

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 לח פרשת שופטים חודש אלול שנת ה'תשפ"א לפ"ק
סוכה ל. - לו:

קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה
במייל ניתן לפנות לכתובת המייל

sh0533132203@gmail.com

לתרומות ולהנצחות וכן בכל ענייני הגיליון ניתן
לפנות

להר"ר זלמן חיים הומינר בפל'

053-3132203

בברכה מערכת דפירשנו

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

sh0533132203@gmail.com

דף ל ע"א

קל. בגמ' אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל. צריך ביאור דהא אין הנמשל דומה למשל, דבמשל המלך שילם מכיסו את המכס כדי שילמדו ממנו, אבל כאן הקב"ה דורש מבניו שלא יביאו לו עולה מן הגזול, דהיינו שהוא ציווי לבניו, ולא שהוא בעצמו עושה כבמשל. וגם למה מכך ילמדו בניו שלא לגזול יותר ממה שצוים לא לגזול, הרי בשניהם הוה ציווי להם שלא לגזול. ואולי החילוק הוא ששם ציוום שאפי' אם כבר גזלו לא יביאו לו מן הגזל, וממילא ילמדו מכך שלא לגזול כלל. ומה שאינו דומה המשל לנמשל, כבר מצינו כן שאין מוכרח שיהיו דומים ממש, אלא שעיקרם דומה שמן המלך ילמדו נתיניו, כך ילמדו ישראל מן מלכם הקב"ה.

דף ל ע"ב

קלא. בגמ' סוף סוף כי גזזו אוננברי ליהוי יאוש בעלים בדייחו

ושינוי הרשות בידן. היינו דלגבי אנן שרוצים להשתמש בהם למצוה, מה איכפת לן שהרוכלים יקצצו לבד את ההדסים ויהיו הם הגזלנים, דהרי ממילא אנו העושים את המצוה אין אנו משתמשים בהדם גזולה, דהרי אנו קונים אותם מן הרוכלים, ולמאי הזהירם רב הונא שלא לקצוץ לבד. אבל קשה קושיית הגמ', דלמה שלא יזהירם שלא לקצוץ משום איסור גזילה, וכי רק למצוות הנענוע יש לחשוש, הרי גם לרוכלים עצמם אסור לגזול. ועיין בפני יהושע שתירץ דהיות ורוב הקרקעות לא היו גזולות, לכך משום איסור גזילה יש לסמוך על הרוב, ואין לחשוש לגזל, אבל בשביל מצוות הנענוע כן חששו למיעוט הגזול, ולכך הקשו בגמ' דהיות ולמצוות נענוע אין חשש למה הזהירם. אבל קשה דהא בגמ' אמרו בהדיא דסתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא, משמע דכן רובם גזולות, ומה תירץ בפני יהושע. ואולי כוונת הגמ' לומר דבאמת רובם חשודים

א) שהביא שם הביה"ל ועוד אחרונים שרצו לחלק, שבצידי רשות הרבים שאינו מפריע בזה לרבים מותר לכתחילה לבנות שם סוכה, ורק במקום המפריע לרבים הוא דאסור לכתחילה. וצ"ע אם היתר זה הוא רק לרבנן, או שבאופן זה גם לר"א יש להכשיר. ועוד הביא שם ממקור חיים שכתב לחלק כהביה"ל, ומדבריו שם משמע דההיתר במקום שלא מזיק לרבים הוא מכך שהתנו בי"ד, וא"כ נראה דאפי' אם אחד מן השכנים מתנגד לכך, מ"מ מותר משום תנאי בי"ד, אבל עוד צ"ע בזה, ועיין שם שהרחיב בזה כיד ה' הטובה עליו.

קלג. בגמ' אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו וכו' ממאי מדקתני דומיא דרה"ר. היינו דאם מיירי בשתוכה עצמה גזולה, צריך לומר דמיירי שתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ולא בשגזול העצים עצמם, דא"כ אין זה סוכה גזולה דהרי קנה העצים בשינוי מעשה ושינוי השם. אבל קשה דהא במסכת ברה"ר א"א

לגזול, אבל רוב הקרקעות עצמם אינן גזולות, ולכך לגזילה אין לחוש למיעוט.

