

זכי ראתה מאי הוי, ראייה דנדה היא. פירש"י: וטומאת מעת לעת הוא דאיכא עליה, וטומאת מעת לעת אינה מטמאה את בועלה (וקשה על ב"ש דמבטלין הטבילה למפרע מכח ראייה זו). ותמהו האחרונים על דברי רש"י, דהא מפורש בתחלת המסכת דלשמאי אין טומאת מעת לעת, אלא דיה שעתה בלבד. ות"י ה'חכמת בצלאל' שכוונת רש"י לומר לרווחא דמילתא, דאפילו נאמר שבית שמאי חולקין על שמאי הזקן וסוברים שיש טומאת מעת לעת, מכל מקום לא תועיל ראייה זו לסתור הטבילה למפרע.

(ע"ב) 'כבועל שומרת יום כנגד יום'. כתב ה'חזון איש' (סי' רט"ו) דנראה דהבועל שומרת יום ביום הראשון לראייתה יכול לטבול מיד בערב, ואינו צריך להמתין למחר בבוקר, דאינו צריך לספור יום כנגד יום כמותה (ואפילו אם היא תראה למחרת אין זה נוגע אליו, והוא טהור). ומכל מקום אינו יכול לטבול מיד מבעוד יום, כיון שכל אותו יום שנטמא הרי הוא כולו טמא כמו נדה בתוך ז' ימי נידתה (כפי שהבאנו לעיל בע"א בשם החזו"א, לענין הרואה ביום י"א).

ר' יוחנן אמר עשירי כתישעי, מה תשיעי בעי שימור אף עשירי בעי שימור. כתב הרד"ל בשם ספר התרומות דלדעת ר' יוחנן שעשירי בעי שימור, אם כן אם תחזור ותראה ביום י"א צריכה לעשות שימור ביום י"ב אף על פי שהוא מימי נידות, כיון שסתרה השימור של יום י"א (וכן מבואר להדיא בדברי התוס' לעיל דף נ"ד ע"א ד"ה תשמש).

'יכול הרואה ג' ימים כו' רצופים'. דעת ר' סעדיא גאון (הובא בתוס' לעיל דף נ"ד ע"א ד"ה וארבעה) שאפילו אם ראתה ג' ימים מפורזין בתוך הי"א יום, גם כן צריכה לספור שבעה נקיים. ולפי זה צריך לומר שאינו גורס כאן 'רצופים' (חכמת בצלאל).

דף עג

'תנא דבי אליהו'. כתב ה'באר שבע' דזה אינו אליהו הנביא, אלא תנא בשם אליהו. דלא כמו שחשבו רבים מן התלמידים שהוא אליהו הנביא. ובנימוקי הגרי"ב כתב דמתוס' בשבת דף י"ג ע"ב משמע דמפרשים שהוא אליהו (לגבי תנא דבי אליהו מעשה באשה אחת שמת בעלה בקיצור ימים כו' וכתבו שם התוס' 'לפי שהיה יודע אליהו').

'כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא'. 'הלכות' הן משניות. ומשום שלא סדרו תלמוד בבלי בסדר טהרות מנדה ולהלן, סלקא דעתך שלא יתעסקו התלמידים עוד במסכתות דלהלן, ולכן סדרו הא ד'כל השונה הלכות' כלומר משניות, לחבב לימוד המשנה על התלמידים (מהגהות הרד"ל).

'הליכות עולם לו'. בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה, דף ז' ע"א) מדייק מכאן שההלכות אינן בטילות לעתיד לבא. לוי' בגימטריא שלשים ושש מסכתות שיש עליהן גמרא (דרשות החת"ס ח"ב דף תי"א טור ב') [מהרילב"ד].

מילואים (מאת הרב יהודה לביא בן דוד שליט"א)

לדף נח ע"א

פסק ההלכה לגבי בעית הגמרא 'כשיר כשורה טיפין טיפין לרוחב יריכה' וחילוקי הראשונים בין על בשרה לעל בגדיה

בשלחן ערוך פסק הלכה בנידונים אלו (סי' קצ סעי' ו' וסעי' ח), בסעי' ו' כתב: הא דבעינן שיעורא הוא בין בכתם הנמצא על חלוקה ובין בכתם הנמצא על בשרה. ויש אומרים, שלא אמרו אלא בכתם הנמצא על חלוקה, אבל כתם הנמצא על בשרה בלבד במקומות שחוששין להם – אין לו שיעור. עכ"ל. והיינו דעת התוספות ראב"ד רשב"א ורבינו יונה (לענין שכתמים על בשרה ג"כ צריכים כגריס ועוד) בסתם, וביש אומרים את דעת הרמב"ם רבינו שמחה והרא"ש (בפשטותו וכדלעיל). ועי' בטהרת הבית (ח"א עמ' שעה-שעו, שעט-שפ) שגם דעת המאירי הרא"ה הר"ן רבינו ירוחם וצדה לדרך היא כדעה קמייטא, אמנם בלחם ושמלה (ס"ק יג) כתב דדעת הכל בו והאגודה כדעה בתרייתא. וכפי הכללים הידועים שסתם וי"א בשו"ע הלכה כהסתם, א"כ פסק מרן השו"ע דאף על בשרה – בעינן שיעור כגריס ועוד לטמאה. אלא שבסעי' ח כתב מרן השו"ע בזה"ל: אם אין בכתם במקום אחד כגריס ועוד, אע"פ שיש שם טיפין הרבה סמוכין זל"ו עד שאם נצרפם יש בהם יותר מכגריס – טהורה, שאנו תולין כל טיפה וטיפה בכינה, עד שיהא בו כגריס ועוד במקום אחד. ויש אומרים, דהני מילי כשנמצאו על חלוקה, אבל אם נמצאו על בשרה – מצטרפין לכגריס ועוד. עכ"ל. והיינו דעת רבינו יונה והרשב"א בעיקר דעתו (לענין דאין מצטרפין כתמים לכגריס ועוד בין בבשרה בין בבגדיה) – בסתם, וביש אומרים את דעת הראב"ד ורבותינו הצרפתים והכרעת הרשב"א למעשה – דעל בשרה מצטרפין לכגריס ועוד. [ומדויק דסעי' ח בא אחרי סעי' ו', דסעי' ו' הביא את דעת הרמב"ם והרא"ש ביש אומרים, ומשמע דפסק כסתם, ועי' קאי עכשו סעי' ח – לפי הסתם שבסעי' ו', דכתם על בשרה פחות מכגריס טהור – האם מצטרפין או לא, ופסק להקל].

אך לפ"ז יוצא לכאורה דפסק השו"ע הוא תמוה כביכול, דלא זו בלבד דעזב את שיטת הרמב"ם והרא"ש (שהם שניים מעמודי הוראה דבתרייתו תמיד אויל מרן) ופסק דכתם פחות מכגריס אף על בשרה טהור, – אלא אף לענין צירוף עזב את דעת רוב הראשונים ופסק כרבינו יונה – שאף הרשב"א שסבר כן כתב בסוף דבריו דלראשונים שומעין להחמיר. ולכאורה זו תימה גדולה וחייבים להבין. ובטהרת הבית (ח"א עמ' שעה-שעט) דן בזה (לגבי סעי' ח בלבד), וכתב דאף שתמיד קיי"ל דמרן היתה כוונתו לפסוק כהסתם, – הכא הלכה כהי"א. לא מיבעיא לשיטת הבית דוד (או"ח סי' תט וסי' תמא) דסתם וי"א במרן אין הלכה כהסתם אלא במקום דפליג הסתם להדיא על הי"א, אבל היכא דבסתם לא גילה דעתו להדיא באיזה חילוק, ורק העתיק דינא דגמ' וכדו', ואח"כ הביא יש אומרים איזה חילוק, דעתו כהחילוק הזה. וא"כ אף כאן דבסתם לא כתב להדיא שאין חילוק בין בשרה לבגדה, אלא העתיק בסתם דין הגמ' דטיפין טיפין אין מצטרפין [אע"פ שאכן כוונתו היתה כזה לשיטת רבינו יונה שלא מחלק בין בשרה לבגדה], – כיון שהביא וי"א דזהו רק בבגדה – דעתו לפסוק כמותם. – זהו ודאי

