

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 רמה שנה ה' פרשת דברים חודש אב שנת ה' תשפ"ה לפ"ג
עבודה זרה לו. – מג:

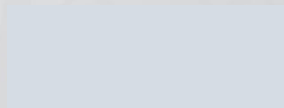
קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל

ניתן לפנות לכתובת המייל

sh0533132203@gmail.com

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות

להר"ר זלמן חיים הומינר בפל' 053-3132203



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



פרנס השבוע



מה בגליון?



- הא דא"ל ר' אליעזר לההוא סבא כי שריתוה לאלתר שריתוה ללא אחי או דלמא לאחר שנים עשר חודש דהא איקיים ליה תנאיה ותיבעי לך אמתניתין דתנן הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי וכו' אין הכי נמי אלא משום דהוית בההוא מניינא, והיינו דהאיבעיא הוא אם בעינן להמתין עד שיעבוד בפועל כל הי"ב חודש ומשלא בא יהא חל הגט, או דלמא מיד כשמת וברור לן שלא יוכל לבוא עד י"ב חודש יחול הגט מיד. והוא הקשה להם על המשנה לא הקשו כן, וענו לו דאין הכי נמי אלא דהיות והוא היה בההוא מניינא כשהתירו הגט אולי יסע מתי התירו, ולפי זה גם ידעו מתי להתיר בההוא דמתניתין. אבל קשה מה הדמיון כלל בין הא דרבותינו להא דמתניתין, הרי במשנה שם איירי בשאמר שיהא חל הגט מעכשיו אם לא יבוא עד י"ב חודש, דממילא ודאי חלות הגט הוא מעכשיו ולא רק אחר י"ב חודש, וממילא אין נפק"מ למעשה אם נמתין עד י"ב חודש לראות אם איקיים ליה תנאיה, דבכל גוונא חלות הגט הוא מעכשיו, ומשא"כ בהא דרבותינו שלא אמר בדבריו מעכשיו יס לדון בזמן חלות הגט עצמו אם יהא חל רק אחר י"ב חודש בקיום התנאי, או שיהא חל מיד שנודע לנו שנתקיים התנאי. ועוד קשה בעיקר הנידון בזה, דלמה יהא חל הגט קודם הי"ב חודש, הרי גם אם ברור לן עכשיו דאיקיים תנאיה, מ"מ מכך שהוא אמר בדבריו עד י"ב חודש משמע שלא ראה שיתקיים

הגט אלא רק אחר י"ב חודש, וממילא לא יהא גט כיון שהוא
כבר מת באמלע הזמן? (הערה ק"ה)

• הא דהקשו בגמ' ולר' דוסתאי דמן בירי דאמר סמי מכאן
עוברין והתניא כסימני ביאים כך סימני עוברי דגים לאו תרולי
מתרלת לה תריץ הכי כך סימני קירבי דגים והיכי משכחת
בסימני קירבי דגים שיהא כד אחד משכחת לה בשילפוחא,
והיינו דלר' דוסתאי כיון דהוא סובר שלא קיים כלל ביאי דג
טמא, קשה איך יבאר הסימנים כפי שמלינו בביאי העוף, ולגבי
הסימן של כד אחד, והיינו שהביאה רחב מלד אחד ולר' מלד שני,
תירלו דבמיעי הדג טמא איירי ושייך לורה זו בו כשילפוחא
של הדג מליאה רוח ולורתה כמין לורת ביאה. אבל עדיין קשה
דהרי יש עוד סימן שאמרו בביאי העוף שצטהור החלמון
מצפנים והחלבון מבחוץ, ואילו בטמא איפכא הוא, וכאן שאין
כלל ביאים איך נבאר סימן זה גבי קירבי הדג, הרי אם אין
ביאה בדג טמא אין בו לא חלמון ולא חלבון? (הערה קי"א)

• מה דתירלו בגמ' ואיבעית אימא להתלמד שאני דתניא לא
תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, והיינו דבאמת יש
איסור לעשות כדמות העבודה זרה, אבל מ"מ אם עדינן אותה
כדי להתלמד מותר לעשותה, ומדכתיב לא תלמד לעשות, אבל
להבין ולהורות מותר, קשה דהרי רבן גמליאל לא לאורד
להתלמד שלא לעבוד עבודה כוכבים עשה כן, אלא לאורד
קידוש החודש, וממילא למה בזה הותר לו לעשות כן, הרי אין
להבין מעשיהם ולהורות שלא ללמוד מהם הוא? (הערה קכ"ב)

דף לו ע"א

צ. בגמ' א"ל ר' אליעזר להחוא סבא כי שריתוה לאלתר שריתוה דלא אתי או דלמא לאחר שנים עשר חודש דהא איקיים ליה תנאיה ותיבעי לך אמתניתין דתנן הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי וכו' אין הכי נמי אלא משום דהוית בהחוא מניינא. היינו דהאיבעיא הוא אם בעינן להמתין עד שיעבוד בפועל כל הי"ב חודש ומשלא בא יהא חל הגט, או דלמא מיד כשמת וברור לן שלא יוכל לבוא עד י"ב חודש יחול הגט מיד. והוא הקשה להם על המשנה לא הקשו כן, וענו לו דאין הכי נמי אלא דהיות והוא היה בהחוא מניינא כשהתירו הגט אולי ידע מתי התירו, ולפי זה גם ידעו מתי להתיר בהחוא דמתניתין. אבל קשה מה הדמיון כלל בין הא דרבותינו להא דמתניתין, הרי במשנה שם איירי בשאמר שיהא חל הגט