דף לא ע"א

קלב. בגמ' ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים ר"א פוסל וחכמים מכשירין. משמע מדברי הגמ' דלכתחילה גם לחכמים אסור לסכך ברשום הרבים, דומיא דסוכה גזולה שפשיטא שלכתחילה אסור לגזולה. וא"כ לכאורה קשה, דהא המנהג נפוץ שעושים סוכות ברה"ר, ואיך נהגו כן אם לכתחילה לכו"ע אסור לעשות כן. ובאמת בפוסקים תמהו על המנהג הזה. ואולי יש לומר דהיות ורובם עושים בחצר המשותפת, בה כן יהא מותר לכתחילה, דמסתמא הוא בהסכמת השותפים שיעשה כל אחד סוכתו היכן שנוח לו, ובאמת לפי זה אם אחד מן השותפים מתנגד לעשיית הסוכה שם, אפשר דבאמת אסור. ועיין בספר גם אני אודך (להרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א, חלק ב' סימן ג סעיף

עצמה גזל, וא"א לומר דקנה העצים ולכך אין זה סוכה גזולה, דהא אין כאן לא שינוי מעשה דהא הסוכה בנויה היא, ולא שינוי השם, דהא כבר עכשיו קרויה סוכה ולא עצים. ובאמת לפי זה גם קשה למה באמת חכמים מכשירין, הרי גם אם הם סוברים דקרקע אינה נגזלת מ"מ העצים כן נגזלות, ולמה הם מכשירין. ועיין רש"י דביאר דמיירי שהסוכה מחוברת לקרקע ולכך א"א לנגזלה, ורק למ"ד קרקע נגזלת אפשר לנגזלה דומיא דקרקע, ולכך תלה ר"נ דין זה בדין קרקע אם נגזלת או לא, ולכך לחכמים היא כשירה דהם סוברים דאין קרקע נגזלת.

דף לא ע"ב

קלד. וא"ר יהודה מעשה בבני כרכים שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו לו משם ראייה אין שעת הדחק ראייה. צריך ביאור דאם אין הלולבים כשרים כשהם יבשים, למה בשעת הדחק כן השתמשו בהם, ואם הם כשרים למה לכתחילה אסור להשתמש בהם. ועיין ברא"ש

לפרש בשגזל סוכה בנויה של רבים, דהא אמרו בהדיא דמיירי שהוא מסכך ברה"ר, וא"כ מוכרחים לומר דמיירי לגבי אם קרקע נגזלת, דר"א דסבר דנגזלת פוסל, וכדכתב בתוד"ה אי קרקע דכך סבר ר"א, ולרבנן דסברי דקרקע אינה נגזלת מכשירין. וא"כ קשה למה לא פירשו בגמ' סוכה גזולה דומיא דרה"ר, דמיירי שגזל קרקע של חבירו ועשה שם סוכה, ולמה פירשו דמיירי שתוקף את חבירו וכו' דהיינו סוכה בנויה. והביאור הוא דאם לומר דבקרקע חבירו נחלקו באה הברייתא, היה לה לומר המסכך בקרקע חבירו או ברה"ר ר"א פוסל וחכמים מכשירין, ולמה נקטו סוכה גזולה, אלא רצו לומר דהסוכה עצמה גזולה היא, והחידוש הוא דמ"מ ר"א פוסל והוא משום דסוכה שאולה הוא. אבל עדיין קשה דא"כ למה אמר רב נחמן דאין הסוכה נגזלת משום דאין קרקע נגזלת, הרי כאן מיירי בעצי הסוכה עצמם, ואותם כן אפשר לנגזל, והיה לו לומר דלכך ר"א פוסל דהא את הסוכה

שכתב דבאמת בשעת הדחק כן התירו להשתמש בלולב היבש ויוצאים בו ידי חובתם, אבל לכתחילה אין ראוי להשתמש בו למצוה. אבל בתוד"ה לא מצא כתב דאפי' דהוא פסול מביאו בשעת הדחק, וכן בראב"ד כתב דבאמת בשעת הדחק גם אין יוצאים בו ידי חובתם, ומה דכן השתמשו בהם היה כדי שלא תשתכח תורת לולב. אבל א"כ לכאורה קשה דהא לקמן גבי אתרוג אמרו דאין מביאים דבר אחר בשביל שלא ישתכח תורת אתרוג, דא"כ אתא למיסרך ויביאו רק את הפרי האחר שהביאו ולא אתרוג, ולמה כאן לא חששו שיבואו להשתמש רק בלולב יבש ויחשבוהו למותר לכתחילה. וצריך לומר דזה פשיטא שאין לחשוש לכך, דהא כל מי שדעת בו מבין שלולב יפה הוא עדיף למצווה, ורק אם לא יהא לולב יפה יביאו יבש, ואם מיירי דאין להם אחר באמת ניהא שיביאו היבש, דכשאין יפה צריך להביא יבש כדי שלא תשתכח תורת לולב.

