

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"ד
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ד

גליון זה יו"ל לזכות ולרפואת סבי

הרה"ח ר' יוסף אליעזר הומינר שליט"א

לרגל שובו לביתו ברוב רחמיו וחסדיו יתברך שמו
ויהא רעוא מקמיה שמיא ויזכה לאריכות ימים ושנים מתוך
בריאות הגוף אמץ כן יהי רצון

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון מ פרשת כי תבא חודש אלול שנת ה' תשפ"א לפ"ק

סוכה מד. - 1:

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 מז ע"א

קצט. בגמ' א"ל אביי לרבא מאי שנא לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש. לכאורה יש לתרין בפשיטות, דהיות ולולב בגבולין יום אחד הוי מדאורייתא, וממילא כבר בזמן המקדש עבדינן לה בגבולין יום אחד, לכך כדי לעשות זכר למקדש עבדינן לה שבעה כבמקדש ובכך הוה היכר דזכר למקדש הוא, ומשא"כ ערבה דבגבולין אין בה חיוב כלל מדאורייתא, וממילא בגבולין בזמן המקדש לא עבדינן לה כלל, לכך כדי לעשות זכר למקדש די לעשותה ביום השביעי דהוא הקרויה יום ערבה דמקיפין בה שבעה פעמים את המזבח, וכבר יש בזה היכר שהוא זכר למקדש. ואולי זהו באמת ביאור דברי רב זביד לקמן במסקנת דבריו, דבאמת משום שבערבה יש היכר לזכר למקדש ביום אחד, לכך לא תיקנו לעשותה שבעה ימים, ולא כמו שנראה בפשיטות ביאור

דבריו דהוא משום שערבה פחות חמור מלולב דאין בה חיוב בגבולין ולכך די ביום אחד. ר. בגמ' הכי אמר רב זביד וכו' ערבה דרבנן לא עבדינן לה שבעה זכר למקדש למאן אילימא וכו'. צריך ביאור מה היה ההו"א של רב זביד לומר דערבה דרבנן הוא, הרי מיד אמרינן בגמ' דלכו"ע אין מצות ערבה מדרבנן, אלא או מדאורייתא ממש או מהלכה למשה מסיני שדינו כדאורייתא, ומניין לו בהו"א לומר כן כלל. ואולי היות דלא מצא רב זביד בהדיא מצות ערבה מן התורה עלה במחשבתו לומר דהוא מדרבנן, וא"כ ניהא בכך מה דלא תיקנו בו שבעה זכר למקדש, וזה באה הגמ' להעמידו על טעותו דבאמת לכו"ע כן הוה מדאורייתא דיש לכך לימוד מן התורה או דהלכה הוא. או שיש לומר וזה נראה עיקר, דרב זביד התכוון לתרין כמו שאמר במסקנא דהיינו שבגבולין הוה ערבה מדרבנן ומשא"כ לולב, רק שבהו"א הגמ' לא ירדה לסוף

דעתו ולכן הקשו למאן, ובאמת לא היה לרב זביד הו"א לומר דערבה שבמקדש הוא מדרבנן. **רא. בגמ' אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים.** צריך לומר דכאן מיירי ממה שנהגו ליטול הערבה בגבולין, דבה נחלקו מניין למצוה זו ואם חיוב היא או לא, אבל לעיקר מה שנהגו במקדש להקיף בערבה זה ודאי מדאורייתא היא וכנ"ל, דאל"כ כשהקשו בגמ' על רב זביד כמאן דערבה מדרבנן, היה לו לומר כר' יוחנן או כריב"ל, וגם א"א לומר דגם ר"י וגם ריב"ל נחלקו על אבא שאול ורבנן שאמרו דהוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני, אלא ודאי דמיירי כאן מן המצוה ליטלה בגבולין זכר למקדש. אבל א"כ קשה המשך דברי הגמ' מה שתירץ ר' אבהו דשכחום וחזרו ויסדום, דבמאי מיירי, דאם בגבולין איירי הרי אין לומר דר' יוחנן אמר דהוא הלכה על המנהג שנהגו בגבולין, דלא מסתבר לומר דמשה אמר הלכה

מסיני לנהוג בגבולין זכר למקדש כשעדיין לא נבנה המקדש בימיו, ואלא תאמר דעל מצות ערבה שבמקדש מיירי, הרי אמרנו דלא בכך מיירי וכנ"ל. וצריך לומר דעכשיו דמתרצינן דעיקר הדין מהלכה למשה הוא, ורק ששכחום וחזרו ויסדום, ניחא כן לומר דמיירי במצות ערבה שבמקדש, דהא אין זה באמת מצוה דרבנן אלא רק חזרו ויסדום חכמים, וממילא לכך לא אמרו לעיל דמצינו דיעה שמצות ערבה במקדש דרבנן הוא, דעיקרה אינה מדרבנן, וגם באמת לא נחלקו ר' יוחנן וריב"ל על רבנן דאבא שאול, דהא גם לדעתם עיקר הדין הלכה למשה מסיני הוא. אבל א"כ צריך ביאור מה הקושיא שהקשו עכשיו בגמ' והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון הוא, והיינו דהקשה לגמ' דלא מסתבר לומר דנשתכחה תורה בבבל וא"כ איך אמר דשכחום, דאם במקדש עצמו מיירי, מה שייכות יש למימרא זו של ר' יוחנן כלל, הרי כאן לא מיירי מבבל אלא במקדש. ואולי בק"ו

היה הקושיא, דאם בבבל לא היו שוכחים התורה כ"ש שבמקדש עצמו לא היו שוכחים.

