

שיל"ת

קונטרס

דפידשנו

על סדר הדף היומי

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

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

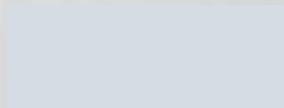
יוצא לאור ע"י
ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גיליון רלג שנה ה' פרשת אחרי - קדושים חודש אייר שנת ה'
תשפ"ה לפ"ג

מכות כד. - כז: שבועות ב. - ז:

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

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל' 053-3132203



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

פרנס השבוע

ברכת מזלא טבא וגדיא יאה שגורה בזאת
לאבי מורי

הרה"ח ר' מרדכי שלמה הומינר
הי"ו

לרגל השמחה השרויה במעונו באירוס
בנו הבה"ח כמר דוד משה הומינר הי"ו
עב"ג

בת הרה"ח משה יואל צלא הי"ו
מחשובי חסידי רחמסטריוקא בירושלים

בורא עולם בקניין השלם זה הבנין ויזכו
לבנות בנין עדי עד ולדורות ישרים
מבורכים

המברכים
מערכת דפירשנו

מה בגליון?



- הא דאמרו בגמ' בא דוד והעמידן על אחת עשרה דכתיב מזמור לדוד מי יגור באהלך וגו' לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו דכתיב אולי ימשני אבי והייתי בעיניו כמתעתע, ביאר ברש"י דהיינו שיעקב אבינו לא רצה לשקר ולומר שהוא עשוי, וזה משום שלא היה רגיל לשקר, ולכך אמר אולי ימשני אבי, ומה שהלך משום שאמו הכריחתו ועל פי הדבור היה דכתיב עלי קללתך בני, ומרגמינן אלי אמאמר בנבואה, אבל באמת קשה, דהגם שמצינו כאן שיעקב אבינו לא היה רגיל לשקר ולכך לא רצה לילך בתחילה, מ"מ נראה הדבר כנותן טעם לפגם להביא ראיה על שלא לשקר מאותו מקרה שהלך יעקב וסינה בלשונו, והגם שהיה זה על פי הדבור, מ"מ ראוי יותר להביא ראיה ממוקום אחר שכלל לא ינה בלשונו, ודבר תימה הוא לכאורה? (הערה מ"ח)

מסכת שבועות

- במשנה שבועות שתיים שהן ארבע ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע יציאות השבת שתיים שהן ארבע מראות נגעים שנים שהן ארבעה, כריך ביאור בעיקרם של כל אלו גבי עיקר הדינים לעומת הנוסף עליהן, דהרי גבי שבועות איירי באופן האיסור לעתיד או לשעבר, אבל שניהם איירי באותו שבועת ביטוי, וכן גבי ידיעות הטומאה שניהם איירי בנכנס למקדש טמא בהעלם

או אוכל קדשים בהעלם, רק החילוק במה נתעלם ממנו, אבל גבי יציאות השבת הרי הנוסף עליהן איירי במקרה אחר לגמרי, בהכנסה ולא בהוצאה, ולה לא מצינו כלל לימוד בעיקר הדיו, ובשלמא אם באו למילף הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד נוחא, דגם בה איירי בהוצאה שבה איירי תורה, אבל היות והלימוד הוא על על הכנסה ולא על רשות אחרת קשה מנין לנו ללמוד כן, וגם איכא לימוד על כך, מ"מ אין זה משורש איסור הוצאה אלא איסור אחר דהיינו איסור הכנסה, ולמה קרי לה יציאות השבת שתיים שהן ארבע, הרי יציאות איכא רק תרי, ואילו השתיים הנוספות בהכנסה איירי ולא בהוצאה? (הערה א')

