

שיל"ת

קונטרס

דפי יד שנו

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 סג שנה ב' פרשת תרומה חודש אדר א' שנת ה' תשפ"ב לפ"ק

מועד קטן מז. - כב:

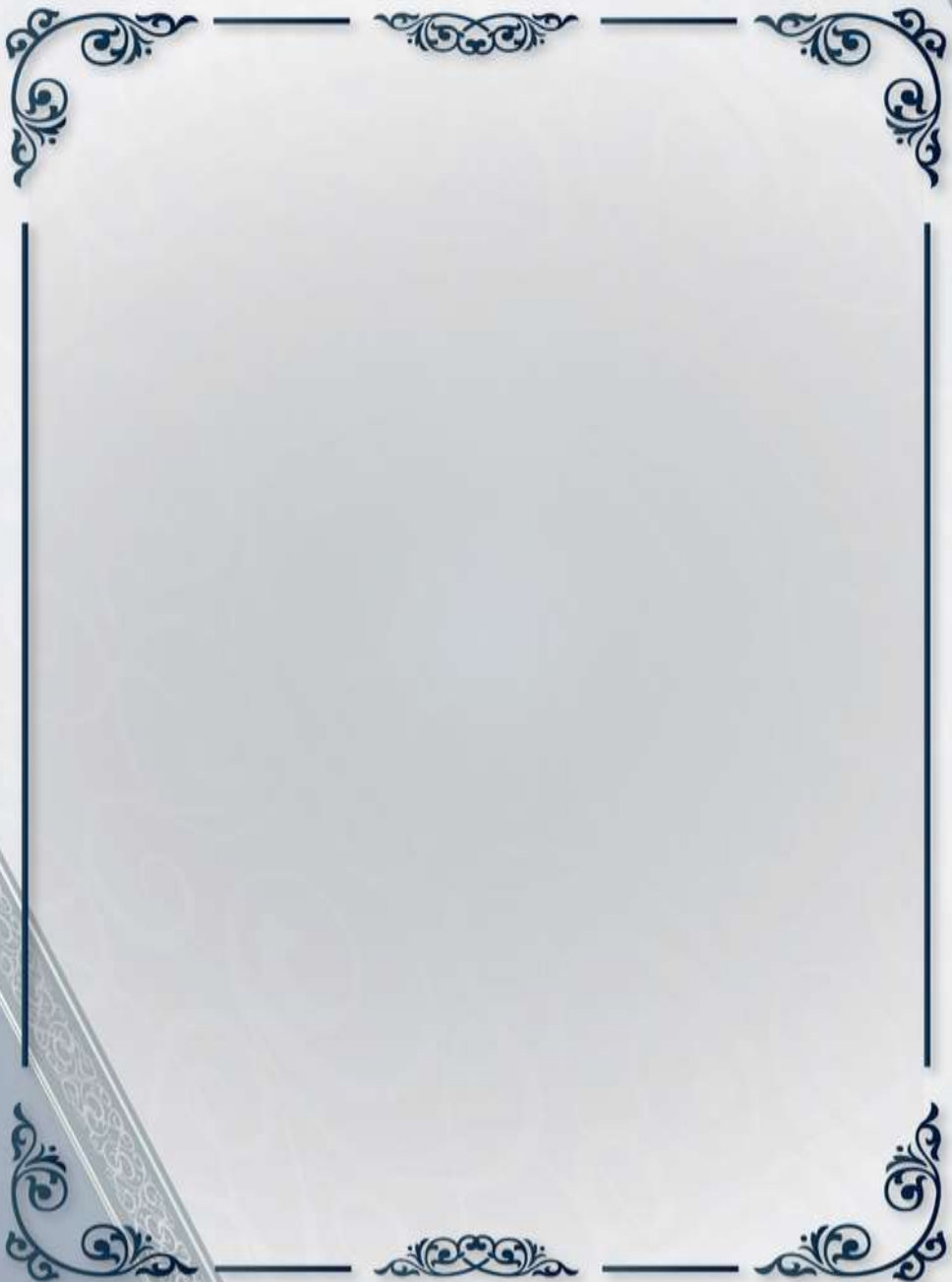
**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

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



מה בגליון?



- מה שהביאו ללמוד מפרעה מלך מצרים שמזמנים זימנא בתר זימנא, מניין למידים ששם היו ב' מועדים, דלמא מיירי שהעביר המועד הראשון ולא היה שני? (הערה ע"ד)
- במעשה של הכורבא מרבנן שנידוהו ואחר שמת לא ניתן היה להכניסו למערתא דחסידי, ורק למערתא דדייני החשובים הכניסוהו, למה לא למדו מכך דכשר היה ושנידוהו בטעות, ובמקום זה למדו דעבר העבירה זלנעה? (הערה ע"ט)
- כריך ביאור למה היה כריך מר זוטרא כשהיה עולה לאוספיזיה והתיר את עצמו מהנידוי, להתיר גם את אותו חכם, וכי בסתם נידהו ומיד אח"כ מתירו, הרי הנידוי הוא לל' יום או עד שיתקן מעשיו ויבוא להתיר הנידוי? (הערה פ"א)
- בביאור הטעם שגורם הכפרניים שזרקו שתפיל אשה עוברת, ומה החילוק באם אשתני כשזרקו מבית הכנסת. (הערה פ"ו)
- מה החילוק לר' אליעזר בין עכרת שדינה כשבת לעניין שלא להפסיק השבועה לשאר הרגלים שמפסיקים את השבועה, דמאי שנא אם יש כאן שבועה ימים רגל או יום אחד? (הערה ז"א)
- כמה דאמרו דאם לא גילח בערב הרגל לא יגלח לאחריו, למה דווקא בלא גילח לפניו הדין כן, וכי אם גילח קודם הרגל כן

יהא מותר לגלח לאחריו, דמאי שנא ומה הטעם לומר כן?
(הערה ל"ו)