דף מד ע"ב

רב. בגמ' כיון דאמר מר אינה ניטלת בפני עצמה פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב מהו דתימא וכו'. לכאורה היה אפשר לתרץ הקושיא בפשיטות, דר' אמי בא לחדש דאפי' אם הוציא הערבה מאיגוד הלולב לא יצא בה ידי חובה, ולא רק כשאגודה בלולב אינה ניטלת. אבל מכך דלא תירצה הגמ' כן, משמע דבאמת יוצא בערבה שבלולב אם אינה אגודה בלולב, וגם סברא הוא שיצא בה, דלמה גרעה ערבה זו משאר ערבות, וכי משום שנעשה בה מצוה אחת לא נוכל לעשות בה עוד מצוה, אדרבא חשיבות היא לעבד מצוה בדבר שכבר עשו בה מצוה אחרת, וכמו שאמרו לגבי עירוב דכיון דאתעבד בה חדא מצוה נעבד בה מצוה אחריתי ובעינן לאכול מינה בשבת. אבל צריך ביאור במה דתירצו בגמ' דבא לחדש

דבאגביהיה והדר אגביהיה דגם לא יצא, וביאר רש"י דהו"א דאז מוכח שלמצות ערבה שוב הגביהה, ולכך יצא בה, דמניין לו לרש"י דהטעם שאינה ניטלת אלא בפני עצמה הוא משום הוכחה, ואולי הוא משום דכך מצוותה שניטלת לבדה, ואפי' אם יחא הוכחה שלמצות ערבה הגביהה גם לא יחא די בכך. ועוד קשה דמי נאמר בהו"א דאם נטלה כשאגודה בסתם דבר של חול דאם באגביהיה פעמיים מיירי יצא בה שבלולב, דמאי שנא ראשון מן האחרון, הרי בשניהם לא נראה שמגביהה למצוה. וצריך לומר דבאמת רק בהו"א אמרינן דזהו טעמו של ר' אמי דבעינן ליטלה בפני עצמה להוכחה, אבל במסקנא מה דבעינן ליטלה בפני עצמה הוא משום דכך מצוותה, ולכן גם כשהגביהה עם הלולב פעמיים לא יצא בה. ומה שבהגביה דבר של חול לא מסתבר שיהא הו"א שיצא בה אם נטלה פעמיים, ולכאורה מאי שנא מלולב, זהו משום דאין זה עשוי למצוה כלל, לכך גם בב'

פעמים ודאי לא יצא בה גם להו"א, אבל בלולב כיון דלמצוה הוא הו"א דבתוכחה דלמצות ערבה נטלה כן יצא בה.

דף מה ע"א

רג. בגמ' אמר מרימר משום מר זוטרא ש"מ על היסוד מנח להו דאי ס"ד דאארעא מנח להו וכו' גוחות ע"ג המזבח היכי משכחת לה. היינו דמשמעות גוחות הוא שהערבה מסככת מעל המזבח אבל אינה נוגעת בה, ולכן אם נאמר דאארעא מנח להו, לא משכחת לה שתהא גוחה מעל המזבח אמה, שהמזבח גובהו ט' אמות, דיסוד א' וסובב ה' ומקום הקרנות ג', והיות שהערבה עומדת באלכסון גם נוסף עוד קצת לגובהה, וממילא לא נשאר מגובה הערבה כי אם פחות מב' אמות, דהערבה הוא רק י"א אמות, וא"כ א"א שתהא גוחה הערבה מעל המזבח, דהרי אמרו דהיא גוחה אמה מלמעלה, ולכך בעינן שתהא גובהה לכל הפחות ב' ומשהו אמות מעל המזבח, דבכך בגובה אמה

ומשהו יכופפנה לגבי המזבח אמה ולא תגע בו, אבל כשגובהה מעל המזבח פחות מב' אמות, היא כן נוגעת במזבח ואין זה גוחה, ולכך מוכרחים לומר דעל היסוד מנח להו וממילא גובהה מעל המזבח יותר מב' אמות, ובכך מתקיים שתהא גוחה מעל המזבח.