- בגמ' ואימא תרומה שהזהיר וענש לא אשכחן עון מיתה דחייב עליה קרבן אימא הני מילי קרבן קבוע אבל עולה ויורד נתיי מידי דהוה אשמיעת קול ואביטוי שפתים אמר קרא בה בה למעוטי תרומה, היינו אימא דווקא קרבן קבוע לא מצינו, אבל קרבן עולה ויורד שהוא תלוי כן איכא גבי תרומה על אף דאיכא בה מיתה, וכסם שמצינו גבי שמיעת קול וביטוי שפתים דחייבין בהם קרבן עולה ויורד, ודחו דממעטינן תרומה מדכתיב בה ולא תרומה, וקשה מה היה כלל ראייה למימר דקרבן עולה ויורד איכא בעון מיתה מהא דבשמיעת קול וביטוי שפתים איכא, הרי שם באמת אין חיוב מיתה ולכך שייד לחייב עליה קרבן, אבל כאן גבי תרומה דכן חייב בה במזיד מיתה איך נחייב עליה קרבן. ועוד קשה למה באמת בעון מיתה לא מצינו שחייב עליה קרבן, דמה טעם איכא בזה שלא יהא חייב עליה קרבן יותר מעון שאין בו מיתה? (הערה י"א)

דך כד ע"א

מח. בגמ' בא דוד והעמידן על אחת עשרה דכתיב מזמור לדוד מי יגור באהלך וגו' לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו דכתיב אולי ימשני אבי והייתי בעיניו כמתעתע. ביאר ברש"י דהיינו שיעקב אבינו לא רצה לשקר ולומר שהוא עשיו, וזה משום שלא היה רגיל לשקר, ולכך אמר אולי ימשני אבי, ומה שהלך משום שאמו הכריחתו ועל פי הדבור היה דכתיב עלי קללתך בני, ומרגמינן אלי אתאמר בנבואה. אבל באמת קשה, דהגם שמצינו כאן שיעקב אבינו לא היה רגיל לשקר ולכך לא רצה לילך בתחילה, מ"מ נראה הדבר כנותן טעם לפגם להביא ראיה על שלא לשקר מאותו מקרה שהלך יעקב ושינה בלשונו, והגם שהיה זה על פי הדבור, מ"מ ראוי יותר להביא ראיה ממקום אחר שכלל לא שינה בלשונו, ודבר תימה הוא

לכאורה. ועיין בערוך לנר ובבן יהוידע שביארו דדווקא מכאן הביאו ראיה, דזהו הטעם שאמר יעקב אולי ימשני אבי, ומשום שלא רגל על לשונו לשקר, ולכך חשש שיתפשהו אביו בשינוי לשונו, דהרי אינו יודע לשנות כראוי ומשום שלא רגל, דממילא ניחא למה הביאו ראיה דווקא מכאן, דעל זה איירי כאן בשלא רגל על לשונו, וממילא דווקא משם יש להביא ראיה על מי שאינו רגיל לשקר וכיעקב אבינו, אבל באמת אם היה מיירי כאן בלא לשקר ולא לשנות בלשונו כלל, אולי היו באמת מביאים ראיה מאדם אחר שלא שינה בלשונו כלל, אבל כאן לא איירי בהכי אלא כנ"ל במי שלא רגל על לשונו, אבל על פי הדבור כן שינה בלשונו.

ממ. בגמ' כתיב עושה אלה לא ימוט לעולם כשהיה ר"ג מגיע למקרא הזה היה בוכה אמר מאן דעביד להו לכולהו הוא דלא ימוט הא

חדא מינייהו ימוט אמרו לו מי כתיב כל עושה אלה עושה אלה כתיב אפי' בחדא מינייהו דאי לא תימא הכי כתיב קרא אחרינא אל תטמאו בכל אלה וכו' אלא לאו באחת מכל אלה הבא נמי וכו'. היינו דכשחשש רבן גמליאל דרק מי שעושה כל אלה לא ימוט, אמרו לו דהיות וכתיב עושה אלה ולא כתיב כל אלה משמע אפי' בחדא מינייהו, ואח"כ הביאו ראיה מהא דאל תטמאו דמו ההכרח הוא דאיירי אפי' בחדא מינייהו, דלא מסתבר דבחדא מינייהו יטמאו. אבל קשה דהרי בתחילה אמרו דהטעם שבחדא מינייהו גם לא ימוט הוא רק משום דכתיב עושה אלה ולא כל עושה אלה, אבל אם היה כתוב כל עושה אלה ודאי דרק בעושה כל אלה לא ימוט אבל בחדא כן חלילה,

