״ל שאם ימתין לפרעו חדש בחדש יתן לו בשכירותו סלע בחדש ואמאי שרי הלא רבית גמור הוא כמ״ש תלמידי הרשב״א ומביאו סוף סי׳ קמ״ו וכתב עלה דפשוט הוא וזה ודאי צ״ע:

ה בד״א במתנה בתחילת המכר וכו׳ אבל אם מכרן בי״ב וכו׳ פי׳ והוא לאחר גמר המכר וא״ל תן לי בפחות מיד מותר ואין בו רבית והיא תוספתא הביאה הרי״ף וכל שאר הפוסקים ואיכא למידק דאמאי קס״ד דאיכא חששא דרבית הכא באומר תן לי בפחות ומיד וי״ל דקס״ד דהו״ל כאילו הלוה הלוקח למוכר המעות שנתן לו עכשיו עד הזמן שקבע לו מתחילה עבור שנותן לו בפחות וכיוצא בזה כתב המרדכי פ׳ א״נ בהא דמותר למלוה למחול ללוה קצת מן החוב בשביל הקדמת הפרעון ואין בו משום רבית מטעם זה דפרישית ועי״ל דהכא בתוספתא הכי פירושא דרשאי שיאמר לו תן לי בפחות מיד דכיון שכבר נגמר המקח בי״ב השתא רשאי שיאמר המוכר תן לי בפחות ומיד ואע״פ שהלוקח לא יתרצה ליתן לו בפחות מיד אלא כמו שפסק

תחילה ליתן לו י״ב לאחר זמן לא מיחזי כרבית כיון דמתחילה פסק עמו בסתם בי״ב ונגמרה המכר אבל קודם גמר המקח אינו רשאי לומר תן לי בפחות מיד דאם לא יתרצה לוקח אלא ליתן לו י״ב לאחר זמן כמו שפסק עמו מיחזי כרבית ודברי ב״י בכאן הם מגומגמים ונראה שיש בהם ט״ס ע״ש. ומ״ש דהוה כמוכר חובו בפחות וכו׳. דין זה דמוכר חובו בפחות איתיה בירושלמי הביאוהו הרי״ף והרא״ש תני יש דברים שהן כמו רבית ומותרין כיצד לוקח אדם שטרותיו של חבירו ומלוותו של חבירו בפחות ואינו חושש משום רבית כלומר דלא חשבינן ליה מה שנותן לוקח מעותיו לבעל השטר כאילו הלוהו עד זמן פרעון החוב עבור שנותן לו פחות מן החוב:

ו ומ״ש ובלבד שיהא אחריות וכו׳. כ״כ כל הפוסקים ופשוט הוא דאם היה האחריות המוכר הרי הוא מבטל תנאי המכר והו״ל הלואה: ומ״ש ובשכירות מותר וכו׳ יתבאר בתחילת סי׳ זה ועוד יתבאר בסימן קע״ו:

ז שולחני שמוכר דינר טבוע וכו׳ ברייתא בהזהב (מ״ו) הרי שהיה חמריו ופועליו תובעין אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בביתי אם יש לו מעות מותר ואם לאו אסור ואסיקנא רב אשי אמר לעולם בדמים ופרוטטות כיון דאית ליה נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח כך היא גירסת התוספות והרא״ש ודלא כגירסת רש״י לעולם בפרוטטות כלומר אידי ואידי בפרוטטות כדקס״ד מעיקרא אלא ה״ג לעולם בדמים ופרוטטות איירי ולא כדאיירי מעיקרא שהשולחני נותן לו בפרוטטות והוא מחזיר לו פרוטטות דהיינו רבית גמורה כיון דיהיב ליה טפי וסאה בסאתים לא אשכחן דשרי אפי׳ ביש לו אלא השולחני נותן לו מטבע והוא נותן לו פרוטטות דהוי דרך מקח וממכר ומוזיל גביה לפי שהשולחני נותן לו מעות שהוא צריך וכיון דאית ליה שרי אפילו יהיב ליה טפי ומייתי ראיה מהלויני כי היכי דשרינן סאה בסאה דרך הלואה ביש לו ה״נ שרינן דרך מקח וממכר אפי׳ נותן לו עודף עכ״ל הרא״ש והוא מדברי התוספות ע״ש וכך הם דברי רבינו. ופרוטטות פירש״י מעות של נחשת שהם עדיין בלא צורה כעין אסימון של כסף:

ח ומ״ש וכתב א״א הרא״ש שצריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר נראה דטעמו דכיון דלא שרינן הכא לתת לו עודף אלא משום דהוי דרך מקח וממכר א״כ צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר דהשתא חל המקח אבל אם אין לו כל דמי הדינר אין המקח חל כלל והו״ל כהלואה ואסור לתת לו עודף דלא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבמכירה ודאי אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכמו שנתבאר למעלה ריש סי׳ קס״ג ע״ש וכ״כ לקמן בריש סי׳ קע״ה יכול לפסוק עד כדי החיטין שיש לו. וכתב הרא״ש כך לאפוקי מגירסת רש״י ופירושו בהך דשולחני דאפי׳ היתה הלואה אם יש לו בביתו מותר לתת לו עודף דהו״ל הלויני עד שיבא בני עכ״ל רש״י דלפי זה אפי׳ לא היה ביד בעה״ב כל דמי הדינר שרי כדין יש לו סאה לוה עליה כמה סאין אבל לפי׳ התוספות והרא״ש דטעמא משום דהוי דרך מקח וממכר צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר שוב ראיתי בהגה״ת ש״ע שכתב שא״צ שיהיו כל דמי הדינר בידו אלא מעט מהם כמו בהלואה סאה בסאה ותימא רבא היאך פסק לקולא בדבר המפורש לאיסור בדברי רבינו וכתב כך בשם הרא״ש ואע״ג שאינו מפורש בספרי הרא״ש שבידינו אין ספק שהאמת הוא כמו שהעיד עליו רבינו והכי נקטינן:

ט כתב הרמ״ה דוקא שולחני וכו׳. דאל״כ למה נקט תנא שולחני הו״ל למינקט ואמר לחבירו אלא ודאי דווקא שולחני אי א״ל תן לי בדינר מעות וכו׳ לא הוי משמעו לשון הלואה אלא לשון מכירה דכיון דאורחיה בהכי למכור דינר טבוע במעות שאינן טבועות חשיב כאילו אמר ליה מכור לי בדינר מעות אבל באיניש אחריני אסור עד דא״ל בפירוש מכור לי בדינר מעות וכו׳:

י ומ״ש ודוקא דינר במעות אבל מעות במעות אפי׳ בשולחני אסור כבר נתבאר שזהו ע״פ דעת התוס׳ והרא״ש דלא כפירש״י וגירסתו:

יא וכשם שאסור וכו׳. אתחלת סימן קאי והוא מימרא דרב נחמן שם וע״פ דברי התוספות (בדף ס״ג) בד״ה דא״ל יהיבנא וכדפרי׳ בתחילת סי׳ זה ומ״ש שאם קונה דבר וכו׳ אם ישנן ברשות מוכר וכו׳ מותר כבר פי׳ בסמוך דווקא דישנן ברשות מוכר עד כדי המעות שמקדים לו:

יב ומ״ש וי״א שמותר אפילו במפרש וכו׳ טעמו דכיון ששוה י״ב אין כאן רבית במה שממתין לו המעות עד זמן שיתן לו החפץ אלא שאם יקדים לו המעות נוטל ממנו בפחות ואין בזה רבית ולהה״ר ישעיה אסור דמחזי כרבית שנותן לו י״ב בזמן שנותן לו החפץ כיון שא״ל בפירוש אם מעכשיו בעשרה:

יג מותר להקדים מעות לגנאה כו׳ מימרא דרבא שם (דף ס״ד) וכלישנא בתרא דשרי דלא דמי לגיזה וחלב דאסור דלאו מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי וקאתי אחרינא בדוכתיה הכא גבי דילועין מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי לא אתא אחרינא בדוכתיה:

יד ומ״ש ובכרם בכה״ג אסור וכו׳ והחילוק הוא דבחלב אין רגילין ליתן בזול טובא בשביל המתנה יום ויומים לכך מותר כיון שקרוב הוא לשכר ולהפסד דכך יכול להפסיד כמו להשתכר אבל כרם דקא מוזיל טובא לפי שמקדים לו המעות זמן מרובה משעה שנעשה סמדר או בוסר עד זמן הבציר

וכיון דמוזיל טובא הוי אגר נטר דלא שכיח הוא שיפסיד. ול״ק א״כ דילועין נמי דמוזיל טובא דמקדים לו המעות זמן מרובה עד שיהיו בני אמה אמאי שרי טפי מכרם כתב ה׳ המגיד ספ״ט ממלוה י״ל שאני כרם דצריך לעבדו והרי המוכר חסר בכך ועוד שאין דרך ליקח פירות כרם קודם שיגמרו ודרך לקנות קישואין ואבטיחין בקטנן וכו׳ ומביאו ב״י ולי נראה דבכרם שמוכר כל היוצא ממנו בדבר ידוע דשכיח ריוח גדול ואגר טובא מיחזי כרבית ואסור טפי אבל דילועין שמוכרן במנין דמי עשר דילועין בכך וכך ליכא ריוח אלא דבר מועט דלא מחזי כרבית ולא הקפידו חכמים לאוסרן:

טו וכן כותבי הזמורות כו׳ בדף ע״ג א״ל שמואל להנהו דשבשי שיבשי הפוכו בארעא כי היכי דקני לכו גופא דארעא ואי לא הוי לכו כהלואה ואסור וכתבו התוס׳ שר״ח פירש שנותנין מעות לבעל הזמורות וכו׳ וכ״כ הרא״ש ואחריהם נמשך רבינו וכתב וכן כותבי הזמורות וכו׳ כלומר כי היכי דבכרם אסור להקדים מעות משום דקונה אותו בזול ולא שכיח תיוהא והפסד ה״נ בזמורות איכא ריוח טובא וליכא תיוהא כמו בכרם וכ״כ הרא״ש להדיא. ומ״מ איכא לתמוה אמאי השמיט רבינו תקנתא דהפוכו בארעא דאיתא להדיא בגמרא וכתבוהו כל הפוסקים:

טז ומ״ש אבל מותר לקנות עגל בזול וכו׳ כ״כ התוס׳ ע״ש ר״ח אהא דקאמר בדף ע״ג ומודה רב בתורי דנפיש פסידייהו:

יז שומרי השדות וכו׳ מימרא דרבא שם:

יח ביותר להקדים מעות על היין וכו׳. שם קאמר אהני דיהבו זוזי אחמרא בתשרי ומבחרי לה בטבת לא הוי רבית ולא אמרינן דילמא אי הוו שקליה ליה מתשרי הוה מחמיץ ברשות לוקח ומשום הקדמת המעות בתשרי קיבל עליו המוכר אחריות אלא אמרינן דמעיקרא (משעה שלקחו) דחמרא חמרא דחלא חלא ההוא שעתא הוא דקמבחרי פירש״י קלקולו בתוכו הוא אלא שאינו ניכר ויין המקולקל לא לקח הימנו והתוס׳ כתבו (בדף סד) בד״ה אי תקפה דמוכר בתשרי ולוקח בטבת דנקט תלמודא לאו דוקא דה״ה לשאר השנה רבי׳ נמשך אחר פירש זה ולכן נקט תשרי וניסן ללמד דלאו דוקא טבת דה״ה לניסן ולשאר השנה:

יט ומ״ש וכן מותר להקדים מעות של חבית ידוע וכו׳ שם (בדף ס״ד) אמר אביי שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה הילך ד׳ זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא אי זולא ברשותי ופירש״י אי מחמצא וכן פי׳ הרא״ש שם וכן כתב הרמב״ם בפ״ח מה׳ מלוה ואחריהן נמשך רבינו דלא כמה שפי׳ התוס׳ דאי תקפה ברשותך לאו היינו שהחמיץ אלא קלקול בעלמא ועליה יהבי זוזי ואי לא אתני הו״ל ברשות לוקח אבל אי החמיצה הו״ל מקח טעות אפי׳ לא אתני הו״ל ברשות מוכר אלא צריך להתנות אף על החמוץ ואי לא אתני אם החמיץ ברשות מוכר החמיץ:

כ ומ״ש רבי׳ עוד ואין חילוק בין אם מושכו לרשותו וכו׳ כ״כ הרא״ש והוצרכו לפרש כך משום דהתוספות לשם הקשו לכל צד קושיא ותירצו דאיכא לאוקמא בכל גוונא בין אם משכו לרשות בין לא משכו לרשותו:

כא ומ״ש אבל אם אין הלוקח מקבל עליו אחריות הזול אסור אפי׳ משכו לרשותו שם א״ל רב שרביא לאביי האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכתב הרא״ש וז״ל דכיון דאחריות החומץ על המוכר לא הוי מכר גמור וזוזי הלואה נינהו ומה שמשתכר אם יתקיים היין הוי אגר נטר לי א״ל כיון דמקבל עליה יוקרא וזולא קרוב לזה ולזה הוא עכ״ל אלמא דאי לאו דמקבל עליו אחריות הזול אסור דקרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכבר התבאר דאין חילוק היכא דאסור אפילו משכו לרשותו אסור והיכא דכרי אפי׳ לא משכו לרשותו שרי:

כב וכתב הרמב״ם חבית של יין וכו׳ בפ״ק מה״מ ודבריו מבוארים דלא זו אף זו קאמר לא מיבעיא ברישא ליכא חשש דרבית שאין הלוקח אלא כמו שלוחו של מוכר שהרי אם אבדה או נשברה או שום תקלה יארע בה אין משלם לו כלום ואם לא מצא למוכרה ולהרויח בה מחזירה לבעלים דפשיטא דשרי אלא אפילו א״ל היתר על השתים יהיה שכרך וכו׳ דהשתא הו״ל לוקח זה שומר שכר דאם אבדה או נגנבה או החמיצה חייב הלוקח לשלם כדין שומר שכר וא״כ איכא למימר אע״ג דאם לא מצא למוכרה כרצונה יכול להחזירה למוכר כפי התנאי שהתנה עמו מ״מ הו״ל לוקח גמור מאחר שחייב באחריות דגניבה ואבידה או החמיצה וכיון שלקחה בב׳ עד זמן הקיץ ואינה שוה אלא אחת אגר נטר הוא ואסור קמ״ל דליכא הכא רבית כיון שיכול להחזירה לבעלים בע״כ א״כ על אותה שעה שמכרה הלוקח נתחייב לו שתים ואין כאן אגר נטר והב״י נתקשה בדבריו והניחם בצ״ע. ומה שכתבנו הוא דבר ברור ופשוט. ואין להקשות למה יהא זה נקרא שומר שכר הלא אפשר שלא יהא לשם מותר על שתים די״ל דכה״ג איתא בפרק א״נ תחלת (דף ס״ט) אמר רב מותר על שליש בשכרך ה״ז מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ופסק הרי״ף והרא״ש כרב באיסורי ויתבאר זה לקמן בסימן קע״ח ע״ש אלמא מדרב דבכה״ג הוי שפיר שכר גמור. עוד נלפע״ד דברישא הוי מכירה גמורה לזמן שקבע לו על תנאי שאם תארע בה תקלה שתהיה ברשות המוכר עד שימכרנה הלוקח פי׳ שאם ימכרנה תוך הזמן לא תהיה ברשות המוכר אם תארע בה תקלה אחר המכירה אלא שאם תארע בה תקלה תוך הזמן בעוד שלא מכרה ה״ה ברשות המוכר אבל אחר שהגיע הזמן שקבע לו יתחייב לו בדמיה

ואע״פ שלא ימכרנה כלל וגם אם יארע בה תקלה ה״ה ברשות לוקח מאחר שלא החזירה קודם שהגיע הזמן ואמר דאין בזה איסור רבית כלל כיון שאם אבדה או נשברה תוך הזמן אין משלם לו כלום וכן אם הוזל ולא מצא למוכרה ולהרויח בה היה יכול להחזירה לבעלים תוך הזמן שקבע לו דכל זה בכלל אם תארע בה תקלה וא״כ היתר זה אינו אלא לפי שהתנה ע״מ שאם תארע בה תקלה וכו׳ כדפרי׳ דאם לא התנה תנאי זה אלא מכרה לו סתם לזמן כך וכך אסור משום רבית כיון דהויא מכירה גמורה לזמן ומכרה ביותר מדמיה בכפל ששוה דינר ומכרה בשתים בשביל המתנת המעות לזמן שקבע לו ומ״ש וכן אם מכרה לו בשנים וכו׳ פי׳ שלא מכרה לו במכירה גמורה לזמן כמו ברישא אלא מכרה לו בתורת סרסרות בשנים וא״ל היתר על שנים יהיה שכרך בשביל שאתה מטפל בה למוכרה וכו׳ ולא קבע לו שום זמן אלא א״ל אם לא תמצא למוכרה כמו שתרצה החזירה לי כשתרצה הרי זה מותר דאע״פ שאם אבדה או נגנבה או החמיצה הוא ברשות הלוקח מדינא דכיון שהוא סרסור ומקבל שכר שהרי היתר על שנים הוא שכרו א״כ יש לו דין שומר שכר דחייב בגניבה ואבידה וחימוצה אפי׳ הכי אין בו איסור רבית כלל מאחר שלא קנה היין לרשותו אלא הוי כסרסור בעלמא משא״כ ברישא דקנה היין לרשותו וקבע לו זמן לפרעון אלא שהטיל תנאי במכירה ועל כן לא היה צריך לפרש ברישא שא״ל היתר על הב׳ יהיה שכרך דפשיטא דכיוי שקנה היין לרשותו הוא שלו אבל במוכר לסרסור כלומר שקצב לו קצבה ואמר לו בכך וכך תמכרנו איננו אלא שליח ואם לא היה מפרש לו שהיתר על השנים יהא שכרך היה הכל של המוכר כדין כל סרסור וכמבואר בח״מ בסימן קפ״ה הילכך אע״פ שהסרסור הוא חייב באבידה אין כאן איסור רבית:

כג מי שיש לו סחורה וכו׳ שם סוף (ע״ב) ת״ר המוליך חבילה ממקום למקום מותר מצא חבירו וא״ל תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום ברשות מוכר מותר ברשות לוקח אסור ופי׳ רש״י ממקום הזול למקום היוקר תנה לי ואוליכנה ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני ברשות מוכר אם קיבל עליו מוכר אחריות הדרך מותר דאין כאן מלוה עד שתימכר וכל מה שנמכר ביוקר של בעלים הראשונים הוא ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה ויהיב ליה טופיינא מדמיה ברבית עכ״ל וכתבו התוס׳ ברשות מוכר מותר וכגון שנתן לו שכר עמלו ומזונו שלא יהא טורח לו בשכר הלואה וא״ת א״כ מאי קמ״ל וי״ל דסיפא איצטריך ליה ברשות לוקח אסור דס״ד דלא מיחזי כרבית כיון שהוא מוכר במקום היוקר כמו שהוא נותן לו כאן במקום הזול אבל הרא״ש כתב וז״ל והא דשרי ברשות מוכר כשנותן לו שכר עמלו ומזונו וקמ״ל דלא חיישינן דילמא אתא לזלזולי בשכר עמלו ומזונו עכ״ל נראה דר״ל דלא סגי הכא בטובל עמו בציר אלא צריך לתת לו שכר עמלו ומזונו משלם וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם ודוקא שנותן לו שכר טרחו על הבאתה למקום היוקר דמשמע שכר טרחו משלם וכתב ב״י דלמ״ש ה״ה ספ״ט דמלוה ע״ש קצת מפרשי׳ דאע״פ שאין נותן לו שכר עמלו מותר כל שאחריות הדרך ברשות מוכר וכן הוא דעת א״ז שהביא המרדכי גבי טרשא דרב חמא לדידהו קשה דא״כ נמצאו טורחים לו בשכר הלואה ותירצו על זה ואינו מתקבל לע״ד ע״ש. אבל נראה לפע״ד לתרץ דס״ל דלא בחנם נקט התנא המוליך חבילה ממקום למקום אלא לאורויי דמיירי בכה״ג שהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר והלוקח שאל ממנו טובת הנאה שיתננה לו ויוליכנה לשם ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני השתא אין המוכר צריך לטרחו של לוקח כיון שיש לו דרך לשם אלא אדרבה המוכר הוא עושה חסד עם הלוקח להלוות לו המעות עד זמן פלוני ולהכי א״צ לשלם לו שכר טרחו:

כד ומ״ש רבי׳ אם האחריות בהליכה על הלוקח אסור אפי׳ אם אמר אפרענה לך מיד כשתמכר וכו׳ נראה דרבי׳ דקדק לפרש כך מדפי׳ רש״י ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה וכו׳ דקשיא ודאי למה ליה לרש״י לפרש דמהשתא מלוה הוא כו׳ הא אפי׳ לא הוה מלוה אלא משעה שתימכר במקום היוקר נמי הוי רבית לפי שקיבל עליו אחריות בהליכה בשכר המתנת המעות עד זמן פלוני שיעשה בהם הלוקח צרכיו אלא בע״כ דמשמע ליה לרש״י כי היכי דברשות מותר בכל ענין אפי׳ עושה צרכיו במעות עד זמן פלוני ה״נ ברשות לוקח אסור בכל ענין אפי׳ אינו עושה צרכיו במעות כלל אלא פורע לו מיד כשתימכר הסחורה במקום היוקר וצ״ל דה״ט דאסור משום דמהשתא מיד במקום הזול מלוה הוא גביה כפי מה ששוה במקום הזול ומוסיף לו לפורעה כבמקום היוקר בשביל המתנת המעות ממקום הזול עד מקום היוקר ואע״ג דלכאורה קשה מה תועלת ללוקח בהמתנה זו כיון שאינו עושה צרכיו במעות כלל אלא יפרע מיד כשתימכר במקום היוקר יש ליישב דיש לו תועלת להתראות בהן במקום הזול כי היכי דליגלו להו תרעא פי׳ נכרים סוחרים ומכירים אותם בעלי בתים של מקום הזול ונותנים להם בהקפה ומשתכרין אצלם וכו׳ וכדאיתא התם גבי חמרים וע״ש בפירש״י:

כה ומ״ש ואם המוכר אדם חשוב וכו׳. ה״א התם בדף ס״ה א״ר חמא טרשא דידי ודאי שרי מ״ט ניחא להו דליקו ברשותי דכל היכא דקא אזלי שבקי להו מיכסא ונקיטו להו שוקא ופי׳ התוס׳ והרא״ש דמה שצריך להאי טעמא הוא דאי לאו הכי הוה אסור אע״פ שאחריות הדרך היה על רב חמא שהרי היו טורחים להביא סחורתו ולמוכרה בשכר הלואתו אבל השתא דנקיטו להו שוקא אף בחזרתן הוי בשביל טרחן ושרי עכ״ל והא דכתבו בחזרתן היינו משום דבהליכתן היה האחריות על רב חמא ובשביל סחורתו נקטו ליה שוקא אבל בחזרתן דלא היתה הסחורה של רב חמא נקטו להו שוקא בשביל רב חמא והב״י דקדק למה נקט רבינו שבקא להו מיכסא ולא נקט נקטו להו שוקא ואינה קושיא דרבותא קמ״ל דאפי׳ הנחת המכס כל דהו כשהוא דבר קטן הוי בשביל שכר טרחן כ״ש נקטו להו שוקא דהוא דבר גדול להכריז בשוק שלא יהא אדם רשאי למכור עד שימכרו הם דפשיטא דהוי שכר טרחן. ותו

דבגמרא נקט שבקי להו מיכסא ברישא והדר נקטו להו שוקא והכי איתא הגירסא באלפסי ובאשיר״י והב״י ז״ל תקפה עליו משנתו דנחלפה שיטתו והניחה בצ״ע. עוד הקשה ב״י דלדברי האומרים בההיא דמוליך חבילה וכו׳ א״צ ליתן לו שכר טרחו קשה למה ליה לרב חמא למימר נקטו להו שוקא וכו׳. דמשמע דאל״ה אסור ותירוצו על זה אינו מתקבל לפע״ד אבל הנכון כדפרישית לעיל דדוקא במוליך חבילה ממקום למקום לא צריך לשלם לו שכר טרחו דכיון דהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר א״כ איננו צריך שהלוקח יטרח בעבורו שהרי הוא עצמו הולך לשם ויכול לטרוח בסחורתו אבל רב חמא שנשאר בביתו היה צריך לשלם שכר טרחן אלא דנפטר במאי דשבקי להו מיכסא ונקטי להו שוקא:

כו והחמרים וכו׳. שם תחלת דף ע״ג וע״פ פי׳ רש״י לשם:

כז ומ״ש ופירש״י וכו׳ שם פי׳ כך והתוס׳ חלקו על פירושו ופירשו כמ״ש רבינו בשם ר״י:

כח ומ״ש ודוקא בתבואה וכו׳. שם בעיא דאיפשיטא ופירש״י דתבואה מידי דשכיחא הוא דאזלי ואתו כל שעתא אמרינן ניחא להו דמגלי להו תרעא א״נ דמוזלו גבייהו אבל שאר פרקמטיא ניכר גילויי תרעא ולא אוזילו גבייהו דמי שמוכר לו עכשיו אינו מוכר לו למחר ופרקמטיא שלקח היום אינו לוקח למחר עכ״ל:

כט ומ״ש ואפי׳ בתבואה אדם חשוב וכו׳ שם תלמוד ערוך. המוליך פירות ממקום הזול וכו׳ שם תחלת דף ע״ג:

סימן קעד

א מכר שדה לחבירו וכולי ברייתא וגמרא (דף ס״ה) ומבואר מדברי הרא״ש דמיירי הכא דבתחילת המקח מכר בסתם ועדיין לא נגמר המקח כגון שנתן המעות ולא נכתב עדיין השטר ובאתרא דקנו בשטרא וכיוצא בזה בכה״ג כיון שלא נגמר המקח לגמרי והתנה המוכר שיחזירנו לו כשיהיו לו מעות הוה תנאי גמור ואסור ללוקח לאכול פירות אבל כשהלוקח אמר כך לכשיהיו לך המעות אחזירנו לך כיון דהמוכר איבעי ליה לאתנויי פטומי מילי בעלמא נינהו אבל בתחילת המקח כשלא נתן המעות עדיין אפילו הלוקח אמר כך הוי תנאי דאדעתא דהכי מכר זה השדה ואי אפשר ללוקח לזכות בשדה אלא מה שזה מקנה לו וכן כשנגמר המקח לגמרי שנתן המעות וגם נכתב השטר אפי׳ המוכר אמר כך לא הוי תנאי כלל ועיין לעיל סי׳ קע״ב אצל מה שכתב ואפילו באתרא דלא מסלקי אם אמר מלוה ללוה בתחילת ההלואה וכו׳ ולפי זה רבינו ה״ק דאם אמר ליה מוכר קודם שנכתב השטר על מנת כן אני מוכר לך שתחזירהו לי וכו׳ כיון שהתנה כך אין זה מכר אלא הלואה שהרי בעל כרחו צריך להחזיר ואסור ללוקח לאכול פירות וכתב הרשב״א בתשובה הביאו ב״י דהוה ליה רבית קצוצה אבל אם הלוקח אמר לו מעצמו כך כיון דמוכר בעי ליה לאתנויי שיחזיר לו השדה כשיהיו לו מעות ולא אתני והלוקח הוא דא״ל כך מדעתו כלומר מעצמו אע״ג דלא אמר בפירוש מדעתי כמאן דפריש דמי ואין עליו לכופו להחזיר הילכך אי נמי אהדרינהו השתא הוא דהדר זבין לה וכי אכיל פירות בדין אכל ועיין בח״מ סימן ר״ז סעיף ט׳ דכתב רבינו עוד דהוא הדין כשהמוכר התנה עליו והלוקח השיב כן אעשה אם לא תשתנה דעתי ג״כ אינו תנאי ובדין אוכל הלוקח הפירות ולשם ביארתיו בס״ד:

ב מכר לו השדה ונתן לו קצת מעות וכו׳ משנה וגמרא ותני רב ספרא פעמים ששניהם אסורים וכו׳ (בדף ס״ה) זולתי מ״ש ואפי׳ אם יאמר הלוקח אני אוכלם וכו׳ שאינו מפורש בגמרא אלא בתוס׳ (דף ס״ג) בד״ה רבית ע״מ להחזיר ע״ש: והנ״י גם הוא כתב כך על שם הרשב״א דרבית ע״מ להחזיר אסור והאריך ע״ש במשנה במכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים:

ג ומ״ש ואם אמר קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך וכו׳ כתב בנ״י ע״ש הרשב״א דלאו למימרא שיהא צריך לומר כך בפי׳ דמסתמא נמי דינא הכי כל שהחזיק בקרקע או קנה כראוי זוזי מלוה ע״פ הוו על הלוקח כל דלא עייל ונפיק אזוזי וכדמוכח בפ״ק דב״ב בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אמר המחבר נ״ל שאין דעת הרב לומר שאפי׳ לא יפרש יהיה חוב על המחזיק וחייב לפרוע על כרחו דאדרבה כל שהוא מוחזק מקרקע מרצון בעליו הוא בחזקת שנתן כדאמר התם בב״ב דבד׳ אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אלא הכא לענין איסור רבית הוא דכתב הרב כן דלא תיסק אדעתין אם לא יפרש ההלואה שלא הקנה לו הקרקע מעכשיו אלא כלומר ולכי מייתית ליה אלא כיון שידוע לנו שלא נתן לו אלא מקצת דמיו השאר ודאי חוב הוא וכולו קנוי לו מעכשיו עד כאן לשונו ודבריו מבוארים דלאו דוקא דאמר ליה קני מעכשיו וזוזי להוי הלואה גבך. אלא אפילו היכא דלא אמר ליה אלא קני מעכשיו בלחוד נמי מסתמא כך הוא דזוזי מלוה על פה הוו על הלוקח אי לא עייל ונפיק אזוזי וכדאיתא פרק האומנין וכיון דהלואה נינהו מסתמא לוקח מותר ומוכר אסור והא דאמר שניהם אסורים אינו אלא בדאמר ליה לכי מייתית קני מעכשיו דאהני מעכשיו ללוקח שאין המוכר רשאי לאכול כלום ואהני לכי מייתית למוכר שאין הלוקח רשאי לאכול כלום ולפיכך יתננו ביד שליש וכדכתב רבינו האי גאון בתחלת שער י״ג אבל אי

א״ל קני מעכשיו ולא א״ל ולכי מייתית מסתמא הוו נהו זווי הלואה גביה ולוקח מותר ומוכר אסור. ובמרדכי ישן כתוב וז״ל לוקח מותר ומוכר אסור בדא״ל קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך אבל בסתם לא קני וכגון דעייל ונפיק אזוזי כדלקמן פרק האומנין עכ״ל והוא כתוב בהגהות מרדכי שלנו ומביא על זה מ״ש רבי׳ האי גאון אלא דנראה דט״ס איכא בדפוס ומשמע דס״ל נמי כמ״ש נ״י ע״ש הרשב״א דאפי׳ לא אמר אלא קני מעכשיו בלחוד נמי לוקח מותר ומוכר אסור והא דנקט תלמודא וזוזי ליהוי הלואה גבך אינו אלא היכא דעייל ונפיק אזוזי דהתם הוא דלא קנה היכא דלא כתיב ליה ולוקח נמי אסור אבל כיון דא״ל וזוזי ליהוו הלואה גבך אפי׳ עייל ונפיק אזוזי נמי ליקח מותר ומוכר אסור והכי נקטינן דאי לא עייל ונפיק אזוזי אפי׳ לא א״ל אלא קני מעכשיו נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי עייל ונפיק אזוזי אי פריש וא״ל קני מעכשיו וזוזי ליהוו הלואה גבך נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי לא פריש אלא א״ל קני מעכשיו בלחוד שניהם אסורים דכיון דעייל ונפיק אזוזי לא קני לוקח את כולה ודו״ק:

ד האומר לחבירו קנה לי שדה מפלוני וכו׳ שם (דף ס״ז) בעובדא דההיא איתתא דא״ל להההוא גברא זיל זבין לי ארעא מקריבי וכו׳ דקאמר תלמודא ארעא הדרא פירי מאי א״ר בר רב הונא מסתברא כי אבק רבית הוה ואין יוצאה בדיינין וכן אמר רבה א״ל אביי לרבה משכנתא מאי וכו׳ א״ל התם טעמא מאי משום דלא קץ ליה ה״נ לא קץ ליה אמר רב פפי עבד רבינא עובדא וחשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא ונראה דמדקאמר דלא כרבה בר רב הונא אלמא דעובדא דרבינא דאפיק פירי נמי כהך עובדא דרבה בר רב הונא הוא דהוה בזביני וכן נראה מדברי התוספות דהקשו דהא בריש פירקין קאמר רבינא במשכנתא בלא נכייתא אבק רבית הוא והכא אפיק פירי אלמא דס״ל לרבינא דרבית קצוצה הוא. ותירצו דרבינא לא אפיק פירי אלא בזביני משום דפירי דאכיל בטעות אכל דקסבר דמכירה גמורה היא ומחילה בטעות לא הוי מחילה וכ״כ הרא״ש וא״כ קשה למה פסק רבינו הכא בהך עובדא דפירות שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים הלא יוצאה בדיינים משום דבטעות אכל להנהו פירי וב״י כתב דלא בא רבינו אלא לומר דמטעם רבית אינה יוצאה אבל מטעם מחילה בטעות יוצאה ויוצאה עכ״ל ולא נהירא דא״כ עיקר הדין שמוציאין הפירות מיד הלוקח לא הודיענו רבינו כלל אבל נראה עיקר דרבינו פסק כרבה בר רב הונא וכרבה ואביי דכולהו פליגי אדרבינא וס״ל דלא הוה ליה מחילה בטעות דהלוקח ודאי ידע דלא קנה השדה ואפילו הכי אכל לפירי כי החזיק בקרקע בתורת משכנתא בלא נכייתא דהוי ליה אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים ולית הלכתא כרבינא דיחיד הוא כנגד רבים ולכן פסק רבינו בהך עובדא דההיא איתתא דאבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים ודלא כמ״ש בש״ע דמוציאין ממנו פירות שאכל נמשך אחר מ״ש כאן וליתא אלא אין מוציאין מה שאכל:

סימן קעה

א אין פוסקין וכו׳. משנה שם (ע״ב) ובגמרא (ס״ב) רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מאי טעמא אמרי רבנן פוסקים על שער שבשוק ואע״פ שאין לו דאמר ליה שקילא טיבותך שדייא אחיזרי מאי אהנת לי אי הוו לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ושילי בזולא:

ב ומ״ש כל זמן שלא יצא השער של עיירות כך הוא דעת רוב פוסקים דלא בעינן דיצא השער של כרכים דלא כהרי״ף והרמב״ם:

ג ומ״ש יכול לפסוק עד כדי החטין שלו פירוש אבל אינו יכול לפסוק על יותר ממה שיש לו דדוקא בהלואה אמרינן יש לו סאה לוה עליה כמה סאים דרואין כל סאה וסאה שלוה ראשון ראשון כאילו אכלה הלוה וסאה שלו נחלטת מיד למלוה אבל גבי מכירה אין אדם מוכר דבר שאינו ברשותו עיין בח״מ סימן ר״ט וכיון דלא חל המכר על מה שאין לו אם כן המעות הן הלואה ביד המוכר וכשנותן לו חיטין כשיתיקרו הוה ליה רבית גמורה וכבר כתבתי מזה בסי׳ קס״ג וסי׳ קע״ג ע״ש וכן עיקר וכן פסק ב״י ודלא כהרב בהג״ה ש״ע בסי׳ קע״ג:

ד היו חדשות וכו׳ ברייתא שם (בדף ע״ב) ופירש רבינו דה״ק דבהיו חדשות מד׳ וישנות מג׳ ל״מ דאינו יכול לפסוק שיתן לו ד׳ סלע בסלע מישנות אלא אפילו מחדשות לא יפסוק והטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע אי נמי פי׳ רש״י דהא דחדשות מד׳ משום שלא יבשו עדיין כל הצורך הוא וכשיקבלם ממנו לאחר זמן כשיתייבשו כל צרכם איכא רבית וכן בהיו לקוטות מד׳ ולכל אדם מג׳ אינו יכול לפסוק שיתן לו ד׳ בסלע משל בעל הבית ל״מ עם בעה״ב דאינו פוסק אלא אפילו עם לקוט נמי לא יפסוק דזו הוי רבית גמורה אבל יכול לפסוק עם לקוט שיתן לו משל לקוט ד׳ סאין בסלע משיצא השער ד׳ של לקוט אבל עם בעה״ב אינו יכול לפסוק מד׳ בסלע אפילו בתבואת לקוט דאף על פי דליכא הכא רבית גמורה מכל מקום חיישינן גביה בעה״ב דכיון דזילא ביה מילתא למיזף מלקוט יהיב ליה משל בעה״ב ואיכא משום רבית ואיבעית אימא מאן דיהיב זוזי לבעה״ב אפירי שפירי יהיב. לשון ב״י כתב הר״ר ירוחם בח״ב ופוסק בפירוש לב״ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות וכו׳ אהיה הוא תחלה לקוצרים דסליק מיניה קאי וקשה דמאי איריא וכו׳ עד כאן לשון ב״י ותימא דהיאך פירש ב״י אהיה הוא תחלה לקוצרים קאי כיון דאי אפשר לפרש כך כמו שהקשה הוא בעצמו על פירוש זה וכ״ש דא״א לפרש דקאי אהיכא שאינו תחלה לקוצרים ומה שתירץ על זה הוא רחוק ואי אפשר ליישבו אבל הדבר ברור שט״ס יש

בלשונו וצריך להיות ואינו פוסק בפירוש לב״ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות ולא קאי אהיה הוא תחלה לקוצרים ותלמוד ערוך הוא והוא מה שכתב רבינו כאן אבל אינו יכול לפסוק עם בעה״ב מד׳ בסלע אפי׳ בתבואת לקוט:

ה היה המוכר תחלה לקוצרים וכו׳ שם (בדף ע״ב) ופרש״י שם.

ו ומ״ש בשם ר״י הוא בתוספות (בסוף דף ס״ג) בד״ה מה״ד וכו׳ שכתבו דפוסק על הגדיש לא שרינן אלא לפסוק עמו בשער לקוטות אבל לפסוק שוי שיתא בחמשא לא כיון דאכתי לית ליה שעדיין צריך תיקון ואי מוזיל גביה כולי האי מיחזי כאגר נטר אבל כשיש לו מזומן בעין אלא שמחוסר ביאת בנו או הבאת מפתח מותר אפי׳ שוי חמשה בארבעה עכ״ל:

ז אפילו חסר שתי מלאכות. שם אמר רב מחוסר ב׳ פוסק ג׳ אינו פוסק ושמואל אמר בידי אדם אפילו ק׳ פוסק בידי שמים אפילו אחת אינו פוסק והלכה כרב באיסורי ופירוש בידי שמים כגון משטח העומרים בחמה ולזרוק המוץ לאחר הדישה ברחת ברוח:

ח וצריך שינכה למוכר החסרון וכו׳ עיין בח״מ סימן רצ״ב דין חסרון: מקח שנעשה באיסור וכו׳ עיין בח״מ סימן ר״ח נתבאר דין זה:

סימן קעו

א אסור לאדם וכו׳ בפרק א״נ (דף ס״ט) רב חמא הוה מוגר זוזא בפשיטא ליומא כלו זוזי דרב חמא הוא סבר מאי שנא ממרא ולא היא מרא הדרא בעינה וידיע פחתה זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתייהו וכתבו התוספות דמה שפירש רש״י ועוד א״נ דזוזי אהדר להו בעינייהו לא ידיע פחתייהו נמצא שכרו חנם ברבית ליתא דבהדיא תניא בתוספתא משכיר אדם מעותיו אצל שולחני להתראות בהן ולהתלמד בהן אלא הכי קאמר מרא אינה מלוה כי לא ניתנה להוצאה ולהחזיר אחרת אלא צריך להחזירה בעינה והשכר אינו שכר מלוה ועוד אי נמי היה נותן המרא להוציאה ולעשות הימנה כל חפצו ולשלם אחרת אף על פי כן מותר ליטול שכר ואין ללמוד היתר משום לאוגורי זוזי דבמרא השכירות אינו בעבור הלואה שיש לו רשות להוציאה אלא נותן השכירות עבור הפחת שתיפחת על ידי מלאכה אם יחזירנה השוכר בעינה אבל זוזי דרב חמא הוה מלוה ולצורך הוצאה השכירה לו ולא בשביל קבלת שום פחת עד כאן לשונו. והרא״ש הביא דברי הרי״ף שפי׳ כפי׳ רש״י והקשה עליו מהך תוספתא ופי׳ כפי׳ התוספות וכך הם דברי רבינו:

ב מותר להשכיר כלי ולקצוב דמיו וכו׳ שם ספינתא אמר רב אגרא ופגרא פי׳ רש״י מותר להשכירם ע״מ שאם תשבר ישלם אותם השוכר והקשו לרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאוה בדמים שאם תשבר יש לה דמים הו״ל מלוה גביה והוי שכרה רבית ואסיקנא דאין זה רבית לפי שלא עשאה דמים כדי שאם תוזל לא ישלם הפסד הזול אלא לאחר שבירה ישלם וכיון דלא קביל עליה זולא לאו מלוה היא גביה ורבי׳ פירש דהיינו שמקבל עליו אונסין דאם לא כן הא פשיטא שחייב בנשברה בפשיעה או כעין גניבה ואבידה דשוכר דינו כש״ש ומאי אקשו ליה רב כהנא ורב אסי לרב ופי׳ עוד רבינו שמתחלה קצבו דמיו והיינו כפי׳ רש״י שכתב בקושיא דרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאוה בדמים וכו׳ דמסתמא שמאוה בדמים שמא תשבר ביד השוכר מיד תוך יום ויומים ולא יהיה נודע דמיה א״כ מה ששמאוה בדמים חשוב כאילו הלוה לו כך וכך דמים והויא שכרה רבית ומסיק תלמודא דאע״פ כן ששמאוה בדמים והשכר שלו מיחזי כרבית אפ״ה שרי כו׳ לפי שלא עשאה דמים כדי לשלם אם תוזל אלא לשלם אם תשבר וכיון שלא קיבל עליו המקבל הפסד הזול אם כן בכלל זה גם ההפסד שיגיע לכלי שנפחת מחמת מלאכה הוא על הנותן. ומחמת הפסד זה הוא מקבל שכר קודם שבירה בעוד שלא נעשה הלואה. ולפיכך לכשישבר אינו חייב אלא בדמים שהיה שוה בשעת שבירה וכתב ב״י וא״ת היאך כתב בתחלת הלשון ולקצוב דמיו דמשמע שאותם דמים שקצב משלם לו עכ״ל ול״ק כלל דהלא צריך לקצוב דמיו שמא ישבור תוך יום או יומים ולא יהא נודע קצבתו כדפרישית ועוד דלהכי נקט שקצבו דמיו מתחלה לאורויי דאע״פ שקצבו דמיו מתחלה ומיחזי כהלואה ושכרה רבית ואפילו הכי שרי וב״י פי׳ דאם לא היו קוצבים מתחלה מנא הוה ידעינן כמה היה שוה בשעת שבירה עכ״ל: ולא מיבעיא וכו׳ שם עובדא דדודא דבני מר עוקבא דף ע׳ וע״פ דברי התוספות לשם:

ג מותר לשכור פרה וכו׳ ברייתא סוף (דף ס״ט) ולשם אמר רב ששת דדין ספינה כדין פרה דכי היכי דבפרה לא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה ה״נ בספינה לא עשאה דמים אלא לכשתשבר וזהו שכתב רבינו בפרה לפי שהיא ברשות בעלים עד שעת מיתה כו׳ פירוש לענין זולא היא ברשות בעלים וגם נכחשת ומחמת זה הוא מקבל שכירות ולא מחמת הלואה שאינה נעשית הלואה אלא לאחר מיתה ולפי שהאריך בטעם הדין גבי ספינה קיצר כאן גבי פרה:

ד השוכר פרה מחבירו בי׳ כורין כו׳ ברייתא שם וטעם היתר זה פי׳ רש״י לפי שאין זה רבית שכר מעות אלא שחוכר ממנו שדה משובחת ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאה דינרין ושני כורין חטין עכ״ל. פירוש לפירושו דחשבינן לאלו מאה דינרין שקבלן מיד הנותן לתקן שדהו

שתהא שדה משובחת שתעשה תבואה הרבה ואח״כ חוכר ממנו השדה משובחת בעד מאה דינרין וי״ב כורים חטין לשנה ואין זה רבית כלל להלואה כי אין שם הלואה:

ה מותר להרבות בשכירות כו׳ משנה (בדף ס״ה) וכבר כתב רבינו דין זה בסימן קע״ג אגב שכתב דאין מרבין על המכר כתב ג״כ דמרבין על השכירות וחזר וכתבו כאן לפי שכתב בסימן זה כל דיני שכירות ביחד: כתב ב״י ע״ש תלמידי הרשב״א דבשכירות נמי משכחת לה דאסור כגון אם השכיר לו חצירו מעכשיו (פי׳ שיתן לו מיד המנה עכשיו בהתחלת שנת השכירות) והחזיק בה וכו׳ ופשוט הוא עכ״ל וקשה מכאן למ״ש ב״י בסימן קע״ג ע״ש בעה״ת בשם חכמי לוני״ל וכתבתיו לשם ע״ש סעיף ג׳: עוד כתב ב״י דכתבו הגהות פרק ו׳ דמלוה ונראה לרשב״א דמתניתין איירי כגון שנכנס מיד לתוך הבית דבע״א לא שרי להרבות דהא מיחזי כי אגר נטר כדמשמע בהספינה עכ״ל. וכן כתבו לשם התוספות (סוף דף פ״ו) בד״ה דינר ליום ע״ש הרשב״א ור״ל רבינו שמשון בר אברהם שהוא ר״ש משנ״ץ בעל התוספות אחיו של ריב״א והוא חולק על מ״ש הרב המגיד פ״ז בשם הרשב״א דבשכירות קרקע שזוכה בו מעתה זכייה גמורה שרי למימר ליה מהשתא ולקמיה יפה סלע ואע״פ שאינו דר מעתה בחצר עכ״ל ומביאו ב״י סוף סי׳ זה ור״ל רבינו שלמה בן אדרת ז״ל:

סימן קעז

א אין מקבלין צאן ברזל מישראל משנה פרק א״נ (דף ע׳) ופירש רבינו בה כפירוש רש״י והרמב״ם ספ״ח דהיינו שחולקין הריוח והוי אבק רבית ולפי שבמשנה שנינו ברישא הא דנתן לו בתורת עיסקא דאסור ובסיפא שנינו הך דצאן ברזל הקשה רש״י דלמה לי סיפא דצאן ברזל דמשנה יתירה היא דהא תנא ליה רישא דאפי׳ בנתן לו בתורת עיסקא אסור וכל שכן הכא דקיבל עליו כל האחריות ותירץ דסיפא נקט לה משום דקבעי למתני סיפא דסיפא אבל מקבלין צאן ברזל מן העכו״ם ורבינו כתב תחלה דין צאן ברזל ואתר כן דין נתן לו בתורת עיסקא ולא זו אף זו נקט וז״ש ולא מיבעי׳ זה אלא אפי׳ וכו׳ ואע״ג דהתוספות בשם ר״ת פירשו הך דצאן ברזל דאירי ברבית דאורייתא שפסק דמים על הצאן וגם פסק וקצב דמי השבח לתת לכל שנה בין יהיה שם שבח בין לא יהיה והכי משמע בירושלמי ס״ל לרבינו דאף לפירוש ר״ת לא איצטריך הך דצאן ברזל דפשיטא דרבית קצוצה הוא ולא תני לה אלא משום סיפא דמקבלין צאן ברזל מן העכו״ם לאורויי דאפילו רבית דאורייתא שרי לכתחלה מן העכו״ם וס״ל לרבינו גם כן דטפי ניחא לן למימר דאין מקבלין צאן ברזל מישראל לגופיה איצטריך דאסור מדרבנן אף ע״פ שאין שם איסור דאורייתא וכפירוש רש״י ומדברי הר״ן ונ״י ומביאו ב״י נראה יישוב אחר להא דתני צאן ברזל דלכאורה משנה יתירה היא כמו שהקשה רש״י והוא דבהך דנתן לו בתורת עיסקא שנינו דאסור אלא א״כ נותן לו שכר כפועל בטל ובהך דצאן ברזל שנינו בסתם אין מקבלין צאן ברזל מישראל דאיצטריך להך סיפא לאורויי דאפי׳ נותן לו שכרו כפועל בטל לא מהני והו״ל רבית ונ״ל דלהכי תנן בצאן ברזל מפני שהוא רבית לומר דכיון שהוא רבית גמור שוב לא מהני מה שנותן לו שכרו כפועל בטל להפקיע איסור רבית שכבר נעשה והכי משמע מדברי רבינו שעל דין זה דנטל בתורת עיסקא כתב הילכך צריך ליתן לו שכר טרחו וכו׳ דמשמע דלא מהני שכר טרחו אלא היכא דנתן לו בתורת עיסקא אבל לא בדין צאן ברזל שכתב תחלה לפי שכבר חל איסור הרבית:

ב ולא כל שכרו כו׳ בפ׳ א״נ שנינו נותן לו שכרו כפועל ובגמרא תנא כפועל בטל מאי כפועל בטל אמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מיניה וצריכא דאי תנא חנוני הוא דסגי ליה כפועל בטל משום דלא נפיש טירחיה אבל מעות ליקח בהן פירות דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל וכו׳. ת״ר כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט דר״מ (פירש רש״י בכל מה שיאות לקבל עליו בשכרו בין רב בין מעט הא קביל עליה) רבי יהודה אומר אפילו לא טיבל עמו אלא בציר ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת זהו שכרו רשב״י אומר נותן לו שכרו משלם וכתבו תוספות פירש בקונטרס כפועל בטל מאותה מלאכה דבטל מינה היינו שאם היה עושה תחלה מלאכה כבידה ומרויח הרבה וזאת היא קלה אומרים כמה יניח משכרו לעשות מלאכה זו שזהו יותר ממה שנותנים לעשות מלאכה זו כי אין אדם מניח מריוח גדול אלא מעט אף על פי שבא לו בטורח יותר ולפירושו אתיא מתניתין כר״ש דאמר נותן לו שכרו משלם ולא כר״מ וקשה לפירושו דקאמר בגמרא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל והשתא והלא לפי מה שהיא כבידה נוטל יותר ואמאי ס״ד דלא סגי כפועל בטל ועוד דקתני בתוספתא המושיב את חבירו בחנות למחצית שכר נותן לו שכרו כפועל בטל דר״מ משמע דמתניתין אתיא כר״מ ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי ומתני׳ אתיא כר׳ מאיר והא דקאמר ר״מ בין מרובה בין מועט היינו כלומר בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל רש״א נותן לו שכרו משלם שאומדים כמה היה רוצה ליטול ליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר״מ וכו׳ עכ״ל משמע דס״ל לתוס׳ דפירוש כפועל בטל אינו כפירוש רש״י שאומדים כמה היה זה רוצה ליבטל ממלאכתו הראשונה הכבידה ולעשות מלאכה קלה זו וכדס״ל לר״ש אלא כדס״ל לרבי מאיר דלא משגחינן בהך מלאכה דעביד השתא דבין נפיש טירחיה ובין לא נפיש טירחיה אין אומדים אלא כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה

הראשונה ולישב בטל לגמרי בין שהיה עוסק ראשונה במלאכה מרובה בין שהיה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל כפי מה שהיה נוטל לישב בטל מאותה מלאכה ראשונה והיינו דקאמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא דלא קא בטיל מינה אלא משגחינן במלאכה הראשונה דקא בטיל מינה והשתא לפי זה אין שכרו שוה דאם מלאכה הראשונה נותנים עליה שכר מרובה גם עכשיו שכרו מרובה ואם לא היו נותנים על הראשונה אלא שכר מועט גם עכשיו שכר מועט והשתא נמי ניחא דקאמר בצריכותא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל קא משמע לן דסגי ליה דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא בין נפיש טירחיה בין לא נפיש טירחיה אלא משגחינן בהך מלאכה דהוה קעביד תחלה ומשום דלר״ש משגחינן נמי בהך מלאכה קלה דקעביד השתא לפיכך כתבו תוספות במסקנא ר״ש אומר וכו׳ דהיינו טפי מרבי מאיר עד כאן לשונו כלומר חילוק מועט איכא בין רבי שמעון לר׳ מאיר דלרבי שמעון משגחינן נמי במלאכה קלה דקעביד השתא והכי מוכח בסמ״ג מ״ע פ״ב כשכתב לפר״י דכפועל בטל דר״מ הוא היושב ובטל לגמרי דבזה מתיישב פא״מ גבי משיב אבידה שנוטל כפועל בטל ושם אין ליטול שום שכר על השבת אבידה וכו׳ דרצונו לומר כיון דאין לו ליטול שום שכר על השבת אבידה דקעביד השתא בע״כ דלא משגחינן אלא במלאכה הראשונה כמה היה רוצה זה ליטול שיהא יושב ובטל לגמרי ממלאכה הראשונה וכך ישלם לו וה״ה הכא גבי רבית. אלא דאח״כ כתב דרבי׳ שמשון כתב דיכול ליטול שכר על השבת אבידה כיון שמבטל מלאכתו וכדכתבו התוס׳ בפ׳ א״נ ע״ש בסמ״ג. אכן מדברי הרא״ש פ׳ א״נ משמע להדיא שלא הבין כך מדברי התוס׳ שהרי כתב דברי התוס׳ בזה הלשון והיינו דקאמר ר״מ בין מרובה בין מועט פירוש בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת שכרו שוה עכ״ל ולמאי שכתבנו אדרבה אין שכרו שוה אלא בע״כ שהרא״ש מפרש דברי התוספות להיפך ממה שכתבנו דלר״מ לא משגחינן במלאכה הראשונה כל עיקר דבין שהיתה מרובה בין שהיתה מועטת שכרו שוה דאין נותן לו אלא כאילו היה אדם בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח ולהתעסק במלאכה זו הקלה לפי מה שהיא קלה קצת או קלה שבקלות וכך הבין רבינו ולכן כתב ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק ואפילו אם היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב וכו׳. הנה מבואר בדבריו דלא משגחינן במלאכה הראשונה אפילו היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב אפילו הכי אין נותן לו שכר אלא כאילו היה בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה ורוצה להתעסק במלאכה זו הקלה דלפ״ז שכרו שוה וז״ש התוספות ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי כלומר כאילו היה אדם בטל שאין לו שום מלאכה ובטל לגמרי כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק והשתא אתיא שפיר צריכותא דגמ׳ דקאמר אבל סיפא דנפיש טירחא אימא לא סגי ליה כפועל בטל כלומר אלא סד״א דאומדין נמי כמה היה רוצה ליטול ולבטל ממלאכתו הראשונה קמ״ל דלא משגחינן כלל במלאכה הראשונה אלא במה דקעביד השתא משגחינן והיינו דקאמר ר״מ בין מרובה בין מועט וכו׳. וכתבו התוס׳ במסקנא דר״ש אומר נותן לו שכרו משלם שאומדין כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר״מ עכ״ל כלומר דכיון דלר״ש משגחינן נמי במלאכה הראשונה א״כ יגיע לו שכר הרבה יותר ממה שמגיע לר״מ דקאמר דלא משגחינן במלאכה הראשונה ולפי הבנת הרא״ש בדברי התוס׳ התיישב לישנא דטפי דכתבו התוספות דמשמע הרבה והכי משמע להדיא מלשון תוספות והרא״ש דהביא ב״י דכפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר איזה מלאכה שהוא רגיל לעשות בין שנוטלין עליה שכר מרובה וכו׳ שכרו שוה עכ״ל והיינו דלא משגחינן כלל במלאכתו הראשונה אלא רואין כאילו היה בטל לגמרי בתחלה ולא הו״ל שום מלאכה ורוצה להתעסק בעסק זה. אלא דלפ״ז קשה משנתינו דנותן לו שכרו כפועל ורצונו לומר כפועל בטל וכדמפרש אביי של אותה מלאכה דבטל מינה דהו״ל לתנא לשנות סתם ונותן לו שכרו דהלא שכרו אינו אלא כראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה לא כאילו היה פועל אבל למאי שהבין בסמ״ג וכמ״ש ראשונה דנותן לו שכרו כפועל העוסק במלאכה ובטל מינה כדי להתעסק בעסק זה דמשגחינן במלאכתו הראשונה ניחא דהיה צריך לשנות ונותן לו שכרו כפועל כלומר ולאפוקי ממה שראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה אבל למאי שמפרש הרא״ש ורבינו קשה טובא גם לישנא דאביי דקמפרש כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה לא מתקבל לעניות דעתי לפי הבנת הרא״ש וצ״ע ומתוך מ״ש התבאר לך שמה שהבין ב״י דהסמ״ג והתוס׳ והרא״ש כולם מפרשים כפועל בטל דהיינו דמשגחינן במלאכתו הראשונה ליתא דהסמ״ג הוא דמפרש כך אבל הרא״ש מפרש בהיפך דאדרבה לא משגחינן במלאכה הראשונה אלא במלאכה דקעביד השתא וכדברי רבינו אבל מדברי התוס׳ ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לפרש כמו שהבין הסמ״ג ואיכא לפרש נמי כמו שהבין הרא״ש גם מה שהקשה ב״י דאם כדברי רבינו גם לפירושו קשה מה שהקשו התוס׳ לפירש״י ליתא דל״ק ולא מידי כדפרי׳ גם מה שנראה מדברי ב״י שהבין מדברי הרא״ש דבין מרובה בין מועט דקאמר ר״מ קאי אמלאכה שנייה דקעביד השתא ליתא אלא אמלאכה ראשונה שהיה רגיל בה קאמר בין מרובה בין מועט דלא משגחינן בה כלל אלא רואין בהך מלאכה דקעביד השתא כמבואר להדיא מדברי הרא״ש בפסקיו ובתוספותיו שהביא ב״י והוא פשוט לפע״ד. ומ״מ לענין הלכה נראה דדברי הסמ״ג וכלישנא דאביי ודלא כהרא״ש עיקר וכדמשמע מלשון משנתינו וכדפרישית:

ג ומ״ש והמ״מ שלא פסק עמו וכו׳ כך כתבו כל הפוסקים והובאו בב״י שמה ששנינו במשנה דשכרו כפועל בטל וכן צריך ליתן לו בכל יום ויום בחצי הפקדון שכר ניכר וידוע אינו אלא בנותן עיסקא בסתם אבל אם פסק עמו בתחלת השותפות סגי בקצץ עמו דבר ידוע ששכרו ניכר על כל ימי משך העסק ואפילו בדינר אחד רשאי אבל אם אין שכרו ניכר וידוע קצבתו כגון שאמר ליה שליש השכר מה שיהיה או עשיריתו יהיה שלך בשכרך ה״ז אסור׃

ד ומ״ש ותקנת חכמים הוא וכו׳ כלומר אחר המשנה באו האמוראים ותקנו תקנה זו והיינו כמו שפי׳ רבא (סוף דף ס״ח) בעובדא דשטרא דנפיק עלייהו דבני רב עיליש דהוה כתוב ביה פלגא באגר ובהפסד וכו׳ דתקנו חכמים דאע״פ דאין שכרו ניכר וידוע שרי ומלשון רבינו שכתב שיקח המקבל חצי הריוח וכו׳ או שלוקח ב׳ שלישי ריוח וכו׳ משמע דבמקבל תליא מילתא וכן פי׳ ב״י והיינו משום דיד בעל השטר שהוא הנותן על התחתונה שבא להוציא מיד המקבל וכ״כ ב״י ע״ש תלמידי רשב״א והרא״ה זכרונם לברכה דלא כהראב״ד דכתביד הנותן על העליונה׃

ה ומ״ש או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק פי׳ גם זה תקנת חכמים הוא שתקנו האמוראים שבאו אחר המשנה שא״צ ליתן לו שכרו כפועל בטל בכל יום ויום והיינו כדאמר שמואל (דף ס״ח) קוצץ לו דינר ומפרש רבינו דהיינו בנתן לו עסק בסתם ולא התנו שום תנאי ואחר כך כשבאו לעשות חשבון קוצץ לו דינר בשכרו כל ימי משך העסק סגי׃

ו ומ״ש והמ״מ וכו׳ פי׳ המ״מ שצריך ליתן לו כפועל בטל וכו׳ לדין השנוי במשנתינו ולתקנת חכמים סגי פלגא באגר ובהפסד וכו׳ בחנווני וכו׳ אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא וכו׳ לא בעי אגרא כולי האי וכו׳ כלומר אפי׳ אינו בטוח בשום שכר טרחו אלא ספק אם יגיעו לו שכר על טרחו אם לאו נמי שרי. וה״א התם אמר רב מותר שליש בשכרך הרי זה מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ומסיק בשינויא בתרא כי קאמר רב מותר שליש בשכרך מותר כגון דאית ליה בהמה לדידי׳ דאמרי אינשי גביל לתורא גביל לתורי ופסק רב אלפס והרא״ש כרב באיסורי וכשינויי׳ בתרא ופירש״י מותר שליש בשכרך השם עגל למחצה בשכר ובהפסד וא״ל מה שיביא יותר על שליש דמיו של עכשיו טול בשכר וכל השאר נחלוק בשוה מותר דהא קיבל עליה מספק ואע״ג דזימנין דליכא מותר שליש עכ״ל וכיון דרבינו מפרש בדשמואל דאמר קוצץ לו דינר במקבל עסק בסתם כדפרי׳ בסמוך א״כ רב נמי מיירי במקבל עסק בסתם דלא כפירש״י שקיבל עליו בתחלת השותפות ליתן לו מותר שליש בשכרו אלא דכשבאו לעשות חשבון א״ל מותר שליש בשכרך נמי מותר כיון דאית ליה בהמה לדידיה דאע״ג דבלית ליה בהמה לדידיה נמי שרי בפלגא באגר ובהפסד אע״ג דאין שכרו ידוע שאני התם דעכ״פ כחו של מקבל יפה משל נותן או בשכר או בהפסד א״כ יש לו שכר טרחו על כל פנים אבל היכא דחולקים שכר והפסד בשוה אלא שאם יהיה בשכר יותר על שליש דמיו שהיה שוה מתחלה יטול בשכר טרחו ואם לא יהיה יותר על שליש דמיו ילך לביתו ריקן פי׳ ריקן משכר טרחו דהלא חולקין ביניהם בשוה בין בשכר בין בהפסד הרי זה אסור אף לתקנת חכמים היכא דלית ליה בהמה לדידיה ולא שרי במותר שליש בשכרך אלא כגון רועה וכו׳ וכיוצא בזה דמקבל בהמה לפטם ואית ליה בהמה לפטם והב״י האריך בכמה עניינים וכתב פירושים אחרים ומה שכתבנו בפירוש דברי רבינו הוא העיקר ודו״ק והקשו התוס׳ אפי׳ לית ליה בהמה לדידיה לישתרי מהאי טעמא דהא בלאו הך מחצה דפקדון של נותן צריך לטרוח לעצמו משום פלגא דמלוה וי״ל דלא דמי דאי לית ליה בהמה לדידיה א״צ לטרוח בבהמה של שותפות בכל יום אלא כל אחד יטרח ביומו עכ״ל׃

ז כתב הרמב״ם אע״פ שנותן לו שכר וכו׳ בפ״ו משלוחין והראב״ד שם השיג ואמר ולמה לא יהיה כש״ש על הפקדון והלא נוטל עליו שכר כפועל בטל עכ״ל וטעמו של הרמב״ם מפני שאינו נושא שכר על שמירת הממון אלא על שמתעסק בו והראב״ד מדמה ליה לשוכר שאע״פ שאינו נוטל שכר על שמירתו מ״מ בההיא הנאה דמשכח בהמה לעשות בה מלאכתו חשוב כאילו נוטל שכר על שמירתה ה״נ בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא חשיב כאילו נוטל שכר על שמירתן כך פי׳ ב״י ותימא דלפי פירושו אפי׳ לא יטול כלל שכר על שמתעסק בו הוי שומר שכר בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא דומיא דשוכר להראב״ד והא ליתא שהרי הראב״ד תלה השגתו במה שנוטל שכר כפועל בטל אלמא דאם לא היה נוטל שכר כפועל בטל לא היה ש״ש אף ע״ג דאית ליה הנאה דמשכח זוזי וכו׳ אלא ודאי דהראב״ד ס״ל דכיון דמקבל שכר על מחצה הפקדון להתעסק בו לריוח המלוה בכלל שכר זה הוי נמי שיהא עליו ש״ש להתחייב בגניבה ואבידה דאדעתא דהכי נתן לו העסק שיהא שומר שכר שלו׃

ח כתב הריב״ן שמותר וכו׳ כ״כ התוס׳ (בדף ע׳) בד״ה דקא מקבלי וכו׳ ונראה דראייתו מהא דאמר אביי (בדף ס״ד) שרי ליה לאיניש למימר לחבריה הילך ד׳ זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא או זילא ברשותי דקרוב לזה ולזה הוא אלמא דאין צריך שיהיו שקולין ההפסדות אלא אפי׳ היכא דהמקבל אין עליו אחריות אלא קצתו דהיינו כולה זולא והנותן יש עליו כל שאר אחריות הרבה יותר מעל המקבל קרוב לזה ולזה הוא ור״י אוסר אם לא שיהא אחריות האונסין גם על הנותן פי׳ בין אחריות שאר אונסין בין אחריות דזול יהיה על שניהם בשוה ולא דמי לחמרא דמכר גמור הוא אבל

הכא דעיסקא מחצה הלואה ומחצה פקדון צריך שיהא אחריות הזול גם על הנותן כמו שאר אונסין שוה בשוה עיין לשם בתוס׳ ובהגהות מרדכי עלה דההיא דחמרא:

ט כתבו התוספות מותר ליתן עיסקא וכו׳ בפרק הגוזל קמא ת״ר הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטין ולקח מהם שעורים שעורים ולקח מהם חטים אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע ופסקו כאוקימתא דר׳ יוחנן דמוקי להך ברייתא כר׳ יהודה דלא קני להו בשינוי הלכך לעניין שבח הוי כאילו לא שינה והיכא דיהבי ליה לעיסקא השבח באמצע מיהו לעניין פחת א״ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וכתבו התוס׳ דמהכא שמעינן שמותר להלוות מעותיו למחצית שכר וכו׳ וה״פ הרא״ש לשם (בדף קמ״ב ע״ד) וכתב עוד דגם לא תשיב גזלן במה שמשנה ממונו לדבר אחר מדחשיב ליה שלוחו דאם הותירו הותירו לאמצע וטעמא דמילתא מאחר שאין מתכוין לגזול אלא מתכוין לטובת הבעלים כדי שישתכרו בדבר וכ״כ סמ״ג בעשה פ״ב (דף קס״ז ע״ג):

י כתב הר״ר ישעיה שלא התירו וכו׳ פי׳ ב״י דאפי׳ מקבל עליו אחריות דגניבה ואבידה נמי אסור מדרבנן להר״ר ישעיה משום דמיחזי כמלוה ברבית ודלא כמהרי״ק בשורש קי״ט והרב בהגהת ש״ע כתב דיש להקל כמהרי״ק ע״ש: כתב הריב״ש בתשובה בסי׳ של״ה על ראובן שמכר סחורה לחבירו בס׳ זהובים שקיבל מיד והתנה לתתה לו לחצי שנה ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק׳ זהובים וקנו מידו והגיע הזמן ולא נתן חייב ליתן לו הק׳ זהובים ואין בזה משום רבית כלל ומותר להתנות כך לכתחילה כיון שאין שם הלואה אלא מכירה והוא שהיתה הפסיקה על הסחורה לקבל עתה דמיה ולתתה לחצי שנה בהיתר גמור או שיצא השער וקנה כפי ערך השער ואף ע״פ שאין לו למוכר הסחורה ההיא בשעת המכירה או בשיש לו אף ע״פ שלא יצא השער עכ״ל וכך פסק בש״ע (סעיף י״ח) ונ״ל דהיתר זה אינו אלא לדעת ר״ת שפי׳ בהא דקי״ל כר׳ ינאי מה לי הן מה לי דמיהן דאפי׳ מעות יכול לקבל דלא כפרשב״ם והסכמת הרא״ש לפי׳ דמעות אינו יכול לקבל ואף ע״פ דבסימן קע״ה כתב בש״ע ס״ז שתי הסברות ולא הכריע כאן סתם דבריו כדעת הריב״ש שהם בנוים על פי פירושו של ר״ת ומיהו נראה דדוקא בכה״ג שהתנה עם המוכר שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה לאותו זמן תיכף ק׳ זהובים. אבל אם היה התנאי שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה אחר כלות השנה מהיום ק׳ זהובים רבית גמור הוא דהו״ל אגר נטר וכך מבואר לשם בתשובת הריב״ש והרבה נכשלים בזה ואין להם על מי שיסמכו כי דבר פשוט הוא שזה אסור ומ״ש והוא שכשפסק על הסחורה יצא השער וקנה כפי השער וכו׳ רצונו לומר שלא קנה בפחות מן השער ומ״ש או היתה לו הסחורה ההיא פי׳ או אפילו קנה בזול הרבה בפחות מן השער מכל מקום כיון שהיתה למוכר הסחורה ההיא יכול הוא למוכרה בזול כדלעיל בסימן קע״ג קע״ה. וכן אם לא היה לו שער כל עיקר יכול לקנותה כמו שירצה כיון שהיתה לו הסחורה ההיא מיהו דוקא כשיש לו סחורה כנגד המעות שמקבל ממנו מיד אבל אם אין לו כנגד מעותיו ולא יצא השער או יצא השער וקנה ממנו בפחות רבית גמור הוא מה שקנה ממנו יותר על מה שיש ביד המוכר וכבר כתבתי זה בסימן קס״ג קע״ג קע״ה ע״ש והיכא שבא הלוקח לסוף חצי שנה וא״ל תן לי הסחורה שקניתי ממך או ק׳ זהובים א״ל המוכר אנכי אפסוק עמך על סחורה אחרת ליתן לידך כך וכך לזמן כך וכך אם יצא השער לאותה סחורה א״נ לא יצא השער או אין לו שער ויש לו ברשותו אותן סחורה כולה שפוסק הלוה עכשיו יוכל לפסוק עליה כמו שפסק בראשונה על סחורה הראשונה מיהו הבית יוסף מחלק לעיל בסימן קס״ג דאין להתיר אלא בשלא העמיד הסחורה הראשונה על מעות אלא שאמר ליה הנה עתה כך וכך סחורה אנכי חייב לך אני נותן לך בעדה כך וכך סחורה אחרת לזמן כך וכך אבל אם אמר ליה כך וכך הם דמי הסחורה אתן לך בהם יין כך וכך לזמן כך וכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש״ע בסי׳ קע״ה ס״ו ע״ש:

יא וכל דבר וכו׳ פי׳ שאם המנהג הוא לתועלת המקבל צריך הוא ליזהר שלא ישנה מן המנהג דאם לא כן יהיה רבית כגון אם נותן לו סחורה וכו׳. וה״א בפ׳ א״נ (דף ס״ח) לפי גירסת ר״ח שהביאו התוס׳ ת״ר מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין לבהמה מעלין להעלות ולדות בשכר עמלו ומזונו מעלין וכתבו התוס׳ פי׳ אם היו הפירות כבר מונחים בחצר המקבל מעלה לו פירות כשער שבשוק ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכין להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של מקבל כדתניא היו פירות מופקדין אצלו מעלה לו במעות עכ״ל ומדברי רבי׳ נראה דמפרש הך דבמקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין תרתי במשמע חדא אם היה העסק בבית הנותן ודרך לשכור כתף להוליכה לשוק ולמוכרה בשוק לא יאמר הנותן למקבל כיון שאני נותן לך שכר טרחך אתה תתן שכר כתף או אתה חייב לשאת אותה על כתפך לשוק אלא שמין כמה צריך ליתן שכר לכתף כגון אם קנה הפירות בק׳ דינרים ושכר הכתף ב׳ דינרים הנותן משלם שכר הכתף ומעלה הנותן שכר הכתף למעות הקרן והוא מכלל הקרן והריוח שיהיה מותר על זה יחלוקו. אידך משמע דאם היתה העיסקא בבית המקבל והמקבל מוכר הסחורה בביתו כגון שיש לו חנות בחצירו ובני העיר באין לביתו וקונין ממנו הנה מעלה אותה כשער שבשוק פי׳ שמין כמה היתה שוה בשוק ומן השוק הביאוה לבית המקבל שזהו יותר על הקרן שכר הכתף שהיה צריך ליתן להביאה מן השוק לבית המקבל וזה נוטל המקבל תחלה והיינו טעמא שאנו אומרים דאם לא היתה בבית המקבל היה הנותן צריך ליתן ב׳ דינרים שכר הכתף לאיש אחר או למקבל להביאה לבית המקבל עכשיו שהוא כבר בבית המקבל לא יפסיד המקבל שכר כתף שהיה נושא הסחורה על כתפו לביתו וחשבינן

כאילו המקבל עצמו הביא הסחורה לביתו על כתפו וזה נוטל המקבל תחלה ומעלה הנותן ב׳ דינרים אלו למעות הקרן דהיינו ק״ב והריוח שיהיה מותר ע״ז יחלוקו כמו שכתב בחלוקה הראשונה. ואף ע״ג דהתוס׳ כתבו ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכים להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של המקבל וכו׳. היינו משום דמסתמא הכי הוה אורחא דמילתא שהפירות הם בביתו של הנותן אבל אה״נ דאם היו בשוק דשמין כמה שוין בשוק ומן השוק יביאו לבית המקבל למוכרה שם בבית המקבל והכל שוה ולכך נקט רבינו בסתם שהיה צריך להביא לבית המקבל וכו׳ דלא כתב להביא מביתו של הנותן ולא כתב להביא מן השוק. ואיך שיהיה ס״ל לרבינו דברייתא בהך בבא תרתי במשמע ומפרש דהתוס׳ לא נקטו בדבריהם אלא חלוקה השנייה משום דחלוקה הראשונה למדינן לה במכ״ש אבל רבינו כתב תרוייהו דל״מ כשהיא בבית הנותן ודרך להוליכה לשוק למוכרה בשוק אלא אפילו היתה בבית המקבל וכו׳ דמוכרה המקבל בביתו וכו׳. ונראה לפע״ד לדבר פשוט דלרבינו הך ברייתא אינה מדברת בכל שכר הכתף כל ימי משך העסק אלא בשכר הכתף לנושאו מתחלה מביתו של נותן לשוק או לבית המקבל למוכרה שם א״נ מן השוק לביתו של מקבל קודם שזכה המקבל בעסק זה אבל לאחר שקיבל זה העסק לרשותו ודאי חייב המתעסק לטרוח בכל הטרחות גם לנושאו על כתפו כל ימי משך העסק. אבל הרמב״ם כתב בפ״ח משלוחין זה לשונו מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק מעלין ויהיה כל שכר שנטל המתעסק בשכר שנושא על כתפו בכלל שכר המעות עכ״ל פי׳ מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק שיהא בכלל הקרן ואין המקבל חייב לשאת על כתפו אלא שוכרים כתף כל ימי משך העסק לפי זה אם המתעסק בעצמו נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף דלא יגרע מקבל זה מאיש אחר ואמר שכל שכר הכתף שנוטל המתעסק בכלל שכר המעות הוא כלומר שנוטל המקבל שכרו זה שנושא על כתיפו מהריוח שהוא לאמצע שהרי מה שנשא המתעסק על כתפו אין מגיע לו מהנותן אלא מחצה שכר כתף אבל מחצה השנייה מגיע עליו בשביל פלגא מלוה שהוא שלו ולכן בדין הוא שישלמו למתעסק השכר שנושא על כתפו מן השכר שיגיע מעסק זה שהוא ג״כ לאמצע. ואיכא נפקותא במ״ש שמשתלם מן השכר שאם לא היה שום ריוח בעסק זה או אם היה גם הפסד בקרן היה צריך לשלם שכר כתף למתעסק מן הקרן וכדכתב הרב בתחלה מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק ואח״כ ישלם המתעסק חלקו בהפסד הקרן כפי התנאי שביניהם שליש או מחצה או פחות אבל אם יש שכר וריוח בעסק זה משתלם מן הריוח לאמצע וזה דבר ברור מתוך לשון הרמב״ם דצריך לשלם למתעסק שכר כתף כשנושא העסק על כתפו כל ימי משך העסק לפי המנהג שאין המתעסק חייב לנושאו על כתפו דאינו חייב אלא לטרוח בעסק עצמו לישא וליתן לקנותו ולמוכרו ולשמרו כראוי ולא לישא על כתפו כלל ואם נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף כמו לאיש אחר והכי נהיגי עלמא ודלא כדמשמע מדברי התוס׳ ורבינו ודו״ק. והב״י מ״כ פי׳ דברי רבינו גם דברי הרמב״ם בענין אחר ולא נהירא. ופי׳ בבא דבסיפא כתב הרמב״ם וז״ל וכן אם דרכן להעלות שכר בהמה מעלין לו מקום שנהגו להעלות בשכר עמלו מעלין לו עכ״ל פי׳ אם דרכן הוא דהמקבל בהמה לחלק בולדות ונותן לו שכר עמלו ומזונו דצריך להעלות לו שכר בהמה עצמה שמטפל בה מעלין לו ומקום שנהגו לחלוק בריוח הבהמה עצמה ולהעלות ולדות לו שיהיו של המקבל בשכר עמלו מעלין לו הכלל העולה שכל מה שדרכן בעיסקא לטובת המקבל אסור לשנות מן המנהג ושיהא בו הפסד המקבל דאל״כ יהיה רבית: ומ״ש וכ״ש אם יש למקבל סחורה שקנה וכו׳. כ״כ הרא״ש בתשובה כלל פ״ח ומביאה ב״י ע״ש ודבר פשוט הוא:

יב הנותן לחבירו בהמה וכו׳ ברייתא שם (דף ס״ט):

יג ומ״ש ובתוך זה הזמן כל אחד מעכב על חבירו בברייתא שנינו ואם בא לחלוק בתוך זמנו חבירו מעכב עליו לפי שאינו דומה טיפולה של שנה זו לטיפולה של שנה אחרת ופירש״י ואם בא המקבל לחלוק בתוך הזמן הזה חבירו בעל הבהמה מעכב עליו לפי שצריכה בשנייה למזונות מרובים יותר מן הראשונה וכיון דכך מנהג המקבלין חבירו מעכב עליו ואני שמעתי איפכא אם בא בעל הבהמה לחלוק בתוך זמנו המקבל מעכב עליו לפי שבשנה הראשונה טיפולה קשה משל שנייה מפני שהיא דקה טיפולה מרובה להכניס ולהוציא אבל טיפול השנייה קל ושבחה מרובה עכ״ל. ועל כן כתב רבינו דבתוך זה הזמן כ״א מעכב על חבירו ס״ל דשני הפירושים אמת והכל בכלל ואם בא לחלוק כו׳ דבין שבא הנותן לחלוק ובין שבא המקבל לחלוק חבירו מעכב עליו:

יד ומ״ש ובולדות מקום שנהגו לחלקם מיד חולקים מיד ובמקום שאין מנהג וכו׳. שם במשנה מקום שנהגו לחלוק את הולדות מיד חולקין מקום שנהגו לגדל יגדילו ופירש״י לחלוק את הולדות מיד כשתבא שעת חלוקתן כדאמרן לעיל בדקה ל׳ ובגסה נ׳ יום עכ״ל אבל הרא״ש אחר שכתב הברייתא בדקה ל׳ יום בגסה נ׳ יום כתב עלה וז״ל ומיירי במקום שלא נהגו ואית לן למיזל בתר דין תורה עכ״ל נראה דקשיא ליה הא דתנן מקום שנהגו לחלוק את הוולדות חולקין מיד וכאן בברייתא נתן קצבה בדקה ל׳ יום ובגסה נ׳ יום ולכן כתב דברייתא במקום שלא נהגו הוא ודין תורה כך הוא כדרך שפרט לך הכתוב בטיפול הבכור כפירש״י לשם ומשנתינו במקום שנהגו חולקים מיד לאחר הלידה וכך הם דברי רבינו:

טו ומ״ש ומשם ואילך נוטל חצי השבח וחצי מחלק השני וכו׳ ברייתא שם מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וחצי מחצה של חבירו ופירש״י מכאן ואילך יטול המקבל מחצה שלם בשביל חלקו שהרי חציו שלו הן ובמחצה השני של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באמה מחצית שכר ושכר עמל ומזון ליכא ואע״ג דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו כיון דבעי למטרח בה משום מחצה שלו שהוא קרן גמור ואינו מלוה כי טרח משום דידיה קטרח ולא מחזי כרבית עכ״ל האריך בפירושו כדי ליישב שלא יהא קשה מאי שנא מהא דקי״ל כרב מותר שליש בשכרך ה״ז מותר דאוקימנא כגון דאית ליה בהמה לדידיה דיש עליו לטרוח בשביל בהמותיו ואין טורחו נוסף בשביל חלק הנותן ואפ״ה בעינן שיהא שכרו מותר שליש וכמ״ש רבי׳ לעיל לא בעי אגרא כולי האי כגון רועה וכו׳ דאלמא שכר מועט מיהא בעינן ותירץ דהתם כיון דפלגא מלוה מחזי כרבית אבל הכא מחצה שלו קרן גמור הוא לא מחזי כרבית א״צ ליתן לו שכר טרחו כל עיקר:

טז ומ״ש ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו וכו׳ שם רב מנשיא בר גדא שקל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו אתא לקמיה דאביי אמר ליה מאן פלג לך ועוד מקום שנהגו לגדל הוא ותנן מקום שנהגו לגדל יגדילו והא ודאי דרב מנשיא עבד עובדא כברייתא דתני בה מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וכו׳ דהיינו לאחר שלשים יום בדקה ונ׳ יום בגסה וקא״ל אביי מקום שנהגו לגדל הוא וכו׳ דחייב לגדלם עד שיהיו הוולדות גדולים כפי מנהגם ואינו נוטל בשל חבירו כלום וכפירש״י אלמא דאפי׳ נהגו שהמקבל צריך לגדלם זמן רב יעשו כמנהגם:

יז ומ״ש וי״א וכו׳ זהו על פי דברי הרא״ש שכתב ואית ספרים דגרסי גם בברייתא ראשונה עד מתי חייב ליטפל בוולדות ומיירי במקום שנהגו לגדל הוולדות ואשמועינן אי נהיגי טפי מהאי שיעורא לאו מנהגא הוא ולא אזלינן בתריה וכיוצא בזה בריש בבא בתרא עכ״ל:

יח הנותן עיסקא לחבירו וכו׳ פי׳ לא יהא שם לומר כך וכך שכר יהיה בעיסקא זו לזמן כך וכך ויזקוף מחצית השכר עם הקרן ויכתוב בשטר פלוני חייב לפלוני כך וכך לזמן פלוני אע״ג דהנותן מאמין למקבל כשיאמר לו שלא היה בו ריוח אפ״ה אסור דשמא ימות הנותן קודם זמן הפרעון ויבואו היורשים לגבות הכל בשטר שבידם וה״א בפרק א״נ (דף ס״ח) לית הלכתא כטרשי מחוזנאי דקא עבדי הכי וכן אמימר עביד הכי ולית הלכתא כותייהו:

יט ומ״ש וכן לא יכתוב עליו ש״ח וכו׳ כך הוא בתשובת הרא״ש והכי פי׳ אפי׳ לא יצרף הריוח עם הקרן אלא הש״ח יהא נכתב על הקרן בלחוד אסור דאפי׳ לא ימות הנותן חיישינן שמא יהא הפסד בקרן ויכול זה לגבות כל הקרן בשטר דהשתא אפי׳ הוא מאמין למקבל כשיאמר לו שהיה הפסד בקרן אפ״ה כיון דאם היה רוצה היה יכול לגבות כל הקרן א״כ אין לו תורת עיסקא דבתר שטרא אזלינן והו״ל הלואה גרידא בלא עיסקא:

כ ומ״ש ואינו יכול ליקח ממנו שום ריוח נראה דה״ק אינו יכול ליקח ממנו ריוח בעל כרחו של המקבל אבל ודאי אם המקבל רוצה לקיים התנאי שהתנה עמו בע״פ יכול לקבל ממנו הריוח דאין כאן איסור רבית כיון שנתן לו בתורת עיסקא לחלוק הריוח ביניהם והיה ריוח. ויש להקשות דבח״מ סימן קע״ו סי״ח מבואר דחייב לשלם כל הרבית ומוציאין ממנו בדיינים אע״פ שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא אלא נכתב על הקרן בלחוד וי״ל דהתם מיירי שהתנה עמו בע״פ בפני עדים דחשבינן ליה כאילו מפורש העיסקא בשטר כיון שהתנה עמו כך בפני עדים ולא יוכל להכחישם אבל כאן מיירי בהתנה עמו בע״פ בינו לבין עצמו בלא עדים דיוכל לומר להד״ם הלכך אינו יכול ליקח ממנו ריוח דבתר שטרא אזלינן וע״ש בח״מ מבואר יפה בס״ד. והרמב״ם בפרק ה׳ ממלוה על דין הראשון שלא יצרף הריוח עם הקרן ועל דין השני שלא יכתוב ש״ח בסתם על הקרן בלחוד כתב טעם אחד לשניהם והוא דשמא ימות ונמצא השטר ביד היורש וגובה בו את הרבית אבל ודאי מודה הרמב״ם דאף בדין השני אפילו היה בו ריוח אינו יכול ליקח ממנו ריוח בע״כ של המקבל כדכתב הרא״ש ואצ״ל בדין הראשון דזקף הקרן עם הרבית דאינו גובה בדיינין לא קרן ולא רבית כדלעיל ס״ס קס״א והב״י לא כתב כך ולבסוף כתב דצ״ע ולא נהירא:

כא ואם כתוב בשטר פלגא באגר ובהפסד וכו׳. שם (סוף דף ס״ח) בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר ובהפסד אמר רבא רב עיליש גברא רבא הוא ואיסורא לאינשי לא הוי ספי ופירש״י לא היה מאכיל רבית לבעה״ב וכו׳ ולמד ממנו רבינו דכ״ש אם הנותן גברא רבא דלא היה נותן עיסקא דאית ביה רבית למקבל דלאו גברא רבא הוא ומכללה נשמע דאי תרווייהו לאו גברא רבא נינהו דנין אותו לאיסורא. וז״ש רבינו בשם הרמ״ה דבאיניש אחרינא כלומר כששניהם אינן גדולים בתורה דיינינן לשטרא כפשטא וכו׳:

כב המושיב חבירו בחנות וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש (דף קמ״ד סוף ע״א) וז״ל דכיון דהושיבו בחנותו אינו רוצה שיתעסק אלא בשלו ואם לקח ומכר במעות של עצמו חצי השכר לבעל החנות כאילו הלוה מעותיו לבעל החנות עכ״ל:

כג הנותן מעות לחבירו וכו׳ בפ׳ המקבל (סוף ק״ד) פליגי בה נהרדעי ורבא ופסקו הפוסקים כרבא דאינו יכול להוציא חצייה בהוצאת ביתו אלא צריך להתעסק בכולו דמתוך שמשתכר בשלו יטרח ויעסוק בה יפה כך פירש״י והתוס׳ פירש שכשמוציאה מפסיד המלוה שאין קרן שלו קיים ואין לו על מה

לסמוך:

כד ומ״ש והרמב״ם כתב וכו׳ בפ״ו מהלכות שלוחין וכ״כ הרי״ף בפרק המקבל ודחה הוראת רבוותא שהורו הפך זה ואיכא לתמוה אמאי השיג רבינו על הרמב״ם ואמר ולא נהירא דדבר פשוט הוא זה ולא השיג על הרי״ף ותו דמשמע דרבינו הבין מדברי הרמב״ם דכך הוא מפרש למימרא דרבא דאמר דלהכי קרו ליה עיסקא וכו׳ ולא משמע הכי כלל בדברי רבא וכך הקשה ב״י על דברי רבינו ולפעד״נ דלא היה רבינו גורס בספרי הרי״ף כל פסק זה שכתב דרבוואתא הורו הפך זה וכולו עד סופו וכך מובן ממה שלא נמצא מזה שום דבר בפסקי הרא״ש שאין דרכו להשמיט מה שחידש הרי״ף לפסוק דלא כרבוואתא ועל הרמב״ם אמר רבינו שלא היה צריך לכתבו בספרו דדבר פשוט הוא לדרדקי דבי רב מיהו אכתי איכא ליישב אף למה שהבין רבינו מדברי הרמב״ם דל״ק מידי דאע״ג דדבר פשוט הוא דלא יכול לומר אתעסק בחצי שלי ואניח החצי של פקדון בב״ד אפ״ה כתבו כדי להורות שאם עבר וחלק ועשה כך אפי׳ בב״ד הגדול לא עשה כלום אלא השכר או ההפסד ביניהן על אותן הדרכים המבוארים לשם וק״ל:

כה ומ״ש ואם מת וכו׳ שם מימרא דרבא ומ״ש שמעות או מטלטלים אלו הן מזה העסק וכו׳ פי׳ שהגיעו מחמתייהו אע״ג שאין מעות אלו או מטלטלי הן העסק עצמו וכ״כ הרי״ף להדיא בפרק המקבל וכ״כ בח״מ סימן ק״ח סעיף ז׳ ועיין במ״ש לשם בס״ד: לשון ב״י וכתב בנ״י בשם רבינו האי דכל היכא דאיתיה לההוא עיסקא בעיניה גבי מיתמי בלא שבועה וכ״כ הרא״ש וכתב המרדכי דאפי׳ מיתומים קטנים נמי שקיל ותמהני היאך אפשר למשקל מיתומים קטנים הא אין מקבלים עדים עליהם כדאיתא סוף קמא עכ״ל. אבל בח״מ סימן ק״ח כתב ב״י גופיה בשם בעה״ת בשער י״ד דרבינו האי פסק דאי איתברר בסהדי דאיתיה לההוא עיסקא בעיניה גבי ליה אפי׳ מיתומים קטנים ופי׳ ב״י לשם דצריך שאותם העדים העידו כן בחיי אביהם דאילו לאחר מיתתו אין מקבלין עדות על יתומים קטנים כמ״ש בסי׳ כ״ח ובסימן ק״י עכ״ל וא״כ גם דברי המרדכי מיירי שהעידו עדים בחיי אביהם ולפיכך אפי׳ מיתומים קטנים שקיל. ואע״פ שכאן כתב רבינו בסתם דאם מת המקבל נוטלו בעל הממון וכו׳ בח״מ סימן קע״ו סעיף ל״ה כתב בפי׳ שאע״פ שהתנו לזמן קבוע ומת המקבל תוך הזמן דנוטלו בעל הממון מידם דכיון שמת בטל העסק ע״ש:

כו מי שנתן לחבירו עיסקא אחת וכתב עליה ב׳ שטרות וכו׳ בפרק המקבל (סוף בבא מציעא דף ק״ד) אמר רבא חדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה תרי עיסקא וחד שטרא פסידא דלוה ורש״י האריך בפירושו ורבינו כתב בקצרה עד אלא יחלקו כל שטר לפי תנאם פי׳ דאם לא היה התנאי בחלוקת שכר והפסד שוה בשני שטרות דבאחד כתב דיטול המתעסק תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובשני כתב דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד יחלקו כל שטר לפי תנאם ולפי זה הא דאמר רבא דבתרי שטרי פסידא דמלוה ובחד שטרא פסידא דלוה ה״פ דבתרי שטרי אפשר דהוה פסידא דמלוה כגון אם הרויח בעיסקא דכתב עלה בשטר האחד דהמתעסק יטול תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובאידך עיסקא דהפסיד כתב עלה בשטר השני דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד אבל בחד שטרא לעולם הוי פסידא דלוה לפי שצריך למלאות הקרן תחלה ופירוש זה בדברי רבינו פשוט ולא כתבתיו אלא לפי שב״י כתב כלומר דאף אם התנו בהדיא אכתי הוי פסידא דמלוה דלעולם יפה כח הלוה מכח המלוה בכל תנאי שיתנו עכ״ל וקשה דאם התנו בהדיא למה יהא כח הלוה יפה מהמלוה בשום דבר ממה שלא פירשו בהדיא:

כז המקבל עיסקא מחבירו והפסיד ולא הודיעו וכו׳ שם מימרא דרבא (תחלת דף ק״ה) ופירש״י דלא מצי למימר ליה בתר דמלייה קבל עליך חצי ההפסד ובשכר טול שליש ונמצא פוחת מן הקרן דמדלא הודיעו מעיקרא נכלם היה בדבר ההפסד ואדעתא דמלוי קרנא טרח בה עכ״ל ולדעת רבינו דכתב קודם זה בסמוך משמע דאפי׳ התנה בהדיא שהנותן יקח תילתא דאגר ופלג בהפסד אפילו הכי מאחר שלא הודיעו מתחלה אמרינן דאדעתא דמלוי טרח בה. וא״ת אפי׳ הודיעו תחלה יאמר לו הנותן רווחא לקרנא משתעבד דאי איכא פסידא צריך למלאות הקרן תחלה מן הריוח ואח״כ יחלוקו המותר. ויש לומר דכיון דאכתי ליתיה לרווחא והמקבל פועל הוא ויכול לחזור בו אפי׳ בחצי היום לא מצי נותן כייף ליה שירויח עוד וימלא הקרן אפי׳ קבע לו זמן אלא עכשיו מיד לאחר שהודיעו שהפסיד צריך הנותן לקבל עליו פלגא בהפסד ואם ירויח אח״כ לא יקח הנותן אלא שליש בריוח ולא אמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד אלא היכא שכבר הרויח כמו שיתבאר בסמוך בס״ד כן כתב ב״י ע״ש תלמידי הרשב״א וכ״כ בנ״י פרק המקבל ודלא כהגה״ת אשיר״י מא״ז (סוף דף קנ״ג) דמסתפק בה ורפיא בידיה ע״ש. ובהגהת הרב בש״ע כתב וז״ל אבל אם הודיעו וא״ל לא אעסוק עוד עד שנפלוג בריוח הרשות בידו דהא יוכל לחזור בו אימת שירצה כמו שיתבאר עכ״ל העתיק לשון תלמידי הרשב״א כמו שהוא בב״י ואין הבנה לדברים אלו ואין ספק שט״ס הוא באותו לשון וכצ״ל הלכך אם אודעיה וא״ל דלא בעי לאיעסוקי ביה אא״כ פליג ברווחא ופסידא כל חד באפי נפשיה דינא קאמר וכו׳ וכך הוא מפורש בנ״י לשם:

כח שנים שקבלו עיסקא וכו׳ שם מימרא דרבא הני בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי ורווח וא״ל חד לחבריה תא לפלוג אי א״ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב (פירש״י שנים שקבלו עיסקא מבעה״ב עד זמן פלוני) ומפרש בגמרא דהיינו טעמא דמעכב דאי אמר ליה הב לי פלגא דרווחא (והקרן

נתפוס עדיין להרויח בו עד הזמן) מצי א״ל אידך רווחא לקרנא משתעבד. (שמא בסחורה שנעשה עוד נפסיד וצריך שיהא הריוח קיים להשתכר בו עוד כדי למלאות הקרן דאע״ג דמצי הדר ביה דלא לאיעסוקיה ביה אלא יתן רשות לאידך שהוא יתעסק בו בלבדו ויקח לו כל הריוח מהיום והלאה וכן ההפסד יהא לו בלבדו עד הזמן מ״מ לאו כל כמיניה לאפלוגי לעיסקא מקמי זימניה ולא לרווחא דאיתיה דאיהו נמי לקרנא משתעבד עד הזמן שמא יפסיד בסחורה שיעשה עוד) ואי א״ל הב לי פלגי רווחאי ופלגי קרנאי א״ל עיסקא להדדי משתעבד. (ואם נחלוק שמא אני אפסיד בסחורה שאקנה ושמא חלק השני ישתכר וימלא חסרון ואנו יחד קיבלנו ונשתעבדו החלקים זה לזה) ואי א״ל נפלוג רווחא ונפלוג קרנא ואי מטו לך פסידא דרינא בהדך א״ל לא מזלא דבי תרי עדיף וכתבו התוס׳ בכולהו הו״מ למימר בהו מזלא דבי תרי עדיף אלא דעדיפא מיניה קאמר בהו עכ״ל וכתבו עוד התוס׳ דהא דנקט הני בי תרי דקבלו עיסקא בהדי הדדי ולא נקט האי מאן דקביל עיסקא מחבריה היינו משום דיחיד המקבל יכול לחזור קודם הזמן כדין פועל וכו׳. וכ״כ הרא״ש וז״ש רבינו בסמוך ויחיד המקבל עיסקא לזמן קצוב וכו׳. ומשמע מפירש״י דדוקא בקבלו עיסקא לזמן קצוב הוא דמעכב על חבירו אבל בקבלו עיסקא בסתם לא מצי מעכב ואע״ג דקביע לה זימנא למכירתה לפי מנהג העולם כי הא דתניא בפרק כל הגט רבי יהודה אומר בג׳ פרקים מוכרין את התבואה וכו׳ למאי הילכתא לשותפי היינו דווקא לעניין זה דאין האחד יכול למוכרה קודם הזמן שלה אבל אם אמר נחלוק יחד וכל אחד ימכור הסחורה בזמן שלה לפי מנהג העולם אין יכול לעכב על חבירו והכי מוכח להדיא מדברי הרא״ש שכתב שפי׳ רש״י הוא הנכון דלא כהרי״ף דמפרש דלא קבעו להם זמן ואפ״ה מעכב עליו שלא יחלוק מקמי הגעת זמן מכירתה לפי מנהג העולם וכך הם דברי רבינו שלא כתב אלא פי׳ רש״י אבל הב״י הביא דברי הרא״ש שכתב שפי׳ רש״י הוא הנכון וכתב עלה וז״ל וזה אינו ענין אלא לגבי פי׳ המימרא אך לענין הדין בין אם קצבו לזמן בין אם לא קצבו אלא שהסחורה אם ימתין בה מלמכרה עד זמן פלוני יתוסף בה ריוח גם הרא״ש מודה דחבריה מעכב עליה כדאמרינן בפרק כל הגט וכו׳ עכ״ל ולא נהירא דאין דרך הרא״ש להכריע בין הפירושים איזה נכון יותר היכא דתרווייהו הילכתא נינהו אלא ודאי דלהרא״ש לא מצי חבריה מעכב אא״כ בקבלו העיסקא לזמן וכ״כ בש״ע כלשון רבינו והכי נקטינן דבלא קבעו זמן מצי למימר לחבריה הב לי פלגא רווחאי ופלגא קרנאי וכו׳ אע״ג דלא הגיע זמן מכירתה לפי מנהג העולם ועיין בח״מ סי׳ קע״ו סכ״ג וסכ״ח וסל״ג מ״ש מדין זה בס״ד:

כט הלוקח מעות מחבירו וכו׳. תוספתא הביאה הרא״ש פרק א״נ ופירושה דהמעות שלוקח בעיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון לא יהא לוקח בחצי שלו שהוא מלוה חטין ובשל חבירו שהוא פקדון שעורין דשמא ירויח בשל חטין יותר מבשל שעורין וז״ל שיהיו מעות שניהם שווין בחבילה כלומר כשעושין חבילה למכור העיסקא יהיו שניהן שווין בשכר ובהפסד ומה שכתב ב״י לפרש הא דקאמר שניהם בחבילה לא נהירא ויש ספרים דגרסי בקבלה והיינו נמי כדפרי׳ שיהיו שניהם שווין בקבלת הריוח וההפסד:

ל הנותן מעות לחבירו וכו׳ תוספתא שם ומ״ש לא כסות ולא כלים כן הוא באשיר״י אבל באלפסי גריס לא כסות ולא עצים וכן הוא ברמב״ם סוף פרק ז׳ דהלכות שלוחין וכך הוא בספרי תוספתא שלנו ועיין במ״ש בסימן רי״ז ובסימן רל״ב:

לא הנותן מעות לחבירו וכו׳. ג״ז תוספתא שם. והטעם הוא דשמא מה שקנה לעצמו אינו משובח כמו של השותפות ונמצא חבירו נפסד במה שמוכרם כאחד:

לב הנותן מעות לחבירו וכו׳ פי אם יש עדים שלקח במעות חבירו וכו׳. אבל אם לקח לעצמו במעות שלו מה שעשה עשוי ועיין בח״מ ריש סימן קפ״ג מדין זה:

סימן קעח

א אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים ואצ״ל וכו׳. יש להקשות מאי ואצ״ל דקאמר הלא לכ״א כתבה התורה לאו בפני עצמו ומאי אולמיה דהאי לאו מהאי לאו. ויש לתרץ מהא דתניא בתורת כהנים פ׳ אחרי מות אי כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו יכול לא יטעו נטיעות ולא יבנו בניינים כמותן ת״ל ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להן ולאבותיהן מה היו עושין איש נושא איש ואשה נושא אשה אשה נישאת לשנים ואיש נושא אשה ובתה לכך נאמר בחקותיהם לא תלכו פי׳ אילו נאמר כמעשה וגומר ולא נאמר ובחקותיהם הייתי אומר דכל שנקרא מעשה אסרה תורה אפי׳ בדברים שאינו חק להם כגון שלא יבנו ת״ל ובחקותיהם לא דבר אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהן והם הנימוסים איש נושא איש וכו׳ הנה שפירשו לאו זה על מה שכבר אסרה התורה איש נושא איש וכו׳ שעובר גם על ובחקותיהם לא תלכו ותו איתא התם ובחקותיהם לא תלכו וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו והלא כבר נאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגומר ומת״ל ובחקותיהם לא תלכו שלא תלכו בנימוסות שלהן ובדברים החקוקים להם כגון תיטריות (היינו בתי עובדי כוכבים הקבועים להן) וקרקסיאות (היינו בתי משתאות שלהם הקבועים ונגינות שותי

שכר כך פי׳ בערוך) ר״מ אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים ר״י בן בתירא אומר שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי שפה וס״ל לרבי׳ דלאו זה כולל הכל אף מנהגם ונימוסות שלהם שאין עליו איסור מפורש בתורה ולזה כתב רבינו תחילה אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים והדר מפרש ואצ״ל שלא לקסום וכו׳ שכבר מפורש איסורם בתורה שעליהם נאמר לאו זה דובחקותיהם לא תלכו אלא אפי׳ מנהג שנהגו וכו׳ וז״ב:

ב וכ״כ הרמב״ם אין הולכים וכו׳ ע׳ שם בפי״א דע״ז האריך לבאר זה וכ״כ הסמ״ג לאוין נ׳ מזהיר שיהא הישראל מובדל מן העובדי כוכבים במלבוש במנהג בדבור וכו׳ וכך שיטת הפוסקים ודלא כהר״א ממיץ שכתב דלאו זה הוא נאמר בדוקא על החוקות שהורגלו בהם לשם תורה שלהן וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה בפ׳ במה אשה ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחקותיהם ואין להוסיף עליהם כי אינן מסברא רק בקבלה עכ״ל וכ״כ בהגהות מיימוני בשמו פי״א דע״ז בקצרה ומביאו ב״י סוף סי׳ זה אלמא משמע דאין איסור בשאר מנהגים המיוחדים לעובדי כוכבים דליתא אלא העיקר שבכל מה שמיוחד להם צריך הישראל להיות נבדל מהם אע״פ שאינו נזכר בדרז״ל כי רז״ל הזכירו הדברים שהיו נוהגים העובדי כוכבים באותן הימים והוא הדין בכל מנהג העובדי כוכבים שנתחדשו בכל הזמנים שצריך הישראל להיות נבדל ממנהגם במלבוש במנהג בדבור וה״א להדיא בספרי פרשת ראה על פסוק השמר לך פן תנקש אחריהם שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבטינא הואיל והוא יוצא בארגמן אף אני אצא בארגמן הואיל והם יוצאין בתלוסין אף אני יוצא בתלוסין ופי׳ תלוסין כתב הרמב״ם בספר מנין המצות דל״ת סימן שלשים וז״ל והוא מין ממיני הזיין הפרשים וכבר ידעת ל׳ הנביא על כל הלובשין מלבוש נכרי וכו׳ ע״ש ומ״מ נראה דאותן הדברים המפורשים בדברי חכמים פ׳ במה אשה ובתוספתא דשבת וביתר מקומות אע״פ שאין העובדי כוכבים נהגו עכשיו בהם במקצת מקומות אסור לישראל לנהוג בהם דכיון שכבר היה קבוע חוק זה לשם תורה שלהן נראה כמודה להם ולתורתן אם נוהג כאותן מנהגים שהיה חוק מקדם וע׳ במ״ש מהרי״ק בשורש פ״ח האריך בדין זה ומביאו ב״י ופסק כך הרב בהגהת ש״ע. כתב באגודה פרק במה טומנין אהא דאלישע בעל כנפים נטל התפילין מעל ראשו כי עבור זה לא היה נראה ככופר אבל לשנויי ערקתא דמסאני נראה ככופר ודוקא שהכירו בו שהוא יהודי ומשנה כדי שיהיו סבורים שכפר אז אסור אבל ראיתי רבותי מתירו ללבוש בגדי שערייכהייט בשעת הסכנה כדי שלא יבינו שהוא יהודי ובזה ליכא חלול השם ודוקא שתפור בקנבוס שלא יהא שעטנז ודוקא מפני צורך גדול וכו׳ ועיין בדין זה בתשובת מהרי״ק שורש פ״ח ולעיל סוף סימן קנ״ז:

ג ומ״ש ולא מדמין להם לא במלבוש וכו׳ עד לא ילבש וכו׳ כצ״ל ותחלה אמר דרך כלל ולא מדמין להם לא במלבוש וכו׳ והדר מפרש לא ילבש כמלבוש המיוחד להם לפרש מ״ש לא במלבוש לא יגדל ציצית ראשו וכו׳ לפרש מ״ש ולא בשערו. ולא יבנה מקומות וכו׳ לפרש מ״ש וכיוצא בהם:

ד ומ״ש ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח וכו׳ נראה דתלת מילי קאמר וכדאיתא בת״כ שהבאתי בדברי ר״י בן בתירא ופי׳ שלא תנחור שלא יגלח סביב ראשו סחרחר כמו חרחה והוא מל׳ גלגל כדאיתא בערוך ערך חר וזהו נקרא בלורית ושלא תגדל ציצית בלא שום גילוח ושלא תספר קומי זהו שמגלח השער מכנגד פניו וכו׳ וז״ש הרמב״ם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם והוא שמגדלין השער לנוי וליופי כמו הבתולות דרך שחץ וגאוה א״נ לשם עבודת כוכבים ולא יגלח מן הצדדין וכו׳. זהו שלא תנחור ונקרא בלורית ולא יגלח השער מכנגד פניו וכו׳ זהו הנקרא מספר קומי ודלא כפי׳ ב״י דלא יגלח מן הצדדין וכו׳ הוא פי׳ למ״ש תחלה דלא יגדל ציצית ראשם וכו׳ דלפירושו משמע דבגידול השער בלא שום גילוח מהנך תרתי גילות דבלורית ומספר קומי אין בו איסור ונ״ל דלא דק אלא כדפרי׳ ודו״ק: ויניח הפרע מלאחריו כמו שעושין הן כצ״ל:

ה ומ״ש ולא יבנה כבנין היכלות של עובדי כוכבים וכו׳ כתב עליו הראב״ד בהשגות איני יודע מהו זה אם יאמר שלא יעשו צורות כמו שהם עושים או שלא יעשה שם חמנים סימן לקבץ בו את הרבים כדרך שהם עושים עכ״ל ובכסף משנה כתב וז״ל דהיינו לומר שלא יבנה מקומות כתבנית אותם היכלות עכ״ל ובספר מנין המצות דל״ת סימן ל׳ כתב שזהו פי׳ טרטריאות וקרקסיאות בת״כ דלעיל ואילו הם מינים ממושבות שהיו מתקבצין בהם לעבודתם עכ״ל והיינו לומר שלא יבנה כתבניתם וכפירוש כ״מ וכ״כ המגיה למיימוני ואיכא להקשות ולמה לא פי׳ הרמב״ם שהוא ממיני מושבם לשחוק וליצנות כדאיתא פ״ק דע״ז אשרי האיש אשר לא הלך זה שלא הלך בטרטיאות ובקרקסיאות שלהם וכו׳ וי״ל דדבר הלמד מעניינו הוא שלא כיון המקרא אלא בנימוסים וחוקים שקבלו עליהם מאבותיה׳ אבל פלטין העשוי לשחוק וליצנות אינו חוק קבוע ונראה ודאי דלא אסר הכתוב אלא כגון אותם שהם עשויין לקבוץ עבודתם אבל כגון אותן העשויין לוועד שלהם להתיעץ על עסקיהם ולמשפט אין בהם איסור לבנות כתבנית אותם היכלות שהרי לעתיד ילמדו בהם תורה כדאיתא פ״ק דמגילה (דף ו׳) וע״ש במ״ש התוס׳ ובמס׳ שבת בפ׳ שואל משמע ג״כ שבאותן בנינים אין איסור לילך לשם בחול דדוקא בשבת אסור אם לא לפקח על עסקי רבים ע״ש:

ו ומ״ש וכל העושה אחד מאלו וכיוצא בו לוקה וא״ת והא הוי לאו שבכללו׳ דאין לוקין עליו ונ״ל דלאו שבכללות אינו אלא כגון לא תאכלו על הדם שהוא אזהרה לב״ד שלא יאכלו ביום שדנין להרוג נפש ואזהרה לבן סורר ומורה שלא יאכל אכילה שיתחייב עליה הריגה דכל אחד ענין בפני עצמו

אבל כל הדברים הללו שלא ילבש מלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית וכו׳ כולם ענין אחד דנאסרים מטעם שהולך בחוקות העובדי כוכבים אין זה לאו שבכללות וכך פי׳ ב״י כאן ובספר כ״מ ופשוט הוא׃

ז מי שקרוב למלכות וכו׳ ברייתא ס״פ מרובה וסוף סוטה הקשה ב״י כיון דלוקה על אחד מאלו א״כ מדאורייתא אסירי והיאך היו חכמים מתירין איסור של תורה לקרובי המלכות וי״ל דמשום הצלת ישראל יש כח בידם להתיר וכו׳ עכ״ל ול״נ דליכא הכא קושיא דלשון ובחוקותיהם לא תלכו לא משמע אלא שרוצה להתדמות ולנהוג כמותם שנראה שמודה לדתם וכלשון הספרי הואיל והן יוצאים בארגמן אף אני אצא בארגמן וכו׳. אבל מי שאין דעתו להתדמות להן אלא שצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם כדי שלא יהיה לו גנאי אם לא ידמה להן דבר זה לא אסרה התורה ולא עליו קאי הלאו והכי משמע מלשון הרמב״ם שכתב וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן וכו׳ ואין ספק דמפי השמועה למדנו כך פי׳ הלאו דובחוקותיהם לא תלכו׃

סימן קעט

א קוסם כתב הרמב״ם זהו שעושה מעשה עד שישום וכו׳ פי׳ ל׳ שממה שע״י שנופל וזועק זעקות משונות ויעזוב מחשבות ויביט לארץ זמן ארוך עד שימצאהו כמו ענייני חולי הנופל ואי אפשר בלא איזה פעולה שיעשה הנה אז יספר מה שעתיד להיות כ״כ הרב בספר מנין המצות דל״ת סימן ל״א והאריך ע״ז ע״ש והסמ״ג פירש בענין אחר מביאו ב״י והסמ״ק פירש עוד בע״א׃

ב מעונן זה האוחז העינים וכו׳ ספ״ד מיתות (סוף דף ס״ה) ת״ר מעונן ר״ש אומר זה המעביר ז׳ מיני זכור על העין וחכ״א זה האוחז את העינים ר״ע אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת וכו׳ וסובר רבינו דר״ע מוסיף הוא על דברי חכמים דמחשב שעות נמי בכלל מעונן הוא והכי הילכתא ודלא כר״ש וכך פסק הרמב״ם בפי״א דע״ז׃

ג ומ״ש שמדמה כאילו עושה מעשה וכו׳. משנה שם (דף ס״ו) המכשף העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים ר״ע אומר משום ר׳ יהושע שנים לוקטים קישואים אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב העושה מעשה חייב והאוחז את העינים פטור ובגמרא אמר אביי הלכות כשפי׳ כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור ויש מהן מותר לכתחלה העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור מותר לכתחלה כדרב חנין ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומברי להו עיגלא תילתא ואכלי להו אלמא משמע דליכא אוחז את העינים דליחייב וכן כתב הסמ״ג בלאוין נ״ג שלא תעוננו אלו אוחזי העינים והא דאמר פ״ד מיתות האוחז את העינים פטור זהו פטור ממיתת ב״ד של מכשף מפני שאין עושה מעשה ואף מן המלקות פטור לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו עכ״ל אבל בדברי הרמב״ם שם איכא לתמוה טובא שכתב תחלה איזהו מעונן אלו נותני עתים וכו׳. וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון והוא לא עשה ה״ז בכלל מעונן ולוקה ואח״כ כתב המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפי׳ אבל האוחז את העינים והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד הוא ואין לוקין עליו שנאמר מכשפה לא תחיה עכ״ל דקשה תרתי חדא דתחלה כתב לוקה ואח״כ כתב דאינו לוקה אידך קשה דמדכתב והוא שיראה שעשה והוא לא עשה אלמא דלאו שאין בו מעשה הוא וא״כ למה צריך לטעם שניתן לאזהרת מיתת ב״ד תיפוק ליה דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וליישב זה התחבטו גאוני עולם מהרי״ק בשורש ע״ו כתב לחלק עושה מעשה תמהון כמו להמית ולהחיות חוץ מטבעו של עולם שע״י כך יטעו אחריו אז לוקה אבל בעושה במה שהוא טבעו של עולם כגון שמראה שנוטע קישואין וכיוצא בו זה אינו לוקה ודייק כן דתחלה גבי לוקה כתב מעשה תמהון וגבי אינו לוקה לא כתב מעשה תמהון אבל קשה כיון שלא הביא הרב שום ראיה מן התלמוד לחלק בכך מנ״ל להרמב״ם לחלק ודילמא בכל עניין אינו לוקה וכסתמא דמתני׳ האוחז את העינים פטור. הרב בספר ב״י ובספר כ״מ כתב דכל אוחז את העינים הוא עושה מעשה כדי לאחוז את העינים. אבל אותו מעשה תמהון שנראה לבני אדם שעשה לא עשאו באמת ומאחר שהוא עושה מעשה בדין היה ללקות עליו שתים אחד משום מעונן ואחד משום מכשף דתרוייהו איתנהו ביה אלא דנפטר ממלקות דמכשף מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד עכ״ד ותימה לפירושו דכיון דלוקה משום מעונן אלמא דנפטר ממיתת ב״ד דמכשף דאין מלקות במקום מיתה וכיון דעשה מעשה היאך נפטר ממיתת ב״ד דמכשף שהרי הוזהר גם משום מכשף והתרו בו משום שניהם דאם לא התרו בו משום מכשף אלא משום מעונן א״כ אינו יכול לבא לידי מלקות דמכשף כיון שלא התרו בו משום מכשף ולא צריך לטעם דניתן לאזהרת מיתת ב״ד דתיפוק לי׳ דלא התרו עליו ואפי׳ עשה מעשה כשפים אינו לוקה כיון דלא התרו בו ולא היה לו להרמב״ם לומר כאן והוא שיראה שעשה ולא עשה אלא בע״כ צ״ל דהתרו בו משום מכשף ואע״פ כן נפטר ממיתת ב״ד כיון שלא עשה מעשה כשפים דאין חיוב מיתה אלא בעשה מעשה כשפים כדקאמר אביי העושה מעשה בסקילה וא״כ קשה מאי

איריא דפטור ממלקות דמכשף משום שניתן לאזהרת מיתת ב״ד תיפוק ליה דלאו זה לא נאמר אלא היכא דעשה מעשה כשפים וכיון דלא עשה מעשה כשפים פטור ממיתה וממלקות. הרב ?מהרש״ל פי׳ שמ״ש הרמב״ם על מעונן דלוקה אין פירושו שהדין הוא שלוקה אלא פירושו למ״ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו הוא דלוקה וכמ״ש לשם בהגהת מיימוני וגם זה לא נהיר דלא אשכחן בספרו שיכתוב הדין בסתם אליבא דמאן דלאו הילכתא ? כוותיה ומה שהבין מדברי ההגהות שהוא לפרש דברי הרמב״ם ליתיה אלא איפכא הוא בעל הגה״ה כתב לשון הסמ״ג לאורויי שיש בפסק זה השגה מהסמ״ג וכך מבואר מסוף דבריו שכתב ורא״מ פירש כדברי רבינו המחבר דחייב לאו עכ״ל מכלל דתחלת דבריו הם דלא כדברי המחבר. ולפעד״נ דתרי גווני אחיזת עינים נינהו האחד הוא שלא נעשה ע״י כישוף אלא ע״י מרמה ותחבולה והוא בכלל לא תעוננו וכ״כ הרב בספר מנין המצות סימן ל״ב וז״ל ולשון חכמים מעונן אלו אוחזי העינים והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה עניינים אין אמתות בהם כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותה בכנף בגדים ויוציאו נחש וישליך טבעת לאויר ואח״כ יוציאוהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו עכ״ל ולזה אמר הרמב״ם ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון ואין ספק שעושה שום מעשה עד שאחז עיניהם שידמה להם כך ועליו הוא לוקה משום לא תעוננו. המין השני הוא האוחז את העינים ע״י כשפים והוא שמראה כאילו עשה מעשה ולא עושה כלום כגון שיש כאן לפנינו שדה מלאה קישואים ומראה לנו ע״י כישוף כאילו נלקטו ולפי האמת לא זזו ממקומם וזה הוי נמי בכלל לאו דמכשף וכתב הרב דאין לוקין על לאו זה ואע״פ שהתרו בו משום לאו דמכשף ומשום לאו דלא תעוננו וה״ט שהרי על אחיזת העינים שהתרו עליו אין בו מעשה ועל מעשה הכישוף שעשה עד שאחז את עיניהם נמי אינו לוקה דכיון דבלאו דמכשף לא הוזהר לעונש מיתה ומלקות אא״כ דעושה מעשה כשפים כגון שעושה על שדה מלאה קישואים שנעקרו ממש ויבואו כולן למקום אחד וכאן לא עשה מעשה כשפים אלא אחז את עיניהם א״כ לא לקי משום לאו דמכשף ומשום לא תעוננו נמי לא לקי דכיון דעל מעשה הוזהר עליו גם משום מכשף א״כ נכלל במעשה זה שני לאוין לאו דמעונן ולאו דמכשף דאע״ג דאינו חייב מיתה ומלקות כיון שאינו עושה מעשה כשפים מ״מ הלאו נכתב בכל ענין שלא לכשף השתא לאו זה דמעונן הוא ניתן לאזהרת מיתת ב״ד דמכשף ואין לוקין עליו כלל אף משום מעונן ונראה דטעמו של הרמב״ם הוא מדלא תנן דפטור על אחיזת עינים אלא לגבי מכשף מכלל דשאר אחיזת עינים שלא ע״י כישוף לוקה וזהו דבברייתא דפליגי בה תנאי במעונן לא תני בה דפטור על אחיזת עינים והיינו משום דברייתא איירי באוחז את העינים שלא ע״י כישוף דלוקה לד״ה ומה שקשה במ״ש הרמב״ם בפירוש המשנה פטור אבל אסור כמו פטורי שבת וחייב מלקות אם אינו ט״ס יש ליישב מדלא כתב ולוקה כמ״ש בחיבורו אם כן יש לומר דה״ק דחייב דין מלקות דאע״פ שאין לוקה כיון שניתן לאזהרת מיתת ב״ד מ״מ עובר בלאו ויש עליו דין מלקות וכדאשכחן בריש פרק קמא דשבת (דף ד׳) איסור סקילה אע״פ שאינו נסקל ואיסור חיוב חטאת אע״פ שאינו מביא חטאת הכא נמי יש עליו דין חיוב מלקות אף ע״ג דלא לקי ונקט הרב בקצרה לפי שלא היתה כוונתו לשם כי אם לפרש המשנה לא לפסוק הלכה אבל בחיבורו ביאר דבריו ע״פ ההלכה. כל זה נראה נכון ליישב דברי הרמב״ם אבל דעת הסמ״ג דכל מיני אחיזת עינים אינו נעשה אלא ע״י מעשה הכישוף וכיון דלאו דמכשף ניתן לאזהרת מיתת ב״ד אין לוקין על אחיזת עינים כלל כיון שהוזהר עליו גם משום מכשף מטעמא דפרישית. ומ״ש הסמ״ג במצוה שלא לכשף סימן נ״ה וצריך להתיישב במקרא זה אם לוקין על אזהרותיו מפני שניתן לאזהרת מיתת ב״ד דמכשף אלמא דלא פשיטא ליה דאינו לוקה לא כתב הסמ״ג כך אלא על קוסם ומנחש וכיוצא בהם שיש בהם מעשה בעצמו אבל מעונן דאין בו מעשה בעצמו זולת מעשה הכישוף שעל ידו אוחז את העינים אין בו ספק דפשיטא שאין לוקין עליו כמ״ש להדיא במצות שלא לעונן וכך הוא דעת רבינו שכתב בסתם דהאוחז את העינים אינו לוקה וז״ש רבינו לקמן מכשף כולל כל אלו ויש בו ג׳ חילוקים וכו׳ דכתב עלה ב״י לא ידענא מאי קאמר וכו׳ ולדידי ניחא דהכי קאמר כל אלו דקוסם ומנחש וכו׳ הם יכולים להיעשות ע״י פעולת הכישוף ועל כולם חייב סקילה אם התרו בו משום מכשף מלבד מעונן שהוא כשאוחז את העינים ע״י כישוף שזה לא חשוב עושה מעשה ופטור אבל אסור ושוב ראיתי בדברי המגיה למיימוני שכתב קצת כדפרישית עיין שם שוב כתב בספר כ״מ וז״ל והר״ר יהושע מבני בניו של הרמב״ם תירץ דאחיזת עינים דמעשה תמהון לחוד ואחיזת עינים דמכשף לחוד וזה לא ישיגנו אלא היודע בדברים ההם ועוד תירץ תירוץ שני שאם התרו בו משום מעונן לוקה ואם התרו בו משום מכשף אינו לוקה עכ״ל. אבל לפע״ד נראה שמה שכתבתי הוא העיקר ודו״ק:

ד כתב הרמב״ם מעונן כגון אלו שאומרים באצטגנינות וכו׳ כבר כתב כך רבינו וטעמו משום דר״ע הוא דאמר מעונן זה המחשב עתים וכו׳ והלכה כר״ע ולא הביא דברי הרמב״ם כאן אלא לאורויי דעל פי האצטגנינות נמי אסור וזהו שאמרו בפרק ע״פ מנין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה׳ אלהיך וכיון דאסור לשאול באצטגנינות אם כן מעונן דקא אזהר רחמנא היינו נמי על פי האיצטגנינות שהם החוזים בכוכבים ובספרי דרש מניין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה וכתבו התוס׳ פרק בתרא דשבת (דף קנ״ו) דגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא ועיין בב״י כי האריך בזה בשם הרמב״ן ונ״י:

ה מנחש האומר פתי וכו׳ ברייתא סוף פרק ד׳ מיתות (סוף סנהדרין דף ס״ה) ואע״ג דאיתא בהך ברייתא עורב קורא לו וכן כתב הרי״ף והרא״ש השמיטו רבינו משום דהוי ליה בכלל הא דתניא באידך ברייתא בעופות:

ו ומ״ש וכן אלו ששומעים צפצוף העופות וכו׳ שם (תחלת דף ס״ו) ת״ר לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים אבל הרי״ף והרא״ש גורסים בכוכבים במקום ובדגים וכן כתב רבינו:

ז ומ״ש וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול וכו׳ סוף פ׳ במה אשה וכתוב בתשובת מהרי״ל דוקא באומר שחטו תרנגול׳ שקוראה גברית ה״ז מדרכי האמורי אבל שחטו סתמא אין לחוש ואומרים כי כן צוה החסיד וכן מנהג העולם. וב״י כתב שהרמ״ך תמה על הרמב״ם דאוסר דהא במס׳ שבת אמרינן דמותר לשוחטה לכתחלה ואין בו משום דרכי האמורי עכ״ל ונראה שעל אותה גירסא סמך החסיד בצואתו דאם לא כן קשה מנ״ל לחסיד לחלק בין אומר סתם למפרש ותו דאפי׳ לא אמר כלום נמי כיון דעושה מעשה מפני כך ושוחטה הרי הוא לוקה כמו שכתב הרמב״ם גבי מעונן והביאו רבינו בסמוך וכן כתב גבי מנחש וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה אלא ודאי דהחסיד היה גורס אין זה מדרכי האמורי וכגירסת הרמ״ך ולפי זה נראה כיון דגירסת הספרים שבידינו הרי זה מדרכי האמורי וכן כתב הרמב״ם והסמ״ג ורבינו אסור לשוחטה אפי׳ לא אמר כלום כדפרישית וכל בעל נפש יחמיר לעצמו ולא יעשה כמנהג העולם לזלזל באיסור לאו:

ח ומ״ש וכן כל דבר שעושין לסימן וכו׳ בפרק ג״ה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש ופירש רש״י כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר עבד אברהם שאם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה עכ״ל והתוס׳ מפרשים דלעניין איסור קאמר דכל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר וכו׳ אינו אסור משום לא תנחשו דלא אסרה תורה לנחש אלא כשסומך עליו ועושה מעשה מפני כך וכ״כ הרמב״ם פי״א דע״ז וכדברי רבינו אלא דלפי זה קשה היאך עשה אליעזר הדבר הזה והלא בן נח מוזהר על כל מה שנאמר בפרשת מכשף לחד מ״ד כדאיתא פ״ד מיתות (דף נ״ו) וכך הקשה הראב״ד לשם בהשגות מיהו התוס׳ לשם כתבו דתירץ ר״י דאליעזר לא סמך על הדבר ולא נתן הנזמים תחלה ואח״כ שאל בת מי את כמ״ש בפרשה ראשונה אלא כמ״ש בפרשה אחרת ששאל תחלה בת מי את ואח״כ נתן הנזמים ויונתן בן שאול לזרז את נערו עשה כן ובלאו הכי היה עולה וכן כתב הסמ״ג בשמו מיהו לפי זה קשה מאי קאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו׳ וי״ל דאף ע״פ שלא סמך על הדבר לגמרי לתת לה הנזמים מיד מ״מ היה סומך עליו בחד צד שאם לא תשקהו לא ידבר בה וכל זה נראה דוחק אבל לפעד״נ עיקר דכל מעשיו של אליעזר לא היה אלא ברוח הקודש שעל כן אמר ה׳ אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום וגומר א״כ בטח בשם ה׳ וזכותו של אברהם שיזמין ליצחק זיווג הגון בדרך נס ולעולם נתן לה הצמידים מיד כפשוטו של מקרא וכפי׳ רש״י בחומש וז״ש בב״ר רפ״ס מי בכם ירא ה׳ שומע בקול עבדו זה אליעזר וכו׳ מה ישראל מזכירים זכות אבותיהם אף זה מזכיר זכות אבות וכו׳ אלמא דהיה סומך לגמרי על דבריו לפי שבטח בה׳ וניחא נמי הא דקאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו׳ לסמוך עליו לגמרי כמו שסמך עליו אליעזר ויונתן אינו נחש אבל לגבייהו ודאי לא היה נחש כדפרי׳ כנ״ל. והרר״א ממיץ בספר יראים סימן צ״א כתב וז״ל ואינו נקרא מנחש אלא כשסומך על הנחש שיניח מעשיו בעבור ניחושיו דאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר וכו׳ פי׳ סומך ובוטח מיהו ההוא דיהונתן לא הוה ניחוש שאם היה נחש לא היה עושה יהונתן והטעם דלא הוה ניחוש אלא דבר בלא טעם ויהונתן נתן טעם לדבר עלייה וירידה עכ״ל וע״ד זה ודאי יש לפרש דגם אליעזר נתן טעם שהיא ראויה לביתו של אברהם כיון שהיא גומלת חסדים ודברים נכונים וע״ד זה פירש גם הר״ן בפרק גיד הנשה ע״ש כי האריך:

ט ומ״ש אבל בית אשה ותינוק וכו׳. שם בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן אר״א והוא דאיתחזק תלתא זימני ופירש״י בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה אף על פי שאסור לסמוך על הנחש יש סימן דאי ?מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית וכו׳ סימן הוא שהולך ומצליח ואם לאו אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח עכ״ל משמע דס״ל לרש״י דיכול לכוין מעשיו או לימנע מלעשות מפני כך ואין זה נחש אלא סימן בעלמא והא פשיטא לפי׳ רש״י דבשואל לתינוק פסוק לי פסוקיך דיכול לסמוך עליו ולעשות מעשה כי חשוב כמו נבואה. אבל מדברי הרמב״ם שהביא רבי׳ משמע דאסור לכוין מעשיו או לימנע מפני כך אף בשואל לתינוק וא״ל פסוק לי פסוקיך אלא יכול לעשות סימן לדבר שכבר היה אבל קשה לפי זה מהא דרבי יוחנן בפרק ג״ה דנמנע מלמיזל לבבל לפני שמואל לפי שא״ל התינוק ושמואל מת וכן בפרק מי שאחזו בעובדא דרב ששת ואע״ג שהסמ״ג תירץ דהיו חושבין לדבר זה כעין נבואה אין תירוץ זה צודק אלא לפירש״י כמפורש בדברי סמ״ג אבל להרמב״ם דמפרש דתינוק היינו שאומר לו פסוק לי פסוקיך וכ״כ רבינו וקאמרי דאף בזו לא שרי אלא לעשות סימן לעצמו אבל לא שיכוין מעשיו או ימנע מלעשות מפני כך ודאי דקשה טובא מהך דרבי יוחנן ורב ששת ואפשר דאף להרמב״ם דווקא בשאר אדם אסור לכוין מעשיו ע״פ התינוק דהו״ל נחש אבל לגבי רבי יוחנן ורב ששת דכל מעשיהם ועניניהם על פי רוח הקודש חשבינן להו באומר לתינוק פסוק לי פסוקיך כאילו שאל בדבר ה׳ וכדפרי׳ לגבי אליעזר ויונתן ודו״ק:

י חובר חבר זהו שע״י לחש מקבץ חיות וכו׳ ס״פ ד׳ מיתות (סנהדרין דף ס״ה) ת״ר חובר חבר אחד חבר גדול ואחד חבר קטן ואפילו נחשים ועקרבים ופי׳ רש״י חבר גדול מאסף חיות ובהמות גדולות חבר קטן מחבר שקצים ורמשים ואפי׳ נחשים ועקרבים לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו פי׳ האי אפילו נחשים ועקרבים ה״ק לא מיבעיא היכא דליכא למיחש להיזק דבריות אלא אפילו היכא דנמצאו נחשים ועקרבים ביישוב דמזיקין ומחברם לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו נמי אסור ונפקא לן הכי מדכפל קרא וכתב וחובר חבר ללמד שאפי׳ חבר קטן דשקצים ורמשים נחשים ועקרבים דמזיקין נמי אסור ותו איתא התם אמר אביי הלכך האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אע״ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור ופירש רש״י אסור וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פקוח נפש עכ״ל ונראה דאביי בא להוסיף דלא מיבעיא נחשים ועקרבים דאפשר לאדם להתרחק מהן שלא יזיקוהו אלא אפי׳ שרצי העופות כגון זיבורא ועקרבא דמעופפין ובאין על האדם ומזיקין אותו ואי אפשר להשמר מהן נמי אסור ודקדק רש״י מדקאמר אע״ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור דדוקא באינן רצין אחריו אלא מכוין שלא יעופפו ויבואו עליו להזיקו זה אסור אבל ברצין אחריו דאיכא פקוח נפש שרי׃

יא ומ״ש רבינו זהו שע״י הלחש מקבץ חיות וכו׳ כך כתב גם הסמ״ג ונראה שכתבו כך משום דאיתא התם דהמקטר לחבר בסקילה פירוש דאע״פ דחובר חבר אינו אלא בלאו היינו דוקא במחבר חיות וכו׳ ע״י לחשים אבל במקטר לחבר השדים אע״פ שאינו מקטר לשם אלהות אלא ע״י הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן אמרה תורה חובר זה בסקילה וז״ש הסמ״ג ורבינו זהו שע״י לחש מקבץ וכו׳ להוציא שאם הוא על ידי הקטרה נידון בסקילה׃

יב מי שנשכו נחש וכו׳. ברייתא פרק חלק לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ופירש הרמב״ם דר״ל אפילו בשבת דאע״ג דילפינן מודבר דבר דבור של חול אסור דבור זה מותר כיון דמסוכן הוא ולפי שקשה הא פשיטא היא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש לכך כתב הרב אע״פ שאין הדבר מועיל כלום התירו כדי שלא תטרף דעתו׃

יג מי שרודפים אחריו וכו׳. כבר כתבתי שכך פי׳ רש״י מיהו למ״ש בשם הרמב״ם בסמוך שאין הדבר מועיל כלום התירו אלא בשכבר נשכו נחש הואיל שהוא מסוכן כדי שלא תטרף דעתו ודאי אפי׳ רצין אחריו אסור ויש להקל כפירוש רש״י ורבינו ברצין אחריו נ״ל׃

יד כתב הרמב״ם הלוחש על המכה וכו׳. משנה ר״פ חלק אלו שאין להם חל״ה והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר ובגמרא אמר רבי יוחנן וברוקק בה לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה איתמר רב אמר אפי׳ בנגע צרעת רבי חנינא אמר אפילו ויקרא אל משה וכתבו הרי״ף והרא״ש לשם וז״ל והא דרב פליגא אדרבי יוחנן דבנגע צרעת לית ביה שם שמים והלכה כר׳ יוחנן דוקא היכא דמזכיר ש״ש ומיהו איסורא איכא אפי׳ אינו מזכיר ש״ש ואפילו בלא רקיקה כדאיתא בפרק ידיעות הטומאה דגרסינן התם שיר של פגעים בכנורות ובנבלים ובתופים ואומר יושב בסתר עליון בצל שדי וגומר ריב״ל מסדר להו להני קראי וגני היכי עביד הכי והא אריב״ל אסור להתרפאות בד״ת להגן שאני ואלא אסור היכי דמי כגון דאית ליה מכה ואי דאית ליה מכה באיסור סגי ליה ותו לא והא תנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא הא איתמר עלה אמר ר״י וברוקק לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה והא דאמרינן בשילהי פ׳ במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא מלאך ה׳ וגומר אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולה שיש בו סכנה עכ״ל. וכן פי׳ התוספות בפרק ידיעות הטומאה דההיא אישתא צמירתא שאני דסכנתא היא וזהו שכתב רבינו דר״י פירש דוקא בלוחש על המכה ומזכיר שם שמים ורוקק וכו׳. ולפי שהרמב״ם לא הזכיר רוקק משמע ליה לרבינו דס״ל להרמב״ם דרב ורבי חנינא דפליגי אדרבי יוחנן אף בקורא פסוק שאין בו שם שמים ואפי׳ אינו רוקק נמי אין לו חלק לעולם הבא. והכי פירש רש״י לשם בהדיא והלכתא כוותייהו לגבי רבי יוחנן דאין דבריו של אחד במקום שנים ולכך כתב לא די להם שהם בכלל מנחשים וחברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו׳ דמדאמר שהם בכלל הכופרים בתורה אלמא דאין להם חלק לעולם הבא וכדפסק הרב בפ״ג דה׳ תשובה וז״ל ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא וכו׳ והכופרים בתורה וכולי וכיון דלהרמב״ם אין לו חלק לעולם הבא אפי׳ לא הזכיר שם שמים ואפי׳ בלא רקיקה לכך כתב רבינו דר״י חולק ופירש דוקא במזכיר שם שמים ורוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכו׳ והב״י הקשה על הרמב״ם למה פסק דלא כרבי יוחנן דהסוגיא דפרק ידיעות הטומאה ודאי משמע דהלכה כרבי יוחנן ותו דמדס״ל לריב״ל כר׳ יוחנן הו״ל למיפסק כוותייהו לגבי רב ורבי חנינא ותו דבתוספתא דסנהדרין פרק י״ב מוקי לה ברוקק ותו דבירושלמי פרק חלק משמע דלכ״ע בעינן רוקק וצ״ע עכ״ל וקשיא לי טובא למה לא הוה קשיא ליה לב״י אדברי הרמב״ם בהא דפסק דלא כהרי״ף רביה דפסק בפירוש כרבי יוחנן בפרק חלק ולפעד״נ דגם הרמב״ם פוסק כרבי יוחנן דלא כרב ורבי חנינא וכדפסק הרי״ף אלא כיון דאפילו בדלא הזכיר שם שמים ואפי׳ בלא רקיקה נמי איסורא מיהא איכא לכך כתב הרמב״ם בסתם הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו׳ לא די להם שהם בכלל מנחשים וכו׳ כי לא בא הרמב״ם כאן כ״א להורות איסור והיתר דהיכא דקורא לרפואה אסור ובקורא להגן מותר והא דלא כתב דבמזכיר שם שמים

ורוקק דאין לו חלק לעוה״ב נראה דטעמו שהיה לו ספק בפסק הלכה והוא לפי דבתלמוד שלנו משמע דלרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי דוקא במזכיר שם שמים וברוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכדאיתא בתוספתא דסנהדרין פרק שנים עשר לאבא שאול בשם רבי עקיבא דלא כרב ורבי חנינא ובתלמוד ירושלמי איתא בפרק חלק אמתניתין והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר רב אמר ובלבד ברוקק רבי יהושע בן לוי אמר אפי׳ אמר נגע צרעת כי תהיה באדם ורוקק אין לו חלק לעולם הבא לפי זה איכא למימר דהלכה כריב״ל לגבי רב דברוקק אפי׳ לא הזכיר שם שמים אין לו חלק לעולם הבא ולכך לא כתב הרמב״ם שום הוראה בחלוקה זו דאין לו חלק לעולם הבא משום דהיה לו ספק בפסק הלכה אם דוקא בהזכיר שם שמים וגם רוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא או שמא בקורא פסוק ורוקק אין לו חלק לעולם הבא אפי׳ לא הזכיר שם שמים ומ״ש הרמב״ם כאן אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו׳ לא נתכוין לומר שאין להם חלק לעולם הבא כמו כופרים ממש בתורה אלא בכלל הכופרים הן לענין זה שהן עושין דברי תורה רפואות גוף ואינן אלא רפואות נפשות ודו״ק:

טו ומ״ש וכן הקורא על התינוק שלא יבעת וכו׳ כתב כך ע״פ הירושלמי פרק במה אשה (דף ח׳ ע״ב) אין קורין פסוק על גבי מכה בשבת והדין דקרי על יברוחא אסור בוא וקרי את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעת תן עליו ספר תן עליו תפילין בשביל שיישן אסור. והא תני אומרים היו שיר של פגעים בירושלים אמר רב יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע פירוש משנפגע דהיינו כשהוא חולה שרוח מבעתתו אי נמי חולה שלא יוכל לישן אסור להתרפאות אבל בעוד שלא נפגע וקורא את הפסוק כדי שלא יהא נבעת ושלא יגיע לידי חולי שלא יישן אם כן אינו אלא להגן שרי ולפי זה הא דכתב הרמב״ם וכן הקורא על התינוק שלא יבעת כו׳. היינו דוקא כשכבר הרוח מבעתתו או נחלש שלא יוכל לישן וכו׳ ומה שכתב ור״י פירש דוקא בלוחש על המכה וכו׳ לאו דווקא מכת חץ או חרב דהוא הדין באחזו חולי בידי שמים וכיוצא הכל הוי בכלל מכה לאפוקי אם הוא בריא וכמ״ש אחר זה אבל הבריא שקרא פסוקין וכו׳ וכדקאמר בגמרא להגן שאני פי׳ כשהוא בריא וקורא להגן עליו שלא יבא עליו פגע מכה וחולי בזכות התורה הרי זה מותר כתב רש״י ע״ש רבו ומביאו נ״י דאין איסור אלא ברוקק ואח״כ לוחש דנראה דמזכיר השם על הרקיקה אבל לקרוא פסוק תחילה ואחר כך רוקק שרי וכן ברוקק תחילה אין אסור אלא בלשון הקודש אבל במזכיר השם בלשון לעז לא ע״כ ותימא מנא ליה הא דבפרק כירה (שבת דף מ׳) לגבי מרחץ ובית הכסא איתא להדיא דאמר אביי דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש ודברים של קדש מותר לאומרם בלשון חול הלכך נראה גבי לחש נמי מה שאסור בלשון קדש אסור נמי בלשון חול וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו הך דפי׳ רש״י בשם רבו:

טז אוב זה המעלה המת בכשפיו. משנה פרק ד׳ מיתות (סנהדרין דף ס״ה) בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו ופי׳ רש״י פיתום שם המכשף מעלה את המת מן הארץ ומושיבו לו בשחיו בין זרועותיו ומדבר משחיו עכ״ל ובברייתא בעל אוב זה המדבר בין הפרקים ומבין אצילי ידיו ופירש״י מעלה את המת ויושב לו מבין פירקי העצמות של מכשף כגון על פירקי אצבעותיו או על ברכיו ותו ת״ר בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגולת ופירש״י בזכורו מעלה ומושיב המת על זכרותו: בגלגולת המוטלת מן המת לארץ ועונה מה ששואלין אותו ע״י כישוף עכ״ל ומפורש לשם שמדבר בקול נמוך מאוד כאילו יוצא מתחת לארץ שנאמר והיה כאוב מארץ קולך:

יז ידעוני זה המניח עצם וכו׳ משנה שם וידעוני המדבר בפיו ופירש״י כדמפרש בגמרא חיה אחת יש ששמה ידוע ומכניס ממנה עצם לתוך פיו והעצם מדבר מאליו ע״י כשפים עכ״ל וכתב סמ״ג לאוין ל״ט ובסדר זרעים כתב רבינו שמשון איש ירושלים בשם רבינו מאיר בר קלונימוס מאשפיר״א שהיא חיה ששמה ידוע וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ ששם גדלה אותה חיה כעין אותן קישואין ודילועין אלא שהידוע צורתו כצורת אדם בכל דבר בצורת פנים בגוף וידים ורגלים ומטבורו מחובר לחבל היוצא מהן השורש ואין כל בריה רשאה ליקרב כמלא החבל שטורפת והורגת את הכל וכמלא החבל רועה כל סביבותיה וכשבאים לצוד אותה מורים בחצים מרחוק אל החבל עד שהוא נפסק והיא מתה מיד וכן יש בירושלמי דכלאים גבי אבני השדה בר נש דטור הוא והוא חי מן טבוריה אפסיק טבוריה לא חיי עכ״ל:

יח דורש אל המתים זה שמרעיב וכו׳ שם פריך בגמרא שואל אוב היינו דורש אל המתים (פירש״י ולמה נכתבו שניהם במקום אחד) ופרקינן דורש למתים כדתניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה״ק כדי שתשרה עליו רוח הטומאה (ופירש״י שתשרה עליו רוח הטומאה שד של בה״ק יהא אוהבו ומסייעו בכשפיו עכ״ל) וז״ל סמ״ג לאוין נ״ז זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה״ק כדי שיבא אליו המת בחלום ויודיעו דבר שהוא צריך לשאול עכ״ל נראה דקשיא ליה דלפי פשוטו משמע דשד של בה״ק מודיעו מה שצריך לשאול ואם כן מאי ודורש אל המתים דמשמע דהמת מודיעו ולפיכך פי׳ דהשד אינו אלא דמסייעו להביא אליו המת בחלום והמת מודיעו דבר שהוא צריך וכתב עוד הסמ״ג ונ״ל שבעל אוב נמי עובר משום לאו זה שדורש אל המתים עכ״ל כלומר אבל דורש אל המתים אינו עובר משום בעל אוב ולהכי נכתבו שניהם במקום אחד:

יט מכשף כולל כל אלו וכו׳. פי׳ ודאי מכשף כולל כל ענייני כישוף דחייב עליהן סקילה בעושה מעשה אלא אף כולל כל אלו קוסם ומעונן ומנחש וחובר חבר ודורש אל המתים דבכולן עם עשאן ע״י כישוף נמי חייב עליהן סקילה אם התרו בו משום מכשף והב״י נתקשה בזה ול״ק מידי. כתב הרמ״ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים וכו׳ לכאורה נראה שר״ל שכל מה שעושה אדם ע״י שדים הן לעשות על ידן מעשה הן להגיד לו מה שהוא שואל מהם הכל הוא אסור דבכלל מעשה כשפים הוא פי׳ שכשאסרה התורה מכשף בכלל זה גם מעשה שדים שכל מי שעושה דבר ע״פ השד הוא נקרא בשם מכשף ואם עושה מעשה חייב סקילה ואם אינו עושה מעשה כמו האוחז העינים פטור אבל אסור והא דאמרי׳ בפ׳ ד׳ מיתות (סנהדרין דף ס״ז) בלטיהם אלו מעשה כשפים בלהטיהם אלו מעשה שדים אשמעינן מינה דתרתי מילי נינהו מכל מקום לענין דינא תרווייהו אסירי וכ״כ הר״ר ישעיה אבל הרא״ש מחלק דלישאל בהן על הגניבה שרי כיון שאינו עושה מעשה ולאו דוקא על הגניבה אלא דאורחא דמילתא נקט דאין דרך לישאל בהן אלא לצורך דבר גדול כגון על הגניבה אבל לעשות על ידן מעשה היה מסתפק והיה נוטה להתיר וטעמו דכיון דחזינן דמעשה שדים אינו מעשה כשפים אם כן מנ״ל לומר דבכלל מכשף הוי נמי מעשה שדים ותו קשה טובא דהלא בפרק חלק (סנהדרין דף ק״א) תניא אין שואלין בדבר שדים בשבת משום ממצוא חפציך ר׳ יוסי אומר אף בחול אסור אמר רב הונא אין הלכה כר׳ יוסי ואף רבי יוסי לא אמרה אלא מפני הסכנה כי הא דר׳ יצחק בר יוסף דאיבלע בארזא ואיתעביד ליה ניסא פקע ארזא ופלטיה ופי׳ רש״י דרב יצחק היה שואל במעשה שדים וביקש השד להזיקו ונעשה לו נס ובלעי הארז אלמא להדיא דשרי מעשה שדים מדרב יצחק דהיה שואל במעשה שדים ואף לספרים ישנים דגרסי אמר רב הונא הלכה כרבי יוסי שאוסר לשאול בשדים אף בחול כדכתב סמ״ג מ״מ הלא אינו אוסר אלא משום סכנה אבל אינו בכלל מכשף כמ״ש הרמ״ה ותו דבמקצת סמ״ג כתב בספרים ישנים גרסינן אין הלכה כרבי יוסי ותו דהרמב״ן בתשובה סוף סימן רפ״ג כתב דפשטי השמועות כך הם דמעשה שדים שרי דמעשה דבן תמליון ומעשה דגיטין ודיוסף שידא ושאר מעשים ומדרשי אגדה כך הן מטין ונראה דהרמ״ה נמי לא קאמר דמעשה שדים הוי בכלל מכשף שאסרה תורה ושאם עושה מעשה חייב סקילה דהא ודאי ליתא דמדינא מעשה שדים שרו לגמרי אלא לפי שהיה גורס בפ׳ חלק אמר רב הונא הלכה כר׳ יוסי אע״ג דר׳ יוסי גופיה לא אסרה אלא מפני הסכנה מ״מ סכנתא חמירא מאיסורא לפיכך קאמר הרמ״ה דלענין איסורא דין מעשה כשפים ודין מעשה שדים שוים דתרוייהו אסורין אבל לענין מיתה אינן שוים דבמעשה כשפים אי איכא מעשה חייב בסקילה ובמעשה שדים ליכא סקילה ואפילו לאו גרידא ליכא אלא איסורא מפני הסכנה וכ״כ הר״ר ישעיה והרא״ש מחלק: כתב הר״ר מנחם בתשובה סימן מ״ו ואם יכול אדם ללמוד מן המכשף ענייני כישוף השבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל לעצמו או לאחרים ע״כ והכי משמע מדאמרינן לא תלמד לעשות אבל אתה לומד להבין ולהורות כדאיתא בפרק כלל גדול: וה״ה בלומד להצלת ישראל ובשואל למכשפים עובדי כוכבים אין בו איסור לאו אלא איסור עשה משום תמים תהיה עם ה׳ אלהיך וכתב מהרא״י בכתביו סימן צ״ו דנראה מדברי הרמב״ם דלאו איסור ממש קאמר וכ״כ בתשובה להרמב״ן סימן רפ״ג הביאו ב״י מיהו בחולה שנראה מענין חוליו שהגיע לו ע״י מקרה ופגע רע או ע״י מכשפות אין שם נדנוד איסור לחזור ולהסירו על ידי מכשפות: גרסינן בפרק כלל גדול מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי (מין האדוק בעבודת כוכבים) ומגדף תמיד את השם ומסית אנשים לעבודת כוכבים תסתיים דרב דאמר גדופי דאמר רב הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה דאס״ד חרשי הכתיב לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות תסתיים וקשיא לי בהך פלוגתא נחזי אנן אם הוא חרשי או גדופי ונראה דבהא לא פליגי דודאי אמגושא פירושו מכשף אלא דחד אמר חרשי לחודיה הוא וחד אמר כל חרשי מסתמא נמי הוי גדופי ואסור ללמוד ממנו מן הסתם אבל למ״ד חרשי מותר ללמוד מן הסתם אא״כ בידוע דגדופי הוא דהתם ודאי אסור ללמוד ממנו אפי׳ לא הוי חרשי והלכה כרב באיסורי דאסור ללמוד מחרשי בסתם אא״כ בידוע דלא הוי גדופי ובזה מובן מ״ש הר״ר ירוחם הלמד מן האמגושי אפי׳ ד״ת חייב מיתה והמגושי הוא מכשף או האדוק בעבודת כוכבים ומקרב בני אדם לאמונתו הרעה ואין ספק דלא נסתפק ה״ר ירוחם בפסק הלכה דפשיטא דהלכה כרב באיסורי אלא דרצה לומר מגושי הוא מכשף בסתם או האדוק ג״כ בעבודת כוכבים בודאי דזה וזה נקרא אמגושי ולהכי אין ללמוד מן הסתם משום מכשף דמסתמא גדופי נמי הוי וגם מ״ש ב״י דה״ר ירוחם כתב דבין מן החרשי בין מן הגדופי אסור ללמוד ה״ק בין מן החרשי בסתם בין מן הגדופי בודאי אסור אבל מ״ש בית יוסף דמספקא ליה להר״ר ירוחם אי הלכה כרב או כשמואל ליתא דפשיטא דהלכה כרב כדפרי׳ ומ״ש ה״ר ירוחם דאפי׳ דברי תורה אסור כן פירש״י לשם וא״כ לפי זה הא דכתב מהר״ם מ״ץ דשרי ללמוד ממכשף היינו דוקא בשידוע דלאו גדופי הוא אבל מן הסתם אסור ללמוד ממנו והכי נקטינן ע״כ:

סימן קפ

א כתובת קעקע מחוקי העובד כוכבים הוא וכו׳ משנה סוף מכות הכותב כתובת קעקע כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ובכל דבר שהוא רושם ר״ש בן יהודה משום ר״ש אומר אינו חייב עד שיכתוב שם את השם שנאמר וכתובת קעקע לא תתנו בכם אני ה׳

ופירש״י כותב תחלה על בשרו בסם או בסיקרא ואח״כ מקעקע הבשר במחט או בסכין ונכנס הצבע בין עור לבשר ונראה בו כל הימים: את השם מפרש בגמרא דשם ע״ז קאמר וה״ק קרא שום כתובת קעקע לא תתנו בכם לפי שאני ה׳ ואסורין אתם לכתוב שם אחר על בשרכם אלמא עיקר חיובא משום שם ע״ז הוא ומיהו אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפילו לר״ש אלא דחיוב מלקות ליכא עכ״ל נראה דרש״י מדקדק מדלא תנן סתמא ר״ש אומר אין כתובת קעקע עד שיכתוב שם את השם אלמא דוחא חיוב מלקות ליכא אלא בכותב שם ע״ז מדכתיב אני ה׳ ולא אחר אבל אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפי׳ לר״ש כדמשמע מרישא דקרא דקאחר וכתובת קעקע לא תתנו בכם וטעמא דמילתא לפי שגם זה הוא מחוקי העכו״ם שהיו נוהגין כך לע״ז וכ״כ הרמב״ם סוף ה׳ ע״ז וזה לשונו וזה היה מנהג העכו״ם שרושמין עצמם לע״ז כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה וז״ש רבינו כתובת קעקע מחוקי העכו״ם הוא כלומר ועובר עוד בלאו דלא תלכו בחוקת העכו״ם. עכ״ל:

ב ומ״ש והוא שכותב על בשרו בשריטה וממלא מקום השריטה כחול וכו׳. כך הוא ל׳ הרמב״ם ולאו דוקא כותב בשריטה תחלה אלא ה״ה כותב בצבע תחלה ואח״כ שורט במקום צבע וכמו שפירש״י והכי משמע מדתנן כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע וכו׳ אלמא דלא אימעוט מחיוב מלקות אלא היכא דליכא אלא חדא אבל בדאיכא תרתי כתיבה וקעקוע אין חילוק בין כתיבה קודמת לקעקוע ובין קעקוע קודמת לכתיבה בכל ענין חייב ורש״י נקט פירושו על פי לשון הכתוב כתובת קעקע וכן ל׳ המשנה דקאמר עד שיכתוב ויקעקע והרמב״ם ורבינו נקטו כדרך שהם עושין תחלה שורטין ואח״כ ממלאין השריטה בצבע וק״ל:

ג ומ״ש חייב בכל מה שיכתוב אפי׳ אינו כותב שם ע״ז כבר כתבתי שזהו לרבנן דפליגי אר״ש וכ״פ הרמב״ם לשם וז״ל ומעת שירשום אחר שישרוט באיזה מקום מן הגוף בין איש בין אשה לוקה:

ד ומ״ש ואם עושה כן על בשר חבירו וכו׳ כ״כ הרמב״ם לשם ופשוט הוא וכמו שיתבאר בדין הקפת הראש:

ה ומותר ליתן אפר כירה על מכתו פי׳ אפי׳ אפר כירה וכ״ש עפר בעלמא ולשם פליגי בה אמוראי רב מלכיא אוסר מפני שנראית ככתובת קעקע פי׳ מדרבנן אסור לפי שאפר מקלה קשה ומקעקעת מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן אבל עפר בעלמא לא ורב אשי אמר כל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו ושרי ונראה דמה שהוצרך לומר כל מקום שיש שם מכה כדי שלא יהא קשה על דבריו הלא אף אחר שתתרפא המכה נראה שם רושם ונראית ככתובת קעקע וא״כ היאך אמר מכתו מוכחת עליו ומתרץ דכל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו דאף לאחר שתתרפא המכה נשאר מקומה צלקת ומוכחת על הרשימה שבתוכה שאינה כתובת קעקע:

ו גדידה וקרחה על המת גם הוא מחוקי העובדי כוכבים דכתיב בנים אתם לה׳ אלהיכם וכו׳ פירוש מדהזכיר בלאו זה שהם בנים לה׳ משמע לה׳ ולא לאחר אלמא דחוק זה היה לע״ז אל אחר והזהיר בניו ממנו וכדדרש ר״ש אצל אני ה׳ גבי כתובת קעקע:

ז ומ״ש וגדידה ושריטה אחת הוא וכו׳ פי׳ לא תאמר שריטה ביד וגדידה בכלי אלא בשניהם חייבים על שניהם וה״א בברייתא בסוף מכות ושרט יכול אפי׳ שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ת״ל לנפש אינו חייב אלא על המת בלבד ומנין למשרט ה׳ שריטות על מת א׳ שהוא חייב על כל אחת ואחת ת״ל ושרט לחייב על כל שריטה (פירש״י דמצי למכתב לנפש לא תשרטו במקום ושרט לנפש לא תתנו). ל״א ת״ל ושרט מרבויא דוי״ו ר׳ יוסי אומר מנין למשרט שריטה אחת על ה׳ מתים שהוא חייב על כל אחד וא׳ ת״ל לנפש לחייב על כל נפש ונפש ואקשינן והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים ופרקינן קסבר ר׳ יוסי גדידה ושריטה אחת היא וכתיב התם למת פי׳ לא כדקא ס״ד מעיקרא דר׳ יוסי דרש מלנפש דפשיטא היא דבעינן לנפש למעוטי לביתו שנפל וכו׳ אלא ר׳ יוסי דריש למת דכתיב בגדידה דלא איצטריך למת דכיון דשריטה וגדידה אחת היא ובשניהם חייב בין ביד בין בכלי א״כ לא הוצרך לכתוב למת גבי גדידה אלא אתא ללמד על חדא שריטה על ה׳ מתים שחייב על כל מת ומת והא דקאמר ר׳ יוסי ת״ל לנפש ה״ק דמדכתיב הכא לנפש א״כ בע״כ למת דכתב בגדידה יתורא היא ולא אתא אלא לחייב על כל מת ומת:

ח ומ״ש ואינו חייב אא״כ יעשה כן למת ולע״ז וכו׳ אלא שעל מתו וכו׳ הכי הוא מסקנא דגמ׳ שם. וכתב הרמב״ם וכו׳ עד להרצותם הכל מדברי הרא״ש סוף מ״ק:

ט המשרט על צער אחר שבא לו פטור ברייתא סוף מכות כתבתיה בסמוך יכול אפי׳ שרט על ביתו שנפל כו׳ ומ״ש רבינו פטור דמשמע אבל אסור כ״כ גם הרמב״ם סוף ה׳ ע״ז הקורח ראשו או השורט בבשרו על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים פטור ואינו לוקה אלא על המת בלבד או השורט לע״ז עכ״ל אלמא דאיסורא איכא ודלא כב״י דכתב דאיסורא נמי ליכא:

י וקרחה הוא שתולש וכו׳ עד בין בסם משנה וברייתא בסוף מכות. ושיעורו כתב הרמב״ם וכו׳ סוף מכות וכמה שיעור קרחה רב הונא אמר כדי שיראה מראשו (פי׳ רש״י שיראה מבשר הראש ערום) ר׳ יוחנן אמר משום ראב״ש כגריס כתנאי וכו׳ וחד אמר שתי שערות תניא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתים וכן לקרחה שתים וכתב הרא״ש וכן הלכה ורב אלפס לא הביא אלא דברי רב הונא ורבי יוחנן ונראה שפוסק הלכה כר׳ יוחנן שהיה גדול מרב הונא ועוד שאמר דבריו משם תנא מיהו נראה כיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא וגם סמכינן אסתם ברייתא שלא הוזכר בה מחלוקת עכ״ל ונראה דאע״ג דלמאי שכתב הרא״ש דכיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא ודאי דאין מלקין על הספק מ״מ למאי שכתב אח״כ וגם סמכינן אסתם ברייתא וכו׳ אין בו ספק אלא פשיטא דמלקין אשתי שערות ולכן כתב רבינו דהרמב״ם כתב דשיעורו ללקות כגריס והרא״ש פסק בשתי שערות חייב מלקות ומיהו לדברי הכל איסורא איכא אפי׳ בשער א׳ ומה שכתב ב״י בזה הוא שלא בדקדוק:

יא ואם קרח קרחה א׳ על ה׳ מתים וכו׳ בסוף מכות יליף מדכתיב לא יקרחו קרחה דקרחה קרא יתירה היא ללמד דאם קרח ה׳ קרחות על מת אחד חייב על כל אחת ואחת ומשמע ודאי דבקרחה אחת על ה׳ מתים דליכא ריבוייא אינו חייב אלא אחת דלא דמי לשריטה דאיכא יתורא דקרא כדלעיל: כתב הרמב״ם הקורח בראשו של חבירו וכו׳. וכ״כ לעיל בדין כתובת קעקע והוא נלמד מהקפת הראש בסימן שאחר זה:

סימן קפא

א הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כתב הרמב״ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים עד כאן בפי״ב מה׳ ע״ז כתב כן וכן כתב הסמ״ג לאוין נ״ז:

ב ומ״ש גם באלו וכו׳. כלומר גם באלו דאין להם גלוי בכתוב ובדברי רז״ל שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים כתב הרמב״ם מדעתו שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים וע״ז השיגו דאין אנו צריכין לבקש טעם למצות מדעתינו כי מצות המלך הם עלינו אף אם לא נדע טעמם אמנם בספר מנין המצות סי׳ מ״ג מבואר דלפי שנתברר להרב שכך היו עושין כומרי העובדי כוכבים שהיו מגלחין שער הצדעים לבד הבין מדעתו כי גם זה אסרו הכתוב כדי שלא לילך בחוקת העובדי כוכבים ככתובת קעקע וגדידה ושריטה ודומיהם ומפני זה הוצרכו לבאר דהקפת כל הראש שמה הקפה דלא תימא דלא היתה האזהרה אלא שלא לגלח הצדעים בלבד ולהניח שאר השער כמו שיעשו כומרי עובדי כוכבים אבל כשיגלח כל הראש אין בזה איסור כיון שאינו עושה כחוקותיהם ממש קמ״ל קרא דבכל ענין הוזהר וכ״כ בסי׳ מ״ד במצות שלא להשחית הזקן וז״ל וזה ג״כ היה קשוט כמו שהוא היום מפורסם בקשוט נכרים שהם יגלחו זקנם עכ״ל ובספר המורה בחלק השלישי פ׳ ל״ז כתב ג״כ כיוצא בזה וז״ל והנה בארנו בחבורינו הגדול שהקפת פאת הראש ופאת הזקן אסור מפני שהוא תיקון כומרי ע״ז והוא הסבה ג״כ לאסור השטענז וכו׳ תמצא זה כתוב בספריהם עכ״ל הנה שהבין הרב טעם זה שכתב לפאת הראש והזקן ממה שראה בעיניו שכך עושין כומרי כו״ם גם ראה אותם כתוב בספריהם וכל זה כתב הרב בטעם המצוה כדי להגדיל האזהרה שמלבד הלאו המפורש בגילוח פיאות הראש והזקן עוד עובר בלאו דבחוקותיהם לא תלכו. והב״י כתב שדעת הרמב״ם דלפי שכתב לפניהם לא תאכלו על הדם לא תנחשו ואחריהם כתוב ושרט לנפש וכתובת קעקע ה״ז כמפרש שהקפת הראש והשחתת הזקן נאסרו מפני שהיו עושין כן עובדי כו״ם עכ״ל. ונכון הוא אלא שלא נמצא מזה בדברי הרמב״ם אבל מה שכתבתי הוא מפורש בספריו:

ג ופיאות הראש הם שתים וכו׳ משנה וגמרא סוף מכות וכפירש״י ומ״ש ואין חילוק וכו׳. בפ׳ שני נזירים (נזיר דף נ״ז) דכולי עלמא הקפת כל הראש שמה הקפה:

ד וכתב הרמב״ם שאינו חייב אלא בתער כו׳ ז״ל בסוף ה׳ ע״ז ומותר ללקט הפיאות במספריים לא נאסר אלא השחתה בתער עכ״ל וטעמו דלאחר ששנה התנא ברישא דין פיאות הראש והזקן תנא בסיפא ואינו חייב עד שיטלנו בתער ר״א אומר אפי׳ לקטו במלקט ורהיטני חייב ומפרש הרמב״ם דגם אפאת ראש פליגי והלכה כרבנן וטעמייהו דרבנן דבעי׳ תער בהקפה הוא כדתניא בתוספתא ומביאה הסמ״ג לאוין נ״ז. לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך הוקשו יחד מה בהקפה לוקה הניקף אם סייעו למקיף מדכתב לא תקיפו דמשמע דאתרי קא מזהר רחמנא ניקף ומקיף כדאיתא פ׳ שני נזירין (נ״ז) אף בהשחתה כן ומה השחתה אינו חייב אלא בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה אף בהקפה כן וס״ל להרמב״ם דמספריים כעין תער מותר לגמרי אין בו איסור כלל אבל הרא״ש פסק דבהקפה אפי׳ במספריים כעין תער חייב ופלוגתא דרבנן ור״א לא קאי אלא אפאת זקן והלכה כרבנן דאפאת זקן דוקא אינו חייב אלא בתער והך תוספתא דתני בה אפאת ראש נמי דוקא בתער ר״ל במספריים כעין תער קאמר ועיין בתוס׳ ריש שבועות משם למד הרא״ש לפסוק כן. וז״ל רש״י בפ׳ שני נזירין (סוף דף נ״ח) כעין תער שגזזו במספריים בסמוך לבשר כעין תער עכ״ל. וז״ל האגודה פר״י במספריים כעין תער אסור בראש ומש״ה כשמגלחים התינוקות יניח הצדעים עכ״ל:

ה ואחד מקיף וכו׳ סוף מכות ופירש״י מדכתיב לא תקיפו דמקיף וניקף במשמע ואוקמא רב ששת במסייע דאל״כ הוי לאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו. ומ״ש וכתב בספר המצות אבל איסורא איכא וכו׳ כ״כ הסמ״ג לאוין נ״ז דאפי׳ ע״י עכו״ם אסור להיות ניקף ולא אמרינן דקרא דלא תקיפו דמשמע תרווייהו מקיש ניקף למקיף כל היכא דמקיף בר חיובא חייב גם הניקף והיכא דמקיף לאו בר חיובא גם הניקף פטור ומותר אלא אפי׳ ע״י עכו״ם איכא איסורא אפילו לא היה מסייעו והיכא דמסייע חייב מלקות:

ו המקיף הקטן חייב פלוגתא דאמוראי פ׳ שני נזירים (נזיר דף נ״ז) ופסק כרב הונא דמחייב ומשמע דוקא קטן דאתא לכלל חיוב אבל להקיף את העכו״ם או את האשה שרי וכ״כ נ״י סוף מכות ע״ש ברא״ש ומביאו ב״י:

ז ואשה שהוקפה או שהקיפה פטור. משנה פ״ק דקידושין (דף כ״ט) ובגמרא (דף ל״ה) הני נשי הואיל ואינה בבל תשחית פאת זקנך שאין לה זקן אינה בבל תקיף ומה״ט ודאי עבדים דאיתנהו בבל תשחית את פאת זקנך איתנהו בבל תקיף.

ח וטומטום ואנדרוגינוס חייבים לקיים מצוה זו מספק ומכין אותן מכות מרדות אם עוברים עליה אבל ודאי דאינן לוקין מספק.

ט כתב הרמב״ם האשה וכו׳ תחלה כתב רבינו דהאשה פטורה לדברי הכל ואח״כ כתב דלעניין איסור פליגי דלהרמב״ם איסורא איכא לאשה להקיף את האיש ואפי׳ קטן ובספר המצות התיר וטעמא דהרמב״ם מדחזינן דרב הונא דהלכתא כוותיה דהמקיף את הקטן חייב הניח לאשתו חובה להקיף לבניה ולטייה רב אדא בר אהבה דתקברינה לבניה ונענש רב הונא דכל יומי דרב אדא בר אהבה לא אקיים זרעא לרב הונא אלמא לית הלכתא כרב הונא בהא. וספר המצות ס״ל דהלכה כרב הונא ואע״ג דאיענש אין זה ראיה דאין הלכה כמותו דשאני קללת חכם דאפי׳ על תנאי היא באה:

י כתב הרמב״ם שיעור הפיאות וכו׳ והסמ״ג הביא דבריו וכתב עליהם וז״ל ואומר אני שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף עכ״ל פי׳ דבריו דאי איתא דיש שיעור לפיאה כמ״ש הרמב״ם א״כ קשה הא ודאי דבתולש ב׳ שערות מן הצדעא אינו חייב כמו שחייב בתולש ב׳ שערות בשבת ובתולש ב׳ שערות מסימני טומאה דפיאה ודאי שאני דכיון שהניח השיער תו לא מיחייב אפי׳ תלש הרבה שערות אלא ודאי צריך לומר דמיירי במגלח תחילה כל השערות ולא הניח אלא השיעור של פיאה בלבד וקאמר דאם תולש אח״כ ב׳ שערות מן השיעור שהניח חייב והשתא צריך להתיישב דאם כדעת הרמב״ם דשיעור הפיאה האחד הוא ד׳ שערות אם כן למה אמר דבתולש ב׳ שערות חייב הלא אפי׳ בתולש אחת מן הארבעה נמי חייב כיון דלא נשאר שיעור פיאה שצריך להניח ואם אתה אומר דבתולש שער א׳ פטור כיון שנשארו ג׳ שערות אם כן לכתחילה נמי ליסגי בג׳ שערות אלא ודאי דלא נתנו חכמים שום שיעור לפיאה דלא כהרמב״ם דיש שיעור לדבר אלא צריך להניח כל השערות שגדלו במקום הפיאה באורך וברוחב ולכן אם תלש ב׳ שערות חייב משום בל תקיפו כך הוא דעת הסמ״ג באין ספק והב״י הוקשה לו דברי הסמ״ג ולא קשיא מידי. עוד הקשה ב״י על דברי הרמב״ם דארבע שערות הוא שיעור מועט ביותר ואפי׳ למקצת ספרי הרמב״ם דגרסי ארבעים שערות אכתי הוי שיעור מועט והביא פירש״י בסוף מכות דמשמע דשיעור רב הוא ואין לו ערך עם ארבעים שערות וכ״ש עם ד׳ שערות ואפשר דהרמב״ם לא יהיב שיעורא אלא לרוחב שיעור הפיאה ולא לארכה ורש״י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי ואף לרש״י יכול לגלח מקצת מרחבה של פיאה דכיון דמשייר מקצתו הרי אינו משוה אזנו לאחורי אזנו ולפדחתו והכי משמע מלשונו שכתב ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו וכו׳ משמע דוקא בנטלו כולו הוא דאסור אבל ליטול קצתו שרי וברוחב הפיאה איירי אי נמי באורך דכשהוא מגלח קצת הפיאה מלמטה אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיגלח מצד מעלה ונראה כיון דספיקא דאורייתא הוא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שבפדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם וכל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספריים כעין תער עכ״ל וכן פסק בש״ע ודבריו ופסקיו אלה עולה בקנה אחד עם מה שכתבתי בפירוש דברי הסמ״ג שהשיג על הרמב״ם בשיעור הפיאות מן התוספתא דמשמע שצריך שיניח כל שיעור אורך הפיאות והרוחב כולו ואם תולש שתי שערות מהם חייב וכדין תולש שתי שערות בשבת וב׳ שערות מסימני טומאה והכי נקטינן אלא שצריך עוד לבאר משמעות הפסוק דלא תקיפו שלא יהא למעיין בו שום ספק בסוף מכות. ת״ר פאת ראש סוף ראשו ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו פירש״י אחורי אזנו אין שיער כלום וכך במצחו אין שיער כלום אבל בצדעיו שבאמצע יש שיער ואם הוא משוה ונוטל כל השיער שבצדעיו למדת אחורי אזנו זהו מקיף סוף הראש עכ״ל. פי׳ דבריו הם כמ״ש בספר קרבן אהרן דסוף הראש מלפנים הוא סוף עיקר השיער שעל הפדחת ומצד האחור. הוי סוף עיקרי השיער שבאחורי הקדקוד (מקום הנחת קשר של תפילין) כי משם ולמטה שיער העורף הוא לא שיער הראש דעורף להדי צואר קאי וסוף הגלגלת שאחורי ראשו הוא מכוין כנגד סוף עיקרי השיער שעל הפדחת ונמצא שכל עיקרי שיער הראש הן נטועין בעיגול אלא שהצדעים שהם יורדים מכאן ומכאן הם מפסיקים העיגול שהצדעים מכלל הראש הם והם מחוברים ללחיים שהרי הקטן שאין לו שער זקן צדעיו מלאים שער הראש ובזה שער הראש לסוף הראש אינו עגול מפני שמפאת הצדעים יורד לכאן ולכאן וכאשר יסיר שער הצדעים ומשוה אותו עד סוף שער הראש

שבמצח ובאחור תשאר כל ראשו מוקף סביב לבסוף ולהכי קרא הכתוב הסרת שער הצדעים כאשר הסיר אותו והשווהו עם סוף עיקרי השער שבאחורי האזנים וסוף עיקרי השער שבפדחת הקפת הראש וא״כ אמרו לא תקיפו פאת ראשכם ירצה לא תגלחו הצדעים מכאן ומכאן שבזה ישארו שערי הראש שבסוף בהקפה ופי׳ הפסוק לא תסבבו שיהיה שער ראשכם מוקף בסוף וזה בהסרת שער הצדעין אשר הוא סוף הראש כמ״ש עכ״ל:

יא ופיאות הזקן הן חמשה משנה סוף מכות על הזקן ב׳ מכאן וב׳ מכאן ואחד מלמטה ופירש״י ה׳ פיאות יש לו לזקן אחד למטה מן האוזן מקום שלחי התחתון יוצא ומתפרק שם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ששם מתחיל הזקן וכל מה שלמעלה עד הצידעא בכלל פאת ראש הוא וב׳ השיבולת כל אחד מהן לסוף הלחי ונקרא פיאה ואחת מלמטה שיער שבין השיבולת באמצע הסנטר שלועזים קורים מונטו״ן עכ״ל ובגמרא מחוי רב ששת בין פירקי דדיקנא ופי׳ רש״י פרק ראשון של זקן היינו תחת האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא משם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ושתי השיבולת שבסנטר מקום חיבור שני הלחיים יש עצם קטן שמחבר הלחיים יחד שמכאן ומכאן נקרא פיאה שכ״א מהן לסוף הלחי הרי ב׳ מכאן וב׳ מכאן ואחת מלמטה הוא השיער שבין ב׳ השיבולת שבסנטר ופרק הוא בפני עצמו עכ״ל מבואר מפירושו שהאחת מלמטה הוא השיבולת שיוצא מן העצם הקטן שהוא פרק בפני עצמו בסנטרו וכ״כ הסמ״ג כי משם יוצא השיער שבין ב׳ השיבולת שבסנטר מימין ומשמאל. והרא״ש כתב בפר״ח ושיבולת הזקן מתחת הרי חמש. ובפירש״י כתב מקום חיבור הסנטר לעצם אחת מימין הסנטר וא׳ בשמאלו ושיבולת הזקן באמצע הרי שלש ובפי׳ י״מ כתב בסתם ואחת בשיבולת הזקן ואח״כ כתב הרא״ש ובפ״י דנגעים תנן איזהו הזקן מפרק של לחי עד פיקה של גרגרת וס״ל לרבינו דלא כתב הרא״ש כך אלא להביא ראיה לפר״ח שכתב ושיבולת הזקן מתחת הרי ה׳ דר״ל דהפיאה החמישית היא שיבולת הזקן היוצא מתחת פיקה של גרגרת ששם הוא סוף הזקן ויוצא ממנו כמו שיבולת ונראה לעין באותן שממולאים בזקן הרבה אבל לפירש״י הפיאה החמישית אינה מתחת כלל אלא שיער השיבולת היוצא מעצם הקטן כמפורש בדבריו ולכן כתב רבינו בפר״ח ואחת למטה בסוף הזקן בגרגרת ובפירש״י כתב ואחת למטה בסוף הזקן דהיינו מה שיוצא מעצם הקטן ובפי׳ י״א כתב בסתם ואחת למטה משום דמ״ש שי״א ואחת בשיבולת הזקן אין ללשון זה הכרעה אם כפר״ח אם כפירש״י משא״כ במ״ש ר״ח ושיבולת הזקן מתחת דמשמע מתחת הגרון בגרגרת ששם יוצא שיבולת והוא סוף הזקן מיהו כל שאר השיער שתחת הגרון אין בו איסור כלל לכל הפירושים וכן נראה מדברי הפוסקים והמפרשים כולם שאין שם סוף ואין נקרא בשם פיאה מה שא״כ לפר״ח בגרגרת ששם סוף הזקן ויוצא ממנו שיבולת ונקרא בשם פיאה וכן קבלתי מפי מורי החסיד מהרר״ש בן מהר״ר ליב מלובלין ז״ל ומה שהקשה ב״י על דברי רבינו והניח הדברים בצ״ע התיישב על נכון מתוך מ״ש ודו״ק:

יב ומ״שוכתב א״א הרא״ש ז״ל וירא שמים וכו׳ בתחילת פ׳ אלו הן הלוקין כתב כן ומשמע דבתחת הגרון מלבד אצל הגרגרת לא קאמר הרא״ש דאין להעביר תער כיון שאין שם סוף זקן מיהו באגרת הר״ר יונה והסמ״ק הזהיר על כל השיער שתחת הגרון ומביאו ב״י והכי נקטינן ואפי׳ במספריים כעין תער דמדינא שרי בזקן וכמ״ש ב״י יש ליזהר כמ״ש בתרומת הדשן בסימן רצ״ה. והרב בהגהות ש״ע כתב מיהו נראה דתחת הגרון אין לחוש בזה הואיל ואינו עיקר מקום הפיאות עכ״ל. ולפעד״נ דלמאי דפי׳ לר״ח דהוי עיקר פיאה החמישית סמוך לפיקה של גרגרת וכדמשמע להדיא מדברי הרא״ש ורבינו ע״כ צריך ליזהר שלא יגלח תחת הגרון כלל לא בתער ולא במספריים כעין תער שהרי מפורסם הוא שהרבה נוהגים לגלח כל השער שתחת הגרון ומשחיתים עיקר הפיאה סמוך לגרגרת שאין מגלחין לחצאין שאר השער תחת הגרון ולהניח שיבולת הזקן בגרגרת אלא מגלחין הכל על כן מחוייבים למחות בידן ולגזור עליהן בעונש חמור שלא יגלחו כלל אף חחת הגרון אפי׳ במספריים כעין תער מיהו הא ודאי שרי כשאינו מגלח בסמוך לבשר לגמרי אלא מניחו קצת שער דאין כאן השחתת זקן:

יג אינו חייב עד שישחית בתער כלומר אבל במספריים כעין תער דליכא השחתה לא איירי ביה קרא ושרי אפי׳ לכתחילה מיהו כבר נתבאר דאף זה אסור לירא שמים אלא צריך לגלח שיניח קצת שיער:

יד אשה שיש לה זקן מותר להשחיתו פ״ק דקידושין:

טו ומ״ש ואינה חייבת על השחתת זקן האיש כ״כ הרמב״ם ומשמע דאיסורא מדרבנן מיהא איכא לא מיבעיא להרמב״ם דאפי׳ בהקפה דשריא להקיף את עצמה אפ״ה ס״ל דאיכא איסורא באשה להקיף את ראש האיש א״כ כ״ש בהשחתה אלא אפי׳ לספר המצות שכתב שהיא מותרת להקיף את האיש כי היכי שמותרת להקיף את עצמה מ״מ בהשחתת הזקן איכא איסורא מדרבנן להשחית זקן האיש והב״י כתב דלספר המצות דמתיר לאשה להקיף את האיש ה״ה דמותרת להשחית זקן האיש וכן פסק בש״ע ובספר כסף משנה כתב דאף להרמב״ם שרי להשחית זקן האיש. ולא נהירא לי אלא לדברי הכל אסור מדרבנן לאשה להשחית זקן האיש:

טז כתב הרמב״ם השפה מותר לגלחו וכו׳. עד לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו כצ״ל וכ״כ בסוף הל׳ ע״ז וכתב ב״י ואיני יודע טעם למנהג זה שכתב שנהגו וכו׳ ולי נראה מלשון הרמב״ם שאמר ואף על פי שהוא מותר לא נהגו ישראל להשחיתו וכו׳ דרצונו לומר כיון שנהגו העכו״ם להשחיתו על כן לא נהגו ישראל להשחיתו דאסור לישראל להתדמות להם בגילוח שער כמו שהם עושין כמבואר בסימן קע״ח דגם זה בכלל ובחוקותיהם לא תלכו׃

יז ומ״ש לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו וכו׳ פירוש לא נהגו בהשחתה בתער אלא לגלח קצתו במספריים ואף ע״ג דמדינא אפי׳ בפיאות עצמן מותר במספריים כעין תער מ״מ לא נהגו אף בשפה בהשחתה בתער אלא במספריים ודלא כפי׳ ב״י ע״ש׃

סימן קפב

א העברת תער וכו׳ בפרק שני נזירים אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה הרי זה לוקה הא בתער הא במספריים והא רב נמי בתער קאמר כעין תער. לפי גירסא זו משמע דרב דלא שרי אלא במספריים כעין תער אינו משום דמיירי במגלח כל גופו אף בית השחי ובית הערוה אבל במגלח שאר איברים בלא בית השחי ובית הערוה אפשר דשרי אפי׳ בתער ממש דלא אמר רב דלוקה אתער מדאורייתא אלא בבית השחי ובית הערוה משום לא ילבש גבר שמלת אשה וכראב״י. והך ברויתא דמייתי התם העברת שער אינה מד״ת אלא מד״ס מיירי בתער ממש ובבית השחי ובית הערוה וכת״ק דראב״י דדריש לא ילבש גבר וגו׳ כפשוטו לא ילבש שמלת אשה וישב בין הנשים משום איסור ייחוד וכדמשני התם אליבא דרבי יוחנן לאיכא דאמרי. עוד כתבו התוס׳ בפרק החולץ (יבמות דף מ״ח) בד״ה לא עשה וכ״כ הרא״ש בפ׳ מצות חליצה דבה״ג של אספמיא גורסים א״ר מיקל אדם כל גופו בתער מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה כי קאמר רב בשאר איברים אבל שער בית השחי ובית הערוה לא אמר ושאר איברים מי שרי והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים אלא כי קאמר רב במספריים וכי תניא ההיא בתער והא רב בתער קאמר מאי תער כעין תער להאי גירסא הדר ביה משינוייא קמא וקאמר דאין חילוק בין שאר איברים לבית השחי לבית הערוה אלא בין תער למספריים דבתער אפי׳ שאר איברים אסור אלא דאינו מד״ת אלא מד״ס ובבית השחי ובית הערוה בתער לוקה משום לא ילבש גבר אבל במספריים כעין תער שרי אפי׳ בבית השחי ובית הערוה והיינו דרב דאמר מיקל אדם כל גופו בתער דבמספריים כעין תער קאמר ושרי בכל גופו אף בבית השחי ובית הערוה ומעתה מ״ש רבינו העברת שער בשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה פר״ת שדינן שוה שאסורים בתער ומותר במספריים הוא ע״פ גירסא זו דבה״ג ואף ע״ג דבתער אינן שוויו דבבית השחי ובית הערוה לוקה ובשאר הגוף אינה אלא מד״ס מ״מ שוין הן לענין איסור דתרוייהו אסורין ולאפוקי לגירסא שלנו דאיכא למימר דבשאר הגוף אפי׳ בתער ממש ליכא איסורא כדפרי׳ וכך מבואר מל׳ התוס׳ בפ׳ החולץ והרא״ש בפ׳ מ״ח שכתב על גירסת בה״ג וז״ל ומיהו הא ודאי צ״ל לפי גירסא זו דשאר איברים נמי אסור בתער כמו בית השחי מדהדר ביה משינוייא דשני ע״י קושיא דהעברת שער אינה מד״ת אלא מד״ס דמשמע ליה דאיירי בכל איברים שבגוף וכו׳ עכ״ל הרא״ש אלמא משמע דלגירסא שלנו דלא הוה קשיא ליה מהך דהעברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים משום דאתיא כתנא קמא דראב״י וכדפרישית אין לנו דשאר הגוף אסור בתער דאפשר דאף בתער שרי וס״ל לרבינו דמ״ש התוס׳ בפרק החולץ בסוף הדיבור דלגירסת בה״ג דינן שוה גם הוא מדברי ר״ת ושכך הוא מסקנתו של ר״ת ומ״ש רבינו וי״א דדוקא בשאר הגוף וכו׳ הוא כפי גירסת בה״ג דרב יוסף ט״ע דלא גרס בתירוץ אלא הא בתער וכו׳ ולא הדר ביה משינוייא קמא לפי גירסא זו דוקא בשאר איברים מתיר במספריים כעין תער אבל בית השחי אף במספריים כעין תער אסור מדרבנן דאינו לוקה אלא בתער ממש וכתב רבינו שכך הוא מסקנת א״א הרא״ש לפי שבסוף מכות כתב גירסא זו דלא גרס בה אלא הארכתי בכל זה לפי שהב״י פי׳ שמה שכתב רבינו דפר״ת שדינן שוה הוא ע״פ גירסא שלנו ולפעד״נ דאינו כן אלא כדפרישית׃

ב אסור לחככו בידו וכו׳ שם בעיא דאיפשיטא ומדכתב רבינו בסתם משמע דאף בבית הערוה מותר לחוף בבגדו וכן כתב בש״ע בפירוש אבל מפירש״י משמע דדוקא בית השחי אבל בית הערוה לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור אפי׳ ע״י בגדו משום הרהור וכדאמר רבי טרפון בר״פ כל היד כל המכניס ידו למטה מטיבורו תקצץ. וצ״ע׃

ג כתבו הגאונים מי שמגלח כל שער שבו וכו׳. כ״כ התוס׳ פ׳ החולץ והרא״ש בפ׳ מ״ח ומשמע דלפר״ת שדינן שוה ואפי׳ בבית השחי והערוה אינו אסור אלא בתער אם כן הכא פשיטא דשרי אפי׳ בתער ואף ע״ג דבתער איכא איסורא דאורייתא בבית השחי והערוה ולוקה מ״מ כיון דאינו לוקה אלא משום דמיפה עצמו בתיקוני אשה ועבר על לא ילבש גבר שמלת אשה כיון דניוול הוא וליכא אלא איסורא דרבנן כמו בשאר איברי הגוף הילכך במקום רפואה אפי׳ בחולה שאין בו סכנה לא גזרו רבנן אבל לי״א דהחמירו חכמים בבית השחי והערוה לאסור אפי׳ במספריים כעין תער הכא לא התירו

משום רפואה אלא במספריים כעין תער וזו היא דעת הסמ״ג לאוין ס׳ דהביא תשובת הגאונים וכתב עלה פי׳ במספריים כעין תער כדמשמע לשון רב מיקל אדם כל גופו בתער עכ״ל ולכאורה אין הבנה למ״ש כדמשמע לשון רב וכו׳ ונראה דר״ל דמשמע מל׳ רב דאמר מיקל אדם וכו׳ דלאיזה צורך אמר מיקל אדם הו״ל לומר מגלח אדם אלא בע״כ דמיירי במי שיש לו מיחוש וחולשא ומגלח כל גופו להקל מעליו דשרי במספריים כעין תער אף בבית השחי והערוה והיינו ע״פ דעת הי״א שהוא ע״פ גירסת בה״ג דלא גרסינן בדברי המתרץ אלא דלפי גירסא זו הך דרב דאמר מיקל אדם מיירי בשאר איברים ובמספריים כעין תער פי׳ במגלח כל שאר איברים בהדי בית השחי והערוה ומשום רפואה ולא שרי אלא במספריים והא דתניא המעביר שער בית השחי והערוה לוקה היינו במיפה עצמו ולא משום רפואה דעבר על לא ילבש גבר שמלת אשה והא דתניא העברת שער מד״ס היינו בשאר איברים בלא בית השחי והערוה ובתער דאינו אסור אלא מד״ס. אלא דאכתי קשיא טובא כיון דהתירו משום רפואה אפי׳ במגלח בית השחי והערוה בלבד לישתרי דכיון שאינו מגלח ליפות עצמו בתיקוני אשה א״כ אין כאן אלא איסור דרבנן ובמקום חולי לא גזור וכן כתב הרשב״א בתשובה על מי שיש לו חטטין בבית השחי והערוה דכיון דמעביר השער משום רפואה מותר ומביאו ב״י. ונראה דודאי במי שיש לו חטטין דהכל יודעים דמשום חטטין הוא מעביר שרי אפי׳ בבית השחי והערוה בלבד אבל בדלית ליה חטטין דאין הכל יודעים דמשום רפואה מעביר ומיחזי כמאן דמעביר ליפות עצמו לתקוני בתקוני האשה ועובר אלאו דלא ילבש וכו׳ אסור אא״כ במעביר כל גופו דניוול הוא לו והכל יודעים דמשום רפואה הוא מגלח ושרי את זה נראה לפע״ד דיתיישב בו הכל על נכון ודלא כמ״ש ב״י ע״ש:

ד כתב הרמב״ם שלא אסרו וכו׳. סוף ה׳ ע״ז וכתב מהרש״ל ונ״ל ה״ה במקום שאין מעבירין אותם אפי׳ הנשים שאם הוא העביר אינו לוקה עכ״ל:

ה לא תלבש אשה וכו׳ דברי רבינו בדין זה סתומים דמשמע דבכל ענין אסור ואינו כן אלא יש היתר בשני דברים. האחד שאין איסור אפי׳ בדבר שהוא נוי וקשוט אלא א״כ באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה ביה״ח וביה״ג מפני הגשמים אין שם איסור וכדמוכח בפ׳ שני נזירים (נ״ט) דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח א״ל אסור א״ל והא קא גדיל א״ל זמן יש לו כ״ז שהוא גדל נושר דקשה הלא ס״ל לרב מיקל אדם כל גופו בתער ומוקי לה תלמודא דבמספריים כעין תער קאמר דשרי אפי׳ בית השחי והערוה ובע״כ דהא דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח בתער בעא מיניה וא״ל אסור וא״כ מאי פריך והא קא גדל והלא יכול לגלח במספריים ופי׳ ר״ת דודאי בתער בעא מיניה והא דפריך והא קא גדיל ה״פ והלא אין זה תיקון ואין דומה כלל לתיקוני אשה שאין זה משום יפוי אלא משום צער שגדל יותר מדאי ואפי׳ בתער אית לן למשרי כמ״ש התוס׳ בפרק החולץ ובפרק שני נזירים וכן פי׳ הרא״ש בפרק מ״ח אלמא מדשני ליה רבי חייא גבול יש לו ואינו מצטער דאם עושה כך כדי להנצל מהצער אין שם איסור כלל אפי׳ מדרבנן אף ע״פ שהוא יפוי כיון שאינו עושה כן לשם יפוי ומכאן הוכיחו התוס׳ בפרק שני נזירים דמותר לראות במראה כשמסתפר בעצמו כדי שלא יחבול בעצמו וכך היה אומר הר״ף שרבו הרבי׳ שמואל מאייברוא היה מסתפר במראה עכ״ל וה״ט דאיסור מראה משום לא ילבש גבר שמלת אשה ואינו אסור כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט ובמרדכי פרק במה טומנין כתב וז״ל ובני אדם שיש להם רבוי שערות על ידיהם ובושים להיראות בין אנשים מותר להסירם דאין לך צער גדול מזה ועכ״ל ובתשובות מה״ר מנחם מירזבור״ק דאיש לא יסתפר במראה רק כשמסתפר בעצמו מותר שלא יחבול בעצמו וכן כשמסתפר מן העכו״ם שלא במקום רבים ע״כ. והשני דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשוים לנוי ולקשוט וכדאיתא בספרי בפסוק ולא יהיה כלי גבר וכי מה בא הכתוב ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין ת״ל תועבה דבר המביא לידי תועבה זהו כללו של דבר שלא תלבש אשה מה שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים ראב״י אומר שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה ת״ל לא יהיה כלי גבר והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת״ל ולא ילבש גבר שמלת אשה אלמא דאין איסור אלא במה שנעשה לקישוט של נשים וכ״כ רש״י בפרק שני נזירים וז״ל שלא יתקן איש בתקוני אשה דהכי מתרגמינן ליה שלא יכחול ולא יפרכס בבגדי צבעונין של אשה עכ״ל אלמא דבבגדים שאינן עשוין לנוי ולקישוט אין בלבישתם שום איסור וכ״כ הרמב״ם לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע וכו׳ משמע שאין איסור באשה כ״א מצנפת וכובע ושריון וגילוח שער ראש כמו באיש שכל אלה הם נוי וקישוט לאיש וכן אסור לאיש ללבוש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין עושין אותן נוי וקשוט כי אם לאשה. וכך מבואר עוד בספר מנין מצות שלו סימן ל״ט. והכי משמע בסמ״ג שכתב וז״ל המעביר שער בית השחי והערוה לוקה כראב״י שמפרש הלאוין כן שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתקוני אשה והא דתניא העברת שער מד״ס כת״ק דראב״י דמפרש המקרא כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וקיונש״א וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכן אשה לשבת בין האנשים ואומר אני שראב״י נמי מודה בזאת לת״ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ״ל מדקאמר ואומר אני וכו׳ אלמא דהוה אמינא דלראב״י אין הלאו נאמר אלא במה שהוא עשוי לנוי ולקשוט ותיקוני האשה והאיש אבל אין איסור בלבישת המלבושים ולילך בין הנשים או אשה בין האנשים לכך אמר ואומר אני וכו׳ דאף במלבושים שאינן עשוין לנוי ולקשוט אלא ללבישה מודה ראב״י לת״ק שאסור ללבשם ולילך בין הנשים והאנשים דאין מקרא יוצא מידי

פשוטו אלמא דבלבישה לחוד ושלא לילך בין הנשים והאנשים אין איסור כלל לדברי הכל. אבל הר״א ממיץ בספר יראים סימן צ״ו כתב וז״ל הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים והכל כמנהג המקום לתקן ולהיות מלבושיהם חלוקים ממלבושי נשים מכולן מוזהר אדם שלא לתקן ואשה במלבושי האיש שאין כיוצא בהם במלבושי אשה וללבוש אפי׳ עראי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי ולפי שראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה עראי וגם האשה במלבושי האיש עראי במשתאות של חתן וכלה וגם בעניינים הרבה כתבתי כן עכ״ל ולכאורה משמע דבכל מלבושים שחלוקים באיש מבאשה אסור וזה ודאי אי אפשר כמ״ש בסמוך אלא דהרב נסמך על מ״ש תחלה דבדברים שהם תקונים ונוי ויופי לאשה כמו גילוחי דבית השחי והערוה הוא דאסור ועל זה אמר הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים וכו׳. ודוקא להתדמות בהם הוא דאסור כמו שעושין במשתאות אבל אם אינו לובש כי אם להגן בהם בימות החמה מפני החמה וכו׳ שרי לדברי הכל. ועל כן הני מלבושים של איש שקורין זופיצ״א וכיוצא בהם שאר מלבושים של איש שנוהגים הנשים ללובשן ולילך בהם לשוק ולישב בהן בחנות אין בהם איסור חדא שאינן עשויין כי אם ללבישה ולכסות בה לא לנוי ולקישוט ועוד שאין האשה לובשו אלא כדי שלא להצטער בצינה ובחמה ואין כוונתה להתדמות בהן לאיש א״כ אין בהם שום צד משני צדדי האיסור. הקשה ב״י על מ״ש הרמב״ם העברת בית השחי והערוה אינה מד״ת אלא מד״ס וכתב ג״כ שהאיש שתקן עצמו בתקוני אשה או אשה בתקוני איש לוקה וזה הפך משמעות התלמוד בפ׳ שני נזירים דמשמע דהתם דלראב״י דמפרש הלאו דלא ילבש גבר שלא יתקן איש בתקוני אשה המעביר שער בית השחי והערוה לוקה עליו שהעברת שער בית השחי הוא מתקוני אשה ולת״ק דמפרש הלאו שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים העברת שער אינה מד״ת אלא מד״ס וא״כ הרמב״ם מזכה שטרא לבי תרי שפסק איש שתקן עצמו בתקוני אשה לוקה והיינו כראב״י ופסק דהעברת בית השחי והערוה אינה מד״ת אלא מד״ס והיינו כת״ק דפליג אדראב״י והאריך ב״י ליישב זה לחלק בין מידי דמינכר ללא מינכר ותימה הוא לפרש דברי הרמב״ם דמחלק בדבר שלא נזכר בתלמוד אפי׳ רמז דבר לחלק בכך. והנלפע״ד ליישב ברווחא והוא דהכי איתא התם אר״י המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה מיתיבי העברת שיער אינה מד״ת אלא מד״ס מאי לוקה נמי דקאמר מדרבנן איכא דאמרי אמר רבי יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. מיתיבי העברת שיער אינה מד״ת אלא מד״ס הוא דאמר כי האי תנא דתניא המעביר בית השחי ובית הערוה עובר משום לא ילבש גבר וגו׳ ות״ק (דסבר אינה אלא מד״ס) האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה מיבעיא ליה לכדתניא לא יהיה כלי גבר וכו׳ אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו׳ ראב״י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת״ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתקוני אשה ופסק הרמב״ם כלישנא קמא דלוקה דקאמר נמי רבי יוחנן מדרבנן משום דהעברת שער אינה מד״ת אלא מד״ס וכן פסקו הרי״ף והרא״ש בסוף מכות ופסק נמי כראב״י דהלכה כמותו דמשנתו קב ונקי והא דמפרש ראב״י ולא ילבש גבר וגומר שלא יתקן איש בתקוני אשה אינו אלא כגון לראות במראה וכיחול ופירכוס וכיוצא בזה שהוא נוי וקישוט לאשה אבל הסרת שער בית השחי והערוה אינו לנוי אלא להסיר הליכלוך והמאוס והא דפריך ות״ק האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה ומשני מיבעי ליה לכדתניא וכו׳. שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו׳ ראב״י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין וכו׳ דאלמא דלראב״י העברת שער אסור ד״ת הך קושיא ופירוקא אליבא דלישנא בתרא הוא אבל ללישנא קמא לא הוה קשיא ליה הך קושיא דס״ל דאע״פ דהעברת שער מד״ס וקרא דלא ילבש גבר לא מיירי בהעברת שער מ״מ מדבר בשאר תקוני אשה שהם לנוי ולקישוט לאשה וכדפרי׳ וטובא אשכחן בתלמודא דקא קשיא ליה בלישנא בתרא ולא קשיא ליה בלישנא קמא משום דלא חש להך קושיא דידע לפירוקא דידה בפרק האיש מקדש (קידושין דף מ״ד) איכא דאמרי אמר עולא קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אפי׳ מיאון אינה צריכה מתיב רב כהנא וכולם אם מתו או מיאנו כו׳. וצריך לפרש דהך תיובתא לא קא מותיב אלא ללישנא בתרא ואע״ג דללישנא קמא נמי הוי תיובתא דלא חש לה דידע לפירוקא דידה עיין שם בפירש״י ותוס׳ והכא נמי דכוותה ודלא כב״י דהבין דמאי דקאמר תלמודא ות״ק האי לא ילבש מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתניא וכו׳ הוי נמי ללישנא קמא ע״ש וליתא. גם מתוך מ״ש ב״י ביישוב קושיא זו נראה שהבין דלראב״י אסור לאיש ללבוש שום מלבוש דאשה כלל וכן לאשה אסור ללבוש דאיש כלל וליתא אלא כדפרישית לעיל. כתב בהגהות מיימוני וז״ל כתב בסמ״ג אומר אני שראב״י מודה לת״ק שאיסור העברת שער מדרבנן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ״ל פירוש ראב״י מודה לת״ק שאוסר העברת שער מדרבנן ומוקי ליה לקרא דלא ילבש גבר שלא ילבש בגדי אשה ולילך בין הנשים ומודה ליה ראב״י דאסור ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים דכך הוא פשוטו של מקרא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו וצריך להגיה שאוסר במקום שאסר ובזה התיישבה תלונות ב״י שעל הגה״ה זו והדבר פשוט וכמפורש בסמ״ג. ויש לתת לב על מה שנוהגים בפורים לשנות בגדיהם מאיש לאשה ומאשה לאיש ואין מוחה ולפי מ״ש בדברים העשויים לנוי לקשוט אסור לד״ה להתכוין כדי להתדמות וכבר השיב הר״ר יהודה מינץ ז״ל ע״ז כמבואר בתשובתו ואמר דכיון שאינו עושה כן אלא משום שמחת פורים אין בו איסור ודמי להעברת שער בית השחי והערוה כדי שלא להצטער או ראיית מראה כדי שלא יחבול בו במסתפר בעצמו ונראה לפעד״נ דדבריו בזה דחויים המה ממ״ש הר״א ממי״ץ להדיא דאף במשתאות של חתן וכלה איכא איסורא אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצוה אינו דומה לעושה

כדי לינצל מן הצער וכן בדין דלינצל מצער א״א בעניין אחר אבל לשמחת חתן וכלה ולשמוח בפורים כבר אפשר בהרבה מיני שמחה ולא יעבור על לאו דלא ילבש. ואין ספק שאלו לא היו נעלמים מ״ש הר״א ממיץ בזה ממהר״ר יהודה מינץ לא היה כותב כן עוד כתב מהרר״י מינץ כיון שיש היתר בפורים לחטוף המאכל ואין בו משום גזל ה״נ לענין שינוי לבישת בגדים ותימה דבדבר שבממון ודאי אמרינן הפקר ב״ד הפקר וכדכתבו האחרונים דאין להזמינם לב״ד על ככה אם לא עשו שלא כהוגן כפי מנהג העיר ע״פ טובי העיר וה״ט משום דאין היתר אלא במה שהפקירו טובי העיר אבל בדבר איסור אין כח בשום ב״ד להתיר משום שמחת מצוה בפורים בדבר שהוא אסור מה״ת או מדבריהם וא״כ מה שמשנים בגדיהם בפורים מאשה לאיש ומאיש לאשה כדי להתדמות ובדברים שהם לנוי ולקשוט אסור מדאורייתא לראב״י וכל הפוסקים פוסקים כראב״י ואף לת״ק דהעברת שער מד״ס ונפרש דה״ה שאר תקוני אשה לנוי וליופי נמי מד״ס וקרא דלא ילבש אינו אלא שלא ישנה איש ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים מ״מ איכא איסורא מדבריהם במה שהוא לנוי ולקשוט וכ״ש הוא מהעברת שער שאינו ניכר ואסור מד״ס כ״ש בדבר הניכר וגלוי ועוד דגם לובשין שעטנז ועוד דנמשך מזה שילכו האיש בין הנשים ואשה בין אנשים לניאוף ועוד הדבר שהוא הרע ביותר הוא שמכסים פניהם בפרצופים שלא יכירום ואין עלינו לומר בזה אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמרינן במסכת שבת ר״פ שואל אדם ואף באיסורא דאורייתא אמרינן הנח וכו׳ אבל כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו ולנשמעים בקולו שלא יעברו על איסור לאו לא בפורים ולא בשמחת חתן וכלה ותבא עליו ברכה להרים מכשולות מדרך עמינו ומנהגים לא הגונים לא ינהגו עוד:

ו ואם ליקט וכו׳ בפרק אלו הן הלוקין. ועיין בב״י הביא דברי הרמב״ם ומה שהשיג עליו הראב״ד והיישוב להשגתו:

ז ומ״ש וכ״כ הרמב״ם גבי צבע פירוש כי היכי דבליקט לבן מתוך השחור חייב אפי׳ בשיער אחד כך הוא דינו של צובע דאם הוא צובע שערו שחור אפי׳ בשיער אחד שהיה לבן וצבעו שחור חייב וצריך להגיה בלשון הרמב״ם שהביא רבינו וכצ״ל מי ששערו שחור וצבעו ללבן וכו׳ פירוש שהלבן שבין השערות שחורות צבעם לשחור חייב אפי׳ בשיער אחד אבל בגירסת הרמב״ם שבידינו כתוב וז״ל וכן אם צבע שערו שחור משיצבע לבנה אחד לוקה ולשון זה הוא מתוקן יותר:

סימן קפג

א הלכות נדה

ואשה כי תהיה זבה וגו׳ ולמדו חכמים ממדרש הפסוקים וכו׳. ברייתא בת״כ הביאוה הפוסקים ופירוש מדכתיב והיא גלתה את מקור דמיה לימד על הדמים שאינם אלא מן המקור בפרק כל היד (נדה דף י״ט) נפקא לן מדכתיב ויראו מואב את המים אדומים כדם למימרא דדם אדום הוא ומדכתיב מקור דמיה הרי כאן שנים וכתיב וטהרה ממקור דמיה הרי כאן שנים הרי ארבע והאנן תנן חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג א״ר חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה אבל שאר אדמומית שלמטה מה׳ דמים לאו דם טמא הוא ואצ״ל ירוק דטהור כאשר יתבאר בעז״ה בסימן קפ״ח:

ב ואף באלו וכו׳. ר״פ הרואה כתם בבשרה עד שתרגיש בבשרה ופריך האי בבשרה מב״ל שמטמאה בפנים כבחוץ אם כן לימא קרא בבשר מאי בבשרה עד שתרגיש בבשרה ובפ׳ יוצא דופן (נדה ד׳ מ״א) אסיקנא דעד בין השיניים (פי׳ רש״י כמין שיניים יש בתוך הרחם תלתולי בשר) הוי בית החיצון ובין השיניים עצמן כלפנים:

ג ומ״ש אפי׳ כחרדל או פחות משנה ר״פ יוצא דופן ומטמאין בכל שהוא אפילו כעין החרדל ופחות מכאן פירוש בין זב ושכבת זרע בין נדה וזבה מטמאין בכל שהוא דלא כרבי נתן משום רבי ישמעאל דאומר זב צריך כחתימת פי האמה דכתיב או החתים בשרו מזובו אלא אפילו כעין החרדל דהוא פחות מחתימת פי האמה ואפי׳ עוד פחות מכאן:

ד ומ״ש בין באונס בין ברצון ברייתא בפרק בנות כותים (נדה דף ל״ו) מיתורא דוכי יזוב זוב משמע זוב מ״מ ואפי׳ באונס פירוש באונס כגון קפצה וראתה או ראתה בהמה או עוף נזקקין זה עם זה וכו׳ ופירוש ברצון כלומר שלא באונס אלא מחמת עצמה:

ה ומ״ש מונה ז׳ ימים עם יום ראייתה בפ״ק דר״ה (דף י׳) קאמר רבא נדה אין תחילת היום עולה לה בסופה סוף היום עולה לה בתחלתה ופירש״י אין תחלת היום עולה לה בסופה שנאמר שבעת ימים תהיה בנדתה תהא בנדתה כל ז׳ ולא תאמר מקצת יום ז׳ ככולו ותטבול ביום: סוף היום עולה לה בתחילתה. שאם ראתה סמוך לשקיעת החמה עולה לה יום זה בז׳ ימי נדה ואינה צריכה למנות אלא ו׳ והוא ובנדה דאורייתא קאמר שאינה זקוקה

לנקיים שלא הצריכה תורה ספירת ז׳ נקיים אלא לזבה אבל לנדה אפי׳ ראתה כל ז׳ ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב עכ״ל והכי משמע בכמה דוכתי ממסכת נדה וכן כתבו הפוסקים:

ו ומ״ש ומיום ז׳ ואילך עד י״א יום וכו׳ בסוף נדה אסיקנא די״א יום שבין נדה לנדה פליגי בה לר״א בן עזריה הלכה למשה מסיני הוא ולר״ע קראי נינהו וכתב הרמב״ם בפ״ו דאיסורי ביאה כר״א בן עזריה דהלכה למשה מסיני הן:

ז ומ״ש ומשפטה בהן וכו׳ עד חוזרת לתחלת ימי נדות כל זה מבואר בסוף נדה אלא דמ״ש משמרת כל הלילה שאח״כ וכ״כ הרמב״ם בפ״ו קצת קשה דמשמע התם דצריך שתשמור יום המחרת קצת ואח״כ תטבול וכן פירש״י להדיא (בדף ע״ב ע״א) ונראה דרבינו דקדק לפרש דאע״פ דלכתחלה אינה טובלת עד לאחר הנץ החמה מ״מ בשימור כל הלילה הוי שימור שהרי בפרק הקורא את המגילה למפרע תנן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא דמה שצריך שימור קצת למחרתו אינו אלא קצת עלייה דעמוד השחר כדי שתטבול ביום אלמא דא״צ שימור מדינא אלא כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר ואח״כ תטבול אלא דלכתחלה לא תטבול עד הנץ החמה. וזה שכתב רבינו כאן דבין זבה קטנה בין זבה גדולה טובלת ביום לאחר הנץ החמה מיד זהו דין תורה שטובלת מיד ובפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) ילפינן לה מדכתיב לה וספרה לה ז׳ ימים אחר תטהר אחר מעשה שספרה מקצת היום של ז׳ תטהר ע״י טבילה. וכתב הרי״ף דכיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות פירוש וה״ה לבעלה וכן פירש הר״ן אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק פי׳ אף חכמי המשנה שהיו נוהגים ע״פ דין תורה בנדה וזבה אמרו דאף ע״פ דדין תורה מותרת לשמש דכיון שטבלה טהורה אפ״ה י״א שאסורה לשמש שמא תסתור ותבא לידי איסור כרת ולקמן סימן קצ״ז כתב רבינו דאח״כ תקנו עוד שלא תטבול ביום שביעי גזירה שמא יבא עליה וכו׳. והאמוראים תקנו תקנה זו וכדאיתא להדיא בפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) ולשם יתבאר בס״ד. והב״י הביא הא דתניא אחר תטהר רבי שמעון אומר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק וכתב דלפירש״י והתוס׳ אטבילה קאי הא דאמרו חכמים אסור לעשות כן דאסור לטבול ביום וכן כתב סמ״ג והתרומה והמרדכי וכתב עוד המרדכי שכך משמע מתוך האלפס מיהו הר״ן פירש להדיא דברי הרי״ף דאתשמיש קאמר דאסור לעשות כן וכן פי׳ ב״י דמשמע הכי מדברי הרי״ף וקשה טובא שהרי בסוף דבריו כתב הרי״ף ואי לא חזיא יום ט׳ טבלה לערב ומשתריא וכו׳ ואי לא חזיא ביום י׳ טבלה לאורתא ומשתריא וכו׳ דאלמא מדפסק שיהא טובלת לערב דהא דתניא אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן אטבילה קאי דאסור לטבול ביום אלא לערב וי״ל דס״ל להר״ן דפסק זה כתב הרי״ף למאי דאסיקנא בפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) דאסור לטבול ביום וכמ״ש רבינו בסימן קנ״ז ומיהו מדלא הביא הרי״ף ההיא דתינוקת בפסק זה אלא דלאחר סיום הברייתא ודקאמר ר״ש אחר מעשה תטהר וכו׳ כתב הפסק כללא דנקטינן וכו׳ משמע דמהך ברייתא נקטינן הכי דטבלה לערב והיינו מדקאמר ר״ש אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן דאטבילה קאי וכמו שהבין המרדכי. ומ״ש הרי״ף בתחלה רש״א אחר תטהר אחר מעשה תטהר כיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק ה״פ דאע״ג דדין תורה אחר מעשה הטבילה טהורה להתעסק בטהרות וה״ה דטהורה לבעלה אבל אמרו תכמים לא תעשה כן אף לטבול ביום שלא תבא לידי ספק אם תשמש אח״כ ובאשיר״י כתב כלשון הרי״ף עד ואי לא חזיא ביום י׳ טבלה ומשתריא לערב לשון זה מבואר דטבלה ביום ולא משתריא אלא לערב דאלמא דאסור לעשות כן אתשמיש קאי דאל״כ הו״ל לומר טבלה לערב ומשתריא כמ״ש הרי״ף ומיהו הדבר ברור דברייתא זו לא נשנית אלא בימות התנאים וחכמי המשנה שהיו טובלים ביום כדין תורה ואסרו התשמיש וההיא דתינוקת דאסרו אף הטבילה ביום תקנה זו נתחדשה בימות האמוראים וכמ״ש התוס׳ להדיא בפ׳ המפלת (נדה דף כ״ט) בד״ה ר״ש ובפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ז) בד״ה אבל אמרו וזאת הוא דעת רבינו וכדפרישית והוא העיקר:

ח ומ״ש חוץ מיום שפוסקת בו. ה״א בפ׳ בנות כותים (נדה דף ל״ג) בנות כותים מטמאין משום דיום שפוסקת בו סופרתו למנין ז׳ ובפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ט) פריך ורב ככותאי אמרה לשמעתתיה:

ט ומ״ש ואם לא ראתה וכו׳. ה״א בסוף נדה וטעמא דמילתא דכיון דאין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה דאם רואה בו תחלת נדה היא הלכך אין יום י״א צריך שימור ומותרת לבעלה ד״ת מיד אחר טבילתה דאפי׳ תראה דם בו ביום אחר תשמיש אינו סותר למפרע ולא עבר על איסור כרת אלא תחלת נדה היא עכשיו בראייה זו מיהו רב ששת ורב אשי פליגי בה ולרב ששת מדרבנן אסורה לשמש ביום שלאחריו כדאמרי׳ בפ׳ בא סימן (נדה דף נ״ד) אמר רב ששת גרגרן דתנן אסור ורבי׳ לא כתב כאן אלא דין תורה והך מילתא דפליגי בה אמוראי לא הזכירו רבינו אבל מה שאסורה לשמש תוך י״א יום לאחר טבילת הנץ החמה משום דאמרו חכמים אסור לעשות כן לית בה ספק הזכירו רבי׳ וכך כתב הרי״ף והרא״ש אבל סה״ת והסמ״ג והמרדכי כתבו ג״כ דצריך לשמור יום י״ב מדרבנן וכדמוכח בפ׳ בא סימן ע״ש:

י ומ״ש וביום י׳ פליגי וכו׳ בסוף נדה רבי יוחנן אמר בעי שימור דאע״ג דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה דאין מצטרף עמו אלא י״א דהו״ל תרי מ״מ בעי שימור י״א כנגדו ור״ל אמר לא בעי שימור כיון דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה. וז״ל הסמ״ג אבל אם ראתה יום י׳ ויום י״א שעכשיו כלו ימי הזיבה ומתחילין ימי נדה צריכה שימור יום י״ב מה״ת וי״א מד״ס מאחר שעברו ימי זיבה ופי׳ ב״י דלר״ע דיליף לה מקראי הו״ל מן התורה ולראב״ע דהו״ל הל״מ הו״ל מד״ס ולישנא דאבל לא ניחא לי וכו׳. וצ״ע עכ״ל ושרי ליה מאריה דפי׳ דברי הסמ״ג ודאי כך הוא י״א דאף לרבי יוחנן אם ראתה י׳ וי״א כיון דכלו ימי זיבה ומתחילין ימי נדה אינה צריכה שימור יום י״ב אלא מדרבנן כי היכי דבראתה י״א לחודיה דצריכה שימור י״ב מדרבנן לרב ששת פ׳ בא סימן וי״א כיון דראתה תרתי יומי בימי זיבה י׳ וי״א צריכה שימור י״ב מן התורה לרבי יוחנן והכי איתא בסה״ת להדיא ומשם למד הסמ״ג לכתוב כן:

יא עברו כל י״א יום ולא ראתה חוזרת לתחלת ימי נדות איכא למידק הלא אפי׳ ראתה י׳ וי״א וי״ב ג״כ אינה זבה אלא י״ב תחילת נדה היא וסופרת ו׳ נקיים והן וטובלת וכ״כ הרי״ף והרא״ש וא״כ קשה על דברי רבינו מאי איריא דעברו כל ה״א ולא ראתה אפי׳ ראתה י׳ וי״א וי״ב נמי חוזרת לתחילת נדה בי״ב והו״ל לאשמועינן רבותא ונ״ל דלפי דרבינו בא להורות בבבא שאחריה דאם ראתה בתוך י״א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי הנדות עד שיהיו לה ז׳ נקיים וכפירש״י והרמב״ן דלא כהרמב״ם דאפילו ראתה בתוך י״א יום ונעשה זבה אע״פ שלא היו לה ז׳ נקיים מיד כשכלו י״א יום חוזרת לימי נדות והביאו ב״י לכך כתב תחילה עברו כל י״א יום וכו׳ כלומר בהא ודאי חוזרת לימי נדות לד״ה ואף לרש״י והרמב״ן אבל אם ראתה ג׳ ימים בתוך י״א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי נדות ודלא כהרמב״ם:

יב משרבו הגליות וכו׳ ושמא תראה וכו׳ כצ״ל ושמא בוי״ו וה״פ חשו שמא יבאו לטעות באיסור כרת שיורו על דם טמא שהוא טהור וכדאיתא ס״פ כל היד דרבי יוחנן ורבי זירא ועולא לא חזו דמא ועוד חששו דאפילו נבא להחמיר ולטמאות כל דם אדום אפ״ה חומרא דאתי לידי קולא היא דשמא תראה האשה בימי נדתה ז׳ ימים ויהיה הכל דם טהור מלבד ראיית יום שביעי והרי היא צריכה עוד ז׳ ימים מלבד מה שהיתה סופרת מתחילה ז׳ ימים ולאו דוקא שצריכה עוד ז׳ כי אינה צריכה אלא ו׳ ימים כי לעולם מונה ז׳ ימי נדה מתחילת ראייתה דאף סוף היום עולה לה בתחילה כדפרי׳ לעיל על כן החמירו לטמא כל מראה דם אדום דאפי׳ לא יהא נראה לנו שיהא דם נדה אפ״ה החמירו לטמא כל מראה דם להחזיקה בדם נדות ממש וכדאשכחן דרבי יוחנן ור׳ זירא ועולא לא חזו דמא כדי להורות בין טמא לטהור אלא טימאו את הכל ופשיטא דלא טימאו את הלבן והירוק דבהא לא בעינן חוכמתא דהכל יודעים להבדיל בין אדום ללבן וירוק אלא באדום גופיה בעינן חוכמתא בין מראה אדום טמא למראה אדום טהור ובכלל לשון זה הוא לומר שהחמירו בו עוד חומרא כשהסכימו לטמא כל מראה דם אדום כלומר שמה שתיקנו לטמא כל דם אדום עוד החמירו בו כאילו היתה ראייה זו תחילת ראייתה דאף אם ראתה שני ימים תתחיל למנות מיום שני ויושבת ששה והן והוא מה שהתקין רבי בשדות שהן ע״ה כדאיתא פרק תינוקת שזה היה קודם שבא רבי זירא וכל זה הוא להיכא שאינן טועות ויודעות להבחין בין ימי נידותה לימי זיבתה ולפי זה לא היה צריך עוד לתקן חומרא כי יספיק במה שתשב ששה והן כיון שיודעת להבחין בין ימי נדה לימי זיבה אלא דכדי שלא יבואו הנשים לידי טעות בין ימי נדה וימי זיבה כי סבורה תהיה כשראתה ג׳ ימים דבימי נדתה היא רואה וכי תחזור ותראה עוד טפת דם כחרדל ותהא חוששת שמה שראתה תחילה שלשה ימים דם טהור היה ועכשיו שראתה טפת דם כחרדל תחילת נדה היא תהיה סופרת ו׳ ימים דיהיו ז׳ עם יום שראתה טפת דם כחרדל וטובלת ליל ח׳ לראייה זו דטפת דם כחרדל שהיא תחילת נדה ושמא טועה היא בין ימי נדה לימי זיבה והשלש ראיות שראתה ימי זיבה הן ומה שראתה עכשיו היא סותרת מניינה וצריכה ז׳ נקיים חוץ מיום שפוסקת בו לכן הוסיפו חומרא אחר חומרא וכו׳ דאפילו לא ראתה תחילה כלל אלא עכשיו הוא תחילת ראיית טפת דם כחרדל תשב ז׳ נקיים כדי שלא תבא לידי טעות ומה שלא אמר אפי׳ לא תראה אלא כל שהוא רבותא קאמר דאע״ג דבטיפת דם כחרדל ליכא למימר דיצא מן המקור בג׳ ימים זה אחר זה טפה אחר טפה ושהה בפרוזדור שהוא כמו שהוא יצא לחוץ והו״ל ג׳ ראיות בג׳ ימים וצריכה מן התורה ז׳ נקיים שהרי אינו אלא טפה אחת כחרדל ואין כאן אלא ראייה אחת אפ״ה צריכה ז׳ נקיים מחשש׳ דטועה היא כדפרי׳ וכיוצא בזה כתב הר״ר יונה בפרק אין עומדין והמרדכי והר״ן בה׳ נדה ומביאו ב״י. אבל לפעד״נ נכון והוא דבפרק יוצא דופן (נדה דף מ״א) אמר רבי יוחנן מקור שהזיע כב׳ טפות מרגליות טמאה ודוקא תרתי אבל חדא אימר מעלמא אתי (פי׳ מן הצדדין) וזה יאמר כאן דהחמירו בנות ישראל אפילו טפת דם אחת כחרדל דאע״פ שאינה כי אם טפה אחת לא תלינן דמצדדין אתיא: כתב הרמב״ם בפי״א זה שתמצא במקצת מקומות שהנדה יושבת ז׳ ימים בנדתה ואע״פ שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר הג׳ תשב ז׳ נקיים אין זה מנהג אלא טעות וכו׳ עכ״ל. והאחרונים כתבו מנהג זה על שם הא״ז וכתוב בתרומת הדשן סי׳ רמ״ה שלא שמע שום טעם לדבר ע״כ. ואנכי מצאתי כתוב בדרשות הר״ש מאוסטרייך על מ״ש הא״ז שסופרת י״ד יום אחר ראייתה קודם שטובלת דמהר״ם קלויזנ״ר והוא דקדקו בדבר למצוא טעם למ״ש הא״ז בזה והיה נראה להם הטעם כיון שנדה דאורייתא סופרת ז׳ וטובלת אע״פ שרואה בז׳ שלה משום טבילה בזמנה מצוה וצריכה עוד לספור ז׳ נקיים שמא ראייה האחרונה היה בימי זיבה לכך יש להן להמתין ז׳ ולספור נקיים דשמא תחזור לדאורייתא ואז צריכה ז׳ לנדות עכ״ל:

ומ״ש לכך יש לה להמתין ז׳ וכו׳. כלומר מקודם שתתחיל לספור ז׳ נקיים יש לה להמתין ז׳ ואח״כ לספור ז׳ נקיים ואע״פ שאינה טובלת לאחר ז׳ הראשונים מ״מ כדי שלא תשתכח ממנה דינא דאורייתא כי שמא תחזור לדאורייתא דבמהרה יבנה המקדש ואז צריכה ז׳ לנדות ולטבול בסוף ז׳ לנדות אע״פ שרואה בז׳ שלה משום דטבילה בזמנה מצוה דבלאו האי טעמא הוה קשה מה בכך דתשתכח ממנה דינא דאורייתא ותטבול אחר ז׳ נקיים גם כשיבנה המקדש וכמו שהיא נוהגת עכשיו ולכן אמר דאם כן תהיה עוברת על טבילה בזמנה מצוה ויש לטעם זה פנים מסבירות:

סימן קפד

א רוב הנשים יש להם וסתות כו׳ וסתם וסת וכו׳. כלומר אם לא קבעה לה וסת ולא ראתה אלא פעם אחת אז מן הסתם לא תראה עד ל׳ יום ובא עליה כל קודם ל׳ דדינה של אשה זו כדין מי שיש לה וסת קבוע דבא עליה שלא בשעת וסתה כו׳. אבל אשה שאין לה וסת איכא מחלוקת בין הפוסקים וכמ״ש בסימן קפ״ו:

ב ומ״ש כמו שירצה כלומר בין ערה בין ישנה דלא מיבעי׳ בישנה דאיכא צערא לבדוק עצמה ולא אטרחוה רבנן אלא אפי׳ ערה דליכא צערא אינה צריכה בדיקה ואדרבה וכו׳. וה״א ספ״ק דנדה תחילת (דף י״ב) בעא מיניה רבי זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדוק לבעלה (פי׳ מי צריכה לבדוק לפני תשמיש) א״ל לא תבדוק. ותבדוק ומה בכך (פי׳ מדלא אמרת אינה צריכה לבדוק אלא לא תבדוק אלמא דמוזהרת שלא לבדוק ותבדוק ומה בכך) א״כ לבו נוקפו ופורש וכתבו התוס׳ פר״ח כיון דרואה אשתו בודקת מחשב שאם לא הרגישה לא היתה בודקת שחכמים לא תקנו לבדוק עכ״ל ולפי שקשה על זה מהא דתנן ר״פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת דמתוך כך לא אתי בעלה לידי איסורא לפיכך צריך לתרץ דהך מתני׳ שלא בשעת תשמיש קאמר דמשובחת ודלא כפי׳ רבינו שמחה בהגהת מיימוני פ״ד דביאה דהך בעיא לאחר תשמיש היא ופשטה דאין לה לבדוק דאם כן לבו נוקפו ופורש ממנה מכאן ולהבא אבל לפני תשמיש משובחת אפי׳ בשעת תשמיש דליתא והא ודאי דלרבינו נמי לאחר תשמיש נמי אין לה לבדוק בפני בעלה דא״כ לבו נוקפו ופורש אלא רבותא אשמועינן דאפילו לפני תשמיש לא תבדוק כ״ש לאחר תשמיש והכי נקטינן:

ג ובשעת וסתה צריך לפרוש וכו׳ בפרק שני דשבועות (דף י״ח) ובס״פ האשה שהיא עושה (סוף נדה דף ס״ג) וכתב ב״י ע״ש הא״ז פורש אדם מאשתו סמוך לוסתה כ״ד שעות אם רגילה לראות ביום פורש כל אותו היום ולילה שלפניה ואם רגילה לראות בלילה פורש כל אותו הלילה ויום שלפניו ע״כ. ונראה שטעמו מדאיתא בפרק האשה שהיא עושה אמר רבא הלכה כרבי יהודה דברגילה למיחזי בסוף לילה אסורה לפני וסתה ומותרת לאחר וסתה וברגילה למיחזי בתחילת היום אסורה לאחר וסתה ומותרת לפני וסתה ואקשינן ומי אמר רבא הכי והתניא והזרתם את בני ישראל מטומאתם מכאן אמר רבי ירמיה אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה מאי לאו עונה אחריתי (פי׳ רש״י דאם וסתה ביום אסורה כל היום וכל הלילה שלפניו ורבי יהודה לא אסר אלא עונת וסתה) לא אותה עונה ותרתי למה ליה (לרבא לאשמועינן) צריכא דאי אשמועינן הא הו״א ה״מ לטהרות אבל לבעלה לא קמ״ל ואי מההיא הו״א סמוך לוסתה עונה אחריתי קמ״ל אותה עונה וס״ל להא״ז דכיון דפשטא דלישנא דרבי ירמיה דקאמר דצריך לפרוש סמוך לוסתה משמע עונה אחריתי דהיינו יום ולילה שהן כ״ד שעות כך ראוי לכל אדם לפרוש כ״ד שעות דאף ע״ג דאמר רבא הלכה כר׳ יהודה אותה עונה טפי לא ודאי כך היא ההלכה אבל ראוי להחמיר שלא מן ההלכה וה״ט דשמא תראה עם הנץ החמה ותהא סבורה דחזיא בסוף לילה והיא לא חזיא אלא בתחילת היום א״נ איפכא תהא סבורה דחזיא בתחילת היום והיא לא חזיא אלא בסוף לילה הלכך לעולם צריך לפרוש יום ולילה. ויש קצת סמך לחומרא זו ממ״ש בסמוך היכא דלא קים לה שפיר אי קודם הנץ אי לאחר הנץ דיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ונראה לפע״ד דכך ראוי לנהוג בחומרא זו דא״ז דאין ספק שכך היתה קבלה בידו מפי הזקנים ודלא כב״י דכתב דאין טעם ושורש לדברים אלו והאגור גם הוא כתב דחומרא יתירא היא אבל לפי הטעם שכתבנו ראוי ונכון לנהוג חומרא זו וכך שמעתי בימי חורפי שהירא דבר ה׳ נהג מעולם בחומרא זו: כתב בהג״ה מיימונ״י פ״ד דביאה ובאביאסף כתב דעונה זו או יום או לילה מימי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה בתמוז וטבת ותימה עכ״ל וגם הב״י דחה דבריו ומש״ה לא הביאו בש״ע ושרי להו מארייהו דאישתמיטתא להו הא דאיתא ר״פ תינוקת להדיא דלגבי נדה נמי הוי עונה י״ב שעות דווקא דהיינו יום או לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה ביומי תמוז וטבת ע״ש (דף ס״ה ע״ב) והכי נקטינן:

ד וכתב הרשב״א בד״א בגדולה אבל בקטנה שלא הגיע לימי הנעורים ולא הביאה סימנים א״צ לפרוש סמוך לוסתה כ״ז שלא קבעתו בשלשה פעמים איכא לתמוה דמשמע דוקא בדאיכא תרתי אבל בהביאה סימנים אפילו לא הגיעה לימי הנעורים או הגיעה לימי הנעורים אפילו לא הביאה סימנים גדולה הוא וצריך לפרוש וכו׳. והא ליתא כדאיתא בפ׳ יוצא דופן דבלא הגיעה לימי נעורים אפילו הביאה סימנים שומא נינהו וה״ה בהגיעה לימי

הנעורים כיון שלא הביאה סימנים קטנה היא. ונראה ודאי דהאי ולא הביאה סימנים פירושו או לא הביאה סימנים דוא״ו המדבקת היא במקום או המחלקת ועיין לקמן בסימן קפ״ט אצל מ״ש רבינו לשון הרשב״א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו׳. לשם התבאר בס״ד וכן מה שכתב גם ב״י׃

ה כתב הראב״ד ואם רגילה לראות בהנץ החמה וכו׳ טעם המקילין הוא כיון דקודם הנץ החמה הוא עומד בספק אם התחילה לראות בו אם לאו אבל לאחר הנץ החמה הוא ודאי שעת וסתה ואנן קי״ל וסתות דרבנן כ״ש סמוך לוסתה הלכך קודם הנץ החמה הו״ל ספק דרבנן ולקולא ולא חיישינן אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה ולא דמי למ״ש אח״כ בסמוך ברואה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה דכיון דאין שם ספק דודאי התחילה לראות מקודם הנץ החמה ס״ל להראב״ד דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא בלילה וביום כשיעור הנמשך בו מיהו כבר כתבתי דבכל וסת יש לנהוג בחומרא דא״ז יפרוש יום ולילה מטעם חששא זו דשמא תראה עם הנץ החמה וטועה היא בין רואה בסוף לילה לרואה בתחילת היום א״כ כל שכן היכא דלא קים לה שפיר דיש לנהוג כיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ובש״ע פסק היכא דלא קים לה שפיר אינה אסורה אלא ביום וכהכרעת הראב״ד והרא״ש ולפעד״נ דאע״ג דכך היא הלכה מ״מ באיסור כרת ראוי להחמיר כיש מחמירין׃

ו ואם רגילה לראות ראייה מרובה וכו׳. פי׳ ג׳ סברות הן סברא הראשונה דכיון דוסתה נמשך מתוך סוף הלילה עד תוך תחילת היום א״כ צריך לפרוש עונת הלילה בשביל שהוסת הוא בסוף הלילה וצריך לפרוש גם כל עונת היום בשביל שהוסת הוא גם בתחילת היום. וסברא ב׳ דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא כל הלילה ואם לא ראתה כל הלילה מותרת לשמש כל היום ואין צריך לפרוש אף בזמן משך וסת דתחילת היום וסברת הראב״ד דודאי בתר תחילת הווסת אזלינן אלא דבתחילת היום נמי אסורה כשיעור הנמשך בו ואם לא ראתה שוב אינה חוששת כל היום ומשמע דהכי נקטינן כסברת הראב״ד שכתב רבינו באחרונה בשמו וכדמשמע בדברי הרא״ש שהעיקר כהראב״ד וכן פסק בש״ע׃

ז ואם וסתה נמשך ב׳ ימים וכו׳. נראה דהראב״ד לטעמיה אזיל דאע״ג דבתר תחילת הווסת אזלינן ולא מיתסרא אלא עונה אחת דתחילת הווסת ולא ראתה כל אותה עונה אפ״ה צריך לפרוש אחר אותה עונה כל ימי משך הווסת וכן כתב ב״י דהראב״ד לטעמיה אזיל ע״ש ודעת הרז״ה דא״צ לפרוש אלא עונה הראשונה שהוא עיקר הווסת וכשלא ראתה כל אותה עונה שוב אינה חוששת כלל דכיון שנסתלק העיקר ולא ראתה נסתלק הטפל דהדמים שהיא רואה אחר עונת תחילת הווסת דמים יתירים הן דאיתוספו בה וכשעברה עונת זמן תחילת הווסת אינה צריכה לחוש יותר וכך הסכים הרא״ש וכן פסק בש״ע ותימה דהפסקים לכאורה סותרים זה את זה דכיון דכתב הרא״ש תחילה הכרעת הראב״ד ברואה ראייה מרובה דאסורה עונת הלילה ושעת עונת הווסת ביום וא״כ היאך פסק גבי שופעות ב׳ וג׳ ימים בהיפך מדעת הראב״ד דאינה אסורה אלא אותה עונה דתחילת הווסת בלבד ולא כל ימי משך הווסת. ונראה דדוקא ברואה ראייה מרובה מסוף הנץ עד תוך תחילת היום כיון דהכל ראייה אחת היא מסתברא כהראב״ד דצריך לפרוש כל עונת הלילה ושעת משך הווסת ביום דכל משך זה בשם ווסת נקרא כיון שאין שם אלא ראייה אחת אבל בשופעת ב׳ וג׳ ימים דאינה ראייה אחת והדמים שרואה בעונה ראשונה הוא תחילת הווסת וכל מה שרואה אח״כ דמים יתירים הן דאיתוספו בה אין זה נקרא בשם משך הווסת כיון שאיננה ראייה אחת וכדקאמר תלמוד׳ פ״ק דנדה (דף י׳) מכלל דשופעת כי נהרא בתמיה וכי אפשר שתראה ראייה אחת ושופעת כי נהרא ז׳ ימים וחיה אלמא דשופעת ב׳ וג׳ ימים לא איירי ברואה ראייה אחת וע״ל ריש סי׳ ק״ן. ואע״ג דהראב״ד אינו מחלק בכך וס״ל דגם זה נקרא בשם משך הווסת מ״מ הרז״ה והרא״ש מחלקים בסברא זו ואחריהם נמשך בש״ע בפסקיו נ״ל ודו״ק. ועיין במ״ש בסימן קפ״ט בס״ד אצל ראתה ט״ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו׳ ועיין עוד שם אצל מ״ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן ובמ״ש לשם בס״ד׃

ח ואם הגיע ווסתה בימי עיבורה וכו׳. האשה שהיתה נחבית במחבוא וכו׳ בפ״ק דנדה (דף ט׳) בעא מיניה ההוא סבא מר׳ יוחנן הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו קמיבעיא ליה אליבא דמ״ד ווסתות דאורייתא. פירש״י אותה בדיקה שהצריכוה לאשה להבדק בשעת ווסתה ד״ת הוא הל״מ דאורח בזמנו בא ואם בא יום וסתה ולא בדקה מחזקת לה טמאה לקמן בפ׳ כל היד דף ?י״ו וקא מיבעי׳ לן אם לא בדקה ביום ווסתה בימי עיבורה מהו כיון דוסתות דאורייתא בעיא בדיקה א״ד כיון דדמיה מסולקין לא בעיא בדיקה. א״ל תניתוה רמ״א אם היתה במחבא (מחמת פחד כרכום או ליסטים) והגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים טעמא דאיכא חרדה הא ליכא חרדה והגיע ווסתה ולא בדקה טמאה אלמא ווסתו׳ דאורייתא וכיון דאיכא חרדה דמים מסולקין ולא בעיא בדיקה ה״נ במעוברת דמיה מסולקים ולא בעיא בדיקה׃

ט ומ״ש רבינו דמניקה כל כ״ד חדשים דינה כמעוברת מבואר לשם בדברי הרא״ש דדין מניקה שוה למעוברת דשריא בלא בדיקה והא דתנן (דף י״א) אע״פ שאמרו דיין שעתן צריכה להיות בודקת אבתולה וזקנה קאי ולא אמעוברת כדאמר רבי יוחנן עלה דההיא וכו׳ עכ״ל רצונו לומר דבסוף (דף י׳) קאמר ר׳ יוחנן דמעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקותן. מעוברת משנה שם (דף ז׳) משיודע עוברה. ומניקה אסיקנא בגמרא (ד׳ ט׳) אליבא דחכמים דהלכתא כוותייהו אפילו גמלתו או מת כל כ״ד חדש מסולקת דמים דמתוך צער לידה איבריה מתפרקים ודמיה מסתלקים ואינן חוזרים

עד כ״ד חדש ואין הדבר תלוי ביניקת הולד. ומ״ש רבינו עוד דמעוברת ומניקה א״צ לפרוש סמוך לווסתה מפורש לשם בדברי הרא״ש. והקשה ב״י כיון דמדין היתה במחבוא פשטינן למעוברת דלא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקים אם כן מאחר שכתב רבינו דמעוברת א״צ לפרוש ממנה סמוך לווסתה ואפילו לכתחילה משמע הכי הו״ל לפסוק דהיתה במחבוא לכתחילה נמי א״צ לפרוש סמוך לווסתה ולמה כתב בהגיע ווסתה במחבוא דחוששת לו והאריך בזה עיין עליו אבל לפעד״נ דבר ברור דהרא״ש לא היה גורס בהך בעיא דסבא הגיע עת ווסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורס הגיע עת ווסתה בימי עיבורה מהו והכי מבואר בפסקי הרא״ש וקמיבעיא ליה בלכתחילה דילמא לא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקין ופשט ליה רבי יוחנן דכיון דמסולקת מדמים מקילינן לגבה דאפי׳ לכתחילה לא בעיא בדיקה כי היכי דמקילינן בהיתה במחבוא דטהורה היכא דלא בדקה ואע״ג דבהיתה במחבוא לא אשכחן דאקילו לגבה אלא בדיעבד היכא דהגיע ווסתה ולא בדקה כדתנן להדיא בפ׳ בנות כותים (נדה דף ל״ט) מ״מ שמעת מינה מיהא דיש לנו להקל במסולק׳ מדמיה ולמדינן מינה דבמעוברת ומניחה דמסולקת מדמים לגמרי דאף לכתחילה לא בעיא בדיקה וא״צ לפרוש ממנה בסמוך לווסתה וכך מבואר עוד בלשון הרא״ש שכתב מהכא משמע דבמעוברת אין צריך לפרוש סמוך לווסתן דאפילו בשעת ווסתן אמרינן הכא דלא בעיא בדיקה וכו׳. אבל בהיתה במחבוא דאינה מסולקת מדמים כמו מעוברת ומניקה אין להקל בה אלא בדיעבד ולא בכתחילה גם הרשב״א היתה גירסתו כגירסת הרא״ש ולכן פסק במעוברת דאפילו לכתחילה אינה חוששת לו אלא דס״ל דבהיתה במחבוא נמי אפילו לכתחילה אינה חוששת ולא בעיא בדיקה כיון דמסולקת דמים הוא וכדין מעוברת ומניקה דלא כהרא״ש וכמו שהביא ב״י לשון הרשב״א בת״ה וכך פסק בש״ע דאף במחבוא אינה חוששת לו ולפעד״נ דיש להחמיר כדעת הרא״ש ורבינו המפורשים לאיסור ודייקי לשון משנתינו בהיתה במחבוא והגיע שעת וסתה ולא בדקה טהורה אבל לכתחילה חוששת וצריך בדיקה וכ״כ הרב בהגהות ש״ע וכן עיקר:

י ומ״ש ודוקא הני אבל כל אשה דעלמא וכו׳. כך מוכחת הסוגיא בפ׳ כל היד (נדה דף ט״ו ע״א) למ״ד וסתות דרבנן דלא מחזקינן לה בשעת וסתה ודאי טמאה לפיכך אם עברה ולא בדקה בשעת וסתה ובדקה אח״כ ומצאה טהורה טהורה וכך פסקו התוס׳ לשם דהלכה כמ״ד וסתות דרבנן וכך פסק הרא״ש ריש נדה ומיהו אע״פ שעברה ולא בדקה בשעת וסתה ולא הרגישה אסורה עד שתבדוק וכ״כ הרשב״א בית ז׳ סוף שער ג׳ וכתב עוד דוקא בשיש לה וסת קבוע א״נ אין לה וסת קבוע והגיע יום ל׳ לראייתה שהיא עונה בינונית אבל אין לה וסת קבוע והוא לה בפחות מעונה בינונית כגון שראתה לכ״ה וכיוצא בזה אע״פ שלא בדקה כיון שלא הרגישה בדם ה״ז טהורה בלא בדיקה כלל עכ״ל וכ״כ רבינו בשמו סוף סימן זה ואע״ג דלגבי פרישה סמוך לוסתה כתב רבינו לעיל בסימן זה דאפילו אין לה וסת קבוע בג׳ פעמים אלא בפעם אח׳ נמי צריך לפרוש וכ״כ גם הרשב״א התם ודאי כל אותה עונה היא מוחזקת שתהא רואה דם דאורח בזמנו בא ולכך צריך לפרוש לכתחילה דשמא ע״י התשמיש תראה בתוך אותה עונה אבל אחר שעברה העונה ואין לה וסת קבוע אע״פ שלא בדקה ה״ז טהורה בלא בדיקה תלינן דכיון שלא הרגישה עד אחר שעברה העונה דשוב לא תראה עד ל׳ יום ודוקא באין לה וסת אבל ביש לה וסת אסורה עד שתבדוק מיהו אפי׳ לא בדקה אלא אחר זמן הרבה ומצאה טהורה טהורה אבל הר״א ממי״ץ כתב בספר יראים דהלכה כר׳ זירא בפרק כל היד (נדה דף ט״ו ע״א) דדוקא בבדקה עצמה מיד לאחר וסתה תוך שיעור וסתה ומצאה טהורה טהורה אבל אם לא בדקה תוך הזמן הזה אף על פי שלאחר שיעור וסת בדקה עצמה ומצאה טהורה טמאה דחזקה אורח בזמנו בא ונפל לארץ עכ״ל ומביאו ב״י אלא שדחאו מהלכה לפי שכל הפוסקים ס״ל דאפי׳ איחרה זמן הרבה כיון שבדקה ומצאה טהורה טהורה ואני אומר דראוי לחוש להחמיר לעניין מעשה דכן פסק בסה״ת וכך הוא מסקנת המרדכי וכך הובאו דבריהם בהגהות ש״ד לה׳ נדה בשם סמ״ק:

יא ופרישה וכו׳. נראה דכיון דקרא אסמכתא בעלמא הוא וא״צ לפרוש אלא מדרבנן לא אזהירו אלא בתשמיש דחיישינן שמא ע״י תשמיש תראה בתוך אותה עונה שהרי רגילה היא לראות בעונה זו ואתא לידי איסור כרת אבל מותר בשאר כל קריבות ואפילו חיבוק ונישוק וכ״ש מזיגת הכוס וכיוצא בו ולא חיישינן שמא יבא עליה כיון דביאה גופה אינה אלא דרבנן ועוד דאין יצרו תוקפו לבא עליה באינו יוצא לדרך ודלא כמ״ש תרומת הדשן דלא שרי אלא מזיגת הכוס וכיוצא בו אבל לא חיבוק ונישוק דמדכתב רבינו אבל מותר בשאר כל קריבות דבר אלמא דבא לרבות אף חיבוק ונישוק ולא אסר אלא תשמיש לחודיה וכ״כ ב״י ופסק כך בש״ע מיהו נראה דהמחמיר באלה תע״ב:

יב היוצא לדרך צריך לפקוד אשתו כו׳ בפרק הבע״י (יבמות דף ס״ב):

יג ומ״ש וי״א דאפי׳ בתשמיש חייב לפוקדה טעמו דכיון דאיסור תשמיש אינו אלא מדבריהם במקום מצוה ודאי לא גזרו דאין לפרש דלא שרי אלא בשאר קריבות דאם כן פשיטא דשרי אפילו באינו יוצא לדרך ור״ת פי׳ שאסור לפוקדה בתשמיש ואיצטריך לאשמועינן ביוצא לדרך דאע״ג דיצרו תוקפו לבא עליה כשיוצא לדרך אפ״ה צריך לפוקדה בדברי רצוי ולא חיישינן שמא יבא עליה ועי״ל דבאינו יוצא לדרך מותר בשאר כל קריבות דבר אבל אינו חייב בהן אבל ביוצא לדרך חייב לפוקדה וכן נראה ממ״ש ב״י:

יד הבא מן הדרך וכו׳. כלומר ל״מ היכא דליתיה במתא דלא רמיא אנפשה ולא בדקה אלא אפילו איתיה במתא דרמיא אנפשה ובדקה נמי אסור לבא עליה עד שישאלנה אם בדקה אם לאו דכיון שהגיע עת וסתה אורח בזמנו בא ואסורה עד שתבדוק ואם שהה ל׳ יום אפילו אין לה וסת קבוע מ״מ סוף ל׳ חשוב כשעת וסתה ואסורה עד שתבדוק והיינו טעמא דכיון שלא שהה כדי שתוכל לטבול אין כאן אלא ספק אחד שמא ראתה שמא לא ראתה ואע״ג דקי״ל דוסתות דרבנן והו״ל ספק דרבנן אפ״ה תלינן דראתה דאורח בזמנו בא והלכך אסורה עד שישאלנה אבל אם שהה שתוכל לטבול כיון דוסתות דרבנן לא מחזקינן לה בודאי ראתה אלא ספק וכיון דאיכא הכא ספק ספיקא דילמא לא ראתה ואת״ל ראתה שמא טבלה הלכך בחזקת טהורה היא וא״צ לשאול אפילו אם היא ערה ואפילו אם היא קטנה דבושה מלטבול בלא תביעת הבעל וכל זה עולה מן הסוגיא דלישנא קמא דמחמיר בפרק כל היד (נדה דף ט״ו) ועל פי התוס׳ שכתבו הא דאמר רבב״ח אפילו הגיע שעת וסתה מותרת משום דוסתות דרבנן כששהתה אחר וסתה שיעור שתוכל לטבול היא ואע״ג דבעלה היה בדרך אפ״ה תלינן דודאי טבלה דכל אשה היא בחזקה שלא עברה טבילתה כדלקמן בסי׳ קצ״ז ומיהו כל זה לא מיירי אלא כשהלך לדרך הניחה בחזקת טהרה וכן השוהה עם אשתו בעיר והיא בחזקת טהרה אבל אם הניחה בחזקת טמאה אפילו שהה שיעור שתוכל לטבול אסור לו לבא עליה עד שישאלנה ותאמר לו טבלתי והכי תניא להדיא בפ״ק דנדה (דף י״ב) ומייתי לה הרא״ש בפ׳ כל היד ותימה למה לא כתבו רבינו כאן שהוא עיקר מקומו וכתבו בתחילת סימן קפ״ה: ומ״ש בין ערה בין ישינה כתבו התוס׳ ספ״ק דנדה בשינוייא בתרא והוא העיקר דלא לגמרי ביישנה מיירי דאסור לבא עליה כדאמרינן בנדרים אלא אינה ערה כל כך שתדע להשיב אם היא טהורה אם לאו:

טו ומ״ש ואפילו בלא שהה שצריך לשאול כתב הרשב״א וכו׳. טעמו דהכי אמר רב אשי בלישנא בתרא אליבא דרב הונא דקאמר וסתות דאורייתא ואף על גב דלרבה בב״ח דקאמר וסתות דרבנן אפילו ביש לה וסת לימים לחוד בחזקת טהרה היא ואין צריך לשאול ואנן הא קיימא לן דוסתות דרבנן מכל מקום כיון דלישנא קמא לא קאמר רבה בר בר חנא אלא בדשהה כדי שתוכל לטבול אזלינן לחומרא כלישנא קמא ואף על גב דלישנא קמא לא קאמר תלמודא בהא מילתא דוסת לימים ולקפיצות ולא מידי מ״מ כיון דלישנא בתרא אף למ״ד וסתות דאורייתא היכא דיש לה וסת לימים ולקפיצות בחזקת טהרה היא מסתמא דלמ״ד וסתות דרבנן לא פליג אהא אף לישנא קמא וכתב הרשב״א דאף בשיש לה וסת לימים ולקפיצות דבחזקת טהרה היא אפ״ה הוא חושש לעונה בינונית וכו׳ וכתבו רבינו בסימן קפ״ט וז״ל כתב הרשב״א חומר בוסת הקפיצות וכו׳:

טז ומ״ש וכתב עוד וכו׳ כבר נתבאר בסמוך אצל מ״ש רבינו ודוקא הני וכו׳: כתב ב״י בשם הראב״ד דוסת דגופה כגון מפהקת אינה אסורה אלא עת וסתה בלבד בין שיש לה יום קבוע לאותן הסימנים בין שאין לה אבל לפני וסתה מותרת וכו׳ עד כאן לשונו. ותימא הלא בפרק האשה שהיא עושה צרכיה כתב הרא״ש על שם הראב״ד דכשיש לה יום קבוע לפיהוקן כשיגיע יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לחודייהו וכ״פ רבינו בסי׳ קפ״ט ואין חולק על זה כמבואר בב״י בסימן קפ״ט שכל המחברים מסכימים לזה ע״ש:

סימן קפה

א האשה שהיא בחזקת טמאה וכו׳ ברייתא ספ״ק דנדה (סוף דף י״א וכן בדף י״ב) אם הניח את אשתו בחזקת טמאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר לו טהורה אני כלומר לא די לו בששהה שיעור שתוכל לטבול ואפילו היא ישנה אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו טהורה אני וכתב ב״י שרבינו דקדק לפרש שתאמר לו טבלתי כלומר דאינה נאמנת לומר לא הייתי טמאה כמבואר בסמוך דכיון דודאי ראתה צריך שישאלנה ושתאמר לו טבלתי והכי משמע בת״ה הארוך בית ז׳ סוף שער ב׳:

ב ומ״ש ומ״מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת איכא לתמוה אמאי הוצרך לכתבו כאן הלא כל הנשים נאמנות לעצמן באיסור נדה אף בספירת שבעה כדאיתא בפ׳ המדיר דקאמר תלמודא אהא דתנן ומשמשתו נדה ה״ד אי דידע נפרוש ואי דלא ידע נסמוך עלה דקאמר שמואל מניין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה לעצמה ותו הא פשיטא היא דנאמנת דהכי משמע מהא דתניא לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה היא אלמא דאם אמרה טהורה אני שטבלתי נאמנת וא״כ לא היה צריך לפרש ולומר ומ״מ וכו׳ כיון דממילא משמע וי״ל דסד״א דדוקא היכא דלא נודע לא לו ולא לאחרים דהיא נדה התם הוא דהאמינתה תורה לעצמה. אבל היכא דנודע ומפורסם שהיא בחזקת טמאה כי הכא אימא דאינה נאמנת והא דקתני עד שתאמר לו טהורה אני אינו אלא לומר שאסור לו לבא עליה בלא שאלה אלא צריך שישאלנה ושתאמר לו טהורה אני אבל ודאי צריכה היא לברר ע״י נשים שיודעים שטבלה כיון שהיתה בחזקת טמאה וכדי להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומ״מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת ואינה צריכה לברר שטהורה היא והכי משמע בת״ה הארוך לשם:

ג ואם הוחזקה נדה בשכינותיה וכו׳ בפרק המדיר אמרינן בעלה לוקה עליה משום נדה וכיון שלוקה עליה אלמא דכודאי נדה משוינן לה וצריכה שתאמר לו טבלתי וכ״כ בת״ה הארוך לשם:

ד אמרה לבעלה טמאה אני וכו׳ בפרק שני דכתובות (דף כ״ב) וכתב הר״ר ירוחם דהיינו דוקא אחר כדי דבור אבל בתוך כ״ד נאמנת ומביאו ב״י וכן פסק הרב בהגהות ש״ע והא דאינה נאמנת פי׳ הרמב״ם בפ״ד אפילו אמרה דרך שחוק אמרתי לך תחילה אינה נאמנת ובסה״ת פי׳ דהיינו אפילו אמרה מתחילה הייתי מכחשת ומשטה הייתי בך וצריך לפרוש ממנה עד שתספור שבעה נקיים ותטבול אע״כ שנותנת אמתלא לדבריה וכו׳ ומביאו ב״י ונראה דאם היה איזה קטט ביניהם ואמרה שמתוך כעס שהיה בלבה עליו מאותו קטט לא רצתה לבא אליו ואמרה טמאה אני הוי נמי אמתלא מקובלת והכי משמע מדברי מהרי״ו בתשובה סי׳ כ״ב ומשמע עוד שם דאפילו לא אמרה עכשיו טהורה אני ולא נתנה אמתלא לדבריה הראשונים אלא דמעצמה באה ושוכבת אצלו והבעל מכיר שמה שאמרה תחילה טמאה אני מחמת הקטט שאמרה כך מותר לו לבא עליה וכן פסק הרב בש״ע ומ״מ נראה דהבעל חייב לשאול אותה למה היא באה אצלו הלא אמרה אליו טמאה אני דצריך להוציא מפיה האמתלא שתאמר בפירוש כך וכך דדי לנו קולא בנותנת אמתלא אע״ג דשמואל לא עבד עובדא בנפשיה והבו דלא להוסיף עוד קולא בבאה לשכב אצלו בשתיקה ותו דהרב מהרי״ו לא התיר בבא אצלו בשתיקה אלא באמרה אליו מרגשת אנכי כאב בבני מעיים וחוששת לשינוי וסת באשר אין לה וסת והבעל מכיר שמחמת קטט וכו׳ אבל לא באמרה אליו בפירוש טמאה אני ע״ש כנ״ל פשוט:

ה כתב הרמב״ן וכו׳ ר״ל כיון שראינוה וכו׳. האי פירושא דר״ל וכו׳ למדו רבינו מדברי הרשב״א בת״ה הקצר שכתב על הוראה זו וז״ל למה הדבר דומה למי שידענוה שראתה ואמרה לא ראיתי שאינה נאמנת עכ״ל אלמא דבלובשת בגדי נדה הוי כאילו ראינו שראתה:

ו ומ״ש רבינו ותימה הוא וכי עדיף וכו׳. איכא לתמוה על תמיהתו דודאי עדיף דכיון דלבשה בגדי נדותה ודאי ראתה דאי לא ראתה אלא כדי שלא יטרידה וכו׳ הלא בשתאמר אליו טמאה אני יפרוש ממנה ואחר יום ויומים כשתחזור לבריאותה תתן אמתלא לדבריה ולא היה לה ללבוש בגדי נידותה ומדלבשה הוי כאילו ראינו שראתה: וגם בת״ה הארוך כתב לתרץ בכיוצא בזה שכתב בסוף שער שני וזה לשונו דמשום בושת או אונס מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת וכו׳ עכ״ל. והא דכתב ב״י לעיל סוף סי׳ ע״ש הר״ש בר צמח שעשה סי׳ בראש הכבש שיהיו סבורין שטריפה היא ואמר דכשירה היא ולא עשה הסימן אלא כדי שלא יקחוהו ותישאר לו דנאמן באמתלא זו התם לא היה אפשר לו בעניין אחר אבל הכא היה אפשר שתאמר טמאה אני ולא היה לה ללבוש בגדי נדות והכי נקטינן כהרמב״ן והרשב״א וה׳ המגיד פ״ד כתב ג״כ שכן נראה שהוא דעת הרמב״ם וכ״כ הר״ן ואין לדחות דברי הרבים מפני תמיהותו של רבינו וכ״כ מהרי״ק בשורש פ״ז וז״ל ואף על גב שתמה עליו בעל הטור י״ד מ״מ לא מלאו לבו לחלוק עליו וכ״כ בשלטי הגבורים וכן פסק בש״ע:

סימן קפו

א כל אשה שאינה עסוקה בטהרות פירש״י שאינה צריכה בדיקה לבעלה אפי׳ אין לה וסת כ״כ הרא״ש ע״ש פירש״י ספ״ק דנדה דהכי אוקי הלכתא וכך מפורש בכל ספרי רש״י שבידינו היום ודחה לאית דמפרשי דאין לה ווסת צריכה בדיקה משום דא״כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה. וכ״כ הר״ן ע״ש רש״י אבל המרדכי כתב בשם פירש״י אשה שאין לה ווסת צריכה בדיקה לבעלה וכן פי׳ ר״ת וע״ש ותימה גדולה הוא על מ״ש כך בשם רש״י וקרוב לומר שהוא ט״ס וצריך להגיה פר״ח במקום פירש״י אבל מ״ש בשם ר״ת כך כתב בספר התרומות בשמו בסימן צ״ג וע״ש והא דלפי׳ רש״י א״צ בדיקה לבעלה אלא בעסוקה בטהרות מפרש לשם תלמודא דה״ט דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה לפי׳ מגו דבעי׳ בדיקה לאחר תשמיש משום טהרות דשמא תמצא דם לאחר תשמיש שראתה מחמת תשמיש ואיכא קילקול בטהרות בעיא בדיקה נמי לבעלה לפני תשמיש אבל באינה עסוקה בטהרות דלא בעיא בדיקה לאחר תשמיש לא בעיא בדיקה לבעלה אף לפני תשמיש אפי׳ אין לה וסת:

ב ומ״ש ור״ח פסק וכו׳. כ״כ הרא״ש משמו והיינו כאית מפרשי שהביא רש״י בפירושו ומה שדחה רש״י פסק זה דא״כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה תירץ הר״ן דאמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה:

ג והך בדיקה וכו׳ ספ״ק דנדה ת״ר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה לא כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר״מ ר׳ חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בב עדים הן הן עיוותיה הן הן תיקוניה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ופי׳ רב אלפס בסוף פרק אלמנה ניזונית דמשמשת בב׳ עדים פי׳ אחד בשלו ואחד בשלה אם ראתה ג׳ פעמים בשלו או בשלה הן עיוותיה שתצא בלא כתובה וכו׳ דלאו בת תשמיש היא. והן תיקוניה אם לא נמצא דם בג׳ פעמים הרי היא ככל הנשים ושריא בלא בדיקה והקשה הרא״ש עליו כמה קושיות ואחת

מן הקושיות הוא ועוד תימה הוא מה מועיל אם שמשה ג׳ פעמים בלא דם להיותה ככל הנשים הלא לעולם איכא למיחש עתה תראה תחתיו כיון שאין לה וסת ופי׳ הרא״ש דמשמשת בב׳ עדים אחד לה לפני תשמיש ואחד לה לאחר תשמיש וכן תעשה כל ימיה אם לא תראה ג׳ פעמים אחר תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה והן עיוותיה אותו דלאחר התשמיש דמודיע אם תפרוש נדה תחתיו והן תיקוניה אותו דלפני התשמיש כי אותו העד מתקנה ומתירה לשמש ומבואר מדברי רבינו דהבין מדברי הרי״ף דא״צ לבדוק לפני התשמיש ולכך אמר שהרמב״ן הוסיף על דברי הרי״ף לבדוק גם קודם כל תשמיש ותשמיש וכך הבין גם הרא״ש כמפורש מתוך קושיותיו וכך פי׳ הראב״ד בספר בעלי הנפש לדעת הרי״ף ומביאו ב״י ותימה גדולה דלא מצריך בדיקה לפני תשמיש ומצריך אחר התשמיש ואיפכא מסתברא אבל מדברי המרדכי בשבועות שכתב וז״ל משמשת בב׳ עדים חד לפני תשמיש וחד לאחר תשמיש והן הן עיוותיה שמודיעין אותה שהיא טמאה ותיקוניה שאם לא נמצאת טמאה מותרת וא״צ לגרשה עיין באלפס פ׳ אלמנה ניזונית עכ״ל מבואר מדבריו דאע״פ דמפרש כפי׳ הרא״ש דב׳ עדים חד לפני תשמיש וחד לאחר תשמיש מ״מ הן תיקוניה הוא אומר על העד דלאחר התשמיש דמעיד על תיקוניה שמותרת לבעלה וא״צ לגרשה כפי׳ האלפס וז״ש עיין באלפס ומבואר עוד במרדכי שם דמפרש דאף האלפס סובר דצריכה לבדוק לפני תשמיש דאע״ג דמפרש ב׳ עדים אחד לו ואחד לה מ״מ בעד שלה בודקת עצמה תחלה לפני תשמיש ואם מצאה עצמה טהורה בודקת עצמה באותו עד גם לאחר התשמיש ולא היה צריך לפרש דפשיטא הוא דכיון דצריכה לבדוק לאחר תשמיש כל שכן לפני תשמיש כדפרי׳ אלא שהיה צריך לפרש דצריך עד שני לבעל לבדוק בו אחר תשמיש דשמא אף ע״ג דהאשה לא תמצא בעד שלה לאחר תשמיש כלום הבעל ימצא טיפת דם על עד שלו א״נ איפכא הוא לא ימצא כלום על שלו והיא תמצא על שלה טיפת דם אבל לפני תשמיש פשיטא דצריכה בדיקה בעד שלה ומשום הכי כתב המרדכי דנ״ל דדעת האלפסי כפירש״י ור״ת דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה לעולם והוא משום דקשיא ליה מפני מה פירש הרי״ף הן הן תיקוניה על העד דלאחר התשמיש ולא פירש אותו על העד דלפני התשמיש דמתקן אותו ומתירה לבעלה ככל הנשים דהא בעל כרחך צ״ל דאף לפני תשמיש צריכה בדיקה לכל הפחות ג׳ פעמים כמו לאחר תשמיש וא״כ הו״ל לפרש הן הן תיקוניה גם על הבדיקה דלפני תשמיש אלא ודאי צ״ל דס״ל להרי״ף דהן תיקוניה הוה דומיא דהן עיוותיה דבג׳ פעמים בלבד מעידין על העיוות אף הן תיקוניה בג׳ פעמים בלבד הוחזקה שאינה רואה דם ומתקנין אותה והשתא בע״כ דאין תיקון זה דג׳ פעמים אלא בבדיקה דלאחר התשמיש דמותרת לבעלה וא״צ לגרשה דאילו הבדיקה דלפני תשמיש צריכה לבדוק לעולם דכיון דאין לה וסת חיישינן שמא תראה עכשיו ולכן צריכה לבדוק לפני תשמיש כל ימיה זאת היא דעת המרדכי בפי׳ דברי הרי״ף דלא כהראב״ד והרא״ש ורבינו ולפי זה התיישבה התימה שתמה הרא״ש על דעת הרי״ף דמה מועיל אם שמשה ג״פ בלא דם להיותה ככל הנשים וכו׳ דהלא למאי דס״ל להרי״ף דג״פ אינן אלא לאחר התשמיש אבל לפני התשמיש צריכה בדיקה לעולם ניחא ודאי דמצרפים יחד מה שהוחזקה שלא לראות דם בג״פ עם מה שבודקת תמיד לפני תשמיש ולא תמצא דם דשוב א״צ לבדוק אחר התשמיש גם שאר קושיות הרא״ש התיישבו בדרך זה דפרישית להרי״ף לפי מ״ש המרדכי ומדברי ב״י שכתב תחלה לדעת הרי״ף דצריכה בדיקה ג״פ לפני התשמיש ולאחר התשמיש וכתב אח״כ ושלא כדברי המרדכי שכתב שנראה דדעת האלפס דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה ולא חילק בין ג״פ הראשונים לשאר פעמים עכ״ל משמע דהבין מדברי המרדכי דלאלפס אף לאחר התשמיש צריכה בדיקה היותר מג״פ והא ודאי ליתא כמבואר להדיא בכל ספרי הרי״ף דלאחר התשמיש א״צ בדיקה אלא בג״פ אלא דבלפני התשמיש קאמר המרדכי דלאלפס נמי צריכה בדיקה לעולם לפני התשמיש וכדפרי׳:

ד ומ״ש וא״א הרא״ש כתב שבודקת פ״א קודם תשמיש וכו׳ עד ואם הוחזקה ג״פ להיות רואה מחמת תשמיש אז אסורה לשמש לעולם ותצא בלא כתובה הוא תימה דהאי ותצא בלא כתובה דסיים רבינו בדברי הרא״ש לא נמצא כך בדבריו ספ״ק דנדה שהרי כתב וז״ל וכן תעשה כל ימיה ובלבד שלא תתחזק לראות ג״פ זו אחר זו מחמת תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה עכ״ל ותו שהרי בא״ע סי׳ קי״ו הביא רבי׳ מ״ש הרמב״ם בד״א דתצא בלא כתובה שהיתה כך מתחלת נישואיה ומביאה ראשונה ראתה דם אבל אם אירע לה חולי זה אחר שניסת אז נסתחפה שדהו לפיכך אם בא עליה פעם אחרת ולא מצא דם ואח״כ חזרה להיות רואה בכל עת תשמיש יוציא ויתן כתובה ולא יחזיר עולמי׳ עכ״ל. וא״כ היאך כתב כאן בסתם ותצא בלא כתובה ואפשר דכיון דכאן לא בא אלא להורות איסור נדה לא חשש להאריך בדיני כתובה ונסמך על מה שנתבאר בא״ע כי שם מקום דיני כתובה שוב ראיתי שב״י כתב כך בסוף סימן זה. ולענין הלכה נראה דביש לה וסת משמשת שלא בשעת וסתן ואינן צריכין בדיקה לא לפני תשמיש ולא לאחריו ובועל ושונה כמה פעמים ואין צריכין לבדוק כלל ואפי׳ רצתה להחמיר על עצמה לא שבקינן לה להחמיר דא״כ לבו נוקפו ופורש דמחשב כיון שבודקת ודאי הרגישה שנפתח מקורה ופורש וכ״כ הרב המגיד פ״ד ע״ש הרמב״ן שפסק כך וכ״כ בהגהות מיימוני״ לשם בשם רבינו שמחה ורבינו מאיר ורשב״ם והרוקח ומקצתם הורו כך גם היכא דאין לה וסת מיהו ביש לה וסת כולהו ס״ל דאין לה לבדוק לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש בפני בעלה אבל שלא בפני בעלה ה״ה משובחת וכמ״ש לעיל ריש סימן קפ״ד הרמב״ם פסק דגם ביש לה וסת הצנועות בודקות עצמן לפני תשמיש אף בפני בעלה ולאחר תשמיש צריכין לבדוק האיש והאשה כ״א בעד שלו ויחיד הוא כנגד כל הגאונים שכתבו דלא שבקינן לה להחמיר כלל ביש לה וסת והכי נהוג.

ובאין לה וסת צריכה לבדוק לפני תשמיש לעולם אפילו בפני בעלה וכר״ח ור״ת והרמב״ם והרא״ש ולמ״ש המרדכי גם האלפסי סבירא ליה הכי וכן לאחר תשמיש צריכה האשה לבדוק לעולם כהרמב״ם והרא״ש דלא כהרבה גדולים דנמשכין אחר האלפסי דסגי בג׳ פעמים אחר התשמיש אלא לעולם צריכה לבדוק גם אחר התשמיש דיש לתפוס לחומרא כסברת הרמב״ם והרא״ש דמסתבר טעמייהו והרמב״ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אחר תשמיש והמחמיר גם בזה תע״ב:

סימן קפז

א אשה שרואה דם מחמת תשמיש וכו׳ ברייתא ר״פ תינוקת סוף (נדה דף ס״ה) וגירסת האלפסי והאשיר״י היא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש ובתשובת הרב רבי יוחנן בה׳ נדה מדורא כתב בשם ר״ח שלא הצריכו חכמים בדיקת שפופרת אלא באשה שמיד אחר נשואיה נתקלקלה ג״פ ולא היו לה ביאות של היתר כדקתני בברייתא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש משמע שאם הורגלה בכחות דאיסורא ודהיתירא תו לא מיתסרה לבעלה אפי׳ בג׳ כחות של איסור ע״כ. וכתב שם דלא סמכינן עליה להקל וכך הוא הסכמת הפוסקים דאין חילוק בין ראתה ג״פ מיד אחר שנשאת לנתקלקלה אח״כ וכך הם דברי הרמב״ם בפ״ד שכתב בסתם מי שראתה דם בשעת תשמיש וכו׳ ולא כתב נישאת וכך הם דברי רבינו וס״ל דנישאת דקתני לאו דוקא ורש״י לפי הנראה כך היה גורס נישאת וראתה ולכך פי׳ לאו בבתולה קמיירי אלא בדם נדות דכיון דקתני נישאת א״כ צריך לפרש דלאו בבתולה קאמר אלא באלמנה שכבר נבעלה דבבתולה תלינן בדם בתולים:

ב ומ״ש בכדי שתרד מן המטה כ״כ סמ״ק והקשה ב״י מסוגיא דפ׳ כל היד (סוף נדה דף י״ד ודף ט״ו) דרב חסדא מוקים למתני׳ דהתם דלא מחזקינן לה בראתה דם מחמת תשמיש אלא בדלא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה ועודה במטה תתת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו אבל אם שהתה בכדי שתרד מן המטה שיעורא רבה הוא ולא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש. ואין לומר שהם סוברים כרב אשי דמתרץ התם אידי ואידי חד שיעורא הוא עד בידה עד כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה שלמטה אין עד בידה עד שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו דהא אסיקנא לרב אשי בקשיא הלכך קמה לה הלכתא כרב חסדא ע״כ וקושיא זו קשיא גם למה שכתב הסמ״ג והמרדכי בשם ספר התרומה דשיעור זה הוא בכדי שתרד מן המטה ותבדוק דהיינו כרב אשי ומביאו ב״י עוד הקשה ב״י על מ״ש סמ״ג ומרדכי בשם סה״ת בכדי שתרד מן המטה ותבדוק מסוגיא דפ״ק דנדה (תחלת דף י״ב) דמוכח התם דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש אפי׳ אם לא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותבדוק בו ולחייב את בעלה חטאת משום דבדיקה לחורין ולסדקין הוי שיעורא רבה ותו דאפי׳ היה העד בידה ובדקה מיד בחורים ובסדקים ומצאה דם לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש דבדיקת חורים וסדקים הוה שיעורא רבה כ״ש בשהתה בכדי שתרד מן המטה ותבדוק דהוי שיעורא רבה טפי ולכאורה דקושיא זו לא קשיא להסמ״ק ורבינו שכתבו בסתמא בכדי שתרד מן המטה ואיכא לפרושי דר״ל בכדי שתרד מן המטה ותקנח מיהו גם לדידהו נמי קשה דהא משמע דלא מחייב קרבן כל ששהתה יותר מכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותקנח בו בלבד אלמא דבכדי שתרד מן המטה ותטול עד ותקנח בו דהוי שיעורא טפי לא מחייב קרבן דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש וכן פסק הרמב״ם בפ״ה מהל׳ שגגות וכו׳. ולא אבין מה שהשיב ב״י על קושיא זו וז״ל ושמא י״ל שמ״ש הרמב״ם שפטורים מקרבן היינו לומר שפטורים מחטאת אבל מ״מ חייבים אשם תלוי וכו׳ עכ״ל. דאכתי קשה דהלא לרב חסדא בכדי שתרד מן המטה ותקנח בו טהורה לגמרי ופטור אף מאשם תלוי וכדמפורש בל׳ הרמב״ם שהביא ב״י ושכך כתב הראב״ד ואם כן הקושיא במקומה עומדת להסמ״ג וסה״ת וסמ״ק ורבינו אם היו תופסים אוקימתא דרב חסדא שהרי הם כתבו בכדי שתרד מן המטה דאפי׳ אם ר״ל ותקנח בו נמי קשה דלרב חסדא טהורה היא לגמרי אבל הדבר ברור שהם תופסים עיקר אוקימתא דרב אשי דהוא בתראה ואע״ג דאסיקנא ליה בקשיא לית לן בה דטובא אשכחן בתלמודא דאסיקנא להו בקשיא והלכתא נינהו כיון דאשכחן לה פירוקא. והכא נמי אית לה פירוקא להך קשיא כמבואר במ״ש התוספות (דף ט״ו) בד״ה האי עד ע״ש וכך מבואר בת״ה הארוך (דף קע״ט) שהביא להך סוגיא דפ׳ כל היד דאקשינן עלה דמתניתין איזהו אחר זמן כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה והתנינן איזהו אחר זמן פי׳ ראב״צ כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק ותירץ רב אשי חד שיעורא הוא וכו׳. ומקשה הרשב״א מהך סוגיא דמדקאמר ותבדוק אלמא דמשערינן בבדיקת חורין וסדקין וקשה אפ״ק דנדה דקאמר לקנוח ולא לבדיקה וכתב לתרץ ומסתברא דתבדוק דקתני לאו דוקא אלא שתקנח והיינו דקתני במתני׳ ותדיח את פניה עכ״ל מבואר מדבריו דאוקימתא דרב אשי הלכתא הוא ועוד דהלא לכאורה איכא לתמוה דמאי קשיא ליה להרשב״א מפ׳ כל היד אפ״ק דנדה התם בפ״ק דנדה קאמרינן דלא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת ואפי׳ היה עד בידה אבל בפ׳ כל היד דראב״צ אייריי בחיוב אשם תלוי דלאחר זמן דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות כדאיתא התם איכא למימר דאיכא אשם תלוי אף בכדי שתושיט ידה תחת הכר ותבדוק וא״כ לא קשיא מידי אלא צ״ל דהרשב״א דקדק להקשות מכח הדיוק דמשמע דוקא בכדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק הוא דאינו חייב חטאת אלא באשם תלוי קאי אבל אם היה עד בידה

חיוב חטאת נמי איכא בכדי שתבדוק ובפ״ק דנדה מוכח דאפי׳ עד בידה לא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת. וע״ז תירץ הרשב״א דמסתברא דתבדוק דקתני בפרק כל היד לאו דוקא אלא שתקנח והתם הוא דאיכא אשם תלוי כיון שאין עד בידה והיינו דקתני מתני׳ עד שתדיח את פניה עכ״ל ר״ל דלשון שתדיח את פניה לא משמע אלא קינוח בלבד ואידי ואידי חד שיעורא כרב אשי עד בידה כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה אין עד בידה כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותקנח דבהני תרתי איכא אשם תלוי וליכא חיוב חטאת אלא בעודה במטה ועד בידה ותקנח מיד לאחר תשמיש וכדקאמר בפ״ק משל לשמש ועד וכו׳ זאת היא דעת הרשב״א ופסק כאוקימתא דרב אשי ומ״ש הסמ״ג והמרדכי בשם סה״ת בכדי שתרד מן המטה ותטול עד ותבדוק נמי לאו דוקא אלא ר״ל קינוח כמו שצריך לפרש ותבדוק דראב״צ ומיירי בשהעד בידה ואליבא דרב אשי באשם תלוי קאי ואע״ג דספק הוא אם ראתה מחמת תשמיש אסורה לבעלה אם ראתה כך ג״פ רצופים אלא תתגרש וכו׳ והסמ״ק ורבינו דקדקו שלא כתבו כלשון הסמ״ג וסה״ת ותטול עד דהוה משמע דאין העד בידה אלא כתבו בסתם בכדי שתרד מן המטה וסתמא משמע ודאי דהעד בידה ותרד מן המטה לקנח בו ודו״ק. הקשה ב״י כי לא נמצא דם על ראש המכחול אמאי תלינן דמן הצדדין הוא דילמא מן המקור הוא ומה שלא נמצא על ראשו מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות וכו׳ עכ״ל ולפעד״נ דאין כאן קושיא כי אין פי׳ מ״ש בגמרא אין כל האצבעות שוות ואין כל הכחות שוות דהאצבע כשהוא עב או כשהכח גדול הוא גורם שהמקור נפתח על ידו ויוציא דם ממנו דהא פשיטא הוא דאם הדם יוצא מן המקור דטבע האשה היא כך דכל איש שיבא עליה נפתח מקורה מחמת תשמיש ויוציא דם והחסרון הוא מצד האשה ולא מצד האיש שאצבעו עב או לפי שבעל בכח דאפי׳ בעל שלא בכח ואין האצבע עב נמי נפתח המקור בשעת תשמיש ותלמודא הכי קאמר הא דאנן מקילין באשה זו להנשא לשני ולשלישי ושלא לבדקה מיד הוא לפי דתלינן לומר שמא האצבע של ראשון הוא עב או בעל בכח גדול וע״י כך ראתה דם מן הצדדין וכשתנשא לאחר לא תראה דם כלל והלכך בבדיקת שפופרת אם ימצא דם על ראשו בידוע שהוא מן המקור והחסרון הוא מצד האשה שיהא נפתח מקורה מחמת תשמיש לעולם. ואם לא ימצא על ראש המכחול אפי׳ לא נמצא דם גם בצדדי השפופרת בידוע שהדם שראתה מחמת תשמיש כשהיה בא עליה הבעל מתחלה לא היה אלא מן הצדדים דאילו היה מן המקור גם עכשיו היה נמצא על ראש המכחול דכשהחסרון מצד האשה שנפתח מקורה בשעת תשמיש אין חילוק בין אצבע עב לשאינו עב ובין בעל בכח גדול לבעל שלא בכח כלל. מיהו בסה״ת סימן ק״ו וסמ״ג הלכו׳ נדה מבואר שהם היו מפרשים לפי שאין כל האצבעות שוות דאע״פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וגם המרדכי העתיק לשונם וזהו כמו שהבין ב״י. ולפעד״נ דאינו כן אלא כדפרישית. כתב הרמב״ם בפ״ד מהא״ב שמכנסת השפופרת עד מקום שהיא יכולה ודוחקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם עכ״ל וצואר הרחם הוא מקום דישת השמש כמ״ש בפ״ה:

ג ואם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת הראשון אחר ששמשה ג״פ הרשות בידה וכו׳. פי׳ אף על פי שהוחזקה שרואה מחמת תשמיש אפ״ה הרשות בידה לבדוק עצמה ואם לא תמצא דם בראש המכחול הוברר הדבר למפרע שכל מה שראתה מחמת תשמיש ג״פ לא בא אלא מן הצדדים וזה עולה ע״פ הפי׳ שכתבנו דכשלא יהא נמצא דם בראש המכחול בידוע שהדם שראתה תחלה לא בא אלא מן הצדדים. וזו היא דעת התוס׳ והרא״ש והרשב״א ויתר פוסקים ותשובות. אבל רש״י כתב וז״ל ושמא בבעל אחר לא תצטרך בדיקה ומוטב שתתגרש ותתקן ולא תבא לידי שגגת כרת עכ״ל. משמע מפירושו דאם תבדוק עצמה במכחול תחת הראשון אפי׳ לא תמצא דם בראש המכחול אכתי איכא ספק כרת דשמא אצבעו של ראשון גורם שנפתח המקור ומוציא דם ואף ע״פ שע״י המכחול לא הוציא דם אבל אם תתגרש ותנשא לשני בלא בדיקה איכא ס״ס שמא לא בא הדם לראשון מן המקור אלא מן הצדדים ואת״ל שבא לראשון מן המקור שמא לא יבא לבעל שני דאין כל האצבעות שוות וכפי הפי׳ שהבין ב״י דמ״ש אין כל האצבעות שוות היינו לומר דאע״פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וכמ״ש סה״ת וסמ״ג והמרדכי מיהו בתשובת מיימוני סוף ה׳ א״ב כתב בזה תשובת הריצב״א וכתב בתוך התשובה וז״ל שהרי כבר יצא מעשה לפני ר״ת והתיר לאשת ר״י מקשטי״ל וילו״ן ועליו אני סומך והבא לאסור אין שומעין לו לפי שכבר יצא הדבר להיתר והכי נקטינן דמעשה רב וכן פסק הרב בהגהת ש״ע דיש לסמוך אסברא זו להקל ולבדוק ולהתירה לראשון:

ד ואם שמשה סמוך לוסתה וכו׳ שם בברייתא ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואם יש לה וסת תולה בוסתה אם היה דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי וכו׳ ודברי רבינו בפי׳ אם יש לה וסת כדברי הרמב״ם בפ״ד ורש״י פי׳ ואם יש לה וסת לקלקול הזה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא לפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ״ל וכתב ב״י דהני תרי פירושי הילכתא נינהו דלא פליגי אלא בפירושא דמילתא ולא לעניין דינא עכ״ל והמרדכי כתב דה״פ ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה הוא וטהורה ואם היה דם מכתה משונה וכו׳. וכתב עוד ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא הדם משמע דוקא שיודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה אבל בשעת וסתה אפי׳ יודעת ודאי שהדם יוצא מן המכה אינה תולה בה דאל״כ לא תהיה טמאה לעולם וכו׳ עכ״ל מבואר בדבריו

דהאי ותולה במכתה וכו׳ נקשר עם תולה בוסתה דשלא בשעת וסתה יכול לומר דם טהור הוא זה ואינו בא אלא ממכה שיש לה וצ״ע שלא היה גורם כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורס ברישא ואם יש לה וסת וכו׳ ואח״כ ואם יש לה מכה וכו׳ וכמו שהוא באלפסי ובאשיר״י וה״ק תולה בוסתה אם יש לה מכה והנך תרתי בבי אהדדי איתמר והנכון שהיה גורס ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה וכו׳ כלומר תולה בוסתה כשיש לה מכה לומר דם זה ממכתה הוא דאם אין לה מכה פשיטא דאין לה לומר מן הסתם דם זה טהור ומן המכה הוא בא כיון שאינו שעת הוסת דדילמא מקרה היה לה שרואה דם בין וסת לוסת שהרי אפי׳ מצאה כתם בין וסת לוסת אם אין לה דבר לתלות בו טמאה כ״ש ברואה דם ואצ״ל ברואה מחמת תשמיש דטמאה דאורייתא אם אין לה מכה וכך הבין מהרא״י בכתביו סימן מ״ז מדברי המרדכי הללו אלא דצ״ע דתחילה כתב המרדכי דתולה במכתה וכו׳ דמשמע אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציאה דם ואח״כ כתב ונאמנת אשה וכו׳ דדוקא ביודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה ויש לתרץ דהא שכתב בסוף מיירי באין לה וסת הילכך דוקא שיודעת שיוצא דם מן המכה אבל תחילת דבריו הם בהא דתני ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה דכיון דיש לה וסת תולה ראייתה בין וסת לוסת במכתה אף על גב דאינה יודעת דמכתה מוציאה דם וניחא השתא הא דתני תולה בוסתה ותולה במכתה דלמה לה לתלות בוסתה בלא וסתה נמי תולה במכתה כדקתני בסיפא ונאמנת וכו׳. אלא ודאי בע״כ סיפא דתולה במכתה בלא וסתה אינו אלא ביודעת שמכתה מוציאה דם אבל מספק אינה תולה במכתה אבל ביש לה וסת תולה במכתה אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציא דם וכן פסק הרב בהגהות ש״ע ועל זה יש לסמוך ואף ע״ג דבכתבי מהרא״י סימן מ״ז מוכח להדיא דהיה מפרש דהמרדכי מצריך שתהא יודעת דמכתה מוציאה דם אף על פי שיש לה וסת קבוע והכי משמע מדמסיק במרדכי אבל בשעת וסתה אפי׳ יודעת ודאי וכו׳ אלמא דסוף דבריו נמי ביש לה וסת קאמר ומחלק בין שעת וסתה ובין שלא בשעת וסתה מכל מקום כיון דהרשב״א בת״ה הארוך הביא ראיה מפורשת מן התוספתא להתיר בכל אשה שיש לה מכה לתלות במכתה אף על פי שאינה מרגשת שמכתה מוציאה דם ואפי׳ באשה שאין לה וסת ומביאו ב״י וכך פסק בש״ע בסתם אם יש לה מכה באותו מקום תולין בדם מכתה עכ״ל די לנו להחמיר באשה שאין לה וסת קבוע התם הוא דבעינן דיודעת דמכתה מוציאה דם אבל ביש לה וסת תולה במכתה אפי׳ אינה יודעת דמכתה מוציאה דם וכן אנו עושין מעשים פה קק״ק והארכתי בתשובתי על זה להרב הגדול מהר״ר יושע מטיקטי״ן נר״ו:

ה ונאמנת אשה וכו׳ שם בברייתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי רשב״ג אומר דם מכה הבא מן המקור טמא והרי״ף הביא ברייתא זו וכתב בסתם ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה הדם יוצא ואיכא לתמוה דהו״ל להביא הברייתא כצורתה ולפסוק הלכה כרבי מחבירו וכדרכו בכל פסקיו ונראה דס״ל להרי״ף דמדקאמר בגמרא מאי בינייהו אמר עולא מקור מקומו טמא איכא בינייהו אם כן משמע דע״כ ל״פ במקור מקומו טמא אלא לעניין טומאת הדם עצמו ורשב״ג דמטמא לא קאמר אלא דהדם טמא דקא אתי דרך מקור ומטמא אדם לטמא טומאת ערב ואם נגע בטהרות טמאין אבל אשה טהורה לכ״ע דתלינן במכתה וכדאיתא להדיא בפרק כל היד (נדה דף י״ו) ולכן כתב האלפסי בסתם ונאמנת אשה כו׳ לאורויי דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל דלא פליגי בהא ומ״ש ב״י וז״ל ונאמנת אשה וכו׳ גם זה שם בברייתא פלוגתא דרבי ורשב״ג ופסקו הפוסקים כר׳ דאמר הכי עכ״ל נראה ודאי דדברים אלו אינן מדוקדקים אלא כדפרישית דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל. ואיכא למידק לאיזה צורך תני ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור וכו׳ ליתני סתמא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי שממנה יוצא הדם ונראה דאתא לאשמעינן דאינה תולה במכתה אא״כ דיודעת דממקום שיוצא הדם שם יש לה מכה ולפיכך אם יש לה מכה במקור והדם יוצא מן המקור צריך שתאמר מכה יש לי במקור אבל אם אומרת בסתם מכה יש לי אין תולין הדם שבא מן המקור במכה שיש לה וה״א בספרים שבידינו מכה יש לי במקור וכך הוא באלפסי ומיימונ״י ואשיר״י ובת״ה הארוך העתיק כך מן התוספתא ואף ע״ג דבסה״ת וסמ״ג וסמ״ק ומרדכי כתוב ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום וכו׳ איכא למימר דאין פירושו בכל איזה מקום שבאותו מקום קאמרי אלא ר״ל באותו מקום עצמו שמשם יוצא הדם יש לה לשם מכה וכך הוא הפירוש בדברי רבינו:

ו כתב הראב״ד והאידנא וכו׳. כ״כ הרא״ש והרשב״א והר״ן משמו והשיגו עליו ונראה שדעת הראב״ד דודאי הבדיקה הוא שאם יהא נמצא בראש המכחול אין לה תקנה ואם לא יהא נמצא בראשו אף ע״ג שלא יהא נמצא שום דם אף במן הצדדין היא טהורה וכ״ש אם נמצא מן הצדדין דטהורה וזה יוכל כל אדם להבחין אם הוא מן הצדדין אם לאו אלא שאין אנו בקיאין אם הכניס השפופרת עד מקום שהשמש דש אם לאו. ואמר עוד הראב״ד שאפי׳ ידוע הוא שהוא מן הצדדין הלא לאחר שתקנו חכמי המשנה לבדוק בשפופרת חזרו בנות ישראל וגזרו על כל רואה טיפת דם כחרדל שצריכה ז׳ נקיים ומדגזרו בסתם ולא התנו לומר חוץ מכך וכך משמע שכל הרואה דם בין ע״י תשמיש או שלא ע״י תשמיש א״כ הסכימו לבטל בדיקה זו דשפופרת והרי היא טמאה והרא״ש השיג עליו לפי מ״ש בספר בעלי הנפש וז״ל והבדיקה הזאת אין לנו עכשיו שאין אנו בקיאין בין ראשו לצדדין עכ״ל ומביאו ב״י בסמוך ואמר הרא״ש דאין דבריו נראין דמה בקיאות שייך בבדיקה זו לראות אם הדם הוא בראש המוך או מן הצדדין ועל מ״ש הראב״ד דבנות ישראל

גזרו כו׳ אמר שלא גזרו אלא על סתם ראייה וכו׳ והאריך הביאו ב״י ומסקנת הראשונים והאחרונים דלא כהראב״ד אלא סומכין על בדיקה זו להתיר האשה שלא תהא עגונה כל ימיה והכי נקטינן:

ז ומ״ש והרמב״ן כתב וכו׳ כל זה כתוב באשיר״י באריכות ומביאו ב״י ואיכא לתמוה ומי הכריחו להרא״ש לומר וזה יוכל כל אדם לידע וכו׳ הלא אפי׳ אין יכולין לידע אם הן שוים או משונים נמי תלינן בדם מכתה עד שיודע לנו שהוא משונה ועוד הלא כתבו הגאונים דעכשיו בזמן הזה אין מקיפין לא בריאה ולא במעים אלמא דאפילו בששניהם לפנינו אין אנו בקיאין להבין אם הם שוים או משונים זה מזה כדלעיל בסימן ל״ו וי״ל דדוקא להקל אין לסמוך אהקפה להכשיר אבל הכא ודאי נראה דלא כתב הרא״ש כך להקל על האשה אלא להחמיר עליה והוא דלא נימא כיון דמן הסתם תלינן במכה א״כ אפי׳ נראה לחכם שהוא משונה לא מטמאינן לה אלא תלינן ואמרינן דאין חכם זה יכול לידע דהוא משונה וכיון דאין כאן ידיעה ברורה א״כ מן הסתם תלינן במכה וטהורה לזה אמר הרא״ש דליתא דפשיטא דזה יוכל כל אדם להבחין וכו׳. ואם יאמר שהוא משונה לא תלינן במכה ומטמאינן לה ואע״ג דהמרדכי פ״ק דחולין כתב דכל היכא דתלינן להקל במשמשא ידא דטבחא אפילו אקיפו ולא אידמו מכשרינן לה התם ודאי זימנין דלא דמו הנקבים על ידי שבזה הנקב משמשו בה כמה ידי ובאידך לא משמשו כל כך כדאיתא בפא״ט (דף נ׳) והלכך אין לסמוך אהקפה לאסרו ולהוציאו מחזקת היתר דנשחטה בחזקת היתר עומדת ותלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא אבל הכא אע״ג דאשה זו בחזקת היתר עומדת ותלינן בדם מכתה מ״מ כיון דדם מכתה משונה לא תלינן במכתה דהא ליכא למימר כלל הכא טעמא למה הוא משונה ודו״ק ולענין הלכה נקטינן בכל מ״ש הרא״ש והסכימו בזה האחרונים דבאשה זו שהיא מתקלקלת על בעלה ואתה אוסרה איסור עולם לא החמירו ותולה במכתה לבעול על דם מכתה אף בזמן הזה וכבר בררתי באריכות בתשובה בס״ד ודהכי נקטינן. ונראה דמדתני בברייתא בתחלה בדיקה דשפופרת ובתר הכי תנא ואם יש לה מכה וכו׳. משמע דעלה קאי לומר דאפי׳ בדקה בשפופרת ומצאה דם על ראש המוך דידוע דמן המקור הוא בא אפ״ה אם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואע״ג דברואה דם מחמת מכה א״צ לבדוק בשפופרת וכדכתב נמי הרשב״א להדיא סוף ש״ד מ״מ הא נמי שמעינן מינה דאפי׳ היה נודע ע״י שפופרת דמן המקור הוא אפ״ה תולה במכתה מיהו דוקא באמרה מכה יש לי במקור הא לאו הכי אין תולין לדם הבא מן המקור במכה שבתוך המקור כיון שאינה יודעת שיש לה מכה במקור אף ע״פ שיודעת שיש לה מכה כדפרי׳ לעיל:

ח כתב בספר התרומות שאם תרצה להתרפאות וכו׳. פי׳ דקודם שתתחזק בג״פ רואה מחמת תשמיש כגון דלא ראתה אלא פעם אחת או שתי פעמים מחמת תשמיש אין ספק שתוכל לסמוך על הרפואה ולשמש אח״כ פעם ג׳ שהרי אף בלא רפואה התירו לו פעם ג׳ אבל אם הוחזקה בג״פ רואה מחמת תשמיש צ״ע אם יש לסמוך על הרופא לשמש פעם רביעית אע״פ שגם הרופא הוא מוחזק לרופא מומחה מ״מ איכא כנגד זה חזקה לאיסור כיון שראתה ג״פ מחמת תשמיש והעמד הגוף על חזקת איסור אלא דאיכא למימר כיון דחזקת איסור לא הוי אלא ספק דשמא דם זה לא בא אלא מן הצדדין והרפואה מרופא מומחה הוא חשובה ודאי רפואה אין ספק מוציא מידי ודאי כנ״ל טעמו מיהו נראה דאם רופא זה עשה רפואה זו לאשה אחת קודם שהתחזקה ונתרפאה יכולה אשה אחרת לסמוך עליו אף לאחר שהתחזקה בג״פ ולשמש פעם רביעית לאחר הרפואה וק״ל ועיין בהגהת מיימוני הביאו ב״י:

ט כתב הרמב״ן היו מפחידים אותה וכו׳. אע״ג דגמרא ערוכה הוא ר״פ תינוקת כתבה רבינו ע״ש הרמב״ן משום סוף דבריו שאם חזרה וראתה וכו׳ ושהאידנא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם ע״י פחד פתאום משום דבגמרא איתא נפלה ממנה חררת דם ואין אנו בקיאין בחררה. ובגמרא (דף ע״א) פרכינן אהא דקאמר התם דפחד פתאום מפיל דם וכדכתיב ותתחלחל המלכה ואמר רב מלמד שפרסה נדה והאנן תנן שחרדה מסלקת את הדמים ופרקינן פחדא צמית בעתותא מרפיא. כתב ב״י בתחלת סימן זה ובסופו דבועל הבתולה ורואה מחמת תשמיש לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש עד שתפסק פעם אחת והאריך וכן פסק בש״ע אבל הרב בהגה״ה לשם כתב דאפי׳ לא פסקה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש הרי היא ככל הנשים ולא תלינן בדם בתולים עכ״ל וכתב כן ע״פ תשובת מהר״ם מפדאו״ה סימן ט׳ וי׳ ולא נהירא דאע״ג דהלכה כרב באיסורי דבנוחרת (פי׳ עומדת ורואה יושבת ואינה רואה) בידוע שלא חיתה המכה מ״מ רב מודה לשמואל דאמר כל זמן שהרוק בפיה (דהיינו דרואה מחמת תשמיש) בידוע שלא חיתה המכה אע״ג דאינה נוחרת אלא דשמואל אינו מודה לרב וקאמר נחירה זו איני יודע מה היא והכי מוכח להדיא מדברי הרי״ף דהביא דרב בנוחרת בפירוש וכלל דברי שמואל בתוך דברי רב לאורויי לן דרב מודה לדשמואל וכן הרמב״ם בפ״ח פסק נמי לשמואל דכל שהיא רואה מחמת תשמיש תלינן בדם מכת בתולים כי היכי דתלינן בשאר מכה ואינה מתגרשת ואינה צריכה בדיקת שפופרת ואע״ג דאינה מרגשת שום צער דאף רב מודה לדשמואל דלא בעינן נוחרת כיון שרואה תמיד מחמת תשמיש כדפרישית ודלא כמ״ש הר״ן לפרש להרי״ף דתרתי בעינן נוחרת ורואה נמי מחמת תשמיש דלא משמע הכי כל עיקר ולא אשכחן מאן דמפרש הכי ולפי הנראה דט״ס הוא בדברי הר״ן. וצ״ע בתשובת הר״ר יוחנן דה׳ נדה מדורא במ״ש בענין זה כי נראה דאיכא ט״ס בזה. ומ״ש מהר״ם מפדאוו״ה מסברת עצמו בלי שום ראיה להחמיר ולעגן את האשה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש ונמשך

אחריו הרב בהגהת ש״ע אין לשמוע לחומרא זו וכעין שכתב הרא״ש על דברי הראב״ד בבדיקת שפופרת דאין לנו אלא מה שאנו מוצאין בתלמוד אם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו ינהג מדת פרישותו לעצמו אבל לא ניתן להיכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד ובתשובה הארכתי יותר לברר כל זה והכי נקטינן. כתב הרב בהגהות ש״ע אם ראתה ג״פ בביאה ראשונה שאחר לידתה או ראתה אחר כל לידה ג״פ ובנתיים לא ראתה יש שכתבו להקל להתירה לבעלה וכו׳ עכ״ל רצונו לומר שראתה אחר כל לידה ג״פ אבל לא היו אלו ג״פ רצופים שהיו ביאות של היתר בין זו לזו ומה שאמר ובנתיים לא ראתה היינו לומר בין לידה ללידה שוב לא ראתה על ידי תשמיש לאחר שראתה ג״פ אחר הלידה דבזה כתבו להקל אבל אם היו הג״פ אחר הלידה מיד רצופין שראתה בהם מחמת תשמיש בכל הג״פ זה אחר זה צריכה בדיקת שפופרת והכי משמע מתשובת הר״ר יוחנן לשם:

סימן קפח

א דבר תורה ה׳ דמים טמאים וכו׳ משנה פרק כל היד (נדה דף י״ט) ומ״ש והאידנא וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם וצהוב כזהב לאו דוקא דה״ה כמראה שעוה או כאתרוג וכחלמון ביצה דהכל הוי בכלל ירוק וכמ״ש התוספות בפ׳ לולב הגזול אלא רבותא קאמר דאפי׳ כזהב דנוטה לאדמומית טפי מכל שאר ירוקין נמי טהור ותימה דכיון דמן התורה אין דם טמא אלא ד׳ מראות אדום ושחור נמי אדום הוא אלא שלקה למה אמרו ואין טהור אלא בב׳ מראות שהן הלבן והירוק הלא כל המראות כולן טהורים חוץ ממראה אדמומית ונראה דלבן וירוק לרבותא נקטינהו וכ״ש שאר מראות דירוק אשכחן לעקביא בן מהללאל דמטמא ליה וקאמר בפ׳ כל היד דטעמו דכי היכי דשחור אדום הוא אלא שלקה הכי נמי ירוק מלקי הוא דלקי ולבן נמי אמרינן ר״פ בנות כותים דילפינן מואיש אשר תצא ממנו שכבת זרע למעט אשה מלובן ופי׳ התוספות בד״ה למעוטי אשה דאע״ג דנפקא לן מדמיה דמיה ד׳ דמים טמאים ותו לא הו״א דאתא בק״ו מאיש דלא מטמא באודם מטמא בלובן אשה לא כ״ש וע״ש (בדף ל״ב) והשתא ניחא דכיון דנקט אפי׳ ירוק ולבן טהור כ״ש כל שאר מראות וניחא נמי דבריש פרק המפלת קתני בברייתא המפלת חתיכה אדומה שחורה ירוקה לבנה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר״י אומר בין כך ובין כך טמאה דלא נקט אלא ירוקה ולבנה להיתירא משום דבהני תרתי איכא טעמא לטמינהו טפי משאר מראות דלית בהו שום נטייה למראה אדמומית. ומצאתי כתוב ע״ש גדול אחד מה״ר זנוויל כ״ץ שקיבל מאשה חכמה כשנמצא כתם לבנה לאחר שרחצה האשה בחמין דהיא טמאה שדרך הדם להתלבן לאחר הרחיצה ע״כ. אחר כ״ה שנים בא אלי חכם זקן אשכנזי והראה לי כתוב בשם מהר״ר יעקב מרגליות שקיבל מפי הרב מהר״ר דוד לנצהוט קודם נסיעתו לא״י שהאשה שיצא ממנה סמיכות לבן ועב לאחר שרחצה במרחץ כמו שנים ושלש שעות היא טמאה שדרך הדם להתלבן מחמת רחיצה ותלינן דדם נדה הוא וטמאה מספק. ונראה שע״פ הוראה זו נהגו הנשים שלא לילך למרחץ בימים שבין לבישת לבנים לטבילה והוא שחששו פן תראה דם ויתלבן לאחר הרחיצה ותהיה טמאה והיא לא ידעה. ובתרומת הדשן סימן רמ״ו נוטה להחמיר אף בלובן אם יש בו סמיכות והוא עב ומשמע דכ״ש בירוק כזהב דיש להחמיר מפני הטועים וכן כתב בהגהות דמהרש״ל גם בירוק צ״ע כי מהר״ם מינ״ץ כתב בשם הגדולים דאסרינן גם בירוק ומ״מ ירוק ככרתי אינו ראוי להחמיר כדמוכח מהגהת מיימוני״ פ״ה דא״ב דכתב האי ירוק דמטמא עקביא בן מהללאל לאו ירוק ממש כעשב כרתי דאין זה נוטה לאדמומית אלא כעין חלמון ביצה וכן משמע בפא״ט דקאמר כביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה כשירה ה״ד ככרתי ובמסכת נגעים תנן ירוק כשעוה וכן משמע פרק לולב הגזול דקתני הירוק ככרתי וכו׳ משמע ירוק סתם לאו היינו ירוק ככרתי עכ״ל וכ״כ הר״ן ונראה דה״ה מראה הנקרא בלו״א בלשון אשכנז דינו ככרתי דאין להחמיר מפני הטועים אלא במראה שהוא כזהב ושעוה וכחלמון ביצה שנקרא געל בלשון אשכנז לפי שהן נוטין לאדמומית אבל לא מראה שנקרא גרי״ן או בלו״א בלשון אשכנז אין להחמיר בהן כלל אף ליש מחמירין אבל מדינא כל דם ירוק טהור בלי גמגום וכן דעת ב״י וכן פסק בש״ע וכתב הרב בהגהות שכן עיקר והכי נקטינן. ועוד נראה דאף ליש מחמירין היינו דווקא בראתה ירוק דרך מקרה אבל אשה שרואה תמיד מראה ירוק אין להחמיר דא״כ היא מתקלקלת בכך על בעלה וכמ״ש בסימן קפ״ז ע״ש הרא״ש בדין ראתה מחמת תשמיש: ואשה שרואה מראה ירוק ולאחר שנתייבשו הכתמים נעשו קצותיו אדומים מכל סביביו נראה דמדינא טמאה הוא וכדאמרינן בפרק כל היד בשחור דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ומשחיר משל לדם מכה לכשנעקרה הוא משחיר ודכוותה חיישינן בירוק זה דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ונעשה ירוק ולכשיתייבש חזר קצת למראהו שהיה אדום מתחילה ואיכא למימר דע״כ לא פליגי חכמים אעקביא ב״מ דאמר ירוק מלקי לקי אלא בנשאר ירוק מתחילתו ועד סופו התם הוא דלא חיישינן ללקוי אבל כשנשתנה לאחר שנתייבש ונעשה אדום בקצותיו שפיר חיישינן ללקוי אף לרבנן ומדינא היא טמאה ולכן כשיביאו מראה ירוק ולבן לפני המורה בעודו לח לא יורה בו דבר עד שיתייבש: כתב בת״ה סימן רמ״ו אם האשה הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח״כ ולא מצאה כלום איכא לחוש דיצא טיפת דם כחרדל ונתקנח אי נימוק וטמאה עכ״ל והכי נקטינן אבל אם מצאה על העד לחלוחית לבן השתא

תלינן ההרגשה בלובן שיצא מן המקור ונמצא על העד וטהורה ואע״ג דהוא ז״ל החמיר בלבן מפני הטועים מ״מ אנן דתופסים לקולא בירוק לבן לא חיישינן בנמצא על העד לבן או ירוק וטהורה:

ב ונאמנת האשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו ברייתא ס״פ כל היד פי׳ שראתה דם תחילה ואבדו וחזרה וראתה אמרה שהאבוד היה ג״כ כזה אם דם זה טהור נאמנת על האבוד שהיה כזה ולא חיישינן דילמא טועה היא והאבוד לא היה כזה.

ג ומ״ש אבל אם הביאה לפנינו דם וכו׳ שם איבעיא להו כזה טיהר איש פלוני חכם מהו (ופי׳ רש״י מהו שתסמוך עליו חבירתה שהראה דמה לזו וא״ל כדם זה שלך הראיתי גם אני לפלוני חכם וטיהר) נראה דקשיא ליה דלכאורה משמע דבאת לפני חכם ואמרה לו כזה טיהר איש פלוני חכם וא״כ קשה מה היתה מבקשת מזה החכם הלא כיון שטיהר לה איש פלוני חכם ודאי טהורה היא ולכן פי׳ דלחבירתה שמסופקת בדם זה והראת לזו א״ל כדם זה טיהר לי כו׳ ואה״נ היכא דאנו מסופקים בדם זה והאשה אמרה כזה טיהר לי קמיבעיא לן נמי מהו לסמוך עליה ולא איפשיטא הלכך אזלינן לחומרא ואמרינן כי היכי דלדידן מספקא לן האי דמא הכי נמי מספקא לאחרינא והאשה שאמרה כזה טיהר איש פלוני חכם טועה היא לא כזה היה מה שטיהר לה ולא דמי להא דתניא נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו דשאני התם דליתיה לדם קמן תלינן מסתמא דאינה טועה אבל הכא דאיתיה קמן ומספקא לן אי טהור הוא אם לאו איכא רגלים לדבר דטועה היא וסברה דכזה הוה מה שטיהר לה החכם ולא היה כזה:

ד הכניסה שפופרת וכו׳ בר״פ המפלת תניא המפלת חתיכה אע״פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה דברי ר״א שר״א אומר בבשרה (ולא בשפיר) (ס״א ולא בשפופרת) ולא בחתיכה וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה ופרכינן ת״ק נמי טהורי מטהר אלא דפלי פלויי איכא בינייהו וכו׳. ואסיקנא אמר אביי בשפופרת כ״ע ל״פ דטהורה כי פליגי בחתיכה מ״ס דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומ״ס אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה רבא אמר דכ״ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא קמיפלגי וכו׳ ופירש״י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלויי דת״ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן ביה ורבנן בתראי סברי אפילו פלי פלויי טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה עכ״ל משמע לפי פי׳ רש״י דאם היה דם נדה בחתיכה לכ״ע טמאה היכא דפלי פלויי והרא״ש הביא פירש״י והקשה על פירושו ואח״כ כתב ופי׳ ה״ר שמשון מקוצי דבהא פליגי דר״א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואע״ג דפלי פלויי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות לראות טהורה אע״ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה ופליגי רבנן ור״א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר״א סבר דממעטי׳ שפופרת מטעם הפסקה וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלי פלויי קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דממעטינן שפופרת משום דאין דרכה של אשה לראות כך וכן חתיכה נמי אפי׳ אי פלי פלויי לפי שאין דרך הנשים לראות כך והא דקאמרי אין זה דם נדה ה״פ אין זה דם נדה רגיל לבוא בזה הענין וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ״ל. פי׳ כיון דלפירושו של הר״ר שמשון אפי׳ היה דם נדה בחתיכה ואפילו פלי פלויי נמי טהורה לפי שאין דרך נשים לראות כך הלכך הך אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון ובתוך אותן חתיכות היה דם היה מטהר אותה משום דאפי׳ את״ל דהיה דם נדה באותן חתיכות וגם פלי פלויי ונוגע הדם בבשרה טהורה היא לבעלה כיון דאין דרך נשים לראות כך אבל לרש״י טמאה מספק דשמא דם זה שבחתיכות מן המקור שנעקר דם נדה הוא ורבנן לא מטהרי אלא היכא דודאי הוא דאינו דם נדה ונתבארו דברי רבינו שמ״ש הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה פי׳ דאפי׳ היה דם נדה טהורה ולא מיבעיא שפופרת דאית בה תרתי טעמי חדא דאיכא הפסקה בין הדם לבשרה ורחמנא אמר בבשרה שיהא הדם נוגע בבשרה אידך דאין דרך הנשים לראות כך אלא אפי׳ ראתה דם נדה בחתיכה ופלי פלויי בעניין שהדם נדה נוגע בבשרה אפ״ה טהורה כיון שאין דרך הנשים לראות כך וכן עשה ר״ש מעשה וכו׳ שעל פי׳ זה דלא כפי׳ רש״י סמך ועשה מעשה להתיר האשה וכו׳. וצריך לומר שאשה זו היה לה ווסת ומכה זו שנעקר מקור שלה היה בין ווסת לווסת רחוק מן הווסת והחתיכות נפלו בבית החיצון ובשעת נפילה לבית החיצון בדקה ולא ראתה שום דם כלל אלא דלאח״כ כשהיו בבית החיצון לא היתה פוסקת לראות דם כ״ז שאותן החתיכות היו בבית החיצון וטיהר אותה משום דמיד שנפלו בבית החיצון חשיב כאילו נפלו לחוץ וכיון דלא היה עמה דם בשעה שנפלה אם כן הדם שיצא אח״כ שלא פסק ממנה כ״ז שהיו בבית החיצון היה בתוך החתיכות דהשתא אפי׳ היה דם נדות בתוך החתיכות וגם היו בקעים בחתיכות טהורה היא מטעם דאין דרך וכו׳. וב״י לא פי׳ כך אלא כתב בסוף דבריו שלא היתה רואה דם כלל אלא לא היתה פוסקת מלראות חתיכות בשר וכו׳ ושרי ליה מאריה דודאי מיירי שלא היתה פוסקת מלראות דם אלא צ״ל שהיה ידוע דבשעה שנעקר לא היה דם עם החתיכות אלא בתוך החתיכה כגון שבדקה עצמה מיד בשעת נפילה וכדפרי׳ וכן פי׳ ב״י בתחילת דבריו והוא העיקר. והרב בהגהת ש״ע כתב וז״ל טהורה דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל וידעינן ודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא עכ״ל משמע דס״ל דלא בעינן דבדקה בשעה שנעקרה אלא תלינן לקולא ולא נהירא והעיקר כדפרי׳ ויש להקשות מהא דאיתא בפ׳ יוצא דופן (נדה דף מ״א) א״ר לקיש משום רבי

יהודה נשיאה מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה ופרכינן למאי אילימא לטומאת ז׳ דם אמר רחמנא ולא חתיכה. ופרקינן אלא לערב ופי׳ רש״י מקור שנעקר חתיכת בשר עכ״ל אלמא דלא מטהרינן את האשה לבעלה דלא משום דליכא אלא חתיכת בשר בלא דם ודם אמר רחמנא ולא חתיכה אבל אם היתה רואה דם ממש בעקירה זו טמאה האשה כיון דהדם הוא מן המקור. וי״ל דלרבינו שמשון ריש לקיש נמי לא קאמר דטהורה אלא היכא דלא היה דם עמה דאע״פ שהיה בתוך החתיכה דם אמר רחמנא ולא חתיכה אע״פ שדם בתוכה טהורה אפי׳ פלי פלויי וכדאסיקנא בפרק המפלת לפי פירושו. ולעניין פסק הלכה הנה כתב בש״ע כרבינו שמשון ונראה דטעמו משום דמעשה רב והרא״ש ורבינו ירוחם גם המה הביאו פירושו ושכך עשה מעשה אלמא דס״ל כמותו אבל קשה עלי טובא ממה שכתבו התוס׳ שהקשו גם המה אפי׳ רש״י ופירשו דפליגי בחתיכה העשויה כמין שפופרת והוי חציצה בין דם לבשר דת״ק מטמא דדרכה לצאת בעניין זה ורבנן סברי אע״ג דדם נדות הוא אין דרכה לראות בעניין זה ואין זה דם נדות דקאמרי רבנן ה״פ אין זה דם נדות שטימא הכתוב אבל בפלי פלויי גם רבנן מטמאין כיון דדם נדות הוא ונוגע בבשרה עכ״ל. דכיון דכל הקושיות הרא״ש על פי׳ רש״י שמכאן פי׳ רבינו שמשון פירוש אחר ולפי פירושו נמשך להתיר האשה הרואה דם נדות בחתיכה אפילו בדפלי פלויי הנה כל אותן הקושיות מיושבים גם כן בפי׳ שכתבו התוספות ומפירושו נמשך לטמא האשה ברואה דם נדות בתוך החתיכות היכא דפלי פלויי וכמו שהוא לפי׳ רש״י מי לנו ערב שפי׳ רבינו שמשון הוא האמת ולא פי׳ התוס׳ הלכך נלפע״ד דלמעשה אין להקל כלל: כתב ב״י וז״ל אבל מלשון הרא״ש לא משמע הכי וכו׳. דאע״ג דתלינן במכה ה״מ במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה וכו׳ עכ״ל. ותימה דהלא בר״פ תינוקת בברייתא דראתה דם מחמת תשמיש וכו׳ גורס הרא״ש ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה יוצא דם וכן גורס האלפסי אלמא דלעולם תלינן במכה בין שהוא בצדדין בין בתוך המקור וליכא מאן דפליג בהא דהאשה טהורה לבעלה לד״ה אלא במקור מקומו טמא קמיפלגי רבי ורשב״ג וכדפרי׳ בסימן קפ״ז הלכך אם נודה שהמכה במקור תולין בה ועובדא דרבינו שמשון לא היתה בכה״ג אלא שחתיכות בשר נעקרו מן המקור ונפלו בבית החיצון והיה ידוע שלא היה שום דם עמהם בשעת נפילה אלא דאח״כ כשהיו בבית החיצון לא פסקה מלראות דם כ״ז שהיו החתיכות בבית החיצון ולפיכך היה מטהרה משום דאין דרך הנשים לראות דם נדות בתוך החתיכה ואפי׳ פלי פלויי טהורה וכבר נתבאר בסמוך:

ה ומ״ש ודוקא חתיכות קטנות וכו׳ אע״ג דאין זה מפורש בדברי רבינו שמשון שהביא הרא״ש מ״מ הכריח רבינו מדפסק הרא״ש בפלוגתא דת״ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ולא היה עמה דם דהלכה כרבי יהודה דטמאה משום דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם אלמא דמעשה דרבינו שמשון היה בחתיכות קטנות דלית בהו פתיחת הקבר וכדכתב הרא״ש לשם ע״ש הרז״ה גבי רואה כמין קליפות וכו׳ ואין חולק על זה דבקטנות לא שייך פתיחת הקבר וא״כ עובדא דהר״ש נמי בחתיכות קטנות הוה וכ״כ ב״י ופשוט הוא אלא דמ״ש ב״י דהא דאמר לרבנן אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וטהורה בחתיכה קטנה מיירי דאי בגדולה טמאה משום דא״א לפתיחת הקבר בלא דם וכתב עוד ותדע דהא דאמרינן דרבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה קטנה קאמרי ולא בגדולה דהא כיון דמייתי לה בגמרא אאבעיא דשפופרת משמע דבחתיכה קטנה דומיא דשפופרת קאמרי ומיהו איכא למידק בהא דכתב הרא״ש דהא דאמר רבא דכ״ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דאלמא דס״ל דמפלת חתיכה טהורה התם פלוגתייהו קא מפרש וכו׳. ואם הרא״ש היה סובר דחתיכה דאיתמר גבי שפופרת חתיכה קטנה היא דאין קבר נפתח על ידה אמאי קשיא ליה מדאמר רבא הא התם בחתיכה קטנה מיירי וכו׳ והניח הדבר בצ״ע שארי ליה מאריה דפשוט הוא דכולה סוגיא מדברת בחתיכה גדולה דברייתא דפליגי בה ת״ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ואיפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי מיירי בחתיכה גדולה ובברייתא דהמפלת חתיכה סומכוס אומר קורעה אם יש דם בתוכה טמאה ואם לאו טהורה ואמרינן עלה כרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכו׳ איירי נמי בחתיכה גדולה ותניא אידך המפלת חתיכה רבי אחא אומר קורעה אם תוכה מאדים טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וכו׳ נמי בחתיכה גדולה קאמר ורבי יוחנן דאמר משום רשב״י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וקילא מכולהו נמי בחתיכה גדולה קאמר וטהורה משום דס״ל כסומכוס דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם ובתר הכי דקמיבעיא ליה הרואה דם בשפופרת מהו ופשטינן דטהורה פריך עלה מהך דר״י דאמר משום רשב״י המפלת חתיכה דאם יש בה דם אגור טמא ומ״ש משפופרת אלמא דפריך מחתיכה גדולה אשפופרת שהיא קטנה והיינו טעמא דלעניין דם שבתוך החתיכה אם האשה טמאה נדה מפני אותו דם אם לאו אין לחלק בין חתיכה גדולה לקטנה ולהכי פריך אהא דפשטינן דאין האשה טמאה מפני הדם שיצא ממנה דרך שפופרת דא״כ בחתיכה נמי לא תהא טמאה דמ״ש חתיכה משפופרת לעניין טומאת הדם שבתוכה ומשני התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת הרי מבואר דהך חתיכה נמי דפריך מינה לשפופרת בחתיכה גדולה קאמר והך ברייתא נמי דפליגי ר״א וחכמים במפלת חתיכה מלאה דם דקאמר רבא עלה דכ״ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכו׳. נמי בחתיכה גדולה קא מיירי דהכי הוה פירושא דסתם חתיכה בכולה סוגיא ומש״ה פירש הרא״ש התם פלוגתייהו קא מפרש וכו׳. ומיהו לעניין פסק הלכה באפשר לפתיחת הקבר בלא דם דקי״ל אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ודאי דאיכא חילוק בין גדולה לקטנה כמו שנתבאר:

ו כל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד וכו׳ פי׳ אף על פי דצורת בריה מוכחת עליה דאינה באה מתולדות הדם אלא מחמת המכה שיש לה בתוך מעיה כי הא דתניא בפרק המפלת (נדה דף כ״ב) מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות שאלו לרופאים ואמרו אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה וכו׳ ושוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ושאלו לרופאי׳ ואמרו אשה זו שומא יש לה בתוך מעיה וכו׳ ואפ״ה אם נמוחו טמאה: ומ״ש והוא שיהיו נמוחים בתוך מע״ל וכו׳ בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא:

ז ומ״ש ושיעור החימום וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ המפלת בשם העיטור וכ״כ רבינו לעיל בסימן ל״ו בדין חרותא. וכתב בית יוסף ומשמע דשעמדו בבית וכו׳ אמים שנשאבו מהמעיין קאי דאילו מי נהר בלא עמידה בבית הן חמין וכן מבואר ברבינו ירוחם עכ״ל וכך מבואר בדברי הרא״ש בשם ר״ת ואע״ג שהביא הרא״ש גם דברי בה״ג שכתב דפושרין אינן חמין מצונן בקיץ שעמדו מעט בבית בין של נהר בין של מעיין שחום הבתים מחממתן כמו פושרין בימי החורף וכן נראה לעינים וכו׳ עכ״ל לא כתב כן מפני ששניהם צוננין בשוה בשעה שנשאבו דודאי של מעיינות צוננין יותר אלא כדי לתת גבול לפושרין אמר בה״ג שיהיו פושרין כצוננין שנשאבו בקיץ ועמדו מעט בבית דבשיעור זה אף מימי המעיינות נתחממו ונעשו כמו פושרין מחום הבתים המחממתן ובסי׳ ל״ו כתב רבינו כלשון בה״ג וכאן דיקדק בלשונו על פי דברי ר״ת והכוונה אחד וק״ל:

ח ואם הן קשין כ״כ וכו׳. תניא תטיל למים ובפושרין רשב״ג אמר ממעכו ברוק ע״ג הצפורן ופסק כת״ק דנימוח ע״י מיעוך לאו דם הוא ומשמע ודאי דכל שממעכו ולא נימוח פשיטא דטהורה וא״צ לבודקו בפושרין וכ״כ הרשב״א:

ט וכתב הראב״ד וכו׳ עד סוף הסימן שם האריך הרא״ש בראיות שני הסברות ובדחייתם והסכים לדעת הרז״ה:

סימן קפט

א כל אשה וכו׳ מימרא דריש לקיש בפ׳ כל היד (נדה דף ט״ו) וכפי׳ רש״י דכשאין לה וסת שלשים יום לראייתה היא עונת וסתה כסתם נשים דחזיין לסוף ל׳ וצריך לפרוש עונה אח׳ כשהגיע יום ל׳ דאפי׳ בדקה עצמה ומצאה טהורה אסורה לשמש אבל קודם ל׳ מותרת לשמש ע״י בדיקה אחת לפני תשמיש ובדיקה אחת לאחר תשמיש כמסקנת הרא״ש לעיל בסימן קפ״ו וגם לאחר שלשים אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה כמפורש לעיל בסימן קפ״ד:

ב ומ״ש ואם יש לה וסת קבוע וכו׳ חוששת לזמן הידוע וכו׳ איכא למידק הלא אפילו לא קבעה לה וסת בג׳ פעמים אלא פעם אחת נמי חוששת שאסורה לשמש כל עונת הוסת כמ״ש בסמוך והוא מימרא דרב פפא פרק האשה דף ס״ד וי״ל דלא מיבעיא קאמר דלא מיבעיא היכא דיש לה וסת קבוע דחוששת לזמן הידוע וכו׳ אלא אפילו קודם שקבעתו ג״פ נמי חוששת וכו׳ ולא אמרו שצריך לקבעו ג״פ אלא לענין עקירה דבלא קבעה לה וסת אם עקרתו פעם אחת שוב אינה חוששת לו וגם אם עברה ולא בדקה בזמן הידוע טהורה בלא בדיקה אבל היכא דקבעה לה בג״פ אפי׳ עקרתו פעם אחת חוששת לו עד שתעקרנו ג״פ וכן אם עברה ולא בדקה עצמו בהגיע זמן הידוע אסורה עד שתבדק וכמו שכתב בסמוך מיד:

ג וכיצד קובעתו כגון שתראה ד׳ פעמים וכו׳ כ״כ כל המחברי׳ דוסת דהפלגה לא נקבע בפחו׳ מד׳ ראיות דהפלגה ראשונה ליתא אלא בב׳ ראיות ובראייה ג׳ איכא ב׳ הפלגות ובראייתה ד׳ איכא ג׳ הפלגות אז נקבע:

ד וכן בראיית הימים וכו׳ לישנא דוכן משמע דדרך לא מיבעיא קאמר ל״מ בראיות ההפלגות דחוששת לאחר שראתה פעם אחרת ליום כ׳ שמא תראה עוד ראייה ג׳ לסוף כ׳ אלא אפילו בראיות ימים ידועים לחדש דלא ראתה אלא פעם אחת באחד בחדש או בה׳ בחדש נמי חוששת לפעם אחרת לזה היום ואסורה לשמש כל אותה עונה:

ה ומ״ש ולא אמרו שצריך לקבעו ג״פ וכו׳ כבר נתבאר בסמוך דהא דאמרינן היכא דלא קבעתו ג״פ אם עברה ולא בדקה מותרת אינו אלא בוסת שקבעתו פעם אחת או ב׳ והוא פחות מעונה בינונית או יותר מעונה בינונית אבל בעונה בינונית שהיא שלשים יום אסורה עד שתבדוק ועיין לעיל סימן קפ״ד:

ו פעמים שתהיה ההפלגה שקובעת בהן הוסת בדילוג כגון שראתה היום וכו׳. תימא דכאן כתב דבארבע ראיות קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה ובסמוך בלשון הרמב״ן כתוב דלא קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה אלא בחמש ראיות דבהם ג׳ דילוגים וכן בדין דדילוג הראשון לא ידעינן ליה אלא בשלשה ראיות דבשני ראיות איכא למימר דליכא אלא הפלגה ולא דלוג ואפשר דמה שכתב רבינו כגון שראתה היום איירי כשהיה לה מתחלה וסת קבוע מכ״ט

יום לכ״ט יום ופירוש מה שאמר כגון שראתה היום היינו שראתה כמו שהיתה למודה לראות לסוף תשעה ועשרים דהשתא כשראתה שנייה לסוף שלשים ושלישית לל״א ורביעית לל״ב קבעה וסת לדילוג דבשתי ראיות הראשונות נמי ידעינן לדילוג׃

ז וכשם שקובעת וכו׳ כיצד ראתה ג״פ באחד בשבת או בה׳ בשבת פי׳ דמראייה הראשונה עד השנייה שוה למשנייה לשלישית כגון שראתה באחד בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות בא׳ בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות באחד בשבת קבעה לה וסת בשלשה שבועות באחד בשבת ואע״ג דאינן שווין לימי החדש וכן בראתה ג״פ בה׳ בשבת בזמנים שוים קבעה לה וסת בג׳ פעמים׃

ח ומ״ש או באחד בניסן וכו׳ אף על פי שאחד מלא ואחד חסר וכו׳ והטעם דקביעות החדש גורם וכ״כ התוס׳ פרק האשה (דף ס״ד) בד״ה אתמר ראתה וכ״כ הפוסקים׃ ומ״ש והכא לדברי הכל קבעה בג״פ וכו׳ כלומר אע״ג דפליגי רב ושמואל בוסת דחדש בדילוג אי קבעה בג״פ או לא קבעה אלא בד׳ כמ״ש בסמוך הכא בוסת החדש בשוה לד״ה קבעה בג׳ פעמים׃

ט כיצד קובעת בימי החדש בדילוג כו׳ פלוגתא דרב ושמואל בהאשה שהיא עושה תחלת (דף סד) ומ״ש וחוששת לי״ח בתמוז וי״ט באב כך פירש״י לשם ואיכא למידק הא פשיטא היא כיון דלרב קבעה לה וסת לדילוג דימי החודש בג״פ דשוב חוששת לי״ח בתמוז וי״ט באב וכן לעולם ונראה דה״ק דאינה חוששת אלא לי״ח דתמוז דלא תימא דחוששת נמי לי״ז בתמוז משום דכי היכי דהפלגת י״ז בסיון מי״ו באייר הוי ל״א יום ה״נ הוי ל״א יום מי״ז בסיון לי״ז בתמוז וקמ״ל דאינה חוששת לי״ז דתמוז דכיון דקבעה לה וסת הדילוג שוב אינה חוששת לוסת אחר שלא הוקבע ולכן אינה חוששת אלא לי״ח בתמוז ואשמועינן עוד דאפילו לא ראתה בי״ח בתמוז חוששת לי״ט באב דכיון דקבעה לה וסת הדילוג לרב בג״פ אינו נעקר אלא בג׳ פעמים׃

י ומ״ש ואפי׳ לשמואל אם היה לה וסת קודם וכו׳. פי׳ שהיה לה וסת קבוע מתחלה מעשרים יום לעשרים יום ושינתה וסתה ודילגה לראות בכ״א יום בחדש זה וכ״ב בחודש זה וכ״ג בחדש זה קבעה לה וסת הדילוג בג׳ ראיות וה״א להדיא בגמרא. ור״ח פסק כרב וכ״כ הראב״ד טעמייהו דהלכה כרב באיסורי והרמב״ם כתב כשמואל וכו׳ טעמייהו משום דקאמר בגמרא דיקא נמי כשמואל דשבקינן ליום ב׳ ונקט ליום כ״א ש״מ. כתב הרשב״א בת״ה הארוך בסוף שער הוסתות וז״ל ומיהו יש לחוש ולהחמיר כדברי ר״ח והראב״ד עכ״ל בדף קע״ד ע״א ומביאו ב״י. וקשיא לי דאע״ג דאיכא חומרא לר״ח והראב״ד דוסת זה כיון שנקבע בג״פ אינו נעקר אלא בג״פ ואם עבר ולא בדקה אסורה עד שתבדוק מ״מ איכא נמי קולא מצד אחר דשוב אינה חוששת לוסת דהפלגה שקבעה לה בשני פעמים כיון שקבעה לה וסת דדילוג בג״פ ולשמואל דלא קבעה לה וסת דדילוג בג״פ חוששת לשניהם כמו שיתבאר בסמוך ונלפע״ד דאין ה״נ דהרשב״א חושש לחומרות זה וזה אלא דלפי דהיה נראה לו לפסוק שמואל כקולותיו וכחומרותיו לכך כתב ומיהו יש לחוש ולהחמיר נמי כדברי ר״ח והראב״ד והכי נקטינן להחמיר בחומרות שניהם דרב ודשמואל׃

יא ראתה ג״פ בג׳ חדשים בדילוג וכו׳ זהו מה שפי׳ ר״ח בפלוגתא דרב ושמואל והתוס׳ והמפרשים דחו פירושו ומ״מ כתבו דבכה״ג הוי וסת קבוע דימי החדש בדילוג. וא״ת למה לי ג״פ בג׳ חדשים בב׳ פעמים בב׳ חדשים וחוזר חלילה נמי הוה וסת קבוע כגון שראתה ט״ו בניסן וי״ו באייר וט״ו בסיון וי״ו בתמוז וט״ו באב וי״ו באלול קבעה לה וסת לדילוג חלילה. וי״ל דבב׳ פעמים בב׳ חדשים לא הוי וסת לדילוג אלא וסת השוה לימי החדש ואה״נ דבב׳ פעמים בב׳ חדשים נמי הוי וסת קבוע כדפרי׳ אלא כיון דלפר״ח נקטה תלמודא ג״פ בדילוג בדוקא משום דפליגי בה רב ושמואל אי הוה וסת קבוע בג״פ אם לאו לכך נקטו הפוסקים ג״כ דין וסת זה בקבעה אותו בג״פ בג׳ חדשים לאורויי דאע״ג דקי״ל כשמואל דאינה קובעת וסת דימי החודש בדילוג בג״פ אלא בד׳ פעמים כגון שראתה ט״ו בניסן י״ו באייר י״ז בסיון י״ח בתמוז אפילו הכי קבעה לה בג״פ בג׳ חדשים כשחוזר חלילה ג״פ בג׳ חדשים בשנייה ובשלישית. וכתב עוד רבינו דאף בג״פ בג׳ חדשים בלחוד כגון דראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובא׳ באב נמי מודה שמואל דקבעה לה וסת לר״ח לדילוגים שווים בג״פ אבל בראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובא׳ בתמוז וכו׳ לא קבעה לה וסת לר״ח כיון דהפסיקה בא׳ בסיון ולא ראתה הוה לה עקירה בפעם אחת כיון שלא קבעה לה עדיין וסת זה דר״ח בג״פ׃

יב ראתה ט״ו בניסן וי״ו באייר וי״ח בסיון לא קבעה וסת וכו׳ ברייתא ס״פ האשה ראתה יום כ״א בחדש זה יום כ״ב בחדש זה יום כ״ג בחדש זה קבעה לה וסת סירגה ליום כ״ד לא קבעה לה וסת ואע״ג דלשמואל אפי׳ לא סירגה ליום כ״ד אלא ראתה ביום כ״ג נמי לא קבעה לה וסת בג״פ ומוקמינן להך ברייתא לשמואל הב״ע כגון דרגילה למיחזי ביום עשרים ושינתה ליום כ״א דאיכא ד׳ ראיות וג׳ דילוגים ורבינו לא מנה אלא ג׳ ראיות וסירגה בראייה שלישית וא״כ קשה הלא לשמואל אפי׳ בלא סירגה נמי לא קבעה לה וסת בג״פ וב״י פי׳ דרבינו כתב דין זה למאן דפסק כרב ולא נהירא דהלא כל הדינים שכתב רבינו הם למאן דפסק כשמואל וכמסקנת הרא״ש ולמה יגרע דין זה דלא כתבו אלא למאן דפסק כרב אלא נראה דאף לשמואל איצטריך לאשמועינן דאפילו חזרה וראתה י״ט בתמוז לא קבעה לה וסת לדילוג כיון דאין הדילוגים שווים מיהו נראה ודאי כיון דראיית י״ו באייר מראיית ט״ו

בניסן הו״ל בהפלגת ל״ב יום שוה להפלגת י״ח בסיון מי״ו באייר דהוי כמי ל״ב יום דניסן מלא ואייר חסר חוששת להפלגה זו וכשתראה י״ט בתמוז דהוי נמי הפלגת ל״ב יום מי״ח דסיון קבעה לה וסת דשלש הפלגות שווין דל״ב יום בד׳ ראיות:

יג דילגה פעם אחת או שתים וכו׳. כ״כ הרשב״א בת״ה והוכיח כך מברייתא בסוף האשה ומביאו ב״י וע״ש:

יד אין האשה קובעת לה וסת כו׳ כ״כ הראב״ד בספר בעל הנפש דף נ״ז ע״ב. ומביאו ב״י:

טו לשון הרמב״ן נמצאת אומר שהרואה ליום ר״ח ניסן חוששת לר״ח אייר. נראה דחוששת לשני הימים דר״ח ביום ראשון חוששת לפי שהוא יום שלשים לראייתה שהוא עונה בינונית דחוששת לו כיון שלא קבעה לה וסת וביום שני דר״ח חוששת משום ר״ח דכיון דראתה בר״ח ניסן חוששת שמא תקבע לה וסת ג״פ באחד בחדש ראתה בר״ח אייר חוששת לר״ח סיון פי׳ דאם ראתה ביום ראשון דר״ח פשיטא דחוששת ליום כ״ט באייר שהוא יום שלשים לראייתה וא״צ לפרש אלא שאם לא ראתה אלא ביום שני דר״ח צריך לפרש דחוששת לר״ח סיון משום תרווייהו משום וסת דר״ח ומשום שהוא יום ל׳ לראייתה ואם ראתה לר״ח סיון קבעה לה וסת לר״ח שהרי ראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון ולא תלינן ראיית אחד בסיון לפי שהוא יום ל׳ לראיית אחד באייר אלא קבעה לה וסת לר״ח אבל אם לא ראתה באחד בסיון נעקר וסת דר״ח ושוב אינה חוששת לר״ח תמוז אלא חוששת לב׳ בסיון אפשר וכו׳ ומשמע דאם ראתה בר״ח ניסן וביום ראשון דר״ח אייר וביום כ״ט באייר לא ראתה דחוששת לר״ח סיון אע״פ שהוא יום ל״א לראיית יום ראשון דר״ח שמא יום ר״ח הוא הגורם ראייתה ואם ראתה בר״ח סיון קבעה לה וסת דר״ח וחוששת לר״ח תמוז לשני הימים דר״ח: והיכא דראתה בר״ח ניסן וביום שני דר״ח אייר ובשני בסיון דאיכא שתי הפלגות מל״א לל״א ונעקר וסת דר״ח מ״מ כשיגיע ר״ח תמוז חוששת ביום שני דר״ח משום שהוא יום שלשים לראיית ב׳ בסיון וחוששת נמי לב׳ בתמוז לפי שהוא יום ל״א שוה לשתי ההפלגות הראשונות:

טז כיצד ראתה באחד בניסן וכ׳ בו חוששת לאחד באייר מפני ראש חדש ניסן נראה מדלא קאמר חוששת לראש חדש אייר מפני ראש חדש ניסן אלמא דאינה חוששת ליום ראשון דראש חדש אייר לפי שהוא יום ל׳ לחדש שעבר ואינה חוששת אלא ליום שני דראש חדש שהוא א׳ באייר שוה לראש חדש ניסן שהוא אחד בניסן ואע״ג דבסמוך כתבתי דאם ראתה בר״ח ניסן וביום ראשון דר״ח אייר וביום כ״ט אייר לא ראתה דחוששת לר״ח סיון התם ה״ט דכיון דחזינן דראתה תרי זימני בר״ח אע״ג שזה אחד בניסן וזה אינו אחד באייר אלא הוא יום ל׳ של חדש שעבר חיישינן שמא יום הנקרא בשם ר״ח היא הגורם ראייתה אבל לחוש ליום ראשון דר״ח אייר לכתחילה לא חיישינן אלא ליום ב׳ דר״ח חוששת לפי שהוא אחד באייר שוה לאחד בניסן ולכן דקדק רבינו בלשונו למעלה שלא אמר אלא באחד באייר באחד בתמוז: ומ״ש כיצד ראתה אחד בניסן וכ׳ בו חוששת לאחד באייר מפני ר״ח ניסן ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו וכו׳. נראה מדכתב הכא ואם לא ראתה ואח״כ כתב ראתה בתשעה בו או שלא ראתה אלמא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר דהשתא חוששת לתשעה שמא תראה בהפלגת עשרים כמו שראתה בתחילה שתי ראיות דאחד בניסן וכ׳ בו דאיכא נמי הפלגת עשרים אבל אם ראתה באחד באייר דשינתה הפלגתה שהרי ראיית אחד באייר מופלג מראיית עשרים בניסן י״ב יום בלבד אם כן עקרה הפלגה הראשונה ואינה חוששת אלא להפלגת שנים עשר יום מראייה זו דאחד באייר וחוששת נמי לעשרים באייר ולאחד בסיון וחששא דעשרים באייר ודאי דחוששת בין ראתה באחד באייר בין לא ראתה באחד באייר ובין ראתה בתשעה בו ובין לא ראתה בתשעה בו דכיון דעדיין לא קבעה לה וסת חוששת שמא תקבע לה וסת בעשרים בחדש דכיון דעדיין לא הגיע יום עשרים באייר חוששת שמא תחזור ותראה עשרים בחדש כמו שראתה בכ׳ בניסן ודלא כב״י שכתב דכשראתה בר״ח אייר לא היתה חוששת לעשרים באייר עכ״ל דליתא שלא אמר רבינו אלא היכא דראתה באחד באייר דאינה חוששת לתשעה בו כיון דשינתה הפלגתה דעשרים אבל חששא דשמא תקבע וסת בעשרים בחדש ודאי דחוששת אפי׳ תראה באחד באייר כדפרי׳. והרב בהגה״ת ש״ע כתב וז״ל ראתה באחד בניסן וכ׳ בו חוששת לאחד באייר מפני ר״ח ניסן ראתה אחד באייר או לא ראתה בו חוששת לתשעה באייר שהוא יום עשרים מראיית יום עשרים שראתה עכ״ל ותימה דלמה תהא חוששת לט׳ באייר שהוא מופלג כ׳ יום מראייה שראתה בעשרים בניסן הלא הפסיקה בנתיים בראייה אחרת באחד באייר ואין כאן הפלגת כ׳ יום ואם היה הדין שתהא חוששת להפלגת עשרים לאחר שראתה באחד באייר היתה צריכה לחוש להפלגת עשרים לראיית אחד באייר וכמ״ש רבינו בסמוך היתה רגילה לראות ליום כ׳ ושינתה ליום ל׳ זה וזה אסורין וכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה משום וסת הראשון הרי מבואר שאינה חוששת להפלגת עשרים מראייה שקודם שלשים אלא חוששת שמא תראה לעשרים יום מראייה שלישית שראתה עכשיו וכדקי״ל כרב הונא בריה דרבי יהושע ס״פ בנות כותים ודלא כרב פפא ואולי שכך ראה הרב כתוב בנוסחאות הישנים ואין ספק דטעות גמור הוא דפשיטא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר וכמו שהוא מבואר בכל נוסחאות שבידינו וכדפרישית:

יז ומ״ש וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת בהפלגה בד׳ ראיות או וסת החדש בג׳ ראיות או עד שתיעקר האחד בעקירת פעם אחת כצ״ל וכך העיד ב״י שראה כ״כ בהלכות נדה להרמב״ן ז״ל והכי פירושו כשלא קבעה וסת חוששת לשניהם עד שתקבע וסת אחד כי אז אינה חוששת לשני שלא

הוקבע אע״פ שלא נעקר ג״כ ומשכחת לה דהוקבע וסת ההפלגה בד׳ ראיות ולא הוקבע וסת דחדש כגון שראתה באחד בניסן וי״ו בניסן ואחד באייר וי״ו באייר הרי הוקבע וסת ההפלגה בד׳ ראיות שמופלגת ראייה אחת מחברתה י״ו יום ולא הוקבע וסת דחדש שהרי לא ראתה אלא ב׳ פעמים באחד בניסן ובא׳ באייר וכיון דהוקבע וסת דהפלגה שוב אינה חוששת לאחד בסיון אלא בשני בסיון שהוא מופלג י״ו יום מי״ו באייר ואיפכא נמי משכחת שהוקבע וסת דחדש תחלה כגון ראתה באחד באדר ובאחד בניסן ובי״ו בניסן ובא׳ באייר הוי הוקבע וסת דאחד בחדש בג״פ ולא הוקבע וסת דהפלגה שהרי לא ראתה אלא ג׳ ראיות מופלגים זו מזו בשוה מי״ו לי״ו דהיינו אחד בניסן וי״ו בניסן ואחד באייר וכיון דהוקבע וסת דחדש ולא הוקבע וסת דהפלגות שוב אינה חוששת אלא לא׳ בסיון ואינה חוששת לי״ו באייר. או אפי׳ לא הוקבע לא זה ולא זה אלא שהאחד נעקר פעם אחת שוב אינה חוששת לזה שנעקר אלא חוששת לזה שלא נעקר אע״ג שלא הוקבע כגון שראתה באחד בניסן ובי״ו בניסן ובאחד באייר ובי״ו באייר לא ראתה דנעקר וסת דהפלגה ולא הוקבע עדיין וסת דחדש דאינה חוששת שוב להפלגה זו אלא חוששת לאחד בסיון שלא נעקר ואיפכא נמי משכחת לה כגון שראתה באחד באדר ובאחד בניסן ובי״ז בניסן ובאחד באייר לא ראתה וחזרה וראתה בג׳ באייר הרי דעקרה וסת דאחד בחדש ועדיין לא הוקבע וסת דהפלגה מי״ז לי״ז אלא בג׳ ראיות דחוששת לוסת דהפלגה בי״ט באייר ואינה חוששת לאחד בסיון וכל זה דלא כמו שכתב ב״י:

יח ומ״ש כיצד ראתה באחד בניסן וכו׳ עד שוב אינה חוששת כלום להפלגה פי׳ דמאחר שעבר יום כ׳ ולא ראתה א״כ אינה יודעת לאיזה יום תהא חוזרת לראות שתהא חוששת לאותו יום וכן מ״ש הגיע יום כ״א ולא ראתה מותרת לשמש וכו׳ הגיע כ״ב ולא ראתה מותרת לשמש כל זה ר״ל דאינה חוששת שוב להפלגה שהרי אינה יודעת לאיזה יום תפלוג ראייתה ומותרת לשמש בכל יום ויום וכל זה דלא כפי׳ ב״י ע״ש. מיהו כשיגיע יום ל׳ לראייה שנייה צריכה שתפרוש כל אותה עונה כדין אשה שאין לה וסת כמו שנתבאר בתחילת סימן זה ובסימן קפ״ד. גם היא חוששת לכ׳ באייר שמא תהא קובעת וסת לימי החדש ולא היה צריך לפרש דכבר מבואר מתחלת דבריו:

יט ומ״ש וכן לדילוג וסת החדש כיוצא בזה פי׳ כי היכי דבוסת ההפלגות אינה חוששת לדילוגו ה״נ בוסת החדש כגון שראתה ט״ו בניסן חוששת לט״ו באייר עבר ט״ו ולא ראתה שוב אינה חוששת לט״ו בחדש דילגה ליום י״ו באייר חוששת לי״ו בסיון וא״צ לחוש לי״ז דסיון מפני וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג עד שתקבענו דילגה לי״ז בסיון חוששת לי״ז בתמוז וא״צ לחוש לי״ח בתמוז דילגה לי״ח בתמוז קבעה לה וסת לדילוג דימי החדש וחוששת לי״ט באב ולכ׳ באלול וכן לעולם ואליבא דשמואל דפסק הרמב״ן כמותו דוסת החדש בדילוג לא הוקבע אלא בד׳ ראיות אבל וסת ההפלגה בדילוג לא הוקבע אלא בחמש ראיות ולא קשה הלא אפי׳ שמואל לא מצריך אלא ד׳ ראיות דשאני הכא כיון דראייה ראשונה אין לה שיעור בחדש שתהא השנייה נראה דילוג מן הראשונה דכולי עלמא אפי׳ רב מודה דאין הראשונה מן המנין ולא ידעינן לדילוג אלא בשתשלש בראיות כגון שראתה עכשיו ושנייה בכ׳ לה ושלישית בכ״א לשנייה דהשתא ראתה ג׳ ראיות בהפלגה בדילוג אחד ועוד ראתה לכ״ב הו״ל דילוג שני ועוד ראתה לכ״ג הו״ל דילוג שלישי השתא תשלש בדילוג בחמש ראיות וכ״כ התוס׳ להדיא בד״ה איתמר ראתה תחלת (דף ס״ד):

כ ראתה ט״ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו׳ זהו דבור אחר אין לו קשר עם מ״ש תחלה וה״פ דאין לנו לומר דעיקר הוסת הוא בתחלתו ומה שהומשכה ראייתה ד׳ ימים או ג׳ ימים דמים יתירים נתוספו בה ואינו נחשב לוסת ואין לנו לחוש אלא לוסת הדילוג שדלגה בהתחלת הוסת דהיינו ט״ו בחדש זה וי״ו בחדש זה וי״ז בחדש זה ואע״ג דקי״ל כשמואל דלא קבעה לה וסת דחדש בדילוג בג״פ אפ״ה קאמר דסד״א דאין לחוש אלא לוסת הדילוג בלבד היינו לעניין זה דכשתראה עוד בי״ח לחדש הרביעי דקבעה לה וסת לדילוג וחוששת לי״ט לחדש החמישי ועשרים לחדש הששי ואין לה לחוש לימים שהומשכה ראייתה בג׳ חדשים הראשונים דתלינן דדמים יתירים ניתוספו בה וקאמר הרמב״ן דליתא להא סברא והיינו טעמא דאין תולין בוסת הדילוג בלבד אלא היכא דלא ראתה בג׳ חדשים אלא יום א׳ בלבד בדילוג ולא היה בו צד השוה כגון ט״ו לחדש זה וי״ו לחדש זה וי״ז לחדש זה התם הוא דכשתראה עוד בי״ח לחדש הרביעי קבעה לה וסת לדילוג בלבד שהרי שילשה בדילוג ולא היה בו צד השוה כלל אבל הכא דהומשכה ראייתה ושילשה לראות בי״ז בחדש השתא קבעה לה וסת דצד השוה בג׳ פעמים בי״ז בחדש ואינו נעקר אלא בג׳ פעמים אבל שאר הימים שראתה בדילוג דיניהם של אלו הימים כדין וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג אלא לאחר שקבעתו וז״ש לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע פי׳ כדין וסת הקבוע שהרי קבעה לה וסת בג׳ פעמים בי״ז בחדש ולשאר הימים שראתה בדילוג ג׳ ראיות ט״ו בחדש זה וי״ו בחדש זה וי״ז בחדש זה חוששת להם כדין וסת הדילוג שאינה חוששת אלא לאחר שתקבענו בג׳ דילוגים דהכא נמי כשתראה עוד בי״ח לחדש הרביעי תהא חוששת שוב לי״ט בחדש החמישי ולעשרים בחדש השביעי וכן לעולם והשתא ניחא דקאמר על יום י״ז וסת הקבוע אבל וסת הדילוג לא קאמר עליו קבוע ושרי ליה מאריה לב״י במה שהאריך וכתב בכאן דברים שלא עלו על לב הרמב״ן. ומה שקשה על מ״ש והומשכה ראייתה ד׳ ימים ואח״כ אמר וראתה שנים או ג׳ ימים נראה דלרבותא קאמר הכי דלא מיבעיא בראתה בראשונה ג׳ ימים ט״ו וי״ו וי״ז ובשנייה ראתה בי״ו וי״ז ובשלישית ראתה בי״ז דכיון דקבעה ראייתה בג׳ פעמים בצד השוה בי״ז דהיינו שלא ראתה בשום פעם יותר על יום י״ז דפשיטא דקבעה לה וסת דחדש בי״ז בחדש אלא אפילו בראתה

בתחלה ד׳ ימים ט״ו י״ז י״ח דהשתא בע״כ צריך לומר דיום י״ח אינו אלא דמים יתירים שנתוספו בה שהרי לא קבעה בהן וסת אפילו ראתה בשנייה ג״כ בי״ח אפ״ה לא קבעה להן וסת בשתי פעמים א״כ בע״כ דמים יתירים נתוספו בה וא״כ נימא נמי דמה שראתה בי״ז נמי דמים יתירים ניתוספו בה ואינו חשוב ראיית י״ז לקבוע וסת בכל י״ז בחדש קמ״ל דליתא להא סברא אלא אע״פ שראתה בראשונה גם בי״ח ובשלישית לא ראתה אלא בי״ז קבעה לה וסת בי״ז והא דקאמר דבשנייה ראתה שנים או ג׳ ימים רצונו לומר בין שראתה בשנייה גם בי״ח שוה לקמייתא או לא ראתה אלא י״ו י״ז ולא ראתה בי״ח שוה לבתרייתא לעולם קבעה לה וסת בי״ז: כתב ב״י דהרמב״ן לטעמיה אזיל דחוששת לכל ימי המשך הוסת כדלעיל בסי׳ קפ״ד אבל להחולקים עליו שם דאינה חוששת אלא לעונה ראשונה של וסת בלבד בנ״ד אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד דאין כאן וסת שוה כלל ע״כ וצ״ע דבספר בעלי הנפש להראב״ד הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ואע״ג דס״ל כהרמב״ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת כדלעיל בסימן קפ״ד ונתן טעם לשבח וזה לשונו וי״א כיון דמן הדין אינה קובעת בתוך ימי נדתה אלא מספק שופעת או מדלפת נאסרו כעונה א׳ עתה בזה כיון דחזינן לה דקא קבעה בדילוג אמרינן איגלאי מילתא דהנך יומי בתראי דוסת טפילה הוו לקמאי הלכך בכה״ג נמי אמרינן הותרו הראשונים ואינה חוששת בחדש הרביעי אלא בי״ח והותר י״ז ובחדש החמישי חוששת לי״ט והותר י״ח וכן כולן ומסתברא כוותיה עכ״ל. ולענין הלכה כיון דקי״ל כהחולקי׳ על הרמב״ן בוסת הנמשך כמה ימים אינה חוששת אלא לעונה ראשונה בלבד כדלעיל בסימן קפ״ד א״כ כאן נמי אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ותו דהלא אף הראב״ד דס״ל כהרמב״ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת דכולן נאסרו כעונה אחת הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד והכי נקטינן וכ״כ הרב בהגהות ש״ע דכן עיקר:

כא היתה רגילה לראות ליום כ׳ פי׳ שהיה לה וסת קבוע לראות מכ׳ לכ׳ ושינתה ליום ל׳ וכו׳ והוא משנה ובריייתא סוף פ׳ האשה והעתיקו ב״י.

כב ומ״ש וכשהגיע יום כ׳ לראיית שלשים וכו׳ בסוף פ׳ בנות כותים אפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בהא מילתא ואסיקנא דכי אתו רבנן וכל נחותי ימא אמרוה כרב הונא בריה דרב יהושע דחוששת למנות לראיית דילוגה שראתה עכשיו אבל לא למנות ליום שהיתה ראויה לראיית למודה ועיין במ״ש לעיל אדברי הרמב״ן אצל ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו סוף סעיף ט״ז:

כג שינתה ראיותיה ולא השוה אותם וכו׳ פי׳ אף ע״פ דשינתה ראיותיה ג׳ פעמים ונעקר וסת הראשון בג׳ פעמים אפ״ה אין לה וסת כלל ואינה חוששת כלום להפלגת הדילוג שדלגה פעם אחת כיון שלא הוקבע בג׳ פעמים כדלעיל וב״י כתב בכאן שראתה פעמיים בדילוג וכו׳ וליתא שהרי אין כאן כי אם שלשה ראיות ל׳ ול״ב ול״ד ואין כאן אלא דילוג אחד כמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב״ן דוסת ההפלגות בדילוג לא נקבע אלא בחמשה ראיות דאע״ג דכאן נמי היה לה וסת דלמודה לראות לעשרים יום ודלגה לל׳ אין ראיית עשרים מן המניין כיון דאינו שוה לדילוגים מל׳ לל״ב וללל״ד שהרי דילגה מכ׳ לל׳ וצריך אתה לחמשה ראיות דל׳ ול״ב ול״ד ול״ו ול״ח אז נקבע הוסת בג׳ דילוגים שווים וא״כ כשלא ראתה אלא ל׳ ול״ב ול״ד אין כאן אלא דילוג אחד:

כד ומ״ש נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל כתב ב״י וז״ל כלומר ואינה חוששת לשום יום אלא ליום ל׳ לראייה אחרונה כמו שנתבאר שמי שאין לה וסת חוששת לעונה בינונית דהיינו ל׳ יום עכ״ל ומיהו ודאי דחוששת נמי ליום ל״ד לראייה שלישית וכמ״ש הרמב״ן דילגה ליום כ״א חוששת ליום כ״א וכו׳. והא דקאמר ואין לה וסת כלל היינו לומר דאין לה וסת קבוע כלל ולפי דברישא היכא דשינתה וראתה ג׳ פעמים ליום ל׳ כתב רבינו דנעקר וסת הראשון וקבעה לה וסת של ל׳ לפיכך הכא בסיפא קאמר דנעקר וסת הראשון ולא קבעה לה וסת כלל אלא דינה ככל אשה שאין לה וסת דאינה חוששת אלא ליום ל׳ לראייתה וחוששת נמי להפלגה שבין ראייה האחרונה ובין זו שראתה עכשיו ומ״מ האי שנעקר וסת הראשון לאו לגמרי נעקר קאמר כמו שיתבאר בסמוך בס״ד:

כה ואם הפסיקה ולא ראתה וכו׳. פי׳ תחלה היה מחלק בין שינתה מוסת הקבוע שהיתה למודה לראות ליום עשרים ושינתה לראות ביום ל׳ פעמיים או שלש ובין שינתה לראות ליום ל׳ ול״ב ול״ד ועכשיו קאמר היכא דהפסיקה מלראות ליום כ׳ ולא ראתה אח״כ כלל דהיינו שלא שינתה לראות לא ליום ל׳ ולא לל״ב ול״ד ולא לשום הפלגה אלא לא ראתה כלל שוב אינה חוששת לעולם ליום כ׳: וכתב ב״י וז״ל פי׳ הכי הוא אם לא שינתה ראיותיה אלא שהפסיקה מלראות ג׳ עונות שוב אינה חוששת לפי שאין לה וסת וז״ש משעבר עליה כ׳ יום כלומר ג׳ פעמים כ׳ יום כעין שינוי הראיות שכתב בסמוך דהוי בג׳ פעמים שוב אינה חוששת לעולם ליום כ׳ דאין לה וסת והיינו מדתנן פ״ק דנדה ר״א אומר כל אשה שעברו עליה ג׳ עונות דיה שעתה אלמא במסולקת מחזיקין לה כבתולה ומעוברת ומניקה וכיון שכן אף זו אינה חוששת לוסת כשם שהן אינן חוששות מפני שחזקתן מסולקות דמים הן ומיהו יש לתמוה למה פסק כר״א דהא משמע התם דלכתחילה לא פסקינן כוותיה שלא בשעת הדחק עכ״ל נראה דהוה קשיא ליה דאי לא איירי בהפסיקה ג׳ עונות אמאי אינה חוששת ליום כ׳ שקבעה לה כבר הלא אין וסת קבוע נעקר אלא בדעקרתו ג׳ פעמים וראיתי למהר״ש לוריא ז״ל שחלק עליו וכתב ואני

אומר דאין הטעם בכאן משום דהוי כמסולקת מדמים ולא איירי הכא בדהפסיקה שלשה עונות בדוקא אלא אפילו כשהפסיקה פעם אחת לגמרי ולא שינתה ראייתה כלל שוב אינה חוששת לאותו יום לעולם וכדמשמע הלשון להדיא והטעם דאינה חוששת ליום כ׳ הבא משום דאין כאן הפלגה של כ׳ כיון שהפסיקה ולא ראתה ואם ניחוש ליום עשרים הוי הפלגה ארבעים מראייה האחרונה דאין סברא לומר דחשבינן אותו היום שהפסיקה ולא ראתה דהוי מקרה וכאילו ראתה דמי דסוף סוף לא ראתה ולא דמי לשינתה ראייתה ליום אחר כגון לל׳ דחוששת ליום עשרים הבא אחר ראיית שלשים דהוי זמן הפלגת ראייתה דוסת הקבוע כדלעיל אבל באינה רואה כלל לא שייך לומר הפלגה ומש״ה כתב לעיל דהיכא דשינתה מכ׳ לל׳ דכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה ולא אמרינן דחוששת ליום העשירי שלאחר ראיית ל׳ שהוא יום כ׳ לוסת הראשון שהיה ראוי לבא אלמא דמסתברא לן טפי למיתלי בראייה מלמיתלי ביום שהיתה ראויה לראות וכדרב הונא בריה דרב יהושע ס״פ בנות כותים ולא כרב פפא א״כ כ״ש היכא דליכא ראייה כלל דלא תלינן במאי דלא בא לעולם ולפיכך בחזקת טהורה היא ואינה חוששת אפילו לעונה בינונית דהיינו ל׳ יום לראייה האחרונה דדוקא באשה שאין לה וסת קבוע הוא דאמרינן הכי אבל זו שיש לה וסת קבוע אלא שהפסיקה מלראות ביום הקבוע אין לנו לחוש כלל שתשנה ראייתה ליום ל׳ מאחר דליכא ריעותא לפנינו: ומ״ש הטור חזרה לראות חוששת ליום כ׳ מראייה זו וכו׳. מיירי אפילו הפסיקה מלראות בג׳ עונות נמי חוששת ליום כ׳ דלעולם כל היכא שהפסיקה וחזרה לראות חוזרת לוסתה הראשון וחוששת לו מראיה זו אלא דבהפסיקה ג׳ עונות הוי מסולקת מדמים אינה חוששת אלא ליום כ׳ מראייה זו דתלינן דחזרה לוסת הראשון אבל בדלא הפסיקה שלשה עונות וראתה חוששת נמי לשיעור ההפלגה מראייה האחרונה עד ראייה זו שראתה עכשיו כמ״ש הטור לעיל דזה וזה אסורים וחוששת ליום כ׳ וליום שלשים וה״ה לארבעים וחמשים דאילו עברו ג׳ עונות אינה חוששת להפלגה זו כיון דמסולקת מדמים כדפרישית. ולא דמי לוסת דחדש דאם עבר עליה ר״ח ולא ראתה חוששת לר״ח הבא עד שיעברו עליה שלשה ר״ח ולא תראה דצריך לעקרו ג׳ פעמים ואם לא עקרתו ג׳ פעמים תלינן דמקרה היה דלא ראתה בר״ח שעבר וחוששת לר״ח הבא אבל בוסת ההפלגה מיד כשהגיע יום עשרים והפסיקה ולא ראתה אין כאן וסת לאותו יום דהפלגה תלויה בראייה שאחרי ראייה זו והיא אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת ודוק כנ״ל עיקר ולא כמ״ש ב״י עכ״ל וכל דבריו ברורים וישרים ונכוחים למוצאי דעת והכי נקטינן והב״י גופיה כתב בסוף סימן זה אצל מ״ש רבינו עברו ימי העיבור וההנקה וכו׳ אבל אם היה וסתה וסת ההפלגה אי אפשר לחוש עד שתחזור לראות וז״ל שהרי אין כאן עכשיו שום ראייה שנשער בהפלגה ממנה עכ״ל והא דכתב רבינו בתחלת סימן זה דבין בוסת דחדש ובין בוסת דהפלגות אם לא עקרתו בג׳ פעמים צריכה לחוש לו לא איירי בהפסיקה פעם אחת ולא ראתה ליום עשרים דצריכה לחוש לו כשיגיע עוד עשרים דהיינו ארבעים יום מראיה האחרונה דהא ודאי ליתא דפשיטא דא״צ לחוש בדלא ראתה כלל כדפרי׳ אלא מיירי בשינתה ראייתה וראתה ליום אחרון וקאמר דצריכה לחוש להפלגת עשרים מראייה זו שראתה עכשיו דלא נעקר בפעם אחת ואף ע״ג דבכה״ג צריכה נמי לחוש להפלגה שמראיה האחרונה עד ראייה זו כדקאמר היתה רגילה לראות ביום כ׳ ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורין הא דקאמר צריכה לחוש לו לא אתא לאורויי דיוקא דאינה צריכה לחוש לחששא אחרת אלא לגופיה איצטריך דצריכה לחוש לו ולא נעקר בפעם אחת אבל לא איירי בהפסיקה ולא ראתה כלל. וכן מ״ש לשם מיהו אע״פ שחוששת לו נעקר בפעם אחת וכו׳ הא דקאמר ולשלישית לא ראתה אינה חוששת לו עוד אין רצונו לומר דהפסיקה ולא ראתה כלל דא״כ אפילו לקביעות וסת שקבעתו כבר בג׳ פעמים נמי אינה חוששת אלא ה״ק ולשלישית לא ראתה אבל שינתה ראייתה להפלגה אחרת אינה חוששת לזה הוסת שלא קבעה לו שלשה פעמים וז״ש אינה חוששת לו עוד משום דבקבעה ג׳ פעמים והפסיקה וראתה לזמן אחר חוששת לזמן הראשון אבל לזה אינה חוששת עוד אף לאחר שתחזור ותראה. ולכן מ״ש לשם ב״י ע״ש הראב״ד שכתב שם וז״ל עוד יש הפרש בין וסת קבוע לשאינו קבוע כיון שעבר עליה אותו היום ולא ראתה נעקר לגמרי בפעם אחת ואע״פ שלא שינתה לוסת אחר וכו׳. אין ר״ל שעבר עליה אותו היום ולא ראתה שוב כלל אלא ר״ל דעבר עליה אותו היום ולא ראתה בו ביום ואח״כ חזרה וראתה להפלגה אחרת אע״פ שלא שינתה לוסת אחר כלומר שלא קבעה לה וסת אחר אפ״ה נעקר לגמרי בפעם אחת משא״כ בוסת הקבוע וכו׳ וע״ש:

כו חזרה לראות וכו׳. איכא לתמוה דדברי רבינו סותרים זה את זה תוך כדי דבור דכתב תחלה בשינתה ראיותיה דנעקר וסת הראשון וכאן כתב בשינתה ראיותיה דאינו נעקר וצ״ל דתחלה לא אמר דנעקר אלא לעניין שתהא חוששת לו דהויא לה כאשה שאין לה וסת כלל דאינה חוששת אלא ליום ל׳ לראייתה וגם חוששת להפלגה שבין ראייה אחרונה של וסת הראשון לראיה זו ששינתה עכשיו וראתה בזמן אחר אבל א״צ לחוש להפלגת וסתה הראשון כיון שנעקר בג׳ פעמים ולא ראתה בו אבל כאן מדבר היכא דשינתה ראיותיה ג׳ פעמים וחזרה לראות בסוף עשרים דאפילו בפעם אחת בלבד חזר הוסת למקומו וחוששת לו כבראשונה וצריכה עוד שלשה לעקרו דכיון דלא קבעה לה וסת אחר וחזרה לראות בזמן שראתה בתחלה דהיינו דאיכא הפלגת עשרים בין שתי הראיות חזר הוסת לאיתנו הראשון גם מדברי ב״י נראה שמפרש כך ע״ש:

כז כעקירת וסת ההפלגה וכו׳. הב״י פי׳ דה״ק אין ביניהם אלא שזו חוששת ליומה כלומר ליום ההפלגה ואין לה עסק עם מספר ימי החדש וזו חוששת למספר ימי החדש ואין לה עסק עם יום ההפלגה וקצת קשה דהא פשיטא היא ולא היה צריך לכתבו ותו דהיאך תלה רבינו דבר זה בעקירת הוסת שאמר

כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה אלא שזו חוששת ליומה מה עניין עקירת וסת לחששת הוסת ותו דכשהיא חוששת לוסת אינו אלא בדלא עקרה לוסת ובעקרה לוסת אינה חוששת לו ולא דמיין להדדי אלא כי אוכלא לדנא ונראה דה״ק כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה לכל דיניו ואין ביניהם לענין עקירה אלא דבר זה דוסת ההפלגה אינה חוזרת לחוש לוסתה לאחר שעקרה אותו ולא ראתה בו ביום אלא ליומה כלומר אלא כשחוזרת לראות ליום עשרים שהיתה למודה לראות בו אבל כשלא חזרה לראות ליומה אינה חוששת לו לעולם כדלעיל משא״כ בר״ח דאע״פ שעבר עליה ר״ח ולא ראתה ואח״כ עקרה אותו אפ״ה בר״ח הבא אחריו חוששת לו עד שיעברו עליה ג׳ ר״ח ומפרש ואזיל כיצד וכו׳ עד ועבר עליה ר״ח ולא ראתה חוששת לר״ח דהיינו מה שביניהם לענין עקירת הוסת וכדפרישית:

כח ומ״ש עד שיעברו עליה ג׳ ר״ח דמשמע דאם עברו עליה ב׳ ר״ח זה אחר זה חוששת לשלישי אין זה אלא היכא דקבעה לה וסת כבר לראות בג׳ ר״ח זה אחר זה דאינו נעקר אלא בג׳ עקירות אבל היכא דלא קבעה לה וסת דר״ח בג׳ פעמים אלא פעם א׳ או פעמיים ראתה בר״ח דחוששת לר״ח השני או השלישי הסמוך לר״ח זה שראתה בו התם ודאי אם לא ראתה בר״ח הסמוך לו שוב אינה חוששת לר״ח הבא אחריו דמה שלא ראתה בר״ח הסמוך לו הויא עקירת וסת שאינה קבוע בפעם אחת וכ״כ הראב״ד הביאו ב״י לעיל אצל מ״ש רבינו דילגה פעם אחת או ב׳:

כט יש שקובעת וסת במעשה וכו׳. הכל תלמוד ערוך ספ״ק דנדה (ד׳ י״א) זולתי שתהא קובעת וסת לקפיצות לחודייהו שזהו ע״פ פירש״י אבל התוס׳ חלקו עליו וכן הוא דעת הרבה מן הפוסקים ותמה ב״י על רבינו למה לא נמשך אחריהם ואפשר דס״ל לרבינו מדלא הביא הרא״ש בפסקיו דעת התוספות אלמא דס״ל כפירש״י דכך הוא דרכו של הרא״ש כשלא מביא דעת החולקים אפירש״י מוכח דס״ל כפירש״י ועוד נראה עיקר בדעת רבינו דלמד מדברי הרא״ש בפרק האשה גבי פיהוק מדכתב וז״ל וכל אלו וסתות דגופה אין להם זמן קבוע ואח״כ כתב דאם היו לעתים ידועים אינה חוששת אלא לשניהם מידי דהוה אימים ואקפיצות עכ״ל אלמא דס״ל להרא״ש דוסת פיהוק וקפיצות שוין בדין וא״כ כי היכי דוסת פיהוק אין לו זמן קבוע ה״נ וסת דקפיצות וכפי׳ רש״י וכך הוא דעת הרמב״ן בהלכות נדה שכתב וז״ל הוסתות הללו שהן קובעין לאכילות ולקפיצות אינה חוששת להן אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר קפיצה מיד או בקרוב לה שעה וב׳ משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה עכ״ל ומביאו ב״י לקמן אצל מ״ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן מדכתב בסתם לאכילות ולקפיצות משמע דכי היכי דבאכילות לחודייהו קבעה לה וסת הכי נמי לקפיצות לחודייהו וכן פסק הרז״ה ותו דפירש״י הוי להחמיר דחוששת לקפיצות לחודייהו ואסורה לבעלה כשהגיע עונת הוסת: ומ״ש ואם הגיע אח״כ א׳ בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת כו׳ פי׳ ומותרת לבעלה אף בלא בדיקה דאינה צריכה לבדוק כיון שלא הגיע עונת וסתה וכ״כ הרא״ש בפרק האשה גבי פיהוק:

ל יש קובעת וסת ע״י מקרים וכו׳ משנה פרק האשה. ומ״ש פירש״י ופי׳ י״מ ופי׳ ר״ח הכל הוא מדברי הרא״ש לשם:

לא ומ״ש וכיון שהחזיקה בו צריכה לחוש לו וכו׳ פי׳ שהחזיקה בו ג׳ פעמים דמוחזקת היא בכך וכן מ״ש בכל אחד מאלו אם יארע לה ג׳ פעמים וראתה קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש ג״ז משנה שם ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת וכו׳ וכל שקבעה לה ג״פ ה״ז וסת ומשמע דהכי פירושו ה״ז וסת קבוע דאינו נעקר אלא בג״פ וכן דצריכה בדיקה אפי׳ עבר הוסת ולא בדקה אסורה עד שתבדוק אבל חוששת לו ודאי אף בפעם אחת כמ״ש רבינו לקמן פיהקה בר״ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי חדש חוששת לאותו הפיהוק וכו׳ וכתב עוד כשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת וא״כ קשה למה אמר רבינו כאן קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש הלא אפי׳ לא קבעה לה נמי אסורה לשמש ואין לפרש דה״ק דבקבעה לה וסת חוששת לו דאפילו בדקה ומצאה לשמש משא״כ בדלא קבעה דמותרת בבדקה עצמה ומצאה טהורה הא ודאי ליתא דבתוך משך הוסת אפי׳ לא קבעה לא מהניא בדיקה דאפי׳ מצאה טהורה שמא תראה בשעת תשמיש בתוך המשך הוסת וקודם התחלת הוסת וכן כשכלה הוסת מותרת בבדיקה אפי׳ קבעה לה וסת דהא א״צ לפרוש כל העונה בוסת הגוף כמו שנתבאר ונראה דה״ק דבקבעה לה וסת אפי׳ הפסיקה פעם אחת שאירע לה כך ולא ראתה אם יחזור ויארע לה כך אסורה לשמש וז״ש שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש כלומר דאע״פ דהפסיקה פעם אחת אפ״ה אסורה לשמש בפעם אחר כל שלא נעקר בג׳ פעמים אי נמי ה״ק דבקבעה לה וסת אסורה לשמש לאחר שעבר הוסת בלא בדיקה דאי לא קבעה לה וסת מיד לאחר שעבר הוסת אינה צריכה בדיקה אף בוסת הגוף:

לב ומ״ש ומיהו בפיהוק או עיטוש של פעם אחת וכו׳ כ״כ הרא״ש והתוס׳ לשם:

לג ומ״ש וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע כדפרישית כלומר כיון דפירש דשינוי חוש הגוף בדברים כאילו הוא סימן להתעוררות הדם א״כ אין לה זמן ידוע אלא כל שעה שיתעורר הדם יארע לה כך:

לד ומ״ש ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע וכו׳ עד בלא עתו אינה חוששת כל זה כתב הרא״ש לשם וז״ל ואם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו זמן אינה חוששת ואפי׳ לא בדקה הרי היא בחזקת טהורה עכ״ל. ותימה למה לא כתב רבינו האי ואפי׳ לא בדקה שכתב הרא״ש ועיין במ״ש בסמוך אצל פיהקה בר״ח וכו׳. הב״י האריך בהא דאיתא בגמרא דקבעה לה וסת ברותחת וגוסה. וכן באכלה שום וראתה ואכלה בצלים וראתה כססה פלפלין וראתה והביאם הרא״ש וקשה דלמה לא הביאם רבינו ואפשר ליישב דרבינו היה מסופק אם הגירסא היא רותחת דהיינו שיחם בשרה כנראה מדברי הרמב״ם בפ״ח ומביאו ב״י או אם הגירסא היא רותתת כמו שהוא בספרים שבידינו וכן באכילת שום וראתה וכולי היה מסופק בפירושו אם ר״ל דוקא באכלה שום ג״פ וראתה או אכלה בצלים ג״פ וראתה או כססה פלפלין ג״פ וראתה אבל אם ראתה ג״פ ע״י ג׳ אכילות אלו שום ובצל ופלפלין אינן מצטרפין ולא קבעה לה וסת או שמא אפי׳ בג׳ אכילות קבעה לה וסת וזה דרכו של רבינו במה שהיה מסופק השמיטו כמו שמוכח בחבורו הרבה פעמים וגוסה פירש״י בליד״ש פירושו פותח פיו מחמת כובד כמ״ש הרא״ש וזה כבר כתבו רבינו וכן פי׳ ב״י:

לה פיהקה ב׳ פעמים בר״ח וכו׳ כל זה נלמד מדין וסת הקפיצות וכ״כ הרשב״א אבל הרא״ה חלק על מ״ש דבפיהקה כ״ט לחדש וכו׳ שפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר״ח כדאמר בקפיצות ואמר דלא דמי לקפיצות דהקפיצה גורמת לוסת שיבא וכיון שכן אפשר שהקפיצה של יום זה גרם לוסת שיבא למחר אבל הפיהוק אינו כן אלא הוסת גורם לפיהוק שיבא וא״א לוסת לגרום ביאת הפיהוק יום אחד קודם לכן עכ״ל והרשב״א כתב שהוא כל שכן כיון דאפי׳ בקפיצות שגורמות לוסת והיה ראוי שמיד שקפצה היה לו לוסת לבא עמו ואפ״ה תלונן דעיכוב הוסת היה לפי שלא הגיע עיצומו של יום כ״ש בפיהוק דמילוי הדם ברחם מביא לידי פיהוקין שי״ל כך שהוסת נתכנס ברחם וחיילותיו קדמוהו דהיינו הפיהוקין קודמות לו עכ״ל וע״ש מיהו ל׳ רבינו שאמר דפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר״ח איננו מתוקן ומקובל לפי טעם זה:

לו פיהקה בר״ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החודש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק איכא למידק דמדקאמר עד שתבדוק אלמא משמע דבבדקה ומצאה עצמה טהורה מותרת לשמש ופשיטא דבתוך זמן משך הוסת אסורה לשמש דאפילו בשאר וסת אסורה כל אותה עונה אפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה כדלעיל בסימן קפ״ד ואפי׳ לא קבעה לה וסת כ״ש בוסת הגוף כל זמן משך הוסת אלא בע״כ צריך לפרש דהכי קאמר דלאחר שעבר הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק וקשה הלא קי״ל בדלא קבעה לה וסת שמותרת בלא בדיקה לאחר שעבר הוסת וי״ל דאע״ג דאם עברה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה מ״מ לכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת כדי שתהא מותרת לאחר שעבר הוסת וז״ש חוששת לאותו פיהוק ואסורה לשמש לאחר שעבר הוסת עד שתבדוק בשעת הוסת דלכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת אע״פ שלא ראתה בו אלא פעם אחת אבל אם עברה ולא בדקה ודאי מותרת לאחר הוסת בלא בדיקה אפילו בוסת הגוף כדמשמע ממ״ש לקמן וכשם שוסת הימים הקבוע בג׳ פעמים צריך עקירה ג״פ ובדיקה כן הוא וסת הקבוע בגוף אלמא דאף בוסת הגוף אם אינו קבוע אין צריך בדיקה לאחר שעבר הוסת. ועוד אפשר דעל שעת משך הוסת קאמר אסורה לשמש עד שתבדוק כגון שרגילה לראות בסוף הוסת דאינה אסורה אלא בסופו וקאמר דאף בתחלת הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק אפי׳ לא קבעתו ג׳ פעמים וכ״ש בקבעתו ג׳ פעמים דאסורה עד שתבדוק:

לז ומ״ש וכן הדין בימים אם פיהקה היום ופיהקה לסוף ל׳ וכו׳. פי׳ אם פיהקה היום וראתה ופיהקה לסוף ל׳ וראתה צריכה לחוש לכל פעם שתפהק קודם ל׳ דשמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא ולא תלינן לומר דכי היכי דהפליגה ראייה שנייה מהראשונה ל׳ יום ובכל ראייה פיהקה א״כ שוב לא תהא חוששת אלא לפיהוק שתפהק כשיגיע לל׳ יום ולא קודם ל׳ אלא צריכה לחוש אף קודם ל׳ אם תפהק קודם ל׳ דכל זמן שלא קבעה לה ג״פ שתראה בפיהוק של ל׳ חיישינן שמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא פיהקה אח״כ לסוף כ׳ ולא ראתה הרי עקרה וסת של פיהוק גרידא וצריכה לחוש לסוף ל׳ לא מיבעיא דצריכה לחוש בפיהקה סוף ל׳ דשמא תראה כמו שראתה מקודם בפיהוק של ל׳ אלא אפי׳ לא פיהקה נמי חוששת שמא תהא קובעת וסתה לשלשים גרידא וכתב ב״י שמלבד ב׳ חששות אלו שחוששת לפיהוק גרידא ולהפלגת ל׳ עוד צריכה לחוש ליום הקבוע לחדש שאם ראתה בר״ח או בה׳ בחדש חוששת כשיגיע ר״ח שמא תקבע וסתה בר״ח ע״כ ופשוט הוא וכך מוכחת כל הסוגיא דקביעות וסת:

לח וכולן אין חוששין וכו׳ עד והוא הסכים לסברא הראשונה הקשה ב״י כיון שהרשב״א הסכים להרז״ה בשופעת ב׳ וג׳ ימים דא״צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכמו שנתבאר בסימן קפ״ד דא״כ למה פסק כאן דאסורה מתחלת הוסת עד סוף אותה עונה דלא כהרז״ה דסובר שמותרת מיד אחר הוסת לפי שאין הולכין אלא אחר התחלת הוסת ותירץ מה שתירץ ולמאי שנתבאר בסי׳ קפ״ד לתרץ הפסקים דהרא״ש וש״ע דבראייה מרובה פסקו דאסורה עונת הלילה וביום כשיעור הנמשך בו ובשופעת או מזלפת ב׳ וג׳ ימים פסקו דא״צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכתבתי לשם דיש לחלק דבראייה אחת ודאי צריך לפרוש כל ימי משך הוסת אבל בשופעת ב׳ וג׳ ימים דאינה ראייה אחת א״צ לפרוש אלא עונה אחת ע״ש והשתא י״ל

דהרשב״א נמי ס״ל האי חילוק ולכך הכא דהראייה נמשכת גם אחר הוסת כיון דראייה אחת היא יש להחמיר כל אותה עונה שאחר הוסת משא״כ בשופעת או מזלפת ב׳ וג׳ ימים דאינה ראייה אחת:

לט כתב הרשב״א חומר בוסת הקפיצות וכו׳. פי׳ דאם הוא קרוב יותר מעונה בינונית כגון מכ׳ לכ׳ ולא ראתה ה״ז חוששת ליום ל׳ לראייתה שהיא עונה בינונית דאי קפצה וראתה א״צ לחוש ליום ל׳ ככל אשה שיש לה וסת ולמודה לראות בוסתה דאינה חוששת ליום ל׳ לראייתה ואם קפצה בשעתה ולא ראתה א״כ ודאי דחוששת ליום ל׳ לראייתה כיון שעקרה וסתה פעם אחת אלא ע״כ בדלא קפצה ולא ראתה קאמר דכיון דלא קפצה ולא ראתה חוששת ליום ל׳ לראייתה דשמא האורח בזמנו יבא. וכשוסתה רחוק יותר מעונה בינונית כגון שלמודה לראות בקפיצה מל״ה לל״ה נמי חוששת ביום ל׳ לראייתה דשמא יבא האורח בזמנו ואע״ג דיש עדיין ה׳ ימים לוסתה הקבועה בקפיצה מ״מ כיון דהוסת תלוי במעשה ואפשר שלא תקפוץ ולא תראה חיישינן שהאורח יקדים לבא בזמנו ליום ל׳ לראייתה: ומ״ש ובעלה מחשב עונה בינונית ובא עליה פי׳ אשה זו שוסתה תלוי בקפיצה ובעלה בא מן הדרך ואינו יודע אם היא טהורה אם לאו מחשב ל׳ מיום ראייתה ובא עליה ואינו חושש שמא בזמן הקפיצה קפצה וראתה דכיון דתלוי במעשה אמרינן אימור לא קפצה ולא ראתה ומיהו ודאי דבמחשב עונה בינונית לחוד לא סגי שהרי צריך לחשוב ג״כ הימים שאחר ל׳ שתשמור עד שתוכל לטבול אלא לאו מחשב עונה בינונית קאמר דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי דמחשב ובא עליה וא״צ שישאלנה אם היא טהורה ועיין בת״ה סוף שער ב׳ וג׳ ולעיל בב״י ס״ס קפ״ד:

מ לשון הרשב״א תינוקת שלא הגיע זמנה לראות והיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנין וכו׳ נראה דהאי ולא הביאה סימנין פירושו או לא הביאה סימנין וה״ק תינוקת שלא הגיע זמנה לראות דהיינו בא׳ משני דרכים או שהיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים דאפי׳ יש לה סימנים שומא נינהו כדאמר בפ׳ יוצא דופן או אפי׳ הגיעה לימי הנעורים אלא שלא הביאה סימנים יש הפרש בינה לבין הגדולה וכו׳ והב״י כתב

מא ומ״ש ולא הביאה סימנים נראה דלאו לאפוקי הביאה סימנים בעודה קטנה אתא דהא שומא נינהו כדאיתא בפ׳ יוצא דופן אלא לאפוקי הגיעה לימי הנעורים ובדקוה ולא הביאה סימנים דכל שבדקוה ולא הביאה סימנים אע״פ שהיא גדולה כמה לא מחזקינן לה בהגיעה זמנה לראות עכ״ל ובודאי שכך הוא האמת וכדפרי׳ אלא שלא כתב לפרש ל׳ הרשב״א דמשמע איפכא אבל במ״ש הלשון מתוקן וכך צריך לתקן ל׳ הרשב״א שהביא רבי׳ בסי׳ קפ״ד כמ״ש לשם בס״ד ע״ש: ל׳ הרשב״א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו׳. כל זה מבואר בסוגיא פ״ק דנדה (דף ט׳ וי׳) והב״י הביא דברי הרשב״א בת״ה הארוך אהא דתניא תינוקת שראתה ג׳ פעמים מטמאה מע״ל אם אח״כ עברו עליה ג׳ עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג׳ עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג׳ עונות ה״ה ככל הנשים ומטמאה מע״ל אמר מר עברו עליה ג׳ עונות דיה שעתא הדר קא חזיא בעונות קטנות מאי א״ר גידל אמר רב פעם א׳ וב׳ דיה שעתה ג׳ מטמאה מע״ל וקרי פעם ראשונה לאותה ראייה ראשונה שראתה לאחר שעברו עליה ג׳ עונות דעכשיו יוצאות ג׳ הפלגות שוות מביניהם עכ״ל והבין ב״י דרצונו לומר דהא דראתה לאחר שעברו עליה שלשה עונות הוא ראייה ראשונה וכשראתה עוד לאחר ל׳ יום הוא ראייה ב׳ וכשראתה עוד לאחר ל׳ יום הוא ראייה ג׳ דעכשיו חזרה לקביעות וסת הראשון בעונות קטנות שהן שלשים יום ועל זה האריך להקשות ולתרץ והדבר פשוט דמ״ש לאחר שעברו עליה ג׳ עונות רצונו לומר לאחר שעברו עליה ג׳ עונות וראתה הדר קא חזיא בעונות קטנות דהיינו בתר הך ראייה דלאחר שעברו עליה ג׳ עונות חזרה וראתה לאחר שלשים יום והיא ראייה ראשונה ולאחר ל׳ יום שניים חזרה וראתה והיא הראייה השנייה ולאחר ל׳ יום שלישיים חזרה וראתה והיא ראייה הג׳ עכשיו יוצאות ג׳ הפלגות שוות מביניהם בארבע ראיות עם הראייה שראתה לאחר ג׳ עונות ואם תרצה לתקן הלשון תגיה מילת וראתה וכצ״ל לאחר שעברו עליה ג׳ עונות וראתה דעכשיו יוצאות וכו׳. אבל א״צ בהגה״ה כלל דממילא מובן הפשט כדפרישית ודו״ק וכך מבואר בלשון הרשב״א שהביא רבינו:

מב ומ״ש ואפי׳ חזרה לראות באותן עונות וכו׳ פי׳ לא מיבעיא בשלא חזרה לראות אלא פעם אחת דפשיטא דאינה חוששת לפעם אחרת לזמן וסתה הראשון אלא אפי׳ חזרה לראות פעמיים באותן עונות שהיתה למודה לראות אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג׳ פעמים:

מג ומ״ש וכן זקנה וכו׳ שם במשנה ובגמרא: ומ״ש חזרה וראתה דינה כדין תינוקת וכו׳ פי׳ חזרה וראתה לאחר צ׳ יום אם ראתה ג׳ ראיות מכוונות מג׳ עונות לג׳ עונות נתגלה שדילוג הראשון אינה סילוק דמים אלא שינוי וסת כדין תינוקת וכו׳. אבל חזרה לראות בעונות קטנות בזה אין דינה כדין תינוקת וכו׳. אלא חמור ממנה דנתגלה עתה דדילוג הראשון לאו סילוק דמים הוה אלא מקרה ועכשיו חזר הוסת למקומו משא״כ בקטנה שהיא ודאי מסולקת דמים בתולדתה בעודה קטנה: ומ״ש אם וסת ההפלגות חוזרת לקדמותה וכו׳. פירוש אם מיד לאחר שעברו עליה ג׳ עונות ראתה וחזרה וראתה בשיעור הפלגה הראשונה שקבעה לה וסת מתחלה חזרה לקדמותה ואם בשאר וסת דקבעה לה בג׳ ימים כגון ר״ח או יום קבוע לחדש אפילו בראייה הראשונה שראתה לאחר ג׳ עונות חוזרת לקדמותה:

מד מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת וכו׳ פי׳ לא קבעה לה וסת דתיבעי שלשה זימני למיעקריה ושצריכה בדיקה לאחר שעבר וסת אבל למיחש ליה מיהא חיישא כדין וסת שאינו קבוע וה״א להדיא סוף פרק בנות כותים (נדה דף ל״ט) אליבא דרב פפא דלא כרב הונא בריה דרב יהושע וכ״פ הרמב״ם בפ״ח כרב פפא ומביאו ב״י והא דלא קבעה וסת בימי זיבתה מוכחת הסוגיא לשם דהטעם הוא משום דכל י״א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים לימים אלו ולפיכך אפילו קבעתו ג׳ פעמים בימי זיבה נעקר ממנה אפילו בפעם אחת וכ״כ הרמב״ם לשם והא דאינה קובעת וסתה בימי נידותה פי׳ רש״י פרק קמא דנדה (דף י״א) דהטעם הוא לפי שאין ראיית ימי נדה ראויה לקבוע שהיא עלולה לראות בימי נידותה עכ״ל ומש״ה דוקא בדהיו שני ראיות הראשונות ממעיין פתוח כגון דראתה באחד לחדש ובה׳ לחדש ועוד ראתה באחד לחדש ובה׳ לחדש אפי׳ לא ראתה אח״כ באחד לחדש אלא בה׳ לחדש לא קבעה לה וסת בה׳ לחדש דכיון דראיות ה׳ לחדש בתחלת קביעות וסת הוי ממעיין פתוח דנפתח מעיינה להוציא דם לא חשיבא ראייה זו לקבוע לה וסת דעלולה לראות בימי נדותה.