דף מה ע"ב

רד. בגמ' ואמר חזקיה אמר ר' ירמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם מן הדין מיום שנבראתי עד עתה. בפשיטות נראה ביאור דבריו של רשב"י דיש יכולת בידו לפטור אבל אינו פוטר, וכמו שאמר על בנו ויותם שאילמלא היו עמו היה פוטר הכל, וא"כ צריך ביאור למה באמת לא פטר את העולם מן הדין אם יכולת יש בידו. אבל עיין רש"י דביאר דבאמת כן פטר העולם, ואלו דבריו, בזכותי אני סובל כל עונותיהם ופוטרן מן הדין. אבל א"כ צריך ביאור למה נקט רשב"י בלשון יכול, דהיינו יש יכולת בידי אבל אין בהכרח

שכך עשיתי, והרי ביאר רש"י דבאמת עשה כן רשב"י ובזכותו סבל כל עונותיהם, וא"כ למה לא אמר פוטר אני את כל העולם מן הדין וכו', ולמה מיעט בדבריו לומר דרק יכולת יש בידו. ואולי לא רצה רשב"י לזקוף לזכותו מה שבזמנו נבטלו כל הגזירות, והיינו שלא רצה להתנאות בעצמו שלמעשה קיבל עליו לסבול כל עונותיהם, ומשא"כ אליעזר בנו ויותם שלא קיבלו עליהם לסבול, ולכך אמר רק דיש לו יכולת לכך, אבל האמת היא דמכוחו הוא דנתבטלו הגזירות בימיו ועשה כן למעשה. רק דצריך ביאור למה באמת אליעזר ויותם לא קיבלו עליהם כרשב"י לסבול ולבטל כל הגזירות מכל הדורות, וצ"ע.

רה. בגמ' ואילמלי אליעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו. צריך ביאור מה שייד לומר שיבטל הדין שמן בריאת העולם ועד עכשיו, הרי הוא הוה צועק לשעבר, דכבר היה דין בעולם קודם, ומה יועיל מה שיקבל עתה ר"א על עצמו

לבטלם, הרי אין יכולת לבטל מה שכבר היה. ואולי הכוונה לדין שבא לעולם עד שנברא ר"ש, ועדיין לא נענש העולם מדין זה, דלזה לא בא ר"ש לסבול על עצמו, אלא רק עונותיהם של אלו שעבדו מיום שהוא נברא קיבל על עצמו, ולכך אמר ר"ש דאם היה ר"א מקבל על עצמו היה מבטל גם הדינים שנתעוררו מחמת העונות של דורות הראשונים.

רו. בגמ' ואמר חזקיה אמר ר' ירמיה משום רשב"י ראיתי בני עליה והן מועטין וכו' אם שנים הן אני ובני הן. צריך ביאור דביאר רש"י דבני עליה אלו כת מקבלי פני השכינה, וא"כ איך שייד שיאמר רשב"י שאם שנים הן מיירי רק בו ובבנו, וכי ג' האבות הקדושים וכו' פחות מהן היו ולא קיבלו פני השכינה, ועוד וכי משה רבינו ע"ה שנאמר בו פה אל פה אדבר בו היה פחות בן עליה מהן ופחות מקבל אפי' שכינתא מהם, ואפי' דתירצו בגמ' ל"ק הא דמסתכלי באספקלריא המאירה וכו', וכי שייד לומר דמשה אינו מסתכל

באספקלריא המאירה הוה. ואולי יש לומר בדוחק דהיה לרשב"י הו"א דאם היו רק ב' בני עליה, בעינן לומר דמ"מ משה לא היה נכנס בלא רשות כמותם וכמסקנת הגמ', ובאמת לא היה יודע רשב"י בבירור אם משה היה נכנס בלא רשות או לא, דהא אמר דאם שנים הן וכו', משמע דלא היה יודע בבירור שרק ב' בני עליה קיימים בעולם, רק דאם כן הוא, ודאי בעינן לומר דרק הם אלו ב' בני עליה שאמרו. או שיש לתרץ דכל מה שאמר רשב"י דב' בני עליה יש היינו בדורו, אבל באמת בדורות אחרים יתכן שהיו עוד בני עליה כמותם, וזהו דאמר ראיתי בני עליה דהיינו שראה אותם בדורו, וממילא אפשר לומר דגם משה והאבות הקדושים וכדומה גם היו באותו דרגה כמותם. ועוד אולי יש לומר דידוע מה שאמרו בספרים שרשב"י ניצוץ של מרע"ה הוא, וממילא כשאמר שהוא עצמו מבני עליה, ממילא נכלל בזה גם משה עצמו שהוא מאותו שורש

נשמה, ובזה יתקיים מה שכתוב פה אל פה אדבר בו.