ומשא"כ מהא דבכל אלה לא יטמאו משמע איפכא, דשם כתיב בכל אלה ומ"מ אמרו דאין הכוונה לכולם דווקא אלא הוא הדין לחד מינייהו דאל יטמאו, וממילא א"כ למה כאן כתיב עושה אלה ולא כל אלה. ואולי יש לומר דבאמת היה די לתרץ כאן מהא דכתיב עושה אלה ולא כל אלה דודאי בחד גם לא ימוט, אבל כיהודה ועוד מקרא הביאו דאפי' אם היה כתוב כל אלה אין זה בהכרח רק כולם ממש, דהרי גבי ולא יטמאו כתיב בכל אלה ומ"מ ודאי אין הכוונה דווקא לכולם ממש, וממילא כ"ש כאן דכתיב עושה אלה ולא כל אלה דלא בעינן דווקא כולם, ואפי' בחדא מינייהו לא ימוט.

מסכת שבועות

דף ב ע"א

א. במשנה שבועות שנים שהן ארבע ידיעות הטומאה שנים שהן ארבע יציאות השבת שנים שהן ארבע מראות נגעים שנים שהן ארבעה. היינו דבכל אלו איכא ב' עיקרי דינים האסורים מדאורייתא, ונוסף עליהם עוד ב' דינים האסורים מדרבנן, בשבועות עיקרו מדאורייתא אוכל ולא אוכל היינו לעתיד, ונוסף עליהם לשעבר אכלתי ולא אכלתי מדרבנן, גבי ידיעות הטומאה מדאורייתא איכא העלם הטומאה גבי קודם וגבי מקדש, ונוסף עליהם העלם הקודש והמקדש עצמן כשהוא טמא, וכן גבי יציאות השבת עיקר איסורו בהוצאה דעני ודבעה"ב, והיינו מרשות היחיד לרשות הרבים, וכפי שהיה במשכן, ונוסף עליהם

הכנסה דעני ודבעה"ב, והיינו הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן גבי נגעים עיקר איסורו שאת ובהרת, ונוסף עליהם תולדותיהן כקרום ביצה וכסיד ההיכל. אבל באמת צריך ביאור בעיקרם של כל אלו גבי עיקר הדינים לעומת הנוסף עליהן, דהרי גבי שבועות איירי באופן האיסור לעתיד או לשעבר, אבל שניהם איירי באותו שבועת ביטוי, וכן גבי ידיעות הטומאה שניהם איירי בנכנס למקדש טמא בהעלם או אוכל קדשים בהעלם, רק החילוק במה נתעלם ממנו, אבל גבי יציאות השבת הרי הנוסף עליהן איירי במקרה אחר לגמרי, בהכנסה ולא בהוצאה, ולה לא מצינו כלל לימוד בעיקר הדין, ובשלמא אם באו למילף הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד ניחא, דגם בה איירי בהוצאה

שבה איירי תורה, אבל היות והלימוד הוא על על הכנסה ולא על רשות אחרת קשה מנין לנו ללמוד כן, וגם איכא לימוד על כך, מ"מ אין זה משורש איסור הוצאה אלא איסור אחר דהיינו איסור הכנסה, ולמה קרי לה יציאות השבת שתיים שהן ארבע, הרי יציאות איכא רק תרי, ואילו השתיים הנוספות בהכנסה איירי ולא בהוצאה. ובאמת גם קשה למה לא למידים כשם שהוצאה מרשות היחיד ורשות הרבים אסורה, כך יהא אסור גם הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד, ולמה כלל יש למימר האיסור גבי הכנסה, ועל אף דלמעשה איירי באותו איסור, דהרי הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד זהו ההכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, וכל הקושיא הוא על אופן הלימוד כאן ולא על האיסור עצמו, דממילא קשה דיציאות איכא רק תרי ורק נוסף עליהן תרי הכנסות. וכן גבי נגעים קשה דלא מצינו כאן ארבע נגעים האסורים, אלא

