

תשובות הגר"ח

שבת

ש. שבת ב' ב'. רבא אמר רישויו' קתני רישויו' שבת שתיים. לכאור' צ"ב דהא איכא ארבע רשויות וכדאמר' להלן [ו' א'] ד' רשויות לשבת, ואת"ל דקאמר התנא רק את הרשויות האסורים מדאורייתא ולהכי קאמר רק 'שתיים' והיינו רה"י ורה"ר, עדיין צ"ב דהא כמו שקאמר 'שהן ארבע' והיינו שכלל כאן גם את המלאכות האסורות מדרבנן [והיינו עקירה לחוד והנחה לחוד], ה"נ כשאומר התנא רשויות שיכלול גם את הרשויות מדרבנן, ובשלמא 'מקום פטור' איכא למימר דהתנא לא חשיב הכא כי נהי שזה רשות מ"מ אין זה 'איסור' כי הוא כולו מקום פטור והתנא קחשיב רק מה שהיא רשות אסורה, אבל 'כרמלית' למה לא חשיב כאן, והרי היא רשות האסורה מדרבנן. ולכאור' צ"ב.

ת. דאורייתא קתני.¹

ת' הגראי"ש. הכי קאמר רשויות שבת שתיים נינהו מדאורייתא, דזהו מה שהיה במשכן, רשות הרבים ורשות היחיד, ובכל אחת מהן יש הכנסה והוצאה לעני והכנסה והוצאה לבעה"ב, אמנם יש מהם לחיוב ויש לפטור, כי אינה מלאכה שלמה, אבל זהו כלל הרשויות דאורייתא, וכמו שפי' רש"י ז"ל.

ש. שבת ג' א'. מאי טעמא גופו נייח ידו לא נייח. לכאור' משמע דאם כשהכניס ידו לרשות בעה"ב, הניח היד, כגון ע"ג החלון או ע"ג שולחן שהיה בבית הבעה"ב, הוי עקירה. והאם כן הוא.

ת. אין נ"מ בזה.²

ת' הגראי"ש. לפי רש"י ידו בתר גופו גרירא ואין עקירת ידו נקראת עקירה כלל אם הוא ברשות אחר.

ש. שבת ג' ב'. כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתיה כו'. קצת יש לשאול מהא דארז"ל קידושין ל' ב' ושננתם שיהיו מחודדים בפך שאם ישאלך אדם אל תגמגמם ותאמר לו אלא אמור לו מיד כו', ולא משמע דמ"ש אל תגמגמם כו' ה"ז דווקא במסכתא דעוסק בה עתה. וצ"ב.

¹הגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: התנא לא מיירי בכל סוגי רשויות שבת אלא רשויות שבת שיש בהם גם חיוב וגם פטור שתיים הם רה"י ורה"ר.

²הגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: כמדומה שדינו כמו אם היתה ידו סמוך לארץ תוך ג' (שזה מחלוקת ראשונים ע"י ביה"ל שמ"ז).

ת. יאמר שאין עוסק כעת.³

ת' הגראי"ש. לא כשהוא עוסק באמצע סוגיא דכל ראשו ולבו במאי דעסיק, ואינו פנוי לענינים אחרים, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה' ת"ת ה"ו וכ"ה בשו"ע עיי"ש.

ש. בהנ"ל. חכ"א רצה ליישב, דמ"ש שיהיו מחודדים בפ"ך כו' אי"ז קאי לענין פסק הלכה, ואילו הכא גבי רב ששאל את רבי, היה זה שאלה בהלכה, ולענין פסק הלכה אמר לו ר' חייא לרב שלא ישאל היכא שרבי לא עוסק.

והאם נכון הוא, כי בפשוטו לכאורה 'במסכתא' לא משמע דקאי לענין פסק הלכה. ועוד, דהא תנן בפ"א דאבות הוו מתונים בדין ופי' המפרשים דאף שכבר היה דין כזה אעפ"כ יעיינו שוב ולא יפסקו מיד, וחזינן דכדי לפסוק הלכה אין מחוייב שידעו לענות מיד, וא"כ מה לי אם רבי לא היה יודע לענות מיד, והרי בפסק הלכה זה אפי' עדיף כן. [ואם תשובת החכ"א הנ"ל כן נכונה, מ"ט].

ת. לרבי ראוי לדעת הכל.⁴

ת' הגראי"ש. לענ"ד האמת כמש"כ בשאלה הקודמת.

ש. שבת שם. בעי אביי ידו של אדם מהו שתעשה ככרמלי' מי קנסוה רבנן לאהדורי לגביה או לא. פרש"י וז"ל, מי קנסוה. הואיל והתחיל בה באיסור עכ"ל, יש לשאול דכיון דיש צד לקנוס מטעם שהתחיל בה באיסור א"כ מהו הצד בתרא שלא לקנוס.

ת. לא הכל קנסו.⁵

ת' הגראי"ש. יתכן שיעבור על קנס חכמים כיון שלא יוכל לעמוד כך כל היום.

ש. שבת שם. מי קנסוה. לכאור' הקנס הוא על שעבר על איסור דרבנן בכך שעשה חצי מלאכה והיינו רק עקירה, וא"כ לצד קמא זה נמצא שרבנן קונסים אותו על כך שהוא עבר על איסור דרבנן, ויש לשאול בזה, מאי שנא זה משאר איסורי דרבנן, וכי בכל איסור דרבנן רבנן קונסים על שעבר על האיסור דרבנן, ומאי שנא הכא שכן יקנסו.

ת. שבת חמירא.⁶

ת' הגראי"ש. בדרבנן החמירו יותר מדאורייתא כמו שמצינו הרבה, וחכמים ראו בהרבה מקומות לקנוס העובר דוק ותשכח.

³והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: זהו ציווי לבד שיהיו מחודדים כל ד"ת שלמד אבל התלמיד צריך לחשוש שמא ישכח.

⁴והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מה שמחודד בפיו יכול לפסוק הלכה.

⁵והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: לא בכל עשיית איסור תקנו חז"ל קנס.

⁶והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: תדא שהרי היה בדעתו לעשות איסור דאורייתא וזה חמור יותר משאר איסור דרבנן, ומלבד זה מצינו הרבה קנסות לעובר איסור דרבנן.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול בזה, דהא מיירי שעבר על האיסור דרבנן בכוונה וכפי שמשמע ממ"ש רש"י 'הואיל והתחיל בה באיסור', וכיון שכן מה יועיל לקנוס אותו שאם יחזיר היד יעבור על איסור דרבנן והרי קא חזינן דלא היה איכפת ליה על זה, ומה יש לקנוס.

ת. תרתי לא עביד (ב"מ ל"ט ב').⁷

ת' הגראי"ש. שלא יהא מורה היתר להקל בזה.

ש. שבת שם. לא דב"ע כברמלית דמיא ולא קשיא כאן למטה מעשרה כאן למעלה מעשרה. יל"ע מהו באופן שקרקע רה"י שהוא עומד עליה היא בתוך י' טפחים והיינו שהחלון בו הוא מוציא את ידו לרה"ר הוא בתוך י' טפחים של קרקע רה"י, ואילו קרקע רה"ר עמוק יותר שעי"כ כשהוציא ידו לרה"ר נמצא ידו למעלה מי' טפחים מקרקע רה"ר, אי חשיב שהוציא ידו למקום פטור או לא.

וכן יל"ע בהיפך, כשקרקע רה"י היא למעלה מי' טפחים והיינו שהחלון בו הוא הוציא ידו הוא למעלה מי' טפחים מהקרקע של רה"י שהוא עומד עליה, ואילו קרקע רה"ר גבוה יותר שעי"כ נמצא שהוציא ידו לתוך י' טפחים מקרקע רה"ר, אי חשיב שהוציא ידו לרה"ר או לא.

ת. יחזיקה בידו עד מוצ"ש.⁸

ת' הגראי"ש. עיין לקמן ה' א' דאיירי למטה מי'.

ש. שבת שם. אדרבה איפכא מסתברא מבעוד יום דאי שדי ליה לא אתי לידי חיוב חטאת ליקנסו רבנן משחשיב דאי שדי ליה אתי בהו לידי חיוב חטאת ליקנסו רבנן כו'. הנה מ"ש 'מבעוד יום דאי שדי ליה לא אתי לידי חיוב חטאת ליקנסו רבנן' לכאורה תמוה, כי הרי כל מה שהוא עלול לבוא לידי האיסור דרבנן אילו הוא יחזיר ידו זה רק ע"י הקנס שרבנן יקנסוהו שלא יחזיר ידו, אבל אם רבנן לא היו קונסים אותו שלא יחזיר ידו לא היה חשש שיעבור על האיסור דרבנן, וכיון שכן מה שייך לומר מבעוד יום כו', ובשלמא מ"ש 'משחשיב דאי שדי ליה אתי בהו לידי חיוב חטאת ליקנסו רבנן' ניחא כי גם בלי הקנס של רבנן הוא עלול לעבור על איסור והיינו כי הוא איסור דאורייתא, אבל מ"ש בתחילה מבעוד יום וכו' הוא לכאור' תמוה וכו"ל. וצ"ב טובא.

ת. היינו הך.⁹

ת' הגראי"ש. כוונת הגמ' דאי שדי לי' ברה"ר לא אתי לידי חיוב חטאת כיון דהוציאו מבעו"י, קנסוהו רבנן שלא יחזיר ידו לרה"י.

⁷ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מיירי באדם שומר מצוות שפעם אחת גבר עליו יצרו לרגע אחד וכוזה שייך לקנוס (כן פירש החזו"א הקנס דהמבשל בשבת שאסור לו עולמית).

⁸ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: למעלה מי' שברה"ר הוא אינו רה"ר אבל ברה"י אין חילוק.

⁹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מ"ש 'כאן מבעו"י הכוונה שהוציא מבעו"י ונשאר עדיין בידו עד שחשיכה והי' דעתו להשליכה שם משחשיכה וכיון שהי' דעתו לעשות איסור דרבנן ישד לקנסו, ואין בקנס זה חשש שעי"ז יהיה איסור דאורייתא שאפי' אם ישליך לא יהא דאורייתא.

ש. שבת שם. ומדלא משנינן הכי תפשוט דרב ביבי בר אביי דבעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת או לא התירו תפשוט דלא התירו כו'. יש לשאול דלכאור' יש לחלק בין ידו של אדם כו', לבין הא דרב ביבי בר אביי, חדא, דבידו של אדם כו' מה שאסרו רבנן להחזיר ידו ה"ז קנס שקנסוהו רבנן על שעבר על איסור דרבנן שהוציא ידו [שעשה עקירה והיינו הוצאה] ואילו בהא דרב ביבי בר אביי מה שאסרו רבנן לרדות הפת ה"ז איסור דרבנן בעצמותו, וכיון שכן מה ראה איכא, והרי היה לומר דדוקא היכן שזה איסור דרבנן ממש בזה רבנן העמידו דבריהם ואסור לו לרדות הפת אע"פ שיש חשש שיעבור על איסור דאורייתא, אבל היכן שהאיסור הוא רק מצד קנס, דילמא בזה רבנן לא העמידו דבריהם במקום חשש דאורייתא שיהא אסור לו להחזיר ידו.

ועוד, דאילו גבי ידו של אדם כו' אין זה וודאי שיבא לידי איסור ואילו בהא דרב ביבי בר אביי זהו וודאי שיאפה אם לא ירדה הפת. וצ"ב.

ת. ספק דאורייתא להחמיר ודרבנן להקל.

ת' הגראי"ש. הראי' היא דחזינן דלא חשו רבנן לקנס היכא דיבוא לידי איסור חטאת, כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא, וא"כ ברדיית הפת נמי לא חשו רבנן שיבוא לידי איסור דאורייתא, ולא תקנו בשביל זה לרדות.

ש. שבת ד' א'. אלא במזיד קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה. היינו שהדביק הפת בתנור במזיד, וקודם שנאפתה הפת חוזר בו, ולכן רוצה לרדות הפת כדי שהיא לא תיאפה, ולכאור' צ"ב כך, דהנה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הי"ט) וז"ל, כל העושה מלאכה בשבת מקצתה בשגגה ומקצתה בזדון בין שהזיד ולבסוף שגג בין ששגג ולבסוף הזיד פטור עד שיעשה שיעור המלאכה כולה מתחלה ועד סוף בזדון ואחר כך יהיה חייב כרת ואם יהיה בעדים והתראה חייב סקילה או שיעשה שיעור מלאכה כולה בשגגה מתחלה ועד סוף ואחר כך יהיה חייב חטאת קבועה עכ"ל, והרי לנו דגם במזיד אינו חייב סקילה אלא באופן שהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, וכיון שכן, יש לשאול, מה יהיה מועיל אם היה כתוב בדברי רב ביבי בר אביי 'קודם שיבא לידי איסור סקילה' והרי סקילה זה דווקא כשהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, ואילו כאן רק תחילתו היה מזיד, שהרי אחר שהדביק הפת הוא חזר בו ורצה לרדותה כדי שלא תיאפה, ונמצא דאין סופו מזיד, וכיון שאין סופו מזיד הרי הוא פטור לגמרי, וא"כ מה הספק שיתירו לו לרדות הפת, והרי אין צריך לזה, כי עצם זה שחזר בו מהמזיד שהיה בתחילה, זה גופא צריך לפוטרו לגמרי מאחר שע"כ שחזר בו שוב אין סופו מזיד, וכיון שכן צ"ב מה מקשינן קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה.

ת. אין רוצה ליקרא עליו שם מחלל שבת.^{10 11}

ת' הגראי"ש. לא כתוב קודם שיבוא לידי "סקילה" אלא לידי "איסור סקילה", והכוונה שהאיסור הוא איסור שחייבין עליו סקילה אילו היה מזיד מתחילה ועד סוף, ולמה אמר רב ביבי איסור חטאת, [ועי' תוס' ד"ה קודם].

¹⁰ מרן שליט"א ניקד תיבת ליקרא בקמ"ץ תחת אות ק' ובציר"י תחת אות ר'.

¹¹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: כמדומה שכבר פירשו התוס' דמ"ש כאן לידי איסור סקילה אין הכוונה שבאמת יתחייב סקילה אלא שהוא חומר איסור סקילה.

ש. בהנ"ל. כתב במגיד משנה (שם) וז"ל, כל העושה מלאכה בשבת וכו'. משנה בהזורק בשבת (ק"ב א') עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא במשנה שם איתא כן רק לענין שוגג, ולא קתני התם כלום לענין מזיד, וכיון שכן מניין להרמב"ם מהמשנה שם דאף לענין מזיד אינו חייב עד שיהיה גם תחילתו וגם סופו במזיד, והרי במשנה שם איתא כן בהדיא רק לענין שוגג.

והאם הפשט הוא כך, שהרי במשנה שם איתא ג' אופנים, הא' תחילתו וסופו שוגג שע"ז חייב חטאת, הב' תחילתו שוגג וסופו מזיד שע"ז פטור, והג' תחילתו מזיד וסופו שוגג שע"ז ג"כ פטור, והשתא, אם סתם מזיד הוא לאו דווקא כשתחילתו וסופו מזיד א"כ באיזה אופן מתחייב סקילה על המזיד, והרי בתחילתו שוגג וסופו מזיד וכן בהיפוך הוא פטור, ועל כרחך דהמזיד שחייב עליו סקילה הוא רק כשגם תחילתו וגם סופו הוא במזיד. ואולי פשוט הוא.

ת. יתכן.¹²

ת' הגראי"ש. פשוט.

ש. שבת שם. אמר רב שילא לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים. לכאור' צ"ב, דהא בהדיא קאמר, בעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו' לרדותה כו'.

ת. התירו לו חכמים.¹³

ת' הגראי"ש. לו הכוונה לבא לשאול עי' רש"י ד"ה לאחרים.

ש. שבת שם. אלא אמר רב אשי לעולם במזיד ואימא קודם דיבא לידי איסור סקילה. לכאור' למה קאמר דווקא קודם שיבא לידי איסור 'סקילה' שזה בעדים והתראה, ולא קאמר קודם שיבא לידי איסור 'כרת' שזה מבלי עדים והתראה. (והאם בדווקא נקט גוונא שהוא בעדים והתראה). [וכן בהא לעיל דפריך אלא במזיד קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה, ק' כן. וכן להלן בהא דקאמר רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא כו' התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, ק' כן].

ת. אפי' לסקילה.¹⁴

ת' הגראי"ש. דמלאכת שבת בסקילה.

ש. שבת ד' ב'. אילימא הא ר' דתניא זרק ונח ע"ג זיז כל שהוא רבי מחייב וחכמים פוטרין התם כדבעי למימר לקמן כדאביי דאמר אביי הכא באילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר וזרק ונח אנופו כו'. הנה לעיל פרש"י וז"ל, זרק. מר"ה מתחלת ד' ונח' ע"ג זיז מכל עץ היוצא מן הכותל קרי זיז עכ"ל, וכיון שכן, אחר דלישנא

¹²והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: מ"ש הרמב"ם בין שהזיד ולבסוף שגג זהו דתנן תחילתן זדון וסופן שגגה ומ"ש הרמב"ם בין ששגג ולבסוף הזיד זהו דתנן תחילתן שגגה וסופן זדון ותנן פטור זה מטור מחטאת ופטור מסקילה.

¹³והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: ר' שילא תירץ שלא אמר ר' ביבי תיבת לו.

¹⁴והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: נקט עונש שבידי אדם (ושלא מהני לזה תשובה).

דברייטא הוא ונח ע"ג 'זיז' כל שהוא היכי מצי לפרש דהיינו ע"ג 'נוף אילן' והרי בברייטא קתני בהדיא 'זיז', ונוף אילן אין זה 'זיז' וכמו שפרש"י דזיז הוא עץ היוצא מן הכותל.

ת. דינם כאחד.¹⁵

ת' הגראי"ש. אביי מוקי לה באילן וכו', ורש"י מפרש פשוטו של ברייתא.

ש. שבת שם. דר' סבר אמרי' שדי נופו בתר עיקרו כו'. יש לשאול למה אמרי' שדי נופו בתר עיקרו רק לענין זה שהנוף עליו נח החפץ הוא חשיב מקום ארבעה [כמו גזע האילן], ולמה לא אמרי' כמו כן לענין זה שנופו יחשב רשות היחיד מאחר דשדי נופו בתר עיקרו. ומאי שנא.¹⁶

ת. שיש לו דינים אחרים.

ת' הגראי"ש. כאן הנידון הוא אי נחשב הזיז [דהיינו נופן] מקום ד' או דלא בעינן מקום ד', ועי' תוס' כאן ד"ה באילן וכו' מה שהאריך בזה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, זורק ממושיט. דאילו כו' דיליף מעגלות של מדבר שמושיטין את הקרשים מזו לזו והן רה"י וביניהם ר"ה ולא היו זורקים אותן שלא יתקלקלו עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה הוצרך רש"י לפרש דהטעם שלא היו זורקים אותן, הוא כדי 'שלא יתקלקלו', דהא גם בלא סיבה זו לא היו זורקים אותם והיינו כי לא היה שייך לזורקם מרוב כובדם.¹⁷

ת. הם היו גבורים.¹⁸

ת' הגראי"ש. חדא מתרי טעמי נקט, [והתם יש גורסין ברש"י מפני כבודן כדאי' בירושלמי שם].

ש. בהנ"ל. משמע שאילו היה אפשר לזרוק הקרשים מבלי שיתקלקלו, היו זורקים הקרשים ולא מושיטים, ולכאור' קצת צ"ב איך היו עושין כן, דלכאור' כיון שהקרשים היו חפצים קדושים איך היו נוהגים בהן כן. וקצת צ"ב.

ת. זו כבודם.¹⁹

ת' הגראי"ש. כנ"ל.

¹⁵ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: רש"י פירש בהו"א קודם שדחה 'התם כדבעי למימר לקמן וכו' וסתם זיז זה יוצא מן הכותל אבל גם ענף היוצא מן האילן נקרא זיז.

¹⁶ עי' להלן ח' א' רש"י ד"ה שדי, בלישנא אחרינא, דבאמת כן פירש"י שם יעו"ש.

¹⁷ שוב ראינו דבאמת כן פרש"י בהדיא להלן צ"ו א' וז"ל שם, שכך היתה עבודת הלויים כו' והן מושיטין לאלו שלפניהם אבל לא זורקין שאין אותן קרשים נזרקות מפני כובדן עכ"ל יעו"ש. [ולכאור' א"כ צ"ב טפי למה כאן פרש"י הטעם כדי שלא יתקלקלו וכו"ל].

¹⁸ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: אולי מחמת האדנים והטבעות והבריחים שגם הם היו בעגלות ועדיין צ"ע (שהרי נקטו קרשים).

¹⁹ והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: אין הזריקה זלוול בקדושה.

ש. בהנ"ל. מה שלא זרקו הקרשים כדי שלא יתקלקלו, האם זה משום שאם היו הקרשים מתקלקלים היה זה בזיון, או"ד שזה משום מעילה בהקדש.

ת. שניהם.²⁰

ת' הגראי"ש. כנ"ל. ת. כנ"ל

ש. שבת ה' א'. והנחה נמי דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה דאיכא נמי הנחה. הנה אפשר לומר דהמקבל פשיט כנפיה לפני שהזורק זרק החפץ, אמנם הלשון 'דפשיט כנפיה וקיבלה' יותר משמע שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ והיינו שפשיט כנפיה אחרי שהזורק התחיל הזריקה של החפץ, והיינו שעשה המקבל פעולה כדי לקבל את החפץ הנזרק אליו, והשתא לכאור' יש לשאול כך, דכיון דפשיט כנפיה, והיינו שלא עמד בסתם וקבל החפץ (שעי"ז נמצא שהזורק לחוד עשה את העקירה וההנחה וכמו שפרש"י לעיל), אלא עשה פעולה כדי לקבל החפץ (והיינו מה שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ), למה הזורק חייב, והרי כיון שפשיט כנפיה כדי לקבל החפץ לכאור' נמצא דההנחה איתעבידא מכוחו של המקבל, ולא מכוחו של הזורק, והיכא שההנחה איתעבידא מכוחו של המקבל, הזורק פטור, וכדפרש"י לעיל וז"ל, עקר המקבל ממקומו ורץ לקראת החפץ וקבלו פטור הזורק דלא איתעביד הנחה מכוחו עכ"ל, ולמה הזורק חייב.

וילכאו' ממה שהזורק חייב, שמע מינה דס"ל לגמ' דמה שעשה המקבל פעולה כדי לקבל החפץ, אי"ז חשיב שלא איתעבידא הנחה מכוחו של הזורק, וצ"ב מאי שנא פשיט כנפיה כדי לקבל החפץ דלא חשיב מעשה לקבלת החפץ, ממה שרץ לקראת החפץ שחשיב מעשה לקבל החפץ כדי כך שההנחה כבר לא חשיבא שאיתעבידא מכוחו של הזורק, וכנ"ל].

ת. תלוי בדעתו.²¹

ת' הגראי"ש. פרס כנף בגדו וקיבלו, בפשטות שפרסו קודם שזרקו.

ש. שבת שם. אמר רבי אבא מתניתין כגון (שקבל בטרסקל) והניח ע"ג טרסקל דאיכא נמי הנחה והא ידו קתני תני טרסקל שבידו. ובהגהות הב"ח גרס מתניתין 'נמי' כגון 'שעקרה מטרסקל' כו', והיינו דהב"ח הוסיף תיבת 'נמי', וגם החליף התיבות מ'שקבל בטרסקל' ל'שעקרה מטרסקל'.

והנה מה שהב"ח הוסיף כאן תיבת 'נמי' לכאור' ר"ל דדברי רבי אבא אי"ז תירוץ חדש לקושית הגמ' דלעיל (ד' א') 'והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד' וליכא', דאם הי' זה תירוץ חדש, היה צ"ל 'אלא' אמר רבי אבא (כמו בכל התי' שבגמ'), ומדלא אמרי' 'אלא', משמע דדברי רבי אבא אי"ז תי' חדש אלא ה"ז המשך למה שאמרו מקודם, והיינו דרבי אבא אתא לקיים תירוץ דרבי זירא, והיינו, דהגמ' הק' על רבי זירא 'והנחה נמי דילמא דפשיט כנפיה וקיבלה דאיכא נמי הנחה', ומיישב רבי אבא דגם מתניתין איירי בכי האי גוונא שהי' עקירה והנחה במקום ארבעה.

²⁰והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: שניהם אמת.

²¹והגאון ר' ראובן פוזן שליט"א השיב בזה"ל: יש לפרש דפשיט כנפיה מקודם ועי"ז קיבלה.

ומה שהב"ח הגיה דצ"ל 'שעקרה מטרסקל', הוא דאל"כ והיינו שרק הניח בטרסקל, מבלי שגם עקר מטרסקל, וא"כ נמצינו שהיה כאן רק הנחה במקום ארבעה, אבל עקירה מתוך מקום ארבעה לא היה כאן, וא"כ הו"ר הנחה, וכיון שכן למה חייב, והרי לא היה עקירה והנחה, אלא על כרחך דמיירי גם שעקרה מטרסקל [וגם שהניח בטקסקל] דנמצא שעקר ממקום ארבעה והניח במקום ארבעה, וכן מבואר לישנא דגמ' דקאמר והניח ע"ג טרסקל דאיכא 'נמי' הנחה, והיינו שמלבד העקירה היתה גם הנחה.

והשתא צ"ב דהא בגוונא דעמד במקומו וקיבל ע"י שפשיט כנפיה לכאו' מצינו רק הנחה במקום ארבעה, אבל העקירה בפשוטו ה' מידו של הזורק לבר, ולא מתוך כנפיה של הזורק, וכיון שכן נמצא שה' רק הנחה במקום ארבעה ואילו עקירה לא היתה ממקום ארבעה, וא"כ אין זה שווה להא דמתניתין, כי במתניתין איירי בגוונא שהיה עקירה ממקום ארבעה והנחה במקום ארבעה וכו"ל, ואילו בהא דאחרים היה רק הנחה במקום ארבעה, וכיון שכן היאך מיישב רבי אבא את דברי רבי זירא בכך שגם מתניתין מיירי בכה"ג שה' עקירה והנחה במקום ארבעה, והרי אי"ז שווה להא דאחרים כי בהא דאחרים איכא רק הנחה במקום ארבעה וכו"ל, (וכיון שכן ממילא ק' גם איך קאמר רבי זירא הא מני אחרים היא כו', והיינו דמתניתין היא אחרים). וצ"ב.

ת. כיון דעקר ממקום הנחה הו"ר כדעתו לכך.

ת' הגר"א ש"ש. רבי אבא לא קאי אר' זירא אלא תי' אחר אומר דמתני' אין ראי' דלא בעינן מקום ד' דאיירי בטרסקל.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, שהרי הו"ר ב' קושיות ארבי זירא, ובשלמא את מה שהקשו והנחה נמי כו' יישוב רבי אבא, אבל עדיין תיקשי מה שהקשו קודם 'ודילמא הנחה הוא דלא בעינן' כו', וכיון שכן איך מקיים רבי אבא את תירוציה דרבי זירא.²²

ת. הא בהא תליא.

ת' הגר"א ש"ש. כנ"ל.

ש. בהנ"ל. לגירסת הגמ' שלפנינו (ולא לגירסת הב"ח) דגרסינן 'אמר רבי אבא מתניתין כגון' כו', והיינו דזה תירוץ חדש. יש לשאול למה לא אמרי' 'אלא' אמר רבי אבא (כמו בכל התי' שבגמ').

ת. כך שמעו.²³

ת' הגר"א ש"ש. לא שייך כאן "אלא" כיון דלא פליג ארבי זירא, אלא אומר תירוץ אחר.

ש. שבת שם. אלא אמר רבא ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'. יש לדקדק בלישנא דגמ' דאמרי', ידו של אדם חשובה 'לו' כד' על ד', ולא אמרי' בסתם ידו של אדם חשובה כד' על ד', דזה משמע דאדם

²²ועי' להלן י' א' תוס' ד"ה טריחותא דכ' ולא חייש לשנויי קושיא קמיתא יעו"ש וע"ע בגליון הש"ס שם.

²³מרביתם. הגר"א ש"ש קניבסקי שליט"א.

מחשיב את ידו כמקום חשוב של ד' על ד', ואם אדם לא היה מחשיב את ידו כמקום חשוב של ד' על ד', לא היתה ידו של אדם חשובה כד' על ד', ורק בגלל שכלפי בני אדם היד חשובה להם מקום חשוב כד' על ד', רק משום זה אמר' דהיד נחשבת כמקום ד' על ד'. ולפי"ז לאו דוקא לענין שבת הוא כן אלא לכל מילי דעלמא הוא כן, כי מה שאדם מחשיב את ידו למקום חשוב הוא בסתמא לכל מילי, ומאחר שהוא כן לכל מילי ממילא גם לענין שבת הוא כן, ולכן היד הוי מקום חשוב כדי להתחייב בו בשבת.

אמנם בכתובות ל"א ב' אמר', כדרבא דאמר רבא ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה ופרש"י שם וז"ל, כדרבא דאמר רבא ידו של אדם חשובה לענין הנחת שבת כמקום ארבעה על ארבעה וכי היכי דלענין שבת חשוב מקום, לענין מיקנא נמי חשוב מקום למיקני כאילו הגביה למעלה משלשה כו' עכ"ל, ומדלא כתב רש"י בלשונו ידו של אדם חשובה 'לו' לענין הנחת שבת כו', רק כתב בלשונו ידו של אדם חשובה לענין הנחת שבת, חזינן, א', דאף אם כלפי האדם עצמו ידו לא חשובה לו כמקום ד' על ד', מ"מ חז"ל קבעו שיחשב כן, ב', חז"ל קבעו שזה יהיה כן דוקא לענין שבת אבל לענין שאר מילי דעלמא לא מצינו.

אלא דלפי"ז צ"ב הלישנא דגמ' [הן בשבת והן בכתובות] דקאמרה ידו של אדם חשובה 'לו', דלמאי הוצרך לומר תיבת 'לו', והרי נתבאר דגם אם לא חשובה 'לו' כן, ג"כ כך הוא הדין, מאחר שכך קבעו חז"ל שידו תיחשב כמקום ארבעה. ועוד דמתיבת 'לו' זה משמע לכל מילי ואילו מל' רש"י בכתובות נמצא מבואר דזה רק לענין שבת וכן"ל.

ת. לו, לכל א'.

ת' הגראי"ש. רבא מבאר למה ידו של אדם חשובה מקום ד' כיון שהיא חשובה לו ממילא אחשבי' כדע"ד, ורבא איירי לענין שבת וילפינן דה"ה לקנין.

ש. שבת שם. בעי ר' יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו מהו מאי קמבעיא ליה כו'. פרש"י וז"ל, מאי קמבעיא ליה. מאי ספיקא איכא מאיזה טעמא פטור הא עבד עקירה והנחה עכ"ל, הנה מה דאמר' מאי קמבעיא ליה יש לבאר דשאלו כן משום דלעיל קאמר רבי יוחנן, עמד במקומו וקיבל [המקבל] חייב [הזורק], עקר ממקומו [המקבל] וקיבל פטור [הזורק], ופרש"י שם (לעיל ד"ה פטור) וז"ל, פטור הזורק דלא איתעביד הנחה מכוחו עכ"ל, והשתא מקשינן דכיון דאף בהאי גוונא דנעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו, ההנחה איתעבידא מכוחו, א"כ מאיזה טעמא יהיה פטור, והא כיון שההנחה איתעבידא מכוחו נמצא דעבד עקירה והנחה, ומה לי מה שהוסיף לעקור ממקומו. ובשלמא כשאדם אחר מקבל החפץ ניחא מה שמצינו בדברי רבי יוחנן דיש חילוק בין אם לא נעקר ממקומו ובין אם נעקר ממקומו וכדלעיל בגמ', אבל כאן כשהזורק הוא ג"כ המקבל, מה לי מה שהוסיף לעקור ממקומו, מאחר שסוף סוף ההנחה איתעבידא מכוחו.

האם ביאור זה נכון הוא, ואולי פשוט הוא.

ת. כאדם אחר.

ת' הגראי"ש. כשאחר נעקר וקיבל לא איתעבידא מחשבתו, אבל כשהוא עצמו נעקר וקיבל הרי איתעבידא מחשבתו.

ש. שבת שם. א"ר אבין א"ר יוחנן הכנים ידו לתוך חצר חבירו וקיבל מי גשמים והוציא חייב כו' לא תימא קיבל אלא קלט. פרש"י וז"ל, אלא אימא קלט. השתא סלקא דעתך כשהיה הקילוח יורד הכה בידו אחת וקבלו בחברתה דעבד ליה עקירה עכ"ל, יש לשאול היכי מיירי, האם מיירי שהכנים רק יד אחת לרה"י, או שהכנים ב' ידיו לרה"י. והצדדים:

אם נימא דמיירי שהכנים רק יד אחת לרה"י, מצד אחד בזה ניחא לישניה דרבי יוחנן דאמר הכנים 'ידו' בלשון יחיד. אמנם מאידך אין מובן, א. למה הוצרך רבי יוחנן לומר ש'קיבל' את המי גשמים בידו שברה"ר והרי גם אם לא היה מקבל את המי גשמים בידו שברה"ר ג"כ עשה פעולת עקירה מרה"י, דהוי כזורק חפץ מרה"י לרה"ר, ולמה הוצרך לומר ש'קיבל' בידו השניה שברה"ר, דהא אף אם לא קיבל כלל ג"כ עשה פעולת עקירה מרה"י. ב. למה קאמר 'וקיבל מי גשמים והוציא' והרי קודם הוא הוציא את המי גשמים לרה"ר [ע"י שהכה המים לחוץ] ורק אח"כ קיבל המים לתוך ידו שברה"ר, והול"ל קודם 'והוציא' ורק אח"כ 'וקיבל מי גשמים'.

ואם נימא דמיירי שהכנים ב' ידיו לרה"י, והיינו, שמילא במי גשמים את ידו השניה [שברה"י] ע"י שהכה את קילוח המי גשמים בידו הראשונה [שברה"י] ואח"כ הוציא את ידו המלאה במי גשמים לרה"ר, מצד אחד ניחא א. מה שאמר רבי יוחנן ש'קיבל' המי גשמים (דאל"כ ק' שהרי אף בלי ש'קיבל ג"כ עשה פעולת עקירה וכן"ל). ב. מה שאמר ר"י 'וקיבל מי גשמים והוציא' דמשמע שקודם קיבל בידו השניה את המי גשמים ורק אח"כ הוציאה לרה"ר, כמו שהוא כן לאופן זה [דאילו לאופן קמא הנ"ל היה צ"ל קודם והוציא ורק אח"כ וקיבל מי גשמים וכן"ל שם]. אמנם מאידך ק' דהו"ל לרבי יוחנן למימר הכנים 'ידו' לתוך חצר חבירו בלשון רבים, [ומדקאמר 'ידו' בלשון יחיד משמע דמיירי שהכנים רק יד אחת וכאופן קמא שכתבנו אך צ"ב כמ"ש שם באופן קמא].

ת. עקירה ברורה והנחה ברורה.

ת' הגראי"ש. תפוס לשון אחרון, ומ"ש ידו כיון שבזה הוציאו לרה"ר.

ש. שבת ה' ב'. אלא אמר רבא כגון שקלט מע"ג גומא גומא פשיטא מהו דתימא מים ע"ג מים לאו הנחה הוא קמ"ל כו'. לכאן צ"ב איך זה מתפרש בדברי רבי יוחנן דקאמר, הכנים ידו לתוך חצר חבירו 'וקיבל' מי גשמים והוציא, שהרי לא 'קיבל' רק 'הוציא' מתוך הגומא. ואף למה דמשני לעיל, לא תימא קיבל אלא קלט, נמי צ"ב, שהרי לא 'קלט' [היינו הכה כדפרש"י] רק 'הוציא' מתוך הגומא. ולכאן 'לתירוציה דרבא הו"ל לרבי יוחנן לומר, הכנים ידו לתוך חצר חבירו 'והוציא' מי גשמים מתוך הגומא שבחצר חבירו לרה"ר חייב.

ת. עשה שתיפול.

ת' הגראי"ש. במי גשמים שייך לשון קיבל, כיון דהוא יורד מלמעלה.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב למה צ"ל דמיירי במי גשמים, והרי לכאן אף במים סתם, שייך להשמיע חידוש זה דמים ע"ג מים הנחה הוא.

ת. אורחא דמילתא.

ת' הגראי"ש. מי גשמים היורדים ע"ג גומא הרי הם נחים ע"ג מים כיון שהם יורדים טיפין על טיפין ושייך בהו לשון מים ע"ג מים.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב למה צ"ל דווקא גומא דהא אף בבור נמי יש לומר חידוש זה של מים ע"ג מים. ואדרבא בור הוא יותר עמוק ויותר שייך להבין בו חילוק בין מים עליונים לתחתונים מאשר בגומא שהוא בור קטן.²⁴

ת. אפי' בקטנה.

ת' הגראי"ש. גומא הכוונה שהמים נחים שם ולא דווקא גומא.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, מאי ס"ד לומר דמים ע"ג מים לא נחשבים נחים, ובשלמא בבור עמוק [אף שעדיין קשה להבין הצד לחלק בין מים עליונים לתחתונים כשכל המים כולם נמצאים בתוך רשות אחת, מ"מ] יותר שייך להבין קצת הו"א כזה שדוקא המים הנמצאים סמוך לקרקע נחשבים נחים מאחר שהם נמצאים ע"ג מקום מוצק, ואילו המים שמעליהם אינם נחשבים נחים מאחר שאינם ע"ג מקום מוצק אלא הם ע"ג מים וממילא הם ניידים, אבל בגומא שאי"ז בור עמוק אלא בור קטן ממש, יותר קשה להבין מאי ס"ד לחלק בין מים עליונים למים תחתונים שהרי כל המים הנמצאים שם הם כולם כמעט במקום שווה מאחר שזה בור קטן ממש, ומה ס"ד אצל גומא לומר 'מהו דתימא מים ע"ג מים לאו הנחה הוא'.

