

שיל"ת

קונטרס

דפידשנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י
ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון סז שנה ב' פרשת פקודי חודש אדר א' שנת ה' תשפ"ב לפ"ק
חגיגה מז. - כב:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.

פרנס השבוע

השבוע פרשת פקודי נתקבלה תרומת
ידידנו הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ
שליט"א

לע"נ

זקיננו הגה"צ ר' לוי בן הגה"צ ר' גמליאל
הכהן רבינוביץ שליט"א

בעל מחבר ספר 'מעדני השלחן' על שו"ע יו"ד
לרגל יומא דהילולא דיליה

נלב"ע ב' אדר תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

מה בגליון?



- מה שאמרו דבג' דברים דומים השדים לבני אדם, למה לא דימו אותם בשלשה אלו לבהמה כמו שאת הבני אדם דימו באותם דברים לבהמה, לכאורה משמע דהבהמה היא המלמד לאדם, וא"כ עדיף ללמוד מן המקור ולא מן הלמד ממנו? (הערה ס"ב)
- מה שהביאה הגמ' ברייתא כרבא דמנחם לעבודת המלך יצא, קשה למה לא הביאו מכך קושיא לאביי שאמר לתרבות רעה יצא, וגם אם עדיף להביא ראיה לכך אחד ולא להקשות על הכד השני, מ"מ יקשה למה אמרו תניא נמי הכי דמשמע ככל הסוגיא, ולא אמרו תניא ברייתא כרבא דיהא משמע מכך דהוא דלא כאביי? (הערה ס"ה)
- מה שכתב בתוד"ה למחר הוא מת דהראיה שר' יהודה היה הלועק הוא מכך שאחר שמת והיה שם לא תעק ההרוג, מה הראיה דילמא מה שלא לעק הוא משום שמת ר' יהודה ואין לו למה ללעוק על מה, ואם יתבענו למעלה יתבענו, אבל בחיותו אפשר דהיה הרוג לועק ולא ר' יהודה? (הערה ס"ז)
- במה שראו להביא ראיה דרק חד יום טבוח איכא מהא דכתיב יום טבוח לא ימי טבוח. לכאורה קשה דמה הראיה מכך דיך רק יום אחד להשלמה, אולי יש שבעה ימים להשלמה וכו' אושעיא, ומ"מ למעשה עבדינן מיום טבוח רק באחד מימים

אלו, ולכך גרסינן יום טובות ולא ימי טובות, ולמאי יש לגרום ימי טובות? (הערה ע"א)

• מה שראו להביא משפת ימי בראשית שיש קדושה לפנייהן ולאחריהן ללמד דכך גם חול המועד יהא מותר בעשיית מלאכה, קשה למה נקטו שפת ימי בראשית, הרי בצריאת העולם לא היה קדושה לפנייהן, והיה לגמ' לומר שפת ימי המעשה או ימי החול דיך קדושה לפנייהן ולאחריהן? (הערה ע"ג)

• במעשה בשתי נשים חבירות שטימאן ר"ע משום שנתחלפו כליהן ויש בזה היסח הדעת, לכאורה קשה דדניני ליכית מנינו דבהוריד טליתו בצית המרחץ אם מניחו אח"כ בעינן לצרף פעם נוספת משום היסח הדעת, וא"כ למה כאן רק בנתחלפו כליהן הוי היסח הדעת, הרי גם בלא שיתחלפו יש כאן היסח הדעת? (ע"ט)

• מה שהביאו רחיה מהא דארעא חלחולי מחלחל ואין המים שצחוץ מלטרפים למים התחתונים לארבעים סאה להא דחלקו בסל לא ילטרף, דמה הראיה והרי שם אולי אין המים שצחוץ נוגעים בתחתונים ולכך לא הוי חיבור, אבל כאן שנוגעים למה לא יהא חיבור? (הערה פ"ג)

• כריך ביאור איך בכלי טמא נטהרין המחטין במיגו שהכלי הגדול נטהר, הרי ממ"נ אם יש חיבור גם בלא המיגו נטהרין, ואם אין חיבור איך במיגו כן נטהרין? (הערה פ"ד)

