

אם אפשר להניח בסוף הגמרא

בסיעתא דשמיא

כ.ו. – לב.

כ.ו.

רבי יהושע אומר כל הזבחים שבתורה שנשתייר מהם כזית בשר או כזית חלב זורק את הדם כחצי זית בשר וכחצי זית חלב אינו זורק את הדם.

עיינן ברש"י לעיל (ט. בד"ה כחצי זית) שכתב בביאור הטעם שאם לא נשתייר כזית בשר לא זורק את הדם וז"ל זריקת דם אינה אלא להתיר אימורים למזבח ובשר לאדם וכיון דאבדו שניהם זריקה למה עכ"ל, וצ"ע כונתו והרי עיקר הזריקה היא בשביל הריצוי של הקרבן, ולא בשביל להתיר את הבשר, ומה לי שאין בשר שמשום הכי אין ענין לזרוק את הדם, וצ"ע.¹

אמר רב פפא מנחת נסכים ס"ד אמינא הואיל ובהדי זבח קאתיא כגופיה דזבח דמי קמ"ל.

א. עיינן ברש"י לעיל (ט. בד"ה כחצי זית) שכתב בביאור הטעם שאם לא נשתייר כזית בשר לא זורק את הדם וז"ל זריקת דם אינה אלא להתיר אימורים למזבח ובשר לאדם וכיון דאבדו שניהם זריקה למה עכ"ל, ומשמע שהטעם שצריך שישתייר בשר או אימורים כדי שהזריקה תחיל היתר כל שהוא.

וצ"ע דלפי"ז מה לי דכיון דבהדי זבח אתי כגופיה דזבח דמי, והרי מ"מ הזריקה לא מחילה היתר במנחת נסכים, ומאי טעמא ס"ד שיהני מה שנשתייר מהמנחת נסכים, ועיינן בחידושי הגרי"ז שתמה כן.

ב. מיהו עיינן בחזו"א (כריתות סק"ג עמוד קעב בדפי הספר) שרצה לומר שאיירי אליבא דר"מ שנסכים הבאים עם הזבח הוזבח מתירם, ולפי"ז לק"מ, מיהו כתב החזו"א דשמא אף לרבנן ניחא ומשום "שכיון שאם לא יזרוק את הדם המנחה נפסלת שפיר חשיבא זריקה המביאה לידי הקטרה".

אמר רב יהודה בריה דרבי חייה מאי טעמא דרבי שמעון דאמר קרא קודש קדשים היא כחטאת וכאשם בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת בשמאל עובדה בכלי כאשם.

צ"ע דא"כ מאי טעמא מבואר במתני' "דשלא בכלי שרת פסולה ור"ש מכשיר" והרי גם ר"ש פוסל שלא בכלי שרת בגונא שהיה ביד שמאל.

והעולם מבאר שתליא הך מילתא האם הטעם שר"ש פוסל ככהאי גונא משום פסול "שמאל" ורק שהפסול הזה נאמר דוקא כשאינו בכלי שרת ולא כשהשתמשו עם כלי שרת, או דלמא שיסוד הפסול משום כלי שרת, ורק שבימין ס"ל שלא בעינן כלי שרת.

ואי נימא כאופן קמא שיסוד הפסול משום שמאל ניחא מאי טעמא משמע שר"ש פליג לגמרי, ומשום שאה"נ ס"ל לר"ש שאין דין כלי שרת ואף שלא בכלי שרת כשר, ורק שביד שמאל יש פסול של שמאל, ודו"ק.

בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל כאשם.

א. לא מבואר גדר הדברים ואם יש הלכה של כלי שרת מה לי ימין או שמאל, ואם יד שמאל פסולה מה לי אם זה בכלי שרת או לא.