קלה. בגמ' הכא באשרה דמשה עסקינן דכתותי מיכתת שיעוריה. צריך ביאור דאם באשרה דמשה עסקינן דהיינו אותם שהיו בשעת כיבוש א"י וכדפירש רש"י, למאי בעינן לומר הלכה זו כלל, הרי כבר אינם בינותינו עוד לולבים אלו, ולמאי בעינן לומר שהם פסולים, הרי זה דבר שכבר לא שייך עוד, והיינו כמו שהקשו בתוס' כמה פעמים הילכתא למשיחא, דהיינו דאם הוא דבר שאינו במציאות עכשיו אין צריך לומר, וכ"ש אשרה דמשה שאפי' למשיחא אינו הילכתא דכבר אינם בעולם, ולמאי יש לומר אותם. ועיין בתוד"ה באשרה דמשה דבאמת לא מיירי כאן דווקא מאשרה דמשה עצמו, אלא החילוק הוא בין ע"ז דישראל שאינה בטילה עולמית לע"ז דעכו"ם דיש לה ביטול, וכאן מיירי מע"ז דישראל דומיא דאשרה דמשה, ולכך מיכתת מכתותי שיעוריה, וממילא ניהא דע"ז דישראל שייך בכל דור ובה אמרו דפסולה.

דף לב ע"א

קלו. בגמ' ואמר רבא האי לולבא דסליק בחד יוצא בעל מום הוא ופסול. ביאר רש"י שכל עליו מצד אחד. היינו שלא גדלו עליו לצד השני כלל, והוה כחצי לולב ולכך בעל מום הוא ולכן פסול. אבל אין לפרש דמיירי דכולו נוטה לצד אחד ובאמת כן יש לו עלים משני צדדיו, דהא אפי' בנוטה כולו לצד שהוא עקום כמגל, יש מ"ד דסבר דהוה כלאחריו וכשר, ולמה בנוטה לצד אחד אפי' שלא כמגל לא חלק אותו מ"ד לומר כאן דכשר, אלא ודאי כדמשמע ברש"י דאין לו עלים כלל בצד השני ולכך פסול.

קלו. בגמ' בעי רב פפא נחלקה התיומת מהו תא שמע וכו' מאי לאו הוא הדין נחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר ליה. צריך ביאור למה היה כלל הו"א לומר דנחלקה דינו כניטלה, הרי מכך דנקטו ניטלה ולא נחלקה, משמע דדווקא היא פסולה, דאל"כ היה לריב"ל לומר נחלקה ואנן נדע דה"ה בניטלה דחמורה מינה. וצריך לומר דהו"א דמה

דניטלה פסולה הוא משום הדר, ולכן זיל בתר טעמא וכך יש לומר גם בנחלקה דפסולה מחמת הדר, אבל במסקנא אמרו דבאמת הטעם הוא משום חסר, וממילא בנחלקה כיון שאינה חסירה כשרה.

דף לב ע"ב

קלח. בגמ' ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפה. צריך ביאור למה נקטו בגמ' שהלולב יהא יוצא מן ההדס טפה, ולא אמרו דיהא יוצא מן ההדס והערבה טפה, הרי בשניהם שלשה טפחים בעינן, וא"כ יוצא שהלולב יוצא משניהם טפה ולא רק מן ההדס. ויש לומר דהיות ובהלכה אמרו דיש להניח את ההדס גבוה מן הערבה, וכמו דכתב הרמ"א באו"ח (סימן תרנ"א סעיף א), ממילא לכך אמרו דאת הלולב יש להניח גבוה אפי' מן ההדס בטפה, ומן הערבה יותר, דהא הערבה מניחים אותה נמוכה מן ההדס.

קלט. בגמ' אמר אביי דרכיה דרכי נעם וליכא רבא אמר מהכא האמת והשלום אהבו. צריך

למידים שאסור להשתמש בו מהא דהאמת והשלום אהבו, אבל על כופרא שאינו סם המוות באמת אין ללמוד שאסור להשתמש בו מן האמת והשלום אהבו, ורק מדרכיה דרכי נעם למידים דמשום דקוצים יש בו אין להשתמש בו.