דף טז ע"א

והם באמת דומים במעשיהם אבל אינם למידים זה מזה. וממילא לפי זה ניהא, דבאמת השדים דומים בשלשה אלו לבני אדם, ואפי' דהם דומים גם לבהמה בדברים אלו מ"מ אין חובה לדמותם דווקא לבהמה, דה"ה שבני אדם גם נוהגים כן. ומה שבני אדם מדמין דווקא לבהמה ולא למשל לשדים, זהו משום דרק בהמה מוציאה רעי כבני אדם, ולכך כבר דימו כל השלשה לבהמה דבאמת נכון הוא דבכל השלשה הם דומים לבהמה. (כך הוא שיטת הרמב"ן וכדלקמן, אבל בתוד"ה כבני אדם סבר דגם מוציאיין רעי, וממילא הם כן דומים לבהמה לגמרי, ולשיטתו יש לומר דמ"מ אין הכרח לדמותם לבהמה דווקא וכנ"ל).

לג. בגמ' דאמר ר' יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה. ביאר רש"י דבזה שעושה העבירה בסתר הוא מראה בזה כאילו אין השכינה נמצאת כאן, ולכך הוא מעיז לעבור העבירה, דאל"כ למה

לב. בגמ' ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם וכו' שלשה כבהמה אוכלין ושותין וכו'. צריך ביאור, דהגמ' כאן אומרת דבשלשה דברים דומים השדים לבני אדם, והנה לקמן אמרינן דשלשה דברים אלו בני אדם עושים כבהמה, והיינו דמקור דבר זה היא מהבהמה, וא"כ קשה למה לא אמרו על שדים שבשלשה דברים עושים כמלאכי השרת ובשלשה כבהמה, דלמאי מדמינן להו לבני אדם הלמידים מהבהמה ולא מדמינן להו למקור שהיא המלמד דהיינו בהמה. ובאמת אם נעיין בדבר צריך ביאור כלל למה מדמין בני אדם לבהמה, דמניין לברייתא שהכני אדם למידים מן הבהמה ולא להיפך שהבהמה למידה מן האדם, דהרי שניהם עושים כן ומאי שנא הסדר, ולכך צריך לומר דבאמת אין כאן לומד ומלמד, אלא דכך הוא דרך האדם וכך הוא גם דרך הבהמה,

וצריך לומר דמסברא אמר תוס' דמוציאין רעי, דהרי הם אוכלים ושותים וממילא ודאי יהיו מוציאין רעי. אבל עיין בחידושים וביאורים שהביא שיטת הרמב"ן דסבר דבאמת אין השדים מוציאין רעי, ומה שאוכלין ושותים מיירי רק בריחות וליחות כמו שהאש מלהך המים, וממילא אין צריכים להוציא רעי, ולדבריו ניהא יותר למה לא מנו כאן שמוציאין רעי כבני אדם.

דף טז ע"ב

לה. **בגמ' רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו וכו'.** היינו דמשמע מן הברייתא כדברי רבא דלעבודת המלך יצא ולא כאביו דלתרבות רעה יצא. וקשה דאם מברייתא זו משמע רק כרבא ודלא כאביו, למה לא הקשו בגמ' מיתבי על אביו מברייתא זו, ועוד קשה דאפי' אם תאמר בדוחק דעדיפא טפי להביא ראיה לרבא

הוא עושהו דווקא בסתר ולא בפרהסיא, ולכך נקרא דוחק רגלי השכינה, אבל מי שעובר עבירה בפרהסיא אפי' שחמור הוא מאוד, מ"מ אין מראה בזה שלא מאמין שנמצאת כאן שכינה, אלא שאם כל זאת שהשכינה נמצאת לא הצליח להתגבר על יצרו ועבר העבירה. אבל קשה דהרי אפשר שמה שעושה העבירה בסתר הוא משום שלא יראהו אדם, דמתבייש לעבור העבירה שכולם יראו הדבר, ואפי' דדבר זה חמור הוא עד מאוד, דמראה בזה שמן הקב"ה אינו פוחד ומשא"כ מבני אדם הוא כן פוחד, מ"מ אין בזה דוחק רגלי השכינה, דאפי' דמאמין הוא שהשכינה כאן מ"מ עובר העבירה, ולמה יש לפרש מעשיו דווקא שדוחק רגלי השכינה, וצ"ע.