- לכאורה קשה מה היה ההו"א של הגמ' ללמוד מעצרת דבילות יום אחד כעצרת, והרי חגיכם כתיב דמשמע דבעינן למיזל צחר רוב חגים או ללמוד שיך הרבה ימים חג, ולכך ודאי יש ללמוד דשבעה ימים בעינן ולא יום אחד? (הערה ל"ז)
- במה דביאר רש"י דמה שאמר רב לשמעיה הולך כלי לבית המרחץ ללמד הלכה נתכוין, דשמועה רחוקה יום אחד היא נוהגת ומקלת היום ככולו, למה לא לימד ההלכה בזה שהיה אומר לשמעיה חלוץ מנעלי ותנעל לי אותם שוב, ולמאי בעינן ללמד ההלכה מדין אחר של אבילות? (הערה ל"ט)
- במשנה שאמרו דבג' ימים הראשונים איסור להניח תפילין, לכאורה סותרת דבריה במאי דאמרה דבשלישי כן מותר להניח תפילין, וגם מניין ללמוד איסור כלל על היום השלישי, דהרי ימי בכי למידים ממנו רק ב' ימים, דמיעוט רבים שנים?
(הערה ק"ב)

דף טז ע"א

עג. בגמ' אמר רבא מנלן וכו' דכתיב וישלח משה לקרא לדתן ואבירם בני אליאב ומנלן דמזמנינן לדינא. לכאורה קשה דהא בפסוק וישלח משה יש לימוד לשני הדברים, דגם מצינו שם ששלח לקרותם, וגם שקרא להם לדינא, וא"כ מאי קשה מנלן דמזמנינן לדינא, הרי כבר למדנו דבר זה, ולמאי בעינן עוד לימוד מויאמר משה. ואולי בויאמר משה כתוב בהדיא יותר שלדינא קרא להם, ומשא"כ בדתן ואבירם לא כתיב בהדיא דלכך זימננס. ועיין רמב"ן וברש"י על התורה דבאמת פירשו דהזימון של דתן ואבירם לפיוס היה ולא לדין. רק דא"כ קשה מה הראיה לשליחות משם כלל. ועיין בראשונים דגרסו גירסא אחרת כאן, דהכל למידים מויאמר משה, והשליחות גם מצינו שם דמשה היה שליח של הקב"ה שהיה הדיין.

עד. בגמ' זימנא בתר זימנא דכתיב קראו שם פרעה מלך מצרים

שאון העביר פרעה. היינו דשם מצינו שנידוהו אחר שהעביר המועד. אבל קשה מניין לגמ' שמירי אחר המועד השני ושקבעו לו ב' מועדים, דלמא במועד אחד איירי, וא"כ זימנא בתר זימנא מניין. ועיין בראשונים שביארו דהלימוד הוא מכך שאח"כ כתיב שם הי אני וכו' כי כתבור בהרים וכרמל ביום יבא, דבכך אמר הקב"ה שיהא לו מועד שני, ובאמת כאן מירי במועד הראשון שהיה מתלוצץ על שלא היה המחלמה עדיין, ומ"מ מפסוקים אלו למידים שב' מועדים היו. אבל עיין ברש"י דכתב דכאן מירי במועד שני וא"כ קשה מניין, וצ"ע.

עה. בגמ' א"ל הכי אמר רב תחליפא בר אבימי טוט אסר וטוט שרי וכו' אלמא קסבר אביי הני בי תלתא דשמיתו לא אתו תלתא אחריני ושרו ליה. היינו דהיות והוא אמר דטוט דאסר טוט שרי, ממילא משמע דהוא סובר דאין אחרים יכולים להתיר. אבל קשה מה הראיה

כלל דכך סובר אב"י, הרי אפשר דאב"י דאמר כן רק על תוך ל' יום אמר, אבל אחר ל' יום כן יכולים גם אחרים להתירו. ואולי אחר ל' יום ממילא מתבטלת השמתא, וא"כ ודאי מה שמייירי להתיר בתוך הל' יום איירי, ולכך יש ראיה מאב"י דגם הוא מייירי בתוך הל' יום.

עו. ברש"י ד"ה א"ל לאבוה, לפי תומו ולאז משום לישנא בישא. צריך ביאור מה החילוק אם סיפר הדברים לשם לשון הרע או לפי תומו, הרי גם לפי תומו לכאורה יש בכך איסור לשון הרע, וא"כ עדיין קשה איך סיפר כן לאביו, וצ"ע.

דף טז ע"ב

עז. בגמ' אמר לו הקב"ה לדוד וכו' אלמלא אתה שאול והוא דוד איבדתי כמה דוד מפניו. היינו דלא משום שצדקותו של דוד גדולה מגדולתו של שאול ולכך ניצל, דבאמת צדקותו של שאול היתה גדולה משל דוד, ורק משום מזלו ניצל דוד. וצריך

ביאור למה בשביל מזלו כן ניצל, דמה הטעם בזה. והביאור הוא דהיות ומזלו של דוד היה להיות מלך אחר שאול, לכך ניצל שלא יאבד מלכותו.

עח. בגמ' אמר ר' אבהו הכי קאמר אמר אלקי ישאל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק שאני גוזר גזירה ומבטלה. היינו דאלקי ישראל שהוא צור ישראל, ומושל באדם היינו שהאדם מושל בו שזהו הצדיק שאם הקב"ה גוזר גזירה הוא מבטלה.

דף יז ע"א

עט. בגמ' עיילוהו למערתא דדייני וקיבלוהו מ"ט דעבד כר' אילעאי דתניא וכו'. היינו דהיות ועשה העבירה בצנעה ולא חילל שם שמים, לכך היה ראוי לקבורה מכובדת. אבל קשה דמה הטעם שמשום שעשה העבירה בצנעה יהא ראוי לכבוד, וכי בשביל כך חשוב הוא מחסידי, שלכך למערתם לא קיבלוהו, הרי עדיין

בעל עבירה היה וכמו שמצינו שנידוהו ר' יהודה. ועוד קשה דלמה כלל אמרו בגמ' דהטעם לקבורתו אצל דיינים הוא משום שעשה העבירה בצנעה, הרי אדרבא לכאורה היה מכך ראייה שאדם הגון הוא ולא בעל עבירה כהשמועות נגדו, ולכך היה לו להיקבר בכבוד אצל הדיינים, ולמה היה ברור שזה ודאי שבעל עבירה היה ורק בצנעה עשה, הרי אפי' ר' יהודה נשיאה הסתפק אם יש לנדוהו, ואפי' רב יהודה שכן נידוהו עשה כן מחשש חילול השם ולא מחמת שקיבל השמועות נגדו, וא"כ היה צריך ללמוד ממעשה קבורתו שצדיק היה ולא היה לו להיות מנודה כלל. ואולי יש לומר דמכך שנשכו הצירעה באמתו משמע דהיה לו ליענש, וכמו שכתב בתוד"ה וטריקה דיש מפרשים דמדה כנגד מדה היא שנחשד בזנות, ולכך משמע יותר לומר דכן עשה עבירה רק שהיות ובצינעה עשה לכך יש לו להקבר במערתא דדייני.