וידוע שרבותינו האחרונים חקרו האם גדר הדין שס"ל לר"ש שביד ימין לא הצריכה התורה כלל כלי שרת, או שבכהאי גונא יד ימין ככלי שרת, והיד מהוה תחליף לכלי שרת [דוגמת זבחים צג: לענין צואר עוף דבעי הש"ס האם לא בעינן כלי שרת או דהוי ככלי שרת].²

ואי נימא שגדר הדין שהיד חשיב ככלי שרת ניחא קצת שכל מה שהתורה הקילה שיד חשיבא ככלי שרת הוי ביד ימין ולא ביד שמאל, ולפי"ז ניחא שאה"נ לא בעינן כלי שרת, ואין שום פסול ביד שמאל, ורק שכל הקולא של התורה שיש ליד מעלה של כלי שרת הוי דוקא ביד ימין ולא ביד שמאל.

¹ ובפשוטו מבואר שעיקר הריצוי של הדם אינו משום זריקת הדם גופא, אלא שבזריקת הדם נחשב שהאדם הביא את הקרבן [– והקרבת כולל בשר ואימורים] וע"י זה חל הריצוי משום שמרגע הזריקה נחשב שהקריב קרבן, מיהו בגונא שאין אימורים ובשר אף ע"י הזריקה לא חשיב שהביא קרבן אלא שהביא דם, ואין שום קיום מצוה בהבאת דם כשאינו הבאת קרבן, וזה כונת רש"י, ודו"ק.

² ולכאורה נפק"מ בספק הנ"ל מה הדין אדם שקמץ אליבא דר"ש והתכוין להדיא שלא לקדש את הקומץ האם יכול להקריב או לא, שאם נימא שגדר הדין דלא בעינן קידוש בכלי שרת וממילא קדוש, א"כ לא איכפת לן כונתו, מיהו אם נימא שהיד חשיבא ככלי שרת א"כ להך גיסא שכלי שרת מקדשים רק מדעת הכי נמי רק מדעת חלה קדושה על הקומץ, מיהו אם לא היתה כונתו לקדש את הקומץ לא חל קדושה על הקומץ, ועיינן. ועיינן בתוס' לעיל ב: שתמהו מאי טעמא קבלה לר"ש לא חשיב עבודה שאפשר לבטלה, שהרי לר"ש אפשר להקריב קומץ בלא קבלה בכלי שרת, ועיינן בטהרת הקודש שם שתייך שאף היד חשיבא ככלי שרת, ואי אפשר בלי היד, ולכאורה בהא תליא מילתא.

ב. והאחרונים דנו מה הדין להך מ"ד כשהניח את זה בכלי וקידש את זה האם יכול אח"כ ליטול את זה מהכלי ולעלות את זה ביד ימין למזבח או לא, ועיין בחזו"א (מנחות סי' כב סק"א) שכתב שיכול ליטול את זה ולהקטיר את זה בימין, מיהו יש אחרונים שהסתפקו בהא, ויסוד הספק דשמא כיון שיש ב' צורות הקרבה מאחר שהתחיל בצורה אחת לא יכול לשנות ולהקריב בצורה אחרת.

ובפשוטו למבואר אין זה כלל ב' צורות להקרבה אלא שליד ימין יש מעלה של כלי שרת, ולפי"ז פשיטא שאף אחרי שהתקדש בכלי אפשר ליטול את זה ביד ולהקטיר את זה, ודו"ק.

שם.

העולם מעיר שהרי כל דבר שקרב ע"ג המזבח צריך להתקדש קודם בקדושת הגוף להקרבה ע"י הכלי שרת, וצ"ע בגונא שנטול את זה בידו מה יקדש את זה, ולא מצינו דבר שמתקדש בלא כלי שרת, ודוחק לומר שס"ל לר"ש שיש קולא של התורה שאפשר להקריב קומץ אף בלא שחל עליו קדושת הגוף. ושמא לפמשנ"ת לעיל שיש ליד כח של כלי שרת ניאח, ומשום שס"ל לר"ש שיחול קדושת הגוף בתוך ידו של הכהן, ומשום שידו חשיבא ככלי שרת.