מה ומ״ש רבינו אפילו נהגה כן ג׳ פעמים לא כתב כן אלא משום דבעי למימר לא קבעה לה וסת לה׳ בחדש אלא באחד לחדש אבל ודאי דאפי׳ לא ראתה בפעם ג׳ באחד לחדש אלא בה׳ לחדש נמי לא קבעה וסת כלל כדפרישית ולפ״ז בימי זיבה אין חילוק דאפילו היו ראיות הראשונות ממעיין סתום דראתה שני פעמים בר״ח ובפעם הג׳ ראתה בעשרים לחדש ובר״ח דהשתא קאי האי ר״ח בימי זיבה לראיית עשרים לחדש שלפניו נמי לא קבעה לה וסת משום דכל י״א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים ממנה ונעקר ממנה הוסת אפי׳ בפעם אחת והכי משמע מדברי רבינו שלא כתב לחלק בין מעיין פתוח למעיין סתום אלא בקבעה לה וסת בימי נדתה ושמעתי שכך נמצא כתוב בהגהות דמהר״ר אברהם מפראג מיהו בב״י כתב ע״ש הרשב״א דגם בימי זיבה צריך לחלק בין ראתה ממעיין פתוח לראתה ממעיין סתום וע״ש הטעם וכ״כ הרב המגיד בפרק ח׳ ע״ש הרשב״א וכך הוא מפורש בספר ת״ה הארוך והקצר ואפשר נמי לומר דמה שרבינו לא כתב לחלק בין מעיין פתוח לסתום אלא בראתה בימי נדה היינו משום דבגמרא פ״ק דנדה לא נמצא חילוק זה אלא בראתה בימי נדה אבל אה״נ דבראתה בימי זיבה נמי יש לחלק וכדכתב הרשב״א:

מו בד״א שראתה ראייה ראשונה ממעיין פתוח וכו׳ פירוש דראייה ראשונה מהני ג׳ ראיות שראתה בה׳ לחדש זה אחר זה בג׳ חדשים שתקבע לה וסת היה ממעיין פתוח כדפרישית דראתה בתחלה בר״ח ואח״כ בה׳ לחדש דהשתא אפי׳ ראתה אחר כן שני פעמים בה׳ לחדש ולא ראתה בר״ח לא קבעה לה וסת כיון שהראשונה דה׳ לחדש ראתה ממעיין פתוח וכו׳. ונמצאו נוסחאות בספרי רבינו כתוב בהם בד״א שראתה ראייה השנייה ממעיין הפתוח כדפרישית וצריך לפרש דקרי לראייה הראשונה שראתה בה׳ לחדש הראשון ראייה שנייה לפי שראתה מקודם באחד לחדש אבל נוסחא הראשונה היא עיקר וכך הוא לשון רש״י בפרק קמא דנדה אבל ממעיין פתות כגון שהראיות הראשונות של וסת היו בתוך ימי נדה וכו׳ עכ״ל. ואע״ג דרש״י ז״ל כתב הראיות הראשונות מ״מ רבינו בא לבאר דלאו דוקא ב׳ ראיות אלא אפי׳ ראייה אחת הראשונה בלבדה היתה ממעיין פתוח נמי לא קבעה לה וסת:

מז וחוששת נמי ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת כצ״ל וכ״כ ה״ה בפ״ח בשם הרמב״ן ותימה דלמעלה בסימן זה הביא רבינו לשון הרמב״ן שכתב וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלגה בד׳ ראיות או וסת החדש בג׳ או עד שתיעקר האחת בעקירה פעם אחד אלמא דכשנקבע וסת א׳ אינה צריכה לחוש לשני שלא נקבע ואע״פ שלא נעקר וכאן כתב דחוששת נמי ליום הקדימה דהיינו יום כ״ה לחדש חוששת לו בחדש הבא ואע״ג שכבר נקבע וסת דר״ח וא״כ דברי הרמב״ן ורבינו סותרים זו את זו ונראה ליישב דהכא ודאי כיון דראיית ר״ח השלישי שקובעת בו הוסת ממעיין פתוח ראתה אותו שהרי ראתה קודם זה בכ״ה לחדש אלא דתלינן לחומרא ואמרינן דילמא דמים יתירים ניתוספו בה ומיהרו לבא הילכך חיישינן נמי לחומרא איפכא דילמא מעיין פתוח הוא ולא קבעה לה וסת בר״ח אלא עיקר הוסת תקבע לה בכ״ה לחדש ולהכי חוששת נמי ליום הקדימה וכו׳ דאזלינן הכא והכא לחומרא:

מח וכתב הרמב״ן וכו׳. נראה דלאו דוקא מחמשה עשר לחמשה עשר דהיינו דקבעה לה וסת בימי זיבה דה״ה בימי נדה וחדא מינייהו נקט ובספר ת״ה הארוך הביא לשון הרמב״ן מפורש דהאידנא בין בימי נדה ובין בימי זיבה קבעה לה וסת:

מט ופעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת כצ״ל. פירוש אם אירע לה כך קבעה לה וסת בתוך וסת אבל לכתחלה ודאי כיון שקבעה לה וסת בר״ח שוב אינה חוששת לוסת דכ׳ לחדש שלא נקבע אע״פ שאינו נעקר ודקדק רבינו שכתב כאן כיצד ראתה ג׳ פעמים בר״ח ורביעית בכ׳ לחדש ובר״ח וכו׳. לומר דהתם הוא דאמרינן דקבעה לה ב׳ וסתות ובעוד שלא קבעה לה השני בכ׳ לחדש אינה צריכה לחוש לו אף על פי שלא נעקר דכיון שכבר קבעה לה וסת דר״ח שוב אינה חוששת לוסת שלא נקבע אבל אם ראתה שני פעמים בר״ח ובפעם הג׳ ראתה בכ״ה לחדש ובר״ח אע״ג דקבעה לה וסת דר״ח אפילו הכי חוששת נמי ליום הקדימה כמ״ש לעיל בסמוך סעיף מ״א וכדפרישית:

נ כתב הרשב״א מעוברת לאחר ג׳ חדשים וכו׳ עד והראשון עיקר הכל הוא בת״ה הקצר ורבינו הכניס בתוך דבריו מאמר והרמב״ן כתב שקובעת בהן הוסת וכבר האריך ב״י טעם סברות אלו על פי סוגיית הגמרא והביא דברי הרמב״ן שכתב דאע״ג דלדינא דגמרא מניקה אינה קובעת וסתה אלא בימי טומאה אבל לא בימי טוהר מ״מ בזמה״ז דלית לן ימי טוהר אף בימי טוהר קובעת וסת להחמיר. ולכן כתב רבינו בסתם והרמב״ן כתב שקובעת בהן וסת דמשמע בכל הימים קובעת אף בימי טוהר ונראה דהכי נקטינן לחומרא ותימה על מ״ש בש״ע בסתם להקל ולא חשש לדעת הרמב״ן שהביא רבינו דעתו כדי להורות חומרא כדבריו:

נא ומ״ש ואפי׳ שופעות ורואות דם באותן עונות שהן למודות לראות בהן אינן אלא במקרה כלומר ולאחר שתיטהר מטומאתה וחזר והגיע יום הקבוע לוסתה אינה חוששת ומותרת לבעלה ואף אינה צריכה בדיקה:

נב עברו ימי העיבור וההנקה חוזרות לחוש לוסתן הראשון וכו׳. כתב ב״י היינו לומר שחוזרות לקביעות וסתן הראשון ואינו נעקר בפחות מג׳ פעמים עכ״ל ורצונו לומר דאם למודה לר״ח דחוששת לר״ח שהיא פוגעת בו אם לא ראתה בר״ח ראשון חוששת לר״ח שני ואם לא ראתה לשני חוששת לשלישי ואם לא ראתה לשלישי נעקר בג״פ וכן בוסת ההפלגות כשחזרה לראות פעם אחת חוזרת לקדמותה וחוששת ליום ההפלגה שלמודה להפליג ואינו נעקר אלא בג׳ פעמים:

נג ומ״ש וכן הדין אם היה לה וסת הגוף לזמן ידוע פירוש אשמועי׳ רבותא דאע״פ דאין לה וסת הגוף אלא לזמן ידוע אפ״ה מיד לאחר שעברו ימי ההנקה אם הגיע אותו הזמן חוששת לו ואסורה לבעלה כל אותה עונה אף על פי שעדיין לא ראתה שום ראייה לאחר הנקה אבל היכא דהיה לה וסת הגוף שלא בזמן ידוע ותרגיש באותו וסת אין צריך לפרש דפשיטא דצריכה לחוש לו בכל יום שתרגיש בו והב״י הגיה או לזמן ידוע מפני שנראה לו כך ממה שכתוב בת״ה ואין צורך בשום הגה״ה אלא הדבר ברור כדפרישית ועוד נראה לפע״ד דנוסחת רבי׳ בדברי הרשב״א הוא עיקר דלא קאמר הרשב״א וכן הדין וכו׳ אלא בהיה לה וסת הגוף לזמן ידוע לאורויי דאהא דוקא פליגי גדולי המורים והורו שאינה חוששת אלא אם כן חזרה וראתה פעם אחת כשהגיע לה וסתה דגופה לזמן ידוע אבל אם לא ראתה בו אפי׳ פעם אחת עדיין לא ידעינן דחזרה לקדמותה ואינה חוששת לאותו זמן אע״פ שהגיע לה המיחוש באותו העת מאחר שלא ראתה בו כלל אבל אם למודה לראות בכל עת שיגיע לה אותו המיחוש אף גדולי המורים מודים בזו דאפי׳ לא ראתה אפי׳ פעם א׳ מ״מ כשיגיע לה מיחוש זה שהוא סימן להתעוררות הדם ברחם בכל עת שיבא המיחוש צריכה היא לפרוש מבעלה מיד כשיגיע לה מיחוש זה ולכן לא הזכיר הרשב״א בסברתו דכן הדין בהיה לה וסת הגוף בלא זמן ידוע משום דאף גדולי המורים דהורו להקל מודים בזו דיש להחמיר ודו״ק:

סימן קצ

א דבר תורה אין האשה וכו׳ פי׳ ד״ת אין האשה מטמאה טהרות למפרע ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה דדרשינן ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה עד שתרגיש בבשרה וכשתרגיש שנפתח המקור ויצא דם אע״פ שבדקה אח״כ ולא מצאה כלום טמאה דודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נמוק או נאבד וחכמים גזרו על כל כתם שנמצא וכו׳ אע״פ שלא הרגישה כלל שהיא טמאה ומטמאה טהרות למפרע ואסורה לבעלה וכו׳. ובתרומת הדשן כתב עוד דאפי׳ לא הרגישה שיצא דם אלא הרגישה שנפתח מקורה ובדקה אח״כ ולא מצאה כלום טמאה דאורייתא ע״ש בסימן רמ״ו ומביאו ב״י ולמעלה ריש סימן קפ״ח כתבתיו ע״ש:

ב והאידנא וכו׳ פי׳ אע״ג דקודם רבי זירא היה דין הכתם משתנה בין מצאה אותו בימי נדה לבין מצאה אותו בימי הזיבה וכדין ראייה ממש באותן הימים מ״מ האידנא דהחמירו בנות ישראל בחומרא דר׳ זירא דאפי׳ רואות טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז׳ נקיים גם בכתם החמירו דצריכה ז׳ נקיים כדין זבה גדולה ובכל כתם שהוא כגריס ועוד צריכה ז׳ נקיים חוץ מיום המציאה דלא כהרמב״ם בפי״א שאם אין בכתם שיעור ג׳ כתמים דאין לחוש לזיבות מונה ז׳ נקיים עם יום המציאה אלא בכל כתם צריך ז׳ נקיים חוץ מיום המציאה והכי נקטינן וכך פשט המנהג. ובב״י האריך בזה ע״ש:

ג ומ״ש וצריכה שתפסוק בטהרה וכו׳ פי׳ צריכה בדיקה בין השמשות ביום המציאה כאילו ראתה ודאי וכדכתב בסי׳ קצ״ו שכך הוא דין הפסק בטהרה ולפי דסד״א דלא נחמיר בכתם יותר מבתבעוה לינשא ונתפייסה דצריכה ז׳ נקיים ויש מגדולים שכתבו דאינה צריכה לא הפסק בטהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה וכו׳. ולהרא״ש צריכה בדיקה בימי הספירה אלא שא״צ להפסיק בטהרה כמ״ש בסימן קצ״ב לפיכך כתב רבינו דבכתם צריכה שתפסוק בטהרה ולא היה צריך לפרש ג״כ דצריכה בדיקה בימי הספירה דכיון דאפי׳ בתבעוה לינשא ונתפייסה דס״ל להרא״ש דא״צ להפסיק בטהרה אבל בדיקה בימי הספירה צריך א״כ בכתם דצריכה להפסיק בטהרה כ״ש דצריכה לבדוק כל ימי הספירה:

ד ולא גזרו בקטנה וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ״ק דנדה ריש (דף ה׳) ופי׳ רש״י מלוכלכין בדם ולא ידעה אי אתא מגופה אי לא אפי׳ אין לה במה לתלות דבשוק של טבחים לא עברה איכא למימר עברה ולאו אדעתה: ומ״ש לא שנא אם היא בתולה וכו׳ משנה שם (דף ז׳) ר״א אומר ארבע נשים דיין שעתן בתולה וכו׳ איזה היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אע״פ שנשואה וס״ל לרבינו דה״ה לדין כתמים: כתב מהרש״ל וז״ל והאידנא כל אשה שיש לה בעל חוששת לכתחלה לכתמיה ואפי׳ היא קטנה שהרי אפי׳ לדם בתולים מונים ז׳ נקיים ואין להקל מן המנהג עכ״ל ובודאי כיון שנהגו שלא לחלק בנשואה שלא יבואו לידי טעות אין להקל אבל ראייתו מדם בתולים אינה ראייה כלל דבדם בתולים אפי׳ קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא ראתה מעולם צריכה ז׳ נקיים והפסק בטהרה ובדיקה כל ז׳ כדין נדה גמורה כדלקמן בסימן קצ״ג ואפ״ה בדין כתם כתב רבינו כאן דלא גזרו בקטנה אלמא דבדם בתולים יש להחמיר טפי מבכתמים כיון דהדם בתולים יוצא מגופה ממש ולפע״ד נראה מדקאמר תלמודא שאפילו סדינין שלה מלוכלכים בדם ולא קאמר רבותא שאפי׳ גופה מלוכלך בדם אלמא דדוקא בסדינין מלוכלכים תלינן דעברה בשוק ולאו אדעתה אבל בנמצא כתם על גופה לא תלינן להקל אף בקטנה:

ה ואפילו אם ראתה כבר שני פעמים וכו׳ פלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן פ״ק דנדה (ד׳ י׳) ופסק הלכה כר״י ור״ש בן יהוצדק ורבין וכל נחותי ימא דאם לא ראתה אלא ב׳ פעמים כתמה טהור דלא כחזקיה דאמר טמא ומשמע אבל בראתה שלשה פעמים ד״ה טמא וס״ל דהך סוגיא אליבא דרשב״ג הוא דהלכתא כוותיה גבי וסתות דבתלתא זימני הויא חזקה וכך הוא דעת הרמב״ם והרשב״א אבל דעת הרמב״ן דהך סוגיא אליבא דרבי הוא דבתרי זימני הויא חזקה וכפי׳ רש״י והתוס׳ וראייה ראשונה אינה מן המנין לפי שאינה אלא במקרה ולכן בראתה ג״פ כתמה טמא דאע״פ דאין ראשונה מן המנין אכתי איכא שני ראיות דאתחזקה בהו לרבי כתמה טמא וממילא לדידן דקי״ל בוסתות כרשב״ג דלא אתחזקה אלא בג׳ ראיות אם כן בקטנה נמי אינה מוחזקת אלא בג׳ ראיות מלבד ראייה ראשונה ולכן כתב דכתמה נמי אינו טמא אלא עד שתראה ארבע פעמים ולפי שהרא״ש לא כתב כך בפירוש אלא כתב בסתם אבל אם ראתה ג״פ אע״פ שלא הגיע זמנה לראות כתמה טמא עכ״ל. לכך כתב רבינו שהרא״ש לא כתב כדברי הרמב״ן וכך פי׳ ב״י:

ו היתה שופעת וכו׳ מימרא דרב חלקיה בר טוביה פ״ק דנדה (דף י׳) ומפורש לשם דהאי שופעת אין פירושו ראייה אחת דשפעה כי נהרא דאי אפשר לאשה שתהיה שופעת כמעיין כמה ימים ותחיה אלא דשופעת בהפסקה בין זו לזו ואפ״ה חשבינן לכל הראיות שתראה מתחילת שפיעה עד סופה כראייה אחת וכן מדלפת טיפין טיפין בלא הפסק כדלף טיפה אחר טיפה אינו אלא כראייה אחת ולפי זה מ״ש רבינו אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ג׳ פעמים אפילו ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא אין זה חוזר גם אשופעת שכתב תחילה אלא לא קאי אלא אמדלפת בלחוד דסמיך ליה אבל בשופעת אפי׳ פסקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה כך הרבה פעמים כיון שהיא שופעת אינו אלא ראייה אחת וצ״ע:

ז ואם יש לה י״ב שנים ויום אחד וכו׳ ברייתא פ״ק (דף ה׳) ותינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם ושלא הגיע זמנה לראות אין לה כתם ואימתי הגיע זמנה לראות משהגיעו ימי הנעורים ופירש רש״י משהגיעו ימי הנעורים שהביאה שתי שערות או בת י״ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות עכ״ל נראה דס״ל לרש״י מדקא תני בסתם משהגיעו ימי הנעורים אלמא דאף על גב דלעניין חליצה ומיאון קטנה היא מ״מ לעניין נדה שתהא בחזקת שהיא רואה דם מיד כשהביאה שתי שערות אע״פ דאינה בת י״ב שנה ויום אחד א״נ בת י״ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות בחזקה שתראה דם היא ויש לה כתם אבל הרשב״א בת״ה הארוך ומביאו ב״י הכריע דאין לה כתם אא״כ כשהיא בת י״ב שנה ויום אחד וגם הביאה שתי שערות אבל אם אינה בת י״ב שנה ויום אחד אפי׳ הביאה שתי שערות קי״ל דשומא נינהו וקטנה היא ואין לה כתם וכן אם בת י״ב שנה ויום אחד היא ובדקוה ואין לה שערות נמי אין לה כתם ואין חוששין שמא נשרו אלא גבי חליצה ומיאון היכא דאיכא ספיקא דאורייתא אבל בכתמים דרבנן אין חוששין שמא נשרו אלא דאם לא בדקוה מסתמא מחזקינן לה דיש לה שתי שערות ויש לה כתם כל זה דקדק הרשב״א ודלא כפי׳ רש״י וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן:

ח תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו׳ ברייתא פ״ק סוף (דף ט׳) לענין דיה שעתה וה״ה לענין כתמים וכן כתב הרשב״א בת״ה וכתב עוד דאם תחזור ותראה ג׳ פעמים בראיות מכונות לאחר שחזרה לקדמותה כתמה טמא בין שראתה ג׳ פעמים מצ׳ יום לצ׳ יום בין שראתה ג״פ בעונות קטנות כמו שהיתה למודה מתחילה ומביאו ב״י:

ט לא גזרו על הכתם אא״כ יהא בו כגריס ועוד וכו׳. פסק כרב חסדא דלא כרב הונא דאמר כגריס אינו תולה פחות מכגריס תולה דליתא וכן דעת רוב פוסקים דלא כספר התרומה דפסק כרב הונא ואיכא לתמוה בדברי הרמב״ם פ״ט שכתב תחלה והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי וכו׳ היה פחות משיעור זה טהור דהיינו כרב הונא ואח״כ באותו פרק כתב ותולה במאכולת וכו׳ ועד כמה עד כגריס אבל אם מצאה הכתם יתר מכגריס אינו תולה וכו׳ דהיינו כרב חסדא וצ״ע ומ״ש וגריס הוא ט׳ עדשים ה״א בפ״ו דנגעים וכ״כ הפוסקים ומ״ש אף על פי שלא הרגה בפרק הרואה כתם

פליגי תנאי בהא מילתא ופסק כרבי חנינא בן אנטיגנוס דאף על פי שלא הרגה דלא כרבי חנינא דאמר הרגה אין לא הרגה לא. כתב בתשובת מהרי״ו סימן ס״ב דאלו ט׳ עדשים הם שיעור ל״ז שערות מרובעות שהן קבועות בגופו של אדם דהיינו ו׳ שערות על ו׳ שערות וה״א להדיא בת״כ פרשת תזריע פ״ו:

י ומ״ש וגריס הוא ט׳ עדשות שכ״ז שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כינה הוא פי׳ כשאין בו כשיעור הגריס הזה ועוד ולא היה צריך לפרש שכבר מפורש ממ״ש קודם זה לא גזרו על הכתם אא״כ יהא בו כגריס ועוד וכן בסמוך אמר עד שיהא בו כשיעור גריס הגדול והיינו לומר כגריס הגדול ועוד וכן לקמן שאמר בד״א כשהטיפין על חלוקה אבל אם הם עומדים בשורה מצטרפים לכגריס אפי׳ וכו׳ והיינו ג״כ לכגריס ועוד:

יא ומ״ש בין אם הוא מרובע או אם הוא ארוך ברייתא סוף פרק הרואה כתם ארוך מצטרף טיפין טיפין אין מצטרפין פי׳ מצטרף לכגריס ועוד דלא תימא דוקא מרובע בעינן אלא אפי׳ ארוך נמי מצטרף וכ״כ הרשב״א בת״ה גריס זה שאמרנו אפי׳ שאינו מרובע אלא אפי׳ היה ארוך וקצר אם יש בין הכל כשיעור ט׳ עדשות ועוד מצטרף ואף ע״ג דלקמן גבי מצאה דם על עד הבדוק לה מחמרינן טפי כשהוא ארוך מבעגול היינו לפי שהדם הבא על העד מהקינוח הוא ארוך ולא עגול אבל הכא בנמצא כתם הסברא הפוכה דבעגול או מרובע יש להחמיר טפי מבארוך דצריך צירוף לטמאה:

יב וכתב הרמב״ן אם נזדמנה לה גריס יותר גדול וכו׳ כתב ב״י דהראב״ד בספר בעלי הנפש הביא ראיה לזה מדלא הזכירו כגריס של מקום פלוני ולא פול הבינוני אלא כגריס של פול סתם משערין בכל פול שיזדמן לנו וכו׳ עכ״ל נראה דר״ל מדלגבי נגע תנן בפ״ג דנגעים גופה של בהרת כגריס הקילקי מרובע מקום הגריס ט׳ עדשות והכי תניא בת״כ פ׳ תזריע פ״ו וגבי כתם לא אשכחן שאמרו כגריס הקילקי אלא סתם אמרו כגריס של פול אלמא דמשערינן בכל גריס שיזדמן לנו כדאמר רבי אבהו בפ׳ הרואה כתם כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל וצ״ל דהכי קאמר אם נמצא גריס גדול תלינן בכינה גדולה דקים להו לרז״ל דאיכא בנמצא כינה גדולה כמו הגריס היותר גדול שבכל העולם. ולפ״ז משמע מדכתב הרמב״ם בפ״ט והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי שהוא מרובע וכו׳ דלא תלינן בכגריס היותר גדול אלא בגריס שאינו אלא ט׳ עדשים וכדתנן להדיא בנגעים ולמדינן הסתום בכתמים מן המפורש בנגעים: מיהו נקטינן כהרמב״ן והראב״ד ורבינו שהם רבים ועוד דבכתמים אמרו להקל וכן פסק בש״ע:

יג ואם הרגה פשפש וכו׳ בפרק הרואה כתם מוכחא הסוגיא דלית הלכתא כרבנן דתולה בפשפש עד כתורמוס אלא כר״ח בן אנטיגנוס דתולה במאכולת עד כגריס של פול וכתבו התוס׳ ומיהו היכא דהרגה הרבה מאכולות או פשפש תולה כפי מה שהרגה מידי דהוה אשוק של טבחים עכ״ל וכן כתב הרא״ש וז״ל ואע״פ דאין הלכה כרבנן מיהו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולה עד כתורמוס דהוי כנתעסקה בכתמים אבל מסתמא לא תלינן ביה משום דלא שכיח עכ״ל נראה דר״ל דלא שכיח הוא שיהרוג פשפש ולא יריח את ריחו ואי איתא דכתם זה מהריגת פשפש הוא למה לא הריחה את ריחו ולפי זה אפילו במקומות שהפשפש מצוי טובא לא תלינן מסתמא דכתם זה הוא בא מהריגת פשפש אפילו הכתם ארכו כרחבו כמו פשפש דדבר זה ודאי לא שכיח כלל שתהרוג את הפשפש ולא תריח את ריחו ולכן כתב רבינו אבל לא הרגתו ולא הריחה ריחו אין תולין בו וכו׳ ולא כתב לחלק בין מקום דמצוי שם פשפשין ללא מצוי והבית יוסף לא הבין כך והאריך ע״ש ומה שכתבתי נראה נכון לפע״ד והכי נקטינן דלא כהרשב״א שפסק דמקומות שרחש הפשפש מצוי תלינן בפשפש עד כתורמוס ומשמע מלשונו אפי׳ לא הרגתו ולא הריחה את ריחו וליתא אלא כמ״ש הרא״ש ורבינו הוא העיקר וכדפרי׳ וכן פסק בש״ע ולפ״ז ודאי בהרגתו או הריחה ריחו תלינן בפשפש אפילו לא הוי ארכו כרחבו:

יד ומ״ש וכן אם הרגתו וכו׳ פשוט הוא דאין להקל ביותר מכתורמוס בהרגתו לפשפש אחת או הריחה ריחו מביותר מכגריס להרגתו למאכולת אחת או לא הרגתו וכי היכי דלא תלינן אלא בחדא מאכולת ה״נ לא תלינן אלא בחדא פשפש ומה שלא הזכיר רבינו כאן הריחה ריחו לפי דנשמע במכ״ש דכיון דבהרגתו לא תלינן היותר בכינה או בפשפש אחר כ״ש בלא הרגתו:

טו אם אין בכתם במקום אחד כגריס וכו׳ ברייתא שם טיפין טיפין אין מצטרפין:

טז בד״א כשהטיפין על חלוקה וכו׳ שם בעי רבי ירמיה כשיר מהו כשורה מהו טיפין טיפין מהו לרוחב ירכה מהו ת״ש על בשרה ספק טהור ספק טמא טמא על בשרה מאי לאו כה״ג לא דילמא כרצועה. והרשב״א בת״ה הארוך גרס עוד מלמטה למעלה מהי וכ״כ הרמב״ם בפ״ט או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה וכ״כ בש״ע סעיף ט׳. ופירש״י כשיר רצועה בעיגול. כצמיד מהו מי מספקינן בדם הנדה או לאו. כרצועה לאורך הירך דהיינו אורחיה כשנופל ושותת נעשה הרצועה עכ״ל. ומשמע לכאורה מדלא איפשיטא אלמא דכל שאינו כרצועה אזלינן בכתמים להקל אבל הרא״ש הסכים דאזלינן לחומרא כמו דבעיל מיפשט מברייתי׳ ואף ע״ג דדחי לה דיחויא בעלמא הוא כו׳ ע״ש עוד כתב הרא״ש כשורה היינו טיפין עשויין כשורה דאי

בלא טיפין היינו כרצועה. וטיפין טיפין היינו עשויין בשינוי דאי לאו הכי למה יש להסתפק בטיפין עכ״ל נראה דר״ל דאם הטיפין עשויין כסדר טיפה אצל טיפה לאורך הירך פשיטא דהיינו אורחיה כשנופל דם הנדות ממנה טיפה אחר טיפה כדלף ודין טיפין אלו כדין הרצועה דטמא אע״פ שכל הטיפין יחד אינן כגריס. עוד כתב הרא״ש ורשב״ם פי׳ כשורה היינו הרבה שורות כזה ||| וטיפין טיפין איכא לפרושי עשויין כשורה או כשיר עכ״ל ורבינו מפרש כל הני איבעיות אטיפין וז״ש אפי׳ אין הטיפין עומדים בסדר זה אצל זה כלומר דאם עומדין בסדר פשיטא דטמא אפי׳ אין בכולן כגריס דודאי דם נדה מגופה קאתי כדין רצועה כמו שכתב הרא״ש וכדפרי׳ אלא אפי׳ עומדין הטיפין בשינוי והדר קא מפרש רבינו דהאי שינוי דקאמר או שעשויין הטיפין שורות דהיינו דקמיבעיא ליה כשורה מהו דפי׳ הרא״ש טיפין עשויין כשורה או השינוי הוא שעומדין כחצובה דהיינו דקמיבעיא ליה טיפין טיפין מהו דמפרשים התוס׳ היינו מעורבבים שאינו לא כשיר ולא כשורה וכ״כ הרא״ש היינו עשויין בשינוי ורבינו קרא אותם הטיפין המעורבבין חצובה. או בעיגול פי׳ הטיפין עשויין בעיגול והיינו דקמיבעיא ליה כשיר מהו או שארכן לרוחב הירך פירוש הטיפין נעשו זה אצל זה וארכן לרוחב הירך והיינו דקמיבעיא ליה לרוחב ירכה מהו ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא והא דלא פי׳ רבינו כשיר רצועה בעיגול כפירש״י כדמשמע מכל הפירושים שלא נחלקו בזה אפירש״י נראה דס״ל דלענין צירוף קמיבעיא ליה והשתא אי איתא דברצועה קמיבעיא ליה פשיטא דמצטרף וכי יעלה על הדעת להקל טפי בנמצא על בשרה מבנמצא בחלוקה שהרי כשהכתם במקום א׳ כרצועה כגריס ועוד אפי׳ בחלוקה טמא מספק כשאין שם דבר לתלות בו אלא ודאי דכל הני איבעיות לא קמיבעיא ליה אלא בטיפין טיפין דאע״ג דבחלוקה תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת ואין מצטרפים לכגריס ועוד שמא בבשרה מצטרפים ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא ומצטרפים לכגריס ועוד. עוד כתב הרא״ש והא דאמרינן בשילהי פירקין טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד דאיכא לספוקי בכל טיפה וטיפה בדם מאכולת אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת אלא דמספקינן בכשיר ובכשורה וטיפין טיפין משום דאי נפל מאותו מקום לא עביד דנפל כה״ג עכ״ל. ולפ״ז משמע דלמאי דלא חיישינן לדיחויא אלא כדפשטינן לחומרא בכל הני בעיות דאף ע״פ דלא עביד דנפל כה״ג חיישינן דמגופה קא נפל אם כן טמאה היא אפי׳ בפחות מכגריס ועוד והכי משמע ברמב״ם בפ״ט דטמאה בנמצא על בשרה כנגד בית התורפה ארוך כרצועה או עגול או טיפין טיפין וכו׳ ולא הזכיר שיעור כגריס ועוד אלא סתם כתב טמאה ומשמע אפי׳ בכל שהוא טמאה דכיון דבנמצא בבשרה לא תלינן במאכולת כך לי טיפה אחת או שתים כמו הרבה טיפות אבל רבינו נמשך אחר לשון התוס׳ שכתבו והא דאמר לקמן טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד והכא מיירי על בשרה דיש יותר לתלות בדם מאכולת על הבגד מעל בשרה עכ״ל נראה דס״ל דקמיבעיא ליה דילמא על בשרה אף בטיפין טיפין לא תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת אלא מצטרפין לגריס ועוד ופשטינן לחומרא דמצטרפין ואין ספק דכך היה מפרש רבינו בדברי הרא״ש שהם לקוחים מדברי התוס׳ ומ״ש הרא״ש אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת וכו׳ טעמו לומר דאינו פשוט כ״כ לתלות במאכולת וטפי היה לנו לתלות דמגופה קא נפיל ואף בכל שהוא שנמצא על בשרה טמאה אלא דמספקינן בכשורה וכשיר וטיפין טיפין אף ביותר מכגריס משום דלא עביד דנפיל כה״ג ופשטינן לאיסורא בכיותר מכגריס אבל בכגריס תלינן במאכולת אע״ג דלא שכיח מאכולת רצופה בבשר מ״מ ג״כ לא שכיח דנפיל מבשרה כה״ג כשורה וכשיר וטיפין טיפין וכיון דהדבר שקול לכל צד בשוה אזלינן לקולא בכתמים וכך פסק הרשב״א בת״ה הארוך והקצר ובארוך כתב שכך פי׳ המפרשים וכן דעת הראב״ד ז״ל ודעת רבותינו הצרפתים ז״ל וכן פסק הרא״ה בספר בדק הבית עוד כתב הרשב״א ז״ל דנראה לו לפרש דלא קמיבעיא ליה בטיפין קטנים ולענין צירוף דפשיטא ליה דלא מצטרפין דאף בבשרה תלינן במאכולת אלא דקמיבעיא ליה ביותר מכגריס אם צורתן מוכחת עליהן דלאו מגופה אתא ושרינן אף ביותר מכגריס בנמצא בבשרה טפי מבנמצא בחלוקה ופשטינן לאיסורא בבשרה כמו בחלוקה ואין הפרש ביניהן וכאן כאן טיפין קטנים אין מצטרפין וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה וכתב עוד במשמרת הבית שזו דעת הרמב״ן והרמב״ם והר״ר יונה ז״ל אלא דמכל מקום לראשונים שומעין להחמיר ועל בשרה אפי׳ טיפין קטנים מצטרפין עד כאן לשונו. ובש״ע כתב דטיפין טיפין אין מצטרפין וי״א דה״מ כשנמצאו על חלוקה אבל אם נמצאו על בשרה מצטרפין ואח״כ העתיק לשון הרמב״ם שכתב כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין וכו׳ הואיל ונמצא כנגד בית התורפה טמאה ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה עכ״ל וקשיא מה נפשך דאם נפרש לשון זה כפי פי׳ ב״י כאן דבבשרה אפי׳ בפחות מכגריס טמאה דלא תלינן במאכולת קשה על פסק הש״ע דכתב תחילה די״א דבנמצאו על בשרה מצטרפין ואח״כ כתב לשון הרמב״ם בסתם דמחמיר טפי בבשרה דאפי׳ בטיפה אחת ושתים טמאה אף בלא צירוף. ואם נפרש לשון הרמב״ם בזה כדמשמע להדיא מדברי הרשב״א כפי׳ משמרת הבית דלא אמר הרמב״ם שהיא טמאה בכל אלו אלא בדאיכא כגריס ועוד וכל הני אבעיות בדליכא אלא כתם אחד בלבד וטיפין טיפין נמי בדאיכא בטיפה אחת כגריס ועוד אבל טיפין טיפין קטנים אין מצטרפין אפי׳ נמצא בבשרה א״כ הוא מיקל טפי מי״א דלי״א אם יש בכל הטיפין שבבשרה כגריס ועוד טמאה ולהרמב״ם אין הפרש בין חלוקה לבשרה וכאן וכאן טיפין קטנים אין מצטרפין וטהורה אפילו יש בכולן יותר מכגריס ועוד וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה. פסק והנכון כהכרעת הרשב״א ורבינו

דבבשרה חמיר טפי מבחלוקה דטיפין טיפין בבשרה מצטרפין ואם יש בכולן כגריס ועוד טמאה ובנעשה כרצועה באורך הירך או אפי׳ טיפין טיפין אם עומדין בסדר זו אצל זו באורך הירך אפי׳ פחות מכגריס נמי טמאה כדפרישית לעיל דהכי מוכח מדברי הרא״ש ורבינו. ע״כ הפסק:

יז כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה משנה פרק האשה (סוף דף נ״ט) שהיה רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ובגמרא קאמר תנאי היא והלכה כרבי נחמיה ואסמכוה אקרא ונקתה לארץ תשב כיון שישבה לארץ שאינה מקבל טומאה נקתה וה״ה כל דבר שאינו מקבל טומאה אף אחורי כ״ח דמתוכו מקבל טומאה וכן מטלניות שאין בהן ג׳ על ג׳ דאי חשיב עלייהו וייחדם מקבלים טומאה אפ״ה בלא ייחדם כיון דאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתם:

יח וכתם הנמצא על בגד צבוע פליגי בה וכו׳ שם (סוף דף ס״א) וטעם דמאן דמטהר פירש״י לפי שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור עכ״ל:

יט לא בכל המקומות וכו׳ ר״פ הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה על עקיבה ועל ראש גודלה טמאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה ועל הצדדין מכאן ומכאן טהורה ובגמרא מפרש עקיבה עביד דנגע באותו מקום ראש גודלה נמי דבהדי דפסעה עביד דמתרמי ופי׳ רש״י עביד דמתרמי תחת אותו מקום ודם נוטף עליו עכ״ל ונראה דראש גודלה לרבותא נקט דמי מכוונא לראש גודלה וכ״ש כל גב הרגל שכנגד גודלה אבל שאר גב הרגל לצד חוץ וכ״ש בנמצא אשאר ראשי ד׳ אצבעות טהורה דאפילו דבהדי דפסעה לא עביד דמתרמי אלא על גב הרגל כנגד הגודל בלבד והכי משמע מלשון הרשב״א בת״ה הקצר שכתב הרואה כתם על עקיבה ועל רגליה ואפילו בראש גודלה טמאה וכו׳ ודלא כדמשמע מב״י דבכל שאר רגליה קא מטמא וכ״כ בש״ע אלא דוקא כנגד הגודל בלבד ואפי׳ בראש גודלה כדפרי׳:

כ ומ״ש וכן אם נמצא על כל אורך שוקה וכו׳ עד ושוק בשוק הוא לשון הרמב״ם בפ״ט והוא פירוש למ״ש בגמרא מבפנים עד היכא אמרי דבי רבי ינאי עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים דמקום חבק פי׳ בעת שתעמוד ותחבק ותדבק רגל ברגל ושוק בשוק דלא כפירש״י ולא כפירוש הערוך ומביאו ב״י ומ״ש וכן אם על ידיה וכו׳ ברייתא שם ור״ל אע״ג דאפי׳ בשעת בדיקה לא עבידא דנגעה בגב היד אפ״ה תלינן שהידים עסקניות וכו׳:

כא ואם יודעת שנזדקרה וכו׳ ברייתא שם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור ופרכינן ה״ד אי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא ואי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור והתנן הרואה כתם על בשרה שלא כנגד בית התורפה טהורה ראתה על חלוקה מחגור ולמטה טמאה ומשני באוקימתא קמא לעולם מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתא וכו׳ על חלוקה תלינן דניתז הדם משוק של טבחים ובאוקימתא בתרא לעולם מהחגור ולמעלה וכגון שנזדקרה על בשרה מגופה אתא וכו׳ והנה מ״ש רבינו ואם נזדקרה וכו׳ היינו כאוקימתא בתרא וכאן כתב רבינו בסתם דכל שנמצא בגופה ולא בחלוקה אין תולין להקל דכיון דמגופה חזיא ובגופה אישתכח לא תלינן דמעלמא אתיא אע״ג דעברה בשוק של טבחים דלא תלינן לומר דאתיא מעלמא אלא בנמצא בחלוקה ולא בגופה אבל בנמצא הכתם בגופה ובחלוקה בהא לא מיירי תלמודא מידי והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר איבעית אימא מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתא על בשרה מיבעי ליה אשתכוחי ואי בעית אימא מחגור ולמעלה כגון דאזדקרה על בשרה ודאי מגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתאי על בשרה איבעי ליה אשתכוחי אלמא דתלמודא לא איירי אלא בנמצא על בשרה ולא בחלוקה או בנמצא בחלוקה ולא בבשרה אבל בנמצא בשניהם בבשרה ובחלוקה לא איירי ביה תלמודא דיניה היכי הוה אי דינו כנמצא בבשרה בלחוד או כנמצא בחלוקה בלחוד והכי משמע מפירש״י והתוס׳ ופסקי הרא״ש שלא פירשו דבר אלא סתמא כתבו וכך דקדק רבינו בלשונו שכתב כאן בסתם אלא דאח״כ כתב ע״ש הרמב״ן דבנמצא על בשרה וחלוקה דינו כאילו נמצא בחלוקה בלבד ותלינן לקולא אבל הרא״ה בספר בדק הבית פסק לחומרא דדינו כאילו נמצא בבשרה לחוד ולא תלינן דמעלמא אתא וטמאה ובסמוך יתבאר זה בס״ד:

כב ומ״ש וי״א שאפילו נמצא בגופה תלינן להקל כו׳ וראשון עיקר כך הוא הלשון בת״ה הקצר וכבר הביא ב״י מ״ש בארוך לבאר זה ע״ש:

כג בד״א כשאין לה לתלות אלא בעסק הכתמים וכו׳ פי׳ התם הוא דאמרינן כשנמצא על גופה דטמאה דאי איתא דמעלמא אתא אחלוקה איבעי לה אשתכוחי אבל אי יש בה מכה בגופה וכו׳ וכך הוא לשון הרשב״א בת״ה הקצר:

כד נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור וכו׳ עד אפילו נמצא לצד פנים. משנה שם ריש פירקין וכאוקימתא קמייתא דקאמר איב״א מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים. וסבירא ליה לרבינו דמדלא חילק התלמוד בין נמצא לצד חוץ ובין נמצא לצד פנים אלמא דאין חילוק דאפי׳ לצד חוץ אפשר דמגופה אתא דנקפל מה שלצד חוץ לפנים ואפשר נמי איפכא דנקפל מה שלצד פנים לחוץ ואיכא כאן שינוי נוסחאות דבמקצת ספרי רבינו כתוב

כאן אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה ורצה לומר דכיון שעברה בשוק של טבחים תלינן לקולא אפילו בנמצא הכתם בשניהם בגופה ובחלוקה וכמ״ש בשם הרמב״ן בסמוך והשכל יחייב דנסחא זו טעות דלמה לו לרבינו להורות דין זה כאן בסתם ובלשון קצר ואח״כ הביאו בסמוך באריכות ע״ש הרמב״ן ובמקצת נוסחאות כתוב ועל בשרה טמא ופירושו אבל אם נמצא על בשרה בלבד טמא אפילו עברה בשוק של טבחים ולפי שלמעלה לא כתב רבינו דין זה אלא להיכא דנזדקרה ונמצא על בשרה דאפילו למעלה מן החגור טמאה אפילו עברה בשוק של טבחים לכך כתב כאן בנמצא למטה מן החגור ולא נזדקרה ומצאתו על בשרה בלבד טמאה ג״כ אפילו עברה בשוק של טבחים ונוסחא זו יותר מתוקנת וכדפרישית דכאן לא קאמר רבינו אלא היכא דנמצא בבשרה בלבד או בחלוקה בלבד כפשטא דסתמא דתלמודא:

כה ומ״ש ואם נמצא על חלוקה מחגורה ולמעלה טהורה אפי׳ נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים וכו׳ דין זה חידשו הרשב״א בת״ה הארוך והקצר מדעתו בלי ראייה וכתב שם דלא קשה בנמצא על חלוקה בלבד אמאי טהורה בנזדקרה הלא חזר השתא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור ובלמטה מן החגור אפילו נמצא על חלוקה לבד טמאה בדלא עברה בשוק של טבחים דטעמא רבה איכא לחלק בין זו לזו דבלמטה מן החגור ודאי אפשר דכשהיא הולכת ברגליה הדם עשוי לטפטף ופעמים נוטף על חלוקה ולא על בשרה אבל בנזדקרה אין הדם נוטף אלא שותת ויורד ועל כרחך אי מגופה אתא על בשרה הוא שותת ויורד ונוגע לפעמים אף בחלוק אבל שיהא נוגע בחלוק ולא בבשרה אי אפשר הלכך בנמצא על חלוקה בלבד בע״כ דנתעסקה בכתמים ולאו אדעתה א״נ הרבה מאכולות נרצפו זה אצל זה עד שנעשה יותר מכגריס ובדבר זה בלבד יש הפרש בין למעלה מן החגור ונזדקרה ובין למטה מן החגור:

כו ומ״ש וי״א שגם בחלוקה וכו׳ טעם בעלי סברא זו דכיון דבתלמודא משמע דלמעלה מן החגור בנזדקרה דינו כלמטה מן החגור בלא נזדקרה אין לנו להקל מדעתינו ומסברת עצמינו כל שלא נמצא כך מפורש בגמרא ושפיר איכא למימר דכשנזדקרה היה בעניין שהיה נופל על חלוקה ולא על בשרה ונראה ממ״ש רבינו סברא זו באחרונה דדעתו להחמיר בזה ולפי פירושו של ב״י בדברי הרמב״ם גם דעתו כסברת י״א להחמיר ותימה בעיני על מה שפסק בש״ע להקל כסברת הרשב״א שהוא יחיד בהוראה זו ולפעד״נ נכון להחמיר ודו״ק:

כז ואם נמצא על בשרה וחלוקה כתב הרמב״ן וכו׳ הב״י האריך בכאן אבל הדבר פשוט דלא הביא רבינו דברי הרמב״ן לומר שהוא חולק אמ״ש תחלה אלא הביא דבריו מפני הדבר שנתחדש בהם דין כתם הנמצא על בשרה וחלוקה דתלינן לקולא בעברה בשוק של טבחים ותו אמר דבזה אין חילוק בין נמצא למטה מן החגור או למעלה מן החגור ונזדקרה דטהורה ואם לא עברה בשוק של טבחים ג״כ אין חילוק בין למטה מן החגור או למעלה מן החגור ונזדקרה דטמאה ולאפוקי בנמצא על חלוקה בלבד ולא עברה בשוק של טבחים דאיכא בהא שתי סברות י״א דדוקא במן החגור ולמטה טמאה אבל במן החגור ולמעלה ונזדקרה טהורה וי״א דגם בזה אין חילוק דבין מן החגור ולמטה ובין מן החגור ולמעלה ונזדקרה טמאה אע״פ שלא נמצא אלא על חלוקה בלבד דלא תלינן לקולא כיון שלא עברה בשוק של טבחים וכמו שכתב רבינו שתי סברות אלו מקודם בסמוך. ולענין הלכה בנמצא על בשרה וחלוקה אע״ג דהרא״ה החמיר בזו כמ״ש בשמו בסמוך יחיד הוא כנגד כל הני רבוותא הרמב״ן והרשב״א והרמב״ם ובמשמרת הבית כתב שכך הוא דעת הראב״ד הלכך אין להחמיר כלל:

כח ואם נמצא על בית יד וכו׳ כך הוא ל׳ הרשב״א בת״ה והוא משנה שם אם מגיע כנגד בית התורפה טמאה ואם לאו טהורה וכתב הרשב״א דסיפא ואם לאו טהורה אתא לאשמועינן דאם אינו מגיע שם כלל אפילו ע״י שחייה טהורה ואין חוששין שמא נגעה בבית התורפה ואח״כ הביאתו שם על בית יד לפי שאין מחזיקין טומאה ממקום למקום ופשוט הוא:

כט היתה פושטתו וכו׳ משנה שם.

ל ומ״ש וכן הדין לעניין טהרה וכו׳ כך הוא לשון הרשב״א בת״ה הקצר כלומר כי היכי דתלינן בפושטתו לחומרא ה״נ תלינן אף לקולא:

לא ומ״ש שאם יש לה מכה בצוארה וכו׳ הכי פירושו אף ע״פ שמקום המכה בצוארה הוא בענין שאם לא היה פושטתי לא היה אפשר ליגע שם במכה מכל מקום היכא דפושטתו תולה במכתה וטהורה ולעיל נקט רבינו כתיפה משום דאיירי במצאה כתם ביום דבצוארה איכא מקום לתלות במכה כשמטה צוארה לפנים כדפירש״י להכי נקט כתפה דמילתא דפסיקא היא דאינה יכולה לתלות בו אבל כאן דמצאה כתם בחלוקה לאחר שקמה משכיבת לילה הוי צוארה ג״כ מילתא דפסיקא שאינה יכולה לתלות במכה שבצוארה כששכבה במטה אם לא היתה פושטתו ועיין במ״ש בסמוך אצל מ״ש אין מחזיקין לתלות ממקום למקום וכו׳:

לב מצאה כתם למעלה מהחגור וכו׳. ברייתא שם היו עליה טיפי דמים למטה וכו׳. בתחלת (דף נ״ט) וכפי פי׳ התוס׳ והרא״ש דלא כפירש״י ע״ש ומיירי הכא ששני הכתמים העליון והתחתון מין אחד שניהם אדומים או שניהם שחורים ויתבאר בסמוך אצל מ״ש ופעמים שתולה במין אחד וכו׳:

לג כיון שכתמים דרבנן וכו׳ הוא לשון הרשב״א בת״ה וכל זה משנה ובריייתות פ׳ הרואה כתם והתוס׳ והרא״ש הקשו מאי שנא דבנמצא על בשרה אמרינן דמגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה לאשתכוחי ובג׳ חלוקין זע״ז ועברה בשוק של טבחים תולה אפילו בתחתון ולא אמרינן אי איתא דמעלמא אתא אעליון הו״ל לאשתכוחי וי״ל דהתם לפעמים שהיא מגלה חלוקה העליון ואתא על התחתון אבל אין דרך אשה להגביה חלוקה ויראה בשרה עכ״ל. והרשב״א הקשה דהא ודאי על בשרה נמי אפשר שנקפלו בגדיה וניתז על הבשר א״נ מלמטה מבין רגליה ניתז על הבשר אלא ה״ט דבנמצא על בשרה החמירו טפי דכיון דמגופה חזיא ובגופא לחוד אשתכח רגלים לדבר וגם איכא חזקה דמגופה אתא ולא תלינן להקל. ומ״ש ואפילו אם נתרפאת וכו׳ משנה שם. ומ״ש וכתב הרשב״א דה״ה אם נתעסקה ממש בידים וכו׳ כלומר כי היכי דאם היה לה מכה תולה בה אפילו נמצא הכתם על בשרה בלבד ה״ה נמי אם נתעסקה בידיה ממש בכתמים ונמצאו כתמים בידיה דתולה בהן אע״פ שנמצאו על בשרה בלבד:

לד וכשם שתולה בה כך תולה בבעלה ובבנה משנה שם. וכתב הרמב״ן אבל אם היו עסוקים בדם ולא נמצא בהם דם וכו׳. נראה דה״ק ולא נודע שנמצא בהם בודאי דם לאחר שהיו עסוקים בדם אבל אם היה נודע שהיה נמצא בהם דם אף על פי שעכשיו אין בהם דם תלינן שבשעה שנגעו בה היה בהן דם:

לה אין מחזיקין לתלות ממקום למקום כדפרישית לעיל רצונו לומר דלעיל כתב דאם המכה בכתיפה וכו׳ טמאה ולא אמרינן שמא נגע בידה וכו׳ והוה אמינא דוקא כתיפה וקאמר השתא דלאו דוקא כתיפה אלא ה״ה במכה בצוארה ולמד רבינו לפרש כך מדברי הרשב״א שכתב כך להדיא וז״ל היתה המכה על צוארה ונמצא הכתם ביריכה או בשוקה אינה תולה בה וכו׳ ותמה ב״י דהלא כך שנינו בברייתא היה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות בה תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה ופירש רש״י דהטעם דיכולה לתלות במכה שבצוארה הוא לפי שפעמים שמטה צוארה לפניה ונופל דם המכה על תחתית חלוקה עכ״ל. אכן בת״ה הארוך כתובה הברייתא בלשון זה היה לה מכה בצוארה מקום שיכולה לתלות תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה נראה שהרשב״א לפי גירסא זו מפרש דבצוארה איכא חילוק בין מקום למקום דאיכא מקום שיכולה לתלות ואיכא מקום שאינה יכולה לתלות בו אבל כתיפה אין מקום לתלות בה כלל וכדי לגלות על פי׳ זה בברייתא זו לפי גירסתו ודלא כפי׳ רש״י נקט הרשב״א צוארה לאורויי דאף במכה שבצוארה איכא גוונא דאינו תולה בה:

לו ספק אם עברה וכו׳ ברייתא שם ריש פרקין וכתב הרשב״א בד״א וכו׳ בקצר ובארוך הביא ראיה מדין עיר שיש בה חזירים דבסמוך ומביאו ב״י ע״ש: נתעסקה בדבר אדום וכו׳ עד כרכומי הוא לשון הרשב״א בת״ה הקצר ומ״ש אפי׳ אינו ניכר ממש וכו׳ כלומר דאיכא ספק אם דומה לו ומשמע דאם ברור לנו דאינו דומה לו הו״ל כאדום ושחור דאין תולין וטמאה מספק:

לז ומ״ש ופעמים שתולה במין אחד כמה מינין וכו׳ ה״א פ׳ הרואה כתם ללישנא קמא דרבא:

לח ומ״ש ור״ח מחמיר וכו׳ טעמו דמפרש דלישנא בתרא פליג אלישנא קמא וס״ל דאין תולין מין בשאינו מינו אא״כ דהכל הוא מין אחד. ומ״ש ואפי׳ לדבריו וכו׳ דבהא מודה ר״ח כדתניא לשם היו עליה טיפי דמים למטה וטיפי דמים למעלה תולה בעליון עד כגריס וכדכתב רבי׳ לעיל מצאה כתם למעלה מהחגור וכתם למטה ממנו וכו׳:

לט שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד וכו׳ ברייתא שם ונראה דאתא לאשמועינן אפילו היכא דלא נתעסקו בציפור כאחת אלא זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרים אותה הואיל ונתעסקה אפ״ה כיון שבאין לשאול כאחת שתיהן טמאות והכי משמע בתוס׳ ע״ש ר״ת:

מ נתעסקה בגריס וכו׳ שם בעיא דרבי ירמיה בנתעסקה בכגריס ונמצא בה כגריס ועוד דילמא אף בזו טמאה וכתב הרא״ש דה״ה דמיבעיא ליה בנמצא עליה ב׳ גריסין דילמא אף בזו טהורה כיון דאין ביתרון שיעור כתם וה״ה דהו״מ למיבעי בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד ופשטינן לחומרא מדתניא נתעסקה במועט אין תולין בו מרובה דבכל ענין טמאה ואף ע״ג דדחי לה לא סמכינן אדיחויא ואחריו נמשך רבינו שכתב דבכל שלש חלוקות אלו טמאה דבכל אלו קמיבעיא ליה לרבי ירמיה כיון דאין ביתרון שיעור כתם ופשטינן לחומרא אח״כ כתב ואצ״ל נתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין ועוד כלומר דבהא לא קא מיבעיא ליה לרבי ירמיה דפשיטא ליה דטמאה מדינא ולא קשיא אם כן רבינו למה כתבה דיש לומר דהו״א שקול כגריס ציפור שדי בי מיצעי זיל הכא ליכא שיעורא זיל הכא ליכא שיעורא קמ״ל וכדאיתא להדיא בגמרא:

מא ומ״ש והרשב״א טיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כ״כ בת״ה הקצר וטעמו מפורש בארוך דפסק בבעיא דרבי ירמיה לקולא ומביאו ב״י:

מב ומ״ש והרמב״ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין כך היתה הנוסחא לפני הב״י וכתב עליה וז״ל אומר אני שגם מדברי הרשב״א יש ללמוד כן שכתב נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה וכו׳ אבל בשיש שם ב׳ גריסין ועוד אפי׳ ת״ל שהיה שם דם מאכולת וכו׳ ולפיכך טמאה משמע דאינו מטמא בנתעסקה בפחות מכגריס עד שתמצא ב׳ גריסין ועוד וכל בציר מהכי טהורה ובכלל כגריס ועוד שטיהר הוא ונראה שיצא להם ז״ל וכו׳. עכ״ל ועל פי זה פסק בש״ע דאם נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כב׳ גריסין טהורה ושרי ליה מאריה דליכא למ״ד דמטהר בהא כיון דאיכא ביתרון שיעור כתם דמ״ש זו מאם נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב׳ גריסין ועוד דכתב גם הוא דטמאה וכדאיתא להדיא בגמרא דלא אמרינן שדי דם ציפור בי מצעי ולמה יגרע נתעסקה בפחות מכגריס ונמצאו עליה ב׳ גריסין דנימא בזו שדי דם ציפור בי מצעי הלא הערך שוה דבין בזו ובין בזו איכא ביתרון שיעור כתם ומ״ש הב״י עוד דגם מדברי הרשב״א יש ללמוד כך הוא דבר תמוה שהרי הרשב״א כתב וז״ל וכן האשה שנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב׳ גריסין ועוד ה״ז טמאה נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה שאני אומר כתם זה מעסק הכתמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת שנצטרף אליו ליתר מכגריס אבל כשיש שם ב׳ גריסין ועוד אפי׳ את״ל שהיה שם מאכולת כבר ביארנו שאין דם מאכולת זה מגיע ליתר מגריס ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א״כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמא עכ״ל והוא ז״ל הבין דמ״ש אבל בשיש שם ב׳ גריסין וכו׳ הוא מקושר עם מ״ש נתעסקה בפחות מכגריס כו׳ ומחלק בנתעסקה בפחות מגריס בין נמצא עליה כגריס ועוד ובין נמצאו עליה כב׳ גריסין ועוד ואינה טמאה אלא בנמצא עליה כב׳ גריסין ועוד אבל בדלא נמצא עליה אלא כב׳ גריסין טהורה אע״פ שלא נתעסקה אלא בפחות מכגריס ותימה על הבנה זו הלא הרשב״א אמר בסוף דבריו אלה ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א״כ מבואר דאין דבריו אלו אלא בנתעסקה בכגריס לא בפחות מכגריס אבל הדבר פשוט דמ״ש הרשב״א אבל כשיש שם ב׳ גריסין וכו׳ הוא חוזר אמ״ש בתחילת דבריו היכי דנתעסקה בכגריס ונמצא כב׳ גריסין ועוד דטמאה וקאמר השתא לבאר טעמו של איסור זה דהא דלא תלינן בזו ג״כ דהיתרון הוא בא מדם של מאכולת כי היכי דתלינן בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד דשאני הכא דאפי׳ את״ל שהיה שם מאכולת איננו מגיע אלא לכגריס ועסק כתם זה נמי לא היה אלא כגריס א״כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמאה ולפי זה ה״ה בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין נמי טמאה דהערך שוה דבשניהם איכא ביתרון שיעור כתם ולא אמרינן שדי דם ציפור בי מיצעי וכו׳ וכדפי׳ ומ״ש בנוסחאות רבינו והרמב״ם טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין אין ספק שהוא טעות סופרים אלא הנוסחא האמיתית היא והרמב״ם טיהר בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין שכ״כ להדיא בפ״ט דביאה וכן נמצא במקצת ספרי רבינו בדפוסים ואע״פ דגם מדברי הרשב״א נראה כן שהרי לא כתב דטמאה אלא בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב׳ גריסין ועוד ומטעם דכתב דאפי׳ תלינן היתרון במאכולת אכתי ועוד זה מהיכן הוא בא א״כ לפי זה בנתעסקה בכגריס ונמצא כב׳ גריסין כיון דאין ביתרון שיעור כתם תלינן לקולא שהוא דם מאכולת מ״מ כיון שלא כתב הרשב״א בפירוש דטהורה אלא בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כתב כך על שמו והרמב״ם שכתב בפי׳ דטהורה בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב׳ גריסין כתב כך ג״כ על שמו:

מג מצאה עליה כב׳ גריסין וכינה מעוכה בו וכו׳ בפרק הרואה כתם איתמר נמצא עליה כגריס ועוד ואותו ועוד רצופה בו מאכולת רבי חנינא אמר טמאה ר׳ ינאי אמר טהורה וכתב הרא״ש דה״ה נמצא עליה שני גריסין לרבי ינאי טהורה כיון דכי מדלית כגריס של המאכולת לא נשאר בו כגריס ועוד והא דנקט כגריס ועוד לרבותא דר׳ חנינא נקטיה דאפי׳ בהא מטמא והלכתא כרבי ינאי דבשל סופרים הלך אחר המיקל וכ״ש בכתמים עכ״ל ואחריו נמשך רבינו שכתב מצאה עליה כב׳ גריסין וכו׳ דלרבי ינאי טהורה בכל ענין כשלא נשאר ביתרון שיעור כתם ולכן כתב רבינו דין זה כאן לאחר שכתב דין נתעסקה בכתמים מפני שבין בזו ובין בזו תלינן לקולא כשאין ביתרון שיעור כתם. וכ״כ הרשב״א דינים אלו סמוכין:

מד ומ״ש וי״א שעכשיו אין תולין בכתם וכו׳ ולא נהירא וגדולה מזו כתב הרמב״ן וכו׳ נראה דרבינו הכי קאמר דאף לדעת י״א שאין תולין אלא בדומה לו ואין אנו בקיאין במראה דמים הא ודאי אף על פי שאין אנו בקיאים במראות דמים טמאים וטהורים בשני דמים שהן לפניו יכול להבחין אם הם שוים או משונין במראיתו וא״כ שפיר תוכל להבחין בכתמים שנתעסקה בהן או בדם ציפור ובהמה אם הוא דומה לכתם שמצאה אם לאו וכדכתב הרא״ש הביאו רבינו בסימן קפ״ז ולכן אמר רבינו ולא נהירא אח״כ אמר וגדולה מזו כתב הרמב״ן וכו׳ כלומר דאף הרמב״ן שכתב גבי רואה דם מחמת תשמיש ויש לה מכה ברחם דהאידנא אין תולין במכתה משום דאין אנו בקיאין והביאו רבינו בסימן קפ״ז והיינו כסברת י״א כאן גבי כתם אפ״ה מיקל גבי כתם וכתב דא״צ להקיף משום דבכתמים הקילו חכמים טפי והכי נקטינן:

מה כתב הרשב״א יש מי שהורה וכו׳. כ״כ בת״ה הקצר ובארוך מבואר דעל הרמב״ם אמרו שכתב בספ״ט וז״ל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה אין מטמא עד שיודע שהוא דם ואם נסתפק להם שמא הוא דם או צבע אדום מעבירין עליו שבע סמנין וכו׳ ונראה לפי זה דדעת הרמב״ם דלא תקנו חכמים דהאשה טמאה משום כתם לבעלה אלא אם כן יודעת בבירור שהוא דם ואין לה במה לתלות ואם נסתפק לה אם הוא דם או צבע אינה חוששת ושריא לבעלה מיהו ודאי היכא דאפשר לה לברורי אם הוא דם או צבע אין זה נקרא ספק ואסורה לבעלה עד שיתברר לה ע״י העברת ז׳ סמנים

אם עבר ה״ז דם ואסורה לבעלה ואם לא עבר ה״ז צבע אלא דהיכא דאי אפשר לה לברורי כגון שאין כאן מי שבקי בהן ובשמותיהן אינה חוששת לכתמים ומותרת לבעלה והשיג עליו הרשב״א דאפי׳ מן הסתם דלא ידעינן אי דם הוא אם צבע וא״א לברורי נמי אסור לבעלה גם הראב״ד הבין כך מדברי הרמב״ם כמו שהבין הרשב״א והשיג עליו אבל הרב המגיד הליץ בעד הרמב״ם שגם הוא סובר דכל שאינה בודקת בסמנין ה״ה טמאה לבעלה והאריך ומביאו ב״י: ומ״ש והרמב״ם כתב שאין לסמוך וכו׳ איכא למידק הלא בפ״ק דנדה גבי בדיקה תחלה קאמר רב יהודה אמר שמואל ל״ש אלא אשה עסוקה בטהרות וכו׳ אלמא דהחמירו יותר בטהרות וכדלעיל בסימן קפ״ו וי״ל דאין זה אלא בבאה לעסוק בטהרות להבא התם הוא דהחמירו שלא תעסוק בטהרות אלא ע״י בדיקה תחלה אבל כל לבעלה הקילו שלא יהא לבו נוקפו ופורש הלכך לא צריך בדיקה אבל במצאה כתם דצריך העברת סמנין לידע אם דם הוא לטמא טהרות למפרע אם לאו הסברא הפוכה דהקילו חכמים בספק טהרות למפרע כדי שיעמדו בהכשרן וסמכו על בדיקת סמנין אבל לבעלה לא הקילו להבא ואסורה לבעלה אף לאחר שהעבירו עליו סמנין ולא עבר ודו״ק:

מו האשה שהיתה עוסקת במלאכתה וכו׳ פ׳ הרואה כתם ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא (פי׳ בשתי) אתאי לקמיה דר׳ ינאי א״ל תיזיל ותיתי (פי׳ תחזור) להתעסק כמו שעשתה אם יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם טמאה דודאי מגופה נפל הדם ודוקא שהיה בדוק לה מתחלה שלא היה שם דם ואפ״ה אם לא היה מזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם היתה טהורה דאימור מעלמא אתא ולאו אדעתה והאי מקום שנמצא בו הדם צ״ל דהוה דבר המקבל טומאה כמו משתיתא אבל קרקע עולם דאינו מקבל טומאה אינה חוששת אפילו יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא הדם וכדלעיל בתחלת סימן זה:

מז בדקה עצמה בעד הבדוק לה וכו׳ עד והוא משוך טמא הכל מדברי הרשב״א בת״ה הקצר וטעמו דהכי מוכחת הסוגיא משנה וגמרא בפ׳ כל היד (נדה דף י״ד) דהיכא דבדקה עצמה לאחר תשמיש בעד הבדוק לה ונמצא עליו דם טמאה לבעלה משום ספק לדברי הכל ואפי׳ אשתכח מאכולת מעוכה בעד ואין בדם כגריס ועוד לא תלינן לקולא כיון שנתקנחה בו ונראה דאין חילוק בין מצאה מאכולת מעוכה בו רחוק מן הדם קצת ובין מצאו על הכתם וכ״כ הרשב״א בפי׳ דנמצא מאכולת רצופה על הכתם טמאה ומה שפירש״י וז״ל רצופה מעוכה על העד רחוק מן הדם קצת עכ״ל נראה ודאי דלא פי׳ כך אלא כדי ליישב דלא קשה כיון דהעד היה בדוק לה א״כ היאך אפשר שנמצא בו אז מאכולת רצוצה אלא ודאי לאחר קינוח נתמעכה שם המאכולת ואין ספק אלא ודאי דמגופה אתא דם ולכך פי׳ דמיירי שנמצא רחוק מן הדם קצת וא״כ אפשר דהעד לא היה בדוק לה אלא במקום שקנח בו ולא ראתה המאכולת מעוכה בעד ברחוק קצת דהשתא שפיר איכא למימר דדם זה קודם הקינוח היה בעד מהמאכולת המעוכה שנמצא בו ואפ״ה אסורה לבעלה אבל לדינא מודה רש״י דאפילו נמצא המאכולת מעוכה על הכתם טמאה מספק דשמא מאכולת זו מעלמא אתאי לאחר בעילה אבל הדם מגופה נתקנח על העד או שמא השמש מעכה בשעת תשמיש ודם שנמצא בעד דם מאכולת הוא ורבינו אע״פ שהעתיק לשון הרשב״א נשמר שלא כתב אלא בסתם ואפילו מאכולת רצוצה בו כלומר בעד שלא על הכתם וכדפירש״י ומ״ש רבינו ולמחר מצאה עליו דם אפי׳ כל שהוא או שהניחתו בקופסא וכו׳ כלומר אין חילוק בין הניחתו במקום מגולה ובין הניחתו בקופסא מקום מכוסה לעולם טמאה בכל שהוא דלא תלינן במאכולת כיון שלא הניחתו תחת הכר והכסת וגם לא טחתו ביריכה וכ״כ הרשב״א להדיא בת״ה דאין חילוק בדין זה בין הניחה העד במקום מגולה או הניחתו בקופסא ורבינו נמשך אחריו בלשון זה והכי משמע בסוגיא דפ׳ כל היד דבמשנה שנינו בסתם בנמצא דם על העד אחר תשמיש טמאה לבעלה אפילו מצאה לאחר זמן ומשמע דאניחתו זמן מה במקום מגולה ואח״כ בפלוגתא דרבי ורבי חייא אמרו בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא אלמא דבעד הבדוק לה והניחתו בקופסא לדברי הכל טמאה בכל שהוא וכן כתב רבינו ירוחם יש חומר בעד מבחלוק כי עד הבדוק לה וקנחה עצמה והניחתו בקופסא וכו׳ טמאה אפי׳ אם מצאה עליו מאכולת מעוכה וכן אם בדקה עצמה וכו׳ כלומר בין הניחתו בקופסא ובין הניחתו במקום מגולה דינן שוה וכצ״ל בחלוקה הראשונה טמאה אפילו וכו׳ ולא כמ״ש בדפוס זולתי כנ״ל ולא כב״י:

מח ומ״ש ואם טחתו ביריכה וכו׳ הא דטחתו ביריכה איתא בפ׳ כל היד אתמר בדקה בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה ולמחר מצאה עליו דם אמר רב טמאה נדה א״ל רב שימי בר חייא והא חוששת אמרת לן איתמר נמי אמר שמואל טמאה נדה וכן מורין בי מדרשא טמאה נדה. והא דהניחתו תחת הכר וכו׳ איתיה בסוף פ׳ הרואה כתם דשנינו עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם עגול טהור משוך טמא דברי ראב״ע ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כראב״ע וס״ל השתא דטחתו ביריכה דטמאה משום נדה נמי אינו אלא במשוך דלית ביה ספק אלא ודאי הוא דמגופה אתא בשעה שקנחה אבל עגול טהורה כמו בנתון תחת הכר או הכסת:

מט ומ״ש וא״א הרא״ש כתב בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה כו׳ הכי פירושו לסברא קמייתא דין טחתו ביריכה כדין תחת הכר דאינה טמאה אלא במשוך אבל בעגול טהורה אבל הרא״ש סובר לחלק בין זה לזה דאע״ג דקי״ל דתחת הכר אינה טמאה אלא במשוך כדאיתא להדיא סוף פ׳ הרואה כתם

כדפרישית וכדכתב גם הרא״ש לשם אבל בדין טחתו ביריכה כתב הרא״ש בפ׳ כל היד בסתם בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה שטמאה משום נדה ומדלא פי׳ דבר משמע דס״ל דיש להחמיר טפי בטחתו ביריכה דלא תלינן במאכולת וז״ש רבינו ולפי זה אין חילוק בין עגול בין משוך בכל עניין טמאה בכל שהוא דדין טחתו ביריכה כדין הניחתו במקום מגולה או הניחתו בקופסא דלא תלינן כלל במאכולת אא״כ בהניחתו תחת הכר דשכיחי ביה מאכולת וכמו שהבין רבינו מדעת הרא״ש להחמיר יותר בעד הבדוק וטחתו ביריכה דאפילו בכל שהוא טמא בין משוך בין עגול אבל תחת הכר משוך טמא עגול טהור כך פסק הרמב״ם בפי׳ פ״ד דביאה וכך כתב הרב המגיד דכדברי הרמב״ם ראוי להחמיר וסברא קמייתא הוא דעת הרמב״ן והרשב״א שהשוו דינן והוא נמי דעת התוספות בפ׳ כל היד (נדה דף י״ד) בד״ה ולמחר דפירשו בהא דטחתו ביריכה דטמאה נדה וכגון שיש כגריס ועוד דליכא חשש מאכולת אלמא דס״ל דאף בטחתו ביריכה אם הוא עגול טהורה אם אין בו כגריס ועוד דתלינן במאכולת כמו תחת הכר. ובש״ע כתב תחלה סברת הרמב״ן והרשב״א בסתם ואח״כ כתב סברת הרמב״ם בשם י״א נראה דס״ל דלהלכה עיקר כסברת הרמב״ן והרשב״א אבל לפעד״נ פשט השמועה כמ״ש הרמב״ם והכי נקטינן כדעת הרמב״ם והרא״ש ורבינו והרב המגיד והב״י נתקשה לו דברי רבינו והאריך אבל מה שכתבנו בפי׳ דבריו נראה אמת וצדק ודו״ק:

נ בדקה בעד שאינו בדוק לה וכו׳ בפ׳ כל היד (נדה דף י״ד) תניא בדקה בעד שאין בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה ודאי משום נדה ורבי חייא אמר טמאה ספק משום כתם. ותו אמר דרבי כר״מ באשה שמטל׳ מים ועומדת טמאה ורבי חייא כרבי יוסי דמטהר התם וכיון דקי״ל כרבי יוסי א״כ בעד זה שאינו בדוק נמי טהורה לגמרי אפי׳ ביותר מכגריס דתלינן דדם זה כבר היה בעד זה מקודם שבדקה עצמה בו ואשה זו בחזקת טהורה עומדת וצ״ל לפי זה דבחלוקה נמי היכא דנמצא בו כתם יותר מכגריס דאינו טמא אלא היכא שהיה בדוק אבל באינו בדוק אפילו ביותר מכגריס טהורה כמו בעד וכמו שיתבאר בסמוך ועיין במ״ש לשם בס״ד. ומ״ש ויש מי שהורה להחמיר בכגריס ועוד הוא דעת הרמב״ם ורוב פוסקים והכי נקטינן ואיכא לתמוה למה לא כתב רבי׳ בדין זה דבמניחתו בקופסא עסיקינן כדאיתא להדיא בברייתא וכמ״ש הרשב״א וכך הקשה ב״י וי״ל דרבינו ס״ל דלא תני בקופסא אלא לרבותא דרבי חייא דאפילו בקופסא אינה טמאה ודאי כנדה וכן הרשב״א דס״ל עיקר להלכה דטהורה אפי׳ בכגריס ועוד נקט קופסא לרבותא דאפי׳ בקופסא טהורה אבל רבינו דתופס עיקר כדמסיק בשם הרא״ש שדינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד לכך לא הזכיר בקופסא שלא נבין דדוקא בקופסא טמאה בכגריס ועוד ולכן כתב בסתם להורות דאפי׳ הניחתו במקום מגולה נמי טמאה בכגריס ועוד כשאר כתם: כתב רש״י אהך ברייתא וז״ל ולהכי לא נקט הכא טחתו ביריכה דא״כ הו״ל תרי ספיקי חדא דילמא לאו מן העד הוטח על ירכה ואפי׳ את״ל מן העד אתא דילמא כיון דאינו בדוק מקמי הכי הוה עכ״ל ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע מיהו כל האי טחתו בירכה דמקילינן ביה כתבו התוס׳ לשם דוקא במקום שאין דם המקור יכול ליפול שם כגון מבחוץ ועל הצדדין ופשוט הוא ונראה דה״ה אפי׳ לא טחתו ביריכה אלא שהניחה העד לאחר הבדיקה במקום שדמים מצויים שם וכיוצא בזה דאיכא תרי ספיקי בעד שאינו בדוק נמי טהורה וכן פסק הרב בהגהות ש״ע ופשוט הוא:

נא אין האשה טמאה וכו׳ כ״כ הרשב״א וקשיא לי דלהרשב״א ודאי דס״ל בבדקה בעד שאינו בדוק ולמחר מצאה עליו דם דטהורה אפי׳ ביותר מכגריס השתא ודאי צריך לומר הא דהאשה טמאה בכתם הנמצא בחלוקה ביותר מכגריס אינו אלא בחלוק שהיה בדוק לה דאי אינו בדוק אפי׳ בעד טהורה כ״ש בחלוק אבל לרבינו דבעד שאינו בדוק דינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד וכהרא״ש אם כן בחלוק נמי אפי׳ אינו בדוק תהא טמאה בכגריס ועוד וי״ל דבעד בעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת דכיון דאינו בדוק לה כל כמה דליכא כגריס ועוד הו״ל לתלות בדם מאכולת קודם בדיקה דשכיחי טובא וכיון דנפיק לה מדם מאכולת אימא דרגלים לדבר דמגופה אתא בשעה שבדקה וקנחה את עצמה בעד אבל בחלוק כיון שאינו בדוק ולא קנחה בו אפי׳ ביותר מכגריס תלינן דמעלמא אתא קודם שלבשתו וטהורה:

נב ומ״ש ואם בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהורה והשאילה לחבירתה וכו׳. ברייתא פרק כתם בדקה חלוקה והשאילתו לחבירתה הראשונה טהורה וחבירתה טמאה ואיכא למידק אלשון רבינו דלאיזה צורך הזכיר שבדקה החלוק קודם לבישה הלא בבדיקה אחרונה בלבד כשפשטתו יספיק לה לטהר עצמה ובברייתא איכא למימר דאה״נ דהא דקתני בדקה חלוקה והשאילתו לא מיירי אלא בבדיקה שתבדוק לאחר שפשטתו קודם שהשאילה לחבירתה אבל על לשון רבינו קשה וכן קשה על לשון הרשב״א בת״ה הקצר אכן בת״ה הארוך נזהר בלשונו שלא הזכיר אלא בדיקה שבדקה החלוק כשפשטתו ע״ש וי״ל דהא דנקט הרשב״א בקצר ורבינו בכאן בדיקת החלוק קודם לבישה לדיוקא איצטריך דדוקא כשבדקה פעם שנית כשפשטתו התם הוא דהראשונ׳ טהורה והשנייה טמאה אבל אם לא בדקה כשפשטתו אף על פי שבדקה אותו כשלבשתו ופשטתו והשאילה לחבירתה ומצאה בו כתם שתיהן טמאות כדתנן ר״פ האשה שלש נשים שלבשו חלוק אחד ונמצא עליו דם כולן טמאות דכיון דאי תליא בה מקלקלה לה מאי חזית דמקלקלה לה להך טפי מהך וכדפירש״י לשם להדיא:

נג בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה או לנכרית וכו׳. משנה ר״פ האשה השאילה חלוקה לנכרית או לנדה ה״ז תולה בה ופירש״י השאילה חלוקה לנכרית או לנדה ואח״כ לבשתה היא ומצאה עליה כתם ה״ז תולה בה וטהורה דכיון דנדה היא לא מקלקלה לה מידי עכ״ל וכ״כ הרמב״ם שהנכרית והנדה לבשתו תחילה ואח״כ לבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם ה״ז תולה בנדה שלבשה אותו ונראה דרבותא אשמועינן אף ע״פ שמצאה הכתם אצלה תולה בנדה שלבשה אותו מקודם ומכ״ש אם בדקה החלוק ולבשתו ופשטתו והשאילתו לנדה ואח״כ נמצא עליו דם דפשיטא דתולה בנדה שנמצא אצלה הדם וה״א התם מה״ד ההיא דאישתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא תתקלקל קמ״ל אבל הרשב״א בת״ה הארוך והקצר פירש דמיירי בלבשתו החלוק הבדוק תחלה ופשטתו והשאילתו לנדה וכו׳ ולא ידעתי למה לא פירש כפירש״י והרמב״ם. ואיכא למידק בדברי רבינו שכתב כפירוש רש״י והרמב״ם לאיזה צורך כתב בדקה חלוקה והשאילתו לנדה כו׳ דלכאורה משמע כיון שלא הזכיר כך רש״י והרמב״ם אלמא דאפי׳ בלא בדקה חלוקה נמי קאמר דתולה בנדה וי״ל דרבינו נמשך לשיטתו שפסק מתחלה דבחלוק שאינו בדוק לה כגון שלקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה א״כ לפ״ז הא דהשאילתו לנדה דתולה בנדה בע״כ בחלוק בדוק מיירי דבאינו בדוק אף בלא השאילתו לנדה טהורה היא אבל רש״י והרמב״ם אפשר דס״ל דבסתם חלוק אף שאינו בדוק חזקתו כאילו היה בדוק ואם נמצא עלי׳ כתם ביותר מכגריס טמאה הלכך הכא דהשאילתו לנדה תולה בנדה אף בכיותר מכגריס ולעולם בחלוק שאינו בדוק קאמרי ודו״ק:

נד ומ״ש דנכרית שהגיעה זמנה לראות וראתה וכו׳ כ״כ הרשב״א והרא״ש והכי משמע ר״פ האשה לפי פי׳ רש״י דמוקי תלמודא פלוגתא דת״ק ור״מ דבהא פליגי דלת״ק אינה תולה בנכרית הראויה לראות אא״כ ראתה פעם אחת ולר״מ אפי׳ לא ראתה אלא ראויה לראות תולה בה והלכה כת״ק וכדקאמר רב בנכרית הרואה ופי׳ רש״י בנכרית הרואה דגדולה היא וידעינן בה דכבר ראתה עכ״ל ותדע דהכי הוא דאי איתא דמיירי בנכרית דראתה עכשיו א״כ פשיטא דלא עדיפא נכרית מישראלית ולמה ליה למיתני לנכרית או לנדה ליתני סתמא לאשה נדה אלא בע״כ לנכרית אפי׳ אינה נדה דלא ראתה עכשיו אבל לישראלית דוקא כשהיא נדה ומיהו בנכרית שלא הגיע זמנה לראות אפי׳ ראתה פעם אחת אינה תולה בה כיון דאין ראייתה אלא מקרה וכן אפי׳ הגיע זמנה לראות ולא ראתה מעולם אינו תולה בה. ואיכא לתמוה אדברי הרמב״ם בפ״ט שכתב וז״ל האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין נכרית בין ישראלית וחזרה ולבשה אותה קודם בדיקה ומצאה עליו כתם הרי זו תולה בנדה שלבשה אותו עכ״ל דמשמע להדיא מלשונו דמפרש דהא דאמר בנכרית הרואה פי׳ הרואה עכשיו והיינו דקאמר דומיא דנדה מה נדה דקחזיא אף נכרית דקא חזיא ודומיא דנדה ממש קאמר דקחזיא עכשיו ות״ק דר״מ נמי ה״ק דראתה עכשיו ור״מ קאמר ראויה לראות אפי׳ לא ראתה עכשיו דא״כ קשיא למה ליה לתנא למתני לנכרית ליתני סתמא לאשה נדה הא פשיטא דנכרית לא עדיפא מישראלית ויש ליישב דאי לא תנא לנכרית הו״א דבנכרית תולה אפילו לא ראתה עכשיו השתא דתני לנכרית או לנדה הוה לנכרית דומיא דנדה ממש דקא חזיא עכשיו אבל הרב המגיד נדחק לפרש דברי הרמב״ם שהם כפירש״י וכבר השיג עליו ב״י ע״ש ומיהו להלכה נקטינן להקל כפירוש רש״י והרשב״א והרא״ש ורבינו דתולה בנכרית גדולה היכא דראתה כבר פעם א׳ אפי׳ לא ראתה עכשיו וכן פסק בש״ע:

נה השאילתו לקטנה וכו׳ בפרק האשה (דף ס׳) תניא ושוין שתולה בבתולה שדמיה טהורין ומביאו רש״י בפ״ק דנדה (דף י׳ תחלת ע״ב) ופירשה כדברי רבי׳ וכ״פ הרשב״א ומביאו ב״י. ומ״ש אפילו בזמן הזה וכו׳ כלומר אע״פ דבזמן הזה אם אתה תולה כתם זה בה אתה מקלקלה לטמאה מחמת כתם זה ומאי חזית דמקלקלת הך טפי מהך אפ״ה תולה בה יותר לפי שדמיה מצויים בה וה״א להדיא בפ״ק דנדה לשם והא דלא קאמר בבתולה נמי טעמא דלעצמן החמירו אבל לענין שלא תציל על חבירתה לא החמירו כדאמרינן האי טעמא בדם טוהר י״ל דהא דאין נותנין בזמן הזה לבתולה אלא בעילת מצוה בלבד מדינא דגמרא הוא כדלקמן בסימן קצ״ז אבל שלא לבעול על דם טוהר אינו אלא חומרא שנהגוה בה מקצתם ולא מדין התלמוד כדלקמן בסימן קצ״ד:

נו השאילתו ליושבת על דם טוהר תולה בה ג״ז ברייתא ושוין שתולה ביושבת על דם טוהר דכיון דהיושבת על דם טוהר טהורה אם תתלה בה אי אתה מקלקל שום אחת מהן וי״א דאפי׳ האידנא וכו׳ וכתב הרשב״א דהטעם שתולה ביושבת על דם טוהר שלא לקלקל א׳ מהן הוא לפי שכל שהוא מדרבנן תלינן לקולא כגון ב׳ קופות אחד של חולין ואחד של תרומה דרבנן שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ואי אתה מקלקל שום א׳ מהן ה״נ בכתמים דרבנן ומזה הטעם תולה בנכרית ובנדה דתולין הקלקלה במקולקל ובנדה איכא נמי טעמא אחרינא לפי שדמים מצויין בה כדאמרינן בבתולה ומ״ש דהרמב״ן כתב דהאידנא אין תולין בדם טוהר טעמו דאם אתה תולה בה אתה מקלקלה דמשוה אותה נדה מעכשיו ולא ס״ל להרמב״ן דנהגו חומרא בעלמא בדם טוהר אלא הסכמת הגאונים הוא כמ״ש רבינו בשמו בסימן קצ״ד:

נז השאילתו לשומרת יום כנגד יום אפילו בשני שלה ולנדה ולזבה בימי זיבתה ואפילו בז׳ שלה וכו׳ פירוש כל ימי זיבתה אף בסופרת ז׳ נקיים ואפי׳ בשביעי שלה כל זמן שלא טבלה דאע״ג דבב׳ שלה ובז׳ שלה טובלת ביום לאחר הנץ החמה ומותרת לשמש מדינא כדלעיל בסימן קפ״ג אפ״ה כיון

שלא טבלה טמאה היא וכיון דכתמים מדרבנן תולין הקלקלה במקולקל כמו בב׳ קופות ולא זו אף זו קאמר רבינו לא מיבעיא דתולה בשומרת יום כנגד יום בב׳ שלה דלא מקלקלה אלא פורתא דצריכה לשמור יום המחרת כיון דאתה תולה בה כתם זה ומטמאה השתא אלא אפילו בז׳ שלה שאתה מקלקלה הרבה שסתרה כל ימי ספירתה וצריכה לספור ז׳ נקיים אפ״ה הואיל ועכשיו טמאה דלא טבלה תולה בה וכפי׳ רש״י ופלוגתא דרשב״ג ורבי היא בברייתא ר״פ האשה ופסק להקל בכתמים כרשב״ג דתולה אף בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה אבל בראשון שלה אף ר׳ מודה דתולה בה וכן פסק הרא״ש והראב״ד והרמב״ן והרשב״א כרשב״ג ודלא כהרמב״ם בפ״ט דפסק כרבי מחבירו. ובמקצת נוסחאות מספרי רבינו כתוב ולזבה בימי ספירתה והיא הנכונה. ואיכא למידק למה כתב כאן רבינו ולנדה שלא הוזכר באותה סוגיא דרשב״ג ורבי ותו דהלא כבר כתב בסמוך דין השאילתו לנדה דתולה בה ונראה דרבינו סובר דבכלל מאי דתני בברייתא לרשב״ג דתולה בסופרת ז׳ שלא טבלה הוה נמי נדה אלא דרבי לא פליג אלא בסופרת ז׳ נקיים אבל בסופרת ז׳ ימי נדה תולה אף לרבי ואשמועינן הכא דאפילו מצאה כתם בסוף ז׳ של ימי נדה תולה ואף ע״ג דמקלקלה שאינה יכולה לטבול עד למחרת דכתם זה שמצאה בסוף ז׳ ממש הוה כראייה ולא פסקה בטהרה ואינה יכולה לטבול לערב אפ״ה תולה בה׃

נח השאילתו לאשה הטמאה משום כתם וכו׳ שם בעיא דאיפשיטא דאין תולין וה״ט דאין לנו לומר כאן תולין הקלקלה במקולקל דשמא אין הכתם בא מגופה אלא מעלמא ואין זו מקולקלת יותר מחבירתה וא״כ איכא למימר מאי חזית דמקלקלת להך טפי מהך והיינו דקאמר וכ״ש אם השאילתו לטהורה וכו׳ דפשיטא דכיון דשניהם טהורות איכא למימר מאי חזית וכו׳ ושתיהן חוששות וטמאות מספק וכבר נתבאר דכל זה בחלוק שהיה בדוק לה דאם לא היה בדוק אפי׳ לא השאילתו ומצאה בו כתם טהורה׃

נט ופעמים שהיא תולה בעצמה וכו׳ פי׳ כגון אם היה לה חלוק בדוק ולבשתו בימי נדתה וכו׳. וכ״כ הרא״ש בפרק האשה והרשב״א בת״ה ואע״ג דאפי׳ לקחה חלוק מן השוק תולה דהכתם היה בחלוק מקודם שאני התם דתולה באשה אחרת שהיה זה החלוק שלה מתחלה ותו דלא היה החלוק בחזקת בדוק מעולם אבל הכא דהיה בדוק ותולה בעצמה הוה אמינא דאינו תולה דנכתם בימי נדותה יותר מבימי טהרתה וטמאה קמ״ל דלא׃

ס והרשב״א כתב בזה אם נתכבס וכו׳ כן כתב בת״ה הקצר וראייתו בדינים אלו מפרק דם הנדה ומביאו ב״י.

סא ומ״ש נתכבס ע״י שפחה אפילו אינה לפנינו וכו׳. כלומר אע״פ דבישראלית באינה לפנינו אזלינן לחומרא אבל בשפחה ונכרית אין חילוק בין דאיתא לפנינו בין דאינה לפנינו אזלינן לקולא ואפי׳ איתא לפנינו ואומרת שבדקתו ולא היה בו כתם לא סמכינן על דבריה לא לאיסור ולא להיתר ודנין אותה כאילו אינה לפנינו ותולין להקל לומר שמתחלה היה כתם זה וטהורה׃

סב ומ״ש ויש מי שהורה להחמיר בת״ה הארוך כתב שכך הוא דעת הראב״ד וטעמו דאע״פ דהכתמים דרבנן ואזלינן בהו לקולא טפי מבשאר איסורא דרבנן כדאיתא בפרק הרואה כתם מ״מ הכא אין זה כשאר כל ספיקא דרבנן כיון דהספק כאן הוא בא ממיעוט ידיעה שאינו יודע להכיר אם הוא מקדיר או מגליד וכיון דאיכא אינשי טובא דיודעין ומכירין אין הולכין בספק זה לקולא אלא לחומרא ונראה דהכי נקטינן וכדפסק רבינו בס״ס צ״ח דבקדרה שהוא לפנינו אלא שאינו בקי לשערו אפילו מדרבנן אין תולין להקל וכו׳ עכ״ל. וכ״כ שם כל האחרונים דדעת שוטים לאו כלום הוא והכא נמי דכוותה אין זה ספק ואזלינן לחומרא וכן פסק בש״ע׃

סג שתי נשים שלבשו חלוק א׳ בדוק וכו׳ ברייתא פרק הרואה כתם ונמצאו בזה נוסחאות מתחלפות וליכא נפקותא לענין דינא׃

סד ג׳ נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו וכו׳ משנה פ׳ האשה ואע״ג דכבר כשמע דין זה מדברי רבינו שכתב למעלה בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהור והשאילתו לחבירתה וכו׳ דאלמא דאי לא בדקתו אחר שפשטתו והשאילתו לחבירתה דשתיהן טמאות כדפרישית לשם וכ״כ אחר כך וכ״ש אם השאילתו לטהורה וחזרה ולבשתו ששתיהן צריכות לחוש לו אפי׳ הכי חזר וכתב דין שלשה נשים שלבשו חלוק אחד וכו׳ דלא תימא דוקא בשתי נשים דמי תולה במי הלכך שתיהן צריכות לחוש לכתם זה ושתיהן טמאות אבל שלש נשים שלבשו חלוק אחד הוה אמינא דהשלישית תולה בשתים שלפניה דמסתמא מאחת מהן בא כתם זה על חלוק זה ודין חלוק זה לגבי שלישית כאילו לבשה חלוק שאינו בדוק דטהורה אף כאן כיון שלאחר הבדיקה הראשונה לבשוה שתי נשים זו אחר זו בלא בדיקה בנתים מעתה יש לו לחלוק זה דין חלוק שאינו בדוק והשלישית טהורה ושתים הראשונות טמאות קמ״ל דלא אלא כולן טמאות וכדין ג׳ נשים שיושבות על ספסל א׳ כך דין חלוק זה שלבשוה ג׳ נשים׃

סה שלשה נשים שישנות במטה א׳ ומשולבות. משנה ואוקימתא דגמרא פ׳ האשה וכתב הרא״ש ע״ש הראב״ד לשם דווקא ישנות אבל ערות ושוכבות על המטה או יושבות עליה לא וכתבו רבינו לקמן בסוף הסימן׃ וכתב הראב״ד ומירי שנמצא במטה שלא על הסדין כ״כ הרא״ש בשמו בקוצר ורבינו ביאר לשונו הסתום ועיין בב״י׃

סו ומ״ש ודאי כן הוא בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך נראה דלא כתב כן אלא לפי זמנו שהיה סדין התחתון פרוס על המטה בדרך שלא היה מתהפך אבל עכשיו עינינו רואות שאף התחתון מתהפך ולפיכך כולן טמאות וכ״כ מהרש״ל על דברי הרא״ש וז״ל ולא נהירא כלל כי עינינו רואות שהתחתון ג״כ מתהפך עכ״ל. וכל זה מירירי שלא בדקה אחת מהן וכו׳ משנה שם ונראה דהני תרי בבי איצטריכו תרווייהו איצטריך לאשמועי׳ דאם בדקה אחת ומצאה טמאה דשתים האחרות שלא בדקו תולין כתם זה באחת והן טהורות ואצטריך נמי לאשמועינן דאם שתים נמצאו טמאות דהאחת תולה בהן וטהורה ואינה צריכה לבדוק דלא תימא דוקא באחת שבדקה ומצאה טמאה שפיר אמרינן דתולין הכתם בה אבל כששתים בדקו ומצאו שטמאות הן השתא איכא למימר כיון דבעל כרחך כתם זה לא בא אלא מאחת מהשתים ואיכא אחת משתים נשים אלו שלא בא הכתם ממנה אע״פ שהיא טמאה א״כ איכא למימר דגם מהשנייה לא בא הכתם ממנה אלא מהשלישית ותצטרך לבדוק קמ״ל דהאחת תולה בשתים וטהורה היא ואינה צריכה בדיקה:

סז וכתב הרמב״ן הא דתלינן וכו׳. כ״כ הרשב״א בת״ה וטעמם דהכי אמר רב יהודה אמר רב וכבר פדא דכי בדקה כשיעור ווסת של מציאות הכתם דהיינו כדפירש״י בפ״ק שיעור ווסת מיד לאחר בעילה וכו׳ ה״נ פי׳ מיד לאחר מציאת הכתם בדקה עצמה ומצאה טמאה מחזקינן האי כתם בדידה ואינך טהורות וס״ל להרמב״ן דה״ה נמי הא דמטהרינן לאותה שמצאה טהורה דוקא שבדקה מיד תכף למציאת הכתם וכו׳. ומ״ש בשם הרא״ש שם כתב דר׳ אושעיא פליג אבר פדא וס״ל דאין חילוק בין שיעור ווסת לאחר שיעור ווסת ולאחר שיעור ווסת נמי תולות בה ופסק כרבי אושעיא דבכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי׳ אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ״ל:

סח ומ״ש רבי׳ וא״א הרא״ש כתב בבדקה ומצאה טמאה וכו׳ נראה דרבינו ה״ק דהרא״ש נחלק אהרמב״ן בתרתי חדא דהרמב״ן פסק כרב יהודה אמר רב וכבר פדא לחומרא והרא״ש פסק כר׳ אושעיא לקולא אידך פליג עליה דהרמב״ן פסק דשיעור ווסת שנתנו חכמים בבדקה ומצאה טמאה השנוי במשנתינו ברישא הוא נותן גם בבדקה ומצאה טהורה ששנינו בסיפא אבל הרא״ש לא פסק כרבי אושעיא אלא בבדקה ומצאה טמאה דברישא דתלינן לקולא אפילו בדקה לאחר שיעור ווסת ומיהו בע״כ לא תלינן לקולא אף לרבי אושעיא לאחר שיעור ווסת אלא תוך שיעור בדיקה לחורין וסדקין דהא בשיעור ווסת לא משכחת בדיקה אלא קינוח פניה שלמטה גרידא וכדכתבו התוס׳ פרק האשה ומביאו ב״י. וכדאיתא להדיא בפ״ק דנדה (ראש דף י״ב) והשתא ודאי איכא למימר דס״ל להרא״ש דבבדקה ומצאה טהורה דבסיפא תלינן לקולא אפילו לאחר שיעור בדיקה דלעולם איכא סברא להקל טפי בבדקה ומצאה טהורה מאילו בדקה ומצאה טמאה כדכתב הרז״ה ומביאו ב״י כנ״ל ודלא כמה שפירש ב״י דמ״ש רבינו והרא״ש כתב בבדקה ומצאה טמא וכו׳ אינו אלא לסיים מקום שכתב בו הרא״ש כן נתכוון לא להוציא בדקה ומצאה טהור וכו׳ ולא נהירא אלא כדפרי׳ והכי משמע להדיא מדברי הרא״ש שכתב ול״נ בכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי׳ אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ״ל. דלא היה צריך אלא לומר ותלינן אפילו אחר שיעור ווסת דהא פשיטא דבכתם הנמצא ובדקה אחת את עצמה ומצאה טמאה קאמר דקמיירי ביה בתחלת דבריו אלא בע״כ דהך לישנא יתירה לדיוקא נקט ליה הרא״ש דדוקא במצאה טמאה אבל כשבדקה א׳ מהן ומצאה טהורה לא ניתן לה שיעור זה אלא שיעור אחר וכדפרישי׳ ודו״ק:

סט בד״א בשכולן שוות כו׳ עד אין תולות זו בזו משנה שם. כתב הב״י ע״ש הרשב״א דמחלק בין חלוק ובין מטה וספסל דבחלוק שלבשו שלשתן זו אחר זו ולא בדקוהו בינתיים וכשפשטתו השלישית מצאה בו כתם דאמרינן בהו גם כן דאי בדקה אחת מהג׳ את עצמה ומצאה טמאה דב׳ האחרות שלא בדקו טהורות דאין זה אלא באחרונה אבל שתים הראשונות שבדקה אחת מהן את עצמה לאחר שפשטתו השלישית ומצאה את עצמה טמאה אינן מצילות את האחרות ותמה ב״י על רבינו למה לא כתב לחלק בין מטה וספסל ובין חלוק כמו שחילק הרשב״א. ונראה לי שרבינו נמשך אחר מ״ש הרא״ש בפ׳ האשה לפסוק כרבי אושעיא שכתב וז״ל ועוד דאפי׳ לבר פדא לא דמו כולי האי אהדדי וכו׳ עד אבל הכא אע״פ שבדקה עצמה בשיעור וסת של מציאה אין ראוי שנתלה דם המציאה בה דשמא יצא דם כבר מאחת מהן ויש יותר משיעור וסת מיציאת אותו דם לבדיקה של זו ואפ״ה תלינן בה דמקילין בכתמים א״כ ה״ה אחר שיעור וסת עכ״ל הרא״ש אלמא דתופס הרא״ש בפשיטות דאין חילוק בין האחרונה לב׳ הראשונות בכולם תלינן לקולא בבדקה עצמה תוך שיעור וסת של מציאת הכתם ומצאה טמאה דהאחרות שלא בדקו עצמן טהורות ולא חיישינן שמא כבר יצא דם מאחת מהן וכו׳ ואין חילוק בין מטה וספסל וחלוק והכי נקטינן:

ע היו שלשתן ערות וכו׳. כ״כ הרא״ש בפרק האשה ע״ש הראב״ד וכ״כ הרשב״א בשמו בארוך ובקצר וכ״כ הרב המגיד פ״ט בשם המפרשים:

עא היה להן עסק לצד פנים וכו׳ ברייתא פרק האשה (דף ס). כתב בסה״ת בסי׳ צ״ב דאשה שיש לה מכה באותו מקום אע״פ שאינה יודעת אם מכתה מוציאה דם אם לאו כל כתמים שתמצא בבגדיה טהורים ותולין במכה שברחם דבכתמים הלכו חכמים להקל וסתם מכה לפעמים היא מוציאה דם ואם סופרת שבעה נקיים משלשה ימים הראשונים ואילך נראה דהכתמים טהורים ותולה במכה ואינה סותרת אבל צריכה שתדע בודאי שפסק דם המקור

ולכך צריך שיהיו שלשה ימים הראשונים של ספירה נקיים לגמרי עכ״ל וכ״כ המרדכי והגהת מיי׳ פ״ט משמו וכך פסקו כל האחרונים מיהו בתה״ד סימן רמ״ט הכריע דדוקא בכתם גדול כגריס ועוד לא תלינן בג׳ ימים הראשונים במכה או בחבורה או בדם צפור אבל בפחות מכגריס ועוד אפי׳ בג׳ ימים הראשונים נמי תולה במאכולת דאין לך סדין שאין עליו כמה וכמה טיפי דמים של מאכולת ואי אמרת דלא תלינן במאכולת בשלשה ימים הראשונים אין לך אשה שיכולה לספור ז׳ נקיים עכ״ל ומזה הטעם נראה דאשה שהיא מוכת שחין דתלינן הכתמים שלה אפי׳ הם כגריס ועוד בשחין אף בשלשה ימים הראשונים דאל״כ לא תוכל לספור ז׳ נקיים לעולם כיון שהדם יוצא תמיד מהשחין שבגופה ונכתם בסדינין ובחלוקה. וכן מצאתי ע״ש משובת מוהר״ם וז״ל ועל אשה מוכת שחין דבר פשוט הוא שכתמיה טהורים אפי׳ בשעת וסתה לא בדקה ושוב בדקה ומצאה כתמים על סדינה או חלוקה טהורה וכ״ש בימי ליבונה תלינן להקל עכ״ל: ונראה דמ״ש וכ״ש בימי ליבונה ר״ל אפי׳ בשלשה ימים ראשונים דאי לאחר ג׳ ימים ראשונים פשיטא דתלינן בדם שחין שבגופה דאפי׳ בדם צפור תלינן ומאי אתא לאשמועינן אלא ודאי דאפי׳ בג׳ ימים ראשונים קאמר דכ״ש הוא דתלינן בדם שחין ולא דמי לחבורה שבגופה דמוציא דם ואפ״ה לא תלינן בה ג׳ ימים הראשונים דפשיטא דשאני חבורה אחת שהיא מכוסה באספלנית שע״ג ובמטלית דאינה מוציא דם אלא לפעמים דומיא דמכה שבאותו מקום דכתב סה״ת דלפעמים מוציא דם אבל מוכת שחין דכל שעה יוצא דם מהן דמיא למאכולת דתלינן בהו אף בג׳ ימים הראשונים אחר שכתבתי זה ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרב ב״י שהעתיק מספר אורחות חיים תשובת מהר״ם שהבאתי וכתב עלה והגיה עליו ר״פ וה״מ לאחר ג׳ מליבונה אבל תוך ג׳ לא תלינן עכ״ל. ולי נראה כדפרי׳ דבמלאה לה שיחני וכיבי יש להקל אפי׳ תוך ג׳ ימים ומ״מ הכל לפי עניין השחין ודו״ק:

סימן קצא

א האשה שמטלת מים בספל וכו׳ ר״פ האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם ר״מ אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה ר׳ יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה איש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל ונמצא דם על המים ר׳ יוסי מטהר ור״ש מטמא שאין דרך האיש להוציא דם אלא שחזקת דמים מן האשה ובגמרא לפי פירש״י מבואר דר״מ דמטהר ביושבת אינו אלא ביושבת ומזנקת פי׳ מקלחת דכיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור וטהורה אבל עומדת אי אפשר לה לזנק אלא שותתת ומי רגלים הדור למקור וטמאה וביושבת נמי ומקלחת לתוך הספל אם נמצא דם על שפת הספל טמאה לר״מ דחיישינן דילמא בתר דתמו מיא אתא דם ממקור על שפת הספל ולא מחמת מי רגלים ולא קמטהר ר״מ אלא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאי איתא דבתר דתמו מיא אתא דם מן המקור על שפת הספל איבעי לאשתכוחי ולפי זה לרבי יוסי דמטהר אפי׳ בעומדת אף על פי דאי אפשר לה לזנק בע״כ דס״ל דלא חיישינן לדם שיוצא עם מי רגלים שהוא מן המקור אלא דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא אם כן כל שכן ביושבת אפי׳ שותתת בתר דתמו מיא שהיו בקילוח ואשתכח דם על שפת הספל טהורה דכללא הוא דאין דם מקור יוצא עם מי רגלים וכיון דאיפסיקא הלכתא בגמרא כר׳ יוסי אם כן טהורה בכל ענין וזאת היא דעת הרמב״ם דהתירה בכל ענין לפי שהיה מפרש כפי׳ רש״י. אבל התוס׳ והרא״ש הקשו על פי׳ רש״י ופירשו דאף בעומדת יכולה לזנק ואפ״ה מטמא ר״מ דחיישינן כיון דלא נפתח רחמה מי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל ביושבת וקלחת כיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל בשותתת אפילו יושבת טמאה דבעינן תרתי לטיבותא יושבת ומקלחת ולרבי יוסי אפי׳ עומדת ומקלחת דליכא אלא חדא לטיבותא דמקלחת נמי טהורה וה״ה ביושבת ושותתת דכיון דאיכא חדא לטיבותא דיושבת ונפתח רחמה טהורה ואע״פ דשותתת לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור אבל בתרתי לריעותא כגון דעומדת ושותתת דלא איירי ביה ר״מ לא אשכחן דמטהר רבי יוסי והילכך לא מטהר הרא״ש אלא ביושבת אפי׳ שותתת א״נ בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת טמאה ומעתה נתבארו דברי הרמב״ם והרא״ש שהביא רבינו אלא דאיכא למידק למה כתב רבי׳ על שם הרא״ש דבעומדת ומי רגלים שותתין על שפת הספל טמאה הלא אפילו שותתין לתוך הספל נמי טמאה כיון דאיכא תרתי לריעותא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס׳ בהא דקאמר תלמודא דילמא בתר דתמו מיא אתא דם דרש״י פי׳ דלאחר שכלו מי רגלים אתא דם מן המקור כי אורחה ולא מחמת מי רגלים וכתבו התוס׳ דליתא להך פירוש אלא ה״פ אפילו במקלחת חיישינן דילמא לאחר הקילוח ומי רגלים שותתין הדור למקור ואייתי דם ע״ש בד״ה דילמא בתר וכו׳. והשתא רבינו דנקט על שפת הספל לרבותא נקט הכי כלומר לא מיבעיא אם גם מתחלת הטלת מי רגליה שהם מרובים היתה עומדת ושותתת לתוך הספל דפשיטא דטמאה דחיישינן שמא מתוך עצירת מי רגליה הדור למקור אלא אפי׳ אם בתחלה היתה מקלחת לתוך הספל ולאחר הקילוח היו מי רגליה שותתין על שפת הספל דאע״פ דאין שם אלא מעט מימי רגלים בסוף ההטלה אפי׳ הכי חיישינן דהדור למקור וטמאה ואפי׳ לא אישתכח דם על שפת הספל אלא תוך הספל והכי משמע להדיא בדברי הרא״ש שכתב דלר״מ דוקא קאמר תלמודא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל דחיישינן דבתר דתמו מיא ופסק הזינוק ואין המים יוצאין בגבורה הויא לה כמו שותתת וחזרו מי רגלים למקור והביאו דם אבל לרבי יוסי טהורה יושבת בכל ענין ע״כ אלמא דבעומדת ושותתת דאף לרבי יוסי

טמאה ודאי אף במקלחת בתחלה לתוך הספל ובתר דתמו מיא ואין יוצאין בגבורה התחילו שותתין על שפת הספל חיישינן נמי דהדור למקור דכל מה שמטמא ר״מ ביושבת ושותתת מטמא ר׳ יוסי בעומדת ושותתת ודו״ק: כתב עוד המרדכי והגהות מיי׳ פ״ה דהא״ב ע״ש מהר״ם דלפי׳ ר״י אף ר׳ יוסי אינו מטהר ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל דמודה בהא לר״מ דטמאה ולא פליג אר״מ אלא בעומדת ומזנקת דר׳ מאיר מטמא ור׳ יוסי מטהר אבל במה שמטהר ר״מ ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם תוך הספל ומטמא ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל לא פליג עליה רבי יוסי: כתב עוד במרדכי בשם ר״ח דרבי יוסי לא מטהר לכתחלה אלא בסיפא דאיש ואשה הטילו מים בספל דאיכא ספק ספיקא ספק מן האיש ספק מן האשה ואת״ל מן האשה ספק מן המקור ספק שלא מן המקור אבל רישא דליכא אלא חד ספיקא בעומדת ומקלחת אפי׳ נמצא הדם בתוך הספל לא מטהר רבי יוסי אלא דיעבד אם נגע בטהרות אבל לכתחילה לא ואם כן לבעלה נמי אסורה לכתחילה ונכון להחמיר כפי׳ ר״ח עכ״ל המרדכי ויראה מדבריו שמהר״ם הסכים להחמיר כפי׳ ר״ח וא״כ אין לנו להתיר בעומדת כל עיקר אלא א״כ ביושבת ומקלחת ונמצא הדם תוך הספל וכתב הרב בהגהות ש״ע דהכי נהוג ועיין עוד שם בהגהותיו והב״י האריך לבאר דעת ר״ח ממשמעות הסוגיא דפרק כל היד ודלא כהר״ן בתשובה דדחה דברי ר״ח ע״ש. וכבר מבואר כל זה בסימן ק״צ אצל מ״ש רבי׳ בדקה בעד שאינו בדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כתב הרשב״א טהורה וכו׳ ע״ש בב״י:

ב איש ואשה וכו׳. פי׳ משום דהוי ס״ס וכתב ב״י ולהרמב״ם דמכשיר באשה שמטלת מים בספל בכל ענין אע״פ דליכא אלא חד ספיקא וכ״ש בס״ס לא איצטריך הך בבא דאיש ואשה וכו׳ ולכך השמיטה הרמב״ם אבל רבינו כתבה משום דאיצטריך ליה להרא״ש דאע״פ דבחד ספיקא כגון בעומדת ושותתת טמאה היא אפי׳ הכי באיש ואשה דאיכא ס״ס טהורה וקשיא לי דבגמרא מותבינן ורבי יוסי בחד ספיקא מטהר ברישא בס״ס מיבעיא פי׳ דלא היה צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר׳ יוסי מטהר דהא פשיטא היא ופרקינן מה״ד הני מילי דיעבד אבל לכתחילה לא קמ״ל ומאי קושיא הלא להרא״ש לא קא מטהר רבי יוסי ברישא אלא ביושבת ושותתת או בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת דאיכא תרתי לריעותא מודה רבי יוסי דטמאה ואם כן צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר״י מטהר אפי׳ בעומדת ושותתת משום דאיכא ס״ס ולרש״י ניחא דאפי׳ בחד ספיקא מטהר ר״י אפי׳ בעומדת ושותתת כ״ש בס״ס אבל להרא״ש והתוס׳ קשה וצ״ע. דין אשה שיש לה כאב ורואה דם בשעה שמטלת מים והוא חולי שקורין הארי״ן ווינ״ד כתוב הוא בתשובת מהרי״ל סימן קע״ג ובה׳ נדה דר״י מדורא והרב בהגהת ש״ע כתב דהכי נהוג להתירא ע״י בדיקה במוך ודוקא באשה שיש לה ווסת ושלא בשעת ווסתה ועיין עוד בתשובת מהרי״ו סי׳ כ״ה: כתב במרדכי על האשה דכשהיא עושה צרכיה רואה דם על המים כמין קרטין קרטין כמין חול ואינן אדומים אלא דיהה אם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אינה חוששת לקרטין אלו ואם בכל פעם כשעושה צרכיה ואח״כ בודקת עצמה רואה דם בעד שמקנחת בו האי דם כיון שאינו יוצא ממש עם מימי רגליה אינו אלא מן המקור וע״ש ועיין עוד בזה בתשובת הר״ן הביאו ב״י ונראה ודאי דאם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אע״פ שאלו הקרטי״ן הנמצאים הם דם גמור דכשממחין אותן בין האצבעות נמחין ונעשו דם אין חוששין להן דלא חמירי מדם ממש שיוצא עם מי רגליה דתלינן במכה שבכליות כ״ש הני קרטין וע״ל בסימן קפ״ח בדין יצא ממנה כמין קליפות או שערות וכו׳:

סימן קצב

א תבעוה לינשא וכו׳. מימרא דרבא בפ׳ תינוקת ופי׳ רש״י צריכה לישב ז׳ נקיים שמא מחמת תאות חימוד ראתה דם עכ״ל וכתוב בתשובת מיימוני סימן א׳ בשם ראבי״ה דשמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם ולאו אדעתה ולפי זה אם אומרת ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי לא היתה צריכה ז׳ נקיים אלא תבעל לאלתר עכ״ל. אבל דעת רבינו דאפי׳ יהבא אדעתה ובדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה נמי צריכה ז׳ נקיים דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ואבדו וכ״כ הרשב״א והכי נקטינן דלא כראבי״ה:

ב ומ״ש ומונה ז׳ ממחרת יום התביעה דבר פשוט הוא דכיון דצריכה ז׳ נקיים כזבה גדולה א״כ יום שפוסקת בו אינו מן המניין כדלעיל בסימן קפ״ג:

ג כתב הרא״ש יש מגדולים וכו׳ טעמם כיון דזו לא ראתה כלל אלא דאנו חוששין שמא ראתה מחמת חימוד ונאבד א״כ הך ראייה מועטת היא ובודאי שהפסיקה בטהרה ודי לך בחומרא זו שאתה חושש שמא ראתה ופסק הדם מיד ולא שתאסור אותה כרואה ודאית שמעיינה פתוח ולכן א״צ בדיקה כלל דבודאי נקייה היא מכל דם כיון דלא ראתה כלל ודעת הרא״ש דאע״פ דאינה צריכה הפסק בטהרה דבודאי שהפסיקה בטהרה אפ״ה בכל יום חיישינן שמא תראה מחמת חימוד דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה ולכן צריכה בדיקה כל ימי הספירה:

ד ומ״ש וכ״כ הרמב״ן כ״כ הרשב״א בשמו בת״ה הארוך והר״ן בפ״ב דשבועות והב״י הבין מדבריהם דלהרמב״ן אפי׳ לכתחילה א״צ לבדוק אלא בדיקה אחת תוך ז׳ דלא כהרא״ש דלכתחילה צריכה לבדוק בכל יום מהז׳ וא״כ לא אתי שפיר מ״ש רבי׳ בסתם וכ״כ הרמב״ן אבל נראה נכון דמה

שכתב הרשב״א והר״ן דלהרמב״ן צריכה בדיקה תוך ז׳ בתחילתן או בסופן היינו לומר דאפי׳ דיעבד אינה יוצאת י״ח אלא אם כן דבדקה פעם אחת בתחילתן או בסופן אבל לכתחילה ודאי דצריך לבדוק בכל יום מהז׳ וכדעת הרא״ש וגם הרא״ש מודה דסגי בדיעבד בפעם אחת והשתא אתי שפיר הא דכתב רבי׳ וכ״כ הרמב״ן וע״ל בסי׳ קצ״ו דין בדיקה בז׳ ימי נקיים וכתב מהרש״ל והאידנא נהגו להפסיק בטהרה אף לבתולה ובודקין כל ז׳ נקיים עכ״ל מיהו בדיעבד ודאי אפי׳ לא בדקה אלא פ״א תוך ז׳ סגי׃

ה וכתב הרשב״א לא שתבעוה לינשא לאחר י״ב חדש וכו׳ כלומר לא תפרש דהני ז׳ נקיים מיום שתבעוה לינשא לאחר י״ב חדש הן ותאמר דעכשיו מיד חיישינן שמא תראה מחמת חימוד אע״פ שלא תכנס לחופה עד אחר י״ב חדש דהחימוד הוא מיד בשעת תביעה ואם ישבה עכשיו ז׳ נקיים וטבלה והיא בחזקת שלא ראתה כלל שוב אינה צריכה לישב ז׳ נקיים בשעה שתכנס לחופה אחר י״ב חדש וקאמר הרשב״א דפירוש זה טעות דהא פשיטא היא דמה שתבעוה עכשיו לינשא לאחר י״ב חדש דזמנה רחוק אינה חומדת בכך אלא בע״כ דישיבת ז׳ נקיים צריכים להיות סמוך לנישואין דאיכא חימוד אח״כ כתב ויראה לי שמונין לה משעה שמכינין צרכי חופה דהיינו מכי רמו שערי באסינתא פי׳ שזורקין שעורין בגיגית לעשות שכר לשבעת ימי המשתה ואמר וכיוצא בזה כלומר אם אין מנהג בעיר לעשות בעצמן שכר אז תמנה לה משעה שעושין שאר צרכי סעודה וחופה׃ כתב במרדכי בשם מהר״ם שדקדק מפי׳ רשב״ם היכא שדחו הנשואין אע״פ שבתוך ז׳ נקיים היא צריכה לחזור ולישב ז׳ נקיים כשיתפשרו וישלימו יחד ודעתן לעשות הנישואין וכו׳. פי׳ היכא שדחו הנישואין בסתם ולא הסכימו באותה שעה על איזה זמן יהיו הנשואין אלא אמרו כשיתועדו יחד לאחר שיתפשרו וישלימו אז יקבעו זמן לנישואין בזו קאמר מהר״ם דחיישינן דילמא לא אסקא אדעתה שתהא נזהרת יפה בבדיקתה דמאחר שאינה יודעת קביעות הנישואין אינה חוששת להנך ז׳ נקיים הראשונים אבל אם הדחייה מזמן קביעות הראשון והקביעות לזמן השני הכל היה באותו מעמד ועסוקים באותו עניין אין ספק דא״צ לחזור ולספור ז׳ נקיים מחדש דליכא הכא חששא שלא תהא נזהרת יפה בבדיקה דהלא יודעת היא דליום פלוני נקבעו הנישואין ותביעה חדשה פשיטא דליכא הכא אפי׳ אם דחו הנישואין בסתם דדוקא כשנדחו הנישואין לגמרי מתוך קטטה בנתינת הנדוניא והסכימו שיהיו פטורים זה מזה ולא ישאו זה את זה וחזרו והתפשרו התם הוא דאיכא תביעה חדשה וצריכה ז׳ נקיים מחדש אבל כשאינו נדחה אלא מזמן הראשון והסכימו שיקבעו זמן שני כשיתפשרו וישלימו ואחר כך ביום או יומים השלימו וקבעו זמן שני לנישואין התם ליכא משום תביעה חדשה ואי בדקה עצמה באותה שעה ומצאה טהורה טהורה היא אלא דאיכא למיחש שמא לא אסקא אדעתה מקודם שתהא נזהרת יפה וכיון שהדחייה וקביעות זמן השני הכל היה ביחד לא חיישינן למידי והארכתי בתשובה לבאר זה בס״ד ואל תשגיח במ״ש מהר״ם יפה בלבוש שלו להחמיר בזה מסברתו בלי ראיה מיהו אם מתוך הקטט נתפרדה החבילה ובאותו מעמד הסכימה הכלה לישא איש אחר וכנסה לחופה מיד באותו יום הדבר פשוט דהו״ל תביעה חדשה ממש ואפי׳ בדקה עצמה ומצאה טהורה צריכה לספור ז׳ נקיים מחדש דאיכא כאן חימוד חדש מאיש אחר׃

ו עבר וכנסה וכו׳ לאפוקי מדברי הרמב״ם וכו׳ פרק החולץ פריך תלמודא ארב וארי״נ היאך כנסו נשים מקמי שישבו ז׳ נקיים ומשני לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו וס״ל להרמב״ם מדלא קמשני בסתמא יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו אלא קאמר לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו אלמא דהכי פירושו לרבנן הוא דשרינן ליחודי בעלמא אע״פ שעדיין לא ישבה ז׳ נקיים כי הוא יודע שאסור לו לבא עליה אע״פ שטהורה היא ר״ל דת״ח יודע דחיישינן שמא מחמת תאות חמוד ראתה טפת דם כחרדל ונאבד ממנה ולא החמירו על ת״ח שלא להתייחד עמה אלא בנדה ודאית אבל בע״ה אסרו ייחוד אפי׳ בזו שטהירה היא ורבינו וכל הגדולים מפרשים שמייחדים להו לנשים וכנסום לחופה ויש כאן פת בסלו אבל לא היה דעתם לבא עליהם אלא כדי להשקיט היצר היו מייחדים להם שהרי יש להם נשים שיכולים לבא אליהם אם היו רוצים ואיכא פת בסלו וא״ת הרי לא היו יכולים לבא עליהם כיון שלא ישבה ז׳ נקיים וי״ל דזו אינה מיחמדא שהרי לא כנסה אלא ע״ד שלא יבא אליה וכל אחד ישן במטה בפני עצמה והשתא כיון דלא מיחמדא היה יכול לבוא אליה מדינא כיון דטהורה וליכא למיחש לטיפת דם כיון דלא מיחמדא ואיכא פת בסלו וכך הוא דעת התוס׳ פרק החולץ בד״ה יחודי למעיין בם ע״ש. והב״י האריך בדבור זה ובתוך דבריו כתב דלהרמב״ם פ״י דאישות דאסור לישא אשה כשהיא נדה צריך לומר דההיא דהיא ישנה בין הנשים וכו׳ כשנשאה טהורה ואח״כ פירסה נדה מיירי וכו׳ עכ״ל ואני כתבתי בס״ד באבן העזר סימן ס״א דאי אפשר לפרש כך להרמב״ם ע״ש׃ כתב בהגהות מיימוני פי״א דביאה פרשב״ם דבעינן ז׳ נקיים סמוך לבעילת מצוה וכ״כ ברוקח משם אביו וכל רבותינו וכ״כ מורי רבינו ואם טבלה אחר ז׳ נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק פעמיים בכל יום ויום עד שתיבעל דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן ז׳ נקיים סמוך לבעילת מצוה עכ״ל. ואיכא לתמוה דבמרדכי כתב וז״ל ופי׳ רשב״ם דאם טבלה קודם נשואיה ז׳ ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא כלל וכו׳ וא״כ היאך כתב בהג״מ דמהניא כשתבדוק כל יום פעמיים ותו דבמרדכי גופיה כתב בסוף דברי רשב״ם וז״ל והאידנא שנשים שלנו טובלות ביום ד׳ דהיינו ג׳ ימים קודם בעילת מצוה משום דמתחילה היה המנהג בתולה נישאת ליום ד׳ וצריך ז׳ ימים קודם יום ד׳ עכ״ל ומקשה דמה מועיל מה שטבלה ביום ד׳ הלא אינה סמוכה לבעילת מצוה ולא מהניא לפירשב״ם ופשיטא דאין חילוק בין הרחקת ג׳ ימים לז׳ ימים כמ״ש הר״ם יפה לחלק בזה

בלי טעם ושום סברא ונ״ל דלא בא רשב״ם בפירושו אלא להורות דאין דין אשה זו כנשים דעלמא שטובלות לאחר ז׳ נקיים ואף שאין בעלה בעיר ולא תיבעל אלא לאחר כמה ימים וא״צ בדיקה אבל זו אם טבלה קודם נשואיה ז׳ ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא לה כלל כלומר לא מהניא לה אם לא תהא בודקת עצמה בכל יום ויום עד שתיבעל אבל אם בדקה עצמה ודאי דמהניא והשתא ניחא מנהגינו דטובלין שלשה ימים מקודם וסומכין על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה אלא דלפי זה קשה לאיזה צורך הקדימו לספור ז׳ נקיים ולמה לא יהיו סופרין וטובלין ז׳ ימים סמוך לבעילת מצוה וקאמר המרדכי דהמנהג נתפשט מזמן שהיו נוהגים שהבתולה נישאת ליום הרביעי ולכן סומכין על הבדיקה שלאחר הטבילה כמו לפני הטבילה שלא לשנות המנהג הקדום על פי תקנת חכמי המשנה וכדמוכח ממ״ש הגהות מיימוני ע״ש רשב״ם שהבאתי דלא בעינן שתטבול בליל טבילת מצוה אלא לכתחילה אבל אם עברה והקדימה הטבילה סומכת על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה דבזה הו״ל שפיר ז׳ נקיים סמוך לבעילת מצוה מיהו קצת קשה מ״ש דהבדיקה היא משום דילמא מיחמדא וכו׳ דא״כ אפי׳ בדיקה לא מהניא וי״ל דלא אמר כאן דילמא מיחמדא אלא כדי לומר דאין אשה זו כשאר נשים דא״צ בדיקה לאחר טבילה אף ע״פ שלא תיבעל עד אחר כמה ימים דזו צריך בדיקה משום דמיחמדא טפי משאר נשים שכבר נבעלה מבעלה זה דזו לא נבעלה ולכך מיחמדא טפי אבל מ״מ בדיקה ודאי מהניא לה דלא דמי לתבעוה ונתפייסה דלבה הומה ומיחמדא טובא ואפילו בדיקה לא מהניא לה וכ״כ התוס׳ פ״ק דיומא (דף י״ח ע״ב) בד״ה והאמר רבא מיהו כבר נתבאר דבדיעבד סגי אפילו לא בדקה אלא פעם אחת תוך ז׳ ואיכא למידק דלמאי שמבואר בסימן קצ״ו דצריך בדיקה לחורין ולסדקי עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה א״כ בתולה שתבעוה לינשא היאך יכולין לבדקה בעוד פתחיהן נעול דהלא כל הנשים מטמאות בבית החיצון ואמרינן פ׳ יוצא דופן בית החיצון הוי עד בין השיניים ובין השיניים עצמן כלפנים והיינו מקום שהשמש דש וכ״ש דקשה אבתולה שראתה כבר היאך מותרת בבדיקה לבעלה וי״ל דכיון דשמואל אמר יכילנא למיבעל כמה בתולות בלא דם א״כ כ״ש דהאשה בעצמה יכולה לבדוק אתי עצמה אע״פ שהיא בתולה ואין הבתולים מעכבים בכך וכן ראיתי כתוב בדרשות מהר״ש מאוסטרייר״ך ובדרשות מהרי״ל ועי״ל לפי מה שיתבאר בסימן קצ״ו דהרבה מחברים לא הצריכו לבדוק עד מקום שהשמש דש אלא שתבדוק בחורין ובסדקין כפי כחה ולכ״ע בדיעבד סגי אע״פ שאינה מכניסו עד מקום שהשמש דש א״כ לפי זה הבתולות ג״כ בודקין את עצמן היטב כפי כח האפשר ויוצאין ידי חובתן דכדיעבד דמי מאחר שאי אפשר בעניין אחר.

ז חתן שפירסה כלתו נדה וכו׳ ברייתא ריש כתובות ונראה מדנקט הוא ישן בין האנשים וכו׳ ולא תני סתמא אסור לי להתייחד עמה אלמא דלא אסרו חכמים אלא בלילה אף ע״ג דיחוד דשאר עריות אסור ביום כמו בלילה הכא שאני כיון שיש היתר לאיסורו לא אסרו חכמים אלא בלילה דלא שכיחי אינשי דחזו להו כשמתייחדים יחד משא״כ ביום והכי ס״ל להראב״ד אבל הרא״ש חלק עליו ומביאו רבינו בה׳ אבילות סימן שמ״ב והכי נהוג לאיסור ביום כמו בלילה ואין חילוק בין ת״ח לע״ה אפילו להרמב״ם דמחלק גבי תבעוה ונתפייסה ולא ישבה ז׳ נקיים הכא גבי נדה ודאית מודה אף הרמב״ם כדפרי׳ לעיל:

ח כתב הרמב״ם נדה כיון שאינה ראויה לביאה אין חופתה חופה עד שתטהר ולא נהירא לא״א הרא״ש ז״ל בעיא דלא איפשיטא היא בפ׳ אע״פ (כתובות ד׳ נ״ו) וס״ל להרמב״ם כיון דלא איפשיטא לא הוי חופה כלל ולא קנאה להיות אשתו אלא היא כארוסה לכל דבר אבל הרא״ש ס״ל דנקראת חופה לכל דבר ולא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה שאינה גובה וכאן כתב רבינו בקוצר אבל באבן העזר סימן ס״א כתב הדין מפורש ואיכא לתמוה לאיזה צורך הזכיר רבינו דין זה כאן כיון שאין מקומו כאן ואפשר דרבינו היה דעתו לתת טעם למ״ש הרמב״ם דאין חופת נדה חופה כלל והוא דכיון דקי״ל דחופה הוא ייחוד שתתייחד עמו אפילו לא בא עליה כמ״ש בא״ה סימן ס״א א״כ לאחר שכתב רבינו דחתן אסור להתייחד עם כלתו שפירסה נדה אלא צריכין ב׳ שומרין מעתה נתיישב דס״ל להרמב״ם דאין חופת נדה חופה כלל שהרי אסור לו להתייחד עמה וא״כ אין כאן חופה דחופה הוא ייחוד ועם נדה אסור להתייחד. אבל הרא״ש ס״ל דנקראת חופה לכל דבר דכיון דמה שאסור להתייחד עם הנדה אינו אלא דרבנן דמדאורייתא שרי ייחוד בנדה א״כ הוי חופת נדה חופה ד״ת וקנאה לכל דבר ד״ת חוץ מלענין תוספת:

סימן קצג

א הכונס בתולה וכו׳ ר״פ תינוקת שנינו אליבא דב״ה קטנה שלא הגיע זמנה לראות בין ראתה בין לא ראתה נותנין לה לשמש עד שתחיה המכה ואפי׳ רואה אמרינן דם בתולים הוא הגיע זמנה לראות ולא ראתה נותנין לה ד׳ לילות הגיע זמנה לראות וראתה נותנים לה כל הלילה כולה ובגמרא אמר רב בוגרת נותנים לה לילה הראשון וה״מ שלא ראתה אבל ראתה אין לה אלא בעילת מצוה ותו לא וזהו לדינא דמתני׳ אח״כ איתא התם רב ושמואל אמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ומסיק אינהו דעבוד כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש והכי אמר עולא משמיה דר״י ור״ל ופי׳ רש״י הלכך בועל בעילת מצוה בין הגיע זמנה בין לא הגיע זמנה עכ״ל ומשמע דאע״ג דרב קאמר בוגרת נותנים לה כל הלילה

הראשון אליבא דמתני׳ קאמר הכי דהכי הוה דינא אבל למעשה סבר כרבותינו שהסכימו להחמיר בדורות האחרונים וכ״כ הרא״ש וכתב עוד דטעם חומרא זו משום דאין הכל בקיאין בחילוק שיש בין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ובין הגיע זמנה ובין בוגרת ובין ראתה ובין לא ראתה ועוד משום דחתן יצרו תוקפו הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולן וליתן להם דין חומרא שבחומרות דהיינו בוגרת שראתה דנותנים לה בעילת מצוה עכ״ל. וכך הם דברי רבינו שכתב הכונס בתולה בועל בעילת מצוה ופורש מיד אפי׳ היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה אלא דמ״ש ואפי׳ בוגרת שכלו בתוליה הוא תימה גדולה דמאי ואפי׳ בוגרת דקאמר אדרבה אצ״ל בוגרת הו״ל למימר דכיון דאפילו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה צריך לפרוש מיד א״כ אין צריך לומר גדולה שהגיע זמנה לראות וכדכתב הרשב״א להדיא בשער שני. ותו קשה טובא דמאי קאמר ואפילו בוגרת שכלו בתוליה מאי מועיל שכלו בתוליה לענין שלא ניחוש לדם שרואה מחמת תשמיש דשמא דם נדה הוא אדרבה היא הנותנת משום דכלו בתוליה אין אנו תוליו דם זה בדם בתולים וכך הקשה ב״י ונדחק ביישובו ולבי אומר לי דט״ס איכא כאן והשורה נהפכה וצריך להגיהו בלשון זה ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה ואפילו בוגרת שכלו בתוליה וה״א להדיא בת״ה הקצר ומשם העתיק רבי׳ לשון זה והסופר טעה וכתב המוקדם מאוחר והמאוחר מוקדם:

ב ומ״ש ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו באבר חי כך הסכים הרא״ש דלא כהראב״ד דהחמיר שינעוץ צפרנו בקרקע ויפרוש באבר מת כדין המשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי וכו׳ כדלעיל סוף סימן קפ״ה וכך הוא דעת רוב פוסקים להקל זה. ומ״ש ואפי׳ בדקה וכו׳ עד סוף הסימן כ״כ הרא״ש לשם כ׳ בהג״ה מיימוני פי״א דאיכא מ״ד שאם לא מצא דם א״צ לפרוש ומסתברא לקולא אבל בשם רש״י נמצא לחומרא וכ״כ ברוקח וכ״כ הרמב״ן וכו׳ עכ״ל. ומביאו בה׳ נדה מדורא והרב בהגהות ש״ע כתב וז״ל ויש מקילין אם לא ראתה דם ונהגו להקל אם לא גמר ביאה רק הערה בה ולא ראתה דם אבל אם בא עליה ביאה ממש צריך לפרוש ממנה אע״פ שלא ראתה דם עכ״ל:

סימן קצד

א יולדת טמאה כנדה וכו׳ מבואר בר״פ המפלת דכל לידה אפילו בלא דם נמי טמאה דכתיב כימי נדת דותה תטמא וע״ל בסימן קפ״ח: ומ״ש וכמה הן ימי טומאתה וכו׳ מפורש בכתוב סדר תזריע ומדכתיב כימי נדת דותה תטמא שמעינן דדינה כנדה דאינה טובלת ביום שביעי אלא בליל ח׳:

ב ומ״ש אפי׳ שופעת וכו׳ בפרק המפלת איתמר רב אמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו והלכך אם שופעת מתוך ז׳ לאחר ז׳ טובלת וטהורה אפילו לא פסקה בטהרה ואם שופעת מתוך ל״ג לאחר ל״ג אסורה וכן בנקבה אבל ללוי ב׳ מעיינות הן נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטהור נפתח הטמא ולדידיה הוי דינא איפכא שופעת מתוך ז׳ לאחר ז׳ טמאה שופעת מתוך ל״ג לאחר ל״ג טהורה וכן בנקבה ואיפסיקא הלכתא בגמרא כרב:

ג וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ״א אפילו אם אינה רואה מימרא דרב סוף פ׳ ע״פ ומביאו הרא״ש ס״פ המפלת ופירש דהטעם הוא כיון דבועלין על דם טוהר אפילו תראה דם חיישינן שמא גם עתה תראה ולאו אדעתה לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה לילה זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה ע״כ והשתא לפ״ז לדידן דמצריכין ז׳ נקיים אפי׳ לדם טוהר אם האשה טבלה לאחר ז׳ נקיים א״צ לפרוש מבעלה ליל מ״א וליל פ״א ורבינו שכתב בסתם וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ״א כו׳ הוא לפי שכתב בסמוך דבאשכנז ובצרפת נוהגים היתר בדם טוהר אם כן לפ״ז אסורה ליל מ״א וכו׳ אבל למ״ש הראב״ד ע״ש בה״ג ומביאו ב״י שהטעם הוא משום דכיון דנפקא מימי טהרה לימי טומאה הו״ל כשעת וסתה לפ״ז אין חילוק דאף לדידן צריכה לפרוש מבעלה ליל מ״א וליל פ״א דאע״פ דטבלה וטהורה היא מ״מ לילה זו הו״ל שעת וסתה ואסורה לשמש. ולפ״ז התיישב המנהג של רוב ישראל במלכותינו ובשאר מלכיות שאין הנשים טובלות עד לאחר מ״א לזכר ואחר פ״א לנקבה והרב רמב״ם כתב על זה בפי״א דביאה דטעות הוא באותן תשובות למקצת גאונים והפליג לדבר על מנהג זה ומהרי״ק בשרש קמ״ד גם הוא האריך על זה ומביאו ב״י ולפע״ד כבוד כולם במקומם מונח אבל בדבר זה לא כן דברו אלא באין ספק מנהג ווותיקים הוא וניתקן ע״פ דעת בה״ג כי יראים פן ישכחו העונה דליל מ״א לזכר וליל פ״א לנקבה דאסורה לבעלה כנדה מדינא כשעת וסתה ולכך תקנו שלא תטבול עד עבור מ״א לזכר ופ״א לנקבה כדי שלא יבוא עליה בליל מ״א ובליל פ״א שהוא איסור גמור וכ״כ באגודה פ׳ ע״פ סימן צ״ו וז״ל היושבת על דם טוהר אסורה לשמש עד כמה עונה נ״ל דמשום הכי רגילי נשים יולדות להמתין לטבול כי יראות פן ישכחו העונה דמ׳ לזכר ופ׳ לנקבה עכ״ל. וכיוצא בזה כתוב בדרשות מהרי״ף והאחרונים כתבו שכן פסק בא״ז על כן נראה ודאי דאיסור גדול עושין מקצת בני אדם דמשנין מנהג אבותיהם בדבר זה ומקילין לטבול תוך מ״א לזכר ותוך פ״א לנקבה ואין ספק דאין פורשין עצמן עונה דליל מ״א וליל פ״א ועוברין על אל תטוש תורת אמך ופורץ גדר ישכנו נחש ואף המורה להם היתר זה צריך כפרה הלא אף מהרי״ק והריב״ש שהחזיקו בדעת הרמב״ם כתבו על אותן מקומות שנהגו איסור זה שראוי להניחם על מנהגם ועוד נראה לפע״ד עיקר טעם מנהג זה ע״פ דברי ר״ת דפסק כאביי דימי

לידה אינן עולין לספירת ז׳ נקיים כמו שיתבאר בסמוך וכתב בהגה״ת מיימוני פ״ז דביאה בשם ס״ה דבצרפת נהגו להחמיר הואיל ונפק מפומיה דר״ת ולר״ת היה נראה להצריך לכל יולדת ב׳ טבילות ואח״כ תהא מותרת לבעלה א׳ אחר ז׳ לזכר וי״ד לנקבה ואח״כ תספור ז׳ נקיים ותטבול טבילה שנייה וכו׳ ומביאו ב״י השתא לפי זה ניחא דקשה להו טובא ליולדות לטבול ב׳ טבילות אלא דלפי זה צריכה להתחיל לספור ז׳ נקיים אחר מ׳ לזכר ואחר פ׳ לנקיבה דספירת נקיים תוך מ׳ ותוך פ׳ אינן עולין לה לספירת שבעה נקיים וכך ראוי לנהוג שלא תתחיל לספור ז׳ נקיים אלא אחר מ׳ לזכר ואחר פ׳ לנקבה לצאת ידי חובתה לכולהו רבוותא:

ד והיולדת בימי זיבתה וכו׳. בפרק בנות כותים (נדה דף ל״ז) אביי אמר לידה אינה סותרת ואינה עולה ורבא אמר אינה סותרת ועולה פי׳ אם היתה זבה גדולה מקמי לידה בי״א יום שבין נדה לנדה ופסקה מלראות והתחילה לספור ז׳ נקיים וילדה אין הלידה סותרת אם לא ראתה דם בלידתה וימי לידתה לאביי אפי׳ אינה רואה בהן אין משלימין לספירתה אלא משלמת אחריהן אם טהרה ולרבא אינה סותרת ועולה וכתב הרא״ש דכל הגדולים פוסקים כרבא ונחלקו אר״ת דפסק כאביי ואמר דהיינו למ״ד דיע״ל קג״ם כלומר ימי לידה דאינן עולין דהלכה בהו כאביי דליתא אלא הלכה כרבא וכך הם דברי רבינו שכתב והיולדת בימי זיבתה פי׳ שראתה ג׳ ימים בי״א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז׳ נקיים ובתוך ספירתה ילדה אם רואה דם בלידתה סותרת וחוזרת לספור ז׳ נקיים דלא אמר רבא לידה אינה סותרת וימי לידה עולים אלא היכא דאינה רואה דם בלידתה וימי לידה אינה רואה בהם אבל זו שראתה בלידתה סותרת וצריכה לחזור ולספור ז׳ נקיים. וב״י כתב וז״ל וקאמר דיולדת בימי זיבתה כלומר בי״א יום שבין נדה לנדה אם רואה דם בלידתה כלומר אם רואה ג׳ ימים רצופים דאז היא זבה גדולה וצריכה ז׳ נקיים צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וכו׳ עכ״ל משמע דמפרש דיולדת בימי זיבתה דקאמר רבינו היינו שלאחר הלידה ראתה ג׳ ימים רצופים ונעשית זבה גדולה ופשט הלשון לא משמע הכי כלל אלא מיירי דמקמי לידה ראתה ג׳ ימים רצופים בי״א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז׳ נקיים ובתוך ספירתה ילדה וכדפרישית וכן פירש״י:

ה ומ״ש וימי טוהר שרואה בהן אין עולין וכו׳ כלומר לא תימא כיון דהדם טהור הוא הו״ל כאילו לא ראתה דם כלל אלא צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וקאמר רבינו שזהו להדין חכמי התלמוד דביולדת דימי זיבתה וראתה ג׳ ימים רצופים צריכה ז׳ נקיים אבל יולדת בימי נדתה אינה צריכה ז׳ נקיים אבל האידנא דהחמירו בחומרא דרבי זירא דאפי׳ לא ראתה אלא טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז׳ נקיים ואנן הא קי״ל דא״א לפתיחת הקבר בלא דם אם כן כל לידה אפילו אינה רואה דם בלידתה חשובות יולדות בזוב משום חומרא דרבי זירא כיון דאי אפשר בלא טיפת דם וצריכה ז׳ נקיים. ויש להקשות היאך תולה הא דקי״ל א״א לפתיחת הקבר בלא דם דמשו״ה האידנא כל היולדות חשובות יולדות בזוב הלא אפי׳ מקמי הכי כשהיו מחלקין בין רואה בימי נדה לרואה בימי זיבה נמי איכא למימר כיון דקי״ל דא״א לפתיחת הקבר בלא דם א״כ חשוב הוא כאילו ראתה דם ונעשה זבה על ידי כך בצירוף עוד שני ראיות וי״ל דמקמי הכי ודאי מדינא אפי׳ היתה יולדת בי״א יום שבין נדה לנדה והיתה רואה ב׳ ימים רצופים וילדה ביום ג׳ לא היינו מצרפין הך טיפת דם שראתה מחמת פתיחת הקבר לשתהיה נקרא זבה גדולה דהלא קי״ל דם יהיה זובה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. אבל האידנא דהחמירו וקבלו עליהם חומרא דרבי זירא אף טיפה זו דמחמת לידה קבלו עליהם שתהא נקראת יולדת בזוב מחמת טיפה זו ודו״ק:

ו ומ״ש ואם אינה רואה וכו׳ היינו כרבא דאמר ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת ז׳ נקיים. ומ״ש ואפי׳ ילדה נקבה וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם ולמד כך מסוגיא דגמרא אע״פ דדם לידה סותר אפ״ה מה שראתה בשבוע השני אחר ספירת ז׳ נקיים אינו סותר אע״פ שהדם טמא וטובלת לאחר י״ד לטהר עצמה מטומאת לידה ועלתה לה טבילתה אף לזיבתה אפי׳ לא פסקה מלראות מתוך י״ד לאחר י״ד דמעיין אחד הוא והתורה טמאתו והתורה טהרתו ומותרת לבעלה במקום שנהגו לבעול על דם טוהר עכ״ל פי׳ דהא דעלתה לה טבילתה אפילו לא פסקה אינו אלא במקום שנהגו לבעול על דם טוהר אבל במקום שנהגו שלא לבעול על דם טוהר משום דהרי הוא בכלל חומרא דרבי זירא אם לא פסקה לראות מתוך י״ד לאחר י״ד אינה מותרת לבעלה אחר טבילתה שהרי צריכה לחזור ולספור ז׳ נקיים מחומרא דר׳ זירא בשביל ראייה זו שראתה בליל ט״ו אבל אם פסקה מלראות ביום י״ד וטבלה ליל ט״ו מועיל טבילתה אף לזיבתה כיון שספרה ז׳ נקיים בשבוע ראשון ואף ע״פ שראתה בשבוע שני אחר ספירתה אינה סותרת ואין חילוק בדבר זה בין נהגו לבעול על דם טוהר ללא נהגו אלא אפי׳ לא נהגו לבעול אינה סותרת הספירה כיון שפסקה מלראות ביום י״ד וא״ת מה מועיל טבילתה הלא צריכה ז׳ נקיים האידנא משום חומרא דרבי זירא בשביל מה שראתה דם בשבוע שני י״ל דלא קבלו בנות ישראל חומרא דרבי זירא אלא בראייה דגורמת לה נדות או זיבות אבל ראייה זו דימי לידה דאינה גורמת לה לא נדות ולא זיבות לא קבלו עליהן חומרא זו לישב עליה ז׳ נקיים וחילוק זה מפורש בדברי הרא״ש לשם הארכתי בדבר פשוט לפע״ד לפי שראיתי להרב ב״י ז״ל שכתב שהאידנא דאין בועלים על דם טוהר צריכה לישב ז׳ נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ודוקא לנוהגים לבעול על דם טוהר כיון שספרה ז׳ נקיים בשבוע ראשון לא החמירו להצריכה עוד ז׳ נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ושרי ליה מאריה דמה ענין מנהג לבעול על דם טוהר או שלא לבעול לעניין ז׳ נקיים על מה שראתה בשבוע שני אין לזה טעם ושום סברא בעולם אלא הדבר ברור דאין חלוק ולעולם א״צ ז׳ נקיים על מה שראתה בשבוע שני כיון דאין ראייה זו גורמת לה לא נדות ולא זיבות אלא דהיכא דלא פסקה

מלראות מתוך י״ד לאחר י״ד התם הוא דיש לחלק דאי נוהגים לבעול על דם טוהר מהניא לה טבילתה אף לזיבתה אבל אם אין נוהגים לבעול על דם טוהר צריכה ז׳ נקיים משום הך ראייה דראתה בליל ט״ו וכדפרי׳ והא דכתב הרא״ש בסוף דבריו במקום שנהגו לבעול על דם טוהר לא קאי אלא אמ״ש אפי׳ לא פסקה דסמיך ליה לא כמ״ש ב״י דאכל מאי דכתב לעיל מיניה קאי׃

ז ומ״ש והרמב״ן כתב שסותרת וכו׳ פי׳ אף ע״פ דבשבוע הראשון לא ראתה כיון דבשבוע שני ראתה סותרת הספירה וצריכה ז׳ נקיים משתפסוק אבל אם ספרה ז׳ נקיים משתפסוק אפי׳ בימי לידה עולה לה וכ״כ הרמב״ן בפירוש הביאו ב״י. וכתב ב״י ומיהו לדידן דלא בעלינן על דם טוהר אין נפקותא במחלוקת זה דהא פשיטא שסותרת וצריכה לספור ז׳ נקיים עכ״ל. וגם זה הולך על פי מה שכתב תחלה בהבנת דברי הרא״ש ורבינו לחלק בדין זה בין בועלין על דם טוהר לאין בועלין ולא דק׃

ח כתב הרמב״ן אף על פי שמן התורה מותר לבעול על דם טוהר וכו׳. עוד נ״ל דלמ״ש הרא״ש ס״פ המפלת דהא דצריך לפרוש ליל מ״א לזכר וליל פ״א לנקבה הוא שמא מתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ישמש עמה גם כשתראה דם מש״ה נמי נהגו שלא לבעול על דם טוהר כדי שלא יבואו לידי טעות באותה עונה. עוד כתב ב״י ע״ש הרשב״א דחיישינן שיוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור קודם בין השמשו׳ וגמר לידה לאחר ב״ה ואינן בקיאות בכך ויבואו לטעות להוסיף יום בימי טהרתה ע״כ. ומ״ש רבינו ובאשכנז ובצרפת נוהגים בו היתר כתב עליה ב״י והאידנא פשט איסור זה בכל ישראל ואפי׳ באשכנזים וצרפתים וכ״כ מהרש״ל ובהגהת ש״ע דכבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טוהר ואין לפרוץ גדר׃

ט אין האשה טמאה לידה וכו׳ משנה פ׳ המפלת (נדה דף ל׳) פליגי בה רבי ישמעאל וחכמים ומבואר בגמ׳ דהלכה כחכמים דל״ש זכר ול״ש נקבה שוין למ׳ יום ולכן בדין תמה רבינו על הרמב״ן שפסק כרבי ישמעאל אבל הב״י כתב שהרמב״ן בהלכות נדה שחיבר פסק ג״כ כחכמים וספר מוטעה נזדמן לו לרבינו שכתב בהיפך ע״ש הרמב״ן מיהו במקצת ספרי רבינו כתוב הרמב״ם במקום הרמב״ן׃

י ומ״ש לפיכך אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה טהורה מטומאת לידה פי׳ ואפי׳ היא נקבה ודאי אינה טמאה י״ד ואפי׳ טומאת ז׳ ליכא כיון דאין כאן לידה אלא דכיון דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם צריכה שתשב ז׳ נקיים דלא עדיפא מהפילה חתיכה דחוששת משום נדה׃

יא המפלת כמין דגים וכו׳ משנה ר״פ המפלת ואסיקנא בגמרא דלמאי דקי״ל כרבי יהודה דא״א לפתיחת הקבר בלא דם טמאה משום נדה אפילו לא ראתה עמהם דם וכל שספרה ז׳ נקיים טובלת ושריא לבעלה אבל אינה טמאה לידה לחוש לנקבה ושלא תהא שריא אפילו ספרה ז׳ נקיים עד אחר י״ד יום הא ליתא והטעם משום דדגים וחגבים ושרצים לכ״ע לאו ולד נינהו׃

יב ומ״ש ואפילו כמין בהמה חיה ועוף וכו׳ שם במשנה פליגי בה ר״מ ורבנן ובגמרא פליגי בה אמוראי אליבא דרבנן דר׳ ירמיה א״ר יוחנן בעינן כל פניו צורת אדם מצח והגבינים והעינים והלסתות וגבות הזקן עד שיהיו כולם כאחד ורבא אמר חסא לרבנן אפי׳ מקצת פניו צורת אדם המצח ועין א׳ ולסת א׳ וכו׳ ופירש״י הגבינים גבות העינים וגבות הזקן שקורין מנטו״ן עכ״ל ונראה דלרבא אמר חסא המצח דקאמר היינו חצי המצח שע״ג עין אחד וכו׳ הדומה לאדם ורבינו קיצר ולא הזכיר גבן אחד לפי שהוא בכלל עין אחד ואפשר נמי לומר שלא היה כתוב בגרסתו הגבינין כל עיקר לא בדברי רבי ירמיה ולא בדברי רבא ופסק רבינו והרשב״א כרבא אמר חסא דלא כהרמב״ם בפ״י דפסק כרבי ירמיה א״ר יוחנן ומ״ש אפי׳ כל שאר הגוף דומה לבהמה שם אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב הכל מודים גופו תייש ופניו אדם אדם גופו אדם ופניו תייש ולא כלום ומ״ש לפי מה שהוא אם זכר זכר וכו׳ כלומר טומאת לידה היא לפי מה שהוא הנפל אם זכר טמאה ז׳ ואם נקבה טמאה י״ד ואם ספק נמי טמאה י״ד דשמא נקבה היא אלא דלא נתנו לה ימי טוהר אלא עד מ׳ יום דשמא זכר הוא אבל כשהוא ודאי נקבה נותנין לה ימי טוהר כדינו עד פ׳ יום ורבינו לא הזכיר דין ימי טוהר גבי ספק לפי שאין נוהגין לבעול על דם טוהר אפי׳ ודאי נקבה או ודאי זכר׃

יג ומ״ש והאידנא וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה ומ״ש וטמאות לידה מספק וכו׳ פי׳ משום ודאי נקבה או ספק נקבה איצטריך לומר דטמאות לידה מספק ואינה טובלת אפי׳ ספרה ז׳ נקיים אלא לאחר י״ד יום אבל אם ודאי זכר דטמאה ז׳ אפילו לא היה שם לידה היתה טמאה ז׳ משום נדה דא״א לפתיחת הקבר בלא דם וליכא למימר דמשום ימי טוהר איצטריך לומר אם זכר זכר דכיון דאין בקיאין בצורת הולד ושמא איננו ולד אין נותנין לו ימי טוהר כלל אפילו במקום שנוהגים לבעול על דם טוהר׃

יד וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות ר״פ המפלת (נדה דף כ״א) תניא המפלת חתיכה רבי בנימין אמר קורעה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה א״ר חסדא ובחתיכה לבנה ופירש״י טמאה לידה ויש לה ימי טומאה דנקבה וימי טוהר דזכר. לבנה דהוא מין בשר עכ״ל ומשמע דאם אין בה עצם אפילו לבנה א״נ אינה לבנה אפי׳ יש בה עצם אינן חוששין לולד ואינה טמאה אלא נדה אלא דלפי שאין אנו בקיאין במראות אף בשאר מראות טמאה

לידה כאילו היתה לבנה וטמאה י״ד יום מספק דשמא נקבה היא. ולכן כתב רבינו בין לבנה בין שאר מראות כלומר ל״מ לבנה אלא אפילו שאר מראות וכ״כ הרשב״א בת״ה שער ששי: גרסינן בפ׳ המפלת (סוף נדה דף כ״ג) ת״ר המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה (פי׳ גוף אטום גוף חסר שנברא ונראה באותו חסרון) ופליגי בה רבי זכאי אמר עד הארכובה (ס״ל טרפה אינה חיה) ר׳ ינאי אומר עד לנקביו (דהיינו ניטל ירך וחלל שלה דהויא נבלה אבל טרפה חיה) רבי יוחנן אמר משום רבי יוסי בן יהושע עד טבורו. ס״ל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה לא הויא נבלה ולפיכך לעולם אמו טמאה לידה אא״כ נמצא חסר עד טבורו ופסק הרמב״ם בפ״י לחומרא כרבי יוחנן שאמר משום רבי יוסי בן יהושע דהוה תנא ותמה עליו ב״י דכיון דקי״ל דטרפה אינה חיה וגם קי״ל דניטל ירך וחללה נבלה א״כ הו״ל לפסוק עד הארכובה כרבי זכאי דמיד דנעשה טרפה אינו חשוב ולד לישב עליו ימי טומאה וכן פסק הראב״ד בספר בעלי הנפש ולי נראה דאין זו קושיא דאע״ג דקי״ל בבהמה טרפה אינה חיה וניטל ירך וחלל שלה נבלה אדם דאית ליה מזל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה אינה נבלה וכן פי׳ ר״ת ר״פ א״ט (דף מ״ב) בד״ה ואמר רב יהודה והא דקאמר התם (דף מ״ג) דאהדרו ליה חבריה לרבי יוסי בר יהודה מקרא ישפוך לארץ מרירתי ולא אהדר להו אדם יש לו מזל י״ל הו״מ לשנויי הכי אלא האמת קאמר להו אין מזכירין מעשה ניסים דכתיב רק את נפשו שמור כדאיתא התם. וצ״ע למה לא כתב רבינו דין מפלת גוף אטום:

טו ומ״ש או יד או רגל ברייתא שם (דף כ״ד) המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באת פי׳ בעינן שתהא חתוכה בחתוך אצבעות דאם אין בו חתוך אצבעות חוששין שמא מגוף אטום באת וכתב הרשב״א בת״ה הארוך שהראב״ד הקשה מהך דהמפלת חתיכה לבנה ויש בה עצם דמטמאים לה אע״פ שאינה מחותכת ותירץ דלענין טומאה בכל גווני טמאה אלא דלענין שתביא קרבן ונאכל בעינן חתוכה ואע״פ שהשיג עליו ואמר דאם אין בהן חתוך אצבעות אינה טמאה לידה הנה בקצר כתב ומגדולי המורים הורו שהיא טמאה לידה הנה שחשש לדברי הראב״ד להחמיר באיסור דאורייתא וזו היא דעת רבינו שכתב בסתם או יד או רגל דמשמע בין יש בהן חתוך אצבעות בין אין בהן חתוך אצבעות לעולם טמאה לידה:

טז ומ״ש או סנדל משנה שם המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה ובגמרא (דף כ״ה) ת״ר סנדל דומה לדג של ים מתחלתו ולד הוא אלא שנרצף (פירש״י דג יש בים ושמו סנדל אלא שנרצף נתמעך) רשב״ג אומר סנדל דומה ללשון של שור הגדול ואסיקנא דסנדל א״צ צורת פנים אפילו מאחוריו ורבי נחוניא בן הקנה דהעיד דצריך צורת פנים מאחוריו יחידאה הוא ותו אסיקנא דאין סנדל שאין עמו ולד ולא אתא לאשמועינן אלא דאם אתיליד זכר בהדיא מספקינן לסנדל בנקבה וטמאה י״ד:

יז ומ״ש או ולד שושטו אטום אע״ג דמימרא דרבא (סוף דף כ״ג) ושטו אטום פירוש סתום אמו טהורה מטומאת לידה ובשני גבין וב׳ שדראות נמי אסיקנא (דף כ״ד) דהלכה כרב דבאשה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה מ״מ הראב״ד בס׳ בעלי הנפש והרשב״א בארוך ובקצר כתבו כיון דאין אנו בקיאין בצורות הללו בכולן טמאה י״ד יום דשמא נקבה היא וזו היא דעת רבינו שכתב בכולן יש לה ימי טומאה של נקבה ומה שאמר וצריכה ז׳ נקיים בשביל הזיבה הכי פי׳ אע״פ שאינה מותרת לבעלה עד ליל ט״ו בין ראתה בין לא ראתה משום איסור נדה ככל יולדת דטמאה משום דכתיב כימי נדת דותה תטמא אפ״ה לא שריא לבעלה אם ראתה אפילו לאחר י״ד אא״כ ישבה לה ז׳ נקיים בשביל הזיבה כלומר בשביל שהיא יולדת בזוב דכל נשים שלנו חשבינן להו יולדת בזוב כמ״ש בתחלת הסימן דהאידנא כל היולדות חשובות יולדות בזוב אבל ודאי אם ישבה לה ז׳ נקיים בתוך י״ד יום טובלת בליל ט״ו ושריא לבעלה כדלעיל דקי״ל ימי לידה עולין לספירת ז׳ נקיים דהלכה כרבא:

יח ובדיני השפיר אין אנו בקיאין הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנין לה ימי טומאה וכו׳. משנה שם (סוף דף כ״ד) המפלת שפיר מלא מים מלא דם מלא גנונים (פי׳ גוונים) אינה חוששת לולד ואם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה (ובסוף ד׳ כ״א) פירש״י שפיר עור הולד קודם שנבראו בתוכו גידים ועצמות ובשר עכ״ל וז״ל הרא״ש ס״פ המפלת ואין להאריך בדברים הללו שאין אנו בקיאין בדורות הללו בגווני שפיר ובשיעור שליא הלכך חוששין בהן מספק כדאמר שמואל לחוש חוששת וכו׳ עכ״ל ונראה דרצונו לומר כיון דבשפיר דוקא מלא גוונים אין חוששין אבל בדליכא אלא חד גוונא חוששין דילמא אתמוחי אתמח כדמוקי לה רב אדא בר אהבה דהוה בתראה טפי מאביי ורבא דמוקי לה באוקימתא אחריתי כדאיתא התם (דף כ״ד ע״ב) ואנן לא בקיאין בגווני שפיר דדילמא חד גוונא הוא לפיכך חוששין לולד אך קשה מאי דקאמר דאין אנו בקיאין בשיעור שליא הלא קי״ל כדתני רבי אושעיא ה׳ שיעורן טפח וחדא מינייהו שליא ואפשר דכיון דתניא שליא תחלתה דומה לחוט של ערב וסופה דומה כתורמוס וחלולה כחצוצרות ואין שליא פחותה מטפח לפיכך קאמר דלא בקיאינן לשעורי האי טפח אי בחללה לחוד דחלולה כחצוצרות קאמר שאינו פחות מטפח או גם עם דפנותיה קאמר דבין הכל הוה טפח או טפח בשליא גופה בלאו תחלתה וסופה קאמר ע״ש (בדף כ״ו ע״א) וזהו שכתב רבינו ובדיני השפיר אין אנו בקיאין וכו׳ כלומר בשני דיני השפיר שמונח בתוך השליא בין בדין מפלת שפיר לחוד בלא שליא ובין בדין מפלת

שליא לחוד בלא שפיר אין אנו בקיאין בגווני השפיר ובשיעור השליא הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנים לה ימי טומאה וכו׳ כלומר צריכות ז׳ נקיים מלבד ימי טומאת לידה אם רואה בהן דם:

יט ומ״ש ובימי טהרה אין נפקותא וכו׳ פי׳ אף ע״ג דבפרק המפלת אסיקנא לשמואל דבשפיר מרוקם דטמאה לידה מ״מ ימי טהרה לא יהבינן לה עד שישעיר (פי׳ עד שיהא לו שערות בראשו): מיהו האידנא אין נפקותא בשערות כיון שאפילו בולד גמור אין נוהגין לבעול על דם טוהר השתא אפי׳ אותן שנוהגים לבעול על דם טוהר בולד גמור בשפיר מרוקם מודים דאין נותנים לו ימי טוהר דאין אנו בקיאין בשערות אימתי הוה עד שישעיר:

כ ילדה ואח״כ הפילה שליא אין חוששין וכו׳ עד כ״ג יום מימרא דרבה בב״ח א״ר יוחנן בפ׳ המפלת (תחלת דף כ״ז) ואיתא התם דא״ל רב יוסף עד עשרים וארבע אמרת לן ופירש ב״י דהיינו כ״ד עם יום יציאת השליא והכי משמע ברמב״ם דכ״ג יום בלא יום יציאת שליא קאמר דהשליא יוצאה אחר כ״ג יום ונכון הוא:

כא בד״א בשילדה ולד של קיימא וכו׳. שם אמרו מעיקרא בפירוש אמר רב הכי הפילה נפל ואח״כ הפילה שליא כל ג׳ ימים תולין את השליא בולד מכאן ואילך חוששין לולד אחר. ילדה ואח״כ הפילה שליא אפי׳ מכאן ועד עשרה אין חוששין לולד אחר ובתר הכי קאמר רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל וכל תלמידי דרב משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא ופי׳ רש״י אלא בדבר של קיימא שכיוצא בו מתקיים אם היום היו חדשיו כלו למעוטי שאם הפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בירך א״ א באמצע או גוף אטום או מפלת מין בהמה וחיה ועוף ואח״כ הפילה שליא אפי׳ בתוך ג׳ חוששת לולד אחר עכ״ל נראה שבא בפירושו ליישב דלא תקשה דרב אדרב דהתם קאמר בפירוש דהפילה נפל ואח״כ הפילה שליא כל ג׳ ימים תולין את השליא בולד והכא קאמר דאין תולין אלא בדבר של קיימא דמשמע דבהפילה נפל תחלה אין תולין כלל וקמיישב דהכא נמי בהפילה נפל מיירי אלא דהפילה דבר שראוי לבריית נשמה ושיהא בר קיימא כגון שהפילה ולד ממש ובתר הכי דתניא המפלת כמין חיה בהמה ועוף אם אין השליא קשורה עמהן חוששין לולד אחר הוא ראיה לפי׳ רש״י דדוקא בהפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בהמה חיה ועוף הוא דאין תולה בהן אלא א״כ קשורה עמהן אבל בדבר הראוי לבריית נשמה אפי׳ אין קשורה עמהן תולה בו כל ג׳ ימים והיכא דילדה תחלה ולד בר קיימא אסיקנא דתולה בו השליא עד כ״ג ימים זאת היא שיטת רש״י וכן פי׳ התוס׳ דדוקא נקט בהמה חיה ועוף דאי בתחלת ולד ואח״כ שליא עד ג׳ ימים תולין ואין חוששין לולד אחר ע״ש אבל הרא״ש כתב וז״ל ואם ילדה ולד של קיימא ואח״כ יצתה השליא אין חוששין לולד אחר אלא תולין את השליא בולד עד כ״ג ימים ואם יצתה השליא תחלה אין תולין אותה בולד ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין לולד אחר אינה קשורה בו הריני מטיל עליה חומר ב׳ ולדות שמא נימוח שפיר של שליא זו ונימוחה שלייתו של שפיר זה עכ״ל מדכתב להך ברייתא דמחלק בין קשורה עמהן לאינה קשורה עמהן ולא כתב הברייתא כצורתה המפלת מין בהמה חיה ועוף אלא כתב סתם ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין וכו׳ אלמא דלא ס״ל כפירש״י והתוס׳ דהך ברייתא דוקא נקט חיה ועוף אלא לאו דוקא נקט דה״ה הפילה ולד גמור כיון דלאו בר קיימא אין תולין בנפל אא״כ קשור בו וא״כ אידחייא לה להך דרב דקאמר מעיקרא דבהפילה נפל תולין בו כל ג׳ ימים אלא כפשטא דרב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל דקאמר בתר הכי משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא פי׳ דוקא בילדה ולד של קיימא ואחר כן הפילה שליא תולין בולד וכדאסיק בתר הכי דעד כ״ג ימים תולין בו אבל הפילה נפל אפי׳ ולד גמור אין תולין בו אא״כ קשורה בו והדר ביה רב ממאי דקאמר מעיקרא דהפילה נפל ואח״כ הפילה שליא כל ג׳ ימים תולה בולד אלא אין תולין בו כלל. ובברייתא דתני בהמה חיה ועוף לא אתא אלא לאורויי רבותא דאפי׳ בהפילה כמין בהמה חיה ועוף אם קשורה בו אין חוששין לולד אחר וכמו שיתבאר בסמוך זאת היא דעת הרא״ש וכך הוא דעת הרשב״א בת״ה שכתב דדוקא כשילדה ולד חי תולין השליא בו אבל הפילה נפל אין תולין את השליא בנפל ובארוך כתב שכך הוא דעת השאלתות והראב״ד והרמב״ן וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״י וכמו שהביא ב״י ע״ש וזאת היא דעת רבינו שכתב ילדה ואח״כ הפילה שליא וכו׳ תולין אותה בולד שילדה כבר עד כ״ג יום בד״א כשילדה ולד של קיימא אבל אם הפילה נפל תחלה אין תולין בה וכו׳ אלא דקשיא טובא מ״ש אח״כ המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו׳ ואם אינה קשורה בו חוששת לו וכו׳ דמשמע דוקא בהמה חיה ועוף אבל הפילה ולד גמור אפי׳ אינה קשורה בו תולה בולד שהפילה תחלה וזה סותר מ״ש תחילה דאפי׳ הפילה ולד גמור אינה תולה בו אלא א״כ ילדה ולד חי בר קיימא וי״ל דמ״ש רבינו גבי בהמה חיה ועוף ואם אינה קשורה בו חוששת לו כו׳ לאו למידק מיניה אתא דאם הפילה ולד גמור אפי׳ אינה קשורה בו אינה חוששת דודאי לעולם חוששת לולד אחר כיון שלא ילדה ולד חי. והא דנקט בהמה חיה ועוף עיקרו לא אתא אלא לאשמועינן דהיכא דקשורה בו אין חוששין לולד אחר אפי׳ הפילה כמין בהמה חיה ועוף דלא תימא לעולם חוששין לולד אחר אפי׳ קשורה בו דאין דרך אשה להיות לה שליא אלא לולד גמור ולא למין בהמה חיה ועוף ובודאי דשליא זו של ולד אחר היה ונמוח להכי קאמר דליתא אלא כיון דקשורה בו אין חוששין לולד אחר ואם היה הנדמה זכר א״צ למנות אלא ז׳ ימי טומאה של זכר ואיידי דנקט בקשורה בו אין חוששין לולד אחר נקט נמי דאם אינה קשורה בו חוששין אבל לא נקט אינה קשורה למידק מיניה היכא דהפילה ולד גמור דאין חוששין כדפרישית ודו״ק:

כב יצאה מקצת השליא וכו׳ רפ״ק דב״ק מימרא דעולא א״ר אלעזר וטעמא דמילתא משום דאין מקצת שליא בלא ולד וחוששין שמא רוב מיחוי הולד יצא באותו מקצת ומכי נפק רוב הו״ל כילוד ולפיכך חוששת מיום ראשון שמא טמאה היא ואפי׳ הואי לידה יבשתה מיהו אין מונין לה אלא מיום השני דשמא לא נפק רוב עד יום השני׃

כג המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו׳ ואם היה הולד הנדמה זכר וכו׳ פי׳ אפי׳ היה הנדמה זכר צריכה למנות י״ד יום לטומאה בשביל השליא דלאו היה הנדמה נקבה בלאו השליא טמאה י״ד משום ולד הנדמה אף ע״ג שהוא בהמה חיה ועוף למאי דקי״ל האידנא דאין בקיאין בצורת הולד דבכולן חוששין וכו׳ כדלעיל בסימן זה. והקשה ב״י הלא אף ע״ג דהנדמה נקבה נמי איכא נפקותא אם השליא יצתה יום או יומים אחר שיצא הנדמה ע״כ ולא קשיא מידי דמדמחלק בין קשורה בו לאינה קשורה בו מכלל דמיירי שהפילה השליא בשעה שהפילה הנפל הנדמה זה אחר זה׃

כד היולדת טומטום ואנדרוגינוס כו׳ משנה שם (דף כ״ח) ופי׳ בגמרא טומטום לחודיה ואנדרוגינוס לחודיה דכל חד מספקא לן אם הוא זכר או אם היא נקבה ונותנין לה ימי טומאה של נקבה אבל ימי טוהר במקום שבועלין על דם טוהר אין נותנים לה אלא לזכר׃

כה מי שלא היתה בחזקת מעוברת וכו׳ משנה שם ואוקימתא דגמרא (דף כ״ט) דבשאינה בחזקת מעוברת ודילמא לאו ולד הפילה ואין לה ימי טוהר כלל אלא לחומרא חוששת דילמא ולד הפילה ונקבה היתה אבל היתה בחזקת מעוברת הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן יהבינן לה ימי טוהר לזכר וכך הם דברי רבינו שכתב דבלא היתה בחזקת מעוברת חוששת לחומרא שמא נקבה היתה וטמאה י״ד אבל ימי טוהר לא יהבינן לה כלל אבל היתה בחזקת מעוברת יהבינן לה ימי טוהר לזכר במקום שבועלין על דם טוהר׃

כו ומאימתי מונין וכו׳ בפרק המפלת (נדה דף כ״ח) תנן יצא מחותך או מסורס משיצא רובו ה״ה כילוד יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו פדחתו ובגמרא פליגי בה ופסקו הפוסקים כר׳ יוחנן דאפי׳ יצא מחותך אם יצא כדרכו דרך ראשו משיצא ראשו הרי הוא כרובו ואם יצא מסורס דרך מרגלותיו משיצא רובו אלא דהרשב״א מפרש דהאי ראשו דאר״י במחותך היינו רוב ראשו דהיינו פדחתו דאין בין שלם למחותך בשיצא כדרכו ובין חי ובין נפל הכל דין א׳ להם אבל הרמב״ם חילק דבמחותך כתב דאם יצא ראשו כולו כאחד ה״ז כרובו ואם לא נתחתך ויצא כדרכו משתצא רוב פדחתו ה״ז כילוד אף על פי שנתחתך אח״כ ע״כ נראה דסובר דראש דא״ר יוחנן היינו כל הראש דוקא ורבינו כתב דביצא כדרכו בין חי ובין מת כיון שהוא שלם משיצא רוב פדחתו חשוב כילוד אבל במחותך כתב משיצא רוב ראשו ואיכא לתמוה אדברי הרמב״ם ורבינו דכתב רוב פדחתו דמנ״ל הא דפשטא דמתניתין משמע דפדחתו כולו הוי רוב ראשו ותו דאצל בכור רפ״ב דנחלות כתב הרמב״ם דאם יצא פדחתו בחיי אביו אף על פי שלא יצא כל ראשו אלא לאחר מיתת האב ה״ז נוטל פי שנים עכ״ל הרי שסובר דבעינן פדחתו כולו ולא סגי ברוב פדחתו אבל ארבינו לא קשיא הא דאיהו כתב בח״מ גבי בכור סימן רע״ז ג״כ דאם יצא רוב פדחתו ה״ה כילוד מיהו להרמב״ם איכא למימר דמדתניא בפ׳ המפלת (נדה דף כ״ט) ואיזהו רוב ראשו משיצאו צדעיו אבא תנן משום ר׳ יהושע אומר משיצא פדחתו וי״א משיראו קרני ראשו ופי׳ רש״י גובה ראשו שאצל העורף עכ״ל. ס״ל להרמב״ם דלי״א ברוב פדחתו ה״ה כילוד ולא בעינן רוב ראשו אלא קרני ראשו בלבד דהיינו רוב פדחתו ופסק כמותו לחומרא לענין טומאת לידה אבל לגבי בכור לא אשכחן פלוגתא ולהכי בעינן פדחתו כולה דהיינו רוב ראשו ודברי רבינו איכא ליישב גם כן דאיהו נמי פסק לחומרא ברוב פדחתו כסברת י״א אלא דס״ל לפי זה דבבכור נמי ה״ה כילוד ברוב פדחתו. אבל במחותך פסק דהא דאמר רבי יוחנן ראשו היינו דוקא רוב ראשו דהיינו פדחתו כולו ודו״ק. ועיין במ״ש בח״מ סימן רע״ז כנ״ל. אבל הב״י מפרש לדעת רבינו דרוב פדחתו היינו רוב ראשו ע״ש ולא נהירא. ובש״ע פסק משתצא פדחתו נ״ל דס״ל דהא דכתב הרמב״ם רוב פדחתו ט״ס הוא׃

כז ואפי׳ לא יצא לגמרי לחוץ וכו׳ הכי משמע מעובדא דפ׳ יוצא דופן שיתבאר בסמוך׃

כח יצא מהופך וכו׳ עד אבל משיצא אבר אחד טמאה לידה זה נלמד ממימרא דרב הונא (דף כ״ח) שיתבאר בסמוך דאסיקנא התם לחוש חוששת מדרבנן ימי טוהר לא יהבינן לה עד דנפיק רוביה׃

כט היתה מקשה לילד וכו׳ עובדא דאתא לקמיה דרבא בפ׳ יוצא דופן (נדה דף מ״ב) אבל לא הוזכר לשם דהיתה מקשה לילד ורבינו שכתב היתה מקשה לילד אפשר שבא ליישב למה לא תהא נאמנת האשה לומר שיצא ראשו לחוץ או לא יצא לחוץ ותירץ דמיירי שהיתה מקשה לילד וטרודה בצערה ולא ידעה וכך ראיתי בתשובת מהרי״ו סימן כ״ה שכתב ע״ש ראבי״ה וז״ל על תינוק שצעק במעי אמו ולא היתה מקשה ומשמשה והרגישה שראש הולד מונח בחדר ולא הוציאו חוץ לפרוזדור ולאח״כ ביום ג׳ נולד הולד פסק דמונין מיום הלידה ולא מיום הצויחה אע״ג דאמר בפ׳ יוצא דופן היכא דצעק מונין מאותו יום דודאי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור אפי׳ רוב פעמים הוי בכך היינו דהאם אינה סותרת אבל היכא דהאם סותרת נאמנת כי הכא דאם

איתא דהוציא הרגישה והתם לא הרגישה משום דטרודה בצערה אבל הכא דאינה מקשה אינה טרודה ואם איתא דהוציא הרגישה עכ״ל ואין ספק דרבינו מספר ראבי״ה זה למד לפרש דמיירי במקשה לילד נ״ל ועיין בזה בהלכות מילה סוף סי׳ רס״ה:

ל הוציא ידו או רגלו וכו׳ מימרא דרב הונא שם בהוציא את ידו. וכתב רבינו דה״ה רגלו כיש מרבוותא שהביא הרשב״א דהורו בין ביד בין ברגל וכ״כ בקצר ואע״ג דרבינו כבר כתב בסמוך דמשיצא אבר אחד טמאה לידה התם מיירי במחותך וקאמר דבנחתך ממנו אבר אחד ויצא לחוץ אמו טמאה לידה אבל כאן מדבר בשלם והוציא ידו והחזירה וקמ״ל דאפ״ה טמאה לידה והכא דנחתך ממנו אבר ויצא לחוץ דלעיל נלמד במכ״ש מהוציא ידו והחזירה דהכא דקאמר רב הונא דטמאה לידה והב״י כתב ודברי רבינו כפולים ולמאי דפרישית אינן כפולים אלא לא זו אף זו קאמר:

לא היולדת תאומים וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה והאריך בחלוקי דיניו ורבינו נקט בקצרה:

סימן קצה

א חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול פי׳ אפי׳ לאחר שהפסיקה בטהרה וסופרת ז׳ נקיים דהיינו בימי ליבונה דינה כאילו היא עדיין רואה דם עד שתספור כל ז׳ נקיים ותטבול אחריהם אז היא טהורה ולאפוקי מפי׳ רש״י בפרק אע״פ (כתובות ד׳ ס״א) אהא דקאמר התם א״ר הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו וקאמרינן תו ומזיגת הכוס שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ופי׳ רש״י מחלפא ליה בימי ליבונה משמע דס״ל לרש״י שיש להקל בימי ליבונה מבימי נדותה וכדמשמע מפשטא דעובדא בתלמיד אחד שמת בחצי ימיו פ״ק דשבת (ד׳ י״ג) דא״ל אליהו לאשתו בימי נדותך מה הוא אצליך א״ל ח״ו אפי׳ באצבע קטנה לא נגע בימי ליבונך מהו אצלך וכולי אלמא משמע דיש לחלק בין נדות לליבון והתוס׳ פ״ק דשבת והר״ן בפ׳ אע״פ כתב שרבינו חננאל פי׳ כפירש״י וכל הגדולים חלקו עליהם ופי׳ דעכשיו אין חילוק אלא דלפי שהיו רגילין בימי חכמי התלמוד לטבול אחר ז׳ לראייה כשפוסקת ולחזור ולטבול אחר שספרה ז׳ נקיים לכך שאל אליהו לאשתו דילמא היה מיקל בימי ליבונה דכיון שטבלה לאחר ז׳ לראייה שוב אינה אסורה אלא מדרבנן אבל בזמן הזה שאינן טובלין אלא לאחר ספירת ז׳ נקיים אין חילוק בין ימי נדות לימי ליבון כדאמר בפרק במה אשה (שבת דף ס״ד) והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים והך דמחלפא בידא דשמאלא נמי אף בימי נדותה הוה מחלפא דאין חילוק בין ימי נדה לימי ליבון. וכך מצאתי בהגה״ה וז״ל רבים שוגים ומקילים בימי ליבונה ושותים בכלי אחד שטות ואיסור גמור עושין וגם שאלתי את פי הר״ם אם יש למצוא שום היתר והשיב שאין שום נדנוד היתר ולהסתפק בזה דהר״ח והכי נקטינן ודלא כמקצתן שנוהגין לאכול יחד מקערה אחת בימי לבון ואפשר שנסמכים על הגה״ה במרדכי פ״ק דשבת בדפוס גדול (דף ק״ע סוף ע״ב) שכתב לשם ע״ש ספר צפנת פענח שאחר ימי לבון ליכא הרגל עבירה וטוב הוא שיאכל עמה שתתרצה לטבול אם היא יכולה לטבול עכ״ל נראה דרצונו לומר דביום השביעי של ז׳ נקיים יאכל עמה כדי שתתרצה שתטבול לערב. ומה שאמר דליכא הרגל עבירה רצונו לומר דאין לנו לחוש שמא יבא לשמש עמה ביום השביעי כיון שהיא טובלת לערב ליל ח׳ מיהו אף לפי זה טועין הן שמקילין לאכול יחד כל ימי ליבונה ואע״פ שמקצתן נזהרים שכשהוא מושיט ידו לתוך הקערה היא מושכת ידה מן הקערה וכן כשהיא מושטת ידה לתוך הקערה הוא מושך ידו מן הקערה מ״מ כיון שלא נמצא היתר זה כתוב בספר אין לנו להקל מדעתינו ולכן יש לדרוש ברבים דאיסורא קא עבדי הני דאוכלין יחד מקערה אחת בימי ליבונה. וכן כתב בהגה״ת אשיר״י פ״ק דשבת. והרב בהגהת ש״ע כתב סימן י״ד וז״ל ויש אומרים דאין להחמיר בימי ליבונה בענין איסור אכילה עמה בקערה וכן נוהגין להקל בזה ויש להחמיר עכ״ל ואיני יודע מי שמיקל בזמן הזה בימי ליבונה ואם נתכוון למה שכתב ההגה״ה סביב המרדכי בדפוס גדול שהבאתי הלא מפורש לשם דלא התיר אלא ביום השביעי כדי שתתרצה לטבול וגם זה סברא קלושה היא ואין שומעין ליחיד להתיר איסור המפורסם בכל החיבורים שמעולם. ומצאתי בהגה״ה ואנשים האוכלים עם נשותיהם בימי ליבונה שלא ירגישו בני הבית שיבוש הוא לעבור על דברי חכמים ונתקבצו כל הקהלות ונתנו חרם על זו דהר״ח עכ״ה:

ב ומ״ש ולא מתשמיש לבד וכו׳ פירוש לא מיבעיא שאסור לשמש עמה אפי׳ טבלה לאחר ז׳ לראייה כיון שלא טבלה אחר ספירת ז׳ נקיים אלא בשום דבר לא יקרב אליה לא מיבעיא חבוק ונשוק אלא אפי׳ דברים בטלים המרגילים לערוה נמי אסור וכ״כ הרשב״א בת״ה דה״א באבות דרבי נתן:

ג ומ״ש ולא יגע בה באצבע קטנה פי׳ לא תימא דאינו אסור אלא חבוק ונשוק ודברים המרגילים לערוה אבל נגיעה בעלמא דאינו מרגיל לערוה לית לן בה קמ״ל דאף נגיעה בעלמא אסור אפי׳ באצבע קטנה:

ד ומ״ש ולא יושיט מידו לידה שום דבר וכו׳ כ״כ התוספות ע״ש רש״י והביא ראייה מדאמר לה אליהו לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך אלמא דאסור לה להושיט שום דבר מידה לידו וה״ה מידו לידה אסור. ונראה דכיון דלפ״ז הוה קשיא ליה לרש״י הך

דפרק אע״פ דקאמרינן שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא דמשמע דהושיטה לו מידה דשמאלא לידו ושרי כיון דהושיטה על ידי שינוי בידא דשמאלא על כן פירש רש״י בימי ליבונה. וגם רש״י ז״ל ס״ל דבימי חכמי התלמוד היו טובלין שני פעמים טבילה אחת לאחר ז׳ לראייה וטבילה שנייה לאחר ספירת ז׳ נקיים ולפיכך שרי בימי ליבונה להושיט ע״י שינוי דיד שמאל אבל בזמן הזה שאינה טובלת אלא פעם אחת לאחר ספירת שבעה נקיים אסור להושיט אפי׳ ע״י שינוי ואפי׳ ע״י זריקה אסור וז״ל מהר״ם בתשובה סימן קצ״ד ועל אותם הזורקים המפתח או מעות ביד נשותיהם בימי נדותיהם ראוי לגעור בהם דהא אמרינן בפרק אע״פ אביי מנחא ליה אפומא דכובא רבא אבי סדיא רב פפא מנחא ליה אשרשיפא והוא נוטל אח״כ אבל בזריקה לא אשכחנא דשרי ואפי׳ לשמואל דמחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ה״מ בימי ליבונה דבימיהם שטובלות לסוף ז׳ לנדות כדפי׳ ר״ת אבל בזמן הזה תהיה בנדתה עד שתבא במים מאיר בר ברוך עכ״ל. הנה מבואר כדפרי׳ לרש״י דהך דמחלפא ליה בידא דשמאלא היינו שהיתה מושיטה מידה לידו ודלא כפי׳ הרא״ש בפרק אע״פ וכך מבואר מדברי התוספות בפרק אע״פ למדקדק בם והיינו בימי ליבונה שבימיהם אבל בזמה״ז ל״מ דהושטה אפי׳ ע״י שינוי אסור מידו לידה ומידה לידו ואפי׳ בדבר ארוך כמ״ש ה״ר ירוחם ומביאו ב״י אלא אפי׳ זריקה נמי אסור וכ״ש להרא״ש דמפרש הך דמחלפא בידא דשמאלא שהיתה מוזגת המים ביין ביד שמאל ומנחת הכוס על השולחן אבל הושיט חפץ לידו מזהר זהירי כ״ע אין כאן ראיה להתיר להושיט הילכך אפי׳ על ידי זריקה אסור כיון דלא אשכחנא היתירא בשום הושטה בעולם והכי נקטינן:

ה ולא יאכל עמה על השלחן פירוש אפי׳ כל אחד אוכל מקערה שלו ואצ״ל בקערה אחת דאף כשאוכלין על שלחן אחד ביחד כ״א מקערה שלו איכא חיבה כיון שאין זולתן מבני בית אוכלין עמהן וז״ש ודוקא בימים הראשונים וכו׳ דקשיא לכאורה מאי נפקותא איכא לדידן במה שהיה בימים הראשונים אבל למאי דפרישית ניחא דאתא לאורויי דאף לדידן דומיא דימים הראשונים דהיינו דאחרים אין אוכלין על אותו שלחן אלא על שלחן אחר אסור ווכ״כ הרא״ש בפ״ק דשבת וכ״כ הר״ן לשם ע״ש הראב״ד בספר בעל הנפש ושהביא ראיה ברורה מהסוגיא ע״ש ומשמע לי דלדידהו אע״פ דהיה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ועכשיו אוכל כ״א מקערה שלו נמי אסור כשאוכלין על שלחן אחד ובני בית אוכלין על שלחן אחר דבעינן דליהוי היכירא להרחקה בשעה שאוכלין הן לבדן על השלחן כגון שכ״א אוכל על מפה בפני עצמה אבל על מפה אחת אסור אע״פ שכ״א אוכל מקערה שלו דזה רגילות הוא שכ״א יש לו קערה מיוחדת ואין ניכר הרחקה כל כך אע״פ שרגילין לאכול מקערה אחת כשהיא טהורה ואע״פ שבהגהת אשיר״י פ״ק דשבת מיקל בזה ע״ש ר״י וכ״כ בהגה״ת אלפסי פ״ק דשבת במרדכי ד״ג (דף ק״ע) והרב בהגהת ש״ע נמי כתב דכן נוהגין נ״ל דדברי המחמירין עיקר וב״י כתב ג״כ והכי נהוג עלמא לאיסור על שלחן אחד אלא ע״י היכר מפה וקנקן וכו׳ ועוד נ״ל עיקר דאף ר״י בהגה״ת אשיר״י והרב בהג״ה ש״ע שכתב שכן נוהגין להקל אפי׳ בלא שום היכר מפה וקנקן אינו אלא כשגם בני הבית אוכלין עמהם על שלחן אחד ביחד התם הוא דשרי כשהיא אוכלת מקערה שלה אע״פ שאוכלין על מפה אחד בלא שום היכר אבל כשבני בית אוכלין על שלחן אחר והאיש והאשה אוכלין בלבדן על שלחן אחד כל אחד מקערה שלו אסור אפי׳ היה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ואף ר״י מודה בזה דאסור אם לא בהיכר מפה וקנקן: עוד מצאתי בהג״ה וז״ל ראיתי כשמנתחין בשר לחתיכות קטנות אוכלין בקערה אחת הוא נוטל חתיכה אחת והיא נוטלת אחת עד גמר אכילה ושבוש גדול הוא דפשיטא דחשוב אכילה יחד דהר״ח:

ו ומותרים לשתות זה אחר זה בכוס אחד כ״כ בסמ״ק וז״ל ואין קפידא לשתות בכוס א׳ אחרי שהם שותים בזה אחר זה ונהגו העולם להפסיק באדם אחר עכ״ל מספר מדוייק ונראה דהא פשיטא דאין שנים שותים מכוס אחד ביחד אלא בזה אחר זה אלא לפי דיש אוסרים כדמוכח מהך עובדא דתנא דבי אליהו דאמרה אכל עמי ושתה עמי וכו׳ ועל כל דבריה השיב לה ברוך המקום שהרגו משמע שעל כל אלה נענש דאל״כ למה הזכיר אותו בגמרא וכדכתב בהגה״ה מיי׳ פי״א דביאה ומביאו ב״י ולפי זה ודאי דלא נקרא שתה עמי ואסור אלא כשזה שותה קצת ממה שבכוס וזו שותה הנשאר בכוס אבל כשזה שותהו כולו ואח״כ חוזרים וממלאים אותו ושותהו האשה או איפכא אע״פ שמכוס אחד שניהם שותים פשיטא דשרי וכדי לחלוק על סברא זו דמחמירין כתב דמותרין לשתות זה אחר זה בכוס אחד פי׳ אע״פ דהשני שותה מה שנשאר בכוס אין קפידא ושרי וס״ל דלא היה נענש אותו תלמיד על מה ששתה עמה אלא על הדברים אחרים נענש ולא הוזכר בגמרא אלא שכך היה המעשה שספרה האשה וכ״כ התוס׳ פ״ק דשבת וז״ל ומהכא דקאמר אכל עמי ושתה עמי יכול להיות שלא הקפיד אלא על השכיבה עכ״ל. פי׳ לא הקפיד לומר ברוך המקום שהרגו: ומיהו נראה דהעיקר כמ״ש בהג״ה מיי׳ להחמיר אם לא שהפסיק אדם אחר ביניהם כמ״ש הסמ״ק דנוהגים להפסיק אדם אחר ביניהם דבזה שרי לד״ה דאינו נקרא שתה עמה כיון דהפסיק אדם אחר ביניהם וכן כשהורק המשקה ששתה מכלי אחר נמי שרי כדכתב בהג״ה מיי׳:

ז ולא ישב במטה וכו׳ כך היתה נוסחאת ב״י ותימה מנ״ל לרבינו דלא ישב דהרא״ש בפרק התינוקת לא כתב ע״ש הראב״ד אלא שלא ישן וכ״כ רבינו לעיל ס״ס קצ״ג ונ״ל דט״ס הוא וצ״ל ולא ישן ובס״א כתוב ולא ישכב והיא הגירסא הנכונה וכ״כ בת״ה דדוקא לישכב שם ולישן כשפושט בגדיו הוא דאסור אבל ישיבה בעלמא כשהוא לבוש בגדיו אין בו איסור שלא בפניה כנ״ל ודלא כמ״ש בש״ע לא ישב במטה וכו׳: מצאתי בהגהת סמ״ק ישן

מהר״ר פרץ שכתב אשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה ונזהרות מסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר מש״ז של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדותה מש״ז של בעלה ויהא הולד בן הנדה והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש״ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמש״ז של איש אחר קפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות עכ״ל:

ח ומ״ש ואצ״ל שלא ישן עמה במטה ואפי׳ כ״א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה בעיא דאיפשיטא פ״ק דשבת (דף י״ג) מדכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשת נדה לא קרב מקיש אשת נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור והתוס׳ הקשו כיון דייחוד איסורא דאורייתא הוא כדדרשינן מכי יסיתך אמאי שרינן לייחד עם נדה ולא אסרינן ליה מהיקשא דאשת רעהו וכדאמרי׳ בפרק א׳ ד״מ [דף ל״ז] סוגה בשושנים התורה העידה עלינו שאפי׳ בסוגה בשושנים לא יפרצו בהן פרצות והוא בבגדו והיא בבגדה דלא הוי אפי׳ באשת איש אלא מדרבנן היכא דליכא ייחוד כגון דהפתח פתוח לר״ה אסרינן בנדה מהיקשא דאשת איש איפוך אנא וי״ל דמסתבר טפי לאסור הוא בבגדו והיא בבגדה לפי שמתקרבים ונהנין ומתחממין זה מזה ואפי׳ היכא דליכא ייחוד אסור עכ״ל וע״ש פ״ק דשבת ופרק אחד ד״מ. ולפ״ז מ״ש רבינו אפי׳ כ״א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה היינו לומר שאין נוגעין בקירוב בשר זה בזה אבל ודאי נוגעין זה בזה בבגדיהם ומתקרבין יחד ומתחממין זה בזה ולפיכך אסור אבל אם המטה רחבה ואינן מתקרבין זה לזה ודאי מותר מדינא וכמ״ש הר״ר ירוחם ומביאו ב״י מיהו לפי מ״ש המרדכי ע״ש הר״ם דאפי׳ בב׳ מטות צריך הפסקה בינתיים כ״ש דיש להחמיר במטה אחת רחבה אפי׳ יש לכ״א מצע מיוחד וכ״כ ב״י וכ״פ בש״ע והכי נקטינן:

ט כתב א״א הרא״ש בתשובה שאם הוא חולה וכו׳ נראה דה״ק דכל מה שנדה אסורה לעשות לבעלה כגון להושיט לו חפץ מידו לידה או לשמשו לכל תשמישי גופו התרת מנעל והנעלת מנעל ושאר תשמישים שהוא צריך מותרת לשמשו כשהוא חולה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו פי׳ שתהיה זהירה שלא תשפוך על ידיו אפי׳ הוא רוחץ והיא מוצקת וכן אפי׳ אינה מוצקת על ידיו אלא נותנת מים חמין בספל והוא רוחץ בספל תזהר שלא לעשות בפניו אם אפשר דומיא דהצעת מטה בפניו דאסור אע״פ שאינה נוגעת בו ותימה למה לא כתב הרא״ש תזהר ביותר במזיגת הכוס בפניו וי״ל דמזיגת הכוס יש לו היתר בקצת שינוי כגון להניח לפניו ביד שמאל או על הכר וכיוצא בו אבל הצעת המטה ורחיצת פניו אין להם היתר בשעושה בפניו ולכך כתב שתזהר מהם ביותר שתוכל להזהר ועי״ל דס״ל להרא״ש כמ״ש בהגהות מיי׳ בשם רא״ם דלא בעינן שינוי אלא כששניהם יחד מזיגה והושטה אבל מזיגה או הושטה כ״א בלבד שרי אפי׳ בלא שינוי ועוד כתב שם דוקא מזיגה במים אבל מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים אין נראה בזה קירוב דעת וכו׳. ועוד כתב הרשב״א דדוקא מזיגת היין אסור אבל שאר המשקים חוץ מן היין שרי וכמפורש כל זה בב״י ולכך לא כתב הרא״ש שתזהר ביותר רק מהצעת מטה בפניו והרחצת פניו ידיו ורגליו דאילו מזיגת הכוס אשכחן ליה היתירא טובא כדפרישית: כתב בסדר אליהו רבה דא״ל לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את הפך שמא הבאת לו את השמן ונגע ביך א״ל ח״ו שלא היה מקפיד כ״א במאכל ומשתה ע״כ ומביאו בסה״ת סימן פ״ט וז״ל בקצר אסור ליגע באשתו כל ימי נדתה אפי׳ באצבע קטנה ויש נזהרין אפי׳ להושיט לה שום דבר ולכל הפחות דבר מאכל ומשתה וטוב ונכון ליזהר שלא יושיט מידו לידה עכ״ל. ולפי זה נראה נכון דהרא״ש בתשובה ה״ק אע״ג דבבריא במאכל ומשתה נכון ליזהר כמו בהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה מ״מ בחולה מותרת לשמשו בכל הושטת הדברים שהוא צריך ובכל תשמישין ואפי׳ במאכל ומשתה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו וכו׳ דכיון שהזכירו אותם בגמרא להדיא לאיסור יש להזהר בהם ביותר: ולא יסתכל אפי׳ בעקבה וכו׳ סוף פ״ב דנדרים כל המסתכל בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינן מהוגנים א״ר יוסף ובאשתו נדה ארשב״ל עקבה דקתני במקום הטינופת שהוא מכוון כנגד העקב ונראה דקשיא ליה לרשב״ל אמאי נקט עקבה טפי משאר מקומות המכוסים בה. ותו דאמאי נענש כ״כ דהויין לו בנים שאינן מהוגנים ולכך קאמר דעקבה דקתני אינו עקבה ממש אלא מקום הטנופת היא ולכן הויין לו בנים שאינן מהוגנים אבל לענין איסורא אפי׳ עקבה ממש אסור להסתכל בו וכ״ש שאר מקומות המכוסים בה דההסתכלות בהם מביא לידי הרגל עבירה טפי מעקבה וזהו שכתב רבינו ולא יסתכל אפי׳ בעקבה וכו׳ ודו״ק:

י כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו׳. בפרק אע״פ (כתובות דף ס״א) מצאתי כתוב בדרשות מהר״ש אוסטרייר״ך וז״ל דשלא כדין עושין הבעלי בתים שמניחין נשותיהן לישא הקערות וכיוצא בהן על השלחן מידי דהוה אמזיגת הכוס עכ״ל מיהו למ״ש בשם רא״ם דמזיגה בלא הושטה או הושטה בלא מזיגה מותר אפי׳ בלא שינוי ה״נ בקערה דליכא אלא הושטה שרי: וכן למ״ש הרשב״א דמזיגת יין במים דוקא אסור אבל שאר משקים מותר אי נמי מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים שרי הוא הדין בקערה אין קפידא. ועוד נראה אפילו את״ל דנתינת הקערה על השלחן הויא לה כמזיגת הכוס מ״מ אף במזיגת הכוס אין איסור אלא בכוס המיוחד לבעלה וה״כ נכון להזהר בקערה המיוחדת לבעלה בלבד דאיכא חיבה טפי. אבל להביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלים ממנו אין קפידא כלל אע״פ שגם בעלה אוכל עם בני ביתו מאותה קערה דליכא הכא חיבה והכי נקטינן דלהביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלין ממנו שרי אבל להביא הקערה המיוחדת לבעלה אסורה להביא וכדמוכח מדתנא דבי אליהו וממ״ש סה״ת דלעיל דאף בהושטה בלבד כשאין בו שינוי אסור במאכל ובמשתה. כתב ב״י נראה דמזיגת הכוס שלא בפניו שרי וכו׳ מיהו נראה דאע״פ דהמזיגה שלא בפניו אם

מניחו על השלחן בפניו אסור והכי משמע מל׳ רבינו שאמר שאסורה למזוג לו הכוס ולהניחו לפניו על השלחן שהיה לו לומר שאסורה למזוג לו הכוס בפניו ולהניחו לפניו על השלחן מדלא אמר הכי אלא סתם למזוג לו הכוס אלמא דאפי׳ מזגה שלא בפניו אם הניחה לפניו על השלחן אסור ואף להגהת מיימוני דדוקא בדאיכא תרווייהו מזיגה והושטה הוא דאסור מודה הוא דבהניחה על השלחן לפניו אע״ג דמזיגה שלא בפניו אסור כיון דאיכא מזיגה והושטה בפניו ואין צ״ל כשהוא יודע שהיא מזגה את הכוס אע״פ שמזגה שלא בפניו מ״מ כיון שהניחה על השלחן בפניו חשוב כאילו מזגה בפניו והניחה גם על השלחן בפניו ואסור:

סימן קצו

א שבעת ימים וכו׳ הכי איתא בר״פ בנות כותים (נדה ד׳ ל״ג) ופ׳ תינוקת (נדה דף ס״ט) ונתבאר לעיל בסימן קפ״ג. ומ״ש וכך משפטה אם תראה ב׳ ימים או ג׳ וכו׳: וכתב הרשב״א וכו׳. פי׳ אם תראה ב׳ ימים או ג׳ לדברי הכל אם בדקה שחרית ומצאה טהור ה״ז בחזקת טהורה אע״פ שלא בדקה ב״ה אבל בראתה יום א׳ בלבד איכא פלוגתא דיש מחמירים היכא דבדקה שחרית ומצאה טהור ושוב לא בדקה באותו יום דחיישינן שמא ראתה לאחר בדיקת שחרית דכיון שהיום התחילה לראות הוחזק מעיינה פתוח כל אותו יום ובחזקת טמאה היא וצריך לחזור ולהפסיק בטהרה ביום שלאחריו ומחלוקת זה תלוי בסוגיא דמשנה וגמ׳ פרק התינוקת (דף ס״ח) מיהו אף ביום ראשון אם בדקה בין השמשות ומצאה טהור ה״ה טהורה ומונה ז׳ מיום המחרת ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים וב״י האריך בזה והדבר פשוט:

ב ומ״ש ומל׳ א״א הרא״ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה וכו׳. לכאורה משמע דרצה לומר דאפילו בדיעבד לא מהניא בדיקה של שחרית להרא״ש והא ודאי ליתא דא״כ הוא פוסק כיחידאה כרבי יהודה בפרק התינוקת וכ״כ ב״י אלא כך פירושו דלפי דהרשב״א לא כתב דצריכה בדיקה ב״ה שהרי בתחלת שער החמישי בקצר כתב וז״ל האשה שראתה ב׳ או ג׳ ימים והרגישה שפסקו דמים שלה אם לא בדקה עצמה וכו׳ ה״ז בחזקת טמאה בדקה עצמה שחרית וכו׳ עד הואיל ומעיינה פתוח לעולם יהא אדם מלמד בתוך ביתו שתהא האשה בודקת עצמה יום הפסק טהרה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ״ל. מדלא כתב הרשב״א שצריכה לבדוק ב״ה משמע דס״ל דאף לכתחלה לא אצרכוה לבדוק ב״ה וז״ש לעולם יהא אדם מלמד וכו׳ אינו אלא עצה טובה אבל חכמים לא הטילו עליה חיוב זה שצריכה לבדוק ב״ה אלא לכתחלה יכולה לבדוק שחרית לכך קאמר רבינו ומלשון א״א הרא״ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה ב״ה וכו׳ פי׳ שחכמים הצריכוה לכתחילה לבדוק ב״ה והיא נקראת עוברת על דברי חכמים אם לא בדקה ב״ה אבל ודאי מודה הרא״ש דבדיקת שחרית הויא בדיקה דיעבד:

ג ומ״ש ובדיקה זו תהיה ב״ה וכו׳ הדבר פשוט דלאו דוקא ב״ה קאמר שהוא ספק יום ספק לילה אלא סמוך לב״ה קאמר דעדיין יום גמור הוא. וז״ש רבינו ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסוק בו אלמא דצריך שתפסוק ביום ממש ואם כן סמוך לב״ה קאמר דלכתחילה תבדוק היותר סמוך ללילה שאפשר כדי לצאת מידי ספק ראייה. וכן פי׳ ב״י ועיין שם והכי נקטינן דאפי׳ ראתה ב׳ או ג׳ ימים צריכה שתבדוק ביום היותר סמוך ללילה שאפשר ודלא כמשמעות הש״ע שהשמיט מלת צריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות שכתב רבינו ע״ש הרא״ש אלא צריכה ומחוייבת היא בכך ודוקא בעוד יום היותר סמוך ללילה שאפשר ולכן נלפע״ד דבקיץ כשמתפללים הקהל ערבית בעוד היום גדול דיותר נכון היה שתבדוק עצמה לאחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום סמוך ללילה שהוא כמו שעה או יותר או פחות לאחר תפלת ערבית אלא הואיל ונפק מפומיה דמהרא״י דאין להפסיק בטהרה אלא קודם תפלת ערבית כמ״ש בת״ה סימן רמ״ח צריך ליזהר לכתחלה להפסיק קודם תפלת ערבית מיהו לכתחלה צריכה עוד לבדוק עצמה גם אחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום היותר סמוך ללילה שאפשר שזאת היא עיקר ההפסקה בטהרה אבל דיעבד אם לא חזרה ובדקה אחר תפלת ערבית א״נ דיעבד אם לא בדקה קודם תפלת ערבית מורין לה שתהא בודקת עצמה לאחר תפלת ערבית לכתחילה תתחיל למנות מיום המחרת שזו היא עיקר ההפסקה בטהרה ביום שהוא היותר סמוך ללילה שאפשר כנ״ל ולפ״ז מ״ש בהגהות ש״ע דאם נתקלקלה תוך ימי ספירתה סמוך לערב שראתה דם או מצאה כתם אחר ברכו דמפסיקין בטהרה אף לאחר ברכו דחשבינן ליה דיעבד דמשמע דוקא תוך ימי ספירתה אבל בתחלת ספירתה אם ראתה דם אחר ברכו אע״פ שעוד היום גדול אינה מפסקת בטהרה היום אלא ביום המחרת ליתא אלא אף בתחלת ספירתה מפסקת בטהרה אפי׳ אם ראתה דם סמוך לערב כיון שעדיין יום גמור הוא ואדרבה זו היא עיקר ההפסקה בטהרה כדפרישית ואם לא ראתה שום דבר לא דם ולא כתם אלא שלא הפסיקה קודם ברכו אף בעל ההגהות ש״ע מודה דמפסקת בטהרה לאחר ברכו אפילו עשו הקהל שבת כדכתב באגור ע״ש מהר״י מולין ומפורש כך בהגה״ה להדיא:

ד ובכל שבעה ימי הספירה צריכה להיות בודקת וכו׳. הכי משמע מדלא פליגי תנאי במתני׳ פרק התינוקות (סוף דף ס״ח) אלא היכא דלא בדקה אלא יום ראשון ויום שביעי והלכה כר״א דה״ה בחזקת טהורה אבל לכתחלה הכל מודים לר״ע דצריכה לבדוק לכתחלה פעם אחת ביום וכ״כ התוספות פ״ק דנדה (דף ז׳ בד״ה רבי אליעזר) וכ״פ הרא״ש פרק התינוקות וכ״פ שאר פוסקים:

ה ומ״ש ובספר המצות כתב פעמיים וכו׳ טעמו דהכי תנן בפ״ק (דף י״א) ואע״ג דאסיקנא התם דלא אמרו אלא לטהרות אבל לבעלה לא בעיא בדיקה וכדלעיל בסימן קפ״ו היינו דוקא לאחר שטבלה שהרי היא בחזקת טהורה לבעלה אבל בספירת ז׳ נקיים דהיא בחזקת טמאה צריכה בדיקה פעמיים שחרית וערבית שחרית להוציאה מידי ספק שמא ראתה בלילה שלפניו וערבית להוציאה מידי ספק שמא ראתה ביום דבספירת ז׳ נקיים לבעלה צריכה בדיקה כמו לטהרות לאחר שטבלה:

ו ומ״ש ומיהו אפילו לא בדקה וכו׳ עד בתוך הז׳ כך הוא מסקנת הרא״ש בפרק תינוקת דהכי מוכחת הסוגיא לשם (דף ס״ט) והוא דעת הראב״ד דהלכה כרב לגבי רבי חנינא וכ״פ הרשב״א בת״ה אבל הסמ״ג כתב כיון דלא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כרבי חנינא דצריכה לבדוק יום א׳ ויום ז׳ אבל אם לא בדקה אלא יום א׳ או יום ז׳ בלבד לא עלתה לה בדיקה דתחלתן בלא סופן וסופן בלא תחלתן לא מהני אלא בעינן תחלתן וסופן והכי נקטינן וכ״פ ב״י וכן נראה מסקנת הש״ע דאין להקל:

ז כל בדיקות אלו וכו׳. בפרק כל היד (נדה דף י״ז) אוקימנא לא קשיא הא בכיתנא הא במאני דכיתנא ואיבעית אימא הא והא במאני דכיתנא הא בחדתי הא בשחקי ופירש״י שחקים לבנים יותר מחדשים עכ״ל ורבינו כתב תחלה ולא בבגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן מפני שהוא קשה נראה שבא לומר דלא מיבעיא בפשתן כמות שהוא שאיננו בגד כיון שאינו לבן אין דם ניכר יפה אלא בעד לבן אלא אפי׳ בבגד אע״פ שהוא נקי ולבן ביותר אפ״ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה ומסרט בבשר ואח״כ כתב אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך דכל הני כיון שהן רכין אין מסרטין בבשר אבל לבן א״צ לפרש דפשיטא דלבן בעינן דאל״כ פשתן סרוק ורך אמאי לא תבדוק בו ואיכא לתמוה מפני מה לא כתב רבינו כפירש״י דשחקים לבנים יותר מחדשים וכתב טעם אחר מפני שהוא קשה ונראה דטעמו דלפי׳ רפ״י קשה וכי מפני שהחדשים אינן כ״כ לבנים כישנים יהיו נפסלין מלבדוק בהן הא ודאי דבשחקים נמי איכא לבן בחד טפי מבאידך וכולן כשרים לבדיקה וענ״ל עיקר דהוה קשיא ליה הא דאיתא בפ״ק דשבועות גבי שאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה דמפרש כמו גלימא דכתנא ושחקיה משמע דהחדש לבן מן הישן ולכן פי׳ רבינו דודאי החדש לבן יותר ומזהיר לבנוניתו טפי מבישן אלא דהחדש מסרט בבשר מפני שהוא קשה ולכן כתב רבינו אצל בגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן ולא הזכיר שם לבן אצל בגד פשתן ישן אלא כתב שהוא נקי ורך וכוונתו לומר דבחדש אע״פ שהוא נקי ולבן יותר מבישן אפ״ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה אלא תבדוק בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך אע״פ שאיננו לבן כמו חדש מיהו ודאי לבן בעינן כדפרישית ואע״פ שהתוס׳ פרק כל היד תירצו קושיא זו בתרתי שינויי ע״ש רבינו נראה לו עיקר כדפירש הוא שוב ראיתי בת״ה הקצר סוף שער ה׳ כתב כדברי רבינו וממנו למד רבינו להורות כך אלא דאיכא לתמוה דבת״ה האורך לא הזכיר דין זה כלל:

ח ומ״ש ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה כיוצא בזה כתב הרא״ש בפרק תינוקת וז״ל ובדיקה שאמרנו היינו שתכניס בגד או צמר גפן לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש ולא שתכניסהו מעט לקנח את עצמה דההוא קינוח מקרי ולא בדיקה כדמשמע שילהי פ״ק (תחלת דף י״ב) בעא מיניה רבי אבא מרב הונא וכו׳ הוי וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה אלמא בלא הכנסה לחורין ולסדקין קינוח מקרי ולא בדיקה ובדיקה הוזכרה אצל זב וזבה עכ״ל נראה מסוף לשונו דדוקא בקינוח גרידא בלא חורין וסדקין לא מקרי בדיקה דבדיקה אינה אלא בחורין וסדקין ובזה יצא י״ח אע״פ שאינה מכנסת עד מקום שהשמש דש ומה שהזכיר בתחלת דבריו עד מקום שהשמש דש הוא למצוה מן המובחר שתטריח עצמה להכניס המוך עד מקום שהשמש דש אם אפשר אבל ודאי דבדיקה לחורין ולסדקין הויא בדיקה אפילו אינו עד מקום שהשמש דש גם רש״י ז״ל פ״ק דנדה גבי הך דבעא מיניה רבי אבא מרב הונא כתב וז״ל בדיקה לחורין ולסדקין עכ״ל ולא כתב עד מקום שהשמש דש. ותו בפ״ק (דף ה׳) אמרו גבי בדיקה לטהרות כשהיא בודקת עצמה לשמש את ביתה משום טהרות דמתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין משם למדינן לבדיקת זבה בין בהפסק טהרה בין בבדיקת ז׳ נקיים דבעינן חורין וסדקין אבל עד מקום שהשמש דש לא שמענו וכך הוא משמעות שאר הפוסקים וא״כ צ״ל דגם הרא״ש לא כתב עד מקום שהשמש דש לעיכובא אלא למצוה מן המובחר וטעמא דמלתא דהצריך הרא״ש למצוה לבדוק עד מקום שהשמש דש נראה שהוא מדאמר ר״פ יוצא דופן דכל הנשים מיטמאות בבית החיצון ובגמרא (דף מ״א) אמרו הי ניהו בית החיצון ואסיקנא עד בין השיניים ובין השיניים כלפנים במתניתא תנא מקום שהשמש דש השתא אם נמצא דם במקום שהשמש דש הו״ל בית החיצון וטמאה ולפיכך הצריכוהו למצוה מן המובחר לבדוק עד שם שמא תמצא דם לשם והיא טמאה אבל אינו מעכב אלא יוצאה ידי בדיקה כשמכנסת לחורין ולסדקין כדפרישית דלא חייבוה חכמים יותר מזה גם דברי רבינו מיפרשן הכי דתחלה כתב ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע דכך הוא למצוה מן המובחר:

ט ומ״ש ואם לא עשתה כן וכו׳ פי׳ ואם לא תכניסהו לחורין ולסדקין לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה ותדע דהכי הוא שהרי בפ״ק דנדה מפורש דדוקא בשיעור וסת משל לשמש ועד וכו׳ הוא דהוי לקינוח ולא לבדיקה אבל לחורין ולסדקין אין זה קינוח וא״כ בע״כ מ״ש רבינו ואם לא עשתה כן אינו ר״ל אם לא הכניסתו עד מקום שהשמש דש לא הוי אלא קינוח בעלמא אפילו הכניסתו לחורין ולסדקין דזה אינו אמת דפשיטא דבדיקה היא אם הכניסתו לחורין ולסדקין אלא בע״כ דה״ק אם לא הכניסתו לחורין ולסדקין אינו אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה: ומ״ש תחילה ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שהאבר התשמיש אינו אלא למצוה כל מאי דאפשר כדי שלא לזלזל בבדיקה ומשום הכי לא אמר וצריכה שתכניסהו וכו׳ אלא ותכניסהו אלמא דאין זה אלא לכתחילה אם אפשר אבל לא לעיכובא דכל שהכניסתו לחורין ולסדקין יצאה ידי בדיקה אפילו לא

הכניסתו עד מקום שאבר התשמיש מגיע ועל דרך זה הם דברי הרבי׳ ירוחם שכתב והבדיקה תהיה וכו׳ לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש שם דאל״כ אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים עכ״ל דפי׳ מ״ש דאל״כ היינו דאם לא תהא בודקת לפנים לחורין ולסדקין אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים לחורין ולסדקין ומ״ש עד מקום שהשמש דש אינו אלא למצוה וכדפרישית לדברי רבינו שהם כדברי הרא״ש וכך הם פירוש דברי הר״י ששניהם נמשכין בדין זה אחרי רבם הרא״ש. גם מ״ש בהג״ה מיי׳ ספ״ו דביאה כך פירושם שהרי כתב וז״ל ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה ומקנחת עצמה בפנים יפה בחורין ובסדקין כן פר״י מהא דפ״ק דנדה דמתוך שמהומה לביתה אין מכניסתו לחורין ולסדקין מכלל דבעיא להכניסו לחורין ולסדקים עכ״ל אלמא דלא בעיא אלא להכניסו לחורין ולסדקים כדמוכח בפ״ק דנדה וא״כ הא דכתב תחלה ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה אינו אלא למצוה ולא לעיכוב והב״י כתב וז״ל ומ״מ מדברי הר״ר ירוחם נראה שעכ״פ צריך לבדוק עד מקום שהשמש דש ואם לא עשתה כן לא עלתה לה טבילה עכ״ל. ותמהתי למה לו לפרש כך בדברי הר״ר ירוחם יותר מבדברי הרא״ש ורבינו והגהות מיימוני אבל הדבר ברור לפע״ד ופשיט כביעתא בכותחא דכולם לא נתכוונו אלא לומר דלמצוה מן המובחר תטריח עצמה לבדוק עד מקום שהשמש דש כל מאי דאפשר אבל לא לעיכובא דפשיטא דיצאה ידי בדיקה בשתכניס יפה לחורין ולסדקין אע״פ שלא תכניסנו עד מקום שהשמש דש וכדפרישית ועדיין צריכין אנחנו למודעי דמאי שכתבו מהרא״י בכתביו סימן צ״ח וגם הב״י האריך בזה שאי אפשר לאשה להכניס העד כ״כ בעומק עד המקום שהשמש דש א״כ קשה לאיזה צורך כתבו דלמצוה צריך שיכניס המוך עד מקום שהשמש דש כיון שא״א להכניסו עד שם ואין לפרש דאף ע״פ דבדיקה זו קשה הוא מכל מקום הוא תחת יד האפשר שהרי רפ״ה דביאה כתב הרמב״ם דבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור הוא צואר הרחם ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות וכתב עוד שם דכל הנשים מיתטמאות בבית החיצון והואיל ויצא מבין השינים ה״ז טמאה ועד היכן הוא בין השיניים עד מקום שיגיע אליו האבר בשעת גמר ביאה ובין השיניים עצמו כלפנים. ואי איתא דצריך בדיקה עד מקום שהשמש דש א״כ צריך בדיקה בפרוזדור עצמו באותו צואר עד סמוך לבין השיניים שהוא בראשו הפנימי של הצואר וכיון שראש אותו הצואר נסתם מאד היאך תוכל לבדוק שם במוך באצבעה וגם היאך תוכל לכוין אותו הפתח שבראש צואר הרחם שנכנס שם האבר הלא היא תלוי ועומד ומתנדנד כמו שאומרות הנשים הפקחות שבהן ונראה ליישב ולומר דודאי כשבאה האשה להכניס אצבעה עם העד כ״כ בעומק הוא דבר נמנע מחמת גודל דוחק הסתימה לפנים אבל אם דוחקת מוך הרבה זה על זה עד שנכנס בעומק עד מקום שהשמש דש אינו נמנע שכל מוך שדוחקת זה אחר זוה בעומק האחד דוחק את חבירו השני דוחק להראשון שלפניו והשלישי דוחק להשני וכן כולם זה אחר זה עד שנכנס למקום בין השיניים שהוא מקום שהשמש דש ותדע שהרי הדמים יוצאים דרך שם בשפיכה לפעמים וכן האבר נכנס לשם בגמר ביאה וא״כ ג״כ אפשר שיכנס לשם המוך ע״י שדוחקים אותו בעומד כדפרישי׳ ועוד דכמו שאין כל האצבעות שוות כך אין כל הרחמים שוות יש שרחמה צר ויש שרחמה רחב ואפשר הוא שיגיע המוך לשם ואם עם כל זה לא יגיע המוך עד מקום שהשמש דש הנה כיון שבדקה היטב בחורין ובסדקין תו לא חיישינן דילמא איכא דם בפרוזדור עצמו והרי היא מטמאה בבית החיצון דלא חיישינן להכי. ועוד דאפי׳ היה הדם בפרוזדור בבית החיצון אין ספיקו טמא אלא כשיצא לחוץ אבל כשנשאר בפרוזדור אינו טמא כדכתבו התוספות בפ׳ יוצא דופן (נדה דף מ״ב) וז״ל שהוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור אבל בפרוזדור עצמו טהורה דלא חשיב כבחוץ וא״ת והא אמרינן לעיל בפ״ק דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא וי״ל התם ספיקו טמא כשיצא לחוץ ועוד יש לחלק בין דם לידה לדם נדה עכ״ל. הרי דלשינוייא קמא אפילו היה דם בפרוזדור אינו טמא כשנשאר שם ולא יצא לחוץ הלכך מספיקא לא מטרחינן למבדק גם בפרוזדור עצמו ולא כתבו הרא״ש ורבינו והר״ר ירוחם והג״ה מיימוני דתכניסהו עד מקום שהשמש דש אלא למצוה ולא לעיכובא כלל ועוד הארכתי בתשובה בס״ד:

י הסומא וכו׳ משנה וגמרא ר״פ כל היד (סוף נדה דף י״ג) ומ״ש לא הוקבע להן חוששת מל׳ יום לל׳ יום וכו׳ כבר נתבאר בסימן קפ״ט שזהו משפט הנשים שאין להם וסת קבוע דחוששות ליום שלשים:

יא האשה שמרבה לבדוק וכו׳ ר״פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת וכתב רבינו דלא מיבעיא בימי ספירתה אלא אפילו בימים שלא ראתה בהן דהיינו לאחר טבילה בין וסת לוסת שבאותן ימים לא ראתה מעולם בהם אפ״ה אם בודקת בהן הרי זו משובחת וכו׳ וזהו שאמר אחר זה ישבה ולא בדקה וכו׳ דכיון שהיא בחזקת טהורה אפי׳ ישבה ולא בדקה וכו׳. הרי זו לעולם בחזקת טהורה והוא משנה ס״פ בנות כותים. וזה שאמר חוץ מאחר וסת הקבוע כלומר חוץ מהגיעה שעת וסתה ולא בדקה ה״ז טמאה עד שתבדוק ותמצא טהורה כמו שנתבאר לעיל סימן קפ״ט וכן כשאין לה וסת אסורה לאחר ל׳ יום לראייתה עד שתבדוק ותמצא טהורה דיום ל׳ נמי שאין לה וסת חשוב כוסת קבוע כדלעיל בסימן קפ״ד:

יב כל ספירת הז׳ צריך שיהא רצופין וכו׳. בפרק בנות כותים (נדה דף ל״ג) ואחר תטהר אחר אחר לכולם שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם והכי איתא בפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) ומ״ש שאם ראתה בז׳ סמוך לשקיעת החמה או ב״ה שהוא ספק יום סותרת כל המניין וכו׳ נראה דמיירי בטבלה ביום השביעי דד״ת יכולה לטבול ביום ז׳ מיד אחר הנץ החמה והשתא קאמר דאי לא ראתה ב״ה אם כן מסתמא בא עליה מיד לאחר כלות ב״ה והועיל לה

מניינה שנטהרה מטומאתה כיון שבא עליה בהיתר ביאה אחת ואם ראתה אח״כ אז היא תחילת זבה מחומרא דרבי זירא אבל אם ראתה בין השמשות דהשתא עדיין לא בא עליה שהרי אסור לבא עליה פן תראה ב״ה שהוא ספק יום ותסתור מניינה כדלקמן בסימן קצ״ז השתא ודאי אם ראתה ב״ה סותרת כל המניין דזה נקרא סותרת מניינה כיון שלא הועיל לה כלום מניינה שהרי חזרה וראתה מקמי שבא עליה וב״י פירש לדין התלמוד איצטריך דאילו היה ודאי לילה וחזרה לימי נדה לא היתה צריכה לשמור אלא ששה ימים רק שתפסוק בטהרה ביום הז׳ קודם ב״ה אבל כיון שהוא ספק יום מספקינן דלמא אכתי בימי זיבה קיימי וסתרה וצריכה לספור שבעה נקיים אבל לדידן בתר חומרא דר׳ זירא לא נפקא לן מידי דבין הוא יום ובין הוא לילה צריכה לישב שבעה נקיים. ולפע״ד נראה דוחק לפרש דברי רבי׳ שכתב בסתם שלא יהא בהם נפקותא לדידן אלא לדין התלמוד ולמאי דפרישית ניחא דאיכא נפקותא לדידן:

יג הפולטת ש״ז וכו׳. כ״כ התוס׳ בפרק בנות כותים (נדה דף ל״ג) אהא דבעי רמי בר חמא פולטת ש״ז מהו שתסתור בזיבה ושכן פסק ר״ת וכ״כ הרא״ש לשם. ועכשיו נהגו שלא תתחיל למנות אלא ביום ששי לשמושה כשאח״כ בו ביום ראתה דם או כתם כגון ששמשה ביום א׳ אינה מתחלת למנות אלא מיום ו׳ והטעם שאם תתיר לה למנות מיום ה׳ איכא למיחש דזימנין תשמש ב״ה במוצאי שבת והיא תסבור דעדיין יום הוא ונמצא יכולה להתחיל לספור מיום ד׳ שהוא ה׳ לשמושה ואינו כן אלא לילה היה כששמשה ונמצא דעדיין פלטה בתחילת ליל ד׳ דששה עונות שלמים בעינן ולכך מחמירין עד יום ו׳ לשמושה ותו ליכא למיחש למידי כמ״ש בת״ה סי׳ רמ״ה עוד כתב דרוב נשים באוסטריי״ך נוהגין שלא להתחיל ז׳ נקיים רק כשכלו כבר ז׳ ימים מתחלת ראייתה אפי׳ לא ראתה אלא יום א׳ או מצאה כתם ביום אחר ולא שמעתי טעם בדבר וכו׳ ע״ש וכבר כתבתי טעם לדבר זה בסוף סימן קפ״ג ואין לפרוץ גדר ולשנות במקום שנוהגים כך להחמיר עוד כתב בת״ה דיש לגזור אם לא שמשה אטו שמשה וכן נוהגין ואין לשנות מיהו נראה דדוקא כשבעלה עמה בעיר איכא לגזור לא שמשה אטו שמשה אבל אין בעלה בעיר יש להקל דמיד שתפסוק בטהרה סמוך לב״ה תמנה למחרת דכיון דמורין לה שהיתר זה אינו אלא לפי שאין בעלה בעיר לא תבא להקל גם כשבעלה בעיר ואע״פ דבת״ה משמע מלשון השאלה שהיה שואל להחמיר אף כשאין בעלה בעיר מ״מ מלשון התשובה שלא הזכיר להדיא להחמיר אף כשאין בעלה בעיר משמע קצת דדוקא כשבעלה עמה בעיר גזרינן לא שמשה אטו שמשה אבל אין בעלה בעיר לא גזרינן. והכי משמע מלשון הרב בהגה״ת ש״ע שלא כתב אלא שאין חילוק בין שמשה ללא שמשה ולא כתב להחמיר אף כשאין בעלה בעיר והכי נקטינן שלא להחמיר כ״כ בחומרות יתירות אלא יש להקל בשאין בעלה בעיר:

יד ומ״ש אמנם אם תרצה לספור וכו׳. כ״כ הרא״ש בפ׳ בנות כותים והסמ״ק כתב על הרחיצה וליתא דאין אנו בקיאין בזה עכ״ל ונראה דאפי׳ ארחיצה שרחצה היטב במים חמין באותו מקום קאמר דאין לסמוך כ״ש דאין לסמוך אקינוח וה״ה דאין לסמוך על שניהם יחד כיון דאין אנו בקיאין. ועוד נראה מדבריו דאף בבתולה כשבועל בעילת מצוה דהחמירו בה שתמתין גם כן ששה עונות שלימות ותתחיל לספור ז׳ נקיים אין לסמוך על מה שרחצה היטב במים חמין. וכ״ש ברואה דם או כתם ע״ש והכי נקטינן:

טו והרמב״ן כתב דה״ה אם הלכה ברגליה וכו׳ טעמו דבפרק יוצא דופן (סוף רף מ״א) גריס בגמרא מכלל דכי קאמר רבא דאזלא איהו בכרעא וטבלה אי דאזלא בכרעא בהדי דאזלא שדיתיה משמע דודאי הוא דבהלכה ברגליה פלטה כל הזרע אבל הרא״ש היה מפרש דה״ק אי דאזלא בכרעא ניחוש דילמא בהדי דאזלא שדיתיה ופלטיה וכך הוא הגירסא בספרים שלנו דילמא בהדי דקא אזלא שדיתיה: גרסינן בפרק בנות כותים דפולטת ש״ז תוך ז׳ נקיים אינה חשובה אלא כזב המונה ז׳ נקיים וראה קרי דאינו סותר אלא יום א׳ הכא נמי אינה סותרת אלא יום אחד ואח״כ חוזרת ומשלים יום אחד ותטבול והא דדרשינן ואחר תטהר אחר אחר לכולן שיהיו ז׳ נקיים רצופין שלא טהא טומאה מפסקת ביניהם אינו אלא לומר שלא תהא זיבה מפסקת ביניהם ולכן פסק בסמ״ק שאם טעתה במנין יום אחד וטבלה ושמשה צריכה להמתין ששה עונות שלימות וזהו ד׳ ימים ואח״כ תמנה יום אחד נקי ותטבול אך סתירה דלאחר שבעה כגון שלא טבלה כראוי ושמשה ה״ז טובלת בכל עת ומביאו ב״י והאריך ודבר פשוט הוא וכן ספק בש״ע:

סימן קצז

א אין האשה עולה מטומאתה וכו׳ פי׳ אע״ג דלא כתיב קרא גבי נדה וזבה שטהרתן תלוייה בטבילה למדנום מכלי מדין שנא׳ שם אך במי נדה יתחטא ודרשינן בסוף ע״ז מים שהנדה טובלת בהם כך פי׳ ר״ת ס״פ החולץ ע״ש בתוס׳ ובמ״ש הרא״ש סוף נדה ועיין עוד בתוספות פרק בתרא דיומא דף ע״ח:

ב ור״ח פסק טבילה בזמנה מצוה כ״כ התוס׳ בשמו פרק המפלת (נדה דף ל׳) והקשו עליו ממעשים בכל יום שאין לך אשה טובלת בזמנה ע״ש ולפע״נ דאין זו קושיא לפר״ח כיון דהאידנא לבתר חומרא דרבי זירא זהו זמנה לאחר שתראה טיפת דם כחרדל ותפסוק בטהרה כניהוג המקום ותספור ז׳ נקיים

אם כן השתא הוא דרמיא עליה שתטבול מיד ואם אינה טובלת מיד לאחר ספירתה עוברת היא על המצוה וז״ש רבי׳ הלכך מצוה שתטבול מיד כו׳ כלומר לר״ח לא יפה עושין הנשים שאינן טובלין בזמנן אלא מצוה רמיא עלייהו שתטבול מיד אחר שיכלו ימי ספירתה ואפי׳ אין בעלה בעיר דזאת היא זמנה לאחר שכלו ימי ספירתה כיון שלא היה אפשר לה לטבול מקודם:

ג ומ״ש ור״ת פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה כ״כ התוס׳ בשמו פ״ק דוומא (ד׳ ח׳) וכ״כ המרדכי בפרק מי שמתו ובמסכת יומא וסוף הלכות נדה שכך השי׳ ר״ת דקי״ל דטבילה בזמנה אינה מצוה ומה שהביא רבי׳ ראיה לר״ח מהירושלמי נלפע״ד דאין משם קושיא כלל לר״ת דאע״ג דליכא מצוה לטבול בזמנה מ״מ אסור לאשה לעמוד בימי טומאתה מטעם זה דשמא הבעל סומך עליה דודאי תטבול כל היכא דאפשר לה לטבול שמא יבא הבעל פתאום לביתו ויהא מחשב ימי וסת ויבא עליה: כתב המרדכי סוף נדה דמתוך כך שפסק ר״ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אוסר ג״כ לטבול בשבת. ותימא דלעיל מיניה כתב המרדכי בה׳ נדה דרבי׳ משולם התיר לחוף בע״ש ולטבול בח׳ ביום השבת ור״ת אוסר דתרתי קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק החפיפה מהטבילה וכ״כ התוס׳ בפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ז) בד״ה משום סרך בתה ומביאו ב״י בסוף סימן קצ״ט ע״ש אלמא דלר״ת אין שום איסור לטבול בשבת שהרי לא אסרו אלא משום דטבלה ביום ושמרחקת החפיפה מטבילה אבל משום שבת לא אסרו והכי משמע מלישנא דסמ״ק שכתב היכא דאיכא אונסא דגנבי או פריצים טובלת ביום ח׳ מיהו אומר ר״ת דאין לחוף בע״ש ולטבול ביום שבת משום דהוי תרי קולי עכ״ל. אלמא להדיא דלר״ת גופיה שרי לטבול ביום ח׳ אפי׳ הוא שבת היכא דליכא אלא קולא חדא שהרי לא הביא הסמ״ק דברי רבי׳ משולם אלא דברי ר״ת אלמא דר״ת גופיה ס״ל הכי וי״ל דלא אסר ר״ת לטבול בשבת אלא כשאין בעלה בעיר אבל כשיש בעלה בעיר מותרת לטבול בשבת אף ע״ג דטבילה בזמנה אינה מצוה מ״מ איכא מצות פריה ורביה ומצות קיום עונה וכ״כ בתרומת הדשן סימן רנ״ה. ומסיק שם דהאידנא אזיל ליה טעמא דאמר פ״ב דביצה (דף י״ח) דאדם טמא מותר לטבול בשבת משום דנראה כמיקר ואפי׳ ביה״ג דהא נזהרים האידנא להקיר אפי׳ ביה״ח ואוכחא מילתא דלטבול קא מכוין ונראה כמתקן ומה״ט נהגו שלא לטבול בשבת כלל אא״כ בעלה בעיר ולא היה אפשר קודם דבכה״ג הוי טבילת מצוה משום עונה עכ״ל ונראה מלשונו דדוקא כשבעלה בעיר והיה אפשר קודם אסורה לטבול בשבת אבל כשאין בעלה בעיר ובא בע״ש אע״ג דהיה אפשר קודם מ״מ כיון שלא פשעה במה שלא טבלה מקודם שהרי כל הנשים אינן טובלין כשאין בעלה בעיר שרי לטבול בשבת. אכן מהרי״ו בדינים והלכות שבסוף הספר פסק לאיסור וז״ל אם נשים מותרות לטבול בליל שבת בליל ט׳ או י׳ לספירתה היכא דבא בעלה מן הדרך נראה דאסור לה לטבול כדכתב במרדכי שילהי ה׳ נדה דמשמע דאי לאו דהוי טבילה בזמנה מצוה לא היו יכולות לטבול בשבת אפי׳ לאחר ז׳ של ספירתה והכא נמי הוי שלא בזמנה עכ״ל. נראה דס״ל דלר״ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אסור לטבול בשבת לגמרי אפי׳ לאחר ז׳ של ספירה אפי׳ בעלה בעיר ונשי דידן דנהיגי לטבול בשבת ס״ל כמ״ד טבילה בזמנה מצוה וטבילה זו שלא היה אפשר מקודם נקראת טבילה בזמנה ולכן טובלות אפי׳ בשבת כשבעלה בעיר ולפ״ז לא יפה עושין הנשים שאין טובלין בחול בזמנן כשאין בעלה בעיר ונמשך לפ״ז דכשבא בעלה מן הדרך בע״ש אסור לה לטבול בשבת כיון שהיה אפשר מקודם הוי שלא בזמנה וכך הוא משמעות הפשט במרדכי סוף הלכות נדה וצריך ליישב לפ״ז הא דכתב ר״ת להר״ר משולם דתרתי קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ולא הזכיר בדבריו האיסור לטבול בשבת ונראה דאין זה אלא לפי דהחכמים שבדורו חלקו עליו וס״ל דטבילה בזמנה מצוה שרי לטבול בשבת ולכך לא השיב להר״ר משולם אלא לפי סברתו דמתיר לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה מצוה אפ״ה תרתי קולי לא אשכחן וליכא מאן דמתיר בהא וכך כתב האגור בשם כמה גדולים דכשאירע טבילתה בליל ה׳ ונאנסה שלא טבלה דאסורה לטבול בליל שבת אא״כ דהוי בזמנה ממש וצ״ל דס״ל כדפרישית לדעת מהרי״ו והכי נקטינן והב״י חלק על זה וכתב דאפי׳ נדחה יום טבילתה לעולם יכולה לטבול בשבת וכן עמא דבר וכו׳ עכ״ל. כתב כך לפי מנהג מקומו אבל אנו בני אשכנז נמשכין אחרי גדולי האחרונים שהיו לפנינו וכתבו לאיסורא ודלא כמ״ש הרב בהג״ה ש״ע דאין להחמיר בחומרא זו אם לא במקום שכבר נהגו להחמיר דליתא אלא חומרא זו מדינא הוא עפ״י הפשט שבמרדכי וכדפרישית. מיהו מ״ש עוד האגור דג״כ אין לטבול במ״ש דלפירש״י לא התירו לחוף בלילה אלא היכא דלא אפשר נראין דברי ב״י שכתב דכיון שהוא רוצה לטבול אז כלא אפשר דמי ולכן אין להחמיר בזה כלל אם לא במקום שכבר נהגו בחומרא זו שלא לטבול במ״ש כשאינו בזמנה ממש לשון הרב בהג״ה ש״ע ובמקום שנהגו להחמיר שלא לטבול בשבת היכא דאפשר מקודם גם במ״ש לא תטבול דמאחר שהיה אפשר לה לטבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה עכ״ל ותימא הלא במ״ש יכולה היא לחוף ולטבול דכיון שהוא ימות החול תסיק את המרחץ ותרחוץ בחמין ותחוף ראשה וגופה ותטבול הכל במ״ש ובאגור לא כתב טעם זה אלא משום דלפירש״י לא תחוף בלילה אלא היכא דלא אפשר כלומר דחיישינן דמתוך שהיא מהומה לביתה לא תהא חופפת כראוי ואפשר ליישב דה״ק דאפילו אם אתה בא לתקן חששא זו שלא תהא חופפת במ״ש מתוך שמהומה לביתה אלא תהא רוחצת וחופפת בע״ש ולמ״ש לא תעשה דבר כי אם שתהא טובלת אכתי איכא הרחקת טבילה מן החפיפה ואם כן ממה נפשך לא תטבול במ״ש:

ד נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל שמנה וכו׳. ברייתא הובאה בפסחים (סוף דף צ׳) ובפ״ק דיומא (דף ו׳) כתב ב״י ומ״ש רבינו נדה דאורייתא וכו׳ נראה דהכי קאמר נדה אף מדאורייתא אינה יכולה לטבול עד ליל ח׳ משא״כ בזבה עכ״ל. ובחנם דחק שהרי הרי״ף בשבועות כתב וז״ל כללא דנקטינן מהני מתנייתא דנדה דאורייתא היכא דאתחלה וחזיא דמא וכו׳. גם הרא״ש בפרק תינוקת כתב בלשון זה ורצונו לומר דאם היא רואה דם בימי נדתה אזי היא נקראת בשם נדה דאורייתא אבל ברואה בתוך י״א יום שבין נדה לנדה אע״ג דבלשון בני אדם היא נקראת בשם נדה אינה נדה דאורייתא. וזו היא כוונת רבינו שכתב נדה דאורייתא פי׳ הרואה בתוך ימי נדתה אינה טובלת עד ליל ח׳ ופשוט הוא:

ה ומ״ש אבל זבה וכו׳ בפ׳ תינוקת (ס״ז) דהכי קאמרי ליה אביי ורבא לרב פפא וכבר נתבאר בסימן קפ״ג בס״ד. ומ״ש הילכך האידנא אף ע״ג דנשי דידן ספק זבות וכו׳ איכא למידק מאי אע״ג דקאמר אדרבה משום דספק זבות נינהו וספק נדות מש״ה אינן ראויות לטבול ביום ז׳ דשמא נדה היא וצריכה לטבול בלילה וי״ל דה״ק אע״ג דספק זבות נינהו וא״כ מה נפשך ליטבלה ביממא אם נדה היא הרי יום טבילתה יותר מז׳ לראייתה דבנדה יום שפסקה בטהרה עולה לה למנין וכבר עברו ז׳ ימי נדה ואם זבה היא הרי זבה טובלת ביום ואפ״ה אסורות לטבול ביום וכו׳ ועי׳ בפי׳ רש״י פ׳ תינוקת (נדה ד׳ ס״ז) בד״ה ליטבלה ביממא:

ו ומ״ש ולא עוד וכו׳. שם ואף רב הדר ביה לגבי רבי יוחנן ואמר נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה שנוהג׳ אחריה לטבול ביום ואפי׳ בזמנה ואתיא לידי כרת ולא ידעה דאמה בשמיני הוא דטבלה ביום עכ״ל. וכתבו התוס׳ דליכא לפרושי דדוקא בנדה דאיכא כרת אבל זבה דליכא אלא גזירה דרבנן שמא יבא עליה לאחר טבילתה וכו׳ לא אסרו לה משום סרך בתה כדמוכחת הסוגיא ע״ש הלכך אף בזמן היא אסורה לטבול בין בח׳ בין בט׳ ביום משום סרך בתה. וכ״כ הרא״ש סוף כדה ונראה שמה שכתבו בין בח׳ בין בט׳ דלכאורה לא איצטריך לרבותא נקטו הכי דל״מ בח׳ דלא דפשיטא דבתה סבורה דהוא יום שביעי וטועה ביום א׳ אלא אפילו בט׳ דרחוק הוא דטועה בשני ימים אפ״ה חששו חכמים ואסרוה לטבול ביום אפילו ביום ט׳ וה״ה ביום י׳ ויותר דלא פלוג רבנן וז״ש רבי׳ עד יום ח׳ או יום ט׳ וכו׳ נמשך אחר דברי התוס׳ והר״ר ירוחם כתב להדיא ואפי׳ בח׳ ובט׳ או ביותר אסרו חכמים:

ז ור״ת היה אומר וכו׳. כ״כ הרא״ש סוף נדה אלא דהרא״ש כתב תחילה דרשב״ם היה מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ואח״כ כתב דברי ר״ת באריכות נראה מדבריו דמסקנתו דהלכה כר״ת דלא כרשב״ם דמחמיר אבל רבי׳ כתב דברי ר״ת תחלה. ואח״כ דברי רשב״ם באריכות נראה דדעתו ומסקנתו להורות כרשב״ם וכמ״ש סמ״ג בשם מורו דנכון להחמיר כרשב״ם ומביאו ב״י. וכתב ב״י ונראה דתטבול סמוך לחשכה דקאמר ר״ת לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם אינה באה לביתה עד שחשכה אלא אורחא דמילתא נקט וכן נראה ממ״ש המרדכי והסמ״ג דלר״ת לא קפדינן אלא שכשתשוב תהיה חשכה אבל אם טובלת מבע״י לית לן בה. ולרשב״ם לא תצא מביתה ללכת לבית הטבילה עד שתחשך ודלא כהרא״ש דכתב לרשב״ם דלא קפיד אלא שלא תטבול עד שתחשך אבל בזמן יציאה מביתה לא קפיד עד כאן. ולא נהירא אלא ר״ת דוקא סמוך לחשכה קאמר ומשום דלפעמים בית הטבילה הוא רחוק דרך מיל או יותר ואם היתה טובלת בעוד יום גדול השתא ודאי אף אם לא תשוב לביתה עד שחשכה יודעת הבת שטבלה בעוד היום גדול אלא ששהתה בדרך חזרתה לפי מהלך הרב ממקום הטבילה ותעשה כן גם היא ביום השביעי גם כשבית הטבילה יהיה קרוב לביתה ותשמש ביום אבל כשטובלת סמוך לחשכה גם הבת תשער שלא טבלה אלא סמוך לחשכה השתא אפי׳ כשיהיה לבת בית הטבילה קרוב לביתה ותהא טובלת סמוך לחשכה מכל מקום לא תבא לביתה אלא משחשכה וכ״כ התוס׳ בפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) בד״ה משום סרך בתה דלר״ת אין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא״צ שתצא בלילה מביתה דשוב לא יבא לידי ספק דליכא למיחש אם תטבול היא ביום סמוך לחשכה תטבול בתה בעוד היום גדול דמרגשת הבת בפך שתטבול סמוך לחשכה כאמה עכ״ל. אלמא להדיא דלר״ת אסור לטבול קודם סמוך לחשכה משום דמרגשת הבת שטבלה בעוד היום גדול ותעשה כן גם היא ביום השביעי אפי׳ בית הטבילה קרוב ותשמש ביום אבל כשאינה טובלת אלא סמוך לחשכה השתא אם תטבול הבת סמוך לחשכה כאמה לית לן בה אפי׳ בית הטבילה קרוב דמ״מ לא תבא לביתה אלא משחשכה ודברי הסמ״ג והמרדכי ג״כ כך מפורשים דלרשב״ם קפדינן דתטבול משחשכה אבל סמוך לחשכה אסור דחיישינן שמא תחשוב הבת מה לי סמוך לחשכה מה לי בעוד היום גדול ותטבול הבת בעוד היום גדול ביום השביעי ותשמש ביום ומשום הכי הצריך עוד שלא תלך מביתה אלא בשעה שמרגישין שכשתגיע למקום טבילתה כבר חשך היום ונמשך שמרגשת הבת שלא טבלה אלא משחשכה אבל ר״ת לא היה מקפיד על ההליכה מביתה כמ״ש התוס׳ להדיא אלא היה מקפיד שלא תטבול אלא סמוך לחשכה בענין שלא תשוב לביתה עד שתחשך דהשתא גם הבת מרגשת מביאתה לביתה שלא טבלה אלא סמוך לחשכה ומה שקיצר הרא״ש ורבינו בדברי רשב״ם הוא מבואר בדברי הסמ״ג והמרדכי ומה שקיצר המרדכי והסמ״ג בדברי ר״ת הוא מפורש בדברי הרא״ש ורבינו ואע״פ שגם לרשב״ם א״צ שתצא מביתה לאחר חשכה אלא שתצא מביתה בענין שלא תגיע למקום טבילה אלא משחשכה מ״מ כשבית הטבילה במקום קרוב וסמוך לביתה צריכה שתצא מביתה בלילה שלא תחשוב הבת אם תצא ביום שגם טבילתה ביום ולכך לא רצה רשב״ם לחלק וכתב שלעולם תצא מביתה משחשכה

אבל העיקר נ״ל דמ״ש המרדכי והסמ״ג רשב״ם היה מצריך ללכת לטבול אחר חשכה הכי קאמר היה מצריך ללכת מביתה בעניין שתשער שכשתגיע לבית הטבילה תהא חשכה ותטבול אחר חשכה וזהו דקאמר ללכת לטבול אחר חשכה כלומר ההליכה היא בענין דצריך לטבול אחר חשיכה אלא דמדברי התוס׳ שכתבו דר״ת אמר שאין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא״צ שתצא בלילה מביתה עכ״ל משמע שבא להוציא מהרשב״ם דמצריך שתצא מביתה בלילה וא״כ צריך לפרש כמ״ש תחלה דרשב״ם לא הצריכה לכך אלא כדי שלא לחלק בין מקום קרוב לרחוק ונראה דכל זה מיירי כשהאשה רוחצת וחופפת בביתה והולכת למקום טבילה התם הוא דאיכא משום סרך בתה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל כשיש מרחץ ובית הטבילה במקום אחד והאשה הולכת מבע״י למרחץ שעה או שתים קודם חשכה ובאה לביתה אחר חשכה אע״פ שהמרחץ ומקום הטבילה קרוב וסמוך לביתה אין כאן משום סרך בתה דהבת יודעת שהיא שוהה ברחיצה וחפיפה במרחץ ואינה טובלת אלא משחשכה ואף לרמב״ם אין קפידא כלל ופשוט הוא:

ח והיכא דאיכא אונס וכו׳ בפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ז) אמרי׳ דהכי אתקינו אמוראי.

ט ומ״ש או פחד גנבים וכיוצא בו פי׳ כגון פחד אריות וזאבים שמצויין בלילה אי נמי פחד בנינים של מערות בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן: כתוב באגור פסק מהרא״ש אותן הנשים הטובלות ביום צריכה להסתירן טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא הגה״ה בשערים עכ״ל וז״ל הגה״ה ומיהו אם טבלה בדיעבד טהורה אך לא תשמש עד הלילה כך מצאתי לראבי״ה ולמהר״ם לא נראה להתיר אפילו בדיעבד וכך העיד בשם הר״י שהצריך לאשה לטבול פעם שנייה וכ״כ בהגה״ת מיי׳ פי״א דביאה עכ״ל ובע״כ דהגה״ה זו לא מיירי אלא בנשים שטובלות בז׳ ביום דאי בטובלות בח׳ ביום הא ודאי דליכא מאן דפליג דלא עלתה לה טבילה דכיון דאפי׳ לכתחילה שרי משום צינה כ״ש דבדיעבד עלתה לה טבילה אף בלא שום אונס וכדכתב הרשב״א וה״ר ירוחם ומביאו ב״י וא״כ היאך כתב בשם מהר״ם והר״י דהצריך לטבול פעם שנייה אלא בע״כ דמיירי בנשים שטובלות ביום בז׳ קאמר ולאו ברשיעי עסקינן אלא מיירי כגון דח׳ וט׳ ויותר איכא אונס דאפי׳ ביום אינן יכולות לטבול כגון שהוא יום איד עכו״ם או כיוצא בזה מפני פריצים ובז׳ יכולות לטבול ביום אבל לא בלילה מפני שסוגרים שערי העיר ובזו קאמר בשם ראבי״ה דעלתה לה טבילה אך לא תשמש עד הלילה וקאמר באגור בשם מהר״ש דצריכה להסתיר טבילתה מבעלה שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא שמא תראה ביום ז׳ אחר התשמיש ותהא סותרת למפרע כל הז׳ וה״ה באיסור כרת ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב״י. וכך מפורש בהגה״מ פי״א דביאה דהך פלוגתא דראבי״ה ומהר״ם בטבלה ביום ז׳ הוא ע״ש. מיהו נכון דאף בטובלת ביום השמיני תסתיר טבילתה משום לא פלוג דשמא פעם אחר תהיה טובלת ביום ז׳ ותשמש עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא וכן נראה מסקנת ב״י אלא שכתב דחומרא יתירא היא וכ״כ בהגהות ש״ע דאף בטובלת ביום ח׳ לא תשמש עד הלילה ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה:

י עברה וטבלה ביום ז׳ וכו׳ עד סוף הסימן. וא״ת לדידן דספק זבות וספק נדות הן א״כ אין טבילתה ביום ד״ת דשמא נדה היא ואין לנו להקל וי״ל דאע״ג דספק נדה היא מ״מ טבילתה ביום דבר תורה היא דמאחר שספרה ז׳ נקיים חוץ מיום שפסקה בו השתא אפי׳ את״ל דנדה היתה סוף סוף האי ז׳ הוא יום ח׳ לנדתה כדפרישית אצל מ״ש הילכך האידנא אע״ג דנשי דידן וכו׳ וכ״פ בש״ע. מיהו במהרי״ל כתב דאפי׳ בדיעבד דטבלה ביום ז׳ לא עלתה לה טבילה אלא מחמרינן עלה דצריכה לטבול שנית בלילה וכדכתב בהג״מ ובהגהת ש״ד ע״ש מהר״ם וכדפרי׳ והכי נקטינן דלא כש״ע שפסק להקל בזה:

סימן קצח

א צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת וכו׳. בת״כ פ׳ אמור פרק ד׳ יליף לה מדכתיב כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר יכול יהא מרחיץ אבר אבר. (כי כן דרך הרחיצה) ת״ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאת בשרו במים כולו כאחד ופי׳ סמ״ג בעשה רמ״ח דמדלא כתיב וטמא עד הערב כמו בשאר מקומות ללמד מה ביאת שמשו וכו׳. ומשם נלמוד לכל הרחיצות שבתורה שיהיו כאחד וכ״כ התוס׳ פרק אין דורשין וז״ל אין טבילה מועלת אלא במכוסה כולה כאחד עכ״ל וכ״כ הפוסקים:

ב ומ״ש לפיכך צריך וכו׳. כלומר השתא ניחא הא דקי״ל דאם יש עליה דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה ואמאי לא תהא מעברת אותו דבר החוצץ מעל האבר שהוא בו וטובלת אותו אבר אבל השתא דצריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת פי׳ ברגע אחת כמו ביאת השמש ניחא. ואפי׳ כל שהוא וכו׳ בעירובין פ״ק (דף ד׳) ובפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ז) א״ר יצחק דבר תורה (כלומר הל״מ) דוקא רובו ומקפיד עליו חוצץ אלא דגזרו חכמים על מיעוטו המקפיד אטו רובו המקפיד וכן רובו שאינו מקפיד אטו רובו המקפיד אבל מיעוטו ואינו מקפיד לא גזרו דהו״ל גזירה לגזירה:

ג ומ״ש רבי׳ אם דרך בני אדם וכו׳ נראה דרבותא קאמר דאפי׳ היא אינה מקפדת אלא רוב בני אדם מקפידים בטלה דעתה אצל כל בני אדם ואצ״ל אם היא מקפדת ורוב ב״א אינן מקפידות דחוצץ דבדידה תליא טפי. ומ״ש לפעמים טעמו כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם אע״פ דרוב פעמים אינה מקפדת וכ״כ הרא״ש להדיא בפרק תינוקת ומביאו ב״י ותדע שהרי רובו ומקפיד עליו דחוצץ ד״ת אין חילוק בין שדרך ב״א להקפיד והיא אינה מקפדת ובין שהיא מקפדת ורוב בני אדם מקפידין בכל ענין חוצץ ד״ת דהא סתמא קאמר ד״ת רובו ומקפיד עליו חוצץ א״כ אף מה שגזרו חכמים מיעוטו ומקפיד עליו בכל ענין גזרו אטו רובו ומקפיד ואין כאן ספק כמ״ש ב״י דמספקא ליה ותו דבדברי הרמב״ם ורבינו משמע להדיא דחוצץ כמ״ש ב״י ובדברי הרשב״א נמי ליכא ספק דמ״ש שדרך האשה להקפיד בכך לרבותא נקט הכי דאפי׳ היא אינה מקפדת אלא רוב נשים מקפידות חוצץ כ״ש כשהיא מקפדת אע״פ שרוב נשים אינן מקפידין. והכי משמע להדיא לקמן בסימן זה אצל מ״ש צואה שתחת הציפורן ע״ש. גם בדברי הרמב״ם אין ספק דהכי ס״ל דכי היכי דרובו ומקפיד בכל ענין חוצץ ד״ת בין שהוא לבדו מקפיד בין שרוב בני אדם מקפידין אע״פ שהוא אינו מקפיד הכא נמי מיעוטו ומקפיד דגזרו חכמים בכל ענין גזרו משום רובו ומקפיד כדפרישית כנ״ל:

ד ומ״ש ואם הוא חופה רוב הגוף וכו׳ נראה שרבי׳ דקדק לבאר דלא כפי׳ רש״י שפי׳ רובו ומקפיד בשערו ומשמע אבל בבשרו אפי׳ מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ דליתא אלא בגופו נמי אינו חוצץ באינו מקפיד אלא בחופה רוב הגוף. וכ״כ התוס׳ בעירובין בשם ר״ת והסמ״ג בעשה רמ״ח ע״ש רבינו חננאל:

ה ואלו הדברים שחוצצין חוטי צמר ופשתן ורצועין שכורכין בהן השער בראש וכו׳ כלומר או חוטי צמר או פשתן או רצועות וכו׳ והוא משנה ומסקנא דגמ׳ ריש במה אשה וכפי פי׳ התוס׳ לשם בדבור ראשון וכ״כ הרא״ש לשם דמיירי בחוטין שכורכין בהן השער וכל השערות נכרכין בחוטין שמסביב דבאלו איכא לחלק בין חוטי צמר או פשתן דחוצצין ובין חוטי שער דאין חוצצין וכן בין מעשה גדיל למעשה אריג אבל בחוטין שקולעת בהן שערה לעולם חוצצין אפילו בחוטי שער ומעשה אריג ודלא כפי׳ רש״י שפי׳ דמיירי בחוטין שקולעת בהן שערה וכתב ב״י ומ״מ קיצר רבי׳ במה שלא כתב דבכרוכין על השער מועיל רפיון אבל אם הם בתוך הקליעה אינו מועיל רפיון עכ״ל. ואפשר דכיון דבסימן קצ״ט כתב דאין טבילתה טבילה אא״כ חופפת שער ראשה במסרק השתא ממילא שמעינן דאם היו שערות ראשה קלועין דצריכה להתירם מקליעתם ולחפף במסרק והיכא דכבר חפפה שערותיה במסרק אלא שכרוכין מסביב בחוטין דמועיל כשתרפה אותם נמי שמעינן לה מהך דהשירין והנזמים וכו׳ דאם הם רפויים אינן חוצצין:

ו ומ״ש או אם הם בשאר מקום שבגוף וכו׳ הכי משמע להדיא ריש במה אשה דלא אתא רב הונא למעוטי אלא חוטין הקשורין סביב צוארה שאינן חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה להדק חוטין בצוארה וקושרתן בריוח שיהיו רפין אלמא דבשאר מקום שבגוף דלא שייך בהו טעמא דאין אשה חונקת ומהדקה לחוטין חוצצין:

ז ומ״ש וקטלא וכו׳ ה״א התם דדוקא חוטין שבצואר אין אשה מהדקן אבל קטלא מהדקת דאשה חונקת את עצמה דניחא לה כדי שתראה כבעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה:

ח והא דחוטי צמר ופשתן חוצצין וכו׳ שם בלישנא קמא דרב הונא בריה דרב יהושע קאמרינן כל שהוא אריג לא גזרו ומותרת האשה לצאת בהן בשבת לר״ה דאפי׳ מתרמי לה טבילה של מצוה אינה צריכה להתיר אותם חוטין דכיון שהוא אריג אינה יכולה למתחן ולדחקן על השער בחזקה והמים נכנסין בהן ולא חייץ ושריא לטבול בעוד שהחוטין כרוכין על שערותיה וא״כ ליכא למיחש דילמא שריא להו מקמי טבילה ואתא לאייתינהו ד׳ אמות בר״ה ובלישנא בתרא קאמר כיון דלא קפדי עלייהו ליטלן מראשן כשהן רוחצות בחמין אלמא דעיילי בהו מיא שפיר אפילו להנאת רחיצה וכל שכן דלענין טבילה לא צריכות להתירן ומותר לצאת בהן בשבת וקאמר דאיכא בינייהו דטניפן בטיט להך לישנא דאמר כל שהוא אריג לא גזרו הני נמי אריג ולהך לישנא דאמר משום קפידא כיון דטניפן מקפד קפדי עלייהו פי׳ ללישנא קמא דכל שהוא אריג כיון דלא חייץ לא גזרו א״כ היכא דטניפן נמי כיון דלא חייץ דהא עיילי בהו מיא לא גזרו שלא לצאת ואע״ג דקפדי עלייהו ליטלן מראשן בשעת טבילה מפני שהמים ממחין את הטיט וילכלכו את בשרן אפ״ה מותר לצאת בהן לר״ה כיון שאינה צריכה להסירן משום חציצה אבל ללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן בעלייתן מן הטבילה חיישינן דילמא אתא לאייתינהו בר״ה ואסור לצאת בהן בשבת אע״ג דליכא משום חציצה כך פירש״י אבל רבותיו של רש״י פירשו דללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן השתא ודאי אם לא יטלום מראשן איכא נמי חציצה מדקי״ל הל״מ רובו ומקפיד עליו חוצץ וגזרו חכמים על מיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד השתא לפ״ז אע״פ שהוא אריג ועיילי בהו מיא מ״מ כיון דקפדי להסירן משום דמטנפי אית בהו משום חציצה ואסור לצאת בהן בשבת דילמא אתיא לאתויינהו בר״ה ולפ״ז צ״ל דללישנא קמא דמותר לצאת בהן לר״ה אע״פ דאית בהו משום חציצה כיון דמיטנפי ומקפיד עלייהו אפ״ה כיון דלא שכיחא דמיטנפי לא גזרו בהן שלא לצאת בר״ה שהרי כל שהוא אריג עיילי בהו מיא וליכא חציצה ואע״פ דהיכא

דמטנפא איכא חציצה משום דקפדי מ״מ כיון דלא שכיחא לא גזרו משום האי מיעוטא דלא שכיחא שלא לצאת בחוטין שהן אריג בשבת כנ״ל לפי פי׳ רבותיו של רש״י ונתיישבה הקושיא שהקשה רש״י על פי׳ זה בטוב טעם וז״ל הרא״ש פירש״י דטניפן החוטין שהן מלוכלכין בטיט ומקפידות להסירן בשעת טבילה לפי שהמים ממחין הטיט ובעלותן מן הטבילה ירד הטיט על בשרה ומתלכלך וי״מ דטניפן כגון שהחוטין מוזהבים ויפין ומיטנפין מחמת המים ולכך מקפידות להסירן בשעת טבילה שלא יתלכלכו עכ״ל ומשמע לרבינו שדבר פשוט הוא דכיון דמקפידות להסירן כדי שלא יתלכלך בשר בטיט א״נ שלא יתלכלכו חוטין המוזהבין איכא משום חציצה לדברי הכל כיון דמקפידות ואע״פ דלא מיהדק וכמו שפי׳ רבותיו של רש״י ולא פליגי לישני אלא לגבי שבת דלישנא קמא כל שהוא אריג לא גזרו ומותר לצאת בהן בשבת ולישנא בתרא אסור לצאת בהן אבל הכל מודים דכיון דמקפידות להסירן אם לא הסירן אית בהו משום חציצה אם טובלות בהן וז״ש רבינו כאן ובלבד שלא יהו מוזהבים ולא יהו מטונפים דכל שהן מוזהבים או מטונפים אע״ג דעיילי בהו מיא אית בהו משום חציצה כיון דמקפידות להסירן ולא הסירן. וכ״כ רבי׳ בא״ח בסימן ש״ג. ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ עכ״ל ואין כוונתו לומר שהטיט שבחוטין כשיתמחה וירד על בשרן הוי חציצה דהא פשיטא דחציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפי׳ רש״י להדיא אלא הכי קאמר דבמטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט השתא כיון שמקפיד להסיר החוט חוצץ החוט אם אינו מסירו כדקי״ל דרובו ומקפיד חוצץ הל״מ. וגזרו חכמים במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד. ואע״פ שלפי זה אינו מתוקן מ״ש הרא״ש פי׳ רש״י דטניפן החוטין וכו׳ דהלא פי׳ זה אינו אלא לרבותיו ורש״י גופיה חולק עליהם איכא למימר דס״ל לרבי׳ דהרא״ש כתב פי׳ רש״י בסתם אלא דמבחוץ תופס דהאמת הוא כרבותיו דרש״י דכל שצריך להסירן מפני הטינוף אם כן חציצה היא אם לא הסירן כיון דמקפידות עליהן להסירן ואע״פ דלא מיהדק והרב ב״י האריך וכתב שני יישובים לקושיית רש״י על רבותיו ולא נהירא וכאשר יראה המעיין אבל מ״ש ביישוב הקושיא הוא הנכון ודו״ק:

ט ומ״ש והראב״ד אסר גם בארוגים וכו׳ טעמו מדקאמר התם בעא מיניה רב כהנא מרב תיכי חלילתא מאי א״ל אריג קאמרת כל שהוא אריג לא גזרו וס״ל להראב״ד דלא התירו אלא החלולות שהן מעשה רשת ועיין בב״י:

י חוטין של שער אינן חוצצות מסקנא דגמרא שם דהכל מודים בחוטי שער דאינן חוצצין דאף על גב דפליגי בחוטי צמר ופשתן מ״מ בחוטי שער הכל מודים דחוטי שער לא מיהדק ע״ג שער הראש כשכרך עליהם חוטי שער:

יא ומ״ש בד״א שהן בשני שערות קשורין ביחד או יותר כצ״ל ולא כספרים שכתוב בהן בד״א שהן כשני בכ״ף אלא בשני בבי״ת ובספר ישן כתוב בד״א בזמן שהן של שני שערות קשורין ביחד ואיך שתהיה הנוסחא משתי נוסחאות האלו הכי פירושו דהא דחוטי שער שכרכן על שער הראש אינו חוצץ אין זה אלא כשהחוט נעשה משני שערות או יותר דהשתא כשקשר שני הראשים של צד א׳ עם שני הראשים של צד שני אפי׳ עשה שני קשרים זע״ז אינו מיהדק אבל אם הם של אחת אחת מיהדק פי׳ אם החוט נעשה משער אחד בלבד שכרך סביב שער הראש וקשר שני ראשיו של שער יחד זה עם זה ב׳ קשרים זע״ז וכך כרך הרבה שערות ע״ג שער הראש כל שער ושער בפני עצמה קשר ב׳ ראשיו זה עם זה בלבד מיהדק הוא וחוצץ וכ״כ הר״ן וז״ל אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחבירתה מתהדקות הן בענין שאין המים נכנסים שם וכו׳ עכ״ל פי׳ נימא אחת בעצמה קשר שני ראשיה זו עם זו או ראש נימא זו בראש נימא אחרת מתהדקות הן והא דשני שערות אין חוצצין ה״פ בין שקשרן בפני עצמן כגון שקשר שני ראשי שערות של צד זה עם שני ראשי שערות של צד השני א״נ שקשר שני ראשי שערות אלו עם שני ראשי שערות אחרות דמה לי קשר שני שערות בפני עצמן דאיכא ד׳ ראשים ומה לי דקשורין שני שערות אלו עם שני שערות אחרות דאיכא נמי ד׳ ראשים אין חילוק בכל ענין אין חוצצין ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים דלא כב״י ע״ש וז״ש רבינו אח״כ וז״ל רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ נקשר שתים שתים או יותר אינו חוצץ דלא מיהדק עכ״ל נראה דאין פירושו לשם כדהכא שקשר הראשים זה עם זה אלא בשערות המחוברים בגופה קאמר כשקשורים בעצמן כעין עניבה דאם ראש נימא אחת קשורה כעין עניבה וכן רוב שערותיה כל נימא ונימא לבדה קשורה בראשה האחד בעצמה כעין עניבה חוצץ דמיהדק שפיר ואין המים נכנסין בקשר אבל אם שתי שערות ביחד קשורים בעצמם בראשם האחד כעין עניבה לא מיהדק הילכך אינו חוצץ דהמים נכנסין בקשר וכן פירש״י פ״ק דעירובין (דף ד׳) ומ״ש הרמב״ם פ״ב דמקואות וז״ל שתי שערות או יותר שהיו קשורים כאחד קשר אחד אינן חוצצין ושערה אחת שנקשרת חוצצת והוא שיהא מקפיד עליה עכ״ל. נראה דמיירי ג״כ בקשורים כעין עניבה כדפרישית שזהו פי׳ קשורים כאחד קשר אחד וכשהן שתים או יותר לא מיהדק והמים נכנסים בקשר ואינו חוצץ אבל באחד דמיהדק אין המים נכנסין בקשר וחוצץ. ולפי דעת כל הפוסקים דוקא נימא אחת חוצצת אבל שתים או יותר אינם חוצצין וכך מבואר בדברי הר״ן דכריכת חוטין בשערותיה שרי לפי שא״א לחוטי שער הללו שלא יהיו יותר מנימא אחת אלמא דבשתים נמי אינן חוצצין וכר׳ יוחנן דאמר אין לנו אלא אחת. ומה שהביא הר״ן דברי רבה בר רב הונא ולא הביא דברי ר׳ יוחנן נראה דס״ל דלא פליגי דאע״ג דרבה ב״ר הונא קאמר שתים איני יודע אין דעתו לומר דב׳ חוצצין אלא ספיקא היא ולכתחילה לא אבל אם טבלה דיעבד עלתה לה טבילה וכרבי יוחנן דאמר בהדיא אנו אין לנו דחוצצין אלא אחת אבל ב׳ פשיטא לן דאינן חוצצין אלא דהרשב״א היה מפרש בת״ה הארוך דלרבה בר רב הונא שתים נמי כיון דאינו יודע קאמר

אזלינן לחומרא וחוצצין אפילו דיעבד ופסק כמותו וז״ל ולחומרא אזלינן כדברי רבה בר רב הונא עכ״ל. ונלע״ד קצת ראייה לדבריו מדאזלא סוגיא דפ״ק דעירובין כרבה ב״ר הונא דקאמר התם כי איצטריך הלכתא לשערו וכדרבה בר רב הונא דאמר נימא אחת קשורה חוצצת ג׳ אינן חוצצות שתים איני יודע מדלא אייתי תלמודא נמי דברי ר׳ יוחנן אלמא דהלכתא כרבה ב״ר הונא מיהו יחיד הוא הרשב״א כנגד כל הפוסקים הילכך נקטינן נימא אחת חוצצת שתים או יותר אינן חוצצין והב״י האריך ופי׳ דהר״ן נמי פסק כרבה ב״ר הונא גם דברי הרמב״ם פי׳ בדרך אחר ולא נהירא אלא כדפרישית:

יב שער שכנגד הלב ובזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ משנה פ״ט דמקואות קלקי הלב והזקן חוצצין ופירשו המפרשים כמ״ש רבינו ודקדקו לומר מחמת זיעה להוציא אותן שערות הנדבקות בלילה ע״י שד וסכנות נפשות לגלחו לא חייצי כדכתב המרדכי בהל׳ נדה ע״ש ראבי״ה:

יג ומ״ש שבראש ובבית השחי אינן חוצצין משנה שם והטעם לפי שאין אדם מקפיד עליהם כמו כנגד הלב ובזקן:

יד ומ״ש ושבאותו מקום וכו׳ שם במשנה וכתב ב״י ולא היה צריך רבינו לכתוב דין האיש וגם לא דין הפנויה אלא שנמשך אחר דברי המשנה עכ״ל ואפשר דרבינו אתא לאשמועינן דאפילו באשה דומיא דאיש ודפנויה שאינה מקפדת דלבה בטוח הוא בבעלה שלא תתגנה עליו אפי׳ הכי חוצץ כיון דדרך רוב הנשים להקפיד בכך וכמו שנתבאר בתחילת סימן זה:

טו ליפלוף שבעין אינו חוצץ וכו׳ משנה פ״ט דמקואות ליפלוף שחוץ לעין חוצץ ליפלוף שבעין אינו חוצץ. ובפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) אמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ משמע דמר עוקבא אתא לפרש דליפלוף שבעין דתנן אינו חוצץ אינו אלא בלח אבל יבש חוצץ אימתי נקרא יבש משעה שמתחיל לירק מכלל דחוץ לעין אפי׳ לח חוצץ וכן פירשו התוס׳ לשם וכתבו עוד דהטעם הוא דהלח שבתוך העין הדמעה שבעין מלחלחתו ואינה מניחתו להיות יבש אבל שחוץ לעין אפי׳ לח חוצץ לפי שהוא מתייבש והולך תמיד כל שעה. וכן מבואר מדברי הרמב״ם ובסמ״ג הל׳ נדה והל׳ מקואות כתב כך בשם רבי׳ יעקב תם. וכתב עוד פי׳ אחר דאין חילוק בין חוץ לעין לבתוך העין אלא בין לח ליבש ומה ששנינו במסכת מקואות דחוץ לעין חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ היינו משום דחוץ לעין סתמו יבש ובתוך העין סתמו לח ולא הוצרך לפרש זה בגוף המשנה אבל ודאי אי הוה לח חוץ לעין נמי אינו חוצץ ואי הוה יבש תוך העין נמי חוצץ וכ״כ במרדכי הל׳ נדה. וז״ל הרא״ש ליפלוף שבעין היינו דאמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ והיינו כי הך דתנן שחוץ לעין חוצץ שבתוך העין אינו חוצץ כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שער יבשותו משיתחיל לירק עכ״ל ולכאורה נראה שדעתו כדעת התוס׳ ורבי׳ תם והרמב״ם כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין אפילו לח הוא חוצץ לפי שמתייבש והולך כל שעה אבל אם הוא יבש ממש אפילו תוך העין הוא חוצץ ועל זה מפרש שיעור יבשותו בתוך העין משהתחיל לירק אבל חוץ לעין אפי׳ לח חוצץ אלא דלפי זה קשה דא״כ רבינו דכתב דבתוך העין אינו חוצץ כלל דלא שייך ביה יבשות ומר עוקבא דאמר יבש חוצץ בחוץ לעין דוקא קאמר דלא כמאן. ולכן צ״ל דרבינו דקדק בלשון הרא״ש שכתב ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שיעור יבשותו וכו׳ דאלמא דמר עוקבא אתא לפרש הא דחוצץ לעין הוא יבש וחוצץ דשיעור יבשותו משהתחיל לירק דאלמא דבתוך העין לא שייך ביה יבשות כלל ולעולם אינו חוצץ ומר עוקבא לא אתא אלא לפרש הא דתנן חוץ לעין חוצץ אינו אלא ביבש משהתחיל לירק אבל לח אינו חוצץ אפי׳ חוץ לעין אבל תוך העין לא שייך יבשות כלל אף על פי שהוא יבש הרבה מפני שהדמעה מלחלחתו במקום דבוקו. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כפירוש רבינו תם והרמב״ם דחוץ לעין אפילו לח חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ אא״כ כשהוא יבש דהתחיל להוריק וכן פסק בש״ע:

טז והרמב״ם חולק על שבתוך העין וכו׳ הב״י השיג על זה והכריח דאי אפשר לומר שזו דעת הרמב״ם ונוסחא משובשת נזדמנה לו לרבינו בדברי הרמב״ם ע״ש ואפשר לומר שט״ס הוא וצריך לומר והרמב״ן חילק וכך נמצא במקצת דפוסים אלא שצ״ע מנ״ל להרמב״ן לחלק בכך גבי לפלוף ונראה דס״ל דכיון דתנן אלו חוצצין באדם לפלוף שחוץ לעין וגלד שחוץ למכה וכו׳ אלו שאין חוצצין לפלוף שבעין וגלד שעל המכה אלמא דסבירא ליה לתנא דמתניתין דלפלוף וגלד דין אחד להם אם כן נמשך כי היכי דבגלד שעל המכה דאינו חוצץ דוקא תוך שלשה ימים דכלח הוא חשוב אבל לאחר שלשה ימים חוצץ כדמוכח מהך דריבדא דכוסילתיא כמו שיתבאר בסמוך בס״ד אף לפלוף שבעין דאינו חוצץ אפי׳ יבש דוקא תוך שלשה ימים ומר עוקבא דאמר לפלוף שבעין לח חוצץ וכו׳ לא קאי אלא על שחוץ לעין דתנן דחוצץ אפי׳ תוך שלשה אין זה אלא ביבש ושיעור יבשותו משהתחיל לירק אבל כשהוא ודאי לח אינו חוצץ כל תוך ג׳ ימים אפי׳ חוץ לעין ולפי זה נראה דאנן נקטינן לחומרא דבחוץ לעין אפי׳ לח ודאי חוצץ אפי׳ תוך שלשה ימים כסברא ראשונה אבל בתוך העין אפי׳ לח דלא התחיל להוריק לא שרינן ליה אלא תוך ג׳ ימים אבל לאחר ג׳ ימים חוצץ אפי׳ לח ודאי. וכן כשהתחיל להוריק נמי חוצץ אפי׳ בתוך ג׳ אפי׳ תוך העין:

יז כחול שבעין וכו׳ מימרא דשמואל בפרק תינוקת (נדה דף ס״ז) ומה שכתב פירוש פורחות דומעות וכו׳ שני הפירושים כתבם רש״י וטעמא דדומעות שהדמעה מלחלחת את הכחול ואינו חוצץ וטעמא דנפתחות ונסגרות תמיד הוא לפי שפריחתה מעבירתו ואינו עב על גבי העין ואין בו ממש ומשמע לי

מדברי רבינו שכתב נפתחות ונסגרות תמיד דמיירי דכך דרכה של האשה בתולדתה שעיניה פורחות תמיד כעוף הפורח בכנפיו אבל אם אינה כך בתולדתה אפי׳ היא פותחת ועוצמת עיניה בכוונה אינו מועיל וחוצץ. אבל מלשון הרמב״ם שכתב היו עיניה פתוחות אף שחוץ לעין אינו חוצץ משמע שהוא ז״ל מפרש כשהיו עיניה פתוחות בשעת טבילה הפתיחה בלבדה בלא סגירה הוא המעברת את הכחול שחוץ לעין דאינו מיהדק ואינו חוצץ וב״י כתב שהרמב״ם רצונו לומר שפותחתן וסוגרתן תמיד וכלישנא קמא דפירש רש״י וזה אין נכון דאם כן הוה ליה לומר וכן כתב הרמב״ם מדאמר והרמב״ם כתב אלמא דהרמב״ם מפרש פירוש אחר דלא כשני הפירושים הראשונים ולענין הלכה נקטינן ככל אחד מהשלשה פירושים דבין כך ובין כך אינו חוצץ:

יח דם יבש שעל המכה חוצץ פירוש הקליפה אשר תעלה על החבורה והוא שנעשה מדם המכה ונתייבש חוצץ מיד אפילו תוך ג׳ ימים אבל הריר שבתוכה אם הסיר הקליפה קודם טבילה ונשאר הריר בתוכה אינו חוצץ יצא הריר מתוכה לאחר שהסיר הקליפה כל ג׳ ימים לח הוא וכו׳. וכתב רבינו כך על פי דברי הרא״ש שהביא תוספתא דתני בה דם יבש שעל המכה חוצץ דמדתני סתמא משמע דאפי׳ תוך ג׳ חוצצין ובהא דתנן פ״ט דמקואות הגלד שחוץ למכה חוצץ כתב הרא״ש פי׳ ריר היוצא מן המכה ומתייבש ונעשה גליד והיינו דאמר רמי בר אבא האי ריבדא דכוסילתא עד ג׳ יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי כי הוא חוץ למכה ונקרש ונעשה עב אבל מה שבתוך המכה הוא רך תמיד הלכך אשה שהיא בעלת חטטין צריכה לחוף במים עד שיתרככו עכ״ל וכן פי׳ הר״ש במשנה גליד שחוץ למכה ריר היוצא מן המכה מתייבש ונעשה גליד עכ״ל אבל מדברי הרמב״ם פ״ב דמקואות נראה מבואר דאין מחלק בין דם לריר אלא בין דם בין ריר אם יש לה מכה והוא מכוון כנגד פי המכה ואינו מתפשט לא לכאן ולא לכאן אפילו הוא יבש ונקרא גליד שנעשה קליפה זהו גליד שהעלתה המכה ואינו חוצץ אבל אם נתפשטה חוץ לכנגד פיה זהו גלד שעל גבי המכה וחוצץ ואין חילוק במכה ממש בין תוך ג׳ ימים לאחר ג׳ ימים אבל אם שרטה בבשרה והוציאה דם הוה ליה כאילו הקיזה דם דמחלק תלמודא בריבדא דכוסילתא בין תוך ג׳ לאחר ג׳ ולענין הלכה למעשה נראה דאין אנו בקיאין בין נתפשט חוץ לכנגד פי המכה ובין כנגד פי המכה גם אין לחלק בין מכה ממש ובין שרטה שריטות או יש לה חטטין בראשה ובגופה בכל ענין צריכה לחוף במים עד שיתרככו כמ״ש הרא״ש ורבינו ואין לחלק בין תוך ג׳ לאחר ג׳ אלא בריבדא דכוסילתא ממש. וז״ל הגה״ה וגרב לגבי טבילה צריך להסיר אע״פ שכואב לה הרבה ואשתו של מהר״ק היתה צריכה לעמוד לפניו ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה שהיתה נערה והיה כואב לה דהר״ח וכן עשה השר מקוצי לפי שאשתו היתה ילדה והיה חושש שלא תסיר גלדי השחין עכ״ה:

יט ומ״ש והראב״ד כתב דאפי׳ גליד שע״ג מכה אפי׳ אחר ג׳ ימים אינו חוצץ וכן לפלוף וכו׳. הוא ע״פ הגירסא דגרס בפרק תינוקת ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ עיין בב״י וע״ל בסימן זה אצל ולא תטבול בקומה זקופה וכמ״ש לשם בס״ד:

כ חץ או קוץ וכו׳ משנה סוף מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו ובתוספתא שנינו הנכנס לו חץ ביריכו רבי אומר אינו חוצץ וחכמים אומרים ה״ז חוצץ בד״א בשל מתכת אבל בשל עץ ה״ז חוצץ ואם קרם עליו העור מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ והביאה ר״ש סוף מקואות ופירושא כשהחץ נראה ולא קרם עליו עור מלמעלה פליגי דרבי אומר בשל מתכת דעיילי ביה מיא דאינו נדבק כ״כ עם הבשר אינו חוצץ אבל בשל עץ דנדבק טפי חוצץ וחכ״א בין כך ובין כך חוצץ אבל אם קרם עליו עור אפי׳ נראה מבחוץ תחת העור הכל מודים שאינו חוצץ וא״כ מתניתין בדלא קרם עליו העור מלמעלה מיירי הלכך אם נראה חוצץ ואין חילוק בין מתכת לשל עץ וכחכמים ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו והאי אם אינו נראה דאינו חוצץ צ״ע אם רצונו לומר דמשוקע החץ בתוך הבשר בעומק עד שאינו נראה כל עיקר או ר״ל דאינו נראה מבחוץ על הבשר אלא משוקע בבשר ואע״פ שנראה אינו נראה קרי ליה ואינו חוצץ אלא א״כ דנראה מבחוץ על הבשר ומפני הספק יש להחמיר דחוצץ לעולם אא״כ דמשוקע בעומק ואינו נראה כלל והכי משמע מדברי הסמ״ג וסה״ת והמרדכי שכך הם מפרשים ועל פי פירוש זה כתב רבינו דבנראה מבחוץ חוצץ ואם אינו נראה אינו חוצץ ולא חילק בין מתכת לעץ וכחכמים דתוספתא וכסתם משנה אבל אם יש עליו קרום בכל ענין אינו חוצץ אפי׳ נראה מבחוץ תחת העור והכי נקטינן ועיין בב״י:

כא לכלוכי צואה וכו׳ משנה פ״ט דמקואות ופירושו דלכלוכי צואה כשאינו יבש אלא בעודו לח והלכלוך דבוק על בשרו אינו חוצץ דעיילי ביה מיא אבל כשנעשה יבש כגליד שעל פי המכה לא עיילי ביה מיא וחוצץ וכך פי׳ הרא״ש. מלמולין שעל הבשר חוצצים פי׳ וכו׳ כ״כ הרא״ש פי׳ המשנה:

כב טיט הבורות וכו׳ משנה שם והרא״ש הביאו ולא פי׳ בו דבר ורבי׳ פי׳ בו דמיירי כשהם יבשים ולפיכך חוצצין אבל שאר טיטין אפי׳ יבש אינו חוצץ ונראה דפי׳ כך משום דתנן התם טיט היון וטיט היוצרים וגץ היוני חוצצין איזהו טיט היון טיט הבורות טיט היוצרים כמשמעו וגץ יוני אלו יתידות דרכים כו׳. ויתידות דרכי׳ פירוש הטיט שבדרכים שנתייבש ומשופין כיתידות וקשין לבני אדם המהלכין עליהן כדמוכח בסוף מרובה בעובדא דיהודה

בן נקוסא ואם כן נשמע דה״ה טיט היון וטיט היוצרים נמי ביבשים מיירי דומיא דגץ יוני אבל שאר טיטים אפי׳ יבש אינו חוצץ וטובלין בהם ומשום הכי תנן התם ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח דאלמא דוקא לענין מים טמאין לטהרן במקוה בהשקה לא סלקא להו השקה אא״כ כשהוא לח אבל אדם יכול לטבול בשאר טיט שנדבק בו אפי׳ הוא יבש כנ״ל דעת רבי׳ אבל הרמב״ם פירש איפכא דג׳ טיטים אלו חוצצין אפילו כשהן לחין ושאר טיטין לחין אינן חוצצים יבשים חוצצים ומפרש המשנה בפירוש אחר וכך כתב הסמ״ג והכי נקטינן לחומרא וכן פסק בש״ע וכ׳ במרדכי הל׳ נדה דאפי׳ בשאר טיטין והוא לח נמי חוצץ אם היא מקפדת ומביאו הרב בהג״ה ש״ע. ולפע״ד נראה דאפי׳ אינה מקפדת כל טיט אפי׳ לח חוצץ דאין אנו בקיאין במיני טיטין ושמא טועין הן:

כג הדיו וכו׳ תוספתא הביאה הרא״ש. ומ״ש ולכאורה נראה דשרף שאר האילנות אפי׳ יבשין אינן חוצצין נראה דכיון דרבי׳ לא ראה גוף התוספתא אלא מה שהביא הרא״ש מתוספתא זו וכמ״ש הב״י להכי דייק רבינו דכי היכי דלגבי טיט קאמר דג׳ טיטים חמירי דחוצצין יבשין אבל שאר טיטים קילי דאפי׳ יבשין אינן חוצצין וכמ״ש רבי׳ בסמוך הכא נמי גבי שרף משמע דהכי קאמר דהני שרפים חמירי דביבשים חוצצין אבל שאר שרפים קילי דאפי׳ יבשים אינן חוצצין דאל״כ אלא תאמר דשאר שרפים חמירי טובא דאפי׳ לחים נמי חוצצין לא הוו שתקי מינייהו בתוספתא זו אלא הו״ל למתני איפכא כל השרפים חוצצין אפי׳ לחום חוץ משרף התאנה וכו׳ יבשים חוצצין לחין אינן חוצצין זאת היתה דעת רבי׳. אבל הפ״י כתב דבתוספתא איתא להדיא כדברי הרמב״ם:

כד צבע שצובעות הנשים וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק תינוקת והרשב״א בת״ה ולא דמי לכחול שחוץ לעין דחוצץ דשאני התם דאיכא ממשות הכחול אבל גבי צבע אין שם ממשות אלא מראיתו של צבע בלבד וכמ״ש הרא״ש והרשב״א וכיון דאינה מקפדת בכך אלא אדרבה עושות תמיד בכוונה הו״ל מיעוטו ואינו מקפיד דאינו חוצץ וז״ש וכן מי שאומנתו כו׳ כלומר וכן בזו אע״ג דאינו לנוי אלא אדרבה מתגנים בצבע זו אפ״ה כיון דאומנתו בכך אינה מקפדת בכך הו״ל מיעוטו ואינו מקפיד:

כה צואה שתחת הציפורן וכו׳ בפ״ט דמקואות תנן גבי אלו חוצצין בצק שתחת הציפורן וגבי אלו שאינן חוצצין צואה שתחת הציפורן והרא״ש בפ׳ תינוקת לאחר שהביא משנה זו כתב תוספתא צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והבצק שתחת הציפורן אפי׳ כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ע״כ נראה דס״ל דלתוספתא הא דתנן בסתם בצק שתחת הציפורן חוצץ אפי׳ כנגד הבשר חוצץ וצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת דוקא כשהוא כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר אפי׳ צואה חוצצת וכך הם דברי רבינו אבל קשה דא״כ לא הוי סיפא דומיא דרישא דברישא תנן דבצק לעולם חוצץ אפי׳ כנגד הבשר וסיפא דצואה אינו חוצץ לא מיירי אלא כנגד הבשר ותו דהו״ל לתנא דמתני׳ לחלק מיניה וביה בצואה בין כנגד הבשר לשאינו כנגד הבשר. וזאת היא דעת הרמב״ם שפסק כסתם מתני׳ דלא מחלק אלא בין בצק וטיט דחוצץ ובין צואה דאינה חוצצת ולא חילק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ודחה תוספתא זו מהלכתא אבל למאי שכתב הסמ״ג בשם ר״ת התיישב זה וז״ל תניא בתוספתא דמקואות הצואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הציפורן אפי׳ כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ופי׳ ר״ת בתשובה אחת שמדבר בטיט הדומה לבצק שנדבק מאוד כגון טיט של יוצרים אבל לא בטיט אחר וצואה תדע שהרי תנן במסכת מקואות אלו שאין חוצצין לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן עכ״ל. ויש לדקדק אדבריו שבא לפרש הסיפא דטיט ובצק דטיט דומיא דבצק וסיים אבל לא בטיט אחר וצואה דלאיזה צורך הזכיר כאן צואה ותו דקאמר תדע וכו׳ ומביא ראיה מצואה למה שפירש בטיט ונראה דעיקר ראיית ר״ת במה שפי׳ בטיט הוא ממאי דקשה מצואה אצואה דבמתניתין תנן לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ומדתנא סתם אלמא דאפי׳ שלא כנגד הבשר אינו חוצץ דומיא דרישא דבצק לעולם חוצץ אפי׳ כנגד הבשר ותו דמדתני לכלוכי צואה שעל בשרו אינו חוצץ אע״ג דדרך להקפיד עליו כ״ש צואה שתחת הציפורן אפי׳ שלא כנגד הבשר דאין דרך להקפיד עליו דפשיטא דאינו חוצץ ובתוספתא תני דבצואה שלא כנגד הבשר חוצץ ולפיכך צריך לפרש דמשנתינו מדברת בצואה לחה שאינה נדבקת דומיא דלכלוכי צואה שעל בשרו כדפרישית לעיל ולהכי תחת הציפורן אינה חוצצת אפי׳ שלא כנגד הבשר אבל התוספתא איירי בצואה שאינה לחה הנדבקת ולהכי שלא כנגד הבשר חוצצת והשתא סיפא דתוספתא דטיט ובצק חוצץ אפי׳ כנגד הבשר איירי דוקא כגון טיט של יוצרים שנדבק מאוד דומיא דבצק ואפי׳ הכי צואה קיל טפי מטיט ובצק משום דדרך כל אדם להיות צואה תחת צפרנו כנגד הבשר ואינן מקפידין ולפיכך אפי׳ צואה הנדבקת אינה חוצצת כנגד הבשר וז״ש ר״ת אבל לא בטיט אחר וצואה פי׳ שאם הטיט והצואה אינם נדבקים אינו חוצץ כלל אפי׳ שלא כנגד הבשר בין בטיט ובין בצואה. ועל זה כתב תדע וכו׳ כלומר דאי איתא דאין חילוק בין נדבק לשאינו נדבק אלא בין צואה לטיט ובצק אם כן קשיא צואה אצואה וכו׳ וכדפרישית ומה שכתב הסמ״ג בשם ר״ת בתשובה כתוב במרדכי הלכות נדה בשם ר״י שהשיב כך בתשובה וחסר במרדכי שלנו ועיין בסמ״ק הלכות נדה כתב גם כן בשם ר״ת לתרץ הקושיא דקשיא מצואה אצואה דבתוספתא תני דחוצץ שלא כנגד הבשר ובמשנה תנן דלכלוכי הצואה וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ותירץ רבינו תם ומחלק בין צואה נדבקת לשאינה נדבקת וכל מה שכתב הסמ״ג על שם ר״ת בדין טבילת זבה ונדה בלאוין סימן קי״א כתב גם כן בעשה סימן

כ״ז גבי דין נטילת ידים. אבל הרשב״א בחידושיו פרק כל הבשר כתב דאין חילוק בין טיט וצואה כלל וטעמא דטיט ובצק משום דמהדק ודבוק הרבה אבל צואה כל שעה אדם נוטלה ואינה מהודקת הלכך אינה חוצצת אבל אם היה הצואה נדבק כדביקות טיט ובצק היה דינו כמותם שחוצץ אפי׳ כנגד הבשר אבל לרבי׳ תם אפי׳ הצואה נדבק כמו טיט ובצק אינו חוצץ כנגד הבשר. ולענין הלכה נקטינן לחומרא דאפי׳ צואה כנגד הבשר חוצצת דאין אנו בקיאין בין צואה נדבקת לאינה נדבקת ולהרשב״א צואה נדבקת דינה כדין טיט ובצק הנדבק דאפי׳ כנגד הבשר חוצץ וכל שכן דאין לנו להקל בטיט שאינו נדבק דאין אנו בקיאין כדפרישית לעיל:

כו ומ״ש ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד וכו׳ נראה דאף אבצק קאמר דאין דרך להקפיד וכו׳ והכי כתב סמ״ג בהלכות נדה ובהלכות נ״י לאחר שכתב בשם ר״ת דפירש בתשובה אחת וכו׳ כתב וז״ל עוד אומר רבינו יעקב דאפי׳ בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין מקפיד מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ״ל. ונראה דרצונו לומר דלא מיבעיא בצואה כנגד הבשר דמותר לפי שאין דרך בני אדם להקפיד בצואה שכנגד הבשר כדפרישית אלא אפי׳ בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין דרך בני אדם להקפיד עליו אינו חוצץ כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר משמע דדרך בני אדם להקפיד וחוצץ אפי׳ בצואה כ״ש בבצק.

כז ומ״ש הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ כלומר הא פשיטא הוא דאע״פ שאין דרך בני אדם להקפיד אפי׳ בבצק כשהוא כ״כ מעט כנגד הבשר אפ״ה אם היא מקפדת בכך חוצץ לדידה והלכך אם אשה זו ג״כ אינה מקפדת בכך אינו חוצץ וכדפרישית לעיל בתחילת סימן זה דבדידה תליא טפי. ומ״ש ואיזה שלא כנגד הבשר וכו׳ כ״כ הרשב״א בת״ה:

כח ומ״ש ולפי שאינן יכולות לכוין וכו׳. כלומר אין הטעם דכיון דהציפורן גדול יותר מדאי ועומד לקוצצו הוא חוצץ שהרי שערות ראשה אע״פ שעומדין ליקצץ אין חוצצין וה״א במסכת מקואות ומייתי לה בפרק בהמה המקשה כל ידות הכלים שעומדין לקוצצן מטבילן עד מקום המדה וחכ״א עד שיטבול כולו אלמא אין העודף חוצץ אלא טעם המנהג שחותכין הצפורנים בשעת טבילה אינו אלא לפי שאינן יכולות לכוין וכו׳. וה״א בסה״ת סימן ק״ד וע״ש דעיקר הטעם משום דדמי לשערות הראש: הגה״ה ואם לא הסירה צפרנים וטבלה עלתה לה טבילה ובלבד שבדקה תחילה תחת הציפורן ולא היה שם טיט וצואה וכן הורה ר׳ יהודה מקורבי״ל ז״ל בין תשובות מוהר״ם עכ״ה. אבל בהגהות שערי דורא כתב וזה לשונו ואם שכחה ולא נטלה ציפרניה קודם טבילה אינה חוצצת ובלבד שלא יהא בתוכם טיט ומ״מ טוב להחמיר ותטבול פעם שנייה משום דאי אפשר שלא תהא בתוכם טיט עכ״ל התוס׳ עכ״ה ולפעד״נ אפי׳ ברי לה שלא היה שם טיט כלל יש להחמיר שתטבול פעם שנייה שהרי איכא למ״ד דאם הציפורן עומד ליקצץ הוא חוצץ ומהאי טעמא לא נהגו הנשים הטובלות בחש״מ לנקר תחת הצפרנים אם אין לה גויה אלא שתחתוך אותם ע״י שינוי משום דחוששין לאותו טעם דכל העומד ליקצץ חוצץ ולא דמי לשערות הראש דרוב נשים אין דרכן לקצצן משא״כ צפרנים דכולם קוצצים אותן והויא חציצה אם לא תקוץ אותם ודו״ק:

כט ציפורן המדולדלת וכו׳. תוספתא הביאוה הפוסקים רבי יונתן בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה ה״ז אינה חוצצת וז״ל המרדכי ר״י בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה אינה חוצצת משמע דוקא רובה דרובה ככולה אבל פירשה מיעוטה חוצצת כיון דעומדת לפרוש וכבר התחילה לפרוש אבל ציפורן גדולה יותר מדאי אע״פ שעתיד לקצצה אינה חוצצת כל כמה שלא פירשה כלל עכ״ל: ופסק רבי׳ כהך תוספתא ולפי זה הא דתנן פ״ט דמקואות דציפורן המדולדלת אינה חוצצת היינו דוקא בשפירשה רובה אבל הרמב״ם פסק כסתם מתני׳ שלא חילקה בין שפירשה רובה לפירשה מיעוטה ודחה לתוספתא מהילכתא:

ל אבר ובשר המדולדלים חוצצין תוספתא כתבה הרא״ש בפרק תינוקת וכן פסק הרמב״ם פ״ב דה׳ מקואות וצ״ל להרא״ש דמה שאינו מחלק באבר ובשר בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה כמו בציפורן היינו טעמא דבאבר ובשר אפי׳ פירשה רובה וג״כ עומד ליקטע לאו כמקוטע דמי כיון דצריך אומן לקטעו דאינו נוח שיקטע הוא בעצמו או אחר שאינו אומן הלכך חוצצין לעולם אכן בסמ״ג הלכות מקואות כתב וז״ל השיב ר״י בתשובה אחת כי יבלת בכל מקום שתהיה בגוף ותבלול בעין אינן חוצצין שהן בטלין בגוף וכן תלתולין של בשר וכיוצא בהן ויתרת אפי׳ עומדת ליחתך ואבר ובשר המדולדלין באדם שנינו שאין חוצצין ונראה אפי׳ עומדין ליחתך עכ״ל. וכן כתב הר״ש בפ״ט דמקואות דבתוספתא תניא האבר והבשר המדולדלים באדם הרי אלו אין חוצצין צ״ל דלא דמי לציפורן דפירשה מיעוטה דחוצץ דשאני התם דאיכא תרתי דהיתה עומדת לפרוש אע״פ שלא התחילה לפרוש וגם התחילה לפרוש וכדכתב המרדכי אבל אבר ובשר שאינן עומדין לפרוש אע״פ שהתחילו לפרוש ועומדין ליחתך אינן חוצצין דחשובין כגוף האדם אפי׳ לא פירש אלא מיעוטו מיהו אנן לא קי״ל הכי אלא כמ״ש הרמב״ם והרא״ש ורבי׳ לחומרא דחוצצין והב״י האריך וכתב טעמים מדעתו וחלק על המרדכי בחנם ושארי ליה מאריה:

לא רוב השער שנקשר נימא נימא וכו׳ מימרא דרבי יוחנן בפ׳ תינוקת דלא כרבה בר בר חנה דאמר שתים איני יודע וכבר נתבאר לעיל בתחילת סימן זה אצל מ״ש רבי׳ דחוטים של שער אינן חוצצין:

לב השירים וכו׳ בתוספתא שנינו השירים והנזמים והקטלאות והטבעות אם היו מהודקין חוצצין רפויין אין חוצצין ורבי׳ שינה וכתב הקטלאות לבסוף ועוד שינה דכתב תחילה רפויין אינם חוצצין ואח״כ כתב ואם הם מהודקין חוצצין ונראה דכונתו לומר דלא מיבעיא דשירים ונזמים מהודקין דחוצצין אלא אפי׳ קטלאות מהודקין נמי חוצצין ולא אמרינן דמסתמא אין הקטלאות שסביב צוארה מהודקין לגמרי דאין אשה חונקת את עצמה אלא אמרינן דחונקת את עצמה בחוזק כדי שיהא בשרה בולט ותיראה בעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה כמו שנתבאר לעיל בתחילת סימן זה ולפיכך אף קטלאות מהודקין חוצצין. ומ״ש וכן הדין באגד של מכה וקשקשין שעל השבר גם זה שנוי בתוספתא ברישא אלא לפי דנראה מדברי הרא״ש בפ׳ תינוקת ומדברי הרשב״א בתורת הבית והר״ש בפי׳ המשניות והסמ״ג בה׳ מקואות דלא תני להו בתוספתא לענין חציצה אלא לענין טומאה והרמב״ם חולק עליהם וס״ל דהני נמי תני להו לענין חציצה לכך כתב וכן הדין באגד של המכה וקשקשין שעל השבר דנראה לו עיקר כדברי הרמב״ם ומשמע לי דלהרא״ש והרשב״א והר״ש והסמ״ג באגד וקשקשין אפי׳ רפויין חוצצין דלא עיילי בהו מיא שפיר אפי׳ רפויין והכי נקטינן לחומרא באיסור כרת ודלא כמ״ש בש״ע כלשון רבי׳ שכן הדין באגד וקשקשין מיהו בשירים ונזמים וטבעות וקטלאות ליכא למ״ד דרפויים אסור ובסמוך יתבאר היאך נוהגין:

לג צריכה לחוץ שיניה בפ״ק דקידושין (דף כ״ה) ובפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ו) מעשה בשפחתו של רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת. וכתב סמ״ג בהלכות נדה ל״ת דף ל״ח ע״ב דלאו דוקא עצם דה״ה פירורים או בשר או שום דבר וכדאיתא לשם בגמרא דאע״פ שא״צ ביאת מים בשיניה מ״מ ראוייה לביאת מים בעינן מדאמר רבי זירא כל הראוי לבילה וכו׳ וא״ת מנ״ל לרבי׳ דצריכה לחוץ שיניה וכו׳ דלא שמעינן מהאי עובדא אלא שאם נמצא בין שיניה דבר חוצץ דצריכה טבילה אחרת אבל שיחייבוה לחצות שיניה קודם טבילה ושתהא עוברת על דברי חכמים אם לא חצצה לא שמענו ואע״פ שלשון זה לקחו רבי׳ מלשון הרא״ש ס״פ תינוקות. וכ״כ הראב״ד לשון זה בספר בעלי הנפש ומביאו ב״י הנה גם על דבריהם קשיא למה כתבו צריכה לחוץ שיניה דמשמע דחייבוה חכמים בכך והא ליתא. וי״ל דהאי צריכה לחוץ שיניה דקאמר רבי׳ אין רצונו לומר דמשום דחובה הוא אלא צריכה היא לכך לטובתה כדי שלא תצטרך לחזור ולטבול והכי דייק מסיומא דלישנא דרבי׳ שאמר שאם טבלה וכו׳ דאי צריכה לחוץ שיניה מטעם חובה שחייבוה חכמים היה לו לומר ואם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם וכו׳ דבלשון זה הוי משמע שפיר דחצצת שיניה חובה הן עליה מדלא קאמר הכי אלא קאמר שאם טבלה כו׳ משמע שאינו חובה אלא צריכה לחוץ לטובתה שאם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם לא עלתה לה טבילה וכיוצא בזה כתב מהרא״י בת״ה סימן קפ״ד גבי שחיטה ובנה יסודו על דקדוק לשון זה ע״ש בסוף התשובה:

לד נתנה שערה בפיה וכו׳ משנה פ״ח דמקואות פירוש נתנה שערה בפיה ולא באו המים בשערה קפצה ידה הוי חציצה קרצה שפתותיה שדחקה שפתותיה ביותר זו בזו כאילו לא טבלה ורבי׳ שינה והסמיך קרצה שפתותיה לנתנה שערה בפיה לפי שהן מענין אחד דהחציצה הגיע ע״י פיה או שפתותיה:

לה נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה משנה שם ואיצטריך ליה לתנא לחלק בין נתנה שערה בפיה לנתנה מעות בפיה ודלא כפי׳ ב״י דמשנה שאינה צריכה היא:

לו לא תאחוז בה חבירתה וכו׳ משנה בפ׳ ח׳ האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין ואם הדיח את ידיו במים טהורים (פי׳ בדאיכא טופח ע״מ להטפיח לפי שהמשקה שעל ידיו מתחבר למי המקוה ושוב אין כאן חציצה) ר״ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם מים (פי׳ א״צ שידיח את ידיו אלא ירפה וכו׳ ות״ק גזר שמא ירפה ולפיכך צריך שידיח את ידיו והלכה כת״ק זו היא דעת הרמב״ם אבל הרשב״א מפרש דבמרפה ידיה ת״ק נמי מודה אלא דאפי׳ במהדקן נמי שרי ת״ק בהדיחה את ידיה ור״ש לא שרי אלא במרפה את ידיה ואין הלכה כר״ש הילכך בין בזו ובין בזו שרי) והרשב״א הביא ראיה מהך תוספתא דהשירים והנזמים וכו׳ דרפויין אינן חוצצין דלעיל בסמוך ולא גזרינן אטו שאינן רפויים ומטבילת עבדים דאמרינן בפ׳ החולץ (יבמות דף מ״ו) דמטבילין אותן בקולר שבצואריהן ברפוי שאינו חוצץ ולא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי. וא״ת היאך יתיישב קושיא זו להרמב״ם דבשירים ונזמים וכו׳ פסק איהו גופיה דרפויין אינו חוצצין ולא גזרינן אטו שאינו רפוי והכא גזור רפוי אטו שאינו רפוי וי״ל דבשירים ונזמים וכו׳ דצריך לסלקן קודם טבילה אם הם מהודקין לא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי דלאו ברשיעי עסקינן דקא עברי על דברי חכמים במזיד שלא להסירן קודם טבילה כשהם מהודקין וכן בטבילת עבדים נמי לא גזרו מהאי טעמא דפרישי׳ אבל באוחז באדם ובכלים שרגילות הוא שידחוק אותן פתאום בידיו כדי שלא יפלו לתוך המים בשעת טבילה לפיכך גזרינן רפתה אטו לא רפתה דאע״פ שירפה ידיו מקמי טבילה בשעת אחיזה מ״מ חיישינן שמא בשעת טבילה מתוך שהוא בהול

ומתפחד פן ישמט מידיו ויפול למים ויטבע הוא דוחק את ידיו עליו שלא במתכוין ולאו אדעתיה והרשב״א בת״ה הארוך כתב שגם הרמב״ן ס״ל כהרמב״ם ואיכא לתמוה טובא על הרב בש״ע שפסק להקל ברפתה כהרשב״א ורבי׳ דכתב דהכי מסתבר ולא חשש לדברי הרמב״ם והרמב״ן דמפרשים לת״ק דהלכה כמותו דגזרו רפתה אטו לא רפתה ולכן נראה לפע״ד שלא להקל להתיר מה שאוסרין הני אשלי רברבי שכל בית ישראל נשענין עליהן בהוראותיהן ולכן אפי׳ רפתה ידה אם לא הדיחה ידיה אסורה לבעלה כאילו לא טבלה עד שתחזור ותטבול וצ״ע בנזמים דדילמא לא שרינן ברפויין אלא בנזמי האף אבל בנזמי האוזן דטריחא לה מילתא להסירם אי שרית לה ברפוי אתיא להתיר בשאינו רפוי תדע דבהל׳ נדה מדורא כתוב בהגה״ה דחוטין שבצואר שתולין בהם הקמיעות אם אינן מהודקין אין חוצצין והמצנפות שיש להם לכשישנים לובשין אותו אם נעשים חלולים מעשה רשת אינה חוצצת ואם טבלה בה עלתה לה טבילה אבל לכתחילה לא תטבול בהן גזירה אטו אותן שאינן חלולין וכן בחוטין שאין מהודקין אטו חוטין מהודקין עכ״ל. ואיכא לתמוה דהא תלמוד ערוך הוא בר״פ במה אשה דחוטי צואר אין חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה ונראה ליישב דס״ל דחוטין דקמיעים שאני כיון דאפי׳ רגע אחת אין הולכין בלא קמיע אם כן טריחא לה מילתא ליטלם מעל צואריהם איכא למיגזר בהו לכתחילה חוטין רפויין אטו שאינן רפויין אע״ג דלא שכיח כלל שאינן רפויין וכן מצנפת חלולה אטו שאינה חלולה לפי שאותן נשים צנועות אין מגלין את שערן לעולם דאפי׳ בשעת טבילה משימים מצנפת בראשיהן א״כ טריחא להו מילתא ליטלה מעל ראשה לפיכך יש לגזור ולא דמי לשירים ונזמים וכו׳ דהני לא טריחא להו ליטלם לפיכך לא גזרו רפוי אטו שאינו רפוי ובהכי מתיישב דלא קשיא הך הגה״ה דש״ד אאידך הגה״ה דמייתי הך דהשירים והנזמים וכו׳ דרפויים אינן חוצצין ותו איתא התם השיב מורי על הנשים הלובשות בגדים אחר החפיפה וטובלות בהם וכו׳ ומסיק וכנים ופרעושים אין נדבקים בגוף והמים נכנסים ולא חייצי כמו טבעות שהן רפויים שאין חייצי ע״כ ולעיל בחוטין דקמיעין ומצנפות חלולין כתב דגזרינן רפויין אטו שאינו רפוי אלא בע״כ כדפרי׳ דלא גזרינן אלא היכא דטריחא לה מילתא להסירן ודכותא יש להחמיר בנזמי האוזן רפויין אטו שאינן רפויין כיון דטריחא לה ליטלם משם וכדאיתא בפרק במה אשה דכתבו התוס׳ לחלק בין נזמי האף לנזמי האוזן ע״ש בד״ה נזמי האף ומיהו דוקא לכתחילה יש להסירן אפי׳ רפויין אבל דיעבד א״צ לחזור ולטבול אם הן רפויין וכן בחוטין שתולין בהן הקמיעין וכן במצנפת החלולין בכולן עלתה לה טבילה דיעבד אלא דלכתחילה צריך להסירן קודם טבילה אפי׳ הם רפויין והכי נקטינן ובתשובה הארכתי בס״ד:

לז ואינה צריכה להגביה רגליה וכו׳. פי׳ כיון שרגליה כבר הם לחות ממי המקוה מקמי שדורסת על הרצפה ויש באותו לחות להגיע עוד לחות למקום אחר דהיינו טופח כדי להטפיח והיינו דאמר מלוחלחות דמשמע לחות טובא דבזה הוי חיבור למי מקוה ואין כאן חציצה וכדתנן האוחז באדם ובכלים ומטבילן אם הדיח ידיו במים טהורים שנתבאר בסמוך ודין זה כתבו הראב״ד בספר בעלי הנפש והרשב״א בת״ה והרא״ש סוף נדה ומביאו ב״י:

לח לא תעמוד ע״ג כלי וכו׳. בפ׳ תינוקת (סוף נדה דף ס״ו) אמר רבא אשה לא תעמוד ע״ג כ״ח ותטבול סבור רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות הא ע״ג סילתא שפיר דמי א״ל רב חנן מנהרדעא התם טעמא מאי משום דבעיתא סילתא נמי בעיתא ופירש״י גזירת מרחצאו׳ שדרך מרחצאות לישב ע״ג אצטבעות של אדמה דדמי לכ״ח ואתו למימר טבילה עולה בהן סילתא בקעת עבה דבעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר עכ״ל גם התוס׳ כתבו ע״ג כ״ח גרסינן דשייך ביה גזירת מרחצאות שרגילה להיות ומצוי שם כ״ח לצורך חמין עכ״ל ונראה דס״ל לרש״י ותוס׳ דלמסקנא נמי ע״ג כ״ח אפילו ליכא משום ביעתותא כגון שרחבה ד׳ ומיחברה בארעא אפ״ה אסור משום גזירת מרחצאות ואפי׳ דיעבד לא עלתה לה טבילה אלא דרב כהנא קס״ד דמשום גזירת מרחצאות גרידא אסור הא סילתא ש״ד וא״ל רב חנן דליתא אלא התם טעמא מאי משום ביעתותא כלומר תרתי טעמי אית בה לאיסורא חדא משום גזירת מרחצאות אידך משום ביעתותא השתא לפ״ז סילתא נמי בעיתא ולכתחילה אסור על סילתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל הרא״ש כתב ס״פ תינוקת אמר רבא אשה לא תעמוד ע״ג כלי או על בקעת של עץ ותטבול משום דבעיתא ולא טבלה שפיר נראה דלא היה גורס ע״ג כלי חרס אלא ע״ג כלי ורב כהנא קס״ד דבכ״ח קאמר ומשום גזירת מרחצאות הא סילתא ש״ד וקא״ל רב חנן דליתא אלא טעמא משום דבעיתא וסילתא נמי בעיתא אבל משום גזירת מרחצאות לא אסרוה והילכך דיעבד עלתה לה טבילה והיכא דליכא ביעתותא אפי׳ לכתחילה שרי וכך הם דברי רבי׳ שכתב לא תעמוד ע״ג כלי או חתיכת עץ וכו׳ דבכל כלי בין כ״ח בין כלי עץ אין בו איסור אלא משום דבעיתא ולפ״ז בדיעבד עלתה לה טבילה ומש״ה נקט רבא ע״ג כלי סתם אבל א״א לומר להרא״ש ורבי׳ דגרסי ע״ג כ״ח דא״כ למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא אמאי נקט רבא כ״ח דמ״ש כלי עץ מכ״ח:

לט ומ״ש רבי׳ דהראב״ד חולק דבעמדה ע״ג כלי עץ אפי׳ בדיעבד לא עלתה לה טבילה טעמו דהיה גורס כפי׳ רש״י ותוס׳ ע״ג כ״ח ואם כן למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא ובדיעבד עלתה לה טבילה דלא גזרו משום מרחצאות א״כ קשה אמאי נקט רבא כ״ח ומש״ה פי׳ דכיון דרבא לא בא לומר אלא דלכתחילה אסורה לעמוד ע״ג כלי אבל בדיעבד עלתה לה טבילה כדמשמע לישנא לא תעמוד ע״ג כ״ח דאינו אלא אזהרה דלכתחילה לא תעמוד להכי נקט כ״ח לאורויי דיוקא דדוקא ע״ג כ״ח שאינו מקבל טומאה מגבו וה״ה ע״ג חתיכת עץ התם הוא דליכא אלא איסורא לכתחילה משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל ע״ג כלי עץ דמקבל טומאה אף מגבו אפי׳ דיעבד לא עלתה לה טבילה והר״ן כתב בשבועות דראיית הראב״ד

לדין זה הוא מדתנן פ״ה דמקוואות העבירו ע״ג כלים או ע״ג ספסל ר׳ יהודה אומר הרי הוא כמו שהיה (פי׳ מעיין שהעבירו ע״ג דופני כלים מבחוץ לא נתבטל שם מעיין מהזוחלין מע״ג הכלים ולמטה ומטהרין הן בזוחלין בכל שהוא כדין מעיין) ר׳ יוסי אומר ה״ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע״ג הספסל (פי׳ דבהעברת המים ע״ג דופני הכלים מבחוץ נתבטל שם מעיין מן המים הזוחלין ממנו ולמטה שלא יקראו עוד המים בשם מעיין אלא בשם מקוה שאין מטהרין בזוחלין אלא באשבורן ובמ׳ סאה ובלבד שלא יטביל ע״ג הספסל) והלכה כר׳ יוסי אלמא דכל שהוא ראוי למדרס כספסל וכן שאר כלים המקבלים טומאה לא מהניא בהו טבילה משום גזירת מרחצאות וא״ת היאך פסקו הרא״ש ורבי׳ דאפי׳ ע״ג כלי עץ עלתה לה טבילה דא״כ קשיא מהך משנה דלא יטביל ע״ג ספסל וי״ל דהרא״ש מפרש דלאו משום גזירת מרחצאות נגעו באיסור זה אלא דאסרו לטבול ע״ג אחורי הכלי שאין לו תוך גזירה אטו תוך כלי ודוקא במעביר המעיין ע״ג אחורי הכלי גזרו לטבול עליו אטו תוך כלי אבל בכלי שמניח במקוה תחת רגליו שאינו מעביר עליו לא גזרו אטו תוך כלי דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו וז״ש רבי׳ וא״א הרא״ש לא חילק בזה כלומר בדבר זה כשעמדה ע״ג כלי במקוה לא חילק בין כ״ח לכלי עץ דבשניהם לכתחילה אסור ובדיעבד עלתה לה טבילה. וכן נראה מתשובת הרא״ש גבי סילון דכתב רבינו בסמוך. וכך נראה דעת הרמב״ם דבפ״א מהל׳ מקואות כתב להך דרבא בפרק תינוקת ומשמע מלשונו דבין כ״ח או כלי עץ כמו סל לא תטבול על גביהם משום דבעיתא ואם כן משמע דבדיעבד עלתה לה טבילה ואח״כ בפ״ט כתב משנה זו דהעבירו ע״ג כלים וכו׳ עד ובלבד שלא יטביל ע״ג כלים אלמא משמע דמחלק בין מניח כלי במקוה תחת רגליו ובין מעביר המעיין ע״ג כלים כדפרישית והב״י האריך בקושיות ופירוקין ע״ש ומ״ש הוא הנכון. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהראב״ד וכ״כ הרשב״א בת״ה דבטבלה ע״ג כלי עץ אפי׳ דיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש״ע. אבל במה שפסקו הראב״ד והרשב״א דע״ג כ״ח עלתה לה טבילה בדיעבד וכן פסק בש״ע אין נראה להקל כיון דלפירש״י והתוספות לא עלתה לה טבילה וסבירא להו דבכ״ח איכא טפי גזירת מרחצאות שרגיל שם כ״ח לצורך חמין ואף למסקנא דרב חנן מנהרדעא איכא בכ״ח משום גזירת מרחצאות אם כן לדידן קיימא לן השתא בין ע״ג כ״ח בין ע״ג כלי עץ לא עלתה לה טבילה בדיעבד אבל על גבי בקעת עלתה לה טבילה דיעבד: כתב בתשובת הרשב״א סימן תתכ״ח שאלת מקוה מים חיים ויורדים בו דרך שליבות של סולם של עץ וגשמים מתגברים וא״א לו לירד ולטבול בקרקעיתו של מקוה מהו לטבול ע״ג השליבות תשובה הא ודאי צריכה רבה לפי שאמרו סוף נדה אמר רבא אשה לא תעמוד וכו׳ עד משום דבעיתא והראב״ד ז״ל כתב דע״ג כ״ח או אפי׳ ע״ג סילתא לא תטבול לכתחלה אבל אם עברה וטבלה עלתה לה טבילה וכו׳ אבל על גבי כלי עץ אפי׳ בדיעבד לא עלתה לה טבילה ואפי׳ ע״ג פשוטי כלי עץ וכו׳. אע״פ שקבעוהו בכותל המקוה שהכלים אינם יוצאין מתורת כלים מחמת שקובעין לאחר שנעשו כלים קודם קביעותם וכו׳ עכ״ל. מבואר מתשובה זו דמיירי בסולם שנעשה מקמי שקבעוהו במקוה דהוי כלי מתחלה ומקבל טומאה דיריכותיו נקובין נקובין לקבל ראשי השליבות ובית קיבול העשוי למלאות הוי בית קיבול כמ״ש הרשב״א גופיה בתשובה בסי׳ קצ״ה ולפיכך כשהעמידו סולם זו אח״כ במקוה אסור לו לטבול ע״ג השליבות להראב״ד ודוקא כשהיה מתחלה כלי ואח״כ קבעוהו במקוה לא נתבטל ממנו שם כלי ואסור לעמוד עליו ולטבול להראב״ד והרשב״א אבל הני נסרים שלא היו כלים מעולם ולא נתייחדו להיות כלים אלא קונים אותם לבנין אם חברו אותם וקבעום בכותלי המקוה ורחבים ד׳ דליכא משום ביעתותא אין שם כלל איסור לעמוד עליהם ולטבול דאין כאן משום גזירת מרחצאות לומר שאם אתה מתיר לה לעמוד עליהם ולטבול תבא לטבול במרחץ בכלים דהלא אי אתה מתיר לטבול בכלים כיון דאין בנסרים אלו שם כלי ולא ייחדן להיות כלים אלא שם בנין נקרא עליו. וכן אם בונים כמין סולם במקוה לירד עליו ולטבול אין זה נקרא כלי אלא בנין ושרי לעמוד על המדרגות. וכ״כ הרב הגדול מהר״מ פאדוו״י בתשובתו בסימן ל״א וכל דבריו בנויים על אדני אמת וצדק וכך נהגו בני אשכנז וכל הגדולים שמעולם במלכות זה לתקן המקוה בנסרים רחבים והנסרים קבועים במסמרות מכותל לכותל לעמוד עליהם ולטבול כשהמקוה עמוקה ושארי ליה מאריה למהר״ם יפה שהתרעם על זה בדברים דחויים ולא ירד לחלק בין כשהיו הנסרים כלים או מיוחדים לכלים מקמי שקבעום במקוה ובין כשלא היו כלים מעולם והדבר פשוט כביעתא בכותחא דליכא חששא דאיסורא אלא בטובל ע״ג כלי לא על מה שלא היה כלי מעולם וראיה ברורה מדתנן בפ״ד דמקואות דשוקת שבסלע אינה פוסלת את המקוה היתה כלי וחברה בסיד פוסלת את המקוה וכ״כ רבינו בסימן ר״א וז״ל לפיכך גיגית שקבעוה בארץ ונתמלאה ממי גשמים אין טובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה וכו׳ עכ״ל אלמא להדיא דדוקא כשהיה עליו שם כלי מקמי שקבעוה בארץ אבל אם לקחו נסרים ובנו ד׳ מחיצות בארץ מסביב גם מלמטה עשו שולים וצורתו כמו כלי אין שם ספק דפשיטא דשרי לטבול בתוכו כיון שלא היה עליהם שם כלי קודם שקבעוה אלא נסרים בעלמא ואין בזה מחלוקת כ״ש כשקובעים נסרים במסמרות מכותל לכותל או עושין שליבות כדי לעמוד עליהם בשעת טבילה כשהמים עמוקים דפשיטא דשרי. ולפ״ז מ״ש בש״ע וז״ל לפ״ז מקוה שיש בו שליבות של עץ אם טבלה ע״ג השליבות אפי׳ הם מחוברים לכותלי המקוה לא עלתה לה טבילה דפשוטי כלי עץ הם וכו׳ עכ״ל. אין איסור זה צודק אא״כ שהיה זה סולם מקמי שקבעוהו במקוה דהוי עליה שם כלי מתחלה ומקבל טומאה דאורייתא או דרבנן לפי דעת הפוסקים ואח״כ קבעוה במקוה התם הוא דלא נתבטל ממנו שם כלי ולא עלתה לה טבילה אבל אם מתחלה עשו במקוה מדרגות זו על זו לעלות ולירד עליהם כמו שעולין ויורדין בסולם אין זה כלי אלא בנין

ואפילו לכתחלה שרי לעמוד על אותן שליבות אם הן רחבין ד׳ וליכא ביעתותא מיהו לעמוד על נסרים אפי׳ הם רחבים ד׳ אם אינם מחוברים וקבועים במסמרות אסור לעמוד עליהם ולטבול כיון דראויים למדרסות ואף בדיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק הרשב״א בת״ה וכן כתב בש״ע והדברים ברורים כשמש:

מ וסילון וכו׳ טעמו מפורש בתשובה דהכא ליכא משום דבעיתא כיון דהסילון קבוע בקרקע לא יתהפך וליכא ביעתותא ואי משום דתנן ובלבד שלא יטביל ע״ג ספסל שאני התם שהעביר המעיין למקוה ע״ג ספסל איכא למיגזר טפי מדהכא דליכא העברה אלא העמדה גרידא ע״ש וכדפרישית בסמוך דליכא לדמות גזירות חכמים זו לזו:

מא לא תטבול בנמל מימרא דרב שמואל בר רב יצחק (תחלת דף ס״ו) ומ״ש ולפ״ז אפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה הכי משמט מדקאמר בתר הכי אע״ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל ופי׳ רש״י אימור בצאתה שכשכה רגליה במים ונפל הטיט מבין אצבעותיה. ומ״ש ולא נהירא הוא מדכתב בסימן ר״א דמותר לטבול בטיט וכ״כ לעיל בסי׳ זה דאפי׳ ג׳ טיטין אינן חוצצין אלא ביבש וז״ל הרא״ש בפרק תינוקת וקשה אפירש״י מדתנן פ״ז דמקואות הטביל בו את המטה אף ע״ג שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני שהמים מקדמים ויש מחלקים בין אדם לכלים לפי שהוא כבד ומכביד בעובי הטיט ומיהו לפי הטעם שהמים מקדמים אין לחלק ור״ת פי׳ בשם ר״ח משום דבנמל שכיחי אינשי וכו׳. ולא גרסינן הכא אע״ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל עכ״ל.

מב ומ״ש ולפ״ז בדיעבד עלתה לה טבילה פשוט הוא דכיון דטעמא משום דבעיתא וממהרת לטבול אם היא יודעת בעצמה שטבלה כהוגן טבילתה טבילה כדלעיל גבי סילתא דהוי טעמא משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכ״כ התוס׳. ומ״ש ואם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה שם אבוה דשמואל עבד מפצי לברתיה ביומי דתשרי ופי׳ התוס׳ והרא״ש לר״ח ור״ת עבד מחצלאות כמין גדר שלא יראוה העוברים ושבים ומשמע מדברי רבינו דלא חשש כלל לפירש״י אפי׳ לכתחלה שהרי פסק דאם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה ואינה חוששת לחציצה דטיט שבנמל שידבק בין אצבעות רגליה מיהו אנן חוששין לפירש״י ולקצת פוסקים שהביאו פירושו וכתבו יישוב למה שקשה עליו מהמשנה דפ״ז דמקואות ולכן כתב הרשב״א בת״ה דלא תטבול בנמל משום טיט ואם טבלה לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש״ע ולאו דוקא בנמל אלא כל מקום שיש טיט בקרקע המים שטובלת בהם אם לא שתתן שם זמורות וכיוצא בהם דבר שאינו מקבל טומאה ותעמוד עליו ותטבול אבל אם עמדה על דבר המקבל טומאה אפי׳ דיעבד לא עלתה לה טבילה כדקבעינן פסק הלכה בסמוך כהראב״ד והרשב״א בזה:

מג ולא תטבול בקומה זקופה וכו׳ מימרא דר״ל בפרק תינוקת האשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים אשה נראית כאורגת וכמסיקה את בנה ופירש״י כאורגת בבית השחי ואם בבית הערוה היא כופפת עצמה כמניקה את בנה אבל התוס׳ חלקו על פי׳ והביאו ראיה מתורת כהנים דכמניקה את בנה תני לה לענין הגבהת הדד מעל החזה ולענין בית הסתרים דערוה תני התם כעורכת את הפת שתפסוק יריכותיה במקצת כדי להתחזק לערוך את הפת בחוזק וכ״כ הרא״ש והסמ״ג. וכך הם דברי רבינו דלענין בית הערוה צריך שיהיו נראין בית סתריה כעורכת ותחת דדיה כמניקה אלא שבתחת בית השחי קשה כיון דר״ל קאמר כאורגת למה כתב רבינו כמוסקת את הזיתים ותו דבמשנה פ״ב דנגעים קתני נמי גבי איש כעודר וכמוסק זיתים ובאשה תני כעורכת וכמניקה את בנה וכאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית ר׳ יהודה אומר אף כטווה בפשתן לשמאלית ופירשו לשם הרמב״ם ורבינו שמשון דלענין בית השחי דאשה דינה בימנית כאורגת מעומד שמגבהת יד ימנית לארוג. ובשמאלית כטווה בפשתן שמגבהת יד שמאלית לטוות החוט ולא פליגי ת״ק ור׳ יהודה אלא ת״ק תני שיעורא דהגבהת יד ימנית ור׳ יהודה נקט שיעורא דהגבהת שמאלית וי״ל דרביצו לא הוה קים ליה אי שיעורא דהגבהת יד ימנית לאריגה הוי טפי מהגבהת יד שמאלית לטוייה או איפכא לכך נקט שיעורא דהגבהת שתי ידיה בשעה שמוסקת את הזיתים דמילתא דפסיקא היא וגם אין ספק דהגבהת ידים למסוק זיתים הוי טפי מהגבהת ידים דאשה לארוג ולטוות פשתן דעינינו רואות דכשאדם מגביה ידיו לנער את האילן להשיר את הזיתים הוא מגביה ידיו טפי ממה שמגביה ידיו לאריגה ולטוייה והשתא הוי שיעורא דכמוסקת זיתים לחומרא:

מד ומ״ש ואינה צריכה להרחיב יריכותיה וכו׳ פי׳ אף על פי דצריכה להרחיב יריכותיה כעורכת את הפת ותגביה ידיה כמוסקת את הזיתים אפ״ה אינה צריכה להרחיב יריכותיה יותר מדאי אלא קצת הרחבה וגם אין לה להגביה זרועותיה יותר מדאי בכאן הזהיר שאין להגביה הזרועות יותר מדאי כי אז יהיו נעשית קמטיה למעלה מזרועותיה כשהאשה בעלת בשר אבל ביריכותיה לא הזהיר אלא אמר שאינה צריכה ומ״ש אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה הוא לומר שלא תגביה ידיה יותר מדרך שהיא רגילה בעת הילוכה והוא שדרך נשים שחצניות בעת הילוכה בשוק שכופפת ידיה ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מהחגור בענין שתגביה זרועותיה מן הגוף בכל צד ויהיה תחת בית השחי נראה להדיא וכך תגביה ידיה בשעה שטובלת

לא יותר ואם תאמר דתחילה אמר שתגביה ודיה כמוסקת זיתים ואח״כ נתן גבול אחר כדרך שהיא רגילה בעת הילוכה וי״ל דתחילה אמר כשתפשוט ידיה מן הגוף ושוחה לטבול יהיה תחת בית השחי נראה כמוסקת זיתים דאינה מגביה ידיה כל כך אלא שוחה קצת ופושטת ידיה לנער את האילן ואח״כ אמר שאם בשעה שהיא פושטת ידיה תגביה את ידיה בגובה תהיה נזהרת שלא תגביה אותם יותר ממה שמגבהת ידיה בעת הילוכה בשוק ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מן החגור כדפרישית כנ״ל פשוט מלשון רבינו אלא דלא ידענו ממה למד להורות כך אבל ב״י כתב דמ״ש רבינו וגם לא להגביה זרועותיה וכו׳ לישנא דהגבהה דנקט לאו דוקא אלא להרחקת הזרוע מן הגוף לגלות השחי קרי הגבהת זרועותיה וכו׳. וע״פ זה כתב בש״ע וגם לא להרחיק זרועותיה מן הגוף יותר מדאי אלא כדרך שהם בעת הילוכה גם שינה דברי רבינו דבמקום שכתב רבינו כדרך שנראית בשעה שמוסקת בזיתים כתב בש״ע כדרך שנראה כשאורגת בעומדין ולפעד״נ דאין לשנות מדברי רבינו שהלא ראה מ״ש במשנה כאורגת בעומדין וכו׳ ואף על פי כן שינה וטעמו כי טוב הוא עמו כדפרי׳. עוד כתב בש״ע ואם שינתה כגון ששחתה ביותר או זקפה ביותר עלתה לה טבילה ויש מי שאומר שלא עלתה עכ״ל. ומחלוקת זו תליא בגירסא דגרסינן בתר מימרא דר׳ יוחנן פתחה עיניה ביותר וכו׳ ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הני לטהרות אבל לבעלה טהורה כי הא דאמר ר״ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה ופירושה דכי היכי דבעינן כשהיא בודקת מנגעה ה״נ בעינן שתטבול כדרך גדילתה לטהרות אבל לבעלה לא משמע דקאי אההיא דאשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה וכו׳. וכ״כ הסמ״ג בשם הערוך ומביאו ב״י וכתב שכך הוא דעת הרמב״ם פ״ב מה׳ מקוואות ולכן כתב הרב בש״ע בתחילה בסתם דעלתה לה טבילה דס״ל דעת הרמב״ם עיקר אלא דאח״כ כתב ויש מי שאומר שלא עלתה לה טבילה והוא לחוש לפירש״י והראב״ד והרשב״א ולפעד״נ דהעיקר דאם לא טבלה כדרך גדילתה לא עלתה לה טבילה שהרי בתוס׳ בד״ה פתחה עיניה (בדף ס״ז) מוכח להדיא מדכתבו לר״ת שנראה לו כגירסת הספרים דגרסי ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ ובכל הנך חומרי לית הילכתא כוותייהו אלא כהך חומרא דריש לקיש דאיתא אפי׳ לבעלה עכ״ל אלמא דלר״ת הכי גרסינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הכי לטהרות אבל לבעלה טהורה אלא כי הא דאמר ר״ל וכו׳. דאלמא דהך חומרא דר״ל דלא תטבול אלא דרך גדילתה איתא אפי׳ לבעלה ואי לא טבלה דרך גדילתה לא עלתה לה טבילה וכך היא גירסת הראב״ד כר״ת כמו שהביא ב״י מספר בעלי הנפש לעיל אצל דם יבש שעל המכה וכו׳. ושכ״כ הרשב״א וע״ש והכי נקטינן:

מה ואינה צריכה לפתוח פיה וכו׳. נתבאר לעיל דבית הסתרים לא בעינן ביאת מים אלא ראוי לביאת מים בעינן כדאמרינן בפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ו):

מו ולא תעצים עיניה ביותר וכו׳. מימרא דר׳ יוחנן פ׳ תינוקת דלא עלתה לה טבילה ופי׳ רש״י פתחה עיניה ביותר הויא חציצה למעלה עצמה עיניה ביותר הויא חציצה למטה ומ״ש ויש מתירין בזה טעמם משום דגרסינן בתר הך מימרא דר׳ יוחנן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ אלא דהרא״ש כתב דנכון להחמיר כרש״י דלא גרס ולית הלכתא וכו׳ ור״ל דיש להחמיר דאפי׳ דיעבד לא עלתה לה טבילה לבעלה דאילו לכתחילה אף לגאונים דגורסים ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ מודים דאף לבעלה צריכה כל הני חומרות כמ״ש התוס׳ להדיא מיהו כל זה בעצמה עיניה או פתחה עיניה ביותר אבל קרצה שפתותיה מדינא לא עלתה לה טבילה לבעלה כדתנן פ״ח דמקוואות ולמאי דקבעינן הלכה כר״ת והראב״ד והרשב״א דגרסי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו׳ אלא כי הא דאמר ריש לקיש אף בעצמה עיניה או פתחה עיניה לא עלתה לה טבילה דיעבד כמפורש בספר בעלי הנפש שהביא ב״י לעיל בסימן זה אצל דם יבש וכו׳:

מז וכתב הרא״ש ותעמוד אשה ע״ג וכו׳ והראב״ד כתב וכו׳ נראה מלשון רבינו דהראב״ד חולק הוא אדברי הרא״ש והוא לפי שכתב הרא״ש ותעמוד אשה ע״ג וכו׳ דאלמא דכשאפשר שתעמוד אשה ע״ג אין לה לסמוך על כריכת שער ראשה לכתחלה ואפשר דאם עברה על אזהרה זו צריכה לטבול שנייה אבל להראב״ד אם כורכת שערה וכו׳ עלתה לה טבילה אף ע״ג דאפשר היה לה להעמיד אשה ע״ג ולא העמידה אין להחמיר עליה לחזור ולטבול שנית. אבל אם אי אפשר לה באשה שתעמוד ע״ג כגון שהיא דרה יחידה בעיר אי נמי אין חבירתה רוצה לילך עמה א״צ שיעמוד בעלה ע״ג אם היא חוששת פן תתגנה עליו כשיראה אותה ערומה ואף הרא״ש מודה בזה ומ״ש הכל בו דצריכה להוליך עמה בעלה היינו אם אינה חוששת שתתגנה עליו. ועיין במ״ש ב״י ע״ש הראב״ד בספר בעלי הנפש וז״ל צריכה שתעמוד אשה אחרת ע״ג ותראה שלא נשאר משערותיה על פני המים או שתכרוך שערה על ראשה וכו׳. אלמא דס״ל דאפי׳ לכתחילה די לה בשתכרוך שערה וא״צ אשה אחרת אבל להרא״ש צריכה אשה אחרת וכדפרי׳ ודלא כב״י דכתב דהראב״ד והרא״ש מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דליתא אלא כדפרי׳ והכי נקטינן כהרא״ש וכן פסק בש״ע וכתב עוד דה״ה כשהוא לילה ואי אפשר לעמוד בנר אצל הנהר תכרוך שערה וכו׳ והוא תשובת הרשב״א שהביא ב״י: כתב בה׳ נדה דשערי דורא ואשה צריכה להטיל מים קודם שטבלה אם היא צריכה כדמסיק ביוצא דופן (דף מ״ד) גבי זבה שנעקרו מי רגליה וכו׳ וירדה וטבלה מהו תיקו וגם יש לבדוק ולנסות את עצמה במקום גדולים ובמקום קטנים ולהסיר הצואה שבחוטם עכ״ל ובהגה״ה כתב רבי עובדיה בצפנת פענח בשם ראב״ן האשה שטבלה ולא הטילה מים תחילה לא עלתה לה טבילה דבעי רבא זבה שנעקרו מי רגליה וטבלה מהו ולא איפשיטא וספיקא דאורייתא לחומרא וכתבתי לו תמיה בעיני אם יצא זה מפי גאונים

מעולם דבעיא היא לענין טהרות משום מעיינות הזב אבל אינה נאסרת לבעלה ואי משום שצריכה לעצור עצמה ולא יהא אותו מקום ראוי לביאת מים אין ראיה מקמצה שפתיה עכ״ה מתשובת מהר״ז: נדה שגילחה צפרניה ודרס עליהם בעלה או אדם אחר לוקין עליה בשחין רוק״ח: בנות ישראל הולכות לטבול בצינעא פן ירגישו בהן מפני העין כדאמר גבי יושבי צריפין שמרגישין זו בזו בטבילה ועל נשותיהן הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה רוק״ח הקופץ למקוה ה״ז מגונה הטובל במקוה פעמיים ה״ז מגונה והקפדה שייך בדבר שרוב העולם מקפידין רוק״ח אבל לקמן בסוף סימן ר״א מפורש דמיירי במקוה שאין שם אלא מ׳ סאה מצומצמות וכשיקפוץ לתוכו יחסרו המים בקפיצתו בתוכו וכן בטובל פעמיים ע״ש: הב״י הביא כאן פלוגתא דרב ור׳ יוחנן בפ״ב דחולין (דף לא) בנדה שנפלה מן הגשר למים או טבלה עצמה להקר ולא נתכוונה לשם טבילה ושפסק הרמב״ם כרב דעלתה לה טבילה לבעלה דחולין הוא וכן פסק בש״ע אבל הרב בהגהות ש״ע כתב כיון דיש פוסקין כר׳ יוחנן דלא עלתה לה טבילה לבעלה יש להחמיר לכתחלה שתחזור ותטבול בכוונה וע״ל בסימן ר״א אצל גל שנתלש מיהו אף לר׳ יוחנן קאמרי׳ התם דאי אנסה חבירתה ואטבלה כוונה מעלייתא היא ועלתה לה טבילה ואף בנפלה מן הגשר אין לה לברך כשתחזור ותטבול וכן כתבתי סוף סימן ק״כ גבי טבילת כלי שלא בכוונה עיין שם:

סימן קצט

א לעולם ילמד וכו׳ בפ׳ תינוקת (נדה דף ס״ו) אמר רבא לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים (פירש״י קמטיה בית השחי ובית הסתרים שלה) מיתיבי בית הקמטים ובית הסתרים אינן צריכין לביאת מים נהי דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לביאת מים בעינן כדר׳ זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו׳ ויש להקשות דבפ״ט דמקוואות תנן ואלו חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאשה ואלו אין חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאיש והשתא איכא לאוקמי הא דתני בית הסתרים אינן צריכין לביאת מים באיש קאמר ולא קשיא ונראה דדוקא בבית הערוה מחלקין בין אשה לאיש ובאשה נשואה דוקא דמקפדת שלא תתגנה על בעלה וכמו שפי׳ לשם הר״ש והרמב״ם אבל בית הקמטים דשאר הגוף בבעל בשר איש ואשה שוין והשתא קא מותבינן אדרבא מבית הקמטים אבית הקמטים ורש״י ז״ל הוה קשיא ליה אמאי קאמר רבא דבית קמטיה צריכה להדיח במים ולא נקט נמי בית סתריה ולכן פירש דבכלל בית קמטיה הוי נמי בית השחי ובית הסתרים שלה אבל פשיטא דאין משמעות בית קמטיה יוצא מידי פשוטו דאיירי בקמטיה דכריסה ותחת החזה ושאר הגוף כשהיא בעלת בשר ומש״ה קא מותיב מבית קמטיה אבית קמטיה וזהו שכתב רבינו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה וכל בית סתריה דבית קמטיה פי׳ קמטיה שבגוף מתוך שהיא בעלת בשר ומ״ש וכל בית סתריה כולל בית השחי ותחת הדדין ובית הערוה והחוטם והאזנים ובין שיניה ובין אצבעות רגליה וכיוצא בהם וב״י כתב דלשון רבינו אינו מדוקדק דנקט קמטיה ובית סתריה וכו׳ עכ״ל והרי מבואר למאי דפרי׳ דלשונו מדוקדק וכתב מהרי״ק בשורש קנ״ט דמדלא נקט שתהא אשה מדחת קמטיה בסתם נראה דבמים דוקא קאמר ולא בשאר משקין ולפעד״נ פשוט דלגופיה איצטריך שלא נבין דבקנוח בבגד פשתן להסיר הלכלוך והזיעה נמי יצאת י״ח כמו בהדחה לכך נקט במים לאורויי דלא סגיא בקינוח אלא בהדחה במים אבל לא בא להוציא שאר משקים ומ״מ לא מלאני לבי להקל כנגד הרב במקום איסור כרת:

ב ושתהא חופפת שער ראשה וכו׳ ברייתא ס״פ מרובה עזרא תיקן שתהא אשה חופפת וטובלת ומ״ש רבינו שתהא חופפת שער ראשה וכו׳ כתב כן לפי שבזה הכל מודים ואח״כ כתב דרבינו שמעיה בשם רש״י פי׳ דבכלל תקנה זו הוי נמי שתהא חופפת במים כל גופה יפה וכו׳ ושר״ת חולק דלא תיקן עזרא חפיפה אלא בשער שבראש ומדברי כל הפוסקים נראה דמדינא לתקנת עזרא אשה אינה צריכה חפיפה אלא בשערת ראשה כר״ת ונראה דה״ה כל מקום שער כבית השחי ובית הערוה דילמא מיקטר קטירי השערות אי נמי איכא מאיס מידי ואיכא חציצה וכן פי׳ הר״ן אלא דאף על פי כן צריך לחוף גם כל הגוף דנכון להחמיר כהר״ש בשם רש״י וכן מנהג כל ישראל:

ג לשון הרמב״ן דין תורה וכו׳ יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש מפני שזה דין תורה וזה אינו אלא תקנת עזרא ואיכא להקשות דלאיזה דבר קאמר דמחמיר יותר בעיון הגוף ונראה דה״פ דכיון דהרמב״ן דקדק לומר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא אלמא דבא להורות דכיון דהחפיפה אינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם כן אם לא חפפה כראוי או לא חפפה כלל אם עיינה בעצמה כל גופה בעיונא בעלמא בלא רחיצה כדין תורה בין במקום שער בין שלא במקום שער וכדדרשינן מורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שער כדאיתא סוף מרובה דאורייתא לעיוני דילמא מיקטר א״נ מאוס מידי משום חציצה השתא כיון דעיינה כל גופה כדין תורה עלתה לה טבילה וא״צ לחזור ולטבול אבל אם לא עיינה כל גופה אף ע״פ שחפפה וסרקה את ראשה והתירה שערותיה יפה ועיינה בשערות ראשה שאין שם חציצה ושום קשירה אפ״ה לא עלתה לה טבילה כיון שלא עיינה בכל גופה כי אם בעיון הראש בלבד וקורא עיון הראש מה שמיוחד להראש כתקנת עזרא דהיינו החפיפה והפספוס והסריקה שכל זה קרוי עיון הראש ועיון הגוף הוא מה שמיוחד לעיין בכל הגוף אם יש דבר חוצץ בין במקום שער בין שלא במקום שער כדין תורה ולפי דעת רבינו כנראה לו מדברי הרמב״ן צ״ל דחולק הוא אמ״ש רבינו בסוף סימן זה ע״ש הרשב״א דאם לא חפפה כלל אפילו

עיינה כל גופה לא עלתה לה טבילה וע״ש ודברי רבינו בזה פשוטים ואין קושיא בדברים אלו אבל הב״י הבין דרבינו רצונו לומר עיון הגוף בלא עיון הראש והתרעם על דבריו ושארי ליה מאריה. ועמ״ש בסוף סימן זה אצל מ״ש בשם הרשב״א:

ד חפיפה שבמקום שער לא תהיה במים קרים מימרא דאמימר משמיה דרבא בפרק תינוקת (נדה דף ס״ו) אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי׳ בחמי חמה אבל לא בצונן אבל בקרירי לא דמשרו מזיא כך הוא גירסת הרא״ש דלא כגירסת ספרים דגרסי אבל לא בצונן ואפי׳ בחמי חמה דמשמע חמי חמה אסור וזהו שדקדק רבינו וכתב ומיהו אפי׳ בחמי חמה סגי כלומר אף על פי דמים צוננין אסורין לא תימא דמים שהוחמו בשמש דין צוננין להם ואסורין כמו שגורס ר״ח הביאו הרא״ש דליתא אלא אף ע״פ דצוננין אסורין מיהו מים שהוחמו בשמש מותרין וכן פירש״י אלא דקשה אמאי שינה רבינו לתת טעם אחר לצוננין ממ״ש בגמרא דמשרו מיא דפי׳ מקשין השער ואין לכלוכן עובר כפירש״י ונראה דרבינו נמשך אחר מ״ש הרשב״א בת״ה הקצר שכתב כך להדיא וטעמו מפורש בת״ה הארוך דהיה גורס אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי׳ בחמי חמה מ״ט חמימי משרו מזיא קרירי מסבכי מזיא ופירוש משרו מזיא מתירין השערות וכן נראה מדברי הרמב״ם פ״ב דמקואות שכך היה גורס שהרי כתב וז״ל מפני שהחמין משירין את השיער ומסלסלין אותו אבל הצונן מקלקלין ומקבצין את השיער ומתקשר עכ״ל:

ה ולא תחוף בנתר וכו׳ מימרא דרבא שם ומ״ש ולא בכל הדברים המסבכים השער כ״כ הרשב״א בת״ה הקצר ודבר פשוט הוא דכל שידוע שדברים אלו מסבכים השער דינן כנתר ואהל ולא קאמר מהרי״ק בשורש קנ״ח דאין לנו אלא מ״ש חכמים נתר ואהל אלא דאין לנו לחוש מספק שמא דבר אחר גם כן מסבך או משרו מזיא ונאסור לחוף ראשה כיון דאין לנו לאסור אלא מ״ש חכמים אבל בידוע לנו דמסבך כמו נתר ואהל מודה מהרי״ק דאסור והב״י הבין דדברי מהרי״ק הם חולקים על דברי רבינו ושגגה יצאה מלפני השליט בזה:

ו חפיפה זו פירש״י מוטב שתהיה ביום וכו׳ ובשאלתות פי׳ שמוטב שתהיה בלילה וכו׳ פי׳ לרש״י דמפרש הסוגיא בפרק תינוקת (נדה דף ס״ח) מוטב הוא שתכנס ביום למרחץ ותהא חופפת יפה יפה בנחת ואח״כ תצא מן המרחץ בעוד יום גדול ותהא טובלת בלילה אבל לא תהא חופפת וטובלת לכתחילה בלילה אע״פ שטוב הוא להסמיך חפיפה לטבילה כדי שלא יתקשר שום דבר על שערה משעת חפיפה עד שעת טבילה מכל מקום מוטב זה מזה לפי שזה קרוב לודאי דכיון שמהומה לביתה ממהרת לחוף בלילה ולא תחוף יפה אבל חששת שמא יתקשר שערה בין חפיפה לטבילה הוא ספק רחוק דכל אשה נזהרת לכרוך שערה היטב. אבל בשאלתות פירש איפכא דמוטב שתהיה חופפת וטובלת בלילה שתהא חפיפה סמוך לטבילה ואף ע״פ דאיכא לחוש שתהא ממהרת ולא תחוף יפה דלפי פירושו בסוגיא לא חששו חכמים לדבר זה כל כך ולפיכך מוטב זה מזה והב״י הבין מדברי התוספות ושאר פוסקים דלרש״י דמותר לחוף ולטבול בלילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום ולטבול בלילה אם כן ניחא לישנא דמוטב שתהיה החפיפה ביום דכתב רבינו לרש״י אבל לשאלתות דאסור לחוף ביום ולטבול בלילה היכא דאפשר לחוף ולטבול בלילה קשה אלשון רבינו שכתב לשאלתות דמוטב שתהיה בלילה דלא הו״ל לומר מוטב אלא הו״ל לומר דלשאלתות צריך שתהיה החפיפה בלילה ולפעד״נ דלא קשיא ולא מידי דאף ע״ג דמדינא אף לרש״י היה מותר לחוף ולטבול בלילה מ״מ מדאיפסיקא הילכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה היכא דאפשר לה לחוף ביום השתא איכא איסורא לחוף ולטבול בלילה כיון דאפשר לה לחוף ביום ומוטב זה מזה א״כ חל על האשה שמא דאיסורא כי היכי דלשאלתות היכא דאפשר לה לחוף ולטבול בלילה חל על האשה שמא דאיסורא שלא לחוף ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ה״נ לרש״י איפכא אבל היכא דלא איפשר שרי לשאלתות להרחיק חפיפה מטבילה כי היכי דשרי לרש״י היכא דלא אפשר לחוף ולטבול בלילה ותדע שהרי הרא״ש שכתב דלרש״י אם חל י״ט במ״ש שאסור לחוף בע״ש ביום ולטבול במ״ש בלילה ומוטב שתדחה הטבילה ולשאלתות שרי אלמא דרש״י מחמיר טפי מהשאלתות בחד צד ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה מע״ש למ״ש ובחול מחמיר טפי השאלתות מרש״י ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה אלא בע״כ צריך לפרש דלשאלתות בחול לכתחלה מוטב זה מזה ולרש״י איפכא לכתחלה מוטב לחוף ביום בנחת וכו׳:

ז ומ״ש וכתב א״א הרא״ש ונוהגות הנשים וכו׳ כלומר דבזה יוצאים ידי שניהם דאף השאלתות לא אסר לכתחלה לחוף ביום היכא דאפשר לחוף בלילה אלא היכא שיוצאה מן המרחץ בעוד יום גדול דמרחיקין החפיפה מן הטבילה אבל אם מתחילין לרחוץ מבע״י וחופפת מבע״י ואינה יוצאה מן המרחץ עד שטובלת בלילה פשיטא דאף השאלתות מודה דמוטב זה ממה שתהא חופפת וטובלת הכל בלילה דאיכא חששא דמהומה לביתה:

ח חל טבילתה במ״ש וכו׳ נלפע״ד דרבינו כתב זה על פי מ״ש קודם זה שנוהגות הנשים לחוף מבע״י וכו׳ כדי לצאת ידי חובתם לרש״י ולהשאלתות על צד היותר טוב וקאמר השתא דכשחל טבילתה במ״ש די לה בחפיפת ליל טבילתה כיון דאי אפשר לה לחוף מבע״י אלא כיון דלפירש״י חששו חכמים שמתוך שמהומה לביתה לא תחוף יפה אמר רבינו ומ״מ מנהג יפה וכו׳ שבזה ודאי מתוקן דליכא חששא דלא תחוף יפה וכך צריך להגיה בדברי רבינו ומ״מ מנהג יפה שתרחוץ ותחוף יפה בערב שבת במתון ובמוצאי שבת תחוף מעט במתון ותסרוק שערותיה וכן הוא בנוסחאות המדוייקות. וכן מה

שכתב רבינו נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף בלילה די לה בחפיפת יום אינו אלא לפי מה שנוהגות הנשים ליכנס למרחץ מבע״י ולחוף ביום ואינן יוצאות מן המרחץ אלא עוסקות בחפיפה עד שטובלת בלילה כדי לצאת י״ח לרש״י ולהשאלתות וקאמר רבינו השתא נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה שתהא עסוקה בחפיפה עד שתחשך ובע״כ לא תהא חפיפה סמוכה לטבילה די לה בחפיפת יום כיון דלא אפשר והב״י האריך להקשות ולפרש דברי רבינו ע״ש אבל מ״ש הוא הנכון ודו״ק:

ט ומ״ש רבינו ואפי׳ אם חלו ב׳ י״ט ביום ה״ו וכו׳ אע״ג דהרא״ש כת׳ דלפי פירש״י אם חל י״ט במ״ש אין להרחיק החפיפה מהטבילה כולי האי מע״ש למ״ש ומוטב שתדחה טבילתה אע״פ שאין כאן הרחקה אלא יום א׳ ומכ״ש כשחלו ב׳ י״ט ביום ה״ו דאיכא הרחקה ב׳ ימים דתדחה הטבילה לפירש״י אפ״ה הכריע רבינו להיתירא מתרי טעמי חדא דהלא הרא״ש גופיה דלשאלתות חופפת בד׳ היכא דחלו שני י״ט ביום ה״ו וחל טבילתה בליל שבת והתוספות כתבו ג״כ כך לר״ת היכא דחלו שני י״ט ביום א״ב וטבילתה ליל ב׳ דחופפת בע״ש וטובלת בליל ב׳ ואע״פ דבאשיר״י לא כתב כך לר״ת מ״מ כיון שאין מפורש בדבריו בהיפך מסתמא לא נחלק הרא״ש בזה אמ״ש התוס׳ לר״ת השתא כיון דהשאלתות ור״ת מתירין בפירוש דחה רבי׳ מ״ש הרא״ש דלפירש״י משמע דאסור להרחיק כולי האי. ותו דהלא התוס׳ כתבו להדיא דלפירש״י דאוסר לחוף מע״ש ולטבול במ״ש מ״מ היכא דחל י״ט במ״ש שרי לחוף בע״ש ולטבול במ״ש ואיתא לפסקא דפסקינן בגמרא הלכתא כרב חסדא ודלא כהרא״ש דלפירש״י אידחיא הך פסקא וזהו דוחק הלכך פסק רבינו נכון להתיר אפי׳ בהרחקת ב׳ ימים ותו דכך נהגו הנשים מקדמונים ומנהג ישראל תורה היא:

י ומ״ש רבינו או אם חל י״ט במ״ש רוחצת וחופפת בע״ש נראה מדכתב בסתם אם חל י״ט דר״ל ג״כ אפי׳ אם חלו שני י״ט ביום א״ב וטבילתה ליל ב׳ דומיא דחלוקה הראשונה היכא דחלו ב׳ י״ט ביום ה״ו ולא זו אף זו קאמר ל״מ היכא דחלו שני י״ט ביום ה״ו דרוחצת וחופפת ברביעי סמוך לב״ה ממש אלא אפי׳ חלו ב׳ י״ט ביום א״ב רוחצת וחופפת בע״ש ואף ע״ג דצריכה להפסיק קודם ב״ה טובא דאף מרחיצה צריכה להפסיק דחמיר שבת לענין רחיצה טפי מבי״ט כדאיתא בפרק כירה וא״כ איכא הרחקת חפיפה מטבילה טפי כשחל י״ט במ״ש אפ״ה שרי ובסמוך כתבתי יישוב אחר נכון יותר והב״י כתב מה שכתב בזה ולא נהירא:

יא ומ״ש ובלבד שתזהר אחר רחיצה וחפיפה מליתן תבשיל לבנה וכו׳ כ״כ הרא״ש בסוף נדה. והב״י הרבה קושיות והויות על דברי רבינו חדא דאפי׳ תזהר מלתת לבנה מ״מ היא עצמה נוגעת בתבשיל שאוכלת ואפי׳ תזהר מליגע בתבשיל אלא ע״י כף משא״כ כשנותנת לבנה דא״א לה שלא תגע בידה מ״מ אי אפשר לה שלא תסיח דעתה ותגע ולאו אדעתה. ועוד דלמה לן להזהיר אותה שלא תגע יותר נכון היה שתגע אלא שיבדקו ידיהן וכל גופן בשעת טבילה ועוד שאמר ואם טבלה ולא עיינה וכו׳. מה עניין עיון ובדיקה זו אצל חפיפה ולמה לא תבדוק בשעת טבילה ועוד דהלא הרמב״ן כתב דין תורה שתעיינה כל גופה ותבדוק סמוך לטבילה כדכתב רבינו לעיל בשמו ואם כן למה הקילו חכמים כאן שתהא מעיינה בשעת חפיפה ולהרחיק העיון מהטבילה שלא כדין תורה ועוד האריך להשיג על זה ותירץ בדרכים רחוקים עיין עליו ולפע״ד הדברים פשוטים דלא הזהירוה אלא מליתן תבשיל לבנה הקטן מתבשילי דייסא וכיוצא מיני דגן דברים הנדבקים ולא יסור בקלות וכן שלא תתעסק היא בעיסה ושעוה וכיוצא בדבר שתבא לידי חציצה שנדבק בחוזק ולא יסור מן האצבעות וכפות ידיה אלא ע״י טורח אבל שאר מאכלים ודאי נוטלת בידה ואוכלת ולא היתה כוונת הרא״ש ורבינו שכשתהא נזהרת בכך דשוב אינה צריכה לעיין בגופה חלילה שחכמים יבטלו דין תורה ופשיטא שצריכה לעיין כל גופה סמוך לטבילה בין במקום שער בין שלא במקום שער כדפרי׳ לעיל אלא דאפ״ה הזהירוה מליתן תבשיל לבנה וכו׳ שאם לא תהיה נזהרת בכך הנה כשתהיה בודקת כל גופה סמוך לטבילה יגיע לה טורח להסירו ומתוך שמהומה לביתה איכא לחוש שלא תסיר דברים הנדבקים יפה יפה אבל כשתהיה נזהרת בכך הנה לא יגיע לה שום טורח כשתבדוק ותעיין כל גופה סמוך לטבילה שהרי ידיה נקיות מדברים שהם נדבקים בחוזק כגון דייסא ועיסה ושעוה וכיוצא בהם:

יב ומ״ש ואם טבלה ולא עיינה וכו׳ האי לא עיינה דקאמר הכא לא מיירי בעיון כל גופה שחייבת בה מדין תורה סמוך לטבילה אלא בעיון המיוחד לראש בשעת חפיפה דהיינו חפיפת שער ופספוסו וסריקתו שזהו עיון המיוחד לראש כתקנת עזרא וה״ק דאף על פי שעיון הגוף ודאי מעכב אם לא עיינה כל גופה סמוך לטבילה ופשיטא דצריכה לעיין כל גופה סמוך לטבילה דאם לא כן לא עלתה לה טבילה אפי׳ הכי צריכה עוד לעיין בפרט בשערות ראשה שהיו מקושרים היטב דצריכה לעיין בהם עכשיו בשעת טבילה שלא נתבלבלו ולא נתלכלכו וכן צריכה לעיין בין אצבעות ידיה וצפרניה וכפות ידיה אם נדבק בהם מדברים הנדבקים בחוזק שלא יסורו עד אחר הטורח וקאמר שאם טבלה ולא עיינה עצמה עיון זה מקודם אף על פי שעיינה כל גופה סמוך לטבילה כדין תורה מ״מ אם לא עיינה בפרט על מה שמיוחד לעיון שער הראש וידיה כדפרי׳ הנה אם נזהרה מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואם לאו לא עלתה לה טבילה אף על פי שעיינה כל גופה כדין תורה סמוך לטבילה. אח״כ אומר רבינו דכל זה אינו אלא היכא דחלו ב׳ י״ט ביום ה׳ ו׳ דחופפת בד׳ וטובלת בליל שבת אבל אם חלו שני י״ט ביום א״ב דחופפת בע״ש וטובלת בי״ט ליל ב׳ אז יכולה להחם קיתון של מים להדיח

קמטיה ובית סתריה דבכלל זה גם כפות ידיה ובין אצבעותיה ויסורו הדברים הנדבקים בקלות על ידי חמין ומיהו אין לה לכתחלה לסמוך על שתהא מדיחה בקיתון של חמין אלא עכ״פ צריכה ליזהר מליתן תבשיל לבנה וכו׳. ובזה התיישב בטוב טעם מה שכתב רבינו ואפי׳ אם חלו ב׳ י״ט ביום ה״ו חופפת בד׳ וטובלת בליל שבת או אם חל י״ט במ״ש וכו׳. דלאיזה צורך כתב האי או אם חל י״ט במ״ש דמשמע דמיירי דחל יום ראשון של י״ט במ״ש הלא נלמדנו במכ״ש ממ״ש תחילה אם חלו ב׳ י״ט ביום ה״ו וכמו שהקשה ב״י אבל למאי דפרי׳ ניחא דכוונת רבינו הוא להורות דאף על כי דחל י״ט במ״ש ויכולה להחם קיתון של מים כו׳ אפ״ה צריכה שתזהר מליתן תבשיל לבנה וכו׳. ואף ע״פ דליכא הרחקה אלא יום אחד בין חפיפה לטבילה אפ״ה צריכה להזהר ולא תסמוך על קיתון של מים חמין שמא יגיע לה אונס שלא תוכל להכינו במ״ש וכן בא להורות דאם חלו שני י״ט ביום ה״ו דאפ״ה אם טבלה ולא עיינה אם נזהרת מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואף ע״פ דאיכא הרחקה ב׳ ימים בין חפיפה לטבילה ולעיל בסמוך כתבתי יישוב אחר אבל זה היישוב הוא העיקר:

יג כתב הרשב״א חפפה ועיינה וכו׳ האי עיינה מיירי בעיון ובדיקת כל הגוף בין במקום שער בין שלא במקום שער שחייבת בו האשה קודם טבילה מדין תורה וחכמים הצריכוה שתהא עיון זה ובדיקה זו סמוך לטבילה דאפי׳ במקום שהתירו להרחיק החפיפה מן הטבילה כגון בי״ט שחל במ״ש בחפיפה דרבנן שהיא תקנת עזרא הקילו כי היכי דלא נדחיא טבילה בזמנה כיון דלא אפשר אבל עיוני ובדיקת כל גופה דמדאורייתא היא לא מקילינן בה להרחיק עיון ובדיקה מהטבילה אף ע״ג דבי״ט הוה האי עיונא בעלמא בלא רחיצה כלל אפי׳ בקרירי כיון דמסבכין השער ובחמימי נמי לא אפשר דאסור לרחוץ כל גופו בי״ט בחמין אפי׳ אבר אבר לית לן בה דמדאורייתא סגי בעיונא בעלמא בלא רחיצה כלל לדעת הרשב״א דלא כהראב״ד דסביר ליה דעיונא דשאר הגוף דוקא ברחיצה אלא דסגי בצונן כדכתב בת״ה הארוך ועל פי זה אמר הרשב״א חפפה ועיינה עצמה בחול ביום עיון כל גופה כדין תורה במקום שער ושלא במקום שער וטבלה בערב או למחרתו אף על פי שלא היתה החפיפה והבדיקה סמוך לטבילה עלתה לה טבילה בדיעבד והביא ראייה לדין זה בת״ה הארוך מדאמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול דבעל כרחך דהא דקאמר ואם לאו צריכה לחוף ולטבול היינו שלא חפפה ולא עיינה בסמוך לטבילה אף ע״פ שחפפה ועיינה קודם טבילה דאני אומר בשעת טבילה היה שם ולאו אדעתה דאי עיינה סמוך לטבילה אף ע״פ שלא חפפה סמוך לטבילה ודאי דאני אומר דלאחר טבילה נדבק בה ולאו אדעתא שהרי עיינה בשעת טבילה ולא היה עליה דבר חוצץ וא״כ השתא שמעינן דע״כ לא קאמר רבא דלא עלתה לה טבילה כשלא עיינה סמוך לטבילה אלא בנמצא עליה דבר חוצץ הא לא נמצא עליה דבר חוצץ עלתה לה טבילה ואף ע״פ שלא עיינה סמוך לטבילה דלא החמירו עליה חכמים לחזור ולטבול בדיעבד:

יד ומ״ש אבל אם לא חפפה כלל וכו׳. בת״ה הארוך הביא דברי הראב״ד שכתב כך וז״ל אפי׳ עיינה נפשה בשעת טבילה בלא חפיפת הראש לא סגי לה בעיוני דהא מתקנת עזרא היא ואפי׳ שדיא מסרקה בתר טבילה ולא משכחת מידי דסריך במזיא חיישינן דלמא בהדי דמסרקה רישא השתא משתרי מזיא א״נ ההוא דהוה קטיר בשעת טבילה מנתר בהדי מסריקותא ולא ידעה ומש״ה כי טבלה בלא בדיקת הגוף אי נמי בלא חפיפה לא עלתה לה טבילה כלל עכ״ל. וז״ש בקצר ואצ״ל אם חפפה וכו׳ דכיון דאפי׳ חפיפה שאינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה. א״כ אצ״ל אם לא עיינה שאר הגוף כלל דמחוייבת בה מדין תורה דלא עלתה לה טבילה כלל וא״ת אם כן הא דכתב רבינו לעיל על דברי הרמב״ן יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש דמאי חומרא כיון דאפי׳ בחפיפה לא עלתה לה טבילה אם לא חפפה כי היכי דלא עלתה לה טבילה אם לא עיינה בשאר הגוף וי״ל דהיינו דקאמר רבינו יראה מדבריו שיותר מחמיר וכו׳ כלומר ואם כן חולק הוא אמ״ש הרשב״א בשם הראב״ד בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה דלהרמב״ן עלתה לה טבילה ומיהו אנן נקטינן לחומרא כהראב״ד והרשב״א ותו דהאי יראה מדבריו אינו מוכרח דאע״פ דס״ל להרמב״ן דאין להחמיר בזה יותר מבזה מ״מ לא קשה דאמר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא דהאמת נקט ותו דכדי שלא נטעה לומר דבין חפיפה ובין עיון הגוף אינם אלא חומרא דרבנן בעלמא או מנהג בלבד לכך פירש שזה ד״ת וזה תקנת עזרא הנביא ובית דינו ולכן יש להחמיר בשניהם דאפי׳ דיעבד לא עלתה טבילה וכן הוא העיקר לפע״ד דלא כמו שכתב רבי׳ יראה מדבריו דמחמיר בעיון הגוף יותר מבעיון הראש דליתא:

טו ומ״ש והראב״ד כתב וכו׳ עיין בב״י סי׳ קצ״ח אצל מ״ש ורבינו צריכה לחוץ שיניה מ״ש הראב״ד בזה בס׳ בעלי הנפש ומ״ש הראב״ד אף על פי שבשאר הגוף אין תולין להקל בכה״ג קאי גם כן אמ״ש תחלה אם לא עיינה אותה קודם לכן ואח״כ עיינה אותה ולא מצאה בהן שום דבר דבשאר הגוף אין תולין להקל אף בזו ולא עלתה לה טבילה ופשוט הוא:

טז חפפה ועיינה וכו׳ מימרא דרבא בפ׳ תנוקת כתבתיה בסמוך היא ופירושה:

יז ומ״ש אבל אם לא חפפה קודם טבילה אין תולין בו אע״פ שנתעסקה בו אחר טבילה תימה גדולה דמשמע דבנמצא עליה דבר החוצץ לאחר טבילה אע״פ שנתעסקה בו לאחר הטבילה אין תולין בו כיון שלא חפפה הא אם לא נמצא עליה דבר עלתה לה טבילה אף ע״פ שלא חפפה ולעיל כתב ע״ש הרשב״א והוא מדברי הראב״ד דבלא חפפה לא עלתה לה טבילה אפילו לא נמצא עליה דבר ואפשר שזה שכתב רבינו כאן הוא להרמב״ן דיראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש ובלא חפפה עלתה לה טבילה דיעבד ודלא כהרשב״א אפי׳ הכי בזו שנמצא עליה דבר חוצץ לא תלינן במין שנתעסקה בו כיון שלא חפפה. ועוד נראה לפע״ד ליישב דלא אמר הרשב״א בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה אלא בדלא חפפה כלל דאפי׳ שער ראשה לא חפפה והכי משמע מלישנא דהרשב״א דלעיל שכתב אבל אם לא חפפה כלל אבל כאן כתב רבינו אבל אם לא חפפה קודם טבילה ומיירי דראשה ודאי חפפה כתקנת עזרא דאל״כ לא עלתה לה טבילה כלל אפי׳ לא נמצא עליה דבר חוצץ אלא כיון דאע״פ דעזרא לא תיקן אלא לחפוף שער ראשה בלחוד וה״ה שאר כל מקום שער אבל לא שאר גופה דלא כהר״ר שמעיה בשם רש״י וכך הוא דעת ר״ת והרשב״א וכל הפוסקים מכל מקום כבר נהגו בנות ישראל לחוף כל גופן בשעת חפיפת הראש כדלעיל א״כ לפי זה קאמר רבינו דבזו שחפפה ראשה ולא חפפה שאר גופה כמנהג בנות ישראל אם לא היה נמצא עליה דבר חוצץ ודאי דעלתה לה טבילה אף ע״פ שלא חפפה שאר הגוף כיון שאינו אלא מנהג אבל עכשיו שנמצא על שאר גופה דבר חוצץ ולא חפפה את גופה וגם לא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה דאיכא תרתי לריעותא אע״פ שנתעסקה באותו מין בין טבילה למציאה אינה תולה באותו מין שנתעסקה בו אלא תלינן לחומרא ואמרינן דכיון דלא חפפה שאר הגוף כבר היה עליה קודם טבילה זה הדבר החוצץ ולא ראו אותו בשעה שעיינה את גופה א״נ נדבק עליה קודם טבילה לאחר עיון גופה דרגלים לדבר כיון שלא חפפה גופה בשעת חפיפת הראש ועכשיו נמצא על גופה דבר חוצץ ועוד שלא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה כנ״ל ליישב לשון רבינו זה אכן צ״ע אם איננו ט״ס דכל מ״ש רבינו כאן הוא מדברי הרשב״א וזה הלשון דאבל אם לא חפפה וכו׳ לא נמצא לא בקצר ולא בארוך והקרוב כיישוב הראשון שכתבתי דרבינו כתב כך לדעתו דלהרמב״ן עלתה לה טבילה דיעבד אם לא חפפה דמ״מ כאן בנמצא עליה דבר חוצץ מודה דלא עלתה לה טבילה אע״פ שנתעסקה בו אחר טבילה אבל ממה שפסק בש״ע דבדיעבד נמי אם לא חפפה לא עלתה לה טבילה כהרשב״א וכתב נמי האי אבל אם לא חפפה וכו׳ בע״כ צריך לפרש כיישוב השני דפרישית. ואיכא לתמוה אמה דכתב רבינו דבנתעסקה באותו מין עלתה לה טבילה דאני תולה אותו במין שנתעסקה בו דנמשך אחר מה שכך פסק הרשב״א בת״ה והלא הרשב״א גופיה כתב אחר כך במסקנתו וז״ל ויש מן הגדולים שהורו גם בזה להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ״ל אלמא דאיהו גופיה חושש שלא להקל כנגד הגדולים ועוד דהלא בת״ה הארוך הביא מ״ש הראב״ד דאפי׳ נתעסקה כל אותו היום באותו מין לאחר טבילה לא עלתה לה טבילה עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ״ל וכלשון הזה פסק גם הרמב״ם ספ״ב דמקואות ומביאו ב״י אם כן מי הוא שיבא אחרי גדולי העולם האלו להקל באיסור כרת ולסמוך אמ״ש הרשב״א ואיהו גופיה היה חושש להחמיר הלכך נראה לי ברור דנקטינן להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה ודלא כמה שפסק בש״ע בסתם לקולא על פי דברי רבינו:

יח חפפה קודם טבילה וכו׳ מימרא דרב גידל אמר רב בפרק תנוקת (נדה דף ס״ז) והיינו בדלא עיינה גופה בתר הכי אבל עיינה בגופה לאחר נתינת התבשיל או לאחר עסק הדברים החוצצים עלתה לה טבילה וכן כתב הרשב״א והוא דבר פשוט ומשמע דדוקא בנתנה תבשיל העשוי לידבק אבל אם אינו עשוי לידבק תלינן דמיד כשבאתה למקוה נשטף מעליה ואין צריך לומר אם לא נתנה שום תבשיל לבנה אלא היתה מפשלת את בנה לאחוריה ערומה ואח״כ טבלה דעלתה לה טבילה ולא חיישינן שמא הוה עליה דינוקא טיט וכיוצא בו ונדבק באמו וחוצץ בטבילתה ולא ידעה ודלא כר״ח שכתבו התוס׳ בשמו שהיה גורס מימרא זו מפשלת את בנה וטובלת לא עלתה לה טבילה וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו בפסקיהם הך מימרא ותו דהלא מימרא דרב גידל אמר רב משמע דלא ס״ל הך מימרא דלא חיישי׳ אלא בנתנה תבשיל לבנה מיהו לכתחלה יש ליזהר דלא תקח בנה על ידה ערומה. ותו נראה דהיכא דהיה ביד בנה תבשיל העשוי לידבק א״נ היה מלוכלך בטיט ולקחה בנה על ידה ערומה ואח״כ טבלה ולא עיינה נפשה בתר הכי דלא עלתה לה טבילה דדמיא הא מילתא לנתנה תבשיל לבנה:

סימן ר

א בברכת הטבילה כתב בה״ג לאחר שתעלה מן הטבילה תברך אקב״ו על הטבילה וכן פר״י פי׳ לאחר שתעלה ותלביש חלוקה תברך מיד דבעוד שהיא ערומה אסורה לברך אבל לא תמתין עד שתלביש כל מלבושיה דא״כ הויא הפסקה בין טבילה לברכה ויותר נכון דלאחר שטבלה ועודה במים תברך. וכן כתב הרב בהגהות ש״ע וז״ל וכן נוהגים שלאחר הטבילה בעודה עומדת תוך המים מכסות עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ״ל. ואף על גב דתניא בפרק קמא דפסחים כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן הא אמר רב חסדא עלה חוץ מן הטבילה משום דאכתי גברא לא חזי ומפרש

בה״ג ור״י דמשום דבטבילת גר אי אפשר לו לברך עד אחר הטבילה תקנו כך בכל הטבילות שלא לחלק וז״ש רבינו דאגב טבילת גר וכו׳ דבא רבינו לפרש הטעם למ״ש בה״ג ור״י:

ב ומ״ש והראב״ד כתב וכו׳ טעמו דס״ל כמ״ש הרי״ף לשם בשם הגאונים דלא אמר רב חסדא אלא בטבילת גר בלבד שאינו יכול לומר אקב״ו עד שיטבול ומה שלא הביא רבינו דברי הרי״ף והגאונים שקדמו להראב״ד הוא לפי שבדברי הראב״ד מפורש היאך תתנהג האשה בברכה זו לפני הטבילה שזה לא כתבו הרי״ף. והקשה ב״י דבתוס׳ בשם ר״י לא כתב אלא דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה כיון דאיכא טבילת גר לא חילקו משמע דמודה ר״י דלכתחילה מורין לברך קודם טבילה דכך הוא עיקר הדין אלא שאין לגעור וכו׳. ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאי איתא דעיקר הדין לר״י לברך קודם טבילה אמאי כתב דלא לגעור בנשים. ועוד דלמה לו לר״י לומר דאין לגעור בנשים וכו׳ הו״ל לפסוק כמו שהוא עיקר הדין לדעתו אלא ודאי דלפי שהיה בזמנו בעלי הוראה שהיו גוערים בנשים שמברכים אחר הטבילה על כן להשיג עליהם אמר דאין לגעור בנשים דכיון דאיכא טבילת גר לא חילקו וכדין הם עושים כדעת בה״ג אלמא דלר״י עיקר הדין כבה״ג דאל״כ לא היה חולק כנגד הגוערין בנשים להתנהג ע״פ עיקר הדין ועוד שמעינן דסבירא ליה לר״י כיון דכך היה מנהג הנשים משנים קדמוניות ע״פ בה״ג אין לשנות אם כן דברי רבינו נכונים במ״ש וכן פר״י כבה״ג:

סימן רא

א צריכה שתטבול במי מקוה שיש בו ארבעים סאה זה פשוט בת״כ וילפינן לה מדכתיב ורחץ במים את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם בבת אחת ולא בחצאין וכמה הם ארבעים סאה דהיינו אמה על אמה מרובעת ברום ג׳ אמות אפי׳ חסר כל שהוא פסול ואפי׳ היא גוצא וכל גופה עולה בסאה לא עלתה לה טבילה עד שתטבול במקוה של מ׳ סאה:

ב ומ״ש ואפי׳ אינן מים חיים וכו׳. בפ׳ במה אשה (שבת דף ס״ה) אבוה דשמואל עביד להו לבנתיה מקואות ביומי דניסן סבר שמא ירבו הנוטפים על הזוחלים פי׳ לפי שהנהרות גדולין ממימי הגשמים ומהפשרת שלגים ושמא ניתוספו בנהר מי הגשמים על הזוחלים החיים ובטלו הזוחלין בנוטפין וכתב לשם רש״י ואני קבלתי מרבינו הלוי משום דספק זבות נינהו וזבה טעונה מים חיים ואי אפשר להעמיד שמועתו משום דאמר בת״כ חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים וזבה אינה טעונה מים חיים כו׳ עכ״ל. ואין ספק שהרב הלוי לא הורה כך מדעתו אלא מפי השמועה שקבל כך מרבותיו וכדמשמע מלישנא דרש״י שכתב ואני קבלתי מרבינו הלוי וכו׳ כתב עוד ואי אפשר להעמיד שמועתו וכו׳. גם רב פלטוי גאון כתב כדברי רבינו הלוי ונראה דס״ל לרבוותא דמהך עובדא דאבוה דשמואל שמעינן דאע״ג דדאורייתא אין זבה טעונה מים חיים מ״מ מדרבנן טעונה מים חיים כמו זב ולהכי עבוד להו מקואות פי׳ שחפר בארות מקום מוצא מים חיים לטבול בהן ביומי ניסן דאל״כ למה ליה לטרוח כולי האי לעשות מקוואות כבר נמצאים בורות מלאים מימי שלגים ביומי ניסן בכל המקומות שבבבל אלא בע״כ דלפי דזבה טעונה מים חיים לא היו טובלין כל השנה אלא בנהרות מים חיים וביומי ניסן עבוד להו מקואות מים חיים. ופן פירש״י בפ׳ בתרא דבכורות (דף נ״ה) בלישנא קמא עבוד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן מקוה מים חיים נובעים בבית ולא היה מניחן לטבול בנהרות שביה״ג ירדו גשמים הרבה וכו׳ עד משום דהו״ל ספק זבות ובזב כתיב מים חיים ולפי מ״ש ליכא קושיא על שמועתו של הרב הלוי מההיא דת״כ דפשיטא דד״ת לא בעינן בזבה מים חיים אלא מדרבנן בעינן מים חיים וכדחזינן מהך עובדא דאבוה דשמואל ואפשר דמפי שמועה זו נהגו בכל הקהלות שיכינו לנשים מקוה מים חיים נובעים לטבול בהם אכן כל הנביאים פה אחד דליתא להך שמועה דרבינו הלוי וזבה אינה צריכה מים חיים כלל אפילו מדרבנן והכי נקטינן:

ג ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ׳ סאה וכו׳ טעם מחלוקת זו כתב הרשב״א בת״ה הארוך תחלת שער שביעי והכריע כדברי ר״י והרא״ש להחמיר בדבר שאיסורו כרת ע״ש גם בב״י מבואר מחלוקת זה ועיין במ״ש לעיל תחלת סימן ק״כ. ונקטינן דאף מעיין דמטהר בזוחלין אין טבילה עולה בו אלא א״כ יהא בו מ׳ סאה ופי׳ ב״י כשתצרף כל המים שמתחלה ועד סוף הם מ׳ סאה טובלות בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מתכסה בו בבת אחת וע״ש:

ד וטבילה בנהרות איכא פלוגתא דרבוותא ר״ת התיר וכו׳ טעמו דפסק כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריך דאף ע״פ שהנהר מתרבה ממי גשמים עיקר ריבויין ממקורן הוא ולעולם זוחלין רבים על הנוטפין: ומ״ש ור״י היה אוסר לטבול בהן כל החורף וכו׳ נראה שר״ל דמזמן הרביעה בחשוון התחלת ימות הגשמים עד אחר ניסן שהוא אחר זמן הפשרת שלגים היה אסור לטבול בהן וטעמו דפסק כרב וכאידך דשמואל דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ונקט תשרי לאפוקי אחר תשרי דאין מטהרין בזוחלין כל ימות הגשמים עד אחר ניסן התחלת ימות החמה אבל קודם תשרי המים מטהרין בזוחלין כל ימות החמה:

ה ומ״ש וכ״כ הר״ם מרוטנבורק וכו׳ מבואר בדברי הרא״ש שכתב בסתם ורבינו מאיר היה אוסר וז״ל ולי נראה דאסור לטבול בנהרות דלא קי״ל כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מבריך וכו׳ דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי וכו׳. ותמיה לי במ״ש ב״י על דברי רבינו דשינה לשון ר״מ שכתב שהיה אוסר לטבול בנהרות כל השנה לבר מיומי תשרי וכו׳. טעות נזדקר לפניו דזה הלשון לא כתבו ר״מ שהוא אוסר כל השנה אלא סתמא כתב הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין וכו׳ ופירושא דהך מימרא אינה אלא כדפרי׳ דלא נקט יומי תשרי אלא לאפוקי אחר תשרי כל ימות החורף עד אחר ניסן אבל קודם תשרי כל ימות החמה שרי לטבול בנהרות כמו שכתב ר״י אלא דהרב ב״י נמשך למה שפי׳ הוא קודם זה דמאי דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי היינו לומר דכל השנה הם אסורין לבר מיומי תשרי בלחוד וליתא אלא כדפרי׳ עוד האריך ב״י וכתב פירושים שונים בההיא מימרא דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ע״ש אבל מ״ש לדעת ר״י ור״מ הוא הנכון אין ספק בו. עוד פי׳ הר״ן בפרק במה אשה פי׳ נכון הביאו ב״י. כתב המרדכי בה׳ נדה לאחר שהביא פסק ר״ת וראייתו בקוצר וז״ל ופסק רא״ם בס״י דלנהרות קטנים יש לחוש לרביית נוטפין מסברא וממתני׳ דמסכת פרה המים המכזבים פוסלין ואלו הן המים המכזבים פעם אחת לשבוע הלכך צריך לתת לב אם הנהר כ״כ קטן שאם היה בא״י מקום שאין שם גשמים מצו ים היה מכזב פעם אחת בשבוע חיישינן ביה לרביית נוטפים עכ״ל. וכתב ב״י דאינו יודע למה רצה לשער בארץ ישראל ולא שיער בכל מקום לפי מה שהוא דאף במקום שהגשמים מצויים איכא למימר נהרא מכיפיה מבריך לר״ת אא״כ תאמר דס״ל כרבינו ירוחם דהיכא דמינכר דגדל ממי גשמים אין טובלין בו אפילו לר״ת דהא ליכא למימר מכיפיה מבריך וכו׳ עכ״ל. ונראה ליישב דטעמא דמתני׳ דמכזבין פעם אחת בשבוע פסול אינו אלא משום דאין לו מקור שממנו נובעים מים בשפע ומיירי בא״י דתנא בארץ ישראל קאי והלכך גם בחוץ לארץ אם הנהר קטן שאם היה בארץ ישראל היה מכזב פעם אחת בשבוע בודאי שאין לו מקור נובע מים בשפע ואע״פ דבחוץ לארץ אינו מכזב ה״ט דכיון דגשמים מצויים איכא רביית נוטפים אבל לא דמיברך מכיפיה ומקורו כיון דאין לו מקור טוב ודברי ה״ר ירוחם אינן ענין למים המכזבים דאף בנהר שלא היה מכזב לעולם אף בארץ ישראל קאמר דבחוץ לארץ אם גדל הרבה ממי גשמים צריך להמתין ב׳ או ג׳ ימים שיחזור הנהר לדרכו אפילו לר״ת דלא ככולהו רבואתא דסבירא להו דלרבינו תם אפי׳ גדל הרבה ביותר מכיפיה מתברך ואין לפרש דה״ר ירוחם סבירא ליה נמי ככולהו רבואתא לרבינו תם ולא קאמר הר״ר ירוחם אלא בנהר דאית ביה ספיקא דילמא אין לו מקור טוב דאם כן אפי׳ אחר שלשה ימים נמי מימיו פסולין אלא כדפרישית. ונראה לכאורה דעיר שמצר מזרחה נמשך נהר גדול ואנשי העיר חפרו העומק סביבות כל העיר עד שנמשכו המים מן הנהר הגדול בתוך החפירה מקצה אל הקצה אע״פ דמי החפירה מכזבים פעם אחת בשבוע כשיש יובש בעולם אין להם דין מים מכזבים ושרי לטבול בחפירה זו בזוחלין לרבינו תם כיון דנמשכים המים מן הנהר הגדול וממקורו של הנהר הגדול נתברכו גם המים שבחפירה שנמשכו מן הנהר הגדול ועיין בתשובת מהרי״ק שורש קט״ו נראה מבואר כך אכן ממה שכתב המרדכי הלכות נדה בשם ר״מ בסוף תשובתו וז״ל ובתוספתא תניא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליהן והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה מהלך מתחלתו פי׳ שריבה עליו והרחיבו שעשה בריכה לפניו ונתמלא מים והיו זוחלין במקום שלא היו זוחלין מתחלה אותם מקואות אינם כשרים אלא באשבורן אבל ודאי ארבעים סאה לא בעינן כדתנן במתני׳ ובמקום שהיה מהלך מתחלתו טהור אפילו בזוחלין עכ״ל משמע לפ״ז דאסור לטבול בחפירה שסביב העיר בזוחלין אבל הר״ן פירש בתוספתא זו פירוש אחר מביאו ב״י וצ״ע:

ו ומ״ש וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא״ש ז״ל כתב ב״י אע״ג שהרא״ש לא הכריע בפירוש בפסקיו כמאן סבירא ליה מ״מ מתוך דבריו ניכר דכרבינו מאיר סבירא ליה וכן כתב בתשובה בפירוש וכו׳ עכ״ל. ותימה לי הלא זה הוא דרכו של רבינו בדברי הרא״ש כשכותב דיעות הגדולים החולקים בפסק שמה שכתב באחרונה הוא מסקנתו. ויש להקשות לר״י ור״מ ומסקנת הרא״ש דחוששין שמא ירבו הנוטפים על הזוחלין ומה בכך שירבו הלא בפ״ק דמקואות שנינו דמעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים יש עליהם דין מעיין לטהר בכל שהוא וה״ה דמטהרין בזוחלין וכ״כ רבינו בסימן זה דאם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפי׳ אם המים שבתוכו מרובין וכתב עוד מקוה שיש לו מ׳ סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כמו שירצה וליתנו בתוכה והם כשרים אף ע״פ שהם רבים על המים שהיו בתוכם תחלה עכ״ל. ומשמע דכשרים לגמרי במעיין דמטהרין בזוחלין ומטהרין בכל שהוא והא ודאי דשאובים פסלי טפי מנוטפים דהא נוטפים כשרים כשיש מ׳ סאה באשבורן ושאובים פוסלין המקוה ואפ״ה יכול לשאוב לתוך המעיין אפי׳ לכתחלה כ״ש דבדיעבד לא נפסל המעיין כשרבה השאוב ואם כן למה יפסול המעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין שלא לטהר אלא באשבורן ובת״ה סימן רנ״ד הקשה קושיא זו אבל לא הוה ק״ל על מעיין משום דהיה תופס פי׳ הרא״ש דלא אמרו במעיין שרבו עליהן שאובין דיהא מטהר בזוחלין הכי נמי דודאי אינו מטהר בזוחלין כי היכי דבמעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין דאינו מטהר בזוחלין בשרבו שאובין אינו מטהר בזוחלין אלא דהקילו לענין שיהא שוה למעיין לטהר בכל שהוא אע״פ שרבו שאובין וקושייתו לשם אינו אלא אמקוה דאע״פ דשאובין פוסלין לגמרי המקוה אם היה חסר אפ״ה אם היה כבר מקוה שלם של מ׳ סאה ונפלו לתוכו אפי׳ אלף סאין שאובין בבת אחת לא יפסלוהו

ומאי שנא דנוטפין דפוסלין זוחלין ברבייתן ומפקי להו מתורת זוחלין וע״ז תירץ דשאובין במקוה שלם נכשרים ע״י זריעה דכשיפלו לתוכו נחשבים כולם מחוברין אבל לפסול דנוטפין לא מהני זריעה דזריעה לא מהני אלא לשווייה שאוב שהוא תלוש כמחובר כך הוא שיטת מהרא״י ליישב קושייתו אבל לשאר פוסקים דס״ל דאין חילוק דכל היכא דכשרבו שאובין על המעיין מטהרין בכל שהו ה״ה נמי דמטהרין בזוחלין וכמ״ש הר״ן ומביאו ב״י השתא ודאי קשיא ומ״ש מנוטפים דכשרבו על הזוחלין נפסלו מלטהר בזוחלין ובשאובין לא נפסלו אמנם מדברי הר״ן בפ׳ במה אשה ומביאו ב״י נשמע יישוב לקושיא זו והוא שאין הנוטפין שרבו על הזוחלין פוסלין למעיין אלא במקום שלא היה מהלך בו המעיין בתחלתו כגון דנתרחב המעיין מחמת הנוטפין על גדותיו אבל במקום שהיה מהלך בו בתחלתו מטהר אפי׳ בזוחלין אף ע״פ שרבו הנוטפים ובכה״ג מיירי הא דתנן בפ״ק דכשרבו מים שאובים דמטהר בכל שהו דהיינו במקום שהיה מהלך בתחילתו וה״ה דמטהר בזוחלין אבל אם רבו הזוחלין על הנוטפים טובל אף במקום שנתרחב שלא היה מהלך לשם בתחלה ומטהר בין בכל שהו בין בזוחלין. ולפע״ד נראה ליישב ברווחא דליכא להקשות משאובין אנוטפין דאע״ג דשאובין פסלי טפי מנוטפין בחד צד כדפרישית מ״מ נוטפין פוסלים מדאורייתא בזוחלין דילפינן מקרא כדכתב מהרי״ק בשורש קט״ו ובת״ה סימן רנ״ד ומביאו ב״י ומשמע לי דכל הפוסקים ס״ל הכי ומ״ש המרדכי בפ׳ במה אשה אטובלין בנהרות כר״ת וז״ל וכ״ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא אלא דגזירה דרבנן היא לכתחלה אטו חרדלית של גשמים כדפרי׳ וכו׳ עכ״ל. אין פי׳ מ״ש וכ״ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא כשטבלה בזוחלין דנוטפין אלא ה״פ וכ״ש הכא דעלתה לה טבילה בנהרות בזוחלין מדאורייתא משום דקי״ל דנהרא מכיפיה מיבריך אלא דגזירה דרבנן היא לכתחילה משום שיסברו העולם דטובלין במי גשמים וכשיהיה יורד זרם של מי גשמים מן ההר ג״כ יהיו טובלים בו ולשם פסולים הם מדאורייתא דאין נוטפין מטהרין בזוחלים אלא באשבורן מדאורייתא וכדכתב הרא״ש ע״ש רבינו מאיר דמטעם גזירה זו אסור לטבול בנהרות אע״ג דמדאורייתא שרי דנהרא מכיפיה מיברך אבל לטבול בזוחלין דנוטפין הא פשיטא דמדאורייתא אסור לד״ה וכיון דשאובין כשרים מדאורייתא לפחות כשרובו בהכשר אף לר״ש דמחמיר בכולו שאוב א״כ שאובין קילי טפי השתא ניחא ול״ק מידי דאע״ג דמעיין אינן מטהרין בזוחלין דבדאיכא רובא נוטפין פוסלים מדרבנן מ״מ ברובן שאובין לא פסלו למעיין כנ״ל והבי״ הבין מדברי המרדכי דלטבול בזוחלין דנוטפין שרי מדאורייתא ואינו פסול אלא דרבנן ושארי ליה מאריה דלא עלה זה ע״ד המרדכי ולא ע״ד שום פוסק וכ״כ הרב בהגהות ש״ע דמי גשמים פסולים ע״י זחילה מן התורה אם הם לחוד בלא מעיין עכ״ל:

ז ומ״ש ואלו מ׳ סאין צריכין שיהיו נקוים וכו׳ אתחילת הסימן קאי שאמר צריכה שתטבול במקוה שיש בו מ׳ סאה וכו׳ וקאמר עכשיו דאם הוא מקוה שאינו מים חיים נובעים אלא כגון מי גשמים צריכין שיהיו נקוין ולא זוחלין דאין נוטפין מטהרין אלא באשבורן ואם יש סדק במקוה והמים זוחלין בו אסור לטבול בו כל זמן שזוחל אלא צריך לסותמו ועיין דין זה בסוף סימן זה:

ח ומ״ש וגם לא יהיו שאובין וכו׳ עד וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש הכי נקטינן להחמיר כר״ש והרא״ש דכולו שאוב פסול מן התורה וספיקא לחומרא אבל אם רובו בהכשר ומיעוטו שאוב אינו פסול אלא מדרבנן וספיקו להקל וכן פסק הרב בהגהת ש״ע:

ט כתב א״א הרא״ש בתשובה על מקוה העומד בבית הנכרים וכו׳ אף ע״ג דבתשובתו בכלל י״ח סימן מ״ח מפורש דאפי׳ אין בו אלא כ״א סאה אינו נפסל אם שפך נכרי מים על גגו ונמשכו למקוה דשאובה מטהרת ברבייה והמשכה אפ״ה כתב רבינו בסתם אין להאמינו לנכרי וכו׳ משום דס״ל לרבינו דדוקא בהך עובדא שנשאל עליו הרא״ש דהמקוה היה נעול במפתח והמפתח ביד ישראל וליכא למיחש אלא שהנכרי ישליך מים מהגג למקוה הלכך אין לאסרה אא״כ פסקו מימיו עד שלא נשאר כ״א סאין אבל כל זמן שיש במקוה כ״א סאין אינו נפסל אם שפך מים על גגו ונמשכו למקוה וכו׳ אבל מקוה העומד בבית נכרי ואינו נעול במפתח של ישראל כיון דהנכרים יכולין ליכנס לתוכו וליטול מים משם כל צרכן ולחזור ולמלאות אותה בכתף אין להאמינו לנכרי אפי׳ המקוה שלם דחיישינן שמא יחסר וימלאנו פי׳ דיחסר על ידי שאיבה שישאבו משם בני ביתו של נכרי כיון שאינו נעול ויחזור הנכרי וימלאנו כדי שלא יפסיד שכרו ולפ״ז אפי׳ היה המקוה שלם אסור לטבול בו והכי נקטינן ודלא כמ״ש בש״ע וז״ל מקום שהוא של נכרי ומקבל ממנו שכר אין להאמין לנכרי עליו אא״כ יש תמיד במקוה כ״א סאה עכ״ל דמשמע דבדאיכא כ״א סאה אפי׳ אינו בעול במפתח של ישראל שרי לטבול בו והא ליתא לפע״ד אלא אסור לטבול בו לדעת הרא״ש ורבינו ודו״ק:

י מעיין מטהר אפילו דרך זחילתו וכו׳ אתחילת הסימן קאי דקאמר לדעת הרא״ש דבין מקוה בין מעיין בעינן מ׳ סאה לאדם ובמקוה כשאינו מעיין נובע מים חיים אלא מי גשמים אינו מטהר אלא באשבורן פי׳ שיהיו נקוין ועומדים במקום א׳ ולא זוחלין על הארץ וקאמר השתא אבל מעיין מטהר אפי׳ דרך זחילתו כשיש בו מ׳ סאה מתחילתו ועד סופו ואצ״ל דמטהר באשבורן:

יא וכל הימים יש להם דין מעיין וכו׳ פלוגת׳ דתנאי במשנה פ״ה דמקואות ופסקו הרמב״ם והרא״ש כרבי יוסי דאמר כל הימים מטהרים בזוחלין:

יב ומ״ש הלכך גל שנתלש וכו׳ משנה פ״ה דמקואות וצריך שתדע דלפוסקים לחומרא כרבי יוחנן דנדה שנאנסה וטבלה כגון שנפלה מן הגשר או אפי׳ שירדה להקר לא נטהרה לבעלה והכי נקטינן לחומרא וכדלעיל סוף סימן קצ״ח קאמר בגמרא פ״ב דחולין (דף ל״א) דלפ״ז צריך לתרץ דהא דתנן גל שנתלש וכו׳ דעלתה טבילה לאדם ולכלים אינו אלא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים נמי דקא מיכוון להו אדם וכ״ת ביושב ומצפה מאי למימרא מה״ד לגזור משום חרדלית של גשמים אי נמי ליגזור ראשין אטו כיפין קמ״ל דלא גזרינן. וב״י דקדק להקשות להרא״ש דכתב בסוף נדה דהאי סתמא דגל שנתלש דמשמע אף מן הים דמטהר אדם וכלים סתמא כרבי יוסי דכל הימים מטהרים בזוחלין דאם כן מאי קאמר וכ״ת ביושב ומצפה מאי למימרא הא טובא אשמועינן למסתם מתניתין כרבי יוסי ואין זה קושיא דא״כ גל שנתלש לגופיה לא איצטריך אלא לאשמועינן דהלכה כרבי יוסי ואין זה דרך משנה דהו״ל למיסתם כרבי יוסי במאי דפליגי אבל גל שנתלש לא איצטריך ולפיכך צ״ל דאיצטריך גל שנתלש לאשמועינן דאפי׳ מדרבנן עלתה להם טבילה ולא גזרינן:

יג ומ״ש אבל זרק כלים לאויר הגל וכו׳ ברייתא פ״ב דחולין מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר ופירש״י מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעית שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש מפני שהוא טבילת אויר ואין מטבילין באויר עכ״ל. וכתבו התוספות הא דאין מטבילין בכיפין הוי דאורייתא וכתב ב״י ומשמע דנפקא להו מדכתיב אך מעיין ובור מקוה מים דהנך אין דרכן להיות באויר עכ״ל. וא״ת כיון דכל הימים יש להם דין מעיין ולהרמב״ם והראב״ד אף אדם מטהר בכל שהוא במעיין כדכתב רבינו בתחילת סי׳ זה א״כ גל שנתלש מן הים למה הצריכו מ׳ סאה. וי״ל דלא אמרו חכמים דכל הימים יש להם דין מעיין אלא לטהר בזוחלין אבל אין שוה למעיין לגמרי שיהא מטהר אף בכל שהוא אלא צריך מ׳ סאה בין לאדם בין לכלים. והכי משמע מלישנא דרבי יוסי במשנה דאמר כל הימים מטהרין בזוחלין אלמא דלענין זוחלין דוקא שוה למעיין אבל לא לטהר בכל שהוא וכן דייק לשון רבינו שכתב וכל הימים יש להם דין מעיין לטהר בזוחלין הלכך גל שנתלש מהים ובו מ׳ סאה וכו׳ אבל לא בפחות ממ׳ סאה. וז״ל הרמב״ם בפ״ט ממקואות אין מטבילין בגל כשהוא באויר קודם שיפול על הארץ ואפי׳ שיש בו מ׳ סאה לפי שאין מטבילין בזוחלין ק״ו באויר עכ״ל. ונראה דה״ק דלא עשאוהו חכמים לגל שנתלש מן הים שיהא לו דין מעיין לטהר בזוחלין כשיש בו מ׳ סאה אלא היכא שב׳ ראשי הגל נוגעים בארץ אבל כשהוא באויר הרי הוא כשאר מי גשמים שנשאבו בעבים מן הים וכיון דשאר מי גשמים אפי׳ כשבאו על הארץ אין מטבילין בהם בזוחלין אע״פ שיש בהם מ׳ סאה ק״ו באויר וגל זה שנתלש מן הים ועודו באויר לא עדיף ממי גשמים שגם המה באים מן הים ואינן מטהרין באויר ואפי׳ בזוחלין על הארץ אינן מטהרין כ״ש באויר כנ״ל פשט דבריו והב״י האריך בזה ופי׳ דלהרמב״ם אין פסול אויר אלא מטעם גזירה דרבנן ואם כן לפ״ז חולק הרמב״ם עם מ״ש התוס׳ דפסול אויר הוא דאורייתא ולא נהירא אלא כדפרישית וגם הרמב״ם תופס דפסול אויר דאורייתא כמו נוטפין דפסולין בזוחלין דאורייתא ק״ו אויר ודו״ק:

יד צריך שלא יהיו מ׳ סאין וכו׳ משנה פ״ד דמקואות היתה כלי וחברה בסיד פוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהו כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד א״ר יהודה ב״ב מעשה בשוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והיו כל טהרות שבירושלים נעשית על גבה וכו׳ אלמא דכשפ״ה שרי לטבול בתוכה לכתחילה מדנעשו כל טהרות ע״ג אבל בפחות מכשפ״ה פוסל אפי׳ דיעבד וכ״כ הרמב״ם בפ״ו דבכשפ״ה כשירה ואינה פוסלת את המקוה מדאמר תרתי לישני כשירה ואינה פוסלת אלמא דה״ק לא מיבעיא דאינה פוסלת דיעבד אלא אף כשירה לכתחילה ואי לא אמר אלא כשירה הו״א דוקא דיעבד כשירה. ומ״ש אח״כ הלוקח כלי גדול כגון חבית גדול או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה״ז כשר דמשמע אף בכ״ח דנקב המטהרו הוי כמוציא זית פחות מכשפ״ה ה״ז כשר אף לכתחילה התם שאני דתחילה נקבו ובטלו מתורת כלי ואח״כ קבעו בארץ ועשהו מקוה אבל אם קבעו בארץ תחלה ואח״כ קבעו לא בטל מתורת כלי עד שינקב בכשפ״ה וכך פירש ב״י וכך הוא דעת רבינו שכתב לפיכך גיגית שקבע בארץ וכו׳ דמיירי בקבעוה בארץ ואח״כ נקבוה דלא שרי לכתחילה לטבול בה אא״כ דנקבוה בשוליה כשפ״ה ולא חילק בין בשל עץ בין בשל חרס ונתיישב מה שהיה קשה לב״י דאם רבינו ס״ל כהרמב״ם אמאי לא חילק בין של עץ לשל חרס וק״ל ומה שקשה ממ״ש הרא״ש בסוף נדה דלפי הסוגיא דפ״ק דיבמות מפורש דלא בעינן כשפ״ה אלא לגבי עירוב מקואות אבל לבטלו מתורת כלי אפי׳ נקוב כל שהו כמחט אינו פוסל את המקוה ושכן פסק ר״מ ורבינו שמחה ורבינו שמשון ס״ל לרבינו דדוקא לענין שאינו פוסל את המקוה בדיעבד קאמר דסגי בנקב כל שהו דהכי משמע בתוספתא דפליגי בה תנאי שהביא הרא״ש לשם דלא מיירי אלא לענין דיעבד דלא קאמר אלא דאינו פוסל או פוסל וראב״י דאמר הלכה זו הורתי ברומי לטהרה נמי לא מיירי אלא לטהרה דיעבד אבל לכתחילה ליכא מאן דפליג דבעינן כשפ״ה. והא דמסיק הרא״ש לשם ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית כו׳. ויעשה למטה נקב כל שהו ויושיבנה על הארץ וימשיך לתוכה מים ויטבול בה עכ״ל. ס״ל לרבינו דאע״ג דדינה הכי הוא להקל בכך אפ״ה יש להחמיר לענין מעשה שהרי כל מ״ש הרא״ש כאן בפסקיו כתב ג״כ בתשובה כלל ל״א סימן א׳ ומסיק בסוף