מעכשיו אם לא יבוא עד י"ב חודש, דממילא ודאי חלות הגט הוא מעכשיו ולא רק אחר י"ב חודש, וממילא אין נפק"מ למעשה אם נמתין עד י"ב חודש לראות אם איקיים ליה תנאיה, דבכל גוונא חלות הגט הוא מעכשיו, ומשא"כ בהא דרבותינו שלא אמר בדבריו מעכשיו יש לדון בזמן חלות הגט עצמו אם יהא חל רק אחר י"ב חודש בקיום התנאי, או שיהא חל מיד שנודע לנו שנתקיים התנאי. ועוד קשה בעיקר הנידון בזה, דלמה יהא חל הגט קודם הי"ב חודש, הרי גם אם ברור לן עכשיו דאיקיים תנאיה, מ"מ מכך שהוא אמר בדבריו עד י"ב חודש משמע שלא רצה שיתקיים הגט אלא רק אחר י"ב חודש, וממילא לא יהא גט כיון שהוא כבר מת באמצע הזמן. ויש לומר דהיות ורבותינו התירו ממילא ודאי סברו דאין חלות הגט בזמן קיום התנאי, דהרי א"כ לא יהא חל

הגט כלל וכפי שאמרנו, דממילא ברור לן דחלות הגט הוא מעכשיו אפי' בשלא אמר מעכשיו, וממילא לכך איבעיא לן אם יש להתירו להנשא בפועל מיד כשמת ונודע קיום התנאי או שצריך להמתין שיחול התנאי בפועל, והיינו רק אחר י"ב חודש, וממילא לפי זה ברור הדמיון בין הא דרבותינו להא דמתניתין, דאחר שכבר פסקו להתיר בהא דרבותינו ממילא אין חילוק אם אמר מעכשיו או דפסקינן מעכשיו, ולכך שאל להם אותו זקן למה על המשנה לא איבעיא להו, וזה ענו לו דאולי מההוא מעשה שהוא היה בו נדע גם למתניתין מתי תהא מותרת להנשא מיד או רק אחר י"ב חודש. אבל צריך ביאור למה לא ניחוש לזה שמת שיהא תחיית המתים ויחזור קודם י"ב חודש, דממילא יש עדיין חשש שלא יתקיים תנאו ולא יחול הגט, דממילא איך נתירה להנשא מיד כשמת. וצריך לומר דהיות וכבר מת גם אם יחזור אחר תחיית המתים לא לכך

התכוין בתנאו, דכוונתו היה שאם יחזור ועדיין תהא אשתו שיוכל לבטל הגט, אבל כאן שכבר מת וכבר אינו אשתו ודאי אין כוונתו לבטל הגט אם יבוא, דממילא לא יועיל לו ביטול הגט שבוה תהא עדיין אשתו, דבכל גונא אינה אשתו אחר שמת, דממילא ודאי איקיים תנאיה ולכך יש צד לומר שתהא מותרת להנשא מיד.

דף לח ע"א

צא. בגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל הניה ישראל בשר על גבי גחלים ובא עובד כוכבים והפך בו מותר וכו' לא צריכא דאי לא הפך הוה בשיל בתרתי שעי והשתא קא בשיל בחדא שעתא מהו דתימא קרובי בישולא מילתא היא קמ"ל.
היינו דכיון דלא בישלה העכו"ם ממש אלא רק קירב גמר בישולה אינו נחשב כבישול עכו"ם ולא נאסר. אבל קשה דהרי זיל בתר טעמא דגזירת בישול עכו"ם דהיינו או משום

חתנות או משום שלא יהא רגיל אצלו ויבוא העכו"ם להאכילו דבר טמא, וממילא אם משום אלו הוא, הרי גם כאן יש לחוש לכך דזה מביא לקירבה ביניהם, וכשם שאסרו כל בישול עכו"ם אפי' בבית ישראל, וכ"ש כאן בקירוב בישול דמשמע דאפי' במקום אחר מותר דיש לו להיות אסור. ובפרט יקשה לפי מה שאמרו בגמ' לקמן דגם בבישול העכו"ם וקירב הישראל בישולו דמותר, ומכ"ש דאם גמרו ביד עכו"ם מותר כ"ש גמרו ביד ישראל דמותר, דקשה דממ"נ אחד מהם לכל הפחות יש להיות אסור, דאו תחילת בישולו או סוף בישולו נחשב לבישול, דלומר דשום חד מינייהו לא נחשב לבישול האיך שייך לומר. ועוד, דמשם משמע דהעיקר הוא גמר הבישול דהרי הכ"ש היא על גמרו ביד ישראל מגמרו ביד עכו"ם, וא"כ למה נתיר כאן בגמרו ביד עכו"ם ונאמר דאין זה נחשב לבישול. אבל לגבי זה באמת לא קשה, דאפשר לומר דגמר בישול לא נחשב לבישול,

ומ"מ לגבי היתר הבישול של עכו"ם הוא כן מתיר, כיון דאם אין העכו"ם גמרו אין כאן חשש דבר טמא או חתנות, רק דלפי זה מתחזקת קושייתנו הראשונה למה אין חוששים כאן לבישול זה אפי' אם אינו נחשב לבישול, דהרי סוף סוף חתנות ודבר טמא שייך בה, ומשום דגמרו ביד עכו"ם, וצ"ע.

