

ולא הוה מסתייעא מילתא

צריך ביאור, שאף שלא היה מסתייע מילתא מכל מקום הטעם שלא ישמש הוא משום שאין ראוי להסב דרך תשמיש במקום שיש בו ספר תורה, ואף שלא אסתייע מילתא, הרי נהג שלא בדרך ארץ כלפי ספר תורה, ולמה תלוי הדבר רק בכך שבעל בפועל.

ויתכן לומר שלא אסתייע מילתא הינו שכיון שידע שלא יוכל לבעול לא ניסה בכלל. וד"ל.

סכנתון לכרי

צריך ביאור כיצד יתכן שבעוון בשוגג יהיה בו עונש מיתה. והיכן מצינו כזאת שהיה מת בדבר זה. ונראה שלא נאמר שימות אלא שהוא מסוכן, כלומר שאם יגיע לידי סכנה ימות בשעת הסכנה. וכן אמרו שנשים מתות בשעת הסכנה, שהן נבדקות על דברים שאינם זהירים בהם, נדה חלה והדלקת הנר.

עד שיוציאם או עד שיניחם כלי בתוך כלי

צריך ביאור, וכי שייך לומר שבמעשה הזה הספר תורה היה מונח בחדר ולא ראווה? ואף שאפשר להתעקש ולומר שהספר תורה היה בחדר ומשום מה לא ראווה.

ונראה שהנה בברייתא נאמר שצריך להוציאו או להניחו בכלי בתוך כלי. ומשמע שאם יכול להוציאו אין לו להניחו אפילו בכלי בתוך כלי. וטעם הדבר שכיון שיסוד הדין הוא משום דרך ארץ כלפי הספר תורה, ממילא אין זה דרך ארץ להניחו בחדר כשיש לו אפשרות להוציאו. והבן.

ואם כן נוכל לומר שכך היה מדובר שם, שהספר היה בכלי בתוך כלי ולא הוציאו ולכך היה נענש אם היה בועל. ולכן הובאו דברי רבא ללמדנו, שאפילו שמונח בארון או בארגז עדין צריך כיסוי לארון.

לא שנו אלא בכלי שאינו כליין

יש לעיין מהו הטעם שבכלי שהוא כליין לא מהני. ונראה לומר שכל המטרה של כלי בתוך כלי הוא בכדי **לטשטש** את המראה, שלא ייראה כספר תורה. אך בכלי שהוא כליין לא מהני מידי שאין בו טשטוש. ואם כן יש לדון האם מועיל כיסוי שקוף. שלכאורה אם המטרה היא שלא ייראה מהו הכלי ועיין בסמוך במה שביארנו בד"ן גלימא אקמטרא.

אמר רבא גלימא אקמטרא ככלי בתוך כלי דמי

צריך ביאור מה בא רבא לומר בזה. האם בא לחדש שגלימא נחשב כלי, שלולא דבריו היינו סבורים לומר שגלימא אינו כלי. ונראה שזה ודאי שגלימא הוא כלי, אך היה מקום לומר שכיון שהארגז אינו כלי כיון שהוא כליין, אם כן לא מהני גלימא אקמטרא, קמ"ל שכל מטרת כלי בתוך כלי הוא לטשטש וכיון שהגלימא מטשטשת לגמרי את הקמטרא לכך מהני.

ועוד אפשר לומר שבא לחדש, שגלימא הפרוסה על הארגז מועילה, אף שאינה מכסה אותו מכל הצדדים, שעיקר דין כלי בתוך כלי הוא לטשטש את המראה, ולכך אין צריך כיסוי מכל הצדדים.

עושה לו מחיצה עשרה וכו'

רש"י כתב שאם לא לא ישמש. כלומר קמ"ל שדין זה אינו רק לכתחילה, אלא אפילו בדיעבד לא ישמש. וקשה דלעיל משמע שאין צריך להוציאם אלא יניחם כלי בתוך כלי אם אינו יכול. ובאמת הרא"ש נקט שכלי בתוך כלי מדובר דווקא בתפלין, אבל בספר תורה ליכא להיתרא דכלי בתוך כלי. אך הרמב"ם להדיא כתב לא כך. וצריך עיון.

