

שיל"ת

קונטרס

דפידשנו

על סדר הדף היומי

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

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

גיליון זה יו"ל

לע"נ זקני הרה"ח

ר' יוסף אליעזר ב"ר זלמן חיים הומינר זצ"ל

לרגל יום השלושים לפטירתו

נלב"ע ב' דראש השנה האי שתא

ת.נ.צ.ב.ה.

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון מו שנה ב' פרשת נח חודש חשון שנת ה' תשפ"ב לפ"ק

ביצה לא. - לז:

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 לא ע"א

קמח. בגמ' ת"ש מודקתני ר' יוסי
אומר כל שנכנסין לו בפותחת
ואפי' בתוך תחום שבת ש"מ
ר' יוסי תרתי לקולא קאמר.
ביאר רש"י דר' יוסי מכשיר
בסמוך בלא פותחת ובפותחת
בלא סמוך, וזה למידים מכך
דאמר ואפי' בתוך תחום שבת,
דאם בפותחת תלא ר' יוסי
טעמא, היה לו לומר כל שנכנסין
לה בפותחת וממילא ידעינן
דהוא גם בתוך תחום שבת,
ועכשיו דבא לחדש דגם בתוך
תחום שבת מביא עצים, משמע
דגם בלא פותחת מביא אפי' אם
הוא בתוך תחום שבת. ומינה
נשמע גם לר' יהודה דלא בעינן
שיהא גם פותחת, דא"כ לא היה
לר' יוסי לומר כל שנכנסין וכו',
דהרי זהו מוסכם לכו"ע דבעינן
שיהא פותחת, ורק היה לו
להוסיף שאפי' בתוך תחום שבת
כן, ומכך דלא אמר כן משמע
דלר' יהודה אין צריך שיהא
פותחת, ולכך ר' יוסי חולק
ואומר דכל שיש בה פותחת
מביא ממנה ואפי' בתוך תחום

שבת. אבל עיין בתוד"ה
איבעיא להו בסו"ד, דלר' יהודה
דייק איפכא, דבעינן תרתי
לחומרא בין שיהא סמוך ובין
שיהא פותחת, וזה הוא לומד
מכך שר' יוסי אמר 'כל'
הנכנסין, דלכאורה קשה, דאם
לר' יוסי די גם בסמוך לבד, למה
אמר כל הנכנסין, הרי יש אופן
אחד של נכנסין שבעינן בהו
פותחת, והוא באופן שאינו
סמוך, ולמאי בעינן כל, אלא
ודאי דאמר כל לאפוקי מר'
יהודה שלדעתו בעינן בכל
הנכנסין שיהא גם סמוך חוץ
מכך שיש בהם פותחת, וזה בא
ר' יוסי לומר דבאמת אם יש
פותחת אין צריך שיהא סמוך,
דכל הנכנסין ואפי' בלא סמוך,
אם יש בהם פותחת מביא
ממנה עצים.

דף לא ע"ב

קמח. בגמ' מהו דתימא ה"מ קרדום
אבל קופיין וקרדום אימא מגו
דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי
שרי קמ"ל. לכאורה קשה דלמה
נתיר האסור משום המותר,

ואילו לפחות את הנר אשר ר"ש, הרי בקערות אלו היה טעם לאסור יותר, דכבר משתמשים בה בני עיירות ולהם הוי כלי מוכן, ומשא"כ בהפוחת את הנר אין מי שלמנהגו הוי כלי מוכן. ולפי מה שהקשה בתוד"ה אין פוחתין על רש"י דמיירי בתחילת כלי ניהא, דהיות והוי תחילת כלי לכך גם ר"ש אוסר, ומשא"כ באלפסין הרניות שבסתם לא הוי עדיין כלי, וגם תחילת כלי אין כאן, לכך התיר ר"ש. אבל עיין במגניני שלמה על התוס' שם, שבא לתרץ את רש"י, דדווקא תוס' לשיטתם בשבת (קב: ד"ה מאן) דסברי דכשבונה כלי בדרך אומנות יש בנין וסתירה גם בכלים, קשה קושיא זו לפי ביאור הרש"י כאן, דהרי שייך מלאכת בונה בכלי, וא"כ למה אמרו בגמ' דכר"מ אזלא משנתינו, הרי בבונה מיירי כאן ולא בגמר מלאכת כלי, אבל לרש"י בשבת (עד: ד"ה וי) דסבר דאין בנין וסתירה בכלים כלל, ולא שייך בה מלאכת בונה, לא קשה מידי, דתחילת כלי לא הוה איסור,

דבשלמא לאסור המותר משום האסור ניהא דהו"א כן, דחיישינן שיבוא להשתמש באסור גם כן, אבל להתיר האסור מה סברא יש בכך. ועיין רש"י דביאר דהיות ויש בו צד של קופיץ הו"א דמוכחא מלתא דלבקע הוא, ואינו עשוי לאומן, דהרי אומן אינו מבקע בקופיץ, וממילא גם הקרדום עצמו אינו אסור דכאן אין זה כלי אומן, וקמ"ל דמ"מ יש לאסור גם קרדום כזה שנראה שלבקע הוא עשוי. והטעם בזה אולי יש לומר, דהוא משום גזירה שמה יבוא להשתמש גם בקרדום שאין בו קופיץ.