דף לט ע"א

צב. בגמ' מאי טעמא אילימא משום דרדיפי מיא וכו' אלא משום דמליחי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה קלפי בדוכתא דמליחי מיא לא מצי קאי והא קחזינן דקאי אלא משום דלא מרבה טינא דג טמא. היינו דרצו לתרץ כמה טעמים למה הותר נהר הבב בדג החילק ולא חיישינן בו כבשאר נהרות לדגים טמאים הדומים לו, וכל הני דחו דהרי חזינן להדיא דמצויים דגים טמאים גם בהני דמליחי וגם בהני דרדיפי מיא, ולכך תירצו דהטעם הוא דאי אפשר לדג טמא להתרבות

בנהר זה. אבל עדיין קשה דכפי שהקשו לעיל והא דחזינן דקאי, עדיין יקשה גם לטעם זה והא קחזינן דקאי, דעל אף שאין הוא קרקע הראוי לגדלו מ"מ הוא נמצא שם, דהרי כבר לעיל אמרנו דהוא נמצא בו, ואיזה טעם שתאמר עדיין יקשה דהמציאות הוא שהדג טמא נמצא בו, וממילא למה לא חיישינן לדג טמא והותר דג החילק. ואולי יש לומר דמה שלעיל אמרנו והא קחזינן דקאי אין הכוונה לאותו נהר הבב עצמו שנמצאו בו דגים טמאים, דא"כ לא יועיל שום טעם שבעולם להתירו, דסוף סוף הדג טמא נמצא בו ויש לחשוש שיבוא לאוכלו ומשום דהוא דומה לדג החילק, אלא יש לומר דכוונת הגמ' לעיל דמצינו בנהרות דרדיפי מיא או דמליחי דקאי בהו דגים טמאים, אבל בנהר הבב עצמו לא חזינו כן, דממילא אם הטעם הוא משום דרדיפי מיא או משום דמליחי עדיין יקשה דכן מצינו דגים טמאים בנהר זה, דממילא גם

כאן בנהר הבב יש לחשוש לכך, ולכן תירצו דבאמת הטעם הוא משום דהקרקע אינו ראוי לגדל דגים טמאים, דממילא ודאי אין דגים טמאים שם ולכך הותר דג החילק לאכילה, דאין לחשוש לדגים טמאים הדומים לו.

צג. בגמ' וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו נשאת למוכס והיתה קושרת לו קשרי מוכס על ידו. היינו דהביא ר' שמעון בן אלעזר ראייה מינה דאשת חבר כיון שנשאת לעם הארץ מאבדת חזקתה, והראיה דאותה אשת חבר כיון שנשאה למוכס היתה מסייעתו בענייני מוכסו, ועל אף דרובן של מוכסים גזלנים נינהו. אבל קשה דמה ראייה דאיבדה חזקתה מכך, הרי קשרי המוכס היינו ראייה למי שגזלו ממנו שכברלקחו ממנו המכס, ובכך לא יקחו ממנו שאר המוכסים שוב המכס, וממילא מה שהיתה אשתו של אותו מוכס מסייעתו בזה אין זה עדיין ראייה שאיבדה

חזקתה, ואדרבא אולי רק באותם קשרי מוכס סייעתו כדי שלכל הפחות לא יגבו מאותם אנשים את המכס שוב, אבל לסייעתו ליקח מכס מאינשי לא מצינו שסייעתו, וממילא אדרבא אולי ראיה הוא שנשארה בחזקתה, וצ"ע.

דף לט ע"ב

צד. בגמ' אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לדברי האומר לבנה אסורה קירבי דגים לבנים טמאים מעורבין בה לדברי האומר שחורה אסורה קירבי דגים שחורים טמאים מעורבין בה לדברי האומר זו וזו אסורה זה וזה מעורבין בה. היינו דביאר רבה בשם ר' יוחנן דהטעם לאסור כשהוא שחור או כשהוא לבן, אינו לפי סוג המלה, אלא החילוק הוא מה עירבו בה באותה מלה, דזה אסר לבנה משום דאיירי שעירבו בה שומן של דג לבן, וזה אסר שחור משום שעירבו בו שומן של דג שחור וכו', דממילא לכאורה אין כאן כלל מחלוקת אלא זה אמר

חדא וזה אמר חדא ולא פליגי, ולפי איך שהיה המעשה כך פסקו דינם. אבל קשה דא"כ צריך ביאור איזה צבע יש לו למלה עם לא עירבו בו שומן של דג טמא כלל, הרי זה סבור שרק משום השומן של דג שחור נעשה שחור, ואילו זה סבור שרק משום השומן של דג לבן נעשה לבן, וא"כ כשלא עירבו בו שומן כלל איזה צבע יש לו, וכי במציאות נחלקו. ואולי יש לומר דבאמת אין לומר כדלעיל דזה אמר חדא וזה אמר חדא ולא פליגי, אלא דבאמת נחלקו מה צבעו הרגיל של המלה, דזה סבור צבעו לבן, ולכך רק בשחור יש לאוסרו דמוכח עליו שמעורב בו שומן של דג שחור, ואילו השני סבור דסתם צבעו שחור, ולכך אם לבן הוא משום השומן של דג לבן המעורב בו הוא כך, ולכן הוא אוסר רק בלבן, ואילו השלישי סבור דסתם אין צבעו לא לבן ולא שחור, ולכך בין בכך ובין אסור דמחמת השומן של דגים טמאים נעשה צבעו לבן או שחור, ולכן

בשניהם הוא אוסר. או יש לומר דאיתנו מ"ד השלישי סבור דגם אם צבעו סתם לבן לבן או שחור, מ"מ כיון דאיכא רגילות לערבו עם שומן של דגים טמאים שחורים או לבנים, ממילא בין בשחור ובין בלבן יש לחשוש לעירוב זה ולכך בשניהם הוא אוסר, ואפשר דהוא מודה דסתם צבעו או שחור או לבן, ומ"מ הוא אוסר בשניהם וכנ"ל.