לשיטת הבית דוד ודעימיה, ולא מיבעיא, אלא אפילו לשיטת ערך השלחן (סי' ע"א ס"ק א, סי' קס ס"ק ז, סי' תקפח ס"ק ב, סי' תרכט ס"ק ג) ודעימיה, שכתבו דגם בכה"ג הלכה כהסתם, – כיון שכל המעיין היטב בבית יוסף ובפוסקים יביט נכוחה שהעיקר כאן כסברת הי"א, שהיא דעת רוב הפוסקים ככולם, שטיפין טיפין בבשרה מצטרפין לכגריס ועוד – הכי יש לפסוק. וכמש"כ גדולי הדורות (עי' בסמ"ע בהקדמתו לחו"מ ובמהרש"א סוטה כב ע"א בח"א) דהמורה מתוך השו"ע בלבד הרי הוא בכלל מחריבי עמנו, דיש לעיין קודם בטור וכדו' ובמקורות מהבית יוסף מהפוסקים, ולדעת כל דין בטעמו מהתלמוד, והדברים ידועים. ועוד הביא בטהרת הבית (שם) מש"כ בספר יד מלאכי (כללי השו"ע אות יז) שאע"פ שבכל מקום שיש בשו"ע סתם וי"א הלכה כהסתם, מ"מ כשסברת הי"א היא סברת רבים – הדין נותן לפסוק כמותם, וכמש"כ הב"ח (או"ח סי' רסח). ע"כ. ושכ"כ מאמ"ר (שם ס"ק ג) וחקרי לב (או"ח סי' נד דפ"ח ע"א) ופתה"ד (סי' קכח ס"ק כח) ועוד. עכ"ד. [וע"ע בפמ"ג סי' תרפ"ב בא"א או' א–ד–ט, ובספרו ראש יוסף מגילה ד ע"א, ובכלליו בהוראת איסור והיתר (אחר הקדמתו לשו"ע יו"ד אות א), וזה מחזק את גישתי שכתבתי בכ"מ, עי' אפס קצהו בקובץ 'בכורי יוסף' ח"א עמ' מ–מא, שאינני מבין את הכללים הנתונים ב'סתם ויש' ו'יש ויש' ודומיהם, הדכל לפי הענין בעיון במקורות ובסברות הראשונים, וכן נקטו הרבה אחרונים, ואכמ"ל]. אמנם לענין סעי' ו לא דיבר בטהרת הבית שם, וכנראה זאת להבנתו (ע"ש סוף עמ' שעה–תחילת עמ' שעה) דהבית יוסף צידד בדעת הרא"ש ולא הכריע, אך אנכי הקטן בהבנתי הדלה הבינותי בפשטיה דהבית יוסף דפשיטא ליה בדעת הרא"ש כרמב"ם, וכמו שכתבנו למעלה, והב"י רק כתב 'אע"פ מכל מקום' – היינו אע"פ שיש להקשות מ"מ יש לתרץ, ועל משמרתו עמד. וכ"כ הש"ך (ס"ק י) בדעת הרא"ש בפשיטות. וא"כ גם בזה צריך להבין למה מרן השו"ע לא פסק בסעי' ו כרמב"ם והרא"ש? ואולי גם כאן כיון שרוב הפוסקים חולקים עליהם, וכלדעיל, והרמב"ם והרא"ש כמעט יחידאי בדבר חוץ מרבינו שמחה דס"ל כוותיהו, אולי בזה ס"ל למרן לעזוב את שני גדולי ההוראה וללכת אחר רובא דרובא דכולא דהראשונים. והראיה שאחר שהביא את סעי' ו הביא את סעי' ח שכל המחלוקת שבו שייכת רק אם נפסוק בסעי' ו כהסתם [ולפלא שלא העירו בזה האחרונים, חוץ מערוך השלחן דנגע בזה מעט, עי' להלן]. אלא שיש לציין עדיין שאחר כל הנ"ל, בסעי' ט בשו"ע העתיק את לשון הרמב"ם (פ"ט מהא"ב ה"ט): כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה – הואיל והוא כנגד בית התורפה טמאה, ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה. עכ"ל. והוא פלא אם נאמר שלא פסק כדעת הרמב"ם בסעי' ו, ועל כן הביא בסעי' ח מחלוקת שאינה כלל לפי שיטת הרמב"ם, א"כ איך בסעי' ט מביא שוב רק את דעת הרמב"ם! ותמה ע"ו הב"ח שם (אלא דמה שניסה הב"ח לבאר בדעת הרמב"ם – כבר דחתו הש"ך ס"ק יד מדברי הרמב"ם המפורשים). ואולי י"ל דאע"פ שהוא לשון הרמב"ם אך אפשר לבארו גם לשאר פוסקים – דאין אומרים כיון שצורה משונה וכו'.

[דו"ק].

וכעת נשים לבנו לפסקי האחרונים במחלוקת גדולה זו. הש"ך (ס"ק י) כתב דאין להקל כלל, ויש לפסוק כרמב"ם דכתם שעל בשרה א"צ שיעור וטמא בכל שהוא, והוכחתו מהגמ' בסוגיין דמבארת הא ד'על בשרה ספק טמא' – 'דילמא דעביד כרצועה'. ואי איתא דעל בשרה שוה לעל בגדה, מה הבדילה הברייתא שם דעל בשרה טמא ועל בגדה טהור, הא גם על בגדה דעביד כרצועה מטמא, דבין עגול בין משוך וכו' כדאיתא בברייתא להלן נט ע"א ובטוש"ע סעי' ה! אלא ע"כ בפחות מכגריס על בשרה טמא, ועל בגדה טהור, ומשמע כרמב"ם! וכתב הש"ך שם: וכן דעת התוספות והרא"ש, וכ"פ בהגמ"י בשם רבינו שמחה. עכ"ל. והנה, במש"כ הש"ך דכ"ד הרא"ש, הוא סייעתא למה שהבינותי בדברי הב"י, עי' לעיל ולמעלה, ולא זכיתי להבין דברי תורת השלמים (ס"ק ט) שחלק על הש"ך וכתב 'דמשמעות התוספות והרא"ש להיפך, וכמש"כ הבית יוסף והב"ח', ומצאתי און לי בהגהות והערות על הטוש"ע השלם שם שציינו שכנראה דתיבת 'הרא"ש' בתורת השלמים הנ"ל

היא ט"ס, וכמו שהערנו דהב"י כתב בו להיפוך, וגם הוכיחו כן ממה שממשיך שם תורת השלמים תיכף: 'וגם דברי הרא"ש אפשר לפרש כדעת התוספות וכמש"כ הב"ח', – משמע דמקודם לא איירי בדעת הרא"ש, ודו"ק. אמנם מש"כ הש"ך דכ"ד התוספות, העיר לכאורה נכון בתורת השלמים הנ"ל להתוספות לא ס"ל כרמב"ם, ועי' סד"ט (ס"ק יב וס"ק טז) ובמה שכתבנו למעלה. וראיית הש"ך הנ"ל מהגמ' כתב תורת השלמים (שם בריש דבריו) לדחות, דהא עיקר ברייתא זו קאי בעברה בשוק של טבחים או מחגור ולמעלה, וכמו שביארה הגמ' שם, ולכך דוקא על בשרה טמא. אלא רק מלשון הברייתא דקתני ייתור לשון קאמר דאתא לאתויי טיפין טיפין, וע"ז שפיר משני דילמא דעביד כרצועה. וכן מבואר בראב"ד ובמגיד משנה שגרסו 'מאי לאו לאתויי', וכ"מ מהרא"ש (פ"ח סוסי"ב, ע"ש). עכ"ד. אמנם נראה לומר דהש"ך שהביא ראייה מהברייתא הנ"ל, ס"ל כשאלת הסד"ט (ס"ק יב ד"ה ומ"ש, לפני תירוצו שם בד"ה ועו"ל) דהבינו דבדיוק הגמ' לא סברו אוקימתא דלעיל דשוק של טבחים וכו', ע"ש ודו"ק.

והסדרי טהרה (ס"ק יב) הביא את דברי הש"ך ותוה"ש [ע"ש, ועע"ש ס"ק טז], והביא דברי מהר"ר אברהם ברודא שמחמיר כרמב"ם, ברם הסד"ט גופיה כתב דלענ"ד נראה דהסומך להקל וכו' לא הפסיד. ע"כ. אמנם הלחם ושמלה (ס"ק יג) פסק כש"ך להחמיר כרמב"ם, ושכן כתב המגדל עוז שדעת רש"י, ושכן קיבל מרבותינו הצרפתים, ושכ"פ בשו"ת התשב"ץ, וכ"כ התרומה וסמ"ג והכל בו ואגודה. עכ"ד. אך בטהרת הבית (ח"א ע"מ שעה-שעו, ועע"ש ע"מ שעה-שע"ט) העיר שהרשב"א כתב בשם רבותינו הצרפתים להיפך, וגם ברשב"ץ יש סתירה (וכדכתבנו למעלה) וכן דעת רוב הראשונים והאחרונים. עכ"ד. ויש להוסיף בס"ד דכ"כ גם המחזור ויטרי (עמ' 605) והובא בשמו בארחות חיים (ח"ב עמ' קכד) ובכל בו (ריש סי' פה), אמנם אינה דידהו לא פסקו כן להדיא, דבארחות חיים שם הביא את דעת הרמב"ם ואח"כ את דעת הרשב"א ושכ"כ הר"ש (בעל מחזור ויטרי הנ"ל), אך לא פסק להדיא כמאן. וגם בכל בו, על אף שהביא אמנם רק את דברי הר"ש בעל מחזור ויטרי (ע"ש דף נא רע"ד) אך לקמיה (נב רע"א) כתב בסתם: 'דכתם שעל בשרה אין לו שיעור, ואם נמצא על חלוקה או על בגדים וכו' והיה הכתם כגריס – טמאה'. עכ"ל. וא"כ זו סתירה לכאורה בדברי הכל בו, ולפ"ז יש לצדד במש"כ הלחם ושמלה בפשיטות דדעת הכל בו כרמב"ם.