דלב' הראשונים איכא תולדות, ואם בתולדות איירי א"כ גבי שבת ודאי איכא הרבה יותר מד', ולמה גבי יציאות השבת אמרו דרך ארבע נינהו, אלא ודאי דאיירי רק באבות וא"כ בנגעים איכא רק ב' ולא ארבע. ולגבי נגעים אפשר לתרץ כמו שנתרץ לקמן, דדווקא גבי נגעים דכתיב בה להדיא בתורה ספחת דהיינו תולדה, לכך מנו כאן גם התולדות, דמעיקר תורה נינהו, ומשא"כ גבי שבת דלא כתיב בתורה להדיא, וריבוי בעלמא נינהו, לכך לא מנו כאן תולדותיהן, אבל מה שהקשינו גבי הוצאה והכנסה צ"ע.

דף ג ע"א

ב. בגמ' מכרי תנא ממכות סליק מאי שנא דתני שבועות משום דתני חייב על הראש שתיים אחת מיכן ואחת מיכן וכו' חדא דמיחייב עלה תרתני תנא שבועות שתיים שהן ארבע. היינו דהיות וגבי מכות בסופו איירי בדבר שהעושה כן מיחייב

על מעשה אחד כמה מלקיות, היינו מחדא תרתי, לכך גם המשיכו אחריו במסכת שבועות שגם בו איירי מדבר דומה שתים שהן ארבע. אבל באמת קשה דמה עניין שתים שהן ארבע לחדא דמייחייב עלה תרתי, הרי לכאורה אין כאן שום דמיון, דשם גבי מכות איירי שעל מעשה אחד עובר כמה לאוין ולוקה עלה כמה מלקיות, ומשא"כ כאן גבי שבועות איירי בדין שיש בו כמה אופני חיוב, שתי אופנים שהן עצמן מתחלקות לעוד שני אופנים, אבל על כל אופן לעצמו לוקה רק מלקות אחד. ועוד קשה דגם אם כן יש קצת דמיון בין חדא דמייחייב עלה תרתי לשתים שהן ארבע, מ"מ למה בשביל דמיון זה למידים זה אחר זה, והיכן מצינו כעין זה דבשביל דמיון בין ב' דינים מסדרים הסדר זה אחר זה, הרי סוף סוף הדמיון כאן הוא לא בדינים עצמם אלא במספר החיוביים שיש כאן על חדא תרתי ושתים שהן ארבע, אבל בעיקר הדינים עצמן אין

כלל דמיון, וממילא למה סידרום זה אחר זה, וצ"ע.

דף ג ע"ב

ג. בגמ' לעולם ר' ישמעאל וכי לא מחייב ר' ישמעאל לשעבר קרבן אבל מלקות חיובי מחייב וכדרבא וכו' בשלמא אכלתי ולא אכלתי כדרבא וכו' אלא אוכל ולא אוכל אמאי לאו שאין בו מעשה הוא. היינו דבהו"א כשהקשו דאי אפשר לאוקים המשנה כר' ישמעאל, משום דהו"א דאיירי בנשבע לשקר בשוגג דמייחייב עלה קרבן, ולכך אי אפשר לומר לר' ישמעאל שתים שהן ארבע דרך על לעתיד מחייב קרבן אבל בנשבע על לשעבר אינו מחייב קרבן, דממילא רק שתים איכא ולא שהן ארבע, אבל עכשיו מתרצים בגמ' דאיירי בנשבע במזיד דממילא גם לשעבר הוא לוקה, רק דעל זה הקשו איפכא דא"כ איך יהא לוקה על נשבע לעתיד אוכל ובסוף לא אוכל, הרי לאו שאין בו מעשה הוא ואין לוקין עליו. אבל באמת קשה

דלמה לא נוכל לומר דשתים שהן ארבע היינו שתיים בשוגג דהם לעתיד, אוכל ולא אוכל, דמחייב עליהן קרבן, ואילו שהן ארבע היינו במזיד גבי נשבע לשעבר דעליהן מחייב מלקות, דממילא ניחא כל הארבע גם אם סובר ר' ישמעאל דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. ואולי לא מסתבר לאוקים חלק במזיד וחלק בשוגג, וצריך עיון בזה.