דף מ ע"א

צה. בגמ' השתא כילבית אחת אמרת שרי שתי כילביות מבעיא לא קשיא כאן בפתוחות כאן בסתומות. דהקשו בגמ' דאם בחד כילבית מכשירין הציר דטהור הוא, למאי בעינן למימר דבאיכא ב' כילביות דשרי, הרי כ"ש הוא, דהרי אותה כילבית נוצרת רק בציר טהור, ואם בחד ראייה הוא כ"ש בשנים, ותירצו בגמ' דחד איירי בסתומות דכיון דאין חשש דמעלמא נפלו דהרי סתומה היתה, ראייה היא דטהורה היא,

אבל בפתוחות דחיישינן דמעלמא נפל בה הכילבית בעינן שנים ורק בכך ודאי ראייה היא דטהורה היא. כך ביאר ברש"י הסוגיא, אבל עיין בתוס' שכבר הקשה דבהמשך דברי הגמ' מצינו איפכא דבחביות פתוחות אפי' במאה אם באחד מהם מצינו כילבית כולם כשירות, דתלינן דכולם היו כילבית רק שלעלמא אזול, משמע דלא רק דלא חיישינן דלאותה שהיה בה כילבית דמעלמא נפל בה, אלא אדרבא באותן שאין בהן תלינן דלעמלא אזול, ממילא סתירה היא מה אמרינן מעלמא נפול או לעלמא אזול. ובתוס' תירץ דיש לומר דבהא דמאה חביות באותה חבית שמצאו בו הכילבית היו בה שנים ולכך לא חיישינן בה דמעלמא נפל בה, וממילא אחר שהיא ודאי מותרת, אפשר להכשיר כולם ולומר דגם בהם היו כילבית רק שלעלמא אזול. אבל עדיין קשה דהרי אם היו בכל אלו ב' כילביות לא מסתבר שבכל הני תשעים ותשע חביות

שלא מצאו בהם כילבית לעלמא
 אזלו ב' כילביות מכל אחת. ועוד
 קשה דסוף סוף עדיין צריך
 ביאור מה יותר מסתבר
 דמעלמא נפול או דלעלמא אזול.
 וצריך לומר דזה ודאי
 דהסתברות שיפלו ב' כילביות
 בחבית אחת היא רחוקה מאוד,
 ורק לאחת שנפל בה יש לחשוש
 לה, ולכך בחבית פתוחה שמצאו
 בה כילבית אחת לא מכשרינן,
 ומשא"כ שיצאו ב' כילביות
 מחבית אחת היא מסתברת
 מאוד, דאם אחת יוצאה גם
 השניה אזלה אחריה, דממילא
 כיון דמצאו חבית אחת עם ב'
 כילביות ודאי טהורה היא, דלא
 חיישינן דלחשש רחוק שנפלו בה
 ב' כילביות, וממילא מכשירין כל
 השאר דזה כן מסתבר שיצאו ב'
 כילביות מכל חבית וכנ"ל.

דף מ ע"ב

צו. בגמ' ולר' דוסתאי דמן בירי
 דאמר סמי מכאן עוברין והתניא
 כסימני ביצים כך סימני עוברי
 דגים לאו תרוצי מתרצת לה
 תריץ הכי כך סימני קירבי

דגים והיכי משכחת כסימני
 קירבי דגים שיהא כד וחד
 משכחת לה בשילפוחא. היינו
 דלר' דוסתאי כיון דהוא סובר
 שלא קיים כלל ביצי דג טמא,
 קשה איך יבאר הסימנים כפי
 שמצינו בביצי העוף, ולגבי
 הסימן של כד וחד, והיינו
 שהביצה רחב מצד אחד וצר
 מצד שני, תירצו דבמיעי הדג
 טמא איירי ושייך צורה זו בו
 כששילפוחא של הדג מליאה
 רוח וצורתה כמין צורת ביצה.
 אבל עדיין קשה דהרי יש עוד
 סימן שאמרו בביצי העוף
 שבטהור החלמון מבפנים
 והחלבון מבחוץ, ואילו בטמא
 איפכא הוא, וכאן שאין כלל
 ביצים איך נבאר סימן זה גבי
 קירבי הדג, הרי אם אין ביצה
 בדג טמא אין בו לא חלמון ולא
 חלבון. ואולי יש לומר דסבר ר'
 דוסתאי דרק לגבי סימן אחד
 דהיינו כד וחד הוא דאיכא גם
 בקירבי דגים כמו בביצי העוף,
 אבל לגבי הא דחלבון וחלמון
 באמת אינם שווים בזה, וצ"ע.