ובערוך השלחן (סעי' ל) פסק כרמב"ם, ונימוקו עמו: דאם נתלה במאכולת – היינו משום דאמרינן דנמעכה על בשרה, ועל כרחך דהו"ל להמצא גם על בגדיה שכנגד איפה שנמעך על בשרה, ומדלא נמצא שם אלא רק על בשרה – מוכח דבא ממקורה, דעביד דנפל בפנים על בשרה ולא נגע בחלוקה. ועוד, דקשה לומר דחכמים אמרו שיהיה לו שיעור ועי"ז מיבעיא לחכם לראות את הכתם על בשרה או לסמוך על מדידתה. עכ"ד. [ובענין זה דקשה לומר שחכמים יצרכו לראות הכתם שעל בשרה וכו', עי' דרכי תשובה ס"ק נ שהפנה לספר (המפוקפק, ואכמ"ל) כסא דהרסנא שעל שו"ת בשמים ראש סי' קלה שכתב שמעולם לא שמענו שבאה אשה לשאול על כתם בבשרה, ובודאי דמהוי הוי אבל אין חוששין ואין נותנין לב על הדבר ומעולם לא הזהיר חכם על זה, אלא דבע"כ מוכרחין אנו לומר הנח להם לישראל דיש להם על מי שיסמכו, וטעם הדבר שלא הנהגו קדמונינו להזהיר לבנות ישראל שיחושו לזה הוא מרמז בדרך קרוצה משום דאין לחכם לראות כתם על בשר אשה וכו'. ע"כ [א"ה]: ולא ראינו בכסא דהרסנא שם שום רמז קרוץ שאין לחכם לראות כתם על בשר אשה, רק כותב דיש להם ע"מ שיסמוך על דעת הרי"ף והאשכול שהשמיטו דין כתמים בזה"ז (עי' למעלה). וצ"ע]. וכתב הדרכי תשובה: ועי' בספר לבנון נטע ס"ק יא שהביאו, ומחי ליה מאה עוכלי בעוכלא איך הרהיב בנפשו לומר דבר שקר כזה שיש להן על מה שיסמכו, כי הוא שחוק וקלות ראש כיון שהרמב"ם והטוש"ע וכל חכמי ישראל אוסרין ונוהגין הן בכתמים קלין שעל הבגד, איך יפרצו גדר בכתמים חמורין שעל הבשר, וע"ש במה שהאריך בזה לדחות כל דבריו שאין שום ממש בכל פלפולו, ומש"כ שאין הנשים שואלות

משום שאי אפשר להראות הכתם להחכם – אין שום דעת בדבריו בזה, כי למה צריכה להראות הכתם להחכם, הלא יכולה האשה בעצמה להורות בזה, וסיים צא תאמר לו ע"ש בדבריו כי נעמו. עכ"ל הדרכ"ת]. עכ"פ המשיך ערוך השלחן שם (סעי' לו) וכתב: וכתב רבינו הבית יוסף בסעי' ה, די"א דוהו דוקא כשנמצאו על חלוקה, אבל על בשרה – מצטרפין לכגרים ועוד אף שאינם מחוברים, כלומר דבזה אינו דומה בשרה לחלוקה. ויש מהגדולים שהכריעו כדעה זו (ב"ח וסד"ט), אבל מלשון רבינו הבית יוסף מבואר דס"ל לדינא כדעה ראשונה, ולכן כתב לדעה זו בשם י"א כדרכו בקודש. ובאמת סברת הי"א תמוהה, דממ"נ כיון דלא ס"ל כרמב"ם דא"צ שיעור בבשרה, אלא דבשרה הוי בבגדה, – א"כ למה יש חילוק בענין זה. והנה מחלוקתם תלוי בסוגית הש"ס, אבל מ"מ הסברא תמוהה. (ועוד, למה לא משני הש"ס מקודם על ברייתא דספ"ק טמא בכה"ג? ולכן צ"ע ודו"ק). עכ"ל ערוה"ש. ומבואר דס"ל דדעת מרן השו"ע לפסוק כסתם דהיינו כרבינו יונה [דלא רק דכתם שעל בשרה צריך שיעור, אלא אף] דכתמים פחות מכגרים אף על בשרה אין מצטרפין לכגרים ועוד, ודלא כרוב ככל הפוסקים, וכדנתפרש לעיל. אלא דמה שתמה על דעת הי"א – אינו מובן לכאורה, ועי' בטהרת הבית (ח"א עמ' שעט בהערה) דהביא כמה אחרונים שביארו בפשיטות, דאף לפוסקים דכתם על בשרה צריך שיעור – מודו דעכ"פ אין שכיחי בבשרה מאכולת כולי האי, ואין תולין אלא במאכולת אחת ולא בכמה (אם ביחד יהיה כגרים ועוד). והבן. גם על סיוע דברי ערוה"ש כתב בטהרת הבית הנ"ל דדבריו תמוהים. ע"כ. אמנם ערוה"ש לא כתב להדיא לפסוק כסתם במרן, רק תמה על הי"א וביאר דלכן דעת השו"ע כסתם, אך הוא עצמו הא פסק לעיל (סעי' ל) להדיא כרמב"ם! ופלא על טהרת הבית שם שכתב בפשיטות דערוה"ש ג"כ פוסק כהסתם בעצמו [ולכן פליג עליו מכל וכל], אלא כמש"כ שפסק בסעי' ל להדיא כרמב"ם, וא"כ לא שייך לגביו כל מחלוקת השניה כלל, רק בסעי' לו רק תמה מסברא על הי"א.

לדף סא ע"א – בירור פסק הרמ"א בענין בדיקות תוך שבעה נקיים

הבאנו בפנים את דברי הבית יוסף דאם היו ידיה בין עיניה כל ביה"ש, דהיינו מוך דחוק – לכו"ע מהני. וכתב הרמ"א שם דבדיעבד גם מהני בדיקה מן המנחה ולמעלה, אף בלא מוך דחוק ביה"ש. ולכאורה במושכל ראשון, לא מצינו דעה כזו, דלרשב"א מהני בראשון אף בשחרית, ולרמב"ם ורמב"ן ועוד לא מהני אף מן המנחה ולמעלה אא"כ היו ידיה בין עיניה כל ביה"ש! אלא שע"פ דברי התוס' והרא"ש דלעיל, י"ל דיוצא שיש דעה כזו, דאם נתיר הפסקה ביום הראשון, עכ"פ יש מקום לדברי התוס' והרא"ש דביום שראתה בו לא מהני הפסקה אלא מן המנחה ולמעלה (ובפרט דהכא ביום הראשון שהתחילה לראות בו ונפתח מעיניה), וא"כ דיינו שנקל ביום הראשון רק אם בדקה מן המנחה ולמעלה. ודו"ק. ועי' עוד להלן.

והסדרי טהרה (ס"ק ט) הקשה בכל עוז קושיה הנ"ל על הרמ"א, דלא מצינו לדעה כזו, וכיון שהרמ"א החמיר ולא עלתה בדעתו להקל בפסקה ביום ראשון שחרית, – אין מקום כלל לקולא ביום ראשון לאחר המנחה. ואמנם הסד"ט נרגש מההסבר שכתבנו קודם, אך כתב ע"ז דהא תוס' עצמם פסקו דאף בשאר ימים ביום שראתה בו צריכה בדיקה דוקא מן המנחה ולמעלה, אך לרמ"א דלא ס"ל הכי – אינו יכול להקל בשום אופן ביום ראשון בבדיקה אף מן המנחה ולמעלה, וצ"ל דהרמ"א הכריע כן מדעתא דנפשיה כפשרה בין הפוסקים, ולדעתי צע"ג. עכת"ד הסד"ט. ומסקנתו שם לחלוק על הרמ"א, דבדיקה להפסקה ביום הראשון לא מהני כלל אפי' מן המנחה ולמעלה (ורק בידיה בין עיניה כל ביה"ש במוך דחוק מהני).

ובלחם ושמלה (ס"ק ד) האריך והרחיב על דברי הסד"ט הנ"ל, והעלה לקיים דברי הרמ"א, בהיות ורוב ככל הראשונים סוברים דמהני הפסקה אף ביום הראשון וכו' ע"ש באורך. וע"ע בטהרת הבית (עמ' רפה-רפו) שהביא עוד ראשונים ואחרונים בזה, ע"ש. אלא לדלידי הצעיר קשיא, דהנה המעיין בסד"ט יראה דעיקר חוד חורפא דקושיתו על הרמ"א היתה דאין מי שמחלק בהפסקה בין שחרית למנחה ביום הראשון, והרמ"א חילק כן מסברא דנפשיה, וע"ז נשאר הסד"ט בצע"ג, וכתב שכל הפוסקים שצויינו על דברי הרמ"א הנ"ל במראי מקום – אין בהם זכר לחילוק שכוה, ועיקר הקושיה היא כיון דהרמ"א פסק דלא מהני בדיקת שחרית ביום הראשון – צריך להיות דלא מהני אף בדיקת מן המנחה ולמעלה! וע"ז לכאורה לא תירצו הלחם ושמלה וטהרת הבית לא דבר ולא חצי דבר. ואמנם יש לכיין בזה מה שהתחיל בלחם ושמלה שם: 'והנה אם כי בודאי יפה השיג, מ"מ נראה לפע"ד דמטעם אחר נוכל להקל בזה', משמע דאכן מחזיק מקושית הסד"ט, ורק מיקל בהיות ורוב הראשונים ס"ל דמהני לגמרי בדיקת יום הראשון, אך שוב מסיים הלחם ושמלה: 'לכן נראה לפע"ד דעכ"פ המקיל כדעת הרמ"א בדיעבד כשבדקה עצמה סמוך לביה"ש, עכ"ל, ולכאורה קשה דהא כתב דיפה השגת הסד"ט על הרמ"א דאין לחלק, ושוב מחלק כן בעצמו! וגם לשון טהרת הבית שם לא הבנתי שכתב על הלחם ושמלה 'כתב ליישב קושית הסד"ט מעל הרמ"א, ולכאורה אינו מיישב כלל, רק חולק על הסד"ט ופוסק כהרמ"א! ודו"ק.