ת. העליונים למעלה ותחתונים למטה אורחא דמילתא היא והו"א אין זה מעשה.²⁵

ת' הגראי"ש. כנ"ל בשאלה שלפני הקודמת.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב כל השאלות הנ"ל, דמה שקאמר גומא הוא משום שבגומא יש יותר חידוש מאשר בבור וכדלהלן, ולכן נמי קאמר 'מי גשמים' כי סתם גומא אי"ז בור הנעשה בידי אדם אלא הוא בור שנוצר לבד כגון ע"י מי גשמים, והחידוש שבגומא הוא, עצם הדבר שגם בגומא שייך לומר מים עליונים ומים תחתונים, שהרי כל הגומא כולה הרי זה רק מעט מים ומה שייך לחלק במים שבגומא בין עליונים לתחתונים, וקמ"ל דאף בגומא שזה רק מעט מים ג"כ יש חלק עליון ויש חלק תחתון, והוי הנחה.

אמנם הצד שא"א ליישב כן הוא, כי לפי"ז יהיה נמצא דבבור מים ע"ג מים לאו הנחה הוא, כי דוקא בגומא אמר חידוש זה מאחר שהוא בור נמוך, אבל בבור שבסתמא הוא עמוק והמים העליונים הם רחוקים מקרקעית הבור לכאור' לא הוי הנחה, ואילו מהא דאמרי' 'ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא מים ע"ג מים היינו הנחת' מבואר דאי"ז נכון כי רבא לא חילק בדבריו בין גומא לבין בור ומשמע דגם בבור אמרי' דמים ע"ג מים הוי הנחה.

²⁴ אמנם ע"י לעיל ע"א דאמרי' ואיבעית אימא בגומא, ומבואר דגומא יתכן להיות עמוק כזה שאדם נמצא כמעט כולו בתוכו, וע"ע להלן ח' א' דאמרי' וכן בגומא ופרש"י עמוקה ט' יעו"ש, אך דא"כ צ"ב למה הוא נקרא גומא, ואם נימא דהחילוק הוא מה שגומא נוצר לבד ואילו בור הוא ע"י שחפרו אותו, א"כ למה אמרי' דווקא ואיבעית אימא 'בגומא' ולמה לא אמרי' ואיבעית אימא 'בבור'.

²⁵ הו"א שאין זה מעשה. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

וכיון שכן לכאור' א"א ליישב כן, וממילא צ"ב לתירוציה דרבא כל השאלות שכתבנו למעלה, שהם: א. איך זה מתפרש בלישנא דרבי יוחנן. ב. למה קאמר דווקא מי גשמים. ג. למה קאמר החידוש בגומא ולא בבור. ד. מה ס"ד לחלק בגומא בין מים עליונים לתחתונים. וכן"ל. וצ"ב.

ת. א"צ לכך וכן"ל.

ת' הגראי"ש. אין חילוק בין גומא לבור והביאור כנ"ל.

ש. שבת שם. שמן שצף ע"ג יין מחלוקת ר' יוחנן בן נורי ורבנן דתנן שמן שצף ע"ג יין ונגע טבול יום בשמן לא פסל אלא שמן בלבד ר' יוחנן בן נורי אומר שניהם מחוברים זה לזה. פרש"י וז"ל, שמן שצף ע"ג יין. ועקר השמן והוציאו לר"ה כו'. לא פסל אלא שמן בלבד. לפי שאינו חבור זה לזה ושמן פסול הוא ולא טמא הילכך לא פסיל ליה ליין, ולענין שבת נמי הוי כדבר אחר הצף על המים דלאו היינו הנחתו עכ"ל, ובפשוטו מש"כ רש"י 'הוי כדבר אחר הצף על המים' הכוונה להא דאמרי' לעיל 'אגוז ע"ג מים דלאו היינו הנחתו', והיינו דיש כאן נידון, אם שמן שצף ע"ג יין ה"ז דומה למים ע"ג מים דהיינו הנחתו, או שה"ז דומה לאגוז ע"ג מים דלאו היינו הנחתו [וכדאמרי' לעיל בגמ'] דלחכמים שמן שצף ע"ג יין הוי כאגוז ע"ג מים, וממילא אי"ז חשיב שהשמן הוא נייח והעוקר שמן מע"ג יין לא הוי עקירה, ולרבי יוחנן בן נורי שמן שצף ע"ג יין הוי כמים ע"ג מים, וממילא ה"ז חשיב שהשמן הוא נייח והעוקר שמן מע"ג יין הוי עקירה.

והנה הא דאמרי' באגוז ע"ג מים דלא הוי עקירה הוא משום דלאו היינו הנחתו והיינו שעקירה שמתחייב עליה הוא דווקא כשעוקר חפץ הנח, ואילו אגוז ע"ג מים הוא שט ולא נח.

וכיון שכן צ"ב, היכי אמרי' דלפי חכמים, העוקר שמן שצף מע"ג יין הוי כעוקר אגוז מע"ג מים, והרי שמן הוא דבר מוצק וכיון שכן אף שהשמן הוא ע"ג מים מ"מ הוא נח ולא שט, וכיון שהוא נח נמצא שעוקר דבר הנח ולמה עקירתו לא הוי עקירה.

ומאי מדמינן שמן ע"ג יין לאגוז ע"ג מים, והרי אגוז נייד ושמן נייח וכתבאר. וצ"ב.

ת. היינו הנחתו.

ת' הגראי"ש. גם אגוז וגם שמן ע"ג מים הם נראים כנחים, אבל אינו נקרא מונחים כי אינם יציבים שם, וברוח קלה נדים הם.

ש. שבת שם. ת"ר המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר בשלמא בן עזאי קסבר מהלך בעומד דמי אלא רבנן נהי נמי דקסברי מהלך לאו בעומד דמי היכא אישכחנא כה"ג דחייב כו'. ומשני במסקנא להלן ו' א', אלא מידי דהוה אמוציא מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר התם לאו אע"ג דאי מנח ליה אצדי רה"ר פטור וכי מנח ליה ברה"ר חייב ה"נ ל"ש, והיינו דאשכחנא כה"ג דחייב במוציא מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר דהוי מקום פטור, וה"נ המוציא מרה"י לרה"ר דרך סטיו חייב.

וּכְתָבוּ הַתּוֹס' (ו' א' ד"ה מידי) וז"ל, מידי דהוה אצדי ר"ה. וא"ת מה פשוט לך יותר דרך צדי רה"ר מדרך סטיו וי"ל דדרך בית שיש לפניו צדדין וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, והנה לכאור' נתבאר בזה דסתם הוצאה מרה"י לרה"ר שהיה במשכן, היה זה דרך צדי רה"ר.

וכיון שכן לכאור' השתא יקשה בהיפוך, והיינו היכא אשכחנא דחייב' רחמנא במוציא מרה"י לרה"ר בהדיא בלא רשות אחרת באמצע, שהרי מה שמצינו במשכן (להתוס' וכו"ל) הוא דווקא הוצאה מרה"י לרה"ר דרך צדי רה"ר (רשות אחרת) באמצע, אבל הוצאה מרה"י לרה"ר בהדיא מבלי רשות נוספת באמצע לא מצינו במשכן ומנלן דחייב' רחמנא בכה"ג.

ואולי אי"ז כ"כ ק' כי מצינו זה במקום אחר במדבר והוא כשהורידו הקרשים מהעגלות כדי להעמיד המשכן.

ת. מאי נ"מ.²⁶

ת' הגראי"ש. ק"ו הוא דמרה"י לרה"ר בהדיא חייב.

ש. בהנ"ל. במש"כ התוס' וז"ל, וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה יש להניח שכך היה במשכן, והיינו, דבשלמא מש"כ התוס' וז"ל דדרך בית שיש לפניו צדדין עכ"ל ניחא כי כיון שהכותל הוא כותל אבנים בסתמא לכן היה חשש שיפול אם יעברו בסמוך לו, אבל במשכן שלא היה קיר אבנים רק הי' אוהלים וכדכתיב (בלק כ"ד ה') מה טבו 'אהליך' יעקב וגו' למה לומר שהיה צדדין בסמוך להם והרי רק בסמוך לקיר אבנים מצינו חשש זה שיפול אם יעברו בסמוך לו אבל באוהלים לכאור' לא מצינו חשש זה. וקצת צ"ב.

ת. האבנים חזקים.²⁷

ת' הגראי"ש. אמרינן בב"ב י"א א' חצר מתחלקת לפי פתחיה, כי לכל חצר ובית יש לו מקום לפניו כדי לפרוק חבילתו, כמבואר שם.

ש. שבת שם. אלא רבנן נהי נמי דקסברי מהלך לאו כעומד דמי היכא אשכחנא כה"ג דחייב. פרש"י וז"ל, היכא אשכחן כה"ג. דמפסקא רשותא אחריתי מיחייב דילמא לא חייב' רחמנא אלא במוציא מרה"י לרה"ר בהדיא עכ"ל, ולכאור' צ"ב דהא אשכחנא זה בעגלות של מדבר שהיו מושיטין את הקרשים מזו לזו והן רה"י וביניהם ר"ה וכדלעיל ד' ב' ברש"י ד"ה זורק. וצ"ב.

ת. לא מצינו דחייב.

ת' הגראי"ש. בעגלות היה רה"ר ביניהם וכאן מיירי במוציא דרך סטיו שהוא כרמלית.

²⁶הכוונה שלא הקשית כלום. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

²⁷האבנים חזקים ואין חשש שיפלו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ש. שבת ו' א'. א"ר יוחנן ומודה בן עזאי בזורק. פרש"י וז"ל, בזורק. מחנות לפלטיא דרך סטיו דחייב דהא לא נח בכרמלית עכ"ל, לכאור' נהי דמשום מהלך כעומד חייב כי לא שייך פה מהלך כעומד, מ"מ אכתי נימא דפטור משום קלוטה כמי שהונחה לרבי עקיבא לעיל ד' א'.

ת. א"כ בעף מעצמו.

ת' הגראי"ש. לרבנן לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ומבואו'. של עיר רחבים י"ו אמה עכ"ל, מה טעם מקפידין לכתוב 'ט"ז' והרי הא קמן שרש"י לא הקפיד על זה.

ת. ה' לפני הט"ז.

ת' הגראי"ש. תשאל את המדפיס.

ש. שבת ז' א'. והכרמלית אטו כולהו נמי לאו כרמלית נינהו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר כו'. לכאור' צ"ב למה לא קאמר לא נצרכה אלא לצידי רשות הרבים דהוי כרמלית לרבנן כדלעיל ו' א'.

ת. היינו הך.

ת' הגראי"ש. עי' תוס' ד"ה לא נצרכה וכו' שהק' כן.

ש. שבת שם. ואמר רב יששת ותופסת עד עשרה. הנה רב ששת היה דור ג' לשמואל, שהרי רב ששת היה תלמידו של רב הונא כדאיתא ביבמות ס"ב, ורב הונא היה תלמידם של רב [שבת קכ"ח א'] ושמואל [קידושין ו' א'], וכיון שכן, כיון שכבר שמואל [שגם היה בבבל, כרב ששת שהיה בבבל] אמר הלכה זו שאין כרמלית למעלה מעשרה א"כ למה הוצרך רב ששת לחזור על זה. [וכעין מה דהק' בגמ' להלן ע"ב מתני' היא ופרש"י ולמה ליה לשמואל לאשמעינן, וה"נ למה ליה לרב ששת לאשמעינן אחר שכבר שמואל אמר זה].²⁸

ת. התלמידים שכחו.

ת' הגראי"ש. אין זה קושיא כלל כך הוא דרכם של האמוראים.

...

ש. שבת ז' ב'. א"ל רבא לאביי לדידך דאמרת חורי רה"ר כרה"ר דמו מ"ש מהא דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר ותיהוי כחורי רה"ר כו'. לכאור' כמו כן יש לשאול בהיפוך לרבא, והיינו, דהנה אמרי' חורי רה"ר כו' רבא אומר לאו כרה"ר דמו, ופרש"י וז"ל, לאו כרה"ר דמו. אלא רשות לעצמן הן ואם רחבים ד' הוי כרמלית ואי לא הוי מקום פטור עכ"ל, והשתא יש לשאול למה הוצרך רב דימי

²⁸שוב חשבתי די"ל דשמואל לא אמר זה בהדיא ומשא"כ רב ששת.

א"ר יוחנן לומר לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר, והרי לרבא חורי רה"ר הרחבים ד' הוי כרמלית כדפרש"י וכנ"ל, וא"כ תיקשי לרבא דלימא רב דימי א"ר יוחנן, לא נצרכה אלא לחורי רה"ר הרחבים ד' וכנ"ל. וצ"ב.

ת. שלא ישכחו.

ת' הגראי"ש. לרבא אין חילוק בין חורי רה"ר ובין קרן זוית ורב דימי חד מתרי נקט, אבל לאביי קשיא דרב דימי דקרן זוית הוי כחורי רה"ר.

ש. שבת שם. התם לא ניהא תשמישתיה הכא ניהא תשמישתיה. היינו, דקרן זוית הסמוכה לרה"ר אין זה נוח לרבים להלך שם ולהכי אי"ז חשיב רה"ר, ומשא"כ חורי רה"ר הרי זה נוח לרבים להשתמש בחורים אלו בדרך הליכתם ברה"ר להניח שם חפצים ולהכי ה"ז חשיב רה"ר. ולכאוי' יש לשאול, דהנה לעיל ו' א' כתבו התוס' בד"ה מידי, וז"ל, דדרך בית שיש לפניו צדדין וכן היה מסתמא במשכן עכ"ל, וכיון שכן, איך אפשר לומר דחורי רה"ר כרה"ר משום דניהא תשמישתיה וכנ"ל, והרי אינם הולכים סמוך לכותל ממש, כי הרי יש צדדין לפני הכותל שאין הולכים שם כ"כ, וכיון שכן אם רוצים להשתמש בכותל והיינו בחורי הכותל על כרחך צריך להכנס לצידי רה"ר וזה הרי כבר אינו בדרך הליכתם, וכיון שכן לכאוי' כבר אין זה ניהא תשמישתיה, ולמה אמרי' דהוי ניהא תשמישתיה. וצ"ב.

[ועוד דאי"ז רה"ר אלא כרמלית לרבנן כדלעיל ו' א' שם]. וצ"ב.

ת. מה שהדרך הדרך.

ת' הגראי"ש. הצדדים שרגילים להיות לפני הבית הוא לפני פתחי הבתים והחצרות, אבל ליד קירות הבתים רגילים לעבור ולהניח חפצים בחורי הקירות.

ש. שבת שם. זימנין משני לה בכותל דלית ביה חור ממאי מדקתני רישא זרק למעלה מי' טפחים כזורק באויר כו' באנו למחלוקת ר"מ ורבנן דר"מ סבר חוקקין להשלים כו'. הנה הראיה דאמרי' כאן דמיירי במשנה בכותל דלית ביה חור, זהו דווקא אי מיירי בכותל שיש בו רוחב ארבעה צ"ב מנין דמיירי במשנה שם בכותל שיש בו רוחב ארבעה טפחים, [ולדבר זה שמיירי בכותל שיש בו ארבעה טפחים לא מייתי בגמ' ראייה, ומנין הוא]. ולכאוי' צ"ב.

ת. סתם כותל רחב.

ת' הגראי"ש. סתם כותל יש בו יותר מארבעה טפחים רוחב כמבואר בריש ב"ב.

ש. שבת ח' א'. פרש"י וז"ל, אבל גבוה ז' ומחצה. כו' ובשלא כפאה ליכא למימר לבוד דלא אמרינן לבוד אלא במחיצות כו' עכ"ל, קצת יש לשאול למה לא אמרי' גוד אחית מחיצתא, וא"כ יהי' לבוד כלפי מטה גם כשלא כפאה על פיה.

ועוד, דהא גם בלא מחיצות מצינו לבוד לעיל ז' א' גבי צואה, והיינו הא דאמרי' אמר רב אשי אפילו צואה.

ת. היינו על גבה.

ת' הגראי"ש. עי' בתוס' ד"ה כפאה על פיה וכו' בסוף הדיבור. [ומש"כ מצואה לק"מ דהתם לאו מדין לבוד קאתי אלא דרסי לה רבים וכו' ובטל לרה"ר].

ש. שבת שם. **וכן בגומא**. היינו דכמו שעמוד ברה"ר גבוה תשעה הוא רה"ר, כמו כן גם בור ברה"ר עמוק תשעה הוי רה"ר, ולפי"ז קצת יש להבין למה עשו בעליה לרגל בור עמוק י' [ורחב ד'] [ערש"י לעיל ו' ב'], שהיה לעשות בור ט' וכיון דהוי רה"ר וכנ"ל שוב לא היה צריך לעשות פסי ביראות [כי ע"י שהיו עושין הבור רק ט' היה זה מוציא מרה"ר לרה"ר].

וכן הוא לרבא דאמר 'בגומא לא מ"ט תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש', דמשמע שאם היה זה תשמיש שלא ע"י הדחק [ולכא' כגון בעליה לרגל כנ"ל] הוי רה"ר אף לרבא, וכיון שכן יש להבין כנ"ל שהיה לעשות בור ט' דהוי רה"ר וכנ"ל.

ת. הלך אחר הרוב.

ת' הגראי"ש. הבורות היו עמוקים שיספיקו המים שבו לעולי רגלים.

ש. שבת שם. **פרש"י וז"ל, לא ארישא. אנבוהה י' ורחבה ד'** דהוי רה"י קתני **וכן בגומא עכ"ל, לכא' צ"ב מאי קמ"ל** והא כבר אמרי' לעיל ו' א' ואיזו היא רה"י חריץ שהוא עמוק י' ורחב ד'. וצ"ב.

ת. חריץ באבן וגומא בקרקע.

ת' הגראי"ש. כך הוא לשון הברייתא.

ש. שבת ח' ב'. **אלא לאו ש"מ הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך כו'.** הנה לעיל ו' ב' מייתי למתני' בעירובין כ"ב א' דתנן רבי יהודה אומר אם היתה דרך רה"ר מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכמים אומרים אינו צריך, ולכא' חזינן דלרבי יהודה דאתו רבים ומבטלי לה (כדפרש"י לעיל שם ד"ה מפסקתן) הילוך ע"י הדחק שמיה הילוך, ולחכמים דלא אתו רבים ומבטלי לה הילוך ע"י הדחק לאו שמיה הילוך, כי אם הוי הילוך למה קאמרי חכמים דלא אתו רבים ומבטלי לה, וצ"ב דנמצא דרבא קאמר דלא כחכמים. ולכא' צ"ב.

ת. ס"ל דהלכה כר"י.

ת' הגראי"ש. המחלוקת לעיל אי אתו רבים ומבטלי מחיצתא אין זה שייך להילוך ע"י הדחק כי אין שם דחק כלל ומהלכים בין הפסים בשופי.

ש. שבת י' א'. רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה והוא סבר זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד. לכאוי' יש לשאול מנין ידע רבא שרב המנונא האריך בתפלתו על עניני גשמיות (רפואה שלום מזונות כדפרש"י ד"ה חיי עולם), דילמא האריך רב המנונא בתפלתו על עניני רוחניות שיבין את התורה ויכוין לאמיתה של תורה ולסיעתא דשמיא בכל עבודת ה' שזה מצריך תפלות רבים (וכמו שידוע על מרן החזו"א זצ"ל שהאריך בבקשת אתה חונן, וכן כה"ג על צדיקים רבים), ומנין לרבא שרב המנונא האריך על גשמיות, כדי כך שאמר עליו מניחין חיי עולם כו'. (ואף הגמ' סברא כן לקושטא דמילתא שבאמת רב המנונא האריך בתפלתו על גשמיות, והראיה ממה דאמרי 'והוא סבר זמן תפלה לחוד' כו'). וצ"ב.

ת. ראה בסידור.

ת' הגראי"ש. מסתמא רב המנונא התפלל כראוי וכיוון בכל הברכות כמו שתיקנו אנשי כנה"ג.

ש. שבת שם. רב הסדא ורבה בר רב הונא יתבי בדינא כולי יומא הוה קא חליש לבייהו תנא להו רב חייא בר רב מדפתי ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב וכי תעלה על דעתך שמשא יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כתיב הכא ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב וכתוב התם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. פרש"י וז"ל, תנא כו' ולשון חלש לבייהו לשון תענית הוא שלא סעדו כל היום תנא להו חייא בר רב שאין צריכין לישב ולידון כל היום אלא מקצת היום ומה שאמר מן הבקר עד הערב מדרש הוא שחשוב הדבר כמעשה בראשית שנאמר בו ערב ובוקר עכ"ל, הנה מבואר מדברי הגמ', דמה שכתוב ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב, אין הכוונה שבאמת משה רבינו ישב לדון מהבוקר ועד הערב, שהרי א"כ תורתו מתי נעשית, אלא הכוונה היא, שמשא רבינו ישב לדון רק מקצת היום [ויתכן גם שישב רק שעה אחת כמ"ש 'אפילו שעה אחת', ועכ"פ עד סוף שעה שישית כדלהלן בגמ'] ובשאר רוב היום עסק בתורה, ומה שכתוב בקרא הלשון 'מן הבקר עד הערב', ה"ז בא ללמד שכל הדין אמת לאמיתו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, אבל לא שמשא ישב לדון כל היום כולו שהרי א"כ תורתו מתי נעשית.

וצ"ב, דא"כ מה היתה טענת יתרו למשה על זה שהוא דן אותם מן בקר עד ערב וכמ"ש להלן מיניה (יתרו י"ח י"ד) 'וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב', והרי משה לא דן אותם מהבוקר עד הערב אלא רק מקצת היום וכנ"ל.

ת. המתינו כל היום.

ת' הגראי"ש. עי' רש"י בחומש שם שהוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל וכו', [ועי' במהרש"א מהדו"ב מה שתירץ בזה].

ש. בהנ"ל. הנה להלן מיניה (יתרו י"ח י"ח) כתיב, נבל תבל גם אתה וגו' לא תוכל עשהו לבדך, ולכא' מבואר דטענת יתרו למשה היתה על דבר זה שהוא דן לבדו, ולא על דבר זה שהוא דן אותם לבדו 'מהבוקר עד הערב' כי אם היתה טענתו גם על כך שהוא דן 'מהבוקר עד הערב' למה לא הזכיר זאת יתרו כאן, וזהו כהנתבאר בגמ' שלא דן מהבוקר עד הערב.

אך סוף סוף צ"ב דכיון שנתבאר שלא דן מהבוקר עד הערב א"כ מה טען יתרו (פסוק י"ד) מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך 'מן בקר עד ערב'. וצ"ב.

ת. מתעסק בזה כל היום.

ת' הגראי"ש. כנ"ל.

ש. שבת שם. תנא להו רב חייא בר רב מדפתי. פרש"י וז"ל, תנא להו חייא בר רב. כו' תנא להו חייא בר רב כו' עכ"ל, יש לשאול האם רב חייא בר רב מדפתי הוא הוא חייא בר רב (וא"כ למה לא כתב רש"י 'רב' חייא בר רב 'מדפתי'), או שחייא בר רב הוא אמורא אחר (ולרש"י היה נוסחא שזה חייא בר רב ולא רב חייא בר רב מדפתי). ולכא' היה מסתבר כצד קמא אך צ"ב כנ"ל למה לא כתב רש"י 'רב' חייא בר רב 'מדפתי'.

ת. היינו הך ורש"י קיצר.

ת' הגראי"ש. היינו הך וגרסאות מתחלפות.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, חיי עולם. תורה, תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמזונות עכ"ל, יש לדקדק למה הקדים רש"י שלום למזונות, והרי בתפלה הסדר הוא קודם מזונות ואח"כ שלום.

ת. שכיח טפי.

ת' הגראי"ש. צ"ע וי"ל.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, התם לא שכיחא שיכרות. וא"ת כו' אלמא גם במנחה שכיח שיכרות, וי"ל דהתם לענין נשיאת כפים שאני דאפילו לא שתה אלא רביעית אסור לישא את כפיו עכ"ל, לכא' יש לשאול למה לא תי' התוס', דהכא מיירי במנחה גדולה, דלכן אע"פ שיש שיכרות מ"מ אין מפסיקין כי יש עוד שהות ביום.

ת. במנחה לא חזי.

ת' הגראי"ש. עי' תוס' לעיל ט' ב' ד"ה בתספורת בן אלעשה וכו'.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי דהתוס' לא תי' כן משום שלעיל ט' ב' בתי' דרב אחא בר יעקב נתבאר דאפי' בסעודה קטנה יש חשש דאתי לאמשוכי מזמן מנחה גדולה עד שיעבור זמן מנחה קטנה, וכיון שכן כ"ש סעודה ששותה בה יין שיש לחשוש כן. והאם י"ל כן.

ת. אולי.

ת' הגראי"ש. כנ"ל.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, אי איכא דאית ליה דינא ליעול. משמע דעדיף דין מתלמוד תורה והא דאמרי' בפ' בתרא דמ"ק (י"ז א') גבי ההוא דטרקיה זיבורא ושכיב עיילוהו למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני וקבלוהו התם בדיינין שאינן מומחין שפעמים נוטין אחר השוחד עכ"ל, יש לשאול האם תוס' כאן פליגי על פירוש רש"י שם, דפירש"י שם וז"ל, דייני. ראשי ב"ד וחסידים עדיפי מיניהו עכ"ל, ובפשוטו כוונת רש"י שם לומר דהיות שראשי ב"ד וחסידים עדיפי מדייני לכן חסידי [והיינו גם ראשי ב"ד כדפרש"י שם כנ"ל] לא קיבלוהו והדייני כן קיבלוהו, ולכאור' לא משמע ברש"י שם שמירי בדייני שפעמים נוטין אחר השוחד אלא בדייני סתם רק כיון שחסידי עדיפי מהדייני לכן החסידי לא קיבלוהו, ולכאור' בפשוטו אי"ז כמ"ש בתוס' כאן שמירי שם בדייני שנטו אחר השוחד.

ת. יש מהם.²⁹

ת' הגראי"ש. לכאור' כמ"ש כ.

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, והוא לפי מה ששאלנו את מרן שליט"א במו"ק שם בזה"ל: מ"ש ולא קיבלוהו, האם הכוונה שהחסידי שהיו קבורים שם לא קיבלוהו שיקבר אצלם וכן מ"ש וקיבלוהו האם הכוונה דהדיינים קיבלוהו שיקבר אצלם כדמצינו שידועים מי בא ליקבר אצלם להלן כ"ה א' אמר ליה יהודה לחזקיה קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא בהדי. והשיב מרן שליט"א: נכון. ע"כ. והשתא, כיון שהיו הם דיינים שפעמים נטו אחר השוחד, מה שייד לומר 'וקיבלוהו' דכי היה להם זכות שלא לקבל. [דלכאור' ממה שאמרו 'וקיבלוהו' משמע שהיו דייני צדיקים שהיה בידם לקבל או שלא לקבל]. ולכאור' צ"ב לדברי התוס' שלא היו דייני צדיקים כ"כ.

ת. תפוס לשון ראשון.

ת' הגראי"ש. גם הם היו צדיקים גדולים מאד, ומ"ש פעמים נוטים אחר השוחד היינו שוחד כמעשיות התנאים בכתובות ק"ה ב', והם לא הרגישו בזה כמותם.

ש. שבת י' ב'. דמתרגמינן אלהא מהימנא. לכאור' צ"ב דסוף סוף נמצא שאומר תרגום בבית הכסא ואיך זה מותר (שהרי ודאי אסור לומר תרגום אונקלוס בבה"כ).

²⁹ יש כאלו ויש כאלו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

ת. תודה מותר בכינוי.

ת' הגראי"ש. אינו מתכווין לאלקא מהימנא אלא לסתם נאמנות.

ש. שבת שם. ומלי ליה כוחלא. משמע דאין בזה משום לא ילבש, וצ"ב אמאי.

ת. לסימן מותר.

ת' הגראי"ש. כוחלא הוא רפואה לעין כמבואר בגיטין ס"ט א' ועוד.

ש. שבת שם. א"ל רבא בר מחסיא הכי אמר רב הנותן מתנה לחבירו כו'. צ"ב למה לא אמר הכל בשם אומרו, והיינו דהול"ל, הכי 'אמר רב חמא בר גוריא' אמר רב, וכפי שהוא כן כדאמר' לעיל מיניה ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב.

ת. בלשוננו.³⁰

ת' הגראי"ש. מבואר בגמ' נזיר נ"ו ב' [ובירושלמי שבת פ"א ה"ב] דאין צריך להזכיר את כל בעלי המימרא רק את הראשון והאחרון.

ש. שבת שם. שמתוך ששיבתה קרובה עוונותיה מועטין שנאמר כו'. פרש"י וז"ל, ששיבתה קרובה. שנתיישבו בה מקרוב כלומר עיר חדשה. כו'. ששיבתה קרובה. שנה אחת קדמה לה סדום עכ"ל, הנה נתבאר הכא דבזמן הפיכת סדום היתה צוער בת נ"א שנה וסדום היתה בת נ"ב שנה, והיינו שצוער נבנתה שנה אחת אחרי סדום, ומפני כך עוונותיה של צוער היו מועטין משל סדום, ולכן ביקש לוט מהמלאכים ללכת לצוער, ע"כ.

ולכאו' צ"ב איך אפשר לומר על צוער שעוונותיה מועטין, והרי כבר היתה קיימת נ"א שנה, וכמו בסדום בשנת הנ"א שלה היתה מלאה עוונות [אלא שעדיין לא נתמלאה סאתה עד שנה נ"ב שלה] כמו כן צוער לכאו' הי' עוונותיה מרובין [רק שלא נתמלאה סאתה עדיין]. ובשלמא אם היתה עיר חדשה ניחא, אבל כאן שכבר היתה נ"א שנה אינה עיר חדשה וודאי כבר היו בה עוונות טובא.

[ולכאו' אין ליישב ולומר שעוונותיה של צוער היו מועטין משום שלא היו בה רשעים כמו בסדום, דא"כ למה קאמר שהי' עוונותיה מועטין מצד שהיתה עיר חדשה [ביחס לסדום], והרי עוונותיה היו מועטין מצד שלא היו בה רשעים כמו בסדום]. ולכאו' צ"ב.

ת. לא הגיע זמנה.

ת' הגראי"ש. עוונותיה מועטים הכוונה פחותים, וכמה שפחות עוונות עדיף.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב דכיון שסיבת בקשת לוט להימלט לצוער הי' מפני שעוונותיה של צוער היו מועטין משל סדום, למה ביקש ללכת לצוער, והרי המלאכים אמרו לו להימלט ההרה אצל

³⁰אמר בלשוננו הכי אמר רב. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

אברהם אבינו, ואצל אברהם אבינו ודאי לא היו עוונות כלל, ומה הוצרך לבקש ללכת לצוער מקום שיש בו עוונות בעוד היה לו אפשרות ללכת למקום שאין בו עוונות כלל ומה חשב להרויח בזה. וצ"ב.

ת. נתיירא שיראו שאינו כאברהם.³¹

ת' הגראי"ש. שלא הגיע זמנה להחרב, ומאברהם אבינו פחד שלא יהיה רשע בהתייחס לאברהם אבינו.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, מתן שכרה כו'. והוא הודיעם [ע"י משה] בעל פה מה שכרה עכ"ל, צ"ב איך אפשר לדעת בעוה"ז מתן שכר המצוות והרי בעוה"ז לא שייך לדעת זה וכדתנן באבות שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ואמרי' נמי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וצ"ב.

ת. להודיע שאין יודעים.³²

ת' הגראי"ש. מתן שכרה בעוה"ז כדכתיב והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, ואמרינן בשבת כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים ועוד הרבה עי' שבת קי"ח א' ב'.

ש. שבת י"א א'. לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא. לכא' יש לדקדק בלישנא דמתני' דהוה למימר שמא ישכח 'ויכנס'.

ת. לא יצא בביתו.

ת' הגראי"ש. תנא הכנסה נמי הוצאה קרי לה (שבת ב' ב').

ש. שבת י"א ב'. תנן לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה שמא ישכח ויצא מאי לאו דתחובה לו בבגדו לא דנקיט ליה בידיה. לכא' יש לשאול דכיון דמיירי בדנקיט ליה בידיה, למה לי משום הוצאה מרשות לרשות, דתיפוק ליה משום שהמחט היא מוקצה.

ת. חזי לסכנה.

ת' הגראי"ש. מוקצה דרבנן והוצאה דאורייתא.

ש. שבת י"א ב'. אימור דשמעת ליה לרבי מאיר במידי דלאו היינו אורחיה במידי דהיינו אורחיה מי שמעת ליה. הנה מ"ש 'במידי דלאו היינו אורחיה' לכא' צ"ב, דהא לעיל אמרי' הא מני רבי יהודה היא דאמר אומן דרך אומנתו חייב דתניא לא יצא החייט במחטו כו' ואם יצא פטור אבל אסור דברי ר"מ ר' יהודה אומר אומן דרך אומנתו חייב כו',

³¹באת אלי להזכיר עונו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

³²הנה אם הכוונה 'להודיע שאין יודעים' שמה שהודיעם זה לא את השכר אלא הודיעם שאין יודעים את השכר, א"כ צ"ב לשון רש"י שכתב 'הודיעם מה שכרה'. וביאר הגראי"ש קניבסקי שליט"א 'להודיע שאין יודעים' בזה"ל: שהשכר גדול שאין מבינים אותו. ע"כ.

והיינו דרבי מאיר ס"ל דאף אומן דרך אומנתו פטור אבל אסור והיינו דאף שזה אורחיה שזה דרך הוצאתו בכך אעפ"כ פטור אבל אסור, וכיון שכן היכי קאמר הכא אביי לרב יוסף אימור דשמעת ליה לרבי מאיר 'במידי דלאו היינו אורחיה' והרי רבי מאיר דשמעת ליה לעיל היינו במידי דהיינו אורחיה וכנ"ל.

ת. ההוצאה לאו אורחי'.

ת' הגראי"ש. עי' רש"י ד"ה במידי דלאו היינו אורחי' וכו'.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, אמר אביי מנא אמינא לה. דגזרינן גזירה לגזירה דוקא בהוצאה גזר אביי וכל הנהו דמייתי ראייה איירי בהוצאה אבל בעלמא לא גזר כו' עכ"ל, הנה לפי"ז מ"ש בגמ' הא מני רבי יהודה היא דאמר אומן דרך אומנתו חייב כו', היינו דוקא לרבא שאין אומרים גזירה לגזירה אף בהוצאה אבל לאביי דאמרין גזירה לגזירה בהוצאה אי"צ לומר דהברייתא היא דוקא רבי יהודה אלא אפשר לומר דהברייתא היא אף אליבא דרבי מאיר דרבי יהודה שם. והאם נכון הוא (ואולי זה פשוט כן).

ת. פשוט.

ת' הגראי"ש. לכאורה נכון.

ש. שבת י"ב א'. תני רבי רבי ישמעאל יוצא אדם בתפילין בע"ש עם השיכה מאי טעמא כיון דאמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה ק"ו מציין כו' הילכך מידכר דכיר להו. הנה להלן ס"א א' אמרי' ולא בתפילין אמר רב ספרא כו' לא יצא דילמא אתי לאיתויי ברה"ר כו' ואיכא דמתני לה כו' אמר רב ספרא אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא, ופרש"י וז"ל, דילמא. שקיל להו מרישא אם בא לפנות וממטי להו ארבע אמות עכ"ל, ויש לשאול האם כמו כן יש איסור מדרבנן לכהן גדול לצאת עם הציץ לרה"ר [ואולי שייך הכא הכלל דאין שבות במקדש].

ת. אולי.

ת' הגראי"ש. לדעת הרמב"ם (פ"ח מכלי המקדש ה"י) אסור לכה"ג לצאת כלל בשמונה בגדים חוץ למקדש עיי"ש, אמנם יש ראשונים דס"ל דבציץ מותר שנא' והיה על מצחו תמיד עי' בדרך חכמה לאאמו"ר שליט"א שם ס"ק ס"ב, ויתכן דברה"ר יהי' אסור בשבת מדרבנן כמ"כ.

ש. שבת שם. ת"ר אין פולין ברה"ר מפני הכבוד כיוצא בו אמר רבי יהודה ואמרי' לה רבי נחמיה אין עושין אפיקטויזין ברה"ר מפני הכבוד. פרש"י וז"ל, ברה"ר. בחול. מפני הכבוד. של עוברין שלא ימאסו. אפיקטויזין. הקאה כו' עכ"ל, יש לשאול האם מ"ש כאן אין כו' זהו איסור ממש [של כגון לאו דלא תונו איש את עמיתו] או דלא אתא למימר שזהו איסור ממש רק אתא למימר שאין זה ראוי.

ת. חז"ל אסרו.

ת' הגראי"ש. לכאור' איסור דרבנן והוא משום בל תשקצו.

ש. בהנ"ל. הנפק"מ בהנ"ל לכאור' הוא בעיקר ביום הפורים שאנשים משתכרים מהיין כמ"ש במגילה חייב איניש לבסומי בפוריא כו', והרבה פעמים כשהם הולכים ברחוב הם מקיאים וזה מאוס לראות אותם מקיאים וכן את מה שהם מקיאים, דהאם אסור להם לילך ברחוב בשיכרות מפני זה, [דלא מצינו שאסרו להם לילך ברחוב בפורים] ואולי בפורים זה שונה משום שעסוקים במצוה דחייב איניש לבסומי בפוריא ומצוה שאני.

ת. אונס רחמנא פטרי' (ב"ק כ"ח ב').