פ. בגמ' אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא א"ל אדרבא ליהוי ההוא גברא בשמתא וכו' א"ל שלו נידוי. מדברי הגמ' כאן משמע דלנידוי אין צריך ב"ד, אלא כל אחד יכול לנדוהו חבירו לבד, וכל זה בתנאי שיהא טעם לנידויו, ולכך כאן שלו נידוי, ומה שהנידוי של ר"ל אינו נידוי הוא משום שבלא טעם נידוהו. אבל באמת צריך ביאור בעניין זה, וכמו שנראה שהקשה לתוד"ה נידוי מהא דבעינן לקרותו לב"ד, וכן שצריך שני חמישי שני, וא"כ איך כאן נידוי בסתם נידוי הוא בלא ב"ד. וכן קשה על הא דשפחה של רבי נידתה לההוא שמכה בנו הגדול, איך היתה יכולה לנדוהו מעצמה. ועיין שם בתוס' שביאר דיש חילוק בין נידוי על ממונא שלכך בעינן ב"ד ובה"ב, ומשא"כ על איסורא אפשר לנדוהו מיד, וממילא הוא הדין שסתם אדם גם יכול לנדוהו. אבל א"כ קשה דכאן לכאורה גם נידוהו ר"ל על איסור גזל שלקח התאנים, וא"כ למה אין נידויו נידוי. ולכך הביא תוס'.

דברי ר"ת דכך היה המנהג שם שהיו לוקחים פירות ואח"כ משלמים, וממילא אין כאן איסור גזל אלא ממונא, ולכן אין נידויו נידוי.

פא. **בגמ' כי הוה עייל באושפיזיה שרי ליה לנפשיה והדר שרי ליה לדידיה.** ראיתי מבארים דאח"כ כשבא לאושפיזיה היה מתיר לעצמו הנידוי, כיון דממילא כל הנידוי היה רק לכבוד החכם שנידה, ולא שהיה חייב בנידוי. אבל א"כ קשה למה גם את אותו חכם היה מתיר, וכי לחנם היה מנדה אותו ומיד אח"כ מתירו. ולכן נראה דהביאור הוא שאח"כ כשהיה בא אותו חכם לאושפיזיה להתיר את נידויו, וכמו שאמרו במשנה לעיל (יד.) ומנודה שהתירו לו חכמים, דכך היה הדרך שבא המנודה להתיר את נדרו, וכגון שהיה מתקן מעשיו, וממילא בזה איירי כאן, ולכך לפני שהיה מתיר את אותו חכם היה מתיר עצמו קודם, דכל נידויו היה בשביל החכם, וכשממילא עכשיו מתירו אין לו עוד צורך להיות בנידוי. ולפי זה

יש לפרש מה שאמרו בגמ' כי הוה עייל לאושפיזיה היינו שהיה עולה אותו חכם לאושפיזיה של מר זוטרא, ולא מיירי במה שהיה מר זוטרא עולה לאושפיזיה. או שיש לומר דבאמת מיד אחר שהיה עולה לאושפיזיה היה מתיר גם את אותו חכם, והטעם לזה הוא משום דאמרו חז"ל דאם ראית ת"ח עובר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום, דודאי עשה תשובה, וממילא גם כאן מיד אח"כ כשהיה עולה לאושפיזי היה לו להתירו דודאי עשה תשובה וכבר תיקן מעשיו, וצ"ע בזה.

דף יז ע"ב

פב. **בגמ' מאי תברא אמר רב יצחק בריה דרב יהודה תברי בתי רמי דתניא וכו' או מיתה או עוני.** ביאר רש"י דתברא היינו תקיעת שברים ותקיעה, ואח"כ מבאר דתברי בתי רמי היינו שהשמתא משבר בתים גבוהים. וצריך ביאור דמה הקשו כלל על

שברים ותקיעה, דלכאורה עיקר הקושיא היא על השברים דהיינו שבר מאי תברא, והרי לא מיירי כלל משברים כאן, אלא מסתם שופר ולא ביארו מה תוקע בהם. ועוד קשה דבתחילה השאלה היא על השברים של התקיעה, ואח"כ הביאור של הגמ' תברי בתי רמי מבאר רש"י על השמתא עצמו ולא על השברים, וגם הראיה מרשב"ג הוא על שמתא וכדומה דמיירי בנתנו חכמים עיניהם, ולא מיירי כלל משברים של שופר, וא"כ מה עניין זה לזה, וצ"ע.

פג.

בגמ' תנא ברא סבר לה כאבא שאל דאמר מקצת היום ככולו ויום השביעי עולה לכאן ולכאן וכיון דשבת הוי אנוס הוא ותנא דידן סבר וכו'. היינו דכל ההיתר של גילוח במועד הוא באופן שהיה איזה אונס לגלח קודם לרגל, אבל אבילות אינה אונס וממילא באם נכנס אבילות לתחילת הרגל, אין היתר לאבל כזה לגלח במועד, ורק באופן של אונס דהיינו שאם יום הראשון של היתרו יצא בשבת, דמשום

אבילות אין איסור גילוח, ורק משום שבת נאסר בכך, זה נקרא אונס ויש להתירו בגילוח במועד בשביל זה, וכמו שהתירו מי שהלך למדינת הים, ולכך ביארו בגמ' דנחלקו בשחל שביעי שלו בשבת ערב הרגל, דלאבא שאל שמקצת היום ככולו, ממילא יום שבת ערב הרגל היה לו היתר מחמת אבילותו, וכל האיסור הוא רק מחמת שבת, ממילא אונס הוא והיתר יש בה לגלח, אבל לרבנן דלא אמרינן מקצת היום ככולו, וממילא איסור יש ביום זה לגלח מחמת אבילותו, לכך אין זה אונס ואסור בגילוח במועד ככל אבל שנכנס באבילות לרגל.