דף לג ע"א

קמ. בגמ' בעי ר' ירמיה נקטם ראשו מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו יש דחוי אצל מצוות או לא. היינו דהיות ועלתה בו התמרה רק ביו"ט, ואילו לפני יו"ט היה דחוי, אפשר דכבר א"א לו להיות ראוי למצווה, דכבר היה דחוי, או דלא אמרינן דחוי במצוות, וממילא אחר שיתקנו יהא ראוי למצוה. אבל קשה למה תלינן הדחוי בכניסת יו"ט, הרי בכניסת יו"ט עדיין לא הגיע זמן מצוותו עד הבוקר, והיו צריכים לתלות הדחוי בהגעת זמן מצותו דהיינו בבוקר. ועיין בערוך לנר דכתב דלילה לאו מחוסר זמן הוא, ולכך כבר בכניסת יו"ט הוא נחשב כהגיע

ביאור למה רק כאן חלק רבא על אביי דלמידים דבר זה מהאמת והשלום אהבו, ואילו לעיל בע"א לגבי כופרא לא חלק רבא על אביי, אפי' דגם שם אמר אביי דלמידים כן מדרכיה דרכי נעם. ועיין לעיל בע"א בתוד"ה דרכיה דכתב דשם רבא לא היה נוכח, ולכך לא חלק שם על אביי, אבל כאן דהיה נוכח כן חלק עליו. אבל באמת קושיא זו רק תוס' לשיטתו קשה ליה ולכך הוא צריך לה לתרץ כן, דתוס' כתב בד"ה האמת והשלום דביאורו של האמת והשלום הוא כדרכיה דרכי נעם, דהיינו דדבר שיש בו קוצים ואינו טוב אין להשתמש בו, וכל מחלוקתם של אביי ורבא היה רק מהיכן נלמד כן, ולכך צריך לתרץ דרבא לא היה שם כשמיררו לגבי כופרא, אבל לרש"י שביאר הא דהאמת והשלום אהבו דהוא משום שהירדוף הוא סם המוות, דהיינו דשלום הבא למעט רק מוות אבל לא קוצים, ממילא לא קשה לשיטתו מידי, דרק על דבר שהוא סם המוות כהירדוף

מאדום הוא מטמא כמותו, אבל כאן דהנידון הוא אם הוא מנומר או לא, מאי איכפת לן כלל אם האדום הוא כשחור או שבאו זה מזה, הרי אם האדום נראה כמנומר יש לפוסלו, ואם אינו נראה כמנומר יש להכשירו. ואולי יש לומר דסבר רב פפא דאפי' אם האדום אינו נראה מנומר, דהוא קצת משתווה לצבע העלים, מ"מ יש לפוסלו, וזה משום שיטת ר' חנינא דאדום זה סופו ללקות וליהפך לשחור, והשחור ודאי מנומר הוא, ולכך יש לפוסלו כבר מעכשיו. אבל עיין ברש"י ד"ה אלא שכתב שם דגם אלו הירוקות לבסוף נעשים שחורות, וא"כ למה לרב פפא שאוסר האדומות משום שיעשו שחורות, לא פסל גם הירוקות. ואין לומר שהטעם הוא משום שהאדומות עצמן מנומרות, דא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה תליא דבר זה בשיטת ר' חנינא שהאדום והשחור אחד הם. וצריך לומר דמה דלרב פפא אדום פסול, הוא משום שכבר עכשיו הם שחורות רק

זמן מצוותו, ולכך אם נכנס יו"ט ויש דחוי במצוות כבר א"א לו להיות ראוי עוד למצוה. רק דצריך ביאור מניין לו דלילה לאו מחוסר זמן, ועיי"ש.

קמא. בגמ' אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות וכו' ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצוות. היינו דבכסהו הרוח כיון דלא הוא זה שכסהו, לכך אם נתגלה צריך לכסות עוד פעם, והוא משום דאין דחוי אצל מצוות, אבל בכסהו הוא עצמו ונתגלה, פטור מלכסות דכבר קיים בה המצוה, ואין זה שייך לדחוי אצל מצוות, דהמצוה הוא לכסות פעם אחת, ולכן כשהוא כיסה בידיים פעם אחת שוב אין צריך עוד לכסות.