הכל מודים בקומץ שטעון קידוש.

עיינן ברש"י שכתב שלפי"ז המחלוקת של ר"ש ורבנן במתני' היינו לענין הנתינה האם צריך בכלי שרת או לא, ולא ידענא שורש הנושא בהא, ומהיכן פשיטא לרבנן שצריך להקטיר ע"ג המזבח מתוך כלי שרת, ועיין.

ורבי ינאי אמר כיון שקמצו מכלי שרת מעלהו ומקטירו אפילו בהמינו ואפילו במקידה של חרס.

א. בחידושי הגרי"ז העיר מאי טעמא המינו לא הוי חציצה שהרי נמצא שלא מחזיק את זה בידו, ואף שיד שמאל כשרה מיהו כיון דבעינן להא כהן ליכא הכא כהן, שהרי המינו חוצץ בין הכהן להקטרה, וצ"ע.

ב. עוד יל"ע דלכאורה לענין אימורים צריך להקטיר את זה בידו ע"ג המזבח, ולא מצי לזרוק את זה ע"י המינו ושאר חציצות [שהרי הוי עבודה לכל דבר ובעי כהונה ובגדי כהונה ושאר דיני עבודה] ומאי טעמא קומץ גרע שאפשר להקטיר אותו אף ע"י המינו, וצ"ע.

ויש להוסיף דלכאורה הך מ"ד לא דריש כלל לדרשה של "כחטאת וכאשם" ולפי"ז אין לו שום מקור לחלק בין קומץ לשאר הקרבנות, וצ"ע.

כו:

בשמאלו וחישוב עליו בין חרוץ לזמנו ובין חרוץ למקומו פסול ואין בו כרת.

עיינן ברש"י שכתב בטעמא דמילתא משום שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה, וצ"ע דא"כ מאי טעמא הקרבן פסול, ועיין בחזו"א (סי' כב סק"ה) שכתב שאה"נ מהתורה כשר ופסול רק מד"ס.

ויל"ע דלעיל (ו.) מבואר שמנחת העומר שחשבו בה שלא לשמה כשרה, ומשום הך טעמא שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה, וצ"ע מאי טעמא שם לא פסול מדרבנן וכסוגיין, וי"ל.

הקטיר קומצה פעמים כשרה.

משמעות מתני' נראה שהוי דיעבד ולא לכתחילה, ויל"ע בטעמא דמילתא, ומאי טעמא אי אפשר לעשות כן לכתחילה.

והעולם מבאר עפ"מ ש"כ הר"מ (פירוש המשניות ריש פ"ב) שבהקטרת קומץ פתיך נמי דין הקטרת אימורין [חרוץ מהדין להקטיר משום המתיר שיש בהקטרה וכמו זריקת הדם] להכי בעינן לכתחילה להקטיר את זה בבת אחת, וכמו אימורים שיש דין לכתחילה להקטיר בבת אחת (עיין ירושלמי פסחים פ"ה ה"י ובזרע אברהם סי' ד שהאריך בהא).

ריב"ל סבר אין קומץ פחות משני זיתים וכו' ורבי יוחנן אמר יש קומץ בפחות משני זיתים

א. לא מבואר כונת הגמרא והרי כיון שקיי"ל (עירובין ל:) ששיעור קומץ נמדד כל פעם לפי הכהן שקומץ, א"כ ודאי שמשכחת לה כהן ננס שאין בידו שיעור של ב' כזיתים, ובמה פליגי ריו"ח ור"ל.

ועיין בקר"א שכתב שמחלוקת רבי יוחנן ור"ל האם יש בנמצא אדם שאין קומצו מחזיק ב' כזיתים, ודוחק לומר כן.