דף פו ע"א

רז. בגמ' מיתיבי העושה לולב וכו' קשיא לולב אלולב קשיא סוכה אסוכה. לכאורה נראה לתרץ את הקושיא אסוכה, דאפי' דאמר רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן דבעינן סוכה שבעה, אולי הוא סובר דאפי' דבסוכה אמרינן דכחדא יומא אריכא דמיא, וכמו שאמר שמואל, ולכך לא מברכינן עליו בכל יום, מ"מ אמר דהוה כל שבעה, דהמציאות היא דבעינן לישב בסוכה כל שבעה ימים, ובאמת אפשר דבזה לא נחלק על שמואל, רק ששמואל קרא לו יום אחד והוא קרא לו כל שבעה, ורק בלולב הוא דנחלקו דלשמואל הוה חיובו כל שבעה, ואילו לרבה בשם ר"י חיובו רק ביום הראשון, דזיל בתר טעמא, דטעמו של רבה היא משום דסוכה דאורייתא ואילו לולב דרבנן, ולכן אפשר שגם אם סוכה דאורייתא מ"מ מברכין עליו רק ביום הראשון, ומשום

דכחדא יומא אריכא הוא. וא"כ ממילא הקושיא שהקשו כאן מסוכה לא קשה מידי, דבאמת גם לרבה אין מברכין על הסוכה כל שבעה ורק החיוב כל שבעה, וצ"ע.

רח. בגמ' דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי. ביאר רש"י דק"ל ביומא דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציין. אבל קשה דכל מה דבעינן למשמש בתפילין הוא כדי שלא יסיה דעת מן התפילין, וממילא כשהוא ממשמש בהו ודאי דאינו מסיח דעתו, וא"כ קשה דבשלמא כשמסיח דעת בעינן לברך עוד פעם, כיון שיש כאן כמו הנחה מחודשת, ולכך בעינן לברך, אבל כשאינו מסיח דעת למה בעינן עוד פעם לברך, ולמה דבי רב אשי בירכו כל אימת דמשמשי, וצ"ע.

דף מו ע"ב

רט. בגמ' דבר אחר אם שמוע בישן תשמע בחדש ואם יפנה לבכך שוב לא תשמע. לכאורה קשה דמי אם אדם לא למד בתחילה ופנה לבבו, ועכשיו עשה

תשובה ורוצה ללמוד לא יהא באפשרותו ללמוד מעכשיו, ולמה אמרו דשוב לא תשמע. ועיין רש"י דביאר דכאן מיירי באדם שלמד ומתבטל מלחזור על לימוד, וע"ז אמרו דאם פנה לבבו ולא חזר, יפסיד ללמוד חידושים במה שכבר למד, דהרי אינו דומה הלומד מאה פעמים למאה ואחד, וממילא כשאינו עושה כן מפסידו, והמציאות הוא כן ולא עונש.

רי. בגמ' אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. לכאורה קשה למה אמרו דלא אתקצאי אתרוג לבין השמשות, הרי אם לא נטל עדיין אתרוג למה לא אתקצאי עכשיו בבין השמשות, וממילא כבר אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ועיין רש"י דביאר דמה דלא אתקצאי היינו דנטלו כבר שחרית, ומשמע מדבריו דמיירי דווקא בשכבר נטלו שחרית, אבל אם עדיין לא נטלו באמת יהא כן מוקצה כל יום השמיני. אבל עיין בר"ן ובריטב"א שאמרו דבאמת אפי' בשעדיין

לא נטלו גם לא אתקצאי לבין השמשות, דהיות ואתרוג בששה ימים אחרונים הוא מדרבנן, ממילא בבין השמשות אם עדיין לא נטלו אינו נוטל עוד, דהוא ספק דרבנן אם יש עכשיו חיוב ולכך אזלינן בו לקולא, וממילא לכך גם לא אתקצאי לכולי יומא דשמיני.

ריא. בגמ' ואנן דאית לן תרי יומי חיבי עבדינן וכו' מרימר אמר אפי' שמיני ספק שביעי מותר. צריך ביאור דאם מיירי כאן קודם שיצא באתרוג ידי חובה למה יהא למרימר מותר, הרי עדיין לא יצא באתרוג וצריך להשתמש לנטילה, ואיך יאכל ממנה, ורק אם מיירי שכבר יצא בו שחרית ואחר שיצא הוא דדנים כאן ניהא, דהמחלוקת הוא כבשאר שביעי אם אתקצאי לכולי יומא או לא. אבל א"כ קשה דלמה נחלקו דווקא בשמיני ספק שביעי, היה להם לחלוק בשביעי סתם ולומר דה"ה בשמיני שהוא ספק שביעי, ומה חידשו לומר דווקא בשמיני ספק שביעי, וצ"ע.

דף מז ע"א

ריב. בגמ' כי פליגי לברוכי למ"ד שביעי לסוכה ברוכי נמי מברכינן למ"ד שמיני לזה ולזה ברוכי לא מברכינן. היינו דמה שאמרו ושמיני לברכה הוא על ההזכרה בתפילה ובקידוש דהיו מזכירין את שמיני עצרת וכדביאר רש"י לעיל, ובה לכו"ע עבדינן כן ולא נחלקו בה כלל, ומשא"כ כאן מיירי לגבי הברכה של לישב בסוכה דבזה נחלקו אם בעינן לברך.