אמנם, בדיבור חברים עם ידידי הרב עא"ב נר"ו היה נלע"ד דיש ליישב קושית הסד"ט ולחזק פסק הרמ"א. דהנה, הבאנו למעלה מש"כ הבית יוסף דגם הפוסלים בדיקת יום הראשון מודים בבדקה ביה"ש, והוכחנו בס"ד דהיינו בהיו ידיה בין עיניה כל ביה"ש. אמנם כד מעיינינן שפיר, כל הוכחתנו היתה מהרמב"ן (והרמב"ם), אבל ברשב"א אינו מוכרח, וי"ל דעמש"כ הרשב"א 'יש מחמירין בדבר' – כוונת הב"י במש"כ בדבדקה ביה"ש כו"ע מודו להקל – היינו בביה"ש הרגיל בענין זה דהוא מן המנחה ולמעלה, – ובוהו ה"ש מחמירין ברשב"א מודו להקל. (וכ"מ ממה שהוכיח כן הב"י דחכמים לא פליגי אלא על בדיקת שחרית, אבל בביה"ש דלא איירי מתניתין – מודו, ומשמע דכל שאינו בשחרית – מודו, דהיינו מן המנחה ולמעלה. וכ"מ ג"כ ממש"כ הב"י [סוף עט ע"א] על דברי הרא"ש: 'וכ"ש לסוברים דבהפסיקה ביום הראשון צריכה בדיקה ביה"ש, דלכתחילה אית לן לאורויי דכשהפסיקה בשאר ימים נמי תבדוק ביה"ש, והשתא אי אין סוברים דביום הראשון צריכה לבדוק מן המנחה ולמעלה, אלא או כל היום או ביה"ש ממש, – א"כ גם כאן כוונתם לסוברים דצריכה בדיקה ביה"ש ממש, וא"כ איך מדמה לשאר ימים, וכי הרא"ש הצריך בדיקה בשאר ימים בביה"ש ממש? והלא אדרבה הב"י תמה למה לא העתיק הטור תיקון דבדיקת מוך דחוק כל ביה"ש בכל יום שמפסיקה, וכמש"כ הרשב"א למדת חסידות [ואמנם בפרישה ביאר אדרבה שבדיוק זמש"כ הרא"ש, ולפ"ז ממש אתי שפיר], אבל הב"י הא לא תירץ כן, ומשמע דס"ל דהרא"ש לא כתב ענין דבדיקת מוך דחוק! אלא ע"כ כוונתו שיש פוסקים דביום הראשון צריכה בדיקה מן המנחה! והיינו כדכתיבנא!). ואמנם בדעת הרמב"ם ורמב"ן, הבית יוסף שפתיו ברור מללו דדוקא בהיו ידיה כל ביה"ש ממש מודו להקל. וע"ש והבן. וא"ת דלפ"ז יש לחלק דה"זיש מחמירין בדבר' שברשב"א – אינם הרמב"ם והרמב"ן, דהמחמירין הנ"ל מודו בבדיקה מן המנחה למעלה, והרמב"ם ורמב"ן מודו רק בבדיקת ביה"ש ממש, וא"כ למה לי אפושי פלוגתא בכדי, ומהיכי תיתי לב"י לחלק ביניהם? י"ל דה"ה נמי נאמר אפושי פלוגתא בכדי ל"ל על ה'זיש מחמירין בדבר', דכיון שהרשב"א התיר בבדיקה ביום הראשון אף בשחרית, וע"ז הביא דיש מחמירים, – מנא תימא דמחמירים גם מן המנחה ולמעלה? ועוד שהרשב"א לא הזכיר כלל בשום גוונא אופן של חיוב בדיקת ידיה בעיניה כל ביה"ש, ומנ"ל להעמיס צורת בדיקה חיובית שכזו בדבריו [ואמנם הביא את דין מוך דחוק בלשון 'לעולם ילמד', אך הסכימו כל

המפרשים דאינו בחיוב]. ואמנם עוד יד הדוחה נטויה לומר, דאחר שמצינו לרמב"ם ורמב"ן דבעינן בדיקת ידיה בעיניה כל ביה"ש – שוב אפשר לבאר כן ב'יש מחמירים' של הרשב"א, אך עכ"פ אינו מחויב, ושפיר יש להבין כדכתבנו. ולפ"ז פסק הרמ"א שריר בריר וקיים, והוא ע"פ ה'יש מחמירין' שברשב"א, דביום הראשון מהני רק בדיקת מן המנחה ולמעלה. [אמנם המראי מקום שהובא על הרמ"א לא מיושב בשום גונא ממילא]. ויסוד זה לכאורה מתבאר בדברי הגר"א בביאורו עהשו"ע שם, שכתב על דברי הרמ"א: ובדיעבד וכו' דלא פליגי במתניתין אלא בשבדקה בשחרית וביה"ש לא הפרישה, אבל בביה"ש לא פליגי וכמ"ש שם אלמלי וכו' אלמא רבי יהודה לא איירי בכה"ג, ואהא קאמרי חכמים בשני ועי' בית יוסף. עכ"ל הגר"א. ואם כי רק העתיק את תורף דברי הב"י, עכ"פ מדהעתיקם על דברי הרמ"א – מבואר דס"ל דזהו טעם הרמ"א, וביאורו כמו שכתבנו בס"ד. וע"ע בשו"ת אור לציון (ח"א יו"ד סי' ז) שהביא קושיות האחרונים על הרמ"א, וכתב דמצוה עלינו ליישב דברי הרמ"א ז"ל, והנראה דהתוספות לא איירו אלא בנדה דאורייתא, דקיי"ל דאפילו ראתה כל ז' ימים, ופוסקת ביום השביעי לעת ערב וטובלת, אבל לדין דמחמירין כרבי זירא – לא שייכא האי דינא, ואפילו בראתה ביום הראשון ופסקה בו ביום – מהני הפסקתה ממה נפשך, דאם היא נדה – נהי דהחזק מעיינה פתוח מ"מ מועילה בדיקתה ואין לנו לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה, דהא נדה דאורייתא אפילו ראתה כל שבעה ופסקה ביום השביעי מהני. ואם היא בימי זיבה – אע"פ שאם לא הפסיקה בטהרה עדיין מחזקינן לה בחזקת טמאה ומעיינה פתוח, מ"מ לית לן למיחש לשמא תראה לאחר שבדקה עצמה ומצאה טהורה, דהא זבה בחזקת שאינה רואה עומדת. עכ"ד, ע"ש ודו"ק. [והאם השו"ע והרמ"א פליגי – עי' שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' עט, שיעורי שבט הלוי שהבאנו למעלה, וטהרת הבית עמ' רפז-רפז].

לדף סח ע"א:

'שבדקה עצמה יום השביעי שחרית... מן המנחה ולמעלה... בשנים לנדתה' – אביא בזאת בס"ד אריכות בביאור סוגיא זו ששמורה עמי משנים עברו, ולא רציתי לקצרה שמא אשחית נחלתי, וגם להשמיטה אי אפשר. וזה תוארה;

דעת תנא קמא: ביום השביעי מועילה הפסקה אף בשחרית, ובימים ב-ו לא מהני. ומשמע דעכ"פ בדיקת מן המנחה ולמעלה – מהני בהו. אך ביום הראשון לא מהני אף בדיקת מן המנחה ולמעלה [כך ביאר רש"י בת"ק, אך בתוס' רא"ש כתב די"ל דרבנן דלהלן מפרשי ת"ק ואינו עוד דעה (וזה לכאורה ק"ק על הב"י שהביא צד דהרא"ש פסק כת"ק), אמנם טעמו 'דא"כ הו"ל ארבע דעות' לא זכיתי להבין, דמה איכפת לי?].

דעת רבי יהודה: ביום השביעי מועילה הפסקה רק מן המנחה ולמעלה. ומבואר בפיהמ"ש לרמב"ם, דלפ"ז בימים ב-ו לא מהני בדיקה כלל, אפי' מן המנחה ולמעלה. והסד"ט (סס"ק ט ד"ה ובדברי) תמה על הב"י דמשמע מדבריו דלרבי יהודה מהני בדיקה בשאר ימים מן המנחה ולמעלה, דזה תימה, דא"כ שיועיל גם הפסק ביום השביעי בשחרית – שהוא יותר קרוב לטבילה מהם, ופחות יש חשש שתראה ותסתור!

דעת חכמים: בימים ב-ז, מועילה בדיקה להפסקה אף בשחרית. וביום א' – תלוי בתנא דלהלן. איכא תנא, רבנן בתראי: אף בראשון מועילה בדיקה להפסקה. וכתב הרשב"א דלדעה זו אין הבדל בין הפסקה בשחרית למן המנחה ולמעלה, ומהני בכל גוונא. אך התוספות כתבו דביום שראתה בו תמיד צריכה לפסוק מן המנחה ולמעלה (אפי' ביום השביעי).