התשובה וז״ל אזלינן בתר סוגיית תלמודא דפ״ק דיבמות ומכשרינן בנקב כל שהוא כעובדא דתוספתא דמעשה רב ומים שבתוכה אינן שאובין לפסול המקוה אבל בתוכה אין טובלין כדתנן רפ״ה דמקואות מעיין שהעבירו וכו׳ כשר חוצה לה אבל בתוכה אין טובלין עכ״ל ואף ע״ג דכל שפסקיו סותרין לתשובה פסקיו עיקר שהן אחרונים כאן חשש רבינו לאיסור כרת ודעתו נוטה כפשטא דפלוגתא דתנאי דתוספתא דל״פ אלא לענין דיעבד אם פוסל את המקוה אם אינו פוסל אבל לכתחילה יש להחמיר שאין טובלין בתוכה דכי היכי דגזרינן במעיין שנופל לתוך השוקת וגם על גבי השפה דכשר תוצה לה ואסור לטבול בתוכו דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ׳ סאה בלא חיבור כמ״ש רבינו שמשון באורך ומביאו הרא״ש בסוף נדה בקוצר הכא נמי איכא למיגזר שלא לטבול בו לכתחילה בשלא ניקב אלא כל שהו כיון דלא מינכר דילמא אתא לטבול בו בלא נקב כלל וכ״כ ב״י טעם זה לדעת הרא״ש בתשובה זו ונראה דלפ״ז דדעת הרא״ש בחומרא זו מטעם גזירה זו לאו מדינא הוא דודאי דאפי׳ בנקב כל שהוא משוליה טובלין בתוכו מדינא כמו שהוכיח ממעשה רב דר׳ אלעזר בר׳ יוסי בתוספתא ומסוגיא דיבמות אלא לפי דהרמב״ם פסק כפשטא דמתני׳ דמקואות דלא בטיל מתורת כלי שיהיו טובלין בתוכו אא״כ דניקב כשפ״ה ע״כ אמר הרא״ש דהוא חושש לחומרא כהרמב״ם שהרי איכא טעמא להחמיר בנקב כל שהוא דאיכא טעמא למימר בנקב כל שהוא כיון דאיכא למיגזר נקוב אטו שאינו נקוב כלל כיון דלא מינכר וכדאשכחן דגזרו רבנן בהעביר המעיין לתוך השוקת וגם על השפה דכשר חוצה לה ואסור להטביל. בתוכו אע״ג דמדינא היה כשר לטבול אף בתוכו הכא נמי איכא טעמא לגזירה אע״ג דלא אשכחן דחכמים גזרו גזירה זו אלא דהרא״ש מדעתו ומסברתו כתב דאיכא לחוש לגזירה זו ושלכך נכון להחמיר בזו כדעת הרמב״ם ומטעם חומרא ולא מדינא והוא האמת לדעת הרא״ש בתשובה ורבינו הכריע כמותו בתשובה לחומרא דלא כמ״ש בפסקיו שחזר בו להורות לקולא ולכך לא הזכיר כאן דעת הרא״ש אלא כתב בסתם כדי לתלות הוראה זו בעצמו מיהו כשניקב בכשפ״ה פשיטא דשרי לטבול בו לכתחילה כפשטא דמתני׳ דנעשו עליו כל טהרות שבידו שבירושלים וכמו שפסק הרמב״ם ובהא ליכא מאן דפליג זולתי הראב״ד והב״י האריך ופי׳ דברי הרא״ש וגם דברי רבינו בדרכים אחרים אבל מ״ש הוא הנכון והברור גם הוא נלמד קצתו מתוך מ״ש ב״י אבל לא כמסקנתו ומה שיש עוד לעיין בדין זה יתבאר בס״ד לקמן אצל מ״ש רבינו כלי שניקב בשוליו ע״ש:

טו ומ״ש ובדבר זה שוה מעיין למקוה אם מעיין וכו׳ כלומר כי היכי דמקוה מ׳ סאה פסולה אם הוא בכלי כך אסור לטבול במעיין אם הוא עובר תוך הכלי וחזר רבינו ופי׳ כיצד אם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין. ממנו לחוץ פסולין לטבול בהן לא מיבעיא תוך הכלי דפסול אלא אף במה שיצא ממנו ג״כ פסול דמיד שעברו על תוך כלי נעשו שאובין ול״ש כשהכלי שלם בלא שום נקב והמעיין מקלח לתוך הכלי וכשנתמלא הכלי יוצאין אח״כ מפה הכלי ולחוץ ול״ש שיש נקב בצדו של כלי וממנו מקלחין לחוץ נקראו בשם שאובין דלא נתבטל שם כלי מחמת הנקב שבצידו כיון שמקבל מים מן הנקב ולמטה אבל אם ניקב בשולי הכל כשפופרת הנוד אז ודאי דנתבטל שם כלי ושרי לטבול אף בתוך הכלי כמ״ש קודם זה במקוה דבדבר זה שוה מעיין למקוה והכי תנן רפ״ה דמקואות מעיין שהעבירו ע״ג השוקת פסול וכו׳:

טז ומ״שאבל המכניס כלי וכו׳ כלומר אע״ג דאין טובלין במקוה שיש בה מ׳ סאה כשהוא בתוך הכלי אפ״ה הטבילה עולה לכלי שהוא בתוך הכלי כיון שהכלי החיצון הוא בתוך המקוה הכשר וה״ט דחשבינן דגם הכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה ממה נפשך דאם שניהם טמאים חשבינן להו כאילו היה הכל כלי אחד החיצון והפנימי אפי׳ אם פי החיצון צר ואם החיצון טהור והפנימי טמא דאינו נחשב ככלי אחד אפ״ה אם פי החיצון כשפופרת הנוד הרי נתערבו המים שהם בכלי עם המים שבמקוה והו״ל הפנימי נטבל ג״כ במקוה גופה וה״א ר״פ חומר בקודש מימרא דרבא ורבינו דכתב דין זה במקוה לאו דוקא מקוה דה״ה מעיין וכדכתב רבי׳ בתחלת דיבורו זה דבדבר זה שוה מעיין למקוה:

יז ומ״ש ואם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו וכו׳ פי׳ רוב המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי וקצת של מעיין עובר ומקלח אצל שפת הכלי מבחוץ דהשתא המים המקלחים לתוך הכלי שהם רבים נפסלו משעה שנפלו לתוך הכלי דנעשו שאובים ואפי׳ חוזרים אח״כ ועוברים מעל גבי שפת הכלי לחוץ כבר נפסלו משום שאובין מיד כשנפלו לתוך הכלי ואפי׳ הכי המים מועטים שעברו אצל שפת הכלי ולא עברו בתוך הכלי כלל דלא נפסלו הן מעלין את המים המרובים שנפסלו לפי שנפלו לתוך הכלי ואח״כ נתערבו עם אותן שהיו עוברים אצל שפת הכלי וכולן יש להם דין מעיין משום דקי״ל דמי מים מועטים מכשירין מים שאובין המרובים והא דאמר בתחלה דאם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין ממנו ולחוץ פסולין וכו׳ היינו דוקא שכל המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי ויוצאין ממנו ולחוץ ואפי׳ טיפה אחת מן המעיין אינה עוברת אצל שפת הכלי דהשתא כל המעיין שנפל לתוך הכלי וממנו ולחוץ כולן נעשה שאובין ואין להם דבר שיהיו נכשרין על ידו וה״א רפ״ה דמקואות מעיין שהעבירו על גב השוקת פסול העבירו על גב השפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעיין מטהר בכל שהו פי׳ שאם העביר קצתו של מעיין על גב השפה של שוקת כלומר אצל השוקת ולא עברו לתוך השוקת הנה כל המים שחוץ לשוקת כשרים לטבול בהן לפי שהמעיין מטהר בכל שהו כלומר אפי׳ מים מועטים של מעיין שלא נפסלו מעלין ומטהרין המים מרובים שכבר נפסלו ועכשיו נכשרו על ידי שנתערבו עם המים מועטין שלא נפסלו וכך פירשו כל המפרשים אבל הרב ב״י כתב שמדעת הרשב״א בתשובה נראה שהוא מפרש דאפי׳ כל המעיין נפל לתוך השוקת וממנו יצא לחוץ דהיינו שעברו מע״ג השפה ולחוץ מה שהוא תוך השוקת פסול ומה שחוצה לה כשר

ויש לו דין מעיין כיון שמתחלה היו מחוברין למעיין וגם עתה מחוברין ושארי ליה מאריה שהרי במשנה השנייה קי״ל כר׳ יוסי דמעיין שהעבירו ע״ג אחורי הכלי אין לו דין מעיין לטהר בכל שהוא ובזוחלין אלא יש לו דין מקוה וא״כ כ״ש כשהעבירו לתוך הכלי דנתבטל ממנו שם מעיין וכבר השיג הרב הגדול מהר״ר יוסף טייטאצק על פירושו כאשר מבואר בב״י שהביא דבריו מיוסדים על אדני פז והרב ב״י חזר והחזיק דבריו מלשון התשובה שכתב הרשב״א וז״ל ואם אין מ׳ סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף ע״פ שהמעיין נמשך ועובר ע״ג ולחוץ טובלין וכמו ששנינו בפ״ה דמקוואות מעיין שהעבירו ע״ג שוקת וכו׳ ותימה גדולה היאך אפשר להבין לשון זה בלא הגה״ה שהרי כתב ואם אין מ׳ סאה וכו׳ אין טובלין וכו׳ ואח״כ כתב אע״פ שהמעיין נמשך ועובר ע״ג ולחוץ טובלין וכו׳ אלא הדבר פשוט וברור שט״ס הוא וצריך להגיה אף על פי שהמעיין נמשך ועובר ע״ג ולחוץ אין טובלין בו וכמו ששנינו וכו׳. וכך הוא הצעת דבריו מתחילה כתב דלפעמים מותר לטבול אפילו בתוך הכלי שהוא בתוך החפירה וכגון שהיו מ׳ סאה במים שבין המעיין לכלי ומטעם עירוב מקוואות שהרי המים שבתוך הכלי העומד בתוך המים מחוברים הם למי המעיין וכו׳ מפורש בדבריו דכיון שהכלי עומד בתוך המים והמים מקלחים ע״פ הכלי אם כן המים שבכלי נתערבו עם מימי המעיין שבחוץ לכלי וכיון דאיכא מ׳ סאה ביניהם שרי לטבול אף בתוך הכלי אבל אם אין מ׳ סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף על פי שהמעיין נמשך על גביו ולחוץ והכל מעורב אפ״ה אין טובלין בו וכמו ששנינו מעיין שהעבירו ע״ג השוקת פסול העבירו ע״ג השפה כל שהו כשר חוצה לה שהמעיין מטהר בכל שהו אלמא דאע״ג דחוצה לה הכל כשר לפי שהמים מועטים מעלין את המרובים שנפסלו ונתערבו יחד אפ״ה בתוך השוקת פסול אע״פ שנתערבו וצריך לפרש בע״כ דהיינו טעמא דמיירי בשאין מ׳ סאה במים שבין המעיין לשוקת דאם היה מ׳ סאה ביניהם אף בתוך השוקת כשר לטבול וכמו שהביא ראייה בתחילה מפ״ק דחגיגה ומפרק שני די״ט דשרי לטבול אף בתוך הכלי וא״כ בע״כ כדי שלא תקשה אהדדי צריך לתרץ כאן דאיכא מ׳ סאה ביניהם כאן דליכא מ׳ סאה ביניהם. אבל פי׳ המשנה מודה בה הרשב״א לכל המפרשים וכמ״ש מהרי״ט אין בזה ספק ודלא כמ״ש ב״י ומיהו מה שמתיר הרשב״א לטבול תוך הכלי כשיש מ׳ סאה ביניהם הוא דין חדש לא נזכר בדברי הראשונים ופשטא דמשנת המעיין שהעבירו ע״ג שוקת פסול נמי משמע דאין חילוק אלא תוך הכלי לעולם פסול אם לא נקב בשוליו אפילו אם יש מ׳ סאה בין המעיין לכלי והכי משמע פשט דברי הרמב״ם והרא״ש ושאר פוסקים דאין דין עירוב מקוואות אלא במה שאינו כלי ושוקת יהוא דכל טהרות נעשו ע״ג בירושלים מטעם עירוב מקוואות כדאיתא ספ״ק דיבמות האי שוקת יהוא לא היה כלי כמו שעלה ע״ד הרשב״א ותו נראה דהרשב״א גופיה לא פסיקא ליה האי דינא שהרי כתב באותה תשובה וז״ל ולא עוד אלא שאפשר לומר שפעמים שמותר לטבול אפי׳ בכלי שבתוך החפירה וכו׳ הרי שלא כתב אלא שאפשר לומר דמותר וכו׳ ולא שבקינן מאי דפשיטא להו לשאר פוסקים דאסור מקמי אפשר דמותר להרשב״א והכי נקטינן לאסור הטבילה תוך הכלי שלא ניקב בכל ענין:

יח מעיין שהמשיכו לבריכת מים וכו׳ משנה פ״ה דמקוואות העבירו (המעיין) ע״ג בריכה והפסיקו ה״ה כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבין וכו׳ פי׳ בריכה זו מליאה מי גשמים וכשהעבירו המעיין ע״ג בריכה חזר להיות לו דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו וכדלעיל דמי מעיין מועטים מכשירין אף מים שאובין מרובין שכבר נפסלו כ״ש דמכשירין מי גשמים ע״י חיבורם והו״ל מעיין וכשהפסיד מלקלח בבריכה חזרה למשפטה הראשון והרי היא כמקוה ואם חזר והמשיך מי המעיין לבריכה אע״פ שחזרה הבריכה להיות לה דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו מ״מ עדיין פסולים לזבים ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת עד שידע שיצאו הראשונים ולפי שאין דין מים חיים נוהג עכשיו כתב רבינו בסתם דאם חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה חזרה לדין מעיין אבל הרמב״ם יש לו דרך אחרת בפי׳ משנה זו ומבואר בב״י ע״ש:

יט מעיין שהעבירו ע״ג אחורי הכלים וכו׳ משנה פ״ה דמקוואות העבירו (המעיין) ע״ג כלים או ע״ג ספסל ר״י אומר ה״ה כמו שהיה (פי׳ לטהר בזוחלין ובכל שהו) ר׳ יוסי אומר ה״ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע״ג ספסל (פי׳ גזרינן שלא לטבול ע״ג אחורי כלי או ע״ג ספסל שאין לו תוך אטו תוך כלי) והלכה כר׳ יוסי דמה שנמשך המעיין מאחורי הכלים והספסל למטה למקום אחר אין לו דין מעיין אלא דין מקוה ובלבד שלא יטביל על אחורי כלי ממש ואיכא למידק דבמשנה תנן ובלבד שלא יטביל ע״ג ספסל דפירושו דלא יטביל כלים קאמר ורבותא קמ״ל אע״ג דליכא בכלי משום ביעתותא אפ״ה לא יטביל מטעם גזירה אטו טבילה בתוך הכלי ולפ״ז אפי׳ בדיעבד לא עלתה לה טבילה ורבינו כתב ובלבד שלא יטבול דמשמע שהאדם לא יהא טובל ואפשר לפרש פי׳ טעות דמשום ביעותא הוא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכדלעיל בסימן קצ״ח וקרוב לומר דט״ס הוא וצ״ל ובלבד שלא יטביל ותו איכא למידק אמאי לא תנן הכא לחלק בין כשכל המעיין העבירו על גבי אחורי הכלים דחזר להיות בה דין מקוה ובין כשקצתו של מעיין מקלח אצל שפת הכלי דחזר הכלל דין מעיין ומעלין כל המים להכשירם כשנתערבו יחד ויש לומר דכיון דשנינו דאף בהעבירו אל תוך השוקת אם העביר מקצתו גם כן ע״ג שפה ואפילו כל שהו ונתערבו יחד דנתכשרו כולן אם כן כ״ש בהעבירו על אחורי הכלים ולא איצטריך ליה לחזור ולמתנייה הכא:

כ מעיין שיורד מן ההר וכו׳ משנה בפ״ה דמקואות הנוטפין כמקוה ועל פי מה שפי׳ בו הרמב״ם שהנוטפין מן המעיין שעל ההר לשפולי ההר טפין טפין כיון שאינו זוחל אלא יורדין בהפסק יש להם דין מקוה וע״ל אצל הבא להמשיך מים למקוה כתב רבינו דין אחר דנלמד ממה שפירש הרא״ש

במשנה זו:

כא מקוה שיש לו מ׳ סאה וכו׳ פי׳ בין מקוה שיש לו מ׳ סאה ובין מעיין כל שהוא ל״מ דאם נפלו למקוה אח״כ אלף סאין שאובין ממילא דהמקוה כשירה וכן ל״מ דנפלו בתוכו שאובין רבים על המעיין דכשר דמי מעיין המועטין מעלין ומכשירין המים שנפסלו כשנתערבו יחד שיהא לכל המים דין מעיין וכמו שנתבאר לעיל אלא אפילו יכול לשאוב לכתחילה כמו שירצה וכו׳. ודין זה כתבו הרא״ש בפ׳ תנוקת וז״ל וכן מקוה שיש בו מ׳ סאה אינו נפסל במים שאובין אפילו נתן לתוכו אלף סאין כדתנן פ״ו דמקואות היו בעליון מ׳ סאה ובתחתון אין בו כלום ממלא בכתף ונותן בעליון עד שירדו לתחתון מ׳ סאה ע״כ צריך ליתן בו יותר ממ׳ סאה אלמא שאינו נפסל אפי׳ אם רבו שאובין על הכשרים ועוד תנן בפ״ז נפל לתוכו יין או מוהל ושינה מראיו פסול כיצד יעשה ימתין עד שירדו גשמים ויחזרו מראיהן למראה מים ואם יש בו מ׳ סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו מראיהן למראה מים וכו׳ והא דמייתי בפרק הערל מקוה שיש בו מ׳ סאה נתן סאה ונטל סאה כשר עד רובו אבל טפי מרובו לא ר״ת מוקי לה במי פירות וכו׳ אבל במים שאובין אינו נפסל לעולם עכ״ל. ודין מעיין מבואר בפ״ק דמקואות במשנה למעלה מהן מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו בכל שהו ופי׳ הרא״ש בפרק תנוקת שרבו עליו מים שאובים שמילא בכתף ונתן לתוכו דאינו נפסל במים שאובים עכ״ל. וז״ש רבינו מקוה שיש לו מ׳ סאה ומעיין כ״ש יכול לשאוב לומר דאפילו לכתחילה יכול למלא בכתף ולשאוב והא דנקט רבינו ומעיין כל שהוא ולא נקט ומעיין בסתם כדנקט לעיל מיניה בסתם מעיין בכל דוכתא נראה דנקט כל שהו לאשמועינן רבותא דלא זו אף זו וה״ק ל״מ מקוה שיש בו מ׳ סאה שכל גופו היה עולה בהן קודם שאיבה אלא אפילו מעיין כל שהו שלא היה כל גופו עולה בהן אלא לאחר שאיבה במי שרי ועוד נראה עיקר דנקט כל שהו לאורויי דמה שיכול לשאוב כמו שירצה וליתן לתוך המעיין והוא כשר אינו אלא לענין זה שיהא עליו דין מעיין ליטהר בכל שהו אבל דין זוחלין נתבטל ממנו דאין מטהרין אלא באשבורן וכדתנן להדיא בפ״ק למעלה מהן מעיין וכו׳ ובזה נתיישב דהיה קשה לב״י דהו״ל לרבינו לפרש דנתבטל דין זוחלין ממנו:

כב אבל כל זמן שאין במקוה מ׳ סאה וכו׳ משנה בפ״ק דעדיות שהעידו משום שמעיה ואבטליון שג׳ לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ובפ״ב דמקואות איכא פלוגתא דתנאי דר׳ אלעזר אומר דאפילו רביעית הלוג מים שאובין פוסלים את המקוה כשנפלו לתוכו בתחילה וחכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו בג׳ לוגין ופסק הרמב״ם והרשב״א כחכמים וכן נראה מדקדוק לשון רבינו שאמר אם נפל לתוכו דאי דווקא בסוף הו״ל למימר אם נפלו לתוכו דהוי פירושו לתוך המים שהם חסרים כל שהוא מדקאמר לתוכו פירושו לתוך המקוה בין בסוף בין בתחלה ואע״פ דבתחלה לא היו שם מים לא נפסלו אלא בג׳ לוגין ולא בפחות מג׳ לוגין:

כג ומ״ש ל״ש שאבן בכלי ל״ש סוחט כסותו לתוכו משנה פ״ג דמקואות וכחכמים דלא כר״ע דמכשיר בסוחט כסותו משום דהמים נופלין בין הכסות במקומות הרבה והוא קבל מרבותיו וכלי המטיל ג׳ לוגין מים למקוה פוסל את המקוה דלא גזרו אלא במטיל ממקום אחד וא״ל חכמים לר״ע לא מטיל אמרו ולא מטילין אמרו אלא כך אמרו שנפלו לו ג׳ לוגין וז״ש רבינו ל״ש שאבן בכלי דהיינו מטיל ממקום אחד ל״ש סוחט כסותו לתוכו שאינו ממקום אחד אלא ממקומות הרבה נמי פוסל ועיין בסוף סימן זה דכתב רבינו דין טובל כסותו במקוה מצומצם מ׳ סאה: כתב בתשובה להרמב״ן סימן רל״א ע״ש הראב״ד דאפילו ניקב הכלי נקב שאין עליו עוד תורת כלי כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולהו למקוה פסול את המקוה ולא אמרו שאם ניקב הכלי בשוליו שאינו פוסל את המקוה אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה התם הוא דאינו פוסל ע״כ ומביאו ב״י. ונ״ל מדקדוק לשונו דדוקא כשהאדם מכוין לדלותו להפילו למקוה התם הוא דפוסל אבל נפלו מידו שלא בכוונה הוי ליה כאילו נפלו ממילא שלא ע״י אדם ואינן פוסלין ומש״ה שנינו הסוחט את כסותו דהאדם סוחטו בכוונה לתוך המקוה אבל אם נסחט ממילא אינן פוסלין דהכסות יש עליו דין כלי נקוב כמבואר בתשובה להרמב״ן הנזכרת: וא״ת א״כ הא דתנן בפ״ב המסלק את הטיט לצדדין ומשכו ממנו ג׳ לוגין כשר היה תלוש ומשכו ממנו שלשה לוגין פסול דפירושו כמו שכתב הרמב״ם בפי׳ המשנה ובפ״ה דהלכות מקואות דאם סילק את הטיט מקרקעית המקוה ושמהו לצדדין ונמשכו מן הטיט ג׳ לוגין למקוה החסר כשר דהמים שהיו בטיט לא נקראו בשם שאובין כיון שלא הסיר הטיט מן המקוה אלא סלקו לצדדין בלבד ועודנו במקוה אבל אם היה תולש את הטיט והגביהו בידיו והבדילו מן המקוה לצדה דהשתא נעשו המים שבטיט שאובין בידי אדם ושוב נמשכו מן הטיט ג׳ לוגין ונפלו למקוה החסר פוסלין את המקוה והשתא קשה למה יהא פוסל בתלוש הלא נמשכו השאובין ממילא מן הטיט למקוה וי״ל כיון דתלש את הטיט והבדילו מן המקוה והניחו בצד המקוה בענין שיהיו נמשכין ג׳ לוגין מן הטיט למקוה הרי זה כאילו בכוונה הפיל מידיו הג׳ לוגין למקוה ופוסל:

כד ומ״ש או שזורק בחפניו כתב ב״י דזה נלמד ממתני׳ דהמסלק את הטיט ולא ביאר דבריו היאך נלמד ממנו ולמאי דפרישית בסמוך אפשר דס״ל לרבינו דכיון דחשבינן ליה מאי דתלש והניח את הטיט בענין שיהיו נמשכין ממנו הג׳ לוגין למקוה כאילו הפיל בידיו הג׳ לוגין וזרקן למקוה השתא

שפיר איכא למישמע דכשזרקה בחפניו פוסל את המקוה ועוד כתב ב״י דה״א בתוספתא וכן היה אומר רבי יוסי זילף בידיו או ברגליו ג׳ לוגין למקוה פסול הוליכו עם הקרקע כשר עד כאן אלא דלפ״ז היה ראוי שיכתוב רבינו או שזרקם בחפניו או ברגליו והב״י הביא דברי הראב״ד בספר בעלי הנפש דאיכא מ״ד דכל היכא דשקיל להו ורמי להו למקוה ל״ש במנא ול״ש בחפניו ואפי׳ ברגליו בכולהו גזרו רבנן משום שאובין ופוסל בג׳ לוגין וכו׳ והביא ראייה מהך דר״י דבתוספתא ועוד האריך בדינים ע״ש:

כה ומ״ש ואפילו נפלו בו משני כלים או מג׳ בפ״ג דמקואות מכלי אחד מב׳ וג׳ מצטרפין ומד׳ אין מצטרפין ובפ״ק דתמורה (דף י״ב) תנן אין המים שאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון ואסיקנא דה״ק אלא לפי חשבון כלים ויוסף בן חוני היא דבשנים ושלשה כלים פוסלים את המקוה בד׳ וה׳ אין פוסלין ולפי חשבון דקתני מתני׳ ה״ק דנפלו מכלים לפי חשבון הלוגין שפוסלין המקוה דהיינו ג׳ לוגין בג׳ כלים אבל אם נפלו הג׳ לוגין בד׳ וה׳ פעמים לא פסלו:

כו ומ״ש בד״א שהתחיל מכלי שני וכו׳ במשנה הנזכר פ״ג דמקואות בד״א שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון ובד״א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל נתכוין לרבות אפי׳ קורטוב בכל השנה מצטרפין לג׳ לוגין ודעת רבינו דפירש שלא נתכוין לרבות כמו שפי׳ הראב״ד בס׳ בעלי הנפש מביאו ב״י וז״ל פי׳ אם בשעה שהתחיל להטיל הראשון לא היה בדעתו לרבות ונמלך והטיל אח״כ אם עד שלא פסק כלי הראשון נמלך והתחיל להטיל השני וכן השלישי מצטרפין לג׳ לוגין וכו׳ וז״ש רבינו בד״א שמארבע אין מצטרפין שלא היה דעתו ליתן כל הג׳ לוגין דהיינו שבשעה שהתחיל להטיל קצת מים מכלי אחד למקוה כגון לוג או פחות או יתר לא היה בדעתו להרבות עוד וליתן כל הג׳ לוגין ויש פירושים אחרים דה״ר עובדיה כתב שיש לפרש נתכוין לרבות בכלים וב״י כתב להרמב״ם ה״פ דנתכוין לרבות מים בשפע למקוה והרשב״א פי׳ שנפלו מידו במתכוין למקוה לאפוקי בשנפלו מידו שלא במתכוין כתב בסמ״ק אבל ד׳ או יותר כשר כדאיתא פ״ק דתמורה ולפ״ז אין צריך לנקוב הדליים ששואבים בהם המקוה כדי לנקותו שמה שנופל מן הדלי אינו כ״א מעט בכל פעם והוי כמו בד׳ וה׳ כלים ומכל מקום טוב הוא לנקוב אותם מלמטה בכונס משקה עכ״ל מספר מדוייק והוא מדברי התוס׳ פ״ק דתמורה (סוף דף י״ב בד״ה יוסף) ע״ש ומביאו ב״י לקמן סעיף מ״ה אצל מ״ש הלכך הרוצה להוציא מים מן המקוה לנקותו ע״ש במ״ש ב״י למה כתבו בכונס משקה ולא בעינן כשפ״ה:

כז ואם העביר בו שלשת לוגין בידיו ע״ג קרקע וכו׳ תוספתא הביאוה הפוסקים והמפרשים ר״י אומר זילף בידיו וברגליו ג׳ לוגין למקוה פסול הוליכן עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן שיירא העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג׳ לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו עשו מקוה בתחלה כשר ובתחלה כתב רבינו היכא דזרקם בחפניו פסול דהיינו דא״ר יוסי זילף בידיו וברגליו פסול וכאן כתב היכא דהוליכן עם הקרקע כשר דמפרש רבינו שהעביר ג׳ לוגין בידיו על גבי הקרקע ושוב מן הקרקע ירדו ונפלו למקוה כשר דהיינו המשכה שמערה המים חוץ למקוה והם נמשכים למקוה וכתב בסמ״ק ושיעור המשכה פי׳ ר״י בתשובה שלשה טפחים עכ״ל. ונראה דטעמו דכל פחות מג׳ טפחים מן המקוה כלבוד דמי וכאילו הפילה להדיא למקוה ורש״י כתב בפ״ק דתמורה וז״ל ממלא בכתף מים שאובין י״ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי׳ ג׳ לוגין מפסיל מקוה בכה״ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה עכ״ל נראה מדכתב למרחוק דלא סגי בג״ט אלא צריך שכשישפוך הדלי כולו לחריץ עדיין לא התחילו השאובין ליפול למקוה:

כח וכתב עוד רבינו או שנתזו בו מכח רגלי בהמה כשר והיינו דתני לגיון וכו׳ ומפרש דמ״ש וזלפו בידיהם וברגליהם ג׳ לוגין למקוה כשר אין רצונו לומר ידיהם ורגליהם של האנשים עצמם שבלגיון ובשיירא דהתם פסול הוא אלא ר״ל לגיון או שיירא רוכבות סוסים וגמלים ונתזו בו שלשה לוגין ברגלי בהמה כשר וכן מ״ש ולא עוד אלא אפי׳ עשו מקוה בתחלה כשר לא קאי אלא ארגלי בהמה אבל לא קאי נמי אהוליכן בקרקע דהא קי״ל דשאיבה אינה מטהרת אלא ברבייה והמשכה פי׳ דוקא בדאיכא כ״א סאה מים והמשיך בקרקע תשעה עשר סאין שאובין אבל מחצה על מחצה לא מהני המשכה וכאן אמר דאפילו עשו מקוה בתחילה דאפילו כולו שאוב כשר אלא לא קאי אלא ארגלי הבהמה וז״ש רבינו ואפי׳ נתקבצו כל ארבעים סאה בכה״ג מכח רגלי הבהמה כשר ונמשך רבינו בכל זה אחר דברי הרא״ש בפ׳ תנוקת אבל הראב״ד בס׳ בעלי נפש ומביאו ב״י כתב דאפי׳ עשו מקוה בתחילה בידיהם וברגליהם עצמם דהיינו דהוליכן עם הקרקע כיון שלא זלפו בכוונה למקוה ולא היו שאובין מעיקרא שהרי דרך עברתן בנהר עשו מהן מקוה בתחלה כשר. וכך נראה מדברי רבינו שמשון שמפרש כך והרב ב״י כתב עליו וז״ל ולפ״ז הא דתניא ולא עוד אלא אפי׳ עשו מקוה בתחלה כשר כמ״ד שאובה שהמשיכוה כולה כשרה אתיא אבל למאן דלא מכשר אלא בהמשיך רובה ליתא להאי תוספתא עכ״ל. ושגגה יצאה מלפני השליט דאף למאן דלא מכשר אלא בהמשיך את רובה הני מילי בהמשיך בכוונה אבל הכא דלא המשיך בכוונה אלא דרך העברתן אפי׳ המשיך כולה כשירה וכמ״ש הראב״ד ומיהו להלכה נקטינן לחומרא כהרא״ש ורבינו:

כט ומ״ש רבינו וכל זמן וכו׳ נראה דרבינו אתא לאשמועינן דלא תימא היכא דנפלו פחות מג׳ לוגין שאובין למקוה החסר כיון שלא פסלוהו למקוה א״כ נתבטלו הפחות מג׳ לוגין המועטין בתוך רוב מים הכשרים שבמקוה ונעשה מקוה שלם כשיהיה בין הכל מ׳ סאה ואם עדיין הוא חסר ישלימו מי גשמים כשיפלו לתוכו מה שהוא חסר עכשיו מארבעים סאה וקאמר רבינו דליתא אלא אע״פ שלא פסלוהו מ״מ אין פחות מג׳ לוגים אלו מצטרפין להכשיר המקוה אלא ישאר כמו שהיה מקודם שנפלו בתוכו ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר תחלה כשר דחשבינן לאלו הפחות מג׳ לוגין כמאן דליתנהו וכאילו לא נפלו למקוה וצריכין מי גשמים להשלים מה שחסר מקמי נפילת אלו הפחות מג׳ לוגין והכי תנן פ״ז דמקוואות אלו פוסלין ולא מעלין המים פי׳ אם הם שאובין ומי כבשים ומי שלקות והתמד עד שלא החמיץ כיצד פוסלין ולא מעלין מקוה שיש בו מ׳ סאה חסר קורטוב ונפל מהם קורטוב לתוכו לא העלהו ופוסלו בג׳ לוגין אלמא דבמקוה חסר שנפלו לתוכו פחות מג׳ לוגין אף ע״ג דאינו פוסלו אינו מעלהו וישאר כמו שהיה ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר מתחילה כשר ופשוט הוא דזאת היא דעת רבינו בזה אבל הב״י לא הבין כך מדברי רבינו וכתב וז״ל ומ״ש רבינו וכל זמן שלא יפלו במקוה החסר ג׳ לוגין ישאר כמו שהיה וכו׳ זה פשוט דג׳ לוגין פוסלין את המקוה תנן הא פחות מג׳ לא עכ״ל ולא דק ועיין בסמוך אצל מ״ש אין ג׳ לוגין פוסלין אא״כ יהיו של מים וכו׳:

ל אין ג׳ לוגין פוסלין אא״כ יהיו של מים ומראיהן מים במשנה פ״ז דמקוואות פליגי ת״ק ור״י בן נורי ורבי יוחנן בן נורי ס״ל דהכל הולך אחר המראה ולפ״ז ג׳ לוגין חסרין כ״ש שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג׳ לוגין והרי מראיהן מראה מים פוסלין את המקוה ולית הלכתא כותיה אלא כת״ק דתרוייהו בעינן חזותא ושיעורא אבל אי ליכא אלא חדא חזותא בלא שיעורא א״נ שיעורא בלא חזותא לא פסלוהו מיהו ג״כ אינן מעלין אותו אלא ישאר כמו שהיה כדלעיל סכ״ז בפחות משלשה לוגין שאובין:

לא ומ״ש אבל שאר כל המשקים וכו׳ שם במשנה אבל שאר המשקין וכו׳ פעמים מעלין פעמים אין מעלין כיצד מקוה שיש בו מ׳ סאה חסר אחת נפל מהן סאה לתוכו לא העלהו היה בו מ׳ סאה נתן סאה ונטל סאה כשרה ואיכא למידק אמאי נקט הכא חסר סאה הלא אפי׳ לא חסר אלא קורטוב נמי אינו מעלה וי״ל דודאי כך הוא דלאו דוקא חסר סאה אחת דה״ה אם לא חסר אלא כל שהו נמי אין משלימין וכדין מים שאובין דאין מעלין כלל אלא נקט התנא חסר סאה אחת לבאר במה שחלוקין שאר משקים מן המים דאילו במים שאובין בחסר סאה אחת ונפל מהן סאה לתוכו פוסלין את המקוה דאפי׳ ג׳ לוגין פוסלין כ״ש סאה אחת ובשאר משקים אף סאה אחת לא פוסלין ולא מעלין והכי משמע מדברי רבינו שמשון ותו נ״ל דנקט סאה אחת לאשמעינן דפעמים מעלין כגון כשהיה בו מ׳ סאה נתן א׳ ונטל א׳ ועד רובו אבל טפי לא אבל אם עשה כן במים שאובין אפי׳ עד עולם כשר וכ״כ התוס׳ וכל הפוסקים ע״ש ר״ת דפי׳ דאותה משנה דנתן סאה ונטל סאה דמפרש רבי יוחנן בפרק הערל (יבמות דף פ״ב) עד רובו אינו אלא במי פירות אבל מים לא היו פוסלין אותו אפי׳ בכולו כיון שהמקוה שלם וכתב הרא״ש בסוף נדה דבזו החמירו חכמים במי פירות טפי כיון דלא חזו לטבילה כלל דמקוה מים כתיב הלכך פסלי ברובא עכ״ל וכתב ב״י ע״ש הרא״ש הא דתנן ג׳ לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב יין והרי מראיהן כמראה יין שנפלו למקוה לא פסלוהו היינו דוקא כשלא שינו מראה המקוה אבל אם שינו מראיו פסלוהו עכ״ל ולא ראיתי כתוב דבר זה בהרא״ש בדוקא אצל מקוה חסר דאפי׳ במקוה שלם נמי פסול כששינה למראה יין ויתבאר בסמוך:

לב ומי צבע וכו׳ משנה פ״ז דמקוואות רבי יוסי אומר מי הצבע פוסלין אותו בג׳ לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה ובפ״ק דמכות פריך מהכא להא דלעיל ג׳ לוגין מים שנפל לתוכו יין וחזרו למראה יין דאין פוסלין למקוה חסר כיון שאין להם מראה מים. ומ״ש מי צבע דפוסלין אף ע״פ שנשתנו מראיו ומשני התם מיא דציבעא מקרי הכא חמרא מזיגא מקרי ופי׳ הראב״ד ומביאו ב״י שאין שינוי מראה פוסל עד שיתערב בו גוף המשקה והוא משנה את מראיו אבל מי צבע אין בהם כי אם שריית סמנים בלבד ופוסלין בג׳ לוגין משום דמיא דציבעא מקרי וכך הם דברי רבינו שכתב מי צבע יש להם דין שאר מים וכו׳ אע״פ שמשונים ממראה מים כלומר דלא דמי לדלעיל דנקראו בשם משקה דחמרא מזיגא מקרי אבל הכא מיא דציבעא מקרי דמים הם ומים שמם אלא שמשונים ממראה מים ולפיכך אין להם דין משקה שאינו פוסל המקוה בשינוי מראה אלא פוסל כדין מים ומ״ש רבינו אבל אם המקוה שלם כו׳ לכאורה אין לשון אבל מתוקן דהלא הך טעמא דקאמר דפוסל מקוה חסר מהך טעמא גופיה אינו פוסל מקוה שלם דכיון דאינו משקה אין שינוי מראה דמים פוסל את המקוה אלא דרבינו נמשך אחר לשון המשנה דתנן מי הצבע פוסלין אותו בג׳ לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה פי׳ בג׳ לוגין הוא דפוסל אבל בשינוי מראה אינו פוסל:

לג ומ״ש וכן אם הדיח בו כלים וכו׳ פי׳ ל״מ מי צבע דאין בהם שום משקה אלא אפי׳ כלים שהיה בהן משקה והדיחם במים ונשתנו מראיו לא נפסל והכי תנן פ״ז המקואות הדיח בו סלי זיתים וענבים ונשתנו מראיו כשר דאף ע״פ שנשתנו מראיו מפני הזיתים והענבים שהיו בסלים מ״מ כיון שלא נתערב בו גוף הזיתים והענבים המשנה את מראיו כשר וכפי׳ הראב״ד:

לד ומ״ש אבל אם נפל לתוכו יין או מוחל ושינו מראיו נפסל כיצד יעשה וכו׳ משנה שם ופירוש מוחל מים היוצאין מן הזיתים ובשבת פרק חבית (שבת דף קמ״ד) איתא דג׳ מיני מוהל יש בו בתחילת טעינתה זב מהן מוחל צלול כמים ולאח״כ כששהו ימים דוחקים זה את זה חוזר מוחל לצאת מהן והוא קרוב להיות כשמן ולאחר שעצרן והוציא שמנן בבית הבד חוזר מוחל וזב מהן ומשמע דלרבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי כל הני ג׳ מיני מוחל פוסלין את המקוה משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה וכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה (פירש״י שאינו מים או שלג או ברד) פוסל את המקוה בשינוי מראה וה״נ קאמר רב פפא התם: כתב ב״י ע״ש הראב״ד דבת״כ ממעטינן מקרא דשינוי מראה דכל משקים פוסל אפי׳ שלא בשאובין כגון שנמשך לתוכו יין מן הגת ומוחל מבית הבד שלא מתוך כלים ע״ש:

לה היה בו מ׳ סאה וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש ותימה דלמה לא הביאו הרא״ש ורבינו הא דתנן בפ״ז דמקוואות דאם יש באותה מקוה מ׳ סאה מים שלא נשתנו יכול לטבול במקום שלא נשתנו וכן כתב הרמב״ם ומביאו ב״י וי״ל דנסמכו על מה ששנינו היה בו מ׳ סאה וכו׳ דלאיזה צורך אמר היה בו מ׳ סאה דפשיטא דבמקוה שלם קמיירי דאי חסר אפי׳ לא נפל שם יין ולא נשתנו מראיו לא עלתה לו טבילה כיון דחסר אלא בע״כ לדיוקא תני הכי לאורויי דדוקא בשאין במקוה אלא מ׳ סאה התם הוא דלא עלתה לו טבילה אפי׳ במקום שלא נשתנה אבל במקוה גדולה דאיכא מ׳ סאה במקום שלא נשתנה עלתה בו טבילה:

לו אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג וכו׳ בפ״ז דמקואות תנן אלו מעלים ולא פוסלים השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הנרוק אר״ע היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שא״ל צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחילה ר״י בן נורי אומר אבן הברד כמים כלומר כמים השאובים הפוסלים ואינם מעלים והלכה כר״ע. וכתב הרא״ש דאף ע״פ שהן שאובים לא פוסלין ואפי׳ עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך מקוה בכלי כשר ותניא בתוספתא עגולי שלג המשוקעין בבור הרי אלו מעלין משמע דשלג אף ע״פ שלא נימוח מעלה דחשיב כמים אף ע״פ דלכשנימוח יחסר ממנו ונראה דלהכי תנא עיגולי שלג דצריך שיהא נכבש יחד וקשה כדי שלא יחסר ממנו כשיהיה נימוח עכ״ל. וכל זה מדברי הראב״ד בס׳ בעלי הנפש ומביאו ב״י אלא דבהא חולק אדברי הרא״ש שכתב ואפי׳ עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך המקוה בכלי כשר ולהראב״ד אצטרופי בלחוד הוא דמצטרפי לרובא דכשרים ואנשי מידבא משום רבי ישמעאל שעשו מקוה מן השלג בתחלה בידים התם לכשיתפשר קאמר דממילא קא הוי מקוה לכשיתפשר. אבל דעת רא״ש הוא דאנשי מידבא עשו מן השלג מקוה בתחילה וטבלו בו בעודו שלג דהכי משמע מפשוטו ומיניה ילפינן לאינך דקחשיב בהדי שלג דעושין ממנו נמי מקוה בידים ובכלי וכשר וסובר רבינו דלא אמר הרא״ש אלא בכל הני דקא חשיב חוץ מטיט הנרוק דאינו כשר אלא לאצטרופי לרובו דכשרים אבל לא לעשות ממנו בתחילה כדאיתא ספ״ק דסוכה דף י״ט וכ״כ ב״י דזו היא דעת רבינו. והרמב״ם תופס דרך ג׳ דדוקא בשלג הוא דמכשרינן לעשות מקוה בתחלה אפי׳ לא נימוח אבל בכל אינך אינן כשרין אלא אצטרופי והמרדכי תופס דרך הראב״ד דבכולן אף בשלג אשלומי אין בפני עצמן לא ושכן פירש״י ספ״ק דסוכה וכ״כ ב״י דהכי משמע מפי׳ רש״י לשם ולפ״ז נראה לע״ד דה״פ דמתני׳ דר״ע הוא דקא תמה עליה דרבי ישמעאל דהיה דן כנגדו לומר דהשלג אינו מעלה את המקוה ואנשי מידבא העידו משמו דעושין מקוה בתחלה מן השלג וזה וזה אינו אלא אצטרופי הוא דמצטרפי לרובו דכשרים אבל בפני עצמן לא ודברי המרדכי הללו הם נשמטים מהפנים דפ׳ במה טומנין ונכתבו בהגהות לשם אחר דברי ה״ר שמריה ור״ב ממגנצ״א דמתירין לטבול בשלג ואחר דברי הר״א מביה׳ והר״ש מבונבר״ק דחולקים ואוסרין בשלג שלא נימוח וכתב אח״כ המרדכי להשיג על המתירין מפירש״י דסוכה ובהגהות בפנים כתב עוד דהר״ר שמחה התיר בתחלתו ולבסוף חזר בו והכי נקטינן לחומרא כפירש״י והראב״ד והמרדכי והר״א מביה׳ והר״ש מבונבר״ק והר״ר שמחה ומסתבר טעמייהו ודלא כמ״ש ב״י כדעת המקילין:

לז מקוה שיש בו מ׳ סאה וכו׳ משנה פ״ב דמקואות פליגי בה ר״א ורבי יהושע ופסק כרבי יהושע דמטבילין בטיט ובמים שצפין ע״ג הטיט אבל אם היו המים מצד אחד מודה רבי יהושע שאין מטבילין בטיט אלא במים ומיהו אצטרופי מצטרף הטיט למ׳ סאה. ותימא דלמה לא כתב רבינו שיעור רכות הטיט שנצטרף עם המים כדמשמע בפ״ב דזבחים דשיערו כשהפרה שוחה ושותה הימנו וכן כתב הרמב״ם בפ״ח מה׳ מקואות והסמ״ג בה׳ מקואות וכן פי׳ רבינו שמשון בפי׳ המשנה והוא מדברי התוספות ספ״ק דסוכה ונראה דרבינו ראה דבמשנה פליגי תנאי טובא בהאי שיעור דרכות הטיט וליכא מאן דנקט שיעורא דפרה שוחה ושותה ממנו וכתבו התוס׳ ור״ש וז״ל ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהנך תלוי טעמייהו דמ״ס דבהאי שותה ובהאי אינה שותה ואין שייך לומר נחזי אנן דאין כל הפרות שוות עכ״ל דהשתא הדר נפלה כרסא בבירא דכיון דאין כל הפרות שוות לא ידעינן שיעורא דהאי רכות טיט מאי הוא ולפיכך נקט רבינו בסתם כלשון פירש״י שהוא רך שראוי להריקו מכלי אל כלי: הב״י הביא דברי המרדכי בה׳ נדה מ״ש על פירש״י אשה לא תטבול בנמל מפני שיש שם טיט וכו׳ וכתב עליו וצ״ע והוא לפי שכתב דבפ״ב דזבחים אמרינן ה״ד אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי׳ לרביעית נמי וכו׳ והדבר פשוט דטעות נפל בדפוס שלו וצריך להגיה ה״ד אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפי׳ למקוה נמי לא ואי פרה שוחה ושותה ממנו אפי׳ לרביעית כמי וכו׳ וכן הוא נדפס בדפוסים האחרונים:

לח אין הכלי חשוב וכו׳ תנא והדר מפרש. ואחד גדול ואחד קטן וכו׳ משנה פ״ד דמקואות והכי פירושו אע״ג דלא חשוב כלי לענין קבלת טומאה מתוך שהוא גדול כגון כלי עץ שהן יתירין על מ׳ סאה דלא הוי דומיא דשק דמיטלטל מלא וריקן וכן קטן פחות מכדי סיכת קטן בכלי חרס דאפי׳ ע״י יחוד אינו מקבל טומאה כדתנן פ״ב דכלים ואפי׳ כלי אבנים וכלי גללים דאין מקבלין טומאה כלל לא גדול ולא קטן אפ״ה לפסול המקוה חשיבי כלי וכך פי׳ התוס׳ פ״ק דשבת (דף י״ו) ורש״י פי׳ שם דאחד קטן אפי׳ בכלי עץ קאמר דאע״ג דבכלי עץ חשיב כלי לקבל טומאה בכל שהו אפי׳ הכי סד״א דלענין פסול שאיבה לא חשיבי כלים קטנים לפסול המקוה קמ״ל:

לט ומ״ש לפיכך המניח טבלא פרק ד׳ דמקואות תנן המניח טבלא תחת הצינור אם יש לה ליזבז פוסלת את המקוה זקפה לידוח בין כך ובין כך אינה פוסלת את המקוה ופירש״י אם יש ליזבז מד׳ רוחותיה דאי מג׳ רוחות אין זה בית קיבול וכן כתבו שאר פוסקים אלא דברוקח כתב ומביאו ב״י דמשמע דוקא בב׳ רוחות הוא דכשר אבל אם יש לו ליזבז מג׳ רוחות פסול ויחיד הוא נגד כל רבוותא ורבינו שינה לשון משנה חדא דכתב בסתם המניח טבלא אצל המקוה ולא כתב המניח טבלא תחת הצינור והוא לפי שצריך לחלק דמיירי בצינור שקבעו ולבסוף חקקו דאי חקקו ולבסוף קבעו בלא טבלא פסולה משום צינור לכך כתב בסתם דמובן שהגשמים נופלין על הטבלא בלא צינור. עוד שינה דכתב זקפה על צידה לידוח לבאר דהאי זקפה לידוח רצונו לומר שהעמידה בענין שהמים עוברים על צידה השני שאין שם לבזבז דכיון דאינה עומדת בענין שראויה לקבל כיון שאין שם לבזבז אינה פוסלת אבל אם זקפה בגובה בלבד והמים עוברין על אותו הצד שיש שם לבזבז אע״פ שאינה מקבלת עכשיו מים פוסלת את המקוה וס״ל לרבינו דמ״ש ר״ש והרא״ש זקפה לידוח אינה פוסלת כיון דאינה עומדת דרך קבלתה רצונם לומר דזקפה על צידה שאין שם לבזבז וכן כתב הרמב״ם בפי׳ המשנה להדיא וז״ל וענין זקפה לידוח ששמה על צידה להדיח עכ״ל הנה שפי׳ דזקפה דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דכל שזקפה על צידה לידוח זקפה המים עוברין על הצד שאין שם לבזבז. וכן מ״ש לידוח מפני הטינופת לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דכל שזקפה על צידה לידוח זקפה:

מ ומ״ש וכגון שהמים ראויין לבא למקוה זולתה וכו׳ כ״כ הרא״ש דאי אין המים ראויין לבא למקוה זולתה נפסלים משום דהויה ע״י טהרה בעינן ולא ע״י דבר המקבל טומאה והקשה ב״י אם אין לה שפה כלל הו״ל פשוטי כלי עץ דאינו מקבל טומאה ותירץ דרצונו לומר אפי׳ כפאה על פיה דעוברים במקום שאין לה שפה כלל ולא נהירא דא״כ לא היה צריך לומר אפי׳ אין לה שפה כלל דהא בהכי איירי שזקפה על צידה מקום שאין לה שפה כלל ועוד דהלשון לא משמע הכי אלא ודאי דרבינו אתא לאשמועינן אפילו אין לה שפה כלל בשום צד ומיירי בניטלו שפתותיה דכיון דלא נשברה עדיין מקבלת טומאה כיון דהו״ל שפה מעיקרא וכפי׳ השני שכתב ב״י. ועוד תירץ מהרש״ל דה״ק אפי׳ לא היה שפה כלל מעולם ומקבלת טומאה כגון אם היה של מתכת. ועוד נראה לתרץ דאע״ג דפשוטי כלי עץ אינו מקבל טומאה מדאורייתא מקבל טומאה מדרבנן וכ״כ הר״ן בפ״ק דסוכה וכן כתב גם הרמב״ם דפשוטי כלי עץ מקבל טומאה מדרבנן ומביאו ב״י לעיל אצל דין מעיין שיורד מן ההר טיפין טיפין וכו׳ ע״ש. והעיקר נראה לי דמיירי הכא בדף שעורכת עליה האשה פת אי נמי ייחדה למלאכה דהשתא אפילו אין לה שפה כלל מקבלת טומאה ומש״ה קרי לה טבלא ולא קרי לה דף ועי׳ לקמן אצל הבא להמשיך מים במקוה ובמ״ש לשם בס״ד. וצריך שתדע דהך טבלא מיירי דמניחה תחת מי גשמים כדי שיפלו ממנה למקוה החסר להשלימה וז״ש רבינו כדי שיפלו ממנה דלשון זה משמעו דבמי גשמים איירי אבל במניח טבלא כדי שתקבל מים מן המעיין או מן המקוה ולירד ממנה אל המקוה החסר כתב רבינו לקמן דשרי מטעם השקה אפי׳ על ידי דבר המקבל טומאה ולשם יתבאר בס״ד דלענין מעשה קי״ל דאין חילוק ובכל ענין אסור:

מא צינור שאין לו ד׳ שפות וכו׳ בפ״ד דמקואות תנן החוטט בצינור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא ובשל חרס רביעית פי׳ סתם צינור אין לו אלא ב׳ שפות ופתוח הוא מב׳ ראשיו בראשו האחד נכנסים בו המים ובראש השני יורדין למקוה וכשר ואפי׳ היה לו שפה גם בראשה האחד ופתוח בראש השני בלבד נמי כשר דכל שאין לו ד׳ שפות אינו עשוי לקבל ואינו פוסל בשאיבה וקאמר דאם חטט בצינור זה מקום לקבל בו הצרורות המתגלגלין במים כדי שלא ירדו עם המים אם היה הצינור של עץ וחפר בו כל שהוא פוסל שהרי כל המים שיורדין באין מתוך כלי שנעשה לקבלה ואפי׳ קבעוה אחר שחקק בו הואיל והיה עליו תורת כלי כשהיה שאוב אבל קבעוה ואח״כ חקק בה הו״ל כחוקק בקרקע ואינו פוסל את המקוה:

מב ומ״ש נעשה כולה על ידה כלי כ״כ הרא״ש בפרק תינוקת וצריך לי עיון דלפ״ז משמע דאפי׳ הצינור מושך מים מן המעיין אין המים הנמשכין בצדדי הגומא מעלין את המים שעברו בגומא כדאמרינן לעיל גבי מעיין המקלח על שפת הכלי ולתוכו דהכא שאני שכל הצינור נעשה כלי וכל המים שאובין הן או שמא לא כתב הרא״ש ורבי׳ כך אלא במושך מי גשמים אבל לא במושך מן המעיין אלא אפי׳ מי מעיין מועטין מעלין את השאובים המרובין כ״ש כשמי המעיין מרובין:

מג ומ״ש ואם הוא של חרס כו׳ הקשה רבינו שמשון מדתנן בפ״ה דכלים הדקין שבכלי חרס חשיב בכדי סיכת קטן כדפרישית לעיל בסמוך אצל ואחד קטן. וי״ל דדקין שאני כיון שתחילתן לא היה אלא לוג ומש״ה לא חילקו חכמים בין שהן עצמן אין מחזיקין. אלא בכדי סיכת קטן בין שנשברו אבל כל

שתחלתן יותר מלוג בעינן רביעית וגם חילקו בין עצמן ובין שנשברו ע״ש בפ״ב דכלים׃

מד ומ״ש ואם נפלו צרורות וכו׳ בפ״ד דמקואות היו צרורות מתחלחלות (פי׳ לשון חילול שאינו דבוק ולא מיהדק) פוסלין את המקוה ירד לתוכו עפר ונכבש כשר דכיון דנכבש העפר שאין המים שוטפים אותו נתבטל מתורת כלי׃

מה סילון שהוא צר מכאן ומכאן וכו׳ שם במשנה תנא מפני שלא נעשה לקבלה ופירש הרמב״ם דר״ל דאף ע״פ שמתקבצים המים במקום הרחב באמצע והוא בית קיבול למים אפ״ה כיון שלא נעשה הרוחב לשם קבלה אלא נעשה כדי שיצאו המים בחוזק מן המקום הצר ואין כלי שיש לו בית קיבול פוסל אלא אם כן נעשה לקבלה׃

מו כלי שניקב בשוליו וכו׳ תוספתא הביאה הרא״ש סוף תינוקת קסטלין המקלח מים בכרכים אם היה נקוב בכשפ״ה אינו פוסל את המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו עלו בני אסיא ג׳ רגלים ביבנה ולרגל הג׳ הכשירו להם אפי׳ נקוב כמחט וכו׳ ופליגי בה תנאי איכא מאן דבעי כשפ״ה לבטלו מתורת כלי ואיכא מאן דסגי ליה בנקב כל שהו כרבי אליעזר ב״ר. יוסי דעביד מעשה לטהר בנקב כל שהוא וא״ל חביריו יפה הורית והלכה כר׳ אליעזר וכך הוא מסקנת הרא״ש בשם כמה גדולים דבשוליו מהני נקב כל שהו לבטלו מתורת כלי ואינו פוסל את המקוה דלא כמ״ד דבעינן כשפ״ה ע״ש פרק תינוקת ולכן כתב רבי׳ כאן בדין מים שאובים שנפלו מן הכלי אל המקוה הכשר שאינן פוסלין אא״כ לא נקבו בשוליו כלל אבל ניקב כל שהו אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה. וא״ת לעיל סעיף י״ב פסק רבינו ע״פ החומרא דבתשובת הרא״ש דבעינן נקב כשפ״ה שהרי כתב לפיכך גיגית שקבעוה בארץ וכו׳ עד ואם יש בשולים נקב כשפ״ה שרי וכאן פסק דנקב כל שהו מהני וא״כ פסקיו סותרין זא״ז. ונראה דלעיל מיירי לענין שיהא טובלין בתוך הכלי לכתחילה ולכך פסק רבינו להחמיר שלא יהא טובל בו לכתחילה אא״כ ירחיב הנקב קודם טבילה עד שיהא גדול כשפופרת הנוד וכדברי הרא״ש בתשובה אבל כאן לענין שיהא פוסל אם נפלו שלשה לוגין במקוה חסר שאינו כלי קאמר דאינו פוסל דיעבד אם נקב אפי׳ כל שהו כיון דמדינא מהני אפי׳ כל שהו לא מחמרי׳ לפוסלו בדיעבד וז״ש רבינו אח״כ ע״ש הרא״ש בתשובה מ״מ אין להקל וכו׳ דלכתחלה ודאי אין להקל להביא מים בכלי מנוקב כזה פי׳ בשאינו ניקב אלא כל שהו וז״ש כזה כלומר כנקב הזה שאנו עוסקין בו דהיינו נקב כל שהו ומדיוקא נשמע דכשניקב כשפופרת הנוד יכול להביא אפי׳ לכתחלה דמה שאוסר לכתחלה אינו אלא חומרא שלא מן הדין כשאינו ניקב אלא כל שהו כיון שאינו ניכר ונראה להדיא יש לגזור אטו לא ניקב כלל משא״כ בניקב כשפופרת הנוד דשרי אף לכתחילה וליכא למ״ד דאוסר דע״כ לא פליגי תנאי בתוספתא אלא דלמר סגי בכל שהו ולמר בעינן כשפ״ה אבל טפי משפ״ה לא בעינן לד״ה׃ והב״י תמה שלא מצא תשובה זו בתשובת הרא״ש ולפעד״נ דרבי׳ כתב כך ע״פ התשובה (כלל ל״א סימן א׳) בדין לטבול בתוך הגיגית שכתב לשם בסוף התשובה דכשר בנקב כל שהוא אבל בתוכה אין טובלין כו׳ דכיון דמחמיר שלא לטבול לכתחלה בתוך הגיגית בניקב כל שהו מטעם גזירה ניקב אטו לא ניקב ממנו יש ללמוד דה״ה בנפלו שלשה לוגין למקוה חסר דאף על פי דבניקב הכלי בכל שהו כשר מכל מקום אין להקל להביא מים לכתחלה בכלי מנוקב כזה שלא ניקב אלא כל שהו אלא בעינן דניקב כשפופרת הנוד דכשר לדברי הכל כנ״ל ודלא כמו שכתב ב״י כאן ולמעלה אצל גיגית שקבעוה בארץ וכו׳ סעיף י״ב ועיין במה שכתבתי לשם בס״ד׃

מז ומ״ש ובצדדין וכו׳ עד וסתמו חשיב סתומה כל זה מבואר במ״ש הרא״ש לשם על פי התוספתא. ואיכא להקשות דכאן גבי קסטלון נקב כל שהו מהני לבטלו מתורת כלי ובתוספתא תני הטביל בו את הסגוס (פי׳ בגד עבה) וזבו ממנו שלשה לוגין במקוה כשר עקרו מתוכו פסול אף על פי שאין לך כלי ניקב בשוליו יותר ממנו כתב הרמב״ן ע״ש הראב״ד שתירץ שכל מה שבא מיד אדם למקוה שלא בהמשכה בין בכ״מ בין בכש״מ בין בחפניו בין ברגליו פוסל המקוה כשאובין וכו׳ עד כיון שהמים יורדים למקוה מתוך ידיו פוסלים המקוה וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידיו של אדם הדולהו למקוה פסל את המקוה ולא אמרו שאינו פוסל אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה דכיון שיצא בנקיבתו מתורת כלי ונופלים ממנו ממילא למקוה כשר עכ״ל בתשובות להרמב״ן סימן רל״א ומביאו ב״י לעיל. והשתא קשה על מה שכתב רבינו ע״ש הרא״ש ומכל מקום אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה דאלמא דבנקב כשפופרת הנוד יכול להביא מים וכדפרישית והשתא מאי מהני נקב כשפ״ה כיון שבא מיד אדם למקוה כדמשמע מלשון לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכ״מ דמשמע שהאדם מביא המים בכונה. וי״ל דהאי ולהביא מים בכלי מנוקב דקאמר רבינו ע״ש הרא״ש לא מיירי אלא בהבאה דהיתירא כגון להמשיכם על גבי החריץ שבקרקע עד המקוה ואף ע״ג דלא שריא שאיבה אלא ברבייה והמשכה כמו שיתבאר בסמוך דהיינו שהיו כבר במקוה מים כשרים כ״א סאה וממשיך לתוכה שאובים י״ט סאה וכאן מיירי שלא היו שם מים כלל אלא עכשיו עושה מקוה בתחלה אפי׳ הכי כיון דברבייה והמשכה שרינן אף בשאובין בכלי שאינו נקוב השתא דהכלי נקוב ונתבטל מתורת כלי שרינן לעשות מקוה בתחילה בכלי זה על ידי המשכה כיון דאין כאן איסור ירידת מים למקוה לא מתוך ידיו ולא מתוך כלי שהרי נתבטל מתורת כלי ואפי׳ הכי בנקב כל שהו אין להקל לעשות מקוה בתחילה אפי׳ על ידי המשכה מטעמא דפירש רש״י ודו״ק כן נראה לי ברור ופשוט׃

מח ומ״ש אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי איכא למידק דלעיל בסימן ק״כ כתב דכל שאינו מחזיק רביעית נתבטל מתורת כלי אף על פי שמקבל. שום דבר. ויש לפרש דאף על פי שאם מקבל שום דבר עדיין שם כלי עליו מכל מקום לגבי דין טבילה כל שאינו מחזיק רביעית והנכרי תקנו חשבינן ליה דעיקר הכלי הוי של נכרי וצריך טבילה למ״ד הכל הולך אחר המעמיד והכי משמע במ״ש ה״ר פרץ בסמ״ק:

מט ומ״ש הילכך הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו׳ שם כתב הרא״ש כך ולעיל כתבתי דברי הסמ״ק ותוספות פ״ק דתמורה שאין צריך לזה ע״ש בסעיף כ״ד:

נ ומ״ש ואם המקוה נובע אז אין צריך לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה מ״מ כתב מהרי״ק בשורש נ״ה דאם סתמו נקבי הנביעה בשעה שדלו המים א״כ נפסק המעיין וירד לו דין מי גשמים ואין להתיר אם לא שיוציאו כל מימיו ע״י דליים נקובים וכ״כ גם בתשובה להרמב״ן סימן ר״ל ומביאו ב״י: ולענין מעשה נהגו מקדמונים כשמנקין המקוה אפילו המים נובעים אין מנקין אלא על ידי שמנקבין הדליים שמנקרין בהם לפחות ככונס משקה למטה בשוליו ודלא כמ״ש רבי׳ כל שהו גם לא כמ״ש דבמקוה נובע א״צ לכך אלא כדמשמע במרדכי בהל׳ מקואות שכתב הלכך רגילין כשמנקרין את המקוה וכו׳ פוקקים נקבי הנביעה וכו׳ אלמא דבמעיין איירי ואפ״ה פוסלין השאובין בו ועיין במ״ש מהרא״י בת״ה סימן רנ״ח דנתן קצת טעם לזה מיהו מה שהבין מהרא״י לשם דהאי הלכך רגילין וכו׳ מדברי השאלתות הוא ליתא אלא מדברי איזה גדול שכתב כך הוא והמרדכי הוא מדייק מלשון הגדול מדכתב פוקקים נקבי הנביעה אלמא דבמעיין איירי אבל השאלתות לא כתב כך עיין עליו פ׳ אחרי מות ועיין עוד בסמ״ג ה׳ מקואות הביא דבריהם גם הב״י השיג על דברי מהרא״י בזה: פסק כשפוקקים נקבי הנביעה שרי לפוקקו במטלנית המקבל טומאה וכן הוא בתשובת הרא״ש ואין בזה מחלוקת דאפילו לרבינו שמשון בסוף סימן זה דאוסר לסתום הסדק שבמקוה בדבר המקבל טומאה כדי שלא יזחלו המים מן המקוה ולא יהא בהם מ׳ סאה שאני התם כיון שע״י סתימה זו הוא טובל במקוה אבל הכא אין הסתימה באה אלא לנגב המקוה ושלא יבואו המים לתוכה וכשחוזרין ומסירין המטלניות אז יצאו המים ונובעין וטובלין בהן אין כאן בית מיחוש ע״כ:

נא המניח כלים תחת הצינור וכו׳ משנה פ״ד דמקואות המניח כלים תחת הצינור פוסלין את המקוה אחד המניח ואחד השוכח כדברי ב״ש וב״ה מטהרין בשוכח אר״מ נמנו ורבו ב״ש על ב״ה ומודים בשוכח בחצר שהוא טהור ורבי יוסי אומר עדיין מחלוקת במקומה עומדת וקי״ל כרבי יוסי לגבי ר״מ דעדיין מחלוקת במקומה עומדת והלכה כב״ה ובפ״ק דשבת (דף י״ו) מייתי לה להך משנה ומייתי עלה הא דאמר רב משרשיא אמרי בי רב הכל מודים כשהניחם בשעת קישור עבים טמאים בשעת פיזור עבים ד״ה טהורים לא נחלקו אלא שהניחם בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ״ס בטלה מחשבתו (פירש״י דכי נתפזרו אסח דעתיה דסבר לא ירדו גשמים עוד) ומ״ס לא בטלה מחשבתו והיינו שוכח דפליגי בהו וס״ל לב״ה דבטלה מחשבתו ושכוח ממנו בהיסח הדעת ולא הוי שאובים אפילו הניחם בשעת קישור הענבים ונתפזרו ואצ״ל אם הניחם בשעת פיזור עבים אפילו ב״ש מודו דלא הוי שאובים. אבל הניחם בשעת קישור העבים ולא נתפזרו אפי׳ ב״ה מודו דהוי שאובים:

נב ומ״ש ובלבד שישבר הכלי או יהפכנו וכו׳ כ״כ הרא״ש בפ׳ תינוקת וכדתנן פ״ב דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ר׳ יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה ותניא בתוספתא ובלבד שלא יטול כלומר שלא יטול ויערה. והרמב״ם כתב בפ״ד מה׳ מקואות המניח כלים תחת הצינור וכו׳ ואפי׳ שכח הכלי תחת הצינור פסולים גזרו על השוכח מפני המניח טעמו דפסק כר״מ דאמר נמנו ורבו ב״ש על ב״ה ואף ע״ג דר״מ ור״י הלכה כרבי יוסי הני מילי היכא דפליגי אליבא דנפשייהו אבל הכא פליגי אם נמנו ורבו ב״ש על ב״ה או מחלוקת במקומה עומדת טפי מסתברא דנימא דלא פליגי מדנימא דפליגי עוד כתב הרמב״ם וכן המניח את הכלים בחצר בשעת קישור העבים וכו׳ טעמו דמפרש דבי רב קאי על הא דאמר ר״מ מודים ב״ש בשוכח בחצר שהוא טהור דקשה מדקאמר מודים מכלל דפליגי והא קאמר ר״מ דנמנו ורבו ב״ש על ב״ה אלמא דלא פליגי ומשום הכי מפרשי בי רב ואמרי הכל מודים כשהניחה בחצר בשעת קישור העבים טמאים בשעת פיזור העבים ד״ה טהורים לא נחלקו אלא בשהניחם בחצר בשעת קישור העבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ״ם בטלה מחשבתו ומ״ס לא בטלה מחשבתו וכיון דב״ש פליגי הכא בחצר הלכה כב״ה ולפ״ז הא דקאמר ר״מ מודים ב״ש בשוכח בחצר שהוא טהור היינו כלומר בשעת פיזור העבים ולפי שקצת קשה מפני מה לא חילקו במניח תחת הצינור בין בשעת קישור העבים ובין שעת פיזור העבים כמו שחילקו בחצר לכך האריך הרמב״ם וכתב שחזקת הצינור לקלח מים וכו׳. והב״י האריך לבאר דעת הרמב״ם בדרך רחוק ומ״ש הוא פשוט לפע״ד. שוב ראיתי בסמ״ג הלכות מקואות שתפס שיטת הרמב״ם דבי רב קאי אמאי דאמר ר״מ ומודו ב״ש בשוכח בחצר וכו׳ אלא דשינה קצת משיטת הרמב״ם ומפרש דר״מ ה״ק דמודים כולן בשכח בחצר אפי׳ בשעת קישור העבים שלא גזרו שם משום מניח אע״פ שבהניח פסולין הניח כלים בחצר בשעת פיזור העבים ובאו העבים ונתמלאו הרי אלו כשרים כמו שהניחן בראש הגג לנגבן וכן אם הניחן בשעת קישור העבים ונתפזרו וכו׳ כהרמב״ם:

נג מקוה שיש בו כ״א סאין וכו׳ בפ״ק דתמורה (דף י״ב) מייתי ברייתא ראב״י אומר מקוה שיש בו כ״א סאה מי גשמים ממלא בכתף י״ט סאין ופותקן למקוה והן טהורין שהשאיבה מטהרתה ברבייה ובהמשכה וכתב הרא״ש בתשובה כלל ל״א סימן י״א דקי״ל משנת ראב״י קב ונקי והילכתא כוותיה וגם ר׳ יוחנן מוקי סתם מתניתין כוותיה ולית הילכתא כרבנן דאמרי שאובה שהמשיכוה כולה טהורה. ומבואר מלשון ראב״י דס״ל דאפי׳ לא נתערבו מי גשמים ומים שאובים קודם שירדו למקוה נמי כשר וכ״פ הרא״ש פרק תינוקת והרמב״ם פ״ד ע״ש ומביאו ב״י וז״ל פירש״י מי גשמים כשרים לטבילה דלא בעינן מים חיים אלא לזב בלבד. ממלא בכתף מים שאובין י״ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי׳ בשלשה לוגין מיפסל מקוה בכה״ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה והן טהורין כלומר כשרים לטבול בהן מטהרת ברבייה ובהמשכה כשהרוב ממי גשמים שנפלו מעצמן לתוכו והמשיך מיעוט של שאיבה לתוכו דרך חריץ מטהרת השאיבה עכ״ל. ונראה לפע״ד מלשון רש״י שכתב אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק וכו׳ דשיעור ההמשכה צריך שכששופך מן הדלי לחריץ לא יתחילו המים לקלח למקוה עד אחר שעירה הדלי לחריץ והגביהו והפסיק כחו דאז אם אח״כ יתחילו לקלח למקוה מיחזי כאילו המים נמשכין מעצמן ויורדין למקוה כיון שכבר סילק את ידיו מקודם שירדו מן החריץ למקוה וסמ״ק בשם ר״י בתשובה כתב שצריך שלשה טפחים ואין נלפע״ד להקל כ״כ דהא קי״ל כחו כגופו דמי וה״נ בג׳ טפחים מכחו ממש נופלין למקוה ורבינו שכתב יכול לשופכו על שפתו וכו׳ נמי לאו דוקא סמוך על שפתו קאמר אלא ברחוק ממנו בענין שכשיסלק ידיו מן השפיכה עדיין לא התחילו המים לירד למקוה כדפרישית ונראה עוד מתוך דברי רבינו שכתב לשופכו על שפתו משמע שאינו יכול לשופכו לצינור של עץ וכיוצא בו אלא דוקא ע״ג הקרקע על שפת המקוה דנחשב כאילו היו המים באים מתמצית הקרקע וכ״כ במרדכי בשם הרוקח וספר יראים שצריך להמשיך ע״ג הקרקע דראויין המים להבליע שם ואז נתבטל שם שאובים מהן אגב הקרקע דבבליעה תליא מילתא וכן כתב מהרא״י בת״ה סוף סימן רנ״ח והכי נקטינן דלא כהרמב״ם שכתב בפ״ד דהמשכה כשרה בין ע״ג קרקע בין בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאין פוסלין את המקוה דלא נהגינן הכי׃

נד כתב א״א הרא״ש בתשובה וכו׳ פי׳ אף על גב דמקוה זו נתמלאת כולה ממים מכונסין שהן מים שאובים שבצדה וקי״ל כראב״י דשאובה שהמשיכוה כולה פסולה אפ״ה כיון שמקוה זו מימיה מתחלה היו נובעין אלא דמתוך החום והשרב נתייבשה הנביעה עכשיו שמצאה אצלה לחלוחית מים מכונסים חזרו ונתלחלחו הגידים מעצמם והוסיפו רוב מים מעצמם וראייה מדאמר שמואל נהרא מכיפא מיברך וא״כ לא חשיב זה אלא כאילו חוזר ונובע ועוד שאי אפשר שישארו הגידים בלא מים כלל וא״כ יש עליהם תורת מעיין ושנינו בפ״ק דמקוואות מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים מטהר בכל שהוא. והאריך שם ומביאו ב״י. ונראה ודאי דאם לא היה מקוה נובע מים חיים אלא מקוה שנתמלאת מימי גשמים ונתייבש בקיץ וחזר ונתמלא מאותן מים מכונסים שבצדה דהמקוה פסולה דהו״ל שאובה שהמשיכוה כולה ולפ״ז נראה דלדידן דנקטינן להחמיר דג׳ לוגין שאובין פוסלין אף במעיין כדקבעינן מנהגא דילן בסמוך סעיף מ״ה גם במעשה זה דהרא״ש דמקוה שנובע ונתייבש בקיץ וכו׳ המקוה פסולה כי היכי דפסלינן במקוה של מי גשמים והרא״ש דהכשיר במעשה זה נמשך לדעתו וכדכתב רבינו לעיל בסמוך ואם המקוה נובע אז א״צ לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה אבל לדידן אין חילוק בין מקוה נובע מים חיים למקוה של מי גשמים בכל ענין פסולה בנדון דידן ולכן מה שפסק בש״ע כאן כדברי הרא״ש בתשובה זו הוא לפי שנמשך אחר מה שפסק תחלה דמעיין אינו נפסל בשאיבה אבל להרב בהג״ה לשם דנהגו להחמיר גם במעיין אם כן כאן נמי יש להחמיר ודו״ק׃

נה הבא להמשיך מים במקוה וכו׳ פי׳ אם הוא בענין שאין המים ראויין לבא למקוה זולת המשכה זו בדבר המקבל טומאה פוסלת דדרשינן מדכתיב מקוה מים יהיה טהור הוייתו ע״י טהרה בעינן ולא בדבר המקבל טומאה וכשהוא אוחז בידו דף אף ע״ג דהדף הוא נסר בין הנסרים שלא יחדו למלאכה וא״כ אינו מקבל טומאה כדין פשוטי כלי עץ אפ״ה כיון שהאדם מקבל טומאה ואוחז בידו הדף הווייתו ע״י אדם הוא ופוסלת אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו עליו דעכשיו המים עוברים על הדף שאינו מקבל טומאה ולאו דווקא יניח הדף בקרקע דה״ה זקפה או הניחה שלא ע״ג קרקע אינה פוסלת והא דכתב רבינו לעיל גבי טבלא דאם אין המים ראויין לבא למקוה זולתה פוסלת אפי׳ אין לה שפה כלל התם מיירי בייחדה למלאכה ומש״ה קרי ליה טבלא והכא מיירי בלא ייחדה למלאכה ומש״ה קרי ליה דף דאינו אלא נסר שמוכרים בשוק לבנין ודף שמה ואינו מקבל טומאה ודין זה נלמד מהא דתנן פ״ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי׳ מקל אפי׳ קנה אפי׳ זב אפי׳ זבה יורד וטובל ד״ר יהודה ר׳ יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו והלכה כרבי יוסי לגבי ר׳ יהודה ופירושו לדעת הרא״ש בפ׳ תינוקת דלרבי יוסי דאין מזחילין בדבר המקבל טומאה אפילו אדם טהור לא יסמוך מקל או קנה על ידי שיאחזנו בידו כדי להמשיך מי גשמים עליהם למקוה שהרי אדם בר קבולי טומאה הוא ופוסל׃

נו ומ״ש וכן סילון של אבר וכו׳ פי׳ וכן אפי׳ סילון שהניחו על הקרקע והסיר ידו משם בטרם יעברו המים בו למקוה כיון שהוא של מתכות דמקבל טומאה אע״פ שאינו מקבל כלום בתוכו אסור להמשיך בו מי גשמים למקוה החסר דהוייתו ע״י טהרה בעינן ואע״פ שהמרדכי בשם הרא״ם לא אסר סילונות של מתכות מטעם הוייתו ע״י מקבל טומאה אלא שלא לטבול בהם דרך זחילה אע״פ שנמשכו מן המעיין אבל באשבורן הכשיר לא קי״ל הכי

אלא כדברי רבינו ע״פ מ״ש הרא״ש בתשובה וכ״כ הרשב״א בתשובה גם במרדכי גופיה כתב דהרב רבינו שמואל ב״ר ברוך הקשה על הרא״ם רבו מפירש״י דפ״ב דזבחים ומביאו ב״י:

נז ומ״ש בד״א בממשיך מי גשמים וכו׳ כ״כ הרא״ש סוף נדה וטעמא דהמעיין א״נ המקוה שלם בממשיך מים מהם למקוה החסר בסילונות של אבר אפילו הן תלושין מכשיר את החסר מטעם השקה דאפי׳ מקוה שכולו שאוב נטהר בהשקה אם השיקו למקוה כשר כדתנן פ״ו דמקואות מטהרין המקואות העליון מן התחתון וכו׳ כיצד מביא סילון של חרס או של אבר וכו׳ וס״ל להרא״ש דמיירי בסילון תלוש אבל הרשב״א מפרש משנה זו בסילון המחובר לקרקע אבל בתלוש פסול דאין חילוק בין ממשיך מי גשמים לממשיך מן מעיין או ממקוה שלם וכך מבואר מדברי הר״ם והרב רשב״ב שבמרדכי שהבאתי בסמוך דאין חילוק והכי נקטינן לחומרא. ובש״ע כתב תחלה כדברי רבינו ואח״כ כת׳ ויש מי שאינו מחלק בכך עכ״ל. נראה שדעתו ג״כ דיש להחמיר:

נח ומ״ש ואפי׳ בממשיך וכו׳ כ״כ הרא״ש בתשובה ובסוף נדה והביא ראייה מפ״ב דזבחים ע״ש. וכתב ב״י דאף ע״ג דהרמב״ם מכשיר אף בסילונות של מתכות אפי׳ אינו מחובר לקרקע וגם אינו מחלק בין מקלח לאויר המקוה לאינו מקלח כיון שאין להן בית קיבול כשר אין להקל בדבר אלא נקטינן כמ״ש הרא״ש ורבינו הלכה למעשה וכן פסק בש״ע. ונראה דלפי מה שכתב כאן דאם נופלין על שפתו בחוץ וכו׳ כשר אם כן הא דכתב תחילה באוחז דף בידו שיסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו אין צריך להסיר ידו אלא בשעה שנופלין על שפתו כי אז יהיו נמשכים לתוך המקוה מעצמן ואסור לו לאחוז בדף בשעה שנמשכים לתוכו אבל מקודם שנפלו על שפתו יכול לאחוז בדף דגדולה מזו מותר לו להעביר המים בכוונה אפי׳ בידיו ממש על גבי קרקע עד שיגיע לשפתו ואח״כ יהיו נמשכים מעצמן ויפלו למקוה כמ״ש רבינו למעלה בסעיף כ״ה וכדפרי׳ לשם בס״ד:

נט מקוה שנסדק וכו׳ יש פוסלין אותו וכו׳ כ״כ הרא״ש דיש פוסלין וטעמא כיון דשננערו להיות זוחלין אם כן טובל הוא במי גשמים בזוחלין דכל המים שבמקוה אפי׳ מה שהוא מן הסדק ולמטה חשוב כזוחלין וע״ז חולק הרא״ש והאריך בזה בסוף נדה ובתשובה הביאו ב״י וכתב מהרי״ק בשורש קנ״ז דמחלוקת זו אינו אלא במקוה שנעשה ממי גשמים אבל במקוה נובע כשר לטבול בו ממ״נ דיכול לטבול במים בין בזחילה בין באשבורן וע״ש כי האריך ולענין מעשה נקטינן כיש פוסלין דכן כתב המרדכי וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א בת״ה שער המים ודלא כמ״ש בש״ע להקל כהרא״ש וכ״כ בהגה״ת ש״ע להחמיר שלא לטבול בהם לכתחילה עד שיסתום הסדק מיהו אם המקוה באה ממעיין אין לחוש וכמ״ש מהרי״ק:

ס ומ״ש ואם בא לסתום וכו׳ מבואר בדברי הרא״ש טעם מחלוקת זה דלר״ש דמפרש המשנה פ״ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין וכו׳ היינו כגון מקוה שנפרץ על שפתו דאסור לטבול בו כיון דמימיו יוצאין וזוחלין אם כן רבי יוסי דהלכה כמותו דקאמר עלה כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחולין בו פי׳ אין סותמין זחילתו כדי שישאר בו מ׳ סאה בדבר המקבל טומאה אבל הרא״ש הביא ראייה מדתנן בפ״ב דמקואות בש״א מטבילין בחרדלית וכו׳ דשרי לבטל הזחילה ע״י כלים טמאים דיש לחלק בין הבאת המים למקוה למניעת המים מן המקוה הך מתניתין דפ״ה נוטפין שעשאן זוחלין פירשה הרא״ש לענין הבאת מים למקוה כגון שהמשיך מי גשמים שהם נוטפים כדי שיזחלו למקוה ע״י מקל או קנה או ע״י אדם וקאמר ר׳ יוסי דאין מזחילין להביא מים למקוה ע״י דבר המקבל טומאה כמו שנתבאר בסמוך אצל הבא להמשיך מים למקוה וכו׳ ולענין הלכה יש להחמיר באיסור דאורייתא שלא לסתום בדבר המקבל טומאה והכי משמע בש״ע שכתב ב׳ הסברות ולא הכריע. ומיהו כשבאים לנקות המקוה ופוקקים נקבי הנביעה יכול לסתום בדבר המקבל טומאה וכבר כתבתי אצל הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו׳ בסעיף מ״ה:

סא הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו וכו׳ בפ״ו דמקואות תנן עירוב מקואות כשפופרת הנוד וכו׳ ופי׳ הרא״ש בסוף תינוקת כדברי רבינו ואיכא לתמוה דלהכשיר מקוה שאוב ממקוה שלם אע״פ שאין משיקו אלא כשערה כשר כדתנן פ״ו מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון וכו׳ ומשיקו אפי׳ כשערה ודיו והרא״ש הביא ראייה ממשנה זו להכשיר אם הסילון של מתכות מביא את המים ממעיין או ממקוה אחר למקוה זה אף ע״ג דהוייתן על ידי טומאה כשר וכדכתב רבינו לעיל בסמוך סעיף נ״ב ומשמע דאין לו שיעור אלא אפי׳ השקה כשערה דיו אפי׳ ע״י סילון כ״ש השקה בלא סילון וא״כ למה הצריך כאן נקב כשפופרת הנוד ונראה דס״ל להרא״ש אע״ג דמדינא ודאי סגי בכשערה אפ״ה יש להחמיר גזירה עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב תסר עם שלם או עירוב שני חסרים וכמו שכתב בתשובה גבי דין טבילה בגיגית וכן בדין כלי שניקב בשוליו כל שהוא שיהא פוסל למקוה ואע״ג דלשם חזר בו הרא״ש בפסקיו דסגי בנקב בכל שהו התם לא ראה לגזור נקוב אטו שאינו נקוב אבל הכא ראה לגזור עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב חסר עם שלם ולמאי שהסכים רבינו לדעת הרא״ש בתשובה לגזור אף בנקוב בכל שהו אטו שאינו נקוב כלל כ״ש דיש לגזור הכא והכי נקטינן בכולהו תלתא דבעינן נקב כשפופרת הנוד וכן נראה דעת הרב בהג״ה ש״ע ועיין במ״ש למעלה בזה בס״ד אצל דין טבילה בגיגית סעיף י״ב ודין נקב כלי בשוליו כל שהוא סעיף מ״ב אבל דעת הב״י בש״ע הוא תימה דברוצה לטבול בכלי גדול פסק

כדברי הרמב״ם דלא סגי בנקב כל שהו ולא צריך כשפופרת הנוד אלא צריך נקב המטהרו מידי טומאתו דהיינו במוציא זית ובדין כלי שפוסל את המקוה בג׳ לוגין פסק כדברי רבינו דבניקב בשוליו בכל שהו אינו חשוב כלי לפסול המקוה ומ״מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה כזה וכו׳ דמשמע אלא צריך נקב כשפופרת הנוד ולא סגי בנקב המטהרו מידי טומאה וכאן בעירוב שאוב עם כשר פסק אפי׳ שאינו משיקו אלא כשערה כשר ומכשירו כך לכתחילה וכדעת הרשב״א בת״ה בשער המים הביאו ב״י והשתא מזכה שטרא לבי תרי ותלתא וצ״ע:

סב ומ״ש ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפי׳ רגע נשאר לעולם בהכשרו אפי׳ כסתם הנקב אח״כ כ״כ הרא״ש בתשובה כלל ל״א דין ב׳ ומבואר לשם מלשון השאלה והתשובה והראיות שהביא דדוקא בעירוב פסול השאוב עם שאינו שאוב דנשאר בהכשרו לעולם אבל בעירוב החסר עם השלם כיון שנסתם הנקב והרי הוא חסר לפנינו מה מועיל לו מה שהיה מעורב מתחילה עם השלם כיון שהוא עכשיו חסר דלא עדיף מקוה זו שלא היתה הכשרה אלא ע״י עירוב מאילו היתה מליאה מתחלה וכשרה בעצמה ואח״כ נמצא חסר דאסור לטבול בו. וכך מוכח מלשון רבינו דברישא הזכיר פסול וחסר וכאן לא הזכיר אלא פסול אלמא דדוקא בפסול נשאר בהכשרו לעולם אבל לא במקוה חסר ופשוט הוא:

סג כותל שבין ב׳ מקואות וכו׳ משנה פ״ו דמקואות כותל שבין ב׳ מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד רבי יהודה חומר חילוף הדברים והלכה כת״ק וכתב הרא״ש סוף נדה דפי׳ לשתי מצד זה לצד זה ברוחב לערב מלמעלה למטה וכדברי רבינו וכן פי׳ ר״ש דברוחב אפי׳ נסדק בנקב כל שהוא רק שהמים הולכין מזו לזו מצטרף לערב ב׳ המקואות יחד להכשירם פסול עם כשר וחסר עם שלם ומלמעלה למטה צריך שהנקב יהא כשפופרת הנוד ולא סגי בהצטרפות כל הסדק לשפ״ה אלא צריך שיהא במקום אחד כשפ״ה אבל הרמב״ם בפי׳ המשנה והראב״ד בספר בעלי הנפש פירשו בהפך דברוחב בעינן כשפ״ה במקום א׳ ומלמעלה למטה סגי בנקב כל שהוא ולענין מעשה אין להם הכשר אא״כ דאיכא נקב כשפ״ה בין בזו ובין בזו:

סד ומ״ש ואם נפרץ הכותל למעלה וכו׳ שם במשנה וטעמו כיון שהפרצה רואה את האויר והכל רואין שנתערבו המקואות סגי בתערובת כל דהו כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד. וצ״ע היכא דלא נפרץ הכותל אלא שהמים הולכין מזה לזה למעלה מן הכותל ומשמע דבציר שיעוריה דאפי׳ כקליפת השום לא צריך אלא סגי בטופח ע״מ להטפיח וכ״כ הריב״ש שזו דעת רבינו שמשון ורוב המחברים ומיהו מסיק דדעת הרמ״ה וספר המצות דלעולם בעינן למעלה כקליפת השום ולא חילקו בין ע״י פירצה לכותל שלם וכן הרמב״ם לא חילק עכ״ל וכתב ב״י ולענין הלכה נקטינן כהרמב״ם והנך רבוותא דסברי כוותיה עכ״ל:

סה שלש מקואות וכו׳ משנה פ״ו דמקואות ואם תאמר היאך הוכשרו שלשתן דאף ע״פ דהשאוב הוכשר בהשקה דשוב אין עליו פסול שם שאוב אלא מים כשרים נקראו מ״מ אין בו אלא כ׳ סאה וחסר הוא וכן השנים שהיו כשרים כבר לאיזה ענין קאמר דהוכשרו שהרי אסור לטבול בכל אחד ואחד כיון שאין בו אלא כ׳ סאה ואין לפרש דרצונו לומר דכשרים לטבול יחד ג׳ אנשים כמשפט הראשון וכמ״ש הריב״ש בסימן רצ״ה ומביאו ב״י דאם כן אפי׳ לא הוכשר השאוב בטבילה הראשונה יכולים לחזור ולטבול ג׳ אנשים כמשפט הראשון. אבל מ״ש עוד הריב״ש דר״ל הוכשרו שלשתן דאף מי המקוה השאוב הוכשרו וכל שיוסיפו בו מים כשרים כשיעור כשר וטובלין בו וכן האחרים הוא הנכון וענ״ל עיקר דה״ק הוכשרו שלשתן דשוב א״צ לטבול בהם ג׳ אנשים ביחד אלא סגי בב׳ אנשים אפי׳ א׳ נכנס בשאוב ואחד נכנס באינו שאוב שאצל זה השאוב ומתוך כך נתמלאו ויצאו על שפתם ונתערבו יחד אלו השנים שהם זה בצד זה נטהרו הטובלין בתוכה דכבר הוכשר השאוב בטבילה הראשונה. אי נמי ה״ק הוכשר גם השאוב שאם יתערב עם שאינו שאוב שבצדו דרך נקב כשפ״ה הוכשרו שניהם לטבול איש אחד בלבד בזה או בזה. וא״ת אפי׳ אם ת״ל דהשאוב הוא מן הצד אמאי הוכשרו שלשתן הלא מיד כשנכנסו שלשה אנשים בתוך אלו ג׳ מקואות וטובלין בהן יוצאים המים כנגדה ויתפשטו חוץ למקוה ושוב לא יחזרו למקוה וא״ת כל אחת נחסרה משיעור כ׳ סאה. תירץ הריב״ש בסימן רצ״ב דההיא בשלא יצאו המים מגומות המקואות לחוץ כגון שכותלי המקואות מחוץ גבוהים אלא ששני הכותלים המפסיקים הם נמוכים וכשנפחתו המים בשעה שטובלין בהם ובתנועתם נתערבו המקואות כקליפת השום או יותר בשטח שוה ולא אבדו טיפה עכ״ל:

סו מקוה שיש בו מ׳ סאה מצומצמות וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש בסוף נדה הקופץ למקוה ה״ז מגונה. הטובל פעמיים במקוה הרי זה מגונה ופירשה דמיירי במקוה מצומצם. וא״ת בטובל פעמיים למה יש לנו לחוש שמא חסרו המי׳ בראשונה דמאיזה סבה יחסרו. ונראה דרצונו לומר דשמא בעלייתו מן המים בראשונה מתנועתו בראשו ובידיו היה מנתז ניצוצין מחוץ למקוה וחסרו וזהו דבקופץ למקוה אמר לא יקפוץ לתוכו שלא יחסרו המים בקפיצתו לא אמר שמא יחסרו אלא שלא יחסרו דחשבינן להו כוודאי נחסרו על ידי ניצוצות שמנתצין בשעה שקופץ ובטובל פעמיים אמר שמא חסרו המים בראשונה דאינו כוודאי שחסרו אלא חיישינן ע״י הטבילה ניתצו ניצוצות חוץ למקוה והריב״ש בסימן רצ״ג האריך בזה ולפעד״נ דבחנם האריך

דמה שכתבנו הוא פשוט והא דתניא באלו ה״ז מגונה נראה דלפי דאמרו רז״ל לא ראו לאסור דברים אלו על האדם מחששא זו אלא שהאדם העושה כך הוא מגונה שאינו חושש על עצמו פן לא יהא טבילתו טבילה ומשום הכי נזהר גם רבינו שלא כתב אסור לקפוץ אסור לטבול פעמיים אלא כתב לא יקפוץ לתוכו וכו׳ ולא יטבול בו פעמיים וכו׳:

סז טבלו בו שנים וכו׳ פי׳ שטבלו זה אחר זה דלאחר שעלה הראשון מן המים נכנס השני לתוכו הכא ודאי חסרו המים בטבילה הראשונה השיעור שעל גופו כשעלה ונסתפג באלונטי׳ ולכך לא עלתה לו טבילה לשני אא״כ טבל השני בעוד שרגלי הראשון נוגעים במים וכו׳ והוא משנה פ״ז דמקואות מקוה שיש בו מ׳ סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא ר׳ יהודה אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור ופסק רבינו כרבי יהודה ואין תימה שפסק כיחיד נגד רבים משום דבתר הכי סתם לן תנא כרבי יהודה דתנן הטביל בה את הסגוס והעלהו מקצתו נוגע במים טהור וכתבו רבינו בסמוך אלמא דכל שלא העלהו לגמרי מן המים חשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה הכא נמי בטבלו בו שנים דמאי שנא ואף ע״ג דהרמב״ם פסק כת״ק דרבי יהודה דהשני טמא אלמא דלא חשבינן לה כאילו הן עדיין במקוה וס״ל דלא דמי לסגוס דחשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה וטעם החילוק בין זה לזה כתבו הריב״ש בסי׳ רצ״ב דלא דמי המים שעל שטח גוף האדם ואין המים בלועים בגופו דטופח ע״מ להטפיח אינו חיבור למים שנבלעים בגוף הסגוס דהוי חיבור ומביאו ב״י מכל מקום דעת רבינו דאין לחלק כנ״ל והב״י כתב דרך רחוק לתת טעם למה שפסק רבינו כרבי יהודה אע״פ שהוא יחיד כנגד רבים ולא נתקבל לעיני עצמו אבל מה שכתבנו הוא כראה נכון ודו״ק ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהרמב״ם דאע״פ דרגליו של ראשון נוגעות במים השני בטומאתו וכן פסק בש״ע:

סח הטביל בו בגד עבה וכו׳ משנה שם הטביל בה את הסגוס וכו׳ שהבאתי בסמוך וסתמא כרבי יהודה:

סט ואם מטביל בו יורה וכו׳. תוספתא כתבה ר״ש פ״ז דמקואות הטביל בו יורה הרי זו טמאה מפני שהמים מקלחין כיצד הוא עושה מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שולים ומפרש בה רבינו דמ״ש מפני שהמים מקלחין כלומר מפני שהמים נתזין ומקלחין חוץ למקוה אם יכניסנה דרך שוליה וכך פי׳ הרמב״ם בפ״ח אלא מורידה דרך פיה עד שמגיעים המים לשוליה וחוזר ומהפכה בתוך המקוה ומטבילה בעוד שפיה למעלה ואחר שטבלה חוזר ומהפכה ומעלה אותה דרך שוליה והטעם שצריך להפוך פיה למעלה קודם טבילה הוא לפי שלא יגיעו המים לשוליה אפילו אם מכניסו כולו למים כמו שכתב רבינו בסימן שאחר זה. ומה שצריך לחזור ולהפכה ולהעלה אותה דרך שוליה כתב רבינו דהטעם הוא כדי שלא ישאר בהם מהמים ויחסר מהמקוה אבל הרמב״ם לא כתב כך וז״ל ומעלה אותה דרך שוליה כדי שלא יהיו המים שבתוכה שאובים ויחזרו למקוה ויפסלוה עכ״ל. והוקשה לו לב״י למה שינה מדברי הרמב״ם ז״ל ולפע״ד נראה דלא שינה אלא הוסיף וליישב בא דלא יעלה על דעת הטובל שיעלהו דרך פיו ויהא נזהר שלא יחזרו המים שביורה למקוה ויפסלוהו דמ״מ מקלקל הוא שהרי המים שנשארו בכלי יחסרו מהמקוה ויבואו לטבול במקוה חסר וא״כ ממה נפשך מקלקל הוא דאם יחזרו למקוה הרי הוא מקוה פסול ואם לא יחזרו הרי הוא מקוה חסר. עוד הקשה ב״י לדברי רבינו דאפי׳ מעלהו דרך שוליו הרי נחסר מהמקוה המים שטופחין ביורה מבית ומחוץ וכתב וצריך לדחוק לפי דעתו ולומר דמקוה מצומצם דאמרינן לא שהוא מצומצם לגמרי אלא אע״פ שיש בו מעט מזער מים יותר ממ׳ סאה מצומצם מקרי עכ״ל ותימה דהלא בלא דברי רבינו נמי קשיא כיון דבטבלו בו שנים השני בטומאתו לפי שנחסרו המים כשיעור שהן טופחין על גופו של ראשון א״כ בטובל בו יורה נמי נחסרו המים שטופחין ביורה מבית ומבחוץ ואם תתרץ דלא מיירי במצומצם לגמרי וא״כ איננו חסר הדרא קשיא לדוכתא בטבלו בו שנים נמי השני יהא טהור אלא נראה באין ספק דבמקוה מצומצם לגמרי קאמרינן וכדתנן מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה וכו׳ ואין ספק דהמקוה חסר כשיעור המים הטופחין על גופו של ראשון ולכך השני טמא ודאי אלא דאין אנו חוששין לזה שהמקוה יהא חסר דפשיטא שיהיו הכל נזהרים שלא יטבלו בו עד שיבואו גשמים ויחזור לשלימותו מה שנחסר בטבילה בין טבל בה אדם בין הטבילו בו יורה ושאר כלים אלא שרבינו הזהיר שלא יעלה היורה דרך פיה דאע״פ שיהא נזהר שלא יחזרו המים שבכלים שנעשו שאובים למקוה ויפסלוהו מ״מ יהא חסר מהמקוה יותר ממה שחסר כשמעלהו דרך שוליו שאז אינו חסר כי אם דבר מועט כשיעור המים הטופחים עליו מבית ומבחוץ אבל כשמעלהו דרך פיו ישאר שם הרבה ושמא לא ישימו לב שחסר ממנו הרבה וכשיבואו מי גשמים מעטים למקוה כשיעור המים הטופחים על הכלי שטבלו בו יחזיקוהו בשלם ויטבלו בו ועדיין הוא חסר הרבה ולפיכך יהיו נזהרים שלא יעלוה אלא דרך שוליה כי אז לא יגיע לידי שום תקלה כי אין ספק שלא יטבלו בו עד שידעו כי חזרו מי גשמים ומילאו המקוה יותר ממה שנחסר בטבילת הכלי שיעור שהיו טופחין עליו:

ע מקוה שמימיו מתפשטין וכו׳ משנה פ״ז דמקואות כובשה אפי׳ חבילי עצים וכו׳ ופי׳ ר״ש דלרבותא נקט חבילי עצים אע״פ שהמים ביניהם לא חשיב הפסק ואצ״ל אבנים וכתב הרשב״ץ ומיהו בכלים פסול ומ״ש רבינו ונותן בו מצד אחד חבילי עצים וכו׳ כוונתו שיהא נזהר שלא יחלוק כל המקוה

דא״כ הו״ל כמקוה שחלקו בסל וגרגותני דהטובל שם לא עלתה לו טבילה כדאיתא בר״פ חומר בקודש וכ״כ ר״ש וכובש חבילי עצים לצד אחד של מקוה ונקט לשון כובש מפני שהעצים והקנים צפין ע״פ המים וכובש אבנים עליהם כדי שיכנסו במים עכ״ל:

עא מחט שמונח בצד המקוה וכו׳ פי׳ מחט שהיא טמאה וכוונתו לטהרה מנענע בידו וכו׳ ואמר ובלבד שלא יעקר הגל וכו׳ דאם נעקר הגל לא היה מטהר המחט דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן ואם נעקר לא הוי באשבורן מיהו דוקא במקוה שאין נובע אלא נקוו מי גשמים בגומא אבל מקוה שנובע מים חיים וקי״ל דמעיין מטהר בזוחלין ובכל שהוא אם כן אפי׳ נעקר הגל היה מטהר המחט בכל שהו לדברי הכל דלכלים לא בעינן מ׳ סאה כמבואר בתחלת סי׳ זה ולא דמי לגל שנתלש מן הים דבעינן מ׳ סאה אף לכלים משום דהים לא חשיב כמעיין אלא כדי לטהר בזוחלין אבל לא לטהר בכל שהו כדפי׳ לשם אבל מעיין ממש דמטהר בכל שהו בכלים אפי׳ נעקר הגל מן המעיין ונפל על הכלים מטהר בכל שהוא כיון דלא זרק הכלים לאויר הגל נ״ל פשוט:

סימן רב

א אלו דברים חוצצין בטבילת כלים הזפת והמור בכלי זכוכית וכו׳ משנה פ״ט דמקואות אלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית בין מבפנים בין מבחוץ על השלחן ועל הטבלא ועל הדרגש על הנקיים חוצצין ועל הבלוסים (פי׳ מלוכלכים) אינם חוצצין וכו׳ ופי׳ הר״ש כל הני תלויים בקפידא כדקתני סיפא דדבר המקפיד חוצץ וכולהו מדרבנן בין באדם בין בכלים וכו׳ נקיים קפדי עלייהו בלוסים לא קפדי עלייהו עכ״ל ורבינו לא כתב רק דין חציצה בכלי זכוכית דרישא אבל דין חציצה דשלחן וכו׳ דסיפא דכלי עץ נינהו וטבילתה משום טומאה אינו נוהג בזמן הזה אבל טבילת כלי זכוכית דינן ככלי מתכות דצריכין טבילה כשקונין מן הנכרים כדאמר בסוף ע״ז דהואיל וכי נשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ובהך טבילה קאמר רבינו דאלו דברים חוצצין וכו׳ וז״ל רש״י פ״ק דשבת סוף (דף ט״ו) הזפת והמור דגרסינן (כלומר דלא כספרים שכתב בהן והחמר) וכתב עוד בכלי זכוכית שהן חלקין ואין אדם מקפיד על טיט ודבר אחר הנדבק בהן לפי שנופל מאליו והני הוא דמידבקי טובא וקפיד עלייהו ואין חוצץ אלא דבר המקפיד עליו עכ״ל וכך הם דברי רבינו מיהו הסמ״ג ע״ש ר״י פי׳ דה״ק אפי׳ זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזופתן בכלי זכוכית חוצצין וכ״ש שאר דברים דחוצצין בכל הכלים דפשיטא דחוצצין בכלי זכוכית והכי נהיגי עלמא להחמיר בכלי זכוכית דכל הדברים חוצצין:

ב ידות הכלים וכו׳ משנה ר״פ עשירי דמקואות ורצה לומר שכשהכניסן שלא כדרכן א״כ צריך הוא להוציאו ולחזור ולהכניס כדרכו וכן כשלא הכניס הידות כולו צריך הוא לגמור הכנסתו ולפיכך הוי חציצה: ומ״ש או שנשבר לתוך הקתא איכא למידק דבמשנה שנינו בסתם או שמירקן ונשברו דמשמעו כפשוטו שגמר הכנסתו כדרכו אלא שנשבר וצריך לעשות בית יד אחר וכיון שאינו עומד להיות קבוע דינו כמו הכנסתו שלא כדרכו או לא הכניסו כולו דהוי חציצה וא״כ למה כתב רבינו שנשבר לתוך הקתא הול״ל שנשבר הקתא. ונראה דרצונו לומר דהקתא הוא חלול כסתם קתא ואם נשבר לתוך הקתא כלומר לתוך החלל שצדדיו נדבק זו בזו ואין ראוי לביאת מים בין הצדדים כשטובל אותו הוי חציצה ואתא לאשמועינן דאף ע״פ שאינו עומד לעשות בית יד אחר אפ״ה הוי חציצה מטעם שאין ראוי לביאת מים בין הצדדים שנדבקו וכן נראה מדברי הרמב״ם בפי׳ המשנה ומביאו ב״י:

ג כלי שהטבילו דרך פיו וכו׳ משנה שם כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל ופירש רש״י כל כלי כשבתחלת הכנסתו במים כופהו על פיו אין המים נכנסין לתוכו לעולם אפילו מכניסו כולו עכ״ל. וטעמא דמילתא דהאויר שהוא מתחלה בכלי אינו מניח למים שיגיעו עד שוליו כשכופהו על פיו בתחילת הכנסתו דכך הוא דרך הטבע בדוק ומנוסה ודלא כמ״ש ב״י דהיינו דוקא בכלי שפיו צר קצת וכו׳ וכ״פ בש״ע ושארי ליה מאריה אלא אפילו בכלי רחב וכמבואר בלשון ר״ש וכל הפוסקים:

ד ידות הכלים שהם ארוכים וכו׳ משנה שם כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתידים לקוץ מטביל עד מקום המדה רבי יהודה אומר עד שיטביל את כולו כך הוא גירסת הספרים והלכה כת״ק דעד מקום המדה ומפרש בפרק בהמה המקשה דטעמא משום דכל העומד ליחתך כחתוך דמי וכתב רבינו שמשון והא דלא הוו מקום חתך חציצה ה״ט דבבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה והביא ראייה מתוספתא וכ״כ הרא״ש בסוף נדה:

סימן רג

א תניא לעולם אל תהא רגיל בנדרים וכו׳ ספ״ב דנדרים (דף כ׳) ופי׳ רש״י שסופך למעול בנדרים אם תרבה לנדור. וז״ל התוספתא שסופך למעול בנדרים ויש ספרים דגרסי שסופך למעול בשבועות פי׳ אף בשבועות החמורות שכתוב בהן לא ינקה ויש ספרים דגרסי בהדיא אף בשבועות והא דאמרינן נדרים סיג לפרישות מפרש ר״ת כגון שנדר לקיים המצוה כמו אשנה פרק זה או אעשה מצוה זו עכ״ל ונראה דמשום הכי תניא האי לישנא אל

תהא רגיל בנדרים כלומר אע״פ שהנדרים סיג לפרישות אל תהא רגיל בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר וכן נראה מדברי הרמב״ם בסוף ה׳ נדרים שמפרש כך ומביאו ב״י:

ב אמר שמואל כל הנודר אע״פ שמקיימו נקרא רשע בפ״ג דנדרים (דף כ״ב) ויליף לה מדכתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא ויליף חדלה חדלה כתיב הכא וכי תחדל לנדור וכתיב התם שם רשעים חדלו רוגז ואע״ג דהאי חדלה כתיב הכא באינו נודר מ״מ כיון דילפינן ג״ש ע״כ קרא תרתי משתמעי מיניה וה״ק וכי תחדל מרוגז וכעס לידור כנדרי רשעים אז לא יהיה בך חטא ומכללא שמעינן דאם תהיה כועס ותנדור כמנהג בני אדם שנודרים מתוך כעסם אז יהיה בך חטא שנקראת רשע. וכן תנא רב דימי וכו׳ פירוש גם הוא מפרש קרא דכי תחדל לנדור דאע״פ דמקיימו נקרא חוטא וה״א פ״י דנדרים (ד׳ ע״ז):

ג ירושלמי מוקש אדם ילע קדש וכו׳ ואע״ג דבתלמודא דידן נמי אמרינן רפ״ג (ריש דף כ״ב) דא״ל ר׳ ינאי רבא אילו הוה ידעת דפתחין פנקסך וממשמשין בעובדך מי נדרת א״ל לא ושרייה א״ר אבא מאי קרא ואחר נדרים לבקר ואע״פ דפתח ר׳ ינאי ליה אנן לא פתחין ליה בהאי מ״מ כיון דבירושלמי דרש עוד ואיחור נדרים לבקר וכו׳ ומביא מעשה ע״ז ניחא ליה טפי להביא הירושלמי ועוד נראה עיקר דאי מתלמודא דידן איכא למימר דאין פנקסו נפתחת אלא היכא דנודר ואינו מקיים אבל מתוך הירושלמי דדרש ד״א ואיחור נדרים לבקר וכו׳ מכלל דדרשא הראשונה אפילו לא איחר את נדרו אלא מקיימו בזמנו אפ״ה פנקסו מתבקשת בשביל שהוא מרשיע לידור:

ד תניא ר׳ נתן אומר וכו׳ אין זה לשון הברייתא דהכי איתא רפ״ג דנדרים (כ״ב) תניא רבי נתן אומר הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן וה״א ספ״ו (דף נ״ט וריש פ״ז) דף ס׳ אלא דלפי שהרא״ש פירש כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות לכן כתב רבי׳ בלשון הברייתא כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות וכ״פ הר״ן והאריך בנתינת טעם מפני מה הו״ל כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות ומביאו ב״י אבל רש״י פי׳ כאילו בנה במה לע״ז והכי איתא בירושלמי ומקשה עלה ע״ז בסקילה והנדרים בל״ת ומתרץ אלא כדאמר ר׳ ינאי דכל השומע ליצרו כאילו עובד ע״ז ומביאו ב״י:

ה יש בוטה כמדקרות חרב לשון חכמים מרפא אר״ג כל הבוטה וכו׳ ברפ״ג דנדרים (ד׳ כ״ב) ומ״ש על כן צריך כל אדם וכו׳ הם דברי רבינו והוא חוזר על כל המאמרים שהביא מתחילת הסי׳ שכולם פה אחד שנקרא חוטא אם נודר אפי׳ מקיימו מיד ואם איחר את נדרו ג״כ נענש מיד ואפי׳ לא איחרו פינקסו מתבקשת ומצוה להתיר את נדרו שלא יהא עליו עונש מרשיע לנדור ועל כן נמשך דצריך כל אדם להתרחק מן הנדרים והוא שלא ידור שום דבר עד שיעשנו כלומר כדי שיעשנו אחר זמן ואפי׳ צדקה וכו׳ אלא אם ישנו בידו יתן מיד בלא שום נדר ואם אין בידו במזומן לא ידור עד שיהיה לו כלומר לא ידור עכשיו שיתן כך וכך כשיהיה לו והאי עד שיהיה לו הוה פירושו כמו עד שיעשנו שכתב בתחלת דבריו וכדפרי׳ והטעם הוא שמא יכשל בנדרו שלא יכול לקיימו אח״כ והב״י הבין מלשון עד שיהיה לו דמשמעו דכשיהיה לו מצוה לנדור כלומר מצוה לנדוב אלא דלא דק וכו׳ ולפעד״נ דב״י לא דק אלא פי׳ לשון זה כדפרי׳ ושוב אין צורך במה שהאריך עוד ב״י בפי׳ לשון זה:

ו ומיהו אם מצוה דגופיה וכו׳ פי׳ הא דאמרי׳ דאפילו מצות צדקה אין טוב לנדור בה אלא יקיימנה בלא נדר דוקא במצות צדקה וכיוצא בה מצוה התלויה בממון דשמא תמוט ידו ולא יהא ספק בידו לקיים הנדר אבל מצוה דגופיה כגון אשנה פרק זה או מצות ל״ת דנודר שלא לעשות כך וכך שרי ליה למנדר וה״א פ״ק דנדרים ריש (דף ח׳) וכתב סמ״ג דאם נדר לצדקה אסור לישאל על נדרו שנאמר נדרי לה׳ אשלם ומביאו ב״י:

סימן רד

א עיקר נדר וכו׳ בפ״ק ובפ״ב דנדרים דעיקר נדר הוא שמתפיסו בדבר הנדור וכ״כ התוס׳ בפ״ק (דף ב׳ ע״א בד״ה שאני אוכל) דליכא למימר שנדר עצמו הוא עיקר הנדר כשאומר ככר זה עלי נדר דא״כ הא דקאמר קונם קונח קונס ה״ז כינוי לקרבן הול״ל כינוי לנדרים לכן נראה לפרש דעיקר הנדר הוא כשהוא ככר זה עלי קרבן וכי ידור נדר אתי למימר דבעינן שידור בדבר הנדור עכ״ל. ורבי׳ סובר דבאומר אסור עלי ככר זה אינו אלא כמו יד ואפי׳ התחיל בחפץ שאמר ככר זה אסור עלי דאין זה נדר אלא בכלל איסור שאסרו על נפשו כמו שיתבאר בסוף סי׳ ר״ו ולכן כתב דזה הוי נמי נדר וכ״כ הר״ן בפרק שבועות שתים בתרא דעיקר הנדר אינו אלא בהתפסה בנדרים ואף על פי דבדלא התפיסו נמי חייל ההוא מדין יד הוא דמהני שכשהוא אומר ה״ז אסור עלי אנו גומרין דבריו כקרבן מ״מ עיקר הנדר מתפיס הוא וכו׳ והאריך ויש לתמוה אמ״ש ב״י דלשון נמי אינו מדוקדק דאדרבה יותר עיקר נדר הוא זה וכו׳ עכ״ל דמהפך העיקר לעשותו ענף:

ב ולאו דוקא מתפיס בעיקר הקרבן וכו׳ משנה פרק קמא דנדרים (סוף דף י׳) ופי׳ הר״ן כאימרא כשה של קרבן דסתם נדרים להחמיר. ועוד דמשמע דשה הידוע קאמר: כדירים פי׳ רש״י כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העצים וכן פי׳ הרא״ש וכתבו התוס׳ ולפי שב׳ ענייני דירין הן לפיכך נקט לשון רבים כדירים: כירושלים פי׳ הרא״ש דקסבר חומות העיר ומגדלותיה משיורי הלשכה אתו והר״ן פי׳ כקרבנות ירושלים. ונראה דקשיא להו דירושלים עצמה ודאי אין בו דבר הקדש כי אם מקום מקדש ובתי כנסיות ובתי ירושלים דאף למ״ד לא נתחלקה לשבטים לא היו משכירין בתים לעולי רגלים אלא מפני שאינן שלהן אלא של כל ישראל ולמ״ד נתחלקה לשבטים היו משכירין להם בתים אלא דאינו קדש וכדאיתא ר״פ בני העיר (מגילה דף כ״ו):

ג אמר הקרבן שאוכל לך בפת״ח וכו׳ משנה ספ״ק דנדרים הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור ובגמרא מוקמינן סתמא כר״מ דאילו לרבי יהודה אינו אסור אלא באומר כקרבן ור״מ נמי מחלק בין הקרבן בפת״ח דאסור ובין הקרבן בציר״י דמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן:

ד ומ״ש וכן אם אמר לקרבן לא אוכל בשב״א אסור שם במשנה לקרבן לא אוכל לך ר״מ אוסר ובגמרא מקשינן והא לית ליה לר״מ מכלל לאו אתה שומע הן פי׳ רש״י קס״ד דלקרבן משמעו לא קרבן לא אוכל לך אבל שאוכל לך הוי קרבן להכי אוסר ר״מ ואית דאמרי הכי משמע לקרבן בשביל קרבן לא אוכל לך שאם אוכל לך יהא אסור עלי כקרבן ומקשינן והא לית לר״מ מכלל לאו אתה שומע הן ומשני רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך פי׳ הב״ע דאמר בשב״א הלמ״ד דמשמעו לקרבן יהא אם אוכל משלך לפיכך לא אוכל לך. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב תחלה ככר זה עלי כקרבן הוי עיקר הנדר ואח״כ כתב הקרבן שאוכל לך נמי אסור וכר״מ דלא כרבי יהודה דמתיר והשמיט מה ששנינו קרבן אוכל לך דאסור ג״כ לר״מ ודלא כרבי יהודה דמתיר וכן השמיט אם אמר לקרבן שאוכל בפת״ח הלמ״ד או בשב״א הלמ״ד מה דינן. ובחלוקה השנייה אצל לא אוכל לך כתב לחלק בין בשב״א הלמ״ד דאסור ובפת״ח הלמ״ד דמותר וכתב ג״כ קרבן לא אוכל לך מותר דהכי תנן בפ״ב סוף דף ט״ו. ונראה ליישב דכשכתב רבינו דהקרבן שאוכל לך בציר״י מותר דהוי כנשבע בחיי קרבן ואפ״ה הקרבן שאוכל לך בפת״ח אסור דאינו נשמע כ״כ דנשבע בחיי קרבן כמו בציר״י אלא משמעו הא ליהוי קרבן מה שאוכל לך וכר״מ ודלא כרבי יהודה דאינו אוסר אלא דוקא באומר כקרבן בכ״ף א״כ מכלל זה נלמד במכל שכן כשאמר קרבן שאוכל לך בלא ה״א דפשיטא דאסור דאין לו שום משמעות רמז שבועה בלא ה״א כלל א״כ פשיטא דה״ק קרבן ליהוי מאי שאוכל לך אבל בחלוקה השנית אשמועינן רבותא איפכא דאפי׳ באומר קרבן לא אוכל לך בלא ה״א דלא משמע רמז שבועה אפ״ה מותר כ״ש באומר הקרבן לא אוכל לך אפי׳ אומר בפת״ח הה״א וכ״ש בציר״י דאיכא רמז שבועה חיי קרבן לא אוכל לך דפשיטא דמותר ואצ״ל אם משמעו הא הוא קרבן מה שלא אוכל לך והוא הדין באומר כקרבן לא אוכל לך דמשמעו נמי מה שלא יאכל ממנו יהא כקרבן ועוד נראה עיקר דקרבן שאוכל לך פשיטא דאסור דאין כאן רמז שבועה כדפרי׳ אלא הקרבן שאוכל לך איצטריך ליה לחלק בי״ן פת״ח דאסור ובין ציר״י דמותר וקרבן לא אוכל לך דמותר איצטריך ליה לחלק בינו ובין לא חולין לא אוכל לך דאסור דאפי׳ לחולין לא אוכל לך בפתח הלמ״ד קאמר דאסור כ״ש באומר לא חולין בפירוש כמו שיתבאר בסמוך ואפ״ה קרבן לא אוכל לך מותר וטעמא דמילתא יתבאר בסמוך. ומה שקשה אמאי לא כתב רבי׳ דין לקרבן שאוכל לך בפת״ח הלמ״ד או בשב״א הלמ״ד מה דינו נראה ליישב דכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בשב״א הלמ״ד אסור דנעשה כאומר לקרבן יהא אם אוכל לך לפיכך לא אוכל לך א״כ כ״ש באומר לקרבן שאוכל לך בשב״א הלמ״ד דמשמעו כפשוטו דאמר לקרבן יהא מה שאוכל לך ואסור וכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בפת״ח הלמ״ד דמותר דמפרשים אותו כמשמעו לקרבן מה שלא אוכל לך ונשמע דחולין הוא מה שאוכל ומותר דאין לפרשו לחומרא לא קרבן יהא אלא חולין מה שלא אוכל אבל מה שאוכל אסור כקרבן משום דקי״ל כר״מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואפי׳ אמר בפירוש לא קרבן לא אוכל לך נמי מותר מה״ט דלית לן מכלל לאו אתה שומע הן השתא ודאי נשמע מדברי רבינו דכשאומר לקרבן שאוכל לך בפת״ח הלמ״ד דאסור דמשמעו ניחא טפי לקרבן יהא מה שאוכל לך כמו חט״ף פת״ח מדנפרש לקרבן בפת״ח כמו לא קרבן יהא מה שאוכל לך והכי מוכח להדיא בגמרא (דף י״ג) דהך ברייתא דתנא אימרא לאימרא כאימרא שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר ר״מ היא ולא אמר ר״מ בלא אוכל לך מותר אלא בדאמר לאימרא בפת״ח ואפ״ה באמר שאוכל לך אסור וא״כ ה״ה לקרבן שאוכל לך בפת״ח דאסור להרא״ש ורבינו מיהו ודאי אם אמר בפירוש לא קרבן שאוכל לך מותר דמשמעו בהדיא לא קרבן אלא חולין מה שאוכל לך שמעינן השתא היכא דאמר כקרבן הקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור ואם אמר לא אוכל לך מותר אלא דבאומר לקרבן בשב״א הלמ״ד אפי׳ אמר לא אוכל לך נמי אסור וז״ל הר״ן בפ״ק והאי דלא עריב בהדי הני דרישא דלתני הקרבן כקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור משום דהנהו תלתא דהיינו כקרבן הקרבן קרבן דוקא כשאמר שאוכל אסור אבל אמר לא אוכל שרי אבל כי אמר לקרבן אפי׳ אמר לא אוכל אסור עכ״ל ורצונו לומר כשאומר לקרבן לא אוכל לך בשב״א הלמ״ד דאסור ודו״ק:

ה אמר לא חולין שאוכל לך אסור וכו׳ משנה פ״ק דנדרים (סוף דף י׳) האומר לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי טהור וטמא ונותר ופיגול אסור ופירש״י לא חולין ליהוי מה שאוכל אלא קרבן ליהוי אסור או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טמא שאוכל לך או נותר או

פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור עכ״ל ולפ״ז צ״ל דמאי דתנן לא דכי האי לא הוא נמשך גם לאחריו כאילו אמר לא דכי לא טהור ולא חש למתנייה בטהור דמילתא דפשיטא הוא דדכי וטהור ענין אחד דתרגומו של טהור הוא דכי וכך הם דברי רבינו שכתב לא כשר לא טהור לא דכי דלא כפי׳ הרא״ש ומביאו ב״י וכך פי׳ הרמב״ם והר״ן כדברי רבינו ואע״ג דרישא לחולין שאוכל לך דאסור מוקמינן לה כר׳ יהודה דאילו לר״מ אפי׳ אמר לחולין שאוכל לך בפת״ח נמי שרי כיון דאתיא ליה מכללא ולית ליה מכלל לאו אתה שומע הן מ״מ סיפא היכא דאמר לא כשר וכו׳ כיון דאמר בפירוש לא כשר אפי׳ לר״מ אסור וה״ה באמר בפירוש לא חולין שאוכל לך נמי אסור לר״מ והכי הילכתא לדעת הרא״ש וכך כתב רבינו:

ו ומ״ש וכן נמי אם אמר לחולין לא אוכל לך בפת״ח כלומר דאע״פ דלא אמר בפירוש לא חולין אלא לחולין אנו מפרשים אותו כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך ודינו כאילו אמר לא חולין לא אוכל לך דפשיטא דאסור דאיכא תרתי חדא דמשמע שפיר דלאסור עליו בא מדאמר בפירוש לא אוכל לך ועוד דגם אמר בפירוש לא חולין כלומר אלא קרבן יהא אלא אפי׳ ליכא אלא חדא כגון דאמר לחולין לא אוכל לך בפת״ח אע״ג דלא אמר לא חולין בפירוש מ״מ אמר בפי׳ לא אוכל לך אי נמי דאמר לא חולין שאוכל לך דלא אמר הנדר בפי׳ לא אוכל לך אפ״ה כיון דאמר בפי׳ לא חולין כלומר אלא קרבן אמרי׳ דדבוק הוא עם שאוכל לך כאילו אמר קרבן הוא מה שאוכל לך ואסור אבל אם אמר לחולין שאוכל לך בפת״ח מותר כיון דליכא אפי׳ חדא שהרי אמר לחולין בפת״ח ולא אמר בפירוש לא חולין ועוד דלא אמר הנדר שלא אוכל לך אלא אמר לחולין שאוכל לך והוי דינו כאילו אמרינן מכלל לאו א״ש הן וכיון דקי״ל כר״מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אנו מפרשים אותו שהוא דבוק לחולין יהא מה שאוכל לך ומותר וה״ט דאם אתה מפרש לחולין כמו לא חולין אלא קרבן יהא מה שאוכל לך א״כ הו״ל דיוקא דאינו מפורש בהדיא אלא נשמע מכללא ועוד דעיקר הנדר הוא שלא יאכל עמו וזה לא אמרו בפירוש אלא גם זה נשמע מכללא הו״ל כולו מכלל לאו אתה שומע הן ולית לן אבל כשה״א לחולין לא אוכל לך אין כאן אלא חצי דיוק דלחולין נשמע ממנו לא חולין אלא קרבן אבל הנדר אמרו בפירוש לא אוכל לך. א״נ באומר לא חולין בפירוש אין כאן אלא חצי דיוק דמה שאוכל לך יהא קרבן א״כ נשמע מכללא אני נודר שלא אוכל עמך הלכך לא הו״ל מכלל לאו אתה שומע הן ונדר גמור הוא ואסור וכל זה יתבאר בסמוך מתוך הסוגיא ע״פ דעת הרא״ש ועד״ז באומר לא כשר וכו׳ שאוכל לך או לכשר לא אוכל לך אסור אבל אמר לכשר שאוכל לך מותר דהו״ל כולו מכללא ולית לן:

ז ומ״ש ואצ״ל אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול שהוא אסור פי׳ כיון דאפי׳ באומר לא כשר אלא פסול ולא טהור ולא דכי אלא טמא שאוכל לך דאיכא מכללא במקצת ואפ״ה אסור אם כן אצ״ל אם אמר בפירוש טמא או נותר או פיגול דאסור והב״י קשיא ליה אמאי קאמר ואצ״ל הא איצטריך לאשמועינן דלאו בטומאה דחולין קאמר אלא בטומאה דקדשים דסתם נדרים להחמיר ולא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן לה להדיא ממה שכתב תחלה לא כשר לא טהור לא דכי שאוכל לך אסור אלמא דהא דלא מפרשינן דבריו בטומאה וטהרה דחולין אינו אלא משום דסתם נדרים אינן אלא להחמיר וא״כ אצ״ל אם אמר בפירוש טמא שאוכל לך. עוד קשיא ליה לב״י דנותר ופיגול נמי לא אתי באצ״ל דאיצטריך לאשמועינן דאף ע״ג דלא אמר כנותר כפיגול בכ״ף נמי אסור דלא כרבי יהודה והא נמי לא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן בתחלת דבריו באומר הקרבן שאוכל לך בפת״ח דאסור דלא בעינן לומר כקרבן בכ״ף כרבי יהודה אלא כר״מ וכדפרי׳ לעיל וא״כ שפיר קאמר רבינו כאן ואצ״ל:

ח אמר חולין החולין כחולין שאוכל לך מותר לד״ה וכו׳ בפ״ק דנדרים (דף י״א) תני חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ופירש רש״י חולין החולין כחולין שאוכל לך ודאי מותר אלא חולין החולין כחולין שלא אוכל לך דמשמע דיוקא אבל מה שאוכל לך לא ליהוי חולין אלא קרבן אפ״ה מותר דהא ברייתא ר״מ הוא דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן ופרכינן רישא מני ר״מ הוא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכדאמרן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר״מ אוסר וקשיא לן הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וא״ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ה״נ ה״ק ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ופי׳ הרא״ש דהכי פריך דכי היכי דבאומר לקרבן בפת״ח קא״ר אבא דנעשה כאילו אמר בחט״ף ה״נ נימא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך אמר רב אשי הא דאמר לחולין בחטף הא דאמר לחולין בפת״ח כלומר אי הוי אמר לחולין בפת״ח היה ר״מ אוסר דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך עכ״ל. א״כ להך אוקימתא דרב אשי דהוא מסקנא דגמרא לחולין לא אוכל לך בחטף דהיינו בשב״א לר״מ נמי מותר דמשמעו לחולין יהא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא קרבן ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן ובריייתא דקתני לחולין שאוכל לך אסור לר״מ אינו אלא היכא דאמר בפי׳ לא חולין שאוכל לך דמשמעו לא חולין אלא קרבן והו״ל כאילו אמר קרבן שאוכל לך ואסור ואינו מכללא אלא נדר בפירוש והשתא ניחא הא דתנן (סוף דף י׳) לחולין שאוכל לך אסור ומוקמינן לה כרבי יהודה דאילו לר״מ מותר כיון דנשמע מכללא ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן דאין זה אלא באומר לחולין בפת״ח ולא אמר בפירוש לא חולין והשתא למאי דכתב הרא״ש בפסקיו דרב אלפס פסק כרבי יהודה דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן א״כ לרב אלפס חולין החולין כחולין שלא אוכל לך או לחולין לא אוכל לך בשבא או לחולין שאוכל לך בפת״ח אסור אבל ר״י ובה״ג פסקו כר״מ דלית ליה

מכלל לאו אתה שומע הן בכל הני לא הוי נדר ושרי וא״כ מ״ש רבינו למעלה דלקרבן לא אוכל לך בפת״ח מותר סתם דבריו ע״פ דעת הרא״ש שפסק כר״מ דאילו לרבי יהודה ולרב אלפס דפסק כמותו מפרשים דבריו דכך אמר לא קרבן מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא כקרבן ואסור דמכלל לאו אתה שומע הן וכדפרישית לעיל. ויש להקשות לדעת הרא״ש ורבי׳ דבאומר לא חולין לא אוכל לך פשיטא לן דאסור דהו״ל כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן ולפיכך לא אוכל לך וא״כ כשאומר קרבן לא אוכל לך אמאי מותר הלא כ״ש שנפרש קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. והב״י תירץ קושיא זו בסוף הסימן לדברי הרמב״ם דבאומר קרבן לא אוכל לך מפרשים אותו דנשבע בקרבן שלא יאכל והנשבע בקרבן אינו כלום אי נמי שנדר שלא יאכל לו קרבן כדכתב הרב להדיא טעם זה בפ״ק דנדרים אבל באומר לא חולין לא אוכל לך ליכא לפרושי ביה שנשבע בקרבן או שנדר שלא יאכל לו קרבן אבל להרא״ש ורבינו דלא ס״ל טעם זה קשיא ונראה דקרבן לא אוכל לך משמעו טפי שהוא דבוק והכל דבור אחד קרבן הוא מה שלא אוכל לך אבל לא חולין לא אוכל לך משמעו טפי שהוא מוכרת ושני דבורים הם תחלה אומר לא חולין יהא אלא קרבן ואח״כ אומר לפיכך לא אוכל לך דבאומר לא חולין לשון קצר הוא וחסר מלת יהא משא״כ באומר קרבן ודו״ק: עוד יש להקשות לפי׳ הרא״ש בברייתא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר דפריך בגמרא רישא מני ר״מ הוא אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר וכו׳ ופי׳ הרא״ש דפריך הכי כיון דס״ל לר״מ באומר לקרבן לא אוכל לך אע״ג דאמר לקרבן בפת״ח הלמ״ד דמפרשינן ליה כאילו אמר בחט״ף הכי נמי באומר לחולין לא אוכל לך בפת״ח הלמ״ד נימא דה״ק לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך וכו׳ ואיכא לתמוה דלא דמיין לישנא להדדי אלא כי אוכלא לדנא התם מפרשים לקרבן בפת״ח הלמ״ד לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך והכא רוצה לפרש לחולין בפת״ח הלמ״ד לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ונ״ל דה״פ כיון דטפי משמע לישנא לקרבן בפת״ח דה״ק לא קרבן לא אוכל לך ומותר וכדתנן בפ״ב (סוף דף ט״ו) ואפ״ה אמרינן סתם נדרים להחמיר ומפרשים אותו בדוחק לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור כ״ש שנפרש לחולין בפת״ח כמשמעו ולחומרא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני רב אשי אי הוי אמר לחולין בפת״ח היה ר״מ אוסר כדקאמרת אלא דברייתא דתנא לחולין לא אוכל לך מותר מירי בדאמר לחולין בחטף דמשמעו לחולין הוא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור״מ לית ליה אך קשה דלפ״ז משמע להדיא דרב אשי נמי ס״ל דלקרבן לא אוכל לך בפת״ח מפרשינן ליה להחמיר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך כדקאמר המקשה וא״כ למה פסק רבינו דמותר וכך הקשה ב״י ותירץ דבסוגיא דתלמודא בתר הכי דפריך נמי דר״מ אדרבי מאיר דבברייתא תנא לאימרא לא אוכל לך מותר ותנן לקרבן לא אוכל לך ר״מ אוסר דנעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני ל״ק הא דאמר לא אימרא מותר הא דאמר לאימרא בשב״א אסור דמשמעו לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך אלמא דאינו אסור אלא באומר לאימרא בשב״א אבל לאימרא בפת״ח מותר וה״ה לקרבן לא אוכל לך בפת״ח הלמ״ד נמי מותר ורב אשי נמי ודאי הכי משני לעיל ועיין בב״י כי האריך ביישוב זה אלא דקשיא לי היא גופיה מנ״ל ודילמא הא דקאמר תלמודא ל״ק הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא הכי פירושו הא דאסור דאמר לאימרא בפת״ח דמפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך כפשטא דאוקימתא דרב אשי דלעיל והא דמותר דאמר לא אימרא דאין לפרשו לאימרא יהא אלא ה״ק לא אימרא הוא לא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור״מ לית ליה ויש ליישב דא״כ דהך דקתני לאימרא לא אוכל לך דמותר בדאמר לא אימרא בפי׳ א״כ הא דקתני נמי בהך ברייתא לאימרא שאוכל לך אסור מירי נמי באומר לא אימרא בפי׳ וקשה דאמאי אסיר הלא כיון דאין לפרשו לאימרא יהא אם כן ה״ק לא קרבן הוא שאוכל לך דפשיטא דמותר לד״ה אלא בע״כ צריך לפרש דהא דתני אסור דאמר לאימרא בשב״א לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך והא דתני מותר דאמר לאימרא בפת״ח כלומר לא אימרא מה שלא אוכל אבל מה שאוכל יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור״מ לית ליה ומותר אבל לאימרא שאוכל לך בפת״ח ניחא לן טפי לפרשו לחומרא לאימרא יהא מה שאוכל לך ואסור כנ״ל ליישב לדעת הרא״ש ורבינו אבל הרמב״ם כתב בפ״א דנדרים האומר לחבירו לא יהא חולין מה שאוכל לך או לא יהא כשר וכו׳ אסור ואח״כ כתב חולין לא אוכל לך החולין כחולין ה״ז מותר והשיג עליו הראב״ד דתחלה פסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן ואסור ואח״כ פסק כר״מ דלית ליה ומותר וב״י האריך ע״ז ובסמוך נדקדק על פירושו ותמוה לי למה לא נפרש דדעת הרמב״ם כהרא״ש ורבי׳ דבאומר לא חולין בפירוש אפי׳ אמר שאוכל לך מודה ר״מ דאסור כיון דאמר בפי׳ לא חולין אין זה מכלל לאו אתה שומע הן ולא אמרו בגמרא דמתני׳ רבי יהודה הוא ולא ר״מ אלא היכא דאמר לחולין שאוכל לך בפת״ח הלמ״ד דהיינו מכללא אבל באומר לא חולין בפירוש אין זה מכללא כמו שנתבאר לעיל באורך אבל חולין לא אוכל לך דמשמעו אבל מה שאוכל לך אינו חולין אלא קרבן היינו מכלל לאו ור״מ לית ליה וי״ל דא״כ היה לו להרמב״ם לבאר החילוק בין אמר בפירוש לא חולין שאוכל לך דאסור ובין לחולין שאוכל לך בפת״ח הלמ״ד דמותר מדלא כתב הרב חילוק זה בספרו אלמא דס״ל דאין חילוק ונראין דברי ב״י במ״ש דמ״ש בגמרא דמתני׳ דלחולין שאוכל לך אסור סברוה מאי לחולין לא חולין ליהוי אלא קרבן לאו ר״מ הוא דלית ליה מכלל לאו וכו׳ אלא רבי יהודה לא קאי במסקנא אלא ר״מ נמי הוא דממילא משמע ולאו מכללא נפקא לן הכי ע״ש אבל במ״ש ב״י לפרש דעת הרמב״ם במ״ש אבל האומר הקרבן לא אוכל לך מותר דטעמו משום דכך היה גורס במשנה פ״ב דנדרים

(סוף דף ט״ו) ושכך היא גירסת הר״ן הם דברים תמוהים שהרי הר״ן כתב להדיא במשנה הא קרבן שאוכל לך גרסינן ושרי משום דחי קרבן קאמר דעביד איניש דמשתבע ביה ולאו מידי קאמר גם הרמב״ם בפי׳ המשנה כתב קרבן לא אוכל לך קרבן שאוכל לך מותר ואין ספק דצ״ל הא קרבן שאוכל לך וכמו שהוא גירסת כל הספרים ומיירי באומר הא קרבן בציר״י ואין לנו לבדות גירסא מדעתינו אלא נראה דעתו של הרמב״ם דמדתנן בפ״ק (דף י״ג) הקרבן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא משמע דבאומר בכל הני לישני שלא אוכל לך מותר וכ״כ הר״ן שם להדיא ולעיל העתקתי לשונו גם הב״י בעצמו פי׳ כך דברי הרמב״ם במ״ש כקרבן לא אוכל לך מותר משום דהכי משמע מדתנן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא דכקרבן שלא אוכל לך מותר וא״כ ככה נפרש גם באומר הקרבן דמאי שנא. עוד כתב ב״י ומ״ש דבאומר לקרבן לא אוכל לך כלומר בשב״א הלמ״ד דשרי פשוט הוא דהא אע״ג דאסר ר״מ בפת״ח הלמ״ד שרי בשב״א הלמ״ד עכ״ל והוא תמיה רבה דבפ״ב ריש (דף י״ו) מתרץ בגמרא לא קשיא הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן דלא הוי קרבן קאמר ופירושו כל המחברים דבשב״א אסור ובפת״ח מותר וכך נראה לפרש דברי הרמב״ם דבאומר לקרבן לא אוכל לך בפת״ח הלמ״ד הוא דשרי אבל בשב״א אסור דה״ק לקרבן ליהוי לפיכך לא אוכל לך והא דכתב הרמב״ם אח״כ לא קרבן לא אוכל לך דשרי אין להקשות הלא כבר כתב לקרבן לא אוכל לך דהיינו בפת״ח הלמ״ד דשרי משום דמשמע לא קרבן וא״כ תרתי ל״ל י״ל דבא הרמב״ם לבאר דאין לחלק בין אומר לקרבן בפת״ח ובין אומר לא קרבן בפירוש דבין בזו ובין בזו כשאומר לא אוכל לך שרי דנשמע הנדר מכללא ור״מ לית ליה משא״כ באומר לחולין לא אוכל לך א״נ לא חולין לא אוכל לך בכל ענין אסור דלא הוי מכללא אלא ממילא משמע דלא ליהוי חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך מיהו נלפע״ד דלהרמב״ם באומר לא קרבן שאוכל לך דאסור כמו לא היכל שאוכל לך וטעמו משום דמשמעו דרך תימא וכי לא קרבן הוא שאוכל לך וכי לא היכל הוא שאוכל ומשמעו שהוא נודר שלא יאכל עמו: עיין במ״ש המגיה למיימוני גדול שכתב כן על לא טמא שאוכל לך וכולי והוא נכון ונראה שכך מפרש הרב הא דמשני תלמודא הא דאמר לאימרא בשב״א לא אוכל לך אסור הא דאמר לא אימרא לא אוכל לך מותר ובדאמר לא אימרא שאוכל לך תניא דאסור משום דמשמעו לשון תימה וכי לא אימרא הוא מה שאוכל לך ומכאן למדנו דה״ה לא היכל לא קרבן לא טמא לא ירושלים לא פיגול לא נותר בכולן שאוכל לך אסור דמשמעו לשון תימה:

סימן רה

א המתפיס בדבר האסור וכו׳ משנה ר״פ שני ואלו מותרין כחולין כבשר חזיר כע״ז וכו׳ הכי אוקמה רבינא בגמרא וה״פ אלו מותרין כחולין דחולין גמורין נינהו וא״צ שאלה כגון דאמר ככר זה כע״ז כחזיר וכו׳ וז״ש רבינו וא״צ שאלה אפי׳ בע״ה כלומר אע״ג דסיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו׳ צריך שאלה בע״ה כמו שיתבאר אבל הכא תנן להדיא דמותרין כחולין וא״צ שאלה אפי׳ בע״ה ואף למאי דמסיק בגמ׳ דחולין כדי נסבא מכל מקום קאמרינן התם להדיא דמדקתני סיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח מכלל דרישא לא בעיא שאלה. ובגמרא מנה״מ אמר קרא איש כי ידור נדר לה׳ עד שידור בדבר הנדור והטעם כיון דבאומר ככר זה עלי אסור הוי נדר א״כ כשמתפיס ואומר ככר זה עלי כקרבן שנאסר ע״י נדר נמי הוי נדר אבל במתפיס בדבר האיסור כבשר חזיר וע״ז דרחמנא אסריה והוא לא אסריה אינו ענין לנדר שאדם אוסר על עצמו כ״כ הר״ן לשם והוא מדברי הרמב״ם בפ״א:

ב ומ״ש אבל האומר לאשתו וכו׳ שם בסיפא תנן האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל ראשו לכך ובגמרא מקשינן מברייתא דתניא כאימא כאחותי כערלה וככלאי הכרם לא אמר כלום (אלמא אפי׳ שאלה לא צריך) אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן רבא אמר הא בת״ח הא בע״ה והתניא (בניחותא) הנודר בתורה לא אמר כלום וא״ר יוחנן וצריך שאלה לחכם וא״ר נחמן ות״ת א״צ שאלה כלומר כי היכי דבנודר בתורה מפלגינן בין ת״ח לע״ה ה״ה באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו׳ מיהו באוסר אכילתו בדבר האסור כבשר חזיר א״צ שאלה אפי׳ בע״ה. והטעם כתב הר״ן דדוקא באשתו שדרכו לאסור אשתו מתוך הקפדה ואי שרית ליה במתפיס בדבר האיסור בלא פתח אתי למישרי נמי במתפיס בדבר הנדור אבל שאר נדרים מתוך שאינן מצויין כ״כ לא גזרו בהן וא״צ שאלה ונודר בתורה דצריך שאלה בע״ה טעמא אחרינא איכא ביה דכיון דבאוחזה בידו א״נ אפי׳ אינה אוחזה בידו ונדר במה שכתוב בה צריך שאלה מדינא וע״ה איננו בקי בכל זה ואתי לזלזולי אפי׳ כי משתבע במה שכתוב בה ואפי׳ באוחזה בידו הלכך החמירו שצריך שאלה בע״ה וכדלקמן סי׳ רי״ב:

ג ומ״ש ומחמירין עליו וכו׳ משנה שם פותחין לו פתח ממקום אחר ופירושו דאע״ג דמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם אין פותחין לו בחרטה לבדה כלומר בכדו תהית לבך עלך אלא צריך לבקש לו פתח ממקום אחר דלא דמי לנודר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו׳ דסגי בחרטה מעיקרו כדלקמן בסימן ר״ח אלא דאם אינו מתחרט מעיקרו אז צריך לבקש לו פתח כדלקמן בסימן רכ״ח אבל כאן מחמירין עליו דאפי׳ מתחרט מעיקרו לא סגי בחרטה וכו׳:

ד ומ״ש והרמב״ם כתב וכו׳ כך מפורש בפ״ב דנדרים וז״ל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא או האומר פירות אלו עלי כבשר חזיר אם היה אומר ת״ח א״צ שאלה ואם היה ע״ה צריך שאלה לחכם וכו׳ ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים עכ״ל ותימא דבגמרא מפורש בין לרבינא בין למסקנא דגמרא מבתר רבינא דברישא באוסר אכילתו או דבר אחר עליו ומתפיסו בדבר האסור א״צ שאלה כלל אפי׳ בע״ה אלא דוקא באוסר אשתו עליו שלא יקל ראשו לכך. ואפשר ליישב דקשיא ליה להרמב״ם דאם כן מאי מייתי תלמודא ראייה לאוקימתא דרבא באוסר אשתו בדבר האסור דאיכא לחלק בין ת״ח לע״ה מנודר בתורה הלא בנודר אשתו דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך משמע ודאי דאפי׳ בת״ח צריך שאלה מדרבנן וכאביי ולא דמי לנודר בתורה דטעמא הוה משום דת״ח בקי לאפלוגי בין נודר בתורה ובין נודר במ״ש בה או אוחזה בידו משא״כ בע״ה דאינו בקי בכל זה וכדפרי׳ אלא בע״כ מהך ראייה דנודר בתורה לרבא בנודר באשתו שמעינן דמסקנא דתלמודא דאין לחלק אלא בכל דבר שאוסר עליו בדבר האסור יש להחמיר בע״ה דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך וכדאשכחן בנודר בתורה וס״ל להרמב״ם דטעמא דהחמירו בע״ה בנודר בתורה הוי נמי טעמא שלא יקל ראשו לכך לנדור בתורה כמפורש בדבריו ספ״א דנדרים והשתא הדר ביה תלמודא ממאי דקאמר מעיקרא דבאוסר דבר בדבר האסור א״צ שאלה אפי׳ בע״ה דליתא אלא צריך שאלה ופותחין לו פתח ממקום אחר כמו באוסר אשתו ומתפיסה בדבר האיסור וכן בנודר בתורה לא הוי הטעם דע״ה איננו בקי אלא טעמא דכולהו כדי שלא יבא ע״ה להקל ראשו לכך זו היא דעת הרמב״ם אבל הרא״ש ס״ל דלא אמרינן שלא יקל ראשו לכך אלא באוסר אשתו בדבר האסור אבל באוסר דבר אחר א״צ שאלה אפי׳ בע״ה וטעמא דנודר בתורה משום דאיננו בקי כדפרי׳ וכך הוא דעת הר״ן ובש״ע פסק לחומרא כדעת הרמב״ם וכך ראוי לנהוג דלא כהרב בהגה״ה ש״ע שהביא דעת רבינו להקל בזה. ולהרמב״ם בזמן הזה לכ״ע דייניין ליה כדין ע״ה לפי שרובן אינן בני תורה כמו שכתב הרשב״א בתשובה ומביאו ב״י והרב בהג״ה ש״ע:

ה כתב א״א הרא״ש בתשובה האומר יני יין נסך וכו׳ קצת קשה מה היה דעת רבינו להביא תשובה זו דלא נשמע ממנה חידוש אלא הדין המפורש במשנה ובגמרא דמתפיס בדבר האסור אינו כלום שזה כבר כתבו רבי׳ בתחלת סימן זה וי״ל דאתא לאשמועינן אף על גב דלדינא דגמרא האומר פירות אלו כיין נסך אמרינן להחמיר דביין נסך לשמים קאמר ואסור כדלקמן בסימן ר״ח אפ״ה כאן דאמר יהא יני יין נסך אם אעשה דבר פלוני אין דברים אלו מובנים אלא שיינו יהא כיין נסך לעכו״ם דעכשיו בזמן הזה קורין ליין נסך לעכו״ם יין נסך בסתם ועוד נראה דאשמועינן דאע״פ שהוא בעצמו קנס את נפשו אם יעבור על דבר איסור פלוני או התקשר כנגד חבירו בקנס זה אם לא יקיים התנאי אין דינו כדין ב״ד שהחמירו עליו לקיים כך וכך בקנס שיהא יינו יין נסך. מיהו הריב״ש סימן ע״ג חולק על זה וסבירא ליה דדין יחיד במה שקבל על עצמו לאסור בחומרות כדין בית דין הוא ומביאו ב״י. ואיכא למידק בלשון הרא״ש שכתב כלל י״ב דין ד׳ מי שאמר יאסור יני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועשאו לא נאסר דמאי שנא מאומר ככר זה אסור עלי דהוי נמי נדר אע״ג דלא התפיסו בדבר הנדור אלא אמר סתם אסור והכא גם כן לא אמר אלא סתם יאסר יני על כל ישראל ויש לומר דשאני התם כיון דאמר ככר זה עלי הוי לשון נדר והכא נמי אינו נאסר אלא אם כן דאמר בלשון נדר קונם יני על כל ישראל אם אעשה כך וכך אבל יאסר יני על כל ישראל וכו׳ אין זה לשון נדר. מיהו מלשון רבינו משמע דלא התירו הרא״ש אלא משום דהזכיר נסך וצ״ע:

סימן רו

א ידות נדרים כנדרים והוא שיהיו מוכיחות קצת וכו׳ משנה וגמרא ריש נדרים וע״פ פסקי הרא״ש דגרסינן בגמרא (דף ד׳) איתמר ידים שאין מוכיחות אביי אמר הויין ידים ורבא אמר לא הויין ידים והילכתא כרבא אף על גב דבשלהי נזיר גרסינן איפכא גירסא דהכא עיקר הלכך לא הוי יד עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך וכו׳ עכ״ל וכן פסק בש״ע מיהו נראה לפע״ד שאין להקל בדבר התלוי בגרסאות וכמו שקבעתי ההלכה בא״ע סי׳ כ״ז היכא דא״ל הרי את מקודשת ולא אמר לי דאזלינן לחומרא דידים דאינן מוכיחות הויין ידים והכא בנדרים אזלינן נמי לחומרא דידות נדרים כנדרים דאוריית׳ ואפי׳ למלקות וכדכתב הרא״ש בפסקיו פ״ק בס״ב והלכך אע״פ שלא אמר שאיני אוכל לך אלא שאיני טועם לך אלא שאיני אוכל שאיני טועם נמי אסור לאכול עמו מיהו ודאי אינו אסור עד שיאמר מודרני ממך שאני אוכל או מופרשני וכו׳ דהא ודאי דבר פשוט הוא דבאומר שאיני אוכל או שאיני טועם גרידא אפי׳ יד לא הוי ולפי הוראת חומרא זו לא קי״ל נמי להא דכתב רבינו ומותר לאכול עמו ולדבר עמו וכו׳ דנמשך אחר מ״ש הרא״ש וז״ל וכיון דמספקא לן דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו׳ או דילמא לאיסור הנאה קאמר הלכך אינו אסור לא בזה ולא בזה דאין הלשון מוכח לזה יותר מלזה והוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות וקסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וכו׳ עכ״ל שהרי למאי דפרי׳ כל ידים דלא מוכיחות הויין ידים לחומרא והלכך אם אמר שאיני אוכל לך לבד אסור לאכול עמו וה״ה אם אמר מודרני ממך שאיני אוכל נמי אינו אסור אלא לאכול עמו בין אם אומר לך בין אינו אומר לך אבל אם אמר מודרני ממך אסור לאכול עמו ולדבר עמו מופרשני ממך אסור לאכול עמו ולישא וליתן עמו מרוחקני ממך

אסור לאכול עמו ולעמוד בד׳ אמותיו דכיון דספק הוא דהוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות דהויין ידים לרבא לגירסא דנזיר אזלינן להחמיר באיסורא דאורייתא ואי הוה תפסינן גירסא דנדרים עיקר להקל לגבי נדרים וגירסא דנזיר עיקר להחמיר גבי קידושין הו״ל תרתי דסתרן אהדדי׃

ב ומ״ש אבל הרמב״ם כתב וכו׳ טעם מחלוקת זו הוא מדתנן ריש מכילתין האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור בכולן ואמר שמואל עלה עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך ומותבינן עלה דשמואל מברייתא דתניא מודר אני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך ה״ז אסור ואסקינן אלא הכי אתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך ושאני טועם לך הוא דאסור פי׳ אסור באכילה. אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור פי׳ אסור באכילה אלא מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע וכו׳ פשטא דלישנא דתלמודא משמע הכי כדפרי׳ וכדברי הרמב״ם דברייתא דתני בה ה״ז אסור הכי מיפרשא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו׳ ומודה בה שמואל דהרי זה אסור להנך מילי אבל לאכילה אינו אסור עד שיאמר שאיני אוכל לך אבל הרא״ש פי׳ דה״ק תלמודא אלא הכי איתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דאסור אבל אמר מודרני ממך מותר דהו״ל ידים שאין מוריחות דדילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך קאמר ואינו אסור לא בזה ולא בזה ותנא דברייתא דתנא ה״ז אסור ס״ל דידים שאינן מוכיחות הויין ידים ושמואל דייק ממתני׳ דלא הויין ידים ונראה מדברי הרא״ש דגריס בגמ׳ דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו׳ וכן פירש הר״ן אבל הרמב״ם לא היה גורס דילמא וכגירסת ספרים שלנו גם הר״ן הביא סברא זו דכתב הרמב״ם דאיכא מ״ד הכי וכבר כתבתי הלכה למעשה להחמיר בכל זה׃

ג אמר לחבירו מודר אני לך וכו׳ שם אר״י בר חנינא מודר אני לך שניהם אסורים מודרני הימך הוא אסור וחבירו מותר וכתב הרא״ש והוא שאמר מודר אני לך מאכילה או מהנאה אבל בסתם הויין ידים שאין מוכיחות ולא הויין ידים עכ״ל. וכך הם דברי רבינו ולמאי שכתבתי דנקטינן לחומרא אפי׳ בסתם נמי אסור מספק דשמא ידים שאין מוכיחות הויין ידים. ודע שאם אמר מודר אתה הימני הוא מותר בשל חבירו וחבירו אסור בשלו אלא דאינו לוקה וכתבו רבינו בסי׳ רכ״ד׃

ד ומ״ש ואם לא הזכיר לא אכילה ולא הנאה לא הוי נדר כלל פירוש מותר לאכול עמו ולדבר עמו וסתם רבינו דבריו כאן לדעת הרא״ש דלעיל כהרמב״ם דאסור לדבר עמו׃

ה אמר לחבירו מנודה אני לך משנה ריש מכילתין מנודה אני לך רבי עקיבא היה חוכך בזה להחמיר ופסק הרא״ש דלית הלכתא כרבי עקיבא מדקאמר בגמרא לית דחש להא דרבי עקיבא ומפרש בגמרא דבמשמתינא ממך אפילו רבי עקיבא מודה דשרי ובנדינא ממך אפי׳ רבנן מודה דאסור וזהו שכתב רבינו במנודה אני לך ובמשמתינא ממך אינו נדר וסתם דבריו כדעת הרא״ש לעיל דבדלא הזכיר הנאה או אכילה פשיטא דאינו נדר כלל אפי׳ אמר נדינא ממך או אפי׳ מודרני ממך דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים ואינו אסור לא בזה ולא בזה אלא מיירי הכא בסיים דבריו שאני אוכל לך ואפי׳ הכי אינו לשון נדר כלל באומר מנודה אני לך או משמתינא ממך אא״כ דאמר נדינא הוי לשון נדר וכשסיים דבריו שאני אוכל לך הוויין ידים מוכיחו׳ והרמב״ם ז״ל לשיטתו אזיל דאפי׳ לא אמר אלא מנודה או משמתינא ולא אמר שאני אוכל אסור לישב בארבע אמותיו כמו מרוחקני ממך דגם המנודה הוא מרוחק וה״ה במשמתינא אבל בנדינא ממך אסור ליהנות ממנו ואם אמר מנודה שלא אוכל לך אסור לאכול עמו כלומר אסור לאכול משלו דיש לפרש מנודה מרוחק והיינו דאמר מרוחק אני ממך שלא אוכל עמך ואע״ג שלא הזכיר לא קרבן ולא קונם יד מיהא הוי מיהו באומר משמתינא שלא אוכל לך אפי׳ יד לא הוי דאינו אלא לשון שמתא כן נראה דעת הרמב״ם דלא כהראב״ד ע״ש. כתב הרב בש״ע ס״ג אמר מנודה אני לך וכו׳ פסק כהרמב״ם ובהג״ה כתב וז״ל וכבר נתבאר דיש חולקין וס״ל דכל שלא אמר שאיני אוכל לך או שאני אוכל לך לאו כלום הוא עכ״ל ולא הבנתי דבריו הלא בס״א פסק גם כן כהרמב״ם במודרני ממך אסור לדבר עמו וכו׳ וא״כ בנדינא ממך נמי איכא למימר משמעו שלא יהנה ממנו כלומר שיהא נדור ממנו מכל הנאה שבעולם׃

ו האומר כנדרי רשעי׳ עלי וכו׳ משנה וגמרא פ״ק (דף ט) פי׳ גם זה מדין ידות הוא כלומר שהתחיל לנדור ולא גמר הדיבור דהו״ל כאילו אמר כנדרי רשעים שרגילין לידור כך אני נודר ומקבל עלי להתחייב בקרבן או לאסור ככר זה עלי אבל כנדרי כשרים משמע דנדרו יהא בטל דכשרים לא נדרי ולהכי כתב הרא״ש דאפי׳ אמר ככר זה עלי קונם לא אמר כלום וכדכתב רבינו׃

ז כתב א״א הרא״ש הנודד שלא אוכל עמך וכו׳ בפ״ק כתב הרא״ש וז״ל אם אמר אני נודר שלא אוכל עמך וכו׳ פירוש דכיון שאומר אני נודר לשון שבועה הוא דלא דמי לאומר מודרני דאף על פי שמשמעו מודר אני מ״מ כיון דלא אמר להדיא אני נודר הוי יד לנדר אבל באומר אני נודר אוסר עליו בשבועה ושבועה נמי לא הוי מאחר שלא נשבע בלשון שבועה אלא בלשון נדר׃

ח ומ״ש אם לא שנדר לעשות מצוה כו׳ כלומר דבאיזה לשון שיהיה חייב לקיים מוצא שפתיו דבפיך זו צדקה וכן כתב הר״ן (בדף ח׳) עיין שם מבואר היטב:

ט והרמב״ם כתב האומר פירות פלוני אסורין עלי בכל לשון שיאסור עליו ה״ה אסורין עליו פי׳ אפי׳ לא אמר בלשון הקודש ואמר עוד אע״פ שאין שם שבועה וכו׳ כלומר אע״פ שלא הזכיר כלל לא שבועה ולא נדר וכדלעיל בסימן ר״ד דכתב רבינו דבאומר ככר זה אסור עלי הוי נמי נדר וכדפרישית לשם דהיינו מ״ש הכתוב לאסור איסר על נפשו ומשמע לרבינו מדלא חילק הרמב״ם מכלל דס״ל דמדינא אפילו אמר אני נודר שלא אוכל עמך הוי יד ואסור בו מדאורייתא דלא כהרא״ש:

סימן רז

א כינויי נדרים וכו׳ משנה ריש נדרים כל כינויי נדרים כנדרים האומר קונם קונח קונס הרי אלו כינויין לקרבן ובגמרא איתמר ר׳ יוחנן אמר לשון נכרים הוא שקורין לקרבן קונס וכו׳ ור״ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו וכ״כ הרמב״ם בפ״א וכ״כ הסמ״ג כלשונו. ומ״ש אבל כנויי כינויים וכו׳ מפרש בגמרא ה״ד דאמר מקנמנא מקנחנא מקנסנא:

סימן רח

א סתם נדרים להחמיר וכו׳ משנה פ״ב (דף י״ח) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כלומר אע״פ דבנודר סתם אזלינן להחמי׳ אעפ״כ אם אמר הנודר לכך או לכך הייתי מכוין יכול לפרש נדרו להקל וז״ש רבינו ואם הוא אומר שדעתו כבשר מליח וי״נ לע״ז נאמן דהיינו דתנן ופירושם להקל ומה שאמר ואם רוב אנשי המקום קורין וכו׳ הכי משמע התם באותה משנה בדברי רבי יהודה דהלכה כמותו לגבי ר״מ דהולכין אחר משמעות הלשון שבני המקום מכירין בו. ומה שהקשה ב״י אמ״ש רבינו בסימן רי״ז יתבאר בס״ד לשם ובסימן ר״כ. וא״צ שאלה אפי׳ בע״ה כ״כ הרא״ש בפסקים והוא מדתנן בסיפא בנדר בחרם דצריך שאלה בע״ה מכלל דבריש בבשר מליח וי״נ א״צ שאלה אפי׳ בע״ה והטעם דבסיפא דאין דרך לקרוא חרם של ים חרם סתם ולא קרבנות מלכים קרבנות סתם א״כ משמע הלשון להחמיר טפי מלהקל הלכך אם פירשו להקל צריך שאלה בע״ה שלא יקל ראשו בנדרים אבל בבשר מליח וי״נ משמעו להקל כמו להחמיר וזהו שדקדק רבינו בלשונו שאצל בשר מליח וי״נ כתב שיש במשמעו מליח של קדשים או י״נ לשמים ויש עוד במשמעו בשר מליח וי״נ לע״ז כלומר דהמשמעות שקולין זה כמו זה הלכך פירושו להקל וא״צ שאלה אפי׳ בע״ה אבל אצל נדר בחרם כתב נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו׳ ולא כתב תחלה דמשמעו להקל כמו להחמיר כדכתב גבי בשר מליח וי״נ אלא ודאי דסתם חרם משמעו לפי פשוטו להחמיר ולא להקל והכי משמע להדיא באשיר״י וברבינו ירוחם והריב״ש סימן מ״ח ומביאו ב״י והרשב״א כתב דבסיפא כיון שנתכוין להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו השומעים לפיכך החמירו עליו גם זה מביאו בית יוסף. מיהו נראה דלהרמב״ם דפסק בנודר בדבר האסור צריך שאלה בע״ה כדלעיל בסי׳ ר״ה א״כ בנודר בבשר מליח וי״נ אפי׳ נתכוין לע״ז צריך שאלה בע״ה ודברי רבינו כאן בסתם אינן אלא לדעת הרא״ש אמנם איכא לתמוה אמה שפסק הרב בש״ע כאן כדברי רבינו דבבשר מליח וי״נ נאמן וא״צ שאלה אפילו בע״ה ובסימן ר״ה פסק כדברי הרמב״ם דצריך שאלה בע״ה וצ״ע מיהו יש להחמיר כהרמב״ם דכאן נמי צריך שאלה בע״ה:

ב נדר בחרם ואמר לא נדרתי וכו׳ משנה שם (ריש דף כ׳) ופירש״י חרמו של ים על שם הרשת שצדין בו את הדגים ולא בחרם ממש. קרבנות מלכים דורונות שמקריבין לפני מלכים: הרי עצמי קרבן דמשמע שהקדיש את עצמו ושוב אמר לא נדרתי אלא בעצם אחד שיש לי בתוך ביתי שהנחתיו להיות נודר בו ולא מעצמי ממש עכ״ל:

ג ומ״ש אם הוא ת״ח וכו׳ שם במשנה אין נשאלין להן ואם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן דר״מ ובגמרא הא גופא קשיא אמרת אין נשאלין והדר תני אם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן א״ר יהודה הכי קתני וכולן א״צ שאלה בד״א בת״ח אבל בע״ה שבא לישאל עונשין אותו ומחמירין עליו. בשלמא מחמירין דלא פתחין ליה בחרטה אלא עונשין אותו ה״ד כדתניא מי שנזר ועבר על נזירותו וכו׳. עוד שנינו וחכ״א פותחין להן פתח ממקום אחר ומלמדין אותן כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים והלכה כחכמים וכתב הר״ן דבתרתי פליגי חדא דאין עונשין אותן אם עברו נדרן ועוד פליגי דר״מ קאמר מחמירין עליהן דלא פתחין ליה בחרטה לומר לו כדו תהית או לבך עלך וחכמים קאמרי פותחין להם בחרטה וקרי ליה מקום אחר משום דלא הוי פתח מגופו של נדר עכ״ל וכ״כ הרא״ש וז״ל ורבנן סברי אין עונשין אותו ואין מחמירין עליו אלא פותחין לו פתח ממקום אחר בין בפתח בין בחרטה עכ״ל ולפ״ז צ״ל דאין פי׳ פותחין לו פתח ממקום אחר דקאמר כאן כפי׳ פותחין לו ממקום פתח אחר באומר לאשתו הרי את עלי כאימא דלעיל

בסימן ר״ה וז״ש רבינו כאן ומיהו בחרטה סגי כו׳ מיהו הרמב״ם בפ״ד משוינהו להדדי נראה דס״ל דרבנן לא פליגי עלה דר״מ אלא בחדא דאין עונשין אותו אלא מלמדין אותו וגוערין בו וכו׳ אבל במ״ש ר״מ דמחמירין עליו שלא די לו בחרטה מודו ליה חכמים ולהכי קאמרינן פותחין לו פתח ממ״א כלומר בהא מודינא לר״מ ולפעד״נ דנקטינן כהרמב״ם דהכי משמע פשוטה של משנתינו ודלא כהרא״ש והר״ן שנדחקו בלשון פותחין לו פתח ממקום אחר ששנינו כאן ושינו פירושו ממה שהוא אצל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא ואיכא לתמוה טובא על הרב ב״י שבכל יום מחבב הוא את דברי הרמב״ם וכאן כתב בש״ע כדברי רבינו ע״פ דברי הרא״ש ודחה את דברי הרמב״ם ולע״ד דברי הרמב״ם עיקר והכי נקטינן לחומרא דלא סגי בחרטה אלא צריך לפתוח לו פתח ממקום אחר׃

ד ומ״ש ומי שמורה לו שא״צ שאלה משמתינן ליה ואם עבר על הנדר וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי הרא״ש ספ״ב לפי מה שעולה מן הסוגיא והוי יודע שמה שפסק בש״ע דבנדוי אם עבר א״צ לנהוג איסור כלל הוא סותר למה שפסק בש״ע סימן של״ד דצריך לנהוג איסור ולשם הארכתי בסוף הסימן ונתיישב בריוח ע״ש׃

סימן רט

א אחד הנודר מעצמו וכו׳ מימרא דשמואל ספ״ג דשבועות כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן ומיניה נילף לנדרים דבענין זה וכיוצא בו דין הנדרים והשבועות אחד וכן בדין פת חטין ושעורין בסימן שאח״ז דין הנדרים והשבועות אחד וכן פסקו הרמב״ם והסמ״ג כאן בדין העונה אמן ובדין פת חטין ושעורין׃

סימן רי

א אין הנדר חל וכו׳ פ״ג דשבועות (דף כ״ו) אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומייתי עלה ברייתא ומתרץ לה הכי בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מנין ת״ל לכל אשר יבטא האדם אלמא משמע אי לאו ריבוייא דקרא הו״א דלא חלה שבועה כלל לא על פת חטין הואיל ולא הוציאו בשפתיו ולא על פת סתם שהרי בשוגג הוציא בשפתיו פת סתם ולא נתכוין לאסור עליו פת סתם א״כ לא תחול השבועה כלל לא על פת חטין ולא על פת סתם ת״ל לכל אשר יבטא האדם דאזלינן בתר מחשבתו כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו דפת חטין נמי פת שמיה וכ״כ הרא״ש ומשמע לפ״ז דאם הוציא פת סתם בכוונה ומתכוין שלא להוציא פת תטין בשפתיו אלא לחשוב בלבו פת חטין אסור בכל פת דדברים שבלב אינן דברים אלא הולכין אחר מה שהוציא בשפתיו בכוונה והכי אמרינן בפ׳ ד׳ נדרים אההיא דנודרים להרגין ולמוכסין דבאומר יאסרו פירות עולם עלי אע״פ דמחשב בלבו היום אסור בפירות עולם לעולם כאשר נתכוין להוציא בפיו בסתם ואע״פ דמחשב בלבו היום לא אזלינן בתר מחשבת הלב אלא אחר מה שהוציא בפיו בכוונה בסתם אם לא דאיכא אונסא דהרגין וחרמין וכמו שיתבאר בס״ד בסימן רל״ב וכ״כ הרא״ש ע״ש הרמב״ן פ״ג דשבועות והר״ן פ׳ ד׳ נדרים וכתבו עוד דלא דמי להא דאזלינן הכא בתר מחשבת הלב ואינו אסור אלא בפת חטין משום דהכא לא הוציא פת סתם בשפתיו בכוונה אלא נכשל בלשונו הרי פיו ולבו שוין ולפיכך אינו אסור אלא בפת חטין וכך הוא דעת המרדכי ע״ש ראבי״ה ריש פ״ג דשבועות והכי נקטינן והב״י הביא לשון המרדכי שנדפס בטעות וכתב עליו ואינו נראה כן מפשטא דגמרא עכ״ל ולא אבין אל מה נתכוין שהרי למאי דפריך כך הוא מובן מפשטא דגמרא והוא דעת הרמב״ן והרא״ש והר״ן וכך הוא מובן מדעת כל הפוסקים׃

ב ומ״ש וי״א דהיינו דוקא ת״ח וכו׳ כ״כ התוס׳ בפ״ג דשבועות סוף (דף כ״ו) בד״ה גמר בלבו לחלק דההיא דנודרים להרגין וכו׳ דלא אזלינן בתר מחשבת הלב שאומר בלבו היום אי לאו אונסא דהרגין וחרמין אינו אלא בע״ה והך דהכא דאזלינן בתר מחשבת הלב שהיה בלבו פת חטין מיירי בת״ח דמהימנינן ליה דכך היתה מחשבת לבו. וכ״כ סמ״ג לאוין סימן רמ״א ומשמע להדיא דאף לפ״ז בהוציא בשפתיו פת שעורין דמותר בשניהם אף בע״ה מותר בשניהם דדוקא בהוציא פת סתם דכל פת במשמע ואיהו בעי לאפוקי ממשמעות כל פת ואומר דלא היה בלבו אלא פת חטין איכא למימר דלאו קושטא קאמר ואינו נאמן אבל בהוציא בשפתיו פת שעורין דלא אסיק אדעתיה דיפטר משניהם דמסתמא ודאי דאסור באחת מהן או בחטין או בשעורין א״כ מה לו לשקר במאי דקאמר לפת חטין נתכוונתי בלבי דמה לו פת חטין ומה לו פת שעורין הלכך נאמן ומותר בשניהם. אבל הרא״ש לא כתב כן לתרץ הקושיא בהך שינויא דתוס׳ אלא מתרץ כדפרי׳ לחלק בין הזכיר בכוונה בשפתיו בסתם היפך מחשבת לבו ובין נכשל לשונו להוציא בשפתיו בסתם ואין חילוק בין ע״ה לת״ח והכי נקטינן וכ״כ הרשב״א דאין חילוק בין ת״ח לע״ה בדין זה הביאו ב״י בסימן ר״ח׃ כתב ב״י דנראה לו דאם חישב

בלבו פת שעורין והוציא פת סתם דלא מתסר אף בפת שעורין דהא סתם פת לאו דשעורין הוא אבל לא משמע הכי מדברי הרמב״ם והרא״ש וצ״ע עכ״ל. ולפעד״נ דאין כאן ספק אלא ברור ופשוט הוא דאסור בפת שעורין כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו וכ״פ הרב בהג״ה ש״ע והכי נקטינן:

ג והנודר בחלום כתב הרא״ש דאינו כלום וא״צ שאלה אבל בתשובות הרמב״ן והרשב״א כתוב דמחמירין ומביאים י׳ בני אדם דידעי למקרי ומרחמי ליה ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ ויאמרו מחול לך ג״פ ושכך הוא בתשובת הגאונים וראוי להתנהג על פיהם וכתב בש״ע ויש לחוש לדבריהם והכי נהוג. ונלפע״ד שה״ה באשה שנדרה בחלום שצריכה י׳ כמו האיש ואין הבעל יכול להפר לה ביום שמעו דדין נדר זה בחלום כדין נדוי בחלום דמן השמים הוא לפי דעת הגאונים:

ד הנודר וחזר בו תכ״ד או שמיחו בו אחרים תכ״ד וכו׳ כ״כ הרמב״ם פ״ב דשבועות וז״ל וכן אם א״ל אחרים תזור בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו וקבל מהן בתכ״ד ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה ה״ז מותר וכולי עכ״ל והראב״ד השיג וכתב וז״ל דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקין לנדרו שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו עכ״ל נראה מדבריו שהבין מדברי הרמב״ם שמ״ש וקבל מהן בתכ״ד ואמר הן וכו׳ היינו לומר דבתכ״ד למחאתן קבל מהן ואמר הן ואע״פ שהוא לאחר כ״ד לנדרו שנדר אפ״ה ה״ז מותר ועל זה השיג ואמר כי הלא אין אחרים מזדקקין לנדרו עד שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו ושתהא חזרתו חזרה לאחר כ״ד לנדרו מאחר כשהוא תכ״ד למחאה שלהן הא ודאי ליתא. ומיהו אפשר לפרש דברי הרמב״ם דמ״ש וקבל מהן בתכ״ד מאמר בתכ״ד אינו חוזר על הקבלה בלבד אלא חוזר גם אתחלת דבריו שאמר וכן אם א״ל אחרים חזור בך וכו׳ וקבל מהן שכל זה דהיינו אמירת אחרים וקבלתו מהן הכל היה תכ״ד לנדרו והכי משמע מדברי רבינו והכי נקטינן דלא מהכי קבלתו מהן אלא בתכ״ד לנדרו. וכך מבואר בהגה״ת הרב בש״ע והוא הנכון ודלא כפי׳ ב״י ודו״ק:

סימן ריא

א האומר נדר שאני רוצה לידור וכו׳ משנה ואוקימתא דתלמודא פ״ג דנדרים (דף כ״ג) ומ״ש רבינו ונדר ודאי אינו נדר לשונו זה קצת קשה לאיזה צורך אמר ודאי אינו נדר דלא היה לו לומר אלא אינו נדר ונראה דה״ק אע״ג דהיכא שהתנה כבר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ואח״כ נדר בתוך הזמן איכא לחלק דאם זוכר הוא לתנאו בשעת הנדר נדרו קיים שהרי מבטל תנאו דאי לא עקריה לתנאו למה הוא נודר ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל וכמ״ש רבילו עצמו אח״כ בחלוקה השנייה ובאוקימתא דגמרא לשם אפ״ה כאן כיון דנדר מיד לאחר שהתנו ואמר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר א״כ הוא אומר בפירוש שעל דעת תנאו הוא נודר וליכא למימר דעקריה לתנאיה הילכך ודאי הוא דאינו נדר והשתא תחלת דברי רבינו מקושרים עם סופם וכך חילק הר״ן בין אמר התנאי בשעת הנדר דהנדר בטל ובין כשהתנאי והנדר אינן באין כאחד דאם זוכר הוא לתנאו הנדר קיים דעקריה לתנאיה והכי נקטינן:

ב בד״א שהוציא תחילה בשפתיו וכו׳ כ״כ הרא״ש ע״ש הר״א ממי״ץ מוכח מסוגיא דתלמודא לשם מיהו נראה דלא אמרינן אמירה בלחש הוי דברים שבלב אלא היכא דאינו משמיע לאזניו אבל במשמיע לאזניו שפיר חשובה אמירתו הוציא בשפתיו לבטל הנדר והכי נקטינן בדין ק״ש ותפלה ומיהו כתב הרא״ש לשם אפי׳ כדאמר תחילה בפרהסיא שלא יהא נדר אינו מועיל כשנודר אח״כ בסתם אא״כ דמחשב ג״כ בשעה שנודר לבטל הנדר וה״ה אפי׳ לא חשב בלבו בשעה שנודר אלא שאחר הנדר מיד מבטל בשפתיו בלחש הוי נמי ביטול גמור וכ״כ התוס׳ בפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קיג) בד״ה נודרין להרגין דהיכא דאיכא אונסא יכולין לישבע בסתם ולחשוב בלבו שום תנאי ואם מבטל בשפתיו בלחש כל שכן שהוא יותר טוב דהוי ביטול גמור עכ״ל א״כ ה״ה בדליכא אונסא והוציא תחלה בשפתיו שלא יהא נדר ואח״כ נדר בסתם ולא היה מחשב בלבו בשעת נדר לבטל הנדר דאם מבטל בשפתיו בלחש אחר הנדר כ״ש שהוא יותר טוב ודו״ק:

ג מי שהתנה ואמר וכו׳ שם מוקמינן למתני׳ דהכי קתני הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר״ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל והא דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר פריך תלמודא אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה ופריך אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר וכתב הרא״ש דבר מסויים נקט תחלת השנה וה״ה בכל עת שירצה ולכל זמן שיקבע וכ״כ הרמב״ם וכך הם דברי רבינו:

ד ומ״ש וכתב הרמב״ם י״א שאין התנאי קיים לבטל הנדר אא״כ יזכרנו תכ״ד ונראה דהוציאו דין זה מדאמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר דלשון תני משמע דאינו מגיה אלא מפרש ומשנתינו הכי קתני ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר כלומר דבשעה שהוציא הנדר בשפתיו ודאי לא היה זכור התנאי אלא אח״כ מיד לאחר שנדר תכ״ד דהיינו בשעת הנדר היה זכור לתנאי וקיבלו וקיימו לתנאי והיינו דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר

דהיינו תכ״ד לנדרו זכור הוא לתנאו וקיימו בלבו התם הוא דהנדר בטל הא לאו הכי הנדר קיים וכך מבואר לפע״ד מדברי הרמב״ם בפי׳ המשניות שכך הוא כוונתו בפירושו ע״ש אלא דבחבורו תלה הוראה זו ביש שהורה כך להחמיר וכו׳ והכי נקטינן:

ה התנה על מקצת דברים וכו׳ הכי אוקמ׳ רבא למשנתינו והסכימו רוב הפוסקי׳ והמפרשים דאביי ורבא לא פליגי ותרתי אוקימתי הלכתא נינהו וכ״כ הרמב״ם והרא״ש ורבי׳:

סימן ריב

א הנודר בתורה וכו׳ ברייתא ר״פ שני (דף י״ד) הנודר בתורה לא אמר כלום אמר ר׳ יוחנן וצריך שאלה לחכם א״ר נחמן ות״ח א״צ שאלה ומפרש תלמודא דבמנחה אארעא כלומר שאינו אוחזה בידו כשנודר בה והיינו שנשבע בתורה ולא נשבע במה שכתוב בה לא אמר כלום דדעתיה אגוילין שאין בהם קדושת השם ולא הוי כנשבע בשם אבל אוחזה בידו דעתיה אאזכרות שבה והוי נשבע בשם. וכן אם נודר במה שכתוב בה אפילו אינו אוחזה בידו הוי נשבע בשם ואף על גב דאיכא אוקימתא אחריתא פסק רבינו כהך אוקימתא וכמו שכתב הרא״ש:

ב ומ״ש והרמב״ם מפרש בנודר ממש כלומר לסברא הראשונה לא מפרשים לה בנודר כלל אלא בנשבע כדאמר תלמודא להדיא דעתיה על אזכרות שבה אבל הרמב״ם מפרש לה בנודר ממש וכו׳ אבל ודאי דגם הרמב״ם מפרש בנשבע כדקאמר תלמודא וכ״כ בפי״ב משבועות אלא דמפרש לה גם בנודר ממש וכדאיתא בירושלמי:

ג ומ״ש שהרי כתוב בתורה איסר ונדר כצ״ל וה״פ דאם מתפיס בתורה בסתם ואמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום דדעתו אגוילין ולא על מה שכתוב בה אבל אם אמר פירות אלו עלי במה שכתוב בתורה א״כ הו״ל כמו נודר בקרבן שהרי כתוב ג״כ איסר ונדר וכאילו אסר עליו פירות אלו בדבר הנודר:

סימן ריג

א נדרים אין חלין וכו׳ משנה וגמרא ר״פ שני (דף י״ד וט״ו) והתוס׳ ריש פרק קמא דנדרים (דף ח׳) הקשו דאם אמר קרבן שאיני אוכל לך אמאי יהא נדר הא דבר שאין בו ממש הוא ותירצו דשמא איירי דמסרבין בו לאכול ואמר שאיני אוכל לך והו״ל כאילו אמר קונם המאכל שאני אוכל עמך ועוד אר״י דלא דמי שאיני אוכל לך לאיני ישן ולאיני מדבר עמך דהתם אין ממש לא בשינה ולא בדבור אבל הכא מ״מ במאכל שהוא מזכיר יש בו ממש והוא קונם המאכל עצמו ענין זה הוי כמו שאני אוכל עכ״ד ולפי זה צריך ליישב הא דשאני עושה לך דקאמרינן דהו״ל דבר שאין בו ממש ואף ע״ג דהדברים שנעשה מלאכה עמהם הוא דבר שיש בו ממש מכל מקום המלאכה עצמה שהוא נודר ממנה אין בה ממש ודו״ק. וז״ל התוס׳ בפ״ב דע״ז (דף נ״ז) ה״ג קונם שאני נהנה מן הערלים ולא גרסינן שאיני ביו״ד דאם כן הוי דברים שאין בהן ממש ואינו חל כדאמרי׳ בנדרים גבי שאני ישן עכ״ל ותימה מ״ש שאיני נהנה משאיני אוכל הלכך נראה דאין להקל אלא העיקר כמ״ש ר״י דהוי דבר שיש בו ממש ואסור וע״ל בסימן רט״ו במ״ש בשם הר״ן שהביא דעת התוספות בזה:

ב אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו׳ הוי נדר גמור מן התורה משנה ספ״ק דנדרים קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכות עמך אסור ובגמרא רמינן מדתנן דנדרים אינן תלין על דבר שאין בו ממש ופריק רב יהודה באומר יאסר פי לדבורי ידי למעשיהם רגלי להילוכן וכו׳ וכתב הרא״ש כלומר נעשה כאומר דכיון שדעתו לאסור נעשה כמפרש כך וכן פי׳ הר״ן וכתב עוד ובדין הוא דהו״מ לשנויי ליה דאפי׳ אי קאי קונם אדבור אסור מדרבנן שהנדרים חלין מדרבנן אפי׳ על דבר שאין בו ממש אלא קושטא דמילתא מתרץ ליה דאפי׳ מדאורייתא נמי אסור עכ״ל וכך הוא דעת רבינו שכתב אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו׳ הוי נדר גמור מן התורה דנעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו׳ ואע״ג דאפשר לומר דקונם קאי אדבור אפ״ה כיון דסתם נדרים להחמיר דאפה קאי ונעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו׳ וכ״ש באומר בפירוש יאסר עליך פי לדבורי וכו׳ ונפקא מינה בין כשאינ אסור אלא מדרבנן ובין כשהוא נדר גמור מן התורה הוא דבנדר שהוא אסור מדאורייתא צריך לנהוג איסור כימים שעבר עליהן כדלעיל בסימן ר״ח:

ג האומר אשנה פרק זה הוי נדר גמור פ״ק דנדרים א״ר גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מס׳ זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל וכתב הרא״ש לאו היינו נדר ממש דלא אקרי נדר אלא כשמתפיס בדבר הנדור אלא מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרינן בפ״ק דר״ה בפיך זו צדקה עכ״ל משמע דס״ל להרא״ש דלא מיירי באומר בפי׳ בשבועה אשנה פרק זה אלא דאמר אשנה פרק זה בלבד וקרי ליה נדר משום דנדר דבר מצוה וכך כתב רבינו הוי נדר גמור כיון שנדר דבר מצוה פי׳ חייב לקיים הנדר מדאורייתא כמי שנדר צדקה או לעשות שאר מצות ונדרו קיים אבל התוס׳ לשם כתבו

וז״ל משמע שאמר לשון זה ולא הזכיר שבועה וקמ״ל דיש יד לשבועה. א״נ כדפי׳ ה״ר אליעזר דהוי נדר כמו נדר דצדקה. וקשה דא״כ מאי פריך וכו׳ לכן נ״ל לפרש דאיירי שהזכיר שבועה מפיו שאמר שבועה שאשנה פרק זה וכו׳ עכ״ל. וכ״כ הר״ן מיהו אנן נקטינן בכי האי גוונא הוי נדר גמור בין הזכיר שבועה בין לא הזכיר שבועה:

ד אמר קונם עיני בשינה היום וכו׳ רפ״ב פליגי בה רב יהודה אמר רב ור״נ והלכה כרב יהודה אמר רב כי לא מיזהר איניש בתנאיה לא מיזהר אבל באיסורא מיזדהר:

סימן ריד

א דברים המותרים וכו׳ בפ״ב (דף ט״ו) תניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם שנאמר לא יחל דברו ומשמע התם דליכא איסור דאורייתא אלא איכא משום בל יחל מדרבנן וז״ש רבי׳ הוי כאילו קבלום עליהם בנדר כלומר אבל נדר גמור מדאורייתא לא הוי וכן פי׳ רש״י וז״ל אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם דעובר משום בל יחל ומן התורה אינו בבל יחל אלא מדרבנן עכ״ל. ומה שפי׳ אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם הכי משמע ריש פרק מקום שנהגו דקאמרינן בני חוזאי נהגו דמפרשו חלה מארוזא אתו וא״ל לרב יוסף א״ל ניכלה זר באפייהו איתיביה אביי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם אלמא דס״ל לאביי דפירושו הכי הוא אי אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם ומשום הכי קא מותיב לרב יוסף דקאמר ניכלה זר באפייהו דהיינו דקאמר לנהוג היתר בפניהם ולבטל מנהגם ופריק רב יוסף דברייתא דתני אי אתה רשאי להתירה בפניהם איירי כשאינן בני תורה משום שיבואו להקל ומזלזלין יותר אבל בפני ת״ח רשאי לנהוג היתר בפניו דת״ח לא יבא לזלזל מיהו ודאי אף לת״ח עצמו אסור לומר להם מותרין אתם. אכן התוס׳ כתבו ר״פ מקום שנהגו דר״י היה מסתפק בדין זה אי שרי לומר לת״ח מותרים אתם או אסור לומר להם מותרים אתם ע״ש ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו חילוק זה בין כשאינן בני תורה ובין ת״ח דהוא תלמוד ערוך ופסקו כך האלפסי והרא״ש פ׳ מקום שנהגו ונראה דרבינו ראה דר״י מסתפק אי רשאי לומר לת״ח מותרים אתם א״כ מספק ודאי אסור ולכן שינה רבינו לשון הברייתא דתני בה אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכתב בסתם ואסור להתירן להם ורצונו לומר אסור לומר להם מותרים אתם שזה אסור אף לתלמידי חכמים ולא קשה דסוף סוף היה לו לרבינו לחלק בדין זה לנהוג היתר בפניהם בין ת״ח לשאינן בני תורה די״ל דכיון דהתוס׳ והרא״ש הקשו בפרק מקום שנהגו אמאי קאמר בגמרא דבפני ת״ח שרי לנהוג היתר בפניהם ובמתניתין תנן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם ואור״י דמתני׳ מיירי במנהג חשוב שהנהיגו ע״פ ת״ח והכא מיירי במנהג שנהגו בני המדינה מעצמם עכ״ל. השתא ודאי כיון דהדבר ניתן לשיעורין איזה מנהג הוא חשוב ואיזה אינו חשוב אזלינן לחומרא ובכל מנהגים שנוהגים בהם איסור אין לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם וכדכתב רבינו בא״ח בסימן תס״ח דין זה בסתם דאסור לנהוג מנהג אחר בפניהם ואין חילוק בין בפני ת״ח ובין בפני שאינן בני תורה. ומ״ש רבינו לחלק בין יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות דאסור ובין אינם יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מחמת טעות דמותר כתבוהו התוס׳ והרא״ש ע״ש רבינו נסים גאון דהוכיח כך מסוגיא דתלמודא ע״ש ומביאו ב״י וכבר נתבאר לדעת רבינו דאין חילוק בין בני תורה לאינן בני תורה אלא היכא ביודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות התם הוא דלפני בני תורה רשאי לנהוג היתר בפניהם ולפי שאינן בני תורה אסור אבל לומר להם מותרים אתם אסור אפי׳ לבני תורה וב״י האריך בזה ונראה שכתב חילוק זה מדעתו וכבר הוא נלמד מדברי ר״י שבתוס׳ פרק מקום שנהגו כדפרי׳:

ב ומ״ש רבינו צריך התרה ויפתח בחרטה כו׳ כ״כ הרא״ש בפרק מקום שנהגו וז״ל אבל החכם יכול להתיר לו בחרטה כמו שאר נדרים ויפתח בחרטה שהוא מתחרט שנהג כן לשם נדר עכ״ל ר״ל שא״צ שיפתחו לו פתח ממקום אחר לומר לו אילו באו עשרה בני אדם ופייסוך בשעה שנדרת מי היית נודר וכיוצא בו אלא בעיקר נדר מעיקרו שאומר לא הייתי חפץ בנדר זה מעולם סגי אלא שב״ד פותחין לו בחרטה לומר לו בתחילה כדו תהית או לבך עלך וכן כתב רבינו בא״ח סימן תי״ח יחיד שקבל עליו תענית ופגע בו ר״ח צריך התרת חכם ויפתח לו בחרטה שיאמר לו אילו נתת אל לבך ר״ח לא היית נודר וכ״כ עוד רבי׳ בא״ח סי׳ תק״ע ע״ש וכל זה למאי דקי״ל כמ״ד פותחין בחרטה וכפר״ת בפרק הדר (סוף עירובין דף ס״ד) דפותחין בחרטה קולא הוא דלא כפירש״י לשם דפי׳ איפכא ויתבאר בסי׳ רכ״ח בס״ד:

סימן רטו

א נדרים חלים ע״ד מצוה וכו׳ משנה פ״ב (דף ט״ז) חומר בנדרים מבשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה ומפרש אביי כגון דאמר הנאת סוכה עלי פי׳ דהשתא קאסר חפצא עליה ואינו נראה כנודר לבטל מצוה שהרי לא קבל על עצמו כלום אלא אסר את החפץ עליו ואינו מאכילין לאדם דבר האסור לו והו״ל כסוכה גזולה דאסורה עליו ה״נ נאסר החפץ עליו מחמת נדר זה ואקשי ליה רבא וכי מצוה ליהנות ניתנו אלא אמר רבא דאמר ישיבת סוכה עלי וכתב הר״ן רבא לאו אטעמיה דאביי מקשה דודאי שפיר קאמר אלא אלישנא מקשה דאי אמר הנאת סוכה עלי מותר לישב בה ישיבה של מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו אלא הכא בדאמר ישיבת סוכה עלי אסור לישב בסוכה וא״ת וכי אמר ישיבת סוכה עלי מאי הוי הא דבר שאין בו ממש הוא י״ל דהב״ע כגון דאמר קונם סוכה לישיבתה עלי אבל בתוס׳ אמרו שאפילו אמר קונם ישיבת סוכה עלי אסור לישב בסוכה דכיון דמזכיר שם החפץ הנאסר דבר שיש בו ממש הוא ולא מיקרי דבר שאין בו ממש אלא בשאינו מזכיר שם החפץ שאוסר עליו כגון שאני ישן שאני מדבר עכ״ל פי׳ שאינו מזכיר העין והפה ולעיל בתחילת סי׳ רי״ג כתבתי לשון התוס׳ בזה ע״ש ורבינו דקדק שכתב קונם סוכה שאני יושב לולב שאני נוטל וכו׳ להוציא אם אמר קונם סוכה שאני נהנה דבהזכיר לשון הנאה מותר לישב בסוכה דמצוה לאו ליהנות ניתנו וכדרבא אלא דהו״ל לרבינו לומר קונם סוכה עלי שאני יושב כדקאמר רבא להדיא דמיירי בדאמר עלי ונראה דרבינו מפרש דבאומר קונם סוכה שאני יושב אין צריך שיאמר ג״כ עלי וכן באומר ישיבת סוכה עלי א״צ שיאמר ג״כ קונם דלא גרע מידות נדרים כנדרים וכתב הר״ן בפרק ראוהו ב״ד דה״ה בשופר כשאמר קונם שופר לתקיעתו עלי אסור לתקוע בו אפי׳ תקיעה של מצוה שהנדרים חלים ע״ד מצוה כדבר הרשות ולא אמר רבא לשם דמותר אלא דוקא במודר הנאה משופר דכיון דהזכיר הנאה ומצות לאו ליהנות ניתנו שרי:

ב וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו׳ נראה דה״ק לא מיבעיא אם נדר בפירוש להתענות בשבת וי״ט דצריך שאלה דנדרים חלין על דבר מצוה כדפרי׳ אלא אפי׳ לא נדר בפירוש אלא שנדר להתענות לזמן ידוע ואירע בו שבתות וי״ט וכו׳. והב״י כתב איפכא וז״ל זה פשוט כיון דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ואפילו נדר לצום בשבתות וי״ט לבד חל מטעם זה וכו׳ עכ״ל ולא דק ויתבאר בסמוך: ומה שכתב ומ״מ לא יצום בהם וכו׳ משנה ס״פ רבי אליעזר (ריש נדרים דף ס״ו) פותחין לאדם בכבוד שבתות וי״ט. ומ״ש בשם הרמב״ן הביאו לשם הרא״ש בפסקיו וכתבו רבינו גם בא״ח בסימן תי״ח ותק״ע וע״ש.

ג וכתב בספר המצות וכו׳ הב״י הביא לשון הסמ״ג מל״ת סימן רמ״ב ומפורש בדבריו דשוין הן בדין זה ולפיכך תמה על רבינו שכתב בשמו שמחלק ביניהם. אמנם רבינו לא הביא דעת הסמ״ג בזה לפי שהוא תופס כסברא הראשונה שכתב רבינו וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו׳ אלא הביא דעת הסמ״ק שכתב בסי׳ פ״ז לחלק ביניהם וז״ל ומה שאמרו חכמים שנדרים חלים ע״ד מצוה זהו במתכוין לנדור בי״ט אבל אם נדר סתמא ב׳ וה׳ ואמר אילו הייתי יודע שהיה חל י״ט בהן לא הייתי נודר בטל נדרו כדאמר לקמן עכ״ל ומ״ש כדאמר לקמן הוא מ״ש אח״כ בסי׳ צ״ז וז״ל אין גוזרין תענית על הצבור בר״ח ובחנוכה ובפורים ובחש״מ ואם התחילו אין מפסיקין אבל יחיד שקבל עליו תענית ופגעו בו י״ט של תורה מפסיק ימים הכתובים במגילת תענית אינו מפסיק עכ״ל מפורש מדבריו דס״ל דמתני׳ דפ״ב דתענית דאם התחילו אין מפסיקין אינו אלא בצבור אבל יחיד שקבל עליו ופגעו בו י״ט של תורה מפסיק וא״צ שאלה דלא כסמ״ג והא דתנן בפ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף כ״ה) ראה אותן אוכלים תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואמו ביניהם ב״ה אומר אלו ואלו מותרין כדלקמן בסימן רל״ב ואפי׳ התרה א״צ הוא ראיה לדעת הסמ״ק והא דתנן ס״פ ר״א פותחין לאדם בכבוד שבתות וי״ט דמשמע דהתרה מיהא בעינן אפשר דהיינו דוקא בנתן ללבו השבתות וי״ט בשעה שנדר אלא שלא עלה על דעתו שיש איסור במתענה בשבת וי״ט התם הוא דצריך התרה ודברי הסמ״ק הם בלא עלה על דעתו בשעה שנדר שיחולו י״ט בתוך אותו הזמן ועי״ל דס״ל לסמ״ק בההוא דפותחין כמ״ש הר״ר אליעזר ממי״ץ ז״ל שכתב וז״ל פותחין בשבתות וי״ט פי׳ כגון שנדר להתענות חדש א״ל הרי בזה החדש שנדרת יש י״ט ושבתות א״ל לא נתכוונתי להן ואפי׳ התרה א״צ דדברים שבלב כי האי דמוכחי הוי דברים ע״כ מפרישת הר״א ממי״ץ פ׳ ד׳ נדרים עכ״ל והיינו כמ״ש הסמ״ק ממש דאפי׳ התרה א״צ. מיהו כבר כתב הר״פ בהגהות סמ״ק לחלוק עליו וז״ל מיהו מדאמר פותחין לו לאדם בשבתות וי״ט משמע דצריך התרה כו׳ עכ״ל והכל בו הביא לשון הסמ״ק ומ״ש הר״פ עליו ומביאו ב״י שוב ראיתי בתוס׳ פ״ד נדרים (דף כ״ה) אהא דמייתי התם מתני׳ דפותחין לאדם בכבוד שבתות וי״ט לפרושי פלוגתייהו דב״ש וב״ה בראה אותן אוכלים תאנים וכו׳ דכתבו וז״ל ולא דמי להך דראה דלא צריך שאלה דהתם הנדר בטעות וכו׳ אבל הכא אינו טעות הכל יודעים דאי אפשר לשנה אחת בלא שבתות וי״ט ואפ״ה נדר אלא דעכשיו הוא מתחרט שלא הוציאם מן הכלל הלכך צריך שאלה והתרה גמורה כשאר נדרים עכ״ל וכיוצא בזה כתב הר״ן והכי נקטינן דצריך שאלה דלא כהסמ״ק הקשה הב״י בא״ח סימן תי״ח על מ״ש רבינו כאן בשם ספר המצות דבשלא נדר בפי׳ להתענות בשבת וי״ט אלא אירעו בתוך הזמן שנדר א״צ להתענות בהן אבל אם נדר להתענות בהן בפי׳ צריך

להתענות בהן דהסברא הפוכה וכדמשמע מדברי ה׳ המגיד בפ״א מה׳ תענית ומדברי הראב״ד פ״ג דנדרים וע״ש כי האריך ונראה דלא דק כלל דהלא מפורש בדברי ה״ה והראב״ד דמיירי בקבלת תענית בעלמא דאינו חמור כשאר נדר גמור והתם הוא דאפי׳ יקבל עליו להתענות ב׳ וה׳ כל השנה והתחיל להתענות ופגעו בהם שבתות וי״ט ור״ח אינו מתענה בהם ומכ״ש שאם קבל בפירוש עליו להתענות בשבתות וי״ט דאין רשאי להתענות בהם אבל ספר המצות מיירי בנדר גמור דקאמר הרי עלי כמבואר בדברי הסמ״ק שהבאתי ובנדר גמור ודאי הסברא הפוכה דכשנדר בפי׳ להתענות בשבת וי״ט צריך להתענות בהן דנדרים חלין ע״ד מצוה אבל בנודר לזמן ואירעו בהן י״ט ולא עלה על דעתו שיחולו י״ט בתוך אותו הזמן התם הנדר בטל ממילא ולא צריך שאלה כדפרי׳ בסמוך ולפ״ז הא דכתב רבינו וכתב בספר המצות ודוקא וכו׳ לא קאי אדברי הרמב״ן במה שכתב דבלשון קבלת תענית א״צ שאלה ושיהא מחלק ספר המצות בזה בין נדר בפירוש ובין לא נדר בפירוש דהא ודאי ליתא אלא קאי אמ״ש תחלה דבנדר נדר גמור להתענות זמן ידוע דחל הנדר גם על י״ט ומ״מ לא יצום בהם אלא מתירין לו נדרו עלה קאי רבינו ואמר דכתב בספר המצות הא דלא יצום וכו׳ דוקא שלא נדר בפי׳ וכו׳ אבל אם נדר להתענות בהן בפירוש צריך להתענות בהן כנ״ל ובש״ע כתב וז״ל דאם נדר להתענות זמן ידוע ולא הוציאו אלא בלשון קבלת תענית אינו דוחה שבת וי״ט ור״ח וא״צ התרה ואפי׳ לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי״ט בלבד עכ״ל גם בכאן קשה תרתי חדא דכתב ואפי׳ לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי״ט בלבד דמאי אפי׳ אדרבה כל שכן הוא דאין בקבלה זו ממש שקיבל על עצמו להתענות בשבת וי״ט ועוד שהוא סותר דברי עצמו שכתב בספרו הארוך דמדברי ה׳ המגיד והראב״ד נראה דכשקבל עליו לזמן אין נדרו דוחה י״ט כ״ש כשקבל עליו להתענות באותו יום בפי׳ וכאן כתב ואפי׳ ולא דק דלפי האמת כ״ש הוא. כתב בהגה״ה מעשה בא לידי באשה אחת שקבלה עליה לפני פסח להתענות שני וחמישי עד ר״ה ולאחר הפסח שאלה ממני אם יש לה להתחיל ולהתענות מיד או תמתין עד אחר ר״ח אייר נראה כיון שחל נדרה אחר הפסח הרי קודמת גזירתינו לנדרה אף ע״ג דבטלה מגילת תענית דבר זה לא בטל שכן מנהג בכל המקומות שאין אומרים תחינות כל ימי ניסן מתשובת מהר״ם עכ״ה ומשמע דלא הצריכה התרה כלל ואפשר דהמעשה היה שלא היה נדר גמור אלא בלשון קבלת תענית בלבד וכהוראת הרמב״ן והרא״ש דאילו בנדר גמור ליכא למאן דאמר דלא צריך התרה שהרי נדרה בפי׳ להתענות אחר הפסח דאפי׳ נדרה להתענות בשבת וי״ט בלבד צריך להתענות כ״ש בנדרה להתענות בימים שאין אומרים בהם תחינות כשנדרה נדר גמור:

ד נדר מדברים האסורים כגון נבלות וטרפות וכו׳ פי׳ שאמר קונם נבלות וטרפות עלי חל הנדר וכו׳ ודבר זה אינו מפורש בתלמוד וב״י פי׳ שכן נראה מפי׳ רש״י בריש נזיר ולא הבנתי היאך נראה כך מפירושו בריש נזיר ולפעד״נ דט״ס הוא בב״י וצ״ל בריש פ״ג דשבועות (דף כ) וזה לשון פירש״י ולא גרסינן כיון דמדרבנן הוא דאסור כי נדר חייל עליה איסור בל יחל דהא אי נמי מדאורייתא הוא הא אמרינן הנדרים חלים ע״ד מצוה כדבר הרשות עכ״ל אלמא דאף בנדר לקיים מצות לא תעשה חל הנדר והכי מוכח נמי בתוס׳ לשם בד״ה דכי לא נדר כתבו וז״ל ועוד דהא דנדרים חלין ע״ד מצוה בביטול מצוה איירי קונם שאיני נוטל לולב. אבל אם נדר לקיים מצוה כגון שאמר שלא אוכל ביום הכיפורים או שלא אוכל נבלות וטרפות לא חייל דאין איסור חל על איסור ומיהו לרבי יהודה בן בתירא דאית ליה דנשבע לקיים את המצוה חייב כ״ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים עכ״ל וס״ל לרבינו עיקר כהאי מיהו שכתבו התוס׳ לבסוף ואף ע״ג דלא קי״ל כר״י ב״ב דנשבע לקיים את המצוה חייב מ״מ מאי דנשמע מדבריו דכ״ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים אף רבנן מודו ליה דהא לא פליגי עליה אלא בנשבע לקיים המצוה מדכתיב להרע או להטיב מה הטבה רשות וכו׳ אבל בנדרים דלא אשכחן דפליגי רבנן עליה ודאי דליכא פלוגתא בהא ואיכא לתמוה דבש״ע פסק בתחילה בסתם דלא חל הנדר וכדעת הרשב״א בתשובה ואח״כ כתב י״א דחל הנדר ולפעד״נ עיקר כפירש״י והתוס׳ ורבינו והכי מוכח נמי לשם מדברי הרא״ש להדיא כשהשיג על רש״י שכתב דאי נמי מדאורייתא הוי הא אמרינן דהנדרים חלים ע״ד מצוה דכתב הרא״ש וז״ל ונראה דגרס ליה שפיר דנהי דנדרים חלים ע״ד מצוה להתחייב שתים משום איסור הראשון ומשום בל יחל מיהו כי מתפיס ביה בעיקרו קמתפיס וכו׳ עכ״ל אלמא דס״ל להרא״ש דאף בנדר באיסור דאורייתא חייל נדרא להתחייב שתים והכי נקטינן דלא כהרשב״א:

ה ומ״ש ומיהו אם התפיס בהן ד״א וכו׳ כ״כ לשם הרא״ש והבאתי מקצת לשונו בסמוך והוא מדברי ר״י שכתבו התוס׳ בדבור הנזכר:

סימן רטז

א כל הנדרים וכו׳ הולך ומבאר כל זה בסימן זה ובג׳ סימנים שאחריו:

ב לשון תורה כיצד וכו׳ משנה פ׳ הנודר מן הירק (נדרים ד׳ נ״ז) קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי קונם הן לפי אסור בחילופיהן ובגידוליהן שאיני אוכל שאיני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפי׳ גידולי גידולין אסורין. וזהו שכתב רבינו תחלה קונם

פירות האלו עלי כמו ששנינו ברישא ואח״כ כתב וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי שזהו ששנינו קונם הן על פי וכו׳ כלומר שהיו לפניו ואמר קונם הם לפי וכו׳ ואח״כ כתב ואם אמר קונם מה שאני אוכל וכו׳ זהו ששנינו שאיני אוכל וכו׳ דהכא כשאוכל חילופיהן וגידוליהן לא טעים הנהו פירות דאסור עליה כיון שזרעו כלה בקרקע אבל כשאין זרעו כלה בקרקע אלא שרבה וגדל בגופו אפילו גידולי גידולין אסורין דכגופייהו דמי והרי הוא טועם הנהו פירות דאסר עליה אבל באומר פירות האלו או קונם הם לפי אין חילוק בין זרעו כלה לאינו כלה אלא בכל גווני חילופיהן וגידוליהן אסורין אבל גידולי גידוליהן מותרין והטעם לכל זה הוא דבאומר האלו או קונם הם אע״ג דמדאורייתא כל איסורי הנאה אסור למוכרם או להחליפם באחר לכתחלה דאם לא כן מצינו דמים לחמץ בפסח ולשור הנסקל דיכול למכרו לנכרים מיהו בדיעבד מותרין דמיהן מן התורה כדאמר ספ״ב דקידושין ופ״ב דע״ז דשביעית וע״ז תופסין דמיהן והו״ל ב׳ כתובין הבאין כאחד ואין שאר איסורין למדין מהן אלא דמ״מ מדרבנן אם אמר האלו או קונם הם אסורין אפי׳ דיעבד חילופיהן וגידוליהן אפי׳ בדבר שזרעו כלה דשוינהו רבנן עליה כהקדש אבל גידולי גידולין לא אחמור רבנן כולי האי ושרי אפי׳ אין זרעו כלה אבל אם אמר שאני אוכל שאני טועם גלי אדעתיה שלא אסר עליו אלא מאי דטעים מינייהו והלכך אין איסור אלא בגופייהו אבל חילופיהן וגידוליהן מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בשאין זרעו כלה אפי׳ גידולי גידולין אסורין דהא טעים מינייהו כדפרי׳ והכי משמע מדברי הרא״ש בפסקיו פ׳ הנודר מן הירק ומדברי הר״ן בפרק השותפין (נדרים דף מ״ו) ופ׳ הנודר מן הירק (נדרים דף נ״ז) אלא דבזה חולק הר״ן דאף באומר קונם פירות האלו עלי או קונם הם עלי אם אין זרעו כלה אפי׳ גידולי גידולין אסורין אבל דעת הרמב״ם ספ״ה דהלכות נדרים כדעת הרא״ש ורבינו והכי נקטינן דלא כהש״ע דפסק כהר״ן דהוא יחיד כנגד הרמב״ם והרא״ש ורבינו וכתב הרמב״ם הא דגידולי גידולין אסורין בדבר שאין זרעו כלה ולא אמרינן דנתבטל העיקר האסור בגידולין שרבו עליו היינו טעמא שהרי הן דבר שיש לו מתירין עד כאן. ועוד נ״ל עיקר דמה ששנינו קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי וכו׳ דכולה מתני׳ באומר פירות האלו אלא שבא ללמד דאין חילוק בין אמר קונם פירות האלו עלי ובין לא אמר עלי אלא אמר קונם פירות האלו על פי ובין קונם פירות האלו לפי בכל ענין אסור בחילופיהן ובגידוליהן כיון שלא אמר בפירוש שאני אוכל שאני טועם ואע״ג דלשון על פי או לפי הו״ל כאילו אמר שאני אוכל או שאני טועם בפי׳ אפ״ה כל שלא אמר כך בפירוש אסורין:

ג ומ״ש רבינו וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי אינו שנוי במשנתינו אלא שרבינו הוסיף על המשנה להורות שאין נחלק בין אומר פירות האלו עלי ובין קונם הם עלי ולמד כך ממה שכתב הרא״ש בפירושו פ׳ הנודר מן הירק ולא העתקתי לשונו מפני שנראה מתוכו דהשמיט הסופר כמה דברים ע״ש. כתב ב״י דנראה מדברי הר״ן דמדאורייתא הוא דאסור בחילופיהן ובגידוליהן דהו״ל כחליפי וגידולי הקדש עכ״ל ולא נהירא אלא אדרבה משמע מדבריו שכתב בסמוך בבעיא דרמי ב״ח דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן אלמא דאיסור חילופיהן וגידוליהן אינו אלא איסור מדרבנן וכמ״ש הרא״ש: כתב הרא״ש בפ׳ הנודר מן הירק דחילופיהן אינן אסורין אלא לאותו שהחליפן אבל לאדם אחר פשיטא דשרי וכ״כ סמ״ג בשם ר״י והכי נקטינן דלא כהר״ן דאפי׳ לאחר אסורין: כתב הרמב״ם דהיכא דחילופיהן אסורין אצ״ל במשקין היוצאין מהן והכי הוה אוקימתא דתלמודא פ׳ הנודר מן המבושל (נדרים דף נ״ב): הקשה הראב״ד אמאי אסרינן גידוליהן הא קי״ל זה וזה גורם מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה. ותירץ במגדל עוז דכיון דדשיל״מ הוא לא שרינן בהו זה וזה גורם דלא עדיף זה וזה גורם משיעורא דששים דקמבטלי איסורא ודשיל״מ לא בטל בס׳ גם ב״י כתב תירוץ זה כתב הר״ן היכא דאוסר עליו כל המין לא עשאה עליו כהקדש שלא נתכוין אלא מאכילת אותו המין ומש״ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן אלא דווקא כשפורט ואמר האלו או קונם הם עלי וכן נראה מדברי הרא״ש:

ד ומ״ש וכן אומר קונם פירות האלו על פלוני אסור בחילופיהן ובגידוליהן בעיא דרמי בר חמא בפ׳ השותפין (נדרים דף מ״ז) ומייתי לה הרא״ש בפ׳ הנודר מן הירק ופירש דקמיבעיא ליה אם אסורין למחליף בדיעבד מדרבנן דקנסינן ליה אבל לאדם אחר פשיטא דשרי ומשמע לרבינו דכיון דלא איפשיטא אסורין מספק לכתחלה וכ״כ הרמב״ם ספ״ה וז״ל הרי גידוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חבירו אסור בגידולי פירות אלו ובחילופיהן ואם עבר ונהנה נהנה עכ״ל ודלא כהר״ן דכתב דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן דליתא וכן פסק בש״ע:

ה אמר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי וכו׳ פירש״י ונתנו לה פירות בשכר מעשה ידיה. ומ״ש ואסור בדבר שאין זרעו כלה במשנה פ׳ הנודר מן הירק מפורש דאסור בדבר שאין זרעו כלה אפי׳ גידולי גידולין ורבי׳ קיצר ונסמך על מ״ש תחלה: וכתב הר״ן אשמועינן בהך בבא דאע״ג דלא אמר אלו כיון דמייחד פירותיו של פלוני כי הכא דייחד מעשה אשתו כאומר אלו דמי ובהך בבא דשאני אוכל ושאני טועם אשמועינן רבותא דאע״ג דאמר אלו דהא מעשה ידי אשתו כאמר אלו דמי אפ״ה קתני עלה שאני אוכל שאני טועם מותר וה״ט דלא מיבעיא דהאי לישנא לא מפיש איסורא אלא אתא למשרינהו דאינו אסור אלא מאי דטעים מינייהו. וכתב עוד לא תקשי לך מעשה ידי אשתו דבר שאין בו ממש הוא דאיכא לאוקומי באומר קונם ידיך למעשיהם א״נ מעשה ידי אשתו לאחר שתעשה דבר שיש בו ממש הוא:

ו אמר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס וכו׳ משנה ר״פ השותפין (נדרים דף מ״ו) ומ״ש ואפי׳ נפל וכו׳ ירושלמי הביאו הרא״ש שם בפסקיו ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך או משום זה נפל ובני לית הוא נשמעינה מן הדא האומר ליורשו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו ובעיא הראשונה לא פשטה ונראה דתלי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון עכ״ל פירוש תרתי קמיבעיא ליה חדא היכא דאמר תרתי ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך ואם מת ומכרו לאחר מותר בו או משום זה ואם מת ומכרו לאחר אסור בו אידך קמיבעיא ליה בדאמר חדא בין באומר ביתך בין באומר בית זה אי נפל ובני לית הוא כלומר כיון דאין שם הבית שנדר עליו מי שרי או אסור ופשטה ליה דבין בזו ובין בזו אם נפל ובנה אסור אבל בעיא ראשונה בדאמר תרתי ביתך זה לא פשטה משום מה אתה תופסו ולכן פסק דתלוי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון בס״פ השואל דמספקא לן וא״כ בנדרים דאיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא דאפי׳ היכא דמת ומכרו לאחר אתה תופסו משום זה ואסור וכך הם דברי רבינו שכתב בדאמר ביתך אפי׳ נפל ובנה אותו אסור מת וכו׳ מותר ובדאמר זה אסור בו לעולם אפי׳ מת וכו׳ פי׳ וכל שכן אם נפל ובנה דאסור אח״כ אמר וכן אם אמר ב׳ הלשונות כו׳ אמר וכן לאשמועינן רבותא דאע״פ שאמר ג״כ ביתך אפ״ה אסור בו לעולם אפי׳ מת או מכרו ואצ״ל דאסור בו אם נפל ובנאו שהרי בין שאמר ביתך או שאמר בית זה בלחוד אסור בו אם נפל ובנאו א״כ ודאי ה״ה כשאמר ב׳ הלשונות אלא איצטריך לאשמועינן דאפי׳ מת או מכרו אסור בו לעולם כדפרי׳ והא דכתב רבינו ברישא מת או שמכרו וכו׳ ה״ה נתנו לאחר מותר בו והא דנקט מכרו לאחר אתא לאשמועינן דיוקא דוקא מכרו לאחר אבל למודר אסור אפי׳ מכרו לו ואצ״ל דאסור אם נתנו לו ואי הוה נקט רבינו מכרו או נתנו דלאחר שרי בתרווייהו הוי משמע דיוקא דלאחר דוקא תרווייהו שרי אבל למודר לא שרי תרווייהו מכרו או נתנו לו אלא נתינה הוא דאסור כיון דנהנה ממדירו אבל מכירה שרי אפי׳ למודר דאינו נהנה ממנו כלום דבדמי קנייה ליה השתא דלא נקט אלא מכרו בע״כ דדייקינן מהא דלמודר אפי׳ מכרו לו נמי אסור אבל בסיפא בדאמר בית זה דלא אשמועינן דיוקא כתב אסור בו לעולם אפי׳ מת או נתנו לאחר או מכרו. והר״ן היה גורס בירושלמי נשמעינה מן הדא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו בית זה ונפל אין חייבים לבנותו גם היה מפרש שאין כאן אלא בעיא אחת והאריך בזה ומביאו ב״י ולפי שעלה ע״ד ב״י שגם הרא״ש היה גורס כך היה מפרש בדברי רבינו שמה שכתב בבית זה אסור בו לעולם אפי׳ מת וכו׳ דרצונו לומר דאינו אסור לעולם אלא להנך מילי ולא לענין נפל וחזר ובנאו אבל היכא דאמר ב׳ לשונות אסור לעולם אף לענין נפל וחזר ובנאו עכ״ל ושרי ליה מאריה דא״כ מאי אפי׳ מת וכו׳ דקאמר רבינו הלא דוקא מת קאמר אבל לא בנפל ותו דמאי קאמר וכן אם אמר ב׳ הלשונות וכו׳ הלא דיניהם חלוקים דבאומר בית זה אינו אסור אלא במת ומכרו אבל בנפל וחזר ובנאו שרי ובאמר ב׳ הלשונות אסור בשניהם ולא יתכן לומר וכן אם אמר ב׳ הלשונות אבל למאי דפרישית ניחא דס״ל לרבינו לגירסת הרא״ש קא פשיט בירושלמי בעיא השנייה דבין בדאמר ביתך בין בדאמר בית זה בכל ענין אם נפל ובנאו אסור וכדתניא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני ובית ארמלות לבתי ונפל יורשין חייבים לבנותו ואין מחלק בין אמר תנו ביתי ובין אמר תנו בית זה בכל ענין חייבים לבנותו וה״ה לענין נדרים בכל ענין אסור לכנוס בו וכך היא גירסתינו בירושלמי כגירסת הרא״ש והשתא ניחא דכתב רבינו דבאמר בית זה דאסור אפילו מת ומכרו ומכ״ש דאסור בנפל ובנאו וכתב ג״כ וכן אם אמר ב׳ הלשונות דמשמע לא זו אף זו דאפי׳ אמר ביתך אפ״ה אסור במת ומכרו ואצ״ל דאסור בנפל ובנאו וכדפרישית:

ז וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת וכו׳ בפרק השותפין (נדרים דף מ״ז) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר מהו אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו (ואפי׳ לאחר שמת או מכרו לאחר הוי נמי אסור או לא) אמר רבא ת״ש האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחיי ובמותי לא ירשנו ש״מ אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש״מ וכתב הרא״ש ע״ז בפסקיו ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי להכי לא דחי ליה כדלעיל שאני הכא דקאמר בחיי ובמותי עכ״ל (פי׳ בפ׳ אין בין המודר (נדרים דף מ״ב) דחי תלמודא וקאמר שאני הכא דקאמר ליה בחיי ובמותי) ומדלא דחי ליה הכא הכי אלמא דלא קאמר תלמודא הכא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו אלא היכא דאמר קונם לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ורבינו נמשך אחר דברי הרא״ש ולכן כתב וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה וכו׳ ולשון הכי פירושו לא מיבעיא באוסר על עצמו דמצי אסר אנפשיה בית זה אפי׳ ימות או ימכרנו בעל הבית לאחר אלא אפי׳ אחבריה נמי מצי אסר ליה לכשיצא מרשותו אע״ג דהו״ל כמו נכסי חבירו על חבירו ודוקא כשמתחיל האיסור בעודנו ברשותו אבל אם אמר קונם לכשיצא מרשותי אינו יכול לאסרם והר״ן לא פי כך ומביאו ב״י ע״ש והקשה ב״י על מ״ש רבינו דבאמר קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר דע״כ אפי׳ בדפריש ואמר בחיי ובמותי מיירי דאי בדלא פריש מאי איריא לביתי אפי׳ לבית זה נמי מותר וכיון דבדפריש מיירי אמאי שרי הא אע״ג דמלישנא דביתי לא מיתסר היכא דמת או מכרו מ״מ כיון דפריש ואמר בחיי ובמותי הו״ל תרי לישני דסתרן אהדדי והו״ל למינקט לחומרא כדנקט באומר לביתך זה וצ״ע עכ״ל. ולפעד״נ ליישב דס״ל לרבינו לפי׳ הרא״ש דבעיא דאבימי מיירי בדאמר לבית זה בחיי ובמותי אלמא מדלא קא מיבעיא ליה נמי היכא דאמר לביתי בחיי ובמותי דפשיטא ליה בהא דמותר דתפוס לשון ראשון ואף על גב דבאומר קונם לביתך זה שאני נכנס לדעת הרא״ש לא אפשיט אי תפוס

לשון ראשון או לשון אחרון איכא לחלק דדוקא בדאמר נודר דאפשר דלא ניחא ליה ליכנס בההוא ביתא לעולם אף על פי שימות הבעל בית או ימכרנו לאחר אבל היכא דמדיר אומר לשמעון קונם לביתו שאתה נכנס בו מאי איכפת ליה לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר שמעון כשמת המדיר או מכרו לאחר אפילו אמר לביתי בחיי ובמותי וסברא זו כתבה הריב״ש בתשובה סי׳ שכ״ז ואין ספק שכך הוא דעת רבינו לשיטת הרא״ש שוב ראיתי במ״ש ה״ר ירוחם ני״ד ח״ה פסק להדיא כדפרי׳ לדעת רבינו: כתב הרמב״ם בפ״ה מהל׳ נדרים האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אף על פי שנתנה לו במתנה ה״ז אסורה עליו מת ונפלה לו בירושה או שנתנה לו אחר במתנה ה״ז מותרת שלא א״ל אלא ככרי והרי אינה עתה שלו וכו׳ ומבואר מדבריו לשם דכן הדין כשאומר נכסי אלו אסורין עליך או ביתי זה או פירותי אלו אסורין לך מת ומכרו לאחר מותר וכתב ב״י דלמדנו מדבריו דבאומר לביתך זה משום ביתך אתה תופסו בין להקל בין להחמיר ושלא כדברי הר״ן והרא״ש ורבינו ז״ל עכ״ל כלומר דלהר״ן משום זה אתה תופסו ולהרא״ש ורבינו משום שניהם אתה תופסו להחמיר כאן וכאן ולהרמב״ם משום ביתך אתה תופסו ולעד״נ דלמאי שכתבתי בסמוך אין ללמוד מדברי הרמב״ם כלל דלא אמר הרב אלא במדיר את חבירו וא״ל ככרי זו אסורה עליך ביתי זה נכסי אלו פירותי אלו אסורים לך התם הוא דמאי איכפת ליה למדיר לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר אבל לביתך זה שאני נכנס דאוסר על נפשו אפשר דאוסר על עצמו לעולם כדפרי׳ לדעת רבינו:

ח אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי וכו׳ משנה בפרק הגוזל עצים ותמה ב״י למה לא כתב סיומא. דתנן ונותן לבניו וכו׳ ולקמן בסימן רכ״ג יתבאר בס״ד דלא קשה מידי:

ט אמר לחבירו ככרי זו אסורה עליך וכו׳ עד ועתה אינה שלו הוא לשון הרמב״ם פ״ב דנדרים הבאתיו בסמוך אבל בפרק אין בין המודר (נדרים דף ל״ד) איתא הכי בעא מיניה רב חייא בר אבין מרבא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו ככרי א״ל כי איתיה ברשותיה הוא דאסור א״ד עליך א״ל עילויה שויתיה הקדש א״ל פשיטא דאף ע״ג דיהיבא ליה במתנה אסור והכי דייק רב אשי מברייתא ואיכא למידק כיון דבגמרא קאמר דאף באומר ככרי עליך בלא זו אסורה עליו כשנתנה לו במתנה למה כתב הרמב״ם ורבינו ככרי זו ולהרמב״ם אפשר לומר דאתא לאשמועינן דאע״ג דאמר זו אפ״ה מת או מכרו לאחר מותר שלא אמר אלא ככרי אבל אם אמר ככר זו עליך אסור אפי׳ מת או מכרו לאחר אבל רבינו דס״ל באמר בית זה אינו אסור אא״כ דאמר בחיי ובמותי א״כ ה״ה אפי׳ באומר ככר זה נמי אינו אסור אא״כ בדאמר בחיי ובמותי קשיא הא דכתב רבינו מת וכו׳ מותרת לו שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו דמאי איריא דאמר ככרי אפי׳ אמר ככר זו נמי אינו אסור כיון דלא אמר בחיי ובמותי וב״י כתב דרבינו לא כתב ככרי זו אלא שלא לשנות מלישנא דגמ׳ נקט ככרי ותימה היאך יתיישב מה שנתן טעם לדבר שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו הלא אפי׳ אמר ככר זו נמי מותרת לו כדפרי׳ א״כ אין טעם זה צודק כלל הכא מיהו בספרי רבינו המדוייקים לא כתוב בהם ככרי זו אלא אמר לחבירו ככרי אסורה עליך וכו׳ והשתא ניחא דאתא לאשמועינן אע״פ דלא אמר זו אלא ככרי אפ״ה אסורה עליו אפי׳ נתנו לו במתנה וכפשיטותא דרבא ולפ״ז לא היה צריך לרבינו לאשמועינן הכא במת וכו׳ דמותרת לו כיון דאפי׳ אמר ככרי אסורה עליך בחיי ובמותי נמי מותרת לו כי היכי דמותר באמר קונם לביתי שאתה נכנס בחיי ובמותי כדלעיל אלא דלעיל גבי בית זה כתב הך דפ׳ אין בין המודר וכאן כתב הך דפ׳ השותפין דתני בסיומא דברייתא השאילני קרדומך וכו׳ בחייו אסור במותו או שניתנה לו במתנה מותר ודייק רב אשי מדקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו אלמא דה״ק שניתנה לו ע״י אחר שהמדיר נתנו לאחר ואותו אחר נתנו למודר התם הוא דמותר אבל נתנה המדיר למודר אסורה עליו. ומיהו תימה הא דפסק רבינו בסימן רכ״ו דבאומר חצירי אסור עליך מותר בו לאחר שימכור אבל אמר חצר זו לעולם אסור והוא מדברי הרא״ש בר״פ השותפין ולא למד הרא״ש להורות כך בחצר אלא ממה שאמרו כך באותו פ׳ גבי בית וא״כ קשה דזה סותר מה שפסק רבינו והרא״ש דבאומר בית זה אינו אסור אלא בדפריש בחיי ובמותי ואפשר ליישב דרבינו דכתב בסימן רכ״ו דבאמר חצר זו לעולם אסור היינו בדפריש בחיי ובמותי וקיצר רבינו לשם מפני שנסמך על מ״ש מקודם בסימן זה דאינו אסור באמר בית זה אלא בדפריש בחיי ובמותי דהשתא ממילא נשמע דכך הדין באמר חצר זו דנלמד מהך דאמר בית זה ואין ביישוב זה ספק לדעת רבינו ולענין הלכה כיון דהרמב״ם פסק דבית זה או ככרי זה אסור אע״פ שלא אמר בחיי ובמותי וכך הוא דעת הר״ן הכי נקטינן לחומרא וכן פסק בש״ע דלא כהרא״ש ורבינו ותו דבדברי הרא״ש אפשר לומר דס״ל כהרמב״ם והר״ן כדמשמע ממ״ש בר״פ השותפין בסתם דבאמר חצר זו לעולם אסור ומ״ש אח״כ באותו פרק גבי בית זה ומירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ולהכי לא דחי ליה וכו׳ אפשר דלא בא אלא ליישב למה לא דחי ליה תלמודא הכא כדלעיל שאני הכא דאמר בחיי ובמותי ומיישב הרא״ש דהך בעיא דאבימי מירי נמי בכגון דאמר בחיי ובמותי אבל ודאי מדקא מיבעיא ליה בסתמא דאף בדלא אמר בחיי ובמותי נמי קמיבעיא ליה ואפ״ה אסור בדא״ל בית זה וא״כ לענין דינא לא נחלק הרא״ש אהרמב״ם והר״ן אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דלא היה מפרש כך לדברי הרא״ש ומ״מ לענין הלכה נקטינן כהרמב״ם והר״ן המפורשים לאיסור ואפשר נמי דגם הרא״ש ס״ל הכי כדפרי׳ ודלא כרבינו נ״ל:

י אמר קונם בשר ויין עלי וכו׳ משנה פ׳ הנודר מן המבושל (נדרים דף נ״ב) הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה (ופירש״י מותר ברוטב מרק קיפה מקפה עבה מתבלין וכ״פ הרמב״ם דקיפה היינו תבלין ומביאו ב״י אבל הרא״ש והר״ן פי׳ קיפה היינו דק דק של בשר הנקפה בשולי קדרה דלא אסר

עליו אלא בשר דמשמע דוקא מה שנקרא בשר) ור׳ יהודה אוסר א״ר יהודה מעשה ואסר עלינו ר׳ טרפון ביצים שנתבשלו עמו (פי׳ דאסרן בשביל רוטב שנכנס בביצה שהיה בו טעם בשר) א״ל וכן הדבר אימתי בזמן שאמר בשר זה עלי שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנ״ט אסור ותו תנן הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין אמר קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בנ״ט ה״ז אסור ותו קמיבעיא לן בגמרא בדאמר שאיני טועם אם אסור ביוצא מהן ולא אפשיטא וקי״ל כרבנן דדוקא בקונם בשר ויין זה אסור אפי׳ בתבשיל שאין בו אלא בנ״ט וכן באומר שלא יאכל בשר עד זמן פלוני אסור ברוטב ובכל מה שיש בו טעם בשר דכיון דהזכיר לשון אכילה או טעימה גרידא אסור במה שנותן בו טעם ואצ״ל ביוצא מהן דכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה אבל בדלא הזכיר אכילה וטעימה אלא קונם בשר ויין עלי אינו אסור אלא בבשר ויין ממש.

יא אמר קונם זיתים וענבים עלי וכו׳ משנה שם. ומ״ש אפילו הוא חדש כלומר אף על פי שטעם החדש כטעם הענבים הולכים אחר לשון בני אדם וכיון שלא אסר עליו אלא ענבים מותר ביין וכן כתב הרמב״ם בפרק תשיעי והוא נלמד מדאיתא פרק בתרא דע״ז (דף ס״ו) חמרא חדתא בענבי דלאביי בתר טעמא אזלינן והוי מין במינו ולרבא בתר שמא אזלינן והלכה כרבא ובנדרים ודאי אף אביי מודה:

יב ומ״ש ואם אמר קונם זיתים וענבים שאני טועם לאו דוקא שאני טועם דהוא הדין שאני אוכל אלא שנסמך מ״ש בסמוך דאין חילוק. ומ״ש או שאמר קונם זיתים וענבים אלו וכו׳ שם באלו לא קמיבעיא לן דדוקא הוא פי׳ דבדאמר אלו פשיטא דאסור באלו וביוצא מהן כי מיבעיא לן בשאיני טועם דוקא או לאו דוקא וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה ובשאיני טועם או שאני אוכל נמי אסור במשקין היוצא מהן ובתבשיל שנותנין בהם טעם והקשה הר״ן דאפי׳ אין נותנין בהם טעם ליתסר דהא נדרים דבר שיש לו מתירין הוא ואפי׳ באלף לא בטיל ותירץ דדוקא מין במינו אבל במין בשא״מ בנ״ט ובהכי נמי איירי הכא וכתב עוד די״א דכל שנותנים זה בזה לתקן זה את זה כגון מים ומלח בעיסה מקרי מין במינו והוא ז״ל כתב דכל דשיל״מ דגם עכשיו יש לו שעת הכושר יש להחמיר בבישולו שלא יתבטל אפי׳ בשאינו מינו כגון פת שאפאה עם הצלי שעכשיו יש לו שעת הכושר לאכלו שלא בכותח מחמירין ביה טפי אבל נדרים שאין להן שעת הכושר אלא לאחר שישאל עליו מקילינן ביה דבטל בשאינו מינו. וע״ל סימן ק״ב: מי שנדר שלא לשחוק בקוביא אם יכול אחר לשחוק עבורו הוי יודע כי מהר״ם כתב כי בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ויש לחקור אם כל בני אדם שכל האומר כן רצונו לומר לא הוא ולא אחר בעבורו או לא ואם לא נוכל לברר נלך אחר לשון של תורה בכל מקום שלוחו של אדם כמותו אף ע״ג דרב סמא הוא דאמר היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד לא מיחייב שולחו לית הלכתא כותיה אלא כרבינא ולפי שאיני יודע מעמדך ועניינך אני רוצה להתיר שתהא מותרת זוגתך לשחק בקוביא אבל אתה יש לך למנוע מנחם בן כהר״פ. ובתשב״ץ החמיר וכתב דאפי׳ להטיל גורלות בעבורו אסור ולמורה נראה דאזלינן אחר לשון בני אדם וגורלות אינו בכלל שחוק ואפי׳ הוא בעצמו שרי נראה לי מהרש״ל. וז״ל התשב״ץ מי שנשבע שלא לשחוק בשום שחוק שבעולם עבור מעות אסור לו להפיל גורלות ולא שום אדם בשבילו כדאיתא במי שמת (דף קמ״ט) אין מטילים חלשים בשבת משום קוביא ונראה דוקא מנה קטנה כנגד מנה גדולה כדמוכח פרק השואל עכ״ל. ולפעד״נ דיש להחמיר בין בגורלות ובין לשחוק עבורו וכ״ש דאין לזוגתו לשחוק עבורו כי עיקר השבועה היתה לימנע מכל שחוק כי הוא מביא לידי הפסד ממון ועיין בב״י סוף סימן רי״ז ועיין עוד במ״ש בסימן רכ״ח בס״ד ובב״י לשם: אחד נדר לתת מעשר מן הריוח שהיה בא מממונו וכן נהג כמה ימים ואת״כ מטה ידו ונתחרט נראה דיכול לחזור בו משום שהריוח לא בא לעולם ואין אדם מקדיש דשלב״ל כדפרי׳ פרק שור שנגח ד׳ וה׳ ומיהו אם אמר כסף זה כל הריוח הבא ממנו יותן ממנו מעשר חל ההקדש כיון שהכסף הוא בעולם וכן אם היה מלוה לנכרי ב׳ זהובים בעד ג׳ לשנה וזקף עמו מיד ונתן לו כתב שנכתב בערכאותיהן אפשר דמזה אין יכול לחזור בו מנחם בכהר״ר פנחס מ״ץ:

סימן ריז

א אחר לשון בני אדם וכו׳ משנה ר״פ הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק. אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה ומותר בביצה טורמוטא ובדלעת הרמוצה ובגמ׳ תנא רבי יאשיה אוסר בצלי ואסיקנא דכ״ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובאתרא דתנא דילן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרי ליה מבושל ובאתרא דרבי יאשיה אפי׳ צלי קרו ליה מבושל. ותו מותבינן אהא דתנן ומותר בעבה והא מתבשיל נדר אמר אביי האי תנא כל מידי דמתאכלא ביה ריפתא תבשיל קרו ליה פי׳ ועבה דלא מתאכלא ביה ריפתא לא מקרי תבשיל. והתניא (בניתותא) הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ובמבושל ואסור בפטריות (דלועים) רכות שהחולים אוכלין פתם פי׳ מדקא יהיב טעמא לאיסורא מפני שהחולין אוכלין בהם פתם ש״מ כל מידי דמתאכיל ביה רפתא תבשיל מקרי והא דאוסר בברייתא צלי ושלוק ומתני׳ מתירן וקשיין אהדדי צריך לפרש דמתני׳ בנודר מן המבושל והלכך צלי ושלוק אינו בכלל מבושל באתרא דתנא דילן אבל ברייתא בנודר מן התבשיל והלכך אסור בצלי ובשלוק בכל מקום דכל דמתאכיל ביה ריפתא בכלל תבשיל הוא והכי משמע מפשטא דמתני׳ דמחלק בין נודר מן המבושל לאמר קונם תבשיל שאני טועם

ולהכי פלגינהו לתרתי בבי והכי משמע מפי׳ הר״ן במתני׳ ע״ש וה״א להדיא בירושלמי ומביאו ב״י אבל בדברי רבינו קשה דמפורש בדבריו שאינו מחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל וא״כ קשיא ברייתא אמתניתין וצ״ל דרבינו מפרש ברייתא באתרא דקרו לצלי ולשלוק תבשיל וה״ה אם נדר מן המבושל דאסור בכל דמתאכיל ביה ריפתא והיינו נמי סיפא דמתניתין דאיירי באתרא דקרי ליה לצלי ולשלוק מבושל ולהכי פלגינהו לתרתי בבי א״כ סיפא דמתני׳ אתא לאשמועינן דאע״פ שאמר קונם תבשיל שאני טועם לא אמרינן דאוסר עליו הכל והכי משמע לשון רבינו שכתב בין שאמר קונם תבשיל עלי דהיינו רישא דתנן הנודר מן המבושל דר״ל שאמר קונם תבשיל עלי בין שאומר קונם תבשיל שאני טועם דהיינו סיפא אם הוא במקום וכו׳ ואכתי איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו דמותר בעבה ואפשר דמדכתב דאסור בכל מידי דמלפתין בו את הפת ממילא נשמע דמעשה קדרה עבה דאכלין לה באפיה נפשיה אינו בכלל תבשיל ומבושל ומותר. וא״ת מפני מה לא כתב רבינו דמותר בביצת טורמוטא ובדלעת הרמוצה י״ל דהך דביצה טורמוטא מפרש בגמ׳ דמעייל לה אלפא זימני במיא חמימי וכו׳ ולא נהגו בה עכשיו ודלעת הרמוצה שם מקום הוא ולא ידיע לנו לכך לא כתבו רבינו:

ב ובירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן וכו׳ ולא איפשיטא ולחומרא והרמב״ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם וכו׳ פי׳ הרמב״ם חולק הוא אמ״ש ולא איפשיטא ולחומרא דמשמע דאין הולכין בזו אחר לשון בני אדם דאם כן מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא דהולכין אחר לשון בני אדם בע״כ מדקא מיבעיא ליה אלמא דלא הוי ברירא להו לחכמים בהא לשון בני אדם והילכך אזלינן לחומרא בכל הזמנים דלית לן למימר השתא ברירא לן ואיפשיטא לן מאי דלא איפשיטא להו לקמאי אבל הרמב״ם דאית לן למימר השתא איפשיטא לן דכל מה שהוא תלוי בלשון בני אדם הכל הוא לפי הזמן ולפי המקום ולכן כתב בפ׳ ט׳ וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן הולכין אחר הלשון של בני העיר ובית יוסף לא פי׳ כך ע״ש:

ג ומ״ש והתיר ביצה מגולגלת ולא נהירא דבירושלמי אסר אותה בהדיא כתב בית יוסף דלא התיר הרמב״ם אלא ביצת טורמוטא וכן פי׳ מה״ר לוי חביב בתשובה סימן ט׳ ומיהו פי׳ זה נראה דוחק כמ״ש ב״י גופא דבגמרא מפרש ביצת טרמיטא דמעייל לה אלפי זימנא במיא חמימי וכולי והרמב״ם לא כתב כך ולפע״ד קרוב ליישב ולומר דהרמב״ם לא התיר ביצה מגולגלת אלא בנודר מן המבושל דאינה בכלל מבושל ואפי׳ באתרא דקורין לצלי ולשלוק מבושל אפ״ה ביצה מגולגלת אינו קרוי מבושל אלא דבכלל תבשיל היא והירושלמי דאוסר ביצה מגולגלת בנודר מן התבשיל היא והכי איתא התם אמר רב חסדא אסור בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול פתו זה הלשון שנוי בברייתא בנודר מן התבשיל דמייתי תלמודא מינה סייעתא לאוקימתא דאביי וכן משמע בפי׳ הר״ן ובפסקי הרא״ש דהירושלמי איירי בנודר מן התבשיל ולא היה צריך להרמב״ם לכתוב בפי׳ דבנודר מן התבשיל אסור בביצה מגולגלת דמכלל מה שכתב בנודר מן המבושל דמותר בביצה מגולגלת אנחנו שומעים דבנודר מן המבושל אסור במגולגלת. ועוד נראה דהרמב״ם ז״ל מפרש משנתינו דה״ק הנודר מן המבושל מותר אף בביצה טורמוטא אף ע״ג דמעיילי לה אלפי זימנא במיא חמימי וכו׳ וא״כ נתבשלה יותר בדרך בישול אפ״ה אינו בכלל מבושל בסתם ואצ״ל ביצה מגולגלת בלבד ולא נתבשלה עד שקפתה דפשיטא דאינה בכלל מבושל והשתא כשכתב הרב דביצה מגולגלת מותרת הוא מה ששנינו דמותר בביצת טורמוטא דמינה שמעינן דמותר נמי בביצה מגולגלת במכל שכן והא דלא כתב הרב בפי׳ דמותר אף בביצת טורמוטא הוא לפי שלא נהגו בה עכשיו ולפ״ז לא כתב הרב בחיבורו אלא מה ששנינו במשנה בנודר מן המבושל וזהו שהרמב״ם ז״ל לא הזכיר באותו פ׳ כלל שם תבשיל אלא שם מבושל והוא שכל הדינים המפורשים לשם אינן אלא בנודר מן המבושל דפי׳ לשון מבושל הוא הבשר שכבר הוא מבושל כל צרכו ואח״כ מתבלין אותו בתבלין וז״ש לשם ואם אין דרכם לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין וכו׳ עכ״ל וכך פי׳ מהר״ל חביב דמ״ש הרמב״ם ובתבלין הוא לומר שכשמתבלין הבשר בתבלין אז הוא אות שכבר הבשר ההוא מבושל כדרכו עכ״ל ולכן כתב הרמב״ם וז״ל הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד עכ״ל כלומר כיון דאינה מבושלת כל צרכה אינה בכלל מבושל אלמא מכללא דביצה מגולגלת בלבד הו״ל בכלל תבשיל דאף מה שאינו מבושל כל צרכו הו״ל בכלל תבשיל ואסור בה זאת היא דעת הרמב״ם אבל רבינו דלא ס״ל דאיכא לחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל כדפרישית השיג על דברי הרמב״ם ואמר עליו ולא נהירא וכו׳. ולענין הלכה נראין דברי הרמב״ם עיקר וע״פ הפי׳ דאמרן דביצה מגולגלת בלבד אינה בכלל מבושל ולפ״ז נמשך דשלוק פי׳ בשיל ולא בשיל והתם הוא דמותר באתרא דאין קורין לשלוק מבושל אבל נתבשל יותר מדאי בכלל מבושל הוא ואסור וכמ״ש התוס׳ והר״ן וכן הוא העיקר ודלא כפי׳ הרא״ש דבנתבשל יותר מסתם בישול נמי שרי דליתא:

ד הנודר ממעשה קדרה וכו׳ משנה שם הנודר במעשה קדרה אין אסור אלא במעשה רתיחתא ופי׳ רש״י היינו דבר שנגמר בישולו בקדרה ואינו אלא מה׳ המינין לאפוקי דבר שאין גמר בישולו בקדרה עד שמבשלין אותו באלפס עכ״ל נראה דס״ל דמעשה רתיחתא משמעו שא״צ בישול הרבה אלא ברתיחה פעם ושתים נגמר בישולו ואינו אלא מה׳ המינין כדאיתא בירושלמי כגון חילקא וטרגיז וכו׳ דהם חטים נחלקים לב׳ ולג׳ ולד׳ וכך הוא דעת הרמב״ם שכתב אינו אסור אלא מדברים שמרתיחין אותן בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן עכ״ל דר״ל קמח או עיסה שאינן צריכין רתיחה ובישול הרבה אלא ברתיחה בעלמא הוא נגמר וכך הוא דעת רבינו שכתב שנגמר ונרתח בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן שכתב כפירש״י והרמב״ם ודלא

כהר״ן שכתב בהיפך שנקראת רתיחתא ע״ש שצריך להרתיח ולבשל הרבה. וכן פי׳ מהר״ל חביב לדברי הרמב״ם דלא כהר״ן וכל זה שלא כפי׳ ב״י ע״ש:

ה ומ״ש ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו׳ שם אמר קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה ואית נוסחי אסור בכל הנעשה בקדרה ופי׳ רבינו דלשון זה משמעו בין מה שנגמר בקדרה ברתיחה בעלמא ובין מה שאינו נגמר בתוכה אלא מבשלו אח״כ באלפס ונגמר באלפס אסור בכל וקשה דא״כ לאיזה צורך כתב רבינו אח״כ נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס וכו׳ כדתני בברייתא דהיינו מ״ש תחילה ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו׳ דהיינו דאסור ממה שנגמר בתוך האלפס כדתנן במשנה ותרתי ל״ל ונראה דבתחילה אתא לאשמעינן דמתני׳ דתני בה קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור דלאו דוקא בדאמר שאני טועם דאפי׳ לא אמר שאני טועם נמי אסור ולכן לא כתב רבינו בהא בבא שאני טועם כדתנא במתניתין לאורויי דלאו דוקא בדאמר שאני טועם. ועוד כי היכי דלא תימא מדתנן אסור בכל הנעשה בקדרה משמעו דנגמר בקדרה אבל אינו נגמר בתוכה לא להכי אשמעינן דאסור בכל ואפי׳ אינו נגמר בתוכה וכדי שלא נבין דאע״פ כן אינו אסור אלא במה שנעשה בקדרה דהיינו בנתבשל יפה יותר מחצי בישולו דמש״ה שנינו אסור בכל הנעשה בקדרה שצריך שיתבשל רובו אע״פ שלא נגמר בישולו אבל בישול מקצתו לא להכי כתב הך בבא שנייה ללמד דאפי׳ נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס דמשמעו אפי׳ בנתבשל מקצתו בלבד בקדרה נמי אסור ואף לגי׳ הספרים דבסיפא שנינו אסור בכל המתבשלים בקדרה וכדכתב הרמב״ם בפ״ט וה״מ מדברי רבינו ג״כ איכא למימר דרבינו נקט תרתי בבי כדאמרן בקמייתא אתא לאורויי דאפי׳ לא אמר שאני טועם אסור ובבתרייתא אתא לאורויי דאפי׳ לא נתבשל היטב אלא ירד לתוך הקדרה ולא נתבשל אלא קצתו ג״כ אסור:

ו נדר מהיורד לתוך האילפס וכו׳ כתב הר״ן דקמ״ל דלא תימא דאפי׳ ברתיחה קלה כדי שירד לאילפס יורד לאילפס מקרי מפני שמוכן לכך אע״פ שעדיין לא ירד קמ״ל דלא עכ״ל:

ז נדר מהנגמר בקדרה וכו׳ קמ״ל דלא תימא נגמר לאו דוקא אלא כל שנתבשל בקדרה נגמר קרי ליה קמ״ל דלא:

ח נדר מהנגמר באלפס וכו׳ קמ״ל דלא תימא דכל שהוא מוכן להיות נגמר באלפס קרו ליה נגמר באלפס אף על פי שלא ירד לאלפס קמ״ל דלא:

ט אמר קונם כבוש עלי וכו׳ משנה שם (דף נ״א) מן הכבוש אינו אסור אלא בכבוש של ירק כבוש שאיני טועם אסור בכל הכבושים מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של ירק דר״י שלוח שאני טועם אסור בכל השלוקין מן הצלי אינו אסור אלא מן הצלי של בשר דר״י צלוי שאני טועם אסור בכל הצלויין מן המלוח אינו אסור אלא מן המליח של דג מליח שאני טועם אסור בכל המלוחין כך הוא הגירסא בפסקי הרא״ש וכך הוא גירסת התוס׳ ומפרש רבינו דהחילוק הוא בין אמר קונם כבוש עלי ולא אמר שאני טועם ובין אמר כבוש שאני טועם וכן בכולם אבל הרמב״ם בפי׳ המשנה כתב דהחילוק הוא בין אמר הכבוש בה״א ובין אמר כבוש בלא ה״א וכן בכולם והר״ן כתב שני הפירושים ודע שבסדר המשנה גרסינן מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של בשר וכך היא גירסת ספרינו ופירש״י דסתם שלוק שלהן אינו אלא בשר ודעתיה לא הוי אלא אבשר דדרכו להתבשל ולהשלק עכ״ל אבל רבינו נמשך אחר גירסת התוס׳ והרא״ש ואיכא לתמוה בדברי הרמב״ם שלא כתב בפ״ט אלא דין כבוש מלוח והשמיט דין צלי ושלוק ונ״ל דהרב מפרש דרבי יהודה הוא דמחלק בין הצלי והשלוק בה״א ובין צלי ושלוק בלא ה״א אבל רבנן פליגי עליה דאף באמר הצלי השלוק בה״א אסור בכל הצלויים והשלוקים דכל שנצלה ושנשלק קוראים אותם בה״א והלכה כרבנן וכ״כ הרב בפי׳ המשנה ואין הלכה כרבי יהודה ונראה דהכריח הרמב״ם ז״ל לפרש כך מדתנן הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק משמע אבל במבושל אסור בכל דבר מבושל ואף ע״ג דנדר ואמר המבושל בה״א אפ״ה כל מה שהוא מבושל בכלל המבושל הוא א״כ ה״ה צלוי ושלוק וטעמא דמילתא דדוקא כבוש ומליח דדרך הוא לכבוש ולמלוח הרבה ביחד למוכרו אחת אחת וסתם כבוש הוא ירק וסתם מליח הוא דג א״כ הכבוש המליח בה״א מורה על סתם כבוש וסתם מליח אבל צלי ושלוק אין דרך לצלות ולשלוק הרבה ביחד ולמוכרו אחת אחת אלא כ״א צולה ושולק מה שצריך לו לפי שעה א״כ לכל דבר צלוי קורין אותו הצלי בה״א וכן השלוק בה״א וזהו שלא הזכיר הרמב״ם דין צלוי ושלוק והניחו על מ״ש דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם דהשתא ידעינן דבנודר מן הצלוי ומן השלוק אסור בכל דבר הצלוי והשלוק:

י ומ״ש והרמב״ם כתב בכולם שהולכין אחר הלשון וכו׳ אף ע״ג דהרב לא כתב כך אלא לגבי כבוש ומליח היה מפרש רבינו דמדין מליח וכבוש נלמד ג״כ לדין צלי ושלוק דמאי שנא אבל למאי דפרישית משמע ודאי דהרב מפרש דלרבנן דפליגי ארבי יהודה בצלי ושלוק ס״ל דהכל בכלל צלי ושלוק וכל הזמנים שוים בזה ואינו תלוי במנהג אלא כבוש ומליח דבהני לא פליגי ר״י ורבנן וכ״ע מודו דאיכא לפלוגי בין כבוש לכבוש ובין מליח למליח אבל בצלי ושלוק ליכא לפלוגי כלל לרבנן דהלכה כותייהו אלא דקשה מאד דמשנתנו מחלק בין אמר הכבוש המליח בה״א לכבוש ומליח בלא ה״א וכמו שפי׳ הרב בפי׳ המשנה ובחיבורו לא חילק בין אמר בה״א לאמר בלא ה״א אלא מחלק בין קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו

ונלפע״ד דס״ל להרמב״ם דכי היכי דרישא דהנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק אוקימנא בגמ׳ באתרא דתנא דילן לצלי קרי ליה צלי ולמבושל קרי מבושל ה״נ סיפא דמפליג בין אמר הכבוש המליח בה״א לאמר בלא ה״א באתרא דתנא דילן היה כך המנהג אבל במקום שקורין לכל מליח בשם מליח בסתם הרי הוא אסור בכל המלוחים ואין חילוק בין אמר בה״א לאמר בלא ה״א וכן הדין בכבוש דאין חילוק אלא בין אם קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו דבהא לא פליגי רבנן אלא דוקא בצלי ושלוק פליגי וס״ל דכל הזמנים שוין בזה דקוראין לכל הצלויין ולכל השלוקין בשם צלי ושלוק סתם בין בה״א בין בלא ה״א וכדפרישית כנלפע״ד נכון ודלא כפי׳ ב״י ע״ש. וע״ל מ״ש רבינו כבוש שאני טועם אסור בכל מיני כבושים וכו׳: כתב הרב מהרש״ל וז״ל אי מהני נמי שאני אוכל כמו שאני טועם כדלעיל בסימן רי״ו גבי בשר ויין וכו׳ או נימא דוקא לענין היוצא מהן מהני שאני אוכל כמו שאני טועם אבל לענין לאסור מין אחר אפשר דלא מהני שאני אוכל אלא שאני טועם כלשון המשנה ונראה שאין לחלק ביניהם דבמתני׳ לא הזכיר בשום מקום שאני אוכל והכל אחד הוא עכ״ל:

יא אמר קונם ירק עלי וכו׳ משנה ר״פ הנודר מן הירק מותר בדלועין ור״ע אוסר א״ל לר״ע והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין (מכלל דלאו מיניה הוא דאי מין ירק הוא למה לא לקחו) א״ל כן הדבר או שמא הוא א״ל לא מצאתי אלא קטנית אלא שהדלועין בכלל ירק והקטנית אינו בכלל ירק (פי׳ על הדלועין צריך לימלך אלמא מין ירק הוא) ובגמ׳ פריך לר״ע והא מן ירק נדר פי׳ הרא״ש וסתם ירק בלשון בני אדם הוא ירק הנאכל חי אמר עולא באומר ירקי קדרה עלי ופריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר פי׳ הרא״ש ע״י כבישת קדרה ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה ומשני באומר ירק המתבשל בקדרה וכך הם דברי רבינו וקשיא לי כיון דבגמ׳ קאמר ודילמא ירק הנכבש בקדרה קאמר וא״כ אין דלועים בכלל הנדר אלמא דלא קשיא ליה אלא מפני מה אוסר ר״ע בודאי דילמא אין דלועין בכלל ואיכא ספק איסור לפ״ז לא הו״ל לרבינו לפסוק דבאומר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה דמשמע דבדלועין שרי וכדמסיק דאם אמר בפי׳ ירק המתבשל בה אסור אף בדלועין מכלל דבאמר ירקי קדרה עלי אינו אסור בדלועין הלא לפי משמעות לישנא דתלמודא מדקאמר ודילמא איכא ספק איסורא בדלועין ואסור מספק ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא״ש דכתב ודילמא ירק הנאכל בקדרה ע״י כבישת קדרה קאמר ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה מדהאריך לפרש ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק וכו׳ אלמא דס״ל דהכי פריך כיון דאיכא לפרושי בכבושים בקדרה יותר מסתבר לומר דלא נדר מהדלועים כיון שאמר ירק בסתם והכריח הרא״ש לפרש כך דאל״כ מאי פריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר אלא אפי׳ את״ל דאיכא למימר דירק הנאכל בקדרה קאמר אפ״ה אוסר ר״ע בדלועין משום דסתם נדרים להחמיר ואה״נ דר״ע לא קאמר אלא דאסור בדלועין בספק אלא בע״כ דהאי ודילמא לאו דוקא אלא ה״פ כיון דאיכא לפרושי דבכבושים קאמר יותר מסתבר לפרש בכבושים מבירק המתבשל בקדרה דהכי משמע לשון ירק סתם דנאכל בלא בישול וא״כ מותר בדלועין ומשני באומר בפירוש ירק המתבשל בקדרה השתא למאי דמסיק שמעינן דבדלא אמר אלא ירק הנאכל בקדרה דבכבושין קאמר ומותר בדלועין וקצת קשה לפ״ז ממה דכתב הרא״ש בפסקיו וז״ל והא מן ירק נדר אמר עולא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי ע״כ והשמיט אוקימתא קמא באומר ירקי קדרה עלי ומאי דפריך עלה ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר דהילכתא היא כדפריך עלה וכמ״ש רבינו דלא היה לו להשמיטו לדעת רבינו כיון דהילכתא היא אבל למאי דמשמע לכאורה מלשון ודילמא דאינו אלא ספק אם כן אסור בדלועין מספק וכדפרישית הוה ניחא דהשמיטו לאורויי דאינו אסור בדלועין בודאי אלא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי אבל לרבינו קשה וי״ל דאף ע״ג דהילכתא היא כדפריך עלה מ״מ לאוקימתא דמתניתין דר״ע אוסר בדלועים לא היה צריך להביא בפסקיו אלא מסקנא דתלמודא דאוקמוה באומר בפי׳ ירק המתבשל בקדרה עלי וזאת היא דרכן של הרי״ף והרא״ש בפסקיהם שאין כותבין אלא המסקנא ואע״ג דכמה הלכות פסוקות נלמדים משקלא וטריא דתלמודא מקמי המסקנא: כתב מהרש״ל דמ״ש רבי׳ ואם אמר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה פי׳ וכ״ש דאסור בירקות המבושלין בין שהן נאכלין כמות שהן חיין בין אינן נאכלין חיין אבל ירק חי ודאי מותר לאכול נ״ל עכ״ל ופשוט הוא:

יב הנודר מהבשר וכו׳ ברייתא פ׳ הנודר מן הירק דפליגי בה ת״ק ורשב״ג ופסק הלכה כת״ק ותימא דאמאי לא כתב רבינו ג״כ כבד דפליגי בה ת״ק אוסר בכבד ורשב״ג מתיר ונראה דלא היה כתוב בגירסתו הכבד בברייתא והכי משמע מדברי הרא״ש בפסקיו בפ׳ הנודר מן הירק דהביא הברייתא ולא כתוב בה כבד וז״ל הרמב״ם ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרביים ומותר בחגבים ע״כ נראה שלא היה צריך לפרש כל הני דקחשיב בברייתא ראש ורגלים כו׳ דמסתמא הכל בשר קרינן ליה בלשון בני אדם אלא דקרביים איצטריך ליה דאף ע״ג דאוכליהן לאו בר איניש הוא ובלשון בני אדם לאו שמיה בשר אפ״ה לדינא דתלמודא הוי בכלל בשר לנדרים ובשר עופות נמי איצטריך ליה דאע״ג דלא נקרא בשם בשר בסתם אלא יש לו שם לווי בשר עוף אפ״ה דינו כבשר בהמה לנדרים בכ״מ ויתבאר עוד בס״ד:

יג ומ״ש רבי׳ בראש וברגלים וכר עד ובבשר עופות ואפי׳ בבשר דגים משום דמימלך עלייהו שליח נראה מדברי רבינו שתופס סברת הרמב״ם דבשר עופות דינו כבשר בהמה לנדרים בכל מקום ולכן כתב בסתם ובבשר עופות אבל בדגים כתב ואפי׳ בבשר דגים משום דמימליך עלייהו שליח כלומר

דוקא במקום דמימלך עלייהו שליח אסור אף בדגים אבל במקום דלא מימלך אינו אסור בדגים:

יד ומ״ש ואם נדר בזמן שהדגים רעים וכו׳ הכי אוקמא אביי בפ׳ הנודר מן הירק (נדרים דף נ״ד) ותימא דהא רבא אוקמה נמי דנדר בזמן דכייבין ליה עיניה ובתחלת החולי דהדגים רעים לו ואמאי לא כתבו רבי׳ כאן והרי״ף והרא״ש בריש פ׳ כל הבשר כתבו הני תרתי אוקימתא דאביי ורבא לפסק הלכה ונראה דרבינו דקדק בלישנא דתלמודא דאביי קאמר כגון שהקיז דם דלא אכיל דגים ורבא קאמר כגון דכייבין ליה עיניה דדגים קשין לעינים אלמא דיותר קשה הן דגים לכאב העינים מביומא דהקזה דהא לא אשכחן דקאמר דקשין הן להקזת דמים כדאמר לגבי כאב העינים השתא ניחא דלא קשיא דפשיטא דכיון דכתב רבי׳ דבנודר ביומא דהקזה אין דגים בכלל הנדר שמעינן מדבריו במכ״ש בנודר בשעת כאב העינים דאין דגים בכלל הנודר ולא הוצרך לפרש: כתב הר״ן ע״ש הרשב״א דוקא בנודר ליום הקזה בלבד אין הדגים בכלל אבל בנודר מן הבשר ח׳ ימים או יותר דגים בכלל דאיצטריך למיסרינהו משום אינך יומי שאחר יום הקזה ומביאו ב״י:

טו ומ״ש והרמב״ם כתב שבשר דגים אינו בכלל בשר סתם וכו׳ פי׳ לפי משמעות התלמוד משמע דכל המקומות וכל הזמנים שוים דכיון דמימלך עלייהו שליח הו״ל בכלל בשר סתם אבל הרמב״ם כתב דאינו בכלל בשר סתם אלא במקום שהשליח נמלך עליו ובהא מודינא ליה דבודאי כן הוא וכו׳ ותנא דקאמר דהוי בכלל בשר סתם במקומו היה השליח נמלך עליו ואיכא לתמוה דמשמע דרבינו מודה להרמב״ם דדוקא בדגים אינו אסור אלא במקום שדרך השליח לימלך עליו אבל בעופות אסור בכל מקום וכדפרישית בסמוך ובסוגיא משמע דעופות ודגים שוים בדין דבתרווייהו מימלך השליח ומהרי״ק בשורש צ״ט וקע״ז האריך ע״ז אבל העיקר הוא דדרכו של הרמב״ם לפסוק כסתם משנה ובר״פ כ״ה שנינו בסתם הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים משמע אבל כל שאר בשר אפי׳ בשר עוף אסור בו ואע״ג דבדגים היכא דמימלך עלייהו שליח נמי אסור בהן מ״מ בשר עוף אסור בו בכ״מ משא״כ בשר דגים דאיכא דוכתא דמותר בהן ותו דמלישנא דתלמודא גבי המלכה משמע להדיא דהמלכה דדגים לא דמיא להמלכה דעופות וכ״כ ב״י וכן נמצא ג״כ בתשובת מהרי״ק ובתשובת מהרי״ל חביב עיין עליהם:

טז הנודר מהקיפה וכו׳ ברייתא פ׳ הנודר מן המבושל (נדרים דף נ״ב):

יז ומ״ש פי׳ פירורין דקים וכו׳ כ״כ הרא״ש והר״ן אבל רש״י והרמב״ם בפ״ט פי׳ דקיפה הוא תבלין שנתבשלו בתוכו ונ״ל דתבלין ר״ל שומים ובצלים וכיוצא בהם דשייך בהו לישנא דקיפה וכתב מהרש״ל נ״ל דהאידנא אסור בשניהם דאזלינן אחר לשון בני אדם ומשום הכי שרינן בסתם בדגים עכ״ל מבואר מדבריו דס״ל דהאידנא הנודר מן הבשר בסתם מותר בדגים דאין דרך האידנא דמימלך שליח עילויה:

יח מהבשר מותר בשניהם משנה שם הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה.

יט ומ״ש אם לא שאמר קונם זה עלי או שאני טועם או שאני אוכל כדפרי׳ לעיל כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו והכי תניא התם אם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו ומ״ש או שאני טועם או שאני אוכל מפורש לעיל בסוף סי׳ הקודם:

כ הנודר מהגריסין אסור במקפה של גריסין וכו׳ משנה ס״פ הנודר מן המבושל ופירש״י והרא״ש דאפי׳ כי נתנן במקפה עדיין שם גריסין עליהם נדר מן המקפה מותר בגריסין פי׳ רש״י דאין גריסין בכלל מקפה. וכתב הרא״ש דקמ״ל דלא תימא כי היכי דנודר מן המקפה אסור בשום משום שדרך ליתן שום במקפה ה״ה נמי כי נדר מן המקפה יהא אסור בגריסין משום שדרך לעשות הגריסין מקפה קמ״ל דלא דמי משום דשום רגילין ליתן בכל מיני מקפה כי נותן טעם והשום הוא המקפה אבל אין עושין מן הגריסין לבדן מקפה אלא מכמה מינים עושין מקפה. מהשום מותר במקפה פי׳ רש״י דאין מקפה בכלל שום ומ״ש הרא״ש דאפי׳ כי נתנן במקפה עדיין שם גריסין עליהן כוונתו דעיקר השום הוא גריסין אלא שנתוסף עליהן מקפה אבל הר״ן כתב וז״ל אסור מן המקפה תבשיל עב של גריסין ואסור משום דקרו ליה מקפה דגריסין ורבי יוסי מתיר דבאתריה קרי למקפה מקפה ולגריסין גריסין. אסור בשום משום דמקפה כולל כל דבר קפוי ועבה ושום נמי קרוי מקפה ע״ש שממחין אותו במעט מים ונאכל בכך עכ״ל ויש להקשות על מ״ש דאסור משום דקרו ליה מקפה של גריסין ומ״ש מהנודר מן הירק דמותר בירקות השדה מפני שהוא שם לווי ירקות שדה ולא ירק סתם ה״נ נקרא מקפה של גריסין ולא גריסין סתם וי״ל התם שם ירק יש לו שם לווי אבל הכא שם גריס לא נשתנה אלא מקפה יש לו שם לווי ועי״ל דשאני מקפה דגריסין דקודם שנעשה מקפה היה נקרא גריס סתם ולפיכך אף עתה שנעשה מקפה דגריסין הוא בכלל גריסין סתם משא״כ גבי ירק דירקות שדה מין אחר הוא ואינו בכלל ירק סתם שהוא גם כן מין אחר ירקות גינה וכן הנודר מן היין מותר ביין תפוחים וכו׳ דכולהו מיני אחריני נינהו וכ״כ הר״ן אנודר מן היין דאסור בחמרא מבשלא וכן כתב הרמב״ן ולא דמי לירקות השדה דהני מינא אחרינא נינהו אבל הכא חד מינא הוא ומפני שנתבשל לא הפסיד שמו עכ״ל ועיין בסמוך אצל הנודר מן היין מ״ש לשם בס״ד מדין קומא דחלבא:

כא מהתבלין אסור בחיין וכולי תוספתא כתבה הרא״ש בפ׳ הנודר מן הירק ותבלין פי׳ שומים ובצלים וכיוצא בהן דאיכא לפלוגי בהו בין חיין למבושלין וכ״כ ב״י וכדפרי׳ לעיל גבי מקפה. ומ״ש ואם אמר תבלין שאני טועם וכו׳ פי׳ וה״ה שאני אוכל כדפרי׳ לעיל אצל כבוש שאני טועם:

כב מהכרוב וכו׳ עד ירקות השדה משנה פ׳ הנודר מן המבושל פי׳ לפירש״י אספרגוס הוי בכלל כרוב דמין כרוב הוא אבל אין כרוב בכלל אספרגוס ולהרמב״ם נמי מי שלקות של כרוב הוי בכלל כרוב אבל אין כרוב בכלל מי שלקות:

כג מהכרישין מותר בקפלוטות כתב הרמב״ם בפי׳ המשנה כרשינין כרתי קפלוטות שם הכרתי שבא״י וכתב ב״י שני מיני כרתי ואין הקפלוטות בכלל הכרישין בלשון בני אדם ומשמע דמהקפלוטות כ״ש דמותר בכרישין דפשיטא דאין שם הכרתי הכולל כל מין כרתי בכלל קפלוטות שהוא שם פרטי למין אחד של כרתי:

כד מהירקות מותר בירקות שדה וכו׳ לאו דוקא שאמר ירקות אלא ה״ה אם אמר קונם ירק וכן הוא במשנה מן הירק מותר בירקות שדה שהוא שם לווי אלא לרבותא נקט ירקות דל״ת כיון שאמר ירקות משמעו כל ירקות אפי׳ ירקות שדה קמ״ל דלא אלא משמעו ירקות סתם שאין לו שם לווי ולפ״ז ודאי לעיל בדאמר קונם ירק עלי דאינו אסור אלא בנאכלים חיים דוקא בירק גינה קאמר שנאכל חי. אבל באומר ירקי קדרה דבכבושים קאמר או ירק המתבשל בקדרה צ״ע דכיון דתלה הנדר במה שניתן בקדרה בכבוש או בבישול שמא אף מירקות שדה שדרכן לכבשן ולבשלן נדר או שמא כיון שהוא שם לווי לא נדר אלא מירק סתם שהן ירקי גינה:

כה הנודר מהחלב וכו׳ שם במשנה (סוף דף נ״א) הנודר מן החלב מותר בקום ורבי יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב. ובגמ׳ מותבינן ממתני׳ דסוף הפרק מן העדשים אסור באשישים ורבי יוסי מתיר פי׳ אשישים לחם שמעורב בו עדשים דמי לקומא שמעורב בו צחצוחי חלב לא קשיא מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא באתרא דרבי יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא וכך הם דברי רבינו ומשמע להדיא דאף באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא והנודר מן החלב אסור בקום דקום הוי בכלל חלב מ״מ בנודר מן הקום מותר בחלב דחלב אינו בכלל קום ודלא כהר״ן וכן כתב ב״י והרמב״ם כתב הנודר מהחלב מותר בקום מן הקום מותר בחלב ולא חילק בין אתרא לאתרא נמשך אחר הירושלמי דס״ל דפליגי ת״ק ור׳ יוסי והלכה כת״ק וגם הרא״ש בפסקיו הביא הירושלמי אלא דס״ל דאוקימתא דתלמודא דידן עיקר דמר כי אתריה וכו׳ ולא פליגי אבל הרמב״ם מפרש דאוקימתא דתלמודא דידן לרווחא דמילתא אוקמוה בהכי כלומר אפי׳ לקאי דקס״ד דמקשה ל״ק דמר כי אתריה ומר כי אתריה אבל קושטא דמילתא לאו הכי הוא ול״ק מעדשים ואשישים דקום ודאי לאו חלב הוא אבל אשישים עדשים נינהו ועיין בב״י כי האריך ואני קצרתי. וא״ת כיון דכתב הרא״ש דנסיובי דחלבא אסור מן התורה לבשלו בחלב כדכתב רבינו לעיל סוף סימן פ״ז א״כ אפי׳ לא נקרא הקום ע״ש החלב למה יהא מותר הלא חלב גמור הוא כיון שלא הוציאו ממנו כל האוכל ואע״ג דנקרא קום לפי שע״י שמעמידין החלב הוא נפרד לצד אחד כדכתב הרא״ש מ״מ דין חלב יש לו. וצ״ל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם הלכך אע״ג דיש לו דין חלב מן התורה מ״מ בשעה שנדר מן החלב לא היה דעתו אלא על מה שנקרא חלב בלשון בני אדם וכיון דמי חלב הנבדלין לא נקראו ע״ש החלב אינן בכלל הנדר ומותר בקום:

כו מן החלב מותר בגבינה וכו׳ משנה שם ופי׳ הרא״ש דקמ״ל דלא תימא הגבינה המיוחדת שבגבינה משמע ואין דרך לאכלה בלא מלח ולהר״ן אפי׳ לא אמר הגבינה אלא גבינה בלא ה״א לא תימא כיון דרוב גבינות מלוחות הן סתמא מלוחה משמע קמ״ל עכ״ל. ומ״ש בין לחה בין יבישה צ״ל ג״כ דקמ״ל דלא תימא סתמא לחה משמע דאילו יבישה קשה לגוף ובלאו נדר לא היה אוכל אותה כי היכי דאמרינן בנודר מן הבשר ביומי דהקזה דמותר בדגים אלא דקשה מהיכן למד רבינו דין זה דליתיה לא במשנה ולא בגמ׳:

כז דג שאני טועם וכו׳ שם תניא רשב״א אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים ואסיקנא בגמ׳ דלשון תורה דגה משמע גדולים ומשמע קטנים ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם שקורין דג לגדול ודגה לקטנים. ולא היה צריך לרבינו לפרש דדג דגה שניהן במשמע דהא ממילא ידעינן דכיון דדג גדול משמע ודגה קטנים משמע כשנדר ואמר דג דגה עלי פשיטא דאסור הוא בשניהן אבל כשאמר דגים לא שמעינן לה מברייתא אלא ממתני׳ דתנן דג דגים שאני טועם אסור בהן בין גדולים בין קטנים בין מלוחים בין תפלים בין חיין בין מבושלין ומותר בטרית טרופה ובציר ובמורייס ופי׳ הרא״ש דג דגים או דג או דגים ופליג אדרשב״א דאמר דדג דוקא גדול משמע וי״מ כשאמר שניהם דג משמע גדול ודגים קטנים ולי נראה דבדגים לחודיה סגי דמשמע כל מיני דגים וס״ל לרבינו דאף ע״ג דפליג רשב״א אתנא דמתני׳ באמר דג לחודיה והלכה כרשב״א דלא משמע אלא גדולים מ״מ במאי דקאמר תנא דמתני׳ דדגים בין גדולים בין קטנים במשמע לא אשכחן דפליג עליה ומודה רשב״א בהא דשניהן במשמע והא דפסק כרשב״א לגבי תנא דמתני׳ ה״ט מדשקלי וטרי אביי ורב פפא לפרושי מילתא דרשב״א משמע דהלכתא כוותיה וכן כתב ב״י ובמקצת ספרי רבינו כתוב דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים וכו׳ וכן עיקר:

כח ומ״ש וחילוק איזהו גדול וכו׳ כ״כ הרא״ש דהכי מסתברא ודלא כהירושלמי עד ליטרא:

כט ומ״ש ומותר בטרית טרופה פי׳ מין דג וכו׳ רצונו לומר כיון דמין דג גדול הוא דיש לו שם בפני עצמו אינו לא בכלל סתם דג ולא בכלל דגים א״נ כיון דחתוך לחתיכות לא היה דעתו לנדור כ״א על דגים שלמים וכ״כ הרא״ש להדיא בפירושו אבל רש״י בפ״ב דע״ז (דף ל״ה) כתב וז״ל וטרית מין דגים קטנים מלוחים טרופה שנטרפו ונשתברו הדגים ואין ניכרין עכ״ל וכ״כ בתורת הבית ונראה דמטעם פירש״י זה כתב הרא״ש אי נמי לא היה דעתו כ״א על דגים הנמכרים שלמים כלומר אע״פ שטרית הן מיני דגים קטנים ובכלל דגים נינהו אפ״ה מותר בהן לפי שלא היה דעתו אלא על שלמים:

ל ומ״ש דמותר בציר ומורייס מפורש בגמ׳ (סוף דף נ״ב) דהא דקתני מותר בציר ומורייס היינו דוקא מה שכבר יצא מהן קודם שנדר דלא חל הנדר עליהן אבל מה שיצא מהן לאחר שנדר אסור ביוצא מהן היכא דאמר דג שאיני טועם או דגים שאיני טועם ותימה למה לא כתב כך רבינו ואפשר שנסמך על מ״ש לעיל גבי בשר וזיתים וענבים בסוף סימן רי״ו דמינייהו נלמד לכאן:

לא הנודר מהצחנה פי׳ מיני דגים חתוכים וכו׳ משנה שם וכפי׳ הרא״ש וקמ״ל דלא תימא דאין בכלל צחנה אלא כשיש שם כמה מינים מחותכים אבל טרית טרופה אין שם אלא דג אחד גדול חתוך ולפי׳ השני דטרית הוא מין דגים קטנים מלוחים שנטרפו ונשברו כו׳ ג״כ אין שם אלא מין אחד של דגים קטנים וסד״א דאינן בכלל צחנה קמ״ל דכל שהוא חתוך הוא בכלל צחנה אבל אין ציר ומורייס בכלל צחנה כיון דאין עיקר ממשות הדג מעורב בציר ומורייס. וב״י כתב דלא איצטריך מתני׳ דאסור בטרית טרופה דפשיטא היא אלא איצטריך דמותר בציר ומורייס ולא נהירא אלא כדפרי׳ ומ״ש מטרית טרופה אסור בציר ומורייס כך הוא גירסת הרא״ש דלא כהר״ן דגריס מותר בציר ומורייס אלא אסור והטעם כיון שהזכיר טרופה משמעו כל דבר שמעורב בו ממין הדג אבל אין בכלל צחנה אלא דג ממש וצ״ע בנודר מטרית טרופה אם אסור מהצחנה ולפעד״נ דלדעת הרא״ש מותר בצחנה דלא נדר אלא מדג גדול חתוך ששמו טרית או ממין דגים קטנים ששמן טרית ואין צחנה בכלל טרית והר״ן תפס לו שיטה אחרת ומביאו ב״י:

לב הנודר מהתמרים וכו׳ משנה שם פליגי בה ת״ק ורבי יהודה בן בתירא וחכמים ופסק הלכה כת״ק דאמר הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים מהסיתוניות מותר בחומץ סיתוניות ולא היה צריך לרבינו לומר בפי׳ מדבש תמרים מותר בתמרים כשם שלא נשנית במשנה והיינו טעמא דלא נשנית דממילא ידעינן לה דמותר במכל שכן אלא לפי דבברייתא קתני דרשב״א אמר כל שדרכו ליאכל כגון תמרים ודבש תמרים נודר בו אסור ביוצא ממנו נודר ביוצא ממנו אסור בו לכך קאמר רבינו דאין הלכה כמותו אלא נודר בו מותר ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו מותר בו אבל בסיתוניות שאין דרכו ליאכל ליכא מאן דפליג דפשיטא דבנדר ביוצא ממנו מותר בו אלא דבנודר בו פליגי אם אסור גם ביוצא ממנו (או אינו אסור אלא ביוצא ממנו) או אינו אסור אלא בו ולכך היה צריך לרבינו לומר דבנודר מהסיתוניות מותר בחומץ כת״ק אבל בנודר מחומץ דמותר בסיתוניות א״צ לאומרו כיון דליכא מאן דאסור כדפרי׳. והקשה הר״ן כי היכי דבאתרא דקרינן לקומא קומא דחלבא אמרינן בנודר מן החלב אסור בקומא דחלבא ה״נ נימא הכי בתמרים ודבש תמרים דמאי שנא ותי׳ דלא דמי דשאני קומא דלא נשתנה מצורה לצורה אבל הכא הרי נשתנה הגוף כן כתב הרשב״א ועוד דקומא דחלבא קרינן ליה מפני שעדיין תורת חלב עליו אבל דבש תמרים לא קרינן לה הכי אלא להפריש בין דבש תמרים לדבש אחר ובין חומץ סתוניות לחומץ אחר ע״כ ובתירוצים אלו יתיישב בם כן דלא קשיא מ״ש מנודר מגריסין דאסור במקפה של גריסין ובנודר מתמרים מותר בדבש של תמרים וק״ל ויש לעיין אמאי לא תניא נמי כשאמר תמרים אלו או שאיני טועם תמרים דאסור ביוצא מהם כדתנא בזיתים וענבים וכדלעיל סוף סימן רי״ו וכן גבי ירק אם אמר ירק שאני טועם הו״ל למתני דאסור אף בירקות השדה ובדלועין כי היכי דתנא בכבוש שאני טועם דאסור בכל הכבושים וכן בצלי ושלוק ומליח תנא דבאמר שאני טועם דאסור בכל דבר צלי ושלוק ומלוח ומ״ש הכא דלא תני הכי:

לג הנודר מהיין אסור בקונדיטון פי׳ יין מבושל במיני בשמים ובמבושל בס״פ הנודר מהמבושל אהא דתנן מן הגריסין אסור במקפה ור״י מתיר הביא הרא״ש ירושלמי מ״ט דרבי יוסי שם אביו עליו על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון אלמא דלרבנן אסור בקונדיטון עכ״ל וכך פי׳ הירושלמי לדעת הרא״ש מ״ט דרבי יוסי דמתיר במקפה של גריסין בנודר מן הגריסין ומאי שנא מהנודר מהחלב דאוסר רבי יוסי בקום ומשני קום דשם אביו עליו דקורין אותו קומא דחלבא משא״כ במקפה דקורין אותו מקפה בסתם השתא לרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון כיון דאין קורין אותו ע״ש אביו אלא קונדיטון בסתם ודייק הרא״ש אלמא דלרבנן דאוסרין במקפה אף על פי שקורין מקפה בסתם כיון שגוף הגריסין בתוכו ה״ה בנודר מן היין אסור בקונדיטון כיון שגוף היין בתוכו אע״פ שנקרא קונדיטון בסתם ואין שם אביו קרוי עליו ומ״ס דאסור במבושל גם זה בירושלמי הביאו הרא״ש מ״ט דרבי יוסי בקום שם אביו קרוי עליו ע״ד דרבי יוסי הנודר מן היין אסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה ובגמ׳ איתמר דר״י ורבנן מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו ליה לחלבא חלבא לקומא קומא באתרא דר׳ יוסי לקומא נמי קרו קומא דחלבא ושמעינן מינה דאפי׳ לרבנן הנודר מן היין אסור ביין מבושל דחמרא מבשלא קרו ליה ואע״ג דתנן ר״י בן בתירא אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו אסור אף ביוצא ממנו ופליגי

רבנן עליה התם שם בנו הכא שם אביו הכי פריש לה בירושלמי עכ״ל ונתבארו דברי רבינו ומה שנמצא בירושלמי שבידינו בדפוס אמתני׳ דהנודר מן החלב מותר בקום וכו׳ מ״ט דרבי יוסי שם אביו קרוי עליה ע״ד דר״י הנודר מן היין מותר ביין מבושל חמרא מבשלא עכ״ל טעות הוא שהשמיטו המדפיס כמה תיבות וכך צריך להגיה ע״ד דר״י הנודר מן היין מותר בקונדיטון ואסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה. ומיהו קשיא לי על מה שפי׳ הרא״ש אמתני׳ דרבי יוסי מתיר במקפה וז״ל קסבר לא מקרי גריסין אלא מקפה של גריסין והוא מן גריסין נדר עכ״ל דלפ״ז שם אביו קרוי עליו מקפה של גריסין כמו קומא דחלבא להירושלמי ואמאי מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום וי״ל דהירושלמי מפרש מהו קום חלבא מקטרא פי׳ החלב עצמו הקרוש נקרא קום וכמ״ש הראב״ד בהשגות פ״ט וז״ל אנו מפרשים חלב הקפוי עכ״ל ובזו ודאי שם אביו קרוי עליו דמעיקרא חלבא והשתא נמי חלבא אלא דמתוספי עליה קומא אבל במקפה אינו כן דמעיקרא גריסין והשתא מקפה אלא דמתוספי עליה גריסין וזה אינו שם אביו קרוי עליה ומש״ה מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום ורבנן דאוסרים במקפה ומתירין בקום סברי איפכא דמקפה כיון שגוף הגריסין מעורבים בו וחשוב נמי אוכל כמתחלה הו״ל כאילו הגריסין הן בעין אבל חלב הקפוי אינו חשוב כחלב עצמו דהקפוי נעשה אוכל והחלב הוא משקה וכן קונדיטון מעיקרא משקה והשתא נמי משקה ולרבנן אין לחלק בין שם אביו קרוי עליו לאינו קרוי עליו אלא בין כשנשתנה ממה שהיה בתחלה לגמרי ללא נשתנה לגמרי. ומש״ה הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים אף לרבנן כיון שאין גוף התמרים בתוך הדבש ונשתנה לגמרי כך הוא לפי הירושלמי אבל לתלמודא דידן דמפרש דלא פליגי רבי יוסי ורבנן בקום אלא מר כי אתריה וכו׳ צ״ל דקום היינו מי חלב שאין שם גוף החלב וכמו שפי׳ הרמכ״ם פ״ט וכל המפרשים דאם היה פי׳ חלב קפוי אפי׳ באתרא דקורין לקום קומא הוי אסור כיון שהוא גוף החלב ממש ודו״ק. ורבינו פסק בקום שהוא מי חלב באתרא דקורין לקומא קומא דמותר כיון שאין שם גוף החלב כדמסיק בתלמודא דידן ובנודר מן היין פסק דאסור בקונדיטון כיון שיש שם גוף היין אע״פ שאין נקרא ע״ש היין וה״ה בחלב הקפוי נמי אסור אע״פ שאינו נקרא אלא קום כיון שיש שם גוף החלב וכדינא דקונדיטון לדעת הרא״ש בפי׳ הירושלמי ודלא כדעת הר״ן דמתיר בקונדיטון לפי פירושו בירושלמי ומביאו ב״י:

לד נדר מהתירוש מותר ביין וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש פ׳ הנודר מן הירק והר״ן כתב דלדידן דמשתעינא בלשון לע״ז לא קרינן תירוש אלא ליין בלשון תורה וכן פסק בש״ע:

לה הנודר מהשמן וכולי ברייתא וגמ׳ ס״פ הנודר מן המבושל פי׳ ס״ל לתלמודא דאותו שמן שמסתפקין בו קורין אותו שמן סתם וכיון שנדר בסתם מן השמן ודאי מאותו שמסתפקין ממנו נדר שהוא שמן סתם ואם מסתפקין משניהם אמרינן כיון שאותן שמסתפקין משמן זית קורין אותו שמן סתם ואותן שמסתפקין משמן שומשמין קורין אותו שמן סתם השתא איכא ספק דילמא מזה ומזה נדר בסתם ואע״פ שרוב סיפוקן מאחד מהן לא אזלינן בתר רובא כיון דספק איסורא לחומרא:

לו הנודר מתבואה או שאמר עללתא אינו אסור אלא בחמשת המינין כלומר עללתא הוא תרגום של תבואה ואין חילוק בין נודר בל״ה מהתבואה או בלשון תרגום מהעללתא אינו אסור אלא בה׳ המינין והוא משנה פ׳ הנודר מן הירק (ריש נדרים דף נה.) דהכל מודים הנודר מן התבואה אינו אסור אלא בה׳ המינין ובגמ׳ בר מר שמואל פקיד דליתנון תליסר אלפי זוזא לרבא מן עללתא דנהר פניא שלחה רבא לקמיה דרב יוסף עללתא היכי מקריא אמר רב יוסף מתני׳ היא ושוין בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מה׳ מינין א״ל אביי מי דמי תבואה לא משמע אלא ה׳ המינין עללתא כל מילי משמע אהדרוה לקמיה דרבא אמר הא לא מיבעיא דעללתא כל מילי משמע הדא מיבעיא לי שכר בתים ושכר ספינות מאי וכו׳ אמרוה רבנן קמיה דרב יוסף אמר וכי מאחר דלא צריך לן אמאי שלח לן איקפד רב יוסף וכתב הרא״ש ומסתברא לי טעמיה דרב יוסף כיון דמתרגמינן תבואה עללתא והוא בלשון תרגום צוה הוי כאילו בלשון עברי צוה והזכיר תבואה ולמה נשתנה הלשון לעשות משם העצם פעולה כדי להוציא ממון עכ״ל והקשה ב״י דלמה פסק רבינו לגבי נדרים דבעללתא אינו אלא מה׳ המינין הלא משמע ממ״ש הרא״ש דלהוציא ממון דוקא הוא דלא נשנה הלשון אבל לגבי איסורא דספיקא לחומרא נשנה הלשון כדי להחמיר וכן פי׳ הר״ן להדיא עכ״ל הקושיא אבל מה שתירץ ב״י ע״ז אינו מתיישב ע״ש ולפעד״נ דכיון דכתב הרא״ש ומסתבר לי טעמיה דרב יוסף ורב יוסף הביא ראייה מדין נדרים לדין הוצאת הממון משמע דס״ל דאין חילוק בין דין נדרים לדין הוצאת ממון: ומ״ש הרא״ש ולמה נשנה הלשון וכו׳ חדא ועוד קאמר חדא דמסתברא טעמיה דרב יוסף דכיון דעללתא הוי תרגום של תבואה הו״ל כאילו צוה בלשון עברי והזכיר תבואה ועוד דאף לרבא ואביי דעללתא כל מילי דמעולה ומשובח משמע מ״מ למה נשנה הלשון לעשות משם העצם פעולה לגבי הוצאת ממון אבל לרב יוסף בלאו הוצאת ממון אינו גובה אלא מה׳ מינין דתבואה ועללתא הכל אחד אלא שזה ל״ה וזה לשון תרגום. והכי דייק לישנא דהרא״ש דכתב ולמה בוי״ו דאי לא קאמר אלא חדא היה לו לומר דלמה בדלי״ת אלא חדא ועוד קאמר כדפרי׳ והאי ולמה בוי״ו דקאמר הו״ל כאילו אמר ועוד למה נשנה הלשון וכו׳ והשתא ודאי האי ועוד אינו אלא לרווחא דמילתא דאפי׳ לרבא אין הדין נותן לפרש הלשון בשינוי כדי להוציא ממון אבל לרב יוסף בלאו הכי תבואה ועללתא הכל לשון אחד בין לגבי נדרים בין לגבי הוצאת ממון ואע״ג דאביי ורבא לא ס״ל הכי מ״מ כיון דחזינן דאיקפיד רב יוסף ארבא וקאמר

מאחר דלא צ״ל אמאי שלח לן אלמא דלא ס״ל לרב יוסף להא דרבא ואביי תלמידיו א״כ ודאי דלית הלכתא כותייהו אלא כרב יוסף דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ואע״ג דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי מ״מ קודם אביי ורבא הלכה כרב במקום תלמיד וזה פשוט׃

לז מהדגן קאמר ר״מ וכו׳ משנה שם פלוגתא דר״מ וחכמים ומ״ש ויראה מדברי הרא״ש וכו׳ הוא מדהביא בפסקיו סתם ברייתא דר״מ תני לה הנודר מן הדגן אסיר אף בפול המצרי יבש ומותר בלח ומותר באורז בחילקא בטרגיז ובטיסני וכתב ב״י ודבר תימה הוא מה ראה לפסוק כיחיד במקום רבים ועוד האריך ע״ש. ולפעד״נ דטעמו של הרא״ש דכיון דרבא ס״ל דעללתא כל מילי משמע א״כ בע״כ דס״ל כר״מ דבנודר מן הדגן אסור בכל מיני דמידגן דאי הוי ס״ל כרבנן דאפי׳ דגן אינו אלא ה׳ מינין היכי קס״ד דעללתא משמע טפי כל מילי מדגן דהא פשיטא דלשון דגן כולל טפי כל מיני דמידגן מלשון עללתא דאינו אלא תרגום של תבואה אלא בע״כ דדגן כל מיני דמידגן משמע כר״מ אלמא דהלכה כר״מ ובהא לא אשכחן דפליג עליה רב יוסף׃

לח וכתב הרא״ש והר״ן חילקא חטה אחת נחלקת לב׳ טרגיז א׳ לג׳ טיסני אחד לד׳ הכי אמרינן בפ׳ מי שהפך וכתב הרא״ש דאע״פ שקודם שנחלקו היה אסור בחטים עתה שנחלקו ליתנהו בכלל דגן ולא אסר עצמו אלא במה שנקראת חטה א״נ הא דקאמר מותר שנחלק קודם נדרו ויצא כבר מכלל דגן עכ״ל ולפעד״נ דה״ט דלא הוי בכלל דגן כיון שאין עושין ממנו כרי וה״ט דאורז דמותר אע״ג דמידגן כיון דאין עושין ממנו כרי ולא ידעתי מפני מה השמיט רבינו היתירו וכתב בסתם קאמר ר״מ שאסור בכל מיני קיטניות דמשמע אף אורז והא ליתא וצ״ע׃

לט הנודר מהפת וכו׳ ירושלמי כתבו הרא״ש בפ׳ הנודר מן הירק. ומ״ש ובמקום שרגילין לעשות פת מכל דבר ונדר מהפת או מהמזון וכו׳ פי׳ או אפי׳ במקום שאין עושין פת אלא מחטין ושעורין והוא לא נדר מפת סתם אלא נדר מהמזון אסור בה׳ המינין וה״ט דלא מקרי מזון אלא ה׳ המינים דהוי מין דגן דזייני וסעדי ליבא אבל כל הזן משמע כל דבר המשביע וכל מידי משביע חוץ ממים ומלח אבל לא סעדי ליבא ולא מקרי מזון וה״א ר״פ בכל מערבין. וא״ת באומר כל הזן עלי למה יחול הנדר הלא לר״ת באומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר כדלקמן בסימן רל״ב וי״ל דמיירי כאן בשלא אסרן עליו אלא לזמן שיוכל לעמוד בו ועיין בסמוך אצל הנודר מפירות השנה׃

מ קונם חטה שאני טועם וכו׳ ברייתא ס״פ הנודר מן המבושל שנויה כלשון זה אסור לאפות ומותר לאפות וכך הוא בפסקי הרא״ש ור״ל דאסור בפת ומותר בפת ואילו אמר אסור באפויה הוי משמע דחטה כמו שהיא אסורה באפויה אבל אינו אסור בפת השתא דאמר אסור לאפות משמעו אסור לעשות ממנו פת כלומר דאסור בפת וכ״כ הר״ן וז״ל חטה שאני טועם אסור לאפות דפת חטה מקרי דחד גופא נמי הוא אבל חטים משמע לכוס מפני שאדם כוסס חטים חלוקים ביחד עכ״ל ובמשנה רבי יהודה אומר קונם גריס או חטה שאני טועם מותר לכוס חיים ופי׳ הר״ן הטעם שהכוסס אינו כוסס אחת אח׳ בפני עצמה אבל פת כיון שהוא גוף אחד חטה מקרי וה״א בירושלמי דגרסינן התם חטה ואת אמר כן בתמיה אמר רבי אורחא דבר נש מחמי פתא נקטה ומימר בריך דברא הדא חיטתא עכ״ל ולפ״ז התיישב הא דתנן התם חטה חטים שאני טועם אסור בהן בין קמח בין פת דכתב ב״י איני יודע למה השמיטו רבינו אבל לפעד״נ דלא היה צריך לכתבו דכיון דכתב חטה חטים שאני טועם אסור לאפותה ולאוכלה חיה הרי אמר דאסור בפת כדפרישית וממילא נשמע דאסור ג״כ בקמח דמה לי כוסס חטים או אוכל קמח דקמח נמי בכלל חטים הוא עוד כתב ב״י דמ״ש רבי׳ אסור לאפות אינו מדוקדק וכך הו״ל לכתוב אסור באפויה וכן הוא הלשון ברמב״ם ולא נהירא אלא לשון לאפות הוא מדוקדק כדפרישית׃

מא הנודר מפירות השנה וכו׳ ברייתא פ׳ הנודר מן הירק (נדרים נה׃) פי׳ דאסור בכל פירות השנה עד תשרי בין של אילן בין של הארץ ומ״ש ומותר בגדיים וכו׳ כלומר בין שהן ב״ח או באין מב״ח אינן בכלל פירות השנה אבל הם בכלל גידולי שנה וכתב הר״ן דלא אסר עליו גידולי שנה אלא לזמן שיוכל לעמוד בו אבל לעולם לא הוי נדרא כלל שאי אפשר לו לקיימו ע״כ וכך צריך לפרש אצל כל הזן עלי כדפרי׳ בסמוך למעלה׃

מב מפירות הארץ וכו׳ וטעמו שבכלל פירות הארץ הוי נמי פרי העץ וכדתנן פ״ו דברכות בירך על פירות האילן בפה״א יצא ועל פירות הארץ ב״פ העץ לא יצא. ומותר בכמהין ופטריות לפי שאינו נקרא בשם פרי הארץ אבל בכלל גידולי קרקע הוה להו נמי כמהין ופטריות דאע״ג דאין להם שרשים בארץ מ״מ נתגדלו מלחלוחית הארץ וכדאמר בגמ׳ דמאוירא קא רבו ונראה דאם אמר גידולי שנה עלי כל שכן דהו״ל כמהין ופטריות בכלל כיון שלא הזכיר קרקע ואם אמר גידולי קרקע עלי נראה דבעלי חיים נמי הו״ל בכלל גידולי קרקע כדאיתא בפ׳ הפועלים ואיכא לתמוה דכאן קאמר דבעלי חיים אינן בכלל פירות ולמעלה סוף סימן קע״ז כתב רבינו דב״ח הוי נמי בכלל פירות ואפשר לחלק בין סתם פירות דהוי ב״ח בכלל ובין פירות השנה או פירות הארץ דלא הוי ב״ח בכלל ועיין בסימן רל״ב׃

מג הנודר מהקיץ אינו אסור אלא בתאנים ברייתא בפ׳ קונם יין (סוף נדרים דף ס״א) תניא הנודר מפירות הקיץ אינו אסור אלא בתאנים רשב״ג אומר ענבים בכלל תאנים וכתב הרא״ש לשון קיץ משמע דבר הנלקט ביד ותאנים נלקטים ביד אבל ענבים צריכין סכין ואינם בכלל קיץ ורשב״ג סבר ענבים

נמי כשהם מבושלים ועומדים לירדות מחיבורן אף הם נקצצין ביד מקרי ואין הלכה כרשב״ג ומשמע לכאורה דדוקא בנודר מפירות קיץ קאמר רשב״ג דגם ענבים בכלל דמשמעו דנודר מכל פירות שקוצצין ביד אף ענבים שלפעמים קוצצין ביד כשהם מבושלין אבל בנודר מקיץ אף רשב״ג מודה דפירוש קיץ אינו אלא תאנים דתאנים נקראים בשם קיץ ולא ענבים כדאיתא פ׳ אלו מציאות מצא קציצות בדרך ובפ״ע דמקואות ר׳ יהודה אומר אף של קייצין כיוצא בהן ובפ׳ ח״ה כנס את קייצו וא״כ איכא לתמוה למה כתב רבינו הנודר מהקיץ ולא כתב הנודר מפירות הקיץ כלישנא דברייתא וכ״כ הרמב״ם הנודר מפירות הקיץ. ונראה דרבינו דקדק מדקאמר רשב״ג ענבים בכלל תאנים דהו״ל לומר ענבים בכלל פירות קיץ אלמא דאפילו לא נדר אלא מהקיץ דפירושו תאנים אפי׳ הכי ענבים בכלל תאנים השתא לפי זה אין לחלק כלל בין נודר מפירות קיץ ובין נודר מהקיץ וק״ל:

מד הנודר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני וכו׳ עד בנקראין על שמו כך הוא לשון הרמב״ם פ׳ ט׳ ולמדו הרב מהא דאיתא בפ׳ בתרא דבכורות גבי פרת והוא הדין לשאר נהרות והכי פירושו דאע״פ דנדר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני לא תימא דוקא מה שאנו רואים שנמשך ממנו ולמטה אלא אסור אף בכל הנהרות היונקות ממנו דהיינו הנהרות שהם גבוהים מהמעיין שנדר עליו ויונקות ממנו ג״כ אסור בהם ואצ״ל מהנמשכין ממנו ולמטה שאנו רואים שנמשכין ממנו דפשיטא דאסור בהם אע״פ שנשתנה שמו וכו׳ ואם אמר מנהר פלוני וכו׳ השתא ודאי כיון שלא אמר הנמשכין ממנו אינו אסור אלא בנקראין על שמו ואסור בכל מקום שהן אבל בנשתנה שמו מותר בהן:

מה הנודר מן הכסות וכו׳ משנה פרק הנודר מן הירק (נדרים דף נה:) והטעם דמותר בשק וכו׳ דלא מקרי כסות:

מו הנודר מהבית וכו׳ משנה שם (דף נו.) פליגי בה ר״מ וחכמים והלכה כחכמים דעלייה בכלל בית אבל בית אינו בכלל עלייה:

מז הנודר מן העיר וכו׳ משנה שם ומפרש בגמ׳ טעמא מקראי דבתחומה כתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים אמה אלמא תחומה איקרי חוץ לעיר וכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו מאי ביריחו אילימא ביריחו ממש והכתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא ש״מ בעיבורה דהיינו ע׳ אמה ושיריים שנותנים אותם עיבור לעיר ומהם והלאה מודדין תחום שבת ופי׳ אגף סתימת הבית כמו הגפת הדלתות מסתימת הדלת ולפנים אסור אבל מסתימת הדלת ולחוץ על עובי המפתן מותר:

מח נדר מיושבי העיר וכו׳ ברייתא ס״פ חלק ופ״ק דבתרא כתבה הרא״ש ס״פ ד׳ נדרים אלא דתני בה לשון נשתהה שם י״ב חדש וכ״כ הרמב״ם בפ״ט לשון שהה ונשתהה דמשמע אפילו יוצא ונכנס ורבינו דכתב שישב שם ל׳ יום שישב שם י״ב חדש לאו דוקא ישיבה ממש בקבע אלא ר״ל נתעכב שם כמו ותשבו בקדש דהיינו לשון נשתהה יוצא ונכנס. ואם נדר בלשון דירה עיין בתשובות להרמב״ן שכתבה ב״י בסימן זה ובתשובת הרשב״א שכתבה ב״י בסוף סימן שאחר זה:

מט נדר מיורדי הים וכו׳ משנה פ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף ל׳) וכלישנא דתלמודא דמחמיר אפילו באותן שאין הולכין אלא מעכו ליפו שאין ביניהן אלא מהלך יום א׳ ובאין מהרה ליבשה נקראו ג״כ יורדי הים ומיהו כתבו התוס׳ דאדם העובר פעם אחת לזמן מרובה ואינו רגיל לעבור שם מקרי יורדי הים וכו׳ ע״ש וכ״כ הר״ן ע״ש הרשב״א ומביאו ב״י והכי משמע מלשון רבינו.

נ נדר מרואי החמה וכו׳ משנה וגמרא פ׳ ד׳ נדרים שם פי׳ מדלא קאמר מן הרואים דאילו אמר הכי היה מותר מן הסומין ומדאמר מרואי החמה משמע ממי שהחמה זורחת עליו לאפוקי דגים שבמים ועוברין שבמעי אמם שאין החמה רואה אותן שמותר בהן ולכאורה משמע דאין חילוק בין נדר מרואי החמה ובין נדר מרואים החמה דמדמדכר החמה אלמא דנדר ממי שהחמה זורחת עליהם דאם לא כן הו״ל למימר מן הרואים בלחוד שהרי כל הרואים הם רואים ג״כ החמה וכ״כ הר״ן להדיא וא״כ יש לתמוה אמ״ש רבינו ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ונ״ל שט״ס הוא בדברי רבינו וצ״ל מרואים את החמה ולמד כך מדברי התוס׳ שכתבו וז״ל מדלא קאמר מן הרואים כלומר מדלא קאמר האיש הנודר שהוא נודר מן הרואים את החמה שאז ודאי הוי משמע למעוטי סומין עכ״ל מבואר מדבריהם דבנדר מן הרואים בלחוד אפשר נמי לפרש שהחמה רואה אותן ואסור בסומין מספק ואינו מותר בסומין אלא בנודר מן הרואים את החמה שאז ודאי משמע למעוטי סומין והכי נקטינן ובש״ע כתב ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ולפעד״נ דאסור דרואים החמה אפשר לפרש ג״כ שנקראים רואים לפי שהחמה רואה אותם כלומר זורחת עליהן כדפרי׳ ודו״ק:

נא נדר משחורי הראש וכו׳ משנה וגמרא שם פירוש נשים שראשם מכוסים ועטופות כל שעה במכוסי הראש מתאר אותם וקטנים דלעולם מיגלו במגולי הראש אדם מתאר אותן אבל אנשים דזימנין מיכסו ראשייהו זימנין דמיגלו ראשייהו אינן נקראים אלא שחורי הראש לפי דרובן ראשם שחור והא דאסור בקרחים ובבעלי שיבות היינו טעמא משום דשחורי הראש משמע שהיו שחורי הראש פעם אחת אע״פ שעכשיו הוא קרח ובעל שיבה אפ״ה הוי

בכלל שחורי הראש דאל״כ אלא בא להוציא קרחין מבעלי שער הוה ליה למימר אלא בע״כ דר״ל מאותו שהיו שחורי הראש קאמר א״כ בכלל זה תרוייהו משמע קרחין ובעל שיבה:

נב הנודר מן הילודים וכו׳ משנה שם פליגי בה ר״מ וחכמים ופסק כחכמים דאמרו לא נתכוין זה אלא במי שדרכו להוולד פי׳ דבקרא אשכחן ועתה שני בניך הנולדים דפי׳ שכבר נולדו וכתיב הנה בן נולד לבית דוד יאשיה שמו דעתיד להוולד ואשכחן נמי כל העם הילודים במדבר דפי׳ שכבר נולדו וכתיב כל הבן הילוד דעתיד להוולד אלמא משמע הכי ומשמע הכי הלכך הנודר מן הילודים אסור בשניהם דבלשון בני אדם נמי תרוייהו משמע כמו בלשון תורה ולא נתכוין זה בנדרו כשהזכיר לשון לידה אלא לאפוקי דגים ועופות שמטילין ביצים דמותר בהן:

נג נדר משובתי שבת משנה שם (דף ל״א) מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותיים כך הוא גירסת כל הספרים וכ״כ הרא״ש וכ״כ התוס׳ וז״ל פירוש אנו מצווין לאכול שום מתקנת עזרא בע״ש וגם הכותיים שומרים תקנה דאכילת שום בע״ש עכ״ל וכך הם דברי רבינו ודלא כב״י שכתב דהנוסחאות שכתוב בהן ומותר בכותיים הוא עיקר דליתא אלא איפכא הוא העיקר דאסור נמי בכותיים והכי נקטינן. ואיכא למידק דבגמרא קאמר דבנכרים מותר אפי׳ היה משמר שבת דלא נדר אלא במצווין ועושין ונכרים המשמרים שבת עושין ואינם מצווים ולמה לא כתבו רבינו וי״ל כיון דמתני׳ לא תנן אלא דאסור בישראל ובכותיים ממילא שמעינן דמותר בנכרים לפיכך גם רבינו לא האריך בזה כיון דמדיוקא שמעינן שפיר דמותר בנכרים:

נד נדר מעולי ירושלים וכו׳ ג״ז משנה שם וה״ט דכותיים דאע״ג דמצווין לעלות מ״מ כיון דאינן עושין כי הן אינן עולין לירושלים אלא להר גריזים והוא לא נדר אלא ממצווין ועושין כדפרישית בסמוך בנדר משובתי שבת:

נה נדר מבני נח וכו׳ גם זה משנה שם ובגמרא וישראל מי נפיק מכלל בני נח כיון דאיקדש אברהם אתקרו על שמיה:

נו נדר מזרע אברהם וכו׳ משנה שם ובגמ׳ והאיכא ישמעאל כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב והא איכא עשו ביצחק ולא כל יצחק ומ״ש דאסור בגרים כתב ב״י דה״ט דגרים נקראין על שם אברהם דכתיב כי אב המון גוים נתתיך עכ״ל: ומ״ש יש לתמוה כיון שלא נזכר זה בגמרא וגם הפוסקים לא כתבוה מנ״ל לרבינו להורות כך:

נז נדר מהערלים וכו׳ משנה שם שאין הערלה קרויה אלא לשום נכרים שנאמר כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב וכו׳ וכתבו התוס׳ בפ״ב דע״ז (דף כ״ו) דאע״ג דבנדרים הלך אחר ל׳ בני אדם מפיק ליה מקרא כי לא נתברר לנו ל׳ בני אדם אם לא מן הפסוק וכיוצא בזה איתא בפ״ק דפסחים והא קמ״ל דאור כוכבים אור הוא ונפקא מיניה לנודר:

נח נדר מישראל אסור בגרים וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש ס״פ ד׳ נדרים וה״ט דגרים בכלל ישראל אבל אין ישראל בכלל גרים וכן הכהנים והלוים בכלל ישראל ואין ישראל בכלל הכהנים והלוים וכהן אינו בכלל לוי והלוי אינו בכלל כהן אע״ג דכתיב הכהנים הלוים מ״מ בל׳ בני אדם אין כהן בכלל לוי ולא לוי בכלל כהן עוד כתב הרמב״ם ספ״ט הנודר מבניו מותר בבני בניו ואע״ג דבני בנים ה״ה כבנים אלא לפי שבל׳ בני אדם אין בני בניו בכלל בניו. דין נשבע שלא יצחוק כתב ב״י כאן וע״ל ס״ס רי״ו. מי שנדר לילך לבית הקברות או למקוה ואירע לו שהלך ע״י עסק שם יצא ידי נדרו תשובת מהרי״ל סי׳ קי״ח ומביאו הרב בהגה״ה ש״ע עוד ראיתי תשובה ע״ש מהר״ר חיים פלטיאל על הנודרים לילך לב״ה קצת היה נראה כדורש אל המתים דכלב שנשתטח על קברי אבות התפלל לשם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת וכדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם אלמא שהמקום גורם. א״נ מי שביזה את המת ולכבודו משתטח על קברו זה מצינו אך נשים ובני אדם שאינן יודעין זה לא ידעתי הליכתן למה ואני רגיל לפתוח בהן בחרטה ויתירו להם הנדר ויתן לצדקה מה שהיה מוציא על הדרך ואח״כ יתן מה שנשער כפי שהיה טרחו והילוכו וזה יתן לצדקה וינצל מצעקה ע״כ מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך בספר הזוהר ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכבר נתקנו סדר התפלה למשתטחים על קברי אבות ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה. דין נדר שלא לשחוק בקוביא ע״ל ס״ס רי״ו וסי׳ רכ״ח:

סימן ריח

א אחר כוונת הנודר כיצד וכו׳ בפ׳ הנודר מן הירק (סוף נדרים דף נ״ה) תניא כיצד א״ר יהודה הכל לפי הנדר היה לבוש צמר והצר (פי׳ היה מצטער מהמלבוש) ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי מותר ללבוש ואסור לטעון וכ״כ הרמב״ם בפ״ח כלשון ברייתא זו אבל הרא״ש כתב לשם וז״ל הא דקתני ברישא דברייתא היה לבוש צמר והצר לאו דוקא דה״ה בנודר סתם שאין

במשמע אלא ללבוש ומתני׳ נמי דייק דלא פליג רבי יהודה ארישא עכ״ל פי׳ דכמשנה תנן אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר פשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן (פי׳ דאינו אסור אלא במלבוש צמר ופשתים דבנודר סתם אין במשמע אלא במלבוש) רבי יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתן עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו והשתא מדלא קאמר ר״י אלא טען והזיע ולא קאמר נמי היה לבוש והצר אלמא דר״י לא פליג את״ק בהא אלא מודה דלמיסר לבישה לא בעינן הוכחה דהיה לבוש והצר אלא אף בנודר סתם לבישה משמע ולא טעינה אלא דלמיסר טעינה ולא לבישה בעינן הוכחה דהיה טעון והזיע וא״כ הא דקתני בברייתא היה לבוש והצר לאו דוקא. ואיכא למידק אדברי רבינו שכתב היה לבוש בהן וכו׳ דמאי איריא שהיה לבוש בהן אפי׳ לא לבוש ולא טעון נמי בנודר סתם צמר ופשתן עלי אין במשמע אלא לבישה ולא טעינה וה״ה ודאי כשהיה לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע נמי מסתמא מלבישה נדר ולא מטעינה וא״כ הו״ל לרבינו להזכיר לבוש וטעון או שלא להזכיר לא לבוש ולא טעון אלא לומר סתם נדר צמר ופשתן עולה עלי אסור ללבוש ומותר להפשילן לאחוריו דעכשיו דכתב היה לבוש בהן איכא למשמע דלפי שהיה לבוש ולא טעון לפיכך אסור בלבישה ומותר בטעינה והא ליתא לדעת הרא״ש כדפרישית ואפשר דרבינו מפרש בדברי הרא״ש שמה שכתב היה לבוש והצר לאו דוקא אינו אלא לומר לומר דהצר לאו דוקא אבל היה לבוש דוקא ואיידי דתנא בסיפא היה טעון והזיע תני נמי ברישא היה לבוש והצר דאל״כ אלא היה לבוש נמי לאו דוקא לא הוה ליה לומר כלל היה לבוש והצר אלא הו״ל למיתני ברישא אמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון אלא בע״כ היה לבוש דוקא דאם לא לבוש ולא טעון אסור בשניהן והוא הדין כי לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע אי נמי הצר והזיע נמי אסור בשניהם מספק אם לא ידע למה נתכוין אלא שנדר סתם דהולכין בנדרים להחמיר דאילו אמר ללבישה לחוד נתכוין או לטעינה לחוד נתכוון פשיטא דסומכין על פירושו כדתנן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל אלא היכא דלא ידע לפרש אסור משניהן מספק היכא דאיכא הוכחה לשניהן א״נ ליכא הוכחה לא ללבישה ולא לטעינה וחומרא דלבישה אינה אלא בהיה לבוש ולא הצר ולא טעון דאסור בלבישה ומותר בטעינה אבל היה טעון ולא הזיע ולא לבוש אינו אסור בטעינה יותר מלבישה אלא שניהם שוין כאילו לא לבוש ולא טעון או כאילו לבוש וטעון והו״ל בדין סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כדפרישית ולא משכחת ליה דאסור בטעינה ומותר בלבישה אלא בהיה טעון והזיע וריחו קשה התם הוא דאסור בטעינה ולא בלבישה כלל אפי׳ היה גם כן לבוש כיון שלא הצר בלבישה ואצ״ל כשהיה טעון והזיע ולא לבוש כלל דפשיטא דאין אסור אלא בטעינה ולא בלבישה ועוד אפשר ליישב דרבינו שכתב היה לבוש בהן לאו דוקא לבוש דה״ה לא לבוש ולא טעון או לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע א״נ הצר והזיע א״נ אפי׳ טען ולא הזיע ולא לבש כלל אסור בלבישה ומותר בטעינה והא דכתב היה לבוש בהן לישנא דברייתא נקט ולא נתכוין אלא לפרש דבהיה טעון דוקא קאמרינן דאינו אסור בטעינה ומותר בלבישה אלא א״כ בדהיה ריחו קשה עליו בטעינה אבל בהיה לבוש אסור בלבישה ומותר בטעינה אפילו לא הצר בלבישה וראשון עיקר. והכי נקטינן לחומרא:

ב היו מפצירין בו וכו׳ משנה ס״פ קונם יין ומשמע מדקאמר שלא נתכוין זה אלא לשם אישות חל הנדר ואסורה לו ולא דמי לטיפת צונן דבסיפא דמותר אפי׳ באכילה ושתייה כיון שלא הוציאו בפיו דשאני הכא גבי אישות דבכלל הנאה היא ושפיר הוציאו בפיו כ״כ הרא״ש לשם אבל מדברי הרמב״ם מבואר שאין לחלק אלא דגם באומר טיפת צונן דסיפא אסור באכילה ושתייה והכי איתא בתוספתא וכתבה הר״ר ירוחם ומביאו ב״י וכ״פ בש״ע והכי נקטינן לחומרא דלא כהרא״ש ורבינו המקילים בזה: ומ״ש שלא נתכוין אלא לשם אכילה ושתייה כלומר לא נתכוין אלא להנאה מרובה:

ג ראובן ששאל פרה וכו׳ משנה פ׳ אין בין המודר (נדרים דף מ״ג) וגי׳ הרא״ש היא ואם אין דרכו לחרוש הוא מותר וכל אדם אסורין וטעמא דמילתא דלא נתכוין לאסור אלא על אותו שדרכו לחרוש שדהו ולפיכך כשאין דרכו לחרוש בעצמו לא נדר אלא על מי שדרכו לחרוש שדהו דהיינו כל אדם דאסורים אבל הוא בעצמו מותר וכן נראה מדברי התוס׳ וכך הם דברי רבינו אבל גירסת הרמב״ם והר״ן וגירסת הספרים דאם אין דרכו לחרוש הוא והם אסורין וכתב ב״י שכן עיקר וכן פסק בש״ע והכי נקטינן לחומרא:

סימן ריט

א מי שנדר וכו׳ ברייתא ס״פ מרובה:

ב ומי שאסר עליו שום דבר בלא זמן אסור בו לעולם כ״כ הרא״ש ס״פ שבועות שתים מסברא ולפעד״נ דדין זה מבואר פ״ק דנדרים (דף ד׳) דפריך תלמודא למה לי היקישא תיתי נזירות במה מצינו מנדרים ומשני דילמא גבי נדרים הוא דמיפר דלא אית ליה קיצותא אבל גבי נזירות דאית ליה קיצותא דסתם נזירות ל׳ יום אימא לא קמ״ל ופי׳ הר״ן דלית ליה קיצותא הילכך דין הוא שיפר האב או הבעל שלא תצטער בביתו עולמית וכי תימא כיון דנזירות אית ליה קיצותא נקיש נמי נדרים לנזירות ונימא סתם נדרים ל׳ יום ליתא דלשון נדר כולל נדרי הקדש ונדרי איסור וכיון דנדרי הקדש לית להו

קיצותא שהמקדיש בהמה למזבח קדשה עולמית נדרי איסור נמי דכוותייהו דשפיר דמי לאקושי נדרים להדדי עכ״ל. ובהגהות מרדכי דשבועות כתב טעם אחר דגבי נזיר איתסר מן חפצא הילכך סברא הוא שלא שיעבד עצמו אלא הפחות שיוכל אבל נדרים אסר חפצא עליה הלכך לא גמרינן מנזירות עכ״ל:

סימן רכ

א קונם יין שאני טועם יום אחד וכו׳ ר״פ קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך ובסיפא תנן דאם אמר יום אחד אסור מיום ליום כלומר מעת לעת ומ״ש בקונם יין שאני טועם יום שדינו כיום אחד שם איבעיא להו אמר קונם יין שאני טועם יום מאי דיניה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא:

ב ומ״ש בין אם עומד בתחילת היום או בסופו כלומר דאפי׳ עומד בסוף היום לא אמרינן שנתכוין ליום המחרת שהוא יום שלם ולא ליום זה שעומד בו בסופו שהרי רובו עבר קמ״ל דלא אלא כיון שאמר היום אינו אסור בו אלא עד שתחשך ונראה שלמד רבינו להורות כך מהא דתניא בפ״ק דר״ה גבי שנה דאם אמר שנה זו אפי׳ לא עמד אלא בכ״ט באלול עלתה לו שנה דמינה נלמד ליום זה נמי דאפי׳ לא עמד אלא בסוף היום עלה לו ליום ויום זה דיניה כהיום והסמ״ק היה גורס במשנה יום זה אינו אסור אלא עד שתחשך ובסמוך העתקתי לשונו:

ג וצריך שאלה וכו׳ שם אמר רב ירמיה בר אבא לכשתחשך צריך שאלה לחכם מ״ט א״ר יוסף גזירה היום משום יום אחד פירוש שמא פעם אחרת כשנדר יום אחד נמי יתיר לעצמו לכשתחשך אבל כשצריך שאלה לחכם חכם חוקר כיצד נדר ולא יבא לידי חילול נדר אמר רבינא א״ל מרימר הכי אמר אבוך משמיה דרב יוסף כמאן אזלא הא שמעתתא דרב ירמיה בר אבא כר׳ נתן דתניא ר״נ אומר כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימה כאילו מקטיר עליה וכתב הרא״ש לאו מה״ט לחודיה קאמר דא״כ בכל הנדרים נמי אחר שקיימם נקנסיה להצריכו שאלה אלא להוסיף על טעמו של רב יוסף בא דמשום גזירה לחודיה לא הוה מצרכינן שאלה אלא כיון דאיכא נמי הא דר״נ קנסינן ליה ונ״מ שאם היה נדר של מצוה כגון ללמוד ולקיים מצוה לא צריך שאלה עכ״ל והוא מדברי התוס׳ לשם וכך הוא דעת רבינו אלא שקיצר דהו״ל להביא האי טעמא דר״נ לאורויי טעמא דשריותא דדבר מצוה דא״צ התרה הוי משום דלא עבר אדרבי נתן מיהו רש״י פי׳ דרבינא לא ס״ל דרב יוסף אלא כל היכא דאיכא לאוקומי ביה שאלה כגון הכא דאמר היום דאיכא למימר מע״ל קאמר הילכך לכשתחשך צריך שאלה אבל כל היכא דודאי לא משמע טפי א״צ שאלה עכ״ל ומשמע לפי פי׳ רש״י דבין לרב יוסף דטעמא משום גזירה ובין לרבינא דטעמא משום דאיכא לאוקומי ביה שאלה דאיכא למימר מעת לעת קאמר אין חילוק בין נדר לדבר מצוה ובין נדר לשאין שם דבר מצוה בכל גוונא צריך שאלה דלא כהרא״ש. וכ״נ ממ״ש הרמב״ם רפ״י שכתב בחיבורו טעמא דרב יוסף ולא חילק בין דבר מצוה לשאינו דבר מצוה וכ״כ הסמ״ג אות באות כמ״ש הרמב״ם והכי נקטינן לחומרא והכי משמע בש״ע שכתב תחלה בסתם דצריך שאלה לחכם לכשתחשך גזירה וכו׳ ואח״כ כתב וי״א דלדבר מצוה א״צ התרה משמע דהעיקר כסברא הראשונה שכתבה בסתם:

ד ואם אמר ביום שאעשה דבר פלוני וכו׳ כ״כ הרא״ש בתשובה כלל י״ב סימן א׳ ומביאו ב״י ומשמע מדבריו לשם שבמקום ששנינו ואם אמר יום אחד וכו׳ דאסור מעת לעת היה גורס ואם אמר יום זה אבל בפי׳ הרא״ש ובפסקיו מפורש דהיתה גירסתו ג״כ יום אחד ולכן נראה דט״ס הוא בתשובה וצריך להגיה יום אחד במקום שכתב יום זה אבל יום זה דינו כאילו אמר היום ואינו אסור אלא עד שתחשך וכן כתב בסמ״ק להדיא בספרי הדפוס וכ״כ הר״ר לוי חביב בתשובה (דף כ׳ ע״ב וע״ש). וכתב עוד בסוף אותה תשובה וז״ל ואם עמד בלילה והתחיל הנדר אסור בלילה וביום שלאחריו ובלילה שנייה וביום שלאחריו עכ״ל ומביאו ב״י אלא שלא היה כתוב לפניו לבסוף וביום שלאחריו פעם שנייה והוא טעות שהשמיטו המדפיס וקשה מפני מה לא כתבו רבינו ואפשר לפי שדבר פשוט הוא דלפי מ״ש תחלה בהתחיל הנדר ביום דכיון שהתחיל נדרו לא פקע עד עבור זמנו א״כ ממילא נמי דה״ה התחיל בלילה דמאי שנא:

ה היה עומד באמצע השבוע וכו׳ משנה שם ואם אמר שבוע אחת או שבוע סתם שם במשנה שנינו שבת אחד שבוע אחת ופירוש שבוע אחת היא שמיטה אחת ורבינו כתבו אח״כ וז״ל אמר שמיטה אחת וכו׳ וכאן כתב שבוע אחת כלומר שבת אחת מלשון שבעה שבועות תספר לך ומ״מ צריך להגיה שבוע אחד דשבוע לשון זכר הוא ונראה דמה ששינה רבינו ל׳ המשנה הוא לפי שתפס הלשון המבואר יותר בפי הכל כי שבוע ודאי משמעו בפי הכל אינו אלא שבעה ימים כמו מלא שבוע זאת שבעה שבועות תספר לך אבל כשרוצין לומר על השמיטה אין אומרים שבוע זו אלא שמיטה זו כך הוא רגיל בפי הכל דלא כלשון המשנה אבל לענין כדין ודאי כשאמר שבת אחת שוה לאומר שבוע אחד וכשאמר שבוע אחת שוה לאומר שמיטה אחת כנ״ל לדעת רבינו אבל הרמב״ם בפ״י דקדק וכתב כל׳ המשנה. ומ״ש רבי׳ דשבוע סתם דינו כשבוע אחת טעמו דכיון דקמיבעיא ליה לתלמודא באומר יום

מאי דינה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא ה״נ ודאי קמיבעיא לן בשבת וחודש ושמיטה היכא דאמר שבת או חדש או שמיטה מאי דיניה דמאי שנא וכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ליה ברישא וה״ה לאינך וכ״כ הרמב״ם בפ״י בפירוש דבכל הני קמיבעיא לן ונקטינן לחומרא וכן כתב הסמ״ג בל״ת סימן רמ״ב וכ״כ הסמ״ק וז״ל והנודר שלא יאכל (יום זה) ובס״א מותר לאכול משתחשך מן הדין אך צריך שאלה לחכם כזירה אטו יום אחד נדר יום אחד אסור מע״ל יום סתמא אסור מספק עד מע״ל וכן הדין מחדש ושבת ושנה אך יום שבת כלשעבר ואסור ור״ח ור״ה כלהבא ומותר עכ״ל ולכאורה נראה דמ״ש וכן הדין מחדש וכ׳ דרצונו לומר דגם לשם יש חילוק בין שבת זו וחדש זה ושנה זו דאינו אסור אלא עד שתחשך יום אחרון של שבת או של חדש או של שנה ובין אמר שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת דאסור מעת לעת ועוד ר״ל דגם לשם אם אמר שבת סתם או חדש סתם או שנה סתם אסור מספק מעת לעת כאילו אמר בפירוש שבת אחת חדש אחד שנה אחת אבל לא אמר דגזרינן בשבת זו או חדש זה או שנה זו דצריך שאלה אטו שבת אחת או חדש אחד או שנה אחת ולכן יש לתמוה על מ״ש בהגהת סמ״ק לפרש מ״ש בפנים וכן הדין וכו׳ וז״ל פי׳ אם אמר שבת זו או חדש זה מותר מן הדין משתחשך יום אחרון של שבת או של חדש מיהו גזרינן אטו היכא שאמר שבת אחת או חדש אחד יכן השנה עכ״ל דהיה מפרש דהאי וכן הדין דכתב בפנים קאי נמי אמ״ש תחלה דגזרינן ביום זה דצריך שאלה משתחשך גזירה אטו יום א׳ דה״ה דגזרינן דצריך שאלה גם בשבת זו וחדש זה ושנה זו משתחשך יום אחרון אטו שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת וזו מנין לו וי״ל דס״ל כי היכי דהרמב״ם מפרש דהך בעיא דתלמודא היכא דאמר יום סתם קאי נמי אשבת וחדש ושנה אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה״ה לאינך ה״ה נמי הא דנקט תלמודא דצריך שאלה באמר יום זה גזירה משום יום א׳ ה״ה בשבת וחדש ושנה נמי איכא למיגזר הך גזירה דמאי שנא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה״ה לאינך וכדמשמע מל׳ הסמ״ק בפנים שאמר בסתם וכן הדין בחדש ושבת ושנה דמשמע דקאי אכל חלוקי דינים שכתב תחלה בדין יום זה ויום א׳ דכן הדין באמר שבת זו ושבת א׳ או חדש זה וחדש א׳ או שנה זו ושנה אחת ולפעד״נ דהכי נקטינן כהגהת הסמ״ק שהן מהרב הגדול מהר״ר פרץ דנהגינן בתריה בפרט בדוכתא דאיכא חומרא באיסורא דאורייתא ודלא כמ״ש הר״ר ירוחם להקל דדוקא בנודר היום הוא דצריך שאלה אבל בשבת וחדש ושנה ושבוע לא אלא מיד שעבר זמן איסורו מותר בלא שאלת חכם ואפי׳ לא אמר אלא חדש זה או שבת זו דלא גזרו אלא ביום עכ״ל וגם ב״י כתב על דבריו ופשוט הוא והרב בהגהת ש״ע גם הוא נמשך אחריהם ופסק כך דבשבת זו מותר אח״כ בלא שאלת חכם ואין ספק שאילו היו רואין מ״ש הר״פ להחמיר לא היו מורין להקל כנגד הוראתו הילכך אין להקל נ״ל. שוב ראיתי בפרישת ר״ע מברטנורא במשנה שפסק כך להדיא ע״ש:

ו היה עומד בתוך החדש וכו׳ משנה שם ומ״ש אכי׳ אם ר״ח ב׳ ימים וכו׳ גמרא שם ותמה ב״י מפני מה השמיט רבינו דין אמר חדש א׳ או חדש סתם דאסור בו מיום ליום וכמו שכתב גבי שבת ושמיטה וכן הרמב״ם כתבה גם בחדש וכ״כ הסמ״ג ונראה בעיני דלפי שראה רבי׳ מחלוקת בפירוש מיום ליום היכא דנדר מחדש אחד דבפי׳ הרא״ש כתב וז״ל וכן אם עמד בח׳ בחדש ואמר חדש אחד עלי אסור עד ח׳ לחודש הבא והרמב״ם לא כתב כן אלא כתב נדר חדש אחד אסור ל׳ יום גמורים מעת לעת וכ״כ סמ״ג ואילו להרא״ש לא בעינן ל׳ יום אלא מח׳ לחדש לח׳ בחדש בין מלא בין חסר ומפני הספק בזה השמיטו ולא כתבו כלל כנ״ל ליישב אם אינו טעות סופר:

ז היה עומד בתוך השנה וכו׳ משנה שם ושנה זו מונין מתשרי וכו׳ ברייתא פ״ק דר״ה וכתב הר״ל חביב דמכאן למדנו דבעמד ביום שבת ונדר משבת זו דאינו אסור אלא ביום השבת בלבד וכן העומד בשמיטה ואמר שמיטה זו אינו אסור אלא באותה שנה ודלא כפי׳ השני במשנה ר״פ קונם יין וכ״כ הר״ן:

ח אמר שנה אחת וכו׳ משנה שם והא דשנה סתם נמי אסור מע״ל טעמו משום דלמאי דלא איפשיטא בעיא דיום סתם ואזלינן לחומרא ודיניה כיום אחד דאסור מע״ל ה״ה שנה סתם נמי דינו כשנה אחת ואסור מע״ל וכבר נתבאר זה אצל שבת סתם דדינו כשבת אחת ואסור מע״ל:

ט ואם השנה מעוברת וכו׳ משנה פ׳ קונם יין (נדרים דף ס״ג) קונם יין שאני טועם השנה ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה ופי׳ הרא״ש דמיירי באמר שנה אח׳ וכן פי׳ הרמב״ם פ״י וכך הם דברי רבינו ונראה דכ״ש באומר שנה זו ודלא כי״א דדוקא באמר שנה זו אסור בה ובעיבורה אבל לא באמר שנה אחת דליתא וכבר האריך הר״ן בזה וב״י מביא קצתו ע״ש וטעם דין זה דמסתמא לא נדר אלא בשנה זו הילכך אם עמד בר״ה בין אמר שנה זו בין אמר שנה אחת או שנה סתם או השנה אסור י״ג חדש אבל עמד בחורף ואמר שנה זו אינו אסור אלא עד תשרי ואסור ג״כ כחדש העיבור ואם עמד בניסן פשיטא דכיון שעבר חדש העיבור בשעה שנדר אין חילוק בין שנה מעוברת לאינו מעוברת ובין אמר שנה אחת או השנה או שנה אינו אסור אלא יב״ח:

י ואם עמד בחורף ואמר שנה זו וכו׳ פירוש אין אומרים יעלה לו אדר שני במקום אלול וכי מטי זמן ראש חדש אלול לישתרי קמ״ל דלא כן כתב הרא״ש דה״א בירושלמי ונראה דאיצטריך להיכא דבשעה שנדר לא היה יודע שהשנה מעוברת וסד״א דהלך אחר רוב שנים ורוב שנים לאו מעוברות נינהו דאילו ידע פשיטא הוא דשנה זו משמעו עד תשרי מיהו משמע ודאי דכשעמד בחורף ואמר שנה אחת או השנה או שנה אסור י״ג חודש אפי׳ לא ידע שהיא מעוברת דמסתמא לא נדר אלא בשנה כמות שהיא וכיון שהיא מעוברת ושני אדרים חשובים כחדש אחד א״כ אסור י״ג חדש נ״ל:

יא היה עומד בחורף ואמר עד ר״ח אדר וכו׳ משנה שם וכגירסת הרא״ש ואפי׳ ידע שהיא מעוברת סתם אדר אדר הראשון משמע כר״י ואפ״ה בדאמר עד סוף אדר משמעו עד סוף אדר השני דלב׳ האדרים חשבינן חד ירחא מיהו באומר עד חצי אדר אינו אסור אלא עד חצי אדר הראשון דסתם אדר אדר הראשון משמע וחצי אדר נמי משמעו חצי אדר הראשון אבל אין חצי אדר משמעו ר״ח אדר השני בלשון בני אדם דדוקא באומר עד סוף אדר משמעו עד סוף כל מה שנקרא אדר דהיינו עד סוף אדר השני׃

יב ומ״ש והרמב״ם חילק וכו׳ טעמו דסתם אדר הוא הסמוך לשבט ואם כן כשלא ידע שהיא מעוברת לא נתכוין אלא לאדר הסמוך לשבט אבל כשידע שהיא מעוברת כי אמר אדר סתם משמעו אדר השני כר״מ ומה שקשה למה פסק הרמב״ם כר״מ הלא קי״ל ר״מ ור״י הלכה כרבי יהודה תי׳ ב״י משום דבגמ׳ מייתי ברייתא דמיתניא סתמא דאיכא חילוק בין ידע שהיא מעוברת ללא ידע וההיא כר״מ מיתניא אלמא דבזו הלכה כר״מ׃

יג היה עומד בשמטה וכו׳ משנה שם ודין שמטה סתם נלמד מדין יום סתם כדלעיל׃

יד נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח אינו אסור אלא עד שיגיע פסח עד שיהא הפסח או עד פני הפסח אסור עד שיצא כצ״ל ובס״א השמיטו הך בבא עד שיהא הפסח והוא טעות סופר וה״א במשנה ריש פ׳ קונם יין עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא עד לפני הפסח ר״מ אומר אסור עד שיגיע רבי יוסי אומר אסור עד שיצא ור״מ ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי וכדמפרש בפ׳ האומר בקידושין דלא תיפוך דבלישנא בעלמא קמיפלגי מ״ס עד פני הפסח עד קמי פיסחא ומ״ס עד דמפני פיסחא זו היא דעת הרמב״ן והרא״ש אבל הרמב״ם פסק כאוקימתא דפרק קונם יין דמוחלפת השיטה ר״מ אומר עד שיצא רבי יוסי אומר עד שיגיע והלכה כרבי יוסי. ודקדק רבינו וכתב נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח וכו׳ והו״ל לומר בקוצר נדר עד הפסח וכו׳ אלא לפי דבתחילת הסימן אמר קונם יין שאני טועם וכו׳. היה עומד באמצע השבוע ואומר קונם יין וכו׳ וכל חלוקי הדינים שכתב רבינו מתחילת הסימן עד כאן הם בנודר מן היין אבל דין זה אינו בנודר מן היין אלא מדברים אחרים דוקא דבנודר מן היין אף באומר עד שיהא הפסח או עד פני הפסח גם כן אינו אסור אלא עד שיגיע דהלכה כרבי יהודה דבמשנה ס״פ קונם יין דלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וכדפסק הרא״ש ויתבאר בסמוך וא״כ הא דקתני הכא עד שיהא הפסח עד שיצא לא קאי אריישא באומר קונם יין אלא בנודר מדברים אחרים ולכך כתב רבינו נדר מדבר אחד ולפע״ד נראה דמ״ש מדבר אחד בדלי״ת הוא ט״ס וצ״ל מדבר אחר ברי״ש כלומר מדבר אחר שאיננו יין שהזכיר מקודם כגון קונם שאיני אוכל או שאיני הולך עד שיהא הפסח׃

טו נדר עד הקציר וכו׳ שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו׳ אינו אסור אלא עד שיגיע כצ״ל והוא משנה שם (דף ס״א) עד הקציר עד שיתחיל העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים ופי׳ עד שיגיע שכתב רבינו היינו עד שיגיע הקצירה בפועל לא עד שיגיע זמן הקצירה אף ע״פ שאין קוצרין שהרי שנינו עד שיתחיל העם לקצור ועיין במ״ש בסמוך אצל עד הגשם׃

טז ובכל מקום זמן הנדר לפי מה שממהרין וכו׳ שם (דף ס״ב) תניא הנודר עד הקיץ בגליל וירד לעמקים אע״פ שהגיע הקיץ בעמקים אסור עד שיגיע הקיץ בגליל וכתב הרא״ש עלה הטעם דבתר מקום הנדר אזלינן ומסתברא דה״ה לקולא אם נדר בעמקים וכו׳ עכ״ל. ובלשון רבינו איכא ט״ס וכצ״ל בין להחמיר כגון שהולך למקום שממהרין הקציר או להקל כגון שהולך למקום שמאתרין אותו וכך הוא בדפוס קרימונא והרב בש״ע העתיק הלשון המוטעה וצריך להגיהו כמו שכתבתי׃

יז וקציר סתם הוא קציר חטים וכו׳ משנה שם פי׳ דאע״פ דקציר שעורים הוא קודם קציר חטים אסור עד שיגיע קציר חטים דסתם קציר הוא קציר חטים אבל לקציר שעורים אין קורין קציר סתם אלא יש לו שם לווי קציר שעורים.

יח ומ״ש ואם המקום וכו׳ שם במשנה הכל לפי מקום נדרו כלומר אם במקום נדרו הורגלו לקרות לקציר שעורים קציר סתם מפני שרובו קציר שעורים הולכין אחריו. וקשיא לי מ״ש מהנודר מהשמן דבמקום שמסתפקים משניהם דאסור בשניהם אע״פ שרוב סיפוקו מאחד מהן כדלעיל בסימן רי״ו דהתם שאני דהמסתפק משמן זית קורא אותו שמן סתם והמסתפק משמן שומשמין קורא אותו שמן סתם הלכך איכא ספק מאיזה מהן נדר בסתם ואסור בשניהם אבל כאן גם אותן שיש להם חטים אין קורין אותו קציר סתם אלא קציר חטים ולשעורים קורין אותו קציר סתם כיון שרוב המקום קוצרין שעורים אזלינן בתר רובו. וכן לגבי בשר מליח בסימן ר״ח דאזלינן בתר רוב אנשי המקום התם ה״ט דהרוב קורין לשל קדשים בשר מליח סתם ולשל ע״ז אינן קורין בשר מליח בסתם אלא בשר מליח של ע״ז והמיעוט שקורין לשל ע״ז בשר מליח בסתם קורין גם כן לשל קדשים בסתם בשר מליח הולכין אחר הרוב דלא דמי לשמן דזה וזה קרוי שמן בסתם למסתפק בו וממה שאין מסתפקין בו אין קורין אותו שמן בסתם א״כ שניהם שווין ושקולין הלכך שניהם אסורים ודו״ק׃

יט ובירושלמי מיבעיא וכו׳ פי׳ מיבעיא ליה אם אמר קונם יין שאני טועם עד שיהא משתה בני מי נימא כיון שקבע זמן למשתה בנו כמי וזמנו קביע דמי ואסור עד שיעבור משתה בנו כמו בנדר עד שיהא הפסח דזמנו קבוע ואסור עד שיצא או דילמא כיון שיכול לדחותו ולעשותו לאחר ומן כמי שאין זמנו קבוע דמי ואינו אסור אלא עד שיגיע ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא וכ״כ הרא״ש להדיא ולפ״ז צריך להגיה בדברי רבינו אם חשוב אין זמנו קבוע כיון שבידו לאחרו או לא אלא דקשיא לי מ״ש משתה בנו מנודר מיין עד שיהא הפסח דפסק הרא״ש כרבי יהודה להקל שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין ה״נ גבי משתה בנו נימא לא נתכוין אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וי״ל דלא אמרינן הך סברא דלא נתכוין וכו׳ אלא גבי שתיית יין בפסח לד׳ כוסות ואכילת בשר בעיה״כ ובאכילת שום בע״ש כמ״ש רבינו בסמוך דכל הני תלתא קיום מצוה היא אמרינן ודאי לא נתכוין וכו׳ אבל שתיית יין במשתה בנו אין בה מצוה טפי משאר משקים לא אמרינן בזו לא נתכוין וכו׳ מיהו הר״ן פירש בהך ירושלמי פי׳ אחר ע״ש בסוף (דף ס״ב):

כ עד הקיץ וכו׳ משנה שם עד הקיץ עד שיהא הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות ואיכא למידק למה לא כתב רבינו כאן דעד שיהא הקיץ ג״כ דינו כמו עד הקיץ דזמנו עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות כדקתני במשנה. ואפשר דכיון דכתב תחילה בדין נדר עד הבציר וכו׳ דהיא רישא דעד שיהא הקציר דינו שוה לעד הקציר שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו׳ א״כ ממילא ה״ה בנדר עד הקיץ דג״כ זמנו אינו ידוע דינן שוה ותו נראה דכ״ש הוא שהרי בפי׳ הרא״ש הביא שהר״א ממי״ץ כתב דבבציר וקציר ומסיק זמנו ידוע כמו חג הפסח ואי אמר עד שיהא עד שיעבור קאמר ולא דמי לקיץ דאין לקיטת התאנים כא׳ ואין קצב לזמן הקיץ ודחה הרא״ש דבריו ואמר דגם ימי בציר וקציר לפעמים מועטים ולפעמים מרובים לפי ברכת השנים ועוד דמשמע דזה הכלל כל שזמנו קבוע קאי אדברים השנויים במשנה וכו׳ עכ״ל השתא ודאי כשכתב רבינו גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו כמו עד הקציר כל שכן גבי קיץ גם הרמב״ם בפ״י כתב תחילה גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו שוה לעד הקציר דזה הכלל וכו׳ ואח״כ אצל קיץ לא כתב אלא עד הקיץ עד שיתחילו העם וכו׳ ואחריו נמשך רבינו ומטעמא דאמרן. ותו איכא למידק דבברייתא תניא עד שיקפלו רוב המקצועות וכ״כ הרמב״ם בפ״י והרא״ש בפסקיו ולמה השמיטו רבינו. ונראה דלפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע הזמן שנכנסין רוב הסכינים לקתיהם ולכך נקט רבינו מילתא דפסיקא ואמר עד שישמרו הסכינים וכו׳ פי׳ שכבר עבר זמן קציצתו דזה ודאי ידוע ומבורר אימתי עבר זמן קציצתו דאז ודאי כבר נכנסין רוב הסכינים לקתיהם ולכך האריך רבינו וכתב עד שישמרו הסכינים וכו׳ פי׳ שכבר עבר וכו׳ ומפי׳ הרא״ש למד כך רבי׳ ומביאו ב״י ע״ש ונראה דמש״ה לא כתב רבי׳ כפי׳ השני שכתב הרא״ש די״מ היינו מחצלאות שמייבשים עליהם התאנים ולאחר שמכניסים התאנים מקפלין המחצלאות לשומרם אע״ג דזה הפי׳ הוי חומרא וכ״כ הרמב״ם בפ״י אלא לפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע זמן רוב המקצעות לכך כתב כפי׳ הראשון דהוי מילתא דפסיקא אף ע״פ שהוא לקולא ועוד נראה דלפי שהפי׳ הראשון כתבו הרא״ש בסתם ופי׳ השני כתב על שם יש מפרשים משמע לרבינו דפי׳ הראשון הוא שהסכים עליו הרא״ש ולכך לא כתב אלא פי׳ הראשון וזה עיקר:

כא האוסר עצמו מדבר עד הגשם וכו׳ משנה שם עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתרד רביע׳ שנייה רשב״ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ובגמ׳ א״ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר פירוש דבדאמר עד הגשם מודה ת״ק לרשב״ג דעד שיגיע זמנה קאמר ומשמע מדרבי זירא דהכא הלכה כת״ק דאי הלכה כרשב״ג במשנתינו א״כ ליכא נפקותא במאי דמורה ליה ת״ק דאפי׳ את״ל דפליג עליה אף באמר עד הגשם מ״מ הלכה כרשב״ג אלא ודאי הלכה כת״ק ולהכי איצטריך לאשמועינן דבדאמר עד הגשם מודה ת״ק לרשב״ג דעד שיגיע זמנה קאמר וכן פי׳ ב״י בקצרה וטעמא דת״ק הוא דעד הגשם משמעו עד שיגיע זמן הגשם מדלא הזכיר ירידת גשם ומשמעו נמי מסתמא עד רביעה ראשונה שהוא התחלת זמן הגשם דגשם חדא רביעה משמע אבל אם אמר עד הגשמים תרתי רביעה משמע ולא תלתא רביעה דמיעוט רבים שנים ומשמע נמי ירידת גשמים בפועל אבל עד הגשם לשון זמן גשם הוא. ואיכא למידק כיון דאמר גשמים להורות דנדר עד רביעה שנייה מנ״ל לומר דדעתו ג״כ עד ירידת גשמים וי״ל דא״כ הו״ל לומר עד הגשם השני מדקאמר גשמים אלמא עד שירדו גשמים וליכא למימר נמי איפכא דלא נתכוון אלא עד שירדו גשמים בלחוד ברביעה הראשונה דאם כן הו״ל לומר עד ירידת הגשם מדקאמר עד הגשמים ש״מ תרתי ועי״ל דכיון דאיכא לפרש דלא נתכוין אלא עד זמן רביעה שנייה ואיכא נמי לפרש דעד ירידת גשמים ברביעה ראשונה מספק אזלינן לחומרא הכא והכא ואסור עד שירדו הגשמים ברביעה שנייה. ואיכא למידק בהא דקאמר רבינו ואם אומר עד שירדו גשמים או עד הגשמים וכו׳ הוה ליה לאשמועינן נמי דאפילו אמר עד שיהיו הגשמים אינו אסור אלא עד שירדו גשמים ולא אמרינן דעד שיהיו הגשמים עד שיפסקו הגשמים משמע כמו עד שיהא הפסח עד שיצא וכדתנן בהדיא עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתרד רביעה שנייה גם על הרמב״ם קשה דלא כתב חלוקה זו עד שיהיו הגשמים ששנינו במשנתינו וי״ל דהרמב״ם ורבינו נסמכו על מ״ש לעיל אצל קציר ובציר דכל שאין זמנו ידוע בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיגיע ואע״ג דידוע זמן התחלת הרביעה מ״מ כיון דאין ידוע זמן המשכתן מקרי אין זמנו קבוע והו״ל ממש כמו קציר ובציר דזמן התחלתן ידוע אלא דאין ידוע זמן המשכתן כדלעיל ותו נראה דהרמב״ם ורבינו נסמכו על מ״ש בסיפא דאם אמר עד

שיפסקו הגשמים אסור עד שיעבור הפסח דמשמע דיוקא דוקא דאמר עד שיפסקו הא לא אמר בפי׳ עד שיפסקו אין לחלק דבכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד התחלת ירידת הגשמים ודכוותיה ודאי באומר עד הגשם דעד זמן הגשם קאמר דה״ה באומר עד שיהא הגשם דעד שיגיע זמן הגשם קאמר כיון דאין זמנו קבוע והכי משמע מדברי הר״ן וכתב עוד דאיכא להקשות בקציר ובציר אמאי מיתסר עד שיתחילו העם לקצור הול״ל עד שיגיע זמן הקציר אף ע״פ שאין קוצרין עדיין ותירץ דבגשם דידעינן זמנה של רביעה אזלינן בתריה אבל קציר לא ידעינן זמניה שהכל לפי הארצות יש מבכרות ויש מאחרות הלכך כיון דלא ידעינן זמנה ע״כ אית לן למיזל אחר קציר ממש עד כאן לשונו. ולהרמב״ם שטה אחרת בפסק זה ועיין בב״י ובש״ע פסק כמותו:

כב רבי יהודה אומר קונם יין שאני טועם עד שיהא הפסח וכו׳ שלא נתכוון אלא עד שעה וכו׳ קונם בשר שאני טועם עד שיהא הצום וכו׳ שלא נתכוין אלא עד שעה וכו׳ קונם שום שאני טועם עד שתהא שבת וכו׳ שלא נתכוין אלא עד שעה וכו׳ כצ״ל וכך הוא במשנה ס״פ קונם יין והכי פי׳ דאף ע״ג דבנדר מדברי׳ אחרי׳ ואמר עד שיהא הפסח עד שיצא קאמר מ״מ ביין עד שיגיע קאמר דלא נתכוין זה לבטל מצות שתיית ארבע כוסות וכן בנודר מבשר עד הצום ומשום עד השבת ונראה ודאי דלאו דוקא בנודר מבשר עד הצום דה״ה בנודר מבשר עד השבת או עד י״ט ואמר עד שיהא דאמרינן לא נתכוין זה לבטל מצות אכילת בשר בשבת ויו״ט ולא נקט עד הצום אלא לאשמועי׳ דאע״ג דאין איסורו מגיע עד הצום כיון שאוכל בעי״ה אפ״ה אמדי׳ דעתיה שלא נתכוין לנדור אלא עד עי״ה וכן הא דקתני ביין עד שיהא פסח לאו דוקא דה״ה בנודר ביין עד שיהא השבת או עד שיהא י״ט דאינו אסור אלא עד שיגיע דלא נתכוין זה לנדור שלא לקדש על היין בשבת וי״ט אלא רבותא אשמועינן לגבי שבת דאפי׳ בשום דאינו אלא תקנת עזרא ואצ״ל בנודר מן היין עד שיהא שבת וה״ה בי״ט: ומ״ש ע״ש הרמב״ן דלית הלכתא כרבי יהודה ורבי יוסי כ״כ הרא״ש והר״ן בשמו ואע״ג דהרא״ש חולק עליו וגם הר״ן כתב דהר״א חולק עליו אפ״ה נראה דיש לנו לתפוס לחומרא כהרמב״ן שהסכים עמו הרמב״ם שגם הוא כתב בפי׳ המשנה דלית הלכתא לא כר׳ יהודה ולא כרבי יוסי ומטעם זה השמיט דבריהם בחיבורו וכמ״ש ב״י ולכן בש״ע ג״כ לא כתב להא דרבי יהודה ור׳ יוסי אלא פסק בסתם האוסר עצמו בדבר עד הפסח אם אמר עד שיהא הפסח אסור עד שיצא הפסח דמשמע דאף ביין אסור עד שיצא הפסח והכי נקטינן: פסק ונראה דכל היכא דאינו אסור אלא עד שיגיע כגון עד הפסח לד״ה ובעד פני הפסח להרמב״ם וכן עד הגשם שאינו אסור אלא עד זמן הגשם בכל אלה צריך שאלה לחכם דהא איכא למיחש דילמא לא ידע להפריש בין עד הפסח או עד פני הפסח ובין עד שיהא הפסח וכן לא ידע להפריש בין עד הגשם ובין עד הגשמים תדע דהא לרשב״ג לפי האמת אין הפרש וכתב הר״ן דטעמו משום דלא דייקי אינשי בין גשם לגשמים אם כן פשיטא דלרבנן איכא למיגזר דילמא לא ידע להפריש וצריך שאלה ותו שהרי להר״פ אף בשבת וחדש ושנה ושמיטה צריך שאלה דס״ל דתלמודא דנקט דצריך שאלה גבי היום רישא דמתני׳ נקט וה״ה לכל אינך א״כ פשיטא דה״ה דצריך שאלה גם בכל אלה וכדפרי׳ לעיל דהכי נקטינן כהר״פ ור״ע ברטנורא ע״כ הפסק:

כג ירושלמי אמר קונם יין שאני טועם בחג אסור ביו״ט האחרון נראה דאיצטריך דלא תימא סתם חג הוא חג הסכות אבל יו״ט האחרון לא נקרא אלא שמיני עצרת קמ״ל דבלשון בני אדם גם ש״ע הוי בכלל סתם חג:

כד אמר לאשתו וכולי משנה בפרק הנודר מן הירק (נדרים דף נ״ז) וא״ת הא פשיטא הוא ולא איצטריך לאשמועינן וי״ל דאיצטריך דלא תימא דילמא הא דקאמר מה שאת עושה קונם שאני נהנה ממנו כוונתו שההנאה תהיה אסורה עליו לעולם ומה שאמר בסוף עד הפסח לא קאי כי אם על שאת עושה דמפרש מה שאת עושה עד הפסח אוסר עליו עד עולם קמ״ל דלא דא״כ הכי הו״ל למימר שאת עושה עד הפסח קונם שאני נהנה ממנו מדלא אמר הכי משמע דעד הפסח אהנאה קאי וכך פי׳ הרא״ש והר״ן:

כה היה עומד במרחשון וכו׳ משנה שם וכדאוקמה תלמודא בפרק שני (דף טו) ומביאו ב״י. כתב מהרש״ל דמ״ש שמא תלך אחר כך ותעבור למפרע וכו׳ היינו משום דבתנאיה לא מזדהר איניש כדאוקמה תלמודא בפרק שני ודוקא בנדרים דקילי להו לאינשי הוא דאמר דלא מזדהר בתנאיה אבל גבי גיטין פסק הרא״ש בפרק המגרש דכל תנאי שיש בידה לקיימו מותרת להנשא מיד ולא חיישינן שמא תעבור על תנאה עכ״ל:

כו כתב הרמב״ם עבר הפסח וכו׳ בסוף פ״י כתב כן ומ״ש אע״פ שעבר התנאי כלומר אע״פ שהלך התנאי דאין כאן שוב שום תנאי שאם תלכי לבית אביה שתהא אסורה ליהנות לו עד הפסח שהרי כבר עבר הפסח וברמב״ם כתוב אע״פ שהלך התנאי

כז ומ״ש רבינו ואיני מבין דבריו וכו׳ כך השיג עליו גם הראב״ד ואפשר ליישב ולומר דגם הרמב״ם מודה דכשלא נהנית קודם פסח דמותרת אחר הפסח לילך וליהנות לו וכ״כ להדיא בסוף דבריו וז״ל ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו: ומ״ש אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שחלך ותהנה לא איירי אלא בשנהנית קודם פסח וה״ק אסור להניחה שתלך ותהנה כלומר דמאחר שנהנית כבר קודם פסח אין להניחה שתלך וגם תהנה ומדברי הרמב״ם שכתב וז״ל ואם הלכה לפני הפסח והרי הוא מהנה אותה לפני הפסח ה״ז לוקה עבר הפסח אע״פ שעבר התנאי ה״ז אסור לנהוג חולין וכו׳

משמע להדיא דמ״ש עבר הפסח וכו׳ קאי אהיכא דהיה מהנה אותה לפני הפסח ומחלק בין הליכה דלפני הפסח להליכה דלאחר הפסח דעל הליכה דלפני הפסח ה״ז לוקה אבל על הליכה דלאחר הפסח אינו לוקה אלא דאסור לנהוג חולין כיון שנהנית לפני הפסח ואין ספק בפירוש זה בדברי הרמב״ם ודלא כב״י שכתב שהוא דוחק:

כח אמר שאת נהנית לי עד החג וכו׳ משנה שם וכתב ב״י דבפ״ב מוקמינן לה הכי הלכה לפני הפסח אסורה ליהנות ולוקה לא הלכה אסורה ליהנות בעלמא וכ״כ הרמב״ם בפ״י ורבי׳ דקיצר כאן מפני שסמך על מ״ש קודם זה ברישא דאסורה ליהנות ממנו לפני הפסח שמא תלך אח״כ ותעבור למפרע דה״ה נמי כאן בסיפא דאסורה ליהנות מיד שמא תלך אח״כ. עוד כתב ב״י בשם הר״ן דהא דאמרינן אסורה ולוקה היא לוקה אבל הוא אינו לוקה ודלא כהרמב״ם דכתב איפכא הוא לוקה אבל היא אינה לוקה דליתא:

סימן רכא

א ראובן שאסר נכסיו וכו׳ משנה ר״פ אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש ובגמרא מאן תנא ר״א הוא דתניא ר״א אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה: ופי׳ רבינו דמודר הנאה היינו שאסר נכסיו על חבירו או שאסר עצמו מנכסי חבירו שלא יהנה ממנו בשום הנאה. ומ״ש אפי׳ בבקעה ביה״ח כ״כ הרא״ש לשם והביא ראייה לדבר וכתב לשם הר״ן דבדריסת הרגל בעלמא עסקינן דהיינו לעבור דרך חצירו ולא להתעכב ולישב שם דאילו להתעכב שם אפי׳ לרבנן אסור והביא ראייה לדבר. ומיהו נראה דאם אינו מקצר דרכו ליכא הנאה ושרי דלא גרע מפורע חובו דבסמוך:

ב ואם לא נדר ממנו אלא מאכל אינו אסור אלא לאכול משלו וכו׳ עד וחמור להביא פירות שם משנה וגמרא ומ״ש וסוס לרכוב וכו׳ וטבעת וכו׳ ולעבור דרך שדהו וכו׳ שם בעיא דרב פפא ולא איפשיטא ולחומרא וכן פסקו הרמב״ם והרא״ש ומפי׳ רש״י והר״ן משמע דדוקא לקצר דרכו ולעבור דרך שדהו לבית המשתה אסור הא לאו הכי ליכא הנאה המביאה לידי מאכל וכתב עוד הרא״ש דכל הני דקחשיב מיירי בשאין משכירין כיוצא בו כגון אוהבים שמשאילין בהמתן זה לזה בחנם וכן טבעת ליראות בו בע״כ איירי דאין משכירין דאי משכירין כיוצא בו אפי׳ שלא ליראות תנן דאסורין עכ״ל ופשוט הוא:

ג ראובן שמודר הנאה משמעון יכול שמעון לפרוע חובו של ראובן וכו׳ משנה ר״פ אין בין המודר. ומ״ש ומיהו פר״ת דוקא מזונות אשתו ובניו כו׳ שם מוקי לה רב הושעיא להא מתניתין כחנן דאמר בסוף כתובות מי שהלך למד״ה ועמד אחד ופירנס את אשתו איבד את מעותיו וכתבו התוספות לשם בשם ר״ת דלא אמר חנן אלא דוקא במזונות אשתו וכו׳ והך משנה דמודר הנאה מחבירו דפורע לו חובו איירי נמי דוקא במזונות אשתו וא״ת אמאי נקט רבינו אשתו ובניו הלא משנתינו דפורע לו חובו לא איירי אלא באשתו שהוא חייב במזונותיה אבל בניו אינו חוב אלא מצוה כדאיתא בפרק נערה (מ״ט) וי״ל דכיון דבתר הכי תקנת אושא הוא שיהא זן אדם את בניו קטני קטנים א״כ חוב הוא עליו לזון את בניו כמו אשתו להכי נקט רבינו אשתו ובניו אע״ג דבניו לאו מתני׳ היא מ״מ השתא קי״ל הלכתא דגם בניו הם חוב עליו ועיין במ״ש בסמוך אצל ויכול לזון: ומ״ש ורש״י פי׳ שכל חוב יכול לפרוע כו׳ כך מבואר בפי׳ בכתובות וכ״כ הרמב״ם בפכ״ו ממלוה. ומ״ש ומסקנת הרא״ש כר״ת כך מבואר בפסקיו סוף כתובות שכתב פר״ת ושכך פי׳ ר״ח דדוקא בחוב אשתו וריב״א הביא ראייה מהירושלמי דפליגי בשאר חובות ואומר ר״ת דע״כ פליגא ירושלמי אגמרא דידן וכו׳ אלמא דמסקנתו כר״ת ומה שתמה עליו ב״י דהא הרא״ש בפירושו פרק אין בין המודר כתב עליה דחנן דה״ה לכל חוב שעליו עכ״ל אין זו קושיא דאפילו את״ל דכך כתב בפי׳ ההלכה כפירש״י מכל מקום לענין פסק הלכה החמיר וכתב בכתובות דברי ר״ת במסקנתו לאוורויי דכך יש לתפוס לחומרא ותו דאיכא למימר דגם בפירושו לא היתה דעתו אלא לכל חוב שעליו כיוצא דחוב אשתו שאינו חוב ברור אבל לא כל חוב ברור כגון ש״ח עוד הקשה ב״י ממ״ש הרא״ש בפסקיו בכתובות דכיוצא בו דחנן איצטריך דלא תימא דוקא בפורע מזון אשתו שאינו חיוב גמור כ״כ הוא דפטור קמ״ל דאף כיוצא בו בשאר חובות נמי הלכה כמותו עכ״ל וה״ז מבואר כדברי רש״י וריב״א והרי״ף והרמב״ם דסברי דחנן אף בשאר חובות איירי עכ״ל ב״י גם מזה ליכא קושיא דלא אמר ר״ת בשאר חובות דחייב לשלם אלא בשט״ח שהחוב הוא חוב ברור שאין לו טענה להפטר ממנו וכ״כ בתוספות ואשיר״י בפי׳ בדברי ר״ת וז״ל אבל גבי שטר חוב אפי׳ חנן מודה דלא אבד מעותיו וכו׳ ומביאו ב״י אבל בשאר חובות אפי׳ היה חיוב גמור ועדיף ממזונות אשתו שאינו חיוב גמור לפי שהיתה מצמצמת מ״מ כיון שאין החוב בשטר אלא בע״פ דאינו חוב ברור כיון שיכול לפטור עצמו בטענת פרעתיך א״נ יש לי בידך כנגד זה כסות או כלים א״נ מחלת לי מודה ר״ת דאבד מעותיו דהיינו כיוצא בו דחנן א״נ כגון חוב דעבדיו ושפחותיו הכנענים כשאין הבעלים מעלים להם מזונות כל צרכן דהוה נמי חוב שאינו ברור כיוצא בו דחנן:

ד ויכול לזון את אשתו וכו׳ משנה שם (דף ל״ח) וזן את אשתו ואת בניו אע״פ שהוא חייב במזונותם ופי׳ הרא״ש חייב אאשתו קאי אבל בניו מצוה הוא דאיכא ולא חיובא כדתנן בכתובות בפ׳ נערה (כתובות דף מ״ט) ובקטנים ליכא לאוקמי דתקנת אושא הוא שיהא אדם זן את בניו קטני קטנים ולאו מתני׳ היא ור״ת מוקי לה בגירש את אשתו ואהדרה ופסקה עמו לזון את בניו עכ״ל ולפ״ז ניחא לר״ת דל״ק לרב הושעיא דמוקי לרישא דפורע לו את חובו בחוב מזונות אשתו וחנן הוא דא״כ לאיזה צורך חזר ושנה וזן את אשתו ואת בניו אלא לא זו אף זו קתני דל״מ דפורע את חוב אשתו דאינו חוב ברור לפי שיכולה לצמצם במזונותיה אלא אפי׳ חוב ברור כגון שפסק׳ עמו לזון את בניו נמי יכול לזון ואיידי דתנא בניו תנא נמי אשתו אף ע״ג דלא איצטריך אבל הרא״ש בפסקיו לא כתב כך לר״ת וז״ל וזן את אשתו משמע דאתיא אפילו כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר לעיל ואומר ר״ת דמיירי כשזן את אשתו בפניו וכו׳ וי״מ דמיירי כשהבעל זן אותה כראוי וזה מענגה במזונות יתירים עכ״ל. ואיכא למידק לר״ת שכתב דלרבנן בפניו לא הוי הנאה דהיתה מצמצמת א״כ שלא בפניו נמי אמאי חייב לשלם לרבנן כיון שאפשר שהיתה מצמצמת וכדס״ל לר״ת גופיה אליבא דחנן ויש לומר דשלא בפניו כיון דפורע חובו שפיר הויא הנאה לרבנן כיון דאפשר שלא היתה מצמצמת והיה החוב עליו אבל בפניו דאינו פורע חובו אלא דרך מתנה הוא מהני האי טעמא דאפשר שהיתה מצמצמת לענין זה דלא הויא הך מתנה הנאה למודר ודו״ק. ומה שתמה רבינו דכל זה א״צ אלא לרבנן וכו׳ לפע״ד יש ליישב ברווחא דהא ודאי מפורש בדברי הרא״ש דכל זה א״צ אלא לרבנן אלא דמכל מקום מדרבנן נשמע לחנן והיינו דלר״ת נשמע לחנן דמותר אפי׳ שלא בפניי והוא במדינה דלא תימא דמתני׳ דפורע את חובו מיירי כשהוא במד״ה דכיון שאינו במדינה ליכא למימר דסומכת על בעלה וא״כ ודאי מצמצמת והלכך לחנן איבד מעותיו ובמודר נמי שרי אע״פ שזנה שלא בפניו ומתני׳ דזן את אשתו אתיא כמי כחנן ומיירי כשהוא במדינה וזנה בפניו א״כ הוי דרך מתנה ושרי במודר אבל שלא בפניו והוא במדינה הו״א דמודה חנן דאסור במודר דכיון שבעלה במדינה סומכת עליו ואינה מצמצמת ואיכא הנאה אבל מדפי׳ ר״ת דלרבנן דוקא בפניו והוא במדינה מכלל דלחנן אפי׳ שלא בפניו והוא במדינה נמי שרי במודר וליש מפרשים כמי מדרבנן נשמע לחנן דלא תימא דאף לחנן לא איבד מעותיו אלא כשמענגה במזונות יתירים ובכה״ג במודר פורע את חובו ורבנן פליגי עליה דאף במזונות יתירים חייב לשלם אם היתה רגילה בהן אבל במזונות הצריכים לה להחיות את נפשה מודה חנן דחייב לשלם ובכה״ג נמי במודר אסור לפרוע את חובו אבל מדכתבו יש מפרשים דלרבנן דוקא במענגה במזונות יתירים הוא דיכול לזון אבל במזונות הצריכים לה אסור מכלל דלחנן בכל ענין יכול לזון והשתא ניחא דהביא הרא״ש הך מתני׳ דאתיא אפי׳ לרבנן ומה שפירשו המפרשים דלרבנן אינו אסור במודר אלא שלא בפניו והוא במדינה א״נ במזונות הצריכים דהשתא נשמע דלחנן שרי במודר אפי׳ שלא בפניו והוא במדינה ואפי׳ במזונות הצריכים אבל ב״י פי׳ לדעת הרא״ש דאע״ג דהלכה כחנן בעלמא דאיבד מעותיו מ״מ במודר הנאה מודה חנן דאסור דהויא הנאה ואף לחנן צריך לאוקמא מתני׳ דפורע לו את חובו כרבא דוקא בחוב דהתנה עמו המודר שלא לפרוע לו אלא ברצונו הטוב ומתני׳ דזן את אשתו ואת בניו דוקא בפניו או במענגה במזונות יתירים ושרא ליה מריה דא״כ למה כתב הרא״ש וזן את אשתו משמע דאתיא אפי׳ כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר ולעיל וכו׳ אלמא דהרא״ש בא ליישב לאוקימתא דרב הושעיא דקאמר לעיל הא מני חנן הוא והכא לא קאמר הא מני חנן משמע דהך מתני׳ אתיא אפי׳ כרבנן ומיירי כשזן את אשתו בפניו כר״ת א״נ במענגה במזונות יתירים כי״מ אבל לחנן מותר בכל ענין ולדברי ב״י איפכא הו״ל להרא״ש לפרש דמתני׳ אליבא דרבא הוא ולא איירי אלא כשזן את אשתו בפניו א״נ במענגה במזונות יתירים ואף לחנן לא שרי במזונות הצריכים ועוד דלפירוש ב״י מוציא הוא משמעות מסוגיא מפשוטה דקאמר רבא לא אמר כרב הושעיא דמוקי׳ לה מתני׳ כד״ה אלמא דרבא מודה דמתניתין ניחא לחנן דבמודר שרי לפרוע לו חובו אלא דכרבנן לא אתיא מתניתין ואיהו ז״ל נדחק לפרש הסוגיא ע״ד רבה לחדודי לאביי ע״כ נראה דבר פשוט וברור דלהרא״ש במודר שרי בכל ענין לחנן דהלכתא כוותיה והכי נקטינן וכך הוא דעת כל הגאונים ומה שהביא הרא״ש מה שפי׳ המפרשים לרבנן כבר התיישב בטוב טעם דמדרבנן נשמע לחנן ומה שהיה קשה לב״י למה הביא הרא״ש בפסקיו אוקימתא דרבא והשמיט אוקימתא דרב הושעיא ומתוך קושיא זו רצה להכריח פירושו בדעת הרא״ש כמפורש באריכות בספרו לפע״ד נראה דליכא הכא קושיא כלל אלא דעת הרא״ש היה להוציא ממה שאמרו בגמ׳ רב הושעיא לא אמר כרבא גזירה שלא ליפרע משום ליפרע ולכך הביא להא דרבא לאוורויי דלית הלכתא כרב הושעיא בהך גזירה אלא כרבא קי״ל דבשלא לפרוע פורע את חובו אפילו הוא חוב ברור בשטר שאין עליו טענה אפ״ה מותר ולא גזרינן אבל במאי דמוקי רב הושעיא מתניתין כחנן דשרי במודר בהא לא פליג עליה רבא ופשיטא דלמאי דקי״ל כחנן פורע את חובו במודר וליכא מאן דפליג אהא ואם אין לדקדק ולהקשות אמאי לא הביא הרא״ש בפסקיו גם אוקימתא דרב הושעיא כיון דהלכתא היא דכיון דכבר האריך בסוף כתובות עלה דהך דרב הושעיא וכתב מאי דפי׳ רבינו תם ור״ח ושריב״א חלק על פירושם ושמסקנתו כר״ת תו לא היה צריך לחזור ולהאריך בזה בפרק אין בין המודר ולא הביא הא דרבא אלא כדי להורות דהלכה כרבא דלא גזרינן שלא לפרוע משום לפרוע כדפרישית ותו לא מידי: כתב הר״ן וז״ל וזן את אשתו ואת בניו אפי׳ כרבנן אתיא דבתורת מצוה עסיקינן ולא בתורת פרעון של בעל דחייב במזונותיהם ואע״ג דמודר מתהני שא״צ לתת להם מזונות ההוא הנאה דממילא הוא עכ״ל. ונראה לפ״ז דאפי׳ במזונות דצריכי לה ס״ל לרבנן דיכול לזון דלא דמי לפורע חובו לנותן לאשתו בתורת פרעון

של בעל דאסור במזוני דצריכי לה אבל לזונם מתורת צדקה מותר ואע״ג דנהנה המודר הנאה כיון דממילא הוא שרי מיהו ודאי אף להר״ן אפי׳ בזן בתורת פרעון אם הוא בפניו ואינו אומר כלום כיון דאינו חייב לפרוע דדרך מתנה הוא שרי במודר דלאו הנאה הוא כדכתב ר״ת: ולענין הלכה נראה כיון דדברי ר״ח דברי קבלה נינהו ועמו הסכים ר״ת והרא״ש ורבינו אסור במודר לפרוע חובו כשהוא בשטר או במשכון כיון שהוא חוב ברור דלא אמר חנן אלא בחוב אשתו ובניו וכיוצא בו בחוב בעל פה ודלא כמה שפסק בש״ע כאן ובח״מ סי׳ קכ״ח ועיין במ״ש לשם בס״ד מיהו כשהחוב הוא שלא יכוף אותו לפרוע אלא כשירצה הלוה יפרענו מדעתו אפי׳ היה לו ש״ת או משכון יכול לפרוע במודר כרבא ולא גזרינן:

ה ומ״ש אבל אסור לזון בהמתו וכו׳ שם במשנה ור״ל דאפי׳ במזונות יתירים כדי לפטמה נמי אסור דלא מיבעיא טהורה דלאכילה קיימא והרי הוא מהנהו הנאה מרובה אלא אפילו טמאה דכיון דמוכרה לנכרים ניחא לה בפיטומה מיהו גבי עבדים ושפחות מותר לזונם מזונות יתירים אם בעלים מעלים להם מזונות כדי צרכם אבל לזונם לגמרי לא דא״כ נמצא זה מהנהו כ״כ הר״ן אבל מדברי שאר כל הפוסקים נראה דבעבדים ושפחות בכל ענין מותר והטעם דיכולין לבקש על הפתחים א״נ מצמצמין וניזונין מהעדפת מעשה ידיהם:

ו ואסור ללמדו מקרא וכו׳ שם במשנה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דמלמדו נמי הלכות ואגדות כמו ששנינו במשנה ומלמדו מדרש הלכות ואגדות ונראה דלפי דשם מדרש כולל הכל נקט מדרש לחוד ותדע שהרי לענין ברכת התורה קאמר רב הונא דאינו מברך אלא למקרא ורבי יוחנן אמר דלמשנה נמי צריך לברך ורבי אלעזר אמר אף לתלמוד ורב אמר אפי׳ למדרש ואילו הלכות ואגדות לא הזכירום אלמא דבכלל מדרש הוי נמי הלכות ואגדות ולכן נקט רבינו בקצרה ותדע שהרי לא הזכיר משנה ותלמוד אלא בע״כ דשם מדרש כולל גם משנה ותלמוד וכ״כ רבינו בא״ח סימן נ׳ שהמדרש כתלמוד ובסמ״ק כתב מותר ללמדו תלמוד וכתב בהגה״ה והטעם הוא לפי שמפרש הסתום וא״כ צריך ללמדו בחנם ולא עשה ליו שום הנאה עכ״ל ונראה דכך פירושו דכיון דאיסור נטילת שכר אינו אלא מדכתיב ואותי צוה ה׳ בעת ההיא לאמר לכם וכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה׳ אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם כדאיתא התם אם כן לפ״ז תלמוד שהוא עיקר לימוד החוקים והמשפטים שמפרש הסתום ואי לאו לימוד התלמוד לא היינו מבינין שום מצוה לעשותה כמאמרה צריך ללמדו בחנם אבל מקרא שהוא פיסוק הטעמים כרבי יוחנן שאין יוצא מזה הוראה ויכול ללמדו בשכר כיון שאינו בכלל ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה׳ אלהי מה אני בחנם הילכך במודר אסור ללמדו מקרא:

ז ומ״ש הילכך אפי׳ אם הנאסר וכו׳ פי׳ כיון דאסור ללמדו בשכר יכול לומר לו שילמדנו דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות כמו לתרום תרומה דצריך דעת ושליחות כ״כ הרא״ש ולשון הילכך ה״פ כיון דסתמא תנן ומלמדו מדרש אבל לא ילמדנו מקרא ואינו מחלק במדרש מיניה וביה בין אומר לו שילמדנו לאינו אומר הילכך אפילו אומר לו מותר מיהו מקרא ודאי אפי׳ אינו אומר לו אסור שהרי נהנה ממנו:

ח ומ״ש והרמב״ן כתב וכו׳ טעמו דמשמעות הסוגיא היא דכל שהמודר אומר למדיר שיעשה כך וכך וקא עביד שליחותו הרי הוא מהנה למודר דקעביד שליחותיה ואין לך הנאה גדולה מזו שעושה ציוויו ושליחותו ולא נזכר בסוגיא החילוק בין דבר שצריך שליחות ללא צריך אלמא אין חילוק ומאי דלא מפליג במשנה במדרש גופיה בין אומר לו לאינו אומר לו ה״ט לפי שהוא דבר פשוט דאסור באומר לו ועושה שליחותו ואין בזה חידוש אבל במאי דמפליג בין מדרש למקרא אשמועינן חידוש דאף באינו אומר נמי אסור במקרא וכן פסק בש״ע לחומרא כהרמב״ן דבאומר לו אסור והכי משמע לי מלשון הרמב״ם שכתב ותורם שמעון תרומת ראובן ומפריש לו מעשרותיו מדעתו כיצד מדעתו כגון שאמר ראובן כל הרוצה לתרום יבא ויתרום אבל לא יאמר לשמעון לתרום לו שהרי עושה אותו שליח וזה הנייה לו עכ״ל. אלמא דטעמו של איסור אינו משום שהוא דבר שצריך שליחות אלא טעמו שזה הנייה לו שנעשה שליתותו אבל באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום לא משוי ליה שליח בהדיא דאינו אלא גילוי דעת בלחוד דניחא ליה ומהני לגבי תרומה ולגבי מודר שרי אע״ג דנהנה הנאה דממילא הוא ואינו אלא גרמא בעלמא וכתב הר״ן דאי אמר כל השומע קולי יתרום שליחות מעליא הוי אסור במודר והביא ראיה לדבר והשתא לפ״ז להרמב״ן דאסר באומר לו שילמדנו לאו דוקא באומר בפירוש אלא אפי׳ באומר כל השומע קולי יבא וילמדנו נמי אסור דשליחותיה קעביד ולא שרי אלא באומר כל הרוצה ללמדנו יבא וילמדנו שאין זה שליחות והדבר פשוט דלאו דוקא במלמדו מדרש כך הדין אלא בכל מילי דהתירו חכמים למדיר לעשות למודר כדלעיל מתחילת סימן זה ע״כ אין זה אלא בשהמדיר עושה מעצמו א״נ שהמודר אמר כל הרוצה לעשות כך וכך יבא ויעשה אבל לעשותו שלוחו בפי׳ א״נ לומר לו כל השומע קולי וכו׳ אסור:

ט ומותר ללמוד את בנו שם במשנה. ומ״ש ולהשקותו כוס תנחומין וכו׳ שם מימרא דרב ירמיה א״ר יוחנן (דף ל״ח) ומ״ש בשם הראב״ד כ״כ בהשגות פ״ו ומשמע שהבין מדברי הרמב״ם שאף משל המדיר התיר בכוס של בית המרחץ שהרי כתב בפרק ששי וז ל ומותר ראובן לשתות כוס תנחומין מידו של שמעון משל ראובן וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנייה עכ״ל והבין הראב״ד מלשון וכן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דלא זו של תנחומין דהוי משל ראובן דפשיטא דשרי אלא אפי׳ של בית המרחץ משל שמעון נמי שרי שאין בזה הנייה לפי שאינו אלא של מים חמין ולא חשיב הנאה וז״ש לשון

יחיד שאין בזה הנייה דקאי אכוס בית המרחץ ולכן השיג עליו הראב״ד וכתב ואיך אין בו הנאה אלא שיש בו חיי הנפש ואולי משל עצמו קאמר שאינו מהנהו אלא ההשקאה בלבד עכ״ל. ולכן כתב רבינו תחלה ולהשקותו כוס תנחומין וכוס ששותין כשיוצאין מבית המרחץ שאין בו הנאה כ״כ מדלא קאמר שאין בהן הנאה אלמא דלא קאי אלא אכוס של בית המרחץ דאין בו הנאה כיון שאינו אלא של מים חמין וכדכתב הרא״ש להדיא ואפי׳ הוי הכוס משל מדיר נמי מותר אבל כוס של תנחומין שהוא יין לא שרי אלא משל מודר וכיון שאין כאן אלא הנאה של שימוש ויש בו מצוה פשיטא דמותר אלא אפי׳ של בית המרחץ דמשל מדיר הוא נמי שרי כיון דאין בו הנאה כל כך שאינו אלא של מים חמין ואח״כ כתב והראב״ד כתב ודאי הנאה וכו׳ דנחלק על סברא זו שכתב רבינו שאין בו הנאה כ״כ והוא דעת הרמב״ם והרא״ש כדפרישית אבל הראב״ד חולק וכתב שהוא הנאה גמורה ואסור להשקותו משל מדיר וכו׳ וכל זה דלא כפי׳ ב״י ע״ש. ומשמע ודאי דלדעת הרמב״ן דאוסר גבי לימוד מדרש לומר לו שילמדנו הכי נמי הכא אסור לומר לו להושיט לו הכוס דכיון דקעביד שליחותיה הוי מהנה ואסור אבל בשאינו אומר לו השתא לאו כדי לעשות לו הנאה עושה לו שימוש אלא לקיום המצוה והנאה ממילא הוי׳:

י ראובן שאסר נכסיו וכו׳ והרי הוא כמוסר לו שפחה לשמשו כצ״ל וכך הוא ל׳ הרמב״ם בפ״ו. ומ״ש ומותר להשיאו בוגרת ומדעתה פי׳ הרא״ש דה״ק ואף על פי שמשיאה עצה ואינה עוברת על דעתו שרי עכ״ל כלומר כיון דמ״מ מדעתה הוא דשומעת לעצתו ומסכמת לינשא לו מדעתה שרי והר״ן כתב פי׳ אחר וב״י הביאו ולי נראין דברי הרא״ש וכל זה הוא אוקימתא דתלמודא שם (דף ל״ה) למימרא דרב הונא׳:

יא ומ״ש ואם נכסי שמעון אסורין עליו וכו׳ שם קאמר תלמודא דפשיטא הוא דכיון ששנינו וזן את אשתו ואת בניו אע״פ שהוא חייב במזונתן אלמא דיכול לזונן בעודן ברשותו כל שכן כשנשאה דחייב במזונות אשתו כך פירשו הרא״ש והר״ן וא״כ מ״ש רבינו אע״פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה הכי פי׳ שהיה חייב האב לפרנס בתו קטנה או נערה כענין שפי׳ ר״ת דגירשה ואהדרה ופסקה עמו לזון את בנותיו והחתן פוטרו מחיוב זה לאחר שנשאה ושרי וקצת קשה כיון דתלמודא לא קאמר הכי אלא לדחויי דלא נפרש דרב הונא אתא לאשמועינן הך היתירא דהא פשיטא היא דגדולה מזאת אמרו וזן את אשתו ואת בניו וכו׳ א״כ לאיזה צורך כתבו רבינו ומהאי טעמא לא כתבו הרמב״ם ולא שום פוסק ולכן נראה דמ״ש רבינו אע״פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה ה״ק דאף בעודה בבית אביה מקמי שנכנסה לחופה שהאב חייב לפרנסה מקמי שהגיע הזמן אפ״ה יכול הבעל לפרנסה וליתן לה מזונות בבית אביה שאין זה הנאה שהרי אפי׳ לא השיא לו בתו יכול לזונה והשתא ניחא דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא דבלא השיא לו בתו אינו רשאי לזונה אלא בתורת צדקה אבל הכא שפוטרו מתיוב מזונותיה שהאב חייב לפרנסה והחתן פורע את חובו וקס״ד אמינא דאסור וכרבנן קמ״ל דשרי דהלכה כחנן וכדפרישית ר״ת דחוב זה דאשתו ובניו אינו חוב ברור דאפשר שהיו מצמצמים כו׳ וכמו שנתבאר לעיל בסימן זה ס״ד׳:

יב ומ״ש ומחזיר לו אבידתו וכו׳ שם (דף ל״ג) פליגי בה רבי אמי ורבי אסי ופסק הרמב״ם ריש פ״ז דב׳ שמודרים הנאה זה מזה מחזירין אבידה זה לזה מפני שהוא מצוה וכ״פ הרא״ש והר״ן שכך עולה מן הסוגיא ולפי דעת הרמב״ן גבי מלמדו מדרש צריך לפרש כאן ג״כ דוקא במחזיר מעצמו אבל אם אמר מודר שיחזירנה לו אסור והכי קי״ל דלא כהרא״ש והר״ר ירוחם כמו שנתבאר לעיל.

יג ומ״ש ובמקום שנוטלין שכר וכו׳ כל זה פשוט וכ״כ הרא״ש ור״ל דהיכא דאין שניהם אסורין זה על זה אלא אחד לבד אסור והשני מותר אז איכא תקנתא דלא צריך שיפול השכר להקדש שהרי אם נכסי בעל האבידה אסורין למחזיר אפשר דמחזיר לו בחנם וכו׳ לאפוקי היכא דשניהם אסורים זה על זה ליכא תקנתא אלא דיפול השכר להקדש׳:

יד ראובן שאסר הנאתו וכו׳ שם משנה וגמר׳ (ד׳ ל״ט) והתם פרכינן מאי פסקא דעל ישיבה נוטלין שכר ולא על עמידה ופרקינן הא קמ״ל דאף במקום שנוטלין שכר על הישיבה בעי למישקל על העמידה לא בעי למישקל פירוש דכיון דהעמידה עראי הוא דכך הוא המנהג בכל מקום לא בעי למישקל והא דעמידה שרי ה״ט דהחולי מתהני ממילא והמבקר לא נתכוין להנאתו אלא מצוה דנפשיה קעביד ומזה הטעם נמי שרי לרפאותו כשאין דרך ליתן שכר לרופא אפי׳ אם יש רופא אחר כדאמר בירושלמי דלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות אבל לבהמתו דליכא מצוה לא כיון אלא לההנהו ואסור אבל אם היא תמות ה״ה מחזיר אבידתו ומצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו ושרי בחנם ואם מת וכו׳ דאין הנאה למתים תוספו׳:

טו ואם חלה בן שמעון וכו׳ מבואר דה״ט דכיון דנכסי מבקר אינן אסורין לבן שמעון מיושב נמי שרי אע״פ שנותנין שכר על הישיבה׳:

טז ומ״ש ואם נכסי שמעון אסורין על ראובן וכו׳ פי׳ ולא חיישינן להנאת דריסת הרגל דמסתמא מחיותיה לא אדריה שמעון דהמבקר את החולה גורם לו שיחיה ואע״פ כן אסור בישיבה כיון דאפשר לבקרו בעמידה ומיהו כשהמבקר אסר עליו נכסיו של חולה כתב הר״ן דלא יכנס לביתו כלל דבכה״ג

ליכא אומדנא ודבר פשוט הוא: ומ״ש חלה בנו אינו נכנס כלל טעמו משום דאפשר דמחיותיה דבריה נמי אדריה שמעון ונהנה ראובן המבקר בדריסת הרגל ואסור:

יז ראובן יכול להעיד וכו׳ דמצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו תוספתא:

יח ראובן שאסר וכו׳ משנה שם (סוף דף מ״א) פי׳ ביה״ג אסור בקטנה אבל בגדולה שרי בין ביה״ח בין ביה״ג והא דתנן דבקטנה ביה״ח שרי אף על גב דבגדולה נמי שרי ביה״ח נקט קטנה דלא תימא דנגזור בקטנה ביה״ח אטו ביה״ג קמ״ל דלא גזרינן:

יט ומזיע עמו ברייתא שם ופי׳ הרא״ש דבזיעה בעלמא ליכא תוספות חום ובמיסב עמו במטה אשמועינן דלא חיישינן שמא יישן אצלו ובאוכל עמו על השלחן אשמועינן דלא חיישינן שמא יאכל עמו: ומ״ש אבל לא מקערה אחת וכו׳ עד כל מה שהיה בה מותר שם במשנה אבל אוכל הוא עמו מן התמחוי החוזר וא״ר יוסי מן התמחוי החוזר לבעל הבית וע״פ פי׳ הרא״ש ויש עוד פירושים הביאם ב״י והיו שניהם חופרים וכו׳ משנה שם פליגי בה ר״מ וחכמים והלכה כחכמים דברחוק ממנו מותר ולא גזרינן רחוק אטו קרוב:

כ ולא ימכור לו וכו׳ משנה (סוף ד׳ מ״ב) וקאמר בגמרא אביי אמר גזירה לשאול אטו להשאיל וללוות אטו להלוותו ולמכור אטו ליקח והא דליקח ממנו אסור טפי היינו בזבינא חריפא דרבים קופצים עליה דהנאת הלוקח הוא ולא הנאת המוכר אבל בזבינא דרמי על אפיה פי׳ שאין רבים קופצים עליה איפכא הוי דאסור למכור דהנאת המוכר הוא ולא הנאת הלוקח ואפ״ה אסור ליקח גזירה אטו למכור ובסחורה בינונית דהנאת שניהם הוא הלוקח והמוכר אסור ליקח ולמכור מדינא בלא גזירה וכל זה כשמוכר ולוקח שוה בשוה וה״ה כשלוקח או מוכר בפחות ממה שהוא שוה או ביותר ממה שהוא שוה נמי אסור משום גזירה וע״ל בסימן רכ״ד ובסי׳ רכ״ו:

כא ראובן שאסר נכסיו על שמעון ויש לראובן מרחץ וכו׳ משנה וגמרא פרק השותפין (מ״ו). ומ״ש אבל אם אסרו עליו בפירוש וכו׳ ולכך היה אומר ר״ת וכו׳ כל זה מבואר בפסקי הרא״ש פרק השותפין ומביאו ב״י וע״ש. ומ״ש די״א מחלקין בין אוסרו בל׳ קונם לאוסרו בל׳ הקדש ממש ג״ז כתוב שם בפסקי הרא״ש והטעם דבמקדיש את הבית ממש אלים כח הקדש להפקיע מידי שיעבוד דשוכר דהקדש חמץ ושיחרור מפקיעים מידי שיעבוד משא״כ באיסור קונם בעלמא דאינו הקדש ממש דלא מפקיע מידי שיעבוד דשוכר:

כב ראובן שאסר נכסיו וכו׳ ס״פ אין בין המודר (נדרים דף מ״ג) שנינו המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל החנוני ואומר איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה והוא נותן לו ובא ונוטל מזה היה ביתו לבנות וכו׳.