פד. בגמ' האי כהן היכי דמי אילימא דשלים משמרתו וכו'. כהא דכהן נראה דהאיסור גילוח בימי משמרתו נקרא אונס, ולכך כל המחלוקת היא אם כבר שלים ימי משמרתו וממילא יהא מותר לגלח במועד משום אונסו, או שהיות ועדיין לא שלים משמרתו, ממילא איסור יש לו

לגלה ולא משום המועד אלא משום ימי משמרתו.

דף יח ע"א

פח. בגמ' על שמואל למישאל טעמא מיניה. ביאר רש"י שבא לדבר על לבו. אבל צריך ביאור מהו הלשון למישאל ביה טעמא, דמה עניין טעמא לזה שדיבר על לבו. ועיין בספר אוצר הגאונים (ברכות ו:) שהביא שם ביאור לזה, דהיות ואבל צריך לפתוח תחילה בדברים, לכך תקנו שיהא בכל בית אבלים שליה צבור למנחמים שיאמר להם שיולי רבנן טעמא, וכך יוכלו להתחיל לנחם, אבל בת"ח שאירע בו מילתא הוא היה פותח מעצמו בדברים כהלכה, וממילא זהו שאמרו כאן על שמואל למישאל ביה טעמא, ועיין שם שהאריך בזה.

פז. בגמ' והתניא שלשה דברים נאמרו בצפרנים וכו' טעמא מאי שמא תעבור עליהן אשה עוברת ותפיל. צריך ביאור מה הטעם שגורם הצפרנים שתפיל.

ועיין בר"ן שביאר דמשום מיאוס חיישינן, שימאסו הצפרנים בעיניה ומכך תפיל. אבל קשה דמה מיאוס שייד בכך, הרי דבר קטן הוא שאין משימין לב עליו כלל, ובפרט בקרקע שלהם שהיה מחול ולא מאבנים, שודאי אין רואים אותו כלל, וא"כ מה החשש. ועוד קשה דאם משום מיאוס חיישינן, למה בזרקן בבית הכנסת ושדי להו אבראי לא חיישינן לה משום דאשתני, הרי אדרבא שם יש חשש מיאוס יותר, דהצפרנים כשמוזיזים אותו מתלכלכים ונמאסים יותר, ומאי שנא מאם לא אשתני. ועיין בראשונים שפירשו טעם אחר לחשש שתפיל, דמשום כשפים הוא, וממילא ניהא דבאשתני לא חיישינן לה, דבאשתני אין בה חשש כשפים, דכך הוא המציאות דהכשפים מזיקים בו רק אם לא אשתני. ועיין בבן יהודע שהאריך בעניין זה של הכשפים ובחשש ממנה.

פז. בגמ' ואמר אביטול ספרא משמיה דרב פרעה שהיה בימי

משה הוא אמה וכו' פרעה שהיה בימי משה אמגושי היה. מה שהביאו עניין פרעה כאן, בפשיטות הוא משום שהוא עוד מימרא בשם אביטול ספרא. אבל למ"ד שהחשש של צפרנים הוא משום כשפים ניהא מפיי, דלכך הביאו כאן עניינו של פרעה דלחד מ"ד פרעה אמגושי היה דהיינו מכשף.

דף יח ע"ב

פח. בגמ' אמר ר' ראובן בן איצטרובילי אין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו וכו' ואם לא עשה מקצתו הרהר בלבו לעשותו. צריך ביאור דבתחילה אמר כלל שאם חשדוהו ודאי עשאו, ואח"כ אמר דאם לא עשה הרהר בלבו, וא"כ קשה דהרי הרהור אינו עשיה, ולמה אמר שודאי עשאו, דבשלמא ראה אחרים ושמה יש כאן איזה עשיה בכך ששמה, אבל הרהור היכן מצינו שיהא נחשב לעשיה בדבר עבירה, וצ"ע.

פט. בגמ' התם להכעיס הוא דעבוד. היינו דמיירי שידעו שלא היה

הדבר ורק כדי להכעיס בדו אותו מליבן. צריך ביאור דהא גם בשחושדים את האדם אפשר שיהא חשד שהוא להכעיס, דהיינו באופן ששונאו בודה מלבו למר שעשה עבירה, ובסתם יחשדוהו אפי' שמי שבדה כן יודע שלא היה, וא"כ למה אמר ר' ראובן שאין חושדים אלא א"כ עשאו. ואולי יש לומר דהחילוק הוא דבחשד שם מיירי שלא היה מי שיאמין בחשד זה שהוא אמת, דכל החושדים בכך ידעו שלא היה הדבר כלל, וממילא רק להכעיס היה, אבל כאן בחשד שחושדים את האדם ודאי יש כאלו שישמעו החשד ויחשדוהו בתום לב שכך היה, ולא ידעו שאי מי בדה כן מלבו, ועל אלו אמרו דאם חשדוהו ודאי עשאו, דאם משמים נתגלגל שיהא מי שיחשדו בתום לב ודאי הוא משום שעשאו.

צ. בגמ' והני מילי דלא פסק ביני ביני וכו' ולא אמרן אלא דלא הדר נבט אבל הדר נבט לא. היינו דמה שאמרו דכפסק אין

דף יט ע"א

החשד אמת, לא אמרן אלא דלא חזר נבט, שלא חזר לאותו חזק קול שהיה בתחילה, אבל אם חזר לאותו קול חזק כמקודם אין זה חשיב הפסקה והוה קלא דלא פסיק.

צא. במשנה אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות במועד וכו' ר' יהודה אומר כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו. עיין בריטב"א דביאר דת"ק מיירי באופן שאין צריכים להם במועד, דאם צריכים להם אין לך דבר האבד גדול מזה. אבל לפי זה צריך ביאור במה נחלקו ר' יהודה ות"ק, הרי גם לר' יהודה ההיתר הוא לעצמו ולצורך קיום המצוה, ובזה גם לת"ק מותר. והביאור הוא דלר' יהודה מותר לעצמו אפי' באופן שאינו צריך לו במועד, רק היות ולצורך מצוה הוא אפי' אם רק לאחר המועד משתמש בו מותר, ומשא"כ לת"ק ההיתר הוא רק לצורך המועד.