ת' הגראי"ש. אונס רחמנא פטרי', ויש להזהר.

ש. שבת שם. אמר רב הונא הלכה מולל וזורק וזהו כבודו ואפי' בחול כרבה מקטע להו ורב ששת מקטע להו כו'. איתא בספר דינים והנהגות למרן החזו"א זצ"ל [מהגרמ"ג שליט"א] פרק ט' אות ד' בזה"ל, א' מב"ב שאלו על זכוב שהי' מפרפר והשיב שיש לגמור מיתתו (למנוע צערו), ע"כ. ולפי"ז יש לשאול למה קאמר מולל וזורק ואפי' בחול וזהו כבודו, והרי יש להם צער [בע"ח] בזה שהם מלולים, והוה להורגם ברגע קט. [ואולי זה סברו רבה ורב ששת ולכן הרגום מיד].

ת. כבוד שבת.

ת' הגראי"ש. מולל היינו מתיש כחן שלא יעקצוהו ואינם מתים עי"ז, ולא מפרפרין.

ש. שבת שם. רבא שדי להו לקנא דמיא אמר להו רב נחמן לבנתיה קטולין ואשמעינן לי קלא דסנוותי. גם כאן יש לשאול כהנ"ל, למה זרקם לתוך מים ולא הרגם מיד, שהרי במים מיתתם מתעכבת יותר מאשר אילו היה הורגם בידו.

[ואין לומר דכיון שהכנים הם 'שונאים' כדאמר רב נחמן לכן מותר לעכב מעט מיתתם, דא"כ הו"ל לרב נחמן לומר לבנתיה לזרקם למים, ואולי לא אמר להם כן משום שאמר שרצה לשמוע קולם ובמים זה לא שייך].

ת. נכון.

ת' הגראי"ש. לא רצה להרגן בידיו בשבת.

ש. ³³שבת י"ב ב'. תניא נמי הכי הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו מפני שיכנינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. יש לשאול מהו 'מראשותיו', האם הכונה

³³תשובות נוספות למסכת שבת ע"י בספרנו תשובות הגר"ח ח"ב (מהדורת תשע"ג) תשובות תתרי"ח - תתרי"א.

מעל ראשו או מעל מטתו³⁴ (ונפק"מ להלן), וברש"י בחומש פ' ויחי מ"ז ל"א (שציין הגרע"א בגליון הש"ס כאן³⁵) לכאור' מבואר דהכונה מעל מטתו³⁶ דכתיב התם וישתחו ישראל על ראש המטה ופרש"י וז"ל על ראש המטה. הפך עצמו לצד שכינה מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו³⁷ של חולה עכ"ל.³⁸

אמנם בפ' ויצא מבואר דהכונה מעל לראשו דפרש"י שם (כ"ח י"א) וז"ל וישם מראשותיו עשאו כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריבות כו' וזהו שנאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו עכ"ל, וכן בעירובין מ"ח א' דאמרי' ומניח תחת מראשותיו מ' דהיינו ראשו.³⁹

ונפק"מ, דאם הכונה מעל מטתו⁴⁰ (כדמשמע ברש"י פ' ויחי), יש לשאול, האם זה דוקא כשהחולה שוכב שם או"ד גם כשירד ממטתו (באופן עראי).

ת. היינו הך מיהו דוקא כשהוא שם.

ת' הגראי"ש. למעלה מראשותיו של החולה, [נפשוט דהוא רק כשהחולה שוכב שם], ועיין שו"ע יו"ד סי' של"ה ס"ג ברמ"א שם.

³⁴ צ"ל: מעל ראש מטתו.

³⁵ כוונת הגרע"א דלכאור' יש להקשות דנהי דאכן כתיב ה' יסעדנו על ערש דוי (וערש פי' מטה כמ"ש גבי עוג מלך הבשן (... מ"מ לא נאמר בפסוק זה באיזה מקום במטה נמצאת השכינה וא"כ מנין שהיא מראשותיו דילמא למרגלותיו (ועי' אחר הערה הבאה דשם נתבאר מדברי רש"י בנזיר ד'מראשותיו' היינו החל העליון של גוף האדם והיינו ממתנים ולמעלה, ו'מרגלותיו' היינו ממתנים ולמטה יעו"ש). וע"ז הביא הגרע"א את דברי רש"י בפ' ויחי דנקט רש"י בלשונו 'מכאן אמרו' שהשכינה כו' והיינו ממה דכתיב וישתחו ישראל 'על ראש המטה'. והנה אף דבגמ' שבת י"ב ב' הנ"ל שלפנינו אין הלשון של 'מכאן אמרו' מ"מ י"ל דהיה לו לרש"י את גירסת הר"ף שבגמ' שם, והיא, מפני שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתיב ה' יסעדנו על ערש דוי ע"כ, וכוונת זאת הגירסא בגמ' לומר כנ"ל והיינו דהשכינה נמצאת אצל החולה כמבואר מדכתיב ה' יסעדנו על ערש דוי, והיא נמצאת אצל החולה במראשותיו [דוקא] של החולה כמבואר מדכתיב וישתחו ישראל על ראש המטה ודו"ק.

³⁶ צ"ל: מעל ראש מטתו.

³⁷ ומראשותיו בפשוטו פירושו החלק העליון של הגוף והיינו ממתנים ולמעלה, והוא, לפי מה דאמרינן בעירובין מ"ח א' [המובא להלן בשאלה] כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו יעו"ש, ועי' נזיר נ"א א' דפרש"י שם וז"ל, מן העקב. מן מרגלותיו כלומר ממתנים ולמטה כי קאמר דמלא תרווד טמא היכא דאתי מכוליה מת מכלפי גווייה שלמעלה דעיקר הגוף בו עכ"ל רש"י שם ומבואר דמראשותיו היינו ממתנים ולמעלה.

³⁸ ולתוספת ביאור, מבואר דמראשותיו היינו ראש המטה [ולא ראש האדם] דאל"כ מאי 'מכאן אמרו' כו'. ועוד, דאם מ"ש שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה פירושו שהשכינה מעל 'ראשו' של חולה מאי 'הפך פניו לצד שכינה' וכן למאי הוצרך יעקב אבינו ע"ה להשתחוות לצד ראש המטה והרי השכינה היתה מעל ראשו (כי היכן שראשו נמצא שם השכינה נמצאת) ועל כרחך דמראשותיו פירושו ראש המטה ולכן הפך פניו לצד שכינה והשתחוה לצד ראש המטה ששם נמצאת השכינה. עד כאן ביאור למה שכתבנו בשאלה להוכיח מדברי רש"י בפ' ויחי דמראשותיו פירושו מעל ראש מטתו. (ועי' ברשב"ם שפירש שם וז"ל, וישתחו ישראל. ליוסף, ממקום שהיה, על ראש המטה עכ"ל).

³⁹ הכי אמרינן שם, והני ד' אמות היכא כתיבא כדתיניא שבו איש תחתיו תחתיו וכמה תחתיו כו' ר' יהודה אומר גופו שלש אמות ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו כו', ומבואר דמראשותיו היינו תחת ראשו כי לא מיירי שם באופן שנמצא על מטה שהרי לא נזכר דבר מזה. וכן מבואר ג"כ בעירובין ק"ב ב' דפרש"י שם וז"ל, אבי סדיא. נפלה לו על הכר שבמראשותיו כמו שמתרגם [בראשית כ"ח] (א.ה. בפ' ויצא הנ"ל) מראשותיו איסדויה עכ"ל והנה יעקב אבינו ע"ה ששכב שם לא נזכר ששכב על מטה וא"כ על כרחך דמראשותיו פירושו מעל ראשו. וע"ע ברכות כ"ג ב' כ"ד א' יעו"ש.

⁴⁰ צ"ל: מעל ראש מטתו.

ש. שבת שם. ולא יקרא לאור הנר אמר רבה אפילו גבוה שתי קומות ואפי' שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זו על גב זו. קצת יש לשאול המציאות, דאיך שייך שיוכל לקרוא לאור הנר הנמצא בבית העשירי למעלה בעוד שהוא נמצא למטה. [דלכאור' רק אחר שזה שייך במציאות הוצרך להשמיע שאף שהנר כה רחוק אפי"ה יש הגזירה של שמא יטה, אבל אין מובן המציאות כיצד זה בכלל שייך וכנ"ל].

ת. אור גדול.

ת' הגראי"ש. שיש שם הרבה נרות.

ש. שבת שם. חד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי. וכתב המג"א (סי' ער"ה ס"ק ד') אבל אין פולין, ויל"ע דכיון דבמתני' איתא לא יפלה את כליו ולא יקרא, כמו שדייקה הגמ' מ'ולא יקרא' בלשון יחיד דב' שרי, אמאי לא דייק מ'ולא יפלה' בלשון יחיד דב' שרי, וצ"ע. (מב"א).

ת. לא רצה לכתוב לשון רבים על דבר מגונה.

ת' הגראי"ש. לא יפלה שייך רק באדם אחד, דאין שני אנשים לובשין בגד אחד, אבל שני אנשים קוראין בספר אחד.

ש. שבת שם. בשני ענינים. ופרש"י וז"ל, בשתי פרשיות הואיל וכל אחד מעיין לעצמו אין מכיר במעשה חברו עכ"ל, ולפי"ז ע"כ ה"ה בענין א' אם הוא בב' ספרים דכ"א מעיין לעצמו (כן דייק הב"י בסי' ער"ה).

ולהלן פרש"י בד"ה במדורה וז"ל, מדורת אש גדולה (אפי' י' בנ"א) אסור דהואיל ויושבין רחוק זה מזה כו' אין זה מכיר בבא חברו להבעיר ולחתות עכ"ל.

וקשה אם יושבין רחוקין ע"כ הוא בב' ספרים וא"כ גם בנר אסור.

ומה שתירץ הע"ת (הובא בביה"ל סי' ער"ה ד"ה דהואיל ויושבין רחוקין) שכתב זה למ"ד שבנר מותר בב' ספרים, אינו מתרץ אלא בשו"ע, אבל בדעת רש"י גופי' לא. וצ"ע. (מב"א).

ת. תלוי אם סמוכים ועד כמה.

ת' הגראי"ש. לפיכך כתב רש"י "ועוד שזנבות האודים וכו'" שזה סיבה לאסור גם כשיושבין קרוב זל"ז וקוראין בענין אחד וכמש"כ הע"ת.

ש. בהנ"ל. יש לשאול האם כוונת מרן שליט"א היא כך: דמה שהק' שאם יושבין רחוקין ע"כ הוא בב' ספרים וכו', זה אינו מוכרח, כי יתכן גם להיות אופן שיושבין רחוקין במקצת ואפילו הכי יכולין לקרות בספר אחד דכיון שיושבין לאור המדורה יש אור גדול ואינם חייבים להיות סמוכים ממש. (אמנם מדברי הע"ת בבה"ל לכאור' משמע דאין כזה אופן יעו"ש בביה"ל).

ואם אי"ז כוונת מרן שליט"א, יש לשאול הכוונה.

ת. נכון מש"כ.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא הא והא בשמש קבוע ולא קשיא הא בדמשחא והא בדנפטא. פרש"י וז"ל, בדנפטא. שהוא מסריח מותר לבדוק לאורו דלא אתי להטות עכ"ל, והיינו דאף שהוא שמש קבוע ואימת רבו עליו מ"מ מותר כיון שריח הנפט הוא ריח מסריח ולא יבוא להטות, ולכאור' יש לשאול, דהנה יש לו לשמש כאן ב' אפשרויות, הא' להטות כיון שאימת רבו עליו [שהרי מיירי כאן בשמש קבוע וכן"ל], הב' שלא להטות כיון שריח הנפט הוא ריח מסריח, ולכאור' כשיש לפניו ב' אפשרויות אלו לכאור' היה לו להעדיף לסבול ריח מסריח יותר מאשר שתהיה אימת רבו עליו, ואילו הכא חזינן שמעדיף שלא לסבול הריח המסריח יותר ממה שתהיה אימת רבו עליו, ולכאור' בסברא זה קשה, כי בסברא היה לומר שיותר מעדיף להריח ריח מסריח [וממילא יהיה חשש של שמא יטה] מאשר שתהיה אימת רבו. ולכאור' צ"ב.

ת. א"א להריחו.

ת' הגראי"ש. כוונת הגמ' דבנפטא שריחו מאוס, לא יבוא להטות וליגע בנר כיון שיסריח הכלים והמאכלים שיגע בהם.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דכיון שהשמש בודק לאור הנפט בבית רבו, לכן לא אתי להטות, שהרי כשיטה יהי' ריח מסריח גם לרבו, והשמש חושש מכך כי אימת רבו עליו.

ת. אולי.

ת' הגראי"ש. כנ"ל.

ש. שבת י"ג א'. כיוצא בו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ כו' אמר אב"י גזירה שמא יאכילנו דברים שאינן מתוקנין ורבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן אלא שמא יהא רגיל אצלו ויאכילנו דברים טמאין בימי טהרתו. פרש"י וז"ל, מעשרין הן. ולא גזרי' גזירה לגזירה עכ"ל. משמע דאב"י ס"ל דגזרי' גזירה לגזירה, וצ"ב דלעיל י"א ב' כתבו התוס' (ד"ה אמר) דאב"י ס"ל דלא גזרי' גזירה לגזירה.

ת. תלוי איזה גזירה.

ת' הגראי"ש. אב"י חשש שיאכילנו דברים שאינם מתוקנים, ועיין תוס' ד"ה רבא אמר וכו'.

ש. בהנ"ל. כתב הריטב"א וז"ל, רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרי' הן. פי' ואב"י דלא אמר הכי משמע דלית ליה רוב עמי הארץ מעשרים הם, וק"ל דהא תלמודא אמ' לה בכל דוכתא כו' ולא עוד אלא דאב"י ורבא תרוייהו אמרי הכי כו', וי"ל דאב"י אית ליה הכי אלא דקסבר דאפ"ה חבר פרוש ראוי ליזהר ולחוש למיעוט עם הארץ דשכית, ורבא סבר דלית ליה למיחש להכי משום מיעוטא כו' עכ"ל, והיינו דאב"י ס"ל דחיישינן למיעוט המצוי, ולפי"ז אולי יש ליישב השאלה הנ"ל, דאב"י ס"ל דאי"ז גזירה לגזירה אלא גזירה לחשש איסור דאורייתא. והאם נכון הוא.

ת. אולי.

ת' הגראי"ש. כנ"ל בתוס'.

ש. שבת שם. כי אתא רב דימי אמר מטה חדא הואי במערבא אמרי אמר רב יצחק בר יוסף סינר מפסיק בינו לבינה. פרש"י וז"ל, מטה חדא הואי. רחבה ולא קירוב בשר הואי וסבר דשרי בהכי עכ"ל, ולכאור' אתו רב דימי ורב יצחק בר יוסף למימר דלא הוה קירוב בשר כמ"ש לעיל וישן עמי בקירוב בשר, דא"כ איך יתכן שיטעה כ"כ לומר שזה מותר, ועוד, מה נתפלאה על שמת, ולכן אמרו דלא הוה קירוב בשר, אלא או דהוה מטה חדא הואי או דהיה סינר מפסיק בינו לבינה, וסבר אותו תלמיד דשרי בהכי.

אלא דיש לבאר מה סבר דבהכי שריא, והיינו לרב דימי מה סבר אותו תלמיד שמטה רחבה היא סיבה להיתר, ולרב יצחק בר יוסף מה סבר אותו תלמיד דסינר היא סיבה להיתר.

ושמא יש לבאר כך, דהנה לעיל ע"א אמרי' איבעיא להו נדה מהו שתישן עם בעלה היא בבגדה והוא בבגדו, ונתבאר בזה ב' לישנות בגמ', בלישנא קמא דרב יוסף נתבאר דמותר משום דאיכא דיעות ואיכא שינוי [ערש"י ד"ה איכא], ובלישנא בתרא דרב יוסף נתבאר דאסור משום דכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב ומקיש מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור.

והשתא קאמר רב דימי דהיה מטה רחבה שלא היה קירוב בשר כדפירש"י [ד"ה מטה] ולכן סבר אותו תלמיד דאף שלא ישנו הוא בבגדו והיא בבגדה מ"מ עצם הדבר שישנו רחוקים זה מזה זהו גופא ג"כ הויה שינוי שהרי תמיד רגילין לישן בקירוב בשר [כדפרש"י לעיל ע"א בד"ה איכא שינוי] ועתה ישנו רחוקים זמ"ז, וא"כ איכא דיעות ואיכא שינוי, ובהאי גוונא דאיכא דיעות ואיכא שינוי מותר וכן נתבאר בלישנא קמא דרב יוסף.

ורב יצחק בר יוסף קאמר דסינר היה מפסיק בינו לבינה וסבר אותו תלמיד דזה הוי כמו היא בבגדה והוא בבגדו, והיא בבגדה והוא בבגדו מותר וכן נתבאר לל"ק דרב יוסף. ואף שאינה בבגדה ממש רק היתה בסינר שזה ממתנים ולמטה כדפרש"י מ"מ סבר דהסינר הוה כמו בגדה ממש (ואולי מאחר דאיכא שינוי מהרגיל) ולכן סבר שזה מותר. [ושמא היה הוא בבגדו, והוי יותר קרוב להוה בבגדו והיא בבגדה היינו הסינר].

והיינו דלב' הלישנות סבר אותו תלמיד שהלכה כלישנא קמא דהוה בבגדו והיא בבגדה מותר, וסבר דמטה רחבה או סינר הוי כמו הוא בבגדו והיא בבגדה.

ובפרט להנתבאר בראשונים ז"ל דסבר אותו תלמיד דימי הליבון קל יותר מימי הנידות, אתי שפיר יותר מה שסבר שזה מותר, והיינו כי מה שנתבאר ללישנא קמא שמותר זהו אפי' בימי הנידות, וסבר דכ"ש בימי הליבון שזה מותר.

האם נכון לבאר כן [והיינו לבאר חדא מה התני דבאי אליהו שייכא לגמ' כאן, וכן לבאר מה באו רב דימי ורב יצחק בר יוסף לאשמעין כיצד היה המעשה, וכן לבאר עוד, דכיון שאותו תלמיד היה ת"ח שהרי קרא הרבה ושנה הרבה ושימש ת"ח הרבה אלא שטעה, במה טעה ומה סבר דבהכי שרי].

(והנה לכאור' צ"ב למה אליהו אמר לה ברוך המקום שהרגו כו' שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, דמה ענה לה בכך, והרי היא חשבה שמה שעשה בעלה לא היה אסור,

וכיצד הסביר לה בפסוק זה שהיה זה אסור. ולכאור' היה לו לאליהו לומר לה את הפסוק שהובא בלישנא בתרא דרב יוסף והיינו מה דכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב מקיש כו' שהלכה כלישנא בתרא.

ולהנתבאר לעיל י"ל דרצה לומר לה דאפילו ללישנא קמא דהוא בבגדו והיא בבגדה מותר, אסור היה לעשות מה שהוא עשה והיינו או בריחוק או בסינר כדלעיל ולכן הביא הפסוק ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לומר לה דאי"ז אפילו כמו הוא בבגדו והיא כבגדה וא"כ עבר עמ"ש ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב).

ת. נכון.

ת' הגראי"ש. נכון.

ש. שבת י"ג ב'. ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כו'. יש לשאול מהו השם 'גרון', דהרי זהו איבר בגוף האדם, ומה זה שייך בשמות בני אדם.

ת. כמו הרא"ש.

ת' הגראי"ש. קיצור של גוריון.

ש. בהנ"ל. מה הטעם שהוזכר אצלו ג' דורות למעלה, (ובב' הפעמים שהוזכר להלן בגמ' אמרו רק חנניה בן חזקיה).

ת. קיצר.

ת' הגראי"ש. היה מפורסם בשם זה בזמנו. [זה לשון המשנה, ובגמ' לא הוצרכו לזה].

ש. שבת שם. ד"א אין בשר המת מרגיש באיזמל איני והאמר רב יצחק קשה רימה למת כמחט בבשר החי שנא' אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. לכאור' צ"ב, שהרי מ"ש קשה רימה למת כמחט בבשר החי הוא דבר הנעשה בידי שמים (ורימה הוא עונש כמ"ש בפ' בראשית ג' י"ט ואל עפר תשוב), ואילו איזמל בבשר המת הוא בידי אדם ח"ו, ומנלן למימר דגם הנעשה בידי אדם המת מרגיש כמו הנעשה בידי שמים.

ת. כמו שמרגיש.

ת' הגראי"ש. משום דכתיב בשרו עליו יכאב, משמע שהבשר מרגיש ממש, ומאי נ"מ אם זה בידי שמים או בידי אדם.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, רש"י גריס [וכן ר"ת] ואלו תנן הא דאמרן ומביא ראייה דאומר במדרש (פ' משפטים) כל מקום שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים אלה פסל את הראשונים ועל המדרש קשה לר"י דאלה דברי הברית (דברים כ"ח) קאי אמה שכתוב למעלה עכ"ל, ולכאור' יש

לשאול על רש"י שהרי ארז"ל (חולין קל"ז ב') לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, וא"כ מה הראיה מלשון הכתוב ללשון המשנה.

ת. נלמד זה מזה.

ת' הגראי"ש. לשון המשנה הוא כלשון התורה שהוא לשון הקודש, ועוד, לא בכל מקום אומרים לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד רק היכא דחכמים שינו הלשון כדי שיבינו העם.

ש. שבת י"ד א'. תנא אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דרבי פרנך דא"ר פרנך א"ר יוחנן האוחז ס"ת ערום נקבר כו' ערום בלא אותה מצוה. הנה נמצא דכיון שהאוחז ס"ת ערום נקבר בלא אותה מצוה, לכן גזרו שהידיים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה, והיינו, דגזירה זו שידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה אי"ז בא מכח דיני טומאה וטהרה אלא משום שיש איסור [דרבנן] לאוחז ס"ת ערום. האם זה נכון.

[ולכאור' קצת צ"ב מה שגזרו גזירה בדיני טומאה וטהרה כדי להציל איסור אחר שאינו שייך כלל לטומאה וטהרה, שהרי כמו כן הי' לגזור הרבה גזרות [בדיני טומאה וטהרה או בדינים אחרים] כדי להציל מאיסורים שונים ולא מצינו כן, ומה נשתנה כאן יותר שגזרו גזירה בדיני טומאה וטהרה כדי להציל מאיסור אחר שאינו שייך לטומאה וטהרה כלל].

ת. טהרת הידים.

ת' הגראי"ש. כל גזירות חכמים כן הוא, והם בעוצם חכמתם ידעו וראו היכן לגזור והיכן לא.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד לומר כך. דהנה לכאור' יפלא מה שא"ר פרנך א"ר יוחנן נקבר בלא אותה מצוה, והיינו, דלמה הוצרך לומר כאן העונש של האוחז ס"ת ערום, דכיון שבא לומר הלכה א"כ הול"ל רק את ההלכה וכגון 'אסור לאוחז ס"ת ערום' ותו לא, והיכן מצינו שכשאומר ההלכה מוסיף לומר גם את העונש של העובר על ההלכה, אלא די"ל שאמרו גם את העונש כדי להבין כמה מעשה זה חמור הוא עד מאד, ומעתה, מאחר דחזינן שמעשה זה הוא כה חמור עד כדי כך שהוצרכו להזכיר כאן גם את העונש, לכן דווקא כאן ראו חכמים הצורך לגזור הרחקה ממעשה זה, והאופן שמצאו כיצד לעשות ההרחקה היה ע"י גזירה בטומאה וטהרה.

ת. אולי.

ת' הגראי"ש. בברכות איתא וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ויש הרבה מקומות בחז"ל שכתבו עונש בעובר על דברי חכמים, ואין כאן שום דבר פלאי.

ש. עוד בהנ"ל. יש לשאול שהרי קתני 'האוחז ס"ת ערום כו', וכיון שכן כיצד ילפינן מזה לנגיעה בעלמא בקלף הס"ת, שהרי לכאור' יש חילוק בין האוחז ס"ת ערום שזה בזיון גדול, לנגיעה בעלמא בקלף הס"ת.

ת. אין נ"מ.

ת' הגראי"ש. אוחז הכוונה לנוגע בידיו בספר.

ש. בהנ"ל. האם האיסור הוא רק בס"ת שלם כדמשמע לשון הגמ' דאמרי' האוחז ס"ת כו', או גם בחומשים [היינו שכל חומש מהחמשה חומשי תורה כתוב בקלף נפרד, (שאם זה גם בחומשים א"כ יהיה האיסור כמו כן גם בנביאים ובמגילות הכתובות על קלף)].

ת. לא.

ת' הגראי"ש. עי' שו"ע או"ח סי' קמ"ז ס"א וברמ"א ובמ"ב שם.

ש. שבת י"ד ב'. וידים תלמידי שמאי והלל גזור שמאי והלל גזור דתניא כו' וכי תימא שמאי וסיעתו והלל וסיעתו והאמר רב יהודה אמר שמואל י"ח דבר כו' אלא אתו אינהו גזור ולא קבלו מינייהו ואתו תלמידיהו גזורו וקבלו מינייהו. הנה לשלב זה בגמ' דאמרי' 'וכי תימא שמאי וסיעתו והלל וסיעתו' כו' קצת צ"ב דכיון שגם הלל ושמאי היו שם א"כ למה נפסק הלכה כב"ש מטעם שרבו תלמידי ב"ש על תלמידי ב"ה והרי כיון ששמאי והלל היו שם הי' לפסוק הלכה כהלל. [דלכאו' שמאי והלל גם צ"ל הלכה כהלל, שהרי מה שהלכה כבית הלל זהו משום שהיו ענוותנים כמ"ש בעירובין י"ג ב', והלל רבם גם היה כן כמ"ש בגמ' הכא להלן י"ז א', וכ"ש שצ"ל הלכה כהלל].

ושמא נימא דאדרבא, מוכח מהגמ' כאן, דאם היה שייך כזה אופן שיהיה גם 'שמאי והלל' וגם 'בית שמאי ובית הלל', אזלינן בתר 'רוב' ולא בתר 'הלל ושמאי הלכה כהלל' - [כנ"ל אם זה נכון ששמאי והלל הלכה כהלל].

ת. נכון.

ת' הגראי"ש. הרי הושוו בסוף וגזרו.

ש. בהנ"ל. הנה ממה דאמרי' 'וכ"ת שמאי וסיעתו והלל וסיעתו כו' [והאמר כו' בג' מקומות נחלקו ותו לא], 'לכאו' מבואר, דלא הי' ידוע להגמ' באיזה זמן הי' חנניה בן חזקיה, אם הוא הי' בזמן שמאי והלל או בזמן תלמידיהם, כי אם הי' ידוע להגמ' באיזה זמן הי' חנניה בן חזקיה, הי' להגמ' להביא ראיה מדבר זה גופא אם זה גזירת שמאי והלל או שזה גזירת תלמידיהם, והיינו, שהרי איתא במשנה לעיל י"ג ב' שהם עלו לבקר את חנניה בן חזקיה, ואם הלל ושמאי קדמו לחנניה בן חזקיה לא יתכן שהם עלו לבקרו, וא"כ שוב א"א לומר 'שמאי וסיעתו והלל וסיעתו', ומזה שהגמ' לא הוכיחה מזה שעל כרחק זה גזירת תלמידיהם, [אלא קאמרה 'וכ"ת שמאי וסיעתו והלל וסיעתו והאמר כו' בג' מקומות נחלקו ותו לא'], לכאו' ש"מ שלא הי' ידוע להגמ' אם חנניה בן חזקיה הי' בזמן שמאי והלל או בזמן תלמידיהם, [ולכן דחתה הגמ' רק ממה שאמרי' ששמאי והלל נחלקו רק בג' מקומות, ולא מאיזה זמן היה חנניה בן חזקיה].

ת. אמת.

ת' הגראי"ש. ודאי שהיו בזמנו, אבל יתכן דשני מעשים היו כמ"ש 'כ תוס' סד"ה ואילו וכו'.

ש. בהנ"ל. והנה במסקנא דגמ' אמרי' 'אלא אתו אינהו גזור ולא קיבלו מינייהו ואתו תלמידיהו וקבלו מינייהו', ומוכח דשפיר הי' ידוע לגמ' דשמאי והלל קדמו לחנניה בן חזקיה ולא שמאי והלל עלו לבקר את חנניה בן חזקיה, [אלא הוא הי' בזמן תלמידי שמאי והלל והם עלו אליו לבקר], כי אם הי' זה שמאי והלל שעלו אצלו, לא הוה מצי לתרץ ולומר אלא אתו אינהו גזור כו' כנ"ל, והשתא, כיון דכאן פשיטא לגמ' שחנניה בן חזקיה לא היה בזמן שמאי והלל אלא בזמן תלמידי שמאי והלל א"כ איך היה ס"ד לומר 'שמאי וסיעתו והלל וסיעתו'. [ולא מסתבר שבס"ד דגמ' סברו ששמאי והלל וחנניה היו בזמן אחד ולכן אמרו שמאי וסיעתו והלל וסיעתו ובמסקנא דגמ' סברו ששמאי והלל קדמו לחזקיה ולכן אמרו 'אתו אינהו' כו'].]

ת. הם ותלמידיהם.

ת' הגראי"ש. כנ"ל.

ש. שבת ט"ז ב'. כלי זכוכית כו' שוינהו רבנן ככלי חרס אלא מעתה לא תהא להן טהרה במקוה אלמה תנן ואלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית הכא במאי עסקינן כגון שניקבו והטיף לתוכן אבר ור"מ היא כו'. קצת צ"ב למה הא דשני הכא במאי עסקינן כו' אין זה דוחק, שהרי כיון דמיירי במשנה שם בכלי זכוכית שהטיף לתוכן אבר ולא בסתם כלי זכוכית, היאך סתם ר"מ במשנה שם ואמר בכלי זכוכית סתם מבלי לפרט עיקר זה דמיירי בגוונא שהטיף לתוכן אבר, שפרט זה הוא מה שמשנה את הדין לעשות כלי זכוכית אלו ככלי מתכות שמהני להו טבילה. [וכמו שבברייתא קאמר ר"מ בהדיא כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכן אבר כו']. ולכא' צ"ב.

ת. מובן מעצמו.

ת' הגראי"ש. דרך התנא לקצר וחז"ל ידעו לפרשם.

ש. שבת ט"ז ב'. מעשה בשלציון המלכה שעשתה משתה לבנה ונטמאו כל כליה כו'. קצת יפלא שהרי היא היתה מלכה אחר ינאי בעלה שמת כשהיה כבר זקן, שא"כ כבר היתה זקנה, ואיך רק אז חיתנה את בנה וכי ילדה בזקנותה.

ת. ישב ולמד.

ת' הגראי"ש. לא קשה מידי, [זו מנין לך שהיתה זקנה].

ש. שבת י"ח ב'. א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור התם לא מחתי להו דאי מחתי סליק בהו קוטרא וקשי להו כו'. הנה מה דהק' הגמ' כאן 'א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור' בפשוטו היינו לב"ה וכדאמרי' לעיל מיניה 'מאן תנא להא דת"ר לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין כו' אפילו תימא ב"ה גזירה שמא יחתה בגחלים', אך לכא' ק' הגמ' שייכא אף לב"ש והיינו דלעיל [תחילת העמוד] אמרי' 'מוגמר וגפרית מ"ט שרו ב"ש התם מנח אארעא', והיינו

דלכאו' אף לב"ש אכתי תיקשי מ"ט שרו ב"ש מוגמר וגפרית דנהי דמנח אארעא וליכא משום שבינת כלים מ"מ הא איכא למיחש שמא יחתה בגחלים, וקצת צ"ב למה לא מצינו שהק' הגמ' כן גם לב"ש, והיינו לעיל אחר דמשני התם מנח אארעא וכנ"ל.

ת. ב"ש לא חששו.

ת' הגראי"ש. כי כאן אמרו גזירה שמא יחתה בגחלים וע"ז הקשו א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור.

ש. שבת שם. והשתא דאמר מר גזירה שמא יחתה בגחלים האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא מ"ט כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה ולא אתי לחתויי גחלים. הנה לעיל י"ז ב' במתני' קתני, ובכולן בית הלל מתירין עם השמש ופרש"י וז"ל, עם השמש. בעוד החמה זורחת עכ"ל, ומצינו כאן ב' לשונות, האחד 'עם השמש' והשני 'עם חשיכה', ולכאו' אין זה אותו זמן [ורק נקטו לשונות שונים], והיינו כי 'עם חשיכה' ה"ז סמוך לשקיעת החמה, ואז אין החמה 'זורחת' [כדפרש"י], וכיון שכן לכאו' יש לדקדק למה קאמר כאן האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש 'עם חשיכה', דהרי מה שמצינו [במתני' לעיל] זה רק שמותר להניח 'עם השמש' והיינו בעוד החמה 'זורחת' וכנ"ל, ולא מאוחר יותר, וכיון שכן לכאו' הול"ל האי קדרה חייתא שרי לאנוחה ע"ש 'עם השמש' ולא ע"ש 'עם חשיכה'.

(ושמא י"ל, דבקדירה חייתא קמ"ל דאפי' 'עם חשיכה' שרי לב"ה, והיינו כיון דלא חזי לאורתא כו').

ת. עם השמש היינו עם השקיעה.⁴¹

ת' הגראי"ש. בקדירה חייתא הקילו, ועי' תוי"ט מ"י ד"ה עם חשיכה וכו'.

ש. שבת שם. האי בישראל דגדיא ושריק שפיר דמי. יש להבין המציאות, שהרי כיון שהתנור סתום בטיט איך יפתח התנור בשבת, ואין לומר שכל השבת נצלה הבשר בתנור, דא"כ לא ישאר מהבשר כלום ואף אם ישאר לא יהיה ראוי לאכילה כי זה יהיה קשה כאבן וכפי המציאות, ולכאו' ש"מ דמותר לפתוח בשבת התנור הסגור עם טיט, אך צ"ב מ"ט אין בזה משום סותר. וצ"ב.

ת. ע"י גוי.⁴²

ת' הגראי"ש. שריק הכוונה מרוח בטיט סביב הכיסוי כדי לסותמו יפה, אבל אינו מחובר לתנור.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, סליק בהו קוטרא. של עצים ומשחיר הבגדים ועשן העצים קשה להם וכן בגפרית עכ"ל, לכאו' רש"י פירש שני דברים הא' שהעשן משחיר הבגדים והב' שעשן העצים קשה לבגדים, דאל"כ הו"ל לרש"י לומר 'סליק בהו קוטרא של עצים

⁴¹ועי' להלן ל"ד א' לשון רש"י דכתב, עם חשכה. מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב עכ"ל.

⁴²עי' משנ"ב סי' רנ"ט ס"ק י"ט.

ועשן העצים קשה להם ומשחיר הבגדים' [או 'ש'משחיר הבגדים], ומדכתב רש"י קודם 'ומשחיר הבגדים' ואח"כ חזר לומר 'ועשן העצים קשה להם' משמע שכוונתו לומר ב' דברים וכן"ל. ואם כן יש לשאול למה הוצרך לפרש שיש ב' דברים.

ת. לרווחא דמילתא.

ת' הגראי"ש. אין כאן שני דברים אלא אחד הם שעשן העצים משחיר הבגדים וקשה להם, ומקלקל עשן המוגמר.

ש. בהנ"ל. מ"ש רש"י 'וכן בגפרית' לכאור' צ"ב הכוונה, שהרי כל הגפרית ענינו הוא העשן וכמ"ש רש"י לעיל ע"א וז"ל, גפרית. תחת כלי כסף שמציירין בהם פרחים וצורות בחרט ומעשנן בגפרית והן משחירות וניכרות כו' עכ"ל, וצ"ב טובא.

ת. קמ"ל דהיינו הך.

ת' הגראי"ש. כנ"ל שעשן העצים משחיר את הכלים ומקלקל את פעולת עשן הגפרית.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, לגזור. שמא יחתה בגחלים עכ"ל, הנה מה שפרש"י כאן, זה קאי על קו' הגמ' 'צמר ליורה ליגזור' (וכפי הנראה מסדר הדיבורי מתחיל שברש"י, שדיבור זה 'לגזור' נמצא אחר הדיבורים 'סליק בהו קוטר'א' 'לא מגלי'), ויש לדקדק מה בא רש"י לומר כאן, שהרי ודאי שגם כאן בצמר ליורה שאלת הגמ' היא ליגזור שמא יחתה בגחלים, ולא לגזור גזירה אחרת, שהרי כבר מקודם שאלה הגמ' כמו כן ב' פעמים, והיינו מה שהקשו 'א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור כו' אונין של פשתן נמי ליגזור', וכאן בצמר ליורה זהו המשך לב' הקושיות דלעיל שנגזור שמא יחתה, וכיון שכן צ"ב מה בא רש"י להוסיף בפירוש כאן 'לגזור שמא יחתה בגחלים'.

ושמא י"ל, דהנה בב' ק' הגמ' לעיל, נוסח ק' הגמ' היא, מוגמר וגפרית 'נמי' לגזור כו' אונין של פשתן 'נמי' ליגזור, ואילו כאן נוסח ק' הגמ' היא 'צמר ליורה לגזור' מבלי תיבת 'נמי', ולכן היה מקום לטעות שכאן בצמר ליורה קושית הגמ' שניגזור לאסור משום ענין אחר ולא משום שמא יחתה שהרי לא קאמר 'נמי' כמו שאמרו בב' הקושיות דלעיל מיניה, ולכן בא רש"י לפרש 'לגזור שמא יחתה בגחלים' והיינו לומר שגם כאן בצמר ליורה קושית הגמ' 'ליגזור' הכוונה היא כב' הקו' דלעיל והיינו לגזור שמא יחתה בגחלים.

והאם זו היא אכן כוונת רש"י.

אך דא"כ יש לשאול למה באמת לא אמרו בגמ' גם כאן תיבת 'נמי'.