כג ומ״ש אם ירצה ליתן לו וכו׳ כ״כ הרא״ש כלומר וכיון שאינו חייב ליתן לו הו״ל כפורע חובו של חבירו בחוב שבע״פ דשרי גם מ״ש וה״ה נמי אם יש לשמעון הרבה וכו׳ כ״כ הרא״ש דהא דתנן ואין לו מה יאכל אורחא דמילתא נקט וה״ה אם יש לו הרבה וכו׳ והא דנקט חנוני נמי איכא למימר אורחא דמילתא נקט ובפרק המדיר קאמר תלמודא דאתא לאשמועינן דאע״ג דרגיל אצלו וכמאן דא״ל זיל הב ליה את דמי קמ״ל. ונ״ל דמש״ה תנן הולך אצל החנוני בה״א לאורויי דהולך אצל החנוני הרגיל אצלו ואפ״ה שרי וה״א בברייתא פרק המדיר (כתובות דף ע) ילך אצל חנוני הרגיל אצלו וכו׳:

כד ומ״ש וכן מותר לומר לו כל הזן וכו׳ בפ׳ המדיר (כתובות דף ע) אסיקנא דהא דתני ילך אצל החנוני לאו למידק מיניה אבל כל הזן אינו מפסיד לא אלא אדרבא ל״מ קאמר לא מיבעיא כל הזן אינו מפסיד דלעלמא קאמר אבל האי כיון דרגיל אצלו וקאזיל וקאמר ליה כמאן דא״ל זיל הב ליה את דמי קמ״ל ואיכא למידק אלישנא דרבינו שכתב וכן מותר לומר כל הזן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דהכי משמע מלישנא דוכן והא ליתא דאדרבה זו ואצ״ל זו קאמר כדאסיקנא בפרק המדיר שהבאתי וי״ל דעיקר חידושיה דרבינו לאורויי איסורא באומר כל השומע קולי וכו׳ וה״ק וכן מותר לומר כל הזן וכו׳ דכי היכי דשרי לילך אצל חנוני ה״נ שרי לומר כל הזן לא יפסיד במכל שכן אבל אסור לומר כל השומע קולי יזון זכו׳ דהוי כשלוחו ומ״ש בשם רשב״ם כ״כ התוספות והרא״ש לשם בשמו ולכאורה קשה לפי׳ רשב״ם דהו״ל לתלמודא לפלוגי מיניה וביה ולמימר לא מיבעיא כל הזן דלעלמא קאמר אבל האי דליחיד קאמר אימא לא קמ״ל. וי״ל דלא מפליג תלמודא אלא בין היכא דאמר בל׳ רבים ובין היכא דאמר בלשון יחיד ואה״נ דאפילו אמר ליחיד כל הזן אינו מפסיד דשרי כיון דלא אמר בל׳ יחיד אם תזון וכו׳ וכך מפורש במ״ש רבי׳ באבן העזר סימן ע״ב וז״ל יפרנסנה באלו הדברים הקטנים ע״י פרנס שיאמר לו כל הזן אינו מפסיד אלמא דאף ליחיד שרי לומר לו כל הזן אינו מפסיד כיון דלא אמר בל׳ יחיד אלא בל׳ רבים:

כה היו מהלכין בדרך וכו׳ משנה ס״פ אין בין המודר והא דתנן נותן לאחר לשם מתנה והלה מותר בו דוקא לאחר אבל לאשתו של מודר אסור דכיון דהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו הוי כאילו נתן לבעל וכן כתב הרא״ש בפרק בתרא דנדרים ויתבאר בסי׳ רכ״ב בס״ד:

כו ומ״ש ודוקא בכה״ג וכו׳ כההיא דבית חורון וכו׳ ועיין בסוף סימן רכ״ג מ״ש בס״ד בפירוש ההיא דבית חורון והוא משנה ס״פ השותפין ואיכא למידק למאי דקי״ל בס״פ אין בין המודר דמדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה וכמ״ש בח״מ סימן רע״ג א״כ מאי מועיל הכא להניחו ע״ג הסלע ולומר ה״ה מופקר הלא אינו רשאי ליטלו כיון שלא נעשה הפקר וי״ל דכאן דאין לו למודר מה יאכל העמידו חכמים על דין תורה דאפי׳ באחד הוי הפקר כדי שיהא המודר נוטל ואוכל ועי״ל דאף מד״ס לא אמרו דאינו הפקר עד שיפקיר בפני ג׳ אלא לענין שיכול לחזור בו המפקיר ולומר החזיר לי את שלי דכיון שלא היו שם ג׳ מצינא למיהדר אבל כאן כל כוונתו כדי שיבא המודר ויטלנו ויאכל ורוצה בהפקרו זה הלכך אין כאן איסור אע״פ שלא היו ג׳. כתב בתשובת מיימוני על אחד שאסר ספרו על חבירו דאסור לנאסר ללמוד ממנו דהא אין חובה לאדם להשאיל ספרו לחבירו שלא לדעתו כמי שאין חובה עליו ליתנו שהרי מקלקלו בכך ומותר להשכירו ונמצא מהנהו השכר שיכול לקבל עליו כשמניחו ללמוד בו בחנם כך השיב ר״י בר שמואל ז״ל. ומהר״ם הקשה דהא בפ׳ ראוהו ב״ד גרסינן המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה המודר הנאה משופר תוקע לו בו תקיעה של מצוה מ״ט מצות לאו ליהנות ניתנו אלמא שאינו קרוי נהנה במה שעושה המצוה בדבר האסור ליהנות ממנו וצ״ע עכ״ל ובש״ע פסק לאיסור כתשובת ר״י וכן נ״ל עיקר דלא דמי לתקיעת שופר בר״ה דשרי דאין משכירין כיוצא בו ותו דאף איסורא איכא ליטול שכר על התקיעה כדכתב בא״ח סימן תקפ״ה אבל ספר דמשכירין כיוצא בו ושרי ליטול שכר עליה פשיטא דאסור במודר דהרי הוא נהנה:

סימן רכב

א מי שחתנו מודר הנאה ממנו וכו׳ משנה פ׳ בתרא דנדרים (דף פ״ח) ובגמרא אמר רב ל״ש אלא דא״ל מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפי׳ אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל. ופסק הרא״ש הלכה כרב דהא איסורא הוא והלכה כרב באיסורי ושכן פסק ר״ת והראב״ד ובמרדכי פ״ק דקידושין כתב דכך פסקו ר״ת ור״י וראבי״ה וכ״כ מהר״ם אע״ג דפלוגתייהו שייכא נמי לענין דינא אם יזכה בממון והלכה כשמואל בדיני כי אתשיל לענין איסורא אתשיל דקיימא אמתניתין דנדרים דמיירי לענין איסורא וכ״כ בתוס׳ להדיא הלכתא כרב כיון דלענין איסורא אתשיל עכ״ל אבל דעת הרמב״ם דהלכה כשמואל דדיני נינהו וכתב ה׳ המגיד בפ״ג מה׳ זכייה דכך פסק רבינו סעדיה ורבינו שמואל הנגיד והאריך בזה הר״ן פרק בתרא דנדרים ע״ש וכאן כתב רבינו ב׳ הסברות אבל בא״ע כתב בסתם כדברי הרא״ש ע״ש בסימן פ״ה ובב״י. ולענין הלכה כתב בש״ע כאן ב׳ הסברות ולא הכריע אבל אח״כ סתם דבריו בא״ע כדברי הרמב״ם. ומיהו נ״ל בפלוגתא דרבוותא לגבי נדרים הולכים לחומרא ואי לא אמר ע״מ שאין לבעליך רשות בהם אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אסור ולגבי ממונא קולא לנתבע וחומרא לתובע וכשהאשה מוחזקת אפי׳ לא א״ל אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אין הבעל אוכל פירות. כתב הר״ן הא דתנן והוא רוצה לתת לבתו מעות דוקא מעות להוציא אותן בחפציה דאי יהיב לה מזונות א״צ לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכייה בהן וכדתנן בפ׳ אין בין המודר וזן את אשתו וכו׳ וכדלעיל בסימן רכ״א ועיין בב״י הביא דברי הר״ן באורך וכתב הרא״ש דאי לא אמר ע״מ שאין לבעליך רשות בהן אסור ואע״ג דתנן נותן מתנה לאחר והמודר מותר בה שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו והוי כאילו נתן לבעל וכבר הזכרתי זה בסי׳ רכ״א:

סימן רכג

א המדיר בנו לתלמוד תורה יכול למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו נר מימרא דר׳ יעקב פ׳ אין בין המודר (נדרים דף ל״ח). ומ״ש ולצלות לו דג קטן מימרא דרבי יצחק שם וס״ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

ב ומ״ש פי׳ הרמב״ם שאסר הנייתו על הבן וכו׳ הוא בפ״ו ונתן טעם משום דמסתמא אין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי בן אינן חשובים וכן פי׳ רש״י: ומ״ש בשם הרמב״ן כ״כ הרא״ש בשמו והאריך להכריע כי הך פירושא בתרא גם הראב״ד בהשגות פ״ו הכריע כהך פירושא בתרא:

ג ומ״ש וכן מותר לו לקנות מן השוק וכו׳ פי׳ אם האב או האם הדירה את בנה שלא יתבטל מת״ת מותר לו בתשמישין אלו שאין בהם ביטול תורה אי נמי אנן סהדי דאדעתא דהכי לא אדריה ודין זה הביאו הרא״ש והר״ן ע״ש הירושלמי דבכורים ותימה דכאן מבואר כפי׳ הרמב״ן ומה יאמרו בזה הרמב״ם ורש״י ואפשר דס״ל מדלא הזכירו בתלמודא דידן אלא חבית של מים והדלקת נר וצליית דג קטן ולא הזכירו דין קנייתו מן השוק באשה אלמא דלא ס״ל לתלמודא דידן הן פירושא דירושלמי אלא כפי׳ הרמב״ם ודו״ק. וצריך לבאר מאי איכא בין הני תרתי פירושים ונראה דלכי׳ הרמב״ם אמרינן דוקא הני הנאות שהן שמוש בעלמא ואינן חשובים שרינן ליה לאב לעשות לבנו שמודר ממנו בשביל ת״ת דמסתמא המדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אין כוונתו אלא להנאה גדולה אבל שאר מדיר את בנו אסור בכל הנאות אף בשמוש בעלמא כאלה אסור אבל שאר שמושים גדולים ואצ״ל הנאת ממון גמור אע״פ שאין האב עושה שום מעשה אלא הבן נהנה מנכסיו אסור אף במדיר אותו לת״ת כיון דאיכא הנאה גדולה לבן אבל לפי׳ הרמב״ם אמרינן הכי דרכאי האב ליהנות מנכסי הבן אפי׳ הנאה גדולה מנכסיו כל שאין בהן ביטול תורה דלא אדריה אלא שלא ישמש אותו בשימוש גדול שיש בהן ביטול תורה והילכך במילי זוטי כי הני דלית בהו ביטול תורה שרי וכן מותר לו לקנות מן השוק מה שצריך דאין בזה ביטול תורה ולענין הלכה נקטינן להחמיר בנדרים דבמדיר את בנו שלא יתבטל מלמודו אין כוונתו אלא שלא יהנה ממנו כשיבא לשמשו בדברים שיש בהם ביטול תורה אבל למלאות לו חבית מים ולהדליק את הנר ולצלות דג קטן ולקנות לו מן השוק אין בהן ביטול ת״ת מותר ליהנות ממנו דהכי מפורש בירושלמי אבל במדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אסור לאב לעשות לבנו שום שימוש אפי׳ דברים אלו וכיוצא בהן שאינן חשובין וכדין מדיר את בנו מנכסיו סתם ולא הזכיר מפני שאינו עוסק בתורה דלא כהרמב״ם וכו׳ ומבואר מדעת הש״ע ע״ש:

ד כתב הרמב״ם אסר בנו מהנאתו וכו׳ בפ״ה מנדרים וטעמו דבס״פ השותפין בעובדא דההוא גברא דהוו״ל בריה דהוה שמיט כיפי וכו׳ קאמר ר״נ קני ע״מ להקנות קנה דהא סודרא קני ע״מ להקנות הוא וקנה ולהכי כי אמר יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו קנה בן הבן דקני ע״מ להקנות הוא וקנה כרב נחמן ואע״ג דרב אשי דחי וקאמר דשאני סודרא דקני מן השתא הלין נכסין אבל הכא לכי הוה בן הבן ת״ח הדרא סודרא למריה אין זה אלא דחייה בעלמא אבל קושטא הכי הוא כדר״נ דכיון דלא אמר בהדיא דלא ליקני עד דהוי צורבא מרבנן אלא סתמא אמר כמ״ד מעכשיו ולכי הוי ת״ח דמי אבל הרא״ש מפרש דרב אשי לא בדרך דחייה קאמר לה אלא לאפלוגי עליה דרב נחמן והלכתא כרב אשי דדוקא במפרש מעכשיו ולכי הוי ת״ח אבל בסתמא אפי׳ הקנה לו בק״ס וא״ל לבנו שיקנה הנכסים ע״מ שיקנה לבנו לא קנה בן הבן דלאימת יהא קונה לכי הוי בן הבן ת״ח לכי הוי הדרא סודרא למריה פי׳ דודאי לא הקנהו מסתמא עד אותה שעה שיהיה בן הבן ת״ח דמאי לעביד בהו בנתים וההיא שעתא כלתה אותה ההקנאה דהדרא סודרא למרא ודמי למי שמקנה לחבירו בק״ס לאחר ל׳ ולא אמר מעכשיו דלא קני אחר ל׳ דכבר הדרא סודרא למריה ובדברי הרא״ש יראה דמיירי דוקא בדהקנה לבנו בק״ס אבל הר״ן פי׳ לאו דוקא בק״ס אלא כלומר כבר כלתה ההקנאה ומיירי נמי אף בחזקה ומשיכה דלא קנה כיון דלכי הוה בן הבן ת״ח כלתה ההקנאה ומיהו בשטר קנה מאחר שהשטר קיים ועומד לכי הוה בן הבן ת״ח והתוספות כתבו דאף בשטר לא קני וצ״ע. ויש להקשות במ״ש הרמב״ם ובן הבן מותר בהן אם יהא ת״ח כמו שהתנה הלא כיון שלא הדיר מנכסיו אלא את בנו אם כן בן הבן מותר בהן אפי׳ לא יהא ת״ח ותו קשה דכתב אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבנו כו׳ דלכאורה לא איצטריך לומר אם נתן דמשמע דוקא דיעבד דלכתחלה נמי שרי דכיון דאין לו הנאה נותן לאחיו ולבנו וב׳ קושיות הללו נזכרו בהשגת הראב״ד ותו קשה מ״ש הרא״ש ומ״מ בן הבן מותר ליהנות מהם וכו׳ דבר פשוט הוא ולא איצטריך וכך הקשה ב״י דאינו יודע מה מלמדינו ונראה לתרץ דס״ל להרמב״ם דאי לא אמר ההוא גברא אלא דלא יהנה בנו מנכסיו ותו לא פשיטא דבן הבן מותר בהן אבל כיון שאמר אם יהיה בן בני ת״ח יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו השתא הו״ל כאילו פירש שאם לא יהא בן בנו ת״ח שגם הוא יהא מודר מנכסיו כמו הבן ולכן כתבה בן הבן מותר בהן אם יהיה ת״ח כמו שהתנה דחשבינן לזה תנאי שהתנה שאם לא יהא בן הבן ת״ח שיהא גם הוא מודר מנכסיו ולכן כתב רבינו דהרא״ש נחלק על הרמב״ם בתרתי חדא דלא קנה בן הבן אפי׳ יהיה ת״ח דלא דמי לקני על מנת להקנות דק״ס כדפרי׳ בסמוך אידך חולק עליו

במ״ש דאם לא יהא בן הבן ת״ח דאסור בהן ליתא אלא אף על פי דלא קנה מ״מ בן הבן מותר בהן אפילו לא יהא ת״ח דלא חשבינן דבריו אלו לתנאי דאם לא יהא בן הבן ת״ח דהוא אסור בהן׃

ה ומ״ש הרמב״ם אח״כ וזה הבן אסור בירושת אביו אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבניו ה״ז מותר לא קאי למ״ש קודם זה אם אמר אם יהא בן בני ת״ח אלא השתא איירי במדיר את בנו סתם מנכסיו ולא הזכיר את בן בנו כלל ולא כתב הרב אם נתן אלא להורות שכשנותן לאחיו או לבנו צריך להודיעין שאלו נכסי אבי שאסרן עלי דאם לא יהא מודיעין ויהיו מחזיקין לו טובת הנאה בעד מה שנתן להם מתנה זו אם כן הוי נהנה מנכסי אביו למ״ד טובת הנאה ממון ואסור אבל כשהודיעין לא יהיו מחזיקין לו טובה ליכא איסורא ומש״ה דוקא אם נתן אבל לכתחילה לא יתן דשמא לא יודיעין אי נמי שמא אף אם יודיעין יגיע לו מהן איזה טובת הנאה ובסמוך כתבתי פירוש אחר והוא עיקר׃

ו ומ״ש ואיני מבין דבריו וכו׳ הר״ן ז״ל בפרק השותפין פירש דברי הרמב״ם שר״ל ב״ד באין ומגבין לב״ח בע״כ וכן מ״ש אם נתן לאחיו או לבנו לא שיתן להם ממש אלא שמראה להם מקום וא״ל נכסי אלו אסר עלי אבא טלו לעצמכם וכו׳ ומביאו ב״י בסימן רי״ו אכן לא נתקבל יישוב זה לרבינו דלשון הרמב״ם משמע שהמודר בעצמו נותן לאחיו ולבנו ופורע בחובו או בכתובת אשתו מיהו לא היה קשה לרבינו הא דנותן לאחיו או לבנו כמו שהיה קשה להר״ן דכיון שמודיעין שאלו נכסי אביו שאסרן עלי ליכא חששא דנהנה מטובת הנאה דידה וכ״כ ב״י לעיל בסימן רי״ו אלא דעל מ״ש וכן אם פרעה בחובו וכו׳ קאמר דאינו מבין דבריו ואפשר ליישב דגם בזה לא היה דעת הרמב״ם אלא לומר דאם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אינו חייב לחזור ולפרוע משלו ולהוציא מה שפרע מנכסי אביו כדי שלא יהנה בהם דדיעבד כיון דפרע הוי שפיר פרעון ואינו עומד באיסור נדר והטעם מפורש בדבריו שכתב וז״ל וצריך להודיעין שאלו נכסי אבא שאסרן עלי שהנשבע שלא יהנה בו חבירו מותר לו לפרוע את חובו כמו שיתבאר עכ״ל נראה דר״ל דכיון דאביו שהדיר את בנו מנכסיו היה מותר לו לפרוע את חובו אמדינן דעתיה דמתחלה לא אדריה כדי שלא יהנה בנו מנכסיו ויבזבזם ויהא נשאר עליו חוב בעלי חובות וכתובת אשתו שאין זה כבוד אביו אלא יהיו ב״ח וכתובת אשתו נפרעין מירושתו ולכן אם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אין עליו איסור נדר ומש״ה צריך להודיעין שאלו נכסי אבא וכו׳ כדי שיתכוונו הב״ח שהם נפרעין מנכסי אביו כאילו קבלו הפרעון מאביו עצמו ולא ממנו כדי להקל עליו האיסור וכן בנותן לאחיו או לבנו צריך להודיע מה״ט דאמדינן דעתיה דאביו דמתחילה לא הדירו מנכסיו אלא כדי שלא יבזבזם וילכו לאיבוד אלא יהיו נשארים לאחיו או לבנו ומש״ה לא שרי אלא לאחיו או לבנו שהם יורשים ירושתו אבל לא בנותן לאתרים ומש״ה צריך להודיעין כדי שיתכוונו אחיו ובנו כאילו קבלו מתנה זו מידו של אביו עצמו ולא ממנו דהשתא אין המודר נהנה כלל לא ממתנה שנותן לאחיו או לבנו ולא ממה שפורע חובו ואע״פ כן לא שרי אלא דיעבד אבל לא לכתחילה כנ״ל ליישב דברי הרמב״ם והוא העיקר לפע״ד ודו״ק ודע דאמרינן בס״פ השותפין א״ל רבא לר״נ הא מתנת בית חורון דקני ע״מ להקנות הוא ולא קא קני א״ל משום דסעודה מוכחת עליו וכתב הר״ן וקשה וכי מוכחת סעודתו יותר ממאי דאמר בהדיא ואינן לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל ואפ״ה אקשינן דכי היכי דקני בר בריה מבריה ה״נ לקני אבוה מאחר כיון דאפסקיה אחר ומאי משני ליה ונ״ל ה״ק סעודתו מוכחת עליו דבעי מדיר דליתהני אבוה מסעודתו דלאיתהנויי מסעודה דאיניש אחרינא מאי נפקא ליה מיניה הלכך אסור אבל הכא אדרבה ניחא ליה להאי גברא דליתהני בר מאבוה שכך סדר נחלות ולא שתקפוץ נחלה ממנו לבן בנו עכ״ל משמע לפי פי׳ הר״ן דבמתנת בית חורון אינו אסור אלא כשאביו מודר הנאה ממנו אבל באיש אחר שרי אבל הרמב״ם בפ״ז לא הזכיר אביו אלא סתם כתב ויבא פלוני שהוא אסור בהנייתי וכו׳ וכ״כ הסמ״ג אבל פי׳ סעודתו מוכחת עליו לדעתם הוא כגון שהיתה סעודה גדולה והוא רוצה שיבא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו ומחלק בין סעודה גדולה לקטנה דבגדולה אפי׳ נתן לו סתם ואח״כ אמר רצונך שיבא פלוני ויאכל אסור אבל בקטנה אינו אסור אלא במפרש בשעה שנתן הסעודה ויבא פלוני ויאכל מיהו אפשר דאף להר״ן לאו דוקא אביו אלא ה״ה רבו וכיוצא בו וכמ״ש הרמב״ם והסמ״ג אלא דהר״ן אינו מחלק בין גדולה לקטנה גם הסמ״ק לא חילק בין גדולה לקטנה ומשמע מלשונו דדוקא סעודה שאין דרך לטרוח ולהכין סעודה וליתנה לאחר במתנה לפיכך אמרינן סעודתו מוכחת עליו אבל בשאר דברים שאינו סעודה כגון מעות או מטלטלין אפי׳ אמר בשעה שנתן לו ויבא פלוני ויטלנו מותר דקני ע״מ להקנות הוא וקנה כר״נ וכדפסק הרמב״ם׃

סימן רכד

א ראובן שאומר לשמעון הריני עליך חרם וכו׳ עד סוף הסימן הכל משנה פרק השותפין סוף (נדרים דף מ״ז) ופירש הריני עליך חרם נכסי עליך כחרם של בדק הבית דתלה אותם בדבר הנדור והקשה הר״ן בפ׳ אין בין המודר ריש (נדרים דף מ״ג) דאפילו באומר הריני חרם עליך ליתסרו שניהם משום גזירה כי היכי דגזרינן לשאול משום להשאיל וכן בכולהו גזירה כדלעיל בסי׳ רכ״א וי״ל דבלשאול וכן בכולהו דלא משמע להו לאינשי דליתסרו במודר איכא למיגזר אבל בהנאה גמורה כאכילת פירות וכיוצא בהן ליכא למיגזר עד כאן לשונו וא״ת דבפ׳ השותפין (דף מ״ד) איתא א״ל רב יוסף הרי בית

הכנסת דכמי שאין בו כדי חלוקה דמי וכו׳ וקי״ל הלכה כראב״י דבחצר שאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו וכדלקמן בסי׳ רכ״ו וכאן פסק דבב״ה אסורין ואם כן הפסקים סותרים זא״ז וכבר התעוררו על קושיא זו הרמב״ן והר״ן בדף מ״ח ומביאו ב״י ולא ראינו יישובו במחברים ולפעד״נ ליישב דכיון דאיפסיקא הלכה כראב״י וקי״ל נמי הלכה כסתם משנה ותנן הכא בפירוש דאסורים בב״ה אלמא דצריך לחלק ולומר דראב״י מודה בב״ה דכיון דאפשר לתקן ע״י שיקנו חלקם לאחר אסורים עד שיתקנו וכי היכי דאמרינן בחצר שיש בו דין חלוקה דאע״ג דקי״ל יש ברירה אפ״ה אסור כיון דאפשר לתקן בחלוקה ה״נ דכוותה בב״ה והא דקא פריך רב יוסף הרי ב״ה דכמי שאין בו דין חלוקה דמי ותניא שניהם אסורים בדבר של אותה העיר לא הוה ס״ל חילוק זה בין יש לו תיקון לאין לו תיקון דאי הוי ס״ל האי חילוק לא הוי פריך מידי מ״מ אנן ס״ל למסקנא לחלק בכך כי היכי דלא תקשה הילכתא אהילכתא ובזה יש ליישב מה שהקשה הר״ן מאי קמ״ל מתני׳ הא תנן לה נותן לאחר משום מתנה והלה זוכה בו דאיכא למימר דקמ״ל דאע״ג דמדינא לא היה צריך תיקון בב״ה דלא חל הנדר כיון דאין בו דין חלוקה וכראב״י אפ״ה כיון דיש לו תיקון צריך לתקן ומש״ה האריך הרמב״ם וכתב וכיצד יעשו כדי שיהיו מותרים בדברים אלו כ״א ואחד כותב חלקו לנשיא או לאחד משאר העם וכו׳ כדי לבאר שבקל נוכל לתקן שכ״א יהא מותר בהם במה שכ״א כותב חלקו וכו׳ וכיון דהמרחץ או ב״ה הוא לכל אנשי העיר לא מחזי הערמה אע״ג דמשתמש בתוכו לאחר שכתב חלקו כיון שרבים נכנסים בתוכו אף למי שאין לו חלק בתוכו משא״כ בחצר של שני שותפין שאם יקנה חלקו לאחר ואח״כ חוזר ומשתמש בתוכו מחזי הערמה ונראה דלמה שכתב הרא״ש בשותפין שנדרו וכו׳ דדוקא בשאמר חצירי אבל אמר חצר זו לא מהני כפייה ה״נ בב״ה אם אמר ב״ה זו לא מהני שיקנה לאחר דהלא נאסר חלקו מב״ה אף לאחר שיצא מידו כיון שאמר ב״ה זו מיהו כל זה מדינא אבל מצד התקנה כתב ב״י בשם א״ח שהורה הראב״ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מב״ה ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור וכתב עוד ע״ש תקנת ר״ג מי שהשאיל ביתו לב״ה אינו רשאי לאוסרה על יחיד אלא אם כן יאסור אותה לכל הקהל:

סימן רכה

א ראובן שאומר לשמעון הרי פירות של פלוני אסורין עליך אינו כלום וכו׳ בפ׳ השותפין (נדרים דף מ״ז) בעי רמי בר חמא אמר קונם פירות האלו על פלוני מהו בחילופיהם מי אמרינן גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות על עצמו אדם אוסר דשלב״ל על עצמו גבי חבירו הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו אין אדם אוסר דשלב״ל על חבירו א״ד משום דחליפין כגידולין דמי ל״ש הוא ול״ש חבירו אלמא דפשיטא ליה דאין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו דאי אמר קונם פירות של פלוני עליך לא הוי כלום: ומ״ש אלא א״כ יענה הנאסר אמן דאלמא דבעונה אמן נאסרו עליו פירות חבירו הוא נלמד מדין שבועות ספ״ג דשבועות דאם השביעו אחר וענה אמן או אמר הן הוי כאילו נשבע בעצמו ויתבאר בסימן רל״ז ודין נדר בזה כדין שבועה דאם קבל נדרו של חבירו הוי כאילו נדר בעצמו:

סימן רכו

א שנים שהן שותפין בחצר וכו׳ רפ״ה השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס בחצר ראב״י אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ושניהם אסורין להעמיד רחיים ותנור ולגדל תרנגולים. היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו לא יכנס לחצר ראב״י אומר יכול הוא לומר לו לתוך שלי אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך וכופין את הנודר למכור את חלקו. היה אחד מן השוק מודר באחד מהם הנאה לא יכנס לחצר ראב״י אומר יכול לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך. ובגמרא א״ר יוסף אמר זעירי מחלוקת שאין בה כדי חלוקה אבל יש בה כדי חלוקה ד״ה אסור ופי׳ רש״י וסגי ליה בחלוקה וכ״כ הרמב״ם בפ״ז וכך הם דברי רבינו דלאחר חלוקה שרי והכי נקטינן דלא כמ״ש הר״ן ע״ש הרשב״א דאפי׳ לאחר חלוקה נמי אסורין. ואיתא תו בגמ׳ א״ר הונא הלכה כראב״י וכן א״ר אלעזר הלכה כראב״י וכתב הרא״ש הלכה כראב״י דשרי כשאין בה כדי חלוקה משום ברירה ואפ״ה כשיש בה כדי חלוקה לא סמכינן אברירה כיון דיש לתקן בחלוקה. וקשה דהכא פסק כראב״י ובשילהי מסכת י״ט פסיק תלמודא כרבי אושעיא דאמר בדרבנן יש ברירה בדאורייתא אין ברירה וכו׳ והיה אומר ר״ת הא דפסקינן הכא כראב״י לאו מטעמיה דאיהו סבר יש ברירה כדאיתא בפ׳ הפרה אלא משום דחשבינן ליה ויתור כדאיתא בפ׳ ח״ה ויתור מותר במודר הנאה וכו׳ ולפי הך פיסקא אם הדירו זה את זה מדריסת הרגל אסורים ליכנס לחצר כיון דגלי אדעתייהו דקפדי אדריסת הרגל ואם הדיר בעל החצר את אחד מן השוק מותר ליכנס לחצר דויתור מותר במודר הנאה. ורבינו שמשון בשם ב״י כתב בסוף השולח דהילכתא דבדאורייתא יש ברירה כדמוכח הכא וכו׳ ולפום הך פיסקא שותפין שהדירו זה את זה מדריסת הרגל מותרים ליכנס לחצר ואם הדיר את אחד מן השוק אסור ליכנס לחצר דטובא סתמות איכא לעיל דויתור אסור ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב״י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן אינש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ר״א במתני׳ לאינש דעלמא צריך לומר דאיירי

לצורך עסק אחד מבני חצר ומ״כ בשם הרשב״א הצרפתי ז״ל דהך ברירה לאו כברירה דעלמא הוא דנימא לבתר דפלגי איגלאי מילתא למפרע שזהו חלקו הראוי ליפול בגורלו כדאמר גבי כתב גט לב׳ נשיו לאיזה שירצה יגרש בו וכו׳ אלא הכא ה״ט דשרי ראב״י כשאין בה דין חלוקה דכיון דבע״כ של חבירו קנוי לו החצר ללכת בכולו אין כח בידו לאסרו עליו דהוי כאוסר על חבירו את שלו והיינו יש ברירה דקאמר דכל עידן דעייל בחצר רואין כאילו מקום דריסתו קנוי לו לבדו וכו׳ אבל כשיש בו דין חלוקה אסור דכיון דיכול לכופו מהנה ליה הלה במה שאינו כופהו לחלק ומניחו להשתמש בכל החצר עכ״ל. ומשמע ודאי דמסקנת הרא״ש כדעת ר״י שהביאו לבסוף וע״פ פירוש הרשב״א הצרפתי ותו דבראש הפרק כתב הרא״ש אצל כופין את הנודר דקי״ל כרבינא בפ׳ הפרה דפליגי בברירה הילכך בהדירו נמי פליגי וכו׳ ואם כן איכא לתמוה אמ״ש רבינו דבאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו שזה דלא כדעת ר״י ומסקנת הרא״ש דבאיניש דעלמא אסור אם לא לצורך עסק אחד מבני חצר דכיון דהחצר אינו שלו לא שייך לגביה יש ברירה וקי״ל נמי ויתור אסור במודר הנאה ואין לפרש דרבינו פוסק כר״ת דטעמא משום דקי״ל ויתור מותר במודר הנאה דאם כן אפי׳ ביש בו דין חלוקה מותרין ליכנס לחצר לר״ת בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק וכן כתב הר״ן להדיא דלרבינו תם אפילו יש בה דין חלוקה נמי שרי והרי רבינו כתב דביש בה כדי חלוקה אסורים בין שהדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק וכך פסק רבינו בסימן רכ״א אלא בע״כ דרבינו פסק כר״י וכמסקנת הרא״ש דויתור אסור במודר הנאה ואם כן הדרא קושיא לדוכתא והב״י כתב אפשר שמ״ש רבינו לעיל שמותר לאחד מן השוק ליכנס לצורך א׳ מהשותפין בחצר היה לו לכתוב פה ונתחלף לו מקום במקום ושרי ליה מאריה שחשב על רבינו תועה וגרם לו לב״י לכתוב כך על רבינו מפני שהוקשה לו מ״ש לעיל שמותר לו ליכנס לצורך אחד מהשותפין ובסמוך יתבאר דלא קשיא ליה ולא מידי. עוד כתב ב״י אפשר שרבינו סובר כמ״ש הר״ן ע״ש הרא״ה דבהדיר את אחד מן השוק יכול ליכנס אפי׳ לצורך עצמו דלא כהרשב״א ואף על פי שלא נראו דבריו להר״ן נראו לרבינו ולפע״ד נראה דלהרא״ה ודאי אף ביש בו דין חלוקה מתיר לאחר ליכנס מטעמא דראב״י לא לשלך אני נכנס אלא לתוך חבירך דאין לחלק גבי אחר דאין לו כלום בחצר בין שיש בו כדי חלוקה לאין בו אבל רבינו שמחלק גבי אחר בין יש בו דין חלוקה לאין בו בע״כ דלא ס״ל כהרא״ה אכן נראה לפע״ד דבר פשוט דמה שכתב רבינו כאן דשרי נמי בהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו אינו אלא בנכנס לצורך אחד מן השותפין וכמו שכתב בסמוך אצל חצר שיש בו דין חלוקה וה״ה הכא דמאי שנא ולכן כתב כאן בסתם משום דנסמך על מה שכתב תחלה ופירוש דברי רבינו כאן אינן אלא לפי שמתחלה כתב בדיש בה כדי חלוקה דאיכא חילוק דבהדירו זה את זה חל הנדר ואסורין ליכנס וכו׳ ובהדיר לאחד מן השוק ונכנס לצורך אחד מן השותפין לא חל הנדר ומותר ליכנס ממ״נ דאי נכנס לצורך המדירו ודאי מצרכו לא אדריה ואי נכנס לצורך השותף השני דלא אדריה כל שכן שמותר ליכנס דהו״ל כאילו השותף השני בעצמו נכנס כיון שהוא לצרכו של שותף דלא אדריה הלה לאחד מן השוק אלא שלא יכנס לצורך עצמו אבל באין בו דין חלוקה אין חילוק דכי היכי דבהדיר לאחד מן השוק לא חל הנדר ושרי כשנכנס לצורך אחד מן השותפין הכי נמי בשהדירו זה את זה לא חל הנדר כיון שאין בו דין חלוקה ושרי להו ליכנס: כתב ב״י דמה שכתב אם יש בו דין חלוקה חל הנדר וכו׳ וכ״ש אם אחד מהן הדיר לא׳ מן השוק מנכסיו שאסור ליכנס בו לצרכו אם לא לצורך אחד מן השותפין בחצר תמיהה לי דכיון דיש בו דין חלוקה חל הנדר וכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי מכל מקום נהנה הוא מדריסת הרגל וכדאמר גבי מודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו וכ״נ מדברי ה״ר ירוחם וצ״ע עד כאן לשונו. ואני שמעתי ולא אבין דכיון דסבירא ליה לבית יוסף בדאין בו כדי חלוקה דשרי ליכנס לאחד מן השוק לצורך אחד מן השותפין כמו שכתב ע״ש הרשב״א אם כן למה יגרע ביש בו כדי חלוקה שלא יכנס לצורך אחד מן השותפין ולא דמי למודר הנאה מחבירו דאסור לו ליכנס אלא לבקרו משום דהתם בנכנס לצרכו וקי״ל ויתור אסור במודר הנאה. אבל כאן אין שם איסור כיון שלא הדירו אלא שלא יכנס לצרכי עצמו וכדפרישית ואפשר שהבית יוסף הבין דמה שכתב רבינו וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק וכו׳ קאי אמה שכתב תחלה שותפין שנדרו הנאה זה מזה וכו׳ דאם אחר כן הדיר אחד מהם לאחד מן השוק דכל שכן שאסור ליכנס בו לצרכו וכו׳ ולכן בדין תמה לפ״ז דכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי דכיון דיש בו דין חלוקה לא עדיף אחד מן השוק משותפין עצמן דאסור ליכנס אבל הבנה זו ליתא דדבר פשוט הוא דהאי כ״ש לא איירי בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אלא בלא נדרו זה מזה איירי אלא שאחד מהם הדיר לאחד מן השוק והכי קאמר דאפי׳ בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין אף ע״ג דיש ברירה אפי׳ הכי כיון דאית בה כדי חלוקה ואפשר לתקן לא סמכינן אברירה כל שכן אם הדירו אחד מהן לאחד מן השוק דאין לו חלק בחצר ולא שייך לומר יש ברירה ולמה יכנס בחצר כיון שהדירוהו דפשיטא דאסור אם לא לצורך אחד מן השותפין וכך הוא לשון הרא״ש בסוף דברי ר״י שהבאתי בסמוך וז״ל ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב״י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן איניש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ראב״י במתני׳ לאיניש דעלמא צריך לומר דמיירי לצורך אחד מבני חצר עכ״ל ומדברי הרא״ש הללו מוכח נמי להדיא דלאיניש דעלמא אף באין בו דין חלוקה לא שרי אלא לצורך אחד מבני חצר דאי שרי בכל ענין הוה ליה לתרץ דמתני׳ מיירי באין בו דין חלוקה ומשום הכי שרי לאיניש דעלמא וכדמוקי לה רב יוסף להדיא אלא ודאי דאין חילוק כלל דבין יש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כשהדיר

אחד מהם לאחד מן השוק אסור ליכנס לצרכי עצמו אבל לצורך השותפין שרי בין בזו ובין בזו ודלא כבית יוסף שנמשך לדעתו בשלחן ערוך שכתב דבדיש בו דין חלוקה אסורים בנדרו זה מזה וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק וכו׳ ובאין בו דין חלוקה כתב דלא חל הנדר ומותרין בנדרו זה מזה וכי בהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מותר כשנכנס לצורך אחד מן השותפין וכו׳ דאלמא דביש בו דין חלוקה אסור אפילו נכנס לצורך אחד מן השותפין וליתא אלא אין חילוק כדפרישית ונראה דגם הרמב״ם והסמ״ג שכתבו בסתם בהיה אחד מהן מן השוק אסור בהנאת אחד משניהם ה״ז מותר ליכנס בחצר זו מפני שהוא אומר לו לתוך של חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך עכ״ל רצונם לומר דמותר ליכנס לחצר זו של השותפין לצורך אחד מן השותפין ואין חילוק בין יש בו דין חלוקה לאין בו דין חלוקה אבל לצרכי עצמו אסור בין בזו ובין בזו וכדפרישית אלא שקיצרו אכן מדברי ה״ר ירוחם ני״ד ח״ה משמע דגם לגבי אחד מן השוק לא התיר אלא בשאין בו דין חלוקה אבל בשיש בו דין חלוקה אסור נראה דם״ל דביש בו דין חלוקה לא יכול לומר לו לתוך חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך דכיון שיכולין לחלוק הו״ל נכנס לתוך שלו ועליו סמך ב״י בהוראתו ולא נהירא חדא דאין שומעין למשמעות שאינו מפורש בדברי הר״י במקום שסותר דברי הרא״ש ורבי׳ המפורשים ותו דאפי׳ את״ל דהו״ל נכנס בתוך שלו מ״מ אין כאן איסור כיון דנכנס לצורך אחד מן השותפים מכח ממ״נ כדפרישית לעיל ותו דבאין בו דין חלוקה משמע דמתיר ה״ר ירוחם אפי׳ לא נכנס לצורך אחד מן השותפין אלא לצרכי עצמו והרי אף ב״י גופיה כתב דבאין בו דין חלוקה לא שרי אלא בנכנס לצורך א׳ מן השותפין הלכך ליתא להך דהר״י אלא כהרא״ש ורבינו נקטינן הלכה למעשה וכדפרישית:

ב ומ״ש אבל שניהם אסורין וכו׳ כלומר אף ע״פ דלגבי דריסת הרגל בכל ענין שרי באין בו דין חלוקה מ״מ לגבי העמדת תנור וכו׳ איכא לחלק דאם הדירו זא״ז שניהם אסורים להעמיד וכו׳ ואם אחד מהם היה מודר מחבירו הוא לבדו אסור וטעם איסור העמדת תנור וכו׳ טפי מדריסת הרגל נראה דבדריסת הרגל כיון דא״א שלא ילך בתוכו ואין בו דין חלוקה אמרינן ודאי מתחלה קנאו שתהא קנויה לכל אחד לתשמישו וכשמשתמש בה אמרינן הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו אבל בהעמדת תנור וכו׳ דסגי בלאו הכי לא אמרינן הוברר הדבר למפרע וכו׳ ואסור והרא״ש כתב טעמים אחרים ע״ש:

ג ומ״ש ואסור ליכנס בו וכו׳ כלומר באין בו דין חלוקה אינו אסור אלא בהעמדת תנור וכו׳ אבל ביש בו דין חלוקה אסור בו אף ליכנס מיהו בין ביש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כופין את הנודר למכור חלקו וכו׳ והטעם דחיישינן דמתוך שיראה את חבירו נכנס או מעמיד רחיים וכו׳ והוא לא נכנס וכו׳ יתקנא בו לומר אעשה כן גם אני משא״כ בהדירו שניהם זה מזה דאין שם קנאה וכן באוסר נכסיו על עצמו אין כופין אותו למכור כיון דאין שם קנאה ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי הרמב״ם דאף ביש בו דין חלוקה כופין הנודר למכור אמאי כופין למכור כיון דאיכא תקנה שיחלקו וי״ל דאה״נ שאין כופין למכור אלא א״כ כשאין רוצין לחלוק אבל כשאחד מהן רוצה לחלוק כופין את השני לחלוק ואין כופין את הנודר למכור נ״ל:

ד ומ״ש בין שהדיר עצמו מחלק חבירו בין שהדיר את חבירו מחלקו כלומר לא מיבעיא בהדיר עצמו מחלק חבירו דלהכי כופין דאיהו הוא דאסר אנפשיה ונתן מכשול לפניו אלא אפילו שהדיר את חבירו מחלקו אפ״ה יש לחוש למכשול חבירו בפשיעותו כמו למכשול עצמו וכך הוא מסקנת הרא״ש דלא כהרמב״ן ודלא כהרמב״ם וע״ש:

ה ומ״ש והך כפיה וכו׳ כ״כ הרא״ש שם ונראה דדוקא במוכר לאחר אבל לשותף אסור למכור אע״פ שלא אמר אלא חצירי וכ״כ הריב״ש בתשובה סי׳ שנ״ז דלנודר עצמו אסור שהרי הוא נהנה מביתו שמכחו בא לו וכו׳. אלא דקשה לפי זה הא דכתב ביש בו דין חלוקה דאסורין ליכנס בו עד שיחלקו דהא קי״ל כשמואל דהאחין שחלקו לקוחות הן והו״ל כאילו לקחו ממנו ואסור ואע״פ שהר״ן תירץ קושיא זו אליבא דהרמב״ם דאע״ג דקי״ל דבדאורייתא אין ברירה אפ״ה אנן סהדי שע״מ כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהם לאסרה על חבירו בענין שתהא נאסרה עליו לאחר חלוקה דאי הכי אסר עליה נכסי דידיה ואינו בדין עכ״ל ומביאו ב״י מכל מקום ודאי דלהרא״ש לא ס״ל האי טעמא דאי ס״ל האי טעמא אפילו אמר חצר זו יהא מותר מיהו אפשר דדווקא כשחלקו אמרינן האי טעמא ומותר בחלקו אבל שיהא מותר גם בחלק חבירו כשאומר חצר זו לא ועדיין צ״ע ועיין לעיל בסי׳ רי״ו הלכה למעשה דלא כדעת רבינו לשם:

ו ומ״ש בשם הרמב״ן טעמו דאינו בדין לכוף אדם למכור את שלו מפני שאסר נכסיו על חבירו דכיון דאינו נוח לו אינו רוצה שיהנה ממנו אבל לנודר מחבירו ראוי לכופו דאע״פ שאינו נוח לו מה הנאה יש לו לאסור על עצמו נכסי חבירו וכן כתב הר״ן וטעמו של הרמב״ם הוא דמי שנודר זכור הוא לנדרו ולא יבא לידי מכשול אבל מי שנדר מחבירו כיון שלא הוציא הנדר מפיו אפשר דישכח ויבא לידי מכשול לכך כופין אותו למכור והרא״ש ס״ל דיש לחוש למכשול שניהם וע״ש ובמ״ש הראב״ד בהשגות פ״ז. עוד דין אחר כתב הרא״ש בנדרו זה מזה דכופין את הרגיל ולא כתבו רבינו כאן אבל בח״מ בסימן ק״פ כתבו ועיין במ״ש לשם בס״ד בכל חלוקי הדינים השייכים כאן:

סימן רכז

א מי שאסר עצמו מכל ישראל וכו׳ משנה וגמרא ס״פ ד׳ נדרים (נדרים דף ל״א) ופירש״י זבינא דרמי על אפיה עיסקא בישא דלא קפיץ עליה זבינא ודומה לו כמי שמונחת על פניו ועכשיו כשמוכרים אותו שוה בשוה הנאת מוכר היא ולא הנאת לוקח נמי איכא דסחורה כזו מצוייה היא ואין הלוקח נהנה במקחו הלכך מוכר בפחות אבל שוה בשוה לא. זבינא חריפא סחורה דקפיץ עליה זבינא דשוה בשוה הוי הנאת לוקח ולא הנאת מוכר הלכך מוכר ביוקר דהו״ל הנאת המוכר ולא הנאת לוקח וזבינא מיצעא שאינה מצוייה כ״כ וכשמוכרת שוה בשוה זימנין דהוי הנאת המוכר וזימנין דהוי הנאת לוקח וכשנמכר ביותר הו״ל הנאת המוכר לעולם ולא הלוקח וכשנמכר בפחות הו״ל הנאת הלוקח לעולם ולא המוכר וא״כ כמ״ש רבינו אסור לקנות מהם ולמכור להם זבינא מיצעא וכו׳ ר״ל דאסור שוה בשוה דהו״ל הנאה למוכר וללוקח וזבינא דהוי הנאת לוקח ולא הנאת המוכר היינו נמי בשוה בשוה וכן בזבינא דרמי על אפיה דהוי הנאת המוכר ולא הלוקח מיירי בשוה בשוה וק״ל: כתב הר״ן לשם וז״ל וכי אמרינן דבפחות ויתר שרי דוקא כשאסר על עצמו שלא יהנה מישראל דבכה״ג לא מתהני מינייהו אבל אם אסר על עצמו נכסיהם אפילו לוקח שוה מנה בר׳ אסור ליהנות ממקחו שנדרו כבר חל על נכסיהם. וכתב עוד דבאוסר הנאתו עליהם אסור למכור להם בפחות או שוה בשוה בזבינא חריפא אפי׳ בנכסים שקנה לאחר נדרו דאע״ג דקי״ל אין אדם אוסר דשלב״ל שאני הכא דאיסורא בהנאה דידיה תליא ואיהו הא איתיה בעולם וכ״ע בשם הרא״ה דבאוסר הנאתו עליהם והנאתן עליו דנדרו קיים ולא דמי לנודר שלא אישן שלשה ימים דאי אפשר לעמוד בו דשאני הכא כיון דאיכא תקנתא באומות (כדתנן שאיני נהנה להן והן לי יהנה לאומות) אף על פי שהיא תקנה רחוקה לו אפ״ה אסור: כתב הרמב״ם לא גזרינן כו׳ עד סוף הסימן הכל הוא מדברי הרמב״ם בפ״ז ומ״ש אבל הכא אי אפשר וכו׳ לפי לשון זה ודאי קשה דמאי קאמר אבל הכא אי אפשר לו דהא אפשר באומות כדתנן להדיא יהנה לאומות אבל בספרי הרמב״ם שבידינו לא כתוב לשון זה מיהו יש ליישב לשון זה דר״ל דאי אפשר בנקל וכמ״ש הר״ן ע״ש הרא״ה שהיא תקנה רחוקה לו ומ״ש וכן הדין במתנות עניים ל׳ הרמב״ם וכן במתנות עניים מן העניים כלומר שאם נדר מן העניים דהיינו שאסר הנאתו על העניים באין ונוטלין מתנותיהן דהיינו לקט שכחה ופיאה ומעשר עני בעל כרחו א״נ אם יש לו צדקה מופרשת א״נ אפי׳ אין לו צדקה מופרשת ב״ד שולחין שלוחין וממשכנין אותו על הצדקה בע״כ ונותנים לעניים מה שמוציאין ממנו ועי׳ ב״י:

סימן רכח

א מי שנדר ונתחרט וכו׳ בפ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף כ״ב) א״ר יוסי אין נזקקין לאלהי ישראל (פי׳ אין נזקקין להתיר לו נדרו לפי שנדר חמור הוא) ואע״ג דלשם (בדף כ״ח) אסיקנא דלב״ש אין שאלה בשבועה ולב״ה יש שאלה בשבועה והלכה כב״ה היינו דוקא בשבועה גרידא בלא הזכרת השם אבל כשהזכיר השם חמיר טפי והכי משמע מלשון הרא״ש שכתב אין נזקקין לאלהי ישראל כיון שהחציף פניו להזכיר השם ובתר הכי אסיקנא אמר רבא א״ר נחמן הלכתא נזקקין לאלהי ישראל והא דקאמר נדר באלהי ישראל לאו דוקא נדר דהא באלהי ישראל שבועה היא ולא נדר וכ״כ הרמב״ם בפ״ו מהלכות שבועות אחד הנשבע וכו׳ ואפילו נשבע בשם המיוחד בה׳ אלהי ישראל ונחם ה״ז נשאל על שבועתו וכ״כ הסמ״ג:

ב כיצד יעשה ילך אצל חכם מומחה דגמיר וסביר וכו׳ בבכורות ס״פ פסולי המוקדשין (דף ל״ז) א״ר חייא בר אבא א״ר עמרם ג׳ מתירין את הנדר במקום שאין חכם כגון מאן א״ר נחמן כגון אנא ומפרש רבינו דר״ל כגון אנא דגמירנא וסבירנא כדקאמר ר״נ גופיה בפ׳ קמא דסנהדרין דבגמיר וסביר אע״ג דלא סמוך מתיר ביחיד ובמקום שאין חכם דגמיר וסביר שלשה הדיוטות מתירין את הנדר או את השבועה וכ״כ הרמב״ם רפ״ו דשבועות וכ״כ הרא״ש פ׳ ד׳ נדרים דלא כמ״ש הר״ן שם ע״ש הרמב״ן דיחיד מומחה אינו מתיר אלא א״כ הוא סמוך ע״ש (בדף כ״ג) ודלא כה״ר ירוחם ע״ש הרמ״ה דיחיד מומחה בעינן סמוך ומביאו ב״י:

ג ומ״ש ואם אין יחיד מומחה וכו׳ הכי איתא בבכורות אליבא דרבי יהודה דאמר דבעינן אחד מהם חכם והנך דמצטרפי בהדיה בעינן דמסברו להו טעמי הלכות וסברי וס״ל להרא״ש דלרבנן דפליגי עליה דג׳ מתירין במקום שאין חכם וקי״ל כוותייהו נמי ס״ל דבעינן דמסברו להו וסברי דבהא לא פליגי וכ״כ בהגהות מיימוני והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי הרמב״ם דבג׳ הדיוטות כל דהו סגי לרבנן אע״ג דלא סברי כד מסברי להו דליתא אלא בעינן דמסברו להו וסברי וכן פסק בש״ע: ומ״ש וידעי לפתוח לו פתח פי׳ תרתי בעינן דגמרי להו וסברי וגם יודעים לפתוח לו פתח וכ״כ הרא״ש שם דהכי איתא בירושלמי:

ד ומ״ש והאידנא אין מומחה וכו׳ כ״כ הרא״ש שם וטעמו מדאמר ר״נ כגון אנא דגמירנא וסבירנא משמע דוקא דגמיר וסביר כמו ר״נ הא לאו הכי לא וכ״כ האגודה בס״פ כל פסולי המוקדשין פר״י בזמן הזה אין נראה שיש שום אדם מומחה להתיר בכור ונדר ולדון דיני ממונות ביחידי עכ״ל והכי

נקטינן ועיין בח״מ סימן ג׳ ובמ״ש לשם בס״ד.

ה ומ״ש רבינו ביחיד בפחות מג׳ אפשר שבא להורות בלישנא יתירא שלא נבין דדוקא ביחיד לא אבל כשצירף אליו עוד ב׳ אע״ג דלא ידעי מאי דמסברי להו סגי בצירוף כל דהו לכך כתב לישנא יתירא ביחיד בפחות מג׳ כלומר בפחות מג׳ שהזכיר קודם זה ילך אצל ג׳ הדיוטות והוא דגמרי להו וסברי דאם אינן במדה זו אין צירופן כלום וכמאן דליתנהו דמי׃

ו ואין לו לאדם להתיר במקום רבו ה״א פ״ק דנדרים (דף ח׳) ומ״ש במקום שיש גדול ממנו הכי משמע מדאמר ג׳ מתירין את הנדר במקום שאין חכם משמע הא במקום שיש חכם אין להתיר אע״פ שאינו רבו אלא גדול ממנו בלבד וכתב הרא״ש ומיהו במקום מומחה נמי כי שרו הדיוטות אישתרי ליה נדרא דלא אמרו אלא משום כבודו של מומחה עכ״ל כלומר וכיון דמשום כבודו הוא סגי בנטילת רשות אפי׳ לכתחלה אבל דיעבד אפי׳ לא נטל רשות אישתרי ליה נדרא מיהו נ״ל דאם יחיד מומחה התיר הנדר בזמן הזה אפילו דיעבד אינו מותר וצריך לחזור ולהתיר לו בג׳ דידעי מאי דמסברי להו ואע״ג דלהרמב״ם יכול כל חכם מובהק בדורו להתיר נדרים ביחיד ומביאו ב״י מ״מ משמעות שאר הפוסקים אינו כן והרמב״ן והרמ״ה הוסיפו להחמיר דבעינן יחיד מומחה דסמיך הלכך נראה ודאי דאין לסמוך על התרת יחיד מומחה בזמן הזה אפי׳ דיעבד וצריך לחזור ולהתיר לו בג׳ נ״ל׃

ז וכיצד הוא ההתרה וכו׳ בס״פ נערה המאורסה (נדרים דף ע״ז) אסיקנא סבר רב יוסף למימר נשאלין נדרים בשבת לצורך שבת ביחיד מומחה אין בשלשה הדיוטות לא משום דמתחזי כדינא א״ל אביי כיון דס״ל אפי׳ מעומד אפי׳ בקרובים ואפילו בלילה לא מתחזי כדינא ומייתי נמי עובדא דנזקקין אפילו לנדרים שהיה להם פנאי מבע״י והא דצ״ל ג׳ פעמים מותר לך הטעם משום דכל לשון כך הוא כדתנן מגל זו מגל זו ומה״ט אומרים כל נדרי ג׳ פעמים אבל ברמב״ם משמע דבחדא זימנא סגי שכתב בפ״ו מה״ש וז״ל א״ל או מותר לך או שרי לך או מחול לך וכל כיוצא בענין זה בכל לשון אבל אם א״ל מופר לך או נעקרה שבועתך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין מיפר אלא הבעל והאב אבל החכם אינו אומר אלא לשון התרה ומחילה עכ״ל והטעם כתב הגהות מיימוני שם ע״ש פירשב״ם כי הפרה בלא שום טעם כמו בריתי הפר אבל בלשון התרה צריך טעם עכ״ה והרמב״ן בתשובה סימן רס״ב כתב דלשון התרה כמתיר הקשר שחוזר הענין כאילו לא היה וז״ש חכם עוקר את הנדר מעיקרו ולשון הפרה כדבר שישנו אלא שיש מעכב מלהשלימו ולפיכך אמרו בעל מיגז גייז ע״כ וצל״ע כיון דהחכם דוקא בלשון התרה ובעל דוקא בלשון הפרה וכדא״ר יוחנן ס״פ נערה חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום א״כ אמאי קאמר תלמודא התם לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא א״ל טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו ואמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו וכמ״ש רבינו בסימן רל״ד ואמאי לא קאמר נמי בחכם שמתיר בשבת דא״ל טול ואכול וכו׳ וצריך שיתיר בלבו ואפשר דבעל שאני דכיון דמיגז גייז באומר טלי ואכלי שפיר הוי גייז אבל חכם שצריך שיתיר הקשר כאילו לא היה צ״ל בשפתיו מותר לך או לשון כיוצא בענין זה אבל לא טול ואכול דאינו אלא גייז ואינו עוקר נדר מעיקרו כאילו לא היה׃

ח ומ״ש והא דנשאלין מעומד דוקא כשמתירין בחרטה וכו׳ עד צריך שיהא מיושב הוא מדברי הרא״ש ס״פ נערה ור״ל שכשצריך למצוא לו פתח צריך שיהא החכם יושב ולא עומד ומ״ש בסוף ואם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום וכו׳ אינו אלא להוסיף טעם וסברא שצריך שיהא החכם יושב והוא לפי שצריך יישוב הדעת טובא לחכם שיבין מדברי המודר שאינו משקר דאם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום הלכך צריך שיהא החכם יושב כדי שיהא מיושב בדעתו אבל המודר א״צ שיהא יושב כלל מיהו ודאי א״צ שיהא עומד כיון דלאו דין הוא והכי משמע להדיא מעובדא דר״ג ר״פ הדר (עירובין דף ס״ד) דלא למדינן מיניה אלא שהחכם יהא יושב ולא למדינן שהמודר יהא עומד׃

ט מי שאמר קונם הנאתי על בני עירי וכו׳ ירושלמי פרק השותפין קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם אית תנויי תני אפי׳ על קדמיתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו ומ״ש בשם הרמב״ם בפ״ז כתב וז״ל אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא ואם נשאל והתיר לו הרי נדרו מותר כמו שביארנו עכ״ל ולפי הבנת רבינו יהיה פי׳ אסר על עצמו הנאת בני העיר היינו שקבל על עצמו שלא יהנו בני עירו מנכסיו כגון שאמר קונם נכסי על בני עירי דהשתא הם נהנים בהיתירו וכיון שההיתר הוא לתועלתם הו״ל כמתיר נדרי עצמו ואסור מדרבנן דאף ע״ג דאינם עצמן הנודרים ומדאורייתא ודאי יכול להתיר מ״מ איסור דרבנן איכא ומש״ה פסק דבדיעבד נדרו מותר דהא לאית תנויי נשאל אפי׳ לכתחלה שאינו כמופר נדרי עצמו א״כ מסתמא ודאי ת״ק לא פליג עליה אלא דלכתחלה אסור אבל דיעבד שרי מטעמא דפרי׳ כיון דלא מיתסר מדאורייתא אבל אם אסר הנאת בני עירו עליו כגון קונם נכסי בני עירי עלי ליכא מאן דפליג דאפי׳ לת״ק נשאל לזקן שיש שם וכ״ש לאית תנויי דפשיטא דאין בזה כמיפר נדרי עצמו כיון שאין בהיתר לתועלתם וכך פי׳ הריב״ש בירושלמי הנזכר בתשובה סימן ת״ו ומ״ש הרמב״ם כמו שבארנו הוא לפי שכתב בפ׳ ד׳ נדרים וז״ל הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר או שנדר מישראל וה״ה נשאל לחכם שבישראל הרי נדרו מותר עכ״ל דכתב בסתם הנודר מאנשי העיר דמשמע בין שנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו בין שנדר שלא יהנו אנשי עירו מנכסיו וכדאיתא

בתוספתא פ״ה ולכן בפ״ז בא לפרש דבנדר שלא יהנו אנשי עירו ממנו אסור לכתחלה. וממילא משמע דבנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו שרי אף לכתחלה דאל״כ הו״ל להרמב״ם לפרש דגם בזה אסור לכתחלה והב״י הקשה על פי׳ הריב״ש ורבינו וז״ל ויש לתמוה דמה ענין נדרי עצמו לכאן דנדרי עצמו שאני דכתיב בהו לא יחל דברו אבל הכא שאינם עצמם הנודרים למה לא יתירו לו אף ע״פ שיש להם הנאה בהיתירו עכ״ל ואין זו קושיא דהלא אין איסור זה מד״ת אלא מדרבנן דאע״ג דלא הוי נדרי עצמו ממש מ״מ הוא נראה כאילו היה נדרי עצמו כיון שהוא לתועלתם ואסור משום מראית העין וכדמוכח להדיא בירושלמי מדקאמר דאית תנויי דאפי׳ על קדמייתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו אלמא דלת״ק הוי הטעם שנראה כמיפר נדרי עצמו עוד כתב ב״י וכן יש לתמוה על מ״ש גבי קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מליהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר דמה הנאה יש להם כשהוא יהנה משלהם דקשה דכיון שהוא נהנה בהיתר זה שע״י כך מותר ליהנות מהם היאך מותר לו לשאול לחכם שבעיר והלא הוא נהנה מאותו חכם בהיתר ההוא עכ״ל גם זו איננה קושיא דהא פשיטא דאין זה מקרי נהנה דמי יימר שיהא נהנה מבני העיר עכ״פ ושמא לא יגיע לידי הנאה מהם לעולם ולפ״ז נדחה פירוש ב״י שכתב איפכא ממה שפי׳ הריב״ש ורבינו גם מהר״ל חביב בתשובה סימן נ״ו נ״ח כתב איפכא ואין שומעין להן במקום שהריב״ש ורבינו מפרשים בהיפך ומהר״ל חביב גופיה כתב שגם הרמב״ן ושאר כל הפוסקים כתבו הירושלמי כאשר הוא בידינו ופירשוהו כהריב״ש ורבינו והכי נקטינן וגם דעת הרמב״ם כך הוא כדמוכח מדברי רבינו וכדפרי׳ ודלא כמה שהבינו הב״י ומהרל״ח מדבריו ומה שקשה מעובדא דכלבא שבוע בפרק אע״פ (כתובות דף ס״ג) דמשמע דר׳ עקיבא התיר הנדר לכלבא שבוע אע״ג דהוי לתועלתו תירץ הריב״ש בתשובה הנז׳ דאע״ג שר״ע היה פותח לו פתח לא היה הוא המתיר אלא נתן רשות לתלמידיו להתיר א״נ לא היה מתיר ביחיד אלא ע״י צירוף וע״ש:

י מי שנתחרט מעיקר הנדר וכו׳ בפ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף כ״ב) אסיקנא הילכתא פותחין בחרטה פי׳ פותחין למודר לשאול אותו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם ומתירין לו דבמתחרט לחוד סגי ולא צריך למצוא פתח לנדרו ולומר לו אילו באו י׳ בני אדם וכו׳ ואע״פ שהוא בא לב״ד ומבקש להתיר לו נדרו כי הוא מתחרט על מה שנדר אפ״ה צריך לפתוח ולשאול לו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר דשמא עד עתה היה חפץ במה שנדר אלא שאינו רוצה בו מעתה והלאה ולזה אין היתר לנדרו כדמוכח בעובדי טובא דמייתי תלמודא ומביאו ב״י והאריך בזה ע״ש:

יא ומ״ש וכתב הרא״ש ויזהר הנודר וכו׳ בפ׳ ד׳ נדרים כ״כ ומיהו דוקא היכא דאפשר דמתחרט מעיקרו אנו סומכין עליו אם אמר דמתחרט מעיקרו אבל היכא דאנן סהדי דאינו מתחרט מעיקרו כגון שנדר בחליו שלא יאכל דבר פלוני לעולם מפני שרעה לחליו ועתה כשהבריא מתחרט זה ודאי צריך היה לאוסרו על עצמו מפני שהיא רעה לו אלא שעכשיו מתאוה לה אין לו היתר במה שאמר שמתחרט מעיקרו דאנן סהדי דמשקר אלא צריך לבקש לו פתח כ״כ הרמב״ן בתשובה סימן רנ״ג ומביאו ב״י וכ״א בסימן רנ״ה וכ״כ הרשב״א בתשובה דאם אסר על עצמו איזה דבר שלא מחמת עצמו של דבר הנדור אלא קנס בעלמא כגון אם יעבור עבירה פלוני לא יאכל בשר ויין ועכשיו מתחרט יש לו התרה אפילו בחרטה דהשתא דהיינו דמתחרט מכאן והלאה ואינו מתחרט מעיקרו נמי סגי לפי שאין תכלית כוונת הנדר מחמת עצמו ומביאו ב״י ומשמע בב״י דהר״ש בר צמח בנה ע״ז יסוד פסקו דבכה״ג סגי בחרטה דהשתא וקשיא לי טובא ע״ז דבתלמודא פ׳ ד׳ נדרים מוכחא להדיא בתרתי עובדא דדביתהו דאביי ודאדם אחד שבא לפני רבי יוסי דאפילו בכה״ג לא סגי בחרטה דהשתא כמ״ש בסמוך ותו דהרי כבר כתב הר״פ בסמ״ק סימן ע״ב שאין להתיר נדר בחרטה גרידא וז״ל נכון להחמיר שלא להתיר נדר ע״י חרטה לפי שאין הכל בקיאין בחרטה זו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם וגם פעמים שהנודר אומר שהוא מתחרט מעיקרו אף כי אינו מתחרט כ״א מכאן ולהבא אך ע״י פתח נכון להתיר שפותחין ואומרים לו אדעתא דהכי מי נדרת עכ״ל והב״י כ״כ ע״ש הכל בו שכתב כן בשם הר״פ וזו היא דעת רב אלפס שהביא רבינו ריש סימן ר״ל ע״ש ובמרדכי החמיר עוד שאחר שמצאו לו פתח חוזרין ושואלין אותו אם הוא מתחרט והוא אומר הן אז מתירין לו והכי נקעינן מיהו הרב בהגהת ש״ע כתב וז״ל ונהגו להחמיר ולעשות מן החרטה פתח שלאחר שאומר שמתחרט מעיקרו א״ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירים לו עכ״ל ורצונו לומר דאף בלא פתח אחר אלא בחרטה גרידא מתירים לו כשעושין מן החרטה פתח והטעם דהשתא אין לחוש שמא אינו בקי בחרטה זו ושמא היה חפץ בנדרו עד עתה אע״פ שאומר שמתחרט מעיקרו אינו אמת דהלא אמרו ליה אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא השתא ודאי אפילו את״ל שיהיה חפץ בנדר זה עד עתה מ״מ כיון שאומר אילו ידע שיתחרט אח״כ לא היה נודר א״כ כעקר הנדר מעיקרו וא״צ פתח אחר דבהכי סגי ודו״ק. ועיין במ״ש בס״ד ריש סימן ר״ל:

יב ומ״ש ואם אינו מתחרט וכו׳ כ״כ התוס׳ בפרק הדר (עירובין דף ס״ד) וכ״כ הרא״ש ס״פ נערה המאורסה והר״ן ביארו יפה ומביאו ב״י.

יג ומ״ש וכיצד הוא הפתח וכו׳ בפ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף כ״א) ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א״ל אילו היה עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת א״ל לא והתירו ופי׳ הרא״ש שיפייסוך כלומר שמפייסין אותך עתה וכך הם דברי רבינו שכתב ומפצירין בו הרבה שישאל עליו וא״ל אילו ידעת שיפצירו בך וכו׳ כלומר שאילו היה מעלה כך על לבו בשעה שנדר לא היה נודר וכתב הרא״ש שם דפתח זה לא הוי נולד כי מצוי הוא שיקפידו

אוהביו וקרובים של אדם על מה שנדר עכ״ל. אבל אי לא הפצירו בו עכשיו שישאל על נדרו אין מקום לפתח זה לומר לו אילו היה י׳ בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת כדמשמע מפשטא דהך עובדא דהא כיון דלא פייסוך עכשיו א״כ לגבי דידוה ודאי נולד הוא דכיון שלא הקפידו קרוביו ואוהביו על מה שנדר ולא פייסוהו א״כ איננו מצוי אצלו שיקפידו קרוביו וכו׳. אבל הסמ״ק כתב וז״ל וגם פותחין לו וא״ל אילו באו בני אדם ופייסוך בשעת כעסך מי היית נודר או כיוצא בו עכ״ל משמע דמפרש כפשטא דהך עובדא דלא כהרא״ש אלא אפילו לא פייסוהו עכשיו כלל נמי הוי פתח וס״ל דאפ״ה הותר הנדר מטעם תנאי נולד כדלקמן בסימן זה וב״י כתב לפי דעת הרא״ש ורבינו כדפרישית דצ״ל שהיו אותם י׳ בני אדם מפייסין אותו עכשיו אלא שכתב ופתח לו פתח שאם היו מפייסין אותו בשעת הנדר לא היה נודר עכ״ל ונ״ל דאינו נכון שהרי הפתח עושה את הנדר כנדר טעות ובכה״ג ליכא טעות דהא כיון שלא פייסוהו בשעה שנדר נתן את לבו לנדור אלא צריך לפתוח לו ולומר אילו היה מעלה בלבו שיפצירו בו כל כך לא היה נודר אלא כיון שלא עלה על לבו כך לפיכך היה נודר וא״כ נדר זה הוי כנדר טעות דכיון דשכיח הוא ומצוי טובא שיקפידו בו קרובים ויפצירו בו היה לו לעלות על לבו שיפצירו בו וכיון שלא עלה על לבו כך הוי כנדר טעות:

יד ומ״ש ואפילו פתח שמגוף הנדר וכו׳ שם (דף כ״ג) כעובדא דדביתהו דאביי דאתא לקמיה דרב יוסף ועובדא דאדם אחד דאתא לקמיה דרב יוסף מפורש כדכתב רבינו וכתב ב״י ואשמועינן רבותא דאע״ג דאדעתא דהכי נדר שאם יעבור שיאסר בנכסיו אפ״ה פתחינן ליה בגוף הנדר עכ״ל ונראה דצריך לפרש שזה מצוי הוא שיהא המודר עובר על דעת הנודר דאל״כ הו״ל נולד ואין פתח זה עושה אותה כנדר טעות ויש להקשות למ״ש בתשובה להרמב״ן והרשב״א שכתבתי בסמוך דנדר שאין עיקרו מחמת עצמו אלא קנסא בעלמא א״צ שיתחרט מעיקרו אלא סגי בחרטה דהשתא דא״כ הנך תרתי עובדי הויין תיובתיה שהרי אביי לא היתה עיקר כוונתו לאסור דביתהו מהנאתו אלא דרך קנסא בעלמא נדר שאם תהא עוברת על דעתו להשיא את בתו לקריבה תיתסר בהנאתו וכן אותו אדם שהדיר אשתו מהנאתו אם תעלה לרגל לא היתה עיקר כוונתו לאסור את אשתו בהנאה וא״כ לדידהו לא היה צריך לא פתח ולא חרטה מעיקרו דהוי סגי בחרטה דהשתא והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב ואם אינו מתחרט צריך לבקש לו פתח וכו׳ ואפילו פתח שמגוף הנדר וכו׳ אלמא דס״ל דאם אינו מתחרט מעיקרו צריך לבקש לו פתח אף בכה״ג דאין עיקר הנדר מחמת עצמו אלא דרך קנס ולא סגי בחרטה דהשתא מיהו יש ליישב דעת הרמב״ן והרשב״א דהנך תרתי עובדי ודאי עיקר הנדר מחמת עצמו הוי דמפני היראה שלא תשיא אשתו את בתו למי שאינו חביב לו או כדי שלא תזוז מביתו לילך לרגל הוא חפץ בנדר זה ומדירה מנכסיו דהו״ל כנודר מן הבצל מפני שהוא רע ללב ונודר באשה שלא ישאנה מפני שאביה רע שהוא חפץ בנדר זה מפני נזקו ואינו אוסר על עצמו שום דבר שאינו חפץ בו ולא אמרינן דלא הוי נדר מחמת אותו דבר עצמו שנדר אלא כגון שנדר על עצמו שיאסר עליו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית וכן נודר לאשתו הראשונה קונם בשר ויין עלי אם לא יגרש אשתו השנייה דאינו חפץ בנדר זה כלל לאסור על עצמו שום דבר ואינו נודר מדבר זה על עצמו אלא מפני דבר אחר דרך קנס ודו״ק:

טו ופותחין לאדם בכבוד עצמו וכו׳ כל זה משנה ר״פ ר״א אומר פותחין וז״ל המשנה (דף ס״ו) פותחין לאדם בכבוד עצמו וכבוד בניו אומרים לו אילו היית יודע שלמחר אומרים עליך כך הוא ווסתו של פלוני מגרש את נשיו ועל בנותיך יהיו אומרים בנות גרושות הן מה ראה באימן של אלו להתגרש ואמר אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר ה״ז מותר ורבינו קיצר: וכתב ב״י וטעמא דאין פותחין לו בכבוד המקום ופותחין לו באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו׳ כתב הרא״ש והר״ן דהיינו משום דמצוה זו כי הנך לא חמיר להו לאינשי כולי האי ואי אפי׳ אדעתא דהכי היה נודר לא ישקר לומר אילו הייתי יודע שכן לא היותי נודר אבל היכא שמזכירין לו כבוד המקום אין לך שיעיז פניו לומר שאפי׳ היה יודע שהוא מיקל בכבוד המקום היה נודר ולפי מ״ש רבינו אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר אינו מכוון דאם כן אמאי פותחין באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו׳ והא הנך עבירה נינהו אלא כך צ״ל דאין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום וכו׳ עכ״ל והנה מ״ש בשם הרא״ש אגב שיטפיה כתב כך כי לא נמצא כך בדבריו אלא הר״ן כתב לחלק בין מצוה אחת לכבוד המקום בסתם גם מ״ש דאין דברי רבינו מכוונים לפע״ד נראה דדברי רבינו מכוונים והוא דלא בחנם שנינו ועוד אר״מ פותחין לו מן הכתוב שבתורה וא״ל אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום וכו׳ דלאיזה צורך אמר מן הכתוב בתורה אלא בע״כ דה״ק דבכתוב בתורה בפי׳ לא תקום וגו׳ לא תטור לא תשנא את אחיך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך כ״ע ידעי מה שכתוב בתורה ואפ״ה החציף פניו בשעת הנדר להדיר את חבירו שלא ישאיל לו כליו ולא לישאל בשלומו א״כ גם בשעת חרטה יחציף פניו ויאמר שלא היה מונע בשביל זה אבל במה שאינו כתוב בתורה בפי׳ כגון שפותחין לומר אילו היית יודע שאתה עושה עבירה בנדרך פי׳ דזולת מ״ש בתורה לא תקום וגו׳ עשית עבירה במה שנדרת נדר דאין הש״י חפץ בבני אדם שיהיו נודרים שזה אינו ידוע לכל השתא ודאי כיון דמסתמא בשעת הנדר לא אסיק אדעתיה שעובר עבירה כנגדו ית׳ במה שנודר כיון שאינו כתוב בתורה שזאת עבירה היא לא מחזקינן איניש בחציפא שיאמר שאפ״ה היה נודר והוא אומר שהיה נמנע מלידור אפי׳ אם אינו אמת וה״ט קאמר בגמ׳ לאביי הא דפותחין בדברים שבין אביו ובין אמו דכיון דאיחצף ליה כולי האי מעיקרא דאדריה לאביו ולאמו מנכסיו ואף על פי שהיה יודע דחייב בכבוד ככתוב בתורה מפורש

בודאי יחציף עוד פניו בשעת חרטה ועומד בחוצפו כדמעיקרא ויאמר שלא היה מניח בשביל כבודם והב״י גם כן הביאו ואם כן מה המונע שלא לפרש כך אצל לא תקום וכו׳ והרב ב״י בש״ע נמשך לסברתו ודחה דברי רבינו שכתב וז״ל אבל אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום שהנדר הוא כאילו נודר בחיי המלך או שיאמר לו אילו היית יודע שהנודר רע בעיני המקום שאין אדם חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל כך וכו׳ עכ״ל דאלמא דרשאי לפתוח ולומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר כי היכי דפותחין בלא תקום וכו׳ ולא נהירא אלא העיקר כדברי רבינו דאין פותחין אף בלשון זה לומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך וכו׳ ומטעמא דפרישית כנ״ל. והקשה ב״י כיון דה״ט דכתב רבינו דהא דאין פותחין בכבוד המקום היינו לפי שאין אדם חצוף וכו׳ ורבא קאמר טעמא אחרינא משום דאם כן אין נדרים נשאלין לחכם דבכל הנדרים יפתח לעצמו לומר דכיון שהנדר הוא כנגד רצונו ית׳ הריני מתחרט ולא יבא לחכם להתיר לו והתורה אמרה לא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אם כן למה לא הביא רבינו טעמא דרבא ומה שתירץ על זה דטעמיה דאביי מסתבר טפי וכו׳ אינו מתיישב כלל דאף ע״ג דתלמודא מקשי אטעמא דרבא ממתניתין הדר ופריק לה ולא מסתבר האי טעמא טפי מאידך וכן הרא״ש בפסקיו הביא תרוייהו אבל מה שנראה אמת הוא דרבא מודה לטעמיה דאביי דהא מטעמא דאביי אין פותחין בההוא דאילו ידעת שהיו ממשמשין בפנקסך וכו׳ וכל הני דקא חשיב רבינו כמ״ש רבינו להדיא ומטעם זה נמי אין פותחין וכו׳ עד ומה״ט אין פותחין לו בכבוד רבו דבדידהו לא שייכי טעמא דרבא ומודה רבא דהא דאין פותחין בכל הני אינו אלא מטעמא דאביי אלא דרבא מוסיף וה״ק ליה לאביי אין בכבוד המקום קושטא קאמרת דאיכא למיחש לאין נדרים ניתרין יפה ומש״ה כ״ע מודו דאין פותחין בו אבל בכבוד אביו ואמו אפי׳ רבנן לא חיישי ביה לאין נדרים ניתרין יפה דהא תנן דלכבוד מצוה אחת פותחין וה״ה כבוד אביו ואמו דמ״ש אלא טעמייהו דרבנן דאסרי בכבוד אביו ואמו משום דאם איתא דפותחין אין נדרים נשאלין לחכם ור״א לא חייש לה״ט כלל וכ״כ הר״ן בפירושתא בתרא והכי עיקר ומש״ה לא הביא רבינו טעמא דרבא משום דאביי לא מודה לטעמא דרבא ורבא מודה לטעמא דאביי דמטעמא דידיה אמר בכל הני דאין פותחין כדפרישית:

טז ומ״ש ומטעם זה נמי אין פותחין בההוא דאילו ידעת וכו׳ והטעם משום דכל הני לא כתוב בתורה בפירוש ומסתמא לא ידע וכו׳ ואם כן לא חצוף לומר שאפי׳ הכי היה נודר משא״כ בלא תקום וכו׳ שכתבו בתורה בפי׳ דודאי חצוף כדפרישית בסמוך ודלא כמה שפי׳ ב״י דמחלק בין מצוה דחמירי עליה למצוה דקילי עליה:

יז ומ״ש ואין פותחין בכבוד אביו ואמו וכו׳ אבל פותחין בדברים שבין אביו ואמו כבר נתבאר טעם ההבדל דבכבוד אבוו ואמו לא חצוף וכו׳ ובדברים שבין אביו ואמו כבר החציף בשעת הנדר וגם עכשיו יחציף ולא דמי להההוא דאילו ידעת וכו׳ דכיון דלאו כ״ע גמירי במה שאינו כתוב בתורה אדרבה סברי מצוה קעביד לנדור אם כן בשעת הנדר לא הוי חצוף גם עתה לא יהיה חצוף ומשקר במ״ש שהיה נמנע לפיכך אין פותחין בהם:

יח ואין פותחין אלא בדבר ההווה וכו׳ שם במשנה ועוד אר״א פותחין בנולד וחכמים אוסרין ופי׳ הרא״ש דטעמא דחכמים משום דע״י חרטה נעקר הנדר מעיקרו ובדבר שאינו מצוי אינו נעשה נדר טעות מעיקרו כי בשביל זה לא היה מניח מלידור כי היה סבור שלא יבא לעולם עכ״ל כלומר דדוקא בדבר ההווה ושכיח טובא שראוי היה שיעלה על לבו בשעת הנדר שכך יהיה והיה נמנע מלידור וכיון שלא נדר אלא לפי שלא העלה דבר זה על לבו באותה שעה שנדר הו״ל כנדר טעות אבל כשאין הנולד שכיח טובא אפי׳ היה מעלה על לבו אותו נדר לא היה נמנע מלידור בשביל כך דהיה סבור דלא יבא לעולם לידי כך ועיין בב״י וא״ת בדבר ההווה ושכיח טובא דהוה ליה כנדר טעות אם כן לא צריך למישאל עליו כדין נדרי שגגות כדלקמן בסימן רל״ב תירץ בתשובה להרמב״ן דכנדר טעות הוי ולא נדרי טעות ממש וכו׳ ומביאו ב״י:

יט ומ״ש לפי שע״י פתח נעקר הנדר מעיקרו וכו׳ פי׳ דאילו לא היה ע״י פתח אלא שמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם הותר הנדר בכל ענין ואף על פי שהחרטה אינה אלא מפני הנולד הויא חרטה ומתירין לו אבל ע״י פתח צריך שיהא הנולד שכיח ומצוי טובא כדפרישית ופשוט הוא ומפורש כך במרדכי פרק שבועות שתים בתרא בשם הר״א ממי״ץ והוא מדברי הסמ״ג ומביאו ב״י וכן פסק הרב בהגהות ש״ע: וכתב עוד שם ענין שכיחא טובא מיתה לא שכיחא טובא וכן הריון אשה שכיח ולא מקרי נולד ע״כ:

כ ואע״פ שאין פותחין בנולד פותחין בתנאי נולד וכו׳ אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיחרב הבית וכו׳ כלומר אילו עלה על לבך שיחרב דנולד כזה ודאי לא שכיח דאפי׳ עלה לבו כך לא היה נמנע מפני כך שלא לנדור דהיה אומר בלבו שמא לא יחרב לעולם אבל בתנאי נולד פותחין הטעם דכיון דהאמת כך הוא דעכשיו בשעת היתירו של נדר הוא חרב אם כן אם היה אדם משקר לו כו׳ לא היה נודר חשבינן ליה כנדר טעות ולפי זה ודאי דאין פותחין בתנאי נולד אלא היכא שאותו נולד יצא לפועל כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וחרב הבית אבל אם לא יצא לפועל כגון שאומרים לו אילו היו י׳ בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת והוא אומר לא אין מתירין לו מטעם תנאי נולד דכיון דעכשיו בשעת התרת הנדר לא פייסוהו אם כן אף

בתנאי נולד אינו מותר ומש״ה כתב רבינו לעיל כגון שנדר על דבר אחד ומפצירין בו הרבה וכו׳ ועיין במ״ש למעלה. שנינו לשם בנזיר (דף ל״ב) כל שנזר עד שלא חרב בית המקדש נזיר ומשחרב ב״ה אינו נזיר ופירש״י כל שנזר עד שלא חרב ואף על פי שלאח״כ חרב ה״ז נזיר דאין פותחין לו לאדם בנולד ומשחרב בית המקדש אינו נזיר שיכול לומר אילו היית יודע שכבר חרב לא היית נודר וכה״ג לא הוי נולד שהרי כבר חרב עכ״ל כלומר כיון שנזר משחרב והוא לא ידע נזירות בטעות היה וכיוצא בזה איתא בתוספתא ומביאו ב״י לעיל בסימן זה הנודר מהבית או מהעלייה וקודם לנדרו נודע שנפלו לו בירושה או ניתנה לו במתנה ואמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר ה״ז מותר ונראה דבכה״ג אפי׳ התרה א״צ אלא הנדר הותר ממילא כיון דנדר טעות הוא ודמי לרואה בני אדם אוכלים פירותיו והיה אביו ביניהם ולאומר קונם אשתי עלי שהכתה את בני דלא חל הנדר מיהו במרדכי בשם ר״י בכור שור סוף שבועות שתים בתרא כתב דכשאירע דבר בשעת הנדר ואילו היה יודע שהיה בעולם לא היה נודר מתירין לו שהרי לא היה אדם בשעת הנדר ואדעתא דהכי לא נדר אלמא דצריך התרה ולא חשבינן ליה לנדר טעות וצ״ל דלא דמי לקונם אשתי עלי שהכתה את בני שפירש בשעת הנדר על מה נדר וה״ז כתולה נדרו באותו דבר ולא דמי נמי לאביו ביניהם דאביו לא הוי בכלל הנדר כלל הא למה הדבר דומה לנדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וי״ט דאף ע״ג דנודר שיבואו השבתות וי״ט בתוך הזמן צריך התרה ועיין במ״ש בסימן רט״ו בס״ד:

כא צריך הנודר לפרט הנדר פלוגתא דאמוראי בפרק השולח (ל״ה) ופסקו הפוסקים כרב פפא דאמר צריך לפרט הנדר משום מילתא דאיסורא ופירש״י דשמא נדר שיהא אסור בכל פירות שבעולם אם יעבור עבירה פלונית ובא להתיר את נדרו סתם ורוצה לעבור העבירה ומש״ה כתב רבינו דצריך לפרט הנדר קודם שיתירנו לו החכם דאין החכם מתיר לו כדי שיעבור העבירה ומש״ה צריך לפרש הסיבה שנדר בשבילה:

כב כתב הרמב״ם שצריך הנודר לבא לפני החכם וכו׳ הכי משמע מעובדא דרבינא פ״ק דנדרים (דף ח׳) דהו״ל נידרא לדביתהו ואתא לקמיה דרב אשי וכו׳ וקאמר תלמודא ש״מ בעל נעשה שליח לחרטת אשתו אלמא משמע דוקא בעל דאשתו כגופו אבל אדם אחר פשיטא לן שאינו נעשה שליח דצריך שיהא הנודר בפני המתירין והרא״ש ס״ל כדעת ר״ש בעל התוס׳ דפי׳ איפכא דאינש דעלמא פשיטא לן דנעשה שליח אלא אפי׳ בעל דסד״א דמתוך שנדרי אשתו קשין עליו יוסיף מדעתו בחרטתה וע״ל בסימן רל״ד. וכ״ע ר״ש ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לב״ד והם מתירין לו ושיעור דברי רבינו כך הוא הרמב״ם כתב אינו עושה שליח אף על פי שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ואם כן כ״ש דע״י כתב אין לו התרה אבל הרא״ש כתב שע״י כתב יכול להתיר אם כן כל שכן ע״י שליח והכי משמע בפסקי הרא״ש דיכול להתיר בין ע״י כתב בין ע״י שליח וכ״כ ברמזים בהדיא כנ״ל מדברי רבינו אבל הריב״ש בתשובה ומביאו ב״י כתוב דלדעת האומר ע״י שליח לא בכ״י שרי דכ״י עדיף ומיהו מסיק שראוי לחוש לדברי הרמב״ם ועובדא דבת יפתח יוכיח ע״כ ואם כן אין להתיר לו ע״י שליח ולא ע״י כ״י אלא צריך שיבוא לפני המתירין וכן פסק בש״ע ומיהו כשיבא לפני המתירין יכולין להתיר לו ע״י מתורגמן כדכתב הר״ן בשם הירושלמי ומביאו ב״י:

כג אין מתירין את נדרו עד שיחול וכו׳ סוף הנדרים (דף צ) קאמר תלמודא רב פפי אמר מחלוקת בהפרה אבל בשאלה ד״ה אין חכם מתיר כלום אא״כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו פי׳ מדכתיב לישנא דיחל שמעינן דאין אחרים מוחלין אלא היכא דחל הנדר. ומ״ש רבינו שאם אמר קונם עלי ככר זה אם לא אעשה דבר פלוני לזמן פלוני וכו׳ נקט משל זה לפי דפלוגתא דרבי נתן וחכמים במשנה בהפרה בתולה נדרו באם הוא כגון שאמרה שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לפיך ובכה״ג קאמר רב פפי דבשאלה ד״ה אין חכם מתיר אא״כ חל הנדר דהא אפשר שלא יחול הנדר לעולם אבל תולה נדרו בימים כגון שאומר קונם עלי דבר פלוני לאחר שלשים יום חל הנדר מיקרי כיון שסוף איסורו לחול ואף על פי שעדיין לא חל וחכם מתיר גם הר״ן שם לאחר שהביא מאן דאמר דאפי׳ בתולה נדרו בימים כיון שמ״מ עדיין אינו נאסר אין חכם מתיר הסכים לסברא קמא דתריצא ליה טפי וכדברי רבינו וכ״כ בתשובה סימן נ׳ והאריך ומביאו ב״י אבל בש״ע פסק כסברא בתרא שכתב וז״ל אין מתירין הנדר עד שיחול כיצד הרי שנשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מר״ח אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס ר״ח אייר וכו׳ ובהגה״ה כתב וכ״ש נודר על תנאי שאין מתירין לו עד שיחול ע״כ נמשך הרב בהוראה זו לחומרא אחר דברי הרמב״ם שכתב כך בספ״ו דה׳ שבועות ועיין בב״י הביא בשם הרשב״א והראב״ד שכך הורו ואף על פי שהרבה גדולים הורו לקולא כסברא קמא וכתבו שכן עמא דבר אפ״ה מסקנת ב״י כהרמב״ם ודעימיה והכי נקטינן. ודע דכיון דבשאלה בעינן שיחול הנדר ה״ה במנדה עצמו על תנאי אין מתירין לו עד שיחול הנידוי דכל שצריך חכם להתירו נפקא לן מלא יחל דברו עד שיחול הנדר וה״ה נידוי אבל הפרת הבעל אפי׳ לא חל מיפר וכ״כ רבינו בסימן רל״ד וה״ה בהתרת חרמי ציבור דא״צ חכם בהתירו לישאל עליו אלא הציבור בעצמם מתירין כשהסכימו בהתירו גם כן א״צ שיחול וכ״כ ב״י ע״ש הרשב״א ופסק כך בש״ע:

כד נדר ע״ד חבירו וכו׳ בפרק ר״א דנדרים (דף ס״ה) תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו מנה״מ א״ר נחמן דכתיב ויאמר ה׳ אל משה במדין לך שוב מצרימה א״ל במדין נדרת לך התר נדרך במדין ומייתי עלה נמי הא דהשביע נ״נ לצדקיהו והתירו לו סנהדרין שלא בפני נ״נ ונענשו הוא

והם וכתב הרא״ש בפסקיו פי׳ הר״א ממי״ץ שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו פירוש מדעתו כמו אין חבין לו לאדם אלא בפניו דהיינו מדעתו וכיון דלדעתו נדר אין להתיר לו אלא מדעתו מיהו אם התירו לו שלא מדעתו הויא התרה כדחזינא בצדקיהו וכו׳ ואסור לחכם להתירו וכו׳ ועוד היה אומר ר״ת דא״צ בפניו היכא שהנודר עשה מדעתו ולא מחמת טובה שעשה לו אלא דוקא דומיא דמשה דמחמת הנדר נתן לו יתרו בתו וכו׳ ולישנא דהמודר הנאה מחבירו לא משמע כפירוש זה מיהו צריך לפרש כן מדמייתי עלה ההיא דצדקיהו וכו׳ עד כאן לשונו משמע מדכתב ועוד היה אומר ר״ת וכו׳ דר״ת נמי מפרש כפי׳ הר״א ממי״ץ אלא שהוסיף עוד דדוקא בדעשה לו טובה וכו׳ וכך הם דברי רבינו שכתב נדר ע״ד חבירו אין לו התרה אלא מדעת אותו שנדר על דעתו דהיינו כפי׳ הר״א ממי״ץ ואח״כ כתב ודוקא שנדר ע״ד בשביל שום טובה וכו׳ שזהו מה שהוסיף ר״ת וכן פסק סמ״ג וכן פסק בהג״ה סמ״ק סימן פ״ב דבדבר שעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו אין מתירין לו אלא בפניו אבל אם מעצמו נדר ע״ד יחיד יכולין להתיר לו אפילו בלא רשותו של יחיד כיון שאין הדבר נוגע לחבירו ולתועלתו:

כה ומ״ש והרמב״ם לא חילק וכו׳ הרב ב״י האריך בפירוש דברי הרמב״ם ולע״ד אינו מתקבל אבל נראה פשוט דהכי פירוש מדכתב בסתם אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן ותו מדכתב בסוף דבריו כדי שידע הנודר וכו׳ אלמא דפוסק כמ״ד משום חשד כמו שיתבאר אלמא משמע דגם בדבר שאינו יוגע לראובן ואינו תועלתו אפ״ה אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן שהשביעו משום חשד:

כו ומ״ש וכן אם נשבע ראובן וכו׳ פירוש ל״מ היכא שהשביע ראובן לשמעון ואף על פי שלא השביעו לצרכו של ראובן ואינו נוגע אליו כלל כגון שהשביעו שלא יהנה שמעון מלוי וענה אמן וכדלעיל בסימן רכ״ה התם ודאי איכא חשדא מראובן שהשביעו כשיעבור שמעון על השבועה ע״פ ההתרה שיתירו לשמעון שלא בפני ראובן שהשביעו אלא אפי׳ נשבע ראובן שלא יהנה ממנו שמעון דסד״א דיכול ראובן הנשבע להתירו שלא בפני שמעון המודר כיון דליכא חשדא מראובן הנשבע קמ״ל דאפ״ה איכא חשדא משמעון הנידר וחלוקה הראשונה שכתב הרמב״ם ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן וכו׳ למדו ממה שהשביע יתרו למשה ונ״נ לצדקיהו וחלוקה השנייה אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה משמעון וכו׳ למדו מדתניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו דפי׳ כפשוטו אין מתירין לו לנודר אלא בפניו של מודר ופירש הרמב״ם הטעם כדי שידע הנידר וכו׳ כלומר שלא יחשדנו כדאיתא בירושלמי מפני החשד ואף ע״ג דאיכא מ״ד התם טעמא מפני הבושה לא הביא אותו הרמב״ם מפני דלהך טעמא דמפני הבושה א״צ בפניו אלא בדבר שנוגע לראובן שהוא לתועלתו הא לאו הכי מתירין אותו אפי׳ שלא בפניו אבל לטעמא דחשד אפי׳ נדר שהוא שלא להנאת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו וכדכתב הר״ן וכיון שהרמב״ם לא חילק אם כן פסק כמ״ד מפני החשד כדפרישית ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהרמב״ם ולכתחילה אף בנודר ע״ד יחיד מעצמו אפי׳ לא עשה לו טובה כדי שישבע לו אין להתיר בלא רשותו של יחיד מיהו בדיעבד הוי התרה אפי׳ היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו ואף על פי שמהרי״ק בשורש נ״ב הביא כמה רבר דס״ל כהראב״ד והרשב״א דאף בדיעבד אינו מותר לפעד״נ דכדאי הם ר״ת והגדולים הראשונים והאחרונים שהסכימו לפירושו לסמוך עליהם בדיעבד אפילו היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו וכתב הריב״ש והוא שפרט הנדר וידע החכם שלתועלת חבירו נדר אבל העלים מן החכם אין היתרו היתר דהא קי״ל צריך לפרוט הנדר ובהא אפי׳ בדיעבד לא מהני. וכ״כ הריב״ש כל שנשבע לתועלת חבירו אין מתירין לו לכתחילה בשום צד שלא לדעתו וכל ב״ד שנזקק לכך ראוי ליסרו ולהוכיחו עכ״ל ולמאי דקבענו ההלכה דאפילו בנשבע מדעתו ע״ד יחיד אף על פי שלא עשה לו טובה אין להתיר בלי רשותו של יחיד כהרמב״ם מ״מ אם עברו והתירו לו אין ליסרם ולהוכיחם דכיון דרוב גדולים פסקו דאפילו לכתחילה יכולין להתיר לו בלא דעתו כיון שלא עשה לו טובה אף על פי שלכתחילה יש להחמיר כשאר גדולים מ״מ אין ראוי ליסרם ולהוכיחם על כך והריב״ש נמי לא קאמר ליסרם אלא היכא שנשבע או נדר בשביל טובה שעשה לו התם ודאי כיון שלכל הגדולים אין להתיר לכתחילה ראוי ליסרם ולהוכיחם על מה שעברו והתירו מה שאסור להתיר אליבא דכ״ע: כתב במרדכי דשבועות בשם ר״י דבדיעבד הויא התרה ובירושלמי משמע שצריך להודיעו שהתירו לו מפני החשד עכ״ל והכי נקטינן:

כז ונדר שע״ד רבים וכו׳ פרק השולח ריש (גיטין דף ל״ו) אמר אמימר הילכתא אפי׳ למ״ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה עד״ר אין לו הפרה וה״מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה כי ההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא דהוי פשע בינוקא ואהדריה רבינא דלא אישתכח דדייק כוותיה ופירש״י עד״ר כך יאמרו לו הרי אנו מדירין אותך על דעתינו עכ״ל ונראה ודאי דלאו דוקא היכא שרבים נדרו ואמרו כך בפירוש אלא ה״ה אחד שנדר ואמר שהוא נודר עד״ר וגם הרבים אינם בפניו ואינם יודעים מזה שנדר נדר זה על דעתם אפ״ה אנו דנין כך בנדר זה שעד״ר כאילו אמרו הרבים כך הרי אנו מדירין אותך על דעתינו ומיהו בהא דאדריה רב אחא לההוא מקרי דרדקי הוי בכה״ג דאמרו ליה בני עירו הרי אנו מדירין אותך מנכסינו על דעתינו אלא דתלמודא הזכיר רב אחא לפי שהיה גדול בעיר ואהדריה רבינא כיון דלדבר מצוה הוא וכתבו התוס׳ והרא״ש דהא דלדבר מצוה יש לו הפרה אומר ר״ת משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה עכ״ל פי׳ קשיא ליה לר״ת כיון דהדירו אותו עד״ר ודאי דאין לו התרה אלא כשאותן הרבים נותנים

דעתם להיתר זה אם כן קשה מ״ש דבר הרשות מדבר מצוה דאי נותנים דעתם להיתר זה אפילו לדבר הרשות הויא התרה ואי אין נותנים דעתם אפילו לדבר מצוה לא הויא התרה ותירץ ר״ת דמיירי במן הסתם דלדבר מצוה אפילו לא שאלו את פי אותן הרבים אמרינן דמסתמא ודאי ניחא להו וכאילו אמרו בפי אנו נותנים דעתינו בהיתר זה ומתירין אותו ובכה״ג הוה הך עובדא דמקרי דרדקי דאהדריה רבינא ולא שאל את פי בני העיר ולא את רב אחא דאדריה אבל לדבר הרשות אין מתירין מן הסתם אא״כ אמרו בפירוש אנו נותנין דעתינו להיתר זה וזהו שכתב רבינו ונדר שעד״ר אין לו התרה בלא דעתם אא״כ יש מצוה בהתרתם דבדאיכא מצוה מסתמא מתירין אף ע״פ שלא נודע מה הוא דעתם דמסתמא ניחא להו בדבר מצוה אבל בלא דבר מצוה צריכין שיאמרו דעתם בפי׳ דנותנים דעתם להיתר זה וכ״כ במרדכי פרק השולח ע״ש ר״ת דלדבר הרשות אם היו הרבים לפנינו והיה דעתם שוה להתיר הנדר יתירו לו. והב״י הביא דעת הרשב״א והסמ״ג בשם ר״י שחולקים דאפילו עם דעתם לא הוי התרה משום דאינו ניתר אלא ע״י פתחים ועד״ר אין לו פתחים משום דפתחו של זה אינו כפתחו של זה ר״ל דכיון שלכל אחד ואחד מאותן הרבים נראה לו שהפתח של חבירו אינו פתח כלל אם כן לפי דעתו זאת אינו נדר טעות ואינו מותר אבל לדבר מצוה כולם מסכימים ונחרטים בדעת אחת והו״ל כנדר טעות והויא התרה וכ״כ בתשובה להרמב״ן סימן רפ״ח ע״ש ר״ת ותימא שזהו סותר מ״ש המרדכי ע״ש ר״ת ומיהו להלכה כתב הרב בהגהת ש״ע דנכון להחמיר לכתחלה שאין להתיר לדבר הרשות אפילו אם נותנים כולם את דעתם להתירו אבל דיעבד הויא התרה ונראה שאין ראוי לייסר ולהוכיח למי שנזקק לכך כיון דאיכא גדולים דמתירין להתיר לכתחלה וכדפרי׳ לעיל בדין הנשבע לחבירו מפני הטובה שעשה עמו ותו דלפע״ד נראה עיקר כהני גדולים דמתירין לכתחלה אף לדבר הרשות כשהרבים כולם נותנים דעתם בהיתר זה וכמבואר בדברי רבינו אלא שיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי חובתו ככל הגדולים. וכתב הרשב״א בחידושיו פרק השולח ע״ש ר״ת דיש לחלק בנודר ע״ד רבים דדוקא בנדר לדבר מצוה כי ההוא מקרי דדרדקי דכל בני העיר שייכי בנדר ובמצוה וחרטתם שוה התם הוא דאמרינן מסתמא ניחא להו לכל בני העיר היתר זה ואנן סהדי דכל האבות שלדעתן הודר כולם נתחרטו משום למוד בניהם אבל בנדר שאין אותן הרבים שייכים ביה ולא בחרטתו אין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו׳ עכ״ל. ונראה דמ״ש כולם נתחרטו וכן מ״ש לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו׳ לאו דוקא חרטה ממש דהא לא איירי הרשב״א לשם אלא היכא שאין הרבים הם הנודרים בעצמם אלא איש אחר הוא הנודר עד״ר וחשוב כאילו היו הרבים אומרים למודר הרי אנו מדירין אותך על דעתינו כדפרישית לעיל. אלא מאחר שחשוב כאילו א״ל הרבים הרי אנו מדירים אותך על דעתינו חשוב גם כן כאילו היו הם הנודרים בעצמם וכשיסכימו הרבים בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו לכך כתב לשון חרטה בדידיה וכשהרבים שייכים בנדר ובמצוה אמרינן שפיר דהסכמתם בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו וחרטתן שוה אבל אם אין אותן הרבים שייכים ביה אם כן כשאתה מחשיב אותם כאילו היו הם הנודרים אין לו התרה לפי שאין חרטת הרבים שוה להתחרט בענין אחד וכו׳ ולא הוי כנדר טעות כדפרישית בסמוך אלא מיהו כתוב בתשובה להרמב״ן בסימן דלרבים מתירין לכל אחד כפי פתחו וחרטתו ומביאו ב״י ולפ״ז אין מקום למה שתמה ב״י על מ״ש הרשב״א ע״ש ר״ת ע״ש ודוק היטב. ולענין הלכה נקטינן דאין חילוק ולכל מצוה דעלמא מתירין לכתחלה נדר שעד״ר והכי משמע כמ״ש בליקוטי הסמ״ק בשם מהר״ם מרוטנבור״ק סוף סימן פ״ב וכן כתב ב״י בשם כל הגדולים שכולם דחו דברי ר״ת בזה אלא אין חילוק ולכל מצוה מתירין מן הסתם מיהו אם אותן הרבים כולם (שלשתן) או אפי׳ אחד מהם אומר בפי׳ שאין דעתו מסכמת בהיתירו של זה לא הוה התרה אפי׳ בדיעבד וכ״כ ב״י בשם הריב״ש. הב״י הביא תשובה להרמב״ן בסימן רע״ג שכתב בסופה דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו׳ ואף ע״פ שהיתה חולה ביותר ואף ע״פ שאין פותחין לעולם לא בפתחים ולא בחרטה וכו׳ עד גמר התשובה ואין תשובה זו מובנת כלל לפי מה שהועתק בב״י וגם השמיט בה המדפיס דבר שלם שכך צריך להיות ואף ע״פ שהיתה חולה ביותר אלא שאפשר לומר דאף ע״פ שאין פותחין בנולד פתחים הוא דאין פותחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וסבורני שגם מורי ה״ר יונה היה אומר כן ואע״פ שאין פותחין לעולם וכו׳ ועם כל זה אינו מובן מה שאמר מ״מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו׳ אם לא ידעת תחילת התשובה והוא כי בתחלה כתב הרב דנדר זה בטל מעיקרו ואינו נדר כלל לפי שאנוס היה בעיקר הנדר וכו׳ ואח״כ כתב דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו׳ כלומר דבלאו טעמא דאנוס היה בעיקר הנדר אין לנו להורות בנדר זה שנדר ונשבע ע״ד המקום ועד״ר שלא לישא משודכתו להתיר לו שבועה זו שעד״ר לפי דאיכא הכא דבר מצוה לישא משודכתו ולקיים שבועה ראשונה שנשבע למשודכתו וקאמר דכיון דאין כאן פתחים וכו׳ אם כן אין לו התרה אח״כ כתב הרב דאפשר דיש לו התרה ע״י חרטה מעיקרו בלא שום פתח והשתא ודאי יש להורות לפ״ז להצריך לו התרה ולפתוח לו בחרטה מעיקרו מחמת הנולד וכמ״ש הר״ר יונה רבו דבזה הויא התרה. וע״ז חזר ואמר ואף ע״פ שאין פותחין אפי׳ בחרטה לר״ת אפי׳ לדבר מצוה אלא דוקא בכי הך עובדא דמקרי דרדקי דהוו שייכי ביה מ״מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו׳ פירוש דהא מדינא א״צ כאן התרה כלל דבטל הנדר מעיקרו כיון שאנוס היה בעיקר הנדר כמ״ש בתחלת התשובה אם כן התרה זו אינה אלא סניף בעלמא דלא היה צריך להתרה כלל אלא משום דחיישינן דאם נתיר לו בלי שום התרה ילמדו הרבים לטעון כן בכל נדריהם לומר שאנוסים היו בעיקר הנדר וינהגו קלות ראש בנדרים ע״כ מצריכים אותו להתירו ולפתוח לו בחרטה מעיקרו שנתחרט מחמת הנולד וכמו שאמרו חכמים בכל אלו שפותחין לו פתח וכו׳ כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. ואח״כ כתב

ואפי׳ נשאל על שבועתו הראשונה שנשבע למשודכתו ואם כן תאמר שיקיים השבועה השנייה דנשבע עד״ר שהרי אין כאן דבר מצוה אפ״ה יתירו לו השנייה שהרי עכ״פ איכא מצוה בהתרת שבועה השנייה כדי שיתקיים מה שהבטיח למשודכתו דשארית ישראל וגומר וגם שלא לעשות עבירה לבייש בנות ישראל ואין לך מצוה גדולה מזו להתיר שבועה השנייה שנשבע לאחותו עד״ר זו היא דעת הרמב״ן בתשובה זו׃

כח ואין נקראים רבים בפחות מג׳ בפרק השולח (גיטין דף מ״ו) וכמה רבים ר״נ אמר ג׳ רבי יצחק אמר עשרה ופסקו הפוסקים כר״נ ומשום דאיכא לפרש דבנודר ע״ד רבים מודה ר״כ דלא בעיא לא ב׳ כדאמר בפ׳ הדיינים שא״ל משה לישראל הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום.. ועל דעתי ופירש״י התם דהיינו ע״ד רבים כמ״ש התוס׳ והרא״ש שיש רוצים לומר כך ודחו ואמרו שלא אמר משה כך אלא שלא יערימו ומסיק הרא״ש ונראה דפחות מג׳ לא מיקרי רבים כי הכא עכ״ל כלומר דכי היכי דהא דאמר רבי יהודה כל נדר שידעו בו רבים לא יחזור קאמר ר״נ דרבים הוי ג׳ ה״נ בנדר עד״ר לא הוי בשנים אלא בג׳ וז״ש רבינו ואין נקראים רבים בפחות מג׳ כלומר דבשום ענין לא נקראים רבים בשנים אפי׳ בנודר ע״ד רבים דלא כיש רוצים לומר לחלק בכך כדאמרן׃

כט ומ״ש וכגון שיפרוט אותם וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בפרק השולח (גיטין דף ל״ו)) ע״ש ר״ת ובתשובה כלל י׳ כתב כך הרא״ש הלכה למעשה׃

ל ומ״ש כתב בספר המצות בשם ר״ת וכו׳ כ״כ בסמ״ק סימן פ״ב שכך היה מעשה באדם אחד שנדר בב״ה של ר״ת ואמר עד״ר סתמא ולא רצה שיתירו לו וכו׳׃ כתב הר״ן שנשאל על ראובן שנשבע לשמעון ולוי ע״ד המקום ועד״ר לקבוע דירה בא״י ואשתו מסרבת ללכת ומסקנתו דיש להתיר משום דהוי דבר מנוה שלא להפריד בין איש לאשתו והאריך ומביאו ב״י גם הביא תשובת הרא״ש כלל י״ב אחד שנדר לעלות לא״י יש לו היתר כשאר נדרים ובהג״ה מיימוני פ״ו דשבועות דאפי׳ נדר לילך לא״י עד״ר יש לו התרה אחרי שאשתך הרה דאיכא פיקוח נפש וכו׳ ע״ש ובתשובת מהר״ם מעיל צדק אחד שנדר בעת צרה לעלות לא״י ויש לו אשה ואינה רוצה ללכת עמו שהיא חלושה ואינה רוצה להתגרש לכאורה נראה שיש לו התרה ואף כי מורי הרב רבי׳ חזקיה כתב בשם ה״ר רבינו יהודה מה שנודר אדם בעת צרה אין לו התרה נראה דהיינו בשאר דברים אבל משום מצוה רבה כע״ז מותר וגם יש לו תקנה לנדרו מחמת כל נדרי כתיקון ר״ת ועוד נראה דאין יכול לענגה שהרי משועבד לה ולמצוה רבה כזאת נראה דיש לו התרה אפילו נדר עד״ר ופסק ר״ף בנודר בעת צרתו ואיכא מ״ע לעשותה ואי אפשר לקיים שניהם יבא עשה וידחה לא תעשה דלא יחל ה״נ בנדון זה שמשועבד לה מדאורייתא הו״ל מ״ע הלכך יבואו ג׳ ויפתחו לו בחרטה ויתירו לו נדרו ויתן צדקה ויסלח לו עכ״ל. ובקובץ ראיתי תשובת הרא״ש וז״ל וע״ל הנודר בעת צרה קבלתי שאין לו התרה ואם נדר להתענות ומבטלו מלמודו מותר להתיר אותו נדר כי ת״ת כנגד כולם ואסור להתענות ולגרום הביטול וגם לשחוט ולבדוק ולהורות יכול להתיר כי בכולם יש מצוה אם אין מצוי אחר עכ״ל׃ שוב כתוב בקובץ תשובת מהר״י קולין וז״ל על אחד שנדר בים באניה שהיה בסכנה גדולה מפני הסער הגדול שהיה בים עד כי האניה חשבה להשבר ואז נדר לה׳ שאם יצילו מצרה עלה יעלה לעיר הקודש ושם יודה לה׳ חסדו וישמע ה׳ את נאקתו ויקם סערה לדממה ויעמוד הים מזעפו אני הצעיר בראותי שנדר בעת צרה גדולה בזו לא רציתי להתיר לו נדרו כלל. יוסף קולו״ן בן מהר״ו שלמה ז״ל עד כאן לשונו׃

לא ונדר שנדר מעצמו ע״ד שנים וכו׳ כבר נתבאר בסמוך דאין רבים בפחות מג׳ וחזר וכתבו רבינו לפרש דדוקא בנדר מעצמו אבל כשחבירו הכריחו לישבע מפני הטובה שעשה לו אין לו התרה בלי דעתו כדלעיל ואפילו אינן ג׳ אלא שנים או אפי׳ אחד בלבד כיתרו למשה וצדקיהו לנ״נ׃

לב ונדר שהודר ברבים יש לו התרה כ״פ התוס׳ בפרק השולח ריש (גיטין דף ל״ו) בד״ה אמר אמימר דלשתי הגרסאות הילכתא דנדר שהודר ברבים יש לו התרה וכן כתב הרא״ש לשם׃

לג ונדרים וחרמים וכו׳ כ״כ הרא״ש בסוף שבועת שתים בתרא והוא מדברי התוס׳ לשם (דף כ״ט) בדברי המתחיל כי היכי ועיין בתשובת הרא״ש כלל ה׳ דין ד׳. הב״י הביא סוף סימן זה תשובה להרמב״ן סימן רע״ד שכתב דמתירין כמה נדרים לאיש אחד וסגי בהיתר אחד וכתב ב״י עלה ומיהו משמע דהיינו בב׳ או ג׳ נדרים על דברים מחולפין אבל מי שנדר או נשבע על דבר אחד פעמיים ושלשה צריך היתר לכל אחד ואחד דהא כל שלא התיר הראשונה לא חלה השנייה ואין מתירין הנדר עד שיחול הילכך צריך היתר לכ״א ואחד וכ״נ מתשובת הר״ן שכתבתי לעיל עכ״ל וכך פסק בש״ע אבל לפעד״נ דשגגה הוא שיצאה מלפני השליט ב״י דאף על פי דאין שבועה חלה על שבועה ואינו חייב על שתיהן או על שלשתן אלא אחת אפ״ה ישנם לכל השבועות בעולם ויכול להתיר השלישית או השנייה אף על פי שלא התיר הראשונה וה״ה דיכול להתיר כולם בבת אחת וכך מפורש ברמב״ם ספ״ו דהל׳ שבועות ועיין במ״ש סוף סימן רכ״ט באורך בס״ד כי שם מקומו. כתב בסמ״ק סוף סימן פ״ב בלקוטי מהר״ם מרוטנבור״ק ירושלמי דנדרים ההוא דאתא לקמיה דריב״ל א״ל נדרנא דלא ארווחי א״ל עבדין כדין א״ל בקוביוסטוס קאמינא אמר ברוך שבחר בהם ובדבריהם שאמרו צריך לפרט הנדר ולא שרא ליה מכאן פסק ר״מ שאין מתירין שבועה לשחק בקוביא עכ״ל וכ״כ המרדכי בפרק השולח משמו ובפרק שבועת שתים בתרא בשם ר״ת

ובהג״ה מרדכי פ׳ שבועת העדות בשם ריב״א וכ״ע שה״ר טוביה אומר דעתה בזמן הזה יש להתיר נדר של קוביא כי כמו שגגה היא שאינם יכולין להתאפק למשול ברוחם ע״כ ובתשב״ץ משום מהר״ם ודוקא משחק בקוביא שאין לו אומנות אחרת והוא פסול לעדות מחמת כן אין להתיר לו נדרו אבל אדם שאין אומנתו בכך ולפעמים שוחק יכולין להתיר לו וכן פסק מהר״מ מ״ץ הלכה למעשה דיש להתיר לו ומי שנדר שלא לשחוק לא ישחוק אחר עבורו דשלוחו של אדם כמותו ע״כ ומהר״ם מ״ץ התיר קצת ע״ל סוף סימן רי״ו וב״י הביא כאן תשובת הרשב״א שהחמיר מאוד שלא להתיר נדר קוביא אפי׳ יש לחוש שיתקפנו יצרו לעבור על שבועתו אין אומרים לאלו שיזדקקו לעבירה קטנה כדי שלא יעשה זה עבירה גדולה וכ״ע היה נראה להרשב״א אם התירו מותר והרבי׳ שם טוב אומר שלא הותר בדיעבד והוכיח בראיות גם בש״ע כתב ב׳ סברות ותימה היאך אפשר שלא הותר בדיעבד דאם כן קשיא לרב נחמן דאמר פרק השולח אין צריך לפרט הנדר אמאי לא חייש משום מילתא דאיסורא אלא ודאי דהותר בדיעבד ולכך לא חייש לה כיון דסוף סוף הותר לא חייש לה לכתחלה מטעם דקאמר דזימנין דגייז ליה לדיבוריה וחכם מאי דשמע מיפר כדאיתא פרק השולח סוף (גיטין דף ל״ה) וע״ש וכ״ע ב״י ע״ש הרשב״א דמי שנדר בקוביא ונשתטה וחזר ונשתפה ואם ישחוק בקוביא ימצא מנוח ורפא לו יש להתיר לו נדרו משום פיקוח נפש אפי׳ הוא ספק נפשות להקל עיין שם כ״ע על קהל אחד שהסכימו והחרימו שלא לשחוק בקוביא וכו׳ והאריך. וע״ל בב״י סוף סימן רי״ז ובמ״ש בס״ד סוף סימן רי״ו. כתב בתשובת אור זרוע קטן אחד שא״ל לאשתו תנה לי תקיעת כף שלא תנשא עוד לבעל אחרי מותי גם אני אדיר לך שלא אשא אשה אחרת אחרי מותך אין נדרו חל ואפי׳ כבר קיים פריה ורביה בשעת תקיעת כף ומעתה גם נדרה אינו חל ומותרת לינשא אחרי מותו ות״כ יש לו התרה דלא עדיף מנשבע באלהי ישראל שיש לו התרה ודלא כפר״ת שכתב שאין לו התרה ולרווחא דמילתא יתירו לו עכ״ל פי׳ כיון דנדרו אינו חל משום דנשבע לבטל את המצוה שנצטוה בה מן התורה דאף על פי שקיים פריה ורביה עדיין חייב לישא אשה ומצוה ד״ת הוא משום בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך אם כן גם שבועתה שתקעה כפה שלא תנשא עוד לבעל אף ע״ג דהיה חל משום דאין אשה מצווה על פריה ורביה ואף ע״ג דגם היא מצוה קעבדה שתנשא לאיש כדכתב הר״ן והביא ראייה מר״פ האיש מקדש דקאמר מצוה בה יותר מבשלוחה אפ״ה אינה נקראת מה״ט נשבעת לבטל את המצוה כיון דאינה מצווה מן התורה ואם כן מצד זה היה חל תקיעת כף אפ״ה כיון דשלו אינו חל גם תקיעת כפה אינו חל כי לא נדרה היא אלא אדעתא דהכי שגם היא לא ישא אחרת וכיון דשבועתו בטלה גם שבועתה בטלה כמ״ש הרא״ש כלל ח׳ בשנים שנדרו ללכת יחד לא״י תוך ב׳ שנים וכו׳ ומביאו ב״י כאן גם בסוף סימן רל״ו הביא הסכמת הגדולים בדין זה ע״ש:

סימן רכט

א נדר שהותר מקצתו הותר כולו פלוגתא דתנאי במשנה בפר״א דנדרים (דף ס״ו) והלכה כר״ע שבא ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכתב הר״ן דבירושלמי יליף לה מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא בשכולו קיים עכ״ל וניחא השתא הא דקתני שבא ולימד דמשמע דמקרא נלמד לה: ומ״ש כגון שנדר להתענות וכו׳ משנה שם פותחין בי״ט ובשבתות ופי׳ רבינו כגון שנדר להתענות וכו׳ ונראה דלאו דוקא להתענו׳ דה״ה בנדר שלא לאכול בשר ולשתות יין לזמן א׳ דפותחין בי״ט ושבתות לומר אילו היית יודע שאסור להצטער בשבת וי״ט בבשר ויין כלום היית נודר אי אמר לאו מתירין אותו וכ״כ כל המפרשים אלא רבותא נקט רבינו שלא תאמר בנדר להתענות לא היו שבתות וי״ט בכלל הנדר כלל וכאילו מתחלה לא נדר להתענות אלא בימות החול וא״כ לא הותר ימות החול קמ״ל דהוו שבתות וי״ט בכלל הנדר וכיון דהותרו שבתות וי״ט הותר כולו ואצ״ל בנדר מבשר ויין לזמן אחד דשבתות וי״ט הוי בכלל הנדר כיון דבלא בשר יכול לענג את השבת אפי׳ בכסא דהרסנא דפשיטא דבהותר מקצתו הותר כולו אבל הב״י כתב אפשר דס״ל לרבינו דנדר שלא לאכיל בשר אין פותחין לו בי״ט ושבתות כיון דיכול לענגו אפי׳ בכסא דהרסנא עכ״ל ושארי ליה מאריה דהא פשיטא היא דפתח מיהא הוי במה שאינו יכול לענגו גם בעונג בשר ויין ומצטער הוא ותו דבריש סי׳ שכ״ח כתב רבינו דמתירין נדר בשבת ובלבד שיהא לצורך השבת כגון שנדר שלא לאכול או לבטל מעונג שבת ומשמע ודאי דפותחין לו בכבוד שבת אלמא דאפי׳ לא נדר להתענות אלא נדר מאיזה עונג בשבת כגון אכילת פירות בלחוד נמי פותחין לו ומתירין אפי׳ בשבת:

ב ומ״ש וכן אם אמר לחבורת אנשים קונם שאני נהנה לכולכם וכו׳ שם במשנה עד שבא ר״ע ולמד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד אמר קונם שאיני נהנה לכולכם הותר אחד מהן הותרו כולם שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורים הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור ובגמרא מאן תנא ר״ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד וא׳ פי׳ גבי שבועות הפקדון אם היו ה׳ תובעים אותו וכפר ונשבע והודה דאינו חייב על כל אחד ואחד קרבן עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד אבל רבנן קאמרי אם אמר שבועה ולא לך ולא לך הוי פרטא וחייב עכא״ו וה״ה הכא אם אמר לא לזה ולא לזה כ״א הוי נדר בפני עצמו וא״כ הכא דקתני לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכ״א ואחד משמע דלא הוי פרטא אלא כי מדכר קרבן אכל חד וחד הא לאו הכי ל״ש אמר לזה ולזה בוי״ו או לזה בלא וי״ו כללא הוי וכר״ש ואם הותר

אחד הותרו כולם והא דתנא הכא שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו׳ מפרש בפ״ד נדרים (דף כ״ו) שתלאן זה בזה כגון שנדר מאחד ואמר על האחר יהא כפלוני וכו׳ כמו שכתב רבינו בסמוך אבל בלא תלאן כללא הוי ואם הותר אחד מהן בין ראשון בין אחרון הותרו כולם והא דכתב רבינו או אפילו אמר קונם שאני נהנה לך ולך הוי כלל וכו׳ לאו דוקא בווי״ן דהא אפי׳ בלא ווי״ן הוי כלל כדפי׳ וכדמוכח מסוף דבריו דכתב אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך קונם שאני נהנה לך הוי כ״א נדר בפני עצמו דמחלק בין אמר קונם לכל א׳ ואחד ובין אמר קונם אחד לכולם ולא מחלק בין אמר בווי״ן ובין לא אמר בווי״ן אלא הא דנקט רבינו בווי״ן ה״ט משום דאיכא לחלק בווי״ן בין לא תלאן זה בזה לתלאן זה בזה וכדתנן שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו׳ דמוקי לה בתלאן זה בזה ומש״ה קאמר רבינו או אפי׳ אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך וכו׳ דהוי כלל בלא תלאן זה בזה אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך ותלאן זה בזה דהיינו שאמר ולא לך כפלוני הראשון ולא לך כפלוני השני התם דינא אחרינא הוי הותר הראשון הותרו כולם וכו׳ כמ״ש בסמוך והב״י כתב דמ״ש לא לך ולא לך ולא לך בווי״ן אינו מדוקדק ולי נראה דבכוונה כתב בווי״ן וכדפרישית. וא״ת דכאן כתב רבינו בסתם דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ובסימן רל״ב בראה מרחוק אנשים שאוכלים פירותיו וכו׳ מחלק בין מעמיד דבריו לאין מעמיד דבריו אלא מחליף דבריו ממה שאמר תחלה בשעה שנדר למה שאמר בשעת חזרה ומ״ש תירוץ הר״ן בפ״ד נדרים סוף (דף כ״ה) דבראה אוכלים פירותיו ואמר הרי עליכם קרבן ונמצא אביו ביניהם איכא טעות בעיקר הנדר שלא נתכוין לאביו מעולם והנדר בטל מאליו אבל בנדר להתענות או שלא לאכול בשר ויין לזמן אחר יודע הוא שיעברו עליו שבתות וי״ט הלכך כיון דליכא טעות בעיקר הנדר נדרא חייל אלא שפותחין לו בכבוד שבת וי״ט בפתח דאילו היה יודע שאסור להתענות בהן לא היה נודר או בחרטה וכ״כ הרא״ש להדיא בפירושו שם וזה דעת רבינו שכתב בסתם לומר דאפי׳ במעמיד דבריו ואומר אם נתתי ללבי שיארעו בו שבתות וי״ט לא הייתי נודר בסתם אלא הייתי נודר אותו זמן ידוע חוץ משבתות וי״ט מתירין לו שבתות וי״ט והותר הכל וה״א בתוספ׳ פ״ה ומביאו ב״י ר׳ נתן אומר יש נדר וכו׳ עד שבא ר״ע ולימד וכו׳ אלא דאיכא לתמוה בדברי הרא״ש דבסמוך לזה כתב בפי׳ פלוגתא דרבה ורבא שייך נמי אמתני׳ דפותחים בשבתות וי״ט עכ״ל וזה אינו לפי מ״ש תחלה דלא דמי להך מתני׳ וצ״ע מיהו הרמב״ן כתב דאף בנדר להתענות זמן ידוע וכו׳ לא הותר ע״י שאלה אלא היכא דמחליף אבל במעמיד לא וכך הכריע הר״ן ומביאו ב״י בסימן רל״ב מיהו בש״ע כתב כאן אצל נדר להתענות כלשון רבינו בסתם דמשמע כסברא קמא דהכא אפי׳ במעמיד דבריו אם הותר מקצתו הותר כולו והכי הוא משמעות שאר פוסקים דלא דמי לראה מרחוק אוכלים פירותיו והכי נקטינן:

ג ואפי׳ היכא שכולל וכו׳ כ״כ הרא״ש והר״ן בפ״ד נדרים בשם הרמב״ן ואיכא למידק בהא דקאמר אלא ע״י פתח שנעקר הנדר מעיקרו הלא בחרטה נמי לא הותר הנדר אלא בחרטה מעיקרו וכמ״ש רבינו בריש סימן רכ״ח ואפשר דה״ק דע״י פתח נעקר הנדר ממילא מעיקרו דה״ל כנדרי טעות ונעקר בלא עקירת חכם אבל בחרטה אינו נעקר ממילא אלא החכם עוקרו מעיקרו וז״ש ע״י פתח שנעקר דמשמע ממילא נעקר:

ד ואם נדר מא׳ וכו׳ היינו מתני׳ שאיני נהנה לזה ולזה דמוקמי׳ לה בתלאן זה בזה כלומר שאמר שאיני נהנה לזה ולזה כמו לזה ולזה כדפי׳ בסמוך דמחלק רבינו באמר בווי״ן בין לא תלאן זה בזה ובין תלאן זה בזה. ואיכא למידק במ״ש רבינו כאן בסתם ואמר על אחד יהא כפלוני וכו׳ ובמי שנדר ושמע חברו ואמר ואני הצריך שיהא בתוך כ״ד וכדתנן ריש פ״ד דנזיר ומאי שנא וי״ל דבנדר ואמר קונם שאני נהנה לפלוני דהו״ל עליו חתיכה דאיסורא א״כ כשאמר אפי׳ אחר כמה ימים על אדם אחר יהא כפלוני וכו׳ כולן אסורים עליו וכן בנדר מבשר והתפיס פת בבשר וכו׳ אפי׳ אחר כמה ימים אבל במי שנדר על עצמו לאסור מבשר כשחברו אמר ואני אין כאן הוכחה שרצונו לאסור על עצמו ג״כ בשר כמו שאסר עליו אותו פלוני אלא א״כ כשאמר כך תוך כ״ד ופשוט הוא אלא דאיכא להקשות ברמב״ם פ״ד דנדרים ובסמ״ג וסמ״ק דכתב בסתם דכשאומר ואני הוא שוה למתפיס דבר אחר בדבר אחר ולא כתבו לחלק ביניהם בדין תוך כ״ד וצ״ל דנסמכו על המבין מדעתו בדבר פשוט. ואיכא למידק דבריש נזיר קא מיבעיא ליה חד בחבריה מתפיס ואפי׳ עד מאה מיתפסין ואזלן כ״א בתוך כ״ד של חבירו או דילמא בקמא מיתפסין ולא מיתפסין אלא ג׳ דכדי דבור לא הוי אלא ג׳ תיבות שלום עליך רבי ויכולין ג׳ אנשים להתפיס עצמן בראשון שנדר שכ״א אמר ואני אבל הרביעי אינו יכול להתפיס עצמו בראשון אפי׳ אמר ואני שכבר שהו כ״ד מן הראשון וכר״ל ואפשיטא בעיין דאפי׳ ק׳ מיתפסין חד בחבריה וא״כ למה כתב הרמב״ם והסמ״ג ורבינו ושמע חברו ואמר ואני ושמע שלישי ואמר ואני ונשאל הראשון וכו׳ דמשמע ג׳ דוקא טפי לא וי״ל דנמשכו אחר לשון משנתינו דלא תני טפי אלא ושמע חברו ואמר ואני ואני וס״ל דבע״כ צריך לפרש דאפי׳ ק׳ נמי מיתפסין חד בחבריה אלא דתנא לאו כי רוכלא דליחשב וליזל והיה שונה ג׳ דאיכא למימר בהו הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון וכו׳ הותר האמצעי וכו׳ דבפחות מג׳ ליכא למימר בהו הותר האמצעי וסבירא להו נמי דליכא למטעי ולמימר דוקא ג׳ ובקמא מיתפסים דא״כ הרביעי אמאי לא מיתפס דהרי הד׳ הוי נמי תוך כ״ד של ראשון וכדרבי יהודה נשיאה ודלא כדקס״ד מעיקרא לריש לקיש אלא בע״כ דאפי׳ עד ק׳ מיתפסין וע״ש בתו׳ בד״ה א״ל תו ובשני דבורים שאחריו ודלא כפירש״י לשם:

ה אסר עליו ככר שני פעמים וכו׳ משנה פ״ב (דף י״ז) שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת ובגמרא אמר רבא אם נשאל על הראשונה שנייה חלה ממאי מדלא קתני חייב אחת אי נמי אינה אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מתשיל על חברתה חיילא ומשמע ודאי דדוקא כשלא נשאל אלא על הראשונ׳ דהחכם עוקר הנדר מעיקרו והוי כאילו לא נדר התם הוא דחלה השנייה למפרע שהראשונה היתה מעכבת מלחול ואינה הראשונ׳ הואיל ונשאל עליה וכן פרש״י בשבועות (כ״ז) אבל אם נשאל על שתי השבועות או שלש שבועות בבת אחת הותר וכולן ואין כאן שבועה כלל והכי משמע מדברי הרמב״ם ספ״ו דשבועו׳ שכתב דבנשבע ג׳ שבועות שלא אוכל היום נשאל על השלישית בלבד חייב משום ראשונ׳ ושנייה וכן אם נשאל על השנייה חייב משום ראשונה ושלישית וכו׳ א״כ לפ״ז ודאי דיכול לישאל על כולם בבת אחת כיון שכל השבועות הם בעולם וכ״פ מהר״ל חביב בתשובה סימן קל״ט אבל ב״י סוף סי׳ רכ״ח כתב איפכא דצריך התרה לכל אחד ואחד משום דאין השנייה חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה ואין השלישית חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה והשנייה דאין מתירין את הנדר עד שיחול וכך פסק לשם בש״ע ואיכא לתמוה טובא דפסק דלא כהרמב״ם וגם לא הביא דבריו אין ספק שלא עלה בזכרונו מ״ש הרמב״ם בזה כשכתב פסק דין זה והדבר פשוט דליכא למימר הכא אין מתירין את הנדר עד שיחול דכיון שהשבועה היא בעולם שפיר היא חלה לענין זה שיכול להתירה: ומ״ש ב״י שכדבריו נראה מדברי הר״ן בתשובה י״ז באותו שנדר יאסרו עליו כל פירות שבעולם אם יגרש את אשתו וכשיהא נשאל על נדרו יחזור ויהא באיסורו בכל פעם שישאל עליו וכן בכל פעם ופעם שישאל יחזור ויהא באיסורו וכתב הר״ן שהם ד׳ נדרים וצריך להתיר ארבע פעמים אלמא דסבירא ליה דאף בנדר אחד צריך להתיר כ״כ פעמים כפי מנין הפעמים שנדר ולא סגי לכולם בהתרה אחת נלפע״ד דלא אמר הר״ן אלא דוקא התם שלא נדר עוד נדר שני אלא לאחר שיהא נשאל על הראשון וכן על השלישי לאחר שיהא נשאל על השני וכן על הרביעית לאחר שיהא נשאל על השלישי וכל עוד שלא נשאל על הראשון אין הנדר שני בעולם וכן שלישי אינו בעולם כשאינו נשאל על השני וכן רביעי אינו בעולם כשלא נשאל על השלישי וא״כ א״א להתיר כולם בבת אחת כיון שאין השני והשלישי והרביעי בעולם כיון שלא נשאל על הראשון ולפיכך צריך להתיר ארבעה פעמים בתחלה מתיר הראשון ואח״כ חל השני ומתירו ואח״כ חל השלישי ומתירו ואח״כ חל הרביעי ומתירו אבל מי שנדר על דבר אחד פעמיים ושלש כגון שאמר שלא אוכל היום שלא אוכל היום השתא ודאי כיון שכל השבועות הן בעולם אלא שאינו חייב אלא אחת כיון דרווחא לית ליה שתהא חיילה אבל לענין התרה סגי בהתרה אחת לכל השבועות כיון שכל השבועות הן בעולם וכמו שפסק מהר״ל חביב והכי נקטינן ודלא כב״י בש״ע גם בסוף סימן רכ״ח כתבתי מזה בקצרה וכאן שהוא מקום דין זה כתבתי קצת באורך וע״ל בסימן רל״ט סעיף ז׳:

סימן רל

א כתב רב אלפס וכו׳ עד סוף הסימן הכל בפסקי הרא״ש פ״ד נדרים ורצונו לומר דבפ״ד נדרים פליגי בה אמוראי רב אסי קאמר אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר אין פותחין בחרטה ושאר אמוראים פליגי וקאמרי דפותחין בחרטה והכי הילכתא כמ״ש ריש סימן רכ״ח דמדינא סגי בחרטה מעיקרא וא״צ שימצא לו החכם פתח לומר אדעתא דהכי מי נדרת וקאמר רב אלפס השתא דחזינן דאינשי מקילין בנדרים אנו אין מתירין נדרים אלא ע״י פתח קרוב לדרב אסי דאמר אין חכם מתיר אלא כעין ד׳ נדרים כלומר ע״י פתח דוקא דכשהותר ע״י פתח דומה לנדר טעות מעיקרא והוי כעין ד׳ נדרים נדרי זרוזין וכו׳ דכתב רבינו ריש סימן רל״ב דאינן נדרים וה״נ כשניתר ע״י פתח נמצא שנדרו טעות וכאילו לא היה נודר כלל אבל בחרטה בלא פתח אין להתיר עכשיו וא״ת מאי קרוב לדרב אסי דקאמר הלא כדרב אסי בעינן למיעבד דוקא בפתח ולא בחרטה ונראה דר״ל אפילו היכא דלא אשכחו ליה פתח וכדאיתא התם בעובדא דרב סחורה דא״ל רב נחמן נדרת אדעתא דהכי א״ל אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין איקפד וכו׳ והכי איתא נמי עובדא בר״ש ב״ר וברבי ישמעאל ב״ר יוסי וכיון דליכא פתחא לנדרא צריך לפתוח בו בחרטה מעיקרא כדי להתיר נדרו וקאמר רב אלפס דאפ״ה עבדינן קרוב כדרב אסי דהיינו דצריך לעשות מן החרטה פתח דלאחר שאומר לב״ד שמתחרט מעיקרו א״ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירין לו וכל זה כדי שיהא דומה לנדר טעות כעין ד׳ נדרים והרב בהג״ה ש״ע כתב שכך נהגו האידנא ולפע״ד דהיינו דקאמר רב אלפס קרוב לדרב אסי עבדינן וכדפרישית ועי״ל דרב אלפס הוי קשיא ליה בהא דרב אסי ל״ל למימר כעין ד׳ נדרים לא היה צ״ל אלא אין חכם רשאי להתיר ע״י חרטה אלא על ידי פתח והיה מפרש רב אלפס דרב אסי ה״ק דאף ע״י פתח אין להתיר אלא ע״י פתח דמוכחן וברירן טובא דהכל יעידו דבוודאי אדעתא דהכי לא היה נודר והו״ל כעין ד׳ נדרים אבל לא בשאר פתחים דלא מוכחין ולא ברירן כ״כ דע״י פתח כזה לא הוי כעין ד׳ נדרים וקאמר רב אלפס אנן השתא קרוב לדרב אסי עבדינן דאין להתיר אלא ע״י פתח ולא חרטה אלא דאפי׳ ע״י פתח דלא מוכחי וברירן ולא הוי כעין ד׳ נדרים נמי מתירין והיינו קרוב לדרב אסי:

ב ומ״ש וכתב עוד דלא מזדקקי רבנן וכו׳ פירוש דבשבועות החמירו יותר דאין להתיר אפי׳ ע״י פתח אלא בדאית ביה תקנתא או מצוה וכו׳ ובעינן נמי מילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו׳ כלומר אע״פ דלא מוכחן וברירן טובא כעין ד׳ נדרים אלא קרוב לזה אבל בחרטה א״נ פתח בעלמא לא עבדינן אי לא מוכחא וברירן כל עיקר דאילו בנדרים לא החמירו כל כך דפתח בעלמא נמי עבדינן אפי׳ לא מוכחא וברירן כל עיקר דהיינו נמי קרוב לדרב אסי אבל בשבועות החמירו בתרתי דבעינן תקנתא או מצוה ובעינן נמי ע״י פתח דמוכחי וברירן קרוב לדרב אסי והשתא ניחא דאצל נדרים כתב בסתם קרוב לדרב אסי ואצל שבועות קאמר במילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו׳:

ג כתב רב האי וכו׳ פי׳ דבנשבע בספר תפלות ושאר ספרי קודש שבידו אע״פ שאינו נשבע בתורה ואינו מזכיר השם אפ״ה אין לו התרה כיון דנקט בידו חפץ ואין בנשבע בשם א״נ בס״ת אפי׳ אינה בידו נמי אין לו התרה מפני חומר השם והס״ת וכתב מהר״ם מ״ץ אע״ג דרב האי גאון כתב דאין להתיר שום שבועה בשם או בתורה אין נראה למהר״ם אלא חומרא הוא וה״ר אלחנן כתב שהר״ר שמעון משנ״ץ כתב שיש להתיר פי׳ שבועה וכתב וכמדומה לי שגם ה״ר פלטיאל היה מתיר וכ״כ רבינו יוסף ט״ע שיש להתיר שבועה ואביאסף כתב ויש מרבותינו שכתבו אחרי שר״ת ור״י היו מתירין שבועות וכן מקצת שאר רבותינו היו מתירין שבועות א״כ י״ל שלא נתפשטה חומרא של רבינו האי ברוב ישראל עכ״ל. כתב הרב בהג״ה ש״ע י״א כל מי שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום הואיל ועבר על שבועתו עכ״ל והיא ממ״ש בהג״ה מרדכי בשבועות אכן בח״מ סוף סימן ר״ח פסק בסתם דהמקח קיים ולשם הארכתי בזה בס״ד ומסקנתי דנראה מדעת הרב דכתב כאן בלשון י״א שאינה הלכה פסוקה אלא דיש לחוש לה שלא להוציא מיד המוחזק ועיין שם:

סימן רלא

א אין הנדר ניתר וכו׳ עד סוף הסימן הכל הוא בתשובת הרא״ש בסוף כלל י׳ והביא ראיה לדבריו:

ב ומ״ש ושוב נשאל על הקיום פי׳ שהמקיים הנדר נתחרט ונשאל עליו אינו מועיל דכיון שחל הנדר אחר שקיימו זה שוב אין לו התרה אלא ע״י חכם או ג׳ הדיוטות משא״כ בבעל דקיים נדרי אשתו דיכול לישאל על הקיום כמ״ש בסימן רל״ד ושם יתבאר בס״ד:

ג ומ״ש ומיהו אם נדר לזמן וכו׳ ג״ז בתשובת הרא״ש שם והביא ראייה מדתנן בפ״ד נדרים נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו שור זה עולה ל׳ יום ולאחר ל׳ יום שלמים וכן שאיני נושא פלונית שאביה רע וכו׳ דה״ל קביעות זמן כאילו פי׳ לא אשאנ׳ עד שימות אביה וא״צ התרה ובתשובה להרמב״ן סי׳ רע״ז הביא ראייה מפרק קונם יין שאיני טועם וכו׳ כמ״ש לעיל בסי׳ ר״כ דאינו אסור אלא עד הזמן שנדר וא״צ התרה וה״א בפ״ק דביצה דף ה׳ בין לפרש״י ובין לפי׳ התוס׳:

סימן רלב

א יש דברים שאינו התרת חכם וכו׳ משנה רפ״ד נדרים. ומ״ש והתולה בדבר ולא נתקיים משנה פ׳ ר״א (דף ס״ט) קונם שאיני נושא את פלונית שאביה רע וכו׳ ויתבאר בסוף סימן זה. ומ״ש נדרי זירוזין פי׳ שלא נדר וכו׳ משנה שם רפ״ד נדרים ומשמע מדברי רבינו שכתב ואין בלבו לשום נדר דלאו דוקא ג׳ דינרין אלא אורחא דמילתא נקט כשהמוכר שואל סלע והלוקח נותן שקל שוה ג׳ דינרין וכ״א נודר לזרז חבירו שלא יעמיד על דעתו אלא על מה שהוא שוה ג׳ דינרים וה״ה בפחות ויתר על ג׳ דינרים שהרי אין בלבו לשום נדר אלא כדי שלא יעמוד על דעתו וה״ה נמי דהמוכר יכול למוכרו בשקל והלוקח לקנותו בסלע דדוקא קאמר רבינו ונתבטל המקח ודאי לנדר גמור נתכוין וכו׳ אבל בלא נתבטל שרי לגמרי דאין בלבו לשום נדר וא״כ אין פיו ולבו שוין וכתב הרא״ש בפירושו ואע״ג דדברים שבלב אינן דברים ואם יאמר הנודר כך היה בלבי כשנדרתי לא אזלינן בתר מחשבתו היכא דמוכחא מילתא כי הכא שכן דרך כל המוכרים ולוקחים לעשות כן אזלינן בתר דברים שבלב עכ״ל אבל הר״ן מסתפק שכתב ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח רשאי ליתן בו סלע שהרי עיקר משמעות נדרים אינו אלא לכך ואיכא מ״ד דאפי׳ בכה״ג לא חייל נדרייהו עכ״ל וכמדומה שהעולם נוהגין קולא בדבר זה:

ב ומ״ש ואם אחר העמיד דבריו וכו׳ ירוש׳ כתבו הרא״ש היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד מאחר שבטל אצל זה בטל אצל זה ורבינו מפרש דה״פ היה זה מעמיד דבריו כמ״ש בתחלה והשני אינו מעמיד אלא נתרצה בג׳ דינרים אע״פ שנתבטל המקח יכול אותו שהעמיד דבריו כמ״ש בתחלה להתרצות בג׳ דינרים ולא חלל דבריו דמאחר שבטל הנדר אצל זה שלא העמיד דבריו כמ״ש בתחלה דלא נתכוון אלא לזרז בטל הנדר גם אצל זה שהעמיד דבריו ותלינן דגם הוא לא היה בלבו לשום נדר אלא לזרז:

ג וכל זה מיירי בסתם וכו׳ כ״כ הרא״ש בשם הר״א ממי״ץ והטעם דהרי פיו ולבו שוין והוי נדר:

ד ואם אמר המוכר קונם אם אפחות לך ביותר מסלע וכו׳ שם בעיא דלא איפשיטא ולחומרא נקטינן:

ה המזמין את חבירו וכו׳ משנה וגמרא שם (דף כ״ג):

ו ומ״ש או שא״ל קונם וכו׳ ברייתא שם (דף כ״ד) ופי׳ הר״ן דסד״א כיון דמייחד ואמר פת חמה וכוס של חמין בדוקא נדר ולא לזרוזי בעלמא קמ״ל דאף אלו נדרי זרוזין עכ״ל וכ״כ התוס׳ ורבינו גורס כוס של צונן:

ז אבל אם זימן ראובן לשמעון וכו׳ שם (דף כ״ד) אוקימתא דגמרא מי סברת דאדריה מזמנא לזמינא לא זמינא אדריה למזמנא והר״ן פי׳ כפי׳ רבינו דהמזמן ביקש שידירנו מנכסיו אם לא יאכל עמו ונדר המזמן וכ״כ התוספות לשם אבל הרא״ש פירש דהמזמן ביקש מהמזמן שיזמינהו לסעודתו והזמינו ונדר המזומן כדי שלא יפצירו בו במקום אחר ואפשר דלהרא״ש היכא דנדר המזמן כפי׳ רבינו והר״ן שפיר הוי נדרי זירוזין שהרי המזמן לא היה חפצו לנדור אלא לבקשת המזומן נדר ואין בלבו לשום נדר ורבינו חשש לחומרא דאפילו בנדר המזמן נמי אמרינן דלנדר גמור מתכוין ואסור ואצ״ל בנדר המזומן דפשיטא דלנדר גמור נתכוין כדי שיהא פטור מלאכול אצל מי שאין לבו חפץ בו והכי נקטינן דבין בזו ובין בזו הוי נדר גמור:

ח נדרי הבאי פי׳ הר״ן נדר שאינו כלומר שמיר ושית מתרגמינן הבאי ובור והרא״ש כתב כלומר גוזמא ושפת יתר מוסיף לומר יותר על מה שראה וסמ״ג כתב דלשון הבאי פר״ת שהוא לשון המקרא מה הבמה אשר אתם הבאים שמה ות״י הבאים משתטין עד כאן לשונו:

ט ומ״ש אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים פי׳ התוס׳ שראה עם רב יותר מהרגילות ונחש ג״כ יותר ממה שרגילין העולם לראות ונדר אם לא ראיתי כיוצאי מצרים וכקורות בית הבד אע״ג דיודע שלא ראה כ״כ אינו נדר מיהו אם לא ראה כלל פשיטא דאסור וכ״כ התוס׳ בפ״ד נדרים ופ״ג דשבועות להדיא והכי משמע בפי׳ הרא״ש וכ״כ ב״י והך דקורת בית הבד פריך עלה ולא והא ההוא חויא דהוי בשני שבור מלכא רמו עלה י״ג ארוותא דתיבנא ובלע יתהון אמר שמואל בטרוף בגבו ופי׳ רש״י והר״ן שראה נחש עשויה בקעים בגבו כקורת בית הבד העשוי בקעים ואין הנחש עשוי בקעים אלא בצוארו ולא בגבו. והערוך והרא״ש פירשו שראה שגבו רחב כקורת בית הבד והנחש אינה רחבה בגבה אלא בבטנה ולפיכך ידוע לכל שדבריו הם גוזמא ולפיכך לא הוי נדר:

י כתב ר״ת וכו׳ מה שהביא דבינו דברי ר״ת כאן הוא לפי שבגמרא סוף (דף כ״ד) קאמר אלא אמ׳ דבא יאסרו פירות שבעולם עלי בשבועה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים וקבע ר״ת פירושו כאן דבדוקא תלמודא נקט יאסרו פירות שבעולם עלי וכו׳ דהיינו בנשבע על מקצת פירות אבל באומר כל פירות שבעולם עלי אינו לא שבועה ולא נדר כיון שא״א לו להיות בלא כל הפירות א״כ כשנדר על העבר אם לא ראיתי כך וכך ואינו הבאי ונמצא שלא ראה מיד הוי נדר שוא אבל אם אמר קונם כל פירות עלי אם אעשה דבר זה הוי נדר כיון שיכול להיות שלא יעבור התנאי וכן כתב סמ״ג והמרדכי ריש פרק שבועות שתים בתרא וכתב הרא״ש ספ״ג דשבועות ואף ע״פ שאסר עליו כל הפירות בסתם ולא הזכיר לעולם כיון שלא קבע זמן ממילא נאסרו עליו לעולם דאיזה זמן תתן לו לא מסתבר שלא יאסר אלא רגע אחד עכ״ל: ותלמוד ערוך הוא פ״ק דנדרים וכתבו רבינו בסימן רי״ט ואע״פ דמחשב בלבו היום הוי דברים שבלב ואינם דברים כיון דלאו מוכחא מילתא הכי. ואיכא לתמוה במה שהביא ב״י עי״ש תשובת מיימוני סוף ספר הפלאה דכל דבר הגדל בעולם הוי בכלל פירות העול׳ כגון דגים ופשתן וקנבוס צמר ומשי ועצים וכמה דברים הנולדים וגדלים זה מזה ובהמה וכמה דברים נקראים פרי מפרי וגידולי קרקע עכ״ל דזה סותר מ״ש בס״ס קע״ז דכסות וכלים לא הוי בכלל פירות והלא כסות וכלים אינן אלא מצמר ופשתן וקנבוס ומשי ולמקצת נוסחאות לשם דגרסי עצים במקום כלים קשה דהכא קאמר דעצים הוי בכלל פירות. ותו דכאן קאמר דבהמה הוי בכלל פירות וכן בסימן קע״ז כתב דבעלי חיים הוי בכלל פירות ובסימן רי״ז כתב דב״ח לא הוי בכלל פירות ועי׳ במ״ש לשם:

יא נדרי שגגות וכו׳ משנה פ״ד נדרים וטעמא דרישא כיון דבשעת הנדר היה סבור שלא אכל ושלא שתה לא היו פיו ולבו שוין וטעמא דמציעתא דבשעה שאכל ושתה שהנדר היה לו לחול שכח את הנדר ולא היה האדם בשבועה. והלכך מותר בככר לכתחלה אבל כשנהנה מתחלה מהככר ושכח הנדר אסור לאכול אח״כ דאם יאכל הרי עבר למפרע דבשעה שיאכל חל הנדר מקרי ולא קודם ויתבאר זה בסימן רל״ט בס״ד:

יב וכן אם אומר קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי וכו׳ משנה פרק פותחין וכתב הר״ן דוקא בשאמר בפי׳ שגנבה את כיסי אבל בסתם אע״פ שאמר שדעתי היתה בשביל שגנבה הוי נדר גמור וצריך התרה וכיוצא בזה כתבתי בסימן רכ״ח בשם ר״י בכור שור ע״ש:

יג ומ״ש וכן אם היתה כעורה וכו׳ משנה שם והיכא דיפוה דצריך התרה אע״פ שאמר בפירוש על מה נדר ונמצא שלא היה אפ״ה כיון שהנדר חל שעה א׳ קודם שיפוה שוב אין לו התרה אלא ע״י חכם כדלעיל בסימן רל״א ולא דמי לאביה רע ואח״כ מת או עשה תשובה דא״צ התרה דהתם שאני כיון

דעשוי היא לעשות תשובה הו״ל כאילו אמר כל זמן שאביה רע והו״ל נדר לזמן דא״צ התרה וכדפריך בסימן רל״א ע״ש הרא״ש וכ״כ הריב״ש ע״ש הרשב״א הביאו ב״י אבל אשה כעורה אינה עשויה להיות נאה ולא הו״ל נודר לזמן:

יד ומ״ש וכן אם ראה מרחוק אנשים כו׳ משנה פ״ד נדרים:

טו ומ״ש אע״פ שלא פירש בהן וכו׳ כלומר ולא דמי לקונם אשתי דבעי׳ שיפרש שגנבה את כיסי וכשלא פירש בה צריך התרה דהכא שאני דאע״פ שלא פירש בהן הו״ל כאילו פי׳ דפשיטא שאין אדם אוסר פירותיו על אביו ולא היה אביו בכלל הנדר מעולם: ומ״ש ודוקא כשהחליף וכו׳ שם פליגי בה רבה ורבא אליבא דב״ש וב״ה ופסקו הפוסקים כרבא דמחמיר ואליבא דב״ה דינא הכי הוא דלא אמרינן כיון שבטל הנדר אצל אביו ואמו בטל ג״כ אצל האחרים כדין הותר מקצתו הותר כולו אלא כשהחליף דבריו דהו״ל כאילו הותר מקצתו אבל אם מעמיד דבריו לא הו״ל כאילו הותר מקצתו אלא כאילו מוסיף על הנדר לפרשו להתנות על אביו ולא הותרו האחרים כנ״ל והכי משמע להדיא מלשון הרמב״ם בפ״ח שכתב דהיכא דלא החליף דבריו דכולן אסורין ואביו מותר דה״ט שהרי גלה דעתו שלא התיר מקצת הנדר אלא כמו שנדר היה נודר ומתנה על אביו עכ״ל. והתוס׳ והרא״ש כתבו טעם אחר וב״י הביא דבריהם ומשמע דדוקא הכא איכא לחלק בין מחליף דבריו לאין מחליף דבריו אבל במתניתין דפותחין בי״ט אין לחלק בין מחליף לאין מחליף ע״ל ריש סימן רכ״ט ועיין במ״ש לשם בס״ד. ונראה דמ״ש רבינו ודוקא שמחליף וכו׳ לא כתב כן אלא לאפוקי מאם היה מעמיד דבריו כמבואר מדבריו אבל אם לא היה לא מעמיד ולא מחליף אלא סתם דכשקרב אליהם וראה את אביו ואחיו אמר אילו הייתי יודע שאבי ואחי ביניהם לא הייתי נודר התם כל שכן הוא שהנדר כולו בטל וכך מבואר מדברי הרמב״ם שכתב וז״ל כיצד ראה אנשים מרחוק אוכלים פירותיו ואמר הרי הן עליכם קרבן וכשהגיע אליהם והנה הם אביו ואנשים זרים הואיל ואביו מותר הרי כולן מותרין ואפילו אמר אילו הייתי יודע כן הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבי מותר הרי כולן מותרין וכו׳ עכ״ל אלמא דבאמר סתם פשיטא דכולן מותרים אלא דאפילו במחליף נמי כולן מותרים ואינן אסורין אלא במעמיד:

טז נדרי אונסים וכו׳ משנה שם (דף כ״ז) וא״ת בלאו אונס נמי אינו נדר מטעם נדרי זירוזין וי״ל דמיירי בגוונא דלא הוי נדרי זירוזין כגון דזמינא אדריה למזמנא כדלעיל בתחלת סימן זה וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא: ומ״ש או אונס אחר שם במשנה וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר ומפרש רבינו דלאו דוקא עכבו נהר דה״ה אונס אחר שמעכבו מלבא גם הרמב״ם לא הזכיר עכבו נהר אלא כתב בסתם בפרק שלישי דשבועות או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו וברפ״ד נדרים כתב נמי בסתם נדרי אונסים מותרין כמו שביארנו בשבועות. כתב ב״י בשם תשובת הריב״ש דאם מחמת ציווי הגזבר היו נמנעים מלקיים השבועה הו״ל נדרי אונסין דומיא דחלה הוא או בנו וכולי ואצ״ל בציווי שלטון עכו״ם או ממונה שלו שיש גם סכנת נפש דממונו של ישראל כיון שנפל ביד עכו״ם אין מרחמין עליו כתוא מכמר וכבר נשאל הרשב״א וכו׳ עד ואפילו שידוע שאין כאן קנס גוף אלא שהיה חייב לפרוע מנה אחר אעפ״כ לא ע״ד כן נשבע שיפרע ר׳ על ק׳ ובאומדנא דמוכח כזה דברים שבלב הוו דברים ועוד שבכל ציווי שלטון עכו״ם ליהודי אפילו הוא קנס ממון יש פיקוח נפש ולכן הקהל בנדון זה היו אנוסים מחמת הציווי וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון ולמיהב תרקבא דדינרי כדי לבטל הציווי ההוא כדאמר בפרק כל הגט וכו׳ עכ״ל ונראה דמ״ש וגם לא היו מחוייבים וכו׳ אינו אלא סניף לטעם הראשון שהוא העיקר דבכל ציווי שלטון אפי׳ הוא קנס ממון יש בו פיקוח נפש אבל כל שידוע שאין בו שום חששא דסכנת נפש אין לו לעבור על השבועה מחמת הפסד ממון אפילו תרקבא דדינרי וכמו שמבואר בתשובת הריב״ש גופיה בסימן שפ״ז ע״ש הראב״ד ופסק כך הריב״ש הלכה למעשה וגם תשובה זו הביא ב״י קצתה כאן אבל הרב בהגהת ש״ע כתב כאן וז״ל ואם אירע לו אונס והיה אפשר לסלקו ע״י ממון הרבה שיתן מקרי אונס עכ״ל. נראה דהיה מפרש דמ״ש הריב״ש וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון וכו׳ ר״ל וגם אפילו לא היה שם חשש סכנת נפש אלא הפסד ממון הרבה נמי הוי אונס וסובר הרב דכך הוא מסקנתו בפסק דין בסוף דבריו ותימה דא״כ תשובת הריב״ש הם סותרים זו את זו והיותר קשה דבא״ח סימן תרנ״ו כתב הרב בהגהתו בהפך וז״ל א״צ לבזבז הון רב ואפילו בעד מצוה עוברת ודוקא מ״ע אבל ל״ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עכ״ל ועיין במ״ש לשם בס״ד ולפע״ד נראה דכך הלכה שיתן כל ממונו כדי שלא יעבור על ל״ת וכ״ש שלא יעבור על הנדר ועל השבועה אלא צריך שיתיר לו החכם תחלה. ודלא כמה שפסק הרב כאן בהגהתו דמקרי אונס ולא צריך התרה כדין נדרי אונסין דליתא ואע״פ שכל אלו הנדרים א״צ התרה וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש בפ״ד נדרים גם סמ״ג כתבה וכתב דה״נ איתא בירושלמי וכ״כ הרמב״ם רפ״ד דנדרים:

יז הנודר או הנשבע לאנס וכו׳ משנה שם (דף כ״ח) נודרים להרגין ולחרמין ולמוכסין וכו׳ פי׳ להרגין לסטים ישראל שהורגין כדי ליקח ממון ולחרמין הוא לסטים בעלמא שאינו הורג ולמוכסין נוטל מכס המלך ומתני׳ לא זו אף זו קתני ל״מ להרגין אלא אפילו לחרמין ולמוכסין וס״ל לרבינו דלחרמין לא קתני לה אלא לפרושי דלמוכסין דומיא דלחרמין דהיינו דוקא מוכס העומד מאליו או נוטל יותר מקצבתו כדמפרש בגמרא דהיינו חרמין שפי׳ לסטים שאינו הורג אלא גוזל ממון ישראל ומש״ה השמיט לחרמין ולא כתב אלא להרגין ולמוכסין: ומ״ש רבינו דה״ה שבועה שם במשנה פליגי בה

ב״ש וב״ה והלכה כב״ה דאף בשבועה ותימה על מ״ש ב״י וז״ל ואע״ג דמתני׳ לא קתני אלא נדרים בירושלמי קאמר דה״ה דנשבעין עד כאן לשונו דהא קתני לה במתניתין פלוגתא דב״ש וב״ה כדפרישית׃

יח ומ״ש ואומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אינני מבית המלך וכולי שם בגמרא היכי נדר א״ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך ולהאי לישנא ניחא דמיירי בנודר ממקצת פירות הכי ידועים ולא מכל דבר שבעולם דהשתא ודאי דחל הנדר והא דקאמר תלמודא בתר כיון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פירי דעלמא י״ל דה״ק כל אותן פירות שאסר על עצמו איתסרו עליה בנדר זה וכן פי׳ בתשובה ארוכה בספר הפלאה המתחלת יכהן פאר ובנדר ממקצת קאמרינן דחל הנדר ואיתסרו עליה כל פירי דעלמא דנדר מהם אי לאו דאמר בלבו היום כדמפרש בגמרא אבל ללשון רבינו שאמר יאסרו עלי כל פירות שבעולם קשיא הלא לר״ת לא חל הנדר ולא איתסרו עליה פירי דעלמא ונ״ל דר״ת לא אמר אלא כשנדר בלשון דמשמע ממנו שאוסר עליו כל דבר שבעולם דאי אפשר להיות בלא כל דבר שבעולם אבל הכא איירי שנודר בלשון דלא משמע ממנו אלא שאוסר על עצמו כל פירות אילן ופירות הארץ אבל שאר כל דבר שבעולם אינן אסורין עליו דחל הנדר ודאי כיון דאפשר לו להיות בלא פירות אלו שהם להחיות נפש כל חי ואינן הכרח לקיום האדם בעולם דהלא יתקיים בלחם ובשר וכל מידי דזיין. ועוד נ״ל דר״ת לא קאמר אלא בנודר אבל בשבועה לוקה משום שבועת שוא דשבועת שוא מצינו שאסר הכתוב אבל נדרי שוא לא מצינו וכ״כ התוס׳ להדיא בשבועות (דף כ״ט) בד״ה באומר יאסרו ולפ״ז מ״ש בגמרא היכי נדר וכו׳ ופריך כיון דאמר יאסרו עלי איתסרו עליה כל פירי דעלמא ומשני באומר בלבו היום וכולי לאו אנדר פריך אלא אשבועה פריך דסוף סוף הויא שבועת שוא ומשני דאמר בלבו היום. וכתב הר״ן דוקא בדאמר בסתם יאסרו פירות העולם עלי מהני במחשב בלבו היום אבל אם אמר בפירוש יאסרו פירות עולם עלי לעילם אין דברים שבלב שמחשב היום מבטלין מה שהוציא בפיו אפילו לגבי אונס כי האי עכ״ל וכן כתבו התוספות לשם׃ פס״ק נראה דדוקא היכא דנדר ממקצת פירות ידועים כדפרי׳ התם הוא דדוקא לגבי אנס מהני באומר בלבו היום אבל בלא אנס הוי נדר אבל באוסר עצמו מכל דבר שבעולם אי נמי שלא יישן בסתם מאי דאי אפשר ואומר שבדעתו היה היום נאמן ומהני אפילו בלא אנס דאנן סהדי שודאי דעתו לכך מאחר שאי אפשר לקיים נדרו ואצ״ל בשבועה דנאמן דאם לא היה בלבו היום היה נשבע לשוא כיון דאין אפשר לקיים שבועתו נאמן למיתרץ דיבוריה. וע״ל בסימן ר״י ולקמן בסימן רל״ו רל״ט ובמ״ש לשם. וז״ל התוספות (דף כ״ח) וא״ת והא גבי ד׳ נדרים בלא שום אונס אע״ג דהוי דברים שבלב הויין דברים וי״ל דהתם ה״ט דאנן סהדי שדעתו לכך וכיון דאנן סהדי הו״ל כאילו פירש בהדיא ולא הוו דברים שבלב אבל הכא ליכא למימר אנן סהדי אי לאו דנאנס עכ״ל. וכתב הר״ן ומיהו נהי דהכא מסקינן דבסתמא לעולם משמע ואפילו אומר דבלבו היום לא מהני בלא אנס אפ״ה מי שגמר בלבו לידור מפת חטים והוציא פת סתם וליכא אנס אינו אסור בכל פת דהכא ה״ט מפני שמתכוין לומר לשון שיהא משמע לעולם אבל התם דלהוציא פת חטים נתכוין אלא דאתקיל מלוליה הרי אין פיו ולבו שוין ואינו אסור אלא בפת חטים עכ״ל וכ״כ הרא״ש בשם הרמב״ן פרק שבועות שתים בתרא ע״ש מבואר מדבריהם דדוקא היכא דאתקל מלוליה אבל היכא דמתכוין שלא להוציא פת חטים בשפתיו אלא להוציא בשפתיו פת סתם ולחשוב בלבו פת חטים הנדר חל על פת סתם דדברים שבלב אינן דברים וכן פסק המרדכי בשם ראבי״ה והכי נקטינן דלא כב״י לעיל בסימן ר״י ועיין במ״ש לשם בס״ד׃

יט ומ״ש ואפילו לא בקש ממנו שידור וכו׳ שם במשנה פלוגתא דב״ש וב״ה והלכה כב״ה דשרו ופשוט דבשבועה נמי מיירי בגוונא דנדרים דאמר יאסרו כל פירות עולם עלי בשבועה ומחשב בלבו היום וכן בא״ל קונם שתהנה מאשתך אם אינו כדבריך וכו׳ צריך שיחשוב בלבו היום אפי׳ לא אמר לעולם ואם אמר לעולם לא מהני מחשבתו שבלבו מה שאמר בפיו בהיפך׃

כ מי שפירש בשעת נדרו וכו׳ משנה פ׳ פותחין (דף ס״ה) וה״ט דהו״ל כנודר לזמן כאילו אמר כ״ז שאביה רע כדלעיל בסימן רל״א ובסימן זה אצל קונם שאשא לפלונית שהיא כעורה ולשם נתבאר דאין פירוש כבר מת או שעשה תשובה קודם הנדר אלא אפילו לא מת או עשה תשובה אלא לאחר הנדר נמי א״צ התרה כיון דהו״ל כנודר לזמן׃

כא ועוד יש נדר שא״צ התרה כו׳ עד סוף הסי׳ משנה ס״פ קונם יין פלוגתא דר״מ וחכמים והלכה כחכמים דשרו ועיין פ׳ ד׳ נדרים (כ״ד) דפריך בגמרא למה לי הני טעמא זהו כבודי וכו׳ א״נ הריני כאילו התקבלתי תיפוק לי דנדרי זירוזין נינהו. ומפרש דברישא עסקי׳ שהמדיר רגיל ליהנות מן המודר דהו״ל כאילו אמר לאו כלבא אנא דמתהנינא ממך ואת לא מתהנית מינאי ובסיפא עסקינן שהמודר רגיל ליהנות מן המדיר דהו״ל כאילו אמר לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי הכי אמר רב נחשון גאון מלך או שלטון עכו״ם או בעל מכס שמשגר לקהל להחרים אותו חרם שמחרים אינו כלום מאחר שהוא בשביל צרכיו וא״א שלא להחרים הגה״ת מיימוני פ״ג דשבועות׃

סימן רלג

א קטן וכו׳ עד סוף הסימן משנה וגמרא פ׳ יוצא דופן (נדה דף מ״ה) זולתי מ״ש שאפילו בדקום בתחלת השנה ונמצאו שיודעים וכו׳ וכ״כ הרמב״ם בפי״א דנדרים וכן כתב בסמ״ג דבגמ׳ איתא איפכא. דקאמר התם וכיון דתני בת י״ב שנה ויום אחד נדריה קיימין בודקין כל י״ב למה לי סד״א הואיל ואמר מר שלשים יום בשנה חשובים שנה היכא דבדקנא שלשים ולא ידעה להפלות אימא תו לא לבדוק (פירוש וליחזקה בקטנה) קמ״ל וצ״ל דהוו גרסי היכא דבדקנא ל׳ וידעה להפלות אימא תו לא לבדוק קמ״ל והכי מסתברא דלגי׳ רש״י קשה היכי הוי סלקא אדעתין דכשלא ידעה להפלות בתחלת ל׳ יום בשנה דתו לא ליבדוק הא ודאי דאיכא למיחש לחומרא דילמא בתר שלשים ידעה להפלות דרוב ימים יודיעו חכמה אבל לגירסת הרמב״ם ניחא דאיצטריך לאשמועינן קולא דאפי׳ נמצאו בתחלת השנה שיודעים לשם מי נדרו לא אמרינן ודאי כל השנה הם יודעים מסתמא אלא אם נדרו אח״כ בסוף השנה אינו נדר עד שיבדקום פעם אחרת דאיכא למימר דילמא בסוף השנה שכחו:

ב וקודם שנת י״ג לזכר וכו׳ פי׳ קודם שנת י״ב ויום אחד לזכר דהיינו קודם ר״ה של י״ג לזכר וקודם ר״ה של י״ב לנקבה וכן פירש״י ובס״א מספרי רבינו כתוב וקודם שנת י״ב לזכר וי״א לנקבה וכו׳ וכן הוא בש״ע ור״ל קודם שנשלם י״ב לזכר ויום אחד וי״א לנקבה ויום א׳ ואע״ג דבבא זו לכאורה לא אצטריכא קאמר בגמרא איצטריך סד״א סתמא בי״ב בעיא בדיקה לנקבה ובי״ג לזכר ומקמי הכי לא בעיא בדיקה. אבל היכא דחזינן להו דחריפי טפי מיבדקי מקמי הכי קמ״ל. ותו קאמר בגמרא דמקמי הכי אפי׳ אמרי אינהו יודעים אנו ולאחר י״ג ויום אחד לזכר ולאחר י״ב ויום אחד לנקבה אמרי אינהו אין אנו יודעים אפ״ה לא נסמוך עלייהו. וכתב הרמב״ם שם וכ״כ הסמ״ג דהך מילתא דנדריהם קיימין אע״פ שלא הביאו סימנים ועדיין לא נעשו גדולים מדברי תורה הוא שהמופלא הסמוך לאיש הקדישו הקדש ונדרו נדר עכ״ל והוא פלוגתא דרב כהנא ור״י וריש לקיש שם (דף מ״ו) ופסק כר״י ור״ל דמדאורייתא הוא וכתב עוד הרמב״ם שם בד״א שבת י״ב ויום אחד נדריה קיימין בשלא היתה ברשות אב או ברשות בעל וכו׳ ויתבאר בסימן שאחר זה. וכתב עוד בסוף ה׳ שבועות קטנים שנשבעו והן יודעין טעם השבועות אע״פ שאינו חייבין כופין אותן לעמוד בדבריהם כדי לחנכן ולאיים עליהם כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות ואם היה הדבר שנשבעו עליו דבר שאין הקטן יכול לעמוד בו אא״כ ינזק כגון שנשבע שיצום או שלא יאכל בשר זמן מרובה מכה אותו אביו או רבו וגוער בו ומראין לו שהותר שבועתו כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועתו עכ״ל ודין שבועות ונדרים בזה אחד:

סימן רלד

א האב מיפר וכו׳ אפי׳ נדרה ע״ד רבים כן כתב התוס׳ בפ׳ השולח (גיטין דף ל״ה) בד״ה אבל נשאת דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים בין עד״ר וכיון דברבים יש לה הפרה ה״ה עד״ר דכיון שאינה תלויה בדעתה דיכול להפר אפי׳ בלא חרטה כך יכול להפר בלא עד״ר עכ״ל ולפי טעם זה ה״ה באב דמפר נדרי בתו גם כן בלא חרטה וכן כתב הרא״ש לשם דאין לאשה כח לעקור דעת בעלה ולתלות בדעת אחרים ולא עדיף מכשאומרת איני רוצה שיפר הבעל וכ״ע ואפשר אפי׳ אם יבטל הבעל דעתו ויתן לה רשות לידור ע״ד אחרים אינו מועיל כיון דסתם אשה ע״ד בעלה היא נודרת ותלה הכתוב הפרתה בבעל יכול הבעל לחזור ממה שנתן לה רשות ואינו דומה לקיים ליכי עכ״ל ולפי שכתב ואפשר וכו׳ משמע דמספקא ליה להרא״ש ולפיכך לא כתבו רבינו ולענין הלכה אזלינן לחומרא דאם נתן הבעל רשות לידור ע״ד אחרים אין הבעל לבדו מפר ביום שמעו אלא צריך שגם אחרים נותנים דעתם להתיר הנדר ואז יתירנו החכם ודוקא בדאיכא דבר מצוה כדין כל נדר שהודר עד״ר ומיהו כיון שהוא ספק צריך גם כן שיפרנו הבעל ביום שמעו:

ב בגרה וכו׳ משנה פ׳ נערה המאורסה וכדכתיב בנעוריה בית אביה נערה ולא בוגרת ורצונו לומר אפי׳ הגדילה שהיא בת י״ב ויום אחד והביאה ב׳ שערות עדיין היא נערה וברשות אביה היא ומשתביא שתי שערות עד שתבגור ששה חדשים טפי לא וכדאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד. וכל זמן שלא הביאה ב׳ שערות קטנה היא אבל קודם י״ב שנה ויום אחד אפי׳ הביאה ב׳ שערות אינן אלא שומא. עיין בנדה (דף ס״ה) ובקידושין (דף ע״ט):

ג ומ״ש והבעל מיפר עד שתתגרש והגיע גט לידה כן כתב גם הרמב״ם בפי״א והלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן דכל זמן שלא הגיע הגט לידה יכול להפר ור״ל דאע״פ שמסר הגט לשליח ואינו יכול לבטל שלא בפניו אפ״ה כיון שעדיין לא הגיע הגט לידה ויכול לבטלו בפניהם הו״ל אשתו ומפר הנדרים שבנתיים ובית יוסף פי׳ בהיפך דאיסורא אשמועינן דבהגיע גט לידה אינו יכול להפר אע״פ שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנה לה ע״ת או לאחר זמן עכ״ל וג׳ תשובות בדבר חדא דהלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן ולא איסורא ועוד דזה כתבו רבי׳ בסמוך בפירוש ואם כן לאיזה צורך כתב

כאן והגיע גט לידה ועוד דא״כ מאי עד שתתגרש דקאמר הלא בנותן לה ע״ת או לאחר זמן אינה מגורשת ואפ״ה אינו יכול להפר אלא הכי קאמר אפי׳ גירשה גירושין גמורים בלי תנאי ומיד אלא שעדיין לא הגיע גט לידה יכול להפר עד שיגיע גם כן הגט לידה:

ד היתה מגורשת מספק לא יפר לה נתן לה גט וכו׳ כן כתב הרמב״ם שם וראייתו מדתנן בפ׳ מי שאחזו (גיטין דף ע״ג) בנותן גט לאשתו וא״ל זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה מה היא באותן הימים רבי יהודה אומר ה״ה כאשת איש לכל דבריה רבי יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ובגמ׳ ת״ר ימים שבנתיים בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה וכו׳ דברי רבי יהודה וחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת אלמא דלר׳ יוסי וחכמים דהלכתא כוותייהו ספיקא משוו לה ומספק אזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא ואינו יכול להפר מכאן למדנו דכל שהיא מגורשת מספק וכן במגרשה ע״ת או לאחר זמן דבימים בנתיים דהו״ל מגורשת ואינה מגורשת אינו יכול להפר וכ״כ ב״י בקצרה:

ה שמעה שמת בעלה וכו׳ עד והפר לה בעלה הרי זה מופר כ״ז ברמב״ם שם וה״א בר״פ האשה שהלך בעלה משנה וגמרא ואע״ג דבחייבי לאוין ועשה קידושין תופסין והרי היא אשתו ויכול להפר לכתחלה מ״מ כתב והפר לה בעלה בלשון דיעבד משום דנשאה באיסור:

ו משתתארס עד שתכנס לחופה וכו׳ בפ׳ נערה המאורסה (נדרים דף ע״ג) תנן הבוגרת ששהתה י״ב חדש ואלמנה ל׳ יום ר״א אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו (ובדף ע׳) קאמר תלמודא תנא בוגרת ששהתה י״ב חודש והכי מוקי לה תלמודא בפ׳ אע״פ (כתובות ד׳ נ״ז) אליבא דרב הונא אבל הרא״ש בפירושו בנדרים (ד׳ ע׳) כתב כיון דרב הונא איתותב ליתא להההיא אוקימתא אלא בעינן לפרושי בוגרת ששהתה י״ב חודש ומתני׳ חדא קתני ולא ושהתה בוי״ו וה״פ בוגרת ששהתה י״ב חודש בבגרותה ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין ל׳ יום עכ״ל ומשמע ליה לרבי׳ מדברי הרא״ש הללו דנותנין ל׳ יום משעת קידושין בין בבוגרת בין באלמנה וז״ש כגון בוגרת ששהתה וכו׳ עד ושהתה אחר הקידושין ל׳ יום שחייב במזונותיה ותימה הלא הרא״ש בפסקיו בפ׳ אע״פ כתב בהדיא וז״ל מאי ולארוסה ל׳ יום אמר רב פפא ה״ק ארוסה בוגרת שעברה עליה י״ב בבגרותה ונתקדשה נותנין לה ל׳ יום כאלמנה משעת תביעה עכ״ל אלמא דמשעת תביעה נותנין ל׳ יום בין בבוגרת בין באלמנה וה״א להדיא בפ׳ אע״פ לא כתביעה דאלמנה אלמא דבאלמנה פשיטא לן דנותנים לה ל׳ יום משעה שתבעוה להכין עצמה לנשואין וא״כ גם מ״ש הרא״ש בפי׳ לנדרים כך כוונתו דבוגרת ששהתה י״ב חודש בבגרות ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין ל׳ יום משעת תביעה אלא שקיצר לפי שאין כאן מקום דין זה ועוד דבא״ע סי׳ נ״ו כתב רבינו וז״ל ארוסה שתבעה הארוס לינשא נותנין לה י״ב חודש משעת תביעה וכו׳ ולאלמנה נותנין זמן ל׳ יום אלמא משמע דקאי אמ״ש תחילה ארוסה שתבעה דנותנין י״ב חודש משעת תביעה וקאמר השתא דאלמנה נותנין ל׳ יום משעת תביעה ואח״כ כתב ואם עברו עליה י״ב חודש בבגרותה ואח״כ נתארסה אין נותנין לה אלא ל׳ יום כמו לאלמנה ופי׳ רש״י משעת קידושין והרמ״ה פי׳ משעת תביעה וכ״כ הרא״ש ז״ל עכ״ל א״כ להרא״ש בין בוגרת בין אלמנה משעת תביעה קאמר ואף מה שפירש רש״י בפ׳ אף על פי אהא דקאמר רב הונא בגרה יום אחד ונתקדשה נותנין לה ל׳ יום כאלמנה וז״ל נותנין לה שלשים יום כאלמנה משעת האירוסין עכ״ל רש״י אין רצונו לומר דבאלמנה נמי נותנין ל׳ יום משעת אירוסין אלא ר״ל דלבוגרת נותנין ל׳ יום משעת אירוסין כמו שנותנין לאלמנה משעת תביעה דבאלמנה ליכא למ״ד דנותנין ל׳ משעת האירוסין והוא דבר פשוט בסוגיא וכן כתבו כל הפוסקים דנותנין ל׳ לאלמנה משעת תביעה אלא דבבוגרת איכא מחלוקת בין הפוסקים והכי עיקר ודלא כמ״ש רבינו דנמשך אחר הבנתו ממ״ש הרא״ש בפי׳ לנדרים ושרי ליה מאריה אין ספק שלא היתה שם דעת הרא״ש כן אלא כמ״ש בפסקיו בפ׳ אף ע״פ דבין בבוגרת ובין באלמנה נותנין לה ל׳ משעת תביעה והכי נקטינן וכן פסק הרמב״ם פ״י דאישות וכן פסק בש״ע בא״ע ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו כאן ג״כ כגון בתולה קטנה או נערה שנתארסה ושהתה י״ב חודש משתבעוה דחייב במזונותיה ואפ״ה אינו מיפר י״ל דכיון דאשמועינן דאפי׳ בבוגרת ובאלמנה דאין לאביה רשות בה אין הבעל מיפר א״כ כ״ש קטנה ונערה דיש לאביה רשות בה דפשיטא דאין הבעל יכול להפר אע״פ שחייב במזונותיה:

ז ומ״ש וכן שומרת יבם במשנה בפרק נערה (נדרים דף ע״ד) פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כר״ע דמוקמינן בגמרא דמיירי דאפי׳ עשה בה מאמר לא יפר אפי׳ אין שם אלא יבם א׳ והרמב״ם ספי״א כתב ואפי׳ יבם אחד ליבמה אחת אינו מיפר וכו׳ עכ״ל אבל בגמרא לא הוזכר ליבמה אחת אלא יבם אחד:

ח ומ״ש ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות הלשון משמע לכאורה דבכל הני דקחשיב קאמר דשניהם מפירין לה בשותפות וזה אי אפשר דהא בוגרת ואלמנה מן הנשואין ושומרת יבם מן הנשואין אין לאביה רשות בה ובע״כ דבאלמנה מן הנשואין מיירי הכי דאי במן האירוסין דינה כבתולה דעלמא דנותנין לה י״ב חודש כדכתב ה׳ המגיד פ״י מהלכות אישות וכן ש״י מן האירוסין מיפר האב לבדו כדכתב רבינו בסמוך וכאן כתב רש״י אין הבעל מיפר לבדו אלא שיעור לשון רבינו כך הוא משתתארס וכו׳ אין הבעל מיפר לבדו לא מיבעיא בנערה המאורסה שיש לאביה רשות בה אלא אפי׳ כגון בוגרת ואלמנה כו׳ וכן שומרת יבם וכו׳ שאין לאביה רשות בה אפ״ה לא נתרוקנה לרשות הבעל ואינו יכול להפר לבדו כלומר אע״פ

שהבעל לבדו יש לו רשות בה אפ״ה אינו יכול להפר ומכ״ש בנערה המאורסה שאין הבעל מיפר לבדו כיון שיש לאביה רשות בה ומיהו גם האב אינו מיפר לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות וא״כ מ״ש רבינו כאן ולא האב לבדו וכו׳ אין לו קשר עם מ״ש בסמוך לו אפ״ה אינו יכול להפר לבדו אלא הוא מקושר עם מ״ש תחלה בסמוך אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר משתתארס עד שתכנס לחופה אין הבעל מיפר לבדו ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות אלא שהכניס רבינו דבור אפי׳ חייב במזונותיה וכו׳ בין הדבקין ונסמך על המבין דאי אפשר לפרש מ״ש ולא האב לבדו אלא אנערה מאורסה שכתב תחלה משתתארס וכו׳ אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר אין בעל מיפר לבדו ולא האב מיפר לבדו וכו׳ כדפרי׳ והשתא ניחא שחזר וכתב רבינו בסמוך דין ש״י וז״ל ואפילו יש להם יבם שזקוקה לו ועשה בה מאמר מיפר האב לבדו וגם סותר מ״ש כאן בש״י דאין הבעל מיפר לבדו דמשמע דבשותפות האב מיפר אלא ודאי כאן מדבר בשומרת יבם מן הנישואין דאף ע״פ שאין לאביה רשות בה אלא הבעל לבדו אפ״ה אינו מיפר ובסמוך מדבר בש״י מן האירוסין דמיפר האב לבדו והב״י כתב מ״ש עיין עליו אבל מ״ש הוא הנכון:

ט ומ״ש ואפילו נדרים שהיו עליה קודם שנתארסה כ״כ הרא״ש בפסקיו ריש פ׳ נערה המאור סה וז״ל ואף נדרים שנדרה קודם שנתארסה האב והארוס מפירין אותן דהכי משמע לישנא דקרא ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה וגו׳ דארוס מיפר בקודמין משום שותפין דאב אבל נשאת אין הבעל מיפר נדרים שהיו עליה דאין הבעל מיפר בקודמין דכתיב ואם בית אישה נדרה עד כאן לשונו:

י ומ״ש שהרמב״ם כתב שצריך שישמעו שניהם ביום אחד וכו׳ בפי״ב כ״כ ולמדו מדכתיב ואם הניא אביה אותה ביום שמעו וגומר ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה ושמע אישה ביום שמעו וגומר דא״א לפרש דשמע אישה ביום שמעו של אישה דאין ללשון זה הבנה אלא מהכי קאמר קרא ושמע אישה ביום שמעו של אב והפר האב דאחר שהפר האב ושמע הארוס ה״ז מיפר ביום שמוע האב וכן פסק סמ״ק בסימן ק״ז וכן פסק הסמ״ג וכתב עוד וכן מוכח בתוספתא וגם בגמ׳ שלנו בפ נערה (דף ע״ב) אומר כגון דלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום מצי הארוס מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר עכ״ל ותימא דבגמ׳ לא קאמרינן הכי דבו ביום מצי הארוס מיפר וכו׳ אלא סתמא קאמר כשלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום הוא דמצי מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר ופי׳ הרא״ש והר״ן דמשום שמיעה דאב הוא דקתני בו ביום דאי עבר יום שמיעה דאב לא מצי למתני אביה ובעלה מפירין נדריה אבל לעולם כ״א מיפר ביום שמעו אע״פ שלא שמעו ביחד וכן כתב הרא״ש בפסקיו ר״פ נערה המאורסה וז״ל ומיפר האב ביום שמיעה וא״צ שיפר ביום ששמע הבעל עכ״ל ותימה למה לא כתב כן רבינו בשם הרא״ש אלא הביא דברי הרמב״ן וכתב עליו והכי מסתבר ומיהו צריך ליישב לישנא דקרא דאמר ושמע אישה ביום שמעו ונראה דגם הרמב״ן מודה דאי אפשר לפרש קרא אלא דשמע אישה ביום שמעו של אב אלא דס״ל דלא כתב קרא הכי לומר שאין הנדר מופר אא״כ שמעו שניהם ביום אחד דודאי הפרה איכא אף על פי שלא שמעו ביום אחד וכדמשמע מאידך קרא דכתיב בתריה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה וגו׳ דמשמע דבאיזה יום שיהיה דששמע והפר אפי׳ ביום שלאחריו מופר אלא קרא קמא אצטריך לאורויי דאע״פ שהאב הפר ביום שמעו ואח״כ שמע גם הבעל ביום שמעו של אב והחריש לה וקמו נדריה שלא אמרינן כיון ששמע הבעל בו ביום שהפר האב והחריש לה מסתמא הסכים להפרת האב וכאילו הפר גם הבעל אלא אינו מופר ואצ״ל אם לא שמע הבעל בו ביום שהפר האב אלא למחר והחריש לה דפשיטא דאינו מופר ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרמב״ם ודעימיה והכי משמע ממה שהביא בש״ע שני הדיעות ולא הכריע גם ממ״ש דעת הרמב״ם בסתם ודעת הרמב״ן כתב בלשון י״א:

יא ואם קיים האחד וכו׳ פירוש אע״ג דכשהאב לבדו מיפר או הבעל לבדו מיפר אם קיימו יכול לישאל על הקיום כמו שיתבאר בסמוך בנערה המאורסה אינו כן דכיון דהאב והבעל מפירין ביחד וחלה הקמה בין שתי ההפרות נתבטלה הפרתו ואפי׳ אם יפר הראשון עמו פעם שנית אינו מועיל וכ״כ הרמב״ם בפי״ג דנדרים וכ״כ הרא״ש בר״פ נערה המאורסה וכ״ע וי״מ דיש תקנה דיפר הראשון עמו פעם שנית וראשון עיקר והכי משמע לישנא דמתניתין וכולי עכ״ל ועיין במ״ש הר״ן שם ריש הפרק (דף ס״ז ע״א):

יב הלך האב או שלוחיו וכו׳ בפ׳ בתרא דנדרים (דף ע״ט) מפרש דהא דתנן בפ׳ נערה המאורסה (נדרים דף ע״א) זה הכלל כל שלא יצאת לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה מפירין נדריה אתא לאתויי הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל בנערה המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה והא דתנן בפ׳ בתרא (דף פ״ט) זה הכלל כל שיצאת לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר אתא לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מיפר בקודמין פי׳ דכיון דיצאת מרשות אב לרשות עצמה שוב אין הבעל מיפר נדריה אפי׳ לאחר שנכנסה לחופה לפי שאין הבעל מיפר בקודמין ואצ״ל דאינו מיפר מקמי שנכנסה לחופה דכיון דיצאה לרשות עצמה ואין האב מיפר גם הבעל אינו מיפר וכן נראה להדיא מדברי הרמב״ם בפי״א דנדרים שכתב וז״ל ומאימתי מיפר הבעל נדרי אשתו ושבועתיה משתכנס לחופה וכו׳ וכ״ע מת האב אחר שנתארסה ונדרה אחר מותו אין הבעל מיפר שאין הבעל מיפר נדרי אשתו עד שתכנס לחופה עכ״ל אלמא מדכתב בסתמא משמע ודאי דאע״פ ששלח

הבעל שלוחיו להכניסה לחופה אין יכול להפר אלא עד שתכנס לחופה ואע״פ שמת האב ונתרוקנה רשות לבעל א״כ כ״ש בחיי האב אלא שמסרה לשלוחי הבעל והב״י השיג על רבינו ומפרש דאף מקודם שנכנסה לחופה יכול הבעל להפר דהו״ל הך מסירה כנשואין וכנראה מדברי הר״ן (דף פ״ט) וכן נראה מדברי הרמב״ם בפי״א דנדרים ועוד האריך ולפעד״נ מדברי הרמב״ם בהיפך כדפרי׳ ושלא כדברי הר״ן גם מסוף דברי ב״י משמע דהכי עיקר כמ״ש רבינו והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא ובש״ע כתב כך בלשון י״א:

יג מאורסה שלא שמעו אביה ובעלה את נדרה עד שבגרה וכו׳ משנה וגמרא בפרק נערה המאורסה (נדרים דף ע׳) ואף ע״ג דכבר כתב רבינו בתחילת סימן זה בבוגרת שנתקדשה דאפי׳ חייב במזונותיה אינו יכול להפר מ״מ איצטריך הכא לאשמעינן דאף ע״פ שנתקדשה קודם שנתבגרה והיה מיפר בשותפות האב אפ״ה אינו מיפר לאחר שנתבגרה ונ״ל עוד דאף להרמב״ן והרא״ש ורבינו דכ״א מיפר ביום שמעו אפי׳ הכי מאורסה שהפר לה אביה ביום שמעו קודם שבגרה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שבגרה אינו יכול להפר דלעולם אין הבעל מיפר אלא בשעה שיכול להפר בשותפות האב וכדתניא שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב דאינו יכול להפר וכמו שיתבאר בסמוך אף בבגרות כן וכדאמר בגמ׳ (ע׳) מכדי מיתה מוציאה מרשות אב ובגרות מוציאה מרשות אב מה מיתה לא נתרוקנה רשות לבעל אף בגרות לא נתרוקנה רשות לבעל:

יד נדרה ושמע אביה והפר לה חלקו וכו׳ לכן דרך ת״ח וכו׳ משנה בפ׳ נערה (נדרים דף ע״ב) דרך ת״ח עד שלא היתה בתו יוצאת מאצלו א״ל כל נדרים שנדרת בתוך ביתי ה״ה מופרין וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו א״ל כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי ה״ה מופרין שמשתכנס לרשותו אינו יכול להפר ואיכא לתמוה אמ״ש רבינו כל נדרים שנדרת משארסתיך יהיו מופרין דמשמע אבל מקודם שאירסה לא והא ליתא וכדמשמע נמי מל׳ המשנה דא״ל כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי וכו׳ גם הרמב״ם ספי״א והסמ״ג כתבו משארסתיך והוא תימה ונראה שכך היתה גרסתם במשנה והכי משמע מפירוש הרמב״ם במשנה ואף ע״ג דארוס מיפר בשותפות אף הנדרים שנדרה קודם שנתארסה לא תנן כל נדרים שנדרת עד שלא תכנס לרשותי משום דס״ל לתנא דמתניתין דמסתמא ודאי כי היכי דדרך ת״ח לומר לבתו קודם שתכנס לחופה להתיר לה הנדרים שנדרה בתוך ביתו ה״נ ודאי היה מתיר לה כל הנדרים מתחלה קודם שתתארס ואמר לה כל הנדרים שנדרת בתוך ביתי עד עתה ה״ה מופרים דכיון דביד האב להפר לבדו למה ימתין עד שתתארס שאז לא יוכל להפר אלא בשותפות ואם כן אין הבעל יכול להפר אלא הנדרים שנדרה משאירסה ועוד אפשר ליישב הרמב״ם והסמ״ג דס״ל דהבעל יכול להפר אף ע״פ שלא שמע ולמדו ממתניתין דהכא דמיפר אף ע״פ שלא ידע נדריה ולא שמע על איזה דבר נדרה וכמו שיתבאר בסמוך השתא לפ״ז מסתברא דדוקא בנדרים שנדרה משנתארסה דבאת לרשותו במקצת התם הוא דיכול להפר אף ע״פ שלא שמע אבל מה שנדרה מקמי שנתארסה לא מסתברא דיפר לה כשלא שמען ולהכי תנן משארסתיך לפי גירסתו ואף להרא״ש ורבינו דאין הבעל יכול להפר כשלא שמען ומפרש דלא מהני כשיאמר לה כל נדרים שנדרת וכו׳ אלא אם כן דשמע להו בתר הכי דהשתא מהני מה שאמר לה בתחלה כל נדרים שנדרת וכו׳ שאין צריך לחזור ולהפר כשישמע נמי סבירא ליה דלא מהני הך הפרה אלא בנדרים שנדרה תחתיו משנתארסה אבל לא מהני במה שנדרה קודם שנתארסה כיון שלא שמע הנדרים בשעה שא״ל כל נדרים שנדרת וכו׳ דלא נגעו בהפרה זו אלא מטעם דכשתבא לרשותו לגמרי לאחר כניסתה לחופה ויהא נודע לו נדריה מהני ההפרה שהפר לה בקודמים כשהיתה ברשותו במקצת דהיינו משנתארסה ומש״ה נקט תנא משארסתיך:

טו מת הבעל וכו׳ משנה שם (דף ע׳) מת אביה לא נתרוקנה רשות לבעל מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזה יפה כח האב מכח הבעל ובגמ׳ יליף מהיקישא דאף בנדרים שנראו לארוס פי׳ ששמע בהן קודם שימות ולא הספיק להפר עד שמת בו ביום האב מיפר לחודיה. ומ״ש מיפר האב לבדו ביום שמעו אפי׳ לא שמע ביום שמת הבעל וכו׳ ברייתא לשם (דף פ״ח וריש דף ע״ב) וכתב הרא״ש לשם דוקא כשמת הבעל ביום שמיעתו ולא קיים הנדר וכו׳ וגם לא הפר דאילו הפר קודם שמת אפי׳ מת ביום שלאחריו יכול האב להפר אבל אם קיים הנדר ביום שמעו קודם שמת אפי׳ שמע האב בו ביום והפר לאחר שמת לא הוי הפרה וכן אפי׳ אם לא קיים ולא הפר אלא שתק ומת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר וכל זה לדעת הרמב״ן ורבינו דלעיל שכל אחד מיפר ביום שמעו. ומ״ש אף ע״פ שהפר חלקו וכו׳ פי׳ הרא״ש דכיון שלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטלה גם הפרת הבעל וצריך האב להפר הכל עכ״ל והרמב״ם לא פסק כך עיין בב״י אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא״ש בפסקיו ובש״ע הביא ב׳ הדיעות נראה שדעתו להחמיר כהרמב״ם:

טז כנסה ומת אפי׳ לא כנסה ממש וכו׳ פי׳ כיון שמסרה לו האב יצאת מרשות אב וכל הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו האב קודם שמת הבעל אין האב יכול להפר לה אותן נדרים ואע״פ שהיא נערה וחזרה לרשות אביה מן האירוסין ומיפר נדרים שתדור אחר מיתת הבעל מ״מ אותן הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו וקודם מיתת הבעל אינו יכול להפר וה״א פ׳ נערה שנתפתתה ריש (כתובות דף מ״ט) תנא דר״י ונדר אלמנה וגרושה וגומר את״ל והלא מוצאת מכלל אב ומוצאת מכלל בעל אלא הרי שמסר האב לשלוחי הבעל וכו׳ ונתארמלה בדרך או נתגרשה היאך אני קורא בה בית אביה של זו או בית

בעלה של זו אלא לומר לך כיון שיצאת שעה אחת מרשות אב שוב אינו יכול להפר ופירש״י דזו שנדרה בדרך שמסרוה לשלוחין בא כתוב זה ולימדך שלא תקרא לה בית אביה אלא בית אישה ולא נתרוקנה רשות לאב במיתתו של בעל ושוב אינו יכול להפר וכולי אלמא דדוקא בנדרים שנדרה בדרך כשמסרוה לשלוחין קאמר דאם מת הבעל אין האב יכול להפר אותן נדרים והדבר פשוט דדין זה שכתב רבינו לא מיירי בכנסה לחופה אלא שכנסה לרשותו בלבד או שמסרה האב לשלוחין של בעל ומת דאילו כנסה לחופה שוב אין לאב רשות בה אפי׳ לענין נדריה שתדור אחר מיתת הבעל אפי׳ בעודה נערה וז״ש רבינו כנסה ומת אפי׳ לא כנסה ממש וכו׳ שלא כתב כנסה לחופה ומת וכו׳ אלא כתב כנסה ומת פי׳ כנסה לרשותו ומת לא מיבעיא דכנסה לרשותו ממש לחצר שלו אלא אפי׳ לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו׳ ועודה בדרך ונדרה בדרך ומת בעודה נערה וכו׳ אינה חוזרת לרשות האב והב״י השיג על דברי רבינו ובש״ע נמשך לדעתו וכתב וז״ל כנסה או שמסרה לו האב או שלוחין להכניסה ומת בעודה נערה אינה חוזרת לרשות האב עכ״ל. ושארי ליה מאריה דפשיטא היא דכל שלא כנסה לחופה אף ע״פ שכנסה לרשותו חוזרת לרשות האב כדין אלמנה מן האירוסין אלא לענין הנדרים שנדרה בדרך לאחר שמסרה לבעל ומת קאמרינן דאין האב יכול להפר וכדברי רבי׳ וכדמוכח בפ׳ נערה שהבאתי׳:

יז כנסה ונדרה וכו׳ פי׳ ארוס שכנסה לארוסתו לרשותו לחצר שלו ולא דכנסה לחופה אלא דכנסה לרשותו כדפרישית בסמוך ואפי׳ לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו׳ ונדרה באותן הימים ולא שמע הבעל וגרשה וחזר וארס כו׳ אפ״ה אינו יכול להפר וכו׳ כלומר דאילו לא כנסה לרשותו אלא שארסה ונדרה בבית אביה ולא שמע הארוס וגרשה וחזר וארסה או אירסה אחר פשיטא דאביה וארוס האחרון מפירין לה בשותפות אף מה שנדרה קודם שנתגרשה דהארוס מיפר בקודמין וכיון שלא שמע קודם גירושין ליכא למימר דגירושין כהקמה דמי כמו שיתבאר אבל זו שכנסה לרשותו דיצאת שעה אחת מרשות אביה ואין האב יכול להפר אותן נדרים שנדרה באותן הימים כדפרי׳ בסמוך אם כן גם הבעל אינו יכול להפר אותן הנדרים אפי׳ לאחר שחזר ואירסה דאין הבעל מיפר אלא בשותפות האב וכיון דהאב אינו יכול להפר גם הבעל אינו יכול להפר אבל הנדרים שתהא נודרת לאחר שחזר ואירסה מיפר בשותפות האב דכיון דלא כנסה לחופה אלא כנסה לרשותו אי נמי שמסרה האב לבעל או לשלוחיו וגירש אם כן דינה כשאר ארוסה דנתגרשה מן האירוסין ועודה נערה דחזרה לרשות האב והאב והארוס האחרון מפירין בשותפות כמו שיתבאר וכל דין זה נלמד מהדין שכתב רבינו בסמוך וגם בכאן השיג ב״י על דברי רבינו ושגגה היא לפני השליט׳:

יח מת האב משנתארסה וכו׳ שם ברייתא (דף ס״ח) שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל׳:

יט ומ״ש רבינו ואפי׳ שמע הבעל וכו׳ אע״ג דברייתא קתני ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב ס״ל דלאו דוקא אלא ה״ה נמי היכא דשמע הבעל דתני לה נמי בברייתא וכך הוא גירסת הרא״ש שכתב בפירושו וז״ל שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. וקמ״ל הך בבא דלא תימא היכא דשמע בחיי האב והיה ראוי להפר אם מת האב יפר הכל קמ״ל דאין הבעל מיפר אלא בשותפות וכו׳ עכ״ל וכ״כ הרמב״ם בפי״א אפי׳ שמע הבעל וכו׳ וכ״כ הר״ן שם ע״ש קמאי ומביאו ב״י׳:

כ ומ״ש או ששמע הבעל והפר חלקו וכו׳ ג״ז ברייתא שם. והרא״ש הקשה אהך דאם האב הפר חלקו ומת למה יגרע כח הבעל במיתת האב שלא להפר חלקו וי״ל דכיון דלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטל גם הפרת האב והיה הארוס צריך להפר הכל עכ״ל׳:

כא שמע אביה והפר לה וכו׳ ברייתא שם ריש (דף ס״ט) פלוגתא דב״ש וב״ה והלכה כב״ה דאמרי אין האב יכול להפר דמקליש קליש ופי׳ הרא״ש דכיון דהפר האב חלקו מיד מקליש קליש חלק הבעל ואין בו כדי להורישו לאב ולא תפסה בו זכייה. ונראה דמ״ש ולא הספיק הבעל לשמוע וכו׳ לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא בדשמע הבעל דזכה בהן הבעל במקצת ומטעם ירושה נגע בהן האב דפשיטא דאין בו כח להורישו כיון דאקליש אלא אפי׳ לא שמע ולא זכה בהן הבעל כלל ואיכא למימר דמה שיפר האב עכשיו לאו מטעם ירושה אלא כתחלת הפרה היא קמ״ל. ומ״ש הרמב״ן דוקא וכו׳ טעמו דאם מת ביום ששמע האב השתא כיון שהאב יכול להפר כל היום חשבי׳ במה שהפר תחלה כאילו לא הפר ומה שמיפר עתה לאחר מיתה כתחלת הפרה היא ומיפר הכל ביחד דיש לו כח להפר כל יום שמעו׳:

כב ומ״ש והרמב״ם כתב שאם חזרה ונתארסה בו ביום וכו׳ נראה לפע״ד מלשון רבינו מדאמר והרמב״ם כתב דס״ל דהרמב״ם חולק אדברי הרמב״ן וה״ט דהלא צריך לפרש דברי הרמב״ם דבנתארסה בו ביום ששמע האב והפר קאמר דאם לא תפרש כן אלא תפרש דנתארסה בו ביום שמת הבעל לאחר יום ששמע האב הוא אין האב יכול להפר בשותפות הארוס השני כיון דצריך שישמעו ביום אחד להרמב״ם כדלעיל והשתא כיון דהרמב״ם קאמר דביום ששמע האב והפר מת הבעל וחזרה ונתארסה בו ביום דהאב חוזר ומיפר עם הארוס השני אלמא דלא ס״ל להא דהרמב״ן דאי ס״ל כוותיה לא היה צריך להפר בשותפות עם הארוס השני דכיון דביום שמיעה הוא חוזר האב ומיפר הכל ביחד להרמב״ן אלא צ״ל להרמב״ם דאפי׳ ביום השמיעה אינו יכול

לחזור ולהפר הכל ביחד כיון דאקליש נ״ל אבל בש״ע כתב תחלה כהרמב״ן וז״ל ודוקא שמת אחר יום שמיעה כו׳ ואח״כ כתב כהרמב״ם ואם חזרה ונתארסה בו ביום אף ע״פ שמת הארוס הראשון אחר יום שמיעת האב חוזר ומיפר עם הארוס השני ותימא הלא להרמב״ם אינן יכולין להפר בשותפות כיון שלא שמעו שניהם ביום אחד וכמ״ש מקודם בסעיף ה׳:

כג ומ״ש רבינו ואינו נראה וכו׳ כתב ב״י דהר״ן הוקשה לו כך ותירץ דהיכא דאיכא ארוס אחרון חזינן להאי ארוס אחרון ככרעיה דראשון וכיון דמארוס לארוס קאתי אע״ג דאקליש ליה נדרא מצי אב ובעל להפר עכ״ל:

כד נדרה והיא ארוסה ומת הבעל בין קודם שמיעה בין לאחר שמיעה וכו׳ שם במשנה ריש (דף ע״א) נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום נתארסה בו ביום אפי׳ למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ובגמ׳ יליף לה מקרא דארוס אחרון מיפר נדרים שנראו לארוס ראשון פי׳ נראו לארוס ראשון ששמע בהן קודם שימות או קודם שגירשה את״ל דגירושין לאו כהקמה דמיא ולפי דלא איפשיטא הך בעיא אי גירושין כהקמה או לא ולחומרא כמ״ש רבינו בסמוך לפיכך כתב רבינו דין זה במת הבעל דאפי׳ מת לאחר שמיעה הארוס האחרון מיפר נדרים שנראו לארוס הראשון ומ״ש דהרמב״ם כתב שאין מיפר אלא בשלא שמע קודם שמת כך מבואר ממ״ש בפי״א וז״ל נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס קודם שישמע ונתארסה בו ביום אפי׳ לא קיים אביה וארוס האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון שמת קודם שישמע עכ״ל והשתא מדכתב דמת הארוס קודם שישמע אלמא דס״ל דאם שמע קודם שמת אינו יכול להפר בשותפות עם הארוס האחרון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון וכיון שהאחרון אינו מיפר גם האב אינו יכול להפר דכיון שהפר לה האב קודם שמת הבעל שוב אינו יכול להפר לבדו אחר שמת הבעל וכמ״ש באותו פ׳ או ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע אין האב לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס ראשון אלא בשותפות ארוס האחרון אם נתארסה בו ביום כמו שביארנו עכ״ל גם כאן כתב הרמב״ם ומת הבעל קודם שישמע משום דבכה״ג דוקא קאמר דיכול להפר בשותפות ארוס האחרון דאילו מת הבעל לאחר ששמע לא יוכל האב להפר בשותפות דכיון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון כששמע בהן קודם שמת א״כ גם האב אינו מיפר כיון שכבר הפר האב קודם שמת הארוס ומה״ט כתב עוד באותו פ׳ שמע אביה ולא שמע הארוס ומת בו ביום הארוס או ששמע גם הארוס והפר או ששתק ומת בו ביום נתרוקנה רשות לאב והאב יכול להפר עכ״ל דהתם כיון שלא הפר האב בו ביום ששמע אין לחלק בין לא שמע הבעל או שמע ושתק ומת בו ביום דבין בזו ובין בזו קאמר דהאב יכול להפר כיון שאינו מיפר בשותפות דמיירי בלא נתארסה לאחר אבל היכא שנתארסה לאחר קאמר הרמב״ם דאינו מיפר בשותפות אא״כ דמת הארוס קודם שישמע זאת הוא דעת הרמב״ם ולכן השיג עליו רבינו ואמר ולא נהירא משום דבפ׳ נערה קאמרינן דאף בנדרים שנראו לארוס הראשון מיפר האחרון בשותפות האב מיהו נראה ליישב דברי הרב רבינו משה בר מיימוני דמחלק בין היכא דקליש נדרא כגון שהפר האב מתחלה התם הוא דקאמר הרב דאין האב מיפר בשותפות ארוס האחרון אא״כ בדמת הראשון קודם ששמעו אבל היכא דלא הפר האב מתחלה כגון דין זה שכתב רבינו כאן נדרה והיא ארוסה ומת הבעל וכו׳ מודה הרמב״ם דמיפר האב בשותפות ארוס האחרון אפי׳ שמע הראשון בהן קודם שמת וכמ״ש רבינו תדע שהרי באותו פ׳ כתב הרב וז״ל שמע ארוס ראשון והפר ומת ואח״כ שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה עכ״ל אלמא דס״ל דהאחרון מיפר בשותפות האב נדרים שנראו לראשון ושמע בהן קודם שמת וא״כ דברי הרמב״ם יהיו סותרים זו את זו אלא בע״כ דצריך לחלק דהכא שלא הפר האב מתחלה לא אקליש נדרא ואלים כחו דאב יכול להפר בשותפות ארוס האחרון אף בשמע בהן ארוס ראשון קודם שמת אבל כשהפר האב מתחלה לא יוכל האב להפר בשותפות האחרון אלא היכא שמת הראשון קודם ששמע בהן דהשתא כיון שלא נראו הנדרים לראשון יכול האחרון להפר בשותפות האב אף ע״ג דקליש נדרא והב״י האריך וחשב שרבינו לא עלה על דעתו שהרמב״ם מחלק בין מיתה לגירושין ושארי ליה מאריה שיחס לרבינו טעות מפורסם בזה שהלא החילוק דבין מיתה לגירושין מפורש בדברי הרמב״ם גם בדברי רבינו ואי אפשר שיהא נעלם ממנו החילוק תוך כדי דיבור אלא כדפרי׳ הוא האמת דרבינו עלה על דעתו דהרמב״ם אינו מחלק בדין זה בין קלוש נדריה ללא קלוש ולפיכך השיג עליו ואמר ולא נהירא אבל העיקר כדעת הרמב״ם דאיכא לחלק והא דאמרינן בפ׳ נערה דהאחרון מיפר בשותפות אף נדרים שנראו לראשון אין זה אלא היכא דלא הפר האב מתחלה דלא קליש נדרה השתא ודאי אלים כחו דאב ומיפר בשותפות עם האחרון והכי נקטינן וכך פסק בש״ע:

כה ומ״ש והא דאמרינן שחוזרת וכו׳ כלומר שהאב יכול להפר בשותפות עם האחרון אע״ג דהראשון שמע מקודם ודלא כהרמב״ם לפי דעת רבינו דוקא כשמת הבעל מן האירוסין וכו׳ ופשוט הוא מתוך אותה בעיא אי גירושין כהקמה הוא ע״ש (דף ע״א וע״ב):

כו אין האב מיפר וכו׳ משנה פ׳ נערה המאורסה (נדרים דף ע״ו) הפרת נדרים כל היום יש בדבר להקל ולהחמיר כיצד נדרה בלילי שבת יפר בלילי שבת וביום השבת עד שתחשך נדרה עם חשכה מיפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר ובברייתא פליגי ר״י בר יהודה וראב״ש וסברי

מעת לעת ואסיקנא דאין הלכה כאותו הזוג. ומה שכתב ואם עבר היום ושתק אפילו לא כיון וכו׳ מסקנא דגמ׳ סוף פ׳ נערה המאורסה ואם שתק מפני שאינו יודע וכן משנה בפרק בתרא דנדרים (סוף דף פ״ז) וכיון שאין מפירין אלא עד שתחשך מפירין בשבת וכו׳ בפ׳ נערה (נדרים סוף ד׳ ע״ו) קמיבעיא לן ואסיקנא דכיון דאין מפירין אלא עד שתחשך אפי׳ שלא לצורך שבת מיפר ולא דמי להא דתנן נשאלין לנדרים שהן לצורך שבת דוקא דכיון דיכול להתיר אחר השבת לא מטרחינן ליה בשבת כיון שאינו לצורך השבת כדלעיל ריש סימן רכ״ח:

כז אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו פירוש שאין מועיל כשיאמר כל נדרים שנדרת יהיו מופרים ואע״פ שלא שמען ובעיא דרמי בר חמא הוא בפ׳ נערה (נדרים דף ע״ב וע״ג) ותו קמיבעיא ליה חרש שאינו שומע ומדבר מהו שיפר לאשתו אם תמצא לומר בעל מיפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא לא היינו דר׳ זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו׳ אמר רבא תא שמע ושמע אישה פרט לאשת חרש שמע מיניה ודעת הרמב״ם בכל דוכתא כשיטת הגאונים דכל אם תמצא לומר פשיטותא דקמייתא היא הלכך בעל מיפר בלא שמיעה אבל לא חרש והרא״ש תופס שיטתו דאם תמצא לומר לאו פשיטותא הוא וכיון דאיסורא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא דאינן יכולין להפר עד שישמעו ובגמרא מותבינא מהא דלעיל דתנן דרך תלמיד חכם עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו אמר כל נדרים וכו׳. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו וכו׳ והא לא שמע ופרקינן דאורחא דצורבא מרבנן להדורי פירוש לחזור ולבדוק אחר בתו וארוסתו אם יש עליה שום נדר דליפר לה שלא תבא לידי מכשול אבל לעולם אין הנדר מופר עד שישמעו ותו אסיקנא דיכול לומר לאשתו כל נדרים שנדרת עד זמן פלוני הרי הן מופרים ומהני הך הפרה לכשישמע אותן אח״כ דאין צריך הפרה אחרת וע״ל אצל דרך ת״ח:

כח אין האב וכו׳ משנה פרק נערה (נדרים דף ע״ה) פלוגתא דר״א וחכמים והלכה כחכמים דאין מפירין עד שתדור:

כט ומ״ש אבל משנדרה מפירין אף על פי שלא חל הנדר וכו׳ בפ׳ בתרא דנדרים בברייתא (דף פ״ט וצ׳) פליגי בה רבי נתן וחכמים ופסקו הפוסקים כחכמים דבהפרה אע״פ שלא חל הנדר מיפר ואע״פ דנדר שנשאל לחכם אין מתירין עד שיחול התם נפקא לן מקרא דכתיב לא יחל משמע עד שיחול ועיין במה שכתבתי בס״ד בזה בסימן רכ״ח ואיכא לתמוה אמ״ש בהגהת סמ״ג סימן ק״ז דצ״ע בנדרים גבי אנסביה איתתא וכו׳ משמע דאינו מתיר עד שיחול הנדר ושמא בעל שאני עכ״ל דמאי קשיא ליה ומאי שמא דקאמר הלא תלמוד ערוך הוא לשם דמייתי הך עובדא דההוא גברא ושקלינן וטרינן ואסיקנא א״ר פפי מחלוקת דר׳ נתן וחכמים בהפרה אבל בשאלה ד״ה אין חכם מתיר כלום אלא א״כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו:

ל כתב הרמב״ם שהבעל מיפר לב׳ נשיו כאחת כו׳ בגמרא פ׳ נערה (נדרים דף ע״ג) קמיבעיא לן ופשטינן מדתנן אין משקין ב׳ סוטות כאחת מפני שלבה גס בחבירתה רבי יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנא׳ והשקה אותה לבדה ולהרמב״ם פשטינן מת״ק דהלכה כמותו לגבי רבי יהודה ולא דרש אותה ודוקא ב׳ סוטות אין משקין מטעמא דלבה גס בה והלכך לגבי הפרה דליכא טעמא לאיסורא מפירין ב׳ נשים כאחת אבל הרמב״ן והרא״ש מפרשים דכ״ע דרשי אותה ות״ק קאמר דוהשקה אתא לדרשא אחריתא אלא דבלאו קרא נמי אין משקין משום דלבו גס בה והלכך גבי הפרה נמי אין מפירין מדכתיב ואם ביום שמוע יניא אותה אותה ולא חבירתה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא:

לא אין יכולין לעשות שליח וכו׳ פלוגתא דר׳ יאשיה ורבי יונתן בברייתא פ׳ נערה (נדרים סוף דף ע״ב) ופסקו הפוסקים כר׳ יאשיה דיליף מקרא אישה יקימנו ואישה יפירנו ולא שליח ומ״ש אפי׳ בנדרים שנדרה כבר כלומר ליכא לאוקמי קרא בנדרים שתהא נודרת בעתיד והוא שלא יאמר לאפטרופוס כל נדרים שתדור אשתי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הפר לה דא״כ קשה מאי איריא שליח אפי׳ הוא עצמו אינו יכול להפר עד שתדור דקי״ל כחכמים דר״א כדכתב בסמוך אלא בע״כ קרא אתא בנדרים שנדרה כבר:

לב צריך שיכוין וכו׳ משנה בסוף נדרים (דף פ״ו) נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו ה״ז יחזור ויפר ודייקינן עלה למימר דיניא אותה דוקא והא גבי קרעים דכתיב על על דכתיב על שאול ועל יונתן בנו ותניא א״ל מת אביו וקרע ואח״כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ומשני ל״ק הא בסתם והא במפרש פירוש מתני׳ בהפר בפירוש לשם בתו הלכך כיון שנמצא שאינו כך צריך לחזור ולהפר לשם אשתו שנדרה אבל היכא דהפר סתם שלא על אשתו ולא על בתו א״צ לחזור ולהפר הכי משמע מפי׳ רש״י וכ״כ וז״ל הא בסתם הך קריעה דקרא סתם למי שהוא עכ״ל משמע מדבריהם דאם א״ל נדרה אשה בתוך ביתך וסבור שהיא אשתו והפר ונמצא שהיא בתו צריך לחזור ולהפר דהיינו נמי מפרש דהפר לשם אשתו דסבור היה שאשתו נדרה וכך נראה מדברי רבינו שכתב א״ל נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר הוי הפרה אף על פי שלא כיון לזאת בפרט אלמא דוקא בהפר סתם למי שהיא אבל היכא דסבור שהיא אשתו והפר לשם אשתו ונמצא שהיא בתו אין זה סתם אלא מפרש ומש״ה כתב תחלה כיצד נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו או איפכא וכו׳ דלא הוי הפרה לאחר כ״ד דהיינו אפי׳ בא״ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שהיא אשתו לא הוי הפרה דזה מפרש קרינן ליה מיהו איכא לתמוה טובא דהרא״ש בפסקיו סוף נדרים לאחר שהביא המשנה כצורתה כתב וז״ל ומיירי כגון דא״ל נדרה בתך והפר לה ונמצא שהיא אשתו לאחר

כ״ד וכו׳ ואם א״ל סתם נדרה אשה בביתך וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שנדרה אשתו אף על פי שלא נמצא אלא לאחר כ״ד ה״ז מופר והוא שרוצה גם בהפרת אשתו עכ״ל אלמא דס״ל דאף היכא דסבור שנדרה בתו ונמצא שהיא אשתו הו״ל סתם והוי הפרה אפי׳ לאחר כ״ד וכך פסק הרא״ש ס״פ אלו מגלחין גבי קריעה א״ל מת לך מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח״כ נמצא בנו יצא ידי קריעה והיינו אף לאחר כ״ד וא״כ למאי דפרישית יהיו דברי רבינו סותרים דברי הרא״ש בפסקיו ועוד דלמה לא הזכיר גם סברת אביו כדרכו ואפשר לומר דמ״ש רבינו כאן לאו דוקא בהפר סתם למי שהיא אלא אפי׳ סבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו נמי כיון שא״ל בסתם נדרה אשה בביתך הוי הפרה אפי׳ לאחר כ״ד כדפסק הרא״ש גבי הפרה אלא דלפ״ז איכא לתמוה דקשיא מדברי רבינו שכתב בסימן ש״מ גבי קריעה דבא״ל מת סתם וסבור שהוא בנו ונמצא שהוא אביו דינו כמפרש ואם לאחר כ״ד הוא צריך לחזור ולקרוע דא״כ יהיו פסקיו סותרים זה את זה וסותרים גם כן מה שפסק הרא״ש גבי קריעה דבסבור שהוא אביו יצא ידי קריעה אפילו לאחר כ״ד ומה שנראה לפע״ד הוא דראה רבינו באלפסי ס״פ אלו מגלחין דגריס בסיפא דברייתא בא״ל מת לו מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח״כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה כמו ברישא וכן מבואר מדברי הרמב״ם פ״ח דאבל דגריס הכי שהרי פסק דבא״ל מת לך מת סתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ״ד השתא לפ״ז צ״ל דהדר ביה תלמודא משינוייא קמא דמחלק גבי קריעה בין סתם למפרש דליתא אלא אין חילוק כי אם בין תוך כ״ד ובין לאחר כ״ד מיהו הא דמשני תלמודא לגבי הפרה לחלק בין סתם למפרש לא הדר ביה דודאי משנתינו מדברת במפרש דוקא מדכתיב יניא אותה דבעינן הפרה לשם אותה הנודרת דוקא אבל בא״ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו הוי הפרה כיון שלא פירשו לו בפירוש שהיא אשתו ואע״ג דבקריעה בסתם וכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה שאני התם דכיון דכתיב על על משמע ודאי דבעינן דדוקא על אותו מת הוא מתכוין לקרוע הילכך אפי׳ בסתם לא יצא ידי קריעה דהכי משמע על על דוקא מה שאין כן בקרא דיניא אותה והא דפריך מעיקרא מקריעה אהפרת נדרים וקאמר למימרא דיניא אותה דוקא הוא והא גבי קרעים וכו׳ התם מכח כ״ש הוא דפריך דכיון דאפי׳ בקריעה דכתיב על על יצא ידי קריעה כ״ש גבי הפרה דלא כתיב אלא יניא אותה אבל למסקנא דבקריעה אפי׳ בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ״ד איכא למימר דשינויא קמא דמפליג בין סתם למפרש אף ע״ג דלגבי קריעה לא מפלגינן בינייהו אלא אף בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ״ד מ״מ גבי הפרה מפלגינן בינייהו ובסתם אף לאחר כ״ד הויא הפרה זו היא דעת רבינו וע״פ דעת האלפסי והרמב״ם וקרוב לומר דגם באשיר״י פ׳ אלו מגלחין היה גורס רבינו בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדגרסינן ברישא שהרי כ״כ בפירושו בנדרים במסקנתו דיש ספרים דלא גרסי הך סיפא דא״ל מת לו מת וכסבור שהוא אביו וכו׳ יצא ידי קריעה עכ״ל ונראה דאין רצונו לומר דלא גריס הך סיפא כל עיקר דאם כן מאי קשיא ליה מברייתא דתני בה לא יצא ידי קריעה הא פשיטא דאיכא לשנויי דאיירי במפרש אלא בע״כ דהרא״ש ר״ל דלא גרסי הך סיפא דא״ל מת לו מת וכו׳ יצא ידי קריעה אלא גרסינן בהך סיפא נמי לא יצא ידי קריעה וכך היתה הגירסא בפירש״י לשם ע״ש והיא גי׳ האלפסי והרמב״ם ולכן כתב רבינו גבי הפרה דבסתם הוי הפרה לאחר כ״ד וגבי קריעה פסק דלא הוי קריעה בסתם לאחר כ״ד דס״ל דכך הוא דעת הרא״ש בפסקיו. ואע״פ דהב״י בסימן ש״מ כתב דבאלפסי איתא דבמת לו מת סתם יצא ידי קריעה וכך נראה ממ״ש נ״י ס״פ אלו מגלחין שכך היה גורס באלפסי וכך הוא בספרי הרא״ש שבדפוס אפי׳ הכי נראה דרבינו היה גורס כגירסתנו באלפסי וכמ״ש הרמב״ם וכך היה גורס בפסקי הרא״ש אביו. ועוד נראה דרבינו ס״ל דאין חילוק בין הפרה לקריעה והיה גורס ג״כ בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדפרישית וכגירסתנו באלפסי והיינו דוקא בדסבור שהיה אביו ונמצא שהוא בנו ושינויא קמא דמחלק בין סתם למפרש נמי הילכתא היא דהך שינויא קאמר לה סתמא דתלמודא ומיירי במיפר סתם למי שהיא וה״ה בקריעה היכא דקורע למי שהוא והתם הוא דמהניא הפרה וקריעה אפילו לאחר כ״ד אבל היכא דסבור שהיה אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה כדתניא להדיא בקריעה וה״ה בהפרה היכא דסבור שנדרה אשתו ונמצא שבתו היא שנדרה לא הוי הפרה לאחר כ״ד ולא קשה אמאי כתב רבינו דין סתם למי שהיא גבי הפרה ודין דסבור שהיה אביו גבי קריעה ולא כתב דינא דתרווייהו גבי הפרה וגבי קריעה דיש לומר דגבי הפרה אורחא דמילתא שמיפר למי שהיא דאינו חושש בהפרה אם היא אשתו או נכרית או בתו אין היזק אם תהיה הפרתו שלא לצורך אבל גבי קריעה לאו אורח ארעא לקרוע בגדיו בסתם דעובר על בל תשחית אם לא דסבור שהוא אביו או בנו או א׳ מקרובים שחייבים לקרוע עליו ולעולם אין חילוק כלל בין דין הפרה לדין קריעה אלא שלפי זה לא ס״ל לרבינו כהרא״ש בדין הפרה דאילו הרא״ש ס״ל דבסתם היכא דסובר שהיא אשתו ונמצא שהיא בתו הוי הפרה אפי׳ לאחר כ״ד כמ״ש להדיא בפסקיו סוף נדרים ולרבינו היכא דסבור שהיא אשתו וכו׳ לא הוי הפרה אף ע״פ שא״ל נדרה אשה בביתך סתם דסתם זה דינו כמפרש ולענין הלכה נקטינן כהך פירושא בתרא לחומרא באיסורא דאורייתא ובין בהפרה ובין בקריעה לא הויא הפרה ולא יצא ידי קריעה לאחר כ״ד אא״כ בהאי סתם דא״ל נדרה אשה בתוך ביתך והפר בסתם למי שהיא אבל בסבור שהיא אשתו ונמצא שהיא בתו אם כן איפכא לא הוי הפרה וכן בקריעה דוקא בא״ל מת לך מת בסתם וקרע למי שהוא יצא ידי קריעה הא לאו הכי לא ודלא כמ״ש בש״ע להקל הכא והכא כהרא״ש וכמקצת גרסאות באלפסי:

לג כל ההפרה תלויה בשעת הנדר וכו׳ משנה בפרק בתרא דנדרים (סוף דף פ״ח וריש דפ״ט) להיכא דתליא נפשה ביומי ככר זה לאחר שלשים יום ובברייתא פליגי ר׳ ישמעאל ור״ע להיכא דתליא נפשה בנישואין והלכה כר״ע וע״ש:

לד נדרה מב׳ דברים כאחד וכו׳ שם (דף פ״ז) סתם משנה קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים אמרה קונם תאנה שאני טועמת וענב שאני טועמת הרי אלו ב׳ נדרים ובברייתא פליגי בה ר׳ ישמעאל דרש יקימנו יקם ממנו שאם קיים מקצת ממנו הוקם כולו אבל בהפרה דליכא קרא לא הוי הפרה כלל עד שיפר לשניהם ור״ע מקיש הפרה להקמה מה הקמה ממנו אף הפרה ממנו וחכ״א מקיש הקמה להפרה מה הפרה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים ופסק הרא״ש כסתם מתני׳ וכרבי ישמעאל והרמב״ם פסק כחכמים ונקטינן לחומרא כהרא״ש. ומ״ש ואם אמרה קונם תאנים וכו׳ היינו סיפא דמתני׳ דבהא לא פליגי דכ״ע מודו דב׳ נדרים הם:

לה כיצד היא הפרה וכו׳ סוף פ׳ נערה המאורסה (ע״ז) תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי אפשי שתדורי אין זה נדר לא אמר כלום יפה עשית ואינה כמותך ואם לא נדרת מדירך אני דבריו קיימים (ובדף ע״ח) זה הדבר בפרשת נדרים למאי אתא לומר חכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מיפר ואין חכם מיפר והא דנקט שתדורי לאו דוקא אלא שנדרת קאמר דהא לית הלכתא כר׳ אליעזר וכדכתב רבינו לעיל דאין מפירין אלא עד שתדור. ומ״ש והרמב״ם כתב מיפר אדם וכו׳ צ״ע דלאיזה דבר כתוב רבינו שהרמב״ם חולק אסברא ראשונה דאין לפרש דלסברא הראשונה לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי שהרי הרא״ש כתב להדיא דבטל ליה הו״ל כאומר מופר ליכי וה״א בירושלמי ומביאו ב״י והכי משמע נמי ממאי דקאמר רבינו דבאומר אי אפשי או אין כאן נדר או מותר לך אינו כלום אלמא דבשאר לשונות כגון בטל ליך הו״ל כאומר מופר ליך וגם אין לפרש דלהרמב״ם אפי׳ באומר אי אפשי וכו׳ הוי הפרה שהרי מפורש בדבריו שאינו כלום וז״ל רפי״ג מיפר אדם או מקיים דברי אשתו או בתו בכל לשון ואף ע״פ שאינה מכרת שאין האשה צריכה לשמוע ההפרה או הקיום וכיצד מיפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים אלו שעניינם עקירת הנדר מעיקרו בין בפניה בין לאחריה אבל אם א״ל אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר ה״ז לא הפר וכן האומר לאשתו או לבתו מחול ליך או מותר ליך או שרוי ליך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו עכ״ל אלא נראה דרבינו חולק אהרמב״ם בשני דברים האחד שהרמב״ם כתב דהוי הפרה באומר אין נדר זה כלום ולרבינו לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי או בזה הענין כגון בטל ליכי השני הוא דרבינו כתב בסתם כיצד היא הפרה א״ל מופר ליכי וכו׳ דמשמע דדוקא בענין הפרה בלחוד שהרי אין הבעל מפר אלא מכאן ולהבא אבל לא בלשון שעוקרו מתחלתו ומפירו והרמב״ם חולק דאף בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו מיפר הבעל ואיכא לתמוה דבכולי תלמודא משמע דחכם הוא שעוקר הנדר מעיקרו אבל בעל מיגז גייז מכאן ולהבא אבל אינו עוקר נדר מעיקרו וכבר האריך הרב בכסף משנה ליישב זה ע״ש ועיין בסמוך אצל אשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה שכתב רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם וז״ל הרא״ש ס״פ נערה דבבעל דוקא מופר ליכי כדי ליתן חילוק בין הפרת בעל להתרת חכם דהפרת בעל מכאן ולהבא ובלא טעם כמו את בריתי הפר וה״א בירושלמי וכו׳ ע״ש:

לו חישב לשון הפרה בלבו שם ברייתא סוף (דף ע״ז) וע״פ דברי הרא״ש ומביאו ב״י כל זמן שלא הפר וכו׳ משנה בפרק בתרא דנזיר (דף ס״א וס״ב) נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבנשים שהוא מיפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו ומפרש בגמ׳ דבנזירות כתיב איש או אשה וכתיב ואמרת אליהם לרבות את העבדים שחלה עליהם נזירות ואם אין רבו כופהו ה״ז אסור ביין כל זמן שאינו כופהו אבל אם כופהו מותר ביין ואינו עובר בבל יחל מדכתיב גבי נדרים לאסור אסר על נפשו במי שנפשו קנויה לו הוא בלא יחל דברו יצא עבד שאין נפשו קנויה לו וברפ״ק דנדרים (דף ג׳) מקשינן נזירות לנדרים כ״כ התוספות בנזיר והרא״ש סוף פרק נערה המאורסה פירש דהך דרשא אם אינו ענין לנדרים שאין הנדר חל כלל תניהו ענין לנזירות דאע״פ שהנזירות חל רבו כופהו לשתות יין ואינו עובר בבל יחל אבל כשנשתחרר חל עליו חובת נזרו ואם מנה קצת בפני רבו משלים את השאר אבל נדרים ושבועות דעינוי נפש אינן חלין כלל ואפי׳ אין רבו כופהו מותר לאכול ולשתות דאמר קרא להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין רשות בידו הכא נמי כיון דקא מכחיש חיליה כי לא אכיל ולא שתי ואיכא הפסד לרבו לא חיילא שבועה ונדר ואפי׳ לכשישתחרר ואין צריך לומר בנדרים שיש בהן ביטול מלאכה לרבו דאין הנדר והשבועה חלין כלל:

לז והרמב״ם כתב וכו׳ פי״ג דנדרים כך כתב ואיכא למידק דכיון דאמ״ש רבינו לעיל כ״ז שלא הפר הבעל הנדר לאשתו אינו יכול לכופה וכו׳ קאמר השתא דהרמב״ם חולק דיכול לכופה בשאינו מיפר אלא מבטל דמבטל בלבו וכופה אותה לעשות אם כן למה הפסיק רבינו באמצע דבריו בדין עבד כנעני וכך הקשה ב״י ואינה קושיא דרבינו נמשך אחר סדר המשנה דתני בה חומר בנשים מבעבדים וכו׳ ולכן כתב תחלה חלוקי דינים דבין נשים ובין עבדים ואחר כן כתב שהרמב״ם חולק ומשוה נשים לעבדים בחד צד דכשמבטל הנדר כופה אותה לעשות אלא אי קשיא הא קשיא דלמה הכניס רבינו

בתוך מחלוקת זו מה שכתב הרמב״ם והמקיים בלבו וכו׳ דהלא לכאורה לא נחלק הרא״ש על זה והבית יוסף כתב לתרץ דמאחר שהתחיל לכתוב דברי הרמב״ם לא רצה להפסיק בהם עכ״ל ותימה שהרי הרמב״ם לא כתב דינים אלו סמוכין אלא דין כפייה כתב בתחלת הפרק ודין קיים בלבו כתב בסוף הפרק ובין זה לזה יותר מעשרה הלכות ולפע״ד נראה ליישב דלפי שהרמב״ם פסק דכשמבטל הנדר ואינו מיפר אין צריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו וכופה אותה לעשות אבל כשהוא מיפר צריך שיוציא בשפתיו אם כן לפי זה נמשך דבמבטל בלבו וכופה אותה אינו יכול לחזור ולקיים דכבר בטל הנדר לגמרי אבל בהפר בלבו דלא הוי הפרה יכול לחזור ולקיימו בלבו וא״כ חלוקי דינים אלו תלויין זה בזה וממילא לדעת הרא״ש דאינו מחלק בין הפרה למבטל אלא לעולם אינו יכול לכופה אפי׳ במבטל הנדר ומחשב בלבו טלי ואכלי אין הנדר בטל א״כ לפירוש זה נמשך דאם מבטל בלבו וכופה אותה יכול לחזור ולקיים ולכן אמר רבינו אחר כל דברי הרמב״ם וכאשר כתבתי הוא שיטת הרא״ש לבאר שגם בדין קיים בלבו נמשך מחלוקת הרמב״ם והרא״ש כדפרי׳ ולענין הלכה נקטינן להחמיר כשיטת הרא״ש שאין חילוק בין הפרה לביטול ובשניהם אינו מופר או בטל רק כשמיפר או מבטל בלבו וא״ל טלי ואכלי וכ״כ הרב בהגהות ש״ע ושכן עיקר כי כך הוא דעת התוספות והראב״ד בהשגות׃

לח א״ל קיים ליכי וכו׳ בעיא דרבה בפ׳ נערה המאורסה (נדרים ד׳ ס״ט) ופשטוה דכיון דאמר לא תחול הקמה אא״כ חלה הפרה ודאי חלה הפרה וכתב הרא״ש פי׳ הרא״ם וההקמה לאו כלום היא וי״מ כיון דחלו שניהם לא ידעינן אם הוקם או הופר עכ״ל וכיון שכתב סברת י״מ באחרונה סובר רבינו שכך הוא מסקנתו כדרכו בספרו ולחומרא הוי קיום אבל הרמב״ם פסק כהרא״ם דה״ז מופר ובספיקא דאורייתא ופלוגתא דרבותא נקטינן לחומרא׃

לט א״ל בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי שם בעיא דרבא ופשטוה מדאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי׳ בבת אחת אינו וכתב הרא״ש הלכך הכא נמי ליתא לא הקמה ולא הפרה עכ״ל נראה דר״ל ולחומרא הוי קיום וכ״כ הרא״ש להדיא בפירושו דלי״מ דבסמוך ה״נ חלו שניהם ולא ידעינן אי מוקם אי מופר עכ״ל ואע״ג דהרא״ש גורס בפירושו ובפסקיו קיים ומופר ליכי בבת אחת וכתב עוד פי׳ כיון שלא אמר אלא פעם אחת ליכי היינו בבת אחת ס״ל לרבינו דה״ה באומר ב״פ ליכי דכיון דאמר בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי תוך כדי דיבור נמי קמיבעיא לן ופשטוה לחומרא ובס״א מספרי רבינו כתוב קיים ומופר ליכי כגירסת הרא״ש גם הרמב״ם כתב וז״ל אמר לה קיים ומופר ליכי בבת אחת ה״ז קיום ואפ״ה נראה דה״ה בדאמר ב׳ פעמים ליכי והכי נקטינן לחומרא בתרוייהו והר״ן כתב להך גירסא בדאמר ב׳ פעמים ליכי פי׳ דבעינן דלימא הכי בהדיא בבת אחת דמגלי בדעתיה שהוא רוצה שיחולו בבת אחת ופשטינן דמצי בתר הכי להפר ולקיומי כדבעי ע״ש מיהו לא קי״ל הכי אלא גם בזו נקטינן לחומרא׃

מ א״ל קיים ליכי היום וכו׳ שם בעיות דרבה את״ל קיים ליכי היום הוי קיום כיון דלא א״ל בפירוש מופר ליכי למחר א״ל מופר ליכי למחר מהו דילמא כיון דלא אמר לה בפירוש קיים ליכי היום כמאן דאמר מופר ליכי למחר מהיום ומופר את״ל לא הוי הפרה א״ל קיים ליכי שעה מהו מי אמרינן כמאן דא״ל מופר ליכי לאחר שעה דמי ומופר או לא את״ל כיון דלא א״ל בפירוש לא הוי הפרה א״ל מופר ליכי לאחר שעה מהו מי אמרינן כיון דא״ל בתחלה קיים ליכי שעה אחת קיים לעולם ושוב אינו מיפר א״ד כיון דכולא יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי הדר וא״ל ג״כ מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא אפשיטא ולחומרא והרמב״ם פסק בתלתא בעיא קמייתא כדברי האת״ל כשיטת הגאונים כדרכו ובבתרייתא כתב דהוי ספק ואיכא נפקותא דכל היכא דמדינא הוי קיום אם עברה לוקה וכל היכא דאיכא ספק אינה לוקה אבל לענין איסורא ליכא נפקותא והלכך לדידן בכל הני בבי איכא איסורא. ואיכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו הך בעיא בדא״ל קיים ליכי שעה אחת בלחוד ולפי הנראה דהשמטה זו טעות סופר הוא וכצ״ל או קיים ליכי שעה אחת או קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי אחר שעה בכולהו מיבעיא וכו׳ וכן פירש״י והרא״ש והרמב״ם דהך בעיא בתרייתא בדא״ל שתי הלשונות דא״ל קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי אחר שעה׃

מא קיים נדרי אשתו ובתו ונתחרט כו׳ מימרא דר׳ יוחנן ר״פ נערה המאורסה ובסופו נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר׃

מב ומ״ש ויש לדקדק אם צריך לשאול ביום שמעו וכו׳ פי׳ דכיון דאפי׳ אם מתירים לו הקמתו וכאילו לא קיים לה הנדר מעולם מ״מ לא גרע אותו קיום מאילו שתק וא״כ אם לא יהא נשאל על הקיום ביום שמעו אלא למחר אף ע״ג דנעקר אותו הקיום למפרע אפ״ה שתיקה הוי ביום שמעו ושוב לא יכול להפר׃ אח״כ חזר ואמר ומיהו נראה דא״צ לשאול ביום שמעו דכיון שאינו יכול להפר וכו׳ ולענין הלכה כתב מהרא״י בת״ה סימן רע״ט דאין להקל כדברי רבינו אלא יש לחוש לסמ״ג ולסתם לישנא דתוס׳ דצריך לשאול ביום שמעו ואח״כ מיפר בו ביום ועוד פסק לשם דלאשה עצמה שבעלה קיים נדריה יכולה היא לילך לפני החכם להתיר לה ופשיטא דיכול החכם להתיר לה אחר קיומו של בעל אפי׳ אחר כמה ימים והכי נקטינן וכן פסק בש״ע בסעיף כ״ג ובסעיף מ״ט ע״ש׃ א״ל קיים ליכי ב׳ פעמים וכו׳ שם בעיא דרבה דאיפשיטא הכי׃

מג האשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה וכו׳ רפ״ד דנזיר (דף כ״א) איבעיא להו בעל מיעקר עקר א״ד מיגז גייז למנ״מ לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חבירתה ואמרה ואני ושמע בעלה של ראשונה והפר לה אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אשתראי ואי אמרת מיגז גייז איהי אשתראי וחבירתה אסורה

מאי ואפשיטא דבעל מיגז גייז ופירש״י אי אמרינן דבעל מיעקר עקר את הנדר מעיקרו אישתכח דבההיא שעתה דקאמרה חבירתה ואני דלא חיילא עליה נזירות כלל ואי אמרת מיגז גייז דמכאן ולהבא לא חייל עליה נזירות אבל למפרע היא נזירה איהי אשתראי וחבירתה אסורה דכי אמרה ואני הות חבירתה נזירה מעליא עכ״ל והרי זה מבואר כדברי רבינו וכן מפורש בדברי הרא״ש ס״פ נערה מאורסה ודלא כמ״ש רבינו לעיל בשם הרמב״ם שהבעל עוקר הנדר מעיקרו אמנם תימה רבה על הרב ב״י בש״ע דבסעיף ל״ז כתב כלשון הרמב״ם דהבעל מיפר בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו וכו׳ וכאן בסעיף נ״א כתב כלשון רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם והלשונות חולקים וסותרים זו את זו ומי שאמר זה לא אמר זה והוא ז״ל כתב שניהם בסתם וצ״ע:

מד אלו דברים וכו׳ עד גם לדידיה פי׳ דכשתנשא לאחר חל הנדר גם לדידיה אבל אם גירשה והחזירה הפרתו הפרה וכ״כ הרא״ש ריש פ׳ בתרא דנדרים וכל זה משנה וגמ׳ לשם ומ״ש ודברים שאינן עינוי נפש ואינן בינו לבינה אינו יכול להפר כלומר נדרי אשתו שבינה לבין אחרים אין הבעל יכול להפר אלא בשאלה לחכם ומ״ש הרא״ש אבל הוא מתירן כשאר חכם טעמו דבסוף פ״ב דנגעים תנן כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו ר׳ יהודה אומר אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים ופסק כת״ק דאדם מתיר אף נדרי אשתו:

מה ומ״ש ומ״מ אם אמרה לו להתיר וכו׳ הכי מוכח מעובדא דרבינא פ״ק דנדרים (ח׳)

מו ומ״ש בשם הרא״ש שחולק על שאין הבעל מתיר אפי׳ כשאר חכם וכו׳ טעמו דפסק כר׳ יהודה משום דה״א בירושלמי עיין במ״ש הרא״ש בפ׳ בתרא דנדרים.

מז ומ״ש אפי׳ כשאר חכם נראה דה״ק דל״מ דאינו יכול להפר בעל כרחה מכאן ולהבא אלא אפי׳ ע״י חרטה ופתח מדעתה ושיהא הנדר עוקר מעיקרו נמי אינו יכול להתיר משום דהו״ל כמתיר נדרי עצמו.

מח ומ״ש שכ״כ הרמב״ם כתב ב״י דאינו יודע היכא כ״כ שהרי בפ״ו דשבועות כתב דאין האדם יכול להתיר שבועת עצמו וכלישנא דת״ק משמע דס״ל דאין הלכה כר׳ יהודה עכ״ל. ואין ספק שרבי׳ היה גורס בדברי הרמב״ם ואין האדם יכול להתיר שבועת עצמו או אשתו והכי משמע מדכתב באותו פ׳ הקרובים כשרים להתיר נדרים ושבועות אלמא קרובים דוקא אבל אשתו שהיא כגופו הרי הוא מתיר נדרי עצמו ואסור והכי נקטינן ומטעם זה פסק ב״י דאף לאצטרופי עם שנים להתיר נדרי אשתו אינו יכול מיהו רבי׳ עובדיה מברטנורה בפי׳ המשנה פ״ב דנגעים כתב דהטעם הוא שלא יתיר נדרי אשתו שמא יקל גבי אשתו ולא יחקור יפה וכשמצטרף עם ב׳ ליכא חשדא שמא לא יחקרו יפה ושרי ונכון להחמיר באיסורא דאורייתא. ומ״ש וכתב עוד אע״פ שאין אדם עושה שליח וכו׳ איכא למידק לאיזה צורך הביא רבינו דצריך שיהיו ג׳ מקובצים בשם הרמב״ם הלא תלמוד ערוך הוא פ״ק בעובדא דרבינא וכן לעיל בסמוך שהביא רבינו דין זה ע״ש הר״א ממי״ץ קשיא הך קושיא ותו דלאיזה צורך כתב דין זה תחלה בשם הרא״ש וכאן חזר וכתבו ע״ש הרמב״ם ונראה דדעת רבינו לבאר לנו שהרמב״ם חולק עם הרא״ם בפירושא דהך עובדא דרבינא דהרא״ם מפרש דא״ל דביתהו לרבינא שיהא הוא מתיר נדרה והוא הלך שלא מדעתה לפני רב אשי ושאל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו שלא מדעתה שמא אשה מתביישת להביא הדבר לפני ב״ד ואדעתה דהכי לא נתחרטה ואין ב״ד יכולין להתיר בעל כרחה וא״ל אי מיכנפין אין כו׳ וכ״כ הרא״ש להדיא בשם הרא״ם פ״ק דנדרים ומביאו ב״י וכך דקדק רבינו בלשונו בשמו שכתב ומ״מ אם אמרה לו להתיר נדרה אינו יכול לקבץ ג׳ אחרים וכו׳ דאלמא דמיירי בא״ל שהוא יתיר נדרה בעצמו דאינו יכול לקבץ אחרים וכו׳ וא״כ משמע דלהרא״ם היכא דהאשה עשתה לבעל שליח בסתם שילך לפני ב״ד שיתירו לה הנדר יכול ג״כ לקבץ ג׳ שיתירו לה אבל מדברי הרמב״ם מבואר דאפי׳ עשתה האשה לבעלה שליח בסתם אינו יכול לקבץ ג׳ שיתירו לה דמסתמא לא ניחא לה שיתפרסם הדבר ולפ״ז נמשך דכשאמרה לבעלה שהוא יתיר נדרה בעצמו אינו יכול לילך לפני ב״ד להתיר לה ואפי׳ מצא שלשה מקובצים דלהרמב״ם הך עובדא דרבינא מיירי דעשתה אותו שליח לילך לפני ב״ד שיתירו לה ושאל מרב אשי אם נעשה בעל שליח לאשתו אם לאו ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב״ם לחומרא והכי משמע בש״ע שהביא בסעיף נ״ו לשון הרמב״ם והשמיט דברי הרא״ם אלמא דהיכא שאמרה לבעלה להתיר נדרה הוא בעצמו אינו נעשה שליח שלא מדעתה לילך לפני ב״ד אפי׳ מצא ג׳ מקובצים ואם התירו אינו מותר:

מט דין האב עם בתו ככל דין הבעל עם אשתו וכו׳ פי׳ דגם האב אין מיפר נדרים שאין בהם עינוי נפש ואינן בינו לבינה דה״א בספרי ופסק כך הרא״ש כיון דלא אשכחן בתלמודא הפך זה לא דחינן הספרי בכדי ולכן כתב רבינו הדין בסתם ואח״כ כתב דהרמב״ם חולק דנמשך לפשטא דקרא דאמר ואם הניא אביה וגו׳ כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ודחה ברייתא דספרי ולא נהירא והרב רבי׳ יחיאל מקיים שניהם דפשטיה דקרא מיירי קודם שנתארסה וברייתא דספרי מיירי לאחר שנתארסה וכו׳ דכיון דבעודה ארוסה לא היה האב מיפר אלא נדרי עינוי נפש בשותפות הבעל אף כשמת

הבעל וחזרה לרשותו אינו בדין שיפר נדרים שלא היה יכול להפר קודם לכן שאין האב עכשיו אלא כיורש זכותו של בעל והכי נקטינן כרבי׳ יחיאל גם הסמ״ק הביא דעתו כדי ליישב הספרי ופשטיה דקרא עיין עליו לאוין סימן רמ״ב (דף ע״ג ע״ב):

נ איזו דברים שיש בהם עינוי נפש כגון רחיצה כו׳ כלומר ל״מ עינוי אכילה ושתייה אלא אפי׳ כגון רחיצה וקישוט וכו׳ ואף ע״ג דילפינן בפ׳ יום הכיפורים מקראי דחמשה עינויים הן אכילה ושתייה ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ס״ל לרבינו דאסמכתא בעלמא נינהו כמבואר בא״ח בהלכות י״כ מיהו רחיצה הוי עינוי נפש לגבי נדרים מדכתיב לענות נפש משמע שעתיד לענות ה״א ר״פ בתרא דנדרים (דף פ׳) ע״ש ומ״ש אפי׳ לא תלתה אלא כרחיצה וקישוט של היום וכו׳ שם אליבא דת״ק דקי״ל כוותיה וכתב ב״י דהרמב״ם מחלק דרחיצה הוי עינוי נפש וקישוט וכיחול ופירכוס הוי דברים שבינו לבינה ע״ש ואיכא לתמוה דבש״ע כתב ויש אומרים דברחיצה וקישוט הוי דברים שבינו לבינה עכ״ל דהא ברחיצה ליכא למ״ד דלא הוי עינוי נפש ונראה דט״ס הוא בש״ע וצ״ל דבכיחול וקישוט הוי דברים שבינו לבינה:

נא אמרה קונם פירות עולם עלי וכו׳ כלומר אפי׳ באוסר פירות מדינה אחת שיכול להביא לה ממדינה אחרת ואפי׳ באוסרת פירות של איש אחד לבדו ל״מ בחנוני שהיתה פרנסתו ממנו אלא אפי׳ אינו חנוני הוי עינוי נפש ופלוגתא היא שם רבי יוסי במשנה ורבנן ופסקו הרא״ש והר״ן כרבנן דבכל ענין הוי עינוי נפש והפר לה והיא מותרת לעולם וכדברי רבי׳. אבל דעת הרמב״ם דבאוסרת פירות מדינה אחת אינו מיפר אלא משום דברים שבינו לבינה לפי שעסק גדולה הוא לו להטפל להביא לה ממדינה אחרת אבל אינו עינוי נפש כיון שיכול להביא לה ממדינה אחרת וכדין אמרה קונם שאיני נהנה לבריות שיתבאר בסמוך ע״ש ובש״ע הביא כאן ב׳ סברות ולא הכריע:

נב ואפילו נדרה ממין שהוא רע לה וכו׳ תוספתא כתבה הרא״ש פ׳ בתרא דנדרים וטעמו דכל שאיננה רשאה לאכלו אם תרצה הוי עינוי נפש. נדרה מב׳ ככרות וכו׳ פלוגתא דר׳ יוחנן ור״ל שם ופסקו הפוסקים כר״י דאמר הכי ולא דמי לנדרה ממין שהוא רע לה וכולי דכיון דאינו ידוע שאינה מצטערת מסתמא ודאי היתה מצטערת אם היתה רוצה לאכלה ואיננה רשאה אבל הכא דידוע שאינה מצטערת עליו א״כ ודאי לא היתה רוצה לאכלה ולא הוי עינוי נפש וב״י כתב פירושים אחרים עיין עליו:

נג ודוקא שמיפר בסתם וכו׳ כלומר אפי׳ אינו מפרש שמיפר לשתיהם אלא הפר בסתם הוי נמי הפרה לשתיהן והתם הוא דחלה ההפרה על אותה שהיא מצטערת דהוי עינוי נפש אבל אם הזכיר בפירוש שהוא מיפר לאחת לא הוי הפרה כלל למאי דפרישית לעיל לדעת הרא״ש גבי נדרה מן התאנים ומן הענבים בסעיף כ״ט:

נד אמרה קונם שאני נהנה לבריות כתב הרא״ש שאינו עינוי נפש וכו׳ שם במשנה (דף פ״ג) קונם שאיני נהנה לבריות אינו יכול להפר פירוש כמו מן הבריות וכתב הרא״ש בפירושו אינו יכול להפר דלא הוי עינוי נפש אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה ורבי יוסי היא כדתרצינן לעיל עכ״ל. ובפסקיו כתב בסתם כלשון משנתינו וכתב עלה ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר אבל משום דברים שבינו לבינה מיפר עכ״ל ולא כתב דר׳ יוסי היא ונראה שחזר בו מ״ש בפירושו דר׳ יוסי היא אלא אפי׳ רבנן מודו דמיפר משום דברים שבינו לבינה דאע״פ שאינו נדרי עינוי נפש כיון שהבעל יכול להאכילה משלו מ״מ הוי דברים שבינו לבינה שלא יהא זקוק להאכילה משלו בלבד וכמו שפסק הרמב״ם בפי״ב אלא שקשה אדברי הרא״ש דהלא הוא עצמו פסק באסרה עליה פירות של איש אחד לבדו דמיפר משום דהוי נדרי עינוי נפש ומ״ש בקונם שאני נהנה לבריות דלא הוי עינוי נפש אבל להרמב״ם ל״ק דס״ל דבאסרה פירות של איש אחד נמי לא הוי עינוי נפש אלא מיפר משום דברים שבינו לבינה וכמו שכתב רבינו בשמו בסמוך אבל להרא״ש קשיא וזו היא דעת רבינו שכתב להשיג על דברי הרא״ש ואמר ונראה שהוא עינוי נפש ומיפר לה לעולם והוא לפי שפסק הוא עצמו באוסרה עליה פירות של איש אחד דהוי עינוי נפש אכן ליישב דעת הרא״ש צריכים למודעי וב״י כתב ואפשר לומר דכשכתב הרא״ש בפסקיו ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר וכו׳ לא לפסוק הלכה כן כתבו אלא ללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש וכמו שפסק גבי ההיא דשמואל עכ״ל אמנם אינו נראה כלל לפרש דברי הרא״ש בפסקיו שהם שיהא כותב אותם דלאו כהלכתא ולומר שהם אליבא דר׳ יוסי וללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש שכל זה הוא מגדל הפורח באויר ותו דא״כ הו״ל לכתוב בפסקיו ורבי יוסי היא כמ״ש בפירושו אלא ודאי דחזר בו הרא״ש כדפרישית וס״ל דרבנן היא ואפ״ה לא קשיא דלא דמי לאוסר פירות מדינה זו או פירות של פלוני דהוי עינוי נפש דכיון דאשה זו דעתה ליהנות מן הבריות אלא דאסרה עליה של מדינה זו של פלוני זה אמרינן שמא תצטרך ליהנות גם ממנו כמו משאר בריות ואיננה רשאה מפני הנדר א״כ הוי נדר עינוי נפש אבל כשנדרה שלא תהא נהנית מהבריות אם כן חזינן בדעתה שאינה רוצית ליהנות משל אחרים כלל אלא משל בעל הכא ודאי לא חיישינן שמא תצטרך ליהנות מהבריות כיון שאין דעתה ליהנות משל אחרים כלל והילכך לא הוי עינוי נפש אלא דברים שבינו לבינה והכי נקטינן כדעת הרא״ש והרמב״ם ולא כדעת רבינו ודו״ק. גם בכאן הביא בש״ע ב׳ סברות ולא הכריע אבל לפע״ד נראה להכריע כאן כהרא״ש והרמב״ם וכדפרי׳:

נה ואלו הדברים שבינו לבינה כגון תשמיש וכו׳ שם ברייתא (פ״ב) אליבא דר״י ובגמ׳ קמיבעיא לן לרבנן ולא איפשיטא ונקטינן לחומרא ואין להם דין עינוי נפש אפילו לרבנן:

נו ומ״ש וכגון שאסרה הנאתו עליה וכו׳ שם (פ״א) ובפ׳ המדיר (ע״א) ובפ״ב דנדרים (ט״ו) מימרא דרב כהנא וטעמא דהנאת תשמישך עלי צריך הפרה דאין מאכילין את האדם דבר האסור לו:

נז ומ״ש וכן הוא שאמר וכו׳ שם (דף ט״ו) ומה שקשה הלא הנאה דבר שאין בו ממש הוא ואין הנדרים חלים על דבר שאין בו ממש תירצו התוס׳ דמפרשי׳ לשונו לחומרא ונעשה כא״ל גופך להנאת תשמיש עלי ועי׳ בב״י בשם הריב״ש:

נח אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו וכו׳ בסוף נדרים תנן נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים פי׳ נטולה אני מן היהודים שאסרה תשמישם עליה ותהא נטולה מן היהודים לכשיגרשנה וכתב ב״י ואיכא לתמוה אמ״ש רבי׳ אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם דאיפכא איבעי ליה למימר קונם תשמיש כל העולם עלי וכן יש לתמוה על מה שכתוב סתם דלאחר שתתגרש תהא אסורה לו דאפילו את״ל שהוא מנדרים שבינו לבינה הרי פסק הוא ז״ל שההפרה מהני׳ אף לאחר שתתגרש כל זמן שלא נשאת עכ״ל ועל קושיא האחרונה כתב הרב מהרש״ל דלא דק דדוקא בדברים שבין בינו לבינה בלבד כך הדין אבל הכא שאסרה כל העולם עליה אלא שהבעל נכלל ביניהם משום הכי אפי׳ הוא מיפר חלקו אינו מופר אלא חלקו ומיד כשתתגרש הוא כשאר כל האדם עכ״ל ולפי חילוק זה נראה ליישב גם הקושיא הראשונה דאע״פ שהאשה משועבדת לו חל הנדר דכיון שעיקר הנדר הוא על כל העולם והבעל נכלל ביניהם חל הנדר בכולל אע״פ שהיא משועבדת לבעלה נ״ל אבל הרב בש״ע נמשך לדעתו וכתב שם וז״ל אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו וכו׳ דבא לומר דוקא באסרה עליה תשמיש כל אדם אבל באמרה קונם תשמישי על כל העולם א״צ להפר דלא כדברי רבינו ולפעד״נ דאין להקל אלא אפי׳ אמרה קונם תשמישי על כל העולם צריך להפר דכיון דהבעל נכלל בכלל הנדר שעל כל העולם חל הנדר גם על הבעל בכולל וכדפרי׳ לדעת רבינו והוא העיקר והכי נקטינן:

נט אמרה קונם שאיני נהנה לאבא ולאביך וכו׳ משנה סוף נדרים (דף פ״ט) ומ״ש אע״פ שחכם אין מתיר הנדר עד שיחול וכו׳ כבר נתבאר לעיל סי׳ רכ״ח וסימן רכ״ט ומשמע לי שהטעם הוא דכיון דהבעל אינו יכול להפר אלא ביום שמעו הלכך צריך להפר מיד ואע״פ שעדיין לא חל דאם לא יפר מיד שוב לא יכול להפר ועוד קרא סתמא קאמר דיפר ביום שמעו אבל גבי חכם דכתיב לא יחל ילפינן מלשון לא יחל דאינו מתיר עד שיחול כמו שנתבאר בסי׳ רכ״ח ורכ״ט. ולפ״ז נראה דאבא ואביך לאו דוקא אלא ה״ה היכא דתלתה נדרה בדבר אחר ודלא כהר״ן ומביאו ב״י דאבא ואביך דוקא נקט. ומיהו למ״ש ודברים אלו הוי דברים שבינו לבינה שגנאי הוא לו וכו׳ צ״ל דאע״ג דלאו דוקא אבא ואביך מכל מקום צריך הוא שתהא תולה הנדר בדבר שגנאי הוא לו וכו׳ ומ״ש הלכך אינו מיפר לעולם אלא בעודה תחתיו לאו דוקא שהרי אפי׳ נתגרשה נמי מיפר כל זמן שלא נשאת לאחר אלא ר״ל בעודה ראויה לחזור תחתיו וכך פי׳ ב״י ופשוט הוא:

ס קונם שאיני עושה ע״פ אבא וכו׳ משנה שם (דף פ״ה) קונם שאני עושה על פיך יפר וכו׳. שם במשנה פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כר״י בן נורי דאמר הכי:

סא ומ״ש וכגון שאמרה יקדשו ידי לעושיהן שם ובפרק אף על פי למסקנא דגמרא וכמ״ש הרא״ש בפסקיו כך הם דברי רבינו ור״ל באומרת יקדשו ידי לעושיהן על פיך כלומר שידיה יהיו אסורות על פיו כהקדש ועיין ב״י האריך בזה ועיין עוד בא״ע סימן פ״א ובמ״ש לשם בס״ד:

סב נדרה שלא תתן תבן לפני בהמתו וכו׳ ברייתא ר״פ בתרא דנדרים ובפרק אף ע״פ לפי גי׳ רש״י תניא אינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל הרי״ף גורס איפכא אינה כופה לפני בקרו אבל כופה לפני בהמתו כלומר בהמתו שהוא רוכב עליה:

סג נדרה שלא לרחוץ פניו וכו׳ ברייתא בפ׳ בתרא דנדרים: כתב הרשב״א בתשובה סימן תק״ס אשה שנדרה לשתות סם להתעבר אין הבעל יכול להפר אע״פ שהעיבור מכחיש יפיה והסם קשה לגופה ומביאו ב״י ופסק כך בש״ע:

סימן רלה

א המדיר אשתו וכו׳. שאמר קונם תשמישך ועלי פי׳ דהשתא חל הנדר שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו דאילו אסר תשמישו עליה אין הנדר חל כלל דהרי הוא משועבד לה כמו שנתבאר בסימן רל״ד סמ״ד:

ב ומ״ש יקיים ז׳ ימים משנה בפ׳ אף על פי (כתובות דף ס״א) פלוגתא דב״ש וב״ה והלכה כב״ה דאמר שבת אחת מפרש בגמ׳ דגמר לה מנדה דשוהה שבוע אחת מתשמיש מידי דשכיח ממידי דשכיח כלומר כעס שכועס על אשתו שכיח ונדות שכיח ולא גמרינן מיולדת נקבה ששוהה שבועיים מתשמיש וה״נ תמתין ב׳ שבתות וכב״ש דלידה לא שכיח כולי האי:

ג ומ״ש בין שהדירה בפי׳ כו׳ שם פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים הלכה כשמואל דאפי׳ בסתם ימתין שמא ימצא פתח לנדרו וסובר רבינו דה״ה במדירה בפירוש יותר מז׳ ימים דהא במדירה בסתם לעולם משמע כדלעיל בסימן רי״ט ואפ״ה צריכה להמתין אם כן כשהדירה בפירוש ליותר מז׳ ימים לא גרע וכך הוא דעת הרמב״ם סוף פי״ב דאישות גבי מדיר את אשתו מליהנות לו וכו׳ וכ״כ רבינו בסמוך אצל הדירה שלא תיהנה ממנו:

ד הדירה שלא תיהנה ממנו וכו׳ משנה גמ׳ ריש פ׳ המדיר וע״פ פי׳ התוס׳ והרא״ש ובגמ׳ מפורש דדוקא באשתו נשואה אבל בארוסה חל הנדר ואם נשאה אח״כ א״צ להעמיד לה פרנס דהא סברה וקיבלה ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו לא כאן ולא בא״ע סימן ע״ב. וטעמא דל׳ יום מפ׳ בגמ׳ דעד ל׳ לא שמעי בה אינשי ולא זילא בה מילתא טפי שמעי בה אינשי וזילא בה מילתא. ומ״ש שיאמר כל הזן אינו מפסיד וכו׳ ג״ז שם וכתב בא״ה סימן ע״ב וז״ל אבל לא יאמר לו להדיא לך ותזון אותה דא״כ הו״ל שלוחו עכ״ל. ואיכא לתמוה דהא אפי׳ כי אמר אם תזון לא תפסיד נמי אסור כיון דלא אמר בלשון רבים כל הזן כ״ש באומר להדיא לך ותזון וכדלעיל בסימן רכ״א בשם רשב״ם ובא״ה כתבתי יישוב הגון על קושיא זו ואיכא נפקותא לענין דינא דבאומר כל הזן לא יפסיד שרי לכתחילה ובא״ל להדיא לך ותזון הו״ל שלוחו ואפילו דיעבד אי אפשר לו שישלם אא״כ ימצא פתח לנדרו אבל אם א״ל אם תזון לא תפסיד והלך היחיד וזן אותה חייב לשלם אלא דלכתחלה קעביד איסורא דאמר ליה אם תזון לא תפסיד דמיחזי כשלוחו:

ה הדירה שלא תתקשט או שלא תאכל וכו׳ משנה ר״פ המדיר כת״ק ודלא כר׳ יוסי בקישוט ודלא כרבי יהודה בלא תאכל ע״ש:

ו ומ״ש ותלאו בתשמיש וכו׳ שם מסקנא דגמ׳ ור״ל דאי לא תלאו בתשמיש אין ביד הבעל לומר לאשה הריני אוסר עליך שלא תתקשט משלך או שלא תאכל משלך אבל בתלאו בתשמיש חל הנדר דתתקשט ותאכל ותאסר בתשמיש ז׳ ימים שמא ימצא פתח לנדרו וכ״כ ה״ה ס״פ י״ב דאישות ע״ש. ואיכא לתמוה אמ״ש הרמב״ם לשם וז״ל המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ממתינין לו ל׳ יום יתר על כן יוציא ויתן כתובה וכו׳ דבע״כ דהיינו שהוא אוסר הנאתו עליה אם תעשה כך דאם אומר בסתם הריני אוסר עליך שלא תעשה כך פשיטא שאין בדבריו כלום כדפירש הרב המגיד וכיון שכן למה ימתין ל׳ יום הלא בתלאו בתשמיש לא ימתין אלא ז׳ ימים ויש לומר דלא מיירי בתלאו בתשמיש אלא בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש התם הוא דנתנו לו זמן ל׳ יום מדקתני רישא גבי המדיר את אשתו מליהנות לו עד ל׳ יום יעמיד פרנס וכו׳ וכ״כ הר״ן בפרק המדיר דאיתא בירושלמי המדיר את אשתו שלא תטעום ויש אדם שמדיר את אשתו בחייו כלומר היאך יכול הוא להדירה שלא תטעום ומשני בא״ל אם תאכלי מחפץ פלוני תהא אסורה מנכסי ותאכל מאותו חפץ ותהא אסורה מנכסיו והיינו רישא דפירקא כלומר אמאי יוציא לאלתר דאף ע״פ שאכלה מאותו חפץ ונאסרו עליה נכסיו הא אפשר ל׳ יום בפרנס וכדתניא בריש פירקא ומוקי לה כשנדרה אשתו ושמע בעלה ולא הפר כלומר דכיון שנאסרה מאותו חפץ ולא אפשר בפרנס ליהנות בו יוציא לאלתר עכ״ל הר״ן ועד״ז הם דברי הרמב״ם דהמדיר אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ותלאן בנכסיו ימתין ל׳ יום ויעמוד פרנס וכו׳ וכמ״ש הרמב״ם גופיה בסמוך לדין זה מקודם:

ז ואם היא נדרה וכו׳ פי׳ ל״מ היכא שלא תלאה טעימת הפרי בדבר אחר דפשיטא הוא כיון דלא הפר לה לא אמרינן דימתין כדי שתמצא פתח לנדרה דכיון דהיא נדרה וניחא לה למישקל כתובתה לא תבקש תו פתח לנדרה לפירש״י (שם דף ע״א) וכן לפי׳ התוספות לשם דבנדר של פירות אינה יכולה לסבול אפילו יום אחד ע״ש בד״ה שנדרה היא אלא אפי׳ תלאה הנדר בתשמיש דסד״א דתהנה ותתקשט ותאסר בתשמיש ז׳ ימים כדלעיל אפ״ה כאן יוציא מיד ויתן כתובה וה״ט דקסבר מיסנא הוא דסני לה כיון דקיים לה או שמע ולא הפר וכיון דסבורה שלא יתפייס עוד לא תקנו חכמים שימתין אפי׳ יום אחד הואיל דקשה לה ואינה יכולה לגור אצלו כלל. וכתב בהגהת אשיר״י וז״ל ומיהו כשנדרה היא וקיים לה איהו יכול לישאל על ההקם וכל אותו היום לא יוציא פן ישאל על ההקם ואם עבר היום שוב אין נשאלין פר״י עכ״ל:

ח נדרה שלא תלך לבית אביה וכולי משנה שם (דף ע״א) המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חודש אחד יקיים ב׳ יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו בנדרה היא ותלאו בתשמיש ולא הפר לה דאי בהדירה איהו ותלאו בתשמיש אמאי יוציא מיד לאחר חדש הו״ל להמתין עוד ז׳ לאחר החודש וכמ״ש התוס׳ ר״פ המדיר (כתובות דף ע׳) בד״ה הכי נמי וכן אי אפשר לפרש בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש דא״כ למה אמר שנים יוציא ויתן כתובה אלא הו״ל לומר לאחר חודש תלך לבית אביה ותאסר ל׳ יום ותהא ניזונה ע״י פרנס אלא ודאי דמיירי בנדרה היא ולא הפר לה הוא דהוא נתן אצבע בין שיניה והשיכה ולפיכך חודש אחד יקיים דמצי לאוקמה אנפשה שלא תלך ואיכא להקשות הלא בנדרה שלא תטעום וכו׳ ותלתה בתשמיש לא אמרינן דימתין כשלא הפר לה וכאן אמר שימתין חדש אחד וי״ל דהתם בנדרה סתם דלעולם משמע ובנדרה היא לא תמצא פתח לנדרה

וכו׳ לפירש״י א״נ דסבר׳ מיסנא סני לה וכו׳ וה״ה בנדרה שלא תלך לבית אביה בסתם או יותר מחדש נמי יוציא מיד ויתן כתובה אבל כאן מיירי שפי׳ דלא נדרה אלא לחדש א׳ אע״ג דלא הפר לה לא מצי למימר דמיסנא סני לה דאמרינן כיון דמצי לאוקמה אנפשה חדש אחד לא חש להפר וכ״ש דליכא למימר דלא תמצא פתח לנדרה לפירש״י דהא לאחר חודש אין כאן נדר ולפ״ז גבי אמרה הנאת תשמישך עלי אם אוכל פירות מין פלוני או אם אתקשט וקיים לה אם פירשה שאוסרת עליו הנאת תשמישו שבת אחת לא יוציא מיד אפילו קיים לה איהו אלא ימתין ז׳ ימים ואחר כך יוציא וכ״כ בהגהת אשיר״י פ׳ המדיר ואיכא לתמוה אמ״ש בש״ע בנדרה היא וכו׳ דיוציא מיד ויתן כתובה ולא חילק בין נדרה עד חדש או יותר מחודש והיכא דנדר איהו כתב לחלק בכך ולא ידעתי למה הלא גם בנדרה היא איתיה לחילוק זה וכמפורש בדברי רבינו כאן גם בא״ה סימן ע״ד וכבר כתבתי זה לשם בס״ד:

ט ואם הוא אומר קונם תשמישך עלי אם תלך לבית אביך יותר מחודש וכו׳ כבר מבואר דבתולה נדרו בתשמיש דינו כנודר מתשמיש מיהו ודאי היכא דלא הדירה אלא לחודש אחד ימתין חודש אחד ואח״כ תאסר ז׳ ימים מתשמיש ויוציא ויתן כתובה כמ״ש התוס׳ דף ע׳ בד״ה הכי נמי כדלעיל:

י הדירה שלא תלך לבית האבל וכו׳ משנה שם המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה ואם היה טוען משום דבר אחר רשאי ומפרש בגמ׳ דלבית המשתה נועל בפניה דלת של שמחה ולבית האבל למחר היא מתה ואין כל בריה סופדה וקוברה דכשם שלא גמלה חסד כך לא יגמלו עמה ואינה יכולה לסבול אפילו יום אחד הילכך בנדרה היא וכו׳ יוציא מיד ויתן כתובה ואם נדר הוא ותלאו בתשמיש דאי לא תלאו בתשמיש אינו יכול להדירה כדלעיל אבל כיון שתלאו בתשמיש חל הנדר ותלך ותאסר שבת אחת. ומיהו מ״ש רבינו בנדרה היא דתלאה בתשמיש וכו׳ הר״ן ז״ל חלק על זה וס״ל דאפי׳ לא תלאה בתשמיש וקיים לה נמי יוציא מיד ויתן כתובה והטעם משום דלבית האבל עינוי נפש הוא מדכתיב והחי יתן אל לבו כדאיתא בפ׳ בתרא דנדרים ולבית המשתה נמי אפשר דנדרי עינוי נפש הוא ויכול להפר ומדלא הפר יוציא ויתן כתובה:

יא ואם טוען הדרתיה וכו׳ היינו דתנן ואם היה טוען משום ד״א רשאי ומפרש שמואל משום בני אדם פריצים שמצויין שם ואמר רב אשי לא אמרן אלא דאתחזק אבל לא אתחזק לאו כל כמיניה:

יב נדרה נדר שבינו לבינה וכו׳ משנה שם א״ל ע״מ שתאמרי לפלוני מה שאמרתי לו או מה שאמרתי לך או שתהא ממלאה ומערׁ לאשפה יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו דע״מ דתנא במתני׳ ה״פ נדרה נדר של בינו לבינה או של עינוי נפש והפר לה ע״מ שתאמרי לפלוני וכו׳ ומפרש בגמרא ותימה א״ר יהודה דברים של קלון ויש להקשות אמאי תנא הכא ע״מ טפי מבכל הני דתנא התם הו״ל למתני הכא ג״כ המדיר אשתו שתאמרי לפלוני וכו׳ וי״ל דבכל הני דתנא התם המדיר את אשתו ליכא לפלוגי בין הדיר הוא את אשתו או נדרה היא וקיים לה הוא דיוציא ויתן כתובה כיון דקשה עליה לקיים את הנדר כדלעיל אבל הכא איכא לפלוגי בין הדירה איהו שאסר הנאתו עליה אם לא תאמרי לפלוני וכו׳ שאז דין הוא דיוציא ויתן כתובה לפי שקשה עליה להעיז פניה ולומר דברים של קלון אבל בנדרה היא וקיים לה הוא אינו בדין שיוציא ויתן כתובה דליכא למימר הכא דקשה עליה להעיז פניה העיזה פניה בשעה שנדרה ואמרה קונם תשמישך עלי אם לא אומר לפלוני כך וכך דברי קלון א״כ ודאי שלא יהא קשה עליה כלל לומר אלו הדברים ומש״ה לא נקט התנא כאן המדיר את אשתו דהוי משמע בין שהדיר הוא בין שנדרה היא כמו באינך אלא תנא ע״מ שתאמרי לפלוני וכו׳ דהיינו שנדרה נדר שבינו לבינה או של עינוי נפש וא״ל אני מיפר לך על מנת שתאמרי לפלוני וכו׳ ומטעם שאינה יכולה להעיז פניה וכו׳ אבל הר״ן פי׳ הך דע״מ שתאמרי לפלוני וכו׳ או שתהא ממלאה וכו׳ בשתלויין באותן דברים תשמיש או מזונות וכו׳ וכבר הארכתי בזה באבן העזר סי׳ ע״ו בס״ד ע״ש:

יג אמרה קונם תשמישך עלי וכו׳ משנה בפ׳ אע״פ (כתובות ד׳ נ״ט) הכניסה לו ארבע שפחות יושבת בקתדרא ר״א אומר אפי׳ הכניסה לו ק׳ שפחות כופה לעשות בצמרה שהבטלה מביאה לידי זימה רשב״ג אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום ובגמרא אמר רב מלכיו א״ר אדא בר אהבה הלכה כר״א. רשב״ג היינו ת״ק (ופירש״י היינו ת״ק ר״א מה לי שעמום מה לי לידי זמה) איכא בינייהו דמיעללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר (ופירש״י משחקת בכלבים דקים ובשחוק שקורין אישקקי״ש לידי זמה איכא לידי שיעמום ליכא דאין שעמום אלא ביושבת ותוהא ובטל לגמרי) וכתב התוס׳ הלכה כר״א והא דקי״ל בכל מקום ששנה רשב״ג במשנתינו הלכה כמותו אין זה אותו שהיה בימי ר״א עכ״ל וכך הוא דעת האלפסי דהלכה כר״א בין במאי דפליג את״ק ובין במאי דפליג ארשב״ג וכן פסק הרמב״ם בפכ״א דאישות אבל הרא״ש מפרש דלא פסקינן הלכה כר״א אלא במאי דפליג את״ק דארבע יושבת בקתדרא אלא אפילו הכניסה לו ק׳ שפחות כופה לעשות בצמר אבל במאי דפליג ארשב״ג לית הלכתא כר״א אלא קי״ל דכ״מ ששנה רשב״ג במשנתינו הלכה כמותו וכך הם דברי רבינו כאן כרשב״ג אבל בא״ה ס״ס פ״א כתב שני הדיעות ומיהו ודאי בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרא״ש דלא כייפינן ליה שיוציא אם התיר לה שום מלאכה וכן נראה ממה שסתם דבריו בש״ע שכתב וה״ה אם אמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה ושמע ולא הפר לה עכ״ל דמשמע דאינו בדין יוציא ויתן כתובה אלא כשאינה רשאי לעשות שום מלאכה אפי׳ כל שהוא כגון לשחוק בכלבים וכיוצא בו והכי נקטינן דבמדיר את אשתו מלעשות מלאכה אם התיר לה שום מלאכה אפי׳ כל שהוא כגון

לשחוק בכלבים לא יוציא כרשב״ג ובאינו מדיר אפי׳ הכניסה לו ק׳ שפחות כופה אותה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה כר״א וכ״כ רבינו בא״ה סימן פ׳. ומה שפי׳ רבי׳ הא דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה כגון שנדרה היא ואמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה וכו׳ הוא משום דכך מפרש בגמרא מתני׳ דהמדיר את אשתו שלא תתקשט כדלעיל וסובר רבינו דכך צריך לפרש ג״כ מתני׳ דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה דמאי שנא:

יד אסר הבעל כלי שכיניו עליו וכו׳ מימרא דרב כהנא בפרק המדיר (כתובות דף ע״ב) ותניא נמי הכי המדיר את אשתו שלא תשאלי ושלא תשאיל נפה וכברה רחיים ותנור יוציא ויתן כתובה מפני שמשיאה שם רע בשכנותיה וכן היא שנדרה שלא תשאל וכו׳ תצא שלא בכתובה מפני שמשיאתו שם רע בשכניו ופי׳ התוס׳ רישא דהמדיר את אשתו דלא מיירי בתלה בתשמיש דא״כ אמאי יוציא מיד תיאסר בתשמיש ויקיים ז׳ ימים אלא מיירי כגון שאסר על עצמו הנאת שאלתה ואינה יכולה בשביל זה לשאול. ופי׳ ולא תשאיל שאסר הנאת כליו שלא תוכל להשאילם ע״כ וכ״כ בהגהות אשיר״י שם בשם ר״י וכך הם דברי רבינו. ומה שלא פי׳ התוס׳ כפשוטו שנדר שלא תשאל ולא תשאיל זהו לפי דבלשון זה אין הנדר חל דהשאלה דבר שאין בו ממש הוא וכדלעיל בסימן רי״ג אלא צריך לפרש דאסר הנאת הכלים:

טו ומ״ש או שאמרה קונם תשמישך עלי וכו׳ נראה מדברי רבינו שמפרש רישא דברייתא דהמדיר את אשתו דתרתי משתמע מיניה חדא במדיר איהו כגון שאסר על עצמו הנאת שאילתה וכו׳ כמו שפי׳ התוס׳ אידך משמע נמי בנדרה איהי ותלתה בתשמיש ושמע וקיים לה איהו וקרי ליה נמי המדיר את אשתו משום דקיומו של נדר בדידיה תלי ומה שדחו התוס׳ פי׳ זה מדקתני סיפא וכן היא שנדרה ס״ל לרבינו דאין זה קושיא דאע״ג דרישא איירי נמי בנדרה אפ״ה קתני בסיפא וכן היא שנדרה לפי שאין כאן אלא נדרה לבד וזהו שכתב רבינו בסוף דבריו ואם היא אסרה כלי שכניה עליו וכו׳ עד שמשיאתו שם רע בשכניו דהיינו סיפא אבל מ״ש תחלה אסר הבעל כלי שכניו עליו וכו׳ או שאמרה קונם תשמישך וכו׳ וכל זה הוא פי׳ לרישא דברייתא כדפי׳ גם הר״ן ע״ש הרשב״א כיוצא בזה ע״ש. ועיין בא״ה סימן ע״ד:

סימן רלו

א נפש כי תשבע לבטא בשפתים פירוש שנשבע על דבר בין ע״ד שעבר כו׳ משנה פ״ג דשבועות (דף כ״ה) פלוגתא דרבי ישמעאל ור״ע והלכה כר״ע דאפי׳ בלשעבר חייב דסתם לן תנא כוותיה במתני׳ קמייתא דשבועות ואע״ג דמסקינן התם דרבי נסיב לה אליבא דרבי עקיבא וליה לא ס״ל מ״מ משמע דהלכתא כוותיה דרבי עקיבא דבפלוגתא דרב ושמואל בזרק פלוני צרור לים דקי״ל כרב דמחייב אסיקנא בגמרא דרב ודאי לית ליה דרבי ישמעאל: ומה שנקט רבינו בלשונו תחלה בלשעבר נמשך אחר לשון הרמב״ם ומן הראוי היה להורות תחלה בלהבא שהוא פשוט יותר דלהרע או להטיב בלהבא מיירי ולא פליג עליה רבי ישמעאל וכן במשנה פ״ג דשבועות נקט תחלה בלהבא אלא דנקט כסדר העניינים העוברים תחלה בעבר ואח״כ בלהבא:

ב ומ״ש או שאישן או לא אישן פי׳ שקבע זמן שלא אישן היום אבל שלא אישן סתמא הוי שבועת שוא ולא חיילא וכן איתא בפ״ב דנדרים דקאמר התם אלא דאמר קונם עיני בשינה ואי דלא יהיב שיעורא למילתא מי שבקינן ליה עד דעבר והא״ר יוחנן שבועה שלא אישן ג׳ ימים מלקין אותו וישן לאלתר וכ״כ הרא״ש בספ״ג דשבועות וז״ל הלכך גרסינן לעיל על מתני׳ דשאישן התם דאמר שלשה הכא דלא אמר שלשה כלומר אלא אמר יום אחד או יומים ולא גרסינן הכא בסתמא דא״כ הוה נאסר לעולם עכ״ל. וההיא דשלא אוכל נמי בכה״ג דשלא אוכל היום אי נמי כגון שנשבע על ככר שלפניו כדכתבו התוס׳ ונראה לומר דאפי׳ בסתמא אם אומר שבדעתו היה היום נאמן דלא הוי שבועת שוא וא״ת א״כ נשייליה מה היה בדעתו י״ל כגון שאמר שבדעתו היה כל מה שיהיה משמעות לשונו א״נ כגון ששכח מה היה בדעתו וכדכתבו התוס׳ ריש פ״ג דשבועות (דף כ׳) בדבור המתחיל לישנא דאיתקיל ליה ועיין במ״ש לעיל סימן רל״ב:

ג ומ״ש ואפי׳ בדבר שאינו יכול לעשותו אלא ע״י אחרים כו׳ כלומר אע״פ שאינו כעין להרע או להיטיב דבידו הוא כמו אוכל ולא אוכל אבל דברים של אחרים לאו בידו אפ״ה אתרבי לחיוב דלא ממעטינן מלהרע או להטיב אלא דבר מצוה כמבואר לשם במשנה:

ד ומ״ש ואפי׳ נשבע על אחרים כגון שזרק כו׳ פי׳ כל הני דלעיל איתנהו בלאו והן ובלהבא ובלשעבר אבל זרק פלוני דליתא בלהבא כגון יזרוק פלוני וסד״א דליתיה נמי בלשעבר קמ״ל דאפ״ה חייב כיון דאיתיה בלאו והן דהיינו זרק ולא זרק דפלוגתא דרב ושמואל היא לשם והילכתא כרב באיסורי דמחייב: ודע דאהא דאתן לפלוני איתא בגמרא מאי אתן ומאי לא אתן אילימא צדקה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא שנאמר נתן תתן לו אלא מתנה לעשיר וכתבוהו הרי״ף והרא״ש וכתב הרא״ם ה״ה דהומ״ל אחד שנתן כדי השגת ידו דאין אדם מחוייב ליתן כל אשר לו לצדקה אלא הוי בכלל מתנה לעשיר עכ״ל ורבינו השמיט כל זה משום דלא נפקא לן מידי אלא לענין קרבן אבל עבירה איכא בכל דבר ולכך לא כתב כ״א כללי הדינים בקיצור כתב

הר״ן בפ״ג דשבועות אהא דקאמר אלא מתנה לעשיר ואי תימא ואמאי חייב משום בטוי הא אין בידו דשמא לא ירצה לקבל והו״ל כאומר יזרוק פלוני וי״ל דהכא במפרש שאתן אם ירצה לקבל. א״נ י״ל דסתם נמי כמפרש דמי דלא נשבע אלא מה שבידו לעשות כלומר שאם חבירו רוצה לקבל שיתן וגדולה מזה אמרו כו׳ עכ״ל ומשמע מדבריו לשם שכן עיקר דסתם נמי כמפרש ואם לא ירצה חבירו לקבל פטור לגמרי ואין עליו שום עונש עבירה דעדיף טפי מאונס וכן כתב הר״י בר ששת בסימן שפ״ז דהרי הוא פטור גמור לא מדין אונס אלא שלא נתבטלה שבועתו:

ה ויש דברים שאפי׳ אם שיקר בשבועתו אינו חייב קרבן כגון שנשבע לקיים המצוה ולא קיים. משנה שם (ריש דף כ״ז) פלוגתא דר׳ יהודה בן בתירא ורבנן והלכה כרבנן וטעמייהו דכיון דליתא בלאו כגון לבטל המצוה הילכך ליתא נמי בהן ובגמרא נמי בפלוגתא דרב ושמואל בזרק ולא זרק אסיקנא דרב ודאי לית ליה דרבי יהודה בן בתירא ואיתא תו התם אמר אביי ומודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה דפטור הואיל וליתיה בכלל שאיני יודע לך עדות פי׳ וכיון דליתיה בלאו ליתיה נמי בהן כרבנן. ומ״ש או נשבע להרע לפלוני כו׳ ברייתא שם וטעמא משום דהוי נשבע לבטל את המצוה שהרי אין ברשותו להכות את חבירו ולקללו. ויש לדקדק הלא כתב רבינו בסתם בסוף סימן זה דנשבע לבטל המצוה פטור ומפני מה פרט כאן ביטול מצוה זו יותר ואברייתא גופא לא קשיא דכבר כתבו התוס׳ לשם הך בבא נמי לא צריכה ומשום סיפא דבעי לרבויי הטבת אחרים נקט לה אבל בדברי רבינו אין ליישב בהכי וי״ל דרבינו ס״ל דהך בבא דלהרע לחבירו איצטריכא ליה ודלא כפי׳ התוס׳ והיינו משום דבשעה שנשבע לא הוי לשוא לפי שאפשר שימחול לו חבירו על הכאתו וקללתו והו״ל כאילו אמר נחבל לחובל מתחלה קטע את ידי שבר את רגלי ע״מ לפטור דפטור החובל ואפי׳ איסורא ליכא כדאסיקנא בפרק החובל. ונמצא שלא הוי בכלל שאר נשבע לבטל את המצוה כמו שלא אניח תפילין שאוכל חמץ דבשעה שנשבע יצתה שבועה לשקר מפיו והוא שוא גמור ובסברא זו צריך לחלק לדעת הרמב״ם שסובר דיזרוק פלוני לא הוי שוא גמור וכמ״ש הר״י בר ששת בסימן שפ״ז ואע״ג דבנשבע להרע לאחרים לוקה משום שבועת שוא לדעת הרמב״ם בפ״ה מהל׳ שבועות מ״מ נראה מדבריו שאינו פשוט כל כך שהרי כתב ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא עכ״ל והיינו מכח הטעם שכתבתי ולפיכך פרט רבינו או נשבע להרע לפלוני כו׳ ונשבע שיעשה חבירו דבר פלוני כו׳ כלומר דלא מיבעיא בנשבע לבטל מצוה כמו שלא יניח תפילין אלא אפי׳ בכה״ג נמי הוי שוא וזהו שכתב רבינו אחר זה וזהו שוא לומר שאלו שניהם הם שוא גמור ולוקין עליהן משום שוא והוא דעת רש״י ושלא כדעת הרמב״ם ביזרוק פלוני. אבל בנשבע לקיים המצוה פשוט דלא הוי שוא דאין עליו לא חיוב שבועת בטוי ולא שבועת שוא. ומ״ש כגון להכותו או לקללו ברייתא לשם ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני ואפצע את מוחו ורבינו הוסיף או לקללו ומן הרמב״ם העתיקו ותימא עליהם דהא לקלל אף בלעצמו חייב כדתנן בס״פ שבועת העדות המקלל עצמו וחבירו בכולן ובברייתא דתני להדיא דנשבע להרע לעצמו חיילא שבועה היינו משום דאיירי בהכאה לבד ולא בקללה. וברמב״ם לא קשה כולי האי דהוא ביאר בנשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אף על פי שאינו רשאי שבועה חלה עליו ולא הזכיר קללה דמשמע דוקא בחבלה דלא אתי אלא מדרשא וכדכתב הר״ן אבל על לשון רבינו קשה יותר. וצ״ע. ודע דבברייתא איתא דהטבה והן לאחרים הוי שבועת בטוי פי׳ מתנה לעשיר וכיוצא ואיתא בלאו ואע״ג דליתיה בלהרע לאחרים מ״מ איתא בלא איטיב כמבואר בשם בסוגיא ונ״ל דזהו דתני בברייתא ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני כלומר אבל לא איטיב אינו בכלל הרעת אחרים:

ו ומ״ש אבל עבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו כלומר דבר שאינו בכלל שבועת ביטוי וגם אינו שבועת שוא וגם לא נשבע לקיים את המצוה אלא כגון נשבע לחבירו שלא בב״ד שאיני יודע לך עדות דליש גאונים אין בו אפי׳ איסורא לפי פירושה אההיא דאביי שהבאתי בסמוך דמודה רב כו׳ דפריך בגמרא מינה למאי דקאמר אביי לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים פי׳ דבשבועת העדות אינו חייב שתים משום שבועת העדות ומשום שבועת בטוי מכלל דאביי סבר איתא לשבועה בעולם וכל הגאונים נתחבטו בפי׳ לשון זה כמ״ש ברי״ף ובדברי בעל המאור והרמב״ן והר״ן ובעל המאור כתב וז״ל ואחר כך קבלנו פירושה מרבותינו ז״ל לאביי דאמר לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים חיובא הוא דליכא דלא מחייב נמי משום שבועת בטוי הא איסורא מיהא איכא וכיון דאיכא איסורא מיהא אף באיני יודע אלמא אמר אביי מודה רב באומר לחבירו וכו׳ דלפי פירוש זה למאי דמשני הדר ביה אביי מההיא דהיינו מההיא דלאחת הדר ביה כמבואר מדברי הרמב״ם בספ״ט מהלכות שבועות א״כ באיני יודע לך עדות ליכא אפי׳ איסורא וה״ט מאחר שהוא אומר כן שלא בב״ד יכול להתנצל ולומר כוונתי איני יודע לך שום עדות להגיד שלא בב״ד משא״כ בשאר כל השבועות דלעיל דאין לו בהם שום התנצלות ופשיטא דאית בהו איסורא לכל הפחות ומש״ה כתב רבינו להוציא מפירוש זה דעבירה איכא בכל דבר ודלא כדמשמע לאותו פי׳ אלא פי׳ רש״י והרי״ף הוא העיקר:

ז וגם אין לו לישבע על חבירו שיעשה שום דבר שאינו ברשותו כו׳ כלומר כגון נשבע שלא יכנס חבירו לביתו שאינו ודאי שיעשה כן עכ״פ דשמא יכנס לביתו שלא מדעתו ואף על פי שכבר כתב בנשבע שיזרוק פלוני צרור לים שהוא שבועת שוא חזר וכתב זה להורות דאפי׳ אם קרוב הדבר שיעשה חבירו כן מ״מ מאחר שאינו ברשותו שיעשה כן עכ״פ אינו יכול לישבע. אח״כ כתב דגם אין חבירו מחוייב לעשותו לקיים שבועתו אא״כ שקיבל שבועתו

ומשמע דלדעת רבינו אינו שבועת שוא ללקות עליו אלא א״כ כגון ביזרוק פלוני צרור לים אבל בשאר עניינים שקרוב הדבר כו׳ לא הוי שבועת שוא דבזה מודה להרמב״ם ולכך חזר וכתב בבא זו וכך מבואר מלשונו שאמר וגם אין לו לישבע כו׳ ודו״ק:

ח וכתב הרמב״ם בד״א כו׳ פי׳ הרמב״ם כתב תחילה דאין חבירו שנשבע עליו נזקק לקיים דברי זה הנשבע וע״ז קאמר בד״א כו׳ וטעמו של הרמב״ם הוא דאע״פ דחבירו שנשבע עליו לא הוציא שבועה מפיו מ״מ מחוייב הוא ליזהר בשבועתו של זה שלא ליכנס לביתו ולא מטעם שהבית נאסר עליו דהא ודאי ליתא אלא מאחר שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו דהיינו למנוע מחבירו כניסת ביתו א״כ אסור לו ליכנס לביתו בע״כ שאין מאכילין לאדם בע״כ דבר האסור לו ומש״ה חייב מכות מרדות ורבינו הבין מלשון הרמב״ם שסובר דבשבועה זו נאסר הבית על חבירו והשיג עליו לפי שבנוסחאתו ברמב״ם היה כתוב שהרי ברשותו הוא לאסור שלו על כל מי שירצה אכן בנוסחאתינו כתוב ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו ולשון זה מכוון עם מה שפירשתי ולכך לא השיגו הראב״ד בזה כנ״ל ודלא כמ״ש ב״י:

ט ויש עוד שבועת שוא והוא שנשבע לשנות את הידוע לאדם כו׳ משנה שם ולא שהוא אומר בפי׳ שזה האיש הוא אשה אלא אפילו אינו אומר רק שזאת היא אשה והוא איש או על עמוד שעומד במקום פלוני נשבע שהוא של זהב והוא של אבן וכן מוכח בגמרא דאמר עולא והוא שניכר לג׳ בני אדם ואם אומר בפירוש זה האיש הוא אשה או זה האבן הוא זהב הרי גלוי וידוע לכל שומעיו שנשבע לשוא ומאי והוא שניכר לג׳ בני אדם דקאמר וזהו משמעות לשון המשנה לשנות את הידוע לאדם כלומר אע״פ שאינו ידוע לכל ומשם למד עולא לדייק דלא בעינן כי אם שיהא ניכר לג׳ בני אדם ויש לתמוה מפני מה השמיטו הרי״ף והרא״ש ההיא דעולא דבסוגיא בפלוגתא דרב ושמואל בנשבע שזרק פלוני צרור לים משמע דהילכתא כעולא מדפריך מיניה וב״י כתב מה שכתב עיין עליו ולי נראה דטעמייהו דס״ל דזה ודאי נודע לכל אחר שנשבע שזה האבן שנשבע עליו אינו של זהב ושזה האיש אינו אשה וא״כ נודע למפרע שנשבע לשוא ועולא לא מיירי אלא לענין התראה דמלקות דלא ניתנה אלא בדבר שהוא ידוע להמותרה כדי להבחין בין שוגג למזיד הלכך בעינן שיהא ניכר לג׳ בני אדם בעת שנשבע ומתרין שיהא עובר באזהרת לא תשא וכו׳ אבל אם אינו ניכר לג׳ בני אדם צריך להתרות בו שהוא עובר באזהרת לא תשבעו בשמי לשקר שלפי אותו העת שם שבועת שקר עליה עד שיודע לכל שאז נקראת שבועת שוא למפרע זו היא דעת הרי״ף והרא״ש. אכן הרמב״ם כתב להההיא דעולא בפ״ה ומה שלא כתבה בפ״א אצל ד׳ מחלוקות דשבועת שוא שכתב לשם וכמו שהשיגו הראב״ד יראה טעמו שנסמך על מה שהוצרך לכתבו בפ״ה לחלק בין שבועות אלו לשבועה שהשמש גדולה מן הארץ ולא רצה לכפול הדברים וק״ל:

י ומ״ש או שנשבע לאמת האמת כו׳ ירושלמי הביאו הרי״ף והרא״ש בספ״ג דשבועות. ומסיק שם שעל שבועות כיוצא באלו אמרו כ״ד מדינות בדרום חרבו משום שבועת שוא שנאמר לשוא הכתי את בניכם:

יא ומ״ש או ע״ד שאין בידו לעשותו כגון שלא אישן ג׳ ימים כו׳ מימרא דרבי יוחנן פ״ג דשבועות פירוש ומכ״ש באומר בסתם לא אישן כמ״ש בתחלת סימן זה: כתב הרמב״ם בפ״א ובפ״ה מה׳ שבועות דהנשבע שלא יטעום כלום ז׳ ימים רצופין דינו כמו נשבע שלא אישן ג׳ ימים דמלקין אותו ויאכל מיד וכן מבואר בתוס׳ פ״ג דשבועות דף כ״ה בד״ה איני שכתבו תימא דתיקשה ליה בריש פירקא גבי אוכל ושלא אוכל אלמא דס״ל לדינייהו שוא וכ״כ הר״ן אלא שהשיג על טעמו של הרמב״ם אבל הדין דין אמת אכן מדברי הרא״ש בר״פ המדיר שכתב בשם ר״ת דאם אומר קונם כל הפירות שבעולם עלי לא חייל הואיל ואי אפשר שלא יעבור כדאשכחן בר״פ ב׳ דנדרים דאם אמר קונם עיני בשינה בסתם דלא חייל הנדר וכו׳ מבואר דס״ל כטעמו של הרמב״ם שאין חלוק בין שינה לאכילה וטעם א׳ לשניהם ושיעור ז׳ ימים צ״ע מנא ליה:

יב ומ״ש או שנשבע שראה גמל משנה וגמרא ספ״ג דשבועות ובגמרא רבא אמר באומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם בשבועה אם לא ראיתי גמל פורח באויר ופי׳ הרא״ש ושבועת בטוי היא ותלאה אותה בדבר שאינו יכול להיות לפיכך חל עליו השבועה כי לא ראה גמל פורח באויר והאי דקרי ליה שבועת שוא לפי שאסר עליו כל פירות שבעולם ואי אפשר להיות בלא אכילה כו׳ ועל פי זה כתב רבינו שתי חלוקות האחד באם נשבע שראה גמל כו׳ והב׳ שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם ולא קבע זמן וכמ״ש הרא״ש לשם וכ״כ בר״פ המדיר בשם ר״ת וה״ה בקבע זמן כמו חודש ימים ולהרמב״ם ז׳ ימים שבכל א׳ משתי החלוקות לבד הוי שבועת שוא ללקות עליו לפ״ז והר״ן האריך בזה ספ״ג דשבועות:

יג או שנשבע לבטל מצוה כו׳ משנה שם:

יד ומ״ש בד״א שפירש כו׳ ירושלמי הביאו הרי״ף והרא״ש בספ״ג דשבועות ופי׳ בה רבינו שדין מצוה שוה לסוכה ממש וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ה מה״ש וכן בסמ״ג לאוין רל״ח ר״מ רמ״א אבל הר״ן פירש בסוף פסחים ובספ״ג דשבועות דכשנשבע שלא לישב בסוכה אפילו לא אמר בפירוש בסוכת מצוה לא חיילא השבועה דסתם סוכה פירושא של מצוה וכן פירוש הרמב״ן בספר מלחמות ה׳ ספ״ג דשבועות וראוי להחמיר כדבריהם:

בתשובת הריב״ש סימן קנ״ט ביאר דלא אמרו דהשבועה חלה בכולל אלא בכולל בשבועתו מה שהוא רשות גמור ואין בו מצוה כלל דהיינו אכילת מצה בשאר הימים משא״כ בנשבע שלא לחלוץ ולא לייבם אף ע״פ שהרשות בידו לחלוץ או לייבם ואצ״ל בנשבע שלא יקדש היום לא ביין אלא בפת דאינן שתי מצות אלא חלקי המצוה הם ואינה חלה. ועוד ביאר דלא מצינו כלל אלא כשהפעולה אחת כגון שלא לאכול מצה אבל לא כשהפעולות מחלקות והאריך בזה וכל דבריו שם נכוחים למבין: כתב בהגהות מרדכי דשבועות תשובת הש״ר משנ״ץ איש ואשה שקבלו עליהם בחרם לינשא לאחר זמן דמי שעיכב והעביר המועד אסור לינשא לאחר ומי שאין מעכב מותר וגם המעכב עצמו מותר בלא התרה לאחר שנשא כנגדו כך היתה קבלה בידי עד שבא זקן אחד וא״ל כי שניהם אסורים ולא הרויח מי שלא עיכב אלא התשומת יד פי׳ התשומת יד הוא הק״ס בטל הוא בלבד שאינו חייב קנס אבל שניהם אסורים מכח החרם ומסיק יכונו דבריך כשקבלו עליהם חרם סתם אבל במפרש שהמעכב יאסר אין לאחר תנאי כלום ועוד כתב מהרי״ו בסימן קל״ז על אשה אחת שתקעה כפה למשודך והמשודך העביר המועד חייב המשודך לברר שהיה לו אונס ותימה הלא אפילו היה האונס ידוע אינו מועיל אלא לו לעצמו שלא יהא על העובר עונש חרם או ת״כ כיון שנאנס אבל אותו שלא היה מעכב למה יהא עליו איסור חרם או ת״כ הלא הדבר ידוע דלא קיבל עליו חרם או ת״כ אלא על תנאי זה שיבא למקום פלוני למועד שקבעו ביניהם וכיון שלא בא אפילו הו״ל אונס אין האחר חייב שוב בשום עונש ומותר לישא ואין עליו איסור וכן נראה דקבלת הש״ר משנ״ץ הוא העיקר דמי שאין מעכב מותר ואין צריך התרת חכם אלא לרווחא דמילתא יתירו לו החרם או הת״כ והכי נקטינן וכן פסק בש״ע ודלא כהרב בהגהת ש״ע שכתב כדברי מהרי״ו בזה וע״ש במהרי״ו ובתשובת מהר״ם מפדאו״ה בסימן כ״ז ומחלקים בכמה חילוקים:

סימן רלז

א עיקר לשון שבועה הוא שאומר אני נשבע כו׳ כלומר אע״פ שגם בשאומר ככר זה עלי בשבועה הוי נמי לשון שבועה ודינו כאילו אומר אני נשבע כו׳ כדלקמן בסימן רל״ט מכל מקום אין הכל מודים בזה דלר״ת אינו כלום אפילו בדבר הרשות כמ״ש התוספות בפרק ג׳ דשבועות ויתבאר לקמן אבל באומר אני נשבע זהו עיקר שבועה לד״ה. ומ״ש שאעשה דבר זה או שלא אעשנו דהיינו להבא אע״ג דלשעבר נמי הוי עיקר שבועה מכל מקום מאחר דשבועה האמורה בפירוש להרע או להיטיב היינו בלהבא אבל לשעבר אינו אלא מרבוי הכתוב כמבואר בפ״ק ובפ״ג דשבועות לכן נקט בלשונו בלהבא:

ב וי״א שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם כו׳ ז״ל הרא״ש בסוף פרק שבועת העדות מתניתין ובכל הכינויין הרי אלו חייבין אמר רבי אבהו מניין לאלה שהיא שבועה שנאמר ויבא אותו באלה וכתיב בנבוכד נאצר מרד אשר השביעו באלהים ומהכא נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינוים באלה ובשבועה דכתיב אשר השביעו באלהים וכתיב נמי לא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אלמא שאין מוזהר אלא שלא ישבע בשם כו׳ והרמב״ן דקדק דשבועות בטוי לא בעי לא שם ולא כנוי מדקאמר בשמעתין דלאו הוי שבועה כו׳ ואפשר שידות הן כו׳ והראב״ד כתב שאין שבועת בטוי צריכה שם וכנוי לקרבן ולבל יחל אבל לשעבר לענין מלקות צריך כנוי דכתיב לא תשבעו בשמי וכתיב לא תשא את שם אלהיך כו׳ עד כאן לשון הרא״ש ונראה ממה שכתב רבינו בסוף סימן זה דמסקנת הרא״ש כדברי הרמב״ן שהוא סובר דמה שכתב הרא״ש ואפשר שידות הן לא בא לחלק על הרמב״ן אלא מודה לו דשבועת בטוי חלה אף בלא שם וכנוי ונותן טעם לדבריו דאע״פ דעיקר שבועה בתורה בשם או כנוי הוא כדכתיב לא תשבעו בשמי לשקר מכל מקום אפשר דלא גרע מידות וידות שבועות כשבועות דבר תורה ואפילו למלקות ולקרבן וכמו שהוכיח הרא״ש עצמו בפרק קמא דנדרים ואחר כן הביא דברי הראב״ד דאיהו נמי סבירא ליה כהרמב״ן דלא בעי שם וכנוי אלא דחילק דדוקא בלהבא ולא תשבעו בשמי איירי בלשעבר והנה מה שכתב רבינו ויש אומרים שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם זו היא הסברא הראשונה שכתב הרא״ש בסתם ומשמע מינה דבלא שם וכנוי אינה שבועה אפילו ליאסר דלא הוזהר על כך וצריך לומר לפי סברא זו דמאי דקאמר בשמעתין דלאו לאו הוי שבועה אף על פי שהיא בלא הזכרת שם לאו שבועה ממש קאמר אלא יש ליזהר וקצת עונש בדבר כמ״ש התוספות וכן באגודה בשם ר״י וקרוב לומר שהרא״ש כתב סברא זו בסתם מפני שהיא סברת התוס׳ כדרכו בהרבה מקומות בספרו אי נמי איכא למימר לפי סברא זו דההיא דלאו לאו שבועה בשהזכיר נמי שם או כנוי וכנראה מדברי הרמב״ם וכן באגודה בשם הר״מ כתב וז״ל דוקא היכא דהזכיר תחלה בדבריו לשון ברית או נדר עכ״ל. ומ״ש אבל הרמב״ן כתב וא״א כתב דלא גרע מידות כו׳ כבר נתבאר:

ג ומ״ש ואם השביעו אחר כו׳ משנה וגמרא בסוף פ״ג דשבועות ומבואר שם דוקא דענה אמן דהוי כמוציא שבועה מפיו אבל אם אמר אכלתי ולא אכלתי והלה אמר משביעך אני ולא ענה אמן אי נמי שאמר ליה תחלה משביעני עליך אם אכלת או לא אכלת וא״ל אכלתי או לא אכלתי אין כאן שבועה לא למלקות בלשעבר ולא לבל יחל בלהבא:

ד ומ״ש או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו כו׳ כן כתב הרמב״ם בפ״ב מה׳ שבועות וראוי לדקדק מנ״ל הא דבגמרא קאמר אמן בו שבועה פי׳ כשעונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וא״כ נימא דוקא באומר אמן הא לאו הכי אף על פי שנשמע ממנו שמקבל דבריו מ״מ לא הוי כמוציא שבועה מפיו אלא כמושבע מפי אחרים וקבל דבריהם ובשבועת בטוי לא עשה בו מושבע כנשבע כדאיתא התם ונ״ל דס״ל דלשון אמן אין זו ממשמעו לשון האמנה שמאמן דברי שכנגדו כלומר אמת כן הוא ומקבל אני דבריך ואם כן עיקר פירושו הוא קבלת דברים אלא דאצל שבועה הוי נמי פירושו שמקבל על עצמו השבועה והוי כמוציא שבועה מפיו וא״כ היכא שמקבל בפירוש השבועה שאומר הן או קבלתי דבריך הוי נמי כמו אמן וק״ל:

ה ומ״ש אפי׳ השביעו נכרי או קטן ג״ז מדברי הרמב״ם שם ופשוט הוא משבועת משה וצדקיהו ליתרו ונבוכדנצר. וקטן נלמד מדתנן בפ׳ הדיינים אין נשבעין על טענת ח״ש וקטן והתם הוא דכתיב קרא כי יתן איש ולאו קטן אבל בכל שאר הנשבעים אפי׳ קטן יכול להשביעו וזהו דלא תנן קטן בשבועת בטוי ועדות ופקדון כי אם בשבועת הדיינין לבד. גם לפי הטעם דכיון שקיבל שבועתו הוי כמוציא שבועה מפיו א״כ מה לי נכרי וקטן או ישראל גדול סוף סוף הוציא שבועה מפיו ומטעם זה נראה דאף לדעת הרמב״ן דלא בעינן הזכרת שם או כנוי ה״ה במשביעו אחר לא בעינן שם וכנוי דלא כר״ת דבסמוך:

ו ומ״ש ואם אמר באלה או בארור כו׳ ברייתות בס״פ שבועת העדות ומימרא דר׳ אבהו:

ז ומ״ש או שאמר לו אחר כן וקבל דבריו כבר נתבאר דאיתיה בס״פ ג׳ דשבועות בשבועה וממילא ה״ה באלה או בארור דהוי נמי כשבועה ועוד דבאלה דנבוכדנצר כתב אשר השביעו באלהים דמשמע שצדקיהו קיבל שבועתו של נבוכדנצר. ובארור דשאול כתיב ויואל שאול את העם לאמר ארור האיש וגו׳ דמשמע נמי שהם קבלו שבועתו:

ח ומ״ש ובלבד שיזכיר שם או כנוי הוא על פי סברת י״א שכתב תחלה דאילו להרמב״ן דהויא שבועה אפי׳ בלא שם וכנוי אף באלה וארור נמי דינא הכי דאין חילוק וכן מבואר בדברי הרא״ש שכתב תחלה דמההיא דנבוכדנצר נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינויין באלה ושבועה ועלה כתב דהרמב״ן דקדק דלא בעי שם וכינוי ואין לדקדק מל׳ הרא״ש שאמר באלה ושבועה דמשמע אבל בארור לא בעינן שם וכנוי כיון שלא הוזכר בההיא דשאול לא שם ולא כנוי דהא ודאי ליתא דכיון דארור בו שבועה א״כ אין לחלק ביניהם וצ״ל דודאי מעשה דשאול בשם וכנוי הוי ואע״פ שאינו מפורש בקרא ילמד סתום מן המפורש והרא״ש נמי שהזכיר בלשונו באלה ושבועה הוא משום דבשניהם מפורש דהוי בשם או כנוי אבל לעולם אף בארור בעינן שם וכינוי וכמ״ש רבינו וק״ל:

ט ומ״ש כגון שיאמר באלה או בארור אתה לשמים או למי ששמו רחום וחנון משנה בס״פ שבועת העדות משביע אני עליהם בא״ד כו׳:

י ומ״ש רבינו דין זה באלה או בארור ולא למעלה גבי שבועה יראה לי טעמו דבא לבאר ההבדל בלשון דלגבי ארור ואלה צריך הוא להזכיר בלמ״ד למי ששמו רחום משא״כ בשבועה דפשוט הוא דמזכיר בבי״ת במי ששמו רחום וכן דקדק הרמב״ם וה״ט דלשון אלה וארור אינו זז ממשמעו שהוא ל׳ קללה אלא שיש במשמעו נמי שבועה כאילו הוציא שבועה מפיו ולכך צ״ל גבי שבועה בב׳ ואצל אלה וארור בלמ״ד. ותימה גדולה על מ״ש רבי׳ אהא לשמים שהרי בנשבע בשמים אינו חשוב שבועה ונראה שהוא ט״ס וצריך להגיה אהא להשם במקום אהא לשמים גם ברמב״ם כתוב וז״ל באלה או בארור לה׳ שוב מצאתי בספר י״ד כתיבת יד ישן הגירסא אהא להשם ראה עיני ושמח לבי:

יא ומ״ש אבל אם לא הזכיר לא שם ולא כנוי אינה שבועה כבר כתבתי דעל פי סברא ראשונה אינה שבועה כל עיקר אפי׳ ליאסר דלא הוזהר על כך ואפי׳ לפי סברא זו אם קבל עליו האלות הכתובות בתורה הוי שבועה בשם כיון שכתוב בהן בתורה שם ולא דמי לנשבע בשמים ובארץ דאע״פ שהיה בדעתו למי שבראם דאין זו שבועה דהכא שאני שהרי כתוב בתורה שמות ודעתיה אאזכרות שבה ואע״ג דתנן יככה ה׳ וכן יככם אלהים זו היא אלה הכתובה בתורה ולאו דוקא שהזכיר השם אלא אפי׳ אמר וכן יככם ולא הזכיר השם בפירוש נמי הוי אלה הכתובה בתורה וראייה ברורה מדתניא הנודר בתורה ואמר במה שכתוב בה דדעתו אאזכרות שבה וכ״פ ב״י מיהו נקטינן לחומרא דאיכא איסורא אע״ג דלא הזכיר לא שם ולא כנוי:

יב והנשבע או המושבע בשמים ובארץ אינו חשוב שבועה בכנוי משנה שם ובגמרא מפרש דשאני רחום וחנון דאע״ג דנמחקין מ״מ כיון דליכא מידי אחרינא דאקרי רחום וחנון ודאי במי שהוא רחום במי שהוא חנון קאמר אבל הכא כיון דאיכא שמים וארץ בשמים ובארץ קאמר. וממילא משמע שאם נשבע בפירוש במי שהשמים והארץ שלו הוי שבועה כאילו הזכיר הכנוי בפירוש אבל אם היה רק בדעתו כן נראה דאינה שבועה אפי׳ ליאסר ואפי׳ הרמב״ם שסובר דבלא כנוי הוי שבועה ליאסר מ״מ נראה מדבריו פי״ב מה״ש דבנשבע בשמים ובארץ לא הוי שבועה כלל וה״ט מאחר שהזכיר שמים

וארץ לא משמע כלל שנשבע בשם אלא בהם לבד נשבע אלא שהראב״ד בהשגותיו שם סובר דהוי שבועה ליאסר ומתני׳ נמי הכי משמע דתנינן בשמים ובארץ הרי אלו פטורין דמשמע פטור מקרבן ומלקות אבל איסורא איכא. וראוי להחמיר כמותו. ודע דהרמב״ם כתב בפי״ב מה״ש שאפי׳ נשבע בכתב מכתבי הקדש אע״פ שאין כוונתו אלא למי שציוה בכתב זה אין זו שבועה ומבואר בדבריו דאפי׳ נקיטא ליה בידיה אינו כלום וטעמו דס״ל דאוקימתא דבפ״ב דנדרים דכי נקיטא ליה בידיה דעתיה אאזכרות היינו בס״ת דוקא כדתני בברייתא הנודר בתורה והתם הוא מאחר שצריך הוא להזהר מאד בכתיבת השמות בקדושתן ובשאר דברים כמבואר לקמן בסימן רע״ו הילכך אמרינן בסתמא דדעתיה אאזכרות שבה והוי כאילו נשבע בשם בפירוש ועבר על לא תשבע בשמי לשקר אבל בשאר כתבי הקדש דהכל שוה בקדושה לא אמרינן מן הסתם דדעתיה אאזכרות אפי׳ נקיט בידיה ולפיכך אין זו שבועה זו היא דעת הרמב״ם ולא ידעתי למה נסתפק בו הב״י אכן הראב״ד השיג עליו גם רבינו האי גאון ז״ל כמבואר בתשובת מהר״ם שבמרדכי פ״ג דשבועות ומביאו ב״י:

יג והרמב״ם כתב בין בשבועה גמורה כו׳ בפ״ב מה״ש ור״ל דלא ס״ל כי״א דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה אפי׳ ליאסר ולא כהרמב״ן דהוי שבועה גמורה אף לקרבן ומלקות אלא ס״ל לחלק דהוי שבועה ליאסר ולא לקרבן וטעמו משום דס״ל דעיקר שבועה לקרבן ומלקות בלהבא ולשעבר בשם הוא דכתיב לא תשבעו בשמי לשקר שאזהרה זו לדעת הרמב״ם היא בין בלהבא בין בלשעבר כמבואר בדבריו פ״א ועיין בתשובת הריב״ש סי׳ שפ״ז האריך לבאר הסוגיא ע״פ סברא זו. ולדידיה מאי דקאמר דלאו לאו שבועה דוקא בשמזכיר השם או כנוי קאמר ואפ״ה בעי׳ לאו לאו כדילפינן מקרא דלא יהיה מבול משום דזולת זה אינו חייב קרבן כיון שלא אמר בפירוש שבועה והר״ן כתב לבאר דעת הרמב״ם דממעשה דשאול שלא הוזכר בו לא שם ולא כנוי למדינן דהוי שבועה ליאסר אפי׳ בלא שם וכנוי ע״ש ונ״ל לפ״ז דאע״פ דבנבוכדנאצר כתיב אשר השביעו באלהים לאו למימרא דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה וכמו שדקדק הרא״ש לפי סברת י״א אלא המעשה שהיה כך היה ולעולם ה״ה נמי אם השביעו בסתם הוה נמי שבועה ודלא כסברת י״א:

יד ור״ת כתב בנשבע מעצמו כו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בריש נדרים בשמו וכ״כ הר״ן לשם וסתר דבריו מפני שהבין כוונתו דבשבועת בטוי עצמה מחלק בין נשבע מפי עצמו למושבע מפי אחרים וענה אמן וכן נראה שהבין רבינו ואני אומר זה לא עלה על דעת ר״ת מעולם דודאי הוי כמוציא שבועה מפיו ועוד שא״כ למה כתב הרא״ש דברי ר״ת בסתם בריש נדרים דמשמע דהכי ס״ל ובפרק שבועת העדות כתב דברי הרמב״ן והראב״ד דלא בעי שם וכנוי וכתב דהטעם הוא דאפשר דידות הן ומשמע מדבריהם דאף במושבע מפי אחרים לא בעי שם וכינוי מדלא חילקו בכך ולא הביא שם דעת ר״ת דמחלק בין מושבע לנשבע לכן נראה לי דר״ת רוח אחרת עמו ועיקר חילוקו דדוקא שבועת העדות ושבועת הדיינין שהם מושבעים מפי אחרים ע״כ של הנשבעין דומיא דסוטה בעינן שיפרש השם וכנוי אבל שבועת בטוי שאוסר נפשו מרצונו אפי׳ בלא שם וכנוי מצי אסיר נפשיה וה״ה במושבע מפי אחר וענה אמן כיון דמנפשו ומרצונו הוא הוי כמוציא שבועה מפיו והלכך לא בעינן שם וכנוי דלא גרע מידות כמ״ש הרא״ש בפרק שבועת העדות על דברי הרמב״ן ובזה נסתלקו השגות הר״ן ואין ספק דגם ר״ת מסכים עם דעת הרמב״ן והראב״ד שכתב הרא״ש בפרק שבועת העדות דלא בעינן שם וכינוי בשבועת בטוי עיין בלשון הרא״ש שכתב בשם ר״ת בריש נדרים מבואר כדפרישית והכי נקטינן:

טו האומר מבטא כו׳ ברייתא ריש פרק ג׳ דשבועות וכתב הרא״ש פי׳ מבטא שבועה אם אמר מבטא שלא אוכל ככר זה הוי שבועה כו׳ ועל דרך זה כתב רבינו מבטא שאעשה כו׳ דהיינו בלשון שבועה ולא היתה כוונתו שאם אמרו בלשון נדר מבטא ככר זה עלי דאינו כלום שהרי לדעת הרא״ש ורבינו שבועה שאמרה בלשון נדר הוי נמי שבועה כמו שיתבאר בסימן רל״ט בס״ד וכן פי׳ רש״י להדיא בלשון נדר ע״ש אלא דהרא״ש ורבינו נקטו בלשונם מה שפשוט יותר ורש״י ז״ל נקט בלשונו הרבותא כמו שפירש הר״ן ע״ש:

טז ואם אומר פעמיים כו׳ מימרא דר״א ורבא בסוף שבועת העדות:

יז ומ״ש והוא שמכוין לשם שבועה אבל אם מבקשים כו׳ כך כתב הרא״ש לשם וטעמו לומר דבעינן דהוי בענין שבועת הקב״ה שאמר לאו לאו לשם שבועה בזה אחר זה בלי הפסק דלדעתו הגירסא בגמ׳ דכתיב לא אוסיף עוד לקלל וגומר לא אוסיף עוד להכות דהנך תרי לאוין אמר הקב״ה לנח לשם שבועה מפני שלא היה רוצה לעסוק בפריה ורביה עד שנשבע לו הקב״ה ודומיא דהכי אם אמר זה אחר זה בלי הפסק דמתכוין לשם שבועה אבל אם מבקשין כו׳ זה ודאי אינו מתכוין לשם שבועה ודו״ק והב״י נסתפק בלשון אבל ולא קשיא מידי:

יח גם בזה כתב הרמב״ם כו׳ בפ״ב מה״ש וכבר נתבאר ומה שכתב והאיסר פי׳ דוקא שאומר בל׳ שבועה איסר לה׳ שאוכל ככר זה אבל אומר בל׳ נדר הוי נדר ולא בעי שם וכנוי ובברייתא היא בריש פ״ג דשבועות לפי האוקימתא דרבא ורבינו קיצר בו:

יט ומ״ש והרמב״ן כתב שא״צ כו׳ היינו ממה שכתב הרא״ש משמו בדין לאו לאו שבועה דמיניה משמע דה״ה במבטא וכל לשון שבועה שכך הוא סובר דא״צ שם וכנוי׃

כ ומ״ש וכן הוא מסקנת הרא״ש כבר נתבאר דכן משמע ממה שכתב ואפשר דלא גרע מידות גם מדהביא דעת ר״ת בריש נדרים בלי שום חולק והם כדברי הרמב״ן ומתוך מה שפירשתי תבין שמקצת פי׳ של הב״י בענין זה הוא שלא בדקדוק׃ ולענין הלכה העיקר כמסקנת הרא״ש וכן הוא דעת הרשב״א בתשובה בסימן ק״פ׃

כא וכתב הרמב״ם ימין שבועה וכו׳ בפ״ב מה״ש והוא ברייתא בריש נזיר ופירש״י לשם שאומר ימין שלא אוכל ככר זה׃

כב ומ״ש והראב״ד כתב כו׳ שם בהשגות ומשמע לכאורה דאף להרמב״ם א״צ שיזכיר שם וכנוי מאחר שמתכוין לימין ושמאל שאמר הבורא הוי כמוציא שבועה מפיו וכן נראה מל׳ רבינו אכן תימה כי נתכוין לימין שאמר הבורא מאי הוי כיון דאיכא מידי אחרינא דאקרי ימין ושמאל ומ״ש מהנשבע בשמים ובארץ ועוד דלא עדיף משאמר בפירוש שבועה דלדעת הרמב״ם צריך שיזכיר שם או כנוי בפירוש לענין קרבן הילכך נ״ל עיקר דאף בימין ושמאל צריך שיזכיר השם והכנוי ואעפ״כ צריך לכוין לימין ושמאל שאמר הבורא דאל״כ לא הוי שבועה לקרבן ומלקות וכדין לאו לאו וכמ״ש שם׃

כג ומ״ש רבינו וניחא לי בשמאל וימין אבל בהן הן איני מבין דבריו ל״ק מידי דה״ק דוקא דנתכוין לומר הן הן דרך שבועה כמו שהקב״ה אמרו דרך שבועה והוא עצמו מ״ש רבינו למעלה והוא שמתכוין לשם שבועה ובשם מהרש״ל מ״כ וז״ל ונראה דדעת הראב״ד כלומר שכופל דבריו ומכוין לכפול דברי השי״ת שאמר כימי נח אשר נשבעתי וגו׳ דהיינו שכפל גם כן דבריו לא יהיה עוד מי מבול וכו׳׃

כד ידות שבועה וכינויים הוי כשבועה משנה בריש נדרים כפי האוקימתא דבגמ׳׃

כה ומ״ש וכיצד ידות וכו׳ משנה וגמרא שם ופי׳ שם רש״י והרא״ש והר״ן דמיירי כשהככר מונח לפניו וכדברי רבינו וקאמר בגמ׳ דקמ״ל דאע״פ שלא הוציא שבועה מפיו בפירוש מ״מ כיון דאמר כנדרי רשעים הוי כאילו הוציא שבועה מפיו שהרי הרשעים רגילים לישבע ולידור׃

כו ומ״ש או מומי כו׳ ג״ז שם משנה ובברייתא כפי גי׳ הרא״ש׃

כז אמר לחבירו שבועה שאין אוכל לך כו׳ משנה פ״ב דנדרים שבועה לא אוכל לך השבועה שאוכל לך לא שבועה לא אוכל לך אסור ובגמרא פריך עלה מדתנן פרק ג׳ דשבועות שאוכל דאכילנא משמע ומתרץ אביי דהכא כשמפצירין בו לאכול ואומר לא אכילנא לא אכילנא ותו אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא משמע. ורב אשי מתרץ דהכא שאי אוכל קתני ופריך א״ה פשיטא. ומשני מה״ד לישנא הוא דאתקילא ליה קמ״ל ופסק הרא״ש בפ״ב דנדרים כתירוצא דרב אשי דאין חילוק ואפי׳ במפצירין בו כו׳ נמי דאכילנא משמע. גם הרמב״ן פסק כן כמ״ש הר״ן משמו בפ״ב דנדרים ובריש פ״ג דשבועות׃ ומ״ש רבינו שבועה שאין אוכל לך היינו בבא מציעתא השבועה שאוכל לך דמוקי לה רב אשי תני שבועה שאי אוכל לך. ונראה לפ״ז להגיה בדברי רבינו שאי במקום שאין דמשמע בסוגיא דדוקא בשאי סד״א שהאריך באל״ף ונראה כאומר שאי אוכל ותיסק אדעתין הכי לפי שאין דרך בני אדם לומר שאי אוכל אלא שאין אוכל או שלא אוכל. ובס״א מספרי רבינו כתוב שאינו אוכל וכן הוא בהרמב״ם ספ״ד וגירסא זו אפשר ליישב דה״נ סד״א דלישנא דאיתקיל ליה דהיה לו לומר שאני אוכל וגמגם בלשונו לומר שאיני אוכל ואפשר דכך היו גורסים בגמרא באוקימתא דרב אשי אבל מה שנמצא בנוסחאות בדברי רבינו שאין אוכל לך הוא ט״ס בלי ספק וק״ל׃

כח ומ״ש או השבועה לא אוכל לך הוא בבא קמייתא ואע״פ דבמתני׳ לא תני בבא זו בה״א אלא בבבא מציעתא תני השבועה בה״א ורבינו כתב בהפך נראה שלא הו״ל שום כוונה בזה דכבר כתבו התוס׳ בדבור ראשון דפ״ג דשבועות דאין חילוק בין שבועה להשבועה וראייתם ברורה ע״ש. ואפשר שהיתה לו כוונה והוא דבאומר שבועה שאי אוכל לך שהוא סמוך כפי הוראת השי״ן דשאי פירושו שבועה עלי שאי אוכל לך א״כ אין צורך בה״א אבל באומר שבועה לא אוכל לך שהוא מוכרת א״א לפרש אלא בכה״ג השבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וכן בלשבועה לא אוכל פירש הר״ן פ״ג דשבועות לשבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וא״כ מדרך הלשון להוסיף ה״א או למ״ד מיהו דעת רש״י והתוס׳ לשם דגרסי׳ בבבא בתרייתא לא שבועה לא אוכל לך והכי פירושו לא יהיה עלי באיסור שבועה מה שלא אוכל משלך ומכלל לאו אתה שומע הן הא מה שאוכל לך יהא באיסור שבועה וכן ברמב״ם כתוב לא שבועה והרא״ש בנדרים לשם גרס לשבועה והוא כמו לא שבועה וכן פי׳ הר״ן בנדרים להדיא כלומר הלמ״ד בפת״ח דהוי כמו לא שבועה ואע״פ דקי״ל כר״מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כדלעיל בסימן ר״ד היינו דווקא בנדרים אבל בשבועה אית ליה וכ״כ התוס׳ ריש

פ״ג דשבועות וס״פ שבועת העדות וכן פי׳ רש״י בפ״ב דנדרים במשנה וכן התוס׳ לשם: ומ״ש ואם אמר השבועה שאוכל לך כו׳ כבר כתבתי דזהו אליבא דרב אשי:

כט ומ״ש והרמב״ם כתב אם הפציר כו׳ טעמו דפסק כאביי אע״פ דרב אשי הוא בתראה משום דלאביי לא צריכנא לשבושי לשון המשנה וכדכתב הר״ן בריש פ״ג דשבועות והכי נקטינן לחומרא כהרמב״ם. ודע דבההיא דשאי אוכל לך דקאמר סד״א לישנא דאיתקילא ליה כתבו התוס׳ בריש פ״ג דשבועות וא״ת נשייליה מה היה בדעתו וי״ל שאומר שבדעתו כל מה שיהיה משמעות לשונו א״נ כגון ששכח מה היה בדעתו עכ״ל מיהו בנדרים פ״ב כתב הרא״ש בפי׳ וז״ל מ״ד מיקם לישנא הוא והול״ל שאוכל והי׳ מגמגם בלשונו ואמר שאי אוכל ואי אמר הכי מהימנינן ליה קמ״ל כיון דהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי עכ״ל וא״כ כתב שלא כדברי התוס׳ גם סותר דברי עצמו דבפ״ג דשבועות פסק בגמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא פת שעורים מותר בשניהם ונאמן לומר טעיתי וכאן כתב דאינו נאמן ונראה דדעת הרא״ש הוא דכאן איירי שאומר שבלבו היה להוציא בשפתיו שלא אוכל אלא דטעה לשונו ואמר שאוכל וגמגם בלשונו לומר שאי אוכל דהשתא כיון שהוציא בשפתיו שאי אוכל דמשמעותו כמו שהיה בלבו לא מהימנינן ליה לומר דטעה לשונו לבטל דיבורו המפורש אלא אמרינן דלא טעה אבל אם אומר דבלבו היה להוציא בשפתיו שאוכל בודאי נאמן לומר שטעה לשונו ודו״ק: ואיכא למידק כיון דאשמועי׳ בשאי אוכל לך דלא אמרינן לישנא דאיתקילא ליה אמאי איצטריך למיתני תו לא אוכל לך ותירצו התוספות דזו אף זו קתני אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ברישא בבא שאי אוכל לך וכן הוא גירסת הר״ן כמבואר בדבריו ריש פ״ג דשבועות ונ״ל דהא דתנא הך בבא יתירתא הוא לאורויי לן דבאי אוכל לך אשמועינן דלא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי שהיה מגמגם וכדכתב הרא״ש ואי לאו הך בבא סד״א דלא אשמועינן באי אוכל לך אלא דאסור בשאינו יודע מה היה בדעתו לכך תנא הך בבא יתירתא לטפויי דבאי אוכל לך אשמועינן דאסור בכל ענין ודו״ק:

סימן רלח

א שבועה שלא אוכל סתם אסור אפי׳ בכל שהוא כו׳ משנה ריש פ״ג דשבועות וכרבנן דר״ע דאמרי לא מצינו באוכל כ״ש שהוא חייב שזה חייב ומשמע אבל איסורא איכא שהרי מצינו באוכל כל שהוא באיסור הבא מאליו שהוא איסור ד״ת דקי״ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה וכן פסק הרמב״ם בפ״ד דה׳ שבועות וכן נראה מדברי הרא״ש במ״ש אהנך בעיות דשלא אוכל עפר ושלא אוכל חרצן וכן העלה הר״ן ודחה דברי האומרים דפחות מכזית אפי׳ איסורא ליכא:

ב ואם פירש כל שהוא או שאומר לא אטעום כו׳ כלומר דלא תימא אטעום נמי לשון אכילה הוא כדאמרי אינשי נטעום מידי ובעינן כזית קמ״ל דאפ״ה חייב בכל שהוא והוא מימרא דרבא לשם:

ג נשבע שלא לאכול אסור גם לשתות מימרא דשמואל לשם ואע״ג דמילקא נמי לקי כדמוכח בגמ׳ מ״מ איידי דנקט באידך בבא נשבע שלא לשתות מותר לאכול נקט נמי ברישא אסור:

ד שבועה שלא אוכל או שלא אשתה ואכל או שתה מאכלים רעים וכו׳ משנה שם: שבועה שלא אוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות חייב ובגמרא פריך מה שנא רישא דפטור ומה שנא סיפא דחייב כלומר דקס״ד נבילה וטריפה נמי אוכלין שאינן ראויין הן ואוקמוה רישא בסתם שלא אוכל וסיפא במפרש שלא אוכל נבילות ופרכינן מפרש מושבע ועומד מהר סיני הוא א״ר יוחנן בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים שאומר שלא אוכל נבילות ושחוטות דמגו דחייל על דברים המותרים חייל נמי על דברים האיסורים ודייקינן בשלמא לאו משכחת לה אלא הן היכי משכחת לה כלומר שאם נשבע בכולל לאכול נבילות ושחוטות לא חיילא שבועה אנבילות לבטל שבועת הר סיני ומהדרינן אלא כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור פירוש אלא סיפא ורישא בדאמר שלא אוכל סתם ואכל אוכלין שאינן ראויין דרישא היינו עפר דלאו בר אכילה הוא כלל אבל נבילות וטריפות אוכלין ראויין הן אלא אריה הוא דרביע עלייהו ומשכחת לה בלאו והן באוכל ולא אוכל סתם שכולל נבילות ושחיטות וחיילא אתרווייהו וסובר רבינו דאף למסקנא במפרש לא אוכל נבילות ושחוטות חיילא בכולל ואתיא במכ״ש מלא אוכל סתם ואיתא בהן באוכל סתם. ומאי דקא מהדרינן מפירוקא קמא וקאמר אלא כדרבא אינו אלא כדי לאוקומא רישא וסיפא תרוייהו בחד טעמא בסתם ומשום הכי פסק בלא אוכל סתם ואכל מאכלים רעים דפטור כפירוקא בתרא ופסק ג״כ בלא אוכל נבילות וטריפות דאינה שבועה כדפרכינן מושבע ועומד מהר סיני הוא ופסק בשבועה שלא אוכל נבילה ושחוטה דחלה השבועה גם על הנבילה בכולל כפירוקא קמא וכתב ג״כ או אפילו אמר שלא אוכל סתם דחלה גם על הנבילה כפירוקא בתרא וכן נראה מבואר מדברי הרא״ש ע״ש והוא על פי גירסת רש״י מ״ש או אפילו אמר שלא אוכל סתם טעמו דכיון דלפירוקא קמא

הוה ס״ל דדוקא במפרש לא אוכל נבילה ושחוטה הוא דחיילא אבל בסתם לא חיילא ופירוקא בתרא מוסיף דאף בסתם חיילא לכך אמר או אפי׳ כו׳. אך קשה דהו״ל לרבינו לכתוב נמי חלוקה זו דאוכל סתם חיילא נמי בכולל ואם אכל נבילות פטור ויצא ידי שבועתו לפי שיטה זו וכדאיתא בתוספתא להדיא וכמ״ש התוס׳ בדבור אלא כדרבא ואפשר שקיצר בזה מפני שנלמד במכ״ש מדין אכילת עפר שכתב אח״כ דכיון דאפילו התם יצא ידי שבועתו אע״ג דבלא אוכל סתם ואכל עפר פטור א״כ מכ״ש גבי נבילה דאפילו בלא אוכל סתם ואכל נבילה חייב דהוי בכלל אכילה סתם כל שכן דבאוכל סתם ואכל נבילה דיצא ידי שבועה דהא הוה בכלל אכילה סתם ואחשבה נמי אכילה נ״ל. ודע שהרמב״ם חולק אשיטה זו וס״ל דבלא אוכל סתם לא חלה השבועה אנבילה ולא דמי לאוכל סתם דשאני התם דאחשבה אכילה ודין נבילה כדין עפר ופסק כן ע״פ גירסתו בגמ׳ והיא גירסת הר״ן עיין עליו שפי׳ הסוגיא לפי שיטתו. כתב הרמב״ם בפ״ה מה״ש שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שעור מהר סיני וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה חייב בשבועה ע״כ ורבינו לא כתב חילוק זה נראה שנמשך לפי שיטת התוספות בפ״ג דשבועות (סוף דף כ״ג) שכתבו בדבור דמוקי לה כדברי הכל דאף ע״ג דבחצי שיעור הוה חיילא בלא אוכל אפי׳ לר״י דאמר חצי שיעור אסור מן התורה דכיון דליכא אפי׳ עשה לאו מושבע ועומד הוא מ״מ בהן לא חיילא שבועה כיון שאסור הוא מן התורה וכיון שכן אף בלאו ליתא הלכך לא חיילא כלל ומש״ה סובר רבינו דאפי׳ במפרש כ״ש לא חיילא לא בלאו ולא בהן למאי דקי״ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה ולכך כתב בסתם דאינה שבועה ודלא כהרמב״ם נ״ל. מיהו בש״ע פסק בסתם כדברי הרמב״ם וגם הרב בעל ההגהות לא כתב כנגדו דבר:

ה וכן אם אמר שלא אוכל תאנים כו׳ מימרא דרבא שם (דף כ״ד) וקמ״ל דאפי׳ באיסור הבא מעצמו חיילא שבועה על שבועה בכולל ואיתא נמי בהן באוכל סתם כמ״ש בסמוך וא״ת למה לי בחוזר ואומר לא אוכל תאנים וענבים הא אפי׳ בלא אוכל סתם חיילא בכולל כמ״ש לעיל כבר תירצו התוס׳ שם בד״ה אלא כדרבא דאה״נ ולאו דוקא נקט אלא כלומר שאמר שלא אוכל סתם שכולל תאנים וענבים:

ו אמר קונם אשתי כו׳ משנה שם סוף (דף כ״ב) ואע״פ דבשבועה נמי דינא הכי נקטה המשנה בקונם לאשמועינן דאפי׳ ר״ש דפליג ברישא בשבועה משום דס״ל דאין שבועה חלה לבטל המצוה אפי׳ בכולל מ״מ מודה הוא בקונם דהא אחשבה אכילה וכמו שפי׳ רש״י במשנה וא״כ לפ״ז קשה דהו״ל לרבינו לכתוב הפסק בשבועה וכמו שעשה הרמב״ם ז״ל שכתב שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינן ראויין כו׳ דשינה לשון המשנה דתני בקונם וכתבה בדין שבועה וחילק בין לא אוכל ובין לא אכלתי לפי שיטתו ואפשר דכיון דרבינו פוסק אף בלא אוכל דחלה על הנבילה לא חש לכתוב בלא אכלתי דנלמד במכ״ש ומש״ה לא כתב רק המשנה כצורתה ודו״ק:

ז אמר שבועה שאוכל היום ואכל עפר יצא כו׳ מימרא דרבא ע״פ גירסת ספרדי והיא גירסת ר״ח והרמב״ם והר״ן והזכירה גם הרא״ש:

ח שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור מימרא דרבא שם כפי גירסת הספרים:

ט ואם פירש שלא אוכל עפר כו׳ שם (ד׳ כ״ב) בעיות דרבא אי חייב אפי׳ בפחות מכזית או לא ואסיקנא בתיקו ולכך פסק בפחות מכזית פטור אבל אסור דע״כ לא קא מיבעיא לן אלא לענין קרבן אבל איסורא מיהא איכא כדכתב הרא״ש מ״מ לא דק במ״ש פטור דכיון דאסיקנא בתיקו הו״ל ספק וכ״כ הרמב״ם ה״ז ספק. ותו איבעיא לן בנזיר בחרצן בכמה ופשטינן דדעתיה אכזית ומשמע מדברי הרמב״ם דאף למאי דמסקינן בנזיר בחרצן אכתי מיבעיא לן בחרצן בלא נזיר אבל בפי׳ רש״י מבואר דלמאי דפשטינן בנזיר בחרצן כ״ש בחרצן בלא נזיר דעתיה אכזית ודברי רבינו צ״ע למה הזכיר דין נזיר בחרצן:

י שבועה שלא אוכל ככר זה חייב על כל כזית וכזית וכו׳ שם (דף כ״ז) מימרא דרבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה ופי׳ הרא״ש והר״ן דלא תימא דשלא אוכל אינו משמע אלא כזית ראשון דאינו דכולה נמי משמע דאכל אכילה ואכילה דידיה נשבע והביאו ראייה ברורה מאידך מימרא דרבא אכן בתוס׳ לשם (דף כ״ט) דבור שבועה שאוכל משמע שחולקין על זה וס״ל דבלא אוכל לא משמע אלא כזית ראשון מ״מ העיקר כדברי הרא״ש והר״ן וכמ״ש רבינו: ומ״ש ואסור אפי׳ בכ״ש כו׳ כבר נתבאר טעם דין זה בתחילת הסימן והוצרך לחזור ולכתבו וחזר וכתב כאן דלא תימא הכא שנשבע על ככר מיוחד לא חלה השבועה אכל שהוא אפי׳ לאסור ואצ״ל בלא אוכלנה כיון דלא נשבע אלא על כולה סד״א דלא חלה השבועה אכ״ש אפי׳ ליאסר קמ״ל דלא: ומ״ש ומ״מ אם שייר וכו׳ כן פסקו התוס׳ לשם בדיבור אם נשתייר הימנו כזית (סוף דף כ״ז): ומ״ש הלכך אם אמר שבועה שלא אוכלנה משנה וגמ׳ שם:

יא שבועה שלא אוכל ט׳ כו׳ שם (דף כ״ח) כאבימי ודלא כעיפא אחוהי:

יב ומ״ש אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו כו׳ כ״כ שם התוס׳ תחלת (דף כ״ט) וכ״כ הרא״ש והר״ן:

יג ומ״ש שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע כו׳ כ״כ שם הרא״ש והר״ן בטעם מספיק:

יד שבועה שאוכל ככר זו ואח״כ אמר שלא אוכלנה וכו׳ משנה שם (דף כ״ז):

טו ומ״ש ועבר מיד אפי׳ לא יאכלנה וכו׳ כ״כ שם הרא״ש וכן מבואר בפירוש רש״י ודלא כדמשמע לכאורה מלשון המשנה דדוקא באכילה עבר על השנייה עיין בדברי הרא״ש:

טז ומ״ש ואם יאכלנה כו׳ הילכך כו׳ ירושלמי הביאוהו הרי״ף והרא״ש ושאר הפוסקים:

יז נשבע על ככר כו׳ שם פלוגתא דרבא ואמימר סוף (דף כ״ז ודף כ״ח) ופסקו כאמימר דאמר אפילו אכלו כולו דכיון דעדיין לא הלקוהו הו״ל שיור ואיתא תו התם דאפי׳ כפתוהו על העמוד כיון דלא רץ מב״ד הוי שיור ונשאל עליו ופסקו כן הפוסקים ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

יח שבועה שלא אוכל ככר זו כו׳ משנה שם (כ״ז):

יט שבועה שלא אכלתי כו׳ פי׳ ואכל שם כאבימי ודלא כעיפא אחוהי:

סימן רלט

א דין השבועה כדין הנדר לכל דבר כו׳ כן כתב הרמב״ם בפ״ד מהלכות נדרים. ואע״פ דבפ״ב מה״נ בדין הקדמת תנאי לנדר כתב שיש גאונים אומרים דבשבועה א״צ להקדים התנאי כמו בנדר רבינו נ״ל עיקר כיש גאונים שדינן שוה בכל ונראה טעמו מדאמר בפ״ב דנדרים זה חומר בשבועות כו׳ וכן בפ״ג דשבועות תנו רבנן חומר בנדרים מבשבועות כו׳ משמע דלכל שאר מילי דינייהו שוה ועל מ״ש בין לענין שצריך שיוציא בשפתיו כו׳ איכא למידק דהא עיקר דין זה בפ״ג דשבועות לענין שבועה איתמר והרא״ש כתב לשם דה״ה לנדר וא״כ רבינו תלי תניא בדלא תניא ונ״ל דמשו׳ דמההיא דתנן בפ׳ ד׳ נדרים נודרים להרגין כו׳ הוכיחו התוספות דהא דאמר בשבועה שצריך שיוציא בשפתיו ואם היה בלבו לומר פת חיטין והוציא פת סתם אינו אסור אלא בחיטין אינו אלא בת״ח וכמ״ש רבינו לעיל סימן ר״י שי״א כך והרא״ש חילק בע״א דדוקא היכא דאיתקל מילוליה כו׳ לכך כתב רבינו כאן שדין השבועה כדין הנדר מאחר שמדין הנדר דתנן נודרים להרגין כו׳ נלמד כן אע״פ דעיקר הדין דהוצאת שפתים איתמר בשבועה:

ב ומ״ש לפיכך כמו שנדרי זירוזין כולי ברייתא בפ׳ ד׳ נדרים:

ג ומ״ש וי״א כולי מבואר לשם בדברי הרא״ש: כתב הרב בהגהות ש״ע יהודי שגנב לעכו״ם וחייבוהו לישבע במעמד שאר יהודים ויודעים שנשבע לשקר יכופוהו שיתפשר עם העכו״ם ולא ישבע לשקר וכו׳ והיא תשובת מהר״מ כתובה בהגהת אשיר״י ר״פ שבועת העדות ומבואר לשם דמיירי ביש לו התם הוא דמפשרין לעכו״ם ונוטלים ממנו בע״כ כדי שלא יתחלל שם שמים על ידו אבל אם אין לו אנוס הוא ויש לזה דין שבועת אונסים: וכתב ר״ת שנראה להחמיר בתקיעת כף כו׳ בסמ״ג ובמרדכי ובתשובת ר״י האריך בזה:

ד ויש דברים שהיא חלוקה מהנדר כו׳ ברייתא פ״ג דשבועות (דף כ״ה) חומר בנדרים שהנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות משא״כ בשבועה חומר בשבועה שהשבועה חלה ע״ד שאין בו ממש כדבר שיש בו ממש משא״כ בנדרים והתוס׳ הקשו לשם ממה שאמרו בסוף פ״ג דשבועות ובפ׳ ד׳ נדרים דשבועה חיילא נמי אף היכא דאסר חפצא עלייהו כמו בנדרים דלשון שבועה שייכא נמי אחפץ אבל בנדרים לא חייל כשאסר עצמו על החפץ כדאיתא בפ״ב דנדרים וא״כ מה חומר בנדרים יש ותירצו דמ״מ איכא חומר בנדרים במאי דכל היכא דחיילא אדבר הרשות חיילא אדבר מצוה מה שא״כ בשבועות דאיכא גוונא דלא חיילא אדבר מצוה וחיילא אדבר הרשות כגון היכא דאסר נפשיה מן חפצא וכ״כ הרא״ש ולפי תירוץ זה אף אם אמר ישיבת סוכה עלי שבועה חלה כמו בנדר כיון דאיכא חפצא אבל אם אמר שינה עלי בשבועה אינה חלה כמו בנדר כיון דליכא חפצא אכן התוספות כתבו עוד תירוץ אחר בשם רבי׳ אלחנן ע״ש ר״י והביאו הרא״ש דאפי׳ כשאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה אסר נפשיה מן חפצא הוא דלשון שבועה לא שייכא כלל אלא על עצמו והכי פירוש דבריו ישיבת סוכה עלי בשבועה שאני נשבע שלא אשב בסוכה ולא חיילא ואם כן ממילא אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא השבועה שפירוש דבריו גם כן אני נשבע שלא אישן והשבועה חלה על הגוף ורבינו תופס פירוש זה עיקר לפי שהרא״ש הביאו באחרונה ועוד דבפ״ב דנדרים כתב הרא״ם זה הפי׳ בלבד ועוד דהדינים מתישבים בטוב טעם לפי פי׳ זה כמ״ש הרא״ש ויתבאר בסמוך וזהו שכתב רבינו מפני שהשבועה חלה על גוף האדם וכו׳ שכך כתב הרא״ש זה הלשון בתירוץ האחרון בפ״ג דשבועות כלומר שאין הדבר תלוי בלשון הנשבע כפי מה שאוסר עצמו על החפץ או החפץ עליו כמו שהוא לפי תירוץ הראשון אלא בין כך ובין כך השבועה חלה ממילא על גוף האדם וז״ש רבינו עוד ומטעם זה אינה חלה ע״ד מצוה כו׳ כלומר דלשון הברייתא משמע דבכל ענין אינה חלה ע״ד מצוה ולתירוץ הראשון חיילא כשנשבע בלשון נדר אבל

לפי טעם זה אתי שפיר וע״כ כתב רבינו או בלשון נדר כגון שאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה לעולם נשבע על גופו שלא לישב בה וזה אי אפשר וממילא בשינה אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא כדפרישית אלא שרבינו קיצר בזה ונסמך על המבין מדעתו ואף ע״פ שהתוס׳ כתבו עוד תירוץ אחר בשם ר״ת ולדידיה אם אמר ככר זה אסור עלי בשבועה אינו כלום אפילו בדבר הרשות ויש בו ממש משום דאין השבועה חיילא אלא באסר נפשיה מן חפצא ומה שנמצא בספ״ג דשבועות ובפ׳ ד׳ נדרים דבאומר ככר זה עלי בשבועה דחיילא לאו דוקא קאמר ונראה שזהו שיטת ר״ח ור״י אב״ן מיגא״ש והרשב״א כמ״ש הר״ן משמם ריש מסכת נדרים ע״ש אבל רבינו לא הביאו מאחר שהרא״ש לא הביאו בפסקיו ועוד שפירושו הוא להקל ונראה לפע״ד שלענין מעשה ראוי להחמיר באומר ישיבת סוכה עלי שבועה כפירוש הראשון שהביאו הרא״ש ועוד שהסמ״ג בהלכות נדרים לא הביא כי אם פירוש הראשון לבד הילכך ראוי להחמיר כחומרות שבשני הפירושים והב״י הקשה על דברי רבינו שבכאן משמע דמהני שבועה כשאמרו בלשון נדר והוי מהני אם לא שנשבע לבטל המצוה ולעיל בסימן ר״ו כתב דלא הוי נדר אם אמרו בלשון שבועה ונסתפק ביישוב זה כמ״ש בסוף סימן זה ולעיל בסימן ר״ו גם מהרש״ל נסתפק בזה וכתב דשמא הכא בלשון את״ל קאמר כלומר אפילו בעלמא הוי חיילא הכא לא חיילא דלעולם נשבע על גופו לבטל מצוה וכמו שפי׳ ב״י ולפע״ד אין כאן ספק דהרי מבואר במ״ש התוספות פ״ג דשבועות (דף כ״ה) דבור חומר בנדרים ודבור משא״כ בשבועה דאע״ג דאין נדר בלשון שבועה מ״מ יש שבועה בלשון נדר וטעמא הוא דבנדר כתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור דהיינו דצ״ל בלשון נדר שיאסור החפץ על עצמו ואף על גב דלתירוצו דר״ת אינו כן כדפרי׳ מ״מ לפי שני התירוצים הראשונים כן הדין והרא״ש לא הביא כי אם השני התירוצים והאחרון עיקר כדמוכח בדבריו פרק שני דנדרים כדפרישית ודו״ק:

ה והנשבע ע״ד מצוה דרבנן כו׳ בתשובת הרא״ש כלל י״א דין ג׳ ומסיים בה וכן נמי עבירה דרבנן ומשמע מפשט דבריו דה״ה הנשבע ליתן אבק רבית חיילא השבועה ויכול לעבור בה כדי לקיים שבועתו שהוא נענש עליה ד״ת ומוטב שיעשה איסורא זוטא ממה שיעשה איסורא רבא וכן נראה מתשובת הרשב״א סימן תרי״ד וסי׳ תתקל״ח מיהו הר״ן בתשובה סימן ע״ג כתב בהדיא דאע״פ שנשבע על ריבית דדבריהם אין מחייבין אותו לפרוע שחכמים העמידו דבריהם כשל תורה בשב ואל תעשה ונראה לפע״ד שלא נעלם מהר״ן הראיות שהביאו הרא״ש והרשב״א דמוכח מינייהו שהשבועה חלה באיסור דרבנן וכדקאמרינן בפ״ג דשבועות ופ׳ יום הכפורים בשלמא לריש לקיש משכחת לה בלאו והן דעלמא דאף בהן דהיינו שאוכל חצי שיעור נבילה דהוה בקום עשה חיילא השבועה אלא דהר״ן ס״ל דכל אותה סוגיא מיירי לענין קרבן דכיון שהשבועה חיילא א״כ חייב קרבן שבועה וכן פירש רש״י וכל המפרשים דהסוגיא מדברת לענין קרבן אבל חלילה שהב״ד יהיו מחייבים לנשבע לעבור על דבריהם בקום עשה ודאי אם עבר על דבריהם וקיים שבועתו יצא ידי שבועתו ד״ת כיון דחיילא עליה אבל לכתחלה אין מחייבין אותו ובזה מודה גם הרא״ש והרשב״א דאע״פ דד״ת חיילא וחייב לקיים מ״מ אין ב״ד מחייבים אותו על כך לעבור בקום עשה ומ״ש הרא״ש וכן נמי עבירה דרבנן אינו אלא לומר דחיילא לענין קרבן וכדמוכח פ״ג דשבועות דהשבועה חיילא אמצוה דרבנן ואפילו לעבור עליה בשב ואל תעשה כמו שלא להדליק נר חנוכה כו׳ או אם נשבע לקיימה חייב משום שבועה אם מבטלה כיון דחיילא ומיהו נראה דדוקא באיסור דרבנן אבל באיסורא דאורייתא אפי׳ בשב ואל תעשה כגון שלא אוכל כ״ש נבילה אין השבועה חיילא לשיטת התוס׳ וטעמייהו כיון דליתא בהן ליתא נמי בלאו וכמו שכתבתי בסימן שקודם זה ודלא כדעת הרמב״ם. והרב מהר״ר לוי חביב האריך בזה בתשובה וכתב שם לדעת הר״ן דבדאורייתא חיילא טפי מבאיסור דרבנן ולפעד״נ דזה דבר שאין לו שחר אלא העיקר כדפרי׳ לדעת הר״ן וכך הלכה למעשה שוב מצאתי למהר״ש לוריא שכתב אהך תשובה דהרא״ש וז״ל ואין שאר רבותינו מסכימי׳ לזה אלא כופין שישאל על נדרו וכן עיקר עיין לעיל בסימן רט״ו עכ״ל:

ו ומטעם זה נמי מתפיס בנדר כו׳ אדלעיל קאי שכתב והטעם בזה שהשבועה חלה על גוף האדם כו׳ והוא מלשון הרא״ש בפ״ג דשבועות ורצונו לומר שלפי התירוץ הראשון של תוס׳ קשה קצת מה טעם אמרו שהמתפיס בשבועה לא הוי כמוציא שבועה מפיו הרי אף בשבועה איכא גוונא דמצי מתפיס כגון דמיסר חפצא אנפשיה כמו בנדר אבל לפי טעם זה א״ש דלעולם לא שייכא אלא על גוף האדם ואין שום איסור על הככר בשום פנים: ודין מתפיס פלוגתא דאביי ורבא רפ״ג דשבועות והלכה כרבא דמתפיס לא הוי כמוציא שבועה מפיו: ומ״ש ומיהו הר״י אב״ן מיגא״ש כו׳ כ״כ הרא״ש וע״ש ובדברי הר״ן:

ז ומ״ש ולפ״ז אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך הוא שבועה גמורה זה לא נמצא במחברים ורבינו למדו מדיוק לשון הרא״ש שכתב לחלק בין מתפיס בנדר למתפיס בשבועה דה״ט דבשבועה לא אמר כלום כיון שאין איסור על הככר אלא שגופו מושבע שלא יאכלנה דממילא משמע שאם אמר ואני כמותך כיון שהאיסור על גופו יכול להתפיסו בו. ואע״פ דבתחלת פ״ג דשבועות כתב לשון הרי״ף שאף בכה״ג לא הוי כמוציא שבועה מפיו לא כתב כן משום דהכי ס״ל להלכה אלא בהעתקתו לשון הרי״ף היה מעתיק לשונו כפי מה שכתב אבל להלכה נסמך על מה שגילה דעתו שהוא תופס עיקר תירוץ השני שכתבו התוס׳ בשם ר״י בההיא דחומר בנדרים וכדפרי׳ גם בריש פ״ב דנדרים מבואר בדברי הרא״ש דס״ל דכל שמתפיס בדבר שהאיסור

בגופיה הוי נדר ושבועה ע״ש והיינו על פי תירוץ הב׳ אבל הרי״ף תופס תירוץ הראשון דהשבועה נמי שייכא באוסר חפצא עליה הלכך ליכא למימר האי טעמא במתפיס אלא טעמא דכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ומהתם נפקא לן דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי דלפ״ז אין חילוק ואפי׳ באומר ואני כמותך אינו שבועה ואפי׳ איסורא ליכא ודו״ק:

ח ומ״ש אבל הרמב״ם כו׳ פי׳ דהוא נמשך ע״פ שיטת הרי״ף שתופס פי׳ הראשון עיקר ואין חילוק אלא דס״ל כהר״י אב״ן מיגא״ש דאיסורא איכא עכ״פ וכן פסק בסמ״ג: ומ״ש ב״י דנראה מדברי הרמב״ם דיש חילוק קצת ביניהם כו׳ לא נ״ל כן אלא אין חילוק כלל אף לדעתו ע״ש: וכתב מהרש״ל קצת משמע שדעת רבינו נוטה כדברי הרמב״ם שהרי מביאו באחרונה עכ״ל:

ט ואם אמר אני נשבע על ככר זה כמו שנשבעתי כו׳ כ״כ הרא״ש לשם ואתא לאשמועינן דאף ע״פ דאין שום איסור על הככר אפ״ה הוי שבועה דזו שבועה אחרת היא ולא מהני הזכרת ככר הראשון אלא לענין זה שאין צריך להזכיר עליו אכילה:

י ויש עוד בשבועה משא״כ בנדר שאין שבועה חלה על שבועה כו׳ משנה פ״ב דנדרים וע״ל בסימן רכ״ט:

יא ומ״ש ומיהו גם בשבועה כו׳ כבר נתבאר למעלה בסימן רל״ח:

יב ומ״ש ונראה כו׳ כתב ב״י וז״ל דבר פשוט דהשנייה נמי חיילא כיון דאית לה רווחא אבל מ״ש שאסור מ״ב ימים תימא הוא בעיני דמשמע לי דבכ״ב ימים סגי כו׳ ודמי לאומר שבועה שלא אוכל ט׳ אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר שאם אכל ט׳ אלו ועוד אחד עובר על שני השבועות עכ״ל וכ״פ בש״ע דאינו אסור בבשר אלא כ״ב יום ולפעד״נ דלא דמי לנשבע שלא אוכל ט׳ אלו וכו׳ דהתם השבועה שנייה הוא שלא אוכל שום עשר בעולם א״כ השבועה חלה על כל עשר שבעולם הילכך כי אכל ט׳ אלו ועוד אחד הרי אכל עשר בעולם ועובר גם על השנייה וכן לענין קיום שבועתו צריך שלא יאכל ט׳ אלו ולא שום עשר שבעולם אבל כאן שלא נשבע שלא לאכול בשר בכל עשרים יום שבעולם אלא נשבע שלא יאכל בשר עשרים יום ומשמע שלא נשבע אלא שלא יאכל בשר כ׳ יום ואח״כ יאכל וא״כ כשחזר ונשבע על כ״ב ימים סברא הוא שנשבע על כ״ב מלבד העשרים דאל״כ למה לו לכלול העשרים יום בשבועתו השנייה הו״ל לומר שבועה שלא לאכול עוד בשר ב׳ ימים דכל היכא דמצינן למיתרץ דיבוריה לא אמרינן דהוציא דבריו לבטלה ומיהו בספר יורה דעה ישן כ״י מצאתי כתוב כך וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשרים יום שנייה נמי חלה ואסור בבשר ארבעים יום וכך הוא נדפס בדפוס קרימונא שנת ה׳ שי״ח וגירסא זו מכוונת יותר דאף על פי דהדין אמת דכשהשנייה על כ״ב יום אסור מ״ב יום מ״מ קשה למה לו לרבינו לומר בענין זה הלא אין כוונתו אלא לומר שאם מצאה השנייה מקום לחול חיילא וא״כ אף בחזר ונשבע על עשרים יום נמי חיילא ואסור מ׳ יום ובהגהת ש״ע כתב דיש אומרים לחלק דאם ב׳ הנדרים נדר של כ׳ יום ונדר של כ״ב יום היו ביום אחד אינו אסור אלא כ״ב יום אבל אם כבר התחיל למנות עשרים יום הראשנים ואח״כ נדר כ״ב יום אין מנין הראשון עולה לו כלל ואסור בבשר מ״ב יום וראוי לחוש לזה עכ״ל. וכתב כך ע״פ המרדכי בהלכות אבילות במעשה דהרב שלמה מטרויש דבתוך ג׳ ימים מת לו מת אחר והשלים ז׳ למת ראשון וחזר ומנה ז׳ אחרים אבל אם מתו לו ב׳ מתים ביום אחד אינו מתאבל אלא ז׳ לשניהם וכן לגבי נזירות וכו׳ ע״ש וסובר הרב דהכא נמי דכוותא ולא נהירא אלא הכא דמי למי שאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום דאמר פ״ב דנדרים (דף י״ז) דלשמואל מונה ב׳ נזירות ולפעד״נ דיש לחוש לאסור מ״ב יום גם כששני הנדרים ביום אחד כדפרישית:

יג כיון ששבועות שגגות מותרות אם נשבע וכו׳ פ״ג דשבועות (דף כ״ו) ובפ׳ ד׳ נדרים (נדרים דף כ״ה) אמאי דקאמר כגון רב כהנא ורב אסי דמר משתבע דהכי אמר רב כו׳ פירשו הרא״ש והר״ן דהיינו לומר דאי תלנהו לפירי בהדי שבועה לא מיתסרי: ומ״ש או שתלה הככר באחר וכו׳ מימרא דרבא פ״ג דשבועות (דף כ״ח): ומ״ש ושכח ואכלו לא חיילא שבועה מבואר לשם דהיינו טעמא דבעינן שיהא האדם בשבועה דהאי קרא דרשינן מיניה פרט לאנוס פירוש שיהא אדם בשעה שנשבע שיהא לבו עליו אבל אם שכח הרי אנוס הוא שאין לבו עליו ולפיכך לא חיילא שבועה:

יד ומ״ש ומיהו בזה יש חילוק בין המפרשים כו׳ כלומר דמ״ש ושכח ואכלו לרש״י היינו דוקא שבאכילה הראשונה שכח שבועתו בין שהיתה ככר של איסור או של תנאי ולר״י פירושו דשכח בשעת שאכל ככר של תנאי בין שהיתה בראשונה או באחרונה:

טו ומ״ש ואין נפקותא במחלוקתן כו׳ עד לרש״י פטור ולר״י חייב פי׳ דלרש״י כיון דבמעשה הראשון שכח שבועתו הרי לא היה אדם בשבועה ולא חיילא ופטור מקרבן. וצריך שתדע דלאו דוקא פטור שהרי אפילו לכתחילה מותר לאכול התנאי אח״כ לפי פירוש רש״י דמחשיבו לשבועות שגגות שהן מותרין לגמרי כדמוכח בסוגיא אלא איידי דבעי למימר דלר״י חייב קאמר לרש״י פטור ואה״נ דמותר אפי׳ לכתחילה ואף רבא שאמר ואכל את הראשונה בשוגג והשנייה במזיד פטור פטור ומותר קאמר וכן פי׳ הר״ן להדיא ופשוט הוא:

טז ומ״ש אבל לענין איסורא הכל מודים שיכול לאכול התנאי תחלה כו׳ טעמו משום דחמיר ליה לאיניש טפי אכילת גוף האיסור ונזהר בו יותר משנזהר באכילת תנאי וכדקאמר ברפ״ב דנדרים כי לא זהיר בתנאיה אבל באיסוריה מזהר זהיר׃

יז ומ״ש ואם אכל התנאי בשוגג כו׳ פי׳ גם בזה הכל מודים דלרש״י הרי היה שוגג במעשה הראשון ולא חיילא השבועה ולר״י הרי בתנאי היה שוגג ובשבועות שגגות מותרות אפי׳ לכתחלה׃ ומה שלא כתב רבינו דין שתיהן בשוגג משום דלא שייך להורות בה לא איסור ולא היתר שהרי אכלן כבר בשוגג. אבל גם שם ליכא נפקותא דהכל מודים דפטור מקרבן דליכא האדם בשבועה כל עיקר׃

יח ומ״ש ואם אכלו במזיד חייב על השנייה פי׳ גם בזה הכל מודים שאסור לאכול השנייה שהרי אף חייב אם אכלה וה״ט דמאחר שאכל התנאי תחלה במזיד א״כ בין אכל השנייה בשוגג בין אכלה במזיד חייב בשוגג חייב קרבן לרש״י כיון שבאכילה הראשונה היה אדם בשבועה ולר״י כיון שבאכילת התנאי היה אדם בשבועה ובמזיד חייב במלקות אם אתרו ביה שהרי ההתראה באכילת איסור באחרונה היא והיא התראת ודאי וזה דוקא באכל התנאי תחלה במזיד אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד אם אכל אח״כ התנאי בשוגג אף לרש״י פטור מקרבן דשגגה שמביא עליה קרבן כששגג באכילת איסור הוא וכ״ש דפטור לר״י כיון שהיה שוגג באכילת תנאי ואם אכל גם התנאי במזיד פטור ממלקות לדברי הכל למאי דקי״ל התראת ספק לא שמה התראה דהתראה באכילת איסור בעינן ואז היה ספק דשמא לא יאכל התנאי אח״כ ומה שלא כתב רבינו דבזה נמי הכל מודים היינו משום דאין כוונתו אלא לומר דלענין איסורא הכל מודים אם כן באכל התנאי תחלה במזיד דמותר לאכלו אפי׳ לכתחילה אשמועינן דמ״מ הכל מודים דאסור לכתחילה לאכול האיסור אח״כ שהרי אפילו חייב אם אכלה אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד דקא עביד איסורא שהרי כבר כתב רבינו דאסור לאכול האיסור בראשונה שמא ישכח ויאכל התנאי א״כ מיניה נשמע במכ״ש דאם אכל האיסור במזיד דאסור לאכול התנאי אח״כ ולא היה צריך לפרש׃

יט וכן אם תלאן וכו׳ שם מימרא דרבא ומ״ש אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן פו׳ פירוש דכשאכל ככר אחד היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על האחרת וכשאכל האחרת היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על הראשונה לרש״י אינו חייב אלא קרבן אחד על אכילת השנייה שהיה זוכר על שבועתו בשעת מעשה הראשון אבל לר״י חייב שתים שהרי היה זוכר השבועה בשעת אכילת התנאי שהיא התנאי בין בראשונה בין באחרונה אבל איפכא כשזוכר בכל אכילה שנשבע עליה ושוכח שנשבע על חבירתה פטור מקרבן לרש״י פטור אף על הראשונה דשגגה באכילת איסור בעינן ולר״י פטור בלאו האי טעמא מטעם דבאכילת התנאי היה שוכח וכ״ש דבשוגג בשתיהן דפטור מקרבן לדברי הכל׃

כ ומ״ש אבל לכתחלה אסור כו׳ כבר נתבאר טעמו׃

כא ומ״ש ואם אכל האחת אם נזכר כו׳ פי׳ אם נזכר עליה שהיא איסור אסור לאכול השנייה לכתחילה דא״כ עבר על הראשונה למפרע וכן אם נזכר שהיא תנאי אסור לאכול השנייה לכתחלה שא״כ עבר על השנייה. אבל אם לא נזכר כלל על שבועתו בשעת אכילה הראשונה אז מותר בשנייה לרש״י שהרי לא היה האדם בשבועה בשעת מעשה ראשון אבל לר״י ודאי אסור לאכול השנייה דאע״ג דבאכילה ראשונה היה שוגג לגמרי מ״מ מאחר שאכילת התנאי הוא במזיד אף באחרונה חייב קרבן לפי שיטת ר״י וכמו שכתב רבינו לעיל להדיא לר״י בכה״ג חייב קרבן ורבינו קיצר במקום שהיה לו להאריך. מיהו תימא גדולה אמ״ש לעיל אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן דמשמע מדבריו דלענין איסורא אין נפקותא במחלוקתן והכל מודים והרי אף לענין איסורא איכא נפקותא בינייהו בהך מילתא דלרש״י מותר לאכול השנייה לכתחילה ולר״י אסור ואפי׳ חייב קרבן וצ״ע׃

סימן רמ

א מצות עשה שיכבד אדם אביו ואמו ויירא מפניהם וצריך ליזהר מאד בכבודם ובמוראם שהוקש כבודם לכבוד המקום כו׳ ברייתא פ״ק דקידושין. אמנם קשה דבירושלמי (דף י״א) אמר דלענין כבוד גדול כבוד האמור באביו ואמו יותר מכבוד הקב״ה וכמו שיתבאר בסמוך בדין הבן שצריך לחזר על הפתחים משום כבוד אביו וי״ל דבתלמודא דידן לא קאמר אלא לענין העונש העובר ומזלזל בכבודם שעונשו מרובה כאילו זלזל ח״ו בכבוד המקום וזהו שדקדק רבינו וכתב וצריך ליזהר מאד בכבודם ומוראם שהוקש כו׳ כלומר שצריך ליזהר שלא יענש בעברו כאילו זלזל בכבוד המקום וזהו שהביא סמוך לזה ואמרו חכמי׳ ג׳ שותפין באדם כו׳ כלומר שכשהוא נזהר בכבודם יש לו שכר גדול דמעלה עליו המקום כאילו כבדוהו ובזמן שאדם מצער׳ כאילו צערוהו ח״ו ואז נענש בעונש גדול ותדע לך שלענין עונש קאמר שהרי בסוף ברייתא קתני נאמר מקלל אביו ואמו מות יומת ונאמר איש כי יקלל אלהיו השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום והיינו ללמוד ששניהם שוים לעונש ולכן צריך ליזהר בכבודם ובמוראם ככבודו ומוראו וכך יראה מדברי הרמב״ם ריש פ״ו דה׳ ממרים הארכתי בזה לפי שנראה מדברי הרמ״ה שלא פירש כן כמו שיתבאר בסמוך בס״ד בסעיף ט׳׃

ב ומ״ש ובכבוד הקדים אב לאם דכתיב כבד את אביך וגומר ובמורא הקדים אם לאב דכתיב איש אמו וגו׳ ללמד ששניהם שוין בין לכבוד בין למורא כך הם דברי הרמב״ם שם ולא ביארו היאך הוא מלמדנו ששניהן שוים בין לכבוד בין למורא ודילמא בכבוד האב קודם ובמורא האם קודמת כדמשמע קרא. אמנם בסמ״ג מבואר זה שכתב וז״ל ובענין הכבוד הקדים אב לפי שלבו נוטה יותר לכבד אמו ובמורא הקדים האם לפי שלבו ירא יותר מגערת אביו ללמדך ששניהם שוין בין במורא בין בכבוד ובשיטה זו הם דברי הרמב״ם ורבי׳ אלא שקיצרו במקום שהיה להם להאריך:

ג ומ״ש ואיזהו מורא כו׳ פירוש מקום המיוחד לו לעמוד שם כו׳ זהו פירש״י על לא עומד במקומו כלומר שאין פירושו במקום שעמד אביו דרך מקרה שא״כ אסרתינהו לכולהו שבילי דשוקא אלא במקום המיוחד לעמיד׳ קאמר ומפני שאין אדם מייחד מקום לעמידה הוצרך לבאר מקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו לעצה. אבל לא ישב במקומו לא פירש כלום דפשיטא דבמקום המיוחד לאביו לישב בו קאמר ואם כן לדעת רש״י כל שהוא מכין מקום ומייחד לעצמו בין לעמידה בין לישיבה הן עמידה וישיבה בסוד זקנים הן עמידה וישיבה לתפלה או לתורה או לשום ענין אסור לו להן לעמוד או לישב שם אלא לפי שרש״י לא כתב כך בפירוש לזה בא הרמ״ה לבאר שהוא הדין במקום המיוחד לו להסב בביתו דעיקר קפידא במקום המיוחד לו הן עמידה הן ישיבה ואפי׳ מקום המיוחד לו להסב בביתו ומכ״ש מקום המיוחד לו בבית הכנסת או בבית המדרש וכיוצא ועיין בב״י:

ד ולא סותר את דבריו וכו׳ ונראה ליישב פירש״י דתרווייהו איצטריך משום דאיכא למימר דכשאביו חולק עם אחר בדבר הלכה אין זה נגד כבוד אביו כשאומר נראין דברי האחד כיון שאינו אומר לאביו אין נראין דבריך ואיכא למימר איפכא דבאומר נראין דברי האחר הוא כנגד כבוד אביו שמחשיבו גדול יותר מאביו אבל כשסותר דברי אביו בדבר הלכה כבר אמרו חכמים בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו והכל שמחין כשבניהם גדולים מהם קמ״ל דזה וזה אסור כיון שאומר כך בפני אביו:

ה כתב הרמב״ם לא יקראנו בשמו כו׳ ברייתא פ״ק דקידושין ת״ר חכם משנה שם אביו ושם רבו כו׳ ומפרש הרב דפירושו שאם היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שמם דאילו להזכיר לאביו ולרבו בשמם אפיקורס הוא כדאיתא פ׳ חלק ושעל דבר זה נענש גחזי שקרא לרבו בשמו ופשיטא דה״ה לאב ותו מדקאמר משנה ולא קאמר לא יזכיר אביו ורבו בשמם אלמא דאאחרים ששמם כשם רבם קאמר דמשנה שמם במקצת כדי שלא יראה כקורא לרבו בשמו ומש״ה מסתברא להרמב״ם דדוקא בשם שהוא פלאי הא לאו הכי אין נראה כלל כקורא לרבו בשמו ורבינו שתמה עליו זהו מפני שחשב שפי׳ משנה שם אביו כו׳ כפי׳ רש״י וע״ל בסימן רמ״ב מבואר דלהרמב״ם נמי ליכא איסורא אלא כשמזכיר אחרים בשם רבו בפני רבו אבל שלא בפני רבו ליכא איסורא אלא דיש ליזהר בכך ומש״ה לא הזכיר כאן הרמב״ם איסורא אלא שצריך ליזהר:

ו ועד היכן מוראם אפי׳ היה לבוש בגדי חמודות כו׳ וקרעו בגדיהם יש לתמוה על מ״ש וקרעו בגדיהם שזה הוא מכלל הכבוד אבל הרמב״ם והסמ״ג דקדקו בזה ע״ש:

ז וזה שמאכילהו ומשקהו היינו משל אב. מסקנא דגמרא פ״ק דקידושין וז״ל הר״ן ומסקינן משל אב דכיון דעבדו בה עובדא הכי הילכתא: ומ״ש אם יש לו. בתוס׳ שם וכ״כ כל המחברים ומ״ש ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו כפי מה שהוא יכול כ״כ הרמב״ם ופירושו שצריך ליתן לו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה לפי ממון שיש לו כשאר צדקות אבל א״צ להוציא כל ממונו על זה וכן נראה מדברי הרי״ף והרא״ש וכן פירש ב״י וכן הוכיח הר״ן מסוגיית התלמוד אבל אין לפרש דעת הרמב״ם ורבינו דצריך ליתן לו מדין כבוד דאם כן היה צריך ליתן אפי׳ מגלימא דעל כתפיה כדי לקיים מצות כבוד אב שאין לה שיעור ומהו זה שכתבו כפי מה שהוא יכול אמנם בסמ״ג ובסמ״ק מבואר דכשאין לו לאב מחוייב הבן לזונו מדין כבוד ואף להשכיר עצמו בשבילו וכתב בסמ״ק דין זה בשם ר״ת וכדמשמע פשטא דהירושלמי שאומר אבל בכיבוד אב ואם אין כתוב בו מהוניך שאפי׳ אין לך כלום אתה צריך לטחון ברחיים בשבילו ע״כ וכמ״ש בהגהת מיימוני פ״ו דהל׳ ממרים ולפ״ז היה נראה דגם לחזר על הפתחים הוא צריך כדי לזון את אביו לקיים מצות כבוד וכדמשמע מפשטא דהירושלמי שאמר ואילו כבוד אב ואם אפי׳ מחזר על הפתחים חייב. אלא שבסמ״ק כתב ופי׳ ר״ת לא שיחזור על הפתחים בשביל אביו אלא חייב לפרנסו משלו אפי׳ אם יצטרך לחזר על הפתחים אח״כ ע״כ. ונראה שטעמו כיון שאין האב נהנה בגוף הבזיון שנתבזה הבן בחזרתו על הפתחים אין הבן מחוייב להתבזות בשביל אביו במה שאינו גוף הכבוד וסברא זו כתבו התוס׳ למ״ד משל בן ע״ש בדבור רב יהודה אומר משל בן ויש ללמוד משם דאף למאי דקי״ל משל אב אם אין לו לאב שאז הכל הוא משל הבן ג״כ אין הבן מחוייב בדבר שאינו גוף הכבוד. ויראה לי לפרש לפי דעתם דמאי דפרכינן בגמ׳ מדתניא מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס ואי אמרת משל אב מנ״מ ולא משני בדלית ליה לאביו לומר משום דקרא סתמא כתיב דמי כתיב אין לאב להכי קא משני דבכל ענין איכא חסרון כיס בבטול מלאכה וכן מאי דפרכינן מדאמר עד היכן כבוד אב כדי שיטול ארנקי כו׳ ואי אמרת משל אב מנ״מ ולא משני דנפקא ליה מינה טובא שאם יפסיד האב נכסיו יתחייב הוא לפרנסו הא נמי לא קשיא דודאי על הספק דשמא יפסיד נכסיו כ״כ עד שלא יהיה לו ממה לפרנס את עצמו אין ראוי להכלימו ועוד אף אם יפסיד כ״כ אפשר

שיחזור וירויח כדי פרנסתו ולהכי משני בראוי ליורשו דהשתא איכא הפסד ידוע ואפ״ה אין לו להכלימו ולפ״ז התיישב דאין סתירה לדברי הסמ״ג והסמ״ק ור״ת מסוגיית התלמוד שכתב הר״ן נ״ל׃

ח ומ״ש ואם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו פי׳ אף ע״פ דאין זה כי אם טירחא בגופו אפ״ה פטור מאחר שאין זה גוף הכבוד וכמו שכתבתי בסמוך לדעת ר״ת וה״ה דאין הבן צריך לעשות שום מלאכה להשתכר כדי ליתן השכר לאביו ומה שהבן מחוייב לטרוח לכבדו בגופו היינו דוקא כשהטירחא הוא גוף הכבוד ולא היה צריך לרבי׳ לפרש דא״צ לכבדו משלו ויחזור הוא על הפתחים וכלשון הרא״ש שכתב כן דהא עדיפא מיניה קמ״ל דאף אינו מחוייב לטרוח בשבילו בגופו כל שאיננו גוף הכבוד ואם כן מיניה נשמע במכ״ש שא״צ ליתן לו משלו דלמאי דקי״ל משל אב לעולם אינו חייב ליתן אפי׳ אין לו לאב אלא מדין צדקה ופשיטא דמדין צדקה אינו חייב אא״כ כשיש לו כדי סיפוקו וזהו דעת הר״ש שכתב הר״ן אבל דעת הג״ה מיימוני היא כסברת ר״ת כמו שנתבאר לשם להדיא בהג״ה המתחלת כן איתא בתלמוד כו׳. ומ״ש שם בהג״ה שנייה לה דמאי שאמרו בתלמודא דידן מה להלן חסרון כיס דהיינו שצריך לבטל ממלאכה זהו דוקא כשיש לו לאב וכמו שנתבאר להדיא בסה״מ ומעתה התבאר לך שלא דק ב״י במ״ש דדברי הגה״מ בשם סה״מ הם כדברי הרא״ש והר״ש ודו״ק׃

ט וכתב הרמ״ה דוקא דאית ליה לבן ממונא כו׳ טעמא משום דס״ל דהירושלמי שאומר גדול כבוד אביו מכבוד המקום שאפי׳ אין לו חייב לכבדו ואפי׳ לחזר על הפתחים הוא חולק אתלמודא דידן שאומר השוה הכתוב כבודם לכבוד המקום ותלמודא דידן עיקר הילכך דוקא בדאית ליה לבן מזונא הא לאו הכי לא מיחייב דומיא דכבוד המקום שאינו חייב לבטל ממלאכתו לבקר חולים ולנחם אבלים ושיחזור על הפתחים אבל כבר כתבתי בתחילת סימן זה דתלמודא דידן לא קאמר השוה כו׳ אלא להגדיל העונש וזהו דעת כל המחברים והמפרשים שפסקו כהירושלמי והרמ״ה יחיד הוא בדבר זה׃

י כתב הרמב״ם האב שהיה תלמיד כו׳ כבר כתב הב״י טעם מחלוקת הרמב״ם והרא״ש בזו עיין עליו וכתב עוד להקשות על דברי הר״ן גם תירץ ואמר ואפשר שטעמו כו׳ ואין תירוץ זה מתיישב שהרי הר״ן כתב ובודאי דקימה דרבו אינה אלא מדין חכם אלמא דס״ל להר״ן האי סברא מבחוץ דאין חילוק בין חכם שאינו רבו ובין שהוא רבו וליכא דפליג עלה אף בתלמודא דידן ולפעד״נ דהר״ן ז״ל ס״ל דע״כ לא קא מיבעיא לן בנו והוא רבו מהו אלא לעמוד מפניו בפרהסיא דאף ע״ג דהבן והאב מוחלין על כבודן זה לזה והרב או האב שמחל על כבודו כבודו מחול מ״מ איכא למיחש לבזיון התורה או בזיון כבוד אביו למי שאינו מכיר את שניהם ולפיכך אין ראייה מגמרא דילן בעובדא דאימיה דרבי טרפון דכל אימת דהוה בעיא למיסק לפוריא גחין וסליק׳ כו׳ דהוה בצינעה אבל הך עובדא דהירושלמי דהלכה לטייל בחצר דהוי פרהסיא לבני ר״ה העוברים לפני החצר איכא ראייה כדברי הר״ן וסעד לזה ראיתי במרדכי בשם התוספתא אמאי דקאמר בפ״ק דקידושין אין ת״ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא ערבית ושחרית מיהו נ״ל שדעת הרמב״ם בפסק זה הוא מטעם אחר והוא דקי״ל כפשיטותא קמייתא דגמרא מדקאמר התם שיננא קום מקמי אבוך אלמא דבנו והוא רבו צריך שיעמוד מפני אביו דהכי משמע פשטא דהאי מימרא ולא סמכינן אדיחויא דקאמר תלמודא שאני רב יחזקאל כו׳ אבל באידך פשיטות דפשטא דמימרא דריב״ל אני איני כדאי משמע טפי כדדחי תלמודא אני איני כדאי לעמוד מפני בני ואפי׳ הוא רבאי דהא אנא אבוה הכי נקטינן׃

יא ועד היכן הוא כבוד אפי׳ נטל כיס כו׳ פ״ק דקידושין שאלו את ר״א עד היכן כבוד אב ואם א״ל כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו. והרי״ף גריס כדי שיטול ארנקי שלו וקשה לפי גירסתו מאי דקמותיב בגמרא למ״ד משל אב מנ״מ לבן אם ישליכנו לים ומאי רבותיה דאינו מכלימו. ומשני בראוי ליורשו דהיאך אפשר לומר דבארנקי דשל אב מיירי הא קתני להדיא ארנקי שלו. וי״ל דה״ק דאי אמרת בשלמא אין חיוב הכבוד אלא משל אב א״כ אפי׳ הארנקי של הבן מאי רבותיה דאינו מכלימו הלא אינו מפסיד כלום דהאב צריך לשלם לו כל ההפסד כאילו הפסידו אחר דמשום דאביו הוא אין לו רשות להפסיד ממון בנו אלא ודאי דא״צ לפרוע לבן מה שהפסיד א״כ בע״כ דהבן מחוייב לכבדו בממונו וזהו כבודו שיש לו קורת רוח בזריקה זו כגון שזרקו למירמא אימתא אאינשי ביתיה כמ״ש בתוס׳ ומשני ס״ס ראוי ליורשו הוא ונחסר ירושתו וכך הם דברי הרמב״ם והסמ״ג שכתבו ג״כ ארנקי שלו וה״ט דאף למאי דקי״ל משל אב אפ״ה אין לו להכלימו שהרי צריך לשלם לבן כל הפסידו כנע״ד נכון ליישב לפי דעתם. ולפ״ז אין דברי ר״י שהביא רבינו שום השגה על דברי הרמב״ם מיהו איפשר לקיים דברי ר״י היכא שאין לו לאב לשלם דאז ודאי יכול למונעו. ותדע שהרי למעלה כתב רבינו בלי שום חולק ועד היכן מוראם אפי׳ היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש הקהל ובא אביו ואמו וקרעו בגדיו כו׳ והשתא מדכתב וקרעו בגדיו שזהו הפסד ממון למה לא יוכל למנעו למאי דפסקינן משל אב וכדברי ר״י אלא בע״כ מאחר שצריכנא לשלם לו הפסדו צריך ליזהר שלא יכלים אותם. א״נ ר״י סובר דכדי שלא יטריח למיקם בדינא ודיינא יכול למונעו אפי׳ יש לו לאב לשלם וההיא דקרעו בגדיו מיירי בענין שאי אפשר למונעם כגון שהיו אביו ואמו מטורפין וכמ״ש התוס׳ אמעשה דדמא בן נתינה או בשעת כעסם וכה״ג ולפ״ז צ״ל שר״י מפרש כפירש״י ודלא כהרי״ף והרמב״ם וסמ״ג. גם הרמ״ה מפרש כפירש״י ור״י ולכן כתב דדוקא מקמי דשדייה לים כו׳ והיינו אפי׳ יש לו לשלם כי היכי דלא למיקם עמיה בדינא

ודיינא אבל בתר דשדייה כו׳ מיהו פי׳ ר״י נראה יותר ברור למעיין בו ואין דברי הב״י ברורין בביאורו לזה גם הרב מהר״א שטיין גמגם בפירושו לזה והפי׳ שכתבנו נראה פשוט וברור:

יב כתב הרמב״ם מי שנטרפה כו׳ הר״ן ובעל מגדל עוז כתבו שדברי הרמב״ם הם תלמוד ערוך מהא דרב אסי הו״ל ההיא אמא זקנה כו׳ גם הב״י הסכים עמהם ושלא כהראב״ד ואני אומר דעת הראב״ד היא דההיא אימא לא נטרפה דעתה אלא זקינה היתה ולפי שלא היה יכול להשתדל לה בעל כרצונה הלך ממנה כדי שלא יעבור יותר על מה שתצוה אותו עוד ולא יוכל לקיים אבל מי שנטרפה דעתו שצריך שמירה יתירה אין הדעת נותנת שיניחם וילך לו דכיון דאינו מצווה לקיים ציווים ואינו ירא מעונש בעבורו על ציווים שהרי אין להם דעת וא״כ אינו מחוייב כי אם להאכילם ולהשקותם ולשומרם והיאך ילך לו וכן יראה מדברי רבי׳ שהסכים לדעת הראב״ד והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש״ע להקל כהרמב״ם:

יג כתב הרמב״ם ממזר כו׳ לכאורה יראה דטעמו מדמסקינן דאיסורא דרבנן איכא לבן להלקות ולקלל לאב אפי׳ לא עשה תשובה בין בשליחות בית דין בין שלא בשליחות ב״ד וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה בס״ד א״כ ממילא אית לן דחייב בכבודו ומוראו דאי לא למה אסור לו להלקותו ולקללו הלא מצוה לבזות את הרשע ולהכותו ולקללו אלא בע״כ באביו החמירו שלא לבזותו אלא לכבדו אלא שקשה דא״כ אינו אלא מדרבנן כמו שלא להלקותו ולקללו מדרבנן ולשון הרמב״ם משמע דמדאורייתא חייב בכבודו ע״כ יראה דעת הרמב״ם ממה שדרשו בב״ר על וימת תרח בחרן ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברהם שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם את כיבוד אביו שהניחו זקן והלך לו והשתא קשה מה חשש איכא שיאמרו כו׳ הלא כיון דתרח רשע היה ועובד ע״ז לא היה חייב בכבודו אלא בע״כ דבכל ענין חייב בכבודו אבל רבינו השיג והביא ראיה שאינו חייב בכבודו ומשמע אפילו מדרבנן נמי אינו חייב לכבדו ולדידיה צ״ל דדוקא להלקותו ולקללו אסור אבל מותר לו למנוע עצמו מכבודו ומוראו בשב ואל תעשה ואפי׳ מדרבנן אין כאן איסור והב״י מיישב דעת הרמב״ם ואומר שאין ראייה מההיא דהניח להן אביהן פרה כו׳ ומחלק בין כבוד דחזרת רבית לשאר כבוד ואני אומר דרבינו ס״ל דכיון דמצינו דאין חייבין בכבודו אין לנו לחלק מסברא גם הסמ״ג הביא ראייה זו דהניח להן אביהן ואף על גב דאיהו נמי ס״ל דאיכא איסור בהכאה וקללה אפילו לא עשה תשובה אלא ודאי דחילוק יש בין הכאה וקללה לכבוד ומורא דשרי אפי׳ מדרבנן כדפרישית מיהו נכון להחמיר כהרמב״ם וחייב לכבד חמיו דכתיב אבי ראה גם ראה וה״ה חמותו וכ״כ להדיא בספר צדה לדרך ופשוט הוא ומלשון רבינו יראה שאינו חייב כי אם לכבדו כדרך שמכבד הזקנים בקימה והידור וכיוצא אבל במדרש שוחר טוב איתא בהאי לישנא אבי ראה גם ראה מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו משמע שכל מה שמחייב לעשות באביו מחוייב ג״כ לעשות בחמיו ותימא שלא כתב רבינו כן בפירוש גם שאר המחברים לא הביאו דין זה כל עיקר ונראה דמשום דבתר הכי מסיק א״ר יהודה אבי ראה אמר לשאול וגם ראה אמר לאבנר ורבנן אמרי אבי ראה אמר לאבנר דהוא מריה דאורייתא גם ראה אמר לשאול וכיון דרבנן אמרי דלא קרא לשאול אבי אין ראיה משם דצריך לכבד חמיו כאביו וכוותייהו נקטינן שהם רבים ומש״ה השמיטוהו הפוסקים אבל רבינו ס״ל דמ״מ חייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים כדפרישית דמדאמר גם ראה אלמא שסמכו במקצת לכבוד אב: כתב מהרי״ק בשורש ל׳ שנראה שאין בן הבן חייב בכבוד זקנו שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב ונ״ל דאישתמיטתיה ההיא דבראשית רבה על ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ר׳ יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו וכן פירש״י בחומש משמע להדיא דחייב לכבדו ותו דהרי למדו ממדרש שוחר טוב דחייב לכבד חמיו והסברא נותנת שחייב יותר בכבוד זקנו מכבוד חמיו שהרי זקנו נקרא אביו בתורה כדכתיב אני ה׳ אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב וגו׳. ומה שכתב מהרי״ק מדמכשר מר בריה דרב אשי בן הבן להעיד לזקנו אלמא דבני בנים אינם כבנים אלא לענין פריה ורביה וה״ה דאינן כבנים לענין כבוד אין זה ראיה כלל לפי ע״ד דודאי לענין עדות גלי לן קרא לא יומתו אבות על בנים וגו׳ בנים דוקא ולא בני בנים וזיל בתר טעמא דאתפליג דרא אבל לענין כבוד כבד את אביך כתיב ומרבויא דאת מרבינן אפילו בעל אמו ואשת אביו ואפילו אחיו הגדול כל שכן אבי אביו דהוא נקרא אביך ממש כדפרישית וכמו שכתב אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק וגומר ותו כיון דזקנו חייב ללמדו תורה כדאיתא פרק קמא דקידושין היאך סלקא אדעתיה דהוא נחשב לו לבן ללמדו תורה והוא אינו נחשב לו לאב לענין כבוד ותו דעיקר טעם הכבוד שהשוה כבוד אב ואם לכבוד המקום הוא משום ג׳ שותפין כמו שנתבאר בתחלת סימן זה א״כ מטעם זה גם אבי אביו בכלל השותפות ותו דהתוספות בריש יבמות כתבו דאע״פ דלענין עדות מאן דמכשר באבא דאבא פסיל בבן אחי ע״כ לענין עריות אשת בנו קרובה טפי מאשת אח שהבן כרעיה דאבוה הוא דקחשיב בתו ובת בתו קרובי עצמו טפי מאחותו ע״ש בדף ג׳ וא״כ ה״נ לענין כבוד איכא למימר דכרעיה דאבוה הוא ואינו דומה לעדות על כן נראה דבר ברור דחייב בכבודו אלא שכבוד אביו קודם וכדמשמע בב״ר שהבאתי וכן פסק הרב בהגהות ש״ע והכי נקטינן ולפ״ז נראה ודאי דאם אין לו לאב ולבן ויש לבן הבן כייפינן ליה לבן הבן ליתן לו כפי אשר יכול נ״ל:

סימן רמא

א המקלל אביו או אמו חייב סקילה משנה בפ״ד מיתות והמקלל אביו ואמו ובברייתא לשם אין לי אלא אביו ואמו אביו לבד או אמו לבד מניין ת״ל אביו ואמו קלל ד״ר יאשיה ר׳ יונתן אומר א״צ משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד עד שיפרוט לך הכתוב יחדו וחיוב סקילה ילפינן בגמרא נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן סקילה אף כאן סקילה:

ב ומ״ש אם הוא בעדים והתראה פשוט הוא מדין שאר כל חייבי מיתות ב״ד דכתיב על פי שנים עדים או ג׳ עדים יומת המת ודרשינן עד שיתיר עצמו למיתה:

ג ומ״ש אחד האיש ואחד האשה בברייתא דלעיל איש איש יקלל מת״ל איש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס. ופירשו התוס׳ הא דאמר השוה הכתוב אשה לאיש כו׳ היינו היכא דכתיב בל׳ זכר אבל היכא דכתיב בל׳ איש ממעטינן אי לאו דכתיב תרתי זימנין דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות כו׳:

ד ומ״ש ואפי׳ קללום לאחר מיתה משנה פ׳ הנחנקין ובגמרא מייתי קראי בין לרבי יאשיה בין לר׳ יונתן:

ה במה דברים אמורים בשקללום בשם כו׳ משנה פ״ד מיתות וסוף פרק שבועת העדות והלכה כחכמים היינו ר׳ מנחם בר׳ יוסי ודלא כר״מ דמחייב אפי׳ בכנוי וכן פסק הרמב״ם והסמ״ג:

ו ומ״ש אבל בקללום בכנוי אינו אלא בלאו כמי שמקלל אחד מישראל כלומר לענין זה דינו כאחד מישראל שפטור מן הסקילה אבל אינו דומה לגמרי דאילו במקלל אחד מישראל אינו עובר כי אם בלאו אחד אבל באביו עובר בב׳ לאוין וכמ״ש הרמב״ם בפכ״ו מה׳ סנהדרין ודכוותא צריך לפרש בסמוך לגבי הכאה:

ז ואחד האיש ואחד האשה שהכו כו׳ אף ע״ג דר׳ יאשיה לא משמע ליה אחד אחד מ״מ מקשינן הכאה לקללה מה בקללה אביו או אמו אף בהכאה כן.

ח ומ״ש ומיתתן בחנק משנה פ׳ הנחנקין מדלא כתוב דמיו בו אלא סתם מות יומת אינו אלא חנק והכא ליכא למימר מקיש הכאה לקללה דכיון דסתם מיתה בתורה הוא חנק ולית לן לאפוקי מסתמא אי לאו מק״ו או מיתורא דקרא:

ט ומ״ש ודוקא בחייהם כו׳ משנה שם ובגמרא ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם מות יומת מה מכה בהמה עד דעביד בה חבורה דכתיב בה נפש אף מכה אדם עד דעביד ביה חבורה מתקיף לה ר׳ ירמיה אלא מעתה הכחישה באבנים ה״נ דלא מחייב אלא אם אינו ענין לנפש בהמה דהא א״נ הכחישה באבנים חייב תנהו ענין לנפש אדם. ופירש״י לנפש אדם דהיינו אביו דאף ע״ג דלא בעינן מיתה חבורה מיהא בעינן ע״כ ומבואר בסוגיא לשם דמאחר דחבורה כתיב לא מחייב עלה לאחר מיתה דליכא חבורה כיון דליכא נפש שהוא דם:

י הכהו על אזנו כו׳ מימרא דרבא פ׳ החובל:

יא ומ״ש לפיכך היה לאביו קוץ וכו׳ עד שירשוהו לעשות הוא מדברי הרמב״ם פ״ה מה׳ ממרים ובפ׳ הנחנקין ה״א איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנה אמר ואהבת לרעך כמוך (פירש״י לא הוזהרו ישראל מלעשות לחביריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו) רב דימי בר חיננא אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור. רב פפא לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא מר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כויתא דילמא חביל והו״ל שגגת איסור (פירש״י כויה להוציא לחה ממנה דילמא חביל והו״ל שגגת חנק) א״ה אחר נמי אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק ונראה דס״ל לתלמודא דבאחר אף ע״ג דאיכא שגגת לאו מ״מ כיון דצורך רפואה הוא והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות דכתיב ורפא ירפא א״כ מצוה הוא עושה אע״ג דאיכא שגגת לאו וכך לי רופא זה כמו רופא אחר בכולם איכא שגגת לאו והתורה התירתו אבל בנו דאיכא שגגת חנק מוטב ע״י אחר דליכא אלא שגגת לאו ומשמע דאין חילוק בין נטילת קוץ ונטילת לחה דליכא חששא דסכנה ובין הקזת דם ושאר רפואות דאית בהו סכנה ואיכא חששא דשגגת סייף אף לגבי אחר אפ״ה אסור לבן היכא דאיכא אחר דאע״ג דאם המית אותו בשגגה בנו ואחר שוין בשניהם איכא שגגת מיתת ב״ד מכל מקום אם לא המית אותו אלא דחביל ביה טפי ממה שהוא בדרך רפואה איכא לחלק בין בנו דאית ביה שגגת חנק לאחר דלית ביה אלא שגגת לאו והלכך אסור לבן לעשות שום דבר רפואה בעולם לאב היכא דאיכא אחר ואע״ג דלרב מתנה ורב דימי בר חיננא שרי להקיז דם לאביו אפילו איכא אחר אנן קי״ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דפליגי עלייהו ואסרי וכ״כ הרי״ף והרא״ש וז״ל איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק וכו׳ אלמא דמפרשים בסוגיא דרב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנה ורב דימי בר חיננא ואסיקנא לחומרא מיהו דוקא

בדאיכא אחר דאי בדליכא אחר ליכא מאן דאסר וזו היא דעת הרמב״ם ורבינו שכתבו דאין חילוק בין נטילת קוץ ובין הקזה או לחתוך אבר או שאר רפואות בכל ענין אסור בדאיכא אחר אבל בדליכא אחר הכל שרי וכן פי׳ הרמב״ן בספר תורת האדם לדעת הרי״ף ואף ע״ג דמתחלה כתב הרמב״ן לחלק ביניהם וכתב דלא פליגי אמוראי והוא דרב מתנה ורב דימי בר חיננא לא איירי אלא במידי דליכא סכנה ולאו חולי הוא כלל אלא נטילת קוץ ולהוציא לחה בלחוד הלכך אסור לבן למיעל נפשיה לספיקא דחיוב מיתה היכא דאיכא אחר אבל הקזה דאית ביה סכנה וכן שאר רפואות לחולי בנו ואחר שוין דלשניהם מותר ומצוה ואם טעו והמיתו לשניהם איכא עונש שגגת מיתת ב״ד ושרי לבן לעשות לאביו אפילו איכא אחר וכדרב מתנא ורב דימי בר חיננא אפילו הכי מסקנת הרמב״ן היא כמו שכתב באחרונה ע״ש הרי״ף דפליגי ואסיקנא כרב פפא ומר בריה דרבינא וכמו שכתב גם הרמב״ם ורבינו כנ״ל אבל הב״י כתב דלהרמב״ם לא פליגי אמוראי ורב מתנא ורב דימי דפשטוה להיתירא מיירי בדליכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא דלא שבקו לברייהו מיירי בדאיכא אחר אבל הרי״ף והרא״ש סוברים דפליגי אמוראי וקי״ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דאסור אפילו בדליכא אחר וכן כתב ה״ר ירוחם בשם הרי״ף שאין הבן מקיז דם לאביו עכ״ד גם בש״ע נמשך אחר דבריו אלה וכתב בסתם דבן לא יוציא קוץ לאביו ולא יקיז דם ולא יחתוך לו אבר אף על פי שמכוין לרפואה ולא כתב לחלק בין בדאיכא אחר ובין בדליכא אחר דסבירא ליה להחמיר כהרי״ף והרא״ש ורבינו ירוחם דאסור אפילו בדליכא אחר ותימה דאם כן היאך סתם רבינו דבריו להקל כהרמב״ם ולא הביא דעת הרא״ש שאוסר אלא הדבר ברור דלדברי הכל לא קמיבעיא לן בן מהו שיקיז לאביו אלא בדאיכא אחר דבדליכא אחר פשיטא דשרי דהתורה התירתו ורפא ירפא אלא דמדרבנן קמיבעיא ליה היכא דאיכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנא ורב דימי ואוסרים בדאיכא אחר להרי״ף והרא״ש והכי קי״ל וכך הוא דעת הרמב״ם ורבינו כדפרישית אי נמי איכא לפרש להרמב״ם דאף על פי דרב מתנא ורב דימי קאמרי דמדינא שרי אפילו מדרבנן ואפי׳ בדאיכא אחר אפי׳ הכי קאמרי רב פפא ומר בריה דרבינא דלכתחלה לא יעשה אלא אם כן בדליכא אחר והכי מפרש לה סמ״ג לאוין רי״ט והכי משמע מלשון הרמב״ם שכתב אף על פי שהוא פטור לכתחלה לא יעשה כשיש שם אחר לעשות. והכי משמע לישנא דתלמודא לא שביק ליה לבריה וכו׳ דמשמע ממידת חסידות לא שביק לה לבריה וכו׳ גם ה״ר ירוחם דכתב דלהרי״ף אין הבן מקיז דם לאביו לא קאמר אלא כשיש שם אחר וכתב כך להרי״ף להוציא מדעת י״מ שהביא שם אפילו יש שם אחר מותר להקיז דם דלענין הקזה בנו ואחר שוין וכמ״ש הרמב״ד בתחלה והשתא לפ״ז בדליכא אחר ליכא למאן דאמר דאסור ודלא כפי׳ ב״י להרי״ף והרא״ש וה״ר ירוחם ופסק שלו בש״ע גם הרב בהגהת הש״ע הביא דברי רבינו להתיר בדליכא אחר והכי נקטינן: ומיהו משמע מדברי הרמב״ם דמחלק בין הקזה וחתיכת אבר דמדינא שרי אלא שלא יעשה כן לכתחלה בדאיכא אחר ובין להוציא סילוא דלא יוציא מדינא שמא יעשה חבורה שאין בה שום צורך להוצאת הסילוא אבל מדברי רבינו מבואר דאין חילוק אלא בכל ענין אסור מדינא כשיש שם אחר ודו״ק:

יב היו אביו ואמו רשעים כו׳ בפרק הנחנקין בעו מיניה מרב ששת בן מהו שיעשה שליח בית דין לאביו להכותו ולקללו ופשטוה להיתירא ומדקדק התלמוד ת״ש היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בא אחר והכהו וקללו פטור ומוקי לה רב ששת כשאין מסרבין בו לצאת אבל במסרבין בו לצאת פירוש שאינו רוצה לצאת ובנו נעשה שליח ב״ד לכופו לצאת אף על פי שהוא בנו מותר להכותו ולקללו דכבוד שמים עדיף אלא דכשאין מסרבין בו לצאת והוא מכהו ומקללו כפי רצונו בנו חייב ואחר פטור ומדקדק שם אי הכי אחר נמי ומשני דאמר קרא ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ומקשינן הכאה לקללה ופרכינן אי הכי בנו נמי ומפרקינן בשעשה תשובה ופרכינן א״ה אחר נמי א״ר מרי בעמך במקויים שבעמך א״ה בנו נמי מידי דהוי לאחר מיתה מאי הוי עלה אמר רבה בר רב הונא וכן תנא דבי רבי ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו ומפשטא דההיא דלכל אין הבן כו׳ משמע דאפילו לא עשה תשובה קאמר דאין הבן נעשה שליח ואע״פ דפשיטא דד״ת אין איסור דבעמך כתיב בעושה מעשה עמך מ״מ איסורא דרבנן הוא דאיכא אלא דבמסית לא חשו רבנן כיון דכתיב לא תחמול וגו׳ וכ״כ הרי״ף והרא״ש להדיא בפ״ב דיבמות דההיא דלכל אין הבן כו׳ בשלא עשה תשובה נמי קאמר ואע״ג דליכא חיובא איסורא מיהא איכא וכ״כ הסמ״ג לאוין רי״ט. וז״ש הרמב״ם ורבינו היו אביו ואמו רשעים גמורים כו׳ אסור לו להכותן ולקללן פי׳ אפילו לא עשו תשובה דאפילו בשליחות ב״ד יש שם איסור וכ״ש בלא שליחות ב״ד ואתא לאשמועינן דאם הכה פטור אפילו כשהכה בלא שליחות ב״ד ומ״ש ואם הכה אותן או קללן פטור היינו מדכתיב בעמך בעושה מעשה עמך:

יג ומ״ש ואם עשו תשובה ה״ז חייב ונהרג כו׳ היינו דוקא בלא שליחות ב״ד דכיון שעשה תשובה עושה מעשה עמך הוא ואף ע״פ שאינו מקויים בעמך מידי דהוה אלאחר מיתה וגם אהכאה חייב ואף ע״פ שפטור עליה לאחר מיתה שאני התם דבעינן חבורה וליכא אבל הכא איכא חבורה דחי הוא אלא שסופו למות. ומ״ש בד״א בבנו אבל באחר כו׳ כבר נתבאר דבאחר ה״ט דבעינן מקויים שבעמך וכל זה לאוקימתא דרב ששת בשאין מסרבין בו לצאת וכדאסיר רב מרי ואע״ג דאסיקנא דאין הבן נעשה שליח כו׳ ודלא כרב ששת היינו דוקא לענין איסורא דרבנן דאילו רב ששת התיר לגמרי ומסקנא

דתלמודא לאסור מדרבנן כדתנא דבי ר׳ ישמעאל אבל אוקימתא דרב ששת לדינא דאורייתא אוקימתא דסמכא היא וכדאסיר רב מרי וסתמא דתלמודא לתרץ הברייתא אליבא דרב ששת הכי הלכתא.