דף לג ע"ב

קמב. בגמ' אמר רב פפא אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם שחור אדום הוא אלא שלקה. קשה מה שייך מימרא דר' חנינא לכאן, דהרי מה דשם נפק"מ לנו אם שחור הוא אדום, זהו משום דאדום דווקא הוא דמטמא, ולכך רק אם הוא בא

שעדיין לא השחירו דיין, ולכך כבר עכשיו הם פוסלים, ומשא"כ הירוקות אפי' שאח"כ גם ייעשו שחורות, מ"מ עכשיו שאין בהם שחרות כלל כשירות נינהו.

קמג. בגמ' דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דהוי מעיקרא הוא. היינו דמכך דלא מיעטן עד עכשיו משמע דמתחילה לא היו שחורים ולכך עדיין לא מיעטן, ולכן הגמ' דנה מתי אשחור. ולפי רב פפא דלעיל דכתבנו דבאדום אפי' עדיין לא אשחור פסול, ומשום דעתיד להשחיר, צריך לומר דכאן מיירי שהיו ירוקות ועכשיו נעשו שחורות, ולכך רק עכשיו הם נעשו פסולים ובעינן למעטן, אבל באדום אפי' קודם שהשחירו הם פסולים וכנ"ל.

קמד. בגמ' והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ביאר רש"י דכיון דיש לו אחריתי אין כאן תיקון כלי. וקשה למה באמת אין כאן תיקון כלי, הרי המציאות היא שעכשיו הדם זה ראוי למצוה, מה שקודם לכן

היה פסול, ומה איכפת לי אם הוא צריך לכך או לא, וכי בפרה גם נאמר כן, דאם יחתוך ראשה ואינו צריך שתמות נאמר דלא הרגה. ונראה לבאר דכאן כיון דבמציאות אין תיקון כלי ממש בכל גוונא, דהרי הוא אותו הדם כמו קודם, רק דנשתנה בו שעכשיו הוא ראוי למצוה, וממילא הנפק"מ הוא רק לגבי האדם הבא לעשות בה מצוה, ולכן אם הוא צריך אותו למצוה הוי תיקון כלי, דלצורכו יש כאן תיקון, אבל אם אינו צריך אותו למצוה ממילא לא נשתנה כאן כלום, ולכך לא הוה פסיק רישיה, ומשא"כ לגבי פרה בזה שחותך ראשה, ודאי יש כאן הריגת הפרה, ואין נפק"מ אם הוא צריך לכך או לא, ואין זה תלוי בו כלל, ולכך שם לר"ש אסור.

דף לד ע"א

קמה. בגמ' א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקה על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים. נראה ביאור הדברים כך, שרצה הקב"ה שיהיו ישראל

היה לה לומר דהחידוש הוא דאפי' דאין פיה חלק כשרה, ולמה הביאו החידוש מדבר צדדי כשם לווי. ועיין בתוד"ה קנה שלה דביאר דלכך הביאה הגמ' סימני הצפצפה, לומר לך דדווקא מי שיש בו כל הסימנים שנמנו בו הוא פסול, אבל מי שיש רק חלק מן סימני הצפצפה כן כשר, ואפי' דאינו ממש כערבה. ולפי דבריו יש לומר דבאמת הקושיא היה מה החידוש בכלל דחילפא גילא כשרה, הרי פשיטא הוא, דהא אין בו כל סימני הצפצפה, ולמאי בעינן לחדש כן כלל, וזה תירצה הגמ' דהיות ויש לה שם לווי הו"א דאינה כשרה, וקמ"ל דכן כשרה דערבי נחל אמר רחמנא מכל מקום. אבל א"כ קשה דהיה לגמ' להקשות פשיטא על הברייתא עצמה ולא רק על אביי שאמר שמע מינה, דעל הברייתא עצמה קשה למה לה לחדש דדומה למגל כשר, והא אין בו כל סימני צפצפה. ואולי יש לומר דהיות והמשיכה הברייתא לומר דדומה למסר פסול, אפשר בשביל הדין השני

אחוזין ושרושין בו כאותה ערבה על המים, ואילו הם עשו עצמן כאותה צפצפה שנמצאת בהרים, ורחוקה הרבה מן המים, ואינה אחוזה בו כלל, וזה תוכחה להם לישראל שעזבו את הקב"ה.