[והנה נחלקו הפוסקים אם לפסוק כדעה זו, וכפי שיבואר להלן, אך כתב הבית יוסף דאם בדקה בבין השמשות (ממש), ודלא כסתם לשון 'בין השמשות' בנושא זה שכוונתם מן המנחה ולמעלה, וכפי שיפורש להלן) – לכו"ע מועיל להפסקה. והוכיח כן מלשון הרשב"א שכתב 'דקסבר בראשון לא עלתה לה בדיקה אא"כ הפרישה בטהרה ביה"ש'. וכן ממה שאסרו חכמים להפסיק בראשון – דומיא דהיתר השני עד השביעי שבהם התירו הפסקה בשחרית – ובזה אסרו בראשון, אבל בבית"ש דראשון מהני לכו"ע. ע"כ. והב"ח כתב על חידוש זה דהבית יוסף: 'והדבר פשוט'. ואנכי הצעיר הוקשה לי, דעי' בתורת הבית (כד ע"א) שכתב הרשב"א, לשיטתיה, דמהני בדיקה ביום הראשון: 'וכ"ש עכשו שהורגלו במוך דחוק שאין לך בדיקה גדולה מזו, וע"ז הביא אח"כ ד'ויש מחמירין', – משמע דפליגי אף בכה"ג שעשתה הפסק טהרה ביה"ש! וי"ל דה'ויש מחמירין' שכתב הרשב"א לא קאי גם על 'כ"ש עכשו שהורגלו' – דזה הוסיף הרשב"א במאמר מוסגר, ואה"נ דבכה"ג כו"ע מתירים, אלא 'ויש מחמירין' על עיקר דינא דבדיקת (שחרית) ביום הראשון. ודו"ק. ואם תתרוץ דשאני בדיקה ממוך דחוק, – הא ברמב"ן שהביא שם הב"י להלן מיניה כראיה ליסוד זה דהב"י, כתב ד'יהיו ידיה בין עיניה כל ביה"ש' – ומשמע דהיינו מוך דחוק, וכ"כ הב"י להלן שם אחר שתמה על הטור שלא העתיק הא ד'לעולם ילמד אדם בתוך ביתו מוך דחוק', ע"ש ודו"ק. ומנא תימרא דמש"כ כאן הב"י 'ביה"ש' היינו ביה"ש ממש (בין השקיעה לצה"כ), ולא כמש"כ להלן דכל מש"כ 'ביה"ש' בנושא זה היינו מן המנחה ולמעלה, – דהא כסייעתא לחידוש זה הביא הב"י דברי הרמב"ן ש'יהיו ידיה בין עיניה כל ביה"ש', – והיינו ע"כ עד סיום ביה"ש ממש, דסתם בדיקה מן המנחה ולמעלה אינה 'ידיה בין עיניה כל ביה"ש'! גם אח"כ שכתב הב"י על תיקון זה: 'דתו ליכא למיחש למידי', – שיך דוקא כשבדקה עד סוף ביה"ש ממש, דאי בדקה מן המנחה ולמעלה – שוב יש לחשוש דראתה לאחר מכן. וכדברים האלה מתבאר בסד"ס ס"ק ט, ומוכיח כן דאל"ה קשיא מה שאלה הגמרא 'בראשון מי איכא למ"ד?' – מה איכפת לה להגיד שכן, רבנן אלה עצמם שאומרים כעת 'מה לי הפרישה בטהרה בראשון' – סוברים דבראשון מהני בדיקה מן המנחה ולמעלה, – דהא בזה כו"ע מודו! אלא ע"כ דבזה לא מודו כו"ע אלא רק בהיו ידיה בין עיניה ביה"ש ממש, ובזה לא ניתח לגמ' לאוקמי לרבנן, ד'מה לי הפרישה' משמע דקאי אר' יהודה, והוא לא איירי בהפרישה כל ביה"ש ממש, וע"ז קאי רבנן דמתירים! ודו"ק. ועי' להלן דנצטרך לומר דהרמ"א והגר"א הבינו דביה"ש דהכא היינו מן המנחה ולמעלה. ובשיעורי שבט הלוי (עשה"ע שם) הבין שהב"י לומד גם ברמב"ם ורמב"ן דבדיקת מן המנחה ולמעלה מהני, וע"ז פליג הגר"א. וצ"ע דא"כ דהשו"ע והרמ"א פליגי, א"כ השו"ע דלא כמאן לפי הסברו בב"י. ודו"ק, ועי' להלן].

ולענין הלכה נחלקו הראשונים. י"א דיכולה לפסוק בטהרה אף בשחרית (ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, רבינו ירוחם, הגהמ"י ורשב"ץ. וע"ע בטהרת הבית עמ' רנו-רנו ורפד"רפה. [אלא שברשב"א מבואר דה"ה ביום הראשון לראייתה מהני בדיקה שחרית (ואח"כ הביא דיש מחמירים בדבר), וברמב"ן הביא להיפך דביום הראשון לראייתה לא מהני בדיקה אא"כ ידיה בין עיניה כל ביה"ש כדלעיל (ואח"כ הביא דיש מי שמיקל), ושאר הראשונים הנ"ל לא חילקו להדיא בין היום הראשון לשאר הימים. והרמב"ם כתב בסתם דבדיקת יום ראשון לא מהני]. וי"א דצריכה לפסוק בטהרה דוקא בין השמשות – היינו מן המנחה ולמעלה (הטור דנראה מלשון הרא"ש. וכתב הב"י דמשמע דכן הדין בכל הימים, וזה קשה לומר דפסק כר' יהודה [הב"י לשיטתו דלר' יהודה מהני בדיקת מן המנחה ולמעלה גם בימים ב-ו, וכבר הבאנו דהסד"ס תמה ע"ז דאינו, אלא לר' יהודה מהני רק ביום ז' ורק בדיקת מן המנחה ולמעלה] דהא לא יפסוק כחידאה, לכן כתב הב"י שני אופנים: א. הרא"ש כ"כ רק לרווחא דמילתא, דהא לכו"ע עדיף טפי לבדוק מן המנחה ולמעלה, וכ"ש למ"ד דבדיקת יום א' לא מהני אא"כ מן המנחה ולמעלה [עי' להלן בדעה זו] – אית לן למיחש