ריג. בגמ' דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני וכו' דמירי דמאפר קאתי. ביאר רש"י שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג. ולכאורה קשה דמי שייך שכל גדולי הדור לא היו עושין סוכה בכל ימי החג והולכים לרעות בהמותיהן. וגם למה דווקא ביום השמיני כן חזרו לביתם, ולמה לא חזרו בתחילת יו"ט. והביאור הוא דהיה בזמנם גזירת המלך שלא לעשות הסוכה ולישב בה, ולכך היו רועין הבהמות באפר (ואולי הוא משום ששם לא היה

להם חיוב לישב בסוכה, וכך לא עברו על האיסור של בסוכות תשבו, כיון דבדרך היו, או שכך היה הגזירה שירעו באפר כל ימי הסוכות), וממילא אולי לכן רק בשמיני חזרו לביתם דהיו יודעים השלטונות ששבעה ימים הוה סוכות, ולא היו יודעים שבשמיני גם ישבו בסוכות, ומ"מ לא בירכו בסוכה וכו' יוחנן, ולכן הוה ראייה טובא.

ריד. בגמ' אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דמרא דשמעתא מני רב יהודה וכו' ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב. צריך ביאור מה הראיה לומר דווקא כר' יוחנן, הרי אפשר להוכיח איפכא וכמעשה דגדולי הדור וכדלעיל שכן היו יושבים בסוכה, ובמה ראייה זו יותר מן השניה. וכן לעיל שהביאו ראייה מהא דגדולי הדור דבעינן לישב בסוכה ורק לא לברך, מה הראיה משם יותר מהא דרב יהודה. ובשלמא לעיל אפשר דהוא ראייה יותר דכך נהגו כל גדולי הדור וממילא כך נפסקה ההלכה, אבל כאן למה באמת ניזיל בתר בעל המימרא ולא

בתר מעשה רב של כל גדולי הדור, וצ"ע.

רטו. בגמ' רב נחמן בר יצחק אמר הכא כתיב ביום התם כתיב וביום. היינו דמכך דכאן לא כתיב וא"ו החיבור כבימים הקודמים אלא כתיב ביום השמיני, משמע דהוא יו"ט לעצמו, ואילו שם כן כתיב וביום השביעי ולכך הוא לא נחשב כיו"ט לעצמו, ולכן לא אמרינן בו זמן. אבל קשה למה כתיב כלל ביום השמיני דהיינו המשך לראשון ולשביעי, הרי אם הוא יו"ט לעצמו היה צריך להיות כתוב ביום הראשון ולהתחיל המספר מחדש. ועיין לקמן דיש דברים שכן יש לשמיני שייכות לסוכות וכן הוה המשך בזה, אבל לא בכל הדברים כן הוא, ולכך בעינן לברך בו זמן.

רטז. בגמ' ורבי יהודה אומר פרים אין מעכבין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין. היינו דהיות וכולן יש להם מספר אחד בכל ימי החג, משמע דבדווקא הוא ולכך מעכבין זה את זה, אבל פרים דמתמעטין והולכין משמע דלא קפיד על מספרם, ולכך

אינם מעבדים זה את זה. אבל קשה דאדרבא אולי משום דמתמעטים והולכים יש סברא לומר דבדווקא הוא, דבשלמא כולן דאותו מספר יש להם בכל ימי החג, גם אם עכשיו לא יהא מספר זה, מ"מ בשאר ימי החג כן עשו כמספר זה ודי בכך, אבל משא"כ בפרים אם היום לא נעשה כמספרו שהולך ומתמעט, לא יהא באף יום מספר זה, ולכך יש להקפיד דווקא על מספר זה, ולמה לא יעבדו זה את זה, וצ"ע.

דף מז ע"ב

ריז. בגמ' מ"מ כוס בעינן לימא מסייע ליה לר"נ דאמר ר' נחמן זמן אומרו אפי' בשוק. היינו דהגמ' מקשה עכשיו איך שייד לומר דמיירי מברכת הזמן, הרי היא טעונה כוס, וכוס כל שבעה מי איכא, וע"ז תירצו דלימא מסייע ליה לר"נ דבאמת אין חייבין לברך ברכת הזמן על הכוס, אלא אפשר לברכה גם בשוק, ודוחה הגמ' הראיה דבאמת אולי כן מוכרחים לברך על הכוס, וכאן מיירי דאיכלע

ליה כוס. אבל לכאורה קשה, דהא עכשיו אמרנו דאין ראיה דמיירי כאן מברכת המזון ותפלה, דהרי אין כאן הכרח לומר דבכל שבעה מברכין זמן, אלא דאם לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרנא, וא"כ מה הקושיא כלל דמ"מ בעינן כוס, הרי לא מיירי כאן שבעינן כוס בכל השבעה ימים, אלא רק באחד מהם, דאם שכח ולא בירך דמברך למחר, וממילא מה הקושיא הרי ודאי שבאחד מן הימים ימצא כוס לברך עליו, ומה הראיה לר"נ מכאן. והביאור הוא דהו"א דבכל יום מיד כשיזכר צריך לברך זמן, וא"כ עדיין בעינן שיחא לו כוס בכל יום, שאם לא בירך עדיין זמן יוכל לברך עכשיו, וא"כ קשה דכוס מי איכא כל שבעה, ולכן הביאו ראיה לר"נ, אבל באמת דוחה הגמ' דלא מוכרחים לעשות הברכה מיד כשיזכר שלא בירך ברכת זמן, אלא בדאיכלע ליה כוס אז מברך.