ת. כבר אמרו פעם א'.

ת' הגראי"ש. בדקדוקי סופרים מחק דיבור זה ומחברו עם הדיבור הקודם (בש"ס עזו והדר הובא כאן בהגה"ה).

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, האי קדר' חייתא שפיר דמי. כו' ולא דמי לעססיות ותורמסין שאין כל הלילה והיום די להן עכ"ל, היינו דלכן יש חשש שמא יחתה בגחלים למהר בישולן שיהיה מוכן לאכילה במוצאי שבת, אבל לולי שימהר בישולן אין מספיק כל הלילה והיום של שבת שיהיה מוכן לאכילה במוצאי שבת ויהיה מוכן לאכילה רק זמן מאוחר יותר ממוצאי שבת.

ולכאור' יש לשאול דהנה ל' הברייתא הוא, לא תמלא אשה קדרה כו' ואם נתנן למוצאי שבת אסורין כדי שיעשו, ולכאור' הרי לנו שמיד במוצאי שבת זה מוכן לאכילה והיינו דדי להן בישול של כל הלילה והיום, דאל"כ מאי קאמר 'למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו' והרי במוצאי שבת עדיין לא נגמר בישולן ואיך יאכלו התורמסין והעססיות. ולכאור' צ"ב.

ת. גם מקצת בישול יש אוכלין.

ת' הגראי"ש. למוצאי שבת היינו אפילו כמה שעות לאחר השבת אסורים בכדי שיעשו דהיינו כל השעות שלקח להם להתבשל.

ש. שבת י"ט ב'. ור' אלעזר אמר לך הא שמעינן ליה לר' אלעזר דאפילו זתים וענבים נמי שרי דהא כו' זיתים וענבים שריסקן מערב שבת ויצאו מעצמן כו' ר' אלעזר ור"ש מתירין כו'. יש לשאול דכיון דאיכא ברייתא מפורשת בזיתים וענבים, למה ר' אלעזר הביא המשנה דחלות דבש, בעוד שיש לחלק בין חלות דבש לבין זתים וענבים כדאמר בגמ', ואין לומר דר' אלעזר לא ידע הברייתא, שהרי אמרי' ורבי יוסי בר חנינא ברייתא לא שמיע ליה, אלמא דר' אלעזר כן שמיע ליה, וא"כ למה ר' אלעזר לא הביאה שהיא מפורשת בזיתים וענבים.

ת. דילמא לאו בר סמכא היא.

ש. שבת כ' א'. פרש"י וז"ל, כמאכל בן דרוסאי. לסטים היה ומבשל בישולו שלישי עכ"ל, יש לשאול מה זכה זה הלסטים שהלכות שבת בדיני בישול רבים נאמרו על שמו.

ת. מה זכה עשו שנזכר בתורה.

ש. שבת כ"א א'. מאי שמן קיק כו' ריש לקיש אמר קיקיון דיונה אמר רבה בר בר חנה כו' ובענפיה נייחן כל בריחי דמערבא. פרש"י וז"ל, בריחי. חולין עכ"ל, כתיב (תהלים ק"ל) קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי, והנה קויתי ה' קותה נפשי ולדברו ר"ת קקיון, וכן ה' נפשי ולדברו ה' חלתי ר"ת יונה, והיינו דבפסוק זה יש בראשי התיבות אותיות של 'קקיון יונה', והנה כתב המלבי"ם (תהלים שם) וז"ל, קויתי, הוחלתי. המקוה מקוה על דבר בלתי ברור, והמיחל מיחל על דבר ברור כו' עכ"ל, ואפשר דזה מ"ש קויתי ה' קותה נפשי היינו שיונה הנביא קיוה שהנבואה תתקיים, ואחר שאנשי נינוה עשו תשובה אז אמר יונה הנביא ולדברו הוחלתי' והיינו לנבואה ברורה שתתקיים הוחלתי.

עוד אפשר דנרמז בזה שיונה הנביא קיוה לישועת השי"ת אחר שהקיקין נאכל. ואחר שקיוה לישועה כנ"ל אמר ולדברו הוחלתי פי' הוחלתי מעיקרא לדבר הנבואה שאכן תתקיים ולא הייתי בא לידי צרה זו של הקיקין שנאכל.

והנה יש לומר דרמזו במ"ד 'קויתי וגו' ולדברו' (ר"ת יונה כנ"ל) 'הוחלתי', גם הא דקאמר רבב"ח 'ובענפוהי נייחן כל בריחי [חולין כדפרש"י] מערבא', והיינו שהקיקין היה ליונה הנביא לבריאות מפני השמש [עד שנאכל].

ת. יתכן.

ש. שבת שם. בעא מיניה אביי מרבה שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכן שמן כל שהוא וידליק מי גזרינן דילמא אתי לאדלוקי בעינייהו או לא כו'. ומסקנא דגמ' דגזרינן ואסור, ויש לשאול האם הגזירה לאסור זהו דווקא בגוונא שהרוב הוא שמן פסול והמעט הוא שמן כשר וכדקאמר שיתן לתוכן שמן (פי' כשר) 'כל שהוא', או"ד זהו גם בהיפוך והיינו בגוונא שהרוב הוא שמן כשר והמעט הוא שמן פסול [דשמא י"ל שדווקא היכא שהשמן הפסול הוא הרוב איכא לחוש שיבוא להדליק רק בשמן פסול אבל היכא שהרוב הוא שמן כשר לא יבוא להדליק רק בשמן פסול].

ת. אולי.

ש. שבת שם. מאי לאו להדליק לא להקפות. פרש"י וז"ל, לא להקפות. לא היו מדליקין האגוז אלא סומך עליה הפתילה שלא תטבע בשמן כו' עכ"ל [ובר"ח פירש באופן אחר, ולפירוש רש"י] לכא' צ"ב, דאי להקפות מאי קמ"ל שמותר, ובשלמא אי להדליק קמ"ל דאף שבאגוז לבד אסור להדליק מ"מ פתילה ע"ג אגוז מותר אבל אי להקפות איזה טעם יש לאסור להקפות פתילה ע"ג אגוז והרי אין מדליק כלל באגוז. [וביותר צ"ב, דבגמ' הק' אי להקפות מ"ט דת"ק, והיינו מ"ט דת"ק דאסור, והו"ל להק' קודם זה, מאי קמ"ל כלל דרשב"ג דמותר].

ולכא' אין ליישב דהיות ואיכא איזה מציאות להדליק באגוז [וכפי שמבואר בהו"א דגמ'] לכן הו"א שיהיה אסור להקפות כי שמא יבוא גם להדליק שמן כשר עם אגוז וקמ"ל רשב"ג דאעפ"כ מותר להקפות, דא"כ, הוה גזירה לגזירה, שהרי כל האיסור להדליק באגוז לבד הוא גזירה (והיינו בכלל הגזירה של השמנים האסורים להדלקה בשבת משום שאינם נמשכים יפה וה"נ אגוז אינו נמשך יפה דאל"כ הו"ל לגמ' ליישב באגוז כמו דמיישב להלן בגמ' גבי חלב מהותך וקרבי דגים) וא"כ לאסור להדליקו עם שמן כשר הוא גזירה לגזירה, ולא גזרינן גזירה לגזירה וכדאמר' במסקנא דגמ'. וצ"ב.

ת. כשיש צורך גזרי'.

ש. שבת שם. תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד הוא תני לה והוא מפרש לה כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה ולא שתהא עולה על ידי

דבר אחר. הנה ממ"ש פתילות 'ושמנים' כו' אין מדליקין בהן במקדש כו' כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה כו', משמע ששמנים שהשלהבת עולה בהם מאיליה כשרים להדלקת המנורה, וצ"ב דהא כתיב שמן זית זך, והרי שרק שמן זית כשר להדלקת המנורה.

ושו"ר שכבר הק' הכי הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שם שמנים ופתילות וכו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

ויש לשאול האם י"ל כך, דרמב"ח מיירי בגוונא שאין במקדש שיעור מספיק של שמן זית למנורה אלא ע"י הוספה של מעט שמן אחר מהשמנים הפסולים (ומחנוכה שהוצרכו לנס אין להוכיח, משום ששם הי' בהיפוך והיינו שהי' צריך להוסיף רוב שמן פסול ובהאי גוונא ודאי דפסול משום דכתיב שמן זית).

וההו"א דשרי להוסיף השמן הפסול, הוא מדין ביטול ברוב, דכיון שרוב השמן הוא שמן זית, א"כ הוי הכל כשמן זית, ושפיר נתקיים בהאי גוונא מה שאמרה תורה דבעינן למנורה דוקא שמן זית. [וכמ"ש בשפת אמת יעו"ש].

וקמ"ל רמב"ח דאעפ"כ אסור להדליק בכהאי גוונא במקדש, והיינו משום, דבמנורת המקדש בעינן שתהא שלהבת עולה מאיליה, וחיישינן שאם נתיר להדליק רוב שמן כשר שהשלהבת עולה מאיליה במעט שמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה [משום שנתבטל ברוב וכו"ל], כמו כן יבוא להדליק רק בשמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה כלל, וכדגזרינן לעיל גבי שבת שלא להדליק שמן פסול בשמן כשר גזירה שמא ידליק רק בשמן פסול. (ואף שאין שבות במקדש י"ל כמ"ש תוס' עירובין ק"ב ב' ד"ה והעליון דכמה שבותים גזרו במקדש, וכמ"ש מרן שליט"א בביאור 'דעת' בברייתא דמלאכת המשכן פי"ג ס"ק קכ"ח).

ואף דמה שלעיל גבי שבת הגזירה לאסור היא באופן שמדליק שמן פסול במעט שמן כשר, ואילו כאן גבי המנורה הוא בהיפוך והיינו שמדליק שמן כשר במעט שמן פסול, מ"מ לא מסתבר שיש חילוק שהרי גם אם נתיר להדליק שמן כשר במעט שמן פסול איכא למיחש שמא ידליק רק בשמן פסול.

ת. יתכן.

ש. שבת שם. ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנא' להעלות נר תמיד כו'. הקשה הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שמנים ופתילות כו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

והנה בין השמנים המנויים במשנה שאין מדליקין בהן בשבת קתני גם 'ולא בשמן שריפה', ושמן שריפה הוא הרי יתכן להיות גם שמן זית זך, וכיון שכן יל"ע למה לא תירץ הגרע"א דזהו מה דקמ"ל תני רמי בר חמא במ"ש גם 'שמנים' והיינו דקמ"ל דאף בשמן זית זך של שמן שריפה אין מדליקין במקדש ומטעם שאין מדליקין מנורה בשמן טמא [כשיש שמן טהור] מפני שזה יגרום טומאה למנורה, והרי היו נזהרים מלטמא כלי המקדש כמ"ש בסוף חגיגה.

ולכאור' י"ל בפשיטות, דפשיטא הוא מה שאין מדליקין המנורה בשמן טמא וכיון שכן לא היה צריך תני רמי בר חמא להשמיע דבר זה, וודאי לא זה מה שבא להשמיע במ"ש 'שמנים' שאמרו

חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש. וגם זה פשיטא מטעם שבמנורה לא שייך גזירה שמא יטה, שלרבה זהו הטעם שאין מדליקין בשמן שריפה וכדלהלן כ"ג א'.

והאם נכון הוא דלכן לא תי' כן הגרע"א.

ת. יפה.

ש. שבת שם. תנן מבלאי מכנסים כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין כו'. לכאור' יש לשאול, שהרי יש לחלק, דאילו באבנט מלבד הצמר היה גם שש וארגמן, ואילו מ"ש לעיל הוסיפו עליהן של צמר ה"ז צמר לבד, וא"כ שמא דווקא צמר לבד אסור אבל צמר עם שש וארגמן שרי ומאי קשיא.

והאם י"ל, שהרי לעיל בגמ' נתבאר דפתילות פסולות בתערובת עם פתילות כשרות נמי אסור משום גזירה דתערובת אטו בעינייהו, וחזינן דאין לחלק כנ"ל, וא"כ ה"נ צמר בתערובת שש וארגמן נמי אסור.

ת. אין שום נ"מ.

ש. שבת שם. אמר רב הונא פתילות ושמןנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. יש לשאול, האם לרב הונא, כמו דגזרינן בשבת שלא יתן לתוך שמן הפסול לשבת כל שהוא שמן הכשר לשבת מטעם דילמא אתי להדליק השמן הפסול לבדו וכדלעיל בדברי רבה ואביי, כמו כן גזרינן גם בחנוכה. (ולרב להלן ע"ב דמותר להדליק בהם בחנוכה אין שאלה, כי כיון שמותר להדליק בהם שוב אין מה לגזור, ורק לר"ה דאסור בחנוכה כמו בשבת יש לשאול כנ"ל).

ת. בשבת.

ש. שבת כ"א ב'. וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג. יש לשאול מה שייך פרי החג לחנוכה.

ת. סימן לחשיבות.

ש. שבת שם. וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. משמע דב"ש ס"ל דלא שייכא הכא טעמא דמעלין בקודש ואין מורידין, ויש לומר דס"ל שאינו מוסיף ביום השני דבר נוסף בנר עצמו שהדליק ביום הראשון.

וב"ה ס"ל דנהי דלא הוסיף בנר הראשון עצמו כלום מ"מ הדלקת הנר השני הוי תוספת לנר הראשון, והיינו, שביום השני מוסיף לנר של המצוה נר נוסף של הידור שבהדלקתו מתרבה כבוד לנר של המצוה, (שהנר הנוסף שמדליק אחר הנר הראשון שמדליק, הוא נר של הידור, וכמ"ש בגמ' מצות חנוכה נר איש וביתו ופרש"י וז"ל, נר איש וביתו. נר אחד בכל לילה ואיש וכל בני

ביתו סגי להו בנר אחד עכ"ל), ונמצא שבהדלקת הנר הנוסף של ההידור מעלה את הנר של המצוה, ושפיר הוי מעלין בקודש.

ת. נכון.

ש. שבת שם. גמל שטעון פשתן כו' רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור. קצת צ"ב שהרי נר חנוכה מדליקו בחצר ולא ברה"ר כדפרש"י לעיל ד"ה מבחוץ וז"ל, מבחוץ. משום פרסומי ניסא ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצר עכ"ל, וכיון שכן איך הגיע הפשתן לנר.

שו"ר הא דפרש"י להלן כ"ב א' וז"ל, מצוה להניחה. בחצר או ברה"ר כו' עכ"ל ולכא' צ"ב דהא לעיל פרש"י שמדליק בחצר וכנ"ל.

ולכא' צ"ל דכוונת רש"י דהיכן שבתיהן פתוחין לחצר מדליק בחצר והיכן שבתיהן פתוחין לרה"ר מדליק ברה"ר, ומאחר שכן שוב לא קשיא היאך הגיע הפשתן לנר, דמיירי בגוונא שהבית פתוח לרה"ר.

ואפשר דמעיקרא לא קשיא, כי מיירי בחנווני, וחנווני בסתמא ברה"ר הוא ולא בבית שבחצר.

ת. סמוך לרה"ר.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, גירסא דינקותא. מתקיים יותר משל זקנה עכ"ל, תנן פ"ה דאבות בן שישים לזקנה, ויש לשאול, האם לפי"ז גירסא דינקותא שמתקיים יותר הוא עד היותו בן שישים.

ת. יתכן.

ש. שבת כ"ב א'. מתיב רב אויא כו'. עלה ברעיוני בס"ד דרב 'אויא' הוא ר"ת של קרא דכתיב ו'אהבת א'ת ה' א'לקיך.

ת. אולי.⁴³

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל, מש"כ רש"י ושואב כו' האם הכוונה דזה מיחזי כשואב, או דממש שואב ומש"כ רש"י דמיחזי קאי רק על מש"כ כמאן דשקיל נהורא.

[דאם הכוונה שרק נראה כשואב, לכא' צ"ב מה חילוק יש בין מ"ד ביזוי מצוה למ"ד אכחושי מצוה, שהרי לכא' מה שאסור להדליק מנר לנר מהטעם שזה נראה כשואב מלחלוחית שמנו ה"ז ג"כ משום ביזוי מצוה, דאל"כ מה איכפת לן מה שזה נראה כשואב כו', ועל כרחך דהוא משום

⁴³זכן הוא ר"ת (תהלים ס"ח ו') אבי יתומים ודין אלמנות וגו'.

ביזוי מצוה, וא"כ מה החילוק בין מ"ד ביזוי מצוה לבין מ"ד אכחשי מצוה, ולכאור' זה מוכיח דמ"ש רש"י דמיחזי כו' ושואב כו' הכוונה ששואב במציאות].

ת. אמת.

ש. שבת כ"ב ב'. והא הכא כיון דקביעי נרות לא סגי' דלא משקיל ואדלוקי קשיא בין למ"ד משום בזוי מצוה כו'. לכאור' יש לשאול מאי קשיא ממנורה, והא איכא לחלק, דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם (כאן בהו"א דגמ', קודם דמשני בפתילות ארוכות) איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם וממילא לא שייך בזה משום ביזוי מצוה שהלא אי אפשר להדליק מהנר המערבי בענין אחר וכנ"ל, אבל בנר חנוכה שיש אפשרות במציאות להדליק שלא ע"י קיסם (שהרי בנר חנוכה אין צריך להדליק מנר מסויים כמו שבמנורה צריך להדליק מהנר המערבי) וכגון ע"י שיקרב נר אל נר (וזה לא היה שייך במנורה כיון דהו' קביעי) דווקא בזה אם ידליק ע"י קיסם הו' ביזוי מצוה. ולכאור' צ"ב.

ת. אין נ"מ.

ש. בהנ"ל. ואולי י"ל, דמש"כ בשאלה למעלה, "דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם" כו', אולי אין זה נכון, והיינו משום דנהי נמי שמהנר המערבי אין אפשרות להדליק את שאר נרות המנורה אלא ע"י קיסם (ועכ"פ להו"א דגמ' קודם התירוץ 'בפתילות ארוכות'), מ"מ יש סברא לומר שאם באמת אין שום אפשרות להדליק את שאר נרות המנורה מהנר המערבי אלא ע"י קיסם וכנ"ל, יהיה חיוב להדליק את שאר נרות המנורה ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה ולא מהנר המערבי והיינו כדי שלא יהיה ביזוי מצוה, והיינו ששוב לא נאמר כמו שכתבנו למעלה שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם מאחר שאין אפשרות להדליק אלא ע"י קיסם.

ת.

ש. בהנ"ל. ולכאור' באמת יש לברר האם יש דין להדליק נרות המנורה דווקא מהנר המערבי, והנפק"מ היא למה שכתבנו למעלה כנ"ל, והיינו, דאם יש דין להדליק דווקא מהנר המערבי, א"כ על כרחך שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם, כי א"א להדליק באופן אחר [להו"א דגמ']. ואם אין דין להדליק דווקא מהנר המערבי א"כ אין הכרח שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם כי אפשר להדליק מנר שאינו של מצוה.

ולכאור' יש להוכיח דאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי, והראיה, שהרי כשכבה הנר המערבי [בזמן בית שני אחר פטירתו של שמעון הצדיק, כדאיתא ביומא] הדליקו המנורה אע"פ שלא הדליקוה מהנר המערבי, וחזינן שאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי. [והשתא כיון שמצינו שיש אפשרות להדליק בענין אחר והיינו שיקח אש ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה, שוב אין הכרח לומר שצורת מצות ההדלקה המנורה היא ע"י קיסם].

אמנם יש לדחות הראיה, כי י"ל דדווקא בזמן שלא היה נכבה הנר המערבי דווקא אז היה דין להדליק דווקא מהנר המערבי, אבל בזמן שכבה הנר המערבי והיינו בזמן בית שני אחר שמעון הצדיק י"ל דכיון שלא היה אפשרות להדליק אלא ע"י דבר אחר ולא ע"י הנר המערבי דווקא אז היה מותר להדליק מנר אחר שאינו של מצוה, אבל לעולם כן יש דין להדליק מהנר המערבי כשהוא קיים. [והשתא לפי"ז לא מצינו שיש אפשרות להדליק המנורה שלא מהנר המערבי, וכיון שכן הדרנא למש"כ לעיל דבמנורה אין אפשרות להדליק רק ע"י קיסם. וא"כ הדרא ק' לדוכתא מאי קשיא ממנורה לנר חנוכה, והיינו כנ"ל דבשלמא במנורה לא היה אפשר להדליק מבלי קיסם [להו"א דגמ', קודם דמשני 'בפתילות ארוכות'] וא"כ צורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם ולא שייך בזה משום ביזוי מצוה אבל בנר חנוכה שיש אפשרות להדליק שלא ע"י קיסם הוי ביזוי מצוה אם ידליק בקיסם ומאי קשיא ממנורה לנר חנוכה].

ת.

ש. בהג"ל. הנה ממסקנא דגמ' דמשני 'בפתילות ארוכות' לכאור' ג"כ מוכח דיש דין להדליק דווקא מהנר המערבי דאל"כ למה דחקו לתרץ שהיה פתילות ארוכות (שבפשוטו פתילות ארוכות אי"ז כ"כ יפה שהרי היו פתילות ארוכות קצת הרבה), שהרי הוה לתרץ שידליק מאש שאינו של מצוה, ומדמשני דווקא 'בפתילות ארוכות' לכאור' שמע מינה דיש דין להדליק דווקא מנר מערבי ולכך הוצרכו לומר שהיו פתילות ארוכות.

אמנם גם פה י"ל שדווקא בזמן שלא היה כבה הנר המערבי היה דין להדליק מנר המערבי, אבל בבית שני לא וכנ"ל.

ת. נכון.

ש. שבת שם. ובין למ"ד משום אכחושי מצוה כו' סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה קשיא קשיא. לכאור' יש לשאול איזה אכחושי מצוה שייך בנר המערבי, דבשלמא אם היה מדליק מנר המערבי בזמן שדלק שלא בנס והיינו בזמן שכל שאר הנרות גם כן דלקו, שפיר הוי אכחושי אם היה מדליק ממנו, אבל השתא שהדליק מנר המערבי בזמן שכבר דלק רק ע"י נס, איזה אכחושי שייך בזה והלא הוא דולק מכח הנס ולא מכח השמן.

(והנה לעיל ע"א פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל ואי נימא דמיחזי קאי גם על מ"ש ושואב כו' ולא שבאמת שואב (אך לשון רש"י לא משמע כן, דא"כ הול"ל ששואב כו' ולא ושואב כו') הוי ניחא כי הק' היא ממה שכשמדליק מהנר המערבי ה"ז מיחזי ששואב ולא שבאמת שואב מהשמן).

ושוב חשבנו בעזה"י דאולי אי"ז קשה, כי נהי שמדליק מהנר המערבי מ"מ כל זה רק את הנר הסמוך לנר המערבי אבל את שאר הנרות הרי מדליק כל אחת מחברתה ולא מהנר המערבי עצמו ושפיר הוי אכחושי, וק' רב ששת משאר הנרות ולא מהנר הראשון שהודלק מהנר המערבי עצמו, והאם נכון הוא.

ת. פשוט.

ש. בהנ"ל. האם היה מותר להדליק נר מנרו של רבי חנינא בן דוסא שדלק בחומץ ולא בשמן, ובשלמא למ"ד משום ביזוי מצוה לכאור' פשיטא שאסור וכמו שאסור מנר של שמן והיינו כי סוף סוף הנר שדלק ע"י חומץ היה נר של מצוה, אבל למ"ד משום אכחושי מצוה יל"ע בזה אי שייך בזה אכחושי מצוה [דאף דבנר מערבי שייך משום אכחושי וכמבו' בגמ' ואף שדלק בנס, מ"מ י"ל דכל זה הוא דווקא בשמן שטבעו לדלוק, רק שהיה נס שהשמן לא נגמר, אבל בחומץ שאין טבעו כלל לדלוק וכל מה שהוא דלק היה כולו נס, שמא לא שייך בזה אכחושי].

ת. אין משתמשין בו.

ש. שבת שם. מאי הוי עלה כו' ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר כו'. יל"ע בגוונא שהדליק הנר הראשון אך עדיין לא עשה הנחה והיינו שעדיין לא הניח הנר הראשון שהדליק במקום של הפירסומי ניסא, אם כל זמן שלא הניח הנר הראשון במקום של הפירסומי ניסא, יכול להדליק מנר ראשון זה את הנרות האחרים, והיינו מטעם שעדיין לא היה הנחה, והיינו דמ"ש ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר ה"ז דווקא כשכבר עשה הנחה לנר הראשון שהדליק אבל אם לא עשה הנחה לנר הראשון שהדליק לא קאמר רב בזה דאין מדליקין מנר לנר.

ת. יפה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לא יכוין משקלותיו. שמא לא ימצאם טובים או ימצאם יתירים ויחוס עליהן ולא יחלל המעשר עליהן ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל, קצת יש לשאול דכמו כן ניחוש דאחר שהדליק הקיסם ימלך שאינו מדליק עתה הנר השני ויכבה הקיסם ונמצא שביזה הנר של מצוה שלא לצורך.

ת. לא שכיח.

ש. בהנ"ל. הנה מלישניה דרש"י דכתב וז"ל ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל משמע דאף כששוקל לצורך מצוה ה"ז ביזוי רק כיון ששוקל לצורך מצוה מותר, ולכאור' צ"ב. (ולמה לא פרש"י דהיכן שזה לצורך מצוה אי"ז ביזוי כלל).

ת. אם אין צורך הוי ביזוי מצוה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ומפיק להו לחולין. כלומר יניחם בחוליהן כמו שהן עכ"ל, מש"כ רש"י 'כלומר' לכאור' הוא משום דאי הכוונה כפשוטו ק' שהרי זה עדיין לא היה מעשר שני ומה שייך לומר 'ומפיק' להו לחולין, וע"כ פרש"י 'כלומר' והיינו דאין הכוונה כפשוטו אלא הכוונה יניחם בחוליהן כמו שהן.

ת. נכון.

ש. שבת כ"ג א'. וְנִימְעוּט נִס. יש לשאול מה הביאור בזה, דלמה עדיפא למעט נס [היינו ברכת שעשה ניסים] יותר מאשר למעט זמן [היינו ברכת שהחנינו].

ואי הוה אמרין ונימעוט 'נמי' נס הי' יותר ניחא, דאז הי' פירוש ק' הגמ' דכמו שממעט 'זמן' כך באותה מדה ימעט גם 'נס' דכשם שסגי לברך זמן אחד לכל הח' ימים כמו כן שיהי' סגי לברך ברכת נס אחד לכל הח' ימים, אבל השתא דק' הגמ' היא ונימעוט נס משמע דהק' היא שימעט נס במקום למעט זמן וא"כ צ"ב כדלעיל למה ראו למעט נס יותר מלמעט זמן. וצ"ב.

ת. מאי חזית.

ש. שבת שם. נִס כֹּל יוֹמֵי אֵיתִיהּ. פרש"י וז"ל, כל יומי איתיה. שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו עכ"ל, והיינו שבכל יום היה נס מחדש, ולכן מה שבירך ברכת נס ביום האתמול אי"ז פוטר מלברך ברכת נס על מה שמדליק היום, כי כיון שכל יום נתחדש בו נס ה"ז מחייב לברך בכל יום מחדש ברכת נס.

ולכאור' צ"ב, דהא לפי"ז נמצא דכל יום שמדליק הרי הוא מדליק כנגד הנס שנתחדש באותו היום [ולא מדליק היום על הנס של יום האתמול], וכיון שכן, יש לשאול למה אין מברך בכל יום גם ברכת זמן, שהרי כיון שבכל יום היה נס חדש [ולכן הוצרך לברך ברכת הזמן בכל יום מחדש], א"כ בכל יום ויום מימי החנוכה הגיענו להתחלת הזמן מחדש [דאל"כ גם ברכת נס לא היה לברך בכל יום וכן"ל]. וצ"ב.

ת. על תוספת הנס.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, מאי ממעט. המדליק בשאר ימים איזו מן השלש ממעט עכ"ל, יש לשאול למה פרש"י רק 'המדליק' והרי הנידון הוא גם לענין 'הרואה' כמבואר בגמ'.

ת. היינו הך.

ש. שבת כ"ג ב'. אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו כו' בתר דאבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. לכאור' יש לשאול דאחר שאמר נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף, א"כ מה הוצרך לומר בתחילה נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, והרי היה ללמוד זה בק"ו, והוא, דכיון שנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף א"כ כ"ש שנר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, שהרי אפילו נר חנוכה נדחה מפני נר ביתו וא"כ וודאי דקידוש היום יהיה נדחה מפני נר ביתו.

ועוד מהו הלשון 'בתר דאבעיא הדר פשטה' והרי ודאי שכך הוא, שהרי לא שייך לפשוט מבלי שהסתפק קודם, ומה אתא לומר בזה.

ת. אין דברי תורה נלמדין מדברי קבלה וכן להיפך.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד דחדא מתרצא בחברתה, והיינו, דכשרבא אמר דינו בתחילה 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק בספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן לא היה יכול ללמוד בכ"ש ממה שפשט ש'נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף'.

וזהו שאמרו 'בתר דאבעיא הדר פשטה' והיינו שבאו להדגיש דבזמן שאמר ההלכה ש'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק גבי 'נר חנוכה וקידוש היום', ורק אחר שאמר 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' רק אח"כ פשט הספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן ממילא לא תיקשי למה הוצרך לומר לעיל 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' וכן"ל]. והאם נכון ליישב כן.

ת. גם אמת.

ש. שבת שם. אמר רב הונא הרגיל בנר הוויין ליה בנים תלמידי חכמים. פרש"י וז"ל, בנים תלמידי חכמים. דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה עכ"ל, לכאור' יש לשאול למה לא קאמר רב הונא הרגיל בנר יהא הוא עצמו תלמיד חכם, והיינו דכיון דילפינן דבר זה ממה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור וכדפרש"י, לכאור' היה ללמוד מזה דהוא עצמו יהיה ת"ח, כי היכן מצינו שהפסוק קאי דווקא לענין הבנים ולא גם לגבי האדם עצמו, דלכאור' מה שמצינו בפסוק הוא רק מה שע"י נר מצוה בא אור דתורה, אבל היכן מצינו בפסוק דזה קאי דווקא על הבנים.

[ולכאור' אין ליישב דהוא עצמו אם הוא לא ילמד ח"ו לא יוכל להיות ת"ח ח"ו, דבאותה מדה גם בנים אם לא ילמדו ח"ו לא יהיו תלמידי חכמים ח"ו]. וצ"ב.

ת. הוא צריך לדאוג לעצמו.

ש. בהנ"ל. האם הרגיל בנר (שיהיו יפים כמבוי' באו"ח סי' רס"ג) הוא גם סגולה לזש"ק, והוא, ע"פ מה שמרן שליט"א אמר לן כשבקשנו ברכה עבור אברכים לזש"ק שיבדילו על היין כמ"ש בגמ' שבועות י"ח המבדיל על היין הויין ליה בנים זכרים, והוסיף מרן שליט"א ואמר לן כשבקשנו ברכה לבחורים לשידוך שיבדילו על היין ע"פ הגמ' בשבועות הנ"ל כי הא בהא תליא דמבלי שידוך א"א שיהיו בנים, ע"כ. והאם עפ"י י"ל דגם הרגיל בנר זה סגולה לזש"ק ולשידוך כי בלא בנים א"א שיהיו בנים ת"ח.

ת. זה עצמו צריך טעם.

ש. בהנ"ל. הנה להלן אמר'י אמר רבא דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן דמוקיר רבנן הוו ליה חתנוותא דרבנן כו', ויש לשאול האם באותה מדה [כנ"ל] יש לומר דלאהוב רבנן ולכבד רבנן ה"ז סגולה לזש"ק.

וכן מי שיש לו רק בנים יהי' לו סגולה לזכות לבנות [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה מוקיר רבנן, דאל"כ איך יהיו לו חתנותא.

וכן מי שיש לו רק בנות יהי' לו סגולה לזכות לבנים [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה רחים רבנן. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. דביתהו דרב יוסף כו' אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן כו' מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. פרש"י וז"ל, עמוד הענן. של יום משלים אורו לעמוד האש שהיה עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן אלמא אורח בהכי. לאקדומי. בעוד היום גדול עכ"ל, הנה ממה שסברא לאקדומי בעוד היום גדול מפני מה שרב יוסף אמר לה שכן מצינו בעמוד האש שהקדים לבא בעוד היה עמוד הענן, מבואר דעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא בזמן מרובה, דאל"כ לא היה לה ללמוד מעמוד האש שיש להקדים לעוד היום גדול, ועל כרחך שהעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא בעוד היה היום גדול.

וכן מוכח גם ממה שההוא סבא אמר לה תנינא ובלבד שלא יקדים כו' ולא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבוא כה מוקדם כפי שהיא הקדימה להדליק [והיינו בעוד היום גדול וכמב' ברש"י הנ"ל] וש"מ דעמוד האש שהקדים לבוא קודם שישקע עמוד הענן הרי הוא הקדים לבוא בעוד היום גדול. והאם נכון הוא [דאל"כ למה לא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבא כ"כ וכנ"ל]. ת. נכון.

ש. בהנ"ל. הנה עכ"פ היה זמן שעמוד הענן ועמוד האש היו יחד באותו זמן [ולכא' הוא זמן רב וכמו שכתבנו דכך מוכח, לעיל בשאלה קודמת], ויש לשאול האם בזמן זה שהיו יחד, היה אור גדול מאד ביותר, והוא לפי מה דאיתא בברייתא דמלאכת המשכן (פי"ד סי' ב'). והובא בתוס' לעיל כ"ב ב') שביום עמוד הענן האיר אור גדול כדי כך שמסתכל בחבית ויודע מה יש בו בטפח ויודע מה יש בו וכן עמוד האש האיר אור גדול בלילה כדי כך שמסתכל ויודע כנ"ל. ת. כשהם יחד.

ש. בהנ"ל. הנה ממה שדביתהו דרב יוסף הדליקה מוקדם הנרות [ועכ"פ קודם שרב יוסף וההוא סבא אמרו לה שלא לעשות כן] מבואר שרב יוסף היה מכין הנרות כבר בעוד היה היום גדול [ושמא אפילו קודם לזה], דאל"כ היאך הי' מדליקה והרי את הנרות הבעל מכין. ת. זריזין מקדימין.

ש. שבת שם. רב חסדא אמר כו' אלא הכא ביו"ט שחל להיות ע"ש עסקינן כו'. הנה לפי רב חסדא עיקר דברי התנא גבי שמן שריפה הוא דין ביו"ט ולא דין בשבת, ולכא' זה

ק"ק כי כל השמנים שמנאם התנא אמרם התנא לענין הדלקתם בשבת [ולא ביו"ט], ואילו שמן שריפה אמרו התנא לענין יו"ט, ולכא' אי"ז מקומו והו"ל לתנא לומר זה במקום אחר והיינו רק להלן כ"ד א' בהא דתנן התם אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, או לא לומר כאן כלום ולומר רק המשנה דלהלן כ"ד א'. וצ"ב. [ושמא זהו טעמו של אביי דלא אמר כרב חסדא, אך לרב חסדא ק' וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. אגב שבת אמר ביו"ט.

ש. שבת כ"ד א'. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כו' אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא כו' מזכיר בהודאה. היינו דלרבא מזכיר של חנוכה בהודאה, והנה להלן מיניה אמרי', רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה כו', והיינו דרב הונא סבר לאדכורי בבונה ירושלים, ורבא הסכים עמו דאל"כ לשם מה הוצרך לומר לן דרב הונא 'איכלע לבי רבא' והול"ל רק 'רב הונא בר יהודה סבר לאדכורי בבונה ירושלים', וממה שאמרו 'איכלע לבי רבא' אלא על כרחך דרצו לומר דרבא הסכים עם רב הונא בר יהודה, וכן משמע ממה דאמרי' אח"כ אמר 'להו' רב ששת כו' והיינו לרב הונא בר יהודה ולרבא דאל"כ הול"ל אמר 'ליה' רב ששת והיינו רק לרב הונא בר יהודה. וכיון שכן צ"ב דהרי לעיל מיניה קאמר רבא בעצמו [בשם רב סחורה בשם רב הונא] דמזכיר בהודאה ולא בבונה ירושלים. (ומה שהגמ' מייתי לדברי רב ששת הוא לומר טעמיה דרבא שמזכיר בהודאה). וצ"ב.

ת. קמ"ל דפלוגתא היא.

ש. בהנ"ל. שו"ר בגמ' שבת מהדורת 'עוז והדר' בהגהות וציונים שהביאו גירסת הגריעב"ץ שבמקום לומר איקלע לבי 'רבא' גרס הגריעב"ץ לבי 'רבה'. וכן הביאו שם שבכתב יד הגמ' במקום אמר להו 'רב ששת' איתא אמר להו 'רבא'. ולפי"ז לכא' כל שאלתינו הנ"ל ניחא. והאם זה נכון.

(אך מ"מ לגירסת הגמ' שלפנינו צ"ב כנ"ל).

ת. יתכן.

ש. שבת שם. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית ליה מוסף בדידיה לא מדכרינן או דילמא יום הוא שחייב בארבע תפלות כו'. הנה לעיל מיניה אמרי' איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן כו' וכתבו התוס' וז"ל, מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז. בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי עכ"ל, והשתא צ"ב, דכיון דבתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, מה לי דלית ליה לחנוכה מוסף בדידיה והרי כיון דמוסף תפלה בצבור הוא, צריך להזכיר משום פרסומי ניסא. וצ"ב.

ת. כבר הזכיר.