לבדוק גם בשאר ימים רק מן המנחה ולמעלה כי היכי דלא ליתו למיחלף. ב. אפשר דס"ל כת"ק [הב"י אויל לשיטת רש"י דג' דעות בדבר, ועי' מש"כ לעיל דבתוס' רא"ש איתא דב' דעות בדבר ות"ק כרבנן בתראי], דבימים ב-ו בעיא בדיקה מן המנחה ולמעלה, ורק בשביעי מהני בדיקת שחרית, ויש לחוש גם בשביעי לבדוק מן המנחה – דלא למיחלף בשאר ימים [והזכיר גם צד שאכן בשביעי כעיקר דינא יכולה לבדוק שחרית, אלא משום דרוב נשים פוסקות לראות קודם השביעי – נקיט דבעיא בדיקה ביה"ש]. אמנם סיים הב"י דמדהעתיק רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש את דברי הרשב"א בסתם דמהני אף בדיקת שחרית, – משמע כפי' א' דהרא"ש לא כ"כ אלא לרווחא דמילתא. ובשו"ע [סי' קצו סעי' א] כתב: ...אם תראה שנים או שלשה ימים... ובדיקה זו תהיה סמוך לביה"ש. עכ"ל. והרמ"א הגיה ע"ז: וכן נוהגים לכתחילה, ומיהו בדיעבד אפי' אם לא בדקה עצמה רק בשחרית ומצאה עצמה טהורה – די בכך. עכ"ל. ועי' להלן בהרחבה נביאור דעת הרמ"א. ובבהגר"א [שם אות ד] מתבאר דגם השו"ע מודה דזהו רק לכתחילה שתהיה הבדיקה סמוך לביה"ש, והרמ"א פי' דברי השו"ע, ולא פליגי. [אלא דהגר"א כתב דהטעם להחמיר לכתחילה הוא לחוש לר' יהודה ולכאורה צ"ע, דבב"י מבואר דלא זה הטעם אלא אחד מב' טעמים דלעיל. ואדרבה כתב הב"י דלומר שהרא"ש פסק כר' יהודה 'הוה אי אפשר להעלותו על הדעת בשום פנים! ואולי י"ל דס"ל להגר"א, דאין להעלותו על הדעת בשום פנים דפסק כר' יהודה, אבל אם נאמר שהרא"ש החמיר לרווחא דמילתא – אפשר לומר דהיינו כדי לחשוש לר' יהודה. אמנם משמע מהגר"א דהבין בר' יהודה כמו הב"י לעיל, דמהני בדיקה מן המנחה ולמעלה בימים ב-ו, דאי כהסד"ט דלר' יהודה לא מהני בדיקה אפי' מן המנחה למעלה בימים ב'ו, א"כ מה כתב 'לחוש לרבי יהודה', הרי לא איירי כאן ביום השביעי דוקא, ולפני השביעי ס"ל לר' יהודה לפי הסד"ט דלא מהני הפסקה כלל! ודו"ק]. אמנם בתפארת למשה [שם] ביאר דמש"כ הרא"ש דצריכה בדיקה ביה"ש – היינו כי ס"ל כשיטת התוס' [הזכרונם לעיל], דיום הראשון לאו דוקא, אלא כל יום שרוצה לפסוק בטהרה – אם ראתה באותו היום – אינה מועלת בדיקת שחרית כלל [כמו ביום הראשון], דכיון שראתה היום הוחזק מעיינה פתוח היום, וחיישי' שמא אחרי ההפסקה תראה שוב, ואין מועילה בדיקה [אף לחכמים] אלא מן המנחה ולמעלה, דהיינו בדיקת ביה"ש שכתב הרא"ש. ולכאורה יש ראייה לדברי התפארת למשה, דבתוס' רא"ש להלן ע"ב כתב להדיא כהתוספות, ע"ש. וכן משמע מרש"י [נג ע"א] דס"ל כדעת התוס' והרא"ש הוה [אמנם ברש"י להלן ע"ב לכאורה סותר עצמו, וכן הקשה הסד"ט]. והחווה דעת תמה על הרמ"א למה פסק בפשיטות דמהני בדיעבד הפסק טהרה בשחרית, והא יש להדיגש דאם ראתה באותו היום לא מהני, וכרש"י והתוס'. [ועוד כותב החו"ד, דבזה"ז מסתפקינן בכל אשה בכל יום דיילמא זהו היום הראשון לזיבות, וביום ראשון הא לרוה"פ לא מהני בדיקת שחרית!]. גם הסד"ט הביא את דברי התפארת למשה הנ"ל, וכתב עליו דהיטיב לראות, ושכ"ד הרא"ש ג"כ. ע"ש. והפרישה [על הטור שם] נראה שהבין בדעת הרא"ש אחרת, דלפי' ראשון כתב שם דהרא"ש פוסל אף בדיעבד אם לא היו ידיה בין עיניה כל ביה"ש [מוך דחוק], ולפי' שני אינו פוסל. אך עכ"פ מפרש מש"כ הרא"ש שצריכה בדיקה ביה"ש – היינו מוך דחוק, ובזה סרה תמיהת הב"י על הטור שלא הביא דברי הרשב"א על המוך דחוק כל ביה"ש, ע"ש, ועי' להלן. והב"ח כתב דלרשב"א אף לכתחילה יכולה לבדוק בשחרית [ובדיקת מוך דחוק היא רק עצה טובה, וכדלהלן], והרא"ש בא לחלוק ולומר דצריכה לכתחילה לבדוק ביה"ש, ואם לא תעשה כן תיקרא עוברת על דברי חכמים, רק שבדיעבד גם לדידיה מועילה בדיקת שחרית. עכ"ד. עד כאן לדעת הרא"ש. אמנם בשאר ראשונים שלא חילקו בזה וסתמו דבדיקת שחרית עולה בדיעבד – לא מיבעיא למכשירים גם ביום הראשון דודאי פליגי אתוס' ורא"ש הנ"ל, אלא גם שאר ראשונים שכתבו דביום הראשון לא מהני, – אך בשאר ימים מהני, ולא חילקו בהם בין ראתה באותו היום או לא ראתה, אדרבה חלקם [עי' רמב"ן ועוד] כתבו להדיא: 'אפילו ראתה בשחרית ואח"כ בדקה'. ע"ש. ועי' חזון איש [סי' צב ס"ק מא-מה] וטהרת הבית [עמ' רסג-רסד].

לסיום הש"ס (מהרב יהודה לביא בן דוד שליט"א)

סיום – המקור למעלת סיום מסכת ביום שגומרה. בגמ' (שבת ק"ח ס"ב) אמר אביי, תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה – עבידנא יומא טבא לרבנן. וע"ש במהרש"א. ובמדרש שיר השירים (א, ט) איתא: "ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' וגו' ויעש משתה לכל עבדיו", אמר רבי יצחק מכאן שעושיין סעודה לגמרה של תורה. והובא בבית יוסף (או"ח סי' תרסט), ושכ"כ אור זרוע (הל' סוכה סוסי"י שכ) והגהות אשר"י (סוכה פ"ג סי' ו), וכ"כ הטור (שם). ועי' שו"ת מהר"ם מינץ (סי' קיט). וכ"פ הרמ"א (יו"ד סי' רמו סעי' כו): כשמסיים מסכתא, מצוה לשמוח ולעשות סעודה, ונקראת סעודת מצוה. עכ"ל. ועי' נו"כ שם. וכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קנז, וח"ב סי' יב) שה"ה בסיום כל מצוה, לא מיבעיא סיום ספר מספרי התנ"ך שלמדו בעיון ודרשות חז"ל על הפסוקים, אלא אף בסיום כל מצוה מתמשכת וכמש"כ הרשב"ם ונמוקי יוסף נאו הר"ן – כי יש יחסוהו לר"ן, ע"ש בהגהות מא"י (ונעלם ליבי"א דלהלן ח"ד שם אות א) [ב"ב קכא ע"ב] ששמחת ט"ו באב ביום שפסקו לכרות עצים למערכה הוא משום שהשלימו מצוה גדולה זו. והגר"א בביאורו לשו"ע (יו"ד סוסי"י רמו ס"ק עז) [וכ"ה כבר מהרש"ל בים של שלמה סופ"ז דב"ק] הוכיח מהם שבסיום מסכת צריך לשמוח ונקראת סעודת מצוה, ע"ש. וע"ע פני יהושע (ברכות יז ע"א), שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שפז), ומקורות רבים ועצומים נוספים עי' בשו"ת יביע אומר (ח"א סי' כו או' ט-י, ח"ד סי' יג, ובשו"ת יהוה דעת ח"א סי' מ) ובספר תענית בכורים וסעודות מצוה בערב פסח (ב"ב תשמ"א).

יש אומרים שאין מעלת הסיום אלא כשסיים דרך לימודו ולא מיהר או עיכב הסיום כדי לסיים בתאריך מסוים, ויש חולקים, ועל כן לגבי היתר אכילת בשר בתשעת הימים אין סומכים על זה, אבל לגבי אכילה בתענית בכורות נהגו לסמוך על זה, וכ"ש שלשמור הסיום לעת הצורך ליום מתאים שרי ואף ראוי לעשות כן (עי' שו"ת מהר"ם מינץ סי' קיט, ש"ך יו"ד סי' רמו ס"ק כו, אליה רבה סי' תקנא ס"ק כו, וע"ע מקורות רבים בשו"ת יביע אומר ח"א סי' כו, ובספר תענית בכורים וסעודות מצוה בערב פסח [ב"ב תשמ"א], וע"ע שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' צג [וע"ע ח"ח סי' מה וח"ט סי' מה]).

'הדרן עלך' – המקור הקדום לאמירה זו מופיע בספר האשכול (אלבעק סי' ד הל' ס"ת [ס ע"ב בדפ"י, עמ' 160 בדפ"ח], ואיערבאך ח"ב סי' יד עמ' 50) שכתב: ומקמי אדכורי בני רב פפא [עי' להלן] אמרי רבנן הכי 'נהדר מר עלה, הדרנא עלך, ודעתן עלך, לא תתנשי מינן ולא נתנשי מינך לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי, 'תלתא זמנין, 'יהי רצון מלפניך י-א-להינו שתהא תורתך עמנו בעולם הזה ולא תנשי מפנינו לעולם הבא'. עכ"ל. וע"ע לרבי אליהו בחור בספרו התשבי (ערך הדר) ובשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קיט), יוסף אומץ [האן] (עמ' 372), מנהגים דק"ק וורמיישא לר"י שמש (סי' רסב-רסג) וע"ש במהדיר שיש שחישבו ומצאו שהשם 'פפא' יחד עם מספר שמות עשרת בניו, עולה ל-2693, כמספר דפי תלמוד בבלי], ובספר עוללות לר"ר מרגליות (סי' ד).

'הדרן עלך...' – היחודיות של עם ישראל היא קשרו לתורה שבעל פה, שהתורה שבכתב גם הגויים משתמשים בה, אבל התושבע"פ היא הסימן המובהק המבדיל בין ישראל לעמים, ועל כן התלמוד מהודר רק אצל עם ישראל, וגם עם ישראל מהודרים לפני הקב"ה רק בזכות התושבע"פ, וזה מה שאנו נוהגים לומר בכל סיום מסכת 'הדרן עלך והדרך עלך', דהיינו ההידור שלך עלינו וההידור

שלנו עלייך. וזהו גם 'דעתן עלך ודעתך עלן', שעם ישראל הם היחידים שנותנים דעתם על התושבע"פ שלא תשתכח ח"ו, והתושב"ע דעתה על ישראל להגן עליו, ולכך נקראת 'גמרא' ר"ת: גבריאל מיכאל רפאל אוריאל, שהם המלאכים השומרים, "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם", מימינו מיכאל משמאלו גבריאל מלפניו אוריאל ומאחוריו רפאל ועל ראשו שכינת אל. וממשיכים "לא תתנשי מינן ולא נשנשי מינך, לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי" – שעם ישראל והתושבע"פ הם כשני תאמי צביה שלא יתפרדו זמ"ז. ואח"כ אנו מודים להשי"ת ששם חלקנו מיושבי ביהמ"ד ולא מיושבי קרנות, כי כל החביבות וההידור של התלמוד הוא אצל בעלי התורה (אח המהר"ל בספר חיים ח"א [זכויות] פרק ב, ע"ש [וצוין בכל הסיומים בש"ס וילנא, אך כתבו שם פרק ג בטעות]).