ריח. בגמ' מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וקאמר טעון

לינה וכו'. היינו דהו"א להוכיח דר' יהודה בא למעט רק פסח שני מלינה ולא כל שאר החגים, מכך שהוא אמר שצריך תנופה וממילא ודאי דהוא דאמר שבעינן לינה, דהא במשנה שהביאו לעיל כתיב דביכורים בעינן גם תנופה וגם לינה, וממילא חזינן דאפי' דביכורים אינם טעונים ששה מ"מ טעונים לינה, וכמו שאמרו דרך פסח שני הוא ממעט מלינה. אבל דוחה הגמ' דאין הכרח לומר כן, דהא אפשר דהמשנה שכתוב בה דבעינן בביכורים תנופה ולינה, אינה כר' יהודה, ובאמת לר' יהודה לא בעינן לינה כיון שאינה טעונה ששה, והמשנה שם הוא כראב"י שגם לדעתו בעינן תנופה בביכורים.

דף מה ע"א

ריט. בגמ' ור' יהושע בן לוי אמר מדליק בה את הנר וכו' הא תינה סוכה קטנה. היינו דמיירי בסוכה קטנה דלכך אסור להדליק בה את הנר שמא תשרף סוכתו, וכדביאר תוס' לעיל (כט. ד"ה ואמרי לה), ובזה

שמדליק עכשיו מראה שאינו צריך סוכה עוד. אבל קשה דהרי החשש שמא תשרף סוכתו הוא לא רק שלא יהא סוכה בכך, דהרי גם חשש סכנה לו עצמו יש בכך, ובשלמא הסוכה אינו צריך ולכך מדליק בה, אבל על סכנת עצמו איך אינו חושש בכך, וצ"ע.

דף מה ע"ב

רב. בגמ' א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מיא לעלמא דאתי דכתיב ושאתם מים בששון. צריך ביאור דבשלמא דלמד מכך ההוא מינא דימלאו לו מים ניהא, דהא כתיב ושאתם מים, אבל מניין לו לההוא מינא דלעלמא דאתי מיירי שם, וצ"ע.

רבא. במשנה נשפכה נתגלתה היה ממלא מן הכיור שהיין והמים מגולין פסולין לגבי המזבח. היינו דמגולין היא פסול לגבי המזבח ולכן בעינן למלאות מן הכיור במקומם. אבל צריך ביאור מה הפסול בכך שמגולין היו, דבשלמא לשתות מים מגולין אסור דחיישינן שהכנים

במה שיש כאן מן השילוח, כבר עדיך שימלא השיעור שיהא כולו רק מים מן הכיור, ממה שיהא חלק מן המים מן השילוח עם הארס וחלק מן הכיור.

דף מט ע"א

רבב. בגמ' ויטעוהו שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השיתין. לכאורה מכאן משמע דהשיתין לא נבראו מששת ימי בראשית כדלעיל, אלא נבראו אחר המזבח דחצבו בו השיתין, וגם משמע דלא הקב"ה עשאו בעצמו, אלא בידי אדם נעשה כמו הבית מקדש והמזבח. ועיין בתוד"ה אל תיקרי דבאמת כתב כן דבידי אדם נעשה השיתין למ"ד זה. אבל עיין בילקוט שמעוני (ישעיה תא) שהביא מה שאמר ר' יוסי דהשיתין מששת ימי בראשית נבראו, והיינו ר' יוסי דאמר כאן וגם יקב חצב בו אלו השיתין, וא"כ לכאורה סתירה יש ביניהם. וביאר המהרש"א דבאמת השיתין עצמן גם למ"ד זה נבראו מששת ימי בראשית והקב"ה

שם הנחש ארס, ומשום סכנה הוא, אבל לגבי מזבח ממילא אין שותה אדם מהם ומה החשש. ועיין ברש"י דביאר דבאמת כאן החשש הוא שאין כאן מים כשיעור, דהיות ואולי הכנים הנחש ארס בו, ממילא הארס משלים לשיעור המים ואין המים עצמם כשיעור ולכך פסולים. אבל לכאורה קשה דאם החשש הוא שאין כשיעור, למה לא ימלא מים יותר מן השיעור שבכך ודאי ישלים לשיעור, ובכך לכל הפחות רוב המים יהיו מן השילוח בדבעינן לכתחילה, ולמה עדיף למלאות מים חדשים שכולן מן הכיור. ומכורח דברי רש"י משמע דצריך לומר דבעינן כשיעור במדויק וגם יותר מן השיעור אסור להביא למזבח, ולכך ימלא הכל מן הכיור וכשיעור מדויק שבעינן כאן. אבל א"כ קשה דהא לקמן (מט:): אמרו בגמ' דקסבר האי תנא דאין שיעור למים, וא"כ א"א לומר דבעינן שיעור מדויק ולמה הארס יפסול המים כאן. ואולי יש לומר דהיות וממילא בעינן למלאות מן הכיור ולא די

בעצמו בראו, ויקב חצב בו היינו
שחצב במזבח עד לשיתין, והוא
באמת מעשה ידי אדם ורק
כשבנו המזבח חצבו בו.