ב. ובפשוטו משמע שאליבא דריב"ל יש הלכה שצריך שיהיה בקומץ שיעור של שני זיתים, ואם יש כהן שאין ידו מחזקת שני כזיתים פסול לקמיצה, ומשום שיש שיעור לקמיצה שתהא ב' כזיתים, ועל כך דינא פליג ריו"ח.

והדברים מפורשים בירושלמי (הובא במל"מ מעשה הקרבנות פי"ג הי"ד) שכתב שכהן שאין ידו מחזקת ב' כזיתים פסול לקמיצה, ומבואר להדיא כמשנ"ת שיש הלכה בקומץ שיהיה בשיעור של שני כזיתים.

ג. מיהו לא מבואר מהיכן ילפינן הא, ועיין בשפ"א שרצה לומר שהוי בכלל כל השיעורים שהם הלכה למשה מסיני, מיהו צ"ע לומר כן, דא"כ במה פליגי ריו"ח ור"ל.

ועיין בקרית ספר (סופי"ג מהלכות מעשה הקרבנות) שכתב וז"ל אין קומץ פחות מכשני זיתים דאין הקטרה פחותה מכזית וילפינן מכל שאור דאם הקטיר חצי קומץ הוא בבל תקטיר משמע דאין קומץ פחות משני זיתים עכ"ל, ולפי"ז יש לנו ילפותא לכך שאין קומץ בפחות משני זיתים. [ולפי דבריו שורש המחלוקת של ריו"ח ור"ל האם יש הקטרה בפחות מכזית, וממילא מסתעף מינה האם יש שיעור לקומץ של שני כזיתים].

מיהו יל"ע דלכאורה אין לנו מקור מקרא של "כל שאור" שיש חיוב על חצי קומץ, ושמא קרא אתי לרבות רוב קומץ [שיש בו שיעור כזית] ואף שאינו כולו, ומנלן למילף מקרא שחצי קומץ הוי שיעור של כזית, וצ"ע.

אין קומץ בפחות משני זיתים.

א. עיין בספר שיעורים של תורה (לקה"י סי' א סק"ז) שתמה שהרי אין בימינו אדם שנכנס בקומצו שני כזיתים [שזה בערך שיעור של ביצה], וכיצד מבואר שאין קומץ בפחות משני כזיתים.

ומבואר או ששני כזיתים הוי כשיעור זיתים של ימינו [ודלא כשיטת הצ"ח שהתקטנו הביצים והזיתים] או כמש"כ הקה"י שם שמוכח שהתקטנו הידים, ופעם האצבעות של בני אדם היו יותר גדולות מעכשיו ולהכי נכנס בידי כהן שני כזיתים.

ב. ולנוסח הקה"י א"כ כשיבנה בית המקדש אין כמעט כהן שיוכל לקומץ, שהרי הידים שלנו קטנות ולא נכנס בקמיצה שלנו שיעור של שני כזיתים, ועיין.

אין הקטרה בפחות מכזית.

א. צ"ע לפי דבריו מאי טעמא בעינן קרא (לעיל יז:) שאין דין פיגול בחישוב להקטיר פחות מכזית חוץ לזמנו, והרי כלל לא חשיב הקטרה, ופשיטא שלא מתפגל.

ושמא הך מ"ד יליף שאין הקטרה בפחות מכזית מהא דלא חייב על כך משום פיגול, ועיין.

ב. והעולם מעיר שהרי חוץ מהקומץ יש את הלבונה ומאי טעמא אם בקומץ יש פחות משני זיתים אין בהקטרת חצי קומץ כזית, והרי ביחד עם הלבונה יש שיעור כזית.

ומשמע לכאורה כרש"י לעיל (יג: בד"ה ליקוט לבונה) שנקט שמקטירים את הקומץ בנפרד ולא ביחד עם הלבונה, וצ"ע.

פעמים ואפילו פעמי פעמים.