לד. **בתוד"ה כבני אדם, הוה מצי למיחשב ישנים ומוציאין רעי כבני אדם.** צריך ביאור מניין לתוס' דבאמת השדים מוציאין רעי כבני אדם, אולי באמת אין מוציאין ולכך לא נמנו כאן.

מלהקשות על אביי, ואע"פ שבהרבה מקומות לא מצינו כן, מ"מ יקשה למה לא אמרו בגמ' תניא ברייתא כרבא, ולמה אמרו בסתם תניא נמי הכי, הרי מחלוקת היה כאן ואין ברייתא זו ככל הסוגיא שלמדנו והיה לגמ' לומר בהדיא דרק כרבא הוא. ועיין בכן יהודע כאן שהקשה קושיא אחרת איך שייד שאביי יבאר שיצא מנחם לתרבות רעה, והרי אדם גדול היה ובעל רוח הקודש ומניין לו שיצא לתרבות רעה. ולכך ביאר דברי אביי דגם כוונתו היה שיצא לעבודת המלך הורדוס, רק דאביי קרא לעבודת הורדוס תרבות רעה, ורבא באמת לא בא לחלוק עליו אלא רק לבאר דבריו דזהו כוונתו שיצא לעבודת המלך. וממילא לפי דבריו ניחא, דאין מכאן כלל קושיא על אביי, אלא אדרבא ראייה היא לדבריו, ולכך גם לא אמרו תניא ברייתא כרבא, דבאמת לפי כולם ראייה הוא

ל. בגמ' אמר רמי בר חמא ש"מ סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד לסמוך. היינו דאם אין נשען על הבהמה ממש למה לא יסמוך, הרי אין כאן השתמשות בבעלי חיים, אלא ודאי בכל כחו איירי ולכך אסור לסמוך דיש כאן השתמשות בבעלי חיים ואסור. אבל קשה דמניין דבכל כחו בעינן, וכי אין אמצע בדבר, הרי שייד לומר שבעינן סמיכה דהיינו להשען על הבהמה, וממילא יש כאן השתמשות בבעלי חיים, אבל מצד שני אין צריך לעשות הדבר בכל כחו, ומה הראייה דבכל כחו ממש איירי. ועיין במאירי שכתב דבאמת האיסור השתמשות בבעלי חיים הוא רק בנשען על הבהמה בכל כחו, אבל להשען עליה שלא בכל הכוח מותר ואין זה השתמשות בבעלי חיים. וצ"ע בדבר מה הטעם בזה, דלמה רק בנשען בכל הכוח הוי השתמשות.

ל. בתוד"ה למחר הוא מת בא"ד אבל השתא מודנקט מת שיהא

וככל הסוגיא דמיירי הכא.

גביה אז היה לו לצעוק. היינו דאם כשהוא מת לא צעק עליו ההרוג, ודאי הצועק היה הוא בעצמו ולא ההרוג. אבל עדיין קשה, דהרי אפשר דמה שאין ההרוג צועק עכשיו הוא משום שכבר מת ר' יהודה בן טבאי, דכבר אין לו מה לצעוק אל המת, ואם יתבענו למעלה בעולם העליון יתבענו, אבל כשהיה חי אפשר דבאמת היה ההרוג צועק ולא ר' יהודה, ומה הראיה מכך שאחר שמת ר' יהודה לא היה צועק, וצ"ע.

דף יז ע"א

לח. בגמ' מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה שנאמר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות מקיש חג השבועות לחג הסוכות. צריך ביאור דאם מקישים חג השבועות לחג המצות, למה נלמד מיניה רק תשלומין כל שבעה, ולא נלמד מיניה לעשות חול המועד בחג השבועות שבעה ימים כבחג המצות,

דלמה רק את התשלומין למידין מינת. ואולי כיון שהתורה גילתה לנו בב' מקומות בחג המצות ובחג הסוכות לעשותם שבעה ימים ומשא"כ בחג השבועות לא גילתה לנו, ממילא הוה כב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, ומ"מ כיון שעדיין הוקש לחג המצות, לכך יש ללמוד מיניה לגבי תשלומין כל שבעה. רק דעדיין יהא קשה למ"ד ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין, וצ"ע.