ש. בהנ"ל. לכאור' גם הכא גבי המוספין הוה להסתפק אותו הספק שהסתפקו לעיל גבי ברכת המזון, והיינו כך, מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דמדרבנן הוא [היינו 'תפלת' מוסף] לא מדכרינן או"ד משום פרסומי ניסא מדכרינן [וכמ"ש התוס' דבתפלה בצבור פשיטא דמדכרינן משום פרסומי ניסא וכנ"ל, וכיון דהוא אותו הספק וכנ"ל, צ"ב ב' דברים :

א. למה לא פשטו בגמ' ספק זה דמוספין ממה שפשטו כבר לעיל גבי בהמ"ז.

ב. למה כאן גבי מוספין אמרו בגמ' צדדי ספק אחרים.

ת. אין דומה לגמרי.

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, בבונה ירושלים. כמו בר"ח שאומר יעלה ויבא בבונה ירושלים, ומשום דיעלה ויבא היא תחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה, ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, הנה התוס' באו להסביר ההוא להזכיר בברכת המזון את של חנוכה בבונה ירושלים, והוא, דכמו שאומר בברכת המזון יעלה ויבא בבונה ירושלים ה"נ יזכיר של חנוכה בבונה ירושלים.

ומוסיפין התוס' לומר, דלמה באמת אומר בברכת המזון את יעלה ויבא בבונה ירושלים, והוא משום שיעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים ולכן תקנוה בבונה ירושלים שגם בונה ירושלים היא תפלה [ותחנונים].

והשתא קשיא להו להתוס' דא"כ למה בתפלת שמו"ע תקנו לומר יעלה ויבא בעבודה ולא בבונה ירושלים, והרי כמו שתקנו בברכת המזון לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים מהטעם שהוא תפלה ותחנונים וכנ"ל כמו כן היה לתקן בשמו"ע לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים.

וע"ז משיבין התוס', וז"ל [כנ"ל], ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, ובפשוטו כוונת התוס' לומר דבעבודה זה תפלה להשב את ישראל לירושלים ומשא"כ בונה ירושלים (היינו ברכת וירושלים עירך) זה תפלה על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

אך יש להבין כוונת התוס', והיינו, דלמה מה שעבודה היא תפלה להשב ישראל לירושלים הוא טעם לומר בו את תפלת יעלה ויבא, יותר מאשר לומר את יעלה ויבא בברכת בונה ירושלים.

שוב חשבנו בס"ד דכוונת התוס' היא כך, דעיקר יעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים על 'ישראל' ולכן יותר נכון לאומרו בעבודה שהיא ג"כ תפלה על 'ישראל' להשיבם לירושלים, ומשא"כ בונה ירושלים שעיקרו הוא תפלה ותחנונים על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

(ושו"ר לשון רש"י על דברי הגמ' להלן, וז"ל, ואומר מעין המאורע בעבודה. לבקש רחמים 'על ישראל ועל ירושלים' להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות היום עכ"ל, ובזה אתי שפיר טפי דברי התוס' והיינו דמשום דגם יעלה ויבא היא תפלה 'על ישראל ועל ירושלים' כפי שאומרים בו 'וזכרון ירושלים עיר קדשך וזכרון כל עמך בית ישראל', ומשא"כ בונה ירושלים שכולה תפלה רק על ירושלים, שהרי לא נזכר בה ישראל רק ירושלים, וכנ"ל).

ת. יפה.

ש. בהנ"ל. הנה במ"ש התוס' בתחילת דבריהם 'ומשום דיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה עכ"ל ה"ז המשך לתחילת דבריהם שם באו התוס' להסביר למה היה הו"א לומר של חנוכה בבונה ירושלים, וכתבו, היות שבר"ח אמרין בבונה ירושלים ה"נ בחנוכה יש לאומרו בבונה ירושלים, והוסיפו לומר, דהטעם שבאמת תקנו לומר יעלה ויבא בר"ח בבונה ירושלים הוא משום ששניהם תפלת תחנונים, אך יש לשאול דאדרבא כיון שכן היה צריך שלא לומר של חנוכה בבונה ירושלים והיינו כי של חנוכה ה"ז הודאה ולא תפלה ותחנונים וממילא אי"ז דומה ליעלה ויבא, וא"כ מה הראיה מיעלה ויבא של ר"ח לחנוכה. וצ"ב.

ת. שניהם יעלה ויבא בב"א.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, ערבית. כו' וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס וימנעם כלום ונמצא שקרן בתפלתו עכ"ל, הנה ממה שלא הוזכר גם מנחה, משמע שבמנחה כן אומרים [דאל"כ מתי יאמר מעין המאורע], אך יש לשאול דכמו דחיישינן שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס אחר ערבית או שחרית כמו כן יש לחוש לאחר מנחה, ואדרבא ככל שיותר מתענה יותר יש לחוש לזה וא"כ יותר יש לחוש כן במנחה, שהרי אחר מנחה הוא כבר התענה הרבה ויותר יש לחוש שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס, וא"כ איך אומר מעין המאורע במנחה.

[ואולי בזמן הגאונים ורש"י היו מתפללין תפלת מנחה רק בזמן מנחה קטנה סמוך לשקיעה, ואז לא שייך כ"כ לחוש כן מאחר שכבר עומד לפני סיום התענית, אך דא"כ צ"ב גבי זמנינו שרגילים להתפלל גם מנחה גדולה דאיך אומר מעין המאורע והרי יש לחוש שמא יארע אונס חולי או בולמוס ולא יסיים התענית, ובפרט בצומות ארוכים כ"ז בתמוז וכט' באב שמזמן מנחה גדולה עד סוף התענית יש הרבה שעות]. וצ"ב.

ת. למעוטא לא חיישינן.

ש. בהנ"ל. שו"מ דכתב במשנ"ב (סי' תקס"ה ס"ק י') וז"ל, כי אם במנחה. ואפילו מתפלל מנחה גדולה יאמר עננו דאפילו אם יאחזנו בולמוס לא יהיה שקרן בתפלתו דעל כל פנים התענה עד חצות [אחרונים] עכ"ל, אך לכאן צ"ב איך אומר עננו, והרי מי שקבל עליו תענית ליום שלם ולא התענה אלא עד חצות אינו אומר עננו כמבואר לעיל מיניה סי' תקס"ב ס"א. וצ"ב.

ת. לא שיקר.

ש. שבת כ"ד ב'. אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה. יש דכיון דאמר' אמר חזקיה למאי הוצרכו לומר גם וכן תנא דבי חזקיה, וכי תנא דבי חזקיה יותר ראיא מחזקיה גופיה. וצ"ב.

ת. ברייתא.

ש. שבת כ"ה א'. מסתברא קדש לא ממעיטנא שכן סימן פנ"ק עכ"ס כו' וכתת כו' אדרבה תרומה לא ממעיטנא שכן מחפ"ז סימן מיתה כו'. לכאור' צ"ב מה מקשה מ'מיתה' שתרומה יותר חמור מקדש, והרי בקדש יש 'כרת' וכתת ודאי יותר חמור ממיתה. ת. מיתה גם לעת"ל.

ש. שבת כ"ה ב'. ואיבעית אימא קדש חמור שכן ענוש כרת. יש לשאול מה נתחדש בתירוץ בתרא זה יותר מתירוץ קמא, שהרי כבר בתירוץ קמא אמרי' דקדש חמור מתרומה מפני שבקדש ענוש כרת וכדאמרי' לעיל ע"א מסתברא קדש לא ממעיטנא שכן כו' כרת כו'. ת. כרת חמור מכולם.

ש. שבת שם. דאמר רב נחמן בר זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב כו' רחיצת ידיים ורגלים בחמין ערבית רשות ואני אומר מצוה מאי מצוה דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי כו'. יש לשאול דלכאור' איכא הכא סתירה מיניה וביה בדעת רב, דמצד אחד אמרי' אמר רב כו' רחיצת כו' רשות, ומאידך קאמר ואני אומר מצוה כו' אמר רב כך היה מנהגו כו', אלמא דס"ל לרב דהוי מצוה ולא רשות. וצ"ב. ת. כך מנהגו אין ראי' שזה מצוה.

ש. בהנ"ל. חכ"א רצה ליישב, דמה דאמר רב רחיצת כו' 'רשות', הוא בא לאפוקי ממה שאמר קודם לזה הדלקת נר בשבת 'חובה', ולא נתכוין רב לומר שהרחיצה אינה מצוה, ומה דקאמרי' אח"כ ואני אומר מצוה, לא שהוא בא לחלוק ולומר דאין זה רשות אלא זה מצוה, רק בא לפרש את דברי רב, דמה שאמר רב 'רשות' אין כוונתו שאינה מצוה, רק כוונתו שאינה חובה אבל וודאי שהיא מצוה ותדע שהרי כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי.

[ודייק דכך הוא פשט הגמ', דאל"כ מה שייך לומר 'ואני אומר מצוה', שעל מה פליג, והרי וודאי שאם רוחץ בתורת 'רשות' מקיים בזה מצוה ככל פעולה שעושה לכבוד שבת שזה מצוה, אלא על כרחך דהכוונה היא כנ"ל שבא לומר דמה שאמר רב 'רשות' אין כוונתו שאי"ז מצוה רק הוא אמר לשון 'רשות' משום דקודם לזה אמר לשון חובה ובא לאפוקי שאי"ז חובה רק מצוה והביא ראיה מר"י בר אלעאי וכן"ל]. והאם תירוץ נכון הוא. ת. הלשון לא משמע כן.

ש. שבת שם. והיו מחבין ממנו כנפי כסותן. לכאור' מוכח מכאן דהציציות צ"ל מחוץ למכנסים ולא בפנים המכנסים וכמ"ש המשנ"ב (סי' ח' ס"ק כ"ו) וז"ל, ואותן האנשים המשימין הציצית בהמכנסים שלהם לא די שמעלימין עיניהם ממאי דכתיב וראיתם אותו וזכרתם וגו' עוד מבזין הן את מצות השם יתברך ועתידין הן ליתן את הדין על זה כו' עכ"ל [והאריך המשנ"ב שם

בתוכחה גדולה על זה], דאל"כ כיון שתמיד היו משימין חוטי הציציות מבפנים, מה שיך לומר והיו מחבין ממנו כנפי כסותן, דאת מה היה להחביא מאחר שתמיד היו החוטים מבפנים, וגם כיצד הרגיש רבי יהודה בר אלעאי שהם מחבין ממנו, אלא על כרחך מוכח מהגמ' שהיו הולכים כשחוטי הציצית הם מבחוץ ולא מבפנים, וכמ"ש המשנ"ב. והאם ראייה נכונה היא.

ת. לובשין מעיל עליהן.

ש. שבת כ"ו ב'. דתניא בגד אין לי אלא בגד שלש על שלש מנין ת"ל והבגד כו'. פרש"י וז"ל, בגד אין לי כו'. כלומר אי הוה כתיב בנגעים בגד אין לי דמיטמא בנגעים אלא בגד שלם עכ"ל, היינו דאם היה כתוב 'בגד' היינו אומרים דהכוונה בגד שלם דדווקא בגד שלם מיטמא בנגעים אבל בגד שהוא רק שלש על שלש אצבעות לא מיטמא בנגעים, ומזה שכתוב 'והבגד' למידים שגם בגד שהוא רק שלש על שלש אצבעות גם מיטמא בנגעים.

והנה ה"א הידיעה פירושו 'הדבר הידוע', והכי נמי כשכתוב 'והבגד' בה"א הידיעה פירושו הבגד הידוע שהוא בגד של שלש על שלש. ויש להבין איך הבגד הכי פחות חשוב דהיינו בגד של שלש על שלש שרק מתחיל ליקרות בשם בגד הוא הבגד הידוע, והיינו, דאף דעל כרחך 'והבגד' הוא לרבות שהרי אל"כ הול"ל רק 'בגד' מ"מ למה התורה לימדה לימוד זה שבגד שהוא רק שלש על שלש גם מיטמא באופן זה שיש יתור של 'והבגד', שהרי כיון שזה ה"א הידיעה ה"ז מתפרש שהוא הבגד הידוע, ואיך בגד קטן זה מתפרש שהוא הבגד הידוע.

(ואין לומר דזה השאלה היא בכלל ק' הגמ' ואימא לרבות שלשה על שלשה, כי גם זה איך מתפרש שהוא הבגד הידוע). ולכאן צ"ב.

ת. יפה.

ש. שבת כ"ח ב'. ואלא הא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא לתפילין כו'. יש לשאול למה לא משני לספר תורה שצריך לכתוב על קלף מעור בהמה טהורה, וכמ"ש בעירובין י"ג א' שמלאכתך מלאכת שמים היא כו'. (וגמ' זו הביאה מרן שליט"א בביאור תשועת אדם לספה"ק רזיאל המלאך עמ' כ"ז בזה"ל, ומה מלאכתו. שהכותב תורה מלאכתו מלאכת שמים היא כמ"ש בעירובין י"ג א' שמלאכתך מלאכת שמים היא שר' מאיר סופר הי' והי' כותב ס"ת כו').

ת. תפילין גם חלק מס"ת.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, שי"ן של תפילין. שיהא העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן כו' עכ"ל, יש לדקדק בלשון רש"י שכתב 'ודומה' לשי"ן דמשמע שא"צ שיהיה ממש צורת האות שי"ן ואף דומה לשי"ן נמי שפיר.

ת. ע"ג עור.

ש. שבת כ"ט א'. רבא אמר היינו טעמא דרבי אליעזר לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין. לכאוי' יש לשאול דא"כ למה קאמר התנא דמתני' 'פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה' כו', דל' זה משמע שמה שאמר 'ולא הבהבה' ה"ז קאי על ה'פתילת הבגד שקיפלה' שדיבר בה מקודם, והרי לרבא מה שאמר התנא 'ולא הבהבה' ה"ז מיירי בפתילה סתם ולא מיירי בפתילת הבגד שקיפלה שדיבר בה מקודם, והו"ל לתנא דמתני' למימר ב' הלכות נפרדות, הא' 'פתילת הבגד שקיפלה ר"א טמאה היא רע"א טהורה היא', והב' 'פתילה שלא הבהבה ר"א אין מדליקין בה רע"א מדליקין בה'. (ובשלמא לרבי אלעזר א"ר אושעיא ולרב אדא בר אהבה ניחא מה שאמר התנא דמתני' 'פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה' כו', כי מיירי בענין אחד כמ"ש הכא בג' על ג' מצומצמות עסקינן כו', אבל לרבא צ"ב כנ"ל).

ת. זה מובן מעצמו.

ש. שבת שם. הכל מודים זרקו באשפה דברי הכל מהור כו'. יש לדקדק דבשלמא מ"ש 'דברי הכל' אתי שפיר, דהכוונה היא בין לר"א ובין לר"י ובין לר"ע הדין הוא שטהור, אבל מ"ש 'הכל מודים' צ"ב למי הכוונה, דמי חולק בזה, [ואין לומר דגם 'הכל מודים' קאי על ר"א ר"י ור"ע כי אם כן ה"ז כפילות לשון ולמה צריך לומר 'הכל מודים' דלמה לא סגי לומר רק 'דברי הכל' וצ"ב].

ת. היינו הך.

ש. שבת ל' א'.⁴⁴ דוד אביך אמר לא המתים יהללו יה ואת אמרת ושבח אני את המתים שכבר מתו. לכאוי' יש לשאול מה הסתירה, דהיכן כתוב בפסוק ושבח אני את המתים שכבר מתו שזה מפני שהם יכולים להלל לה'.

ועוד, דגם אם כתוב בפסוק זה שהמתים יכולים להלל, היכן מצינו בפסוק שהמתים יכולים להלל לה' יותר מהחיים.

ת. פשוט.

ש. שבת שם. ואת אמרת ושבח אני את המתים שכבר מתו וחזרת ואמרת כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת. לכאוי' יש לשאול מה הסתירה, דהא בפשוטו הי' לומר דכל פסוק מדבר על ענין אחר, והיינו דהפסוק כי לכלב חי וגו' מדבר בענין החיות, ואילו הפסוק ושבח אני את המתים וגו' מדבר בני אדם, כפי שכך הוא פשוטו של המקראות, ומאי קשיא.

ת. פשוטו אינו כן.

⁴⁴ עי' עוד לשבת ל' ב' בספר תשובות הגר"ח [אלול תשע"ז] בתשובות שעל ספר רזיאל המלאך.

ש. שבת שם. כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה כו'. יש לשאול דהא תנן (יומא נ"א ב') היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה ר' יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, והנה מה דנ' במשנה זה רק שהיו פרוכת או פרוכות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אבל שערים לא נ' כלל, וכיון שכן צ"ב מאי קאמר דבקו שערים זה בזה.

ואין ליישב דהכוונה היא לשערים של פתח ההיכל, שהרי פרש"י וז"ל, דבקו שערים. של בית קדשי הקדשים עכ"ל, ולכאור' מה אתא רש"י למימר, והרי כן איתא כבר בגמ' והיינו מה דאמר' ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה, אלא דאתא רש"י למימר שלא נימא דפי' הגמ' הוא שכשביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו זה בזה מקודם לכן השערים של פתח ההיכל (וכפי שאכן יש לדקדק כן ממה דאמר' באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון כו', והיינו, דאם הכוונה לשערים של בית קדשי הקדשים היאך עמד שם שלמה וכן איך כולם עמדו שם וראו דבר זה והרי אסור ליכנס להיכל מלבד הכהנים כדאיתא שילהי חגיגה, וכן יש לדקדק קצת כן ממה דאמר' רהטו בתריה למיבלעיה דלכאור' הו"ל אתו למבלעיה ומאי קאמר רהטו בתריה למיבלעיה אלא דהכוונה ששלמה היה רחוק מהשערים היות שעמד בפתח ההיכל ואילו השערים היו בפתח בית קדשי הקדשים ולכך הוצרכו לרוץ אחריו) רק פי' הגמ' הוא שדבקו שערים של בית קדשי הקדשים, [דאל"כ מאי קמ"ל רש"י בפירוש], והרי לנו דכוונת הגמ' שדבקו שערים של בית קדשי הקדשים, וכיון שכן צ"ב שהרי בפשוטו לא מצינו שהיו שם שערים אלא רק שהיו פרוכות שם וכדאיתא ביומא וכו"ל. ולכאור' צ"ב טובא.

ת. לא משמע כן.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, עמד משה. ואין לך צדיק גדול ממנו ולא נענה בזכותו עכ"ל, הנה ל' רש"י לכאור' משמע דמפרש שאין לך צדיק גדול ממנו היינו אפילו מאברהם יצחק ויעקב ואעפ"כ לא נענה בזכותו אלא בזכותם, והאם זהו הכוונה כפי שמשמע פשוט ל' רש"י, או ד' הכוונה ואין לך צדיק גדול ממנו היינו בדורו של משה.

ת. בנבואה.⁴⁵

ש. שבת ל' ב'. ולשחוק אמרתי מהלל זה שחוק שמשחק הקב"ה עם הצדיקים בעולם הבא. פרש"י וז"ל, מהולל. משובח עכ"ל,⁴⁶ הנה בתפילת ברוך שאמר ארמין, 'המהולל' בפה עמו, 'משובח' ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו, ולכא' חזינן דמהולל ומשובח הם ב' דברים.

⁴⁵אף דצדיק פירושו שעושה גם מה שאינו חייב מן הדין (וכמב' במ"ש מרן שליט"א בפירושו 'תיבת נח' עמ' ג' בד"ה בשביל יעו"ש), מ"מ על כרחך דכאן הכוונה היא בנבואה, שהרי ארז"ל (סנהדרין קי"א א') אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' יעו"ש.

⁴⁶ע"י ע"ז כ"ד ב' ר' יצחק נפתח אמר רוננו רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים ופרש"י וז"ל, המהוללה בדביר ארמון. שס"ת של משה בתוכו וארון מהולל ומפואר במה שבחוכו עכ"ל.

וכן להלן שם אמרין, ובשירי דוד עבדך 'נהללך' כו' נגדלך 'ונשבחך' כו'. ושוב אמרין, מלך 'משובח' ומפואר כו' בא"ה מלך 'מהלל' בתשבחות. וחזינן ג' פעמים דמהולל ומשובח הם ב' דברים. וצ"ב מה שפרש"י מהולל משובח.

ת. הענין שוה אבל מהולל יותר.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי דאולי לק"מ, כי בפסוק ולשחוק אמרתי מהולל [קהלת ב' ב'] הניקוד הוא בחולם, ואילו מהולל דתפילת ברוך שאמר מנוקד בניקוד שורוק וקובוץ, ויתכן דדוקא מהולל בניקוד חולם פירושו משובח.

ת. יפה.

ש. שבת שם. ושבחתי אני את השמחה שמחה של מצוה כו' ללמדך שאין שכינה שורה כו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה כו'. יש לדקדק דפתח ואמר שמחה של מצוה, וחזר ואמר 'דבר' שמחה של מצוה.

ת. היינו הך.

ש. שבת ל"א א'. אמר לו שאלות הרבה יש לי לשאול ומתירא אני שמא תכעוס נתעטף וישב לפניו כו'. קצת צ"ב שהרי כבר נתעטף מקודם לזה כשכבר התחיל לדבר עמו כמ"ש לעיל נתעטף ויצא לקראתו. וצ"ב.

ת. עטף ראשו.⁴⁷

ש. שבת שם. א"ל מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז א"ל כו' כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות זוז כו'. הא דאמרי' 'שאבדתי' וכן 'שתאבד', יש לדקדק, כי ל' אבידה זהו על דבר שהיה ואבד, ואילו כאן עדיין לא היה, כי רק סיכמו ביניהם שמי שיצליח להקניט יטול הד' מאות זוז, אבל כל זמן שלא הצליחו עדיין לא קיבלו בפועל הד' מאות זוז, ולכאור' אי"ז אלא מניעת רווח ולא אבידה, וקצת צ"ב הלשון.

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד ליישב כך, שאותו אדם לא ידע להבחין בין לשון של מניעת רווח לבין לשון אבידה, ולכן אמר להלל ש'איבד' על ידו, אבל הלל אף שידע חילוק הלשון מ"מ ענה לו בלשון אבידה, כדי הוא הלל 'שתאבד' על ידו ור"ל שאפילו אם לא היה זה רק מניעת רווח אלא היה זה אבידה ממש אפי"ה כדי הוא הלל ש'תאבד' על ידו ד' מאות זוז וד' מאות זוז והלל

⁴⁷היינו, קודם נתעטף רק בגופו מבלי ראשו, ועתה כשנתעטף שוב הכוונה שהוסיף ועטף גם את ראשו. [והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב על ביאור זה: נכון].

לא יקפיד. [ואולי לכן אמר ב' פעמים ד' מאות זוז, אחד כנגד מניעת רווח והשני כנגד אבידה ממש. ואולי ג"כ לכן אמר לו 'הוי זהיר ברוחך' והיינו שתיזהר במה שאתה מוציא מפיק כי מפיק הוצאת ש'תאבד' ולא רק שלא תרויח]. והאם אפשר לפרש וליישב כן.

ת. אולי.

ש. שבת שם. ת"ר מעשה בנכרי אחד כו' בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל
א"ב ג"ד כו' לפני שמאי כו' דחפו באמת הבנין כו'. כתיב (תהלים קי"ט י"ט) גר אנכי
בארץ אל תסתור ממני מצותיך, ועלה ברעיוני בס"ד דאולי נרמז פה מה שהלל גיירו ע"י למוד
הא"ב, שהפסוק מדבר על 'גר', וגם יש בו ראשי תיבות של א"ב כמ"ש ג'ר א'נכי ב'ארץ, ונרמז
פה גם מה שהגר ביקש להתגייר כמ"ש אל תסתור ממני מצותיך. וכן אולי נרמז פה מה ששמאי
דחף את הגרים באמת הבנין בעובדות דלהלן כי ב'ארץ אל' 'תסתור' ממני זה ר"ת 'באמת' הבנין.
האם אפשר לומר כן ע"ד הרמז.

ת. יפה.

ש. שבת שם. שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ
שתלמדני כל התורה כולה על רגל אחת כו' בא לפני הלל גייריה אמר לו
דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה כו'. הנה מ"ש על רגל אחת,
חשבתי שפירושו הוא, שבן אדם אינו יכול לעמוד רק על רגל אחת מבלי לתמוך באיזה קיר
וכיו"ב מבלא שיפול אלא זמן מועט ממש, וזה מה שביקש הגר, שילמדוהו את כל התורה כולה
בזמן מועט כזה, ושמאי דחפו באמת הבנין להראותו שכשם שע"י דחיפה אפשר ליפול כמו כן
מי שעומד על רגל אחת נופל והיינו שבזמן מועט כזה לא שייך ללמדו את כל התורה כולה,
והלל אמר לו דבר קצר שכולל את התורה כולה, והיינו דבר קצר כזה שיכול לשמוע כשהוא
עומד רק על רגל אחת מבלי ליפול. והאם זהו הכוונה בתיבות 'על רגל אחת'. [ואולי זה פשוט].
ת. נכון.

ש. שבת שם. בא לפני הלל גייריה כו' לך למוד טכסיסי מלכות הלך וקרא כיון
שהגיע והזר הקרב יומת אמר ליה מקרא זה על מי נאמר כו'. לכאו' צ"ב איך הלל
אמר לו ללמוד תורה והרי עדיין לא נתגייר [ומה שאמרי' בא לפני הלל 'גייריה' לכאו' צ"ל
דהגמ' קאמר כאן את מה שהיה בסוף שגייריה, ושוב קאמר כיצד גייריה, אבל לא שגייריה
ואח"כ נתן לו ללמוד טכסיסי מלכות וכו', ולכאו' פשוט הוא].

וכן כיצד ענה לו הלל, והרי אסור ללמד גוי תורה.

ועוד צ"ב כיצד הבין התורה קודם שנתגייר. [ראיתי מעשה שאחד בא למרן שליט"א עם אחד
שעמד להתגייר, ולמד עמו תורה, ולא הבין, ומרן שליט"א אמר שאין לו מלמד שהרי אמרין
המלמד תורה 'לעמו ישראל' ולכן כיון שעדיין לא התגייר אינו יכול להבין, ובאמת אחר
שהתגייר כבר מבין התורה, ע"כ המעשה שהובא בגליון דברי שי"ח, ולפי"ז ק' כנ"ל].

ת. גלוי להקב"ה שיתגייר לשם שמים.

ש. שבת שם. **אמר רבא כו' עסקת בפו"ר**. הנה הלשון 'עסקת' משמע שאם עסק בזה גם אם לזה⁴⁸ היה לו ח"ו אין עליו טענה [והיינו כגון שחיפש שידוך ולא מצא או שנשא אשה ועשה השתדלות ולא זכה ח"ו], לכאור' כך משמע הלשון 'עסקת', והאם נכון הוא. ת. נכון.

ש. **בהנ"ל**. הלשון 'עסקת' בפו"ר, לכאור' יכול להתפרש גם במי שזכה לזש"ק ושואלים אותו האם חניך אותם בדרך ה' שזה כל הבאתם לעוה"ז שיהיו עובדי ה' ויזכו לחיי עוה"ב ואף אם זכה וחניך מ"מ שואלים אותו אם חניך אותם באיכות הגדולה ששייך היה לו להנחיל לילדיו כי עי"ז יזכו ילדיו לעוה"ב יותר משובח והם חיי נצח. והאם כן הוא שזה בכלל השאלה 'עסקת בפו"ר'.

[ואם כן, אולי בזה א"ש מה שידוע ממרן הסטייפלער זצוק"ל שמי שאין לו זש"ק רח"ל יגדל ילדים אחרים לתורה כמ"ש כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, והיינו שע"ז נמצא שעסק בפו"ר וכנ"ל שהעיקר בזה הוא להעמיד יראים לעבודת ה' שיזכו לחיי עוה"ב, ולכן אמרו 'כאילו ילדו'].

ת. אמת.

ש. שבת שם. **ואפ"ה אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא**. משמע דה"ק, גם אם נשא ונתן באמונה וגם קבע עתים לתורה וגם עסק בפו"ר וגם ציפה לישועה וגם פלפל בחכמה וגם הבין דבר מתוך דבר, עדיין לא יכול לזכות בדין של מעלה, אלא אם כן יראת ה' היא היתה אוצרו, והאם זה פשטיה דגמ'. [ואם כן הרי שהדברים נוראים מאד].

(ועלה ברעיוני בעוה"י דזהו מה שכתב מרן שליט"א בביאור תשועת אדם, הרי 'הכל' תלוי ביראת שמים, ו'הכל' היינו כל הדברים שאמר רבא כאן לישא וליתן באמונה ולקבוע עתים לתורה ולעסוק בפו"ר ולצפות לישועה ולפלפל בחכמה ולהבין דבר מתוך דבר, כל זה תלוי ביראת שמים, שאם היא אוצרו יזכה בבי"ד של מעלה ואם לאו לא יזכה ח"ו רח"ל, ואו, שאם רוצה לזכות לכל הדברים הנ"ל צריך שתהיה יראת שמים אוצרו).

ת. נכון.

ש. שבת ל"א ב'. ר' סימון ור' אלעזר הוו יתבי חליף ואזיל ר' יעקב בר אחא א"ל חד לחבריה ניקו מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא א"ל אידך ניקו מקמיה דגבר בר אוריין הוא א"ל אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין הוא ואמרת לי את בר אוריין הוא כו'. פרש"י וז"ל, אמינא לך. כלומר אתה מיעטת בשבחו עכ"ל, יש לשאול, אילו

⁴⁸ במקום תיבת 'לזה', צ"ל: לא.

היה אומר לו ניקו מקמיה דגבר 'תלמיד חכם' הוא, האם גם אז היה אומר לו אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין כו', והיינו, כי שמא רק משום שאמר עליו שהוא 'בר אוריין' אמר לו שמיעט בשבחו, אבל אם היה אומר עליו שהוא 'תלמיד חכם' שמא אז לא היה אומר לו שהוא מיעט בשבחו, [והיינו, האם דחיל חטאין הוא יותר רק מבר אוריין או גם יותר מתלמיד חכם, כי תלמיד חכם הוא יותר מבר אוריין כרחוק מזרח ממערב כמ"ש החיי אדם בהקדמה בשם ספר המדות].

ת. אין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד (אבות פ"ב מ"ה).

ש. בהנ"ל. פלא שאמר על ר' אחא בר יעקב שהוא רק 'בר אוריין' ולא אמר עליו שהוא 'תלמיד חכם', ובמו"ק כ"ב ב' אמרי' עליו שהוא 'גדול הדור' כו'.

וגם פלא, שכשהשני ענהו, העיר לו רק על מה שאמר שהוא בר אוריין ולא אמר שהוא דחיל חטאין, שהרי היה להעיר לו הרבה יותר מזה דאיך אומר עליו רק בר אוריין ולא אומר עליו שהוא תלמיד חכם. [שהרי ת"ח הוא הרבה יותר מבר אוריין כרחוק מזרח ממערב וכו"ל].

ת. ירא חטא גדול משניהם (משלי י"ד כ"ז) יראת ה' מקור חיים.

ש. שבת שם. א"ל רבה מכדי כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא כו'. יש לשאול דהא מצינו במשכן סותר ע"מ לבנות במקומו והוא כל שבעת ימי המילואים שהיה משה רבינו מעמידו וסותרו בכל יום כדפרש"י שמיני ט' כ"ג. והובא גם בתוס' ע"ז ל"ד א'.

(ואין ליישב שזה שהעמיד וסתר בכל יום אינו חשיב ממלאכת המשכן, שהרי אף ממה שרבה הקשה יש לומר כן ואדרבא מה שהעמידו וסותרו המשכן בכל מסע ומסע אי"ז חלק ממלאכת המשכן עצמה ואעפ"כ רבה הקשה מזה וא"כ כ"ש שיש להביא ראיה ממה שקדם למסעות והיינו ממה שמשה רבינו העמיד וסתר כל ד' ימי המילואים וכו"ל וכיון שכן צ"ב וכו"ל).

ת. מי יאמר שזה מלאכה הנאסרת.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לעולם כרבי יהודה סבירא ליה. כו' הלכך על הפתילה חייסה ידיה אינה אלא להדליק הלכך מכבה על מנת להדליק היינו במקומו, אבל כי חס על הנר או על השמן ועל הפתילה אינו חס כו' אין זה סותר ע"מ לבנות במקומו, 'שאינ הכיבוי וההבערה לא בשמן ולא בנר אלא בפתילה', וכיון דאין מחשבת סופו לחזור ולהדליק פתילה זו אין כאן עוד בנין במקום סתירה כו' עכ"ל, ויש לשאול שהרי מצינו כיבוי והבערה גם בשמן והיינו שאם יקח שמן מהנר ה"ז מכבה ואם מחזיר או מוסיף שמן ה"ז מבעיר וא"כ הרי לנו כיבוי והבערה גם בשמן ולא רק בפתילה. וצ"ב.

ת. אסור לעשות כן.

ש. שבת ל"ב א'. וגברי היכא מיבדקי אמר ריש לקיש בשעה שעוברים על הגשר ותנו לא אימא כעין גשר. הנה בהו"א דאמרי' בשעה שעוברים על הגשר יש לשאול למה קאמר דווקא 'על הגשר' דהול"ל 'מתחת הגשר' כי הסכנה היא פן יפול הגשר עליו.
ת. פן יפול מהגשר.

ש. בהנ"ל. גמרא זו למדתי השבוע, כמו ב' שעות [ואולי פחות מזה] לפני שקרס גשר על משאית שהנהג שלה נהרג ה", והאם יש מה לחשוש פן יש בזה איזה סימנא מילתא שבדיוק אחר שלמדתי גמ' זו אירע מעשה נורא כזה במציאות.
ת. תשב ותלמד.

ש. שבת שם. אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול ואלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים ואפי' תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות ניצול כו'. יש לשאול, איך קאמר ואפי' תשע מאות כו' ו'אחד' מלמד עליו זכות ניצול, והרי קודם קאמר שבכדי להינצל צריך 'פרקליטין גדולים' ואם לאו אינו ניצול.
ת. א' מהפלטריין.

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, דבתחילה קאמר אם יש לו פרקליטין 'גדולים' ניצול ואילו אח"כ קאמר ואלו הן פרקליטין של אדם ולא קאמר ואלו הן פרקליטין 'גדולים' של אדם.
[ואולי הכוונה שזהו הפרקליטין, אבל בשביל להינצל צריך פרקליטין גדולים והיינו הרבה תשובה והרבה מעשים טובים, דבקצת פרקליטין והיינו בקצת תשובה ובקצת מעשים טובים עדיין לא יכול להינצל ח"ו].
ת. אמת.

ש. שבת שם. תניא רבי ישמעאל בן אלעזר אומר בעון שני דברים עמי הארצות מתים כו' ועל שקורין לבית הכנסת בית עם. פרש"י וז"ל, בית עם. לשון ביזוי שמתקבצין בו הכל עכ"ל, לכאור' קצת צ"ב מהא דתנן (אבות פ"ג מ"י) רבי דוסא בן הרכינס אומר כו' ושיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאת את האדם מן העולם, וחזינן שהתנא קורא למקום שלהם בתי כנסיות, דלכאור' כמו שאין לקרות לבית הכנסת בית עם כמו כן לא היה לקרות למקום התאספות עמי הארצות בית הכנסת.
ת. עם הארץ שאני.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, כעין גשר. כל מקום סכנה כגון קיר נטוי 'ויוצא לדרך' עכ"ל, עלה ברעיוני בס"ד דלכן אמרין בברכת האורח 'ויהיו נכסיו ונכסיו מוצלחים וקרובים לעיר' והיינו כדי שלא יהיה צורך 'לצאת לדרך', ומה שתקנו לומר זה דווקא בברכת האורח משום דהכי אורחיה הוא, והיינו שבדרך כלל המתארח הוא זה ש'יצא לדרך' לפרנסתו.

ותקנו לומר גם ויהיו נכסיו ולא רק ויהיו נכסיו כי ע"י שיתפלל על מארחו שתהיה פרנסתו מצויה מבלי לצאת מהעיר יזכה גם הוא עצמו כמו כן שלא יצטרך 'לצאת לדרך' לפרנסתו כי המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר נענה תחילה.

ונמצא שבזכות המארח תהיה לו פרנסה קרובה לעיר, ומדה כנגד מדה גם למארח מגיע שתהיה פרנסתו מצויה מבלי לצאת מהעיר.

ת. יפה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, קמנתי מכל החסדים. הוקמנו ונתמעטו זכויותי בשביל החסדים אשר עשית וגו' עכ"ל, הנה פרש"י (ואתחנן ג' כ"ג) וז"ל, ואתחנן. אין חנוך בכל מקום אלא לשון מתנת חנם אע"פ שיש להם לצדיקים תלויות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם לפי שאמר לו וחנותי את אשר אחון אמר לו בלשון ואתחנן כו' עכ"ל, ולהא דפרש"י הכא בשבת א"ש הטעם שלא מבקשים בזכות מעשיהם הטובים והיינו משום שע"ז יוקטנו ויתמעטו הזכויות וכנ"ל ולכן מבקשים רק מתנת חנם.

[ואפשר דזהו מה שסיים רש"י לפי שאמר לו וחנותי כו', היינו שהקב"ה לימדו את משה רבינו ע"ה לבקש מתנת חנם ולא לבקש בזכות מעשים טובים, כי רצון ה' שיזכו בשכר הצפון לעוה"ב בעוה"ב ולא שיפסידוהו בעוה"ז, ואחר שנתברר לו שזהו רצון ה' לכן התפלל וביקש דווקא מתנת חנים].

ת. נכון.