עומד אדם כנגד בית הכסא ומתפלל

ונראה שעל כרחק בא לומר שיש אופן שאין לקרות בבית הכסא בתוכו אלא רק כנגדו. והרי לא יתכן שמדובר בבית הכסא שיש בו צואה, שהרי בזה פשיטא שאסור לקרות **בתוכו**, ועל כרחק בא לומר שיש אופן שיש בו חידוש **שאסור** לקרות בתוכו ומותר כנגדו, והינו בבית כסא חדש.

צריך ביאור כיצד יתכן שאמר רפרם שאפשר לקרוא קריאת שמע כנגד בית הכסא, והכוונה היא רק בית הכסא חדש, והרי היה אפשר לטעות בדבריו שאפילו בית הכסא ישן נמי שרי. שהרי היה אפשר לפרש את דבריו שהטעם שבית הכסא אינו מאוס כל כך עד שיהיה אסור לקרות כנגדו אלא רק בתוכו.

הזמנה מילתא או לאו מילתא הוא

להלכות הזמנה, שהרי כל ענין הזמנה הוא הכנה, ואילו "ידות" הוא הלכות דיבור. אמנם לפי מה שביארנו יבואר היטב, שכיון שהנידון הוא האם על ידי הדיבור נהיה מיאוס, אם כן בהחלט יתכן לומר שבדיבור של ידות אין מיאוס. כיון שכל ענין הדיבור בידות הוא דיבור לא ברור שמשמע לשני פנים, וממילא אין בו כל כך מיאוס. ואכמ"ל.

יש לעיין מהו שורש הספק אם יש הזמנה או לא. ונראה שיסוד דין הזמנה לקדושה עניינו הוא שיש **לכבד** גם דבר שמוזמן לקדושה, ולכך מספקא ליה האם יש למאס דבר המיועד לדבר מבזזה, או **שמא** אין שייך הזמנה למיאוס.

והנה בגמ' בנדרים ז. הגמ' מסופקת האם יש יד להזמנה. כלומר האם כשלא אמר לשון גמורה אלא ידות, יש בו הזמנה לבית הכסא או לא. והדבר צריך ביאור, מה ענין הלכות לשון

ביאור מחודש בפלוגתא דר' יהודה ורבנן בזב שראה קרי

תורה אלא רק משום טומאת קרי, ובזה מקל ר' יהודה. ואתי שפיר היטב לשון המשנה זב שראה קרי, ולא **שבעל**.

והנה באופנים שאין בהם קלות ראש הצריכו חכמים טבילה משום הטומאה. שכיון שתקנו טומאה בקרי לא הוציאו את טומאות הקרי מן הכלל. ועל זה טען ר' יהודה שכל זמן שאין הטבילה מטהרתו שהוא עדין טמא, אם כן מה מקום לטבילת טהרה זו. ובשלמא במי שבעל כדרכו צריך טבילה לקלות ראש, אך כאן שאין זה אלא משום טהרה, לא שייך דבר זה.

ולפי זה זב שבעל כו"ע מודו שיטבול לקריו.

בגמ' מספקא לן בדין בעל קרי שראה זיבה האם גם בזה פוטרו ר' יהודה. ומסקינן שגם בזה פטור, אך לא נתפרש הטעם מדוע באמת, הרי כבר נתחייב.

והנה מבואר בדברי רש"י שהטעם שר' יהודה פטר מן הטבילה משום שבלאו הכי טמא. וקשה הרי טבילת בעל קרי איננה משום הטומאה אלא משום דברי תורה שלא יהיה בה קלות ראש, ומה ענין זה לזה. ולאן נעלמה התקנה משום לימוד התורה באימה וביראה.