קמור. בגמ' אמר אביי שמע מינה האי חילפא גילא כשר להושענא פשיטא מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי וכו'. לכאורה קושיית הגמ' פשיטא היה על כך דכבר ידעינן מן הברייתא דחילפא גילא כשרה, וא"כ מה חידש אביי דכשר להושענא, דא"א לומר דהקושיא היה דבפשיטות ידעינן דהוא כשרה ואפי' בלא הברייתא, דהא היות ואין פיה חלק כערבה ודאי חידוש הוא לומר דכשרה, ואם הקושיא היה על דכבר ידעינן מן הברייתא, א"כ מה תירצה הגמ' הואיל ואית ליה שם לווי וכו', הרי גם בברייתא כבר ידעינן שיש לה שם לווי ומ"מ חידשה דכשרה, וממילא עדיין קשה מה חידש כאן אביי. ועוד קשה, דאם כבר רצו בגמ' לתרין ולומר מה החידוש שחילפא גילא כשרה,

אמרה גם את הדין הראשון, ובאמת מה דדומה למגל כשר פשיטא, ולכן על הברייתא לא קשה כן, אבל אביי דבא לומר רק דחילפא גילא כשר להושענא קשה מה החידוש, ולכן תרצו דאע"פ דיש בה שם לזוי כשר. אבל עדיין קשה על אביי, דמה באמת בא לחדש, הרי כבר בברייתא כתיב דומה למגל כשר ופירש אביי דמיירי בחילפא גילא, ולמאי צריך עוד לומר שמע מינה. ואין לומר דזה בא אביי לומר דמיירי בחילפא גילא וממילא ש"מ וכו'. דהא אפי' אם בברייתא מיירי בצפצפה ודלא כדפירש אביי ממילא משמע נמי דחילפא גילא כשרה בכ"ש, וממילא מה רצה אביי להוסיף ולחדש דש"מ דכשר להושענא, וצ"ע.

דף לד ע"ב

קמז. במשנה אפי' שנים קטומים ואחד אינו קטום ר' טרפון אומר אפי' שלשתן קטומים. לכאורה קשה דהא לעיל כתיב במשנה דנקטם ראשו פסול, ולכאורה כאן משמע דאין זה

ככו"ע, דהא אפי' לר' ישמעאל אם רק שנים קטומים ולא כולם כשר, וא"כ המשנה דלעיל כמי היא שנויה. והביאור הוא דבאמת היא שנויה כר' ישמעאל, רק דר' ישמעאל סבר דלכתחילה די בהדס אחד וכו' עקיבא, ולכן אמר דאפי' שנים קטומים כיון דאחד אינו קטום כשר בכך, וכך משמע בגמ' דאמר ביראה שחזר בו ר' ישמעאל, והיינו שבאמת לכתחילה די באחד, ורק בדיעבד בעינן שלוש. אבל א"כ לכאורה קשה דהא אם הקטומים פסולים הם למאי צריכים אותם כלולב, דכאן משמע דצריכים להשתמש בכל השלושה רק די בכך שאחד מהם לא יהא קטום, ולמאי צריכין אותם, הרי אחר שכבר נקטמו שנים ולא עבדינן כמו שבעינן לכתחילה, ומסתפקים באחד כמו הדין בדיעבד, למאי בעינן שיחיו אותם הפסולים עדיין כלולב. ואולי יש לומר דבאמת גם כשכבר נפסלו שנים עדיין סבר ר' ישמעאל שצריכין להניחם באגודת הלולב, והוא בשביל הדר, ולכן אחד בעינן

שלא יהא קטום וכעיקר בדין, והשנים בעינן להדר. קמה. בתור"ה ולדרוש להו בא"ד וא"ת אי סבר לה כר' טרפון לידרוש להו כוותיה. לכאורה קשה מה הקשה כלל לתוס', הרי לעיל אמר תוס' דבאמת לא תשמע מכאן דסבר שמואל כר' טרפון, דמה שהפחידם עם שיטת ר' טרפון דווקא, הוא משום שיותר קשה למצוא הדם אחד שלם מג' קטומים, וא"כ משמע דאין ראייה דסבר שמואל כר' טרפון, וא"כ מה קשה לתוס' עכשיו למה לא הקשו בגמ' למה לא דרש שמואל כר' טרפון, הרי מה דלא דרש כן אפשר דהוא משום דלא סבירא ליה כמותו, וממילא לכך אפי' לא הקשו בגמ' כן, וצ"ע.