ש. שבת ל"ב ב'. תניא כו' רבי אומר בעון נדרים בנים כו' שנאמר אל תתן את פיך לחטוא את בשרך כו' ת"ר בעון נדרים בנים מתים דברי ר"א בר"ש ר' יהודה הנשיא אומר בעון ביטול תורה בשלמא למאן דאמר בעון נדרים כדאמרן אלא למ"ד בעון ביטול תורה מאי קראה לשוא הכיתי את בניכם על עסקי שוא. לכאוי יש לשאול, לר"נ בר יצחק דאמר דר"א בר"ש יליף גם הוא מקרא דלשוא הכיתי וגו', למה רבי יליף זה מקרא דאל תתן את פיך וגו', והרי כל מה שרבי אמר מימרא זו דבעון נדרים כו' אמר זה אחר ששמע את רבו ר"א בר"ש שאמר כן כדמשני להלן בגמ' 'בתר דשמעה מר"א ברבי שמעון', וכיון שר"א בר"ש למד זה מקרא דלשוא הכיתי וגו' כדאמר ר"נ בר יצחק, למה הוצרך רבי לומר עתה מקרא אחר דאל תתן את פיך וגו'.

ת. גם מקרא דאל תתן.

ש. בהנ"ל. חכ"א אמר ליישב כך, דרב נחמן בר יצחק ה"ק, דר"א בר"ש יליף להא דאמר בעון נדרים כו' מדכתיב אל תתן את פיך וגו', ולא מדכתיב לשוא הכיתי וגו', ומה דקאמר רנב"י 'למ"ד בעון נדרים נמי מהכא לשוא הכיתי על עסקי שוא' אין הכוונה דבאמת יליף זה מקרא דלשוא הכיתי, רק הכוונה היא כך, דר"א בר"ש קאמר ליה לרבי יהודה הנשיא, הפסוק דלשוא הכיתי וגו' ממנו למדת דבעון ביטול תורה כו', אינו מוכרח דקאי על עון ביטול תורה דווקא, כי אפשר לדורשו גם לענין עון נדרים וכדאמר על עסקי שוא, ואחר דשמע רבי כן, חזר לומר כדדריש ר"א בר"ש מעיקרא דזה נילף מדכתיב אל תתן את פיך וגו'. והאם נכון ליישב כן.

ת. לא משמע כן.

ש. בהנ"ל. שו"ר הא דכתב בהגהות רבי אלעזר משה הורוביץ (הנדפס בסוף גמרא ווילנא) וז"ל, בעון נדרים נמי מהכא. נראה דה"ק דמ"ד בעון נדרים מוקי האי קרא לענין נדרים אבל עיקר הראי' מאל תתן דלעיל עכ"ל, ורצה החכ"א הנ"ל לומר דכוונת ר"א מ היא כנ"ל, ומש"כ 'דמ"ד בעון נדרים מוקי האי קרא לענין נדרים' היינו דמ"ד בעון נדרים קאמר דאפשר להעמיד קרא דלשוא הכיתי גם לענין נדרים, 'אבל עיקר הראי' מאל תתן דלעיל' וכנ"ל.

(ואחר כל זה, שו"מ דכבר עמד בזה במהרש"א גם בהלכות וגם בחידושי אגדות).

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. בעון נדרים בנים מתים כו' איזה הן מעשה ידיו של אדם הוי אומר בניו ובנותיו של אדם כו'. יש לדקדק בהא דפתח ואמר 'בנים' ומסיים ואמר 'בניו ובנותיו'.

ת. בנות בכלל בנים.

ש. שבת שם. בתר דשמעה מר"א בר"ש. היינו דאחר שרבי שמע מר"א בר"ש דקאמר בעון נדרים בנים מתים [ולא בעון ביטול תורה], אמר רבי [שאמר בתחילה בעון ביטול תורה] גם הוא בעון נדרים בנים מתים, אך לכא' צ"ב דלא חזר לומר כדברי ר"א בר"ש, דאילו ר"א בר"ש אמר 'בעון נדרים בנים מתים' ואילו רבי קאמר 'בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים', שהרי כיון שחזר לומר כדבריו וכלשון רש"י בסוף ד"ה על עסקי שוא 'אמר איהו נמי הכי' הו"ל לומר בדיוק כפי שאמר ר"א בר"ש. (ומה שחזינן שלא אמר בדיוק ממה שהביא פסוק אחר כבר תי' לעיל שלא שינה בזה מר"א בר"ש).⁴⁹

ת. גם ר"א בר"ש לא הקפיד והכוונה שתיהם.

⁴⁹ עוד יש לדקדק איך אפשר לומר בתר דשמעה מר"א בר"ש, דהרי כיון שכן איך אחר דברי ר"א בר"ש דאמר בעון נדרים כו' אמר רבי יהודה הנשיא בעון ביטול תורה, דכך איתא בברייתא ת"ר בעון נדרים בנים מתים דברי ר"א בר"ש רבי יהודה הנשיא אומר בעון ביטול תורה, ואיך אמר בעון ביטול תורה אחר דשמע מר"א בר"ש דאמר בעון נדרים. ושו"ר דכבר הק' כן בחכמת שלמה (הנדפס בסוף הגמ') וכתב דלזה כיוון רש"י בדבריו בד"ה על עסקי שוא כו' יעו"ש.

ש. בהנ"ל. שוב חשבנו דשמא משום הכי הביא הגרע"א בגליון הש"ס הא דאיתא במסכת כלה, וז"ל הגרע"א, שם בעון ביטול תורה מאי קראה. במסכת כלה איתא רבי יהושע אומר בעון ביטול תורה בנים קטנים מתים דכתיב ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני עכ"ל, והיינו דר"ל דכשרבי יהודה הנשיא קאמר 'בעון ביטול תורה' אמר זה לענין בנים קטנים וכדמצינו מימרא כזו בהדיא בדברי רבי יהושע במסכת כלה, ולכן כשחזר בו רבי לומר כר"א בר"ש המשיך לומר בשיטתו ואמר בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים. [ומה שזה לא נזכר בדברי הברייתא דרבי יהודה הנשיא, היינו משום דבתחילת דברי הברייתא מייתי לר"א בר"ש ולא לרבי יהודה הנשיא].

ת. היינו הך.

ש. בהנ"ל. ואולי בזה אתי שפיר הא דהקשינו לעיל, למה רבי מייתי לקרא דאל תתן ולא מייתי לקרא דלשוא הכיתי וגו', והיינו כי רבי לשיטתו דקאמר בעון נדרים בנים מתים 'כשהן קטנים' וזה יליף ליה דווקא מקרא דאל תתן, כי מעשה ידיו של אדם שהם בניו ובנותיו ה"ז דווקא כשהן קטנים שהוא חייב במזונותיהם [עד היותם בני שש כדאיתא בכתובות נ' א'] ואז מעשי ידיהם שלו.

ת. יתכן.

ש. בהנ"ל. אמנם יותר מסתברא דכוונת הגרע"א לומר הכי, דאחר דמשני 'בתר דשמעה מר"א בר"ש' נמצא דאין מימרא דבעון ביטול תורה בנים כו', ולכך מייתי הגרע"א דאיכא למ"ד כן והוא דברי רבי יהושע במסכת כלה דמייתי לה קרא אחרינא. והאם נכון הוא.

ת. אולי.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, גם בכנפיך. בשביל כנפיך שבטלת מצותם נמצאו עליך חובת דם נפשות אביונים נקיים בנים קטנים שלא חטאו עכ"ל, יש לשאול היכא מפרשינן דאביונים הם בנים קטנים, דהיכן מצינו דבנים קטנים נקראים אביונים, ולמה בנים קטנים נקראים אביונים.

ת. שאינם יודעים כלום.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, בכנף איש יהודי. בשכר הכנף יחזיקו בכנף עשרה אנשים מכל לשון הרי שבע מאות לשבעים לשון וארבע כנפות יש לו הרי אלפים ושמונה מאות עכ"ל, יש לשאול המציאות דהיכן יתכן להיות כן במציאות ששבע מאות אנשים יחזיקו בכנף אחד.

(ושמא ילבשו משום כן בד גדול מאד וחוטאי ציצית ארוכים מאד ועבים מאד).

ת. נכון.

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב דזה קאי על הזמן דאיתא שיהיו גבוהים מאה או מאתיים אמה, שאם רק ישראל יהיו גבוהים כן, ואוה"ע שיהיו, יהיו כגופם כהיום, אולי אז א"ש המציאות. ת. יתכן.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ושכר אבד. שכר ריוח עכ"ל, יש לשאול האם הכוונה, שכר פירושו ריוח, או"ד הכוונה, דדוקא שכר של ריוח אבד אבל שכר שאינו מרוויח בו רק משתכר בו את מה שהוא צריך זה לא אבד. ת. הכל.

ש. שבת שם. תניא ר' נחמיה אומר בעון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם ואשתו מפלת נפלים ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהן קטנים. פרש"י וז"ל, שנאת חנם. שלא ראה בו דבר עבירה שיהא מותר לשנאותו ושונאו. מריבה רבה. מדה כנגד מדה. ובניו קטנים מתים. אהבתו ניטלת ממנו היינו נמי במדה עכ"ל, הנה גבי מריבה רבה בתוך ביתו של אדם פרש"י דזה מדה כנגד מדה, וכן גבי ובניו כו' מתים כשהן קטנים פרש"י דהוי מדה במדה וביאר רש"י דאהבתו והיינו בניו ניטלת ממנו, אמנם גבי אשתו מפלת נפלים לא פרש"י מהי המדה כנגד מדה וגם לא פירש כלל דהוי מדה במדה, ולכא' הרי פשטיה דגמ' דגם אשתו מפלת נפלים זהו מדה כנגד מדה ויש לברר חדא למה לא פרש"י כן, ועוד [דאי הוי מדה כנגד מדה כפשטיה דגמ' לכא'], יש לברר מהי המדה במדה. ת. שהוא מפיל פגם במדותיו של הקב"ה.

ש. שבת שם. ר' אלעזר בר' יהודה אומר בעון חלה אין ברכה במכונס כו' שנאמר אף אני אעשה זאת לכם וגו'. ראיתי מובא שכשמרן שליט"א אומר שנים מקרא ואחד תרגום של פסוקי הקללות, מסתובב לצד הקיר כדי שלא לאומרם נגד אנשים, ויש לשאול האם גם כשמובא הפסוקים בגמ' וכמו כאן, גם יש להקפיד כך. ת. בגמ' אין מדברים על אנשים.

ש. בהנ"ל. יש לשאול מהא דאיתא בשבועות ל"ו א' הכי, יכך ה' אלקים וכן יככה אלקים זו היא אלה הכתובה בתורה: יתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה ויתיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א"ל כנה יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא ויתיב וקאמר גם אל יתצך לנצח יחתך יסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה א"ל כנה תרתי למה לי מהו דתימא ה"מ מתניתין אבל בקראי אימא לא מכנינן קמ"ל. ע"כ. ולכא' הרי לנו דב[לימוד ה]מתני' [וכמו כן בלימוד גמ'] יותר פשוט הוא שצריך ליזהר שלא לומר הפסוקים שבהם בפני אנשים וכמ"ש 'מהו דתימא ה"מ מתניתין', ולכא' צ"ב כוונת מרן שליט"א במ"ש 'בגמ' אין מדברים על אנשים', וצ"ב.

ת. ולא על נשים.⁵⁰

ש. בהנ"ל. לכאור' כיון שמכנינן גם בקראי, למה צריך להסתובב שלא לומר הפסוקים בפני אנשים, והרי אפשר לכנות הפסוקים.

ועוד, האם באמת כשלא שייך להסתובב צריך לכנות הפסוקים [כמבו' בגמ' דמכנינן גם בקראי].

ת. זה אין שואלים.⁵¹

ש. שבת ל"ג א'. פריש"י וז"ל, דאנסי ליה רבנן בעידניה. התלמידים הקבועים להם עת לפניו אונסין אותו להשהות נקביו עב"ל, יש לשאול איך עשו כן דלכאור' אסור היה להם לעשות כן משום ולפני עור לא תתן מכשול.
ת. לא ידעו.

ש. שבת ל"ד א'. ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. הנה לכאור' יש ללמוד מכאן דלעשר ולערב אין זה מתפקידיו של האיש, אלא של האשה, ולכאור' בשלמא הדלקת הנר ניחא כי זוהי מצוה של האשה מפני שכיבתה נרו של עולם שגרמה מיתה לאדם הראשון וכמ"ש במשנ"ב סי' רס"ג ס"ק י"ב, וכמו כן איתא גם גבי הפרשת חלה, אבל לעשר ולערב למה אין זה תפקידו של האיש.
ת. האיש צריך ללמוד תורה.

ש. בהנ"ל. אמרי' בעירובין ס"ח א', א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף א"ל מאי נעביד מר לאו אורחיה אנא טרידנא בגירסאי אינהו לא משגחי כו', ופרש"י וז"ל, ע"כ, והנה מתשובת אביי יש ללמוד דעל האיש עצמו לערב, כי רק משום שאין זה כבודו של רבה שהיה ראש ישיבה או משום שאביי היה טרוד בלימודו, לא עירבו ולא שיתפו, אבל בלא טעמים אלו והיינו שאר בני אדם משמע דעל האיש לערב, וכיון שכן צ"ב כהנ"ל דמהא דתנן הכא 'ערבתם' משמע דאי"ז מתפקידיו של האיש.

ולא מסתבר לומר דהא דתנן הכא 'ערבתם' זה קאי רק על תלמידי חכמים שעסוקים בתורה כאביי, [שלכן רק דואגים שיהיה עירוב אבל לא מערבים בעצמם], שהרי תנן ג' דברים צריך 'אדם' לומר בתוך ביתו כו' ולא חילק התנא אם הוא תלמיד חכם שעוסק בתורה בערב שבת או לא רק דיבר התנא על כל אדם מבלא חילוק ואף ת"ח העוסק בתורה במשמע, וכיון שכן צ"ב כהנ"ל.

ת. האיש צריך לומר לאשה לזרזה.

⁵⁰ [כוונת מרן שליט"א על השאלות האלו (שאלה דידן ושאלה הבאה), שהם לא שאלות וחבל להטריח הזמן עליהם].
⁵¹ עי' הערה קודמת.

ש. בהנ"ל. בדרך אגב, עלה ברעיוני בס"ד ד'אביי' הוא ר"ת: א. אשר יבחר ה' אלקיך בו (שופטים י"ז ח') ר"ת אביי ב' פעמים. ב. ה' ישמע בקראי אליו (תהלים ד' ד'). ג. רצה ה' אלקינו בעמך ישראל (שמו"ע) ר"ת אביי וגם ר"ת רבא.

ת. יפה.

ש. שבת שם. אמר רבה בר רב הונא אע"ג דאמור רבנן צריך אדם לומר וכו' צריך למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה. הנה כתיב (יתרו י"ט ג') ומשה וגו' כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, ופרש"י שם וז"ל, כה תאמר כו' לבית יעקב אלו הנשים תאמר להם בלשון רכה ותגיד לבני ישראל ענשין ודקדוקין פרש לזכרים דברים הקשים כגידין עכ"ל, והשתא כיון שכן לכאו' צ"ב מהו 'אע"ג' דאמור רבנן צריך אדם 'לומר' וכו' צריך למימרינהו 'בניחותא', והרי רבנן אמור צריך אדם 'לומר' ו'לומר' גופיה פירושו בניחותא וכמ"ש כה 'תאמר' לבית יעקב שפירושו לומר בלשון רכה ולא בלשון קשה, ומהו 'אע"ג', שהרי זה גופא מה שאמור רבנן כמ"ש צריך אדם 'לומר' כו'. וצ"ב.

ת. רכה דרכה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, עם חשכה. מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב עכ"ל, צ"ב דלעיל במשנה פרש"י וז"ל, עם חשכה. שאם ימהר להזכירם מבעוד יום יפגעו ויאמרו עדיין יש שהות עכ"ל והרי לנו דעם חשכה אינו מבעוד יום. וצ"ב. [ואם היה לשון רש"י במשנה שאם ימהר להזכירם מבעוד 'ה'יום' גדול' לא הוה קשיא] וצ"ב.

ת. קרוב לשקיעה.

ש. בהנ"ל. האם יש ליישב כך, דהנה במש"כ רש"י הכא 'מבעוד יום הוא ויש שהות לעשר ולערב' יש לדקדק למה הוצרך רש"י להוסיף התיבות 'ויש שהות לעשר ולערב' דלמה לא היה סגי לרש"י לכתוב רק 'עם חשכה. מבעוד יום הוא'. אלא, שרצה רש"י להדגיש שכאן 'מבעוד יום' הכוונה היא מבעוד יום בזמן המאוחר ביותר שעדיין נשאר זמן להספיק לעשר ולערב (גם עירובי תחומין כדפרש"י, שזה לוקח יותר זמן מעירובי חצירות), ולא מבעוד היום גדול. ולעולם סתם 'מבעוד יום' הכוונה היא בעוד היום יותר גדול וכמ"ש רש"י במשנה בד"ה עם חשכה. (ובזה נרדף פשוט למה הוסיף רש"י התיבות 'ויש שהות לעשר ולערב' וכו').

ת. ג"כ נכון.

ש. בהנ"ל. והנה זמן זה שפרש"י 'עם חשכה. מבעוד יום ויש שהות לעשר ולערב' וכו', לכאו' הוא שעה ורביע קודם הלילה, שהרי תנן ערב שבת עם חשכה כו' הדליקו את הנר, ומבואר דהזמן של 'עם חשכה' הוא [עכ"פ] ממתי שאפשר להדליק נר שבת, וזמן הראשון של הדלקת

הנר הוא שעה ורביע קודם הלילה כדאי' או"ח סי' רס"ג ס"ד. (וקודם לשעה ורביע שקודם הלילה אי"ז נקרא 'עם חשכה').

וכיון דתנן נמי ערב שבת עם חשכה כו' 'ערבתם' כו', נמצא דהזמן האחרון שיש שהות להספיק לערב עירובי תחומין, הוא שעה ורביע קודם הלילה, והטעם בזה משום שצריך להספיק לילך מהבית כדי לעשות העירוב תחומין וכדתנן צריך אדם לומר 'בתוך ביתו' כו' [ואף שאין הכוונה דווקא אם הוא נמצא בבית, אבל וודאי שהכוונה היא גם לאופן שהוא נמצא בבית], וא"כ צריך שהות זמן לילך מהבית להניח העירוב תחומין בסוף האלפיים אמה שמחוץ לעיר ולכן צריך לזה זמן רב, וכאן נתבאר שהוא עכ"פ לא פחות משעה ורביע קודם הלילה.

והאם הוא חשבון נכון. (ואם לא, מ"ט).

ת. נכון.

ש. שבת ל"ה א'. וחילופה בחלתא דאמר רבה חלתא בת תרי כורי שרי לטלטלה כו' אמר אביי בעי מיניה דמר בשעת מעשה ואפילו בת תרי כורי לא שרה לי כמאן כי האי תנא דתנן כוורת הקש כו'. יש לשאול, מהו הביאור בזה שרבה לא התיר לאביי לטלטל כוורת בת תרי כורי והרי רבה סבר שזה מותר וכפי שאמרי' מקודם וחילופה בחלתא כו'. ואם רבה חזר בו ממה שאמר שמותר לטלטל כוורת בת תרי כורי א"כ כבר אי"ז חילופה בחלתא ומאי אמרו וחילופה בחלתא. וצ"ב.

ת. תרי מילי נינהו.

ש. שבת שם. אמר אביי שמע מינה האי גודשא תילתא הוי. שמעתי מחכ"א ששמע מפי מרן שליט"א, שאביו מרן הסטייפלער זצ"ל שאל: דהנה אמרין בברכת המזון 'כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה' כו', דמהו 'הקדושה'. והשיב מרן הסטייפלער זצ"ל דצ"ל: הגדושה. ושאלו את מרן שליט"א: והרי כבר אומרים 'המלאה'. והשיב מרן שליט"א: שגודש זה יותר מלא גם מעבר לפתח הכוס או החבית וזה גבוה יותר מהמלאה (ואמרו לן שמרן שליט"א הראה בידו צורה של גודש). ושאלו את מרן שליט"א: האם כך היה אומר הסטייפלער זצ"ל למעשה. והשיב מרן שליט"א: לא. ע"כ שמעתי מחכ"א שהיה נוכח במו"מ הנ"ל.

ועתה כשלמדתי בס"ד הגמ' כאן, עלה ברעיוני בס"ד, דלכן 'הקדושה' והיינו 'הגדושה' נמצא השלישי במנין שהרי הראשון הוא 'המלאה' והשני הוא 'הפתוחה' והשלישי הוא 'הקדושה' והיינו 'הגדושה', לרמז את דברי אביי שאמר 'האי גודשא תילתא הוי'.

[ומה שאומרים המלאה הפתוחה קודם הקדושה והיינו הגדושה, כי כיון שהיא פתוחה אפשר להיות גדושה שאם היה [חבית] סגורה אף שהיתה מלאה אינה יכולה להיות גדושה ורק כיון שהיא פתוחה לכן שייך שתהיה גדושה].

ת. יפה.

ש. שבת ל"ו ב'. איבעיא להו האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהין אף על פי שאינו גרוף ואינו קטום ומני חנניה היא דתניא חנניה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו על גבי כירה אע"פ שאינו גרוף ואינו קטום כו'. יש לשאול מנין לצד קמא דגמ' זה, שמתני' חנניה היא, דדילמא מתני' הוא תנא אחר דמקיל טפי מחנניה, והיינו, כי חנניה קאמר בהדיא דהא דבאינו גרוף וקטום מותר לשהות ה"ז דווקא בגוונא שכבר מבושל שיעור של כמאכל בן דרוסאי, ואילו במתני' לא נזכר באיזה איכות בישול מיירי, ומאחר שלצד קמא זה אנו אומרים דשרי לשהות אע"פ שאינו גרוף וקטום, הרי שנאמר בזה שמותר לשהות אף כשאיכות הבישול הוא פחות מכמאכל בן דרוסאי, [דלא מצינו בדברי המשנה הגבלה דזה מותר דווקא בשיעור של כמאכל בן דרוסאי וכנ"ל], וכיון שכן מנין לצד קמא זה דמתני' חנניה היא, שהרי חנניה קאמר בהדיא דמתיר דווקא בכמאכל בן דרוסאי, ואילו במשנה לא נזכר כן.

ת. פחות ממאכל בן דרוסאי אינו מאכל כלל.

ש. שבת ל"ז א'. מי סברת ר' חלבו ארישא קאי אסיפא קאי ובית הלל אומרים אף מחזירין ואמר ר' חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב לא שנו אלא על גבה אבל תוכה אסור. פרש"י וז"ל, אסיפא קאי. דאיירי בחזרה אבל רישא לשהות הוא ובין תוכה ובין גבה שרי עכ"ל, פירוש, דלעולם לשהות תנן ומותר לשהות דווקא בגרוף וקטום בין תוכה ובין על גבה, אבל להחזיר בגרוף וקטום דשרי בית הלל ה"ז דווקא על גבה אבל לתוכה אסור, ויש לשאול מ"ט אסור להחזיר לתוכה, והרי כיון דמיירי בגרוף וקטום למה שיהא אסור להחזיר.

ת. ביטול תורה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, אלא אי אמרת לשהות תנן. דאפילו לשהות בעי גרופה כיון דגרופה ומבעוד יום הוא נותנו לתוכה מה לי תוכה מה לי על גבה עכ"ל, הנה נתבאר בפירוש רש"י דהמקשן סבר דהיכן דיש ב' תנאים הא' 'גרופה' והב' 'מבעוד יום' פשוט הוא שצריך להיות מותר לשהות וכ"ש להחזיר גם בתוכה. [וכ"ז הוא לפירוש רש"י, משא"כ לפירוש התוס'].

ויש לשאול [לרש"י], מהו להחזיר כשיש רק תנאי אחד, והיינו, כגון להחזיר בשבת לתוכה בגרופה, שיש רק התנאי של גרופה ואין את התנאי של מבעוד יום. דלכאור' מסברא למה שיהיה אסור מאחר שהיא גרופה.

(ונפקא מינה, דאם כשאמרו 'אי אמרת בשלמא להחזיר תנן' כו' נתבאר דמותר להחזיר בגרופה גם לתוכה, (ונימא דנתבאר כן כך, דאמר' אי אמרת כו' והיינו דמותר לשהות אף באינו גרוף וקטום ואתא ר' חלבו לומר דזה דווקא על גבה אבל לתוכה אסור, ונדייק דכל זה הוא דווקא בלשהות להחזיר מותר אף לתוכה כיון שהיא גרופה) א"כ יש לשאול כיון שבהו"א היה מובן מסברא שאין לאסור להחזיר בגרופה אף לתוכה, למה עתה במסקנא כשמשני 'מי סברת ר' חלבו אריא קאי' כו' נימא דהסברא נשתנה ואסור להחזיר בגרופה אף לתוכה).

ת. בכלל הגזירה.

ש. שבת שם. דילמא שאני התם דכיון דמידליא שליט בה אוירא. היינו, דאף שיש לה בסמוך כירה שאינה גרופה וקטומה מ"מ כיון שהקדרה נמצאת 'על גבי' הכירה ה"ז שרי מאחר שהאור שולט שם ומצנן את החום העולה מהכירה שאינה גרופה וקטומה, ומשא"כ לסמוך קדרה לכירה שאינה גרופה וקטומה יש לאסור כי אין אור שמצנן החום שבסמוך.

ויש לשאול, דהרי מאידך כירה גרופה וקטומה איתא בכמה ראשונים דאין זה גרוף וקטום לגמרי ממש אלא עדיין יש מעט גחלים [דאל"כ מ"ט דב"ש במתני' לגזור שמא יחתה או מיחזי כמבשל בגו"ק], ואילו לסמוך קדרה לכירה שאינה גו"ק הקדרה נמצאת ע"ג קרקע הפנוי לגמרי ממש מגחלים. וצ"ב.

ת. מ"מ צנון עדיף.⁵²

ש. שבת ל"ז ב'. אמר רב ששת אמר ר' יוחנן כירה שהסיקה בגפת ובעצים משהין עליה חמין כו' ותבשיל שלא בישל כל צורכו עקר לא יחזיר עד שיגרוף כו' קסבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף כו' אמר רבא תרווייהו תננהי לשהות תנינא אין נותנין את הפת בתוך התנור עם חשיכה כו' אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי להחזיר נמי תנינא בית הלל אומרים אף מחזירין כו' ורב ששת נמי דיוקא דמתני' קמ"ל. פרש"י וז"ל, תרווייהו תננהי. כו' ולמה ליה לרבי יוחנן לאשמעין כו'. ורב ששת נמי דיוקא דמתני' קמ"ל. משום דלא מתני לה בהדיא הא קרמו שרי כו' עכ"ל.

הנה יש לשאול בגמ' כאן כמה שאלות וכדלהלן בעזה"י:

א. לכאור' מה מקשה רבא תרווייהו תננהי וכדפרש"י דהק' היא למה ליה לרבי יוחנן לאשמעין, והרי קודם זה קאמר בגמ' קסבר מתניתין להחזיר תנן והיינו דרב ששת אמר ר' יוחנן אתא לאשמעין דלהחזיר תנן ולא לשהות תנן.

ב. למה הוצרך רבא להביא מתני' דאין נותנין את הפת כו', והרי במתניתין דידן איתא הכי, וכדאמר' לעיל קסבר מתניתין להחזיר תנן אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף כו' וכדאמר' נמי לעיל ל"ו ב' האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף ואינו קטום ומני חנניה היא דתניא כו', וכן לעיל ל"ז א' לעולם אימא לך להחזיר תנן וחסורי מיחסרא כו'.

ג. הא דאמר רבא תנינא אין נותנין את הפת כו' אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי, דמה שאמר 'הא קרמו פניה שרי' לכאור' אין זה מובן, דהרי זה גופא מה דקאמר במתני' 'אלא כדי שיקרמו פניה' והיינו דכשקרמו פניה שרי דאל"כ מה קאמר, ומה הוצרך לומר 'הא קרמו פניה שרי', וגם מה דיוק הוא זה והרי זה גופא מה דקאמר 'אלא כדי שיקרמו פניה'.

⁵² היינו מה שמצטנן מהרוח עדיף מגו"ק. הגר"א"ש קניבסקי שליט"א. [לע"י בתוס' שבת ל"ח א' ד"ה שכח במ"ש אי נמי כו'].

ת. א. זה מוכרח ממתני'. ב. אינו מוכרח. ג. קרמו ממילא.

ש. בהנ"ל. והנה כתבו התוס' וז"ל, דיוקא דמתני' קמ"ל. פי' רש"י דקמ"ל דקרמו פניה שפיר דמי ואין נראה דדיוק פשוט הוא דהא כיון דתנא עד שיקרמו פניה ממילא שמעינן דקרמו פניה שרי, ונראה לפרש דדיוקא דמתניתין דכירה אתא לאשמעי' דלהחזיר תנן וחסורי מחסרא וכי קתני עכ"ל.

אך לכאור' צ"ב למה המתנינו התוס' עד לתירוצא דגמ' ורב ששת דיוקא דמתני' קמ"ל, דהא כבר בקושית רבא היה להו להקשות מאי קשיא ליה לרבא והרי רב ששת אמר רבי יוחנן אתא לאשמעי' דלהחזיר תנן וכמ"ש להק' לעיל.

ת. אולי יראה לתרץ.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, שאני הכא דקטמה. וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בצמוקי עכ"ל, לכאור' צ"ב דהא מיירי הכא לענין לשהות [כדאמרי' לעיל ע"א, קטמה והובערה משהין עליה כו'], ולשהות הוא בערב שבת, וכיון שכן, כיון דחזי שאחר שקטמה הובערה שוב, למה לא קטמה שוב והרי עדיין מותר לקטמה שהרי בערב שבת קאי, וכיון שלא קטמה שוב א"כ גלי דעתיה דהדר ביה ממה שגילה דעתו קודם דלא ניחא ליה בצמוקי, ומעתה ניחא ליה בצמוקי והיינו בכך שעתה הובערה ולא קטמה שנית. ולכאור' צ"ב.

ת. אולי לא עלתה בידו.

ש. שבת ל"ח א'. קשיא דר' מאיר אדר' מאיר קשיא דר' יהודה אדר' יהודה כו' דר' יהודה אדר' יהודה נמי לא קשיא כאן בגרופה וקטומה כאן בשאינה גרופה וקטומה. פרש"י וז"ל, כאן בגרופה וקטומה. ההיא דלעיל איירי בגרופה וקטומה כדקתני בה משהין על גבי גרופה וקטומה ואין משהין על שאינה גרופה ומה הן משהין על הגרופה שהתרנו לשהות ר"מ אומר כו' הלכך אפי' לכתחלה שרי ר' יהודה והכא כשאינה גרופה הלכך דיעבד אסר עכ"ל.

ולכאור' צ"ב, מאי מקשין סתירה בדברי ר"מ ור"י. והרי מ"ש בברייתא הכא (ל"ח א') מיתיבי שכח קדירה על גבי כירה כו', מיירי בשאינה גרופה וקטומה (דאל"כ לא שייך להקשות על רבה ורב יוסף, כי רבה ורב יוסף קאי על דברי רבי חייא בר אבא דלעיל מיניה דמיירי בשאינה גרופה וקטומה וכמבואר מפרש"י שם דפירש אליבא מאן דאסר והיינו רבנן דפליגי אחנניה, וחנניה מיירי בשאינה גרופה וקטומה כדלעיל ל"ו א'). ואילו מ"ש בברייתא לעיל (ל"ז א') מיירי בגרופה וקטומה כדאיתא התם בהדיא תא שמע ב' כירות כו' משהין על גבי גרופה וקטומה כו' ומה הן משהין כו'. וכיון דאיתא התם בהדיא דמיירי בגרופה וקטומה, מאי היה הסלקא דעתך להקשות מהתם להכא. ובאמת זהו תירוץ הגמ' באמת, דאילו התם מיירי בגרופה וקטומה ואילו הכא מיירי בשאינה גרופה וקטומה, אבל אין מובן מה היה בכלל הס"ד להקשות, מאחר דהתם בברייתא איתא בהדיא ומה הן משהין על גבי 'גרופה וקטומה'.

[ולכאו' אין לומר דבקושיא סברו, דגם הברייתא הכא (ל"ח א') מיירי בגרופה וקטומה, ולהכי הקשו מהתם דמיירי בגרופה וקטומה כדאיתא התם בהדיא להכא דגם כן מיירי בגרופה וקטומה, והטעם שאין לומר כן, כי את הברייתא מייתי כדי להקשות ממנה על רבה ורב יוסף דקאי אדרבי חייא בר אבא דמיירי בשאינה גרופה וקטומה [וכדפרש"י לעיל שם (תחילת העמוד) וז"ל, שכח קדירה. אליבא מאן דאסר עכ"ל, והיינו אליבא רבנן דפליגי על חנניה, וחנניה מיירי בשאינה גרופה וקטומה כדלעיל ל"ו ב', וכן"ל] ועל כרחך דהברייתא הכא מיירי בשאינה גרופה וקטומה דאל"כ לא הוה קשיא מהברייתא על רבה ורב יוסף, וכיון שהברייתא מיירי בשאינה גרופה וקטומה הדרא ק' לדוכתא, מה ס"ד להק' מהברייתא דלעיל אחר ששם איתא בהדיא בגרופה וקטומה וכן"ל]. ולכאו' צ"ב.

ת. הו"ל לפרש.

ש. שבת ל"ח ב'. אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרן עודן בידו מותר לא אמרן אלא שדעתו להחזיר אבל אין דעתו להחזיר אסור כו'. לכאו' קצת צ"ב היתכן 'עודן בידו ואין דעתו להחזיר', שהרי כיון שאין דעתו להחזיר למה עודן בידו, ובפשוטו כיון שעודן בידו על כרחך שדעתו להחזיר, וכיון שכן איך יתכן 'עודן בידו ואין דעתו להחזיר', דלכאו' הוי סתירה מיניה וביה.

ת. לנוח.

ש. שבת ל"ט א'. רבה אמר גזרה שמה יטמין ברמץ. פרש"י וז"ל, שמה יטמין ברמץ. דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי ותרוייהו דרך הטמנה מה לי רמץ מה לי חול ומשום הכי מודה ר' יוסי עכ"ל, יש לשאול דהא איסור הטמנה ברמץ היא גופא גזירה כדלעיל ל"ד ב' (והיא גופא נמי גזרה לגזרה כמב' שם אלא דאמרינן דהוי כגזרה אחת) וכיון שכן איסור הטמנה בחול ובאבק דרכים משום גזרה שמה יטמין ברמץ הוי גזרה לגזרה, ולכאו' צ"ב.

ת. דבר השכיח גזרו.

ש. בהנ"ל. הנה נתבאר דחיישינן שאם נתירו להטמין בחול יבא להטמין ברמץ [ומשו"ה מודה ר"י שאף שזה רק תולדות חמה אפי"ה אסור], והרי הטמנה ברמץ הוא הטמנה בגחלים של אור ממש ואילו הטמנה בחול הוא הטמנה רק בחום השמש, ולמה חיישינן שיבא להתיר הטמנה ברמץ. וצ"ב.

ת. לא יבינו לחלק.

ש. בהנ"ל. ויותר מזה צ"ב, דהא לעיל מיניה אמרי' לימא רבי יוסי היא ולא רבנן אמר רב נחמן בחמה דכ"ע לא פליגי דשרי ופרש"י שם וז"ל דשרי כו' וחמה באור לא מיחלפא דליגזר הא אטו הא עכ"ל וכיון שכן איך גזרינן חול אטו רמץ והרי נתבאר דלא גזרינן חמה אטו אור. וצ"ב.

ת. חול ורמץ שתיהן למטה.

ש. שבת שם. מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי ארישא קאי לא יפקיענה בסודרין ור' יוסי מתיר והכי קאמרי ליה רבנן לר' יוסי הא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה ואסרי להו רבנן אמר להו ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם. הנה מה דקאמרי ליה רבנן לר' יוסי הא מעשה כו' ואסרי להו רבנן, היינו דאסרי משום דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור, וכדלעיל דפלוגתייהו דרבנן ור' יוסי היא אי גזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור וכדאמרי' לעיל אמר רב נחמן כו'.

והנה בהא דהשיב להו ר' יוסי לרבנן ההוא תולדות אור הוא נוא"כ אין להביא ראיה דרבנן דאסרי, דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות אור, יש לשאול לפי"ז למה תנן אמרו להם חכמים כו' אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב 'ואסורין' ברחיצה ומותרין בשתיה, והיינו דלמה תנן דביו"ט המים אסורין ברחיצה, דנהי דמצד רחיצה אסור לרחוץ מ"מ למה המים עצמם הם אסורין ומה לי שהם נתחממו באור והרי ביו"ט מותר לחמם מים באש. וצ"ב.

ת. גזרה יו"ט אטו שבת כיון שיש מקום לטעות בזה.

ש. שבת ל"ט ב'. א"ר איקא בר חנניא להשתטף בהן כל גופו עסקינן והאי תנא הוא דתניא לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דברי ר"מ ר"ש מתיר ר' יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר כו'. הנה ממאי דרבי איקא בר חנניא קאמר 'והאי תנא הוא דתניא' ולא קאמר 'והאי תנא הוא סבר לה כי האי תנא דתניא' מבואר דר"ל דחכמים דמתני' שאסרו לאנשי טבריא ה"ז רבי שמעון שמתיר לרחוץ בשבת בחמין שהוחמו מערב שבת. ומעתה לפי"ז צ"ב דהא רבי יוסי הוא בדורו של רבי שמעון [שסתם רבי שמעון הוא רבי שמעון בר יוחאי, והיו יחד כמבואר בגמ' לעיל ל"ג ב'] והיתכן שרבי יוסי ורבנן דמתני' יחלקו בדעת רשב"י דהוה בדורם ויביאו מזה ראיה לדבריהם כדלעיל ע"א דאמרי' והכי קאמרי ליה רבנן לר' יוסי כו' ואסרי להו רבנן אמר להו כו', ולכאור' צ"ב טובא.