יד ומ״ש ואם ביישו חייב בקנס המבייש מימרא דרב ששת פרק הנחנקין וע״פ גירסת ר״ת שכתבו התוספות ע״ש:

טו ומ״ש עבר אביו או אמו עבירה כו׳ היינו ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו׳ שפירשוהו הגאונים דאפילו לא עשה תשובה ואיסורא דרבנן מיהא איכא ומכ״ש אם עשה תשובה אבל חיובא ליכא אפי׳ עשה תשובה מאחר דבשליחות ב״ד עושה כבוד שמים עדיף כדאמר רב ששת ודבריו עיקר לדינא דאורייתא כדפרישית. מיהו הרב רבינו ירוחם נ״א ח״ד פסק דהבן נעשה שליח ב״ד לאביו להכותו ולקללו כשלא עשה תשובה ומוקי ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו׳ בשעשה תשובה דוקא והוא דעת ר״ת בתוס׳ פ״ב דיבמות ודלא כפי׳ הרי״ף והרא״ש וכ״כ במרדכי ע״ש ר״ת שחולק בזה ארי״ף וכ״כ באגודה בשם ר״י אבל קשה בדברי ה״ר ירוחם שכתב בענין בנו מאנוסתו דההיא דלכל אין הבן כו׳ בשלא עשה תשובה היא שדבריו סותרין אלו את אלו ולפעד״נ שיש שם ט״ס וכך צריך להגיה ואפילו לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך פי׳ שחוטא ואינו חייב על הכאתו וקללתו אפ״ה יש בו איסור אבל אם נתחייב בב״ד קללה או מלקות אין בו איסור אם לא עשה תשובה אבל אם עשה תשובה יש בו איסור כדאמר בסנהדרין דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כ״כ התוס׳ עכ״ל ופירוש דבריו שקודם זה כתב דחייב על מכתו וקללתו ואע״פ שאינו עושה מעשה עמך שהוליד ממזר מ״מ כבר פירש מן העבירה והו״ל כמו שעושה מעשה עמך מאחר שבאותה שעה שהכהו אינו רשע בעבירות וע״ז כתב ואפילו לא עשה תשובה כו׳ כלומר שאע״פ שעומד ברשעתו שחוטא עוד בעבירות ואינו עושה מעשה עמך ומעתה ודאי אינו חייב על הכאתו כדאסיקנא בפ״ב דיבמות דדוקא בשעושה תשובה הוא דחייב ולא בשלא עשה תשובה אפ״ה יש בו איסור מאחר שאינו עושה ע״פ ב״ד אבל ע״פ ב״ד אין בו איסור כלל אם לא בעשה תשובה כדתניא לכל אין הבן כו׳ וההיא בשעשה תשובה דוקא היא והם דברי התוס׳ בפ״ב דיבמות למעיין בם היטב וז״ש הרב בסוף דבריו כ״כ התוס׳ וכבר למוד אותו החבור בטעיות סופרים רבו מספור וכמ״ש גם הר״ר לוי חביב בתשובתו סי׳ ק״ט הארכתי בזה לאשר ראיתי בשלטי הגבורים פ׳ הנחנקין שכתב לפרש דבריו בלא הגה״ה וכל דבריו אינן נראים בזה ע״ש:

טז ולא על ההכאה כו׳ פי׳ דבהכאה ובקללה יש בו לאו לשאר בני אדם אלא שנוסף עוד לאו באביו אבל המבזה בדברים בפירוש או ברמיזה שאין בו לאו לשאר אדם דלאו דלא תונו דוקא באונאת דברים כגון אם היה בעל תשובה וכו׳ כדאיתא פרק הזהב אבל המבזה בדברים כענין שאמר עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם פי׳ לקבוץ קמטים שבפניה וכיוצא אין בו אזהרה ולא הקפידה התורה עליו לשאר בני אדם וכ״ש ברמיזה בעלמא אבל באביו ואמו הקפידה והרי הוא בכלל ארור מקלה כו׳:

יז ומ״ש ועל הב״ד הי׳ להכות ע״ז מכות מרדות כו׳ טעמו דאין מלקות ניתן אלא בלאו ממש ולא על ארור:

יח כתב הרמב״ם מי שנתחייב שבועה לבנו כך ראינו בו תמיד שאינו משביעו כו׳ זה מבואר מתוך מה שכתבתי דלדעתו ההיא דלכל אין הבן כו׳ אפי׳ כשלא עשה תשובה היא ומוכח ומכ״ש היכא דמשביעו לצרכו כגון שיש לו עליו תביעת ממון: וצריך שתדע שהרב בעל המאור כתב בפ׳ הנחנקים דהא דמסקינן דאף בהכאה אין חייב באינו עושה מעשה עמך ה״מ בהכאה שאין בה שוה פרוטה למלקות דממלקות פטריה רחמנא דומיא דקללה אבל בממון לא פטריה רחמנא הילכך אם הכהו הכאה שיש בה שוה פרוטה אידי ואידי חייב לשלם עכ״ל: כתב בתשובת הגאונים סימן ש׳ שאלה אם יכול הבן לתבוע מאביו תשובה לא אשכחן ראייה להפקיע תביעתו של בן שלא להשביע אביו אלא רגילין ב״ד לומר לבן הקנה תביעתך לאחר שלא תבא לידי מקלל אביו וכי הויא לאחר לא אתי הבן להאי מילתא ע״כ לשונו:

סימן רמב

א כשם שאדם מצווה כו׳ הכל מל׳ הרמב״ם רפ״ה דהת״ת והעיקר בס״פ אלו מציאות:

ב ומ״ש וכל החולק כו׳ בפ״ק חלק אמר רב חסדא כל החולק על רבו כחולק על השכינ׳ שנאמר הוא דתן ואבירם אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ה׳ וכו׳ ופירש״י חולק על ישיבתו. מריבה תגר וקטטה לפטפט נגדו בדברים. מתרעם אומר על רבו שנוהג לו מדה כפושה ומדת אכזריות מהרהר מחפש עליו דברים עכ״ל רש״י ונראה שמפני שהוקשה לרש״י ז״ל חולק על רבו היינו עושה מריבה עם רבו לפיכך פי׳ דחולק על רבו פי׳ חולק על ישיבתו ומתיישב נמי שאמר חולק על רבו ולא אמר חולק עם רבו מפני שפירושו כההיא דתניא בפ׳ תפלת השחר רא״א המתפלל אחורי רבו וכו׳ החולק על ישיבתו של רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל מיהו לכאורה משמע דהיינו דווקא כשחולק על ההוראו׳ שנפסקו בב״ד וישיבתו

של רבו דומה למה שעשו דתן ואבירם שחלקו על משה לסתור דבריו אבל אם אינו עושה כן רק קובע לו מדרש אין בזה עון וה׳ חפץ יגדיל תורה ויאדיר ומפני זה תמה הרמ״ך על הרמב״ם שכתב הקובע לו מדרש הוא בכלל החולק על רבו כמו שכתב בית יוסף משמו דמנין לו שזהו פירושו של החולק על רבו דאינו משמע רק החולק על ישיבתו והוראת דיניו. אכן יראה לפרש דעת הרמב״ם ממה שכתוב אשר הצו וגו׳ שפירוש אשר הצו את ישראל על משה שנקהלו כולם וחלקו על משה והוא כמ״ש ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה׳ ומדוע תתנשאו על קהל ה׳ משמע שעיקר מחלוקתם על ההתנשאות והשררה שהיה לו למשה לבדו וכמ״ש בסוף כי תשתרר עלינו גם השתרר שגם הם היו רוצים להחזיק בשררה מזה אתה למד שמי שלוקח לו שררה וההתנשאות של רבו דהיינו שקובע לו מדרש כמו רבו הוא הנקרא חולק על רבו דכמו שקרח ועדתו היו חולקים על משה ואהרן בכהונה ומלכות שזה היה שררותם כך כל מי שקובע מדרש הוא חולק על שררתו של רבו וכאילו חולק על השכינה ותדע שהרי אפי׳ לבדוק סכין של שחיטה שאינה הוראה כלל אסור משום כבודו של רבו דאין ראוי לתלמיד ליטול שררה במקום רבו אא״כ נטל ממנו רשות כמו שיתבאר בס״ד. א״כ כ״ש ליטול שררה כזו לקבוע מדרש שלא ברשות רבו ודברים ברורים ופשוטים הם ולא נמצא במחברים שחלקו ע״ז ולפיכך גם רבינו סתם דבריו בזה ולא כתבם בשם הרמב״ם מפני שדבר פשוט הוא גם דברי רש״י ז״ל שפי׳ החולק על רבו על ישיבתו וכלשון הנאמר בפרק תפלת השחר אפשר וקרוב לפרש כן שמי שקובע לו ישיבה בפני עצמו הרי הוא חולק על ישיבתו ואין להשגיח בתמיהתו של הרמ״ך לעשות מעשה נגד דברי הרמב״ם שוב מצאתי להדיא בתוס׳ בפרק המגרש (גיטין דף פ״ד) וז״ל ורבי יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד שחזקיה קיים וכו׳ איתא בפסקי תוס׳ שם התלמיד אין לו להיות בעל הישיבה בעוד שרבו קיים והיינו כדברי הרמב״ם גם בעל צידה לדרך כתב כלשון הרמב״ם מאמר א׳ כלל ד׳ פ״י וכן במהרי״ק שורש קס״ט (בדף קל״ז ע״א):

ג ומ״ש ואסור לו לאדם להורות בפני רבו לעולם פי׳ לעולם איכא איסורא בפניו אפי׳ נטל רשות: ומ״ש וכל המורה לפניו חייב מיתה פי׳ בלא נטל רשות איכא מיתה בפניו דומיא דבני אהרן וההוא תלמיד שהורה לפני רבי אליעזר כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף ס״ג) דנתחייבו מיתה לפי שהורו תוך ג׳ פרסאות ולא נטלו רשות דכל תוך ג׳ פרסאות כבפניו דמיא וכ״כ התוספות בפרק הדר ופ״ק דסנהדרין והא דאמר רבא בפ׳ הדר שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה מיירי בחוץ לג׳ פרסאות ולא נטל רשות אלא דקשה מעובדא דתנחום בריה דרב אמי פ״ק דסנהדרין דמוכחא להדיא דחוץ לג׳ פרסאות שרי להורות וליכא איסורא כלל ונראה ממ״ש הרמב״ם לשם דמפרש הך עובדא דוקא בהוראה דרך מקרה וכו׳ והרא״ש בפרק הדר מפרש דהיינו דוקא בתלמיד חבר וכן כתבו התוספות בפ׳ הדר ודלא כמ״ש התוס׳ פ״ק דסנהדרין דדחו האי שינוייא דליכא למימר דעובדא דתנחום איירי בתלמיד חבר דהא כיון דממשה גמרינן משמע דבתלמיד גמור איירי דליתא מיהו הא דפי׳ התוס׳ לשם דהא דשרי חוץ לג׳ פרסאות אפי׳ בתלמיד גמור היינו בנטל רשות אבל תוך ג׳ פרסאות אפילו נטל רשות אסור הכי הילכתא כדפרישית והא נמי דתלמיד חבר אסור תוך ג׳ פרסאות היכא דלא נטל רשות הילכתא היא ודלא כהרמב״ם לשם שמתיר אפי׳ תוך ג׳ פרסאות עיין בב״י: כתב בתרומת הדשן סימן מ״ב דשתויי יין אף ביינות שלנו שאינן חזקים צריך ליזהר מאד שלא להורות אלא בדבר דזיל קרי בי רב הוא כגון שרץ טמא צפרדע טהור דם אסור וכה״ג אבל שאר הוראה אפילו נט״ל ובטל בששים אע״ג דמותר להורות בהן בפני רבו שתויי יין אסורים בהן דהא לאו זיל קרי בי רב הוא וכ״כ הרמב״ם פ״א מה׳ ביאת המקדש דאסור להורות בשכורות אלא בדבר שהצדוקים מודים בו והני ודאי דצדוקים לא מודו בהו וכו׳ עכ״ל ונראה דאף ביינות שלנו אפי׳ שתה יין מזוג אם שתה ביותר מרביעית אסור להורות אא״כ בדלא שתה אלא רביעית מזוג או פחות מרביעית שאינו מזוג וביותר מרביעית אפילו מזוג אפילו דרך מיל ושינה אינו מפיגו אלא ישהא לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו כלום אבל רביעית שאינו מזוג דרך מיל ושינה מפיגו ואין חילוק בין מהלך ברגל ובין רכוב ובשתה בתוך הסעודה אפילו ביותר מרביעית ואינו מזוג מותר להורות דיין שבתוך הסעודה אינו משכר אם לא בשתה הרבה כגון בי״ט או בסעודה גדולה כגון מילה ונישואין או פורים וכיוצא ביה במקומות ששותין הרבה אסור להורות כל היום עד למחר ואם נתן דעתו כבר על פסק הדבר מותר להורות ואפילו לאחר סעודה גדולה כמו בי״ט ומותר לשכור ללמוד תורה ואם היה חכם קבוע להוראה לא ילמוד שלמודו הוראה היא עיין במ״ש הרמב״ם לשם והרשב״א בתשובה סימן רמ״ז והארכתי לבאר כל זה בתשובה בס״ד. ומי שמיצר ואין דעתו מיושבת עליו אל יורה בשעה שהוא מיצר דכתיב בצר אל יורה וכ״כ התוס׳ ע״פ הירושלמי ומדת חסידות לכל בעל הוראה שיהא נזהר מלהורות בכל הני דפרק הדר כגון ביומא דרתח או בא מן הדרך ברגלו או ביתא דאית ביה שיכרא או הרסנא אבל אין שם איסור אפילו לכתחילה:

ד אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו והוא שיהיה השם פלאי וכו׳ כ״כ הרמב״ם פ״ה דהלכות ת״ת וכבר נתבאר בתחילת סימן ר״מ דהא שאוסר לקרות לאחרים ששמם כשם רבו דהכי משמע לישנא דברייתא ע״ש. מיהא הא דמשמע מלשונו מדכתב ולא יזכור שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים וכו׳ דדוקא בפני רבו הוא דלא יקרא לאחרים ששמם כשם רבו קשה דא״כ מאי האי דכתב אפילו לאחר מותם כיון דלאחר מותם שלא בפניו הוא וי״ל דה״ק הרמב״ם דבחיי רבו בפניו איסורא הוא דאיכא להזכיר שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים בשמם אבל שלא בפניו אע״ג דליכא איסורא מ״מ כבוד הוא

לרבו שלא יזכיר את שם אחרים ששמם כשם רבו אלא משנה את שמם אפילו לאחר מותם. אבל לקרות לרבו בשמו אפי׳ שלא בפניו איסורא הוא דאיכא ובהכי ניחא שבדברי הרמב״ם בהל׳ ממרים ומביאו רבינו בסימן ר״מ לא הזכיר איסורא אלא שיש ליזהר בכך והוא לפי שכתב בסתם דמשמע אפי׳ שלא בפניו יש ליזהר אף על גב דליכא איסורא והרב ב״י ובס׳ כ״מ לא שת לבו לזאת ולפיכך נתקשו לו דברי הרמב״ם שנראין דבריו סותרין זה את זה ולא קשיא מידי ובש״ע כתב בסתם דאסור לקרות לרבו בשמו אפילו במותו ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשמו אסור אם הוא שם פלאי וכו׳ ומשמע דלא חילק כלל ואפילו לאחרים נמי איכא איסור אפילו שלא בפניו או לאחר מיתה וליתא אלא כדפרישית ודו״ק:

ה וחייב לעמוד מפניו משיראנו רחוק מלא עיניו ה״א פ״ק דקידושין (דף ל״ג):

ו ומ״ש עד שיכסה ממנו וכו׳ ה״א פרק הוציאו לו את הכף (דף נ״ג) ועיין במ״ש בסימן רמ״ד:

ז כתב הרמב״ם תלמיד היושב לפני רבו תמיד אינו רשאי לעמוד וכו׳ עד דס״ל דהלכה כר״א שלא נתן קצבה לדבר תימה הלא ר״א לא קאמר אלא כשאינו עוסק בתורה דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד כל עיקר אפילו שחרית וערבית דכלום תורה עומדת מפני לומדיה כדאיתא להדיא פ״ק דקידושין (סוף דף ל״ג) וא״כ איכא למימר דלא פליג עליה ר׳ אבהו דמודה דבאינו עוסק ליכא קצבה אלא דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד מלפניו אלא שחרית וערבית וי״ל דכיון דלא קי״ל כר״א בהא כדלקמן בסימן רמ״ד א״כ אין חילוק בין עוסק לאינו עוסק ותו דעיקר ראייתו מדרבי עקיבא דהשוה מוראם למורא המקום וכו׳ כנ״ל לדעת האלפסי ע״כ דברי הרא״ש מיהו במרדכי כתב דההיא דרבי אבהו דוקא בעוסק בתורה ומביאו ב״י מיהו נראה ודאי דאף לר׳ אבהו לא קאמר אלא דאינו חייב לעמוד אבל הרשות בידו לעמוד לפניו כל שעה דכך כתבו התוס׳ אברייתא דאין בעל אומניות רשאין וכו׳ כמו שיתבאר לקמן בסימן רמ״ד:

ח אין חולקין כבוד לתלמיד חכם וכו׳ מצאתי ואפילו אם אין הרב חולק כבוד לתלמידיו אם הוא מתכבד במה שאחרים חולקין כבוד לתלמידיו פסק רבי׳ שמחה שחולקין לו כבוד לתלמיד במקום רבו דמשום כבודו של כהן גדול חולקין כבוד לסגן עד כאן לשונו: עשה דכבוד תורה דאשת חבר שמא אין שייך לאחר מיתה תוספות פרק שבועת העדות (ל״ו) אבל בתשובת מהר״ם מ״ץ כתב אשת חבר שנשאת לע״ה אין חייבין לכבדה כבראשונה עכ״ל משמע דבעודה אלמנת ת״ח חייבין לכבדה כאילו היה בעלה חי: פסק ר׳ שמחה אין הרב צריך לעמוד מפני התלמיד אפילו אם הוא חכם גדול מאוד וכו׳ אמנם חזינא למ״ר שעשה הידור לתלמידיו ואפילו מפני אותן שאין חשובין כולי האי הגה״מ: אסור להורות בפני גדול הדור אע״פ שלא למד ממנו שום דבר תוס׳ פ׳ אין עומדין וכ״כ הר״פ דמופלג בחכמה אפי׳ אינו רבו דינו כרבו מובהק והביאו רבינו בסימן רמ״ד. מצאתי הגה״ה כשמזכירין רבו של אדם בפניו כאילו הוא חבירו א״צ למחות לומר הוא אינו חבירו אלא רבו וראייה מפ״ק דביצה דא״ל לרבי אליעזר כבר נמנו עליך חבריך וכו׳ מאן חבריך ר״י בן זכאי והוא היה רבו ע״כ הג״ה ועוד מצאתי יש לי להוכיח כשאחד כותב סתם לאדם גדול או מדבר עמו פעם אחר פעם א״צ לומר לו בכל פעם בלשון מר ואם לפעמים מזכירו בלשון אתה אין בכך כלום ומביאין ראיה מהא דא״ל אביי לרב דימי וכו׳ עכ״ל ובתלמיד חבר אין מוטל עליו להזכירו בשם מר כשמדבר עמו כדאיתא בפ׳ תפלת השחר (ברכות דף כ״ז) דקמשני תלמודא שאני ר׳ ירמיה בר אבא דתלמיד חבר דרב הוה והיינו דקא״ל ר׳ ירמיה בר אבא לרב מי בדלת א״ל אין בדילנא ולא אמר מי בדיל מר:

ט ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכיר שם אומרו בפ׳ תפלת השחר (ברכות דף כ״ז) האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ופי׳ הרא״ש דבר שלא שמע מפי רבו ואמרו מפי רבו וכן פי׳ הר״ר יונה ר״ל שלא שמע ממנו ואומר אותו בשמו עכ״ל וקשה דמשמע דאם אמרו סתם שרי והלא עובר על אזהרת חכמים שלא יאמר דבר אלא בשם אומרו ואי לא שמעו משום חכם אלא מדעתו אומרו למה יחשב לו עון אשר חטא באומרו בסתם אבל פי׳ הרמב״ם פ״ה דת״ת ורבינו אחריו הוא הנכון דמירי ששמעו מפי אחרים ולא שמעו מרבו ואומר סתם שע״ז הזהירו שיאמר דבר בשם אומרו ואמר כאן שאם עבר על זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל ומשמע דשמועה ששמע מרבו רשאי לאומרה סתם וכדאיתא ס״פ האשה רבה בעובדא דאזל ר׳ אלעזר אמר לשמעתתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר׳ יוחנן שמע ר׳ יוחנן ואיקפד ופייסוהו דעייל לגביה ר׳ יעקב בר אידי א״ל כאשר צוה ה׳ את משה כן צוה משה את יהושע וגו׳ וכי על כל דבר שאמר יהושע היה א״ל כך א״ל משה אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעים שתורתו של משה היא אף ר״א תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעים כי שלך היא מיהו נראה דוקא בידוע שלא למד תלמיד זה לפני רב אחר דומיא דיהושע לפני משה ור״א לפני ר״י אבל אם למד לפני שנים צריך להזכיר שם אומרו:

י וכשימות רבו י״א שקורע כל בגדיו עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם כ״כ הרמב״ם בפ״ה דה׳ ת״ת ובפ״ט דה׳ אבל וטעמו מדאיתא פ׳ אלו מגלחין ריש (מועד קטן דף כ״ו) ת״ר אלו קרעים שאין מתאחין הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו שלמדו תורה ועל נשיא ועל אב״ד וכו׳ אביו ואמו ורבו שלמדו תורה מנ״ל דכתיב ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי זה אביו ואמו רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלמדו תורה וכו׳

ולא מתאחין דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם ומשמע ליה להרמב״ם לפי פשוטו דבכלל לשנים קרעים משמע דקרע עד שיגלה את לבו דאם לא קרע אלא טפח ולא היה מגלה את לבו ליכא שנים קרעים אבל הרמב״ן בספר תורת האדם נחלק עליו מדקאמר התם סוף (דף כ״ב) א״ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים ועל אביו ואמו קורע מבחוץ א״ר חסדא וכן לנשים קורע מבחוץ מיתיבי לא הושוו לאביו ולאמו אלא לאיחוי בלבד מאי לאו אפילו לנשיא לא לבר מנשיא כלומר נשיא הוא דדמי לאביו ואמו בדין איחוי ובקריעה מבחוץ והשתא מדאמר רב חסדא אקריעה מבחוץ גרידא וכן לנשיא ש״מ בשאר כל חומרי אביו ואמו הרי הוא כשאר כל המתים וכך הוא מסקנת הרא״ש. ואיכא לתמוה במ״ש רבינו ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד מקמי שכתב וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל דמשמע דמדברי הרמב״ן הוא שכתב כך לחלוק אדברי הרמב״ם והא ליתא שהרי בין אבילות מקצת יום א׳ אינו ענין למחלוקת זה דהרמב״ם והרמב״ן ולבי אומר לי דט״ס הוא בספרי רבינו ונהפך הלשון על ידי המעתיקים וכצ״ל וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד:

יא ובכל אלו הדברים וכו׳ פלוגתא דתנאי בברייתא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל״ג) ופסק הרא״ש לשם וכן הרמב״ם בפ״ה דה׳ ת״ת כר׳ יוחנן ועולא דהלכה כרבי יהודה:

יב ומ״ש אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו ה״ז כתלמיד חבר וכו׳ כ״כ הרמב״ם לשם ה״ז תלמיד חבר וכתב כן לפי שמפרש הא דאמר עולא ס״פ א״מ ת״ח שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעים זע״ז דהיינו לומר שכ״א הוא נקרא תלמיד חבר לרעהו לפי שהיו לומדין זה מזה וס״ל לרבינו דעומדים זה מפני זה איצטריך לאורויי דכיון שכ״א נקרא בשם תלמיד חבר לרעהו לפיכך חייבים לעמוד זה מפני זה ד׳ אמות אבל לא מלא עיניו כדין רבו מובהק כדאיתא פ״ק דקידושין דד׳ אמות לרבו שאינו מובהק דהיינו תלמיד חבר ומלא עיניו לרבו מובהק ואם לא היו לומדין זה מזה כלל לא היו חייבין לעמוד אף משיגיע לד׳ אמותיו אבל קורעין זע״ז ק׳ דאי קורעין בלחוד פשיטא וכי גרע מחכם דתניא חכם שמת הכל קרוביו ואפילו לא למד ממנו כלום אלא קרע שאינו מתאחה קאמר דלגבי קריעה החמירו יותר שיהא עליו דין תלמיד גמור כיון שלמדו זה מזה וכן פי׳ התוס׳ וכתב שכן פי׳ רש״י אבל בפירש״י שלנו לא נמצא כך ואע״ג דהרמב״ן מפרש דלא היו קורעין אלא קרע בעלמא ולא היו עומדים אלא עמידה בעלמא דהיינו ד׳ אמות והרא״ש הוא חולק ומפרש דגם עומדין היו זה מפני זה כמלא עיניו הנה רבינו תופס עיקר לגבי עמידה כפי׳ הרמב״ן והרמב״ם ולגבי קריעה תופס עיקר כפי׳ התוס׳ והרא״ש והב״י נתקשו לו דברי רבינו בזה ולמאי דפרי׳ ליכא קושיא כ״כ. מיהו בש״ע פסק לקולא כהרמב״ן והרמב״ם בין בעמידה בין בקריעה:

יג אבדת אביו וכו׳ ה״א במשנה ס״פ א״מ כדברי הרא״ש וכ״כ גם הרמב״ם ברפי״ב מה׳ גזילה ואבידה וכן כתב הסמ״ג עשה ע״ד. ומ״ש רבינו ע״ש הרמב״ם דלגבי אבדה אם היה אביו חכם אע״פ שאינו שקול כנגד רבו אביו קודם לרבו כ״כ פ״ה דה׳ ת״ת והוא סותר דברי עצמו וגם סותר המשנה ומסקנת ב״י שט״ס הוא בה׳ ת״ת ושכ״כ בהגהות מיימוני רפ״ה דת״ת:

סימן רמג

א ת״ח לא היו יוצאין בעצמן וכו׳ מימרא דרב יהודה פ״ק דב״ב (דף ח׳) רבנן לאו בני מיפק בכלוזא נינהו פי׳ לצאת הם בעצמם לחפור ולבנות עם המון עם כלוזא פי׳ המון עם ור״ל שהמון העם הם לבדם מחוייבים לחפור ולבנות כל מה שצריך ות״ח פטורין מלשכור אחרים במקומן דכיון דהמון עם אינן שוכרין אלא חופרין ובונין בעצמן אין חוב זה מוטל על ת״ח ואף ע״פ שחפירה זו ובנין זה הוא צורך חיי האדם כגון בארות המים וז״ש אח״כ אבל אם אין יוצאין בעצמן אלא שוכרים אחרים וכו׳ אם הוא דבר שצריך לחיי האדם חייבין לתת חלקם דאלמא דברישא היכא דיוצאין בעצמן פטורין מלשכור אפילו הוא צריך לחיי האדם וכן כתב נ״י בשם התוספות ומביאו ב״י:

ב ומ״ש אבל דבר שצורך לשמירת העיר כגון חומות העיר וכו׳ שם במימרא דרב יהודה:

ג ומ״ש ולכן היו פטורים מכל מיני מסים וכו׳ פי׳ כיון דת״ח תורתן משמרתן א״כ כל גזירת מסים אף מה שהוא קצוב על כל איש לבדו אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ כדאמרינן התם בעובדא דכובס ולכן חייבין לשלם בשבילן גם אותן הקצובין על כל איש ואיש וכן פסק הרמב״ן בפ״ו דהלכות ת״ת והוא דעת הרא״ש בפסקיו ובתשובותיו וכתב בתשובה שכך פסק הרמ״ה וכן כתב הר״ר ירוחם שכך הסכימו גדולי האחרונים וכמ״ש רבינו והכי נקטינן ודלא כר״ח והרמב״ן שמחייבים לת״ח ליתן מס הקצוב על איש ואיש והביא רבינו דבריהם בח״מ סימן קס״ח דליתא:

ד ואם היה לו דין עם אחר וכו׳ עיין בח״מ סי׳ ט״ו נתבאר דין זה יפה בס״ד:

ה אבל אם ביזה את החכם חי אין מתירין אותו וכו׳ כצ״ל:

סימן רמד

א מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שמ״ע לקום בפני כל חכם אפילו אינו זקן וכו׳ ברייתא פ״ק דקידושין (דף ל״ב) פליגי בה תנאי וא״ר יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה דמפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע ופירש״י ואפילו זקן אשמאי אלמא זקן יניק וחכים במשמע דאי זקן וחכם קאמר למה לי זקן משום חכמה תיפוק לי משום זקנה בלחוד דהא מפני שיבה כל שיבה במשמע כ״כ הר״ן והרא״ש לשם וכתבו התוס׳ ע״ש ר״ת דפי׳ זקן אשמאי היינו בור וע״ה אבל אינו רשע כפירש״י דא״כ אפילו בן ע׳ שנה מצוה לבזותו ולקללו ואסור לקום מפניו כדכתיב שאת פני רשע לא טוב ונראה דעיקר מ״ע הוא לקום מפני כל חבר אפילו אינו זקן אלא יניק וחכים ולכן כתב רבינו תחלה שמ״ע הוא לקום מפני כל חכם וכו׳ ואח״כ כתב וכן מפני שיבה וכו׳ כלומר ל״מ מפני כל חכם אלא אפילו מפני זקן אשמאי וקרא דכתב תחלה מפני שיבה תקום ה״ק דכיון דשיבה כל שיבה במשמע אפילו זקן אשמאי א״כ בע״כ והדרת פני זקן יניק וחכים במשמע וכיון דמפני שיבה תקום גלי לן אקרא דוהדרת פני זקן דיניק וחכים במשמע לכן הקדים לכתוב מפני שיבה תקום אף ע״ג דעיקר מ״ע היא והדרת פני זקן. ודו״ק:

ב ומאימתי חייב לקום עד שיש בה הידור הכל שם בברייתא ובגמרא איתא דה״מ דבמרחץ לא בבתי גוואי אבל בבתי בראי דשרי להרהר בד״ת חייב לעמוד והרמב״ם בפ״ו ורבינו כאן כתבו בסתם בית המרחץ דומיא דבית הכסא דהיינו בתי גוואי ולא חששו לפרש יותר וכן פי׳ בכ״מ:

ג אין בעלי אומניות חייבין וכו׳ שם ברייתא אין בעלי אומניות רשאין וכו׳ וכתבו התוספות אין רשאין משמע איסורא דמיירי בעוסקין במלאכת אחרים אי נמי במלאכת עצמן ואינן רשאין פירוש אינן חייבין ופסק רבינו כשני התירוצים דשניהם אמת גם הרא״ש בפסקיו כתב שני התירוצים דתרווייהו הילכתא נינהו:

ד אין ראוי לחכם שיטריח וכו׳ שם ואפי׳ זקני נכרים מצוה להדרם לקום קצת מפניהם ולסומכן בידו נראה דרבינו ה״ק מצוה דרבנן להדרם באחד משתים או לקום קצת מפניהם או לסומכן בידו ובגמרא ה״א ר׳ יוחנן הוה קאים מקמי סבי דארמאי רבא מיקם לא קאים הידור עביד להו אביי יהיב ידא לסבא ומפרש רבינו דר׳ יוחנן היה קם מפניהם ממש ורבא פליג עליה והיינו דקאמר רבא מיקם לא קאים דחשיב ליה איסורא להחשיבו לנכרי כמו לישראל אלא הידור עביד להו דהיינו לקום קצת מפניהם ואביי נמי פליג אדרבי יוחנן ולא קם מפניהם אלא יהיב ידא לסומכן ופסק כאביי ורבא וכ״פ הרמב״ם בפ״ה דה׳ ת״ת אלא שהיה מפרש דרבא לא קם כלל מפניהם והידור דעביד להו בדברים הוא דעביד להו הידור וז״ש אפילו זקן נכרי מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו פירוש או נותנים לו יד לסומכו כאביי וכל זה דלא כפי׳ ב״י דר׳ יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת ופסק רבי׳ כמותו דלא משמע הכי כלל אלא כדפרי׳ ונכון להחמיר שלא לקום מפניהם כלל אלא למיעבד להו הידור בדברים או לסומכן ביד וכמו שכתב הרמב״ם וכ״פ בש״ע ומיהו ודאי אין מצוה בנכרי אלא כשהוא בן ע׳ שנה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ובדאורייתא אינו חייב בישראל אלא כשהוא בן ע׳ שנה אם כן בעכו״ם נמי אינו חייב כלל מדרבנן בשום הידור אלא כשהוא בן ע׳ שנה ומ״ש הרמב״ם אפילו זקן נכרי מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע עכ״ל הדבר פשוט דבדרך אסמכתא קאמר הכי אבל איסי בן יהודה דקאמר בברייתא מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע לא קאמר אלא כל שיבה דישראל לא שיבה דעכו״ם וכ״כ התוס׳ לשם והסמ״ג עשה י״ג ומביאו ב״י ושכ״כ בהגהות מיימוני אלא דמה שהבין ב״י דלהרמב״ם קרא דמשמע כל שיבה מרבה ואפילו שיבה דנכרי ודנכרי נמי דאורייתא היא וכ״כ להדיא בכסף משנה נ״ל דליתא אלא גם הרמב״ם מפרש כמ״ש התוס׳ והסמ״ג וכדפרי׳ דלא קאמר הרמב״ם דכל שיבה אפילו דעכו״ם אלא בדרך אסמכתא דאין מצוה לעכו״ם אלא מדרבנן נ״ל:

ה לשון הרמב״ם מי שהוא זקן וכו׳ עומדין לפניו כצ״ל ומ״ש רבינו ואיני יודע וכו׳ הדבר ברור הוא כמ״ש רבינו דלא אמר הרמב״ם ואינו חייב לעמוד כדי קומתו אלא בילד חכם וכו׳ ומדוקדק כך בלשון הרמב״ם שכתב תחלה מי שהוא זקן וכו׳ עומדין בלשון רבים לומר שהכל חייבים לעמוד לפני זקן שאינו חכם ואחר כך כתב בלשון יחיד ואינו חייב לעמוד כדי קומתו וכו׳ אלא בע״כ דהאי ואינו חייב לא קאי אלא אחכם שהוא ילד שכתב מקודם שגם הוא עומד בפני הזקן המופלג בזקנה ועליו אמר שאינו חייב לעמוד כדי קומתו וכו׳ ופשוט הוא שכך הוא כמו שפי׳ רבי׳ לדברי הרמב״ם:

ו הרואה חכם עובר בר״ה אינו עומד מלפניו עד שיגיע לתוך ד׳ אמותיו וכו׳ נראה דר״ל דלא שרי לעמוד מלפניו מקמי שיגיע לד׳ אמותיו ולפי שבתחלת הסימן כתב מאימתי חייב לקום מפניהם משיגיע לתוך ד׳ אמותיו והוה משמע דמקמי שיגיע לתוך ד׳ אמותיו חיובא הוא דליכא אבל אם רוצה לקום מפניו ממקום רחוק יכול לכך כתב כאן אינו עומד מלפניו עד שיגיע וכו׳ דאינו יכול לעשות כן וטעמא דמילתא דלא קיים בזה מ״ע דהרואה אומר

לצרכו הוא שעמד והכי משמע בברייתא סוף (דף ל״ב) יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת״ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור ופירש״י שיש לו הידור בעמידתו דהיינו תוך ד׳ אמות דמוכחא מילתא שמפניו הוא עומד עכ״ל גם הרמב״ם בתחלת פ״ו כתב ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בד׳ אמות עד שיעבור מכנגד פניו ואח״כ כתב באותו פרק הרואה חכם עובר אינו עומד מפניו עד שיגיע לו לד׳ אמות וכו׳ ואחריו נמשך רבינו ואף ע״ג דבנשיא ואב״ד עומד מלפניו מלא עיניו אלמא דאיכא הידור אפילו ממקום רחוק התם ודאי כיון דחייבים לעמוד מפניו מלא עיניו איכא הידור אבל בחכם דעלמא כיון דליכא חיובא אלא כשהגיע תוך ד׳ אמות אם עמד מפניו מקמי הכי לא מוכחא מילתא שמפניו הוא עומד אלא נראה כאילו עמד לצרכו וק״ל: ומ״ש רבינו וכיון שעובר מלפניו ישב (שם סוף דף ל״ג) מימרא דרבי אבהו אבל רש״י כתב וז״ל עומד מלפניו משהתחיל ליכנס לתוך ד׳ אמות ואינו יושב עד שיעבור הימנו ד׳ אמות השניות עכ״ל נראה דכך היתה גירסתו במימרא דרבי אבהו חכם עובר מלפניו ד׳ אמות וכיון שעבר ד׳ אמות יושב אב״ד עובר עומד מלפניו כמלא עיניו וכיון שעבר ד׳ אמות יושב וכו׳ וכך הוא גירסת הרא״ש אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם בפ״ו שלא היה גורס אצל חכם עובר אלא וכיון שעבר יושב ואצל אב״ד עובר גורס וכיון שעבר ד׳ אמות יושב וכך פסק בשע ולפעד״נ להחמיר כגי׳ רש״י והרא״ש דאף בחכם עובר לא ישב עד שיעבור הימנו ד׳ אמות השניות ואין תימה במה שיהיו חכם ואב״ד שוין בזה דהלא אב״ד ונשיא שוין בעמידה מלפניו כמלא עיניו אף על פי שאין שוין בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו. דבאב״ד יושב לאחר שעבר ד׳ אמות ובנשיא אינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה מעיניו א״כ ה״ה בחכם ואב״ד איכא למימר אע״פ שאינן שוין בעמידה מלפניו שבחכם אינו עומד מלפניו אלא משיגיע לד׳ אמות ובאב״ד כמלא עיניו אפ״ה בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו הן שוין שלא ישב עד שיעבור הימנו ד׳ אמות השניות והכי נקטינן:

ז ומ״ש רבינו ומיירי כשאינו רבו וכו׳ שם (דף לד) אמר אביי לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק אבל ברבו המובהק מלא עיניו ולכאורה הוה משמע דבעובר מלפניו סגי בשיעבור ד׳ אמות ואח״כ ישב כמו באב״ד. אבל בפרק הוציאו לו את הכף איתא כי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין וקאי רבי אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ומביאו הרי״ף והרא״ש בפ״ק דקידושין וכ״כ הרמב״ם בפ״ה אלמא דדין רבו מובהק חמיר מאב״ד ודינו כנשיא ואחריהם נמשך רבינו:

ח ומ״ש והר״פ כתב וכו׳ בסמ״ק סימן נ״ב כתב בפנים דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה אבל כשהוא מופלג בחכמה או בזקנה שהוא בן ע׳ שנה א״צ שיהא רבו מובהק עכ״ל. ומשמע דאם אינו רבו כלל לא אבל בהגה״ה שם כתב לחלוק על מ״ש בפנים ופוסק דג׳ דינים יש דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה וה״ה בחכם מופלג אפילו אינו רבו כלל דינו כרבו מובהק. וברבו שאינו מובהק אף בלא שיבה וכן שיבה אפילו אינו רבו בד״א. אבל אם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה פטור ומיהו אם חכם קצת נכון לעשות לו הידור עכ״ל וזהו שכתב רבינו בשם הר״פ שהוא בעל הגהות דסמ״ק אלא שקיצר רבינו דהו״ל לפרש דאינו פטור באינו רבו ואינו מופלג בחכמה אלא א״כ שאינו מופלג גם בזקנה דבמופלג בזקנה ודאי חייב דקי״ל כאיסי דכל שיבה במשמע כדלעיל וכמפורש בהגהת סמ״ג ודלא כב״י שהבין דמ״ש רבינו בשם הר״פ הוא סותר למ״ש בסמ״ק דליכא כאן סתירה אלא שני דיעות הן הסמ״ק עצמו ודעת הר״פ בהגה״ה הוא חולק עליו והרמב״ם כתב וכו׳ ט״ס הוא דלא נמצא כך בדברי הרמב״ם אלא צ״ל הרמב״ן ותחלת הדברים שאמר מי שגדול ממנו בחכמה וכו׳ משמעו אפילו אינו מופלג בחכמה אלא שהוא גדול ממנו אפי׳ אין רבו כלל כיון שראוי ללמוד ממנו דינו כרבו מובהק. אבל הר״פ לא קאמר אלא דוקא במופלג בחכמה וזה וזה כתוב בתוס׳ פרק אין עומדין (ברכות דף ל״א) אהא דאמר התם גבי ויביאו הנער אל עלי מורה הוראה בפני רבך את אע״פ שלא למד עדיין בפניו מ״מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו עכ״ל וכתוב בת״ה סי׳ קל״ח נראה דתרי שינוי נינהו דלא שייכי אהדדי לצרף לחד שינוייא עכ״ל ור״ל דבין בזה ובין בזה דינו כרבו מובהק והר״פ כתב כשינוייא קמא דמופלג בחכמה דהיינו גדול הדור כעלי בדורו ובתוספות פ׳ שור שנגח ד׳ וה׳ (בבא קמא דף מ״א) גם כן תופסים התוס׳ בפשיטות דרב מופלג דינו כרבו מובהק ומביאו בת״ה סימן קל״ח והרמב״ן כתב כשינוייא בתרא דאם הוא גדול ממנו בחכמה וראוי ללמוד ממנו. ומ״ש ואם אינו גדול ממנו וכו׳ זה שכתב גם הר״פ ואם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג בחכמה פטור ומיהו צריך לעשות לו הידור כיון שהוא חכם קצת:

ט ומ״ש ומי שהוא חסיד וכו׳ היינו לומר אם אותו שהוא חכם ואינו גדול ממנו ולא למדו כלום הוא חסיד ובעל מעשים לא סגי בהידור אלא הכל צריכין לעמוד מפניו ואפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה אם אינן גדולים כמוהו בחסידות וכדאשכחן בפ״ק דקידושין (סוף דף ל״ג) אמר שמואל דהוה גדול בדורו וקאים מקמיה דרב יחזקאל דהוה בעל מעשים ואי לאו דהכי דינא לא הוי ראוי למר שמואל לזלזל בכבוד תורתו ולמיקם מקמיה אלא הוה עביד ליה הידור בלחוד אבל הר״ן לא כתב כך ע״ש הרמב״ן אלא כדמשמע בספר תורת האדם והביאו ב״י ולפע״ד נראה עיקר כמ״ש ע״ש הרמב״ן גם הר״ן חלק ע״ד הרמב״ן שהביא בפירושו אלא חייבין לעמוד מפני חכם בעל מעשים אפילו איננו זקן אפילו היה גדול בדורו כמר שמואל ודלא כמ״ש ב״י כאן וכן פסק בש״ע חכם אפילו מופלג בחכמה רשאי לעמוד בפני מי שהוא בעל מעשים עכ״ל דאלמא דאינו חייב לעמוד אלא רשאי כלומר שאינו

משום זקן ואינו לפי כבודו שיעמוד לפני קטן ממנו כיון שהוא בעל מעשים דליתא אלא חייב לעמוד מפני חכם בעל מעשים ואפילו גדול בדורו מפני קטן חייב לעמוד מפניו נראה לי:

י ראה אב״ד וכו׳ בפ״ק דקידושין והא דאיתא בספרים שלנו וכיון שעבר יושב ט״ס הוא וצ״ל וכיון שעבר ד׳ אמות יושב וכן כתבו כל הפוסקים גבי אב״ד ורש״י והרא״ש הוי גורסים כך גם גבי חכם כדפרישית בסמוך:

יא ומ״ש וכולם שמחלו וכו׳ שם בעובדא דרבא ועובדא דרב פפא דהוה משקי כל חד בי הלולא דבריה דמחלו על כבודם להשקות להם ואסיקנא דאפ״ה הידור בעי להו לרבנן למיעבד ע״ש (דף ל״ב):

יב וכשיושבין שורות שורות וכו׳ בסוף הוריות וכתבוהו הרי״ף והרא״ש פרק קמא דקידושין ופי׳ התוספות דסידורא דהוריות מיירי ביושבין בבית המדרש והא דלעיל בפרק קמא דקידושין בראה חכם שעובר וכו׳ אב״ד שעובר וכו׳ מיירי בשוק:

יג היו ביחד חכם שמופלג בחכמה וכו׳ מימרא דרבי אמי בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ) ועל פי פירוש רשב״ם ומביאו הרא״ש פרק קמא דקידושין:

יד ומ״ש רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש תימה אמאי איצטריך לפרש של נשואין טפי משאר מסיבה של משתה ונראה דהאי נשואין הכי פירושו אם אחים או אחיות יעשו להם נשואין אף על גב שאחד גדול מחבירו בחכמה לא יקדימו לעשות נישואין לקטן בשנים מפני שהוא גדול בחכמה אלא יקדימו לעשות נשואין לגדול בשנים אף על פי שהוא קטן בחכמה דה״א בפרק יש נוחלין גבי בנות צלפחד להלן מנאן הכתוב דרך גדלותן וכאן דרך חכמתן ופי׳ רשב״ם להלן כשנישאו בנות צלפחד מנאן הכתוב דרך גדלותן דכתיב ותהיינה מחלה תרצה חגלה ומלכה ונועה בנות צלפחד לבני דודיהן לנשים ומסתברא דכך נולדו כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה וכאן כשעמדו לפני משה דרך חכמתן כסדר שהן חכמות זו יותר מזו הקדימן הכתוב מחלה נועה חגלה מלכה ותרצה ומסברא אמרו הכי דלא ליקשו קראי אהדדי בישיבה בין לדין בין לשאר ישיבות של תורה וכו׳ במסיבה של משתה וה״ה לנשואין כבנות צלפחד וכו׳ עד כאן לשונו והרא״ש הביא פי׳ רשב״ם זה בפ״ק דקידושין וזהו שכתב גם רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין כלומר או אם יעשו נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש דבין במסיבה ובין בעשיית נשואין יקדימו למי שהוא גדול בשנים אע״פ שאיננו גדול בחכמה כמו הקטן בשנים:

סימן רמה

א מצות עשה וכו׳ פירוש אף על פי שהוא קטן ופטור מת״ת מ״מ אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם ומשמעו אפילו הבן קטן וכ״כ הרמב״ם להדיא רפ״א דה׳ ת״ת: ומ״ש וכל המלמד לבנו תורה כאילו קבלה מסיני בפרק קמא דקידושין (דף ל׳) אריב״ל כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני שנא׳ והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה׳ אלהיך בחורב כך הוא גירס׳ הרי״ף והרא״ש וכ״כ רבינו אבל בספרים שלנו כתוב כל המלמד בן בנו תורה וכו׳ ור״ל אפילו מלמד בן בנו וכ״ש מלמד בנו וטעמו דכיון דקי״ל כי האי תנא דתני׳ ולמדתם אותם את בניכם אין לי אלא בניכם בני בניכם מניין ת״ל והודעתם לבניך ולבני בניך א״כ מה ת״ל בניכם בניכם ולא בנותיכם א״כ כך לי בן בנו כמו בנו דמעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני אבל לגירס׳ הרי״ף והרא״ש ורבינו קשה דכיון דאמר ריב״ל כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו׳ אלמא דס״ל לריב״ל כאידך תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות וכיון דקי״ל דכשם שחייב אדם ללמוד את בנו כך חייב ללמד את בן בנו לא הו״ל להביא הך דריב״ל דס״ל כאידך מ״ד דאינו חייב ללמד את בן בנו דלאו כהילכתא וזה היה דעת הרמב״ם שלא הביא הך דריב״ל לפי שהיה גורס בדבריו כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו׳ דמשמע דוקא בנו ולא בן בנו דלאו כהילכתא ואפשר דס״ל להרי״ף והרא״ש ורבינו דאע״ג דריב״ל נמי מודה דחייב אדם ללמד את בן בנו תורה כשם שחייב את בנו אפ״ה מהיקש דמלמדנו דמעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני אינו אלא במלמד את בנו ולא במלמד את בן בנו:

ב ואשה אינה חייבת ללמד לבנה שם ואיהי מנ״ל דלא מיחייבת לאגמורי דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד וכל שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד ואיהי מנ״ל דלא מיפקדה דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמוד וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמוד ומנין שאין מצווין ללמדם א״ק ולימדתם אותם את בניכם בניכם ולא בנותיכם ופירש״י דכתיב ולימדתם את בניכם קרי ביה ולמדתם

לאוקשינהו דלא מיפקדה ללמד אחרים עכ״ל והדבר פשוט דרצונו לומר דהאי ולימדתם אותם את בניכם קרי ביה ולמדתם דהכל בכלל המקרא דכיון שהוא מחוייב ללמד לאחרים יש לו ללמוד תחלה וכן פי׳ הר״ן אבל לא צריך ללמוד כלל מקרא אחרינא דולמדתם ושמרתם לעשותם כמו שפי׳ ב״י ונ״ל דלא דק׃

ג לא למדו אביו וכו׳ גם זה שם ויליף לה מדכתיב ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם׃

ד הוא היה צריך ללמוד וכו׳ ברייתא שם ולת״ק הוא קודם לבנו לעולם ופסק רבינו כרבי יהודה דפליג ואמר אם היה בנו זריז וממולא ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו דהכי עביד רב אחא בר יעקב עובדא בנפשיה וכן פסק הרמב״ם והרא״ש׃

ה ומ״ש ואף על פי שבנו קודם לא יבטל כ״כ הרמב״ם וכתב בכ״מ דכתב כן דלא נימא הרי עוסק לפרנסת בנו הלומד וליפטר איהו מת״ת לגמרי קמ״ל דלא כיון דתרי מצוות נינהו עכ״ל׃

ו כשם שמצוה ללמד לבנו וכו׳ ברייתא שם ודלא כאידך ברייתא דפוטר מללמד את בן בנו ועיין במ״ש לעיל בתחילת סימן זה׃

ז ומ״ש ולא לבן בנו בלבד וכו׳ כ״כ הרמב״ם שם וה״א בספרי׃

ח היה מנהג בעיר וכו׳ משמע דוקא משנה ותלמוד אינו חייב ללמדו בשכר אבל תורה שבכתב חייב אפילו נביאים וכתובים והיינו דכתב הרמב״ם ורבינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה דלא איצטריך לומר כולה דמהיכא תיתי לומר דאינו חייב בכולה אלא בא לומר דאף נביאים וכתובים חייב ללמד בשכר דהכל נקרא בשם מקרא ותורה שבכתב וכ״כ רבינו בסימן רמ״ו אצל וחייב לשלש למודו שליש בתורה וכו׳ פירוש תורה שבכתב כמו תורה נביאים וכתובים וכ״כ הרמב״ם בפרק א׳ מהלכות תלמוד תורה ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב ולפי זה הא דתניא פ״ק דקידושין (דף ל׳) למדו מקרא אין מלמדו משנה פירש״י אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך למד הוא לעצמו ואמר רבא מקרא זו תורה לא אתא רבא אלא לפרש דלא תימא האי מקרא פירושו כמו ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים כדאמר פ״ק דמגילה (דף ג׳) אלא כאן פירושו תורה שבכתב אבל ודאי חייב ללמדו תורה שבכתב כולה אפי׳ דנביאים וכתובים ואין צריך לפרש זה דפשוט הוא ודלא כפירש״י מקרא זו תורה ולא נביאים וכתובים כנ״ל מדברי הרמב״ם ורבינו וכן משמע ממ״ש הרי״ף והרא״ש בסתם הא דאמר רבא מקרא זו תורה ולא כתבו הא דפירש״י ולא נביאים וכתובים אלמא דכל תורה שבכתב חייב ללמד את בנו בשכר אפי׳ דחיקא ליה שעתא דאם אפשר לו חייב לאגמוריה אפי׳ משנה ותלמוד הלכות ואגדות כדכתב הרמ״ה בסמוך כ״ש נביאים וכתובים ולפ״ז שלא כדין נוהגין העולם שלא ללמד בניהם בשכר אף נביאים וכתובים ונהגו כך ע״פ פירש״י ואין ספק דאף רש״י לא אמר אלא למאן דדחיקא ליה שעתא והעולם עכשיו לא נהגו ללמד אף למאן דאפשר ותו דהלא רש״י הוא יחיד בדבר זה וכל הפוסקים פסקו בסתם שחייב אדם ללמד לבנו תורה שבכתב כולה בשכר דמשמע אף נביאים וכתובים כדפרישית הלכך כל ירא שמים יהא נזהר בזה ללמד לבנו בשכר גם נביאים וכתובים אפי׳ דחיקא ליה שעתא כ״ש היכא דאפשר ליה דפשיטא דחייב לד״ה׃

ט מושיבין מלמדי תינוקות כו׳ בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ״א) התקין יהושע בן גמלא שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר פירוש לא מיבעיא במדינה שהוא כרך גדול אלא אפילו בעיירות קטנות כדי שלא יהא צריך להוליכו ממתא למתא כדאמר רבא התם ופירש״י שמא יזוק בדרכים שהשטן מקטרג בשעת הסכנה׃

י ומ״ש וכל עיר שאין בה מלמד מחרימין וכו׳ כן כתב הרמב״ם רפ״ב דת״ת וה״א בפרק כל כתבי (שבת דף קי״ט) ר״ל בשם רבי יהודה נשיאה אמר מחרימין אותה רבינא אמר מחריבין אותה ומפרש הרמב״ם ורבינו דברישא מחרימין ואם לא חזרו בהם מחריבין אותה׃

יא ומ״ש שאין העולם מתקיים וכו׳ שם מימרא דר״ל משמיה דרבי יהודה נשיאה ומפרש שם אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא׃

יב מכניסין התינוקות להתלמד כבן שש וכבן שבע וכו׳ בפ׳ לא יחפור גבי תקנת יהושע בן גמלא וכתבו התוס׳ לשם כבן ו׳ בבריא וכבן ז׳ בכחוש וז״ש הרמב״ם ורבינו וכל אחד כפי כחו ולפ״ז הא דתנן במסכת אבות בן ה׳ למקרא אין פירושו בברי׳ לגמרי כמ״ש התוספתא לשם דהלא הרמב״ם ורבינו לא כתבו לחלק בין בריא לבריא אלא אדרבה כתבו בסתם דבפחות מבן ו׳ אין מכניסין אותו אלא צריך לפרש בין ה׳ לגלגל ובין ו׳ למספי ליה כתורא תדע שהרי בפ׳ נערה קאמר אביי א״ל אם בר שית למקרא אלא בע״כ דלמספי ליה כתורא קאמר והיינו בר שית ויום א׳ אבל בן ה׳ למקרא דהיינו נמי בן ה׳ ויום אחד אינו אלא לגלגל עמו בנחת וכדברי רבינו וכן פי׳ התוספתא בפרק נערה להדיא ע״ש (דף נ׳) וזהו דעת הרמב״ם ורבינו וכן עיקר ולא כמ״ש התוספתא בפרק לא יחפור לחלק בין בריא לגמרי לאינו בריא לגמרי אלא כל בריא מגלגלין עמו כשהוא בן ה׳ ויום א׳ ומלעיטין אותו כתורא כשהוא בן ו׳ ויום אחד ואם הוא כחוש אין מלעיטין אותו אלא כשהוא בן ז׳ ויום אחד אבל בש״ע נמשך בפסקו לפי פירושו בבית יוסף וכתב מכניסין התינוקות

להתלמד בן ה׳ שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הוא כחוש מכניסין אותו בן ו׳ שלימות עכ״ל ולא נהירא אלא כדפרישית עיקר והכי משמע מלשון הרמב״ם שכתבו בסתם כבן שש כבן שבע דמשמע ו׳ וז׳ שלימות בעינן. ואפילו תינוק שאינו מבין כו׳ עד ברצועה קטנה בפ׳ לא יחפור. ומ״ש ויושב ומלמדן כל היום וקצת מהלילה וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ב:

יג כ״ה תינוקות צריכין למלמד א׳ בפרק לא יחפור ופי׳ התוס׳ אבל פחות מכאן אין בני העיר יכולין לכוף זא״ז להשכיר להם מלמד עכ״ל: כתב הרמב״ם וכו׳ בפ״ב וטעמו דהוא ז״ל מפרש הא דאמרינן התם ואי איכא מ׳ מוקמינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא הכי פירושו דאי איכא יותר מכ״ה עד מ׳ ומ׳ בכלל מוקמינן ריש דוכנא. ומ״ש ואי איכא נ׳ מותבינן תרי נמי ה״ק אי איכא יותר ממ׳ עד נ׳ ונ׳ בכלל מותבינן תרי ואי איכא טפי מנ׳ לא סגי בתרי אלא מוקמינן נמי ריש דוכנא לסייען וכו׳ חוזר חלילה כסדר הזה אבל הרא״ש מפרש דעד מ׳ ולא מ׳ בכלל לא צריך ריש דוכנא אלא דכשהם מ׳ עד נ׳ ולא נ׳ בכלל מוקמינן ריש דוכנא וכשהם נ׳ מושיבין להם שנים וסגי להו בב׳ עד שיהיו פ׳ ולא פ׳ בכלל וכו׳ וחוזר חלילה כסדר הזה:

יד עיר שיש בה כ״ה תינוקות וכו׳ שם מימרא דרבא וע״פ מ״ש התוספות והרא״ש שם ולטעמיה אזיל הרא״ש דעד מ׳ א״צ ריש דוכנא וכן פי׳ ב״י לשון הרמב״ם מוליכין הקטן וכו׳ שם ספ״ב והוא כי׳ למימרא דרבא ולא כפי׳ התוספות והרא״ש דרבא מיירי במוליכין אותן לעיר אחרת שיש לשם ב׳ מלמדים ולחלקם וכו׳:

טו ואם יש כאן מלמד וכו׳ עד שמדקדק יותר בפרק לא יחפור פלוגתא דרבא ורב דימי מנהרדעא ופסק הרא״ש כרב דימי וכך הם דברי רבינו:

טז מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמותיהן מביאין בניהם משנה סוף קידושין פליגי בה ת״ק ור׳ אליעזר ופסק הלכה כר״א דל״מ רווק שלא נשא אשה מימיו דאסור אלא אפי׳ היתה לו ומתה נמי אסור ואפי׳ יש לו אשה ואינה שרויה אצלו באותו מקום אלא בעיר אחרת נמי אסור כדאיתא בירושלמי ולא שרי אלא היא בביתה והוא מלמד בבית הספר דהך שרויה אצלו היא ושרי וכ״כ רבינו בא״ה סוף סימן כ״ב ועיין במ״ש לשם בס״ד ומשמע דבמקום שלא נהגו הנשים להביא בניהם למלמד שרי ללמד אפי׳ אין לו אשה ולא חיישינן למשכב זכור דתינוקות דהלכה כחכמים דא״ל לרבי יהודה לא נחשדו ישראל על משכב זכר ולא על בהמה:

יז ומ״ש ואשה לא תלמוד תינוקות מפני אביהם שמביאין בניהם שם במשנה ורצונו לומר אפי׳ אישה שרוי אצלה באותו מקום אסור משום ייחוד דכיון דאשה אינה מלמדת לקטנים בבית הספר אלא בביתה ולשם ודאי איכא חששא דייחוד כשאין הבעל בביתו אבל איש דאינו מלמד לקטנים אלא בבית הספר דאין שם משום ייחוד דרבים נמצאין שם ואינו אסור אלא משום דמתגרה בנשים הלכך כשאשתו שרויה אצלו באותו מקום אע״פ שאינה עמו בבית הספר ליכא משום גירוי בנשים וכבר כתבתי זה בס״ד בא״ה ע״ש:

סימן רמו

א כל אחד מישראל חייב בת״ת וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״א:

ב ומ״ש ומי שאי אפשר וכו׳ יספיק לאחרים וכו׳ הוא בספרי:

ג לעולם ילמד אדם תורה ואח״כ ישא אשה וכו׳ ברייתא פ״ק דקידושין סוף [דף כ״ט] ת״ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח״כ ישא אשה ואם א״א לו בלא אשה ישא אשה ואח״כ ילמוד תורה וקשיא לי אם כן מאי לעולם דקאמר הא מפלגינן בין אפשר ללא אפשר ויש ליישב דלפי ששמואל ור׳ יוחנן מפלגי בין בני א״י לבני בבל ולפי׳ רש״י בני בבל שלומדים חוץ למקומם נושא אשה ואח״כ הולך ולומד תורה ובני א״י שלומדים במקומם לומד תחילה ואחר כך נושא אשה ור״ת מפרש איפכא דבני בבל שלומדים חוץ למקומם הולך ולומד תורה ואח״כ ישא אשה ובני א״י שלומדים במקומם נושא אשה תחילה ואח״כ לומד תורה לכך פסק רבינו כסתמא דברייתא ואמר לעולם ילמד אדם תורה וכו׳ כלומר דבין בלומדים חוץ למקומם כבני בבל ובין בלומדים במקומם כבני א״י לעולם ילמוד תחילה ואח״כ נושא אשה ואין לו לישא אשה תחלה אלא למאן דא״א לו בלא אשה שיצרו מתגבר עליו וכ״כ הרמב״ם בפי״א בהאי לישנא לעולם ילמוד אדם תורה ואח״כ ישא אשה וכו׳ ולא חילק בין לומדים במקומם ללומדים חוץ למקומם דקי״ל כסתמא דברייתא דלא מחלק אלא בין אפשר לאי אפשר ודלא כהרי״ף והרא״ש דהביאו הך דשמואל ור׳ יוחנן והא לן והא להו אלא נקטינן בין לן בין להו ילמד תורה תחלה ואח״כ ישא אשה אא״כ דא״א בלא אשה דישא אשה תחלה ואח״כ ילמוד תורה וכך פסק בש״ע:

ד וכתב א״א הרא״ש לכולהו אמוראי וכו׳ נראה כוונתו שלא יעלה על הדעת שלא ישא אשה עד שילמוד מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות לא יניח לא דבר גדול ולא דבר קטן כריב״ז דא״כ כל ימיו לא ישא אשה ויתבטל מפריה ורביה וזה ודאי אסור דלא מצינו זה אלא בבן עזאי וליתן קצבה ללמוד

זה לא ידענא אלא הדבר מוטל לפי אנשי דורו ולפי מה שהיא רוחב לבו יעסוק בתורה תחילה מספר שנים ואח״כ ישא אשה. ונראה דכל זה אינו אלא ליחיד שנפשו חשקה בתורה ויודע שאי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה תחילה ולפיכך אינו חייב לישא בשנת עשרים אבל כל שאר סתם לומדים אסור להם לעמוד בלא אשה משהגיע לעשרים שנה ועיין בתחילת ספר אבן העזר:

ה עד אימתי חייב וכו׳ עד וישוב דעתו הם דברי הרמב״ם בפ״א דת״ת:

ו ומ״ש ור״ת פי׳ וכו׳ כ״כ התוס׳ בפ״ק דקידושין [דף ל׳] בד״ה לא צריכא:

ז מקום שנהגו וכו׳ מסקנא דתלמודא בפרק אין בין המודר ריש (נדרים דף ל״ז) דאסור ללמד בשכר מדכתיב כאשר צוני ה׳ אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם אבל ללמדו מקרא שרי בשכר לרב דשכר שימור הקטן הוא נוטל אבל גדול לאו בר שימור הוא ואסור אפילו למקרא ולרבי יוחנן שכר פיסוק הטעמים הוא נוטל ללמדו טעמים ונגינות וניקוד ואפילו לגדול שרי ורבי׳ פסק בסתם דשרי ללמוד תורה שבכתב בשכר ומשמע דבין לקטן ובין לגדול שרי וכן פסק הרמב״ם בפ״א דת״ת בסתם דשרי פסקו כרבי יוחנן לגבי רב וכן פסק הר״ן ומביאו ב״י וע״ל בסימן רכ״א ומ״ש הרא״ש וללמד לקטנים שרי וכו׳ כתב ב״י דאינו חולק דודאי הלכה כר׳ יוחנן וה״ק דכמה גווני היתירא איכא אם אין לו במה להתפרנס או אם הוא שכר בטלה או אם הם קטנים משום שימור או משום שכר פיסוק טעמים ואפי׳ הם גדולים עכ״ל:

ח כתב הרמב״ם אשה שלמדה תורה יש לה שכר וכו׳ בפ״ק דקידושין [ל״א] א״ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה אלמא דגם מי שאינו מצווה ועושה גדול הוא אלא שהמצווה גדול ממנו והסוגיא מוכחת לשם דמקבל עליה שכר:

ט ומ״ש שלא ילמד אדם את בתו תורה משנה פרק היה נוטל (סוטה דף כ׳) מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ללמוד את בתו תורה ר״א אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות ומפרש בגמרא כאילו מלמדה תפלות מ״ט דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית ופי׳ רש״י שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע עכ״ל ופסק כר׳ אליעזר דאוסר ומה שמחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע״פ הוא מדדרש ראב״ע בפ״ק דחגיגה הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם האנשים באים ללמוד והנשים באין לשמוע הטף למה באין אלמא דמצוה מוטלת על הנשים לשמוע תורה שבכתב כדי שידעו לקיים המצוה א״כ בע״כ דר״א דקאמר כאילו מלמדה תפלות בתורה שבע״פ קאמר והא דכתב הרב דתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה נראה שהוציא זה מלשון ראב״ע דקאמר אם אנשים באים ללמוד והנשים באים לשמוע ולא אמר אם האנשים והנשים באים לשמוע וללמוד אלא דלכתחלה לא ילמדו לנשים לימוד דרך קבע אלא שמיעה גרידא לפי שעה מצוה היא כמו בפ׳ הקהל כדי שידעו לקיים המצוה אבל לימוד דרך קבע לכתחלה לא ומיהו אם מלמדה אינה כמלמדה תפלות דאי הוה תפלות אפי׳ שמיעה דרך עראי נמי הוה אסור ולא היה מצוה להקהל גם הנשים: מיהו במצות הצריכות לאשה חייבת ללמוד ולכן הנשים מברכות ברכות התורה בכל יום כמ״ש בא״ח סי׳ מ״ז:

י אין מלמדין וכו׳ עד או לתם וכו׳ פי׳ שאין רואין ואין שומעין ממנו לא מעשים טובים ולא מעשים רעים ונכנס לבית המדרש בכל יום ויום ללמוד תורה מקבלין אותו: ומ״ש וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה וכו׳ בפ׳ אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ז) גבי ההוא צורבא מדרבנן דהוו צריכי ליה רבנן והוו סנו שומעניה ושמתיה רב יהודה מהא דא״ר יוחנן אם דומה הרב למלאך ה׳ יבקשו תורה מפיהו וכו׳:

יא ולא ישב הרב על הכסא וכו׳ ה״א בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י״ז) דהכי הוה מתני דוד לרבנן ויתיב גבייהו על גבי קרקע אף ע״ג דמשמע התם דמידת חסידות היה דאמר רב תחכמוני א״ל הקב״ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה ראש השלישים תהא ראש לשלשת האבות דמדקאמר הואיל והשפלת עצמך אלמא דמדינא הוה ליה לישב לבדו ע״ג כרים וכסתות אלא שדוד חסיד היה והשפיל עצמו שלא מן הדין אפ״ה לדידן נחית חד דרגא דמדינא אין לו לישב אלא ע״ג קרקע כמו תלמידיו ותו דבר״פ הקורא עומד איתא להדיא א״ר אבהו מניין לרב שלא ישב ע״ג מטה וישנה לתלמידיו ע״ג קרקע שנא׳ ואתה פה עמוד עמדי אלמא דוקא דוד המלך היה רשאי לישב לבדו ע״ג מטה וכרים וכסתות אבל לרב זולתו אסור מדינא אלא או שניהם ע״ג מטה או שניהם על גבי קרקע וכן פירש״י לשם והיינו כדברי הרמב״ם או הכל על הארץ וכו׳:

יב ומ״ש ובראשונה היה הרב יושב וכו׳ ר״פ הקורא עומד תנו רבנן מימות משה ועד ר״ג לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת ר״ג ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר״ג הזקן בטל כבוד תורה ובתוס׳ בספר עין יעקב הקשה מהא דאמר בפ׳ הפועלים דרבי וראב״ש הוו יתבי ע״ג קרקע קמיה דרשב״ג וריב״ק דהוו יתבי אספסלי ואמרינן בפ״ק דסנהדרין שמעון התימני היה דן לפניהם ע״ג קרקע ובמ״ק אמרינן עירא היאירי הוה מתני להו לרבנן ע״ג כרים וכסתות ודוד לא קביל עליה אלא אארעא ונראה כשהיו שונים היו כולם מעומד שלא היו צריכים כ״כ לדקדק אבל

בסברא שהיו צריכים לדקדק היה הרב יושב ואחרים מעומד ופעמים שהיו כולם יושבים כדאיתא בעירובין שהיה אהרן יושב משמאל משה וכן אחרים וזהו כשהיו צריכין לדקדק ולטרוח בהלכה עכ״ל והר״ן תירץ בדרכים אחרים ומביאו ב״י:

יג ולא יגביה הרב קולו כו׳ ה״א בפ״ג שאכלו [מ״ה] בדין קורא בתורה ומתורגמן שלו ולמד משם הרמב״ם לדין הרב שלימד לתלמידיו ומתורגמן שלו וכתב ב״י דמשמע דבעת ששואל את הרב לא יגביה המתרגם קולו יותר מקול הרב אבל בעת שהמתרגם אומר הדברים לעם יגביה קולו כל מה שירצה כדי להשמיעם והכי משמע מדיליף לה התם מדכתיב משה ידבר והאלהים יעננו בקול דמת״ל בקול בקולו של משה דמדכתיב יעננו משמע שהיה שואל לשי״ת והש״י היה משיבו ואז דוקא קאמר בקול שלא יגביה קולו יותר מהקורא:

יד ומ״ש אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א״כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו משמע שאם היה המתורגמן אביו או רבו של הרב הדורש יכול לשנות ובהשגות הראב״ד כתב ע״ז ונ״ל דבר זה מקרה חדש היה והוא רב שעמד תורגמן לר׳ שילא במס׳ יומא ושינה והוסיף שהיה גדול ממנו עכ״ל רצונו לומר דבפ״ק דיומא [דף כ׳] איתא רב איקלע לאתריה דר׳ שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר׳ שילא קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת גבר קרא גברא א״ל רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא וכו׳ שמעינן דרב שהיה גדול הרבה מרבי שילא ודין רבו מובהק יש לו לרב עליו לא היה שומע לרב שילא ושינה ממה שלחש לו וקאמר הראב״ד דדבר זה מקרה חדש היה ואין ללמוד ממנו לזולתו דשאני רב דרב גובריה וגדול בדור היה כ״ש שאין ללמוד משם שגם אביו רשאי לשנות או להוסיף וכבר האריך בכ״מ ע״ז ומסקנתו דהרמב״ם לא למד דין זה מהך עובדא דרב ור׳ שילא אלא דה״א בירושלמי ובתוספתא הביאו הרי״ף בסוף מגילה ממש וז״ל תורגמן העומד לפני חכמים אינו רשאי לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א״כ הוא אביו או רבו ע״כ ומפרש הרמב״ם דר״ל שהתורגמן הוא אביו או רבו של הדורש יכול לשנות ועם כל זה הוא תימה היאך שונה התנא דבר שלא היה מעולם ולא יהיה שיעמיד הבן את אביו או את רבו להיות לו למתורגמן ורבי שילא שהעמיד לרב למתורגמן לא היה מכירו כמבואר לשם שאילו הכירו לא היה מעמידו לתורגמן אבל האמת הוא שט״ס נפל בספרי הרמב״ם וצריך להיות אא״כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו אומר הרב למתורגמן כך אמר אבא וכו׳ והיינו דת״ר חכם משנה שם אביו ושם רבו תורגמן אינו משנה לא שם אביו ולא שם רבו וקאמר רבא דה״ק מתורגמן אינו משנה לא שם אביו של חכם ולא שם רבו של חכם כי הא דמר בר אשי כי הוה יתיב בפירקא איהו אמר אבא מרי ואמורא אמר הכי אמר רב אשי כדאיתא פ״ק דקידושין סוף [דף ל״א] וז״ש הרמב״ם דהמתורגמן אינו רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אא״כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו כי אז הרב אומר לתורגמן כך א״ל רבי או כך אמר אבא מארי והמתורגמן משנה ואומר כך אמר רבי פלוני אע״פ שלא הזכיר הרב שמו לפי שאסור לקרות לאביו או לרבו בשמו אבל המתורגמן משנה שמו ואומר רבי פלוני והברייתא דפ״ק דקידושין והתוספתא שהביא הרי״ף הכל ענין אחד דבתוספתא נמי ה״ק תורגמן אינו רשאי לפחות וכו׳ אא״כ שאותו שמזכיר הוא אביו או רבו של הדורש שאז רשאי המתורגמן לשנות דהדורש אמר כך אמר לי ר׳ או כך אמר אבא והמתורגמן משנה ומתרגם ואומר כך אמר ר׳ פלוני ומזכירו בשמו ואין טעות הסופר בזה מן התימה שהשמיט הסופר תיבה אחת שהו״ל לכתוב אא״כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם וכו׳ והשמיט תיבת מתרגם וכתב אא״כ היה המתורגמן אביו וכו׳ והר״ן ז״ל פירש תוספתא זו בדרך רחוק דר״ל אא״כ היה הרב הדורש אביו של המתורגמן או רבו כי אין אדם מתקנא בבנו ותלמידו אם הוא משנה או מוסיף או פוחת ולא מסתבר כלל שיהא הבן או התלמיד משנה מדעתו אם לא נטל רשות מאביו ורבו אבל הפי׳ שכתבנו הוא הנכון ומסכים אל האמת כדת״ר פ״ק דקידושין ודברי הרמב״ם ורבינו עלו כהוגן על נכון והכל דבור אחד ומקושר עם מ״ש אחר זה אומר הרב למתורגמן וכו׳:

טו ומ״ש הרב שלומד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם רוגז וכו׳ כלומר לא יראה להם בעת כעסו שיש לו עליהם לב רגז אלא קצת כעס יראה להם ולשון הרמב״ם בספרו לא יכעוס עליהם וירגז והוא כפל לשון במלת שונות וכן בסמוך ואם כעס עליו רבו ורגז: ומ״ש חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדן נראה דלמה שניכר לרב שמתרשלין בד״ת ולפיכך לא הבינו הוה סגי במה שרגז עליהם אבל אמר שעוד חייב הרב להכלימן בדברים כדי לחדדן דכיון שרואין שמכלימן עוד בדברים הם מוסיפין אומץ ליתן לב להבין ולהקשות עד שנמצאו מחודדין. פ״ג להרמב״ם:

טז ומ״ש בג׳ כתרים נכתרו וכו׳ בפ׳ בא לו (יומא דף ע״ב) א״ר יוחנן ג׳ זרין הן וכו׳ ופי׳ בי מלכים ימלוכו וגדול הממליך מן המלך והתורה אמרה זה עכ״ל ואע״ג דמהאי קרא לא למדנו אלא שגדולה מכתר מלכות מ״מ מקרא שאחרון בי שרים ישורו הוא מרמז על כתר כהונה כי פי׳ ובני דוד כהנים היו תרגם יונתן רבבין הוו רצה לומר שרים וז״ש הא למדת שכתר תורה גדול מכתר כהונה וכ״מ וכן הוא הל׳ ברמב״ם הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו הא למדת וכו׳:

יז ומ״ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום וכו׳ נראה דהרב קשיא ליה בהך דספ״ק דקידושין דנשאלה שאילה תלמוד גדול או מעשה גדול ואסיקנא תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה דמאי נפקותא בשאילה זו לפיכך ס״ל להרב דנפקא מינה שאם היה לפניו עשיית מצוה ות״ת דאם

אפשר להיעשות על ידי אחרים לא יפסוק תלמודו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו דבהא לא פליגי דפשיטא דהמעשה גדול שהרי התלמוד לא בא אלא להביאו לידי מעשה אלא בע״כ שאין התלמוד גדול אלא להיכא דאפשר להיעשות ע״י אחרים ותדע שהרי אע״פ שמבטלין ת״ת כדי לשמוע מקרא מגילה אפ״ה מת מצוה שאין לו קוברים כדי צרכו הוא קודם למקרא מגילה היכא דאפשר לקוראה אח״כ אבל היכא דאין שהות לקוראה אח״כ אפילו מת מצוה נדחית מפניה אע״פ שמצוה דאורייתא היא מולאחותו כיון שאפשר לקיים קבורת מצוה אחר הקריאה ואי אפשר לקיים הקריאה אחר קבורת מצוה כמו שנתבאר בא״ח סימן תרפ״ו א״כ כ״ש שת״ת נדחית מפני כל מצוה עוברת שאי אפשר להיעשות ע״י אחר יקיים המצוה ויחזור לתורתו ואין התלמוד גדול להקדימו למעשה אלא היכא דאפשר למצוה להיעשות ע״י אחרים וז״ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום כלומר קודמת לכל המצוה כשאפשר להיעשות ע״י אחרים כמו שמפרש אח״כ והיינו דתניא וכשם שהתלמוד קודם למעשה כך דינו קודם למעשה פי׳ כשם שתלמוד קודם למעשה שאסור לו להפסיק מלמודו בשביל קיום מעשה כשאפשר לעשות על ידי אחרים כך אין תחלת דינו של אדם אלא ע״ד תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון: אלא נזחלין מעליו כצ״ל וכך הוא בספרי הרמב״ם:

יח ומ״ש כל המשים אל לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה וכו׳ הבית יוסף כתב דלא נהגו חכמי הדורות כמותו והראיות שהביא לדבריו יש לדחותם ואדרבה יש להביא ראיות להחזיק ביד הנותנים והמקבלים וכו׳ וכבר כתב והאריך הרשב״ץ בתשובותיו לחלוק על הרמב״ם ולסתור כל דבריו וכו׳ עכ״ל ולפי שתשובה זו לא נמצאת בידינו גם הב״י סתם דבריו ולא פירש הדחיות לראיית הרמב״ם גם לא הראה מקום הראייה להחזיק ביד הנותנים והמקבלים ע״כ באתי להעיר אזן בלמודים מכמה מאמרים שניתן רשות לראש ישיבה ליהנות ולהתפרנס ע״י המתנות ומותר לו לקבל עד שיתעשר בפרק אלו נאמרין (סוטה דף מ) רבי אבהו אימנו רבנן עליה למנייה ברישא כיון דחזי לרבי אבא דמן עכו דתפיסי ליה ב״ח א״ל איכא רבה ופי׳ רש״י אית לי רבה חכם גדול וראוי לישב בראש יותר ממני כדי שיושיבוהו בראש ונותנים לו מנות ומעשרין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ובפ״ג דתענית [דף כ״א] אילפא ורבי יוחנן כו׳ עד דאתא אילפא מלך ר׳ יוחנן א״ל אי אותיב מר וגריס לא הוה מלך מר ופי׳ רש״י מלך ר״י מינהו ראש ישיבה עליהם מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין אותו ומעשרין אותו וכו׳ עכ״ל ובהוריות בפרק כהן משוח [דף י׳] ר״ג ורבי יהושע הוו אזלין בספינתא וכו׳ א״ל עד שאתה תמיה עליו תמה אני על ב׳ תלמידים שיש לך ביבשה רבי אלעזר בן חסמא ור״י בן גודגדא שיודעים לשער כמה טיפות יש בים ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש נתן דעתו להושיבם בראש ופי׳ רש״י כדי שיהיו מתפרנסים בשררה שיתנו להם. ומי לנו גדול מר״ע שנהנה הוא ותלמידיו ממתנת קטיעא בר שלום כדאיתא בפ״ק דע״ז סוף [דף י׳] ואין ספק דלא נתן להם נכסיו אלא לכבוד תורתן: ובפרק הנודר מן המבושל (נדרים דף נ׳) מן שית מילי איעתר ר״ע וכו׳ והא דפ׳ א״ט סוף [דף מ״ד] דר״א לא שקיל ולא אזיל אמר לא קא בעי מר דאיחי דכתיב ושונא מתנות יחיה לא היה צריך למתנה זו אבל ר״י כדי שיתעשר וישמעו דבריו א״נ תלמידים העוסקים בתורה וצריכים להתפרנס ודאי דאין בו איסור והלא ב׳ דייני גזירות היו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה דלחד תירוצא דתוספות דלפי שלא היו עוסקין בשום מלאכה ולא הו״ל במה להתפרנס היה מוטל על הצבור להתפרנס ולחד תירוצא משום דמשל ציבור היו נוטלין היה מותר אפי׳ הו״ל להתפרנס ואע״ג דקאמר התם לא רצו מוסיפים להם ופריך לא רצו אטו ברשיעי עסקינן שנוטליו שכר לדון יותר מכדי חייהם ופריקו אלא לא ספקו אף ע״פ שלא רצו מוסיפין עליהן דאלמא דאסור יותר מכדי סיפוקו כ״ש דלהתעשר אסור י״ל דדייני גזירות לא נתמנו לראשים על הקהל אבל ר״י שהוא כמו מלך וכהן גדול צריך שיהא עשיר ועי״ל דדייני גזירות היו נשמעין דבריהם אפילו לא היו עשירים ולא היו צריכין ליקח יותר מכדי ספוקם ובזה יש ליישב הא דהקשה הרמב״ם מהלל הזקן ומר׳ חנינא בן דוסא דודאי היה להם כדי ספוקם ולא היו מקבלין מתנות כדי שיתעשרו ויהיו דבריהם נשמעים משום דהיו דבריהם נשמעים בלאו הכי והעיקר נ״ל דמהלל הזקן ודאי לא קשיא דבשעה שהיה חוטב עצים עדיין לא נתמנה לנשיא ודכוותה אבא חלקיה במס׳ תענית (ד׳ כ״ג) ורב יהודה דלא הוה ליה גלימא והיה יושב בבית המדרש בלא בגד כדאיתא בפ׳ הנודר מן המבושל סוף (נדרים דף מ״ט) לא היו נתמנים לראשים על הקהל והא דתנן אל תעשם עטרה להתגדל בהם וכו׳ אינו אלא שלא יתכוין בתלמודו כדי להתגדל ולהתעשר אלא יעסוק בתורה לשמה וסוף העושר והכבוד לבוא וכדתניא בפ׳ קונם יין (נדרים דף ס״ב) לאהבה את ה׳ אלהיך וכו׳ שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם וכו׳ אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא וכו׳ ר״א בר צדוק אומר עשה דברים לפועלן ודבר בהם לשמם ואל תעשה עטרה להתגדל וכו׳. ומה שהביא הרמב״ם ראיה מר׳ טרפון לא דמי לנדון דההוא גברא היה חושדו בגנב ובשביל כבוד תורתו הניחו וכבר היה יכול להציל עצמו בממון כי עשיר גדול היה כדאיתא להדיא בפרק קונם יין (נדרים דף ס״ב) אבל במה שהורשה לחכם ותלמידיהם ליהנות מכבוד תורה למי שנתמנה לראש עד שיתעשר מקרא דוהכהן הגדול מאחיו וכן לתלמידים שאין להן במה להתפרנס ומוטלין על הציבור כהך דב׳ דייני גזירות אין שם נידנוד איסור מיהו מהך עובדא דיונתן בן עמרם פ״ק דב״ב [דף ה׳] שלא הו״ל לחם לאכול בשנת בצורת ודאי קשיא אלא דאף להרמב״ם נמי קשיא שהוא פי׳ בהדיא דראב״ש בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא ד׳ פד) דקרי אנפשיה היתה כאניות סוחר וגו׳ דשאני בעלי מומין בגופותם או זקנים באים בימים שאין תחבולה להם אלא

לקחת ממון מאחרים ואם לא מה יעשו הימותו זה לא ציותה התורה וא״כ יונתן בן עמרם שלא הו״ל תחבולה אלא להתנכר לפני ר׳ לומר לו פרנסני ככלב וכעורב ולולא זאת היה מת ברעב והא ודאי דמדינא מותר לו לקבל מתנה להתפרנס שלא ימות ברעב אלא בע״כ חסידות יתירה היתה בו על שאר חכמי דורות דאע״פ שכולם נכנסו להתפרנס מאוצרו של רבי הוא לא נכנס ואין ממנו ראייה לאסור בשאר חכם ותדע שהרי אף רבי חייא היה מקבל פרס מבית רבי כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף ע״ג) דרב בי רבי חייא ורבי חייא בי רבי אמרי אין אנו צריכין לערב שהרי אנו על שלחן של רבי סמוכין ואיתא נמי בפ׳ ב׳ דייני גזירות דכי הוו רבנן מפטרי מקמי אלישע הוו פיישו תרי אלפין ומאתים ומבי רב אלפא ומאתים מבי רב הונא ת״ת ופירש״י אוכלי שולחנו ובס״פ הניזקין ההוא שיפורא דמעיקרא הוה בי רב יהודה ולבסוף בי רבה וכו׳ דפירושו שופר של נדבה השלוחה לבני הישיבה כמ״ש רש״י ע״ש רב שרירא גאון והסכים עמו ר״ת בתוספות לשם וכן הערוך שמעינן דמעולם היו ת״ח מקבלים סיפוקם מן הנדבות ומראשי ישיבות מיהו ודאי יותר מכדי סיפוקם ודאי אסור לתלמידים כמה שאמרו להדיא גבי ב׳ דייני גזירות אטו ברשיעי עסקינן וכו׳ מהר״ר מנחם מ״ץ בתשובה ואין היתר לקבל מתנות עד שיתעשר אלא לראש ישיבה שהוא כמו מלך וכהן גדול כמו שנתבאר:

סימן רמז

א מאד מאד צריך אדם ליזהר כו׳ הא דכתב מאד מאד מפורש בדבריו כי אפשר שיבא לידי ש״ד וכ״כ בסימן של״ו ברופא והוא שיזהר מאד מאד כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ובא״ה סימן כ״א כתב ג״כ צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד לפי שנפש האדם מחמדתן וכן לעיל בסימן ק״ס גבי ריבית כתב מאד מאד צריך ליזהר האדם באיסור ריבית והוא לפי שמורה היתר לעצמו שנותן לו מדעתו ורצונו הטוב וכן בח״מ סימן ט׳ גבי שוחד שנותן לו מדעתו ורצונו כדי לשפוט אמת ומורה היתר ועוד מטעם אחר דבעריות וריבית ושוחד בקל יהא נכשל דאפילו שחוק בעלמא או להביט ביופיה והרהור גרידא אסור וכ״ש ריבית ושוחד דברים דאסור ובקל האדם נכשל ע״כ הזהיר ואמר מאד מאד וכבר כתבתי בזה בח״מ ע״ש:

סימן רמח

א ומי שאינו רוצה ליתן וכו׳ בפ״ק דב״ב [דף ח] רבא אכפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ת׳ זוזי לצדקה והסכימו הפוסקים דאכפייה בשוטים דאף ע״ג דקי״ל כל מ״ע שמתן שכרה בצדה אין ב״ד של מטה מוזהרין עליה וגבי צדקה כתיב פתוח תפתח וגו׳ וכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך פי׳ ר״י בתוס׳ לשם דבצדקה אית ביה נמי לאו דכתיב לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך דדוקא היכא דליכא לאו אלא מ״ע גרידא ומתן שכרה בצדה אין ב״ד של מטה מוזהר עליה אבל בדאיכא נמי לאו ב״ד של מטה מוזהר והיו כופין אותו ויורדים לנכסיו ואפי׳ בפניו ואין ממתינים עד שיתן הוא בעצמו אלא כיון שלא רצה ליתן שוב אין שומעין לו ויורדים לנכסיו אף בפניו וכ״כ הרמב״ם בפ״ז מהלכות מתנות עניים ואע״פ שבספרי רבינו לא כתוב בפניו אולי הסופר השמיטו וכן כתב בש״ע בפניו והכי נקטינן:

ב ומ״ש וממשכנין עליה אפי׳ בע״ש שם ומשמע דמיירי בצדקה שכבר קצבו עליהם בני העיר ונדר כ״א ליתן לחדש כך וכך ביום פלוני והגיע הזמן אפי׳ בע״ש התם הוא דממשכנין עליה דאע״פ שיש לו פתחון פה לומר טרוד אני בע״ש אפ״ה כיון שנדר כבר ממשכנין אותו אפי׳ בע״ש אבל היכא דלא נדר מעיקרא אלא שכופין אותו ליתן מה שראוי לו ליתן אין כופין בע״ש כיון שהוא טרוד ולפ״ז האי דכתב רבינו וממשכנין וכו׳ אינו מקושר עם מ״ש תחלה ומי שאינו רוצה ליתן וכו׳ אלא מילתא באפי נפשיה היא:

ג יתומים אין פוסקין עליהן צדקה וכו׳ שם ונראה דאפי׳ בצדקה שיש לה קצבה נמי אין פוסקים כדמשמע מברייתא דרב שמואל בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי׳ לפדיון שבויים משמע דומיא דפ״ש דיש לה קצבה לפי מה שהן השבויים עכשיו דלאו כל שעתא קיימי שבויים כדקיימי עניים בכל שעתא ואפ״ה אין פוסקין משום דיתומים לאו בני מצוה נינהו ודלא כמ״ש בתשובת מהר״י מינץ לחלק בין צדקה שיש לה קצבה לצדקה שאין לה קצבה דלאו דהילכתא היא:

ד ומ״ש ואם פוסקין עליהן לכבוד וכו׳ גם זה שם ונראה דדוקא ביתומים בלי בני שם ועכשיו ע״י שפוסקים להם צדקה משים להם שם אבל ביתומים בני בעלי שם טוב אין פוסקין להם לאחשובינהו ביותר דאם כן לעולם יתחייבו היתומים ליתן כדי לאחשובינהו וכן נראה מלשון הרמב״ם בפ״ז מהמ״ע שכתב ואם פסק הדיין עליהן כדי לשום להם שם מותר אלמא דוקא בבני בלי שם ועכשיו בא הדיין לשום להם שם ע״י שיפסוק להם צדקה ואיכא למידק אמ״ש הרמב״ם ורבינו אין פוסקין וכו׳ ואף ע״פ שיש להן ממון הרבה דכיון שלא הוזכר כך בגמרא אלא סתם הו״ל נמי למיכתב בסתם. וי״ל דבגמרא ה״א רבה רמא צדקה איתמי דבי מר מריון א״ל אביי והתני ר״ש בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי׳ לפדיון שבויים אמר ליה אנא

לאחשובינהו קא עבידנא וקשה דמאי פריך אביי דילמא שאני דבי מר מריון שהיה להם ממון הרבה כדמוכח בריש פ׳ שני דייני גזירות דקאמר והא רבא שאיל שאילתא מדבי מר מריון אף ע״ג דלא שיילי מיניה מדפשיטא ליה לתלמודא דלא שיילי מיניה אלמא דהו״ל ממון הרבה דלא היו צריכין למישאל מיניה דרבא וא״כ מאי פריך אביי אלא בע״כ דאפי׳ יש להם ממון הרבה נמי אין פוסקין ולפ״ז נראה דלמאי דקאמר רבה אנא לאחשובינהו קא עבידנא איכא למימר דדוקא בדיש להם ממון הרבה דומיא דבי מר מריון הא לאו הכי אין פוסקין אפי׳ נתכוונו לאחשובינהו אף ע״פ שהן בכלל עשירים אם אין להם עושר מופלג ודברי הרמב״ם ורבינו משמע נמי דכדי לשום להם שם אין פוסקין אלא א״כ יש להם ממון הרבה כדפרישית מיהו בסמ״ג לא כתב אע״פ שיש להם ממון הרבה ולפי דעתו כדי לשום להם שם פוסקין אפי׳ אין להם ממון הרבה כיון שהם בכלל עשירים וצ״ע. והרב בהגהת ש״ע כתב כתשובת הר״י מינ״ץ דבצדקה שיש להם קצבה פוסקין על היתומים ולפע״ד נראה דאין כך הלכה כדפרישית ואפשר שגם הר״י מינ״ץ לא כתב זה אלא לסניף בעלמא דעיקר יסוד פסקו הוא לפי דגנאי הוא ליתומים שקרוביהם יחזרו על הפתחים או יטלו מקופה של צדקה ולכך פסק שהאפוטרופסים יתנו מנכסיהם הקצבה שנתן אביהם לקרוביהם דטעם זה עדיף טפי מטעמא דרבה דרמא צדקה לאחשובינהו וטעם זה אמת א״צ לסניפין ולחלק בין צדקה שיש לה קצבה לאין לה קצבה דפשיטא דכל צדקה לית לה קצבה דכל שעתא קיימו עניים נ״ל:

ה גבאי צדקה אין מקבלין מן הנשים וכו׳ בסוף ב״ק רבינא איקלע לבי מחוזא אתי נשי דבי מחוזא רמו קמיה כבלי ושירי פי׳ שרשראות וצמידי זהב קבל מינייהו דהני לבני מחוזא דבר מועט נינהו ופירש״י רבינא גבאי צדקה היה ובברייתא שם בדין לוקחין מן הנשים כלי צמר וכו׳ משנה עבדים ותינוקת לנשים ולכן בדין גבאי צדקה כתב הרמב״ם והסמ״ג שגם מן העבדים והתינוקת אין מקבלין אלא דבר מועט וכו׳ ותימה על רבי׳ שהשוה עבדים לנשים ולא הזכיר גם התינוקת אולי הסופר השמיטו:

ו נותן פרוסה לעני כו׳ כצ״ל וכן הוא בספרי הרמב״ם:

סימן רמט

א שיעור נתינתה וכו׳ הא דחומש הוי מצוה נפקא לן בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ׳) מדכתיב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שני עישורין במשמע ובתרא כקמא מדכתיב עשר אעשרנו ולא כתיב עשר אעשר לך אלא אעשרנו לקמא כלומר מעשר שני יהא כראשון דהיינו חומש אבל טפי מחומש לא יתן שמא ירד מנכסיו ויפיל עצמו על הצבור ואמרינן בפ׳ מציאת האשה (סוף כתובות דף ס״ז) ה״מ מחיים אבל לאחר מיתה לית לן בה וכדעבד מר עוקבא דבשעת מיתה בזבזיה לפלגא דממוניה ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו דין זה דלאחר מיתה יכול לבזבזה אפי׳ יותר מחומש שהרי הרא״ש כתב כך בפסקיו פרק נערה שנתפתתה ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם בהלכות מ״ע שהשמיטו גם כן ואפשר דטעמו כן דאין שיעור לדבר שהרי מר עוקבא בזבז לפלגא דנכסיה וליכא למילף מיניה נמי דפלגא שרי טפי לא דדילמא אפי׳ טפי נמי אלא דכיון דאיהו הוה מבזבז בחייו חומש בנכסיו לכך לא היה מבזבז במותו כי אם פלגא ותו לא אבל אחר דאינו מבזבז בחייו חומש מנכסיו יש לו לבזבז אפילו טפי מפלגא אי נמי איכא למימר איפכא דוקא מר עוקבא שהיה יודע דמניח לזרעו ברכה אחריו עושר רב אבל אחר אין לו לבזבז פלגא ולגרום ליורשיו שירדו מנכסיהם ולפיכך לא כתבו דין בזבז לאחר מיתה אלא כל אחד יעשה לפי עושרו ולפי מעמד יורשיו:

ב ומ״ש וקאמר בירושלמי וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בפ׳ נערה שנתפתתה:

ג ומ״ש לעולם לא ימנע וכו׳ מימרא דרב אסי בפ״ק דבתרא [דף ט׳] מדכתיב והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ולישנא דלעולם ה״פ אף ע״פ דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב דהיינו בדק הבית ועכשיו הבית חרב אפ״ה לעולם אף שלא בפני הבית אל ימנע וכו׳ והתוס׳ כתבו דצדקה ילפינן לה במכ״ש מבדק הבית אי נמי ה״ק לעולם אפי׳ דחיקא ליה שעתא והכי משמע מלשון הרמב״ם דכתב ולעולם לא ימנע וכו׳ וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה ואפי׳ עני המתפרנס מן הצדקה וכו׳ עכ״ל:

ד וכאשר יתננה וכו׳ הוא לשון הרמב״ם בפרק עשירי ועוד הוסיף דברי כבושים בדבר זה ע״ש:

ה ומ״ש שכרו גדול כשכר הנותן תימה הלא בפ״ק דבתרא [דף ט׳] אר״א גדולה המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ואולי ט״ס הוא וצ״ל משכר הנותן וכן הוא לשון הרמב״ם שם:

סימן רנ

א כמה נותנים וכו׳ עד ועבד לרוץ לפניו ברייתא פ׳ מציאת האשה (כתובות דף סז) תניא בספרי וכו׳ פי׳ למה חזר ואמר אשר יחסר והדר כתב לו ללמדך שהראוי ליתן לו פת נותנין לו פת וזהו די מחסורו ואם ראוי ליתן לו עיסה אין נותנין לו פת אלא עיסה וזהו אשר יחסר ואם אין מקובל לו פת ועיסה אלא מבקש מעה כי רצונו לקנות לו מזון כאשר חפץ יותר נותנין לו מעה וזהו לו ד״א פת חמה חמה וזהו די מחסורו צונן צונן וזהו אשר יחסר להאכילו לתוך פיו מאכילו וזהו לו:

ב אין לו אשה וכו׳ בברייתא הנזכרת פרק מציאת האשה:

ג אשה שבאת לינשא וכו׳ משנה שם:

ד ובעני המחזר על הפתחים כ׳ הרמב״ם וכו׳ בפ״ק דבתרא [ט׳] תנא אם היה מחזר על הפתחים אין נזקקין לו ההוא עניא דהוה מחזר על הפתחים דאתא לקמיה דר״פ לא מזדקיק ליה א״ל רב סמא בריה דרב ייבא לר״פ אי מר לא מזדקיק ליה איניש אחרינא לא מזדקיק ליה נימות א״ל והא תניא אם היה עני מחזר על הפתחים אין נזקקין לו א״ל אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת ופירש״י אין נזקקין לתת מעות מן הקופה אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך ולא אזדקיק ליה אפי׳ לפרנסה עכ״ל. פירוש לפירושו דמקמי הכי תניא דקופה מתחלקת מע״ש לע״ש דנותנין לכל אחד מעות לז׳ ימים כפי טפלים התלויין בו ותנא הכא דאם היה מחזר על הפתחים אין נזקקין לתת לו מעות מן הקופה לז׳ ימים אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך וההוא עניא דאתא לקמיה דרב פפא היה שואל מעות מן הקופה לתת לו לז׳ ימים כמו שנותנין לכל עני לפי טפולו ולא אזדקיק ליה אפילו לפרנסה כלומר שלא נתן לו כלום להיות לו סיוע לפרנסה קצת א״ל רב סמא אם כן ממך ילמדו שלא יזדקקו לו גם כשיחזור על הפתחים וימות א״ל והא תניא וכו׳ פירוש דכיון דהוא לא שאל אלא שיתנו לו מעות מן הקופה כמו לכל עני דינא הכי שאין נזקקין לו לתת לו מן הקופה א״ל אין נזקקין לו למתנה מרובה מן הקופה אבל נזקקין לו לתת לו מתנה מועטת שלא מן הקופה כדרך שנותנים למי שמחזר על הפתחים וחייב מר לתת מכיסך מתנה מועטת ולא ישוב ריקם כי אם מר לא יתן לו כלום ממך ילמדו הכל וימות ורב פפא עלה על דעתו שאינו מבקש ממנו כמי שמחזר על הפתחים אלא שיתנו לו מן הקופה מעות כמו לכל עני ולכן לא אזדקיק ליה ולפי פירש״י אין נזקקין ליתן לו כלום מן הקופה אפילו מתנה מועטת אלא כ״א יתן לו דבר מועט כמו שנותנים למי שמחזר על הפתחים גם אין צריך לפרש לרש״י דרב פפא גבאי הוה אבל התוס׳ לא ניחא להו לפרש דרב פפא הניחו לשוב ריקם דודאי נתן לו כדרך שנותנים למי שמחזר על הפתחים אלא שלא נזקק לו לתת לו מן הקופה וא״ל רב סמא אי מר לא אזדקיק ליה לתת לו מן הקופה כלום כ״ש שגם אחרים לא יתנו לו דסוברים דכיון דאין לו כדי סעודה עכשיו ואפי׳ הכי לא נתן לו הגבאי מן הקופה כלום ודאי רשע הוא וימנעו מליתן לו אף כשיחזר על הפתחים וימות ומסיק דאין נזקקין לו מן הקופה מתנה מרובה היינו כדי סעודה אבל דבר מועט יתנו לו מן הקופה כדי שידעו הכל שאינו רשע ומ״ש בתוס׳ בתחלת הדבור היינו כדי סעודה הוא ט״ס וצריך למוחקו לגמרי גם הרא״ש כתב כדברי התוספ׳ דאין נזקקין ליתן לו מן הקופה מתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת עכ״ל אלמא דמן הקופה נזקקין לו למתנה מועטת דלא כפירש״י ורבינו הבין דברי הרמב״ם מדכתב דין זה בפ״ז ודין קופה כתב בפ״ט א״כ מובן שמפרש דעל כל אדם קאי הך דאין נזקקין כלומר דאין נזקקין לו לתת די מחסורו אפילו היתה יד הנותן משגת כמ״ש בתחלת אותו פרק מ״ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת וכו׳ דמדבר לכל יחיד שיתן לפי מה שחסר העני ואם אין יד הנותן משגת לבדו יצטרף עם אחרים ונמשכו הדינין עד שכתב ועני המחזר על הפתחים וכו׳ דבעני כזה אפי׳ יד הנותן משגת אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו׳ ועובדא דרב פפא א״צ לפרש דרב פפא גבאי היה אלא דהעני שאל ממנו שיתן לו מכיסו די מחסורו כי רב פפא עשיר היה כדאיתא פ׳ איזהו נשך (בבא מציעא דף ס״ה) בפי׳ רש״י והעני שאל ממנו מתנה מרובה ולא אזדקיק ליה ומסיק דאין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת וכתב רבינו דמסתברא כדברי הרמב״ם וכן נראה לפע״ד עיקר כדברי רבינו שהבין דברי הרמב״ם על נכון ודלא כב״י שהשיג על רבינו והרב בהגהת ש״ע נמשך אחריו וליתא מיהו הפסק שפסקו התוס׳ והרא״ש דבמחזר על הפתחים אין הגבאי נותן לו מן הקופה מתנה מרובה אלא מתנה מועטת מודה בה גם הרמב״ם ורבינו שדין אמת הוא אלא שס״ל דאף על כל אדם קאי דאפי׳ עשיר מופלג אין נזקקין לזה שמחזר על הפתחים למתנה מרובה אלא למתנה מועטת ולאפוקי שאר עניים דנזקקין להם אף למתנה מרובה אם יד הנותן משגת אבל גבאי צדקה אין לו ליתן מן הקופה אלא לפי טיפולו אפי׳ אינו מחזר על הפתחים ומן התימה על מ״ש ב״י ודבר תימה הוא מ״ש רבינו דצריך האחד ליתן לו די מחסורו דלמה לא יודיע צערו לרבים ובין כולם יתנו לו די מחסורו דהלא בריש סימן רמ״ט כתב רבינו שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים כו׳ וכן בסוף סימן זה כתב ואם ידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו אשריו וכו׳ אלמא דבידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו חייב ליתן לו כל מחסורו כאשר הוא שואל ממנו והם ג״כ דברי הרמב״ם בפ״ז שכתב מ״ע ליתן צדקה וכו׳ לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו אם אין לו כסות וכו׳ ופרק מציאת האשה (כתובות ס״ז) ת״ר

אמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים א׳ סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם א׳ לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו ג׳ מילין ועוד כיון שהרמב״ם לא כתב דין קופה כ״א בפ״ט היאך נבין דבריו בפ״ז כשכתב ועני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו׳ שרצונו לומר אין נזקקין לו מן הקופה אלא בע״כ על כל אדם קאי וכל אדם כשידו משגת מצווה ליתן לעני שאינו מחזר על הפתחים לפי מה שחסר העני וכו׳ והכי נקטינן כהרמב״ם ורבינו:

ה עני העובר ממקום וכו׳ פי׳ שאינו לן בלילה אצלם אין פוחתין לו מככר וכו׳ שיערו לו חכמים ככר זו לבד סעודת היום והלילה והוא משנה בסוף פיאה ומ״ש ואם לן נותנין לו מצע שם לן נותנים לו פרנסת לינה ובפרק קמא דבתרא [דף ט׳] ופרק כל כתבי (שבת דף קי״ח) מאי פרנסת לינה אמר רב פפא פוריא ובי סדיא. ומ״ש ושמן וקטנית בתוספתא דסוף פיאה:

ו ומ״ש ואם שבת וכו׳ משנה סוף פיאה:

ז ומ״ש שמוסיפין לו בשבת דג וירק שם בתוספתא כ״כ ברמב״ם פ״ז:

ח ומ״ש ואם מכירין אותו נותנים לו לפי כבודו כ״כ הרמב״ם לשם הכי משמע פרק מציאת האשה (כתובות דף ס״ז) תנו רבנן מעשה באנשי גליל העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מציפורי ליטרא בשר בכל יום מאי רבותיה אמר רב הונא ליטרא בשר משל עופות ואב״א בליטרא בשר ממש רב אשי אמר התם כפר קטן היה בכל יומא מפסדא חיותא אמטולתיה:

סימן רנא

א כל הפושט ידיו וכו׳ ברייתא ס״פ הניזקין ומה שקשה דכאן כתב רבי׳ כלשון הברייתא עם עניי ישראל ולעיל בסימן קנ״א כתב בסתם דמותר לפרנס עניי נכרים ומשמע אפילו אינן עם עניי ישראל כתבתי לשם בס״ד ע״ש:

ב כתב הר״א ממי״ץ עני העובר על אחת מכל המצות וכו׳ פירוש ל״מ דאינו בכלל וחי אחיך עמך להלות לו אלא אפי צדקה אין חייבים ליתן כו׳ ולא מיבעיא במומר להכעיס דהיינו היכא דאיכא היתירא ואיסורא שביק היתירא ואכיל איסורא אלא אפי׳ במומר לתיאבון נמי אין חייבין ליתן לו צדקה וז״ש רבינו וכן אם הוא מומר לתיאבון וקשה דמשמע מדבריו דאם רוצה ליתן לו צדקה רשאי אפי׳ במומר להכעיס דמדלא כתב אסור במומר להכעיס אלמא חיוב הוא דליכא אבל רשאי וזה הפך מ״ש הרמב״ם בפ״ח דבאוכל נבילות להכעיס אסור לפדותו ומביאו ב״י וה״א בפרק השולח וכ״כ רבינו בסימן רנ״ב וי״ל דדוקא לפדותו אסור בדין נכרים דלא מעלין ולא מורידין אבל לפרנסו שרי דלא גרע מנכרים דמפרנסין ענייהם מפני דרכי שלום וכ״כ סמ״ק להדיא דאפי׳ להכעיס אינו חייב לזונו אלמא משמע דאין איסור אם רוצה לזונו ולפרנסו כנ״ל ודלא כב״י שלא חילק בין לפדותו ובין לפרנסו והכי משמע מדבריו בש״ע וליתא אלא כדפרישית דבלהכעיס לפדותו אסור ולפרנסו רשאי ועיין בספר יראים סימן מ״ז:

ג הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפרק עשירי מה׳ מ״ע ופי׳ הגדולים יותר משש דהיינו עושה צדקה בכל עת כדאמרינן פרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ׳) אבל עד שש חייב מדינא ולא מתורת צדקה כדאיתא ס״פ אע״פ וכ״כ ב״י:

ד ומ״ש ואפי׳ אינו בנו ולא אביו אלא קרובו וכו׳ בפרק א״נ [דף ע״א] תני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגו׳ וכן כתב הרמב״ם סוף פ״ז:

ה ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת הכי תניא בספרי אחיך מאביך קודם לאחי אמך ועניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת ויושבי א״י קודמין ליושבי ח״ל ונראה דבשניהם מעיר אחרת קאמר דיושבי א״י קודמין ליושבי ח״ל אבל עניי עירו בח״ל פשיטא דקודמין לעניי עיר אחרת אפי׳ הם מא״י וכדמשמע מדתני רב יוסף בפרק א״נ דמסתמא קתני עניי עירך דאפי׳ של עירך בח״ל קודמין לעניי עיר אחרת שבארץ ישראל מיהו ודאי בהא דאמר דיושבי א״י קודמין לשל ח״ל נראה דאפילו עניי עיר אחרת הבאים לעיר הם נדחים מפני עניי ארץ ישראל שלא באו לעיר אלא שולחים לעניי א״י קודם שנותנים לעניי ח״ל הבאים מעיר אחרת לעירו דאין חלוק בין באים לעירו ללא באים וכהכרעת רבינו דלא כהר״י בר ברוך:

ו כתב הרמב״ם היו לפנינו עניים הרבה כו׳ אע״ג דמשנה היא בסוף הוריות כתבה בשם הרמב״ם משום דמ״ש ישראל לחלל ולחלל לשתוקי ושתוקי לאסופי ואסופי לממזר אינו משנה ותוספתא היא:

ז ששאלת לצבור וכו׳ כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם כ׳ מהרש״ל ע״ז ותימה הלא אסיקנא בסוף פ״ק דמגילה גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות עכ״ל ול״ק מידי דהתם לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת הנפשות דאיננו חשוב כמו

העוסק בתלמוד תורה אבל להוציא ממון להצלת נפשות פשיטא הוא דקודם להוצאת לתלמוד תורה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש דוחי בהם ולא שימות בהם ופשוט הוא:

סימן רנב

א פדיון שבויים קודם וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' מ"ע וכתב וז"ל שהשבוי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות עכ"ל כלומר דכיון שעומד גם כן בסכנת נפשות לפיכך הוא קודם לפרנסת עניים ולכסותן וה"א ריש פ"ק דבתרא [דף ח]:

ב ומ"ש הילכך לכל דבר מצוה וכו' כלומר דכיון דפדיון שבויים גדולה מכל המצות אפי' מת"ת א"כ אפי' גבו לצורך בה"כ ובית המדרש ות"ת יכולין לשנותם לצורך פדיון שבויים כדלקמן בסי' רנ"ט:

ג ומ"ש אפי' אם גבו לצורך בנין ב"ה וכו' לאו דוקא ב"ה אלא אפילו בית המדרש ולא נקט ב"ה אלא לפי דבגמרא פ"ק דבתרא איתא להא מילתא אבית הכנסת וה"א התם (דף ג') אמר רב חסדא לא ליסתר איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וכו' א"ל רבינא לרב אשי גבו זוזי ומחתי מאי אמר ליה דילמא מיתרמי להו מילתא דמצוה ויהבו להו דמי ליבני שריגי ליבני והדרי הודרי מאי א"ל דזמנין דמתרמי להו פדיון שבויים מזבני ויהבו להו א"ה בנייה נמי אמר ליה דירתיה דאינשי לא מזבני ועי"ל דנקטי ב"ה לאורויי דאפי' ב"ה אסור למוכרה אם כבר נבנית ואצ"ל בית המדרש או ס"ת דאין למוכרה אפי' לצורך פדיון שבויים אלא המעות שגבו או העצים והאבנים שהקצום לבנין רשאי למוכרה וב"י היתה לפניו גירסת מקצת ספרים דבשינויא קמא נמי קאמר דילמא מתרמי להו פדיון שבויים ויהבו להו דמי ליבני ונדחק ליישב הגירסא לפי דברי הרמב"ם ואין צורך כי אין ספק שהרמב"ם היה גורס כגי' הספרים שהבאתי וכ"כ נ"י גירסא זו והיא מכוונת עם מ"ש הרמב"ם והסמ"ג ואיכא למידק למ"ש רבינו הילכך לכל דבר מצוה וכו' דמאי ואפילו אם גבו לצורך בנין ב"ה דקאמר הלא אף לצורך מצוה אחרת שאינה פדיון שבויים ג"כ יכולין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בית הכנסת דאין לפרש דרבינו תופס עיקר הגירסא שכתב ב"י דבשינוייא קמא נמי קאמר דילמא מיתרמי להו פ"ש וס"ל דדוקא פדיון שבויים אבל למצוה אחרת אין רשאין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בה"כ דא"כ קשה דלא הו"ל להזכיר דעתו בסתם אלא הוה ליה להביא ג"כ דעת הרמב"ם והסמ"ג ועוד דהו"ל לפרש דלצורך מצוה אחרת אין רשאין להוציא אלא בע"כ דגם רבינו תופס גי' הרמב"ם והסמ"ג ואפ"ה ל"ק דבדין זה שיכול לשנות המעות שגבו לצורך בנין ב"ה לצורך מצוה אחרת נסמך על מ"ש בסימן רנ"ו שיכולין בני העיר להוציא הצדקות שגבו לצורך דבר קבוע כמו קופה ותמחוי לצורך ד"א או לצורך עניים דממילא משמע דה"ה בנין בה"כ שהיא ג"כ דבר קבוע יכולין לשנותו מה שגבו לצורך הבנין לצורך מצוה אחרת או לצורך עניים ומ"ש כאן גבי פ"ש ואפי' גבו לצורך בנין בה"כ לא היתה כוונתו אלא להורות דגבי פ"ש לא מיבעיא בגבו מעות לצורך בנין בה"כ אלא אפי' קנו העצים והאבנים וכו' משא"כ בבאו לשנות לצורך מצוה אחרת דדוקא המעות שגבו לצורך הבנין יכולין להוציא אבל לא העצים והאבנים וכו':

ד אין פודין את השבויים וכו' משנה ס"פ השולח וקא מיבעיא להו משום דוחקא דציבורא א"ד משום דלא ליגרבו ולייתי טפי ת"ש דלוי בר דרגא פרקא לברתיה בי"ג אלפי דינרי זהב אמר אביי ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד דילמא שלא ברצון חכמים עבד וכתב הרא"ש ובעיין לא איפשיטא הילכך אפי' בתו אין לפדות דלא ליגרבו אבל על עצמו ועל אשתו שהיא כגופו כדאיתא פרק נערה שנתפתתה לא תקנו וכן על ת"ח לא תקנו כדאיתא פ' הניזקין דפדה תינוק בדמים מרובים לפי שראהו חריף ומפולפל וכ"ש מי שהוא כבר אדם גדול אבל מדברי הרי"ף נראה דאשתו כבתו ואין פודין יותר מכדי דמיהן וכן כתב הרמב"ם פ"ח מה' מתנות עניים ופי"ד מה' אישות ורבינו נמשך אחר דעת הרא"ש והיא דעת התוס' בפרק השולח והיא דעת הרמ"ה הביאו הרא"ש פרק נערה שנתפתתה ואע"ג דבאבן העזר סי' ע"ח כתב שני הדיעות כאן סתם דבריו כהרא"ש והר"ן בפרק השולח הביא דעת הרי"ף ונחלק עליו ונראה מדבריו דאפי' את"ל דאיבעיין לא איפשיטא ואיכא למימר דמשום דוחקא דציבורא הוא וקרובים יכולין לפדותה יותר מכדי דמיהן אפ"ה באשתו אין מחוייבין לפדותה יותר מכדי דמיהן וה"ט דכיון דחיישינן לדוחקא דציבורא כ"ש דאיכא למיחש לדוחקא דבעל שלא לחייבו כתקנת חכמים לפדותה ביותר מבכדי דמיה אבל לבתו ושאר קרוביו דליכא דוחקא דציבורא רשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן ועוד דכיון דפשטינן לה מההיא דלוי בר דרגא דרשאי לפדות בתו לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאביי דאמר מאן דאמר מאן לימא לן כן הוא דעת הר"ן בדבריו למעיין בם ולפיכך נראה לפע"ד דהבא לפדות בתו או קרוביו או אשתו ביותר מכדי דמיהן כלוי בר דרגא לית ליה למיחש דעביד שלא ברצון חכמים ואין למחות בידו דיש לו לסמוך על דברי הר"ן ז"ל אלא דאין לנו לחייבו לבעל בתקנת חכמים לפדות אשתו ביותר מכדי דמיה וכדפסק הרי"ף והרמב"ם והב"י הבין מדברי הר"ן שדעתו כרי"ף ורמב"ם דאין חילוק בין אשתו ושאר שבויים ולעולם אין מניחים אותם לפדותם ביותר מכדי דמיהן ואיני יודע היאך היה מפרש מה שכתב הר"ן ועוד דכיון דתלמודא פשט ליה מההיא דלוי בר דרגא לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאביי עכ"ל שזה מפורש דס"ל

להר״ן דמניחין לפדות בתו וקרוביו ביתר על דמיהן גם בש״ע כאן ובא״ה סימן ע״ח פסק דבין באשתו בין בבתו ושאר קרוביו אין מניחין לפדותם ביותר מכדי דמיהן אלא דלעצמו וכן לת״ח יכול לפדות ביותר מכדי דמיהן ולפעד״נ עיקר דרשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן בין לבתו וקרוביו וכל אדם ואין מוחין כיון דליכא דוחקא דציבורא וכל שכן דאין מוחין כשבא לפדות את אשתו אלא דאין מחייבין לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה וכן עמא דבר:

ה אין מבריחין השבויים וכו׳ משנה פרק השולח וכתב רבי׳ בסתם דאפי׳ ליכא אלא חד שבוי נמי אין מבריחין אותו דהלכה כת״ק:

ו מי שמכר עצמו וכו׳ משנה שם ומשמע התם דהא דפודין את הבנים לאחר מיתת אביהן אינו אלא במוכר עצמו עם בניו דבחיי אב הוא שומרן ועומד עליהם שלא יטמעו בין העכו״ם הילכך אין פודין אותו בחיי האב אבל במוכר בניו בלבד פודין אותן מיד כדי שלא יטמעו בין העכו״ם ע״ש:

ז שבוי שהמיר וכו׳ ה״א בפ׳ השולח בעובדא דרבי אמי דאם הוא אוכל נבילות להכעיס דשביק היתירא ואכיל איסורא אסור לפדותו ואע״ג דרשאי לפרנסו כדלעיל בסימן רנ״א אפ״ה אסור לפדותו כי היכי דעכו״ם רשאין לפרנסן מפני דרכי שלום ואסור לפדותן ולהעלותן מן הבור וכדפרישית בסימן רנ״א: כתב מהרי״ק בשורש ז׳ דמי שהתנדב מעות לצדקה ואתרמי פדיון שבויים אין לשנותה לצורך פדיון שבויים דבל׳ בני אדם אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם והביא ראיה מהא דאמר בערכין דהאומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה לצורכו ולאחר זמן ישלם ואמאי ניחוש דילמא אתרמי להו פדיון שבויים כמו שאנו אומרים במעות שגבו לצורך בנין בה״כ אלא ודאי דאפילו אתרמי להו פדיון שבויים אין מוציאין צדקה זו לצרכם עכ״ל. ולפי דעתו צ״ל דמ״ש רבינו בתחילת סימן זה דלכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו יכולין לשנות לפדיון שבויים אין זה אלא במעות שגבו הקהל ביניהם דאדעתא דידהו קא גבו אבל במה שהתנדבו יחידים אין להוציאם לצורך אחר אלא למה שהתנדב וכיון שהתנדב לצדקה אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם ואין דבריו נלפע״ד אלא דוקא בסתירת בה״כ חיישינן לדילמא מיתרמי להו פדיון שבויים אע״ג דלא שכיחי כולי האי וה״ט דאי איתרמי פדיון שבויים ויוציאו המעות לפדיון השבויים לא יהיה להם מקום להתפרנס אבל הכא למה לנו לחוש לפ״ש דלא שכיחא כיון דאפי׳ אתרמי להו פדיון שבויים יגבו ביניהם ויפרעו מיד ויפדום ולא יבואו לידי תקלה כלל ותדע דאי הוי חיישינן להכי היה ראוי שיהא מעות מוכן לצורך פדיון שבויים דילמא אתרמי להו פ״ש וחיוב זה לא מצאנו שחששו לו חכמים ועוד שלא היה לו שיעור וגבול כמה יגבו אלא ודאי לא חיישינן להא אלא בסתירת ב״ה מטעם שמא לא יהא מקום לנו להתפלל גם דברי רבינו כפי פשטן משמע דמוציאין כל דבר לפ״ש ואין לחוש לשום דבר אם לא בסתירת ב״ה חוששין והכי נקטינן:

סימן רנג

א מי שיש לו מזון ב׳ סעודות וכו׳ משנה סוף פיאה ופירש״י בפרק כל כתבי (שבת דף קי״ח) תמחוי מאכל שגבו מבעלי בתים מתחלק לעניים ב׳ סעודות ליום מיום ליום ולפיכך מי שיש לו מזון ב׳ סעודות לא יטול כיון דיש לו נמצא שגוזל לעניים וקופה מעות הן לפרנס עניי בני טובים דזילא להו מילתא דתמחוי ומתחלק מע״ש לע״ש ומי שיש לו י״ד סעודות לא יטול שהרי יכול להמתין לע״ש הבאה אבל מי שיש לו י״ב יטול שהרי לא תחלק עוד עד שיגיע לע״ש והרי לז׳ ימי שבת צריכין י״ד סעודות עכ״ל ובסימן רנ״ו יתבאר דתמחוי לעניי עולם קופה לעניי העיר והתם פריך תלמודא מני אי רבנן דחייב אדם לאכול בשבת ג׳ סעודות ט״ו הויין אי ר׳ חידקא דאמר ד׳ ט״ז הויין ומשני הא מני ר״ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ופירש רש״י ולענין סעודת שבת במאן דאפשר ליה איכא למימר כרבנן ואיכא למימר כרבי חידקא ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו עכ״ל והכי אסיקנא בפ׳ אע״פ (ס״ד) אמתני׳ דהמשרה אשתו על ידי שליש דלכ״ע בעינן ט״ו סעודות דכיון דאינה מתפרנסה מן הצדקה יהבינן לה ט״ו לרבנן וט״ז לרבי חידקא ומה שפי׳ רש״י לשם מעיקרא למאי דקס״ד דהמקשה די״ד סעודות צריכה היא לשבת היינו לומר דלכל הפחות י״ד סעודות בעינן אף לעני שבישראל אבל מסעודות ט״ו דשבת לא מצי פריך משום דר״ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אך קשה מהא דתנן סוף פאה עני העובר ממקום למקום וכו׳ שבת נותנים לו מזון ג׳ סעודות וכדלעיל סוף סימן ר״ן והא הך מתניתין ר״ע היא דאמר עשה שבתך חול וכו׳ ותירצו התוספות ע״ש רשב״א פרק קמא דבתרא (דף ט׳) דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת עכ״ל וכן כתבו התוספות בפרק כ״כ:

ב ומ״ש יש לו מאתים זוז וכו׳ לא יטול מן הצדקה כלל אף ע״ג דבמשנה סוף פאה לא אמרו אלא לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני מכל מקום רבינו ס״ל דצדקה הוא נלמד במכל שכן דכיון דאפילו לקט שכחה ופאה דהפקר הוא לא יטול כ״ש צדקה וכך הוא דעת ר״ח בתוס׳ פרק מציאת האשה

(כתובות בדף ס״ח) בד״ה כאן לאחר גיבוי גם במרדכי פ״ק דבתרא סימן תרנ״ב כתב בשם ה״ר אפרים והא״ז דה״ה צדקה ומביאו ב״י ועיין במ״ש בסמוך אצל דין יש לו כלי כסף:

ג יש לו ר׳ זוז חסר דינר וכו׳ או שממושכן לכתובת אשתו ה״ז יטול שם במשנה ואין פירוש אשתו גרושה דא״כ היינו חוב אלא אשתו נשואה קאמר וה״ק ל״מ חוב דעלמא דדוחק לפרוע אלא אפילו לכתובת אשתו נשואה שאיננה דוחקת לפרוע ה״ז יטול וכך משמע בפירוש הר״ש ונראה דר״ל שהבעל ייחד לאשתו נשואה קודם חופה כלים ותכשיטין ושמום בכך וכך שוויים בכתובתה וכדתנן בפרק מציאת האשה (כתובות דף ס״ו) מה שהחתן פוסק פחות חומש וכמו בפירוש התוס׳ והרא״ש לשם ע״ש ר״ח וכן כשממשכן לה כלים לכתובתה כדתנן בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ״א) כתב לה שדה שוה מנה תחת מאתים זוז וכו׳:

ד ומ״ש יש לו בית וכו׳ שם במשנה אין מחייבין אותו למכור כדי להשלים מאתים זוז כדי שלא יטול ובפרק מציאת האשה פריך תלמודא והא תניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחושת ואסיקנא אמר רבא בריה דרבה במחרישה דכספא וכתב הרי״ף יש שפירש שהיא המגרדת שמגרדין בה בבית המרחץ רב פפא אמר ל״ק כאן קודם שיבא לידי גיבוי כאן לאחר שיבא לידי גיבוי וכתב הרי״ף פי׳ כל זמן שאינו נוטל אלא בצינעא אין מחייבין אותו למכור כלי תשמישו אבל אם הוצרך ליטול מן הגבוי של קופה אין נותנים אלא לאחר שימכור עכ״ל והרא״ש לאחר שהביא דברי הרי״ף כתב ורבינו תם פי׳ קודם שיבא ליטול מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור לאחר שיבא לידי גיבוי שכבר נטל מן הקופה שוב נזדמנו לו כלי בית אין מחייבין אותו למכור ורש״י פירש לאחר שבא לידי גיבוי שנטל לקט שכחה ופאה ונודע שהיה עשיר ובאו בית דין לגבות ממנו כדי מה שנטל ואע״פ שממון שאין לו תובעים הוא משום קנס גובים ואפילו דבב״ח דעלמא מסדרין כה״ג הכא משום קנס מחייבין אותו למכור עכ״ל ורבינו ביאר דברי הרי״ף במה שכתב כ״ז שאינו נוטל אלא בצינעא היינו שא״צ ליטול מהקופה אלא מקבל בסתר מיחידים ומקרוביו ויכולין ליתן לו וא״צ למכור כליו וכו׳ וצריך לדעת דאע״ג דמשנה דאין מחייבין אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה תנא לה ומשמע דברייתא נמי דמחייבת אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה מיתניא אפילו הכי מפרש תלמודא חדא קודם שבא לידי גבוי מן הקופה וחדא לאחר גבוי מן הקופה משום דמשמע דכל שאינו נוטל לקט שכחה ופאה אינו נוטל שום צדקה ומי שנוטל אלו נוטל גם צדקה ולפי שעכשיו אין לקט שכחה ופאה נוהגין לפי שהרוב נכרים כדכתב רבינו בסימן של״ב לכן הזכירו במקומן קופה של צדקה ומה״ט השמיט הרא״ש פר״ח שהביאו התוס׳ שפי׳ קודם שיבא לידי גיבוי שאינו נוטל מקופה של צדקה אלא מדברים של הפקר כגון לקט שכחה ופאה וכאן לאחר שיבא לידי גיבוי שנוטל מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור דסבירא ליה דפירושו דחוי דהא משנה ובריייתא תרווייהו מיירי בלקט שכחה ופאה וכמו שהקשו התוס׳ להדיא על פירוש ר״ח אלא אין חילוק בין לקט שכחה ופאה לצדקה ותלמודא דמחלק בין קודם שבא לידי גיבוי לאחר שבא לידי גיבוי פירושו כפירוש הרי״ף או כפירוש רבינו תם ואף על גב שהרא״ש הביא גם פירוש רש״י לא הביאו רבינו משום דנראה דוחק לפרש סתמא דברייתא דמחייבין אותו למכור דמיירי ברשיעי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כך נודע וקונסין אותו גם הר״ן כתב שפירושו אינו מחוור מיהו נראה לפע״ד הבא להורות כפירוש רש״י במי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כן נודע הדבר לקנסו ולגבות ממנו מה שנטל בלא סידור אין מהנדזין אותו דיש לו על מי לסמוך על רש״י ז״ל ועל הרא״ש שהביא פי׳ בפסקיו ויש להקשות מעובדא דרבי חנינא דאיתא התם דהוה רגיל דשדר ד׳ זוזי להההוא עניא כל ערב שבת יומא חד שדרינהו ביד דביתהו אתאי א״ל לא צריך מאי חזית שמעית דהוה קא״ל במה אתה סועד בטלי כסף או בטלי זהב (פירש״י במפות של פשתן לבנות או בשל משי צבועות) אמר היינו דא״ר אליעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום (פירוש רש״י שאנו מעלימין עין מן העניים אבל עכשיו הרמאין גורמין לנו) ומאי ראיה מטלי כסף וזהב כיון שאינו מחוייב למכור מצעות וכלי תשמישין ויש לומר דההיא עניא כבר בא לידי גיבוי מן הקופה וחייב למכור אלא שהיה רמאי מיהו לפירוש רבינו תם קשה דילמא נזדמנו לו כלים אלו לאתר שהתחיל ליטול ואפשר דא״כ היה לו קול אי נמי נודע היה לאחרים שכבר היה לו אלא דרבי חנינא לא ידע ואכתי קשה לפירש״י דלעולם אין מחייבין אותו למכור אלא היכא שנטל מתחילה שלא כדין כשיהיה לו מאתים זוז אם כן למה החזיקו רבי חנינא ברמאי ומיהו יש ליישב דלדברי הכל אפילו בכלי אכילה ושתייה ומלבושים ומצעות דאין מחייבין אותו למכור אינו אלא כשאין לו מכל מין ומין אלא אחד אבל זה שהיה לו טלי כסף וטלי זהב היה לו למכור אחד כדי שלא ליטול אלא רמאי היה ואיכא לתמוה אמ״ש רבינו אבל יש לו מנורה או שלחן של כסף וכיוצא בהן צריך למוכרה דפסק היפך המסקנא שהרי אהך קושיא דפריך מברייתא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף קאמר רב זביד ל״ק הא במטה ושלחן הא בכוסות וקערות ופריך מ״ש כוסות וקערות דלא דאמר מאיסי לי מטה ושלחן נמי אמר לא מקבל עילואי ואסיק רבא בריה דרבה במחרישה דכספא ורב פפא קאמר כאן קודם שיבא לידי גיבוי וכו׳ שמעינן דרב זביד דאמר דאם יש לו שלחן של כסף צריך למוכרה איתותב ומשום הכי דקדק הרמב״ם בפ״ט מה׳ מ״ע שכתב אבל אם היו לו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן מוכרן ולוקח פחות מהן דאלמא דוקא כגון אלו אבל לא מטה ושלחן ומנורה וכיוצא בהן וכך הקשה ב״י ולא כתב עליה ישוב ולפעד״נ דרבינו דקדק בדברי הרמב״ם שכתב בד״א בכלי

אכילה ושתייה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל אם היו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן וכו׳ דאמאי לא הזכיר נמי מטה ושלחן ומנורה בהדי כלי אכילה ושתייה וכו׳ דאסיק בגמרא דא״צ למכור אלא בע״כ דהרמב״ם מפרש דמטה ושלחן דקאמר רב זביד ואיתותב אינו אלא במצעות שעל המטה ומפות שמציעים על השלחן וכן שאר מלבושים שהגוף ממש נהנה בהם ואיכא למימר גבייהו לא מקבל עלואי אבל מטה ושלחן ממש של כסף דינו כמגרדה ועלי ולפ״ז התיישב הא דנקט רבא במחרישה דכספא טפי מאידך כלי כסף דכוותא אלא ודאי אתא לאורויי דאע״פ דבהא נמי הגוף ממש נהנה בו אפ״ה ליכא למימר גביה לא מקבל עילואי כיון דתשמישו אינו אלא בבית המרחץ ואצ״ל מנורה מטה ושלחן של כסף וכיוצא בהן דמחייבין אותו למכור כיון שאין גופו ממש נהנה מהן ובש״ע נמשך לסברתו ולא כתב כדברי רבינו אלא כלשון הרמב״ם. ולא נהירא אלא העיקר דמנורה ושלחן וכל כיוצא בהן שאין גופו ממש נהנה מהן מחייבין אותו למכור וגם הרמב״ם מפרש כך כדפרישית לדעת רבינו: ומ״ש וי״א שכל אלו השעורים וכו׳ כ״כ הסמ״ג סוף סימן רמ״ז ודין של ר׳ זוז אינו נוהג בינינו עכ״ל ועיין במרדכי פ״ק דבתרא:

ה מי שיש לו שדות וכרמים ובתים וכו׳ ברייתא פ״ק דקמא (דף ז׳) מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה והוי בה רבה ה״ד אי דזול ארעתא דכ״ע ודידיה נמי זול בהדייהו אפילו טובא נמי ליספו ליה דהא זול דכ״ע נמי אלא דאוקיר ארעתא דכ״ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זול ארעיה אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה ואמר רבה לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וביומי תשרי זול ארעתא דכ״ע נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואיצטריכא ליה זוזא זבין כדהשתא עד פלגא אורחא למיזל טפי לאו אורחא למיזל כך הוא גירסת רש״י ופירושה בעני שקרקעותיו אינן שוין אלא ר׳ זוז ומש״ה פריך דאי זול דכ״ע ולא שוין עכשיו קרקעותיו ר׳ זוז אפי׳ טובא נמי ליספו ליה כדתנן היו לו ר׳ זוז חסר דינר דאפי׳ נתנו לו אלף זוז בפ״א יטול אלא דאוקיר דכ״ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי׳ פורתא לא ליספו ליה שהרי שוות קרקעותיו ר׳ זוז אבל הרי״ף והרמב״ם והסמ״ג בעשה בשם כל רבותינו הקדמונים שבצרפת גורסים איפכא אילימא דזול ארעתא דכ״ע ודידיה נמי זל בהדייהו אפי׳ פורתא נמי לא ליספו ליה אלא דאייקור ארעתא דכ״ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפילו טובא נמי ליספו ליה וכו׳ ומפרש לה בעשיר דקרקעותיו שוין אלפים זוז ופריך כיון דזול ארעתא דכ״ע ודידיה שוות ר׳ זוז אף לפי הזול לא ליספו ליה כלל אלא דכ״ע אייקור ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי׳ טובא נמי ליספו ליה כיון שהוא לבדו דחוק וטרוד מאכילין אותו עד שידעו הכל שאינו דחוק למכור וימכור בשוה ונלפע״ד דהיכא דזל ארעתא דכ״ע ודידיה נמי ליכא פלוגתא דבעני אף הרי״ף ודעימיה ס״ל דכיון דלפי הזול אינן שווין ר׳ זוז אפילו טובא ספין ליה כדתנן היו לו ר׳ זוז חסר דינר אפי׳ נתנו לו אלף זוז יטול ובעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר׳ זוז אף רש״י מודה דאפי׳ פורתא לא ליספו ליה כי פליגי היכא דאוקיר ארעתא דכ״ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא דלרש״י אפי׳ בעני ואפי׳ פורתא לא ליספו ליה ואצ״ל בעשיר ולהרי״ף ודעימיה אפי׳ בעשיר ואפי׳ טובא ליספו ואצ״ל בעני דכיון שאינו מוצא למוכרן בשויין לפי שרואין אותו שהוא דחוק וטרוד ליספו ליה עד שימצא למוכרם בשויין ורבינו סתם דבריו כהרי״ף ודעימיה ומ״ה כתב בסתם מי שיש לו שדות וכו׳ אם מפני שרואים אותו שהוא דחוק וכו׳ דבין בעני בין בעשיר מאכילין אותו עד שימכור בשויין וידעו הכל שאינו דחוק למכור והיינו כהרי״ף ודעימיה ודלא כפירש״י אבל אם הוזלו כל הקרקעות וכו׳ בזה יש חילוק בין עשיר לעני דאם הוא עשיר שיהיו לו ר׳ זוז אף לפי הזול צריך למוכרם ולא יטול מהצדקה אבל אם הוא עני דלפי הזול לא יהיו לו ר׳ זוז יטול אפי׳ אלף זוז בבת אחת דבהא ליכא פלוגתא בין המפרשים:

ו ומ״ש רבינו ואם הוא בימות הגשמים וכו׳ היינו אוקימתא דרבה דקאמר לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וכו׳ ולהרי״ף ודעימיה אפילו בעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר׳ זוז ג״כ נותנין לו מהצדקה עד שיכול למוכרם בחצי דמיהם ונראה מפי׳ רש״י דפליג אהא שהרי לפי פירושו בעני כתב רש״י דהטעם הוא דעני לא הוי דיטול שוה אלף דינר הואיל וביומי ניסן שוות מאתים ועשיר לא הוי הואיל דכ״ע נמי לא שוין השתא מאתים הילכך משלימין לו עד מאתים והיינו מחצה דעד פלגא אורחיה למיזל טפי לא עכ״ל מדכתב ועשיר לא הוי הואיל דכ״ע נמי לא שוין השתא מאתים אלמא דבעשיר דאף לפי הזול שוין השתא מאתים לא יטול ומה שהשיב רבינו על דברי הרמב״ם וגם הב״י הסכים עמו לפע״ד אינה תשובה כלל דהרמב״ם ודאי גורס כהרי״ף ומפרש לה אף בעשיר וכשכתב מאכילין אותו עד חצי דמיהן ודאי עד דמי חצי הקרקעות קאמר ובין בעני ובין בעשיר קאמר דמאכילין אותו עד מחצה דמי הקרקעות לפי שויין ולא ידחוק עצמו למכור שלא בזמן מכירה בפחות מחצי דמיהן וכ״כ בנ״י להדיא וז״ל היו לו שוה ר׳ זוז ואינו יכול למכור מאכילין אותו עד מחצה דהיינו ק׳ זוז וקרקעותיו ימכרו בק׳ דטפי מפלגא לא זיילי לעולם והרי יש לו ק״ק זוז ואפי׳ אם היו לו קרקעות באלפים זוז כיון שאינו מוצא למכור מאכילין אותו עד פלגא בנכסיו ואע״ג דהשתא אילו היה רוצה למכור בזול היו ר׳ זוז אין מחייבין אותו למכור בזול אלא ה״ה כעני ומאכילין אותו עד מחצה עכ״ל הרי שכתב מאכילין אותו עד פלגא בנכסיו כלומר עד פלגא לפי מה שהן שוין ואין מחייבין אותו למכור בזול בפחות מחצי דמיהן אלא מאכילין אותו עד מחצה דמיהן ודעת הרמב״ם הוא דעת הרי״ף ודעימיה דלא כמו שעלה על דעת רבינו והרב בהגהת ש״ע נמשך אחריו שכתב בזה שתי סברות וליתא:

ז בעל הבית ההולך ממקום למקום וכו׳ משנה פ״ה דפיאה פליגי בה ר״א וחכמי׳ ופסק כחכמים דסברי הכי:

ח עני שגבו לו וכו׳ משנה ספ״ג דשקלים ומסיים בה מותר מתים למתים מותר המת ליורשיו וכתב ב״י ואיני יודע מפני מה השמיטו רבינו עכ״ל. ואשתמיטתיה להרב הא דכתבו רבינו בסי׳ שנ״ו ע״ש:

ט עני שנותן פרוטה וכו׳ כ״כ הרמב״ם ספ״ט מהמ״ע וכתב בכ״מ שהוא תוספתא פ׳ ד׳ דפיאה ונראה דלפי שהכל חייבין ליתן צדקה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה וכדלעיל בתחילת סימן רמ״ח לכך הוצרכו לפרש דאם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן וטעמא דמילתא משום דהעני יכול לצאת ידי חובתו כשיתן לעני חבירו וחבירו יחזור ויתן לו וכדכתב ב״י בס״ס רנ״א ע״ש הגהות מרדכי דפ״ק דבתרא ולכך אין מחייבין אותו ליתן לקופה ולתמחוי וכיוצא בזה שיהא מפסיד בנתינה זו ועיין לקמן בסימן של״א:

י מי שצריך ליטול וכו׳ עד אין משגיחין עליו בפרק מציאת האשה (כתובות ד׳ ס״ז) עני תלמיד חכם וכו׳ ג״ז שם:

יא ומ״ש ואם אינו וכו׳ בפ׳ מקום שנהגו (דף ס״ז) א״ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס של ת״ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה וכו׳:

סימן רנד

א אסור לישראל ליקח צדקה מעכו״ם וכו׳ בפרק זה בורר (סוף סנהדרין דף כ״ו) אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות הני מילי בפרהסיא וכו׳ ופי׳ רש״י מקבלי צדקה מן העכו״ם דהוי חילול השם וכו׳ וכן פירוש התוס׳ אבל אין פירושו אוכלי חזיר דלא גרע מאוכל נבילות לתיאבון דפסול בכל ענין וכן כתבו הפוסקים:

ב מלך או שר וכו׳ בפ״ק דבתרא סוף (דף י׳) אסיקנא הכי בעובדא דאימיה דשבור מלכא דשדרה ת׳ דינרי לרבא וקבלינהו משום שלום מלכות ופלגינהו לענייי עכו״ם ואיתא תו התם (דף ח׳) עובדא אחרינא דשדרה ארנקי דדינרי לקמיה דרב יוסף לפדיון שבויים וקבלינהו וכתבו התוספות לשם דקבלינהו משום שלום מלכות ופדה בהו שבויי עכו״ם ומיהו לא צריכין להכי אלא כדפי׳ הקונטרס דמשום איסור גניבת דעת פדה בהו שבויי ישראל ודוקא צדקה דמפלגינן לענייי עכו״ם לית בהו גניבת דעת דאינהו נמי ידעי שישראל רגילין לפרנס ענייי עכו״ם עכ״ל ופי׳ זה דקונטרס כתב לשם בתחילת (דף י״א) וב״י כתב אבל מדברי הפוסקים שלא חילקו בדבר נראה שהם סוברים דרב יוסף נמי שבויי עכו״ם פדה בהם עכ״ל וזהו כמו שכתבו התוס׳ בתחילה ולפע״ד נראה דלא דחינן פי׳ רש״י ותוס׳ המפורשים להיתר לפדות בה שבויי ישראל מקמי סתימת הפוסקים דאפשר לומר דכיון דתלמודא לא קמפרש מה דעבד בהו רב יוסף לכך גם הם לא פירשו ותו דהלא איכא איסור דגניבת דעת אי לא פדה בהו שבויי ישראל ותו דלפע״ד אסור לפדות שבויי עכו״ם כדתניא דהעכו״ם לא מורידין ולא מעלין ובזו ליכא משום דרכי שלום אם אין פודין אותו ולא דמי למפרנסין ענייי עכו״ם מפני דרכי שלום והכי נקטינן כפירש״י ותוס׳:

סימן רנה

א לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה וכו׳ בפרק אע״פ ובפרק כל כתבי דקאמר ר״ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות:

ב וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות וכו׳ כן כתב הרמב״ם בסוף הל׳ מ״ע והוא ירושלמי בסוף פיאה כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל ה״ז שופך דמים והא דתנן וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מהזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה׳ והיה ה׳ מבטחו התם כשהוא חזק ובריא ועושה מלאכה וחייו חיי צער כדי שלא יטול צדקה והירושלמי מדבר בחולה ובעל יסורין או זקן שאינו יכול לעשות מלאכה ומגיס דעתו ואינו נוטל ה״ז שופך דמים: כתוב בהג״ה מי שיודע שם הנכבד צריך שלא יהנה משל אחרים וקשה מאלישע דפשיטא דידע ועוד שמא היה לו מאתים זוז חלא שמע מינה דוקא אסור ליהנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד אפילו לעשיר דילמא שרי תשובת מהר״ם וה״א בהגהות אשיר״י שדורון דרך כבוד מותר לת״ח לקבל עכ״ה:

סימן רנו

א כל עיר וכו׳ בפ״ק דבתרא ונתבאר קצת בתחילת סי׳ רנ״ג ובתעניות מחלקין מזונות לעניים וכו׳ בפ׳ אד״מ (דף ל״ה) מימרא דרבי אלעזר א״ר יצחק:

ב הקופה אין נגבית בפחות משנים וכו׳ עד לכל מה שירצו בפרק קמא דבתרא (דף ח׳) ופי׳ הר״י מגא״ש כתוב באשיר״י לשם ופירוש ר״ת כתוב לשם באשיר״י ובתוס׳ בד״ה לשנותו. וז״ל הסמ״ק בסי׳ רמ״ז ואומר ר״ת שנדרי צדקה שאנו נודרים עתה אנו נודרים לדעת עצמינו ואנו כגזברי׳ ממנה ואם אנו ממתיני׳ עד שיבואו עניים מהוגנים אין כאן משום בל תאחר וצדקה הבאה ליד גבאי אסור לשנותה אם לא ברשות בני אותה העיר אבל בני העיר משנין אותה לכל דבר שירצו אפילו בדבר הרשות דלב ב״ד מתנה עליהן וכן עמא דבר עכ״ל:

ג ומ״ש הרא״ש לחלק בין דבר קבוע כגון קופה ותמחוי ובין אירע מקרה שהוצרכו לגבות לפי שעה הוא כדי לתרץ מה שקשה דבברייתא פ״ק דבתרא תניא דרשאין לשנות מקופה לתמחוי ומתמחוי לקופה ובשקלים תנן פ״ב מותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים אלמא דאסור לשנות ולפיכך כדי ליישב קושיא זו קא מחלק בין דבר קבוע לשאינו קבוע דבשקלים איירי במעות שגבו ע״י מקרה וכו׳ ולא דמי לקופה ותמחוי דקבוע ודלא כפי׳ הר״י מגא״ש:

ד יש בעיר חבר עיר וכו׳ ה״א פ״ק דבתרא ריש (ט׳) ור״ל הא דתניא התם דרשאין בני העיר לשנות לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו דמשמע דוקא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל בע״א לא וכדכתב במרדכי פרק בני העיר ה״מ כשאין שם חבר עיר אבל בשיש בעיר חבר עיר ה״ז יכול לשנותו וכו׳ מיהו גבאים אין רשאין לשנות למה שירצו כי לא נתמנו בסתם להיות הרשות בידם לעשות מה שירצו אם לא שנהגו כך מקודם ע״פ תקנתם וע׳ במהרי״ק שורש ה׳ ועיין עוד בשורש קכ״ג ומביאו ב״י:

ה מי שישב בעיר ל׳ יום וכו׳ ברייתא פ״ק דבתרא (דף ח׳) אבל הרי״ף והרמב״ם פ״ט וסמ״ג גרסי איפכא ל׳ יום לקופה ג׳ חדשים לתמחוי ובש״ע ג״כ ל׳ לקופה ולא כתב כלל שום זמן לתמחוי וטעמו משום דקודם זה כתב דיש מקומות שלא נהגו בתמחוי ותו דבמהרי״ק שורש י״ז כתב ע״ש הירושלמי שלא הזכיר חיוב התמחוי לבא לגור כמו שהזכיר חיוב הקופה ושאר דברים על כן השמיטו גם הוא:

ו מי שהולך ממקומו לעיר אחרת וכו׳ מימרא דרבי יוחנן ותנ״ה בפ׳ בני העיר (מגילה דף כ״ז) ומפרש רבינו שהולך שם לסחורה וכ״כ הרמב״ם סוף פ״ז מהלכות מ״ע ואפ״ה אם יחיד הוא נותן לעני אותה העיר אבל אם היו רבים וכו׳ מפרנסים בהם עניי עירם דמסתמא לא יהיו פוסקים לעניי עיר אחרת וענייהם ימותו ברעב אבל אם יש שם חבר עיר מסתמא על דעתו הם פוסקים והוא מחלקה בין עניי העיר שבאו הרבים משם כפי מה שיראה לו להרבות לזה ולמעט לזה ומשמע לשם בעובדא דרב הונא ורב חנא בר חנילאי דאף ע״פ שבתוך אותם הרבים שבאו מעיר אחרת היה גם חבר העיר שלהם ביניהם אפ״ה אינו בדין שיחזרו להם מה שנתנו כיון דאיכא גם כן חבר העיר בעיר שפסקו אלא אותו חבר עיר מחלקה מיהו אין ביד אותו חבר עיר לחלקה כולה לעניי עירו אלא מחלקה לעניי שתי העיירות כפי מה שיראה לו ודו״ק וע״ל ובסימן רנ״ח במ״ש בס״ד בזה:

סימן רנז

א גבאי צדקה וכו׳ עד משום חשד ברייתא פ״ק דבתרא (סוף דף ח׳) גבאי צדקה הכשרים וכו׳ גם זה שם ברייתא (דף ט׳) אין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה ולא בהקדש עם הגזברים וכן כתב הרמב״ם פ״ט ורבינו הוסיף וכתב גבאי צדקה הכשרים אולי היה בזמנו גבאים אלמים שלא נתמנו מדעת חבר עיר וכמו שהתרעם ע״ז מהרי״ו בתשובה סימן קע״ג דפשיטא דצריך לעשות חשבון והכי משמע מקרא דיליף לה התם דכתיב במלכים ב׳ י״ב ולא יחשבו את האנשים וגו׳ כי באמונה הם עושים אלמא דוקא בגזברים כשרים דמסתמא באמונה הם עושים אבל היכא דאיכא רינון שלא נהגו כשורה ובאמונה צריך חשבון: ומ״ש ומ״מ כדי שיהיו נקיים מהשם וכו׳ זה לא נמצא בפוסקים אולי למדו ממשה רבינו ע״ה שנתן חשבון בנדבת המשכן כי מי כמוהו נאמן ביתו ונתן חשבון כדי שיהא נקי מהשם ומישראל:

ב הצדקה היא כמו נדר וכו׳ ברייתא פ״ק דר״ה (דף ו׳) מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מל״ת ועשית אזהרה לב״ד שיעשוך כאשר נדרת זה נדר לה׳ אלהיך לרבות דבר שבחובה נדבה כמשמעה אשר דברת אלו קדשי בדק הבית בפיך זו צדקה אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה וכו׳ למה לי דהא מ״ע מובאת שמה נפקא ול״ת מלא תאחר לשלמו נפקא ואזהרה לב״ד שיעשוך מיקריב אותו נפקא מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ופריקו חד דאמר הרי עלי ולא אפרשה וחד דאפריש ולא אקריב וצריכא וכו׳. בפיך זו צדקה אמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ״ט דהא קיימי עניים פשיטא מה״ד כיון דבעניינא דקרבנות כתיבא עד דעברו עליה ג׳ רגלים כקרבנות קמ״ל התם הוא דתלינהו רחמנא ברגלים אבל הכא לא דהא שכיחי עניים. וז״ש רבינו הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום בל תאחר כלומר דאע״ג דפשטא דקרא בנדר ונדבה דקרבנות קאמר דאיכא בל תאחר בג׳ רגלים אפ״ה צדקה היא כמו נדר ועובר בבל תאחר בין באומר בלשון נדר הרי עלי בין בנדבה ה״ז לצדקה חייב ליתנו מיד פירוש דבאמר הרי עלי חייב להפרישו וליתנו מיד לעניים ובאמר סלע זו לצדקה דכבר הופרש חייב ליתנו מיד לעניים וכ״כ הרמב״ם רפ״ח דמ״ע:

ג ומ״ש בשם הרא״ש דוקא דמפריש צדקה סתם וכו׳ כ״כ רפ״ק דר״ה וטעמו דכי היכי דבנדר אדם מתנה תנאים שלא יהא נדר אלא ע״י תנאי כך וכך ה״ה צדקה. ומש״ה השיג רבינו על דברי הרמב״ם שיראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים דלא נהירא דלמה לא יועיל תנאי בנדר דצדקה כמו בשאר נדרים והב״י כתב ליישב דאף הרמב״ם מודה דהכל לפי תנאו אפי׳ יש עניים אלא דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתנות שלא יתן אלא עד שימצא עני והוא דוחק אבל לפעד״נ דעת הרמב״ם דס״ל דלאו דלא תאחר משמעו דלא יועיל שום תנאי כדי לאחרו כי היכי דלא מהני תנאי בקרבנות לאחרן ג׳ רגלים לא בדבר שבנדר ונדבה ולא בדבר שבחובה הכי נמי בצדקה ולא דמי לשאר נדרים דלית בהו לאו הלכך יכול להתנות בתנאים כמו שיראה לו משא״כ בנדר דצדקה דכתיב לא תאחר דמקרא מלא דבר הכתוב שלא לאחרו הילכך לא מהני תנאי אא״כ ליכא עניים התם הוא דמהני תנאי שלא צריך להפריש עד שימצא עני ובעוד שלא ימצא עני הוא נושא ונותן ומרויח לעצמו:

ד ומ״ש רבינו ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים וכו׳ פי׳ מה צריך תנאי באומר הרי עלי שלא להפריש כשאין עניים והלא אין עליו חיוב להפריש ליתן אלא משום דבכל שעה קיימי עניים כדקאמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ״ט דהא קיימי עניים אלמא דוקא היכא דקיימי עניים אבל אם אין עניים לא מחייב ואפי׳ להפריש אינו חייב והב״י כתב דטעמו דהרמב״ם דצריך להפריש באין עניים מדאוקימנא בגמרא תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב וכ״כ הר״ן ז״ל עכ״ל ונראה דאיכא למדחי דדוקא בקרבנות כתב לן תרי קראי דעובר בבל תאחר בג׳ רגלים אפי׳ היכא דאמר ולא אפריש אבל בצדקה דלא מיחייב בבל תאחר אלא מטעם דקיימי עניים כל היכא דלא קיימי עניים ליכא בל תאחר ואינו חייב כלל להפריש וזו היא דעת רבינו: ומ״ש הרמב״ם וכן אם התנה בשעה שנדר לצדקה או התנדב שיהיו הגבאים רשאין לשנותה וכו׳ פירוש תנאי שמתנה שלא יתן אינו מועיל אא״כ כשאין עניים דאי איכא עניים עובר בבל תאחר מיד כדפרישית אבל שאר תנאים מועילין אפילו איכא עניים כגון משבא ליד גבאי דאסור לגבאי לשנותו ללוותו ולפרוש אחר תחתיו כדלקמן בסימן רנ״ט אי נמי כשמחליפין הפרוטות על דינרין אסור להחליפן לעצמן כדלעיל בסימן זה תנאים כאלו יכול להתנות שיהיו גבאין רשאין לשנותה ולצרף לעצמן בזהב כיון דליכא בל תאחר בקיום תנאים האלו ולענין הלכה נקטינן כהרא״ש ורבינו דאפילו איכא עניים יכול להתנות ליתנם על יד על יד כמו שיראה לו וכ״ש שאר תנאים שיהיו הגבאים רשאין לשנותן ולצרפן לעצמן בדינרים וכ״פ בש״ע ומיהו אם לא התנה אלא נדר בצדקה בסתם ולא קיימי עניים חייב להפריש מיד ויניח עד שימצא עני. כתב ב״י ע״ש המרדכי פ״ק דבתרא דפסק ר״מ דהגבאי שאמר בעודו גבאי כך וכך הלויתי לכיס של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא אחר שסלקוהו כיון דכך הוא דרך הגבאים שהם מלוים לתוך כיס של צדקה עד שיהא בכיס מעות ואדעתא דהכי מוקמינן להו וכו׳ עכ״ל. וכך פסק בש״ע ואיכא לתמוה דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן להו א״כ אף לאחר שסלקוהו יהא נאמן בלא שבועה ואפשר דרצונו לומר דכיון דבשעה שסלקוהו לא אמר כלום שהלוה אלא לאחר שסלקוהו יום ויומים קאמר שהלוה כך וכך אינו נאמן דרגלים לדבר דמשקר כיון שלא אמר כלום בשעה שסלקוהו כשהיה הכיס של צדקה בידו אבל אם בשעה שכיס של צדקה בידו וסלקוהו אמר שהלוה כך וכך נאמן ובמרדכי ישן מוגה מגדול אחד כתוב בו ואף לאחר שסלקוהו ונוסחא זו נראה עיקר דלנוסחא הראשונה קשה דתחילה הוה ליה למימר דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן ליה וכו׳ למיהב טעמא למה הוא נאמן בלא שבועה ואח״כ הו״ל לומר אך לא אחר שסילקוהו דהיאך כתב תחלה אך לא אחר שסלקוהו ואח״כ נותן טעם למה הוא נאמן היכא דלא סלקוהו שכתב ראשונה דמפריד באמצע הדבור ואפשר דאף לפי נוסחא זו הכי פי׳ דאף על פי דמקמי הכי לא אמר כלום שהלוה לכיס של צדקה אלא לאחר שסלקוהו אמר כך וכך הלויתי נאמן ומיהו דוקא בשאמר כך בשעה שסילקוהו אבל אם לא אמר כלום בשעה שסילקוהו אלא לאחר יום ויומים כשאין הכיס של צדקה בידו שוב אינו נאמן אלא דלשון אף לאחר שסילקוהו בסתם משמע דבכל ענין נאמן מדלא כתב לחלק בכך ולענין מעשה צ״ע מיהו בגבאי כשר ומפורסם בצדקתו יש להורות דנאמן בלא שבועה אף לאחר שסילקוהו ואין הכיס בידו נ״ל:

סימן רנח

א המתפיס ריש (ד׳ ז׳) פשיטא ליה לתלמודא דאם אמר על אחר הרי זה כזה ה״ז צדקה וקמיבעיא ליה באומר על אחר וזו ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים לחומרא:

ב כתב הרמב״ם הנודר צדקה וכו׳ כ׳ ב״י דלמדו מדתנן הכי בסוף מנחות (ק״ו) גבי הקדש הרי עלי זהב לא יפחות מדינר זהב כסף לא יפחות מדינר כסף פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יהא מביא עד שיאמר לו לכך נתכוונתי:

ג האומר תנו ק״ק זוז או סתם וכו׳ תוס׳ פרק הגוזל הביאו הרי״ף והרא״ש פרק חזקת הבתים וכתבה גם רבינו בח״מ סי׳ רנ״ג סל״ט גבי ש״מ וכאן כתב גבי בריא. וא״ת הלא בסוף סימן רנ״ו מחלק בין יחיד שפוסקים עליו ובין רבים וכאן כתב בסתם יתנו לעניי אותה העיר ומדלא חילק משמע דאפילו היו רבים שפסקו כך יתנו לאותה העיר ומשמע ודאי דאפי׳ אינן דרים באותה העיר דאי דרין בעיר פשיטא דלא יתנו אלא לעניי אותה העיר ואפשר דכאן איירי במי שאין לו קביעות דירה בשום עיר אלא פעמים בעיר זו ופעמים בעיר זו ולפיכך ינתנו לעניי אותה העיר שהיה בה בשעה שנדר ותדע דבח״מ כתב בש״מ שאמר תנו מאתים זוז לעניים יתנו באותה העיר שהוא רגיל בה ואם רגיל בשתים יתנו לכל אחת ואחת עד כאן לשונו אלמא דמיירי במי שאין לו קביעות דירה בעיר אחת אבל במרדכי פ״ק דבתרא פי׳ הך תוספתא דתני בה דינתנו לעניי אותה העיר כגון שהוא דר באותה העיר וקשה דהא ביחיד שאמר תנו נמי מיירי כדקתני האומר תנו וכו׳ דתני בלשון יחיד וביחיד אפילו אינו דר באותה העיר נמי נותן לעניי אותה העיר ולכן נראה עיקר דהא דמחלקינן בין יחיד לרבים אינו אלא כשפוסקין צדקה עם בני העיר דמסתמא ע״ד בני העיר פוסקין צדקה ולפיכך אם הוא יחיד מעיר אחרת נותן לעניי אותה העיר ואם הם רבים מביאין עמהם ומפרנסין בם עניי עירם וכדאיתא להדיא בפ׳ בני העיר (מגילה דף כ״ז) אבל תוספתא זו מיירי שפוסק צדקה בלבדו ולפיכך אפילו אם הוא יחיד לא ינתן אלא לעניי אותה העיר שהוא רגיל בה והא דכתב רבי׳ בסתם ינתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וחוזר אמ״ש קודם זה ינתנו לב״ה שהוא רגיל בה ועליו קאמר נמי יתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וכדכתב להדיא בח״מ:

ד אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט משנה פ״ק דקדושין (סוף דף כ״ח)

ה ומ״ש וה״מ בלא שאלה וכו׳ פשוט הוא בכמה מקומות דאפילו הקדש יש לו שאלה כדתנן נשאלין על ההקדשות כ״ש נדר דצדקה דלא חמיר משאר נדרים דנשאלים עליהם:

ו ומ״ש ומיהו אם הוא מקדיש או נודר וכו׳ כ״כ התוספות בפרק שור שנגח ד׳ וה׳ (סוף בבא קמא דף ל״ו):

ז ומ״ש ואפילו האומר חוב יש לי וכו׳ שם בתוספות באותו דבור בשם ר״ח דזכה בו הגבאי במעמד שלשתן ומש״ה אסור לשנותו כאילו כבר בא ליד הגבאי דמעמד שלשתן חשבינן ליה כאלו כבר בא לידו ונ״ל דהטעם דכיון דאין אחד מהם יכול לחזור בו מדברים הללו לא ניתנו לחזרה כדאיתא ספ״ק דגיטין אם כן בצדקה נמי לא יוכל לישאל עליו והו״ל כאילו כבר יצא מתחת ידו והרא״ש שם בב״ק כתב דגם פר״ח סליק אליבא דהלכתא:

סימן רנט

א האומר סלע זו לצדקה וכו׳ ספ״ק דערכין (דף ו׳) אסיקנא משמיה דרב האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר בין אמר עלי בין אמר הרי זו ת״ר האומר סלע זו לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה איני והא ר׳ ינאי יזיף ופרע שאני רבי ינאי דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו והרי״ף והרא״ש בפ״ק דבתרא הביאו הך דערכין ולא הביאו קושיא ופירוקא דרבי ינאי וכתב הרא״ש דלר״ת דבני העיר יכולין לשנות קופה ותמחוי לכל מה שירצו אפי׳ לצרכי ציבור וכמ״ש בסימן רנ״ו נ״ל דוקא ציבור יכול לשנות אבל גבאי לא והטעם נראה לפע״ד דיחיד אפי׳ הוא גבאי איכא לחוש שמא ירד מנכסיו ודוקא לשנותה לצרכו ללוותו ולפרוע אחר תחתיו אסור אבל לשנותו לצורך מצוה אחרת אפי׳ לא יפרעו אחר תחתיו שרי ונתבארו דברי רבינו שהם ע״פ דברי הרא״ש וכתב נ״י פרק קמא דבתרא ע״פ הירושלמי ותוספתא דלאו דוקא בני העיר אלא אפי׳ פרנסים הממונים על הצבור משנים כרצונם והקשה ב״י למה לא כתב רבינו דלאחר נמי שרי להלוותו עד שלא באת ליד הגבאי גם על הרמב״ם קשה שהשמיטו ונדחק ליישב דברי הרמב״ם אבל אדברי רבינו לא כתב שום יישוב והניחו בתימה ולפע״נ דכיון דבגמרא קאמר סבור מיניה לעצמו אין לאחר לא א״ר אמי א״ר יוחנן בין לעצמו בין לאחר אלמא דטעות הוא לחלק בין לעצמו בין לאחר ולפיכך כתבו בסתם עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותו וכולי דמשמע בין הוא בין אחר אבל הך דהרי עלי והרי זו הוצרכו לפרש משום דקאמר התם א״ר זעירא לא שנו אלא דאמר עלי אבל אמר הרי זו בעינא בעי למיתבה מתקיף לה רבא אדרבה איפכא מסתברא אמר זו משתמש בה כי היכי דליחייב באחריותה אבל אמר הרי עלי לא אלא לא שנא ומותר השתא כיון דאיכא מ״ד בגמ׳ לחלק בין הרי עלי להרי זו לפיכך כתב הרמב״ם ורבינו בפירוש דלא שנא מותר וכדמסיק רבא: וכתב א״א הרא״ש שצדקות שנתנדבו וכו׳ בתשובה כלל י״ג סימן י״ד ורצונו לומר דאפי׳ לשנותן לצורך בית המדרש ושלא יפרעו נמי שרי ומש״ה מת״ת לצורך בית הכנסת אסור דמקדושה חמורה אסור לשנותן לקלה ממנה אבל אם דעתן לשנותן ולחזור לפרוע אפי׳ מחמורה לקלה שרי דלא חיישינן לציבור שירדו מנכסיהן דאין ציבור עני ופשוט הוא ומיהו גבי נר ומנורה שהתנדבו לבית הכנסת אפי׳ נשתמשו בה מותר לשנותה לדבר מצוה אפי׳ למצוה דפחותא מינה דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין אבל לא לגבי תשמישי מצוה כ״כ המרדכי פ״ק דבתרא ע״ש מוהר״ם וקרי לנר ומנורה תשמישי מצוה משום דלא ניתנו בב״ה אלא כדי להאיר למתפללים מתוך סידור התפלות והמחזורים ואין זה אלא תשמישי

מצוה לאדם עצמו וכיוצא בזה כתב מהרא״י בכתביו דהפחים שעל ס״ת אינן תשמיש קדושה כיון שלא נעשו אלא לסימנים בעלמא לצורך בני אדם שלא יטעו להוציא ספר תורה שלא הוזמנה לקריאה לחובת היום וה״נ כדי שלא יטעו בתפלה כשאין מאור בב״ה ודע דמ״ש בכל ספרי רבינו אבל יכולין לשנותו מהדבר שנדר אותם לצורכו לצורך מצוה אחרת וכו׳ תיבת לצרכו הוא ט״ס:

ב כתב הרמב״ם רצה הגבאי לצרף וכו׳ ברייתא פרק קמא דבתרא (סוף דף ח׳) ולאחרים דוקא שרי ולא לעצמן מפני החשד וכדכתב רבינו להדיא ריש סימן רנ״ז גם הרמב״ם כתב כך בפי׳ בפ״ח וקיצר רבינו בזה לפי שלא נתכוין להביא דברי הרמב״ם אלא משום סוף דבריו שכתב היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי וכו׳ דאלמא דאפי׳ לעצמן שרי לצרף אם היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי ותימה מניין להרמב״ם דין זה דילמא לעולם אסור לצרף מפני החשד ותו קשה דהיאך יתקשר סוף דבריו שאמר הרי הגבאי מותר ללוותם וכו׳ דמה עניין הלוואה לצירוף אבל ברמב״ם כתוב היה לעניים הנאה בעיכוב המעות וכו׳ ולא מיירי בצירוף כלל ומלתא חדתא קאמר דשרי לגבאי ללוותם ולפורעם וכדעביד ר׳ ינאי ולבי אומר לי דט״ס הוא במ״ש בספרי רבינו בצירוף וצ״ל בעיכוב במקום בצירוף גם בתחלת דברי רמב״ם השמיט הסופר מצרפין לאחרים אבל לא לעצמו ואיכא למידק אמאי כתב רבינו דין זה ע״ש הרמב״ם הלא תלמיד ערוך הוא בעובדא דר׳ ינאי וכדמוקי לה תלמודא שאני ר׳ ינאי דניחא להו לעניים וכו׳ ויש ליישב דכיון דהרי״ף לא הביאו פ״ק דבתרא משמע דס״ל דהאידנא לית לן למיעבד הכי דדילמא דוקא בדר׳ ינאי הוה להו הנאה וניחא לעניים אבל לא בשאר גבאים ומדברי הרמב״ם מבואר דלא ס״ל לחלק בהא ולכך כתבו על שמו:

ג ומ״ש שהצדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו שם בגמרא מוקמינן לברייתא דה״ק צדקה היא בבל תאחר כנדר ואינה כהקדש דאילו הקדש אסור לאישתמושי ביה ואילו צדקה שרי לאישתמושי ביה:

ד יחיד שהתנדב נר או מנורה וכו׳ שם ברייתא וכדמוקמינא לה בגמרא דעובד כוכבים מפעי פעי למה שניתם מה שנתתי אבל ישראל דלא פעי שפיר דמי וכתב הרא״ש בתשובה כלל י״ג סימן י״ד דאפי׳ הוה ישראל דלא צייתי ופעי שרי דליכא חלול השם משא״כ דעובד כוכבים דפעי ואיכא חילול השם ומביאו ב״י וא״ת כאן משמע דמקבלין מעובד כוכבים נדבה לב״ה ולעיל בסימן רנ״ד כתב דאין מקבלין צדקה אלא משום שלום מלכות ונותנים בסתר לעניי עובדי כוכבים כבר תירצו התוס׳ פ״ק דבתרא דנדבה כמו נר ומנורה לב״ה שרי לקבל מעובד כוכבים דהו״ל כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות שהעובד כוכבים נודרים נדרים ונדבות כישראל בהג״ה אשיר״י לשם כתב הטעם ע״ש הר״ר אברהם דלפי שהצדקה מכפרת ע״כ אין מקבלין דכתיב ביבוש קצירה תשברנה אבל נדרים ונדבות אין באין לכפר עכ״ל:

ה כתב הרמב״ם עובד כוכבים שהתנדב וכו׳ בפ״ק דערכין (סוף דף ה׳) תני חדא עובד כוכבי׳ שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין א״ר אילא א״ר יוחנן לא קשיא הא בתחילה הא בסוף פירש״י בתחילת הבנין אין מקבלין דשמא לרפיון ידים מתכוונין כדי שיסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו הבנין ושלא לבנותה לבסוף לחזק את בדקיו אין לומר רפיון ידים ומקבלין עכ״ל אבל הרמב״ם מפרש שמ״ש הא בתחילה הא בסוף היינו לומר הא לכתחילה אין מקבלין הא בדיעבד מקבלין ובונין בו כלומר ואין חייבין להוציאו לחולין כדרך שעושין בצדקה של עובדי כוכבי׳ כשמקבלין משום שלום מלכות דנותנין אותן בסתר לעניי נכרים אבל הכא לא צריך לכך אלא מקבלין לבנות בו המקדש כיון שכבר קבלוהו משום דרכי שלום ושרי לקובעו בבנין בסוף:

ו ומ״ש אבל לבהכ״נ מקבלין וכו׳ שם (דף ו׳) עובד כוכבים שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אומר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמש במותר (פירש״י יגוד יחתוך מקום השם ויגנז החתיכה וישתמש במותר ויגנזו בב״ה) ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים (פי׳ רש״י להקדש ובזמן הזה אין לו תקנה) ואסיקנא דה״ה דאע״ג דאין שם כתוב עליה נמי בעי גניזה דכיון דלא אמר בדעת ישראל הפרשתיה חיישינן שמא בלבו לשמים והא קמ״ל דאע״ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש וגבי תרומה כשהפריש עובד כוכבים מכריו נמי אמרינן אם לא אמר בדעת ישראל הפרישה צריך גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים פירוש לשם הקדש וכן הוא ברמב״ם פ״ח מה׳ מ״ע שמא לבו לשמים ורבינו היה גורס שמא בלבו לעבודת כוכבים והא דתני לעיל בנר או מנורה שהתנדב עובד כוכבים דמקבלין ממנו צ״ל דהיינו שיאמר בדעת ישראל הפרשתי ופשוט הוא וזה לשון רש״י גבי תרומה בדעת ישראל הפרשתי שלמקום שתרומה ישראל הולכת תלך זו לשון אחר שישראל אמר לי להפרישה וראשון שמעתי עכ״ל ודכוותה במתנדב לב״ה: כתב מהרש״ל בתשובה סימן ט״ז בנותן ס״ת סתם בהיכל והיו עליה מעילים של הקדש משל צבור דשוב אין ברשות הנותן ליקחנה מן ההיכל לעצמו ולמכרה אפי׳ טעין טענת ברי שלא הקדישה לאו כל כמיניה לאפקועה מחזקת הקדש אא״כ התנה ברבים או בפני עדים בשעה שנותן להיכל שאינו נותן לחלוטין אלא כשרוצה הוא או יורשיו יחזרו ויטלוה לעצמן והביא תשובת מהרי״ק בסוף שורש קס״א שכתב כן ומהר״ם איסרלש בהגהות ש״ע כתב וז״ל מקום שנוהגים שאדם משים איזה דבר בב״ה כגון ס״ת או כלי כסף וכדומה וכשירצה חוזר

ולוקחו וכשיורד מנכסיו מוכרו לאחרים הולכים אחר המנהג דכל המקדיש אדעתא דמנהג הוא מקדיש ולב ב״ד מתנה ע״ז ובלבד שיהא מנהג קבוע עכ״ל והכי משמע נמי מדברי מהרי״ק ומהרש״ל דבמנהג קבוע הולכין אחר המנהג ונראה דלפי מנהג אותן מקומות גם ב״ח גובה חובו מס״ת שבהיכל דכיון דבידו למכרה בשעת דחקו אף ב״ת יכול לגבות ממנה ועיין במ״ש בח״מ סימן צ״ז סעיף מ׳ וסעיף מ״ה בס״ד:

סימן רס

א מצות עשה וכו׳ פ״ק דקידושין (דף כ״ט) ת״ר האב חייב בבנו למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב״ד למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהלוהו ב״ד מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה איהי מנלן דלא מיחייבה דכתיב כאשר צוה אותו אלהים אותו ולא אותה ומ״ש שיש בה צד כרת כלומר גדולה היא על האדם מ״ע זו למול את בנו משאר מ״ע שזו יש בה צד כרת על הבן עצמו משא״כ שאר מ״ע דלית בהו אפילו צד כרת ואע״ג דמ״ע דקרבן פסח אית ביה כרת מזה לא קמיירי דלא קאמר אלא במ״ע שנוהגים בזמן הזה:

ב ומ״ש ובזכותה נכרת לו ברית על נתינת הארץ כתב ב״י וז״ל נראה דהיינו מדכתיב ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי עכ״ל ושגגה היא פלטתו הקולמוס במהירות דפסוק זה כתוב בברית בין הבתרים וצ״ל במקומו פסוק שכתוב בפרשת מילה והקימותי את בריתי וגו׳ ונתתי לך ולזרעך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען וגו׳ והכי איתא בב״ר פרשה מ״ו ע״פ זה אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסין לארץ ואם לאו אין נכנסין לארץ. ויש לתת לב לאיזה צורך האריך רבינו בדרוש זה כנראה שהיו מתרשלין בזמנו במצוה זו וזה לא שמענו מאבותינו ומזקנינו כי הלא אין הדור שהיה שרוי רבינו בתוכו כל כך רחוק מדורינו זה ואילו היה דבר זה בדורו היה נשמע גם לנו אבל נראה בקושטא שגם בדורו היו רבים נכשלים בעון זה כמו שנמצא בדורינו שאין נזהרין בקיום מצות מילה כמאמרה והוא כי עיקר המצוה להיות עליו אות ברית קודש מאותיות שמו הקדוש יתברך לשמור את כל גופו מכל טומאת עריות והנה הרבה נכשלו בעון זה לטמאות אות ברית קודש בעריות ובייחוד בבנות כותים ומולידין בני׳ לעכו״ם וגם רבי׳ באים אל נשים פנויות בנדתן ונעשה להם כהיתר כיון שהיא ישראלית פנויה וע״כ האריך רבינו בדרוש המילה כמה גדולה היא אם מקיים אותה כמאמרה שלא יהא פוגם אותה כי מלבד שיש בה צד כרת ונכרתו עליה י״ג בריתות ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול עוד דבר גדול מזה שכריתת ברית על נתינת הארץ אינה אלא אם בניך מקיימין את המילה ואם לאו אין נכנסין לארץ א״כ נשמע שעון זה והוא כשפוגם אות ברית קודש דאינו מקיים מצות מילה להיות דבוק עם קדושת שמו ית׳ אלא נדבק אל החיצונים דבר זה הוא מחזיק גלותינו שאין נכנסין לארץ ועוד דבר גדול מזה שמצלת אותנו מדינה של גיהנם וכשישראל בא על הכותית נמשכה ערלתו ודומה כמי שאינו נימול נופל בגיהנם כדאיתא פ׳ שני דעירובין (דף י״ט) ומביאו ב״י עוד גדול מזה שע״י שמפר ברית לפגום אות ברית קודש ונמשכה ערלתו אע״פ שיש בידו תורה ומע״ט אין לו חלק לעוה״ב. צא ולמד ממשה רבינו וכו׳ והוא דסגולת מצוה זו כשמקיימין אותה בזמנה גורם שיהא נדבק בקדושת שמו ית׳ שלא תהא נפגמה ונטמאה בשם ביאה בעבירה וז״ש רבינו ע״כ צריך ליזהר בה מאד לקיימה בזמנה ושלא יהא פוגם קדושתה בשום ביאת איסור והוצאת זרע לבטלה כנ״ל דעת רבינו זה:

סימן רסא

א האב חייב למול את בנו וכו׳ עד חייב כרת בפ״ק דקידושין הבאתיו בתחילת סימן שלפני זה:

ב כתב הרמב״ם אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו וכו׳ פשוט הוא מדתניא האב חייב בבנו למולו וכיון דעליה דאב המצוה רמיא אין כח לאחר לחטוף המצוה מידו ואם עבר חייב ליתן לזה עשרה זהובים כמו שכתב רבינו בח״מ סימן שפ״ב ולמדו מדין שחיטה כדלעיל בסימן כ״ח:

ג ומ״ש אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד תימה דלאחר שימות מאי כרת שייך ביה והלא כרת הוא מחמשים עד ס׳ כדאיתא בסוף מ״ק (דף כ״ח) ותירץ ב״י דאע״ג דאינו חייב כרת למות קודם ס׳ שנה אפ״ה כשיגיע עתו למות מת בכרת דיומי כדאיתא התם דרב יוסף כי היה בר שיתין עבד יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת א״ל אביי נהי דנפק ליה מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפק מר ופי׳ רש״י כרת דיומי שמא ימות מיתה חטופה אף זה שלא מל ימות בהכרת דיומי במיתה חטופה ולפ״ז התיישב מה שקשה לרבי׳ ואמר ואיני יודע למה אינו באיסור כרת בכל יום שיעבור עכ״ל וכיוצא בזה כתב הראב״ד דהלא ודאי גם הרמב״ם מודה דעומד באיסור שיש עליו עונש כרת מיהו אינו חייב כרת למות קודם ששים אלא ימות בהכרת דיומי כדפרישית ומה שכתב הראב״ד וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים נראה דהכי קאמר דאע״ג דקיימא לן כל חייבי כריתות שלקו נפטרין

מכריתתן וא״כ זה שלא מל עצמו לאו בר מלקות הוא דכל ימיו מצי למימר אמול לאחר זמן וכיון דהתראת ספק הוא ואינו בר מלקות גם כן אין בו כרת הא ליתא דלאו מפני שהוא ספק פוטרין אותו מן השמים וב״י האריך ע״ש:

סימן רסב

א זמן המילה ביום שמונה ללידתו כלומר אבל מקמי הכי לאו זמנה ולאו מצוה היא כדמוכח בפר״א דמילה במתניתין מי שהיו לו שני תינוקות ובסוגיא לשם (דף קל״ז):

ב וביום ולא בלילה משנה פרק שני דמגילה (דף כ׳) ופר״א דמילה (דף קל״ב) דכתיב וביום השמיני ימול. ומ״ש ומשעלה עמוד השחר וכו׳ וקשה דבפ״ב דמגילה שנינו לא מולין עד שתנץ החמה ואם עשה משעלה עמוד השחר כשר אלמא דלכתחילה אין למול משעלה עמוד השחר ונראה דכך הוא הצעת דברי רבינו זמן המילה ביום ח׳ ללידתו וסתם יום אינו אלא משתנץ החמה דכך הוא זמנה של מילה לכתחילה אח״כ אמר וביום ולא בלילה דבלילה שלפניה מיפסלא מילה אף משעלה עמוד השחר הוא נמי תחלת זמנה דלא מיפסלא וכל היום נמי כשר לכך אלא שזריזין מקדימין למצוה מיד בבוקר דהיינו משתנץ החמה וזהו שלא כתב שזריזין מקדימין למצוה מיד בעלות השחר אלא בבוקר שהוא לאחר עמוד השחר משתנץ החמה וכמ״ש בתחילה זמן המילה ביום שמנה דהיינו בבוקר שנקרא יום בלשון בני אדם כשתנץ החמה ונראה דלפי שהמילה פסולה בלילה שלפניה לכך כתב בהגהת מיימוני דאם מל בלילה בין קטן בין גר צריך להטיף ממנו דם ברית ביום אבל הרא״ש ע״ש הר״ר שמשון בפר״א דמילה תפש לדבר פשוט דקטן שנמול בתוך ח׳ דא״צ הטפה מדקאמר התם (דף קל״ז) דהיכא דקדם ומל של שבת בע״ש דלא ניתנה שבת לדחות ואי הוה צריך הטפה היה ניתן שבת לדחות להטיף ממנו דם ברית כיון דהמילה פסולה אלא בע״כ דאין המילה פסולה תוך ח׳ וא״צ הטפה א״כ ה״ה בלילה שלפניה נמי א״צ הטפה וכ״כ ב״י וכ״כ מהר״ש לורי׳. ומדברי הרב בהגהת ש״ע מבואר דמקיים דברי שניהם דבמל בלילה שלפניה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ואפילו בשבת כיון דמילה פסולה היא וכמחתך בשר בעלמא היה וכמ״ש בהגהת מיימוני אבל מלו תוך ח׳ וביום יצא וא״צ הטפה וכמ״ש הרא״ש בשם הר״ש ולענין הלכה נראה לפע״ד דתפסינן לחומרא דבין במל בלילה שלפניה ובין תוך ח׳ וביום צריך להטיף ממנו דם ברית בחול ולא בשבת ובלא ברכות דספק ברכות להקל:

ג חולה וכו׳ מימרא דשמואל פר״א דמילה (דף קל״ז) וריש פ׳ הערל (יבמות דף ע״א) ומ״ש וגם אז אין מלין אותו אלא ביום פלוגתא דתנאי בפ׳ הערל (יבמות דף ע״ב) ופסק כת״ק וכן פסקו הרי״ף והרא״ש פר״א דמילה והרמב״ם בפ״א דמילה כתב נ״י ר״פ הערל דדוקא כאב מועט דעיניה אבל כאב גדול בעיניה ממתינן לו ז׳ ימים שלימים מע״ל לאחר שנתרפא דשורייקי דעינא בלבא תלוי וחמיר מחלצתו חמה ומביאו ב״י וכן פסק בש״ע:

ד ומ״ש וכן כל מילה שלא בזמנה וכו׳ ג״ז בפ׳ הערל שם:

ה אנדרוגינוס וכו׳ פלוגתא דתנאי ואמוראי פר״א דמילה ורוב הפוסקים תופסים לחומרא דנימולים לח׳ ואין מחללין עליו את השבת וכאן כתב רבי׳ דנימולין לח׳ ובסימן רס״ו כתב דאין נימולין בשבת אלא דבאנדרוגינוס עדיין מחלוקת דלרב אלפס ור״י זכר גמור הוא ודוחין שבת ע״ש:

ו נולד בין השמשות וכו׳ משנה פר״א דמילה (דף קל״ב):

ז ומ״ש אבל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבע״י או ששמעו אותו בוכה וכו׳ עובדא דאתא לקמיה דרבא בפ׳ יוצא דופן (מ״ב) וכתבוהו הרי״ף והרא״ש בפרק ר״א דמילה והרב בהגהת ש״ע כתב דהאשה נאמנת לומרי שיודעת שהיה בוכה בבטנה ולא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור ואין מונין לו אלא מיום הלידה ודין זה כתבו ראבי״ה והביאו מהרי״ו בסוף סימן כ״ה מתשובותיו וכבר הבאתיו לעיל סוף סי׳ קצ״ד בדין טומאת יולדת ע״ש:

סימן רסג

א שנמצא ירוק וכולי ה״מ בברייתא פר״א דמילה (דף קל״ד) ומשמע מדברי הרמב״ם בפ״א דאפי׳ לא נמצא ירוק או אדום אלא ביום השמיני ובו ביום חזר מראיו כמראה הקטנים הבריאים מלין אותו מפני שזה חולי הוא וכשעבר החולי מלין אותו מיד כמו שנתבאר בסימן הקודם:

ב אשה שמלה את בנה וכו׳ ברייתא בס״פ הבע״י (יבמות ד׳ ס״ד) פליגי בה רשב״ג ורבי והלכה כרבי דבתרתי זימני הוי חזקה בספק נפשות:

ג ומ״ש ל״ש היו מבעל אחד או משנים כן כתב הרמב״ם בספ״א דהל׳ מילה ונראה דדייק הכי מדתניא אשה שמלה את בנה וכו׳ ולא תנא איש שמל את בנו ראשון ומת וכו׳ אלמא דבאשה תליא הא מילתא דאמרינן בס״פ הבע״י גבי מילה איכא משפחה דרפו דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא דדוקא באשה דהדם בא מן האשה כדת״ר סוף המפלת (נדה ד׳ ל״א) אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושערות וכו׳ הילכך ל״ש היו מבעל אחד או משנים אבל באיש אחד שמתו שני בניו מאשה אחת ואח״כ נולד לו בן מאשה אחרת יכול למולו וכן עשה האגודה מעשה וחיה כמ״ש בפר״א דמילה ודלא כמ״ש ב״י בשם ה״ר מנוח דה״ה באיש וכך פסק בש״ע דליתא גם הרב בהגהות ש״ע כתב דיש חולקין וס״ל דלא שייך אלא באשה ולא באיש ואע״ג דמסיק ונראה דספק נפשות להקל לפע״ד ליכא הכא ספק אלא ודאי דאין לחוש כדמוכח בתלמודא ובדברי הרמב״ם ורבינו דתלו באשה ולא באיש נ״ל ובגמרא ס״פ הבע״י איתא דמעשה בד׳ אחיות בצפורי שמלה ראשונה ומת שנייה ומת וכו׳ דחששו ולא מלו דאחיות מחזיקות ופי׳ רש״י דכי היכי דאשה בעצמה מחזקת ה״כ היא מוחזקת באחיותיה ולא תמול את בנה וכ״כ הרא״ש לשם מיהו הרי״ף והרמב״ם לא כתבוה אלא ס״ל דלא חששו חכמים למה שאירע פעם אחת בציפורי דלא חיישינן למיעוטא דלא שכיח ומיהו כאן ודאי נראה לומר ספק נפשות להקל ולא תמול שלישית וכך פסק בש״ע:

ד נולד כשהוא מהול וכו׳ בפר״א דמילה (דף קל״ה) אפליגו בה תנאי ואמוראי ומסקנת הרא״ש והעולם נהגו להטיף ממנו דם ברית:

ה ומ״ש בשם רב האי כתבוהו גם הרי״ף והרא״ש שם:

ו ומ״ש ואין מברכין וכו׳ פי׳ היכא דאין ספק דאין שם ערלה כבושה אלא דנולד מהול ודאי פשיטא דאין לברך דכיון דמספקא לן אי צריך הטפה וכשא״צ הטפה הויא ברכה לבטלה ספק ברכות להקל אבל היכא דנראית לו שהוא ערלה כבושה צריך לברך דהא אם היה ודאי ערלה כבושה היה דוחה שבת א״כ עכשיו דאינו ודאי אלא נראית לו וקרוב לודאי שהוא ערלה כבושה אע״ג דאינו דוחה שבת מ״מ צריך לברך על הטפת דם ברית ודו״ק ועיין ברמב״ם פ״ג דמילה לשם הביא במגדול עוז תשובת הרמב״ם לחכמי לוני״ל טעם לפסקו שפסק דאין לברך אקטן שנולד מהול וה״נ אבל בגר ועבד שנימולו מקודם ואח״כ מטיפין מהם דם ברית כשנכנסו ליהדות צריכין ברכה ע״ל סימן רס״ה וסימן רס״ז:

ז כתב גאון ינוקא דמית כו׳ מיהו בהגהת מיי׳ פר״א דמיל׳ והגהות מרדכי פר״א דמילה כתבו דבי״ט אפי׳ הוא שני של גליות אע״ג דמחתך בבשר בעלמא אפ״ה כיון דאין מצוה לקברו אין קוברים נפלים בי״ט א״כ אסור לטלטלו ואסור נמי למימהלי׳ וכך מבואר בא״ח דסי׳ תקכ״ו ע״ש:

סימן רסד

א הכל כשרים למול וכו׳ בפ״ב דע״ז (סוף ד׳ כ״ו) קאמר דר״מ וחכמים ור׳ יהודה ור׳ יוסי כולהו ס״ל דמילה בנכרי כשרה אלא דלר״מ כיון דחשודים על ש״ד אפי׳ אחרים עומדים ע״ג לא ימול זימנין דמצלי ועביד ליה כרות שפכה ולחכמים שרי באחרים עומדים ע״ג ומודה ר״מ ברופא מומחה דשרי דלא מרע נפשיה לשווייה כרות שפכה ומשמע דשרי אפי׳ בינו לבינו וכן כי אתא רב דימי א״ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אבל בברייתא תניא ר׳ יהודה הנשיא אומר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה ת״ל ואתה את בריתי תשמור א״ר חסדא מ״ט דר״י הנשיא דכתיב ועשה פסח לה׳ המול וגו׳ ודריש ביה מילה לשמה הילכך כותי לא ימול מפני שמל לשם הר גריזים א״כ מל שלא לשמה אבל נכרי לא מהיל אלא אדעתא דישראל שאומר לו מהול והיינו לשמה כן פי׳ רש״י אבל התוס׳ פי׳ דנכרי סתמא קא עביד וגבי מילה דסתמא לשמה קאי כל זמן שאינו עושה לשם הר גריזים א״כ בנכרי סתמא קעביד כשרה ותו איתא התם איתמר מניין למילה בנכרי שהיא פסולה דרו בר פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור וזרעך אחריך ולא נכרי ור׳ יוחנן אמר המול ימול קרי ביה המל ימול מי שהוא מל ימול אחרים מאי בינייהו ואסיקנא דליכא למימר איכא בינייהו ערבי מהול וגבנוני מהול דלכ״ע אע״ג דמהילי כמאן דלא מהילי דמי וישראל שמתו אחיו מחמת מילה נמי ליכא בינייהו דלכ״ע אע״ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמי אלא איכא בינייהו אשה למ״ד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ״ד המל ימול איכא דאשה כמאן דמהילא דמי ופרכינן מדכתיב ותקח צפורה צור ומשני קרי ביה ותקיח ותכירת דאמרה לאיניש אחרינא ועביד ואיבעית אימא אתא איהי ואתחלא ואתא משה ואגמרא וכתבו התוס׳ יש לפסוק כרב ואין אשה כשרה למול דאע״ג דרב ור״י הלכה כר׳ יוחנן בהא הלכה כרב דברייתא דר״י הנשיא קיימא כוותיה אבל בה״ג פסק דאשה כשירה למול ולרב דאמר אינה כשירה למול צריך לפרש הא דפ״ק דקידושין דמצריך אותו ולא אותה למדרש שאינה חייבת למול בנה היינו לבקש למוהלו עכ״ל והרי״ף והרא״ש ס״פ ר״א דמילה פסקו כר׳ יוחנן דאשה כשירה למול במקום שאין שם איש וכ״כ הרמב״ם רפ״ב דה׳ מילה וכ״כ רבינו אבל סמ״ק בסימן קנ״ז כתב ואשה ונכרי אין מלין עכ״ל נראה מדבריו דחושש לחומרא כמ״ש התוס׳ יש לפסוק כרב וכר׳ יהודה הנשיא דאשה ונכרי שוין מדילפינן מואתה את בריתי תשמור והילכך אפי׳ במקום שאין שם איש אין נכרי ואשה כשרים למול אע״ג דידעי למימהל אלא מניחין עד שיבא איש דידע למהל ועבד דינו כאשה ולפעד״נ דיש לנהוג כדבריו שהרי בהגהת מרדכי דפר״א דמילה הביא דברי הפוסקים בדין זה ולבסוף כתב ובסמ״ק דאשה אינה מלה אלמא דכך מסקנתו גם הכל בו הביא דבריו לפסק הלכה ומ״ש ב״י ואפשר דלכתחילה קאמר ליתא אלא אפי׳ דיעבד במקום שאין איש מי קאמר דאשה אינה מלה: ומ״ש רבינו דקטן נמי כשר דיעבד פשוט הוא דאפי׳ לרב כשר דקטן בר מילה הוא וכ״כ הרמב״ם ומיהו בעינן דוקא דיודע לאמן ידיו דלא גרע משחיטה:

ב ומ״ש אבל נכרי לא ימול כלל וכתב הרמב״ם ואם מל א״צ לחזור ולמול פעם שנייה כבר נתבאר דבין לרב ובין לר׳ יוחנן מילה בנכרי היא פסולה והיינו לומר שאפי׳ במקום שאין שם לא איש ולא מי שכשר למול דיעבד אפ״ה אין מניחין לנכרי למול אלא ממתינין עד שיבא מי שכשר למול מיהו אם מל א״צ לחזור ולמול דאפילו לרבי יהודה הנשיא דמילה לשמה בעינן אפ״ה נכרי היינו לשמה וא״צ למול פעם שנייה ואע״ג דאפי׳ לר״מ דמחמיר בנכרי מודה דברופא מומחה שרי לא קי״ל הכי אלא כרב ור׳ יוחנן דהכריעו כר׳ יהודה הנשיא דמילה בנכרי פסולה אלא דלר״י אשה כשרה ולרב אשה נמי פסולה ואע״ג דכי אתא רב דימי א״ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אליבא דר״מ קאמר הכי אבל איהו ס״ל כרב דהלכה כר״י הנשיא וכדפרישית:

ג ומ״ש ובספר המצות כתב וכו׳ כלומר מדכתב הרמב״ם א״צ לחזור ולמולו פעם שנייה אלמא דס״ל דא״צ להטפה דאם היה צריך הטפה א״כ צריך למולו פעם שנייה ואם היה שבת ביום ח׳ היה דוחה שבת אלא בע״כ דא״צ הטפה אבל בסמ״ג כתב דצריך הטפה ולדידיה דוחה שבת אם היה ביום ח׳ ומיהו בפלוגתא דרבוותא אין לדחות השבת ופשוט הוא ועיין בב״י לא כתב כך. ובכל מלין וכו׳ עד רטייה וכיוצא בו הוא ל׳ הרמב״ם רפ״ב דהל׳ מילה:

ד מל ולא פרע כאילו לא מל משנה ס״פ ר״א דמילה (שבת דף קל״ז) וכתבו התוס׳ תימא אמאי איצטריך למיתני הא כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה עכ״ל ושתי תשובות בדבר חדא דהכא לא אתא לאורויי אלא דהמל לא קא עביד מצוה כלל כיון דלא פרע אבל על הנימול לא אתא ללמד דלא נימול כל צרכו דכבר תנא לה וכדכתבו התוס׳ אידך תנא אתא לאורויי דאע״פ דלפעמים אירע שחתך הרבה מן הערלה עד שנתגלה רוב העטרה אפ״ה צריך פריעה והמל ולא פרע את המילה כאילו לא מל דעיקר מצותה לגלות כל בשר העטרה אשר בראש הגיד כולו עם החוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד דבין שהעור חופה רוב הקיפו של חוט שהוא עיקר העטרה אע״פ שלא יכסה

רוב גובה ראש הגיד ובין חופה רוב גובה ראש הגיד במקום אחד ואינו חופה רוב הקיפו הרי הוא כאילו לא נימול כלל וצריך למולו שנית וכ״כ ב״י בשם חכם א׳ ספרד״י ע״ש ובסמוך יתבאר עוד:

ה יש ציצין וכו׳ משנה שם אלו הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה ואם היה כהן אינו אוכל בתרומה ובגמרא א״ר אבינא א״ר ירמיה בר אבא אמר רב בשר החופה רוב גובהה של עטרה פי׳ אפי׳ רוב גבהו במקום אחד וכ״ש רוב הקיפו אע״ג דלא הוי רוב גובהו כלל כדפרישית בסמוך וכן פי׳ רש״י רוב גובהה לא תימא רוב העטרה דקתני מתניתין רוב הקיפה אלא אפי׳ רוב גבהה במקום אחד וכך הם פירוש דברי רבינו וז״ל רש״י (בדף קל״ג) ומה היא עטרה שורה גבוהה המקפת בגיד סביב שממנה הגיד משפע ויורד לצד הקרקע ומשפע ויורד לצד הגוף עכ״ל הרי שעיקר העטרה הוא החוט הגבוה היא השורה הסובב אשר בין בשר העטרה ובין הגיד:

ו המל כל זמן שמתעסק במילה וכו׳ ברייתא שם (דף קל״ג):

ז ומ״ש פי׳ מיירי בשבת וכו׳ עד בין שאינן מעכבין תימה דכיון דמפרש דברייתא מיירי בשבת בע״כ אינו חוזר דקתני פירש אינו רשאי לחזור א״כ למה כתב רבינו תחלה וא״צ לחזור על שאינן מעכבין ותו דכל מ״ש רבי׳ כאן בסימן זה בחול קאמר ולקמן בסימן רס״ו כתב דין ציצין בשבת וא״כ לאיזה צורך כתבו כאן לענין שבת ובספרים מדוייקים לא כתב בהם האי פירוש כלל ואיזה תלמיד כתבו בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים ואע״ג דבפר״א דמילה (דף קל״ג) מוכח להדיא דהך ברייתא דציצין בשבת מיירי ומשמע דבחול חוזר על הכל כדי לעשות המצוה כתיקונה משום זה אלי ואנוהו כדאיתא התם מ״מ רבינו מפרש דהך ברייתא דסתמא תניא מיירי בין בחול בין בשבת ואינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין לצדדין קתני דבחול א״צ לחזור ולענין שבת אינו רשאי לחזור ונמשך רבינו אחר דברי הרמב״ם בפ״ב שכתב דין זה תחלה בחול ואח״כ חזר וכתבו בשבת ומפרש ואינו חוזר לצדדין כמ״ש ב״י ולכן רבי׳ כאן דמיירי בחול כתב וא״צ לחזור ובסי׳ רס״ו דמיירי בשבת כתב ועל שאין מעכבין אם פירש אינו חוזר והאי פי׳ שכתוב כאן הגה״ה הוא לפרש דברי רבינו וטעה בדמיונו:

ח קטן שבשרו רך וכו׳ משנה שם (קל״ז) ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ובגמרא אמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול א״צ למול ואם לאו צריך למול במתניתא תנא רשב״ג אומר קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ״ז שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו א״צ למולו מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה ופירש״י במשנה ואם היה בעל בשר שהיה שמן ונראה בשר שלמעלה מערלתו לאחר שניטלה ערלה כולה כאילו אותו בשר חוזר וחופה את הגיד מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי מפני מראית העין שלא יהא נראה כערל עכ״ל ומשמע מפירש״י דמתניתין מיירי דנראה מהול כשמתקשה דא״צ למולו שנית ואפ״ה מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי במקצת מפני מראית העין וכו׳ והיינו כמ״ש רבי׳ דאם בעת שמתקשה נראה מהול א״צ למול פעם שנית ומ״מ משום מראית העין צריך לתקן רבוי הבשר שמכאן ומכאן אבל אם אינו נראה מהול בעת שמתקשה צריך למולו פעם שנית דהיינו לחתוך כל הבשר המדולדל עד שיהא נראה כנמול בשעת קישויו זו היא דעת רבינו וע״פ פירש״י אבל ממ״ש הרמב״ם לא משמע כך שכתב בפ״ב וז״ל קטן שבשרו רך וכו׳ רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול א״צ כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה בעת קישוי ודבר זה מד״ס אבל מן התורה אע״פ שהוא נראה כערל הואיל ומל א״צ למול פעם שנייה עכ״ל מדכתב ברישא א״צ כלום אלמא דא״צ לחתוך ולקצץ כלום מן העור הואיל ונראה מהול כשמתקשה:

ט ומ״ש וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין אינו אלא לומר שיש לטרוח עם הקטן לדחוק העור לאחוריה ולקשור אותה שם סביב הגיד שלמעלה מן העטרה אם אפשר שתעמוד שם ולא תחזור למטה ואם אי אפשר בדרך זה א״צ לחתוך כלום דלא כפירש״י ורבי׳ דצריך לחתוך רבוי הבשר וכו׳ וכך פי׳ מהרא״י בת״ה לדברי הרמב״ם וכ״ע מהרא״י דאפשר דלפירש״י מתני׳ מיירי בגדול ולענין אכילת תרומה קאמר דאפי׳ נראה מהול כשמתקשה צריך תיקון לחתוך מקצת שלא יהא נראה כערל אוכל תרומה אבל לקטן שנראה מהול כשמתקשה א״צ כלום לחתוך מעורו יותר אף לפירש״י מיהו מדברי רבינו מבואר שהוא מפרש דאף בקטן צריך לחתוך רבוי הבשר שמכאן ומכאן אע״פ שנראה מהול כשמתקשה מפני מראית העין ולענין הלכה אע״ג דפשט דברי רש״י בקטן הם וכדברי רבי׳ ודלא כמהרא״י אפ״ה כיון דאיכא חשש סכנה יש להקל שלא לחתוך כלום אלא לתקן לדחוק העור למעלה ויש לנו לסמוך אדברי הרמב״ם במקום סכנה. עוד כתב מהרא״י דפי׳ נראה שהוא מהול כשמתקשה א״צ שלא יהא חופה רוב העטרה דדוקא בשלא נחתך הערלה כהלכתו התם הוא דאם חופה רוב גבהה מעכב אבל כשכבר נימול כהלכתו אפי׳ אינו נראה אלא מהול קצת נראה מהול קרינן ביה וא״צ לחתוך מעורו כלל ע״ש והכי נקטינן להקל כיון שאפילו לא היה נראה מהול כל עיקר אף כשמתקשה לא היה נקרא ערל אלא מדרבנן הילכך כשנראה מהול קצת כשמתקשה סגי מיהו היכא שנולד מהול אבל לא לגמרי שהעור חופה העטרה רוב גובהה או רוב היקפה אפי׳ כבר

הטיף ממנו דם ברית ביום ח׳ ללידתו כיון שאח״כ אף כשמתקשה אינו נראה אלא מהול קצתו שעדיין חופה רוב גובה העטרה או רוב הקיפה צריך למולו ולחתוך כל הבשר מכאן ומכאן עד שיהא נראה נימול לגמרי בעת קישויו דע״כ לא קאמרינן במסורבל ומדולדל דכשנראה מהול קצת בעת קישויו דא״צ לחתוך כלום אלא כשנמול תחלה כהלכתו אבל זה שלא נימול כלל דינו כתינוק שנימול ויש ציצין החופין את רוב גובהה של העטרה דמעכבין את המילה דכך לי זה שנולד כך כמו אם נחתכה הערלה בשעת המילה והציצין חופין רוב גובה דזה וזה לא נחתך עורו בשום פעם כהלכתו ובב״י בשם החכם ספרדי נראה שהחמיר יותר שכתב בסוף דבריו וז״ל ויראה ודאי שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפי׳ שלא בשעת קישוי עכ״ל הרי שכתב להחמיר דבמי שלא נימול תחלה כהלכתו צריך לחתוך הבשר עד שתהא העטרה מגולה אפי׳ שלא בשעת קישוי וכך הוריתי הלכה למעשה:

סימן רסה

א המל מברך וכו׳ ברייתא ס״פ ר״א דמילה המל אומר ברוך על המילה אבי הבן אומר ברוך להכניסו בבריתו של א״א העומדים שם אומרים כשם שהכנסתו לברית כך תכניסהו לתורה ולמע״ט ומברך אשר קדש ידיד וכו׳ ברוך אתה ה׳ כורת הברית:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך למול את הבן בפ״ג דמילה וכ״כ בסוף הל׳ ברכות אבל רש״י בפ״ק דפסחים (דף ז׳) במסקנא דקאמר תלמודא והילכתא על ביעור חמץ כתב וז״ל והילכתא על ביעור נמי להבא משמע וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאיניש דעלמא דהא להבא משמע ועל המילה נמי כלמול דמי עכ״ל וכך נהגו ובאמת דפשט השמועה משמע כפי׳ רש״י גם הר״ן הקשה על הרמב״ם בריש פסחים וב״י הביאו והאריך ליישב דברי הרמב״ם ע״ש ולפעד״נ דקשיא ליה להרמב״ם כיון דבלבער כ״ע לא פליגי דלהבא משמע למה אנו מכניסין ראשינו בין המחלוקת דקושיא זו כתב הר״ן דהקשוה רבוותא ותירץ הראב״ד דה״ק והלכתא דאף על ביעור להבא משמע ומיהו אם אמר לבער לא מהדרינן ליה אלא שהוא ניכר מברכותיו שאינו ת״ח וכיוצא בזה בפ׳ כ״מ גבי ברכת המוציא וכו׳ ולא ניחא ליה להרמב״ם יישוב זה אלא טעמא דמילתא כמ״ש בסוף ה׳ ברכות ולמסקנא דתלמודא צריך לומר דעל ביעור לשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק הלכך מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים והכי נמי משני התם דהא דמברך על נטילת לולב משום דבעידנא דאגבהיה נפק ביה ולפ״ז כל הני אוקימתא דקאמר התם דבמל את בנו מברך למול את הבן מל את בן חבירו מברך על המילה וכן בשחיטת הפסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים על השחיטה אוקימתא דסמכא נינהו והכי הילכתא וכ״כ התוס׳ לחד שינוייא וז״ל והילכתא על ביעור חמץ יכול הוא לומר כן שאף זה הלשון משמע להבא או שמא דוקא על ביעור חמץ ויש טעם בברכות ור״י לא מצא טעם לכל הברכות עכ״ל והרמב״ם ז״ל לא נסתפק אלא ברור הוא לו דדוקא על ביעור חמץ קאמר ומנא טעם דלשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית המצוה וכן גבי לולב אבל במילה הוי הטעם כיון דעושה לאחרים מברך על המילה אבל לעצמו אין ה״נ דמברך למול את הבן ומזה הטעם ג״כ גבי פסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים מברך על השחיטה ועיין במ״ש בסוף הלכות ברכות תמצא טעם לכל הברכות:

ג ומ״ש ואבי הבן מברך להכניסו לכאורה משמע מלשון הברייתא דדוקא כשאחד מל בן חבירו מברך אבי הבן להכניסו אבל כשהאב מל בנו א״צ דלא מצינו ב׳ ברכות על מצוה א׳ וכ״כ ב״י בשם כמה גדולים אכן במ״ש ר״ת בתו ס׳ פ״ק דפסחים התיישב זה וז״ל בד״ה בלבער (דף ז׳) דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא מודה ומשבח להקב״ה שצונו על המילה משתבא לידו ותיקנוה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרינו ולא לשם מורנ׳ ולא לשם הר גריזים עכ״ל ולפעד״נ עוד לפי שמצינו ב׳ ברכות על מצוה א׳ לקצת גאונים וכמנהג אשכנזים שמברכין ב׳ ברכות על התפילין והוא שמברך להניח בתחלת המצוה והוא חוזרת גם על ראש ואח״כ מברך על מצות תפילין בגמר המצוה ובמקומו התבאר בס״ד אף כאן מברך על המילה קודם שמל בתחלת המצוה ואח״כ מברך להכניסו בגמר המצוה קודם פריעה כמו שקבל הרא״ש והוא לגלות ולהודיע שזו המילה איננה כמילת הישמעאלים מילה בלא פריעה אלא מילה ופריעה שכך כרת הוא ית׳ ברית עם א״א למול ולפרוע השתא מתיישב מנהג כל ישראל דאין לחלק בין אב המל את בנו ובין אחר מל בן חבירו דלעולם האב מברך להכניסו גם כשאין שם אבי הבן יברך אותה הסנדק כמ״ש רבינו וכן כתב הראב״ד בהשגות פ״ג דמילה ודלא כהרמב״ם שכתב אין ראוי לעשות כן וכבר נהגו לעשות כן מיהו אם אין האב או הסנדק יודע לברך להכניסו א׳ מהעומדים שם מברך דשליח ב״ד הוא וכ״כ ב״י ע״ש אבודרה״ם:

ד ומ״ש ורשב״ם הנהיג וכו׳ פי׳ שינה מנהג הקדמונים והנהיג שיברך קודם המילה ודבריו ודברי ר״ת שהחזיר המנהג לקדמותו כתוב בתוס׳ פ״ק דפסחים בד״ה בלבער ובתוספות ספר״א דמילה וז״ש רבינו ור״ת כתב שאין צריך כלומר א״צ לשנות המנהג אלא יעמוד המנהג במקומו לברך על

המילה. ולפי שמדברי רבינו תם משמע שלא נחלק על רשב״ם אלא שלא לשנות המנהג אבל אם היו נוהגים באיזה מקום כרשב״ם לברך להכניסו קודם המילה היה מקובל המנהג בעיניו לברך קודם לעשיית׳ לכך כתב רבינו ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כו׳ דאף אם יש מקום שנהגו לברך קודם המיל׳ יכופו אותו לשנות מנהגם כי הוא שלא כדין דכיון דנעשית ע״י אחר איכא למיחש דילמא הדר ביה וא״כ מה שמברך זה להכניסו הוי ברכה לבטלה וכ״כ רבי׳ בא״ע סי׳ ל״ד דמה״ט יש שכתבו שצריך לברך ברכת אירוסין אחר הקידושין דילמא הדרא ביה האשה והוה ברכה לבטלה וכ״כ התוס׳ ע״ש ר״ת שהחזיק מנהג הקדמונים לברך להכניסו אחר המילה ולא קודם המילה כרשב״ם שנתן טעם כדי שתהא הברכה עובר לעשייתן דא״צ לברך עובר לעשייתן אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך אבל כשמברך אחר לא ותדע שהרי ברכת אירוסין אינו מברך אלא אחר אירוסין עכ״ל ואין לתמוה על מנהגינו לברך קודם אירוסין כהרמב״ם ספ״ג דאישות וברכת להכניסו מברכין אחר המילה כרבי׳ תם וזה נראה כדברים הסותרים זה את זה דאיכא למימר דבאירוסין ודאי אי אפשר לברך אחר אירוסין דזו ברכה לבטלה היא דמה שנעשה כבר נעשה וכדכתב הרמב״ם להדיא אבל ברכת להכניסו עושין אותה בין מילה לפריעה דעדיין לא נעשה דמל ולא פרע כאילו לא מל ולמאי שכתבנו התיישב מה שהיה קשה לב״י דמדברי רבינו משמע דדעת רב שר שלום היא סברא שלישית והיא היא סברת ר״ת דליתא אלא סברא שלישית היא כדפרי׳ גם מה שפי׳ על ור״ת כתב שא״צ דפי׳ א״צ לברך ברכה זו עובר לעשייתן הוא דוחק אלא כדפרישית׃

ה ומ״ש ואבי הבן או המוהל וכו׳ הכי משמע מלשון ברייתא דקתני המברך אומר וכו׳ דמשמע דלא קבעו חכמים מי הוא שיברך אלא מי שזריז בו יותר ומנהגינו שהמוהל מברך לעולם ואינו ישר בעיני דלפעמים הוא ע״ה ולא די שאינו מבין אלא מדלג ומסרס התיבות ע״כ הירא את דבר ה׳ לא יניח לברך ברכה זו אלא אחד העם המיוחד שבעם ומזה הטעם לא קבעו חכמים מי הוא שיברך ברכה זו אלא לפי שאין ראוי לברך ברכה זו אלא מי שהגון אליה ופי׳ ברכה זו כבר ביארה הרב בב״י׃

ו ובנולד מהול וכו׳ כתב בש״ע גר שמל קודם שנתגייר וקטן וכו׳ אינם צריכים ברכה פסק כדברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ מילה והכי נהוג היכא דאין שם ספק ערלה כבושה אלא ודאי שהוא נולד מהול וע״ל סימן רס״ג אבל בגר שמל קודם שנתגייר וכן עבד שמל קודם שנכנס ליהדות ומטיפים מהן דם ברית צריכין ברכה דלא כש״ע עיין בסימן רס״ו׃

ז כתב הרמב״ם שאין מברכין על אנדרוגינוס מפני שהיא ספק טעמו שפוסק כרבי יוסי דברייתא דאנדרוגינוס בריה בפ״ע הוא כלומר בריה משונה וספק אם הוא זכר או נקבה ור״י פסק כברייתא דר׳ סימאי דזכר הוא וחייבין עליו סקילה משתי מקומות כדאיתא ס״פ הערל וב״י הביאו ע״ש. ואיכא לתמוה בדברי רבינו טובא דבא״ח סימן ש״ל פסק בסתם בדין מילה באנדרוגינוס דאין מחללין עליו השבת א״כ פסק כהרמב״ם דספק הוא וכך פסק בסימן תקפ״ט בדין שופר בסתם גם בי״ד סימן קצ״ד פסק בסתם דהיולדת טומטום ואנדרוגינוס נותנים לה ימי טומאה של נקבה אלמא דמחשיבו ספק כמו טומטום וכן כתב ע״ש הרא״ש בדין בכור בהמה סימן שט״ו שהוא ספק וטעמו משום דפלוגתא דרבוותא הוא אי הלכה כר׳ יוסי דברייתא אי לאו עיין עליו בס״פ על אלו מומין וכך פסק בא״ע סימן כ״ב בסתם בדין ייחוד דספק הוא וכך פסק בח״מ סימן ר״פ בסתם דאנדרוגינוס ספק הוא אבל בא״ע סימן מ״ד בדין קידושין כתב דהרמב״ם ורב אלפס כתבו דטומטום ואנדרוגינוס קידושי ספק הן וצריכין גט מספק בין שהן קדשו או שקדשם איש והתוספתא כתבו דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ושכן הוא מסקנת הרא״ש וכ״כ בא״ע סימן קע״ב דלהרמב״ם ורב אלפס אינו בר חליצה וייבום ולר״י והרא״ש זכר גמור הוא וכאן כתב מחלוקת הרמב״ם ור״י ולא הכריע ובסימן רס״ו כתב ג״כ מחלוקת רמב״ם ור״י ולא הכריע וכתב שרב אלפס כתב שדוחה שבת א״כ מ״ש בשם רב אלפס והרא״ש בא״ע הוא סותר למ״ש בשם רב אלפס לקמן בסימן רס״ו ובשם הרא״ש בסימן שט״ו ואפשר ליישב לרב אלפס דבכל דוכתא סבירא ליה דאנדרוגינוס ספק חוץ מלגבי מילה דדוחה שבת משום דפסק כרבי יהודה דמתיר באנדרוגינוס כדיליף לה מקרא מדכתיב המול לכם כל זכר כל זכר ריבוייא הוא ואף ע״ג דהלכה כרבי יוסי דברייתא דבריה בפני עצמו הוא ולכל הלכותיו הו״ל ספק אפ״ה מילתו דוחה שבת מגזירת הכתוב ואף ע״ג דבנוסחי דידן פרק ר״א דמילה כתב הרי״ף שני סברות בזה ולא הכריע צ״ל דרבינו היה גורס כך בדברי הרי״ף שהכריע דהלכה כרבי יהודה ודוקא לגבי שבת וזהו שדקדק רבינו בסימן רס״ו שכתב וז״ל ורב אלפס כתב שדוחה וכן הוא לר״י שמחשיבו זכר גמור ע״כ כלומר דרב אלפס כתב שמילה דוחה שבת דפסק כרבי יהודה וכן הוא לר״י שמחשיבו זכר גמור בעלמא שחייבין עליו סקילה אם כן ודאי ס״ל ג״כ דהוי זכר לגבי מילה שדוחה שבת אבל רב אלפס לא ס״ל כר״י להחשיבו זכר גמור בעלמא אלא אדרבה מחשיבו ספק דלא כר״י אלא לגבי מילה דוחה שבת מריבוייא דקרא ומיהו דעת רבינו עצמו הוא כמ״ש בא״ח סימן של״ו דאנדרוגינוס אינו דוחה שבת ולכן לא כתב כאן הכרעה כלל ונסמך על מה שפסק בא״ח וביתר מקומות דספק הוא אבל מ״ש ע״ש הרא״ש בא״ע בדין קידושין וחליצה דזכר גמור וגבי בכור בהמה כתב דלהרא״ש ספק הוא קשיא טובא ואפשר לומר דאף על גב דס״ל להרא״ש דלגבי איסורא זכר גמור הוא אפ״ה לגבי ממונא מצי המוחזק לומר קים לי כהני תנאי וכהני פוסקים דלאו זכר ודאי הוא והלכך לגבי בכור יאכל במומו לבעלים ולא מצי כהן להוציאו מידו. ומ״מ דעת רבינו בעצמו דלגבי איסורא נמי אזלינן לחומרא וכמו שגילה

דעתו בא״ח בדין מילה ושופר ובי״ד בדין טומאת לידה ואם כן הוא הדין בדין קידושין וחליצה ושאר איסורין דנקטינן לחומרא ולגבי ממונא אין מוציאין מיד המוחזק כמ״ש בח״מ סימן ר״פ ובי״ד גבי בכור בהמה כנ״ל׃

ח כתב בעל העיטור היכא דמיקלע מילה וכו׳ עד ובשאר תעניות מברכינן ומטעמינן לינוקא נראה דהא דאמר ומטעמינן לינוקא לאו לינוקא דאתמהיל דאם כן מאי איריא ג׳ צמות אפילו ביה״כ וט״ב נמי דבהאי ינוקא ליכא למימר דילמא אתי למיסרך אלא אפילו לינוקא דהגיע לחינוך קאמר דבי״כ וט״ב אסור משום דילמא אתי למיסרך כדאיתא ס״פ בכל מערבין דלא אמרינן זמן בי״כ משום דלא מותבינא לינוקא דילמא אתי למיסרך אבל בג׳ צומות ליכא למימר אתי למיסרך כיון דליכא איסורא בשתייה ולא קשה מאי איריא לינוקא הא ליולדת נמי שרי בג׳ צומות דאיכא למימר כיון דיולדת אינה שומעת הברכה אם התינוק נימול בבית הכנסת להכי נקט ינוקא דלעולם אישתכח ינוקא אצל הברכה בין בב״ה בין אצל היולדת א״נ לפי המנהג דגם היולדת מתענה אף בג׳ צומות קאמר דיהבינן לינוקא מיהו במרדכי הארוך סוף יומא בתשובת ראבי״ה השיג על רבינו יהודה בר יצחק וכתב וז״ל סגי ליה דיהבינן לינוקא דאתמהיל ביומא דתעניתא דגבי ינוקא כי האי לא חיישינן למיסרך וכן פסק ראב״ן דיהיב לתינוק הנימול ולא לתינוק דהגיע לחינוך אפי׳ בג׳ צומות למאי דנהגינן בהו איסורא באכילה ושתייה ואיכא למיסרך וכך הוא מנהג שלנו בין ביה״כ בין בט״ב לברך על הכוס וליתן לתינוק הנימול וכתב ראבי״ה דלא קשה א״כ לגבי זמן ביה״כ וכן בט׳ באב במ״ש נברך על הכוס ונבדיל וניתיב לקטן כי האי דאיכא למימר דילמא לא אשתכח קטן כי האי בכל המקומות והו״ל חבילות חבילות כתב ב״י דביה״כ וט׳ באב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכין על הכוס וכ״כ ב״י בא״ח סימן תקנ״ט וכן פסק כאן בש״ע ואיכא לתמוה דהלא הרמב״ן כתב דחיה כל ל׳ יום מאכילין אותה מיד בט״ב ומביאו רבינו בא״ח סי׳ תקנ״ד וכך פסק לשם בש״ע ותו איכא לתמוה דבש״ע סי׳ תקנ״ט פסק בהדיא בט״ב דאם היולדת שומעת הברכה תשתה ממנו היולדת והוינו כהרמב״ן וכאן פסק בהיפך ונראה ליישב דאע״ג דדינא הכי הוא כהרמב״ן מ״מ המנהג הוא בכל ישראל דאם אין ליולדת צער גדול במה שתתענה בט״ב מתענים והשתא ניתא דמ״ש בב״י כאן ובא״ח וכן מה שפסק בש״ע כאן דאין היולדת יכולה לשתות בט״ב לא כתב כן אלא לפי המנהג אבל מ״ש בש״ע בא״ח בסימן תקנ״ד ובסימן תקנ״ט ביכולה לאכול ולשתות הוא על פי הדין וכמ״ש הרמב״ן׃

ט ומ״ש וכתב עוד וכו׳ וא״א הרא״ש כתב בתשובה מי שיש לו ב׳ תינוקות וכו׳ וכבר נחלקו המקומות במנהגם קצתם נהגו כבעל העיטור לברך אכל חדא וחדא וקצתם נהגו לברך ברכה א׳ לשניהם כהרא״ש ורבינו משולם ס״פ כסוי הדם וכך נהגו בקראקא אבל איכא לתמוה מפני מה לא נהגו כך גבי שני חתנים אלא מצריכין ברכה לכל חדא וחדא ויותר מסתברא לברך ברכה אחת בב׳ חתנים מבב׳ תינוקות דב׳ תיניקות אי אפשר למהלוני כחדא משא״כ בב׳ חתנים לפי מנהג שלנו דהחופה היא בחצר ב״ה דאפשר להכניס ב׳ חתנים בחופה א׳ ולברך א׳ ולכן נלפע״ד דבין בב׳ תינוקות ובין בב׳ חתנים יש לברך אכל חדא וחדא ומיהו במקום שנהגו יעשו כמנהגם אבל בעיר חדשה יש לנהוג לברך אכל חדא וחדא כמו בב׳ חתנים ויהיו נזהרים שלא יביאו ב׳ התינוקות ביחד לב״ה אלא בזה אחר זה דלאחר שנימול זה יביאו השני׃

י שדר רב צמח גאון וכו׳ נראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דאע״ג דליכא אלא איתתא וגברא לא אמרינן דאיתתא תפיס לינוקא אלא גברא ליתפס ליה לינוקא דאיתתא לא מיחייב למימהל את בנה אלא גברא אידך אתא לאשמועינן דמברכין על המילה כלומר כל הברכות שהצריכו חכמים לברך כשמלין בצבור מברכין גם עכשיו כשאין שם אלא איתתא וגברא דהיינו המוהל מברך על המילה והאב מברך להכניסו ואשר קדש מברך הזריז בו יותר וז״ש והיכא דאפשר עבדינן לה בעשרה וכו׳ דליכא עיכובא בברכות בין בצבור בדאיכא עשרה בין ביחיד בדליכא עשרה׃

יא כתב הרמב״ם שאבי הבן מברך שהחיינו וכו׳ בסוף ה׳ ברכות וסוף ה׳ מילה כ״כ וטעמו משום דמצוה זו אינה מצוייה בכל עת ודומה למצוה שהיא באה מזמן לזמן אבל דעת ב״ה ור״י שאין לברך שהחיינו והכי נהוג במלכותינו ועיין בב״י האריך בזה׃

יב ומ״ש ויש אומרים שצריך לכסות ערות קטן וכו׳ כתב בית יוסף ומ״ש בשם העיטור שאין צריך דלא הוי ערוה כ״ז שאינה ראויה לביאה היא סברת הר״ר יונה שכתבתי בסמוך ואף ע״פ שהרמב״ם בפ״ג מהל׳ ק״ש כתב סתם שאסור לקרות כנגד ערות קטן כיון דרוב הפוסקים ס״ל דשרי והרא״ש ג״כ התיר לענין מילה מיהא הכי נקטינן עכ״ל ואיכא לתמוה בהא דמפרש דלהרמב״ם דאוסר לקרות ק״ש כנגד ערות קטן אוסר גם כן לברך על מילת קטן עד שיכסה ערותו דהא כתב הרב בפ״ג מהל׳ מילה והמל אדם גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך ואח״כ מגלהו ומל אותו עכ״ל אלמא דדוקא בגדול צריך לכסות אבל לא בקטן והכי משמע מדברי הרי״ף פר״א דמילה והסמ״ג בהל׳ מילה מיהו במרדכי פר״א דמילה כתוב ע״ש ראבי״ה דמדת חסידות הוא לכסות אפילו בקטן אלא שכתב דאם לבו נוקפו ובמהול מוטב שיגלה מיד וכו׳ עכ״ל והכי נקטינן׃

יג בדברים שבין בני מזרח וכו׳ ובני מערב מוהלין על העפר מן הדא דכתיב גם את וגו׳ כלומר דכיון דקאמר קרא דבשביל זכות דם הברית הוציאנו מבור אין מים בו וקשה מה ענין זה לזה אלא בע״כ דמצות דם הברית היא למימהל על העפר דטומנין את הערלה בעפר שאין בו מים ולכן בזכות

הטמנה זו הוציאנו הוא יתברך מבית האסורין שהיינו טמונין בבור בתוך העפר:

יד אתשיל מקמי רב יהודה גאון וכו' ובלבד שלא יעשה כן בשבת וכו' פי' הזהיר שלא למול בשבת ע"ג עפר אפילו הכינו מאתמול גזירה שמא ישכח מלהכין עפר ויביא עפר מהחוץ מה שאיננו מוכן ולכן לא ימולו כלל בשבת על העפר וכ"כ בספר העיטור בהך דרב יהודאי גאון גזירה שמא יביא עפר מבחוץ ואיכא לתמוה אדברי ב"י שהביא הך דס' העיטור ואפ"ה פי' דברי רב יהודאי דאם הכין עפר בע"ש שרי למימהל בשבת והא ליתא לדידיה דאוסר אפילו בהכין עפר מע"ש מטעם גזירה מיהו העולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש:

סימן רסו

א מילה בין בזמנה בין שלא בזמנה דותה צרעת וכו' ברייתא פר"א דמילה (דף קל"ב) מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה ואמרינן בלישנא בתרא מ"ט דאתי עשה ודחי לא תעשה וכ"כ הרמב"ם בפ"א דמילה:

ב ומ"ש אבל אם לאחר שנימול וכו' פשוט הוא דאין מצוה דרבנן דוחה לא תעשה שבתורה:

ג ומ"ש ושבת וי"ט וכו' שם בברייתא:

ד ומ"ש ואפי' בזמנה וכו' שם ריש פירקין פליגי בה ר"א ור"ע ואיפסיקא בגמרא (דף קל"ג) כר"ע דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת כיצד מלין ועושין וכו' משנה שם (דף קל"ג) עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנים עליה איספלנית וכמון וכו' ובגמרא מכדי קתני כולהו. כל צרכי מילה לאתויי מאי. לאתויי הא דת"ר המל כ"ז שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה פירש על הציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר וכבר כתבתי בסי' רס"ד דלרבי' הך ברייתא בין בשבת בין בחול מיירי ואינו חוזר דקתני לצדדין קתני בחול א"צ לחזור ובשבת אסור לחזור על ציצין שאינן מעכבין את המילה.

ה ומ"ש וב"ה כתב דאע"פ שאין מעכבין חוזר אף על פי שפירש טעמו דבגמרא מוקמינן להך ברייתא כתנאי אלמא דלאו הלכתא היא ומה שכתב והרא"ש לא כתב כן כלומר מדהביא ברייתא זו בפסקיו בסתם ולא כתב כך כמו בעל העיטור אלמא דס"ל דהילכתא כהך ברייתא גם הרי"ף בפר"א דמילה כתב הך ברייתא בסתם והרא"ש כמשך אחריו וכ"כ הרמב"ם בפרק שני דהלכות מילה והכי נקטינן ומה שצריך להתיר המציצה פי' רש"י דאתא לאשמועינן דאע"ג דהוא עשיית חבורה שאין הדם ניתק מחיבורו אלא ע"י המציצה עכ"ל וכ"כ הר"ן ובמקצת ספרי רש"י כתוב אלא ע"י חבורה וה"א בגמרא:

ו ומ"ש ונותנים עליה איספלנית ומפרש בגמרא כי לא עביד איספלנית סכנה הוא והכי נמי כי לא עביד מציצה סכנתא הוא ומחללין עליה שבתא:

ז ואיזו הן מכשיריה אין עושין סכין למול בו ולא מביאין אותו ממקום למקום מבואר לשם במשנה ריש הפרק דלר"א שרי להביאו ממקום למקום דרך ר"ה דהוי איסורא דאורייתא ושרי נמי לעשות סכין ולר"ע אסור והלכה כר"ע:

ח ומ"ש ואפי' להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין וכו' שם ר"פ ר"א דמילה (שבת דף ק"ל) מימרא דר' אבא בר רב אדא א"ר יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאוהו בשבת ואסיקנא דעבדו כר"ש במשנה ר"פ כל גגות דמתיר לטלטל מחצר לגג ומגג לקרפוף ואפילו הן של בעלים הרבה ולא ערבו יחד דלא אסרו מרשות לרשות אלא בתים ודוקא בששבת האיזמל באחד מהן כלומר בגג או חצר מותר להביאו מזה לזה ואע"פ שערבו חצרות עם בתים ושכיחי מאני דבתים בחצר לא גזרינן דילמא אתא נמי לאפוקי מאני דבתים שבחצר זו לחצר זו אבל אם שבת האיזמל בבית אסור להוציאו מן הבית ולהביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא עירבו דלא מיבעיא היכא דלא עירבו בני בתי החצר דאפילו מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית אלא אפילו עירבו ומטלטלים מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית מחצר זו לחבירתה שלא עירבו וא"ת אפילו שבת האיזמל באחד מהן היאך הביאוהו לבית שהתינוק בו למול אותו כיון דאף לר"ש אסור לטלטל מבית לאחד מהן ומאחד מהן לבית ואפשר לומר דהבית שבחצר שהתינוק היה בו לא היה בו דיורין משקדש היום דנידון כחצר וכמבוי וביום השבת עצמו הכניסו בו התינוק וגם האיזמל דכיון דלא היה בו דיורין משקדש היום הו"ל שבת שהותר ושוב לא יאסר כמו שפסק הרא"ש בפרק כיצד משתתפין וכדכתב בא"ח סימן שע"א אי נמי י"ל דהתינוק היה בחצר או במבוי שלא עירבו:

ט ומ"ש וב"ה לא התיר אלא כשלא עירבו וכו' טעמו דפסק כרב דקאמר הכי אליבא דר"ש בפרק כל גגות (עירובין דף צ"א) אבל התוספתא בפר"א דמילה בד"ה מי גרם (דף קל"א) והרא"ש בפרק כל גגות כתבו דכשמואל ור"י קי"ל דבין עירבו בין לא עירבו שרי לר"ש כששבת באחד מהן:

י ומ״ש ויש מחמירין וכו׳ כ״כ הרי״ף בשם רבוותא בפר״א דמילה דלית הילכתא כר״ש לגבי איזמל וסתר הרי״ף דבריהם והעלה דהלכה כר״ש אף לגבי איזמל וכ״כ הרא״ש לשם ואיכא לתמוה אדברי רבינו שהביאו הך סברא דיש מחמירין דכיון דדחו להו הרי״ף והרא״ש א״כ ליתא להך סברא ואפשר דכיון דהרמב״ם ס״ל כהנך רבוותא ס״ל לרבינו דנכון להחמיר כוותייהו ואין מהנדזין אותו וז״ל הרמב״ם ולא מביאין אותו ממקום למקום ואפילו במבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר וכו׳ עכ״ל אלמא דאף על גב דבפ״ג דעירובין פסק הרמב״ם דהלכה כר״ש דגגות וחצרות וקרפיפות ומבואות שלא ערבו כולן רשות אחת הן ומטלטלין בכולן בלא עירוב כלים ששבתו בתוכן אפ״ה פסק כאן גבי איזמל שלא להביאו מחצר לחצר במבוי שאינו מעורב ובע״כ צ״ל דהרמב״ם פוסק כרבוותא וכהירושלמי דלית הלכתא כר״ש באיזמל אלא הלכה כר״ע דכל שאפשר לעשותה מע״ש אינה דוחה את השבת ואפילו עירוב אינו נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר להביאו מע״ש גם הסמ״ג בהל׳ מילה עשין כ״ה הביא לשון הרמב״ם דאין עירוב מדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר וכו׳ אלא שאח״כ כתב דר׳ יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע״ש והביאו בשבת כר״ש דשרי דרך גגות וכו׳ ומעשה רב עכ״ל משמע שכוונתו לומר דכך הלכה כר״ש אף באיזמל דמעשה רב אלא דכדי לחוש לחומרא ראוי שלא לדחות השבת מפני הבאת איזמל אף באיסור דדבריהם וכדברי הרמב״ם וכן כתב הסמ״ק קנ״ז דמכשירי מילה אין דוחין את השבת לא באיסור תורה ולא באיסור דברי סופרים ונראה דמש״ה כתב רבינו ויש מחמירין דאם היה כוונתו על רבוותא שפסקו כך הלא לדידהו מדינא אסור ולמה קרא אותם בשם מחמירין אלא ודאי כוונתו על הסמ״ג והסמ״ק ויתר אחרונים שתופסים עיקר כהרי״ף ורוב פוסקים דמדינא שרו ולא כתבו סברא זו דרבוותא אלא כדי לחוש להחמיר באיסור שבת דחמירא:

יא אין שוחקין להם סממנין וכו׳ ברייתא שם ריש (דף קלד) ת״ר דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה בי״ט שוחקין לה כמון וטורפין לה יין ושמן. והכי משמע ממשנתינו מדתני ונותנים עליה אספלנית וכמון ולא תנא עושין לה אספלנית ושוחקין כמון אלמא דלא שרי לעשות אספלנית ולשחוק כמון אלא ליתן עליה אספלנית וכמון שהכינו מע״ש ותנן נמי אם לא שחק יין ושמן וכו׳ אלמא דאסור לשחוק ולטרוף לכתחלה בשבת אלא דוחין את המילה עד למחר.

יב ומ״ש לא שחק וכו׳ עד אפילו מחצר אחרת שלא ערבה הכל משנה שם. ומ״ש טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אע״ג דשנינו לא טרף יין ושמן נותן זה לעצמו וזה לעצמו ומשמע דדוקא נתינה דכל א׳ לעצמו שרי אבל לטרוף אסור כל עיקר מ״מ מדקאמר בגמרא דלר״מ שרי לטרוף יין ושמן לחולה אלא דלתינוק הנימול אע״ג דג״כ חולה הוא אפ״ה כיון דבעינן לטרפו ולערבו לתינוק יפה יפה אסור ופרכינן לטרוף לו ולא יערבנו יפה יפה ופרקינן היינו דקתני נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ופי׳ רש״י שמערבו ואינו טורף יפה יפה אלמא דשרי לטרוף זה לעצמו וזה לעצמו ולערבו אלא שאינו מערבו יפה יפה והב״י כתב דאסור לטרפו ולערבו כלל ותימא הלא כתב רבינו להדיא טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אלמא דמתיר לטרפו אלא שלא יטרפנו יפה יפה אלא כדפרישית דדברי רבינו הם למאי דמסיק בגמרא:

יג ומ״ש אין עושין לה חלוק וכו׳ עד ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא ערבה דאלמא דרך ר״ה לא יביא היינו דוקא קודם שנימול דאם לא אפשר אלא דרך ר״ה תדחה המילה עד למחר אבל לאחר שנימול אע״ג דלא אפשר אלא דרך ר״ה שרי דכיון דנימול כבר ואיכא סכנה אפילו להבעיר אש ולהחם חמין ולשחוק כמון ולהביא דרך ר״ה בלא דרך מלבוש נמי שרי דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש כמו שיתבאר בסמוך אבל הר״ן כתב בשמועה זו וז״ל ועוד דכורך על אצבעו ומביא דרך ר״ה וכו׳ משמע דס״ל דאפילו קודם שנימול שרי להביאו דרך ר״ה כיון דאין בו איסור דאורייתא דמוציאו דרך מלבוש דכורך על אצבעו ודלא כב״י דנדחק לפרש דלאו ר״ה ממש קאמר וכו׳ ע״ש. כך. נראה להדיא מדברי רבינו דמיירי הכא בקודם שנימול אבל הר״ן שם כתב ע״ש הרז״ה והרשב״א דמה שהתירו לכרוך על אצבעו ולהביאו ולא דחו את המילה בכך כשם שדחו אותה מפני הבאת איזמל אפילו דרך גגות וקרפיפות היכא ששבת. בתוך הבית איכא למימר דאי אתידיע מילתא מקמי מילה אה״נ ומתני׳ בדלא ידעי עד אחר המילה ואפ״ה כל כמה דאפשר לשנויי משנינן עכ״ל ומביאו ב״י ותימא דפשטא דכולה מתני׳ ודאי מיירי בקודם שנימול ומכינין כל מה שצריך לו אחר המילה וקאמר דאם לא הכינו לו דלא שחק כמון ולא טרף לו יין ושמן וכו׳. והכי נקטינן דאף קודם שנימול מכינין לו דלועס כמון בשיניו וטורף יין לעצמו ושמן לעצמו וכורך סמרטוט על אצבעו דרך מלבוש וכו׳ הכל קודם שנימול וכדמשמע להדיא מדברי רבינו שכתב כל סדר הדינים קודם שנימול ואח״כ כתב מלו הקטן בשבת ואח״כ נתפזרו וכו׳: כתב הר״ן והיכא דאישתפוך חמימי א״נ אבדור סמני לאחר המילה פשיטא דמחממין ושוחקין מפני הסכנה מיהו כל היכא דאפשר לשנויי משנינן וכדתנן לא שחק לה כמון מע״ש לועס בשיניו ונותן עכ״ל ונראה לפע״ד דהא דקאמר דבעינן לשנויי אם אפשר לשנויי לא קאי אלא להיכא דאבדור סמני אבל באישתפוך חמימי דהיא לרחיצת כל גופו דחולה שיש בה סכנה היא לא בעי לשנויי מידי דהוה אשאר חולה שיש בו סכנה דמחללין עליו את. השבת ולא בעינן לשנויי במידי ומתני׳ דלועס את שיניו מיירי קודם שנימול דמכינין. הכמון שצריך לאחר המילה התם ודאי כיון דאפשר לשנויי משנינן אבל לאחר שנימול דהסכנה מזומנת עושין הרפואה בלא שינוי ותו דאפילו את״ל דלועס בשיניו מיירי אף

לאחר שנימול אפ״ה שאני כמון שאינה באה אלא לרפאות מכת המילה גרידא צריך שינוי אבל רחיצת חמין שהוא לרפאות חליו של תינוק לאחר המילה כיון דאיכא סכנת נפשות לא בעי לשנויי כנ״ל:

יד מלו הקטן בשבת ואח״כ נתפזרו וכו׳ משמע להדיא דאי אישתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה תדחה המילה כדי שלא יחללו שבת לאחר המילה באיסורא דאורייתא והכי משמע מדברי הרי״ף והרמב״ם ושאר פוסקים ודלא כהרמב״ן דמתיר למול לכתחלה אפילו נשפכו חמימי דבתר מילה מקמי מילה כמ״ש הר״ן בשמו ומביאו ב״י והכי נקטינן דלא כהרמב״ן וכ״כ ב״י:

טו ומ״ש ואפילו ביום הג׳ שחל להיות בשבת וכו׳ משמע דוקא ביום המילה וביום הג׳ אבל לא בשני וכן נראה מדברי הרמב״ם פ״ב דה׳ מילה אבל ה׳ המגיד בשם הרשב״א והרמב״ן כתבו דכ״ש יום שני ויום שלישי לרבותא נקטיה ויש להחמיר כסברא הראשונה:

טז ומ״ש אבל לפני המילה אסור אפילו לומר לנכרי וכו׳ כך כתב הרי״ף והרא״ש ס״פ ר״א דמילה וכ״כ הרמב״ם ספ״ב דה׳ מילה דלא כבה״ג דמתיר אמירה לנכרי אפילו במלאכה גמורה לגבי מכשירי מילה ובעל העיטור מתיר עוד אף לגבי שאר מצות אמירה לנכרי ולכן התיר לומר לנכרי להדליק לו את הנר לסעודת שבת וזהו שכתב רבינו ויש דעות אחרות שמתירות אמירה לנכרי וכו׳:

יז וכל המכשירים וכו׳ ברייתא פר״א דמילה:

יח וכתב הר״א הלוי וכו׳ טעמו דאע״ג דמקרא מרבינן ביום אפילו כשבת מ״מ לרבי יהודה דמקלקל בחבורה פטור איכא צד קולא באחר דלא נתכוין לתקן את התינוק אלא לקיים המצוה וכיון דמקלקל בחבורה פטור אינו עובר איסורא דאורייתא אבל אב דמכוין לתקן את בנו דע״י שמלו נעשה ישראל שלם ואפילו לא נתכוין לכך אפ״ה פסיק רישיה הוי לגבי דידיה משא״כ אחר דלא מקרי תיקון לאו פסיק רישיה הוא וליכא איסורא דאורייתא וכך פסק הרמב״ם ספ״א דהלכות שבת דהלכה כר׳ יהודה דמקלקל בחבורה פטור כ״כ בת״ה סימן רס״ה וכתב עוד דמנהג העולם דהאב על בנו אפילו היכא דאיכא אחר מתרי טעמי חדא דאפילו לרבי יהודה חבורה דמילה חשיב תיקון משום קיום מצות מילה וא״כ אין חילוק בין האב לאחר לעולם הוי תיקון דשניהם מכוונים לקיים מצות מילה וכ״כ התוס׳ אידך דקי״ל כר״ש דמקלקל בחבורה חייב וחבורה דמילה חשיב תיקון בין באב בין באחר ופסק עוד דאם כבר מל פעם אחת מותר ואפילו אם הוא אביו ע״כ וכן פסק בש״ע ולפעד״נ דאין להחמיר באב טפי מבאחר וכמו שהעיד בת״ה דכך הוא מנהג העולם שלא ליזהר בהך הוראה דר״א הלוי מכל מקום אין לנהוג קולא למול בשבת אם לא מל אלא פעם אחת אלא לפחות בדמל שני פעמים יש להקל דקי״ל בהא כר׳ דבתרי זימני הוי חזקה דהא קמן דכתב בת״ה שגדול אחד היה מסופק אם יכול למול בשבת הואיל ולא איתחזיק בג׳ זימני עכ״ל א״כ מסתמא לא נסתפק אלא אם יש להורות בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה או כרשב״ג דבתלתא זימני הוי חזקה:

יט ספק אם הוא זמנה וכו׳ משנה ובריייתא בפר״א דמילה. ומ״ש ואפילו לא הוציא אלא ראשו וכו׳ בפ׳ יוצא דופן בעובדא דאתא לקמיה דרבא וע״ל סוף סימן רס״ב. ומה שהביא ב״י בשם העיטור בדין שיעור בין השמשות הלשון מגומגם ובארתי דבריו בתשובה והמסקנת הלכה למעשה בינוקא דאיתיליד בסמוך לשקיעת החמה אין להקל לעשות המילה בשמיני אפילו בחול כ״ש בשבת אלא א״כ בדאיכא עדיין שלש רבעי מיל קודם התחלת יציאת הכוכבים דהיינו ב״ה דר׳ יהודה ואיכא נמי שיעור ב״ה דר׳ יוסי שהוא מתאחר אחר ב״ה דרבי יהודה וכל זה הוא ספק יום ספק לילה ועדיין לא התחילה החמה לשקוע ואם נולד קודם הזמן הזה נימול לשמיני הא לאו הכי תדחה המילה:

כ קטן שהוא נולד כשהוא מהול וכו׳ כל זה בפר״א דמילה וע״ל בסימן רס״ה ובמ״ש לשם בס״ד:

כא מי שנולד בחדש שביעי לעיבורו והוא שלם וכו׳ והנולד לח׳ אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו׳ משמע מדבריו מדכתב בתחלה בסתם והוא שלם ואחר כך כתב אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו׳ אלמא דבתחלה מיירי שאינו שלם בשערותיו ובצפרניו אלא שהוא שלם באיבריו וכיון שנולד בחדש שביעי ה״ה כילד של קיימא לכל דבר פי׳ לטלטל אותו ולפקח עליו את הגל ומלין אותו בשבת ואפילו אינן ז׳ שלימין מיום הטבילה דקי״ל היולדת לז׳ יולדת למקוטעים אבל הנולד לשמנה מיום הטבילה אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו אפילו נולד ודאי לח׳ פי׳ כגון בבתולה שלא נבעלה כי אם יום אחד ושוב לא בא עליה אפ״ה חשוב בר קיימא אף לפקח עליו הגל ומלין אותו בשבת וא״צ לומר היכא דאינו ודאי בן ח׳ גמור אלא דאנו חושבין שמנה מיום הטבילה ושמא מעוברת היתה מטבילה אחרת או שמא בן ז׳ הוא דנתעברה אחר כמה ימים מיום הטבילה והוא ולד גמור דפשיטא דולד קיימא חשבינן ליה אבל אם שערו לקוי וכו׳ אף על פי שאינו ודאי בן שמנה אלא דנולד לשמנה מיום הטבילה מחזקינן ליה כבן שמנה ודאי והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו כ״ש שלא לפקח עליו את הגל ואין מלין אותו בשבת:

כב ספק אם הוא בן ז׳ וכו׳ דגם אינן יכולין לכוין אם הוא בן ז׳ או בן ח׳ מיום הטבילה ואפילו לא גמרו שעריו וצפרניו וכדמסיק מלין אותו ממה נפשך וכו׳ אבל אם הוא נולד לשמנה אף על פי שאינו בן שמנה אלא מיום הטבילה אין מלין אותו ממ״נ דדוקא בספק בן ז׳ דשמא קעביד מצוה. אם בן שבעה הוא מלין אותו ממ״נ אבל בן שמנה מיום הטבילה לא שרינן לחתוך בשר המת בשבת דמ״מ איסורא דרבנן קעביד וכיון דלא גמרו שערו וצפרניו מסתמא נפל הוא הכי מוכחן פשט השמועות בפר״א דמילה (דף קל״ה) ובפרק הערל (יבמות דף פ׳) ומביאו ב״י:

כג לשון הרמב״ם מלין אותו בשבת וכו׳ ויראה מדבריו שר״ל כשגמרו שעריו וצפרניו וכו׳ דעת רבינו דמדכתב הרמב״ם תחלה מי שנולד בחדש השמיני אם היה שלם בשעריו ובצפרניו הרי זה ולד שלם ובן ז׳ הוא אלא שנשתהה ומותר וכו׳ אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה״ז בן ח׳ ודאי וכו׳ ואח״כ כתב מי שנולד בחדש ז׳ לעבורו אם נולד שלם ה״ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק בן ז׳ ספק בן ח׳ מלין אותו בשבת עכ״פ אם בן שבעה הוא ושלם הוא בדין הוא שידחה שבת וכו׳ אלמא מדכתב בתחלת דבריו מי שנולד בחדש הח׳ אם היה שלם בשערו ובצפרניו וכו׳ א״כ הא דכתב בסוף דבריו בסתם אם נולד שלם כו׳ וכן מ״ש אם בן שבעה הוא ושלם וכו׳ ודאי נמי רצונו לומר שלם בשערו ובצפרניו כמ״ש תחלה בפי׳ דאם היה ר״ל בסוף דבריו שאינו שלם אלא באיבריו בלבד אבל לא גמרו שעריו וצפרניו היה לו לפרש ולכך כתב רבינו ויראה מדבריו שר״ל כשגמרו שעריו וצפרניו והשיג עליו ואמר ונראה דאפי׳ לא גמרו וכו׳ וב״י הקשה דהלא רבינו עצמו כתב תחלה מי שנולד בחדש ז׳ לעיבורו והוא שלם ור״ל שלם באיבריו בלבד ולא גמרו שעריו וצפרניו ולמה לא היה מפרש כך גם דברי הרמב״ם ואינה קושיא דרבינו ודאי כיון שכתב תחלה בסתם והוא שלם ואח״כ פירש וכתב בנולד לח׳ אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו מוכח להדיא דמ״ש בתחלה בסתם והוא שלם אינו אלא שלם באיבריו מדלא פירש תחלה שלם בשערותיו ובצפרניו אבל ברמב״ם כתוב איפכא תחלה כתב שלם בשערותיו ובצפרניו ואח״כ כתב בסתם אם נולד שלם וכו׳ א״כ מסתמא כל מ״ש אח״כ בסתם והוא שלם נמי בשלם בשערותיו ובצפרניו קאמר וכדפרי׳ וק״ל: עוד כתב ב״י וז״ל ועוד יש לתמוה עליו היאך עלה על דעתו לפרש כן דברי הרמב״ם דאי בגמרו שערו וצפרניו מיירי היאך היה אפשר לו לומר ואם בן ח׳ הוא כמחתך בשר בעלמא הוא דהא כיון שגמרו שערו וצפרניו אפי׳ הוא בן ח׳ ודאי מלין אותו בשבת וכו׳ עכ״ל וגם זה לא קשיא כלל דה״ק אם בן ז׳ הוא שנולד בחדש השביעי א״נ אפי׳ נולד בחדש השמיני נמי בן ז׳ הוא אלא שנשתהה בדין הוא שידחה שבת ואם בן שמנה הוא שנולד בחדש הח׳ ולא היה ראוי להיולד אלא בט׳ ויצא קודם שנגמר הז׳ שמל כמחתך בשר הוא ונראה דמה שלא כתב הרמב״ם האי טעמא דממ״נ גם בנולד בשמיני וגמרו שערו וצפרניו הוא לפי דבנולד בשמיני כיון דגמרו שערו וצפרניו מחזקינן ליה בודאי דבן ז׳ הוא אלא שנשתהה ויש למולו כשאר וולדות וא״צ לטעם דמחתך בשר הוא אבל בספק בן ז׳ ספק בן ח׳ דאיכא נמי לאסתפוקי ספק בן ששה הוא ואי בן ששה הוא אפי׳ גמרו שערו וצפרניו ודאי נפל הוא ואין למולו בספק אלא מטעם מחתך בשר בעלמא הוא לפיכך לא קאמר האי טעמא אלא גבי ספק ולא גבי ודאי לא בודאי בן ח׳ ולא בודאי בן ז׳ דבודאי בן ז׳ נמי לא קאמר הרמב״ם לפי הבנת רבינו דמלין אותו בשבת אלא בדגמרו שערו וצפרניו ומחזקינן ליה בולד של קיימא ודאי ולא בספק שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי אבל בדלא גמרו שערו וצפרניו חיישינן שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי כל זה היה נראה לו לרבינו מדברי הרמב״ם והשיג עליו ואמר דבבן ז׳ ודאי מלין אותו בשבת אפי׳ לא גמרו שערו וצפרניו וספק בן ז׳ ספק בן ח׳ דמלין אותו בשבת ממ״נ ג״כ אפי׳ לא גמרו שערו וצפרניו אלא דבבן ח׳ ודאי אם לא גמרו שערו וצפרניו אין מלין אותו כיון דנפל ודאי הוא למה יחתך בשר המת בשבת ויעבור באיסור דרבנן כדפרישית מיהו אין הבנת רבינו צודקת בדברי הרמב״ם אלא אין ספק דמ״ש הרמב״ם דבנולד בחדש השביעי שלם מלין אותו בשבת וכן בספק בן ז׳ ספק בן ח׳ דמלין אותו בשבת ממה נפשך אף בדלא גמרו שערו וצפרניו אלא שלם הוא באיבריו בלבד נמי מלין אותו בשבת וכדעת רבינו הוא ג״כ דעת הרמב״ם וכ״כ ב״י והוא האמת:

כד כתב הרא״ש ספק בן ז׳ ספק בן ח׳ אין מחללין עליו שבת ואיני מבין וכו׳ פי׳ הרא״ש כתב הך ברייתא דספק אין מחללין בפ׳ ר״א דמילה ופירש דהיינו בשלא גמרו שערו וצפרניו וכו׳ ורבינו ודאי מפרש נמי בשלא גמרו כהרא״ש אלא דס״ל דלית הלכתא כהך ברייתא דהא מוקמינן לה במכשירי מילה ואליבא דר״א דאמר מחללין במכשירין מיהו בספק אין מחללין ולית הלכתא כר״א דאפי׳ בודאי מילה נמי אין מחללין במכשירין אבל במילה עצמה אף בספק מחללין אף על גב דלא גמרו והא דאמר בהערל דדוקא בגמרו מחללין אבל לא גמרו לא אינו אלא בבן ח׳ ודאי דכיון דלא גמרו ודאי נפל הוא למה יחתך בשר מת בשבת ויעבור איסור דרבנן אבל בספק בן ז׳ כיון דשמא בן ז׳ הוא וקעביד מצוה מלין אותו ממ״נ זו היא דעת רבינו דתופס פשוטה של שמועה בפר״א דמילה דמוקי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר״א אבל מילה עצמה מחללין אפילו לא גמרו אבל דעת הרא״ש דלמאי דאוקימנא בפרק הערל דהך בבא דקתני בברייתא ספק בן ז׳ ספק בן ח׳ אין מחללין איירי נמי בדלא גמרו ומילה עצמה נמי אין מחללין והא דמהלינן ספיקות אינו אלא בדגמרו שערו וצפרניו והשתא לא איצטריך לן לאוקמי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר״א אלא אליבא דהלכתא תני לה ולא קי״ל כהך אוקימתא דבספק ובדלא גמרו מהלינן ממה נפשך דליתא למסקנא וכן פי׳ ב״י דברי הרי״ף ודלא כהר״ן דתמה עליו ודעת הרא״ש הוא דעת הרי״ף ואין ספק בדבר זה שכך הוא דעתו וכך פסק הר״ר ירוחם בס׳ אדם וחוה נ״א ח״ב וכך פסק ב״י בש״ע ואף ע״ג דכתב ב״י דבעל העיטור

פסק כהרמב״ם ורבינו וכן פסק סמ״ג נקטינן לחומרא כהרי״ף והרא״ש וה״ר ירוחם דלא כהרב בהגהת ש״ע ולפי שדברי הסמ״ג בעשה כ״ח סתומים ואיכא סתירה בדבריו לכאורה דבתחלה פסק דנולד לשמיני אסור למולו בשבת ואחר כך כתב דמותר למולו ואסור לטלטלו על כן באתי לבאר דבריו וזה שבתחלה כתב מי שנולד בחדש השמיני לעיבורו קודם שתגמר ברייתו שהוא כנפל מפני שאינו חי רצונו לומר דניכר שאינו שלם באיבריו כלל ואצ״ל דלא גמרו שערו וצפרניו דבילד כזה פשיטא דאין מילתו דוחה שבת ואח״כ כתב מי שנולד בחדש השמיני ה״ה כאבן ואסור לטלטלו ואין מחללין עליו השבת פי׳ לפקח עליו את הגל דאילו מילה מותרת דמחתך בשר בעלמא הוא עכ״ל פי׳ היכא דנולד בחדש השמיני ולא גמרו שערו וצפרניו דתני בברייתא דאין מחללין עליו השבת אין זה אלא לפקח עליו את הגל אבל יכול למולו בשבת כיון דהוא ולד שלם באיבריו אינו ודאי נפל אלא ספק הוא דמיירי בנולד בחדש שמיני מיום הטבילה דאינו ודאי חדש שמיני ואיתא בגמרא פ״ר אליעזר דמילה (דף קל״ה) דמהלינן ספיקות מטעם ממ״נ וה״ה בנולד בחדש שמיני דאין חילוק בין ספק בן ז׳ ספק בן ח׳ ובין נולד בחדש ח׳ דבתרווייהו אין מחללין לפקח עליו את הגל בשבת אבל מילה מותרת משום דמחתך בשר בעלמא הוא וזהו דאחר כך אמר הסמ״ג ואומר בהלכות גדולות דלא משכחת בן ח׳ ודאי אלא בבתולה שלא נבעלה וכו׳ שהביא מה שכתב בה״ג כדי לבאר דעל הטבילה אין לסמוך כלל והוא בכלל ספק ואסור לטלטלו ומותר למולו בשבת וכל זה בדלא גמרו שערו וצפרניו והא דלא כתב סמ״ג דבנולד בחדש ז׳ מחללין עליו השבת אפי׳ לא גמרו דכיון דנשמע הכי מדיוקא מדקתני בבן ח׳ א״נ ספק אין מחללין מכלל דבן ז׳ מחללין לכך לא חשש לכותבו בפירוש אח״כ אמר הסמ״ג ואף אם הוא בן ח׳ ודאי פסק ר״י שמותר לטלטלו ולמולו אפי׳ בשבת אם אין ריעותא בשערו ובצפרניו פירוש ל״מ אם הוא ספק אלא אפי׳ אם הוא ודאי בן ח׳ וכו׳ דלא אסרו לטלטלו אלא בדלא גמרו והיינו כשיטת הרמב״ם ורבינו והוא דעת ר״י בתוס׳ בד״ה בן ח׳ (דף קל״ה) הארכתי בכל זה להוציא ממ״ש מהר״א שטיי״ן לפרש דברי הסמ״ג ולא דק. אך קשה לדברי הסמ״ג בהא דקאמר תלמודא דמהלינן ספיקות בשבת מטעם ממ״נ ופריך עלה מדתניא ספק ז׳ ספק ח׳ אין מחללין עליו את השבת אמאי נמהליה ממ״נ דהוה ליה לשנויי דהא דקתני אין מחללין בספק אינו אלא לענין לפקח עליו את הגל קאמר דאין מחללין אבל ממהל ה״נ דמהלינן ולא איצטריך לשינויא דבמכשירין קאמר ואליבא דרבי אליעזר. וי״ל דכיון דקאמר תלמודא מקמי הכי דהא דתניא ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ספק דוחה את השבת לאתויי מאי לאתויי הא דת״ר ספק ז׳ ספק ח׳ אין מחללין עליו את השבת אלמא דהך אין מחללין דתני גבי ספק לענין מילה נמי קאמר דאין מחללין ולא לענין לפקח הגל בדוקא וכאינך בבי דהך ברייתא דקתני להו לענין מילה ה״נ הך בבא דספק נמי לענין מילה קתני לה.

כה ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי ישראלית וכו׳ כתב בס׳ בדק הבית ולי נראה דאפי׳ נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצות וישראלים דנקט אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית עכ״ל. הב״י הביא הא דת״ר דאם לא חתך הציצין המעכבין את המילה אומן המל ענוש כרת מתקיף ליה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה ואסקה רב אשי הב״ע כגון דאתא ב״ה דשבת וא״ל לא מספקא וא״ל מספקינא ועבד ולא איסתפיק ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת ופירש״י ונימא אנא עבדי פלגא כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ״ל וכתב ב״י ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצות ולפ״ז יש ליזהר שלא ימולו ב׳ אומנים מילה אחת לכתחלה בשבת כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע עכ״ל ואני שמעתי ולא אבין דדוקא היכא דלא אספיק קאמר דחיובא ליכא ומינה דאיסורא מיהא איכא אבל היכא דאתא חבריה וגמר המצוה לא קא עביד איסורא ואדרבה נראה להביא ראיה מכאן דלכתחלה שרי דאל״כ לא מצי למימר להו אנא עבדית פלגא דמצוה וכו׳ דהא כופין אותו למיעבד אף אידך פלגא דלא ליעבד איסורא אלמא דליכא איסורא אף בפלגא קמא היכא דאתא חבריה וגמר המצוה וכך נוהגים היתר זה בקהלות גדולות:

סימן רסז

א מצות עשה על הרב וכו׳ כ״כ הרמב״ם והסמ״ג בה׳ מילה ומ״ש עבר הרב וכו׳ כ״כ הרמב״ם שם ובפ״ק דקידושין גבי בנו קאמרינן היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב״ד למימהליה שנא׳ ימול לכם כל זכר ולמד משם דה״ה בעבד מצווין ב״ד שלא להניחו ערל דקרא סתמא קאמר ימול לכם כל זכר. ומ״ש ואינם נימולין אלא ביום משנה בפ״ב דמגילה ומדברי הרמב״ם שם משמע דלעולם אין מלין אלא ביום אף לאותן הנימולין ליום אחד ואע״ג דמקרא דובים הח׳ ימול ילפינן ביום ולא בלילה לא חילקו חכמים בין מילה למילה אם לא במה שפי׳ הכתוב בפירוש א״נ מהקישא דימול ימול נפקא לן דאף בנימול ליום א׳ אין מלין אלא ביום וצ״ע במילה דעבדים אי בעינן ג׳ לדעת רבינו כמו במילת גרים והרמב״ם בפי״ג מה׳ א״ב לא כתב דבעינן ג׳ לא במילת גרים ולא במילת עבדים אבל רבינו דכתב גבי מילת גרים דבעינן ג׳ וכאן במילת עבדים לא כתב דבעינן ג׳ לא ידעתי טעמו ובטבילה נמי הרמב״ם ז״ל כתב שם דבין בטבילת גרים ובין בטבילת עבדים בעינן ג׳ וכ״כ הסמ״ג לאוין קי״ו ורבינו לא כתב דבעינן ג׳ בטבילת עבדים אבל בטבילת

גרים כתב דבעינן ג׳ וקשה דמ״ש ואפשר דס״ל לרבינו כיון דבטבילת הגר מודיעין אותו מקצת מצות כדתניא פרק החולץ (יבמות דף מ״ז) ולקבלת מצות בעינן ב״ד של ג׳ וכדכתבו התוס׳ סוף דף מ״ה בד״ה מי לא טבלה וכ״כ הרא״ש לחד פירושא לפיכך בעינן ג׳ בטבילת גר אבל בטבילת עבד דא״צ להודיעו אותו מקצת מצות לא בעינן ג׳ והכי משמע מעובדא דמנימין עבדיה דרב אשי (דף מ״ו) דמסריה לרבינא ולרב אחא וכו׳ דמשמע דלא הוי התם אלא הני תרתי רבנן ונראה דלטבילת שחרור נמי לא בעינן ג׳ לדעת רבינו והא דקתני התם בברייתא (סוף ד׳ מ״ז) אחד גר ואחד עבד משוחרר ואסקה רב פפא דלענין טבילה תניא אינו אלא לומר דשניהם שוים בטבילה שצריכין לטבול כשבאים לכלל ישראל אבל לענין קבלה לא הושוו דעבד א״צ לקבל בשעת טבילת שחרור וכפירש״י (דף מ״ח) וממילא משמע דלא בעינן ג׳ דכיון דלא בעינן קבלה ומדעתו אלא בע״כ משחררו א״כ לא צריך ג׳ להתנות עמהן דהא בהא תליא ומיהו בטבילת עבדים אע״ג דבעינן קבלה לרב אלפס מ״מ לא בעינן ג׳ וה״ט דבגר כתיב ביה משפט גזירת הכתוב דבעינן ג׳ כדאיתא התם (סוף דף מ״ו) אבל בעבדות לא כתיב משפט וקבלה ודאי בעינן שתהיה הטבילה לשם יהדות מדעתו לרב אלפס אבל הודעת מצות לא בעינן כמו בגר אלא מטבילו בסתם לשם יהדות להיות עבד. מיהו במקצת ספרי אלפסי בפר״א דמילה כתוב בפי׳ דבטבילת עבדות בעינן ג׳ וכן הוא בספרי הדפוס שבידנו היום ומשמע לשם דדוקא בטבילת עבדות אבל לא בטבילת שחרור כדפרי׳ אכן בספרים ישנים ליתא להא באלפסי וברמב״ם שם מבואר דבין בטבילת עבדות בין בטבילת שחרור בעינן ג׳ ונראה דטעמו דעבד נמי שייך בגירות ועליו נמי כתיב משפט לומר דבעינן ג׳ אבל דעת רבינו דלא בעינן בדידהו ג׳ כלל כדפרי׳ ונראה דנמשך לשיטת רש״י דטבילת עבדות וטבילת שחרור שניהם בעל כרחם לפיכך לא בעינן ג׳ ומיהו נראה דלכתחלה נכון שתהא הטבילה לעולם בג׳ כדברי הרמב״ם וכן מילה בג׳ כדברי רבי׳ דגם במילה בעינן משפט:

ב ושניהם יש שנימול לת׳ וכו׳ ברייתא פ׳ רבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה) פליגי בה ת״ק ור׳ אבא והביאו ב״י ופירש״י דתרי קראי כתיבי המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך ולא מפרש ביה לח׳ ימים וכתיב ובן ח׳ ימים ימול לכם כל זכר ומסתברא דהאי דמפרש ביה לח׳ היינו היכא דדמי לישראל מעליא שנולד בביתו של ישראל משקנאו דדומיא דלכם בעינן דכתיב בההוא קרא ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף הלכך לקח שפחה מעוברת וילדה ה״ז מקנת כסף דגוף שלם הוא במעי אמו וקנאו שנימול לח׳ דדומיא דלכם הוא שנולד ברשותו של ישראל וכו׳ ורבי אבא ס״ל דכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח׳ שנא׳ אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה ז׳ ימים וגו׳ וכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו והנה מ״ש רבינו כיצד לקח שפחה מעוברת ועוברה עמה וטבלה וכו׳ ר״ל דבהא אפי׳ לרבי אבא נימול לח׳ דכיון דטבלה ואח״כ ילדה אמו טמאה לידה דאילו לרבנן אפילו לא טבלה נימול לח׳ כיון שלקחה עם עוברה:

ג ומ״ש ואם אחד קונה השפחה ואחד קונה העובר וכו׳ פי׳ בהא אפי׳ לרבנן נימול לאחד אפי׳ הטבילה ואח״כ ילדה דלאו דומיא דלכם הוא כיון דאין לבעל העובר חלק באמו כך הוא לפי גירסת רש״י והרי״ף והרא״ש ואצ״ל בלקח שפחה וולדה עמה דילדה קודם שטבלה ודלא כמ״ש התוספות דבלקח זה שפחה וזה עוברה הויא דומיא דלכם ולא נימול לאחד אלא בלקח שפחה וולדה עמה וכגירסת השאילתות דליתא ותדע דהא אסיקנא דאפי׳ בלקח שפחה לעוברה דיליד בית הוא ודומה במקצת ללכם אפ״ה נימול לאחד ומשמע דאף בשפחה ישראלי׳ דכבר טבלה קמיירי כדפירש״י וה״ט משום דאין לוחלק באם א״כ כ״ש בלקח זה שפחה וזה עובר דמקנת כסף לגמרי הוא דנימול לאחד: ומ״ש אפי׳ טבלה קודם שתלד לאו דוקא דה״ה אפי׳ טבלה קודם שנתעברה כגון בשפחה דישראל דכיון דהטעם הוא דלאו דומיא דלכם הוא הואיל שאין לו חלק באם א״כ אין חילוק גם הרמב״ם בפ״א מה׳ מילה אע״ג דגורס כשאילתות פסק כפירש״י דבלקח זה שפחה וזה עוברה נימול לאחד שהרי בלקח שפחה ועוברה עמה דנימול לח׳ כתב דאע״פ שלקח העובר בפני עצמו והרי העובר עצמו מקנת כסף הואיל וקנה אמו קודם שתלד נימול לח׳ עכ״ל אלמא דוקא דקנה אמו הא לאו הכי נימול לאחד וכן עיקר ולכן אין להחמיר בזה שלא למולו עד ח׳ ודעת התוספות בזה דחויה מקמי כל הפוסקים עוד כתב הרמב״ם שם וז״ל לקח שפחה לעוברה או שלקח ע״מ שלא להטבילה לשם עבדות אף על פי שנולד ברשותו נימול ביום שנולד שהרי הנולד הזה כאילו הוא מקנת כסף לבדו וכאילו היום קנהו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ואם טבלה אמו אחר שילדה ה״ז נימול לח׳ וכתב עוד כשם שמילת בנים דוחה שבת כך מילת העבדים שהן נימולין לח׳ דוחה שבת אם חל ח׳ שלהן בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד דדילמא מקמי הכי הוה זמנייהו כרבי חמא וכך הם דברי רבינו ומ״ש ואין נימול לאחד אלא בלוקח זה שפחה וזה עוברה כלומר ואצ״ל בלוקח שפחה לעוברה כמו שנתבאר. ומ״ש או בלוקח שפחה ע״מ שלא להטבילה כבר נתבאר דהיינו אוקימתא דרב משרשיא: ודע שהרמב״ן לענין מילה בח׳ פסק בפ״א מהלכות מילה כת״ק אלא דגבי לקח שפחה ע״מ שלא להטבילה כתב ואם טבלה אמו אחר שילדה הזו נימול לח׳ ונראה שלמד כן מדאמרינן ות״ק ל״ש ליה בין הטבילה ואחר כך ילדה בין ילדה ואח״כ הטבילה נימול לשמנה ולאוקימתא דרב משרשיא היינו טעמא דנימול ליום א׳ לפי שלקחה ע״מ שלא להטבילה כלומר ולא טבלה אבל אם טבלה כיון דיליד בית הוא נימול לח׳: וכתב עוד הרמב״ם בפרק הנזכר כשם שמילת הבנים דוחה את השבת כך מילת העבדים שהם נימולים לח׳ דוחה את השבת אם חל ח׳ שלהם בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע״פ שנימול לח׳ אינו דוחה את השבת וכתב עליו הראב״ד לא ידעתי מהו זה

ההפרש ואולי מפני שהוא מסופק אם הלכה כרבי חמא דמפליג בטבילה ולענין מידחי שבת לחומרא ולא דאי וא״כ במקנת כסף שנימול לח׳ נמי איכא לספוקי כי האי עכ״ל דעתו לומר דלרבי חמא מקנת כסף דנימול לשמנה היינו בטבלה ואח״כ ילדה אבל ילדה ואח״כ טבלה נימול לא׳ ואע״ג דלענין מילה בח׳ לא חילק הרמב״ם בין ילדה ואח״כ טבלה לטבלה ואח״כ ילדה לענין חילול שבת הו״ל לחלק דילדה ואח״כ טבלה אינו דוחה שבת כמ״ש ביליד בית שטבלה אמו אחר שילדה ובאמת שאם דעת הרמב״ם היתה דמספקא ליה אי הלכתא כת״ק אי כרב חמא הקשה שפיר וכמ״ש הר״ן שספק זה עצום מאד אבל לע״ד נראה שדעתו ז״ל היתה לפסיק כת״ק ומ״ש חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע״פ שנימול לח׳ אינו דוחה את השבת הוא משום דמאי דאמרינן לת״ק דל״ש ליה בין ילדה ואח״כ הטבילה להטבילה ואח״כ ילדה הא ודאי פשיטא דקאי למקנת כסף הנימול לח׳ כיון שהוא מוזכר בברייתא אבל מספקא ליה אי קאי נמי ליליד בית הנימול לח׳ או דילמא לא קאי כיון שאינו מוזכר בברייתא ולפיכך פסק לחומרא ועי״ל שהרמב״ם מפרש דאוקימתא דרב משרשיא כיון שלקח ע״מ שלא להטבילה אע״פ שטבלה אחר שילדה כיון שלא טבלה קודם לידה מהני תנאה דלקחה ע״מ שלא להטבילה לשלא יהיה נימול לח׳ ורבי ירמיה דלא אוקמה הכי ס״ל דאפ״ה מהני טבילה דאחר לידה ונימול לח׳ ומשום דמספקא ליה אי קי״ל כרבי ירמיה או כרב משרשיא פסק לחומרא:

ד ודע שיש ט״ס בספרי רבי׳ שכתוב בהם גבי יליד בית לרבנן דלא משכחת יליד בית שנימול לח׳ אלא בלוקח שפחה לעוברה וכו׳ וצ״ל דלא משכחת יליד בית שנימול לא׳ וזה ברור:

ה הלוקח עבד גדול מן העכו״ם חייב למולו וכו׳ בס״פ החולץ (יבמות מח:) ת״ר מקיימין עבדים שאינם מולים דברי רבי ישמעאל ר״ע אומר אין מקיימין א״ל ר׳ ישמעאל הרי הוא אומר וינפש בן אמתך א״ל בלוקח עבד בין השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מדבר. ומ״ש עבד גדול כ״כ הרמב״ם בפ״א מהלכות מילה וכתבו התוס׳ והרא״ש דטעמא דאין מקיימין עבדים שאינם מולין לפי שצוה הקב״ה לאברהם למול עבדיו: ו

ו מ״ש ואם כשקנאו התנה עמו ע״מ שלא למולו מותר לקיימו שם אמר ריב״ל הלוקח עבד מן העכו״ם ולא רצה למול מגלגל עמו עד י״ב חדש לא מלחוזר ומוכרו לעכו״ם אמרוה רבנן קמיה דרב כפא כמאן דלא כר״ע דאי כר״ע הא אמר אין מקיימין א״ל רב פפא אפי׳ תימא ר״ע ה״מ היכא דלא פסקה למילתיה אבל היכא דפסקה למילתיה פסקה:

ז ומ״ש והא דאסור לקיימו בשקנאו סתם דוקא כשלא נתרצה מעולם להתגייר וכו׳ שם אהא דאמרינן ה״מ היכא דלא פסק למילתיה וכו׳ פירש״י ה״מ דאין מקיים היכא דלא קבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח״כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה והתוס׳ והרא״ש כתבו שרבינו האי פירש בהיפך ה״מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה שלא אמר בפירוש שאינו רוצה למול אלא נתרצה למול ודוחה מיום אל יום דשהויי מצוה לא משהינן אבל היכא דפסק למילתיה שלא למול אינו מחויב למולו בע״כ ומגלגל עמו י״ב חדש אולי יתרצה וכתבו התוס׳ שכן נראה לר״י ודע שרש״י פירש עוד פירוש אחר ה״מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה. שמקיימו התם אבל היכא דפסק דאמר הריני מגלגל עמך י״ב חדש ואם לא תמול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא וכתב ר״י שכ״פ הרמ״ה : רצה למול מגלגל עמו עד י״ב חדש לא מל חוזר ומוכרו לעכו״ם אמרוה רבנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כר״ע א״ל רב פפא אפי׳ תימא ר״ע ה״מ היכא דלא פסקא למילתא אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא ופירש״י ה״מ דאין מקיים היכא דלא קיבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסקא למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח״כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה לשון מורי ל״א ה״מ דאין מקיימין היכא דלא פסקא למילתא שמקיימו סתם אבל היכא דפסקא דאמר הריני מגלגל עמך י״ב חדש ואם לא תימול אמכור אותך מותר דהוה גביה כשכיר בעלמא עכ״ל. וקשיא לל״א מאי איריא י״ב חדש אפי׳ טובא כיון דהתנה וכדשלח רבין ויש לומר דרבין בדאתני בשעת לקיחתו והכא איירי בקנאו בסתם ולאח״כ א״ל הריני מגלגל עמך והלכך י״ב חדש אין טפי לא וז״ש רבינו בההיא דרבין ואם כשקנאו התנה עמו וכו׳ וכאן בדריב״ל אמר והא דאסור לקיימו כשקנאו סתם וכו׳ ונראה גם כן שלכן כתב רש״י בלשון ראשון אבל היכא דפסקא למילתא בשעת לקיחתו וכו׳ ולא כתב כך בלשון אחרון והיינו משום דללשון ראשון אפי׳ פסקיה למילתיה בשעת לקיחתו מגלגל עמו י״ב חדש טפי לא אבל ללשון אחרון בשעת לקיחתו אפילו טובא נמי כדפרישית ומיהו ללשון ראשון ודאי דשלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י״ב חדש וכדמשמע ממ״ש תחלה ה״מ דאין מקיים דלא קיבל מעולם וכו׳ דמשמע אבל אם קיבל מעולם להתגייר אפי׳ שלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י״ב חדש והא דנקט בשעת לקיחתו אינו אלא לפרש דללשון זה אפי׳ בשעת לקיחתו י״ב חדש אין טפי לא כדפרישית וכך נראה מדברי רבינו שכתב לשון ראשון והשמיט ממנו בשעת לקיחתו ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו לשון אחרון דרש״י הלא הרא״ש הביא שניהם ואפשר כיון דר״ה מפרש הא דפסקא למילתיה לענין שנתרצה למולו כלשון ראשון אלא שחולקין בדין גם התוספות בשם ר״ח פירש כן אלא שפי׳ דה״מ אדריב״ל קאי ולענין הדין תופס כלשון ראשון דרש״י א״כ כולם חולקין על לשון אחרון ולכך לא הביאו אבל הר״ר ירוחם בנתיב כ״ג בסופו הביאו עוד

הביא פי׳ אחר בשם קצת מפרשים והרמ״ה ע״ש ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא אין היתר לקיימו אפי׳ יום אחד אלא א״כ בהתנה עמו בשעת לקיחתו שלא למולו ואז לכולי עלמא מותר לקיימו לעולם והוא ערל ובזמן הזה א״צ להתנות כדכתב המרדכי וכ״כ הר״ר ירוחם׃

ח ואם מלו והטבילו בעל כרחו לשם עבדות לרש״י דינו כעבד וכו׳ בפרק החולץ כתב רש״י כל טבילות עבדים בעל כרחו הוא וכו׳ מבואר מפירושו דלכ״ע טבילת עבדים בעל כרחו ולא נחלקו רבנן ורשב״א אלא בטבילת חירות ולמסקנא הכל מודים דאף טבילת חירות בע״כ ולפ״ז הא דתניא הלוקח עבד מן העכו״ם צריך לקבל אינו אלא היכא שהטבילו לשם עבדות ואחר כך מיד רוצה להטבילו לשם חירות דכיון דלא נהג במצות אינו יכול להטבילו לשום חירות בע״כ כך פי׳ הרא״ש לרש״י וכדברי רבי׳.

ט ומ״ש ולרב אלפס אין עליו תורת עבד וכו׳ כ״כ הרא״ש וז״ל מתוך דברי רב אלפס משמע שטבילת עבדות לרבנן שיהיה מדעתו ובקבלה עכ״ל ונראה דסברתו כיון שכתב רב אלפס בסתם דעבד משוחרר א״צ לקבל דכבר קיבל עליו מעיקרא דתניא א׳ גר וא׳ לקוח מן העכו״ם צריך לקבל הא לקוח מישראל א״צ לקבל עכ״ל מדלא פי׳ כלום משמע דה״ק דבלקוח מן העכו״ם וטבלו לשם עבדות צריך לקבל אבל בלקוח מישראל שכבר קבל עליו א״צ לקבל ומימרא דריב״ל דצריך לגלגל עמו י״ב חדש הביא רב אלפס נמי בסתם משמע דלעולם אין מילת וטבילת עבדות בע״כ של עבד א״ק לפ״ז א״כ מעיקרא דמייתי בגמרא ההיא דיפת תואר למידק מינה דפליגי בטבילת שחרור ומאי דיוקא ודילמא בטבילה רבנן נמי מודו דטבילת חירות בע״כ והא דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע״כ לשם שחרור היינו משום דהיה צריך להטבילה מתחלה לשם עבדות בע״כ ולרבנן דאין טבילת עבדות בע״כ אי אפשר להגיע לטבילת חירות אבל היכא דהוה טבילת עבדות מדעתה אימא לך דיכול להטבילה לשום חירות אפי׳ בע״כ. אבל לפירש״י דכל טבילת עבדות בע״כ הן לדברי הכל ניחא דהשתא צ״ל לרבנן דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע״כ לשם שחרור וצריך לקבל וכך פסק סמ״ק כרש״י דטבילת עבדים בע״כ הן אבל הרמב״ם פסק כהרי״ף דוקא מדעתן וכך נראה מדברי סמ״ג בה׳ עבדים וכ״כ ה״ר ירוחם סוף נכ״ג שכן נראה עיקר ושכן כתב הרמ״ה וכך פסק בש״ע׃

י כתב רב יהודאי גאון עבד קטן או שוטה מטבילין אותו על דעת ב״ד זה נלמד מדאמר בפ״ק דכתובות (דף י״א) א״ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע״ד ב״ד פי׳ שהם נעשים לו כאב והרי הוא נעשה עבד ביהדות על ידיהם ומשמע שתפם שיטתו כרב אלפס דאילו לרש״י דמטבילו בע״כ לשם עבדות לא בעי דעת ב״ד כי היכי דלא בעינן דעת עבד גדול מיהו אפשר דס״ל דטבילת עבד בג׳ דמקצת גירות הוא ומשפט כתיב ביה ומש״ה קאמר ע״ד ב״ד שהוא ג׳ אלא דלפ״ז הו״ל לומר מטבילין אותו בב״ד מאי ע״ד ב״ד והא דפירש״י בהך דרב הונא ע״ד ב״ד ג׳ יהו בטבילתו וכו׳ לא היתה דעתו לומר שזה הפירוש ע״ד ב״ד אלא האמת פי׳ דלא תימא ע״ד ב״ד ושלא בפניהם אלא ג׳ צריך שיהיו בטבילתו כדין כל טבילת גר וכו׳ אבל עיקר פי׳ ע״ד ב״ד אינו אלא שהם נעשים לו אב וכמ״ש רש״י בסוף לשונו ואיכא למידק אמאי לא כתב ר״י גאון בעבד קטן שאם הגדיל יכול למחות כדאמר רב יוסף התם בגר קטן וי״ל דס״ל כרב אלפס דנראה מדבריו דפסק במטבילו ע״ד ב״ד אפי׳ בגר אינו יכול למחות דא״כ מה כח ב״ד יפה ויתבאר בהלכות גרים בס״ד׃

יא תשובה לגאון עבד שמלו רבו וחזר לגיותו וכו׳ אינו חוזר לעבדותו וכו׳ פי׳ לא תימא כיון דחזר לגיותו דין עבד עכו״ם יש לו וכשחזר ישראל וקנאו לחזור ולהכניסו תחת כנפי השכינה צריך לחזור ולהטבילו לשם עבדות אלא אינו חוזר לעבדות כעכו״ם אלא תורת יהדות נשאר עליו מטבילה ראשונה כגון ישראל מומר שחזר ליהדות דלא בעי טבילה דאינו אלא ישראל ונלקה על חטאת ועבד זה דכוותיה וכן פי׳ ב״י אבל נ״י בפרק החולץ כתב בישראל מומר שעשה תשובה דטובל הוא מדרבנן משום מעלה ע״כ ולפ״ז אף בעבד שחזר לגיותו צריך לחזור ולקבלו ומהרש״ל כתב והמנהג האידנא לטבול המומרים ושיגלחו את כל שערן מקודם וכן מצאתי וראיתי מורין הלכה למעשה עכ״ל. ועיין במה שכתבתי בהל׳ גרים בס״ד וכתב עוד בנ״י שם בשם הריטב״א דבד״מ בהקנאות וחיובים בישראל מומר בכולם כישראל הוא נידון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כעכו״ם דינא דמלכותא דינא עכ״ל. וז״ל ב״י אדברי גאון הללו לאו למימרא שאינו רשאי להשתעבד בו דהא ודאי כיון דדינא דמלכותא הוא שיכול למכרו פשיטא דדיני׳ דינא וכו׳ ומשמע מלשונו דאף בבן תורין נמי קאמר דדינא הכי הוא ואין כן דעת הפוסקים אלא בבן חורין אין גופו קנוי כמו שיתבאר בס״ד ואיכא למידק אדברי גאון דכיון שמכרו לעכו״ם ודאי דאין עליו דין עבד כנעני וכדתנן פ׳ השולח המוכר עבדו לנכרי יצא ב״ח וי״ל דהתם משום קנסא הואיל ומפקע ליה ממצות ואם כן הכא דחזר לגיותו ליכא למיקנסיה ועדיף מעבד שהפיל עצמו לגייסות דאסיקנא דהתם דמותר ליטול דמיו ואדרבה שפיר עבד דמכרו לעכו״ם ולא יצא ב״ח ולפיכך אם חזר העבד ליהדותו וחזר ישראל וקנאו מעכו״ם דינו כעבד לכל דבריו׃

יב הלוקח עבד מן העכו״ם אין הגוף קנוי לו וכו׳ מימרא דרב חמא בר גוריא. אמר רב בפרק החולץ (סוף יבמות דף מ״ה) ומפורש בסוגיא דכשמטבילין אותו לשם עבדות כדינו קנו ליה גופו לרבו ואפי׳ יאמר העבד לשם בן חורין אני טובל לא יהא ממשות בדבריו ומ״ש לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה וכו׳ שם אמר שמואל וצריך לתקפו בחים כי הא דמנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבוליה מסריה לרבינא ולרב אחא בריה דרבא א״ל חזו

דמינייכו קא בעינא ליה רמו ליה ארויסא בצואריה וכו׳ בהדי דדלי רישא אנחי ליה זולטא דטינא אריש׳ אמרו ליה זיל אמטי לבי מרך פירש״י צריך שיתקפנו לתת עליו עול מלאכה במים וכו׳ וכך הם דברי רבינו אבל הרי״ף כתב פי׳ כדי שתעלה לו טבילה עכ״ל ופי׳ הרמב״ן דעת הרי״ף לומר צריך הרב לתקפו לעבד במים כדי שתעלה הטבילה מכחו ויהא כמטבילו הוא ולא יהא כטובל לדעת עצמו וכו׳ ולפ״ז א״צ ליטול עליו עול מלאכה ועד״ז כתב גם הרמב״ם פי״ג מהא״ב ע״ש ורבינא ורב אחא דרמו ליה ארויסא בצואריה לא משום דבעי עול מלאכה דודאי אם היה אפשר להם להיות ידם תקיפה עליו במים כדי שתעלה הטבילה מכחם הוי שפיר אלא שלא היה אפשר להם אלא ע״י ארויסא דטבילת העבד היה מרחוק ממעמדם גם דברי הרא״ש אפשר לפרשם על דרך זה ולפירוש זה זולטא דטינא לא היה צריך אלא לרווחא דמילתא עשו כן להחזיקו עבד בפני הכל שלא יהא לו פתחון פה וכמ״ש נ״י ומביאו ב״י מיהו בסמ״ג לאוין קי״ו כתב וז״ל לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה וישים עליו משוי כשיעלה להראות שהוא תחת שיעבודו ובעשה פ״ז כתב לפיכך צריך לתקפו במים וכשיעלה מן המים ישים עליו דבר א׳ לומר תביא זה אל ביתי עכ״ל משמע דעול עבודה ממש בעינן וג״כ שיביא אל ביתו כההיא דזולטא דטינא דדוקא הוא ונראה דמפרש דלא קני גופיה בטבילה אלא כשהוא תחת שיעבודו משעת הטבילה עד שיבא אל ביתו שאז קונה לו רשותו ושוב לא יועיל כשיחזור ויטבול ויאמר לשם ב״ח אני טובל עצמי אבל כל זמן שלא קנה לו רשות שלו אם חזר וטבל ויאמר לשם ב״ח אנכי טובל קנה עצמו בן חורין: כתב הר״ר ירוחם בנכ״ג דמי שטבל שפחת חבירו לשם עבדות מחוייב לשלם לו הפחת שהזיקו בידים שעכשיו אינו יכול למוכרה אלא לישראל בדמים קלים וכתב ב״י אבל הרשב״א כתב דמי שפיתה עבדו של חבירו להתגייר פטור דהמשיא עצה פטור בכ״מ ואפילו בנזקי וכו׳ עכ״ד נראה מדברי ב״י שסברות חלוקות הן ולא משמע הכי אלא הרשב״א לא קאמר אלא במשיא עצה בלבד ובהא גם הר״י מודה דפטור דלא קאמר הר״י דחייב אלא במטביל בידים ובהא גם הרשב״א מודה דחייב וכ״כ בנ״י בפרק החולץ שאם ידעו ב״ד שהוא רבו של זה והטבילוהו שלא מדעת רבו חייבים לשלם מאי דהפסידוהו מדינא דגרמי ושכן היה דן רבו של הריטב״א עכ״ל ומביאו ב״י וכך תופס הרב בהג״ה ש״ע דתרוייהו הילכתא נינהו דהרשב״א ודהר״י:

יג המל את העבדים וכו׳ ברייתא ס״פ ר״א דמילה ונסחת ספרים שלנו בגמרא הוא למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלא דם ברית חקות שמים וארץ לא נתקיימו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי בא״י כורת הברית וכך הוא נוסחת הרי״ף שם וכ״כ הסמ״ג אבל הרא״ש לא גרס בא״י כורת הברית ולכן כשכתב רבי׳ נוסח הברכה בתחלה לא סיים בה בא״י כורת הברית ע״פ דעת הרא״ש וכך הוא דעת הרמב״ם פ״ג מה׳ מילה וכן כשהביא רבינו דעת ב״ה שכתב שהן שתי ברכות וחותם בא״י כורת הברית דקדק ואמר וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש שהן ב׳ ברכות כלומר בהא ס״ל כב״ה שהן ב׳ ברכות אבל לא ס״ל כמותו לחתום בא״י כורת הברית ולכן בה׳ גרים ג״כ לא כתב רבינו דחותם בה בא״י כורת הברית דכך הוא דעת הרא״ש והרמב״ם לשם. ונראה שהטעם הוא דלא כרת הוא ית׳ ברית אלא עם ישראל ולא עם הגרים ולא עם העבדים ותימה גדולה דבש״ע כאן כתב דבעבדים חותם בה בא״י כורת הברית ובה׳ גרים כתב הברכה בלא חתימה ולענין מעשה נראה כיון דפלוגתא דרבוותא הוא אין לחתום בא״י כורת הברית לא בעבדים ולא בגרים:

יד שאלו מקמי רב יהודאי גאון וכו׳ נראה דהכי פירושו שהשיב ואמר דמברך שתים דהמל מברך אקב״ו על המילה כמו בישראל דלא חילקו בברכה שקודם המילה ועוד מברך אקב״ו למול את העבדים דברכה זו מיוחדת לעבדים וכוללה במקום להכניסו בבריתו של אברהם אבינו כלומר שכוללה בתוך ברכת להטיף ממנו דם ברית שמברך במילת העבדים שניתקנה כנגד ברכת להכניסו באבי הבן והוא שאומר לאחר המילה אקב״ו למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו׳ וכ״כ התוספות ס״פ ר״א דמילה בד״ה אבי הבן והיינו לומר שגם העבדים נכללין בבריתן של ישראל הוא דם הברית מילה כדי להכניסו בבריתו של א״א. ועוד אפשר לומר שהוא סובר דאף בעבדים אומר ברכת להכניסו בבריתו של א״א וז״ש וצונו למול את העבדים כולל במקום להכניסו בשא״א פי׳ לא כיש גדולים שברכת למול את העבדים ניתקנה גם כן קודם המילה ואין מברכין עליה לבסוף כלל אלא צריך לאומרה לבסוף וכוללה בברכת להכניסו בשא״א שמברכין לאחר המילה וזה נוסחת אקב״ו להכניסו בשא״א ולמול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו׳ ואע״פ שבתלמוד לא הזכיר ברכת להכניסו במילת גרים ועבדים י״ל שלא היה צריך לפרש אלא מה שהוסיפו על ברכת להכניסו באבי הבן וכעין שכתב הרא״ש לספרים דלא גרסי בגרים ועבדים המל אומר על המילה דהיינו משום שלא היה צריך לפרש לפי שאין בה שינוי אלא בברכה שהיא במקום אבי הבן עכ״ל ודכוותה איכא לפרש בברכת להכניסו וז״ל הרי״ף בדפוסים ומאן דמהיל גר ועבד נכסי ערוה וניברך על המילה והדר לימהול ובתר דמהיל ליברוך למול את הגרים וכו׳ אלמא דשתי ברכות הן ברכת על המילה מברך קודם המילה וברכת וצונו למול את הגרים והעבדים ולהטיף מהן דם ברית מברך לאחר המילה ובאלפסי ישן הגי׳ בברייתא המל אומר אקב״ו למול את העבדים והמברך אומר למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית גם לגירסא זו ב׳ ברכות הן אחת קודם המילה ואחת לאחריה אבל הרשב״א בתשובה סי׳ שכ״ח כתב שגירסת רב אלפס הוא המל אומר למול את העבדים ולהטיף וכו׳ ולפי גירסא זו ברכה זו מברכין אותה תחלה ואין מברכין עליה לבסוף כלל וכו׳ וכן יראה מדעת הסמ״ג שאין שם אלא ברכה אחת

קודם המילה למול את העבדים ולהטיף וכו׳ והוא ג״כ דעת הרמב״ם בפ״ג אלא שנחלקו בחתימתם כמו שכתבתי בסמוך ומדברי הר״ן נראה דלאותן גדולים שאין שם אלא ברכה אחת מברך אותה לאחר המילה ולפניה ולא כלום. ולענין הלכה נראה לברך ב׳ ברכות א׳ קודם המילה ואחת לאחר המילה כמ״ש בה״ג ובעל העיטור אלא שאין לחתום בה כדפרישית בסמוך גם הרשב״א בסימן שכ״ח כתב שראה נוהגים במקומו כמ״ש בה״ג וכ״כ בש״ע והכי נקטינן. ונראה דהברכה שמברכין אחר המילה צריך לברך אותה על הכוס והכי משמע לישנא דברייתא לגירסא דמברך שתים דתני בסיפא והמברך אומר אקב״ו למול וכו׳ כי היכי דתני ברישא במל בנו והמברך אומר אשר קידש ידיד וכו׳ ומשמע דכי היכי דהתם בעי כוס הכא נמי בעי כוס. עוד נלפע״ד כיון דברכה זו כוללת ברכת להכניסו בשא״א דרבו של עבד יברך אותה דעליו מוטל להכניסו בברית ולא דמי למל בנו דמברך אותה אחד העם כדלעיל בסימן רס״ה דשאני התם דכבר בירך האב ברכת להכניסו משא״כ הכא דברכה זו היא במקום ברכת להכניסו ועוד שלפי פי׳ השני שכתבתי בדברי רב יהודאי גאון משמע שברכה זו עיקרה היא להכניסו בשא״א אלא שכולל בה וצונו למול את העבדים ולהטיף וכו׳ א״כ פשיטא הוא דחיוב ברכה זו הוא על רבו של עבד: כתב הרמב״ם בפ״ג מה׳ מילה גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינן צריכין ברכה ובסימן רס״ה כתב רבינו בשם בעל העיטור שמברכין וכתב שאף למ״ד אין מברכין ברכת על המילה אבל ברכת להכניסו ואשר קידש ידיד מבטן מברכין ע״כ ולפ״ז בעבד וגר דכוללין הכל בברכה אחת מברכין כשמטיפין דם ברית שלא משום ברכת על המילה לבדה ניתקנה אלא גם משום ברכת להכניסו ניתקנה וכ״כ התוס׳ דברכה זו היא כנגד ברכת אבי הבן ועוד דנוסח ברכת ולהטיף מהם דם ברית משמעה שניתקנה מפני גרים ועבדים שכבר נימולין מקודם ועיקר מילתן הטפת דם ברית וכמ״ש הר״ן בשם הרמב״ן ובתשובת הרשב״א סימן שכ״ט האריך בזה ומסקנתו כדעת הגאונים דצריך להטיף דם ברית בגרים ועבדים שכבר נימולו וצריך נמי לברך והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש״ע בסימן רס״ה וסימן רס״ח דאינן צריכין ברכה וכהרמב״ם וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן רס״ג ובסימן רס״ה:

טו אין ע״ע נוהג עתה וכו׳ ברייתא ס״פ המקדיש שדהו:

טז ומ״ש ומ״מ מי שאינו נוהג כשורה וכו׳ עובדא דרבא ס״פ א״נ. ומ״ש וכן אם הוא מצות המלך וכו׳ ג״ז עובדא דרבא לשם וכן בפ׳ החולץ ותימא כיון דמדברי רבינו משמע דישראלים היו הנמכרים א״כ למה לא כתב דבעינן גיטא דחירותא כדפסק רבא וכ״כ נ״י ועוד תימה דהרא״ש בפ׳ החולץ הסכים לדעת רש״י דעכו״ם היו הנמכרים ורבינו סתם דבריו היפך דעת אביו ויראה דרבינו מפרש בהך עובדא שהיו לשם נמכרים ישראלים ועכו״ם ובפרק החולץ מיירי בעכו״ם הנמכרים דגופם דגופם מכור למלך בדינא דמלכותא ובעו גיטא דחירותא וכמ״ש רש״י ותוס׳ והרא״ש לשם אבל בישראלים אין גופן קנוי בשום פנים מגזירת הכתוב מהם תקנו ולא הם קונים מכם ולא נשתעבדו אלא למעשה ידיהם ובהכי אירי הך דא״נ וזהו שלא הזכירו לשם דבעינן גיטא דחירותא אלא דקאמרינן דמותר להשתמש בהם יותר מדאי אע״פ שאין ע״ע נוהג ופסק רבא דמדינא דמלכותא נשתעבדו למעשה ידיהם וקבעה תלמודא להך עובדא בפא״נ ללמד דלית בה משום רבית ולאו לענין איסור רבית איתשיל שהרי לא הזכיר לשם איסור רבית ועוד דכי היכי דבעכו״ם הנמכרים אתשיל משום דין עבדות ה״נ בישראלים הנמכרים לא אתשיל אלא משום דין עבדות ומה״ט קבע רבינו מעשה זה לפסק דין כאן בה׳ עבדים ולא בה׳ רבית גם הרמב״ם כתבו בפ״א מה׳ עבדים בדין ע״ע ולא כתב דבעי גיטא דחירותא ואח״כ בפ״ט כתב לענין עבד כנעני מלך שהיו דיניו שכל מי שלא יתן המס ימכר ה״ה כעבד כנעני לכל דבר וכו׳ עכ״ל נראה דמפרש הני עובדי בתרי גווני עובדא דפא״נ לענין עבד ישראל כמ״ש בפ״א ועובדא דפ׳ החולץ לענין עבד כנעני כמ״ש בפ״ט וכדפרי׳ לדעת רבינו והוא ג״כ שיטת הרמ״ה דבסמוך דאף בדינא דמלכותא לא קני ליה עכו״ם לישראל לגופיה אלא למעשה ידיו וכפי׳ רש״י ותוס׳ והרא״ש לשם ולשיטתם יראה דאין ע״ע נוהג כלל בזמן הזה ולא בעי גיטא דחירותא אפי׳ נמכר בדינא דמלכותא וכ״כ רש״י אין ע״ע נוהג דאינו נמכר בזמן הזה ודלא כנ״י פרק החולץ דיחיד הוא נגד כל הני רבוותא:

יז וכתב הרמ״ה נכרי דשבייה לישראל וכו׳ ובשעת מלחמה נמי דקנייה למעשה ידיו וכו׳ פי׳ לא תימא דוקא להחמיר עליו דליבעי גיטא דחירותא ויתר חומרות להשיאו שפחה ולהיות נרצע הוא דלא קני ליה לגופיה אבל כיון דקני ליה להשתעבד בו א״כ באותו שיעבוד נוהג בו דין ע״ע להקל עליו שלא לעבוד בו עבודת עבד ולצאת בשש וביובל כשפוגע בו ויוצא נמי בגרעון כסף קמ״ל דאין נוהג עמו כלל בדין ע״ע אף להקל עליו ואמר שג״כ לא דיינינן ביה כעבד כנעני להחמיר עליו דליפלח לעולם בע״כ שהרי נאמר ובאחיכם וגומר פי׳ דלעיל מיניה בעבד כנעני כתיב לעולם בהם תעבודו ובאחיכם וגומר אזהרה שלא ישתעבד באחיו בע״כ לעולם כמו בעבד כנעני דגם זה הוי בכלל עבודת פרך דכיון דמשתעבד בו לעולם הו״ל דבר שאין לו קצבה כי זה נקרא עבודת פרך אלא למעשה ידיו הוא דקנייה וכו׳ פי׳ דמדרשא זו דעבדי הם ולא עבדים לעבדים נפקא לן סוף ב״ק ופ״ק דמציעא דפועל יכול לחזור אפילו בחצי היום ומה״ט יכול לעבוד בו עבודת עבד ככל ישראל שכיר שאינו נמכר. ומ״ש יהיב ליה לרביה דמי מקנתו וכו׳ פי׳ דכיון דאין דין ע״ע נוהג בו כלל אם כן לא שייך גביה גרעון כסף שהרי אין זמן לעבדותו ואף על פי שנותן לו דמי מקנתו משלם אין בזה משום איסור רבית כדמוכח מהך עובדא דפרק א״נ דלעיל בסמוך:

יח ועבד כנעני נוהג עתה וכו׳ כיוצא בזה כתב הרמב״ם בפ״ט מה׳ עבדים זולת מ״ש רבינו או גנבו וכבשו להיות לו לעבד אינו ברמב״ם וגם תמוה הוא דמנ״ל דבגנבו קנוי לו לגופו אי משום דקי״ל גזל עכו״ם מותר ד״ת אין זה אלא בממונו אבל גופו של עכו״ם אסור לגזול ולא התירו תורה אלא ביפת תואר בכבוש וכדאיתא פ״ד מיתות (דף נ״ט) דת״ר כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ופריך אדרבה מדלא נשנית בסיני לבני נח נאמרה ולא לישראל ומשני ליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו״ם אסור ופריך ולא והרי יפת תואר ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש דפריך מגזל דיפת תואר דשרי לישראל מעכו״ם ואסור בעכו״ם מעכו״ם וכדתניא התם על גזל גנב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן עכו״ם בעכו״ם ועכו״ם בישראל אסור וכו׳ ולא קשה אמאי לא פריך מגזל סתמא דהא פשיטא ליה מדכתיב לא תעשוק את ריעך דמשמע דאזה קפיד קרא אבל גזל דיפת תואר שלא הותר אלא במלחמה א״כ לא קפיד קרא בריעו אלא באויבו כדכתיב כי תצא למלחמה על אויבך ומטעם מלחמה ומ״ש עכו״ם מישראל ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש מאחר שלישראל ניתנה הארץ לכבוש התירה התורה גזל יפת תואר במלחמה בשעת כבוש אבל עכו״ם דלאו בני כבוש נינהו יש בו איסור גזל יפת תואר אפי׳ בשעת מלחמה אבל שלא בשעת מלחמה אפילו לישראל לא הותר וכן פירש״י לשם שאין לישראל היתר יפת תואר אלא במלחמה ע״י כבוש עכ״ל הרי לך דגופו של עכו״ם אסור לגזול שלא בכבוש ואינו בכלל גזל דממונו תדע דהא תני על גזל גזל וגנב וכן יפת תואר ולא שבקיה לגזל דיפת תואר בכלל סתם גזל אלמא דדיניהן חלוקין וברמב״ם פ״ט דה״ע בדין זה דקדק ואמר וכן אם הרשה המלך לכל מי שירצה שילך ויגנוב מאומה שהיה עושה עמו מלחמה וכו׳ דמשמע דוקא מדינא דמלכותא אבל אם גנב מעצמו אין לו דין עבד כנעני ונראה לומר דדעת רבינו דאע״ג דלכתחילה אסור לגזול גופו של עכו״ם שלא בכבוש מ״מ אם עבר וגנבו וכבשו לעבד נקנה גופו לרבו מטעם חזקה של כבושי מלחמה ויאוש בעלים ויש להביא ראייה ברורה מפ׳ השולח (סוף גיטין דף ל״ז) דקאמר ממאן קני ליה משבאי שבאי גופיה מי קני ליה אין קני ליה למעשה ידיו דאמר ר״ל וכו׳ ופריך ואימא ה״מ בכספא אבל בחזקה לא א״ר פפא עמון ומואב טיהרו בסיחון אשכחן עכו״ם עכו״ם ישראל מנ״ל דכתיב וישב ממנו שבי ומשמע דלמסקנת רב פפא הדרינן משינויא קמא דקאמר דקני ליה למעשה ידיו דודאי אף לגופו של עכו״ם ועבד קני ליה שבאי דהא עמון ומואב דטיהרו בסיחון גופה של קרקע נקנית להם ואין זה אלא מטעם חזקה דכבושי מלחמה ויאוש וכ״כ נ״י בפ׳ החולץ וז״ל וה״ה אם לקחו מן העכו״ם שלקחו במלחמה דבכה״ג עכו״ם קונה אפי׳ ישראל וכל שכן עכו״ם כדאיתא בגיטין עכ״ל ונראה דמ״ש כדאיתא בגיטין הוא ממאי דאסיק רב פפא כדפרישית ומ״ש עכו״ם קונה אפי׳ ישראל היינו עבד ושפחה דוקא דשייך במצות כישראל כלשון התלמוד שאמר עכו״ם ישראל מנ״ל אבל ישראל גמור לא קני עכו״ם מולא הם קונין מכם א״נ הנ״י סובר דעל ידי חזקה ויאוש אפי׳ ישראל גמור קונה עכו״ם מוישב ממנו שבי ואזיל לטעמיה דדינא דמלכותא לענין מס מהני דקני לגופו של ישראל ובעי גט שיחרור והכי נמי במלחמה קני ליה שבאי לישראל בחזקה אמנם למאי דפרישית דדעת רוב הגאונים דגופו של ישראל אינו נקנה כלל לעכו״ם אפי׳ במלחמה נמי לא קני ליה והב״י כתב על דברי נ״י שראיה הפוכה הוא מביא ממסכת גיטין ולא ירד לדקדק דלמאי דאסיק רב פפא תו לא צריך לשינויא קמא דקני ליה למעשה ידיו וכדפרישית ואפשר דהוה קשיא ליה לב״י דהו״ל למימר אלא א״ר פפא והא לאו מילתא היא דטובא אשכחן דהדר ביה משינויא קמא אף ע״ג דלא קאמר תלמודא אלא ועוד דהכא מוכחא סוגיא דהדר ביה דמדעמון ומואב טיהרו בסיחון אף לגופה של קרקע א״כ ה״ה לעכו״ם ועבד כדמוכח התם והכי עיקר וניחא השתא הא דכתב רבינו או שלקחו בשביה או גנבו וכו׳ לומר דאין חילוק כלל אלא כל שקנאו בחזקה וכבוש וביאוש נקנה גופו לו ודין עבד כנעני יש לו וזאת היא דעת הפוסקים דהשבאין קונים גופו של עכו״ם במלחמה בחזקה ויאוש אלא דמלשון הרמב״ם משמע דוקא מדינא דמלכותא כשעושה מלחמה אבל אם גנבו בשעת שלום וכבשו להיות לו לעבד אין גופו נקנה לו ודעת רבינו עיקר לפע״ד דסוגיא דפרק השולח בסתם שבאי מיירי אפי׳ נשבה בשעת שלום וא״צ לומר במלחמה מדינא דמלכיתא דלכ״ע נקנה גופו והא דכתב הרשב״א בתשובה בעבד ישמעאלי דלא קנה גופו אינו מדבר בנשבה במלחמה כמו שהבין ב״י אלא בסתם עבד הנמכר בכסף קאמר:

יט האשה קונה שפחות אבל אינה קונה עבדים כלומר ולא גזרינן כפחות אטו עבדים והוא ברייתא פרק א״נ (דף ע״א) פלוגתא דת״ק ורשב״ג ופסק כת״ק ומבואר לשם דאינה קונה לא ע״ע ולא עבד כנעני ואף ע״ג שאין ע״ע נוהג בזמן הזה יש ללמוד משם שאסור לה לשכור משרת יהודי לזמן מפני החשד וכ״ש הוא מעבדים כנענים כדאמר התם עברי צניע לה כנעני פרוץ לה ומשמע דאף אשה שיש לה בעל אסרו חכמים דסתם אשה קאמר וכי היכי דאסרו בכל אשה ללמד תינוקת כדלעיל סוף סימן רמ״ה ומשמע דלבעלה אין איסור אף על פי שהעבדים עובדים גם לאשתו בביתו וכך הוא מנהג כל ישראל דעיקר החשד הוא בשעת הקנין ונ״ל שזהו טעמו דהרמב״ם דמתיר בבן ט׳ ולמטה דכיון דליכא חשדא בשעת הקנין תו לא חיישינן אף על פי שתשהנו לאחר שיגדיל כי היכי דלא חיישינן לחשדא בעבדים שהבעל קונה אותם ומשהה אותם בביתו ואשתו עמו והבעל יוצא ונכנס והעבד נשאר בבית ודעת רבי׳ דבקטן איכא חשד׳ בשע׳ קנין שיאמרו שקנאתו עתה כדי שתשהנו לאחר שיגדיל ותקלקל עמו ובש״ע פסק כדברי רבי׳:

כ יכול הרב לומר וכו׳ מסקנא דגמרא פ״ק דגיטין (דף י״ב):

כא וכתב הרמב״ם בד״א וכו׳ בסוף הל׳ עבדים והראב״ד השיג ואמר לא נתבאר לי דבר זה שאם בא הבעל ואמר איני נעבד ואיני זן יכול לעשות עכ״ל ותימה דודאי מודה הרמב״ם באומר איני נעבד ואיני זן בפי׳ דאפשר שלא יברחו ויוציאו מעשה ידיהם למזונותיהם ולא אמר הרמב״ם אלא באומר עשה עמי ואיני זנך התם הוא דגורם שיברחו ונ״ל ראיה ברורה לדבריו מדתנן ר״פ אלמנה לכ״ג ואלו הן עבדי מלוג אם מתו מתו לה ואם הותירו הותירו לה אע״פ שהוא חייב במזונותן הרי אלו לא יאכלו בתרומה אלמא דחייב במזונותן:

כב ומ״ש בד״א וכו׳ הם דברי התוספות לשם בד״ה ש״מ יכול וכ״כ הרא״ש והרשב״א לשם אבל הרי״ף והרמב״ם לא חילקו ועיין בב״י:

כג הקוטע יד עבד כנעני של חבירו וכו׳ מימרא דרבי יוחנן שם (דף י״ב) דשבתו ורפואתו לרבו והעבד ניזון מן הצדקה ופירש רש״י ותוס׳ והרא״ש דה״ה דנזק צער ובשת לרבו וכ״כ הרי״ף והרא״ש בפרק החובל משם הירושלמי ובקוטע יד עבדו פסק רבינו בח״מ סימן תכ״ד דפטור לגמרי אפי׳ מרפואתו והוא דעת התוס׳ בפ״ק דגיטין ולשם כתבתי טעמו של רבינו דפסק בסתם דלא כהרא״ש ע״ש:

כד ומ״ש ואם אמדוהו להתרפאות בה׳ ימים ועשו לו סמים חזקים וכו׳ משמע לי דדוקא דיעבד אם עשו לו אבל אין רבו רשאי לעשות לו סמים חזקים כדי ליקח המותר לעצמו דלעבדות מסרן הכתוב ולא לצער ולבושת כדלעיל בדברי הרמב״ם:

כה אין קנין לעבד וכו׳ כל הלכות אלו שכתב רבינו עד מי שחציו עבד וחציו ב״ח הוא משנה וגמרא פ״ק דקידושין (דף כ״ב) זולתי דין חליפין לקנות עצמו דהוא בפרק השולח (סוף גיטין דף ל״ט) וכבר האריכו המפרשים על סוגיא זו דחליפין:

כו וכ״ש רבינו הגביה הרב לעבד לא קנאו כאן פסק בסתם כרבנן דר״ש ובח״מ סימן קצ״ו הביא דעת הרמב״ם שפסק בהגביה הרב לעבד דקנאו והשיג עליו ולשם הבאתי דברי ה׳ המגיד שנתן טעם נכון לדברי הרמב״ם ובש״ע איכא תימה דכאן פסק בסתם כדברי רבינו דהגביה הרב לא קנאו ובח״מ סימן קצ״ו כתב שני הדועות ולא הכריע:

כז וקוצת עצמו לצאת בראשי אברים כו׳ עיין בסוגיא פ״ק דקידושין (כ״ד כ״ה) דלאו דוקא ראשי איברים דה״ה לשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין דומיא דשן ועין עבד יוצא בהך לחירות ומאי דתני ראשי איברים צ״ל דאפי׳ ראשי איברים קאמר דאע״ג דלענין נגעים לא קרינן בהו לכל מראה עיני הכהן מ״מ לענין עבד מום שבגלוי הוא וכן פי׳ הר״ן לשם להדיא וכך מבואר בדברי הרמב״ם והסמ״ג שה״ה לכל אבר שבגלוי ואינו חוזר וצ״ע למה לא כתב כך רבינו בפירוש וע״ק שכתב דלדל עצם מזקנו יצא לחירות דאלמא דמפרש כפירש״י דכיון דעצם זה סופו ליבש וליפול מום שבגלוי הוא ואינו חוזר וא״כ למה הזכיר מום זה יותר משאר כל איברים שבגוף ומיהו בהא אפשר לומר דאיצטריך לאשמעי׳ דאף ע״ג דאין בו ביטול מלאכה כלל דהא עצם דזקן לאו מידי הוא עבד אפ״ה כיון דבגלוי הוא ואינו חוזר ה״ה כשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין שא״צ בהם ביטול מלאכה כדאסיק התם וכן פירש״י ומהאי טעמא קאמרינן בעין סמויה וחטטה דיוצא לחירות שהרי חסרו אבר אף על פי שלא היה יכול להשתמש בו כלל אבל הרמב״ם ז״ל כתב בפ״ה מה״ע תלש בזקנו ודלדל בו עצם מן הלחי יצא לחירות שהרי בטל מעשה השיניים הקבועות באותו עצם עכ״ל דמשמע דר״ל דיש בו ביטול מלאכה וכתב ב״י דאיכא לתמוה מדאיתא התם בברייתא וכי יכה כלל שן ועין פרט לחפשי ישלחנו חזר וכלל כו׳ אי מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף כל מומין שבגלוי וכו׳ אלמה תניא תלש בזקנו ודלדל בו עצם עבד יוצא בהם לחירות ופרוקו לחפשי ישלחנו ריבויא הוא אלמא דלדל בו עצם בדליכא בו ביטול מנאכה הוא וכמו שפירש״י להדיא ונ״ל ליישב להרמב״ם דמאי דקאמר אי מה הפרט מפורש וכו׳ ה״פ וכי תימא אין ה״נ דבעינן בכל אברים דאין יוצא בהן לחירות אא״כ דאיכא בהן ביטול מלאכה א״כ קשה אלמה תניא תלש בזקנו וכו׳ דכיון דמום זה דדלדל עצם מום שבגלוי הוא ואינו חוזר ולא נמצא בשום פנים שלא יהא בו ביטול מלאכה שהרי אי אפשר שלא יבטל בדלדול זה מעשה השיניים א״כ הו״ל לתנא לאשמעינן האי דינא דבעינן ביטול מלאכה בשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין ושאפשר שלא יהא במומן ביטול מלאכה ושאין העבד יוצא בהן לחירות עד שיהא בו ג״כ ביטול מלאכה דאילו השתא דתנא הך מומא דתלש בזקנו ודלדל בו עצם וכו׳ ותני ליה בסתם איכא למטעי ולמימר דלא בעינן ביטול מלאכה ולאו דוקא תלש בזקנו ודלדל בו עצם אלא לפי שהכתוב מדבר בשן נקט הך מומא דשיניים ולעולם ה״ה היכא שאין באבר ביטול מלאכה ואם כן הו״ל לתנא לפרש כי היכי דלא ליתי למטעי ופריקו לחפשי ישלחנו ריבויא דאינו לשון כלל להיות נדון בכלל ופרט אלא בריבה ומיעט וריבה וריבה הכל כפירש״י ואה״נ דלא בעינן ביטול מלאכה ובכל איברים שבגלוי ואינן חוזרין יצא בהן לחירות אף ע״ג דליכא ביטול מלאכה ודלדל עצם לאו דוקא ולא נקט לה אלא משום דהוה מומא דשיניים ומ״ש הרמב״ם שהרי בטל מעשה השיניים לא היה דעתו לומר דמשום הכי יצא לחירות כיון שיש בו ביטול מלאכה דמעשה השיניים באותו עצם דהא ודאי א״צ ביטול מלאכה כלל כמבואר בדבריו באותו פ׳ אלא כדי לפרש מהו המום שבדלדול זה דלכאורה אין זה מום כלל ולמה יוצא בו לחירות וע״ז אמר שהרי בטל מעשה השיניים וכו׳ אבל לענין עיקר הדין ודאי אם היה בו שום מום בגלוי ואינו חוזר אף על פי שלא היה בו ביטול מלאכה היה יוצא בו לחירות והב״י במ״כ כתב מה שכתב ולא נתקבל לע״ד ע״ש. ועוד נ״ל כעיקר דמעיקרא ליכא

חושיא הכא דודאי גם הרמב״ם סובר כפירש״י דאין בדלדול עצם שבזקן שום ביטול מלאכה וכפירש״י: ומ״ש שהרי ביטל מעשה השיניים לא בא אלא לפרש מהו המום דלכאורה אין כאן חסרון אבר ואמר שהרי ביטל מעשה השיניים וכו׳ פי׳ מעשה השיניים שעשה הקב״ה לקבוע השיניים באותו עצם בטל אותו מעשה וזה חשוב חסרון אבר וכיון שהוא מום בגלוי שסופו ליפול ואינו חוזר עבד יוצא בהן לחירות אף על פי שאין בו ביטול מלאכה דיכול ללעוס בשיניו ולאכול כשאר כל אדם ואין חסרון עצם זה מעכב כלל על מלאכת השיניים אפ״ה יוצא בו לחירות. כתב הרמב״ם פרק ה׳ דה״ע אין יוצא בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אבל עבד שהוא בנכריותו אינו יוצא בראשי איברים וכ״כ סמ״ג בעשה פ״ז נראה דיציאה בשטר מהני אפי׳ לעבד שהוא בנכריותו כי היכי דיוצא בכסף שנותן לרבו ישראל והכי משמע מהך עובדא דפרק החולץ (יבמות דף מ״ו) דקא״ל רב פפא לרבא חזי מר הני דבי פפא בר וכו לפי פירש״י והתוס׳ והרא״ש דעכו״ם היו ומיבעיא ליה אם באו להתגייר צריכין גיטא דחירותא אלמא דעבד שהוא בנכריותו קונה עצמו בשטר אלא דביציאה דראשי איברים דבעל כרחיה דרבו הוא לא זכתה תורה אלא בעבד דטבל ומל לשם עבדות אבל לא בעבד דעכו״ם כנ״ל פשוט:

כח כתב הרמב״ם בכל אלו וכו׳ בפ״ה מה״ע וטעמו דבפלוגתא דת״ק ורשב״ג בברייתא פ״ק דקידושין (סוף דף כ״ד) הרי שהיה רבו רופא וא״ל לכחול לו עינו וסמאה לחתור לו שינו והפילה קי״ל כת״ק דשיחק באדון ויצא לחירות דאף ע״ג דלא נתכוין לשחתה מ״מ נתכוין לאבר שהוא בר השחתה וקרינן ביה ושחתה לחפשי ישלחנו וכ״כ נ״י ספ״ב דב״ק בשם הראב״ד אבל הושיט ידו למעי שפחתו וכו׳ דלא נתכוין לעין כלל לא קרינן ביה ושחתה וכך פסקו הרי״ף והרא״ש פ״ק דקידושין וס״ל להרמב״ם דה״ה בנתכוין לזרוק אבן לבהמה ונפלה בעבד וכו׳ דלא כיון לעבד כלל דלא יצא לחירות אלא שקשה דבספ״ב דב״ק קאמר רבה היתה לו אבן בחיקו בין הכיר בה ושכחה בין לא הכיר בה מעולם ועמד ונפלה על עבדו וסימא את עינו והפילה את שינו פלוגתא דרשב״ג ורבנן הוא ולרבנן יצא לחירות אלמא דאע״פ דלא נתכוין לעבד כלל יצא לחירות וא״כ ה״ה היכא דכיון לזרוק אבן בבהמה ונפלה בעבד דג״כ יצא לחירות והכי משמע מדברי הרי״ף והרא״ש בס״פ כיצד הרגל דהביאו להך דרבא בפסקיהם דלענין עבד פלוגתא דרשב״ג ורבנן ומשמע דהלכה כת״ק ולפ״ז צריך לפרש כמ״ש התוספות לשם ובפ״ק דקידושין דדוקא בהושיט ידו למעי בהמה דאיכא תרתי לטיבותא חדא שהוא מתכוין לטובתו של עבד להוציא את הולד אידך דלא נתכוין לעין כלל הילכך לא יצא לחירות אבל נתכוין לעין אף ע״ג דנתכוין לטובתו לכוחלו או לא נתכוין לטובתו אף ע״ג דלא נתכוין לעין כלל כגון היה לו אבן בחיקו וכו׳ יצא לחירות וה״ה כשכיון לזרוק לבהמה ונפלה בעבד וז״ש רבינו ולדעת התוס׳ גם בזורק וכו׳ כלומר כיון שהתוס׳ מפרשים דבהיה לו אבן בחיקו וכו׳ יצא לחירות דאף ע״ג שלא נתכוין לעין מ״מ לא נתכוין לטובתו א״כ לפי דעת זו גם בזורק אבן לבהמה וכו׳ דלא אמר דלא יצא לחירות אבל היכא דאיכא תרתי לטיבותא אבל דעת הרמב״ם דלא ס״ל לחלק בכך קשה טובא מהך דספ״ב דב״ק וצ״ל דדחי הך דרבא בספ״ב דב״ק מהילכתא מקמי הך דפ״ק דקידושין דהוא עיקר ואפשר דגם הרי״ף והרא״ש כך דעתם ולא הביאו הך מימרא דרבה בספ״ב דב״ק אלא לפי דבהך מימרא דרבה קחשיב מילי טובא דהילכתא הוא אבל בהא דקאמר רב דלענין עבד פלוגתא דרשב״ג ורבני הוא לא קי״ל בהא כמותו אלא ס״ל דאף לרבנן לא יצא לחירות ובדין הושיט ידו למעי שפחתו דפ״ק דקידושין ולפי שרבינו היה מסתפק בזה בדעת הרי״ף והרא״ש לא הזכיר כאן דעתם אלא הזכיר דעת הרמב״ם המפורשים ודעת התוס׳ החולקים עליו בפירוש ומיהו איכא למידק אמאי לא כתב הרמב״ם היה לו אבן בחיקו וכו׳ דאיתמר בגמרא וכתב במקומו כיון לזרוק אבן לבהמה וכו׳ דלא איתמר בגמ׳ ויש ליישב דלפי דגבי היה לו אבן בחיקו מפלגינן בגמרא בין לא הכיר בה מעולם דפטור מגלות ובין הכיר בה ושכחה דחייב גלות אבל לענין עבד בין כך ובין כך פלוגתא דרשב״ג ורבנן הוא ובכיון להרוג את הבהמה והרג את האדם לענין הגלות תניא בפרק אלו הן הגולין (מכות דף ז׳) דלאו בר גלות הוא וכתב הרמב״ם בפ״ו מה׳ רוצח דקרוב למזיד הוא ואינו נקלט דאין גלות מכפרת לו השתא ניחא דכיון דאשמעינן הרמב״ם דבכיון לבהמה ונפלה בעבד דלא יצא לחירות ואף ע״ג דקרוב למזיד הוא א״כ כ״ש בהיה לו אבן בחיקו אפי׳ הכיר בה ושכחה וכו׳ דשגגה גמורה היא כיון דנתכפר לו בגלות פשיטא דאינו יוצא בה לחירות ואצ״ל בלא הכיר בה מעולם דקרוב לאונס הוא שהרי פטור בה מן הגלות דודאי אינו יוצא בו לחירות ודו״ק:

כט מי שחציו עבד וכו׳ ברייתא פרק החובל (בבא קמא דף צ׳) וקאמר רבא ר״א הוא מי לא אמר ר״א כספו המיוחד לו ה״נ עבד המיוחד לו פי׳ דתניא המוכר עבדו כנעני לאחר ופסק עמו המוכר ע״מ שישמשנו עוד ל׳ יום ר״א אומר שניהם אינן בדין יום או יומים ונהרגים עליו אפי׳ מת מחולי זה לסוף שלשה ימים זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו דאמר קרא כי כספו הוא כספו המיוחד לו וכך פסק הרמב״ם כי הך ברייתא דמיתניא סתמא ואליבא דר״א כרבא וכתב ב״י ומדברי התוספות נראה דעבד של שני שותפים דאמרינן היינו שלזה גוף ולזה פירות אבל אם שניהם שותפים בגוף יוצא בראשי איברים וכן הא דחציו עבד וחציו ב״ח כגון שנתן כל דמיו ואין מעוכב אלא גט שיחרור אבל אם לא נתן אלא מקצת דמיו יוצא בראשי איברים עד כאן לשונו נראה מדבריו שמפרש דברי התוספות שכך כתבו לפסק הלכה ושגגה היא שיצאה לפני השליט דלא כתבו התוספות כך אלא לאותה סוגיא דקאמר כמאן אזלא הא דאמר אמימר איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג אפי׳ מכרו שניהם לא עשו ולא כלום לפי שאינו לא לזה ולא לזה ואם מת

אחד מהם זה הנשאר מוציא מידי הלקוחות ולא דמי לשותפין דעלמא דשניהם יכולין למכור דהתם יש לזה חלק בכולו ליטול חצי וכן לזה אבל הכא כולן קנויין לה לגוף וכולן קנויין לו לפירות וליכא מיוחד לא לזה ולא לזה כמאן כר״א דאמר שניהם אינן בדק יום ויומים וכמו שפירש״י דלפ״ז צריך גם כן לפרש עבד של שני שותפים דאין יוצאין בראשי איברים כר״א דהיינו דוקא שלזה הגוף ולזה הפירות כמו איש ואשה בנ״מ וכן ח״ע וחב״ח שאין מעוכב אלא גט שחרור התם נמי ליכא מיוחד לא לזה ולא לזה ואפי׳ למכור אינן יכולין ולפ״ז ודאי דלאו מקרא דעבדו יליף למימרא דעבדו המיוחד לו בעינן דהא לגבי איש ואשה שמכרו בנ״מ דלא עשו ולא כלום וכר״א לאו מקרא נפקא לן דהא ליכא קרא לגבי מכירת נ״מ אלא דילפינן לה מדין יום ויומים וה״נ לענין יציאת ראשי איברים בעבד של ב׳ שותפים וח״ע וחב״ח לא צריך קרא אלא בלא קרא נמי ילפינן לה מדין יום או יומים לר״א אלא תלמודא קאמר לה האי לישנא ה״נ עבדו המיוחד לו כלומר בעינן שיהא עבדו המיוחד לו וכן פי׳ התוס׳ להדיא בפ׳ חזקת הבתים (בבא בתרא ד׳ נ׳) בד״ה רבי אליעזר אבל לענין פסק הלכה העיקר כלישנא קמא דפרק חזקת הבתים דמוקי לדאמימר אפי׳ כרבנן דר״א וכי איתמר דאמימר לא שמכרו שניהם ביחד אלא איש או אשה קאמר אבל היכא דזביני תרווייהו לעלמא א״נ זבנא איהי לדידוה זבינהו זביני וכ״כ הרא״ש בפרק החובל וז״ל וסוגיא דהכא ליתא דבפרק ח״ה מפרש בלישנא קמא כי איתמר דאמימר היכא דזבין איהו ומת וכו׳ וכההיא לישנא קי״ל כמתני׳ דפרק יש נוחלין הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו דכל אחד יכול למכור מה שיש לו עכ״ל וכ״כ כל הפוסקים השתא לפ״ז גבי שן ועין דגלי לן קרא עבדו המיוחד לו בכל ענין שהם שותפין אפילו יש לכ״א חלק בגוף וכן בח״ע וחב״ח לעולם אינו יוצא בראשי איברים וזו היא דעת רבינו שלא הביא מה שפי׳ התוספות לענין פסק הלכה מיהו בח״מ סימן קנ״א צריך לפרש להרמ״ה דס״ל כלישנא בתרא וכרבא דאמימר הוא דאמר כר׳ אליעזר אבל שיטת הפוסקים כלישנא קמא והכי נקטינן עיין במ״ש לשם בס״ד׃

ל עבדי צאן ברזל וכו׳ ברייתא בהחובל (סוף דף מ״ט) תני חדא עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה אבל לא לאיש ותניא אידך לא לאיש ולא לאשה ומסקנא דהך דלא לאיש ולא לאשה כר״א דאמר בעינן כספו המיוחד לו ה״נ בעינן עבדו המיוחד לו הלכך בנ״מ דאין לבעל אלא פירות ולאשה אין לה בפירות כלום לאו עבדו המיוחד לו הוא ואידך ברייתא כאידך תנאי וכיון דהלכתא כר״א קי״ל דבנ״מ אינן יוצאין לא לאיש ולא לאשה אבל נצ״ב יוצאין לאיש אבל לא לאשה דמיוחדין לאיש הן ולאו דאשה הן כלל והכי תניא בר״פ אלמנה לכ״ג (יבמות דף ס״ו) ומסוגיא דר״פ האשה שנפלו נראה עוד דעבדי מלוג אף בנפלו לה קודם שנתארסה נמי אין יוצאין לאשה משנשאת אבל קודם שנשאת יוצאין לאשה ולא לאיש ע״ש׃

לא הפיל שן עבדו וכו׳ ברייתא בפ׳ מרובה (בבא קמא דף ע״ג) ובגמרא (דף ע״ד) מתקיף לה רבי זירא אימא סימא את עינו ניפוק בעינו הפיל את שינו ניפוק בשינו סימא את עינו והפיל את שינו תיפוק בעינו ושינו אמר אביי עליך אמר קרא תחת עינו ולא תחת עינו ושינו תחת שינו ולא תחת שינו ועינו ונראה פשוט דבדלא נתן לו גט שחרור בין הפלת שינו להסמת עינו מיירי דאי נתן לו גט שחרור בנתיים ה״ה בן חורין גמור ומאי אתא ברייתא לאשמועינן הא פשיטא היא דמשלם לו רבו שינו או עינו ומאי נמי אתקפתא דרבי זירא ומאי קאמר נמי אביי עליך אמר קרא דלמה לן קרא להכי והכי מוכחא הסוגיא בפרק השולח (גיטין דף מ״ב) דקא מיבעיא לן מעוכב גט שחרור יש לו קנס לרבו או אין לו קנס לרבו ופשטינן מדתניא הפיל את שינו וסימא את עינו יוצא בשינו ונותן דמי עינו ואי אמרת יש לו קנס לרבו השתא חבלו ביה אחריני יהבינן לרביה חבול ביה רביה גופיה יהיב ליה לדידיה ודחינן דילמא כמ״ד א״צ גט שחרור מדאוקימנא לה הכי ודלא כהילכתא ולא מוקים לה בדכתב לה גט שחרור בנתיים וכהלכתא אלמא דליכא לאוקומא בהכי דא״כ מאי אתא ברייתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דבדנתן לו גט שחרור בנתיים דבן חורין גמור הוא כדפרישית אך קשה כיון דבעיין דפרק השולח לא איפשיטא א״כ אין לו קנס לרבו וגם כופר אין לו כיון שאין לו יורשין כמ״ש הרא״ש לשם וכן פסק רבינו בסימן זה גבי ח״ע וחב״ח בעוד שלא כתב גט שחרור שאם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר וכן בח״מ סימן תכ״ד הביא דברי הרמב״ם במעוכב גט שחרור דאין האדון ולא העבד יכולין להוציא מן החובל והוינו מדלא איפשיטא בעיין וא״כ נמשך דבהפיל שינו וסימא עינו כיון דקי״ל כר״ע פ״ק דקידושין דבשן ועין נמי בעיא גט שחרור א״כ הו״ל מעוכב ג״ש בנתיים ולא בעי האדון לשלם כלום לעבד וא״כ למה כתב רבינו יוצא בשינו ונותן לו דמי עינו וליכא לפרש דרבינו מיירי בדכתב לו ג״ש בנתיים אי נמי דתפס ולא מפקינן מיניה קאמר וכמו שפי׳ ב״י גם לדברי הרמב״ם וכ״כ בספר כ״מ דאם כן הו״ל לפרש ולא לסתום עוד דאי בדכתב לו ג״ש בנתיים פשיטא הוא ולא היה צריך למיתנייה לא בברייתא ולא צריך לפוסק למיכתביה ולכן נראה ברור דהרמב״ם ורבינו מפרשים ברייתא זו דהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת או בזה אחר זה והתחיל זה עד שלא נגמר דינו של זה והתם הוא דגלי לן קרא דתחת עינו וגו׳ ולא תחת עינו ושינו דהיינו שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג״ש וצריך לשלם לעבדו והסוגיא דפ׳ השולח הוא במעוכב ג״ש שהיה שהות בנתיים לכתוב לו ג״ש ולא כתב הכא הוא דקמיבעיא לן דילמא אדון קרינן ביה והא דאתינן למיפשטא מברייתא דהפיל שינו קס״ד דמיירי בין דהיה שהות בנתיים בין לא היה שהות בנתיים ודחינן דאף למאי דקס״ד נמי ליכא למיפשט מידי דדילמא הך ברייתא כמ״ד א״צ ג״ש מיהו אף למאי דקי״ל כמ״ד צריך ג״ש בעיין לא איפשיטא ומוקמינן לברייתא כהילכתא דמיירי בהפיל שינו וסימא עינו בבת אחת כפשטא דהתם צריך לשלם דמי שינו לעבדו כיון

שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג״ש ובזה נתיישבה השגת הראב״ד פ״ה מה״ע שדברי הרמב״ם סותרים דבה״ע כתב דיצא לחירות ומשלם לו דמי שינו או עינו ובפ״ד מהלכות חובל פסק שאינו משלם אא״כ תפס וכבר לא נתיישב זה להרב המגיד ריש פי״א מהלכות נזקי ממון אבל לפמ״ש ניחא דבפ״ד מהל׳ חובל מיירי בדהיה שהות בנתיים לכתוב ג״ש והתם הוא דקמיבעיא לן בפרק השולח. וספ״ה דה״ע מיירי בדהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת דלא היה שהות בנתיים וכ״פ בעל מגדול עוז בה״ע וכאן עמד על העיקר ומדוקדק כך בלשון הרמב״ם למעיין בם וכך הוא דעת רבינו והכי נקטינן ודלא כמ״ש בש״ע בסתם דבדלא כתב לו ג״ש דאינו משלם לו דמי שינו או עינו נמשך לדעתו שכתב כאן וליתא אלא כדפרישית:

לב יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן כלומר אף על גב דיציאת עבד עברי אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אבל יציאת עבד כנעני בראשי איברים נוהג בכל מקום אפילו בח ל ובכל זמן אפילו שלא בפני הבית וכ״כ הרמב״ם סוף פ״ה דה״ע:

לג ומ״ש ומיהו קנס הוא וכו׳ הכי איתא בפרק מרובה (ריש בבא קמא דף ע״ה) ודברי הראב״ד והרמב״ן הביאם הרא״ש ספ״ק דב״ק ומביאו רבינו בח״מ סוף סימן א׳ ועיין במ״ש לשם בס״ד:

לד ומ״ש לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו הוא מגומגם דבלאו קבלת עדות אין דנין עתה כיון שצריך סמוכין ואין לנו סמוכין ובית יוסף כתב וז״ל ומ״ש לפיכך אין דנין וכו׳ כלומר כיון דהשתא אין דנין דיני קנסות אין נזקקין לקבל עדותן כדאמרינן אין מועד בבבל עכ״ל הנך מהפך הלשון והוא דוחק. ועוד איכא לתמוה במ״ש ואם יודה מעצמו פוטר וכו׳ דמאי איריא מודה אפי׳ אינו מודה נמי פטור כיון שאין דנין אותה עתה. ונראה דס״ל לרבינו דבאינו מודה ודאי כיון שהעבד תפוס בעצמו וטוען יש לי עדים דבדין פטור אני מעבדותי ישאלו לעדים ויעידו לא מפקינן מיניה עבדותו לד״ה ואפ״ה אהני ליה לרבו הא דאין דנין אותו עתה דלא מזדקקינן ליה לדונו לרבו בע״כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא והא דקי״ל בדיני קנסות דאף עתה שאין סמוכים אי תפיס הניזק מזדקקינן לקבל עדות העדים ולדונו כדכתב בתחלת ספר ח״מ אין זה אלא מדעתיה דמזיק שמושיב ב״ד ותובע לניזק דתפיס משלו דאומרים לניזק שיביא עדים ויראו אם בדין תפיס כדכתב הראש ספ״ק דב״ק והכי נמי בשן ועין אם יאמר הרב לקבלו עדות מזדקקינן להו מדעתיה אבל בע״כ לא ודלא כדכתב הר״ן ע״ש הרמב״ן בפ״ק דקידושין ומביאו ב״י זאת היא דעת רבינו וניחא השתא הא דכתב לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין וכו׳ פי׳ אף על פי שהעבד תפוס בעצמו ופטור מעבדותו כדפרישית אפ״ה אין דנין אותו בע״כ שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר אין מקבלין עדות לדונו בע״כ ולמיכפייה ולמיכתב ליה גיטא דחירותא אבל אם יודה מעצמו פטור אף על פי שהעבד תפוס בעצמו וכייפינן ליה להשתעבד לרבו ודו״ק:

לה ומ״ש אפי׳ הכי כתב הראב״ד וכו׳ הרא״ש ספ״ק דקמא כתב דהביא ראיה מפרק מרובה (בבא קמא דף ע״ה) בעובדא דר״ג שסימא את עין טבי עבדו וכו׳ דמבואר לשם דהודאה בב״ד פטרו מקנס אף ע״פ שהעבד תפוס בעצמו והרמב״ן מפרש דהתם מיירי ב״ד סמוכים אבל באינן סמוכים הו״ל כמודה חוץ לב״ד והביא ראיה מפרק החובל דקאמר התם אין מועד בבבל משום דבעינן העדאה בב״ד וליכא ולי נראה דלהראב״ד כל ג׳ אפי׳ אינן סמוכין הויא הודאה בפניהם הודאה בב״ד וכן פסק הרמב״ם ספ״ה דה״ס וס״ל להראב״ד דה״ה לענין קנס הו״ל הודאה בב״ד ופטור מקנס ודוקא לענין הדין עצמו בעינן סמוכין בד״ק אבל לא לענין ההודאה דשפיר הו״ל מודה בקנס ופטור אף על פי שמודה בפני שאינן סמוכין ומהך דהחובל ליכא הוכחה דלענין הודאה דוקא דבעינן לקבל עדות דהוי תחילת דין כדאיתא ר״פ שבועת העדות בעינן סמוכין בד״ק אבל לענין הודאה לא בעינן סמוכין וב״י האריך לפרש דברי הרמב״ם להסכימם עם דעת הרמב״ן גם בדברי ה״ה פ״ג מהלכו׳ גניבה יראה להרמב״ם דבד״ק לא הוי הודאה בב״ד אלא בג׳ מומחים ולפע״ד יראה איפכא דהרמב״ם כהראב״ד ס״ל שהרי ספ״ה מה״ס פסק בסתם דהוי הודאה בב״ד בפני ג׳ שאינן סמוכין ומדלא חילק אלמא דאף במודה בקנס קאמר דהוי הודאה בב״ד בפכי ג׳ שאינן סמוכין ופטור ודבריו בפ״ג מהל׳ גניבה נמי משמען הכי דבפני ב׳ אינה הודאה בב״ד אפי׳ היו סמוכין ובפני ג׳ הוי הודאה בב״ד אפי׳ אינן סמוכין דאם לא כן הו״ל לחלק בין סמוכין לאינן סמוכין ולכן בספ״ה מה״ס לא חילק בין סמוכין לאינן סמוכין אלא בין ג׳ לפחות מג׳ וה״ה דאין חילוק בין מודה בקנס ובין שאר הודאות ואפשר דאף דעת ה״ה כך הוא ומ״ש בפ״ג מהל׳ גניבה וז״ל אבל מ״ש או שהודה בפני ב׳ נראה שכונתו אפי׳ בפני ב׳ דיינין ואפי׳ במקום ב״ד לפי שד״ק צריך ג׳ מומחין כמבואר בפ״ה מה״ס עכ״ל ה״ה לא היתה דעתו דבעינן ג׳ מומחין לענין הודאה להרמב״ם פ״ה מה״ס שזה לא כתבו הרב שם אלא ה״ה לא בא אלא לבאר דעת הרמב״ם מפני מה אין ההודאה בפני ב׳ מומחין הוה הודאה ואמר לפי שד״ק צריכי ג׳ מומחין לענין הדין עצמו כמבואר פ״ה מה״ס ולפיכך אף לענין הודאה החמירו דלא סגי בפחות מג׳. אפי׳ היו ב׳ מומחין אבל לעולם אם היו ג׳ הוי הודאה בב״ד אפי׳ אינן מומחין ודברי הרמב״ם בספ״ה מהל׳ עבדים נמי מבוארין ע״ד זה שכתב תחילה יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכ״מ ובכל זמן ואין דנין בו אלא ב״ד סמוכין מפני שהוא קנס והיינו לענין הדין עצמו היכא דאינו מודה בעינן סמוכין ואף ע״פ שהעבד תפוס בעצמו ולא מפקינן מיניה עבדותו מ״מ נ״מ דלא מזדקקינן לקבל העדים בע״כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא וכדפרישית לדעת

רבינו שהם כלשון הרמב״ם וממנו העתיקם אבל לענין הודאה ס״ל דהוי מודה בקנס ופטור אף ע״פ שאינו מודה אלא בפני ג׳ שאינן סמוכין וכהראב״ד ומ״ש הרמב״ם עוד לפיכך העבד שאמר לרבו הפלת את שיני וכו׳ פי׳ דכיון שהוא קנס וכל מודה בקנס פטור מלשלם אם כן אם הוא כופר פטור נמי משבועה וכמ״ש סוף פ״א מטוען דכל הטוען את חבירו טענה שאם הודה אינו חייב לשלם ממון אף על פי שכבר אין מחייבין אותו שבועה ומביאו בח״מ סוף סימן פ״ז וכנ״ל ודלא כמה שפי׳ ב״י כאן לענין קרבן וכן כתב בס׳ כ״מ דליתא אלא כדפרישית גם לשם בפ״א דטוען נראה להדיא דכל שהודה בפני ב״ד של ג׳ הוי הודאה אף לענין קנס ופטור אפי׳ אינן מומחין. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא לא מפקינן מיד המוחזק והילכך אפי׳ הודה המחזיק לא מפקינן מיד הניזק אם תפיס וכן בעבד לא כייפינן ליה לעבד להשתעבד לרבו כיון דתפיס בעצמו דדילמא הו״ל כמודה חוץ לבית דין וכהרמב״ן ומסקנת הרא״ש ומיהו לא כייפינן ליה לרבו למיכתב לו גיטא דחירותא דדילמא הו״ל כמודה בב״ד וכהראב״ד ואם כן הו״ל מודה בקנס ופטור וכדפרישית בסמוך שזאת היא דעת הרמב״ם גם כן ודלא כהר״ן ע״ש הרמב״ן בפ״ק דקידושין (דף תרכ״ט) והסכים עמו הר״ן בפרק השולח וסמכה לדעת הרי״ף ע״ש בדף תקע״ו גם בש״ע כתב וז״ל יציאת העבד בראשי האיברים אף על פי שהוא קנס נוהג בזמן הזה שאם באו עדים בדבר אינו יכול להשתמש בו ויש מי שכתב שמשתמשין אותו עד שיכתוב גט שיחרור עכ״ל ולפעד״נ דאין משתמשין אותו מספק:

לו וקונה עצמו בשטר משנה פ״ק דקידושין [דף כ״ב]:

לו ומ״ש שכותב על הנייר וכו׳ משנה בפרק המגרש (גיטין דף פ״ה) גופו של גט שיחרור הרי את בן חורין הרי את לעצמך אבל מ״ש שכותבין על החרס וכן כתב הרמב״ם בפ״ה מה״ע וכן כתב הסמ״ג לא ידעתי מנין להם כי בפ״ק דקידושין [דף ט׳] תניא גבי קידושי אשה כיצד בשטר כתב לה על הנייר או על החרס [ובדף כ״ו] תניא גבי קנין שדה בשטר כיצד כתב לו על הנייר או על החרס אבל בעבד כנעני מנ״ל ונראה דמדקאמר תלמודא [בדף כ״ב] מנלן דעבד כנעני נקנה בכסף בשטר בחזקה דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקישן הכתוב לשדה אחוזה מה שדה אחוזה נקנה בכסף בשטר ובחזקה אף עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה השתא ודאי כי היכי דקנין שדה השטר על הנייר או על החרס ה״נ עבד כנעני אלא דלפ״ז קשה דלגבי עבד כנעני נקנה בשטר הו״ל למיכתב הכי וי״ל דלענין נקנה בשטר נסמך הרמב״ם על מ״ש בתחלת ספר קנין פ״א מהל׳ מכירה דקרקע נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו׳ ואחר כך בפ״ב מהל׳ מכירה כתב עבד כנעני הרי הוא כקרקע לקנייה ונקנה בכסף ובשטר ובחזקה וכו׳ אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע לקניית שטר שנכתב על הנייר או על החרס וכו׳ ולא היה צריך לפרש יותר אבל בפ״ה מה״ע אצל וקונה עצמו בשטר היה צריך לפרש דהיינו שכותב על הנייר או על החרס ורבינו גם כן לענין דעבד כנעני נקנה בשטר נסמך על מה שכתב בח״מ סימן קצ״ו עבד כנעני דינו כקרקע ונקנה בכסף בשטר ובחזקה וכו׳ ומקמי הכי כתב בסימן קצ״א דקרקע ניקנית בשטר שכתב לו על הנייר או על החרס אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע להיות נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו׳ דהקישו הכתוב לשדה אחוזה ולא היה צריך לפרש יותר אבל כאן היה צריך לפרש דקונה עצמו בשטר שכותב על הנייר או על החרס ונראה שלמדוהו הרמב״ם ורבינו מדקאמר בפרק השולח (גיטין דף ל״ט) דהא דעבד כנעני קונה עצמו בשטר דילפינן לה מאשה א״כ כי היכי דאשה קונה עצמה בגט שנכתב על דבר המזדייף כחכמים דמכשירין וכדתנן פ״ב דגיטין [דף כ״א] א״כ גם עבד כנעני קונה עצמו בשטר שנכתב על הנייר או על החרס אע״ג דחרס הוי דבר המזדייף מיהו דוקא בדאיכא עדי מסירה כדמוקי לה התם בגמרא [דף כ״ב] מאן חכמים ר״א הוא דאמר עדי מסירה כרתי הא לאו הכי פסול על החרס דמזוייף מתוכו הוא ועיין במ״ש התוס׳ פ״ק דקידושין [דף ט׳] בד״ה על הנייר ועיין עוד בא״ע סימן קכ״ד:

לח אמר לו אחד מאלו הלשונות ע״פ אינו כלום בפרק השולח (גיטין דף מ׳) ת״ר האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין עשוי בן חורין ה״ה בן חורין א״ר יוחנן וכולן בשטר ופירש״י האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו אחד מן הלשונות האלו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב״ח עכ״ל וב״י כתב כאן דהכי משמע מדקאמר פ״ק דקידושין (דף י״ו) גבי ע״ע דקונה עצמו בשטר למה לי שטרא לימא ליה באפי תרי זיל ומשני ע״ע גופו קנוי דפי׳ התוס׳ לשם וכן בפרק החולץ (יבמות דף מ״ח) ובפרק השולח (גיטין דף ל״ח) בשם ר״י דה״פ דאותו לשון עצמו הכתוב בשטר ואמר לו בע״פ דקס״ד דא״צ אלא מחילה כמו מחילת חוב בעלמא וא״כ למאי דמסיק ע״ע גופו קנוי ולשון הכתוב בשטר אינו מועיל בע״פ אם כן עבד כנעני נמי דגופו קנוי לשון הכתוב בשטר אינו מועיל בעל פה ולפע״ד נראה דלמ״ש רבינו בסימן זה ע״ש הרמ״ה אצל האומר עשיתי פלוני עבדי ב״ח וכו׳ דבש״מ אפילו בלא שטר זכה מיד בגופו ה״ה באומר הרי את ב״ח או הרי את לעצמך וכו׳ דזכה נמי מיד בגופו וכ״ש הוא שהרי זה גופו של גט שחרור ומש״ה כתבו הרמ״ה לקמן לומר דאפילו באומר עשיתי עבדי ב״ח זכה מיד בגופו אף ע״פ דלשון גרוע הוא וכ״ש בגופו של גט שחרור דלשון טוב הוא:

לט כתב הרמב״ם מסר לו השטר וכו׳ והתוס׳ כתבו וכו׳ פי׳ דלהרמב״ם בחדא סגי או בעדי מסירה או בעדי חתימה והתוס׳ כתבו דלא מהני עדי חתימה אם לא היה שם עדי מסירה אבל בעדי מסירה סגי בלא עדי חתימה אלא מיהו כשאנו מוצאין אותו חתום תלינן שכדין עשו ונמסר ג״כ בפני עדים וטעם

מחלוקתם תלוי בסוגיא דפרק המגרש (גיטין דף פ״ו) אהא דתנן ר״א אומר אף ע״פ שאין עליו עדים ונתבאר בס״ד בא״ע סי׳ קל״ג ע״ש:

מ צריך שיכתוב גט שחרור לשמו כמו גט אשה כתב הרמב״ם שצריך ג״כ שיהא כתוב בתלוש וכו׳ בפ״ק דגיטין [דף ט׳] ת״ר בג׳ דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים ומקשינן ותו ליכא והא איכא לשמה והא איכא מחובר (דפסיל בתרוייהו דכתיב וכתב ונתן יצא זה שמחוסר קציצה ושחרור גמר לה לה פירש״י) ומשני כי קתני פסולא דרבנן פסולא דאורייתא לא קתני והקשה ב״י דלמה כתב רבינו שצריך שיכתוב בתלוש בשם הרמב״ם הלא דין תלוש מפורש בגמרא כמו דין לשמה וסמוכין הן בגמרא ע״כ ואפשר דבלשמה ודאי כי היכי דדרשינן וכתב לה דגבי אשה לה לשמה הכי נמי או חפשה לא ניתן לה דגבי עבד דרשינן נמי לא ניתן לה לשמה דגמרינן לה לה מאשה ולכך בין באשה בין בשחרור פסול אם לא נכתב לשמה אפילו בדיעבד אבל במחובר איכא למימר דדוקא בגט אשה דכתיב וכתב ונתן משמע ודאי מי שאינו מחוסר אלא נתינה וכו׳ יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה פסול אפי׳ דיעבד אבל גבי שחרור דלא כתיב אלא או חופשה לא ניתן לה לא משמע דבא הכתוב ללמד מה שיהא מחוסר ומה שלא יהא מחוסר וא״כ איכא למימר דהא דמקשו בגמרא והאיכא מחובר הכי פירושו והא שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים דלכתחלה אינן נכתבין במחובר אלא בתלוש והשתא ניחא טפי הא דמשני פיסולא דאורייתא לא קתני דטעמא דמילתא דלא קתני להו היינו משום דלא שוו לגמרי אלא בלשמה דבין בזו ובין בזו פסול אפילו דיעבד בשלא לשמה אבל במחובר לא שוו לגמרי דבאשה פסול במחובר אפילו דיעבד ובשחרור אינו פסול בדיעבד אלא דשוו בלכתחלה. אבל בפיסולא דרבנן דשוו לגמרי קתני להו כך היה אפשר לפרש משמעות הסוגיא אבל בדברי הרמב״ם מפורש דאף בשחרור פסול דיעבד במחובר דכי היכי דבגט אשה הוא אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה הכי נמי בגט שחרור הוא אומר או חופשה לא ניתן לה לא יהיה מחוסר אלא נתינה וז״ש רבינו ע״ש הרמב״ם שצריך ג״כ שיהא כתוב בתלוש ושיחתמו עדיו זה בפני זה כמותן כלומר דינן שיהא ממש כמוהו:

מא וכשם שהאשה שגיטה יוצאה מתחת ידה וכו׳ כן כתב הרמב״ם בפ״ו מהל׳ עבדים וכן פסק בא״ע סימן קמ״ב קנ״ב אבל הראב״ד והרשב״א ושאר גאונים חולקים על זה וס״ל דצריך שיתקיים בחותמיו וא״כ גם בשטר שחרור צריך לקיימו ומ״מ נלע״ד דלענין שיטרוף מהלקוחות ממה שמכר רבו מנכסיו מודה גם הרמב״ם דצריך לקיימו דדוק לענין איסור יש להקל שאינו צריך לקיימו עיין בהרמב״ם הטעם ספ״ז מהלכות גירושין ועיין עוד במ״ש בס״ד ע״ז בח״מ סוף סימן ס״ה:

מב עבד שהביא גיטו וכו׳ ל״ש אם כתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך וכו׳ בפ״ק דגיטין [דף ח׳] ת״ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך עצמו קנה נכסים לא קנה (ופירש״י עבד שהביא גטו ממ״ה וצ״ל בפ״נ ובפ״נ כאשה המביאה גיטה כדתנן שוו למוליך ומביא עצמו קנה דנאמן הוא על שחרורו לומר בפ״נ וא״צ עדים לקיימו נכסים לא קנה דבעי עדים כשאר קיום שטרות) איבעיא להו כל נכסי קנויין לך מהו (פי׳ רש״י מי אמרינן עצמך ונכסי תרי דבורי נינהו אבל כל נכסי כיון דבחד דיבורא אתו ליה שחרור עצמו ומתנה נכסים כדקי״ל הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שהוא בכלל נכסים הלכך אי מהימן אהאי מהימן אהאי דלא פלגינן דיבורא א״ד פלגינן) ואסיק רבא אחד זה ואחד זה עצמו קנה נכסים לא קנה:

מג ומ״ש הכותב כל נכסיו וכו׳ משנה פ״ב דפיאה הובאה שם פ״ק דגיטין ובפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ״ט) פליגי בה ת״ק ור״ש ואיפסיקא הילכתא בפ״ק דגיטין שם כת״ק דבין שייר קרקע ובין שייר מטלטלי כל שהוא לא יצא העבד בן חורין ופירש״י הטעם דכיון דנחת לשיורא אמרינן לדידיה נמי שייר וכי אמר כל נכסי נתונים לך אשאר נכסים קאמר ולחנופי ליה קאתי ולא שחרריה כיון דלא א״ל עצמך ונכסי והכריח הרא״ש לשם דאפילו פירש השיור חוץ משדה פלוני ואפי׳ לא הו״ל נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר בכל ענין לא יצא ב״ח לת״ק כיון דלא א״ל עצמך ונכסי דבדא״ל עצמך ונכסי קנויים לך חוץ מדבר פלוני ואין לו אלא אותו דבר אע״פ שנשאר לאדון זכות בזה הגט דנכסים לא קנה העבד מ״מ עצמו קונה כיון שהזכיר את העבד ולא כלל עם הנכסים והא דקאמר רב אשי ה״ט דלא קנה עצמו משום דלא כרות גיטא הוא לא קאי אלא אהיכא דכתב לו כל נכסי קנויין לך אבל הרמב״ם מפרש דאף בדכתב לו עצמך ונכסי קנויים לאו כרות גיטא הוא כיון דיש לו לרבו זכותא בגווה דגיטא ולא יצא לחירות והוא דעת הרי״ף אבל דעת הרא״ש כדעת התוס׳ לשם וב״י הביא כל זה באריכות:

מד הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכו׳ בפרק השולח (גיטין דף מ׳) תניא הכותב שטר אירוסין לשפחתו דא״ל צאי לך בו והתקדשי בו ר״מ אומר יש בלשון הזה לשין שחרור ורבנן סברי אין בלשון הזה לשון שחרור דמשמעו דה״ק לה שטר זה יהיה לך שטר שחרור וצאי בו לחירות וגם יהיה לך שטר אירוסין והתקדשי לי בו וגלי מילתיה דלא שחררה אלא בהאי שטרא ואין זה לשון שחרור אבל אם אמר התקדשי בו גרידא ודאי שחררה מעיקרא כדין בשטר שחרור ועכשיו הוא דמקדשה בלחוד וידוע דהלכה כרבנן וז״ל הרמב״ם ספ״ו מהלכות עבדים הכותב שטר אירוסין לשפחתו אע״פ שא״ל צאי בו לחירות והתקדשי בו אין בלשון הזה לשון שחרור ואינה מקודשת ע״כ ונראה דרבותא קמ״ל אפילו אמר בפירוש צאי בו לחירות וכו׳ וכמ״ש כשאמר צאי בו והתקדשי לי בו דלאו מידי הוא וכלישנא דתלמודא ודברי רבינו וא״ת מאי איריא דאין בזה לשון שחרור תיפוק ליה כיון דעכשיו הוא משחררה

בהאי שטרא ועדיין לא טבלה לשם חירות א״כ נכרית היא ופשיטא דאינה משוחררת ולא מיקדשא וי״ל דאיירי כגון שטבלה מקודם לשם שחרור כדמשמע בפ׳ החילץ בברייתא דיפת תואר [דף מ״ז] וכ״כ התוס׳ לשם בד״ה גר ועבד טובלין:

מה כל הכשרים להביא גיטי נשים וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ו מה״ע והטעם מדתנן בפ״ק דגיטין שוו למוליך ומביא ותנן בספ״ב הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחש״ו וסומא ונכרי ובגמרא קאמר דנכרי טעמו משום דלאו בר היתירא הוא ופירש״י דאין להם קידושין ואין גיטין נוהגין בהם ע״כ: ומ״ש רבינו ועבד כשר להביאו וכו׳ כלומר כל הכשרים בגטי אשה כשרים בגט שחרור וכל הפסול בגט אשה דהיינו חש״ו וסומא ונכרי פסול גם כן בגט שחרור חוץ מעבד דאע״ג דפסול בגט אשה משום דלאו בר היתירא הוא שאינו ג״כ בתורת קידושין וגיטין מ״מ כשר הוא בג״ש להביאו ולקבלו משום עבד חבירו דהא עבד איתנייה בתורת שחרור אם כן שליח נמי מצי מיהוי והוא מימרא דר׳ יוחנן ספ״ב דגיטין אבל לא מיד רבו שלו דכיון דיד עבד כיד רבו דמי אם כן לא יצא הגט מרשותו של רבו ואע״ג דעבד מקבל גט לעצמו התם הוא דגיטו וידו באים כאחד דשחרורא דידיה הוא אבל לאתרינא לא אך קשה נכרי דאיתיה נמי בתורת גט שחרור כדלעיל אצל אין ע״ע נוהג עתה הו״ל לאכשוריה גבי גט שחרור כמו דמכשרינן לעבד וי״ל דבנכרי איכא טעמא אחרינא לאפסוליה משום דבעי׳ מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית ומאי דאמר גבי גט אשה נכרי נמי לאו בר היתירא הוא אין ה״נ דהו״מ למימר משום דבעינן שלוחכם בני ברית אלא ניחא ליה למימר האי טעמא בגט אשה משום דשייך אף בעבד וכן כתבו התוס׳ לשם בד״ה נכרי נמי (דף כ״ג):

מו המשחרר ב׳ עבדים וכו׳ המשחרר חצי עבדו וכי׳ וכן עבד של ב׳ שותפים וכו׳ הכל בפרק השולח [גיטין דף מ״א ומ״ב] וע״פ פירש״י וכהסכמת הרא״ש ז״ל ומביאו ב״י וטעם המשחרר ב׳ עבדים בשטר אחד אי נמי המשחרר חצי עבדו בשטר דאינו כלום מבואר שם דגמרינן שחרור בשטר מגט אשה בג״ש דלה לה דכשם שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב ונתן לה ולא לה ולחברתה וכן המגרש חצי אשה לא אמר כלום ה״נ בגע שחרור:

מז ומ״ש וחצי האחר לפלוני וכו׳ טעמו דאם לא כתב חצי האחר אלא סתם כתב חצי נכסי לפלוני עבדי וחצי נכסי לפלוני עבדי אפי׳ אם מסרס ביחד לא קנו דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שייר קניינו כדמסיק רבינו בסיום דבריו:

מח ומ״ש וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה טעמו דכיון דראשון לא קנה א״כ ממילא איכא שיור:

מט ומ״ש בד״א כששחרר חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר וכו׳ כלומר דוקא כששחרר תחלה חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר שלא מכרו או נתנו מיד דבעינן דניפוק כולה מיניה כי אשה וליכא אבל אם היה השחרור והמכירה או הנתינה כאחד או שקדם המכירה לשחרור השתא נפיק מיניה כוליה בגט שחרור כן אשה וכן בעבד של שני שותפים דנפיק מיניה נמי לגמרי ולא שייר מידי:

נ הכותב לשפחתו מעוברת וכו׳ ברייתא בקידושין ס״פ האומר טלוגתא דתנאי והלכה כחכמים. את שפחה וכו׳ בספ״ק דגיטין קאמר דלמאי דקי״ל המשחרר חצי עבדו לאו כלום ה״נ הוי כמו משוחרר חציו דעובר ירך אמו אבל אין השפחה ירך עובר וכשמשחרר לשפחה בלבד בלא עובר הוי משחרר כל השפחה:

נא מי שח״ע וחב״ח וכו׳ משנה פרק השולח (גיטין דף מ״א) ולשם האריכו התוס׳ ליישב למה לא ישא שפחה או ממזרת או נתינה ע״ש גם בפסחים ר״פ האשה ופ״ק דבתרא [דף י״ג] האריכו בזה ע״ש. ומ״ש ובעוד שלא כתב לו שטר שחרור מעשה ידיו לעצמו כ״כ התוספות והרא״ש בפרק השולח ומשמע להו הכי מדמדמי ליה התם למעוכב ג״ש כגון מקדיש או מפקיר את עבדו דיצא לחירות ואין לרבו עליו אלא שצריך גט שחרור וכיון דכופין את רבו לשחררו שוב אין כאן יום של רבו והלכך מעשה ידיו לעצמו הוא אבל מדברי הרמב״ם פ״ד דחובל משמע דיום של רבו לרבו ומש״ה כתב בסתם בנגחו שור יום של רבו לרבו ובח״מ סימן תכ״ד ס״ו כתבתי דלפעד״נ עיקר כדברי הרמב״ם ע״ש: ומ״ש ואם המיתו שור וכו׳ (שם בדף מ״ב) משמע כך פשט הסוגיא לפי משנה אחרונה דכופין את רבו לשחררו וכו׳ דלא שקיל רבו קנס דצד עבדות אף ע״פ שלא נכתב הגט וגם כופר דצד חירות אין לו שהרי אין לו יורשים וכ״כ ה״ה בפ׳ י״א דנזקי ממון ודלא כהרמב״ם לשם שכתב דנותן חצי קנס לרבו כפשטא דברייתא וס״ל דמאי דדחינן בגמרא וקאמרינן לא כמשנה ראשונה דחייה בעלמא הוא לפום מאי דס״ל למקשה דח״ע וחב״ח דומה למעוכב גט שחרור אבל לקושטא דמילתא לא דמי כלל דח״ע וחב״ח שאני דכיון דמעשה ידיו לרבו ה״נ קנס לרבו ואינו דומה למעוכב גט שחרור דהיינו מקדיש או מפקיר עבד דכיון דמעשה ידיהם לעצמן ה״ה נמי אפשר דאין הקנס לרבם כנלע״ד להרמב״ם. ומ״ש בד״א בעבד וכו׳ אבל שפחה תשאר כמו שהיתה וכו׳ פירוש כשאין נוהגים בה מנהג הפקר

דאין כופין לשחררה כך הדין דיום של רבה לרבה וכן כתבו התוס׳ [דף מ״ב] בד״ה יום של רבו ובסוף סימן זה כתב רבינו דין שפחה שנוהגים בה מנהג הפקר וע״ש:

נב עבד של שני שותפים וכו׳ בפרק השולח (גיטין דף מ׳) ההוא עבדא דבי תרי קם חד מינייהו ושחרריה לפלגא וכו׳ והתוס׳ [דף מ״ב] בד״ה יום של רבו הכריחו דמיירי שהקנה לבנו קטן קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחררו דאל״כ כיון דמעשה ידי העבד לעצמו לא היה מרויח כלום ההוא גברא דאקניה לבנו קטן:

נג ומ״ש ויכתוב לו האפוטרופוס שטר שחרור על שמו וכו׳ וכ״כ התוספות והרא״ש ע״ש רשב״ם ור״ת דלא כפירש״י שהקטן כותב לו גיטא דחירותא וכ״כ כש״ע כדברי רבינו אבל במרדכי פרק השולח כתב הקשה ר״י ב״ר מרדכי מה הפסד יש לו בזה לאביו ואין כאן כאשר עשה כן יעשה לו ומפרש מקרקש ליה זוזי משל האב כי האב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו וכתיב ליה האב גיטא דחירותא והשתא איכא קנסא גבי אב מספר החכמה עד כאן לשונו. ולענין הלכה נראה כיון דפירש רש״י להדיא שהבן כותב ולא אפוטרופום דאין האפוטרופוס רשאי להוציא עבדים לחירות וכו׳ ורשב״ם ור״ת כתבו איפכא דוקא אפוטרופוס ולא הבן דאין מעשה קטן כלום אם כן יש להורות דאינו כותב לא זה ולא זה אלא כמ״ש במרדכי דאב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו ואח״כ כותב האב גיטא דחירותא:

נד המפקיר עבדו יצא לחירות שם מימרא דרב יוסף אמר רב (ד׳ ל״ח) ומימרא דרבי יוחנן (ד׳ לט). ומ״ש ואם מת קודם ששחררו היורש כותב לו גט שחרור שם (דף מ׳) פליגי בה אמימר אמר אותו העבד אין לו תקנה ורבינא אמר היורש כותב לו ג״ש ואיתא בנוסחאות מדוייקות והלכתא כרבינא וכ״כ האלפסי והרא״ש. ומ״ש וגר שמת וכו׳ ברייתא שם (דף לט) פלוגתא דת״ק ואבא שאול ואריב״ל הלכה כאבא שאול דגדולים יש להן יד לזכות בעצמן מן ההפקר ולא בעו גט שחרור לאפקועי איסורא דכי היכי דאשתו של גר פקע איסורא ומשולחת במיתתו בלא גט אף עבדיו פקע איסורייהו ומשתלחים בלא גט דגמר לה לה מאשה ולענין ממונא זכו בעצמן מן ההפקר אבל קטנים אין להן יד לזכות בעצמן ודלא כת״ק דקאמר דקטנים נמי קנו עצמן ב״ח ואע״ג דר״י קאמר אין הלכה כאבא שאול כתבו התוס׳ בשם ר״ת דהלכה כריב״ל לגבי רבי יוחנן וכך פסקו הפוסקים וכתב הרא״ש דהקשה ר״י א״כ במפקיר עבדו דיצא לחירות אמאי קאמר רבינא דהיורש כותב ג״ש דלמה צריך גט שחרור תיפוק ליה דמיתת האדון מוציאתו לחירות כיון דלא נשאר עליו כ״א איסור וכי היכי דאיסורא דאשה פקע במיתתו ה״נ איסורא דעבד ותירץ ר״י בשינוייא בתרא דלא צריך ג״ש אלא מדרבנן בעלמא דלא יוציא עליהן לעז של עבדות ע״כ וכן כתבו התוס׳ [דף מ׳] בד״ה הא אמרה אבל הב״י כתב לחלק בענין אחר דדוקא גבי גר אמרינן כיון דאין לו יורשין פקע איסוריה דעבדו במיתתו כמו אשתו משא״כ בישראל דמפקיר עבדו דאיסורו דפש ליה גביה יכול להורישו לבניו ולפיכך צריך ג״ש מן היורשין לרבינא דהלכתא כוותיה והן הן דברי האלפסי אבל הרא״ש בפסקיו הקשה עליו והסכים לשינויא בתרא דר״י דא״צ ג״ש אלא מדרבנן: ומ״ש וכתב הרמ״ה ואם לא זכה בהם שום אדם וכו׳ נראה דטעמו מדלא מפליג אבא שאול בקטנים גופייהו בין החזיק בהם אדם מקמי שהגדילו ובין לא החזיק בהם אדם עד שהגדילו אלמא דקטנים לעולם לא זכו בעצמן אפי׳ לא זכה בהם אדם עד שהגדיל וב״י השיג על דבריו ולא נהירא וכן פסק הרב בהגהת ש״ע כדברי הרמ״ה:

נה עבד שנשבה וכו׳ מימרא דרבי יוחנן שם ריש (דף לח) ומ״ש ואם פדאו ישראל אחר מן השבאי לפני יאוש וכו׳ הכי משמע לאוקימתא דרבא (סוף דף ל״ז) דהילכתא כוותיה לגבי דאביי דבלפני יאוש לא פליגי רבנן ורשב״ג דלכ״ע ישתעבד לרבו ראשון אפילו פדאו לשם ב״ח ונותן הדמים לזה שפדאו וכדמשמע בתוספתא ומביאו ב״י אבל הרמב״ם מה״ע כתב דבפדאו לשם ב״ח חוזר לרבו ראשון בלא כלום וכן פסק בש״ע אבל פדאו לאחר יאוש פליגי וכו׳ ודברי רבינו כמ״ש הרא״ש דלרשב״ג לשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב״ח ישתעבד לרבו ראשון דלא כרש״י ור״ת דבלאחר יאוש לרשב״ג אף לשם עבד ישתעבד לרבו ראשון כדי שלא יהא כ״א ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו כדחזקיה:

נו עבד שעשאו רבו אפותיקי וכו׳ משנה שם (סוף דף מ׳) פליגי בה ת״ק ורשב״ג והלכה כרשב״ג דאפילו עשאו אפותיקי מפורש אפ״ה צריך לשלם מדינא דגרמי כמו שורף ש״ח של חבירו דהו״ל מזיק שיעבודו של חבירו ואין לחלק בין שורף ש״ח של חבירו דבחבריה קא עביד מעשה ובין עבדו דבנפשיה קא עביד מעשה וכמ״ש הראב״ד דליתא אלא חשיב כאילו הזיקו אחר וכבר נתבאר זה בח״מ סימן קי״ז ס״ו בס״ד ע״ש:

נז עבד שנשא בת חורין וכו׳ שם (סוף דף ל״ט) מימרא דרבי זירא משמיה דרבי עבד שנשא ב״ח בפני רבו יצא לחירות וכופין אותו לכתוב לו ג״ש וכתב הרי״ף והרא״ש ודוקא כשרבו השיאו אשה דודאי אי לאו דשחרריה לא הוה עביד איסורא בעבדיה להשיאו אשה וה״א בגמרא ריש דף מ׳. והא דכתב בא״ה סי׳ ד׳ דאף בנשא לפניו יצא לחירות היינו דוקא כשאין רבו מערער אמרינן מסתמא ניחא לו שישתחרר וכאן דאמר לא יצא לחירות היינו דאם רבו מערער עדיין עבד הוא כיון דנשא בעצמו וכבר כתבתי זה לשם בס״ד ע״ש:

נח ומ״ש ואצ״ל אם נושא שפחתו כו׳ כבר הארכתי בזה בא״ה סימן ט״ו ליישב מה שקשה ע״ז ועיין עוד לשם בסימן קנ״ו:

נט עבד שלוה ממנו רבו וכו׳ ברייתא שם (דף מ׳) ולשון רבינו בזה הוא לשון הרמב״ם אלא שהרמב״ם כתב עוד ואם למדו לא יצא לחירות והוצרך לכתבו לאורויי דלא דמי לא״ל רבו לקרוא בתורה בצבור דיצא לחירות דשאני התם דכיון דאין מנהג כלל לעבד שיהא קורא בתורה בצבור ודאי שחררו רבו אבל ללמדו תורה אע״ג דאסור ללמוד תורה לעבד כמו לאשה אפ״ה נוהגים ללמדו תורה הילכך אין משם ראיה דשחררו רבו ולא ידעתי למה השמיטו רבינו.

ס ומ״ש או שהניח לפניו תפילין וכו׳ אוקימתא דגמרא שם דמחלק בין הניח תפילין לפני רבו ובין כשרבו הניח לו תפילין וכתבו התוס׳ ולא משום דלא מעביד ליה איסורא דמברך עליהן ואיכא ברכה לבטלה דהא סוכה לולב ושופר וכמה מצות עשה שהנשים מברכות אלא משום דאין עבדים רגילים בתפילין ואי לאו דשחררו לא הוה מנח ליה עכ״ל ולפ״ז ניחא הא דהביא רבינו תחלה ע״ש הרמב״ם דכותב לו גט שחרור דקאי אהיכא דרבו הניח לו תפילין א״נ רבו קראו לקרות בתורה דאין רגילין עבדים כלל בתפילין ולקרות בתורה דפשיטא דיצא לחירות וכותב לו גט שחרור ואח״כ הביא דברי הרמב״ם במה שכתב וכן כל כיוצא באלו הדברים וכו׳ כלומר אף זו אף ע״פ שרגילות הוא על המעט גם בעבדים אפ״ה כיון שעשה דבר שאין חייב בו אלא ב״ח ואין רוב העבדים רגילין בהן יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו ג״ש וב״י כתב שיש בדברי רבינו כפל שכתב ב׳ פעמים דכופין את רבו לכתוב ג״ש והאמת הוא שהרמב״ם לא כתב אלא פעם אחת וכופין את רבו לכתוב לו ג״ש אבל כדי ליישב דברי רבינו שכתב כן ב׳ פעמים נכון הוא מ״ש דלא זו אף זו קאמר. ומ״ש וכן אם נדר נדר וכו׳ ג״ז מדברי הרמב״ם כדמוכח ממה שמסיים רבינו ואמר עד כאן והוא משנה פרק בתרא דנזיר [דף ס״ב] הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו רל״ד:

סא ומ״ש ומכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו׳ עד אע״פ שעדיין לא כתב ג״ז מדברי הרמב״ם שם:

סב כתב בשטר עשיתי פלוני עבדי ב״ח וכו׳ דפרק השולח (שם) ת״ר עשיתי פלו׳ עבדי ב״ח עשוי ב״ח הרי הוא ב״ח הרי הוא ב״ח אעשנו ב״ח ר׳ אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה אמר רבי יוחנן וכולן בשטר ופי׳ רש״י וכולן בשטר האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו א׳ מן הלשונות הללו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב״ח:

סג ומ״ש בשם הרמ״ה דוקא אמר אעשנו אבל אם כתב יהא ב״ח קנה וכו׳ פשוט הוא:

סד ומ״ש אבל אם אמר על פה עשיתי לפלוני עבדי ב״ח וכו׳ אינו כלום ויכול. לחזור במימרא דרבי יוחנן שכתבתי בסמוך וכתב הר״ן וכ״ת אמאי לא מהני ע״פ משום הודאת בעל דין וי״ל דכי אמרו בדרך הודאה ה״נ אבל הכא בבא לשחררו עכשיו בלשונות אלו עסקי׳ משום דלא הוי לישנא מעליא לשחררו בו לכתחלה אמר דלא מהני אפילו לענין מעשה ידיו אלא בשטר ומיהו בשטר הוי משוחרר גמור:

סה ומ״ש בשם הרמ״ה וה״מ בבריא אבל ש״מ שאומר אחד מכל אלו הלשונות וכו׳ זכה מיד בגופו וכו׳ טעמא דמסתברא הוא דכיון דדברי ש״מ ככתובין וכמסורין דמו הו״ל כאילו כתב לו שטר וכ״כ ג״כ רש״י שם:

סו ומ״ש וצריך גט שחרור וכו׳ נראה דבשעמד הש״מ מיירי דאי בשמת גט שחרור ל״ל: ב״ה צריך להעביר הקולמוס על תיבות אלו וצריך לכתוב במקומו הא אמרן דהוי כאילו כתב לו שטר:

סז (ומאן כתוב ליה בתר מית רבו) והכי דייק נמי לישנא דואינו יכול לשעבד דנקט דבשעמד הש״מ מיירי ואף ע״ג דקי״ל דשכיב מרע שעמד חוזר במתנתו אינו יכול לחזור בשחרור העבד כמו שיתבאר בסימן זה: ב״ה ומ״מ כיון שעמד צריך גט שחרור:

סט ומ״ש עוד ואפי׳ בבריא אם אמרו בדרך הודאה גמורה מהני וכו׳ זה פשוט וכתבתי כן בסמוך בשם הר״ן ז״ל:

ע ומ״ש רבינו וזהו כדברי הרמב״ם שכתבתי למעלה כלומר שכתב מכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו׳ שאינו יכול לחזור וכו׳. ואני אומר דלא דמיא להיא דהרמב״ם דהיא לא מטעם הודאה היא אלא משום דבההוא דיבורא מפקא שעבודיה אבל הכא לא מטעם ההוא דיבורא גופיה אתיא להו הא אמר רבי יוחנן וכולן בשטר אלא משום דאמר בדרך הודאה אתיא לה:

עא האומר עשיתי פלוני עבדי ב״ח והוא אמר לא עשאני ב״ח חיישינן שמא זיכה לו וכו׳ בפרק השולח (שם):

עב ומ״ש בשם הרמ״ה הוא משום דדייק דקאמר חיישינן כלומר חששא בעלמא הוא ונהי דמהניא לאפקועי ממונא מ״מ לא מהניא לאפקועי איסורא וכך הוא דעת הר״ן שכתב הא דהכא מדין הודאה מהני והרי הוא ישראל גמור וחייב במצות ומיהו לא שרי בב״ח בלא גט שחרור דומיא דעבד שנשא

אשה בפני רבו ע״כ לשונו אבל התוספות והרא״ש מפרשים האי חיישינן כמו ודאי כדאשכחן בתלמודא חיישינן שהן מתפרשים בלשון ודאי:

עג ואם אמר כתבתי גט שחרור ונתתי לו והעבד אומר לא נתנו לי וכו׳ בפרק הודאת בעל דין עבד ויכול זה לחזור בו אם ירצה דאמרינן טעה כסבור שקבלה זה מידו עכ״ל וכך פי׳ התוס׳ והרא״ש והמרדכי דברבו לא אמרינן הודאת ב״ד כק׳ עדים דמי וה״ה ב״ח דא״כ היינו רישא דקתני חיישינן שמא זיכה לו ע״י אחר דפי׳ לדעת התוס׳ והרא״ש ודאי זיכה לו ע״י אחר וה״ה ודאי ב״ח אלא בע״כ מדרישא ודאי ב״ח קאמר א״כ סיפא דתנא הודאת ב״ד כק׳ עדים דמי רצונו לומר והרי הוא עבד גמור ונושא שפחה וז״ש רבינו וה״ה עבד כמה שהיה כלומר דלכל דבר הוא עבד להשתעבד בו ולישא שפחה ורבו שאומר עליו שנתן לידו ג״ש ואסור בשפחה אינו אלא ע״א בהכחשה ואינו כלום כדאיתא בקידושין פרק האומר ואף להרמ״ה דמפרש ברישא חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר דספק הוא אפ״ה בסיפא באומר נתתיו לעבד והעבד אומר לא קבלתיו העבד נאמן ומותר בשפחה. ומה שכתב בשם הרמ״ה דאם שניהם עומדים בדיבורם לא איצטריך לאשמועינן דהא לא תבע חד מחבריה וכו׳ פי׳ העבד לא תבע מרבו ג״ש ומותר בשפחה כדפרי׳ ורבו נמי לא תבע ממנו עבודתו שהרי אומר שעשאו ב״ח ואם כן לא איצטריך לאשמועינן הודאת ב״ד כק׳ עדים דמי דאי אתא לאשמועינן דאסור בישראלית הא פשיטא הוא והוא גופיה ודאי לא נסיב ישראלית כיון דעבד הוא ולאו ברשיעי עסקינן ובע״כ דלא איצטריך לאשמועינן אלא היכא דהדרי תרוייהו וכו׳ ואשמועינן דהודאת העבד כק׳ עדים דמי ויכול רבו לחזור ולזכות בו ולומר דטעה כסבור שקבלה מידו וכדפירש״י ולאו דוקא דהדרי תרוייהו דכ״ש כשהעבד לא חזר בו והרב חזר בו אלא רבותא קאמר דאף ע״פ שגם העבד חזר בו אפ״ה יכול הרב לחזור בו ולזכות העבד מטעם דהודאת עבד בראשונה כק׳ עדים דמי ולפ״ז גם הרמ״ה תופס פירוש רש״י וכל המפרשים דהודאת ב״ד אעבד קאי וכן פי׳ הרמב״ם פ״ו מה״ע ולא הביא רבינו דברי הרמ״ה אלא לפי שכתב דאע״פ שגם העבד חזר בו אמרינן הודאת העבד בראשונה כק׳ עדים דמי וזכה בו רבו וגם הביאו לפי שכתב עוד דאם העבד חזר בו והרב לא חזר דכופין את רבו לכתוב לו ג״ש שכל זה לא כתבאר בתלמוד ובמפרשים אבל הב״י כתב דלהרמ״ה האי הודאת ב״ד כק׳ עדים דמי קאי לתרוייהו שאם בא אחד מהם לחזור מדבריו אינו יכול ושכך הוא האמת ודלא כפירש״י ושאר מפרשים דלא קאי אלא אעבד ומפני כך כתב ב״י דדברי רבינו אינם מדוקדקים ושארי ליה מאריה דא״כ דאין אחד מהם יכול לחזור מדבריו דהודאת ב״ד בין האדון ובין העבד כק׳ עדים דמי עבד זה מה תהא עליו הרי לפי זה אינו עבד ואינו בן חורין אלא הדבר פשוט כדפרישית דדעת הרמ״ה כפירש״י ויתר מפרשים ודו״ק. טוב ראיתי דהרב בהגהת ש״ע פסק כדפי׳ ע״ש:

עד האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי וכו׳ משנה ספ״ק דגיטין פלוגתא דר״מ ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי ונראה מדכתב בסתם אלמא דאף בעבד גדול דטעים טעם דאיסורא כמי הוי זכות לעבד ואפי׳ עבד של כהן בא״י שמפסידו מלאכול בתרומה וכך מבואר בתוס׳ פ״ק דכתובות (דף י״א) דהכי הוא לרבנן דהלכתא כוותייהו ע״ש. וכתב רב אלפס וכו׳ כלומר דאי לא מת לא נפקא לן מידי במה שלא יצא לחירות עד שיגיע לידו שהרי לסוף יצא לחירות כשיגיע לידו אלא דאי מת קודם שהגיע לידו לא יתנו לו דאין גט לאחר מיתה: ומ״ש דלהרי״ף והרמב״ם נמי אם אמר זכה לא יצא מיד לחירות וכו׳ פי׳ כשהגט כבר נכתב ונחתם אמר זכה בגט זה לפלוני עבדי יצא לחירות ומשמע דדוקא דאמר לשליח זכה בגט זה לפלוני עבדו ומסרו לידו התם הוא דמיד כשנמסר לידו זכה בשבילו אבל כשלא מסרו לידו אפי׳ כבר נכתב ונחתם ואמר זכה לו כיון שלא מסרו לידו אינו זוכה בשבילו בהגבהה מן הקרקע וכמ״ש רבינו לר״ת דתן הוי כזכי ואי לא מסרו ליד השליח לא זכה בשבילו לא יתן לו לאחר מיתה ה״נ להרי״ף והרמב״ם באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי אלא דבמ״ש הרי״ף והרמב״ם דבאומר תן גט זה לפלוני עבדי ומסרו ליד השליח דלא זכה בשבילו ולא יתן לאחר מיתה ע״ז נחלק ר״ת ואמר דתן לו הוי כזכה לו ואם מסרו ליד השליח יצא לחירות מיד ויתן לאחר מיחה מיהו צ״ע לר״ת באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי ולא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע אם זכה בו מיד דמלשון התוס׳ ורבינו שכתבו דבדאמר תנו גט זה לעבדי ולא מסרו ביד השליח לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי משמע דבדאמר זכה בגט זה לעבדי אפי׳ לא מסרו ליד השליח נמי זכה בו מיד לאחר שהגביהו מן הקרקע אלא דבדאמר תנו לא הוי כזכה כיון שלא מסרו ליד השליח אבל מדברי הרא״ש משמע דאין חילוק לר״ת בין דאמר תן ובין אמר זכה דאי מסרו ליד השליח וא״ל תן גט זה לעבדי פלוני זכה בו מיד ויצא לחירות ואם לא מסרו ליד השליח אפי׳ א״ל זכה בגט זה לפלוני עבדי לא זכה בו אפי׳ לאחר שהגביהו השליח מן הקרקע ולא יתן לאחר מיתה והכי עיקר ולשון התוס׳ ורבינו שכתבו לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי וכו׳ לאו דוקא בדאמר תנו דהא ודאי אפי׳ אמר זכה בגט זה וכו׳ נמי לא יתנו לאחר מיתה כיון שלא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע ולענין הלכה אע״ג דכל המפרשים נחלקו אהרי״ף והרמב״ם אנן בפלוגתא דרבוותא כקטינן לחומרא הכא והכא:

עה ומ״ש אבל אם לא נתן הגט ליד השליח וכו׳ אפי׳ אם הגט לפנינו וכו׳ פי׳ לא מיבעיא היכא שאינו מוסר להם הגט אלא מצוה לו לכתוב וליתן אלא אפי׳ כבר נכתב הגט והוא לפנינו אמר תנו גט זה לעבדי אם לא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מע״ג קרקע לא יתן לאחר מיתה:

עו מי שאמר בשעת מיתתו וכו׳ בפרק השולח (גיטין דף מ׳) וכרב אמי ורב אסי דפליגי ארבי יוחנן דקאמר כופין את היורשין לכתוב לה ג״ש אלא אין זה לשון שחרור וכרב שמואל בר יהודה דפליג ואמר דרבי יוחנן גופיה נמי ס״ל כרב אמי ורב אסי אלא כך א״ר יוחנן אם אמר יעשו לה קורת רוח כופין את היורשין ועושין לה קורת רוח מ״ט מצוה לקיים דברי המת:

עז ש״מ שכתב כל נכסיו לעבדו וכו׳ מימרא דרב נחמן בפ״ק דגיטין (ט.) אסור לאדם שישחרר את עבדו וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ׳ השולח (גיטין דף ל״ח) ומ״ש אבל לצורך מצוה שרי שם מיתיבי מעשה בר״א שנכנס בב״ה ולא מצא י׳ ושחרר עבדו והשלימו לעשרה מצוה שאני: ומ״ש וכן שפחה וכו׳ שם (דף ל״ח) כרבינא דפליג אדאביי: ומ״ש ואצ״ל חציה שפחה וכו׳ (דף ל״ח ודף מ״ג) המוכר עבדו לנכרי וכו׳ כל הסוגיא וכו׳ כל הסוגיא בפרק השולח (גיטין דף מ״ד) לוה עליו מנכרי וכו׳ שם סוף (דף מ״ג ומ״ד):

עח גבאו הנכרי בחובו וכו׳ שם (מ״ד) והטעם דליכא למינקסיה כיון שלא מכרו מדעתו וכשקם עליו אנס נמי אונס הוא וליכא למיקנסיה אבל מכרו לעבדי המלך וכו׳ כיון דמצוי הוא להתפייס בכל שהוא ולא פייסיה קנסינן ליה:

עט מכרו ע״מ שיחזירוהו לו לאחר ל׳ יום וכו׳ שם (דף מ״ד) בכולהו קמיבעיא לן ולא איפשיטא. ומ״ש ולקולא דאיסורא דרבנן הוא ולא יצא כחירות ה״א בגמרא (דף מ״ד) דהכא איסורא דרבנן הוא פי׳ דהאי איסורא דקא עביד דמכר עבדו לנכרי איסורא דרבנן הוא דקא עביד דאין אסור למכרו לנכרי ד״ת אלא מדרבנן משום דמפקע ליה ממצות וקנסוהו שיצא לחירות א״כ הכא דקא מיבעיא לן ולא איפשיטא הוי ספיקא במידי דרבנן ולקולא וכ״פ הרא״ש לשם. ומ״ש או חוץ ממלאכתו שישאר לו מלאכתו פי׳ רש״י גופו קנוי לך ובלבד שלא תשתעבד בו שלא מכרו אלא להשיאו לשפחתו לולדות דהשתא לא מפקא ממצות ולחלל שבתות עכ״ל:

פ ומ״ש או שמכרו לכיתי כתב ב״י דשלא בדקדוק הוא דע״כ לא קמיבעיא להו בגמרא אלא בזמנם שהיו מוחזקים בישראל קצת אבל האידנא דעשאום כעכו״ם גמורים לכל דבריהם כדאיתא בריש חולין המוכר לכותי דינו ודאי כמוכר לעכו״ם וכן כתב הר״ן וכ״פ הרמב״ם פ״ח מה״ע עכ״ל ולפע״ד נראה ליישב דברי רבי׳ דראה דברי הרמב״ם ואפ״ה כתב דלא כוותיה ונראה דטעמו דקשיא ליה כיון דבפ״ק דחולין איתא דבימי רבי אבהו ורבי אמי ורבי אסי עשאום כעכו״ם גמורים והם מהאמוראים הראשונים א״כ מאי קמיבעיא ליה לרבי ירמיה בפרק השולח שהרי ר׳ ירמיה היה מהאמוראים האחרונים ביומי דרבי זירא אלא ודאי דאיכא למימר דלהחמיר עליהם שלא יהיו כאמנין באיסורין וכן לעדות וכן ליתן רשות ולבטל רשות התם הוא דעשאום כעכו״ם גמורים וכישראל כמחלל שבתות בפרהסיא כדאיתא פ״ק דתולין אבל לקנסו לישראל במוכר עבדו לכותי אימא לך דלא קנסוהו דלא גרע מישראל מומר דדינו כנכרי לכל דבריו ליתן רשות ולבטל רשות כדאיתא בריש הדר ואפ״ה קא מיבעיא לן לענין קנס במכרו לישראל מומר א״כ ה״ה כותי וכ״נ מדברי הרא״ש דבפ״ק דגיטין בדין גט שיש עליו עד כותי דכשר לפי משנתינו כתב דהיינו דוקא לפי זמנם אבל אח״כ עשאום כעכו״ם גמורים ועד כותי פסול והביא ראיה מפ״ק דחולין הם דברי הרי״ף בפ״ק דגיטין אבל בפ׳ השולח כשכתב הרא״ש כל האבעיות הללו לא כתב שם ג״כ דהאידנא עכו״ם גמורים הם והמוכר לכותי כמוכר לעכו״ם אלא בע״כ דעת הרא״ש דבעד כותי דוקא השנוי במשנתינו להכשירו מקמי שעשאום כעכו״ם גמורים נשתנה דינם לפסלם לפי שהחמירו עליהם לפסלם מדין עדות ומנאמנותם אבל בעיות אלו לענין קנס שנשאלו כתלמוד לאחר שכבר עשאום כעכו״ם גמורים משמע דאפשר דלא נשתנה דינם בזה ואף האידנא קמיבעיא לן דשמא לענין קנס שאני וכדין ישראל מומר ואחריו נמשך רבי׳ וכ״כ ה״ר ירוחם ז״ל וכך נ״ל עיקר להלכה. כתב ה״ר ירוחם עבד מותר כנכרית וכן שפחה מותרת בנכרי וכ״כ ר״ת שילהי ע״ז עכ״ל וע״ש בתוספות בסוף המסכתא ממש בד״ה אידכר מה דעבדת דאפי׳ עבד קצת דמעוכב ג״ש מותר בנכריות וכדאיתא להדיא בפרק יוצא דופן (נדה דף מ״ז) עוד כתב ה״ר ירוחם דלדעת רש״י מעוכב ג״ש אסור בשפחה אבל התוס׳ כתבו דמותר בשפחה ע״כ והוא מבואר בתוס׳ פ׳ השולח (גיטין דף מ׳) בד״ה אותו העבד אין לו תקנה (ובדף מ״ב) בד״ה מעוכב ג״ש פירשו דדוקא מעוכב ג״ש על ידי הפקר דאוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה אבל א״ע וחב״ח מיבעיא ולא איפשיטא:

פא עבד שהפיל עצמו ליד עכו״ם וכו׳ פ׳ השולח (גיטין דף מ״ד) דהכי שלח רבי אמי בר נתן.