לפ. בגמ' ואימא מקיש לחג הסוכות

וכו' תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת. היינו דכשיש לך ב' אפשרויות ללמוד לימוד ובאחד מרובה והשני מועט, יש לך ללמוד המועט, כיון דהמועט הוא בכלל המרובה, וממילא בה יש לך לימוד בשני המקומות, ומשא"כ המרובה יש לך ללמוד רק ממקום אחד דהיא המרובה, ולכך אחר רוב מלמדים אזלינן וכהמועט. אבל קשה דכאן גם חג המצות גופיה היה יכול ללמוד בהיקש מחג הסוכות דיש שמונה ימי

תשלומין, ואע"פ שלמעשה למידים מן ההיקש דבר אחר וכדלקמן על לינה, מ"מ אפשרות כן יש לו ללמוד ימי תשלומין לשמונה, וא"כ באופן זה יש בכלל המועט גם את המרובה, דאפשרות יש לו למועט עצמו ללמוד לרבות גם בעצמו, וא"כ למה לא נלמד חג השבועות מחג הסוכות את המרובה, הרי בכהאי גוונא המרובה נכלל במועט כמו שהמועט נכלל במרובה, ומאי עדיפא זו על זו. ועיין מה שכתבנו בהערה הבאה.

מ. בגמ' לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה. עיין בהערה הקודמת דכבר נגענו בקושיא למה באמת למידים מהיקש זה על לינה, ולא למידים מינה גם ימי תשלומים לשמונה בחג המצות כבחג הסוכות. ואולי יש לומר דלחג המצות אין ללמוד על תשלומין מחג הסוכות, דהיות ובחג הסוכות מצינו שרק ימי החג שבה הם ימי תשלומין, ממילא כך גם בחג המצות יש

ללמוד דרך ימי החג שבה הם ימי תשלומין, ולכך אין להוסיף עוד יום להשלמה כבחג הסוכות, דרך בחג הסוכות יש יום שמיני עצרת. ומה שחג השבועות כן למד מחג המצות לתשלומין אפי' על ימים שאין החג בה, זה יש לומר דמסתבר דבחג שהוא יום אחד נלמד ממקום אחר עוד ימי שלומין, אפי' שאינם מימי החג, אבל חג המצות שיש לה שבעה ימים של החג עצמו, וכבר יש לה שבעה ימי תשלומין, לא מסתבר להוסיף יום אחד של השלמה שאינה מהחג מחג הסוכות, דאין לה צורך כ"כ כמו חג שיש לה יום אחד. וממילא לפי זה ניחא הקושיא של ההערה הקודמת, שכאן המרובה בכלל המועט, דבאמת אין זה נכון, דאין המרובה מכלל המועט, דאין חג המצות יכול ללמוד כלל מחג הסוכות עוד יום השלמה, וכנ"ל דאין זה מסתבר, וממילא הוה הכלל כבכל מקום דתפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת.

דף יז ע"ב

מא. בגמ' אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טובה אימא ימי טובה. צריך ביאור מה הראיה כלל מכך שכתוב יום טובה דרק יום אחד לתשלומין איכא, הרי אפשר דבאמת אפשר להשלים שבעה ימים וכו' אושעיא, רק דיום אחד מהם עבדינן אותו במציאות יום טובה, דבאיזה מהן שירצה ישלים, אבל ההשלמה יהא רק ביום אחד מהם, ובאמת אין כמה ימי טביחה בפועל, אלא יש כמה ימים שאפשר לעשותם יום טביחה, וממילא אין צריך כלל לגרום ולומר ימי טובה, וצ"ע.

דף יח ע"א

מב. בגמ' ר' יונתן אומר אינו צריך ק"ו ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן וכו'. לכאורה קשה דאם ק"ו חזק הוא למה לא למידים מינה שיהא קדושה ממש בחולו של מועד ק"ו מראשון ושביעי שאין לפניהן ולאחריהן קדושה, ולמה

רק על איסור עשיית מלאכה למידים מינה. ואולי יש איזה לימוד שמשמע להדיא שבחולו של מועד אין קדושה, וממילא לא יוכל הק"ו ללמד איפכא מן הכתוב בהדיא, וצ"ע בזה.