ונראה לומר חידוש גדול ומסתבר, שכל מה שנאמר במשנה שפטור לר' יהודה הוא דווקא בזב שראה קרי ולא בדרך תשמיש וכן המשמשת שראתה נדה, שאין בהם ענין זה של דברי

תפילת השחר

ולפי זה יצא לנו חידוש עצום, שכל מה שאמרו שדין תשלומין אינו אלא בטעה ולא בביטל הוא דוקא אם הפסיד תפילה של מנחה ורוצה להשלים בערבית, שהוא השלמה בזמן אחר. אך מי שביטל תפילה של שחרית, יכול להשלים במנחה, משום שאין זה השלמה.

ולפי זה יתבאר היטב מדוע המתנה הגמ' עם הדין של תשלומין מנחה. שמי שלא התפלל מנחה ויכול להשלים בערבית על כרחך שאין זה משום שזהו אותו הזמן אלא יום אחר, וכיצד יכול להשלים הרי הוא מעוות לא יוכל לתקון. ועל זה מתרצת הגמ' שזהו רק בביטל במזיד ולא בשוגג.

שכר תפילה בזמנה

יש לעיין שמבואר בגמ' שעד חצות מקבל שכר תפילה בזמנה, ולא נתבאר מהו שכר זה. ושמא הכוונה היא שתפילתו מתקבלת יותר כאשר הוא בזמנה וזהו שכרה של תפילה. ובטעם הדבר נראה שהתפילה בזמנה הינו שהיא מחולקת לחלקי היום השונים, שאז מתברך הבוקר בנפרד והצהרים בנפרד. מה שאין כן כאשר מתפלל שתי תפילות של היום, בחלק אחד של היום, אין היום מתברך באותה מידה.

ואם כן ודאי שאף לר' יהודה יכול להתפלל תפילת השחר לאחר ארבע שעות. ומה שאמר ר' יהודה שיתפלל עד ארבע שעות הוא מעלה נוספת שיתפלל בחלק הראשון של הבוקר שהצל צונן כפי שהגמ' מבארת.

ולפי זה מובנת קושיית הגמ' מותיקין, שהגמ' שאלה ממה נפשך, אם כוונת המשנה לומר את הזמן לכתחילה, למה לא אמרה המשנה ותיקין, ואם בדיעבד, מדוע לא נאמר כל היום.

ביאור השקו"ט בתחילת הסוגיא

חידוש בגדר תשלומין של שחרית

[א] עד חצות ותו לא, והרי טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתיים, טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים. מקשין העולם, הרי אין זה הזמן אלא מדין תשלומין. והרי תשלומין אפשר להשלים רק מי שטעה ולא מי שביטל, אם כן צריך לדעת מהו הזמן.

[ב] והנה עוד יש להקשות, סדר הגמ' אינו מובן. מתחילה נקטה הגמ' כדבר פשוט שיש תשלומין לשחרית ולערבית, וכל הנידון היה רק לגבי מנחה האם אפשר להשלים בערבית, ואילו בהמשך נראה שהגמ' מקשה על כל המושג של תשלומין שנקרא מעוות לא יוכל לתקון.

[ג] עוד יש להקשות, כיצד אמר עד **חצות** יהבי ליה שכר תפילה בזמנה, הרי לר' יהודה שהלכה כמותו תפילת השחר עד ארבע שעות. והיה צריך לומר עד ד' שעות יהבי ליה שכר תפילה בזמנה.

ונראה לומר חידוש, שבעצם יש שני זמני תפילה, לילה ויום. וביום יש דין של שתי תפילות. כמו שמצינו בשבת שיש סעודה בלילה ויש שתי סעודות ביום. ומי שלא סעד בבוקר סועד שתי סעודות אחר הצהרים. אם כן הדין של תשלומין של שחרית אין גדרו שמשלים לאחר מכן, אלא שכיון שנתחייב שתי תפילות ביום, ממילא מתפלל שתיים של מנחה. אם כן מהי המשמעות של עד חצות.