פב ומ״ש ויכול ליתן לו אפילו שטר מכירה עליו שם וכתבו התוס׳ דמפרש ר״ת אע״ג דנראה כמקיים המקח שרי מפני שהוא כמציל מידם. ומ״ש או שנשבע וכו׳ כן כתב הרא״ש לשם דלאו דוקא הפיל אלא ה״ה כששבוהו וכו׳:

פג המוכר עבדו לחבירו לקנס וכו׳ שם סוף (דף מ״ב) איבעיא להו מי נימא הוי דבר שלא בא לעולם דמי יימר דמינגח ואת״ל דמינגח דילמא מודה ומיפטר א״ד דלא מקרי דשלב״ל אלא כגון פירות דקל דהשתא ליתנהו אבל הכא הא קאי שור והא קאי עבד ולא איפשיטא ומספיקא אינו מכיר וכו׳:

פד המוכר עבדו לח״ל וכו׳ משנה שם (דף מ״ג) וברייתא (דף מ״ד) ופי׳ רש״י לח״ל אפי׳ לישראל ומשום דעבד ביד הלוקח הוא קנסינן ליה ה״א בגמרא ריש (דף מ״ה):

פה ומ״ש ואפי׳ אם יאמר איני רוצה וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם וכה״ג כתבו התוס׳ בד״ה לח״ל סוף (דף מ״ד) המוכר עבדו לסוריא וכו׳ ריש גיטין בעיא דאיפשיטא: ומ״ש ודין זה נוהג אפי׳ האידנא פי׳ דין זה דהמוכר עבדו לח״ל יצא לחירות וכל חלוקי דיניו שכתב לעיל ומה שיכתוב עוד הוא נוהג אפי׳ האידנא שא״י הוא ביד נכרים וכ״כ הרמב״ם בפ״ח מה״ע אלא שכתבו בסוף כל חלוקי דין זה:

פו בן ח״ל שנשא אשה בארץ וכו׳ שם (סוף דף מ״ד) וכיון דאיסור מכירת עבד כנעני לח״ל אינו אלא מדרבנן אזלינן בספיקו לקולא ולא יצא לחירות כדלעיל במכרו ע״מ שיחזירוהו לו לאחר ל׳ יום וכו׳:

פז עבד שיצא אחר רבו לסוריא וכו׳ שם מימרא וברייתא (סוף דף מ״ד):

פח העבד שאומר לעלות לא״י וכו׳ משנה וגמרא סוף כתובות אלא דרש״י פירש דע״ע דוקא קאמר דכופה לרבו והרמב״ם ורבינו פירשו אפי׳ בעבד כנעני:

פט עבד שברח וכו׳ שם (ריש דף מ״ה) ההוא עבדא דערק וכו׳:

סימן רסח

א גר מעובד כוכבים שבא להתגייר וכו׳ בפרק החולץ (יבמות דף מ״ו) ברייתא פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כרבי יוסי דאמר הכי וטעמו שכן מצינו באבותינו כשיצאו מכלל בני נח לקבל התורה בהר סיני ולקבל פני שכינה מלו וטבלו ואיתא בפ׳ ד׳ מחוסרי כפרה (כריתות דף ט׳) רבי אומר ככם כגר כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הן לא יכנסו לברית אלא במילה וכו׳ בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו וכו׳ א״נ מהכא ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך וגומר הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל אלא טבילה מנא לן דכתיב ויקח משה את חצי הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים א״ר אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר אשר בתוככם כתיב וגו׳ לדורותיכם אף על גב דליכא מקדש ובפרק החולץ נמי אסיקנא דטבילה למדנו מדגמירי דאין הזאה בלא טבילה ואיכא לתמוה אמ״ש הרמב״ם רפי״ג מהא״ב והסמ״ג בלאוין קי״ו שכתבו דטבילה למדנו מדכתיב וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם דאף ע״ג דבפ׳ החולץ קס״ד דמהאי קרא נפקא לן טבילה הא דחינן דדילמא נקיות בעלמא ואסיקנא גמירי דאין הזאה בלא טבילה וי״ל דס״ל דתלמודא לא קאמר אלא דמהאי קרא דוכבסו שמלותם ליכא לאוכוחי טבילה דדילמא נקיות בעלמא אבל למסקנא דמוכחא טבילה מדגמרי דאין הזאה בלא טבילה א״כ ניחא טפי למימר דהאי קרא דוכבסו שמלותם אזהרה לטבילה הוא כפשטא דקרא דרחוק הוא שלא תהא הטבילה מפורש בכתוב:

ב היה נימול כתב ר״ח שאין לו תקנה וכו׳ טעמו דבסוגיא דפרק החולץ ופ׳ ד׳ מחוסרי כפרה שהבאתי משמע דלא הוי גר אלא במילה וטבילה ממש כאבותינו וזהו שלא הזכירו באותן סוגיות הטפת דם ברית והא דמשמע פר״א דמילה ופ׳ הערל דמהני הטפת דם ברית בגר היינו בגר שנולד כשהוא מהול דהוי כמו אשה אבל נולד כשהוא ערל ונימול בגיותו כיון שהיה אפשר לו מקודם ליכנס לברית במילה ולא נכנס שוב אין לו תקנה ואינו דומה לאשה דאין דנין אפשר משאי אפשר והכי משמע בפרק החולץ דתניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר אין מטבילין מדלא אמר רבי יוסי מטיפין ממנו דם ברית ומטבילין אותו אלמא דאין מטבילין כלל אפי׳ ע״י הטפת דם ברית ומש״ה תני הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי ולא תני הרי שהיה נולד מהול אלא לפי דדוקא במלתי ולא טבלתי קאמר. ר״י דאין לו תקנה אבל בנולד מהול יש לו תקנה ע״י הטפת דם ברית:

ג ומ״ש אבל בניו נימולין וכו׳ כלומר יש להם תקנה במילה בלא טבילה כיון דאביהם גר צדק הוא לכל דבר אלא שאסור בישראלית אבל בניו נימולין ונכשרין בלא טבילה והא דקאר״י אין מטבילין אינו אלא שהוא עצמו לא נכשר בטבילה לישא ישראלית וא״ת הני בנים ממי נולדו דאי מישראלית פשיטא דהא קי״ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דהכי איפסיקא הילכתא בפ׳ החולץ (יבמות דף מ״ה) ואי מנכרית הו״ל נכרי גמור ובעי מילה וטבילה וי״ל מישראלית ואשמעינן דכגר צדק חשוב להכשיר זרעו לכהונה דאילו עכו״ם ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה: ומיהו איכא לתמוה על מ״ש רבינו כך בשם ר״ח והתוס׳ והרא״ש בפרק החולץ והסמ״ג לאוין קי״ו כתבו ע״ש ר״ח דבגר א״צ הטפת דם ברית ובסתמא

קאמרי׳ אפי׳ בנימול בגיותו אכן הר״ן פר״א דמילה כתב ע״ש ר״ת דאין לו תקנה ואפשר דגם בדברי רבינו צריך להגיה ר״ת במקום ר״ח דטעות כזה שכיח טובא בספרי הדפוס חי״ת במקום. תי״ו:

ד ומ״ש ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה וכו׳ טעמו דמפרש אין מטבילין דקאר״י משום דבעינן הטפת דם ברית דלא כרבי יהודה דמטבילין אותו בלא הטפת דם ברית וכן פירש״י לשם וכן כתבו התוס׳ והרא״ש לשם ובפר״א דמילה דבעל הלכות נתלה בדברי רבי יוסי:

ה ומ״ש ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול וכו׳ טעמו שהוא מדייק מדתניא הרי שבא ואמר מלתי וכו׳ דבהא דוקא קאמר אין מטבילין משום דבעינן הטפה כיון שהיה לו ערלה אבל בנולד מהול הוי כמו קטן ישראל שנולד מהול וא״צ הטפה ואיכא למידק דמשמע דלבעל הלכות בגר בנולד מהול פשיטא דבעינן הטפה ומ״ש מישראל קטן נולד מהול דא״צ הטפה לבעל הלכות כמ״ש התוס׳ בפר״א דמילה משמו ומביאן ב״י לעיל בסימן רס״ג וכן כתב הרא״ש משמו בפרק החולץ ובפ׳ ר״א דמילה וי״ל שאני קטן דגלי לן קרא דערלתו ולא שנולד מהול כדאיתא פ׳ ר״א דמילה והכי משמע מדכתב הרא״ש לשם בשם רבינו שמשון דמסתבר דבין בגר בין בקטן צריך הטפה דמדאיצטריך ערלתו למעוטי קטן שנולד מהול אלמא אי לאו קרא הו״א מבחוץ דבעי הטפה כפי הסברא אלא דבקטן גלי קרא והיכא דגלי גלי ובגר דלא גלי לא גלי ונראה מדברי התוס׳ והרא״ש לשם שכך פי׳ ר״ש לשיטת בעל הל׳ ע״ש:

ו ומ״ש ע״ש הרא״ש שאם נכרת הגיד אין מילתו מעכבתו כ״כ התוס׳ והרא״ש בפרק ר״א דמילה ופ׳ החולץ והדבר פשוט דלמאן דס״ל בנימול בגיותו אין לו תקנה ה״ה בנכרת הגיד דכיון שהיה אפשר לו ליכנס בברית במילה מקודם שנכרת ולא נכנס מעכב עליו ולא דמי לאשה דלא איפשר במילה ולענין הלכה העיקר כהרא״ש דאין חילוק ולעולם צריך הטפה ויש לו תקנה בהטפה ואם נכרת הגיד סגי ליה בטבילה וצריך לברך כמו שנתבאר באריכות בסימן רס״ז ולא כמו שפסק בש״ע כאן וכן לעיל בסימן רס״ה שאין מברכין עליו דליתא:

ז וכשבא להתגייר וכו׳ בפ׳ החולץ (דף ס״ז) ומפרש התם א״ל מה ראית וכו׳ מ״ט דאי פריש נפרוש דא״ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת וכו׳ פי׳ דחוששין שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שורה שיזכה לה או כיוצא משאר מעלות הוא בא ליכנס לדת יהודית וגר כזה רגיל לאחוז במעשיו הראשונים ולמדים ישראל מהם או סומכים עליהם באיסור והיתר וקשים לישראל ע״כ א״ל מה ראית שבאתה אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים וסחופים ואין להם שום מעלה אלא אדרבה יסורים באים עליהם אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד דמסתמא אם היה מגייר בשביל שום מעלה כבר היה חוזר בו בשמעו דברים אלו ואין להקשות למה לן לשואלו הא אסיקנא בפ״ב דיבמות דכולם גרים וכדלקמן בסימן זה י״ל דאף ע״ג דדיעבד הוו גרים מיהו לכתחילה אין ראוי לקבלם כדכתב הרמב״ם ספי״ג דהא״ב והגהות מרדכי פ׳ החולץ:

ח ומ״ש ומודיעין אותו מקצת מצות וכו׳ שם והטעם דשמא יפרוש בשמעו החמורות והעונשים ולא איכפת לן מדרבי חלבו והא דמודיעין קלות ושכר המצוה ה״ט דשמא כוונתו לשמים ואם לא הודיעוהו קלות ושכר המצות גורמין לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה שירא מלהתגייר לחושבו שקרוב הוא לעונש ורחוק משכר מדעתו שכל מצות התורה חמורות הן ויש עונש בעברם ושמא אין עליהן שכר ע״כ מודיעין אותו גם כן קלות ובעשותן יזכה לשכר גדול ומה שמודיעין אותו שכר עה״ב ה״ט לפי שישראל בזמן הזה דווים וכו׳ ושכר מצות בהאי עלמא ליכא וכדי שלא יאמר ח״ו שאין שכר עליהם כלל ע״כ מודיעין אותם ששכרם שמור לעה״ב ומפני שיהא קשה עליו למה לא יהא לצדיקים זכר טוב גם בעה״ז ע״כ מודיעין לו שישראל בעה״ז אינן יכולין לקבל לא רוב טובה שמא ירום לבבם ויפסידו שכר עה״ב שהוא עיקר השכר ומפני שיקשה עליו דכשטרודין ביסורין כ״ש שהם נאבדים מטוב עה״ז ועה״ב שאינן יכולין לקיים המצות כתיקונן ע״כ מודיעין לו שאין הקב״ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא עם הפורענות הם קיימים ועומדים כדכתיב לא מאסתים ולא געלתים לכלותם אבל העכו״ם כלים כדכתיב כי אעשה כלה בכל הגוים וגומר:

ט ומ״ש ואין מרבין עליו וכו׳ מפורש בסמ״ג דה״ק אין מרבין עליו הזכרת עונשין ומ״ש ואין מדקדקין עליו נראה דה״פ דאף באותן מקצת עונשין אין להודיעו כל דקדוקי העונשין אלא מודיעין אותו דרך כלל קודם שבאת לתורה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה ענוש סקילה ועכשיו אכלת חלב אתה ענוש כרת וכו׳ ואין להודיעו כל הדקדוקים והחומרות שיש באיסור חלב ואיסור שבת והטעם דשמא כוונתו לשמים ותגרום לטרדו כדפרישית וכתב הרמב״ם שם וז״ל שבתחלה אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון ורכים וכה״א בחבלי אדם אמשכם ואח״כ בעבותות אהבה ונראה טעמו מההוא דאתא לקמיה דהלל הזקן ואמר גיירני על מנת לעשות אותי כ״ג כדאיתא בפ״ב דשבת:

י ומ״ש קבל מלין אותו מיד מפרש התם טעמא משום דשהויי מצוה לא משהינן:

יא ומ״ש ואם נשתיירו בו ציצין וכולי פי׳ דנשתיירו בו חתיכות בשר שלא נפרעת המילה כהילכתא כדלעיל בסימן רס״ד:

יב ומ״ש וממתינין לו עד שיתרפא ומטבילין וכו׳ מפרש התם דטעמא דהמים סכנה למכה אם לא נתרפא רפואה גמורה:

יג ומ״ש וגייז מזייה ושקל טופריה וכו׳ כ״כ הרי״ף והרא״ש בפ׳ ר״א דמילה ונראה דטעמא הוה משום חציצה וברי״ף וברא״ש כתוב וגייז ליה מן מזייה ושקלי ליה טופריה וכו׳ משמע דר״ל שחותכין מקצת שערו אותן המסובכין וחוצצין אבל צפורניו נוטלין כולן מפני הצואה שתחת הצפורן וכדתניא בפרק החולץ וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ואפשר דנטילת שער בגר הוא ע״פ דברי ר״מ הדרשן שהביא רש״י בר״פ בהעלותך וכן המנהג במומרים כשחוזרים לדת ישראל ועיין במ״ש לעיל בסימן רס״ז:

יד ומ״ש וכד סליק מברך וכו׳ מפורש באלפסי פ״ק דפסחים וע״ל בסימן ר״א:

טו ומ״ש ות״ח עומדים על טבילתו וכו׳ בהחולץ בברייתא ופירש״י ומודיעין אותו מקצת מצות דהשתא ע״י הטבילה הוא נכנס לכלל גירות הילכך בשעת טבילת מצוה צריך לקבל עליו עול מצות עכ״ל:

טז ומ״ש והרי הוא כישראל לכל דבר וכו׳ שם ונראה דה״ה בקידש אשה ואח״כ חזר לסורו דגיטו גט וכן כתב במרדכי פ׳ החולץ וכתב עוד דיש מרבוותא נסתפקו בזה ע״ש.

יז ומ״ש ואשה וכו׳ שם בברייתא וכתב ב״י הא דלא כתב רבינו דמודיעין אותו עון לקט שכחה ופיאה ומעשר עני כדאיתא בברייתא וגם הרמב״ם כתבו זהו לפי שאינם מצויים בזמן הזה ע״כ וקשה הלא מעשר עני נוהג אף בזמן הזה כדלעיל בסימן רנ״ג ולקמן בסימן של״א אלא נ״ל דכיון דטעמא דמודיעין אותו עון לקט וכו׳ אינו אלא משום דמקפידין על פחות מש״פ ושמא יחזור בו מלהתגייר כמ״ש הסמ״ג ורש״י ג״כ כתב דלשון זה עיקר א״כ כשכתב רבינו דמודיעין אותו מקצת חמורות בכלל תמורות הוה ג״כ עון לקט וכו׳ דעון לקט וכו׳ לאו דוקא קאמר:

יח וכל ענייניו וכו׳ בפרק החולץ אר״ח בר אבא א״ר יוחנן גר צריך ג׳ משפט כתיב ביה וסובר רבינו דכל ענייניו בג׳ דהא סתמא קאמר וכ״כ ה״ה ע״ט הרמב״ן בפי״ג מהא״ב אבל ברמב״ם וסמ״ג לא כתוב ג׳ אלא בטבילה והכי משמע בברייתא דלא תנא דעומדין ע״ג אלא בשעת טבילה דאז הוא נכנס בגירות וכדאמר התם אמר רבה עובדא הוה בי רבי חיוא וכו׳ עד א״ל שהי כאן עד למחר ונטבלינך ש״מ תלת ש״מ גר צריך ג׳ וכו׳ דר״ל לענין טבילה צריך ג׳ והכי משמע מלשון הרי״ף פר״א דמילה שכתב תחלה בסתם דמהלינן ליה ואח״כ אמר וכד מטבלינן ליה צריך למיזל בהדי תלתא וכו׳:

יט ומ״ש ומיהו לכתחלה וכו׳ עד חוץ מקבלת מצות כ״כ הרא״ש בפ׳ החולץ ע״ש מהר״ם במסקנתו דקבלת מצות הוי כתחילת דין וטבילה הוי כגמר דין דכשר בלילה אלא דמדרבנן בעינן יום לכתחלה ע״כ וכיון דקבלת מצות כתחילת דין אם היתה בלילה מעכב אפי׳ היה שם ג׳ דהכי קי״ל דלא כרשב״ם פי״נ וסמ״ג דמכשירין תחלת דין בלילה בדיעבד והלכך גבי גר נמי אינו גר להרמ״ה אפי׳ בדיעבד עד שיקבל עליו המצות ביום ובג׳ ואף למה שקבענו ההלכה דכדאי הוא רשב״ם וסמ״ג לסמוך עליהם בדיעבד כמ״ש בח״מ סימן ה׳ ס״ו אין זה אלא בדבר שבממון ומטעם דהפקר ב״ד הפקר אבל לענין איסורא כגון חליצה וגר פסול תחלת דין בלילה אפי׳ דיעבד ולפ״ז הני עובדי דפרק החולץ דאמר מי לא טבלה לנידתה מי לא טבל לקירויו מיירי שהקבלה היתה כדינה אלא שטבל בינו לבין עצמו:

כ ומ״ש רבינו דמל וטבל בפני שנים לאו דוקא שנים דאפי׳ באשה אחת נמי כשר בדיעבד כדמשמע מהני עובדי דאין דרך אנשים שיהיו בשעה שטובלין הנשים וכ״כ תוס׳ בד״ה מי לא טבלה לנדתה וכ״כ הרא״ש להדיא והא דנקט רבינו שנים אינו אלא לאורויי דיוקא דבקבלת מצות אפי׳ היו שנים מעכב ולהוציא מדעת יש גדולים שהביא במרדכי פרק החולץ דד״ת לא בעינן כלל לעכובא ג׳ דאפי׳ חד נמי כשר דליתא. ועי״ל דרבינו ס״ל דלמסקנת מהר״ם בדיעבד בעינן שנים אף למילה וטבילה דכיון דהכרנוהו בנכרי אינו גר עד שיביא ראייה בעדים לכל ענייני גירות ובקבלת מצות בעינן ג׳ והני עובדי דאמר מי לא טבלה וכו׳ התם ה״ט כמ״ש הרא״ש די״מ דכיון דידוע לכל שמל וטבל כאילו היה שם עדים מעידים דמי וכך מבואר בהרא״ש שם שדברי מהר״ם הם לקיים דברי הי״מ שכתב הרא״ש תחלה דשאני התם דידוע לכל וכו׳ ועל זה כתב דאף על פי דהטבילה בלילה כשר בדיעבד דהוי כג״ד וא״כ נמשך דבעלמא היכא דאינו ידוע לכל בעינן שני עדים כשרים במילה וטבילה וג׳ בקבלת מצות כנלפע״ד העיקר בפירוש דברי רבינו. ומ״ש ולרב אלפס וכו׳ ז״ל הרי״ף עבדיה דרב אטבל להההיא נכרית לשום אנתתא א״ר יוסף יכילנא לאכשורי בה ובברתא בה כדרב אסי דאמר מי לא טבלה לנדותה בברתא דאמר ריב״ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאי אריב״ל מי לא טבל לשם קירויו סוגיא דשמעתתא הכין הוא ואי קשיא לך ההוא דרבי יוחנן דאמר גר צדק בעי ג׳ מ״ט משפט כתיב ביה וקי״ל דהילכתא הוא ל״ק הא דרב אסי ודריב״ל דאי עבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קרויו דאי לאו גיורא הוא לא הוה טביל לקריו והא דר״י לכתחלה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג׳ עכ״ל ויש להקשות דלכאורה משמע מדברי הרי״ף דאף בבינו לבין עצמו לא פסלינן לזרעיה כדמוכח מהני עובדי דמי לא טבלה לנדתה

וכו׳ שלא היתה לשם אלא נשים וזה סותר להך עובדא דרבי יהודה שאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי וכו׳ עד לדבריך עכו״ם אתה ואין עדות לעכו״ם ואי אתה נאמן לפסול בניך אלמא דבנתגייר בינו לבין עצמו אף זרעו פסול וקושיא זו כתובה במ״ע ע״ש הרמב״ן ושכתב שיש לדחוק שאותו גר היה אומר שלא טבל לקריו מעולם אבל לפעד״נ מלשון הרי״ף דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא היכא דאתחזק לנו בכשרות שראינוהו נוהג בדרכי ישראל ועושה כל המצות דהשתא הו״ל כאילו באו ב׳ עדים ומעידין שנתגייר בב״ד פלוני כראוי וז״ש דאי לאו גר הוא לא הוה טביל לקריו אלמא להדיא שאין טעם כשרותו דבטבילת קריו נעשה גר דהא ודאי לא נעשה גר בטבילה זו אפילו היתה בפני ב׳ אלא דטבילה זו ראייה שודאי נעשה גר גמור מקודם שנתגייר בב״ד כדין וה״א בפ׳ השולח בכותב לשפחתו התקדשי לי דאמר ודאי שחררה מעיקרא כדין כמ״ש לעיל בסימן רס״ז וה״נ דכוותה ואפ״ה ס״ל להרי״ף דלכתחלה לא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג׳ וטעמו דאין סומכין על החזקה היכא דאיכא לברורי כדאיתא פ״ק דפסחים ופ״ק דחולין אבל לגבי הבנים הוי דיעבד וסומכין על החזקה וזאת היא שיטת הרמב״ם בפי״ג מא״ב שכתב גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה וכו׳ וכן מי שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק וכו׳ ואעפ״כ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם וכולי הואיל והוחזקו נכרים עכ״ל וכ״ה שקרובים דברי הרי״ף לדברי הרמב״ם ובמרדכי פי׳ גם כן דוקא שהיו רגילין לנהוג בתורת יהדות בפרהסיא מקמי טבילת נדה וקרי אלא שהשיג אמה שאמר הרי״ף דאפילו היו נוהגין בתורת יהדות בפרהסיא אינו גר בדיעבד עד דטביל בפני ג׳ דהא קא אמרינן יכילנא לאכשורי בה ובבתה ואפשר לומר דהרי״ף מחלק בין השיאו אשה לשאר דברים והאי דקאמר יכילנא לאכשורי וכו׳ היינו לנהוג בה מנהג גר בשאר דברים אבל לא ליוחסין והא דכתב הרי״ף דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל דמשמע דתרתי קאמר ואפילו לשאר דברים לא נהגינן ביה מנהג גר יש לפרש לצדדין לא נהגינן ביה מנהג גר אפילו בשאר דברים היכא דלא אתחזק בכשרות ולא מנסבינן ליה בת ישראל אפי׳ היכא דאתחזק בכשרות ונהגינן ביה מנהג גר בשאר דבר אפילו הכי אסור לישא ישראלית והיינו כשיטת הרמב״ם ולפ״ז מבואר גר שבא לפנינו והכרנוהו בנכרי ולא אתחזק בכשרות אינו גר אפילו היו שנים מעידין שמל וטבל בפניהם ואפילו הבן אינו מתכשר דמ״ש איהו מבן כולם נכרים כיון דאינו גר עד שטבל בפני ג׳ דמשפט כתיב ביה לעכובא: ואע״ג דמדברי רבינו נראה שלא היה מפרש כך לדעת הרי״ף מדלא פי׳ דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא בדאתחזק בכשרות אלמא מדכתב בסתם דס״ל דלהרי״ף בכל ענין כשר לא נהיר אלא כדפרישית עיקר. ומ״ש רבינו דלהרי״ף אם נשא ישראלית זה שמל או טבל בפני ב׳ או בלילה והוליד ממנה בן דלא פסלינן ליה לבן איכא להקשות דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דאפילו היה נכרי קי״ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש וי״ל דאתא לאשמועינן דלא פסלינן ליה לכהונה מספק דאף על גב דבשאר גר פסלינן לכהונה מספק כדכתב הרי״ף בפרק החולץ הכא לא פסלינן ליה והכי משמע מהך עובדא דקרו ליה בר ארמאה דבנשא ישראלית או גיורת מיירי דאי בנשא נכרית אמאי הוו קרו ליה בר ארמאה ולא בר ארמייתא ועוד מאי מהני מה שטבל לקריו סוף סוף בן נכרית הוא אלא בנשוי ישראלית מיירי ועליו קאמר הרו״ף דלא פסלינן ליה לבן דיעבד אלמא דלענין כהונה קאמר דלא פסלינן ליה ומיהו ודאי דלאו דוקא נשא ישראלית אלא ה״ה גר וגיורת נמי לא פסלינן לזרעייהו באתחזק בכשרות אפילו בשניהם אומרים שנתגיירו בינם לבין עצמם כמו שיתבאר בסוף סימן זה כ״ש כשאומרים דנתגיירו כראוי. ומ״ש רבינו ע״ש הרי״ף דבמל בפני שנים מעכב ואסור בישראלית לא כתוב כך בספרים שלנו אלא שרבינו נמשך לשיטתו דדין מילה כדין טבילה ועלה על דעתו שכך תופסים כל הגאונים אבל כבר כתבתי דלהרי״ף בפר״א דמילה במילה לא בעינן ג׳ אפילו לכתחלה וכן הוא דעת הרמב״ם והסמ״ג ופשט הברייתא דפרק החולץ אלא מיהו בעינן שנים במילה היכא דלא אתחזק ובש״ע נמשך אחר דברי רבינו בדעת הרי״ף והרמב״ם וליתא ודו״ק. ואיכא למידק דבפרק החולץ תניא אליבא דרבי יוסי באומר מלתי ולא טבלתי דאין מטבילין אותו לפיכך אין מטבילין גר בשבת דאמאי לא כתבו הרי״ף והרא״ש ורבינו איסור טבילת גר בשבת וי״ל דטעמייהו משום דבגמרא פריך פשיטא כיון דאמר רבי יוסי תרתי בעינן תקוני גברא בשבתא לא מתקנינן ומשני מה״ד לר״י מילה עיקר והיכא דהוי מילה בפנינו אימא לטבול בשבתא קא משמע לן דר״י תרתי בעי וכתבו התוס׳ ואע״ג דלענין טומאה שרי לטבול בשבת דנראה כמיקר שאני הכא דבעינן ג׳ ת״ח לעמוד שם בשעת טבילה להודיעו המצות עכ״ל והשתא איכא למימר דס״ל דסוגיא דפרק החולץ אינה אלא לרבי יוסי ולא קי״ל כר׳ יוסי בהך דינא אלא כדקי״ל לענין טומאה דנראה כמיקר וה״ה בטבילת גר נראה כמיקר וכ״כ הסמ״ג ע״ש בה״ג דמטבילין גר בשבת לכתחלה והיינו מטעמא דפרישית ודלא כמו שחילקו התוספות אליבא דרבי יוסי. מיהו הרמב״ם בפי״ג כתב הואיל והדבר צריך ב״ד אין מטבילין אותו בשבת ולא בי״ט ולא בלילה ואם טבל ה״ז גר עכ״ל נראה דמפרש דלרבי יוסי נראה כמיקר אלא טעמא דאיסורא משום דאין דנין בשבת ותלמודא קס״ד דטעמא משום תקוני גברא אבל למסקנא דמשפט כתיב ביה ובעינן ג׳ לא הוה טעמא דרבי יוסי אלא משום דאין דנין ומה שפסק דבדיעבד ה״ז גר נראה דטעמו דדוקא לענין דבעינן ג׳ דבר תורה דכתיב ביה משפט אם טבל בפני ב׳ אפילו בדיעבד אינו דין דב׳ שדנו אין דיניהם דין ד״ת אבל בטבל בשבת וי״ט דאסור משום דאין דנין בשבת אינו אלא איסור דרבנן וכן בלילה אינו אסור אלא דרבנן כמ״ש מהר״ם בתירוצו הראשון אם כן פשיטא דבדיעבד שפיר דמי אי נמי כמ״ש ה״ה בשם הרשב״א דלענין זה הויא טבילה כגמר דין

דכשר בדיעבד וכן נראה מדברי הרי״ף שלא הזכיר בדבריו אלא טבילה אלמא להדיא דלילה ומילה אם לא היתה בפני ג׳ אינו מעכב איכא לתמוה אמ״ש רבינו ע״ש הרי״ף דלילה מעכב ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא״ש שכתב בסוף דבריו וי״מ דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי ומיהו קשה דטבילת נדה בלילה ולקמן אמר דאין מטבילין גר בלילה ותירץ ר״מ וכו׳ ורב אלפס כתב דלכתחלה בעינן ג׳ אבל בדיעבד לא פסלינן לבריה אם לא טבל בפני ג׳ עכ״ל דמשמע דהביא הרא״ש לדברי רב אלפס כדי לתרץ הקושיא שאמר ומיהו קשה וכו׳ והיינו לומר דבדיעבד הוי טבילה בלילה לענין זה דלא פסלינן ליה לבן אבל לכתחלה לא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל ביום דכי היכי דמחלקינן בחילוק זה בדין ג׳ בין לכתחלה לדיעבד ה״נ בדין לילה ולא נהירא דפשוט הוא לפע״ד דדברי הרי״ף שהביא הרא״ש בכאן אינם כדי לתרץ קושיא זו שהרי מבואר באלפסי שלא בא אלא לתרץ מה שקשה מדברי רבי יוחנן שאמר צריך ג׳ שזה היפך מדרב אסי דלא בעי ג׳ והיא הקושיא שהזכיר הרא״ש בתחלת דבריו ועליה הביא הרא״ש דרב אלפס כתב דלכתחלה בעינן שלשה וכולי כדי לתרץ אותה קושיא דמעיקרא לא הקושיא דומיהו קשה שכתב לבסוף: ולענין הלכה נראה דאף ע״פ דהרמב״ן ס״ל דטבילה בלילה מעכב וכן כתב נמוקי יוסף משום דטבילה הו״ל תחלת דין הנה הרי״ף והרמב״ם והסמ״ג לפי פירושינו כולם תופסים דלילה אינו מעכב ובזה אין התוס׳ והרא״ש חולקים עליהם אבל אם לא היו ג׳ בטבילה מעכב וכהרי״ף והרמב״ם והסמ״ג דפשטא דסוגיא הכי משמע דבטבילה גופה בעינן ג׳ וכן הוא לפי תירוץ הראשון דמהר״ם ודלא כדעת התוס׳ ותירוץ אחרון דמהר״ם וכשהיו ג׳ בטבילה אע״פ דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דכשר אע״פ שלא היה לשם קבלת מצות כל עיקר מיהו התוס׳ והרא״ש חולקין ע״ז דקבלת המצות ודאי מעכב והכי נקטינן דאין משיאין אותו אשה עד שיקבל עליו המצות בפני ג׳. אמנם כשלא היו ג׳ במילה לכ״ע אינו מעכב אלא דלכתחלה ראוי לחוש לדברי הרמב״ן ורבינו דבעינן ג׳ אף במילה ומיהו אע״ג דבדיעבד כשר בלא ג׳ שני עדים כשרים מיהא בעינן אף במילה היכא דלא אתחזק בכשרות ואי אתחזק בכשרות לא צריך אלא דהחזקה לא מהני לגבי נישואין ולא מנסבינן ליה בת ישראל בלא טבילה בשלשה אבל לא פסלינן ליה לבן דיעבד כדלעיל ויתבאר עוד בס״ד:

כא המל הגרים מברך וכו׳ כבר נתבאר בה׳ עבדים בסימן רס״ז המסקנא בזה בעבדים ובגרים ע״ש:

כב נכרית שנתגיירה וכו׳ מימרא דרבא בפ׳ הערל (ע״ח) דס״ל לרבא דעובר ירך אמו הוא ואפילו למ״ד לאו ירך אמו הוא לא הוי חציצה ואע״פ שהעובר כולו מכוסה דכיון דהיינו רביתייהו לאו חציצה הוא והרמב״ן הביא ראייה מכאן דאע״ג דהטבילה היה מקמי המילה אינו מעכב אבל בנ״י פרק החולץ בשם הרא״ה דחה ראייה זו והעלה דאפילו בדיעבד מעכב ע״ש:

כג נכרי קטן וכו׳ מימרא דרב הונא פ״ק דכתובות (דף י״א) ומלשון רבינו יראה אפילו אין לו אם אלא שבא מעצמו והא דכתב רש״י ואמו מביאתו להתגייר לאו דוקא אלא אתא לאורויי דאף ע״פ שאמו מביאתו אפ״ה בעינן על דעת ב״ד דדוקא כשאב מביאו לא בעינן דעת ב״ד אבל באמו מביאתו בעי דעת ב״ד גם ברמב״ם וסמ״ג כתבו בסתם גר קטן מטבילין אותו ע״ד ב״ד: כתב במרדכי בשם ראבי״ה דאיירי שאמר גיירוני וקמ״ל דאע״ג שאין לו דעת שומעין לו דזכות הוא לו אבל אין רוצה אינו גר תדע דהא מיירי כשיד ישראל תקיפה עליהם כדאמר ואם הגדילו יכולין למחות ואם כן נגייר כל בניהם הקטנים עכ״ל ונראה שזהו גם כן דעת רבינו שכתב ואם אין לו אב ובא להתגייר כלומר שבא מרצונו אבל אם אין דעתו ורצונו להתגייר וגיירוהו בע״כ אינו גר. ותימה על מ״ש הר״ן בפ״ק דכתובות דאפילו עשו כן ב״ד מעצמם מהני דמנ״ל הא וצ״ע:

כד ומ״ש ול״ש קטן שגיירו אביו וכו׳ שם מימרא דרב יוסף אם הגדילו יכולין למחות ומוכח בגמרא דל״ש גיירו אביו וכו׳:

כה ומ״ש ואין דינו כישראל מומר וכו׳ כן פי׳ רש״י לשם:

כו ומ״ש בד״א וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם והרי״ף ז״ל כתבה לדרב הונא בפרק החולץ ולא כתב לדרב יוסף ותמהו עליו והר״ן פ״ק דכתובות כתב בשם הרמב״ן אפשר שדעתו דרב יוסף לא קאמר אלא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בנתגייר ע״פ ב״ד אינו יכול למחות דאם כן מה כח ב״ד יפה ע״כ וה״ה פי״ג מהא״ב כתב דהרי״ף ז״ל דחאה לדרב יוסף מהלכה מדאקשו עליה אביי ורבא אלמא דפליגי עליה. ולפע״ד יראה עיקר דהך דרב יוסף ודאי הילכתא היא ול״ש בגיירו אביו או גיירוהו ב״ד אלא דס״ל להרי״ף דלא אתא רב יוסף אלא לומר שאין לנו לעונשו בב״ד אפי׳ ידינו תקיפה כיון שאין במעשה קטן כלום וכשהגדיל יכול למחות וכן פירש״י ואע״ג דנ״מ נמי מדרב יוסף לענין קידושי אשה דאם קידש אשה משמיחה א״צ גט כמו שפירש רש״י אפ״ה עיקר דבריו אינן אלא שיכול למחות משהגדיל ואין לנו לעונשו דהכי משמע לישנא ולפי זה עכשיו שידם תקיפה על עצמן דין זה א״צ לכותבו דהא כשהגדיל מוחה עלינו שלא ברצוננו. וזה דרכו של הרי״ף ידוע שאינו מביא בספרו מה שא״צ בזמן הזה ומטעם זה גם הרמב״ם לא כתבו להך דרב יוסף בפי״ג מהא״ב אבל בפ״י מה׳ מלכים כתבו דכיון דעיקר דבריו אינו אלא שלא לעונשו בב״ד כשידינו תקיפה לכך כתבו לשם אצל הלכות בן נח אימתי יענש בעברו על המצות וזה ברור מאוד לפע״ד וז״ל רש״י בפרק קמא דכתובות ע״ד ב״ד ג׳ יהיו בטבילתו וכו׳ והרי הוא גר על ידיהם

ומגעו ביין כשר עכ״ל. נראה דר״ל דלעכין מגעו וכיוצא בו הוי גר אבל לא להשיאו אשה ישראלית דכיון שאם הגדיל יכול למחות הוה נכרי למפרע ועוד דהלא קטן אין עושה שליח ומדרבנן הוא דהוה גר ולא שרינן ליה בבת ישראל כיון דמן התורה נכרי הוא אבל דעת התוס׳ לשם דשרינן ליה בבת ישראל ונראה לפע״ד שאין להקל לענין מעשה. עוד נראה לפי פירש״י דבגר שלא מל וטבל בפני ג׳ דלא הוה גר מן התורה אפ״ה מגעו ביין כשר וה״ה לשאר דברים הוה גר מדרבנן דלא גרע מקטן וכ״כ בהגהות מרדכי פרק החולץ אבל להרי״ף והרמב״ם היכא דלא אתחזק בכשרות אפילו טבל בפני שנים לא נהגינן ביה מנהג גר כל עיקר אפי׳ לשאר דברים:

כז כתב בעל הלכות חש״ו וכו׳ ואיני יודע למה פסק דלא כרב הונא וכולי פי׳ דאהא דקא״ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע״ד ב״ד קאמרי׳ לימא מסייע ליה הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד מאי לאו דאטבלינהו ע״ד ב״ד לא הב״ע בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא להו במאי דעביד אבוהון משמע דה״ק דהך מתניתין דהגיורת וכולי מיתוקמא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בגר קטן שבא מעצמו אימא לך דאין מטבילין אותו ע״ד ב״ד כיון שאינו נימול ע״פ אבותיו והיינו כדברי בעל הלכות וקאמר רבינו דאין מדחייה זו ראייה לפסוק דלא כרב הונא דאע״ג דהראייה דקאמר לימא מסייע ליה דוחה אותו דליכא סייעתא מ״מ עיקר דבריו לא נדחו ולפעד״נ דבעל הלכות מפרש פירוש אחר בהלכה והוא דהב״ע דקאמר תלמודא ה״ק דרב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו ע״ד ב״ד איירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם הוא דמלין אותו ע״ד ב״ד ע״פ אבותיו אבל מתני׳ דהגיורת וכו׳ אפשר דאיירי בקטנה שבאה מעצמה ונתגיירה וא״כ ליכא סייעתא לרב הינא והביאו לפרש כן משום דבתר הכי קאמר רב יוסף הגדילו יכולין למחות ואיתיביה אביי מהא דתנן הגיורת וכו׳ פחותות מבנות ג׳ שנים ויום אחד כתובתה מאתים ואס״ד הגדילו יכולין למחות יהבינן להכתובה דאזלה ואכלה לה בגיותא ומשני לכי גדלה ואי כפי׳ רבינו מאי קא מותיב אביי ודילמא לא קאמר דיכולין למחות אלא בנתגיירו מעצמן אבל בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם אימא לך דאינן יכולין למחות דניחא להו במאידקא עבד אבוהון אבל לפי פי׳ בעל הלכות אתי שפיר דכיון דרב יוסף קאי אדרב הונא דמיירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ואפ״ה יכולין למחות אם כן קשיא ממתניתין דבין דמפרש לה בבאו מעצמן ובין דמפרש לה אף בנתגיירו בניו ובנותיו עמו קשיא וכי יהבינן לה כתובה וכו׳ והשתא לפי הצעה זו הוי פסק הלכה כרב הונא ודוקא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ולכן פסק בעל הלכות דקטן אף ע״פ שאין בו דעת מלין אותו ע״פ אבותיו פי׳ ב״ד מלין אותו ע״פ אבותיו וע״ד ב״ד מתנים עם אבותיו הא לאו הכי לא מפני שאין כשרים להתכות עליהן כנלפע״ד העיקר וב״י כתב דלב״ה פי׳ אבותיו היינו אמו ולא נהירא:

כח כתב הרמב״ם נכרי שבא לחתוך וכו׳ לפיכך אם נתכוין הנכרי למילה מצוה לישראל למול אותו בסוף ה׳ מילה כתב כן וטעמו מדתניא פ״ג דע״ז ישראל מל את הנכרי לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי׳ הרב דאי במל את הנכרי לשום גר בדליכא מורנא לא איצטריך למתני אלא ה״ק אפי׳ בדאיכא מורנא מל את העכו״ם לשום גר דאע״פ דבשעה שמל אותו עדיין נכרי הוא אפ״ה אינו בכלל איסור רפואה שמרפא לעכו״ם ומעלה איתו מידי מיתה אלא אדרבה מצוה לישראל למול אותו כיון שנתכוין העכו״ם למצוה אבל לא נתכוין העכו״ם למצות מילה אלא לרפואה אסור וע״ל בסימן קנ״ח דמשום איבה שרי לרפאותם:

כט גר שבא ואמר נתגיירתי וכו׳ פלוגתא דתנאי בברייתא פרק החולץ (ריש יבמות דף מ״ז) ואפסיקא הילכתא כחכמים דאמרי הכי ולא כרבי יהודה דקאמר בא״י צריך להביא ראייה שבב״ד נתגייר דשמא גבעוני מהול הוא ומשום שבחא דא״י הוא דקאמר הכי ומשקר אבל בח״ל דליכא שבחא לא צריך ראיה דודאי אינו משקר דליתא אלא אפי׳ בח״ל צריך להביא ראיה: ומ״ש ומיהו אפי׳ וכו׳ שם בברייתא הנזכרת אלא שהרא״ש כתב דאפשר דהיינו דוקא אליבא דרבי יהודה דמיקל בח״ל הלכך מיקל נמי בארץ דלא בעי ראייה ברורה אבל לחכמים דאמרי אף בח״ל צריך להביא ראייה דילמא ראיה ברורה ועדות ברורה בעי וסובר רבינו כיון דכתב הרא״ש בלשון אפשר אלמא דאיכא סברא לומר דאפי׳ לחכמים דינא הכי אלא שיש להחמיר כאידך סברא ולכך כתב בזה ב׳ סברות ושמסקנת הרא״ש להחמיר וכך נראה מדברי הרי״ף והרמב״ם להחמיר:

ל ומ״ש ומה שצריך עדות וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בשם ר״ת בפרק החולץ ומשמע דאינן מחלקין בין א״י ובאותם הימים שכולם היו בחזקת ישראל ובין בזמן הזה שרוב אינן ישראל דלעולם נאמן אף להשיאו ישראלית וכ״כ סמ״ג דמעשים בכל יום שאורחים באים ואין אנו בודקין אחריהן ושותים אנו עמהם יין ואוכלין משחיטתן עכ״ל אבל הרמב״ם מחלק דעכשיו צריך להביא ראייה ואח״כ ישא ישראלית שמעלה עשו ביוחסין וכ״כ בש״ע בשמו ומיהו נוהגים להקל להאמינו אף להשיאו ישראלית ואפשר דאף הרמב״ם מודה באורחים שבאים והם בחזקת ישראל שנאמן אף עכשיו שרובם נכרים אף להשיאו ישראלית שכל המשפחות חזקת כשרות הם כמו שנתבאר בא״ע סימן ב׳ ולא אמר הרמב״ם אלא במי שלא הכרנוהו בנכרי ובא ואמר

נתגיירתי בב״ד פלוני דנאמן מדין מגו התם קאמר הרמב״ם דאפ״ה מעלה עשו ביוחסין ואין משיאין אותו ישראלית מדין מגו עד שיביא ראייה והכי נקטינן:

לא ומ״ש ואם אמר נתגיירתי שבא לפני רבי יהודה א״ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א״ל יש לך עדים א״ל לאו יש לך בנים א״ל הן א״ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך מ״ט לדבריך עכו״ם אתה ואין עדות לעכו״ם וכתב הרא״ש והא דקאמר שנאמן לפסול את עצמו לא לענין זה שאם בא על בת ישראל פסלה דקי״ל דאין אדם משים עצמו רשע ועוד מילתא דתמיה הוא דאיהו פסול ובניו כשרים הלכך אין עדותו כלום ואפילו לענין עצמו אם בא על בת ישראל לא יפסלנה אלא לענין זה לא מהני עדותו לעצמו דשוייא לנפשיה חתיכה דאיסורא ואסור בבת ישראל וכן כתבו התוספות וכתב נ״י וא״ת ואמאי יהיו נפסלין אפילו היה נאמן והא קי״ל (שם מה.) נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר י״ל דהכא מיירי בגר וגיורת ושניהם היו טוענים כן והרי בניהם נכרים גמורים כתב ר״י בנתיב כ״ג וז״ל כתב הרמ״ה אם יש עדים שנתגייר בינו לבין עצמו אפילו בניו פסולים ולא אמרינן שמא פעם אחרת נתגייר בב״ד ודוקא דאינו נאמן לפסול בניו שהוחזקו בחזקת גרים כגון שנתגייר הוא ואשתו עמו וילדה לו בנים בין הורתן ולידתן בקדושה בין הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה והיו כולם בחזקת כשרות אבל אם לא הוחזקו עדיין בחזקת גירות אפילו אמר נתגיירתי בב״ד הגדול אינו נאמן ואפי׳ בניו פסולים וכ״ש אם אמר בינו לבין עצמו ועוד כתב הא דאמרינן שצריך ראיה שנתגייר בפני ב״ד דוקא דלא אתחזק אבל אתחזק לא בעינן ראיה אלא די בחזקה ועוד כתב וכל זה בגר שנתגיירה אשתו עמו והוליד ממנה בנים אבל גר שנשא בת ישראל או גיורת שנתגיירה כראוי והוליד ממנה בנים שהורתן ולידתן בקדושת האם אפילו יש עדים שנתגייר אביה בינו לבין עצמו הרי הבנים כשרים ולא יהא הוא אלא נכרי וקי״ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ע״כ לשונו:

לב אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם איש וכו׳ כולם גרים מסקנא בגמרא בפ״ב דיבמות [כד:] כתב הרמב״ם בפרק י״ג מהלכות איסורי ביאה המצוה הנכונה כשיבא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל ואם לא נמצאת להם עילה מודיעין להן כובד עול החורה וטורח שיש בעשייתן על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלין אותן לפיכך לא קבלו ב״ד גרים כל ימי דוד ושלמה בימי דוד שמא מן הפחד חזרו ובימי שלמה יאמר בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו שכל החוזר מן הנכרים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק ואף עפ״כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו ב״ד הגדול חוששין להם לא דוחין להן אחר שטבלו מ״מ ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריתם מי שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשין ומל וטבל בפני ג׳ הדיוטות ה״ז גר אפי׳ נודע בשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וחוששין לו עד שיתבאר צדקתו ואפי׳ חזר ועבד אליל הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל וכתב ה״ה לפיכך לא קבלו ב״ד וכו׳ בפרק הערל (יבמות עו.) לא קבלו גרים בזמן דוד ושלמה וכו׳ ושם אמרו במקום אחר [עט.] שבימי דוד ניתוספו עליהם ק״ן אלף גרים מתוך כך ביאר רבינו שב״ד הדיוטות היו מגיירים אותם ובדיעבד כולם גרים וכ״כ מן המפרשים ז״ל גר שלא בדקו אחריו וכו׳ זה פשוט שאין הודעת המצוה מעכב דיעבד ואמרו בפרק החולץ (יבמות מז:) טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו דאי קידש ישראל מומר הוא וקידושיו קידושין: ומ״ש רבינו ומצוה להחזיר אבידתו הוא ממה שנתבאר בפרק י״א מהל׳ גזילה שמחזירין אבידת המומר והוא שיהיה מומר לתיאבון כמו שנזכר שם עכ״ל ותמהני עליו דמאי לתיאבון שייך בחזר ועבד עבו״כ דלא שייכא לתיאבון אלא בגזל ועריות ומאכלות אסורות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן ועוד דלא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא בא׳ משאר מצות אבל עכו״ם שהמודה בה ככופר בכל התורה וכל המחלל שבת בפרהסיא הרי הם כעכו״ם כדאיתא בפ״ק דחולין [ה.] וכך הם דברי הרמב״ם בפרק י״א מהל׳ גזילה ומ״ש בפרק י״ג מהל׳ איסורי ביאה שמצוה להחזיר אבידתו לא אחזר ועבד עכו״ם קאי אלא למ״ש הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וקאמר דמצוה להחזיר אבידתו דמאחר שטבל נעשה כישראל וזה ברור בעיני: ודע דהא דלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה איתא נמי בפ׳ שני דיבמות (שם) וכתבו שם התוס׳ וההיא דפ׳ שני דשבת דאתא לקמיה דהלל ואמר גיירני ע״מ לעשות כ״ג בטוח היה דסופו לעשות לשם שמים וכן ההיא דהתכלת דאתא לקמיה דרבי ואמרה גיירני ע״מ שאנשא לאותו תלמיד עכ״ל ומכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני ב״ד: ועל מ״ש הרמב״ם שהיו גרים מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות נראה לדקדק דמדלא אמר בפני ב״ד הדיוטות דאע״ג דאנן הדיוטות אנן כדאיתא בסוף גיטין [פח.] על ב״ד שבזמן הזה מ״מ אין מקבלים אותם גרים בב״ד דידן אלא שאם קבלו אותם הדיוטות שאינם ב״ד הרי הם גרים ואילו היה מדקדק ה״ה בדברי הרמב״ם כן לא היה כותב שב״ד הדיוטות היו מגיירים אותם וכ״כ המרדכי בהגהות פרק החולץ ע״ל דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל תועלת דבר הם עושים אין לקבלם והביא כמה ראיות לדבר:

לג כתב ב״ה גר שחזר לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי וכו׳ נראה שטעמו מדאמרינן בפרק השולח (גיטין מה:) דגר שחזר לסורו הו״ל מין ותניא בפ״ק דחולין [דף יג.] שחיטת מין לע״ז פתו פת כותי יינו יין נסך ספריו קוסמין פירותיו טבלים ופי׳ רש״י ספריו. תורה גביאים וכתובים שכתבו מין: כספרי קוסמין. נביאי הבעל דלשם ע״ז כתבו וה״נ אמרינן במסכת גיטין [מה:] ס״ת שכתבו מין ישרף:

לד ומ״ש רבינו שהרי אם קדש בת ישראל קידושיו קידושין פשוט בהחולץ: וכתב נמ״י בשם הריטב״א מסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובים כולם כישראל הוא נדון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כנכרי דינא דמלכותא דינא וכתב עוד ישראל שחטא ועשה תשובה דכולי עלמא שורת הדין א״צ טבילה אלא קבלת חברות בפני בית דין תורה שכתבן מין ישרף עכ״ל ב״י ומ״ש רבינו ונראה וכו׳ פשוט הוא בפרק החולץ וכ״כ הרמב״ם ספי״ג מהא״ב והבאתיו בסמוך:

סימן רסט

א שני אחים שנתגיירו וכו׳ ר״פ נושאין בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דהדדי ורב ששת אוסר וקאמרינן מן האב ולא מן האם כ״ע ל״פ דשרי ומשמע בתוס׳ פ״ב דיבמות [דף כ״ב] בד״ה ערוה לכל דהיינו טעמא דכיון דלא היו אסורין להן בגיותן מן התורה ליכא למיחש שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה וכתב נ״י דהריטב״א כתב ע״ש רבותיו דמה שלא נאסר להם מה״ת אלא שהוא מחוקותיהם אינו חשוב אפי׳ קדושה קלה ואין חוששין לו כלל עכ״ל ומשום דלא ליתי לאיחלופי בישראל ליכא למיסר דהכל יודעין דאין אבות לעכו״ם אם כן אין לו שאר האב. ומן האם ולא מן האב כ״ע ל״פ דאסור דאף ע״ג דליכא משום שמא יאמרו וכו׳ כיון דלא היו אסורין בגיותן מן התורה אפ״ה איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון דיש להם שאר אם כמו בישראל כי פליגי מן האב ומן האם מאן דשרי בתר אבא שדינן ליה דהא בני פלניא קרו לה הלכך לא מסקי אינשי אדעתייהו שהן אחים מן האם ומידע ידעי דהאי דשרינן משום דאין אחוה מן האב לגר דסתם כותית זונה היא ומאיש אחר הוא ורב ששת קרי להו נמי בני פלניתא ואמרי אינשי הני ודאי אחי נינהו וקא שרינן להו באשת אחיו ואתי לאיחלופי למישרי נמי בישראל כה״ג ופסק רבינו לחומרא כרב ששת וכן פסקו הרי״ף והרא״ש ומ״ש אף על פי שנשאה בגיותו ונתגיירה פירש לא מיבעיא היכא דנשא אשה בגירותו בין נשא ישראלית בין נשא גיורת ומת או גירשה דפשיטא דאסורה לאחיו הגר מדרבנן כשהן אחין מן האם בלבד או אחיו מן האב ומן האם כי היכי דלא ליתי לחיחלופי בישראל אלא אפי׳ נשאה כבר בגיותו ונתגיירה עמו דסד״א דבהא לא ליתי לאיחלופיי בישראל אפ״ה כיון דלאחר שנתגיירו שניהם חזר ונשאה כדת משה וישראל איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון שנהג עמה מנהג ישראל:

ב ומ״ש אין חייבין עליהן ברייתא שם ופירש״י אפי׳ קדשום לאחר שנתגיירו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי עכ״ל והיינו אפילו נשא ישראלית ופשוט הוא:

ג ומ״ש ואין חילוק וכו׳ היה מתיר ר״י וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם ומ״ש אפי׳ נשא לאחר שנתגייר כבר נתבאר דכל היכא דלא חיישינן לאיחלופי שרי אפי׳ נשא לאחר שנתגייר ואפי׳ ישראלית וכל היכא דחיישינן לאיחלופי אסור אפי׳ נשאה בגיותו ונתגיירה עמו ואח״כ קדשה ונשאת כדת משה וישראל:

ד ומ״ש וקורבה שמצד האב וכו׳ כבר נתבאר והוא מדברי הרא״ש פרק נושאין והתוספות פרק ב׳ [דף כ״ב]:

ה נשא אחותו מן האם יוציא וכו׳ ברייתא בפרק נושאין [דף צ״ח] ופירש״י נשא אחותו מן האם שנולדה בגיות יוציא ואף ע״ג דלאו אחותו היא דכקטן שנולד דמי גזירה דילמא אתי למינסב אחותו שנולדה אחריו דבההיא איכא כרת דלידת שניהם בקדושה ואחותו גמורה מן האם הוי כישראלית שילדה בן ובת מן האב יקיים דהכל יודעין דאין אב לעכו״ם ואי נמי אתי למינסב בת אביו שיוליד מאשה אחרת משנתגיירה לא איכפת לן דהא לאו בנו הוא עכ״ל ומשמע מדכתב רבי׳ בסתם נשא אחותו מן האם וכולי דמיירי בין בגר שהיתה לידתו בקדושה והורתו שלא בקדושה ובין שהיתה גם לידתו שלא בקדושה אם נשא אחותו מן האם יוציא מן האב יקיים וכ״פ התוס׳ בד״ה נשא ועוד האריכו בכמה פירושים ע״ש:

ו ואסור בחמותו וכו׳ שם פלוגתא דתנאי דרבי ישמעאל סובר כיון דחמותו לאחר מיתה באיסורא קיימא גבי גר גזרו ביה רבנן ור״ע סובר כיון דחמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא דאינה בשרפה גבי גר לא גזרו ביה רבנן:

ז ואם כשהיה עכו״ם נשא אשה ובתה וכו׳ ברייתא שם וכתבו התוספות והרא״ש דה״ה לאשה ואחותה מן האם או אשה ובת בתה אבל אשה ובת בנה וכו׳ דכל שהוא שאר אב לא גזרו כיון דאין אב לעכו״ם ואף ע״ג דלעיל בנשא אחותו מן האב קאמר רבינו לכתחלה לא יכנוס שאני הכא דאשה ובת בנה

וכל הני האיסור אינו בא אלא ע״י קידושין שע״י שקידש האשה אתה בא לאסור עליו בת בנה וכן כל הני הילכך אפי׳ לכתחלה שרי משא״כ באחותו מן האב דשארו היא וקרובי עצמו לא שרי לכתחלה ואף ע״ג דהתוס׳ נסתפקו בזה בד״ה אשה ובחה הרא״ש הכריע כך ואחריו נמשך רבינו:

ח וכל השניות וכו׳ בעיא דאיפשיטא פ״ב דיבמות [כ״ב]:

ט הגיורת שנתגיירו בניה וכו׳ משנה וברייתא פרק נושאין ופי׳ רש״י דאף ע״פ דקי״ל דתאומים טיפה אחת היא ומתחלקת לשתים וא״כ ודאי אחים מן האב נינהו אפ״ה לא חולצין ולא מייבמין דאין להם אב מיקרו ומ״ש אבל חייבים משום אשת אח פי׳ חייבים כרת משום אח מן האם דכיון דלידתן בקדושה ה״ה כישראלית שילדה בנים והדבר פשוט דחפי׳ באינן תאומים אלא ילדה אותן בב׳ שנים זה אחר זה וב״י כתב דנראה מדברי נמ״י דהיינו דוקא כשהן תאומים והוא תמה וגם לא ידעתי מאין נראה לו כך מדברי נ״י:

י ומ״ש ולענין עדות וכו׳ מימרא דאמימר פ״ב דיבמות [דף כ״ב]: ומה שכתב ולענין דין וכולי בפרק מ״ח ריש [דף ק״ב]:

יא ומ״ש עד שיהא אמו מישראל פי׳ וכל שכן באביו מישראל ועיין במה שכתבתי בח״מ בזה סימן ז׳ ושם נתבאר בס״ד:

סימן רע

א מצות עשה על כל אדם מישראל שיכתוב לו ספר תורה בפרק שני דסנהדרין [דף כ״א] אמר רבא אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ס״ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה נראה דדייק מדכתב ועתה כתבו לכם בלשון רבים אלמא דכל איש ואיש מישראל מחוייב לכתוב ספר תורה לעצמו וממילא נשמע דאע״פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס״ת שהרי אביו ג״כ היה חייב שיכתוב לו ספר תורה אפילו הכי גם בנו חייב לכתוב לו ס״ת וכן בן בנו עד סוף כל הדורות כל אחד חייב במצוה זו אף על פי שכל אחד יש בידו ספר תורה בירושה מאביו וכן כתב הרמב״ם ברפ״ז מהל׳ ס״ת ואע״פ שהניחו לו אבותיו ס״ת מצוה לכתוב משלו אבל רבי׳ כתב בסתם מ״ע על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס״ת ולא כתב אע״פ שהניחו לו אבותיו ס״ת כלישנא דתלמודא ונראה דטעמו דא״צ לפרש בהדיא דממילא הכי משמע דכיון שכל אחד חייב במצוה זו א״כ מסתמא הניחו אבותיו ס״ת לאחד מהיורשים ואפ״ה כל אחד מהיורשים חייב לכתוב לעצמו ואע״ג דאפשר דאבותיו מכרוה מפני הדוחק אפ״ה מסתמא הרגילו הוא שלא נמכר כמו שיתבאר והא דמביא ראיה מפסוק ועתה כתבו לכם את השירה כתב הרמב״ם וז״ל כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות עכ״ל פי׳ בע״כ אין פי׳ הכתוב שירת האזינו לבדה דהא קי״ל דאין כותבין התורה פרשיות פרשיות דתורה חתומה ניתנה אלא קרא קאמר שיכתבו כל התורה עד שירת האזינו ושירה בכלל וכן פי׳ ב״י:

ב ומ״ש ומאד צריך לחזר אחריה דאריב״ל וכו׳ בפרק הקומץ רבה (מנחות דף ל׳) וה״ק כמי שבא לידו מצוה בשוק דרך מקרה והזדמן ועושה אותה ומקבל עליה שכר אבל אין שכרו כ״כ כמי שמהדר אחר מצוה וכן זה שלקח ס״ת מן השוק שלא טרח אחריה לכתבה אין שכרו כ״כ כמי שטרח לכתבה דהוה מצוה יתירה טפי שמעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני וקאמר רב ששת שזה שלקחה מן השוק אם הגיה בה אפי׳ אות אחת לא נחשב עוד כחוטף מצוה מן השוק דכיון שהיה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ברשותו ספר שאינו מוגה מעלה ע״ז שהגיהו כאילו כתבו וכ״כ התוס׳ והרא״ש והסמ״ג: ומ״ש ומאד צריך לחזר אחריה וכו׳ כלומר כיון דמעלה עליו כאילו קבלה מהר סיני לכך מאד צריך לחזר אחרי מצוה זו שיהא כותב בידו ס״ת לעצמו וכתב הרמב״ם ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו וכ״כ נמוקי יוסף ומביאו ב״י:

ג ומ״ש וכ״ש שאין לו למוכר וכו׳ ברייתא בפ׳ בני העיר (מגילה כ״ז) ומ״ש ואפי׳ למכור ישן כדי לקנות חדש שם בעיא דלא איפשיטא ומשום חומר קדושת ס״ת פסק לחומרא וכן פסק הרמב״ם פ״י מהס״ת וכתב ב״י ע״ש ה״ר מנוח דהטעם משום דחיישינן לפשיעותא פי׳ דילמא מתרמי אונס ופשע ולא יקנו חדש כדאמר ריש פ״ק דבתרא [דף ג׳] גבי בי כנישתא דלא ליסתרוה לישנה עד דכבר בנה אחריתא. ולפי זה אם היה ס״ת החדש כתוב והיא בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת הדמים מוכרין ע״כ ותימה דהלא מפורש בסוגיא דלפשיעותא ודאי חיישינן דארבב״ת אמר רבי יוחנן משום רשב״ג לא ימכור אדם ס״ת ישן ליקח בו חדש כי קמיבעיא לן כגון דכתוב כבר החדש ומנח בבית הסופר ואינו מעוכב אלא לתת דמים לאיפרוקי מאי ולא איפשיטא ולחומרא דאפילו אינו חסר אלא נתינת דמים נמי אסור למכור הישן והכי משמע מדברי הרי״ף והרא״ש בפרק בני העיר שכתבו להה״א דרבה בב״ח בסתם דלא ימכור אדם ספר תורה ישן ליקח בו חדש משמע דבכל ענין אסור וכדמשמע נמי מדברי הרמב״ם ורבינו וכ״כ הר״ן בפרק בני העיר להדיא ע״ש וצריך לומר דהר״ר מנות פוסק לקולא בהך בעיא דלא איפשיטא דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן בספיקו לקולא מיהו אנן נקטינן ככל הפוסקים דפוסקים לחומרא ונראה דלאו דוקא למכור ישן כדי לקנות חדש אסור דה״ה כשאחד הוציא מתחלה מעות משלו וקנה חדש על דעת שימכור

אח״כ הישן וישתלם מן הישן נמי אסור דעיקר טעמא דאיסורא הוא משום דליכא במכירה זו העלאה בקדש דדוקא כשמעלין בקדש הוא דשרי אבל כי ליכא העלאה אע״ג דליכא נמי הוردה אלא דמיחלף תורה בתורה נמי אסור:

ד ומ״ש אפי׳ אין לו מה יאכל שם בברייתא יתר ע״כ ארשב״ג אפי׳ אין לו מה יאכל ומכר ס״ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם ונראה דאין פירושו שימות ברעב ולא ימכור ספר תורה דהא פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא ה״ק אפי׳ אין לו מה יאכל אין מזקיקין אותו למכור ספר תורה אלא נוטל צדקה מהגבאים כההיא דתנן סוף פיאה אין מזקיקין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו כדלעיל בתחילת סימן רנ״ג אבל יש לו מה יאכל אלא שלא יוכל ללמוד תורה או לישא אשה אא״כ ימכור ס״ת רשאי למכור ספר תורה ובהגהות מיימוני הקשה הרמ״ך מהא דאיתא בירושלמי בשם ר׳ יוחנן דכיון דמוכר אדם ס״ת לישא אשה וללמוד תורה כ״ש דמותר מפני חייו והב״י בספר כ״מ נדחק לפרש בירושלמי דהו״ל פלוגתא דאמוראי דלחד מ״ד דשאלו על מפני חייו ולא השיבו ע״ז משמע דס״ל דאסור למכור מפני חייו ולמ״ד דלא שאלו ע״ז משמע דשרי למכור מפני חייו ולא נהירא אלא בין למ״ד לא שאלו ובין למ״ד שאלו ולא השיבום איכא למימר דמותר דלמ״ד לא שאלו סבירא ליה דפשיטא דשרי מפני חייו ולכך לא שאלו ולמ״ד שאלו ולא השיבום איכא למימר נמי דפשיטא דשרי ולפיכך לא השיבום וא״כ ליכא מאן דפליג אדרבי יוחנן דקאמר דכל שכן מפני חייו דשרי אבל לפעד״נ דקושיית הרמ״ך אין לה התחלה דאע״ג דודאי מפני חייו שרי כדאיתא בירושלמי אינו אלא לומר דלא הוי עובר אדרבנן דקאמרי לא ימכור אדם ספר תורה אף על פי שאין צריך לו מיהו אינו רוצה למכור ס״ת מפני חייו אלא להתפרנס מהצדקה גם כן לא קא עביד איסורא ואין מזקיקין לו למכור ספר תורה מפני חייו כדי שלא להתפרנס מהצדקה והיינו דתניא יתר ע״כ ארשב״ג אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס״ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם דאלמא דלאו שפיר דמי למכור ספר תורה או בתו מפני חייו אלא הו״ל ליטול צדקה אבל איסורא ליכא במוכר ספר תורה מפני חייו והא דכתב הרמב״ם ואסור לאדם למכור ס״ת אפי׳ אין לו מה יאכל וכן מ״ש רבינו ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור אפי׳ אין לו מה יאכל האי איסורא דקאמרי אינו אלא במוכר ספר תורה כשיש לו לאכול אלא שאין צריך לספר תורה זו דיש לו אחרת אבל באין לו מה יאכל ליכא איסורא אלא דלאו שפיר דמי למכרה גם מה שהקשה עוד דתלמודא דידן נמי שרי שהרי לא אמרו אלא דאם מכר ס״ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם אלמא דומיא דבתו דסימן ברכה הוא דאינו רואה אבל איסורא ליכא עד כאן לשונו נמי לא קשיא כלל דודאי הכי הוא דאיסורא ליכא אבל מיהו נמי שמעינן מינה דכיון דאמרי רבנן דאינו רואה סימן ברכה לעולם אלמא דשפיר דמי שאין למוכרה אפי׳ אין לו מה יאכל אלא רשאי ליטול מן הצדקה כדי חייו דאל״כ למה יהיה נענש שלא יראה סימן ברכה וכי היה לו למות ברעב זה נראה לפע״ד ברור ופשוט והכי נקטינן מיהו במרדכי פרק בני העיר כתב ע״ש ראבי״ה בההיא דאין מוכרין ספר תורה אפי׳ ישן ליקח בה חדש דוקא ספר תורה של רבים אבל ספר תורה דיחיד המוכרו ליכא איסורא אבל אינו רואה סימן ברכה כדאמר רשב״ג עד כאן לשונו נראה דבא ליישב הא דקאמר ר״י משום רשב״ג לא ימכור ספר תורה אפי׳ ישן ליקח בה חדש דאלמא דאיכא איסורא והתם קאמר רשב״ג דאינו רואה סימן ברכה אלמא דאיסורא ליכא וקשיא דרשב״ג אדרשב״ג ומתרץ דבס״ת של רבים איכא איסורא ובשל יחיד ליכא איסורא ומשמע דבשל יחיד אפילו יש לו מה יאכל אלא שמוכרה לפי שאין צריך לספר תורה זו אי נמי שמוכר הישן כדי לקנות בו החדש נמי ליכא איסורא ודלא כהרמב״ם ורבינו ואין להקל מיהו אם חייב לנכרים הוה ליה כמוכר ספר תורה לפדיון שבויים דשרי כדכתבו התוספות פרק קמא דב״ב [דף ח׳] בד״ה פדיון שבויים וכן כתב בהגהת מיימוני פ״י והכא נמי כיון שחייב לנכרים ולא ישלם יתפסוהו והוי ליה פדיון שבויים אבל בחייב לישראל נראה דאינו גובה חובו מספר תורה דכיון דרשאי להתפרנס מן הצדקה ואין צריך למכור ספר תורה כדפרי׳ אם כן גם בעל חוב אינו גובה ממנה דלא עדיף ב״ח מחייו ועיין במה שכתבתי בזה בח״מ סימן צ״ו ס״מ בס״ד וע״ל ס״ס רפ״ב:

ה ומ״ש ומיהו אם צריך למוכרה כדי ללמוד תורה וכו׳ בפרק בני העיר מימרא דרבי יוחנן משום ר״מ ומה שכתב ואין לו דבר אחר למכור כן כתב הרמב״ם שם ונראה דטעמו דכיון שיש לו דבר אחר למכור כדי ללמוד תורה ולישא אשה ואינו מוכרו אם כן חשבינן ליה כאילו מוכר ספר תורה כדי לקיים אותו דבר שהרי אין צריך למכור ספר תורה בשביל תלמוד תורה ואשה כיון שיש לו דבר אחר למכור אלא דמוכר ספר תורה כדי לקיים בידו אותו דבר וק״ל. כתב ב״י ע״ש ה״ר מנוח דרבים יכולים למכרו ללמוד תורה ליתום המוטל עליהם או להשיאו אשה עד כאן לשונו נראה שהיה תופס פירוש ראבי״ה עיקר דבשל יחיד ליכא איסורא אפילו יש לו מה יאכל אלא שאין צריך לספר תורה זו יכול למכור ואין בו אלא משום דאינו רואה סימן ברכה ואם כן היאך דר״י דאין מוכרין ספרי תורות אלא ללמוד תורה ולישא אשה נמי לא מיירי אלא בספר תורה דרבים היכא דיש להם ספרי תורות הרבה לקרות בהם בצבור ומוכרים לזו כדי ללמוד תורה ליתום וכו׳ ובהא ודאי אפי׳ יש להם לרבים דבר אחר למכור רשאים למכור ספר תורה שאינה צריכה להם דכיון דאין בכיס של צדקה לשכור מלמד ליתום או להשיאו אשה ודאי דאיי הרבים חייבים למכור משלהם כדי ללמד תורה לאחר או להשיאו אשה אבל ספר תורה שאין צריך להם מוכרים כנ״ל ודלא כמ״ש ב״י דמיירי בעניים מדולדלים דאין להם דבר אחר למכור דאלמא דסבירא ליה דחייבים רבים למכור משלהם כדי ללמד תורה לאחר או להשיאו אשה וזה לא שמענו. עוד כתב ב״י ע״ש הר״ר מנוח אינו רואה סימן ברכה וכו׳ דוקא ספר תורה

העשוי לקרות ברבים אבל ספרי יחידים מוכרים לעשות מהדמים מה שירצו שעל מנת כן עשאום או לקחום ועוד שקדושתן לא פקעה בכך והם בקדושתן ביד הלוקח כמו שהיו ביד המוכר עד כאן לשונו ונראה דדעתו לחלק בין ספר תורה שכותביין האידנא כל יחיד ויחיד ומניחים בבית הכנסת כדי לקרות בהן ברבים ובין שאר ספרים שקונה כל יחיד ויחיד ללמוד בהן בביתו כגון חמשה חומשי תורה ומשנה ותלמוד ופירושיהם ולהרא״ש איצטריך שכתב שהן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וכו׳ וסבירא ליה לה״ר מנוח דאף להרא״ש הך דרשב״ג דאם מכר ספר תורה אינו רואה סימן ברכה לעולם אינו אלא ביחיד שכתב ס״ת והניחה בב״ה כדי לקרות בהן ברבים ושני טעמים בדבר חדא שמתחלה לא עשאה או לקחה אלא כדי להניחה בב״ה ולא למוכרה ועוד דקדושתו פקעה דשמא הלוקח לא יניחה בב״ה לקרות בה ברבים אבל שאר ספרי יחידים דמתחלה עשאום או לקחום לכך ועוד דקדושתן לא פקעה לא אמר בהם רשב״ג דאינו רואה סימן ברכה אבל הב״י לא הבין כך מדבריו והאריך בזה ואינו מתקבל לפע״ד:

ו וכתב הרא״ש שזה לא נאמר אלא בדורות הראשונים בה׳ קטנות ריש הלכות ספר תורה כתבו כך וכתב ב״י דגם הרא״ש מודה דעיקר קיום מ״ע אף האידנא הוא לכתוב ספר תורה ולקרות בה בצבור בב״ה אלא שבא לחדש דאף בכתיבת חומשים ומשנה ותלמוד ופירושיהם איכא מ״ע כדי ללמוד בהם הוא ובניו וגם שלא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה וקשה דבריש פרק בני העיר כתב הרא״ש דיחיד שמכר ספר תורה שלו יכול להשתמש בדמיו כי לדעתו הוא מוכרו וכ״כ רבינו בא״ח סימן קנ״ג וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ספר תורה או בית הכנסת עד כאן לשונו וקשה דבמאי מיירי דאי במכרו ללמוד תורה או להשיאו אשה פשיטא שיכול להשתמט בדמיו שהרי לדעת כך נתנו רשות למכרו ואי בעבר ומכרו שלא ללמוד תורה ולישא אשה אמאי יכול לעשות בדמיו מה שירצה דלא דמי למכרו זט״ה במא״ה דשרי אפי׳ למשתי ביה שיכרא דשאני התם דנמכרו בהיתר וכך הקשה בית יוסף בא״ח סימן קנ״ג ותירץ דהרא״ש ורבינו סבירא להו כראבי״ה דמחלק בין רבים דאסורים למכור ספר תורה ובין יחיד דשרי למכור והא ליתא שהרי הרא״ש בפרק בני העיר כתב אחר כך בסתם לא ימכור אדם ספר תורה אף על פי שא״צ לו דמשמע אפי׳ יחיד נמי לא וכן מדברי רבינו כאן בסימן זה מבואר דהכי סבירא ליה כדפרישית לעיל אלא נראה לפע״ד דהרא״ש ורבינו בא״ח לא מיירי אלא במוכר ספר תורה מפני דוחקו דרשאי למוכרו מפני חייו כדפרישית לעיל ולשם קאמרי הרא״ש ורבינו דרשאי להשתמש בדמיו כל מה שירצה ואשמעינן דאף ע״ג דלאו ש״ד למוכרה דאינו רואה סימן ברכה לעולם ואם היה רוצה היה רשאי להתפרנס מן הצדקה אפי׳ הכי כיון דליכא איסורא במכירתה רשאי להשתמש בדמיו כל מה שירצה והכי נקטינן:

סימן רעא

א אין כותבין ספר תורה וכו׳ כתב הרא״ש ריש הל׳ ספר תורה דכך שנינו במסכת סופרים וכיוצא בזה מביא ברייתא פרק שמונה שרצים [דף ק״ח] ויליף לה מדכתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך מדבר המותר בפיך וכתבו התוס׳ דלאו דוקא מן המותר בפיך דהא אפי׳ על גבי עור נבילות וטריפות שרי אלא ממין המותר בפיך קאמר עכ״ל: ומ״ש דשל עוף טהור נמי שריא מימרא דרב הונא שם וקמ״ל דאף ע״ג דאית ביה נקבי נקבי מקום מושב נוצה אפ״ה שרי דכל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב: ומ״ש דאין כותבין על עור דג אפי׳ הטהור שם בעיא דלא איפשיטא אי פסקה זוהמא מיניה אי לא פסקה זוהמא מיניה. וצריך שיהיו העורות מעובדין לשם ספר תורה בפרק הניזקין (גיטין דף נ״ד) קאמר רבי אבהו דפסולה ספר תורה אם לא עיבד העורות לשמם וכתב הרא״ש בריש הל׳ ספר תורה דהכי עיקר ודלא כפירש״י בפרק נגמר הדין דלרבא לא בעי עיבוד לשמה אלא כפר״ת ורבינו חננאל דלרבא בעי עיבוד לשמה אבל תיקון הקלף ושירטוטו דהזמנה בעלמא היא לאו מילתא היא ולפיכך א״צ שיהא לשמה וכ״כ המרדכי פרק הניזקין ובסוף הלכות ציצית: כתב הרמב״ם אם הנכרי מעבדו פסול וכו׳ בפ״א מהלכות תפילין כתב דכל דבר שצריך מעשה לשמו אם יעשה הנכרי פסול שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד כדאיתא פ״ב דגיטין [דף כ״ב].

ב ומ״ש בשם ה״ר ברוך דבישראל עומד ע״ג ומסייעו שרי ה״א בסה״ת סימן קפ״ט דמסייע זה יש בו ממש דנכרי אדעתא דישראל קא עביד עכ״ל. ורצונו לומר דאף ע״ג דבפרק המצניע (שבת דף צ״ג) אסיקנא דמסייע אין בו ממש דהכי אשכחן בדוכתא טובא אפ״ה מסייע זה דמסייעו מעט בתחילת עבודו כשישים העור לתוך הסיד ויאמר אז אני עושה כך לשם ס״ת יש בו ממש ואמרינן דהנכרי גומר כל העיבוד אדרתא דישראל שהיה עושה כך בתחילת העיבוד אבל לכתחילה ודאי אי איכא ישראל שיכול לעבד לא יסמכו על מה שישראל מסייעו מעט בתחילת העיבוד וגומר הנכרי על ידו ולכן כתב הרא״ש שנהגו העם כהר״ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות. ומה שהקשה ב״י וכי אין עבדנים ישראל מצויין מאי הוי הא כיון שא״צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחם ישראל בתוך הסיד לשמו ואחר כך יעבדם הנכרי וכולי עד כאן לשונו לאו קושיא היא דדוקא כשישראל הוא מעבד מתחילה עד סוף סגי כשיאמר בתחילת העיבוד אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ספר תורה ותו לא צריך לא דיבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה אבל בגמרה נכרי דאיכא למימר דילמא נכרי כשגמרה מעבדה שלא לשמה במחשבה הילכך לכתחלה אין לגמור העיבוד ע״י נכרי כשאפשר ע״י

עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב״י דמיקל אפי׳ בדאיכא עבדן ישראל דליתא. ומה שכתב וכן כתב ב״ה דסגי בנכרי כשמעבדה לשמה פירוש דכשיאמר ישראל לנכרי שיעבדנה לשם קדושת ס״ת והנכרי אומר שעל דעת כך שאומר הישראל אליו הוא מעבדה סגי בכך ומשמע דלב״ה לא צריך סיוע כלל דמסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד ולא כתב רבינו וכ״כ ב״ה אלא להוציא מדברי הרמב״ם דפוסל בהכי ולכן הביא תחילה דעת ה״ר ברוך דמכשיר בהכי ובמסייעו קצת וכן כתב ב״ה דסגי כשיאמר לנכרי אף ע״ג דאינו מסייעו וכן הוא מסקנת הרא״ש וכן כתב רב נטרונאי וכי׳ ולאפוקי ממ״ש הרמב״ם דפסול ונראה דודאי האי מסייע דהצריכוהו אינו אלא לכתחילה על צד היותר טוב אבל דיעבד אפי׳ לא סייעו כלל אלא שאומר לנכרי שיעבדנה לשמה סגי בכך דתלינן דנכרי מעבדה ע״ד ישראל ולאו אדעתא דנפשיה קא עביד שהרי בכולה תלמודא מסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד אם כן סיוע זה כאן אינו אלא לרווחא דמילתא ואינו מעכב ודלא כב״י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא:

ג וצריך שיהא מעובד בעפצים וכו׳ בריש פ״ב דמגילה תנן דמגילה הכתובה על דיפתרא לא יצא ובגמרא ריש [דף י״ט] מפרש דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ ופירש״י וקמיח במים ולא עפיץ ולא מעובד בעפצים שקורין גל״ש ע״כ ומשמע דכל שכן ספר תורה וה״א בפרק המוציא יין (שבת דף ע״ט) והתוס׳ כתבו וקשיא אם כן היאך כותבים על קלפים שלנו דלא עפיצי ס״ת ותפילין ומגילה ותירץ רבינו תם שהסיד שאנו נותנים בקלפין שלנו מהני כעפצים עכ״ל וכ״כ הרא״ש והר״ן לשם וכך כתבו התוס׳ בפרק המוציא יין (שבת בדף ע״ט) ובפרק הקומץ (מנחות דף ל״ב):

ד ומ״ש ונכתבת בין על גויל וכו׳ בפרק המוציא יין תנא דבי מנשה כתבה על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס כשרה ומוקמינן לה בספר תורה וכך הוא דעת כל הפוסקים אבל דעת הרמב״ם לדחות הך תנא דבי מנשה מהילכתא מקמיה הך דספ״ק דב״ב שאלו את רבי ספר תורה בכמה יהא שיעור ארכו שלא יהא יותר על הקיפו א״ל בגויל ו׳ טפחים בקלף איני יודע דמדלא אדכר דוכסוסטוס אלמא לרבי דוכסוסטוס כלל וכלל לא ודר׳ עדיף לן מתנא דבי מנשה ועוד דבירושלמי פ״ק דמגילה (דף ע״א ע״ד) קתני גבי ספר תורה כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער ואם שינה פסול ומדלא מדכרי דוכסוסטוס אלמא כר׳ ס״ל וכ״כ ב״י ועוד נלפע״ד דמשמע דמאי דקתני ואם שינה פסול בכל ענין פסול בין אם שינה וכתב אגויל במקום בשר ואקלף במקום שער ובין אם שינה וכתב אדוכסוסטוס אפי׳ במקום שער גם כן פסול ולהכי תני בסתם ואם שינה פסול דמשמע דאין לחלק דבכל שינוי פסול ועוד מדהביא האלפסי הך ירושלמי בסוף הלכות ספר תורה ולא הביא הך דתנא דבי מנשה אלמא דס״ל דלית הילכתא כי הך דתנא דבי מנשה אלא כהא דירושלמי והרמב״ם בשיטת רבו האלפסי הלך בפסקו זה והכי נקטינן לחומרא דספר תורה פסול על דוכסוסטוס אפי׳ במקום שער וכתב במרדכי הלכות ס״ת ומיהו עתה אין נפקותא בכל זה דקלפים שלנו מספיקים לכל כדפי׳ ר״ת דדין קלף יש להן שהרי עכשיו מסיר קליפות הגידין והשמנונית וקליפה דקה שקורין אשקרנירא וכשרים לכל דבר למזוזה ולתפילין ולספר תורה דעיבוד שלנו חשיב ועושה מקום הבשר נוח לכתוב וי״מ דעכשיו דין גויל או דוכסוסטוס יש להם עתה וכותב ספר תורה מצד השיער ועליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו וכו׳ והאריך והכי נקטינן לכתחילה לכתוב ספר תורה תפילין ומזוזות על קלפים שלנו לצד הבשר מיהו אם כתב על שלנו ספר תורה לצד השיער יש לסמוך בדיעבד אמקצת מפרשים דקלף שלנו דין גויל יש לו וכותבין בו ספר תורה לצד השיער וכן כתב הרב בהגהת ש״ע וז״ל מיהו יש מקילין בזה אי נמי אפי׳ את״ל דדין קלף יש לו נמי מקילין בספר תורה דיעבד כשכתב לצד השיער כדכתב רבינו להדיא אבל אם כתב תפילין על קלפים שלנו לצד השיער פסולין מה נפשך דאי דין דוכסוסטוס או גויל יש לו הרי תפילין אין נכתבין אלא על הקלף ואי דין קלף יש לו הרי אין קלף כשר אלא לצד הבשר:

ה ומ״ש ואם שינה וכתב בקלף בצד החיצון וכו׳ טעמו כיון דס״ת כשר בקלף בצד הבשר ובדוכסוסטוס לצד השיער לדעת המכשירין ספר תורה בדוכסוסטוס אם כן לא שייך ביה שינוי דה״ה איפכא נמי היכא דכתב בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס דכשרה שכך כתב הרא״ש טעם זה גבי מזוזה וב״י הקשה על דברי רבינו דבמ״ס לא משמע הכי אלא אף בספר תורה פסולה בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס והכי נקטינן לכתחילה דאין לקרות בזו כשיש ספר תורה אחרת כשרה אבל אם אין שם ספר תורה אחרת אלא זו שנכתבה על צד השיער בקלף או לצד הבשר בדוכסוסטוס קורין בו בציבור ומברכין עליה דלא גרע מחומשין:

ו ספר תורה צריך שירטוט סוף פרק קמא דמגילה סוף [דף י״ו] דברי שלום ואמת אמר רב אסי מלמד שמגילה צריכה שירטוט כאמיתה של תורה וסי׳ רש״י כספר תורה עצמו שירטוט הל״מ וכתב הרא״ש דהכי משמע בירושלמי וסמ״ג נמי כתב דהכי פר״י וכן כתב הרמב״ם פ״ז מהלכות ספר תורה. ומ״ש רבינו ותניא מסרגלין בקנה וכו׳ כלומר דמהך ברייתא נמי שמעינן דספר תורה צריך שרטוט הל״מ דסרגול היינו שרטוט ור״י דמפרש כפירוש רש״י דספר תורה צריך שרטוט קשיא ליה אמאי לא הזכירו בפרק קמא דמגילה דצריכה שרטוט בקנה ותירץ דלאו דוקא קנה דהוא הדין סכין או כל כיוצא בזה דמצי לשרטוטי ביה מותר לשרטט בו ולהכי קאמר בסתם ובברייתא דמ״ס לא אתא אלא לאפוקי עופרת וכיוצא בו שצובע:

ז ומ״ש ופי׳ ר״ת שאין חובה לשרטט וכו׳ כך כתבו התוספות בשמו פרק הקומץ. ומפרש כאמתה של תורה היינו מזוזה דצריכה שרטוט כדפסיק תלמודא בפ״ב דמגילה סוף [דף י״ח] ונקרא אמיתה של תורה לפי שיש בה קבלת עול מלכות שמים וסרגול בקנה בספר תורה דהיינו שרטוט פירושו בשרטוט העליון והתחתון ושני הצדדין בלחוד אלא דמכל מקום אומר רבינו תם טוב לשרטט וכו׳ ובש״ע פסק כרוב פוסקים דספר תורה פסולה אם לא שרטט את כולה ועיין בדין שרטוט לקמן בסימן רפ״ד:

ח ואינה נכתבת אלא בדיו ברייתא פרק הבונה סוף (שבת דף ק״ג) כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו:

ט ומה שכתב ופירש רבינו תם שאינו נקרא דיו אלא אותו שעושין ממיני עצים ידועים וכו׳ כך כתבו התוספות משמו בכמה מקומות בפרק ב׳ דמגילה [דף י״ט] ופרק ב׳ דגיטין [דף י״ט] ובפרק ב׳ דשבת [דף כ״ג] ובשלחן ערוך פסק כהרא״ש בדיו העשוי מעפצים עם קומוס כשר וכן נוהגין כל הסופרים וכך הוא דעת הרמב״ם בפרק א׳ מהלכות תפילין:

סימן רעב

א אין עושין ספר תורה לא ארכו וכו׳ ברייתא סוף פרק קמא דבתרא ריש [דף י״ד]:

ב ומה שכתב בשם הרא״ש והעמוד שעושין לה בסופה וכו׳ בהלכות ספר תורה כתב כך ורצה לומר שהיקף ששה טפחים עם עמוד אחד שבסופה הוא דאין דרך לגללה מסופה לראשה בלא עמוד שבסופו וה״א התם ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל ואע״ג דפירש״י לשם ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכ״ג בי״כ אין לו אלא עמוד אחד ונגלל מתחלתו לסופו עד כאן לשונו התוספות דחו פירושו ואמרו דאין הלשון משמע כן ועוד דאין סברא כשירצה לקרות בתורה שיגלול כולה וגבי מזוזה אמרינן נמי שכורכין אותה מאחד כלפי שמע דהיינו לתחלתה ובהדיא גרסי׳ בירושלמי פ״ק דמגילה עושה אדם עמוד לספר בסופו עכ״ל וכך הם דברי הרא״ש ועיין בתוס׳ סוף [דף י״ג] בד״ה ועושה בראשו א״כ לפי זה שיעור היקף ו׳ טפחים הוא עם העמוד שבסופו בלחוד מיהו כשקורין בס״ת צריך שיהיו בו ב׳ עמודים וכדכתב רבינו בסימן רע״ח כדתניא התם ס״ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך וכדכתב רבינו בסימן רע״ח:

ג ומ״ש ואם אין שיעור לעובי העמוד וכו׳ ה״ק דאם לא היה שיעור לעובי העמוד א״כ בקל היה יכול לכוין וכו׳ וא״כ איכא לתמוה דבגמרא מפורש דאינו בקל דרב הונא כתב ע׳ ספר תורה ולא איתרמי ליה אלא חד אלא בע״כ צריך לומר דאיכא שיעור לעובי העמוד אלא דלא קים לן שיעוריה בכמה וכ״כ הרא״ש ספ״ק דב״ב דצריך לומר שיש שיעור לעובי העמוד ואע״ג דאח״כ כתב עוד דאפשר דעובייו ב׳ טפחים הוי כלא עמודים רבינו תופס עיקר מ״ש תחלה וכדכתב בהל׳ ספר תורה דשיעור היקף ו׳ טפחים עם העמוד הוא ויש שיעור לעובי העמוד וכ״כ התוספות בד״ה תרי בתרי שעם עמודים היה בהקיפו ששה והב״י לא פי׳ כך והנכון מ״ש:

ד ורוחב כל דף וכו׳ עד סוף הסימן כל זה בפרק הקומץ (מנחות דף ל׳) ופי׳ ר״ת כתוב בתוס׳ לשם וכ״כ הרא״ש בהל׳ ס״ת:

סימן רעג

א שיעור הגליון וכו׳ ברייתא פ׳ הקומץ (מנחות דף ל׳) ותני בה אצבעות בסתם ומפרש רבינו דבגודל משערין ועיין לקמן בסימן רפ״ג ובמה שכתבתי לשם בס״ד:

ב ומ״ש וכן כל ספר וספר ד׳ שיטין ברייתא בפ״ק דבתרא סוף [דף י״ג]:

ג ומ״ש ויניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד וכו׳ פירוש שני עמודים צריך לספר תורה בשעה שקורין בו בתחלתו ובסופו יניח כאן וכאן כדי לגול על העמוד והכי תניא להדיא בריש (דף י״ד) והא דלעיל בסימן רע״ב דמשמע דלספר תורה אין צריך אלא עמוד אחד בסופו אינו אלא בשעה שמונחת בארון ואין קורין בה כדפרישית לשם:

ד לא ימעט הכתב וכו׳ בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל׳):

ה נזדמנה לו תיבה בת ה׳ אותיות וכו׳ ברייתא שם נזדמנה לו תיבה בת חמשה אותיות לא יכתוב ב׳ בתוך הדף ושלש חוץ לדף אלא שלש בתוך הדף ושנים חוץ לדף נזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יזרקנה לבין הדפי׳ אלא חוזר וכותב בתחלת השיטה וכתבו התוס׳ שם וז״ל אומר רבי׳ תם דשם

צריך שיהא כולו בתוך הדף עד כאן לשונו וז״ל הגהות מיימונית פ״ז מהלכות ספר תורה אבל בשם אומר ר״ת שאין לכתוב אפי׳ אות אחת ממנו חוץ לשיטה וכן לא יכתוב השם בסוף הדף שלא יהא כתוב שום דבר אחרי כן עד כאן לשונו והבית יוסף העתיק לשונו בטעות כאשר היה בדפוס:

ו ומ״ש בשם הרא״ש דדוקא בבת חמשה אותיות וכו׳ בהלכות ספר תורה כתב וז״ל איכא לספוקי בתיבה בת ז׳ אם יכול לכתוב ג׳ חוץ לדף וכן תיבה בת ט׳ אותיות אם יכול לכתוב ד׳ חוץ לדף דשמא מיגניא מילתא כשיש כל כך אותיות חוץ לדף ועוד דא״כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף ונראה דדוקא קאמר בת חמשה אותיות דיותר משתי אותיות אין לכתוב חוץ לדף לכתחלה דמיגניא מילתא ודלא כמו שכתב הרמב״ם דאפי׳ תיבה בת עשר אותיות יכתוב חציה בתוך הדף וחציה חוץ לדף עד כאן לשונו מבואר מדבריו דמפני הספק חשש לחומרא דשמא מיגניא מילתא וכו׳ אבל לפעד״נ דלא שבקינן ודאי דהרמב״ם מקמי ספיקו דהרא״ש ומה שהקשה לדברי הרמב״ם דא״כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף עד כאן לשונו נראה דלא קשיא כלל שהרי הוא ז״ל הכריע דבתיבה בת ג׳ אותיות כיון שמקצתה תוך הדף יכול לכתוב ב׳ אותיות חוץ לדף אע״ג דהוה רובה חוץ לדף ואם כן היאך יאמר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף והא ליתא בתיבה בת ג אותיות ולהכי נקט תיבה בת ה׳ אותיות לאורויי דאע״ג דבתיבה בת ג׳ אותיות יכול לכתוב לכתחלה רובה חוץ לדף מ״מ בתיבה בת ה׳ אותיות אינו יכול לכתוב ג׳ חוץ לדף אבל מיעוטא או אפי׳ חציה יכול לכתוב חוץ לדף אפי׳ בתיבה בת ז׳ או ט׳ אותיות או אפי׳ בתיבה בת י׳ אותיות כגון למשפחותיכם כותב לכתחלה ה׳ תוך הדף וה׳ חוץ לדף וכהרמב״ם והכי נקטינן וכ״פ בש״ע: ומ״ש וכל אלו הדברים אינן אלא למצוה מן המובחר וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ו מהלכות ספר תורה והכי נקטינן ודלא כמ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה ס״פ הניזקין וז״ל שאפילו בספר תורה שאינה עשויה כתיקון חכמים שאינה תפורה בגידין ואין בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אסור לקרות וכו׳ עד כאן לשונו אלמא דס״ל דבקירב השיטין פסול וכ״כ הר״ר ירוחם בנ״ב ח״ב ולא קי״ל הכי:

סימן רעד

א צריך שיאמר הסופר וכו׳ כ״כ הרא״ש בהלכות ספר תורה ובסמ״ג הביא ראיה מדאמר בפרק השולח (גיטין דף מ״ה) גבי רשב״ג שמתיר ליקח ספר תורה שכתבו נכרי ומקשה עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה ומה שמצריכין שיאמר בפירוש בתחלת הכתיבה ספר זה אני כותב לשם קדושת ספר תורה הוא לפי שכבר כתב רבינו ריש סימן רע״א שרבינו ברוך מסתפק גבי עיבוד אי סגי במחשבה או לא ולפיכך צריך שיוציא בשפתיו וכ״ש גבי כתיבה: ומה שכתב ומספיק לכל הספר פירוש לכל הספר חוץ מן האזכרות שצריך שיאמר שכתוב לשם קדושת השם ויתבאר בריש סימן רע״ו בס״ד:

ב וצריך שיהיה לפניו ספר אחד וכו׳ ה״א בפ״ב דמגילה סוף [דף י״ח] ותימה למה לא כתב רבינו כאן שצריך שיקרא בפיו כל תיבה ותיבה קודם שיכתוב כדי שלא יטעה כמו שהוכיחו התוס׳ מדגרסינן בפרק הקומץ (מנחות דף ל׳) הקב״ה אומר ומשה אומר וכותב ורבינו עצמו כ״כ בהלכות תפילין ואפשר דבתפילין דוקא דאיכא איסורא שהרי אם טעה והשמיט אות או תיבה פסולין ואין להם תקנה והמניחן מברך ברכה לבטלה לכך הזהיר את הסופר שיקרא כל תיבה כדי שלא יגיע לידי איסורא אבל בספר תורה דליכא איסורא אפילו אי טעה תיבה או פסוק לא הוי ברכה לבטלה אם קורא ומברך בספר מוטעה דלא גרע מחומשין וגם יש תקנה לתקן הטעות הלכך לא הזהיר רבינו כאן אלא שלא יכתוב שלא מן הכתב דאיכא איסורא ועיין במ״ש בא״ח סי׳ ל״ב:

ג ומ״ש ויכתוב כתיבה נאה וכו׳ עד שנראית כאחד פסול נראה מדלא אמר רבינו שאם לא היה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה פסולה אלמא דאינה פסולה אלא אם כן שקירבם עד שנראית כאחת אבל אם אינו נראה כאחת ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותם בשתי תיבות כשרה אפילו אין בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה דשיעור אות קטנה אינה אלא למצוה ולא לעכב וכן שיעור כחוט השערה בין אות לחבירתה ולא יותר אינו אלא למצוה אבל במופרדות זו מזו יותר מכחוט השערה אינו מעכב ואינו פסול אלא אם כן דתיבה אחת נראית כשתים לתינוק דלא חכים ולא טיפש ועיין ברמב״ם פ״ז ופ״ח מוכח להדיא כדפרישית:

ד וצריך שלא תפסל צורת שום אות וכו׳ בפרק הקומץ (מנחות דף כ״ט) גבי אפסיק וי״ו דויהרוג וגבי ניקב ירכו של ה״א:

ה ויזהר בתיקון האותיות וכו׳ כל זה כתב הרא״ש בהל׳ ספר תורה ונתבאר בטור א״ח סימן ל״ו:

ו ניקב נקב בתוך האות וכו׳ עיין בא״ח סימן ל״ב לשם נתבאר בס״ד:

ז ויזיין האותיות וכו׳ עד סוף הסימן ג״ז נתבאר בא״ח בס״ד סי׳ ל״ו וע״ש:

סימן רעה

א פרשה פתוחה וכו׳ ברייתא פרק הבונה (שבת דף קג): ומ״ש ואם שינה בשניהם פסול איכא למידק דמשמע דדוקא בפתוחה שעשאה סתומה או סתומה פעשאה פתוחה הוא דפסול אבל הניח ריוח כשיעור במקום שא״צ ריוח לית לן בה וכשרה ואילו הרמב״ם כתב רפ״ח דגם בזו פסולה ורבינו לא הביא דבריו ונראה ודאי דכך הוא דעת רבינו דלא כהרמב״ם ולכך לא הביא דבריו וגם דקדק וכתב ואם שינה בשניהם פסול דמשמע דוקא בשניהם הוא דפסול הא לאו הכי אלא הניח ריוח במקום שא״צ ריוח כשרה ועיין במ״ש בסמוך ס״ד אצל ונראה שאם שינה בזה לא פסל:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם שאין לו תקנה בפ״ח כתב וז״ל ספר שאינה מוגה במלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיהו אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכו׳ ה״ז פסול ואין לו תקנה אלא לסלק את כל הדף שטעה בו: ומ״ש בשם הרא״ש דמועיל לו תיקון וכו׳ נראה דהרא״ש ס״ל דכיון דאפילו כשכתב חסר או יתר מועיל לו תיקון א״כ כ״ש בשלא חסר ולא יתר בה כלום אלא טעה בריוח שמועיל לו תיקון דטעות בריוח אינו כל כך מעכב כמו טעות דחסר או יתר אלא שאינו יודע איך יתקן וכו׳:

ג ומ״ש ושמא יזדמן לו שם כתוב לשם בשאלה תודיעני אם יכול לחתוך האזכרות שלימות עם הקלף כדי למחוק ולתקן העיוות ולעשות נקבים ביריעות והשיב הרא״ש וחס ושלום לקדור את האזכרות מן היריעה מוטב שיסלק היריעה ויכתוב אחרת במקומה ואיכא לתמוה דרבינו כתב דהרא״ש חולק אדברי הרמב״ם והרי למ״ש בסוף דבריו אינו חולק דגם הוא כתב מוטב שיסלק את היריעה וי״ל דרבינו מפרש בדברי הרמב״ם דה״ק דאין לו תקנה ואפילו דיעבד פסולה אבל להרא״ש מועיל לו תיקון דיעבד אלא דלתקן לכתחילה אינו יודע איך יתקן שיהא רשאי שאם ימחוק לפניו או לאחריו שמא יזדמן לו שם ויצטרך לחתוך הקלף שכתוב בו השם ולגנזו וחס ושלום לעשות כן לכתחילה שזהו קצת נקרא קודר את האזכרות אע״ג דודאי בדיעבד אין זה איסור דאין זה בכלל קודר את האזכרות שעשה אחז שהיה קודר גוף האזכרה בסכין אבל זה אינו אלא חותך בקלף מסביב ועוד שהרי בפרק כל כתבי (שבת דף קי״ו) קתני בברייתא ר׳ יוסי אומר בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן ופירש״י קודר חותך חתיכות קלף מקום השם עד כאן לשונו אלמא דכשבא להציל את האזכרות שלא ישרפום קודר חתיכת הקלף מקום השם וגונזן ואין בזה איסור מ״מ אינו נכון לכתחילה וגם יצטרך למעט את הכתב מפני ריוח שבין שיטה לשיטה ובין פרשה לפרשה ודבר זה ג״כ אסור לכתחילה אבל כל זה ודאי דיעבד אינו מעכב שאם מחק לפניו ולאחריו וגם קדר הקלף סביב האזכרה וממעט את הכתב מפני ריוח שבין פרשה לפרשה הספר כשר דיעבד לא כהרמב״ם דאפילו דיעבד פסול. כך הוא דעת רבי׳ וכ״כ ב״י סוף סימן רע״ט הא דאמר לא ימעט הכתב וכו׳ היינו לכתחילה אבל היכא דא״א לתקנו בע״א ש״ד ועיין בב״י הביא דעות הגדולים שמפרשים שגם הרמב״ם ס״ל דאם עבר ותקנו שהוא כשר: ועיין עוד במ״ש ב״י בסוף סימן רע״ו ע״ש הר״ר יהודה בן הרא״ש שכתב על מ״ש הרא״ש וח״ו לקדור את האזכרות וז״ל ואולי אם היה נקדר לא היה מסלקה הרא״ש מ״מ כיון שנעשה בה עבירה שהיה קודר אותה לכתחילה טוב להחליפה ע״כ מיהו ודאי נראה אם אין שם ספר תורה אחרת קורין בה כל הזמן שלא החליפוה שהרי כשרה היא ועי׳ בתשובת הר״ר לוי חביב סימן ב׳ מ״ש בזה:

ד ורבו הדיעות וכו׳ ולכן לא אכתוב אלא מסקנת הרא״ש וכו׳ עיין מ״ש הרא״ש בהלכות ספר תורה ומביאו ב״י. ומ״ש ועוד יש בתיקון סופרים פרשה סדורה וכו׳ כלומר עוד יש מקומות בספר שאין שם לא פתוחה ולא סתומה אלא מניח ריוח בסוף שיטה וכן מניח ריוח בתחילת שיטה שתחתיה וקורין אותה סדורה והוא שכתב שיטה עד חצייה וכו׳:

ה ומ״ש רבינו ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא נראר דר״ל דאע״ג דכך היתה קבלה בידם על פרשיות מיוחדות שצריך לכתבן סדורות אם שינה בהן וכתבן פתוחות או סתומות או לא הניח בהן ריוח כלל לא פסל כיון שאין ענין זה של סדורות מפורש בגמרא אלמא דתלמודא דידן אין צריך להניח באותן מקומות ריוח כלל והלכך הספר כשר בדיעבד בכל מה ששינה בין לא הניח ריוח כלל בין שכתבן פתוחות או סתומות כך נראה מל׳ רבינו שכתב ונראה שאם שינה בזה לא פסל דמשמע כל מה ששינה אפי׳ כתבן פתוחות או סתומות וכן פי׳ ב״י ואע״פ דלמ״ש הרמב״ם דכשהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה ה״ז פסולה א״כ סדורה זו שאינה כתובה בתלמוד פסולה היא שהרי הניח ריוח כשיעור במקום שאין בו פרשה וכ״ש דפסול אם כתבן פתוחות או סתומות רבינו לא ס״ל כהרמב״ם בהא אלא ס״ל דלא אשכחן בתלמודא דפסול אלא בסתומה שעשאה פתוחה או פתוחה שעשאה סתומה ומכ״ש כשכתב כדרכו ולא הניח ריוח כלל במקום שצריך להיות פרשה סתומה או פתוחה אבל אם הניח ריוח בשיעור במקום שאין בו פרשה אין זה פסול כלל ולפיכך במקום שעושין סדורה אע״פ שאינו מפורש בתלמוד והיה ראוי שאין להניח לשם ריוח כלל אפ״ה אינה פסולה במה שהניח ריוח וכתבן סדורה או פתוחה או סתומה ודלא כהרמב״ם דפוסל בזה וכבר כתבתי זה בתחילת סימן זה. עוד נראה מדברי רבינו מדכתב ואם סיים הסתומה בסוף הדף וכו׳ דהפנוי שצריך להניח כדי להכיר שהוא סתומה היינו שמניח בסוף אותה הפרשה פנוי כשיעור ומש״ה אמר שאם סיים הפרשה הסתומה בסוף הדף ולא הניח פנוי כלל דהיינו שכתב עד סוף שיטה אחרונה בסוף הדף א״כ צריך הוא להניח עתה פנוי כשיעור

הסתומה וצריך הוא להניח שיטה ראשונה כולה של ראש הדף חלוק ויתחיל בשנייה דאם לא היה מניח אלא כשיעור ה׳ אותיות חלק בשיטה ראשונה ואח״כ יתחיל לו משם ולהלן הויא לה אותה פרשה שסיים בסוף הדף פתוחה ולא סתומה לדעת הרא״ש. וע״ד זה מ״ש רבינו הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף השיטה וכו׳ ה״פ שהפנוי שמניח בסוף השיטה כשיעור ט׳ אותיות ואח״כ מתחיל בפרשה בתחילת שיטה שתחתיה והיא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה וכן אם סיים בסוף שיטה ומניח כשיעור ט״א בראש שיטה ויתחיל לו משם ולהלן היא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה כללו של דבר החלק שצריך להניח כדי להכיר שהפרשה היא פתוחה או סתומה צריך שיניח בסוף הפרשה אבל הרמב״ם כתב איפכא דאם סיים באמצע שיטה ומניח פנוי כשיעור ט״א ומתחיל מתחילת השיטה שתחתיה היא הוראה שהפרשה שמתחלת בתחילת השיטה היא פרשה פתוחה וכן בסתומה אם סיים בסוף שיטה מתחיל באמצע שיטה שתחתיה ומניח פנוי כשיעור ט״א בתחילת השיטה והיא הוראה שהפרשה המתחלת באמצע השיטה היא סתומה וכדכתב להדיא ברפ״ח דהלכות ספר תורה וכתב עוד נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחילתה בתחילת שיטה לעולם ופרשה סתומה תחילתה באמצע השיטה לעולם והב״י הביא דברי הרמב״ם והאריך בביאורם סוף דבריו לפסק הלכה שיעשה כל פרשיות פתוחות וסתומות שיהיו כשרים בין להרמב״ם ובין להרא״ש וכן פסק בש״ע ומיהו בדיעבד אין לפסול אם שינה:

ו כתב הרא״ש שירת הים וכו׳ פירוש אף על פי דבשירת האזינו צריך להניח ריוח כשיעור פרשה סתומה שהוא ט׳ אותיות אשר אשר אשר מ״מ בשירת הים אין צריך אלא מעט וכך נראה מדברי הרמב״ם דבשירת האזינו כתב דצריך ריוח כצורת פרשה סתומה דמשמע שגם על שיעור הריוח אחר כך ובשירת הים כתב בסתם דיניח ריוח אבל הריב״ש בתשובה ומביאו ב״י כתב דבשירת הים בשיטה שמניחין ריוח אחד צריך שיהא הריוח כשיעור ט׳ אותיות ובשיטה שמניח הריוח בשני מקומות מניח שיעור הריוח דהיינו ט׳ אותיות בין שניהם:

סימן רעו

א טעה ודילג וכו׳ בפרק הקומץ (מנחות דף ל׳) כתב רש״י תולה מגיה בין השיטין עד כאן לשונו וכתב הרא״ש ודוקא תולה ביני שיטי אבל לא בגליון שבין ב׳ עמודים עד כאן לשונו:

ב אע״פ שאומר וכו׳ בפרק הניזקין (גיטין דף ס׳) אמרינן שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום דקשה מאי איריא אזכרות הא אפי׳ שאר ספר תורה בעיא כתיבה לשמה דאפילו עיבוד בעי לשמה כ״ש כתיבה כדלעיל בתחילת סימן רע״ד אלא בע״כ דאע״פ דאמר בתחילת כתיבת הספר שכתבו לשם קדושת ספר תורה אפ״ה בכל פעם שכותב שם צריך לחזור ולכתבו לשם קדושת השם: ומ״ש צריך לחשוב וכו׳ כך הוא לשון הרא״ש אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם אע״פ שכל כתיבת התורה בעינן לשמה יש מעלה אחרת בכתיבת השם עד כאן לשונו ואע״ג דהרא״ש מסיק לשם דטוב הוא להוציא בשפתיו אפ״ה כיון דדיעבד כשר אפילו במחשבה בלבד לכך כתב צריך שיחשוב וכו׳ דמחשבה ודאי מעכב דאם לא חישב פסולה וכך הם דברי רבי׳ צריך לחשוב ואם לא עשה כן פסול אבל לכתחילה ודאי צריך להוציא גם בשפתיו והכי משמע בפרק הבונה (סוף שבת דף ק״ד) תניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל״ת מעביר עליו קולמסו ומקדשו דברי רבי יהודה מכלל דבנתכוין לכתוב השם וכתב השם א״צ להעברת קולמסו ולקדשו דבמה שנתכוין במחשבתו לכתוב השם לשם קדושת השם די בכך בדיעבד והא דכתב רבינו בריש סימן ער״ד צריך שיאמר הסופר וכו׳ ואם לא עשה כן פסול ה״ק ואם לא עשה כן אלא כתב סתם ולא נתכוין במחשבתו לשם קדושת ספר תורה פסול אבל אם נתכוין במחשבה אלא שלא הוציא בשפתיו כשר דיעבד כדפרישית וכדמוכח להדיא מדברי הרא״ש שכתב הלכך טוב הוא להוציא בשפתיו וכו׳ דאלמא דאינו מעכב בדיעבד אלא דטוב הוא לכתחילה כנ״ל ודלא כמו שפי׳ ב״י וכ״פ בש״ע דצריך שיאמר בשפתיו ואם לא עשה כן פסול דס״ל דאפי׳ בדיעבד פסול אף ע״פ שחישב לשם קדושת השם אלא שלא הוציא בשפתיו וליתא ודו״ק: כתב הג״מ בפ״י בשם מ״ס (ריש פרק שני) הפסיק באמצע השם ה״ז לא יקרא בו עד כאן לשונו וכתב ב״י שפירשו בו דהיינו שעשה שם אחד כשני שמות כזה ראו בן ואע״ג דבכל תיבה אפי׳ אינו שם אם ריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים פסול מ״מ אפשר לתקן לגרר ולכתוב בלא הרחקה אבל בשם אי אפשר לתקן דאסור לגרר את השם ואע״ג דאפשר לחתוך הקלף סביב השם ואח״כ לכתבו אין לעשות כן לכתחילה דהוי״ל קרוב לקודר האזכרות ע״ל בתחילת סימן ער״ה ועוד אפשר דלהרמב״ם דפסק בפ״א מהלכות תפילין דבתלה מקצת השם פסול טעמו דהיה מפרש הך דתניא במ״ס הפסיק באמצע השם אל יקרא בו דהכי פירושו שלא כתב אלא שתי אותיות הראשונות והפסיק ולא כתב יותר בתוך השיטה אלא תלה מה שלא כתב וקאמר דאל יקרא בו דפסולה היא אפילו בדיעבד מיהו רבינו דלא הביא דין זה כאן דבתלה מקצת השם פסול אפי׳ דיעבד משמע דהיה מפרש הך דמ״ס כפי׳ הראשון: כתב ב״י דכל שמות שאינן נמחקין דינם כשם ההויה דצריך לכתבן לשם קדושת השם דהכי משמע מדברי האחרונים וכן פסק בש״ע ונראה דה״ה מ״ש כשטובל הקולמוס לכתוב השם וכו׳ וכן כתב האזכרות בזהב פסול ג״כ אין חילוק בין שם הוי״ה לשאר שמות שאין נמחקין:

ג טעה ודילג השם וכו׳ בהקומץ [דף ל׳] איפלגו תנאי בתליית השם ואיפסיקא הילכתא כרבי שמעון שזורי דאמר כל השם תולין מקצתו אין תולין:

ד ומ״ש בשם סה״ת מבואר שם בסי׳ קצ״ט דמ״ש רבינו בשמו דלא יתלה בג׳ תיבות אלא כשיש עם השם ב׳ תיבות של חול לא כתב לשם כך אלא כתוב לשם דבג׳ תיבות אפי׳ א׳ מהן של חול כגון אני ה׳ אלהיכם מותר לתלות איברא דבסמ״ק סימן קנ״ה כתוב דוקא ב׳ תיבות של חול ואולי דט״ס הוא בספרי רבינו דהיה כתוב ובס״ה כתב וכו׳ וטעה המעתיק וכתב ובסה״ת במקום ובס״ה והאמת דלא אמר רבינו אלא דבספר המצות כתב כך ואיכא למידק דהרמב״ם בפ״א מה׳ תפילין כתב אבל מקצת השם בשיטה ומקצת תלוי פסול ורבינו לא כתב אלא אבל אינו יכול לכתוב מקצתו בפנים ולתלות מקצתו ולא כתב יותר מלשונו זה משמע דדוקא לכתחילה אינו רשאי לתלות מקצתו אבל בדיעבד כשר אם תלה מקצת השם ואפשר דרבינו ס״ל דאע״ג דהאלפסי ומיימוני והאשיר״י פוסקין כר״ש שזורי כיון דהתוס׳ והסמ״ג וסה״ת פסקו דלית הלכתא כוותיה אלמא משמע דאע״ג דלכתחילה אין לתלות מקצת השם אפ״ה אין לפוסלה בדיעבד ועוד דאיכא למימר דר״ש שזורי גופיה לא קאמר אלא דלכתחילה אין תולין מקצת השם אבל דיעבד כשירה ובתשובה הארכתי בזה בס״ד:

ה אסור למחוק וכו׳ ברייתא פרק שבועת העדות (שבועות דף ל״ה) אלו שאין נמחקין כגון אל אלהיך אלהים אלהיכם ורבי׳ דקדק מדקאמר כגון משמע דלאו דוקא ד׳ שמות אלו אלא כגון אלו דהיינו אלוה כדכתיב אלוה מתימן יבא אלהי כדכתיב את פי ה׳ אלהי. אלי דכתיב אלי אתה אלהיך דכתיב אנכי ה׳ אלהיך. אלהינו כדכתיב שמע ישראל ה׳ אלהינו. אלהיו כדכתיב גוי ואלהיו. אלהיכם כדכתיב אני ה׳ אלהיכם. אלהיהם כדכתיב למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם. האלהים כדכתיב האלהים הרועה אותי מעודי. והקשה ב״י מ״ש האלהים איני יודע מה מלמדנו שכבר כתב שם אלהים ואם לומר שה״א ראשונה שבהאלהים אינו נמחק הא ליתא דהא תניא לשם כל שנטפל לשם מלפניו נמחק ומשמע דליכא מאן דפליג עליה וכ״פ הרמב״ם בפ״ז מהל׳ יסודי התורה עכ״ל ואפשר דרבינו נתכוין לבאר דאע״ג דאיכא בקרא אלהים דאינו קדש כגון אלהי האלהים דראשון קודש והשני אינו קודש וכן ויראו בני אלהים כי טובות הנה מ״מ איכא נמי האלהים דהוי קודש ואינו נמחק כגון האלהים הרועה אותי מעודי וכן נמי אע״ג דאיכא מקצת אלהים שאינן קדש מ״מ איכא נמי אלהים טובא בקרא שהן קדש ואינן נמחקין:

סימן רעז

א כתב היריעה וכו׳ ברייתא סוף עירובין [דף צ״ח] מיהו מבואר לשם מפי׳ רש״י היכא דלא אפשר כגון שאין לו בגד לפרוש או כיוצא בזה מוטב להופכה על פניה דאי לא אפיך איכא בזיון כתבי הקודש טפי וה״א בירוש׳ פ״ק דמגילה [דף ע״א] ספר שאין עליו מפה הופכו על הכתב כדי שלא יתבזה הכתב ומכאן יש ללמוד שלא ילך אדם לחוץ ויניח הספר פתוח אם אין עליו מפה דלאו דוקא ס״ת דה״ה שאר ספרים:

סימן רעח

א אין תופרין ס״ת אלא בגידי בהמה וכו׳ ירושלמי דפ״ק דמגילה (דף ע״ח):

ב ומ״ש ולא יתפור וכו׳ בפ״ב דמגילה (דף י״ט) א״ר חייא בר אבא א״ר יוחנן שיור התפר הל״מ ומחו לה אמוחא ולא אמרו אלא כדי שלא יקרע ופירש״י כשתופרין יריעות של ס״ת לחברן יחד משיירין בתפר למעלה ולמטה שאם אינו משייר מהדק בחזקה כשהוא מהדקו לספר תורה והוא נקרע אבל עכשיו כשהוא מהדקו בכח ומתחיל להרחיב ורוצה להיקרע מונע מלהדקו יותר עכ״ל ומשום הכי קאמר ר׳ יוחנן גופיה בס״פ בני העיר (מגילה דף ל״ב) הגולל ס״ת צריך שיעמידנו על התפר פי׳ כנגד התפר יהדקנו מפני שאם יקרע יקרע בתפירה וכמ״ש רבינו בא״ח סי׳ קמ״ז ונראה דאיכא נפקותא דלמאי דקס״ד מעיקרא דהוי הל״מ מפסל ס״ת בהכי אבל השתא דאינה אלא תקנת חכמים כדי שלא יקרע לא מיפסל ס״ת בהכי והכי נקטינן:

ג ובתיקון התפירה שאל השואל וכו׳ בתשובות כלל ג׳:

ד ומ״ש כי בתוך הגמרא משמע וכו׳ בשאלה כתוב כי בספר משמע ורצה לומר בספר דמ״ס כי אין זה בגמרא וכמ״ש הרא״ש בתשובה דבספרים חיצונים יש שיש לתופרה מבחוץ וכו׳ דהיינו מ״ס שהוא ספר שאינו נכנס בכלל הגמרא:

ה ועושין לה ב׳ עמודים וכו׳ ברייתא פ״ק דבתרא [דף י״ד] וע״ל ריש סימן רע״ב:

ו ומ״ש ומה ששייר ממנו וכו׳ ע״ל בסימן רע״ג וברמב״ם פ״ט מהל׳ ס״ת:

ז חסר ממנה אפילו יריעה אחת וכו׳ מימרא דר׳ יוחנן בפרק הניזקין (גיטין דף ס׳):

סימן רעט

א ספר תורה שאינו מוגה וכו׳ מימרא דרבי אמי בפ״ב דכתובות [דף כ״ט]:

ב ומ״ש ואפי׳ קרא בו בדיעבד לא יצא וכו׳ כ״כ הרא״ש וכך הוא דעת הרבה גדולים אבל גדולים אחרים כתבו דבדיעבד עלתה לה הקריאה שקראו וברכו בס״ת שנמצא בה טעות והב״י כתב בשם רבו מהר״י בי רב שאם נמצא טעות בס״ת להוציא ס״ת אחרת ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה כי הברכה לפניה והקריאה בס״ת הפסול עלתה לו בדיעבד וכך פסק בש״ע כאן וגם בא״ח סי׳ קמ״ג וכך נהגו אחר פסק זה במקצת מקומות כיון שכך כתב בש״ע ולפעד״נ דאינו נכון וראיה מדתנן ר״פ בא לו ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע״פ וכו׳ בגמרא [דף ע׳] פריך ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא אמר משום פגמו של ראשון שלא יאמרו חסר הוא וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה שיהא צריך לחזור ולברך אלמא מפורש דהיה צריך לחזור ולברך לפניה אע״פ דעדיין לא בירך לאחריה על מה שקרא כבר וה״ט דכיון דהשנייה לא הוה מנחא קמיה לא היה דעתו עליה בשעה שבירך על הראשונה ואין לפרש דלרב הונא לא ס״ל הא דר״ל ולהכי קיהיב טעמא משום פגמו של ס״ת הא ליתא דאי איתא דפליגי הו״ל לתלמודא למימר במאי קמיפלגי וכ״כ המרדכי להדיא בפ״ב דמגילה ע״ס ראבי״ה דלא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואע״פ דהרמב״ם והסמ״ג בהל׳ עבודת יה״כ לא הביאו טעמא דר״ל אלא דרב הונא לא משום דס״ל דפליגי אלא משום דקשיא להו בדר״ש בן לקיש היכי יברך לאחריה בס״ת הראשונה מקמי שיוציא השנייה ואח״כ יהא קורא בשנייה ובעשור שבחומש הפקודים בלא ברכה לא לפניה ולא לאחריה דפשיטא דעדיף טפי לקרות בס״ת בלא ברכה משיהא קורא בע״פ דאיכא איסורא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע״פ וצריך לדחוק לר״ל דכל שהוא קורא מתוך הספר ברבים היה מכוער כשלא היה מברך עליה ולהכי עדיף טפי לקרות בע״פ אבל לרב הונא ניחא לפי שאין אחד קורא בב׳ ספרים כלל משום פגמו של ראשון והתירו לקרות בע״פ כיון שאינו אלא סדרו של יום וכמגיה עבודת היום כדאיתא בירושלמי והביאו הסמ״ג ועוד דלר״ל קשיא נביא מתחילה שני ס״ת יחד דהשתא לא צריך לחזור ולברך כיון דהוה מנחא קמיה ודעתו עליה ולר״ל צ״ל דבכה״ג נמי הוי מכוער שלא לברך עליה כלל אבל לרב הונא אתי שפיר בלי קשיא כלל ומיהו אין ספק דבמאי דקאמר ר״ל דאם נביא ס״ת אחרת היה צריך לחזור ולברך לפניה כיון דלא הוה מנחא קמיה ליכא מאן דפליג ועוד ראייה מהירושלמי רבי זירא בעי האי מאן דנסיב תורמוסא ונפיל מידיה מהו לברך עליה זמן תניינות. ומה בינו לאמת המים אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחילה והשתא הכא ודאי נמי אמרינן לא לכך כיון דעתו מתחילה וכיוצא בזה כתב האבודרהם ומביאו ב״י בא״ח סימן ק״מ ונראה דאף להראב״ד דפסק בהך דר׳ זירא לקולא הכא מודה דהתם כיון דהוה מנחא קמיה אמרינן לכך כיון מתחילה אבל הכא לא היה מנחא קמיה כלל מודה הראב״ד דצריך לחזור ולברך לפניה ותו דבהך דר׳ זירא קי״ל לחומרא כדפסק רבי׳ בא״ח סימן ר״ו ואין לחלק ולומר דהכא דעתו היה על פרשה זו ולא דמי לתורמסא דאותו שהיה דעתו עליה נאבדה וזו שמברך עליה אחרת היא דהא פשיטא דהברכה היא על מה שקורא בס״ת ודעתו מתחילה לא היה אלא על הקריאה שבס״ת הראשונה וכיון שנמצא בה טעות הו״ל כאלו נאבדה וזו השנייה ספר תורה אחרת היא וצריך לחזור ולברך כמו בתורמסא ועוד דבירושלמי קאמרינן הדא אמרה מאן דנסיב עיגולא ומברך עילויה והוא לא אתי לידיה צריך לברך עליה זמן תניינות פי׳ כיון שהפסיק אחר ברכתו צריך לחזור ולברך וה״נ איכא הפסקה בכדי שיגול ס״ת ראשונה ויוציא אחרת ואע״ג דאיכא למימר דהכא שאני דההפסקה הוא באמצע הקריאה ולא דמי להך דירושלמי דמיירי בהפסיק בין ברכה להתחלת המצוה מ״מ ודאי כיון דהכא ההפסקה היתה מחמת אונס שנמצא טעות שעכבו מלקרות אע״ג דהפסיק בשתיקה ואפילו באמצע הקריאה הויא הפסקה כמ״ש רבינו בא״ח לדעת רוב גאונים השתא כיון דהפסיק בכדי שיקרא ב׳ פסוקים לצרף עם הפסוק שקרא כבר הרי שהה בכדי לגמור הקריאה המחוייבת שהיא אינה אלא ג׳ פסוקים הוי הפסקה וצריך לחזור ולברך לדעת ר׳ יואל הלוי במרדכי סוף מגילה דכל שהסיח דעתו מלקרות צריך לחזור ולברך וכההיא דהקורא בתורה ונשתתק דבירושלמי ומביאו רבינו בא״ח סימן ק״מ ונ״ד הוי כמו נשתתק דמה לי אונס דנשתתק מה לי אונס אחר ואף לר׳ אפרים דחולק לשם אר׳ יואל מודה בנ״ד דצריך לחזור ולברך מטעמא דפי׳ ולכן נראה דיש לנהוג כמ״ש המרדכי ע״ש ראבי״ה דבנמצא טעות באמצע הקריאה אפי׳ חסר בה פסוק אין להפסיק לקורא להביא ס״ת אחרת אלא קורא כל הטעות בע״פ כיון דלא אפשר דתחלת הדבר לא היה דעתו לקרוא ע״פ והני מילי אם לא קרא עדיין ג׳ פסוקים אז קורא הטעות בע״פ ומשלים עד ג׳ פסוקים וכשהוא רחוק מן הפרשה שיכול לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו וכו׳ ויביא ס״ת אחרת ויקרא אחר ויתחיל ממקום שסיים הראשון בראשונה וה״ה נמי אם קרא כבר ג׳ פסוקים אלא שהיא רביעי בר״ח או בחש״מ שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליה אי נמי שהחסרון בסמוך לפרשה ב׳ פסוקין דאין משיירין בפרשה פחות מג׳ פסוקים יגמור הפרשה אבל אם כבר קרא ג׳ פסוקים ורחוק מן הפרשה שאפשר לו לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו ויגמור ויביאו ס״ת אחרת ויקרא אחר וכך הנהגתי בכל

הקהלות שעברתי וכך נהגו הקדמונים ומ״ש ב״י בא״ח סימן קמ״ג וז״ל והמרדכי בפ״ב דמגילה כתב חילוקים בזה ואיני מאריך בהם לפי שלא נהגו כן עכ״ל אין מזה ראיה להנהיג במלכות אחרת כמנהגו דאנחנו בני אשכנז נמשכו אחר פסקי המרדכי שהם לנו לעינים ומן התימה למה לא ינהגו אחר פסק זה כיון שלא נמצא בפוסקים ובמפרשים שום חולק על פסקיו אלה ותו דהראיה שהביא מדאמר במגילה השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא כמתורגמן כמתרגם יצא ומוקי לה במקצתה היא ראיה שאין לדחותה ואין להקשות היאך יצא ע״י קריאתו בע״פ והרי הברכה ניתקנה על הקריאה בס״ת השלם דהלא דבר זה תלוי במחלוקת שבין גדולי עולם בענין הברכה על החומשין בציבור דלהרמב״ם ורבו ר״י הלוי מגא״ש ור״י וגדולי נרבונא ס״ל דמברכין על החומשין מפני שאין הברכה על הקריאה בספר כמו הברכה שעל נטילת לולב ודומה לו דהכא עיקר המצוה היא הקריאה בין שקרא בספר הכשר ובין שקרא בספר הפסול ואפי׳ קרא בעל פה עצמה של קריאה היא המצוה ועליה מברכין ולדעת הרשב״א אין מברכין בחומשין וסתר כל הראיות שכתבו הגדולים לברך וכמ״ש בתשובה באריכות הביאו בספר כל בו סימן ב׳ והשתא בנדון דידן להרמב״ם דיעבד הוי וקורא ע״פ ושפיר דמי לברך דעיקר המצוה הוא הקריאה והא ודאי כיון דאי אפשר להוציא אחרת כדפרישית יש לקרוא על פה. אבל להרשב״א אסור לברך וצריך להוציא אחרת ולחזור ולקרות מראש הסדר וכיון דמנהגינו שלא לחזור לראש הסדר ויוצאין במה שקראו וברכו בספר הפסול אלמא דתפסינן עיקר דעיקר המצוה הוא הקריאה כדעת הרמב״ם וסיעתו הילכך בדיעבד יש לקרות הטעות בעל פה ולברך כדעת ראבי״ה ועוד מצאתי להרב מהר״ר אליה מזרחי שהורה הלכה למעשה כהרמב״ם ומיישב כל הקושיות שהקשה הרשב״א ואיכא לתמוה אב״י שהחזיר דברי רבו מהרי״ב וכל ראיותיו אינן אלא לענין שהקריאה בס״ת הפסול עלתה בדיעבד וזה ודאי נכון אבל לענין שלא לברך לפניה כשמוציאין ס״ת אחרת לא כתב על זה לא טעם ולא שום ראיה ותימה דא״כ הפסוקים שקרא בספר הפסול נתברכו לפניהם ולא לאחריהם והפסוקים שקרא בכשר נתברכו לאחריהם ולא לפניהם ומנ״ל הוראה זו להצטרף הקריאות בשני ספר תורה לפוטרה בברכה אתת ולכן נראה לפע״ד דבר ברור לבטל הוראה זו במקומות שנהגו כך ע״פ הש״ע ולקבוע ההלכה כראבי״ה:

ג ומ״ש ואם יש בו ג׳ טעיות וכו׳ עד כמו התלייה הכל בפרק הקומץ סוף (מנחות דף כ״ט) וע״פ פירש״י ותוס׳ והרא״ש והמרדכי משם רבינו שמשון דהא דקאמר בגמרא אבל ביתירות לית לן בה היינו לומר דלא מיגניא הגרירה כולי האי ולא מיחזי כמנומר כמו אם היה ראוי להיות מלא וכתב חסר דכשתולה החסר ביני שיטי מיחזי כמנומר ודלא כי״מ דביתירות לית לן בה וא״צ לגרור כלל מה שכתב החסר מלא שהריאינו חסר כלום והיתר אמרינן ביה כל יתר כנטול דמי ואינו מעלה ואינו מוריד וכך פי׳ בנמ״י וליתא להך פירושא מהא דאיתא פ״ק דעירובין [דף י״ג] ובסוטה בני הזהר במלאכתך שאם אתה מחסר או מייתר אות אחת אתה מחריב את כל העולם כולו וכתבו התוס׳ והרא״ש והמרדכי דהא דאם יש בה דף אחד שלימה מצלת על כולן היינו דוקא אם בתחלתו נכתב כן אבל אין יכול להסיר דף אחד הפסול ולכתוב דף אחר כדי להכשיר דאל״כ ארבע למה יגנז יסיר דף ויעשה אחר עכ״ל:

סימן רפ

א ספר תורה שנקרעה וכו׳ בהקומץ׳ (דף ל״א) א״ר זעירי א״ר חננאל א״ר קרע הבא בשני שיטין יתפור בשלש אל יתפור א״ל רבה זוטי לרב אשי הכי א״ר ירמיה מדפתי משמיה דרבא הא דאמר מר בג׳ אל יתפור ה״מ בעתיקתא אבל בחדתא יתפור ולאו חדתא ממש אלא הא דעפיצא הא דלא עפיצא וה״מ בגידין אבל בגרדין לא ופי׳ בנימוקי יוסף בג׳ לא יתפור וצריך לסלק כל היריעה דבעינן ואנוהו וליכא כיון שכל כך הוא נקרא בעתיקתא שהקלף הוא ישן וחלוש ובכל יום הולך וגדול הקרע. בחדתא שהקלף חדש וחזק והתפירות יגינו שלא יקרע. דעפיצא הוא עיבוד הקלף ומתוקן כראוי ואז הוא חזק דלא עפיצא הוא חלש ויקרעו מקום התפירות עכ״ל מבואר מדבריו דמפרש הא דעפיצן יתפור והא דלא עפיצן לא יתפור וכן נראה מ״ש הרמב״ם בספ״ט דה׳ ס״ת שמפרש כך אלא דפי׳ דעפיצא היינו שאף ע״פ שהוא ישן אינו ישן כל כך שעדיין עיפוצו ניכר הלכך יתפור אבל ישן כל כך שאינו עיפוצו ניכר לא יתפור ונדחק לפרש כך משום דקשיא ליה מה שהקשו התוס׳ בפרק הקומץ לשם ובפ׳ המוציא יין (שבת דף ע״ט) דהכא משמע דבדלא עפיצן כשר לכתוב עליו ספר תורה ובפ׳ המוציא יין קאמר דפסול לכתוב עליו ס״ת וה״א בפ״ב דמגילה ולכך פי׳ הרמב״ם דהא דקאמר בלא עפיצן כשר אין פירושו דלא עפיצן כלל אלא דאין עפיצן ניכר מחמת יושנן אבל אי לא עפיצן כלל פסול לכתוב עליו ס״ת וכ״כ הר״ן בפ׳ המוציא יין והב״י כתב טעם אחר על דברי הרמב״ם ולא נהירא ודברי רבינו מביארים שגם הוא מפרש הא דעפיצן יתפור אלא כתב שהטעם הוא לפי שהקלף חזק אלא לפי דבעפיצן אין התפירה ניכרת כ״כ ולא מיגניא ובדלא עפיצן מיגניא אבל מפירש״י מבואר דמפרש איפכא שכתב קלף ישן מיגניא הקריאה עפיצן הוי שחור כעתיקתא עכ״ל אלמא דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור וכ״כ המרדכי ע״ש ר״י ומש״ה פסק דאף בדלא עפיצן אם הם שחורות כמו אילו היו עפיצן אפי׳ חדשות לא יתפור דלא שרינן בדלא עפיצן אלא מפני שהוא לבן ביותר ולא מיגניא ביה קריעה וכן נראה מתשובת השר משנ״ץ שהביא בהגהות מרדכי דגיטין דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור כפירש״י ותשובה זו היא נמצאת בתשובת מהר״ם

שנדפסו בפראג סימן קע״ד ובדברי הרא״ש צ״ע דמדכתב דשאל את פי מהר״ם הא דאמר בג׳ לא יתפור אם יכולין לדבקו בדבק כיון דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן בין עפיצן ללא עפיצן היה נראה דשרי וכו׳ עכ״ל מדכתב בסתם דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן וכו׳ אלמא משמע דמפרש כפירש״י דבעפיצן מיגניא ולא יתפור ומיהו לפי דעת רבינו דמפרש בעפיצן יתפור דאין התפירה ניכרת כ״כ אפשר לפרש דברי הרא״ש ג״כ דה״ק דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן דבעפצים יתפור דלא מיגניא כיון שאין התפירה ניכרת כ״כ הפך פירש״י שוב ראיתי בפסקי הרא״ש הלכות ס״ת שהוא גורס הא דאמרי׳ בתוך ג׳ לא יתפור ה״מ בחדתתא אבל בעתיקתא יתפור ולא חדתא חדתא ממש אלא הא דעפיצן הא דלא עפיצן וכו׳ מדמכשיר בעתיקתא אלמא דטעם דבישן כיון שהוא שחור אין התפירה ניכרת ויתפור ובחדתתא דעפיצן דכוותא אינה ניכרת התפירה ויתפור אבל אי הוה סבירא ליה כפירוש רש״י דקלף ישן מיגניא הקריעה ולא יתפור א״כ קשה אמאי קאמר דבעתיקתא יתפור ודו״ק וכך הבין ב״י שכתב אדברי רבינו שכ״כ התוס׳ והרא״ש אלא דלא ידעתי אנה מצא כך בדברי התוס׳ גם מ״ש ב״י אפר״י שהביא במרדכי הא דעפיצן לא יתפור שהוא הפך כל המפרשים לא דק שהרי מבואר בפירוש רש״י שמפרש כך וכך הוא מבואר בתשובת השר משנ״ץ כדפרישית ולענין הלכה נראה דבספר תורה דידן אפי׳ בג׳ יתפור דלפירוש רש״י והתופסים שיטתו דבדלא עפיצן יתפור הני דידן לאו עפיצן נינהו וכ״כ בתשובות השר משנ״ץ וז״ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורה דידן אפי׳ בג׳ יתפור ולהרמב״ם והתופסים שיטתו דאפי׳ היכא דעפיצן אלא שאין עיפוצם ניכר לא יתפור ואם אינן מעופצין כלל פסול לגמרי הלא כתב ר״ת דתיקון שלנו חשוב כעפיצן דתיקון טוב הוא אם כן שרי לתפור אפי׳ בג׳ ול״מ לפי׳ נ״י דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שהוא חזק א״כ דידן כיון שתיקון טוב הוא ומתוקן כראוי חזק הוא אלא אף לפי׳ רבינו דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שאין התפירות ניכרות דהשתא ודאי אף למ״ש ר״ת דעיבוד שלנו חשוב כעיבוד עפצים כדלעיל בסימן רע״א מכל מקום אף בשלנו בדלא עפיצן לא יתפור דכיון דהתפירה ניכרת מיגניא ומשום הכי כתב רבינו כאן בסתם דבדלא עפיצן לא יתפור ולא חילק בין שלנו לשלהם אפי׳ הכי נראה דלא אמר רבינו דבדלא עפיצן לא יתפור ובדעפיצן יתפור אלא לפי זמנו שהיו התפירות שחורות כמו הגויל בדעפיץ אבל לזמנינו הוי איפכא שהרי הגידין הן לבנות והקלפים שלנו ג״כ לבנות אם כן הדבר ידוע שאין התפירות ניכרים בס״ת שלנו דלא עפיצן והלכך אפי׳ כג׳ יתפור בשלנו ועוד נראה למנהגינו לדבק קלף על הקרעים בדבק וכמו שכתב הריב״ש בסימן ל׳ וכדעת הרא״ה דלא כמהר״ם מרוטנבור״ק פשיטא הוא דשרי לדבק אפי׳ נקרע בדלא עפיצן בג׳ דכיון דלא מיגניא על ידי דבק ליכא איסורא מיהו צ״ע אי נימא אפי׳ בד׳ וה׳ ואפי׳ טובא נמי שרי דכ״כ השר משנ״ץ וז״ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורות דידן אפי׳ בג׳ יתפור וכיון דשרינן בג׳ ה״ה בד׳ וה׳ ואפילו טובא לא שנא. ואף ע״ג דהריב״ש כתב בתשובה דוקא ג׳ אבל ביותר בג׳ אין סברא לומר יתפור ומביאו ב״י מכל מקום כיון דאיסורא דרבנן הוא יש לנו להקל בספיקו ונראה דאין להקל מדכתבו התוס׳ בפרק המוציא יין (שבת דף ע״ט) בד״ה וקלף וז״ל ואומר ר״ת דתיקון שלנו חשוב כעפיץ וכן משמע בהקומץ רבה דקאמר קרע הבא בב׳ שיטין יתפור בג׳ אל יתפור ותניא אידך בג׳ יתפור בד׳ אל יתפור ולא פליגי הא דעפיצן הא דלא עפיצן אלמא ס״ת כשר בלא עפיץ והיינו בתיקון טוב כשלנו וכו׳ עכ״ל אלמא דהוו גרסי בברייתא בהדיא בד׳ אל יתפור ודלא כהשר משנ״ץ דאפי׳ בג׳ ואפי׳ טובא קאמר דליתא אלא דוקא ג׳ יתפור ולא יותר וכדברי הריב״ש והכי נקטינן וכן פסק מהר״ם איסרלש. ונראה דכל משא ומתן בדין זה אינו אלא אם יתפור או לא יתפור אבל כל זמן שלא תפרו אפי׳ לא נקרע אלא בשיטה אחת נמי אסור לקרות בו עד שיתפור ואצ״ל בדנקרע בב׳ שיטין ויותר אבל בדלא נכנס הקרע בתוך השיטה אלא שהגליון לבדו נקרע למעלה או למטה נראה דיכולין לקרות בה לכתחילה אף ע״פ שעדיין לא תפרה ולא דבקה בדבק וכ״כ הרא״ש בתשובה ומביאו ב״י ועיין במה שכתב ב״י בזה בפירושו לדברי הרמב״ם. ומ״ש רבינו ס״ת שנקרעה היריעה וכו׳ ונכנס עד שני שיטין בתוך הכתב וכו׳ נראה דדייק לפרש הכי מדהו״ל למימר נקרע ס״ת בשני שיטין יתפור וכו׳ ולא קאמר הכי אלא קרע הבא בשני שיטין יתפור משמע דהכי קאמר שהקרע התחיל ביריעה בגליון ובא לו בתוך ב׳ שיטין ומשמע דוקא בכה״ג בג׳ לא יתפור בדלא עפיצן אבל לא נקרע הגליון אלא שנקרע בתוך השיטין בלבד אפי׳ בג׳ או ד׳ וה׳ נמי יתפור:

ב ומ״ש והוא שלא יעבור הקרע על האותיות וכו׳ כ״כ הרא״ש בהלכות ס״ת:

ג ומ״ש ושאל אדוני אבי הרא״ש וכו״ גם זה שם ועכשיו נהגו להקל כהרא״ש:

ד ומ״ש ואם נקרע בין שיטה לשיטה וכו׳ בהקימץ שם ופירש״י כמו שכתב רבינו ומה שהשיג רבינו ואמר כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא טעמו דאף על פי דאיסור זה דלא יתפור מטעמא דמיגניא אינו אלא מדרבנן אפי׳ הכי משום קדושת ספר תורה אזלינן בספיקו לחומרא וכדפרישית לעיל בתחילת סימן ר״ע אצל אפי׳ למכור ישן ע״ש. והב״י כתב דאפשר דהרמב״ם מפרש הך בעיא דלא כפי׳ רש״י דמיבעיא ליה אם יכול לתופרו אם לאו דודאי יכול לתופרו אלא קמיבעיא ליה אם יכול לקרות בו בלא תפירה או לא ופסק לחומרא דלא יקרא בו עד שיתפור ונכון הוא: כתב מהרי״ק בשורש קכ״ב על מה שנהגו לטלות במטלית על נקבים שביריעה קודם התחלת כתיבת הס״ת ואח״כ כותבין על הטלאי ובאו מקצת חכמים והביאו ראיות לאיסור ודחה הוא ראיות האוסרים ולפעד״נ דהעיקר כדברי האוסרין אלא מאחר שנהגו מקדמונים לקרות בספר תורה כזו בפני גדולי עולם ולא מיחו

על ידם על כן אין לשום גדול למחות ולהורות הוראה לאיסור לאחרים אבל המחמיר לעצמו בס״ת שלו הרי זה משובח ותע״ב מיהו נראה אם כתב מקצת האות על היריעה ומקצתו על הטלאי ה״ז פסול לדברי הכל דהלא אפי׳ היכא שנקרע האות באמצע אף ע״פ שהדבק מחזיקו פסול כיון שאינו מוקף גויל אע״פ שכל האות כתוב על היריעה כ״ש כשמקצת האות כתוב על היריעה ומקצתו על הטלאי דכשתחלק הטלאי נמצא כאן חצי אות וכאן חצי אות בב׳ חתיכית ולא עוד אלא אפי׳ נכתב האות כולו על היריעה אלא שמקצת הדיו מצד אחד של האות הוא עובר גם על הטלאי לא מהני הקפת הגויל שבטלאי להאות שנכתב על היריעה אלא האות הנכתב על היריעה צריך להיות מוקף גויל ביריעה עצמה בלא טלאי והאות הנכתב על הטלאי צריך שיהא מוקף גויל ג״כ בטלאי עצמו בלא יריעה והארכתי בתשובה בס״ד:

סימן רפא

א ספר תורה שכתבו מאינ״י ישרף וכו׳ בפרק השולח (גיטין דף מ״ה) א״ר נחמן נקטינן ס״ת שכתבו מין ישרף (פי׳ מין אדוק בעכו״ם כגון כומר ישרף דודאי לשם עכו״ם כתבו) כתבו נכרי יגנז (פירשו התוס׳ אפי׳ כתבו למכור לישראל פסול דדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה כדאיתא בגמרא) נמצא ביד מין יגנז (ספק כתבו ספק מצאו וכשר) נמצא ביד נכרי אמרי לה יגנז (מספיקא שמא הוא כתבו ואמרי לה קורין בו (פי׳ התוס׳ משום דאיכא למיתלי טפי שישראל כתבו דאין דרך נכרי לכתוב וכתב הר״ן אבל דרך מאיני לכתוב עד כאן לשונו) ומשמע לפי גירסא זו דקאמר ברישא א״ל יגנז אלמא דהילכתא כלישנא בתרא דא״ל קורין בו וכ״פ הרמב״ם בפרק א׳ מהלכות תפילין אבל הרי״ף והרא״ש גורסים ברישא א״ל קורין בו אלמא דסבירא ליה כלישנא בתרא דא״ל יגנז כן פי׳ הר״ן וכך הוא דעת רבינו. ומ״ש יגנז ואין קורין בו איכא לתמוה דלאיזה צורך חזר וכתב ואין קורין בו הא פשיטא היא כיון דקאמר יגנז שוב לא יקרא בו ונראה דה״ק לא מיבעיא היכא דאיכא ספק אם כתבו או מצאו דפשיטא דבנמצא ביד נכרי יגנז דשמא לשם עכו״ם כתבו כמו בנמצא ביד מאינ״י אלא אפילו היכא דידוע דהנכרי כתבו למכור לישראל נמי אין קורין בו וכדכתבו התוספות וכדפרי׳ ודלא כפירש״י. אבל קשה דבא״ח סימן ל״ט פסק רבינו בנמצא ביד נכרי דכשרים וכאן פסק גבי ס״ת דיגנז ומ״ש תפילין מספר תורה ועיין במ״ש בא״ת לשם בס״ד:

ב ומ״ש ואף על פי שאין קורין בו וכו׳ שם משנה וברייתא ומה שחזר רבינו וכתב ואם רצה להעלותו הרבה מניחים אותו בידו נראה דתחלה קמזהר שלא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה כדי שלא יזלזל בו דבכדי דמיו ומעט יותר נמי לא יזלזל בו כיון שנותנים לו מעט יותר לאפוקי אם ידקדק שלא ליתן אלא בכדי דמיו איכא למיחש שמא יתן לו מעט פחות מכדי דמיו ויתמלא הנכרי ארס מרוב כעס שנותנים לו פחות מכדי דמיו וישליכו לנהר כעובדא דטייעתא דאייתת חייתא דתפילי לקמיה דאביי. והשתא הוי קס״ד דאף על גב דלכתחלה לא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה היינו כדי שלא יתנו הנכרים לבם ויטריחו וישללו ספרים כשיראו כשקופצים ליתן להם דמים הרבה אבל עכשיו דקמזהר שלא יקפצו לכך אלא דוקא בכדי דמיו ומעט יותר אם כן מסתמא לא יתנו שוב לב לטרוח ולשלול ספרים כיון שאין הישראלים קופצים לקנותן בדמים מרובים וא״כ איכא למימר כיון דלבסוף אין הנכרי מתפייס בכדי דמיו ומעט יותר רשאין אנחנו ליתן לו בסוף דמים מרובים כדי שלא יזלזל בו כשרואה שמניחין אותו בידו להכי חזר ואמר רבינו ואם רצה להעלותו הרבה מניחין אותו בידו ואין אנו רשאין ליתן לו דמים הרבה אף לבסוף:

ג ס״ת שאמר הסופר בעודו בידו וכו׳ בפ׳ הניזקין סוף (גיטין דף נ״ד) ההוא דאתא לקמיה דר׳ אמי א״ל ס״ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן א ל ס״ת ביד מי א״ל ביד לוקח א״ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה ופי׳ רש״י הואיל ואין בידך עכ״ל אלמא דאיהוה ספר תורה בידו היה נאמן להפסיד הספר תורה וכן כתב רבינו אבל כשאינו בידו אינו נאמן דחזקה דפועל עשה כהוגן מה שבידו וכיון דהשתא אינו בידו אינו נאמן דחזקתו דמשקר והכי איתא בפרק שני דע״ז מורייס אומן שרי לפי פי׳ הארוך דאומן לא מרע נפשיה ומיהו אדם בעלמא ע״א נאמן באיסורין בכל צד דסתמא אמרו נאמן אפילו אינו בידו אלא דהכא בפועל ואומן כשאינו בידו חזקתו דמשקר וזו היא דעת הרשב״א הביאו בית יוסף לעיל בסימן קכ״ז ע״ש ודעת נ״י בפרק הניזקין ומביאו בית יוסף כאן א״ל רבי ירמיה נהי דאפסיד שכר האזכרות שכר דכוליה ספר אמאי מפסיד א״ל שאני אומר כל ספר תורה שאין אזכרות שבו כתובין לשמן אינו שוה כלום ותו איתא התם ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו א״ל ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילים שלו לא עבדתים לשמן א״ל ספר תורה ביד מי א״ל ביד לוקח א״ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ספר תורה. ומ״ש מדרבי אמי התם איכא למימר טעי בדר׳ ירמיה הכא קא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר אימור קושטא קא אמר ופירש רש״י התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כרבי ירמיה אבל הכא גבי קלפים דיודע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר אימר קושטא קאמר עד כאן לשונו וזה שכתב רבינו החזירו לבעליו נאמן על גוילים ולא על האזכרות כן צריך להיות ואם תאמר לאיזה צורך שאלו רבי אבהו ספר תורה ביד מי הלא אם היתה ביד הסופר כל שכן דמהימן כיון שהוא בידו א״כ הו״ל לומר בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה תירץ הרא״ש דאם היה א״ל בסתם נאמן אתה לפסול

ספר תורה הוי טועים לומר דספר תורה ביד הסופר היה ולכך האמינו ולכן כדי לברר הדבר שאלו והשיב לו ביד הלוקח וא״ל דאפילו הכי אתה נאמן במגו לפסול ספר תורה ולפע״ד נראה לחלק דאי הוה ספר תורה ביד הסופר מהימן לפסול ספר תורה אפילו היה כותב לו בחנם אבל כשהוציאה מידו ונתנו לפלוני אם היה עושה עמו בחנם לא היה נאמן כיון שאינה בידו וחזקה דמשקר דפועל ואומן חזקה שעושין כהוגן דלא מרע נפשיה אבל כשעשה בשכר מתוך שהוא נאמן להפסיד שכרו וכו׳ ולכך שאלו בסתם ספר תורה ביד מי כדי להוציא מפיו אם עשה בחנם או בשכר דמתוך תשובתו ישמע ויבין אם הוא לוקח או לאו וכאשר השיב ביד לוקח אם כן נשמע דעשה עמו בשכר אמר לו מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך וגו׳ ואם היה נשמע מתוך תשובתו דעשה עמו בחנם לא היה נאמן אף על הגוילין לפסול ספר תורה כיון שאינה בידו כדפרישית והכי נקטינן:

סימן רפב

א חייב אדם לנהוג כבוד וכו׳ עד לפי כחו הכל מדברי הרמב״ם סוף ה׳ ספר תורה: ומ״ש הרואה אותו כשהוא מהלך וכו׳ עד שיעבור זה שמוליכו וכו׳ ברמב״ם כתוב עד שיעמוד זה שמוליכו וכו׳ ופי׳ בכ״מ כלומר דאי עומד לפוש דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע עד כאן לשונו וע״ל בסימן רמ״ד:

ב היה הולך ממקום למקום וכו׳ ר״פ מי שמתו ת״ר המוליך עצמות ממקום למקום ה״ז לא יתנם בדסקיא ויתנם ע״ג חמור וירכב עליהם מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואם היה מתירא מפני עכו״ם ומפני לסטים מותר וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה אהייא אלימא אריש פשיטא מי גרע ספר תורה מעצמות אלא אסיפא פשט הסוגיא משמע דבס״ת נמי אם היה מתירא מותר לרכוב עליו ולא חיישינן לבזיון כיון שאינו עושה כן אלא להצילם מיד עכו״ם אלא דשלא במקום סכנה נחלקו דהרמב״ם בסוף הל׳ ספר תורה כתב דמניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על הבהמה והולך משמע דוקא בחיקו וכו׳ אבל להפשילו לאחוריו על החמור אסור בס״ת ולפ״ז הא דתניא בירושלמי בסתם דסקיא מלאה ספרים מפשילו לאחוריו דמשמע אפי׳ אינו מתיירא מפני עכו״ם דוקא בשאר ספרים מיתניא אבל ספר תורה אסור להפשילו לאחוריו אפילו שלא במקום סכנה א״נ הרמב״ם אינו מחלק בין ספר תורה לשאר ספרים וגם בשאר ספרים שלא במקום סכנה לא שרי אלא בחיקו כנגד לבו והך ברייתא דירושלמי איירי במקום סכנה וכגון דליכא שוב סכנה במה שמפשילו לאחוריו ואי לא יצא מן הסכנה במה שמפשילו לאחוריו ודאי דמותר אף לרכוב כתלמודא דידן ואפילו אם נפרש כיון דתניא בסתמא בירושלמי ודאי מיירי שלא במקום סכנה כלל ואין חילוק בין ספר תורה לשאר ספרים ואיכא למימר דהרמב״ם ס״ל דלית הלכתא כהך ברייתא דירושלמי כיון דלא אייתי לה בתלמודא דידן ולפיכך לא שרי לנהוג בזיון לא בספר תורה ולא בשאר ספרים אלא במקום סכנה דשרי אף לרכוב עליהם אבל שלא במקום סכנה לא שרי אלא דוקא בחיקו כנגד לבו זו היא דעת הרמב״ם והיא הסברא הראשונה שכתב רבינו אבל התוספות מפרשים דתלמודא דידן הכי קאמר דבין בעצמות ובין בספר תורה שלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן ובמקום סכנה מותר אף לרכוב עליהם ולהפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה נמי שרי אפילו בספר תורה כדתניא בירושלמי וכדמשמע מדיוקא דרישא דדוקא לרכוב עליהן אסור שלא במקים סכנה אבל להפשילן לאחוריו שרי דאל״כ הו״ל לאשמועינן רבותא דאפילו להפשילן לאחוריו אסור ואנא ידענא דכל שכן דאסור לרכוב עליהן אלא ודאי דוקא לרכוב עליהן הוא דאסור אבל להפשילן לאחוריו שרי וכ״כ המרדכי פרק מי שמתו וסוף מועד קטן והוא דעת הרא״ש פרק מי שמתו והביאו רבינו וז״ל הרא״ש דרישא דקתני בעצמות דלא ירכב עליהם משמע דיוקא אבל אם מפשילן לאחוריו על החמור שפיר דמי וכן בספר תורה ואפילו אם נפשך לאסור בספר תורה בנביאים ובכתובים שפיר דמי ומיהו נראה דאף לספר תורה ש״ד מדתני בסיפא כך אמרו בספר תורה דלא מסתבר למימר דמשום שריותא דגנבים ולסטים דוקא נקטיה דהא מילתא דפשיטא הוא שינהג בו בזיון ולא ימסרנו ביד גנבים ולסטים אלא משום דיוקא דרישא נמי נקטיה דשרי להפשילו לאחוריו עד כאן לשונו וקשה דא״כ מאי פריך אילימא אריש פשיטא הא איצטריך ליה משום דיוקא דרישא דשרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה ויש ליישב דאם כן קשה דהך בבא דכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אמאי דקאמרו בפירוש בעצמות אלא אדיוקא דרישא גרידא ולשון כדרך שאמרו וכו׳ ודאי משמעו אמאי דאמרו בפי׳ גבי עצמות אבל למאי דמוקמינן אלא אסיפא פירוש דקאי נמי אסיפא השתא ניחא דהך בבא עיקרא איצטריך לאשמועינן דאף בספר תורה שרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה כמו בעצמות אלא דקאמר ג״כ כדרך שהתירו בעצמות לרכוב עליהן בשעת הסכנה הכי נמי שרי לרכוב בספר תורה אע״ג דפשיטא הוא וכל פירושו זה רחוק מפשט הסוגיא דודאי לא איצטריך הך בבא אלא משום סיפא ובדין להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה לא קאמר תלמודא דידן מידי ומ״ש הרא״ש דלא איצטריך משום סיפא דהא מילתא דפשיטא הוא וכו׳ הא ליתא דהא חזינן דה״ר יונה כתב איפכא דיותר מוטב שיאבד אותם משינהג בהם מנהג בזיון גדול כזה לרכוב על ספר תורה ויתבאר בסמוך:

ג ומ״ש בשם רב אלפס הוא בפרק מי שמתו וז״ל וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה שאם היה מתירא מפני הגנבים או מפני הלסטים מותר להניחם על גבי החמור שהוא רוכב עליו עד כאן לשונו ומשמע ליה להרא״ש שלא היה צריך רב אלפס להך פירושא שכתב שאם היה מתיירא וכו׳ אלא

לאורויי דהא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אלא אסיפא דמתיר במקום סכנה לרכוב עליו אבל לא קאי אשריותא דדיוקא דרישא דשלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן אבל מותר להפשיל העצמות לאחוריו דזה אסור בספר תורה אלא דוקא בחיקו כנגד לבו ומיהו קשה דלפ״ז היה לו לרב אלפס לומר מותר להניחם ע״ג החמור וירכב עליהם מדקאמר מותר להניחם ע״ג החמור שהוא רוכב עליו משמע שהאדם רוכב על החמור בלבד והספר מונח ע״ג החמור לאחוריו וס״ל לרב אלפס דאפי׳ במקום סכנה לא שרי אלא להפשילו לאחוריו וברייתא דירושלמי לא מיירי אלא במקום סכנה והא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות וכו׳ ה״ק כדרך שאמרו בעצמות שלא לחוש לבזיון במקום סכנה כך אמרו בספר תורה ומכל מקום הא כדאיתא והא כדאיתא בעצמות שרי אף לרכוב עליהן אבל בספר תורה אסור לרכוב עליהן אלא להניחם ע״ג חמור שהוא רוכב עליו ומפשילן לאחוריו בלבד שרינן ליה ולא יותר שמוטב שיאבד אותם משינהג בהם בזיון גדול כזה וכך הוא הבנת ה״ר יונה בדברי רב אלפס אלא שהוא ז״ל כתב בדרב אלפס הך דירושלמי מיירי שלא במקום סכנה ובשאר ספרים אבל בספר תורה אסור להפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה אלא דוקא לפניו ובמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחוריו אבל לרכוב עליהן אסור בכל ענין ולענין הלכה נקטינן הכא והכא לחומרא דשלא במקום סכנה לא שרי אלא בחיקו כנגד לבו ואפילו בשאר ספרים ובמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחוריו אבל לא לרכוב עליו וכדכתב ה״ר יונה לפרש דברי רב אלפס דהכי משמע הלשון כדפרישית ואף על גב דבש״ע כתב כלשון הרמב״ם דמתיר לרכוב עליו במקום סכנה יש להחמיר שלא לעשות מעשה בזיון בפלוגתא דרבוותא נראה לי׃

ד ולא יאחוז אדם ספר תורה וכו׳ כ״כ הרמב״ם פ״י דהלכות ספר תורה ולמד כך מהא דאיתא בר״פ מי שמתו תניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש ומסיק דתוך ד׳ אמות הוא דאסור חוץ לד׳ אמות שרי ומ״מ קצת קשה כיון דבבה״ק ליכא איסורא אלא משום לועג לרש אין לו ענין להנהגת כבוד בספר תורה ואפשר לומר דגם דבר זה איננו כבוד לספר תורה שיהא לועג לרש בקיום מצוה זו ואיכא למידק דפשט הברייתא משמע דליכא איסורא לאחוז ספר תורה אלא בקורא בו והרמב״ם ורבינו כותבין דבאחיזת ספר תורה בלחוד איכא איסורא וי״ל בע״כ צריך לפרש דתרתי קתני דאיכא איסורא באחיזת ס״ת אפי׳ אינו קורא בו וכן בקורא אף ע״ג דאינו אוחז בס״ת דאי חדא קתני דאוחז ס״ת בזרועו וקורא בו קשיא דכיון דבקורא לחוד איכא איסורא אף ע״ג דאינו אוחז בס״ת כדתניא מת תופס ד׳ אמות לק״ט דאסור לקרות ק״ש בע״פ תוך ד׳ אמות אם כן לאיזה צורך תני וס״ת בזרועו ואף על גב דהתוס׳ מיישבים קושיא זו וז״ל וס״ת בזרועו וקורא וה״ה דע״פ אסור לקרות עכ״ל וכ״כ ה״ר יונה להרמב״ם ורבינו לא ניחא להו יישוב זה לומר דבחנם נקט וס״ת בזרועו כיון דאיכא לועג לרש בקריאה גרידא ולהכי מפרשים דתרתי קתני דבכל חד מהני איכא משום לועג לרש דאחיזת ס״ת בזרועו אף ע״פ שאינו קורא בו מצוה היא ואית בה משום לועג לרש והכי דייק לישנא מדלא תני וקורא בו אלא וקורא אלמא דבקורא בע״ט קאמר מיהו באלפסי גורס וקורא בו אבל גי׳ הרמב״ם ורבינו וקורא כגי׳ ספרים דידן והכי נקטינן דתרתי קתני ובכל חד איכא משום לועג לרש׃ כתב הרמב״ם דאף מבית המרחץ צריך להרחיק ד׳ אמות כמו מבית הכסא אבל רבינו השמיטו גם הרב בספר כסף משנה כתב דאינו יודע לו טעם והסכים לדעת רבינו וכן פסקי בש״ע׃ כתב הרמב״ם בפ״י מהל׳ ס״ת וכל כתבי הקדש אפי׳ הלכות ואגדות אסור לזרקן וה״א בפרק בתרא דעירובין [דף צ״ח] זאת אומרת אין מזרקין כתבי הקודש והתם משמע דלאו דוקא ס״ת אלא כל ספרי הקודש אין מזרקין אותם ור״ל שיקח אותם בידם דרך כבוד ויניחם במקומם הראוי ולא יעשה כן דרך זריקה מידו למקומם וכן כשיתנם לחבירו לא יתן לו בזריקה׃

ה בית שבו ספר תורה וכו׳ ס״פ מי שמתו קאמר ריב״ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אי לית ליה ביתא אחרינא אבל אי אית ליה ביתא אחרינא צריך שיוציאנו וסובר הרמב״ם דבמנית כלי בתוך כלי נמי יוצא י״ח כמו בעשה מחיצה עשרה דהכי תניא התם בית שיש בו ספר תורה או תפילין. אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאנה או יניחה כלי בתוך כלי ומסתמא ריב״ל לא פליג אהך ברייתא אלא ודאי צריך לפרש דשוין הן בדין אבל הרא״ש מפרש דמדאמר ריב״ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אלמא דוקא מחיצה עשרה ולא כלי בתוך כלי והא דתניא כלי בתוך כלי נמי סגי לא קאי אספר תורה אלא אתפילין ושאר ספרי הקדש ובש״ע הביא ב׳ הדעות ולא הכריע׃

ו כל תשמישי הספר וכו׳ מימרא דמר זוטרא בפרק בני העיר (סוף מגילה דף כ״ו) והכי פי׳ דבר זה אינו בזיון הלכך עושין מהן תכריכין למת וזו היא נמי גניזתן אבל אם יגנז אותם בדין גניזה עדיף טפי אלא שרשאין לעשות מהן תכריכין אם ירצו ודלא כב״י דפי׳ לשון עושין מהן תכריכין שעכ״פ צריך לעשות כן דליתא׃

ז תיק שהוכן לס״ת וכו׳ עד נגנזין הוא לשון הרמב״ם בפ״י מהלכות ספר תורה ובפרק בני העיר תניא תשמישי קדושה נגנזין ואילו הן תשמישי קדושה דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס״ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן ולא הזכירו הרמב״ם ורבינו כאן אלא תיק של ספר תורה לפי שנשמע מיניה דהוא הדין דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ונרתיק של תפילין ורצועותיהן דמאי שנא הא מהא דכולן ענין אחד הם תשמיש לקדושה אלא

דדלוסקמא היא כמו אמתחת ושק ותיק ונרתיק נמי חדא הוא אלא שלשון תיק נופל על דבר ארוך ולשון נרתק נופל על דבר קצר כדפירש רש״י לשם ומכאן אתה למד דמה שכתב ונרתק של תפילין ורצועותיהן הכי פירושו דהנרתק של תפילין וכן הנרתק של רצועותיהן הן תשמישי קדושה כי הרצועות הן בעצמן קדושות דהדל״ת והיו״ד הן אותיות גמורות והל״מ הן ודלא כמו שהבינו התוספות מכאן דהרצועות עצמן הן תשמישי קדושה דלא הוי הל״מ אלא השי״ן ע״ש. אבל בא״ח סימן קנ״ד כתב רבינו כדברי התוספות דהרצועות הן תשמיש קדושה ושם נתבאר:

ח ומ״ש וכן המטפחת וכו׳ עד אלא כשהוא בתיק פי׳ דאף ע״פ שכך הוא הרגילות שאין מניחין בו ס״ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק ואם כן איכא למימר דלאו תשמיש קדושה נינהו אלא תשמיש דתשמיש ויכול לזרקן אפ״ה כיון דלפעמים מניחין בו ס״ת כשהוא לבדו בלא תיק תשמישי קדושה נינהו וה״א התם אמר רבא מריש הו״א האי כורסייא [פירש״י בימה של עץ] תשמיש דתשמיש הוא ושרי פירש״י שפורס מפה עליו ואח״כ נותן ספר תורה עליו כיון דחזינא דמותבי עילויה ס״ת בלא מפה אמינא תשמיש קדושה הוא ואמר רבא מריש הו״א האי פריסא (פירש״י יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים) תשמיש דתשמיש הוא (תשמיש של ארון) כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי ספרא עילויה (פי׳ פעמים שכופלין אותו תחת ס״ת) אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור ונראה דמ״ש הרמב״ם ורבינו וכן המטפחת הוא שאנו קורין מפה שכורכין אותו סביב הס״ת דהוי תשמיש קדושה ומ״ש והארון והמגדל וכו׳ הארון הוא שאנו קורין אותו ארון קודש והוא הנקרא היכל שמניחין בו הספר תורה בתיק. והמגדל הוא הכורסייא שהוא כמו כסא שאנו קורין אותו שלחן שמניחין עליו הספר תורה כשקוראין בו ועל הארון והמגדל אמרו אף על פי שאין מניחין בו ס״ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק אפ״ה לפעמים מניחין עליו ס״ת כשהוא לבדו והאי אף על פי אינו חוזר גם על המטפחת דהדבר ידוע דהמפות אין תשמישן כי אם לכרוך אותן סביב הספר תורה ופשיטא שהן תשמיש קדושה ולפ״ז לא הזכירו כאן הרמב״ם ורבינו פריסא דקאמר רבא ואפשר גם כן לומר דבכלל מ״ש וכן המשפחת הוי נמי הך פריסא דקאמר רבא והאי אף על פי שאין מניחין ספר תורה בו כשהוא לבדו חוזר גם על המטפחת וק״ל ודע דהתוס׳ הקשו על מה שפירש״י פריסא יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים דאם כן למאי דמסיק דתשמיש קדושה הוא אם כן לפ״ז בע״כ הארון הוי תשמיש לפריסא והא ודאי ליתא כדקאמר התם רבא גופיה דתיבותא הוי תשמיש קדושה ואסור למיעבד מינה כורסייא אף ע״ג דכורסייא נמי הוה תשמיש קדושה מ״מ איכא הורדה מקדושתה לפי דקדושת תיבה היא שמצניעים שם הס״ת אבל כורסייא אינו אלא שמניחין עליו ס״ת לשעה וארון ותיבותא חד דינא אית להו דתרווייהו עבידי לס״ת אלמא מדהוי תיבותא תשמיש קדושה אם כן הפריסא מבפנים הוי תשמיש לארון ולא איפכא הארון תשמיש לפריסא כדפירש רש״י ולכן פי׳ התוס׳ דהך פריסא הוא סביב הארון מבחוץ וקדושתה שוה לארון עצמו אבל הפריסא מבפנים לארון הוי תשמיש לארון זאת היא דעת התוס׳ במלות קצרות וע״ש. וכדי ליישב פירש״י נראה דלמאי דמסיק נמי דפריסא תשמיש קדושה הוא קדושת הארון עצמו וקדושת הפריסא מבפנים שוין הן דתרווייהו הויין תשמיש קדושה כשם שאנו מפרשים לפי דעת התוס׳ בפריסא על הארון מבחוץ כך הוא לפירש״י בפריסא שמבפנים ומ״ש והונח בו וכן והונח עליו טעמו מדקי״ל בפרק נגמר הדין צר ביה ולא אזמניה או אזמניה ולא צר ביה שרי למיצר ביה זוזא וכן כתב ב״י. תיבה שנשברה וכו׳ מימרא דרבא שם ובספרים שלנו חסר הך בבא כורסייא רבא נמי מעבדיה כורסייא זוטא שרי דרגא לכורסייא אסירא וצריך להגיה וכמ״ש בהלכות הרי״ף והרא״ש:

ט ומ״ש אבל הבימות וכו׳ שם בסוף הפרק (דף ל״ב) אמר רב מתנא אמר שמואל הלוחות והבימות אין בהם קדושה והרא״ש כתב שם אין בהן משום קדושת ארון אבל יש בהן משום קדושת ב״ה עכ״ל וכ״כ הראב״ד בהשגות ושכן איתא בירושלמי וכ״כ הר״ן ומביאו ב״י וכ״כ רבינו בא״ח בסוף סימן קנ״ד ולכן כתב כאן בסתם ונסמך על מה שפירש לשם ומה שלא כתב רבינו דין הלוחות לא כאן ולא בא״ח הוא לפי שנסתפק בפירושו שהרי רש״י כתב לא ידעתי מה הן ויש מפרשים הן העשויין לספרים שלנו שאינן עשויין בגליון עכ״ל והא ודאי ליתא דלא גריעי הני לוחות מדלוסקמא של ספרים והרמב״ם כתב הן הלוחות שכותבים בהם לתינוק להתלמד והראב״ד כתב שאין דעתו נוחה מזה הפי׳ ופי׳ הוא שהלוחות שעומדים עליהם המפטיר והמתרגם בשעת שימוש והתוס׳ בשם הערוך פירש שהן גליונות ספר תורה והקשו עליו והמרדכי ע״ש ראבי״ה פי׳ כעין פירוש הרמב״ם ומביאו ב״י ולפי שלא נתברר אצל רבינו פי׳ אלו הלוחות על נכון השמיטו:

י וכל מה שעושה לספר תורה וכו׳ ירושלמי כתבוהו הרא״ש והמרדכי וע״ז סומכים האידנא שנהנים מהפריסא על השלחן לפי שלב ב״ד מתנה עליהן כיון שאי אפשר ליזהר שלא ליהנות מהן ועיין בא״ח סימן קנ״ד:

יא כתב הרמב״ם תפוחי זהב וכו׳ בפרק י׳ מהלכות ספר תורה ולפי שהרמב״ם כתב בסתם משמע דאף ביחיד שמכר ספר תורה שלו קאמר דאסור להוציאן לחולין והכי משמע מלשון ספרי הרמב״ם שבידינו שכתוב בהן ואסור להוציאן לחולין אא״כ מכר אותם לקנות בדמיהם ספר תורה או חומש אלמא דאף ביחיד שמכר ס״ת שלו קאמר ולכך השיג עליו ואמר ומיהו בפרק בני העיר וכו׳ דמדברי הרא״ש דמתיר ביחיד נשמע דלא כהרמב״ם דאוסר

אפי׳ ביחיד ובש״ע לא הכריע ומשמע דנקטינן לחומרא וע״ל סימן ר״ע באיזה ענין שרי למכור מיהו נהגו העם להקל ואין להחמיר להם כיון שתולין עצמן בהוראת הרא״ש ז״ל וכתב הרב בהגהת ש״ע שאם כמצא בה טעיות לכ״ע שרי עד כאן לשונו נראה דטעמו כיון דהס״ת פסול א״כ אין לו דין ס״ת אלא כחומשין דשרי למוכרן מיהו הקונה אותה צריך להגיה מבראשית עד לעיני כל ישראל קודם שיקראו בו בצבור:

יב מותר להניח ספר תורה ע״ג ספר תורה וכו׳ ברייתא פ׳ בני העיר (מגילה דף כ״ז):

יג ומ״ש אבל לא חומשים ע״ג ספר תורה ט״ס הוא שהרי אח״כ כתב ולא חומשין ע״ג ס״ת ותרתי למה לי:

סימן רפג

א מותר לדבק וכו׳ ברייתא ספ״ק דב״ב [דף י״ג] וכתבו התוספות לשם דהא דאסור להניח נביאים וכתובים על גבי חומשים היינו בב׳ כריכות אבל בכרך א׳ אינו גנאי ומ״ש ובין כל נביא ונביא ג׳ כך כתב הרמב״ם בפ״ז מהלכות ס״ת אבל רש״י כתב ה״ג וכן בין כל נביא ונביא ובנביא של י״ב ג׳ שיטין: ומ״ש ואין קדושתה וכו׳ כ״כ הרמב״ם בסוף הפרק וכתב דהטעם דדין היתר כדין החסר כלומר דכי היכי דספר תורה החסר פסול ה״נ ביתר וכאן ה״ה יתר נביא שלם ויותר:

ב ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש כו׳ ה״א בהניזקין (דף ס׳) דקא מיבעיא להו מהו לקרות בחומשים בב״ה בצבור ופירש״י שיש שכותבין להן חמשה חומשין כל חומש אחד שלם לעצמו וכל ספריהם היו [בגלילה] (ס״א במגילה) כס״ת שלנו עד כאן לשונו פי׳ לפירושו דאילו בחומשין שלנו שאינן בגלילה פשיטא דאסור אלא בעשויין בגלילה קמיבעיא ליה ואסיקנא דאין קורין בהן בצבור מפני כבוד צבור אלמא דחומש שלם ניתן ליכתב ומ״ש ואין בהם קדושת ס״ת איכא למידק דא״כ אמאי אמרינן שאין קורין בו מפני כבוד הצבור תיפוק ליה מפני שאין בו קדושת ס״ת ואין לברך עליה וי״ל דאפילו לכתחלה כשיש ס״ת אחר היו קורין בחומשין כיון שהן בגלילה ותפורין בגידין ועשוי כתקנן ולא מיחסר במילתיה ועדיף טפי מספר תורה חסר כדאמר בגמרא פרק הניזקין הלכך יכול לברך עליו גם כן אף בצבור אי לאו משום כבוד צבור וע״ל בסימן רע״ט ובמ״ש לשם בס״ד:

ג ושיעור הגליון וכו׳ ברייתא פרק הקומץ (מנחות דף ל׳) ואיכא לתמוה כיון דרבי׳ מפרש דמאי דקתני גבי ספר תורה בהך ברייתא שיעורא דאצבעות אינם אלא בגודל כדלעיל בסימן רע״ג א״כ אמאי קתני הכא גבי חומש בין דף לדף כמלא רוחב גודל ולא נקט ג״כ רוחב אצבע וב״י כתב דאפשר דרבינו מפרש דגבי חומש דקתני בין דף לדף כמלא רוחב גודל האצבעות השנויות בו אינם בגודל אבל אצבעות דס״ת דלא תנא גבייהו גודל שיעורייהו בגודל כסתם שיעור אצבעות בגמרא דהוו בגודל עד כאן לשונו ואיכא לתמוה דא״כ הו״ל לפרש דאצבעות דהכא גבי חומש אינם בגודל ועוד מנ״ל הא דסתם שיעור אצבעות בגמ׳ דהוו בגודל ותו דבפרק על אלו מומין סוף (בכורות ד׳ ל״ט) קאמר בגמרא תנא אצבע שאמרו אחד מד׳ בטפח של כל אדם למאי הילכתא אמר רבה לענין תכלת וכו׳ אלמא דסתם אצבעות אינם בגודל דאל״כ מאי קושיא למאי הילכתא אמרו הא איצטריך לאמרו לאורויי דכל סתם אצבעות שבתלמוד הוו באגודל ולפעד״נ פשוט דרבינו מפרש דהא דתני ברייתא גבי חומש ובין דף לדף כמלא רוחב גודל אינו אלא לגלויי דכל שיעור אצבעות דהך ברייתא בין בס״ת בין בחומש כולן בגודל הן ותנא סיפא לגלויי אריש ואי הוי קתני בין דף לדף כמלא רוחב אצבע לא הוה ידעינן אי רוחב שאר אצבעות קתני בהך ברייתא אי רוחב גודל השתא דנקט בסיפא שיעור רוחב גודל גלי לן דכל שיעורא אצבעות דקתני בהך ברייתא בגודל קאמר דילמד סתום מן המפורש ובין בספר תורה ובין בחומש כולן בגודל הן:

ד רב אלפס התיר וכו׳ בהניזקין (דף ס׳) קמיבעיא ליה אביי מרבה מהו לכתוב מגלה לתינוק להתלמד בה וא״ל אין כותבין וזו היא דעת הרמב״ם והרא״ש דאוסרין והרא״ש תמה על הרי״ף דהתיר ונדחק ליישב דבריו והב״י הקשה על היישובים ולבסוף כתב דס״ל לרי״ף דלא קי״ל כרבה בהא משום דאיהו אזיל לטעמיה דאמר התם האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת משום דלא ניתן ליכתב וכיון דאסיקנא ולא היא דהא ר׳ יוחנן ור״ל מעייני בספרי דאגדתא בשבתא והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה׳ הפרו תורתך ה״נ כיון דלא אפשר עת לעשות לה׳ וגו׳ ממילא דנקטינן דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה מההוא טעמא גופא דעת לעשות לה׳ וזה כפתור ופרח ע״כ לשונו וכן פי׳ הר״ן דעת הרי״ף בר״פ כל כתבי בקצרה ומביאו ב״י וכ״כ המרדכי והאגודה בס״פ הניזקין וז״ל וה״ה דמותר לכתוב פרשת הקרבות וכ״ש ק״ש שבתפלות שלנו משום עת לעשות לה׳ שהרי אין כל העולם יודעין בע״פ ואין לכל העולם חומשים להביאם לב״ה ואתא לבטול תפלה וק״ש שהוא מן התורה ולכך מותר לכתבן הכא אע״פ שלא ניתן ליכתב ועוד יש להביא ראיה ברורה מהא דאיתא ר״פ שני דתמורה [דף י״ד] דקאמר רב דימי אם הייתי מוצא אדם הייתי כתוב איגרת לרב יוסף לבבל לא תסמי מנחת נסכים ממתני׳ וכו׳ ופריך עלה ואי הוה ליה איגרתא מי אפשר למישלחה והא״ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וכו׳ עד אלה אתה כותב אבל אין אתה כותב הלכות ופריק אמרי דילמא מילתא חדתא שאני דהא ר״י ור״ל מעייני בספרי דאגדתא וכו׳ ופירש״י לחדש דבר כגון

זה שחדשה היא שלא ישתכח אלמא דכל היכא דאיכא חששא שמא ישתכח הדבר כגון הכא דאתא לבטולי ק״ש ותפלה אית ביה משום עת לעשות לה׳ הפרו תורתך וכו׳ וכך המנהג פשוט בכל המדינות ותמהתי על מ״ש ב״י בש״ע בסתם כדברי הרמב״ם ולא חשש למנהג כל ישראל כהרי״ף והמרדכי גם הרב בהגהותיו בש״ע לא הזכיר דבר וזה ודאי כשגגה שיצאה מלפני השליט׃

סימן רפד

א אסור לכתוב בלא שרטוט וכולי פ״ק דגיטין [דף ו׳] ומ״ש בשם הרמב״ם דמתיר בג׳ ואוסר בד׳ כ״כ בסוף פ״ז מהלכות ס״ת ובהגהות מיימוני לשם כתב דט״ס הוא שהרי בסוף פ״ד דהלכות יבום כתב דאסור בג׳ ומותר בשנים וכ״כ בתשובת הרשב״ץ שעל דבריו בהל׳ ייבום יש לסמוך להחמיר ומביאו ב״י וכן פסק בש״ע ודלא כמ״ש בספר כ״מ בשם הנגיד רבינו יהושע שכדבריו בהלכות ספר תורה נקטינן דדוכתא עדיפא דליתא׃

ב כתב הרמב״ם כל כתבי הקודש וכו׳ ור״ת פי׳ דוקא וכו׳ עיין בתוספ׳ דפ״ק דגיטין [דף ו׳] בד״ה אמר ר׳ יצחק לשם מבואר הטעם לפי׳ ר״ת ונראה דלפי דהרמב״ם אמר כל כתבי הקודש וכו׳ ואפילו כתובים על הנייר משמע ליה לרבינו דבכל ענין אוסר אפי׳ בכותב אגרת שלומים לחבירו דרגילים לכתבו על הנייר ולכך אמר ור״ת פי׳ דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשא וכו׳ ברייתא וב״י הקשה על מ״ש ור״ת פי׳ וכו׳ ולפי מ״ש ל״ק ולא מידי. ודין שרטוט ע״ל סי׳ רע״א׃ ומ״ש אבל הכותב אגרת שלומים וכו׳ מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט תימא תיפוק ליה דאסור משום דאסור לכתוב אפילו אגרת שלומים פסוקים דהו״ל כמו מגילה להתלמד בה דלא שרי אלא חומש שלם ובאגרת שלומים דהכא ליכא משום עת לעשות לה׳ וגו׳ כיון דליכא מילתא חדתא כי הך דתמורה שהרי אינו כותב התיבות אלא לדבר צחות וי״ל דאף לדבר צחות אין היתר אלא בסירוגין כדמוקמינן גבי טבלא של זהב בפ״ג דיומא ופירש״י תחלת [דף ל״ח] דבתחלה כותב ג׳ תיבות אחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא עוד כותב ג׳ תיבות ואחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא וכן הרבה א״נ כמ״ש הר״ר ירוחם בנתיב שני סוף חלק שני ע״ש תשובת הרמב״ם דכותב ג׳ תיבות בשיטה ראשונה וג׳ תיבות רחוקות מהן בשיטה שנייה שאינה נקראת עם הראשונה עכ״ל והיינו דכתב בחבורו פ״ז מהלכות ספר תורה כתב מגילה שלשה שלשה תיבות בשיטה אחת מותר ופי׳ בכסף משנה דזה הוא פי׳ דסירוגין דהיינו שכותב ג׳ תיבות ומדלג וכותב שיטה שנייה ג׳ תיבות עכ״ל ומביאו ב״י אך קשה לפי פי׳ זה דהרמב״ם א״כ מאי פריך בהך דתמורה דילמא היה כותב לו איגרת בסירוגין בהרבה שיטות דשרי אפילו בפסוקים כ״ש בכותב הלכות אבל לפירוש רש״י לא קשיא כלל דכיון דלא שרי אלא לכתוב תחלת הפסוק ואח״כ כותב ראשי. תיבות א״כ בהך דתמורה דמילתא חדתא הוה בעי למיכתב ליה לא היה אפשר לכותבו בראשי תיבות דא״כ לא יבין רב יוסף מאי בעי למימר דלא דמי לפסוק דבקיאי אינשי בהו ויבין בטוב בתחלת הפסוק מה שרוצה בסוף בראשי תיבות וי״ל להרמב״ם דהומ״ל הך שינוי׳ אלא דעדיפא מינה משני דאפי׳ סירוגין לא צריך אלא כותב כדרכו והוה שרי מטעם עת לעשות לה׳׃

סימן רפה

א מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע וכו׳ משנה בפרק הקומץ (מנחות דף כ״ח) שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו אפילו כתב אחד מעכב ופי׳ רש״י אפילו אות אחת מעכב דכתיב וכתבתם כתיבה תמה ושלימה׃

ב וגדולה מזה וכו׳ פי׳ לא לבד שכר זה דאריכות ימים אלא אף זה שהבית נשמר על ידה וכתב ב״י ואע״ג דיותר חביב לאדם אריכות ימים משמירת הבית משום דאריכות ימים הוא נס נסתר ושמירת הבית הוא נס נגלה שהדרים בשאר בתים שאין בהם מזוזה נזוקין והדר בבית שיש בו מזוזה נצול קרי לשמירת בית גדול א״נ משום דשמירת הבית הוא היפך מנהג מלך של ב״ו שהוא מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ קרי ליה גדול עד כאן לשונו ותירוץ האחרון הוא נכון אבל לפעד״נ דה״ק וגדול מזה דלא לבד שהקב״ה נותן לאדם שכרו על קיום מצוה זו דהיינו אריכות ימים הוא ובניו אלא אף זה דהמצוה עצמה היא שומרת ביתו שע״י נשמר מבית מכל היזק משא״כ בשאר כל המצות דאע״ג דנאמן הוא יתברך שישלם לאדם שכר לעתיד על קיום מצותו מכל מקום אין מגיע לו שום הנאה וריוח מגוף קיום המצוה בעצמה משא״כ במצוה זו דאיכא הנאה וריוח מגוף המצוה עצמה שהבית נשמר על ידה וזה נוסף לו על השכר שיתן לו הקב״ה על קיום המצוה כמו שנותן שכר על כל שאר קיום מצותיו לפום צערא אגרא׃

סימן רפו

א ואלו הן וכו׳ בפ״ק דיומא [דף י״א] תניא בשעריך אחד שערי בתים וכו׳ ופירש״י א׳ שערי מדינות יש מדינה מוקפת הרים ויערים בכמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים כגון ארץ הגר עכ״ל נראה דס״ל דאין לפרש שערי מדינות שערי עיירות כמו עילם המדינה דפירושו עיר דהא תני בהדיא ואחד שערי עיירות אלא שערי מדינות ממש קאמר כגון ארץ הגר וצריך שתדע דאין דין זה דשערי מדינות ועיירות נוהג אלא היכא שאין שם דירה כ״א לישראלים ולא לעכו״ם דאי איכא נמי דירה לעכו״ם אפי׳ רובם ישראל פטורים מלעשות מזוזה משום סכנה כדקאמר אביי התם דה״ט דלא עשו מזוזה לשערי העיר דמחוזא אף על פי שהיו רובן ישראל משום דאיכא סכנה שלא יאמר המושל כשפים עשיתם בשערי עירי וכדתניא מזוזות יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים (פי׳ שערי חצרות מדינות ועיירות) פעמיים ביובל ואמר ר׳ יהודה מעשה בארטבון אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור א׳ ונטל ממנו אלף זוז פי׳ ר״י בא לפרש דשל רבים דקתני ת״ק דבודקים דוקא כשכולם ישראלים דרים בו אבל אי איכא דירה נמי לעכו״ם אין בודקין משום דאיכא סכנה דיעליל המושל לומר כשפים אתם עושים בשערי העיר כמעשה שהיה בארטבון וכו׳ וכיון שאין בודקין א״כ אין עושין להן מזוזה כלל ומה״ט לא היו עושין מזוזה בשערי העיר דמחוזא וא״כ הך ברייתא דמחייב בשערי מדינות ועיירות בדכולן ישראל דרים בו ולפי שהוא דבר פשוט כתבוה הפוסקים בסתם ולא פירשו ומזה הטעם נמי אין עושין מזוזה בשערי רחובותינו כגון בקראקא ובפראג שקבעו שערים ברחובות היהודים ונסגרים בלילה ולא קבעו בהן מזוזה מעולם וה״ט משום סכנה דעלילות המושל מזומנות תמיד על שונאי ישראל וכיוצא בזה כתב מהר״א שטיין בביאוריו לסמ״ג וכ״כ האגודה על שערי קהילות קלוני״א ושערי קהלות וירמייז״א עיין עליו פ״ק דיומא ומביאו ב״י בסוף סימן זה ועוד מטעם אחר אין עושין שם מזוזה כיון דהנכרים יטלוה בודאי ויבזוה וא״כ יהיו גורמין בזיון לכתבי הקודש ומכאן למדנו בישראל החוכר חכירות מן השר למכור יין שרף או שכר או מי דבש שקורין שענ״ק והנכרים מלאים הבית בכל יום ורגילין ליקח מזוזה ונוהגין בהם מנהג בזיון שאין לעשות מזוזה באותן פתחים אא״כ שהפתח הוא במקום שמור מן הנכרים שלא יטלו המזוזה ממנו:

ב ומ״ש ובית האשה ובית השותפים ה״א התם באידך ברייתא ובגמרא פריך פשיטא ומשני מה״ד ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמ״ל ותימא הכי נמי אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי אלא ביתך למה לן לכדרבא דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימיניה עקר ברישא:

ג ומ״ש ובית התבן ובית העצים ובית הבקר סתמא חייבים וכו׳ שם הכי תני רב כהנא דדוקא כשרוחצות פטורין משום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות ואין כבוד שמים להיות שם מזוזה אבל סתמא חייבים דהוי מקום דירה ודלא כדרב יהודה דפליג ואמר דסתמא נמי פטורים דלאו דירה הוא ואף על פי שהנשים מתקשטות שם לא חשיב ליה דירה בכך אלא שפיר הוי מקום דירה אפי׳ אין מתקשטות שם כל זמן שאין רוחצות שם וכי פסקו הרי״ף והרא״ש ודלא כמ״ש הרמב״ם דדוקא כשהנשים מתקשטות בהן הוי מקום דירה דפסק כרב יהודה דסתמא פטורין ואע״ג דבהך ברייתא דרב כהנא תני נמי בית האוצרות לא נקט לה רבינו משום דכבר כתב ברישא ואוצרות יין ושמן דחייבים בסתמא והא דפטורין כשנשים רוחצות בהן ממילא ידעינן לה דלא עדיף בית האוצרות מבית התבן ובית העצים דפטורין מטעמא דגנאי הוא וכו׳ דמ״ש הא מהא. וא״ת לפ״ז א״כ ל״ל לרבינו למינקט בית הבקר הא כבר כתב ברישא רפת בקר וי״ל דרפת בקר אינו בית הבקר דבית הבקר הוא עשוי לבקר אבל אין מעמידין בו בהמות בקביעות ונשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומדות בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר ואין הנשים רוחצות בו ומש״ה ברישא כתב רבינו רפת בקר דחייבין ואין שם צד לפוטרו וכאן בסיפא כתב בית הבקר דאיכא צד לפוטרו ממזוזה דהיינו דבסתמא חייבים. אבל כשרוחצות בו נשים פטורים ממזוזה והיינו משום דרגילות הוא שנשים רוחצות בו מה שאין כן ברפת בקר ומכאן תשובה להרמב״ם שכתב דדוקא כשהנשים מתקשטות בו חייבים דהא רפת בקר כיון שמלוכלך בזבל אין הנשים מתקשטות בהן ואפ״ה הוה מקום דירה וחייבין וצריך לדחוק ולומר דס״ל לרמב״ם דאף ע״פ דאין רוחצות בו אפ״ה מתקשטות בו לפי שעה אבל התוס׳ לשם פי׳ להדיא דברפת בקר לא רוחצות ולא מתקשטות ע״ש וא״ת כיון דרפת בקר מלוכלך בזבל אמאי חייבין במזוזה: ומ״ש מבית הכסא ובית המרחץ ובורסקי ובית הטבילה דפטירין כיון שאינן עשויין לכבוד רפת בקר ולולין נמי אינן עשויין לכבוד וי״ל דשאני רפת בקר ולולין אף ע״פ שהן מקום טינופת ואין עשויין לכבוד מ״מ לא נפיש זוהמייהו משא״כ בית הכסא והנך דדמי ליה דנפיש זוהמייהו וה״א להדיא בגמרא ב״ה וכו׳ פטורין משום דנפיש זוהמייהו:

ד ב״ה של כפרים וכו׳ ברייתא שם פליגי בה ר״מ וחכמים והלכה כחכמים דפטרי כשאין בהם בית דירה לחזן ופי׳ רבינו דלא פליגי אלא בשל כרכים אבל בשל כפרים מסתמא דרים בה אורחים דאין ידם משגת לייחד בית לאורחים וכ״כ הרי״ף והרא״ש והרמב״ם בהל׳ מזוזה:

ה ומ״ש אבל בית הכסא וכו׳ בגמרא מפרש טעמא אף ע״ג דעשוי לדירה בעינן שיהיו עשויין לדירת כבוד והני כיון דנפיש זוהמייהו אינן של דירת כבוד כדפרישית בסמוך:

ו ומ״ש אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אף על פי שהוא במקום הטינופת נראה דבזה בא ליישב דלא תקשה מרפת בקר ולולין שהוא במקום הטינופת וחייב דשאני התם דכיון דלא נפיש זוהמייהו הו״ל עשוי לדירת כבוד דלפעמים משתמש אדם בהם צרכיו וב״י כתב שרבינו בא להורות מ״ש בסמ״ג דבעיר שיש בה חזירים דבפתח הבית איכא טינופת דחזירים חייב במזוזה בדאיכא גובה עשרה טפחים מן הארץ עד מקום התחלת מזוזה ויש לכסותה וכן בחדרים היכא דאיכא טינופת דתינוקת מצויים שם יש לכסות הנקב בשעוה וכתב סמ״ג דבמקום טהרה טוב להיות נראית. כתב הכל בו וז״ל כתב הרי״ף ז״ל בית משכב נשים פטורה מפני שמכבסות ורוחצות בהם ומקשטין עצמן שם וכו׳ וכ״כ הר״מ חדר או עלייה שאיש ואשתו ישנים וכו׳ עד פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם כל שכן שהאיש ואשתו ישנים שם ע״כ ומביאו ב״י ונראה דמה שכתב דאיתא פ״ק דיומא פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם הוא ט״ס דאדרבה מפני שמתקשטות הויא בית דירה וחייב במזוזה אלא צריך להגיה שהנשים רוחצות שם דה״א בגמרא להדיא גם בדברי הר״פ צריך לפרש דלא הזכיר מתקשטות כדי לומר דמש״ה פטורין מן המזוזה דאדרבה מה״ט חייבין במזוזה אלא ה״ק אף על פי שמתקשטות והויא דירה אפ״ה פטורין כיון שג״כ רוחצות וקאמר נמי שהן מכבסות שם כלומר שעושין שם כל צרכיהן כיבוס וקישוט ומרחץ ועיקר הטעם משום מרחץ דעומדות לשם ערומות אי נמי כיבוס נמי הוי טעם לפוטרו דאיכא טינופת דבגדי קטנים דכובסת אותן ונפיש זוהמייהו אבל קישוט ודאי לא נקט אלא לרבותא וב״י השיג על דברי הר״מ ואמר דעד כאן לא פטרו משום דנשים רוחצות אלא בבית התבן ובית הבקר אבל בית דירה ממש אף על פי שהנשים רוחצות שם חייב עכ״ל ולפעד״נ דלא אמרו בגמרא דבית התבן ובית הבקר ובית הענים והאוצרות דאם הנשים רוחצות בו פטורים אלא משום דהרגילות הוא דהנשים רוחצות שם אבל בבית דירה ממש אין שם רחיצה אבל היכא דרגילים הנשים לרחוץ בבית החורף או בחדרים כנשי דידן פשיטא דפטורים מן המזוזה דאי אפשר לרחיצה אא״כ היא ערומה ואיכא בזיון דכתבי הקדש ומשום הכי נתפשט המנהג שאין עושין מזוזה כ״א בפתח הבית סמוך לר״ה והיינו משום דרוחצין בבית החורף בחורף ובחדרים בקיץ עומדים שם ערומים ומהר״ם שהיו בביתו כ״ד מזוזות היה נזהר שלא ירחצו בביתו כלל אבל היכא דאיכא רחיצה פטור מן המזוזה וה״ה היכא דמכבסים בגדי קטנים דנפיש זוהמא דתינוקות נמי פטורה מן המזוזה ומקרוב נהגו הלומדים לתקן מזוזה לכל הפתחים שבבית ומיהו צריכין ליזהר שלא יעשו מזוזה במקום שרגילין שם לירחץ או לכבס טינופת דבגדי קטנים וכן בבית החורף שאיש ואשתו ישנים בו בחורף וכן בחדרים שישנים שם בקיץ ג״כ פטורין מן המזוזה ואיכא נמי איסורא דבזיון כתבי הקדש כשעושה שם מזוזה דמצוה הבאה בעבירה היא ואף ע״ג דהב״י השיג ע״ז ואמר ועוד דאפי׳ בהנך לא פטרי אלא מפני שהנשים רוחצות שם ערומות וא״כ בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אף על פי שמשמשים אין עומדים ערומים חייב במזוזה וכן עמא דבר עכ״ל מ״מ נראה לע״ד כדי ליישב דברי הר״מ דס״ל דתשמיש המטה הוא בזיון טפי מעומדים שם ערומים דהלא מחיצה עשרה לא התירו בה תשמיש המטה אלא כשאין לו בית אחר שיוציא לשם כתבי הקדש ואילו בעומד ערום פשיטא דמהני מחיצה עשרה ומ״ש וכן עמא דבר ודאי כך הוא במלכותו אבל בני אשכנז אין נוהגין לעשות מזוזה כי אם בפתח הבית סמוך לר״ה וכ״כ במהרי״ל בתשובה סימן צ״ד שהשיב להר״ר אברהם ומיהו בדברי הר״א שם בשאלתו כתוב דכשציר הדלת סובב בבית החורף ונמצא כשהדלת נעול המזוזה מבחוץ חייב במזוזה אף על פי שרוחצות בבית החורף או ישנים שם וכן פסק הרב בהגהת שלחן ערוך והכי נקטינן:

ז אכסדרה וכו׳ מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא פרק הקומץ (סוף מנחות דף ל״ג) וטעמא דהפצימין לחיזוק התקרה הוא דעבידין להעמידו ולא משום מזוזות הפתח נעשו:

ח מרפסת וכו׳ פי׳ דתרתי מתנייתא קשיין אהדדי דבפרק קמא דיומא תניא דבית שער אכסדרה ומרפסת פטורין ובפרק הקומץ תניא דחייבין ותירץ הרי״ף בה׳ מזוזה דברייתא דתני בה חייבין מיירי בפתוח לבתים ופירש רבינו דבמקום שפתוח לבתים לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דחייבין אלא איצטריך דאף במקום שנכנסים לו מר״ה נמי חייבין והר״ן פרק קמא דסוכה (סוף דף של״ג) הביא דברי הרי״ף ופי׳ דהפתוח לחצר כפתוח לבתים וחייב והביא ראיה מבי הרזיקי דחייב בשתי מזוזות דהיינו בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער כדכתב רבינו בסמוך דאלמא דבית שער הפתוח לחצר חייב וא״כ הא דתניא דבית שער ומרפסת ואכסדרה פטורים מיירי בפתוחים לגינה דוקא כל זה פי׳ הר״ן לפי דעת הרי״ף והכי נקטינן ודלא כהמרדכי שכתב וז״ל ורי״ף תירץ דהכא בפתוחין לבית וההיא בפתוחין לחצר דא״כ קשה מהך דבית הרזיקי דשמעינן מינה דבית שער הפתוח לחצר חייב במזוזה ור״י תירץ דביומא קאמר דפטורין מדאורייתא ובהקומץ קאמר דחייבין מדרבנן ולזה התירוץ הסכים הר״ן ז״ל בפ״ק דסוכה וכ״נ מסקנת הרא״ש ורבי׳ ודלא כב״י שהביא בש״ע שני הדיעות ולא הכריע וקשיא לי דבברייתא תניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין ורבי׳ לא כתב אכסדרה והכניס במקומו גינה דאף על פי דמוקי תלמודא הך דרב חסדא דאכסדרה פטורה בפרוצה ברוח רביעית לגמרי והא דתני חייבין ביש לה מחיצה גם

ברוח רביעית וזה כבר כתבו רבינו בסמוך אפ״ה היה לו לרבינו לכתוב כאן דין אכסדרה בהדי בית שער ומרפסת ולחלק בין כשהוא פתוחה לבתים או לחצר ובין פתוח לגינה דאכסדרה הפתוחה לגינה אפי׳ יש לה מחיצה גם ברוח רביעית היא פטורה וכשפתוחה לבתים או לחצר חייבת דהא פשיטא דרב חסדא דקאמר אכסדרה פטורה משום דהפצימין לחזוקי תקרה הוא דעבידין אף בפתוח לבתים היא פטורה כיון דהפצימין לא נעשו משום מזוזות הפתח אבל כאן מיירי באכסדרה שיש לה מחיצה ברוח רביעית והפצימין נעשו לשם מזוזות הפתח דומיא דבית שער ומרפסת ואפ״ה אינן חייבין אלא בפתוח לבתים או לחצר אבל בפתוח לגינה פטורים וא״כ קשיא טובא למה השמיט רבינו כאן דין אכסדרה וצ״ל דס״ל לרבינו דאכסדרה כשיש לה ד׳ מחיצות לעולם חייבת במזוזה אפי׳ בפתוח לגינה דלא דמי לבית שער ומרפסת דאין מצניעין בתוכו כלים ואינו חשוב בית דירה אלא ע״י שפתוחים לבתים אבל אכסדרה אף על פי שברוח רביעית המחיצה נמוכה מצניעין שם כלים והויא בית דירה אפי׳ פתוחה לגינה וכך צריך לפרש״י בין אכסדרה שנותנין לה ד׳ אמות בחצר עיין בח״מ סימן קע״ב סעיף ו׳ ובמ״ש לשם בס״ד. מיהו באלפסי ובאשיר״י וברמב״ם לא משמע הכי אלא גם באכסדרה אף ע״פ שיש לה ד׳ מחיצות אם אינה פתוחה אלא לגינה פטורה ממזוזה. אך קשה על דברי רבינו דאע״פ דודאי דגם בגינה איכא לחלק דאם פתוחה לבתים חייבת במזוזה ואם לאו פטורה מפני שאינו עשוי לדירה וכמ״ש גם הרמב״ם להדיא מ״מ מנ״ל לרבינו דלר״י חייבת גם גינה מדרבנן ודילמא דוקא במרפסת ואכסדרה ובית שער דקרוב הוא לבית דירה ואיכא לאחלופי בבית דירה גזרו בהו רבנן שחייבין במזוזה אבל גינה לא אתי לאחלופי בבית דירה אימא לך דפטורה ממזוזה אפי׳ מדרבנן ומדברי רבי׳ משמע דר״י מחייב בכולהו מדרבנן דאע״ג דכתב ור״י פי׳ דבית שער חייב מדרבנן לאו דוקא בית שער דה״ה מרפסת וגינה אלא דנקט חדא דלאו כי רוכלא ליחשב וליזל ומנ״ל לרבינו הא דכתב דר״י ס״ל הכי אף בגינה הלא לא קאי פי׳ ר״י אלא אבית שער ואכסדרה ומרפסת דתני בברייתא וצ״ע:

ט בית שער שפתוח לבית וכו׳ מימרא דרב יהודה בפרק הקומץ (סוף מנחות דף ל״ג) בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות ומפרש רבינו דהיינו חוץ ממזוזה שלישית בפתח שנכנסים לבית שער מר״ה דאל״כ אלא אינו חייב אלא במקום שפתוח לבית ובמקום שפתוח לר״ה אבל במקום שפתוח לחצר פטורה קשה א״כ מאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה אבל המרדכי דהקשה קושיא זו הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה תירץ בשם ר״י דאשמועינן אף ע״פ שא׳ מן הפתחים אינו רגיל כ״כ אפ״ה אין הרגיל מבטל את שאינו רגיל וכו׳ וב״י מביאו:

י בית שער העומד בין הגינה לבית וכו׳ ברייתא בפרק הקומץ סוף (מנחות דף ל״ג) ת״ר בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית ר׳ יוסי אומר נידון כקיטונית וחכמים אומרים נידון כבית שער רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית דכ״ע לא פליגי דחייב מ״ט ביאה דבית היא כ״פ מבית לגינה מ״ס קיטונית עיקר ומ״ס גינה עיקר רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מבית לגינה דכ״ע לא פליגי דפטור מ״ט פיתחא דגינה הוא כ״פ מגיגה לבית מ״ס ביאה דבית היא ומ״ס כולה אדעתא דגינה הוא דעבידא אביי ורבא עבדי כרבה ורב יוסף ורב אשי עביד כרב ושמואל לחומרא והילכתא כרב ושמואל לחומרא ופי׳ רש״י הילכתא כרב ושמואל צריך מזוזה לתרוייהו ס״ל כר׳ יוסי וכך הוא מסקנת הרא״ש ולכן אף ע״ג דאיכא פלוגתא בין הפירושים דאיכא מאן דמפרש דאותו פתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מגינה לבית והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה ואיכא מאן דמפרש איפכא דהפתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא הנקרא מגינה לבית ואיכא מאן דמפרש שאותו הפתח שבין גינה לבית שער אם היכר הציר הוא בבית שער הוא הנקרא מגינה לבית ואם היכר הציר הוא בגינה הוא נקרא מבית לגינה אבל פתח השני שבין קטונית לבית שער לא איירי ביה תנאי ולא רב ושמואל ורבה ורב יוסף דפשיטא דחייב במזוזה והרא״ש ורבינו לא הזכירו דבר מפירושים אלו וה״ט דלמאי דפירש״י דקי״ל הילכתא כר׳ יוסי ואליבא דרב ושמואל אין חילוק דהלא בשני פתחים אלו חייבים במזוזה בין דאיכא היכר ציר בבית ובין דאיכא היכר ציר בגינה ולכך סתמו וכתבו דחייב בב׳ מזוזות:

יא בית המדרש פטור מהמזוזה וכו׳ שם קאמר ההיא פיתחא דעייל ביה ר׳ למדרשא לא הו״ל מזוזה ומותבינן והא ההיא פיתחא דהוה עייל בה רב הונא לבי מדרשא והויא לה מזוזה ההיא רגיל הוה ואמר רב יהודה א״ר במזוזה הלך אחר הרגיל ופירש״י ההיא פיתחא דעייל בה ר׳ לבי מדרשא פתח קטן היה לו לרבי אצל מקומו ונכנס ויוצא בו כדי שלא יטריח תלמידיו לעמוד בפניו אם יעבור לפניהם: רגיל הוה. רוב הנכנסים לבית המדרש היו באין באותו פתח: הלך אחר הרגיל. אם יש שני פתחים לחדר אחד באותו פתח שרגיל לצאת ולבא יותר יניח המזוזה עד כאן לשונו ונראה דלפירש״י נמי ודאי לישנא דההיא פיתחא דעייל בה רבי ודעייל בה רב הונא משמע דהיינו פתח הבית שהיה יוצא ממנו ליכנס לבית המדרש אבל מלבד זה היה פתח בבית המדרש העשוי לכל לכניסה ויציאה דחייב במזוזה דבית המדרש שפיר הוי מקים דירה כל היום דלא דמי לבית הכנסת דלא משתהי בה אלא שיעור תפלה בלבד ואת״כ יוצא ממנה ואין בה דירה לשום אדם הילכך פטור אבל בית המדרש הוי דירה וחייב אלא דפתחא דרבי דהוא לבדו היה נכנס בפתח קטן שאצל מקומו בבה״מ הילכך לא הוה ביה מזוזה אלא בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה כדרב יהודה דבמזוזה הלך אחר הרגיל אבל פיתחא דרב הונא דהיה יוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש לא היה מיוחד לרב הונא לבדו כי כל בני הבית היו רגילין בההיא פתח ליכנס בו לבה״מ ולצאת

ממנו לבית השתא כיון שגם פתח זה רגיל כמו הפתח שעשוי לכל לכניסה ויציאה שניהם חייבין במזוזה דלא א״ר יהודה אלא באחד רגיל ואחד שאינו רגיל דהלך אחר הרגיל אבל בשניהם רגיל אף על פי שאחד נכנסים ויוצאים בו יותר הרבה אפ״ה כיון שגם זה רגיל שניהם חייבין וכמו שיתבאר בסמוך אצל יש בבית הרבה חדרים וכן הוא דעת המרדכי ולפ״ז גם לפי תלמוד שלנו בית המדרש חייב במזוזה כדאיתא בירושלמי אבל הרא״ש פי׳ דפתח בה״מ העשוי לכל לכניסה ויציאה פשיטא דפטור ממזוזה כדמוכח בברכות פ״ג שאכלו (ריש דף מ״ז) בעובדא דאביי ורבין והכא בפיתחא דר׳ ופיתחא דרב הונא מיירי בפתח שיוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש ומחלק בין היכא דרגיל בו דחייב ובדאינו רגיל דפטור וכך הם דברי רבי׳ ותחלה אמר בית המדרש פטור מהמזוזה ומיירי בדליכא אלא פתח אחד העשוי לכל לכניסה ויציאה אח״כ אמר ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו חייב במזוזה וכדי שלא נבין שע״י אותו הפתח שחייב בה במזוזה צריך לעשות מזוזה גם בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה על כן חזר ואמר אבל עיקר הפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה פטור והיכא שהפתח העשוי לצאת בו לביתו ואינו רגיל בה דפטור ממזוזה כי הך פיתחא דרבי לא כתבו רבינו בפירוש משום דמדיוקא שמעינן לה דכיון דאמר דברגיל חייב במזוזה מכלל דבאינו רגיל פטור. ולענין הלכה פסק ב״י שיש לעשות מזוזה בבית המדרש אבל לא יברך אקביעותא ע״כ ולפעד״נ דנכון הוא שכשיקבע מזוזה בפתח הבית ויברך עליה שיהא דעתו גם על קביעות המזוזה שבבית המדרש ויקבע אותם זה אחר זה תחלה בפרוח הבית ואח״כ בפתח בית המדרש וברכה זו חוזרת על שניהם:

יב סוכת החג בחג פ״ק דיומא [דף י׳] פליגי בברייתא ר׳ יהודה וחכמים והלכה כחכמים דסוכה דירת עראי בעינן דמש״ה סוכה למעלה מכ׳ אמה פסולה לפי שאינה ראויה ליעשות אלא במחיצות קבע וכיון דסוכה דירת עראי היא פטורה ממזוזה דגבי מזוזה בעינן בית חשוב בקבע:

יג ומ״ש דהבית שבספינה נמי פטור כ״כ הרמב״ם בפ״ו וכתב דהטעם הוא כמו גבי סוכה לפי שאינה עשויה לדירת קבע ומצאתי כתוב דתוספתא היא:

יד ומ״ש החניות שבשווקים פטורין נראה דטעמו דלאו דירה היא שאינה עשויה אלא לצאת ולבא ולמכור שם סחורתו והרמב״ם כתב דהטעם מפני שאינן קבועין לדירה עכ״ל:

טו שתי סוכות של יוצרים וכו׳ מימרא דרבי לוי משום ר״מ פ״ק דסוכה (דף ח׳):

טז בית שאינו מקורה בפרק הקומץ (מנחות דף ל״ג) פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופליגי בה אמוראי חד אמר דלית להו תקרה וח״א דלית להו שקפי ואיכא נמי תרי לישני בפי׳ רש״י חד לישנא מפרש תקרה אסקופה עליונה שקפי מזוזות וחד לישנא מפרש תקרה שאין הבית מקורה שקכי אסקופה עליונה ולהאי לישנא כתב הרא״ש דלא קשה משערי חצירות דחייבים במזוזה אף ע״פ שאיננו מקורה דשאני חצר דרכו בכך אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה:

יז ומ״ש או שאין בו ד׳ על ד׳ פטור ברייתא בפ״ק דסוכה (דף ג׳) וטעמא דבמזוזה כתיב ביתך ואין נקרא בית בפחות מד׳ על ד׳ והרמב״ם ס״ל דכל שיש בו לרבע ד׳ על ד׳ אפי׳ עגולה וכו׳ חשוב כאילו היה מרובע:

יח בית שאינו מקורה פטור ואם מקצתו מקורה וכו׳ כלומר הא דבית שאינו מקורה דקאמרן דפטור יש לחלק דאם מקצתו מקורה וכו׳:

יט ומ״ש בשם הרמב״ם שצריך להעמיד לו דלתות תחלה טעמו דה״א בגמרא דקאמר ליה רב נחמן לריש גלותא תלי דשי ברישא דמשמע דאפילו היה דעתו לעשית לו דלת לאחר קביעות מזוזה פסולה אלא צריך לתלות הדלת בתחלה והתוס׳ והרא״ש והמרדכי ס״ל דאכילו לא עשה דלת לפתח כלל חייבת במזוזה ופי׳ תלי ליה דשא ברישא משום היכר ציר כדכתב רבינו בסימן רפ״ט ע״ש ורי פי׳ תלי דשא ברישא שיעמוד המזוזות בבנין ואח״כ יקבע בה המזוזה של כתב ואם קבעה תחלה ואח״כ העמיד המזוזה של כתב בבנין פסולה דהוה ליה עשוי המזוזה קודם שתבא לידי מצוה ונראה דבזה גם הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ורבינו מודים לפירש״י דפסולה היא והתלמוד לא היה צריך לאומרו דפשיטא הוא דפסולה בכך כדמוכח מהך דרב אחא בריה דרבא בדין העמיד לה מלבן של קנים דחותך שפופרת ומניחה ל״ש אלא שהעמיד ולבסוף חתך והניח אבל חתך והניח ולבסוף העמיד פסולה תעשה ולא מן העשוי ומביאו הרי״ף והרא״ש ולמה ליה לתלמודא לאשמועי׳ הא דינא תרתי זימני גם הרמב״ם בספ״ה כתבה להך דרב אחא וכן רבינו כתבו בסוף סימן רפ״ט ע״ש:

כ יש בבית הרבה חדרים וכו׳ בפרק הקומץ (ריש מנחות דף לד) מימרא דרב פפא וע״פ לשון אחר שפי׳ רש״י מתשובת הגאונים וכדפרי׳ לעיל בדין בית המדרש דחייב במזוזה לפירש״י היכא שיש בו פתחים הרבה וכך הוא פי׳ כאן בדין בית שיש בו פתחים הרבה דאם רגיל בשתיהם אע״פ שבאחד הכל נכנסים ויוצאים ובשני אין כ״כ נכנסין ויוצאין כולן חייבין במזוזה אבל אם פתח השני איננו אלא לאחד בלבדו פטור ממזוזה ואין להקשות לפירש״י דלמה ליה לתלמודא לאשמועינן דין זה תרתי זימני גבי ב״ה וגבי בית די״ל דגבי בית המדרש לא שמעינן אלא היכא דפתח אחד רגיל ופתח שני אינו

מיוחד אלא לו לבדו דפטור בזו וגבי בית אשמועינן דאם יש לו פתחים ורגיל בכולם אלא דבחד הכל נכנסין ויוצאין חייב בד' מזוזות וילמדו זה מזה הפטור והחיוב:

כא תנא פתח שאחורי הדלת וכו' בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ד):

כב זמ"ש בשם פירש"י כך כתב הרא"ש ולפ"ז משמע לכאורה דהא דתנא פתח שאחורי הדלת היינו פתח המערבי שאין בה דלת היא אחורי הדלת הקבוע בפתח הצפוני ומיירי דציר הדלת הוא בזוית אצל הפצים ונקרא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת הצפוני כשאותו הדלת הוא פתוח דאם אותו הדלת הוא סתומה אין הפתח המערבי אחורי הדלת אבל איכא לתמוה אמאי א"צ מזוזה אחרת כשאין בפצים טפח הלא אפי' את"ל דהו"ל כמונחת בחלל עצמו מ"מ היא קבועה בשמאל הביאה ומעכב כמ"ש רבינו בסימן רפ"ט גם הרמב"ם ספ"ו כתב ואם קבעה משמאל פסולה דאע"פ דהכא המזוזה קבוע בימין לביאה דפתח הצפוני אין זה מועיל לפתח המערבי דמ"מ היא קבועה בשמאל לביאה בפתח המערבי וצ"ל דהפתח המערבי היא עשויה לחדר קטן מבחוץ כזה* דהשתא מזוזה הקבועה בפצים החלל הפתח הצפוני שהוא פתח הבית ובימין לביאת הבית היא ג"כ בימין לביאת החדר ואם לא הי' דלת מפסיק בין פתח לפתח אפילו היה בעובי הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת אבל השתא דאיכא דלת בפתח הבית לצפון ופתח המערבי הוא אחורי הדלת הצפוני השתא אע"פ שהדלת פתוח צריך מזוזה אחרת בדאיכא טפח בעובי הפצים דהו"ל הפסקה ואצ"ל כשהדלת סתום דכ"ש דאיכא הפסקה ובזה יש ליישב לשון פירש"י דספרים דידן ומביאו ב"י ולא פירש דבר וכתב שהוא מבואר יותר ולפע"ד הוא נבוך מאוד וז"ל פתח שאחורי הדלת כגון שיש במקצוע הבית פצים קבוע לשני פתחים מחותכים בו אחד לדרום ואחד למערב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב אחורי הדלת אם יש בעובי פצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללו ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי הוא כמונח באותו פתח עצמו עכ"ל דקשה חדא דכתב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וזה א"א דהא צריך לקבוע המזוזה לימין ביאתו והפצים הם לשמאל הביאה כשבא לבית בפתח הדרומי וא"כ קשה היאך קבע המזוזה לכתחלה בפתח הדרומי בפצים שהוא בשמאל לביאה שהוא פסול לד"ה ועוד שאמר וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב כו' דא"כ אמאי קורא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת כשהדלת סתום אדרבה כשהוא פתוח הויא לה אחורי הדלת כדפרישית אבל למ"ש דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ השתא נוסחי דידן בפירש"י נמי ניחא דמיירי דהפתח הדרומי הוא עשוי לחדר קטן שמבחוץ כזה* דהשתא המזוזה הקבוע בפצים היא נימין ביאת הבית ולימין ביאת החדר ואמר דכשקבע המזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי והדלת הדרומי סתום כמנהג החדרים שתמיד המה סתומים אם לא כשנכנסין לצורך וחוזרים ויוצאים וסותמים הדלת אבל פתח הבית שהוא למערב העשוי לכל לכניסה ויציאה הוא תמיד פתוח לרוחה השתא כשהדלת של חדר סתום הוי הפתח הפתוח למערב תמיד אחורי הדלת כלומר וא"כ נמצא שגם המזוזה שבכתב היא אחורי הדלת של החדר שהרי היא קבועה בחלל הפצים של החדר ואינה נראית לאותן שנכנסים ויוצאים בפתח הבית שהרי היא אחורי דלת החדר ולכן אם יש בעובי הפצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת וכו' ולא קשה אמאי לא קאמר רש"י איפכא היכא דקבע בפצים בחלל פתח המערבי כו' דהא פשיטא היא דלפי פירש"י דנוסחי דידן מיירי דדלת של פתח הבית שבמערב אינה קבוע בפצים בזוית אלא קבוע היא לשמאל הביאה דשם הוא היכר הציר השתא לפ"ז כיון דפתח המערבי שהוא פתח הבית תמיד הוא פתוח לרוחה א"כ נראית המזוזה שבכתב שקבוע בחלל פתח הבית לנכנסים ויוצאים בחדר ואע"פ דכשדלת התדר סתום הוי המזוזה אתורי הדלת אין לחוש כיון שאין נכנסים ויוצאים לחדר בשעה שהחדר הוא סתוס וא"צ מזוזה אלא בימין לביאה והרי בבואו לחדר ונכנס ויוצא הוא רואה מזוזה בפצים בחלל הפתח המערבי ואפי' היה הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אתרת אבל כשקובע המזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי ניחא דאיכא לחלק בין בדאיכא טפח בפצים ובין היכא דליכא טפח כדפרישית אבל לנוסח פירש"י שהביא הרא"ש ורבינו דצריך לפרש דפתח המערבי הוא עשוי לחדר קטן שבמערבי מבחוץ ופתח הצפוני הוא פתח הבית והדלת של אותו פתח היכר הציר הוא בזוית אצל הפצים צ"ל דמיירי בדליכא דלת כלל בפתח החדר וא"כ אם היתה המזוזה קבוע בפצים בחלל הפתח המערבי אפילו הוה בפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת לפתח הבית שהיא פתוחה לרוחה והנכנסים והיוצאין בה רואין המזוזה שהיא בפצים בחלל פתח החדר שאין בה דלת אבל כשהמזוזה קבוע בפצים בחלל פתח הבית לצפון השתא אע"פ שדלת הבית תמיד פתוח הוי פתח החדר המערבי אחורי הדלת וכשנכנסין ויוצאין בחדר אין רואין למזוזה שבחלל פתח הבית הצפוני ולכן כשיש בפצים טפח צריך מזוזה אחרת לפתח המערבי של החדר כנ"ל ליישב הלשונות ועל כל פנים אי אפשר ליישב דין זה ע"פ פירש"י אא"כ דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ וכ"כ במרדכי ומביאו ב"י. ודו"ק:

סימן רפז

א אין הפתח חייב במזוזה וכו׳ עד ואבן יוצא פטור פרק הקומץ (סוף מנחות דף ל״ג) אמר רבא הני פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופי׳ התוס׳ והרא״ש כמ״ש רבינו. פתח שאין בו אלא מזוזה אחת וכולי שם ריש (דף ל״ד) מסקנא דתלמודא:

ב ואם יש לו ב׳ מזוזות וכו׳ עד סוף הסי׳ בפ״ק דעירובין (י״א) כיפה ר״מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת אמר אביי הכל מודים אם גבוה עשרה ואין ברגליה ג׳ א״נ יש ברגליה שלשה ואין גבוה י׳ ולא כלום כי פליגי ביש ברגליה ג׳ וגובהה י׳ ואינה רחבה ד׳ ויש בה לחוק ולהשלימה לד׳ ר״מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים פשט הלשון משמעו דאם יש ברגליה עשרה בלא עיגול שוין דהיא חייבת אע״פ שאינה רחבה ד׳ ולא פליגי אלא בדאיכא ברגליה ג׳ ואח״כ מתחיל העיגול וגובה עשרה וליכא ד׳ ויש בה לחוק וכו׳ והכי משמע מדברי הרמב״ם שכתב בפ״ו בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י׳ טפחים או יתר חייב במזוזה ואם אין בהן י׳ טפחים פטור מפני שאין להן משקוף עכ״ל הרי שלא הזכיר התנאי שצריך שיהא בגובה י׳ רוחב ד׳ טפחים אלמא דבדאיכא גבוה י׳ בלא עיגול חייב במזוזה אע״פ שאינה רחבה ד׳ וכ״כ הבעל המגיד להדיא בספי״ו דה׳ שבת שכתב הרמב״ם וז״ל פתח שצורתו כיפה אם יש באורך רגלי הכיפה עשרה טפחים הרי זה צורת הפתח עכ״ל וכתב ה״ה ע״ז וז״ל וסובר רבינו דלא בעינן רחב ד׳ לענין צ״ה ולענין מזוזה וע״כ לא הזכירו שם רחב ד׳ אלא משום ר״מ דאית ליה חוקקין להשלים ואינו סובר כן במה שאינו רחב ד׳ שאין לו שיעור אבל בשיש ברגליה עשרה ודאי אינה צריכה רחב ד׳ כנ״ל והרשב״א ז״ל לא כתב כן עכ״ל ה״ה אבל מפי׳ רש״י לשם מבואר דדוקא בדאיכא ברגליה עשרה ברחב ד׳ התם הוא דשוין דחייבת ומשמע דאפי׳ אין גובה בלא עיגול אלא מתחיל להתעגל מן הארץ אפ״ה חייבת כיון דאיכא גובה י׳ ברחב ד׳ וכ״כ המרדכי ושוין שאם יש ברגליה עשרה שחייבת ונ״ל דוקא ברוחב ד׳ עכ״ל וכן נראה דעת רבינו. ומ״ש ואם יש לו שני מזוזות וכו׳ לאו למימרא דאינה חייבת אם מתחיל להתעגל מן הארץ דהא ודאי אפי׳ מתחיל להתעגל מן הארץ כיון שהפתח רחב ד׳ כל גובה עשרה חייבת במזוזה אלא נקט שני מזוזות משום דמיירי דאין הפתח רחב במקום ב׳ מזוזות אלא ד׳ ולא יותר דהשתא בע״כ במקום שמתחיל להתעגל אינה רחב ד׳ ואם כן העיגול מפסיק בין תקרה העליונה לשתי המזוזות ואפי׳ הכי חייבת דקנה שלמעלה בצורת הפתח אין צריך ליגע כרב נחמן ודלא כרב דפליג בהא לשם והשתא צריך שיהא בגובה המזוזות עשרה טפחים דאל״כ פטורה מן המזוזה ודלא כמה שהבין ב״י מדברי רבינו:

סימן רפח

א כיצד מצותה וכו׳ משנה בפ׳ הקומץ (מנחות דף כ״ח) שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ובגמרא מוכח דהיינו שמע והיה אם שמוע מדקאמר בסוף (דף ל״א) דכורכה מאחד כלפי שמע ואמר רב חסדא על הארץ בשיטה אחרונה ובמכילתא שנינו כתבן שלא כסדרן יגנזו:

ב ומ״ש ואם כתבם בב׳ עורות פסולה ואפילו אם ידבקם כ״כ הרמב״ם ריש פ״ה ומפרש להא דא״ר יהודה אמר שמואל כתבה על ב׳ דפין פסולה היינו ב׳ דפין על שני חתיכות וכן פירשו התוס׳ ריש (דף ל״ג) וכ״כ הרא״ש ודלא כפירוש רש״י וכך הוא דעת רבינו:

ג ומ״ש אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב לאו דוקא מזוזה דה״ה תפילין כדכתב רבינו בא״ח סימן ל״ב דטעמא דתרוייהו משום דמיגרס גריסן אלא כיון דרבינו כתב כאן בה׳ ס״ת דאסור לכתוב שלא מן הכתב כתב דבמזוזה אינו כן וה״א בפ״ב דמגילה (סוף דף י״ח) ברייתא אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ״ט מיגרס גריסן ומיהו בא״ח כתב רבינו וצריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה ומיהו מפני שהסופרים רגילין וכו׳ יכולין לכותבם בע״פ שלא מן הכתב עכ״ל נראה דדקדק בלשון הברייתא דתני נכתבות שלא מן הכתב ולא קתני כותבין שלא מן הכתב אלמא דמצוה מן המובחר הוא לכותבן מתוך הכתב ולכן כל בעל נפש צריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא וכו׳ אלא לפי שהסופרים רגילין באלו ד׳ פרשיות ונהגו לכותבם בע״פ הניחו להן חכמים מנהגם ויכולין לכותבם בע״פ ולכן דייק ותני נכתבות שלא מן הכתב פי׳ יכולין לכותבן ואין מוחין בהן וכאן גבי מזוזה קיצר וכתב אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב כלשון הברייתא ונסמך על מ״ש בא״ח בדין תפילין פי׳ לשון נכתבות דממילא משמע דכן הדין במזוזה:

ד ומ״ש שהרמב״ם כתב שא״צ עיבוד לשמה בפ״א מה׳ תפילין כתב כך וטעמו לפי שלא נשמע שאמרו במזוזה שצריך עיבוד לשמה כמו שנשמע שאמרו בס״ת ובתפילין והיכא דאתמר אתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר וא״ת למה לא הצריכו גם במזוזה עיבוד לשמה י״ל לפי שאינה עצמה של מצוה ואינה חובת הגוף אלא חיובה תלוי בבית ואם אין בית אין מזוזה משא״כ ס״ת ותפילין שהיא בעצמה המצוה וחובת הגוף ותדירה והרב ב״י בספר כ״מ הקשה עליו דאי מפני שלא נשמע וכו׳ הא תנן אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו׳ ומ״ש שעצמה של מזוזה אינה המצוה הוא תמוה דמנ״ל לומר כך כיון שלא מצינו בדרז״ל חילוק ביניהם עכ״ל. ודבריו נכונים והכי נקטינן דאפילו בדיעבד פסולה והב״י פסק דאם אין לו מעובד לשמה דיכתבנה על

עור שאינו מעובד וכ״כ בש״ע ותימה היאך יקבענה ויברך על מזוזה פסולה והיה צריך לפרש שיקבענה בלא ברכה ולפע״ד נראה יותר שלא יקבענה כלל דמתוך כך ישתדל אחר מזוזה כשירה שנכתבה על עור מעובד לשמה וכענין שאמרו בירושלמי פ׳ בני העיר דהטעם דאין קורין בחומשין בצבור מגו דנפשין עגומין אנן זבין לן תורה דפירש ראבי״ה ומייתי לה המרדכי בהניזקין דה״ק כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס״ת וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י בא״ח סימן קמ״ג ודכוותה יש לאסור שלא לקבוע מזוזה פסולה אפי׳ לא יברך דאם יקבענה שוב לא ישתדל אחר מזוזה כשירה אבל כשנאסור עליו הפסולה נפשו עגומה שיהא דר בבית בלא מזוזה וישתדל לקנות מזוזה כשירה כנ״ל:

ה ומ״ש וחמורה מספר תורה וכו׳ הכי אסיקנא בפרק המוציא יין ועיין במ״ש ב״י. ולענין הלכה כתבה על הקלף או על הגויל כשירה לא אמרו דוכסוסטוס אלא למצוה וכן פסק בש״ע:

ו ועוד חמורה מס״ת שלד״ה צריכה שירטוט וכו׳ הכי אסיקנא פ״ב דמגילה סוף (דף י״ח) ופרק הקומץ (מנחות דף ל״ב) ועוד שאין תולין בה הכי מוכח מהך דמכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו דמהך טעמא נמי אין תולין בתפילין דא״כ הוי שלא כסדרן: ומניח ריוח למעלה וכו׳ בהקומץ ריש (דף ל״ב)

ז ומ״ש ובתחלתה כדי לגול אותה וכו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש:

ח וכותב כל שיטותיה ביושר וכו׳ שם (בדף ל״א):

ט ומ״ש בשם הרמב״ם ולא יעשנה כעגול רפ״ה כתב כן וכתב בכסף משנה נראה שכך היה גורס רבינו עכ״ל ואפשר דטעמא דהרמב״ם דכשכתבה מתחלה כקובה כבר נפסלה ואף ע״פ שכתב אח״כ עוד כזנב ונעשה כתובה כעגול ואינה לא כקובה ולא כזנב אפ״ה בפסלה שאין זה פסול שחוזר להכשרו: ובהפסק שבין פ׳ שמע לוהיה וכו׳ שם סוף (דף ל״ד):

י ומ״ש ע״כ טוב שלא להניח ג׳ אותיות וכו׳ כך כתב הרא״ש ומה שקשה ע״ז תירץ הסמ״ג ומביאו ב״י וכורכה מסופה לראשה בהקומץ שם:

סימן רפט

א בא לקובעה יתננה בשפופרת של קנה וכו׳ כ״כ הרמב״ם פ״ה ונראה דלמדוה מהא דאיתא ס״פ השואל ריש (דף ק״ב) אפשר הוא בגובתא דקניא והקשו התוס׳ דלפר״ת דמניח אותה מיושב כמו ספר תורה בארון גובתא דקניא למה לי וי״ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ״ל:

ב ומ״ש ולא יברך בשעת כתיבה וכו׳ הכי אסיקנא בפרק התכלת (מנחות דף מ״ב) כל מצוה דעשייתה גמר מצוה כגון מילה אע״ג דכשרה בנכרי בישראל צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין אף על גב דפסול בנכרי בישראל א״צ לברך והתוס׳ לשם כתבו דבירושלמי פ׳ הרואה איתא דמברך על עשיית ציצית ותפילין ופליג אתלמודא דידן וקי״ל כתלמודא דידן עוד איתא בירושלמי דפרק הרואה דמברך על מצות מזוזה ע״ש (בדף י״ג עמוד א׳) אבל רבינו נמשך אחר מ״ש הרי״ף והרמב״ם דמברך לקבוע מזוזה:

ג ואיזהו מקומה וכו׳ בהקומץ ריש (דף ל״ד) תניא ביתך דרך ביאתך מימין דכי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכתב במרדכי אף על גב דהוא אטר ברגליו ורגלו דשמאלא עקר ברישא צריך לקבוע בימין ולא דמי לתפילין דשאני הכא כיון דמזוזה הוי לשימור כל בני הבית משא״כ תפילין דהויין ליה לחודיה עכ״ל וא״כ לפ״ז אם כל בני ביתו אטרים ברגליהם או רובם אטרים א״נ הוא לבדו דר בבית צריך לקבוע בשמאל ביאה וזה לא שמענו ועוד הלא החיוב הוא על בעל הבית ולמה נלך אחר בני הבית שהן טפלים לו ולא נלך אחר בעל הרית שהוא העיקר ולכן נראה לפע״ד דבתפילין דאיתמר איתמר ובמזוזה דלא איתמר לא איתמר וטעמא דמילתא דאמרינן דקרא דביתך בביאת ימין דרובא דעלמא קאמר ולא במיעוטא דאטרים ברגליהם דלא שכיחא כלל. ומ״ש בחלל הפתח וכו׳ שם סוף (דף ל״ב ודף ל״ג) ופירש״י כגון חומת אבנים שעובי החלל ד׳ או ה׳ טפחים יניחנה בחלל בטפח הסמוך לר״ה דכד אתי לביתיה קדים ופגע במצוה מיד אבל לא יניחנה מבחוץ לחלל דהא כתב בשעריך דהיינו מקום סגירת השער:

ד ומ״ש משני שלישי גובה הפתח ולמעלה כו׳ שם (דף ל״ג) א״ר זירא אמר רב מתנה אמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ורב הונא אמר מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה וקאמר בגמרא דרב הונא הוא דאמר כרבי יהודה דתני הכי בברייתא ושמואל דאמר כרבי יוסי דפליג אר״י וקאמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה וכיון דקי״ל רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי א״כ הלכה כשמואל דסבירא ליה כר׳ יוסי ושמואל דקאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ה״ק שלא להרחיקה מקורה שלמעלה יותר משליש דהיינו שלא להניחה למטה משליש העליון אבל מזה השיעור ולמעלה הכל מקומה עד המשקוף וכדאמר רבי יוסי אף כתיבה בגובה הפתח דמשמע כל גובה הפתח הוי מקומה עד המשקוף מדלא קבע מקום לגובה הפתח זו היא דעת הרא״ש אבל דעת הרמב״ם מדקאמר שמואל מצוה להניחה בתחלת

שליש העליון אלמא דלכתחלה לא יקבענה למעלה מזה דליכא לפרש דלא קאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון אלא שלא יניחנה לכתחלה למטה מזה דאם כן קשה אמאי קאמר מצוה דמשמע דלמטה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל בדיעבד כשירה והלא למטה מזה פסולה נמי הוי אלא בע״כ דלא קאמר מצוה אלא לאורויי דלמעלה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל דיעבד כשירה אם קבעה למעלה מזה והא דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דירחיקנה מן המשקוף טפח טעמו דע״כ לא פליג שמואל אדרב הונא אלא במאי דקאמר כל הפתח כשר למזוזה וכר׳ יהודה דלא כשר למטה משליש העליון אלא בגובה כרבי יוסי אבל במאי דקאמר רב הונא דמרחיק מן הקורה טפח לא אשכחן דפליג עליה שמואל ומסתברא כדברי הרמב״ם דלכתחלה צריך להניחה בתחלת שליש העליון ובדיעבד כשירה ולמעלה מזה אם הרחיק מן המשקוף טפח ואם לא הרחיק טפח פסולה וכן אם הניחה למטה משליש העליון נמי פסולה והכי נקטינן וכן פסק בש״ע. כתבו התוס׳ ע״ש הירושלמי דכשהפתח גובה הרבה מניחה כנגד כתפיו וחולק על תלמוד שלנו עכ״ל משמע דסבירא ליה לתוספות דאין הלכה כהירושלמי מדחולק על תלמוד שלנו וכך הוא משמעות הפוסקים שלא הביאו הך ירושלמי בפסקים אבל המרדכי כתב דרבי יצחק מסופק אם הירושלמי חולק אתלמודא דידן דמדלא מפליג בתלמודא דידן בין גבוה לנמוך אלמא דאפי׳ בגבוה הרבה מצוה להניחה בתחלת שליש העליון או שמא תלמודא דידן לא איירי אלא בסתם פתחים שאינן גבוהין הרבה אבל בגבוה הרבה לא איירי ומסתברא דלמעלה מכתפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה הרבה דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכו׳ עכ״ל ומביאו ב״י כלומר ומסתמא ודאי לא פליג תלמודא דידן אירושלמי וכן פסק הראב״ד בהשגות ספ״ו והכי נקטינן נ״ל:

ה ומ״ש ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ברייתא שם (סוף דף ל״ב) הניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה:

ו ומ״ש רבינו ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב וכו׳ משמע מדכתב רבינו הך ונראה בתר דכתב ואם הניחה אחורי הדלת אלמא דסבירא ליה דאף בהניחה אחורי הדלת אינו מעכב וכן פירש ב״י ע״ש ותימה דהלא רש״י מפרש סכנה מן המזיקין שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה עכ״ל אלמא דמעכב מדאין הבית משתמר בה וי״ל דרבינו דחה פירוש רש״י מדהקשו עליו התוס׳ לשם ומפרשים בשם ר״ת סכנה דאחורי הדלת משום דמכה בה ראשו אלמא משמע דהבית משתמר בה שפיר דאינו מעכב וכן כתב הרא״ש לשם כפר״ת ודחה פירוש רש״י וכך כתב המרדכי:

ז ואם אין ניכר איזה ימין לביאה וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפרק הקומץ ריש (מנחות ד׳ ל״ג):

ח וכיצד קובעה יסמר אותה במסמרים במזוזות הפתח וכו׳ כן כתב גם הרמב״ם ספ״ה ונראה שלמדו להורות כך מהך דבס״פ השואל דקאמר תלמודא גבי שוכר בית מחבירו דמקום מזוזה כיון שאין בו מעשה אומן השוכר עושהו שהרי אפשר הוא בגובתא דקניא ופירש״י שאפי׳ מקום מזוזה הוא אבן אין צריך מעשה אומן לנקוב בו סדק להניתה בתוכה דאפשר הוא בגובתא דקניא ותולה אותה עכ״ל ועל פירוש זה הקשו התוס׳ בפרק הקומץ (סוף מנחות דף ל״ב) מדאמר שמואל תלאה במקל פסולה ותירצו לא תלי ממש קאמר עכ״ל ובמרדכי ה׳ קטנות ע״ש רבינו שמשון מבואר התירוץ וז״ל יכניסנו בחלל הקנה ויקבענה בכותל וא״צ אומן עכ״ל נראה דר״ל דיכניסנו בחלל הקנה אורך הקנה כאורך מזוזה שבכתב כמנהג כל ישראל ואחר כן יקבענה בעץ או באבן שהדלת שוקף עליו דאף הוא קרוי מזוזה דהיינו יסמר אותה בעץ או באבן במסמרים וזהו שאמר ויקבענה בכותל כלומר במזוזת העץ או האבן שהיא בכותל אבל התוס׳ בפרק השואל כתבו וז״ל בגובתא דקניא מכאן נראה כמו שפירש״י במנחות שמניחין המזוזה מעומד לכן צריך גובתא דקניא שלא תפול אבל לפי׳ ר״ת שמניחין אותה מיושב כמו ס״ת מונח בארון ולא מעימד ובמנחות נמי עשאה כמין נגר פסולה היינו מעומד וכו׳ ואם כן גובתא דקניא למה לי וי״ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ״ל וצריך לבאר דהתוספות היו תופסים בפשיטית דלא תלי ממש קאמר מדקאמר שמואל בפ׳ הקומץ תלאה במקל פסולה אלא הכי קאמר דמעמיד גובתא דקניא ארוכה כגובה הפתח בתוך הפתח מן הקורה עד הקרקע ונותן המזוזה שבכתב בתוך אותו הקנה א״כ מכאן נראה שמניחין המזוזה מעומד לכך צריך גובתא דקניא שלא תפול כלומר אבל אם היה קובע דף קטן אורכו לרוחב מזוזת הפתח והיה מעמיד המזוזה שבכתב על הדף בלא גובתא דקניא היה אפשר שתפול אבל בגובתא דקניא כדפרישית הרי הוא קבועה בקניא מעומד וליכא למיחש לנפילה אבל לפר״ת שמניח אותה מיושב כו׳ קשה אם כן גובתא דקניא למה לי יניח המזוזה שבכתב כמו שהיא בלא גובתא דקניא על הדף הקטן כדאמרן ויניחנה מיושב כמו ס״ת מונח בארון ושוב ודאי לא יפול ותירצו שלא תבלה מלחלוחית הכותל כנ״ל לפרש דבור זה הסתום בעיני הלומדים והשתא לפ״ז מבואר דאין צריך לקובעו במסמרים בין לפירש״י בין לפר״ת אלא צריך לומר דלמצוה מן המובחר כי היכי דלא ליתי לידי זלזול ע״י נפילה בחשש רחוק יסמר במסמרים דהשתא ליכא חששא דנפילה כל עיקר אפי׳ בחשש רחוק ודו״ק. שוב מצאתי בירושלמי פ׳ בתרא דמגילה רבי בא בשם ר׳ יהודה ואפי׳ לא סמרו והא תני והוא שסמרו א״ר יוסי והוא שייחדו לכן עכ״ל נראה דכך פירושו דוקא כשהוא מייחד מזוזה זו לפתח זה

צריך שיסמרו אבל אם אינה מייחדה אלא לפי שעה א״צ שיסמרו וז״ל לשם של בית מליון היו עושין כן בפולמסיות פי׳ כשהיו הולכין עם החיילות היו קובעין מזוזה לפי שעה ולא סמרו:

ט ומ״ש ובלבד שלא יעמיק וכו׳ שם (דף ל״ג) דרש רב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא העמיק לה טפח פסולה ונראה דהטעם משום דכתיב בשעריך פירוש מקום סגירת השער וכל שהיא עמוקה טפח לאו בשעריך מקרי ופסולה ובספר כ״מ כתב וז״ל העמיק לה טפח פסולה כלומר והוה ליה תעשה ולא מן העשוי עכ״ל ונ״ל דט״ס הוא:

י תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה שם מימרא דשמואל ובריייתא סוף (דף ל״ב) וקאמר בגמרא מ״ט בשעריך בעינן פי׳ בשעריך משמע שתקבענה בשעריך והרי לא קבעה שתהא נחה אלא תלויה ומתנדדת באויר הפתח וכ״כ הרמב״ם תלאה במקל פסולה שאין זו קביעה עכ״ל:

יא עשאה כמין נגר פסולה מימרא דרב יהודה אמר רב (שם בדף ל״ג).

יב ומ״ש בשם פירש״י שם.

יג ומ״ש ויכוין שיהא שמע וכו׳ ירושלמי פ׳ הקורא את המגילה עומד רבי זעירא בשם שמואל צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח וכתבו התוס׳ והרא״ש והמרדכי דלפירוש רש״י ניחא דאתא למימר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח ולא לצד פנים אבל לפירוש ר״ת קשה וי״ל לפר״ת דה״ק שצריך שהצד שכתוב בו שמע יהיה נגד הפתח ולא צד סופה דהיינו על הארץ. וכתב המרדכי מ״מ קשה מאי איריא שמע כל שיטה ראשונה נמי ושמא נקט שמע לסימנא ור״ל כל הצד ודוחק ועוד דלא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונח בארון ועוד דאמר בה״ג שהיו עושין שדי כנגד אויר פרשה והיה חלון בקנה כדי שיהא חלון כנגד חלון ואז יכולין לראות שדי מבחוץ אם יקוב חור בדלתו וזה אינו לפירוש ר״ת. ועוד דהא כתיב על מזוזת ביתך ובשעריך ומשמע שתהא כולה על המזוזה והשער ואם יתחוב אותה ע״י נקב במזוזה כדפי׳ ר״ת הרי שסוף המזוזה אינו על מזוזת השער ומקצתה סמוך ומקצתה מופלג ואין נכון כן ואם יחוק במזוזה וישים אותה לרוחב הסף אם כן אין נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח כדמשמע ובשעריך ובתוס׳ שאנ״ץ האריך יותר וע״ש עכ״ל ותימה גדולה דלמאי שכתב רבינו על פי דברי התוס׳ והרא״ש דלפירוש רבינו תם הופך שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים ושיטה ראשונה שבה שמע לצד פנים לצד הדלת אלמא דלרבינו תם עומד ברשות הרבים ועושה נקב בעובי מזוזות הפתח סמוך לאויר הפתח ומכניס המזוזה שבכתב בתחלה שיטה ראשונה ותוחבה בתוך הנקב כולה עד שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים אם כן לפ״ז ניחא דהוי שפיר דרך קריאתה לעומד בחלל הפתח ושפיר נמי יכול לנקוב בעובי המזוזה חלון כנגד חלון ולראות שדי מבחוץ גם כל הכתב מונח סמוך לשער ולא הוי מקצתו מופלג וצריך לומר דתוספות שאנ״ץ לא היו מפרשים הירושלמי כמו שפירשו התוס׳ שלנו והרא״ש משום דא״כ לא היה לו לומר בירושלמי דשמע שלה רואה את הפתח דהלא שיטה ראשונה שבה שמע היה לצד פנים דהיינו לצד הבית לצד הדלת ואינו רואה את חלל הפתח כלל ומאי רואה את הפתח דקאמר ולכן היה מפרש לפי׳ רבינו תם דעומד בחלל הפתח ונוקב בעובי מזוזת הפתח לצד הכותל ומכניס מזוזת הכתב בנקב בתחלה בשיטה אחרונה שבה על הארץ ותוחבה כולה בנקב עד שיהא שיטה ראשונה שבה שמע לצד חלל הפתח דהשתא ניחא הא דקאמר בירושלמי שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר שלא יכנס תחלה שיטה ראשונה שבה שמע בנקב ויהא על הארץ רואה את הפתח ולפ״ז קשה ודאי דלא הוי דרך קריאתה כשעומד בחלל הפתח שהרי הכתב הוא מהופך לעומד בחלל הפתח ועוד דלפ״ז לא שייך לינקב חור במזוזת הפתח נגד שדי ועוד דהא סוף המזוז׳ הוא מופלג כפי אורך מזוזה שבכתב. ומ״ש ואם יחוק במזוזה וכו׳ הכי קאמר דאפי׳ אם תמצא לומר שיעמוד בחלל הפתח ויחוק בעובי מזוזת הבית לצד הכותל בסמוך לרשות הרבים ממש דהשתא שפיר יכול לנקוב ברשות הרבים חלון כנגד חלון וגם הוי דרך קריאתה לאותו שעומד ברשות הרבים אפי׳ הכי קשה דאינה נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח ומשמעות בשעריך הוא שתהא נקראת לאותו שעומד בשעריך דהיינו בחלל הפתח זאת היא דעת מרדכי ע״פ תוס׳ שאנ״ץ אכן נראה באין ספק דר״ת היה מפרש כמו שהבינו התוס׳ והרא״ש ורבינו ולשון הירושלמי דקאמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח אינו אלא לאפוקי שיהא שמע שלה לצד רשות הרבים ולכן אמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר לצד הבית ולא לצד ר״ה. ולענין הלכה נהגו עכשיו במדינות אלו להניחו בשפוע וכן מניחין ס״ת בהיכל בשפוע באלכסון ואין לשונות:

יד קבעה במזוזה וכו׳ שם ברייתא וכדפרישית רבאחא בריה דרבא דבקבעה ואח״כ חברה לפתח פסולה משום תעשה ולא מן העשוי אבל חברה לפתח תחלה אע״פ שלא מצא מזוזת עץ ועשה צ״ה של קנים ואח״כ חתך חתיכה מאחד מהקנים שהן חלולים ונתן מזוזת הכתב במקום שחתך כשרה וכן פי׳ התוס׳ בס״פ השואל לפי פי׳ רש״י בהא דקאמר אפשר הוא בגובתא דקניא כדפרישית לעיל בסמוך:

סימן רצ

א ספר תורה או תפילין שבלו וכו׳ ברייתא בפ׳ הקומץ (מנחות דף ל״ב) וא״ת היאך תני לפי שאין מורידין הא מורידין עושין והא לד״ה אם כתבן בשני עורות ואפי׳ אם ידבקם בדבק או יתפרם בגידין פסולה כדלעיל בר״ס רפ״ח ואם כן מס״ת א״א לעשות מזוזה מב׳ פרשיות אלו אם לא ע״י דבק או תפירה שהרי אינן סמוכין בתורה דשמע כתוב בואתחנן והיה אם שמוע כתוב בעקב וי״ל כגון דפ׳ שמע בסוף עמוד והוסיף פ׳ והיה אם שמוע בגליון שלמטה א״נ פ׳ והיה אם שמוע בתחלת עמוד והוסיף שמע בגליון שלמעלה וכ״כ התוס׳ לשם בד״ה דילמא להשלים פי׳ דהא ודאי למאי דמורידין אפי׳ הפרשה עצמה שכתובה בס״ת שרי לעשות ממנה מזוזה כ״ש לכתוב על הגליון אבל השתא דאשמועינן דאין מורידין אפילו לכתוב על הגליון נמי הויא הורדה ואסור׃

סימן רצא

א מזוזת יחיד וכו׳ ברייתא פ״ק דיומא (דף י״א) ופי׳ רש״י נבדקה שמא נרקבה או נגנבה׃ ושל רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי ונראה דאפי׳ בית שיש בו הרבה בעלי בתים ועושין ביחד מזוזה אחת בפתח הסמוך לר״ה נקראת של יחיד דאין נקרא של רבים אלא דשערי חצירות ומדינות ועיירות והכי משמע מפירש״י׃ השוכר בית מחבירו וכו׳ במציעא ס״פ השואל הבאתיו בסימן רפ״ט׃

ב ולא יטלנה וכו׳ שם בברייתא מביא מעשה ע״ז באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו וב׳ בניו וכתבו התוספות לשם הא דאסור במזוזה טפי מציצית דמטילין מבגד לבגד שאני מזוזה לפי שע״י שיטלנה ויצא המזיקין באין לבית וכאילו מזיק אותן שידורו בבית ולפי זה חייב הבא לדור בביתו אחריו לשלם לראשון דמי המזוזה שהניח בביתו וכ״כ הר״ר מנוח ומביאו ב״י׃

סימן רצב

א כתיב כי יקרא וכו׳ הכל משנה וגמרא פרק שלוח הקן. ומ״ש דדוקא עוף טהור מפרש התם דעוף משמע בין טמא בין טהור אבל צפור לא אשכחן בטמא אלא בטהור׃

ב ומ״ש אפי׳ אם האם טרפה שם (דף ק״מ) תניא אם טרפה חייב בשלוח אפרוחים טרפות פטור משלוח מנה״מ א״ר כהנא תקח לך ולא לכלביך ולקיש אם טרפה לאפרוחים מה אפרוחים טרפות פטור משלוח אף אם טרפה נמי פטור משלוח א״כ צפור למעוטי עוף טמא למה לי וכאן כתב רבינו דין אם טרפה דחייב בשלוח ובסמוך כתב דאפרוחים טרפות פטור משלוח וכ״כ הרמב״ם בפי״ג מהלכות שחיטה דבאם טרפה חייב בשלוח ובאפרוחים טרפות פטור משלוח אלא דיש לי לדקדק על מ״ש היו אפרוחין טרפות הרי אלו כביצים מוזרות ופטור מלשלח דמשמע דאפרוחין טרפות ילפינן להו מביצים מוזרות והא ליתא דאדרבה ביצים מוזרות ילפינן להו בהיקישא מאפרוחין כדתנן בהדיא׃ ומ״ש על האפרוחים או על הביצים שלה יתבאר בסמוך׃

ג ומ״ש דאפי׳ אפרוח אחד או ביצה אחת חייב לשלח משנה שם מדכתיב קן קן מכל מקום פי׳ מדכתב קרא סתם כי יקרא קן אפי׳ אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד נמי קן קרינן ליה וחייב לשלח ואפרוחים או ביצים אורחיה דקרא הוא למינקט רבים ברוב קנים ובגמרא פריך ואימא איפכא אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד אינו חייב לשלח דבעינן אפרוחים או ביצים וליכא היו שם ביצים מוזרות או אפרוחים מפריחים חייב לשלח שנאמר קן קן מכל מקום ומשני אם כן נסתם קרא והאם רובצת עליהם מאי והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים לאקושי אפרוחים לביצים וביצים לאפרוחים׃

ד ומ״ש. ולא האפרוחים מפריחים פירוש גדולים שם במשנה יליף לה מהיקישא מה הביצים צריכין לאמן אף האפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחין

ה ומ״ש ואינו מזומן שם כי יקרא פרט למזומן׃

ו ומ״ש כגון יוני שובך ועלייה וכו׳ ברייתא שם יוני שובך ויוני עלייה וכו׳ ופירש״י יוני שובך יוני מדבריות שקננו בשובך עכ״ל. וה״ה בעלייה נמי ה״פ יוני מדבריות שקננו בעלייה. ומ״ש וצפורים שקננו בטפיחים ובבירות פירש״י טפיחים שנותנים בהן קדרות קטנות בחומה ובבירות דירות ומגדל עיר עכ״ל והכא נמי הוי פי׳ צפורים מדבריות שקננו בעיר בטפיחים ובבירות דהוי נמי אינו מזומן כיון שהם מדבריות ולפ״ז צריך לגרוס בספרים שלנו בברייתא מכאן אמרו יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחים וכו׳ וכך הוא גירסת הרי״ף והרא״ש והרמב״ם׃

ז ומ״ש ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס הכא הוי הפירוש איפכא דרצה לומר אווזין ותרנגולין בייתותי׳ שהיו שלו ומרדו ופרחו לפרדס וקננו שם דהשתא אין קנו בידך דאף על פי שהפרדס או השדה שלו כיון שאינו משתמר לא קניא ליה חצירו ולאו מזומן הוא ומיתורא דקרא נפקא ליה מדכתיב לפניך לחייב את שהיו שלו ומרדו ובריש הפרק כתב רש״י שקננו בפרדס שמרדו ויצאו מן הבית ואין חוזרות: לבית ונעשו מדבריות ופרדס לאו מזומן הוא שיכולים הם לברוח אבל אם קננו בבית פטור קננו בתוך הבית שלא מרדו עכ״ל מבואר מתוך פירושו דאפי׳ אווזין ותרנגולין שמרדו אף על פי שחזרו לבית וקננו בעלייה או בטפיחים חייב בשלוח דכיון דמרדו נעשו מדבריות ודינן כיוני שובך ועלייה דאף על פי שקננו בבית חייב בשילוח והא דתנן דאם קננו בבית פטור היינו דוקא כשלא מרדו:

ח ומ״ש בכ״מ שימצאנו בין בר״ה בין ברה״י וכו׳ ה״א התם לפניך ברה״י בדרך בר״ה באילנות מניין ת״ל בכל עץ בבורות שיחין ומערות מניין ת״ל על הארץ אלא דאיכא לתמוה כיון דבתר הכי קאמרינן וכי מאחר דסופינו לרבות בכל דבר לפניך בדרך למה לי ומסיק בגמ׳ אלא לפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו בדרך כדרב יהודה א״ר מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר כה אמר ה׳ נותן בים דרך וגו׳ א״כ לא הו״ל לרבינו לפרש בין בר״ה בין ברה״י בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות דהא מרבינן כל דבר אלא הוה ליה לכתוב בסתם כמו שכתב הרמב״ם. ויש ליישב דלפי שאחר כך כתב רבינו אבל קן המזומן לו וכו׳ פטור מלשלח ואתא לאשמועינן דאפי׳ שקננו בר״ה או ברה״י ברשות שאינו שלו נמי פטור לכך כתב ברישא בין בר״ה וכו׳ חייב לשלח אע״ג דלא איצטריך ליה ברישא כדי לאורויי רבותא בסיפא בקן המזומן דפטור מלשלח אפי׳ בר״ה או ברה״י שאינו שלו או אילן ושדה ובורות שיחין ו מערות שאינן שלו:

ט ומ״ש בין בארץ או בבורות וכו׳ הא דלא כתב בין בבורות וכו׳ משום דבורות שיחין ומערות מעיקרא נפקא לן מדכתיב על הארץ א״כ ס״ל דהוו בכלל על הארץ ולא נקט רבינו מילות בין אלא היכא דכל אחד ואחד נפקא ליה מקרא אחרינא:

י ומ״ש אפי׳ ברשותו כבר נתבאר דיוני שובך ויוני עלייה מירי במדבריות שקננו בשובך ובעלייה שלו וכן צפורים שקננו בטפיחים ובבירות שלו וחייב בשליח ובשילהי פירחין פריך הא כיון דחצרו קונה לו הביצים מזומן הוא ומשני כדאמר רב יהודה א״ר אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך וכיון דאיהו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכיא ליה ומיהו דוקא דמשעה שהטילה הביצים לא הוגבהה מהם אמם כלל אבל אם הוגבהה מהם פעם א׳ קניא ליה חצרו ופטור משלוח וה״א להדיא בעובדא דלוי בר סיסין ומביאו ב״י ע״ש הר״ן:

יא ומ״ש ואפי׳ מצאו בים או על ראשו של אדם וכו׳ שם בגמרא וז״ל הרמב״ם המוצא קן ע״פ המים או ע״ג ב״ח חייב לשלח לא נאמר אפרוחים או ביצים ולא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא שדיבר הכתוב בהווה עכ״ל ס״ל דלאו דוקא אדם דה״ה לשאר מים ולאו דוקא דה״ה שאר ב״ח ומביא ראייה דכי היכי דלא נאמר אפרוחים או ביצים אלא שדיבר הכתוב בהווה לפי שהרבה אפרוחים או ביצים נמצאו ברוב הקנים אבל לדינא אפי׳ אפרוח אחד או ביצה אחת וכדפי׳ רש״י וכתבתיו בסמוך הכי נמי לא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא לפי שדיבר הכתוב בהווה והרב בספר כסף משנה כתב דמ״ש לא אפרוחים או ביצים איני יודע לו טעם עכ״ל. ולפי מ״ש נתבאר טעמו בס״ד:

יב ומ״ש אפי׳ הוא לצורך מצוה משנה שם סוף הפרק לא יטול אדם אם על הבנים אפי׳ לטהר את המצורע ובגמרא [דף קמ״א] קאמר רבא שלח לעולם משמע אפי׳ ק׳ פעמים וריבוי תשלח ללמד אפי׳ צריך לדבר מצוה לטהר את המצורע לא יטול אלא תשלח ופריך הא אי לאו תשלח הו״א לדבר מצוה לא ישלח ואמאי הא שלוח עשה ולא תעשה הוא תשלח ולא תקח ואין עשה של ולקח למטהר דוחה את שניהם ומסיק דמיירי כגון שנטלה ע״מ לשלח דלאו ליכא כיון דלקחה בהיתר ועשה הוא דאיכא וסד״א ליתא עשה דמצורע ולידחייה לעשה דשלוח משום דהאי עשה דמצורע עדיף טפי כיון דכל כמה דלא מיטהר אסור בתשמיש המטה א״כ ע״כ הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו קמ״ל דלא דחי וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם אסור ליקח וכו׳ דאפי׳ לקחה מתחלה בהיתר ואין כאן אלא עשה אפ״ה דחה עשה דשילוח לעשה דטהרת מצורע ואף על גב דעשה דמצורע הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו אבל דברי הרמב״ם ספי״ג תמוהים ע״ש:

יג ומ״ש אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו שם [דף קמ״א] עד כמה משלתה א״ר יהודה כדי שתצא מתחת ידו ופי׳ רש״י עד כמה משלחה אם נטלה שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתופשה מותר עכ״ל מבואר מפי׳ דס״ל דקאי אהא דתנן שלחה וחזרה אפי׳ ארבע וה׳ פעמים חייב דהיינו דוקא בדלא יצאה מתחת ידו אבל אם יצאה מתחת ידו פעם אחת ואח״כ חזרה א״צ לחזור ולשלחה אבל יכול לחזור ולתפשה כיון שחזרה מעצמה ומשמע דדוקא בחזרה מרצונה אבל אם לא חזרה אסור לתופשה לאחר ששלחה אלא איש אחר יכול לחזור ולתופשה כדמשמע מעובדא דרבא דשלחה פלוני ואהדר לה רבא פרסתקי פי׳ מצודות ותפסה אבל הרמב״ם פי׳ מתחלת שילוח שכתב וז״ל שלח את האם וחזר וצד אותו מותר לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהם שלא ילקחו שנא׳ והאם רובצת על האפרוחים אבל אם הוציאה מתחת ידו

וחזר וצד אותה מותר עכ״ל אלמא דמפרש להך מימרא דאפי׳ מתחלת שילוח יכול לתופסה אחר שיצאה מתחת ידו ורבי׳ מפרש דתרתי משמע חדא משמע דאסור ליקח האם מעל הבנים אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו ואם לא יצאה מתחת ידו וחזרה אסור ליקח האם אלא צריך לשלחה אפי׳ ק׳ פעמים עד שתצא מתחת ידו ואחר כך יכול ליקח האם אידך משמע שאם שלחה ולא יצאה מתחת ידו אסור ליקח הבנים אלא דוקא תחלה ישלחנה כדי שיצא מתחת ידו ואח״כ יקח הבנים ודו״ק:

יד ומ״ש ואם רוצה לחתוך וכו׳ שם עובדא דרב יהודה:

טו ואם רוצה ליקח האם וכו׳ עד ישלחנה עדיין ופטור הכל משנה שם:

טז ומ״ש אבל קן המזומן לו כגון הרדסיאות וכו׳ שם ונקראו כן ע״ש הורדוס שהתחיל להתעסק בגדולן ליגדל עם בני אדם בבתים דמזומן נינהו:

יז ומ״ש ואווזין ותרנגולין שקננו בבית היינו בשלא מרדו מעולם דאילו מרדו דינן כיוני מדבריות שקננו בשובך ועלייה דחייבין בשילוח כדפרישית לעיל:

יח ומ״ש ועוף טמא שרובץ וכו׳ שם מדכתיב צפור למעוטי עוף טמא. ועוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא אמעוט מדכתיב תקח לך ולא לכלביך וביצי מוזרות אמעוט מהיקישא דאפרוחין ואפרוחים מפריחים אמעוט מהיקישא דביצים כדפרישית לעיל או שהן טריפה אמעוט מתקח לך ולא לכלביך כדלעיל:

יט ומ״ש או שהזכר רובץ וכו׳ שם במשנה קורא זכר רבי אליעזר מחייב וחכמים פוטרין ופירש״י קורא עוף טהור הוא ודרכו לרבוץ על ביצי אחרים ובגמ׳ אר״א מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד״ה חייב ואר״א מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד״ה פטור תנ״ה זכר דעלמא פטור קורא זכר ר״א מחייב וחכמים פוטרים ותו איתא התם בעי רבי זירא יונה על ביצי תסיל אי נמי תסיל על ביצי יונה מהו ופירש״י תסיל עוף טהור הוא ודומה ליונה אמר אביי ת״ש עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא והרי״ף הביא לישנא בתרא דרבי אליעזר ודתנ״ה והשמיט לישנא קמא גם השמיט בעיא דר׳ זירא ונראה מדעתו דמפרש דלישנא בתרא חולק אלישנא קמא וס״ל דלא נקט קורא זכר בפלוגתא דר״א וחכמים אלא להודיעך דבקורא זכר הוא דמחייב ר״א אבל בזכר דעלמא פטור אבל לרבנן דפטרי בקורא כר ה״ה בקורא נקבה נמי פטרי וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא הכי הילכתא ולפיכך השמיט בעיא דרבי זירא דכיון דקי ל כחכמים דאפי׳ בקורא נקבה פטור משילוח כ״ש ביונה ותסיל ור׳ זירא לא קמיבעיא ליה אלא אליבא דר״א וללישנא בתרא כיון דמחייב אפי׳ בקורא זכר שמא כ״ש דמחייב ביונה ותסיל בנקבה או דילמא דוקא בקורא הוא דמחייב אפי׳ בזכר אבל ביונה ותסיל פטור אפי׳ בנקבה אי נמי רבי זירא קמיבעיא ליה ללישנא קמא ואליבא דחכמים דמודו בקורא נקבה מי מודו נמי ביונה ותסיל או לא וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא דלחכמים אפי׳ בקורא נקבה פטור כל שכן ביונה ותסיל ולכך השמיט הרי״ף הך בעיא דרבי זירא אבל הרא״ש השיג עליו ומפרש דלישני לא פליגי ותרתי לישני הילכתא נינהו דבזכר דעלמא ד״ה פטור ובקורא נקבה ד״ה חייב כי פליגי בקורא זכר והלכה כחכמים דפטרי והשמיט הרא״ש בעיא דרבי זירא משום דס״ל דכיון דתני קורא זכר להודיעך דלחכמים נמי מיהא בקורא נקבה חייב בשילוח מכלל דביונה ותסיל פטור לחכמים אפי׳ בנקבה דאי ביונה ותסיל נמי חייב הו״ל לאשמועינן רבותא אלא ודאי דלא מחייבי חכמים אלא בקורא נקבה ובעיא דרבי זירא אינה אלא לר׳ אליעזר דמחייב בקורא זכר שמא מודה ביונה ותסיל בנקבה או דילמא אף לר״א פטור אפי׳ בנקבה ביונה ותסיל דלא מחייב רבי אליעזר אלא בקורא ואפי׳ הוא זכר וכיון דהלכה כחכמים נקטינן דביונה ותסיל פטור אפי׳ בנקבה אלא דקשיא לי טובא לפירוש הרא״ש דלישני לא פליגי מאי קאמר תלמודא אלישנא בתרא תנ״ה דלא שייך תנ״ה אלא היכא דפליגי לישני וקאמר תלמודא דתנ״ה כהאי לישנא ולא כאידך לישנא ותו קשה מאי נפקותא איכא במאי דתנ״ה כלישנא בתרא הלא הלכה כחכמים דפטור אפי׳ בקורא וכר כ״ש בזכר דעלמא אבל לפי׳ הרי״ף ניחא דקאמר תנ״ה לאורויי דהלכה כלישנא בתרא ולחכמים אפי׳ בקורא נקבה נמי פטור והכי משמע להדיא לספרים דגורסים ואיכא דאמרי דמשמע דפליגי לישני ואפי׳ לספרים דלא גרסינן וא״ד מוכח דפליגי מדקאמר תלמודא תנ״ה כדפרישית ולהרמב״ם דעת שלישי דאיהו מפרש דלישני פליגי וקי״ל כלישנא בתרא דתניא כוותיה דנקט קורא זכר להודיעך כחו דר״א דאף על גב דזכר דעלמא פטור בקורא זכר מחייב אבל קורא נקבה אליבא דחכמים לא ידעינן אי מודו חכמים דחייב בשילוח או ס״ל דבנקבה נמי פטור דהא לא נקט קורא זכר אלא להודיעך כחו דר״א אבל בקורא נטבה לא איירי ולא גלי לן תנא מידי היכי ס״ל לחכמים בקורא נקבה והילכך קמיבעיא ליה לרבי זירא בקורא נקבה אליבא דחכמים דלא כהרי״ף דפשיטא ליה ללישנא בתרא אליבא דחכמים דאפי׳ בקורא נקבה פטור ודאי ורבי זירא דמיבעיא ליה ביונה ותסיל אף אליבא דר״א דמחייב בקורא זכר קמיבעיא ליה מי מחייב נמי ביונה ותסיל דנקבה או לא ובעי למיפשט מדתנן עוף טמא רובץ וכו׳ הא טהור וטהור חייב ודאי דילמא מתניתין אליבא דר״א קתני לה ומיירי בקורא ואפי׳ זכר וא״כ בעיא לא איפשיטא. וכי היכי דמיבעיא ליה לרבי זירא ביונה ותסיל ואף אליבא דר״א ה״נ מיבעיא ליה בקורא נקבה

ואליבא דחכמים ולא איפשיטא דהא איכא למדחי דמתניתין דתני עוף טמא הרובץ וכו׳ דדייקינן מינה הא טהור וטהור חייב איירי בקורא ואפילו זכר ואליבא דר״א אבל לחכמים אפילו קורא נקבה פטור או שמא חכמים מודו דבנקבה חייב בשילוח ואפילו ביונה ותסיל וכ״ש בקורא נקבה וכיון דלא איפשיטא הרי זה משלחה מספיקא ואם לא שלח אינו לוקה בין בקורא נקבה בין בשאר עופות טהורים ורבינו לא הביא דעת הרי״ף אלא דעת הרא״ש מפני שכך נראה מפירש״י והביא ג״כ דעת הרמב״ם וכתב דהכי מסתברא והב״י האריך בכמה דברים שיש להשיב עליהן ולפע״ד מה שכתבתי הוא הנכון. אמנם מה שהשיב ב״י על הר״ן בהבנתו דברי הרי״ף הדין עמו ואין ספק דשגגה הוא שיצאה מתחת קולמוס הר״ן בזה:

כ ואם מטלית וכו׳ פי׳ מיבעיא לה מי הוי מטלית חציצה דלא קרינא ביה והאם רובצת עליהם ופטור משילות או לא את״ל הוי חציצה אכתי מיבעיא לן נוצה תלושה מי הוי חציצה או שמא מין במינו לא הוי חציצה:

כא ומ״ש כנפי נוצה מעוף אחר לאו דוקא דה״ה בנוצה תלושה דאם הרובצת נמי קמיבעיא ליה אלא נקט עוף אחר לאורויי דבתלושה קמיבעיא ליה אבל באינה תלושה פשיטא דליכא חציצה בכנפי נוצה של אם הרובצת את״ל כנפי נוצה נמי הוי חציצה ביצים מוזרות מהו מי נימא ביצים בביצים לא הוי חציצה או דילמא כיון דבביצים מוזרות פטור משלוח הוי חציצה. את״ל ביצים מוזרות חוצצין שני סדרי ביצים בני קיימא זה ע״ג זה ונתכוין ליטול התחתונים מי הוו אמצעיים חציצה ופטור מלשלח או לא את״ל ב׳ סדרי ביצים נמי חוצצין כיון דלא נתכוין ליטול האמצעיים אכתי מיבעיא לן בזכר ע״ג ביצים ונקבה ע״ג זכר מהו דילמא כיון דנתכוין ליטול כל הביצים חייב בשלוח דרביצת זכר דרגילות הוא להסתלק מעצמו מעל הביצים לא הוי חציצה והב״י הביא לשון הרמב״ם דכתב מטלית וכנפים בבבא חדא והשאר כתב בבבא אחרינא וכתב דאינו יודע למה חלקן לשתי בבות גם שינה הלשון בזו מבזו ואפשר ליישב דהרמב״ם דקדק בלשון רבי ירמיה דקאמר מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ואח״כ קאמר בסתם ביצים מוזרות מהו ב׳ סדרי ביצים מהו וכו׳ ולא קאמר בהני מהו שיחוצו אלמא משמע דבמטלית וכנפים פשיטא ליה דיכול ליקח האם מעליהם לכתחלה שהרי בשעה שלוקח האם אין שם אלא מטלית וכנפים ולא עבר על לא תקח אלא קמיבעיא ליה אם לאחר שלקח האם וחזר ולקח הבנים שתחת המטלית והכנפיים אם נאמר דפטור שוב ג״כ מעשה דשלח תשלח ואע״פ שלקח גם הבנים ושניהם הם לפניו האם והבנים אפ״ה פטור משלוח משום דהוי לה חציצה מעיקרא בשעה שלקח האם או דילמא השתא שלקח גם הבנים חל עליו עשה דשלח תשלח כיון דשניהם לפניו בלא חציצה אבל בביצים מוזרות וכל אינך מיבעיא ליה בכוליה מי נימא דעבר גם על לא תקח ועל שלח תשלח או לא ולכך שינה הלשון דבתחלה כתב ה״ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה ואח״כ כתב ה״ז לא יקח ואם לקח ישלח ואם לא שלח אינו לוקה כנ״ל ליישב דברי הרמב״ם ולפע״ד הוא דבר ברור:

כב כתב הרמב״ם שחט קצת סימניה וכו׳ שם בגמרא בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימניה מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך א״ד כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לה קרינן ביה וחייב בשילוח תיקו והדבר פשוט דבשחט מיעוט סימנין של אפרוחים קמיבעיא ליה מי אמרינן בהו תקח לך ולא לכלביך וכפירש״י אבל לנוסחת רבינו בדברי הרמב״ם שכתב שחט קצת סימניה משמע דבשחט מיעוט סימנים של אם קאמר ותימא היאך לא הקשה עליו רבינו למה לא כתב הדין המפורש בגמרא בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים לכן נראה לע״ד דאין חילוק בין דכתוב ברמב״ם סימניה כנוסחת רבינו ובין כתוב סימנין כנוסחא דידן ברמב״ם יש לפרש דבריו אאם ואאפרוחים וס״ל להרמב״ם דאע״ג דקמיבעיא ליה לרב הושעיה בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים ה״ה דקמיבעיא ליה נמי בשחט מיעוט סימנין של האם אלא דנקט חדא וה״ה לאידך ולגבי אם איפכא קמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דלא שביק לה מיטרפה חייב בשלוח דהלא באם טריפה חייב בשלוח א״ד כיון דבידו למיגמר שחיטה חשיב כאילו כבר נשחטה לגמרי ואינה חיה ופטור משלוח ולפיכך כתב הרמב״ם בסתם שחט מקצת סימנים בתוך הקן וכו׳ דמשמע בין בשחט מקצת סימנין של אפרוחים בין בשחט מקצת סימנין של האם לעולם חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה דבתרוייהו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא וכך הבין רבינו מדברי הרמב״ם והביא דבריו בסתם ולא הקשה עליו דמסתבר טעמיה והכי נקטינן ודלא כמה שהבינו הר״ן וב״י מדברי הרמב״ם עיין בב״י:

כג היתה מעופפת על הקן וכו׳ משנה שם ומפרש בגמרא מדלא כתיב יושבת משמע אפי׳ מעופפת ומיהו כיון דכתיב רובצת בעינן שיהיו כנפיה נוגעין בקן ותו פריך בגמרא מדתניא היתה מעופפת אפי׳ כנפיה נוגעין בקן פטור מלשלח ומשני א״ר ירמיה כי קתני מתני׳ בנוגע מן הצד ופי׳ רש״י מן הצד שנוגעת בצדיהן ולא על גביהן עכ״ל משמע דאף במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אא״כ בשכנפיה נוגעות בקן על גביהן ממש אבל אם אין כנפיה נוגעות אלא בצדיהן פטור מלשלח וכך הם דברי רבינו: אבל הרמב״ם כתב וזה לשונו היתה מעופפת אם כנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ואחר כך כתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה נוגעת בהן פטור מלשלח וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח עכ״ל ונראה שכתב כך משום דבגמרא איתא דרב קאמר היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהם חייב

לשלח ואם לאופטור אלמא דביושבת על גביהן דוקא התם הוא אע״ג דלא נגעה כלל חייב אבל במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אלא אם כן דכנפיה נוגעות בקן וקאמר תו בגמרא דלרב הא דתניא היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו התם הוא דפטור אף על גביהם דקתני חייב בדלא נגעה עלייהו מלעיל והיינו רובדי אילן דחייב ואע״ג דדחינן לה בגמרא דאיכא למימר איפכא מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל רובדי אילן פטור מכל מקום כיון דהילכתא כרב דרובדי אילן חייב לית לן נמי כהך דיחויא אלא ס״ל מה ביניהן דלא נגעה בהו אף על גביהן דקתני חייב דלא נגעה בהו והשתא לפ״ז ביושבת ביניהן אינו פטור אלא בדלא נגעה בהן וכדברי הרמב״ם ותו קא רמינן בגמרא מדתניא בהך ברייתא היתה מעופפת אפי׳ כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח והאנן תנן בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומשני א״ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד ומפרש הרמב״ם דהכי קאמר משנתינו לא קתני אלא במעופפת ע״ג הקן ולהכי בכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומדתנן בסתם משמע דאין לחלק דכל שנוגעת בין ע״ג הקן ממש בין שלא ע״ג הקן ממש לעולם חייב לשלח ומתניתא דתני כנפיה נוגעת בקן פטור לא מיירי במעופפת ע״ג הקן אלא אריש קאי בהיתה יושבת ביניהן פטור ומיירי באינה נוגעת כדפרישית וקאמר השתא דבאינה יושבת ביניהן אלא היתה מעופפת ביניהן אפי׳ כנפיה נוגעות בקן מן הצד פטור דדוקא ביושבת ביניהן ונגעה בהן מן הצד חייב אבל במעופפת ביניהן פטור ואפי׳ נוגעת בהן והיינו דקא״ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד כלומר כשמעופפת ביניהם ונוגע מן הצד קתני ברייתא דפטור אבל משנתינו מיירי במעופפת על גביהן והתם הוא דחייב לעולם בין נוגעת ע״ג הקן ממש ובין לאו ע״ג הקן ממש ולכן כתב הרמב״ם בתחלה בסתם בהיתה מעופפת אם כנפיה נוגעת בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ולא חילק בין נגיעה לנגיעה אבל לבסוף כשכתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים דאם אינה כוגעת בהן פטור מלשלח כתב ע״ז וכן אם היתה בצד הקן וכולי כלומר וכן כשאינה יושבת אלא היתה בצד הקן דהיינו במעופפת ביניהן וכנפיה נוגעת בקן מצדו כיון דאינה יושבת ביניהן פטור מלשלח זו היא דעת הרמב״ם דלא קאמר בגמרא דבנוגע מן הצד פטור אלא במעופפת ביניהן אבל במעופפת על גביהן וכנפיה נוגעות בקן אין לחלק שם בין נוגע על גביהן לנוגע מן הצד משום דבמעופפת ע״ג כל נגיעות כנפיה בקן הו״ל כוהג בקן ממש ולא קרינן לה נגיעה מן הצד אלא במעופפת ביניהם ונראה דגם רבינו הבין כך מדבריו ולכן לא השיג עליו והאמת הוא דקרוב לפרש כך יותר מפירש״י ובזה נסתלקה השגת הר״ן על הרמב״ם כמו שהביא ב״י לפי שלא עלה על דעת הר״ן שהרמב״ם מפרש פירוש אחר בסוגיא זו אבל למאי דפרישית ניחא ולא קשיא מידי׃

כד היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחים אפילו נוגעת בהן פטור כן כתב הרא״ש בלשון הברייתא ת״ר היתה יושבת ביניהן אפילו נוגעת בקן פטור מלשלח ואף ע״ג דבברייתא תני בסתם היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח ס״ל להרא״ש כיון דפי׳ רש״י דבמעופפת ע״ג אינו חייב לשלח בכנפיה נוגעת מצידיהן ולא על גביהן א״כ אף ביושבת ביניהן פטור מלשלח אפילו נוגעת בקן כיון דנגיעה זו אינה אלא מן הצד ואף על גב דבגמ׳ קאמרינן דלרב דביושבת בין שני רובדי אילן דחייב לשלח אפילו אינה נוגעת כלל ע״ג דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו אף על גב דלא נגעה עלייהו להרא״ש הוי פירושו דכנפיה אינם מתפשטות לנגוע ע״ג קן ממש הילכך פטור מלשלח אפילו נוגעת מצידיהן והיינו דקאמר לישנא דנוגעת עלייהו דמשמע דמיירי בדלא נגעה על גב קן ממש אבל ודאי כל נגיעה מן הצד לאו נגיעה היא ופטור לפי׳ רש״י בין מעופפת ע״ג הקן בין יושבת ביניהן כיון שאין כנפיה נוגעות אלא מן הצד פטור מלשלח ולא הביא רבי׳ בזה דעת הרמב״ם שכתב דחייב לשלח ביושבת ביניהן ונוגע מן הצד משום דס״ל דממילא הכי משמע דכיון דלפירש״י והרא״ש במעופפת ע״ג הקן ונוגעת מן הצד פטור מלשלח וה״ה ביושבת ביניהן ונוגעת מן הצד נמי פטור לשלח א״כ להרמב״ם דבמעופפת ע״ג הקן חייב לשלח אפילו נוגעת מן הצד ה״ה נמי ביושבת ביניהן ונוגעת בהן מן הצד נמי חייב לשלח לפיכך לא היה צריך לרבינו לבאר זה בפי׳׃

כה היתה יושבת על שני ענפי אילן וכו׳ מימרא דרב שם היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהן חייב לשלח ואם לאו פטור ופירש״י היתה יושבת בין שני רובדי אילן והביצים תחתיה אבל הענפים סומכין ומגביהות אותה באויר כל שאילו ידחו זה מזה תשמט האם ותפול עליהן חייב ואם נופלת לצדדין פטור עכ״ל׃

סימן רצג

א כתיב ולחם וקלי וגו׳ שאסור לאכול מתבואת ה׳ המינין עד שיקרב העומר וכו׳ משנה בריש חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס״ט) החטה והשעורה והכוסמים והשיבולת שועל והשיפון חייבין בחלה ואסורין בחדש מלפני הפסח וכו׳ ובגמרא הני אין אורז ודוחן לא מנא הני מילי אר״ל אתיא לחם לחם ממצה דאמר קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכלו עליו מצות לחם עוני דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהן י״ח בפסח יצאו אלו שאין באין לידי חמוץ אלא לידי סרחון׃ ומ״ש ואיסור זה נוהג בין בזמן הבית בין בארץ בין בח״ל בספ״ק דקידושין במתני׳ כל מצוה שהיא תלוייה

בארץ (פי׳ שהיא חובת קרקע) אינה נוהגת אלא בארץ וכל מצוה שאינה תלוייה בארץ (פירוש שהיא חובת הגוף) נוהגת בארץ ובחוץ לארץ חוץ מן הערלה והכלאים (פי׳ דאף על פי שהיא חובת קרקע אסורין בח״ל) ר״א אומר אף החדש פירוש נוהג בח״ל מן התורה אף על פי שהיא חובת קרקע ופסקו הפוסקים הלכה כר״א דאוסר חדש בח״ל ודלא כהרב רבי ברוך שמיקל במקומות הרחוקים מא״י וכמ״ש הרא״ש בתשובה כלל ב׳ ומ״ש בין בשל ישראל בין בשל נכרי זה אינו מפורש בתלמוד גם הרי״ף והרא״ש בקידושין ובסוף פסחים וכן הרמב״ם בפרק עשירי מהלכות מ״א כתב בסתם דהחדש אסור בחוץ לארץ ומדכתב הרב בפ״י דהלכות מעשר שני דערלה נוהג אף בשל נכרים וגבי חדש לא כתב דנוהג אף בשל נכרי אלמא דבחדש אין איסורו אלא בשל ישראל אבל לא בשל נכרי אלא שהתוספות בקידושין סוף [דף ל״ז] בד״ה כל מצות כתבו דבירושלמי משמע דחדש נוהג אף בשל נכרים דפריך עלה ממתני׳ דקתני אף החדש אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה בשל נכרים משמע דחדש דקתני במתני׳ נוהג בשל נכרים עכ״ל התוס׳ וכיוצא בזה כתב במרדכי בשם ראבי״ה ומהר״ם וכ״כ הרא״ש בתשובה וכ״כ הסמ״ק ואחריהם נמשכו האחרונים בתשובותיהם וכולם נתלו בדברי ר״י שבתוס׳. אמנם המנהג פשוט במלכותינו לנהוג היתר ואף גדולי התורה שהיו לפנינו מהר״ר שכנא ז״ל ומהר״ר שלמה לוריא ז״ל ותלמידיהם לא היו אוסרין ושותין השכר שנעשה מתבואה שלא התירו העומר זולת מקצת חסידים מקרוב נזהרו באיסור זה ואני בימי חורפי בלמדי מסכת קידושין לפני שלשים שנה שמתי אל לבי לעיין בהוראה זו וראיתי שאינה הלכה פסוקה ושאלתי את המאור הגדול כמוהר״ר ליווא בר בצלאל ז״ל והצעתי לפניו מה שהעלתי במצודתי גם לפני שאר גדולי התורה ולא היה מי שסתר את דברי וזה אשר כתבתי על דברי התוס׳ ותימה מאי ראיה מביא ר״י מהירושלמי דהא ודאי הוא דהא דפריך לשם אמאי לא תני חלה לאו אדברי ר״א דאמר אף החדש פריך אלא את״ק דקאמר חוץ מן הערלה והכלאים פריך אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה נוהגת בשל נכרים כמו ערלה וכלאים דנוהג אף בשל נכרים והשתא איכא למימר דחדש אינו נוהג לר״א אלא בשל ישראל והא דלא תני ר״א חלה כדתני חדש היינו משום דבחלה לא פליג את״ק דת״ק נמי מודה דנוהג בשל ישראל אלא דחדש דס״ל לת״ק דאינו נוהג בח״ל אפילו בשל ישראל קאמר ר״א דאף החדש אסור בשל ישראל וכדי ליישב דעת התוספות צ״ל דס״ל דמדקאמר ר״א אף החדש משמע הלשון דדין החדש לר״א כדין הערלה וכלאים לת״ק דנוהג בשל נכרים ומאי דכתבו התוספות דפריך עלה דמתניתין דקתני אף החדש היינו לומר דעלה ריישא דמתני׳ דתנא בה חוץ מן הערלה והכלאים דקאמר ר״א עלה אף החדש פריך אמאי לא תני חלה ברישא ומ״מ אין זו ראיה דאין פי׳ אף בכל מקום שדין זה כזה שוה לגמרי ותדע שהרי הכלאים בח״ל אליבא דכ״ע מד״ס הוא וערלה נמי א״ר יהודה אמר שמואל מאי הלכה הלכות מדינה ההוא נמי אינו אלא מד״ס וא״כ קשה מאי אף החדש דהא החדש לר״א מדאורייתא הוא אלא האי אף אינו אלא לומר שיש איסור בחדש כמו בערלה וכלאים ולאפוקי מת״ק שמתירו. ותו שהרי במסקנא מגיה דקאמר תני חדש ור״א לא קאמר לישנא דאף כלל והכי משמע מתשובת הרא״ש דלא ס״ל הך ראייה דתוס׳ מהירושלמי שהרי כתב וז״ל מהי תיתי לן למימר דחדש לא לינהוג בשל נכרים והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ ואפי׳ הכי נוהגת בנטיעת נכרי כדתנן הנוטע וכו׳ וכל שכן חדש שנוהג מן התורה בחוץ לארץ שנוהג אף בשל נכרים וכן כלאים נוהג בשל נכרים ור״י פסק כן בפ״ק דקידושין והביא ראיה מהירושלמי עכ״ל משמע דלדידיה לא ברירא ליה ראיית ר״י מהירושלמי שהרי תחלה הביא ראייתו מסברת עצמו ואח״כ כתב שר״י פסק כן והביא ראייה מן הירושלמי דאל״כ אלא תופס כדברי ר״י היה לו לומר תחלה שכן פסק ר״י ושהביא ראיה מהירושלמי ואח״כ היה לו להוסיף ראייתו מסברת עצמו ולחזק הדין בהוספת ראיה אלא כדפרישית ולא הייתי סומך על דקדוק חלוש כזה אלא לפי שבפסקיו פ״ק דקידושין הביא הירושלמי והוכיח ממנו דערלה וכלאים נוהג בשל נכרים ולגבי חדש כתב בסתם לאיסורולא כתב שאסור בשל נכרים מכח הך ירושלמי אלמא דלא ס״ל ראיה זו מהירושלמי לאסור בשל נכרים לגבי חדש ומש״ה הביא ראייה אחרת בתשובתו דמהיכא תיתי וכו׳ וראייה זו מהירושלמי תלאה בדברי ר״י ולפע״ד משמע להדיא דבפסקיו חזר בו מתשובה זו ולכך בפסקיו שהם אחרונים לא כתב לאסור החדש בשל נכרים כ״א בערלה וכלאים ולפחות נראה דספוקי מספקא ליה ולכך כתב בסתם ולא הזכיר לא איסור ולא היתר בשל נכרים וכמ״ש הרי״ף והרמב״ם בסתם ועוד דעל ראיית הרא״ש בתשובה איכא לתמוה הרבה דמ״ש והלא ערלה וכו׳ וכ״ש חדש ק״ו פריכא הוא דמה לערלה שכן איסורו איסור הנאה ואין היתר לאיסורו ולכך החמירו בו לאסור אף בשל נכרים אבל חדש דאין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו לא ותדע שמסברא יש לגזור טפי בערלה מבחדש שהרי לת״ק החדש מותר לגמרי בח״ל אפילו בשל ישראל ואפ״ה בערלה וכלאים אסור בח״ל מד״ס אפי׳ בשל נכרים אלא ודאי כדפרישית דשאני ערלה וכלאים וכו׳ ובכלאים יש עוד סברא לגזור טפי לפי שאיסורו איסור עולם וכדמוכחא בסוגיא אבל החדש שאין איסורו איסור הנאה וכו׳ לא גזרו בו כל עיקר לת״ק וא״כ לר״א נמי לא גזרו בו בשל נכרים ותו איכא לתמוה במ״ש הרא״ש והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ וכו׳ ובהלכות ערלה בפסקי הרא״ש פסק כעולא א״ר יוחנן דערלה הל״מ הוא ואם כן ליכא למילף מינה השתא חדש במכ״ש דאין למדין ק״ו מהלכה ובע״כ צ״ל שחזר בו הרא״ש מתשובה זו כשכתב פסקיו גם בדברי הר״ן יראה דס״ל הכי שהביא הירושלמי והוכיח ממנו לאסור בשל נכרים בערלה וכלאים בלבד אלמא משמע דבחדש אין ראייה לאסור בשל נכרים ואם כן ממילא הוא מותר בשל נכרים ועוד יש להביא ראייה ברורה דהחדש מותר בשל נכרים דבפרק קמא דראש השנה [דף י״ג] איתא בעו

מיניה חברייא מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ממאי דאקריבו דילמא לא אקריבו. לא ס״ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו עומר והדר אכלי מהיכן הקריבו א״ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי והשתא אי אמרת דאיסור חדש נוהג אף בשל נכרים לא צריך לומר ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול וכו׳ בלאו הך דיוקא נמי מצי למימר לא ס״ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ וגו׳ שאם לא הקריבו היכי הוו אכלי ממחרת הפסח והלא אסור משום חדש אלא בע״כ דחדש אינו נוהג בשל נכרים וכיון דהשתא קס״ד דלא הקריבו כיון דעייל ביד נכרי לכך צריך להך דיוקא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאי איתא דעייל ביד נכרי ולא הקריבו עומר מעיקרא אמאי לא אכול הלא בשל נכרי אינו אסור משום חדש אלא ודאי דהקריבו עומר משל ישראל ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל מהיכן הקריבו ומשני שלא הביא שליש ביד נכרי הרי מוכח להדיא דמדאורייתא אין איסור חדש אלא בשל ישראל וכן יראה ממש בליקוטי מהרי״ל וז״ל ואע״ג דיש פוסקים דא״צ ליזהר בזה הואיל בלא״ה איסור חדש בח״ל מדרבנן מ״מ אנשי מעשה מחמירין על עצמן וכיוצא בזה כתב בת״ה בשם הא״ז ופשיטא דליכא למימר דאיסור חדש אינו אלא דרבנן דהא קי״ל כר״א דחדש אסור מן התורה בכל מקום אלא ודאי דר״ל דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן דסתם חוץ לארץ בשל נכרים הוא והיינו טעמא דכיון דמוכת בפ״ק דראש השנה דאין אסור מדאורייתא אלא בשל ישראל ובירושלמי משמע להו דאסור בשל נכרים אלמא דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן אבל לפע״ד כיון דמדאורייתא אין איסור בשל נכרים מהיכי תיתי לן לאסרו מדרבנן ולחדש גזירה ואיסור שלא נאמרה בתלמוד דמהירושלמי ליכא ראייה כלל כדפרישית וגם הראיה שכתב הרא״ש ללמוד בק״ו מערלה ג״כ כבר נדחית ומתוך מ״ש אתה רואה שנתחדש עוד דחייה לראיית הרא״ש ללמוד ק״ו מערלה והוא דשאני ערלה דנוהג בארץ אף בשל נכרים שהרי לא מעטיה רחמנא הלכך ראוי לגזור בו בח״ל אף בשל נכרים דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אבל חדש אינו אסור בשל נכרים אפי׳ בארץ מדכתיב קצירכם דילפינן מיניה שאין העומר בא אלא מקציר ישראל א״כ ממילא משמע כיון דתלי רחמנא איסור חדש בהבאת העומר כדכתיב ולחם וקלי וגו׳ מעתה כשם שאין העומר בא אלא מקציר ישראל כך אין איסורו נמי אלא בקציר ישראל וכדאמרן הלכך אפילו בח״ל לא ראו לגזור בו בשל נכרים גם ראיתי תשובה למהר״מ מעיל צדק בין ההגהות דמהרש״ל וז״ל רבינו אביגדור כ״ץ כתב בספרו דחדש בח״ל אינו נוהג בשל נכרים וז״ל השיב ריב״א הא דחדש נוהג בח״ל ה״מ בשל ישראל אבל בשל נכרים אינו נוהג בח״ל ויכול לשתות שכר אפי׳ בחורף וגם בהלכות גדולות משמע דחדש אינו נוהג בח״ל בשל נכרים ושמא משמע להו דהלכה כת״ק דר״א בפ״ק דקידושין עכ״ל התשובה ואפשר שעל תשובה זו סמכו הגדולים שלפנינו אבל לפע״נ ברור דאע״ג דהלכה כר״א אין לאסור בשל נכרים מעיקר ההלכה ואפשר נמי דר״י גופיה לא כתב כך להלכה למעשה אלא שכך נראה מהירושלמי שלא לחלק והגדולים שבאו אחריו הוסיפו וכתבו לאיסור בסתם אבל לאחר העיון יראה דמותר מדינא כדפרישית ולכן אין לשום גדול להורות הוראה לאיסור היפך המנהג שנהגו ע״פ גדולי ישראל להיתר ומי שרוצה להחמיר לעצמו מדת חסידות הוא ולא יורה לאחרים דלא ליתי לאינצויי ודוקא במי שהורגל בשאר פרישות ומפורסם לחסיד רשאי לנהוג לאיסור גם בזו כמ״ש ראבי״ה בריש ברכות לגבי ק״ש של ערבית:

ב ומ״ש אלא שבזמן שהעומר וכו׳ שם במנתות פר״י ומפרש התם דבדאיכא עומר עומר מתיר דכתיב עד הביאכם את קרבן אלהיכם אבל בדליכא עומר כל יום הנף אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל:

ג כתב הרא״ש בתשובה וכו׳ כבר כתבתי בסמוך דכשכתב הרא״ש תשובה זו היה תופס כר״י דחדש נוהג בשל נכרים ולכך החמיר באותן שנים דימי העינוי נמשך עד פרוס הפסח כלומר עד שהגיע הפסח ועדיין לא זרעו התבואה וגם עת הגריד היה פירוש שהקרקע היתה עדיין קשה מקרירות זמן החורף ולא יכלו לחרוש וכו׳ אבל בפסקיו חזר ולא אסר בשל נכרים אלא בערלה וכלאים אבל בחדש כתב בסתם אסור ומשמע ודאי דאינו אסור אלא בשל ישראל וכדמוכח ג״כ מדברי הרמב״ם שלא כתב דאסור בשל נכרים אלא גבי ערלה וכלאי הכרם אבל בחדש כתב בסתם אסור דמשמע דאינו אסור אלא בשל ישראל ואיכא לתמוה טובא אדברי רבינו שלא שם ללבו לדבריו דבפסקיו ואולי שלפי שראה שכך היה נוהג לאיסור כמו שכתב בתשובה לכך עלה בדעתו שתשובה זו עיקר דלא כפסקיו אבל אין זה כלום דאף על פי דהחמיר לעצמו אפ״ה לאחרים אין להורות אלא כפי העולה מן הסוגיא והנח להם לישראל אם אינן נביאים הם בני נביאים ועוד נראה דאפילו הוא פרוש ומחמיר לעצמו אין לנהוג איסור אלא ביושב בביתו אבל אם מיסב בסעודה עם ת״ח שנוהגין היתר אסור לו לנהוג איסור בפניהם ואצ״ל במקום גדולים ממנו והארכתי בתשובה בס״ד:

סימן רצד

א כי תבואו אל הארץ וגו׳ כל הנוטע וכו׳ עד כולם חייבין בערלה ופטורים מרבעי איכא לתמוה דבס״פ דערלה תנן ענקוקלות (פי׳ ענבים שלקו קודם שהביאו שליש בישולן) והחרצנים והזגים וכו׳ אסורין בערלה ובאשרה ובנזיר ומותרין ברבעי והנובלית כולם אסורות (פי׳ בין בערלה בין ברבעי) כך

פירשו כל המפרשים דליכא לפרש נובלות מותרים ברבעי דא״כ הוה ליה למיכללינהו לנובלות בהדי ענקוקלות וכו׳ בחד בבא דכולהו אסורים בערלה ומותרין ברבעי אלא בע״כ מדקתני ברישא ענקוקלות וכו׳ אסורין בערלה ומותרין ברבעי ובתר הכי תני הנובלות כולם אסורות אלמא דכולן אסורות בין בערלה בין ברבעי בין בנזיר בין באשרה קאמר ורבי׳ כתב בהיפך דנובלות נמי אסורין בערלה ומותרין ברבעי ונראה דעת רבינו מדאמרינן בפרק כ״מ [סוף דף מ׳] אהא דתנן על הנובלות מברך שהכל דקס״ד דפליגי אמוראי חד אמר בושלי כמרא ופי׳ הר״ר שמשון תמרים שלא יתבשלו באילן לעולם ותולשין אותן ומניחין אותן בעפר זה על זה להתבשל וחד אמר תמרי דזיקא פי׳ שהרוח משירן ופריך למ״ד תמרי דזיקא בורא פרי העץ בעי לברוכי שהרי לא כשתנו לקלקל ומסיק אלא בהך נובלות סתמא דתנן מברך עליו שהכל כ״ע ל״פ דבושלי כמרא הוא כי פליגי בנובלות תמרה דתנן בריש דמאי הקלין שבדמאי שהקילו חכמים דהלוקחן מע״ה א״צ לעשרן דכיון דאין חשובין אין ע״ה חס עליהם וקא חשיב נובלות תמרה התם פליגי בה ח״א בושלי כמרא וח״א תמרי דזיקא והשתא ס״ל לרבינו כיון דבתמרי דזיקא כ״ע ל״פ דמברך עלייהו ב״פ העץ א״כ הא דתנן הכא והנובלות כולן אסורות אף משום רבעי בע״כ דהאי נובלות סתמא לא מיירי אלא בתמרי דזיקא דכיון דחשיב פירי דמברך עליה ב״פ העץ חשיב נמי פירי לענין רבעי אבל בושלי כמרא כ״ע לא פליגי דפטורים מרבעי דלא חשיב פירי מדלא מברך עליו ב״פ העץ אלא שהכל ולפעד״נ דדבר ברור הוא שהרי הגאונים גבי צלף תלאו זה בזה מדלגבי ערלה לאו פירא הוא לגבי ברכה נמי לאו פירא הוא ולא מברכין עליה בורא פרי העץ כדכתב הרי״ף בר״פ כיצד מברכין ולכך כתב רבינו התמרים שאינן מתבשלין כלומר דרכן שאינן מתבשלים לעולם דהיינו בושלי כמרא פטורין מרבעי ולא היה צריך לפרש דתמרי דזיקא חייבין ברבעי משום דדבר פשוט הוא דפרי גמור הוא ועוד דנשמע ממילא מדיוקא מדלא קא פטרינן מרבעי אלא תמרים שאינן מתבשלים אלמא דתמרי דזיקא דעדיפא מינייהו חייבין ברבעי דאל״כ הו״ל לאשמועינן רבותא דאפילו תמרי דזיקא פטורין מרבעי כ״ש בושלי כמרא ונראה דהרמב״ם דכתב בספ״ט דהל׳ מעשר שני בסתם כלשון המשנה והנובלות כולן אסורות לא קאמר אלא בתמרי דזיקא דאילו בושלי כמרא אינן פרי ואינן חייבין ברבעי ולא פליגי רבינו והרמב״ם בזה כלל אבל ב״י עלה על דעתו דהרמב״ם מחייב ברבעי תמרים שאינן מתבשלין ורבינו פליג עליה וכן כתב בש״ע שתי סברות בזה ולפעד״נ דלא דק דליכא פלוגתא בהא דפשיטא דאינו חייב ברבעי אלא תמרי דזיקא אבל תמרים שאינן מתבשלין פטורין מרבעי ואמוראי לא פליגי אלא בנובלות תמרה דדמאי ואיכא למאן דאמר דתמרי דזיקא כיון דאינן חשובות רובו הפקר הלכך פטורין מן הדמאי וכן פירש הרמב״ם במשנה ריש דמאי וכן פסק ריש פרק י״ג מהלכות מעשר וז״ל ונובלות תמרה והן שעדיין לא הטילו שאור פירוש דרכן של תמרים שיתפחו כלחם חמץ בעת הבישול ואלו הרוח השירן בעוד שלא הטילו שאור לא חשיב אף על פי שנקרא פרי כיון דרובו הפקר:

ב ומ״ש והנץ שלהם כלומר של רמונים וכך הוא לשון המשנה קליפי רמון והנץ שלו ופי׳ הר״ש שהוא הפרח שע״ג הפטמא.

ג ומ״ש והתמד הנעשה מהן פי׳ שנתן מים ע״ג החרצנים והזגים ויש בהם טעם יין ומ״ש והפגים משנה שם והוא פרי שנתלש קודם בישולו ואם לא תלשו היה מתבשל:

ד ומ״ש והתמרים שאינן מתבשלין פירוש מנהג אלו התמרים שאינן מתבשלין באילן לעולם והיינו דקרי להו תלמודא בושלי כומרא וכבר נתבאר בס״ד:

ה ומ״ש והענבים שלקו בבישולם והוא ענקוקלות. ובירושלמי איכא פלוגתא י״א ענבים שלקו קודם שליש בישולם וי״א אף בלקו אחר שליש בישולם נמי פטורין מרבעי וכן פסק רבינו ולכך כתב בסתם והענבים שלקו ואין נגמרין בבישולן וכך הוא דעת הרמב״ם שכתב בספ״ט מהלכות מעשר שני בסתם והענבים ששדפם הקדים והפסידן:

ו ומ״ש אבל בעלים והלולבים ומי גפנים משנה שם ואיכא לתמוה דהא חשיב נמי סמדר ופי׳ הרמב״ם במשנה שהוא הפרח שיוצא ממנו הבוסר ואמאי השמיטו רבינו ואפשר דבמשנה תני רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי נסתפק רבינו שמא הלכה כר׳ יוסי לחומרא אבל הרמב״ם כתב במשנה דאין הלכה כר׳ יוסי וכן פסק בחיבורו סוף פ״ט דהלכות מ״ש וצ״ע באשיר״י הלכות ערלה: כתב הרמב״ם בפי׳ המשנה אבל הבוסר עצמו הכל מודים שהוא פרי ופשוט הוא:

ז הביונות והקפריסין והתמרות של צלף וכו׳ מבואר בר״פ כיצד מברכין. ומ״ש אבל בח״ל אביונות חייבין והקפריסין והתמרות פטורין כצ״ל ובמקצת ספרי הדפוס כתוב איפכא והוא טעות מפורסם:

ח ואלו שלש שנים וכו׳ מבואר בפ״ק דר״ה [דף י׳] אליבא דר׳ יוסי ורבי שמעון דלקליטה צריך שתי שבתות דהיינו י״ד יום ואחר הקליטה כשגדל האילן ל׳ יום בסוף השנה עד ר״ח תשרי ל׳ יום בשנה חשיב שנה ובר״ה מונה שנה שנייה לערלה דהיינו מ״ד יום:

ט והאידנא שאין יכולין להעלותם לירושלים פודין אותם אחר שיגמרו ויתלשו וכו׳ משמע שאין פודין אותם במחובר לכתחלה וכ״כ רמב״ם בפ״ט מה׳ מ״ש וה״א בתוספתא וכתבוה התוספות בפרק מרובה (בבא קמא דף ס״ט) וכ״כ הרא״ש והר״ר יונה בר״פ כיצד מברכין וכתב עוד הר״י ויש שטועין ופודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר וזה אינו כלום שבפירוש מוכיח במסכת ערכין שצריך שיעשו הפדיון בתלוש עכ״ל והב״י הרבה להקשות דאינו טעות אלא שרי אפילו לכתחלה לפדות במחובר כדמוכח בפרק בתרא דמעשר שני דתנן הצנועים מניחין את המעות וכו׳ דמייתי לה בפ׳ מרובה לשם וכבר כתב ב״י הוא עצמו דחיית ראיה זו דההיא דצנועים משום תקנה הוא דחוששים שמא אוכלים ממנו עוברי דרכים בלא פדיון שרינן לפדות אותו במחובר כדי לסלק ידי אדם מן העבירה אבל אלו שפודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר אין להתיר לכתחלה כיון שאין בקיאין בשומא בעודו מחובר דמי מכריח אותם לאכול מהם קודם הבציר לא יאכלו קודם הבציר ולא יפדו אותם במחובר ומה שכתב בית יוסף דה״נ איכא למימר דהנך דפודין במחובר מש״ה עבדי הכי כדי שלא יכשלו הלשון שכתב הר״ר יונה שפודין במחובר כדי שיוכל לאכול מהם קודם הבציר אין לו משמעות אחר אלא שיוכלו הם עצמם לאכול מהם ולכך כתבו שהם טועים ומה שהקשה ב״י מהא דתנן התם כיצד פודין נטע רבעי מניח את הסל ע״פ ג׳ וכו׳ לא קשה מידי דהתם נמי דוקא משום כדי שלא יכשלו והך משנה מפרש למה ששנה מקודם והצנועים מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה (פי׳ לכשיהיה נלקט כדמפרש במרובה) יהא מחולל על המעות האלו וקאמר השתא כיצד פודין הצנועין וכו׳ דלעיל דלא כמו שהבין ב״י דהצנועים פודים אפילו בלא שומא ומ״ש עוד ב״י דבההיא דצנועים א״א לדעת כמה אכלו העוברים ושבים וכו׳ הוא תימה דהלא אין פודין לתקן על מה שאכלו כבר דפשיטא דאין פדיון מועיל לזה אלא על מה שיאכלו אח״כ וכדאמר בפ׳ מרובה לא תימא כל הנלקט מזה אלא אימא כל המתלקט מזה ומ״ש ב״י דהאידנא דנפדי׳ בשו״פ אין לנו לדקדק בשומא וכו׳ לא נהירא דאיכא למימר מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא היו פודין במחובר כו׳ הלכך נראה דאין לפדות לכתחלה אפי׳ ע״פ ג׳ אא״כ דומיא דצנועים משום שלא יכשלו וכמשמעות כל הפוסקים גם בש״ע כתב כך ולא נסמך על מ״ש כאן להקל כתב ה״ר יונה בר״פ כ״מ דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש״פ מחולל דיעבד אבל לכתחלה לא דוקא בארץ אבל בח״ל אפילו לכתחלה והשיג עליו ב״י דבזה״ז אפילו בארץ מחללין לכתחלה על ש״פ ומה שהביא ראיה מהך דערכין דס״פ המקדיש שדהו דמחלק בין ח״ל לארץ לא הוזכר חילוק זה אלא לענין שדה החרם לא לענין נטע רבעי עכ״ל ואפשר ליישב דדעת ה״ר יונה כדעת הגאונים דמהך דערכין למדינן לכל דוכתח כדכתב רבינו בח״מ סימן צ״ה ס״ד בשם גאונים הא דאין נשבעין על הקרקעות דוקא בארץ אבל בח״ל נשבעין מן התורה עליהן דחשובין כמטלטלין וסמכו על הך דערכין דאמר הכי לגבי חרמים וה״ה לכל דוכתי אלא דהראב״ד כתב דחרמים שאני אבל דעת ה״ר יונה כדעת הגאונים:

י ערלה נוהג בכל מקום וכו׳ נראה דהא דצריך לאורויי הכא דבארץ הוא מן התורה ובח״ל הל״מ ואע״ג דהל״מ הוי נמי מן התורה ומשום הכי בעלמא לא צריך לפרש דזה מן התורה וזה הל״מ אפ״ה כאן צריך לפרש משום דכאן כך נאמרה הל״מ דספיקה מותר ודאי אסור אבל בארץ דהוי מה״ת ספיקה כמי אסור וה״א בספ״ק דקידושין ומביאו ב״י וז״ש רבינו הלכך בא״י ספיקה אסור וכו׳ כלומר כאן לא הוצרכו לומר שזה מן התורה וזה הל״מ אלא כדי להורות שהלכך בא״י ספיקה אסור ובח״ל ספיקה מותר והב״י לא נתיישב לו הלשון ולא קשיא כלום:

יא ומ״ש כיצד כרם וכו׳ ה״א בספ״ק דקידושין [סוף דף ל״ח] לרבי יוחנן דקי״ל כמותו דערלה בח״ל הל״מ וספיקה מותר דאפילו כרם שיודע שיש בו גם כן נטיעות ילדות של ערלה וענבים הובאו מאותו כרם מותרים מספק ותלינן דנבצרו מזקנות והא דכתב רבינו ענבים נמכרים חוצה לה משם רבותא דאיסורא דא״י נקט הכי דאע״פ דאיכא למימר מכרם אחר הובאו שאין בו ערלה אפ״ה אסורין בארץ ישראל אבל בח״ל מותר אפי׳ רואה שהובאו מכרם שיש בו ודאי ערלה ואצ״ל דמותר בנמכר חוצה לה דאיכא למתלי דהובאו לכאן מכרם שאין בו שום ערלה:

יב ומ״ש רבינו רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה דמשמע דבאינו יודע דשהן של ערלה אפילו רואה שנבצרו מותר לכאורה אין הלשון מכוון דהא רבינו ס״ל דאפילו באינו יודע נמי אסור אם רואה שהנכרי בצרם כמו שיתבאר בסמוך אלא רצונו לומר רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות שאפשר שהן של ערלה. ומ״ש ואצ״ל כרם שהוא ספק ערלה פי׳ דלא אתחזק שיש בו נטיעות ילדות של ערלה ואיכא למימר דכולם זקנות הם דעברו עליהם ג׳ שנים וליכא הכא ערלה כלל דפשיטא דמותר ומיהו כל זה דוקא בספק ערלה אבל בספק כלאי הכרם אפילו רואה שהנכרי לוקט משם מותר כיון שהוא ספק אם נזרעו לשם הזרעים באיסור ואינו אסור אא״כ שהישראל לוקט מן הספק בידים וכמ״ש רבינו להדיא לקמן בריש סי׳ רצ״ו גם בפירש״י בקידושין סוף [דף ל״ח] צריך לפרש לפי דעת רבינו דמ״ש רש״י ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה רצונו לומר ממה שהוא ספק ערלה וכן מ״ש כרם הנטוע ירק שזרע ירק בין הגפנים דהו״ל כלאי הכרם ר״ל שזרע ירק בין הגפנים ואיכא ספק אם נזרעו באיסור דה״ל כלאי הכרם אבל הר״ן הבין מפי׳ רש״י במה שכתב לשון זה דאף על פי שהם ערלה ודאי או כלאים ודאי כל שאינו לוקט או אינו רואה את הנכרי לוקט מותר ואין כן דעת רבינו אלא היכא דהוא ערלה ודאי או כלאי הכרם ודאי אין לו היתר אכילה על ידי לקיטת הנכרי אף על פי שאינו רואה אותו לוקט אכן דברי הרמב״ם צ״ע שכתב בפרק י׳ מהמ״א וז״ל ספק ערלה וכלאי הכרם בא״י אסור בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר כיצד היה כרם ערלה וענבים נמכרות חוצה

לו היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו שמא ממנו הוא זה שמא מאחר בסוריא מותר ובח״ל אפי׳ ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו. כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בא״י אסור ובסוריא מותר ואצ״ל בח״ל עכ״ל ואיכא לתמוה דכיון דקי״ל כעולא אמר ר׳ יוחנן דערלה הלכה למשה מסיני ושני לן בין ספק ערלה לכלאי הכרם אמאי השוה אותן הרמב״ם וקושיא זו כתבה הר״ן ע״ש הרמ״ך ותירצה וב״י השיג על הר״ן וכתב יישוב אחר על צד הדוחק ולפע״ד נראה פשוט דעת הרמב״ם מדהשיב ליה רב יהודה לעולא בריתחא הא א״ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט מר בריה דרבינא מתני ליה לקולא זה וזה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלמא דפשיטא להו לכולהו אמוראי דדין כלאים כדין ערלה ולא מפלגינן בינייהו כלל אלא זה וזה שוין וא״כ ודאי אף דר׳ יוחנן לא שני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דלא כדקס״ד דעולא והלכך בא״י אפילו נמכרות חוצה לו אסור ובסוריא מותר אבל בח״ל אפי׳ ראה ענבים יוצאות מכרם ערלה וכו׳ לוקח מהן דאכתי איכא ספק שמא ענבים אלו מכרם אחר הובאו מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם שיוצאות מכרם זה אבל אין ענבים אלו גדלו בכרם זה וכן ירק זה ממקום אחר הובא מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם יוצאות מכרם זה אבל אין ירק זה גדל כאן בכרם זה ואע״פ שהוא ספק רחוק תלינן לקולא דגדולה מזו אמרו ספק לי ואנא איכול אבל כשהוא רואה שהנכרי בוצר מן הערלה בידו וכן הנכרי לוקט הירק בידו אין כאן ספק אלא ודאי ערלה הוא וודאי כלאי הכרם הוא ואסור ולפ״ז פסק הרמב״ם לחומרא דתנינא זה וזה יורד ולוקח דכיון דשמואל נסתפק וקאמר תני או זה וזה יורד ונוקח או זה וזה יורד ולוקט תפסינן לחומרא ולא כמר בריה דרבינא דמתני לקולא ולפ״ז מעולם לא עלה ע״ד הרב רבינו משה בר מיימוני להתיר כשהוא ודאי ערלה או ודאי כלאי הכרם כמו שהבין הר״ן מדברי הרמב״ם ומפירוש רש״י גם הבית יוסף הבין כך בדברי הרמב״ם להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם והאריך בדוחקים לפרש מתני׳ דערלה על פי הבנה זו ברמב״ם ולא נהירא גם תימה גדול לפרש להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם דהא בגמרא קאמר ספק לי ואנא איכול רב אויא ורבה בר בר חנן מספקי ספוקי להדדי אלמא דלא שרינן אלא ספיקא אבל ודאי אסור הלכך דברי רבינו בהבנת הסוגיא ופירש״י והרמב״ם הוא עיקר דאי אפשר לפרש שום היתר אלא בדאיכא ספק ואפילו הוא ספק רחוק אבל לא ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם וכך הוא משמעות לשון הש״ע וכך פסק בתשובה שהובאה במרדכי סוף פרק קמא דקידושין המתחלת שאלו על כרם והכי נקטינן:

יג חבית של יין עובדא בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ״ד) הקשו התוספות ליתסר משום י״נ דרובא דעלמא נכרים נינהו (כלומר והגנב היה נכרי ונסכו) וי״ל דרוב גנבי ישראל ע״כ לשונו ואיכא לתמוה דאפילו את״ל דגנבו ישראל מכל מקום יש לחוש דגנבו מכרם של נכרי והוה י״נ לכן נראה דהכא מיירי דאיכא כרמים של ישראל רבים משל נכרים ושרי אפילו בשתייה וע״ל בסימן קכ״ע פסק כך רבינו להדיא. אבל הרמב״ן בפ״י מהלכות מ״א כתב דהך חבית לא שרי אלא בהנאה אבל בשתייה אסורה וכ״כ הרמב״ן בחידושיו לב״ב בשם ר״ח ומביאו בית יוסף והכי נקטינן:

יד ישראל ונכרי שיש להם שדה בשותפות וכו׳ סוף פרק קמא דע״ז עובדא דהני מוריקאי דאתו לקמיה דרבא שרא להו דמפרש לשם דשתילי ערלה הוו ומפרש רש״י והרא״ש דרבא התיר אפי׳ לא התנו מעיקרא דאיסור שליחות ליכא דגם הישראל מותר בעבודת שני ערלה ואי משום דישראל אוכל כנגדן ונהנה מפירות שני ערלה שנתן הישראל חלקו בהם לנכרי כדי שיתן לו כנגדן בשני היתר כיון שהישראל אינו עובד הגפן בשני ערלה אין לו לישראל כלום בפירות כי אם לנכרי שכן מנהג השתילין בשעה שהוא עובד אוכל פירות בשכר עמלו ואין לשותפו חלק בפירות אבל הרמב״ם בפ״י מהלכות מ״א מפרש דרבא לא שרי אלא בהתנו מעיקרא דנמצא אין לו לישראל כלום בפירות שני ערלה אבל בלא התנו דכבר זכה הישראל בחציין של פירות גם בשני ערלה ואם יאמר לנכרי טול אתה חלקך בשני ערלה ואני בשנים של היתר נמצא שנוטל הישראל חליפי ערלה ואסור. וכן אפי׳ התנו מתחלה אם באו לחשבון כו׳ ה״ז גם כן כמחליף פירות של ערלה ואסור ומשמע מדבריו לשם דדוקא בהתנו מתחלה ג״כ בזה שיבאו לחשבון וכו׳ אבל אם לא התנו מתחלה אלא שהנכרי יאכל שני ערלה וישראל יאכל ג׳ שנים משני היתר כנגדן א״כ מדינא אין שם חיוב חשבון הלכך אפילו באו לחשבון אין שם איסור דמתנה היא זו שמוותר הנכרי כנגדו שיאכל ישראל כנגד אותן הפירות שאכל נכרי בשני ערלה ורבינו קיצר במובן גם בש״ע כתב בקצרה. כתב בספר בדק הבית דהרשב״א בתשובה כתב ע״ש הראב״ד דמותר למכור פירות ערלה שלא באו לעולם דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה שרו בהנאה עכ״ל וכן כתב בש״ע:

טו אחד הנוטע גרעין וכו׳ זהו לשון הרמב״ם בפ״י מהלכות מעשר שני וה״א בת״כ פרשת קדושים פ״ג נטע יחור מניין ת״ל כל עץ:

טז ומ״ש ואחד המרכיב ייחור באילן אחר פירוש שחתך ייחור מן האילן והרכיבו באילן אחר אבל אם לא חתכו אלא מתח הייחור מן האילן הזקן והרכיבו באילן אחר ועיקר הייחור מעורה באילן הזקן הרי זה פטור וכן מבואר ממה שכתב רבינו בסמוך בדין המבריך דכל זמן שהוא מחובר חשיב כאחד מענפיו והוא הדין במרכיב דמאי שנא וכן מבואר ברמב״ם לשם:

יז אף על פי שמנהג עובדי אדמה להבריך וכו׳ עיין בתרומת הדשן סימן קצ״ג שכתב עוד היתר לזמנינו זה שמבריכים בדרך אחר ממה שהבריכו מלפנים:

יח אילן שנקצץ וכו׳ דעת הרמב״ם לפסוק כחכמים שאומרים עד שיגמום מעם הארץ כדאיתא בירושלמי ודעת הרא״ש דהלכה כראב״י בירושלמי דמשנתו קב ונקי דעד טפח תייב וכדתנן פרק קמא דערלה גם ר״ש סבר כראב״י ועיין בבית יוסף:

יט אילן שעקרו רוח או שטפו נהר וכו׳ משנה פ״ק דערלה אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב נעקר הסלע מצדו או שזעזעתו המחרישה או שזעזעו ועשאו בעפר אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב ומשמע ממה שכתב הרא״ש בהלכות ערלה דרישא לא איצטריך אלא לא זו אף זו קתני דלא מיבעיא היכא דנעקר ממקומו ונתקיים במקום אחר דהוה ליה כנטיעה חדשה אלא אפילו נשאר במקומו ונתגלו שרשיו בענין שאין יכול להתקיים מסלעו וממקורו אם לא שיוסיפו עליו עפר חייב בערלה עכ״ל מיהו נראה ודאי דרישא נמי איצטריך לאורויי דאם יכול לחיות בעפר הראשון דפטור אע״ג דהו״ל נטיעה חדשה ואיכא לתמוה אדברי רבינו שלא כתב אלא הרישא ולא כתב הסיפא לאורויי דאפילו נשאר במקומו נמי חייב אם אינו יכול לחיות מהעפר הראשון וכמ״ש הרא״ש וכ״כ הרמב״ם בפ״י מהלכות מעשר שני ואפשר דס״ל לרבינו דממ״ש בסמוך אילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר אפילו כעובי המחט וכו׳ נשמע מכללו דאם לא נשאר כעובי מחט אפשר דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר וחייב ואם כן כ״ש היכא שנעקר לגמרי וידוע דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר דחייב אע״פ שנשאר במקומו ולכך קיצר ולא כתב הסיפא דמהך בבא דכעובי מחט שמעינן נמי להך סיפא:

כ אילן זקן שנעקר וכו׳ פרק קמא דערלה תנן בריכה שנפסקה והיא מליאה פירות אם הוסיף במאתים אסור פי׳ שלקח ענף מלאה פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה אם הוסיף האיסור א׳ ממאתים על היתר אסור וכתב הרא״ש וכן אילן זקן שנעקר וכו׳ כלומר לא מיבעיא בענף מליאה פירות וכו׳ דאסור אלא אף באילן זקן וכו׳ נמי אסור אם הוסיף במאתים ורבינו כתב איפכא לומר דלא מיבעיא באילן זקן וכו׳ דאם לא הוסיף במאתים דמותר אלא אפילו בענף מליאה פירות וכו׳ נמי מותר אם לא הוסיף במאתים:

כא ומ״ש אבל אם הרכיב ענף מלאה פירות של ערלה וכו׳ מימרא דר׳ אבהו א״ר יוחנן בפרק הנודר מן הירק (נדרים דף נ״ז) הקשה ב״י למה שינה רבינו וכתב תחלה דין אילן זקן שכתבו הרא״ש ואח״כ כתב או שלקח ענף וכו׳ השנוי במשנה ע״כ ולפע״ד נראה פשוט שכתב לדין ענף באחרונה כדי לכתוב אח״כ אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה כו׳ ואם היה כותב דין ענף בראשונה ואח״כ דין אילן זקן לא היה מתיישב לשון אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה וכו׳ שלא היה חוזר אאילן זקן דסמיך ליה אלא אדין ענף שכתב בתחלה וק״ל. ובש״ע כתב דין ענף בתחלה ובסוף ובחנם הוסיף בבא שלימה:

כב הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לצורך אכילה וכו׳ משנה ריש ערלה. ומ״ש והוא שיהא ניכר וכו׳ ירושלמי כתבו הרא״ש ופירשו כמו שכתב רבינו וכתב ב״י אבל הרמב״ם השמיט הירושלמי הזה ואפשר שהוא ז״ל מפרש דרבי זעירא לא קאמר שצריך שישנה סדר נטיעתן אלא ה״ק כיון שדרך לשנות סדר כטיעתן מותר ואפילו לא שינה כשינה דמי עכ״ל ותמה אני אם יצאו דברים אלו מתחת קולמסו אבל דעת הרמב״ם ברור ווופשוט כפי הנוסחא בירושלמי שבידינו היום וז״ל מת״ל ונטעתם כל עץ מאכל את שהוא למאכל חייב לסייג ולקורות ולעצים פטור תני רשב״ג אומר בד״א בזמן שנטע לסייג ולקורות ולעצים דבר שהוא ראוי להם נטע דבר שאינו ראוי להם חייב. יאות ארשב״ג מה טעמון דרבנן אמר רבי זעירא במשנה סדר נטיעתן לעצים בריצף וכו׳ ופירושו מבואר דקס״ד דרשב״ג פליג וקאמר היכא דנטע דבר שאינו ראוי כלל לא לסייג ולא לעצים ולא לקורות דחייב דאם היה פטור א״כ עקרת תורת ערלה מן התורה דכל אחד יטע כל נטיעותיו לשם אלו הדברים ויהא פטור מדין ערלה ומשום הכי קשיא ליה יאות ארשב״ג מה טעמון דרבנן דפליגי דאף בדבר שאינו ראוי להם כלל נמי פטור ומשני רבי זעירא דרבנן נמי ל״פ בדבר שאינו ראוי להם כלל דפשיטא דחייב כי פליגי במשנה סדר נטיעתן וכו׳ דלרשב״ג אינו פטור אלא במשנה לעצים בריצף לקורות במשפה לסייג מקום הסייג מוכיח עליו הא לאו הכי חייב ואע״ג דראוי הוא לסייג ולקורות ולעצים אבל לרבנן אפילו אינו משנה נמי פטור כיון שראוי להם וכיון דרשב״ג פליג בברייתא אדרבנן לית הלכתא כרשב״ג ולהכי פסק הרמב״ם כרבנן דכל שדעתו בשעת נטיעה לסייג ולקורות ולעצים פטור מערלה ולא היה צריך לפרש שיהא דבר הראוי להם דהא פשיטא הוא דאל״כ עקרת תורת ערלה מן התורה ולפע״ד דהכי עיקר כהרמב״ם אלא דבש״ע כתב להחמיר כדברי הרא״ש ורבינו:

כג ומ״ש ואפילו אם צדו האחד וכו׳ משנה שם ומ״ש בין תחתון בין עליון ירושלמי פליגי בה אמוראי ופסק כמ״ד אפילו תחתון למאכל ועליון לצורך אחד מאלו העליון פטור ואף על גב דהעליון גדל מתוך האיסור של תחתון אמרינן גדולי היתר מעלין את האיסור ולא קשה מהך דלעיל בסמוך דבענף

מלא פירות של ערלה וכו׳ שאין גדולי היתר מבטלין האיסור דשאני התם דפירות ערלה היו ניכרים קודם שגדל ההיתר אבל הכא שהפירות גדלים בבת אחת מתוך ההיתר ומתוך האיסור הו״ל כמו זה וזה גורם ומותר כל זה כתב ב״י ע״ש:

כד ואם חישב עליו וכו׳ עד או אתרוג חייב הוא לשון הרא״ש בהלכות ערלה ומהירושלמי למדו וכ״כ הרמב״ם בפ״י מהלכות מעשר שני:

כה הנוטע בתוך שלו וכו׳ שם במשנה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר ומפרש בירושלמי הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו כלומר נטעו בשלו לצורך רבים והלכה כת״ק ובפרק כ״ש (ריש דף כ״ג) מפרש טעמא דסברי לכם להביא את הנטוע לרבים גם התוס׳ כתבו לשם לא כמו שפירש הקונטרס כגון הנוטע באם הדרך לכל עובר אלא נטוע ברה״י לצורך רבים דמדקתני פרק קמא דערלה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר והדר קתני הנוטע ברה״ר וכו׳ מדקתני בתרי בבי ש״מ תרי מילי נינהו עכ״ל וכ״כ הרמב״ם לשם:

כו ומ״ש בשם הרמב״ם בד״א בא״י אבל בח״ל פטור טעמו דהך לכם להביא את הנטוע לרבים לא כתיב אלא בנוטע בארץ והכי משמע בירושלמי דמקשה מדאמר ירושלים אינו מטמא בנגעים והכא קאמר נטעו לרבים חייב אלמא דמפרש נטעו לרבים שנטעו בירושלים שהיא להרבה בני אדם ומשני תמן ובא אשר לו הבית פרט לירושלים שהיא לכל השבטים ברם הכא ונטעתם מ״מ גם הרא״ש כתב דבירושלמי מוקי פלוגתייהו בנוטע ברה״י והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים עד כאן לשונו וניחא השתא דכתב הרמב״ם בד״א בא״י אבל בח״ל פטור נ״ל:

כז הנוטע בר״ה לצורך עצמו במשנה שנינו בסתם הנוטע בר״ה וכן כתב הרמב״ם בסתם אלא דהרא״ש מפרש הנוטע בר״ה לצורך עצמו ונראה ודאי דכי היכי דרישא הנוטע לרבים אשמועינן רבותא אפי׳ נוטע בתוך שלו לצורך רבים ואצ״ל בתוך שלו לצורך עצמו הכי נמי הנוטע בר״ה לצורך עצמו אשמועינן רבותא ואצ״ל בר״ה לצורך רבים דפשיטא דחייב דקרינן ביה טפי וכי תבואו אל הארץ ונטעתם לכם אלא אפי׳ בר״ה לצורך עצמו נמי חייב:

סימן רצה

א כתיב את חקותי תשמורו וגו׳ מה בהמתך אפי׳ בח״ל וכו׳ בסוף פרק קמא דקידושין [דף ל״ט] פי׳ מה בהמתך בהרבעה אפי׳ בח״ל דהא חובת הגוף הוא אף שדך דומיא דבהמה דבר המסויים והיינו הרכבה אפי׳ בח״ל לוקין עליה דבר תורה: ומ״ש והאי שדך לא תזרע לאו בכלאי זרעים איירי כו׳ נראה דה״ק דלא תעלה על דעתך דשדך לא תזרע מיירי בין בהרכבת האילן ובין בכלאי זרעים דתרווייהו הוקשו להרבעת בהמה ולוקין עליהן בח״ל ד״ת הא ליתא דהא כלאי זרעים אינן אסורין בח״ל אפי׳ מדרבנן כדאמר בגמרא כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה בח״ל נמי לא גזרו בהו רבנן אלמא דלא אסירי כל עיקר בח״ל אלא בכלאי האילן שאותן נוהגין אפי׳ בח״ל כמו בארץ כלומר נוהגין ללקות עליהן ד״ת ומ״ה שינה הלשון דמעיקרא קאמר שאותן אינן אסורין בח״ל פי׳ אינן אסורין כלל אפי׳ מדרבנן וכאן אמר שאותן נוהגין אפי׳ בח״ל כמו בארץ ללקות עליהן ד״ת וקאמר תו בגמ׳ ואלא הכתיב שדך דמשמע שדך המיוחד לך וח״ל לא הקנו לך מן השמים ההוא למעוטי זרעים שבח״ל פי׳ זרעים דכלאי הכרם בח״ל דאין לוקין עליהן ד״ת דאינן אסורין אלא מדרבנן דסד״א אף על גב דחובת קרקע היא נילפינהו בק״ו מחדש דאין איסורו איסור עולם ואין אסור בהנאה לוקין עליו ד״ת בח״ל כ״ש כלאי הכרם דאסורין איסור עולם ואסורין בהנאה קמ״ל שדך לא תזרע למעוטי זרעים דכלאי כרם בח״ל ויתבאר בתחלת סי׳ רצ״ו בס״ד. וכתבו התוס׳ לשם בד״ה לא קי״ל כר׳ יאשיה דכלאי זרעים מב׳ מינים כמו חטה ושעורה מתחייב מלקות בא״י לדברי הכל ובח״ל מותר ואפילו מדרבנן ליכא איסורא כדפרישית וע״ש:

ב ומ״ש ודוקא מרכיב וכו׳ כלומר לא תימא אף ע״ג דהרכבה דוקא אסור ד״ת אפילו בא״י מ״מ לפחות אסור מדרבנן לערב זרעוני אילנות אפי׳ בת״ל ליתא אלא דוקא במרכיב וכו׳ אבל מותר לערב זרעוני אילנות וכו׳ בח״ל שלא אסרה תורה בח״ל אלא הרכבת אילן באילן וכו׳ אבל לא גזרו רבנן בח״ל תערובת זרעוני אילנות וירקות מלזרען ביחד מיהו בא״י ודאי אסור לערב זרעוני אילנות עם זרע שדה ולזרען יחד כדכתבתי בסמוך בשם התוס׳ ולענין כלאי זרעים וה״ה לכלאי זרעוני אילנות וירקות שהרי הן דומים לענין היתר אכילה דאע״ג דאסור לזרען ולקיימן מותרין באכילה כמו שנתבאר בסוף סימן זה בב״י אצל מ״ש רבינו ואסור לקיים המורכב אבל הפרי היוצא ממנו מותר ע״ש והרב ב״י כתב דרבינו לא דק דהא מתניתין והרמב״ם בא״י מיירי ואפ״ה שרו ודבר פשוט הוא עכ״ל וכ״כ בש״ע בסתם דמותר לערב זרעים מין בשאינו מינו ולזרעם יחד ושארי ליה מאריה כי דבר פשוט הוא דאסור לערב ב׳ מינים ולזורען יחד בא״י וכן מבואר ברמב״ם פ״ה דכלאים היפך דברי ב״י ע״ש.

ג ויש איסור הרכבה וכו׳ עד אפילו אין עליו עפר ג׳ אצבעות כ״כ הרא״ש בהלכות כלאים.

ד ומ״ש ודוקא כה״ג שנקרא עליו שם קודם שהבריכה וכו׳ בפ״ז דכלאים תנן המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר ע״ג ג׳ טפחים לא יביא זרע עליה וכו׳ ומייתי תלמודא להך משנה בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף י״ט) ודתני עלה אבל זורע את הצדדין אילך ואילך והתוס׳ הקשו לשם מ״ש ע״ג מעל צדה ותירצו דבצדדין אף על גב שאינו רחוק שלשה טפחים מן השרשים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע כיון דמעל הקרקע ליכא ערבוביא שרי אבל ע״ג דהשרשין נכנסין בתוך הגפן הוה כמרכיב זרעים בתוך האילן דאסור וכ״כ בהגה״ת אשיר״י לשם והיינו כהרא״ש אלא שהרא״ש הוסיף לתת טעם לחלק בכך דה״ט דעל גבה אסור טפי משום דהגפן נקרא עליו שם אילן אבל אין על השרשים שם אילן אבל הר״ן לא נראה לו לחלק אלא בין כך ובין כך שם אילן עליו אלא שע״ג אסור לפי ששרשי הזרעים יורדין כנגדן ונכנסין בתוך הגפן וכו׳ ומביאו ב״י:

ה ואיזהו מינו דתנן האגסים והקרוסטומלין וכו׳ בריש כלאים:

ו ומ״ש רבינו והשרפין והרימון בסדר משנה גרסינן השיזפים והרימון ועיין בב״י:

סימן רצו

א כלאי הכרם וכו׳ כבר נתבאר בסימן רצ״ד דרבינו פוסק כפשטא דסוגיא דספ״ק דקידושין ודקי״ל כעולא א״ר יוחנן לחלק בין ספק ערלה בח״ל דכיון דאסור הל״מ אסור נמי כשרואה שהנכרי לוקע מענבים שהם עומדים בספק אבל כלאי הכרם בח״ל שאינו אסור אלא מדרבנן אפילו רואה שהנכרי לוקט ממה שהוא ספק מותר אבל ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם א״א שיהא מותר לישראל לאכול ממנו גם לשם התבאר דעת הרמב״ם דלא כהר״ן ודלא כב״י ע״ש:

ב ומ״ש וכלאי זרעים וכו׳ כבר נתבאר בסי׳ הקודם דאין חילוק בין כלאי זרעים ובין כלאי זרעי אילנות וירקות בתרווייהו אסור לזורען ולקיימן בא״י ומותרין באכילה ובח״ל מותר לכתחילה לערבם ביחד ולזורעם ודלא כב״י שהתיר בזרעוני אילנות וירקות אפי׳ בא״י ע״ש:

ג ולא מיקרי כלאי הכרם וכו׳ בפרק ראשית הגז (סוף חולין דף קל״ו) א״ר נחמן בד יצחק האידנא נהג עלמא כהני תלתא סבי וכו׳ כר׳ יאשיה בכלאים דתניא ר׳ יאשיה אומר לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וה״א בפ׳ מי שמתו וספ״ק דקידושין [דף ל״ט] ולשם פי׳ רש״י טעמא דרבי יאשיה לא ידענא מהיכא נפקא ליה דבעינן ב׳ מיני זרעים וחרצן ג׳ ומפולת יד נפקא ליה מלא תזרע כרמך כלאים משמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים עד כאן לשונו. והתוס׳ לשם פי׳ דהא דס״ל לרבי יאשיה דלא בעינן בכלאי זרעים אלא ב׳ מינים ובכלאי הכרם בעינן ג׳ מינים משום דמשמע ליה דקרא ה״ק כרמך לא תזרע כלאים כלומר בעינן שיהיו כלאים קודם שיבוחו בכרם אבל גבי שדך וכלאי זרעים כגון חטה ושעורה קרויה כלאים להתחייב כשזורעו בקרקע דגוף הקרקע קרויה שדה עד כאן לשונו אבל בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ״ב) בד״ה ולאפוקי הקשו על טעם זה דהא לא שייך לפרש כן גבי בהמתך אלא מפרש ר״י טעמא דר׳ יאשוה משום דזריעת כלאים משמע שני מיני זרעים וחרצן לאו מין זרע הוא עד כאן לשונו:

ד ומ״ש אבל מין אחד עם חרצן או ב׳ מינים בין הגפנים מותר לכתחילה לזורען בח״ל נראה דהכי משמע בספ״ק דקידושין [דף ל״ט] דקאמר רב חנן ורב ענן הוו אזלי באורחא חזיוה להההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני א״ל ניתי מר נישמתיה א״ל לא צהריתו לא קי״ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אלמא דאפילו לכתחילה מותר לזורען דאי אסור לכתחילה הו״ל לשמתיה דקא עביד איסורא לכתחילה והשתא כיון דרבי יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ר״ל דאם אינו במפולת יד אלא דזורע חטה ושעורה ביני גופני ליכא איסורא ושרי לזרעו לכתחילה א״כ ה״ה אפי׳ במפולת יד אלא דלא זרע אלא מין אחד חטה או שעורה עם חרצן נמי שרי לכתחילה:

ה ומ״ש והראב״ד כתב וכו׳ ז״ל הרא״ש והראב״ד כתב הא דבעי רבי יאשיה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דוקא למלקות אבל לענין איסור לא בעינן שיזרעם במפולת יד כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם קידש ונראה לפי דעתו דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן כיון דלא אסרה תורה אלא ג׳ יחד מנ״ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ולדעת ר״י נראה דאפילו איסורא דרבנן לית ליה מדפי׳ דהני סתמי מתני׳ דלא כר׳ יאשיה ואי סבר ר׳ יאשיה הכי אתיין שפיר כוותיה ואף לדעת הראב״ד נראה דלא אסור בת״ל אע״ג דאסור בהנאה בארץ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא עדיף מכלאי זרעים דאסור מדאורייתא ולא גזרו עליה בח״ל עד כאן לשונו וכתב ב״י ויש לתמוה על רבינו שקיצר בסברת הראב״ד ולא כתב מה שפירש בו הרא״ש דליכא איסורא אלא מדרבנן וה״מ בא״י אבל בח״ל מותר ואפי׳ בזורע ב׳ מינים בין הגפנים משמע דשרי לדעתו ז״ל עד כאן לשונו ולפע״ד נראה דאיכא להקשות אמה שפי׳ הרא״ש לדעת הראב״ד דא״כ אמאי קאמר הראב״ד דרבי יאשיה דוקא לענין מלקות אבל איסורא איכא הו״ל למימר דרבי יאשיה

דוקא ב׳ מדאורייתא אבל מדרבנן אפי׳ זורע מין אחד בין הגפנים אלא בע״כ דלהראב״ד איסורא דאורייתא נמי איכא אפי׳ זורע מין אחד בין הגפנים דסוף סוף איכא כלאים בכרם וכתיב פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם משמע כל מה שהוא נזרע בכרם אפי׳ מין אחד נמי אסור מן התורה ותוקד אש אלא דלא לקי עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כדמשמע לשון הלאו דכתיב לא תזרע כרמך כלאים והשתא ניחא דלא קשיא מה שהקשה הרא״ש מנ״ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן והכי משמע מלישנא דר׳ יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע וכו׳ דהו״ל לומר לעולם אינו כלאי הכרם עד שיזרע וכו׳ אלא חיובא למלקות הוא דליכא עד שיזרע וכו׳ הא איסורא דאורייתא איכא בארץ והכי נמי משמע בפרק אותו ואת בנו דהא דתניא הזורע כלאים לוקה פי׳ דזרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן ב׳ התראות ולוקה שתים תני לה לאפוקי מדר׳ יאשיה דאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד קמ״ל דכי זרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן נמי מיחייב אלמא דלא פליגי רבנן ור׳ יאשיה אלא לענין מלקות אבל לענין איסור דאורייתא ל״פ דאף ר׳ יאשיה מודה דאפילו במין א׳ כגון חטה וחרצן ושעורה וחרצן איכא איסורא דאורייתא בארץ והנה ברמב״ם מבואר בפ״י מהל׳ מ״א ופ״ח מהלכות כלאים שתופס שיטה זו דבזורע מין אחד בא״י אינו לוקה אבל אסורים מדאורייתא וכן פי׳ ב״י בדברי הרמב״ם בסוף סימן זה דלא כמה שהבין הרא״ש והאמת הוא ברמב״ם בזה כפי׳ ב״י וא״כ נראה דכך הוא גם דעת הראב״ד דבזורע מין אחד בא״י אסורים דאורייתא מיהו בח״ל ליכא איסורא אפי׳ מדרבנן אף להראב״ד כדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן כדפרישי׳ והשתא אפשר לומר דהכי הוה קשיא ליה לרבינו אמה שפי׳ הרא״ש בדברי הראב״ד ולכך לא הביא רבינו אלא דברי הראב״ד בלא שום פירוש אי נמי י״ל דרבינו לא חש לפרש דברי הראב״ד כיון שאין מסקנתו לפסוק כמותו:

ו ומ״ש בשם הרמ״ה כ״כ הרא״ש בשמו והקשה עליו ומנ״ל זה החילוק שחילק בין זרע אחד לב׳ זרעים וכו׳ ומביאו בית יוסף ולי נראה דהרמ״ה משמע ליה מהך דאותו ואת בנו דלא פליגי רבנן ורבי יאשיה בזורע מין אחד עם חרצן בארץ אלא לענין מלקות ואיסורא דאורייתא אבל מודה רבי יאשיה דאיכא איסורא דרבנן בארץ אפילו בזורע מין אחד בין הגפנים ודלא כהראב״ד דאיכא איסורא דאורייתא בארץ אפילו במין אחד בין הגפנים וכדמשמע מקרא דכתיב פן תקדש המלאה וכדפרישי׳ בסמוך ותו פליגי הראב״ד והרמ״ה בזורע שני מינין בין הגפנים בח״ל דלהראב״ד שרי אפילו לכתחילה וכמו שהוא גם כן לסברא הראשונה וכדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן למאי דגרסינן חזיוה להההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני וכדפרי׳ אבל להרמ״ה אסור בח״ל מדרבנן וטעמו לפי שהיה גורס חזיוה דהוה זרע ביזרני ביני גופני ומדלא קאמר תלמודא דהוה זרע חטי ושערי אלמא דוקא לפי שלא זרע אלא מין אחד לא שמתיה אבל אם היה זורע ב׳ מינין הוה שמתיה וקאמר הרמ״ה דה״ט דשני מינין דמי לאיסורא דאורייתא דהא לא מוכחא מילתא אי במפולת יד זרע אי לא אבל חד מינא לא דמי לאיסורא דאורייתא:

ז ומ״ש ולא נהירא לא״א הרא״ש ז״ל אלא אפילו איסורא ליכא ויראה מדבריו דאף בא״י קאמר ר׳ יאשיה וכו׳ הכי משמע להדיא מדפי׳ הרא״ש דלהראב״ד איכא איסורא דרבנן בא״י אבל בח״ל מותר לכתחילה וכתב עליו ולדעת ר״י נראה דאפי׳ איסורא דרבנן לית ליה אלמא דלר״י שהסכים הרא״ש לדעתו אפי׳ בא״י מותר לכתחילה ואע״ג דלוקה משום כלאי זרעים מ״מ אינו לוקה משום כלאי הכרם אא״כ דזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דלוקה שתים אחד משום כלאי זרעים ואחד משום כלאי הכרם אבל בדליכא שלשתן אינה לוקה אלא משום כלאי זרעים וכך פי׳ התוספות בפרק אותו ואת בנו ובספ״ק דקידושין:

ח ומ״ש אבל הרמב״ם כתב בא״י אפי׳ הזורע מין אחד וכו׳ הב״י פי׳ דקאי למ״ש דנראה מדברי הרא״ש וכו׳ לא נהירא אלא אכולהו קאי דהא להראב״ד כפי׳ פי׳ הרא״ש אינו אסור בא״י במין אחד אלא מדרבנן וכ״כ הרמ״ה בפי׳ שאינו אסור בא״י בזורע מין אחד אלא מדרבנן כמבואר בדברי הרמ״ה שהביא הרא״ש באריכות והרא״ש גופיה ס״ל דאפילו בא״י מותר לכתחילה במין אחד וקאמר השתא אבל הרמב״ם כתב בא״י אפילו הזורע מין אחד וכו׳ אסורים באכילה ובהנאה מדאורייתא שכך כתב להדיא בפ״י מהל׳ מ״א כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה וכו׳ אסורים באכילה ובהנאה שנא׳ פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם עד כאן לשונו ובפ״ה מהלכות כלאים כתב עוד אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אף על פי שאינו לוקה ה״ז קידש ונאסרו שניהם בהנאה הירק או התבואה או הגפנים ושורפין את שתיהן שנא׳ פן תקדש המלאה הזרע וכו׳ עד כאן לשונו אלמא דלהרמב״ם אפילו בזורע מין אחד בכרם בא״י נמי אסור מדאורייתא אע״פ שאינו לוקה וכן פי׳ ב״י גופיה דלא כמה שהבין הרא״ש מדברי הרמב״ם והוא האמת וא״כ למה נדחק לפרש בדברי רבינו דלא קאי אלא למ״ש דנראה מדברי הרא״ש דהדבר ברור דאכולהו קאי כדפרי׳ ודו״ק: ומ״ש הרמב״ם בהל׳ מ״א והאוכל כזית מכלאי הכרם לוקה מן התורה לא קאי אמאי דכתב לעיל מיניה כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה וכו׳ דבמין אחד ודאי אינו לוקה אלא מיירי בזורע בא״י ב׳ מינים וחרצן במפולת יד ונסמך על מ״ש בהלכות כלאים וז״ל וז״ש בהל׳ מ״א ובהלכות כלאים יתבאר איזה מין אסור בכלאי הכרם וכו׳ עד ואיזה אינו מקדש עכ״ל בא להורות כי נסמך

בדינים אלו על מ״ש בה׳ כלאים ולכך כתב כאן בסתם: כתב ב״י הדבר ידוע דבהמ״א בודאי כלאים מיירי דומיא דערלה וכו׳ וכבר השיבותי עליו בסימן רצ״ד דליתא להאי פירושא בדברי הרמב״ם ע״ש:

ט ומ״ש בשם הרמב״ם אסור לזרוע כלאים לנכרי וכו׳ ומותר לומר לנכרי וכו׳ פי׳ בא״י אסור לזרוע כלאים לנכרי אפי׳ בשדה של נכרי משום דאין קנין לנכרי בארץ: ומותר לומר לנכרי וכו׳ דאילו בח״ל הישראל עצמו מותר לזרעם בין לנכרי בין לעצמו:

י ומ״ש רבינו ור״ל אפי׳ בשל ישראל וכו׳ נראה דס״ל לרבינו דלומר לנכרי לזרוע לעצמו פשיטא דמותר ולא היה צריך לכותבו דהלא אפי׳ בשבת דאיסור סקילה מותר לומר לנכרי עשה מלאכתך ואין איסור שבות אלא שלא לומר לנכרי עשה מלאכתי וכ״פ בהגהת מרדכי פ״ה דשבת גם הרמב״ן בסדר בא אל פרעה כתב כך לפסק הלכה בפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם והוא דבר פשוט בסוגיא דפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ״ט) ובתוס׳ ומבואר כך בא״ח סימן ש״ז וא״כ בעל כרחין צ״ל דהרמב״ם מתיר לומר לנכרי לזרוע כלאי זרעים בא״י בשל ישראל וכיון שכן קשה היאך מותר לומר לו לזרוע דלא אסור לקיימו אלא צריך לעוקרו והיאך יהא מותר לו לזורעם אבל אין זו קושיא דהאדאסור לקיימו אינו אלא לאחר שהשרישו צריך לעוקרו אבל מקמי השרשה מותר לקיימו והשתא כשאומר לנכרי לזורעם מותר לו למכור שדה זרועה כלאים לנכרי בדמים יקרים קודם שהשרישו וכ״כ בכ״מ לשם והוא הנכון עוד כתב בשם הר״י קורקוס דה״פ מותר לומר לנכרי שיזרע כלאים בשדהו של נכרי כיון שהזורע נכרי והקרקע של נכרי לא אסרו ואף אם הוא בשליחות ישראל ולצרכו מותר עכ״ל וליתא אלא הבנת רבינו הוא עיקר דהרמב״ם ז״ל ר״ל בשל ישראל:

סימן רצז

א כתיב בהמתך וכו׳ משנה ס״פ הפרה (דף נד) ובגמרא יליף בהמתך בהמתך משבת מה להלן חיה ועוף בכלל וכו׳:

ב ומ״ש אפילו במיני חיה שבים לוקה שם א״ר ירמיה אמר ר״ל המרביע שני מינים שבים לוקה ולפי דבירושלמי דכלאים ובב״ר אמרו דאי אפשר להרביע דגים מש״ה כתב רבינו אפי׳ במיני חיה וכ״כ הרא״ש בהל׳ כלאים:

ג ואסור ישראל שיתן בהמתו לנכרי וכו׳ בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צ׳) בעיא דלא איפשיטא גבי חסימה ולחומרא כמ״ש בח״ה בסימן של״ח וה״ה גבי הרבעה וכ״פ הרמב״ם:

ד כל שני המינין וכו׳ עד וכלב כופרי פי׳ כלב שצדין בו דומה לשועל:

ה מין שיש בו מדברי וכו׳ ס״פ הפרה מפרש דה״ט דאווז ואווז בר אע״פ שדומין זה לזה ונקראים שניהם בשם אווז מ״מ כיון שזה ביציו מבפנים ואווז הבר ביציו מבחוץ ועוד אווז בר אינו טוען ביצה שנייה עד שתלד את הראשונה ואווז ישוב טוען כמה ביצים בבת אחת א״כ בעל כרחין דשני מינים הם אבל שור ישוב ושור הבר וכן הרמך עם הסוס שוין הן בברייתן אין הפרש ביניהם מין אחד הן:

ו הבאים מן הכלאים וכו׳ ה״א בפ׳ או״ב והכי פי׳ מספקא לן אי חוששין לזרע האב הילכך ממ״נ אם אמותיהם שוות ואין חוששין לזרע האב פשיטא דמין אחד הוא ואפילו חוששין לזרע האב נמי חשיב מין אחד כיון דזה וזה אמם חמורה ואבותם סוס א״נ איפכא אמם סוסיא ואבותם חמור אבל כשזה אמו חמורה ואביו סוס וזה אמו סוסיא ואביו חמור אסור דשמא אין חוששין לזרע אב וא״כ זה סוס וזה חמור והוי כלאים אבל אין לוקה דשמא חוששין לזרע אב ובכל אחד משניהם יש צד סוס וצד חמור וחשוב מין אחד וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה וכו׳ דשמא חוששין לזרע האב וזה יש בו צד סוס וצד חמור ואמו אין בה אלא צד אחד או חמורה או סוסיא אבל אין לוקין עליו דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אלא צד אחד חמור או של סוס וק״ל והראב״ד בפ״ט לא כתב כך וכבר השיגו הרא״ש וב״י כאן ובספר כ״מ כתב דאיכא טעות סופר בל׳ הרמב״ם וע״ש:

ז כל העושה מלאכה בשני מינים וכו׳ כך הוא הסכמת הרא״ש ודלא כהרמב״ם בפ״ט שכתב דאינו לוקה אא״כ דמין אחד טהור ומין אחד טמא אבל שניהם טהורים או שניהם טמאים אין שם מלקות אלא איסור מד״ס.

ח ואפי׳ במין של ים וכו׳ בעיא דלא איפשיטא ס״פ הפרה:

ט ואדם מותר לעשות מלאכה או להנהיג עם כולן ס״פ הפרה (סוף דף נ״ד) אהא דקאמרינן יליף בהמתך בהמתך משבת פריך א״ה אפי׳ אדם ליתסר אלמה תנן בפ״ח דכלאים אדם מותר עם כולן לחרוש ולמשוך ופירש״י דהא גבי שבת מוזהר האדם כבהמה דכתיב ועבדך ואמתך ובהמתך ומשני אמר

קרא למען ינוח עבדך ואמתך כמוך להנחה הקשתי עבד ואמה לבהמה אבל לא לענין איסור אחר וה״א בספרי בשור וחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש בשור ואדם בחמור ואדם ע״כ ומביאו הרא״ש להך ספרי בהל׳ כלאים:

י כתב הרמב״ם משכם כאחד או הנהיגם כאחד אפי׳ בקול לוקה אבל המזווגן פטור עד שימשוך או עד שינהיג בפ״ט כתב וז״ל אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד אפי׳ בקול לוקה וכו׳ משמע דלא מיירי אלא במושך בהם עגלה וכו׳ ומדברי רבינו נראה שהיה גורס בדבריו משכם כאחד דמשמע דבמשכם בידו כאחד או הנהיגם בידו כאחד לוקה אפי׳ אינו מושך בהם עגלה או אבן א״נ רבי׳ ראה שכתב או הנהיגם כאחד אפי׳ בקול לוקה א״כ ודאי ה״ה משכם כאחד בלבד בלא עגלה ואבן נמי לוקה דמאי שנא מהנהגה והכי משמע נמי מסוף דבריו שכתב עד שימשוך או שינהיג דאלמא דדינן שוה וכך מבואר עוד מדבריו שכתב אח״כ באותו פרק דבמשכם כאחד דינו שוה להנהיגם כאחד והא דכתב תחילה או המושך בהם עגלה או אבן כאחד לאו דוקא ולכך כתב רבינו בשמו משכם כאחד ולפי שהבין רבינו מדבריו דבמשכם או הנהיגם כאחד חייב אפילו אינם קשורים יחד לכך כתר ע״ז דא״א הרא״ש כתב שאין איסור אלא בקשורין יחד וכו׳ דכיון דמותר לישב ע״ג דף שמונח עליהן כשאינן קשורין יחד דהו״ל כעושה בהן מלאכה שהרי נושאין את האדם ביחד ואפ״ה מותר כ״ש במשכם או הנהיגם כאחד ואינן קשורין ואינו עושה בהם שום למלאכה דמותר ושכן כתב ראבי״ה על מ״ש רבינו אפרים שהרוכב בסוס וכו׳ דס״ל הר״ר אפרים כהרמב״ם דלוקה בהנהגה בלבד אפי׳ אינן קשורין וראבי״ה חלק עליו דדוקא בקשורין. מיהו מ״ש רבינו בשמו שאין אסור בהנהגה עד שיעשה מלאכה בשניהם יחד וע״י קשירה דמשמע דאינו חייב אלא עד דאיכא תרתי מלאכה וקשירה אבל מלאכה בלא קשירה אי נמי הנהגה ע״י קשירה בלא מלאכה אין שם איסור משמע דכך הוא דעת הרב רבינו אשר קשיא דתינח מלאכה בלא קשירה דשרי מדכתיב יחדיו דאלמא דבעינן קשורים יחד דומיא דכלאי בגדים דכתיב יחדיו דאמרינן פרט לתוכף תכיפה אחת דאינו חבור אא״כ בקשורים בשתי תכיפות ומש״ה התיר הרא״ש לישב ע״ג הדף המונח ע״ג סוס וחמור אע״פ דדומה למלאכה שנושאים את האדם ביחד כיון שאינן קשורים יחד. אבל בקשורים יחד אע״פ שאינה עושה בהן מלאכה אלא מנהיגן יחד ודאי דאסור לד״ה כדתנן להדיא בפ״ח דכלאים המנהיג סופג את הארבעים וכדמוכח נמי מדברי הרא״ש כשדחה הראיה שהביא רבינו אפרים לדבריו ע״ש ואין להקשות בהא דכתב הרא״ש לשם דאינו חייב עד שיעשה מלאכה במאי איירי דאי באינן קשורין הרי אין שם איסור כדכתב בהך דדף המונח על סוס וחמור דמותר לישב עליו ואי בקשורין למה לי מלאכה אפי׳ בהנהגה בלא מלאכה נמי לוקה י״ל דמיירי בעושין מלאכה בלא הנהגה דהני תרתי שוין הנהגה בלא מלאכה ומלאכה בלא הנהגה דכיון דקשורין ביחד לוקה אבל על לשון רבינו קשה דמשמע דוקא בעושה מלאכה וע״י קשירה אבל הנהגה בלא מלאכה אפי׳ ע״י קשירה אין שם צד איסור והא ליתא לד״ה כדפרישית וכן מוכח בספרו והביאו הרא״ש לשם בתשובת הר״ר אפרים דדריש לרבות הדש והמנהיג מדכתיב יחדיו מ״מ דאף אם לפרש בקשורין מ״מ שמעינן דבהנהגה בלבד בלא מלאכה נמי לוקה בקשורין וצ״ל דמ״ש רבינו וע״י קשירה רצונו לומר או ע״י קשירה והכי קאמר שאין אסור בהנהגה בלא קשירה עד שיעשה מלאכה בשניהם ביחד כלומר ביחד ע״י קשירה ואפי׳ אינו מנהיג אותם אלא קושרן ביחד והם עושים מלאכה מעצמן שמושכין אבן או שום דבר אע״פ שאינו מנהיגן הוא בעצמו או ע״י קשירה בלא שום מלאכה ומשיכה כלל אלא מנהיגן בלבד קשורין זה בזה והכי נקטינן ודלא כהרמב״ם ורבינו אפרים ובסוף משנה כתב עוד דבאינן קשורים יחד והנהיגם בקול הרמב״ם נמי פוטר ולא בא לומר אלא שאע״פ שלא משך ולא הנהיג ביד חייב אם הנהיג בקול והוא שיהיו קשורים יחד ועוד דהא מושך ומנהיג ביד אין לחייב אא״כ קשורים יחד דאל״כ לא קרינן בהו יחדיו והיאך אפשר להחמיר במנהיג בקול יותר מבמושך ומנהיג ביד עכ״ל הרי שדחה דברי ה״ר אפרים בשתי ידים דלא אפשר לחייבו בהנהגה בלא קשירה אלא דוקא ע״י קשירה ובין במלאכה בלא הנהגה ובין בהנהגה בלא מלאכה כיון דקשורים יחד לוקה:

יא שני מינין הקשורים בקרון ומוליכין אותו היושב עליו כו׳ פלוגתא דר״מ וחכמים בפ״ח דכלאים וטעם מחלוקת ר״י והרי״ף מבואר בדברי הרא״ש ומביאו ב״י דלר״י דפסק כשמואל דרכוב בלבד כשאינו מנהיג ברגליו לא קנה וכ״ש יושב בקרון דלא חשיב כאילו מנהיג ולא קנה לעניו כלאים נמי לא חשיב כאילו מנהיגם ואינו לוקה ורב אלפס פסק דלא כשמואל אלא רכוב בלא מנהיג ברגליו נמי קנה וה״ה יושב דחשיב כאילו מנהיג דקנה וא״כ לענין כלאים נמי חשיב כאילו מנהיגן ולוקה ולפי שהרא״ש הביא דעת הרי״ף באחרונה כתב רבינו שכך הוא מסקנתו ותימה דבח״מ סימן קצ״ז כתב רבי׳ בהיפך דהרא״ש פסק דברכיבה לחוד בלא מנהיג ברגליו לא קנה והכי כתב הרא״ש בפ״ק דמציעא דהלכה כשמואל ומביאו ב״י ויש ליישב דודאי לענין ממון ס״ל להרא״ש דדינא הכי הוא דלא קנה אבל לענין כלאים דאיסורא הוא חשש לחומרא והיתה מסקנתו כהרי״ף דפסק דלוקה. ולא היתה דעתו לומר דלוקה ממש שהרי בזמה״ז ליכא מלקות אפי׳ היכא דלוקה מדינא אלא ר״ל דמ״מ יש ליזהר ולהחמיר טפי כיון דאיכא איסור מלקות לדעת הרי״ף וק״ל:

יב קשר שני סוסים בקרון וכו׳ משנה פ״ח דכלאים וע״פ פי׳ הר״ש והרא״ש לשם ודלא כהרמב״ם ומביאו ב״י מה שנוהגים קצת סוחרים שקושרים כלב תחת העגלה כשהולכים בדרך איסור גמור הוא משום מנהיג בכלאים הכלב עם הסוס דאסור אף להרא״ש שהרי הן קשורים בעגלה ועוד שהרי גם הכלב

מסייע קצת במשיכת עגלה וכ״כ מהרש״ל בס״פ הפרה שכך קיבל ולפי דעתו לוקה נמי ע״ש גם בספר בדק הבית כתב דכתב באורחות חיים היהודים הצדים בעוף הנקרא אשפרוי״ר אין להם לקשור בחבל טהעוף נקשר בו בתפוס מן האוכף מן הסוס שהם כלאים עכ״ל:

סימן רצח

א כתיב ובגד כלאים וכולי משנה ר״פ בתרא דכלאים אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים וכו׳ ואיכא למידק בדברי רבינו דפתח בקרא דובגד כלאים ופירש בו אין כלאים אלא מצמר ופשתים ומייתי ראיה מקרא דלא תלבש וגו׳ והוה ליה לומר מתחלה אין כלאים אלא מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וכמ״ש הרמב״ם ר״פ עשירי ונראה דהרמב״ם דפוסק כר״נ בפ׳ התכלת דבגדים של שאר מינים אינם חייבין בציצית וכתנא דבי רבי ישמעאל דהואיל ונאמרו בגדים בתורה בסתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים וכדכתב בפ״ג מהל׳ ציצית א״כ קרא דובגד כלאים וגו׳ א״צ פירוש כיון דאף כל צמר ופשתים אבל קרא דלא תלבש וגו׳ לא כתיב ביה בגד צריך לפרש בו דמיירי בצמר ופשתים בלבד אבל רבינו כתב בהלכות ציצית כהרא״ש דהלכתא כרבא דכל הבגדים חייבין בציצית מה״ת וכרבנן דתנא דר״י אם כן אין אנו יודעין פירושא דבגד כלאים וגו׳ דמדבר בצמר ופשתים אלא מקרא דלא תלבש שעטנז וגו׳ ולאו מטעמא דשעטנז שעטנז לג״ש דהא אסיקנא בפ״ק דיבמות דשעטנז להפנאה אתא להתיר כלאים בציצית ולמאי דמסיק נמי דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת בעינן קרא דכלאים בציצית דדחי לא תעשה גרידא וכמ״ש התוס׳ לשם בד״ה שכן הכשר מצוה (דף ו׳) אלא דנלמד מק״ו ומה לבישה דמתהני כוליה גופיה מכלאים אמרת צמר ופשתים אין מידי אחרינא לא העלאה לא כ״ש וכדאיתא ס״פ במה מדליקין ומש״ה קאמר התם דרב בפא בדותא הוא וזהו דעת רבינו שאמר ובגד כלאים וגו׳ ואין כלאים אלא מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וגו׳ כלומר וא״כ ק״ו הוא דבהעלאה כמי אינו עובר אלא מצמר ופשתים:

ב ומ״ש ואין נקרא צמר סתם וכו׳ ירושלמי הביאוהו הפוסקים מדכתיב במלכים ומישע מלך מואב גו׳ ומאה אלף אלים צמר:

ג ומ״ש ואין נקרא פשתים וכו׳ ג״ז בירושלמי. ומ״ש של ים או קנבוס כך הוא גירסת מקצת ספרים ומקצתם כתוב לא פשתים שלם ולא פשתים קנבוס וכן הוא באשיר״י ספ״ט דנדה פי׳ מין פשתים הם הנקראים כך וכ״כ הר״ש בפי׳ המשנה:

ד ואע״פ שמן התורה וכו׳ משנה פרק בתרא דכלאים השיראין והכלך אין בהן משום כלאים אבל אסורין משום מראית העין ומשמע דר״ל דאף השיראין והכלך אסורין זה עם זה משום דדמי לצמר ופשתים וכ״כ הרב רבינו משה בר מיי׳ להדיא רפ״י וקשה דמדברי רבינו משמע דאין איסור אלא בשיראין עם צמר או כלך עם פשתן וי״ל דלא כתב כך רבינו אלא להורות דאיפכא כלך עם צמר ושיראין עם פשתן אין שם איסור אפי׳ משום מראית העין אבל שיראין עם כלך לא צריך לפרש דממילא משמע דאסור דלא עדיף משיראין עם צמר או כלך עם פשתן:

ה ומ״ש בשם הרא״ש ומפני זה אסרתי וכו׳ וצ״ע במלכותינו זה מצוי בגד קנבוס במקצת מקומות אלא שלא נמצא מי שמכירו להבין איזה פשתן ואיזה קנבוס כי אם על המעט אין שרי לתופרו תחת בגד צמר דמשמע דבעינן דוקא דהכל מכירין בו כדכתב הרא״ש גבי משי והכי משמע נמי מ״ש הרא״ש והסמ״ג גבי משי ותו צ״ע דדילמא אין אסור משום מראית העין אלא בשנראה לעינים אבל כשהוא תפור מתחת הבגד שאינו נראה לא וכדאיתא בירושלמי הביאו הרא״ש בפרק חבית והר״ש פרק בתרא דכלאים פשתן שצבעה בחרת לא יעשה אותה אימרא מפורסמת ובכרים ובכסתות מותר ופירש הר״ש דהיינו לצבוע פשתן ולארגו עם בגד של פשתן לבן ולבוש בפרהסיא משום דמיחזי כלאים ובכה״ג נמי אסרו השיראין והכלך משום מראית העין דוקא בפרהסיא גם הר״ש שהתיר הלולאות של משי שמשימין בסרבל של צמר משום דעכשיו הכל מכירין בהן הא לאו הכי אסור אינו אלא משום דהלולאות הן בפרהסיא מבחוץ אבל בגד הקנבוס שתופרים תחת בגד הצמר אינו נראה והוי כמו בצינעא בחדרי חדרים דשרי ומיהו נראה דהרא״ש פוסק כרב דכל שאסרו חכמים מפני מראית העין בפי׳ בחדרי חדרים אסור ודלא כר״נ גאון וכמ״ש מדברי הרא״ש בפרק חבית שסתר ראיות ר״נ גאון ע״ש ומ״מ ר״ל דמדברי הרא״ש לשם יראה דדוקא היכא דאיכא חשדא באיסורא דאורייתא אבל היכא דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא כההיא דצינור שעלו בה קשקשים דעושה כלאחר יד מעכו ברגלו ואינו חושש. וא״כ הך תפירה דתחת הבגד כיון דאינו אלא כלאים דרבנן שהרי איננו שזור שרי ותדע שהרי הרא״ש התיר לתפור בחוטי קנבוס כדלקמן בסימן ש״ב ולא חשש משום מראית העין אלא בע״כ כיון דהתפירה בפשתן לצמר אינו אלא מדרבנן לא אסרינן לה בצינעא משום מראית העין דהתפירה ודאי בצינעא היא שאינו נראה לעינים חוטי התפירה וא״כ ה״ה תפירת בגד קנבוס תחת בגד צמר וכן עמא דבר:

סימן רצט

א צמר רחלים וצמר גמלים וכו׳ משנה פ׳ בתרא דכלאים וכתב במרדכי פרק כל שעה ע״ש תשובת ר״י בשם ר״ת דאף ע״פ דאיסור כלאים הוי במשהו אפי׳ בחוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר כיון דמקודם בטל ברוב גמלים אינו חוזר וניער אח״כ עם הפשתן לאסור במשהו אע״ג דכלאים במשהו דאורייתא:

ב ומ״ש וכן הדין בפשתן וקנבוס שערבן ביחד אם הרוב פשתן אסורים וכו׳ פי׳ ל״מ בצמר רחלים וצמר גמלים דאם הרוב מרחלים דאסור עם פשתן מפני שצורתו צורת צמר רחלים אלא אפילו פשתן עם קנבוס דאין צורתו צורת פשתן אפילו היה הרוב פשתן ואפ״ה אסור ומיהו לאו דוקא ברוב פשתן דה״ה מחצה על מחצה נמי אסור וכ״כ הרמב״ם להדיא אלא דרבינו לא חשש לחזור ולפרש כאן כיון שכתבו בסמוך אצל צמר רחלים וגמלים:

ג ומ״ש הלכך מי שנתערב לו וכו׳ ירושלמי הביאו הרא״ש פ״ט דנדה ונראה דדוקא היכא דנתערב שלא במתכוין אבל אסור לערב צמר רחלים וצמר גמלים כדי לערב בהן אח״כ פשתן וכן אסור לערב צמר ופשתן ביחד על סמך שיבטלנו אחר כך במין אחר:

ד ומ״ש ולא שייך בהו ביטול וכו׳ עד כולו אסור הוא בירושלמי ותוספות כתבם הרא״ש ופירשם כדברי רבינו וטעמא משום דחוט חשיב ולא בטיל:

ה ומ״ש הלכך בגד שהשתי של משי וכו׳ כתב ב״י דכך כתב רבינו בתשובה והביא ראיה לדבר ונראה דטעמו דכיון דחוטי חשיבי ולא בטלי אם כן הני חוטי הערב של פשתים כיון דלא בטלי ברוב חוטין של משי אם יתפרם עם הצמר או יתפור אותו הבגד גופיה בחוטי צמר הוי חבור לפשתים דאסור מדרבנן:

סימן ש

א דבר תורה לא הוי כלאים לרש״י וכו׳ פי׳ דבנדה פרק האשה (דף ס״א) קאמר תלמודא והלכתא כמר זוטרא דלא הוי שעטנז דאורייתא אא״כ דאיכא שוע טווי ונוז פירוש שוע חלק תרגום של חלק שעיע כלומר מתוקן צמר ופשתן יחד וחלק היטב במסרק וטווי יחד וארוג כי פי׳ נוז ארוג והקשה ר״ת דא״כ כלאים בציצית היכי משכחת לה הלא חוטי התכלת מתוקנים במסרק בלבדם וכן טווין בלבדם ועוד למה לי נוז לאריגה דמיחדיו נפקא דדרשינן מינה ב׳ תכיפות הוי חבור וכ״ש אריג ומפרש ר״ת דמדאורייתא בעינן דשוע כ״א לבדו וכן נמי טווי לבדו וכן נוז לבדו פי׳ נוז שזור ואח״כ יחדיו לחברם אפילו בשתי תכיפות כ״ש בקשרם כמו בציצית ואצ״ל בארגם יחד ונתבארו דברי רבינו ולפעד״נ דרש״י נמי מודה דבשוע כל אחד לבדו וכן נמי טווי לבדו ואח״כ חברם באריג או קשרם או בשתי תכיפות נמי הוי כלאים דאורייתא כדמוכח מכלאים בציצית אלא דמ״מ חולק הוא אר״ת דלר״ת לא הוי כלאים דאורייתא אלא בשזור ג״כ ולרש״י א״צ שזור כדאיתא בירושלמי דנוז היינו אריג והא פשיטא דלר״ת כ״ש היכא דשוע יחד וטווי יחד ושזור דהחוט הוי כלאים דאורייתא אם תפר בו בגד ולבשו אלא דאפי׳ שוע וטווי ושזור כ״א לבדו ואח״כ חברו ביחד ע״י אריגה וכו׳ נמי הוי כלאים דאורייתא:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם כתב ב״י לפי מה שהיה גורס רבינו בדברי הרמב״ם לא הו״ל להעתיק דברי הרמב״ם אלא כך הו״ל לכתוב והרמב״ם כתב כדברי רש״י עכ״ל ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו דסברא שלישית היא דס״ל דבטרפן בלא שוע וטווים יחד וארגם ה״ז כלאים דאורייתא ואף ע״ג שלא החליק אותם יחד ולא תקנם היטב יחד מתחילה והא דכתיב שעטנז דפי׳ שוע וטווי ונוז דאלמא דבעינן תלתא הכי פירושו אם היה שוע אינו חייב אא״כ דהוי נמי טווי ונוז אבל אם אינו טווי ונוז אף ע״פ שהוא שוע ועשה ממנו לבדים אין זה כלאים אבל כשהוא טווי ואריג הוי כלאים אפי׳ אינו שוע אלא שטרפן בלא שוע וטווים וארגם והכי משמע מלישנא דמתני׳ דקתני אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז אין אסור משום כלאים אלא דבר שהוא שוע טווי ונוז פתח בטווי וארוג וסיים בשוע טווי ונוז אלא בע״כ דהכי קאמר אם היה שוע אינו חייב אא״כ דהוי נמי טווי ונוז אבל בטווי ונוז חייב אף ע״פ שאינו שוע וכך צריך לפרש גם הסוגיא בנדה לדעתו ומיהו מכלאים בציצית מוכח נמי דאם טווה כל אחד לבדו ואחר כך חברן בשתי תכיפות או קשרן הוי נמי כלאים דאורייתא וכדפרישית לשיטת רש״י אלא דלרש״י לא מחייב בטווי וארוג אלא בדאיכא נמי שוע ולהרמב״ם לא בעינן שוע אלא טווי וארוג או טווי וקשרם כדפרישית וז״ש הרב רבינו משה בר מיימוני תפר בגד צמר בשל פשתן אפי׳ תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן וכו׳ דס״ל דכיון דכל אחד טווי וארוג בלבדו ואח״כ תפרן אפי׳ במשי חייב כיון דחברן יחד על ידי תפירה בשתי תכיפות א״נ תפר בגד צמר בחוטי פשתן דהיה כל אחד טווי לבדו ואח״כ חברן בב׳ תכיפות דחשוב נמי כאילו ארגן יחד דכיון שכל אחד לבדו טווי ואח״כ חברן אין חילוק בין חברן ע״י אריגה או חברן על ידי תפירה בב׳ תכיפות או על ידי קשירה כדמוכח מכלאים בציצית שהצמר טווי בלבד והפשתים בלבד

אלא שחבר החוטין יחד על ידי קשירה ואסור מן התורה שלא במקום מצוה והב״י הסכים שהנוסחא שברמב״ם שהלבדים שהם שוע בלבד הם כלאים דאורייתא היא אמיתית ופי׳ דבריו בכמה דרכים ולא נהירא אלא הנוסחא שהביא רבינו בשמו היא העיקר כדפרישית והכי נקטינן לחומרא כהרמב״ם דבטווי ואריג בלחוד אי נמי בטווי וקשור בלחוד או בתפור בשתי תכיפות בלחוד הוי כלאים דאורייתא ולא בעינן שזור דנוז פי׳ ארוג כפי׳ רש״י כדאיתא בירושלמי אבל לבדים אינו כלאים מן התורה ודלא כמ״ש הרב בש״ע להשוות היכא דשע אותם ועשה מהם לבדים להיכא דטרפן וטווה אותם וארג בגד מטווי זה דאלמא דס״ל דזה וזה כלאים דאורייתא דליתא אלא הלבדים אינן אסורין אלא מדרבנן ועיין דין הלבדים בסימן שאחר זה:

ג חיבר צמר ופשתים בשתי תכיפות וכו׳ בפ׳ בתרא דכלאים התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים ופי׳ הרא״ש בנדה תכיפה אחת היינו שתתב המחט בבגד פעם א׳ אף ע״פ שקשר שני ראשיו על שפת הבגד לא הוי חיבור לא לטומאה אם נטמא זה לא נטמא זה ולא לטהרה אם הזה על זה לא נטהר זה ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד כגון שהעביר את המחט פעם אחת ולא העביר כל החוט והעביר את המחט פעם שנית נמצאו ב׳ ראשיה מצד אחד וקשר שני ראשי החוטין יחד וכו׳ אבל מדברי הרמב״ם נראה שהוא מפרש להך משנה בלא קשירה כלל ומשום הכי בתכיפה אחת אינו חיבור כיון שלא קשר ב׳ ראשיו על שפת הבגד אבל בב׳ תכיפות שחזר והעביר את המחט פעם שנית הוי חיבור אפילו לא קשרם אבל אם קשר ב׳ ראשיו על שפת הבגד בהא לא קא איירי מתני׳ דפשיטא דחייב אפי׳ בתכיפה אחת ומ״ש רבינו דבענין אחר אין מתקיימין כלומר בע״כ צריך לפרש משנתינו בשקשרם דאי לא קשרם אמאי הוי חיבור בשתי תכיפות הלא אינן מתקיימין ביחד וכ״כ הרא״ש והביא ראיה מדאמר בפרק כלל גדול והתופר ב׳ תפירות והא לא קיימא הכי וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא ומשני ר׳ יוחנן והוא שקשרן שקשרו שני ראשי החוט ותימה רבה היאך יתרץ הרמב״ם קושיא זו דמפורש להדיא דאף בשתי תפירות לא הוי חיבור אם לא קשרם ונראה דגם הרמב״ם מפרש משנתינו דכלאים בדקשרם אלא מפרש הא דבתכיפה אחת אינו חבור מיירי בשקשר כל אחד משני ראשי החוט בעצמו בלבדו זה מצד זה וזה מצד אחר בענין שיתקיים החוט ולא יהיה נשמט וקשירה זו אינו חיבור אלא צריך שיהא קושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד וז״ש הרמב״ם קבוץ שני ראשי החוטין כאחד וכו׳ אבל בב׳ תכיפות אפילו לא קשר אלא כ״א משני ראשי החוטין בלבדו ולא קשרם יחד נמי הוי חיבור אבל להרא״ש אפילו קשר שני ראשי החוט ביחד לא הוי חיבור בתכיפה אחת אא״כ בב׳ תכיפות וקשר שני ראשי החוט ביחד:

ד אסור לעשות לבגד צמר שפה וכו׳ משנה שם פיף של צמר בשל פשתן אסור מפני שחוזרין לאריג ופי׳ הרא״ש שנותנין חוטין גסין בשפת הבגד וכו׳ כדברי רבינו ואסור מפני שחוזרין לאריג כלומר מסבבים את האריג וחשוב כאילו ארגו עמו פי׳ אחר דומין לאריג והרמב״ם בפי׳ המשנה כתב מפני שיתערבו חוטין אלו עם אלו באריגה:

ה בגד צמר שרוקם וכו׳ משנה שם ומיירי שתוכפו בב׳ תכיפות אלא דסד״א כיון שאינו מכוין אלא לעשותו לסי׳ איננו חשוב אצלו ואין בו איסור לבישה דהו״ל כאילו איננו קמ״ל:

ו תניא וכו׳ עד בלא התרת הקשר הם דברי הרא״ש בנדה:

ז מכסה של פשתן עד שאין בו משום כלאים הם דברי הרא״ש לשם בשם הר״ר יצחק וכן כתב סמ״ק וקשיא לי הא דקאמר הוי כשק של פשתן וכו׳ דאמאי פשוט טפי שק של פשתן ובו צמר ממכסה של פשתן עד שהוא תולה מכסה בשק ונראה ליישב דבשק פשוט טפי שאין בו כלאים דכיון דאין סופו של צמר לישאר בשק כי יטלו הצמר מתוכו עכ״פ ולא הושם בשק אלא לפי שעה א״כ אין זה יחדיו שהרי חשוב כל שעה כאילו כבר נטלוהו משק אבל מכסה שנתנו בו הצמר כדי שיהא נשאר בו לכסות את גופו בשעת שינה א״כ כשתפרה כל סביביו איכא למימר דחשוב כלאים ממש קמ״ל דלא אלא דין מכסה כשק וכ״כ הריב״ש בתשובה דשרי והכי נקטינן דלא כהרמב״ם:

ח מותר ללבוש חלוק של צמר ע״ג חלוק של פשתן ולקושרן יחד פי׳ שקושר רצועות של עור המחוברין בחלוק של פשתן ברצועות עור המחוברין בחלוק של צמר דאע״פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת קשר אפ״ה אין בו משום כלאים דאין זה קרוי יחדיו כיון דעכ״פ סופו צריך להתיר הקשר ולפושטן דומיא דשק של פשתן כשמלאו צמר ותפר את פיו שאין בו משום כלאים אלא דמ״ש דאם הוא של קיימא אסור קשיא וכי גרע שקשר מתפירת פיו של שק דשרי כיון דחוזר וקורע התפירה הכי נמי חוזר ומתיר הקשר ונראה דכך פירושו דלא שרי בקושר החלוקות יחד אלא כשדעתו לחזור ולפישטן זה אתר זה ע״י התרת הקשר דהשתא לא הוי הקשר של קיימא דמי לשק וכו׳ אבל אם אין דעתו לפושטן בזה אחר זה ע״י התרת הקשר אלא דעתו לפשוט ב׳ החלוקות יחד בלא התרת הקשר דהשתא הוי הקשר של קיימא הו״ל כלאים גמור דהו״ל יחדיו ואסור כנלע״ד מדברי רבינו וז״ל הש״ע מותר ללבוש חלוק של צמר ע״ג חלוק של פשתן אע״פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת הקשר ואפילו הוא קשר של קיימא ובלבד שלא יחבר זה לזה עם המשיתה בב׳ תכיפות ויש אוסרין בקשר של קיימא עכ״ל ולא אבין היאך אפשר לקשר של קיימא פחות מב׳ תכיפות דהיינו ב׳ קשרים זה על גבי זה

גם לא פי׳ האי קשר של קיימא דכתב רבינו כאן כמו שפירשנוהו והעיקר כדפרי׳ אבל תימא דבדברי הרא״ש כתב בסתם דאם אינו יכול להפרידן בלא התרת הקשר אסור ומביאו ב״י ולא חילק בין שהוא של קיימא לאינו של קיימא ואפשר דאף על פי דהרא״ש לא כתב חילוק זה בפי׳ רבינו הכריח לפרש כן מההיא דשק של פשתן שמלאו צמר וכו׳ וכדפרי׳ והכי נקטינן כדברי רבינו ונראה מדברי הרא״ש ורבינו דעד כאן ליכא איסורא בשתי חלוקות אלא בשקשרן יחד כדפרישי׳ שקשרו ברצועות אבל בשלא קשרן אלא חגר איזורו בעוז שלא יכול לפושטן אא״כ מתיר איזורו אין שם איסור כלל וכ״כ הרשב״א בתשובה הלכה למעשה שכך נהגו כל ישראל ודלא כגדולים שהחמירו בדבר ומביאו ב״י ע״ש והכי נקטי׳:

ט יש מקומות וכו׳ משנה פרק בתרא דכלאים ר׳ יוסי אומר משיחות של ארגמן וכו׳ וכפי פי׳ רבינו שמשון והרא״ש ומביאו ב״י:

י רצועה שראשה אחד של צמר וכו׳ משנה שם וכפי פי׳ רבינו שמשון והרא״ש:

יא המנהיג בהמות וכו׳ בפרק במה בהמה (שבת דף נ״ד) מסיק ובלבד שלא יכרוך ויקשור ופי׳ רש״י כריכה וקשירה בשתי תכיפות נראה דדעת רש״י הוא לומר דהקשירה עצמה היא בשתי תכיפות כלומר שני קשרים זה ע״ג זה וכריכה משום חימום נקט ליה ודלא כמ״ש במרדכי סוף פ׳ במה בהמה וז״ל פירש״י כריכה וקשירה היינו שתי תכיפות עד כאן לשונו דלא אשכחן חיבור לענין כלאים אלא בקשירה אבל כריכה לאו חיבור הוא אלא כדפרישי׳ וכן כתב בהגהת אשיר״י בשם ר״י דוקא בקשורין יחד אבל אינן קשורין יחד לא דיחדיו בעינן עכ״ל ומדברי הרא״ש שכתב בסתם וכ״כ רבינו בסתם אבל אם החבלים קשורים משמע קשורים בשתי תכיפות דאם אינן שתי תכיפות אינו מתקיים וכן כל היכא שהזכיר רבי׳ קשירה בסי׳ זה בסתם מיירי בשני קשרים זה ע״ג זה וכך הם דברי הרמב״ם אבל אם קשרן כולן נעשו כלאים וכו׳ וכ״כ במרדכי לשם ע״ש ר״א ממי״ץ דקשר דאורייתא אינה אלא ב׳ קשרים זה ע״ג זה עד כאן לשונו ודלא כב״י דפי׳ דברי רבינו והרמב״ם בשלא קשרן אלא קשר אחד דליתא עוד פירש״י אם חבלים אחד של צמר וא׳ של פשתן דכשאוחזן מתחמם ידו וקסבר דבר שאין מתכוין אסור משמע דלדידן דקי״ל דבר שאין מתכוין מותר שפיר דמי וכן פי׳ הגהת אשיר״י לפי פירש״י מיהו הפוסקים שכתבו איסור זה ס״ל דאף למאי דקי״ל דבר שאין מתכוין מותר הכא אסור משום דחשיב ליה פסיק רישיה דאי אפשר שלא תתחמם ידו באחיזתן ולא דמי למוכרי כסות לקמן בסימן ש״א דחשיב ליה דבר שאין מתכוין ע״ש:

יב השק והקופה וכו׳ משנה סוף כלאים וע״פ פי׳ הר״ש והרא״ש:

יג אב ובנו מצטרפין וכו׳ עד סוף הסימן ירושלמי וע״פ פי׳ הר״ש והרא״ש ומביאו ב״י ועיין עליו: כתבו התוס׳ בפרק קמא דביצה [דף ט״ו] ואותן פורפיינט״ש (בלשון רוסיא קפט״ן) פי׳ סדינים המחוברים יחד וביניהם צמר גפן שאנו לובשים דפעמים יש בהם צמר י״ל הואיל אם עושים קרע קטן מוציאין אותו דרך הקריעה דחד מסרך סריך לחבירו שרי אבל אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של בגדי צמר ודאי שיהא אסור עכ״ל וכ״כ התוספות והמרדכי ר״פ במה אשה בביאור יותר ע״ש ומביאו הרב בהגהת ש״ע:

סימן שא

א דבר תורה וכו׳ ירושלמי דכלאים פרק בתרא אי כתב לא תלבש הו״א אינו אסור אלא מללבוש ת״ל לא יעלה עליך אי לא יעלה עליך הייתי אומר לא יפשיל הקופה לאחוריו ת״ל לא תלבש מה מלבוש מיוחד שהוא דבר שהוא מהנה את הגוף אף כל דבר שהוא מהנה את הגוף ומש״ה כל שאינו בעצמו מהנה הגוף אלא שהוא מגין לגופו מפני החום או מפני הקור כגון אהלים שמאהילין על גופו או שמפשיל הקופה וכו׳ מותר וכן וילון שפרסוה כנגד הפתח והחלון להגן מפני החמה או מן הרוח והגשם אי נמי לפרוס בגד כלאים על הגיגית שרוחצין בו כדי לשמור חומו וכל כיוצא בזה שאין הכלאים בעצמן מהנין את הגוף מותר וכן אפי׳ הגוף נהנה מן הכלאים כל שאיננו לא לבישה ולא העלאה כגון שמציען חחתיו נמי מותר ד״ת אלא שחכמים אסרו להציעם תחתיו והוסיפו עוד לאסור אפי׳ עשר מצעות זו על זו שאין בהם כלאים וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהן ואף ע״פ שאין הגוף נהנה מן הכלאים בעצמן דשמא תכרך עליו נימא ובין שהכלאים דרכן בהעלאה ובין אין דרכן בהעלאה אסור להציען אפי׳ עשר מצעות אבל באהלים וקופה ווילון ופרוסה על הגיגית וכיוצא בזה לא גזרו כלום ומותר אפי׳ מדרבנן וכך הוא דעת הרמב״ם ודלא כמקצת פוסקים דמקילין להציען תחתיו כגון כרים וכסתות כיון שאין דרכן בהעלאה ואפי׳ הן רכין אי איכא מידי דמפסיק ואין בשרו נוגע בהן אלא רכין בכל ענין אסור והא דתנן דכרים וכסתות אין בהן משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן היינו דוקא בקשין ועיין ב״י׃

ב ומ״ש בד״א כשהן ריקנין וכו׳ ירושלמי שם וע״פ פי׳ הר״ש והרא״ש מביאו ב״י׃

ג ומ״ש וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה כלומר ל״מ כרים וכסתות שהן קשין מן הסתם וליכא משום מראית העין אלא אפי׳ בגדים שהן רכין מן הסתם אפ״ה אם נמצאו בגדים שהן קשין מותרין בהצעה ולא אסרינן להו משום מראית העין שלא יאמרו שהן רכים ועיין בסמוך בדין מרדעת׃

ד ומ״ש ולבדים הקשין וכו׳ כ״כ הרא״ש פ״ט דנדה והתוספות והגהות מרדכי פ׳ במה אשה דדוקא כרים וכסתות ובגדים שהן שוע טווי ונוז דאסורין מדאורייתא בלבישה והעלאה אפי׳ בקשין דהתורה לא חילקה בין רכים לקשים הילכך בהצעה דשרי מדאורייתא אפי׳ ברכים לא אסרו חכמים אלא ברכים דשייך בהו כריכת נימא אבל לא בקשין אבל לבדים שאינן אלא שוע בלבד ואף הלבישה והעלאה אינו אסור אלא מדרבנן הלכך לא אסרו אלא ברכים אבל לבישת הקשין לא אסרו ומ״ש ב״י דלהרמב״ם הלבדים אסורים מדאורייתא ליתא אלא גם הרמב״ם ס״ל דאינן אלא מדרבנן כמו שנתבאר בתחילת סימן ש׳ בס״ד. וכתב ב״י דיש להחמיר מספק כיון דלא נתברר לנו איזה נקרא קשין ובספק ידיעה לית לן למימר ספק דרבנן לקולא דדעת שוטים לאו כלום הוא והכי נקטינן מיהו היכא דנהיג להקל בקשים כתב הרשב״א בתשובה הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומביאו ב״י׃

ה אסור ללבוש כלאים אפי׳ דרך עראי כגון טלית של קטן וגדול לובשו דרך עראי לצאת בו לשוק כ״כ הרא״ש ורצה לומר כל טלית של קטן אע״פ שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק וסד״א דאם יצא בה הגדול עראי לשוק אין זה נקרא לבישה ואין בה משום לא תלבש כלאים דאין עראי לכלאים ואסור לגדול ללובשו דרך עראי לצאת בו לשוק ואין צ״ל אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא אין הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק דפשיטא דאית בה משום לא תלבש כלאים דהו״ל לבישה כיון שאינו בוש לצאת בה לשוק והכי נמי פשיטא דאפי׳ אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול לובשו בביתו דאית בה משום לא תלבש כלאים דשפיר הו״ל לבישה כיון שאינו בוש ללבשו בביתו וז״ל הר״ש אין עראי לכלאים דלבישת עראי שמה לבישה ואסור ובריש התכלת מייתי לה ומשמע דאיירי בטלית קטן אף ע״פ שאין הגדול יוצא בה עראי עכ״ל פי׳ דבריו דמשמע התם בפרק התכלת דאיירי בטלית קטן כל כך אף ע״פ שאין הגדול יוצא בה עראי דהיינו שהגדול בוש לצאת בה לשוק לפי שהטלית קטן כל כך שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו ואפ״ה שמה לבישה ואסור לגדול לצאת בה דרך עראי לשוק כשיש בה כלאים וה״א להדיא בפרק התכלת (סוף מנחות דף מ׳) ואין חילוק בין פי׳ הר״ש לפי׳ הרא״ש דמ״ש הר״ש דמיירי בטלית קטן אף ע״פ שאין הגדול יוצא בה עראי היינו לומר שהוא בוש לצאת בה עראי ומ״ש הרא״ש וגדול יוצא בה עראי היינו לומר שאם הגדול יוצא בה עכשיו לשוק בעוד שיש בו כלאים חייב עליו דהו״ל לבישה אף ע״פ שהטלית קטן שהגדול בוש לצאת בה לשוק וב״י כתב דשמא טעות סופר הוא בדברי הרא״ש ע״כ ושרי ליה מאריה דלפי דעתו גם בדברי רבינו הוה טעות אלא אין כאן טעות ודו״ק׃

ו הלובש כלאים ואין מכוין להנאתו וכו׳ בסוף כלאים שנינו שאסור ללבוש כלאים כדי להעביר בהם המכס לפי שאין נותנין מכס מכל מה שאדם לבוש ומשום דמשמע דבדליכא כלאים שרי ללבוש להעביר המכס צ״ל דמיירי במוכס העומד מאליו דהוי גזלן א״נ שאין לו קצבה דנוטל יותר ממה שראוי אבל אם יש לו קצבה וחכרו מאת המלך אסור להעבירו ופירשו המפרשים דהאי מתניתין אתיא כמ״ד דבר שאין מתכוין אסור ואנן קי״ל כמ״ד דבר

שאין מתכוין מותר ואף ע״ג דהו״ל פסיק רישיה דא״א שלא נהנה גופו מכלאים בשעה שהוא לובש אפ״ה כיון דלא ניחא ליה שהרי צריך הוא ללבשן להציל ממונו מגזילה הילכך שרי וכמו שהסכימו המפרשים בפ״ק דכתובות בד״ה מסוכריא דנזייתא ועיין שם בתוספתא ובסמ״ג בהלכות שבת בדין סחיטה ולא דמי לחבלים דאסור בקשורין וכרוכים בידו משום דהתם הוי פסיק רישיה דניחא ליה דאי לא ניחא ליה לא הו״ל לקשרן זע״ז בשני קשרים ולכרוך אותם בידו:

ז ומ״ש וכן מוכרי בגדים וכו׳ כלומר ל״מ בלבשן להעביר המכס דאנוס הוא דהמכס רוצה לגוזלו וא״א להציל עצמו וממונו אלא בלבישת כלאים הו״ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה דפשיטא דשרי אלא אפילו אינו מעלה או לובש כלאים אלא כדי למוכרן דאפשר דימכרם בלאו הכי נמי מותר דהו״ל דבר שאין מתכוין דשרי ולא נקרא כאן פסיק רישיה כשאינו לובשן אלא כדי להראות מדתן דאפשר דלא נהנה גופו כלל באותה לבישה במקצת וה״ה במעלה עליו למכרם דאפשר גם כן דלא נהנה גופו בהעלאה זו וכן תופרי כסות וכו׳ ליכא ודאי נהנה ושרי ולא דמי לחבלים דהו״ל פסיק רישיה דניחא ליה כדפרישית זהו דעת רבי׳ מיהו הרמב״ם פסק כמשנתינו דלובש להעביר המכס אסור משום דהו״ל פסיק רישיה ולוקה ד״ת ובהך דמוכרי כסות פסק להתיר מטעמא דפרי׳ ונהגו להקל בכל ענין:

ח תכריכי המת וכו׳ הכי אסיקנא בפ״ט דנדה [ס״א] כרבי יוחנן דל״מ באותן תכריכים שסופדים אותן בהן ואחר ההספד פושטין אותן וקוברן בתכריכים אחרים אלא אפילו באותן דקוברות אותן בהן שהרי הן חוזרות לעתיד לעמוד בלבושיהן נמי שרי דמצות בטלות לעתיד לבא דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות והתוספו׳ האריכו לתרץ היאך לובשין כלאים למת והאיכא משום לועג לרש כדאמר בברכות לגבי ציצית וקצת מדבריהם הביא בית יוסף ולפע״ד נראה מלישנא דברייתא דלא התירו במת אלא דומיא דבגד שאבד בו כלאים וכיוצא בזה דאין ניכר הכלאים לכל אדם וליכא משום לועג לרש אלא בדבר הניכר ומפורסם לכל כגון התם דקא״ל דלייה לכנפיך וכו׳ וכגון שמלביש בגד שיש בו ד׳ כנפות ואין שם ציצית כלל ומשום הכי אין אנו חוששין ופוסלין הציצית בטלית של מתים ולית ביה משום לועג לרש כיון שאינו ניכר ואינו מפורסם אלא דממ״ש רבינו וכן מרדעת וכו׳ וכיון דמרדעת מיירי בשהכלאים ניכרים אלמא משמע דבתכריכי מתים נמי מיירי בכלאים ניכרים וכדמשמע מדברי התוספות ושאר מפרשים ואני כתבתי הנלפע״ד שאין להקל במת כשהכלאים ניכרים:

ט ומ״ש וכן מרדעת וכו׳ פי׳ ל״מ בתכריכי המת אלא אפילו בחי שרי במרדעת כיון שקשין הן ואין הגוף נהנה ואע״ג דכרים וכסתות נמי קשין הן ואסור בבשרו נוגע בהן כדפרי׳ לעיל בתחלת סימן זה מרדעת שרי טפי לפי שהוא קשה יותר כך הוא להרא״ש אבל הרמב״ם השוה דין מרדעת לכרים וכסתות וכן פי׳ ב״י ופשוט הוא:

י ומ״ש ובלבד שלא יתננה על כתפו וכו׳ שם במשנה והטעם דלא שרו רבנן בקשין אלא בהצעה כיון דליכא איסורא דאורייתא אפי׳ ברכין כדלעיל:

יא ומ״ש ודוקא שהכלאים ניכרים וכו׳ קאי אמ״ש וכן מרדעת וכו׳:

יב מפות וכו׳ משנה בפרק בתרא דכלאים פליגי בה ת״ק מתיר ור״א אוסר ובתוספתא מפיך דר״א לרבנן ופסקו הפוסקים כמאן דאוסר וכך הוא בירושלמי:

יג וילון שהוא רך וכו׳ ספ״ק דביצה ומשמע דאם הוא קשה שרי לפרסו ואין איסור במה שהוא נהנה מפני החמה והגשמים והרוח אלא אם כן שגוף האדם נהנה בלבישה והעלאה עליו כדלעיל ומה״ט אסור ליקח ביצה חמה בבגד כלאים בידו מפני שהגוף נהנה מן הכלאים שלא תכוה ידו והראב״ד השיג ע״ז ואמר שדין ביצה חמה כפשיטי וזרעוני דאין דרך חימום בכך ושרי ע״ש במ״ש בכסף משנה:

יד ערדילדין וכו׳ מימרא דרב פפא ס״פ קמא דביצה:

טו ומ״ש ל׳ הרמב״ם הוא פי׳ לערדילדין ונראה לפע״ד שרצונו לומר דצורת אותו מנעל אינו אלא עד חצי הרגל דהיינו עד האסתוור׳ וזהו שאין לו עקב ולרבותא נקט שאין לו עקב דסד״א דאין זה חשיב לבישה ושרי קמ״ל דאפ״ה אסור וכ״ש ביש לו עקב דהו״ל לבישה גמורה לכוליה רגל ואסור כשאר מלבושי כלאים ובזה מתיישב מה שהקשה ב״י ע״ש:

טז בגד כלאים שמעות צרורות בו וכו׳ בספ״ק דביצה פליגי בה רב פפא אוסר במיני זרעונים ורב אשי שרי ואית נוסחאות דגרסי רבא במקום רב פפא ומ״מ איכא לתמוה למה לא פסק כרב אשי דבתרא הוא ותו דבספ״ק דביצה פסק הרא״ש כרב אשי ובפ״ט דנדה פסק כרב פפא ונראה דמה שהרא״ש חזר בו ממה שפסק תחלה כרב אשי הטעם הוא משום דבירושלמי שהביא הרא״ש לשם מוכח דע״כ לא פליגי רב ושמואל אלא בזוזי דצרורים בכלאים אבל בזרעונים דצרורים בכלאים לד״ה אסור ומש״ה הביא הרא״ש הך ירושלמי דלכאורה לא היה צריך להביאו ע״ש אלא הביאו לאורויי דמכח הך

ירושלמי חזר מפסקו שפסק כרב אשי בספ״ק די״ט ופסק כרב פפא משום דבירושלמי מוכח דאף בזוזי פליגי ואיכא אמוראי דאסרי אבל בזרעונים לא פליגי אלמא דבזרעונים דברי הכל אסור כרב פפא מיהו בזוזי פסק להיתירא כיון דרב פפא ורב אשי בתלמודא דידן מודו דבזוזי פשיטא דשרי א״כ כך הלכה והביא רבינו אח״כ לשון הרמב״ם דמיניה משמע דפסק כרב אשי להקל אף בזרעונים ומ״ש צלצול של עור ושל משי וכו׳ היא אסטמא דתניא ריש פרק במה אשה שאין בה משום כלאים ופי׳ בגמרא כליא פרוחי ופי׳ הרי״ף מטלית שתולין בה חוטין של מיני צבעונין כגון גלופקרין שתולין אותה לכלה לכלות ממנה זבוב שאם יעמוד זבוב על פניה היא מתביישת לטורדו ומצטערת בה כגון זה תולין לבהמה ואין בו משום כלאים דלאו אריג הוא עכ״ל ואע״פ שגם הרא״ש כתב כן ניחא ליה לרבינו להביאו על שם הרמב״ם לפי שהטעם שנתן הרמב״ם משום שאין דרך חימום בכך הוא נכון יותר דלפ״ז אפילו היה שוע טווי ונוז וארוג נמי שרי לפי שאינו דרך חימום וק״ל:

סימן שב

א בגד צמר שארג וכו׳ מימרא דרב חסדא בפ״ט דנדה ומ״ש או ינתק חוט אחד ממנו וכו׳ מימרא דמר זוטרא שם האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימיה דעמרח ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי דכיון דאינו שוע טווי ונוז גזירה דרבנן הוא וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי משמע דמיירי בשיודע מקום החוט של פשתן ונתקיה אלא דלא ידע אי נתקיה כוליה או שמא נשאר בו מקצתו ותלינן לקולא וכך הוא גירסת הרא״ש ורבנן הוא דגזור בהו והאי כיון דנתקיה נתקיה פי׳ כיון דנתקיה לחוט של פשתן תלינן דנתקיה כוליה אבל אם לא ידע מקום החוט של פשתן אלא דנתק חוט אחד מן הבגד לא תלינן לומר דנתק חוט של פשתן אלא אדרבה ודאי נתק חוט של צמר דבתר רוב אזלינן דכל החוטין שבבגד הם של צמר מלבד חוט אחד של פשתן וא״כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב דינתק חוט אחד ממנו וכו׳ דמשמע דאף על פי דלא ידע מקום החוט ינתק חוט אחד ותולין לומר שהחוט שניתק היה של פשתן וזה היפך משמעות התלמוד ונראה דס״ל לרבינו כיון דלא ניכר החוט מדינא שרי אפילו לא ניתק שום חוט מן הבגד דכיון שאין איסורו אלא מדרבנן הקילו בספיקו ותלינן דנשמט החוט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכ״כ הרמב״ם בפ״י וכ״כ הראב״ד לשם בהשגות אלא דמכל מקום למצוה מן המובחר ינתק חוט אחד ממנו ותולין לומר שהסיר החוט של כלאים. כתב רבינו שמשון בפרק בתרא דכלאים [סוף דף ל״ג] דבמקומות שפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לתפור בקנבוס לפי שהוא חזק החוט בשעת תפירה יש לסמוך להתיר ובש״ע כתב בסתם ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר עכ״ל ותימא שפוסק להקל נגד דעת הר״ש שלא התיר אלא משני טעמים יחד לפי שהפשתן ביוקר וגם לפי שהקנבוס טוב יותר לתפור בו לפי שהוא חזק החוט וכו׳ והסמ״ג לא התירו ג״כ אלא מצירוף הטעם שרובן תופרים בקנבוס אבל אם טוב יותר לתפור בפשתן וכמו שהוא במלכות זה אין לסמוך להתיר לפי שהפשתן ביוקר מפני שיותר ממה שירויח החייט בדמי הקנבוס מפסיד בעמל תפירתו וכ״כ הרשב״א בתשובה סי׳ תשס״א ונראה ליישב דבש״ע לא היתה דעתו אלא לומר שבדיעבד יש לסמוך להתיר על טעם זה בלבד שהפשתן ביוקר והר״ש והסמ״ג מיירי בלכתחלה דאין להאמינו לנכרי החייט אלא בדאיכא תרי טעמי וחילוק זה כתבו הרשב״א בתשובה סימן תשס״א וכן נראה ממה שכתב הרב בהגה״ה שם ע״ז וז״ל ואסור לומר לנכרי לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס אע״פ שפשתן יותר ביוקר דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס עד כאן לשונו והוא מ״ש הרשב״א בתשובה סימן תשס״א ומיירי בלכתחלה וכתב עוד הרב בהג״א אבל אם נותן לו חוטי קנבוס שרי דלא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על הדבר וכו׳ וזה לא נמצא בשום פוסק כי אם במגיד משנה פ״ח מהלכות מאכלות אסורות שכתב טעם דשל פשתן כבה ושל קנבוס הולך ושורף כדי ליישב המנהג אבל מסקנתו דבעל נפש יחוש בדבר ע״ש והר״ן בפרק קמא דחולין ע״ש הרשב״א כתב שאסור אפילו אם נותן לו חוטי קנבוס והר״ן עצמו שנ״ל להתיר מטעם דאומן לא מרע נפשיה משמע שמותר אפי׳ אינו נותן לו חוטי קנבוס אלא שאומר לו לתפור בחוטי קנבוס כההוא דטלית מצוייצת נקחית מן האומן ואפשר דכיון דכתב הר״ן לשם שמותר ליתן לחשוד חוטי קנבוס משמע דוקא אם נותן לו שרי הא לאו אסור והכי משמע ממ״ש הר״ר ירוחם בשם הראב״ד ני״ט ח״ג דוקא דנותן לו שרי אבל באומר לא וצ״ל דטעמא דכיון שחוטי פשתן כבה מהר וכו׳ ויכולין לעמוד על הדבר לא מרע אומן נפשיה לאחלופי אבל באומר אסור דמצי לאשתמוטי ולומר שלא היה מוצא חוטי קנבוס בשעה שתפר ולא רצה לבטל מלאכתו ותופרו בחוטי פשתן שהיו נמצאין בידו והתשב״ץ בסימן שע״ג ע״ש מהר״ם כתב דאסור להניח לתפור בגדיו בבית הנכרי אם לא שהישראל יושב אצלו דחיישינן שמא יתפור בפשתן וכן כתב בספר בדק הבית ע״ש ספר א״ח אלא שכ״כ בשם הר״ן והוא ט״ס שהרי בפרק קמא דחולין כתב הר״ן להיתר אלא צריך להגיה הר״ם במקום הר״ן וכמ״ש בתשב״ץ.