דף לב ע"א

קנ. בגמ' תנו רבנן אין פוחתין את הנר ואין עושין אלפסין הרניות ביו"ט ור"ש מתיר באלפסין הרניות. ביאר רש"י דאלפסין הרניות הם קערות של בני עיירות, ואפי' שאין הכלי מוכן ומצורף בכבשן, אינם מקפידים על כלים נאים ומשתמשים בה כך. ולכאורה לפי זה קשה למה באלפסין הרניות מתיר ר"ש,

כבוד מכך. או שיש לומר דבאמת גם בין העמים יש המרחמים על הבריות, רק דבישראל לא שייך שיהא מי שאינו מרחם על הבריות, ואם מצינו מי שאינו מרחם בידוע שאינו מזרעו של אברהם, ואילו איפכא שמצינו שהוא מרחם, רק אם גם ישראל הוא חוץ ממדתו זו, בידוע שהוא מזרעו של אברהם וכפי הידוע לנו ממילא, ואין הידיעה שישראל הוא בא מזה לבד, רק דזהו הוכחה שאמת הוא מה שידוע לנו עליו.

קנב. בגמ' בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו. צריך ביאור למה נקטה הגמ' שהוא מזרעו של אברהם אבינו, הרי יש גם בני ישמעאל ועשיו שהם מזרעו של אברהם, וא"כ היה לה לגמ' לומר בידוע שהוא מזרעו ישראל, דבכך יהא מוכח שמייירי בישראל ולא מעכו"ם. וצריך לומר דהיות ורחמנא אמר כי ביצחק יקרא לך זרע, אין נקרא זרע אברהם אלא מי שהוא מזרע יצחק. אבל א"כ עדיין קשה דהא ליצחק גם היה את עשיו וכנ"ל, וביצחק לא מצינו

ולכך אמרו בגמ' דמשנתנו כר"מ אזלא דסבר דפחיתת נר מנא הוא. ולפי דברי המגניני שלמה שם עולה דלרש"י אין כלל איסור תחילת עשיית כלי, וא"כ הדרא הקושיא דלעיל לדוכתא למה רק באלפסין חרניות התיר ר"ש. ודוחק לומר דבזה נחלקו ר"ש ורבנן אם תחילת כלי הוה איסור, ולכך ר"ש אוסר רק בפחיתת כלי, וצ"ע.

דף לב ע"ב

קנא. בגמ' כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו. לכאורה קשה דכי בכל גוונא אם נראה אדם המרחם על הבריות כבר בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, הרי גם מצינו בין העמים חסידי אומות העולם שמרחמים על הבריות, ומה ראייה יש מכך. ויש לומר דבאמת בין העמים אין אנשים המרחמים על הבריות, אלא גם אלו שנראים כמרחמים ועושים חסד עם הבריות, אין זה מצד רחמים שיש בהם, אלא מצד נימוסים או כדי שיהא להם

א"א לו ללכת לנהר ולהכנס בה, ובאותו זמן להפשיט חלוקו ולכבס בה, וממילא לא יהא לו כנים בבגד ולא יצערוהו. וצריך לומר דמיירי שאין לו בסביבותיו נהר וכדומה, ולכך אין חייו חיים, אבל אם נהר יש בסביבותיו באמת אינו מכלל אלו. ואולי גם בשביל זה ת"ק לא הכלילו כאן, דהוא דבר התלוי במקומו אם יש נהר בסביבותיו, ואין זה דבר שהוא בכל גוונא כהשלושה שנמנו כאן.

קנר. במשנה ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת. ובגמ' ביארו שהכוונה שגם את הדלת אין סומכין בבקעת. וביאר רש"י דהטעם דאין לסמוך הקדרה, משום דקסבר לא נתנו עצים אלא להסקה ולכך הן מוקצין אצל כל תשמיש. ולכאורה לפי מה דפירש רש"י קשה, דאם הטעם דאצל כל תשמיש הם מוקצין, למאי אמרו במשנה וכן בדלת, הרי פשיטא הוא שגם לדלת אסור להשתמש בבקעת, ואדרבא אם לקדרה שהיא מעניין התבשיל שלצורכה מסיקין האש אסור להשתמש

שאמר לו הקב"ה שרק יעקב הוא זרעו, ואדרבא גם מצינו שיצחק כיבד את עשיו בנו והיה מחשיבו עד שאפי' רצה ליתן לו הברכות. ואולי יש לומר דהיות ובעשיו אמר הכתוב עליו בהדיא שפרא אדם הוא, ממילא ודאי מי שמרחם אינו מזרעו ואין לטעות בכך. אבל עדיין צריך ביאור למה כלל נקטה הגמ' שהוא מזרעו של אברהם, דבכל גוונא אפי' שיש לתרין כנ"ל, מ"מ היה לו עוד זרע אחר חוץ מזרע ישראל, ולמה לנו לבוא לטעות בכך, והיה יותר ברור לומר דבידוע שהוא מזרע ישראל, ולמה לא נקטו כן בגמ'. ונראה דהטעם שנקטו דווקא אברהם הוא משום שמידת הרחמנות באה מאברהם, ולכך כשאומרים מזרע מי הוא, אמרינן ממי שהוא אב למידה זו שהוא אברהם אבינו.