דף ד ע"א

ד. בגמ' הא לאו הכי קיימא בר' עקיבא קשיא ידיעות לאו אמרת ר' ישמעאל היא ולמלקות ר' עקיבא נמי ולמלקות אי הכי ידיעות הצראות מיבעי ליה הא לא קשיא תני ידיעות דהתראות. היינו דהיות ואם במלקות עסקינן עיקר המחייב מלקות באותו טומאה היא על ידי ההתראה, ממילא היה צריך לומר ההתראות שתיים שהן ארבע, ותירצו בגמ' דבאמת תני ידיעות דהתראות שתיים

שהן ארבע. אבל קשה דמה היה ההו"א דיהיו כותבים במשנה ההתראות ולא ידיעות, וכי ההתראות לבדם גורמים למלקות, הרי ברור הוא שצריכין גם ידיעה כדי שיהא מלקות על הטומאה, ובאמת בתירוצן אמרו תני ידיעות דהתראות משום דבעינן תרתי, אבל בהו"א דלא אמרו כן קשה. ודוחק לומר דגם בהו"א זה היה כוונת הגמ' למיתני תרתי. ועוד קשה דלמה דווקא גבי הטומאה הקשו דהיה צריך למינקט התראות, הרי בכל מלקות הדין כן דבלא התראה אין לוקין, ולמה גבי שבועות לא אמרו כן דהיה צריך למימר התראות דשבועות שתיים שהן ארבע לר' ישמעאל דאמרו דבמלקות איירי. ועוד קשה דלמה יהיו נוקטים התראות דאינו עיקר המעשה אלא פרט דין שבעינן בכל מלקות, וברור הוא שיש יותר למימר ידיעות הטומאה דבעיקר המעשה איירי. ואולי יש לומר דהיות וגם ידיעות אינו עיקר המעשה אלא העיקר הוא

הטומאה, ומ"מ נקטו ידיעות
הטומאה, לכך הקשו דאם
בפרטי דינים איירי דבעינן
ידיעה, למה פרט דין אחר
שבעינן התראה לא נקטו כאן,
אבל שאר הקושיות שהקשינו
עדיין קשה, וצ"ע.

דף ה ע"א

ה. בגמ' אמר מר ונעלם מכלל
ידע מאי משמע אמר רבא
מדלא כתיב והיא עלומה ממנו
א"ל אביי אלא מעתה גבי סוטה
דכתיב ונעלם מעיני אישה
מכלל דהוי ידע מעיקרא אי הוה
ידע מי בדקו לה מיא. היינו
דהקשו ונעלם משמע שידע
מעיקרא, וגבי סוטה אי אפשר
לומר דאיירי שידע מעיקרא
שנסתרה, דא"כ לא יהא המים
בודקין אותה, דבכהאי גוונא גם
הוא אינו מנוקה מעון, אלא ודאי
דלא ידע כלל שנסתרה וא"כ
מאי היא ונעלם. אבל באמת
צריך ביאור דמי הכריחני לומר
דכאן הידיעה היינו על שנסתרה
או נטמאה, ולכך הקשו דא"כ
אינו מנוקה מעון, דלמא ונעלם

היינו מה שאינה נמצאת אצלו
אצל בעלה ומשא"כ מעיקרא
הוה ידע לה שהיתה כן אצלו,
ובאמת על הטומאה או על
שנסתרה לא הוה ידע כלל
מעיקרא ולכך מנוקה מעון היא
ובדקין לה מיא. ואולי יש לומר
דהיה דוחק לבאר הא דונעלם
מעיני אישה על שנעלמה ממנו
ולא היתה אצלו, דא"כ היה
צריך כתוב ונעלמה מעיני
אישה, אלא ודאי ונעלם היינו
המעשה של הטומאה או מה
שנסתרה, וא"כ א"א לומר
דמעיקרא ידע, וצריך עוד עיון
בזה.