סימן שג

א המוציא כלאים בבגדו וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר רב בפרק מי שמתו (ברכות ד׳ י״ט) ואסיקנא דבכלאים דרבנן בשוק א״צ לפושטו דגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר דהוא ל״ת מדאורייתא הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות:

ב כתב הרמב״ם הרואה כלאים של תורה וכו׳ כלומר מדברי הרמב״ם משמע דאף על פי דהלבוש אינו יודע שהוא כלאים אלא הרואה בלבד יודע אפילו הכי קורעו מעליו אבל הרא״ש מפרש דוקא שהלבוש בעצמו מצאו דהשתא הוי מזיד אם אינו פושטו צריך לפושטו אפילו בשוק אבל אם הלבוש אינו יודע אין צריך לומר לו בשוק וכו׳ דכיון דאין חיוב אמירה זו אלא מדרבנן דאסמכוה אולפני עור לא תתן מכשול גדול כבוד הבריות שדוחה ל״ת שבתורה ואצ״ל לו בשוק עד שיגיע לביתו זהו דעת רבינו אבל לפע״ד נראה דגם הרמב״ם לא אמר דקורעו מעליו בשוק אלא היכא שהוא מזיד דיודע שהוא לבוש כלאים של תורה ואינו פושטו אבל אם אינו אלא שוגג אינו חייב לקורעו מעליו אלא שותק עד שיגיע לביתו ואח״כ מודיעו שהוא לבוש כלאים של תורה ואין כאן מחלוקת והכי נקטינן:

ג כתב הרמב״ם המלביש את חבירו כלאים וכו׳ תוספתא פרק אלו הן הלוקין המלביש את חבירו כלאים והמטמא את הנזיר אע״פ שהמלביש מזיד ומטמא מזיד חייב היו שניהן שוגגין פטור המקיף פאת ראשו של חבירו שניהן חייבין במה דברים אמורים שהיו שניהם מזידים אבל אם היו שניהם שוגגין פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב ונראה דהרמב״ם מפרש דברישא ה״פ אע״פ שגם המלביש מזיד ומטמא מזיד אפ״ה הלבוש והנטמא חייב בלבדו והמלביש פטור ולא דמי למקיף פאת ראשו של חבירו דבשניהם מזידין שניהם חייבין דשאני התם כיון דכתיב לא תקיפו בלשון רבים ולא כתיב לא תקיף בל׳ יחיד אלמא דבא הכתוב לחייב שניהם אבל הכא דכתיב בלשון יחיד לא תלבש לא יטמא אף ע״ג דקרי ביה לא תלביש וקרי ביה לא יטמא אפ״ה מדלא כתיב בלשון רבים אלא בלשון יחיד אין שניהם חייבין אף על פי ששניהם מזידין אלא הלבוש בלבד הוא דחייב וכן הנטמא בלבד הוא דחייב אלא דלפ״ז צריך להגיה בסיפא שניהם שוגגין שניהם פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב דבזה שוה דינו למקיף ואין לחלק ביניהם אלא בשניהם מזידין דבמקיף שניהם חייבין ומלביש הלובש חייב והמלביש פטור אף על פי ששניהם מזידין ולפ״ז לא קשיא כלל מה שהקשה הרא״ש ע״ז בתשובתו להרשב״א עיין במ״ש ב״י בשם הרא״ש כאן בסימן זה ובכסף משנה סוף פ׳ י׳:

סימן שד

א כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינן אסורין אלא בלבישה כ״כ הרמב״ם בפ״י וז״ל ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא תלבש שעטנז ונאמר לא יעלה עליך העלייה שהיא דרך לבישה אסור עכ״ל והוא ממה ששנינו בפרק בתרא דכלאים מוכרי כסות מוכרים כדרכן וכולי תופרי כסות תופסין כדרכן וכולי אלמא דמותר לעשותן ולמוכרן לכתחלה ואף על פי דכבר כתב הרמב״ם לשם וכן רבינו בסימן ש״א דמוכרי כסות ותופרי כסות עושין כדרכן לא כתבו כן אלא להורות דאין בו משום איסור הנאת לבישה כיון שלא נתכוין ליהנות בחמה מפני החמה וכו׳ אבל כאן מיירי בדלא נהנה כלל אלא דעושה לו כלאים לכתחלה על ידי נכרים ומוכרן על ידם דמותר אף מדרבנן ולא גזרו בזה כל עיקר:

סימן שה

א כתיב אך פדה תפדה וגו׳ כלומר דבכור אם נפדה אף ע״פ שאינו בכור אב ובכור אב אינו נפדה אם אינו בכור אם דבפטר רחם תלה רחמנא ובפרק קמא דקידושין [דף כ״ט] קאמר ת״ר מניין שאם ה״ל ה׳ בנים מחמשה נשים דחייב לפדות את כולן ת״ל כל בכור בניך תפדה ופרכינן פשיטא בפטר רחם תלה רחמנא מה״ד נילף בכור בכור מנחלה מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו קמ״ל פי׳ מה״ד בראשית אונו נמי תלה רחמנא דבעינן שיפטיר את רחם אמו וגם שיהא ראשית אונו קמ״ל דבפטר רחם בלחוד תלה רחמנא ומ״ש ישראלית לאפוקי כהנת ולויה ונכרית כדלקמן:

ב ומ״ש בכל מקום כלומר בין בארץ בין בח״ל ובכל זמן כלומר בין בזמן הבית ובין שלא בזמן הבית וה״א ספ״ק דקידושין דכל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח״ל:

ג ומ״ש שיפדנו מהכהן ולא מכהנת כך כתב הרא״ש בסוף בכורות בדבורו האחרון דהכי מוכח בכמה דוכתי ודלא כפירש״י בפרק קמא דקידושין:

ד ומ״ש שהם שתי אונקיאות וכו׳ כך כתב הרא״ש בפרק יש בכור [דף ס״ט ע״ב]:

ה ואם יש לו שני ראשים צריך לפדותו בעשר סלעים ברייתא סוף פרק ג׳ דמנחות [דף ל״ז] ופרכינן מדתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפילו נטרף בתוך שלשים יום תלמוד לומר אך חלק וכתבו התוספות דמפירוש ר״ת דנטרף היינו דנעשה טריפה ואע״פ שחיה יותר משלשים וכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כנטול דמי עכ״ל משמע דאף על פי שאפשר שיהא חי מכל מקום כיון דהוא טריפה פטור מלפדותו ודלא כפירוש רש״י דפריך משום דלא אפשר שיהא חי ע״ש בתוספות דדחו פירושו ומשני שאני הכא דבגלגלת תלה רחמנא לפדיון בכור דכתיב חמשת שקלים לגלגלת והאי אית ליה תרי גלגולות ועיין לקמן אצל ואם נולד לו טריפות:

ו ומ״ש חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות שאם יש לו שטר חוב על אחר וכו׳ האי שאם וכו׳ פירוש מה שכתב שאין פודין בשטרות וכך פירש רש״י לשם במשנה [דף נ״א] ודעת רש״י דמה ששנינו שאין פודין בשטרות וילפינן מקראי אינו זה אלא היכא שיש לו שטר חוב על אחר וכו׳ אבל סיפא בדכתב לכהן שטר חוב על עצמו וכו׳ קאמר בגמרא דדבר תורה בנו פדוי ומה טעם אין בנו פדוי גזירה שמא יאמרו פודין בשטר שיש לו על חבירו ע״ש:

ז לשון הלכות גדולות וכו׳ נראה דהכי פירושו חייב ליתן לו חמשה סלעים אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו בשעה שנותן לו חמשה סלעים הילך אלו חמשה סלעים בפדיון בני ומתניתין בדלא א״ל בשעת נתינת חמשה סלעים כלום אלא נתנם לו סתם בפרעון הש״ח והכהן מחזיר לו השטר התם הוא דאינו פדוי מדרבנן מטעם גזירה שמא יאמרו פודין בשטר אבל בשא״ל בשעת נתינה הילך ה׳ סלעים בפדיון בני אע״ג דעד עכשיו לא היו פדוי מדרבנן במה שכתב ש״ח על עצמו מכל מקום הרי עכשיו הוא פדוי בנתינה ואמירה זו:

ח ומ״ש וא״א הרא״ש לא כתב כן כלומר כתב המשנה סתם ולא כתב מה שכתב ה״ג נראה דלא ס״ל כה״ג. וב״י כתב ג״כ דמדתנן כתב לכהן שטר על עצמו שהוא חייב לו ה׳ סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו מתנה רשאי ופירש״י לפיכך הא דאמרן חייב ליתן לו ה׳ סלעים אחרים לפדיון בנו אם רצה הכהן להחזירם וליתנם לו במתנה רשאי אבל תקנתא אחריתי ליכא עכ״ל אלמא דליכא תקנתא במה שא״ל כשפורע הש״ח הילך חמשה סלעים אלו בפדיון בני אלא חייב ליתן לו ה׳ סלעים בפרעון הש״ח וגם צריך ליתן לו ה׳ סלעים אחרים לפדיון בנו וליכא תקנתא אחריתי אלא להחזיר אלו הסלעים אחרים וליתנם לו במתנה וה״ט דכיון דנותן לו ה׳ סלעים בפרעון הש״ח אע״ג שא״ל בשעת נתינת המעות הילך ה׳ סלעים אלו בפדיון בני מ״מ איכא גזירה שמא יאמרו פודין בשטר והכי נקטינן:

ט ואם נתן לו חפץ וכו׳ ברייתא פ״ק דקידושין [דף ח׳] עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום עגל זה או טלית זו בחמשה סלעים לפדיון בני בנו פדוי ואסיקנא בדלא שוי וכגון דקביל כהן עילויה כי הא דרב כהנא שקל סודרא מבי פדיון הבן א״ל לדידי חזי לי ה׳ סלעים אלא דקשה טובא דבתר הכי קאמרי׳ א״ר אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומיבעי ליה סודרא ארישיה אבל כ״ע לא ומביאו הרא״ש בפרק יש בכור אלמא דלא מהני כשהכהן קבלו בכך אא״כ בחפץ שדרכו של כהן זה לתת בחפץ זה דמים הללו אע״ג דאינו שוה כך לאדם אחר ורבינו כתב בסתם דאלמא דאפי׳ כל כהן שבעולם יכול לקבלו בחמשה סלעים ובנו פדוי אף על פי שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה׳ סלעים ונראה דס״ל לרבינו לחלק דכשהאב אומר לכהן הילך עגל זה בחמשה סלעים לפדיון בני וקבלו הכהן בכך התם ודאי דבנו פדוי אע״ג שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה׳ סלעים דכיון שחפץ זה הוא חשוב ה׳ סלעים אצל האב דמאני תשמישתא יקירי עליה הו״ל כאילו נתן לו ה׳ סלעים אבל עובדא דרב כהנא הוה דהאב נתן לו הסודר בסתם בפדיון בנו שלא א״ל אלא הילך סודר זה בפדיון בני ורב כהנא הוא דא״ל מעצמו לדידי שוי לי ופירש״י אני שם אותו לעצמי ואקבלנו בכך ובכה״ג דוקא קאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא וכו׳ ולכן לא כתב רבינו אלא הברייתא דמיירי כשאומר האב לכהן הילך חפץ זה בחמשה סלעים לפדיון בני דבנו פדוי אע״ג דאינו שוה ה׳ סלעים וכגון דקיבל כהן עילויה כדאסיקנא התם ולא הביא הך דרב כהנא ורב אשי משום דאפשר לומר דדוקא בסודר קאמר תלמודא היכא דהכהן גברא רבה כרב כהנא דלא אזיל בגילוי הראש בלא סודר מצי א״ל לדידי חזי לי ה׳ סלעים כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבא מקובי שוה עשרה בי״ב אבל בשאר חפצים דלאו סודרא אפילו גברא רבה לא מצי אמר מעצמו לדידי חזי לי ה׳ סלעים אם אין האב א״ל הא לך חפץ זה בחמשה סלעים וכיון דהך לבושא דסודרא לגברא רבה לא שכית השתא לכך כתבו רבינו ונמשך רבינו בדבריו אלה אחר דברי הרמב״ם שגם הוא לא כתב אלא הברייתא ולא כתב להא דרב כהנא ורב אשי כנלפע״ד נכון ודלא כמה שנדחק ב״י לפרש הסוגיא לדעת הרמב״ם גם לא כתב כלל ליישב דברי רבינו והוציא דין חדש דבנתן האב לכהן כלי בחמשה סלעים וקבלו כך הכהן דאין בנו פדוי אלא בשוה ה׳ סלעים לשום אדם וכך פסק בש״ע ולא נהירא אלא משמעות הברייתא והרמב״ם ורבינו הוא כפשוטו דבדא״ל האב הילך חפץ זה בחמשה סלעים אפילו אינו שוה כ״כ לשום אדם ואפילו אינו שוה אלא סלע בנו פדוי כדפרישית:

י נתן ה׳ סלעים אפילו לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה בנו פדוי בפרק יש בכור ת״ר נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא ופירש״י בבת אחת. שהניח לפני כולן חמש סלעים והלך לו: בזה אחר זה. ולכהן אחד הכי תניא ליה בתוספתא יצא עכ״ל לפי זה משמע דלעשרה

כהנים בזה אחר זה לא יצא אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם שמפרש לברייתא נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא כאילו אמר דלא מיבעיא לעשרה כהנים בבת אחת יצא אלא אפילו לי׳ כהנים בזה אחר זה נמי יצא׃

יא וצריך שיתנם לו במתנה גמורה וכו׳ פי׳ שלא יהא דעתו של אב בשעה שנותן לכהן חמש סלעים שיחזיר לו הכהן ואם עשה כן והחזיר לו אין בנו פדוי עד שיגמור האב בלבו ליתן לו מתנה גמורה דאז אם רצה הכהן אח״כ להחזיר יחזיר וכ״כ הרמב״ם והוא מדאיתא בפרק יש בכור דרבי חנינא כהן היה הוה רגיל ושקיל ומהדר חזייה להוא גברא דהוה קא אזיל ואתי קמיה א״ל לא גמרת ויהבת מדעם ביש (עבדת ס״א) הלכך אין בנך פדוי ופי׳ רש״י האב שנתן ה׳ סלעים לרבי חנינא בפדיון בנו היה מהלך ובא לפניו כדי שיראנו רבי חנינא ויחזיר לו ה׳ סלעים שנתן לו בעד בנו א״ל לא גמרת ונתת נתינה גמורה אלא כדי שאחזירם לך דבר רע עשית הלכך אין בנך פדוי אם אחזירם ל״א אפילו לא אחזירם אין בנך פדוי עכ״ל אבל דעת הרמב״ם כלשון ראשון והכי משמע מלשון רבינו דבנתנם לו במתנה גמורה רשאי להחזיר לו אבל אם לא נתנם לו במתנה גמורה אינו רשאי להחזיר שאם החזיר אין בנו פדוי אבל אם לא החזיר לו בנו פדוי אפילו לא נתן לו במתנה גמורה והקשו התוספות ומ״ש ממתנה על מנת להחזיר שבנו פדוי וכ״ש זה שלא התנה אלא בלבו היה שיחזיר וי״ל שרבי חנינא לא רצה לזכות אלא במתנה גמורה דאסרינן ליה מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות ועבר על ושחתם ברית הלוי כדאיתא בפרק עד כמה עכ״ל וכ״כ הרא״ש כלומר דבמתנה על מנת להחזיר כיון שיודע שצריך להחזיר לו ואפ״ה קבלו כהן לשם פדיון הבן יצא אבל אם נתן לו סתם דלא קבלו כהן אלא לזכות בו במתנה גמורה והאב היה דעתו שיחזירם לו הלכך אין בנו פדוי׃

יב ומ״ש ומיהו לא יהא רגיל להחזירם כו׳ כ״כ התוס׳ והרא״ש בתירוץ האחרון דרבי טרפון ור׳ חנינא לא היו מחזירין בכל פעם אלא לעניים אבל לשאינן עניים עבר על ושחתם ברית הלוי וס״ל לרבינו דתירוץ זה הוא העיקר׃

יג ומ״ש וכ״ש שמהאי טעמא לא יקבל ע״מ להחזיר וכו׳ בפ״ק דקידושין [סוף דף ו׳] אסיקנא דאף בפדיון הבן בנו פדוי אם נתן לו ע״מ להחזיר אבל אסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות׃

יד הפריש ה׳ סלעים וכו׳ משנה שם ויליף לה מקרא דחייב באחריותם ע״ש׃

טו ובשעה שנותן וכו׳ פי׳ בשעה שהאב מחזיק בידו ה׳ סלעים ומושיטם לכהן קודם שיוציא מידו ליד כהן מברך ואח״כ נותנם לו כדי שיברך עובר לעשייתן וכך מבואר בתשובת הגאונים בסמוך שכתב ובהדי דיהיב להו בידיה מברך וכו׳׃

טז בתשובת הגאונים וכו׳ כל תיקון זה כתב הרא״ש בפ״ק דקידושין ובסוף בכורות ומ״ש דמייתי אבוה בריה קמיה כהנא וכו׳ אע״ג דאפילו אבוה בעיר אחרת שאין הבכור שם מצווה האב לפדותו ביום ל״א מ״מ לכתחלה מצוה להביאו לפני הכהן כדי שיפרסם שאינו מברך אלא על פדיון בן זה שהוא מונח לפניו ועל כן גם אמו של הבכור עומדת שם ואומרת זה בני בכורי שבו פתח הקב״ה דלתי בטני ומה שהכהן שואלו מאי בעית טפי וכו׳ נראה שהוא כדי לברר ולפרסם שנותן חמש סלעים במתנה גמורה דאם היה דעת האב שיחזירם לו הכהן אין בנו פדוי ולכן א״ל מאי בעית טפי וכו׳ כלומר שאם אתה חפץ יותר בה׳ סלעים ודעתך שיחזירם לך הכהן הרי אין בנך פדוי וקדוש הוא לה׳ כשעה שנולד וליהדר ליה ברי בוכרי בעינא טפי והילך ה׳ סלעים בפורקניה דבמתנה גמורה אני נותנם כדי שיהא בני פדוי׃ ומ״ש והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא וכו׳ הטעם הוא כמ״ש המרדכי ביומא דברכה אשר קדש ידיד מבטן מברכים על הכוס לפי שא״א שירה אלא על היין וה״נ בברכה זו מברכין על הכוס מטעם זה ומה שהקשה הרא״ש על תחלת הברכה אשר קדש עובר במעי אמו אי קדושת הבכור קאמר בפטר רחם תלה רחמנא עכ״ל נראה ודאי דעל קדושת העובר אפי׳ אינו בכור קאמר שקדשו ללמדו כל התורה כולה במעי אמו ונר דולק על ראשו וכו׳ כדאיתא בפ׳ המפלת ומ״ש ונפח בו נשמה וכו׳ וזימן לו שני מלאכי השרת לשומרו וכו׳ נראה דשמירה זו הוא שלא יכנס יצה״ר בעובר בעודו במעי אמו כדי שתתעצם התורה והמצוה בלבו ובגופו בכל רמ״ח איבריו כי על כן מלמדים אותו כל התורה במעי אמו שתהא לקדושת התורה והמצוה דין קדימה ליצה״ר שהרי אין היצה״ר נכנס בלבו אלא משעה שננער לצאת לאויר העולם וכמו שדרשו מנעריו כתיב משעה שננער וכו׳ וזהו לפתח חטאת רובץ לפתח דלתי בטני האשה היצה״ר רובץ ליכנס באדם משעה שננער ולזה שומרים אותו ב׳ מלאכי השרת שלא יכנס היצה״ר בעודו במעי אמו כד״א זורו רשעים מרחם תעו מבטן דוברי כזב׃

יז אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל׳ יום ואחר ל׳ יום יפדנו מיד שלא ישהה המצוה משנה ומייתי לה ספ״ק דבכורות (סוף דף י״ב) הערכין בשעתן ופדיון הבן אחר שלשים יום והכי מוכח בפ׳ יש בכור (בכורות דף מ״ט) במשנה ובגמרא דאין לפדות הבן ביום שלשים וכ״כ הרמב״ם וז״ל מאימתי יתחייב בפדיון משישלים ל׳ יום שנא׳ ופדויו מבן חדש תפדה ובסמ״ק כתב וצריך לפדותו ביום ל׳ ואחד אם פדאו ביום ל׳ או קודם אינו פדוי מיהו נראה דלאו דוקא שלשים ואחד אלא כל שעבר על הבן חדש שלם מעת לעת פודין אותו דהא טעמייהו דרבנן במשנה פ׳ יש בכור (בכורות דף

מ״ט) המת ביום שלשים כיום שלפניו קאמר בגמ׳ דגמרי׳ חדש חדש ממדבר מה התם ומעלה אף הכא נמי ומעלה א״כ לא צריך אלא ששלמו לבן חדש שלם דאינו אלא כ״ט י״ב תשצ״ג ואח״כ יתחייב בפדיון וסמ״ק דכתב יום שלשים ואחד מילתא דפסיקא נקט דאילו ביום שלשים גופיה צריך לדקדק אם הוא מבן חודש ומעלה אם לאו ושמא יטעה בחשבונו ומש״ה יפדנו ביום ל״א דלא אתי לידי טעות ולפ״ז אם חל ל״א בשבת חזינן אם נולד הבן בתחלת ליל ה׳ כבר הוא ביום ו׳ מבן חדש ומעלה שעה ב׳ או ג׳ על היום אז פודין אותו ביום ו׳ ומברכין הברכות ועושין הסעודה דכבר הגיע זמן חיוב פדיונו כיון שהוא מבן חדש ומעלה ומצוה מן המובחר קא עביד דאינו עובר על חיוב זמן פדיונו כל עיקר וכדקאמר רב ששת בסוף פ״ק דבכורות (תחלת דף י״ג) דמשלשים יום ואילך עובר עליו אם לא פדהו אבל אם נולד בסוף יום ה׳ דלא הגיע מבן חדש ומעלה עד יום השבת אז אין לפדותו ביום ו׳ ושיהיה מתנה ואומר שיחול הפדיון לאחר ל׳ דכיון שאין עכשיו שעת פדיונו הברכות הן לבטלה כיון שלא הגיע זמן הפדיון וגם אין מקום לסעודה ודלא כמהר״ש לוריא בתשובה סימן ז׳ שכתב דפודין אותו ביום ו׳ שהוא יום ל׳ שלו אלא כיון שלא הגיע זמנו עד יום השבת פודין אותו ביום א׳ שהוא ל״ב שלו ודלא כמהרא״י בת״ה סימן רמ״ט דפסק דלעולם פודין אותו ביום ל״ב שלו וכן נמצא במהרי״ל ע״ש מרדכי הגדול וכן פסק בש״ע. ולפע״ד נראה דאינו נכון אלא יש לחלק בין אם הגיע הבן ביום ו׳ בהשכמה לבן חדש שהוא כ״ט י״ב תשצ״ג אז יפדהו ביום ו׳ מאחר שכבר הוא מבן חדש ומעלה ואם לא הגיע מבן חודש ומעלה עד הגיע השבת אז פודין אותו ביום א׳ והארכתי בתשובה בס״ד לבאר כל זה באריכות בראיות ברורות ושכך פסק הר״א ממיץ בספר יריאים:

יח ואם נולד לו טרפות בתוך ל׳ יום וכו׳ בפ״ג דמנחות (דף ל״ז) ופ״ק דב״ק (דף י״א) לפי פר״ת וכן פי׳ הרא״ש והרמב״ם דלא כפירש״י וע״ל בתחלת סימן זה אצל יש לו ב׳ ראשים:

יט ומ״ש לפיכך אם מת וכו׳ אריאשא דמילתא קאי שכתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל׳ יום וה״א בפ׳ יש בכור (בכורות דף מ״ט) נתן המעות לכהן בתוך ל׳ יום ע״מ שיחול הפדיון מיד אינו פדוי וכו׳ שם פלוגתא דרב ושמואל בפודה ע״מ שיחול הפדיון לאחר ל׳ יום ואין המעות בעין לאחר שלשים יום ואיפסיקא הלכה כרב דבנו פדוי מידי דהוי אקידושי אשה במקדש מעכשיו ולאחר ל׳ יום דרב ושמואל דאמרי תרוייהו ר״פ האומר (דף נ״ט) דמקודשת ואע״פ שנתאכלו המעות וכדכתב רבינו באבן העזר סימן מ׳:

כ מי שלא פדאו אביו וכו׳ פ״ק דקידושין (דף כ״ט) קאמרינן דהאב חייב לפדות בנו מדכתיב כל בכור בניך תפדה והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למיפרקיה דכתיב תפדה תיפדה ואיהי מנלן דלא מיפקדא דכתיב תפדה תיפדה כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות אחרים ואיהי לא מיחייבא למיפרק נפשה דכיון שאין אחרים מצווים לפדותה דכתיב כל בכור בניך תפדה בניך ולא בנותיך אף איהי אינה מצווה לפדות את עצמה דכתיב תפדה תיפדה. ולפיכך אינה חייבת לפדות את בנה דכתיב תפדה תיפדה כתב בס׳ בדק הבית נשאל הרשב״א על בכור שלא פדאו אביו והגדיל ובא לפדות עצמו ולא הניחו אביו ואמר שהוא יפדנו והשיב דלא פקע זכות אב לעולם ואם בא לפדות פודה ואם לא רצה האב לפדות אחר שהגדיל הבן אין כופין האב אלא הבן כל שהוכר שהוא בכור ויש לו נכסים עכ״ל:

כא ואם הוא לפדות וכו׳ משנה וגמרא בפרק יש בכור שם:

כב כהנים ולוים פטורים וכו׳ משנה וגמרא בפ״ק דבכורות (דף ד׳) ובפרק שני (דף י״ג) ובפרק יש בכור (בכורות דף מ״ז) ויליף לה מק״ו אם קדושת לוייה הלוים הפקיע קדושת בכורות ישראל במדבר שלא נתנו חמש שקלים כ״ש שקדושת בכורי הלויים תפקיע את עצמן לפוטרן מה׳ שקלים:

כג ומ״ש ואפי׳ כהנת ולויה נשואה לישראל וכו׳ בפ׳ יש בכור (בכורות דף מ״ז) אמר רב אדא בר אהבה לוייה שילדה בנה פטור מחמשה סלעים ומוקי לה רב פפא בדאיעברא מנכרי דלית ליה חייס לגבי ישראל ושייך הבן בתר אם ישראלית טפי מבתר אבוה נכרי הילכך פטור ול״מ למ״ד נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר דבתר אימיה שדינן ליה ומש״ה פטור מה׳ סלעים אלא אפי׳ למ״ד הולד פסול דשדינן ליה בתר נכרי אפ״ה פטור דלוי פסול מקרי הואיל ואית ליה שמא דלוי ופטור אבל בדאיעברא מישראל למשפחותם לבית אבותם כתיב וכיון דאבוה ישראל חייב בחמשה סלעים ומר בריה דרב יוסף משמיה דרבא פליג ואמר דאפילו איעברא מישראל נמי פטור דבפטר רחם תלה רחמנא לענין ה׳ סלעים הילכך אזלינן אחר האם שהיא לוייה ופטור ופסקו הפוסקים כמר בריה דרב יוסף ואמרינן תו התם דוקא לוייה דאע״ג דנבעלה לנכרי בקדושתה קיימא אבל כהנת דמיבעלה לנכרי נתחללה מכהונה וחייב הבן לפדות עצמו:

כד ומ״ש וכן בת ישראל מעוברת מנכרי וכו׳ נלמד בק״ו מכהנת שנתעברה מנכרי:

כה ומ״ש כהן שנולד לו בן חלל וכו׳ שם במת לאחר ל׳ כ״ע לא פליגי דאין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה אביו בפדיונו וכתב הרא״ש דהבן יפריש הפדיון ויעכבנו לעצמו ומ״ש הטעם כי פליגי היכא דמת האב בתוך ל׳ יום רב חסדא אמר הבן חייב לפדות את עצמו דהא לא זכה אביו בפדיונו ורבה בר רב הונא אמר אין הבן חייב לפדות את עצמו דא״ל אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה פירש״י דאתא מכח אביו כהן שאם היה אביו פודה אותו היה נוטל הפדיון לעצמו ופסקו הפוסקים כרב חסדא דריש לקיש סבר כוותיה התם. שפחה שילדה וכו׳ משנה ר״פ יש בכור פלוגתא דת״ק ור״י הגלילי והלכה כת״ק. הבא אחר נפלים וכו׳ עד אינו בכור לפדיון משנה שם וע״ל בסי׳ קצ״ד ובמ״ש לשם דשייך לכאן. מי שלא בכרה אשתו וכו׳ עד דשמא הבכור מת משנה שם תחלת [דף מ״ח]:

כו כתב הרמב״ם מת האב וכו׳ שם במשנה מת האב והבנים קיימים ר״מ אומר אם נתנו עד שלא חלקו נתנו ואם לאו פטורין רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים וידוע דר״מ ור׳ יהודה הלכה כר׳ יהודה ואיכא תרי לישני בגמרא ללישנא קמא מתני לה ארישא היכא דמת האב לאחר ל׳ ואיכא נכסי טובא ר״מ נמי מודה לר׳ יהודה דאפי׳ לאחר שחלקו חייבין לתת ה׳ סלעים בין שניהם שכבר נתחייבו הנכסים והיכא דמית בתוך שלשים אפילו לא חלקו אית ליה לר״מ דכל אחד מצי מדחי ליה אין אני בכור אלא אחי דליכא למימר דטריף נכסי משום אביהם דהא האב לא נתחייב כלום כיון שלא הגיעו ל׳ יום בחייו אלא בשביל הבנים טורפן ומצו מדחי ליה כי פליגי במת לאחר ל׳ וכגון דליכא אלא ה׳ סלעים ודכ״ע חמש ולא חצי חמש ודכ״ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמי אלא מלוה ע״פ היא וגובה מן היורשים ואינו גובה מן הלקוחות והכא בדרב אסי קמפלגי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשים ומחצה לקוחות ר״מ סבר כרב אסי ולא שקיל מידי דחמש ולא חצי חמש וכיון דמחצה לקוחות לא מצי שקיל דמלוה על פה אינו גובה מן הלקוחות אף מחצה ירושה לא שקיל ורבי יהודה לא ס״ל כרב אסי אלא כולהו הוו ירושה ושקיל כולהו וללישנ׳ בתרא מתני לה אסיפא דקתני רבי יהודה אומר נתחייבו הנכסים דמת האב אימת אי לאחר ל׳ מכלל דר״מ סבר כי חלקו פטורין אמאי הא אשתעבדו להו נכסי אלא בתוך ל׳ כי חלקו מאי חייב ר״י ליזיל לגבי האי לידחייה וליזל לגבי האי לידחייה אלא כי פליגי במת לאחר ל׳ וכולי כלישנא קמא והשתא נראה דקשיא ליה להרמב״ם דמאי איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא אלא ודאי בהא פליגי לישני דללישנא קמא לא קשיא ליה אלא לר״מ דאי במת תוך שלשים אמאי מפליג בין חלקו ובין לא חלקו ממ״נ אי מצו מדחי ליה בחלקו בלא חלקו נמי מצו מדחי ליה ואי לא מצו מדחי ליה בלא חלקו בחלקו נמי לא מצו מדחי ליה אבל לרבי יהודה דלא מפליג בין חלקו ובין לא חלקו אלא בכל ענין נתחייבו הנכסים שפיר איכא למימר דס״ל דאפי׳ מת בתוך ל׳ יום נמי חייבין לשלם בין שניהם חמשה סלעים ולא מצו מדחי ליה ואף על גב דבלישנא בתרא קשיא ליה אמאי מחייב רבי יהודה במת בתוך ל׳ ליזיל לגבי האי לידחייה וכו׳ פסק הרמב״ם כלישנא קמא דלא קשיא ליה אלא אליבא דר״מ ומכח ממ״נ וכיון דהלכה כר״י לגבי ר״מ אם כן בין חלקו בין לא חלקו בין מת האב בתוך שלשים בין מת האב לאחר ל׳ בין דאיכא נכסי טובא בין דליכא אלא חמשה סלעים חייבין לשלם בין שניהם חמש סלעים לכהן שכבר נתחייבו הנכסים אבל דעת רבינו דלא פליגי לישני אלא מר מתני לה ארישא ומר מתני לה אסיפא וללישנא קמא נמי אף רבי יהודה מודה דבמת תוך ל׳ כל אחד מצי מדחי ליה בין חלקו בין לא חלקו ולא קאמר רבי יהודה נתחייבו הנכסים אלא במת לאחר ל׳ והכי משמע ודאי פשט הסוגיא דלא פליגי לישני ותימא דבש״ע פסק כדברי הרמב״ם דבכל ענין חייבין לשלם ולפעד״נ דבפלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה ובמת תוך ל׳ אפי׳ לא חלקו אין הכהן יכול להוציא מידן:

כז שתי נשיו שלא בכרו וכו׳ עד סוף הסימן הכל שם במשנה [דף מ״ח]

כח ומ״ש ואם מת האב בין שניהם נותנים ה׳ סלעים קצת קשה היאך סתם רבינו דבריו בכאן ולא פי׳ דדוקא במת לאחר ל׳ כמ״ש לעיל וי״ל דלפי דלמעלה בסמוך כתב רבינו דלהרמב״ם אפי׳ תוך ל׳ חייבין בין שניהם ולדעתו כפי שנראה מהגמרא דוקא במת לאחר ל׳ הוא דחייבים אבל תוך ל׳ פטורים לכך כתב רבינו בסתם מת האב בין שניהם נותנים ה׳ סלעים כלומר להרמב״ם כדאית ליה במת אפי׳ תוך ל׳ חייבין ולדידי׳ כדאית ליה דוקא במת לאחר ל׳ חייבין:

כט ב׳ נשים של שני אנשים וכו׳ דעת רבינו דשתי נשים באיש אחד ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דינו שוה לשתי נשים של שני אנשים ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דבין בזו ובין בזו אין לכהן כלום דאיכא למדחייה לכהן דזו שביכרה זכר וזו שלא ביכרה ילדה נקבה א״נ ילדה נקבה תחילה ואחר כך זכר אבל הרמב״ם מחלק ביניהם דבשתי נשים באיש אחד דוקא אין לכהן כלום אבל בב׳ נשים של שני אנשים וילדו שני זכרים ונקבה זה שלא ביכרה אשתו נותן ה׳ סלעים כיון שאינו נפטר אלא בשתי ספיקות וכו׳ ומה שהקשה רבינו שגם אינו מתחייב אלא בב׳ ספיקות וכו׳ נראה דס״ל להרמב״ם דדוקא באיש אחד שכל ג׳ הילדים הם שלו אמרינן כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אין הכהן מוציא מידו מן הספק אבל בשני אנשים כיון דצריך לחלק הולדות לזה ולזה תלינן דכל אחד נולד לו זכר שהרי שני

זכרים הם ולמה יתלו באיש זה יותר מבאיש זה אלא תלינן דכ״א ילדה לו אשתו זכר והשתא הנקבה היא עומדת בספק בלבד אם היא לזה או לזה ואין כאן אלא ספק אחד שמא ילדה הנקבה תחילה ומתחייב בספק אחד ואינו נפטר אלא בשתי ספיקות ובזה מתיישב גם מה שהקשה ב״י לדברי הרמב״ם מ״ש שני נשים של שני אנשים משני נשים של איש אחד ובגמרא איתא תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום ותנא דידן כיון דבשני אנשים הוא דמשכחת לה באיש אחד ושני נשים לא משכחת לה לא מתני ליה ופירש״י תני רב הונא גבי שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו וילדו שני זכרים ונקבה במחבוא אין כאן לכהן כלום ואף ע״ג דחד הוי בכור ממה נפשך וכו׳ ולפי פירש״י צריך לגרוס שתופס בגמרא הבבא זכר ונקבה הבבות פטורין וכו׳ דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום דמיירי בשני נשים של שני אנשים שלא ביכרו כו׳ וכדכתב רבינו לעיל וכך הוא הגירסא בספרים ישנים אבל מדעת הרמב״ם נראה דגורס דתופס בגמרא בבת זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום דתנן גבי שתי נשים של איש אחד אחת ביכרה ואחת לא ביכרה דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום וכך הוא גירסת ספרים דידן והרמב״ם ג״כ גורס בהיפך מגירסת רש״י והכי גורס ותנא דידן כיון דבאיש אחד וב׳ נשים הוא דמשכחת לה ובשני אנשים לא משכחת לה לא מתני ליה וה״פ באיש אחד ושתי נשים אחת ביכרה ואחת לא ביכרה הוא דמשכחת לה דאין לכהן כלום אבל בשני אנשים א׳ ביכרה ואחת לא ביכרה לא משכחת לה אלא דינא הכי הוא דכשילד שני זכרים ונקבה דזה שלא ביכרה אשתו נותן חמשה סלעים לכהן להכי לא תני לה תנא דידן וטעמא לפי שלא נפטר אלא בב׳ ספיקות וכדפרישית ועיין בספר כ״מ מ״ש בזה אכן בהשגת הראב״ד לשם נראה דגורס כגירסת רש״י אלא שאינו מפרש כפירש״י אלא דרב הונא תני לה ב׳ זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום אשתי נשים של שני אנשים ובגמרא ה״ק ותנא דידן כיון דבשתי נשים של שני אנשים הוא דמשכחת לה באחת ביכרה ואחת לא ביכרה אין לכהן כלום אבל באיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה אלא חייב ליתן ה׳ סלעים לא תני ליה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא בגירסאות המע״ה ולכן בין בזו ובין בזו אין לכהן כלום וכדברי רבינו וכ״פ בש״ע ודלא כהרמב״ם ודלא כהראב״ד:

סימן שו

א בכור בהמה טהורה וכו׳ עד ונוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית טעמו דבכור בהמה חובת הגוף הוא כפדיון הבן ופטר חמור וילפינן לה נמי מדאיתקש למעשר דגן דכתיב ואכלת לפני ה׳ אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך וכ״כ הרמב״ן בפ״א דבכורות:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם דאינו נוהג אלא בארץ וכו׳ כך היתה נוסחאתן בספרי הרמב״ם ולכן השיג עליו הראב״ד לשם גם הרא״ש בס״פ כל המוקדשין הביא דברי הרמב״ן להוכיח מן התלמוד דבכור נוהג בח״ל להוציא מחד רבוותא שכתב בפסקיו דאינו נוהג אלא בארץ וכו׳ והביא לשון הרמב״ם שכתב כך בפ״א דבכורות כפי נוסחאתן בספרו אבל נוסחת ספרי הרמב״ם שבידינו כתוב כלשון הזה מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובח״ל אין מביאין בכורות מח״ל וכו׳ א״כ ליכא פלוגתא בהא מילתא והכי נהוג ליתן בכורות לכהנים בח״ל האידנא:

ג ומ״ש בשם הרמב״ם שצריך להקדישו וכו׳ טעמו דפסק כחכמים דפליגי אר׳ ישמעאל במשנה דס״פ המקדיש שדהו ודרשו אל תקדיש ללאו שאם מתפיסו לשם זבח אחר עובר בלאו ותקדיש מיבעי ליה שמצוה להקדישו לשם בכור ולומר זה קדוש לבכורה ואף על פי שהוא קדוש מאליו והרא״ש פסק כרבי ישמעאל דלית ליה הך דרשא אלא דריש מקדישו אתה הקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח אבל לא צריך לאקדושיה כיון דקדוש הוא מאליו אבל קשה למה פסק כיחיד כנגד רבים וגם צ״ע באיזה מקום כתב כך הרא״ש:

ד ולא יתננו לו מיד כשיולד וכו׳ משנה בפרק עד כמה והטעם מדכתיב למשחה בהם לגדולה שכל מתנות כהונה אינו מותר לתת לכהנים אלא דרך גדולה כמו שנותנים המתנות למלכות ולפיכך אין נותנין בכור כשיולד שיש בו עמל וטורח שאין זה גדולה לכהן ואפילו רוצה הכהן לטפל בו אינו רשאי ליתנו שזה ככהן המסייע על הגרנות וכ״כ הרמב״ם בפ״א:

ה ומ״ש ומוכרו ומקדש בו את האשה משנה פ״ק דמעשר שני דכשמקדש בו את האשה הו״ל כמוכרו דשרי והטעם דממון כהן הוא בין בעל מום בין תם יכול למוכרו אפילו כהן לישראל נמי מותר למוכרו וה״א פ״ק דתמורה וכדכתב רבינו בסימן שאחר זה:

ו ואם עבר ושהה אותו אחר זמנו לא נפסל כתב ב״י אף על פי שכבר כתב רבינו לעיל ואם לא הקריבו תוך שנתו לא נפסל התם לענין תם שאינו נפסל מלהקריב והכא לענין בעל מום שאינו נפסל מליאכל דתרווייהו נפקא להו מהיקישא דבכור למעשר דגן דאינו נפסל משנה לחבירתה כדאיתא פ״ק דר״ה.

סימן שז

א אין מרגילין בבכור וכו׳ ברייתא בפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל״ג) ובספ״ד דתמורה אין מרגילין בבכור ובגמרא בכור מאן תנא א״ר חסדא ב״ש הוא דאמר בכור אין מאכילין אותו לנדות דכתיב יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין מה התם נדות לא אף הכא נדות לא ואפי׳ בכור בעל מום משום דבקדושתיה קאי אפי׳ לאחר שחיטה וכי היכי דתם אין מרגילין משום בזיון קדשים דפוגם הבשר דמתיירא לחתוך העור וחותך הבשר בעל מום נמי אין מרגילין וס״ל להרמב״ם דכיון דב״ה פליגי ואמרי בכור ב״מ מאכילין אותו לנדות דהא דכתיב ובשרם יהיה לך הני מילי תם אבל ב״מ הטמא והטהור יחדיו יאכלנו הכי נמי בכור בעל מום מרגילין והלכה כב״ה אבל הרא״ש ס״ל כיון דבתר הכי קאמר תלמודא דאפי׳ לב״ה אין מרגילין דבזיון גדול הוא שנראה כעובד עבודה בקדשים שמוכרים העור לצורך מפוח כשהוא עדיין על הקדשים א״נ גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים כלומר דאתא לשהויי מלשחוט עד שימצא בני אדם שמבקשים עורות שלמים ובין כך ובין כך יגדל עדרים ואתא בהו לידי תקלה לגיזה ועבודה משמע דאבכור ב״מ נמי קאי דלדברי הכל אין מרגילין וכן פירש״י אבל להרמב״ם צ״ל דהני אוקימתי לא קאי אבכור אלא אפסולי המוקדשין אבל בכור לב״ה מרגילין וכן פי׳ ב״י:

ב ואם שחטו ונמצא טריפה כו׳ משנה פ׳ טבול יום פליגי בה רבי עקיבא וחכמים וקאמר רבי יוחנן דהלכה כר״ע שיאותו הכהנים בעורו כשהתירו מומחה וזו היא דעת הרמב״ם אבל הרא״ש גרס בתר הכי והלכתא כחכמים ועיין בב״י ולענין הלכה נקטינן דעורו עם בשרו אסור בהנאה וטעון קבורה כהרא״ש מיהו טוב למוכרו לנכרים קודם שחיטה:

סימן שח

א הבכור אסור בגיזה ועבודה וכו׳ עד סוף הסימן כל זה בפרק הלוקח בהמה (בכורות דף כ״ה): ומ״ש ל״ש מת מעצמו וכו׳ פי׳ לא מיבעיא אם לאחר שנשר הצמר מעצמו דהשתא הצמר המחובר בו אסור דבעי קבורה הלכך מאי דנשר מעצמו מחיים ומונח בחלון נמי אסור אלא אפילו שחוט דצמר המחובר בו שרי אפ״ה מאי דנשר מעצמו מחיים ומונח בחלון אסור:

ב ומ״ש וכן מותר ג״כ לעשות כשבא לראות מומו פי׳ לא מיבעיא דמותר לתלוש לצורך השחיטה לכתחילה דשחיטתו מוכחת עליו דלאו לגיזה איכוון אלא אפי׳ אינו תולש אלא לראות מקום המום נמי שרי לכתחלה אע״ג דליכא הוכחה דלאו לגיזה איכוון ואיכא לתמוה דבמשנה שנינו ותולש את השער ובלבד שלא יזיזנו ממקומו ופירש״י שלא יאמרו גזיזה עביד בקדשים אלא יניחנו מסובך עם הצמר מכאן ומכאן עכ״ל וכ״פ הרמב״ם בפ״א מה׳ מעילה ומכ״ש בתולש לראות מומו דאסור להזיזו ממקומו ואמאי השמיטו רבינו גם בש״ע לא כתבו ואולי הסופר טעה והשמיטו:

ג האורג מלא הסיט וכו׳ הרמב״ם אסרו בסתם ומשמע אפי׳ לא עשה מעשה ציור ועיין בב״י טעם מחלוקת זה ויש להחמיר באיסורא דאורייתא:

סימן שט

א בכור בזמן הזה וכו׳ כך דקדק הרא״ש בסוף בכורות ובפ״ק דע״ז וכתב שכך הורה הר״מ ז״ל אבל מדברי התוספות בפ״ק דע״ז [דף י״ג] מבואר בד״ה נועל דלת שחולקים וס״ל דיכול לכונסו לכיפה ע״ש. ומ״ש ואפי׳ כשיפול בו מום וכו׳ משנה וגמרא ס״פ כל פסולי המוקדשין:

ב ומ״ש בשם הר״ר יונה כן כתב הרא״ש לשם בשמו:

ג וכיצד צרימת האוזן וכו׳ משנה ר״פ על אלו מומין שוחטין את הבכור נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מן העור נסדקה אע״פ שלא חיסרה ופירש״י אבל לא מן העור. דהדר בריא ולא הוי מומא והאי עור היינו אליה רכה של אוזן פגימה אינה בלא חסרון אבל סדק משמע נמי בלא חסרון עכ״ל ובגמרא אסיקנא אלא סדק ופגימה בין בידי שמים (שנולד עמו) בין בידי אדם וכמה שיעור פגימה כדי שתחגור בה ציפורן ואע״ג דבסמוך כתב רבינו בשם ה״ר יונה דהאידנא דליכא מומחין אינו נשחט בצרימת האוזן אא״כ נראה לעינים שהוא יותר מחגירת ציפורן אפ״ה לא נמנע רבינו מלכתוב עיקר דינא ששיעורו כדי שתחגור בה הציפורן משום דס״ל לרבינו דה״ר יונה לא קאמר אלא דלכתחילה אינו נשחט אלא כשהוא יותר מחגירת ציפורן מיהו בדיעבד ודאי אם כבר נשחט ניתר בחגירת ציפורן אפי׳ האידנא אבל מדברי ב״י שכתב וז״ל לדידן דלית לן מומחה ואין אנו רגילין להתיר אלא ע״י מום המובהק ונראה לעינים והלכך צריך שיהא ניכר ונראה שהוא יותר מחגירת הצפורן עד כאן לשונו משמע דמפרש שאפי׳ דיעבד אין להתיר האידנא ולכן

לא כתב בש״ע עיקר דינא דצרימת האוזן בכדי חגירת הציפורן אלא כתב בסתם דבעינן דמינכר שהוא יותר מחגירת הציפורן ולפעד״נ עיקר כדפרישית דאף האידנא יש להתיר דיעבד כשהוא כדי חגירת הציפורן:

ד ומ״ש וכן אם ניקב כו׳ שם במשנה ניקבה מלא כרשינה או שיבשה ומשמע ליה לרבינו דניקבה נמי בשאין בו חסרון דומיא דנסדקה ולא זו אף זו קתני ל״מ נסדקה אלא אפילו ניקבה ולכן כתב רבינו וכן אם ניקב דלשון וכן משמע לא זו אף זו.

ה ומ״ש או שיבש כדי שתהא נפרך בציפורן שם במשנה איזו היא יבישה כל שתינקב ואינה מוציאה דם רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה שתהא נפרכת ופסק רבינו כר״י בן המשולם משום דבפרק א״ט קאמר רב פפי משמיה דרבא ריאה שיבשה מקצתה דטרפה ביבשה כדי שתיפרך בציפורן כמאן כר׳ יוסי בן המשולם ואף על גב דדחינן לה וקאמרי אפי׳ תימא רבנן גבי אוזן בכור דשליט ביה זיקא לא הדרא בריא אבל ריאה דלא קשליט בה אוירא הדרא בריא אדיחויא לא סמכינן והכי משמע בדברי הרא״ש לשם שכתב ע״ש ה״ג יבש הכבד טרפה כדאמר בריאה וגבי אוזן בכור וכו׳ אלמא דחד דינא אית להו לכולהו אבל הרמב״ם רפ״ז דהלכות ביאת המקדש פסק כרבנן שכתב מי שיבשה אזנו כדי שתנקב ולא תוציא דם עכ״ל נראה שמפרש דהא דקאמר תלמודא כמאן כר״י בן המשולם לאו בניחותא אלא אתמוהי קא מתמה וכי רבא כיחידאה אמר לשמעתתי׳ ומשני אפילו תימא רבנן וכו׳ ולפי זה משמע דלית הלכתא כר״י בן המשולם. כתב הרמב״ם לשם דבין ניקב בין נפגם בין נסדק דוקא בסחוס אבל בעור אין בו מום ונראה דה״ה יבשה נמי דוקא בסחוס:

ו אזן הגדי שהיא כפולה וכו׳ שם במשנה [דף מ׳] אזן הגדי שהיתה כפולה אמרו חכמים בזמן שהוא עצם אחד מום ואם אינו עצם אחד אינו מום ובגמ׳ ת״ר אזניו כפולות בחסחסת אחת ה״ז מום בשתי חסחסיות אינו מום כך הוא גירסת רש״י ואחריו נמשך רבינו וכתב כפירושו אבל הרמב״ם גורס בפ״ז מהלכות ביאת המקדש איפכא בזמן שהוא עצם אחד אינו מום ואם אינו עצם אחד מום וכן בברייתא גורס בחסחסת אחת אינו מום בב׳ חסחסיות מום והא דתני גדי לאו דוקא אלא דגדי דרכו להיות אזניו כפולות:

ז אזנו אחת גדולה וכו׳ שם במשנה [סוף דף מ׳] עינו אחת גדולה ואחת קטנה אזנו אחת גדולה ואחת קטנה במראה אבל לא במדה רבי יהודה אומר אחת מביציו גדולה כשתים שבחבירתה ולא הודו לו חכמים ובגמרא אזנו אחת גדולה וכו׳ ורבנן עד כמה (פי׳ רש״י ורבנן דלא הודו לו בביצים עד כמה תהא חבירתה קטנה דמכשרי עכ״ל) תניא אחרים אומרים אפי׳ אינה לשנייה אלא כפול כשירה ולפי פי׳ זה משמע דבאזנו לא פליגי דבניכר למראית עין שהיא גדולה מחבירתה ד״ה דהוי מום אבל הרמב״ם בפ״ב מהלכות איסורי מזבח מפרש האי ורבנן עד כמה כו׳ לא קאי אלא אאזנו אחת גדולה ואחת קטנה ופסק כרבנן דרבים נינהו והכי משמע כפירושו מדתופס בגמרא בהא דתנן אזנו אחת גדולה וכו׳ אבל הרא״ש כתב כפירש״י וכ״כ רבינו:

ח מושב עינו עגול וכו׳ שם במשנה את שגלגל עיניו עגול כשל אדם הוי מום ובגמרא למימרא דלאו היינו אורחיה ורמינהו וכו׳ אר״י ל״ק הא בציריא הא באוכמא ופירש״י כל בית מושב הלובן קרי ציריא והוא ודאי עגול כשל אדם באוכמא שחור של עין הבהמה אינו עגול כשל אדם עכ״ל אבל הרא״ש כתב איפכא וז״ל אינו עגול אוקימנא בציריא אבל באוכמא היינו אורחיה עד כאן לשונו וכך הם דברי רבינו:

ט עינו אחת גדולה וכו׳ משנה וגמרא [סוף דף מ׳].

י ומ״ש אבל שתיהן גדולות וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם ותלמוד ערוך הוא ריש פ״ק דבכורות [דף ג׳].

יא ומ״ש ושאר מומי העין וכו׳ כתב ב״י דמדברי רבינו נראה דדוקא שאר מומי העין כגון דוקין שבעין וחוורור ומים הקבועין אינן מובהקין אבל אזן סדוקה או כפולה או עין אחת גדולה ואחת קטנה או מושב עינו עגול כשל אדם הוי מום מובהק והכי משמע מדברי הרא״ש אבל מדברי הרמב״ם נראה דלא הוי מום מובהק אלא כגון נקטעה ידו נשברה רגלו כסמית עינו שהם גלוים ומובהקים טובא וכן להר״ר יונה בנפגמה אזנו אבל כל השאר לא הוויין מומין מובהקין:

יב רחל שיש לה קרנים וכו׳ בפרק מומין אלו (בכורות דף מ״ד) א״ר חסדא עז שאין לו קרנים ורחל שיש לה קרנים כשרה לגבי המזבח ותניא נמי הכי ורבינו לגבי בכור נקט לישנא דרב חסדא לגבי מזבח ולאו דוקא רחל ועז אלא מין רחל ועז קאמר כשהוא בכור. היה לעז קרנים ונחתכו וכו׳ מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא לגבי מזבח וסובר רבינו דה״ה בבכור וכן נראה מדברי הרמב״ם בפרק שני מהלכות איסורי מזבח ופ׳ שני מהלכות בכורות ותימא שהרי משמעות התלמוד דלאפסולי אפי׳ איגום אגומי דהיינו דלא נשאר במקומו גומא נמי פסול וכן פירש״י להדיא והביאו ב״י וכן עיקר נ״ל:

יג פיו דומה לשל חזיר וכו׳ משנה פ׳ על אלו מומין (בכורות דף מ׳) ר׳ אילא הוסיף פיו דומה כשל חזיר הוי מום ורבנן פליגי דלא הוי מום ומפרש בגמרא דל״פ רבנן אלא בששפתו העליונה עודפת על התחתונה אבל כשהתחתונה עודפת על העליונה מודו רבנן דהוי מום ודוקא בדעצם לחי התחתון

עודף על העליון הוי מום אבל אין בה עצם אלא ששפתו התחתונה ארוכה ומקבלת העליונה ועודפת עליה לא הוי מום בבהמה ומשמע ודאי דאפילו בדאית בה עצם לא הוי מום לרבנן בששפתו העליונה עודפת על התחתונה ומה שכתב רבינו דכשיש באותו עודף עצם הוי מום אפילו בששפתו העליונה עודפת על התחתונה דפסק כרבי אילא ודלא כרבנן דפליגי עליה טעמו משום דבמשנה שנינו וב״ד של אחריהם אמרו הרי אלו מומין אלמא דהלכה כר׳ אילא ואיכא לתמוה במ״ש הרמב״ם פ״ז מהלכות ביאת המקדש במומי בהמה ואדם מי שעצם לחי התחתון עודף על העליון כל שהוא אלמא דפוסק כרבנן ולא כב״ד של אחריהם ותו דבפי׳ המשנה כתב והלכה כב״ד של אחריהם ולכן נראה עיקר כדברי רבינו וכמו שפי׳ במשנה דבאית ביה עצם בעודף הוי מום אפי׳ בששפתו העליונה עודף על התחתונה:

יד פיו בלום וכו׳ שם (דף מ׳) ברייתא וכפי פי׳ רש״י בלשון ראשון שכן כתבו התוס׳ והרא״ש: ניטל רוב לשונו וכו׳ משנה שם (דף מ׳) ואע״ג דבברייתא פליגי בה ולת״ק לא הוי מום עד שניטל הלשון פסק כר׳ יהודה דבניטל רוב המדבר שבלשונו נמי הוי מום דהלכה כסתם משנה:

טו נפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום משנה שם. ושנפסק עצמו שבפיו ונפסק פי׳ נפגם:

טז יש לו ג׳ ידים וכו׳ משנה שם (דף מ׳) בעל ה׳ רגלים או שאין לו אלא ג׳ הוי מום ובגמרא א״ר הונא ל״ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוי. ומ״ש או שאחת מפרסות ידיו או רגליו וכו׳ שם במשנה וכדפריש רב פפא:

יז ומ״ש או שנשמט הירך וכו׳ שם במשנה ופירש״י דלא איעכול ניביה וכו׳ וכדכתב רבי׳ דאי בדאיעכול ניביה טריפה נמי הוי והתוס׳ הקשו על פירושו דבפרק א״ט איתא דאפילו בדלא איעכול ולא אפסיקו ניביה טריפה נמי הוי אלא יש לפרש האי נשמטה דבכור בנשמטה כך מתחילת ברייתה וכן נשתרבבה בסמוך עכ״ל ועיין במ״ש לעיל בסימן נ״ה בס״ד

יח ומ״ש או שאחד מירכותיו וכו׳ משנה שם

יט ומ״ש או שנפגם עצם ידו וכו׳ פי׳ או שחסר מן העצם כלום ומינכר שפיר ונראה לעינים אע״פ שאין שם שבירה ומהלך כדרכו דלא עדיף מפגימת האוזן בחסרון עד שתחגור בה הציפורן כדלעיל:

כ פרסות ידיו צרות וכו׳ ברייתא שם רגליו מבולמות וכ״כ במקצת ספרי רבי׳ פרסות רגליו צרות ואה״נ דה״ה ידיו ואפשר דלרבותא נקט התנא רגליו דאע״פ דצרות הן בתולדתן טפי מפרסות ידיו אפ״ה כיון שאינן רחבות כדרכן הוי מום ואצ״ל ידיו:

כא ניטלו הטלפים עם הבשר שבהם הוי מום בפרק מומין אלו (בכורות דף מ״ד) אוקמינן לרב חסדא דבטלפיים הוי מום גמור אף לפדות עליהן ואין חילוק בין אתעקור עקורי לאיגום איגומי ולכך כתב רבינו בסתם בנטלו הטלפיים עם הבשר שבהם הוי מום ולא חילק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר אבל בקרנים דמחלק תלמודא בין איעקור עקורי לאיגום איגומי כתב רבינו לחלק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר והב״י תמה על רבינו ולא ידעתי למה הלא מבואר מדברי רבינו כמו שכתבתי:

כב אין לו ביצים וכו׳ משנה פרק על אלו מומין (בכורות דף מ׳) פליגי בה ת״ק ור׳ ישמעאל והרמב״ן והרא״ש ורבינו פסקו כת״ק לקולא והרמב״ם פסק לחומרא כר״ע ועיין בב״י:

כג נחלק הזנב לשנים וכו׳ הוא פי׳ מה ששנינו בפרק על אלו מומין (סוף בכורות דף ל״ט) או שראש הזנב מפציל עצם פירוש דמתפצל העצם לשני עצמות ולשון רבינו שכתב נחלק לשנים עד העצם רצונו לומר עד תוך העצם עד ועד בכלל וכך פי׳ הרא״ש והרמב״ם דלא כפירוש רש״י ומביאו ב״י. והקשה בית יוסף מפני מה השמיט רבינו מלמנות נפגם הזנב מן העצם ששנינו לשם במשנה ואפשר דכיון דכתב דבנפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום אע״ג דאותה פגימה אינה נראית אלא בשעת אכילתה כ״ש פגימת העצם שבזנב דגלוי וניכר הוא בכל שעה וב״י כתב דכיון דלא מינכר שפיר ואין שוחטין עליו בזמן הזה לכך השמיטו ותימה דא״כ כ״ש דלא הו״ל לכתוב מום דפגימת העצם שבפיו דלא מינכר כלל ולמאי דפרישית ניחא:

כד ומ״ש וכן אם יש בו בשר וכו׳ משנה שם או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע ופי׳ בגמ׳ דאצבע זה פירושו אגודל וע״ל בסי׳ רפ״ג ובמ״ש לשם בס״ד:

כה זנב העגל שהוא קצר וכו׳ משנה שם [סוף דף מ׳] זנב העגל שאינה מגעת לערקוב אמרו חכמים כל מרבית העגלים כן כ״ז שהן מגדילין הן נמתחות והאי אמרו חכמים לפרש אתא דגידול עגלים כך הוא שזנבן מגיעות לערקוב הילכך בציר מהכי הוי מומא אבל מדברי הרמב״ם נראה מדלא מנה מום זה

אלמא דמפרש דהאי אמרו חכמים פליג ארישא וקאמר דלא הוי מום כשאינו מגיע לערקוב מתחלתו דכל מרבית עגלים כן הוא שזנביהם קצרות בתחלה לגמרי ואח״כ כשהן מגדילות הן נמתחות:

כו זנב הגדי וכו׳ משנה שם זנב הגדי שהוא דומה לשל חזיר ובגמרא אמר רב פפא לא תימא דקטינא פי׳ דקה מאד אלא דכריכא פי׳ עגולה אף על גב דאלימא וכך הוא גי׳ הראב״ד בהשגות בפ״ב מהל׳ אסורי מזבח ודלא כהרמב״ם לשם דגרס דרכיכא פי׳ רך ומדולדל:

כז ומ״ש ואם הוא קצר וכו׳ שם במשנה ואוקימתא דגמ׳:

כח יבלת שיש בה עצם וכו׳ כך הוא עולה מן הסוגיא פ׳ על אלו מומין (סוף בכורות ד׳ מ׳) אלא דלגירסת רש״י הא דמפלגי׳ ביבלת שבעין כשאין בה עצם בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בלבן אבל כשהיא בשחור אפי׳ לית בה שער הוי מומא ולגי׳ התוס׳ הוי איפכא דהא דמפלגי׳ בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בשחור אבל בלבן אע״ג דאית בה שער שאינו מום דאין מומין בלבן וא״כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לחלק בין אית בה שער לאין בה שער וכ״כ הרא״ש בסתם דאי ס״ל כגי׳ רש״י הו״ל לפרש דאין זה אלא בלבן אבל בשחור אפי׳ לית בה שער הוי מום ואי ס״ל כגי׳ התוס׳ הו״ל לפרש איפכא דבשחור דוקא מפלגינן בין אית בה שער לאין בה שער אבל בלבן אפי׳ אית בה שער לא הוי מום וצ״ע והרמב״ם ברפ״ב כתב וז״ל אם יש בלובן עינה יבלת שיש בה שער עכ״ל נראה דס״ל כגי׳ רש״י ולכן כתב דבלובן דוקא לא הוי מום אא״כ יש בה שער אבל בשחור הוי מום אפי׳ לית בה שער דפשיטא דטפי הוי מום ביבלת שבשחור מביבלת שבלובן וא״כ בע״כ כיון שכתב דבלובן לא הוי מום אלא ביש בה שער מכלל דבשחור הוי מום אפי׳ לית בה שער והא דלא כתב הרמב״ם בפי׳ דבשחור הוי מום אפי׳ אין בה שער היינו משום כיון דלא שכיח כלל יבלת בשחור לכך לא כתב אלא דין יבלת בלובן דשכיחא ומדיוקא נשמע לשחור ובדרך זה אפשר נמי לומר דהרא״ש ורבינו שכתבו בסתם זהו לפי שסתם יבלת שבעין לא שכיחא כלל בשחור אלא בלובן וא״כ כשכתבו לחלק בין אית בה שער לאין בה שער ודאי דבלובן קאמר אבל בשחור הוי מום אפי׳ לית בה שער והכי נקטינן וב״י האריך ביישוב דברי הרמב״ם והרא״ש ואינו מתקבל לע״ד:

סימן שי

א הבכור וכו׳ משנה פרק עד כמה (בכורות דף כ״ח) השוחט הבכור ומראה את מומו לאחר שחיטה ונמצא קבוע ר׳ יהודה מתיר ר״מ אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור ובגמרא ארבב״ח בדוקין שבעין דכ״ע ל״פ דאסור מפני שהן משתנין ופירש״י מפני צער מיתה משתנה העין ואע״ג דהשתא מתחזי קביעא אי הוה חזי ליה מחיים הוי מתחזי עובר לא נחלקו אלא במומין שבגוף דר״מ סבר גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין ור״י סבר לא גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין א״ר נחמן בר יצחק מתני׳ נמי דיקא ר״מ אומר הואיל ונשחט שלא ע״פ מומחה אסור ש״מ קנסא קא קניס ר״מ ודעת השאלתות ודעימיה לפסוק כר׳ יהודה ואע״ג דהלכה כר״מ בגזירותיו ותלמודא קאמר דר״מ סבר גזרינן וכו׳ לאו דוקא גזירה קאמר אלא קנסא הוא כדקא״ר נחמן בר יצחק ואין הלכה כר״מ אלא בגזירותיו ולא בקנסותיו ודעת ב״ה ודעימיה דר״נ בר יצחק לאו דוקא קנסותיו אלא גזירותיו קאמר כדקאמר תלמודא דר״מ סבר גזרינן והלכה כר״מ בגזירותיו:

ב מי שאינו מומחה וכו׳ כ״כ הרא״ש בפרק עד כמה ע״ש הרמב״ם לחלק בין א״י לח״ל דבא״י דאסור לגדל בהמה דקה קנסוהו חכמים דלא לישקול אלא ריבעא אבל בת״ל דשרי לגדל אף בדקה משלם מחצה וכתב בש״ע דהאידנא דמותר לגדל בהמה דקה בא״י כיון דאין רוב שדות של ישראל א״כ אף בא״י אף בדקה משלם חצי דמיה והא דלא משלם כוליה זהו לפי שהרויח המזונות שהיה מוציא עליו כ״כ הראב״ד בהשגות פ״ג דהלכות בכורות ומביאו ב״י:

סימן שיא

א החשוד למכור וכו׳ משנה בפרק עד כמה (בכורות כ״ט) והטעם דכל היכא דאיכא חששא שיהא נודע לב״ד ששחט בכור תם שטעון קבורה ויפסיד טרחו לא טרח הלכך עורות עבודין שטרח בעבודן וכן צמר טווי דטרח ביה טובא אי נמי איננו טווי אלא עשה לבדים דהוה נמי טירחא טובא מקפיד אטירחיה ולא חיישינן דמבכור הוא אבל צמר מלובן כיון דטירחא זוטא הוא לא קפיד עליה ולא זבנינן מיניה דשמא מבכור הוא. ומ״ש אפי׳ של נקבה שמא יחתוך וכו׳ שם במשנה פליגי בה ת״ק ור״ח ופסק כת״ק דאין לוקחין אפילו של נקבה שמא יחתוך זכרותו ועושה כעין נקבות וכי שיילינן ליה מה חיתוך זה שבמקום נקבות אומר עכברים אכלוה:

סימן שיב

א הנוטל שכר וכו׳ משנה פרק עד כמה (סוף בכורות דף כ״ח) הבועל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו אא״כ היה מומחה כאילא ביבנה וכו׳ וקשה הא פשיטא דצריך שיהא מומחה אפי׳ היה חסיד ואינו נוטל שכר ונשחט על פיו תנן התם ה״ז יקבר וישלם מביתו וכדכתב בסימן ש״י וא״כ כמה ליה למתני הכא בנוטל שכר דצריך להיות מומחה ונראה דאתא לאורויי דצריך שיהא מומחה שאין כמותו בעירו וכאילא ביבנה אבל אם יש חכם כמותו בעירו שאינו נוטל שכר אפי׳ אינו חסיד כמוהו אין שוחטין על פיו של זה החכם שנוטל שכר כיון שגם זה שאינו נוטל שכר הוא מומחה כמוהו לראות בכורות אבל אם זה שנוטל שכר הוא חכם גדול שאין כמותו בעירו הוא קודם למומחים אחרים אע״פ שאינן נוטלין שכר ולמדתי לפרש כך מדברי הרמב״ם שכתב וז״ל הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו אא״כ היה מומחה גדול וידעו בו חכמים שאין כמותו וכו׳ עכ״ל ונראה דדייק הרמב״ם לפרש כך מכח הקושי׳ שהקשיתי ועוד מדהוצרך התנא לשנות כאילא ביבנה משמע דומיא דאילא ביבנה שלא היה גדול כמוהו ביבנה אבל מדברי רבינו דלא תנא כאילא ביבנה אלא לאורויי דצריך שיהא אדם מוחזק וידוע לכל בני עירו בכשר כאילא ביבנה והא דתנא אא״כ היה מומחה כדי נקטה אבל העיקר כדפרישית וכדמשמע מדברי הרמב״ם והביא בש״ע לשונו והכי נקטינן:

ב ומ״ש והוא שיהיה שכר בטילתו ניכרת ואם הוא פועל וכו׳ פי׳ אם אינו פועל אלא מחייתו ע״י משא ומתן דסחורות או סרסרות וכיוצא בזה שאין הריוח קבוע בכל יום אלא לפי ההזדמן והזמן והמקום אסור לו ליטול שכר אלא א״כ שיהיה שכר בטלתו ניכרת כגון שידוע שבאותו השעה שרואה הבכור היה יכול להרויח בסחורה או בסרסרות אבל אם אינו ידוע שהיה יכול להרויח אסור לו ליטול שכר אבל בפועל כיון שיש לו מלאכה ידוע בכל שעה ומתבטל ממלאכתו נותן לו שכרו כפועל בטל פי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה וכמו שנתבאר לעיל בסימן קע״ז ובמ״ש לשם בס״ד: כתב ב״י דמדברי רבינו משמע שכל שאינו נוטל יתר על שכר בטילתו ממלאכתו מותר אע״פ שלא קצבו לו ב״ד שכרו אבל מדברי הרמב״ם שכתב ופסקו לו שכר על הראייה והביקור נראה שסובר שצריך שיפסקו לו ב״ד שכרו אבל אם לא פסקו לו לא יטול אפילו אינו יתר מכדי מלאכתו עכ״ל ובש״ע כתב כדברי הרמב״ם ולשונו והכי משמע מדתנן כאילא ביבנה שהתירו לו חכמים להיות נוטל ארבע איסרות לבהמה דקה ושש לגסה בין תם בין בעל מום אלמא דבעינן שיפסקו לו בית דין דבר קצוב דהשתא ליכא חשדא כלל. ומ״ש וצריך שיתנו לו שכרו בין אם יהיה לו המום קבוע וכו׳ משנה הבאתי בסמוך:

ג ומ״ש בשם הרמב״ם ולא יתנו לו שכר על בהמה אלא פעם אחת וכולי כתב בית יוסף וז״ל ואיני יודע למה כתבו בשמו דהא לאו דידיה הוא דגמרא ערוכה הוא וכו׳ אבל לפי מ״ש התוס׳ לשם אפשר ליישב וז״ל התוס׳ תרי זימני לא תקינו ליה רבנן וא״ת אכתי אמרי האי תם הוא והאי דשרי ליה לפי שאינו רוצה לטרוח פעם אחרת וי״ל שלא חייבוהו חכמים לראות פעם אחרת אלא דאם ראוהו דאין יכול ליטול עליו שכר ועוד דבזה לא יחשדוהו לעולם שיתיר את האיסור כדי לינצל מטורח של פעם שנייה עד כאן לשונו והשתא נראה דלהכי הביא רבינו דברי הרמב״ם דמדבריו מבואר דהסכים לשינויא בתרא דתוספתא דחייבוהו לראות טעם אחרת שהרי כתב ולא יתנו לו שכר אלא פעם אחת וכו׳ ורואה אותה לעולם כל זמן שמביאין אותה אלמא דחייב לראות אותה לעולם וכו׳:

סימן שיג

א אסור להטיל מום בבכור כולי בפ׳ כל פסולי המוקדשין סוף (בכורות דף ל״ג) קאמר לרבנן דהלכתא כוותייהו לגבי ר״מ כל מום לא היה בו לגרמא הוא דאתא דתניא מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום (פי׳ קרי ביה לא יהיה בו מום שלא יטיל בו מום) מניין שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האוזן כדי שיבא כלב ויאכלנו ת״ל כל מום:

ב ומ״ש ואם עשה בו בידים וכו׳ שם במשנה [דף ל״ד] הצורם אוזן בכור ה״ז לא ישחוט עולמית ד״ר אליעזר וחכ״א נולד בו מום אחר ישחוט עליו ומפרש בגמרא טעמא דרבנן במאי דעבד קנסוה במאי איכוין למישרייה בהאי מומא בהאי מומא קנסוהו רבנן דבהאי מומא לא לישתרי ליה. וי״ל למה לי קנסא ליתסר מדינא עולמית מדאמר רב אשי בפרק כ״ה [דף קי״ד] מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה״ה בבל תאכל עולמית אפילו לא בא בעבירה כגון ע״י נכרי או קטן כדפירש״י לשם וא״כ צורם אוזן בכור ליתסר אפילו צרמו נכרי כבר תירצו התוס׳ לשם [דף קט״ו] בד״ה כל שתעבתי דמדשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי ואיל א״כ אינו דבר מתועב:

ג ומ״ש או בגרמתו וכו׳ במשנה שם [דף לה] זה הכלל כל שהוא לדעת אסור שלא לדעת מותר לאתויי מאי לדעת לאתויי גרמא שלא לדעת לאתויי מסיח ל״ת:

ד ומ״ש ואם עשה בו מום ומת וכו׳ בעיא דאיפשיטא שם סוף [דף ל״ט]:

ה ומ״ש ואם נכרי או תינוק וכו׳ עד לאחרים אסור משנה שם [דף ל״ה] בשני מעשים בנכרי וקטן וצריכא דאי אשמועינן נכררי דלא אתא למיסרך אבל קטן דאתא למיסרך אימא לא התירו חכמים אפילו לא כיון קטן להתירו ואי אשמועינן קטן משום דלא אתי לאחלופי בגדול אבל נכרי דאתא לאחלופי בגדול אימא לא צריכא ואיכא לתמוה אמ״ש רבינו אפי׳ אם שואל וכו׳ והשיבו לו לפי תומם שאסור לשוחטו עד שיפול בו מום דמשמע דוקא בדא״ל עד שיפול בו מום ממילא דליכא למימר דמדבריהם למד נכרי דניחא להו שיפול בו מום אבל אם א״ל עד שנעשה בו מום כמאן דא״ל זיל עביד ביה מומא דמי שנעשה משמע ע״י אדם אלמא דרבינו פוסק כרב חסדא א״ר קטינא דקאמר הכי ובגמרא קאמר עלה אמר רבא מכדי ממילא הוא מה לי היה מה לי נעשה אלא נעשה נמי ממילא הוא ולא שנא אלמא דמסקנא דתלמודא דנעשה נמי משמע ממילא וכ״כ הרא״ש ואפשר דמשמע ליה לרבי׳ דלישנא עד שיפול בו מום לא משמע טפי ממילא מלישנא עד שנעשה בו מום אבל מפירש״י שכתב לשם וז״ל לא שנו אלא דא״ל אא״כ היה בו מום דמשמע שיפול בו מום ממילא וכו׳ אבל אם אמר ליה אלא א״כ נעשה בו מום נעשה משמע ע״י אדם עכ״ל מבואר דעד שיפול משמע ממילא טפי מנעשה ואיכא להקשות במ״ש הרמב״ם בפ״ה דהל׳ בכורות בדין זה שהשמיט הא דשנינו דשאלו נכרי מה טיבו של זה שהניחוהו להזקין כ״כ למה אין שוחטין אותו אלמא משמע דלא התיר אלא בלא שאלת נכרי וזה היפך המשנה ומשמעות הסוגיא וצ״ע. ומ״ש בשם תשובת הרא״ש הוא בכלל כ׳ סימן כ״ב וז״ל ונכרית זאת כיונה להתיר וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כיונו לכך שתטיל בו מום לכך נ״ל דאסור עכ״ל. ונראה דהרא״ש דן את האומרים שכיונו לכך והנכרית גם היא כיונה להתיר דכיון דהנכרית משרתת בבית עליה מוטל לשרת לבעל הבית בכל מה שהוא הנאתו וטובתו של בעה״ב אם כן מסתמא לא נתכוונה אלא להתיר ולפ״ז נמשך דגם האומרים לה נתכוונו לכך דאל״כ כיון שיודעים שהנכרית ודאי תעשה בו מום להתיר כדאמרן א״כ היה להם ליזהר שלא יאמרו כדברים האלה לפני הנכרית מדלא נזהרו אלמא דכל כוונתם לא היה באמירה זו לפני הנכרית המשרתת אלא כדי שתטיל בו מום:

ו היה הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו כדי להציל עצמו וע״י כן עשה בו מום מותר לשחטו עליו וכתב הרמב״ן דוקא שבעט בו בשעת רדיפה אבל אם בעט בו לאחר שניצל ממנו לא והרמב״ם כתב אפילו בעט בו לאחר שניצל ממנו וכ״כ הרא״ש ז״ל כך הוא נוסחת ספרי רבינו הקדמונים והב״י הגיה ומחק גם מחק כל דברי הרמב״ן שכתב רבינו וז״ל המשנה היה בכור רודפו בעטו ועשה בו מום ה״ז שוחטין עליו פירש רש״י לפי שלהצלתו נתכוון א״ר פפא ל״ש אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה לא פשיטא מה״ד צעריה הוא דמידכר שרדפו קמ״ל א״ד אמר רב פפא לא תימא בשעת רדיפה אין אבל אחר רדיפה לא אלא אפילו אחר רדיפה נמי מ״ט צעריה הוא דמידכר ולפ״ז הרמב״ן פסק כלישנא קמא והרמב״ם פסק כלישנא בתרא ומה שנמצא בספרי הרא״ש שכתב וז״ל הרמב״ן פסק כלישנא בתרא ט״ס הוא וצ״ל הרמב״ם במקום הרמב״ן ולא הביא הרא״ש דעת הרמב״ן בספרו ומה שהקשה ב״י אדברי רבינו דהיאך כתב תחלה ובעט בו כדי להציל עצמו דמשמע שאם לא היה כדי להציל את עצמו אינו מום והיינו כלישנא קמא דר״פ ואת״כ יכתוב דהרמב״ם והרמב״ן פליגי במילתא עכ״ל לא היה לכתוב קושיא זו בספר דהלא הדבר פשוט דלא היתה דעת רבינו בתחילה כשכתב ובעט בו כדי להציל עצמו לאורויי דיוקא דאם לא היה כדי להציל עצמו אינו מום אלא בתחלה כתב הדין שהכל מודים בו דאם בעט בו כדי להציל עצמו אינו מום ואח״כ כתב דאם בעט בו לאחר רדיפה איכא פלוגתא דהרמב״ן פסק כלישנא קמא והרמב״ם פסק כלישנא בתרא ושרי ליה מאריה לב״י שהטעה את ספרי רבינו ומחק בבא שלימה לפי שראה בספר הרא״ש שכתב הרמב״ן פסק כלישנא בתרא ולפעד״נ דקרוב יותר לומר שט״ס הוא וצ״ל הרמב״ם במקום הרמב״ן כדפרישית דטעות כזה רגיל הוא בספרים אבל למחוק ספרי רבינו כשלא נמצא כך בשום ספר מספריו הוא דבר קשה מאוד ואין שומעין לו:

ז ד״ת בכור שנפל בו מום עובר וכולי בפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל״ג) פליגי בה תנאי במתני׳ ובברייתא ודברי רבינו בזה כמ״ש התוספות והרא״ש דבמתניתין פליגי היכא דלא מיית אם לא יקיזוה וכו׳ ומביאו ב״י באורך ובש״ע כתב כלשון הרמב״ם בפ״ב מה׳ בכורות:

סימן שיד

א הכהנים חשודים וכו׳ עד להכשילו שיפול בו כל זה מיירי בבכור דכ״ע ידעי ביה שהוא בכור וליכא למימר מה לי לשקר כמו שיתבאר בסמוך והכי איתא בפירש״י בפ׳ כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל״ו) ומשמע מדלא פסל אלא אשתו שהיא כגופו מכלל דאשה דעלמא מהימנא וכ״כ הרמב״ם בפ״ב מה׳ בכורות וכך פי׳ ב״י:

ב ומ״ש ורועה כהן נאמן וכו׳ שם [דף ל״ה] פסק תלמודא הלכה כרשב״ג דנאמן הוא הכהן להעיד על של חבירו ואינו נאמן על עצמו והרמב״ן פסק כלישנא בתרא דרועי כהנים בי ישראל נאמנים דלאו של עצמו הוא אבל הרמב״ם פסק כלישנא קמא דרועי כהנים בי ישראל אינם נאמנים דכשל עצמו דמי דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני והרא״ש האריך בזה ומביאו ב״י:

ג כהן שיש לו בכור וראינו שעומד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ וכו׳ פי׳ כשיצא הבכור מן הבית ראינוהו שנעשה בו מום הראוי לבא בידי אדם דבעלמא אין לשוחטו אא״כ מעידין עליו לפחות בני בית וכאן כל בני ביתו אצלו מבחוץ ואין מי שמעיד עליו וכי תימא למה צריך להעיד עליו הא פשיטא דמום זה נפל בו מאליו שהרי כל בני ביתו עמו בחוץ ומי יטיל בו מום להכי קאמר ולא חיישינן שמא אחד מבני הבית נטמן וכולי פירוש אחד מבני הבית דלא מעלי כגון עבד ושפחה ונכרי או שמא חפר גומא וכו׳ שהרי אין כאן מי שמעיד עליו קמ״ל דלא חיישינן להא והכי איתא התם. והב״י תמה למה מצריך שיהא בני ביתו בחוץ דאפילו הם בפנים הלא קי״ל דבני ביתו נאמנים ושרי ליה מאריה דהלא מפורש בדברי רבי׳ דאתא לאשמועי׳ איפכא דלא מיבעיא כשבני ביתו בפנים דנאמנין אלא אפילו בני ביתו מבחוץ ואין שם מי שמעיד עליו אפ״ה לא חיישינן שמא נטמן שם אחד מבני בית כגון נכרי ועבד או שמא חפר גומא וכו׳ וכדפרישית:

ד לא היו מוחזקין בו שהוא בכור וכו׳ שם מימרא דר׳ אילעא ובגמרא אקשינן מאי קמ״ל דהפה שאסר הוא הפה שהתיר ונאמן במגו דלא אמר בכור הוא תנינא האשה שאמרה א״א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ומשני מה״ד התם הוא דאי בעיא לא אמרה אבל הכא דלא סגי דלא אמר דקדשים בחוץ לא אכיל אימא לא הפה שאסר הוא קמ״ל דאי משום הכי הוה שדי ביה מומא דניכר ואכיל ליה הלכך כיון דליכא אלא חששא הטיל בו מום אמרינן מה לי לשקר ופי׳ רש״י והיכא דאנן יודעין שהוא בכור ליכא למימר הכי דבע״כ אתא לקמן דאי הוה שחיט ליה בלא מומחה כיון דכ״ע ידעי שהוא בכור הוו חשדי ליה עכ״ל:

ה היו מוחזקין בו בבכור וכו׳ משנה שם נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא:

ו ומ״ש ודוקא שאומר חכם פלוני וכו׳ כן כתב הרא״ש לשם וטעמא דכי אמר חכם פלוני לית ליה לאישתמוטי ועביד לאיגלויי לישאל לאותו חכם אם התיר בכור לאותו כהן ומילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי וה״א במשנה גבי דמאי דמייתי בגמרא אהך משנה דבכור מיהו קשיא לי דהא בגמרא קס״ד דטעמא דמתני׳ דנאמן הכהן הוי משום דכל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי ואסיקנא דלאו משום האי טעמא נאמן אלא טעמא הוי דלא נחשדו כהנים לאכיל קדשים בחוץ שהוא בכרת דאם לא הראהו לחכם איכא למימר בכור תם הוא השתא לפ״ז נאמן הכהן לומר הראיתיו לחכם והתירו לי ואע״פ שלא אמר חכם פלוני וכ״כ הרמב״ם להדיא בספ״ב דבכורות ונראה ודאי דהרא״ש לא נחלק אמומין שאינן מובהקין דאיכא למימר בהו שמא תם הוא דפשיטא דנאמן התם לומר הראתיו לחכם והתירו לי ואפילו לא אמר חכם פלוני דלא חשידי כהנים לאכול קדשים בחוץ וכדאסיקנא בגמרא גם מדברי הרמב״ם מבואר דלא אמר אלא במומין שאינן מובהקין דאין אנו יודעין אם מום זה שוחטין עליו את הבכור או אין שוחטין עליו דבהא ודאי אין חוששין שמא לא הראהו ושמא בכור תם הוא שלא נחשדו לשחוט קדשים מבחוץ מפני שהוא עון כרת והלכך נאמן הכהן אפי׳ לא אמר פלוני חכם אבל במומין מובהקין דליכא למימר שמא תם הוא ואכיל קדשים בחוץ דהכל יודעין שמום גמור הוא התם הוא דאינו נאמן אא״כ דקאמר הראתיו לחכם פלוני וכך מבואר מדברי הרא״ש בפסקיו דמחלק בכך והר״ר ירוחם כתב כך ע״ש הר״ר יונה ומביאו בספר בדק הבית ונראה דט״ס הוא שהרי רבינו כתב בשם הר״ר יונה בסמוך בהיפך אלא צריך להגיה הרא״ש במקומו והכי נקטינן ותימה רבה למה לא כתב רבינו חילוק זה המפורש בדברי הרא״ש ומוכח כך בסוגיא ובדברי הרמב״ם כדפרישית דאין בזה כלל מחלוקת:

ז י״א כשאומר חכם פלוני שהוא נאמן אפילו אין עדים מעידים וכו׳ נראה שהטעם דכיון דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי א״כ ודאי קושטא קאמר דחכם פלוני התיר לו השתא ודאי לא התיר לו החכם אא״כ העידו לפני החכם על המום שמעצמו נפל לו דאל״כ לא היה מתיר לו שהרי כל מום הראוי לבא בידי אדם הכהנים חשודים עליו ואין החכם מתיר לו אא״כ יעידו לפניו א״כ נמשך דכשאומר חכם פלוני התיר לי נאמן אפי׳ לא יביא עדים לפנינו שיעידו על המום אבל דעת רש״י והרמב״ם בסוף פ״ב דהלכות בכורות הוא כיון דאנן ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף על גב דנאמן לומר חכם פלוני התירו לי חיישינן דילמא אמר לקמיה דחכם בכור זה נתן לי ישראל במומו ומשום הכי התיר לו החכם דנאמן הכהן בכך מטעם דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא וא״כ כיון דאנן ידעינן דלא ניתן לכהן במומו אלא מום זה נעשה ברשות כהן אינו נאמן לומר פלוני חכם התיר לי אא״כ מעידין עליו לפנינו שנפל בו המום מעצמו והכי נקטינן וכ״כ בש״ע כלשון הרמב״ם מיהו ודאי היכא דלא ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף לרש״י והרמב״ם א״צ להביא עדים לפנינו שיעידו על המום דנאמן במגו דמה לו לשקר אי בעי אמר ישראל נתנו לי במומו:

ח וכן נאמן לומר על בכור שהוא בידו וכו׳ שם אמר רב יהודה אמר רב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו מ״ט מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי. ומ״ש דוקא בדאמר ישראל פלוני כ״כ הרא״ש והכי משמע בגמרא דמייתי סייעתא לרב יהודה מהא דתנן בדמאי מאיש פלוני ה״ז נאמן אלמא דרב יהודה נמי לא אמר אלא באומר ישראל פלוני נתן לי במומו דומיא דמתני׳ דדמאי ואף על ע״ג דדחי תלמודא להך סייעתא מכל מקום מימרא דרב יהודה לא אדחייה ורב יהודה לא קאמר אלא באומר ישראל פלוני כדמוכח מדמייתי סייעתא למימריה ממתניתין דתנן מאיש פלוני נאמן וק״ל וכתב בית יוסף דהרמב״ם לא מצריך שיאמר ישראל פלוני וכ״כ בש״ע בסתם ולפעד״נ דמסתברא טעמא דהרא״ש ורבינו בזה הלכך אין להקל אא״כ דאמר פלוני ישראל נתן לי בכור זה במומו:

ט וכתב הר״ר יונה שאם הוא מום מובהק וכו׳ אדלעיל קאי שכתב דדוקא כשאומר חכם פלוני וכו׳ דאין זה אלא במומין שאין מובהקין לגמרי כגון הני מומין דמנה רבינו בסימן ש״ט דלאו כ״ע דינא גמירי דהוי מום כגון ב׳ ביצים בכיס אחד אי נמי ביצה אחת גדולה מחבירתה וכיוצא בזה מומין דאף ע״ג דניכר וגלוי הוא לכל מ״מ אינו ידוע לכל דאמום זה נשחט הבכור התם הוא דאינו נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אלא א״כ דאמר פלוני חכם אבל מום מובהק לגמרי כגון נקטיה ידו ורגלו נסמית עינו לגמרי דהכל יודעין דמום גמור הוא נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אפילו לא אמר פלוני חכם דודאי קושטא קאמר ותימה גדולה שהרי הרא״ש כתב בהיפך דבמומין מובהקין אינו נאמן אלא א״כ דאמר חכם פלוני ובמומין שאינן מובהקין נאמן בדאמר חכם סתם וכבר כתבתי דהכי נקטינן כדברי הרא״ש דהכי מוכח בדברי הרמב״ם והכי משמע סוגיא דתלמודא ודלא כהר״ר יונה ודו״ק: כתב ב״י. ומ״ש מום מובהק בזמן הזה מיירי דאין בכור נשחט אא״כ היה בו מום מובהק וכתב עוד שדעת הר״ר יונה כדעת הרמב״ם שא״צ שיאמר חכם פלוני עכ״ל ושרא ליה מריה אין דעת הרמב״ם כדעת הר״ר יונה אלא כדעת הרא״ש ואע״ג דלד״ה בזמן הזה אין בכור נשחט אלא במומין מובהקין דהיינו שהמום ניכר וגלוי לכל אפ״ה במומין מובהקין גופייהו איכא לחלק בין נקטעה ידו ורגלו וכיוצא בזה שהכל יודעים דבכור נשחט עליהן ובין שאר מומין מובהקין שאין הכל יודעין שעל מום זה נשחט הבכור וכדפרישית ודו״ק:

י נאמן ישראל וכו׳ עד סוף הסימן פשוט הוא בס״פ כל פסולי המוקדשין:

יא ומ״ש הלכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו׳ שם [דף ל״ה] אסיק רב נחמן דספק בכור שא״צ ליתנו לכהן דהמע״ה אלא ישראל מחזיקו אצלו וירעה עד שיסתאב ויאכל במומו לישראל א״צ להעיד עליו מן השוק אלא בעליו ישראל נאמן דהכהנים נחשדו על הבכורות ולא ישראל אפילו על שלהם לא נחשדו. ומ״ש ועל כן כתב הרמב״ם וכו׳ פירוש דכיון שידוע שמדקדק במעשיו רואין לו לבדו אפי׳ במום שאינו מובהק דהיינו דאין דינו ידוע לכל שנשחט בכור על מום זה אפי׳ הכי רואין לו לבדו ולא חשדינן ליה שלא יתננו לכהן דאילו באינו ידוע שמדקדק במעשיו אין רואין לו לבדו אלא במום מובהק פירוש דידוע לכל דשוחטין בכור עליו כגון שנקטעה ידו ורגלו ונסמי׳ עינו וכדפרישית בסמוך דבמום מובהק גופיה מחלק בין מובהק לגמרי דדינו ידוע לכל דנשחט עליו למובהק שאין דינו ידוע לכל דהא בע״כ אין בכור נשחט בזמן הזה אלא על מום מובהק:

סימן שטו

א ספק בכור וכו׳ משנה בפרק שני דבכורות רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו׳ [דף י״ז]: ומ״ש ואם תקפו כהן וכו׳ פלוגתא דאמוראי הוא בפ״ק דמציעא והרמב״ם פסק כרב המנונא דתקפו כהן אין מוציאין מידו והרא״ש פסק כרבה וכרב חנינא דאמר לרבה תניא דמסייע לך וב״י נתן טעם לדעת הרמב״ם ע״ש מיהו בספר כ״מ כתב ע״ש תשובת הרשב״א סימן שי״א דהשיב פשיטותא של הלכה באמת כראה דלא כהרמב״ם אלא שהשתדל להראות פנים לדברי הרמב״ם ומהרא״י בפסקיו סימן קס״ו פסק כהרא״ש והכי נקטינן וכן כתב הרב בהגהות ש״ע:

ב בכור שהוא טומטום וכו׳ בס״פ על אלו מומין משנה ובריייתא פליגי בה תנאי ופסק הרא״ש כרב חסדא דאמר לכ״ע טומטום ספיקא הוי ולא פליגי אלא באנדרוגינוס ומפרש תלמודא אליבא דרב חסדא דה״ק במטיל מים בזכרות כ״ע לא פליגי דזכר הוי ובעי למיתביה לכהן כי פליגי במטיל מים במקום נקבות והלכה כת״ק דחיישינן שמא נהפכה זכרותו לנקבותו דהואיל ואשתני לענין טומטום אשתני דנהפכה זכרותו לנקבותו וכיון דספיקא הוא יאכל במומו לבעליו וכתב ב״י דאיכא לתמוה אמ״ש הרמב״ם דבמטיל מים במקום זכרות נמי ספיקא הוא ובסוגיא משמע דלכולי עלמא זכר הוא ובספר כסף משנה כתב יישוב על זה ע״ש בפ״ב דבכורות ומיהו בש״ע פסק כהרא״ש:

ג ומ״ש ואנדרוגינוס כתב הרמב״ם שהוא חולין גמורים וא״א הרא״ש ז״ל כתב שהוא ספק וכו׳ מה שקשה על זה משאר דברי רבינו בכמה מקומות מספרו נתבאר בס״ד בה׳ מילה סי׳ רס״ה ע״ש:

ד מבכרת שיצאה מליאה וכו׳ ברייתא בפ׳ המפלת (דף נ״ט) ומפרש בגמרא דה״ט דאע״פ דרוב בהמות ולד מעליא ילדן והאי פשוט הוא איכא למימר נמי רוב יולדות מטנפות יום אחד קודם לידה כעין גלייר״א וזו הואיל ולא טינפה אימא רוח הפילה והבא אחריו בכור מעליא הוא הילכך ספק הוא ויאכל במומו לבעלים ולא לכהן דהמע״ה ופי׳ רש״י דמיירי שחזרה בו ביום ריקנית וכ״כ התוס׳ וכגון שלא שהתה הבהמה בחוץ דאם שהתה אימור טנפה וילדה:

ה רחל שילדה מין עז וכו׳ משנה פרק ב׳ דבכורות [דף ט״ז] ובפ״ק [דף ה׳] מה״מ אמר רב יהודה דאמר קרא אך בכור שור עז שיהא הוא שור ובכורו שור וכו׳ יכול אפי׳ יש בו מקצת סימנים ת״ל אך חלק דכל אכין ורקין שבתורה למעט:

ו ומ״ש ומיהו חשוב בעל מום לישחט עליו הכי אסיקנא בפ״ק (דף ג׳) דמשום שינוי הוי מומא והכי נמי הוי שינוי דבצמרו הוא דומה לעז אבל טומטום לא הוי שינוי בגוף הבכור אלא שהזכרות מכוסה הוא:

ז רחל בת רחל וכו׳ בפ״ב (דף י״ז) תניא רחל בת עז ועז בת רחל ר״מ מחייב וחכמים פוטרים ואסיקנא דפלוגתייהו ברחל בת רחל בת עז ואיבעית אימא ברחל בת עז בת רחל וכיון דהלכה כחכמים בכל ענין פטורין מן הבכורות:

ח פרה שילדה מין חמור וכו׳ משנה פ״ק דבכורות (דף ה׳) פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין סוס פטור מן הבכורה וכתב הרא״ש ה״ה חמורה שילדה כמין פרה וכו׳ ולי נראה דגרסינן במתני׳ חמורה שילדה כמין פרה וכו׳ וע״ש:

ט ומ״ש ואם דומה לאם במקצת סימנין פרה שילדה כמי׳ חמור שם (דף ו׳) בעיא דאיפשיטא באת״ל כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה קדוש אבל פרה שילדה כמין סוס וחמורה שילדה כמין סוס לא איפשיטא ואזלינן לחומרא הילכך בפרה שילדה כמין סוס דספק קדושת הגוף היא אסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לבעלים וחמורה שילדה כמין סוס דספק קדושת דמים היא מפריש טלה לפדיון ומחזיקו לעצמו כדלקמן בסימן שכ״א כ״כ הרא״ש לשם ואחריו נמשך רבינו אלא שהשמיט מלפרש דבפרה שילדה כמין סוס אסור בגיזה ובעבודה גם מ״ש סוס או גמל לא היה צריך לפרש או גמל דמהיתיתי לחלק בין סוס לגמל אידי ואידי טמאין ואין לה קרנים ופרסותיהם קלוטות אלא היה לו לומר או חזיר שפרסותיו סדוקות ובגמרא לא הזכירו אלא סוס ולא גמל ולא חזיר ואפשר דרבי׳ לא בא אלא לבאר דסוס דנקט תלמודא לאו דוקא דה״ה גמל או מין אחר:

י בהמה דקה שטנפה וכו׳ משנה רפ״ג דבכורות (דף י״ט) סימן הולד בבהמה דקה טינוף וכו׳ [ובד׳ כ״א] ה״ד טינוף אמר רבא נעצר רחמה ונמוק העובר ושמואל אמר פולטת אבעבועות של דם וצריך להראותו לחכם חכם מנא ידע א״ר פפא רועה חכם לידע אם עובר היה ותפטור מן הבכורה ובהמה גסה שהפילה שליא וכו׳ שם במשנה רפ״ג סימן ולד בגסה שליא ומ״ש והשליא עצמה וכו׳ משנה ס״פ בהמה המקשה המבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים ימפרש בגמרא דה״ט אע״ג דאין שליא בלא ולד אפ״ה כיון דספק זכר ספק נקיבה היא ונקיבה לא קדשה ואת״ל זכר שמא נדמה היה רחל שילדה כמין עז או עז שילדה דומה לרחל דלא קדיש והו״ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן:

יא שפעה חררת דם וכו׳ משנה פ״ג [סוף דף כ״א] ראב״י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה״ז תיקבר ופטורה מן הבכורה ומפרש בגמרא כדי לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה דאין הכל יודעין שחררת דם מחזקינן ליה בולד מה שאין בשליא דמשליכה לכלבים וא״צ לפרסם דהכל יודעין שאין שליא בלא ולד:

יב בכור שכרכו בסיב וכו׳ עד סוף הסימן הכל בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע׳.):

סימן שטז

א הלוקח בהמה מהנכרי וכו׳ משנה רפ״ג דבכורות פליגי בה תנאי ופסק כר״ע דאמר אפי׳ עז שילדה ברשות ישראל בתוך שנה ראשונה ורחל ילדה בתוך שתי שנה ופרה ילדה בתוך ג׳ שנה דקודם לכן ודאי לא ילדה אפ״ה הוי ספק דחיישינן בדקה שמא טינפה בעודה ברשות הנכרי ובגסה חיישינן שמא הפילה שליא ברשות הנכרי ונמצא שכבר נפטרה מן הבכורה אע״פ שעדיין לא ילדה:

ב ומ״ש ואפי׳ אם הנכרי מל״ת כ״כ התוס׳ לשם [בדף כ״א] בד״ה אשתבוחי משום דנכרי להשביח מקחו אומר כן דכבר ביכרה ולא תסתכן בלידה ודהכי משמע מפירש״י וכ״כ הרא״ש לשם:

ג ומ״ש ואפי׳ אם היא חולבת וכו׳ כ״כ התוס׳ בשמו [דף כ׳] בד״ה חלב פוטר וטעמו דאע״פ דרוב בהמות אינן חולבות אא״כ ילדו חיישינן למיעוטא כיון דאיכא חזקה בהדה שהבהמה בחזקת שלא ילדה ולהריב״ן אדרבה העמד ולד על חזקתו ונאמר שהיא חולין גמורים כמו שהיה במעי אמו׃

ד ומ״ש וכן הוא מסקנת הרא״ש כך נראה ממ״ש תחלה פסק ר״ת ואח״כ כתב הדחייה לדבריו ושכן פסק הרמב״ן משמע דכך מסקנתו וכ״כ סתם תוס׳ בדבור ראשון פ׳ כל הצלמים דבסתם בהמות כשלא ראינוה חולבת קודם לידה חלב פוטר וכן הלכה עכ״ל מיהו האחרונים החמירו דאין סומכין על מה שהיא חולבת אלא אם כן יש עוד צד היתר לזה ועיין בהגהות ש״ע׃

ה ומ״ש ואם ראינוה שהיא חולבת וכו׳ כלומר להריב״ן והרא״ש אם לא ראינוה חולבת קודם שילדה פשיטא דחלב פוטר אפי׳ אינה מניקה אלא דהיכא דראינוה חולבת אע״פ שלא ילדה דאין החלב פוטר אפ״ה אם היא מניקה פטורה מן הבכורה׃

ו מי שיש לו בעדרו וכו׳ משנה פ״ג (דף כ״ג)׃

ז הלוקח בהמה מחבירו וכו׳ שם (דף כ״א) פליגי בה רב ושמואל ור׳ יוחנן ובה״ג פסק כר׳ יוחנן דאמר חולין ודאי דאם איתא דלא ביכרה כיון דאיכא איסורא אודועיה מודע ליה והר״ר יונה פסק כשמואל דאמר בכור ספק הוא זימנין דלא א״ל דילמא לשחיטה קא בעי לה הילכך ספק הוא ואסור בגיזה ועבודה ובאכילה עד שיפול בו מום וא״צ ליתנו לכהן דהמע״ה אלא יאכל במומו לבעלים והכי נקטינן לחומרא כהר״ר יונה והרא״ש׃

סימן שיז

א שנים שהפקידו אצל אחד וכו׳ פי׳ בהא ליכא פלוגתא דכיון דאין אחד מהם מוחזק הוי של שניהם ודינו כספק בכור דאסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לשניהם וחולקין ביניהם׃

ב אחד שהפקיד בכור אצל חבירו וכו׳ בהא נמי ליכא פלוגתא דכיון דבעה״ב מוחזק המע״ה אבל רועה כהן שנתן כל הבהמות של בעה״ב בחצר בעה״ב וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של בעה״ב ר׳ טרפון סבר אקנויי מקני ליה בעה״ב לכהן מקום בחצרו כדי שיזכה כהן בבכורות כשיולדו מיד דתקני ליה חצרו דניחא ליה לאיניש דתתעביד מצוה בממוניה שיגדלו בכורותיו של כהן בחצרו והו״ל חצר של שניהם וחולקין דברשות שניהם הוא עומד והו״ל כשנים שהפקידו אצל אחד ור״ע סבר כיון דאית ליה לבע״ה פסידא היכא דאיכא ספיקא דמפסיד בעה״ב אי קיימא חצר ברשות כהן לא מקני ליה בעה״ב לכהן כלום והוה ליה רועה המע״ה והלכה כר״ע׃

סימן שיח

א רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו׳ משנה ספ״ב דבכורות (דף י״ז) פליגי ביה תנאי ובפלוגתא דת״ק ורבי יוסי הגלילי פסק הפוסקים הלכה כת״ק דא״א לצמצם שיצאו שני ראשיהן כאחד אלא האחד יצא תחלה ולא ידעינן הי מינייהו ואחד לו ואחד לכהן והלכה כר״ע דהכהן נוטל הכחוש דלא כר׳ טרפון דהכהן בורר לו את היפה׃

ב ומ״ש רבינו והשני ספק וכו׳ אע״ג דהראשון נמי ספק ואף בזמן הבית לא חזי להקרבה דאיכא למיחש משום חולין בעזרה אלא יאכל במומו לכהן וכן פי׳ רש״י לשם מ״מ כתב רבינו והשני ספק כלומר לענין ממון הוי ספק שהכהן אינו מוציא מישראל אלא אחד שהוא ודאי ממונו של כהן לפחות הכחוש אבל השני הוא ספק ממונו ואינו מוציא אלא בראיה והילכך יאכל במומו לבעלים ומיהו אע״פ שהוא ספק חייב במתנות כת״ק דפליג אר׳ יוסי דפוטר וה״ט דחייב דכהן בא עליו מב׳ צדדין דאי בכור הוא כוליה דידי הוא ואי לאו בכור הוא הב לי מתנות מיניה כדאיתא התם בגמ׳ (דף י״ח)׃

ג שתי רחלים שלא בכרו וכו׳ עד ויאכל במומו לבעלים משנה סוף פ״ב דבכורות [סוף דף י״ח] פלוגתא דר״ט ור״ע דפליגי הכא בב׳ רחלים כדאפליגו ברחל אחת וקאמר דאצטריכו תרוייהו ע״ש והלכה כר״ע לגבי ר״ט׃

סימן שיט

א מבכרת המקשה לילד וכו׳ משנה בפרק בהמה המקשה (סוף חולין דף ס״ט) המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים יצא רובו הרי זו יקבר ונפטרה מן הבכורה ופירש״י ונפטרה מן הבכורה. שהבא אחריו אינו בכור בין שיצא ראשון אבר אבר ובין שיצא רוב כאחת דהא שני לאו פטר

רחם הוא עכ״ל. וכן פי׳ התוס׳ בד״ה מאי לאו [תחלת דף ע׳] אבל הרמב״ם ספ״ד דהלכות בכורות פסק דנפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי כשיצא רובו כאחד אבל רישא כשמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים אינה נפטרה מן הבכורה:

ב ומ״ש בשם הרמב״ם דוקא במחתך אבר אבר ומשליכה וכו׳ שם כ״כ וטעמו דפסק כרב הונא לגבי רבה ביצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר והרי כאן רוב רב הונא אמר קדוש קסבר למפרע הוא קדוש משעת לידה דמכי נפיק רובא משויא ליה לידה מתחלה ואיגלאי מילתא דכי זבין לנכרי לאו כלום זבין דאין לו חלק בו ומתניתין נמי דוקא במחתך ומשליך לכלבים אבר אבר דכיון דליתנהו אמאי תיחול בשעת גמר יציאת הרוב אבל מחתך ומניח עד שיצא הרוב והרי החתיכות לפנינו איגלאי מילתא ביציאת הרוב דמעיקרא קדוש להו ונעשה כמי שיצא רובו בבת אחת ויקבר ונפטרה מן הבכורה אבל הרא״ש פסק כרבה דפליג ארב הונא ביצא שליש וכו׳ דאינו קדוש קסבר מכאן ולהבא הוא קדוש פי׳ מיציאת הרוב ואילך הוא קדוש ובתחילת לידתו חולין הוה ויכול למכרו כאילו הוא במעי אמו שהרי קדושתו תלוי בלידה וכיון דמכירתו מכירה הו״ל יד הנכרי באמצע ותו לא קדיש בשני שלישים האחרונים א״כ מתניתין אפילו מחתך ומניח אבר אבר עד שיצא הרוב והחתיכות לפנינו משליכו לכלבים דכיון דמכאן ולהבא הוא קדיש ומקמי יציאת הרוב לא קדיש מידי הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו כך פירש״י ומשמע מדכתב הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו דאף למ״ד מכאן ולהבא הוא קדוש דוקא מה שנחתך קודם יציאת הרוב אין קדושה חלה עליו כלל ויכול להשליכו לכלבים אף לאחר יציאת הרוב ומיהו מכי יצא רובו ואילך טעון קבורה למה שיצא וכ״כ התוס׳ ושכך משמע מל׳ פירש״י והיינו ממ״ש הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו כדפרישית ויש להקשות להרמב״ם דפסק כרב הונא דלמפרע הוא קדוש א״כ אסור להטיל בו מום אף ביצא מיעוט ראשו ובפרק כל פסולי המוקדשין מתיר להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם כל ראשו ע״ש בפירש״י (דף ל״ה) בד״ה גדיא באודניה וצ״ל דלא פירש״י כך אלא לרבה אבל לרב הונא אין הכי נמי דלא שרי להטיל בו מום אלא מכי חזי לאזניו של בכור בפנים בעוד שלא יצא כלל לאויר העולם וכן נראה ממ״ש התוס׳ בד״ה רב הונא אמר דף ס״ט:

ג יצא שליש וכו׳ כבר נתבאר פלוגתא דרב הונא ורבה והרמב״ם פסק כרב הונא והרא״ש פסק כרבה:

ד יצא שליש דרך דופן וכו׳ ג״ז שם פלוגתא דרב הונא ורבא והרמב״ם לטעמיה והרא״ש לטעמיה:

ה יצא רוב העובר וכו׳ בפ׳ בהמה המקשה (חולין דף ע׳) ופסקו כך הרמב״ם והרא״ש שם:

סימן שכ

א כהנים ולויים חייבים וכו׳ משנה ריש פ״ב דבכורות כהנים ולויים חייבים לא נפטרו מבכור בהמה טהורה אלא מפדיון הבן ומפטר חמור פי׳ בפדיון הבן למדנו ק״ו אם פטרו הלויים בכורי ישראל במדבר כ״ש שיפטרו את עצמן ופטר חמור למדנו מדכתיב אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה והפטור מבכור אדם פטור מבכור בהמה טמאה כדאיתא פ״ק דבכורות (דף ד׳) אבל בבכור בהמה טהורה כיון דליכא קרא לפטור כהנים ולויים אם כן ממילא חייבים הם להפרישו מדכתיב כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך וגומר ומפרישו ומעכבו לעצמו וכשיפול בו מום יאכלנו ובזמן הבית היה מקריב דמו ואיבריו ואוכל שאר הבשר בתורת בכור כ״כ הרמב״ם בפ״א מהל׳ בכורות:

ב השותפין חייבין כו׳ בר״פ ראשית הגז (חולין דף קל״ה) אמר רבא בכורה אף ע״ג דכתיב בבקרך ובצאנך דידן אין דשותפות לא כתב רחמנא ובכורות בקרכם וצאנכם אלא בקרך וצאנך למה לי למעוטי שותפות נכרי ואע״ג דבתר הכי [דף קל״ו] מייתי תנאי דפליגי בה דתניא בהמת שותפות חייבת בבכורה ורבי אלעאי פוטרה קי״ל כת״ק דמדתנן ברפ״ב דבכורות דהמשתתף עם הנכרי פטור מן הבכורה שנאמר בישראל אבל לא באחרים מכלל דשותפים דישראל חייבים והלכה כסתם משנה:

ג ומ״ש הילכך המוכר עובר פרתו וכו׳ שם במשנה:

ד ומ״ש ואפי׳ אם אין לו עמו שותפות אלא באוזן וכו׳ בפ״ק דבכורות [דף ג׳] פליגי בה רב הונא ורב חסדא ורבא ואסיקנא אלא ל״ש בו ל״ש באמו אפילו אין לו שותפות אלא באזנו כרב הונא והכי א״ר יוחנן אפילו מום קל ואמר מום קל קמ״ל כדרב הונא דאמר אפי׳ מאזנו וכך פסקו לשם התוספות והרא״ש מיהו בפרק בתרא דע״ז כתבו התוס׳ דנראה להחמיר להקנות לנכרי דבר שעושה אותה טריפה וכו׳ ומביאו בית יוסף ע״ש:

ה ומ״ש בשם הרמב״ם הוא רפ״ד מהלכות בכורות:

ו ומ״ש ואיני יודע וכו׳ מבואר מדברי רבינו שהבין מדברי הרמב״ם שצריך שיהא לו כל האבר כגון כל היד וכל הרגל ולכן אמר ואיני יודע וכו׳ ותימא היאך אפשר שיחתך כל היד וכל הרגל ולא יהא בעל מום וב״י נדחק כגון שהיה יתר אצבע בידו או ברגלו ואין בו עצם שאם חתכו כשר עכ״ל וא״כ לפי פירושו צ״ל דמ״ש הרמב״ם כגון יד או רגל כאילו אמר כגון ביד או ברגל ולפעד״נ דלפ״ז א״צ לדחוק ולפרש שיהיה יתר אצבע כו׳ והא ודאי דא״צ שהיה לו כל היד או כל הרגל אלא אבר כל שהוא ביד או ברגל נמי פוטר היכא דאי אפשר שיחתך האבר ולא יהא בעל מום אלא כיון דאיכא אבר אחד ביד או ברגל שאם יחתך אינו בעל מום כגון נטלו הטלפים כמו שנתבאר בסי׳ ש״ט לכך כתב הרמב״ם רואין כל שאילו יחתך וכו׳ ור״ל שאילו יחתך אותו אבר שיש לו לנכרי ביד או ברגל והיה בעל מום דהיינו אחד מכל האברים שביד ורגל ה״ז פטור ואם אפשר שיחתך אבר הנכרי ולא יפסל דהיינו נטלו הטלפים דיד ורגל ה״ז חייב בבכורה:

ז בהמת ארנונא וכו׳ מימרא דרבה ריש פסחים [דף ו׳] ואיכא תרי לישני בגמרא ופסקו הרי״ף והרא״ש כלישנא בתרא דאע״ג דמצי ישראל לסלק לנכרי בזוזי פוטר דכל כמה דלא סלקיה ידו שייכא בבהמות:

ח ומ״ש ובזמן הזה מצוה לשתף וכו׳ כ״כ התוס׳ ריש בכורות סוף [דף ג׳] אעובדא דרב מרי בר רחל וכ״כ הרא״ש שם:

ט ומ״ש ולרש״י שפירש שמעות קונות בנכרי וכו׳ כ״כ הרא״ש ריש בכורות והתוספות והמרדכי בפרק בתרא דע״ז ועיין עוד במרדכי פרק הזהב והכי נקטינן דאפילו דיעבד דלא עביד אלא חדא או מעות או משיכה הוי ספק בכור בתשובה בס״ד ואפילו עביד תרווייהו מעות ומשיכה אלא דלא נתן לו הנכרי מעות מיד ליד בשעת הקנין אלא שהבטיח ליתן לו מעות כך וכך והאמין לו אע״פ שנתן לו הנכרי אח״כ מה שהבטיח לו אין מעות אלו קונות ואצ״ל אם הישראל היה חייב לנכרי וא״ל הנכרי פרתך קנייה לי במעות כך וכך שאתה חייב לי והקנה לו הישראל דפשיטא דאין זה קנין מעות וכל זה נתבאר בתשובתי בס״ד:

י המקבל צאן ברזל מהנכרי וכו׳ משנה בפ״ב דבכורות [דף יו] ופלוגתא דרב הונא ורב יהודה שם בגמרא:

יא ומ״ש וא״א הרא״ש פסק כרב הונא וכן הרמב״ם תימה הלא הרמב״ם לא כתב לא כרב הונא ולא כרב יהודה אלא סתם כתב המקבל בהמה מן הנכרי להיות מטפל בה והוולדות ביניהם או נכרי שקבל מישראל כזה הרי אלו פטורין מן הבכור שנאמר פטר רחם בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל עכ״ל הרי שלא מנה דורות לא ג׳ כרב הונא ולא ד׳ כרב יהודה:

יב ומ״ש הרמב״ם עוד המקבל צאן מן הנכרי בממון קצוב וכו׳ ומביאו רבינו בסמוך הלא לא כתב אלא דהולדות עצמן אסורין אבל ולדי ולדות דהוא דור שלישי חייבים ומשמע דבזו הכל מודים כיון דאין לנכרי חלק כלל בולדות כמו שפי׳ רבי׳ אבל כשיש לו לנכרי חלק בולדות לא אמר בו הרמב״ם כמה דורות הם פטורין. וכך מבואר ממ״ש הרב בספר כ״מ וז״ל המקבל צאן מן הנכרי בזמן קצוב וכו׳ משנה ספ״ב דבכורות ואפליגו בה אמוראי ורבי נתן כלל בדבר דכל ולדות שיש רשות לנכרי לגבות מהם פטירין וכל ולדות שאין לו רשות לגבות מהם חייבים ולדוגמא נקט ולדות וולדי ולדות ומפני כך השמיט מה ששנינו במשנה העמיד ולדות תחת אמותיהם ולדי ולדות פטורין ולדי ולדי ולדות חייבין ולא אפליגו אמוראי אלא בכמה דורות הוא דרך להיות אחריות נכרי עליהם ולד״ה דין זה של רבינו אמת עכ״ל ודברי רבינו בזה צ״ע ואולי היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב״ם:

סימן שכא

א בכור בהמה טמאה נוהג בכל מקום ובכל זמן כ״כ הרמב״ם ריש פי״ב דה׳ בכורים וכתב ב״י ובכ״מ דהכי איתא בספ״ק דקידושין הרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהו ביאה ונוהג בין בארץ בין בח״ל עד כאן לשונו. ומ״ש וזה מצותו וכו׳ משנה פ״ק דבכורות [ד׳ ט]: ומ״ש ויתננו לכהן ולא לכהנת נתבאר לעיל בסימן ש״ה: ומ״ש ואין לו זמן ידוע וכו׳ כ״כ הרא״ש ספ״ק דבכורות ופדיון פטר חמור לאלתר ואי אשהי אינו עובר עליו וטעמו מדאסיקנא התם אלא אמר רבא ל״ק הא דקתני דפטר חמור מצוה לשהותו שלשים יום ואח״כ עובר רבי אליעזר הוא דמקיש פטר חמור לבכור אדם והא דקתני פדיון פטר חמור לאלתר ואינו עובר עליו רבנן הוא דלא מקשי וכיון דקי״ל כרבנן אי אשהי ליה אינו עובר עליו. אבל הרמב״ם בפי״ב כתב וז״ל מאימתי חייב לפדותו משיולד עד ל׳ יום ומאחר ל׳ יום אם רצה ערפו אם רצה לפדותו פודה ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד עכ״ל דמשמע דפוסק כאוקימתא דרב ששת דקאמר לעולם מצות פדיון לאלתר והא דקתני אין בפטר חמור פחות משלשים יום שאינו עובר עליו עד ל׳ יום מכאן ואילך עובר ותימה למה דחה מסקנא דתלמודא משמיה דרבא ופסק כרב ששת ותו קשה דכיון דפסק כרב ששת א״כ מאחר ל׳ עובר עליו לא הו״ל לומר ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד אלא עובר על המצוה הוא וצ״ע:

ב ומ״ש ולאחר שיפדנו הוא חולין גמורים וכו׳ כלומר קודם שפודהו אסור בהנאה דתניא בפ״ק [דף עשירי] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור׳ שמעון מתיר ואמרינן בגמרא דפליגי בין בהנאת דמיו בין בהנאת גופו והלכה כרבי יהודה:

ג ומ״ש וכשם שפודהו בשה כו׳ עד ששוה ג׳ דינרין כך עולה מן הסוגיא פ״ק [תחלת דף י״א]: ומ״ש ודוקא בשה פודין וכו׳ משנה שם [דף י״ב]: ומ״ש ובן פקועה חשוב כשחוט שם פליג בה מר זוטרא אמר אין פודין ורב אשי אמר פודין וכתב הרא״ש דר״ח פסק כמר זוטרא והרמב״ם פסק כרב אשי וטעמו של הרמב״ם בנדמה כתב ב״י דכיון דפטר חמור אינו אלא קדושת דמים וקיל טפי משאר קדושת דמים שפדיונן קדוש וזה פדיונו חולין לכך לא החמירו בספיקו לחזור לפדותו:

ד פודין בשה אחד כמה פעמים משנה שם [דף ט׳]: ומ״ש כגון אם קנאו מהכהן אחר שנתנו לו כך פירש״י בדף ד׳. ומ״ש או ישראל שיש לו ספק פטר חמור וכולי זהו פי׳ ר״ת שכתבו התוס׳ בשמו לשם בדף ד׳ בד״ה ופודה בו:

ה מיד כשהפריש הטלה וכו׳ סוף פ״ק דבכורות [סוף דף י״ב] פלוגתא דר״א וחכמים והלכה כחכמים ותנן תו התם [בדף ט׳] מת נהנים בו ומוקי לה בגמרא (סוף דף י״א] דמת בי בעלים ונהנה בו כהן סד״א כל זמן דלא מטא לידיה לא זכה בו קמ״ל דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי:

ו ישראל שפודה פטר חמור של חבירו וכו׳ פ״ק [י״א] מימרא דרב הונא:

ז ופטר חמור הוא לבעליו שם בעיא דאיפשיטא:

ח פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו וכו׳ ברייתא [בדף י׳] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור״ש מתיר והלכה כרבי יהודה ואמרי׳ בגמרא דלרבי יהודה אסורה בהנאה מחיים בין בהנאת גופו דהיינו גיזה ועבודה בין בהנאת דמיו ופירש הרא״ש דהנאת דמיו דאסורה היינו כגון דמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור וקא שקיל מיניה כנגד כולו אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים שפיר דמי עכ״ל ולכאורה משמע דמ״ש בסיפא אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן מיירי נמי בדמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור כגוונא דרישא והא ודאי ליתא דא״כ מאי קאמר בתר הכי שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים דהיאך יפרע עליו דמים אם לא ידע שהוא פטר חמור אבל דבר ברור דברישא דקא שקיל מיניה כנגד כולו ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע דאי ידע היאך יהיב ליה דמי כולו הלא זקוק הוא הלוקח לפדות אותו בשה כל דהו דאי לא יפדנו אסור בהנאה בגיזה ועבודה דלאו בשופטני עסקינן דשדי זוזי בכדי אלא ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע אבל סיפא דלא שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן בעל כרחך דמיירי שהודיעו ללוקח שהוא פטר חמור ושיפדנו הוא ולהכי לא מצי שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן ולא כנגד כולו שהרי הלוקח זקוק לפרוע עליו דמיו וא״כ ליכא הנאה למוכר ומותר למכרו: וזהו שכתב רבינו תחלה פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו ובלבד שיודיע ללוקח וכו׳ דהיינו מ״ש הרא״ש בסיפא אבל אם מכרו בשוויו למי שאינו יודע כו׳ דהיינו מ״ש הרא״ש ברישא הדמים אסורים והב״י הביא דברי הרא״ש לדעת אחרת וקשיא ליה שהם היפך דברי רבינו ושרי ליה מאריה:

ט פטר חמור קודם שיפדה וכו׳ ה״א בברייתא הנזכרת אסור בגיזה ובעבודה ד״ר יהודה ור״ש מתיר והלכה כרבי יהודה ודקדק רבינו ואמר אסור לעבוד בו ולגוזזו כדי ליהנות בשערו דהאיסור אינו אלא משום דקא עביד כדי ליהנות בו וקודם שיפדהו אסור בהנאה אבל אם אינו עושה כך כדי ליהנות בו אין בו איסור לאו דלא תעבוד ולא תגוז כיון דלית ביה קדושת דמים ומהאי טעמא שרי בשערו מסובך או מכה במקום שער כיון דאינו גוזזו אלא להנאתו של בכור לא להנאת עצמו ליהנות בשערו וכ״כ הרא״ש להדיא:

י פטר חמור שמת קודם שנפדה וכולי משנה שם [סוף דף י״ב] מת פטר חמור ר״א אומר יקבר וכו׳: ומ״ש לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו׳ אין לו קשר למה שכתב בסמוך פטר חמור שמת קודם שנפדה יקבר אלא קאי אמ״ש מתחלה דפטר חמור אסור בהנאה קודם פדייה לפיכך ישראל שיש לו ספק פטר חמור יפריש עליו טלה וכו׳ וה״א להדיא בגמרא [דף ט׳] דפריך אהא דתנן זכר ונקבה מפריש טלה אחד לעצמו וכיון דלעצמו הוא למה לי לאפרושי ומשני לאפקועיה לאיסוריה מיניה אלמא כיון דלא מפקע לאיסוריה אסור בהנאה מתניתין מני רבי יהודה דתניא פטר חמור אסור בהנאה ד״ר יהודה ור״ש מתיר:

יא לא רצו בעליו לפדותו וכו׳ משנה שם [תחלת דף י״ב] נתנו לכהן אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו: ומ״ש או יערפנו ויקברנו משנה סוף הפרק לגבי בעליו לא רצה לפדותו עורפו בקופין מאחוריו וקוברו וה״ה לכהן דמאי שנא וכן פסק הרמב״ם: ומ״ש והישראל לא יתננו לו וכו׳ ברייתא ומימרא דרב נחמן [דף י״ב]:

יב לא רצה לפדותו וכו׳ משנה כתבתיה בסמוך דמיירי דלא רצה בעליו לפדותו:

יג ומ״ש ולא ימיתנו בקנה וכו׳ ברייתא [דף עשירי] מצות פדייה קודמת למצות עריפה שנא׳ ואם לא תפדה וערפתו והרמב״ם כתב דמצות עשה הוא לערפו והראב״ד השיג עליו ומביאו ב״י:

יד חמורה שלא ביכרה וכו׳ עד והן לעצמו משנה שם [דף ט]:

טו ומ״ש שתי חמורות שלא ביכרו וכו׳ עד שני זכרים ונקבה אחד לכהן ומפריש טלה והוא לעצמו פי׳ כיון דחדא ילדה זכר וחדא ילדה נקבה וזכר א״כ נותן טלה אחד לכהן דהא איכא חד זכר ודאי בכור ואידך דהוי ספק דשמא הנקבה יצאת תחלה מפריש טלה והוא לעצמו.

טז ומ״ש ב׳ זכרים וב׳ נקבות וכו׳ כן פירש״י לשם אבל הרמב״ם סובר כיון דבמשנתינו לא אמרו בשני זכרים וב׳ נקבות וב׳ נקבות וזכר דיפריש טלה כדקתני ברישא אלמא משמע דא״צ הפרשה כלל לפי שיש כאן ספיקות הרבה אע״ג דלגבי זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה תנן נותן טלה אחד לכהן ולא תני דבשני זכרים ונקבה יפריש עוד טלה אחד לעצמו י״ל דכיון דתני לה בחד בבא בהדי זכר ונקבה דלשם א״צ להפריש לעצמו כלל אלא ליתן טלה אחד לכהן לכך נקט בקצרה נותן טלה אחד לכהן ורצונו לומר דבהא חד דינא אית להו בין שילדה זכר ונקבה ובין שילדה שני זכרים ונקבה אין נותן לכהן אלא אחד אבל לגבי הפרשה חלוקין הן דבזכר ונקבה א״צ הפרשה כלל ובב׳ זכרים ונקבה צריך עוד טלה אחד ומפריש לעצמו אבל בשני נקבות וזכר אחד או ב׳ זכרים וב׳ נקבות אי איתא דצריך הפרה הו״ל למיתני ומדלא תני לה אלמא דא״צ הפרשה כלל והשיב עליו רבינו ואמר דלא נהירא דסובר כפירש״י והתוס׳ דכל היכא דאיכא ספק מפריש טלה לאפקועי איסוריה והוא לעצמו וכן השיג עליו הראב״ד שם והכי נקטינן:

יז ישראל שירש מאבי אמו כהן וכו׳ מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה פ״ק דבכורות [דף י״א] פי׳ דאם ירש מאבי אמו כהן שנולדו בביתו לא היה צריך להפריש כלל דכיון דברשות כהן נולד אינו חייב בפדיון כמ״ש בסמוך דכהנים ולוים נפטרו מפדיון וישראל זה יורשו אבל השתא דנפל לכהן זה מאבי אמו ישראל דחייב בפדיון דברשות ישראל נולד וכהן זה היה צריך להפריש שה להפקיע קדושתו שחלה עליו בבית ישראל ראשון ונוטל השה לעצמו שהרי כהן הוא וא״צ לחזור אחר כהן אחר ה״נ עושה ישראל זה היורשו דדמי כמי שהורישו הכהן השה:

יח ושותפות הנכרי פוטר בו וכו׳ משנה רפ״ק דבכורות והמשתתף לו והמקבל ממנו והנותן לו בקבלה פטור מן הבכורה שנאמר בישראל ולא באחרים:

יט ומ״ש אלא שאסור להשתתף וכולי הוא מדברי הרא״ש שכתב כך מעובדא דרב מרי בר רחל הו״ל חיותא הוה מקני אודנייהו לנכרי וכו׳:

כ ומ״ש ונראה דה״ה נמי שותפות כהנים ולוים וכולי פשוט הוא בקרא בישראל ולא באחרים כל אחרים שאינן חייבין בפטר חמור קא ממעט. וכתב הרשב״א דכהנת ולויה נמי פטורה מפטר חמור מהיקישא דכל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה אבל בעליהם חייבים בפטר חמור שלהם ומיהו פטר חמור דנכסי מלוג פטור דשותפים הן בנכסי מלוג עיין עליו בתשובה שהשיב להרא״ש בסימן שס״ו ומביאו בספר בדק הבית והרב בהגהות שולחן ערוך:

כא נכרי שהפריש פטר חמור וכו׳ ברייתא במנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס״ז) ומשמע מפי׳ רש״י דמיירי בנכרי שהפריש פטר חמור שנולד לו בגיותו ואח״כ נתגייר קאמר דמודיעין אותו שאינו חייב מאחר שנולד לו הבכור בשעת פיטור והרי הוא מותר בגיזה ועבודה לאחר שנתגייר בלא פדיון שה ובלא עריפה ואין בו איסור כלל אפילו מדרבנן ועיין במ״ש ב״י בסוף ה׳ חלה דהקשה מפני מה אין בודקין נכרי שהפריש חלה שמא הקדישה לשמים כי היכי שבודקים נכרי כשהפריש תרומה כמ״ש בסי׳ של״א ותירץ מה שתירץ והאי קושיא ופירוקא שייך נמי בפטר חמור:

סימן שכב

א כתיב ראשית וכו׳ עד אפילו כל שהוא ה״א בספרי פרשת שלח לך וכ״כ הרמב״ם ברפ״ה מהל׳ בכורים. ומ״ש רק שלא יעשה כל העיסה חלה וכו׳ משנה ספ״ק דחלה האומר כל גורני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישייר מקצת וטעמא דבתרומה וחלה כתיב בהו ראשית בעינן שיהיו שיריה ניכרין כדאיתא בפרק ראשית הגז (חולין דף קל״ו) כלומר שלא נקרא ראשית אלא כשנשאר ממנה שיור. ואין חיוב זה אלא בארץ וכו׳ ה״א בפ״ב דכתובות [דף כה] ובפ׳ יוצא דופן (נדה דף מז):

ב ובזמן שהיה טהרה בארץ וכו׳ איכא למידק חדא שכתב ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא אחת ובפ״ד דחלה שנינו דאף בזמן שהיה טהרה לא היו מפרישין חלה א׳ ונאכלת לכהן בא״י אלא עד כזיב אבל שאר א״י מכזיב ועד הנהר לצד מזרח ומכזיב ועד אמנה לצד מערב מקום שכבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל מפרישין שתי חלות אחת לאור ואחת נאכלת. ועוד קשה במ״ש ובמקומות הקרובות לה ב׳ חלות וכו׳ משמע דרצונו לומר מקומות שהם ח״ל וקרובות לארץ כגון סוריא ואם כן למה לא כתב נמי דין מקומות הרחוקות מא״י כגון בבל ושאר ארצות

הרחוקות דהא מדהזכיר קרובות משמע דאין דין רחוקות כקרובות ואפשר ליישב דמ״ש רבינו ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא חלה אחת ונאכלת לכהן האי בארץ דקאמר אינו אלא במקום שנקרא בשם ארץ ישראל לכל דבר דהיינו עד כזיב שכבשוה עולי בבל וקדשוה קדושה שנייה לשעתה ולעתיד לבא:

ג ומ״ש ובמקומות הקרובות לה ב׳ חלות וכו׳ היינו לומר כל הארצות הקרובות לה בין מכזיב ועד הנהר ועד אמנון מקום שכבשוה עולי מצרים שכבר נתבטלה אותה קדושה בשעה שגלו ואין להם דין א״י לכל דבר ובין מן הנהר ואמנון ולפנים ובין סוריא כל אלה הם מקומות הקרובות לה ואין להם דין א״י ממש וחלתם בחזקת טומאה היא ולכן צריך להפריש שם ב׳ חלות ולפ״ז הא דקאמר רבינו ובמקומות הקרובות לה וכולי הכי פירושו דאף במקומות הקרובות לה דיש להם דין א״י במקצת צריך ב׳ חלות ומכל שכן במקומות הרחוקות דצריך שתי חלות דבחזקת טומאה הם יותר מהמקומות הקרובות ומיהו קשה בהא דכתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור וכו׳ דמשמע דבכל הארצות ליכא מאן דפליג דבדאיכא כהן טהור א״צ כי אם חלה אחת ובדברי הרא״ש פכ״ה מבואר ומביאו ב״י דדוקא במקומות הרחוקים כמו בבל דלא מתחזיא כחלת א״י אין צריך כי אם חלה אחת ונאכלת לכהן קטן אבל במקומות הקרובות דמתחזיא חלה דידהו כחלת ארץ ישראל גזרו טומאה עליה שלא לאכלה כהן טהור גמור בשביל שהיא טמאה אלא נשרפת והשנייה נאכלת לכהן טהור דוקא ועוד קשה שכתב ומדברי הרמב״ם יראה דדוקא בח״ל וכו׳ דהביא דברי הרמב״ם כי היכי דלא נימא דבארץ ישראל נמי שרי לכהן קטן ותימה הלא כבר כתב תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל א״א לכהן לאכול שם החלה וכו׳ דכתב כן בסתם לד״ה דכיון דאין לנו אפר פרה וכולנו בחזקת טמאי מתים אי אפשר לשום כהן לאכול אותה בטהרה אלא נשרפת כדין תרומה טמאה ואינו דעת הרמב״ם בלבד. ונראה דמ״ש רבינו בד״א כשאין שם כהן קטן וכו׳ שדעתו להורות כהרמב״ם שפסק להדיא שדין כהן קטן נוהג בין בסוריא בין בשאר ארצות וכשאין כהן קטן או גדול שטבל לקרויו אז מפרישין שתי חלות והשנייה נאכלת אף לזבים ולזבות אפילו בסוריא הקרובה לארץ ישראל וכמפורש במ״ש פ״ה מהלכות בכורים ודלא כהתוספות והסמ״ג והרא״ש ולפיכך לאחר שכתב רבינו בשם הרא״ש דבכל המקומות צריך להפריש ב׳ חלות בין בארץ בין בחוצה לארץ כתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור ואין זה מדברי רבינו ואכל הארצות קאי וקאמר במה דברים אמורים דצריך להפריש שתים כשאין שם כהן קטן וכו׳ ואין זה מן התימה שהכריע דלא כהרא״ש ולא הביא דעת אביו דטובא אשכחן הכי בחבורו שכתב בסתם היפך דעת אביו וכאן ג״כ לא ראה רבינו להחמיר באיסור דדבריהם ופסק כהרמב״ם דלא חילק בין במקומות הקרובים לרחוקים דבדאיכא כהן קטן אין מפרישין אלא אחת וה״ה בגדול שטבל ובדליכא כהן קטן או גדול שטבל מפרישים ב׳ אחת לאור ואחת לכהן ומותר אפילו לזבים וכו׳ ומ״ש ומדברי הרמב״ם יראה וכו׳ נראה דלפי שהיה אפשר לומר דמ״ש ועתה שאין טהרה בארץ ישראל אי אפשר לכהן לאכול שם החלה זהו משום דסבירא ליה דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל חיוב החלה מן התורה היא דקדושה ראשונה לא בטלה ולפיכך אי אפשר לכהן לאכול שם בטהרה אלא נשרפת אבל למ״ד דאינה אלא מדבריהם מותר לאכול שם כהן קטן או גדול בטבל לקריו על כן להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומדברי הרמב״ם יראה דדוקא בחוצה לארץ וכו׳ כלומר שאף לדעת הרמב״ם דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל אינה אלא מדבריהם לפי שלא עלו כולם וכתיב גבי חלה בבואכם בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם אפילו הכי יראה מדבריו דדוקא בחוצה לארץ שעיקר החיוב מדרבנן שרי לכהן קטן או גדול שטבל לקריו וכו׳ וכ״ש דאיכא מ״ד שהוא דאורייתא אפילו האידנא וכו׳ דהשתא כיון דאי אפשר שתהיה עתה טהרה בארץ ישראל אין לה היתר לאכלה לכהן טהור מפני שכולן טמאי מתים ולפ״ז מ״ש תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל וכו׳ לכ״ע קאמר אף למ״ד דקדושה ראשונה בטלה דשנייה לא היתה בביאת כולם אפילו הכי כיון דבארץ ישראל עיקרה דאורייתא אסור לכהן קטן לאוכלה אלא נשרפת ולכן אין דין כהן קטן נוהג אלא בשאר ארצות בין קרובות בין רחוקות אבל לא בארץ ישראל מקום שכבשוה עולי בבל:

ד ומ״ש בשם בה״ג שא״צ להפריש אחרת לכהן טעמו דכיון דלא תקנו חכמי המשנה ב׳ חלות בארץ ישראל אין לנו להוסיף תקנה אלא הניחו דין תורה במקומו שאם החלה טהורה אוכלין אותה כהנים טהורים ואם החלה טמאה שורפין אותה ואין צריך להפריש שנייה כדי שתהא נאכלת לכהן אם כן גם עתה שאין טהרה בארץ ישראל נשרפת ואין צריך להפריש אחרת לכהן וכן כתב הרמב״ם שכך הוא הדין בארץ ישראל דהיינו עד כזיב אבל בשאר המקומות התקנה הראשונה במקומה עומדת וזהו שצריך להפריש שתים כבראשונה כלומר התקנה הראשונה לא נתבטלה:

ה וסברת י״א דלא תקנו ב׳ חלות בשאר מקומות אלא היכא שהיתה טהרה בארץ ישראל שהיתה חלת ארץ ישראל נאכלת השתא ודאי כיון דבשאר מקומות שהם מוחזקים בטומאה וחלתם ודאי טמאה צריך לשורפה לעולם אם כן יש לחוש שמא תשתכח תורת חלה משאר מקומות כיון שאינה נאכלת כמו בארץ ישראל הלכך תקנו להפריש חלה שנייה לכהן אבל עתה שאין חלה נאכלת כלל בארץ ישראל גם בשאר מקומות אין צריך להפריש אלא אחת ולשורפה דלא תשתכח תורת חלה יותר בשאר מקומות מבארץ ישראל כיון דאין שום חלה נאכלת אלא נשרפת בכל המקומות בשוה:

ו וסברת הרא״ש דלא הניחו דין תורה במקומו בארץ ישראל אלא בזמן שהיתה טהרה בארץ ישראל דלפעמים נאכלת כשהיא טהורה ולפעמים נשרפת שהיא טמאה ולא תשתכח תורת חלה אבל עתה שאין טהרה דלעולם נשרפת ותשתכח תורת חלה ודאי בכלל שתקנו דמכזיב ועד הנהר ועד אמנון צריך ב׳ חלות הוי נמי תקנה זו דכל מקום שהיא מקום טומאה וחלתה נשרפת לעולם צריך להפריש עוד חלה לכהן שלא תשתכח תורת חלה ואין אנו מוסיפין תקנה אלא בכלל תקנה הראשונה היא ודו״ק:

ז ומ״ש במה דברים אמורים כשאין שם כהן וכו׳ עד ואין לה שיעור כ״כ הרא״ש דהא דאיתא בפרק עד כמה ואכיל לה כהן קטן ולא קאמר דנותנה לכהן גדול שטבל לקריו היינו לפי שאין שיעור לחלת חוצה לארץ ולפי שדבר מועט הוא ניתנה לכהן קטן ורבינו שתופס דעת הרמב״ם עיקר שבכל שאר המקומות אפילו בקרובות נוהג בהן דין כהן קטן א״כ נדונין כח״ל שאין לה שיעור:

ח ומ״ש ואם אין כהן קטן וכו׳ עד אחת לאור ואין לה שיעור ואחת לכהן ויש לה שיעור הוי נמי מה״ט כיון דנוהג דין כהן קטן בכל שאר המקומות אפילו במקומות הקרובות אם כן נוהג בהם דין מהנהר ואמנון ולפנים שצריך ב׳ חלות ושל אור אין לה שיעור כיון שהיא נשרפת ושל כהן יש לה שיעור מפני שהיא נאכלת ושניהם מד״ס:

סימן שכג

א כל חלה שהיא מדרבנן וכו׳ פירוש שעיקרה מדרבנן דהיינו חלת חוצה לארץ דאילו חלת ארץ ישראל בזמן הזה אפילו למאן דאמר שאינה אלא מדבריהם אינה בכלל הזה דכיון דעיקרה דאורייתא אינה נאכלת כלל כמו שנתבאר בסימן הקודם ודין זה היא משנה פ״ד דחלה דגבי מנהר ואמנון ולפנים דהוי ח״ל תנן וניתנת לכל כהן שירצה ומפרש בירושלמי דניתנת לכהן אפילו עם הארץ וכן כתב בית יוסף:

ב ומ״ש ואינה טובלת שמותר לאכול מהפת ולהפרישה אח״כ מימרא דשמואל פרק קמא דביצה ודקדק רבינו ואמר ולהפרישה אחר כן דמשמע דמשייר יותר מכדי חלה כדי להפריש עליו חלה משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים דלא כפירוש רש״י דאין צריך לשייר אלא כדי חלה וכן כתב הרא״ש לשם:

ג ומ״ש ומתבטלת ברוב חולין וכו׳ בפרק עד כמה (בכורות דף כ״ז) אמר שמואל תרומת חוצה לארץ בטלה ברוב רבה מבטלה ברוב ואכיל לה בימי טומאתו ולפי שאפשר לפרש דרבה תרתי קאמר חדא מבטלה ברוב לאוכלה לזר ולא בעיא כ״א אידך ואכיל לה בימי טומאתו אף בלא ביטול ברוב ע״כ פי׳ רבינו דחדא קאמר דמבטל לה ברוב כדי לאכלה בטומאה ולפי שקשה דבח״ל דכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה כל חלה נאכלת בטומאה אפי׳ בימי טהרתו לכך פירש דה״ק כגון שיש כהן גדול שטבל לקריו וכו׳ כלומר כי היכי דהקילו בחוצה לארץ לאוכלה בטומאת מת הכי נמי הקילו בחוצה לארץ בטומאה היוצאה מגופו לאוכלה על ידי ביטול ברוב אבל לבטלה ברוב לאוכלה לזר מזה לא קמיירי תלמודא:

ד ומ״ש והרמב״ם כתב שיכול זר לערבם עם חולין שוה בשוה ולאוכלה ז״ל בפ״ה מהלכות בכורים ואם היה שם כהן קטן וכו׳ עד מותר לאוכלה עם הזר על שלחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו נתערבה שוה בשוה עד כאן לשונו נראה מדבריו דדוקא היכא דממילא היא מתערבת כשאוכלה עם הזר מותר בשוה בשוה וכרבי זעירא בירושלמי אבל לכתחלה אסור אלא אם כן בטלה ברוב כדשמואל דמבטלה ברוב דוקא אבל מדברי רבינו מבואר דמפרש להרמב״ם דאף בלכתחלה יכול לערבה שוה בשוה ולפי זה צריך לומר דדוקא לזר מותר שוה בשוה אבל לערבו לאכול בטומאתו ממיר טפי דלא שרי אלא במבטלו ברוב כדשמואל ומה שכתב בשם ר״י כך הוא בתוספות פרק עד כמה: כתב בית יוסף דהרמב״ן מפרש דלא התירו לבטל ברוב אלא אם כן שנתערבה בכמותה או בפחות ממנה אבל הרשב״א כתב בפסקי חלה שלו דאפילו לכתחלה נוטל ומבטל עד כאן לשונו ותימא דהלא בתשובת הרשב״א סי׳ של״ו הסכים לדעת הרמב״ן וחזק דעתו בראיות ואפשר דאותה תשובה דוקא לאוכלה לזר החמיר כהרמב״ן אבל לאוכלה בימי טומאתו מותר לבטל ברוב לכתחילה והכי משמע מאותה תשובה שכל הראיות שהביא לשם שאסור לכתחילה אינן אלא שלא לבטל לכתחילה לאכול לזר וכן לעיל בסימן צ״ט הביא ב״י מ״ש הרשב״א ע״ש רבינו שמשון דלא אמרו לבטל לכתחילה אלא לכהן טמא אבל להאכילה לזרים לא והא דכתב ב״י וז״ל והרשב״א בפסקי חלה שלו כתב דההיא דשמואל אף לאכלה לזר הוא מיהו דוקא ברוב אבל שוה בשוה לא וכו׳ לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה החמיר בזר ובזה אפשר ליישב דברי הרמב״ם דבפ״ה דהלכות בכורים שהבאתי בסמוך כתב דלכתחלה אין מבטלין משמע אף במבטלה ברוב נמי לא ובפי״ג דהלכות תרומות כתב דאפילו לכתחלה מותר לבטלו כדי לאכלה בימי טומאתו אלא בע״כ דדבריו פ״ה דבכורים דלכתחילה אסור אפילו ברוב אינו אלא כדי לאכלן זר וכבר כתבתי דרבינו הבין מדברי הרמב״ם דבזר שרי טפי דאפילו לכתחילה יכול לערבה שוה בשוה ונמשך אחר דברי הרא״ש בהלכות חלה שהבין כך מדברי הרמב״ם אבל אין לשון הרמב״ם משמע הכי כלל אלא דלזר אין מבטלין כלל לכתחילה אפילו ברוב חולין

ובדיעבד שרי שוה בשוה ובימי טומאתו יכול לבטל לכתחילה ברוב ומיהו לענין הלכה נקטינן כר״י וכסה״ת דבסמוך להחמיר דאפילו בדיעבד לא שרי במין במינו אלא בק״א ובמין בשאינו מינו בששים:

ה ומ״ש וכן הוא מסקנת א״א הרא״ש ז״ל אף על גב דבהלכות חלה כתב הרא״ש תחלה פר״י ואחר כן דברי הרמב ם מכל מקום מאחר שכתב דר״י דחה הראיה שהביאו לדברי הרמב״ם מן הירושלמי משום דתלמודא דידן לא סברה הכי אלמא דמסקנתו כר״י וב״י נדחק בפירוש זה ע״ש:

ו וכתב בספר התרומה שצריך ליזהר בה וכו׳ פי׳ סה״ת פוסק כר״י דאין חלה בטילה אפילו דיעבד להתירה לזר אלא בק״א במין במינו ובששים במין בשאינו מינו ולפיכך כשאוכלה כהן טהור בקערה במרק רותח נאסרה הקערה לזר שאין רשאי לאכול ממנה חולין לפי שהקערה פולטת ברותח קדשי הגבול שנבלע בתוכה ולפ״ז צריך ליזהר כשנפלה חלה בתבשיל רותח ואין בקדרה כדי לבטל החלה התבשיל ימכר או ינתן לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי צריך הכשר ואם כלי חרס הוא ישבר:

ז ואין בה משום כהן המסייע וכו׳ כלומר דהא דאמרינן ר״פ עד כמה דאסור לכהן לסייע בבית הגרנות דעליהן הכתוב אומר ושחתם ברית הלוי שמפסידים שאר כהנים שלא יתנו אלא להם אין זה אלא בתרומה דאורייתא אבל תרומת ח״ל יכול לסייע ואין בה איסור זה כדאיתא פ׳ עד כמה ריש [דף נ״ז] וע״ל בסי׳ ש״ה בדין פדיון הבן ולקמן בסי׳ ש״א:

סימן שכד

א לא כל המינים וכו׳ משנה בריש חלה ובפרק רבי ישמעאל (מנחות דף ע׳):

ב ומ״ש ואפילו באלו המינים וכו׳ משנה בפ״ב דחלה ועיין בפרק כיצד משתתפין [דף ס״ג]:

ג ומ״ש בשם הרמב״ם הוא בפ״ז מהל׳ בכורים.

ד וכל אלו המינים מצטרפים וכו׳ שם במשנה ומצטרפין זה עם זה.

ה ומ״ש במה דברים אמורים כשערבן קמח וכו׳ אוקימתא דירושלמי דמתניתין דקתני דה׳ מינים אלו מצטרפין זה עם זה בבלול כלומר שהמינים בלולים יפה ועשה מהם עיסה אחת כולם מצטרפים והא דתנן בפ״ד דחלה החטים אינן מצטרפות עם הכל אלא עם הכוסמין השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מן החטים ר״י בן נורי אומר שאר המינים מצטרפות זה עם זה בנשוך כלומר בשעשה עיסה מכל מין בפני עצמו ואח״כ נושכים זה בזה מצטרפים בכה״ג דקתני וז״ש רבינו אין מצטרפין אלא בזה הסדר:

ו ומ״ש החטין אין מצטרפין אלא עם הכוסמין הכי תנן פ״ד דחלה ומ״ש והכוסמין מצטרפין עם כל אחת ואחת נראה דטעמו דכיון דתנן השעורין מצטרפין עם הכל חוץ מן החטין דמשמע דמצטרפות עם הכוסמין אלמא דכוסמין הוי נמי מין שעורים א״כ מצטרפות נמי עם שבולת שועל ושיפון שהן מין שעורין וכיון דכוסמין הוי נמי מין חטין ומצטרפות עם חטין אלמא דכוסמין מצטרפות עם כל אחת ואחת וכ״כ הרא״ש ומביאו ב״י:

ז ומ״ש השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מעם החטין הכי תנן פ״ד דחלה:

ח ומ״ש ושיפון מצטרף עם שעורים וכוסמין ולא עם שבולת שועל וחטין טעמו דכיון דתנן דשעורים מצטרף עם הכל חוץ מן החטים אלמא דשעורים ושיפון מצטרפין זה עם זה וכוסמין נמי דמצטרף עם כל אחת ואחת אלמא דשיפון מצטרף עם כוסמין והא דשיפון אינו מצטרף עם שבולת שועל הוא ע״פ דברי הרא״ש שכתב דר״י בן נורי ה״ק שאר מינים שלא הוזכרו במשנה הן שבולת שועל ושיפון מצטרפין זה עם זה אלמא דלת״ק דפליג עליה שיפון מין כוסמין ושבולת שועל מין שעורים ואין מצטרפין זה עם זה וה״א בירושלמי והלכה כת״ק:

ט והא דשיפון אינו מצטרף עם חטין פשוט הוא מדתנן החטין אינן מצטרפין אלא עם הכוסמין.

י ומ״ש ושבולת שועל מצטרפין עם שעורין וכוסמין ולא עם החטין ושיפון הא דמצטרפין עם שעורין הכי תנן פ״ד דחלה השעורים מצטרפין עם הכל והא דמצטרף עם כוסמין נמי מבואר מהקודם דכוסמין מצטרפין עם כל אחד ואחד והא דאין מצטרפין עם החטים ושיפון הוא נמי מבואר מהקודם והא דכתב רבינו אבל אם לש כ״א לבדו ואין בו שיעור וכו׳ דאלמא דביש בו שיעור אינן מצטרפין כלל וכמ״ש רבינו בסמוך להדיא הוא מדברי התוס׳ בפר״י והרא״ש בהל׳ חלה ומביאו ב״י דכשיש לכל אחד שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו ונראה דדוקא כשיש לכל אחד שיעור התם הוא דאין

מצטרפים זה עם זה אבל כשיש לאחד שיעור ולשני אין לו שיעור מצטרפין בסדר הנזכר וה״ט דכיון דאין לאחד שיעור ויכול להצטרף עם מינו ואם לא תצטרפו יהא פטור ראוי הוא לצרפו כדי לחייבו בחלה ושפיר הוי ממין על מינו נ״ל׃

יא וכיון שאין מצטרפין וכו׳ כך כתב הרא״ש על פי הירושלמי וה״ט דכשעירבו עם שאינו מינו כיון שלא נצטרפו כשהיו מעורבין לא היה להם שעת חובה עד עתה דלאחר שחלקו הוסיף כל אחד רובע הקב ממינו ואיכא חמשת רבעים לכל אחד ואחד ממין אתד נתחייב בכל אחד ואחד להפריש חלה׃

יב אבל עירב קב קמח וכו׳ כיון דבאו לידי חובה פעם אחת ונפטרו כשחלקן שוב אינן חוזרין לידי חיוב חלה בהוסיף על כל אחד רובע הקב וכן לקמן בסימן שכ״ו. ומה שכתב דעירבן מתחלה ע״ד לחלקו היינו משום דאם לא היה דעתו מתחלה לחלקו וחלקם אח״כ אפילו לא הוסיף על כל אחד ואחד חייבת בחלה דכיון דהיה בו שיעור נתחייב אע״פ שחלקם אח״כ כדכתב רבינו בסוף סי׳ שכ״ו ע״ש׃

יג ומ״ש ואם לש וכו׳ עד אין מפרישין מחטים על שום אחד מהן וכו׳ הוא גם כן מדברי התוספות דפר״י ואע״ג דחטין וכוסמין מצטרפין משום דכוסמין הוי ג״כ מין חטים וכן מצטרפין עם שעורין משום דהוי גם כן מין שעורים היינו דוקא כשאין בו שיעור חלה ונשוכים יחד מצטרפים כיון דשייך למינו של זה במקצת ולמינו של זה במקצת אבל כשיש בכל אחד שיעור ובא להפריש מזה על זה צריך שיהא מינו ממש וכיון שכולן כלאים זה בזה חוץ משעורים עם שבולת שועל וחוץ מכוסמין עם שיפון כדתנן בריש כלאים הלכך בכולן הו״ל מפריש ממין על שאינו מינו אלא א״כ דמפריש מכוסמין על שיפון או איפכא ומשבולת שועל על שעורים או איפכא׃

יד ואלו חמשת רבעים אפי׳ השאור וכולי משנה פ״ב דחלה ומשערין אותה לפי התבואה וכו׳ אע״ג דבדברי הרא״ש בהלכות חלה משמע דמסקנתו דבקמח משערינן ולא בתבואה כדמשמע לכאורה אפילו הכי נראה לו לרבינו להכריע דלכתחלה משערינן לפי התבואה דכיון דנהגו הנשים באשכנז לגדוש הקמח לשיעור חלה משמע שעושין כן בשביל שנפח הקמח רב מנפח התבואה ומנהגן תורה היא ועוד דמשום ספק ברכה לבטלה יש לנו להוסיף בשיעור מיהו להלכה ודאי אם אין בעיסה אלא ה׳ רבעים קמח בלבד חייב לברך ואין לחוש לספק ברכה דכך הוא העיקר. וכך השיב הרשב״א להרא״ש ע״ש בסימן תס״ה וכן דעת ב״י ושכך פי׳ רבינו שמשון והרמב״ם והכי נקטינן דלא כרבינו׃

טו קב חטין מצד זה וכו׳ תוספתא פרק חלה פי׳ אף ע״ג דחטין ושעורין כשהן עיסה אין מצטרפין מכל מקום על ידי הכוסמין שבאמצע שנושך בזו ובזו מצטרף כל אחד עם הכוסמין ונתחייב כל אחד בחלה ומפריש מן החטין בפני עצמם ע״י צירוף הכוסמים בצידו מהשעורין בפני עצמם על ידי צירוף הכוסמין בצידו ונפטרו גם הכוסמין מפני שהן מצטרפין מחצה לזה ומחצה לזה אבל אם היה מפריש מן הכוסמין בלחוד לא היה מתוקן כלל דמה נפשך אם אתה מחייב הכוסמין מטעם צירוף החטין א״כ נשארו השעורים בלא צירוף ואם אתה מחייבן מטעם צירוף השעורים א״כ נשארו החטין בלא צירוף ואיכא נמי למימר דילמא לא הוי צירוף כלל או שמא הוי צירוף כאן וכאן ומפני הספק לא נתקן כלום והרי הוא טבל כדמעיקרא אבל היכא דליכא אלא חצי קב בכל אחד דליכא שיעור חלה עד שיצטרפו שלשתן נמצא דכוסמין ששניהם מצטרפים עמהם חייבים וחטין ושעורים דאין מצטרפין זה עם זה פטורין. קב חטין מצד זה וכו׳ משנה פרק ד׳ דחלה בקב אורז או קב תרומה באמצע דכיון דאורז פטור מחלה וכן קב תרומה או של חלה לא נצטרפו על ידו ב׳ קבין דחטין ובירושלמי מוסיף ה״ה של נכרי ואיכא לתמוה דבמשנה שם שנינו דבר שניטל חלתו מצטרפין שכבר נתחייב בחלה כלומר אע״ג דהשתא לאו בר חלה הוא כיון שכבר היה בר חלה מצטרף העיסות ביחד וכתבו גם הרמב״ם פ״ז דהלכות בכורים ואם כן למה השמיטו רבינו ולא כתבו וכן בעיסת הקדש ביניהן דמצטרף העיסות יחד כדאיתא בירושלמי וכתבו הרמב״ם שם ורבינו לא כתבו וצ״ע׃

טז היה ביניהם קב של מין אחד מה׳ המינין פי׳ אף על גב שאינו מצטרף עם החטין אם אין שיעור בחטין מ״מ כאן שיש שיעור בחטין קב מצד זה וקב מצד זה נצטרפו על ידי עיסה מחמשת המינין הנושך בשניהם באמצע כאילו היו הקביים ביחד וה״ה של אשה אחרת׃

יז קב של תבואה חדשה וכו׳ משנה פרק רביעי דחלה פליגי בה רבי אליעזר וחכמים והלכה כחכמים דאין מצטרפין ובירושלמי הקשה כיון דחטין וכוסמין שני מינין הן ומצטרפין כ״ש חדש וישן דמין אחד הוא ותירץ דהיא הנותנת דכיון דמין אחד הוא עשו הרחקה שלא יצטרפו כדי שלא יבא לטעות ולומר כיון דמצטרפין שרי נמי לתרום מן החדש על הישן שזה אסור מן התורה כדילפינן מקרא דלא עברתי ממצותיך אבל חטין וכוסמין ב׳ מינים הן ואין אדם טועה לתרום מזה על זה הלכך שרי להצטרף ולא חששו שמא יבא לידי טעות׃

יח היה קב חדש מצד זה וכו׳ פי׳ הכא לא חששו לטעות שהרי אין הישן בא אלא לצרף החדש ביחד כדי להפריש מן החדש בלא הישן׃

יט העושה עיסה מהאורז והדגן וכו׳ משנה פ״ג דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דין חייבת בחלה וכו׳ פי׳ שעירב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה ובפ׳ כל הזבחים (זבחים דף ע״ח) קאמר דאפי׳ רובה אורז אזלינן בתר טעמא וכיון דיש בה טעם דגן חייבים בחלה

מדאורייתא מיהו הראב״ד בהשגות ע״פ הירושלמי משמע ליה שיהא בה דגן כשיעור חלה מיהו לא בעינן רוב דגן אלא אפי׳ רובה אורז ורבינו נמשך אחר דברי הרמב״ם דכתב סתם משמע אפילו לית בה דגן כשיעור חלה נמי אזלינן בתר טעמא. כתב ב״י בשם הרשב״א דלא אמרו במשנתינו אלא באורז וחטים לפי שהאורז נגרר אחר החטין אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים עד כאן אבל רבינו מפרש דלאו דוקא חטין אלא ה״ה שאר מינים שהם דגן והרמב״ם כתב חטין ואורז כלשון משנתינו:

כ נתן שאור מעיסת חטין וכו׳ משנה סוף פ״ג דחלה ואע״ג דכבר תנן האי דינא בעושה עיסה מן קמח החטים ומן קמח האורז וכו׳ וכדכתב רבינו בסמוך חזר ושנה דין זה בנתן עיסת שאור לאורויי דאפי׳ בעיסת שאור של חטין שלא הורמה חלתה דהוי טבל ותנן התם דהטבל אוסר תערובתו בכל שהוא הני מילי במינו אבל שלא במינו כי האי עיסת שאור של חטין דנתערב בעיסת אורז אינו אסור אלא בנ״ט אבל אם אין בו טעם דגן פטורה וה״ט דהא דטבל אוסר בכל שהוא משום דכשם שהתירו בכ״ש דחטה אחת פוטרת את הכרי כך הוא איסורו והאי טעמא לא שייך אלא במין במינו והכי משמע מלשון הרמב״ם בפ״ו שכתב המערב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואם לאו פטורה אפי׳ היה השאור חטין לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן כו׳ אלמא דמפרש מתני׳ דעיסת שאור דאתא להורות רבותא דאע״פ דנתערב עיסת שאור של טבל לתוך עיסת אורז אינו אוסר בכל שהוא וכדפרי׳ וק״ל. וכתב הראב״ד בהשגות על הך דשאור והוא שיהיה השאור מעיסה חייבת עכ״ל ואזדא לטעמיה שסובר גבי עירב קמח חטין וקמח אורז דאינה חייבת עד שיהא דגן כשיעור חלה וסתם שאור אין בו כשיעור ולפיכך הוצרך להעמיד משנתינו דשאור דמחייב ביש בה טעם דגן כשבא מעיסה חייבת אבל רבינו דלא כתב כן אזדא לטעמיה דלגבי עירב קמח חטין וקמח אורז לא צריך כשיעור דגן והכי נמי גבי שאור אפילו אינה באה מעיסה חייבת נמי חייבת בחלה כשיש בה טעם דגן וכבר האריך ב״י לפרש למה פסקו הרמב״ם ורבינו בסתם דמשמע דלא בעינן כשיעור חלה מן הדגן ובירושלמי פסק דבעינן כשיעור עיין שם:

כא נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו׳ משנה ספ״ג דחלה אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל פי׳ אם יש לו פרנסה ממקום אחר דהיינו שיש לו קמח או עיסה שלא ניטל ממנה חלה ויהא בעיסה שנייה שיעור עיסה שחייבת בחלה נותנים בכלי אצל העיסה שהורמה חלתה כדי שיטול מן המוקף וסגי בשהן סמוכות אף על פי שאין נוגעין וליכא נמי צרוף כלי דלקמן בסי׳ שכ״ה ומפריש מן העיסה השנייה עליה ועל השאור בענין שתהא השאור נפטרת מחיובה ג״כ כגון אם הוא קב מפריש עליו אחד מכ״ד בקב מלבד שיעור חלה שמגיע להפריש מהעיסה השנייה שיש בה שיעור עיסה שחייבת בחלה או אם ירצה יביא רובע קב בלבד מקמח ויעשה ממנה עיסה אלא שצריך שיערבנו עם זו העיסה שהורמה חלתה דהיינו שנותנה בתוך העיסה שהורמה חלתה ויהא נושכות העיסות זו עם זו וזהו פי׳ ויערבנו שיערב יחד העיסות בנשיכה ומפריש מן העיסה שנייה שיעור חלה עליה ועל השאור ואם לאו שאין לו קמח אחר יפריש אחד מכ״ד שבכל העיסה שהורמה חלתה דנעשית כולה טבל לפי שהטבל במינו אסור בכל שהוא ואין השאור בטל בעיסה אלא אדרבה כולו טבל וצריך להפריש שיעור חלה על כל העיסה:

כב וכתב הרי״ף דה״ה נמי וכו׳ פי׳ אף על פי שהטבל הוא רוב והפטור שהוא שאור של נכרים הוא מיעוטו אפ״ה שפיר יכול להפריש מיניה וביה אחד מכ״ד על כל העיסה ואין צריך ללוש עיסה אחרת וליתנה תוך עיסה זו שלא הורמה חלתה ומה שנוהגים ללוש דוקא עיסה אחרת חומרא יתירא היא:

כג מי שנתערב לו פת וכו׳ עד ויפריש ממנה על אותן ככרות שנתערבו פי׳ מלבד שצריך להפריש שיעור חלה מאותה עיסה שעשה מה׳ רבעים עוד צריך להפריש ממנה אחד מכ״ד על אותן ככרות שלא הפריש מהן בתחלה ונתערבו וכדתנן בהך דשאור שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה דבסמוך והיא תשובת הרא״ש והביאה רבינו כדי ללמד דלגבי פת איכא עוד צדדין לתקן התערובת מה שאין בעיסה דהיינו להפריש מכל אחד וכו׳:

כד עיסה שאין בה כשיעור ולאחר אפייה חפפה וכולי גם זה בתשובת הרא״ש כלל ב׳ סי׳ י״ד ובתשובת הרשב״א סי׳ תס״א ולאו דוקא לאחר אפייה תפחה דה״ה קודם אפייה אלא רבותא קאמר דלא מיבעיא בתפחה קודם אפייה ולאחר אפייה חזרה למה שהיתה בתחלה בשעת הטלת מים בקמח דפשיטא דפטורה שהרי חזרה לשאין בה כשיעור אלא אפי׳ תפחה לאחר אפייה דשוב לא תחזור למה שהיתה בשעת הטלת המים בקמח אפילו הכי פטורה:

כה אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ו מהל׳ בכורים ועיין בב״י שהביא ראייה מהירוש׳ ושכן כתב הרשב״א והביא עוד ראייה מפרק אלו עוברין (פסחים דף מ״ח) כתב ב״י דמ״כ בתשובה האופה פשטיד״א שיש בה בשר ושכח ולא הפריש חלה ונכנס טעם העיסה בבשר דהשתא נתערב החיוב בפטור מותר להפריש מעיסה אחרת שלא הורמה חלתה על עיסת פשטיד״א זו ונפטר ג״כ טעם העיסה שנבלע בבשר ואין זה מפריש מן החיוב על הפטור והיינו דתנן הנוטל שאור מן העיסה שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש לו פרנסה ממקום אחר וכו׳. כתב מהרי״ו בסי׳ מ״ח עיסה שלא הורמה חלתה ונתבשלה יטול ממנה חלה לאחר שנתבשל ויטול מעט שישאר בעיסה יותר מאחד ומאה ואע״ג

דכשנתבשלה היתה הכל טבל מ״מ כיון דלאח״כ הפריש אמרינן ברירה בדרבנן ותו דבחלת ח״ל קי״ל כשמואל דאוכל והולך ואחר כך מפריש אלמא דאמרינן ברירה עכ״ל וצ״ע לאיזה צורך הצריך אחד ומאה דהלא כשנוטל אחד מכ״ד או אחד ממ״ח דניתקן הטבל כל התבשיל נתקן ולא צריך אחד ומאה אלא כשכבר הורמה החלה ואח״כ נפלה בתבשיל דבמין במינו בעינן אחד ומאה חולין ובשאינו מינו בששים כדלעיל סוף סימן שכ״ג אבל בנתבשל בעודו טבל כשיפריש אח״כ אחד ממ״ח ניתקן כל התבשיל והבלוע בקדרה הכל נעשה חולין למפרע וכדמשמע להדיא בתשובה שמצא כתוב הרב ב״י שהבאתי בסמוך והכי נקטינן:

סימן שכה

א שתי עיסות וכו׳ משנה ריש פ״ד דחלה ומ״ש ואם אינן נדבקין והם בסל וכו׳ משנה פרק שני דחלה פליגי בה ת״ק ור״א ואיפסיקא הלכתא בפרק אלו עוברין (פסחים דף מ״ח) כר״א דהסל מצרפן אף לאחר שנאפה ולא כת״ק דמצריך נשיכה דוקא ודין המינין שמצטרפין נתבאר בסי׳ הקודם:

ב ומ״ש ואם נתנם על לוח וכו׳ בעיא דלא איפשיטא בפרק אלו עוברין ופסק הרמב״ם בחלה דאורייתא לחומרא דצריך להפריש ובחלה של דבריהם לקולא דא״צ להפריש מיהו נראה דאפילו בחלה דאורייתא דצריך להפריש אין לו לברך כיון דספק הוא ספק ברכות להקל אבל בחלה של דבריהם אין להפריש כלל:

ג ומ״ש רבינו לכן כשמצרפן בכלי וכו׳ מלשון רבינו משמע דאפילו מקצתה תוך הכלי ומקצתה למעלה מדפני הכלי אין הכלי מצרפן שהרי כתב צריך שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדופני הכלי ודלא כמה שהבין ב״י מדברי רבינו דבמקצתה תוך הכלי אף ע״פ שמקצתה למעלה מדפני הכלי מצטרפות דלא משמע הכי מלשון רבינו אלא כדפרי׳ אבל בסמ״ג בשם ר״י כתב דכשיש דופנים לכלי אפי׳ כל העיסה או המצה למעלה מדפני הכלי מצטרפין ומביאו ב״י ולפעד״נ בפלוגתא דרבוותא אף ע״ג דעכשיו כל חלה היא מדבריהם צריך להפריש אפי׳ כל העיסה למעלה מדפני הכלי אבל לענין ברכה אין לברך אא״כ כל העיסה תוך דופני הכלי שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדופני הכלי דספק ברכות להקל:

ד ואם יש בכל העיסה כשיעור וכו׳ וז״ל הרא״ש דהא דמצרכינן נגיעה או צירוף סל ה״מ שני עיסות שאין בכל אחד כשיעור אבל לתרום מן המוקף אפי׳ נגיעה לא בעי רק שיהא סמוכות זו לזו בפנינו וכו׳ עד כאן לשונו ונראה דבשני עיסות אחת יש בה כשיעור ואחת אין בה שיעור דינן כב׳ עיסות שיש בכל אחת מהן כשיעור דאפי׳ נגיעה לא בעי אלא שיהיו סמוכות ומפריש מן העיסה שיש בה כשיעור שיעור חלה וגם מפריש עוד ממנה אחד ממ״ח על העיסה שאין בה כשיעור ולא צריך צירוף סל וכסוי וכמו שכתבתי בסימן שכ״ד בדין נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו׳:

סימן שכו

א שנים שלשו כ״א ואחד קב וכו׳ משנה רפ״ד דחלה ב׳ נשים שעשו ב׳ קבים ונגעו זה בזה אפילו הם ממין אחד פטורין ורבינו כתב ונשכו לפי שהאי ונגעו פירושו אפילו נגעו ונשכו והטעם דכיון דמקפידות אין להם צירוף כלל אפילו נשכו וכ״כ הרב רבינו משה בר מיימוני ר״פ שביעי

ב ומ״ש או שנתנו הקמח לנחתום וערבו אינו מצטרף משנה פרק קמא דחלה פירוש שהנחתום ערבן שלא מדעתן דאילו ערבן מדעתו כדי שיאכלנו יחד לאחר אפייה מצטרפין והכי נקטינן וכך פסק בש״ע ולא כמו שפסק סה״ת כרבי יוחנן דפליג אר״ל בירושלמי דאפילו ערבן שלא מדעתן מצטרפות ומביאו ב״י דליתא ובכ״מ ס״פ ששי האריך בדין זה ע״ש:

ג ומ״ש ואפילו עשה עיסה גדולה וכו׳ פירוש בעה״ב שעשה עיסה גדולה לחלקה לבני ביתו ליתן לכל אחד ואחד חלק אחד שלא יהא בו כשיעור פטורה שהרי בדעתו תלוי ליתן לכ״א וא׳ ומסתמא ודאי לא יחזור מדעתו אלא שיחלקה לחלקים קטנים שאין בהם כשיעור הלכך פטורה אבל נחתום העושה עיסה לחלקה חלקים קטנים לבאים לקנות ממנו מעט מעט פחות משיעור אין הדבר תלוי בדעתו דאם לא ימצא קונים שיקנו ממנו דעתו לאפות כולו לעצמו אי נמי ימצא קונה שיקנה הכל כאחד ולא יחלקנה לחלקים הלכך חייב הנחתום להפריש חלה בעודה ברשותו. ויש נוהגים לקנות מן הנחתום חלק אחד מעיסה גדולה ויש באותו חלק כשיעור ומפריש ממנו חלה ומברך עליו וכך הוא מוכר מאותה עיסה להרבה בני אדם לכ״א חלק אחד שיש בה כשיעור וכ״א מפריש מחלקו ומברך עליה והדבר פשוט שזה טעות חדא דהלא מיד שגלגל הנחתום העיסה הגדולה חייב להפריש ממנה חלתה אפי׳ היה דעתו למכרה לחלקים קטנים פחות מכשיעור כדפרישית כ״ש הכא שאין דעתו למכרה אלא לחלקים בכשיעור וכיון דהמצוה חלה עליו להפריש חלה ושוב פטורה כל העיסה היאך נתיר לכתחלה למכור לחלקים ושהלוקחים יפרישו חלה ויברכו והנחתום לא יפריש ולא יברך ותו דכיון

דבהפרשת חלה של הנחתום פטורה כל העיסה לית לן למוכרה לחלקים שיברך כ״א ברכה בפני עצמו משום ברכה שאינה צריכה כדאיתא בפרק בא לו כ״ג (יומא דף ע׳) דפריך ונייתי ס״ת אחרינא ונקרי וקא משני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה וכי היכי דהתם חד גברא בתרי ספרי אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ה״נ גברי טובא בחד עיסה אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ושרא ליה מאריה לבעל הוראה זו וכן קבלתי מרבותי שאיסור גמור הוא ויש למחות ולבטל מנהג זה שהוא שלא כדין ובתשובה הארכתי בס״ד:

ד ואדם אחד שלש קב קב וכו׳ משנה רפ״ד דחלה ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייב ושלא במינו פטור. ומ״ש וסתם שנים מקפידין וכו׳ שם בירושלמי ועיין במ״ש הרב רבינו משה בר מיימוני רפ״ז:

ה ומ״ש ואם אחד פת קיבר וכו׳ שם בירושלמי וכתב בת״ה סימן קפ״ט דה״ה באחד כרכום ובאחד אינו כרכום מסתמא מקפיד ודוקא בשאין בכל אחד כשיעור אבל אם יש בהם בכ״א כשיעור מצטרפות בכל ענין כיון שהם של אדם א׳:

ו שנים שלשו כ״א קב וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ז וכתב הטעם שכבר היתה לה שעת חובה שהרי היתה כשיעור ונפטרה באותה שעה מפני שעשאוה לחלק שוב אינה חוזרת להתחייב דהו״ל כאילו הורמה חלתה באותה שעה והראב״ד בהשגות שם הקשה דמה בין זה לעושה עיסתו קב קב ואח״כ השיכן או שצרפן בסל שהיא חייבת ואינה קושיא דשאני התם שלא היה לה שעת חובה מעולם הלכך עכשיו שהגיע לה שעת חובה שהשיכן או שצרפן בסל חייבת אבל הכא כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה שוב אינה חוזרת להתחייב והכי צריך לפרש לעיל בסימן שכ״ד אצל מ״ש וכיון שאין מצטרפין בעיסה אלא במיניהן וה״א בירושלמי וכ״כ ב״י לקמן בסימן ש״ל ובכ״מ פ״ז והכי נקטינן:

ז ומ״ש רבינו ונראה דה״ה נמי באחד וכו׳ טעמו שהרי גם כאן כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה וכו׳:

ח המפריש חלה מהעיסה שאין בה שיעור וכו׳ משנה פ״ד דחלה פליגי בה ר״ע וחכמים והלכה כחכמים דאף ע״ג דהשלים על העיסה אח״כ כשיעור לא הויא חלה למפרע כיון דבשעה שהפרישה היתה העיסה פטורה:

סימן שכז

א אין חיוב חלה וכו׳ ריש פ״ג דחלה אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים וטמטם בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה ונראה מדברי רבי׳ דהאי גלגל בחטים וטמטם בשעורים הכל אחד דרצה לומר שנתערב יפה עד שיהיה גוף אחד לפי דבשעורים העיסה מתפרדת וצריך לטמטמה ביד קאמר לשון טמטום בשעורים אבל בירושלמי הביאו ב״י בסוף סימן זה ע״ש הרשב״א מבוחר דאין הכל אחד אלא דבשעורים הוי חומרא דחייב האוכל עראי מיד אחר הטמטום אבל בחטים אינו חייב אלא כשאוכל אחר הגלגול וכן מבואר במ״ש הרב רבינו משה בר מיימוני פ״ח דהלכות בכורים ואפשר כיון דאנן אינן בקיאין איזה הוי טמטום ואיזה הוי גלגול ע״כ כתב רבינו בסתם על כל מיני דגן עד שתדבק העיסה ונעשה גוף אחד דהיינו טמטום שהוא חומרא:

ב ומ״ש ומיהו מיד כשיתערב וכו׳ שם במשנה זו כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם ה׳ רבעים קמח ומפרש רבינו דה״ק אע״ג שאינו חייב מיתה עד שתתגלגל בחטים וכו׳ אפ״ה יכול למהר להפרישה מיד כשיתערב המים עם הקמח ובלבד שיהא שם ה׳ רבעים קמח שנתערבו במים דבפחות מהם לא הגיעה העיסה לכלל חיוב חלה כך הוא גירסת רבינו במשנה ופירושה ואית ספרים דגרסי ובלבד שלא יהא שם ה׳ רבעים קמח ומפרשים בדרך אחר ומביאו ב״י וגם רבינו פסק בסמוך כאותה גירסא לפי שהדין הוא אמת כשתי גרסאות ומ״ש אבל אם הפרישה קודם וכו׳ כלומר אם הפרישה קודם שיתערב ממנה ה׳ רבעים קמח במים הו״ל כאילו הפריש חלתו קמח בעוד שלא נתן מים כלל ואין שם חלה עליה לפטור והוא גזל ביד כהן וצריך להחזירה לבעלים ואם יש באותו קמח שבא ליד כהן בתורת חלה חמשת רבעים חייבת בחלה שהבעלים צריכין להפריש ממנו חלה כמו משאר חולין ואף לאחר שהפריש ממנה חלה קאמר רבי יהושע שכל אותו הקמח שבא ליד הכהן והחזירו לבעלים אסור לזרים משום מראית העין וכו׳ אלא הבעלים מוכרה לכהן וכל זה הוא משנה פרק שני דחלה:

ג ומ״ש וגם הרמב״ם לא כתב בו לאיסור פי׳ דהרמב״ם ברפ״ח דהל׳ בכורים כשכתב למשנה זו לא כתב הא דרבי יהושע דאסור לזר לאוכלה אלמא דס״ל דרבנן דא״ל לרבי יהושע מעשה ותפשה זקן פי׳ חטפה זקן זר ואכלה פליגי עליה והלכתא כוותייהו וכן פי׳ בכסף משנה ומ״ש ב״י כאן אדברי רבינו שהם שלא בדקדוק לא דק והעיקר הוא כדברי רבינו וכמו שכתב בכ״מ והכי נקטינן דמותר לזר לאוכלה:

ד וכתב הרא״מ דוקא באומר וכו׳ כ״כ הסמ״ג בשמו וכתב בסה״ת בסימנים סי׳ פ״ג וז״ל אשה יכולה לומר לחבירתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אע״פ דבשעת הציווי היה קמח ולא ראויה לחלה וכו׳ ולא דמי להא דאמרינן פ״ב דנזיר ומייתי לה האלפסי פ׳ האיש מקדש דכל היכא דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשוויי שליח דשאני הכא שהרי בעלת העיסה יש בידה ללוש ולהפריש וכ״כ המרדכי בפרק האיש מקדש ובפרק כל הבשר ע״ש עיין במ״ש ב״י בסימן שכ״ח בדין זה ע״ש התוס׳ דפ״ב דנזיר בשם ר״ת:

ה אף על פי שיכול להפרישה מיד וכו׳ דין זה כתב רבינו ע״פ הגירסא במשנה רפ״ג דחלה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שלא יהא שם חמשת רבעים קמח כלומר שלא ישארו ה׳ רבעים קמח שלא נתערבו במים דאם נשארו ה׳ רבעים לא נפטרו בחלה שהפריש קודם שנתגלגלה ולפי שהדין אמת לפי כל אחת מהגרסאות כתב רבינו שתיהם גם הרב רבינו משה בר מיימוני רפ״ח דהלכות בכורים כתב כגירסא זו וז״ל והוא שלא ישאר שם בעריבה קמח שלא נתערב במים שיעור עומר עכ״ל:

ו ומ״ש ומיהו אם מתנה וכו׳ כ״כ הרא״ש והרמב״ם רפ״ח על פי הירושלמי:

ז לא הפריש חלה וכו׳ הכי איתא בספרי ויליף לה מדכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שמצוה להפריש מן האפוי וכ״כ הרמב״ם סוף פ״ו וה״א במשנה פ״ב דחלה ר״א אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפו לחלה ואפסיקא הלכתא כוותיה וכדלעיל בריש סימן שכ״ה:

סימן שכח

א שיעור חלה וכו׳ משנה פ׳ ב׳ דחלה והטעם שלא לחלוק בעיסת בעה״ב הלכך בין עושה לעצמו בין עושה למוכרה אחד מכ״ד וכן שלא לחלק בעיסת נחתום ובירושלמי א״ר יהודה מפני מה אמרו בעה״ב אחד מכ״ד מפני שעינו יפה בעיסתו ונחתום עינו רעה בעיסתו וחכמים אומרים לא משום זה אלא בעה״ב עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן נחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן פירוש סתם בעה״ב עיסתו מעוטה מיהו כדי שלא לחלוק בעיסת בעה״ב אפילו עיסתו מרובה כגון שעושה למשתה בנו וכן שלא לחלוק בעיסת נחתום אפילו עיסתו מעוטה כגון אשה נחתומה שעיסתה מעוטה אחד ממ״ח וה״א במשנה פ״ב דחלה עוד שנינו לשם נטמאת עיסתה שוגגת או אנוסה אחד ממ״ח פי׳ הואיל ולשרפה עומדת וכתב הרשב״א הלכך עכשיו שכל העיסות אינן טהורין אחד ממ״ח ואפילו ממקום שנותנים חלה לכהן עכ״ל ומביאו ב״י כלומר אפילו במקום שנותנים חלה גם לכהן נותנין ב׳ חלות אחת לאור ואחת לכהן אף לכהן אחד ממ״ח ורבינו לא כתבו:

ב ומ״ש וי״א להפריש תרומה ואין חילוק כן כתב סמ״ק דאין להקפיד מיהו המדקדים נוהגים לברך להפריש תרומה חלה והנשים נוהגות לברך כך כשאופין מצות לפסח וטועין דבכל השנה יש לברך תרומה חלה:

ג כתב הרמב״ם הסומא והשיכור וכו׳ ויפרישו מן היפה ולא מהרע על היפה כצ״ל: אין מפרישין חלה בלא רשות וכו׳ בפ״ק דתרומות תנן והתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה:

ד ומ״ש ומיהו אם נתן רשות לאחד וכו׳ כ״כ התוספות בפ״ב דנזיר ומביאו ב״י ועיין במ״ש בזה בסימן שכ״ז:

ה ומ״ש בשם ספר המצות דאם המגבל הפריש בלא רשות דהוי חלה כ״כ סמ״ק והב״י השיג על ראייתו ודבריו נכונים וכן נראה מדברי מהרא״י בת״ה סימן קפ״ח שהשיב על משרתת שלשה עיסה ובעלת הבית יצתה לחוץ ונתחמצה העיסה כל צרכה שאם תשהה עוד שלא תיאפה תתקלקל העיסה אי שרי למשרתת להפריש חלה בלי רשות בעלת הבית והשיב וז״ל יראה דשפיר דמי למיעבד הכי דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לה לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו וכו׳ ואפילו אם אין כאן אלא חשש קלקול העיסה אמרינן דזכות הוא לה כיון דרגילות היא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות למשרתת להפריש חלה אפילו בפניה וכו׳ עד כאן לשונו ונראה דהכי קאמר דהיכא דמתקלקלת העיסה אפילו אשה שאינה משרתת נעשה שלוחה שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה והיכא דליכא אלא חשש קלקול ולא קלקול ודאי לא שרי אלא במשרתת משמע להדיא דהיכא דליכא אפילו חשש קלקול אפילו היא משרתת אין לה להפריש ודלא כמ״ש הסמ״ק ורבינו בשמו. מיהו אפשר דאף הסמ״ק לא קאמר אלא דבדיעבד הויא חלתו חלה כשהסכים בעה״ב למה שעשה הגבל וא״צ לחזור ולהפריש ובזה יש ליישב מה שהשיג ב״י על ראיית הסמ״ג והוא דאף ע״פ דאין להביא ראייה מפועלים שהלכו שתי וערב בגת דתורמין שלא מדעת בעל הבית שיהא גם הגבל מפריש חלה לכתחלה בלא רשות אפי׳ הכי יש ראיה דבדיעבד חלתו חלה דכיון דלגבי פועלים תורמין אפילו לכתחלה משום דודאי ניחא ליה לבעה״ב דליפרשו תרומה בטהרה דלא ליטמא כולה גת א״כ בחלה נמי אם הפריש הגבל בלא רשות וניחא ליה לבעה״ב שהפריש נמי הויא חלתו חלה בדיעבד וא״צ לחזור ולהפריש והכי נקטינן דבדיעבד אפילו לא היה חשש קלקול והפריש

הגבל בלא רשות חלתו חלה מיהו דוקא גבל אבל אחר שאינו גבל אפילו דיעבד לא הויא חלה אלא צריך לחזור ולהפריש אבל לכתחלה אין לו לגבל להפריש בלא רשות אא״כ דאיכא חשש קלקול והיכא דאיכא ודאי קלקול אפילו אינו גבל יכול להפריש לכתחלה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו. ונראה עוד דאחד מבני ביתו של בעה״ב אי נמי משרת או משרתת אפילו אינו גבל בעיסה זו דין גבל יש לו. וז״ל הרב בהגהת ש״ע וכן משרתת שבבית יכולה ליטול חלה בלא רשות כיון שרגילות הוא לפעמים שבעה״ב כותנת לה רשות עד כאן לשונו משמע דס״ל אפילו ליכא חשש קלקול כלל יכולה המשרתת להפריש בלי רשות ולא נהירא דבדברי מהרא״י מפורש דלא התיר לכתחלה במשרתת אפילו רגילה היא ליתן לה רשות אא״כ דאיכא חשש קלקול וכדפרי׳:

סימן שכט

א אין חיוב חלה אלא בלחם וכו׳ משנה פ״ק דחלה ומביאו פרק כל שעה (פסחים דף ל״ז) ולשם פירש״י הסופגנין עשויין כספוג אבל הרא״ש בהלכות חלה כתב הסופגנין לחם העשוי כספוג ועשוי רקיקין דקין עכ״ל ומדברי רבינו נראה דגריס בלשון הרא״ש רקיקין רכים והוא פי׳ לספוג דלפי שהן רכים כספוג קרו להו סופגנין: ומ״ש והדובשנים והאסקריטין והן מטוגנים בדבש האי והן מטוגנים בדבש אתרוייהו קאי והן שני מיני טיגון בדבש וכן פי׳ הרא״ש ומ״ש ועיסה שבלילתה רכה וכו׳ היינו דתנן בפ״ק דחלה עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה דפי׳ תחלה בלילתה רכה כסופגנין ואח״כ מבשלין אותה במים או מטגנין אותה בשמן דהיינו סופגנין פטורה ויתבאר בסמ״ק:

ב ומ״ש אבל אם אפאה בתנור וכו׳ שם בפרק כ״ש אסיקנא דכ״ע בין ר׳ יוחנן בין ר״ל הרתיח ולבסוף הדביק פי׳ הרתיח האילפס ואח״כ הדביק בה הלחם הו״ל כעין מעשה תנור וחייבת בחלה כי פליגי בהדביק ולבסוף הרתיח ר״ל פוטר ורבי יוחנן מחייב: ומ״ש ובלבד שלא על ידי משקין פי׳ כשבלילתה רכה ומבשלה במים במחבת או טגנה בשמן מודה רבי יוחנן דפטורה וה״א בירושלמי וכ״כ כל הפוסקים והיינו מ״ש תחלה ועיסה שבלילתה רכה ובשלה במים או טגנה בשמן פטורה וחזר וכתבה כאן כדי לפרש שאם בשלה במים פטורה אפי׳ הרתיח תחלה ואח״כ בשלה במים:

ג ומ״ש ועיסה שבלילתה עבה וכולי כ״כ התוס׳ והמפרשים בשם ר״ת בפרק כל שעה והכי תנן בפ״ק תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה לפי דתחלה בלילה עבה וסופה מטגנין אותה בשמן חייבת ור״ש מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח״כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה וכ״כ הרמב״ם בפ״ז:

ד ומ״ש כיצד העושה עיסה וכו׳ היא מתני׳ דפ״ק עיסה שתחלה סופגנין וכו׳ הזכרתיה בסמוך דמפרשה הרמב״ם בנמלך כדפי׳ רבינו שמשון:

ה ומ״ש ומיהו כתב ר״ש וכו׳ פי׳ אם דעתו בשעת בלילתה לבשלה ולאפות ממנה מעט נתחייבה כל העיסה דחיישינן שמא תמלך על כולה או על כדי שיעור חלה וה״א בירושלמי בעובדא דאתא לקמיה דרבי מונא ואף על גב דר״ש כתב וז״ל אם לקח ממנה מעט לאפותה נתחייבה כל העיסה וכו׳ ס״ל לרבינו דאין פירושו שאפה אותו מעט קודם שהפריש חלה דא״כ הוי אותו מעט שאפה טבל ואסור לו לאוכלו אלא בע״כ דמפריש חלה תחלה ואח״כ לוקח ממנה מעט לאפותו וא״כ בתחילה מפריש חלה ע״ד לאפות ממנה מעט אחר הפרשת החלה וכן כתב הרא״ש בפ׳ כל שעה ובהל׳ חלה וז״ל ור״מ היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלו במים או לטגנו בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט וע״י כך נתחייבה העיסה כולה בחלה קודם שיקח ממנה מעט דחיישינן שמא תמלך עכ״ל אלמא דאפילו קודם שלקחה ממנה אותו מעט נתחייבה כולה בחלה ועוד נראה מלשונו דאדרבה דוקא קודם שלקח המעט נתחייבה כולה בחלה דכיון דדעתה ליקח ממנה מעט לאפותו דילמא תמלך לאפותו כולו אבל כשכבר לקח מעט לאפותו שוב לא חיישינן שמא תמלך דכיון שלא לקחה אלא מעט ואפאו מסתמא לא תקח יותר לאפייה ואיך שיהיה מ״מ מבואר דס״ל להרא״ש דע״י שדעתו לאפות ממנו מעט בחתיכה כולה בתלה קודם שיקח אותו המעט וכדברי רבינו ושרי ליה מאריה לב״י שנדחק לפרש מ״ט רבינו אם דעתו לאפות ממנה מעט דהיינו דוקא כשאפה אותו מעט וכו׳ וליתא אלא אדרבה לכתחלה צריך שיפריש חלה תחלה ואת״כ יאפה אותו מעט כדפרישית מיהו במרדכי פרק כל שעה בד״ה ועל אודות החררה הקטנה וכו׳ מבואר במ״ש בשם ר״מ שנוהגים הנשים ליקח מעיסה שמבשלין במים מעט עיסה ואופין אותו ומשימין אותו אצל העיסה ומפרישין חלה מעט ממנה ומן העיסה ביחד דנוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי עכ״ל ואפשר דנקט הכי לרבותא דאף בכה״ג שכבר אפה אותו מעט חיישי׳ שמא תמלך ואצ״ל כשעדיין לא אפה אותו מעט דאיכא למיחש לשמא תמלך מיהו מדברי הרא״ש משמע דדוקא כשעדיין לא לקח אותו מעט לאפותו חיישינן שמא תמלך ולכן חייבת כולה להפריש ממנה חלה קודם שלוקח אותו מעט כדפרישית. ולענין הלכה יש לדקדק דבתחלה יפריש חלה ואח״כ יקח אותו מעט ויאפנו מיהו אם לקח תחלה אותו מעט ואפאו צריך ג״כ להפריש אח״כ חלה מכל העיסה אלא שיניח אותו המעט האפוי אצל העיסה ויפריש ממנו ומן העיסה כמ״ש במרדכי ודלא כמ״ש בש״ע דנמשך לדעתו שכתב כאן דאין להפריש חלה

מהעיסה כולה אא״כ כבר אפה אותו מעט בתחילתה דליתא כתב במהרי״ל בה׳ פסח בדין חלה דבהפרשת חלה זו צריך לברך ואע״פ שהפרשה זו אינה אלא משום חששא דשמא תמלך מ״מ כיון דה״א בירושלמי דמטעם חששא זו דשמא תמלך הצריך ר׳ מונא להפריש חלה מכולה עיסה א״כ תקנתא דאמוראים היא ולכן צריך לברך ותו דאי איתא דאין לברך אלא מפריש חלה מספק בלא ברכה למה הצריך מהר״ם לאפות מעט עוגה קטנה בלאו הכי כמי כשמפריש חלה בלא ברכה יוצא י״ח בספק זה דשמא הוא כפי׳ ר״ת דמחייב בחלה בתחלתה עבה וסופה סופגנין אפילו היה דעתו בתחילה לבשלו במים או שמא כפי׳ ר״ש דאינו חייב אלא בנמלך אלא בע״כ דלא רצה מהר״ם להפריש בלא ברכה ולכן עשה תיקון זה לאפות עוגה קטנה ושרי ליה מאריה למהר״ש לוריא שכתב שאין לברך דמהר״ם לא עשה כן אלא כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא דליתא אלא כדפרי׳ וכדפסק מהרי״ל ובתשובת הרשב״א בסימן תקכ״ה כתב נמי על הא דאמר רבא עיסת ארנונא חייבת בחלה משום דלית ליה קלא ואיכא למיחש משום הרואין דאעפ״כ חייב לברך דכל שהצריכו חכמים להפריש או לשחוט מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא ועל מצוה של דבריהם מברכין עכ״ל והכי נמי דכוותא חייב לברך דתקנת חכמי התלמוד היא ולא דמי למ״ש הרשב״א בתשובה סימן שכ״ט בקטן שנולד מהול דאין לברך על המילה דשאני התם דכיון דגדולים חולקין מקצתן מחייבין לברך על ספק בדרבנן ומקצתן פוטרין מלברך בספק דרבנן הילכך בפלוגתא דרבוותא ספק ברכות להקל אבל הכא גבי חלה ודאי דרבנן היא דתקנת חכמים היא להפריש חלה אע״ג דלא תקנו אלא מטעם חששא בעלמא מ״מ מצוה דדבריהם היא וחייב לברך והכי נקטינן׃

ו ומ״ש וכן היה מנהג הר״מ וכו׳ כ״כ הרא״ש והמרדכי משמו ובסמוך כתבתי שחלוקים הם במנהגו זה׃

ז ומ״ש ומ״מ לא היה מברך עליה ברכת המוציא וכו׳ טעמו דאע״ג דע״י אותו מעט שלקח מהעיסה ואפאה מתחייב כל העיסה בהפרשת חלה שמא תמלך מ״מ איכא ספק אם הוא כפר״ת דבלילתה עבה וסופה סופגנים חייבת בחלה מדינא אפי׳ כשהיה דעתו בשעת בלילה לבשלה ולטגנה כולה ולא יאפה ממנה כל עיקר וא״כ לחם גמור הוא וחייב נמי לברך המוציא כשתחלתה בלילתה עבה או שמא כפי׳ ר״ש דלאו לחם הוא לא לענין חלה ולא לענין ברכת המוציא והא דתנן חייבת בחלה אינו אלא כשלא היה דעתו מתחלה לבשלו ולטגנו אלא דנמלך אח״כ לעשותה סופגנין ולאפוקי נפשיה מפלוגתא לא היה אוכלה אלא תוך הסעודה ועיין בא״ח סימן קס״ח׃

ח טריתא וכו׳ בפרק כיצד מברכין (דף ל׳) וע״ל בסימן קס״ח׃

ט חלט עיסה ברותחין וכו׳ משנה פ״ק דחלה המעיסה או החליטה פליגי בה ב״ש וב״ה ומפרש בפרק כל שעה (פסחים דף ל״ז) מעיסה קמח ע״ג רותחין [חליטה רותחין] ע״ג קמח ואסיק התם דבתרווייהו חייבין בחלה כי הדר אפייה בתנור אבל באילפס פטורין וכבר נתבאר דבאילפס נמי אינה פטורה אלא בנתבשלה בו במים או שאר משקים אבל בלא מים ובלאו משקים דינו כאילו אפייה בתנור וחייבת וכך הם דברי רבינו׃

י עיסה שנילושה במי ביצים או ביין וכו׳ משנה ר״פ שני דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ונאכלת בידים מסואבות ופי׳ מי פירות כל שאינו משבע משקים דהיינו יין דבש דבורים שמן חלב טל דם מים אלא כגון מי ביצים מי תותים מי רמונים וכל שיש לו שם לווי הו״ל מי פירות ואתא לאשמועינן דאע״פ דמי פירות אינו מחברין העיסה יפה חבור הוא לחלה ולפי שמי פירות אינם מכשירין דאינו מביא לידי הכשר אלא אחד מז׳ משקים וכדתנן בפרק בתרא דמס׳ מכשירין לפיכך נאכל בידים מסואבות והרמב״ם בפ׳ כתב וז״ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחין וכו׳ כל אלו חייבין בחלה עכ״ל וצ״ע דנראה מדבריו הפך מ״ש רבינו בשמו דבנילושה במי ביצים חייבת בחלה שהרי הרמב״ם לא הזכיר אלא יין או שמן או דבש שהן מז׳ משקין ובירושלמי פרק ב׳ דחלה איתא דפליגי בה ר׳ יוחנן קאמר דאפי׳ ר״ע דמסכת טבול יום פ״ג דקאמר דמי פירות בעיסה אינו חבור לטומאה מודה הוא דמי פירות מחברים לחלה וריב״ל פליג דאין לך מחבר מכולם אלא ז׳ משקים בלבד והשתא אי איתא דס״ל להרמב״ם דאפי׳ מי פירות הוי חבור לחלה אמאי נקט יין ושמן ודבש שהם מז׳ משקים הוה ליה לאשמועינן רבותא אפי׳ מי פירות שאינן משבע משקין וכל׳ סתם משנה פ״ב דחלה וגם כן קשה אי איתא דס״ל דאין הלכה כסתם משנה זו ועיסה שנילושה במי פירות פטורה מן החלה הוה ליה לפרש לפיכך נלפע״ד דהרמב״ם היה מסופק בהלכה זו ולכן לא אמר בה לא חיוב ולא פטור ולא כתב בספרו אלא יין ושמן ודבש שהם מז׳ משקים דלד״ה הוי חיבור לחלה מיהו דברי רבינו קשה ליישבם דאפי׳ נאמר שבנוסחת הרמב״ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא ודאי ט״ס הוא דא״כ לא היה לו לרמב״ם לומר עוד יין ושמן ודבש ועוד דלמה לו להרמב״ם לשנות ל׳ סתם משנה דנקט מי פירות ויכתוב במקומו מי ביצים ותו דלמה כתב בלא שום מים דמשמע דביין ודבש נמי קאמר בלא שום מים והא ודאי ליתא דהלא יין ודבש דינו כמו מים דמחבר העיסה לד״ה כדפרישית ודוחק הוא לומר דמ״ש בלא שום מים אינו חוזר איין ודבש דסמיך ליה אלא קאי אמי ביצים בלחוד שהזכיר בתחלת דבריו ועוד שכתב וא״א ז״ל היה מסתפק בדבר ובדברי הרא״ש מפורש דלא היה מסתפק אלא במי ביצים שאינן מז׳ משקים וכדמסיק לכן טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים וכו׳ אי לא מסתפינא הייתי אומר דנתחלף לו לרבי׳ הני מי פירות דתנן גבי חלה במי פירות דמצה דהתם כל מיני משקין הו״ל בכלל מי פירות דאין מחמיצין כשאין בהם תערובת מים

כמ״ש רבינו בא״ח סימן תס״ב וחשב שגם גבי חלה כל משקין הוי בכלל מי פירות וליתא דהני מי פירות דחלה אינן אלא שאר מי פירות שאינן מז׳ משקין וכדתנן ונאכלת בידים מסואבות ואי איתא דמיירי נמי בז׳ משקין הלא אינהו דוקא מכשירין ולא שאר משקין. ולענין הלכה כיון דהרא״ש מסתפק אע״ג דהרשב״א בתשובה שהשיב להרא״ש כתב שדעתו נוטה להורות כסתם משנה דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה הלא הרא״ש גם לאחר שראה תשובת הרשב״א הסכים בפסקיו שלא ילושו במי ביצים בלא תערובת מים והרמב״ם לפי הנראה לע״ד מדבריו הוא ג״כ מסתפק הכי נקטינן ולפיכך לכתחילה לא ילוש במי ביצים או שאר מי פירות בלא תערובת מים ואם לש יפריש חלה בלא ברכה ואם יש לו עיסה כשיעור שלא הורמה יניח עיסה זו שנילושה במי פירות אצל עיסה שלא הורמה חלתה ויפריש חלה מעיסה שלא הורמה חלתה גם על זו שנילושה במי פירות וכל זה שלא כמה שפי׳ ב״י בדברי הרמב״ם גם לא כמ״ש לפסוק כהרשב״א ודו״ק. כתב סמ״ק סימן רי״ח על עיסה שנילושה בביצים כיון דאין העיסה מוכשרת לקבל טומאה א״כ חלתה טהורה ואסור לשרוף אותה וצריך ליתנו לכהן קטן ולכן יש ליזהר דאין ללוש במי ביצים או שאר פירות בלא תערובת מים או יין ושמן ודבש ואע״ג דאם לתת את החטים קודם שנטחנו נכשרו ונטמאה העיסה אפ״ה איכא ספק דילמא לא לתתו את החטין ולא הוכשרו מעולם ע״כ אין לשרוף חלתה אלא יתנו אותה לכהן קטן אם נילוש במי פירות בלא תערובת מים אי נמי יצרף אותה על עיסה אחרת ויפריש מעיסה אחרת גם על זו כדפרי׳ לעיל בסמוך.

סימן של

א עיסת נכרי פטורה אפי׳ לשה לו ישראל משנה פ״ג דחלה ורצונו לומר דלא אמרינן כיון שגלגלה ישראל חייב הישראל להפריש חלה וישלם דמי החלה לנכרי דאין גלגולו של ישראל מחייב העיסה של נכרי. ושל ישראל חייבת אפי׳ לשה לו נכרי ה״א בתוספתא פ״ק דחלה. נתנה לישראל במתנה וכו׳ משנה שם פ״ג דחלה: עיסת השותפין חייבת ר״פ ראשית הגז:

ב ישראל שהוא שותף עם הנכרי וכו׳ משנה פ״ג דחלה:

ג ומ״ש ויכול להפריש מיניה וביה פי׳ אע״ג דאי אפשר שלא יהא במה שמפריש מעיסת נכרי ונמצא שהוא מפריש מן הפטור על החיוב אפ״ה מפריש מיניה וביה דכיון דיש בילה בדבר לח לכ״ע א״כ אי אפשר שלא יהא במה שהוא מפריש ג״כ משל ישראל וחלה אין לה שיעור מן התורה כ״כ הרא״ש בהל׳ חלה וכתב רבינו שמשון וכי פטרינן בראשית הגז שותפות נכרי מן החלה בשאין בחלקו של ישראל כשיעור עכ״ל וכן כתב הרא״ש ומביאו ב״י משמע דס״ל דביש בחלקו של ישראל כשיעור חייבת בחלה אפי׳ בנכרי עומד עליו ומפורסם שיד הנכרי באמצע והכי נקטינן ודלא כמ״ש בכלבו לפטור את הישראל כשמפורסם שיד הנכרי באמצע ומביאו ב״י. עוד כתב בסה״ת דההיא דראשית הגז אפי׳ יש בשל ישראל כשיעור פטורה דמיירי שקנו הקמח יחד הישראל והנכרי דבכל פורתא יש לנכרי חלק בו ומתניתין דמחייבת ביש בשל ישראל כשיעור מיירי בדקנו כל אחד לבדו הקמח ואח״כ לשו קמחן יחד והביא ראיה מהירושלמי ומשמעו׳ הפוסקים דלא כוותיה אלא בכל ענין אם יש בישראל כשיעור חייבת בחלה אפילו קנו הקמח יחד: כתבו הרי״ף והרא״ש בפ״ק דפסחים דהלכה כלישנא בתרא דרבא דעיסת ארנונא חייבת בחלה ואע״ג דלא מצי מסלק ליה בזוזי דשמא ימלך הנכרי שלא ליטלה ואפי׳ אין שיעור חלה בשל ישראל חייבת בחלה וטעמא הוי כיון דעיסה לית ליה קלא דלנכרי היא וכשיאכלנה בלא הפרשת חלה הרואה אומר שלו היא ואוכלה הילכך משום מראית העין חייבת בחלה אבל גבי שותפות הנכרי אפי׳ ימלך הנכרי לא יטלנה מ״מ היא של נכרי הילכך אין בשל ישראל כשיעור פטורה וה״א בירושלמי והכי נקטינן:

ד נכרי שהיה לו עיסה ונתגייר וכו׳ משנה פ״ג דחלה והא דספק חייב משום דהוי ספק איסורא דשמא יאכל טבל הילכך צריך להפריש חלה מיהו לענין ממין המע״ה מפריש ומוכרה לכהן:

ה שני נכרים שעשו ב׳ קבין וכו׳ ה״א בירושלמי והטעם דאע״פ דכשהיה כשיעור ואח״כ נתגיירה פטורה שאני התם דהיה לה שעת חובה כיון שהיה בה כשיעור ונפטרה כיון שהיה נכרי שוב אינה חוזרת להתחייב אבל הכא שלא היה לה שעת חובה מעולם כיון שלא היה בה כשיעור אלא עכשיו הגיע לה שעת חובה כשהוסיף עליה והשלימה לכשיעור לאחר שנתגייר חייב:

ו ומ״ש ובשני ישראלי׳ כיוצא בזה פטורים כדפרי׳ לעיל הוא בסי׳ שכ״ו ולשם כתבתי ליישב השגת הראב״ד ע״ז ועמ״ש ב״י כאן:

ז היתה העיסה בין ישראל ובין הנכרי והוסיף כל אחד על שלו עד שהשלימו לכשיעור של ישראל חייבת ושל נכרי פטורה פי׳ אם נתגייר ואח״כ השלימו לכשיעור פטורה וכ״פ הרמב״ם בפ״ז ואיכא לתמוה כיון דהרמב״ם ורבינו פסקו בב׳ נכרים שעשו ב׳ קבין בשותפות וחלקו אותה ואחר כך נתגיירו וכו׳

דחייבים ובשני ישראלים כיוצא בזה פטורים א״כ הכא בישראל ונכרי איפכא מיבעיא ליה דשל נכרי חייב ושל ישראל פטור וכך הקשה הראב״ד בהשגות ונ״ל דלא קשיא לפי גירסת הירושלמי בפ״ג דה״ג ישראל ונכרי שעשו ב׳ קבין וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו ניחא חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי מהו כלום חלקו של ישראל חייב אלא מפני חלקו של נכרי חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור והכי פירושו דקאמר ליה הא דפשיטא לך דחלקו של ישראל חייב כשהיה לו שותפות עם נכרי ובשני ישראלי׳ שותפים כיוצא בזה פטורים בע״כ דסבירא לך דבשני ישראלים כבר היה לה שעת חובה שהרי היה בה כשיעור ואם לא עשאוה לחלק היתה חייבת כיון דשניהם בר חיובי חלה נינהו אלא שנפטרה מפני שעשאוה לחלק הילכך עכשיו שחלקוה שוב אינה חוזרת להתחייב דהו״ל כאילו הורמה ממנה חלתה באותה שעה אבל בישראל ונכרי דאפילו לא עשאוה לחלק לא היה לה שעת חובה לחלקו של ישראל כיון שלא היה בה כשיעור ומה שנשתתף בה עם הנכרי ויש בה כשיעור בשותפות אינו מביא לה שעת חובה כיון דנכרי לאו בר חיובא הוא וחשבינן לחלקו של נכרי כאילו היתה בעיסתו כשיעור שנפטר מחיובא ואינה מצטרפת עם חלקו של ישראל להגיע לה שעת חובה וחלקו של ישראל חשבינן נמי כאילו נילוש לבדו ומשום הכי כשהשלימה ישראל לכשיעור חייבת א״כ כיון שחלקו של ישראל אינו חייב אלא בשביל חלקו של נכרי דנשתתף עם הנכרי דלאו בר חיובא הוא הילכך דינא הכי הוא חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור דהו״ל כאילו היה בה כשיעור ולא דמי לב׳ נכרים דכיון דשניהם לאו בר חיובי נינהו אין אחד גורם לחבירו פטור ולא חשבינן להו כאילו היה בה כשיעור לא לזה ולא לזה ולפיכך כשחלקו ונתגיירו והשלימו לכשיעור שניהם חייבים והדבר פשוט לפע״ד דבישראל ונכרי אין חילוק בין שעשאוה מתחלה לחלק ובין עשו ע״מ שלא לחלק בכל ענין של ישראל חייב ושל נכרי פטור ומטעמא דפרי׳ ודלא כמ״ש ב״י. ואיכא לתמוה דבמנחות פר״י (דף ס״ז) איתא דחלת נכרי אפי׳ בארץ ונכרי שהפריש פטר חמור חלתו נאכלת לזרים ופטר חמור גוזז ועובד בו ולעיל ס״ס שכ״א כתב רבינו דין פטר חמור וכאן השמיט דין חלה ולמה לא כתבו אבל הרמב״ם כתבו בפ״ו ומביאו ב״י וע״ש. עוד הקשה ב״י מפני מה אין בודקין נכרי כשמפריש חלה שמא לבו לשמים להקדישה וטעונה גניזה כי היכי דבודקין לנכרי כשהפריש תרומה כדלקמן בסי׳ שנ״א ותירץ שלא אמרו כן אלא בתרומה דמדרבנן הויא תרומה בא״י אבל חלה דאפילו מדרבנן נאכלת לזרים אפי׳ חלת נכרי בארץ הילכך לא הצריכוהו בדיקה וקושיא זו ופירוקה שייך נמי גבי פטר חמור שהפרישו נכרי דלא הצריכוהו בדיקה ונגזז ונעבד כדלעיל בס״ס שכ״א וכבר כתבתי זה שם:

סימן שלא

א מפני שאין נוהגין וכו׳ עד פר״י דהיינו דוקא במקומות הקרובים וכו׳ כן כתבו התוס׳ בע״ו פרק ר׳ ישמעאל (עבודה זרה דף נט) וכך הם דברי הרמב״ם בריש פ״א דהל׳ תרומות וכן כתב הר״ן בפ״ק דביצה אלא שכתב דאינן חייבות אף במקומות הקרובים אלא בפירות שדומין לשל א״י וכדאיתא בירוש׳:

ב ומ״ש אבל בא״י נוהגים וכו׳ כלומר בח״ל לא אשכחן מאן דפליג אפר״י דמחלק בין מקומות הקרובים דחייבום חכמים ובין מקומות הרחוקים דלא חייבום חכמים אבל בא״י אע״ג דכ״ע מודים דאף בזמן הזה נוהגים מ״מ איכא פלוגתא בין המפרשים דלהרמב״ם ודעימיה אינו אלא מדרבנן אבל ר״י פי׳ שהם דאורייתא וכו׳ ודברי הרב רבי׳ משה בר מיימוני בזה הם סוף פ״א דה״ת:

ג ומ״ש רבינו ינאי דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה וכו׳ כך השיג עליו הראב״ד לשם וכבר האריך ב״י כאן ובספר כ״מ ליישב השגה זו גם מה שקשה עוד על דבריו ע״ש ובסמוך יתבאר הנלפע״ד ביישוב זה:

ד ומ״ש ומ״מ איכא מ״ד דהאידנא אינו אלא דרבנן וכו׳ לאו מאן דאמר מתנאי ואמוראי קאמר רבינו כנראה מדברי ב״י דא״כ היאך כתב על זה אבל ר״י פירש שהם דאורייתא דלא יבא ר״י לחלוק אשום תנא או אמורא אלא ר״ל איכא מ״ד מן המפרשים דאשכחן לרבי׳ שמשין שכתב רפ״ז דשביעית אמחליקת דרבי יוסי בר חנינא ור״א בירושלמי דר״א דאמר מאליהן קבלו ס״ל דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא וברשותן של בני עולה גולה היה שלא לקדש והם הלכו וקידשו ונתחייבו מן התורה וכיון שכן בטלה עכשיו קדושת הארץ דסתמא לא היה בלבן אלא בזמן שבה״מ קיים הואיל והדבר תלוי בהם והיינו כרבנן דר׳ יוסי פרק הערל דתרומה בזמן הזה דרבנן:

ה ומ״ש אבל ר״י פי׳ שהם דאורייתא וכו׳ היינו דס״ל כפי׳ השני שכתב לשם רבינו שמשון דההיא דמאליהן קבלו איכא לאוקומי במעשר פירות דוקא אבל של דגן ותירוש נתחייבו בו מן התורה וכר׳ יוסי פרק הערל דירושה ראשונה ושנייה יש להם ושלישית אין להם ואע״ג דרבנן פליגי עליה דרבי יוסי אפ״ה כיון דחזינן דרבי יוחנן ס״ל כר״י הכי נקטינן. וצ״ע מאין מצא שר״י פסק כך דבתוס׳ פרק הערל (יבמות דף פ״ב) בד״ה ירושה ראשונה כתבו בשם ר״י אלו השני פירושים ולא הכריע ותו קשה דהסמ״ג בה׳ תרומות כתב להדיא בשם ר״י דאינו חולק אהרמב״ם אלא דסובר דבימי עזרא היתה הקדושה מן התורה אבל אחר שגלו ממנה אין קדושתה מן התורה ולא נתחייבו אלא מדרבנן וצ״ע. וליישב דעת הרמב״ם נראה לפע״ד דס״ל כפי׳

הראשון שהבאתי שכתבו ר״י ורבינו שמשון דר׳ יוחנן דקאמר ואנא דאמרי כר׳ יוסי לאו משום דסבר ר׳ יוחנן כוותיה אלא משום דאליבא דרבי יוסי אאנדרוגינוס דמתניתין קיימי אבל ר׳ יוחנן גופיה סבר כדאמר במדרש רות מעשרות כיון שגלו נפטרו והם חייבו עצמם מאליהם כלומר מדרבנן לבד וכדמשמע פשט הסוגי׳ בירוש׳ בכמה מקומות והשתא ס״ל להרמב״ם דלפי זה קשה אמאי לא נימא אפילו את״ל דקדושה ראשונה בטלה מ״מ קדושה שנייה שחזרו וקדשוה הוי קדושה מן התורה לפחות לשעתה אלא בע״כ דמדכתיב כי תבואו משמע דוקא ביאת כולכם כמו שהיה בירושה ראשונה והא דקאמר ס״פ יוצא דופן ובפ״ב דכתובות ואמינא להו אנא אפילו למ״ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דתניא אם נאמר כי תבואו וכו׳ בדרך דחייה איתמר דאיכא למידחי דשאני חלה דכתיב בבואכם אבל למסקנא דקי״ל כרבנן דר׳ יוסי דתרומה בזמן הזה דרבנן כי תבואו נמי משמע בביאת כולכם ובזה נסתלקו השתי השגות שהשיגו הראב״ד גם השלישית מדברי הרמב״ם עצמו שכתב בתחלת הפ׳ התרומה והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בא״י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית נראה דאינה השגה דלא היתה כוונתו בלשון זה אלא לומר דבח״ל אין לנהוג תרומות ומעשרות בשום פנים אף בפני הבית ואפילו בזמן שכל ישראל היו בא״י אבל עיקר דינן בא״י כתבו הרב אח״כ באותו פרק בביאור שכתב כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה וכו׳ דדעתו לומר דקדושה ראשונה שהיתה בביאת כל ישראל דקדושתה מן התורה קידשוה לשעתה ולא קידשוה לעתיד לבא אבל קדושה שנייה שלא היתה בביאת כל ישראל ולא קידשוה אלא לנהוג בה תרומות ומעשרות מדרבנן אותה קדושה עומדת לעולם לשעתה לע״ל עד שיבואו כל ישראל בירושה השלישית ע״ש ברמב״ם מבואר כדפרי׳ ועיין בסמ״ג הלכות תרומות ובביאורי הרא״ם לסמ״ג בהלכות חמץ׃

ו ומ״ש הילכך הזורע בא״י וכו׳ כלומר כיון דבא״י איכא חיובא לפחות מדרבנן חייב להפריש ונקט הזורע דבזה הכל מודים משא״כ בלוקח כמ״ש בסוף סימן זה׃ ומ״ש וזה סדרן וכו׳ פשוט בפרק שני דמסכת ידים ובכמה מקומות בתלמוד׃ ומ״ש ובח״ל וכו׳ עד נותנים מעשר עני כמו בששית והרחוקים כמו בבל נותנים מעשר שני מפרש בפ״ד דמסכת ידים דה״ט דכיון דסמוכים לא״י הם יהיו עניי א״י נסמכין עליהן בשביעית׃ ומ״ש שמיטה היא שנת פ״ח לר״י וכו׳ ט״ס הוא ועיין בח״מ סימן ס״ד לשם נתבאר בס״ד׃

ז וזה משפט התרומה וכו׳ עד וחכמים נתנו בה שיעור וכו׳ בפ״ד דתרומות ואף על גב דבירושלמי מפיק לה מקראי דכתיב זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה וכו׳ כתבו התוספות בפרק אלמנה ניזונות דאסמכתא בעלמא נינהו דהא שמואל גופיה אמר התם תן ששית על וששיתם וכו׳ והכא קאמר שמואל דחטה אחת פוטרת את כל הכרי וכ״כ סמ״ג בהלכות תרומות. ומ״ש בד״א בזמן שא״י בטהרתה וכו׳ בר״פ הזרוע וכתבו התוס׳ דהיינו דוקא כשיש כהן חבר אבל אי ליכא כהן חבר אלא ע״ה יתנו לו ואל ימתין עד שיזדמן לו חבר והביאו ראיה לדבר׃

ח ומ״ש ומיוחס ה״א בפ״ב דכתובות׃

ט ומ״ש בין גדול בין קטן הרמב״ם בפ״ו כתב שנאכל לכהנים בין גדולים בין קטנים בין זכרים בין נקבות וכו׳ וה״א בגמרא תעשה באדם אחד שהיה מל״ת ואמר זכורני כשאני תינוק ומורכב על כתיפו של אבא והוציאני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומ׳ ליערב ואיכא למידק מנ״ל לרבינו דנותנין אותה לקטן דאע״פ דנאכלת לקטנים אפ״ה אין נותנים אותה אלא לגדול מידי דהוה אעבדיו שנאכלין להם אבל אין נותנין להם וצ״ע מיהו לדעת רבינו ודאי מדמשוה אכילה לנתינה ה״ה דנותנים לכהנת מדכתיב לבניך ולבנותיך ולא דמי לפדיון הבן דלאהרן ולבניו כתיב למעוטי כהנת וכדלעיל בריש סימן ש״ה אבל בתרומה הכל מודים דאף לכהנת בין גדולה בין קטנה׃

י ומ״ש אבל האידנא וכו׳ עד מפריש כל שהוא אפילו חטה אחת איכא למידק הלא אפילו בזמן שהיה טהרה בארץ היה צריך להפריש כשיעור שנתנו חכמים אפילו נטמא הדגן קודם שיפריש כדאיתא בפרק במה מדליקין ובפרח הערל מדכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה נאכלת והטמאים יהנו בשריפתה וא״כ למה יגרע האידנא שלא יפרישנו כשיעור בשביל שהיא טמאה וי״ל דהאידנא שאני כיון דלא היה לה שעת הכושר ולא היתה ראויה באכילה כלל אוקמוה חכמים אדינא דאורייתא דאפילו חטה אחת פוטרת כל הכרי ובספר התרומה הל׳ א״י כתב וז״ל ובזמן הזה יפרישו מעט דמן התורה חטה א׳ פוטרת כל הכרי וא״ת ומ״ש מחלה דבשתי חלות שהיו מפרישין ביש מקומות היתה אחת לאור ויש לה שיעור ומפרש בירושלמי משום שהיתה מן התורה אע״פ שהן טמאות. וי״ל לפי שהן קרובים אל מקום טהרה ונאכלת ושם יש לה שיעור אבל תרומה אפילו את״ל דדאורייתא היא כיון שאין שום תרומה נאכלת לפי שכולן טמאין אין לה שיעור ועוד דהעיקר דתרומה בזמן הזה דרבנן דלא קדשה לעתיד ואינו דומה לחלה׃

יא ומ״ש ונותנה לכהן אפילו לעם הארץ כ״כ הרמב״ם בפ״ו דנותן תרומה טמאה אף לכהן ע״ה והראב״ד השיג עליו ואמר שאינו מחוור והרב המגיד כתב שדעת הרמב״ם מדתנן בפ״ד דחלה ואלו ניתנין לכל כהן וכו׳ עד ושמן שריפה ר״ל תרומה שנטמאה שעומדת לשריפה דהרמב״ם מפרש המשנה

כצורתה ומשמעה דר״ל לכל כהן אע״פ שהוא עם הארץ ורבינו שמשון פי׳ שם דלכל כהן אינו בא לרבות עם הארץ אלא לחבר אע״פ שאינו אוכל חולין בטהרה ע״כ לשונו וכ״כ בכסף משנה.

יב ומ״ש והוא שורפה פי׳ אבל בקבורה לא כיון שהיא טמאה דהנשרפים לא יקברו כדאיתא בשלהי תמורה:

יג ומ״ש ויכול להניחה עד שישרפנה וכו׳ בפרק כל שעה ריש (פסחים דף ל״ד) אבא שאול גבל של בית רבי הוה והיו מחמין לו חמין בחטין של תרומה טמאה ללוש בהן עיסה בטהרה ומותבינן אמאי ניחוש דילמא אתי בהו לידי תקלה אמר רב אשי בשליקתא ומאיסתא ותו אמר התם סוף [דף ל״ג] דהא דתניא מדליקין בפת ובשמן של תרומה שנטמאת ולא חיישינן לתקלה היינו טעמא דפת זריק ליה בין העצים ושמן דרמי ליה בכלי מאוס וה״א בסוף פרק קמא דפסחים סוף [דף כ׳] דקאמר שמן נמי אתי לידי תקלה ומהדר דרמי ליה בכלי מאוס וכתב בסה״ת הלכות ארץ ישראל דהיינו דוקא בזמנם שהיו טהורים ואכלו התרומה הטהורה ולכך יש לחוש פן יאכל גם הטמאה אם לא ימאסנה אבל בזמן הזה שאין אוכלים שום תרומה ליכא למיחש למידי ואפילו היא נקייה עכ״ל וזהו שכתב גם רבינו ויכול להניחה עד שישרפנה וכו׳ עד כיון שאין שום תרומה נאכלת דכתב כך על פי סה״ת:

יד ומ״ש אבל זר אסור ליהנות בשריפתה וכו׳ בפרק כל שעה שם בתוס׳ בד״ה מחמין לו חמין כתבו וז״ל אומר ר״ת דלכהנים של בית ר׳ היו עושין כן דלישראל לא שריא אלא הנאה שאינה של כלוי כמו עירוב דמערבין לישראל בתרומה אבל הנאה של כלוי כגון להאכיל לבהמתו או להדליק לישראל אסור כדאמר בפ״ק דע״ז כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה ובמסכת תרומות נמי אמרינן מדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות בשמן של תרומה שנטמא ברשות כהן פי׳ אם יש שם כהן דנר לאחד נר למאה ור״י אומר דטעמא משום דדרשינן משמרת תרומתי וכו׳ וכ״כ באגודה לשם וכן הוא בסה״ת:

טו ואין מפרישין אותה אלא מן המוקף משנה פרק שני דבכורים ופ׳ קמא דחלה וילפינן לה מדכתיב גבי תרומת מעשר והרמותם ממנו תרומת ה׳ ממנו מן המוקף וכתבו התוס׳ בפ״ק דביצה דאיתא בירושלמי כל התורה למידה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדת ואינה למידה דהא ממנו דכתב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף מוקמינן לה בתרומה גדולה אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף וכן כתב סמ״ג בהלכות תרומות:

טז ומ״ש בד״א בארץ ישראל וכו׳ ריש פרק עד כמה אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח״כ מפריש וכתבו התוספות משמע דלא בעינן מוקף מיהו הייתי יכול לפרש שבאחרונה לאחר שיפריש התרומה ישאר ממנו שיתקיים בו מוקף אבל בקונטרס פי׳ דאוכל והולך וישייר כדי תרומה באחרונה ויפרישנה עכ״ל ומחלוקת זו הוזכר בתוס׳ פ״ק דביצה לענין חלה ביום טוב וע״ל בהלכות חלה סימן שכ״ג ובא״ח סימן תנ״ז:

יז אף על פי שאין לה שיעור למטה וכו׳ משנה סוף פ״ק דחלה ובפרק ראשית הגז מפרש טעמא משום דכתיב בה ראשית שיהיו שיריה ניכרים:

יח ומ״ש וזה הדין אם הוכשרה וכו׳ כלומר זה הדין שכתבתי לעיל אבל האידנא שהכל טמאים וכו׳ והוא שורפה אינו אלא כשהוכשרה וכו׳ עד וטמא אסור לאכול בתרומה טהורה כלומר אף בטהורה אסור: ומה שכתב ואי אפשר לאוכלה וכו׳ טעמו מדתנן בחלק גבי עיר הנדחת ותרומות ירקבו אלמא דשרפה עם שלל העיר אסור לכך טוב לקוברה כ״כ סה״ת לשם ע״ש ר״י:

יט ומ״ש וטוב יותר להכשירה וכו׳ פירוש טוב יותר להכשירה כדי שתטמא ויוכל לשרפנה מיד כלומר מיד בשעת שריפה ולא יבא לידי תקלה שאם לא יכשירנה אלא יקברנה איכא למיחש שמא יבא שום אדם לידי מכשול באורך הזמן שימצאנה ויהנה ממנה ואף על גב דלעיל כתב ויכול להניחה עד שישרפנה וכו׳ ולא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה וכו׳ היינו דלא חיישינן שהוא בעצמו יבא ליהנות ממנה דכיון דהוא מניחה עד שעת שריפה בלבד שהוא זמן מועט לא חיישינן אבל בטהורה דאינה שורפה אלא קוברה וגונזה חיישינן שמא אדם אחר ימצאנה ולא ידע שהיא תרומה ויבא ליהנות ממנה שהרי אפילו בשהיית י״ב חודש חיישינן לתקלה כדכתבו התוס׳ פ״ק דשבת (דף י״ז) בד״ה דילמא משהי וליכא למימר נמי נרמי ליה בכלי מאוס דתו ליכא למיחש לתקל׳ דתבואה לא ממאסה כי רמי לה בכלי מאוס כדמשמע פ״ק דשבת דתרומה טמאה אסור לכהן לישהנה כדי שיזרענה שמא אתי בהו לידי תקלה ולא אמרינן דנרמי להו בכלי מאוס ועוד דאף לשלקן ולמאסן חיישינן דשמא בתוך כך אתי בהו לידי תקלה כמ״ש בתוס׳ פרק כל שעה אמאי דקאמר בשליקותא ומאיסתא דדוקא כשהן כבר מאוסות ועוד דדוקא היכא דחיישינן דילמא אתי למיכל מינה התם הוא כיון דרמי לה בכלי מאוס תו לא אתי למיכל מינה אבל כאן שאסור אף בהנאת שריפה כי רמי לה בכלי מאוס נמי אתי בהו לידי תקלה שידליקנה ויהנה ממנה וכ״כ הר״ם מרוטנבורק גבי נר חנוכה כדכתב רבינו בח״ח סימן תרע״ז וב״י נתקשה לו מ״ש טהורה מטמאה דאין טעם לחלק ביניהם ולמאי דפרישית ניחא ומ״ש וטוב יותר להכשירה קודם מירוח וכו׳ טעמו משום דלאחר שבא לה חיוב תרומה אסור לגרום טומאה לחולין שבא״י שהחיוב בה מן התורה דחולין הטבולין לתרומה כתרומה דמו וכל זה מסה״ת:

כ ואח״כ מפריש אחד מעשרה וכו׳ פלוגתא דר״ע ור״א בן עזריה בפ״ב דכתובות ופסק כר״ע דקאמר מעיקרא מקמי דקנסינהו עזרא ללוים על שלא עלו עמו לירושלים הוי מעשר ללוים בלחודייהו ולבתר קנסא הוה בין לכהנים בין ללוים דללוים נמי יכול ליתן שהרי ר״ג בספינה נתן לר״י בן חנניא שהיה לוי וכ״כ התוס׳ לשם וכ״כ עוד בפ׳ המוכר את הספינה וכ״כ בספר התרומה בהלכות א״י וז״ל הרמב״ם בפ״א דה׳ מעשר ועזרא קנס את הלוים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים עכ״ל משמע דס״ל דלא קנס עזרא אלא ללוים שבדורו בלבד אבל אחר דורו דין תורה במקומו עומד שלא ינתן אלא ללוים ודברי רבינו כדברי התוס׳ שלכל הדורות קנס עזרא ויכול ליתנם לכהן כמו ללוי ולהלכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא לא יתנו אלא ללוים ולא לכהן ודלא כרב בהגהת ש״ע שכתב די״א דינתן אף לכהן ומה שקשה אדברי הרמב״ם כבר יישבה בית יוסף באורך בסימן זה וגם בכסף משנה לשם׃

כא ומ״ש והכהן או הלוי וכו׳ עד יעכבנה לעצמו כ״כ הסמ״ג בה׳ תרומות דה״א בספרי לפי שהכהנים נוטלין מן הכל יכול יהו אוכלים בטבלן ת״ל כן תרימו גם אתם ודרשו בספרי אתם אלו הלויים גם אתם לרבות הכהנים ע״כ ומכאן שכל עונשי טבל אין חילוק בין כהן ללוי וישראל כי כולם שוין בדבר וכ״כ הסמ״ג בלאוין קמ״ז וכן פירש״י להדיא בפ׳ האשה רבה (יבמות דף פ״ט) ובפ׳ האיש מקדש (קידושין דף מ״ו) וכך תפסו התוס׳ בפשיטות בפרק יש מותרות (יבמות דף פ״ו) בד״ה מה תרומה דכהן אסור לאכול טבל ומלשון הברייתא בפ׳ הנשרפין ואלו שבמיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל את התרומה מדתני בסתם האוכל את הטבל משמע דאף כהן אסור בטבל דאל״כ היה לו לומר לוי וישראל האוכל את הטבל כדקתני בסיפא וכהן טמא שאכל את התרומה אלא ודאי כל אוכל טבל אפי׳ כהן הוא במיתה לפיכך קאמר סתם האוכל את הטבל׃

כב מ״ש ודינה כדין תרומה גדולה פי׳ ולכך צריך לשורפה אם נטמאת לאחר שהוכשרה וכ״כ בסה״ת והכי משמע בברייתא פ״ק דביצה (דף יג) דדיניהם שוין במקצת דברים ועיין במשנה פ׳ שני דבכורים׃

כג ומ״ש והנשאר הוא ממונו וכו׳ בפ׳ יש מותרות פליגי בה רבנן ור״מ ופסקו הפוסקים דאין הלכה כר״מ דאמר מעשר ראשון אסור לזרים׃

כד ומ״ש וכן כהן ולוי צריכים להפריש וכו׳ כבר כתבתי בשם סמ״ג שכתב דה״א בספרי וכ״כ הרמב״ם בפ״א מה׳ מעשר וכן כל שאר מתנות כהונה צריך הכהן והלוי להפריש אפילו פטר חמור והוא לעצמו מלבד פדיון הבן שאין כהן ולוי חייבים להפריש כלל כמו שנתבאר בסימן ש״ה׃

כה ואם הפריש הישראל מעשר בשבלים וכו׳ מימרא דריש לקיש פ׳ קמא דביצה (דף י״ג) ופ׳ כל שעה (פסחים דף ל״ה) ופ׳ ג׳ שאכלו ומפיק לה מקראי והכי פירושו לא מיבעיא דהישראל אין צריך ליתן לכהן אלא אחד מחמשים תרומה במה ששייר ואין צריך ליתן ממה שהקדים ללוי בשבלים אלא אף הלוי פטור ונמצא שהכהן מפסיד התרומה ממה שהיה מגיע לו משבלים שהקדימו הלוי׃

כו לוי שלקח המעשר בשבלים לא יתן ממנו תרומת המעשר בשבלים וכו׳ וליתן תרומת המעשר דגן ואינו חייב ליתן תרומת המעשר מן התבן וכו׳ כצ״ל והיא ברייתא פרק קמא דביצה [דף י״ג] בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותן גורן וענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהן תרומת מעשר ונותנן לכהן וקאמר רבא קנסא ופירש רש״י על שהקדים וגרס להערים לעבור על דברי תורה שהמשנה סדר המעשרות בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר דה״ק לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר עד כאן לשונו ואיתא תו התם דלא בעי ת״מ מדידה אלא מפרישה באומד כדין תרומה גדולה וכדאבא אלעזר בן גומל ורבינו שלא כתב כך נראה שפוסק דבעי מדידה כסתם משנה פ״ד דתרומות דלא כאבא אלעזר בן גומל וכן פסקו הרמב״ם והסמ״ג והר״ש בפירושו האריך על זה בפ״ק דתרומות׃

כז ומפרישין ת״מ אפילו שלא מן המוקף משנה פ״ב דבכורים ואף על גב דבפרק כל הגט קאמר דלא נחשדו חברים לתרום ת״מ שלא מן המוקף היינו למצוה מן המובחר ודאי תורמין מן המוקף ולא נחשדו חברים שלא יעשו מצוה מן המובחר לכתחילה כמ״ש התוספות לשם מיהו כיון דמדינא הויא ת״מ שלא מן המוקף לא חשש רבינו לכתוב דלכתחילה יפרוש מן המוקף דהא פשיטא היא אבל הרמב״ם פ״ג דהלכות חרומות דקדק לבאר דת״מ אין תורמין אלא מן המוקף וכ״כ סמ״ג ומביאו ב״י׃

כח ואח״כ יפריש וכו׳ וזה משפטו אם לא הוכשר אז הוא טהור והיה ראוי לאכלו בירושלים כ״כ ספר התרומה בהלכות א״י ותימה הלא כתב סה״ת גופיה והביאו רבינו לעיל בסמוך גבי תרומה דאם לא הוכשרה התבואה וטהורה היא אפילו הכי אינה ראויה לאכילה שהכל טמאים וטמא אסור לאכול בתרומה טמאה אם כן מעשר שני נמי אף על פי שטהור הוא כיון דלא הוכשרה התבואה מכל מקום הכל טמאים והאוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא בין שהמעשר טמא והאוכל טהור בין שהמעשר טהור והאוכל טמא וכדאיתא פרק אלו הן הלוקין (מכות דף י״ט) ובפרק הערל (יבמות דף ע״ד) וכתבו הרמב״ם רפ״ג דהלכות מעשר שני והסמ״ג לאוין רפ״ב וא״כ היאך כתב דמעשר שני ראוי לאוכלו בירושלים

ודברי סה״ת שכתב פסק דין דמעשר שני אף בזמן הזה שכל אדם טמא אם הפירות לא הוכשרו מותר לאכלו בירושלים לא ידעתי ליישב אבל דברי רבינו יש ליישב דה״ק אע״פ דהיה ראוי לאכלו בירושלים אף בזמן הזה אם היה בידם אפר פרה אדומה והיה טהרה בישראל אף לאחר החורבן אפילו הכי אי אפשר לאכלו כיון שאין מזבח ובסמ״ג עשה סימן קל״ו כתב וז״ל ובסה״ת פירש שאם הפירות לא הוכשרו שמותר בזמן הזה לאוכלו בירושלים לא ידעתי מניין לו עד כאן לשונו אפשר שהיה קשה לו מה שהקשתי מיהו דברי רבינו התיישבו על נכון:

כט ומ״ש שאף על פי שאין חומה וכו׳ גם זה כתב סה״ת וז״ל אף על גב דעכשיו ליכא מחיצות מקודשות דלענין מחיצות קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אע״ג דלא קדשה לעתיד לבא לענין חיוב מעשרות ותרומות מן התורה וכו׳ וה״א במשנה סוף עדיות:

ל ומ״ש דאיתקש לבכור וכו׳ כ״כ סמ״ג בסימן קל״ו דה״א בזבחים פרק קדשי קדשים (זבחים ס׳) ופ״ג דתמורה [כ״א]

לא ומ״ש אלא אם הוא חוץ לירושלי׳ וכו׳ בפ׳ הזהב (בבא מציעא נ״ג)

לב ומ״ש וישליכנו לנהר פי׳ ישחקנו וישליכנו לנהר כמ״ש אח״כ בסמוך אלא דתחלה כתב בסתם כלישנא דתלמודא ס״פ המקדיש שדהו ואח״כ פי׳ דהיינו שישחקנה תחלה וכתב ב״י איני יודע מניין לו שצריך לשחקנה עד כאן לשונו אבל בסה״ת כתב יקציצנה וישליכנה בנהר ובסמ״ג עשה קל״ו וז״ל ומשליך הפרוטה לים הגדול אבל לשאר נהרות צריך לשוחקה בתחילה כדמוכח בפסחים בפרק כל שעה (פסחים דף כ״ח):

לג ומ״ש ואם הוא בירושלים והוא טהור וכו׳ תוספתא הביאה הסמ״ג לשם.

לד ומ״ש הלכך מותר להכשירו כדי שיטמא למדו מדין תרומה טהורה בזמן הזה שכתב לעיל דטוב יותר להכשירה וכו׳ שלקחו מסה״ת:

לה ומ״ש שמעשר שני שנטמא מותר לפדותו אפי׳ בירושלים מימרא דר״א בסוף פרק חלק (סנהדרין דף קי״ב) ופרק הזהב (בבא מציעא דף נ״ג) ופ׳ אלו הן הלוקין (מכות ד׳ י״ט):

לו ומ״ש דמחלל על ש״פ אפי׳ הוא הרבה כך כתב הרמב״ם בפרק ב׳ דמעשר שני דכך הורו הגאונים דלא יהיה זה חמור מהקדש אלא דמדת חסידות הוא לפדותו בשויו ע״ש וכ״כ סמ״ג לשם ורבינו קיצר בזה ולא כתב אלא מה שהוא עולה מן הדין כמו שקיצר בדין תרומת מעשר שלא מן המוקף וכבר הקדים רבינו בתחילת סימן זה שאין רצונו להאריך בכל חלוקי דינים אלו דתרומה ומעשר:

לז ומ״ש ובלבד שיהא במעשר שני ש״פ ברייתא פרק הזהב:

לח ומ״ש ואם אין לו ממנו ש״פ ישהנו וכו׳ כך כתב סה״ת וז״ל יצניענו במקום המשתמר עד שיהא הרבה ואז יפדנו על ש״פ וכ״כ הסמ״ג לשם וה״א בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ״ג)

לט ומ״ש וכ״כ הרמב״ם שאף בזה״ז אין פודין וכו׳ בפ״ב דמעשר שני וכ״כ סמ״ג לשם דהכי תניא בתוספתא ואין בלשון זה שכתב רבינו שום יתור כמ״ש ב״י דהרי בתחילה כתב דאם נכנס בירושלים מניחין אותו שם עד שירקב אחר כך כתב דגם אם עבר והוציאו מניחין אותו שם עד שירקב ואח״כ כתב דאם הפרישוהו שם בירושלים בזמן הזה ג״כ ירקב:

מ מעשר עני וכו׳ משנה פ״ב דפיאה ואמר בירושלמי מאי טעמא ואכלו בשעריך ושבעו תן להם כדי שישבעו:

מא ומ״ש ואם הביאו לבית וכו׳ תוספתא כתב ב״י ור״ל אפילו נשאר אצלו הרבה ובמה שנתן אין בו כדי לכ״א אלא כזית שפיר דמי וכתב הרמב״ם בפ״ו מהלכות מתנות עניים שהטעם מפני שאינו מצווה לתת כדי שביעה אלא בשדה שהרי אינו מוצא שם ליקח.

מב באו איש ואשה וכו׳ בפרק נושאין (דף ק):

מג ומ״ש וכשהוא מחלקו בשדה אין בו טובת הנאה וכו׳ בפרק הזרוע (חולין דף קל״א) ומשמע להדיא מדברי רבינו דבמתחלק בבית כיון שיש בו טובת הנאה לבעלים דנותנו לכל עני שירצה אין מוציאין מידו וכך משמע להדיא מל׳ הרמב״ם שם והסמ״ג בעשה סי׳ קס״א וב״י כתב דגם אמתחלק בבית קתני בגמרא דמוציאין אותו מידו ולא חשש רבינו לכתבו עכ״ל ונ״ל דלא דק שהרי התוס׳ כתבו להדיא לשם בד״ה יש בו טובת הנאה דאפי׳ בא עני ולקחו מוציאין מידו של עני וא״כ היאך אפשר לומר דמוציאין בע״כ מידו של בעה״ב:

מד אב ובנו וכו׳ ירושלמי פ״ה דפיאה ומביאו הרמב״ם וסמ״ג לשם ועיין במ״ש לעיל ס״ס רנ״ג בס״ד:

מה מעשר עני אין פורעין בו המלוה וכו׳ בסמ״ג כתב שהוא תוספתא דמסכת פיאה וכתוב בה ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלחין לדבר של ג״ח וצריך להודיעו שהוא מעשר עני וכ״כ רבינו כמו שהוא נדפס בספרים המדוייקים ונראה דה״פ אין משלחין ממנו לחבירו כנגד החסד שעשה לו חבירו דהו״ל פורע חובו במעשר עני ואפילו מודיעו אסור אבל משלחין לדבר של ג״ח כגון לבית האבל וכיוצא בו לבית המשתה וצויך להודיעו שהוא מ״ע כדי שלא יחשוב דמשלו הוא משלח ויבא לשלם גמולו אבל כשמודיעו שהוא מ״ע אינו צריך לשלם לו ואם ישלח לו דבר מתנה הוא דיהיב ליה אבל הרמב״ם בפרק ו׳ מה׳ מ״ע כתב ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלמין ממנו דבר של ג״ח וצריך להודיעו וכו׳ וה״ק אין משלמין ממנו את התגמולין של דבר הרשות כגון שחבירו עשה לו איזה טובה והוא בא לשלם גמולו במ״ט אסור אף על פי שהוא מודיעו שהוא מייע אבל משלמין ממנו דבר של ג״ח דאם חבירו גמלו חסד לזה באבל שאירע לו ואח״כ אירע לחבירו זה אבל מותר לשלם גמילות חסדים ממ״ע כדי שלא יתבטל מג״ח וצריך להודיעו כדי שלא יהא פורע חובו במ״ע וכיוצא בזה פי׳ ב״י.

מו ומ״ש ואין נותנין מהם צדקה כתב ב״י היינו דוקא צדקה שפסקו עליו בני העיר שכבר נתחייב בה דהו״ל פורע חובו במ״ע עכ״ל משמע דס״ל דאם לא פסקו עליו כבר צדקה יכול לתת ממנו לכיס של צדקה ולי נראה דאפי׳ לכיס של צדקה אינו רשאי ליתן דעיקר המצוה היא שיתן בעל הבית מעשר עני לעניים מלבד מה שנותן הגבאי לכל עני ועני בכל ע״ש מקופה של צדקה ואם יתן לכיס של צדקה לא יתנו לעניים אלא קצבתן ומזה הטעם אין נותנין ממנו לפדיון שבויים דהלא כשיגיע לפדות איזה שבוי צריך להגבות לפדיונו מכל אחד לפי השגת ידו ונמצא פורע חובו שמוטל עליו לפדות השבוי מכיסו כפי השגת ידו ממ״ע מיהו אין זה אלא במ״ע מזרע הארץ שהיא מ״ע מן התורה אבל מה שאדם מעשר ממה שמרויח במשא ומתן בכספים ושאר רווחים אינו בכלל זה ויכול ליתן ממנו לצדקה ולפדיון שבויים שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן ומ״ש ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה פי׳ בהגהות מרדכי דפ״ק דבתרא דבעד טובת הנאה שמתעסק החכם בצרכי ציבור שולחין לו מתנות דרך כבוד ממעשר עני:

מז וכל אלו התרומות וכו׳ בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף י״ו) וכתב סמ״ג לאוין בסי׳ קמ״ו דאין בטבל זה דמעש״ר ומעשר שני ומעשר עני מיתה אלא מלקות שאין מיתה אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה או לתרומת מעשר עכ״ל וכך כתבו התוס׳ בפרק יש מותרות בד״ה אי מהתם הו״א ללאו בחד שינויא אבל באידך שינויא אפי׳ טבל מעשר עני כיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה״ה לענין מיתה עכ״ל ומביאו ב״י:

מח ואין תורמין אלא מן היפה וכו׳ כתב ב״י ויש בדברי רבינו ערבוב וכו׳ ולפעד״נ דט״ס הוא והבבות מהופכות וכצ״ל (ואין תורמין אלא מן היפה ואין תורמין מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה ואין תורמין מן היבש על הלח ולא מן הלח על היבש ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו) וקאי ואם תרם אין תרומתו תרומה על הני תרתי דתלוש ומחובר ומין שאינו מינו אבל לא קאי אהך דרע ויפה דרישא משום דאיכא לחלק דאם הוא כלאים בחבירו אין לתרום אפי׳ מן היפה על הרעה ואם תרם אין תרומתו תרומה כל שכן מן הרעה על היפה ואם אינו כלאים בחבירו תורם מן היפה על הרעה אבל לא מן הרעה על היפה ואם תרם תרומתו תרומה חוץ מן הזונין על החטין מפני שאין הזונין מאכל אדם כדכתב הרמב״ם בפ״ה והסמ״ג עשה קל״ד וכדתנן במסכת תרומות פרק קמא ופרק שני וכבר הקדים רבינו שאין רצונו להאריך בדינים אלו אבל מ״ש אחר כך דאין תורמין מן היבש וכו׳ ולא מדבר שנגמר מלאכתו וכו׳ בהני תרתי אם תרם תרומתו תרומה כדתנן ספ״ק:

מט ומ״ש ואין תורמין מפירות הארץ וכו׳ עד ואם תרם אין תרומתו תרומה רבינו נקט בקצרה ולצדדין איתפרש דמפירות הארץ על פירות ח״ל וכו׳ ומפירות שאינם חייבים בתרומה וכו׳ פירושו אינה תרומה כל עיקר אבל כשאחר חיובו מדבריהם פירושו אינה תרומה גמורה דבתורם מדבר שחיובו מדבריהם ע״ד שחיובו מן התורה תנן תרומה ויחזור ויתרום ובתורם מדבר שחיובו מן התורה על דבר שחיובו מדבריהם תנן תרומה ולא תאכל עד שיפריש עליה תרומה ומעשרות וכ״כ הרמב״ם בפ״ה אבל רבינו הקדים בתחלת דבריו שאין רצונו להאריך בדינים אלו:

נ ה׳ לא יתרומו וכו׳ עד אבל התורם משלו על של חבירו ה״ז תרומה וטובת הנאה שלו שנותנו לכל כהן שירצה וכ״כ הרמב״ם בפ״ד דהלכות תרומות וכן כתב סמ״ג בהלכות תרומות עשה קל״ד פירוש התורם משלו על של חבירו שלא לדעת בעל הכרי והקשה ב״י דבפרק אין בין המודר (נדרים דף לו) איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא ולא איפשיטא ואמאי פסקו בפשיטות דה״ז תרומה ואפשר דמשמע להו דרבי ירמיה דבעי טובת הנאה של מי פשיטא ליה דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו דאי הוה צריך פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי דהא כיון דתורם שליחותיה עביד אינו בדין שיהא טובת הנאה של תורם עכ״ל ואיכא לתמוה דהלא אפילו אי נימא תורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו בע״כ צריך לפרש דלא הויא תרומה אלא מטעם שזכין לאדם שלא בפניו והך תרומה זכות הוא לו שמרויחו שא״צ ליתן לו כלום וכיון דזכות הוא לו מסתמא הו״ל כשלוחו כדאיתא להדיא בגמרא ובפירש״י והר״ן וא״כ אין חילוק בין צריך דעתו או לא צריך בכל ענין לא הויא תרומה אלא מטעם דשלוחו הוא

והשתא בעיא דר׳ ירמיה טובת הנאה של מי מי אמרינן אי לאו פירי דהיאך מי מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הויין פירי דהדין תרומה אף כי לא איפשיטא בעיא קמייתא מיבעיא ליה שפיר דאפילו את״ל צריך דעתו של בעל הכרי ושליחותיה עביד אפ״ה איכא למימר דטובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה לא מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הויין פירי דהדין תרומה וכן את״ל דלא צריך דעתו של בעל הכרי דזכות הוא לו ומסתמא שליחותיה קא עביד דהוה ליה שלוחו נמי קמיבעיא ליה שפיר מהאי טעמא גופיה מי נימא טובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה וכו׳ ואם כן הדרא קושיא לדוכתא דבעיין לא איפשיטא אבל לפע״ד אין קושייתו קושיא כלל דדעת הרמב״ם כיון דסתמא דתלמודא פשטא בעיא קמייתא דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו הכי נקטינן ואף ע״ג דבתר הכי דחי לה אדחייה לא סמכינן אלא אפשיטותא דתלמודא דהוא עיקר:

נא התורם משל חבירו שלא ברשות ומצאו בעל הפירות וא״ל כלך אצל יפות וכו׳ כ״כ הרמב״ם רפ״ד דהלכות תרומות והסמ״ג עשה קל״ד וה״א בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ״ב) ואף על גב דבפ״ב דמציעא [דף כ״ב] אוקמוה בדשוייה שליח הרמב״ם והסמ״ג ורבינו דחו הך אוקימתא מקמי הא דאיתא התם בהאיש מקדש בעובדא דההוא דקדיש בפרומא דשיכרא בעובדא דאריסיה דמרי בר איסק פ״ב דמציעא דמשמע להדיא דאפילו בדלא שוייה שליח נמי תרומתו תרומה ועיין בב״י האריך בזה כאן ובכסף משנה אבל התוס׳ בפ׳ האיש מקדש כתבו דהך עובדא דקדיש בפרומא דשיכרא מיירי דשוייה שליח מדמייתי עלה הך דתרומה דמוקמינן לה בפ״ב דמציעא דשוייה שליח מיהו רבינו נראין לו דברי הרמב״ם והסמ״ג דלהלכה אפילו לא שוייה שליח כפשטא דלישנא דברייתא דקתני בה ותרם שלא ברשות דלא כמה שצריך לדחוק ולפרש דה״ק מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה דלא שוייה שליח אלא לתרום מן הבינונית וכמו שכתבו התוס׳ אלא כפשוטו הוא דלא שוייה שליח כלל ותרם שלא ברשות שלא מדעתו של בעל הכרי:

נב כתב הרמב״ם האומר לשלוחו וכו׳ בפ״ד מהלכות תרומות וכ״כ הסמ״ג עשה קל״ד דהכי מסקינן בפ״ק דחולין [דף י״ב] ומ״ש דכן פסק ר״ת אבל רבינו שמשון פסק וכו׳ מבואר בתוספות בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל״ב) בד״ה רב ששת טעם מחלוקת זה:

נג תרם אחד מהם וכו׳ משנה פ״ג דתרומות פליגי בה ר״ע וחכמים ור׳ יוסי ובירושלמי מפרש דאם היו ממחין זה על זה פי׳ מוחין ד״ה אין תרומה השנייה תרומה דהא כשתרם הראשון עדיין לא מיחה חבירו וברשות תרם דאין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה וכשבא השני וחזר ותרם והראשון מיחה בידו לפיכך אין תרומתו תרומה ואם אין הראשון מוחה בידו ד״ה גם תרומת שנייה תרומה דגלו אדעתייהו דכל אחד תרם על חלקו ולא על חלק חבירו כי פליגי ר״ע סבר סתם אין ממחין ותרומת שניהם תרומה ורבנן סברי סתמן ממחין ותרומת הראשון תרומה ורבי יוסי סבר אם תרם הראשון ששיעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשיעור תרומת השני תרומה ופסקו הרמב״ם והסמ״ג ורבינו כר׳ יוסי וכתב הסמ״ג הטעם משום דתנן סתם משנה כמותו בפ״ק דתמורה [דף י״ב]:

נד כתב הרמב״ם האומר לשלוחו לתרום וכו׳ בפ״ד דתרומות וכ״כ הסמ״ג בעשה סי׳ קל״ד וכתב כן ע״פ משנתינו בפ״ג הרשה את בן ביתו או עבדו או את שפחתו לתרום תרומתו תרומה ביטל אם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומה ואם משתרם בטל תרומתו תרומה ועל פי הירושלמי דמפרש אליבא דריש לקיש דאמ׳ בריש פרק האומר בקידושין [דף נ״ט] באשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה וחזרה בה קודם שקידשה אינה חוזרת דלא אתי דבור ומבטל דבור צריך לתרץ דהא דתנן בתרומה דאתי דבור ומבטל דבור ואם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומ׳ היינו דוקא ששינה כגון שא״ל תרום מן הצפון וכו׳ ורבי׳ הוקשה לו ל״ל ביטל וגם שינה דהא אם בטל אפי׳ לא שינה השליח קי״ל דבור מבטל דבור כר׳ יוחנן דפליג אריש לקיש בפרק האומר דאיפסיקא הלכתא לשם כותיה וכן בשינה אפילו לא ביטל קי״ל דאם עבר השליח ע״ד משלחו לא עשה ולא כלום כדכתב בח״מ סימן קפ״ב וכתב ב״י דהך ל״ק דבשנוי כזה מצפון לדרום וכיוצא בזה דלא איכפת ליה תרומתו תרימה אי לאו דביטל שליחותו דבכה״ג אמרינן גבי עירוב ערב לי בתמרי ועירב לו בגרוגרות דבשלו עירובו עירוב דלא איכפת ליה אלא דהא קשיא ודאי דכיון דביטל למה לי דשינה וכן השיגו הראב״ד דכיון דקי״ל כר׳ יוחנן דאתי דבור ומבטל דבור אפי׳ לא שינה והירושלמי דמוקי לה בשינה אינה אלא אליבא דר״ל דלא אתי דבור ומבטל דבור הילכך בעינן תרתי ביטל ושינה אבל לרבי יוחנן אפילו אם תמצי לומר דבשינה כה״ג דלא איכפת ליה הויא תרומה אי לאו דביטל מ״מ בביטול לחודא בלא שינה נמי לא הויא תרומה וצ״ע ועיין קצת יישוב לזה במ״ש בכ״מ בשם הר״י קורקו״ס ועוד האריך שם:

נה נכרי שתרם משלו על של ישראל וכו׳ בפ״ג דתרומות תנן הנכרי והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ובגיטין ס״פ שני [דף כ״ג] קאמר והא נכרי וכותי דאיתנהו בתורת תרומה דנפשייהו דתנן הנכרי והכותי שתרמו משלהם תרומתן תרומה וכו׳ ופירש רש״י שתרמו את שלהן תרומתן תרומה ואסורה לזרים דסבר אין קנין לנכרי בא״י להפקיע מקדושת מעשר והקדש נכרי הקדש כדילפינן מאיש איש לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל עכ״ל אלמא דמיירי בנכרי שתורם משלו על שלו והכי משמע במנחות פרק ר׳ ישמעאל (מנחות דף ס״ז) דתניא חלת נכרי בארץ

ותרומתו בח״ל מודיעין אותו שהוא פטור חלתו נאכלת לזרים ותרומתו אינה מדמעת הא תרומתו בארץ אסורה ומדמעת מדקתני מודיעין אותו שהוא פטור אלמא דמיירי בתורם משלו על שלו ודכוותא בתרומתו בארץ נמי בתורם משלו על שלו וקתני דאסורה ומדמעת וכ״כ הרמב״ם פ״ד והסמ״ג סי׳ קל״ד בעשה בסתם הנכרי שהפריש תרומה משלו ולא כתב על של ישראל וא״כ קשה אדברי רבינו שכתב על של ישראל ונראה דרבינו בא לפרש דלא תימא דוקא משלו על שלו תרומתו תרומה מדרבנן מעתה איש איש דהקדש נכרי הקדש כדפירש״י בגיטין שכתבתי בסמוך אבל משלו על של ישראל לא תקנו חכמים דליהוי תרומה דאף בישראל שתורם על של ישראל שלא מדעתו קמיבעיא ליה בגמרא כדלעיל בסמוך ונהי דפשטינן התם דתרומתו תרומה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו וכאילו הוא שלוחו אבל נכרי משלו על של ישראל דאינו שלוחו כדילפינן מאתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית אפי׳ תרם נכרי משלו על של ישראל מדעתו לא הויא תרומה כיון דאינו יכול להיות שלוחו קמ״ל דתרומתו תרומה מדרבנן דלפי הטעם דקאמר במנחות [ס״ז] דרבנן גזרו שיהא תרומה משום בעלי כיסין שיש להם קרקעות הרבה וחסים על רוב מעשרות ויקנום לנכרי וימרחם נכרי מפקע ליה ממעשר השתא אין חילוק בין משלו על שלו בין משלו על של ישראל בכל ענין איכא למיגזר משום בעלי כסין ועוד הביא ב״י מ״ש התוס׳ ספ״ק דבכורות [סוף דף י״א] בד״ה טבלים שאתה וז״ל דהא דאמרינן תורמין משל נכרי בנכרי התורם על של ישראל איירי כדתנן הנכרי והכותי שתרמו תרומתן תרומה עכ״ל אלמא דהא דתנן הנכרי והכותי דבע״כ בתרמו משלהן על שלהן איירי כדפי׳ ס״ל לתוס׳ דבתורם משלהן על של ישראל נמי איירי ואע״ג דאיכא תרתי לריעותא חדא דאיכא מירוח דנכרי אידך דאין הנכרי נעשה שלוחו אפ״ה תקנת חכמים הוא דליהוי תרומה משום גזירת בעלי כסין וע״פ דברי התוס׳ הללו כתב רבינו על של ישראל ור״ל אף בזו שתרם משלו על של ישראל נמי הוי תרומה וכ״ש משלו על שלו ודו״ק: ומ״ש ובודקין הנכרי שהפרישה וכו׳ מימרא דרב יהודה אמר רב פ״ק דערכין [דף ו׳] פי׳ חיישינן שמא לבו לשמים לשם הקדש הלכך אם לא אמר בדעת ישראל הפרשתיה פי׳ שלמקום שתרומה של ישראל הולכת תלך זו טעינה גניזה דהקדש אסור בהנאה וטעונה גניזה בזמן הזה וע״ל ס״ס רנ״ט. ומ״ש בד״א בא״י וכו׳ פי׳ בא״י דתרומה דאורייתא היא גזרו משום בעלי כיסין והצריכוהו ג״כ לבדקו אבל בח״ל דאפילו גבי ישראל לא הויא אלא מדרבנן לא גזרו על של נכרי אטו בעלי כיסין וכיון שאינה תרומה כלל אלא נאכלת לזרים א״צ לבדוק את הנכרי דלא אמרו דצריך לבדוק אלא כשהיא נעשית תרומה דשמא לבו לשמים להקדישה הקדש נכרי הקדש ומשום הכי גבי חלה ופטר חמור שהפריש נכרי כיון שאינה חלה ופטר חמור כלל ואפילו מדרבנן לא הצריכוהו לבדוק וכ״כ ב״י בסוף הלכות חלה ע״ש והשתא ניחא דלא כתבו רבינו להאי בד״א בא״י וכו׳ אלא לאחר שכתב דין בדיקת הנכרי:

נו אסור לכהן וכו׳ ואף אחר שהורמו וכו׳ כלומר אף אחר שהורמו שאין שם איסור אינו דרך כבוד שיטלום מעצמן כדאיתא פ׳ הזרוע:

נז כתב הרמב״ם ורשאי ישראל כו׳ עד אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי הילך חלק זה טובת הנאה אסור כצ״ל פי׳ דנראה כמוכר מתנות כהונה בדמים:

נח ומ״ש ומיהו בפ׳ עד כמה וכו׳ כלומר וקשיא להרמב״ם שכתב דבכור ושאר מתנות שוים לכהונה והא דמחלק תלמודא בין תרומה לשאר מתנות ה״ט דתרומה דקדושת הגוף לא אתי למטעי למנהג בה מנהג חולין אבל שאר מתנות דקדושת דמים הן אי שרית בהו טובת הנאה אתי למיטעי ולנהוג בהם מנהג חולין שלא יאכלם בצלי ובחרדל כדינם המפורש בפ׳ הזרוע ועיין בר״פ עד כמה (בכורות דף כ״ז) ובפרש״י לשם ועיין בב״י שכתב ליישב דברי הרמב״ם

נט ומ״ש רבינו דכהן לכהן אסור שם מפורש בברייתא ופירש״י שאם היה כהן נותן סלע לישראל כדי שיתנוהו לכהן אחר קרובו אסור דנראה ככהן המסייע כיון דלדידיה חזיא:

ס אסור לעשות סחורה וכו׳ פי׳ ר״ש דטעמא דדילמא אתי בהו לידי תקלה:

סא כהן הדיוט שנשא גרושה וכו׳ משנה ר״פ אלמנה לכ״ג ועבדי מלוג לא יאכלו לפי שהן שלה וכיון שהיא חללה ואינה אוכלת גם עבדיה אינן אוכלין אבל עבדי צאן ברזל הן שלו והוא אוכל גם עבדיו אוכלין ועוד מפרש בגמרא טעמים אחרים ואע״ג דבאלמנה לכ״ג נמי הכי דינא לא כתבו רבינו כיון שאין כ״ג בזמן הזה אבל אכילת תרומה אע״ג דאינו נוהג בזמן הזה לפי שכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה אפ״ה כתבם רבינו משום דנ״מ להאכיל חלת ח״ל כמ״ש בסמוך וכך כתב ב״י:

סב בת ישראל שנשאת לכהן וכו׳ שם ורבינו ה״ק דאם יש לה זרע ממנו ואינה מעוברת לד״ה היא והעבדים אוכלין וכו׳ וטעמא שהרי עבדי מלוג אוכלין בשבילה כיון שהיא אוכלת בשביל בניה ועבדי צאן ברזל נמי אוכלין בשביל בניה:

סג הניחה מעוברת ואין לה זרע ממנו נמי לד״ה לא היא ולא העבדים אוכלין דשאינו ילוד אינו מאכיל אבל אם היא מעוברת וגם יש לה זרע בהא פליגי תנאי ופסק הרא״ש כרשב״י דאם יש בהן זכר תאכל היא וכל העבדים דתלינן דהעובר היא נקבה ואין לה חלק בנכסים א״נ הוא נפל ולא תלינן שהוא זכר כיון שהוא המעוות אבל אם כולן נקבות היא ועבדי מלוג אוכלין דכיון שהיא אוכלת בשביל בנותיה גם עבדיה אוכלין בשבילה ועבדי צאן ברזל לא יאכלו מפני חלקו של עובר דהעובר יש לו זכייה ופוסל בעבדי אביו בין שהוא זכר בין שהיא נקבה ואף ע״פ דהרי״ף והרמב״ם בפ״ח דהלכות תרומות פסקו דעובר אין לו זכייה ואין לו חלק עד שיולד רבינו פסק לחומרא וכדעת הרא״ש:

סד ובת כהן שנשאת לכהן וכו׳ כך הוא להרא״ש דפסק דעובר יש לו זכייה דהיא ודאי אוכלת כיון שהיא בת כהן ועבדיה נמי אוכלין משום דהא דעובר אינו מאכיל אינו אלא מטעם דעובר במעי זרה זר הוא א״כ כל שהוא במעי כהנת לאו זר הוא ומאכיל כאילו נולד כבר:

סה בת כהן שנשאת לישראל וכו׳ משנה שם ונפקא לן מדכתיב ובת כהן כי תהיה אלמנה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל הא יש לה זרע לא תאכל ומכנעוריה דרשינן פרט למעוברת:

סו בת ישראל מאורסת לכהן וכו׳ עד בשביל זרעה מכהן הכל משנה בפרק אלמנה לכ״ג ובפ׳ יש מותרות:

סז אפילו למ״ד לא בטלה וכו׳ בפ׳ הפועלים (בבא מציעא דף פ״ח) יליף לה מדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך ואכלת דהכי משמע זרעך ולא לוקח ואכלת ולא מוכר ומדרבנן המוכר חייב לעשר קודם שימכור ואם עבר ומכר טבל הלוקח חייב לעשר:

סח ומ״ש ואצ״ל בלוקח מן הנכרי וכו׳ בפרק השולח (גיטין דף מ״ז) אפליגו רבה ור׳ אלעזר אם יש קנין לנכרי בארץ להפקיעה מתרומות ומעשרות ומכל מצות התלויות בארץ או אם אין קנין לנכרי וכו׳ ומפרש רבינו דלא נחלקו אלא אם יש קנין מדאורייתא אבל מדרבנן לכ״ע אין קנין חייב לעשר והוא מדברי התוס׳ בס״פ השואל [דף ק״א] ובפ׳ הפועלים לשם וכך הוא דעת הראב״ד בהשגות סוף פי״א דהלכות מעשר דעל מ״ש לשם הרמב״ם דתבואה של נכרי פטורה מן המעשר כתב אמר אברהם חייבין מדרבנן ובסמוך בלשון הרמב״ם כתוב ג״כ דאם נגמרה מלאכתן ביד נכרי פטור מכלום משמע דאפילו מדרבנן פטור וחולק עליו רבינו מיהו בסמוך כתבתי דנקטינן להקל על כי דברי הרמב״ם:

סט ומ״ש ודוקא בלוקח אחר שמירחום וכו׳ כ״כ התוס׳ בפרק הפועלים בשם ר״ת דכשלקחן קודם שנגמרה מלאכתן למעשר דהיינו מירוח וגמר הוא מלאכתן הוי כאילו הוא זרען ותבואת זרעך קרינן ביה ואפילו בלוקח מנכרי כדמוכח בפ״ק דבכורות (דף י״א) והיינו בלוקח קודם מירוח ומרחן ישראל:

ע המוכר פירות שדהו לנכרי אפי׳ לאחר שגדלו שליש וכו׳ פי׳ דכשגדלו שליש ביד ישראל הגיעו לעונת המעשרות כדתנן בפ״א דמעשרות הזיתים והתבואה משיכניסו שליש ואפ״ה כיון שמירחם נכרי פטור מן התורה והא דקאמר דחייב לעשר מדרבנן היינו אפילו מכרן לנכרי קודם שגדלו שליש דכיון דאין קנין לנכרי מדרבנן לכ״ע חייב לעשר והא דאיתא בפרק השולח נתחייבה אין לא נתחייבה לא מוקמינן לה בסוריא דאינו א״י ממש אבל א״י ממש אפילו לא הגיע שליש דעדיין לא נתחייבה ומכרה לנכרי חייבת במעשר מדרבנן וכך כתב הראב״ד בהשגות פ״א דהל׳ תרומות דלא כהרמב״ם דבמוכר לנכרי קודם שהגיעו לעונת המעשרות וגמרן הנכרי פטורין לגמרי כמו שהביא רבינו לשון הרמב״ם בסמוך ורבינו חולק עליו כדפרי׳:

עא ומ״ש רבינו עוד אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל לא נפטרו בכך פי׳ וחייב לעשר מן התורה דהא דדרשינן במנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס״ז) דיגונך ולא דיגון נכרי מפורש בסוגיא לשם ובפרק השולח דאינו אלא בפירותיו של נכרי אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל כשלא מכרן לנכרי אין הנכרי עושה אלא מלאכה אצל ישראל וחייב לעשר ובריש פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל״ה) תניא רשב״י אומר בזמן שהישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע״י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע״י עצמן שנאמר ואספת דגנך אלמא משמע דכל מלאכתן נעשית ע״י נכרי ואין בזה שום צד לפוטרן מתרומה ומעשר. ובזה גם כן חולק רבינו אמ״ש הרמב״ם וכן הנכרי שגמר פירות ישראל הואיל ודיגונן ביד נכרי אינן חייבין בתרומה ומעשרות אלא מדבריהן דלדעת רבינו חייבין מן התורה:

עב לשון הרמב״ם פירות הנכרי שגדלו וכו׳ פי׳ פטורין אפילו מדרבנן וכן מבואר מדבריו ספי״א דה׳ מעשר והסמ״ג בעשה קל״ג סוף דף קצ״ו כתב וז״ל גרסינן פ״ק דבכורות א״ר יוחנן פירות הנכרי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום שנאמר דגנך ולא דיגון נכרי וכתב רבינו שמשון דשמא אפי׳ מדרבנן פטורין כתבואה דנכרי בזמן הזה הואיל ואף בתבואת ישראל אין שם חיוב מן התורה לרבנן דרבי יוסי והא דגזרינן משום בעלי כיסין בנכרי שלקח מישראל וכ״כ מורי רבינו יהודה וכן הלכה עכ״ל ועוד כתב בדף קצ״ז ע״א מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים לאחר שבאו לעונת מעשרות ומרחן הנכרי ברשות ישראל אינם חייבין בתרומה ומעשר אפילו מדבריהם הואיל ובאו לעונת המעשרות ברשות הנכרי ומרחן הנכרי אע״פ שהן ברשות ישראל וזו היא תקנה גדולה לדרים בא״י בזמן הזה ליקח מתבואת הנכרי אחר שנגמר כי אפי׳

מתבואת ישראל אין שם חיוב אלא מדרבנן לרבנן דר׳ יוסי ובשל נכרי פטור לגמרי כו׳ עכ״ל ונראה דהכי נקטינן ואע״ג דרבינו פסק להחמיר כדברי התוס׳ וכן הוא דעת הראב״ד אפי׳ הכי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכבר האריך בספר כ״מ לקיים מנהג א״י להקל בזה כהרמב״ם וגזרו בגזירת נח״ש שלא יעשר אדם לקוח מן הנכרי אלא כמו שנהגו עד עתה ע״פ הרמב״ם:

עג ומ״ש ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו וכו׳ עד ומעשר ראשון הוא שלו כתוב לשם הטעם וז״ל מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכח איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בת״מ כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו ת״מ ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מן הנכרי אין אתה נותן לכהן ת״מ שהפריש ממנו אלא מוכרה לכהן ולוקח דמיה עכ״ל וכל זה הוא תלמוד ערוך פ״ק דבכורות מכר הנכרי לישראל וכו׳ כתב ב״י דהרמב״ם למד כך מדתנן בפ״ד דמעשרות דפליגי חכמים ורבי וע״כ לא פליגי אלא בסוריא אבל בא״י לכ״ע הכל לפי חשבון:

עד ישראל שמכר פירותיו לנכרי וכו׳ כבר כתבתי דפשטא דסוגיא דפרק השולח דלא כהרמב״ם אלא כהראב״ד ורבינו שכתבו דאפי׳ מכר קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייבין מדרבנן כדפרי׳ לעיל ומיהו ליישב דעת הרמב״ם כתב בספר כ״מ בשם ר״י קורקוס ע״ש:

עה ומ״ש וכן הנכרי שגומר פירות של ישראל וכו׳ כבר כתבתי דרבינו חולק עליו בזה דכך מפורש בסוגיא דמנחות בפרק ר׳ ישמעאל ופרק השולח להדיא דאין דיגון של נכרי פוטר אלא במה שהוא של נכרי אבל לא במה שהוא של ישראל וחייבין במעשר מן התורה והיישוב לדעת הרמב״ם כתוב רבינו בספר כ״מ בשם ר״י קורקוס ע״ש:

עו מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים וכו׳ אע״ג דבתחלת ל׳ הרמב״ם כתוב פירות הנכרי שגדלו בקרקע שלו בא״י אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום חזר וכתב דין זה כאן משום דלעיל מיירי שהפירות לא היו ברשות ישראל כלל אלא דלאחר מירוח שמרחן נכרי לקחן ישראל והכא אשמועינן רבותא דאפי׳ היו ברשות ישראל קודם שמרחן נכרי נמי פטורין מכלום וכבר כתבתי דרבי׳ והראב״ד חולקים על הרמב״ם וסברי דאפי׳ לא היו ברשות ישראל כלל חייבין מדרבנן ולהלכה נקטינן כהרמב״ם דפטורין מכלום ושכן המנהג מיהו אפשר דאם היו ברשות ישראל קודם מירוח של נכרי אע״פ שלא לקחן ישראל אלא לאחר שהגיעו לעונת מעשרות ביד הנכרי יש להחמיר לעשר מדרבנן שאין בזה מנהג וצ״ע: ראיתי כתוב בספר ב״מ ע״ש אורחות חיים בשם הראב״ד דאם קנה מהנכרי שבלים לצורך מצות ומרחן נכרי בשביל ישראל חייב בתרומה דשלוחו של אדם כמותו אבל אם המוכר כרי מרחו פטור עכ״ל ונראה שרצונו לומר דאם קנה שבלים מהנכרי ולא התנה עם הנכרי שחייב למרחו והישראל העמיד נכרי שימרחן בשביל ישראל בין שעושה בחנם בין בשכר חייב בתרומה דהו״ל כאילו מרחן הישראל שהנכרי אינו עושה אלא מלאכה של ישראל והיינו דקאמר דשלוחו של אדם כמותו ולאו דוקא שליח גמור דהא אין שליחות לנכרי אלא כלומר מלאכתו של ישראל הוא עושה בציוויו של ישראל ואין זה נקרא בשם דיגון נכרי כיון שאין התבואה של נכרי אלא של ישראל והנכרי עושה רק מלאכתו של ישראל אבל אם המוכר נכרי מרחו פטור פירוש שהנכרי היה מחויב למרוח השבלין שכך התנה עמו בשעה שקנה ממנו השתא ודאי בשעת מירוח הוה ליה של נכרי שהרי אין השבלין נקנין לישראל אלא לאחר שימרחן הנכרי א״כ בשעת מירוח קרינן בהו דגונך ולא דיגון של נכרי ופטורים והרב בספר כ״מ לא התיישבו לו דברים אלו שכתב בא״ח ע״ש הראב״ד ולמאי דפרישית ניחא:

עז ומ״ש פירות א״י שיצאו לח״ל וכו׳ משנה פרק ב׳ דחלה גבי חלה וסובר הרמב״ם דדין תרומה ומעשר בזה כדין חלה:

עח ומ״ש ואם נקבעו למעשר וכו׳ נראה דברישא ביצאו מא״י לח״ל ס״ל להרמב״ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בא״י בין לא נקבעו לעולם פטורין מדרשא דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבין בח״ל פטורין אבל פירות ח״ל שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאינן חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם דמדאורייתא בכל ענין פטור כיון שגדלו בח״ל אלא דמדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בא״י מיחלפו בפירות שגדלו בא״י אבל אם נקבע כבר למעשר בח״ל ואח״כ נכנס לא״י לא מיחלפו בפירות א״י וכן בחלה אינו חייב בנכנס לא״י אלא מדבריהם ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול והא דלא כתב הרמב״ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניסה בשבלין קודם מירוח אלא לאחר מירוח ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה ומעשרות אלא בנכנסה קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנס כנלע״ד פי׳ דברי הרמב״ם בזה אבל בספר כ״מ כתב לפרש על שני דרכים ואינו מתיישב כלל לפע״ד ע״ש:

עט אע״פ שהלוקח מישראל וכו׳ זה פשוט ומבואר בטעמו:

פ ומ״ש ואם הוא ע״ה וכו׳ זהו דין הדמאי המוזכר בכל מקום:

פא כתב בסה״ת וכו׳ כ״כ בהלכות א״י והוא מדברי התוס׳ בפרק הפועלים (בבא מציעא דף פ״ח):

פב המקבל שדה מן הנכרי וכו׳ פי׳ מקבל בתורת אריסות למחצה לשליש ולרביע למ״ד יש קנין לנכרי א״צ לעשר ממה שמגיע לו למקבל כיון דהתבואה היא של נכרי שגדלה בשדה שלו אלא שנותן לישראל מחצה או שליש ורביע שכר עבודתו מפירות שלו אבל החוכר ממנו בדבר ידוע חשובה השדה כשלו דשכירות ליומיה ממכר הוא וחכירות היינו שכירות אלא דשכירות הוא במעות והחכירות הוא בתבואה או במעות הילכך אפי׳ יש קנין לנכרי בארץ צריך לעשר:

פג ומ״ש והרמב״ם כתב שאין קנין לנכרי בא״י פי׳ ואפ״ה מחלק בין מקבל לחוכר דמקבל א״צ לעשר חלקו של נכרי אבל חוכר צריך לעשר מכל התבואה שגדלה בשדה דאע״פ שקצב לו לתת לו כך וכך סאה תבואה אפ״ה כיון שהתנה עמו לתת לו כך וכך בין עשתה הרבה בין עשתה מעט א״כ כל התבואה הגדילה בשדה היא של חוכר אלא שעליו מוטל החוב לפרוע לו כך וכך אבל כל התבואה היא של החוכר ועיין במשנה פ״ו דדמאי:

סימן שלב

א מתנות עניים וכו׳ כ״כ בסוף פ״א מהלכות מתנות עניים וכתב בטעמו הרי הכתוב אומר ובקצרכם את קציר ארצכם וכי תקצור קצירך בשדך:

ב ומ״ש ובח״ל הם מדרבנן וז״ל הרמב״ם שם וכבר נתפרש בגמרא שהפיאה נוהגת בח״ל מדבריהם וכתב בכ״מ דהיינו מדאמרינן בס״פ הזרוע לוי זרע בכושר ולא היו עניים למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת א״ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים ומשמע דבח״ל הוה מדאתא לקמיה דרב ששת דהוה בבבל עכ״ל וא״ת ולמה לא תקנו חכמים להביא אותם מן המדבר ליישוב ונוטל שכר ההבאה מן העניים כמו שתקנו גבי תרומה כדלעיל בסימן של״א וי״ל דשאני תרומה דכתיב ביה נתינה אלמא דעליו לטפל וליתנה לכהן וכן הדין במתנות כדלעיל בסימן ס״א וה״א בגמרא:

ג ומ״ש והאידנא אין נוהגין בה וכו׳ מבואר מהך עובדא דרב ששת דכי היכי. דדרשינן לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטפלים ה״נ דרשינן ולא לנכרים ומה״ט ודאי אף בא״י אין נוהגין בהן האידנא ולכן לא כתב חלוקי דיניהם כמ״ש בתרומה ומעשר:

סימן שלג

א ראשית הגז וכו׳ עד בכל מקום ובכל שנה פי׳ בכל מקום בארץ ובח״ל בפני הבית ושלא בפני הבית כסתם משנה דר״פ ראשית הגז ובסוף סימן זה כתב שלא נהגו כן וכדאיתא התם [דף קל״ו] האידנא נהוג עלמא כר׳ אלעאי בראשית הגז דאינו נוהג אלא בארץ ולא בח״ל ומ״ש דבכל שנה חייב ברייתא שם היו לו ב׳ רחלות גזז והניח גזז והניח ב׳ וג׳ שנים אין מצטרפות הא ה׳ מצטרפות והתניא אין מצטרפות הא רבי אלעאי הא רבנן פי׳ לרבי אלעאי דמקיש גז לתרומה אין מצטרפות דחדש וישן הוא וכי היכי דאין תורמין מן החדש על הישן ה״נ בראשית הגז ולרבנן דלא מקשי גז לתרומה מצטרפות חדש וישן אלמא דבכל שנה ושנה חייב בראשית הגז והלכה כרבנן דמפרישין מן החדש על הישן וכן פסק הרמב״ם בפ״י מהל׳ בכורים ומ״ש רבינו שחייב כל ישראל לתת מראשית גז צאנו לכהן נראה דנתכוין בלשונו שאמר שחייב כל ישראל וכו׳ לומר שהלוים ג״כ בכלל ישראל במצוה זו דאף על גב דבמתנות לוים פטורים היינו משום דכתיב מאת העם ומספקא לן אם לוים בכלל עם אבל בראשית הגז דלא כתיב מאת העם ליכא ספיקא וכ״כ הרמב״ם רפ״י דהלכות בכורים:

ב ומ״ש ואינו חייב אא״כ יהיה לו ה׳ רחלות וכו׳ משנה ר״פ ופסק כב״ה דאמרי חמש דכתיב חמש צאן עשויות ופסק כרבי יוחנן דאמר משמיה דרביה בשש לכהן חמש ואחד לו ודלא כר׳ יוחנן דידיה ורב ושמואל דאמרי בששים ונותן סלע אחת לכהן:

ג ומ״ש לאחר שיהיה מלובן וכו׳ הכל משנה וגמרא שם:

ד הלוקח גז צאנו של נכרי שלא קנה עיקר הצאן וכו׳ פי׳ אע״פ שלקח הגיזה קודם שגזז הנכרי שא״ל הישראל מכור לי הגיזה מצאן שלך והגוזז ישראל והגיזה שלו אפ״ה פטור דצריך שיקנה גוף הצאן שיהא של ישראל בשעה שגוזזה ישראל כך פירש״י וכך כתב רבינו שצריך שיקנה עיקר הצאן כלומר גוף הצאן צריך לקנות לצורך הגיזה כדפרישית דלא כהרמב״ם דמחייב בשקנה הגיזה מקודם שגזזן הנכרי ואע״פ שלא קנה גוף הצאן ודו״ק:

ה לקח גז צאנו של חבירו וכו׳ שם בסוף הפרק קאמר מתנות דכהן לא מזבין איניש הלכך שייר המוכר המוכר חייב דא״ל לוקח מתנה דכהן גבך הוא לא שייר לוקח חייב דא״ל מוכר מתנה דכהן לא זבני לך וכתב הרא״ש דהיינו דוקא במוכר לו בסתם אבל אם פירש לו אני מוכר לך הכל כיון שמכר לו הגיזה בעודה מחוברת לצאן אכתי לא זכה בה הכהן ובידו למכרה והלוקח ג״כ זכה בה והכהן מפסיד.

ו היה לו רחלות שחורות וכו׳ משנה שם ופי׳ דהשחורות ודשל זכרים שצמרן איננו רך הוי רע והלבנות ודנקבות שהן רך הוא יפה וכשלא שייר המוכר אלא לבנות ושל נקבות בע״כ צריך להפריש מן היפה על הרעה הלכך עצה טובה קא משמע לן דקונה מהלוקח מהשחורות וכו׳:

סימן שלד

א גרסינן בפ׳ אלו מגלחין וכולי ומנלן דמחרימינן בארור כך פירש״י ור״ל שמקללי׳ אותו בפירוש לומר ארור פלוני על אשר עשה כך וכך אבל מ״ש תחלה מנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז ואורו היינו ג״כ ארור ואמר בפרק שבועת העדות דארור בו נידוי אינו לומר שמקללין אותו בפירוש אלא שאומרים פלוני יהא בשמתא וכדכתב הרמב״ם מביאו רבינו בסמוך:

ב ומ״ש למאן דאכיל ושתי בהדיה וכו׳ הביאו רבינו להורות שהרשות ביד ב״ד להחמיר כחומרות החרם לפי ראות עיניהם:

ג ומ״ש וקודם שינדו מתרין בו בה״ב כ״כ התוס׳ לשם [בדף י״ו] דלא כפי׳ רש״י דבשני מתרין בו תחלה ומנדין אותו וכן בחמישי חוזרין ומנדין ואח״כ מחרימין בחמישי וכ״כ בהגה׳ אשיר״י משם א״ז אבל משמעות כל הפוסקים כדברי רבינו דקודם שמנדין אותו כלל מתרין בו בה״ב. כתב ב״י די״א שלעולם אין מנדין אלא לאחר התראה אפי׳ יודעים דכוונתו לרעה ושכן נהגו ע״כ:

ד ומ״ש ואם אינו חוזר בו שונין לנדותו אחר ל׳ יום וכו׳ מימרא שם והיינו כשלא בא לב״ד לבקש שיתירו לו וגם לא חזר בו לפיכך שונין לנדותו וכו׳ והוא בנידויו עד שימות אבל אם בא לב״ד לבקש שיתירו לו מתירין לו אם ירצו אף אם לא חזר בו כיון שהגיע זמן ל׳ יום כמבואר בדברי רבינו בסמוך והכי משמע מל׳ הרמב״ם פ״ז דהל׳ ת״ת דהכל תלוי באם בא לב״ד ומבקש להתיר לו או לא בא לב״ד:

ה ומ״ש אפילו פגע הרגל בתוך ל׳ יום של נידוי הכי משמע מדתנן ר״פ ואלו מגלחין במועד והמנודה שהתירו לו חכמים והתוס׳ כתבו שם ע״ש הירושלמי דמקשה והלא פשע שלא בא לפני המועד לפני חכמים להתיר לו נידויו ומשני שכלו לו ל׳ יום של נידוי במועד דאין נידוי פחות מל׳ יום עכ״ל אלמא דהרגל אינו מבטל נידוי:

ו ומ״ש בד״א דנידוי ל׳ יום בנידוי דידהו וכו׳ שם [דף י״ו] ופירש״י דידהו בני א״י דידן בני בבל עכ״ל:

ז ומ״ש ושל נשיא ל׳ יום פי׳ נזיפותא של נשיא כדמוכח בתרתי עובדא דר׳ עם בר קפרא ועם ר׳ חייא ומשמע דס״ל לרבינו דאפי׳ נזיפותא של נשיא דידן נמי ל׳ יום דאל״כ אלא נשיא דידהו דוקא קאמר הו״ל להקדים ולכתוב דין נזיפותא דנשיא ל׳ יום ואח״כ לכתוב נזיפותא דידן חד יומא דליהוי משמע דאף נזיפותא דנשיא דידן חד יומא אלא כדפרישית דשל נשיא ל׳ יום אף של נשיא דידן קאמר.

ח כתב הרמב״ם כיצד הוא הנידוי אומרים פלוני יהא בשמתא בפ״ז מהל׳ ת״ת והכי משמע מדקאמר ומנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז ובתר הכי קאמר ומנלן דמחרמינן וכו׳ אלמא דשמתא דקאמר מעיקרא נידוי הוא והיינו שאומר פלוני יהא בשמתא ואף ע״ג דקאמר התם [בדף י״ז] מאי שמתא א״ר שם מיתה ושמואל אמר שממה יהיה ותו דאורו מרוז הוא ל׳ ארור דהוא קללה אפ״ה כיון שאינו אומר הקללה בפי׳ לא הו״ל אלא נידוי שהוא הבדלה והרחקה בלבד ואינו חמור כמו חרם שמקללין אותו בפירוש וכדפרישית לעיל אבל דעת הראב״ד דאע״ג דתלמודא נקט לישנא דשמתא גבי נידוי מ״מ כשמנדין אותו אין אומרים בשמתא יהא דמשמע שם מיתה והוא חמור יותר מן נידוי ועוד הא דנקט לישנא דשמתא גבי נידוי הוא להורות דאם נראה לב״ד להחמיר עליו וכו׳. ועיין במ״ש הרא״ש ע״ש הראב״ד דמפרש דג׳ חלוקים הם נידוי אין בו וקללה אבל שמתא היינו בלשון ארור יש בו נידוי וקללה וחרם הוא חמור מאד מן הנידוי ומן השמתא כי יש בו נידוי ויש בו קללה ויש בו איסור הנאה מבני אדם חוץ מכדי חייו אבל להרמב״ם אין כאן אלא ב׳ חלקים א׳ נידוי והיינו שמתא ב׳ חרם שהוא קללה בפי׳ וארור בו אלה בו שבועה בו נידוי נראה דס״ל דהא דילפינן שמתא דהוא נידוי מדכתוב אורו מרוז ואורו לשון ארור הוא וילפינן מיניה נידוי היינו משום דארור בו נידוי והא דילפינן דמחרמינן מדכתיב אורו ארור היינו מיתורא דקרא דארור בו נמי אלה בפירוש: כתב נימוקי יוסף הא דנותנין זמן לנידוי ולנזיפה אפי׳ לא נתחרט על מה שלשה אבל לשמתא שהוא על עבירה אין בו זמן עד שיתודה על חטאתו וישוב ע״כ וזהו לדעת הראב״ד דשמתא חמור מנידוי וב״י חלק על דבריו ואמר דודאי נידוי נמי אם לא שב אינו מותר לו

ולא ידעתי מפני מה חלק על דבריו בלא ראיה ומסתברא כדברינ״י דכיון שלא עבר עבירה אלא שהפקיר והחציף פניו כנגד צורבא מרבנן מיד כשהגיע הזמן וביקש שיתירו לו מתירין לו אפי׳ לא חזר וכמ״ש רבינו בסמוך והיא דעת הפוסקים וכדפרי׳ לעיל ויתבאר עוד:

ט ומ״ש וזה דין המנודה והמאורר כנומר בין שהוא מנודה בלבד או שהוא ג״כ מאורר ואליבא דהראב״ד דשלשה חלקים הם קאמר רבינו דאלו השני חלקים שוין בדין דאין אוכלים ושותים עמו וכו׳ עד נשכר ונשכרין לו אבל חלק הג׳ דהיינו מוחרם דחמור יותר לא שונה ולא שונין לו לא נשכר וכו׳ וכך מבואר בדברי הרא״ש ע״ש הראב״ד והב״י הבין שדעת רבינו הוא דהמנודה שהוא ג״כ מאורר הוא בדין זה דאין אוכלין וכו׳ אבל מנודה שאינו מאורר אין מחמירין עליו בכל אלו הדברים וכו׳ ושארי ליה מאריה דהדבר פשוט כדפרישית דה״ק המנודה לבד או שהוא ג״כ מאורר והוא״ו דוהמאורר הוא כאילו אמר או המאורר ג״כ וק״ל:

י ומ״ש ואין יושבין בד׳ אמותיו וכו׳ פי׳ אסור לבא אצלו ולישב עמו אבל אם הוא בא לתוך ד׳ אמות של אדם או לתוך ביתו של אדם לדבר עמו לא מיחייב איהו דיושב בביתו או במקומו להתרחק ממנו וכ״כ ב״י דיש שכתבו כך והוא אמת. עוד כתב ע״ש הרז״ה דכל ארבע אמות שאמרו בכל מקום הם ח׳ אמות והוא באמצען ויש לחוש לדבריו. עוד כתב ד׳ אמות לא תקנו בשדה חבירו אלא א״כ בר״ה או בסימטא או בשדה הפקר ודוקא ביושב או עומד אבל במהלך לא תקנו ד׳ אמות:

יא ומ״ש ולכ״ע מותר לדבר עמו פירש הרא״ש דמדקא מיבעיא לן אי שרי בשאלת שלום מכלל דלדבר עמו מותר פי׳ דברים של מה בכך נמי שרי דאילו במוחרם לא שרי אלא מה שהוא צורך פרנסתו שהרי עושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו ואי אפשר בלא דבור אלא דשאר דברים אסור לדבר עמו ובמנודה ומאורר שרי ובש״ע כתוב וז״ל ומותר לדבר עם המנודה ועם המוחרם אא״כ החמירו עליו בית דין בפירוש עכ״ל כתב כך ע״פ דברי הקונדריסין והרשב״א בתשובה שהביא בב״י אבל מדברי הרא״ש ורבינו משמע להדיא כדפרישית והכי נקטינן לאסור לדבר עם המוחרם אם אינו לצורך פרנסתו כשנושאין ונותנין עמו:

יב מנודה שמת ב״ד סוקלין את ארונו וכו׳ ללמדך וכו׳ נראה דהאי ללמדך איצטריך דלא נימא דלפי שארז״ל אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולן מחפים עליו וכו׳ ועל כן כתוב ושמתי את פני באיש ההוא ובמשפחתו ולפיכך בית דין שולחין וסוקלין את ארונו כדי שיוסרו בני משפחתו ולא יעשו כמוהו ולפי זה נמשך שאם בני משפחתו כשרים לא יהיו סוקלין את ארונו של זה מפני כבוד החיים ע״כ אמר ללמדך שכל המתנדה וכו׳ דהשתא ודאי אין לחלק בין משפחה למשפחה אלא לעוצם סוקלין את ארונו כי עיקר הטעם הוא לבזות את המנודה שמת בנדויו כדי שיכופר עונו ולהביאו לחיי העולם הבא:

יג ומ״ש ואף על פי שאסור לאכול וכו׳ עד אף אם לא יחזור בו וכו׳ כל זה כתב הרא״ש בפרק אלו מגלחין בשם הראב״ד והיינו דוקא כשבא לב״ד ומבקש שיתירו לו כדכתב רבינו בסוף דבריו אלה והיינו כמ״ש נ״י דלשמתא שהוא על עבירה לא נתנו זמן אבל לנידוי שאינו על עבירה נתנו זמן שלשים יום אפילו לא שב מיהו ודאי דוקא כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל ועוד יתבאר לקמן.

יד ומ״ש ומכל מקום טוב שלא יתירו לו וכו׳ ואם ירצו בית דין להחמיר עליו עוד וכו׳ פירוש מנודה זה שהגיע הזמן דמתירין לו אם ירצו אע״פ שלא חזר ממעשיו אלא דטוב הוא שלא יתירו לו אם לא יחזור בו שלא תתמעט יראתם לא מיבעיא שלא יתירו לו אם ירצו כיון שלא חזר אלא אף הרשות בידם להוסיף ולהחרימו אחר הגעת הזמן אע״פ שבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כיון שלא חזר ובית יוסף הבין דרוצה לומר שהרשות בידם להחרימו לאחר הגעת הזמן כשלא בא לבית דין לבקש שיתירו לו וגם לא חזר ממעשיו ועל פי זה כתב מה שכתב ושרי ליה מאריה דאם כן היאך כתב תחלה דכשיגיע הזמן מתירין לו אם ירצו הלא חייבים לחזור ולנדותו שלשים יום ואח״כ להחרימו כמו שכתב בסמוך ובתחלת הסימן אלא הדבר פשוט דכאן מדבר כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו דמתירין לו אם ירצו אע״פ שלא חזר והרשות בידם ג״כ להחמיר עליו להחרימו כיון שלא חזר אף על פי שבא לב״ד לבקש שיתירו לו דבזה ניתן רשות לב״ד לפי ראות עיניהם לפי הזמן והמקום ולפי מה שהוא האדם:

טו כתב הראב״ד הא דאמרינן וכו׳ עד או לדבר עבירה דכיון שנידוהו ב״ד נידוהו לכל אדם ודינו שוה בין לעירו וכו׳ ובס״א או לדבר עבירה בין שנידוהו ב״ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה בין לעירו וכו׳ וכן עיקר דכך כתב הרא״ש בשם הראב״ד והכי פירושו בתחלה כתב דווקא מנודה לב״ד בשביל דלא אתא לב״ד או דלא ציית דינא או לאפקירותא דבי דינא דבהני תלתא אינו מנודה לכל אדם אלא היכא דנידוהו ב״ד על כך והדר כתב או לדבר עבירה בין שנידוהו ב״ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה וכו׳ וכמ״ש רבינו בסמוך וכן כל מי שנידה על דבר איסור וכו׳ דלדבר עבירה אפי׳ לא נידהו ב״ד אלא כל אדם מנודה לכל ישראל:

טז וכתב עוד הא דאמרינן סתם נידוי ל׳ יום וכו׳ עד ואפי׳ לא חזר מתירין לו לאחר שלשים יום וכו׳ פי׳ מתירין לו אם ירצו מיהו הרשות בידם שלא להתיר לו כיון שלא חזר בו ואם ירצו להוסיף חומרא להחמירו כיון שלא חזר בו ג״כ הרשות בידם אף ע״פ שבא לב״ד ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל:

יז מנודה לרב וכו׳ ברייתא שם ריש [דף י״ז] וקאמר בגמרא לרב הוא דאינו מנודה הא לכ״ע מנודה למאי אי במילי דשמיא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה׳ כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב אלא לכבוד עצמו ופי׳ רש״י [בדף י״ו] שנידה לכבודו ולא לשם שמים אלא שהתריס כנגדו:

יח ומ״ש בשם הראב״ד דוקא שלא בפני הרב וכו׳ נראה דראייתו ברורה מהא דאיתא ר״פ הדר (עירובין דף ס״ג) רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי חזייה להוא גברא דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליה ליהוי ההוא גברא בשמתא א״ל כה״ג מי מתחזי כאפקירותא א״ל אין חכמה ואין תבונה וכו׳ דהראב״ד קשיא ליה מאי קאמר רבינא לרב אשי כה״ג מי מתחזי כאפקירותא הא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפי׳ בפניו שפיר דמי פירש״י כשרואה תלמיד שאדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור בו עכ״ל אלא ודאי דלא חשש רבינא אלא על מה שנידהו בפני רב אשי ולא א״ל לרב אשי שינדהו בעצמו שמא כה״ג מתחזי כאפקירותא וא״ל אין חכמה וכו׳ אלמא דוקא לנדות ע״ד איסור שפיר דמי לנדותו אף בפני רבו אבל לכבוד עצמו אסור לנדות בפני רבו והרא״ש דחה הראייה ואמר דרבינא דאמר כה״ג מי מתחזי כאפקירותא משום דהוה ליה כמורה הלכה בפני רבו שהורה לו שזה אסור בשבת דבהכי מיירי כולה שמעתתא והשיב לו דאף על גב דדמיא להוראה לא הוי אפקירותא דכיון דאיכא חילול השם שהיה מחלל שבת בפרהסיא כל מי שקדם וגער בו הרי זה זריז ומשובח ולא הו״ל מורה הלכה בפני רבו אבל אי ליכא חילול השם איכא איסור היכא דאיכא צד הוראה בדבר דהו״ל מורה הלכה בפני רבו אבל היכא דליכא צד הוראה אלא דמנדה בפני רבו לכבוד עצמו אין זה פוגע בכבוד רבו דגם הרב לא ניחא ליה שמביישים תלמידיו כי כבודם הוא כבודו ולפעד״נ העיקר כדברי הראב״ד מטעם הקושיא שכתבתי דאי משום הוראה א״ל כה״ג מי מתחזי כאפקירותא הלא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפי׳ בפניו שפיר דמי ואע״ג דאיכא דגרסי רבא במקום רבינא כמו שכתב הרא״ש בפסקיו בפרק הדר וכן כתב הרא״ש בתשובה זו נראה דכל שכן דקשה דמה שואל רבינא מרב אשי הלא רבא קאמר דלאפרושי מאיסורא ש״ד ופשיטא דרבינא ורב אשי ידעו הא דקאמר רבא אלא בע״כ דלא שאל רבינא אלא על מה שהיה מנדה אותו בפניו וכדפירש הראב״ד ומה שהביא רבינו תשובת הרא״ש וכתב עלה ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש נראה דלפי די״ל דלא כתב הרא״ש דאין הרב מקפיד בכך אלא כשאינו לפניו ממש אלא שהוא במקומו של הרב שלא בפניו דהתם ודאי אינו מקפיד אם לוקח נקמתו ממנו בשעה שהתריס לפני התלמיד ולא המתין עד שיובא הדבר לפני הרב אבל כשנידהו לפני הרב ממש ודאי מקפיד לזה אמר ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש ופי׳ ב״י דר״ל דמתוך דבריו שם בתשובה מה שלא הביא רבינו כאן משמע כך להדיא והוא דוחק גם לשון רבינו משמע שיש במשמעות זה שהביא לשונו כאן דאפי׳ לפני הרב ממש קאמר דנידויו נידוי לכן נראה ודאי דדעת רבינו היא דמדהשיב לשואל בסתם תלמיד יכול לנדות לכבודו במקום גדול ולא פירש דאינו יכול לנדות אלא כשאינו לפניו ממש אלמא משמע דאפילו לפני הרב ממש יכול לנדות עוד כתב בית יוסף והשיג על דברי רבינו דסבירא ליה דהרא״ש בתשובה חולק אדברי הראב״ד דליתא דאיכא לאוקומי דבריו בתשובה בדפליג ליה רביה יקרא עכ״ל והא ליתא דמדכתב הרא״ש בסתם תלמיד יכול לנדות וכו׳ שגם הרב לא ניחא ליה שמביישין תלמידיו וכו׳ משמע ודאי לא מחלק בין תלמיד לתלמיד ואין ספק דהרא״ש בתשובה לא סבירא ליהלהא דהראב״ד אלא אי קשיא הא קשיא כיון דבתשובה לא סבירא ליה להא דהראב״ד ובפסקיו הביא דברי הראב״ד ולא השיב עליהם בע״כ דחזר בו הרא״ש ממה שפסק בתשובה א״כ לא היה לו לרבינו להביא דבריו שכתב בתשובה כיון שאין הלכה ונראה ליישב דאף ע״ג דהרא״ש גופיה חזר בו מתשובה זו בפסקיו מ״מ לרבינו נראין לו דברי הרא״ש בתשובה זו יותר מדברי הראב״ד וזהו שכתב וא״א הרא״ש הביא דבריו בפסקיו ולא השיב עליהם כלומר ומשמע דהכי ס״ל אבל כתב בתשובה וכו׳ כלו׳ ונראין לי דבריו בתשובה עיקר ועי״ל דאע״ג דבדוכתי טובא כתב רבינו דפסקיו הם אחרונים מ״מ בתשובה זו ידע רבינו שהיתה לאחר שחיבר פסקיו ומיהו להלכה נקטינן כדברי הראב״ד שהם העיקר כדפי׳ וכמשמעות הרא״ש בפסקיו וכן פסק בש״ע:

יט ומ״ש וכן כל מי שנדה על דבר איסור אין לזלזל בנידויו כו׳ איכא למידק דלמעלה כתב רבינו דבמנודה על דבר עבירה בין שנדוהו ב״ד בין שנדוהו כל אדם דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת וכמו שהוא בנוסחאות המדוייקות וכמו שכתב הרא״ש וא״כ לאיזה צורך חזר וכתב דין זה כאן ועוד קשה שהדברים סותרים דלעיל אמר שהוא מנודה גמור לכל הדברים שהמנודה אסור בהם וכאן לא כתב אלא שאין לזלזל בנדויו וכו׳ ומשמע דאין דינו שוה למנודה מפי ב״ד לאסרו בכל הדברים שהמנודה אסור בהם אלא שאין לזלזל בנדויו לישב בד׳ אמותיו וכן שאין להתיר לו אם לא חזר בו אפילו לב״ד לבקש שיתירו לו וי״ל דמ״ש אין לזלזל בנדויו וכו׳ רבותא קאמר דלא מיבעיא דהוא מנודה גמור ואסור בכל הדברים שהמנודה אסור בהם כל שנתנדה

מפי ישראל ע״ד עבירה אפילו אינו תלמיד כלל וכמ״ש לעיל אלא אף מנודה הוא גם לרב ואפילו לנשיא ואין לרב ולנשיא לזלזל בנדויו או להתיר לו וכו׳ אבל שיהא מנודה גמור ואסור בכל הדברים ודינו שוה וכו׳ זה כתב למעלה ולא היה צריך לחזור ולכתבו כאן וכן מבואר בדברי הראב״ד שכתב הרא״ש וז״ל או לדבר עבירה בין שנידוהו ב״ד בין שנידוהו כל אדם ודינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת ואפילו לנשיא ע״כ לשונו ולמעלה כתב רבינו דברי הראב״ד עד בין לעיר אחרת וכאן כתב ואם נידה התלמיד ע״ד איסור הוא מנודה גם לרב וכן כל מי שנידה ע״ד איסור אין לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו׳ שבא להורות דמנודה גם לרב ושאין לו לרב לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו׳ דמשמעות זה בסתם דאף לנשיא אין לזלזל או להתיר לו וכו׳ כדכתב הראב״ד להדיא ואף לנשיא וכ״כ הרמב״ם בפ״ו מהלכות ת״ת ומביאו ב״י:

כ ירושלמי זקן שנדה לצורך עצמו ואפילו כהלכה אינו נידוי כתב בית יוסף דיש לפרש כי ההיא דמייתי התם בירושלמי ביומוי דר׳ ירמיה אתא עקא על טבריה שלח בעא מנרתא דכספא גבי רבי יעקב בר בון שלח א״ל עדיין לא שב ירמיה מרעתו וביקש לנדותו והתם ודאי כהלכה היה מנדה אותו על שבזהו ולצורך עצמו היה דכשיתיר לו יתן ההיא מנרתא כדי להנצל בה מההיא עקא עכ״ל ותימא הלא המעשה היה שהיה מבקש רבי ירמיה מרבי יעקב בר בון שיוציא מרשותו המנורת כסף שבידו כדי להציל את טבריה מן העקא ולאח״כ יפסקו על כל אחד מאנשי טבריה כמה יתן ויגבו מכולם וישלמו לר״י בר בון ולא יהיה חסר כלום כי לא היה אפשר לגבות הסך שהיו צריכין לשעה להציל את טבריה השתא ודאי כיון שביזהו רבי יעקב היה חייב נידוי כי לא היה רבי ירמיה מכוין לנדותו לצורך עצמו שהרי להציל כל אנשי טבריה היה מבקש המנורת כסף ובדין היה חייב להתנדות אלא שרבי חייא בריה דרבי יצחק עטושיה הצילו מטעם שגם ר״י בר בון היה תלמיד חכם ואין מנדין זקן אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחביריו אבל אם היה אדם אחר פשיטא שהיו מנדין אותו דאין זה לצורך עצמו כלל מה שבא להציל כל אנשי טבריה ע״ג שגם רבי ירמיה היה מאנשי העיר שהרי לא היה שואל ממנו המנורה להפסידו בה כלום כדפרישית והרא״ש בתשובה כלל כ״ח פירש דמיירי כגון עובדא דר״ל דנידה לאותו שגנב תאנים שלו דאע״פ דכהלכה נדהו לפי שגזל ממונו אפילו הכי אינו נידוי כדאמר בגמרא בעובדא דר״ל אם ממון נתחייב לו נידוי לא נתחייב לו והיינו דקאמר לצורך עצמו דמשמע ממון. והרמ״ך בהג״ה מיימוני פ״ו דהלכות ת״ת פירש דמיירי שנידהו לפי שלא היה מכבדו כראוי בקימה והידור ולפיכך אין נידויו נידוי דהא דמנדין לכבוד הרב ה״מ שבזהו וגנהו בדברים אשר הם גנאי לתלמיד חכם אבל לא לצורך עצמו כדי להגדיל כבודו:

כא מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו׳ ברייתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ז) מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו וכתב הרא״ש לשם בשם הראב״ד הא דאמרינן מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו לעירו הוא דאינו מנודה אבל לשאר עיירות מנודה ובהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא עד כאן לשונו ואם כן לפי זה רישא דקתני מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת בעל כרחך דאפילו עדיפא מינה דגדולה ממנה בחכמה ובמנין נמי הוי מנודה דאם לא כן אלא דוקא בדשוו לדידיה אם כן מאי איכא בין מנודה לעירו ובין מנודה לעיר לאחרת אלא ודאי דמנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו׳ ומיהו כל זה דוקא במנודה מחמת כבודם דאפקיר כנגדם אע״פ שלא הפקיר בבי דינא אבל במנודה לבית דין מחמת דלא ציית דינא או לאפקירותא דבית דין או לדבר עבירה דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת דלכל ישראל הוא מנודה וחייבים לנהוג בו בדין מנודה וכדכתב רבינו לעיל והוא גם כן מדברי הראב״ד כמו שהוא מפורש בדברי הרא״ש בפסקיו וכן כתב בתשובה כלל כ״ח דכשמנדין אותו בשביל ממון שהוא חייב בין שיהיה חוב בין שיהיה מס בין שנידוהו על דבר עבירה כיון שמן הדין נדוהו מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהוא גדולה בחכמה ובמנין דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ומוקי לה בתלמיד שנידה לכבוד עצמו אבל למילי דשמיא אף מנודה לרב עד כאן לשונו והדבר פשוט שמ״ש דכיון שנידוהו למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו דוקא כשהוא מנודה לעיר אחרת דאי לא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לא היה מנודה אלח בהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא אבל בנידהו בעיר אחרת למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לא נדהו בעירו אלא בעיר אחרת אבל במנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה ממנה בחכמה ובמנין ואף על פי שלא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם וכדפרישית אבל הב״י מנוחתו כבוד הבין דמה שכתב הרא״ש בתשובה דלמילי דשמיא מנודה לכל העולם ואפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו במנודה לעירו ולפי הבנה זו השיג על רבינו וכתב מה שכתב ושארי ליה מאריה אגב חורפיה לא דק: ומ״ש מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו אבל מנודה הוא לשאר עיירות וכו׳ כך כתב הרא״ש ע״ש הראב״ד כמו שכתב לשונו בסמוך ומיירי שלא נדהו למילי דשמיא אלא לפי שהפקיר כנגדם וכן מה שכתב מנודה לנשיא וכו׳ כל זה בדלא נדוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לפי שהתריס כנגדם כדפרישית:

כב כתב הרמב״ם מתירין הנידוי בשלשה הדיוטות או ביחיד מומחה ותלמיד מתיר וכו׳ בפרק ז׳ מהלכות תלמוד תורה וה״א בפרק קמא דנדרים [דף י״ז] ש״מ לא שרי למישרא נידרא באתרא דרביה ושמתא אפילו באתרא דרביה ויחיד מומחה שרי שמתא וכתבו התוספות הא דמתיר השמתא אפילו באתריה דרביה מה שאין כן בנדר הטעם הוא דבנדר אין חשש אם ידחה התירו עד שיהא הרב מזומן אבל שמתא אין ראוי להשהות על האדם כלל ומה

שכתב רבינו דין זה ע״ש הרמב״ם ולא כתבו בסתם על פי הגמרא נראה דהיינו דמדברי הרמב״ם למדנו שני דברים אחד דשלשה הדיוטות מתירין הנידוי כמו יחיד מומחה ואם כן שלשה הדיוטות נמי מתירין הנידוי אפילו במקום הרב מטעמא שכתבו התוספות אידך דכל תלמיד כשהוא מומחה מתיר הנידוי ביחיד אף על פי שאיננו סמוך דלא כי״א דבעינן סמוך כמ״ש הר״ן בשמם דליתא והכי נקטינן:

כג שלשה שנידו והלכו להם וכו׳ ג״ז מדברי הרמב״ם שם וה״א בפרק אלו מגלחין אמר אמימר הלכתא הני בי תלתא דמשמתי אתו בי תלתא אחרינא ושרו ליה א״ל רב אשי לאמימר והא תניא רשב״ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלקו אינו מופר מאי לאו אינו מופר כלל לא עד דאתו בי שלשה אחריני ושרו ליה וסבירא ליה להרמב״ם דפשטא דתלמודא משמע דאין צריך לדקדק דאלו שלשה יהו חשובים וגדולים כראשונים ולא קשה מהא דקאמר בעובדא דרב יהודה גברא רבא כרב יהודה ליכא למשרי לך זיל גבי נשיא וכן בעובדא דריש לקיש דא״ל זיל גבי נשיאה וכן בעובדא דשפחתו של רבי דלא נהגו חכמים קלות ראש בנדוייה שלשה שנים ולא התירו לו בי תלתא די״ל דבמופלג כרב יהודה וכשפחתו של רבי התם הוא דבעינן מופלג כמוהו שיתיר נדויו של ראשון ובעובדא דריש לקיש לא היה נודע מי היה המנדה וחששו שמא היה מופלג טובא אבל סתם שלשה דלאו מופלגים אתו שלשה אחריני ושרו ליה אף ע״ג דאינם חשובים וגדולים כראשונים ומיהו ס״ל להרמב״ם דלא מצו הני שלשה אחריני להתיר אלא כשהלכו להם הראשוני׳ למ״ה דהכי משמע מדתניא רשב״ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלק אינו מופר דאסיקנא דהכי קאמר חלקו ואינו מופר עד דאתו בי תלתא אחריני ושרו ליה דמדנקט מת אלמא דוקא מת או דומיא דמת דהלך למ״ה אבל כשהוא בעיר אין רשות לאחרים להתיר כלל. ומ״ש הרמב״ם תחילה דיש לתלמיד להתיר הנדוי או החרם ואפילו במקום הרב והוא הדין שלשה הדיוטות מתירין במקום הרב כדפרישית לעיל בע״כ נמי מירי דהאי תלמיד או שלשה הדיוטות לא נידוהו אלא אחרים נידוהו דאי אינהו נידוהו פשיטא דהמנדה יכול להתירו אפי׳ הוא עם הארץ ואפי׳ במקום הרב אלא אחרים נידוהו והלכו להם ואשמועינן דיחיד מומחה או שלשה הדיוטות ואפי׳ תלמיד במקום הרב מתירין הנדוי או החרם של אחרים ואין צריך לדקדק בחשבון המנדין ובחשיבותן שכך יהיו גם המתירין אם לא שהמנדה היה מופלג בדורו אבל הראב״ד לא חילק בין מופלג בדורו לאינו מופלג אלא דלעולם צריך שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן ועיין בדברי הרא״ש טעמו של הראב״ד באלו חלוקי הדינים: עוד כתב הראב״ד בהשגות פ״ז דהא דבעינן שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן היינו כשבאין להתירו תוך זמן הנדר אבל כשישלים הזמן כל שלשה או יחיד מומחה מתירים לו אי נמי כשנידוהו יחיד ואפי׳ איש מומחה על דבר עבירה כשישלים לו הזמן מתירים לו כל ג׳ או יחיד מומחה אבל נדוהו רבים צריכין רבים כמותם להתירו עכ״ל:

כד נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו נראה הטעם דכי היכי דביזוהו בפניו כך צריך לחזור ולהראות בפניו שחזר בתשובה ושלא יבזוהו עוד לומר לו אתה מנודה ולפ״ז אם התירו שלא בפניו הוי היתר וכן עיקר וכ״פ בהגהות ש״ע:

כה נידוהו על תנאי וכו׳ פ״ג דמכות (דף כ׳) אמר רב יהודה אמר רב נדוי ע״ת ואפי׳ לעצמו צריך הפרה מנ״ל מיהודה וכו׳: ומ״ש בשם ר״ת שם בתוס׳ והטעם דכיון שהוא מסופק הו״ל כאילו נידה עצמו בלי תנאי כלל שהרי אפשר שלא יתקיים התנאי ואפ״ה נידה עצמו אבל היכא דבידו לקיים התנאי א״צ התרה:

כו וכתב א״א הרא״ש אפי׳ אם קבע זמן כו׳ בתשובה כלל כ״ח כתב כך דלא דמי לנדר דאינו מתיר עד שיחול דנידוי קיל טפי דכיון שמתיר לעצמו לפיכך מתיר נמי קודם שיחול ונראה מהראיות שהביא הרא״ש לשם דאין חילוק בין נידה את עצמו לנידוהו אחרים לעולם יכולין להתיר הנדוי אע״פ שעדיין לא חל הנדוי אלא שהשאלה היתה על מעשה שהיה שאחד נידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו והכי נקטינן ודלא כמ״ש במרדכי פרק האומנים:

כז ת״ח שנדה לעצמו מתיר לעצמו מימרא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ז) וכתב במרדכי פרק האומנין על שם רבינו עזריאל דהא דאיתא התם מר זוטרא כי מחייב צורבא מרבנן שמתא מרישא משמית נפשיה והדר משמית לדידיה כי הוה עייל באושפיזיה שרי ליה לנפשיה והדר שרי ליה לדידיה אין פירושו שמנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דא״כ הו״ל איהו בבל יחל הוא דאינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אלא מר זוטרא היה אומר אהא בנדוי לעצמי ותולה הנדוי לרצונו להתיר לעצמו עכ״ל נראה דמ״ש במנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דהוא בבל יחל היינו שהיה מנדה לעצמו בלשון נדר כהך עובדא דמביא לשם שאחד נדה ואמר אם ישאל על נדרו יהא בנדוי עה״ז ועה״ב דמה שנדה יהא בנדוי עה״ז היינו לומר שיהא מנודה לבריות וינהגו בו דין מנודה דהיינו מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם ע״י נדר וצריך התרה ע״י אחרים כדין כל נדר. והמעשה שהביא הרא״ש באחד שנידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו אין שם נדר כלל אלא תלה נדוי עצמו לרצונו להתיר לעצמו בתנאי אם ישהה עוד חתנו עם אשתו שאם לא

ישהה אין כאן נדוי ולא היה צריך התרה אלא מטעם דברי ר״ת דכיון דאין בידו לקיים התנאי צריך להתיר לעצמו ואינו חולק אדברי ר״ע כמו שנראה מדברי ב״י שהרא״ש חולק אדברי ר״ע דליתא:

כח כתב הרמב״ם אפי׳ נידה לעצמו ע״ד פלוני אפי׳ ע״ד שחייב עליו נדוי בפרק ז׳ כתב כן והראב״ד בהשגות כתב זה אינו מחוור א״כ יהודה למה לא התיר לעצמו ועל כל זה קשה לי יעקב למה לא התירו עכ״ל אבל למ״ש בשם ר״ע לא קשיא כלל דיהודה קיבל עליו הנדוי דרך נדר והיה מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים והוה ליה בבל יחל הוא דאינו מיחל וכו׳ אלא דאכתי קשה יעקב למה לא התירו וי״ל דודאי היה יעקב מתירו אי נמי יעקב נתן רשות לאחרים להתירו אלא דלפי שיהודה היה מנדה עצמו בעה״ז ובעה״ב שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים ונדוי העה״ז שנכנס בנדוי הבריות תלוי היתרו בבריות ונדוי של מקום לעה״ב תלוי היתרו למקום וע״כ היו עצמותיו מגולגלים כיון שלא היה היתר לנדוי זה בעה״ז וכדכתב במרדכי בשם רבינו פרץ ור״ע מיהו הראב״ד סובר כהרשב״א שנדוי עה״ב נמי יש לו התרה על ידי חכם כדמשמע בפרק אלו הן הגולין ולהכי מקשה יעקב למה לא התירו וצ״ל דאף על גב דאנן חזינן השתא מדהיו עצמות של יהודה מגולגלין אלמא דנדוי ע״ת אפילו נתקיים התנאי צריך התרה וכיון שלא התירו הנדוי היו עצמותיו מגולגלין מ״מ יעקב ויהודה הוו ס״ל דכיון דנתקיים התנאי שהעלה עמו את בנימין והציגו לפניו שוב לא צריך התרה ואין כך הלכה: ועל מ״ש הרמב״ם דאפי׳ ע״ד שחייל עליו נדוי הרי זה מופר לעצמו אין כך דעת הרשב״א ומביאו ב״י ע״ש הר״ן דפלוגתייהו תלוי בגירסא דפ״ק דנדרים:

כט ומ״ש ואם היה הנדוי דרך שבועה וכו׳ פירש שאמר אני נשבע שאהיה בנדוי:

ל ומ״ש וכן כתב הרא״ש הוא בתשובה כלל כ״ח:

לא ומ״ש אלא יתירו לו עשרה וכו׳ כ״כ הרא״ש לשם בתשובה באינו ת״ח דמנדה לעצמו כיון דאינו יכול להתיר לעצמו צריך עשרה כמו בחלום ונראה לפרש דה״ק דכיון דאשכחן בנדהו בחלום דצריך עשרה א״כ איכא למימר דהא דקיי״ל דיחיד מומחה או ג׳ הדיוטות מתירין הנדוי דוקא כשאחרים נידוהו אבל כשנדהו בחלום כיון שלא נתנדה מפי אחרים צריך י׳ א״כ ה״ה במי שמנדה לעצמו דלא נתנדה מפי אחרים ג״כ צריך י׳ להתיר כיון שאינו ת״ח ואינו יכול להתיר לעצמו מיהו לא בעינן דמתנו הלכתא כי התם דהתם חמיר נדויו שנדהו מן השמים ולמד משם רבינו דה״ה לת״ח שנידה לעצמו דרך שבועה כיון דאין יכול להתיר לעצמו צריך עשרה להתיר נדויו דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים בין שנדוהו בחלום בין שנדה לעצמו ואינו ת״ח בין שהוא ת״ח ונדה לעצמו דרך שבועה כיון שאינו מתיר לעצמו אלא אחרים יתירו לו צריך עשרה והב״י הקשה בת״ח שנידה עצמו דרך שבועה הוה ליה למימר נמי דבעי י׳ שיתירו לו וכו׳ עכ״ל ותימה הלא מפורש בדברי רבינו דצריך י׳ כדפרי׳ גם מה שהקשה אדברי הרא״ש ורבינו למה צריך י׳ גבי נדוי דלא דמי לנדוהו בחלום כבר התיישב במה שכתבנו דהחמיר הרא״ש כדבר זה משום דאיכא למימר דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים צריך וכו׳ ואין כאן השגה ולא קושיא. שוב ראיתי במקצת ספרי רבי׳ כתוב הנוסחא איפכא דלאחר דברי הרמב״ם כתב ואם היה הנדוי דרך שבועה אפילו ת״ח אינו יכול להתיר לעצמו ומי שאינו ת״ח אינו יכול להתיר לעצמו וכ״כ א״א הרא״ש אלא יתירו לו עשרה וכו׳ וע״פ נוסחא זו בספרי ב״י הקשה קושייתו אבל לפעד״נ דנוסחא זו ט״ס היא ונוסחאתינו היא עיקר דלאחר דברי הרמב״ם כתב אבל מי שאינו ת״ח אינו יכול להתיר לעצמו ואם היה הנדוי דרך שבועה אפילו ת״ח אינו יכול להתיר לעצמו וכ״כ א״א הרא״ש אלא יתירו לו י׳ וכו׳ דלפ״ז ניחא כדפרי׳:

לב נדוהו בחלום וכו׳ מימרא דרב יוסף פ״ק דנדרים:

לג ומ״ש ואפי׳ התירו לו בחלום שם וטעמא דשמא התרה זו שבחלום דברים בטלים הם דכשם שא״א לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים: ומ״ש ואפי׳ יודע מי נדהו וכו׳ שם וטעמא דלשמתיה שוייה שליח למשרי ליה לא שוייה שליח:

לד ומ״ש דתנו הלכתא או מתנו פי׳ דתנו הלכתא הם קודמים למתנו פי׳ משנה ולא הלכות וכדכתב בשם הרמב״ם בסמוך דהכי הוא הגירסא במקצת ספרים:

לה ומ״ש ומלשון א״א הרא״ש יראה שאין לו התרה אלא ע״י עשרה דמתנו או תנו כך היתה גירסת הרא״ש דמתנו קודמין לתנו ופי׳ מתנו לאחרים ופי׳ תנו לעצמן ולא לאחרים והא דכתב הרמב״ם טורח אחריהם עד פרסה ולא נמצא כך בגמרא כתב ב״י יישוב ע״ז ע״ש. אבל לפעד״נ דכך היתה גירסתו בגמרא וכן פי׳ ב״י אהא דכתב לא מצא מתירין לו י׳ שיודעים לקרות בתורה וכו׳ שכך היתה גירסתו בגמרא אבל מה שלא כתבו הרמב״ם ורבינו הא דאיתא בגמרא ליתב בפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה וכו׳ קשיא טובא הלא כתבוה הרי״ף והרא״ש והב״י פי׳ מה שפירש ולפעד״נ דלא כתבוה

משום דעכשיו שאנו שרויין בין הנכרים איכא סכנה דיאמרו כשפים הוא עושה ורב יוסף לא קאמר הכי אלא בבבל במקומות שלא היו שם נכרים כלל ודכוותא חששו לסכנה בפ״ק דיומא גבי בדיקת מזוזה בשערי העיר דיאמרו כשפים הוא עושה וכדלעיל ריש סימן רפ״ו:

לו השומע הזכרת השם וכו׳ פ״ק דנדרים [סוף דף ז׳] א״ר חנן אמר רב השומע הזכרת השם מחבירו צריך לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי ופי׳ הרא״ש ושאר מפרשים ע״ש ר״ת דאין פירושו שיהא בנדוי מאליו אלא ראוי להתנדות קאמר וז״ש רבינו הוא עצמו חייב נדוי כלומר חייב להתנדות אבל אינו בנדוי ממילא אם לא נדוהו: ומ״ש ויכול להתיר לו מיד שם רב הוה שמע להההיא איתתא דאפקה שם לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה. נראה דלפי דלא היה מכירה וכשתלך מפניו בלא התרה לאלתר שוב לא היה אפשר להתיר נדויה כדאמר רב גופיה התם נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו להכי שרא לה לאלתר וז״ש ושרא לה לאלתר באפה כלומר דלפי שהיה צריך להתיר בפניה להכי שרא לה לאלתר דאי לאו לאלתר לא היה אפשר להתיר בפניה אבל אם המנדה מכיר המתנדה דאפשר להתיר בפניו לאחר זמן כשישלח אחריו א״צ להתיר לאלתר ולכן כתב רבינו ויכול להתיר לו מיד כלומר דאינו חייב להתיר לו מיד:

לז ומ״ש בשם ספר המצות כ״כ סמ״ג בלאוין סוף סימן רמ״א:

לח ומ״ש בשם הרמב״ם הוא סוף הל׳ שבועות ואיכא לתמוה דמשמע מדברי רבינו דהרמב״ם חולק אספר המצות ומהלשון שהביא רבינו בשמם לא משמע דפליגי במידי אבל המעיין בסמ״ג לשם יראה דהסמ״ג ה״ק בד״א דחייב לנדותו אלא במזיד אבל בשוגג אינו חייב לנדותו מיהו יכול לנדותו אם ירצה אבל להרמב״ם אסור לנדותו מפני שהוא שוגג אלא מזהירו ומתרה בו שלא ירגיל לשונו בכך ואם אח״כ חוזר להזכיר השם חייב לנדותו דהשתא נקרא מזיד כיון שעבר לאחר אזהרה ולשון רבינו שכתב על שמם גם כן צריך לפרש כך דס״ה כתב בד״א דצריך לנדותו במזיד אבל בשוגג אין לו לנדותו כלומר אינו צריך ואם ירצה לנדותו הרשות בידו אבל הרמב״ם כתב אם הוא שוגג אין לנדותו אלא מזהירו וכו׳ כלומר אין רשאי לנדותו אלא מזהירו בלבד שלא לשנות בכך ולפעד״נ להגיה בח״ש בשם ס״ה וצ״ל אינו חייב לנדותו:

לט הרואה חבירו וכו׳ עובדא דר״ל בפ׳ ואלו מגלחין (מועד קטן ד׳ י״ז) וקאמר טעמא דאם ממון נתחייב לו בעד הפירות אבל נדוי לא נתחייב לו:

מ ומ״ש אבל אם קודם שלקח מפירותיו התרה בו וכו׳ כ״כ הרא״ש שם ואיכא לתמוה שהרי בגמרא אמרו ר״ל הוה מנטר פרדסא אתא ההוא גברא וקא אכיל תאיני רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא וכו׳ דבין אם תפרש רמא ביה קלא דגער בו ולא אשגח ביה כדאיתא בפי׳ רש״י באלפסי ובין אם תפרש רמא ביה קלא שהשליך עליו גוש של רגבים ולא אשגח ביה ה״ז חשוב כאילו אמר בהדיא אל תאכל ואפ״ה אין נדויו נדוי וצ״ל דההוא גברא קס״ד דהני פירות למכירה עומדות והא דרמא ביה קלא אינו אלא לומר שלא יעלה על דעתו לאכול פירות אלו בחנם כי אין דעתו לוותר כלל אלא צריך לשלם ולא אשגח ביה לפי שדעתו היה ג״כ לשלם מה שהיה אוכל וכשנדהו לפי שלא היו עומדים למכירה שלא כדין נדהו כיון דהיה שוגג אבל אם התרה בו קודם שאכל שלא יאכל כלל שאין פירות אלו עומדין למכירה ולא שמע לו א״כ מזיד הוא לגזול אע״פ שדעתו לשלם הלכך אם נדהו נדויו נדוי והכי משמע להדיא מדברי נ״י כשכתב פי׳ זה של הרא״ש ע״ש הראב״ד. והרא״ש ורבינו קצרו במקום שהיה להם לפרש: כתב ב״י בשם המפרשים שאין יכול לומר אדרבה אא״כ שהמנודה הוא צורבא מרבנן אבל אם אינו צורבא מרבנן אינו יכול לומר אדרבה וע״ש:

מא אח גדול בשנים וכו׳ פי׳ אע״ג דדרשינן את אביך לרבות אחיך הגדול מ״מ זה שלא נשא פנים לתורה וביזה ת״ח אינו עושה מעשה עמך הוא ויפה עשה שנדהו כיון דמן הדין אינו חייב לכבדו.

מב תלמיד שסרח וכו׳ בפ׳ א״מ א״ר הונא באושא התקינו אב״ד שסרח אין מנדין אותו אלא א״ל הכבד ושב בביתך חזר וסרח מנדין אותו מפני חילול השם ופליגא דר״ל דאר״ל ת״ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא שנאמר וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה כסהו כלילה ופסק כר״ל דאין מנדין אותו בפרהסיא לעולם אפילו חזר וסרח ומיהו בצינעא א״ל הכבד ושב בביתך דהיינו נדוי בצינעא וכדס״ל לרב הונא היכא דסרח פעם אחת כך הוא לר״ל בחזר וסרח וזהו כסהו כלילה ופירש״י כסהו. אל תבזה אותו בפרהסיא: כלילה. שחשיכה ואין אדם רואה:

מג ומ״ש אבל יכולים להלקותו פירוש אפילו בפרהסיא מלקין אותו וכדאמר רב פפא לשם תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן מעולם אלא כי קא מיחייב צורבא מרבנן שמתא היכי עביד כי הא דבמערבא מימנו אנגידא דצורבא מרבנן ולא מימנו אשמתא ודקדק רבינו שכתב אבל יכולים להלקותו כלומר אם נראה לב״ד דלא ניתקן הפירצה במה שא״ל בצינעא הכבד ושב בביתך וצריך לפרסם העונש יכולים להלקותו בפרהסיא והב״י האריך לבאר דברי הרמב״ם בזה ע״ש: ומ״ש ואי סנו שומעניה כגון שמתעסק בספרי מאינ״י וכו׳ כך פירש הרא״ש אעובדא דצורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה בפרהסיא כדמוכח התם דלא תקשי אהך דר״ל דת״ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא דסנו שומעניה חמיר טפי דהיינו כגון שמתעסק בספרי

מאינ״י וכו׳ דהו״ל כמעשה ירבעם בן נבט וחביריו ואיתא בירושלמי דא״ל ר׳ חייא בריה דר׳ יצחק עטושיה לר׳ ירמיה שביקש לנדות לר׳ יעקב בר בון דשלח ליה דברי בזיון עדיין לא שבק ר׳ ירמיה מרעתו וא״ל שמעתי שאין מנדין זקן אא״כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו וכן פסק הרמב״ם ריש פ״ז דהל׳ ת״ת. כתב ב״י דכתוב בקונטריסים דהא דאמר אם פייסיה לבעל דיניה מתירין אותו מיד דוקא שלא זלזל בנידויו ובחרמו אלא עמד כמו מוחרם או מנודה אבל אם זלזל בנדויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר קודם שיתירוהו כמ״ש בנדרים ובנזירות אא״כ הוא שוגג דאז לא זלזל בחרם וכ״כ הר״ן בתשובה וכו׳ וכן פסק בש״ע כאן בסכ״ח וז״ל אם זלזל בנידוי ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהגו היתר קודם שיתירוהו עכ״ל ומיהו ודאי דאפילו אם נהג היתר יותר מל׳ יום א״צ לנהוג איסור אלא ל׳ יום וכן מבואר בתשובת הר״ן שהביא ב״י כאן דפשיטא דנדוי שהוא מדרבנן לא חמיר טפי מנזירות דהוי דאורייתא דבנזירות מרובה אף על פי שנהג היתר כמה ימים דיו שינהג איסור שלשים יום כיון דסתם נזירות שלשים יום א״כ נדוי דהוא דרבנן דסתמו נמי שלשים יום כל שכן דדיו כשינהוג איסור שלשים יום אבל קשה טובא שפסק זה דש״ע כאן הוא הפך מה שפסק בש״ע סימן ר״ח שכתב לשם דאם עבר על נדר גמור דאורייתא במזיד אין מתירין לו אא״כ ינהוג איסור כימים שעבר עליו ונהג בו היתר וכו׳ בד״א שצריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר בימים מועטים אבל במרובים דיו שלשים יום מי שעבר על נדויו א״צ לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר מפני שנדויו הוא מדרבנן עכ״ל דהיינו כתשובת הריב״ש שהביא ב״י בפנים ופשיטא דר״ל דא״צ לנהוג איסור כלל אפי׳ שעה אחת דאל״כ אלא צריך לנהוג ל׳ יום קאמר במרובים א״כ אין חילוק בין נדר לנדוי שהרי גם בנדר כך הדין דבמרובים דיו בשלשים וכ״כ ב״י בפנים וז״ל ולענין הלכה נקטי׳ ככל הנך רבוותא דשרו בל׳ יום עכ״ל אלמא דבנדוי דרבנן א״צ לנהוג אפי׳ שעה אחת ואפי׳ עבר במזיד דאי בשוגג אפי׳ בנדרים א״צ לנהוג איסור אפי׳ שעה אחת כמפורש בכל המפרשים שהביא ב״י ונראה ליישב דודאי בנדוי דרבנן אפי׳ עבר במזיד אין צריך לנהוג איסור אפי׳ שעה אחת מיהו אין זה אלא כשעבר במזיד מפני שאי אפשר לקיים נדרו כגון שנדר מן הדגן שאי אפשר לו לחיות בלא דגן וכיוצא בזה דחשוב קצת כמו אנוס אבל כאן מדבר בדבר שאפשר לו לקיים אלא שמזלזל בנדויו שאומר אינני חושש לנדוי ולחרם החמירו בו שצריך לנהוג איסור במרובים לפחות ל׳ יום. ודו״ק ועיין במ״ש בסמוך:

מד לשון הרמב״ם על כ״ד דברים מנדין אותו וכו׳ מימרא דריב״ל בפרק מי שמתו:

מה ומ״ש ד׳ המזלזל בדבר אחד מד״ס ואצ״ל מד״ת הקשה הר״ן בר״פ מקום שנהגו דבמקצת דוכתי אמרינן דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה וכדתנן פ״ד דעדיות את מי נידו את ר״א בן חנוך שפקפק בנ״י ובריש הדר רבינא שמית להההוא גברא דקטר חמרא בדקל בשבת וקמשתמש במחובר ובקצת דוכתי אמרינן דלקי משמע אבל שמותי לא ותירץ דבמילתא דעיקרו דרבנן משמתין במילתא דעיקרו דאורייתא והוא עבר על מה שאסרו בו חכמים מכין אותו מכת מרדות ובספר כ״מ תירץ דמפקפק בדבר מד״ס חמיר טפי מעובר על דבר מדבריהם ולפיכך אע״פ שהעובר אינו חייב אלא מכת מרדות המפקפק והמזלזל חייב נדוי וההיא דפרק הדר לא נידהו אלא מפני שזלזל דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה וזהו שדקדק רבינו וכתב המזלזל ולא כתב העובר עכ״ל ובדרך זה כתבתי בסמוך ליישב הפוסקים דש״ע דנראין לכאורה דסתרן אהדדי:

מו ומ״ש ו׳ מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן הקשה ב״י דהא מיד כשיציית דין אף על פי שעדיין לא נתן מתירין לו נדויו ואם כן הו״ל לומר עד שיקבל עליו את הדין ונראה דהרמב״ם שכתב כך הוא לפי שהרי כשנשלם הזמן שנתנו לו ולא עשה ציווי ב״ד אלא אמר איני רוצה לשלם מנדין אותו ועומד בנדויו עד שישלם לו חובו או עד שיטעון שאין לו כלום וישבע על זה כדכתב בחושן משפט סימן ק׳ ס״ה לכך כתב עד שיתן ולשון קצרה נקט:

מז ומ״ש י״ז המכשיל את העור פי׳ הראב״ד כגון המכה את בנו הגדול עד כאן לשונו וטעמו דאינו ר״ל כפשוטו אלא כגון המכה את בנו הגדול דאשכחן בפרק אלו מגלחין באמתא דרבי דהות מנדה למכה בנו הגדול דקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול אלמא דאין המקרא כפשוטו שנותן מכשול לפניו כדי שיפול אלא משל הוא על מי שגורם שיעשה חבירו עבירה ומכה בנו הגדול לאו דוקא אלא ה״ה שאר דברים וז״ש הראב״ד כגון וכו׳:

מח ומ״ש המנדה למי שאינו חייב נדוי שם בעובדא דריש לקיש שהיה מנדה למי שלא היה חייב נדוי וא״ל אידך אדרבא ואמרו לו בני בית המדרש של ר״ל אינו נדוי של האחר הוי נדוי והקשה הראב״ד דלא היה לו למנותו כאן דבכה״ג לא הוי ב״ד נזקקין לנדות לר״ל אלא דאותו שנדהו ר״ל הקפיד על כבודו ונדהו לר״ל ונדויו נדוי ותירץ ב״י שהרמב״ם סובר שאף ע״פ שלא היה מנדה אותו אם היה בא לפני ב״ד להתרעם שנדהו שלא כדין הם היו מנדין אותו עכ״ל. ולפעד״נ דעת הרמב״ם דהכריח לפרש כך דאי איתא דאם היה בא לב״ד להתרעם עליו לא היו מנדין אותו כ״ש דהוא עצמו אין לו כח למיעבד דינא לנפשיה לנדות אותו דאפי׳ לגבי ממון לא מצי למיעבד דינא לנפשיה אע״פ שברור לו שהדין עמו אם לא יוכל לברר שבדין עשה כ״ש גבי נדוי שאין לו רשות למיעבד דינא לנפשיה לנדותו ושיהא מנודה לכל ישראל כיון שאם בא לב״ד לא היה חייב נדוי אלא בע״כ שאם היה בא לב״ד היו

ב״ד מנדין אותו השתא ניחא דמצי נמי למיעבד האי דינא לנפשיה לנדות אותו כיון דגלוי ובריר הוא שהדין עמו והוא מנודה לכל ישראל ומשום הכי א״ל לריש לקיש דשלו הוא נדוי כלומר שהוא מנודה לכל ישראל וצריך לילך לגבי נשיאה וכ״כ רבינו בסמוך דפי׳ הראב״ד דבמילתא דפסיקא ליה כההוא דקורא לחבירו עבד עביד דינא לנפשיה לנדותו והוא מנודה לכל ישראל ואם אין הדבר פסוק אינו מנודה אלא לו לבדו ודכוותא בתלמיד שנידה לכבודו שאם בא לב״ד לא היה מנדין אותו דאין ב״ד מנדין אלא המבזה את החכם וזהו שראוי להורות ויגע בתורה אבל לא במבזה את התלמיד ומשום הכי אינו מנודה אלא לו לבדו:

מט צורבא דרבנן עביד דינא לנפשיה וכו׳ מימרא דרב יוסף (ריש ד׳ י״ז):

נ ומ״ש פרש״י אפי׳ לדון ולהוציא וכו׳ וז״ל עביד דינא לנפשיה דא״ל את מחייבת לי הכי והכי היכא שודאי הוא לו ולא ספק עכ״ל. ומה שהקשו ע״ז דאע״פ שהדין ברור לו אינו ברור לאחרים ואיכא חילול השם ועוד הא אף שהדבר ברור אין אדם דן דין קרובו וכ״ש של עצמו אינה קושיא דודאי דין תורה אדם פסול לעצמו אלא תקנת חכמים הוא כיון דצורבא דרבנן לא נחשד על הגזל והלכך כשברור לו שראובן חייב לו והוא כופר מצי עביד דינא לנפשיה וליכא חילול השם אבל לקרובו לא מצי דן דמאן לימא ליה דקרובו אינו משקר בטענתו ואפילו היה קרובו צורבא דרבנן אין הדבר ברור לדיין אלא ספק ולא קשה בדין שאין ביניהם הכחשה אלא שניהם מודים שכך וכך היה המעשה כגון שנים אוחזין בטלית וכיוצא בזה דאפי׳ בכה״ג אין אדם דן את קרובו דאיכא למימר כיון דהך מילתא תקנת חכמים הוא שלא להטריח לצורבא דרבנן למיקם בדינא ודיינא ויתבטל מתלמודו א״כ בקרובו דין תורה במקומו עומד שפסול לדין ואע״פ שאדם קרוב ג״כ אצל עצמו ופסול לדון לעצמו ד״ת מ״מ תקנת חכמים היא שיכול לעשות דין לעצמו כדפרישית מיהו נראה כיון דבזמן הזה לא דיינינן דינא דצורבא מרבנן לענין קנס ליטרא זהב ולכמה דברים גם בזה לא דיינינן ליה אף לפירש״י ולא מצי למיעבד דינא לנפשיה להוציא ממנו ממון ולנדותו אם לא יתן לו. ומ״ש בשם הראב״ד כ״כ הרא״ש ע״ש ר״ת והנ״י כתבו בשם הרמ״ה בעובדא דר״ל דהוה מנטר פרדסא:

נא כתב הרמב״ם המבזה את החכם וכו׳. פי׳ חכם דוקא ולא תלמיד וחכם נקרא מי שראוי להורות ויגע בתורה כמו שהביאו ב״י ע״ש הקונטרסין ומ״ש אפי׳ בדברים כלומר ואצ״ל אם ביזהו בהכאה ובח״מ סימן ת״כ סכ״ט כתבתי דה״ה ברקק בבגדו של ת״ח כדמוכח בנדרים מיהו ליכא קנס ליטרא דדהבא אלא בביזהו בדברים ע״ש. ומ״ש וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום פי׳ אפי׳ בבבל דהא דאין דנין ד״ק בבבל אינו אלא בקנסות דתשלומי כפל ד׳ וה׳ ואונס ומפתה ומוציא שם רע וכיוצא בזה מקנסות שכתובים בתורה אבל קנסות שקנסו חכמים גובין בכל מקום מיהו בזמן הזה לא דיינינן לקנוס ליטרא דזהב ומבואר בדברי האחרונים. ומ״ש עד שירצה החכם פי׳ עד שירצהו לחכם כלומר שיפייסנו וכיון שיפייסנו כראוי ע״פ ב״ד אפילו לא נתפייס ולא נתרצה למחול לו אין עליו שום דין נדוי אלא בית דין מתירין לו:

נב אע״פ שיש רשות לחכם עד ולא משיבים ולא עוד אלא שמוחלין וכו׳ נראה דה״ק אע״פ שיש רשות לחכם לנדות כשביזוהו בין שיש עדים בדבר אי כמי בפרהסיא ובין שאין עדים כלל אפי׳ הכי אינו שבח לת״ח וכולי אלא יעלים עיניו ולא ינדהו ולא ישית לבו להם אפי׳ ביזהו בפרהסיא אח״כ אמר ולא עוד וכו׳ כלומר ל״מ דאין לו לנדותו אלא דלפעמים יש לו למחול מעצמו אפילו לא פייסיה וסולחין וכולי אח״כ אמר בד״א כשביזוהו וחרפוהו בסתר וכו׳ והאי בד״א לא קאי אלא אמ״ש בסמוך ולא עוד אלא שמוחלין וכו׳ ה״ק בד״א שמוחלין מעצמן לגמרי כשבזוהו בסתר פי׳ שלא היו שם שני עדים דאפי׳ ע״א נמי קרי ליה בסתר דאין ע״א נאמן לשום דבר אבל ת״ח שביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול וכו׳ וזהו מ״ש תחילה דלא ישית לבו להם כלומר אלא שותק ונקיט ליה בליביה ואינו מוחל והכי מוקי לה תלמודא ביומא פ׳ בראשונה (כ״ג) דהא דתניא הנעלבי׳ ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין וכו׳ דמשמע אף בנעלבים בפרהסיא הך דפרהסיא ה״ק דלעולם דנקיט ליה בלביה ופירש״י ואם בא אחד לנקום נקמתו בקו המשפט ישתוק עכ״ל כלומר שלא ימחול לו מעצמו כיון שביזהו בפרהסיא ושאם מחל נענש כמו שנענש שאול על שביזוהו ישראל בפרהסיא ומחל להם מעצמו והא דקאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמשמע אפי׳ ביזוהו בפרהסיא מדקאמר כל המעביר כו׳ מוקים לה תלמודא התם דמפייסינן ליה ומיפייס אבל לא מפייסינן ליה אין לו למחול מעצמו כשביזהו בפרהסיא אלא נקיט ליה בליביה ושותק ובכה״ג קאמר רבי יוחנן משום ר״ש בן יהוצדק כל ת״ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת״ח דהיינו כשביזוהו בפרהסיא ולא מפייסי ליה מיהו ודאי דוקא ת״ח משום דאיכא בזיון התורה אבל שאר כל אדם אפי׳ בפרהסיא ולא מפייסינן ליה יש לו למחול מעצמו דהכי משמע פשטא דמימרא דרבא כל המעביר על מדותיו וכו׳ דמשמע אף ע״פ דלא מפייסינן ליה על מה שביזהו ברבים אלא כיון דקאמר בסתם כל המעביר דמשמע דמיירי אף בת״ח קא מוקים תלמודא דבת״ח הוי פירושו דוקא היכא דמפייסינן ליה וכ״כ הסמ״ג בלאוין י״ב דת״ח שביזוהו בפרהסיא ישתוק ולא ימחול ואם מחל נענש מפני שזה בזיון התורה ושאר כל אדם שמתקוטטים עם חביריהם אע״פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו מדת חסידות הוא להעביר על מדותיו וכו׳ והיינו כדפרי׳:

סימן שלה

א קוצר דברים וכולי חוץ מן הדברים שכתבתי במקומות אחרים כלומר שלא תמצא כאן קיצור מכל דברי הרמב״ן שבאותו ספר כי עוד כתבתי מדבריו במקומות אחרים כגון בה׳ ק״ש ותפלה ושבת וי״ט וחש״מ ופורים וט״ב ונדה וטבילה ונשואין:

ב אמר רב יצחק וכו׳ בפרק שני דשבת (דף ל״ב): ומ״ש וכיון שחלה האדם וכו׳ כלומר מדינא מיד שחלה האדם כדאשכחן בהקב״ה שמיד שחלה אברהם ביום ג׳ למילתו כדכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים בקרו כדכתיב וירא אליו ה׳ ועוד דמצוה גדולה היא וכו׳ ואין להתרשל בה אלא דהכי איתא בירושלמי דפאה דרך ארץ שהרחוקין אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה ונראה דהטעם הוא כי היכי דלא ליתרע מזליה להטיל עליו שם חולה כשיכנסו לבקרו מיד גם הרחוקים וכדאמרינן בפ׳ אין בין המודר (נדרים דף מ׳) רבא יומא קמא דחליש אמר לא תגלו לאינשי דלא ליתרע מזליה וכו׳ אבל קרובים וחברים שנכנסו תמיד בבית גם כשאיננו חולי ליכא הך חששא דליתרע מזליה ומשום הכי כשקפץ עליו החולי והכביד דכבר הוטל עליו שם חולי אף הרחוקין מבקרין אותו מיד:

ג ומ״ש ולא ישב ע״ג מטה וכו׳ עד שנא׳ ה׳ יסעדנו על ערש דוי ברייתא פ״ק דשבת (דף י״ב) וכך כתבה הרמב״ן בספר תורת האדם ויש להקשות דהיאך מביא ראיה מהאי קרא דהשכינה למעלה ממראשותיו של חולה וצ״ל דאינו מביא ראיה אלא שהשכינה סועד את החולה אבל גירסת האלפסי שם כך הוא שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתיב ה׳ יסעדנו על ערש דוי דהשתא ניחא דמקרא דה׳ יסעדנו נפקא לן דהשכינה סועד את החולה ומקרא דוישתחו על ראש המטה נפקא לן דהשכינה למעלה ממראשותיו וכתבו בתוס׳ ובהגהות אשיר״י וכגון שמראשותיו של חולה נמוכים ממנו וכ״כ הגהות מיימוני בסוף הלכות אבל וכ״כ הר״ן בשם התוספות:

ד ומ״ש ואין מבקרין אותו בג׳ שעות וכו׳ בפרק אין בין המודר והטעם שכתב רבינו ג״כ שם בגמ׳ וכך הביא הרמב״ן אבל הרמב״ם כתב וז״ל ואין מבקרין לא בג׳ שעות ראשונות של יום ולא בשלשה אחרונות מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה וכבר תמה בכ״מ למה השמיט טעם הגמ׳ ואפשר שלא היה בגרסתו עכ״ל:

ה וכשמבקש עליו רחמים יכול לבקש בכל לשון וכו׳ כלומר שאר בקשת רחמים צריך ליזהר שלא לבקש ביחיד בלשון ארמי מפני שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי אבל אצל חולה דהשכינה עמו א״צ למ״ה שיהיו נזקקין להעלות תפלתו לפני המקום ברוך הוא ואמר רבינו כשאר תפלות יחיד כלומר דבצבור מתפלל בכל לשון שירצה כמ״ש בא״ח בסי׳ ק״א:

ו ומ״ש ויכלול אותו עם חולי ישראל וכו׳ ובשבת יאמר שבת היא מלזעוק וכו׳ בפ״ק דשבת ת״ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ר״מ אומר יכולה הוא שתרחם (פירש״י יכולה הוא שתרחם אם תכבדוה מלהצטער בה) רבי יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל רבי יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל (פירש״י שמתוך שכוללן עם האחרים תפלתו נשמעת בזכותן של רבים) שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום כמאן אזלא הא דא״ר חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי וכתב הרמב״ן עלה וכך הלכה משמע דלענין שבת במאי דפליגי תנאי פסק הלכה כרבי יוסי דאילו בחול לא פליגי במידי ובפסקי הרא״ש גרם להדיא כמאן אזלא הא דתניא מי שיש לו חולה בשבת בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי ואף על פי דמשמע דהרמב״ן לא גרס בשבת מ״מ ס״ל דלא מיירי אלא בשבת דהא בחול ליכא פלוגתא וא״כ מאי קאמר כמאן אזלא הא וכו׳ אבל רבינו מפרש דהא דקאמר כמאן אזלא וכו׳ הכי פירושו כיון דאפילו בשבת ס״ל לרבי יוסי שיערבנו בתוך חולי ישראל אע״ג דאיכא למימר דמצטער טפי כשיכללנו תוך חולי ישראל כאילו רפואתו תלויה ברפואתם מ״מ כדי שתהא תפלתו נשמעת בזכותן של רבים התירו אפילו בשבת כ״ש בחול ולהכי פסק בחול שיכלול אותו עם חולי ישראל כר׳ יוסי אבל בשבת פסק כשבנא דמלשון שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וכו׳ לא משמע דפליג דאי פליג היה לו לומר שבנא איש ירושלים אומר שבת היא מלזעוק וכו׳ אלא בע״כ ה״ק שבנא איש ירושלים היה כך נוהג והלכה למעשה אתא לאשמועינן אבל הרמב״ם בפ׳ כ״ד מהלכות שבת פסק כת״ק ואיכא לתמוה דבש״ע כאן פסק כהרמב״ם ובא״ח סימן רפ״ז פסק כרבינו נראה שחזר ממה שפסק בא״ח וכך הוא דעת הרב בהגהתו לפסוק כהרמב״ם וכתב שכך נהגו ולא ידעתי מי הגיד לו שכך נהגו אולי בעירו כך נהגו אבל לפעד״נ לנהוג כרבינו שהוא אחרון להרמב״ם ופסק כשבנא ולא הבנתי מה פקפוק יש בדבר שלא להוסיף בדברים להכריע דעתם בתנחומים שלא יצטערו בו ודברי ב״י נכונים בעיני דאפשר דרבי׳ ס״ל דשבנא איש ירושלים לא לחלוק על דברי ת״ק בא אלא לפרש דבריו ולפיכך פסק כמותו עכ״ל ואני אומר דאפי׳ לא בא לפרש אלא להוסיף לא פליגי אלא דת״ק אומר דבמ״ש שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא סגי דכבר הכריע דעתם

בזה שלא יצטערו ומודה ת״ק דאם בא להוסיף דברים כאלו רשאי אלא שא״צ ושבנא הוסיף דברי הכרעה וליכא פלוגתא והכי נקטינן כשבנא דהלכה למעשה אתא לאשמועינן כדמוכח מלשונו וכדפרישי׳ וכך אני נוהג:

ז מבקרין חולי נכרים מפני דרכי שלום כבר בארתי זה באריכות בסימן קנ״א ע״ש:

ח תניא האיש משמש וכו׳ משמע דוקא בחולי מעים דכשנפנית איכא גלוי מלפניה ומלאחריה איכא חששא דיצרו של איש יהיה תקפו לבא על האשה בעל כרחה בחליה אבל כשהאיש חולה אע״ג דאיכא גילוי באיש לפניו ולאחריו ויצר האשה יהא תוקפה אינה יכולה לא לכופו ולא לפתותו שיבא עליה כיון שהוא חולה דהכל ממנו ולא ממנה כנ״ל אבל לפי פי׳ ב״י לא יתיישב מפני מה נקט חולי מעיים ע״ש: כתב בתשובת מהרי״ל סימן קצ״ז דשונא יכול לילך לבקר חולה והאריך לבאר דאין לחוש שיאמרו שהוא שמח לאידו והרב בהגהות ש״ע כתב שיש לחוש שיחשוב ששמח מאידו ואינו לו אלא צער ולכן לא ינחם אבל ולא יבקר חולה שהוא שונאו ובספר חסידים סימן תקל״ז כתב דאחד היה שונא לחבירו ומת חבירו ולא היה רוצה לצאת ללוותו וא״ל הזקן גם המת יתכבד בך לא בעבור שנאה ואיבה ימנע אדם לצאת כשמוציאין את שונאו רק אם ציוה החולה אל תניחו לפלוני להתעסק בו אל יתעסק בו עכ״ל ולי נראה להכריע דללוות את השונא ליכא למיחש לשמח לאידו באשר הוא סוף כל האדם אבל לנחם אבל או לבקר חולה שהוא שונאו יש לחוש לכך ומיהו הכל לפי מה שהיא השנאה ולפי מה שהן השונאים: כתב הרמב״ם פי״ד דאבל יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים ג״ח עם החיים ועם המתים עכ״ל והיינו כשאי אפשר לקיים שניהם מניח את החולה ועוסק בנחמות אבלים אבל כשאפשר לקיים שניהם ביקור חולים קודם כדי לבקש רחמים עליו שיחיה או לרבץ ולכבד לפניו דחשוב כאילו מחייהו:

ט ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה וכו׳ ע״ל בסימן רכ״א לשם יתבאר:

סימן שלו

א תנא דבר״י ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות בפ׳ החובל (בבא קמא דף פ״ה) וכתבו התוס׳ וא״ת והא מרפא לחודיה שמעינן ליה וי״ל דהוה אמינא הני מילי מכה בידי אדם אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר את גזירת המלך קמ״ל דשרי עכ״ל והא דאמר קרא בדברי הימים (ב׳ י״ו) אצל אסא וגם בחליו לא דרש את ה׳ כי ברופאים דמשמע דאסור להתרפאות מיד הרופא במכה הבאה בידי שמים. י״ל דלפי שלא דרש בה׳ כלל כי אם ברופאים בלבד לכך נענש אבל אם בטח בה׳ שישלח לו רפואה ע״י הרופא מותר לדרוש ברופאים אפי׳ במכה הבאה בידי שמים וכך נהגו בכל גבול ישראל:

ב ומ״ש שלא יאמר מה לי לצער הזה וכו׳ הוא מדברי הרמב״ן בספר ת״ה דף י״ב ובא לתת עוד טעם נוסף על מ״ש התוספות דאיצטריך קרא למכה בידי שמים משום דנראה כסותר את גזירת המלך וקאמר עוד דאיצטריך קרא למכה בידי שמים כדי שלא יאמר שמא אטעה וכו׳:

ג ומ״ש שכן אין דרכן של בני אדם ברפואות וכו׳ בפ׳ הרואה (ברכות דף ס׳) פירש״י וז״ל כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים עכ״ל וא״כ שמא כך יאמר אדם בלבו לפיכך אמר הכתוב ורפא ירפא אלא דקצת קשה דמשמע שאין זה אמת מה שיאמר כך בלבו ובפ׳ הרואה לשם משמע להדיא דכך הוא האמת:

ד ומ״ש ואם לא נתעסק בה כלל ה״ז שופך דמים פי׳ אם לא נתעסק בה כלל במקום שאין גדול ממנו ובספר ת״ה כתוב ואם נתעסק בה וכו׳ ואמתעסק בה במקום שיש גדול ממנו קאי ולענין הדין תרוייהו איתנהו דזה וזה שופכי דמים הם כ״כ ב״י:

ה ומ״ש ואם ריפא שלא ברשות ב״ד והזיק חייב בתשלומין וכו׳ כ״כ בספר ת״ה דאף ע״ג דהתורה נתנה רשות לרופא כשהוא בקי לרפאות אפ״ה אם טעה אף בשוגג והזיק חייב בתשלומין כמו דיין שמצוה עליו לדון ואפ״ה אם טעה תייב בתשלומין על הדרכים הידועים בו וכשם דהתם אם דן ברשות ב״ד פטור אף כאן פטור מדיני אדם וכו׳:

ו ומ״ש ואם המית ונודע לו ששגג גולה על ידו וכו׳ כתב מהרש״ל נראה בעיני דאיירי שמת מיד אחר הרפואה דאל״כ איכא למימר קירב מיתתו ע״י אכילה ושתייה או ע״י נענוע וכו׳ דלא גרע משחט בו שנים וכו׳ ודו״ק עכ״ל:

ז ומ״ש ומ״מ א״צ נימנע וכו׳ לאו דוקא דאיסורא נמי קעביד אם נמנע ולא נתעסק כלל כיון שאין גדול ממנו והוא בקי וה״ז שופך דמים כמ״ש בתחלת סימן זה:

ח ובן מיבעיא וכו׳ ע״ל בסימן רמ״א:

ט ולענין שכר הרופא וכו׳ עד דליחי בהדך כל זה בת״ה בראיות ע״ש דף י״ג י״ד:

י מי שיש לו סממנין וכו׳ שכל מ״ע וכו׳ אין מוציאין ממון מידו ולא מפקיעין ממנו חיוב שלו כצ״ל וכך הוא בספר ת״ה והוא מלשון התלמוד כאן בהפקעת הלוואתו פ׳ הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי״ג) והכי פירושו לא מיבעיא שאם כבר קבל הרופא שכרו שקצבו לו והרי הוא בידו דאין מוציאין ממון מידו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר תחזור אלא אפי׳ לא קבל כלום אלא שקצבו לו ונתחייבו לו בכך וכך לפי שלא היה מתרצה בפחות ואם כן עכשיו לאחר גמר הרפואה באים להפקיע מחיוב שנתחייבו כנגדו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר לא ניתן אלא צריך לשלם לו כל מה שנתחייבו בו מקודם כי חכמתו מכר לו והיא אין לה דמים כי שוה היא כל כסף ולא דמי לסממנין שיש להם דמים דאין לו אלא דמיהם והא דקאמר שאין זה כדין ריבית וכו׳ כלומר אע״ג שמצות עשה דאם כסף תלוה את עמי נמי רמיא אכולי עלמא וזה לא רצה לקיימה אלא בממון שקצב לתת לו ריבית ומוציאין מידו אפי׳ כבר נתן הריבית דשאני התם דכתב לן קרא יתירא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דליחי בהדך כדאיתא פ׳ איזהו נשך (סוף בבא מציעא דף ס״א) אמר ר״נ בר יצחק מ״ט דר״א דריבית קצוצה יוצאין בדיינין דאמר קרא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דניחי אבל בעלמא דליכא קרא לא. והרב בהגהתו לש״ע כתב ולא מפקיעין מידו חיוב שלהן נמשך אחר לשון הדפוס שנדפס חיוב שלה והגיה שלהן במקום שלה ושארי ליה מאריה כל זה טעות:

סימן שלז

א חולה שמת לו מת וכו׳ במסכת שמחות ומביאו הרי״ף ס״פ ואלו מגלחין והרמב״ן בספר ת״ה (דף י״ד) והכי פי׳ לא מיבעיא שאין מודיעין אותו שמא תטרף דעתו עליו אלא אפי׳ נודע לו אין מצווין לו לקרוע שמא תגדל דאגתו וכך כתב הר״ן:

ב ומ״ש ואין בוכים וכו׳ נראה דה״פ ולא עוד אלא אין בוכין ואין מספידין בפניו אף על מת שאינה קרובו של חולה שלא ישבר את לבו פירוש דכיון שרואה החולה שזה הפלוני מת ובוכין ומספידין עליו בפניו נשבר לבו מפחדו שמא ימות גם הוא ומזה הטעם משתיקין המנחמין מפניו שע״י המנחמין נזכר למיתה אותו פלוני ומתפחד שמא ימות גם הוא גם קרוב לפרש שאין בוכין ואין מספידין נמי מיירי במת לו מת ונודע לו שמת קאמר וכן משתיקין המנחמין על מת שלו:

סימן שלח

א מי שחלה ונטה למות וכו׳ ברייתא פרק ב׳ דשבת (ל״ב) ומשמע דדוקא בנטה למות אבל בלא נטה למות אין אומרים לו שיתודה כדי שלא יהא נשבר לבו ואע״פ שא״ל הרבה הולכין בשוק ומתודין מ״מ כשאומרים לו לאדם התודה שכן דרך כל המומתין מתודין יודע שמסוכן הוא מאד דאל״כ לא היו מזכירין מיתתו בפניו ויהא נשבר לבו לפיכך אין אומרים לו כך אלא בנטה למות וז״ל פירש״י שם אומרים העומדים שם שכן דרך כל המומתין מתודין כדתנן בסנהדרין שכל המתודה יש לו חלק לעה״ב שכן מצינו בעכן שא״ל יהושע וכו׳ בפרק כגמר הדין. לשוק מצויין שם מריבות ובעלי דינין נכרים וישראלים דומה כמי שנמסר לסרדיוט להוליכו לפני השופט. חש בראשו חששא בעלמא מיחוש קל. נתנוהו בקולר הוי טפי משנמסר לסרדיוט וגרוע מעולה לגרדום שאין דנין שם אלא להריגה ועל סרחון חמור וצריך לפרקליטין גדולים. עלה למטה שחלה הרבה שצריך לעלות וליפול למשכב ואלו הן פרקליטין שבהן רצוי לב״ד שלמעלה תשובה ומעשים טובים עכ״ל נראה דאתא להוציא שלא יסמוך אדם על מה שאחרים מתפללין בעד החולה ופרקליטין בעדו אלא אלו הן עיקר פרקליטין תשובה שהוא בעצמו עושה ומעשיו הטובים:

ב ומ״ש וכדי שלא ישבר לבו וכו׳ עד את לבו כתבו הרמב״ן בספר ת״ה (דף י״ד):

ג ובלשון הוידוי פליגי וכו׳ ביומא (דף לו) ועיין בא״ח סי׳ תרכ״א מ״ש בזה בס״ד. כתב הרמב״ן בסדר וידוי ש״מ וכו׳ שם בדף י״ד ואיכא לתמוה דהלא הרמב״ן שם פסק כחכמים וכרב אלפס ובעל הלכות וא״כ היאך כתב כאן בוידוי ש״מ כר״מ ותו קשה דאף כר״מ לא אתא שהרי ר״מ קאמר דמתודה כקראי דמשה עויתי פשעתי חטאתי ובלשון וידוי זה כתוב עויתי חטאתי פשעתי מיהו בספר ת״ה כתב שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך ואע״ג דקודם זה כתוב ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונותי וחטאים ופשעים התם אינו לשון וידוי דוידוי גמור אינו אלא כשיאמר שחטאתי ושעויתי ושפשעתי דזהו וידוי ממש וכך צריך להגיה בכל ספרי רבינו:

סימן שלט

א הגוסס ה״ה כחי לכל דבריו אין קושרים וכו׳ פירוש כל הדברים אלו עושין אחר שמת כדתנן פ׳ שואל (שבת דף קנא) וכדלקמן בסימן שנ״ב וקאמר דאין להקדים לעשות כן בשעה שגוסס כגון שהוא סמוך לשבת ועושי כך כדי שלא ישהו בדברים אלו שצריכין לעשות קודם קבורה ויבאו לחלל שבת דא״כ מקרבין את מיתתו ע״י מעשים אלו שיעשו כגון לקשור את לחיו וכיוצא בו דע״י שמזיזין איבריו מקרבין מיתתו ומקצתן לא יעשו בפניו כדי שלא תטרף דעתו כגון לשמע עליו עיירות וכו׳.

ב ומ״ש ואין מעמצין עיניו עד שתצא נפשו וכו׳ משנה בפ׳ שואל אדם (דף קנא) וז״ל הרמב״ם בפ׳ רביעי דה׳ אבל כל המעמץ עם יציאת הנפש ה״ז שופך דמים אלא ישהה מעט שמא נתעלף וז״ל הר״ן בפ׳ אלו מגלחין הגוסס ה״ה כחי פי׳ ליתן גט ולמתנה וכהן רשאי ליכנס בבית שהוא עומד בו אף על פי שרוב גוססין למיתה. ואין קושרין כדי שלא יפתח פיו. ואין סכין אין מדיחין מנהג הוא שעושין לכל מת להדיח זוהמא שעל בשרו. ואין מטילין אותו על החול וכו׳ שלא יסריח. ואין מעמצין כדכתיב ויוסף ישית ידו על עיניך וטעמא כדמפרש ואזיל מפני שמקרב את מיתתו. ולא חולצין כו׳ ולא מכניסין ארון בבית שלא להבעיתו עכ״ל. כתב הריב״ש בתשובה סימן קי״ד דאין חוצבין לו קבר בבית הקברות אע״פ שאינו בפני החולה שהרי כתב הרמב״ן דכללו של דבר כל שהוא משום עסקי המת אין עושין לו עד שתצא נפשו וכתב דה״ט כדי שלא תטרף דעת החולי עליו ואע״ג דעושין שלא בפניו מכל מקום איכא לחוש שמא יודע לו ותטרף דעתו כך צריך לפרש לפי דעת הריב״ש והרב בהגהת ש״ע פסק כך אבל מלשון ולא מכניסין עמו ארון לבית לא משמע הכי אלא אין שום חששא כשעושין שלא בפניו וכן כתב ב״י וראיה ברורה מהא דאיתא ריש פ׳ מי שהוציאוהו שלשה מתים כשהן מספרים ואלו הן חולי מעיים וחיה והדרוקין למאי נפקא מינה למשמושי בהו זוודתא ופירש״י לזמן תכריכין ומסתמא הוא הדין קבר וארון כל שאינו בפניו ואין החולה מרגיש בו ליכא חששא שתטרף דעתו מיהו לפי מה שנוהגין ליקח המדה לאורך הקבר לפי מה שהוא הנקבר פשיטא דאסור ליקח מדתו דאיכא חששא דיטרוף דעתו אבל לחצוב לו קבר לפי אומד הדעת בלא מדה שפיר דמי מיהו צריך ליזהר בערב שבת סמוך לשבת שמא לא יספיקו לקברו אם לא בחילול שבת ואם לא יקברוהו אם כן יצטרכו להניחו פתוח הלכך לא שרינן להו אא״כ משערינן שאם ימות סמוך לשבת ממש ולא יהא אפשר לקוברו שעל כל פנים יספיק לחזור ולמלאות החפירה בריוח קודם שיכנס שבת והכי נקטינן ועיין במה שכתבתי בסמוך: כתב ב״י ע״ש ה״ר ירוחם בשם הר״י החסיד כשחוצבין קבר ונשאר פתוח עד למחר לא יעברו ימים מועטים עד שימות אחד תוך י״ו יום עכ״ל וכ״כ הרוקח בשם החסיד ע״ש בסימן שט״ו וכן כתב הרב בהגהת ש״ע. וז״ל הסמ״ג בהלכות חול המועד אין חופרין הקבר להיות מוכן למת שימות אבל למי שמת כבר מותר אף בי״ט שני עכ״ל משמע דבימות החול מותר לחפור קבר להיות מוכן למת שימות מיהו ודאי מירי כגון שהוא גוסס וקרוב הוא שימות חופרין לו קבר קודם שימות כדי לקברו בו ביום ואם לא ימות או אפילו ימות לערב ולא יהא שהות לקוברו בו ביום יחזרו ויסתמו החפירה ושוב אין סכנה ואין שם איסור אלא בחש״מ. ועוד מצאתי למהרש״ל שכתב דדוקא כשמת כבר ומונח על הארץ איכא סכנה כשמניחין הקבר פתוח בלילה אבל כשאין שם מת אין כאן סכנה כך תירץ מהר״ר אייזק שטיין עכ״ל. כתוב בשלטי הגבורים סביב האלפסי פרק אלו מגלחין (דף תשצ״ח) דאסור לשמוט הכר מתחתיו כדי שימות מהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא וכתבו הרב בהגהות ונראה דאין האיסור במה שמסיר המעכב יציאת הנפש דהיינו הסרת הנוצות דאין בזה איסור וכמו שכתב בספר חסידים ומביאו שם בהגהות שאם יש חוטב עצים סמוך לאותו בית שהגוסס בו ואין הנשמה יכולה לצאת מסירין החוטב משם וכן כששמו מלח על לשונו שלא ימות מהרה מסירים המלח אלמא דמותר להסיר הגורם שלא תצא הנפש מהרה אלא איסור השמטת הכר הוא מפני שמתנועע הגוסס וחשיב כאילו מניח אצבעו על הנר וגורם לו מיתה בידים ואף על פי שאינו מתכוין לקרב מיתתו רק להסיר הגורם פסיק רישיה ולא ימות הוא ואסור ומשום הכי אסור נמי כשהוא גוסס ואינו יכול למות עד שישימוהו במקום אחר דאסור להזיזו ממקומו וכן להגביה הכר שראשו מונח עליו כדי לשום מפתחות בית הכנסת תחת הכר כדי שימות מהר דבזה הוא מזיזו ומנענעו והוי ליה כאילו מניח אצבעו על הנר וממיתו. והא דכתב גבי השמטת הכר מפני הנוצות אינו אלא לומר מפני מה הם באים לשמוט הכר מתחתיו כשהוא גוסס ואמר שעושין כן מפני הנוצות וקאמר שאסור לפי שמזיז לגוסס ומנענעו וחשיב כאילו קירב מיתתו:

סימן שמ

א מי שמת לו מת וכו׳ עד ועונשו מיתה בידי שמים אם אינו קורע בפרק אלו מגלחין (ריש מועד קטן דף כ״ד) אמר שמואל אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה וכתבו שם התוס׳ אע״ג דפשטיה

דקרא הא אחר פורע ופורם ואם הם יעשו ימותו נראה דאסמכתא בעלמא הוא דהא לא מייתי להו בסוף הנשרפין גבי אלו שבמיתה עכ״ל וכ״כ הרמב״ן בספר ת״ה (דף כ׳) דאסמכתא בעלמא הוא ומיתה זו עונש מדברי חכמים כענין כל העובר על ד״ח חייב מיתה וכו׳ עכ״ל:

ב ומה שאמר רבינו וצריך שיקרע מעומד וכו׳ המסקנא דאם קרע מיושב לא יצא וצריך לחזור ולקרוע מעומד וכן לא יצא ידי קריעה אם קרע מאחוריו או מן הצדדין או למטה אלא צריך לקרוע בבית הצואר אלא א״כ בקורע על שאר מתים שאין מתאבלים עליהם יוצא אם קורע בשולי הבגד וכך נהגו ע״פ הסמ״ק שפסק כך:

ג ושיעורה טפח וכו׳ יתבאר בסימן זה לקמן בס״ד:

ד וכשם שקורע על קרובו וכולי כתב הרמב״ן שאינו קורע אלא בפני קרובו וכולי בפ׳ אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ׳) אמימר שכיב ליה בר בריה קרע עילויה אתא בריה קרע באפיה אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד ופירש״י אתא בריה הדר אמימר קרע באפיה דבריה קם קרע פעם שלישית וכתב הרמב״ן בספר ת״ה (דף י״ז) ע״ש הראב״ד שהביא הירושלמי רב דמכת אחתיה פקוד לחייא בריה כד תהא סליק לגבאי הוי שלח סנדלך כך הביאו נ״י סוף (דף שצ״ג) ובת״ה נדפס בטעות והכי פירושו דאין לך לנהוג אבילות אלא בשעה שתעלה לפני ואי קשיא לך הא דאמימר דלא הוי בריה התם וקרע על בר בריה התם מידע הוה ידע דהוה אתי בריה לגביה ומיחייב למיקרע בהדיה הלכך בשעת חמום עדיף ליה עד כאן דבריו מבוארים דס״ל דלא היה אמימר טועה לקרוע על בר בריה שלא בפני בנו דודאי ידע אמימר האי דינא דא״צ לנהוג לא אבילות ולא קריעה שלא בפניו אלא דכיון דהיה אמימר יודע שיבא בנו לפניו ויהיה צריך לקרוע אז עמו ע״כ אין הגון שיהיה אמימר קורע לפני בנו כשיבא לפניו שלא בשעת חמום וכשהיה בשעת חמום לא יהא קורע ואיפכא מסתברא ולפיכך היה אמימר קורע אף שלא בפני בנו בשעת חמום כיון שידע שעכ״פ חייב לקרוע בסוף שלא בשעת חמום אבל מן הסתם כשאינו יודע אם יבא בנו לפניו אם לא אין צריך לקרוע אפי׳ בשעת חמום כיון שאינו לפני בנו והשיג עליו הרמב״ן דאם כן דקריעה זו בשעת חמום כהוגן היא מפני שבנו יודע בה לבסוף היאך קרע פעם אחרת כשבא בנו פי׳ קשיא ליה על דברי הראב״ד דמה בכך שיהא בנו לפניו סוף סוף לא תקנו חכמים לקרוע אלא בפניו וא״כ קריעה זו אינה כלום בע״כ דסבירא ליה כיון דבסוף יבא לפניו ויהא יודע בה הוי קריעה זו כהוגן אם כן אח״כ כשבא בנו לפניו ויודע בקריעה שקרע אמימר על בנו לאיזה צורך חזר וקרע אמימר אלא אמימר טעה מתחלה כשקרע שלא בפני בנו דמדינא אין צריך לקרוע אפי׳ יודע שיבא בנו לפניו ויהיה אז צריך לקרוע מ״מ עכשיו שלא בפניו א״צ לקרוע כלל העולה דבין להראב״ד ובין להרמב״ן א״צ לקרוע שלא בפניו אפי׳ בשעת חמום ולא פליגי אלא היכא שיודע שיבא לפניו דלהראב״ד צריך לקרוע מיד בשעת חמום וכשיבא לפניו יחזור ויקרע שנית ולהרמב״ן אין לו לקרוע שלא בפניו כלל ואם קרע טעות הוא וצריך לחזור וליקרע בפניו אבל הרא״ש ס״ל לחלק בין אבילות לקריעה דאבילות אין לנהוג אלא בפניו כדמוכח בגמ׳ דידן דקאמר באפה נהוג אבילותא בלא אפה לא תנהוג אבילותא וכן בירושלמי בעובדא דרב ור׳ חייא בריה בנעילת סנדל אבל בקריעה קורע בשעת מיתה או מיד ששמע אפי׳ שלא בפניו כמו שקרע אמימר שלא בפני בנו משום דעיקר קריעה בשעת חמום ושוב א״צ לחזור ולקרוע בפניו והא דקאמר בגמ׳ אתא בריה קרע באפיה איכא לפרש כמו שפי׳ התוס׳ דודאי לא היה צריך לחזור ולקרוע אלא אתא לאשמועינן דבאפיה נוהג אבילות אי נמי לפי שאמימר קרע מיושב אתא בריה להזכירו וקרע בריה באפיה מעומד וע״י כך נזכר אמימר וקרע פעם שנייה מעומד עכ״ל התוס׳ ע״ש: והב״י כתב והרמב״ן כתב בשם הראב״ד כדברי הרא״ש וכו׳ ושרי ליה מאריה כי הלא גם הראב״ד ס״ל דאין לקרוע שלא בפניו ודלא כהרא״ש ואינן חולקין אלא ביודע שיבא לבסוף כדפרישית ולענין הלכה נקטינן דאין לקרוע שלא בפניו כלל אלא כשיבא לפניו נוהג אבילות וקורע ואין חילוק בין אבילות לקריעה ודלא כהרא״ש מיהו עכשיו נהגו להקל בדין זה ויתבאר בסוף סימן שע״ד:

ה וכשם שקורע על הקרובים וכו׳ עד ופירוש בוכה ומתאבל שבוכה וקורע עליו ה״א להדיא בר״פ האורג דאוקימנא מעיקרא הא דתנן בקורע בשבת על המת דפטור דכיון דאינו חייב בקרועה לא חשיב מתקן אלא מקלקל בקורע על מי שאינו חכם ופרכינן ואי אדם כשר הוא חיובי מחייב לקרוע דתניא מפני מה מתים בניו וכו׳ מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר אלמא דפירוש בוכה ומתאבל היינו כלומר שבוכה וקורע דאם לא כן לא הוי פריך מידי ונראה מדברי רבינו שבא ליישב מאי דקשה אתלמודא גופיה מנלן דבוכה ומתאבל בקריעה לחודיה דילמא מתאבל כפשוטו דנוהג אבילות וקאמר דהא ליתא דאם כן דנוהג עליו אבלות פשיטא דכל שכן דקורעין עליו דחמיר טפי מאבלות אם כן אין חילוק בינו לחכם ולאיזה צורך תניא חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו הכל מברין עליו ברחובה הלא אף באדם כשר שאינו חכם נמי הכל כקרוביו וכו׳ אלא בע״כ הא דתניא באדם כשר בוכה ומתאבל פירושו שבוכה וקורע עליו אבל א״צ לישב עליו באבלות ולישב דנקט רבינו לאו דוקא לישב דהא א״צ לנהוג אבלות כלל כדפרי׳ אלא נקט לישב משום דאתא לאורויי דברבו מובהק חייב נמי לישב עליו וז״ש א״צ לישב עליו באבלות אלא ברבו מובהק וכל לשון זה הוא מל׳ הרמב״ן בספר ת״ה (דף י״ו):

ו ואם הוא חכם וכו׳ הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו וכו׳ כצ״ל דה״א בכל הספרים:

ז ומ״ש כיצד כל העומד בשעת יציאת נשמה וכו׳ בפ׳ האורג לשם. ומ״ש בשם ה״ר יונה והר״מ מרוטנבור״ק כתבו הרא״ש בפ׳ אלו מגלחין וכתבו כך מהא דאיתא בפ׳ האורג דאוקימנא מתניתין דפוטר בקורע בשבת היינו בקורע אמאן דלאו אדם כשר דכיון דאינו חייב לקרוע הו״ל מקלקל ופטור ופריך ואי דקאי בשעת יציאת נשמה חיובי מחייב דתניא רשבא״א העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס״ת שנשרף ומשני לא צריכא דלא קאי בשעת יציאת נשמה ופירש רש״י לס״ת שנשרף אף נשמת ישראל הניטלה דומה לו שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות עכ״ל מהכא משמע כמ״ש מהר״ם שכל שאינו מומר אלא שעושה עבירה לפעמים לתיאבון ומניח מלעשות המצוה מפני הטורח וכהני ריקנין שבישראל כגון זה חייב לקרוע עליו בשעת יציאת נשמה אבל אדם כשר זהו שאינו חשוד על שום עבירה ולא על שום ביטול ממצוה וצ״ל דלה״ר יונה דמפרש הא דקאמר באדם דלאו כשר דקורע עליו בשעת יציאת נשמה היינו באינו רשע ואינו חשוד א״כ הא דקרי ליה שאינו כשר היינו לפי שאינו מהדר אחר המצות וגמ״ח ולהתפלל בצבור וכיוצא בזה שמנהג הכשרים להחזיק במצות כאלו:

ח ומ״ש בשם פירש״י שעדיין היה זה יכול ללמוד וכו׳ כך כתוב בפירש״י סביב האלפסי.