קנג. בגמ' ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד. ביאר רש"י דכיון שאין יכול לכבסו הכנים מצערין אותו, ולכך אין חייו חיים. אבל צריך ביאור דלמה בשביל כך אין חייו חיים, וכי

ביאור מה הטעם שאין מסיקין בשברי כלים, הרי להסקה ראוי כל כלי ואפי' אם הוא נשבר, ואם בשביל נולד הוא דאסור, דהיינו שנשבר ביו"ט, למה הכליל לומר דבכל שברי כלים אין מסיקין, ולא אמרו ואין מסיקין בשברי כלים שנשברו ביו"ט, וצ"ע.

קנה. בגמ' התם כיון דמפריחי מאתמול דעתיה עילויה.
לכאורה קשה דהא מה יועיל זה שחשב עליה מאתמול, הרי אתמול עדיין לא היתה כאן כלל, ורק ביו"ט נולדה, דהרי עדיין לא נשחטה הבהמה קודם יו"ט, ובנולד לכאורה אין מועיל לחשב דעתו עליה, דהא הוא דבר שלא בא לעולם. ואולי סבר רבא דאין זה נקרא נולד כיון שלא נשתנה הדבר במעמדו או במה שהוא ראוי עכשיו אחרת מאתמול, דכבר מחיים היא ראויה רק למאכל בהמה, ורק בהמה שנולדה ביו"ט וכדומה, שמעמדה נשתנה במה שנולדה לכך היא נקראת נולד ואסורה.

קנה. במשנה ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוין בו

בהם, כ"ש שלדלת שהוא תשמיש אחר לגמרי שאסור להשתמש בה, ומאי חידוש איכא בזה, ולמאי יש למשנה לכותבה, וצ"ע.

קנה. בתוד"ה וקטמא שרי בא"ד ועוד י"ל דה"פ וקטמא שרי כגון שנבלו מערב יו"ט ושרי בלא גיבול. לפירוש זה קשה למה דווקא בקטמא אמרו דשרי, והרי הוא הדין גם בשאר דברים אם כבר גבלם מערב יו"ט דשרי, ולמה אמרו היתר דווקא בקטמא, ולפירוש רש"י ניהא דאינו מתגבל, וכן לפירוש א' דתוס' ניהא, דאין צריך כלל גיבול, אבל לפירוש זה קשה, וצ"ע.

דף לג ע"א

קנו. בגמ' לימא ר"א בר"ש כאבזה סבירא ליה וכו' בהא אפי' ר"ש מדה משום דמחזי כמאן דאזיל לחינגא. צריך ביאור דאם מטעם זה אפי' ר"ש מודה דאסור, א"כ מה טעמו של ר"א בר"ש שכן מתיר, וצ"ע.

קנה. בגמ' לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. צריך

שיניו ומגבב מן החצר ומדליק. ביאר רש"י דגם לחצוץ בו שיניו יכול ליטול מכל החצר, ורק משום רבנן נקט ליה דלדעתו אפי' משלפניו אסור. אבל קשה דכי בשביל לבאר דברי רבנן בעינן לשבש ולחלק בדברי ר"א בין לחצוץ שיניו ללהדליק דלא כפי האמת, והרי היה אפשר לומר בדברי רבנן עצמם אבל לחצוץ שיניו אסור, דלכאורה אין למעט בדברים כשבלא כך הוא משבש הדין, וצ"ע.

קס. בתוד"ה והלכתא יבשתא בא"ד וי"ל דאפי' לר"ש וכו' היינו בדבר הראוי להסקה אבל רטיבא אין ראויין להסקה. היינו דהיות ואין ראוי להסקה ממילא אינו מוכן להשתמש בו ביו"ט, ולכך אסור בכל תשמיש, ומשא"כ בראוי להסקה כיון שלהסקה הוא מוכן ממילא סבר ר"ש דהוא מוכן לכל תשמיש, כן נראה ביאורו.

דף לג ע"ב

קסא. בגמ' אמר רב אשי כי תניא החיא במוסתקי. ביאר רש"י דמיירי בחבית שבורה שמדבקין

שבריה בשרף של עץ, והיות ושבורה היא לכך מותר לכתחילה לשוברה, דאין חשש שיבוא לעשות ממנה כלי. אבל א"כ לכאורה קשה למה אמרו שם במשנה ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי, דאם א"א לעשות ממנה כלי למאי אמרו שלא יתכוון, ואם כן שייך לעשות ממנה כלי למה לא חיישינן לכך ומותר לכתחילה. וצריך לומר דשייך בדוחק לעשות ממנה כלי, ולכך אמרו דלא יתכון וכו', רק דהיות ואין זה כלי טוב כ"כ ובדוחק עבדינן לה, לכך אין חוששין לזה ולכן מותר לכתחילה לשוברה. אבל עיין בתוד"ה כי תניא ששם פירש ה"ר יצחק דהטעם שמותרת היא משום טעם אחר, דהיות ובזפת הם מדובקים ואין החתיכות שלימות לא הוה שום תקון כלי. ולכאורה לדברי התוס' כן קשה, דלמה אמרו ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי, הרי גם אם יחשוב לעשות כלי אין זה תקון כלי, ומאי איכפת לנו שיחשוב כן, וצ"ע.