דף לה ע"א

קמט. בגמ' ואימא פלפלין וכו' מה ת"ל עין מאכל עין שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין. צריך ביאור למה שם פשיטא ליה שמייירי בפלפלין, הרי אפשר דשם מיירי באתרוג דהרי גם הוא טעם עצו ופריו

שוה, ולמה למידיים דווקא על פלפלין. ועיין בתוד"ה ללמודך שכבר הקשה כן וביאר דעין אתרוג כבר פשיטא לנו דחייב בערלה, וכמו כל עין מאכל, ואין צורך לחדש בו דחייב, ורק בפלפלין כיון דהאוכל מיניה ביוה"כ פטור הו"א דגם לגבי ערלה פטור, או לפי ביאור רש"י כיון דעין שפל הוא הו"א דמין ירק הוא ופטור, לכך הוצרך לנו לחדש מעין מאכל דגם הוא חייב בערלה. אבל לכאורה קשה דלמה לא נאמר בערלה דרק עין שטעם עצו ופריו שוה הוא דחייב בערלה, כמו שאמרו לגבי לולב דרק אתרוג שטעם עצו ופריו שוה הוא דיש ליטול, ומניין לר"מ דשם מה דכתיב עין מאכל הוא רק ריבוי ולא מיעוט. ואולי מכך דכתיב שם 'כל' עין מאכל, משמע דגם מי שאין עצו ופריו שוה חייב בערלה, ולכן הוי רק ריבוי ולא מיעוט.

קנ. בגמ' התם משום דלא אפשר היכי נעביד וכו'. צריך ביאור למה נקטה הגמ' בלשון התם, הרי עכשיו היא באה לתרץ מה דהכא לא אמרינן דמיירי

המועד, ולא רק ביו"ט, לכך הדגיש לומר דרק ביו"ט לא יצא בו ידי חובתו, אבל בחול המועד כן יוצא בו ידי חובתו אפי' לר"מ, ומשא"כ לגבי מצה בפסח, כיון דבחול המועד אין כלל חיוב לאכול מצה אפי' מדרבנן, וכדכתיב לעיל (כז.) דמכאן ואילך רשות, לכך אמר דבפסח אין יוצא במצה ידי חובתו לר"מ אם עשאו ממעשר שני, ואין צריך לחלק בין יו"ט לחול המועד, דבחול המועד ממילא אין חיוב לאכול מצה.

דף לה ע"ב

קנב. בגמ' למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממזון הרי יש בה דין ממזון. צריך ביאור מה השייכות של החולקים לגבי ערלה לענין הדין של תרומה טהורה בדיעבד, והיה צריך לדון לפי החולקים לגבי תרומה טהורה למה היא כשרה בדיעבד. ואולי זה רצו לומר דהטעם שתרומה טהורה כשרה בדיעבד מה שבערלה אין הדין כן, הוא משום שב' שבו

בפלפלין, וא"כ היה צריך לומר הכא ולא התם, וצ"ע.

קנא. בגמ' רבי אומר אל תקרי הדר אלא הדיר מה דיר יש בו גדולים וקטנים תמימין ובעלי מומין. צריך ביאור למה לא הוכשרו בעלי מומין לנטילה, הרי אם תקרי הדיר הרי יש בו גם בעלי מומין, ולמה הם פסולים לנטילה. והביאור הוא דמכאן רק משמע איזה מין פרי מיירי דהיינו פרי שיש בו כל סוגי הפירות וגם בעלי מומין בכללם, אבל לנטילה ודאי דאין בעל מום כשר דהא בעינן לקיחה תמה וכדלעיל, או משום דבעינן הדר וליכא.

קנב. בגמ' גופא אמר רב אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר"מ אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט וכו' מצה של מע"ש לדברי ר"מ אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. צריך ביאור למה לגבי אתרוג נקט לשון יו"ט ולא נקט בשם החג דהיינו סוכות, ואילו לגבי מצה נקט בשם החג דהיינו פסח. ואולי יש לומר דבסוכות היות ומדרבנן הייב ליטול הד' מינים גם בחול