ו. בגמ' מאי שנא הכא דתנא
שתים שהן ארבע ומאי שנא
התם דתנא שתים שהן ארבע
בפנים ושתים שהן ארבע
בחוץ. היינו דהיה קשה למה
כאן היו רק שתים שהן ארבע,
ואילו שם איכא שמונה ארבע
בפנים וארבע בחוץ. אבל צריך
ביאור מה הקושיא הרי אפשר
לומר דשם תני חיובי ופטורי,
ואילו כאן רק חיובי תני לה,
וכפי שבאמת תירץ רב פפא

לקמן, רק דקשה מה היה ההו"א, הרי ברור הוא דכאן רק חיובי תנא, דהרי דומיא דמראות נגעים קתני דרך חיובי תנא בהו, ולמה רק גבי יציאות דרצו לתרץ דתני חיובי ופטורי הקשו מינא והא דומיא דמראות נגעים וכו', ואילו כאן להביא ביאור לחלק מהכרח זה דכאן רק חיובי תני, לא אמרו, וצ"ע.

ז. בגמ' התם דעיקר שבת הוא תני אבות ותולדות הכא דלאו עיקר שבת הוא אבות תני ותולדות לא תני אבות מאי נינהו יציאות יציאות תרתי הויין וכי תימא מהן לחיוב ומהן לפטור והא דומיא דמראות נגעים קתני מה התם כולחו לחיובא אף הכא כולחו לחיובא. לכאורה קשה למה לא הקשו והא דומיא דמראות נגעים קתני וממילא תני גם אבות וגם תולדות, דהרי אמרנו לעיל דשתים שהן ארבע גבי נגעים היינו שאת ובהרת ותולדותיהן, משמע דכן תני כאן תולדות, ולמה על זה לא הקשו מיד והא דומיא דמראות נגעים

קתני. ובאמת לתירוצו של רב פפא גם זה מתורץ, דבאמת איירי גם בתולדות וקתני רק חיובא, אבל עדיין קשה למה בקושיא לא הקשו כן. ועיין בתוס' שכבר עמד על זה ותירץ דדווקא גבי נגעים דאי אפשר לבטר בעניין אחר לכך תני תולדות. אבל נראה לתרץ באופן אחר, דדווקא גבי נגעים כיון דבתורה עצמה כתיב ספחת דהיינו תולדה, ממילא לכך מנו כאן גם התולדות עמה, דגם זה מעיקר תורה היא, ולא רק ריבוי בעלמא, ומשא"כ גבי שבת דלא כתיב כן בתורה להדיא לכך אפשר לומר דלא תני כאן תולדות.

דף ה ע"ב

ח. בגמ' וטעמא מאי תנא כל עקירת חפץ ממקומו הוצאה קרי לה אמר רבינא נמי דייקא דקתני יציאות שבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ וקא מפרש הכנסה שמע מינה. עיין לעיל במשנה

דף ו ע"א

מה שהקשינו למה אין למידים
 מהא דאסרו המוציא מרשות
 היחיד לרשות הרבים, לחייב גם
 על המוציא מרשות הרבים
 לרשות היחיד, ולמה למידים רק
 איפכא דהכנסה מרשות הרבים
 לרשות היחיד אסור, ועל אף
 דאיירי באותו מעשה, מ"מ למה
 כל האיסור תלוי רק ברשות
 היחיד, ולא למידים לאסור על
 מעשה ההוצאה עצמה מרשות
 הרבים, וממילא על פי זה
 למימר דכל הארבע איירי
 בהוצאות כפשטיה דתנא,
 יציאות השבת, ולמאי לנו לדחוק
 דהכנסה הוצאה קרי לה, וממילא
 על פי הנ"ל יש גם לפרוך
 הראיה מן המשנה כאן דהכנסה
 הוצאה קרי לה, דאפשר דגם שם
 מה דמפרשין על הכנסה אין
 הכוונה על הכנסה, אלא על
 הוצאה מרשות הרבים ולא על
 ההכנסה לרשות היחיד, וממילא
 באמת אים הכנסה קרויה
 הוצאה, אלא דהכל איירי
 בהוצאות ממש, וצ"ע.