דף לד ע"א

קסב. בגמ' אמר רבה בר בר חנא
 אמר ר' יוחנן זכו' ואמרי לה
 מפני שצריך לחסמן. היינו
 דבעינן ללבן הרעפים כדי
 שיתקשו ויהיו ראויים לצלות
 עליהם. אבל צריך ביאור דהרי
 מצינו לעיל שנחלקו במכשירי
 אוכל נפש אם מותרים ביו"ט,
 ולכאורה מה שצריך לחסמן הוה
 מכשירי אוכל נפש, ומניין לרבה
 אמר ר' יוחנן דמשנתינו סברה
 דמכשירי אוכל נפש אסורין.
 ועיין בתוד"ה הכא בקדרה,
 דמשמע מדבריו שאפשר
 להשתמש בקדרה חדשה גם
 בלא לבון, דאמר שם דגם
 בקדרה חדשה מותר להשתמש
 ביו"ט רק שבעינן להכניס בה
 המאכל מיד, ואז לא יהא בזה
 לבון, וממילא אפשר דכך גם
 ברעפים אין מוכרחים לעשות
 לבון, ואפשר להשתמש בה גם
 בלא לבון, וממילא יתורץ
 קושייתינו דזה לא הוי מכשירי
 אוכל נפש, דהרי אפשר
 להשתמש בלי הכשרה זו,
 וממילא אין כלל ראיה מה יהא
 הדין במכשירי אוכל נפש

ממשנה זו, ואפשר דבאמת
 סברו דמותרים, רק דכאן לא
 מיירי בזה.

קסג. בגמ' ומהכבין אותן באור אבל
 אין טופלין אותם בחרסית ולא
 באדמה ולא בסיד ואין גוזזין
 אותן במספרים. ביאר רש"י
 דבחרסית ואדמה אסור להסיר
 שערן דהוי כדרך העבדנין,
 והיינו דהוא דומיא דחול,
 ובמספרים ביאר רש"י דאסור
 דנראה כצריך לשיער. ולכאורה
 קשה למה לא התירו לעשות בה
 כדרך העבדנין, והרי זה לצורך
 אוכל נפש ממש, ולמה רק
 בשנוי התירו, ובשלמא מספרים
 ניהא דאסור, דנראה כצריך
 לשיער ולא לאוכל נפש וכנ"ל,
 אבל כדרך העבדנין למה יהא
 אסור, והרי התורה התירה
 לצורך אוכל נפש לעשות
 מלאכה כבחול. ואולי האיסור
 היא מדרבנן, כדי שלא ימעו
 שיו"ט כחול הוא, ולכך גם
 המלאכות המותרים משנים מה
 שאפשר שלא יהא כדרך חול
 ממש.

קסד. בגמ' אבל מפצעין את האגוז
 במטלית ואין חוששין שמא

במדויק מה הוא רוצה לאכול, דגם עכשיו לא מיירי שרוצה להשתמש בכולה, ובאמת אם בכולה הוא רוצה להשתמש אולי גם לחכמים די שיאמר שכולה לאכילה למחר, ואין צריך שירשום כלום, דהרי כל מה שהוא רשם ביאר רש"י דהוא משום דסברו חכמים שאין ברירה, ואין אנו יודעים מה יאכל ומה לא יאכל, דהרי השאר עדיין מוקצים הם, אבל כאן שדעתיה על כולו ואומר כן, לכאורה די בכך גם בלא שירשום.

קסו. בגמ' תנן התם תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו למוצ"ש לא יאכלו אלא א"כ עשרו. ביאר רש"י דאפי' שאכילת עראי היא ומותר לאכול קודם שיראה פני הבית, מ"מ כיון דהוטמנו לשבת ואכילת שבת חשובה, ממילא הוקבעה למעשר דעראי שלה חרי הוא קבע. ולכאורה קשה דאפי' דאכילת עראי של שבת קבע היא, מ"מ עכשיו כשאוכלה למוצ"ש חרי זה אכילת עראי, ולמה יהא אסור קודם שיראה

תקרע. היינו דלפצע אגוז אין בו חשש של תיקון כלי, דהרי האגוז אינו כלי, ורק משום קורע המטלית הו"א דיהא אסור, וזה קמ"ל דאין בזה איסור דהא אין זה קורע על מנת לתפור. רק דצריך ביאור למה נאמרו ב' דינים אלו יחד, דהרי כיון שהאגוז אינו כלי, א"כ אין עניינו כלל לתיקון כלי, ומה עניין שבירת האגוז לשבירת הקנה, הרי שני עניינים שונים הם, וצ"ע.