ולכך אמר דבאמת בשניהם
 דהדין הוא דפסול.
קנה. בגמ' ויש אומרים אף התיום.
 היינו דהם שני אתרוגים
 הדבוקים זה בזה, ונחלקו ת"ק
 והי"א אם הם נחשבים לפרי
 אחד וממילא אפשר ליטלם, או
 דנחשבים לשניים ורחמנא אמר
 פרי דהיינו אחד. אבל צריך
 ביאור למה אמרו הי"א דהוא
 פסול, הרי לדעתם שנחשבים
 לשני אתרוגים, למה לא נפרידם
 ויהיו כשרים שניהם אחר יו"ט
 ראשון לכל שאר ימי החג, והיינו
 דאפי' דיהיו חסירים, מ"מ חסר
 כשר לשאר ימי החג, ולמה
 אמרו דהם פסולים. ואולי יש
 לומר דכאן מיירי ביו"ט ראשון
 דחסר כן פסול בו, אבל דוחק
 הוא, דלא חילקו שם בזה כלל.
 ואולי באמת יש לומר דלי"א כן
 יהיו כשרים כשיחלקם, וכאן
 מיירי רק בכמות שהם שבזה
 סברו הי"א דהם פסולים, אבל
 צ"ע בזה. ומ"מ לת"ק דסבר
 דאתרוג אחד הוא ודאי אין
 לומר דיהיו שניהם כשרים
 כשיחלקם, דהא הוה כמו אתרוג
 שחצו אותו דלכאורה פשיטא

הדברים שנחסרו בערלה כאן
 אינם חסירים, ומה דמכשירה או
 מפסידה דנחלקו בה לעיל הוא
 רק לכתחילה אוסר, אבל
 בדיעבד מ"מ כשרה.

דף לו ע"א

קנה. בגמ' ת"ש אתרוג תפוח פרוח
כבוש שלוק. ביאר רש"י דשלוק
 היינו בחומץ או בחרדל, והיינו
 שאין זה בישול ממש אלא רק
 נכבש בחומץ וכדומה עד
 שנעשה כבוש, ושלוק ביאר
 רש"י דהיינו מבושל ביותר
 באור ברותחין. ולכאורה קשה,
 דאם כבוש אמרינן דפסול כ"ש
 דשלוק שהוא מבושל ביותר
 שיש לו להיות פסול, ולמה בעינן
 כלל לומר על שלוק דהוא פסול
 הרי פשיטא הוא. ואולי יש לומר
 דאפי' דלגבי בישול הוי השלוק
 יותר מן הכבוש, מ"מ הו"א
 דלעניין טלטול באתרוג הכבוש
 יהא פסול יותר מן השלוק, והוא
 מטעם שהכבוש אין לו הדר כלל
 דהוא מצומק, ואילו השלוק אפי'
 שהוא מבושל ורך, מ"מ הדר יש
 לו, ולכן הו"א דהשלוק כן כשר,

הוא דא"א להשתמש בכל אחד
מחצאיו דבעינן לפוסלו משום
דאין בו הדר.

דף לו ע"ב

קנז. בגמ' איני ור' חנינא מטביל בה
ונפיק בה ולר' חנינא קשיא
מתני'. צריך ביאור דהא
הקושיא על רב הוא מכך דר'
חנינא תנא וכן נפיק ביה, ולכן
קשה איך חולק עליו רב ואמר
דהוא פסול, וא"כ קשה מה
הקשו לר' חנינא מן המשנה,
הרי הוא תנא וחולק על המשנה
ומה בכך, ומאי קושיא יש כאן.
ואולי הקושיא היא מכך דכתיב
ולקחתם שמינה למדה מתני'
דבעינן לקיחה תמה, ועל זה
קשה איך חולק ר' חנינא, דהא
בתורה כתיב כן בהדיא. אבל

א"כ עדיין קשה למה אמרו
דקשיא מתני' ולא אמרו דקשיא
הא דכתיב בתורה, דהרי מן
המשנה עצמה קשה עליו, וצ"ע.
קנז. בגמ' במחלוקת כאן כך

מחלוקת באבנים מקורזלות
דתניא וכו'. צריך ביאור מה
עניין המחלוקת בשבת
למחלוקת לגבי אתרוג, הרי
בשבת הנידון היא איזה אבנים
ראויות לקינוח, ואילו כאן לגבי
אתרוג הנידון היא איזה גודל
בעינן באתרוג, ומה שייכות יש
בין זה לזה. ועיין ברש"י בשבת
(פא.) דביאר שם דבאמת אין
שייכות בין שני המחלוקות, רק
דהוא סימן בעלמא לידע מה
הדין בשני עניינים אלו,
דבשניהם הם אותו דין, וכל אחד
מטעמו.