מג. בגמ' ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהן ולאחריהן ומותרין בעשיית מלאכה. צריך ביאור דהא אם בששת ימי בראשית עסקינן, אין זה נכון שהיה קדושה לפניהן, דהרי העולם נברא בימי החול ולא היה שבת לפניהן, וממילא רק לאחריהן יש קדושה, ואלא מה תאמר דמיירי כאן בששת ימי החול סתמא ולא בששת ימים הראשונים של העולם, דבאמת בכל שבוע יש לפניהן ולאחריהן קדושה, א"כ יקשה למה קרינן לה ששת ימי בראשית, היה לגמ' לומר ששת ימי המעשה או ששת ימי החול, ולא למינקט ימי בראשית דמשמעו תחילת בריאת העולם שבו לא היה קדושה לפניהן, וצ"ע.

מד. בגמ' תניא אידך ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין. צריך ביאור איך אפשר ללמוד משביעי שגם הששת ימים יהיו עצורין, דאפי' אם אפשר להקיש שביעי לששת ימים, מ"מ איך אפשר ללמוד בהיקש היפך משמעות הכתוב עצמו, דהרי אם היה רוצה הכתוב ללמד שגם ששת ימים עצורין היה לו לכתוב שבעת ימים תאכל מצות ועצורין יהיו לה', ולמה כתב עצרת רק על השביעי וחילקו משאר ימים, משמע דדווקא הוא לומר דרק בשביעי עצרת ולא בשאר ששת ימים. אבל באמת אין זה קושיא כלל, דלכך חילקה תורה שביעי מששת ימים לומר שרק הוא עצור מכל מלאכה ומשא"כ ששת ימים שעבדינן בהו חול המועד ולא יו"ט וכדלקמן בגמ'.

דף יח ע"ב

מה. במשנה טבל לחולין הוחזק לחולין ואסור למעשר וכו' טבל לחמור מותר לקל טבל ולא

הוחזק כאילו לא טבל. היינו דרבנן תקנו שיהיו טובלים לכל אחד בחומרנו ובכוונתו, דגם שטבילה אינה מועילה בלא כוונה לטהרה, ולא די שיהא לטהרה סתם אלא לכל דבר בעינן לכוון לטהרתו עצמו, דלחולין בעינן לטבול לאכילת חולין בטהרה וכן כולם. ובאמת צריך ביאור למאי כלל בעינן לטבול בכוונה, ולא די בכך שהאדם טובל דממילא ייעשה טהור ומניין שבעינן כוונה, וודאי קשה למאי בעינן כוונה של הדבר שלכך הוא טובל, דלמה לא יהא די לטבול לשם טהרה בכוונה כללית לכולם. ואולי תקנו חכמים כן כדי שיהא זכור לשמור ידיו וגופו בטהרה לצורך מה שטבל בשבילם, ולכך תקנו שבעינן כוונה ובכך ודאי יהא זכור לשמור עצמו, ולכך גם חילקו בין טהרה של חולין למעשר וכן לכולם, משום שלכל אחד יש חומרא אחרת בדרגת טהרתו דלזה בעינן רק נטילת ידיו ולזה כל גופו וכדומה, ממילא לכך תקנו שיהא מכוון

לדבר עצמו שלשמו הוא טובל ובכך יהא זכור לשמור עצמו כראוי לצורך מה שטבל, דהרי אם יטבול לחולין לא יהא זכור לשמור כל גופו בטהרה לתרומה, וממילא כשיטמא ידיו שנית לא יטבול גופו אלא רק ידיו, ואין זה מועיל לתרומה דבעינן לטבול כל גופו, וממילא ניהא למה בטבל להמור מותר בקל, כיון דבכלל מאתיים מנה, דאם ישמור כל גופו לתרומה ודאי ישמור גם ידיו לחולין.

דף יט ע"א

מו. בגמ' ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. היינו דאם כל מה שמכנים ידיו למים הוא בשביל שיודחו ידיו גם הפירות הם בכי יותן. צריך ביאור מה הטעם לומר באמת דהפירות הם בכי יותן, הרי גם עכשיו אין בדעתו ליתן המים על הפירות, דמצידו ודאי עדיף שיוכל להכניס ידיו למים לטהרם גם בלא שיהיו הפירות במים, וא"כ למה

בכהאי גוונא הם נקראים בכי יותן. וראיתי מבארים דכך הוא הדין דבאופן שהמים שנגעו בפירות הם מים שבכוונה נגע בהם, ממילא גם הפירות נחשבים בכי יותן אפי' שאינו רוצה וצריך שייגעו המים בפירות, ולכך גם כאן שנגעו המים שבידיו בפירות הרי הם בכי יותן.