פרק ג

צז. בגמ' אמר ר' יצחק בר יוסף
 אמר ר' יוחנן במקומו של ר'
 מאיר היו עובדין אותה פעם
 אחת בשנה ור' מאיר דחייש
 למיעוטא גזר שאר מקומות
 אטו אותו מקום ורבנן דלא
 חיישי למיעוטא לא גזרו שאר
 מקומות. צריך ביאור דמשמע
 דרק במקומו של ר' מאיר היו
 עובדין את הצלמים, וגם בהם
 רק פעם בשנה היו עובדין
 אותה, וא"כ קשה דגם אם
 חיישינן למיעוטא, מ"מ היכן
 מצינו לאסור איסור על כל
 העולם משום מקום אחד שעושין
 איזה מעשה פעם אחת בשנה,
 ולמה לא ייחשב הדבר כמיעוטא
 דמיעוטא דאפי' מאן דחייש
 למיעוטא לא חייש לה, דהרי גם
 באותו מקום אחד שהוא עצמו
 מיעוט דמיעוט מכל העולם אין
 עושין כן אלא פעם אחת בשנה
 דהיא מיעוט בזמן מכל השנה.
 ועוד קשה דאיך שייך לומר דכל
 המנהג השתחוויה לצלמים נהגו
 רק במקום אחד מכל העולם

והיינו במקומו של ר' מאיר, הרי
 השתחוויה לצלמים היא עבודה
 זרה ידועה, ואפי' באברהם
 אבינו מצינו במדרשים שהיה
 תרח אביו מפסל פסלים לעבודה
 זרה שיהיו משתחווים לה. ואולי
 יש לומר דבאמת גם בכל העולם
 היו משתחווים לצלמים, וכפי
 שרבנן עצמם אסורים בשיש
 בידו מקל או צפור או כדור, או
 כרשב"ג דכל שיש בידו דבר
 אסור, דממילא ודאי היה נהוג
 הצלמים בכל העולם אצל עובדי
 עבודה זרה, אלא דשאני מקומו
 של ר' מאיר שהיו נעבדין אפי'
 באין בידו שום דבר, ועל זה
 סבר ר' מאיר דכיון דבכל העולם
 נוהג איסור זה, ורק גבי אם
 אוהו דבר בידו נשתנה זו מן
 השאר, מ"מ הרי זה בגדר
 מיעוטא, ולא בגדר מיעוטא
 דמיעוטא, דהרי באוהו בידו דבר
 בכל השנה ובכל העולם נהגו
 לעובדו, דממילא שינוי אחד הוי
 בגדר מיעוטא ולכך חייש
 למיעוטא, וגזר שאר מקומות
 אטו אותו מקום, ומשא"כ רבנן
 דלא חיישי למיעוטא גם בזה לא

גזור. אבל לפי המשך דברי הגמ' דנחלקו בשל כרכים דברוב המקומות לנוי עבידי ולא לעובדם ניהא, ולא קשה כלל הקושיא דלעיל, דבאמת גם רבנן מודו דהם עושים צלמים לעובדם, רק דצלמים אלו של מלכים בכרכים עושים אותם לנוי, ולכך רק לר"מ אסורים דגזרינן שאר מקומות אטו הני דכן לעובדו נעשו, אבל לרבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזור.

דף מא ע"א

צח. במשנה מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד וכו' בגמ' תנן תבנית יד או תבנית רגל וכו' אמאי והא שברים נינהו תרגמה שמואל בעומדין על בסיסן. צריך ביאור בהני תבנית יד או תבנית רגל במה איירי, דמלשון המשנה משמע דהן אמת שנשתברו אותן תבנית יד או תבנית רגל, ולא היו עשוין לעצמן, רק דמ"מ אסורין על אף דשברים נינהו, ומשום דכיוצא בהן נעבד, והיינו

שיש צלמים העשויים מתחילה רק יד או רגל ולזה עצמו הם משתחוים ועובדין אותה, דממילא גם זה הגם דשבר הוא מ"מ כצלם שלם הוא נחשב ואסור, אבל מדברי שמואל שביאר דבעומדין על בסיסן איירי, קשה מהו דאמרו במשנה מפני שכיוצא בהן נעבד, הרי מדברי שמואל משמע דהן עצמן נעבדין כמות שהן, ולא רק כיוצא בהן, וממילא גם קשה למה כתיב כיוצא בהן נעבד, ועוד קשה מה החידוש בזה כלל שהן אסורין, הרי דבר ברור הוא שאם נוהגים לעשות להם צלמים של יד או רגל לבד והוא נעבד דיהא אסור, דהרי אין זה שבר כלל, ודינו ככל שאר הצלמים. ואולי יש לומר דאיירי שמצא התבנית יד או התבנית רגל על בסיסן, ואין ברור אם כך היו מתחילה או שנשתברו ונשארו כאן רק היד או הרגל במקומן, דממילא היה צד לומר דאולי אין זה שלם אלא שבר וכן יש להתירו, אבל משום דיש כיוצא בהן נעבד חיישינן שכן עשוי

מתחילה כך ולכן הוא אסור. ובאמת גם הכרח איכא לבאר הא דתבנית יד או תבנית רגל כדביארה שמואל, דאם נאמר דרך משום שיש כיוצא בהן נעבד נחשיבה לשלם ולכך אסורין, יהא קשה דהרי סוף סוף ביטלוח, ומה החילוק כלל אם נחשבצת כשלימה או כשבורה, הרי ההיתר בצלמים אין זה משום שבירתה בפועל אלא משום הביטול שעושין לה, וממילא כאן שנשתברה יש להתירה כיוון שביטלוח, ומה החילוק כלל אם איכא כיוצא בה נעבד, אלא ודאי כשמואל דבאמת החשש הוא אולי היא עצמה שלימה היא ולא נשתברה כלל, וממילא לא נתבטלה, ולכך אסורין. אבל באמת יש לדחות ההכרח לבאר כן, דגם אם באמת נשתברה ונשאר תבנית יד או תבנית רגל שיש כיוצא בה נעבד, גם בזה אפשר לומר צד שלא יהא מבטלה, ומשום דיש כיוצא בה נעבד, דממילא חושב העכו"ם דעדיין יש בה כוח דהרי יש

כיוצא בה נעבד שיש לו כוח, וממילא גם לגבי הביטול שייך לאוסרה ואפי' ששבורה היא, ואפי' אם לא נבאר כשמואל יהא ניהא בה גבי הא דביטול.