ט. בגמ' אלא מדר' חנינא וכו'.
 שכולן מראות לובן הן אלא
 שזה למעלה מזה וזה למעלה
 מזה אימור דשמעת ליה לר'
 עקיבא בפתוך בחלוק מי
 שמעת ליה וכו' כי היכי
 דשמעת ליה בפתוך הכי שמעת
 ליה בחלוק ובפתוך גופיה מי
 שמעת ליה וכו'. היינו דרצו
 להוכיח דסבר ר' עקיבא דצירופן
 הוא זו עם למעלה הימנה, מהא
 דביאר ר' חנינא דבריו במשל
 שכולם מראות לובן עם קצת
 אדמדם אלא שזה לבן מזה,
 דממילא לכך אי אפשר לאוקים
 משנתינו אליבא דר' עקיבא,
 דהרי במשנתינו אמרו דסיד
 ההיכל הוא תולדה של בהרת,
 ועם ניזיל בתר לובן זו למעלה
 מזו אי אפשר לצרף סיד ההיכל
 לכלום, דרק עם אב שלו יוכל
 להצטרף, ואב שלו אינו למעלה
 הימנו אלא שנים למעלה הימנו,
 אלא ודאי לר' עקיבא גם קרום
 ביצה וגם סיד ההיכל שניהם
 תולדה דשאת נינהו, ולכך

אפשר לצרף לסיד ההיכל קרום ביצה שהוא למעלה הימנו דשניהם מאותו מין ותולדה של שאת, אבל על זה הקשו בגמ' דאם מצינו דלר' עקיבא זה למעלה מזה בפתוך דהיינו לבן מעורב עם אדמדם, בחלוק דהיינו בלא אדמדם מי מצינו ג"כ כן, ואפשר דמשנתינו איירי בחלוק ובה לא אמרינן זה למעלה מזה, דממילא אפשר לר' עקיבא לומר דסיד ההיכל הוא תולדה של בהרת ובאמת לא יצטרפו, דהרי לא אמרינן בה זו למעלה מזו, ועל זה אמרו בגמ' וכי תימא כי היכי דשמעת ליה בפתוך הכי שמעת ליה בחלוק, ובפתוך גופיה מי שמעת ליה, ולמסקנא תירצו דבפתוך כן שמעת ליה ויש לגרום כר' נתן של צמר דיהה הימנה. אבל צריך ביאור מה היה כלל הדחיה כי היכי דשמעת ליה בפתוך הכי שמעת ליה בחלוק, הרי למעשה לא מצינו כן בחלוק ולא שמעת ליה כן, ומה הדחיה בזה כלל, ואם כן מצינו לומר כן בחלוק למה לא הביאוהו כאן. ואולי יש

לומר דלא מסתבר לחלק בין פתוך לחלוק גבי סדר המראות, ואם בפתוך אמרו זה למעלה מזה מסתבר לומר כן בכולם, ועוד, דהרי סוף סוף יש לנו להחליט לשיטת ר' עקיבא אם סיד ההיכל תולדה דשאת הוא או תולדה דבהרת, ובזה ודאי לא שייך לחלק בין פתוך לחלוק.