דף מט ע"ב

רבנן. בגמ' אמר רב פפא ש"מ כי
שבע איניש חמרא מגרוניה
שבע. ביאר רש"י דבחמרא אינו
כאוכלין ששביעתו הוא מכרם
מלא, אלא ששביעתו הוא בגרון
מלא שהוא ע"י לגימות גסות.
ונראה דלמד כן רב פפא מכך
דפוקקין את השיתין דהיינו
שבכך נראה גרונו של מזבח
מלא, ואפי' דאין תוכו דהיינו
כריסו מלא. אבל לכאורה קשה
מה הראיה, דהא אפשר דבאמת
גם בחמרא שביעתו הוא ע"י
שכריסו מלא, רק דכאן בשיתין
כיון דא"א שיהא כריסו מלא,
לכך עבדינן הכי דפוקקין כדי
שלכל הפחות יראה שגרונו
מלא. והתירוץ הוא, דאם כמו
שאמרנו עכשיו כן הוא, למה
אמרו בגמ' דפוקקין את השיתין
'לקיים' מה שנאמר וכו', היה
לגמ' לומר דפוקקין כדי שיראה
כדי שביעה וכמו שכתוב וכו',

ומכך דאמרו שקיום הדבר עצמו
יש כאן, משמע דכך קיומו דגם
כשרק הגרון מלא בזה כבר
מתקיים שביעתו.

רבד. בגמ' וא"ר אלעזר כל העושה

צדקה ומשפט כאילו מילא כל
העולם כולו חסד. צריך ביאור,
דחא לעיל א"ר אלעזר שגדול
חסד מן הצדקה שצדקה הוא רק
זורע ומשא"כ חסד הוא מיד
קוצר, ואילו כאן אמר איפכא
דבצדקה ומשפט הוא ממלא כל
העולם בחסד. ואין לחלק ולומר
דחסד הוא גדול לגבי השכר
ואילו הצדקה גדול לגבי המעשה
עצמה, דעיין מהרש"א דביאר
דבאמת חסד הוא יותר מן
הצדקה גם לגבי המעשה עצמה
וגם לגבי השכר, וכמו שהביאו
לעיל דגמ"ח גדול בג' דברים
והיינו לגבי המעשה, וכגון שהוא
בין לעניים ובין לעשירים, ולעיל
שהביאו שבגמ"ח הוא קוצר יש
בה גדולה גם לגבי השכר. ואולי
יש לומר שבשכר עצמו יש בו
צדדים לכאן ולכאן, דלגמ"ח הוא
גדול בכך שמיד הוא קוצר וודאי
הוא, ולגבי צדקה הוא גדול בזה
שהוא נחשב כממלא כל העולם

בחסד, ולכך שכרו בכמות גדול יותר. אבל עדיין צריך ביאור דהא אם הוא ממלא כל העולם בחסד למה לא יהא שכרו כחסד שקוצר מיד, וגם למה באמת אמרו דממלא העולם בחסד ולא בצדקה. ונראה לתרין שניהם כאחד, דנקט חסד ולא צדקה אבל לא נתכוון לומר דהוא כחסד ממש, אלא דבזה בא לומר דבצדקה זה שעושה הרי הוא מקבל שכר בכמות כממלא כל העולם בחסד, אבל לעשותו כחסד ממש זה אינו, דבחסד הוא קוצר מיד ומשא"כ בצדקה הרי הוא כזריעה.

רבה. בגמ' אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד. צריך ביאור מה החילוק לגבי חסד אם היא תורה לשמה או לא. ואולי יש לומר דתורה שהוא לומד לשמה ממילא בכך שאנשים אחרים נהנים ממנה יש בכך חסד, דלשמה עשה כן ולא לצורך עצמו, ולכך ממילא נזקף לזכותו החסד שגם אחרים נהנים מכך, אבל כשלומד שלא לשמה אפי' שאחרים נהנים

ממנה אין החסד נזקף לזכותו, דנתכוין להנאת עצמו דווקא. אבל א"כ קשה דלכאורה הוא כעין החילוק השני שאמרו בגמ', דאם היא תורה ללמדה הוי חסד דמתכוין לעשות חסד בכך לאחרים, ואילו כשלומד שלא ללמדה אין בכך חסד, ומאי שנא. ואולי הנפק"מ בין הלימודים היא, דלחילוק הראשון גם כשאחרים נהנים ממנה אין בכך חסד, דלא נתכוין להנות מכך אחרים, ומשא"כ לחילוק השני אם למדו ממנה אחרים כן הוי חסד, רק דכאן מיירי שלמד שלא ללמדה, ומכיון דבמציאות לא נהנו ממנה אחרים לכך לא הוי חסד, אבל אם באיזה אופן כן יחנו ממנה אחרים, מ"מ הוי תורת חסד.