דף מא ע"ב

צט. בגמ' הכי השתא התם אימר עבדום אימר לא עבדום ואם תמצוי לומר עבדום אימר בטלום עבודת כוכבים ודאי עבודה מי יימר דבטלה הוי ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי. היינו דאי אפשר להביא ראייה מדברי ר' מאיר לדבר רבנן, דדווקא לר' מאיר בשברי צלמים התירו משום דהוי ספק ספיקא, ומשא"כ בהא דרבנן אין זה ספק ספיקא אלא ספק אחד ואינו מוציא מידי ודאי. אבל קשה דבדברי רבנן מצינו שאפי' ספק ספיקא אינו בהכרח מוציא מידי ודאי, דהרי תבנית יד או תבנית רגל גם הוא ספק ספיקא ספק אם עבדום וספק אם בטלום, דהרי גם אם כיוצא בה נעבד אין זה בהכרח שזה

שעומד לפנינו נעבד, ואפשר דגם אותו ביטלו, ומ"מ אסרו רבנן, וא"כ למה כאן אמרו דרך ספק אין מוציא מידי ודאי, הרי פעמים דגם ספק ספיקא אינו מוציא מידי ודאי. ואם תתריך דספק כזה של תבנית יד או תבנית רגל אינו ספק שקול אלא ספק שהוא כמעט ודאי, דהרי כיוצא בו נעבד, וממילא גם אם הוא אינו נעשה מתחילה כך, מ"מ משום שכיוצא בו נעבד לא ביטלו, ולכך לא הוי ספק ספיקא, אלא ספק וכמעט ודאי, ולכך אינו מוציא מידי ודאי, א"כ למה כאן גבי שברי עבודת כוכבים לא אמרינן דהוי ספיקו כמעט ודאי, דהרי אם שיברו עכו"ם ודאי ביטלו, ואם נשתבר מאליו גם ביטלו וכנ"ל דאיהו נפשא לא מצלא וכו', וכל החשש הוא שישראל שיברו, וגם הוא חשש רחוק דהרי אם היה ישראל משברו לא היה מניחו כאן והיה מבערה מן העולם, וכפי שפירש בתוד"ה ואין ספק דבספק הקרוב לודאי איירי כאן, וממילא למה בכזה ספק לא אמרינן כאן דיהא

מוציא מידי ודאי, הרי כשם שספק אחד שקול וספק אחד קרוב לודאי לאיסור אין מוציאים מידי ודאי להתיר, ומשום דחשבינן אותו ספק קרוב לודאי לודאי אסור, כך היה לספק קרוב לודאי להתיר להוציא מידי ודאי, כודאי וודאי, ומה הקושיא כאן לחלק בין הא דר' מאיר להא דרבנן כלל. ואולי יש לומר דכזה ספק קרוב לודאי חשבינן ליה כמאן דליתא ולא חשיבנן ליה כודאי, וממילא לכך בהא דתבנית יד ותבנית רגל לא הוציא מידי ודאי, דהרי איכא רק ספק אחד ואין ספק מוציא מידי ודאי, ואילו כאן כיון דהא דקרוב לודאי כמאן דליתא, ממילא איכא רק ודאי איסור ולכך אין להתיר את השברי עבודת כוכבים.

דף מב ע"א

ק. בגמ' ובא כהן וחציין לידע אם זכר או נקבה ובא מעשה לפני חכמים וטיהרוהו מפני שחולדה וברדלם מצוין שם. צריך ביאור דאם בדק אם זכר או נקבה הוא,

ודאי איירי שהיה שם הנפל בשעה שהציץ, וממילא איך אפשר לתלות שחולדה וברדלם אכלוהו או גררוהו קודם. וצריך לומר דאיירי שלא מצאו אותו כהן שם, דאם כן מצאו דבר ברור הוא שאין לתלות שלא היה שם, דהרי המציאות הוא שהיה שם. או יש לומר דאיירי שהיה הנפל נמצא בתחילה בקצה הבור היכן שהציץ הכהן, אבל עכשיו כבר אינו שם אלא בהמשך הבור, דממילא איכא ספק אם בשעה שהציץ הכהן עדיין היה בקצה הבור והאחיל עליו ונטמא, או דלמא כבר בשעה שהציץ גררוהו החולדה או הברדלם להמשך הבור, ולא האחיל עליו הכהן ולא נטמא, והכהן עצמו מסתפק בשעה שהציץ היכן היה נמצא הנפל, דזה אמרו כאן דהיות ומצוין בה ודאי מיד גררוהו ובאתו זמן שהציץ לא האחיל עליו ולא נטמא. אבל קשה איך הלך הכהן שם לבדוק כלל, הרי אם בא להורות לה גבי טומאה, איך הכנים עצמו בספק טומאה

האסורה לו. ועיין ברש"י דבנידה באמת ביאר דאיירי בכהן עם הארץ או בקטן, ורק בדק אם זכר או נקבה היא ולא להורות בא, וכן ביאר כאן בתוס', אבל ברש"י לפנינו כן ביאר דאיירי בבא להורות והגדרא קושיא לדוכתא. ואולי לדברינו לעיל יש לומר דבאמת איירי שבא להורות ולכך הסכים לבדוק דאמרו לו דאין הנפל בקצה הבור ממש אלא קצת בהמשך, אך למעשה כשהציץ הסתפק אם האחיל עליו או לא, ועכשיו בדקו הדבר בדקדוק ומצאו דבמקום הנפילה עצמה כן היה מאחיל על הנפל, אבל עכשיו כבר אינו שם, וזה הספק הוא אם בשעה שהציץ כבר גררוהו משם קצת או לא, ועל זה פסקו בגמ' דכיון דמצוין שם החולדה והרדלם יש לתלות שמיד גררוהו, וממילא לא האחיל עליו הכהן ולא נטמא.