צב. בגמ' ולאחרים בטובה דברי ר"מ ר' יהודה אומר מערים ומוכר את שלו וחוזר וכותב לעצמו. היינו דר' יהודה חולק על ר' מאיר בשני דברים, מצד אחד הוא חולק שאסור לעשות לאחרים כלל ואפי' בטובה דהיינו בחנם אסור, ומצד שני הוא חולק על ר"מ דמותר לעשות לעצמו בהערמה ולמוכרו אח"כ לאחרים אפי' בשכר, כיון שלצורך מצוה סבר ר' יהודה דמותר לעשות הערמה.

צג. במשנה ר' אליעזר אומר משחרב בית המקדש עצרת כשבת. ביאר רש"י דהיות ואין לה תשלומין כל שבעה דממילא אין מקריבין קרבנות, לכך דינה כשבת שיום אחד הוא. ועיין בראשונים וע"פ דבריהם יש לבאר כך, דר' אליעזר סובר דבאמת אין הרגלים דוחים ומפסיקים את האבילות, אלא שימי האבילות ממישיכים, ורק אין נוהגים בהם דיני אבילות,

וממילא יוצא שאין נוהג אבילות כלל, דהרגל הוא שבעה ימים וגם האבילות שבעה ימים, ועד שנגמר הרגל כבר נגמרו ימי האבילות, ולכך בפסח וסוכות שהרגל הוא שבעה ימים אין כאן אבילות כלל, ומשא"כ עצרת כיון שנחרב בית המקדש ואין נוהגים ימי תשלומין, ממילא יש יו"ט רק יום אחד, ולכך יום אחר עצרת נוהג האבילות וכמו שכתב, דעדיין לא נגמרו ימי האבילות, ורק נתמעט מן האבילות יום אחד דלא נהגו בו מנהגי אבילות. ומשא"כ ת"ק סבר דהרגלים מפסיקין לגמרי את ימי האבילות עצמם ולא רק את מנהגי האבילות, ולכך אין חילוק בין עצרת לשאר הרגלים, דבכולם ימי האבילות פסקו, ואין כלל חילוק אם הרגל הוא שבעה ימים או יום אחד. אבל קשה דאם לר"א לא פסקו ימי האבילות אלא רק מנהגי האבילות, למה את השלשים גם מבטלים הרגלים של סוכות ופסח, הרי אחר הרגל נשארו

עוד ימים עד לסיום השלשים ימים, ואם בימי הרגל בטלו מנהגי האבילות של השלשים, למה אחר שנסתיימו ימי הרגל לא חזרו למקומם מנהגי האבילות של השלשים, דהרי א"א לומר דגם בזה חולק ר"א דבאמת לא בטלו, דא"כ היה לו לומר בהדיא דגם בשאר הרגלים הוא חולק בזה על ת"ק, ואילו הוא אמר דרק בעצרת הוא חולק. ועיין בגמ' במה שנחלקו רב ורב ששת באם ימים בטלו או רק גזירות בטלו, וביאר רש"י דבשלשים איירי, ממילא לפי זה ניהא לר"א, דלרב דאמר ימים לא בטלו אין כאן קושיא כלל, דבאמת בשלשים לכו"ע לא בטלו הימים, וגם לרב ששת יש לומר דמה שהוא סובר דימים בטלו הוא רק לת"ק דהוא כשיטתיה בשבעה דהימים עצמם בטלו, אבל לר"א דבשבעה סבר דלא בטלו ימים ודאי גם לרב ששת גם בשלשים לא בטלו ימים.

צד. בגמ' אמר רב גזרת בטלו ימים לא בטלו. ביאר רש"י דבשלשים

בכתיבת דברי חולין, דגם להם אין היתר בכתיבה כזו, אבל להכשר ספרים וכדומה ודאי אין זה מועיל כלום, דאין זה כתיבה תמה.

דף יט ע"ב

צו. בגמ' והתניא הקובר את מתו שלשה ימים וכו' אם לא גילח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל. צריך ביאור מהו דאמר ת"ק ד'אם לא גילח ערב הרגל' הוא דאסור לגלח אחר הרגל, דמשמע דאם גילח קודם הרגל כן מותר לגלח אחר הרגל, ומאי שנא, הרי אם בטלו ימים בטלו גם אם גילח קודם הרגל, והיה לו להיות מותר לגלח אחר הרגל, ואם לא בטלו ימים ולכך אסור אחר הרגל, למה אם גילח קודם הרגל כן יהא מותר לגלח אחר הרגל. ונראה לתרץ דבאמת ניחא לחלק הדין בין לא גלח קודם הרגל לגלח, והביאור הוא דסבר ת"ק דבזה תלוי הדבר, דאם גילח קודם הרגל ממילא כבר ביטל ימי השלשים עצמם,

איירי דבזה אמר רב דהימים לא בטלו, ורק מנהגי האבילות שלו בטלו בימי הרגל. אבל קשה דלרב מאי שנא השבעה שכן בטלו הימים עצמם לפי שיטת ת"ק לשלשים שהימים לא בטלו, דהרי א"א לומר דרב סובר דלת"ק גם בשבעה יהא הדין כן דהימים לא בטלו, דא"כ למה לת"ק עצרת בזמן הזה דינו כשאר הרגלים ולא כשבת, הרי אם הימים לא בטלו יום אחר הרגל היה לו לנהוג מנהגי אבילות, וצ"ע.