דף לד ע"ב

קסח. במשנה עומד אדם על המוקצה וכו' וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מכאן עד כאן. לכאורה קשה למה יהא מוקצה זה יותר חמור משאר דברים המוקצים, שדי בכך שאחשביה ודעתיה עילויה, ולמאי בעינן לחכמים שירשום מהיכן עד היכן הוא אוכל, ולמה לא יהא מותר לאכול מינה כמה שירצה. והביאור הוא דכאן מיירי שהקצה פירות אלו משימוש קודם יו"ט בידיים, ולכן כדי לבטל הקצאתו הוא צריך לומר

פני הבית. דמרש"י משמע דהקביעות של שבת היא באכילת שבת, ולא בפרי עצמה שתהא חשובה כראתה פני הבית, וא"כ עכשיו שאין אכילתה בשבת למה לא תהא מותרת ככל אכילת עראי. ולולי דברי רש"י היה נראה דהקביעות היא בפרי עצמה שחשובה כהוקבעה למעשר וכראתה פני הבית, אבל לדברי רש"י שאמר דעראי של שבת הרי הוא קבע דבאכילה מיירי קשה. ועוד קשה דאיך כלל שייד שתהא שבת קובעת למעשר בכחאי גוונא ששכחו ולא עשרו, והרי בשבת עצמה אסור לעשר הפירות לכתחילה, ורק אם עשרו מתוקן הוא, וא"כ שאינה ראויה לאכילת שבת לכתחילה, איך הוקבעה למעשר, וגם בקושיא זו בשלמא אם הקביעות היא בפרי עצמה ניהא, דהרי הוכנה לשבת וכבר קבועה היא, ואפי' שלמעשה לא יאכל ממנה בשבת, אבל לרש"י דבאכילה עצמה מיירי שנחשבת כקבע, והרי לא היתה ראויה לאכילה בשבת ואיך הוקבעה למעשר.

ובזה אולי יש לתרץ דמ"מ כיון שמדאורייתא היא ראויה לאכילה בשבת כבר הוקבעה למעשר, ורק מדרבנן אסרו משום שבות, אבל על אכילתה במוצ"ש שהוא אכילת עראי קשה כנ"ל למה תהא אסורה בטבלה. ונראה לתרץ דברי רש"י ע"פ מה שכתב לקמן בד"ה שבת קובעת, אם יחדה לשבת אסורה אף למוצ"ש ואם לא יחדה לשבת בשבת אסור לכל שאכילתה לעולם קבע, היינו דבאמת לרש"י יש ב' חומרות בשבת, דמצד אחד אם יחדה לשבת הוקבעה הפרי עצמה למעשר, וכראית פני הבית דמי, ועוד חוץ מזה יש חומרא בשבת שכל אכילתה קבע, ואפי' אם לא יחדה לשבת, וממילא ניהא למה בתאנים שיחדה לשבת גם למוצ"ש בעינן לעשרו, דתאנים אלו הפרי עצמו הוקבע למעשר.

קפו. בגמ' בעא מניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מי אמרינן וכו'. צריך ביאור מה היו צדדי האיבעיא

יש למה שפשט רב נחמן
 מהמשנה דלעיל מתינוקות
 שטמנו תאנים, שלכך שם בעינין
 לעשרו במוצ"ש, דהפרי עצמו
 הוקבע למעשר, ולא שהאכילה
 בשבת חשובה כקבע, דא"כ
 האכילה של מוצ"ש שכן הוה
 עראי למה תהא חייבת במעשר.
 ולפי מה שכתבנו בהערה דלעיל
 בדברי רש"י, צריך לומר דמה
 שפשט ר' נחמן הוא שכשבת
 יש את ב' החומרות, וכמו
 שכתב רש"י, ולכן גם בלא
 נגמרה מלאכתו הוקבע הפרי
 עצמו למעשר.

דף לה ע"א

קפת. בגמ' והוינן בה מאי שנא
 רישא ומאי שנא סיפא ואמר ר'
 אבהו רישא במעטן מהור
 ונברא טמא וכו'. היינו
 דהקושיא היה בדברי ר' אליעזר
 עצמו, מאי שנא מעטן מהור
 שחייב במעשר ומאי שנא מעטן
 טמא שפטור מן המעשר.
 ולכאורה קשה מה קושיית הגמ'
 כלל, הרי בהדיא אמר ר"א
 החילוק, דבמעטן טמא כיון
 שמחזיר את המותר לכך חייב