דף נ ע"א

רבו. בגמ' ואמאי לעביר במסנת וכו' אמר ר' נחמיה אימתי בזמן שהתחתונה מגולה וכו'. היינו דרצו לומר דלר' נחמיה מועיל אם יסננו עכשיו ויוציאו במסנת, דהא הוא אמר דהארס של הנחש דומה לספוג וכו',

וא"כ מוכח דמשנתינו שאמרו
 בזה שהוא פסול ולא אמרו
 דאפשר לתקנו הוא דלא כר'
 נחמיה. אבל קשה דאם לר'
 נחמיה מועיל מה שמסננו אח"כ,
 למה חילק ר' נחמיה בין
 התחתונה מגולה או לא, הרי
 בכל גוונא יכול להוציא הארס
 אח"כ עם המסננת ויהא כשר,
 ולמאי נפק"מ אם היה התחתונה
 מגולה או לא. ואולי החילוק
 לשיטתו הוא רק אם בעינן
 עכשיו לסננו או שאפי' לסנן אין
 צריך, אבל ודאי דבכל גוונא
 מועיל הסינון גם אח"כ.

רב יוסף שם דרך לגבי שיר של
 קרבן נחלקו אבל בשיר של
 שואבה לכו"ע של שמחה הוא
 ואינה דוחה שבת ויו"ט, וממילא
 זה באה המשנה לומר דחליל
 שאמרנו מיירי בחליל של
 שואבה דהיא אינה דוחה שבת
 ויו"ט, ובזה באה לחדש שמ"מ
 יש חליל שכן דוחה שבת או
 שלכל הפחות אין זה לדברי הכל
 שהוא אינו דוחה ומחלוקת יש
 בזה. ועיין בתוד"ה החליל שכבר
 כתב כעין זה.

דף נ ע"ב

פרק ה

רכז. במשנה החליל חמשה וששה
 זהו החליל של בית השואבה
 שאינו דוחה וכו'. לשון המשנה
 צריך ביאור, דלמה ליה לומר
 בתחילה חליל סתם ואח"כ
 לפרש ולומר דזהו החליל של
 בית השואבה, ולמה לא אמר
 מתחילה חליל של בית השואבה
 חמשה וששה שאינו דוחה וכו'.
 ונראה לתרץ דהיות ובגמ'
 הביאו ברייתא דבה נחלקו אם
 החליל דוחה שבת ויו"ט, וביאר

רבנן. בגמ' רבי דריש כללי ופרטי
 ועשית מנורה כלל זהב טהור
 פרט מקשה תעשה המנורה חזר
 וכלל. צריך ביאור מה כלל יש
 בכך שאמרו מקשה תעשה
 המנורה, הרי מיירי לגבי דין
 אחר במנורה שבעינן לעשותה
 מקשה, ומניין מכך לומר דמכל
 חומר אפשר לעשותה ובכך
 לעשותה כלל. ואולי הביאור הוא
 דמכך דאמרו דבעינן לעשותה
 מקשה, משמע דכל חומר ששייך
 בו מקשה אפשר לעשות בו
 המנורה, ורק למעט חומר שא"א

לעשותה מקשה בא הכתוב,
וממילא לשאר החומרים יש כאן
כלל, ולא דווקא זהב כלעיל.

רכט. בתוד"ה וחד תני חשובה בא"ד
מפרש טעמא מאן דתני אדיהן
מ"ט לא תני עידיהן ובשמעתין
לא דייק הכי. ואפי' דבשמעתין
לא דייקו כן, מ"מ נראה לבאר
את המ"ד דתני שואבה למה לא
תני חשובה, דהוא סבר
דהשיתין לא נבראו מששת ימי
בראשית אלא דוד כרה את
השיתין וכדלקמן (נג.), וממילא

אין זה חשובה כ"כ דלדעתו
אינה באה מששת ימי בראשית,
ולכך תני שואבה כמו שכתוב
ושאבתם מים בששון. ואילו
המ"ד חשובה כיון שלדעתו כן
מששת ימי בראשית באה,
ממילא חשובה היא ולכך
נקראת ע"ש חשיבותה ולא על
שאיבתה.

הוצאות גליון זה נתרם ע"י
הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א
לרגל השמחה השרויה במעונו
בנישואי הבן היקר נחמן חיים הי"ו בן הרה"ג ר'
מרדכי שמואל זצ"ל
עב"ג בת הרה"ח משה ישראל פרלשטיין הי"ו
יה"ר שיעלה הזיווג יפה ויראו דורות ישרים
ומבורכים לאורך ימין ושנים
אמן