קא. בגמ' וישראל שהביא אבנים מן המרקולים וחיפה בהן דרכים וטרטאות אסורות אמאי תיהוי כעבודת כוכבים שנשתברה

מאליה הכא נמי כדרכא. היינו דהקושיא היא למה בשישראל לקח משם אסורות הרי אבנים אלו יש להן להתבטל דשבורות הן, ולמה מה שהישראל עשה כן אינו מבטל להו, הרי אפי' עבודת כוכבים שנשתברה מאליה מותרת, ותירצו כדרכא דסבר דגזרו רבנן דאין ישראל יכול לבטל ע"ז משא יגביהנה ויקנה אותה ותיאסר עולמית. אבל קשה דמה היה ההו"א כלל דתיבטל, הרי באותה מרקולים לא איירי כלל שנשתברה הע"ז, דהרי המרקולים שלימה וזה רק לקח כמה אבנים ממנה מה שהיו זורקין לפניה, וממילא אדרבא היה צריך להקשות למה בשהעכו"ם לקחה מותרת, הרי הע"ז קיימת ולא נתבטלה. ולגבי העכו"ם אפשר לתרץ דכיון דהיא לקח מן המרקולים ביטל לכל הפחות אותם אבנים שלא יהא ע"ז, דבעצמו זלזל בה וביטלה, אבל כשהישראל לוקחה למה יהא זה כנשתברה מאליה, הרי אם אין אנו אומרים דהישראל יכול לבטלה, ורק

לדמותה לנשתברה מאליה רוצים, הרי זו לא נשתברה מאליה, דהרי הע"ז עדיין קיימת, וממילא למה תהא מותרת. ואין לתרץ כהא דלעיל שדחו התירוץ דשאני התם דעיקר ע"ז קיימת, ומהא דשיפויה מותרין, דשאני התם דהעכו"ם מבטל אותן שיפוין, אבל כאן דאנו רוצים שתהא כנשתברה מאליה איך נחשיבה כן, הרי סוף סוף היא קיימת ומעצמה אינה מתבטלת, וצ"ע.

דף מב ע"ב

קב. במשנה המוצא כלים ועליהן צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח וכו' ובגמ' אי במוצא אימא מציעתא כל הפרצופות וכו' והתנן המוצא כלים וכו' פרצוף דרקון אין פרצוף אדם לא. היינו דבגמ' הקשו ממשנתינו דמשמע דפרצוף אדם אינו אסור, וממילא קשה על הא דתני רב ששת כל הפרצופין מותרין חוץ מפרצוף אדם, ולכך רצו לדחוק דאיירי בעושה ולא במוצא. וקשה דעיין

ברש"י על המשנה שביאר צורת חמה היינו מזל חמה וכן לבנה, וביאר במהר"ם שי"ף דבריו דאין הכוונה לעיגול החמה או הלבנה, אלא במזל, וכוונתו לדמות מלך ועטרה בראשו יושב בעגלה, וכפי שמציירים את מזל החמה החוזים וחכמי המזלות, וכן ציון שהם מציירים על מזל הלבנה, וביאר כן על פי פירוש המניות לרמב"ם, וממילא לפי זה קשה דעולה מכאן דכן איירי במשנה מצורת אדם, וא"כ איך הקשו מינה בגמ' דצורץ דרקון אין פרצוף אדם לא. ואולי יש לומר דבהא דכל הפרצופין משמע דכל פרצוף אדם אסור, ואילו כאן משמע דרק כפי שמציירים חכמי המזלות הוא דאסור, ולכך קשה. אבל עדיין קשה דהרי לקמן תירץ רבא דכן איירי במוצא, ולגבי הקושיא מהא דפרצוף אדם תירץ דמציעתא ר' יהודה היא דאסר גם דמות אשה מניקה או דמות סר אפים דהיינו כיוסף המחלק אוכל לעולם, וביארו שם בגמ' דרק דמויות

אלו אסורים אבל שאר פרצוף אדם אסור, ושם לא היה קשה דהא דתני רק ששת פרצוף אדם משמע כל פרצוף אדם, וא"כ למה כלל צריך לתירוץ זה של ר' יהודה היא, הרי אפשר לומר דפרצוף אדם היינו רק דמות מלך בעטרה וכו', דהרי ממילא לא כל פרצוף אדם אסור. ואולי יש לומר דהיות ובהא דרב ששת כתיב גם צורת חמה ולבנה, וגם אח"כ פרצוף אדם, ממילא מוכרחים לומר דפרצוף אדם אין הכוונה להא דמזל חמה ולבנה, דהרי זה כבר אמור קודם, ולכך תירצו דבר' יהודה היא דגם אשה מניקה וסר אפים אסור, אבל אין הכרח דכל פרצוף אדם אסור, אלא הכוונה לדמויות אלו דווקא.