של רבא, למה יש צד לומר דגם
 בלא נגמרה הדין כן, ולמה לומר
 איפכא. ואולי יש לומר דמה
 שכתבנו בהערה הקודמת שני
 האפשרויות לבאר הקביעות של
 שבת למעשר, או באכילה
 שתהא נחשבת כקבע, או
 שהפרי עצמה הוקבעה למעשר
 וכראית פני הבית דמי, לפי זה
 נבאר ב' צדדי האיבעיא של
 רבא, דאם הקביעות היא
 באכילה שהאכילה של שבת
 נחשבת אכילת קבע, א"כ
 לכאורה בלא נגמרה מלאכתו
 שגם אכילת קבע אינה חייבת
 בה במעשר, כך גם בשבת אפי'
 שהאכילה אכילת קבע היא,
 אינה חייבת במעשר, אבל אם
 הקביעות הוא בפרי עצמה
 שהשבת מחשיבה כראתה פני
 הבית, ומשום וקראת לשבת
 עונג, א"כ אפשר דהוא הדין
 ששבת מחשיבה כנגמרה
 מלאכתו ותהא חייבת במעשר
 גם כשבמציאות לא נגמרה
 מלאכתו, וזה תירץ לו רב נחמן
 דבאמת בפרי עצמה הוה
 הקביעות, ולכן גם בלא נגמרה
 מלאכתו חייב במעשר. וסייעתא

דף לה ע"ב

קעא. בגמ' חצר לאפוקי מדר' יעקב דתנן וכו' ופטורים מן המעשר ותני עלה ר' יעקב מחייב. עולה מדברי הגמ' דיש כאן ג' שיטות בעניין קביעות חצר למעשר, דכאן אמר ר' יעקב דאינה קובעת למעשר כלל בלא נגמרה מלאכתו, ואילו לעיל אמרו לר' אליעזר שקובעת רק בתוך החצר, אבל כשיוצא מן החצר אינה קובעת למעשר, ואילו ר' יוחנן אמר דאינה קובעת למעשר בלא נגמרה מלאכתו וכו' יוסי בר' יהודה. ולכאורה קשה דכאן ודאי לא היה צריך ר' יוחנן לבוא לאפוקי מהא דר' יעקב, דהרי יש כאן משנה להדיא דאמרה דפטורין מן המעשר, ומה חידש לנו ר' יוחנן בזה. ועיין רש"י דביאר דבא לפסוק הלכה כר' יוסי בר' יהודה ודלא כר' יעקב. רק דעדיין צריך ביאור מהו הלשון לאפוקי, היה לו לומר חצר לפסוק הלכה כר' יוסי בר' יהודה, וכן לקמן בתרומה קשה למאי בעינן לחדש שהלכה כחכמים, הרי

במעשר, ומשא"כ טהור שאי אפשר להחזיר את המותר ולכך פטור מן המעשר. והביאור הוא דהיה קשה לגמ' למה באמת בטהור א"א להחזיר את המותר דלכך חייב במעשר, וזה תירצו דמייירי בגברא טמא שטימא את הזיתים שלקה, ולכן אינו יכול להחזירם למעטן שלהם שטהור הוא, ולכן חייב במעשר.

קפט. בגמ' שבת לאפוקי מדהלל דתניא וכו'. צריך ביאור למאי אמרה הגמ' שלאפוקי מהלל בא ר' יוחנן, דמשמע דאי לאו הלל לא היה לומר כן דפשיטא הוא, והרי מצינו לעיל (לד:) שפסק רב נחמן דגם בלא נגמרה מלאכתו קבעה שבת למעשר, ואין זה פשיטא כ"כ לומר דלא קבעה בלא נגמרה מלאכתו, וצ"ע.

קע. בתוד"ה אחד שבת, ואם תאמר מאי נפקא מינה כיון דאינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. ותירץ תוס' דהחידוש דבלא ראית פני הבית קבעה. וצריך ביאור מה ההו"א של תוס' להקשות כלל, דהרי פשיטא היא שיש כאן חידוש דבלא ראית פני הבית קבעה, וצ"ע.

פשיטא דהלכה כרבים ולא כיהודי, וצ"ע.

קעב. בגמ' זה לקצות וזה לקצות זה

לאכול וזה לקצות חייב ר'

יהודה אומר לאכול חייב לקצות

פטור. צריך ביאור למאי הוסיף

ת"ק לומר דזה לאכול וזה לקצות

חייב, הרי אפי' בששניהם

לקצות ובשניהם לא נגמרה

מלאכתן אמר דחייב, א"כ כ"ש

בש אחד מהם לאכול שכן נגמרה

מלאכתו שחייב, ומה הו"א לומר

בדין זה שלכך בעינן לכותבה.

ובשלמא מה דבלקצות היה

פטר ת"ק ניהא, שהיה אומר

דמ"מ אם אחד מהם עשוי

לאכול גם זה שלקצות חייב,

דאין לחלק ביניהם דהחליפו זה

עם זה, אבל עכשיו שמבר דגם

בששניהם לקצות חייב מה

חידש. ואולי יש לומר דבאמת

בדין זה של מעשר אין חילוק

וחידוש בזה, אבל מ"מ רצה

ת"ק לומר שהוא חולק על ר'

יהודה גם בכך שאין לחלק בדין

בין שני המחליפי פירות, והדין

בזה בעינן שיהא כהדין בזה,

ונפק"מ לדינים אחרים, ומשא"כ

ר' יהודה סבר שכן אפשר לחלק

בדין ביניהם, שזה חייב וזה פטור.

פרק ה

קעג. בגמ' דתנן מי שנשרו כליו

במים מהלך בהם ואינו חושש.