צה. בתוד"ה וטויה על יריכו בא"ד גם ע"י היפוך שהוא נקרא מצד אחר לא היו מתירים וכו'. לכאורה קשה איך יהא מותר לכתוב באופנים אלו ספרים תפילין ומזוזות, דמשמע כאן דרק משום המועד אין היתר בכך, אבל להכשר הכתיבה עצמה כן יש היתר, ואיך אפשר לעשות כן והא אין זה כתיבה תמה וכדבעי בתוס' בתחילת דבריו. ועיין בספר לב רחב שכבר הקשה לו כן, ולכך פירש דמכאן עד סוף התוספות מיירי

סבר דמכוח ימי הרגל עצמם בטלו הימים, וממילא קשה מכאן לרב, ומה שבגמ' לא הקשו מכך לרב, הוא משום דרב יכול לומר דבאמת ההיתר של ביטל הימים בשביל כבוד הרגל הוא וכדי לגלח בערב הרגל, ובאמת לא מכוח ימי הרגל עצמם, וממילא אין מזה קושיא ברורה לרב.

דף כ ע"א

צז. בגמ' מניין לאבילות שבעה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבילות שבעה ואימא עצרת דחד יומא. היינו דחגיכם נכלל בה גם חג העצרת, והיא יום אחד, ולמה אמרו דדווקא שבעה ימים הוא כסוכות ופסח. ועיין בריטב"א שהוסיף לבאר הקושיא דבכל מקום תופסים את המשמעות המועטת, דתפסת מרובה לא תפסת, וא"כ היה להם למיזל דווקא בתר עצרת דיום אחד הוא ולא בתר סוכות ופסח דשבעה ימים הם. אבל קשה דמה הקושיא כלל, הרי מלשון הפסוק 'חגיכם' משמע להדיא

דבערב הרגל אפי' שעדיין אינו רגל הותר לגלח בשביל כבוד הרגל, רק דבשביל הותר זה בעינן לבטל הימים עצמם, דבערב הרגל אין טעם לבטל את המנהג אבילות בלא הימים, דהרי עדיין אינו רגל, וממילא אחר שכבר ביטל ימי השלשים עצמם לכך הותר לגלח גם אחר הרגל, ומשא"כ אם לא גילח בערב הרגל, ממילא אין צורך לבטל את ימי השלשים עצמם, ודי בכך שלא ינהג מנהגי האבילות ברגל, דברגל ממילא אסור לנהוג מנהגי האבילות, ולכך אחר הרגל אסור לגלח דלא נתבטלו לו ימי השלשים עצמם. רק דא"כ יקשה מה הראיה שהביאו בגמ' להא דאמר רב ששת דהימים לא בטלו, הרי אין זה דבר ברור, אלא הוא תלוי במה שעשה בערב הרגל. ויש לומר דמ"מ יש ראייה דאין ימי השלשים מתבטלים מעצמם מכוח ימי הרגל, וכרב ששת, ורק בערב הרגל בשביל כבוד הרגל מותר לבטל ימי השלשים עצמם, ומשא"כ רב לכאורה

דברבים מיירי, דאם תפרשו על הרבה ימים ודאי יש לומר שבעה כפסח וסוכות, ולא כעצרת שיום אחד הוא, ואם תפרשו בתר רוב חגים גם בעינן ללמוד מסוכות ופסח שרוב הרגלים הם, והיינו לומר ששבעה ימים בעינן, ולא ללמוד מעצרת שהוא מיעוט החגים, וממילא לכך למד משם ולא מעצרת, ומאי קושיא היא כלל. וצריך לומר דזהו תי' הגמ' שבאמת בעינן ללמוד מכל החגים כיון דכתיב חגיכם, ולא רק מרוב החגים אלא מכולם ממש, ומרוב החגים למידים שאבילות היא שבעה ימים, ומעצרת למידים שיש גם אופן של אבל של יום אחד, והיא נוהגת בשמועה רחוקה וכדר"ל, וכעין זה פי' הריטב"א בתי' הגמ'.

צח. בגמ' א"ל יחידאה היא ולא סבירא לן כוותיה דתניא מעשה ומת אביו של ר' צדוק וכו' וכשמת בנו של ר' אחייה בגולה ישב עליו ז' ול'. היינו דברייתא זו כאותו שיטה

יחידאה היא דרך לאביו ולאמו גם בשמועה רחוקה נוהגים שבעה ושלישים. אבל קשה דהא בברייתא זו עצמה הביאו מעשה בבנו של ר' אחייה, וגם שם ישב שבעה ושלישים כמו באב ואם, וא"כ לא רק שאין ראייה מברייתא זו לשיטת היחידאה, אלא בהדיא הוא כחכמים דבכולם נוהגים בשמועה רחוקה שבעה ושלישים. ואולי יש לומר דאפי' שהברייתא עצמה אינה סוברת כשיטה יחידאה וכהמעשה בבנו של ר' אחייה, מ"מ אפשר לומר דאלישא בן אבויה וזקנים שעמו כן סברו כשיטה יחידאה דרך באב ואם הדין כן, וממילא הראיה היא מהם ולא מהברייתא כולה. רק דעדיין קשה מה ההכרח לומר דכך סברו אלישא בן אבויה וזקנים, הרי אפשר דגם הם סוברים כחכמים וה"ה בבנו, וכמו שבפשיטות נראה מהמשך דברי הברייתא, דלמה בסתם נחלק דיש בברייתא זו ב' שיטות. ואולי הראיה היא מכך שלא

אמרו לו לר' צדוק הרי אמרו שמועה רחוקה נוהגת שבעה ושלישים, וכמו שאמרו לעיל החולקים על חכמים הרי אמרו וכו', ומכך דרש אמרו לו נהוג שבעה שלישים, משמע דהיא דין מיוחד למעשה שלו ופסק שלהם הוא, וזה דפסקו כן הוא משום דמיירי באביו ולא בכנו או בתו.

דף כ ע"ב

צט. בגמ' אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי והולך אחרי כלי לבית המרחץ ש"מ תלת וכו'. לכאורה קשה דמה היה לו פתאום ללכת מיד לבית המרחץ, וכי בשביל שחליץ מנעלו כבר צריך הוא לילך לבית המרחץ, דלא משמע שקודם לכן גם היה בדרכו לבית המרחץ, ומה בא לו ללכת דווקא מיד עכשיו. ועיין רש"י דביאר דללמד הלכה נתכוין שנוהגת יום אחד ומקצת היום ככולו, וממילא אפי' אם לא היה בכונתו ללכת לבית המרחץ, הלך בדווקא עכשיו ללמד הלכה. אבל עדיין קשה דגם אם ללמד

הלכה נתכוין, למאי היה לו ללכת דווקא לבית המרחץ וללמוד מזה ההלכה, היה לו לומר לשמעיה חלוץ לי מנעלי ותנעול מיד אח"כ שוב המנעלים, ולמאי בעינן ללמוד ההלכה מדין אחר, דגם אפשר לטעות בזה לומר דיהא הו"א דרחיצה מותר באבל ומשא"כ נעילת הסנדל אסור, ולכך אמר לו שהולך הוא לבית המרחץ, ולא משום דמקצת היום ככולו, ואם מהמנעלים עצמם היה מלמד לא היה בזה שום חשש טעות, ולמה לא עדיף ללמוד משם, וצ"ע.