ת. תלמידיהם.

ש. שבת מ' א'. ומשרבו עוברי עבירה התחילו לאסור. מלישנא דגמ' ומשרבו' מבואר דרק משרבו עוברי עבירה דווקא אז התחילו לאסור, אבל כל עוד שעדיין לא נתרבו עוברי עבירה לא אסרו ולכאור' זהו צ"ב למה רק משרבו' עוברי עבירה התחילו לאסור, ולמה לא גזרו כבר כשהיו עוברי עבירה גם קודם שהם נתרבו.

ת. הלך אחר הרוב.

ש. שבת מ' ב'. ת"ר מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן כו'. פירש במאירי דהחידוש הוא שאין בכח חום גופו שהתחמם מהמדורה לחמם המים הצוננים שמשתטף בהם.

והנה לעיל ע"א כתבו התוס' (ד"ה אלא) ומיהו בתוספתא גרסינן ונשתטפו בצונן כו', והיינו דראב"ע ור"ע הזיעו בבית המרחץ ואח"כ נשתטפו בצונן, והנה פרש"י שם וז"ל והיאך היא זיעה עומד או יושב בבית המרחץ ואינו נותן מים עליו והוא 'מתחמם' ומזיע עכ"ל, ונמצא דגופם היה חם ואח"כ נשתטפו בצונן, והרי לנו מזה החידוש הנ"ל דאל"כ איך נשתטפו בצונן, וכיון שכן קצת צ"ב א"כ למה השמיעונו זאת שוב, ושמא יש חילוק בין חום שע"י הזיעה לחום שע"י הסמיכות למדורה, וצ"ב.

ת. כדי שיזכרו טוב.

ש. שבת שם. א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן כו' שמע מינה שמן יש בו משום בישול כו' וש"מ הפשירו זהו בשולו כו'. פרש"י וז"ל, ובקשתי להניח שם פך של שמן. להפשיר, לסוך הימנו קודם רחיצה עכ"ל, לכאן יש לשאול, כיצד יש להוכיח מזה שרבי ס"ל 'הפשירו זהו בשולו', והרי לכאן היה גם לומר, דרבי סבר שר"י בר אבדימי רוצה להניח שם הפך של שמן כדי שיהיה בישול ממש [היינו יד סולדת] ולא רק כדי שיפשר, והיינו, דסבר רבי שר"י בר אבדימי סבר שהלכה כת"ק אליבא דרבה ורב יוסף דס"ל לעיל 'שמן אע"פ שהיד סולדת בו מותר קסבר ת"ק שמן אין בו משום בשול', ולכן ביקש להניח שם הפך של שמן, ולא בגלל שרצה רק להפשיר, ולכך רבי אמר לו 'טול בכלי שני ותן' לומר לו שהלכה לא כן, ולעולם נימא דס"ל לרבי ד'הפשירו לא זה הוא בשולו'.

ת. הכיר בו.

ש. בהנ"ל. אם נימא דמכח השאלה הנ"ל על כרחך צריך לומר שרבי ידע שכוונת ר"י בר אבדימי היתה להניח הפך של שמן רק כדי שיפשר ולא כדי שיתחמם יותר מזה, אך צ"ב מנין לן שרבי ידע שכוונתו של ר"י בר אבדימי היה להניח שם הפך של שמן רק כדי שיפשר [ועי"כ הוכיחו שס"ל לרבי 'הפשירו זהו בשולו' כנ"ל] ולא כדי שיתחמם יותר.

ת. דאל"ה אסור.

ש. בהנ"ל. האם י"ל דזהו הלשון 'בקשתי' להניח, והיינו שר"י בר אבדימי ביקש מרבי להניח לו שם הפך של שמן, וכשביקש מרבי וודאי פירש לרבי מה כוונתו במעשה זה וע"י כך ידע רבי שכוונתו רק שיפשר השמן ולא לחמם השמן יותר מכך.

ת. אולי.

ש. שבת שם. בהנ"ל. האם י"ל עוד, דלא שייך לסוך ברותח כי יוכל להיות ניכווה מזה, ורק בפושר שייך לסוך, וכיון שכן פשיטא היה לרבי שרצון ר"י בר אבדימי שרצונו היא רק להפשיר לו השמן ולא לחמם יותר מזה [ועל כרחך מ"ש רבי לר"י בר אבדימי טול בכלי שני ותן היינו משום שסבר רבי 'הפשירו זה בשולו'].

ת. יתכן.

ש. שבת שם. ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי כו'. לישניה דרש"י הוא, ובקשתי להניח 'שם' פך של שמן, האם יש כוונה בשינוי הנוסחא.

ת. להניח באמבטי בחוץ למה אסור.

ש. שבת שם. תדע דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה בתלמידו של ר' מאיר שנכנס אחריו לבית המרחץ ובקש להדיח קרקע כו'. יש לשאול כיצד נכנס אחר רבו לבית המרחץ, והרי אסור ליכנס עם רבו למרחץ א"כ הוא צריך לו כדאיתא ביו"ד סי' רמ"ב סי"ח, וכאן הלשון 'שנכנס אחריו' לא משמע שנכנס משום שהיה צריך לו. ולכאור' צ"ב.

[ומה שלעיל אמרי' שר"י בר אבדימי נכנס אחר רבי לא נתבאר שם שהיה תלמידו, ואילו כאן איתא מעשה 'בתלמידו' של רבי מאיר כו', ואם ר"י בר אבדימי היה 'תלמיד' של רבי א"כ באמת גם שם צ"ב כנ"ל].

ת. קרא לו.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ואתא רבי שמעון למימר דהפשירו זהו בישולו. הלכך כדעבדין בחול לא ליעביד אלא כלאחר יד או על ידי שינוי עכ"ל, וצ"ב דכיון דהפשירו זהו בישולו מה מועיל ע"י שינוי, דהיכן מצינו שמלאכת בישול שהיא דאורייתא מותרת בשבת ע"י שינוי, ולכאור' צ"ב טובא.

ת. תרי דרבנן להקל.

ש. שבת מ"א א'. ה"נ כיון דבעית לא אתי להרהורי כו'. לכאור' צ"ב בפשט הגמ', דהא לכאור' נהי דכיון דבעית ביעתותא דנהרא לכן לא אתי 'להרהורי', מ"מ אכתי איך שרי לגעת והרי עצם הנגיעה [גם בלא שמהרהר] מחמם ובא לידי קרי וכדפרש"י בד"ה כאילו מביא מבול לעולם, ומה מועיל לענין הקרי הבא מחימום דבר זה שאינו מהרהר, ולכאור' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבא שחי ר' זירא זקיף רבנן דבי רב אשי כי קא נחתו זקפי כי קא סלקי שחי. צ"ב דלכאור' הול"ל, לא קשיא הא כי נחית הא כי סליק כי הא דרבנן דבי רב אשי כו', ומה דקאמר כי הא דרבא שחי ר' זירא זקיף לכאור' אינו מובן למה קאמר זה כאן שהרי אין זה כהתירוץ כי רבא שחי בין כשירד ובין כשעלה וכן רבי זירא זקיף בין כשירד ובין כשעלה, ורק רבנן דבי רב אשי זהו כהתירוץ הא כי נחית הא כי סליק, ולכאור' צ"ב.

ת. הענין שוה.

ש. שבת שם. דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושם יהיו כו'⁵³. מאי דקאמר עובר 'בעשה' לכאו' צ"ב, שהרי פסוק זה לא נאמר בחומש אלא בנביא, ואיך עובר בעשה שהרי בסתם 'עשה' הוא מה שכתוב ב'תורה' דווקא. ת. עשה דרבנן.

ש. בהנ"ל. לכאו' צ"ב למה מייתי כאן קרא דבבלה יובאו ושם יהיו וגו', והרי בכתובות קי"א א' מבואר למסקנא דקרא דרב יהודה הוא הא דכתיב השבעתי אתכם וגו'. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. אמר רב אדא בר מתנא הכי קאמר המיחם שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן. לכאו' לפי"ז הא דקתני במתני' אבל נותן הוא לתוכו 'או לתוך הכוס' כדי להפשירן ה"פ, הכוס שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטין כדי שיחמו אבל נותן לתוכו [פי' לתוך הכוס] מים מרובים כדי להפשירן, והיינו אותו הדין כמו מיחם רק בכוס, וצ"ל דמיירי בכוס ברזל או נחושת ששייך שיתחממו מים מחומו, ולא בכוס זכוכית ולא בכוס חרס, דאל"כ קשיא מהו 'או לתוך הכוס' דקאמר במתני', אך צ"ב מאי קמ"ל בכוס יותר מבמיחם. (ועוד צ"ב, דלמה לא קאמר גם בתחילת המשנה המיחם וכן הכוס שפינה מהם מים חמין כו'). ת. מובן מעצמו.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, בבולשת. עשאוה להא דר' אבוה כו' עכ"ל, האם צ"ל: דר' אבהו, וכדאיתא בגמ' [או שמא רש"י גרס דר' אבוה, וצ"ב]. ת. היינו הך.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, כי נחית. לנהר פניו כלפי הנהר ואין כאן משום צניעות אסור לכסותו עכ"ל, לכאו' צ"ב שהרי כשירד לנהר הוא נמצא מול העולים מהנהר ונמצא שפניו גם כלפי העם, [ואת"ל דנהר הוא גדול ולא חייב שיהיה יורד כלפי העם העולים מהנהר, מ"מ כל זה בנהר (וגם בנהר לא מחייב שתמיד יהיה הנהר כה רחב) אבל במקוואות כמו שלנו עדיין צ"ב], ולמה אין כאן משום צניעות.

⁵³ עי' כתובות קי"א א' תד"ה בבלה.

(ובשלמא אי כשסלקי מהנהר שחי ניחא כי אז עיני העולים מהנהר כלפי הקרקע אבל אי לא שחי וכדמיירי הכא [שהרי רק לפי רבא שחי], עדיין צ"ב).

ת. עולים בצד אחר.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, כי סליק. ופניו כלפי העם מותר משום צניעות עב"ל, לכאור' צ"ב דכאן לכאור' הו"ל 'חייב' משום צניעות.

ת. היינו הך.

ש. שבת מ"ב א'. ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין מותר בד"א בכוס כו'. פריש"י וז"ל, בכוס. דלשתיה קבעי להו ולא ניחא ליה שיחמו הרבה ועוד דכלי שני הוא עב"ל, והיינו דהטעם שמותר ליתן צונן לתוך כוס של חמין הוא, חדא משום שהחמין שבכוס אינם חמים כ"כ ולהכי אפי' שתתאה גבר הכא שרי, ועוד משום שהחמין שבכוס ה"ז כבר כלי שני.

ולטעם קמא צ"ב, דכיון שהחמין שבכוס אינם חמים כ"כ א"כ מאי קמ"ל שמותר ליתן צונן בתוך כוס החמין.

ועוד, דלפירוש זה, צ"ב המציאות, והיינו, דכיון שהמים שבכוס כבר אינם חמין כ"כ א"כ לשם מה הוא נותן בו צונן והרי זה יתקרר לו יותר, ובפשוטו המקרה המדובר פה ודאי הוא שרוצה לשתות משקה חם.

ולטעם בתרא צ"ב, מאי קמ"ל שמותר ליתן הצונן בכוס חמין שהוא כלי שני, מאחר שזה כלי שני.

ת. לאשמעי' ההלכה.

ש. בהג"ל. הנה מ"ש בית הלל 'בד"א בכוס' ה"ז קאי גם על מ"ש 'בין חמין לתוך הצונן', ולפי"ז הפי' הוא, לפי' קמא ברש"י הוא, ששופך מים שאינם חמין כ"כ לתוך הצונן, ולפי' בתרא הפי' הוא ששופך חמין מתוך כלי שהוא כבר כוס שני.

אך לפי' קמא צ"ב, מאי קמ"ל דלמה שיהיה אסור לשפוך מים שאינם חמין כ"כ לתוך צונן, וכן לפי' בתרא מאי קמ"ל והא שופך הוא מתוך כלי שני ולמה היה צד לאסור.

ת. שזה דרכו.

ש. בהג"ל. למה הוצרך רש"י לפרש ב' טעמים, דלמה לא סגי בחד מהטעמים.

ת. יגדיל תורה ויאדיר.

ש. שבת שם. מי סברת רבי שמעון אסיפא קאי ארישא קאי ובית הלל מתירין מבין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך החמין ורבי שמעון בן מנסיא אוסר צונן לתוך חמין. פרש"י וז"ל, ארישא קאי. לשתיה וצונן לתוך חמין דקשרו ב"ה קאסר עכ"ל, ולכאו' צ"ב טובא, דא"כ נמצא דרשב"מ אוסר ליתן צונן לתוך חמין שהם כבר כלי שני, שהרי כן פרש"י לעיל בד"ה בכוס דאחד מהטעמים שב"ה התירו ליתן בכוס צונן לתוך חמין היינו משום שהוא כלי שני, וכיון דרשב"מ אוסר מה שב"ה התירו נמצא דרשב"מ אוסר ליתן צונן לתוך חמין אפי' שהם בכלי שני, [וזה הרי לא מצינו מי שאוסר בכלי שני].

וביותר זה ק' משום הא דקאמר רב נחמן הלכה כרבי שמעון בן מנסיא. ולכאו' צ"ב טובא.

ת. לכתחלה.

ש. שבת שם. האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין כו'. פרש"י וז"ל, שהעבירן מן האור, מרותחין בין השמשות, לא יתן לתוכן תבלין משתחשך דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל, עכ"ל. לכאו' יש לשאול:

א. למה פרש"י שהעבירן בבין השמשות דווקא, ולמה לא לפרש שהעבירן בשבת ורוצה להוסיף תבלין בשבת.

ב. למה פרש"י שלא יתן לתוכן תבלין דווקא משתחשך דמשמע שקודם שתחשך מותר והרי גם בביה"ש יש איסור בישול ולמה לא לפרש שרוצה ליתן התבלין בבין השמשות.

ת. א. אפי' ביה"ש. ב. עיקר איסור נקט.

ש. בהג"ל. הנה לפרש"י הנ"ל נמצא, שיתכן שאף שהעבירן מן האור בתחילת בין השמשות [שהרי לא חילק רש"י מתי בבין השמשות ומשמע אפילו בתחילת הבין השמשות מיירי] מ"מ גם כשכבר חשכה עדיין זה חם בחום שהיד סולדת, וקצת פלא לומר שמשקה [שהרי דבר גוש שהיד סולדת בו בכלי שני חשיב ככלי ראשון] שהועבר מהאש נשאר עדיין ברתחתו זמן כה גדול, ובפרט אי זמן ביה"ש הוא מ' רגעים כמרן החזו"א. וצ"ב.

ואלא א"כ נימא דמיירי דווקא באופן מסוים והוא שיש סיר גדול מאד שהחום שהיד סולדת בו נשאר זמן מרובה, אבל לא משמע שמיירי כאן דווקא בסיר גדול כזה דווקא. וצ"ב.

ת. נכון.

ש. שבת מ"ב ב'. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן כו'. פרש"י וז"ל, אין נותנין. בשבת. כלי תחת הנר. לקבל בו שמן המטפטף משום דשמן מוקצה הוא כו' עכ"ל, והנה להלן מ"ד א' אמרי' ורבי אלעזר ברבי שמעון אומר מסתפק מן הנר הכבה ומן השמן המטפטף ואפי' בשעה שהנר דולק, אמר אביי ראבר"ש סבר לה כאבוא בחדא ופליג עליה בחדא כו' דאילו אבוא סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה, ע"כ, והיינו דלר"ש בשעה שהנר דולק השמן הוא מוקצה ולאחר שכבה הנר השמן אינו מוקצה [ולפי"ז מתני' דידן תתכן לאוקמה כר"ש שאין נותנין תחת הנר 'הדולק' כלי לקבל בו את השמן המטפטף וכמ"ש התוס'],

ולראבר"ש אף בשעה שהנר דולק אין השמן מוקצה ולהכי מותר להסתפק מן השמן המטפף אפי' בשעה שהנר עדיין דולק, ולפי"ז לכאור' מתני' דידן אינה כשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון, כי במתני' דידן קאמרי' שהשמן מוקצה הוא וכדפרש"י וכנ"ל ואילו לראבר"ש השמן אינו מוקצה, [ויל"ע קצת למה לא הזכירו התוס' דבר זה שמתני' דידן לא תתכן לאוקמה כראבר"ש, רק כתבו דבר זה שהמשנה תתכן לאוקמה גם כרבי שמעון, ושמא כי זה פשוט].

ת. נכון.

ש. שבת שם. אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן ואם נתנוה מבעוד יום מותר ואין נאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן. לכאור' צ"ב למה אי"ז מן המוכן והרי גלי דעתיה שאינו מקצה את השמן שינטוף [היינו בזה שנתן כלי מבעו"י].

ושמא י"ל דאין יודע איזה חלק מן השמן ינטוף ולכן לא מהני מה שאינו מקצה השמן שינטוף, אבל יש לדחות כי קי"ל דבדרבנן יש ברירה, ומוקצה דרבנן הוא.

והנה אי נימא שאין מוכרח שינטוף שמן כמ"ש בריטב"א וכן משמע ברש"י ד"ה שאינה מצויה, א"כ טפי אתי שפיר, אבל אי נימא שודאי הוא שינטוף וכמו שכתבו בתוס' ד"ה שאינה מצויה, א"כ ק' כנ"ל למה אי"ז מן המוכן והרי דעתיה עליה ואינו מקצה שמן זה כלל. וצ"ב.

ת. אין ברור לו.

ש. שבת שם. אמר רב חסדא אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר. ערש"י ותוס' [ד"ה אע"פ], ונמצא מדבריהם ז"ל דה"ק, אמר רב חסדא אע"פ שאמרו [במשנה] אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן וממילא הוא הדין שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה עליה כלי שלא תשבר.

ומה שלא אמר רב חסדא, אע"פ שאמרו אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן אבל כופה על השמן כלי שלא ישפך וכיו"ב, בפשוטו היינו משום המציאות שקשה לשמור על השמן בכהאי גוונא ועוד שאין בשמן זה כ"כ שימוש.

והנה לפי"ז נתבאר, דעיקר חידושו של רב חסדא הוא הסיפא של דבריו והיינו מה שמותר לכפות כלי על הביצה, דאילו הרישא של דבריו והיינו מה שאסור ליתן כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה זה אינו חידוש של רב חסדא אלא של התנא של המשנה שאמר אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן.

ולפי"ז מה שרבה ורב יוסף חלקו אי טעמו של רב חסדא הוא אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל או שמבטל כלי מהיכנו, זה מחלוקת בביאור חידושו של רב חסדא שחידש שמותר לכפות כלי ע"ג הביצה, אלא שבכדי לבאר טעמו ביארו רבה ורב יוסף טעמו של התנא דמתני' לרישא של דבריו שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, דלרבה טעמו של התנא דמתני' הוא משום שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, וכיון שכן מותר לכפות כלי ע"ג ביצה כי בזה לא אמרי' אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל מאחר שזוהי הצלה מצויה, ולרב יוסף טעמו של התנא של המשנה שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן הוא משום שמבטל כלי מהיכנו,

וכיון שכן מותר לכפות כלי ע"ג הביצה משום שבהאי גוונא הוא לא מבטל את הכלי מהיכנו, וצ"ל דזה דווקא כהמניח את הכלי באופן שהביצה לא נוגעת בכלי שאם היא נוגעת בכלי יש חשש שיזיז הביצה שהיא מוקצה.

אך לפי כל זה קצת יש לדקדק במה שכתב רש"י להלן מ"ג א' בדברי רב יוסף וז"ל היינו טעמא דרב חסדא. דאין נותנין כלי תחת תרנגולת עכ"ל, דלכאור' הול"ל היינו טעמא דרב חסדא שמותר לכפות כלי ע"ג הביצה, שהרי חידושו של רב חסדא זה הסיפא של דבריו והיינו מה שמותר לכפות כלי ולא הרישא של דבריו שזה כבר דברי התנא דמתני' וכן"ל.⁵⁴

וצ"ל דה"ק, היינו טעמא דרב חסדא דאין נותנין כלי תחת תרנגולת, פי' שרב חסדא למד שטעמו של התנא דמתני' שאין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן וממילא זה הטעם גם שאין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה הוא משום שמבטל הכלי מהיכנו וכן"ל ובזה נבין ונדע טעם חידושו בסיפא של דבריו שמותר לכפות כלי ע"ג ביצתה שבזה אין ביטול כלי מהיכנו.

[וכתבנו כל זה לבאר, חדא, מהו עיקר חידושו של רב חסדא והוא סיפא של דבריו דאילו הרישא של דבריו זהו גופא דברי תנא דמתני', ועוד, לבאר למה פרש"י ברב יוסף שבא לומר טעמו של רב חסדא שאין נותנין כלי תחת תרנגולת כו' דהול"ל טעמו של רב חסדא שכופין כלי כו' נואו לומר, היינו טעמא של תנא דמתני' שאין נותנין כלי תחת הנר כו'.]

ת. כתב וכו'.⁵⁵

ש. שבת שם. איתביה נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ניצוצות נמי שכיחי. פרש"י וז"ל, ניצוצות. שלהבת הנוטפת מן הנר כדי שלא ידלק מה שתחתיה ואע"ג דניצוצות לא מיטלטלי ולא שכיחי עכ"ל, יש לשאול הביאור והיינו דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, דלא מסתבר דבקושיא סבר דהמציאות היא שניצוצות לא שכיחי ובתירוץ סבר שניצוצות כן שכיחי. וצ"ב.

ת. אם חשש לזה או לא.

ש. שבת מ"ג א'. רב יוסף אמר כו' איתביה אביי חבית של טבל כו' א"ל טבל מוכן הוא אצל שבת כו'. יש לדקדק דהנה לעיל מ"ב ב' אמרי' אמר רבה מ"ט דרב חסדא כו' והצלה מצויה התירו והצלה שאינה מצויה לא התירו איתבי' אביי והצלה שאינה מצויה לא התירו והתניא כו' בגולפי חדתי דשכיחי דפקעי, ויש לדקדק דלעיל לא אמרי' א"ל' בגולפי כו' והיינו שרבה לא השיב לאביי רק הגמ' היא דמשני בגולפי חדתי כו', ואילו הכא ברב יוסף כשהקשה אביי אמרי' א"ל' והיינו דרב יוסף השיב לאביי ומאי שנא.

ולכאור' צ"ל שהיה זה אחר פטירת רבה, והוא לפי מ"ש רש"י לעיל מ' א' וז"ל שם, א"ל רב יוסף לאביי. משום דגדל אביי בבית רבה בר נחמני שהיה ראש קודם לרב יוסף ומת היה שואלו רב יוסף איך היה רואהו נוהג עכ"ל, והיינו דאביי הקשה קושיות אלו אחר פטירת רבה רבו בחייו של רב יוסף רבו, ולכן לא אמרי' א"ל' ואביי הקשה לשיטתו של רבה ולא לרבה עצמו כי רבה

⁵⁴ כאן כתב מרן שליט"א: היינו חך.

⁵⁵ כאילו כתוב ברש"י וכו'. הגרסי' קניבסקי שליט"א.

נפטר כבר, ואילו לרב יוסף אב"י הקשה לו בעצמו כי אחר פטירת רבה היה רב יוסף הראש.
והאם הוא נכון.

ת. נכון.

ש. שבת שם. נותנין כלי תחת הדלף בשבת בדלף הראוי. פרש"י וז"ל, הראוי. לשתייה
כל אלו משניות הן עכ"ל, יש לשאול א. למה פרש"י דווקא לשתייה והרי אפשר שיהיה ראוי גם
לעוד מיני שימושים וכגון לשטוף בו כלי [באופן המותר בשבת], וקצת צ"ב.

ב. למה כאן כתב רש"י 'כל אלו משניות הן' והרי יש עוד משנה אח"כ שמקשין ממנה והו"ל
לכתוב זה בסוף הקושיות, שהרי המתין לסוף הקושיות מהמשניות ולמה לא המתין גם לקושיא
מהמשנה האחרונה שהקשו ממנה.

ת. א. אין מתירין אלא לשתי'. ב. זריזין מקדימין.

ש. שבת שם. תא שמע אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביום
טוב אין מטלטלין לא לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה אבל
כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר הכא נמי בצריך למקומו. צ"ב, דכיון דמיירי
בצריך למקומו הרי שהכלי הנמצא בידו נמצא אצלו בהיתר, שלא לקחו לצורך הדבר שאינו
ניטל, כי אם משום שהיה צריך למקום הכלי, וכיון שכן מה החידוש בזה שמותר לכפות בכלי זה
את הביצה כדי שלא תישבר, וצ"ב.

ת. שמותר לטלטל לצורך דבר שאין מטלטלין אותו.

ש. בהנ"ל. ועוד צ"ב, דכיון דמיירי בצריך למקומו, לכאור' על כרחך גם הרישא דאמר' אחת
ביצה כו' מיירי בצריך למקומו, דאל"כ נמצא שהרישא מיירי בענין אחד והסיפא בענין אחר,
וכיון שכן צ"ב למה אין מטלטלין אותה לכסות בה את הכלי כו' והרי נטל את הביצה כי צריך
למקום הביצה והיינו בהיתר, ולמה אין מטלטלין כו'. וצ"ב.

ת. לאו דווקא בשביל לכסות.

ש. שבת שם. ת"ש פורסין מחצלות על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות
דחזיין לבית הכסא. פרש"י וז"ל, מקורזלות. ראשן חד וראויות לקינוח דהוי דבר הניטל
עכ"ל, ויש לשאול דכיון שכן א"כ מאי קמ"ל שמותר לפרוס המחצלות והרי אין כאן משום אין
כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת מאחר שהאבנים האלו כן נטלים בשבת וא"כ מה החידוש
שזה מותר.

[וכן ק' במה דאמר' להלן ת"ש פורסין כו'.]

ת. קמ"ל שכן ניטלין.

ש. שבת מ"ד א'. אמר אביי רבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוה בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כאבוה בחדא דלית ליה מוקצה ופליג עליה בחדא דאילו אבוה סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה. פרש"י וז"ל, כבה אין לא כבה לא. דלא שמעינן ליה לרבי שמעון דשרי במתני' אלא מותר שמן שבנר ושבקערה דמשמע לאחר שכבה עכ"ל, והיינו דעל מה שאמרי' בברייתא דלעיל [ריש העמוד] תנו רבנן מותר השמן שבקערה אסור ורבי שמעון מתיר, בא רבי אלעזר ברבי שמעון ופליג על אביו רבי שמעון ומיקל יותר דאפילו בשעה שהנר דולק מותר להסתפק מן השמן [באופן שלא יכבה וכגון להסתפק מהשמן של הנר הכבה או מן השמן המטפטף], ולכאור' לפרש"י זה יש לשאול, שלכאור' דברי ראבר"ש אלו היה צריך להיאמר לעיל בברייתא דמותר השמן כו', ולמה זה נאמר בברייתא כאן דמיירי בענין טילטול הנר.

ת. כל התורה למדין למד מן הלמד (תמורה כ"א ב').

ש. בהנ"ל. יל"ע האם י"ל כך, דהנה להלן משני, התם קערה דומיא דנר הכא קערה דומיא דכוס, והיינו, דמ"ש מותר השמן שבנר ושבקערה כו' ורבי שמעון מתיר, היינו בקערה זוטא כמו נר דדעתיה עלויה, ומ"ש ר' שמעון אומר כו' אבל כוס וקערה ועששית לא יזיז ממקומו, היינו קערה גדולה כמו כוס שאין דעתיה עלויה.

ועתה, כשרבי אלעזר ברבי שמעון בא להקל מאביו רבי שמעון, והיינו שלא רק אחר שכבה הנר מותר להשתמש במותר השמן אלא גם בשעה שהנר עדיין דולק מותר להסתפק מן השמן, לכאור' הקולא היא על מה שרבי שמעון מיירי, וכיון שנתבאר בתי' הגמ' להלן שמה שאמר רבי שמעון שמותר להשתמש במותר השמן שבנר ושבקערה מיירי בנר קטן, א"כ מצינו שרבי אלעזר ברבי שמעון שמתיר להסתפק מן השמן בשעה שהנר דולק זהו דווקא בנר קטן, אבל בנר גדול [קערה] לא מצינו, וכדי שלא נטעה לומר שבדברי רבי אלעזר ברבי שמעון יש חילוק בין נר קטן לנר גדול [קערה] לכן מייתי הברייתא את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא בה מיירי רבי שמעון בנר גדול [קערה], והיינו לומר שדברי רבי אלעזר ברבי שמעון שמתיר להסתפק מן השמן גם בשעה שהנר דולק, זה מיירי גם כשהנר הוא גדול [קערה], שאף שלרבי שמעון אין דעתיה עלויה ולכן אסור להסתפק ממותר השמן שבנר גדול [קערה], אפי"ה לראבר"ש שרי להסתפק מן השמן גם בשעה שהנר דולק.

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. סבר לה כאבוה בחדא דלית ליה מוקצה. היינו דראבר"ש סובר כאבוה ר"ש גם שלא אמרינן מיגו דאיתקצאי כו' וגם שליתא מוקצה מחמת מיאוס. והנה יש לשאול כך, דבשלמא בדברי רבי שמעון מבואר כן ממה שאמר 'כל הנרות מטלטלין (במשנה), חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה (בברייתא), והיינו ד'כל הנרות מטלטלין' פי' אפילו נר ישן והוא משום שליתא מוקצה מחמת מיאוס ו'חוץ מן הנר הדולק בשבת כבתה מותר לטלטלה' כי לא אמרי' מיגו דאיתקצאי כו', אבל בדברי רבי אלעזר ברבי שמעון היכן מצינו שדיבר מענין מוקצה מחמת מיאוס שהרי בדבריו מצינו רק שדיבר מענין מיגו דאיתקצאי כו' והיינו כי

ראבר"ש קאמר 'מסתפק מן הנר הכבה ומן השמן המטפטף ואפי' בשעה שהנר דולק' ומה שמצינו בזה זהו רק שלא אמרי' מיגו דאיתקצאי כו' שלכן השמן אינו מוקצה ומותר להסתפק ממנו אבל מה שלא אמרי' מוקצה מחמת מיאוס היכן מצינו כאן בדברי ראבר"ש. וכיון שכן ק' בדברי אביי, היכן חזינן שראבר"ש סובר כאבוה גם לענין זה דליתא מוקצה מחמת מיאוס.

[ולכאו' צ"ל דהכוונה היא שאם לא סובר מיגו דאיתקצאי וודאי הוא שלא סובר מוקצה מחמת מיאוס. וקצת צ"ב].

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. דאילו אבוה סבר כבה אין לא כבה לא ואיהו סבר אע"ג דלא כבה. לכאו' צ"ב שהרי דברי רבי שמעון מיירי לענין טילטול הנר שעל זה קאמר ר"ש כבה אין לא כבה לא, אבל ראבר"ש מיירי לענין להשתמש בשמן ולא לענין טילטול הנר, וכיון שכל אחד מיירי על ענין אחר, היכי אמרי' שאינו סובר כאביו מטעם חילוק זה שאבוה סבר כבה אין לא כבה לא והוא סבר אפי' שלא כבה והרי כ"א מייר על ענין אחר.

והאם לכן פרש"י דבאמת דברי אביי לא קאי על מה שאמר רבי שמעון כאן בענין טילטול הנר אלא דברי אביי קאי על ענין ההשתמשות בשמן שדיבר בה רבי שמעון בברייתא אחרת והיינו הבריי' דלעיל תחילת העמוד מותר השמן כו'.

[רק דא"כ ק' שדברי ראבר"ש הי' צריך להיאמר בבריי' דלעיל שם, ובפרט זה כבר כתבנו לעיל].

ת. כנ"ל.

ש. שבת שם. מתקיף לה מר זוטרא אי הכי מאי אבל. היינו דהוה למימר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ולא כוס וקערה ועששית, והנה לכאו' משמע דזה שהימרא 'אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומם' נאמר אחר דברי רבי שמעון ולא בתוך דברי רבי יהודה, זה לא היה קשה למר זוטרא, ולכאו' אמאי, והוה ליה למר זוטרא להקשות גם זה, ולכאו' צ"ב.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. אלא אמר מר זוטרא כו' והתניא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר כו'. לכאו' צ"ב מאי קשיא, כי נהי דרבי שמעון מתיר מ"מ כל זה לענין להסתפק מהשמן הנותר בנר ובקערה, אבל היכן נתבאר שם דרבי שמעון מתיר לטלטל הנר והקערה [שהרי אפשר ליקח שמן מתוך נר וקערה גם מבלי לטלטלם].

ת. מדלא חילק.

ש. שבת שם. למימרא דרבי יהודה מוקצה מחמת מיאוס אית ליה מוקצה מחמת איסור לית ליה והתניא כו'. קצת יש לדקדק למה הק' בלשון זה, דהוה להקשות למימרא

דרכי יהודה מוקצה מחמת איסור לית ליה והתניא כו', כי השתא דהק' בלשון זו למימרא כו' משמע שאם ר"י סובר מוקצה מחמת מיאוס וודאי הוא שהוא סובר גם מוקצה מחמת איסור, ויש להבין מה ההכרח, (ואדרבא כיון שזה מכריח [וכדמשמע הלשון] א"כ למה הוצרכו להביא ברייתא דכל הנרות של מתכת כו'). ולכא' צ"ב.

ת. דקל טפי.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, חוץ מן הנר הדולק בשבת. בעוד שהוא דולק אסור שמא יכבה הנר עכ"ל, לכא' צ"ב למה פריש"י שהטעם דר"ש הוא שמא יכבה הנר והרי למסקנא דגמ' להלן מ"ז א' טעמיה דר"ש הוא משום שהנר הוא בסיס לדבר האסור והיינו לשלהבת.

ת. והשלהבת למה היא בסיס שמא יכבה.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, נר של מתכת. לא מאיס כגון של נחושת דלא בלע עכ"ל, יש להבין הכוונה, והיינו דלמה הוצרך רש"י להוסיף ולומר 'כגון של נחושת' דלא בלע, והרי לעיל מיניה פריש"י וז"ל, פמוט. מנורה של מתכת ואינה מאוסה עכ"ל, והרי לנו מדברי רש"י שעצם זה שהיא 'מתכת' כבר לא מאיס כי אינו בולע, וכיון שכן כשכתוב בהדיא שזה 'מתכת' למה צריך לפרש כגון של 'נחושת' כדי לומר שאינה מאוסה שהיא לא בולעת. וצ"ב. (ושמא יש איזה חילוק בזה בין פמוט לבין נר ואם כן צ"ב מהו החילוק).

ת. מאוסה פעמיים.

ש. שבת שם. פריש"י וז"ל, מטלטלין נר חדש. והא רבי יהודה קאמר לה דאית ליה מוקצה אלמא לא מיתסר הזמנה מדקאמר אבל לא ישן ולא קתני אבל לא המיוחד לכך עכ"ל, יש לדקדק בלשון רש"י דכתב 'מדקאמר' אבל לא ישן 'ולא קתני' אבל לא המיוחד לכך, דלמה לא כתב 'ולא קאמר' אבל לא המיוחד לכך כמו שכתב קודם 'מדקאמר' אבל לא ישן.

והלשון משמע, דפרש"י דהכי הי' צ"ל, מטלטלין נר חדש אבל לא ישן דברי רבי יהודה ולומר הא דמטלטלין נר חדש לא שנו אלא כשלא יחדה לכך אבל יחדה לכך אף נר חדש אסור לטלטל, והיינו, דהתוספת של החילוק אם יחדה לכל או לא, פריש"י שאין הכוונה שרבי יהודה הי' צ"ל כן, אלא שהגמ' הי' צ"ל החילוק הזה, ולכן נקט רש"י בשונו 'ולא קתני'.

אך צ"ב למה לא פריש"י כפשוטו והיינו 'מדלא קאמר רבי יהודה עצמו חילוק זה'.

ת. א"כ למה לי לכפול.

ש. שבת מ"ה א'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד כו'. וכן אמרי' להלן ריש ע"ב, א"ל (רבי לר"ש בריה) אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד ופרש"י שם וז"ל, אלא בגרוגרות וצימוקין. דאיכא תרתי דדחינהו בידיה ולא חזו עכ"ל, והא דאמרי' לעיל בשם רבי יוחנן, איתמר נמי א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן אין מוקצה לרבי שמעון אלא כעין שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, אין זה פלוגתא בדעת רבי יוחנן מה סובר רבי שמעון במוקצה, אלא גם דברי רבי חייא בר אבא הם הם דברי רב יהודה אמר שמואל, והיינו, דגם שמן שבנר בשעה שהוא דולק כו' ה"ז דחייה בידיה ולא חזו והיינו דחייה בידיה לזמן שזה דולק (עי' תוס' ד"ה היכא) ולא חזו כל זמן שזה דולק. (ועי' להלן ע"ב בד"ה ור' יוחנן אמר).

ת. זה וזה גורם מכ"ש.

ש. שבת שם. לעולם רבי יהודה ואוכל איצטריכא ליה סד"א כיון דקאכיל ואזיל לא ליבעי הזמנה קמ"ל כיון דהעלן לגג אסוחי אסחיה לדעתיה מינייהו. יש להבין הסלקא דעתך, שהרי כיון שהעלן לגג על כרחך שכבר אינו קאכיל ואזיל, ומה שהיה קאכיל ואזיל היה זה עד הרגע שהעלן לגג, ולמה מה שהיה קאכיל ואזיל קודם שהעלן לגג הוא יהיה סיבה לכך שאחר שהעלן לגג לא ליבעי הזמנה אף שכבר אינו קאכיל ואזיל, (ובאופן אחר השאלה היא, דאין מובן הס"ד, דהא פשיטא כהקמ"ל).

ת. אולי העלה לאכול שם.