ביאר רש"י שאינו חושש

שיחשדוהו שכבסן. וצריך ביאור

למה לא פירש שמה שאינו

חושש היינו לחשש פחיטה, דזה

יש חשש שעכשיו יעשה מלאכה

האסורה, ולא רק חשד בעלמא,

וגם באמת צריך ביאור למה לא

חיישינן לפחיטה, ואיך מותר לו

להלך בהם, וצ"ע.

קעד. בגמ' ודלמא שאני התם דאיכא

בטול בית המדרש אבל הכא

דליכא בטול בית המדרש לא.

ביאר רש"י דהוא הדין לכבוד

האורחים מפנין כן, ומשא"כ

הכא משום הפסד ממונן לא. אבל

צריך ביאור למה נקטה הגמ'

הטעם דבטול בית המדרש

דמפנין, ולא נקטה הטעם דכבוד

האורחים, הרי כבוד האורחים

חידוש גדול יותר לומר דלכך

מפנין, והיה לה לומר משום

כבוד האורחים ומזה נלמד דכ"ש

לו כאן כמה קושיות, ותירץ דכל סברא כאן אמר אמורא אחר ובזמן אחר, ולזה היה נראה סברא לומר כך ולזה כך, ולא שאחד אמר כולם וסתרו דבריו, ובאמת כל הסברות נכונות.

קעז. בתור"ה בדמיבלא בא"ד וי"ל דעולא יאמר לך דמ"מ חשיב ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו. ומה דשם כן אמרו דמוכן אצל שבת, היינו דלגבי הזמנה אפשר להזמינו מערב שבת אפי' דבתחילה אמר דהרי עדיין לא תקנו, וזה משום דאם עבר ותקנו מתוקן, דאפשר לאחשוביה על הצד שיהא מתוקן, אבל זה ודאי דכל זמן שלא תקנו מוקצה הוא ואסור לטלטלו, ולכן כאן הוה דינו כאוירא דליבני ששניהם מוקצים.

דף לו ע"ב

קעה. בגמ' אלא אימא ובלבד שלא יעשנו מצודה פשיטא מהו דתימא במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל. אולי אפשר לומר דהשתא דאתית

משום בטול בית המדרש דמפנין, וצ"ע.

דף לו ע"א

קעה. בגמ' אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות הכא מאי. היינו דהיות ומפנה כל האוצר יתגלה הקרקע שלו, ומסתבר שיהא בו גומות, ועד עכשיו לא ראה אותם שהרי היתה מלאה, ולכך יש חשש שיבוא עכשיו לסדר הגומות. ומה שלא חששו גם כשמפנה רק חצי מן האוצר, דלכאורה גם בזה מתגלה חלק גדול מן הקרקע, ומאי שנא. והביאור הוא דכל זמן שאינו רואה כולו, אינו יכול לבדוק אם כאן גבוה וכאן נמוך, ולכן לא יסדר הגומות כל זמן שלא פינה כולו.

קעו. בגמ' הכא מאי התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יו"ט דקיל שפיר דמו. צריך ביאור דהא לעיל אמרו איפכא דמשום דיו"ט קיל אתי לזלולי ביה, ולכך יש להחמיר בה יותר מבשבת, ולמה עכשיו אמר איפכא להחמיר בשבת יותר. ועיין בפני יהושע דהקשה

להכי דיש כאן חידוש שבדבורים שאין במינם נצוד אסור, אולי יש לקיים גירסת המשנה ובלבד שלא יתכוון לצוד אפי' לר' יהודה, דדווקא בשבמינו נצוד אסר ר' יהודה אפי' בלא מתכוון, אבל בשאין במינו נצוד יאסור ר' יהודה רק במתכוון לצוד, דבלא מתכוון לא נראה שיש כאן צידה, דהרי אין זה שכיח במין זה.

קעט. במשנה כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה. צריך ביאר דבתחילה אמרו במשנה שיש דברים שחייבין עליו משום שבות, דהיינו אסורו משום שבות היא, ואילו אח"כ אמרו במשנה משום רשות משום מצוה, ובהם לא שייך לומר שאיסורם היא משום שהם רשות או מצוה, דאין זה סברא לאסור, אלא כדפירש רש"י דאפי' שהם רשות או מצוה אסרו אותם חכמים בשבת, וא"כ למה נקטו בהם במשנה לישנא ד'משום', היה למשנה לומר ואפי' בדבר הרשות או מצוה. ואפי' למסקנת הגמ' דהכל אסור משום שבות,

גם קשה, דהיה למשנה לומר כל שחייבין עליו משום שבות בין רשות בין מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט, דהרשות או המצוה אינו סברא לאסור אלא סברא להתיר, וזה באה המשנה לומר דמ"מ חייבין עליו גם באלו, וצ"ע.