ט ומ״ש בשם הרמב״ן דלפ״ז א״צ לקרוע על אשה כ״כ הר״ן וכתב עוד דלי״מ דאפי׳ ריקנין שבישראל מלאים מצות כרמון (וז״ש בספרים בפירש״י בפ׳ האורג שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות) לפי זה אפשר דאפי׳ על אשה קורעין ע״כ גם למה שפירש״י פ׳ אלו מגלחין דתורה קרויה נר דכתיב כי נר מצוה ונשמה קרויה נר דכתיב נר ה׳ נשמת אדם לפ״ז ג״כ צריך לקרוע גם על אשה וכ״כ ב״י. ולענין הלכה פסק בש״ע דחייב לקרוע בשעת יציאת נשמה של אשה כמו בשל איש ומיהו בקטן משמע דא״צ לקרוע דלא מיבעיא לפי טעם אחד שכתב הרמב״ן דקורעין משום שבמיתת עושיה אובדים מצות של מעשה הלכך על כל אדם מישראל קורעין ואפי׳ על אשה עכ״ל בקטן שלא הגיע לחינוך ליכא אבידת מצות של מעשה אלא אף לפירש״י בפ׳ האורג ומביאו הרא״ש בפ׳ אלו מגלחין לפי שאין לך אדם ריק שאין בו תורה ומצות ומה״ט קורעין נמי על האשה מיהו על הקטן א״צ לקרוע דהא אין בו תורה ומצות כלל אמנם לפי פירש״י באלפסי ומביאו רבינו שעדיין היה זה יכול ללמוד ודאי אף על הקטן צריך לקרוע וכן למה שפירש״י פ׳ אלו מגלחין דנשמה קרויה נר ותורה קרויה נר קורעין גם על קטן ואפי׳ לא היה יכול לדבר וכן למה שכתב הרמב״ן שהוא דמיון בעלמא שהוא הפסד גדול וחרדה רבה ולפ״ז קורעין גם על אשה א״כ על קטן נמי קורעין שג״כ הוא הפסד גדול אע״פ שאין בו חרדה רבה על הרוב אכן לא נהגו לקרוע על קטן וכן ראיתי בהגה״ת מהרש״ל דכתב דאין קורעין על הקטן מיהו בקטן שלומד מקרא צריך לקרוע לכל הפירושים כנלפע״ד:

י ומ״ש ואם אינו עומד בשעת יציאת נשמה וכו׳ כך כתב הרא״ש בשם מהר״ם מרוטנבור״ק וכבר כתבתי דלה״ר יונה אדם כזה לא נקרא אדם כשר אלא שאינו נקרא רשע ודינו לקרוע בעומד עליו בשעת יציאת נשמה ואינו נקרא אדם כשר לקרוע עליו אף שלא בשעת יציאת נשמה אלא כשנוהג מנהג הכשרים לחזר אחר מצות וג״ח וכן נראה דעת הרמב״ן שהרי כתב ושלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו אלמא דבעינן מוחזק באדם כשר ואין נקרא בשם זה אלא בשלא נשמע עליו שום חטא ועון אלא מחזר אחר מצות ומעשים טובים והכי נקטינן כה״ר יונה והרמב״ן:

יא ומ״ש חייב לקרוע עליו אם ידע בין מיתה לקבורה כ״כ הרא״ש ור״ל אף אם יושב בביתו ואינו בפניו של מת חייב לקרוע כשידע בין מיתה לקבורה ואם לא נודע לו אלא לאחר הקבורה אינו חייב לקרוע אבל הרמב״ן כשכתב דעת עצמו כתב וז״ל על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו עכ״ל משמע דוקא כשעומד שם בחצר בפני המת אבל בעומד בביתו והוא בין מיתה לקבורה א״צ לקרוע עליו ואף ע״ג דהרמב״ן כשהביא דעת הראב״ד בספר ת״ה (דף י״ו) כתב וז״ל ה״מ העומדים בין מיתה לקבורה גם הרא״ש הביא לשון הראב״ד פרק אלו מגלחין (דף מ״ב סוף ע״ב) וז״ל ה״מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה רבינו לא הביא דברי הראב״ד שהם קצת מסופקים אלא הביא דברי הרא״ש והרמב״ן שהם מבוררים והב״י השיג על רבינו ואמר לא חש לקימחיה שהרי מה שכתב הרמב״ן בפניו היינו ממה שכתב הראב״ד העומדים עליו בין מיתה לקבורה ושרי ליה מאריה דאף ע״ג דאיכא לפרש הכי מכל מקום יראה מדלא כתב הרמב״ן בין מיתה לקבורה אלמא שאינו מחוייב אלא בפניו דוקא אבל הרא״ש שכתב בסתם בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו אלמא דא״צ בפניו כך מדוקדק מלשון רבינו. ועוד נראה עיקר דאפי׳ נודה להנחתו של ב״י בלשון שהעתיק כאן ע״ש הראב״ד שכתב דאין חייבין לקרוע אלא העומדים עליו בין מיתה לקבורה דלשון זה ודאי לא משמע אלא בפניו ממש מה שאין כן בלשון הראב״ד שהביא הרא״ש ה״מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה שזה הלשון אפשר לפרש שעומדים שם בביתם בין מיתה לקבורה ועוד דבלשון הראב״ד שהביא הרמב״ן בספר ת״ה לא כתב לא זה ולא זה אלא סתם כתב וה״מ באותם שעומדים בין מיתה לקבורה וכך הביאו ב״י והשתא אפי׳ אם תמצי לומר דהראב״ד כתב בכל לשונותיו העומדים עליו בין מיתה לקבורה דזה הלשון לא משמע אלא בפניו ממש וכמו שכתב הרמב״ן אף על פי כן נראה מבואר דדעת הרא״ש עצמו אינו כן שהרי מקמי שהביא הרא״ש דברי הראב״ד בזה כתב הרא״ש לדעתו וז״ל ש״מ דעל אדם כשר קורעין אפי׳ במועד אף אי לא קאי בשעת יציאת

נשמה אלא שידע בין מיתה לקבורה עכ״ל לשון זה משמע להדיא דבידע לחוד קורעין אפי׳ שלא בפניו וכן לאחר שהביא דברי הראב״ד דלעיל כתב הרא״ש מסקנא דמילתא בשעת יציאת נשמה על כל המתים חייב וכו׳ שלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר וכו׳ חייב לקרוע בין מיתה לקבורה וכו׳ עכ״ל מדקדוק לשון הרא״ש שכתב תחילה אלא שידע בין מיתה לקבורה ובסוף לשונו כתב ג״כ בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו וגם לא כתב שעומדים עליו בין מיתה לקבורה גם לא כתב העומדים שם בין מיתה לקבורה אלמא דסבירא ליה דאפי׳ בעומד בביתו חייב לקרוע אפי׳ אינו עומד עליו כיון שידע בין מיתה לקבורה והכי נקטינן כהרא״ש ורבינו ודלא כמ״ש בש״ע על אדם כשר שאינו חשוד וכו׳ חייב לקרוע עליו והוא שעומד שם בין מיתה לקבורה דמלשון זה משמע קצת דאינו חייב לקרוע אלא בפניו ומה שנראה לענין דינא ע״פ דעת הרא״ש ורבינו באין ספק כתבתי ודלא כבית יוסף דכתב דרבינו לא חש לקימחיה ודו״ק:

יב ועל חכם וכו׳ ברייתא שם חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכו׳ ופירש הרמב״ן דמדקאמר כקרוביו אלמא דאין קורעין ביום שמועה אלא כשהוא תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין דהו״ל שמועה רחוקה ואם לא קרע בשעת שמועה יקרע בשעה שעוסקין בהספדו מיהו דוקא כשהספידוהו תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין אפי׳ בשעת הספד וכן כתב הרא״ש ע״ש הראב״ד בפ׳ אלו מגלחין ומביאו ב״י:

יג ועל רבו שלמדו חכמה אפי׳ לא האיר עיניו אלא במשנה אחת וכו׳ ה״א סוף פ׳ אלו מציאות ומשמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם דקורעים על רבו וכו׳ דדוקא בשמועה קרובה אבל בשמועה רחוקה לא דלא עדיף מאביו ושאר קרובים דאין קורעין בשמועה רחוקה ואם תאמר אם כן מאי שנא בין רבו לשאר חכם שאינו רבו יש לומר דבחכם מתאחה וברבו אינו מתאחה אבל הרמב״ן כתב איפכא דארבו קורע לעולם אפי׳ בשמועה רחוקה משא״כ בחכם שאינו רבו דאין קורעין אלא בשמועה קרובה אלא לענין איחוי שוין דזה וזה מתאחה:

יד ומ״ש והרמב״ם דימה אותו וכו׳ עיין בדין זה לעיל סימן רמ״ב גם דין איחוי הכל נתבאר לשם בס״ד: כתב במהרי״ל בהלכות שמחות דלאחר קבורה קורע אדם על רבו ומשמע מדבריו לשם דאפי׳ הוא חכם גדול מרבו צריך לקרוע על רבו אבל אם אינו רבו א״צ לקרוע עליו מאחר שהוא גדול ממנו מיהו דוקא בדלא שגורים בפיו חידושים ממנו אבל אם שגורים בפיו חידושים מהרב שמת אפי׳ הוא גדול ממנו צריך לקרוע עליו שהרי שאל המחבר למהר״ש מאוסטרייך שהיה הגדול יותר שבאותו הדור אמאי לא קרע על הרב שמת והשיב שאין שגורים בפיו חידושים מאותו הרב ז״ל אלמא שאם היו שגורים בפיו חדושים ממנו אע״פ שלא היה רבו וגם מהר״ש היה גדול בדורו היה קורע עליו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהות הש״ע שכתב וז״ל ויש אומרים שאין קורעין על חכם אלא א״כ הוא רבו או שיודעים משמועותיו שחידש דהיינו רבו וכן נהגו להקל במדינות אלו ע״כ לשונו דמשמע דס״ל דאפילו שאר חכם שאינו שוה לחכם שמת אלא קטן ממנו נמי אינו קורע ולפי עניות דעתי דליכא למאן דאמר דלפסוק הכי שהרי בברייתא מפורש חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכדקאמר אביי בגמ׳ מי קתני רבו שמת חכם קתני אפי׳ אינו רבו וכמו שדקדק הרא״ש מהך דאביי ומפורש בבית יוסף. והא דכתב בהגהות מיימוני ובמרדכי ר״י פסק שאין קורעין אלא על רבו שרוב חכמתו הימנו והא דתלמידים שבבבל עומדים וקורעין זה על זה חומרא בעלמא הוא שנהגו כן והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג אין מורין כן מורי ש״י עכ״ל וכך פסק בתשובת מהר״ר מנחם מעיל צדק סימן תט״ו התם מיירי בשוין דומיא דתלמידים שבבבל אבל כשהוא קטן ממנו אפי׳ אינו רבו כלל חייב לקרוע כדפרישית וכתב ברוקח על רבו שלמדו חכמה יושב עליו יום אחד או שעה אחת אבילות עכ״ל:

טו על כל המתים קורע טפח בבגד העליון וכו׳ ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן ד׳ כ״ב):

טז ומ״ש ואם לא קרע כל בגדיו כו׳ עד שאפי׳ לכתחלה א״צ לקורעם הכל בפסקי הרא״ש (דף מ׳ סוף ע״ב) ולפי שהביא דברי הרמב״ן באחרונה כתב רבינו שכן הוא מסקנת הרא״ש שכך הוא דרכו של רבינו וב״י הוקשה לו דהלא הרא״ש הביא דברי שניהם ולא הכריע ולא קשיא כלל כדפרישית ועוד דהכא בע״כ כיון דהביא הרא״ש תחלה דברי הראב״ד ואח״כ הביא דברי הרמב״ן שהקשה על פסקו ופסק דאפי׳ לכתחלה א״צ לקורעה אלמא דהכי ס״ל להרא״ש דאל״כ הו״ל ליישב הקושיא שהקשה אפסקו של הראב״ד או לא הו״ל להביא דברי הרמב״ן כלל וק״ל. ואיכא למידק להרמב״ן דא״צ לקורעה אפי׳ לכתחלה אם כן לפי׳ הערוך שאפרקסותו הוא לבוש התחתון של פשתן העשוי לקבל הזיעה וכך הסכים הרמב״ן היאך אפשר שיהא קורע עד שמגלה את לבו כיון דא״צ לקרוע הלבוש התחתון וי״ל דכל שקורע את כל בגדיו אע״פ שאינו קורע לבוש התחתון הו״ל כאילו גלה את לבו דאין דרך ארץ לגלות את לבו ערום ממש בפני רבים אך קשה מהא דתנא סיפא דהך ברייתא אחד האיש ואחד האשה רשב״א אומר האשה קורעת את התחתון וכו׳ ומביאו רבינו בסמוך דמשמע דמשום צניעות דלא תגלה האשה את לבה ערום לכך קורעת חלוק התחתון תחלה ומחזרת הקרע לאחוריה וכו׳ וכן פירש״י א״כ מוכח דאפרקסותה אינו התחתון של פשתן וצריך לפרש דלפי׳ הערוך הא דקאמר רשב״א האשה קורעת את התחתון אין פירושו תחתון של

פשתן העשוי לקבל הזיעה אלא תחתון של שאר מלבושים שעליו קאמר דגם זה אית ביה משום צניעות דכשקורע מלבוש זה התחתון ומגלה את המלבוש העשוי לקבל זיעה חשיב כאילו היתה מגלה את לבה ערום כדפרי׳ ולא ס״ל להערוך פירש״י דתחתון דרשב״א הוא החלוק של פשתן העשוי לקבל זיעה אלא פי׳ התחתון של שאר מלבושים והוא המלבוש שעל חלוק של פשתן שנקרא ג״כ תחתון לגבי שאר מלבושים ועיין בסמוך סט״ז:

יז אחד האיש וכו׳ ברייתא שם הבאתיה בסמוך ופסק רבינו כרשב״א משום דהתוס׳ כתבו לשם וז״ל בתוס׳ הרב פוסק כרשב״א דהלכה כדברי המיקל ומה שהקשו התוס׳ ע״ז מדקאמר לשם (בדף כ״ו) דאף ע״ג דהלכה כדברי המיקל באבל אבילות לחוד וקריעה לחוד לא קשיא כלל דהתם הכי קאמרינן דבאבילות דוקא בכל דוכתא קאמרינן הלכה כדברי המיקל אבל בקריעה כשאר דברי סופרים הוא איכא דוכתא דמחמרינן ולהכי לא קשיא דשמואל דפסק הלכה כדברי המיקל באבל אדשמואל דפסק גבי קריעה הלכה כר״י בן בתירא דמחמיר אבל היכא דלא איפסיקא הלכתא מסתמא אין חילוק ואף בקריעה הלכה כדברי המיקל ועוד כתב ב״י דדעת רבינו דרשב״א מפרש דברי ת״ק הוא ולא חולק ולפעד״נ דרבינו נראה לו עיקר גירסת האלפסי שכתב וז״ל אחד האיש ואחד האשה דברי רשב״א שרשב״א אומר האשה קורעת את התחתון וכו׳ לפי גירסא זו ליכא מאן דפליג ארשב״א והכי נקטינן ודלא כמרדכי שכתב כדברי התוס׳ ופסק לחומרא כת״ק. ועוד כיון דהפוסקים נחלקו בדין זה ודאי דקי״ל לקולא במידי דרבנן וע״ל בסעיף כ״ט:

יח על כל המתים רצה מניח שפת הבגד וכו׳ שם בברייתא על כל המתים כולן רצה מבדיל קמי שפה רצה אינו מבדיל על אביו ואמו מבדיל ולפי פירש״י שבידינו משמע דה״ק דעל אביו ואמו צריך שיבדיל קמי שפה ולא בשפה של בית הצואר עצמה משום דאם יקרע בבית הצואר עצמה משפה ולמטה נראה דהכל הוא בית הצואר אלא קורע קמי שפה של בית הצואר שאינה קרוע וקורע תחתיה כדי שיהא נראה הקרע ולפ״ז ניחא הא דפליג רבי יהודה בברייתא וקאמר כל קריעה שאינו מבדיל קמי שפה אינו אלא קרע של תיפלות לפי שנראה דבית הצואר הוא הכל אבל מהרש״ל כתב דבפירוש רש״י המדוייקים כתוב וז״ל רצה מבדיל קמי שפה כלומר מתחיל הקריעה מחלל בית הצואר וקורע כלפי מטה דהיינו לפני שפה של בית הצואר כמו שפה לפיו רצה אינו מבדיל אלא מתחיל ונוקב למטה מבית הצואר כנגד כריסו וקורע על אביו ואמו מבדיל עכ״ל וכ״כ בפי׳ רש״י סביב האלפסי וכן נראה מדברי הרמב״ם בפ״ח וכ״כ נ״י ומביאו ב״י וע״ש במ״ש בשם פסקי תוס׳ וכתב עוד מהרש״ל וז״ל ונ״ל דה״ה קרע מבית הצדדים יצא היכא שקורע שפה אפי׳ על אביו ועל אמו רק שיזהר שלא ינקב מבפנים והכי משמע מדכתב רבינו בסמוך סעיף כ״ד וקורע מן הצד בשפת הבגד וכו׳ עכ״ל ופשוט הוא ולפעד״נ דיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי שני הפירושים דרש״י. ובמרדכי פסק כרבי יהודה דאף בשאר מתים צריך שיבדיל קמי שפה וכתב הרב בהגהות ש״ע שכן נוהגין א״כ אין חילוק בדין זה בין אב ואם לשאר מתים מיהו כתב מהרש״ל דנהגינן דעל אב ואם מקרעין מצד שמאל ועל שאר קרובים כגון בניו ואחים מצד ימין וכן מצאתי עכ״ל אבל במהרי״ל כתב דמהר״י מולין כשנפטרת אשתו קרע לבנו בצד ימין של בית הצואר מיהו מסתברא כיון דעל אביו ואמו צריך לקרוע עד שיגלה את לבו והלב הוא משמאלו א״כ צריך לקרוע משמאל לגלות את לבו וכן נוהגים בקהלות ע״פ מהרש״ל:

יט על כל המתים קורע מבפנים אם ירצה וכו׳ שם א״ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים על אביו ואמו קורע מבחוץ ומפרש רבינו דאע״פ דלא קאמר הכא רצה קורע בפנים אפ״ה אין פירוש דוקא מבפנים אלא אם ירצה קורע מבפנים ואם ירצה קורע מבחוץ אבל על אביו ואמו דוקא מבחוץ דומיא דכל אינך בבית יוסף:

כ על כל המתים אם בא להחליף וכו׳ ברייתא שם (דף כ״ד) ועיין באשי״רי (דף ל״ח ע״א): בגדים ישנים שהיו יודעין שלבש אותם קודם מיתת אביו יכול ללובשן בלא קריעה אחר ז׳ מתשובת מהר״ר מנחם סימן תט״ו:

כא על כל המתים שולל לאחר ז׳ וכו׳ ברייתא שם (סוף דף כ״ב) וכתב מהרי״ו סימן ו׳ דלפי זה אם מת אביו ואמו ערב הרגל אע״פ שבטל ממנו גזירת ז׳ לא בטל ממנו דין ל׳ דאסור אפי׳ לשלול ועל כן באביו ואמו צריך להניח הקריעה כמות שהיא כל שלשים ואסור נמי אף לחבר ראש הקריעה ערב הרגל (ומשמע לשם דאפי׳ ע״י מחט נמי אסור דכיון דעל אביו ואמו צריך להבדיל השפה אם היה מחבר ראש הקריעה במחט לא היה זה מבדיל) וכן במקומות שנהגו להחמיר אף בשאר מתים שלא לשלול תוך ל׳ אסור נמי לחבר ראש הקריעה כל ל׳ אפי׳ ע״י מחט ולפ״ז אם מת לו קרוב בערב הרגל נמי אסור לחבר ראש הקריעה וכן נהג מהר״י מולין כשהיה אבל על אמו שלא היה מחבר אפי׳ ראש הקריעה כל י״ב חודש רק במחט בעלמא כדי שלא יפלו בגדיו מעליו עכ״ל כלומר דאע״פ דלפי מנהגו דלא היה שולל לאחר ל׳ באביו ואמו לא היה לו לחבר ראש הקריעה אף במחט כל י״ב חודש אפ״ה היה מחבר ראש הקריעה במחט כדי שלא יפלו בגדיו מעליו ואלמלא כך לא היה מחברן כלל אפי׳ במחט כל י״ב חודש ונראה דטעם מנהג מקומות אלו המחמירין לפי שאין אנו בקיאין איזה קרוי שולל ואיזה קרוי מאחה הלכך לא היה מחבר כלל אפי׳ ראש הקריעה במחט שלא יהיה הרואה סבור שהוא איחוי וכתוב עוד שם שבמקומות שנהגו לשלול הקריעה על קרובים לאחר ז׳ ועל אביו ואמו לאחר ל׳ באותן מקומות מותר ג״כ לשלול בערב הרגל

ודוקא סמוך לערב לאחר שהתפלל מנחה עכ״ל: כתב בתשובת מיימוני לספר שופטים דף תשס״ו ע״א ע״ש מהר״ם דאע״ג דבטל ממנו האבילות ברגל כגון שנהג שבעה ופגע בו הרגל דמבטל ממנו גזירת שלשים אפ״ה איחוי הקריעה אסור אלא הרגל עולה למנין ז׳ הרי י״ד ואח״כ משלים עליו ט״ז יום ומאחה על שאר קרובים אי נמי שולל על אביו ואמו וכן הדין לענין שאילת שלום דאחרים אין שואלין בשלומו עד דמשלים ל׳ יום אחר הרגל דקריעה ושאילת שלום אינו בכלל אבילות אלא יש לו דין אחר והאריך בזה וקצתו הביא ב״י לגבי איחוי קריעה בשם ראבי״ה וכן פסק בש״ע בקצרה ע״ש סעיף י״ד:

כב על כל המתים רצה חולץ וכו׳ שם בברייתא ומ״ש פי׳ חולץ זרועו וכו׳ כן פירש״י וכ״כ הרא״ש וכ״כ בהגהות מיימוני פ״ח וז״ל כתב רבינו מאיר י״א חולץ חליצת מנעלים לילך יחף בבית הקברות ולחזור וכן צוה ר״י בר יהודה לבנו לילך לבה״ק יחף ויחזיר מבה״ק יחף כשמתה אמו ע״כ והרא״ש ג״כ הביאו והשיג עליו וז״ל על ההליכה תמהתי כי עדיין לא נסתם הגולל ולא חלה עליו אבילות עכ״ל וכל זה כתבו רבינו לקמן בסימן שפ״ב ע״ש ואע״פ שלפע״ד אין זו השגה כלל דחליצת מנעל כשהולך לבה״ק על קרוביו ועל אביו ואמו אינו מדין אבילות אלא לכבוד וכמ״ש הרא״ש גופיה גבי חליצת כתף לנשיא ומביאו ב״י בסמוך מ״מ כך נוהגין בכל המקומות שלא לילך יחף לבה״ק אלא חולץ מנעליו בבה״ק וחוזר לביתו יחף ובספר א״ז כתב לחלק בין אביו ואמו לשאר קרובים וז״ל על אביו ואמו הולכים יחפים בחזרתן מבה״ק ועל שאר מתים חוזרים נעולים ובבית חולצין ונהגו אבלים לנעול מנעלים רחבים שקורין בוטו״ש ובשעת תפלה חולצין ומ״ש חולץ זרועו ומוציא כתפו חוץ לקרע וכו׳ נראה דכיון דא״צ לקרוע החלוק העשוי לקבל זיעה כדלעיל סעיף י׳ א״כ חולץ זרועו אין פי׳ עד שיהא ערום אלא חולץ זרועו עד החלוק שעל בשרו ונקרא חולץ לפי שחולץ חוץ לכל בגדיו שעליו ומשמע דצריך לחזור לביתו מבה״ק ג״כ חלוץ כתף במכ״ש כמו שכתב למאן דמפרש חולץ מנעליו אבל ברמב״ם בפ״ח כתב דלאחר שיקבר אביו ואמו אינו חייב לחלוץ גם כתב דעל אביו ואמו חולץ כתפו ומוציא זרועו מן החלוק עד שיתגלה כתפו וזרועו כו׳ ומשמע הלשון דהולך ערום בכתפו וזרועו וכן נראה ממ״ש הרמב״ן בספר ת״ה דף י״ח ע״א שכתב חלוץ כתף ובשרו מגולה וכו׳ ומיהו האידנא לא נהגו לחלוץ כלל כתפו וזרועו וכ״כ הסמ״ק ריש סימן צ״ז וכ״כ הכלבו בשמו: ומ״ש ואם הבן אדם גדול ואין כבודו וכו׳ כצ״ל ופי׳ שהבן הוא גדול הדור וה״א בפ׳ ואלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ב): ומ״ש ונשיא דומה לאב שצריך לחלוץ עליו כתף ולקרוע מבחוץ פי׳ וכיון שקורע מבחוץ כל שכן שאינו מאחה לעולם כמו באביו ובגמרא (סוף דף כ״ב) מוכח דכ״ש הוא וכ״פ בש״ע:

כג ומ״ש ורבו שלמדו חכמה דומה לקרע אביו שאינו מאחה לעולם כדפרי׳ לעיל כלומר אבל א״צ לחלוץ כתף ולא לקרוע מבחוץ אלא שצרוך איחוי בלחוד וז״ש רבינו בסמוך ואינו דומה לו לשאר דברים:

כד ת״ר על חכם חולץ מימין וכו׳ שם סוף (דף כ״ב) ויש להקשות לר״י בר יהודה דמפרש חולץ מנעליו לילך יחף לבה״ק דהא הכא מוכח דמיירי בחליצת כתף מדמחלק בין ימין לשמאל דאילו במנעלים אדרבה איכא כבוד טפי למת בחליצת מנעל ימין מבשמאל כדמוכח בפ׳ במה אשה דיש לנהוג כבוד ברגל ימין טפי מבשמאל ומביאו בא״ח סימן ב׳ אבל אי מיירי בחליצת כתף ניחא דאיכא כבוד למת טפי בחליצת שמאל שמגלה את לבו. ונראה דודאי גם ר״י בר יהודה מודה שעיקר פי׳ חולץ היינו חליצת כתף כדמוכח בספ״ק דב״ק דקאמר התם ל״ו אלף חלוצי כתף יצאו לפני מטתו של חזקיה מלך יהודה אלא דס״ל לר״י בר יהודה דחליצת מנעל נשמע מיניה במכ״ש דכיון דמפני הכבוד חולצין הכתף כל שכן שיש לחלוץ המנעלים ולילך יחף מפני הכבוד ודבריו נכונים אלא שאין נוהגין כן כדפרישית לעיל בסעיף הקודם:

כה ומ״ש ומדלא פי׳ באב וכו׳ כ״כ הרא״ש ונראה דמ״ש רצה חולץ שתיהן היינו לומר שאין זה קרע של תיפלות ואית ביה משום בל תשחית אלא דמוסיפים בכבודה של ת״ח הם ושרי אבל חיובא לא מחייבינן אלא או מכאן או מכאן וכיוצא בזה פי׳ הרמב״ן על הא דקאמר בגמרא (דף כ״ד) כשעת חימום דמי עיין בספר ת״ה (דף י״ז ראש ע״ב):

כו על כל המתים וכו׳ או מי שאין לו חלוק וכו׳ כתב הרמב״ן מי שאין לו חלוק לקרוע כגון שהיה פוחח או שהיה לבוש בגדים שאולים וכו׳ עכ״ל (בדף כ״א ע״א) נראה דקשיא ליה וכי איכפל תנא לאשמועינן גברא ערטילאי כדפריך בפרק הזהב (ריש בבא מציעא דף מ״ו) ועוד קשה דלא הו״ל למימר אלא מי שאין לו חלוק מדהאריך ואמר שאין לו חלוק לקרוע אלמא משמע דיש לו חלוק אלא דאין לו חלוק דחייב בקריעה כגון פוחח פי׳ דבגדיו כבר פרומים וקרועים וכמ״ש ב״י בא״ח סימן צ״א לגבי תפלה או שהיה לבוש בגדים שאולים ולפעד״נ דלפירוש הערוך א״צ לדחוק בכך אלא מיירי בגברא דאית ליה חלוק העשוי לקבל הזיעה אלא שאין לו חלוק אחר על אותו חלוק שיהא חייב בקריעה בחלוק האחר:

כז וכשם שאסור לאחות קרע וכו׳ פלוגתא דת״ק ורשב״א בברייתא פ׳ אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ו ע״ב) ופסקו הפוסקים כרשב״א דאסור לאחותו והתוס׳ לשם בד״ה כך לוקח כתבו דהלכה כת״ק וכן פי׳ הר״א והרמב״ן בספר ת״ה (דף ס״ו) האריך בטעם פסק זה שפסקו הגאונים כדברי יחיד כנגד

המרובים וכתב עוד הא דלוקח אסור לאחותו ואינו סומך על שתיקת המוכר שמכרו בסתם ולא הודיעו וכדאמרינן באותו ואת בנו דהלוקח סומך על שתיקת המוכר כדלעיל בסימן י״ו ה״ט דהכא רגלים לדבר שאילו היה מוכר מותר לאחותו לא מכרו כשהוא מקורע שהקרע פוחת מדמיו וא״ת א״כ למה הצריכו להודיע ללוקח הלא בלא הודעה אסור לאחותו מן הסתם וי״ל שמא יטעה לוקח בשעת המקח ויהיה בו אונאה ע״כ ולפעד״נ הא דהכא צריך להודיעו ללוקח טעמו משום דלאו כ״ע דינא דקריעה גמירי משא״כ בדין או״ב דהכל יודעין גדול וקטן בקיאין בו:

כח הקורע מתוך המלל וכו׳ עיין במ״ש ב״י בסוף סימן זה ובפירש״י דאלפסי כתב וז״ל מלל שאוחז שני ראשי הקרע בין אצבעותיו וכורכן יחד כעין כריכת ספרים ותוחב שם שנים ושלשה תפירות שלל תפירה רחבה בשטיי״ר בלע״ז ליקוט אוגד בידו כל הקרע ראשו עם סופו ותוחב במחט ב׳ וג׳ פעמים. סולמות כמעלת הסולם שתופר ב׳ תפירות ומפסיק וחוזר ותופר למטה שמניח בין תפירה לתפירה הפסק מעט. איחוי תפירה יפה עכ״ל וע״ש בנימוקי יוסף כתב בביאור יותר וכתב עוד נ״י הקורע מתוך המלל וכו׳ לא יצא שהרי כקרוע ועומד הוא מתוך האיחוי יצא דתפירה מעלייתא היא עכ״ל ומ״ש ופי׳ הראב״ד וכו׳ מחלוקת זו כתב בספר ת״ה (סוף דף י״ז ותחילת דף י״ח) ותמיה לי לפירוש הרמב״ן דהא דקאמר רב חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דוקא איחוי אלכסנדרי דהוי כעין אריגה התם הוא דיצא אבל בקורע מתוך סתם איחוי דהיא התפירה השוה למעלה ובולטת למטה לא יצא א״כ אמאי תני בברייתא הקורע מתוך המלל וכו׳ לא יצא הו״ל לאשמעינן רבותא דאפי׳ בקורע מתוך איחוי סתם לא יצא כ״ש מתוך המלל וכו׳ דאילו השתא דתני מתוך המלל וכו׳ לא יצא מתוך האיחוי יצא משמע דיוקא דוקא מתוך המלל לא יצא אבל מתוך האיחוי יצא אפי׳ באיחוי סתם אבל להראב״ד ניחא דמאי דא״ר חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דאפי׳ באיחוי אלכסנדרי נמי יצא דהיינו תפירה שהיא שוה למעלה ובולטת למטה נמי יצא בה אף על פי שאינה כעין אריגה וכל תפירה שאינה כך שתהא שוה למעלה ובולטת למטה בכלל מלל ושלל וליקוט וסולמות היא דאינה נקראת איחוי כלל אבל להרמב״ן קשיא וי״ל דהרמב״ן מפרש דלרב חסדא ברייתא מילתא דפסיקא נקטה דמתוך המלל וכו׳ ודאי לא יצא ומתוך האיחוי אלכסנדרי ודאי יצא אבל מתוך איחוי סתם ספיקא הוא דהכי הוה קים ליה לרב חסדא מרביה בהך ברייתא דתני דמתוך האיחוי ודאי יצא אינו אלא באיחוי אלכסנדרי אבל איחוי סתם ספיקא הוא וכיון דספיקא הוא אזלינן לחומרא ולא יצא בקורע מתוך סתם איחוי אח״כ ראיתי במרדכי שכתב בשם ריב״א הלוי הבחור שנהרג על קידוש השם שפי׳ כהרמב״ן וז״ל איחוי כעין אריגה מעשה אומן דמעשה אורג מתרגמינן עובד מאחי ושולל הוי פירושו שתופר כדרכו וראבי״ה הביא לו ראיה מן הירושלמי דגרס התם איזהו איחוי כל שאין מקומו ניכר ואין לך תפירה שאין מקומו ניכר ובמסכת שמחות גרסינן איזהו איחוי כל שהאחו כל צרכי ובערוך ערך איחוי פי׳ איחוי אלכסנדרי כעין אריגה עכ״ל המרדכי ומיהו הב״י פסק כהרא״ש דהסכים לפי׳ הראב״ד ובמרדכי כתב פי׳ זה בשם רבי׳ אליקים וכ״פ בש״ע אבל לפעד״נ דהמחמיר כהרמב״ן וכראבי״ה וריב״א הלוי והערוך תע״ב ואין זה קריעה של תיפלות ומשום בל תשחית אם יחזור ויקרע כיון דרוב גאונים מפרשים דאיחוי אלכסנדרי הוי כעין אריגה כמפורש במרדכי שהבאתי גם מתוך דבריו מפורש דהקושיא שהקשיתי מיושבת בטוב טעם דלפי פי׳ זה מתוך השלל הוי פירושו שתופר כדרכו גם רבינו בא״ח סימן תקס״א כתב דפי׳ איחוי תפירה מבפנים ואחרת עליה מבחוץ עכ״ל דהיינו כעין אריגה ודו״ק:

כט קרע על מת ומת לו מת אחר תוך ז׳ קורע קרע אחר וכו׳ בפרק אלו מגלחין פליגי בה רב מתנה ומר עוקבא חד אמר כל ז׳ קורע קרע אחר לאחר ז׳ מוסיף וחד אמר כל שלשים קורע קרע אחר לאחר ל׳ מוסיף ופסקו הרי״ף והרמב״ם בפ״ח והרמב״ן בספר ת״ה דף י״ח ע״א והסמ״ק ריש סימן צ״ז כמ״ד תוך ז׳ קורע קרע אחר וכך הם דברי רבינו אבל הסמ״ק הביא גירסת הירושלמי אם בתוך ז׳ קורע קרע אחד בד׳ כלומר די לו בראשון ואם לאחר ז׳ מוסיף על קרע הראשון כל שהוא וכו׳ וכ״כ המרדכי ונראה דגם בתלמודא דידן היו גורסים קורע קרע אחד בדלי״ת ופירושה כמו שפי׳ הסמ״ג בירושלמי ולכן הביא הירושלמי דמתוכו מוכח דגם בתלמודא דידן גרסינן קרע אחד בדלי״ת אבל דעת הרי״ף ורוב פוסקים שהבאתי דגירסת תלמודא דידן עיקר דגרסינן קרע אחר ברי״ש ושכך צריך להיות בירושלמי קרע אחר ברי״ש וכך הוא גירסת רש״י שכתב וז״ל כל ז׳ אם מת לו מת קורע קריעה אחרת ועוד דברוב ספרים גורסין תוך ז׳ קורע לאחר ז׳ מוסיף וכך כתבו הרי״ף והרא״ש דלפי גירסא זו ודאי משמע דצריך לקרוע קריעה אחרת תוך ז׳ והכי נקטינן ואף במרדכי גופיה כתב אחר כך דהלכה כמ״ד תוך ז׳ קורע לאחר ז׳ מוסיף אם כן פסק כהרי״ף וכרוב פוסקים נראה ודאי דדעת המרדכי מה שכתב מקודם הירושלמי דסגי בקריעה אחת לא לפסוק הלכה כתב כך אלא להביא ראיה לענין אבילות דאם מת לו מת תוך ז׳ דא״צ למנות ז׳ אחר ז׳ אלא סגי במונה ז׳ לבד למת האחרון דכיון דאפילו בקריעה דמחמרינן בה טפי מבאבילות כדקאמר תלמודא [בדף כו] קריעה לחוד ואבילות לחוד אפ״ה קאמר בירושלמי דדי לו בקריעה אחת במת תוך ז׳ אם כן באבילות דקיל כ״ע מודו דסגי בז׳ ימים לחוד אף לתלמודא דידן כנ״ל הפשט במרדכי והב״י הקשה על הסמ״ג והמרדכי למה הביאו הירושלמי כיון דתלמודא דידן פליג עליה גם הקשה על תשובת מהרי״ק בשורש נ״ג שהכריע לפסוק כסמ״ק והיורה דעה להחמיר לחזור ולקרוע ודלא כהסמ״ג והמרדכי שהביאו הירושלמי דלמה לא הכריח מדחזינן לתלמודא דידן דפליג אההיא ירושלמי ולמאי דפרישית דאיכא שינוי גרסאות ניחא ולא קשיא ולא מידי ודו״ק:

ל ועד היכן הוא קורע וכו׳ שם בפרק ואלו מגלחין ובירושלמי לשם:

לא ומ״ש נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע ירושלמי נעשה כפוחח ופי׳ פוחח נתבאר בסמוך סי״ח:

לב אמרו מת אביו וקרע וכו׳ ברייתא שם וטעמא דרבי יהודה דבמתו אביו או אמו ואחד משאר קרוביו ובא לקרוע על שניהם דקורע תחלה על אביו או על אמו עד לבו ומרחיק שלשה אצבעות וקורע טפח על מת האחר ולא יעשה איפכא לקרוע תחילה על שאר קרובים טפח ויוסיף על אביו ואמו באותו קרע עד לבו. י״ל דאין זה כבוד אביו ואמו שיהא עיקר הקרע לאחיו ואחותו והוספת הקרע לאביו ולאמו כאילו אביו ואמו טפלים הם ומה שקשה יקרע על אביו ואמו תחלה ואחר כך יוסיף באותו קרע לאחיו ולאחותו מפרש בברייתא לפי שאין מוסיפין על קרע אביו ואמו פי׳ דכיון דשל קרובים טפח ושל אביו ואמו עד לבו כל מה שמוסיף על מה שקרע בתחילה על אביו ואמו אינו ניכר שהוא למת אחר לא יאמרו הכל על אביו ואמו כי סבורים שמתחמם וקורע והולך על אביו דלפעמים אדם קורע והולך על אביו ואמו יותר מעד לבו ושפיר דמי משום כבוד אביו ואין כאן בל תשחית לכך צריך לייחד לכל אחד מהם קרע לבדו וכ״כ התוס׳ והרא״ש ואם תאמר לקמן בסעיף ל״ו כשפוגע בירושלים תחילה קורע קרע אחד לכל אחד לירושלים ולמקדש וכשפוגע במקדש תחילה קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים ואין חוששין על הבלעת המקדש אף על פי שהוא חמור מירושלים תירץ במרדכי הארוך בשם הראב״ד שאני התם שאין הקריעות סמוכות תיכף זו לזו כי אינו מוסיף על הקרע עד שרואה חומות ירושלים ובתוכה חורבות וכיון שיש הפרש גדול ביניהם אין נבלעין והתוספת ניכר שם מה שהוא אבל כאן אין שהות ביניהם אלא מעט לפי שהשמועות בבת אחת לכך חוששין הבלעתו ועי״ל דשאני התם שהקריעות שוות הן ואין יתרון לזו על זו אבל קריעת אביו יש לה יתרון על של אחרים דשל אחרים טפח ושל אביו עד לבו ולכך הקטן נבלע בגדול עכ״ל:

לג ומ״ש כלל הדברים וכו׳ כ״כ הרמב״ן בס׳ ת״ה [דף י״ט ע״ד]:

לד ומ״ש מת אביו או אמו ואחד משאר קרוביו קורע תחלה על אביו או על אמו וכולי נראה דלמד כך ממה שנתבאר דלר׳ יהודה אין קורע תחלה על אחיו או אחותו טפח ואחר כך מוסיף על אביו או אמו עד לבו משום דאין זה כבוד אביו ואמו שיהיה הקריעה של קרובים עיקר ושל אביו טפלה א״כ כשקורע על כל אחד בפ״ע ג״כ צריך לקרוע על אביו ואמו תחלה כדי להראות שכבוד אביו ואמו עיקר ושאר קרובים טפלה להם:

לה ומ״ש מת אחד מהקרובים וקרע ואח״כ מת אביו או אמו בין בתוך ז׳ בין לאחר ז׳ מרחיק ג׳ אצבעות וכו׳ תימה דלאחר ז׳ אמאי צריך להרחיק יוסיף בקרע הראשון ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה כדקתני בסיפא דרישא ור׳ יהודה מודה בה דלא פליג אלא בסיפא כשקורע על שניהם בבת אחת כדפי׳ הראב״ד והסכים עמו הרא״ש כדלעיל וכך מוכח בספר ת״ה שכך מפרש הרמב״ן להראב״ד וכך הקשה ב״י ונדחק בדברי הרמב״ן ואמר שלא כתב פסק זה אלא להרמב״ם דלא כהראב״ד ולא משמע הכי כלל ועוד דהך שינויא דחיקא אי אפשר ליישב בו דברי רבינו שלא הביא דברי הרמב״ם אלא דברי רש״י ודברי הראב״ד ופסק במת אביו תחלה כפי׳ הראב״ד ובמת א׳ מהקרובים תחלה כפירש״י וכן לא יעשה כמ״ש ב״י גופיה ולפעד״נ דהרמב״ן ורבינו כשכתבו כלל זה ס״ל דלהראב״ד דכתב דר׳ יהודה לא פליג אריש ודאי דאסיפא דרישא נמי לא פליג אלא מיהו אין זה אלא היכא דכשקרע על בנו תחלה הבדיל קומי שפה התם ודאי שפיר דמי להוסיף על אביו אחר ז׳ באותו קרע ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה אבל כשמתחלה קרע על בנו ולא הבדיל קומי שפה ואח״כ מת אביו או אמו אפילו לאחר ז׳ צריך לקרוע קרע אחר מן הצד ולהבדיל קומי שפה וקורע עד שמגיע עד לבו אבל לא יצא אם מוסיף בקרע הראשון כיון שאותו קרע לא היה מבדיל קומי שפה וכך מורה לשונם שכתבו וקורע מן הצד בשפת הבגד שהרי צריך להבדיל קומי שפה וכו׳ ודו״ק כנ״ל פשוט והכי נקטינן דכשמת בנו ואחר ז׳ מת אביו ואמו אם הקרע שקרע תחלה על בנו הבדיל קומי שפה סגי במה שמוסיף על הקרע הראשון וא״צ קריעה אחרת ועליון מתאחה ותחתון אינו מתאחה ודלא כמו שכתב בש״ע שכתב בסעיף כ״ב כלשון הרמב״ם ובסמ״ג כתב כלשון הרמב״ן ורבינו ונמשך לדעתו במה שפי׳ שהרמב״ן כתב כלל זה ע״פ דברי הרמב״ם וליתא כדפרי׳: כתב המרדכי אמרי׳ בגמרא ת״ר עד היכן קורע עד טיבורו וי״א עד לבו פי׳ עד היכן קורע שהולך וקורע ומוסיף על מת אחר ששמע וחזר ושמע על מת אחר עד טיבורו וי״א עד לבו אבל אם קרע עד לשם ושוב שמע על מת אחר אינו קורע ומוסיף משם והלאה אלא צריך לקרוע למעלה בראש הבגד בצידי בית הצואר ולא ידענא אי הלכה כת״ק או כי״א מיהו נראה דהלכה כי״א ממ״ש ר״י אבן מיגאש וכו׳ והאריך במרדכי הארוך. ועוד כתב לשם הגיע לטיבורו מרחיק ג׳ אצבעות וקורע כי עד טיבורו א״צ להרחיק כלום בין קרע לקרע אלא מוסיף וקורע מוסיף וקורע אבל משם ואילך צריך כל שעה ג׳ אצבעות בין קרע לקרע שעושה עד סוף הבגד כי בע״א אינו ניכר שהוא קריעה עכ״ל מיהו הרי״ף והרמב״ם פסקו עד טיבורו כת״ק וכ״פ בש״ע:

לו א״ל מת אביו וקרע או שאמרו לו מת סתם וכו׳ בפרק בתרא דנדרים [דף פ״ז] באוקימתא קא מחלק בין סתם למפרש דבסתם שא״ל מת לו מת וקסבר אביו וקרע ואח״כ נמצא בנו יצא ידי קריעה אבל במפרש שא״ל מת אביו וקרע ואח״כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה רב אשי אמר כאן בתוך כ״ד כאן

לאחר כ״ד ומפרש רבינו דלרב אשי אין חילוק בין סתם למפרש אלא בתוך כ״ד יצא אפילו במפרש ולאחר כ״ד לא יצא אפילו בסתם וכ״כ הרמב״ם בפ״ח והרמב״ן בספר ת״ה [דף כ׳ ע״ג] אבל הר״ן מפרש דלא פליג רב אשי אאוקימתא קמא דבסתם ודאי יצא אפילו לאחר כ״ד אלא דמחלק דאף במפרש יצא היכא דנודע לו בתוך כדי דיבור וכתב ב״י דהכי פסקו הרי״ף והרא״ש וכך פסק בש״ע מיהו תימה היאך כתב רבינו דלא כהרא״ש ולא הזכיר כלל דעתו ותו קשה דבסי׳ רל״ד גבי הפרה משמע דפסק כדעת הרא״ש היפך מ״ש כאן ע״ש מבואר היישוב בס״ד ופסק הלכה ודלא כמ״ש בש״ע לקולא בשניהם אלא בין בהפרה בין בקריעה אם כסבור הוא שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו לא הויא הפרה וכן בקריעה בכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו צריך לחזור ולקרוע בלאחר כ״ד דזה דינו כמיפר אבל במיפר בסתם לשם מי שהוא וכן בקורע על מתו לשם מי שהוא א״צ לחזור ולקרוע אפילו לא נודע לו מי הוא עד לאחר כ״ד. כתב בספר א״ז אפילו כשבא להחמיר עליו לקרוע לאחר שעת שמיעה אינו רשאי אבל על אביו ואמו ואדם גדול שהיה רגיל להקשות לו בדבר הלכה דהוי מסתפי מיניה אם בא לעשות מילתא יתירתא לכבודו אע״פ שקרע עליהם בשעת שמועה קורע שוב לכשיחליף בגד אחר עכ״ל:

לז כתב הרי״ץ גיאת וכו׳ עד צריך תלמוד הכל בספר ת״ה [דף כ׳ ע״ד]:

לח קטן שמת לו מת וכו׳ ברייתא פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ״ז):

לט ומ״ש פי׳ כדי להרבות בהספד כ״כ בספר ת״ה [דף כ׳ ע״ג] וכתב הא שלא מפני עגמת נפש לא דא״כ נמצא אבילות נוהגת בקטן עכ״ל ובספר א״ז כתב ע״ש פירש״י מפני עגמת נפש שיבכו הרואים לפי שאף הקטן נקרע באבל פי׳ אלפס עכ״ל:

מ כתב הרי״ץ גיאת ואם הגיע לחנוך וכו׳ כ״כ בספר ת״ה לשם בשמו וכתב ב״י והענין לומר דאפילו היכא דמת לו מת דליכא למיחש ביה משום עגמת נפש אם הגיע לחנוך מקרעין לו ע״כ לשונו ולפעד״נ דמקרעין לו בפני עגמת נפש משמע שאין מדקדקין לקרוע בדין קריעה שהרי אין קורעין לו אלא מפני עגמת נפש אפילו לא הגיע לחינוך וז״ש מקרעין לו ולא אמר קורעין לו דהוא משמע קורעין בדין קריעה אבל בהגיע לחינוך קורעין בדין קריעה:

מא אין קורעין לכבוד אשתו וכו׳ בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ׳) כלומר לאפוקי בר חמוה דא״צ לקרוע ואף ע״ג דהו״ל ראשון בראשין כמו חמיו וחמותו וה״א להדיא בעובדא דמר עוקבא ורב הונא ע״ש: והרי מצה גזולה וכו׳ עיין פירושו בב״י:

מב קטן שמת ביום ל׳ וכו׳ דעת י״א דקריעה דאורייתא הוא וכיון דכל ל׳ ספיקא הוא אי כלו לו חדשיו וחייב בקריעה אזלינן לחומרא בדאורייתא אבל הרמב״ן מפרש דקריעה נמי מד״ס הוא וקראי אסמכתא בעלמא נינהו אלא דלא דמי לאבילות דהלכה כדברי המיקל לעולם אלא כשאר ד״ס הוא כן הוא בספר ת״ה. ומביאו ב״י וע״ל סעיף י״א:

מג אין קורעין בי״ט וכו׳ בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ״ד) תנן אין קורעין ואין חולצין ואין מברין אלא קרוביו של מת ודעת רבינו כפי׳ הרמב״ם במשנה ורפי״א דהל׳ אבל דרצה לומר דבחש״מ אין קורעין אלא קרוביו אבל שלא בחש״מ כל הרוצה לקרוע בגדיו ולחלוץ מנעליו אין מונעין אותו ומשמע דדוקא בחש״מ קאמר דקורעין קרוביו אבל בי״ט אפי׳ י״ט שני של גליות אין קורעין ובסמ״ג וסמ״ק כתבו דרש״י ז״ל נמי קרע על מת אחד בחש״מ וכן כתב הרא״ש ע״ש הראב״ד כל הני במועד דוקא שאין רשאין לקרוע על מת במועד אלא קרוביו דוקא דראויין להתאבל וכו׳ וכ״כ ראבי״ה דמתניתין איירי במועד וכו׳ ואיכא לתמוה דבפרק אלו מגלחין כתב המרדכי וז״ל בדין קריעה בחש״מ יש ג׳ חילוקים בדבר בה״ג כתב על מתו קורע ביום קבורה במועד ולא ביום שמועה אם שמע במועד וראבי״ה כתב דאפי׳ ביום הקבורה לא יקרע בחש״מ ורא״ם כתב דאפי׳ ביום שמועה קורע בחש״מ ודבריו נראין וכן משמע בירושלמי וכן פי׳ המיימוני עכ״ל. הנה כתב בשם ראבי״ה דאין לקרוע במועד היפך מ״ש הרא״ש בשמו ועוד תימה למ״ד דאפילו ביום הקבורה לא יקרע בחש״מ היאך מפרש המשנה שהבאתי וצריך לומר דמפרש לה בחול שאינו חש״מ דאפ״ה אין קורעין אלא קרוביו אבל שאר כל אדם מונעים אותן מלקרוע דעובר משום בל תשחית ומשום הכי ג״כ אין חולצין כתף ולא מנעלין כדי שלא יבואו לקרוע ועי״ל דה״ק אין חייבין לקרוע ולא לחלוץ ולא להברות אלא קרוביו והכי משמע בגמרא דמקשה ואפילו חכם והתניא חכם שמת הכל כקרוביו וכו׳ ואי אדם כשר חיובי מחייב וכו׳ משמע דמתני׳ ה״ק אין חייבין לקרוע וכו׳ בחול שאינו חש״מ אלא קרוביו כשאינו אדם כשר ולא קאי התם בשעת יציאת נשמה. וא״ת ומי דחקו לפרש כך ולמה לא פירש כפשוטו דאין קורעין במועד אלא קרוביו ונראה דלפי [דבדף כ׳] אמרינן בגמרא בשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דפליגי בה אי קורע או אינו קורע ומשמע דמיירי נמי בשמע ברגל בחש״מ דסתמא קאמר שמע שמועה קרובה ברגל ואסיקנא דאינו קורע דליכא קריעה בלא שבעה אלמא דאין קורעין בחש״מ בשמע שמועה קרובה וה״ה ביום קבורה וכ״כ בהגהת סמ״ק דמכאן משמע קצת דאין לקרוע בחש״מ אפי׳ ביום קבורה דהא שמועה קרובה כיום קבורה ואפ״ה קאמר הכא דאינו קורע ומשמע דאינו קורע כלל עכ״ל ובה״ג נמי מפרש כך

אלא דקשיא ליה פשטא דמתני׳ דאין קורעין במועד אלא קרוביו ומחלק דמתני׳ מיירי ביום קבורה דקורעין קרוביו במועד והכא בשמועת קרוביו במועד אין קורעין במועד אבל דעת הרמב״ם ורוב פוסקים דאין מכאן ראיה חדא דשאני הכא דלמוצאי הרגל נעשה רחוקה הלכך אין קורעין עליה בחש״מ דליכא קריעה בלא שבעה אבל היכא דנוהג ז׳ ול׳ אחר הרגל שפיר קורעים עליה בחש״מ וזו היא דעת הגאונים שכתב רבינו בסמוך סעיף ל״א ועוד להרמב״ן הך דשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דאינו קורע לא מיירי בשמע בחש״מ אלא בדשמע ברגל בי״ט עצמו ולמחר נעשה רחוקה התם הוא דאינו קורע משום דבי״ט אינו יכול לקרוע ולמחר נמי אינו קורע כיון שנעשה עתה רחוקה אבל בשמע בחש״מ אע״פ שנעשה רחוקה אחר הרגל מ״מ עכשיו חייב לקרוע בחש״מ כיון שהיא קרובה כמו שיתבאר בסמוך וכן כתב הרא״ש [בדף מ״ב ע״א] בשם מהר״מ דעל שמועה קרובה קורעין בחש״מ והא דפליגי לעיל בשומע שמועה ברגל אם קורע לאחר הרגל אלמא לכ״ע אינו קורע ברגל התם מיירי כששמע בי״ט ולא בחש״מ מדקאמר ברגל ולא קאמר במועד עכ״ל וכ״כ בהגהת מיימוני בשם מהר״מ ספ״ו דהל׳ י״ט ולענין הלכה פסק ב״י כרמב״ם ורמב״ן דקורעין במועד אבל מנהגינו דעל אביו ואמו קורעין ואשאר קרובים אין קורעין אלא לאחר המועד וכ״כ בת״ה סימן רפ״ח ואין חילוק בין יום קבורה ובין יום שמועה אלא בין אביו ואמו לשאר קרובים וכתב בהגהת ש״ע ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם עכ״ל:

מד ואם שמע שמועה קרובה ברגל וכו׳ פי׳ שמע בחש״מ שמועה קרובה שיהא בה ז׳ ול׳ אחר המועד פשיטא שקורע בחש״מ כיון דאיכא בקריעה זו שבעה לאחר הרגל אבל כשאחר הרגל נעשה רחוקה אינו קורע בחש״מ אף ע״פ שעכשיו היא קרובה דקריעה בלא שבעה מי איכא והרמב״ן אמר שזה שיבוש שלא אמרו בגמרא [דף כ׳] דליכא קריעה בלא שבעה אלא כשקורע לאחר הרגל בשעה שנעשה רחוקה כגון ששמע שמועה ברגל בי״ט עצמו דאינו יכול לקרוע ולאחר הרגל נעשה רחוקה דנוהג למחר אבילות יום אחד התם הוא דא״צ לקרוע כיון דליכא ז׳ אבל בשמע שמועה קרובה בחש״מ דיכול לקרוע א״כ עכשיו כיון דקרובה היא קורע במועד דאין הרגל מפסיק בלא אבילות מה שראוי להפסיק אבל קריעה נוהג בו מה שראוי לנהוג ולפי מנהגינו נמי נראה דלא מיבעיא באביו ובאמו דודאי קורע בחש״מ אלא אפי׳ בשאר קרובים אע״ג דנהגינן דאינן קורעין בחש״מ לא נהגו כך אלא היכא דיכול לקרוע לאחר הרגל אבל היכא דנעשית רחוקה לאחר הרגל דאינו יכול לקרוע אחר הרגל בהא ליכא מנהג ויש לתפוס כהלכה וכרוב הגאונים רוב בנין ורוב מנין דקורעין בחש״מ נ״ל וראיתי בהגהת מהרש״ל שכתב וז״ל ונראה בעיני היכא דשמע שמועה רחוקה אין קורע ברגל אפי׳ על אביו ואמו אלא קורע אחר הרגל דמאחר שפסק ממנו אבילות לא חמיר הקריעה לדחות לרגל וק״ל עכ״ל:

מה ההולך בבגד קרוע וכו׳ פירש״י ההולך בבגד קרוע קודם לכן גוזל הכל שמרמה הכל שמראה להן שקרע על המת עכ״ל:

מו האומר לחבירו השאילני חלוקך וכו׳ ברייתא שם סוף [ד׳ כ׳] וגירסת כל הספרים השאילני חלוקך ואבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורעו ומאחה וכו׳ וכ״כ האלפסי וכ״כ הרמב״ם פ״ת וכתב נ״י הטעם שאם נתן לו רשות לקרוע שלא יתבייש שם לא הקנהו הלכך מאחו ומשלם לו דמי קרעו מה שנגרע החלוק מערכו בשביל הקרע והכי נקטינן דלא כהרא״ש ורבינו שהגיהו הספרים ומביאו ב״י וכ״פ בש״ע:

מז המשאיל לחבירו חלוק וכו׳ ברייתא באבל רבתי ובח״מ ריש סימן שמ״א הביא רבינו שכ״כ הרא״ש אבל הרמב״ם כתב בפ״א מהל׳ שאלה בלשון אחר וכתב הרב המגיד שכמו שכתב הרמב״ם כך הוא בתוספתא פרק השוכר את האומנין. ולפעד״נ דלא פליגי דתוספתא מדבר בהיתר תשמיש החלוק כמה שיעורו וקאמר דלבית האבל אינו פחות מכדי שילך ויחזור ולבית המשתה כל אותו היום ולמשתה שלו שלשים יום (ס״א שבעה ימים) אבל באבל רבתי מדבר בבא המשאיל ליטלו ממנו קודם שהשתמש בו השואל וקאמר דאינו רשאי ליטלו קודם שהשתמש בו עד שיצאו ימי האבל ואח״כ רשאי ליטלו ממנו אע״פ שלא השתמש בו עדיין ולא מצי א״ל עכשיו אנכי משתמש בו כשיעור שילך ויחזור כי לא השאילו לו אלא להשתמש בו למצוה בבית האבל או ברגל או בבית המשתה ולפ״ז אין פסקי הש״ע סותרין זא״ז כמו שהבין הרב בהגהתו גם רבינו בח״מ כשהביא דברי הרמב״ם כלשון התוספתא כתב אח״כ וא״א הרא״ש הביאו בלשון אחר וכו׳ דנשמר שלא כתב החולק עליו אלא הביאו בלשון אחר כלומר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כנ״ל ומיהו תימה מ״ש רבינו זה כאן דלא שייך הכא כלל:

מח קורעין על שמועות רעות וכו׳ בסוף פרק אלו מגלחין:

מט ומ״ש ועל השומע ברכת השם וכו׳ בפ״ד מיתות [ד׳ ס] קאמרינן דרב יהודה אמר שמואל השומע ברכת השם מישראל אינו קורע אלא על שם המיוחד אבל בכינוי לא ופירש הרמב״ם בפ״ב דע״ז דשם של בן ד׳ אותיות בין של ידו״ד בין של א״ד הוי שם המיוחד והסמ״ג כתב שם המיוחד פי׳ בכתיבתו וי״א בקריאתו. ובשומע מפי העכו״ם אינו חייב לקרוע אפילו על שם המיוחד וא״ת רבשקה ישראל מומר הוה ור׳ חייא בר אבא פליג אתרוייהו דמפי העכו״ם נמי חייב לקרוע ואפי׳ בכינוי אלא דבזמן הזה שאין אימת ב״ד עליהן השומע אזכרה מפי העכו״ם אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד כולו קרעים ופסקו הרי״ף והרא״ש כרבי חייא אלא שהרא״ש הוסיף ואמר דדוקא כשהעכו״ם מזכיר ברכת השם בכינוי

אינו חייב לקרוע בזמן הזה דכיון דעכו״ם גמירי בכינוי איכא משום דנתמלא כל הבגד כולו קרעים אבל בשם המיוחד לא גמירי עכו״ם לא שייך נתמלא הבגד כולו קרעים יחייב לקרוע אף בשומע מעכו״ם וכך הם דברי רבי׳ ולענין הלכה דעת כל הפוסקים לפסוק כרבי חייא אבל הרמב״ם והסמ״ג כתבו בלשון זה כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפי׳ על ברכת הכינוי חייב לקרוע והוא שישמענה מישראל אבל השומע מפי העכו״ם אינו חייב לקרוע ולא קרעו אליקים ושבנא אלא מפני שהיה רבשקה ישראל מומר עכ״ל ואיכא לתמוה דבכינוי פסקו כר׳ חייא דחייב לקרוע ובעכו״ם פסקו כשמואל דאינו חייב לקרוע וכתבו ג״כ הלשון שאמר שמואל וא״ת רבשקה וכו׳ וכבר האריך בזה מהרי״ק בשורש ק׳ ובכ״מ הביאו וכתב עוד כ״מ יישוב אחר לדעתו ולפעד״נ דגם הרמב״ם וסמ״ג פוסקין כר׳ חייא בתרוייהו אלא דכיון דלרבי חייא נמי בזמן הזה אין קורעין בשומע ברכת השם מפי העכו״ם כשמברך בכינוי כדפרי׳ לכך כתב בסתם דחייב לקרוע אברכת כינוי והוא שישמענה מישראל וכו׳ דלא כתבו דין זה אלא להורות היאך נוהגין בזמן הזה בברכת השם דעכו״ם ואע״ג דלר׳ חייא א״צ לומר דרבשקה מומר הוא דאפילו היה עכו״ם היו חייבין לקרוע שלא בזמן הזה ס״ל להרמב״ם והסמ״ג דבהא לא פליגי ר׳ חייא ושמואל וכולהו מודו דמומר היה ומה שהוצרכו לכתבו הוא כדי להורות דבישראל מומר אף בזמן הזה חייב לקרוע דלא פקר כולי האי דנימא נתמלא כל הבגד כולו קרעים והכי נקטינן ודלא כמ״ש נמ״י בפ״ד מיתות דנ״ל דבזה״ז נכרי וישראל מומר שוין בדין עכ״ל דליתא דמסתמא כל מומר בזה״ז לא המיר אלא לתיאבון ולא פקר כולי האי לומר עליו דא״כ נתמלא וכו׳ ודלא כהגהת ש״ע דכתב דברי נ״י לפסק הלכה אלא כדפרישית להרמב״ם והסמ״ג דבזה״ז נמי חייב לקרוע אברכת השם דישראל מומר כנ״ל ודו״ק. ומ״ש ואחד השומע או השומע מהשומע כגון ששמע מהעדים היאך בירך פלוני כלומר כגון ששמע מהעדים שפלוני בירך פלוני אע״פ שאין העד מוציא הגדוף מפיו ממש חייב השומע מפי העד לקרוע וא״צ לשמוע מפי שני העדים אלא אפילו מאחד מן העדים וה״ה כשאינו עד שהעיד בב״ד אלא ששמע הגדוף ממש כל השומע מפי אותו ששמע הגדוף ממש אע״פ שזה לא הוציא מפיו הגדוף ממש אלא שאמר פלוני גדף את השם חייב השומע לקרוע אבל השומע מפי אחד פלוני גדף את השם והוא בעצמו לא שמע הגדוף ממש אלא שמעו מפי אחד מהעדים אין זה האחרון חייב לקרוע כל זה כתוב בספר ת״ה דאיתא בירושלמי ע״ש [ד׳ כ״ב ע״א]:

ומ״ש והעדים א״צ לקרוע פי׳ אע״פ שזה השומע מפי העד קורע לפניו מ״מ אין העד חייב גם כן לקרוע שכבר קרע כששמע הגדוף ממש מפי המגדף וה״א ס״פ אלו מגלחין ומ״ש והרואה ס״ת שנשרף וכו׳ סוף מ״ק ואיתא התם דה״ה תפילין ונראה ודאי דלאו דוקא נשרף אלא אפי׳ נקרע ונחתך ונמחק בזרוע בין מישראל בין מנכרי דהכל תלוי כשרואה בחילול השם בזרוע דלא כב״י שהכריע דדוקא בנשרף דהכי משמע ליה בירושלמי ולע״ד ליכא למשמע מינה ולא מידי:

נ הרואה ערי יהודה בחרבנן וכו׳ ברייתא ס״פ אלו מגלחין ומשמע דוקא על ערי יהודה אבל על ערי ישראל א״צ לקרוע רבינו שכתב בא״ח סי׳ תקס״א הרואה ערי ישראל בחורבנן וכו׳ לאו דוקא וכ״כ ב״י לשם ועיין במ״ש לשם בס״ד עיין עוד בסי׳ זה סעיף כ״ג מ״ש בס״ד: ומ״ש וכל אלו הקרעים רשאין למוללן וכו לאחר שבעה וכו׳ השיג עליו בית יוסף וכתב דאין צריך ז׳ אלא למחרתו מותר לשלול הני קרעים וכ״כ הר״ר ירוחם וכן פסק בש״ע והכי נקטינן:

סימן שמא

א מי שמתו מוטל לפניו וכו׳ משנה ובריייתא ומסקנא דגמרא ר״פ מי שמתו. ומ״ש או אפי׳ אינו לפניו וכו׳ פי׳ אפי׳ אינו לפניו נמי פטור מכל המצות ואינו מברך וכו׳ דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי דטעמא הוה מפני כבודו של מת ולפיכך אפילו כבר עסק עם המת ושוב א״צ להתעסק או שיש לו אחרים שעוסקים בשבילו אפ״ה אינו רשאי לא לברך וכו׳ דאין זה כבודו של מת שמוטל עליו לקוברו שיהא עוסק ומחשב בלבו. בדבר אחר אפילו בדבר מצוה אלא לבו יהא פנוי לחשב על צורכי המת כך הוא הסכמת התוס׳ והרא״ש ע״פ הירושלמי ואע״פ שהמרדכי והאגודה והגהות מיימונית כתבו ע״ש ראבי״ה דכיון דבירושלמי הוי בעי אי משום כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא איפשיטא ע״ז סומכין שמתפללין והולכין לב״ה כשיש עוסקים ומשמרים עכ״ל לא נהגו העולם להקל וכ״כ מהרש״ל בתשובה סי׳ ע׳ דלא נהגינן כראבי״ה להקל בזה: ומ״ש אוכל בבית אחר וכו׳ מיירי במוטל לפניו ואיכא משום לועג לרש אם אוכל בפניו וזה ודאי אסור אפילו בשבת: ומ״ש אין בית לחבירו פי׳ כגון שהוא שרוי בין הנכרים מרדכי דמ״ק:

ב ומ״ש ובשבת וי״ט וכו׳ שם פליג בה ת״ק ור״ג ופסקו הרי״ף והרא״ש והרמב״ם כת״ק דאונן בשבת נמי אסור בתשמיש המטה דלא כהירושלמי דפוסק כר״ג דמותר ובמרדכי הארוך דמ״ק כתוב דראבי״ה הקשה דהכא משמע דר״ג לא פליג אלא בשבת אבל בחול מודה דאונן אסור בתשמיש המטה ובפ״ק דכתובות גבי בועל בעילת מצוה ופורש דקאמר תלמודא שאני אבלות דהכא דאקילו ביה רבנן פריך עלה מאי קילותא אילימא משום דקתני בועל בעילת מצוה ופורש התם משום דלא חל עליה אבלות דאכתי אונן הוא ושרי בתשמיש המטה ותירץ דלעולם אונן אסור בת״ה וה״ק התם

הא לאו קולא דאבילות הוא דהא לא חל עליה אבילות אלא קולא דאנינות הוא ואכתי מאי קילותא דאבילות איכא עכ״ל ועיין בסמוך סעיף ששי ובספר ת״ה [דף כ״ד ע״א]:

ג ראיתי לא״א הרא״ש וכו׳ כתב מהרש״ל ואפשר שק״ש עם ברכותיה לא היה אומר לפי שהיה אחר ד׳ שעות עכ״ל:

ד ומ״ש ובענין ההבדלה איכא פלוגתא פי׳ אם יש להבדיל לאחר הקבורה הרמ״מ כתב שצריך להבדיל דקי״ל וכו׳ משמע דלכ״ע אין לו להבדיל במ״ש וכ״כ בשמחות מהר״ם הביאו הגה״מ פ״ד וז״ל ושמעתי שיש גדולים שאומרים לאחר להבדיל לפניו ושותה ובזה נפטר האבל ולא יתכן בעיני אלא יבדיל לאחר שנקבר עכ״ל ותימא היאך פטרוהו הגדולים בשמיעת הבדלה מאחר הלא אסור לו לשמוע שום ברכה ואפי׳ לענות אמן אסור ואפי׳ שמע לא יצא כדכתב בהגה״מ לשם וכ״כ הרא״ש שכך השיב הר״ר יהודה לתלמידיו ועוד האריך הרא״ש ע״ש ר״פ מי שמתו:

ה כתב הר״ר יצחק וכו׳ הרא״ש בפסקיו שם כתב וז״ל כשנפטרה אחותו של ר״ת הודיעוהו בעיר אחרת שהיה שם ואכל בשר ושתה יין וכו׳ ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא וכו׳ ובפרק אלו מגלחין האריך יותר אבל כדי ליישב דעת ר״ת אומר אני דודאי אם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין כיון דעל כולם מוטל לקוברה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה התם הוא דאין מוטל עליו לקוברה ולילך חוץ לעירו ליטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולרבינו תם ודאי ה״ה כשהיה ר״ת עמה ובעלה בעיר אחרת לא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומה שאמרו בגמרא ר״פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמה בעיר שום קרוב שמוטל עליו לקוברה התם ודאי אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת מעירו וליטפל עמה בקבורתה כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ותימה על מ״ש הרא״ש בפרק מי שמתו ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר והוא גופיה כתב בפרק אלו מגלחין ע״ש ר״י שכתב ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה עכ״ל ולדידי דבר פשוט דאם היה בעיר עמה דאין חילוק בין בעלה לאחיה ושאר קרובים המתאבלים דכולם אוננים הם ומוטל עליהם לקוברה דמאי אולמא דהאי מהאי לא התיר ר״ת לעצמו בשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפרישית והכי נקטינן דמעשה דר״ת רב הוא ושרא ליה מאריה להרא״ש שכתב על ר״ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא חלושה וקלושה היא כרב במרדכי הארוך דמ״ק הא דמסיק רב אשי כיון שמוטל עליו לקוברו כמי שמתו מוטל לפניו דמי לא אתא למעוטי הא אין מוטל עליו לקוברו כגון שנקבר דתו ליכא אנינות דהא אמרינן בפ׳ טבול יום דאפי׳ נקבר חשוב אונן כל אותו היום מיהו אר״י דהתם איירי לענין אכילת בשר ושתיית יין ופיטור מצות לא הוי אונן אלא עד שעת קבורה ותו לא וכן עמא דבר עכ״ל וכ״כ הסמ״ג [דף רמ״ח ע״ש] וב״י מביאו וכן פסק הרמב״ן בס׳ ת״ה דף כ״ג ע״ג והכי נקטינן:

ו מקום שנוהגין שם וכו׳ ירושלמי פ׳ מי שמתו וכמו שפי׳ הרמב״ן בסת״ה [דף כ״ב ע״ד] ומ״ש ומתוך כך הורה ר״י וכו׳ כ״כ הרא״ש והמרדכי פרק אלו מגלחין והרמב״ן בת״ה לשם באריכות ע״ש וב״י מביאן וע״ל סי׳ שע״ה ס״ח:

ז כתב הרמב״ם שכל זמן שלא נקבר וכו׳ רפ״א דה׳ אבל ומשמע ליה לרבינו דאף תשמיש המטה התיר הרמב״ם לאונן ולכן כתב וכ״כ רי״ץ גיאת וכו׳ ומ״ש וכתב הרמב״ן שגגה הוא מה שהתירו בתשמיש המטה דכ״ע בחול אסור בו וכו׳ כלומר דע״כ לא פליגי ת״ק ור״ג אלא בשבת אבל בחול אף ר״ג מודה דאסור וכו׳ מיהו נראה דלמאי שכתב ב״י דיש מי שפי׳ דת״ק ור״ג בין רשות לחובה קמיפלגי דת״ק סבר חייב בכל המצות חוץ מתשמיש שאינו חובה אלא רשות ור״ג סבר בשבת חובה נמי הוי אבל בחול לכ״ע אינה חובה אלא רשות לאו שגגה הוא והכי משמע להדיא ממ״ש הרמב״ם בפ״ד וז״ל בשבת מיסב ואוכל וכו׳ וחייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה וכו אלמא משמע דבתשמיש אינו חייב בשבת אלא רשות הוא כמו בחול ודלא כמ״ש ב״י דהרמב״ם פוסק כהרי״ף והרא״ש דאסור דליתא אלא דפוסק כהר״ר יוסף הלוי רבו דלת״ק רשות הוא כמ״ש הר״ר יונה משמו וע״ש והכי משמע נמי ממ״ש הרי״ף בפרק אלו מגלחין כשהביא לשם ההיא דת״ר מי שמתו מוטל לפניו וכו׳ עד א״ר יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו כתב וז״ל דת״ק סבר חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה ור״ג סבר חייב נמי בתשמיש המטה וקי״ל כת״ק עכ״ל אלמא דס״ל דבין רשות לחובה קמיפלגי אלא דהרבינו יונה כתב ע״ש הרי״ף דאוסר בתשמיש המטה כת״ק וכ״כ הרמב״ן בספר ת״ה אבל לא משמע הכי מלשונו שהבאתי. ודו״ק: ועיין במ״ש לעיל סעיף ב׳:

ח ומ״ש ואע״פ שמותר לאכול בשר ולשתות יין משנמסר לכתפים והיינו משום שאינו מוטל עליו לקוברו כצ״ל והיינו בוא״ו והכי פי׳ ואע״פ שמותר וכו׳ והיינו משום וכו׳ דאלמא כל זמן שלא נקבר אינו אסור באבילות דאי הוה אסור לא הו״ל להתירו לשמוח בבשר ויין דאע״פ שאינו מוטל עליו לקוברו ובטל ממנו שאר אנינות מ״מ לא הו״ל לשמוח ומשני וקאמר אבל מ״מ בעדונין אסור כצ״ל מ״מ כלומר הא דשרי בבשר ויין כשנמסר לכתפים אינו חשוב שמחה כי לא התירו לו אלא לפי שאין שוב אנינות כיון שנמסר לכתפים אבל לשמוח ולהתעדן. בבשר ויין לא התירו לו:

סימן שמב

א מי שהכין כל צרכי חופתו וכולי ברייתא בריש כתובות ודוקא שהכין כל צרכי חופתו אבל אם לא הכין הכל כגון שאפו פתו וטבח טבחו ולא מזג יינו או איפכא דהשתא בע״כ צריך הוא להשתדל להכין לו יין ידחה החופה וישתדל לו להפין לפעם אחרת גם הפת והבשר וכן צריך לפרש דהכינו כל התכשיטין להכלה מה שצריך לחופה דאם לא הכינו כל התכשיטין ומתה אמה של הכלה תדחה החופה מטעמא דאמרן:

ב ומ״ש וכיון שחלה עליו החופה הו״ל לדידיה כרגל וכו׳ כתב הרמב״ן בספר ת״ה [דף כ״ד ע״ג] ומנא הא מילתא דאמור רבנן חופה כרגל כדתניא וביום הראות בו יש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה מכאן אמרו חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה לו ולאצטליתו ולכסותו וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל עד כאן לשונו:

ג ומ״ש וכל ז׳ ימי המשתה שהן לו כרגל נוהג בהן דברים שבצינעא אסור בתשמיש המטה הילכך כל ז׳ ימי המשתה וז׳ ימי אבילות הוא ישן בין האנשים וכו׳ שם בברייתא ואע״ג דבאשתו נדה היכא דבעל לא חיישינן להרגל וא״צ שימור וכן באבילות דעלמא לא חיישינן קאמר בגמרא דהכא חיישינן טפי דאבילות דהכא קילא ליה משום דנוהג ז׳ ימי משתה ואתר כך ז׳ ימי אבילות אבל קשה למה צריך שימור בז׳ ימי המשתה תיפוק ליה משום דם בתולים דאסורה לו כנדה וחמיר ליה וי״ל דאה״נ דאם היתה בתולה א״צ שימור אלא הכא מיירי בהיתה בעולה ועי״ל דצריך שימור משום אבילות היכא דיש לו אשה אחרת:

ד וכתב הראב״ד דתרוייהו דוקא וכו׳ טעמא דבחדא ודאי איכא למיחש שמא ילך הוא אצלה או היא תלך אצלו וכיון דלא הצריכו שימור אלא בשינה שהוא בלילה אלמא דביום א״צ שימור ומותר להתייחד עמה כמו עם שאר נשים שלו בשעת אבילות ואע״ג דאבילות זו קילא ליה לא חיישינן להרגל דבר ביום כיון דבלאו הכי אסור לשמש ביום:

ה ומ״ש להתר חיבוק ונישוק נראה דאזיל לטעמו דלגבי סמוך לווסתה התיר ג״כ בכל הקרובות משום שאין שם אלא חששא של דבריהם דוסתות דרבנן ולכן אין לאסור אלא תשמיש אבל חבוק ונשוק שרי כדכתב בית יוסף בשם הראב״ד לעיל בסימן קפ״ד ס״י וה״נ הכא לא אסרו משום אבילות דרבנן אלא תשמיש אבל חבוק ונשוק וכיוצא בו מותר ומה שהרא״ש השיג עליו מסברתו בלא ראייה אינה השגה ועוד דמ״ש ואיפכא מסתברא כי למראית העין היצר מתגבר תימה הלא ביה״כ לא הכריעו כסברא זו אלא איפכא הכריעו בירושלמי כדתנן בפרק מקום שנהגו מקום שנהגו להדליק נר בליל יה״כ מדליקין ובמקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין ותנא שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד פי׳ להפריש מתשמיש האומר להדליק שאסור לשמש מטתו לאור הנר והאומר שלא להדליק מפני שרואה אותה ומתאוה לה ובירושלמי גרסינן מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק א״ר ירמיה תדע שכן הוא שהרי האיש צנוע הוא ואינו משמש לאור הנר וכל זה מביאו ב״י בא״ח סימן תר״י שמעינן דסברת הראב״ד עיקר גם הרמב״ם הודה לו והכי נקטינן מיהו עכשיו נוהגין לייחד אחד עם החתן ואחד עם הכלה ואין מצריכין ב׳ אנשים וב׳ נשים כמ״ש בהגהת מיי׳ ומביאו ב״י גם לא כסמ״ג והמרדכי דמקילין דסגי באחד אלא צריך ב׳ מיהו אם מייחדים עמהם קטן וקטנה צריך שיהיו יודעין טעם ביאה ושאינה מוסרת עצמה לביאה כמו שמבואר בא״ע סימן כ״ב:

ו וכתב הרמב״ן מנין ל׳ אינו מונה וכו׳ כ״כ בספר ת״ה [דף כ״ד ע״ג] וכתב הטעם דבשבעת ימי חופה מותר בגיהוץ ובתספורת משום מלך ביופיו תחזינה עיניך ויש להקשות להר״ן שכתב ברפ״ק דכתובות דאף ע״ג דלגאון יום מיתה וקבורה מחייב באבילות דאורייתא וז׳ ימי המשתה מדרבנן היא ב״ד מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ועל כן כל אותו היום אין לו להתעסק בשמחה אלא שאינו חייב לעשות מעשה אבילות והיינו שב ואל תעשה עכ״ל ומביאו ב״י והרי להרמב״ן גיהוץ ותספורת מעשה של שמחה היא ועוקר דבר מן התורה במעשה ואין לומר דלהרמב״ן אין שום אבילות דאורייתא אפי׳ ביום א׳ שהרי הוא ז״ל הסכים לדעת הגאון כמ״ש רבינו לקמן בסי׳ שצ״ח ע״ש ועוד תימה לדעת הרמב״ן שמתיר גיהוץ ותספורת והלא אם אין בגדיו מגוהצין וכן אם אינו מספר שער ראשו וזקנו דברים שבצינעא הוא דאינו מפורסם שמשום אבל הוא דשמא לפי שאין בגדים מגוהצין ואין הספר מזומן לספר אותו ע״כ נראה לאסור גיהוץ ותספורת כמו תשמיש המטה דכולן דברים שבצינעא נינהו אלא מיהו דינו של הרמב״ן אמת דאינו דומה לקובר מתו ברגל דעשה דרבים הוא דכתיב ושמחת בחגיך ואעפ״כ נוהג דברים שבצינעא הלכך עולין לו ימי הרגל למנין ל׳ אבל הכא איפכא הוא הרגל הוא שלו בלבד לנהוג בו ז׳ ימי המשתה הלכך אע״פ שנוהג דברים שבצינעא אין עולין לו למנין ל׳:

ז והיכא שאין לו פסידא וכו׳ ואע״ג דגם ממ״ש האלפסי רפ״ק דכתובות משמע דס״ל כבה״ג ורי״ץ גיאת כדכתב הרא״ש והר״ן מ״מ כיון שלא כתב כן הרי״ף בפירוש לא הביא רבינו דבריו אלא דברי בה״ג ורי״ץ גיאת שכתבו כך בפי׳ ולענין הלכה כיון דהרמב״ן והרמב״ם כתבו כהרא״ש הכי נקטינן

שלא לעשות החופה עד שיקברוהו תחלה וינהוג שבעת ימי אבילות ואחר כך יעשה החופה ולפע״ד אפשר לפרש כך גם דברי הרי״ף שהרי גם הרמב״ם כתב ספי״א כלשון הרי״ף דנוהג שבעת ימי אבילות מתחלה ואח״כ כתב דעושין החופה אחר ז׳ ימי אבילות ע״ש אלא מיהו לא קי״ל כהרא״ש שדוחין חופתו עד אחר ל׳ אלא כמ״ש הרמב״ן שאין מאחרין החופה ל׳ יום כיון דטריח ליה וקאי עליה מילתא ובמקצת ספרי רבינו כתוב הרמב״ם וטעות הוא דלשון זה כתבו הרמב״ן בספר ת״ה [דף כ״ד ריש ע״ג] אכן גם הרמב״ם הסכים לזה כמפורש כמ״ש סוף פ׳ י״א:

סימן שמג

א מת בעיר וכו׳ הכי מוכח מעובדא דרב המנונא שהביא רבי׳ בסמוך:

ב כתב הרי״ץ גיאת בהלכות מוקי לה דוקא במת מצוה שאין לו קוברין וכו׳ ר״ל בה״ג מוקי לה דוקא במת מצוה ובמקצת ספרי רבינו כתוב להדיא בה״ג מוקי לה וכו׳ וה״א בה״ג ריש ה׳ אבל [דף מ״א] והיכא דאיכא מת מצות דלית ליה קוברים כ״ע מיחייבי לאיעסוקי ביה דא״ר יהודה אמר רב מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה וה״מ דלא מיפלגא מתא בציבורא ובחבורתא אבל מיפלגא מתא בחבורתא הנך דרמי עלייהו לאיעסוקי ביה הוא דאסורין אבל הנך אע״ג דלא אתו לכבוד בעלמא לא אסורין עכ״ל והכי משמע נמי ממ״ש הרי״ף ס״פ אלו מגלחין אמר רב יהודה אמר שמואל מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה ואי אית ליה מאן דקאים בצרכי המת שרי אלמא דוקא במי שאין לו מי שיעשה צרכי המת דהיינו מת מצוה שאין לו קוברין קאמר דאסור הא לא״ה לא:

ג ומ״ש ולא נהירא אלא בכל מת איירי דרב המנונא וכו׳ כצ״ל דרב בדלי״ת ומייתי ראיה מעובדא דרב המנונא דמשמע דמיד ששמע קל שיפורא וחזא אינשי דעבדא עיבידתא שמתינהו ולא חקר ודרש אם יש לו קוברין אלמא דבכל מת איירי:

ד ומ״ש וכתב הרמב״ן מכאן אני שומע כל הרואה מת ואינו מלוהו וכו׳ כלומר שאינו מתלוה ומטפל עמו עד שיהא לו כל צרכי קבורתו בר נדוי הוא ועי״ל בסימן שס״א:

ה אין שואלין שלום זה לזה וכו׳ פ״ק דאבל רבתי וכתב מהרא״י בכתביו סי׳ כ״ה שאין שואלין בשלום בבית הקברות כשיש שם מת ע״כ ומשמע דאפי׳ בעיר גדולה קאמר דאין שואלין דאי בכפר קטן מאי איריא בבית הקברות אפי׳ אינו בה״ק נמי אסור וכתב עוד דאם אין שם מת שואלין ברחוק ד׳ אמות מן הקברות עכ״ל וכ״כ הכל בו משם הר״מ וב״י מביאו:

סימן שמד

א מצוה גדולה וכו׳ בפרק ר״א דאורג [דף ק״ח] ומצותו שירים קולו וכולי בפ״ק דברכות ואגרא דהספדא דלויי: כתב ב״י גרסינן בירושלמי האנק דום מכאן שהוא צריך לצווח על המתים:

ב ואסור להפליג בשבחו וכו׳ באבל רבתי וע״פ מה שפירש בו הרמב״ן בת״ה ונראה דלפי דאסור לקצר בשבחו על כן התירו להוסיף קצת דאם יהא אסור להוסיף איכא לחוש שמא ח״ו יקצר אבל להפליג ביותר בודאי אסור וה״ה אם מספידין אותו בדבר שאין בו כלל דהוא לו למת למזכרת עון ונפרעין מן המת על מה שלא החזיק במדה טובה שמספרין עליו שהיה בו ואצ״ל שנפרעין מן הספדנים על שמוציאין שקרי׳ ומחניפים למי שאינו צדיק לומר צדיק אתה:

ג ונשים נמי נספדות וכו׳ בפרק בני העיר רפרם ספדא לכלתיה וכו׳ סוף [דף כ״ח]:

ד ומ״ש ותנן אפילו עני וכו׳ בכתובות פרק נערה (כתובות דף מ״ו) ומביא רבינו ראיה מכאן דחייבים להספיד הנשים כאנשים כראוי להם מדחייבוהו לעני שבישראל לשכור שני חלילים ומקוננות. ואח״כ אמר רבינו בענין הספד אשתו תניא וכו׳ וב״י הבין דמ״ש בענין הספד אשתו הוא דבוק עם מ״ש קודם זה והלשון מסורס וליתא:

ה כתב רב האי וכו׳ וכתב בהגהות ש״ע ואין נוהגין כן אלא עד שיהיה בן י״ב חדש שיוצא במטה כדלקמן בסי׳ שנ״ג:

ו המחותך וכו׳ ובן ח׳ חי ובן ט׳ מת העכו״ם והעבדים וכולי הא דכתב דאפי׳ עכו״ם מתעסקים עמהם לצרכי מטה וקבורה היינו משום דקוברים מתי נכרים מפני דרכי שלום כדלקמן בריש סי׳ שס״ז וע״ל סימן קנ״א הארכתי בדין זה ובמאי דדמי ליה:

ז ויורשים שאינם רוצים להספיד וכו׳ בעיא דאיפשיטא בפ׳ נגמר הדין [סוף ד׳ ס״ו]:

ח אסור לתלוש על המת וכו׳ נתבאר לעיל בסימן ק״פ:

ט העם העוסקים בהספד וכו׳ נתבאר בא״ח בסימן ע״ב:

י אין עושין ב׳ הספדין וכו׳ באבל רבתי פי״א ופי׳ כדי הספד לזה שיש שם רוב עם ליחלק לשנים ויהא בכל הספד עם כדי צרכו ופי׳ ב׳ קילוסין שיהיו לשם בני אדם ספדנין וחזנין שמרימין קולם לקלס לכל אחד ולהזכיר שבחיו:

יא אין אומרים בפני המת וכו׳ רפ״ק דברכות [דף ג׳] אריב״ל א״א בפני המת אלא דבריו של מת א״ר אבא בר כהנא לא אמרן אלא בד״ת אבל מילי דעלמא לית לן בה וא״ד אפילו בד״ת וכ״ש מילי דעלמא והאלפסי הביאו ר״פ מי שמתו וכתב עלה וקא כתב רב האי גאון משמא דקמאי דכלישנא קמא עבדינן דאין אומרים ד״ת לפני המת אלא דבריו של מת אבל מילי דעלמא אמרינן עכ״ל והרא״ש בפ׳ מי שמתו הביא דברי הרי״ף וכתב עלה וחוץ לד׳ אמות איירי עכ״ל ולכאורה ודאי משמע דהרא״ש מדעתו מפרש לה הכי אלא דתימא מנ״ל לפרש כך אדרבה משמע פשטא דסוגיא דמת תופס ד׳ אמות לק״ש הא חוץ לד׳ אמות רשות אחר הוא והכל שרי וכ״כ התוס׳ בפ״ק דברכות וז״ל ופסק רב אלפס משום רב האי דוקא ד״ת אבל מילי דעלמא לית לן בה ודוקא בד׳ אמות שלו עכ״ל והכי משמע פשט דברי הרי״ף שכתב תחלה לא יהלך אדם בבה״ק ותפילין בראשו וס״ת בזרועו וכו׳ ואם עשה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ודוקא בתוך ד׳ אמות וכו׳ ואחר כך כתב להך מימרא דריב״ל ומה שפסק רב האי גאון וכתבו בסתם אלמא משמע דוקא תוך ד׳ אמות הוא דאסור ד״ת משום לועג לרש אבל חוץ לד׳ אמות לית ביה משום לועג לרש דרשות אחר הוא ומילי דעלמא אפי׳ תוך ד״א שרי דלית ביה משום לועג לרש אלא בעוסק בד״ת או מקיים מצוה כגון תפילין וציצית ומתפלל ודבריו של מת אפי׳ בד״ת שרי אפילו תוך ד׳ אמות וצריך לדחוק ולומר דמ״ש הרא״ש וחוץ לד׳ אמות איירי אין זה מדברי הרא״ש אלא מדברי רב האי הן שכך ראה כתוב ע״ש רב האי וכך פי׳ ב״י שכך הבין רבי׳ וצ״ל שרבי׳ כתב תחלה הפסק כלישנא בתרא דבדרבנן לישנא בתרא עיקר דכל דבר אסור ודוקא תוך ד׳ אמות אבל דבריו של מת שרי אפי׳ תוך ד׳ אמות ולפי זה אף במילי דעלמא אית ביה משום לועג לרש תוך ד׳ אמות וכן פסק בה״ג ריש פרק מי שמתו ואח״כ הביא דעת רבינו האי שפסק כלישנא קמא וחוץ לד׳ אמות איירי דאסור בד״ת אבל מילי דעלמא שרי אבל תוך ד׳ אמות הכל אסור וצריך לומר דמחלק רבינו האי בין מת שמוציאין אותו לקבורה ובין בית הקברות דאע״ג דגבי תפילין וס״ת בבה״ק אינו אסור אלא תוך ד׳ אמות כדאיתא להדיא בגמרא מ״מ במת שמוציאין אותו לקבורה וחייבין לטפל בקבורה אסור בד״ת אפי׳ חוץ לד׳ אמות דילמא אתי לאמשוכי בתריה ויתבטלו מעסק הקבורה והספד ושאר צרכי המת אבל במילי דעלמא לא חיישינן לאמשוכי בתריה ותוך ד״א אפי׳ מילי דעלמא אסור משום לועג לרש מיהא דוחק גדול לומר שהרא״ש ראה לרבינו האי שכתב וחוץ לד׳ אמות איירי מה שלא ראה האלפסי ועל כן העיקר שגם הרא״ש לא כתב על שם רב האי אלא כמ״ש הרי״ף אלא שהרא״ש קאמר דללישנא קמא צריך לפרש דחוץ לד׳ אמות איירי דאילו ללישנא בתרא איכא לפרש כפשטא דדווקא תוך ד׳ אמות אסור משום לועג לרש בין בד״ת בין במילי דעלמא וחוץ לד׳ אמות כל דבר מותר וריב״ל דקאמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת דמשמע מלשונו דאיסורא אתא לאשמועינן ניחא דכי היכי דלא תימא דוקא בקיום מצוה כגון תפילין או בד״ת הוא דאיכא משום לועג לרש ואסור בתוך ד׳ אמות אבל מילי דעלמא לית לן בה ושרי אפי׳ תוך ד׳ אמות להכי אמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת אבל כל דבר אסור ואדרבה איפכא מסתברא דאפי׳ בד״ת אסור וכ״ש מילי דעלמא אבל ללישנא קמא אי איתא דבתוך ד׳ אמות איירי מאי אתא ריב״ל לאשמועינן דד״ת אסור תוך אמות הא פשיטא היא כדתניא לא יהלך אדם בבה״ק ותפילין בראשו וס״ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש וכ״ש בפני המת דליכא למימר דאתא לאשמועינן ד״ת הוא דאסור אבל מילי דעלמא שרי דהא לישנא דאין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת ליכא לפרש אלא דאתא לאשמועינן איסורא ולכך צריך לפרש דחוץ לד׳ אמות איירי ואשמועינן איסורא דדוקא בדבריו של מת הוא דשרי אפילו תוך ד׳ אמות אבל ד״ת אסור אפי׳ חוץ לד׳ אמות אבל מילי דעלמא לית לן בה בחוץ לד׳ אמות מיהו תוך ד׳ אמות אפילו מילי דעלמא אסור מטעמא דאמרן בדרך הראשון ולענין הלכה יש להחמיר כרב האי וכפי׳ הרא״ש דד״ת אסור אפילו חוץ לד׳ אמות ומילי דעלמא אינו אסור אלא תוך ד׳ אמות ודבריו של מת מותר אפילו בד״ת אפי׳ תוך ד״א וכן נהגו לדרוש באגדות ובפסוקים אפילו תוך ד׳ אמות בפני המת ויוצאין מענין לענין עד שמגיעים לספור שבחיו של מת מעסק תורתו וחסידותו ויתר מדות טובות שהיו בו וכ״כ ב״י בשם הר״י אבוהב וכן כתב נ״י ע״ש הרמ״ה דכיון דלכבוד שיכבא הוא דעבידא שרי: ודע דבמרדכי דמ״ק כתב הגי׳ איפכא בלישנא קמא כתב דכ״ש מילי דעלמא אסור ולא״ד מילי דעלמא לית לן בה והא דאסרי׳ ד״ת דוקא תוך ד׳ אמות אבל מילי דעלמא אפילו תוך ד״א שרי וכתב עוד וללישנא קמא אסור בכל אותו החדר שהמת מונח בו והקשה ב״י ע״ז וז״ל ואם טעמו משום דכל החדר חשוב כד׳ אמות לא ידענא למה תלה הדבר בלישנא קמא עכ״ל ואפשר דלפי דללישנא קמא אסור תוך ד׳ אמות אפילו מילי דעלמא קאמר דאסור בכל אותו החדר דלא כהעולם שנוהגין לומר מילי דעלמא באותו חדר ואה״נ דללישנא בתרא אסור לומר ד״ת בכל

אותו החדר אלא דלא נהגו בכך ולכך בא להזהיר שלא ידברו מילי דעלמא באותו חדר כמנהגא דלילשנא קמא אסור ולמאי שקבעתי ההלכה דמילי דעלמא אסור תוך ד׳ אמות נקטינן כמ״ש דבאותו חדר אפי׳ מילי דעלמא אסור דחשוב כל החדר כאילו היה תוך ד׳ אמות של מת:

יב ת״ר חכם שמת וכולי בפרק אלו מגלחין [סוף דכ״ב] ופירש״י חכם ממונה על העיר שמבקשים ממנו הוראה בית מדרשו בטל אותן שרגילין ללמוד תורה מפיו עכ״ל ובזה מתיישב דאב״ד שמת כל בתי מדרשות שבעירו בטלין לפי שכולם לומדים מאב״ד אבל לא שבשאר עיירות לפי שיש בכל עיר אב״ד בפני עצמו שנשמעים לו אבל בנשיא שמת שכל העיירות צריכין לנשיא וכפופים תחתיו ומתנהגים ע״פ הוראתו כל בתי המדרשות שבכל המקומות כולן בטלין ומ״ש באב״ד שמשנין את מקומם וכו׳ נראה הטעם דמראין דעכשיו שמת האב״ד אין איש שיבא על מקומו לשלום ומה״ט היושבין בדרום יושבין בצפון וכו׳ דמראין דכשיהיה האב״ד קיים היה אומר על ימין ימין ועל שמאל שמאל ועכשיו במותו נתקלקל שאומרים על ימין שמאל ועל שמאל ימין אבל בנשיא שמת שאין נכנסין בבית הכנסת להתפלל כי כל העיר מתפללין בבית האבל ואין נכנסין לב״ה אלא לקרות בתורה בשבת וב׳ וה׳ על כן לא אמר לשם ומשנין את מקומם וכו׳.

יג ומ״ש כי אין מספידין אותו בכל מקום אינו מדברי רבינו אלא הגה״ה היתה כתובה בגליון והכניסוהו בפנים.

יד ומ״ש ומכניסין המטה ס״א ומניחין המטה וכן עיקר ב״י:

טו ומ״ש ולזמן הישיבה סופדין וכו׳ הרמב״ן בס׳ ת״ה (דף כ״ו ע״ד) כתב וז״ל ואמר רב נטרונאי שמיעת הנשיא ממקום מרוחתק הרבה כך הוא המנהג הנשיא שמת וכן שונאי ת״ח שמתו בין גדולים בין קטנים בניסן או באייר בסיון ותמוז ואב ואלול מספידין אותו בישיבה של אלול ובישיבה של אדר ושם ההספד השני אשכבתא כדאמרינן באשכבתיה דרבי ושוב אין רשות להספידו שעבר עליו יותר משנה ואמרו חכמים אין המת משתכח מן הלב עד י״ב חודש ואם נפטר בניסן ויש בשנה זו שני אדרים מספידין אותו בישיבה של אלול שאי אפשר להשכיבו בישיבה של אדר השני מפני שעברו עליו י״ב חדש ואין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת לאחר י״ב חדש לפיכך מקום מרוחק כמו אספמי״א ופרנצ״א וכל שאין מגעת שמועה אלא לאחר י״ב חודש פטורים מלהספיד ומלהבטיל בתי כנסיות ובתי מדרשות ולעשות אפילו יום שמועה ע״כ לשונו ונראה דאף לחכמים גבי בתי ערי חומה דאם נתעברה השנה נתעברה למוכר ואם מכרה בניסן על כרחו של לוקח אינו נחלט לו עד שיגיע ניסן שאני התם דכתיב ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה כדאיתא פ״ק דר״ה [דף ו׳] אבל כאן גבי אבל לא הוזכר שנה אלא י״ב חדש שכן אמרו משפט רשעים בגיהנם י״ב חודש הלכך אין להזכיר המת לאחר י״ב חדש אף על פי שעדיין לא כלתה שנה:

סימן שמה

א המאבד עצמו לדעת וכו׳ עד אין מונעים ממנו כל דבר בס׳ ת״ה [דף כ״ז ע״ב וע״ג] והרא״ש מביאו סוף [דף מ״ד] ומ״ש אלא שאומר ראו שאני עולה באילן ונופל ומת פירוש שכך זה אמר בשעה שעלה זהו בחזקת המאבד עצמו לדעת דאע״פ שלא ראו אותו מפיל עצמו כיון שאמר כך שעולה באילן ונופל ומת חזקה עשה לדעת כמו שאמר וה״א להדיא בס׳ ת״ה אבל בדברי הרא״ש לא משמע כך ונראה שט״ס הוא שהסופר השמיטו מלשון הרמב״ן ונופל ומת:

ב ומ״ש אבל ראוהו חנוק ותלוי באילן הרוג ומושלך על גבי סייפו זהו בחזקת המאבד עצמו שלא לדעת כצ״ל וכך הוא בספר ת״ה ובפסקי הרא״ש לשם ובמרדכי לשם וכן כתב בש״ע: וז״ל מהרש״ל ונ״ל אפילו אמר ראו שאני עולה וכו׳ ולא ראוהו עולה אדיבורא לחוד לא סמכינן ואינו בחזקת מאבד עצמו לדעת עכ״ל ודבריו נכונים והכי משמע לישנא דברייתא מביאו ב״י ע״ש: כתב בהגהת מרדכי דמ״ק בירושלמי אמרו הרוגי מלכות מתחילין להתאבל עליהם משנתייאשו לקוברו ומסיים ובלבד שלא יהא גנב ולכך אין מתאבלין על גנב וקאמר התם כל הפורש מדרכי צבור אין מתאבלין עליו ופי׳ הקונטרס פ״ק דר״ה פורש מדרכי צבור שפי׳ מדיני ישראל וכו׳ עכ״ל נראה דמביא ראיה דכיון דאפי׳ פירש מדיני ישראל אין מתאבלין עליו כל שכן כשהיה גנב דהוא רשע גמור וכדאיתא סוף סנהדרין אהא דתנן כל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם מאן רשעים א״ר יוסף גנבי אבל קשה דהיאך תלה בירושלמי דין זה ובלבד שלא יהא גנב בהרוגי מלכות הלא לפי זה מת על מטתו נמי אין מתאבלין עליו כיון שהיה רשע דלא עדיף מפורש מדרכי צבור ולכן נראה דהגירסא בירושלמי הוא אבל לא מלגנוב וכמ״ש רבינו להדיא לקמן בסימן שע״ה. גם במרדכי בפנים הביא הגירסא בירושלמי אבל לא מגנב ופי׳ מהרא״י בכתביו סימן קכ״ב דפי׳ כאילו אמר אבל לא מלגנוב ועיין בב״י כתב כן וכ״כ מהרי״ו בסימן קי״ד דמ״ש אבל לא גנב ט״ס הוא מיהו כתב לשם דאם היה גנב ונידון בדיניהם מיתתו כפרתו ויש להתאבל עליו וכן כתוב בהגהת ש״ע ולפ״ז גנב שמת על מטתו אין להתאבל עליו ולא נהגו כן וצ״ע:

ג הרוגי מלכות אין מונעים מהם כל דבר פי׳ כל דין אבילות נוהג בהן ואין מונעין מהם אבילות וכך פי׳ כל המפרשים דלא כמה שפי׳ בנימוקי יוסף איפכא וכתב ב״י דפי׳ משובש הוא.

ד ומ״ש והרמב״ן כתב ה״מ הרוגי מלכות ישראל וכו׳ כלומר בהרוגי מלכות ישראל הוא דאמרינן בסתם אין מונעים מהם כל דבר אבל בהרוגי מלכות אוה״ע לא נאמר בהם בסתם אלא הכי אמרינן אין מונעין מהם כל דבר חוץ מהספד וב״י כתב דאין לשון הרמב״ם נוח לו ולמאי דפרישית נוח ומקובל:

סימן שמו

א מי שהיה בעלה צלוב בעיר וכו׳ באבל רבתי ופי׳ נ״י לפי שהוא גורם לבזות המת שאומרים אותו האיש הצלוב הוא אחיו של פלוני זה. גדול כאנטוכיא שאין אלו מכירין את אלו. עד שיכלה הבשר דכיון שאין הצורה קיימת לא יזכרוהו לרעה עוד עכ״ל וכיון ששיעור אנטוכיא אינו ידוע מסתמ׳ כל העיירות אינן גדולות כאנטוכיא ואסור לשהות בתוכה מיהו נראה דוקא שהוא צלוב בתוך העיר במקום עוברים ושבים שגורם לבזות את המת וכו׳ אבל במלכותינו שצולבין חוץ לעיר על פני השדה מותר לשהות בכל העיירות וע״כ אין דין זה נוהג עכשיו כלל:

סימן שמז

א מי שמת לו מת לפני ל׳ וכו׳ עיין בא״ח סימן תקמ״ז.

ב דין מהו לספוד בחלילין וכו׳ עיין בא״ח סי׳ ש״ו וסי׳ שכ״ד:

סימן שמח

א שורפין על המלכים וכו׳ ברייתא פ״ק דע״ז [דף י״א]:

ב ומ״ש ומה שורפין עליהן מטתן וכלי תשמישן פי׳ משום דאינו הגון שזולתן ישתמשו בכלים שהיה המלך משתמש אבל דברים אחרים אסור לשרפן משום בל תשחית:

ג ותניא בתוספתא כשם וכו׳ עד והשחתה כ״כ בספר ת״ה [דף נ״א ע״ג] ורצונו לומר ממשנה יתירה דקתני אבל לא על ההדיוטות שמעינן דמעכבין אותו דאי לאו משנה יתירה הו״א דה״ק על המלכים ועל הנשיאים חייבים לשרוף משום חשיבותם וכבוד המלך והנשיא להראות שאין אחרים הגונים להשתמש בכלי תשמישם אבל על הדיוטות אין חייבים אבל רשות מיהא איכא להכי תני אבל לא על ההדיוטות לאוריי דעיכובא נמי מעכבינא דאיכא יוהרא והשחתה וז״ש הלכך וכו׳ כלומר מדתני משנה יתירה שמעינן הכי. וכתב ב״י לא הוצרך להביא התוספתא משום רישא דשורפין גם על הנשיאים דבברייתא פ״ק דע״ז מפורש ג״כ כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים אלא משום דמסיים בה אבל לא על ההדיוטות הוצרך לכתוב התוספתא עכ״ל ולמאי דפרישית ניחא טפי דהוצרך להביא התוספתא דשמעינן מינה דחייבין לשרוף על המלכים ועל הנשיאים וכדפירש׳ דהכי מוכח מדתני משנה יתירה אבל מברייתא דפרק קמא דע״ז ליכא למשמע מינה הכי אלא אדרבה משמע דרשות איכא לשרוף עליהן ואין בו משום דרכי האמורי ודו״ק:

ד האומר אל תקברוהו מנכסיו וכו׳ פי׳ האומר בשעת מיתתו אל תקברוהו מנכסיו אלא מן הצדקה אין שומעין לו לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור אלא מוציאין מן היורשין בעל כרחן:

ה ומ״ש וכן כל מה שרגילין וכו׳ כלומר ל״מ קבורה עצמה דאי אפשר בלא קבורה אלא אפילו מה שאפשר בלאו הכי וגם האחרים אין מוציאין הוצאה זו אלא בני משפחתו לפי חשיבותם מוציאין ממון לכבוד כגון ספדנים טובא ומיני חלילין טובא ואפי׳ האבן גולל למצבה שרגילין למת בן גילו לפי משפחתו מוציאין מן היורשין כל צרכי קבורה וכ״כ הרא״ש פרק נגמר הדין ובתשובה כלל י״ג דין י״ט:

ו ומ״ש ואפי׳ מת שאין לו יורשין כו׳ כלומר שאין לו יורשין שירשו ממנו כלום אי נמי שאין לו משפחה קאמר כגון נכרי שבא מארץ רחוקה ומת כאן וליכא למיחש לכבוד המשפחה וזה עיקר וכן משמע בספר ת״ה להרמב״ן שכתב וז״ל ואפי׳ במת דעלמא דלית ליה קבורה וקאמר דלא ליקברוהו אין שומעין לו דבזיונא דכולהו חיי הוא ולא משום משפחתו לבד עכ״ל [בדף ל״א ע״א] ור״ל מת דעלמא שבא לכאן משוט הארץ ואין לו כאן שום משפחה

והיינו דקאמר ולית ליה קבורה כלומר שאין ידו משגת הוצאת הקבורה דנימא דיקברו אותו משלו בע״כ וציוה ואמר אל תקברוהו אפילו הכי אין שומעין לו דכיון דקמיבעיא להו במי שציוה ואמר אל תקברוהו קבורה משום בזיונא ולאו כל כמיניה לבזויי בני משפחתו אי נמי לית ליה משפחה אלא איכא בזיוני דכולהו חיי ולאו כל כמיניה או דילמא קבורה משום כפרה והא קאמר לא בעינא כפרה ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא וחיישינן משום בזיונא אפי׳ לית ליה הוצאת קבורה כל עיקר:

סימן שמט

א מת ותכריכיו אסורין בהנאה וכו׳ בפרק נגמר הדין פליגי בה אביי ורבא והלכתא כרבא דהזמנה לאו מילתא היא:

ב ומ״ש וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם וכו׳ כלומר לא מיבעיא הזמנה לחודיה דליכא מעשה אלא אפילו נתנם עליו לחודיה דאיכא מעשה והכי משמע מדפריך התם תלמודא למה לי נתנתו וכרכתו ופירש״י למה לי תרוייהו תיסגי בכרכתו לחודיה דהא איכא מעשה אלמא דקס״ד דתלמודא דלרבא דהזמנה לחודא לאו מילתא כרכתו לחודיה מילתא היא אע״ג דלא אזמניה כיון דקעביד מעשה ונהי דמשני דרבא ס״ל כרב חסדא דאמר גבי תפילין אזמניה ולא צר ביה צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה פשיטי אפ״ה הסברא הוא לרבא דעדיף צר ביה לחודיה מאזמניה לחודיה ולהכי כתב רבינו וכן אם נתנם עליו וכו׳ דלא מיבעיא אזמניה לחודיה אלא אפי׳ צר ביה לחודיה וכדפי׳ מיהו לאביי הסברא הפוכה דאזמניה ביה לחודיה מילתא היא וצר ביה לחודיה לאו מילתא היא ופליג נמי אדרב חסדא כדאיתא התם ורבי׳ למאי דפ׳ כתב בסברא זו אליבא דרבא דהלכתא כוותיה:

ג ונויי המת המחוברים בגופו וכו׳ משנה ספ״ק דערכין אשה שנהרגה נהנים בשערה ופליגא בה אמוראי רבא מוקי לה בפיאה נכרית במחובר בה ואמרה תנו אותם לבתי יהבינן לה ואם לא אמרה תנו גופה הוא ומיתסר ואי תלו לה בסיכתא אפי׳ לא אמרה תנו נהנים בה וכך פסק רבינו דמחובר פיאה נכרית בגופה דמת ובסתם דלא אמרה כלום אסורים אבל אם ציותה תנו לבתי מותר ליהנות בהן אבל שערה ממש אפי׳ ציותה עליהם אסורים כמו גופה אבל ר״נ בר יצחק אקשי עליה דרבא ומוקי למתני׳ בשערה ממש ושיער המת לא מיתסר בהנאה דמיתתה אוסרתה ושיער לאו בת מיתה היא שאין עשוי להשתנות ואיתא בגמ׳ תניא כוותיה דרבא ותניא כוותיה דר״נ בר יצחק ודעת רבינו לפסוק לחומרא כרבא אע״ג דר״נ בר יצחק בתראה הוא דבפלוגתא דאיסורא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל הרמב״ם בסוף ה׳ אבל והסמ״ג פסקו כר״נ בר יצחק שכתבו וז״ל המת אסור בהנאה חוץ משערו שהוא מותר בהנאה מפני שאינו גופו וב״י כאן הקשה על הסמ״ג ובכסף משנה הקשה על הרמב״ם ול״ק מידי כי דעתם לפסוק כר״נ בר יצחק דהוא בתרא וז״ל רש״י ספ״ק דערכין בפיאה נכרית לאו שערה ממש קאמר אלא שהיתה לה פיאה משיער אשה אחרת קשורה לשערה וכו׳ ולמד הרב בהגהות ש״ע מלשון זה דדוקא כשהם קשורים בשערות גופה אבל אינן קשורין מותר עכ״ל משמע דאפי׳ קלועים ביחד מותר לדעתו כיון שאינן קשורים ותימה דבגמרא לא קאמר דמותר אלא בדתלי בסיכתא אבל בדמחבר בה ולא אמרה תנו גופה הוא ומתסר אלמא כל דמחבר בה אפי׳ אינן קשורין אלא קלועים בתוכם נמי אסור והא דכתב רש״י וקשורה לשערה לקליעה קרי לה קשירה דכיון דמחבר בה בקליעה חשוב כקשירה. מיהו להסיר טבעיות ושלשלאות שעל ידה ועל גופה מותר לד״ה שאין זה נקרא מחובר בה כמו קליעה ולא מיחשב כגופה:

ד אשה שנגמר דינה וכו׳ הכי מוכח ספ״ק דערכין דלדברי הכל מחיים מותר ליהנות בשער אשה דאין גמר דינה אוסרתה אבל בהמה משנגמר דינו אסור כדילפינן בפרק כל שעה (פסחים דף כ״ב) ממשמע שנאמר יסקל איני יודע שהוא נבילה ואסור באכילה מת״ל לא יאכל את בשרו מגיד שאם שחטו לאחר גמר דינו אסור אין לי אלא באכילה בהנייה מניין ת״ל ובעל השור נקי כלומר נקי מנכסיו ואין לו בו הנאה של כלום:

סימן שנ

א תניא באבל רבתי וכו׳ כ״כ הרמב״ן בספר ת״ה והרא״ש סוף מ״ק ובפלוגתא דר״מ וחכמים מסתמא הלכה כחכמים כדקיי״ל יחיד ורבים הלכה כרבים ומיהו עכשיו לא נהגו לעשות כן ומעכבין על מי שבא לשנות המנהג:

סימן שנא

א תכריכי המת מותר לעשותן כלאים משנה פ׳ בתרא דכלאים:

ב ובענין הטלת ציצית בהן וכו׳ וז״ל הרוקח בהל׳ ציצית בפ׳ התכלת (מנחות ד׳ מ״א) אמר שמואל ההיא שעתא פי׳ אותה שעה שמת ודאי רמינן ליה ציצית משום לועג לרש פי׳ מטילין ציצית בטלית בשעת מיתה. וכן פסק ריב״ק ממגנצא שהטלית שיש לאדם אם ימות יתנו סביבותיו בקברו וכן צוה לעטפו בטליתו במותו ולהניח ציציותיו בידו וצריך כל אדם שלא ינתקו ציציותיו מטלית המת דבנדה פרק האשה אמרינן בגד שאבד בו כלאים עושה אותו תכריכין למת ואמר ר׳ ינאי ל״ש אלא לסופדו בו אבל לקוברו בו אסור דמצות אין בטלות לעתיד לבא ומש״ה נקברין בציציותיהן ולא קיי״ל כר׳ יוחנן דאמר מצות בטילות וכו׳ ואע״ג דאבא שאול בן בטנית אמר לבניו הטילו תכלת מאפליוני כדאיתא פ׳ י״ג דאבל רבתי איהו ס״ל כרבי יוחנן ואין מורין הלכה מתוך משנה וכו׳ ועוד האריך ע״ש. אבל בספר א״ז כתב וז״ל ר״ת ור״י שירלייא״ן היו אומרים הלכה למעשה שיש להסיר הציצית מטלית שנקבר בו המת וראבי״ה היה אומר הלכה למעשה מי שנהג בציצית בחייו יקבר בציצית במותו ומי שלא נהג בציצית בחייו לא יקבר בהן וכן עשה מעשה על פיו מעצמו וקברוהו בציציותיו והיה בעל הוראה וראוי לסמוך עליו עכ״ל וכיוצא בזה כתב במרדכי ה׳ קטנות ההיא שעתא ודאי רמינן ליה ומה שנוהגים עתה להסיר הציצית מטליתות של מתים אומר ר״ת לפי שעתה נתמעטו אנשי מעשה וציצית עולה תרי״ג ואם יהיה לו טלית נראה כעדות שקיים כל התורה כולה והו״ל עדות שקר ועוד אומר ר״ת לדורותם כתיב חסר גבי ציצית ודרשינן לדור תם ור״י אומר דעתה שאין נזהרין במצות ציצית בטלית לפי שבשעת מיתה שפטור מן הציצית יהיו לו ובחייו שהוא חייב לא היה לו והו״ל לועג לרש וכו׳ ומסיק בשם ר״י כי שכיבנא אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי הבגד שיהיו מזומנים לעתיד להתיר הבגד הקשור והרי הן תלויין ממילא ואין זה מן העשוי וכן הגון לעשות עכ״ל נראה דר״ל שיקשור שני הציציות שבשני כנפות זה לזה ב׳ קשרים וכן יקשור שני הציציות האחרים שבשני הכנפות ג״כ בב׳ קשרים דהשתא ליכא לא ד׳ כנפות ולא ציציות וליכא משום לועג לרש ולעתיד יתיר הקשרים והרי הן תלויין בד׳ כנפות כדינן ואין זה מן העשוי וז״ל הסמ״ק סימן ל״א ולמתים יש מסירין אותם ויש מניחים אותם וטוב לקושרם תוך הכנף ואז לא הוי לועג לרש ממה נפשך אם חייבים הרי יש להם ואם לאו הרי הם מכוסים עכ״ל וכיוצא בזה כתב במרדכי דמ״ק בשינוי קצת ע״ש וז״ל מהרש״ל ונהגו עכשיו לפסול הציצית ונ״ל שטוב לנושאו לבית הקברות עם הציציות עכ״ל ובהגהות ש״ע כתב ונהגו לקברו בציציות אך שפוסלין הציציות תחלה או כורכין אחד מן הכנפות עכ״ל ולפעד״נ שאין לפוסלו כי כך הוא דעת רוב הגאונים רוב מנין ורוב בנין וכן עשה רבינו טוביה מעשה כשנפטר רבינו יצחק ברבי אברהם בפני רבינו שמשון בעל התוספות והרבה גדולים כמ״ש בהגהות סמ״ק לשם ונראה עוד דגם רבינו גרשון שאמר קודם פטירתו ציצית חוץ כך היה דעתו שלא יהיו תוחבין הציצית תוך הכנפות כדי שיהיו מכוסים אלא יניחום לחוץ שיהא מלובש בציצית כאשר היה מלובש בחייו בציצית כך יהא אחר מיתתו ופי׳ זה מתקבל יותר משני הפירושים שכתב רבינו אבן טוב לקושרן זה עם זה או לכסותם תוך הכנפות כדלעיל דבזה יוצא ממה נפשך:

סימן שנב

א ת״ר בראשונה וכו׳ בסוף מ״ק ופי׳ רש״י בצרדא קנבוס בר זוזא הנקנה בזוז עד כאן לשונו. וכתב רבינו כל זה לאורויי שאם יבא איזה עשיר להוציא הוצאות מרובות מעכבים על ידו דהוה ליה עובר על תקנת ר״ג ובית דינו שנהג קלות בעצמו להנהיג את ישראל שלא יהיו מוציאין הוצאות מרובות למיגדר מילתא שלא יברחו הקרובים ויניחו המת בבזיון:

ב לשון הרמב״ם מנהג ישראל במתים ובקבורתן מעצימין עיניו של מת וכו׳ הך דמעצימין עיניו וכו׳ משנה וגמרא פרק שואל (שבת דף קנא) ולא הביא לשון הרמב״ם אלא משום דמסיים ומלבישין אותו תכריכין של פשתן וכו׳ עד סיפו שזה אינו מפורש בגמרא:

סימן שנג

א תניא בראשונה היו מגלין וכו׳ בסוף מ״ק ופירש״י כליבה מטה של מתים ובגמרא לשם מאי דרגש ערסא דצלא פי׳ של עור ודרגש סירוגו מתוכו מטה סירוגה על גבה ופי׳ רש״י סירוגו מתוכו מכניס רצועות מן חורי עצי המטה על גבי העור כפול על העץ עד כאן לשונו:

ב ומ״ש לא בדלוסקמא הנטלת בכתף פירוש באדם אחד אלא בדלוסקמא הנטלת באגפיים פי׳ בשני בני אדם שהוא דרך כבוד אבל נ״י פירש בהיפך דה״ק לא בדלוסקמא גדולה כ״כ שלא תהא ניטלת אלא בכתף אלא בדלוסקמא קטנה הניטלת באגפיים על זרועותיו:

ג בן י״ב חדש יוצא במטה ר״ע אומר הוא כבן שנה וכו׳ פי׳ לת״ק אפי׳ בשנה מעוברת כשהוא בן י״ב חודש יוצא במטה אפי׳ אינו שנה ולר״ע תרתי בעינן חדא הוא כבן שנה מיום ליום ולא סגי כשהוא בן י״ב חודש ועוד בעינן דאבריו כבן שתים א״נ אבריו כבן שנה והוא כבן שתים הא לאו הכי אין יוצא במטה. וז״ל ספר א״ז קטן שכלו לו חדשיו ומת תוך ל׳ יום א״צ להוציאו במטה אלא בחיק אבל אם רוצים להוציאו במטה הרשות בידם ואין

אומרים לא ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים ונקבר באשה אחת ובשני אנשים אבל לא באיש אחד ובשתי נשים אא״כ קרוביו של תינוק הם דמחמת אנינותייהו תבר יצרייהו ובית הקברות דידן הסמוכה לעיר שמא שרי ושלא כלו לו חדשיו אפי׳ קבורה אינו טעון אלא מטילין אותו לבור עכ״ל:

סימן שנד

א תניא עיר וכו׳ באבל רבתי פי״ג ופי׳ מוציאין הראשון כלומר אותו שמת ראשון מוציאין תחלה כי הוא קודם אע״פ שהשני חשוב ממנו ואם היו מלינים הראשון כלומר שדעתם שלא לקבור הראשון ביום שמת אלא רוצים להלינו משום כבודו לשמוע עליו עיירות או משום צורך אחר אז מוציאין את השני דכיון שאין קרוביו רוצים להלינו יכולין לקברו היום ואין צריכים להלינו ג״כ כמו שמלינים הראשון כדי שיהא נקבר הראשון קודם לשני אלא קוברין את השני מיד ואין מחוייבין להלינו:

ב הוציאו הראשון וקברוהו וכו׳ עד הוציאו השני וקברוהו באין ועומדין בשורה וכו׳ פי׳ עומדין בשורה על הראשון והשני כא׳:

סימן שנה

א אין מניחין מטה של נשים כו׳ משנה בסוף מ״ק ופירש״י מפני ששופעת זיבה:

ב ומ״ש לא שנא של יולדת וכו׳ שם פליגי בה נהרדעי ורבי אלעזר ופסקו הפוסקים כרבי אלעזר דלא שנא:

ג ועולין בחבר עיר וכו׳ פי׳ לפי שאין כבוד להחכם שהוא מנהיג העיר שכל העיר נוהגין על פי ציוויו שיהא עולה על האשה כשנושאין אותה לקבורה:

סימן שנו

א מת שלא היו לו צרכי קבורה וכו׳ בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ״ה) אסיקנא אליבא דרבא דהזמנה לאו מילתא הא דגבו לזה המת יתנו ליורשיו ה״ט משום דזילותא הו״ל בגווה דמילתא אחולי אחיל זילותיה ליורשים הלכך אפילו גבו מעות נמי ליורשיו הוה וז״ל ספר א״ז הגובה מן הקהל לצורך תכריכי המת צ״ל לנותנים תנו מה שתירצו לצורך מתים סתם ואז יהא המותר לשאר מתים אבל אמר לצורך מת זה אז המותר אסור ואפילו לשאר מתים עכ״ל:

סימן שנז

א אסור להלין המת בפ׳ נגמר הדין (סנהדרין דף מ״ו):

ב תניא כל המדחה מטתו וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ב) ועיין בב״י:

סימן שנח

א נושאי המטה וכו׳ משנה ר״פ מי שמת ועי׳ בא״ח סימן ע״ב ולשם נתבאר בס״ד:

ב ומ״ש אלו ואלו פטורין מן התפלה שם וטעמו משום דתפלה מעומד משא״כ ק״ש דקורא אותה בין מהלך עומד ויושב:

ג ואיתא בגמרא שאדם חשוב מותר להוציאו וכו׳ שם תניא אין מוציאין את המת סמוך לק״ש איני והא רב יוסף אפקוהו סמיך לק״ש ומשני אדם חשוב שאני וטעמו משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפילו בק״ש עד שיקבר בכבוד וכמ״ש הרמב״ן בספר ת״ה. ונראה שדעת הרי״ף והרא״ש שהשמיטוהו משום דקי״ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה״ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברן א״כ כ״ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו ולהוציאו סמוך לק״ש וההיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק״ש לא קשיא דודאי לכתחלה אין להוציאו אלא דאירע כך לאיזה סיבה והא דמשני תלמודא אדם חשוב שאני אינו אלא כדי לדחות הקושיא כלומר דאף סברת המקשה איכא למימר אדם חשוב שאני אבל לקושטא דמילתא אדרבה כ״ש באדם חשוב אין למהר להוציאו סמוך לק״ש כדפרישית ובכי הא אמרינן אשינויא לא סמכינן דשינויא אינו אלא לדחות הקושיא:

סימן שנט

א מקום שנהגו הנשים וכו׳ בירושלמי מ״ד נשים מהלכות תחלה שהן גרמו מיתה לעולם מ״ד נשים מהלכות אחרי האנשים מפני כבודם של בנות ישראל שלא יהיו מביטים בנשים וכך נוהגין האידנא מיהו ב״י כתב ע״ש הזוהר שיש למנוע מלצאת נשים לבה״ק אחר המטה כלל מפני שגורמים רעה לעולם:

ב מקום שנהגו וכו׳ האידנא ליכא מנהג בהליכת אבלים אלא הולכין בין שאר העם:

סימן שס

א ת״ר מעבירין את המת מלפני הכלה בפ״ב דכתובות.

ב ומ״ש וה״ה נמי להקדים וכו׳ כ״כ הרמב״ן בספר ת״ה [דף ל״ה ע״ב] דהכי תניא באבל רבתי מפני שאמרו כבוד החיים קודם לכבוד המתים והא דתניא התם בית האבל ובית המשתה בית האבל קודם לאו בשעת הכנסת כלה לחופה אלא לענין הבראת האבל כל שבעה הוא דקודם לאכילת בית המשתה אע״פ שזה וזה מצוה זו של אבל קודמת אבל הרמב״ם ס״ל דבכל הדברים שנוגעין בקדימה שאין בו משום מיעוט כבוד מניח את הכלה ומתעסק עם המת מלבד לגבי העברה כשפגעו זה בזה בדרך שמעבירין את המת מלפני כלה שכבוד החיים קודם לכבוד המתים:

ג ומ״ש ומיהו דוקא הכנסת כלה לחופה וכו׳ זהו מה שכתבתי בסמוך בשם הרמב״ן:

ד ומ״ש בד״א שיש בידו ספק כדי שניהם וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב״ן לשם וטעמו לכל זה מבואר במ״ש ב״י בשמו: כתב בהגהות מיימוני פי״ד מעבירין את המת וכו׳ מכאן משמע כשיש אבל וחתן בב״ה שהחתן ושושביניו יוצאין תחלה ושוב יוצא האבל ומנחמיו וכן הקרובים לשניהם אוכלים עם החתן אם ירצו כבודו קודם וכן בהשכמה כשמוליכין הכלה לבית החתן אם יש מת בעיר מוליכין הכלה תחלה או יקברו המת קודם שיגיע זמן הכנסת כלה אביאסף עכ״ל נראה דס״ל דכיון שמעבירין את המת מלפני הכלה ה״ה נמי החתן יוצא תחלה לאבל כי כבוד החיים קודם ומעבירין האבל מלפני החתן והחתן יוצא תחלה מב״ה ואחר כך יוצא האבל מיהו עם החתן אינן יוצאין אלא שושביניו וקרוביו אבל עם האבל יוצאין ומלוין אותו עד לביתו כל שאר העם דתנחומי האבל קודם אלא דמה שנוגע בכבוד להעביר זה מפני זה כבוד החתן הוא קודם ויוצא תחלה וכן בהשכמה מוליכין הכלה מקודם:

סימן שסא

א ת״ר מבטלים ת״ת וכולי בפ״ב דכתבות [דף י״ז]:

ב ומ״ש למאן דמתני פי׳ ששימש ת״ח אין לו שיעור וכו׳ כ״כ הרמב״ן בספר ת״ה [סוף דף ל״ג] ומשמע אפילו לא היה מלמד לאחרים אלא שימש ת״ח בלימוד אבל רש״י לשם פי׳ למאן דקרי מקרא ותני משנה אבל עדיין לא שנה לתלמידים אבל לדמתני לאחרים ליה שיעורא עכ״ל וכ״כ הרמב״ם בפי״ד וכ״כ בש״ע והכי נקטינן דוקא דמתני לאחרים:

ג ומ״ש למאן דלא קרי ולא תני כתב בהל׳ גדולות וכו׳ הרא״ש במ״ק [דף מ״ב ע״ג] וכן רש״י והתוס׳ כתבו בשם השאלתות כדברי בה״ג ולא הביאו חולק בדבר נראה מי שלומד לש״ש אין לו לבטל אפי׳ ליכא עשרה ודלא כמה שפסק בש״ע מיהו נראין דברי הריטב״א ומביאו ב״י דעכשיו מן הסתם מבטלין דאין לך אחד מישראל בזמן הזה שאינו במקרא או במשנה וכן פסק בהגהת ש״ע. וז״ל האגודה מה שרגילין העולם לבטל ת״ת כל זמן שיש מת בעיר פן יהיו צרכי המת נדחים כי כולם ילכו ללמוד ונ״ל בקהילות שעשו כיתות ויש אנשים מיוחדים המתעסקים בו אדם הלומד לש״ש ואינו רגיל לטפל בהן יוכל ללמוד עכ״ל וכ״כ ב״י קצת בשם פסקי תוספות ונראה דאפי׳ למאן דקרי ותני קאמר דיוכל ללמוד אבל למאן דמתני לאחרים דאין לו שיעור צריך לבטל אפי׳ עשו כיתות דהא דתניא מבטלין ת״ת להוצאת המת אין פירושו מותר לבטל אלא חובה קתני לומר דהוצאת המת קודמת לת״ת וכמ״ש הרמב״ן שם [דף ל״ד ע״א] וכ״כ ב״י בשם הרא״ש כתב הרוקח מנהג בכל ישראל שעוסקים במת וכשמוציאין אותו במטה נושאין אותו ומחליפין כל אחד ואחד ונושאין חלקו והחי יתן אל לבו עכ״ל:

סימן שסב

א אמר רבי יוחנן וכו׳ בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ״ו) ומ״ש ואם עשה לו ארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו ומ״מ יפה לקוברו בארץ וכו׳ כצ״ל ורצונו לומר דיפה יותר לקוברו בארץ בלא ארון למטה כדי שיהא גופו של מת נוגע בארץ שזהו מצוה ול״מ בארץ ישראל כדכתיב וכפר אדמתו עמו אלא אפי׳ בח״ל מדכתיב כי עפר אתה ואל עפר תשוב כמ״ש בסמוך דמה שנהגו חכמי התלמוד בארונות לאחר עיכול הבשר הוא או שהיו נוקבים ארון לארץ:

ב שאלה לרב נטרונאי וכו׳ עד יש מקום שיש ברד גדול כמו בא״י וכו׳ פי׳ בא״י שארץ הרים ובקעות היא וכשחופרים מערות בהרים ועושין כוכין בצידי המערה יש שם ברד גדול כלומר קור גדול שמייבש בשר המת משא״כ בבבל דמצולה היא וכשחופרין מערות וכוכין אין שם ברד כלומר אין שם קרירות אלא הלחות גובר שם לפיכך קוברין אותו בארון ובעל כרחינו צריכין אנו ליתן עפר על פניו ועל עיניו כדי שיתעכל מהר ולא יאכילנו רמה דאילו בא״י דייבש בשר המת ולא יגיע לידי רמה יותר נכון שלא להטיל עפר על פניו שזהו בזיון המת:

ג ומ״ש ואם יש גשמים וכו׳ כלומר כי אז העפר היא לחה ויותר יש לחוש לרמה שיטילו עפר לח על פניו צריך להביא ממקום אחר עפר יבש ונותנין על פניו וכו׳ ואמר שאח״כ מכסה פניו בבגדיו ואחר כך נותנין עפר בגובה טפח על בגדיו שהוא על כולו ואח״כ נותנין לוח וכו׳ ולפי שקשה לאיזה צורך נותנים עפר עליו בגובה טפח ואח״כ נותנין לוח וכו׳ ישימו הלוח תחילה ואחר כך יתנו עפר הרבה עד שיהא נעשה גל גבוה ואמר שזו היא לפי שרפואתו עפר וכו׳ לפיכך צריך שיתנו על בגדי גוף המת עפר על כולו בגובה טפח אלא שעל פניו ועל עיניו יתנו עפר יבש תחת הבגד כדי שיתייבש ולא יאכילנו התולעת כנ״ל הפירוש: במהמורות פי׳ קרקע קשה כאבן ויש מגיהין במחמורות מלשון ותחמרה בחמר:

ד אין קוברין שני מתים וכו׳ ולא המת בצד העצמות וכו׳ כ״כ הרמב״ן בס׳ ת״ה [דף ל״ח ע״ב] ונ״ל דה״ק לא מיבעיא ב׳ מתים דאין קוברין אא״כ היה דופן מפסיק ביניהם אלא אפילו המת בצד העצמות או העצמות בצד המת נמי אין קוברין אלא א״כ בדאיכא דופן מפסיק ביניהם דבדופן מפסיק פשיטא דשרי:

ה אין נותנין ב׳ ארונות וכו׳ ודוקא שאין ביניהם עפר ששה טפחים וכו׳ מבואר לשם בע״ג כשהביא תשובה לגאון דשיעור ששה טפחים בעינן אבל לא פחות משום דבעינן לכל אחד תפיסתו דהיינו ג׳ לזה וג׳ לזה. ומ״ש כאן בספר ת״ה ג׳ טפחים ומביאו ב״י הוא ט״ס וצ״ל ו׳ טפחים אי נמי ה״ק ג׳ לזה לזה ג׳ ולזה ג׳ דהיינו ו׳ טפחים ובכאן ק״ק קראקא דהקברות הוא ברחוב היהודים דא״א לנושאו חוץ לרחוב מפני הסכנה ונתמלא בית הקברות עד שהוצרכו לשפוך עפר על הקברים הישנים ולקבור שם מחדש ואין שיעור כדי תפיסה לכל אחד ואחד לעליון ולתחתון ואעפ״כ מקילין לקוברם זה על זה לאו שפיר עבדי דאפילו אי אפשר לקבור במקום אחר אסור לקבור זה על זה אלא בדאיכא ששה טפחים ביניהם וכמ״ש רבי׳ האי גאון בתשובה הביא רבינו בסימן שאחר זה ועל כן צריך למחות בהני קבוראי בקראקא שלא ישימום זה על זה אלא בדאיכא בבירור הפסקה ששה טפחים:

ו אין קוברין רשע אצל צדיק וכו׳ ס״פ נגמר הדין: ומ״ש וכן אין קוברין צדיק וכל שכן בינוני אצל חסיד מופלג כצ״ל וכך הוא בספרים מדוייקים והוא מדברי הרמב״ן בספר ת״ה [ד׳ ל״ח] ומה שנמצא בספרי הדפוס ורשע בינוני וכך הביאו ב״י הוא ט״ס גם מה שנמצא במקצת ספרי רבינו וכשר בינוני הוא ג״כ ט״ס אלא צריך להגיה וכ״ש בינוני כתב בספר א״ז צדיק היינו שמקיים את התורה כדינה אבל חסיד דהיינו שמקדש עצמו במותר לו. וקוברין בעל תשובה אצל צדיק מעיקרא עכ״ל משמע דבעל תשובה אצל חסיד אין קוברין וכתב עוד בספר א״ז אסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה אבל אדם בינוני שאין ידוע שהוא רשע מצוה להתעסק בקבורתו עכ״ל ותימה דהא מהך דאין קוברין רשע אצל צדיק מוכח להדיא דמתעסקין בקבורתו של רשע אלא דאין קוברין אותו אצל צדיק ומהך דאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל שמעי׳ דמתעסקים אפילו ברשע חמור ואפשר לחלק בין קבורה גרידא להתעסקות קבורה דודאי קוברין אותו אבל אין להתעסק בקבורתו להמציא לו תכריכין וצרכי קבורה של שאר מתים אלא מניחין אותו בקבר כמו שנמצא בלא תכריכין והכי נקטינן מיהו אין כהן מטמא להם אפי׳ הוא מת מצוה כדלקמן ריש סימן שע״ד:

סימן שסג

א ירושלמי אין מפנין וכו׳ עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב״ן בספר ת״ה. וכתב בספר א״ז והיכא שאינו משתמר היטב בזה הקבר שיש לחוש שמא יוציאוהו או שיכנסו מים בקבר אי נמי בקבר הנמצא אז ודאי מצוה לפנות מפני צער ובזיון המת עד כאן לשונו וכתב עוד אסור להוליך המת מעיר שיש

בה קברות לעיר אחרת אבל מח״ל לא״י מוליכין ונוהגין לתת עפר א״י בקבר וכשמוליכין המת מעיר לעיר חייבין בני העיר לצאת לקראתו וללוותו אם גופו קיים עכ״ל:

ב ומ״ש ובתוך שלו וכו׳ פי׳ להוציאו מקבר מכובד שאינו שלו כדי לקוברו בתוך שלו אפי׳ לבזויי שרי וכו׳:

סימן שסד

א קבר אסור בהנאה כו׳ מסקנא דגמרא ס״פ נגמר הדין דקבר במחובר לא מיתסר דילפינן מקרא דאיתקש לע״ז דלא מיתסרא במחובר וקבר בנין פי׳ שבנאו למעלה מן הקרקע והניח בו המת דהיינו קבורתו: כתב ה״ר ישעיה וכו׳ ואינו נראה וכו׳ וכן דעת א״א הרא״ש ז״ל נראה דלמד מדבריו מדכתב וז״ל והא דתניא קבר אסור בהנאה בקבר בנין עסקינן אבל בקבר דחפירה דליכא עליה בנין לא איתסר דקרקע עולם היא עכ״ל ולא היה צריך להאריך אלא לומר בקבר בנין עסקינן אבל קרקע עולם שרי אלמא דאתא לאוורויי דקבר בחפירה כיון דליכא עליה בנין לא מיתסר העפר אפי׳ תלשו ואח״כ החזירו אלא דקצת קשה דהלא לשון זה העתיקו הרא״ש מדברי הרי״ף ולמה לא כתב רבינו שכך הוא דעת האלפסי וכן נראה דעת הרמב״ם בפי״ד דכתב בסתם דעפר הקבר מותר בהנאה אבל קבר הבנין אסור בהנאה וכ״כ הר״ר ירוחם ע״ש הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ואיכא לתמוה על מ״ש ב״י דהרבי׳ ירוחם כתב בהיפך לכך צ״ע וליתא:

ב וכתב ה״ר ישעיה עכשיו וכו׳ פירוש לישב על הקבר של בנין או על עפר הקבר שמכסין בו המת בתוך הקבר דכולהו כתלוש ולבסוף חיברו דמי וכתב ב״י מה שנתן טעם משום דקבר מת אסור לקבור בו מת אחר לא היה צריך לטעם זה דבלא טעם זה אסור מפני כבוד המתים כמו שנתבאר בסימן שס״ג עכ״ל. ואיכא לתמוה דאיפשר הוה ליה להקשות דלא היה צריך לטעם שיאמרו מפני כבוד המתים שאינו אלא איסור דרבנן כיון דמדאורייתא אסור בהנאה כדילפינן מג״ש דעגלה ערופה וכ״כ רש״י להדיא בפרק נגמר הדין בקבר המזיק את הרבים דמותר לפנותו פינוהו מקומו טהור ואסור בהנאה וזה לשונו מקומו טהור דלא גזור עליה מפני הנזק ומיהו אסור בהנאה דאיסורא דאורייתא הוא ולא פקעה עד כאן לשונו אבל נראה דזה וזה לא קשיא כלל דפשיטא דאיסורא הנאה דאורייתא אינו אלא הנאה שנהנין בו החיים אבל לקבור בה מת אחר שרי מדאורייתא אלא דחכמים אסרוה גם בהנאה זו מפני כבוד המתים וה״ר ישעיה שכתב שקבר מת אסור בהנאה אפי׳ לקבור בו מת אחר היינו לומר דאסור בהנאה מדרבנן לקבור בו מת אחר מפני כבודו של מת מיהו מ״ש וגם לישב על הקבר אסור וכו׳ משמע דאיסורא דאורייתא נמי אית ביה כדפרישית:

ג ומ״ש וא״א הרא״ש לא היה אוסר לישב על האבן וכו׳ אף ע״ג דלהרא״ש על עפר הקבר נמי שרי לישב דקרקע עולם היא לדעת הרא״ש נקט רבינו אבן לרבותא דאף על האבן לא היה אוסר ולא חשיב ליה קבר של בנין דאינו אלא ציון ואצ״ל דמותר לישב על עפר הקבר וכך נראה ממ״ש ב״י שמפרש כן מיהו על הקבר דקאמר ה״ר ישעיה דאסור לישב דפי׳ קבר של בנין פשיטא דאסור אף להרא״ש כדאיתא להדיא בגמרא והרא״ש הביאו בפסקיו ויותר נכון דעל הקבר דקאמר ה״ר ישעיה היינו בנין שעל הקבר שבונין לציון כמו שנהגו עכשיו והוא הנקרא נפש ודין בנין זה כדין מצבה דזה וזה אינו אלא לציון ומותר לישב עליו להרא״ש ועי״ל וכן עיקר דס״ל להרא״ש אף על פי דקרקע עולם לא נאסר בהנאה כלל אף מדרבנן היינו כשאין בו בזיון למת כגון למשקל מעפריה לאישתא בת יומא כדאיתא בגמרא אבל לישב על עפר הקבר דאית ביה בזיון פשיטא דאסור דכיון דחזינן דחששו לכבודו של מת כל שכן דחשש לבזיון המת ועל כן לא התיר הרא״ש אלא האבן שאינו נחשב מן הקבר אלא לציון וה״ה הבנין שעל הקבר לציון כדפרישית אבל על עפר הקבר גם הרא״ש היה אוסר והכי נקטינן לאיסורא לישב על העפר ונכון ליזהר שלא לישב אף על המצבה וז״ל ה״ר ירוחם בנין שעל הקבר אסור לישב עליו דאין יושבין על ציון הקבר אבל במקום שנוהגים בני משפחה לישב נהגו בהן היתר מטעם שעל דעת כן בונין אותו ולפיכך מותר עכ״ל גם בהג״ה אשיר״י כתב דכל מה שנעשה לצורך המת ולכבוד המת אסור בהנאה ומתוך כך אסר למכור מצבה שנשברה ולפי דבריו אסור להשען על המצבה וא״כ אסור לדרוך ע״ג בה״ק משום דאסור בהנאה עכ״ל ואע״ג דב״י פסק כהרא״ש דהתיר במצבה כבר נוהגים איסור אף לדרוך ע״ג בה״ק כ״ש לישב או להשען ואין להקל במקום שנוהגים איסור וכך מצאתי בהגהת מהרש״ל וז״ל וגם לישב על הקבר אסור וכו׳ וכן נוהגין העולם איסור עכ״ל:

ד והא דקבר של בנין אסור וכו׳ כל זה עולה מן הסוגיא ס״פ נגמר הדין:

ה המוצא קבר בתוך שדהו וכו׳ גם זה שם ורבינו השמיט בדין המוצא קבר שהו״ל לומר מותר לפנותו ומקומו טהור ומותר בהנאה דהכי איתא בגמרא דכיון דנקבר לשם שלא מדעת בעל השדה ובגזילה נקבר שם אין תורת קבר עליו ואפי׳ של בנין מותר בהנאה:

ו ומ״ש רבינו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה קשיא חדא דרש״י פי׳ קבר הנמצא וכגון שהוא חדש ויודע בעל השדה שלא ציוה לקוברו שם ועוד קשה כיון שמצאה בתוך שדהו בודאי ידע אם מדעתו נקבר אם לאו וי״ל דמיירי בקבר ישן דאם הוא שדה אחוזתו שמא מדעת אביו ואבי אביו נקבר לשם ואם שדה מקנה הוא שמא מדעת המוכר נקבר לשם ולמד רבינו לפרש כך ושלא כפירש״י מדתני ג׳ קברות הן קבר הנמצא קבר הידוע קבר המזיק אלמא דקבר הנמצא לאו ידוע הוא ואי איתא כפירש״י גם קבר הנמצא ידוע הוא שהרי כתב ויודע בעל השדה שלא ציוה וכו׳ ועוד מדפריך בגמרא ודילמא מת מצוה הוא ומת מצוה קנה מקומו הא פשיטא דבקבר חדש הוה ידע בעל השדה אי מת מצוה היה נמצא בשדהו אם לאו ומאי פריך אלא בע״כ דקבר ישן הוא השתא ודאי פריך שפיר כיון דבעל השדה זה אינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה הראשון אם לאו א״כ איכא למימר דילמא מת מצוה הוא ומשני שאני מת מצוה דקלא אית ליה אף לדורות עולם והוה ידע גם בעל השדה זה ומדאינו יודע לאו מת מצוה הוא:

ז ומ״ש ואם מצאו על המיצר וכו׳ בסוף פרק מרובה. ומ״ש בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה אילן צ״ע דהב״י הביא לשון הברייתא בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה זרע וכ״כ ב״י בש״ע. ועוד צ״ע שכתב לשם בברייתא בין שדה אילן לשדה כרם קוברו בשדה אילן וכ״כ בש״ע והרמב״ם בפ״ח מהל׳ טומאת מת כתב שדה אילן ושדה כרם קוברו בשדה כרם מפני אהל הטומאה:

ח ומ״ש מפנהו לאיזה מקום שירצה פי׳ ואין שום אחד מהם יכול למחות בו:

ט ואינו נקרא מת מצוה וכו׳ פי׳ ב״י דה״ק אא״כ מוצא ראשו ורובו או ראשו ושדרה וגולגולת וע״ש. וכתב מהרש״ל וז״ל אא״כ מצא ראשו ורובו וכו׳ ולאפוקי פחות מזה השיעור אבל מת שלם כ״ש שהוא מת מצוה ומה שהאידנא אין נזהרין בזה לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש לחוש שמא הערלים יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול על כן מוליכין אותו לבה״ק מיוחד ע״כ לשונו. כתב בהגהת מיימוני וב״י מביאו הרוג קוברין אותו כמו שמצאוהו בלא תכריכין ולא יחלצו בו אפילו מנעליו ונהגו שמלבישין אותו בסדק של פשתן למעלה מבגדיו. וכתב בתשובת מהרי״ל סי׳ ס״ה על אשה שנפלה מן הגג ומתה הורה מהר״ש אם יוצא דם ממנה אז אין לטהרה כי הדם יצא ממנה אך יקברוה בלבושיה עכ״ל וכ״כ בסוף ספר מהרי״ל בשם מהר״ש ונראה דהיינו דוקא כשמתה בלבושיה אבל בנפלה מן הגג ולא מתה מיד אלא לאחר כמה ימים שכבר פשטה מלבושיה וגם אין דם יוצא ממנה שכבר פסק ומתה על מטתה מכח אותה נפילה אז ודאי מטהרין אותה ועושין לה תכריכין כשאר בני אדם שמתין על מטתן ובדבר זה יש חילוק בין נפל מן הגג להרוג דאילו בהרוג בידי נכרים אע״פ שבשעה שמצאוהו כבר פסק הדם קוברין אותו כאשר הוא נמצא להעלות חימה ולנקום נקם וזה אין שייך בנפל מן הגג וכן ביולדת שמתה ודם יוצא ממנה אין לטהרה אלא קוברין אותה בלבושיה אבל אם לא מתה אלא לאחר כמה ימים ושבועות וכבר פסק הדם נוהגים עמה כמו בשאר מתים לטהרה ולעשות לה תכריכין שוב מצאתי כתוב שמעתי הטעם גבי הרוג דכבר יצאו כל הדמים ממנו והם מובלעים בבגדיו וחיישינן שמע נבלע בתוכן הרביעית דם שהנפש יצאה בו על כן יקברוהו כמו שמצאוהו ולא יחלצוהו אפי׳ מנעליו דשמא הדמים שיצאו עם יציאת הנפש הם בתוך המנעלים ועל כן נוהגין בהרוג לחפור ולחתור במרא וחצינא בקרקע מקום שנמצא שם ההרוג וכן כל דמו שיצא ממנו במקום קרוב לו וקוברין אותו עפר שנבלע בו דמו עם ההרוג דשמא באותו הדם יצא הנפש ומזה הטעם ג״כ במי שנפל מן הגג ומת או נפל הבית עליו ומת ונעשה בגופו פצעים וחבורות שיצא מהם דם וזה ג״כ טעם היולדות דרובן אינן מתות אלא מחמת שנעשים פצעים באברי הפנימיים כשכורעת לילד וע״י כך יצאו ממנה דמים הרבה ונבלעו בכתונת שעל גופה ובשאר בגדיה שעליה והדמים שיצאו עם יציאת הנפש נבלעו בתוכם משא״כ כשאין שם פצעין ולא יצא מהם דם כלל דאז אין קוברין אותם בבגדיהם אלא בתכריכין כשאר מתים ומטהרים אותם ולפ״ז במי שמת בדרך בקור הגדול והשלג דפושטים מלבושיו ומטהרין ומלבישין אותו בתכריכין כיון שאין בו פצעים ולא יצא ממנו דם וכן במי שנטבע במים בבגדיו דפושטין בגדיו ומטהרין אותו ומלבישין אותו תכריכין וכמ״ש בס״ס דמהרי״ל:

סימן ששה

א החופר כוך וכו׳ ברייתא פרק היה קורא ואם הם שנים וכו׳ כלומר ששניהם עוסקין במלאכה זו והגיע זמן ק״ש אחד עולה וכו׳ פי׳ ולאחר שסיים האחד ק״ש ותפלה חוזר הוא למלאכתו והשני עולה ונוטל ידיו וקורא ק״ש ומתפלל נמצאו שניהם יוצאים י״ח ומלאכת מצוה נעשית ולא נדחית כלל כיון דבכוך לא חפיר אלא חד ולא שנים כאחד:

סימן שסו

א המוכר קברו וכו׳ ברייתא בפרק המוכר פירות (בבא בתרא דף ק׳) ופרשב״ם תקנת חכמים הוא משום פגם משפחה דגנאי הוא להם שאין לקרובם מקום קבורה הלכך אמור רבנן לישקול דמי וליהדר עכ״ל והקשה הרמב״ן בס׳ ת״ה ומ״ש מהא דאסיקנא בפרק נגמר הדין דבדאמר לא תספדוהו להוא גברא דצייתינן ליה וכדלעיל סימן דש״מ ולא חיישינן לפגם משפחה ותירץ כמה תירוצים ומביאם ב״י ולעד״נ דאין כאן קשיא התם שאני כיון דכפרה היא לו דלא נספד דרך כבודו כדרבי נתן דאמר סימן יפה הוא למת שנפרעים ממנו לאחר מיתה אין כח לחכמים לתקן למנוע כפרתו משום פגם משפחה:

ב אשה שירשה קבר וכו׳ עיין בהל׳ שמחות כתב שם גירסא אחרת ופי׳ היכא שהאשה ראתה יוצאי חלציה בחייה כגון בני בניה ובני בני שלשים ובני רבעים יולדו על ברכיה כיון דנראה כאילו מתייחסים לבני משפחתה מודים חכמים שנקברים עמה ואף על פי שלפי האמת מתייחסים ע״ש משפחת אביהם ליכא גנאי לבני משפחתה: כתב מה״ר מנחם מ״ץ הקוברים מתיהם על בה״ק ומונעים לתת לזר כופין אותם לתת עד כאן לשונו ונראה ודאי דוקא בה״ק ישן מקדמונים ואין בני העיר צריכין לתת מס ממנו ולא שאר הוצאות הא לאו הכי אין כופין:

סימן שסז

א קוברים מתי נכרים וכו׳ ברייתא סוף פ׳ הניזקין ועיין במ״ש בסימן קנ״א בס״ד נתבאר דין זה. כתב הכל בו הרואה את המת חייב לעמוד מפניו ולנהוג בו כבוד ואפי׳ מת נכרי חייב ללוותו ארבע אמות עכ״ל ונראה דהאי חיובא דקאמר אינו אלא משום דרכי שלום דמ״ש פרנסת ענייהם וקברות מתיהם וביקור חוליהם מהלוית מתיהם ובריית דתני בה פרנסת עניי נכרים וביקור חוליהם וקבורת מתיהם לאו דוקא אלא כל דדמי ליה חייבין בה כל ישראל משום דרכי שלום ולכן מה שתמה הכל בו כיון דאפילו ישראל רשע אין הולכין אחר מטתו כ״ש עכו״ם אינו כלום דפשיטא אף על גב דעכו״ם גרע מישראל רשע אפ״ה משום דרכי שלום חייבין ללוותו כדי שנהיו יושבין בשלום עמהם וב״י מפרש דמיירי בנכרי חסיד ולא נהירא:

ב לא יהלך אדם בבה״ק בר״פ מי שמתו ועיין לעיל סימן דש״מ סעיף ח׳. כתב תשב״ץ מותר לומר צידוק הדין תוך ד׳ אמות של מת כיון שהוא ענין המת עכ״ל ונראה דכ״ש דמותר לדרוש עליו בתוך ד׳ אמותיו וע״ל בסימן דש״מ אבל לענין קדיש נראה כיון שהוא דבר של קדושה ואינו מעניינו של מת צריך להרחיק ד״א מן הקברות כדלקמן בסימן שע״ו:

ג ומ״ש אבל טליתות שלנו וכו׳ והעולם נוהגים היתר בטליתות קטנים תחת בגדיהם כיון שהציצית מכוסים ועיין בא״ח סימן כ״ג:

סימן שסח

א ת״ר בה״ק אין נוהגין בהן קלות ראש וכו׳ בפרק בני העיר (מגילה דף כ״ט) ומסיים בה מפני כבוד המתים אין נוהגין בהן קלות ראש וז״ל הרמב״ם בפי״ד דאבל בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין שותין ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ולא שונין בהן כללו של דבר אין ניאותין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש עכ״ל ובכסף משנה הקשה דלמה השמיט הך דאין מרעין בהן בהמות ועוד איכא לתמוה דכתב בסתם אסורין בהנאה ואח״כ חילק בין קבר בנין לקרקע עולם. ולפעד״נ דמ״ש כאן בתי הקברות אסורין בהנאה אין פירושו איסור דאורייתא אלא מדרבנן אסורין בכל הנאה דאית ביה קלות ראש אפי׳ אינו על הקברים עצמם אלא בקרקע שלא חפרו כלל אסור מפני כבוד המתים וז״ש כיצד אין אוכלין בהן וכו׳ עד כללו של דבר וכו׳ ולא נוהגין בהן קלות ראש ואי איסור הנאה מדאורייתא קאמר לא היה צריך לפרש כיצד וכו׳ ועוד היאך כתב כללו של דבר וכו׳ הלא כיון דאיסור הנאה דאורייתא אפי׳ לית בה קלות ראש אסור אלא ודאי איסור הנאה מדרבנן קאמר מפני כבוד המתים ולכן פי׳ כיצד וכו׳ לאוריי דדוקא בדברים דאית בהו קלות ראש קאמר וס״ל דהא דת״ר אין נוהגין בהן קלות ראש אין מרעין וכו׳ לאו תני והדר מפרש קלות ראש מאי היא אין מרעין וכו׳ אלא מילי מילי קתני אין נוהגין בהן קלות ראש זהו שאין אוכלין בהן ואין שותין וכו׳ וכדמפרש בברייתא אחריתי גבי ב״ה [ד׳ כ״ח] ת״ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניאותין בהן ואין מטיילין בהן ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה וכו׳ וכל ה״מ כלל להו תנא דברייתא גבי בתי הקברות במאי דתנא אין נוהגין בהן קלות ראש והדר תני אין מרעין בהמות וכולי וזו ואצ״ל זו קתני דפשיטא כיון דאין אוכלין בהן וכו׳ כ״ש שאין מרעין בהן וכו׳ ומהאי טעמא השמיט הרמב״ם ההיא דאין מרעין וכולי כיון דנלמדנו במכל שכן מהני דאין אוכלין בהן וכולי אבל מה שכתב אחר כן עפר הקבר אינו אסור בהנאה וכו׳ ומחלק בין קרקע עולם לקרקע בנין התם באיסור הנאה מדאורייתא קאמר כדאיתא

בפרק נגמר הדין ולפ״ז ניחא הא דכתב הר״ן בפ׳ בני העיר דטעמא דאין מלקטין בהן עשבים ואם לקטן שורפן במקומן הוא משום דאסור בהנאה דאינו ר״ל אסורין מדאורייתא אלא אסורין מדרבנן מפני כבודן של מתים ולכן אסור בכל בית הקברות כדפרישית להרמב״ם ואף ע״פ שיש לפרש דאיסורא דאורייתא קאמר הר״ן ובעשבים שעל הקברים עצמן וכה״ר ישעיה לעיל סי׳ שס״ד דהעפר שמכסין בו את המת בקבר אסור מדאורייתא וא״כ העשבים שגדלו על הקבר נמי אסורין מדאורייתא ועל אותן עשבים קאמר דשורפן במקומן דאסורין בהנאה מדאורייתא וכן פירש בסמ״ג הל׳ אבלות בשם מורו לע״ד ניחא טפי לפרש לשון הר״ן בסתמא דמיירי בכל בה״ק ואסורין בהנאה מדרבנן קאמר וכמו שצריך לפרש להרמב״ם וכן כתב גם המרדכי בשם ר״י ומביאו ב״י אבל הב״י כתב על דברי הר״ן וז״ל וצ״ל לדעתו דבקבר בנין מיירי דאי בקרקע עולם מותר בהנאה עכ״ל וקשה דבקבר בנין שפירושו שבנה בנין למעלה מן הקרקע ונתן בתוכו המת לא שייך לומר לא ילקט בהן עשבים דאין עשבים גדלין על הבנין אם לא דדעת ב״י דהר״ן ס״ל כה״ר ישעיה ולעפר שמכסין בו את המת בקבר קרי ליה קבר בנין לפי שדינן כקבר של בנין ואין לשון ב״י משמע כן אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בדברי הרא״ש קשיא שכתב בפרק בני העיר וז״ל הא דקתני אין מרעין את הבהמה נראה דמיירי אף בקרקע עולם ואסור מפני כבודן של מתים דאי על הקברים אם הוא קבר של בנין אסור בהנאה עכ״ל דהיאך שייך לפרש מרעין בהמות על קבר של בנין ואי בעפר שמכסין בו את המת בקבר קאמר דדינו כקבר של בנין וכהר״ר ישעיה הלא מדבריו בפ׳ נגמר הדין מוכח להדיא דאין לו דין קבר של בנין אלא דין קרקע עולם וכדכתב רבינו בשמו בסימן שס״ד וכמו שנתבאר לשם בס״ד וצ״ל דהרא״ש לא כ״כ אלא בדרך את״ל דאפי׳ את״ל דהך אין מרעין בהמה כו׳ מיירי בדבר שיש לו דין קבר של בנין וכה״ר ישעיה אכתי קשה הלא לשם אסור בהנאה דאורייתא ובריית דאין מרעין וכו׳ תני בה טעמא מפני כבודן של מתים הילכך צ״ל דמיירי אף בקרקע עולם דשרי בהנאה מדאורייתא ואפ״ה אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים והיינו כדפי׳ להרמב״ם ולהר״ן ואין חילוק בין שהעשבים גדלים על הקברים עצמן דמותרים בהנאה דאורייתא כעפרה דקבריה דרב משום דקרקע עולם אינו נאסר ובין שגדלים בקרקע בה״ק במקום שלא חפרו כלל הכל אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים ואפשר דטעמא דמילתא מפני הרואים מרחוק שיאמרו דמרעין על הקברים עצמן ולוקטין העשבים מהקברים עצמן ואין חוששין לכבוד המתים ומשום הכי כתבו התוס׳ דמותר ללקט פירות מהאילנות הנטועים שם אפי׳ נטועים על הקברים עצמם מאחר שהפירות אינן גדלין על הקברים עצמם אלא על האילן ומן האילן הוא מלקט ולא מן הקבר עצמו כך צ״ל דעת התוס׳ ומש״ה כתב הרא״ש בסתם דמאילנות מותר ללקוט פי׳ ולא כתב הא דכתבו התוס׳ אחרי שאינן על הקברים עצמן והכי מוכח גם מלשון התוס׳ שכתבו אחרי שאינן וכו׳ ולא כתבו אם אינן וכו׳ גם המרדכי שכתב בשם ר״י כדברי התוס׳ וכתב כיון שאינן על הקברים עצמן נמי ה״פ דאל״כ הכי הו״ל למימר אם אינן וכו׳ כדפרי׳ ודוחק ועוד דלפי׳ זה קשה דלא הו״ל להתיר אלא אילנות אבל גנות דומה לעשבים ודו״ק ולא קשה למה לא כתב רבינו הא דאין אוכלין בהן וכו׳ כמ״ש הרמב״ם והסמ״ג די״ל דכיון דהרי״ף והרא״ש לא כתבו אלא הך ברייתא דפרק בני העיר כצורתה נמשך רבינו אחריהם ולא כתב אלא מאי דתני בהך ברייתא ותו דסמיך אמאי דכתב אין נוהגין בהן קלות ראש דסתמא משמע כל מאי דנקרא קלות ראש וכמ״ש בא״ח סימן קנ״א גבי בתי כנסיות אך קשה למה לא פסק רבינו היתירא דליקוט אילנות שכתבו התוס׳ והרא״ש וצ״ל דרבינו היה מסופק במאי דהתוס׳ כתבו אחרי שאינן על הקברים עצמן אם הרא״ש שכתב בסתם מותר ללקט ולא כתב האי אחרי שאינן וכו׳ אם סתמו של הרא״ש כפירושן של התוס׳ או חולק עליהם ולכך השמיטו שכך דרכו של רבינו במה שמסתפק בו אינו מזכירו כמו שהעירותי על זה בחיבור זה בדוכתי טובא ועוד נראה עיקר דתוס׳ והמרדכי לא התירו אלא באילנות שטוענין פירות ע״י שנוטעין אותן והא פשיטא דאין נוטעין אלא מן הצד במקום שאין קברים כלל וכן הגנות אינן זורעין אלא במקום שאין קברים כלל וליכא למיחש לרואין דהכל יודעין שאינן על הקברים ולכן כתבו התוס׳ אחרי שאינן וכו׳ והמרדכי כתב כיון שאינן וכו׳ משום דהוא דבר פשוט וידוע שאין האילנות נטועים ולא הגנות זרועין על הקברים אלא מן הצד ואין שם מפני כבודן של מתים משא״כ בעשבים דגדלין מעצמן בכל מקום על הקברים ועל שאין שם קברים השתא ודאי אם ירעו בהן בהמה או ילקטו עשבים איכא חששא דכבודן של מתים מפני הרואים שיאמרו שמרעין בהמה או לוקטין עשבים מעל הקברים עצמן ומש״ה כתב הרא״ש בסתם והאילנות הנטועים וכו׳ משום שהוא דבר פשוט שאין נוטעים לכתחלה על הקברים עצמן אלא מן הצד לכך לא היה צריך לפרש דסתמו ודאי כפי׳ התוס׳ והמרדכי ולפי זה אם האילן עומד על הקבר עצמו אסור ללקט ממנו והכי נקטינן ולכן מה שנוהגים הגבאים ללקט פירות ולמכור והדמים לצדקה ומקצתן נותנים אותן לנכרי שומר בה״ק והנכרי ג״כ עושה לו גן בבה״ק צריך ליזהר שלא יהא אילן נטוע ולא הגן זרוע אלא במקום שאין בו ספק קבר תניא באבל רבתי קבר חדש וכו׳ כלומר כיון דלא נקבר בו אלא קבר א׳ מחדש לא חששו חכמים לכבודו אף בדבר זה שלא יהא נמדד ונמכר ונחלק אבל בה״ק ישן חששו ביותר:

סימן ששט

א אמור אל הכהנים לנפש לא יטמא בעמיו מכאן שהכהן מוזהר וכו׳ כתב ב״י פשוט הוא ולא הו״ל לכתוב מכאן דמשמע דמדיוקא קא אתי עכ״ל ושרי ליה מאריה דרבינו ודאי ה״ק ממקרא זה למדנו דלא לבד שהכהן מוזהר שלא לטמאות למת אלא אף מוזהר לכל טומאות הפורשות ממנו כדאיתא בת״כ ריש פרשת אמור ומייתי לה האלפסי אין לי אלא המת מניין לרבות את הדם של מת ת״ל לנפש לא יטמא וכה״א כי הדם הוא הנפש ומניין לרבות כל הטומאות הפורשות מן המת תלמוד לומר לנפש וכך הביאו הסמ״ג לאוין ריש סימן רל״ד וזה שכתב רבינו וכן לכל הטומאות הפורשות ממנו כלומר ל״מ מת שלם אלא אפי׳ אינו מת שלם או אפי׳ גולל ודופק שכולם מטמאים והכהן מוזהר בלאו ללקות עליהן:

ב ומ״ש וכן אבר מן החי וכו׳ כלומר לא מיבעי׳ הני דאמרן דאיכא מלקות אלא אפי׳ אבר מן החי וכל הני דקא חשיב דלית בהן מלקות ג״כ אסור לכהן ליטמאות בהן לכתחלה:

ג ומ״ש וכל ארץ העכו״ם וכו׳ פי׳ בזמן שהיה טהרה בא״י היה אסור לכהן לילך מא״י לח״ל דארץ העכו״ם גזרו חכמים עליהם טומאה וס״ל לרבינו דגולל ודופק מדאורייתא הוא כדילפינן להו מקרא דעל פני השדה וכהראב״ד בהשגות פ״ב דטומאת המת דלא כהרמב״ם שכתב לשם דגולל ודופק מד״ס: שנינו בפרק בתרא דאהלות מדורות העכו״ם טמאים שמא קברו בו נפלים כמה ישהא בתוכו ויהא צריך בדיקה מ׳ יום כדי יצירת הולד שמעינן מהך מתניתין דאין חילוק בין שהיה בר קיימא או נפל ואפי׳ לא הפילה אלא לאחר ארבעים יום כדי יצירת הולד מטמא במגע ובמשא ובאהל אבל פחות ממ׳ אינו מטמא וכ״פ הרמב״ם אפילו נפל שלא נתקשרו בגידין עיין עליו בה׳ טומאת מת פ״ב וג׳ ופי״א ובסמ״ג עשין רל״א: כתב בספר יראים דגדולי העולם פליגי אי שרי לכהנים לטמאות לחרב שנטמא במת ע״ש בסימן שי״א וכ״כ הרוקח בסוף סימן שט״ו ב׳ סברות אלו וכתב בהגהת ש״ע דנהגו להקל ואין נזהרין מזה:

סימן שע

א מי שנשברה מפרקתו וכולי מימרות סוף פ״ק דחולין וכתבום הרי״ף והרא״ש בהלכות טומאת כהנים:

ב ומ״ש אבל בגוסס וכו׳ כ״כ האלפסי לשם וז״ל אבל גוסס אינו מטמא עד שתצא נפשו דתנן בפ״ק דאהלות אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו ואפי׳ מגוייד ואפי׳ גוסס ומ״ש ומ״מ אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס הכי משמע ממ״ש הרא״ש על דברי האלפסי וז״ל אף ע״ג דגוסס אינו מטמא באהל פליגי ביה תנאי בנזיר פ״ג מינין אי שרי ליה לכהן למיעל לביתא דאית ביה גוסס או לא דגרסינן התם ת״ר להחלו וכו׳ ולפי גירסא זו הכתובה בספרים כהן אינו מוזהר על הגוסס וכו׳ אבל בה״ג גורס וכו׳ נמצא כהן מוזהר על הגוסס עכ״ל מדהביא דברי בה״ג באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו דלענין טמויי עד דנפקא נפשו לענין אתחולי הוא דאיתחול וכך הם דברי רבינו וכך פסק הסמ״ג ע״ש הר״א ממי״ץ וכתב עוד דאפי׳ לגירסת הספרים דר׳ יוחנן הוא דאמר משמעות דורשין הוא דאיכא בינייהו שמא אין חולק על ריש לקיש בזה שרבנן יהיו אוסרים בגוסס ע״ש לאוין סימן רל״ה ולענין הלכה נקטינן כדברי המחמירין וכן פסק בש״ע ודלא כמשמעות הגהות ש״ע דנוטה לדברי המקילין אלא שכתב שטוב להחמיר דליתא דכל מאי דתלה פסק דידיה בגירסאות אין מקום לפסוק לקולא:

סימן שעא

א כשם שאסור ליגע וכו׳ כ״כ הרי״ף והרא״ש בה׳ טומאת כהנים:

ב ומ״ש ואם סתם הנקב וכו׳ כ״כ התוס׳ פ״ב דבתרא [דף כ׳] בד״ה היא גופיה והרא״ש בהל׳ טומאה לחלק בין סותם כל הנקב לאינו סותם כולו וכתב הרי״ף בהל׳ טומאה דסתם ליה בעצים או באבנים או בכל דבר שאינו מקבל טומאה וכו׳ משום דקי״ל דכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה ובסוף שבת ממש מוכח דאם סתם הנקב בכלי חרס וגבו כנגד מקום שבו הטומאה אע״ג דכ״ח מקבל טומאה מתוכו אפ״ה כיון שאינו מטמא מגבו וגבו כנגד הטומאה הוי חציצה מעלייתא והכי פירש״י לשם להדיא וה״א בפרק לא יחפור ריש (בבא בתרא דף כ׳) דקאמר אי פומא לבר היא גופה תיחוץ דהא כ״ח אינו מטמא מגבו וכתבו התוספות לשם סוף [דף י״ט] דאפילו סתמו בדבר שאינו מקבל טומאה אם אינו יכול לעמוד בלא סמיכה לא הוי סתימה ע״ש בד״ה רואין וכ״כ לשם המרדכי וכ״כ הרב בהגהת ש״ע והכי נקטינן: כתב ב״י וז״ל וכתבו עוד שם התוספות בשם רבינו שמואל דכלי עץ שאינו מקבל טומאה כגון העשוי לנחת לא בעי ביטול ומדברי הרא״ש משמע דאף כלי עץ העשוי לנחת בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון עד כאן

לשונו משמע שהבין דלהר״ש לא בעי ביטול אפי׳ אינו סותם כל החלון וליתא אלא אף להר״ש בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון והר״ש שכתבו התוס׳ משמו אינו הר״ר שמואל וטעות סופר הוא אלא צ״ל הר״ר שמשון שפי׳ כך בפ׳ ששי דאהלות וז״ל אף ע״ג דמסתמא לא הוי מבטלי ליה התם תיבה דמנח ביה ס״ת מ״מ חייץ שפיר כיון דסותם כל הפתח עכ״ל והכי משמע מלשון התוס׳ והמרדכי דבהך תיבה מיירי דסותם היה כל הפתח ולכך לא צריך ביטול אבל אם אינו סותם כל הפתח צריך ביטול כמו בכלי חרס דמ״ש כלי חרס מכלי עץ העשוי לנחת ובמשנה פ״ח דאהלות איתא דסריגות שבחלונות חוצצין פי׳ שאם היה חלון שבין ב׳ בתים והטומאה בבית אחד ויהיו עצים דקים או טסי ברזל בחלונות בסירוג בקליעה אע״פ שיש ביניהם אויר כיון שאין שם פותח טפח אף באחד מן הנקבים ה״ז חוצץ ולא יצטרפו נקבי הסריגות לפותח טפח וכן פסק הרמב״ם ספי״ג מהל׳ טומאת המת וכ״כ הסמ״ג בעשה סוף סימן רל״א ועיין בפרק העור והרוטב (חולין דף קכ״ה) כתב ב״י ע״ש הכל בו כהן שנכנס בבה״ק או באהל המת בשגגה ואחר שידע התרו בו ויצא פטור ואם שהה כדי השתחויה לוקה עכ״ל ונראה לי דהאי לוקה לאו מדאורייתא הוא דהא לאו שאין בו מעשה הוא עכ״ל ב״י משמע דס״ל דהיכא דעביד מעשה לוקה אף בזמן הזה אבל הסמ״ג בעשה סוף סימן רל״א כתב וז״ל מצאתי בשם רבינו יעקב שבזמן הזה כהן המטמא בבה״ק אינו לוקה כיון דאינו מרבה טומאה עליו כיון דמי חטאת אינה נוהגת בזמן הזה ומביא ראיה על זה ע״ש: כתב הרוקח אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת עכ״ל והטעם דס״ס הוא ספק נפל ספק נקבה:

ג ארובה שבין בית לעלייה וכו׳ משנה פרק עשירי דאהלות והביאו הרא״ש בהל׳ טומאה לפי שהוא דבר חידוש ליכנס בבית שהמת בתוכו ואסור ליכנס לעלייה שאין המת בתוכו והטעם דטומאה בוקעת ועולה ונכנסת לעלייה הואיל שהיא מונחת תחת הארובה אף על פי שאין בה פותח טפח ואינה מתפשטת לצידי הבית הואיל שיש מקום לטומאה לעלות בארובה שכנגדה אבל אינה חוזרת ויורדת לבית כיון שאין בארובה טפח שאם היה בה טפח חשבינן בית ועליה כמו חדר א׳:

ד שני חדרים וכו׳ משנה אחרונה דפרק שמיני דאהלות והוא ג״כ דבר חידוש הביאו הרא״ש והטעם דכיון דהדלתות נעולות אין הכהן העומד בפנימי אצל חצי זית נטמא ממנו אבל לבית אסור לכהן ליכנס שם דסוף טומאה לצאת ורואה אני כאילו שני חצאי זיתים מונחים בבית ואין לומר שחזרה הטומאה ונכנסת מן הבית לחדרים כיון שדלתותיהם נעולות ואם נפתחו גם כן הם טמאות דחזרה הטומאה מן הבית לחדרים מיהו אין זה אלא כשהשני חדרים כל אחד פתחו פתוח לבית בפני עצמו אבל כשהם זה לפנים מזה אף ע״פ שהכהן העומד בחדר הפנימי אצל חצי זית אינו נטמא ממנו מ״מ אסור לפהן לעמוד בחדר החיצון שהרי הטומאה שבחדר הפנימי סופו לצאת דרך חדר החיצון ורואה אני כאילו ב׳ חצאי הזיתים מונחים בחדר החיצון ונטמא הכהן אע״פ שדלתותיהן נעולות כדאמרי׳ גבי בית דמ״ש בית מחדר:

ה החצר המוקפת זיזין וכו׳ משנה פי״ד דאהלות ומביאו הרי״ף ועל פי פירושו של הרא״ש דאם כל הפתחים והחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והאכסדרות והכלים שתחתיהם טמאים ואם נפתח מאותו בית פתח או חלון לצד אחר שלא לצד החצר ואותם של צד החצר כולם נעולות סוף הטומאה לצאת לצד האחר ואין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין ואם נפתח ג״כ א׳ מפתחי הבית והחלונות שהטומאה בתוכו לצד הזיזין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין דאע״פ שפתוח ג״כ לצד אחר שלא לצד החצר אפ״ה תלינן דסוף הטומא׳ לצאת דרך החצר שהוא פתח הרגיל לכניסה ויציאה.

ו ומ״ש וכן אם טומא׳ תחת הזיזין נכנסת מתחתיהן לבית כלומר כאן כשהפתח של הבית פתוחה אין חילוק בין שהטומאה בבית ובין שהטומאה תחת הזיזין דכשם שנכנסת מן הבית לתחת הזיזין כך נכנסת מתחת הזיזין לבית מה שאין כן כשכל הפתחים והחלונות נעולים דאיכא חילוק דכשהטומאה בבית נכנסת מן הבית לתחת הזיזין מטעמא דסוף הטומאה לצאת אבל אם הטומאה תחת הזיזין אינה נכנסת מתחת הזיזין לבית כיון שהכל נעול שדרך טומאה לצאת ואין דרכה ליכנס וכמ״ש הרי״ף והרא״ש. וכן הרבה וכו׳ כצ״ל ור״ל כי היכי דאמרינן שהטומאה נכנסת מתחת הזיזין לבית כשהפתח פתוח ה״נ יוצאה מן הבית לתחת בליטת הגגין ואח״כ נכנסת מתחת הבליטה לבתים אחרים שפתחיהן פתוחים. אבל מ״ש בכל ספרי רבינו לכן הרבה גגין וכו׳ אינו מתוקן דמאי אולמיה דהאי מהאי שאומר לכן אלא ט״ס הוא וצ״ל וכן. וכן כתב בדברי הרא״ש לשם וכן הרבה גגין ואכתי איכא לתמוה על מ״ש רבינו אם כל פתחי הבתים והחלונות נעולים וכו׳ הלא לדין זה אין אנו צריכין אלא שכל פתחים וחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולין ואע״פ דשל שאר הבתים פתוחים וכן בדברי הרא״ש כתוב ומיירי שדלת הבית נעול וכו׳ ואילו היה הדלת פתוח היתה הטומאה נכנסת מן האכסדרה לבית כו׳ ואפשר שגם זה בדברי רבינו ט״ס הוא וצ״ל כל פתחי הבית וכו׳ א״נ יש ליישב דלהכי כתב רבינו כל פתחי הבתים נעולים משום דבכה״ג אמרינן טומאה יוצאה מן הבית לתחת הזיזין מטעם דסוף טומאה לצאת אבל טומאה תחת הזיזין אינה נכנסת לבתים דאין סוף טומאה ליכנס כיון שכולם נעולים ואם לא היה כולם נעולים השתא אף כשהטומאה תחת הזיזין נכנסת לאותו הבית שאינו נעול ומטמא הכלים שבתוכו ועוד י״ל דה״ק

כשכל פתחי הבתים נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והכלים שתחת הזיזין בלבד טמאים אבל הכלים שבתוך שאר הבתים כולם טהורים כיון שכולם נעולים אבל אם היה מקצת הבתים פתוחים היו טמאים גם אותם הכלים שבאותן הבתים הפתוחים כי הטומאה יוצאה לתחת הזיזין כיון שסוף הטומאה לצאת ואח״כ יוצאה מתחת הזיזין ונכנסת לבתים הפתוחים וכדרך שכתבתי בסמוך בגגין הבולטין. ודין סוף טומאה לצאת דרך שער העיר עיין בכתבים דמהרא״י סימן כ״ד ומביאו ב״י ומהרש״ל הביא בכתביו תשובת מהר״ח אור זרוע וז״ל אני אומר במקום עירוב ועשו קורות שיש בהקיפן טפח ממבוי למבוי וראשי הקורות נכנסין תחת הגגין שמכאן ומכאן והטומאה נכנסת תחתיה הקורה מביאה את הטומאה מגג לגג ומתפשטת בכל הבתים מכאן ומכאן אם כן כשיש מת ב״מ באחד מן הבתים אין כהן רשאי להיות בשום בית אחד מן הבתים שמבואות המחוברות ע״י קורות העירוב. וזכורני כשהיינו למדין תורה בבית מורי רבינו מאיר זצ״ל והיה פתח פתוח מחצר הרב לחצר בית הכנסת ומשקוף הפתח היה מגיע מצד אחד תחת תקרת הבית שהיה בו מת ואסר מורי ר״מ זצ״ל להכהנים לצאת ולבא דרך אותו פתח כל זמן שהיה המת בבית עכ״ל. ומ״ש ועשו קורות שיש בהקיפן טפח צריך לפרש שיש בהקיפן כל כך שאם תחלק יש בה רוחב טפח דהיינו שיש בהקיפו ג׳ טפחים כדתנן פ״ק דעירובין סוף דף י״ג עגולה רואין אותו כאילו היא מרובעת כל שיש בהקיפו ג׳ טפחים יש בו רוחב טפח אלמא דאין קורה עגולה מכשיר המבוי אא״כ יש בהקיפו ג׳ טפחים וכן לגבי טומאה דאין הקורה מביא הטומאה אא״כ דאיכא ברחבו טפח אם היא עגולה אינו מביא את הטומאה אא״כ בדאיכא בהקיפו ג׳ טפחים: כתב בדינין והלכות סוף תשובת מהר״י וויל סימן ל״ג וז״ל הר״ר יעקב מרגלית שאלני אם אמרינן לבוד גבי אהל המת כגון שני בתים הסמוכין זה לזה בגגיהן בפחות מג׳ טפחים ומת בא׳ מהם והשבתי לו דלא אמרי׳ לבוד והביא ראיה ע״ש: ובנימוקי יוסף כתב דבמשנה דאהלות משמע דאם הוי הגגין זה למעלה מזה אף ע״פ שאינן נוגעין אמרינן חבוט ורמי דכיון שאם היו שוין היו נוגעין זה בזה אף עכשיו שאינן שוין חשבינן להו כאילו היו שוין ונוגעין זה בזה וכל זה הביאו בהגהת ש״ע. ונראה ודאי דאפי׳ היה גג העליון הרבה למעלה מג״ט כיון שיש בגגו טפח אמרינן חבוט ורמי אפילו ביתר משלשה טפחים כדאיתא פ׳ הישן והא דאיתא פרק קמא דעירובין [דף ט׳] גבי נעץ שתי יתידות עקומות דלא אמרינן חבוט ורמי אא״כ בגבוה פחות מג״ט כבר פי׳ התוספות לשם דל״ק מידי ע״ש כתב בתשובת מהרי״ל סימן ס״ה הכהנים אינן יכולין לכוף לקרובי המת שיוציאו המת ממקומו כדי שיהיו רשאים ליכנס לביתם אם לא במקום שדרך להוציא כל המתים משום דכיון דכך רגילין להשהותן מפני כבודם לשמע עליו רבים או לטהרו בביתו לא מצינן למיכפייה לזלזל בו כנגד המנהג ונראה לפי זה דאם הוא נפל דליכא משום כבודם כופין אותו להוציאו ממקומו כדי שיכנסו לביתם דעל המזיק להרחיק את עצמו:

ז אסור לקרב תוך ד׳ אמות וכו׳ מימרא דרבי יוחנן משום ראב״י בפרק משוח מלחמה (סוטה דף מ״ד) ועל פי דברי הרא״ש בהל׳ טומאה וע״ש ומיהו דוקא כשהמחיצות הם סתומים מכל צד או אפי׳ היה שם פתח אלא שנסתם וניטלו פצימיו הו״ל קבר סתום ומטמא כל סביביו עד ד׳ טפחים ואצ״ל דאסור לנגוע בכותליו אבל אם יש לו פתח שלא נסתם או אפי׳ נסתם ולא ניטלו פצימיו א״צ להרחיק כלל ומותר אף לנגוע בכותליו וכ״כ הרשב״א בתשובה סי׳ קל״ו דבית שיש בו מת מותר ליגע בכותליו אם אין שום דבר מאהיל עליו דלא הצריכו כלל הרחקה בבית שיש בו מת כשיש בו פתח וכך פסק בהגהת ש״ע והא דכתב רש״י ז״ל פ״ק דב״ב [דף י״ב] ובפרק חבית (שבת דף קמ״ו) דאף בבית סתום אם פרץ פצימיו ומת בתוכו תופסת ד׳ אמות סביביו והתוס׳ הסכימו לדבריו וס״ל דאף על גב דבקבר אי סיימי מחיצתא לא מיטמא אלא עד ארבעה טפחים אפ״ה במת לא חילקו חכמים ועוד דאף בבית מטמא הנוגע בכתלים מדברי הרא״ש ורבינו משמע דאינו מחלק בין קבר למת וסגי בד׳ טפחים אף במת וקבר סתום מיהו נ״ל דאין להקל אלא צריך להרחיק ד׳ אמות כמו שפירש״י ודו״ק:

סימן שעב

א אע״פ שהכהן וכו׳ ברייתא בפ״ק דע״ז [דף י״ג]

ב ומ״ש אפי׳ אם מוצא ללמוד כו׳ שם פליגי בה ר׳ יהודה ור׳ יוסי ופסק רבי יוחנן הלכה כר׳ יוסי אפי׳ אם מוצא ללמוד במקום אחר שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד:

ג ומ״ש וכן אבל וכו׳ ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף י״ט) ומוקי לה בבית הפרס:

ד ומ״ש ומטעם זה אמרו בגמרא וכו׳ שם ופי׳ רש״י לקראת מלכי ישראל לכבודו של מלך ישראל יוצאין לקראתו ואפי׳ לקראת מלכי או״ה יוצאין שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי או״ה ומשמע מדברי רבינו דמפרש דלאו דוקא לישא אשה וללמוד תורה אלא אפי׳ מצוה הקלה ממנה שע״כ כתב וכן אבל וכו׳ כלומר ל״מ לישא אשה וללמוד תורה שהן מצות חשובות אלא אפי׳ לנחם אבלים ודלא כמ״ש התוס׳ לשם דוקא ללמוד תורה דגדול ת״ת שמביא לידי מעשה ולישא אשה דכתיב לא תהו בראה אבל לשאר מצות לא והשאלתות מפרש הנך דקילי וכ״ש שאר מצות דליתא דודאי דת״ת ולישא

אשה הן חשובות יותר שהרי מוכרין ס״ת כדי לישא אשה וללמוד תורה אלא דמ״מ לאו דוקא הני דחשובות אלא אפילו לנחם אבל או לצאת לקראת מלכי ישראל ונכרים נמי מותר לכהן לילך לבית הפרס וה״ה לשאר כל דבר מצוה לדון עם העכו״ם כדי להציל מידם כדאיתא לשם בברייתא וכן כל כיוצא בזה:

ה ומ״ש דכיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח וכו׳ פי׳ בעלמא אסור לדלג ע״ג ארונות אע״פ דרובן יש בהן פותח טפח דכיון דמיעוט אין בהן פותח טפח גזרו רובן משום מיעוטן אבל גבי מצוה דכבוד מלכים לא גזרו: ומ״ש וזהו דוקא בימיהם וכו׳ כ״כ התוספות בפרק מי שמתו (ברכות דף י״ט) ופרק המוכר פירות [בבא בתרא דף ק׳] והכי פירושו בימיהם היה הקבר פתוח למעלה עד אויר העולם כדי שתצא הטומאה דרך חלל האויר ואם היה פתוח טפח אין איסור לדלג ע״ג ארונות מן הצדדין שלא על מקום הפתיחה דאין שם טומאה אבל אם לא היה פתוח טפח אז אסור לדלג אף מן הצדדין דהטומאה בוקעת ועולה מן התורה אפי׳ כנגד מקום הריקן מן הארון אלא כיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח מדינא הוה שרי לדלג דהולכין אחר הרוב אלא דגזור רובן אטו מיעוטן ובמקום מצוה דכבוד מלכים לא גזרו אבל האידנא שכולו סתום למעלה אע״פ שיש בחלל הארון אויר טפח בין המת ובין כיסוי הארון אפ״ה אמרי׳ הטומאה בוקעת ועולה למעלה כל כנגד הארון וגרע טפי מאילו היה כסוי הארון דבוק למת ממש או לא היה בחללו טפח בין המת לכסוי הארון דאילו לא היה בחללו טפח אין הטומאה בוקעת ועולה אלא כנגד המת ממש ולא מן הצדדין במקום שהוא ריקן אבל היכא דאיכא חלל טפח בין כיסוי הארון למת חשבינן כאילו הארון הוא מלא טומאה ובוקעת ועולה מדאורייתא כל מה שהוא כנגד הארון אפי׳ שלא כנגד המת ואסור לדלג ע״ג הארון אפילו במקום מצוה דכבוד מלכים דאין שום היתר לטומאה דאורייתא כלל אף במקום מצוה:

ו קברי נכרים וכו׳ מסקנת האחרונים דנכון להחמיר אבל קבר של מומר מטמא כשל ישראל כך כתב הרשב״א בתשובה סימן קצ״ד ע״ש: כהן ששוכב ערום באהל המת ולא ידע אין להגיד לו עד שיקיצנו בסתם כדי שילביש עצמו ויצא ואח״כ יגיד לו ואם הגידו לו בעודו ערום צריך לצאת מן האהל ערום דבטומאה דאורייתא אין לחוש לכבוד הבריות מהרא״י בת״ה סימן רפ״ה ואם ישן בבגדיו צריך להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא מיד וכל זה פשוט ואם הוא קטן יתבאר בתחילת סימן שע״ג בס״ד:

סימן שעג

א כשם שהכהן מוזהר וכו׳ בפרק חרש [דף קי״ד] תניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים וא״ת דילמא לא אתא קרא אלא להזהיר לב״ד על הגדולים וי״ל מדשינה דבכל מקום אמר בני אהרן הכהנים וכאן אמר הכהנים בני אהרן אלמא דבא להזהיר הכהנים על בניהם כך נראה מדברי הרא״ש ריש ה׳ טומאה:

ב וכתב הרמב״ם וכו׳ כך פסק הסמ״ג לאוין ס״ה קמ״ח רל״ד:

ג ומ״ש ונ״ל שצריכין להפרישו וכן משמע הלשון וכו׳ כלומר מדסיים קרא לנפש לא יטמא משמע דה״ק הגדולים צריכין להזהיר לקטן שלא יטמא עצמו למת ואע״ג דבשאר מצות אין ב״ד מצווין להפרישו אבל בטומאה מוזהר ארבויי דקרא וכך כתב בנימוקי יוסף ועיין בא״ח סימן שמ״ג ובתשובת הרשב״א סימן קכ״ד: כתב באגודה פרק חרש דלא לטמינהו בידים מכאן נ״ל דתינוקות הישנים באהל המת דאין מחוייבים להקיצם ולהוציאן אך מפני חינוך טוב הוא עכ״ל:

ד ודוקא כהן כשר וכו׳ בת״כ פרשת אמור ומיהו דוקא חלל דאורייתא אבל של דבריהם כגון שנולד מחלוצה אסור להטמא למתים ואם הוא נולד מספק חלוצה הוי כהן גמור לכל דבר ויתבאר באבן העזר סי׳ ז׳ בס״ד:

ה כל המתים וכו׳ עד כמו האיש כ״כ הרא״ש בה׳ טומאה ואיכא לתמוה כיון דקרובים חייבים להתעסק בקבורתו אחד האיש ואחד האשה היאך תהיה האשה כהנת פטורה מקבורתו כיון שאינה מוזהרת על הטומאה אדרבה כ״ש שהיא חייבת ועיין בדברי הרמב״ן שהביאו ב״י:

ו ואלו הקרובים וכולי אבל פסולה או גרושה וכו׳ פי׳ אפילו אם יש לה בנים ממנו וכ״כ במרדכי דמועד קטן ופשוט הוא. ומ״ש דלאשתו ארוסה אינו מטמא בת״כ ומייתי לה בפ״ב דיבמות [דף כ״ב] כי אם לשארו זו אשתו הקרובה ולא הארוסה אליו ולא את הגרושה: וכתב הרוקח ומטמא לאשתו קטנה אע״ג דמדאורייתא אינה אשתו כיון דירית לה איהו ולא ירתי לה קרוביה קרי ולא עני ליה הוא והו״ל מת מצוה עכ״ל והכי איתא להדיא בפרק האשה רבה סוף (יבמות דף פ״ט):

ז ומ״ש ואינו מטמא לאחותו הארוסה וכו׳ בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס׳) פליגי בה תנאי והלכה כמאן דדריש ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה אשר לא היתה לאיש מי שהוייתה ע״י איש יצאת מוכת עץ שאין הוייתה ע״י איש דמיטמא לה ופרט לארוסה שהיתה לאיש דאין מיטמא לה הקרובה לרבות ארוסה שנתגרשה אליו לרבות את הבוגרת.

ח ומ״ש אפי׳ היא ארוסה לכהן כ״כ הרמב״ם בפ״ב מהלכות אבל ותימה מהיכא תיתי לן לחלק בין ארוסה לכהן לארוסה לישראל:

ט לכל אלו מטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שיסתם הגולל פלוגתא דתנאי באבל רבתי ופסק הרמב״ן כר׳ יהודה משום רבי טרפון עד שיסתום הגולל ובת״ה סימן רפ״ג כתב בשם תוס׳ שנ״ץ דמחמירין שלא לטמאות לו אלא לצורך קבורה ולהביא לו ארון ותכריכיו והכי נהוג וכתב הרשב״א בתשובה סימן רצ״ב אם דעתו לפנותו מותר לטמא לו לצורך עד שיסתום גולל שני והוא שיהא שלם ע״ש:

י ובעוד שהכהן מתעסק במתו וכו׳ בפרק ג׳ מינים כהן שהיה עומד בבה״ק והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת״ל להחלו במי שאינו מחולל יצא זה שמחולל ועומד ואסקינן דהיינו דוקא בחבורי אדם במת אבל פירש ממתו ונגע במת אחר חייב משום דמוסיף טומאה על עצמו שאדם כשהוא תפוס במת הנוגע בו כנוגע במת עצמו דיקרב בדיקרב מסאב ונעשה אב הטומאה וכשפירש מן המת הוא עצמו אב הטומאה והנוגע בו ראשון לטומאה הלכך משפירש חייב אפי׳ בו ביום שאינו מוסיף טומאה בימים דמכל מקום מוסיף טומאה על עצמו בחיבורין וכתבו הרמב״ן והרא״ש דהא דאוקימנא דאינו חייב בחיבורי אדם במת לאו דוקא אינו חייב אלא איסורא נמי ליכא אבל משפירש וחוזר ומיטמא חייב ולפיכך אסור ליכנס בבה״ק לקבור מתו כי מיד שיהא פורש ממתו חייב על מה שמוסיף טומאה על עצמו אפילו בו ביום וכ״כ הרמב״ם סוף פרק שני דאבל אבל ר״ת התיר לקבור מתו בבה״ק בו ביום דאינו נקרא מוסיף טומאה בחזרה כשפירש ממתו כיון שאינו מוסיף טומאה בימים ופסק כר״ע בברייתא דאבל רבתי וכתב הרא״ש בה׳ טומאה דברי הרמב״ן והרמב״ם דאוסרין ואח״כ כתב אבל ר״ת כתב שהלכה כר״ע וכו׳ והביא ראיה מפרק דם הנדה וכו׳ ולאו ראייה היא כי התוס׳ הקשו וכו׳ ולכן כתב רבי׳ על דברי רבינו תם ולא נהירא ותימה דהלא ודאי אף על פי שלפי דברי התוס׳ שהקשה על הא דקאמר שם ודלמא כהן טמא הוא ופירשו דכותאי לית להו דרב הונא ליכא ראיה לר״ת אפ״ה אין זה כלל סתירה דהא ודאי לר״ת דוחק גדול לפרש דכותאי לית להו דרב הונא כיון דאינו מפורש בתלמודא אם כן מסתמא אית להו דרב הונא והשתא שפיר מביא ר״ת ראיה מדפריך תלמודא ודילמא כהן טמא הוא אלמא דמותר לכהן טמא לעמוד בבה״ק ועוד דמדכתב הרא״ש דברי ר״מ באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו אלא דכתב דהראיה לאו ראייה היא אבל על דינו לא נחלק הרא״ש ועוד דבפרק שני דשבועות [דף י״ז] כתבו התוספות תחלה דהא דקאמר התם נזיר שהוא עומד בבה״ק דלוקה על השהייה כל זמן שלא פירש היינו משום דבכל שעה הוא מוזהר לפרוש מן הקבר שלא להוסיף טומאה והא דקאמר בפ״ג מינים דבחבורי אדם במת מותר לטמאות במת אחר היינו דוקא היכא שלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו דהתם אינו מוסיף טומאה ואחר כך כתבו ור״ת מפרש דהכא איירי בנטמא סמוך לחשכה דבלא פירש נמי מוסיף לו יום אחד ע״י שהייה ואח״כ כתבו התוס׳ עצמם ליישב ההיא דפ״ג מינים אליבא דר״ת דמחייב בשפירש דאתיא כמ״ד במסכת שמחות דאפי׳ בו ביום שנטמא אינו יכול לחזור וליטמא לפי שמוסיף טומאה בחבורין על עצמו מטומאת ערב לטומאת שבעה אבל למאן דשרי התם ליטמא באותו יום עצמו דלא חשיב ליה תוספת טומאה כיון שאינו מוסיף ימים לא אתיא עכ״ל אלמא משמע דס״ל לתוס׳ דפר״ת עיקר ועוד נלפע״ד דכל מה שפי׳ התוס׳ דלא כר״ת בתחלה ודאסור להוסיף טומאה על עצמו בו ביום לא איירי אלא במטמא עצמו במזיד ומוסיף עליו טומאה שלא לצורך אבל לילך לבית הקברות לקבור מתו דבהיתר נכנס לקיים מצוה אם אחר כך בחזרה מבה״ק מוסיף טומאה על עצמו אנוס הוא ודבר זה לא נזכר איסורו אלא ברמב״ם ומשמע מדבריו דאף בשעה שמוליך את מתו לקוברו אסור לו להוליכו בין הקברים להוסיף טומאה על עצמו ולכן צריך ליזהר ולקוברו בסוף בית הקברות ובזה נחלק עליו רבי׳ שהרי כתב אף על פי שבשעה שמכניסו מותר לטמאות לאחרים וכו׳ אבל הסכים עם הרמב״ם דבחזרה אסור להוסיף טומאה על עצמו וכתב על דברי ר״ת ולא נהירא ולמאי דפרישית לא היה כדאי לכתוב ע״ז ולא נהירא. מיהו לענין מעשה יש להחמיר כדברי הרמב״ם דאף בהליכה אסור להוסיף טומאה על עצמו כיון שאפשר לו לקוברו בסוף בה״ק וכמ״ש התוספות בפ״ב דשבועות דהא דמתיר בנזיר כשמושיט לו מת אחר אינו אלא כשלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו ואף על גב דבספר א״ז כתב דאפילו בעוד שהמת על כתפו לא יכנוס אם אי אפשר לו לצאת מן הקברות שלא יאהיל על הקברים עכ״ל וכ״כ במרדכי דמ״ק ובהגהת מיימוני ספ״ב דאבל אלמא דס״ל דאם אפשר בחזרה שיהלך בין הקברים ושלא יאהיל על הקברים אע״פ שבהולכת המת על כתפו אי אפשר שלא יאהיל מותר לקוברו בין הקברים וכדברי רבינו מכל מקום תפסינן לחומרא כדברי התוס׳ וכהרמב״ם כנ״ל ודלא כמ״ש הרב בהגהת ש״ע כדברי רבינו ודו״ק:

יא כהן שפירשו אבותיו וכו׳ בת״כ בעמיו בזמן שעושין כמעשה עמיו לא בזמן שפירשו מדרכי צבור והביאוהו הרי״ף והרא״ש. ומ״ש ולא להרוגי ב״ד וכו׳ כ״כ הרמב״ם בפ״ב וטעם דין זה מבואר מדבריו לשם שסובר דהכהן נדחית לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן א״כ הרוגי

ב״ד ומאבד עצמו לדעת כיון שאין מתאבלין עליהם ממילא אין מטמא להן וע״ל בסימן שמ״ה. ואינו מטמא לספק וכו׳ בת״כ לה יטמא על הודאי הוא מטמא ואינו מטמא על הספק:

יב ואינו מטמא הקרובים אלא אם כן יהא המת שלם כך הוא הסכמת כל הפוסקים וחלקו על הרי״ף דפסק כיחידאה דמטמא על עצם כשעורה של אביו דליתא:

סימן שעד

א כשם וכו׳ כלומר וכל היכא שאינו מטמא לקרובים כגון משיסתם הגולל או לאחר שפירש ממתו או כגון המאינים וכולי אינו מטמא גם כשהוא מת מצוה אם לא שנזכר על אבר אחד לאחר שפירש כדכתב בסוף לשונו ועיין לעיל סוף סימן שס״ב:

ב ומ״ש ואפי׳ הוא כהן וכו׳ בפרק מי שמתו (סוף ברכות דף י״ט):

ג ואינו נקרא מת מצוה וכו׳ נתבאר לעיל בסימן שס״ד ס״ח:

ד ומ״ש וקברו חוץ מאבר אח׳ וכו׳ פי׳ בשעה שהיה לפניו ראשו ורובו וקברן נשכח ממנו אבר אחד שהניחו ולא קברו חוזר לטמאות בשביל אותו אבר אף לאחר שפירש:

ה ומ״ש ואיזהו מת מצוה וכו׳ בפרק האשה רבה סוף (יבמות דף פ״ט) וע״פ פי׳ הרא״ש דכשנמצאים אחרים מטפלין בו כשקוראים אותם אין זה מצוה ואע״פ שאין הקרובים רוצים ליטפל עמו דלא כהרמב״ן ועיין במ״ש הרא״ש ריש הלכות טומאה:

ו ומ״ש וכמה כל צרכו למאן דקרי ותני וכו׳ פי׳ דמכירין בו דקרי ותני אבל אם אין מכירין בו דקרי ותני אין לכהן לטמא לו כשיש לו כדי נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן וה״א בירושלמי והביאו הרא״ש לשם:

ז וכן מ״ש ולמאן דמתני אין לו שיעור היינו היכא דמכירין בו דמתני התם הוא דאין לו שיעור וכל הכהנים מטמאים לו כשהוא מת מצוה אבל אם אין מכירין לו לא:

ח ומ״ש וכן לנשיא מטמא לעולם פירוש כל הכהנים מטמאים לנשיא אפי׳ לא מתני ואפי׳ אינו מת מצוה והיינו דכתב רבי׳ מטמא לעולם וכך הוא למה שפי׳ הרא״ש דהא דקאמר בירושלמי והנשיא כבודו לכך לשון בעיא הוא כלומר הנשיא כבודו לכך אף על גב דלא מתני ומהו שיטמאו לו כל הכהנים ופשט דחייבים לטמא לו עכ״ל ורצונו לומר דאף באינו מת מצוה קמיבעיא ליה ופשט דחייבים לטמא לו אפי׳ לא מתני ואפי׳ אינו מת מצוה וזהו שכתב רבינו בסתם לעולם ולא ידעתי לפרש דברי בית יוסף במה שהקשה על דברי הרא״ש וכתב דלהרמב״ן ניחא וכולי דהא ודאי אין חילוק ביניהם בדין דתרווייהו סבירא להו דבאינו נשיא אין לכהן לטמאות אף למאן דמתני אלא במת מצוה ולנשיא חייבים לטמא לו אפי׳ אינו מת מצוה אלא דלפירוש הרא״ש קא פשיט בירושלמי דלנשיא מטמא אף על פי דלא הוה מתני לאחרים ולהרמב״ן לא איירי הירושלמי בהכי ופשוט הוא. כתבו התוספות בפרק הנושא ע״ש רבינו חיים הכהן שהיה אומר שהיה מטמא לר״ת אם היה אצל מיתתו וכתב ב״י דהיה סובר דגדול הדור דינו כנשיא אבל הגהות מיימוני מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא עכ״ל ולכן אין לשום כהן להקל ליטמאות לגדול הדור וכך נהגו הכל דלא כהר״ח כהן גם מדברי ב״י בש״ע שהשמיט דין זה דנשיא משמע הכי דכיון דעכשיו אין לנו נשיא אין דין זה נוהג בינינו וגדול הדור אין דינו כנשיא ואין דינו אלא כרבו אבל מהא לא קשיא לדעת מהר״ר חיים הכהן בפרק תפילת השחר סוף [דף כ״ח] דאמר ר׳ יוחנן בן זכאי לפני מותו פנו כלים מפני הטומאה דאלמא דהיה מטמא במותו אף ע״פ שהיה נשיא וגם היה הגדול בדורו דודאי דלטמא הכלים באהל המת אין לחלק בין מת למת כולם מטמאין באהל אבל שיהיו בני דורו מטמאין לו מפני כבודו כדי להתעסק בו שפיר איכא למימר בטלה קדושת הכהנים:

ט כל הקרובים וכו׳ בפ׳ אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ):

י ומ״ש ואחותו מאביו הבתולה כלומר בתולה גרידא שעדיין לא נתארסה. ומ״ש ועוד הוסיפו עליהם וכו׳ ואחותו נשואה מאביו כלומר אפי׳ נשואה ומכ״ש ארוסה וע״ל בסימן שצ״ח:

יא גר שנתגייר וכו׳ כ״כ הרב רבינו משה בר מיימוני ריש פ״ב ומשמע דוקא גר ובניו אבל גיורת ובניה מתאבלין זה על זה דכיון דאית ליה חייס אתי לאחלופי בישראל אבל גר ובניו לא אתי לאחלופי דהכל יודעין דאין אבות לעכו״ם וכ״כ במרדכי דמועד קטן ע״ש ר״י שעשה כך מעשה אבל עבד אפי׳ נשתחרר עם אמו אין מתאבלין זה על זה כיון שאין לו חייס לא חיישינן לאחלופי ובגר ואמו נמי דוקא לגבי איסור מחמרינן מטעמא דאחלופי אבל לענין ירושת אמו אינו יורש וכ״כ המרדכי לשם ע״ש מהר״ם ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דבש״ע כשכתב בלשון הרמב״ם גר שנתגייר הוא ובניו או עבד שנשתחרר הוא ואמו אין מתאבלין זה על זה כתב בהגה״ה וה״ה גר שנתגייר עם אמו אין מתאבל עליה עכ״ל דפסק דלא כר״י ודלא כדמשמע מדברי הרמב״ם וצ״ע:

יב וכתב הרא״ש והאידנא נהגו להקל וכו׳ ועכשיו נוהגים שקרובי המת הפסולין לעדות מראין קצת אבילות כל שבוע הראשון עד אחר שבת הראשון שאין רוחצין ואין משנין קצת בגדיהם והיינו כשהיה אצל המיתה או בשמועה קרובה וכ״כ מהרא״י בת״ה סימן רנ״א שכך נהגו גדולי אוסטרייך ולא כהרשב״א בתשובה סי׳ קל״ח ונראה דלפי מנהגינו כמהרא״י דאוסר רחיצה ושינוי בגדים כדין שלשים של אבל אף על פי דבשלשים גופיה אינו אלא מנהג כ״ש דאסור לילך לסעודה אפילו לסעודת מצוה כגון ברית מילה דבשלשים של אבל אסור מדינא לדעת מקצת רבוותא וכך אנו נוהגין לאיסור כדלקמן סימן שצ״א ואע״ג דבת״ה כתב דאינו דומה לגמרי לדין שלשים של אבל אינו אלא לענין זה דלא משנים כל בגדיהם אלא קצתם אבל לענין סעודה אפילו דמצוה פשיטא דאסור כל השבוע עד מוצאי שבת במכל שכן כדפרישית. וכתב בהגהת אשיר״י דאבל שאינו יודע באבילותו אסור להזמינו לסעודה דלא כיש מתירין׃

יג תינוק כל שלשים יום וכו׳ כרשב״ג בברייתא בפר״א דמילה דבלא שהה ל׳ יום ספיקא הוי ולגבי אבילות דרבנן הוי ספיקו לקולא. ומ״ש מיום ל׳ ואילך מתאבלין עליו אפי׳ נולד לח׳ חדשים טעים דין זה מבואר לשם דאמרינן האי בר ז׳ הוא ואשתהויי אשתהי ומיהו דוקא בדגמרו שעריו וציפורניו הא לאו הכי ספק נפל הוא ועיין לעיל בסוף סי׳ רס״ו גבי מלה מיהו הרמב״ם פ״א דאבל פסק בסתם בן ח׳ שמת אפי׳ לאחר ל׳ אין מתאבלין עליו ומשמע אפילו גמרו שעריו וצפורניו וכך פסק בש״ע אבל מדברי ה׳ המגיד בפ״א מה׳ חליצה מבואר דמפרש להרמב״ם שאין מתאבלין אלא על מי ששהה ל׳ יום או שכלו לו חדשיו לפי שהקלו באבילות אלמא דבשהה ל׳ יום מתאבלין אפילו ודאי דלא כלו חדשיו והיינו בדגמרו שעריו וצפורניו וא״כ מ״ש הרמב״ם בפרק א׳ דאבל בן ח׳ שמת אפי׳ לאחר שלשים אין מתאבלין היינו דוקא בדלא גמרו שעריו וצפורניו וצ״ע ולענין הלכה אע״פ שרוב רבותינו ס״ל דמשלשים יום ואילך מתאבלין עליו כשגמרו שעריו וצפרניו אף ע״פ שנודע שלא כלו לו חדשיו דאמרינן האי בר ז׳ הוא ונשתהה מכל מקום כיון דפשט דברי הרמב״ם משמען דאין מתאבלין אין להחמיר מיהו דוקא כשבעל ופירש ולא בא עליה עוד וילדה לח׳ אבל היכא שבעל וחזר ובעל דאינו ודאי בן ח׳ דשמא לא נתעברה בליל טבילה אלא לאחר חדש שלם ובן שבעה הוא השתא ודאי כיון דמת לאחר ל׳ וגמרו שעריו וצפרניו חייב להתאבל לדברי הכל ואף הרמב״ם מודה בזה וז״ש בהגהת אשיר״י סוף מ״ק בשם א״ז דהיכא דלא קים ליה בגויה אי כלו ליה חדשיו ולא גמרו שעריו וצפרניו אין מתאבלין עליו עכ״ל דאי גמרו שעריו וצפרניו ודאי מתאבלין כיון דספק הוא אם כלו לו חדשיו תלינן דכלו לו חדשיו כיון דלא מת עד לאחר שלשים וגם גמרו שעריו וצפרניו דאף הרמב״ם לא אמר דאין מתאבלין אלא בודאי בן ח׳ והב״י כתב על הגהת אשיר״י זו ואיני יודע למה התנה שלא גמרו וכו׳ ושגגה יוצאה מתחת קולמסו דהדבר פשוט כדפרישית. כתב בהגהת אשיר״י תאומים שמת אחד מהן תוך שלשים יום והשני חי עדיין אחר שלשים אין מתאבלין עליו כלל אפי׳ אם מת בסוף ל׳ עכ״ל ומביאו ב״י והכי פירושו דלא תימא כיון דתאומים הם ואחד חי אחר ל׳ ובר קיימא הוא א״כ בודאי גם אותו שמת הוי בר קיימא וכמאן דאמר דתאומים טיפה אחת היתה ונחלקה לשנים וכיון שזה החי אחר ל׳ אינו נפל גם אותו שמת תוך ל׳ אינו נפל וחייב להתאבל עליו דליתא אלא מחזקינן את זה שמת תוך ל׳ בנפל ואין מתאבלין עליו ולא מיבעיא במת תוך ל׳ אלא אפילו אם מת בסוף ל׳ כלומר ביום ל׳ דיכול להיות שאע״פ שזה אינו נפל מ״מ האחר היה נפל אבל בש״ע נדפס טעות שכתב וז״ל יש מי שאומר דתאומים שמת אחד מהם תוך ל׳ יום והשני חי ומת אחר ל׳ יום אין מתאבלין עליו עכ״ל ומלשון זה מובן שאין מתאבלין על השני שמת אחר ל׳ קאמר דכיון שזה שמת תוך ל׳ היה נפל גם זה היה נפל וזה דבר שאין לו שחר דאם גמרו שעריו וצפרניו וחי לאחר ל׳ ימים או חדש או יותר מהיכא תיתי שיהא נפל ופשיטא דמתאבלין עליו אלא צריך להעביר הקולמוס על תיבת ומת וכך צריך להיות והשני חי אחר ל׳ יום אין מתאבלין עליו כלומר אין מתאבלין על זה שמת תוך ל׳ ושרי ליה מאריה לבעל הלבוש שעשה פי׳ על מה שנדפס בטעות ויגיע להוראת טעות׃

יד ועל רבו שלמדו חכמה וכו׳ בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ״ה) כי נח נפשיה דר׳ יוחנן יתיב ר׳ אמי ז׳ ול׳ א״ר אבא ר׳ אמי דעבד לגרמיה הוא דעבד דהכי א״ר חייא בר אבא משמיה דר׳ יוחנן דאפילו רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום א׳ וז״ל הגהות אשיר״י משמע בירושלמי שהתלמידים מיטמאין לרבן ונכון להם שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין כל היום אפי׳ לאחר קבורה מיהו לעיל פירש דלאחר קבורה שרי לאכול בשר ולשתות יין עכ״ל ועיין במ״ש ב״י בדין זה׃

סימן שעה

א מין לאבלות ז׳ וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ׳) והאלפסי פרק היה קורא הביא בשם מקצת רבוואתא דס״ל דז׳ ימים אבלות דאורייתא וגמרי להא מילתא מדכתיב ויעש לאביו אבל ז׳ ימים והשיג עליהם דלאו דאורייתא נינהו אלא דרבנן ולאו על ויעש לאביו אבל ז׳ ימים אסמכינהו רבנן אלא אקרא והפכתי חגיכם לאבל וכו׳ עכ״ל כלומר אינהו סברי כיון דילפינן לה מקרא שכתוב בתורה א״כ דאורייתא נינהו ולאו הכי הוא אלא אסמכתא היא

ולאו אהאי קרא אסמכינהו וכו׳ אלא אקרא דדברי קבלה מיהו במדרש רבה סדר ויחי איכא מ״ד דגמרי לה מקרא דויעש לאביו אבל ז׳ ימים וכן הוא בירושלמי פרק אלו מגלחין׃

ב ומאימתי חל האבלות וכו׳ בפ׳ אלו מגלחין ריש (מועד קטן דף כ״ד) פליגי תנאי בברייתא והלכה כר׳ יהושע דמשיסתם הגולל ופלוגתא דרש״י ור״ת כתוב בתוס׳ ריש פ״ק דכתובות וס״פ שואל אדם ופ׳ מי שמתו ופ׳ נגמר הדין ופ׳ הישן והרמב״ן פי׳ דלרש״י לאו בכל סתימת הארון בכסויו בבית קאמר אלא דוקא בסתימה גמורה שסתמוהו במסמרים על מנת שלא יפתח עוד דמעתה נעשה כמונח בקבר ומינה משעת סתימה אע״פ שהארון מונח בבית כך מגולה ולא נקבר בקרקע בכוך או בקבר אבל אם סתמוהו לארון בדף ולא קבעוהו במסמרים והוציאוהו לבה״ק בארון כך פתוח או הוציאוהו במטה ולקברו בלא ארון וקברוהו בקרקע כמו שעושין עכשיו אינו מונה אלא משיסתם הקבר בנסר ובעפר שנותנין על המת או על הארון ולר״ת והגאונים אפי׳ נתנוהו בארון וסתמו הכסוי במסמרים אין זה סתימת הגולל כיון שהארון מגולה ואין מונין לו אלא עד שינתן בכוך או בקבר וכו׳ ולפ״ז צ״ל דהך עובדא דכתב המרדכי דכשמת רבינו קלונימוס הזקן במצור דשמוהו בארון ומנו לו ז׳ ול׳ אע״פ שהיה דעתם לפנותו לאחר המצור היו תופסין פירש״י עיקר דאילו לר״ת והגאונים כל זמן שהארון היה מגולה עמהם אין מנין זה עולה להן אלא הוה ס״ל כרש״י וסתמוהו במסמרים והניחוהו בבית המקוה ומנו לו מיד. ואיכא לתמוה בש״ע דבסעיף א׳ כתב מאימתי חל האבלות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר וכו׳ דהיינו כפר״ת והגאונים וכמ״ש בב״י דהכי נקטינן ואח״כ בסעיף ד׳ כתב הך עובדא דרבי׳ קלונימוס הזקן וכתב וסתימת הארון הוי כקבורה וחל עליהם אבילות מיד דהיינו כפירש״י וא״כ הפסקים סותרין זה את זה. ונראה ליישב דודאי פי׳ רש״י עיקר ובמרדכי מוכח להדיא דפוסק כך שהרי לא הביא פר״ת כלל והביא עובדא דרבינו קלונימוס שהוא ע״פ פירש״י ומעשה רב וכך ראיתי בא״ז הגדול סי׳ תקי״ט שהאריך ליישב כל הקושיות שהקשו אפירש״י ומסיק דפי׳ רש״י עיקר ודלא כר״ת והביא ג״כ הך עובדא דרבינו קלונימוס אלמא דס״ל דנסמכו אפירוש רש״י בהך עובדא גם בתוס׳ פ״ק דכתובות תירצו כל הקושיות שעל פי׳ רש״י ושרב נתן בעל הערוך פי׳ כפירש״י ור״י הקשה אפיר״ת מתוספתא דאהלות ומסקנת התוס׳ אלא ודאי הוא כסוי הארון כפי׳ הקונטרס וכך נראה מסקנת התוס׳ ס״פ שואל אדם אבל בפרק מי שמתו ופרק נגמר הדין לא היתה כוונת התוס׳ אלא לגלות דרבינו תם חולק אפירש״י אבל מסקנתם לפסק הלכה לא גילו לשם אלא בכתובות ובשבת פרק שואל אדם דכפירש״י כך הוא הלכה ותו דבפרק הישן לא הזכירו התוס׳ פי׳ ר״ת אלא פי׳ כל המשניות על פי פי׳ רש״י דגולל הוא סתימת הארון ומשמע דבכל סתימה דארון קאמר רש״י בין כשסותמין אותו בקבר על המת כנראה מדברי התוס׳ ובין כשסותמין הארון בבית קודם הוצאתו מהבית בכל ענין שתהיה אותה הסתימה בבית הוי סתימת הגולל אלא שהרמב״ן כתב לפירש״י דלא מיירי בסתימת ארון בבית אלא כשסתמוהו במסמרים ע״מ שלא יפתח עוד וכן עיקר. ומ״ש ב״י אפר״ת והגאונים דהכי נקטינן וכתב כך בש״ע אינו אלא לומר דהכי נקטינן לכתחילה שלא למנות את האבלות אלא משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר שכך נהגו העולם וכמ״ש הרא״ש וה״ר ירוחם להדיא ואע״פ דפי׳ רש״י עיקר אפ״ה נהגו כך משום דלפירש״י צריך לדקדק אם הארון פתוח או סתמוהו במסמרים או סתמוהו על דעת שלא יפתח עוד או ע״ד שיחזור ויפתח ועוד דרובן מוליכין אותן בארון פתוח לבה״ק אלא דאותן שמוליכין ממקום למקום סותרין במסמרות וכדי שלא יבואו לידי טעות נהגו לעולם שלא למנות ז׳ ול׳ עד שסתמוהו בקבר בעפר ואין זה כנגד פי׳ רש״י כיון שאין עושין כן לרצונם שלא לנהוג אבלות במזיד אלא כדי שלא יבואו לידי טעות ולפי דעובדא דר״ק לא היה אפשר לסותמו בקבר בעפר והיו חוששין שמא ימשך המצור זמן מרובה לכך מנו ז׳ ול׳ לאחר שסתמו כיסוי הארון במסמרים עד שלא יפתח עוד וכפירש״י אבל מנהג העולם לכתחילה ודאי אינו אלא כמ״ש הרא״ש דלאחר שנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר מתחילין למנות ז׳ ול׳ ואע״פ ששהו הרבה מליתן עליו האבן שהוא המצבה השתא מיהו נסתם הקבר קרינן ביה כלומר שאף לפר״ת דפירש דגולל הוא האבן שנותנין על הקבר מודה הוא דכשנסתם הקבר בעפר ונגמר סתימתו קרינן ביה משיסתם הגולל א״כ מנהג העולם בלכתחילה הוי אליבא דכ״ע׃

ג בד״א באותם שהולכים עם המת לבה״ק כו׳ שם מימרא דרבא לבני מחוזא ריש (דף כב)׃

ד ומ״ש ומיהו כתב הרמב״ן וכו׳ וכ״כ הרמב״ם וכולי נראה שטעמם דכיון שאינן יודעים מתי יקבר א״כ אינם יודעים כשיסתם הגולל שיהיו מונין ממנו ולפיכך מונין מיד משיחזרו פניהם דלדידהו מיחזי החזרת פניהם כנסתם הגולל אבל בקרוב לעיר דיודעים סתימת הגולל אין להם למנות אלא מסתימת הגולל ולבעל הלכות כל שאינן רואין סתימת הגולל אע״פ שיהיו יודעים ע״י שיאמרו להם מ״מ כבר נתייאשו ממנו משהחזירו פניהם ומאותה שעה מונין׃

ה ומ״ש ומסקנת א״א ז״ל כדברי הרמב״ם היינו מדכתב דעת ב״ה תחילה ואח״כ הביא דעת הרמב״ן והרמב״ם אלמא דכך הוא מסקנתו כדכתב לבסוף ולפי שהרמב״ן והרמב״ם הושוו לדעת אחת לכך נקט רבינו חד מינייהו ואמר דמסקנת הרא״ש כדברי הרמב״ם שהביאו לבסוף והקשה ב״י דלשון הרא״ש שכתב תחלה בשם בעל הלכות והיכא דמית במעלי י״ט וכו׳ וכתב עליו ודלא כהרמב״ן וכו׳ משמע דלא ס״ל כוותיה וכו׳ עכ״ל ואינה קושיא

דהא ודאי מדהביא דברי הרמב״ן והרמב״ם באחרונה אלמא דכך מסקנתו כדפרישית ומ״ש על דברי ב״ה ודלא כהרמב״ן זהו משום דאיכא למיטעי ולמימר דב״ה נמי ס״ל כהרמב״ן אלא דבי״ט הוה מיקל לכך קאמר הרא״ש שזה אינו דמה שכתב ב״ה הוא דלא כהרמב״ן דלאו דוקא בי״ט אלא אפילו בחול ס״ל דמונה מיד כשיחזרו פניהם אפילו נקבר בעירו ואין הלכה כך אלא כהרמב״ן שכ״כ הרמב״ם והילכך אפילו בי״ט אין מונה בשנקבר סמוך לעיר אלא משיסתם הגולל וכהרמב״ן והרמב״ם דאין חילוק בין י״ט לחול:

ו והא דאמרינן וכו׳ כך הוא בירושלמי לפי מה שהביא הרא״ש בפרק אלו מגלחין.

ז ומ״ש שם דאם יש בהם גדול המשפחה אזלינן לחומרא נראה דהיינו חומרא דאם היה גדול המשפחה נשאר בכאן צריכין אותן שהולכין עם המת למנות גם כן משיצא המת וזהו חומרא להם שבעודם בדרך צריכין לטרוח ולנהוג אבלות ואם גדול הבית הלך עם המת צריכין אותן שנשארו כאן להמתין שלא להתחיל אבילות עד שיסתם הגולל וזהו גם כן חומרא להם וזה הפירוש נראה פשוט ולא ידעתי מה ראו התוספות להקשות ולפרש בדוחק כי אין כאן קשיא וא״צ פי׳ עמוק ועבב״י:

ח והיכא שמפנין את המת וכו׳ ה״א בירוש׳ הביאו הרמב״ן והרא״ש והמרדכי:

ט ומ״ש אבל לא מלגנוב פי׳ אף על פי שלא נתייאשו מלגנוב אותו ממקום שהניחוהו שם המלכות כדי להביאו לידי קבורה אפ״ה מונין לו דמשעה שנתייאשו מלשאול עוד אצל המלכות שיתנוהו לקבורה אותו שעה הוה להו כנסתם הגולל ומונין ז׳ ול׳ אף על פי שעדיין משתדלין ומהדרין לגונבו ולקוברו והטעם דמילתא דלא שכיחא היא שיוכלו לגונבו כי הסכנה גדולה לפי שע״י כך צריכין לברוח ובאין לידי סכנת נפשות וחילול שבת וע״ז וע״ל בסימן שמ״ה סעיף א׳:

י מי שנפל לים וכו׳ כתב בית יוסף בשם העיטור היינו שנפל ומת או שנפל למים שיש להם סוף אבל למים שאין להם סוף כיון דאין היתר לאשתו ובחזקת חי הוא מסתברא דלא נהיגה אבילותא עד כאן לשונו וראיתי בהגהות על אדם אחד שכתב גט לאשתו אם ימות שיהא גט ומת מעשה בא לפני רבינו יצחק ב״ר משה ואמר שאין אשתו מתאבלת עליו שלא יוציא לעז על הגט עכ״ל וכתב הרוקח נפל לים מונין לו משנתייאשו לבקשו לקוברו ישב ז׳ ול׳ אם לאחר מכן נמצא יקרע דהוי שעת חמום ולא ינהוג אבילות יותר מאחר שכבר נתאבל כן משמע בירושלמי עכ״ל וכך פסק רבינו אליקים בר יוסף הביאו המרדכי במעשה ביהודי אחד שהרגו הקרוני שלו ושהסכים לזה ראב״ן והביא ראיה מהירושלמי אבל בהגהת מיימוני פ״א דאבל כתב מחלוקת על מה שפסק יקרע ולא ינהג אבילות דמה נפשך אם היה נקבר במקום בנו וידע בנו מקבורתו חייב להתאבל כל אותו היום ואם לא ידע אלא אחר קבורתו נודע לבנו שנקבר בעיר אחרת אף לקרוע א״צ שכבר קרע בשעת הייאוש ע״ש באורך וכ״פ רבינו בסמוך ס״ט ועיין במ״ש לשם ב״י:

יא שאלה לרבינו האי וכו׳ כאן כתב מחלוקת הגאונים עם ר״י ובסימן שמ״א ס״ה כתב דברי ר״י להלכה פסוקה והכי נקטינן:

יב ואם נמצא אחר שנתייאשו וכו׳ כ״כ הרא״ש ע״ש מהר״ם ודלא כרבינו אליקים וכ״כ בהגהות מיימוני פ״א דאבל הבאתיו בסמוך סעיף ז׳ ומ״ש רבינו דאם אינן שמה דא״צ להתאבל לאו דוקא להתאבל דקריעה נמי לא צריך כדמוכח מדברי מהר״ם שהביא הרב רבינו אשר והגהות מיימוני אלא רבותא נקט דאפילו אבילות לא צריך אף על פי דלא תליא בשעת חימום וכ״ש קריעה דא״צ דהשתא לא הוי שעת חימום. ואף ע״ג דר׳ אליקים איפכא ס״ל אבילות לא צריך וקריעה צריך דחשיב ליה שעת חמום מ״מ להר״מ דלא חשיב ליה שעת חמום הסברא הפוכה

יג אחד מהאבלים וכו׳ ברייתא בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ״א) פליגי בה תנאי ופסק תלמודא הלכה כר״ש דאפי׳ בא ביום הז׳ ממקום קרוב מונה עמהן דלא כת״ק דמחלק בין בא בתוך ג׳ לאחר ג׳ וא״ר יוחנן והוא שיש גדול הבית בבית דנגרר אחר הגדול ומונה עם אבילי הבית ופירש״י אבל אם היה הגדול בדרך ובא ממקום קרוב מונה לעצמו דלא חשיב אבילות דקטן לאצטרופי גדול בהדיה עד כאן לשונו והוא הדין ודאי אם הקטן בא אל הקטנים והגדול היה במקום אחר דגם כן זה הקטן מונה לעצמו דאינו מונה עמהן אא״כ מצא אצלם בבית גדול הבית וכמ״ש רבינו ומ״ש דאם בא ביום הז׳ אינו מונה עמהן אלא כשמצאן שעדיין נוהגים באבילות וכו׳ שם בדף כ״ב והוא שבא ומצא מנחמין אצלו ומשמע דאפי׳ מצאן ביום הז׳ סמוך לערב ואף ע״ג דמקצת היום ככולו מ״מ כיון דיכולין לנהוג אבילות כל היום הז׳ ומצאן שעדיין נוהגים באבילות הו״ל כאילו בא תוך ז׳ ומונה עמהן וכ״כ רמב״ן בספר ת״ה דף נ״ג ע״א ומביאו ב״י סוף סימן זה וכתב בהגהת סמ״ק האידנא דליכא מנחמין אם בא קודם שיצאו ללכת לב״ה מונה עמהם עכ״ל. ופי׳ מקום קרוב כתבו הגאונים מהלך יום א׳ י׳ פרסאות דכיון שהיה יכול לבא בתחילת האבילות חשבינן ליה כמאן דאתא ומונה עמהן:

יד ומ״ש הלך הגדול לבה״ק וכו׳ שם איבעיא דאיפשיטא וע״פ פי׳ רש״י ור״י בתוס׳ והרא״ש לשם ואף ע״ג דקי״ל הלכה כר״ש דאין חילוק בין תוך ג׳ ימים לאחר ג׳ ימים ה״מ כשנמצא גדול הבית בבית אבל כשלא מצאו בבית ולא חזר אלא לאחר ג׳ ימים מודה רש״י שזה שבא מונה לעצמו ואף ע״פ

שלא הלך אלא לצורך המת אבל אם לא הלך לצורך המת אפי׳ חזר בו ביום מ״מ כיון שלא מצאו לגדול הבית בבית מונה לעצמו מיד ושוב לא יקצר אבלתו לאחר שחזר גדול הבית לבית׃

טו כתב הרמב״ן י״א הלכו מקצתן וכולי פי׳ הם מפרשים הך בעיא דהלך גדול לבה״ק מהו היינו שהלך אחר המטה כשהוליכו המת ממקום למקום לקוברו שם ונשארו מקצתן בבית דאותן שנשארו מונין משיחזרו פניהם ואותם שהלכו לבה״ק מונין משיסתמו הגולל וקמיבעיא להו אם חזרו ובאו תוך ז׳ מהו אם יש לחלק בין גדול הבית שהלך לבה״ק וחזר ובין קטן הבית שהלך וחזר אז אין חלוק ופשטינן דאין חלוק אלא הכי דינא חזר תוך ג׳ מונה עמהן חזר לאחר ג׳ מונה לעצמו דהיינו משנסתם הגולל ובין גדול או קטן ובין בה״ק קרוב או רחוק חד דינא אית ליה זו היא דעת י״א אבל הרמב״ן עצמו אף ע״פ שמפרש להך בעיא כמו שפירשו י״א אפ״ה ס״ל דמאי דפשטינן לחלק בין חזר תוך ג׳ לחזר אחר ג׳ אליבא דרבנן פשטינן הכי אבל לר״ש דהלכה כמותו אין חלוק בין תוך ג׳ לאחר ג׳ אלא אפי׳ לא חזר מבה״ק אלא ביום הז׳ הוא מונה עמהן משהחזירו פניהם והוא שמצאן ביום הז׳ מתאבלין ומנחמין אצלו ולפ״ז צריך לפרש אליבא דר״ש דהא דפריך בגמרא מונה עמהן והתניא מונה לעצמו לא קשיא הא דאתא בגו תלתא הא דלא אתא בגו תלתא דלר״ש נמי לא קשיא הא דמצא מנחמין אצלו הא דלא מצא מנחמין אצלו. מיהו הא דכתב הרמב״ן דה״ה הבא ממקום אחר לשם ומצא שהלך גדול הבית לבה״ק כיון שחזר גדול הבית אצלם אפי׳ ביום הז׳ ומונה עמהן אף זה נגרר עמו ונמצאו כולן מונין מנין אחד והוא שבא זה ממקום קרוב עד כאן לשונו קשה טובא דמנא ליה הא הא לא פשטינן בגמרא דמונה עמהן אלא ע״ז שהלך אחר המטה לבה״ק וחזר דמונה עמהן אבל זה שבא ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה״ק איכא למימר דמונה לעצמו אפי׳ חזר גדול הבית תוך ז׳ ונראה דס״ל להרמב״ן כיון דהך בעיא בסתמא קמיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה״ק מהו משמע דבהא נמי קמיבעיא ליה היכא דבא קטן ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה״ק וחזר תוך ז׳ מהו שיהא נגרר אחריו זה שבא ממקום אחר ופשטינן דמונה עמהן ותרתי קא פשטינן ליה חדא שזה שחזר תוך ז׳ מונה עמהן ולא משיסתום הגולל אידך שזה שבא ממקום אחר גם הוא מונה עמהן ואינו מונה לעצמו והשתא ניחא נמי הא דקא מיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה״ק דלמה ליה למימר גדול הבית לימא סתמא הלך לבה״ק מהו דהא עיקר בעייתו היא באותו שהלך אחר המטה דמונה משנסתם הגולל אם חזר תוך ז׳ מי מונה עמהן או מונה לעצמו אם כן בחנם נקט גדול הבית אלא ודאי הא נמי קמיבעיא ליה אם הלך גדול הבית לבה״ק ובא זה ממקום אחר מהו למנות עמהן כשחזר גדול הבית תוך ז׳ ופשטינן דבהא נמי מונה עמהן׃

טז ומ״ש וא״א הרא״ש כתב כסברא הראשונה וכו׳ כתב מהרש״ל ונראה לי דאף הרמב״ן מודה היכא שלא נשארו מקצתן בבית דמונה לעצמו עכ״ל. כתב מהר״ר מנחם מ״ץ על אחד שמת ושגרוהו לעיר אחרת לקברו ואח״כ ישב אחיו באבילות חצי יום לפני יה״כ וביה״כ צוה השר להחזירו לעיר ולא לקברו ולאחר זמן נתן השר רשות לקברו אם אחיו צריך לחזור ולישב באבילות ז׳ דהוי כסתימת הגולל. תשובה כך דעתי נוטה מאחר שיצא המת מן העיר ונכסה מעיני המתאבלים א״כ חצי יום שלפני יה״כ שנקרא רגל בטלה ממנו גזירת ז׳ עם יה״כ עכ״ל וכיוצא בזה פסק המרדכי סוף מ״ק על מה ששלחו המת לבה״ק וקודם שהגיע לבה״ק נתפס ולא הניחוהו לקבור שאותן שנשארו בבית והתחילו לנהוג אבילות משחזרו פניהם משער העיר יגמרו ז׳ ימי אבילות וא״צ לחזור ולמנות אבילות כשיצא מתפיסת השר ויקברוהו ומביאו ב״י ופסק כן בהגהות ש״ע. כתב בש״ע מי שהתפלל ערבית ועדיין הוא יום ושמע שמת לו מת יש מי שאומר שמונה מיום המחרת ואותו יום אינו עולה עכ״ל ופסק כך ע״פ המרדכי סוף מ״ק שכתב כן בשם מהר״מ ומשמע ודאי דוקא כיון שכבר התפלל ערבית ועשהו לילה שוב אינו יכול לחזור ולעשותו יום אף על פי שעדיין יום הוא דהוי כמו תרי קולי דסתרן אהדדי דביום אחד יעשהו לילה לענין תפילת ערבית ויחזור ויעשהו יום לענין אבילות אבל אם לא התפלל ערבית אע״פ שהצבור התפללו ערבית יכול לעשותו יום לעצמו כיון דעדיין יום הוא ואינו נגרר אחר הצבור בדבר זה דאף לדידן שרגילין בכל יום להתפלל ערבית בצבור מפלג המנחה ואילך מ״מ לפעמים אף הצבור מתפללין מנחה אחר פלג המנחה כגון בתעניות וע״פ ר״ת והנמשכים אחריו אהא דעבד כרבי יהודה עביד וכו׳ דהיינו דיכול לעשותו היום לילה כרבי יהודה ולמחר יום כרבנן וכמ״ש בא״ח סימן רל״ג ועוד נראה דאפי׳ הוא בין השמשות סמוך לצאת הכוכבים אפ״ה יכול לעשותו יום וכדאמרינן בס״פ במה מדליקין אמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבע״י וכו׳ ומסיק התם בין השמשות ספיקא היא וספיקא דרבנן לקולא אם כן שבעה ימי אבילות נמי כיון דרבנן הוא אזלינן בספיקו לקולא וכיון דלא נראו כוכבים דעדיין ספק לילה הוא עולה לו מה שנהג אבילות באותה שעה ליום אחד כיון שעדיין לא התפלל ערבית ויום המחרת הוי יום שני למנין אבילות ועוד הארכתי בתשובה בס״ד׃

סימן שעו

א תנא אין עומדין עליו בשורה וכולי באבל רבתי וטעמא דמילתא דשורה ותנחומי אבלים כבוד חיים נינהו וכל שלא נסתם הגולל דאכתי לא נהוג אבילות שורה ותנחומי אבלים מניין וכדלעיל בס״ס שע״ד גבי תינוק שמת ולפי זה ודאי היכא שמוליכין המת ממקום למקום שאותן שנשארו בבית חל

עליהם לנהוג אבילות משיחזרו פניהם אע״פ שלא נסתם הגולל כדלעיל בסי׳ שע״ה ס״ג חל עליהם נמי חובת שורה ותנחומין דלדידהו החזרת פניהם הוי כנסתם הגולל:

ב קברו סמוך לק״ש וכו׳ בפ״ק מי שמתו [דף כ׳] וכבר נתבאר בא״ח סי׳ ע״ב:

ג אין שורה פחות מעשרה בפ״ב דסנהדרין [דף י״ט] אלא דקשה למה לא כתב רבינו דאין אבלים מן המנין כדאיתא התם להדיא וכ״כ רבינו ע״ש גאון דבשורה אין אבלים מן המנין ע״ל בסימן שע״ט ס״ד:

ד ואין פוחתין מז׳ מעמדות וכו׳ פ׳ המוכר פירות (בבא בתרא ד׳ ק׳):

ה ואין עושין מעמד פחות מעשרה פרק הקורא עומד (מגילה דף כ״ג):

ו ואין האבלים רשאים לפתוח וכולי סוף מועד קטן:

ז וכיון שנענע האבל בראשו וכו׳ הנענוע הוא כלומר שהוא מנוחם מעצמו ורוצה שילכו כך פירש״י פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ז):

ח לכל אומרים שב וכו׳ עיין בגמ׳ ס״פ אלו מגלחין דפירש״י לכל אומרים כשעומדין לפני נשיא עכ״ל ומדברי רבינו נראה דאכל מי שעומד לפני חבירו קאי:

ט אמר רב יהדה מת שאין לו מנחמין וכו׳ כתב הרוקח הורה ה״ר שמואל לכנופי כל שבעה ואפילו אין כאן שום קרוב ולא נהגו כן אלא דוקא במקום שיש קרוב והוא במקום רחוק שהיה ראוי לישב עליו אבילות עכ״ל והאגודה פסק מהא דמכניף וכו׳ שמצוה להתפלל בבית האבל עכ״ל וז״ל הרוקח מצוה גדולה לעשות מנין בבית האבל במקום שמת המת לאותן שלא התפללו כבר עכ״ל:

י כל אלו הדברים תלויין במנהג וכו׳ כתב ב״י לאו אמאי דסמיך ליה קאי אלא אעשיית שורה ומעמד ומושב קאי עכ״ל:

יא ושליח צבור אומר נשאלו רבנן טעמא וכו׳ כלומר שאלתינו ובקשתינו מרבנן שידרשו בדברי נחמה וטעמא פירושו דבור ולפי שאין המנחמין רשאין לפתוח עד שיפתח האבל תחלה לכך אומר ש״צ נשאלו רבנן טעמא להבינו לאבל שיפתח פיו תחלה כדי שיהיו רשאין רבנן לדרוש דברי נחמה אז אומר האבל ברוך דיין האמת ואז מיד גדולי החכמים מנחמין כל אחד ואחד וכו׳:

יב נשאל לגאון וכו׳ והשיב אין צריכין לרחוץ וכולי והא דאיתא בירושלמי מקום שנהגו לרחוץ אחר המטה מרחיצין ומביאו רבינו בסי׳ שפ״א היא רחיצה אחרת שהיו נוהגים להרחיץ את האבלים ע״ש בדברי רבינו. וכתב בספר א״ז והאידנא אין נוהגין לעמוד ברחבה אפילו על אדם גדול ומי שהיה רוצה לעשות עתה מעמדו מוחין בידו עכ״ל. וכתב בהגה״ה לוקחין עפר ועשב ומשליכים לאחר גיוום ואומרים ויציצו מעיר כעשב הארץ ורוחצין ידיהם ופניהם ואומרים בלע המות וגומר עכ״ה ובספר צפנת פענח כתב לקנח בעפר על שם אבילות דכתיב באיוב ויזרקו עפר על ראשיהם עכ״ל כתב מהרש״ל ואני קבלתי מא״מ זקני לומר ז׳ פעמים ויהי נועם מהתחלתו עד כי מלאכיו יצוה לך ובפעם הז׳ מסיים ויש לו סוד וה״י ועיין במ״ש הרב בהגהות ש״ע המנהג לדבר זה ולשאר דברים הנוגעין בזה ודין התפילות והקדישים מבואר באורך לשם:

סימן שעז

א העבדים וכו׳ ברייתא פרק היה קורא (ברכות ד׳ י״ז):

סימן שעח

א אבל אסור לאכול משלו וכו׳ סוף מועד קטן ומה שהתיר סעודה שנייה אפילו ביום ראשון כ״כ הרא״ש לשם:

ב ובלבד שלא יתנו תחלה טעמו דכשמתנה תחלה א״כ חייב להאכילו מכח התנאי והו״ל אוכל משלו ולא משל אחרים ואסור אבל אם מעצמו מאכילו שפיר הוה משל אחרים ואף על פי שנוהגים היו כך להאכילו לזה והוא יחזור ויאכילנו ומיחזי קצת כאילו אוכל משלו אפ״ה שרי:

ג אשה שאירעה אבל וכו׳ באבל רבתי וז״ל המרדכי וטעמא משום הרגל עבירה ומסיק רבי יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברים אותה עמהם לפי שאין נראה שעושים בשבילה אלא בשביל בניה וליכא קרובי דעתא לגבי דידה מיהו הלכה כת״ק דיחיד ורבים הלכה כרבים עכ״ל ואיכא לתמוה למה

פסק רבינו כר׳ יהודה דיחידאה הוא ותו דת״ק מיקל ורבי יהודה מחמיר והלכה כדברי המיקל באבל ונראה דרבינו מפרש דבהא פליגי דלת״ק אם אין לה בנים קטנים אסור להברותה אבל אם יש לה בנים קטנים ליכא איסורא מיהו מצוה נמי ליכא אלא רשות איכא ולר׳ יהודה יש לה בנים קטנים מצוה נמי איכא והלכה כת״ק דליכא מצוה וז״ש רבינו דאם יש לה בנים ואפי׳ קטנים יכולין אנשים להברותה דרשות הוא דאיכא ויכולים להברותה וכת״ק וב״י כתב דרבינו משמע ליה דלאו לאפלוגי אדת״ק אתא אלא לפרושי ולישנא דר׳ יהודה לא משמע הכי כלל:

ד ואשה בשואה וכו׳ כתב באגודה נשים נכריות ושכיר ויתום ומלמד הסמוכים על שלחן בעה״ב קרוי לחם אחרים עכ״ל והיינו דוקא כשאינן אוכלין בשכרן אלא דרך גמילות חסד וכמ״ש רבינו:

ה רצה האבל שלא לקבל הבראה וכו׳ כלומר ודאי משלו אי אפשר שיאכל סעודה הראשונה אלא דעתו שלא לאכול אותו היום עד הלילה שאז יאכל משלו ולא לקבל הבראה כלל הרשות בידו דאינו חייב שיאכל משל אחרים על כל פנים אלא יכול ליפטר ממנה כשלא יאכל עד הלילה וכדמשמע בירושלמי וכו׳ ודלא כמה שנראה לכאורה שלמחרתו ג״כ צריך לקבל הבראה דמצוה נוהגת הוא באבל ובהגהת אשיר״י כתב ואין מניחין את האבל להתענות ביום ראשון אלא מאכילין ומשקין אותו ואפילו בתענית שלפני ר״ה ויה״כ לא הניח רשב״ט להתענות ביום הקבורה עכ״ל. ובהג״ה ע״ש ראבי״ה שאם מת לפני ר״ה ויה״כ לא יתענה ואם מת בחצי היום וכבר קיבל עליו התענית ממתין לעת ערב עד אחר התפלה ולא משלים לגמרי ובסמ״ק ואור זרוע כתב שאסור להתענות וז״ל הרוקח יש אומרים לאסור להתענות ור׳ נתנאל היה יושב בתענית וסמך לו על מה שאמר הכתוב אל תאכלו על הדם עכ״ל והכי נקטינן כדברי רבינו והרמב״ן ורבינו נתנאל והוא דעת רוב פוסקים:

ו אין מברין על הקטן וכו׳ בפר״א דמילה [דף קל״ו]:

ז ההולך לבית האבל וכו׳ בסוף מ״ק:

ח והראב״ד כתב וכו׳ כצ״ל:

ט תניא מרביצין וכו׳ ואין מביאין שם לא בשמים וכו׳ פי׳ מפני שהן לתענוג ושמחה ואסור אבל מביאין אותם בבית שהמת שם להעביר הסרחון ולכן אין מברכין עליה דמי לבשמים דבית הכסא:

י כתב הרי״ץ גיאת וכו׳ עד מקום שנהגו להברות בבשר ויין ומיני מטעמים וכו׳ נראה דהיינו דאמרינן בפר״א דמילה [דף קל״ו] בריה דרב דימי בר יוסף איתיליד ליה ינוקא ובגו ל׳ יומין שכיב יתיב וקא מתאביל עילויה א״ל אבוה צודנאייתא קבעית למיכל ופירש״י מטעמים שמאכילין את האבל עכ״ל ס״ל לרש״י דנהגו להברות האבל במיני מטעמים אבל התוס׳ כתבו צודנתא גרסי׳ בערוך לשון צידה ומזונות עכ״ל כלומר אין פי׳ מטעמים דאין מברין אלא בביצים ועדשים:

יא ומ״ש והמצהיבין עליו וכו׳ פי׳ גם אחרים שאינן בני משפחתו אלא רעיו שצר להם בצרתו עד שנצהבו פניהם מתוך צער. כשבירכו ברכת המזון בבית האבל לא ישתו אחר האבל מכוסו כי אם מכוס אחר: וכתב בסמ״ג הגדול בוצע ולא האבל דכתיב פרשה ציון בידיה כי אין לה מנחם: בפ׳ הקורא עומד איתא להדיא כשמברכין ברכת האבלים אין האבלים מן המנין וכתב הרוקח וז״ל כשמברכין ברכת המזון בשעת הבראה אין אבלים מן המנין עכ״ל וע״ל בסימן שע״ט בס״ד. כתב הסמ״ג בדף רמ״ו ע״א ע״ש הירושלמי פריס מנחם גדול דבהון בשבת פריס כאורחיה ומביאו בש״ע ופירושו דבחול בוצע הגדול מן המנחמים אבל לא האבל שנאמר פרשה ציון בידיה מפני שאין מנחם לה אלמא דכשיש לה מנחם אינו בוצע האבל אבל בשבת בוצע האבל עצמו כי אורחיה שנאמר ברכת ה׳ היא תעשיר זו ברכת שבת ולא תוסיף עצב עמה שאין בה אבילות כמה דתימא נעצב המלך על בנו:

סימן שעט

א מזכירין בברכת הטוב והמטיב מעין המאורע וכו׳ משמע דס״ל לרבינו דאין עוקרין ברכה רביעית אלא דמוסיף בה מעין המאורע:

ב ומ״ש וזה נוסחו בא״י אמ״ה האל הטוב והמטיב אל אמת שופט צדק וכו׳ לאו למימרא דלא יאמר אלא נוסחא זו בלבד דהא פשיטא דצריך שיאמר ג׳ מלכיות וג׳ גמולות וג׳ הטבות כתקון חכמים אלא דבא לפרש הוספת מעין המאורע מה היא אבל ודאי דצריך שיאמר תחלה כתיקון חכמים וזה נוסחו בא״י אמ״ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רועינו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת וכו׳ עד הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו לעד לחן ולחסד לרחמים וכו׳:

ג כתב א״א הרא״ש בעל הלכות וכו׳ עד ומיהו נראה שלא למחקו וכו׳ כ״כ התוס׳ פ׳ ג׳ שאכלו וז״ל ומיהו בכך אין למחקו ונראה דטעמא דאף ע״פ דאיכא מיתה בלא חטא מ״מ כיון דרובם אינן בלא חטא שפיר קאמרינן ולוקח נפשות במשפט אי נמי אע״פ דאיכא מיתה בלא חטא אפ״ה אינו אלא במשפט בשביל עטיו של נחש או דרך אחר במשפטיו ית׳ שנעלמו מעיני כל חי:

ד וכתב רב עמרם וכו׳ הביא דברי ר״ע מפני כמה דברים חדא דמפורש בו דצריך לומר בברכת הזימון נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ב׳ דבתר הטוב והמטיב אל אמת וכו׳ עד לחיים יאמר ג׳ גמולות הוא יגמלנו וכו׳ כדפרי׳ בסמוך. ג׳ דצריך להוסיף בברכת בנין ירושלים ולומר מנחם אבלים ובונה ירושלים:

ה ומ״ש וגאון אחד אמר וכו׳ הביא דברי הגאון דמפורש בדבריו דאפי׳ ביחיד אומר ברכת אבלים בברכת המזון ואם הם ג׳ או עשרה האבל הוא ממנין ג׳ להצטרף לברכת הזימון וכן הוא ממנין העשרה להצטרף להזכיר השם בברכת הזימון ושאמרו חכמים אין אבלים מן המנין אברכת רחבה ושורה אמרו ועוד הביא דבריו לחלוק אמ״ש ר״ע לברך מנחם אבלים דטעות הוא מיהו המנהג הוא כר״ע וכהרמב״ן דמברכין מנחם אבלים בבנין ירושלים וכן בזימון אומר נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו:

סימן שפ

א אלו דברים וכו׳ ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״א) מלאכה דתניא וכו׳ ברייתא שם וטעמא דג׳ ימים הראשונים דחמירי משום דנפשו של מת היא מרחפת על הגוף כל ג׳ ימים הראשונים כדאיתא בירוש׳ הביאו הרא״ש אי נמי משום דג׳ לבכי ואם יעסוק במלאכה נמצא מתעצל בבכי כ״כ הר״י בשם הראב״ד ומביאו ב״י:

ב ומ״ש מכאן ואילך אם הא עני וכו׳ שם ת״ר אבל ג׳ ימים הראשונים אסור במלאכה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה מכאן ואילך עושה בצינעא בתוך ביתו והאשה טווה בפלך בתוך ביתה ולכאורה משמע דמכאן ואילך עושה בצנעא אפי׳ אינו עני קאמר דאי דוקא עני הו״ל לפרש מכאן ואילך עושה עני בצינעא וכ״כ התוס׳ ע״ש רבינו שמואל והגהת מיימוני ע״ש ה״ר שמעיה אבל כל הפוסקים חולקים והביאו ראיה מתלמודא דידן ומהירושלמי וממסכת שמחות דאבל אסור הוא בעצמו כל ז׳ ימים אפילו בצינעא אם כן בעל כרחך דברייתא זו לא התירה בצינעא מכאן ואילך אלא לעני המתפרנס מן הצדקה וסיפא דקתני מכאן ואילך אעני המתפרנס מן הצדקה דרישא קאי ונראה דהא דשרי מכאן ואילך לעני המתפרנס מן הצדקה בכל גווני שרי לא מיבעיא אם לא יהיה לו פרנסה אלא מן הצדקה אם לא יעשה מלאכה וע״י מלאכתו זאת לא יהא צריך לצדקה דפשיטא דמותר במלאכה אלא אפילו במתפרנס מן הצדקה ואינו מספיק לו נמי מותר לעשות מלאכה וכן ברישא אסור לעשות מלאכה אפילו לא היה עד עתה מתפרנס מן הצדקה אלא עכשיו אם לא יעשה מלאכה יהא צריך לצדקה נמי אסור ואצ״ל במי שכבר מתפרנס מצדקה אלא שאינו מספיק לו דפשיטא דאסור במלאכה ועוד נראה דהא דאסור לעני אפילו אין לו מה יאכל לא מיבעיא ע״י עצמו אלא אפילו ע״י אחרים נמי אסור וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך סעיף ו׳:

ג ומ״ש ואשה טווה בפלך בתוך ביתה פי׳ אין מתירין לה וכו׳ כן כתב הרמב״ן בספר ת״ה [דף נ״ג ע״ג] ונראה דקשיא ליה כיון דבאשה ענייה קאמר מ״ש דנקט טווה בפלך טפי משאר מלאכות דלמה לא נתיר לענייה כל מלאכה כמו לעני ומיישב כיון דסתם כל אשה יכולה להתפרנס במה שתהא טווה בפלך לא התירו לה שאר מלאכה אפילו בצנעא אלא טוייה בפלך בביתה שהוא בצנעא ושל ארעי משא״כ באיש דאין לו להתפרנס כלל אלא מאומנתו מותר לו לכתחילה אע״פ שהוא של קבע מיהו באשה נמי אם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא אע״פ שהוא של קבע כמו באיש אלא דלכתחילה אין מתירין לה של קבע כיון דאפשר לה בשל עראי ובש״ע כתב בקוצר ואשה טווה בפלך בתוך ביתה והיה לו לפרש דאם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא בתוך ביתה וכמו שפי׳ הרמב״ן ורבינו:

ד ואפילו דבר המותר בחול המועד פסק כאוקימתא דרב שישא בריה דרב אידי ר״פ מי שהפך דתניא כוותיה ונראה דהטעם דאסרו דבר האבד ע״י עצמו באבל טפי ממועד הוא משום דע״י מלאכתו יהא טרוד ומתבטל מאבלותו וישכח רישו מה שאין כן במועד. כתב בתשב״ץ וכ״כ כל בו בשם מהר״ם דמותר לאבל לכתוב כתבים בימי אבלו ע״י שינוי כמו במועד ולדברי המתירין לכתוב כתבים במועד בלא שינוי גם האבל מותר לכתבם בלא שינוי עכ״ל ובאגודה פרק היה קורא כתב דמותר לאבל להקיז דם ע״כ כתב המרדכי וז״ל אם יכול האבל ליתן תבואה לטחון לו או קמח לאפות לו פת זהו דבר פשוט שהוא מותר לאפות אפילו תנור מלא פת דהא אפילו בי״ט שרי כדאמר פ״ק דביצה וכו׳ ולטחון נראה דאסור וכו׳ וע״ש:

ה ופרקמטיא וכו׳ כלומר הא ודאי דבכלל מלאכה דאסרו חכמים ג״כ כל פרקמטיא דאסירא וכמ״ש הרמב״ם בפ״ה וז״ל וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה עכ״ל ועוד שהרי אפילו הכנסת פירות הויא מלאכה כמ״ש רבי׳ בסמוך כ״ש משא ומתן והולכת סחורה ממדינה למדינה והשתא קאמר רבינו שלפי זה פרקמטיא בדבר אבוד נמי דינה כמלאכה ושריא על ידי אחרים אבל בנ״י משמע דאע״פ שנאסרה מלאכה לא נאסר משא ומתן ומביאו ב״י בס״ס זה ולא קי״ל הכי: ובענין הלואת עכו״ם ברבית וכו׳ פי׳ כיון דמלאכה אסורה באבל אפילו ע״י אחרים אם אינו דבר האבוד א״כ ה״ה בהלואת רבית נמי אסור ור״ת התירו אפילו בח״ה כלומר התירו אפילו על ידי עצמו בח״ה דמחשיבו דבר האבד א״כ לדידיה מותר באבל על ידי אחרים וכן מ״ש ואי מסיק זוזי וכו׳ שרי לשדורי עלייהו פי׳ כיון דדבר האבוד הוא שרי לשדורי עלייהו לתובעם על ידי אחרים:

ו ומכאן הורו הגאונים וכו׳ אינו תובע כל ז׳ פירוש אינו תובע כלל אפילו ע״י אחרים:

ז ואם הוא דבר האבוד וכו׳ עושה מורשה ודן עמו דכיון דדבר האבוד שרי ע״י מורשה אבל ע״י עצמו אסור:

ח וכל דברים שהתירו וכו׳ כבר נתבאר בתחילת סימן זה ע״ש:

ט אבל ששדהו ביד אחרים וכו׳ ברייתא ר״פ מי שהפך האריסין והחכירין והקבלנים הרי אלו יעשו אחרים בשבילן כך הוא הגירסא בספרים שלנו והיא גירסת רש״י ומיירי שהאריס הוא האבל אבל הרא״ש כתב דבשום ספר לא נמצא כך אלא ה״ג הרי אלו יעשו משמע שהן בעצמן עושין ומיירי שבעל השדה הוא האבל וז״ל רש״י האריסין מקבלי שדות לשנים לשליש ולרביע והחכירין שקבלו לשומרה ולעובדה לסכום כך וכך כורין אני נותן לך ממנה והקבלנים שקבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין יהיה הרבה או מעט הרי אלו יעשו אחרים בשבילם עד כאן לשונו ורצונו לומר דהקבלנים הוי נמי כמו חוכר אלא דחוכר הוא בסכום כך וכך כור תבואה וקבלן הוא בסכום כך וכך מעות וה״ה דהו״מ לפרש איפכא דקבלן הוי נמי לשנים ולשליש ולרביע כמו אריס אלא דאריס הוא בתבואה וקבלן הוא במעות וחדא מינייהו פירש וליכא נפקותא בדין ותדע שהרי הרא״ש כתב ע״ש פירש״י דקבלן הוי כמו אריס שכתב וז״ל פירש״י הרי אלו יעשו ע״י שליח שהמלאכה של אחרים היא ומשום פסידא דבעלים שרינן להו דאריסים וקבלנים כשאינן עושין מלאכה בקרקע איכא פסידא דבעלים וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים ואיכא נמי פסידא לדידיה הלכך עושין עכ״ל. וכתב עוד הרא״ש ומה שפי׳ רש״י וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים הא ליתא דתנן המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותה כמה היא ראויה לעשות ונותן לו ומפרש בגמרא דהאי משנה איתא בקבלנות דאי בחכרנות לא איצטריך למיתני דפשיטא דכיון דיש לו דבר קצוב לשנה חייב ליתן בין יעבוד בין לא יעבוד אלא אפילו בקבלנות שקבל כדין אריסי העיר למחצה ולשליש ולרביע אפ״ה אם הובירה ישלם כמו שהיתה ראויה לעשות עכ״ל ולפעד״נ דאין קושייתו קושיא דס״ל לרש״י דמשנתינו בהמקבל מיירי שהובירה במזיד מדעתו אבל במה שהובירה השדה על ידי אונס שנעשה אבל ואסור במלאכה דמיא לחוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה דתנן התם אי מכת מדינה היא מנכה לו מן חכירו וה״נ באבל פסידא דבעלים נמי היא דזו ודאי דמיא למכת מדינה כיון שהאבילות הוא גלגל החוזר בעולם וכתב ב״י ומיהו אף על פי שחלק הרא״ש על רש״י בדין פסידא דבעלים מ״מ לענין שיעשו על ידי אחרים לא פליג עליה דכיון דהוי דבר האבד נעשית על ידי אחרים ופשוט הוא וזהו שכתב רבינו ואם האבל הוא אריס וכו׳ אבל מ״ש תחילה הרי אלו עובדין כדרכן בימי האבל של בעל השדה הוא על פי גירסת הרא״ש הרי אלו יעשו דמשמע שהן בעצמן עושין ופירושא דברייתא דבעל השדה הוא אבל ומותרין האריסין והחכירין והקבלנין שאינן אבלים לעשות מלאכתן בשדה של אבל ואפי׳ נשלם זמן חכירותם וכו׳ וכתב הרא״ש ע״ש הראב״ד דהטעם הוא משום דארעא לאריסותא קיימא ומנהג האריסות ידוע הוא במקומה וכיון שזה היה אריס מקודם לכן מסתמא לא מסלק ליה והו״ל כמו שהיתה מושכרת אצלו מעיקרא משא״כ בחמור וגמל וספינה שהוא דרך בני אדם להחליפו מזה לזה וכל המרבה בשכרו הוא קודם הלכך אם כלה הזמן אסור לכתחילה לעשות מלאכה בימי אבלו של בעל החמור והספינה וז״ש רבינו ואם יש לאבל חמור או ספינה ביד אחר וכו׳ עד שכלה הזמן:

י וכתב הרמב״ן אם היה החמור וכו׳ פי׳ ולא כלה הזמן דאי בכלה הזמן אפילו בחכירות אסור כדכתב בסמוך אלא בדלא כלה הזמן איירי ואפ״ה יש שאוסרים שלא התירו לעשות מלאכה אלא באריסות קרקע בימי אבלו של בעל הקרקע מטעמא דאמרן בסמוך בשם הראב״ד:

יא ואם האבל בעצמו הוא מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה וכו׳ כך פסק הרא״ש דלא כפירש״י דמתיר וא״כ ממילא יפסיד שכרו כיון שאינו עושה מלאכה ואצ״ל אם היה האבל עצמו מושכר דרך אריסות למחצה ולשליש ולרביע דפשיטא דאסור:

יב ומ״ש ואם יש שכיר יום וכו׳ פי׳ שכיר יום אחד שעובד בשדה חבירו ונעשה בעל השדה אבל אפי׳ עובד בעיר אחרת ואין יודעין שם שהוא אבל וליכא משום מראית העין לא יעשה הואיל ובידו לחזור דפועל חוזר ואפי׳ בחצי היום וליכא פסידא כולי האי לא לבעלים ולא לפועל ביום אחד ומשמע מזה דאם היה הפועל מוחכר או מושכר לחדש ועובד בעיר אחרת יכול לעשות מלאכה כי היכי דלא יפסיד:

יג היתה מלאכת אחרים וכו׳ פירוש ל״מ בקיבולת דכדידיה דמי אלא אפי׳ שלא בקיבולת ואפי׳ בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור ואצ״ל במחובר:

יד היתה מלאכתו ביד אחרים וכו׳ שם כברייתא היתה מלאכתו ביד אחרים בביתו לא יעשו בבית אחר יעשו ופירש״י בביתו של אבל לא יעשה אותו אחר משום חשד שיאמרו הוא עצמו מסייע במלאכה אי נמי שלא יאמרו בימי אבלו השכירו לזה הפועל עכ״ל וכתב רבינו בקבלנות בדבר תלוש לומר דכל שאסור בביתו משום מראית העין אסור אף בקבלנות אע״ג דכדידיה דאחר דמי וכן אף בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור כיון שהיא בביתו ונראה דהא דשרי נמי בבית אחר לגמרי שרי אפי׳ שלא בקבלנות כיון דליכא משום מראית העין בבית אחר דהא בעיר אחרת שרי אפי׳ בקרקע א״כ בבית אחר שרי בתלוש לכל הפחות:

טו היה לו בנין בית וכו׳ בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י״ב) מימרא דשמואל וכדפריש רב משרשיא ופירש רש״י דמיירי בקבולת שקבלו עליהם מלאכת האבל: כתב ה״ר ירוחם אבל שאינו רוצה נימנע מלעשות מלאכה מנדין אותו כדאמרינן בעושה מלאכה בע״פ מחצות ומעלה כ״כ הגאונים בתשובה ומביאו ב״י סוף סי׳ זה:

סימן שפא

א רחיצה כיצד וכו׳ בפ״ק דתענית (דף י״ג) והילכתא אבל אסור ברחיצה כל גופו בין בחמין בין בצונן כל ז׳ אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר אבל לסוך אפי׳ כל שהוא אסור ואם להעביר את הזוהמא מותר ובפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט״ו) קאמר אבל אסור ברחיצה מדכתיב וישלח יואב תקועה וגומר ואל תסוכי שמן ורחיצה בכלל סיכה דכתיב ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו:

ב ומ״ש לפיכך יולדת אבלה שצריכה לרחוץ וכו׳ כלומר כל יולדת מן הסתם כיון שצריכה לרחוץ מותר לרחוץ מיהו בספר א״ז כתב וז״ל יולדת שריא ברחיצה חוץ מיום ראשון עכ״ל נרא׳ דס״ל דלא עדיפא יולדת מאסטניסות דר״ג דלא רחץ אלא בלילה ולא ביום והכי משמע מלשון התוספות בפרק היה קורא וז״ל וכן התיר רבינו שמואל ליולדת אבלה לרחוץ תוך שבעה עכ״ל משמע דוקא תוך ז׳ אבל לא ביום ראשון ודו״ק:

ג גרסינן בפרק היה קורא ר״ג היה רוחץ וכו׳ פירוש יום ראשון דהוא יום המיתה בלחוד הוא דאורייתא אבל לילו דהוא ליל יום שני למיתה דרבנן הוא ורב האי כתב דלא קי״ל כר״ג אלא ליל יום שני למיתה נמי דאורייתא הוא ואסור לרחוץ אפי׳ הוא אסטניס אבל רב אלפס פסק כר״ג והכי נקטינן דבלילה שרי אבל יום מיתה או יום קבורה אסור ואף על גב דאבלות אפי׳ יום ראשון אינו אלא מדרבנן אלא דאנינות יום ראשון הוי דאורייתא לענין אכילת קדשים ומעשר שני מ״מ כיון דר״ג לא רחץ ביום כיון דאיכא איסור דאורייתא ביום הראשון במה שאסרה תורה לקדשים ומע״ש א״כ אסור לרחוץ מדרבנן ביום הראשון אפילו לאסטניס וה״ה ליולדת מיהו אם היולדת צריכה היא לרחוץ על פי הנשים בקיאות אין להחמיר אפי׳ ביום ראשון כדפרישית דאבלות אפילו ביום ראשון אינו אלא דרבנן ועיין במ״ש הרא״ש באריכות פ׳ אלו מגלחין:

ד נדה שנזדמנה זמן טבילתה וכולי פלוגתא דתנאי פרק המפלת (נדה דף ל׳) ופ״ק דיומא (ד׳ ח׳) וכתבו התוס׳ דרבינו חננאל פסק כת״ק דטבילה בזמנה מצוה ור״ת פסק כרבי יוסי בר׳ יהודה דטבילה בזמנה אינה מצוה:

ה ומ״ש וי״א דאפי׳ אם אין טבילה בזמנה מצוה טובלת טעמם דלא אסרו רחיצה אלא כשמכוין לתענוג אבל רחיצה דטבילה דאינה אלא לטהר עצמה לבעלה מטומאת נדתה דמי למלוכלך בטיט וצואה אי נמי להעביר הזוהמא דשרי והכי משמע מדברי רבינו דתופס סברא זו עיקר מדכתב באחרונה וכך פסק בנימין זאב סימן קמ״ח דשרי לטבול בימי אבלה מיהו אנן תפסינן לחומרא דאינה טובלת בימי אבלה וכל שכן שאינה רוחצת ללבוש לבנים תוך ז׳ אבל מיד לאחר ז׳ רוחצת ללבוש לבנים רק שתשנה הרחיצה קצת וחלוק לבן ודאי תלבוש וסדין לבן תציע כדי שלא תבא לידי ספק וכ״כ הא״ז והאחרונים הביאוהו לפסק הלכה אבל בלאו הכי נוהגים איסור שלא לרחוץ כל ל׳ יום וכתב בא״ז כמדומה לי דחיישינן דילמא אתי למסרק שערות ראשו דאסור כל שלשים עכ״ל. ולפי זה נראה דלדידן דשרי לסרוק אחר ז׳ כמ״ש במרדכי ויתבאר בסי׳ ש״כ משמע דמותר לרחוץ. ומיהו כבר פשט המנהג בכל אשכנז לאיסור וכתב מהרש״ל דצ״ל דאסרו רחיצה משום דאסור בתספורת כל ל׳ ואם יכנס למרחץ איכא למיחש לתספורת כי כך דרך

הנכנס למרחץ לגלח ולתקן שערות ראשו עכ״ל. ומיהו אם הוא מוהל או בעל ברית תוך שלשים מותר לו לרחוץ וכ״כ בהגהות ע״ש מהר״ם שהיה בעל ברית תוך ל׳ יום של אביו ורחץ בלילה שלפני המילה ונתן טעם לדבריו דהוי כרגל לגבי דידיה וחומרא בעלמא נהגו אבותינו ברחיצה עכ״ל:

סימן שפב

א אבל אסור בנעילת הסנדל ר״פ אלו מגלחין (מועד קטן ד׳ ט״ו):

ב הא דאמרינן על כל המתים רצה חולץ כו׳ כתב הר״מ וכו׳ כבר הקשתי ע״ז ויישבתיו ג״כ בטוב טעם בס״ד ע״ל בסימן ש״מ סעיף ט״ז י״ז כתב בכל בו בשם ר״י דאחר שנקבר המת יחלוץ מנעליו אכן מפני הנכרים אין לחלוץ בבית הקברות עד שיהיו בביתם ע״כ והיינו לומר דמפני רשעת הנכרים כשהולכין ביניהם בעיר יחף לא יחלוץ עד שיגיע לרחוב היהודים אבל מדינא ודאי חייב בכל אבלות לאחר שיסתום הגולל ובכלל זה דין איסור נעילת הסנדל ויחזור לביתו יחף והכי נקטינן ותימה על מ״ש הרב בהגהת ש״ע ולא ראיתי נוהגים כן ועיין במ״ש בסימן שע״ו בשם הא״ז: כתב במרדכי דמ״ק רבינו שמחה התיר לאבל לילך לשר העיר ששלח אחריו אבל ציוה לו לילך יחף ע״כ מיהו אם יש שום הקפדה כנגד השר או הנכרים אז לוקח עפר במנעליו והולך וכך נוהגין וע״ל סימן שצ״ג:

סימן שפג

א אבל אסור בתשמיש המטה ותניא באבל רבתי וכו׳ כל זה איתא בתלמודא דידן (ריש דף כ״ד) ואיכא לתמוה דלשם אסיקנא דרבי יוחנן לא קאמר דחייב מיתה אלא אסור קאמר ורבינו הביא בשם ר׳ יוחנן דחייב מיתה וצ״ע:

ב וכתב הראב״ד אבל בשאר דבר קורבה מותר וכו׳ כתב הר״ר ירוחם בשם הרמב״ן לאחר שהביא דברי הראב״ד דמותרת לאכול עמו בקערה אחת ואפי׳ בחיבוק ונישוק וכיוצא בהן ע״כ וראוי להחמיר שאין לו להתיר שום קורבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ״ל ומביאו ב״י וכתב ע״ז מהרש״ל וז״ל ומ״מ תימה מאחר שאוסר קירוב בשר לגמרי היאך היא רוחצת פניו ידיו ורגליו ואין לפרש שיוצקת לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו קאמר וכמו שהוא הפירוש בהא דאמר דנדה אינה רוחצת פניו וכו׳ דביציקה קאמר דאל״כ פשיטא דאסורה ליגע בו באצבע קטנה דשאני התם דקאמר אינה רוחצת שפיר איכא לפרש דאתא לאשמועינן איסורא דאף אינה יוצקת אבל כאן שאמר רוחצת פניו וכו׳ אין להוציא הלשון מפשוטו דודאי אף רחיצה ממש נמי קאמר שרוחצת פניו וכו׳ ואפשר לחלק דשאני רחיצת פניו וכו׳ דנהי שהוא דבר של חבה מ״מ עוסקת במלאכתה משא״כ בחיבוק ונישוק שהוא הרגל לדבר תשמיש דאסור וכך נראה להחמיר בזו עכ״ל:

ג ומ״ש בין באבילות דידיה בין באבילות דידה פי׳ ל״מ באבילות דידה דמוזגת לו דאפילו אם יתגבר יצרו עליו כיון דאבילות דידה הוא אינה שומעת לו אלא אפי׳ אבילות דידיה דאם יתגבר יצרו עליו נשמעת לו אפ״ה לא חיישינן שמא יתגבר יצרו דאבילות חמיר ליה ולא שאני לן והכי אסיקנא ריש כתובות (דף ד׳):

ד ומ״ש אפי׳ בשבת ורגל פי׳ דיכולין להתייחד וא״צ שישן הוא בין האנשים והיא בין הנשים ולא אמרינן דדמי האי אבילות דשבת ורגל לאבילות דחתן דאמרי׳ כיון דאקילו ביה רבנן דנוהג ז׳ ימי המשתה תחילה דקילא ליה וצריך שישן הוא בין האנשים וכו׳ וה״נ כיון דלא נהגא אבלות בשבת ורגל אלא דדברים שבצינעא נוהג קילא ליה וצריך הרחקה ושמירה יתירא אלא אמרינן שאני אבלות דחתן דאית ביה נמי אפושי שמח׳ לשושבינין ולכל בני חופה לפיכך כיון דקילא ליה חיישינן משא״כ ברגל ושבת וז״ש רבינו ודוקא באבלות דעלמא וכו׳ כלומר התם הוא דלא אמרינן קילא ליה אפילו בשבת ורגל כיון דליכא נמי אפושי שמחה אבל אם מת אביו של חתן וכו׳ דאיכא נמי אפושי שמחה אמרי׳ קילא ליה הך אבילותא ואסורין לייחד וכו׳:

ה ומ״ש אבל אם כנס לחופה וכו׳ פי׳ הכא ליכא קולא כי נהיג ז׳ ימי המשתה תחילה דבדין הוא עושה כן שהרי הן קדמו לא אתי לזלזולי אע״ג דאיכא אפושי שמחה דתרתי הוא דבעינן דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה כדפרישית:

ו ה״ג והראב״ד כתב דמי שארעו אבל ברגל וכו׳ וכך הוא בב״י ודלא כמ״ש ברוב ספרי רבינו וכתב הראב״ד אלא צ״ל והראב״ד כתב ורצה לומר דהראב״ד חולק הוא אמ״ש דאפילו בשבת ורגל מותרים לייחד וא״צ שמירה והרחקה וס״ל דאע״פ דבשבת מותר לייחד אפ״ה ברגל דאיכא חיובא דשמחה אסור לייחד כי היכי דאסור גבי חתן והרמב״ן התיר דלא דמי שמחה דרגל לשמחה דחתן דאיכא אפושי שמחה ועוד דקילא ליה כדלעיל ולזה הסכים הרא״ש ולכן כתב תחילה אפי׳ בשבת ורגל ע״פ דברי הרמב״ן והסכמת הרא״ש וכדפרי׳ כתב ב״י והראב״ד כתב דמי שאירעו אבל כרגל שאסור

להתייחד עם אשתו לא דק רבינו במ״ש כן בשם הראב״ד וכו׳ ולפעד״נ דט״ס הוא וכצ״ל בדברי רבינו דמי שאירעו אבל ברגל י״א שאסור להתייחד וכו׳ וגם הב״י העתיק לשונו שכתב איכא מ״ד וכו׳:

סימן שפד

א אבל אסור לקרות בתורה וכו׳ ברייתא פ׳ אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״א) ומ״ש

ב וי״א שאין איסור זה וכו׳ כלומר כיון דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכ״ע אסור ואסור נמי בד״ת מדקאמר רחמנא ליחזקאל דום וכשם שבתפילין אינו אסור אלא יום ראשון ה״נ ד״ת ועוד דכ״ש הוא דהא נמנו וגמרו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה וכתב רבינו ולא נהירא דד״ת שאני דכתיב בהו משמחי לב משום הכי אסור כל ז׳ ימי אבלות כי היכי דאסור בשמחה כל ז׳ ימים. ועוד דכיון דמחייב למקרי ק״ש שחרית וערבית יוצא בה ידי חובתו דמקיים בהו והגית בו יומם ולילה כדאיתא וכ״כ הרמב״ן בסת״ה (דף נ״ח ע״ד):

ג וכתב הרי״ץ גיאת וכו׳ כלומר אע״ג דכשאין כהן אחר אלא הוא נמי רבים צריכים לו לקרות בתורה ראשון כתקנת חכמים לא דמי לרבים צריכין לו להתלמד דהתם כיון דליכא אחר שיעמוד במקומו להתלמד איכא ביטול מצוה אבל בכהן ליכא ביטול מצוה הואיל וסגי לישראל שיקרא במקומו וכ״ש במקום ת״ח דקורא במקומו אפי׳ אינו אבל כדאשכחן דרב קרא בכהני והרמב״ן השיב עליו דא״צ לטעמים אלו שהרי אין האבל יוצא מפתח ביתו אפי׳ לבית הכנסת וא״כ היאך יהא עומד וקורא דאין לומר דכדי לקיים מצות קריאה בתורה ראשון יצא מביתו לבהכ״נ דהא אין כאן מצוה אלא תקנה מפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי ופשיטא דאינו יוצא מביתו לב״ה כדי לקרוא בתורה ראשון אבל נראה פשוט לפע״ד דצריך לטעמים שכ׳ רי״ץ גיאת בשבת שהאבל יוצא לב״ה ואין שם כהן אלא הוא ועוד אפילו בחול כשהאבל מתפלל בביתו בעשרה ואיכא נמי ס״ת ואין שם כהן אלא הוא קאמר הרב דאין כהן אבל קורא בתורה וכן פסק המרדכי ופסק כך בש״ע ותימה דבסי׳ ת׳ בדין שבת כתב הרב בהגהות ש״ע דבאין שם כהן אחר אלא הוא מותר לקרותו וכאן לא כתב כלום וראיתי בהגהות כתוב וז״ל וכתב הר״ם היכא דליכא כהן בב״ה אלא האבל או האונן יש לקרותו לס״ת אמנם יותר טוב היה שיצא מב״ה מקודם והר״י א״ז כתב להתיר וחייבים לקרותו עכ״ה. שוב ראיתי במהרי״ל הל׳ קריאת ס״ת שכתב וז״ל אבל קורין לתורה בחול אבל לא בשבת משמע דס״ל דבשבת הוה מילתא דפרהסיא משא״כ בחול כשמתפלל בעשרה בביתו דלא חשיב פרהסיא ולא נראה לי אלא כל בי עשרה צבור הוא וחשיב פרהסיא ואין לקרותו לכתחילה אלא יצא מקודם כמ״ש הר״ם מותר לאבל להורות הלכה למעשה אפי׳ ליחידים אבל אין לו להחזיר שנים מקרא ואחד תרגום אגודה וע״ל בסימן ת׳:

ד כתב א״א הרא״ש בתשובה כשמתפללין בבית האבל וכו׳ כתב ברוקח אין אומרים בבית האבל והוא רחום ואין נופלין על פניהם אלא עד אחר גמר התפלה ואין קורין בבית האבל הלל בר״ח כי הנשמות אוננות לשם לכך אי אפשר לומר לא המתים יהללויה משום לועג לרש עכ״ל. ובשם הר״ם ראיתי כתוב וז״ל תוך י״ב חדש על אביו ועל אמו יכול להיות ש״צ כי מה שמחה יש בתפלה ואפי׳ לאחר ז׳ נראה דמותר משעה שנכנס לב״ה אלא שלא נהגו ובשבת ובי״ט כמו כן נהגו שלא להתפלל כל י״ח חדש אבל בחול ליכא לא איסור ולא מנהג עכ״ל וכתב מהרש״ל וז״ל ואדרבה נראה לי דמצוה קעביד דמלך מלכי המלכים חפץ בכלים שבורים דכתיב לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה עכ״ל וכך נוהגים בכל המקומות שהאבילים מתפללין בצבור כל י״ב חדש מלבד שבת וי״ט ור״ח אם לא ש״ץ קבוע שנשכר לצבור שמתפלל אף בשבת וי״ט ור״ח ומנגן כמנהג ש״ץ שאינו אבל ואין למחות על ידם ובספר בנימין זאב סימן קס״א מביא נמי תשובת ר״י מקורבייל שכתב ע״ש זקן אחד שציוה לבניו שלאחר מותו אחר ז׳ ימי אבילות יתפללו עד ל׳ יום חול ושבת וכן צויתי את בני הראשונים כשנפטרה אמם וכן שמעתי שאמר בעל הרוקח עכ״ל מיהו אפשר דבי״ט בפרט ברגלים דמנגן בשמחה ומשמח גם אחרים אין אבל רשאי להיות ש״ץ דבזה כ״ע מודים אבל בימים נוראים אם הוא הגון יותר ולא נמצא טוב כמוהו הוא קודם אפי׳ הוא אבל על אביו ואמו ואפי׳ תוך ל׳ כיון שהוא אחר שבעה כנ״ל וכן נמצא כתוב בהגהות ודלא כיש מקפידין: מצאתי הר״ח היה אבל בזמן בה״ב והתפללו סליחות אצלו וקראו בתורה והוא היה גולל ס״ת ואמר לנו שכן עשה מהר״ם שלא בעת הסליחות שהוליכו ס״ת אצלו וגללו וישב ע״ג האיצטבא עד אחר שעמד החזן ע״כ אבל שיש לו בנים קטנים אין לו לבטלם מלימודם כי אין אבלות לקטן כ״כ הגהות מיימוני והמרדכי ומשמע דבשאר אבלות כגון נעילת סנדל ועטיפת הראש וכיוצא מצוה לחנכם כמו שמחנכים אותם בי״כ וט״ב והכי משמע בדברי ר״י גיאת שהביא רבינו סי׳ ש״מ בדין קריעה לקטן דמחנכים אותם אלא דאין לבטלם מד״ת כיון דמדינא אין אבלות לקטן מיהו לא נהגו לנהוג אבלות כלל לקטן כדלקמן ס״ס שצ״ו:

סימן שפה

א אבל אסור בשאלת שלום וכו׳ פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״א) כל הסוגיא ומבואר לשם בעובדא דר״ע דשואלין בכבוד רבים אפי׳ תוך ג׳ ימים גם מוכח להדיא דאמירת לך לשלום או שלום לכם זהו שאילת שלום דאסור לשאול:

ב וכתב הרמב״ן אבל לא נשא אחרת מדבר עמו תנחומין עד שיעברו שני רגלים וכו׳ כצ״ל שהרי הרמב״ן פוסק כרבי יהודה דראשון ושני אסור שלישי מותר וע״ל בסימן שצ״ב ומ״ש בספרי רבינו כאן בדברי הרמב״ן שלש רגלים הוא ט״ס וכן נמצא במדוייקים ב׳ רגלים:

סימן שפו

א אבל חייב בעטיפת הרא״ש וכו׳ ר״פ אלו מגלחין וז״ל התוס׳ בדף כ״א בד״ה אלו דברים ומה שאין נוהגין עתה לעשות עטיפת הראש וכפיית המטה סמכינן אהא דאיתא בירושלמי אכסנאי אינו חייב בכפיית המטה דלא לימרון חרש הוא פי׳ מכשף וכמו כן אנו בין הנכרים ויש בינינו עבדים ושפחות ועוד יש ליתן טעם בכפיית המטה לפי שמטות שלנו כך יכולים לשכב בנחת מצד זה כמו מצד זה ואין ניכרת הכפייה דיש להן ד׳ קונדסים מלמעלה כעין רגלים ועוד יש ליתן טעם בעטיפת הראש שלא היה ענין עטיפת ישמעאלים מביאה כי אם לידי שחוק עכ״ל וכ״כ הגהת מיי׳ בשם ס״מ ומביאו ב״י וכתב הרוקח אבל חייב בטלית ובכל המצות ומנהג שאין מתעטפין בשבת עכ״ל וכתב מהרש״ל ואיני יודע טעם למנהג זה דהא אדרבה אבל חייב בעטיפה ומדברי ה״ר מתתיה משמע דעטיפה בטלית הוי עטיפה עכ״ל ולפעד״נ דרב מתתיה לא מיירי אלא בעטיפה של אבילות שהיא כעטיפה של ישמעאלים ע״ג דיקנא דבאותה עטיפה קאמר דמתעטף בטלית או בסודר ושפיר דמי אבל הך עטיפה שלנו שנוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל השנה שלא כעטיפת ישמעאלים והיא אינה אלא לכבוד ולתפארת בעטרה שעליה כמנהג בני אשכנז בהא קאמר דאיכא ב׳ מנהגי׳ יש שאין נוהגין בעטיפה זו אלא לובשין לבוש של ד׳ כנפות עם ציצית בין בחול בין בשבת בלא עטיפת טלית וזה הוא בדרך אבילות ויש שמתעטפים בשבת בטלית זו כמנהגם בכל השנה משום דהויא מילתא דפרהסיא אם לא יתעטף בטלית של מצוה בשבת ולא קשה ולא מידי ועכשיו הכל נוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל ז׳ ימי אבילות כדרכן גם שאינן אבלים: כתב עוד הרוקח אבל חייב בעטיפה כמו עתה שמושכין הכובע לפני העינים כל ז׳ ובשבת בצינעא ולא בפרהסיא עכ״ל ולפ״ז למה שנהגו לעשות שורה לאבילים קודם ברכו והכובע משוך לפני העינים מיד כשמתחיל הש״ץ ברכו חייב להגביה הכובע כדרך כל אדם דלא ליהוי מילתא דפרהסיא והא דכתב מהרי״ו בסימן ה׳ וז״ל מה שנהגו האבילים בשבת תוך שבעה בעטיפת הראש שפיר קעבדי ואין זה נרא׳ כפרהסיא כיון דכן נהגו האבילים כל ל׳ דדוקא בימיהם שלא נהגו בעטיפת הראש אלא תוך ז׳ א״כ כשיתעטף כך בשבת הוי פרהסיא דנוהג מצות ז׳ בשבת עכ״ל אותה עטיפה היא לבוש שקורין קאפ״א לפי מה ששמעתי שנוהגים להתעטף בה כל שלשים אבל לשום הכובע לפני העינים שנוהגים במלכותינו כל שבעה בלחוד דזה נקרא עטיפה לדידן הוי פרהסיא בשבת אם לא יגביה הכובע כדרך כל אדם:

סימן שפז

א אבל חייב בכפיית המטה וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט״ו):

ב ואין טעם הכפייה וכו׳ אלא טעמא כדתני בר קפרא וכו׳ שם:

ג ומ״ש שהרמב״ם כתב שלא יצא עד שישן ע״ג מטה כפוייה בסוף פ״ד דאבל כתב כך והשיג עליו הראב״ד ואמר לא ראיתי שורש לזה עכ״ל ונראה ברור שהרמב״ם כ״כ ע״פ הירושלמי דה״א התם ר״פ מי שמתו מניין לכפיית המטה רבי קרוספא בשם רבי יוחנן וישבו אתו לארץ על הארץ אין כתיב כאן אלא וישבו אתו לארץ דבר שהוא סמוך לארץ מכאן שהיו ישנין על גבי מטות כפויות בר קפרא אמר איקונין אחת טובה היה לי בתוך ביתך וגרמתני לכופפה אף אתה כפה מטתך רבי יונה ורבי יוסי תרוויהו בשם רשב״ל חד אמר מפני מה הוא ישן במטה כפויה שיהא נוער בלילה ינזכר שהוא אבל וחרנא אמר מתוך שהוא ישן על מטה כפוייה הוא נוער בלילה ונזכר שהוא אבל וכיון דבירושלמי מפורש שיהא שוכב על מטה כפויה אע״פ דבתלמודא דידן אינו מפורש ילמד סתום מן המפורש והכי נקטינן אלא דעכשיו לא נהגו כלל בכפיית המטה כמ״ש רבינו בסמוך והוא מדברי התוס׳ שהבאתי בסימן הקודם וכל המפרשים נמשכין אחריהן והכי נהוג ואין לשנות:

סימן שפח

א אבל אסור להניח תפילין ר״פ אלו מגלחין (מועד קטן דף ט״ו) ומ״ש ודוקא ביום ראשון וכו׳ שם (בד׳ כ״א) ת״ר אבל ג׳ ימים הראשונים אסור להניח תפילין משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שלישי אינו חולץ דברי ר״א וכתב נ״י פנים חדשות פירוש שבאו לו לנחמו מחדש שלא היה אצלו משעת האבילות עד עכשיו רבי יהושע אומר אבל ב׳ ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ואילך ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שני חולץ אמר עולא הלכה כר״א בחליצה וכרבי יהושע בהנחה איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ואסיק רבא דכיון שהניח בשני שוב אינו חולץ לפנים חדשות וז״ל רב אלפס ומסקנא אינו אסור אלא יום א׳ בלבד דעיקר מרירא חד יומא הוא דכתיב ואחריתה כיום מר אבל ביום שני מותר וכיון שהניח ביום שני שוב אינו חולץ ואפי׳ באו פנים חדשות ותימה היאך פסק דאינו אסור אלא ביום ראשון הלא כיון דהלכה כרבי יהושע בהנחה דאמר אבל ב׳ ימים הראשוני׳ אסור להניח תפילין אלמא דמקצת יום שני אסור אלא דמקצתו ככולו ואח״כ מותר והרא״ש תירץ וכתב וז״ל מ״ש רב אלפס דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד לפי שיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו ואיכא לתמוה אדברי רבינו דלאחר שהביא דעת י״א דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין כתב אבל רב אלפס כתב שאינו אסור אלא ביום הראשון וכ״כ הרא״ש שמותר מיד ביום השני אחר הנץ החמה דכיון דמפרש דרב אלפס דאמר דאינו אסור אלא ביום הראשון אינו אלא לענין זה דביום הראשון אסור כולו לאפוקי ביום השני דאינו אסור כולו אלא מקצתו א״כ אפשר לפרש דעת רב אלפס דמקצתו דאסור ביום שני הוה עד שיעמדו המנחמין וכדעת הי״א שהרי דברי רב אלפס סתומין שלא פירש האי מקצתו דאסור כמה הוא אם הוא כדעת י״א עד שיעמדו המנחמין או כהרא״ש עד אחר הנץ החמה והכי משמע מדברי הרא״ש דלאחר שפי׳ דרב אלפס רצה לומר דיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו כתב וז״ל ומיהו בזה צריך לדקדק אם נאמר מקצת היום ככולו מיד בהנץ החמה או נאמר אחר שעמדו מנחמין מאצלו דהיינו אחר שהתפללו עם האבל ויראה דמיד בהנץ החמה אמרינן מקצת היום ככולו וכו׳ אלמא משמע דבדברי רב אלפס גופיה נמי הוה מספקא ליה להרא״ש בהאי מקצתו ככולו אם הוא מיד בהנץ החמה וכולי ונראה דאף על גב דמדברי הרא״ש ודאי משמע כדפרישית דאף בדברי רב אלפס מספקא ליה מכל מקום רבינו הכריע דליכא ספיקא בדעת רב אלפס דאי איתא דסבירא ליה לרב אלפס דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין מאצלו דהיינו לאחר שהתפלל כבר אם כן למה כתב רב אלפס דאינו אסור אלא ביום הראשון הלא כל עיקר מצות הנחת תפילין לפי מנהג העולם בזמן הזה אינו אלא בשחרית בשעת התפלה וכיון דאסור עד שיעמדו המנחמין א״כ אסור גם בשני כל שעת הנחת תפילין אלא בע״כ דלא אסר רב אלפס אלא מקצת יום שני עד הנץ החמה ואח״כ מותר להניח תפילין כל שעת תפלת שחרית א״כ ניחא הא דכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד וזהו שדקדק רבינו וכתב אלא אחר שיתפלל ויעמדו המנחמין דלא היה צריך אלא לומר אחר שיעמדו המנחמים אלא עיקר הפשט הוא תלוי במה שמקצת יום שני דאסור היינו אחר שיתפלל וכו׳ דהשתא בע״כ דרב אלפס שכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד אין דעתו לאסור ביום שני אלא עד הנץ החמה ואחר כך מותר כל שעת התפלה כדפרישית כל זה נראה לפרש לפי דעת הרא״ש ורבינו וכ״כ ה״ר ירוחם בנכ״ח ח״ב וכך הוא דעת הגהת סמ״ק דלא כסמ״ק שכתב שאסור בתפילין עד מעת לעת שחזר מקבורת המת ומכאן ואילך אם לא באו פנים חדשות אינו חולץ באו חולץ וזהו נגד התלמוד וכל הפוסקים אלא בשני מותר מיד אחר הנץ החמה ושוב אינו חולץ אפילו באו פנים חדשות אבל לפעד״נ דאין דעת רב אלפס כלל לאסור ביום שני אפילו מקצתו אלא אפילו קודם הנץ החמה נמי מותר להניח תפילין ביום שני דהכי משמע מדדריש הא דכתיב ואחריתה כיום מר דלא אסר אלא ביום ראשון בלבד אבל משני ואילך ושני בכלל מותר לגמרי להניח תפילין. ומ״ש רבי יהושע אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין היינו בדאיכא פנים חדשות שבאו ביום השני אסור להניח תפילין בפניהם אם לא הניח כבר אבל הניח תפילין מקמי שבאו פנים חדשות אסיקנא כיון שהניח שוב אינו חולצן אפילו באו פנים חדשות אבל אי ליכא פנים חדשות מניח ביום השני מיד דאין בו איסור כלל אפילו מקצתו ואפילו קודם הנץ החמה מותר להניח וכך הוא דעת הרב רבינו משה בר מיימוני ס״פ רביעי שאין איסור הנחת תפילין אלא ביום ראשון וכך הוא מפורש בירושלמי ר״פ מי שמתו אלא שמהפך פלוגתא דר״א ורבי יהושע דתני ביום הראשון אינו נותן תפילין ביום השני הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות חולצן כל שבעה דברי ר״א ר׳ יהושע אומר בראשונה ובשני אינו נותן תפילין ביום השלישי הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות אינו חולצן ר׳ זעירא רב ירמיה בשם רב הלכה כר״א בנתינה וכרבי יהושע בחליצה ואיבעיא להו בשני מהו לחלוץ ואסיקנא דאינו חולץ אלמא להדיא דהלכה דאינו אסור אלא יום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפי׳ מקצתו אלא מותר להניח מיד בהתחלת היום ואם כן בע״כ צ״ל דהא דקאמר דאינו חולץ ביום שני היינו לומר דאפי׳ באו פנים חדשות אינו חולץ כיון שהניח כבר אבל לכתחילה לא יניח בפני פנים חדשות כיון שלא הניח היום עדיין וכדמשמע מדברי רב אלפס למעיין בלשונו וכדפרישית והכי משמע בסוכה פרק הישן (סוכה דף כ״ה) דאין אסור להניח תפילין אלא ביום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפילו מקצתו וכך הוא דעת הסמ״ג בהלכות אבילות שוב ראיתי בספר ת״ה [דף ס״א ע״א וע״ב] האריך בזה וכתב דכל הגאונים בחיבוריהם ובתשובות שלהם כתבו כרב אלפס דביום השני אינו אסור אפי׳ מקצתו דאחריתה כיום מר עיקר מרירא חד יומא דאינו

תופס לילו עמו וכך הוא מסקנתו ע״ש והכי נקטינן לפע״ד והרוצה להחמיר כהרא״ש ורבינו שלא להניח בשני עד הנץ החמה יחמיר לעצמו ולא יורה לאחרים ודלא כש״ע דמשמע דאסור קודם הנץ החמה בשני אם שמע שמועה קרובה דינה כיום קבורה דאסור להניח תפילין כך מבואר ברמב״ן בסת״ה ומביאו ב״י לקמן סי׳ ת״ב:

סימן שפט

א אבל אסור לכבס כסותו פרק אלו מגלחין [מועד קטן דף ט״ו וסוף דף י״ז] אבל אסור בתכבוסת ופי׳ אבל היינו כל ז׳ אלמא דאחר ז׳ מותר וס״ל לרבינו דלאחר ז׳ מותר אף בנתר וחול ותוך ז׳ אסור אפי׳ במים בלא נתר וחול והכי משמע פשט הסוגיא לשם ע״ש: ומ״ש וריב״א אסר כל ל׳ כ״כ התוס׳ בשמו פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ג) בד״ה שלשים יום לגיהוץ והביא ראייתו ממסכת שמחות ודחי דאיכא לפרש הך כיבוס דאוסר בברייתא ל׳ יום היינו גיהוץ וכדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא נהגו העולם דאחר לובשה תחילה וכן נוהגין עכשיו:

ב ומ״ש רבינו ואיני יודע וכו׳ ויש ליישב דס״ל לריב״א דתכבוסת דאסור כל ל׳ אינו אלא בנתר וחול דאילו במים מודה ריב״א דשרי כל ל׳ וכדמשמע מדקאמר אבל אסור בתכבוסת דאלמא דוקא אבל כל ז׳ אבל לאחר ז׳ מותר והיינו במים ובריייתות דאוסרין תכבוסת כל שלשים אינו אלא בנתר וחול וכ״כ התוספות לשם לדעת ריב״א והשתא ס״ל לריב״א דטפי יש להתיר גיהוץ בישנים בלא נתר וחול מבכיבוס בנתר וחול ולפי זה הא דנוהגין שאדם אחר לובשו תחילה היינו דוקא במכובס בנתר וחול ואפילו במגוהצין ג״כ באבן חלקה מותר כיון שלבשו אחר תחילה אבל במכובס במים א״צ להלבישו לאחר תחילה דאין בזה מחלוקת ופשיטא דשרי לאחר שבעה מיד:

ג וכשם שאסור לכבס וכו׳ כן כתב הרמב״ן בספר ת״ה [ד׳ ס״א ע״ג וע״ד] דלבישה הזכירו דאסור ואפי׳ המכובסים מקודם לכן: ומ״ש וכן בכל אלו וכו׳ עד בלא נתר וחול פרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י״ז): ומ״ש ובלבד שיעשנו בצינעא בתוך ביתו תוספתא כתבוה הרמב״ן והמרדכי:

ד ומ״ש וכן המטפחת וכו׳ ע״ל בא״ח סי׳ תקנ״א נתבאר שפשט היתר לפרוש מטפחת המכובס לכבוד שבת:

ה כתב הרמב״ן קרוב בעיני הדבר וכולי כלומר אף על פי שאין דין זה מפורש בתלמוד קרוב בעיני הוא דכיון דאיפסיקא הילכתא כראב״ש דלא אסרו גיהוץ כל שלשים אלא בחדשים לבנים אבל חדשים צבועים אי נמי ישנים לבנים מכובסים יוצאים מתחת המכבש מותרים כל שלשים כמ״ש בסמוך ס״ד מכלל דתוך ז׳ אסורים הם דאם לא כן הו״ל לראב״ש לאשמועינן רבותא דאפי׳ תוך ז׳ מותרים אלא בע״כ דוקא תוך שלשים לא אסרום אבל תוך ז׳ אסורים הם בין חדשים צבועים בין לבנים ישנים:

ו תניא וכו׳ [דף כ״ג] וכתב הראב״ד וכו׳ טעמו דס״ל דמ״ש ת״ק כל ל׳ יום לגיהוץ אחד כלים חדשים ואחד כלים ישנים יוצאין מתחת המכבש אחדשים נמי קאמר יוצאים מתחת המכבש דאם אינן יוצאין מתחת המכבש מותר ללבשן תוך ל׳ אפי׳ חדשים ולפי זה רבי וראב״ש נמי דוקא ביוצאים מתחת המכבש קאמרי דאסורים חדשים הא לאו הכי מותר וא״כ למאי דקי״ל כראב״ש דחדשים לבנים אסירי אין זה אלא דוקא ביוצאים מתחת המכבש ומטעם זה התיר וכו׳ אבל הרמב״ן מפרש דהא דקאמר ת״ק יוצאין מתחת המכבש לא קאי אלא אישנים אבל חדשים אסורין אפי׳ אינן יוצאין מתחת המכבש וא״כ לרבי ולראב״ש דלא אסרו גיהוץ אלא בחדשים אפי׳ אינן יוצאין מתחת המכבש אסורים והשתא לראב״ש דהלכה כמותו דאין אסור אלא חדשים לבנים אפילו אין יוצאין מתחת המכבש נמי אסורין:

ז וחדשים לבנים מגוהצין אסורים ללבוש אפי׳ הן של פשתן פי׳ הא דאסור גיהוץ כל ל׳ בחדשים לבנים אפי׳ הן של פשתן נמי אסורין בחדשים לבנים ואע״ג דגבי ט׳ באב וכו׳ אבל תוך ז׳ אסור אפי׳ בישנים לבנים מגוהצין אפי׳ הן של פשתן אלא כאן קאמר דתוך ל׳ דאין אסור אלא בחדשים לבנים אסורין אף בשל פשתן דכיון דתוך ל׳ לגהץ ולהניח מותר בין ע״י עצמו בין ע״י אחר כדלעיל סעיף ג׳ ואין איסור גיהוץ אלא בלבישה הלכך אין חילוק בין צמר לפשתים דאף בשל פשתן אסור ללובשן תוך ל׳ והרמב״ם כתב וכו׳ וכתב עליו הרמב״ן ואין זה נכון. ומ״ש סמ״ג וז״ל כתב רבינו משה כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ וגם בפרק אלו מגלחין אמרו משום רבי יוחנן כלי פשתן משום שמתקלקלין מותר לכבסן במועד וה״ה באבל עכ״ל. האי וגם ה״פ כי היכי דלענין גיהוץ דאסור כל ל׳ כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ להרמב״ם ה״נ גם לענין כיבוס דאסור תוך ז׳ אינו אסור בשל פשתן וק״ל: כתב ב״י בסוף סימן זה כתב הכל בו בשם מהר״ם אבל על אביו ואמו אם יש לו בגד שבת מותר ללבשו אחר ד׳ שבועות וכו׳ ע״ש וכ״כ תשב״ץ סימן תכ״ו. ובהג״ה מצאתי ולא ילבוש בגדים לבנים בשבת וכשמת ברגל רוחץ ברגל לכבוד י״ט האחרון ומחליף בגדים לבנים מאחר שלא חל עליו אבילות עכ״ה: כתב בהגהת מיימונית חל יום שלשים בע״ש מותר לרחוץ ואסור לגלח ע״כ וכתב הרא״ש אבלים נוהגים ללבוש מלבושים שחורים ובכל מקום

יש לעשות כפי המנהג ע״כ. והאבל שולח מנות בפורים דהא חייב בכל המצות מכאן משמע דבשאר ימות השנה אסור לו לשלוח מנות שאלתי את מורי רבינו יהודה על אבל תוך ל׳ יום אם יכול להזמין לאחרים או להזמן עם אחרים ואמר לי כי פשיטא דאסור זה בכל מקום ע״כ תשובה שאלו להר״ר אליעזר מגרמיזא והתיר לאבל להיות בעל ברית ואסור ליכנס לסעודה וכן הורה רבינו דוד ב״ר קלונימוס וכן הלכה למעשה משמחות מהר״ם ונראה דהיינו דוקא תוך ז׳ אבל תוך שלשים כשהוא בעל ברית מותר לכנוס לסעודה דאפילו בשמחת נישואין מותר תוך שלשים אם הוא אבל על שאר קרובים ואם לא ילך הוא יתבטל המעשה כ״ש מוהל או בעל ברית די״ט שלו הוא ועיין בתשובת מהרי״ל סימן קי״ו דמתיר אפילו תוך ל׳ יום של אביו במוהל או בעל ברית אע״פ דאסור במשיא יתום ויתומה ע״ל בסימן שצ״א:

ח ומ״ש וכתב הרמב״ן בגמרא דידן לא משוי חילוק וכו׳ עד ויגערו בו חביריו וכו׳ האידנא אין דין זה נוהג בינינו לפי שאין לנו גיהוץ עכ״ה:

סימן שצ

א אבל אסור לגלח ר״פ ואלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י״ד) אבל אסור בתספורת מדקא א״ל רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכ״ע אסור.

ב ומ״ש אחד שער ראשו וכו׳ כ״כ הרמב״ן דה״א באבל רבתי לתספורת כיצד אסור בנטילת שער אחד ראשו ואחד כל שער שבו ואחד זקנו ובכלל כל שער שבו הוי נמי שער בית הסתרים וראיה לדבר ומפיבושת בן שאול יצא לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו:

ג ומ״ש לכן כתב הראב״ד וכו׳ פי׳ הא דאיתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ח) זוג בא מחמתן לפני רבי וכו׳ דאסיקנא בסתמא דמותר לגלח השער של השפה ואיכא לפרש דבין במועד ובין באבילות קאמר דמותר אבל מדתני בהך דאבל רבתי דכל שער שבו אפילו של בית הסתרים אסור באבל לכן כתב הראב״ד דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה אינו אלא במועד אבל באבלות אסור כל שלשים אפי׳ מעכב האכילה ורי״ץ גיאות מפרש דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה איירי בין במועד בין באבלות תוך ל׳ דשרי לגלח מה שמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו לא מיירי אלא באבל תוך ז׳ דאסור אפילו מאי דמעכב האכילה והרמב״ן ס״ל דאפילו תוך ז׳ שרי לגלח מאי דמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו היינו כל שער חוץ ממאי שמעכב את האכילה דפשיטא דשרי ולא היה צריך לפרש דאינו בדין שיתלכלך באכילה בשפה ומן הצדדין כל שמעכבין:

ד ישב לגלח וכו׳ באבל רבתי וכתב המרדכי דאם המתגלח נעשה אבל גומר דגדול כבוד הבריות וכו׳ וכשהמגלח נעשה אבל נמי גומר היינו בדליכא ספר אחר במתא והתירו לו משום כבוד המתגלח:

ה כל אלו שאמרו מותר לגלח וכו׳ בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י״ז):

ו ומ״ש מיקל בתער אבל לא במספרים פי׳ מיקל משער ראשו ומספר ממנו קצת בשינוי בתער ובסכין דבתער וסכין אי אפשר לגלחו כהוגן אבל לא במספרים שהוא זוג של מספרים שמגלחין בו כהוגן כך פי׳ הרמב״ן ומביאו ב״י:

ז על כל המתים וכו׳ שם [דף כ״ב]. ומ״ש ואפי׳ פגע בו הרגל וכו׳ ה״א בירושלמי הביאוהו התוס׳ לשם בד״ה עד שיגערו וכ״כ הרא״ש ושאר פוסקים דלא כהסמ״ק דפסק אם עברו ל׳ קודם הרגל מפסיק וא״צ להמתין עד שיגערו בו חביריו ומביאו רבינו לקמן סימן שצ״ט וטעמו דס״ל שיעור גערה שלשים יום אחר שלשים וכיון דבירושלמי אמרו כל דבר שהוא תלוי בשבעה ושלשים הרגל מפסיקו ברם הכא עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו ויאמרו לו צא מעמנו א״כ לפי זה כיון דשיעור גערה ל׳ יום אחר שלשים ופגע בו הרגל אחר שלשים השתא הו״ל בכלל דבר שהוא משום ל׳ והרגל מפסיקו וא״צ להמתין עד שיגערו בו ועוד האריך בהגהת סמ״ק ע״ש סימן צ״ז אבל לא נהגו כמותו להקל אלא כדפסק רבינו והוא דעת כל הפוסקים וכ״פ בש״ע בא״ח סימן תקמ״ח סעיף ט׳ וכ״כ בהגהת ש״ע כאן:

ח תניא באבל רבתי אשה מותרת בנטילת שער וכו׳ והטעם כדי שלא תתנוול על בעלה אם לא תספר שערת ראשה מה שהיא רגילה לספר והרמב״ן בשם חכמי צרפת השיג ואמר הרי אין דרכה כל ימות השנה בתספורת אלא מגדלות הן שער כלילית ולמה יתירו לה באבל אבל להעביר סרק על פניה שלמטה וכו׳ שכן דרכה כל ימות השנה שלא תתנוול על בעלה הוא דשרי אבל לא נטילת שער ראשה ולמאי שכתבתי אין כאן השגה דרב אלפס לא אמר בשערות ראשה שכל אשה מגדלות אותן ואינן מגלחות אלא אדרבה אם אין להן שערות ארוכות מתקנין להן פיאה נכרית אלא באשה שיש לה רבוי שערות כגון צידעא ובת צידעא כדאיתא בפרק המוציא יין (שבת דף פ׳) שהיו טופלין בסיד להסיר השער ומקצתן מגלחין אותן וכל זה כדי שלא תתנוול על בעלה מחמת רבוי שערות במקום דלא שכיחי שערות לשאר נשים ובהא דוקא כתב הרי״ף דאשה מותרת בנטילת שער וכ״פ הרמב״ן בפ״ז והכי נקטינן וכן פסק ב״י אלא דבש״ע השמיטו אח״כ ראיתי להרב מהר״ר מענדל שכתב בהקדמתו לסמ״ק שהדפיס בקראקא דחסר כאן בש״ע סעיף ה׳

וכצ״ל אשה מותרת בנטילת שער אחר ז׳. הגה״ה ויש אוסרין וכך עיקר ע״כ לשונו. ואני אומר העיקר כדפרישית דבמקום שדרכה של אשה לגלח שערותיה אלו כגון רבוי שערות דצידעא ובת צידעא מותרת ליטלה אחר שבעה וכ״פ הסמ״ג והסמ״ק:

ט תניא כשם שאסור לגלח בימי אבלו וכו׳ בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י״ז):

י ומ״ש ומיהו דוקא בשינוי וכו׳ שם ריש [דף י״ח] אמר רב ובגנוסטרא אסור ופירש רש״י במספריים ולאו דוקא גנוסטרי אלא כל שהוא כלי כגון תער וסכין נמי אסור דאין היתר אלא בשיניו כדעביד ר׳ יוחנן או צפורן בצפורן ודלא כמ״ש התוס׳ בשם הערוך דאינו אסור אלא בגנוסטרי שהוא כלי המתוקן ליטול צפרני׳ אבל בסכין או בתער ומספרים מותר דליתא: כתב המרדכי לסרק ראשו תוך ז׳ יש מתירין ויש רוצין לאסור כל ל׳ כיון דאסור בתספורת כל ל׳ ומדברי ר״י שפי׳ שמותר לחוף אפילו תוך ז׳ משמע דלא אסרו אלא דרך תגלחת ותספורת שהוא ליפות עצמו אבל לסרוק מותר וראיה מחש״מ דאסור בתספורת וכל העם חופפים וסורקים ולא היה אדם שמערער על זה עכ״ל הר״ם וסמ״ק כתב וסורק ראשו במסרק לאחר ז׳ עכ״ל ובש״ע פסק לסרוק האשה במסרק מותר תוך ז׳ עכ״ל משמע דדוקא באשה שצריכה שלא יהיו מסוכסכים שערותיה כשהיא טובלת לא החמירו בה משא״כ באיש דנכון להחמיר אבל מצאתי שט״ס הוא וצריך להגיה לסרוק ראשו וכו׳ מיהו בהגהת סמ״ק כתב והא״ז אוסר לאיש לסרוק ראשו במסרק כל ל׳ יום אך לאשה מתיר לאחר שבעה עכ״ל:

סימן שצא

א אבל אסור בשמחה כל ל׳ יום אפי׳ תינוק וכו׳ נראה דה״ק כל ל׳ יום שוין דאסור בשמחה אלא דאיכא חילוק בין שמחה לשמחה דלוקח תינוק בחיקו אסור כל ז׳ ותו לא כיון דאינה אלא חששא שמא מתוך כך יבא לידי שחוק והוא מימרא דרב פפא בסוף פ׳ אלו מגלחין אבל ליכנס לבית המשתה דאיכא ודאי שמחה אסור כל ל׳ על כל המתים אבל על אביו ואמו י״ב חודש וכו׳ ומ״ש ואף אם השנה מעוברת וכו׳ כ״כ הרא״ש ושאר פוסקים ודייקי לה מדקתני י״ב חודש ולא קתני שנה ונראה כיון דמותר ליכנס לבית המשתה דאיסורו מפורש בברייתא כל שכן לישב במקומו וללבוש בגדי שבת שאינו אלא מנהג וכן מותר להסתפר דלגמרי הפסיק אבילות לאחר י״ב חדש וכך אני מורה ובא דלא כיש שעושין פשרה בסברת הכרס:

ב אמר רב הוצא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר וכו׳ משמע מלשון רבינו מדכתב והגיע יום הפרעון בימי אבלו דאפילו תוך ז׳ מותר כיון שהגיע זמנו עכשיו לפרוע והיינו דקאמר לאלתר אבל הרמב״ם בפ״ו כתב מותר לעשותה אחר ז׳ אלמא דתוך ז׳ אסור והכי מסתברא וכן פסק בש״ע:

ג ומ״ש אין בו שמחה כמו בחופת חתנים פי׳ דאף ע״פ דבחופת חתנים אסור תוך ל׳ כדתניא ולשמחה ל׳ יום התם בנישואין איכא שמחה אבל בסעודת מריעות ליכא שמחה כ״כ וכן פירש״י והקשה הרא״ש ע״ש הראב״ד מדתני׳ באבל רבתי דלסעודת מצוה ומשתה דהיתה לשם שמים תוך ל׳ ולסעודת חתן הא איכא מצוה ולשם שמים ותירץ דלא שרינן לשם מצוה אא״כ דיתבטל המעשה אם לא יכנס הוא לסעודה כגון משיא יתום ויתומה וכמ״ש רבינו בסמוך אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה להתכבד בו אסור ליכנס שם תוך ל׳ ואפילו היכא דיתבטל המעשה לא שרינן תוך שלשים אלא באבל לשאר קרוביו אבל באביו ואמו אסור תוך שלשים לכל סעודת מצוה שבעולם. והא דכתב בהגהות ש״ע בסתם אבל תוך ל׳ אסור לכל סעודת מצוה שבעולם אינו אלא באביו ואמו דסמיך ליה אבל לשאר קרובים מותר תוך ל׳ כמפורש בדברי רבינו:

ד ויש נוהגים וכו׳ והם אומרים שלא אסרו אלא לאכול וכו׳ כצ״ל כלומר טעמא שנוהגי׳ להקל מפני שאומרי׳ שלא אסרו ליכנס לבית המשתה אא״כ נכנס ואוכל עמהם אבל ליכנס גרידא ואינו אוכל שרי והר״י ברצלונ״י כתב כן דיש נוהגין להקל בזה אבל כתב עוד ויש מחמירין מפני שמפרשים הא דתניא אסור ליכנס לבית המשתה בסתמא אפי׳ אינו אוכל עמהם משמע דבכניסה גרידא נמי איכא שמחה דפשיטא דשמח עמהם דלא גרע מהולך בדרך בשיירא דאסור מפני ששמחים בדרך ושמח עמהם כ״ש בנכנס לבית המשתה והכי מסתברא וכתב רבינו שכ״כ הרמב״ן והרא״ש ושכן נוהגין באשכנז דכל י״ב חדש אינו נכנס לבית כלל אלא שומע הברכות מחוץ לבית וכתב בהג״ה ש״ע וכל זה בבית שעושין החתונה ואוכלין ושותין ושמחים שם אבל בחופה שעושין בב״ה שמברכין שם ברכת אירוסין ונישואין ואין שם שמחה כלל מותר מיד אחר ז׳ ויש אוסרין עד ל׳ וכן נראה לי ושתי הסברות כתובים בהגהות מיימוניות בשם מהר״ם ומביאו ב״י מיהו באבל על שאר קרובים נראה דלד״ה שרי לשמוע הברכות בחופה שעושין בב״ה תוך שלשים וכתב עוד בהגהת ש״ע ויש מקומות שמחמירין להיות האבל עומד כל י״ב חודש חוץ לב״ה לשמוע הברכות ומ״מ נראה דאבל יכול לברך ברכת אירוסין ונשואין תחת החופה שבב״ה וכן יוכל להכניס החתן כדרך ארצנו ששני אנשים מכניסין החתן תחת החופה ויוכל ללבוש קצת בגד שבת בשעה שמכניסין ובלבד שיהא אחר ל׳ וכן נוהגין עכ״ל ונראה דכל שכן שיש להתיר לאבל על שאר קרוביו תוך ל׳ להכניס החתן כדרך ארצנו דטפי יש להתיר תוך ל׳ על שאר קרוביו מתוך י״ב חדש על אביו ואמו כמו שנתבאר בסמוך בדין כניסה לסעודת נישואין דיתום ויתומה היכא דיתבטל המעשה אם לא

יכנס שם עוד כתב בהגהות מיימונית וז״ל ובסמ״ג כתב אהא דתניא אם היתה סעודת מצוה מותר שרבינו יהודה וה״ר יוסף מפי ר״ת ור״י היו מתירים לבא לסעודת חתן עכ״ל. אכן מצאתי שכתב ה״ר יוסף בפרק בתרא דמ״ק אסור ליכנס למי שמת קרובו לבית המשתה כגון סעודת אירוסין ונשואין כדי לאכול אבל ליכנס בלא אכילה מותר ואין חילוק בדבר דאסור לאכול בין עם המשמשין עד ל׳ יום ועל אביו ואמו עד י״ב חודש עכ״ל הגהות מיימוני והב״י העתיק לשונו בטעות כמו שהוא בדפוס ועל כן כתב ולענין הלכה כיון שהרמב״ן והרא״ש מסכימים לדעת אחת שלא ליכנס אף בלא אכילה הכי נקטינן וכ״ש שהר״ר יוסף מצא כדבריהם עכ״ל דליתא אלא אדרבה הר״ר יוסף התיר בפירוש ליכנס בלא אכילה מיהו ודאי נקטינן כהרמב״ן וכהרא״ש כמ״ש ב״י וכדפרי׳ בסמוך: ובסעודת ברית מילה כתבו התוס׳ ע״ש רבינו שמשון דמותר לאבל לסעוד שם תוך ל׳ דלא חשיבא שמחה משום צערא דינוקא ורבינו טוביה מחמיר ואוסר תוך ל׳ דמשמע דשייך ביה שמחה דכתיב שש אנכי על אמרתך ונוהגין שלא לאכול בשום סעודה חוץ לבית בין אבל על שאר קרובים תוך ל׳ בין על אביו ואמו תוך י״ב חודש ודוקא בסעודת ברית מילה או פדיון הבן וסיום מסכתא וכיוצא בזה אבל במשיא יתום ויתומה ואם לא יכנוס הוא לסעודה יתבטל המעשה איכא חילוק דלשאר קרובים מותר תוך ל׳ ועל אביו ואמו לא שרי אלא לאחר ל׳ כמ״ש בסמוך. ואם האבל אינו יוצא מפתח ביתו מותר לאכול בסעודת מילה אפי׳ תוך ז׳ וכן בפדיון הבן ושאר סעודות שאין בהן שמחה כל כך אבל בסעודת נישואין יש להחמיר והכי משמע בת״ה סימן רס״ח בשם ריב״א וכ״כ בהגהת ש״ע. כתב בהגהת אשיר״י בשם א״ז סוף מ״ק דאין לאכול בין עם החתן בין עם המשמשים עד לאחר ל׳ יום ואפי׳ בחדר אחר שלא במקום החופה וכן נוהגין דלא כהסמ״ק דמיקל בזה וכתב בהגהות ש״ע אבל מותר לאבל תוך ל׳ לשמש שם אם ירצה ואוכל בביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה. כתב הרוקח דביום ב׳ שלאחר נישואים דאין אומרים שהשמחה במעונו שוב אינה נקראת סעודת שמחה ומותר לאבל לאכול בסעודה של דגים ומביאו ב״י ובהגהת ש״ע. מיהו בליל ב׳ אע״פ דנוהגין בקראקא שלא לברך שהשמחה במעונו אין לאבל לאכול באותה סעודה דלא דמי ליום ב׳ שכבר בעל בעילת מצוה בליל ב׳ כפי מנהגם ולכך עושין סעודה של דגים ביום ב׳ משום ברכת דגים כדאיתא בפ״ק דכתובות הלכך אינה נקראת סעודת שמחה כיון שכבר נגמרו הנשואין ואין אומרים לא אשר ברא ולא שהשמחה במעונו אבל בלילה ב׳ מקמי בעילת מצוה דמברכין אשר ברא עדיין לא נגמרו הנשואין ומקרי סעודת שמחה ועיקר שמחה הויא באותה סעודה ומה שנהגו שלא לומר שהשמחה במעונו נראה שהוא מפני דמתאספין אנשים ונשים מועטים בחדר אחד ואיכא הרהורי עבירה ואין שמחה במעונו בדוכתא דאיכא איסורא כמ״ש בספר החסידים משא״כ בשבת במנחה דאיכא רוב עם ואנשים בלחוד ונשים בלחוד אבל הנישואין ודאי לא נגמרו בליל ב׳ מדברכין אשר ברא ולא בעל בעילת מצוה הלכך אסור לאבל לאכול באותה סעודה דליל ב׳ ובתשובה הארכתי יותר:

סימן שצב

א כל ל׳ אסור לישא או ליארס וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ג) מוכח דל׳ יום בין לנישואין בין לאירוסין וטעמא משום דאיכא שמחה אפי׳ בלא סעודה והא דמותר לאחר ל׳ אף באביו ואמו היינו משום דקא מקיים מצוה דפרו ורבו ואפילו יש לו כמה בנים איכא מצוה דהלכה כרבי יהושע דאמר ישא אשה בזקנותו ולא דמי למשיא יתום ויתומה דקא מקיים מצוה ואפ״ה לא שרי באביו ואמו ליכנס למשתה אפי׳ לאחר ל׳ דהתם לא קעביד מצוה בעצמו אלא מעשה לאחרים אבל הכא עושה מצוה בעצמו וצריך עליה שרי לאחר ל׳ ודמי למשיא יתום ויתומה שאם לא יכנס הוא שם יתבטל המעשה וכן חבורת מצוה כגון אכילת פסח וקדשים ומעשר שני וכיוצא בזה דברים שצריך הוא לעשותם בעצמו אף על פי דאיכא שמחה שרי לאחר ל׳:

ב ומ״ש והרב רבינו משה בר מיימוני כתב וכו׳ טעמו דמפרש הא דאמרינן כל ל׳ לאירוסין היינו בסעודה אבל בלא סעודה שרי פן יקדמנו אחר ברחמים כמו שהתירו ליארס אפי׳ בט״ב עצמו מה״ט גופיה.

ג ומ״ש רבינו ולא נהירא ס״ל דפשט הסוגיא משמעה כל ל׳ לאירוסין אפי׳ בלא סעודה ומט״ב אין ראיה דבאבילות ישנה הקילו טפי והרב רבינו משה בר מיימוני סבר דבחששא דשמא יקדמנו ברחמים ליכא לפלוגי בין אבילות ישנה לחדשה וכן פי׳ ב״י ופסק כהרמב״ם אבל דעת הרמב״ן והרא״ש כדעת רבינו וכן עיקר מיהו לקשר עצמו בשידוכין בלא אירוסין ודאי מותר אפי׳ ביום המיתה:

ד מתה אשתו וכו׳ שם [בדף כ״ג] וטעמא דת״ק כיון דצריך שישכח אהבת אשתו הראשונה שלא יהיו ב׳ דעות במטה אם כן צריך שלשה רגלים דלאחר שעברו עליו שמחה של שלשה רגלים לא יהא זכור שוב מן הראשונה ור״י סבר דכשעברו עליו שמחת שני רגלים שוב לא יהא זכור מן הראשונה ואפשר דפלוגתייהו תלוי בפלוגתא אי בתלתא זימני הוי חזקה כרבי או בתרי זימני הוה חזקה כרבן שמעון בן גמליאל דקיימא לן בנישואין ומלקיות כרבי ווסתות ושור המועד כרבן שמעון ב״ג וכדאיתא בפרק הבע״י (יבמות סוף דף ס״ד) ונראה לפי זה דאין לומר כאן הלכה כדברי המיקל באבל דמטעם זה פסק הרמב״ן כרבי יהודה דהא לא פליגי באבילות אלא בחזקה כדפרי׳ ועוד כתבו התוס׳ לשם דאין לומר הלכה כר״י משום דקי״ל הלכה

כדברי המיקל באבל דהא מילתא דפליגי בה הכא אין זו באבל דימי אבלו כבר כלו להן עכ״ל וא״כ לפי זה הלכה כת״ק דהם רבים לגבי יחידאה וכן הוא דעת רוב הפוסקים והכי נקטינן וכן פסק מהרא״י בכתביו ריש ספרו ע״ש:

ה והיא שמת בעלה וכו׳ ה״א בפרק החולץ (יבמות דף מ״ג) וה״א בירושלמי הביאו הרי״ף והרא״ש בפרק אלו מגלחין. וכתב המרדכי הטעם דאיש דוקא לא ישכח אהבת אשתו הראשונה עד ג׳ וב׳ חדשים אבל אשה בבעל כל דהו ניחא לה ושוכח אהבת הראשון אחר ל׳ יום: ומ״ש אלא שאסורה ליארס ולינשא עד שלשה חדשים ה״א פ׳ החולץ (יבמות דף מ״א) ותימה על מה שכתב הרמב״ם וכן האשה שהיתה אבילה לא תבעל עד ל׳ יום דאי באבילה על שאר קרובים מיירי ודאי דמותרת בתשמיש לאחר ז׳ כמו האיש ואי באבילה על בעלה מיירי ונשאת תוך ל׳ שלא כדין הלא אסורה להבעל עד לאחר ג׳ חדשים משום הבחנה ותירץ ב״י כאן וכן בכסף משנה דמיירי באבילה על בעלה וה״ק מתורת איבול אינה אסורה אלא עד לאחר ל׳ אבל משום הבחנה אסורה להבעל עד שיעברו ג׳ חדשים וסמך על מ״ש בהל׳ גירושין עכ״ד ושרי ליה מאריה דהיאך יכתוב הרמב״ם בלשון פסק דין לא תיבעל עד ל׳ יום כיון דאף לאחר ל׳ נמי לא תיבעל מוטב היה שלא יכתוב דבר ולא יתן מכשול לפני הקורא למי שלא יהא זכור מ״ש בה׳ גירושין ויורה טעות להיבעל אחר ל׳ יום אלא היה לו לסמוך על מ״ש בה׳ גירושין ונראה פשוט דמיירי באבילה על שאר קרובים ואע״פ דהיכא דלא נשאת אינה אסורה בתשמיש אלא תוך ז׳ כמו איש הכא דנשאת באבילה החמירו גם באשה דאסורה עד ל׳ יום והאי וכן האשה שכתב הרמב״ם קאי אתחלת דבורו שכתב לשם בנישואין כיצד אסור לישא אשה כל שלשים וכו׳ עד ואסור לו לבא עליה עד ל׳ יום אלמא שהחמירו באיש שנשא אשה בימי אבלו שלא לבא עליה עד ל׳ יום ואע״פ שעשה כדין ומכל שכן היכא שנשאה שלא כדין כגון שקיים פריה ורביה ונשאה בימי אבלו דפשיטא דאסור לבא עליה עד ל׳ יום וע״ז קאמר הרמב״ם וכן האשה שהיתה אבלה על שאר קרובים ונשאת תוך ימי אבלה שלא כדין לא תבעל עד ל׳ יום דאיש ואשה שוין דכי היכי דאיש שנשא באבלו אסור לו לבעול עד ל׳ יום אף על פי שאינו אבל אלא משאר קרובים הכי נמי באשה ואם לא נשא באבלו דמותר לו לבעול אחר ז׳ ה״נ באשה דאין חילוק בין איש לאשה באבלן על שאר קרובים אלא בין נישאו ובין לא נישאו כנ״ל ודו״ק: עוד כתב הרמב״ן על דברי הרמב״ם שכתב וכן האשה וכו׳ וז״ל משמע דנשאת היא מיד ולא דק דאנן אפילו באירוסין תנן חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה שלשים יום עכ״ל ולמאי דפרישית ניחא דהרמב״ם לא קאמר דנשאת היא מיד אלא דאם עברה ונשאת וכך צריך לפרש להרמב״ן גופיה הך ברייתא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום דמיירי בעברה ונשאת כמו ש כתוב בסמוך: תניא אין לו בנים וכו׳ ופירש הרמב״ן וכו׳ פי׳ הרמב״ן סובר דאסור כל ל׳ יום כדתני כל ל׳ יום לנישואין דסתמא תניא ובכל אבל קאמר דאסור ל׳ יום לא לישא ולא ליארס אלא דהכא במתה אשתו תניא דאם לא קיים פריה ורביה א״צ להמתין ג׳ רגלים או ב׳ אלא כונס לאלתר אחר ל׳ יום ולפי זה קשה היכי תניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר ל׳ יום הלא אפילו לארוס אותה אסור עד אחר ל׳ יום וצריך לומר דהך ברייתא מיפרשא להרמב״ן דמיירי בעבר וכנס לאלתר תוך ל׳ דאף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום ואם כן צריך שמירה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים ושאר כל המפרשים פירשו לאלתר ממש תוך ל׳ דהשתא ניחא הא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר ל׳:

ו תניא אף על פי כן וכו׳ ופר״ת וכו׳ טעמו דהיכא דאינו נושא אשה מפני שיש לו בנים או אין לו מי שישמשנו אלא משום פריה ורביה ודאי מותר לכנוס ולבעול מיד אחר ז׳ דאי אסור לבעול עד לאחר ל׳ לאיזה צורך התירו לו לכנסה תוך ל׳ משום פריה ורביה הלא לא יבא אליה ולא מקיים פריה ורביה מיהו תוך ז׳ ודאי כיון דאסור בתשמיש המטה אסור נמי לכנסה: ומ״ש והרמב״ם לא חילק וכו׳ פירוש דהרמב״ם מפרש כפשוטו דמותר לכנוס מיד אפי׳ תוך ז׳ וכ״כ בכסף משנה דלהרמב״ם מותר לכנוס תוך ז׳ ואף ע״פ דאבל אסור כל ז׳ בתשמיש המטה ועוד דאוסרה עליו שלא יבא אליה עד ל׳ יום אפ״ה מותר לכנסה מיד תוך שבעה כיון דבכניסה כדי לקיים מצות פריה ורביה קעביד מצוה רבה ודו״ק ולענין הלכה פסק בש״ע דבאין לו מי שישמשנו או יש לו בנים קטנים מותר לו לקדש מיד ולכנוס אחר ז׳ ולא יבא עליה עד לאחר ל׳ ואם לא קיים מצות פריה ורביה מותר לבא עליה אחר ז׳ והא דפסק דמותר לקדש מיד הוא לדעת הרמב״ם דמתיר לקדש אפילו ביום המיתה ולא קי״ל הכי כדלעיל בסעיף ב׳ אלא רשאי לקדשה ולכנסה מיד אחר ז׳ ולא יבא עליה עד לאחר ל׳ אא״כ לא קיים פריה ורביה דמותר לבא עליה אחר ז׳:

ז ומ״ש וכל זמן שאין לו בן ובת כו׳ מבואר באבן העזר סימן א׳:

ח מעשה באחד וכו׳ וכן הורה א״א הרא״ש ז״ל הלכה למעשה לאחד ששידך וכו׳ לכאורה קשה דלא היה צריך לספר המעשה שנעשה אלא סתם יאמר וכן הורה הרא״ש הלכה למעשה וי״ל דלפי דבמעשה של ר״ת לא אמר אלא שר״ת התיר שתכנס לחופה תוך ל׳ יום משום פריה ורביה שלו ומשמע דבכניסה לחופה לשם פריה ורביה מקיים מצות פריה ורביה אע״פ שלא יבא עליה עד לאחר ל׳ כדפרישית בסמוך סעיף ו׳ להרמב״ם לכך מספר המעשה

שהתיר הרא״ש לכנוס ולבעול אחר ז׳ וכו׳: כתב בהגהת ש״ע וכן אם יש לו בנים קטנים ונתרצה לאחות אשתו מותר לכנסה כי היא מרחמת על בני אחותה יותר מאחרת עכ״ל והוא מדברי הרא״ש והמרדכי מיהו ודאי אע״פ שמותר לכנסה מ״מ לא יבא עליה עד לאחר שלשים כדלעיל:

סימן שצג

א אבל כל ג׳ ימים וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן כ״א) ונראה דטעם ג׳ ימים כמ״ש הר״ר ירוחם בשם הראב״ד דאפילו העני אסור במלאכה ג׳ ימים הראשונים משום דאמרו חז״ל ג׳ לבכי ואם יעסוק במלאכה יתעצל בבכי מביאו ב״י ריש סימן ש״פ אף כאן אינו יוצא אף לבית האבל ולא לבה״ק שלא יתעצל בבכי ומהאי טעמא סדרן התלמוד דין מלאכה ודין יציאה לבית האבל ולבה״ק סמוכין יחד:

ב ומ״ש אלא במקום המתנחמין קשה היאך יהא יושב במקומם והלא מתנחמין יושבים שם וצריך לומר דלאו דוקא במקומם ממש אלא סמוך להם וכ״כ רש״י סמוך לאבילים וכן כתב רבינו בסמוך ועומד בשורה אצל האבל:

ג תניא אבל שבת ראשונה שם [דף כ״ג]. ומ״ש פי׳ שבוע ראשונה וכו׳ כלומר אין פירושו בשבת ממש אלא פי׳ שבוע בלא שבת ויתבאר בסמוך: ומ״ש כגון למילה וכיוצא בו כלומר למצוה שאין שם שמחה ואצ״ל למצוה שיש שם שמחה כגון לשמוע ברכות שבחופה או בבית חתנים וכיוצא בו והא דאמר דאבל חייב בכל המצות היינו במצות שהוא חייב לעשות בעצמו כגון למול את בנו וק״ש ותפלה וכיוצא בו:

ד ומ״ש אפילו לא שלמו ג׳ שבועות וכו׳ פי׳ דאי מעת לעת קאמר הו״ל למימר שבעה ימים הראשונים אינו יוצא מפתח ביתו שניים וכו׳ מדקאמר שבת ראשונה משמע אפילו עומד באמצע השבוע מיד לאחר השבת כלתה לה שבוע הראשונה וכדלעיל בסי׳ ר״כ גבי נדרים עיין שם:

ה ולענין יציאת האבל לב״ה כתב הרי״ץ גיאת שיוצא אפילו בחול טעמו משום דאבל חייב בכל המצות ומצוה היא להתפלל בב״ה דכל מי שיש לו ב״ה בעירו ואינו מתפלל שם נקרא שכן רע. והראב״ד ס״ל כיון דיכול להתפלל בעשרה בביתו אינו חייב להתפלל בב״ה ולפיכך אפי׳ בשבת אינו יוצא ומפרש הא דקתני שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבת ממש דאינו יוצא לב״ה אף בשבת מדקתני שנייה יוצא ואינו יושב במקומו דהיינו ישיבה בב״ה דאי לשוק מאי יושב במקומו איכא אלא לב״ה קאמר:

ו ומ״ש ואינו כדברי שניהם וכו׳ וה״ט דכיון שאין אבילות בשבת יוצא בשבת ופירוש שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבוע הראשונה בחול אינו יוצא אבל בשבת יוצא:

ז ויושבין עמו לארץ כו׳ כתב במרדכי דמ״ק הא דקאמר דיושבין עמו לארץ משו׳ שרוב עם לא שני להו בלאו הכי ומשנה מקומו כדי שירגישו הכל וכו׳ ומביאו ב״י: כתב מהרש״ל על שינוי מקום אמרינן במ״ק בשבת רביעית הרי הוא ככל אדם ולא חילקו בין אביו ואמו לשאר קרובים אלא מנהג בעלמא הוא כפי חפצו של אדם לכבוד אבותיו וכן כתב מהר״ר מנחם מעיל צדק עכ״ל ונהגו שמשנין את מקומם כל היום עד אחר ברכו ואע״פ שמקצת היום ככולו אפ״ה נוהגין אבילות כל היום מפני הכבוד אף באבילות דשלשי׳ על שאר קרובים ואין לשנות מן המנהג וע״ל סוף סימן שצ״ה: כתב בהגהת אשיר״י בשם הא״ז מוהל שחל עליו יום המילה בימי אבלו בשלשה ימים הראשונים אל יצא מפתח ביתו ושאר כל הימים יתפלל בביתו ואחר כך ילך לבית הכנסת וימול ואבל מותר להיות בעל ברית (פי׳ סנדק) ויתפלל בביתו וכשמביא הנער לב״ה למולו ילך ויהיה בעל ברית ולאחר מילה לא יכנס עכ״ל ואי ליכא מוהל אחרינא ילך אפי׳ ביום ראשון רוקח וכ״כ ב״י ועיין בהגהת ש״ע:

סימן שצד

א אין מתקשין וכו׳ בסוף מ״ק [דף כ״ז] מימרא דרב יהודה אמר רב ומייתי עלה עובדא דההיא איתתא דהוי לה ז׳ בני ומיתו כולהו וגם היא מתה על דהוות קא בכיא ביתירתא ומיהו נראה דמי שמת בלא בנים יכול לבכות עליו טפי מג׳ והכי משמע בסוגיא דקאמר התם אל תבכו למת יותר מדאי ואל תנודו לו יותר מכשיעור הא כיצד ג׳ לבכי וז׳ להספד שלשים לגיהוץ ולתספורת מכאן ואילך אמר הקב״ה אין אתם רחמנים בו יותר ממני בכו בכה להולך להולך בלא בנים דסיפיה דקרא אירשיה קאי דקאמר אל תבכו יותר מדאי אבל בכו בכה יותר מדאי להולך בלא בנים:

ב וכתב הרשב״א בד״א וכו׳ וכן חכם וכו׳ פי׳ ל״מ בחכם שמת בעירו שהיו בוכין ומספידין עליו ז׳ ושלשים אין בוכין ואין מספידין עליו יותר אלא אפי׳ חכם שבא שמועתו לאחר י״ב חדש דאכתי לא בכו ולא הספידו עליו כל עיקר אפ״ה אין מספידין עליו לאחר יב״ח וכדאמרינן בפרק הערל גבי שאול:

ג א״ר לוי וכו׳ מז׳ ועד ל׳ כאילו עוברת לפניו בשוק כך הוא גירסת רבינו אבל בספרים שבידינו הגירסא הוא מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק וכך הוא באלפסי ופי׳ התוס׳ מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק עד יב״ח וכדאיתא בירושלמי דבסמוך דלאחר יב״ח חוזרת היא לתערה אבל לגירסת רבי׳ צריך לפרש דהך דרבי לוי מיירי בשאר קרובים ולפיכך אחר ל׳ אין לחוש דשוב אינה עוברת לפניו אפי׳ בשוה והך דירוש׳ מיירי באביו ואמו דכל אותן י״ב חדש הדין מתוח וכו׳:

סימן שצה

א אבל כיון שעמדו וכו׳ הכי איפסיקא הילכתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ט) דמקצת היום ככולו בין בזו ובין בזו י״א דוקא מקצת יום וכו׳ עד ככל היום כל זה כתב הרא״ש שם: מצאתי כתוב בהגה״ה כתב רשב״ם נוהגים העם לישב במקצת יום ז׳ ביום ממש ומה שיושב בלילה לא חשיב מקצתו ככולו וגם בשבת כשהוא שביעי לאבילות נוהג דברים שבצינעא כל הלילה ור״ת התיר בשעת הדחק אחר מקצת ליל ז׳ בדברים האסורים בו אבל אין נוהגין כן עכ״ה פסק ב״י כמ״ש בת״ה סימן רצ״ב דמי שמת אביו בר״ח ניסן לא סגי בנוהג אבילות במקצת יום כ״ט אדר שאחריו אלא צריך לנהוג אבילות עד שיכנס ר״ח ניסן וכתב עוד דנהגו להוסיף עוד כל אותו היום שמת בו אביו לנהוג בו דין יב״ח וכתב בזה ב׳ טעמים אחד משום דאומר בו קדיש וברכו ומתענה בו לכך נוהגים אבילות באותו יום לפ״ז היה נראה דאם חל בשבת כיון דאינו מתענה אע״פ דאומר קדיש אין להחמיר וכ״ש באשה דאינה אומרת קדיש דאין לה לנהוג אבילות כשחל בשבת לפי טעם זה אבל כתב עוד טעם שני דהיכא דמתענה ואומר קדיש וברכו ביום המיתה והוא מת היום ונקבר למחר דאבילות לעולם מיום קבורה מנינן לפי טעם זה ודאי אפי׳ חל בשבת חייב לנהוג אבילות של דין יב״ח כל אותו היום כיון דהוא יום דמישלם בו יב״ח ובין איש בין אשה צריך לנהוג אבילות כל אותו היום והכי נקטינן לחומרא מפני כבוד אביו ואמו. מיהו נראה דכשהשנה מעוברת דמותר ליכנס לבית המשתה לאחר י״ב חדש כדלעיל בריש סי׳ שצ״א אז אין נוהג דין י״ב חדש ביום שמת בו אביו אע״פ שאומר קדיש וברכו ומתענה בו ביום דמאחר דכבר נכנס למשתה והפסיק מאבילותו שוב אינו חוזר לאבילותו וכענין זה כתב הרמב״ן בדין מקצת היום ככולו אי סגי במקצת לילה עיין בספר ת״ה בדף ע׳ ע״ב:

סימן שצו

א כתב הראב״ד אבל שלא נהג אבילותו וכו׳ כן כתב הרמב״ן בשמו בסה״ת [דף ע׳ ע״ד] והביא ראיה לדבריו וכ״כ הרא״ש פרק אלו מגלחין: ומ״ש חוץ מן הקריעה וכו׳ לע״ד איכא להסתפק היכא שהיה אנוס כגון שהיה חולה ומסוכן שאי אפשר לקרוע או כגון שאין דעתו צלולה ומיושבת עליו וחזר לבוריו ולדעתו אחר ז׳ שמא חשוב עכשיו כשעת חמום דלא דמי לשוגג או מזיד דעבר שעת חמום כיון שהיה בריא בשעה ששמע שמת לו מת ונתחייב באותה שעה אבל זה שהיה חולה ומסוכן לא נתחמם אלא בשעה שחזר לבוריו ודעתו צלולה ומיושבת ובאותה שעה חלה עליו חובת קריעה וכך דעתי נוטה:

ב ומ״ש בשם הרא״ש דוקא שלא נהג וכו׳ בתשובה כלל כ״ז דין ד׳:

ג מי שמת אביו או אמו והיה קטן באותה שעה והגדיל וכו׳ כתב ב״י ורבי׳ ירוחם אחר שהביא דברי הר״מ ודברי הרא״ש כתב ומ״מ דברי הר״מ רבו דברי קבלה הן כ״ש להחמיר ואינו נ״ל דהא קי״ל הלכה כבתראי וקי״ל הלכה כדברי המיקל באבל הילכך נקטינן כדברי הרא״ש עכ״ל. וכ״פ בש״ע ולפענ״ד דיש להשיב על דברי ב״י שאע״פ שהלכה כדברי המיקל באבל היינו דוקא בשכנגדו חלוק עליו אבל לא כנגד רבו דפשיטא דשומעין להרב אפי׳ בא להחמיר והתלמיד מיקל דשומעין לרבו דלא כמה שהבין ב״י מדברי הר״י במ״ש כל שכן להחמיר דרצ״ל דיש לשמוע למהר״ם דמחמיר אע״פ שלא היה רבו של הרא״ש וע״כ השיג עליו ממאי דקי״ל הלכה כדברי המיקל באבל דליתא אלא ה״ק וכל שכן ששומעין לרבו היכא דרבו מחמיר וכ״כ הרא״ש גופיה בפרק בתרא דתענית בדין דבר שבצינעא כשחל ט״ב בשבת דר״י א״ז מווינא מחמיר ומהר״ם תלמידו מיקל וסוף דבריו מיהו נכון להחמיר כדברי מורי אפי׳ הוא מיקל ואני מחמיר היה לנו לעשות כדבריו וכ״ש שהוא מחמיר ואני מיקל אלמא דאפי׳ באבילות ישנה ומדרבנן אין להקל מטעם הלכה כדברי המיקל באבל אלא אין הלכה כתלמיד במקום רבו כלל אפי׳ נחלקו בסברא כ״ש כשהרב מודה כמו שהיה מקובל מרבותיו והתלמיד נחלק עליו מסברתו וראייתו דאין שומעין לתלמיד ואע״פ שמהר״מ כתב וז״ל נ״ל שחייב להתאבל משהגדיל וכו׳ על הראיות שהביא לדין זה אמר נ״ל שבכך וכך יש להביא ראיה אבל גוף הדין היה מקובל מרבותיו כך נראה לפי דעת הר״ר ירוחם שאמר שמהר״ם דברי קבלה הן ועוד נראה דמה שמביא הרא״ש ראיה מפרק מי שהיה טמא בגר שנתגייר בין ב׳ פסחים וכן קטן שהגדיל בין ב׳ פסחים דפליגי ביה רבי ור׳ נתן דמשמע דכל היכא דאינו אלא

תשלומין כי הכא גבי אבילות דהוי תשלומין לאבילות שהיה לו לעשות א״כ הכא כיון דידע ולא נתחייב בה לא שייך ביה תשלומין וה״נ גבי מצות ראייה פ״ק דחגיגה [דף ט׳] בחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דלא שייך ביה תשלומין כיון דלא הוה בר חיובא ביום ראשון ואין לדחות ולומר דלא דמי להכא דדוקא במצוה דאורייתא דקרבן פסח ומצות ראייה אמרינן כיון דנדחה נדחה לגמרי אבל לא במצוה דרבנן דשפיר איכא למימר דרבנן תיקנוהו שלא יהא נדחה וה״א בהגה״מ ספ״ד דהל׳ אבל וסמ״ק ס״ס נ״ז בדין אונן במ״ש די״א כיון דנדחה שלא הבדיל במ״ש שוב לא יבדיל ומביאין ראיה מהך דחיגר ודחה דבריהם משום דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ותו איכא לתמוה בדברי ב״י והוא שמחלוקת זו בהבדלה כתובה באשיר״י בברכות ר״פ מי שמתו דמביא דברי רבי׳ יהודה שפוסק שאין להבדיל ביום א׳ דכיון שנדחה נדחה וראיה מהך דחגר ומהר״ם נחלק עליו והרא״ש קיים ד״ר יהודה וראייתו וכבר מבואר דחייב הראייה מהך דהחגר מטעם דאיכא לחלק בין דאורייתא לדרבנן וכדפרישית והרי לך דכמחלוקתן בהבדלה כך נחלקו בקטן שהגדיל דטעם אחד וראיה אחת לשניהם דלמהר״ם צריך להבדיל ביום ראשון ואינו נדחה וכן בקטן שהגדיל חייב באבילות דאין דחוי למצות בדרבנן ולהרא״ש ורבי׳ יהודה יש דיחוי אפי׳ בדרבנן וא״כ קשה על מ״ש בש״ע דבסימן שמ״א פסק כמהר״ם דחייב להבדיל ביום א׳ וכאן פסק כהרא״ש בקטן שהגדיל דפטור והפסקים סותרין זו את זו ואין להם יישוב ולפענ״ד דהעיקר כמהר״ם דאינו נדחה לא בהבדלה ולא בקטן שהגדיל כיון דמצוה דרבנן נינהו הם תקנו שלא יהא נדחה ומ״ש עוד הרא״ש לדחות ראיית מהר״ם מכיסוי הדם משום דאיכא לחלק בין מצוה הנדחית לגוף הדחוי וכו׳ גם מהר״ם סובר כך אלא דמביא ראיה מאחר דאשכחן נמי לפעמים דאין דחוי אצל מצות אפי׳ בדאורייתא כגון בכסוי הדם ובזר ששימש אע״פ שיש לחלק כמו שמחלק הרא״ש בין מצוה הנדחית לגוף הדחוי מ״מ איכא ראיה דבדרבנן מיהא לא אמרינן כלל כיון דנדחה נדחה ואם לא היינו מוצאים בשום פעם דאמרינן אין דחוי אצל מצוה בדאורייתא אלא בכל ענין יש דחוי לא היה ראוי לחלק ולומר דבדרבנן אין דחוי השתא דבדאורייתא נמי אשכחן זימנין דאין דחוי א״כ בדרבנן אמרינן שפיר בכל דוכתא דאין דחוי דאין סברא לומר שום דחוי בדרבנן וכדפרישית דכיון שהם תקנוהו תקנוהו בכל ענין ולא חילקו ובתשובה הארכתי יותר בס״ד:

סימן שצז

א כתב הרמב״ן שמתאבלין על פי עד אחד וכו׳ וכן פסק בש״ע וז״ל הרמב״ן בספר ת״ה [דף ע״ט ע״ג] דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי כדאמרינן גבי קידוש החדש דעד אחד מהימן מ״ט כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי כדאיתא בפרק אם אינן מכירין וה״נ אמרינן בפרק האשה רבה גבי עד אחד ביבמה לשוק וראיה לדבר ממעשה דר׳ חייא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ) דהימניה לרב דמתו אחיו ואחותו ונהג עליהם יום אחד שמועה רחוקה ואע״ג דהוא יחיד וקרוב ולא בדרך עדות אלא ברמיזה בעלמא אלמא בכה״ג לא בעינן עדות ברורה וזה הכלל כל עדות שמשיאין האשה על פיו קרובים מתאבלין עכ״ל ולפע״ד דמ״ש וזה הכלל וכו׳ כך כוונתו דאי איתא דבמקום שמשיאין את האשה ע״פ עדות זו דאין הקרובים מתאבלין א״כ בחזקת חי מחזקינן ליה ודאי דלא היו משיאין האשה לאיש אחר דהו״ל תרתי דסתרי אהדדי אלא בע״כ צ״ל דכשמשיאין האשה ע״פ עדות זו כ״ש דמתאבלין עליו א״כ בעלמא נמי היכא דאין משיאין האשה על פיו כגון שאין לו אשה נמי הקרובים מתאבלין דפשיטא דאין דין אחד חלוק פעם מתאבלין דנאמן הוא בעדותו ופעם אין מתאבלין דאין נאמן בעדותו זה דבר דאין לו שחר אלא בע״כ לעולם נאמן וה״נ. ולפ״ז ג״כ כשאחד כותב לחבירו שמת פלוני נמי מתאבלין כיון דמשיאין האשה ע״פ כתב של ישראל שמצאו שכתוב בו פלוני מת כמבואר בא״ה סי׳ י״ז מיהו בזה צ״ע במעשה שבא לפנינו שכתבו לאחד ממרחקים שפלוני מת ואיכא ספק אם הוא תוך ל׳ או לאחר ל׳ אם חייב להתאבל מספק ונראה דחייב להתאבל דאע״ג דבשאר ספיקות אינו חייב להתאבל דהא דתני הספיקות מתאבלין עליהן היינו דוקא ספק בן ז׳ לאחרון ספק בן ט׳ לראשון מטעם דגנאי היה הדבר אם לא היו מתאבלין עליו לא זה ולא זה כדכתב המרדכי בסוף מ״ק וב״י מביאו לעיל בס״ס שע״ד אבל שאר ספיקות אין מתאבלין כגון ב׳ אומרים מת וב׳ אומרים לא מת כדכתב המרדכי ומביאו ב״י אפ״ה נראה דכאן יש לחלק דהתם מחזקינן ליה בחזקת חי ואמרינן לא מת אבל הכא אדרבה מטעם חזקת חי צריך הוא שיתאבל דאמרינן מקרוב מת ועדיין הוא תוך ל׳ וכדתנן בפרק כל הגט המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים והארכתי בתשובה בס״ד וכן הראו לי בתשובת בן ל״ב שהורה כך מטעם זה. אחר כמה שנים אירע מעשה אחר הגיע כתב מהרב שבויניציא״ה להחכם הרופא מהר״ר שמואל כ״צ מקראקא שמת אחיו בסתם והיה ספק שמא הוא תוך ל׳ כי מיום הכתיבה לא היה כי אם כ״ו יום עד הגיע הכתב לקראקא והורתי בזו דא״צ לנהוג אבילות דאי איתא דאפשר היה שיגיע הכתב לידו בתוך ל׳ לא היה כותב הרב בסתם מת אחיו אלא היה מבאר בכתבו באיזה יום בחדש מת כדי שיתאבל אם יגיע הכתב לידו תוך ל׳ אלא בע״כ ידע הרב מוויניצא״ה דאי אפשר שיגיע הכתב לידו תוך ל׳ וראייה מהא דתניא חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות אפי׳ הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים משום דחזקה הוא על חבר שאינו מוציא דבר שאינו

מתוקן מתחת ידו וכדאיתא בפרק כל היד (נדה דף טו) אבל בסתם אדם שכותב לחבירו בסתם מת אחיך צריך להתאבל עליו דמוקמינן ליה בחזקת חי ושמא תוך ל׳ הוא והכותב לא דק׃

סימן שצח

א בענין האבילות כו׳ אם הוא יום מיתה אז הוא דאורייתא כתב ב״י כלומר אם הוא יום מיתה וקבורה הוא דאורייתא לדעת הגאונים וכו׳ עכ״ל ודבר פשוט הוא שכל זמן שלא נקבר אין שם אבילות אלא משיסתם הגולל כדלעיל בריש סימן שע״ה וא״כ בע״כ הא דקאמר הכא דהאבילות הויא דאורייתא ביום מיתה אינו אלא כשנקבר בו ביום שמת ונסתם הגולל׃

ב ומ״ש וכ״כ הרמב״ם אלא שכתב אשתו בכלל אותם שהם מד״ס והוא ודאי מן התורה וכו׳ פי׳ רבינו בא להשיג על מ״ש הרמב״ם בסתם דאשתו הוא מד״ס דפי׳ מד״ס הוא כלומר מדבריהם והא ליתא דגדולה ודאי מן התורה הוא כדילפינן משארו אין שארו אלא אשתו ואף על פי דקטנה הוא מדבריהם דתקינו לה רבנן נשואין ליתומה קטנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר מ״מ לא היה לו להרמב״ם לומר בסתם שאשתו הוא מד״ס כיון דגדולה הוא מן התורה ומיהו ידוע דרכו של הרמב״ם שכל מה שאינו מפורש בתורה אע״פ שהוא מן התורה ממדרש חכמים כגון הכא דדרשינן אין שארו אלא אשתו בין לענין טומאה בין לענין אבילות מד״ס קרינן לה ורצונו לומר דאם היא גדולה הוי מן התורה אלא דאתיא ממדרש חכמים שזה נקרא ד״ס לדעתו ז״ל ולקטנה הוי מד״ס ממש כלומר מדבריהם דאין לו עיקר בתורה וכ״כ ב״י והוא דבר פשוט׃

סימן שצט

א הקובר מתו קודם הרגל וכו׳ בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ט) תנן הקובר את מתו ג׳ ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזירת שבעה שמנה ימים בטלה הימנו גזירת ל׳ וכו׳ ובגמרא מייתי ברייתא דחכמים פליגי ואמרי דגזירת ז׳ בטלה אפי׳ לא היה אלא יום אחד ואפי׳ שעה אחת וכתב הרי״ף והרא״ש ואסיקנא דהכי הילכתא ועוד כתב הרא״ש שהראב״ד הכריח מהך ברייתא מדפליגי בקיים כפיית המטה אי בעינן ג׳ ימים אי סגי בשעה אחת שמע מינה דאין הרגל מפסיק אלא א״כ נהג אבילות דאי אפילו לא נהג כלל לא הו״ל למתני קיים כפיית המטה אלא הו״ל למתני הקובר מתו כלישנא דמתני׳ אלמא קיים אין לא קיים לא ומה שלא פירש במתני׳ קא מפרש בברייתא ועיין בב״י הביא ל׳ הראב״ד בריש סי׳ שצ״ו וז״ש רבינו ודוקא שנהג אבילות וכו׳ וכן מ״ש רבינו וכל שכן אם לא ידע במיתת המת וכו׳ רצונו לומר דלא ידע קודם הרגל אלא משנכנס הרגל נודע לו לפיכך עולין לו ימי הרגל למנין ל׳ כיון שנהג אבילות ברגל בדברים שבצינעא אבל אם לא נודע לו משנכנס הרגל אין ימי הרגל עולין לו אלא מאותו יום שנודע לו שנהג דברים שבצינעא אבל מקמי הכי דלא נהג דברים שבצינעא אינן עולין לו וכ״כ בספר המאור וז״ל ואי איכא מקרובי המת מאן דאתיא ליה שמועה ביום י׳ שלאחר החג אי הויא ליה כשמועה קרובה או כשמועה רחוקה יש מן החכמים שנסתפקו לו זה הדבר ותלה הדבר להקל משום דהויא ליה ספק אבילות וכדברי המיקל באבילות נקטינן ולדעתי נ״ל בזה הדבר להחמיר שאין הדברים נראין שיעלה הרגל למי שלא בא לו עדיין שמועת המת וכו׳ והאריך בראיות וטעמים ונלפע״ד דהחכמים שהורו להקל נסתפקו במ״ש הראב״ד דדוקא מנהג אבילות שעה אחת הוא דמפסיק דשמא אפי׳ לא נהג אבילות כלל כיון שקבר מתו שעה אחת קודם הרגל מפסיקו וא״כ בשנקבר ערב הרגל דקי״ל יום א׳ לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ״א יום וט׳ ימים אחר החג הו״ל שלשים השתא לפ״ז כד אתיא ליה השמועה ביום עשירי שלאחר החג הו״ל ל״א וחשבינן ליה שמועה רחוקה או שמא כיון שלא נהג כלל אבילות אין החג מפסיק וגם אינו עולה והו״ל ספק אבילות והכריח בעל המאור להחמיר משום דדבר פשוט הוא דאינו מפסיק ואינו עולה לו הרגל למי שלא ידע במיתת המת וכדכתב הראב״ד גם הר״ר ירוחם ונמוקי יוסף הסכימו לדברי הראב״ד ובעל המאור וכך הוא דעת הרמב״ן בסת״ה [דף ע״ו ע״א] והכי נקטינן וכתב מהרש״ל לפי זה היכא דמת ביום א׳ ונקבר ביום ב׳ אע״פ שהקרובים שהיו אצל הקבורה מונין מיום הקבורה כי אז היתה סתימת הגולל מ״מ אותן שלא היו אצל הקבורה ולא נודע להן המת עד שהגיע יום ל׳ מיום הקבורה א״צ לנהוג אבילות כיון דיום שמיעה דידהו הויא יום ל״א מיום המיתה והו״ל שמועה רחוקה דלגבי דין שמיעה יום המיתה הוא עיקר וכדתנן הריני כיום שמת בו אבא הריני כיום שמת בו גדליה ב״א׃

ב ומ״ש אפי׳ לא נהג אלא דברים שבצינעא כגון ששמע שמועה קרובה ביום שבת כו׳ כ״כ המרדכי במ״ק וכ״כ הגהת מיי׳ והאריך בזה הביאו ב״י לקמן סימן ת״ב׃

ג הקובר את מתו ברגל בחה״מ כו׳ כלומר דאילו בי״ט איכא לחלק דבי״ט שני נוהג אנינות אבל בראשון אינו נוהג אנינות אא״כ רוצה לקברו ע״י עממים אבל בח״ה אין חילוק לעולם נוהג אנינות וע״ל סי׳ שמ״א ס״ב וכן פי׳ ב״י. ומ״ש ולאחר שיקבר נוהג דברים שבצינעא ה״א בכתובות (דף ד)

דא״ר יוחנן אע״פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג וכתבו התוס׳ לשם דה״ג פסקו הלכה כרבי יוחנן והרמב״ם היה גורס בההיא דר׳ יוחנן בשבת במקום מועד וסבר דוקא שבת כיון דעולה ואינו מפסיק נוהג בו דברים שבצינעא אבל רגלים דמפסיקין ואינן עולין אינו נוהג לא בצינעא ולא בפרהסיא וכתב הרמב״ן בסת״ה [דף ע״ד ע״ג] דאנו סומכין על דברי הראשונים שדבריהם דברי קבלה כ״ש שהגירסא הכתובה בכל הספרים היא במועד ועוד האריך וע״ש ולכן כתב רבי׳ ולא נהירא והכי נקטינן לאיסורא ואפ״ה נראה דלא חיישינן למימר דילמא כיון דאיכא מורי הוראה דמתירין לו דברים שבצינעא א״כ קילא ליה הך אבילות וצריך שמירה שישן הוא בין האנשים וכו׳ וכדחיישי׳ גבי חתן דלא אמרינן קילא ליה אלא היכא דאיכא תרתי דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה וע״ל בסי׳ שפ״ב סעיף ד׳ ה׳ ו׳:

ד ומ״ש והרגל עולה למנין ל׳ וכו׳ נראה דמ״ש ולא אמרינן דחג ש״ע מבטל וכולי ה״ק לא אמרינן דמבטל לגמרי היכא דקברו לפני הרגל אלא אינו עולה אלא לז׳ וכן בקברו ברגל לא אמרינן דמבטל ממנו ז׳ ממנין ל׳ אלא אינו עולה לו אלא ליום אחד דבין בזו ובין בזו אין ש״ע מבטל אבילות דכל אחד לפי ענייני אבל מהרש״ל בתשובה סימן ה׳ למד מל׳ רבינו דדוקא מבטל הוא דאינו מבטל הא לענין עליית ז׳ ימים למנין השלשים שפיר עולה דאם לא כן לאשמועינן דאפי׳ אינו עולה כי אם ליום אחד כ״ש דאינו מבטל עכ״ל ואין זה קושיא כלל דרבינו כתב ל׳ דאינו מבטל דמשמע הא והא כדפרישית דאינו מבטל לגמרי בקובר מתו לפני הרגל וגם אינו מבטל ממנו ז׳ בקובר מתו ברגל והכי משמע לשונו שאמר והרגל עולה וכו׳ אפי׳ קברו בחג ולא אמרינן דחג שמיני עצרת מבטל וכו׳ דה״ק לא מיבעיא בקברו קודם החג דאינו מבטל לגמרי אלא אפי׳ קברו בחג אינו מבטל ממנו ז׳ ועוד איכא לתמוה דלפי פי׳ מהרש״ל היאך תולה רבי׳ דין זה דאינו מבטל לגמרי אבל עולה למנין ז׳ בקובר מתו בתוך הרגל הלא אפי׳ בקובר לפני הרגל נמי כך הדין כמ״ש אח״כ וזה הכלל וכו׳ ועוד דהתוס׳ פרק אלו מגלחין בד״ה הקשה בתוס׳ הרב [דף כ״ד] פסקו להדיא דאינו עולה אלא ליום א׳ וכ״כ המרדכי וכ״כ ב״י ע״ש הגהת מיי׳ וטעמם נכון דכיון דלא אשכחן בתלמודא דש״ע עולה לו למנין ז׳ אלא בקובר מתו לפני הרגל א״כ איכא למימר התם שאני כיון דכבר בטל ממנו הרגל גזירת ז׳ וגם ז׳ ימי החג עלו לו למנין ל׳ הילכך גם ש״ע חשוב כז׳ למנין ל׳ אבל בקובר מתו ברגל דלא בטל ממנו כלום אין כח לש״ע שיהא חשוב כז׳ למנין ל׳ עד שימנה תחלה ז׳ ימי אבילות ודבר זה הוא פשוט והרב ז״ל דחהו מדחי אל דחי ואינו מתיישב כלל לפע״ד ע״כ נראה כמו שפסקו התוס׳ והמרדכי והגהת מיי׳ הכי נקטינן דלא כמהרש״ל:

ה ומ״ש ולאחר הרגל מתחיל למנות ז׳ וכו׳ עד מלאכתו נעשית ע״י אחרים בג׳ ימים אחרונים של אבל פי׳ אחרים עושים מלאכתו בבתיהם אבל לא בביתו של אבל ומיהו עבדיו ושפחותיו עושין לו בצינעא בתוך ביתו וכתב ה״ר ירוחם דכן הדין באותם הימים שנשארו מן הרגל אחר קבורה לענין מלאכה המותרת במועד אפי׳ אינו דבר האבד שמלאכתו נעשית על ידי אחרים בבתיהם ועבדיו ושפחותיו עושין ל בצינעא בתוך ביתו ואם הוא דבר האבד מותר לעשות בעצמו ע״כ ומביאו ב״י וכ״כ התוס׳ פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י״ט) בד״ה ומלאכתו נעשית והכי נקטינן:

ו ומ״ש ואין רבים מתעסקים בו לנחמו וכו׳ פירש ב״י על שם הירושלמי דדוקא קאמר ואין רבים מתעסקים בו לנחמו דעסקי דברי תנחומין הוא דאין צריך לנחמו מנין הימים שניחמוהו ברגל אבל מראים לו פנים מפני הכבוד כדרך שמראים פנים לאבל בשבת מפני הכבוד והכי משמע לישנא דקאמר אין מתעסקים בו לנחמו דדוקא לנחמו לא אבל מראים לו פנים וכך פסק בש״ע והכי נקטינן:

ז ואם נהג שבעה וכו׳ וכן אם חל יום שמנה בשבת שבערב הרגל וכו׳ בפרק ואלו מגלחין (מועד קטן דף י״ט) פליגי תנאי בחל יום שבעה בערב הרגל ואיפסיקא הילכתא כאבא שאול דמקצת היום ככולו ויום שביעי עולה לו לכאן ולכאן ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח ע״ש ואיכא לתמוה אמ״ש רבינו וכן אם חל יום שמנה בשבת דמשמע דלא זו אף זו קאמר והא ליתא דבחל יום שבעה בערב הרגל פליגי ביה ובחל יום שמנה בשבת אף חכמים מודים לאבא שאול ונראה ליישב דקשיא ליה לרבי׳ לאיזה צורך קאמר תלמודא דמודים חכמים לאבא שאול כשחל ח׳ שלו להיות בשבת ערב הרגל דמאי נפקא מינה אפילו לא יהיו מודים הלא הלכה שאול אלא בע״כ דאיכא סברא איפכא ולמימר דע״כ לא קאמר אבא שאול דמותר לספר ולכבס ולרחוץ משום דיום ז׳ עולה לו לכאן ולכאן אלא בחל יום שביעי בערב הרגל דעולה תחלתו ליום ז׳ וסופו כיון שנכנס הרגל עולה לתחלת ל׳ ומבטל ממנו גזירת ל׳ אבל בחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל דהשתא סוף יום שביעי בע״ש כיון דאינו סמוך לרגל אין סופו עולה לו לתחלת ל׳ ולא הותר לו לספר ולכבס לכך קאמר תלמודא דהך סברא ליתא אלא קושטא דסברא דאפי׳ חכמים מודים בהא לאבא שאול והשתא ניחא דכתב רבינו תחלה דין חל יום ט׳ בערב הרגל דיום ז׳ עולה לו לכאן ולכאן ואח״כ כתב וכן אם חל יום ח׳ כו׳ בדרך לא זו אף זו משום דאיכא סברא איפכא לומר דדוקא כשחל יום שבעה בערב הרגל הוא דעולה לכאן ולכאן אבל לא כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל להכי קאמר דליתא אלא אף כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל עולה לו לכאן ולכאן וכיוצא בזה כתבתי בסייעתא דשמיא ליישב דברי רבינו בח״מ ריש סימן ס״ב וע״ש אחר שכתבתי זה נזכרתי שכבר הקשה ב״י קושיא זו בא״ח סימן תקמ״ח ולא השיב כלום ע״ש:

ח ואם חל יום ששי או יום ראשון שלו ערב הרגל מותר לו לספר ולכבס וכו׳ והרמב״ם כתב שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו׳ שם אמר רב הונא הכל מודים כשחל שלישי שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב ומפרש רבינו במ״ש בהגהות סמ״ק דהא דנקט יום שלישי דוקא שלישי קאמר משום דלתנא דמתני׳ אין הרגל מבטל האבילות אלא בקובר מתו שלשה ימים קודם הרגל הואיל ועיקר האבילות אינו אלא ג׳ ימים וקאמר רב הונא דלדידיה ג׳ שלימים בעינן עד הלילה ופירש״י ואז רוחץ כל גופו בצונן או פניו ידיו ורגליו בחמין או בחש״מ כל גופו בחמין אבל בערב קודם הלילה אסור כיון דאפשר לו לרחוץ בליל י״ט אבל כבוס דאסור בי״ט שרי ביום ואסור ללבשו עד הלילה שכך פירש הראב״ד ולפ״ז למאי דקי״ל כחכמים דאפילו שעה אחת קודם הרגל מבטל ממנו גזירת שבעה אין חילוק בין יום שלישי ליום ראשון או יום ששי דבכל ענין אינו רוחץ עד הלילה ומותר לכבס כסותו ביום וללבשו בלילה וכך כתב הרי״ף והרא״ש לשם וכן כתב הרמב״ם פ״י דאבל אלא דהרי״ף והרא״ש לא כתבו הלכך אין מותר לרחוץ עד דעל רגל ולא הזכיר כבוס כלל אלא רחיצה ועד דעל רגל משמע ודאי דלא שרי רחיצה עד הלילה והרמב״ם גם הוא כתב וז״ל ואינו מותר לרחוץ ולסוך ולעשות דבר עד שיכנס י״ט אלא דאינו מתיר אלא בלילה ומיהו מפורש בדבריו דאוסר גם הכבוס כל היום כמו רחיצה וז״ש רבינו דריב״א חולק אסברא ראשונה בתרתי חדא דכבוס אסור ביום כמו רחיצה אידך דשניהם מותרים סמוך לחשיכה וא״צ להמתין עד הלילה והרמב״ם אינו חולק אלא בחדא דאוסר כבוס ביום כמו רחיצה ומודה לסברא הראשונה דאסור לרחוץ עד הלילה מיהו עכשיו נהגו היתר ברחיצה לאחר מנחה וכ״כ בהגהות מיימוני פ״י בשם מהר״ם וכמה גדולים והביאו ב״י בא״ח סימן תקמ״ח וכן כתב מהרא״י בת״ה סימן רפ״ז דנוהגים היתר לרחוץ בחמין סמוך לערב אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל וכתב עוד שלפי זה כשחל שבת בערב הרגל ומת לו מת בע״ש מותר נמי לרחוץ בחמין בע״ש ע״ש וכ״כ בהגהות ש״ע כאן דאפילו בחל יום א׳ דאבילות בערב הרגל מותר לרחוץ אחר תפלת המנחה סמוך לחשיכה וכן נוהגין אך קשה ממ״ש בהגהות ש״ע בא״ח סימן תקמ״ח דלדידן דנוהגין איסור רחיצה כל ל׳ אסור לרחוץ דהא הרגל לא בטל ממנו אלא גזירת ז׳ וה״ה לענין כבוס במקום דנוהגין איסור כיבוס כל שלשים עכ״ל וא״כ דבריו סותרין זא״ז וצ״ל דמ״ש הרב בהגה״ה בא״ח ולדידן דנוהגין איסור רחיצה וכו׳ ה״ק דלפ״ז כשחל אחד מימי האבילות חוץ מהשביעי בערב הרגל לדידן אסור הוא לרחוץ דהא לא בטל ממנו רק גזירת ז׳ וה״ה לכבוס וכו׳ כלומר כך הוא ראוי להורות לדידן אבל כאן כתב דאע״ג דכך היה ראוי להורות לדידן מ״מ המנהג אינו כן אלא אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל רוחצין אחר המנחה סמוך לחשיכה וצ״ל דמתחלה לא קבלו עליהם לנהוג איסור רחיצה וכבוס כל ל׳ אלא כשאין שם הפסקה של רגל אבל כשהרגל מפסיק אוקמוה אדינא דתלמודא דרוחצין לערב אחר המנחה סמוך לחשיכה וא״כ יהיה דעת הרב בהגהות ש״ע כדעת כל האחרונים והכי נקטינן עוד כתב לשם ב״י על מ״ש לשם רבינו וכן כאן דבחל יום ראשון או ששי בערב הרגל דמותר לספר ולכבס דהוא דבר תמוה דהא כתב להדיא דאינו מותר לגלח אלא בחל יום שביעי ערב הרגל מטעם דיום שביעי עולה לכאן ולכאן אבל יום ששי לא והיה נראה בעיני ב״י דוחק לומר שהוא ט״ס ורצה ליישבו בלי טעות ולא התיישב לו והניחו בצ״ע אבל אין ספק שט״ס הוא כי כן נמצא בספרים ישנים מותר לכבס וכן מ״ש בדברי רבינו בשם הרמב״ם שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו׳ עד שנכנס י״ט הוא ט״ס אלא צריך להיות שאינו מותר לא לרחוץ וכו׳ והוא דבר פשוט ומפרש כך למי שמעיין בספר הרמב״ם עצמו וכתב הרב בהגהות ש״ע דאף על פי דלא נהגו לספר בחל שביעי בערב הרגל אלא סמוך לחשיכה מכל מקום בערב פסח עדיף טפי לגלח קודם חצות הואיל ואחרים אסורים לגלח אחר חצות אם כן אנוס הוא קצת כיון שאינו יכול לגלח אחר חצות לכך מותר לו לגלח קודם חצות ולמד כך ממ״ש הר״י מינץ בתשובה סימן ד׳ ומה שכתב ב״י בשם תשב״ץ דבחל יום ששי בע״פ דאין אבילות נוהג בו הוא תמוה דהא אפילו שעה אחת מפסיק ואפי׳ אינו ע״פ ואפשר דבע״פ התיר טפי לכבס ולרחוץ אפילו ביום קודם מנחה והא דקאמר יום ששי לאו דוקא דאפילו ביום ראשון היה מתיר אלא דמעשה שהיה כך היה ובזה מיושב מה שהיה קשה לבית יוסף ועוד כתב בתשב״ץ על אבל שחל יום שלישי בערב יום כפור ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבנים דוקא ביום שלישי מותר פחות מכאן לא והקשה בית יוסף דאין לזה סמך ולא ראיה ובאורח חיים סימן תר״ו ביאר דבריו דקשיא ליה מפני מה התיר הרחיצה תוך שבעה משום מנהג שנהגו לרחוץ בערב יום כפור וכבר התבאר בס״ד לשם כל הצורך ע״ש: והא דרגל מבטל גזירת שלשים וכו׳ איכא לתמוה דכאן משמע דס״ל כספר המצות ולעיל בסימן ש״ץ ס״ה פסק בסתם דלא כספר המצות ויש לומר דלעיל סתם דבריו לחומרא ע״פ דעת הרבה פוסקים שחולקים על ס״ה וכאן לא כתב אלא מיהו איכא ס״ה דמיקל בזה ועל כן היכא דנהוג כמותו לקולא לא ישנו מנהגם:

ט ר״ה ויום הכפורים חשיבי כרגלים וכו׳ ויום טוב שני של עצרת עולה למנין י״ו כיון שאנו בקיאין בקביעותא דירחא וכו׳ לכאורה משמע דבראש השנה אין יום שני עולה למנין כיון דלאו משום מנהג הוא נקבע והכי נמי משמע קצת מלשון הרמב״ם הביאו בשלחן ערוך אצל המקומות שעושין ב׳ ימים טובים מונה השבעה מיום טוב שני האחרון אף על פי שאינו נוהג בו אבילות הואיל ומדבריהם הוא עולה לו מן המנין מדכתב המקומות וכו׳ משמע דדוקא בשני ימים טובים של גליות שהוא משתנה לפי מנהג המקומות אבל ראש השנה דעושין אותו שני ימים בכל מקום אינו מונה אלא מיום שלאחריו דכיומא אריכתא נינהו וגדולה מזו כתב רבינו בשם בה״ג דאפי׳ בקובר מתו קודם ראש השנה לא נמנה יום שני דראש השנה ליום בפני עצמו

למנין ל׳ מטעמא דהני תרתי יומא דראש השנה כיומא אריכתא דמיין וכן כתב הר״ר ירוחם להדיא ומביאו ב״י וכתב דדבריו הם לדעת בה״ג ולפי זה כל שכן בקובר מתו ביום ראשון של ראש השנה ונקבר בו ביום דאין מונין שבעה אלא מג׳ בתשרי ואילך מיהו נראה עיקר דמה שכתב רבינו גבי יום טוב של עצרת דיום שני עולה למנין משום דאנו בקיאין בקביעותא דירחא וכו׳ לא כתב כך אלא בקובר מתו לפני עצרת דשעה אחת לפני עצרת חשובה כז׳ ועצרת נמי חשוב כז׳ התם הוא דאי לאו דבקיאין בקיבועא דירחא לא היה לנו להקל עוד קולא ולמנות יום ב׳ דעצרת בפני עצמו דדי לנו קולא דב׳ ימים של עצרת חשובים כז׳ ולכן בר״ה דלאו משום מנהג עושין ב׳ ימים לא היה נחשב בפני עצמו אם היינו צריכין לחושבו אלא דאין אנו צריכין לחושבו כיון דאיכא ז׳ ימים בין ר״ה ליה״כ ויה״כ מבטל ממנו גזירת ל׳ אבל בקובר מתו ברגל דלא מקילי׳ אלא קולא זו דמתחילין למנות מיום שני הואיל שהוא מדבריהם ודאי דאף בר״ה דהוי מדבריהם מונין מיום שני גם מ״ש הרמב״ם המקומות וכו׳ איכא למימר דהרמב״ם אזיל לטעמיה דמחלק בין ב׳ י״ט של גליות לב׳ י״ט דר״ה להיכא דמת לו מת בי״ט שני דנהוג ביה אבילות בי״ט שני של גליות ובי״ט של ר״ה אינו נוהג דכיומא אריכתא דמיין אבל להרמב״ן והגאונים דאין חילוק ואף בי״ט שני דר״ה נהוג אבילות כיון שהוא מדבריהם כמ״ש בסוף סימן זה השתא איכא למימר דאף לדידן דנהגינן דלא נהיג אבילות בשום י״ט מכל מקום לענין התחלת מנין ז׳ בכל ענין מונין מיום שני בין בי״ט של גליות בין בי״ט של ר״ה הואיל וזה וזה מדבריהם הוא. ועוד נראה דאף להרמב״ם אין חילוק בין י״ט ב׳ של גליות לי״ט שני של ר״ה אלא להיכא שמת לו מת בי״ט שני דאין אבילות בר״ה כיון ששניהם יום ארוך ובשל גליות איכא אבילות אבל שיהא עולה למנין ז׳ מודה דעולה אף י״ט שני של ר״ה ותדע שהרי בקובר מתו בתוך הרגל דאינו נוהג אבילות כל הרגל ואעפ״כ כתב הרמב״ם גופיה די״ט שני עולה לו למנין ז׳ ומה דכתב הרמב״ם המקומות וכו׳ ר״ל כל המקומות שעושין ב׳ י״ט אפילו בא״י כגון ר״ה ולהוציא ממקצת גאונים דבא״י אין עושין רק יום א׳ אף בר״ה והכי משמע להדיא בהגהות מיימוני דעולה י״ט ב׳ של ר״ה למנין שבעה אלא דבמהרי״ל במסכת שמחות כתב דלא היה מורה להקל בי״ט של ר״ה אפשר דלא אמר בה כלל הוראה לא לאיסור ולא להיתר ולפעד״נ דבר פשוט דאין חילוק ואפילו בי״ט ב׳ של ר״ה עולה ואפילו היה י״ט שני האחרון בשבת כגון בי״ט של גליות אפ״ה עולה דלא גרע משמע שמועה קרובה בשבת דעולה ע״ל במ״ש סוף סימן ת׳ והארכתי בכל זה בתשובה בס״ד בראיות וטעמים וכאן מספיק הקיצור:

סימן ת

א שבת אינו מפסיק וכו׳ משנה פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י״ט) ומ״ש שאי אפשר לשבת וכו׳ פי׳ קשיא ליה כיון דקי״ל כמאן דאמר אין אבילות בשבת אמאי אין דינו כמו הרגל ויהא ג״כ מפסיק ותירץ משום דאין שבעה בלא שבת וכ״כ הרמב״ן בסת״ה [דף ע״ג ע״ג] כלומר כיון דילפינן מקרא והפכתם חגיכם לאבל דאבילות שבעה כדלעיל ריש סימן שע״ה אי איתא דשבת מפסיק לא אשכחן כלל אבילות שבעה וקרא למאי אתא ואיכא למידק הלא אפילו את״ל דשבת מפסיק אשכחן ז׳ ימים כגון שמת ביום א׳ ונקבר בו ביום דיום שביעי שלו חל בשבת אי נמי שמע שמועה קרובה בשבת דיום שביעי שלו חל בערב שבת וי״ל דהיקישא דמה חג שבעה אף אבל שבעה מקרא מלא דיבר הכתוב דבכל אבל איכא שבעה.

ב ומ״ש ועולה שהרי קצת דיני אבילות נוהגים בו כו׳ פי׳ קשיא ליה אכתי כיון דאין אבילות בשבת למה הוא עולה ותירץ שהרי קצת וכו׳:

ג ומ״ש הלכך חייב לנהוג בהן כמו בחול וכו׳ קשיא לי לישנא כיון דבתחלה קאמר שהן רשות היאך נמשך ממה שהן רשות דחייב לנהוג בהן אבילות ואפשר דה״ק דבעלמא בלא אבילות פח״ז חובה בשבת נת״ר רשות הלכך כשהוא אבל חייב לנהוג בהן דכיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת א״כ חייב לנהוג בהן אבילות בשבת ומש״ה עולה וכ״כ התוס׳ פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ד) בד״ה ושמואל לטעמיה דיש מפרשים כך ואע״ג דהתוס׳ כתבו אח״כ דא״צ לפרש כך מ״מ רבינו ס״ל דפירוש י״מ הוא עיקר והכי משמע להדיא מלשון הרא״ש שכתב נת״ר רשות יכול לנהוג אותן ואין בהם משום אבילות הלכך חייב לנהוג אותן כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות עכ״ל וכך צריך להגיה בלשון רבי׳ רשות ויכול לנהוג בהן [ואין בהן משום] אבילות וכו׳ ודו״ק כתב בש״ע גררתו חיה או הרגוהו לסטים ובשבת נתייאשו מלבקשו כיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת עולה לו ליום אחד עכ״ל וה״א בירושלמי הביאו המרדכי במ״ק והוא דעת הסמ״ג בשם בה״ג דשבת עולה אפילו בתחלת המנין אע״פ שלא נהג אבילות שעה אחת לפני השבת וכן כתב במרדכי בשם תוספות ריב״ם ע״ש וכ״כ הסמ״ק וז״ל שמע שמועה קרובה בשבת שבת עולה ליום א׳ ולמחר קורע ונוהג ששה ימי אבילות וכתב בהגה״ה והו״ל יום ששי שביעי שלו ויקום מן האבילות בשחר ולא ינהוג אפילו דברים שבצינעא בשבת שלאחריו כלל ומיהו בתוס׳ מורי רבינו יחיאל ז״ל פי׳ דשבת אינו עולה בתחלת המנין וא״כ יתחיל למנות ז׳ ימי אבילות מן הראשון והו״ל שבת יום שביעי לאבילות וינהג דברים שבצינעא במקצת היום וצ״ע עכ״ל ההגה״ה ומביאו רבינו בסימן ת״ב וקשה דמ״ש מגררתו חיה וכו׳ וי״ל דס״ל לרבינו יחיאל דשאני ייאוש דבשעת הייאוש הוה כשעת קבורה משא״כ בשמועה רחוקה ודוחק ולענין הלכה אע״פ שמדברי מהרי״ק בשורש נ״ג נראה דהכריע כרבי׳ יחיאל כיון שהוא בתראה ורבינו

פרץ בעל הגה״ת הסמ״ק הביא דבריו מכל מקום כיון דרבים נינהו דמקילין בעל ה״ג והסמ״ק והסמ״ג והמרדכי בשם ריב״ם וכך פסק בש״ע סימן ת״ב סעיף ז׳ הכי נקטינן ותו דהלכה כדברי המיקל באבל:

סימן תא

א אין מניחין וכו׳ משנה בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ״ז). אין מניחין את המטה ברחוב להרגיל את ההספד ולא קורעין וכו׳ משנה שם [סוף דף כ״ד]:

ב ואין מוליכין לבית האבל לא בטבלא וכו׳ פי׳ בכלים חשובים של כסף וזהב שלא יתביישו העניים אלא שמוליכין בסלים ולפיכך אפילו במועד אסור ומכל שכן בחול:

ג ולשאול בו טעם בחול כצ״ל ועיין פירושו בסימן שע״ו סעיף ד׳:

ד כתב בשאלתות שאם מת לו מת בפורים וכו׳ לשון מהרש״ל וכתב מהרא״ק בהגה״ה וז״ל אבילות נוהג בר״ח חנוכה ופורים ובדבר זה שוין רבינו גרשום ומיימוני וספר המצות שלא מנו חכמים ימים שאין אבילות נוהג בהן אלא שבת ורגלים וראש השנה ויה״כ אבל ר״ח חנוכה ופורים לא תנן ומהר״ם הנהיג ברוטנבור״ק לאבל שינעול מנעליו וילך לבהכ״נ לשמוע מגילה ערבית ושחרית ובצאתו יחזור לאבילתו אבל הוא חייב לשלוח מנות לב׳ או לג׳ בני אדם כי הוא חיוב בכל המצות וכך העיד עליו בספר הפרנס ולא כי״ד שהעיד עליו שלא לנהוג אבילות בפורים ועוד כתב לשם שכך הורה מהר״ש הלכה למעשה וכך הורה מהרי״ל וכן המנהג ואל תשגיח במנהג מהר״א וכן קבלה שלא לנהוג בזה כמותו ומ״מ אם טעה אחד ולא נהג בהו א״צ להשלים אלא עולין לו מן המנין אפי׳ הזיד בכך דלא אמרינן דאינו עולה אלא כשאינו נוהג אבילות כל ז׳ אבל במקצת לא איכפת לן כדלעיל בסימן שצ״ו:

סימן תב

א השומע שמת לו מת וכו׳ בפ׳ ואלו מגלחין (מועד קטן דף כ׳) תנו רבנן שמועה קרובה נוהגת שבעה ושלשים שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום א׳ איזו היא קרובה ואיזו היא רחוקה קרובה בתוך שלשים רחוקה לאחר שלשים דר״ע וחכ״א אחת קרובה ואחת רחוקה נוהגת ז׳ ול׳ ארבב״ח א״ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כרבים חוץ מזו שאע״פ שר״ע מיקל וחכמים מחמירין הלכה כר״ע דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל ומ״ש דביום ל׳ דינו כשומע בתוך ל׳ כ״כ הרי״ף בשם בעל הלכות ודלא כמי שהורה דדינו כשומע לאחר ל׳ וכן פסקו הפוסקים כהרי״ף:

ב ומ״ש ואם שמע מיום שלשים וכו׳ הכי אסיקנא שם בעובדא דרב ורבי חייא דא״ל אייבו קיים וכו׳ דשמועה רחוקה דאינה נוהגת אלא יום אחד אפי׳ מקצת היום ככולו:

ג ומ״ש ל״ש שמע ביום או בלילה פי׳ לענין ל׳ שמע בלילה חשוב ככל היום כדלעיל סוף סי׳ שצ״ה: ומ״ש ואפילו שמע על אביו ועל אמו שם בעובדא דרב חיננא אתיא ליה שמועה דאבוה מבי חוזאי וכו׳:

ד ומ״ש וכתב הרמב״ן והני מילי לענין גזירת שבעה וכו׳ כלומר הא דשמועה רחוקה אינו נוהג אלא שעה א׳ אפי׳ באביו ואמו היינו דוקא לענין גזירת שבעה כגון נעילת הסנדל ורחיצה וכיוצא בו דברים שגזרו על שאר אבל שאסור בהם תוך ז׳ התם הוא דא״צ לנהוג אלא שעה אחת. ודיו בחליצת הסנדל כמ״ש בסמוך לענין גזירת שלשים וכו׳ פי׳ דברים שגזרו על שאר אבל תוך ל׳ דהיינו גיהוץ וכו׳ עד ובגיהוץ עד שיגיע הרגל ויגערו בו והוא ע״פ דברי הרמב״ן שהסכים הרא״ש עמהם הביאם רבינו בסוף סימן שפ״ט:

ה ומ״ש לפיכך אם באת לו שמועה על אביו ועל אמו לאחר י״ב חודש אינו נוהג אלא יום אחד אף בדין ל׳ פירוש לאו דוקא יום אחד אלא אפילו שעה אחת כדמוכח בעובדא דלעיל דמקצת היום ככולו: ומ״ש וכתב עוד שהשומע וכו׳ כך הוכיח הרב מהך עובדא דרב ורבי חייא ומביאו ב״י:

ו אין קורעין על שמועה רחוקה וכו׳ כך פסק הרמב״ם בסת״ה ריש דף ע״ט אבל בפירש״י ותוס׳ משמע דהכי קמיבעיא ליה לשם [בדף כ׳] היכא דשמע שמועה קרובה בשבת ולמ״ש נעשה רחוקה דאינו נוהג אלא יום אחד קורע או אינו קורע אלמא דוקא בכה״ג קמיבעיא ליה לפי שהיה חייב לקרוע בשעת שמועה אם היה חול אבל בשמועה רחוקה ובחול פשיטא דאינו קורע ואפי׳ על אביו ואמו אינו קורע וכתבו עוד התוס׳ שכ״כ רש״י בתשובה

והוא דעת הראב״ד והרמב״ם אבל הב״י הסכים לדברי רבינו שהם כהרי״ף והרא״ש והרמב״ן שעל אביו ואמו קורעים אף על שמועה רחוקה דכך מפורש בירוש׳ והכי נהגי עלמא:

ז השומע שמועה בשבת או ברגל וכו׳ ברייתא שם לענין שבת ומימרא דר׳ יוסי בר אבין לענין רגל ומ״ש בשם הרמב״ן דבשבת ורגל אסור בדברים של צינעא נראה דכל יום השבת אסור ואע״ג דלר׳ יחיאל בסמוך סגי במקצת היום בדברים שבצינעא היינו כשחל יום ז׳ בשבת דאחר מקצת יום אין כאן אבילות אבל כאן בשמע שמועה בשבת ולמ״ש נעשה רחוקה דצריך לנהוג שעה אחת אבילות אחר השבת פשיטא שכל יום השבת נוהג דברים שבצינעא ועוד נראה דאפילו במת לו מת בא׳ בשבת דיום ז׳ הוא שבת אסור בדברים שבצינעא כל יום השביעי דלא כרבי׳ יחיאל והוא דהא דאיתא בפרק אלו מגלחין דמקצת היום הוי ככולו אין זה אלא בחול דכיון דעושה מעשה אבילות במקצת יוצא י״ח באותו מקצת הניכר משום אבילות אבל ביום שבת שאין נוהג בו אלא דברים שבצינעא ואינו עושה מעשה שניכר משום אבילות לא יצא י״ח ספירה ביום השבת דבכל יום ויום מז׳ הימים צריך שיעשה מעשה הניכר משום אבילות כדכתב הרמב״ן אפילו לגבי שמועה רחוקה בסמוך דקיל דאינו נוהג אלא שעה אחת והסכים עמו הרא״ש ורבינו כ״ש באבילות שבעה דחמיר דאינו יוצא י״ח בשביעי אלא בנוהג שעה אחת אבילות במעשה הניכר משום אבילות וכיון דבשבת אינו עושה מעשה צריך לנהוג כל היום דברים שבצינעא ולכן אין לקרות לאבל לס״ת בשביעי שלו בשבת אפילו במנחה בשבת דצריך לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כיון דאינו נוהג אבילות במעשה הניכר משום אבילות ועוד נראה דאפשר דאף רבינו יחיאל מודה בקריאת ס״ת דלא אמר הרב דבמקצת היום סגי אלא בתשמיש המטה וכיוצא בדברים דאף כשאינו נוהג אבילות בשאר היום הוי נמי בצינעא ואין שם פרהסיא כלל לפיכך יוצא במקצת היום אבל לקרותו לס״ת מודה אף רבינו יחיאל כיון שלא עשה מעשה שניכר בו משום אבילות במקצת היום אין לו לעשות שום מעשה שניכר בו שאינו נוהג אבילות אלא כל היום יהא הדבר בצינעא ועוד הארכתי בתשובה בס״ד. העולם נוהגים תוך ז׳ שיושבים במ״ש לאחר הבדלה על הארץ וחליצת הסנדל ונלאו החכמים למצוא טעם לדבר ולפע״ד יש לתת טעם והוא כמ״ש בסמוך דתופסים דברי הרמב״ן בשומע שמועה בשבת ולמ״ש נעשה רחוקה דאף ע״ג דנוהג בשבת דברים שבצינעא לא נפטר בזה דצריך לעשות במ״ש מעשה שניכר בו משום אבילות וה״נ כיון שלא עשה בשבת מעשה שניכר בו משום אבילות לא יצא י״ח וצריך לנהוג אבילות במ״ש שעה אחת בדבר שניכר בו משום אבילות ולפ״ז אף בחל ז׳ שלו בשבת צריך לנהוג אבילות שעה אחת במ״ש לאחר הבדלה כיון שלא נהג אבילות כל יום השבת במעשה שניכר בו משום אבילות וכמדומה שכך נהגו העולם ולפי זה ודאי צריך הוא לנהוג אבילות בדברים שבצינעא בכל היום אף בתשמיש המטה דאם לא ינהוג אלא שעה אחת תמה על עצמך היאך הוא חוזר לאבלותו במ״ש לאחר הבדלה וכן כתב הרמב״ן בויכוחו עם הגדולים בדין מקצת היום ככולו עיין בספר ת״ה (דף ע׳ ע״ב) והכי נקטינן לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כשחל יום ז׳ שלו בשבת ולנהוג שעה אחת אבילות במעשה לאחר הבדלה: כתב בהגה״ת ש״ע מצוה להתענות יום שמת בו אב או אם ומתענין יום המיתה ולא יום הקבורה אם לא מי שהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה עכ״ל מיהו בת״ה סימן רצ״ג ובתשובת מהרי״ל סי׳ ז׳ משם האגודה וכן בדרשות מהרי״ל ה׳ שמחות כתב בסתם דמתענין יום המיתה ולא יום הקבורה ולא חילק וכ״כ בספר חסידים סימן תשי״ב וז״ל מהר״י בדין בתשובה וששאלתם מתי מתענין יום המיתה או יום הקבורה דע כי יום המיתה מתענין וה״א בהדיא בס׳ חסידים ומפרש שם הטעם לבקש תשובה וכפרה להציל עצמו מאותה שעה שאירע לו כך וכך דאיתרע ליה מזלא בההיא יומא וכן כתב הרוקח דמתענין ביום שמת בו אב ואם דתניא כיום שמת בו אבא וכיום שנהרג גדליה וכו׳ ובספר אגודה איתא גבי קדיש אזלינן בתר יום המיתה ולא בתר יום הקבורה ויש מחלקים כשהוא אצל הקבורה מתענין יום הקבורה וכשאינו אצל הקבורה מתענין יום המיתה ולאו מילתא הוא כלל אלא כדפרי׳ לעיל עכ״ל מהרי״ב ואפשר דבהיה גם כן אצל המיתה קאמר דאין מתענין אלא יום המיתה וה״ה כשלא היה לא אצל המיתה ולא אצל הקבורה אבל בהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה מודה דמתענה יום הקבורה משום דאותו יום חשוב היה לו יום מר טפי מיום המיתה וכמ״ש הרב בהגה״ת ש״ע בקבלה מפי חכם זקן: כתב מהרי״ק שורש ל״א השני אם אירע יום שמת בו אב או אם בשבת או בר״ח נדחה עד אחר שבת או אחר ר״ח ולא נהגו כמותו אלא אין מתענין כלל אבל אומרים קדיש וגם נותנים נר לב״ה כמנהג כל יאר צייט: כתב בת״ה בסימן רצ״ד דאם מת באדר העיקר להתענות באדר הראשון וכן פסק בתשובת מהרי״ל סימן ל״א וסימן ק״ה וכ״כ במהרי״ל בה׳ שמחות שלו ומהרש״ל כתב ויש חולקים ואומרים אדרבה אדר השני לעולם עיקר ונהגו להתענות בשניהם וזהו פשוט שאם מת בראשון או בשני שכך מתענין בשנה המעוברת עכ״ל שוב מצאתי כתוב ע״ש מהרי״ל שמתענין בשניהם כלומר דאף על פי דהורה דהראשון עיקר מ״מ העולם מתענין בשניהם וכדכתב מהרש״ל אבל בסוף ספר מהרי״ו כתב ע״ש מהרי״ל שהורה להתענות בשניהם ושכך הורה מהרי״ו אחריו וכתב בספר חסידים סימן תשי״ב וז״ל לאחד היה מת אביו באדר הראשון והיה מתענה באותו יום שמת אביו ובשנה פשוטה היה מתענה בשבט ואדר מספק עכ״ל ונראה דאישתמיטתיה להההוא חסיד הא דאיתא בפ״ק דר״ה [דף ט״ו] דקמיבעיא ליה רבא מרב נחמן ואמרי ליה רבי יוחנן מר׳ ינאי היתה שנה מעוברת מהו פירוש אימתי ר״ה

שבט הסמוך לטבת או אדר הראשון שהוא במקום שבט ופשטינן אמר ליה הלך אחר רוב שנים מי ששמו שבט אלמא דאין ספק באדר הראשון דפשיטא דאינו שבט והכי נקטינן דא״צ להתענות אלא באדר׃

סימן תג

א תניא המלקט עצמות וכו׳ בפרק קמא דמ״ק [דף ח׳] תניא המלקט עצמות אביו ואמו ה״ז מתאבלים עליהם כל היום ולערב אין מתאבל עליהם ואמר רב חסדא אפילו צרורין לו בסדינו ופירש רש״י אפי׳ צרורין לו בסדינו שאינו מלקטן ואינו רואה אותן ה״ז מתאבל כל זמן שלא נקברו עכ״ל וקצת קשה דלאיזה צורך אמר צרורין לו בסדינו אלא הוה ליה למימר רבותא טפי אפילו צרורין ומונחין ולא נקברו ואצ״ל בצרורין בסדינו ולכך כתבו התוס׳ דניחא טפי לפרש דאסיפא קאי דאפילו צרורין לו בסדינו אינו מתאבל לערב ומלשון רבינו נראה דהסכים לדברי התוספות והכי משמע מדברי הרמב״ם פי״ב דאבל׃

ב כתב רבינו מאיר כל זמן שלא נקברו וכו׳ כצ״ל וכן כתב הרא״ש בשמו פרק אלו מגלחין (סוף דף מ״א) ומה שנמצא בספרי רבינו כתב הרמב״ם הוא ט״ס וכך מבואר בדברי ב״י דהנוסחא הנכונה היא רבינו מאיר ע״ש׃ המברכים ברכת המזון בבית האבל מזמנין ואומרים נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו ועונין ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו והמברך חוזר ואומר ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו׳ עד ולא נכלם לעולם ועד ואומר נחם ה׳ אלהינו את אבילי ציון ואת אבילי ירושלים ואת האבילים המתאבלים באבל זה נחמם מאבלם ושמחם מיגונם כדבר שנאמר כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו ברוך אתה ה׳ מנחם ציון ובונה ירושלים ואומר ברכה רביעית ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם האל אבינו מלכנו וכו׳ עד הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט שליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו וכו׳ הרחמן הוא יגדור את הפירצה הזאת מעמו ומעל כל ישראל לחיים ולשלום הרחמן הוא ישמח את האבלים המתאבלים שיהיו שמחים וטוב לב הרחמן הוא ינחם האבלים בנחמות ירושלים עם כל ישראל עושה שלום וכו׳. ונותן הכוס לאבל ולא ישתו אחר האבל מכוסו אלא מוזגין כוס אחר ומברכין בפה״ג והאבל שותה מכוסו והן שותין מכוסן ושמחים מיגונם וכן הוא ברוקח ועיין לעיל סימן שע״ח שע״ט׃ בלע המות לנצח וגו׳