ק. בגמ' ר' שמעון בן אלעזר אומר אינו מתאבל אלא על בן בנו ועל אבי אביו. עיין בתוס' דכתב דהוא הדין גם באבי אמו ובת בתו דצריך להתאבל עליהם. ונראה דכוונת רשב"א הוא לחייב באבילות רק על מולידיו וצאצאיו, ולמעט חמיו וחמותו ואחי אביו וכדומה. ולפי זה נראה דהוא הדין גם לאם אמו ולבן בתו וכדומה, דבזה אין חילוק דכולם ממולידיו ומצאצאיו

הם, ומה שלא מנו את אלו כאן
דאין מונים כרוכל את כולם.

דף כא ע"א

קא. בגמ' אלא מעתה ועמד ואמר
וכו' א"ל התם לא כתיב ויעמד
ויאמר הכא כתיב ויקם ויקרע.
עיין בראשונים שהאריכו לבאר
החילוק בין עמד ואמר ליעמד
ויאמר. ואולי יש לפרש החילוק
כך, דבאם כתיב ועמד ואמר,
משמע דכבר היה עומד מלפני
כן ובמצב שהיה דהיינו עומד
כך אמר הדבר, ולא שנעמד
בשביל לומר הדבר, וממילא אין
ראיה דבעינן לעמוד במיוחד
בשביל כך, אבל אם כתיב
ויעמד ויאמר משמע דנעמד
במיוחד בשביל לומר דברו,
וממילא ראיה הוא דבעינן
לעמוד כשאומר הדבר, וכאן
דלא כתיב כן ממילא אין ראיה,
ומשא"כ שם באיוב כתיב ויקם
ויקרע, דגם משמע דנעמד
בשביל לקרוע, ולא בכבר עמד
קודם לכן מיירי.

קב. בגמ' ת"ר אבל ג' ימים
הראשונים אסור להניח תפילין
משלישי ואילך ושלישי בכלל
מותר להניח תפילין. לכאורה
קשה דהא הברייתא מתחלת
דבריה על ג' ימים הראשונים
דהיינו שלישי בכלל דאסור
להניח בו תפילין, ומשא"כ מיד
אח"כ אומרת דשלישי כן מותר
להניח תפילין, וסתרי ההדדי.
ובאמת אם נעיין במקור
הדברים דהיינו בפסוק שממנו
למד ר"א דין זה, דהיינו מזיתמו
ימי בכי אבל משה, משמע שם
דמיירי רק בב' ימים הראשונים,
דמיעוט רבים שנים וימי לשון
רבים הוא, וא"כ ניחא מה
דכתיב ששלישי מותר להניח בו,
דאין כלל לימוד לאסור בו, רק
דיקשה למה בתחילה אמרו בג'
ימים הראשונים אסור, ולא
אמרו בב' ימים הראשונים
אסור. וגם א"א לתרין דבשלישי
אסור רק מקצתו ומקצתו ככולו,
דכלל אין לאסור בו אפי' מקצת
וכנ"ל דאין לכך לימוד. ועיין
בראשונים שתירצו בכמה
אופנים, דברמב"ן ועוד ראשונים

תירצו דלר"א אסור גם היום השלישי, רק דאינו אסור מדאורייתא אלא רבנן הוסיפוהו ומשום דשלשה לבכי, ולכך הקילו בו דאסור רק מקצתו, וממילא ניהא דמויתמו ימי בכי למידים רק הדאורייתא שהיא שני ימים, וכן לר' יהושע רק יום אחד הוא מדאורייתא, ואילו היום השני אסור מדרבנן מקצתו. ואילו בראב"ד פירש באופן אחר דבאמת היום השלישי לר"א והיום השני לר' יהושע לא נאסרו כלל אפי' מדרבנן, רק דבעינן שימי האבל יהיו תמימים ושלמים, כמו דכתיב 'זיתמו', וממילא לכך נאסר מקצת היום השלישי להשלים לשני ימים שלמים, וכן לר' יהושע להשלים את היום הראשון נאסר קצת מן השני, ואפי' רמוז יש לו מן התורה לכך מהא דכתיב ואחריתה 'כיום מר, דהיינו קצת יותר מיום אחד ולהשלימו ולא די לו ביום אחד ממש, וממילא גם לראב"ד ניהא דהשלישי שאסרו היינו רק מקצתו ולהשלים השני ימים, אבל

באמת השלישי עצמו מותר להניח בו.

קג. בגמ' איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ת"ש אמר עולא חולץ ומניח אפי' מאה פעמים. היינו אפי' דלא כתיב בהדיא דבשני חולץ ומניח, רק דהיות ועולא הוא דאמר דהלכה כר"א בחליצה דאינו חולץ, ומשא"כ כאן אמר דחולץ אפי' מאה פעמים, מוכרחים לומר דהיינו בשני דבו לר"א היה אסור, דהדין הוא דחולץ אפי' מאה פעמים.

קד. בתוד"ה דאי לא תימא בא"ד אע"ג דלא גבי מת כתיב אלא על בנו ושמא הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמת ואע"פ שהתפלל עליו שיחיה. צריך ביאור דאיך שייך שמצד אחד התפלל עליו שיחיה, וכמו שאמרו שאפי' חרב חדה מונחת אל ימנע עצמו מן הרחמים, והיינו שיש בכוחה להועיל לבטל הגזירה ולכך התפלל, ומצד שני יהא מתאבל עליו באותו זמן ומחשיבו כמת,

ובפרט לר' שמעון דמחלק אפי' ביום השביעי קשה, דהרי אפי' הבא ממקום רחוק היה יכול להספיק לבוא עד יום השביעי, וכמו שפירש תוס' דקרוב היינו י' פרסאות, ומהלך אדם ביום אחד י' פרסאות, וא"כ אפי' ביום השני היה יכול להספיק לבוא ממקום רחוק, ומאי שנא מהיכן הגיע וביכולת לבוא בתחילה, וצ"ע.