א. בפשוטו להך מ"ד לא בעינן כלל צירוף, ואפילו אם הקטיר חצי שחרית וחצי בין הערבים מצטרף, והעיקר שיקטיר את הכל, וכ"כ בליקוטי הלכות, ופשוט.

ומבואר שכל המצות התלויות במעשה אפשר להפסיק בין חצי אחד של מצוה לחצי אחר, ואין הלכה לקיים את זה ביחד, וכן מוכח לכאורה מהא דשמע תשע תקיעות בתשע שעות שיצא, ויל"ע מאי שנא מאכילת מצוה [כמצוה וקדשים] שבעינן כזית דוקא בכדי אכילת פרס, וי"ל.

ב. ועיי"ש בליקוטי הלכות שהסתפק למ"ד שפעמים ואפילו פעמי פעמים מה שיעור הצירוף בהא, ולא ידענא דלכאורה מאי שנא הך מ"ד מאידך מ"ד, ומאי טעמא שלפי דבריו לא יהני חצי שחרית וחצי בין הערבים, ועיין.

קומץ מאימתי מתיר שיירים באכילה.

עיינ בתוס' שכתבו שה"ה שנחלקו ריו"ח ור"ל לענין אימורים שמתירים את הבשר באכילה מאיזה שלב בהקטרה מתירים את הבשר, מיהו עיין בקר"א שדן דשמא לענין אימורים לכו"ע סגי במשילת האור, ולא בעינן שתצית האור ברובו.³

קומץ מאימתי מתיר שירים באכילה.

בפשוטו אין המחלוקת של ריו"ח ור"ל רק לענין ההיתר אכילה, ועיקר מחלוקתם מתי מתקיימת ההקטרה של השירים, ונפק"מ גם לשאר הדברים שתלויים בהקטרה [וכגון אם הרוח סילקה את הקומץ לפני שהצית האור ברובו שדן בהא בירושלמי].

מיהו עיין בספר חוקת הפסח שכתב בשם הגר"ח שכל המחלוקת של ריו"ח ור"ל היינו לענין הדין מתיר שבהקטרת הקומץ, מיהו לענין הדין הקטרה האימורים שיש בקומץ לכו"ע רק אחרי שתמשול האור ברובו מתקיימת ההקטרה. [ניסוד הדברים מושתת על יסוד בתראי שיש ב' דינים בהקטרת הקומץ חדא מתיר וכזריקת דם, ותו דין הקטרה וכמו אימורים].

משתצית האור ברובו.

לכאורה ענינו מדינא דרובו ככולו, ועיין.

לקלוט.

א. בפשוטו כונת הגמרא שאה"נ לא התקיים הדין הקטרה, מיהו מ"מ כבר נעשה לחמו של מזבח ולא נפסל בשקיעת החמה.

ויל"ע שאף שלא נפסל הקומץ בשקיעת החמה, מיהו לכאורה ילפינן מקרא של "ביום צוותו" שכל העבודות של הקרבן צריכות יום, ואעפ"י שלא חל פסול בשקיעה כיון שכבר נלקט הקומץ, מיהו כיון שהקטרת הקומץ בכלל העבודות שצריכות יום, א"כ כיצד מהני בלילה ומה לי שנקלט ע"ג המזבח.

ב. ומשמע לכאורה שכיון שהמעשה עבודה היה ביום, אעפ"י שבפועל הקטרה נעשית בלילה אין בזה חסרון, ונחשב שהיה עבודה ביום דכשרה.

ולכאורה יש להוכיח כן ממה שרש"י בסוגיין (בד"ה והא עם) נקט שעיקר החסרון משום שהקומץ נפסל, וצ"ע מאי טעמא לא קאמר רש"י שיש בעיה משום שצריך לעשות את העבודות ביום, ומשמע כמשנ"ת שכיון שהמעשה עבודה היה ביום, לא איכפת לן שקיום דין ההקטרה בלילה.