דף ו ע"ב

י. בגמ' רבא אמר כגון שבור מלכא וקיסר אמר ליה רב פפא לרבא הי מינייהו עדיף אמר ליה בחורשיא קא אכיל ליה פוק חזי טיבעא דמאן סגי בעלמא דכתיב ותאכל כל ארעא ותדושנה ותדקנה אמר ר' יוחנן זו רומי חייבת שטבעה יצא בכל העולם כולו. יש שביארו דמה שאמר לו רבא דודאי קיסר רומי עדיף, זה היה מפחדו ממנו שהיה מלך עליהם, ולכך אמר כן לרב פפא, אבל בצד האמת אין זה ברור ששבור מלכא פחות ממנו. אבל א"כ קשה דהרי בהמשך דבריו הביא רבא ראיה

מהא דנאמר בנבואת דניאל שהיא תחריב את כל העולם וכפי שאמר ר' יוחנן שזו רומי הרשעה שיצא טבעה בכל העולם, ולכאורה בדבריו אלו דיבר קשות כנגד מלך רומי דרומי הרשעה אמר, ואם מפחדו מהם אמר כל זה, איך לא היה ירא לומר רומי הרשעה, וצ"ע.

דף ז ע"א

יא. בגמ' ואימא תרומה שהזהיר וענש לא אשכחן עון מיתה דחייב עליה קרבן אימא הני מילי קרבן קבוע אבל עולה ויורד ניתי מידי דהוה אשמיעת קול ואביטוי שפתים אמר קרא בה בה למעוטי תרומה. היינו דמה שהקשו ואימא איירי כאן בתרומה ולא בטומאת מקדש וקדשיו, ובה הוא דאיכא קרבן עולה ויורד, ומנין לנו דבטומאת מקדש איכא קרבן עולה ויורד, על זה דחו בגמ' דלא אשכחן עון מיתה שחייב עליה גם קרבן, אבל עדיין הקשו דאימא דווקא קרבן קבוע לא מצינו, אבל קרבן עולה ויורד שהוא תלוי כן איכא

גבי תרומה על אף דאיכא בה מיתה, וכשם שמצינו גבי שמיעת קול וביטוי שפתים דחייבין בהם קרבן עולה ויורד, ולכך הוצרכו לתרץ דמלימוד הוא דממעטינן תרומה, מדכתיב בה בה ולא תרומה. אבל באמת קשה מה היה כלל ראייה למימר דקרבן עולה ויורד איכא בעון מיתה, מהא דבשמיעת קול וביטוי שפתים איכא קרבן עולה ויורד, הרי שם באמת אין חיוב מיתה ולכך שייך לחייב עליה קרבן, אבל כאן גבי תרומה דכן חייב בה במזיד מיתה איך נחייב עליה קרבן ואפי' עולה ויורד. ועוד קשה דבאמת צריך ביאור למה בעון מיתה לא מצינו שיחא חייב עליה קרבן, דמה טעם איכא בזה שלא יהא חייב עליה קרבן יותר מעון שאין בו מיתה. ועיין בהוריות דביארו בגמ' (ח.) דאין חטאת באה אלא על חטא בשגגה שבמזיד שלה חייב כרת, ולמידים כן מעבודה זרה דהוקשה כל התורה כולה לע"ז לומר דחייבים חטאת רק בדבר ששגגתו חטאת וזדונו

כרת, דממילא ממעטים מקרבן
מי שאין זדונו כרת, וממילא כאן
גבי תרומה דאין זדונו כרת אלא
חייב מיתה בידי שמים אין
לחייבו קרבן, וממילא לפי זה
נוכל להבין למה איכא ראייה
לחייב בקרבן עולה ויורד
בתרומה מהא דבשמיעת קול
וביטוי שפתים חייבים כן, דהרי
גם שם אין זדונם כרת, ואפי'
מיתה כלל אין שם, ומ"מ חייבים
בקרבן עולה ויורד, א"כ כ"ש
כאן גבי תרומה דהגם דכרת אין
בה אבל מיתה בידי שמים כן
איכא בה, דשייך שיחא חייב
עליה בקרבן עולה ויורד, אבל
למעשה דחו בגמ' דתרומה
נתמעטה מבה שאין לחייבה
בקרבן עולה ויורד.