קפ. במשנה כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת. לכאורה קשה למאי אמרה כן המשנה דק"ו בשבת, הרי בהדיא אמרה בתחילת המשנה דאלו הדברים הם דברים שחייבין עליהם בשבת, וזה חידשה שחייבין עליהם גם ביו"ט, ולמאי בעינן לחזור ולומר איפכא דק"ו בשבת. ועיין בתוספות יו"ט שפירש דבדברים אלו באה המשנה לחדש על דינים אחרים, שגם בהם חייבין עליהם ביו"ט וק"ו בשבת.

קפא. בגמ' ואלו הן משום רשות לא דנין והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דכדיף מיניה. היינו דיש כאן דין גדול ממנו ולכך לא רמיה עליו המצוה, ולכך הוה רק רשות, ומ"מ אסרו אותו רבנן בשבת. ולכאורה

קפג. בגמ' אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא. ביאר רש"י דתחילת הוצאה ע"י טלטול היא וכל מה שגזרו אינו משום הוצאה. וצריך ביאור דלמה לא גזרו משום הוצאה, הרי משום הוצאה יש יותר לגזור מטלטול, דהרי הוצאה דאורייתא היא, ויש יותר לחשוש לה. והביאור הוא דודאי משום הוצאה לבד יש לגזור, דהרי חמורה היא ומדאורייתא אסורה, רק דכאן אמרו ב"ש דאפי' משם טלטול שהיא מדרבנן גם יש לגזור, ולכך גם תחילת טלטול אסורה. או שיש לומר דמדאורייתא כיון שהתירו הוצאה לצורך, ממילא כבר אין איסור הוצאה כלל ביו"ט, ובאמת האיסור כאן הוא רק גזירה דרבנן משום טלטול, ולכך גם כאן דבטלטול מיירי אסור.

קפד. במשנה המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו ברגלי הבעלים. היינו דמיירי שמסרם לבנו או לרועה רק בשבת עצמו, ולכך אזלינן בתר רגלי הבעלים, דהבהמה קנתה שביתה ברשות הבעלים, אבל אם מסרם מערב

קשה דהא אין זה רק רשות, אלא אפי' איסור איכא בה, דהא אמרו חז"ל דבמקום שיש דיין גדול יותר אין לדיין קטן מיניה לדון, ולמה אמרו דרשות הוא. וצריך לומר דשם לא אמרו במשנה דאיסור יש בדבר אלא רק במנהג שטוב לנהוג כך, שרק במקום הנצרך יקה אדם על עצמו עול הציבור, דבמקום שאין אנשים ישתדל להיות איש, אבל עדיין מותר הדבר ורשות איקרי.

דף לו ע"א

קפב. בגמ' תני רב יוסף לא נצרכה אלא ליתנבם לכהן בו ביום. ביאר רש"י דכיון שלא מוכחא מלתא שלתיקון טבלא מכוון, לכך הו"א דמותר להפריש התרומה בכהאי גוונא. אבל צריך ביאור דרק לר"ש יש נפק"מ אם מכוון לעשות מלאכה או לא, אבל לר"י גם בלא כוונה אסור, ולמה הו"א שיהא מותר בכהאי גוונא. ואולי באמת משנתינו כר"ש סבירא לה, וצ"ע.

חבירו. אבל מהמשך דברי הגמ' משמע דבשחוטת איירי, ולכן הקשו דאם קסבר יש ברירה למה בהמה אסורה, הרי אחר שחיטתה לוקח כל אחד רק חלקו למקום המותר עליו. וזה תירצו דמיירי בששחטה ביו"ט עצמו, והיינו דשביתתה מחיים הוה, ולכן כיון דינקי בחיותה זה מחלק של השני, ממילא ינקי ב' התחומין זה מזה, ואפי' דעכשיו כבר חילקם, מ"מ בשביתתם גם חלקו היה בשביתת חבירו, ולכך גם חלקו אסור ליקח לתחומו. ובאמת לכאורה קשה למה לא תירצה הגמ' דכאן מיירי בבהמה חיה, וממילא לא יהא ראייה לגבי ברירה, דלא מיירי משחוטת כלל, דמה דאסורה דבידיים לוקח בכך חלק חבירו. ויש לומר דא"כ פשיטא הוא שהבהמה אסורה, ומה חידש בכך רב, ואלא ודאי דמיירי בשחוטת ולכך קשיא.

שבת, ודאי כרגלי מי שהיא אצלו אזלינן, וכמו בשואל לקמן.

דף לז ע"ב

קפה. בגמ' אפי' תימא ר' דוסא ולא קשיא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים דיקא נמי וכו'. היינו דכאן אפי' אם מיירי שיש רק רועה אחד בעיר, מ"מ דינו כבשני רועים בעיר, דהרי יש אפשרות שיתנו לבנו, וממילא אין זה ברור שיתנו לרועה, ולכך אין שביתת הבהמה כהרועה או כבנו, אלא כרגלי הבעלים.

קפו. בגמ' אתמר שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר חבית מותרת ובהמה אסורה וכו' מאי קסבר רב אי קסבר יש ברירה אפי' בהמה תשתרי. בפשיטות היה נראה דבבהמה מיירי בכשהיא חיה, ולכך אסורה דכל אחד לוקח חלק חבירו עמו למקום האסור על