ונביא כאן בס"ד כמה 'הדרנים' בקצרה, חלקם המקשרים בין סיום הש"ס לתחילתו, וחלקם מקשרים בין סיום מסכת נדה לתחילתה.

א. 'כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן העוה"ב', אבל איך הנשים יזכו בעולם הבא? על זה אומר שמאי בתחילת המסכת 'דיין שעתן', שעם שתי התיבות הן בגימטריה 'נדה חלה הדלקת הנר'. והלל אומר 'מפקידה לפקידה ואפילו לימים הרבה', דהיינו בזכות שמצילות אותנו מן החטא כמש"כ בגמ', והן מחכות לבעליהן אפילו לימים הרבה ופוקדות אותו מלשון "ופקדת נוך ולא תחטא". 'וחכמים אומרים לא כדברי זה' לבד 'ולא כדברי זה' לבד, 'אלא מעת לעת ממעטת' – צריכות לשמור גם את כל המצוות למעט מצוות שנוהגות מעת לעת דהיינו מצוות עשה שהזמן גרמן (מתן בסתר).

ב. כל השונה הלכות בכל יום וכו', עי' לעיל, אבל אל יחשוב אדם א"כ אלמד רק הלכות הנוגעות למעשה, לכן למדנו בריש המסכת את דברי שמאי ודברי הלל, והגמרא מפלפלת הרבה בדברי שמאי ומה עונה לו הלל, אע"פ שאין הלכה אלא כחכמים, הא למדת שחפץ הקב"ה שיעסקו בכל התורה הקדושה (ערוך לנר).

ג. 'עם גבר תמים תתמם', אין תמים אלא העוסק ב'תורת ה' תמימה', 'תממה' ר"ת תורה מקרא משנה הלכה. וכשעסק בהנ"ל ונעשה "גבר תמים" – אז "תתמם", שהתלמוד מתחיל באות ת [תנא היכי קאי] ומסיים באות ת ['אלא הלכות'], והמשניות מתחילות באות מ ['מאימתי קורין'] ומסתיימות באות מ [עמו בשלום] – ביחד "תתמם" (דרשות חתם סופר, ח"ב דף תיא טור ב). וע"ע מי נדה, חידושי הגרי"ז בענגיס (ח"ב סי' סב אות ו עמ' שמו-שמש), מהר"צ הכהן בספר שיחת מלאכי השרת (ריש הליקוטים שאחרי שיחת שדים).

'חנינא בר פפא, רמי בר פפא... – מקור הזכרת שמות בני רב פפא מופיע בספר האשכול (אלבעק סי' ד הל' ס"ת [ס ע"ב בדפ"י, עמ' 159 בדפ"ח], ואויערבך ח"ב סי' יד עמ' 49) שנשאל רב האי גאון בענין עשרה בני רב פפא שמסדרין תלמידי חכמים שמותייהן כד מסיימי פרקים, אם הם בני רב פפא, ואם אביהם אחד או רבים, וסימנם שאומר "ואתה את בריתי תשמור" מה פירושו? והשיב: לא כולם בני רב פפא תלמידו של רבא הן, כי בנו של רב פפא אבא מר נקרא ומפורש בכתובות [דף פה], ונראה כי בני שניים ושלושה אנשים הם [ששמם היה רב פפא, ועי' היטב בבא קמא פ ע"ב] וכו'. וסימן "ואתה את בריתי תשמור" לא שמענו מעולם, אלא ודאי עשרה הם, יש להם סימן אחר שסודר בפי החכמים גדוליהם וצעיריהם, ואמרו כי יש בו קבלה להסיר שכחה, לפיכך כל זמן שאדם גורס פרק וחוזר עליו כמנהג דרגילים רבנן למימר 'הדר מר עלה, הדרנא עלך' – אומר אחר זה, הסימן, וזהו: חננא רמא ליה נהמא לאחוי אבא דבביה דאפיה לריכשיה סרהביה אדא לבי דרו. ואלו שמותיהן: חננא, רמי, נחמן, אחא, אבא מר, רפרם, רכיש, סורחב, אדא, דרו. עכ"ל האשכול, וע"ש במהדירים. והגרי"ז שטרן

(משאוול, בעל שו"ת זכר יהוסף, בסוף מס' ברכות ש"ס וילנא) כתב דיתכן שזהו מעין 'אזכרה' לנשמתם, כי נהרגו ביום אחד, ע"ש, ולכן לא מזכירים אותם בתואר 'רבי' כי אין גבהות לפני המקום, ע"ש באריכות. גם אפשר שבסיומו של רב פפא (שאחרי רבא שהיו מהבתראי) את התלמוד, חיברו בניו 'מי שברך', ואולי היה זה אפילו בסיומו של רב אשי את חתימת התלמוד. אח"כ האריך הגרי"ז שטרן בבקיאות רבה שהיו לרב פפא יותר מעשרה בנים, וכפי הנראה היו שני רב פפא, ואכמ"ל. והגר"ח קנייבסקי שליט"א עוד הוסיף בקיאות עצומה בזה, וציין ל-53 אמוראים שכתוב עליהם 'בר פפא' [אמנם יש לצמצמם לכ-30, שהשמות: חנינא חנינה חנינא חנניה חנא חנין חנן חננא חננאל - יכול להיות שהם אחד שמוכר למעלה בשם 'חננא' רק באיותים שונים ואולי אפילו ט"ס, וכן השמות: דרו דאדו דארו דרא דראו דרי - כולם השם 'דרו' באיותים שונים ואולי ט"ס. וכן השמות: אחא אחאי. וכן השמות: אמי אימי. וכן: נחום תנחום נחמן. וכן: ראמי רמי. וכן: רבא רבה. וכן: אבא, אבא הכהן, אבא מר, אבא מרי. ע"ש, ורמו לזה הגר"ח קנייבסקי שליט"א שם. ועכ"פ לכה"פ תרי רב פפא הווי]. וע"ע בספר שמירת הגוף והנפש (סי' רסט סעי' יט ובהע' כ).

והמהרש"ל בים של שלמה (סוף פ"ז דבבא קמא) מביא דרוש נאה לזה מאת הרמ"א [נומה שצוין לשו"ת הרמ"א - לא מצאתי] וזה קיצורו: עשרת בני רב פפא היו מאירים וגדולים בתורה ע"י שהיה עושה להם סעודה בסיום המסכתא, כי עשיר היה, והיה מחזיק לעוסקי התורה. על כן זכה לעשרה בנים כנגד עשרת הדברות שניתנו ע"י משה רבינו ע"ה, שדיבר עם הקב"ה 'פה אל פה' והיינו 'פפא', ו'פפא' בר"ת 'פתח פא' - 'פא' בגימטריה 'אנכי', שעשרת הדברות מתחילות ב'אנכי'. וכך נרמזים בני רב פפא בשאר עשרת הדברות (חוץ מ'אנכי' שכבר נרמז):

חננא - כנגד "לא יהיה לך", שבעכו"ם יש איסור "לא תחנם", וההיפך משאר בני אדם שאדרבה יש מצוה לחננם ולרחם עליהם כמו שהקב"ה חנון אף אתה היה חנון.

נחמן - כנגד "לא תעשה לך פסל", כיון שאחר העשייה יתנחם שרואה שאינם שווים כלום.
רמי - כנגד "לא תשא" שהוא לשון רוממות והתנשאות, שלא יחשוב אדם שבוה שהוא נשבע בשם ה' הוא מרומם את שמו.

אדא - בגימטריה 6, כנגד "זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד" וגו'.
אבא מרי - כנגד "כבד את אביך" שהבן קורא לאביו 'אבא מורי'.
אחאי - כנגד "לא תרצח", דיחשוב 'אחי הוא' ולא יבא לרצחו, והרציחה הראשונה בעולם היתה בשני אחים.

פרם - כנגד "לא תנאף", שדרך המנאפים לקרוץ ולרמוז ולרפרף בעיניהם.
רכיש - כנגד "לא תגנוב", שלא תגע ברכוש שאינו שלך.
סורחב - כנגד "לא תענה", לרמוז על סרח בת אשר שהעידה ליעקב שיוסף חי.
דרו - כנגד "לא תחמוד", שלא תחמוד דירת רעך, וגם אשתו נקראת 'ביתו' היא דירתו.
 כמו"כ רומזים עשרה בני רב פפא על עשרה מאמרות שנברא בהם העולם, שהעולם נברא "בראשית" בשביל התורה שנקראת "ראשית", וגם בכל סיום - אין עומדים על הפרק אלא מתחילים שוב מ"בראשית". וכך הם נרמזים בעשרה המאמרות:

חננא - כנגד מאמר "בראשית", ש"עולם חסד יבנה", העולם נברא בשביל שיחנונו זה את זה.
רמי - כנגד "ויאמר א-להים יהי אור", שה' הרים והבדיל את האור וגנז אותו לצדיקים לעתיד לבוא.

נחמן - כנגד "ויאמר א-להים יהי רקיע", שאמרו חז"ל שהמים התחתונים בכו עד שניחמן הקב"ה ואמר להן שעתידים להתקרב ע"ג המזבח.