דף כב ע"א

בגמ' מונה עמהן והתניא מונה קו. לעצמו לא קשיא הא דאתא בגו תלתא וכו'. צריך ביאור דבגמ' הקשו איבעיא מה יהא הדין בבא גדול שבבית מבית הקברות, ומשמע דאין יודעים לפשוט האיבעיא, ואילו אחר שכבר הביא ר' חייא בר אבא לפשוט הספק מר' יוחנן דמונה לעצמו, הביאו ברייתא לומר איפכא, ואם יש ברייתא למה לא פשטו ממנה קודם, ולמה המתינו עד שהביאו לפשוט מר' יוחנן. ועיין בחידושי רבינו משה

הרי אלו תרתי דסתרי ההדדי, וצ"ע.

דף כא ע"ב

בגמ' ת"ר אבל שלשה ימים קה. הראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהן וכו' ר' שמעון אומר אפי' בא ביום השביעי ממקום קרוב מונה עמהן. צריך ביאור מה העניין שהבא ממקום קרוב נשתנה דינו מהבא ממקום רחוק. ועיין רש"י דביאר דבבא ממקום קרוב כיון שהיה יכול להספיק לבוא בתחילת האבילות הוא מונה עמהן, אבל הבא ממקום רחוק כיון שלא היה באפשרותו לבוא בתחילת האבילות אינו יכול למנות עמהן, ולכך מונה לעצמו. היינו דאזלינן בתר היכולת לבוא או שאינו יכול, וצריך ביאור מה הנפק"מ ביכולת שבידו, הרי למעשה שניהם לא היו כאן בתחילת ימי האבילות, ואילו עכשיו באמצע הגיעו שניהם, ומה הנפק"מ והעדיפות במה שהיה יכול לבוא בתחילה.

מאימראן דביאר, דבאמת ידעו מברייתא זו קודם, רק הגמ' רצתה לחלק בין תוך ג' ימים ללאחר ג' ימים, ולכך הביאו קודם את ר' יוחנן דאומר דמונה לעצמו ורק אח"כ את הברייתא, שבכך מכורח ההכרח יש לחלק בין תוך ג' ללאחר ג', אבל אם היו מביאים רק הברייתא בתחילה היו פושטים דבכל אופן מונה עמהם, ולכך לא הביאו אותו קודם.

קז.

בגמ' אמר רבי והוא שבא ומצא מנחמין אצלו. צריך ביאור למאי בעינן כלל לומר דין זה שצריך שימצא מנחמים אצלו, הרי ברור ופשוט שאם לא יבוא כשימצא מנחמים לא יוכל להצטרף עמהן כלל, דמיד אחר שיבואו מנחמים כבר קמים מהשבעה דהרי מקצת היום ככולו, ומה בא רבי לחדש, וצ"ע.

קח.

בגמ' כי פליק אשכחיה לר' אבא בריה דר' חייא בר אבא וכו' א"ל אנא אין הלכה אמרי כר"ש באבל מאי א"ל פלוגתא נינהו. צריך ביאור דאם לא

אמר מה שאמרו בשמו לא בטריפות ולא באבל מהיכן בא טעות זו לידי רבנן, וכי מעלמא אתא מימרא זו. וצריך לומר דהיות ובהא פלוגתא באבל באמת אמר ר' יוחנן דהלכה כר"ש, ממילא דבר זה באמת נשמע מפיו של ר' אבא, רק שלא נשמע המשך דבריו שיש עוד דעה בעניין זה, והיות וכך שמעו מפיו באבל דהלכה כר"ש, טעו לומר דגם בטריפות הלכה כרשב"ג ולא אין הלכה כמו שבאמת אמר ר' אבא.

דף כב ע"ב

קט.

בגמ' לא קשיא הא באריסותא הא כפורענותא. סעודת מרעים דאריסתא היינו שסעודה זו עכשיו התחילו לעשותה, וכמו שביאר רש"י דאחד מתחיל לעשות סעודה לכולם ומשלם להם, ואח"כ כל אחד עושה סעודה לכולם, ולכך אין לו להשתתף בזה דנאמר עליו השתתפות בסעודת מרעים, ורק אחר ל' יום מותר לו השתתפות בזה, אבל כשהוא כבר שותף

סוגרים הכגד משמאל, ממילא חליצה בשמאל חשובה יותר מימין, דבכך חולץ עיקר הכגד, ולכן באב ב"ד שהוא חשוב יותר מחכם חולצים בשמאל, ובנשיא שחשוב יותר מכולם חולצים בשניהם.

בסעודות אלו ועכשיו צריך לעשות להם סעודה לשלם על מה שעשו לו דזהו סעודת פורענותא, דהיינו לפרוע מה שהוא חייב, בזה מותר לו להשתתף ולעשות להם הסעודה לאלתר, ובה מיירי רבה במה שאמר דמותר לאלתר.

קו. בגמ' א"ר אבהו מאי קראה ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם ואין אחיזה פחות מטפח. היינו דמכאן למידים דעל כולן קורע טפח. אבל עדיין קשה מניין שעל אביו ואמו קורע עד שיגלה לבו. ועיין בפני משה על הירושלמי שמביא מקור לדין זה, מהא דכתיב (יואל ב, ג) קרעו לבבכם ואל בגדיכם, דלמידים מזה שיש קריעה שהיא עד הלב, וזה מיירי באביו ואמו, ולקמן (כו:) הביאו בגמ' פסוק זה. רק דצריך ביאור למה כאן לא הביאו פסוק זה כמקור לקריעה שקורעים על אב ואם, וצ"ע.

קיא. בגמ' על חכם חולץ מימין על אב ב"ד משמאל על נשיא מכאן ומכאן. היינו דהיות והיו