דף יט ע"ב

מו. אימא סיפא בגדי עם הארץ מדרם לפרושין בגדי פרושין מדרם לאוכלי תרומה אתאן לר"מ וכו'. היינו דמכך שלא אמרו במשנה דבגדי פרושין מדרם לאוכלי מעשר, משמע דחולין ומעשר כהדדי נינהו ואין חילוק ביניהם, ולכך אחר חולין הדרגה החמורה יותר היא תרומה. אבל קשה מה הראיה מכך דאין עוד דרגה ביניהם שהיא מעשר, הרי אפשר שמעשר באמת חמורה מחולין, ומה שלא מנו אותה כאן היא משום שמעשר לא היה דבר

שרגילין לאכול מינה, ולכך כשאמרו הדרגה שאחר חולין החילוק למעשה היא לתרומה, וה"ה שגם למעשר רק שלא מנו אותה כאן, וא"כ אין ראייה כלל שהסיפא אתאן לר"מ, וצ"ע.

דף כ ע"א

מח. בגמ' מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ ובא מעשה לפני ר"ע וטימאן. היינו דנטמאו משום שנתחלפו כליהן ויש בזה היסח הדעת, שכל אחת חשבה על בגדיה ולא על בגדי חבירתה. אבל קשה דבדיני ציצית מצינו שאם הולך אדם לבית המרחץ וכדומה, שבשביל כך הוריד טליתו מעליו, יש בזה היסח הדעת ובעינן לברך שוב פעם להתעטף אם מניחם אח"כ, וא"כ מאי שנא כאן בב' נשים למה רק בנתחלפו להן כליהן יש בזה היסח הדעת לטמאותן, הרי לכאורה גם בלא שיתחלפו כליהן יש בזה היסח הדעת וכנ"ל, ויהיו טמאות בכך, ולמה מיירי כאן דווקא בנתחלפו להן

כליהן. ודוחק לומר דכך היה המעשה וה"ה בלא נתחלפו, וצ"ע.

פרק ג

דף כ ע"ב

מט. במשנה שבקדש מתיר ומנגב ומטביל ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל. אין הפירוש שבעינן להתיר ולנגב כבקודש והחילוק יהא שאפשר לקושרו קודם הטבילה, דאם ממילא קושרו קודם הטבילה דהיינו שאין חוששין בזה לחציצה, ודאי שאין צריך להתיר ולנגבו קודם, אלא כוונת המשנה לומר דבסתם אין צריך כלל להתירו ומטבילו בקשירתו, רק שאם רוצה יכול לקושרו עכשיו קודם טבילתו ואין בזה חציצה.

דף כא ע"א

נ. בגמ' בקודש מ"ט לא א"ר אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ. עיין רש"י דביאר דהחשש של חציצה כאן הוא

אלא הקושיא היא רק לפי רבא שחולק עליו דהוא מטעם אחר גזירה שמא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, דבזה קשה מאי שנא תרומה, אבל לר' אילא דרק אבק חציצה היא באמת לא קשה מידי.

דף כא ע"ב

נא. בגמ' אבל רישא דמאי אקפויי מקפו ליה למנא לא הויא חציצה צריכא. לכאורה קשה דממ"נ אם המים מגביהים את הכלי קצת, אין כאן חציצה, וא"כ למה למעשה כן אסרו הדבר משום חציצה, ואם אין המים מגביהים את הכלי למה יש הו"א שאין זה חציצה דבשביל כך צריכים לחדש בשניהם. והביאור הוא דאפשר דקצת חזינן מים מתחת הכלי, ורק אין אנו יודעים אם המים מגביהים אותנו או לא, ולכך אם נחדש לאסור משום חציצה רק בקושר הו"א דכאן אין זה חציצה דרק ספק הוא, ולכך