סורחב – כנגד "יקוו המים", ים אוקיינוס מקיף את הארץ והארץ נראה מתוכן כמו סרח העודף.
אדא – כנגד "תדשא הארץ דשא", שעל זה כתוב "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ... ואד יעלה מן הארץ".

אחא – כנגד "יהיו מאורות", שנבראו מתחילה שניהם גדולים הרומזים על יעקב ועשו שהיו אחים, ולכן הגוים מונים לחמה וישראל ללבנה, ועל זה אמרו חז"ל שהמאורות לוקין על שני אחים שנשפך דמם כמים וכו'.

פרם – כנגד "ישרצו המים שרץ נפש חיה" שהדגים פרים ורבים יותר משאר בעלי חיים.
דרו – כנגד "תוצא הארץ נפש חיה", שהם נבראו לעבוד עבודת משא, בכתף ישאו כל צרכי אדם, ובלשון ארמית נושא נקרא דר.

אבא מרי – כנגד "נעשה אדם בצלמנו", שהאדם נברא יחידי והוא היה אב ומורה לכל הבאים אחריו.

רכיש – כנגד "הנה נתתי לכם את עשב זורע וזרע", שזה עיקר ממונם ורכושם של אדם שהיה להם לאכול זרע השדה.

'מודים אנחנו לפניך... ששמת חלקנו... ולא שמת חלקנו...' – מקור תפילה זו בגמרא (ברכות כה ע"ב) שכך מודים כל אמת שיוצאים מבית הכנסת. וכ"פ השו"ע (סי' קי סעי' ח). וכתב המג"א שם דה"ה מי שלומד ביחידות בביתו כל היום, צריך לומר כן בכל ערב אחר גמר לימודו. וכ"כ האחרונים שם, עי' משנ"ב וכה"ח. וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש שתפילה זו ושלפני הלימוד הן חובה, והובא שם. והן אמת שכתבו הפוסקים (עי' רמ"א סי' רלט סעי' א) שצריך לעסוק בדברי תורה עד שתחטפנו שינה, ע"ש, וא"כ צ"ל דעוד לפני"כ יאמר התפילה שאחר לימודו, ודו"ק. אלא שראיתי בס"ד לפי תומי בשער המצוות (ריש פר' ואתחנן) שכתב מהרח"ו: ובענין התפילה הנזכרת במסכת ברכות פ"ד וכו', ראיתי למורי [האר"י] זלה"ה וכו' כשהיה מתחיל לעסוק בתורה וכו' היה מתפלל תפילה זו וכו', ואמנם תפילה אחרונה בצאתו מבית המדרש לא שמעתי ממנו לעולם. עכ"ל. ודו"ק היטב. ועי' כה"ח (סי' קי ס"ק ס) שהביא תחילת דברי מהרח"ו הנ"ל ולא הביא סיומם. וצ"ב.

ועי' שו"ת תורה לשמה (סי' תקכד, השאלה האחרונה, ולא זכינו לתשובה, חבל על דאבדין).

'להתחיל מסכתות וספרים אחרים' – בהגהות ריעב"ץ כאן כתב: וספרים קדושים אחרים, כצ"ל. עכ"ל. ודו"ק.

'דהוא עתיד לאתחדתא... וימליך קודשא בריך הוא במלכותיה ויקריה...' – נוהגים העולם האומרים "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה" בקדיש – שאין אומרים כן בקדיש "דהוא עתיד". ולכאורה מפורש בראשונים שצריך לאומרו, כי בסדר תפילות כל השנה להרמב"ם (נוסח הקדיש) איתא בקדיש "דהוא עתיד" [שהוא נוסח קדיש דרבנן הרגיל לנוסחתו] – "וימליך מלכותיה וכו' עד דאמירן בעלמא". עכ"ל. משמע דמ"וימליך מלכותיה" ממשיך הקדיש רגיל ככל הקדישים, והיינו עם "ויצמח פורקניה" וכו'. וכן הגירסא גם בדפוס ראשון של הרמב"ם (רומי שנת ש"מ [בצילום ע"י מוסד הר"ק, י-ם תשט"ו]). וברמב"ם מהד' הר"י קאפח הביא סדר תפילות כל השנה להרמב"ם ע"פ כתבי יד תימניים עתיקים שלא כתבו וכו' בשום מקום, ושם איתא להדיא "ויצמח פורקניה ויבע משיחיה", ע"ש. ובסידור רב סעדיה גאון (עמ' שנט) בקדיש "דהוא עתיד" כתוב: וימליך מלכותיה ויתר הקדיש. עכ"ל. והיינו

מ"וימליך מלכותיה" ממשיך הקדיש כרגיל, ושם (עמ' לה) כתב "ויצמח פורקניה" בנוסח הקדיש, ע"ש. ובמחזור ויטרי (סי' רעט) בקדיש "דהוא עתיד" כתב להדיא: "וימליך מלכותיה ויבע משיחיה ויצמח פורקניה, בחייכון" וכו'. עכ"ל. וכ"ה בספר הנייר [מבית מדרשם של בעלי התוספות, מכון י-ם תשנ"ד] (הלכות אבל עמ' סז) [וע"ש בדברי המהדיר דבכמה דפוסים אין כלל את נוסח הקדיש]. אמנם בסדר רב עמרם גאון (מהד' הרפנס עמ' רנב) ליתא, אך גם בכל קדיש ליתא (עמ' כ), ע"ש ודו"ק. גם הרמב"ן בתורת האדם (מהד' שעועל עמ' קצה) והטור (יו"ד סי' שעו, שהעתיקו) לא כתוב "ויצמח פורקניה", אך לא מצינו את נוסחם בקדיש הרגיל שנשווה לשם. אמנם באבודרהם (מהד' ורטהיימר עמ' סט) כתב: ונהגו לומר אחר שקוברין המת, וכן בתשעה באב, כך "יתגדל ויתקדש שמיה רבה דהוא עתיד לחדתא עלמא וכו'. עכ"ל. והביא שם את נוסח הקדיש "דהוא עתיד" ללא "ויצמח פורקניה", ע"ש, וזאת למרות שלעיל מיניה (שם עמ' טו-ז) בקדיש הרגיל כתב "ויצמח פורקניה". ונמצא מנהג ישראל מוסמך ומעוגן בדברי האבודרהם, והנח להם לישראל. וכן ראיתי בסידור הרשב"ן (לרבנו שלמה ב"ר נתן, מהד' וגשל, עמ' יא). ע"ש. אמנם הרוצה לומר "ויצמח פורקניה" גם בקדיש "דהוא עתיד" – יש לו סמך גדול, דכ"ה הנוסח בכמה ראשונים.

קיד. הא דברואה יום י"א של ימי זיבה אינה צריכה לשמור יום כנגד יום לבית הלל, משום דאין יום י"ב ראוי להצטרף עמו לזיבה.

קטו. שומרת יום כנגד יום בשני שלה (בתוך י"א ימי זיבה) – לדעת ר' הונא אפילו טבלה ושמשה לבית שמאי מטמאה משכב ומושב מדרבנן אפילו לא תראה אחר כך (והא דאמרן לעיל, אות קיג, דתלויין, היינו רק לבית הלל). ומשמע בגמרא דרב כהנא חולק על ר' הונא וסבירא ליה דגם לבית שמאי תולין. ומכל מקום מודה ר' הונא דרק היא מטמאה, אבל בועלה תלוי, כבית הלל.

קטז. זב שראה ראייה אחת הרי הוא כבעל קרי ואינו מטמא משכב ומושב, וטהור שהסיט את זיבתו אינו נטמא במשא. חזר וראה ראייה שניה – לבית שמאי מטמא למפרע משכב ומושב, וזיבתו מטמאת למפרע במשא, ולדעת בית הלל לעולם אין דנים זיבתו הראשונה אלא כבעל קרי, ואין לו דין זב אלא מראיה שניה ואילך.

דף ע"ב ע"ב

קיו. דעת ריש לקיש שכשם שיום י"א של ימי זיבה אינו צריך שימור לדעת בית הלל, כן גם יום עשירי לא בעי שימור (דאינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה. רש"י ותוס'). ודעת ר' יוחנן דבעשירי מודים בית הלל דבעי שימור. ועיין לקמן אות קכ.

קיח. הא דקיימא לן י"א יום דבין גדה לגדה – לדעת ר' אלעזר בן עזריה הוא מהלכה למשה מסיני, ולדעת ר' עקיבא ילפינן לה מקראי.

קיט. לחמי תודה נבללים בחצי לוג שמן.

קכ. ברש"י משמע דמחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש (לעיל אות קיז) היא בהלכה למשה מסיני. אך בתוס' מבואר דפליגי בסברא.

דף ע"ג ע"א

קכא. זבה שראתה יום אחד, או יומיים או שלשה ימים – מטמאה את בועלה כנדה. אבל זב אינו מטמא את מה שהוא בועל להיות כמוהו.

קכב. זבה, אפילו ראתה יום אחד, מטמאה משכב ומושב.

קכג. זבה שראתה יום אחד או יומיים, צריכה לספור אחד לאחד (היינו שסופרת יום אחד נקי בלבד). אבל זב שראה ראייה אחת הרי הוא כבעל קרי ואינו סופר כלל. ואם ראה שניים – סופר שבעה נקיים.

קכד. כל שראתה בימי זיבה, בין ביום בין בלילה, דינה כזבה ולא כנדה.

קכה. תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא.