בעי חזקיה אברינן שסידרן וסידר עליהם את המערכה מהו וכו'.

א. לכאורה הספק של הגמרא לענין קומץ ולענין אברים חדא ניהו, ומאי טעמא פליג ליה הש"ס.

עוד יל"ע מאי טעמא לענין קומץ מספקא לש"ס משום דרך הקטרה, ולענין אברים מספקא לש"ס משום קרא "שעל העצים אשר על האש".

ב. ובפשוטו הביאור שודאי שמצי הש"ס להסתפק גם לענין אברים משום שאין דרך הקטרה בכך, ורק דמספקא לש"ס בדרך את"ל, והיינו שאף אי נימא שדרך הקטרה בכך ומהני לענין קומץ, מיהו לענין אברים שיש לנו קרא של על העצים דלמא לא מהני, ודו"ק.

כז.

הקומץ מיעוטו מעכב את רובו.

³ ובפשוטו הטעם משום שכל הדין שלא אוכלים את הבשר קודם שמקטרים את האימורים אין ענינו משום שהאימורים מתירים את הבשר, אלא ענינו בסדר הדברים ויש סדר שקודם מקטרים את האימורים ורק אח"כ אוכלים את הבשר, ולענין הא סגי שכבר הונח ע"ג המזבח ואעפ"י שלא התקיים הדין הקטרה.

מיהו יש לדון דאדרבה כיון שהכא אין האימורין מתירים את הבשר, והוי דין הקטרה בעלמא א"כ לכו"ע בעינן שתמשול האור ברובו, וכמש"כ הגר"ח שלענין דין הקטרה לכו"ע לא סגי במשילת האור, ודו"ק.

א. צ"ע מאי טעמא לא תני במתני' אף לבונה שהמיעוט מעכב את רובו, ולא נראה שלענין לבונה אין המיעוט מעכב את רובו, ועיי' בתוס' (בד"ה ארבעה) שכתבו דהתנא שיייר טובא, ולכאורה ה"ה ששייר לבונה.

ב. ולא ידענא בגוף דינא דמתני' ומאי טעמא בעינן להא קרא דעיכובא והרי כיון שיש דין שיעור א"כ כשלא הביא את השיעור לא התקיים מצותו ודינו, ומאי טעמא בעינן להא קרא, ועיי'.

ובפשוטו הביאור שאה"נ ודאי שיש דין להקטיר את הכל, ורק דס"ד שאף אם נחסר מעט הקומץ צריך להקטיר את זה, שהרי כבר חל על הקומץ דין הקטרה, וע"כ קמ"ל שמיעוטו מעכב את רובו, ולא חשיב כלל הקטרה כשאינו מקטיר את כולו.

ג. והאחרונים מעירים (עיי' בקובץ ציון הנאמן שהביא להקשות כן בשם ההר צבי) להך גיסא שאין קיום מצוה בחצי משיעור המצוה [ונפק"מ שאדם שיש לו רק חצי כזית מצה לא צריך לאכול את זה] א"כ פשיטא שלא צריך ליתן את מיעוטו שהרי אין שום קיום מצוה בחצי שיעור, ומאי טעמא בעינן קרא להא.

ובפשוטו הביאור דאה"נ מצוה ליכא מיהו חל דין הקטרה על הדבר, וס"ד שנקטיר אותו לקיים את דינו וע"כ קמ"ל שלא מתקיים בהא כלל דין הקטרה.

שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה.

בפשוטו כונת מתני' שאם יש לו רק כבש אחד אין כלל ענין להביא את זה, ומשום שאין שום קיום דין בכבש אחד.

ז' הזאות שעל בין הבדים.

א. עיי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין (כתבים סי' צ) שתמה שהרי יש גם הזאה למעלה וא"כ יש שמונה הזאות שמעכבים זה את זה ולא רק ז', ומאי טעמא נקט מתני' רק ז' הזאות, וכן תמה הרש"ש.