חשש גמור מדאורייתא, ולכך לקמן הקשו אי הכי תרומה נמי, דמאי שנא קודש דחיישינן בו ה"ה לתרומה נחשוש. ובאמת עדיין קשה למה בגמ' שם הקשו רק על תרומה דיהא הדין כן, הרי ה"ה גם בחולין נחשוש לחציצה, דהרי מיירי בחשש חציצה דאורייתא. ואולי יש לתרץ דאפי' דהחשש הוא לחציצה דאורייתא, מ"מ לא בכל מקום יש לחשוש לכך, דהרי לקמן אמרינן בגמ' דאין זה ודאי חציצה דאקפויי מ"מ למנא, וממילא לכך בחולין לא חיישינן לה, וא"כ צריך ביאור מה ההכרח דבתרומה כן נחשוש לה דלכך הקשו תרומה נמי, דהרי מצינו דיש דינים שמחמירים רק בקודש ולא בתרומה ומאי קשה. ועיין במאירי דביאר דבאמת אין זה חציצה ממש אלא רק אבק חציצה, דהמים נכנסים בדוחק בין הכלים, ולכך באמת בתרומה אין לחשוש, ורק בקודש החמירו, ומה שהקשו בגמ' לקמן אי הכי תרומה נמי, אין הקושיא לפי שיטת ר' אילא,

בעינן לחדש בו בהדיא דחציצה הוא ואסור, ואין זה רק חשש חציצה אלא חציצה גמורה מדאורייתא וכנ"ל לרש"י.

דף כב ע"א

נב. בגמ' ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא. היינו דכשם שאפי' שהארץ היא חלולה וממילא יש חיבור למים התחתונים, ומ"מ לא אמרינן שהם מחוברים שכל מים שלמעלה יהיו נחשבות לארבעים סאה, וזה משום שבעינן שיהיו כל הארבעים סאה במקום אחד וליכא, כך כאן אפי' שיש חיבור בין המים בין נקבי הסל והגרגותני ויחד יש שם ארבעים סאה, מ"מ כיון דאינם במקום אחד אינם מצטרפים. אבל קשה מה הראיה כלל, דאפי' שהארץ באמת חלולה, מ"מ אין שם מים בחורים אלו, והמים התחתונים אינם נוגעים כלל במים העליונים, ולכך פשוט שאינם

מצטרפים לארבעים סאה, ואם היו המים נוגעים אפשר דכן היו מצטרפים, וממילא קשה מה הראיה שבעינן שיהיו כל הארבעים סאה במקום אחד. ועיין רש"י דביאר דמיירי כאן בנביעה של מים דאין בחוץ ארבעים סאה, אבל אם נחברם למים התחתונים שמשם הם נובעים ודאי יש ארבעים סאה, ומ"מ אין מחשבין אותן כמחברים כנ"ל דאין במקום אחד ארבעים סאה, וממילא ראייה הוא גם למקוה שחלקו בסל. אבל עיין בראשונים שהקשו על רש"י דאם במעיין איירי אין צריכין כלל ארבעים סאה, דבמעין מים כל שהוא מטהרין, ורק במקוה מים בעינן ארבעים סאה. ועיין ברא"ש (הל' מקוואות סי' א' בשם ר"י) דמחלק במעיין בין אדם לכלים שרק לכלים די בכל שהוא, אבל לאדם בעינן גם במעיין ארבעים סאה, ואולי רש"י כאן כשיטת הרא"ש אזיל, וממילא ניהא הראיה מכאן.

נג. בגמ' והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא לחו נמי לכלים דאית ביה. צריך ביאור מה הטעם לומר מיגו זה כאן, הרי ממ"נ אם בפחות משפופרת הנוד יש חיבור, גם בטהור הוא חיבור ולמה לא יטהר המחטין, ואם אין זה חיבור למה במיגו כן יהא חיבור, ואיך הוא מועיל לטהר. ועיין רש"י דביאר דטהרתו כטומאתו, וכשם שיכול הטומאה ליכנס דרך פיו אפי' שקטן הוא, כך טהרתו יכול ליכנס אפי' שקטן הוא, וממילא גם המחטין נטהרו. אבל כבר הקשו עליו הראשונים דאין דומה טהרתו לטומאתו, דהרי בטומאה די שיטמא מגבו ואילו בטהרתו בעינן שיכנסו המים לכולו. ובאמת נראה דקושיא זו אין זה קושיא על רש"י, אלא קושיא איך באמת אפשר לטהר כלי כזה אם המים אינם חיבור למקוה. ועיין בדעת יוסף דביאר ברש"י שבאמת הטהרה כהטומאה היא, ובאמת די