ש. שבת מ"ה א' ב'. בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו א"ל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד. פרש"י וז"ל, פצעילי תמרה. תמרים הנלקטים קודם בישולן וכונסין אותם בסלים שעושין מלולבין והן מתבשלות מאליהן מהו לאכול מהן קודם בישולן מי מודה בהן דמוקצות הן כגרוגרות וצימוקין או לא. אלא בגרוגרות וצימוקין. דאיכא תרתי דדחינהו בידיה ולא חזו עכ"ל, הנה מלשון רש"י דכתב בתשובת רבי 'דאיכא תרתי כו', מבואר דספקן של ר"ש ברבי הי' מהו כשיש רק תנאי אחד וחסר תנאי אחד האם גם בהאי גוונא הוי מוקצה לרבי שמעון.

אך לא נתבאר ברש"י בהדיא איזה תנאי חסר מיירי. וממ"ש רש"י בשאלת ר"ש ברבי 'מהו לאכול מהן קודם בישולן' מבואר דהתנאי של 'לא חזו' הוא התנאי החסר בפצעילי תמרה, והיינו כי כיון שאפשר לאוכלם ע"י הדחק, ממילא זה חשיב 'חזו' [דאילו גרוגרות וצימוקים אי"ז חזו כלל].

ולפי"ז ר"ש ברבי שהסתפק 'פצעילי תמרה מהו' היינו דאילו בגרוגרות וצימוקים איכא גם 'דחייה בידיה' וגם 'לא חזו', ועתה יש לברר מהו כשיש רק 'דחייה בידיה' ואין 'לא חזו' מהו.

ולכאור' יש להבין אמאי פצעילי תמרה חשיבא 'דחייה בידיה' והרי גם מבלי שעושה מעשה זה שכוונסם בסלים וכו' הם דחויים מאחר שאינם ראויים לאכילה [דאף שהם ראויים לאכילה ע"י הדחק מ"מ הם דחויים מאכילה רגילה עד שיכנוס אותם בסלים כו'].

ומזה מוכח דס"ל לרש"י ד'דחייה בידים' פירושו שעושה מעשה בידים של פעולת הרחקה מהפצעילי תמרה, ואין הכוונה שעושה בידים מעשה קלקול בפצעילי תמרה, ומעתה כיון שכונסם בסלים ה"ז 'דחייה בידים' כי עתה הוא דוחה אותם ממנו.

והנה כתבו בתוספות ישנים להקשות על פרש"י וז"ל, אין נראה לר"י חידוש זה, דל"ד לגרורות וצימוקין, דלא דחייה בידים כו' עכ"ל, והיינו למה פרש"י דבפצעילי תמרה איכא 'דחייה בידים' והרי בפצעילי תמרה אין 'דחייה בידים'.

ולכן כתבו לפרש וז"ל, ונ"ל כפירוש הערוך שפירש פצעילי תמרה לשון מפצע שמפצעין תמרים כדי להתבשל ולהתייבש ובשעת הפציעה מתקלקלת מראיתה ואחר זמן משתבחת ודמי לגרורות וצימוקין אך שגרורות וצימוקין מתקלקלות יותר מהם, עכ"ל התו"י.

והיינו דהתו"י ס"ל דבשביל שיחשב 'דחייה בידים' לא סגי רק במה שדוחה אותם ממנו, אלא בעינן גם שיעשה מעשה הרחקה בפועל ובפצעילי תמרה היינו שיעשה בהם מעשה קלקול. ולכן הקשו על רש"י כנ"ל דבפצעילי תמרה אין גם 'דחייה בידים'.

(ובמ"ש התו"י לפרש כפירוש הערוך, נמצא חידוש גדול יותר [מהרבותא דנמצא לפרש"י], דהנה להתו"י והערוך הפירוש הוא כך, בפצעילי תמרה יש 'דחייה בידים' בכך שפצע התמרים, וזה 'לא חזו' כי התקלקל מראיתה [עד שתשתבח לאחר זמן] וממילא זה דחוי לבני אדם מאכילה, ובגרורות וצימוקים יש 'דחייה בידים' בכך שהעלן לגג לייבשן, וזה 'לא חזו' כלל [והיינו לא רק בגלל המראה שלהם, שזה אולי לא נשתנה כלל, אלא בגלל] שאינם ראויים לאכילה כלל [עד שיעשו לדבלה], ונסתפק ר"ש ברבי האם 'לא חזו' כזה שהוא רק מפני המראה ולא בגלל שהוא בעצם 'לא חזו' זה גם בכלל ה'לא חזו' של גרורות וצימוקים שזה 'לא חזו' בעצם. והשיבו רבי, שרק 'לא חזו' שזה בעצם ולא רק מפני המראה הוא מוקצה לרבי שמעון אבל 'לא חזו' שאינו בעצם הדבר אלא דבר חיצוני כמו המראה אינו בכלל ה'לא חזו' וממילא אי"ז מוקצה).

שו"ר הא דפרש"י בביצה מ' א', וז"ל, אלא גרורות וצימוקין. שהן מתחלה ראויין לאכילה והוא דחה אותן בידים להעלותן ליבשן ושוב אינן ראויין עד שייבשו, אבל אלו לא דחה אותן בידים ואיכא דאכיל מיניהו עכ"ל שם, ולכא' פירושו שם דספקו דר"ש ברבי היה מהו כשיש ב' התנאים גם 'דחייה בידים' וגם 'לא חזו' אלא שהם לא כגרורות וצימוקים דאילו בגרורות וצימוקים ה"ז דחייה בידים ממש וכן לא חזו ממש, ואילו בפצעילי תמרה אי"ז דחייה בידים ממש כי גם מלכתחילה זה דחוי, ואי"ז לא חזו ממש אפשר לאוכלם ע"י הדחק, דהאם בכה"ג נמי הוי מוקצה לר"ש, ופשיט ליה רבי לר"ש ברבי דרק גרורות וצימוקים הוי מוקצה לר"ש והיינו דרק באופן שזה דחייה בידים ממש ולא חזו ממש.

ולכא' אי"ז כפירוש רש"י אצלנו בשבת, כי הכא בשבת פרש"י שהספק הי' מהו כשיש רק תנאי אחד [והיינו כשיש רק 'דחייה בידים' ואין 'לא חזו'] האם גם בכה"ג הוי מוקצה לר"ש, ואילו התם בביצה פרש"י שהספק הוא מהו כשיש את ב' התנאים אלא שאינם לגמרי וכו"ל.

ולפרש"י בביצה שוב לא קשיא מה שהקשו התו"י [על פרש"י הכא בשבת], כי לפרש"י בביצה אף לרש"י אין 'דחייה בידים' בפצעילי תמרה.

אמנם לכא' מה שפרש"י בביצה אין זה מה שפרש"י בשבת, אא"כ נימא דמ"ש רש"י בתשובת רבי דאיכא תרתי' פירושו הוא דמשא"כ בפצעילי תמרה אין 'תרתי' וכפירוש רש"י בביצה.

ת. יפה.

ש. שבת מ"ה ב'. איבער אימא הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמיינן. פרש"י וז"ל, איבער אימא הני. מדבריות נמי כגרוגרות דמי דדחינהו בידים ויש טורח לילך ולהביאם עכ"ל, והיינו הני מדבריות דקאמר רבי שהם מדבריות והיינו כל שרועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים הם כגרוגרות דמי שיש בהם גם 'דחינהו בידים' וגם 'לא חזו' כי יש טורח לילך ולהביאם.

ויש לשאול דמשמע דמדבריות שאמרו רבנן כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, דרבי קאמר עלייהו דאינם מדבריות אלא בייתות הן, אמאי אינם לרבי כגרוגרות, והרי גם בהם לכאור' יש ב' התנאים והיינו גם 'דחייה בידים' וגם 'לא חזו' כי גם אותם יש טורח לילך ולהביאם שהרי יוצאות מחוץ לישוב. ולכאור' צ"ב.

(ובאופן אחר צ"ב, למה קאמר רבי שהן בייתות ולא מדבריות).

ת.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא לדבריו דר"ש קאמר ליה וליה לא סבירא ליה. פרש"י וז"ל, ואיבעית אימא. 'ההיא דפצעילי תמרה' לדבריו דרבי שמעון קאמר, ולר' לא ס"ל עכ"ל, והיינו דמה שהשיב רבי לבנו ר"ש 'אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד' לדבריו דרבי שמעון קאמר, אבל רבי גופיה לא ס"ל כן, ורק השיב לבנו רבי לפי שאלתו ששאל בשיטת רבי שמעון.

ולכאור' צ"ב דהנה לעיל בקושיא פרש"י וז"ל, ור' לית ליה מוקצה. דקס"ד מדבעי מיניה אליבא דרבי שמעון אלמא הוה שמיע ליה מאבואה דכרבי שמעון סבירא ליה עכ"ל, וצ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, דמה נשתנה עתה בתירוץ שאין ללמוד מזה שר"ש ברבי שאל את רבי בשיטת רבי שמעון שעל כרחך רבי כרבי שמעון ס"ל, כי כיון שבקושיא הגמ' הי' ההבנה כך בפשיטות, א"כ מה נשתנה עתה בתירוץ שאין למידין מזה.

[ואם היה מפרש רש"י ואיבעית אימא 'הדין ששמע מאבואה בשיטת רבי שמעון' לדבריו דרבי שמעון קאמר הוה ניחא טפי, דאז הי' תי' הגמ' שר"ש ברבי שמע מאבואה דאמר איזה דין אחר בשיטת רבי שמעון דלית ליה מוקצה ולכך סבר דאבואה ס"ל כרבי שמעון, והשיב לו אבואה דמה שאמר בשיטת רבי שמעון בדין האחר ההוא אי"ז מפני שסובר כן, רק אמרה בשיטת רבי שמעון אבל הוא גופיה לא ס"ל כן.

אבל עתה דפרש"י ואיבעית אימא ההיא דפצעילי תמרה לדבריו דרבי שמעון קאמר כו', ש"מ דקודם ששאל עתה את אבואה רבי, לא שמע מאבואה רבי שדיבר בשיטת רבי שמעון, וכיון שכן צ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר וכו"ל].

ת.

ש. שבת שם. ואי בעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי לית לי מוקצה כלל כו'. היינו דלתירוץ בתרא זה, באמת רבי כרבי שמעון ס"ל דלית ליה מוקצה, ולכאור' צ"ב למה לן כל הני ג' תירוצים, ובפרט דלתי' קמא ואמצעיתא רבי לא ס"ל כר"ש ואילו לתי' בתרא

רבי כר"ש ס"ל, דמשמע דאין הדבר ברור אי רבי כר"ש ס"ל אי לאו (וכמ"ש התוס' בתי' אמצעיתא עי' תוד"ה לדבריו).

ושמא י"ל, דלתי' קמא אכתי תקשי למה מדבריות דלרבנן אינם דחייה בידים ולא חזו לרבי שמעון וכמו שכתבנו לשאול לעיל, וכן לתי' אמצעיתא אכתי תקשי דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר וכמו שכתבנו לשאול לעיל, ולהכי משני תירוץ בתרא דאכן צ"ל דרבי כרבי שמעון ס"ל [ולכן באמת שאל ר"ש את רבי בשיטת ר"ש]. ויל"ע אם נכון לומר כן.

ת.

ש. שבת שם. כי אתא רב יצחק בר' יוסף א"ר יוחנן הלכה בר' יהודה ור' יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי שמעון אמר רב יוסף היינו דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון אמרו וליה לא סבירא ליה. היינו דכיון שכן שוב לא תיקשי מה שרבי יוחנן אסר לההוא סבא לטלטל קינה של תרנגולת ואי"צ לאוקמא בביצת אפרוח כדלעיל בגמ'.

ולהלן אמרי', א"ל אביי לרב יוסף ואת לא תסברא דר' יוחנן כר' יהודה הא ר' אבא ורבי אסי איקלעו לבי ר' אבא דמן חיפא ונפל מנרתא על גלימיה דר' אסי ולא טילטלא מאי טעמא לאו משום דרבי אסי תלמידיה דר' יוחנן הוה ור' יוחנן כרבי יהודה ס"ל דאית ליה מוקצה, א"ל מנרתא קאמרת מנרתא שאני כו', ופרש"י וז"ל, ואת לא תסברא. ומקמי דשמעת ליה לדרב יצחק לא הוה ידעת דר' יוחנן כר' יהודה עכ"ל, והיינו דלפני שידעת מדברי רב יצחק לא ידעת שמה שאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כרבי שמעון פירושו הוא אמרו וליה לא סבירא ליה, והרי גם לפני דברי רב יצחק היה לך לדעת שמה שאמר רבי יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון פירושו שאמרו אבל ליה לא סבירא ליה, כי כבר מהמעשה של רבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן (עי' זבחים כ"ה ב') היה לך ללמוד כן. ע"כ פשטיה דגמ'.

ולכאור' צ"ב טובא, חדא, למה שרב יוסף ילמד שרבי יוחנן סובר הלכה כרבי יהודה מכח זה שרבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן הוה ולכך רבי אסי עשה כדעת רבי יהודה, בעוד שהיה לו לרב יוסף מימרא מפורשת של רב יצחק שרבי יוחנן סבירא ליה הלכה כרבי יהודה, שהרי כיון שיש לו מימרא מפורשת למה ילמד זה מכח מעשה של תלמיד של רבי יוחנן.

וזה י"ל, שאין זה נכון מה שכתבנו לשאול למה שרב יוסף ילמד מכח מעשה של תלמיד של רבי יוחנן בעוד שהיה לו לרב יוסף מימרא מפורשת של רב יצחק, והיינו, כי עד שבא רב יצחק מא"י לבבל באמת לא היה לו מימרא מפורשת, ולכן שאל אביי את רב יוסף שעדיין היה לו ללמוד כן מהמעשה של תלמידו של רבי יוחנן.

אבל שאלת אביי לרב יוסף לכאור' עדיין צ"ב, שהרי מה שרב יוסף למד מדברי רב יצחק, אין זה רק את עצם הדבר שרבי יוחנן סבירא ליה שהלכה כרבי יהודה, אלא גם דבר זה שעל כרחך מה שאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן 'אמרו הלכה כרבי שמעון' כוונת רבי יוחנן היה 'אמרו' וליה לא סבירא ליה, וכיון שכן לכאור' קשה, דכי כ"כ פשוט ללמוד שמה שרבי יוחנן אמר 'אמרו' הלכה כרבי שמעון פירושו דליה לא סבירא ליה כן רק ממעשה של תלמיד של רבי יוחנן שעשה כדעת רבי יהודה, ובשלמא ממימרא מפורשת [והיינו דרב יצחק] ניחא שיש ללמוד מזה דעל כרחך מה שאמר רבי יוחנן אמרו הלכה כרבי שמעון היינו אמרו וליה לא סבירא ליה, אבל

ממעשה של תלמיד של רבי יוחנן לבד איך מצי ללמוד כן. וכיון שכן לכאור' קושית אביי לרב יוסף צריכה לן ביאור.

ת.

ש. שבת שם. א"ל מנרתא קאמרת מנרתא שאני דא"ר אחא בר חנינא א"ר אסי הורה ריש לקיש כו' ור' יוחנן אמר כו'. היינו דרב יוסף משיב ליה לאביי על מה שאמר לו אביי לעיל 'מאי טעמא לאו משום דרבי אסי תלמידיה דרבי יוחנן הוה' כו', דהנה כאן במנרתא מצינו 'שרבי אסי גופיה תלמידו של רבי יוחנן אמר בשם רבי יוחנן רבו' שבמנורה אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה כאן מודה שזה מוקצה משום קביעות מקום, וכיון שכן אי לאו רבי יצחק שאמר שרבי יוחנן סבירא ליה שהלכה כרבי יהודה דאית ליה מוקצה לא היינו יודעים זה כי ממנרתא לא היה אפשר ללמוד כן כי רבי אסי גופיה אמר בשם רבי יוחנן גופיה שאף לר"ש הוי מוקצה.

[ועיקר מה שכתבנו פה הוא להדגיש דבר זה שרב יוסף משיב ליה לאביי מדברי רבי אסי עצמו בשם רבי יוחנן ודו"ק].

ת. א"כ למה כתב.

ש. שבת שם. ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל מנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו כו'. ואמרי', וטעמא מאי רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו הואיל ואדם קובע לה מקום, ופרש"י וז"ל, בשתי ידים אסור לטלטלה. כדמפרש טעמא לקמיה דלאו לטלטולי עבידא דאדם קובע לה מקום עכ"ל, ועי' תוס' ד"ה אין (בסופו להלן מ"ו א') דמ"ש ר' יוחנן אבל מנורה כו' פירושו דבמנורה אף רבי שמעון מודה דהוי מוקצה (ולחכי אין ליתן ראייה ממעשה דרב אסי), ויש להבין דהא לעיל נתבאר דאין מוקצה לר"ש אלא גרורות וצימוקין בלבד והיינו רק היכא דאיכא תרתי גם דחייה בידים וגם לא חזו, והכא במנורה בשלמא 'דחייה בידים' איכא כדפרש"י דלאו לטלטולי עבידא הואיל וקובע לה מקום, אבל 'לא חזו' אמאי איכא בזה.

ת. מיגו דאסור לטלטלה.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ור' לית ליה מוקצה. דקס"ד מדבעי מיניה אליבא דרבי שמעון אלמא הוה שמיע ליה מאבוה דכרבי שמעון סבירא ליה עכ"ל, קצת צ"ב דלעיל ע"א אמרי' בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן כו' אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לר' שמעון כו', ולא היה ס"ד לומר דרבי יוחנן (מיהו מרבי יוחנן ליתא כ"כ קושיא כי להלן מיירי בזה בגמרא) ושמואל סוברין לקולא במוקצה כרבי שמעון, ולכאור' צ"ב.

ת. א"כ הול"ל לדבריהן.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, איבעית אימא הני. מדבריות נמי כגרוגרות דמי דדחינהו בידיה ויש טורח לילך ולהביאם עכ"ל, צ"ב דהא לעיל פרש"י וז"ל, אלא כגרוגרות וצימוקין. דאיכא תרתי דדחינהו בידיה ולא חזו עכ"ל, והכא במדבריות נהי דחשיב דחינהו בידיה כי יש טורח לילך ולהביאם מ"מ הא חזו לשחיטה [שהרי אם לא היה טורח לילך ולהביאם היו שוחטין אותן] וכיון דחזו והיינו דליכא תרתי א"כ למה הוו כגרוגרות וצימוקין, ולכא' צ"ב. והאם מש"כ רש"י ויש טורח לילך ולהביאם' הכוונה דלכן הם 'לא חזו'.
ת. הכל גורם.

ש. בהנ"ל. במ"ש רש"י ויש טורח לילך ולהביאם', לכא' צ"ב למה פירש רש"י כן, דהא לכא' הוה לפרש יותר מזה, והיינו דאסור לילך ולהביאם מפני שהם מחוץ לתחום, שהרי בפשוטו מ"ש 'אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה' פירושו הוא שיוצאות מחוץ לתחום.

ואם נימא דאין הפירוש שיוצאות מחוץ לתחום אלא יוצאות מחוץ לישוב אבל עדיין הם בתוך התחום, א"כ ניחא מה שפרש"י רק שיש טורח לילך ולהביאם, ובאמת קצת משמע כן ממה שאמרו מיד אח"כ 'בייתות כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום', דמשמע מזה דרק בייתות יוצאות חוץ לתחום אבל מדבריות שאמרו קודם לכן 'אלו הן מדבריות כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה' ולא הוזכר בזה ענין התחום כלל, הם אינם יוצאות חוץ לתחום. אך יתכן לדחות ולומר דלא הוזכר במדבריות אלו ענין התחום משום שכיון שהם יוצאות לזמן כה מרובה פשיטא הוא שהם יוצאות מחוץ לתחום ואי"צ לומר זאת בהדיא, וא"כ הדרא ק' לדוכתא למה פרש"י רק 'שיש טורח לילך ולהביאם' ולא פרש"י שזה לא חזו משום שאסור להביאם מאחר שהם נמצאות מחוץ לתחום. ולכא' צ"ב.

ת. זה וזה גורם.

ש. שבת מ"ו א'. ומי אמר רבי יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן מוכני שלה כו' ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות הא אין עליה מעות שריא ואע"ג דהוה עליה ביה"ש. ומשני, א"ר זירא תהא משנתינו שלא היו עליה מעות כל ביה"ש שלא לשבור דבריו של ר' יוחנן,⁵⁶ ויש לציין הכא הא דאמרי' לעיל מ"ד ב' אליבא דרב, בפשיטות, דמתני' דמוכני היא רבי שמעון ולא רבי יהודה דאמרי' התם אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב יהודה אמר רב מטה שיחדה למעות כו' ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות הא אין עליה מעות שריא ואע"ג דהוה עליה ביה"ש ומשני ההיא ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה ורבי כרבי יהודה סבירא ליה כו'.

ומ"ש רבי זירא 'לא לשבור דבריו של רבי יוחנן' האם הכוונה דבריו של רבי יוחנן שאמר ש'לכה כרבי יהודה' או דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה'.

ולכא' היינו לא לשבור דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה' דכך מתפרשין דברי רבי זירא דאמר תהא משנתנו [דמוכני. רש"י] שלא היו עליה מעות כל ביה"ש ולפיכך משנתנו רבי יהודה היא, וזה אנו אומרים כדי שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן שאמר 'הלכה כסתם משנה'.

⁵⁶ עי' בתשובות להלן יומא מ"א א'.

ואולי ממה דקאמר 'דבריו' ולא קאמר 'דברו' ש"מ דהכוונה לשתייהן.

ת. תפוס לשון ראשון.

ש. שבת שם. א"ר יהושע בן לוי פעם אחת הלך רבי לדיוספרא והורה במנורה כר' שמעון בנר איבעיא להו הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא או דילמא הורה במנורה לאיסורא וכו' שמעון בנר להיתרא תיקו. פרש"י וז"ל, איבעיא להו. חדא הוראה הואי והכי קאמר הורה במנורה להיתרא כדרך שהיה ר' שמעון מתיר בנר ישן או דילמא שתי הוראות הוו במנורה לאיסור כדאמרן בחידקי וגזרינן אטו חוליות וכו"ש הורה בנר להיתר עכ"ל.

והנה מהלשון של צד קמא דקאמר 'הורה במנורה כרבי שמעון בנר להיתרא' ולא קאמר 'הורה במנורה כרבי שמעון במנורה להיתרא, יש משמעות דס"ל לרבי דבמנורה רבי שמעון לא התיר, ולכן הוצרך רבי לומר שהוא עצמו כן מתיר במנורה, וכרבי שמעון שמתיר בנר.

ומאידיך מהלשון של צד בתרא דקאמר 'הורה במנורה לאיסורא, וכו' שמעון בנר להיתרא', יש משמעות דרבי שמעון התיר גם במנורה וגם בנר, ולפיכך קאמר רבי דרק בנר הוא מתיר כרבי שמעון אבל במנורה הוא אוסר ולא מתיר כרבי שמעון שמתיר גם במנורה.

והיינו, דצדדי הספק הם, מה סובר רבי בדעת רבי שמעון במנורה, דלצד קמא משמע שרבי שמעון אוסר, ולצד בתרא משמע שרבי שמעון מתיר.

ובטעם הדבר שנסתפקו בשיטת רבי שמעון, י"ל משום שכאן זוהי מימרא דרבי יהושע בן לוי, והרי אמרי' לעיל מ"ה ב' ור' יהושע בן לוי אמר הלכה כרבי שמעון, וכיון דס"ל לריב"ל דהלכה כרבי שמעון, להכי נסתפקו כאן במימרא דריב"ל בדעת רבי שמעון.

והנה לעיל סוף מ"ה ב' אמרי' ור' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל מנורה בין ניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה, ועי' בתוס' ד"ה אין, שבתחילה נקטו לומר דה"ק אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל במנורה אין אנו סוברים כרבי שמעון שמתיר גם במנורה אלא אנו סוברים שאסור לטלטלה, ולבסוף נקטו (בסוף הדיבור, להלן מ"ו א') דה"ק אנו אין לנו אלא בנר כרבי שמעון אבל במנורה גם רבי שמעון אוסר לטלטלה. יעו"ש.

ולהנתבאר לעיל לכאן זה תליא בספקא דגמ'. ויל"ע.

ת. דחויא קאמר לה.

ש. שבת שם. רב מלכיא איקלע לבי רבי שמלאי וטילטל שרגא ואיקפד ר' שמלאי. ואמרי', ר' יוסי גלילאה איקלע לאתריה דר' יוסי בר' חנינא טילטל שרגא ואיקפד ר' יוסי בר' חנינא, ושינוי הלשונות משמע דהמעשה ברבי שמלאי היה בבית רבי שמלאי כמ"ש לבי רבי שמלאי ואילו המעשה דר' יוסי גלילאה היה במקומו היינו בעירו של ר' יוסי בר' חנינא ולא דווקא בפניו של ר' יוסי בר' חנינא כמ"ש לאתריה דר' יוסי בר' חנינא ולא קאמר לבי ר' יוסי בר' חנינא, ולפ"ז גם מ"ש להלן ר' אבהו כי איקלע לאתריה דר' יהושע בן לוי כו' כי איקלע לאתריה דר' יוחנן כו' לעולם כו' שמעון ס"ל ומשום כבודו דר' יוחנן הוא דלא הוה עביד היינו נמי

שאיקלע למקומו של ריב"ל ולמקומו של רבי יוחנן אבל לא שהיה זה בפניהם ממש והחידוש הוא שלא טילטל במקומו של רבי יוחנן אע"פ שלא היה זה בפני רבי יוחנן ממש.

ת. נכון.

ש. שבת שם. איקפד רבא בעא לצעוריה כו'. ולהלן ע"ב, א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה לרב אויא,⁵⁷ ויש להעיר דאילו ברבא איתא בעא 'לצעורי' ואילו ברב נחמן בר יצחק איתא דלא 'כסיפיה'.

ת. היינו הך.

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, תהא משנתנו. דמוכני דקתני הא אין עליה מעות שריא כגון שלא היו עליה בין השמשות והכי תידוק מינה טעמא דיש עליה מעות כשקדש היום הא אין עליה כשקדש היום שריא עב"ל, וקצת יש להעיר למה הוצרך רש"י לפרש 'והכי תידוק מינה' כו', והרי אחר שמשנתנו היא רבי יהודה דאית ליה מוקצה, שוב אין מה לדוק דהא פשיטא הוא שכשאין עליה מעות כשקדש היום שריא [ורק בהו"א דסברנו שמתני' דמוכני היא רבי שמעון היה מה לדוק ולהקשות]. וקצת צ"ב.

ת. א. הול"ל לדבריכם.

ב. לא משמע כן.

ש. שבת מ"ו ב'. א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא. יש לשאול האם כוונת רנב"י הי' לומר שלא היה ליה לרבא ליעבד כן לצערו בשאלות על מה שרב אויא התיישב על המטה כשבתי רגליו היו מלוכלכות בטיט כדלעיל ע"א.

ת. שלא הקפיד עליו.

⁵⁷מעשה זה דרב אויא ורבא פירש אאמו"ר הגאון רבי יעקב שליט"א יפה יפה ע"פ הגמ' להלן שבת קכ"ד ב', ולהבנת הענין נקדים לשון הגמ' הכא בשלמותה, דאמרי', רב אויא איקלע לבי רבא הוה מאיסן בי כרעיה בטינא אתיבי אפוריא קמיה דרבא איקפד רבא בעא לצעוריה א"ל מ"ט רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שרגא דנפטא נמי שרי לטלטוליה א"ל הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא אלא מעתה כל צורות שבחצר מטלטלין הואיל וחזיא לכסויי בהו מנא א"ל הא איכא תורת כלי עליה הני ליכא תורת כלי עליה מי לא תניא השירים והנומים והטבעות הרי הן ככל הכלים הנטלים בחצר ואמר עולא מה טעם הואיל ואיכא תורת כלי עליה הכא נמי הואיל ואיכא תורת כלי עליה א"ר נחמן בר יצחק בריך רחמנא דלא כסיפיה רבא לרב אויא, ע"כ.

ויש לדקדק חדא למה עשה כן רב אויא והיינו למה לא ניקה מנעליו קודם שנכנס לבית רבא, ועוד דהלשון 'קמיה דרבא' משמע שהיה לרב אויא ענין לעשות זאת דווקא 'קמיה דרבא' דמשמע לפני רבא ממש כדי שרבא יראה שעושה זאת ומה ענין היה לו בזה, ועוד מה כוונת רבא בכך שבעא לצעורי בשאלות כדפרש"י דווקא.

והביאור הוא דהיה כאן נידון בהלכה בין שיטת רבא לשיטת רב אויא, וכדלהלן, דהנה להלן קכ"ד ב' אמרי' הכי, ואזדא רבא לטעמיה דרבא הוה קאזיל בריתקא דמחוזא אתווסאי מסאניה טינא אתא שמעיה שקל חספא וקא מכפר ליה רמו ביה רבנן קלא אמר לא מיסתייא דלא גמירי מיגמר נמי מגמרי אילו בחצר הואי מי לא הוה חזיא לכסויי ביה מנא הכא נמי חזיא לדידי יעו"ש, ועתה, אפשר דרב אויא סבר כרבנן התם דרמו ביה קלא ולהכי אתא לקמיה דרבא עם מנעלים מלוכלכים בטיט דייקא למימר ליה שאסור לנקותם דלא כשיטת רבא שמותר לנקותם בשבת, ולהכי רבא שאלו בהלכה זו דווקא להוכיחו שמותר לנקות המנעלים, והשיבו רב אויא יפה וע"ז קאמר רנב"י בריך רחמנא כו', ודו"ק.

וכתב על זה מרן שליט"א: א. מן השמים כדי שיוקבע בגמ'. ב. מיהר ללמוד. ע"כ.

ש. שבת שם. הכי השתא כו' הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום כו' ואם תמצוי לומר דנפל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקק ליה חכם. הנה מ"ש 'מי יימר דמזדקק ליה חכם' לכא' צ"ב, דהא רבי שמעון ס"ל (ביצה ל"ו ב') אין רואין מומים ביום טוב, וכיון שכן וודאי שחכם לא יזדקק לראות כי לא יעבור על איסור שבת לראות, והול"ל 'ואם תמצוי לומר דנפל ביה מום קבוע הא אסור לחכם להזדקק לראות המום ביו"ט' וכיו"ב, וצ"ב. [עי' תוס' ד"ה מי יימר (אאמו"ר הגר"י שליט"א)].

ת. מי יימר שהחכם יזכור.

ש. שבת שם. הכא אדם יושב ומצפה כו'. פרש"י (ביצה ל' ב') וז"ל, הכא אדם יושב ומצפה וכו'. בתמיה וכי נביא הוא עכ"ל, משמע דאם ידע בנבואה שיפול בו מום אי"ז מוקצה לגביו, ויל"ע.

ת. וכי רוצה להיות נביא.

....

ש. שבת נ"ד ב'. אלא א"ר הונא עין אחד יש בכרכי הים וחנן שמו כו' שמעון נזירא אמר קיסמא דריתמא בשלמא דרב הונא היינו דקתני חנונות אלא לרבנן מאי חנונות, דעבדינן להו מילתא דמרחמינן עליהו. יש לשאול דא"כ לכא' היו צ"ל 'מרוחמות' ולא 'חנונות', כי חנן ורחום הם ב' מידות שונות כמבואר ב"ג מידות, ולמה קאמר' דקרי לזה 'חנונות' משום 'דמרחמינן' עליהו, ולכא' צ"ב.

ת. אם מרוחמות כבר בקשו עליהן.⁵⁸

ש. שבת ס"ו א'. מהו תרגום המילה 'סוגיא'. נומצינו בשבת ס"ו א', לתרוצי סוגיא עבירא הכא, ופרש"י וז"ל שם, לתרוצי סוגיא. לתקן פסיעותיו ולזקוף קומה מפני שרגליו ושוקיו רותתות ולא לסמיכת כל גופו עכ"ל, ולכא' חזינן התם דסוגיא פירושו בארמית פסיעות. ולפי"ז יותר צ"ב מה שרגילין בכל ספרי הש"ס לכתוב כגון 'סוגיא דקרבן פסח' דמאי שייך לומר בזה סוגיא מאחר שהתירגום הוא פסיעות וכו"ל. ואולי יש מקום אחר בש"ס או בשאר מקומות בחז"ל שלפי"ז יהיה מבואר מהו התירגום של סוגיא).

ת. נכון.⁵⁹

⁵⁸ הנה בבבאור ההפרש בין רחמים לבין חנינה כתב בהעמק דבר להנצי"ב זצ"ל (כי תשא ל"ג י"ט) בזה"ל, מי שראוי לחנינה יחונן ומי שמבקש רחמים ירוחם כו' עכ"ל יעו"ש שמבאר זאת שם באריכות נפלאה, ונמצא שמרוחם זה רק ע"י בקשה שמעורר את רחמיו של מי שמבקשים ממנו, והנה כאן שמטפל ברחלות הרי הוא מטפל בהם מבלי שמבקשות ממנו [רק מתוך חנינה], ולכן לא שייך הכא הלשון מרוחמות רק חנונות. וזהו מש"כ מרן שליט"א 'אם מרוחמות, כבר ביקשו עליהן' והיינו דאם היו אומרים 'מרוחמות' הי' זה חייב להיות דבר שבא ע"י בקשה [וכאן זה אינו וכו"ל].

⁵⁹ היינו 'נכון' הוא שסוגיא פירושה פסיעות. וכן הוא בסנהדרין ו' א' דז"ל רש"י שם, ו'סוגיא' דעלמא. 'הילוך' דינא כו' כיון דסוגיין דעלמא כאידך עכ"ל. וחכ"א העיר דזהו כמ"ש אם בחוקותי 'תלכו' ופרש"י שתהיו עמלים בתורה ודו"ק.

ש. שבת פ"ח א'. דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. לכאו' הול"ל באו יותר מששים ריבוא שהרי ס' ריבוא הם רק מבין עשרים ועד בן ששים וכמו שאמר "לכל אחד ואחד מישראל" קשרו לו כו' וכאו"א מישראל ודאי היו יותר מס' ריבוא. וכמו"כ במ"ש ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי כו' דהול"ל יותר מזה וכנ"ל, ולמה קאמר רק ס' ריבוא מלה"ש. (מחכ"א).

ת. כללא נקט.⁶⁰

ש. שבת קנ"ה ב'. וכדאמר רב ירמיה מדיפתי לדידי חזי לי ההוא טייעא דאכלה כורא ואטעינא כורא. לכאו' צ"ב העובדא, דהא כיון שבפעם אחת היה צריך להאכילו כור א"כ למה עבור המשך הדרך הטעין רק כור אחד והרי צריך להאכילו הרבה פעמים בדרכים. (ובב"מ ע"ט ב' אמרי' ת"ר השוכר את החמור כו' ולכאו' משמע שם שכשיוצאים לדרך עם חמור מניחים עליו כל מזונות הדרך אפי' אם הולכים כמה ימים [דלא כמזונות האדם הרוכב שיש דרך שיש מלון מיום ליום שאפשר לקנות אוכל אדם]). ולכאו' צ"ב.

ת. בדרך אין אכל הרבה.⁶¹

ש. שבת קנ"ו א'. פרש"י וז"ל, ויש מזל לישראל. שאין תפלה וצדקה משנה את המזל. אין מזל לישראל. דעל ידי תפלה וזכות משתנה מזלו לטובה עכ"ל. יש לדקדק, דאילו בד"ה ויש מזל כתב רש"י תפלה וצדקה ואילו בד"ה אין מזל כתב רש"י תפלה וזכות, ואף דאפשר שהמשמעות אחת היא מ"מ אמאי שינה רש"י הק' בלשונו.

ת. היינו הך וביאר.⁶²

ש. שבת קנ"ו ב'. פרש"י וז"ל, אויל ואתי. דאין מזל לישראל ויועיל לו תפלה עכ"ל, יש לדקדק דלכאורה הו"ל לרש"י לומר ויועיל לו זכות, שהרי מה שהציל אותו זה לא הי' תפלה (דלא מצינו להלן שהתפלל, גם כי לא ידע שהוא צריך תפלה) אלא מצות הצדקה שעשה

⁶⁰ היינו דבאמת היו יותר מס' ריבוא מלה"ש ונקטו בגמרא ס' ריבוא כי כללא נקט, והטעם שכללא נקט משום שאין ידוע המניין המדויק כמה היו.

⁶¹ לכאו' צ"ל: בדרך אין אוכל הרבה. והנה אמנם יתכן דק' מעיקרא ליתא והיינו כי שמא בהאי עובדא הלך מהלך שהי' הגמל צריך לאכול רק עוד פעם אחת ולכך הטעין עליו רק כור אחד, ומ"מ תשובת מרן שליט"א היא גם אם נימא שהלך יותר מזה דסוף סוף לא נזכר בגמ' כמה הי' הדרך שהלך.

⁶² היינו דרש"י ביאר דהזכות היא זכות כגון צדקה שיעשה. והביאור בזה, כי צדקה ה"ז גמילות חסדים שזהו א' מן הדברים שאוכל פירותיהן בעוה"ז.

זה מה שהציל אותו כדלהלן בגמ'. ולעיל בעמוד א' באמת פרש"י (בד"ה אין מזל) גם תפלה וגם זכות. ולכאור' קצת צ"ב.

ת. צריך גם תפלה.⁶³

⁶³ היינו דבאמת עיקר מה שהצילו היה זכות הצדקה שעשה ומ"מ גם התפלה שהתפלל סייעו, ולא הי' הגמ' צ"ל זאת שהוא התפלל, כי זה פשוט, מאחר שכל א' שיוצא לדרך הרי הוא מתפלל שיהי' הכל לשלום וכמו שמתפללין תפלת הדרך.