דף מג ע"א

קג. בגמ' תנן התם דמות צורות לבנות היה לו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלא בכותל שבהן מראה את ההדיוטות ואומר להן כזה ראיתם או כזה ראיתם

ומי שרי והכתיב לא תעשון
אתי וכו' אמר אביי לא אסרה
תורה אלא שמשין שאפשר
לעשות כמותן. לכאורה קשה
דגם אם אין כאן איסור של לא
תעשון אתי, מ"מ הרי זה הוה
צורת עבודה זרה, כפי שאמרו
במשנה לעיל דהמוצא צורת
חמה או לבנה אסורה. ויש לומר
דכיון דהוא לא עשה כן לעבודה
זרה, אין בזה איסור אפי' שכך
עושין העכו"ם עבודה זרה
שלחם, ודווקא במוצא אסור
דחיישינן שהיה זה של עכו"ם
ועשאוהו עבודה זרה. או יש
לומר דבאמת שם לא איירי
בצורה של חמה ולבנה עצמן,
וכפי שהבאנו לעיל מהמהר"ם
שיף בביאור דברי רש"י דבמזל
חמה ולבנה איירי, ובדמות מלך
בעטרה וכדומה וכנ"ל, דממילא
צורת הלבנה עצמה באמת
אינה נעשית עבודה זרה כלל,
ואינה אסורה. אבל עיין בחת"ם
סופר שעמד כאן על הקושיא
הנ"ל דהוה צורת עבודה זרה
ואסור, והוא ביאר דכאן כיון
שלא עשה הלבנה שלימה אלא

כחצי לבנה וכדומה, וכפי
שרואים כשמתחדשת הלבנה,
ממילא אין זה צורת עבודה
זרה, משמע מדבריו דבאמת כן
איכא איסור לעשות צורת
עבודה זרה גם בלא שעשו
ממנה עצמה עבודה זרה, ועוד
משמע מדבריו דהוא חולק על
המהר"ם שיף הנ"ל דכן איירי
בצורת החמה והלבנה עצמן,
ודלא כפי שביאר המהר"ם שי"ף
ברש"י, וא"כ יקשה לחת"ם
סופר מהו כוונת רש"י מזל חמה
ולבנה ולמה לא איירי רש"י
בצורת החמה והלבנה עצמן,
וצ"ע.

קד. בגמ' אמר אביי לא אמרה
תורה אלא בדמות ארבעה פנים
בהדי הדדי. היינו דתירץ אביי
דגם מה שמצינו דשמשין שאי
אפשר לעשות כמותן אסורים,
מ"מ זה לא נאמר על כל
השמשין אלא רק על דמות
ארבעה פנים בהדי הדדי,
וממילא לא קשה על רבן
גמליאל שעשה צורות של לבנה,
דזהו מהשמשין שאי אפשר
לעשותן שלא נאסרו. אבל צריך

ביאור דאם בדמות ארבעה פנים הוא דאסרו בשאי אפשר לעשותן, א"כ למאי אסרוהו כלל, הרי ממילא אי אפשר לעשותה ואפי' כדמותה אי אפשר, דממילא לאיזה צורך אסרוהו, וצ"ע.

דף מג ע"ב

קה. בגמ' אלא מעתה פריצוף אדם לחודיה תשתרי אלמה תניא כל הפרצופות מותרין חוץ מפרצוף אדם. קשה דהרי לעיל אמרנו כר' יהודה דרק אשה מניקה או כדמות יוסף שמשביר אוכל אסור, אבל שאר פרצוף אדם באמת מותר, וממילא מה הקושיא כאן פרצוף אדם תשתרי, הרי באמת הוא מותר. וצריך לומר דשם רבא הוא דתירץ כן, אבל אביי הרי לא סבר כן, דהוא תירץ שם דרישא וסיפא במוצא ומציעתא בעושה ולפיכך אסרו פרצוף אדם, ולכך כאן הקשו עליו אלא מעתה פרצוף אדם תשתרי ולמה הוא אוסרה.

קו. בגמ' שאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו. היינו דבאמת לישראל אסור לעשות כן, אבל כאן ברבן גמליאל איירי דאחרים עשו לו והיינו עכו"ם ולכך הותר לו. אבל קשה דאיך לא חשש רבן גמליאל שיעשה לו העכו"ם את הצורת לבנה לשם ע"ז, וממילא איך הותר לו לקחתה. ואולי יש לומר דהיות ועדיין לא עובדה העכו"ם לע"ז לא נאסר גם אם כיון בה לשם ע"ז, דדווקא אחר שעבדה לע"ז היא נאסרת, ודווקא בפסל שעיקר עשייתה לע"ז לכך נאסר גם בלא שעבדה קודם, וצ"ע בזה.

קז. בגמ' ואיבעית אימא להתלמד שאני דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות. היינו דבאמת יש איסור לעשות כדמות העבודה זרה, אבל מ"מ אם עבדינן אותה כדי להתלמד מותר לעשותה, ומדכתיב לא תלמד לעשות, אבל להבין ולהורות מותר. אבל קשה דהרי רבן גמליאל לא לצורך להתלמד

שלא לעבוד עבודת כוכבים
עשה כן, אלא לצורך קידוש
החודש, וממילא למה בזה הותר
לו לעשות כן, הרי אין להבין
מעשיהם ולחורות שלא ללמוד
מהם הוא. ואולי יש לומר
דבאמת עיקר עשייתה היה כדי
להתלמד שלא לעשות
כמעשיהם, רק דהיה משתמש
בה גם לצורך קידוש החודש
לשאול את העדים כזה ראיתם
או כזה ראיתם.