שיבואו המים מגבו דמטהרו, ורק שם יש חיבור למים של המקוה, ומה שבעינן שיגיעו המים גם לתוכו זה דין מיוחד שיש בו דכתיב במים יובא, אבל אין זה אומר שמים אלו יש להם חיבור למקוה, וממילא ניהא איך אפשר לטהר כלי כזה. אבל לפי זה עדיין קשה איך המחטין והצינורות יטהרו עמו משום מיגו, הרי הם לא נגעו בהם מגבם המים שיש להם חיבור, ורק המים שבאים מדין יובא במים נגעו בהם, ולמים אלו אין כוח לטהר הכלי לבדם, וצ"ע. ועיין תוס' רי"ד דביאר ביאור אחר כאן, דבכלי טהור המים מים שאבים הם, ולכך אין המחטין נטהרים בכך, ומשא"כ בכלי טמא אין המים שאובים ולכך המחטין נטהרים עמו. והביאור הוא נראה כך, דדווקא בכלי טהור שכל מה שהוא נמצא כאן הוא בשביל המחטין והצינורות, הוא אינו יכול לטהר הכלים, משום שכל שימושם לשאוב המים לצורך המחטין בא, וממילא מים אלו מים

שאובים הם, דאין להם פתח גדול להתחבר עם מי המקוה, והם פסולים לטהר כלים, אבל בכלי טמא ששימושו כאן הוא לצורך טהרתו של הכלי עצמו, ממילא המים שנכנסו בו אינם בגדר שאובים, דלא בא הכלי לשאוב המים שיהיו שם, אלא רק בשביל לטהר עצמו בא, וממילא כיון דכבר יש שם מים שאינם שאובים נטהרים המחמין והצינורות עמם.

נה. בגמ' למאן קאמרינן חברים חברים מודע ידעי וכו' חזי ליה עם הארץ ואזיל מטביל. צריך ביאור דבתחילה אמרו בגמ' דרק חברים מטבילים, וממילא כיון שהם יודעים ההלכה אין לחשוש, משמע דעמי הארצות אינם מטבילים, ואילו אח"כ מתרצת הגמ' דהחשש הוא שע"ה חזי ליה ומטביל, והרי אמרנו דאינו מטביל ולמאי נחשוש. וגם צריך ביאור איך בכלל היה הו"א בתחילה דרק חברים מטבילים, וכי אין יהודים פשוטים שאינם יודעים ההלכות ומשתדלים לעשות רצון קונם,

ולמה להם לא חששו בתחילה שלא יטבילו כמו שצריך, וצ"ע.

דף כב ע"ב

נה. בגמ' א"ר יהושע בושני מדבריכם ב"ש אפשר אשה לשה בעריבה אשה ועריבה טמאין שבעה ובצק טהור. לכאורה כוונת קושית ר' יהושע היא, דהוא מדמה מעשה זה של הבצק לכלי שאינו נטמא באהל המת, דכשם שהכלי שם אינו נטמא כך כאן הבצק אינו נטמא, ובאמת איך אפשר לומר כן וכדהקשה על ב"ש. אבל באמת קשה מה עניינו של הבצק טהור לכאן כלל, דמניין לר' יהושע שיהא טהור, הרי שם האשה שנטמאה נוגעת בבצק בידיים ואיך לא יטמא ממנה, ומשא"כ כאן אין טומאה נוגעת בכלי בידיים, ולכך אפשר לומר מצלת על הכלי ולא על האוכלין, אבל בבצק לכאורה גם לב"ש יהא טמא. והביאור הוא דבאמת משנה מפורשת הוא באהלות (פ"ה מ"ד) שב"ש טיהרו הבצק, ולכך הקשה איך אפשר לטהרה,

ועיין שם הטעם למה שטיהרו
ב"ש, דהיות והכלי מציל
מטומאה על האוכלין לא יועיל
כלום אם עכשיו יטמא מן
האשה, ולכך אם לא הפסיקה
באמצע לישתה אין הבצק
נטמא, ורק אם הפסיקה באמצע
והמשיכה בלישתה או
שהעבירה הבצק לכלי אחר
שעמד בעליה אז יטמא הבצק,
ולכך הקשה ר' יהושע איך
באמת אמרו ב"ש דלא יטמא
הבצק.