ועיי' בספר מזהב ומפז (עמוד שכח) שהביא משמיה דהגרי"ד ליישב שעיקר דינא דמתני' אינו כמה פרטים שמעכבים זה את זה, אלא כמה פרטים שנחשבים דבר אחד, וכגון שני כבשי עצרת שחשיבי קרבן אחד, ולא ב' קרבנות שמעכבים זה את זה, וכן ד' מינים שבלולב נחשבים כמצוה אחת לקחת את ארבעתם ולא כד' מצוות שמעכבות זו את זו. ומעתה לענין ההזאה שלמעלה אף שמעכבת את ההזאות שלמטה, מיהו הוי דין עיכוב מיהו לא נחשב כחלק מההזאות שלמטה, והוי דבר נפרד, ומשום הכי לא תני לה במתני'.

ב. ויש לחדד הא לפמש"כ הצפנת פענח (שו"ת סי' ט אות ד) שכיון שכל ההזאות נחשבים כדבר אחד, לכן צריך שלא תתייבש שום הזאה לפני שגמרו את כל ההזאות, ומעתה נראה (וכ"כ הצ"פ שם) שכל הך דינא הוי דוקא לענין ז' ההזאות שלמטה שחשיבי דבר אחד, ולכן צריך שבבת אחת יהיה ז' הזאות, מיהו לענין ההזאה שלמעלה לא איכפת לן אם יתייבש הדם, ומשום שהוי הזאה בפנ"ע ואינה חלק מההזאות שלמטה, ורק שמ"מ מעכבת אותם, ודו"ק.

לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין.

א. עיי' ברש"י שכתב וז"ל אבל יש לו אין מעכבין אפילו לא אגדן כאחד עכ"ל, ומשמע מרש"י שאה"נ צריך ליטול את הכל יחד, ועיקר החידוש רק שלא צריך לאגוד את הכל ביחד, וכ"כ תוס' בשם ר"ת.

ויל"ע בטעמם ומאי שנא מכל המצוות התלויות במעשה שאפשר לקיים את חלקי המצוה בזה אחר זה, ולא בעינן לקיים את הכל ביחד, וכמבואר לעיל לענין הקטיר קומצה פעמים כשרה, וכן לענין שמע תשע תקיעות בט' שעות שיצא, ומאי שנא הכא.

ובפשוטו הביאור שס"ל לרש"י ור"ת שהכא צורת המעשה מצוה היינו שנוטל את הכל ביחד, ובלא"ה חסר בנטילה של כל המינים, ולא רק שחסר בקיום המצוה.

[ויש שביארו באופ"א שבנטילת לולב המצוה היא המצב שהלולב בידו, וכל מה שמצינו צירוף בכל התורה כולה היינו במעשים ולא במצבים, ודו"ק].

ב. מיהו עיי' בתוס' שהביאו בשם הבה"ג שאף אם נטל כל מין בפנ"ע יצא, ורק אם חסר לו לגמרי אחד מהמינים לא יצא.

ובפשוטו לפי דבריו גדר הדברים שהוי ד' מצות נפרדים [ועכ"פ ד' חלקים במצוה] ורק שמ"מ מעכבים זה את זה, ולא שייך לקיים את זה בלא זה, ומשום הכי אם יש לו את כל הד' מינים יכול ליטלם בזה אחר זה.

שם.

לעיל הובא בתוס' בשם הבה"ג שאף אם נטל את ארבעת המינים בזה אחר זה קיים את המצוה, והעולם מעיר שלכאורה בכהאי גוונא כל חפץ שנוטל בין הלולב להדסים והערבות עובר בזה על כל תוס'ף, שהרי מוסיף על המינים, ואפילו שלא מתכוין לשם מצוה עובר בכל תוס'ף שהרי בזמנו לא בעינן כונה. עוד יל"ע לענין שלא בזמנו דבעי כונה עד מתי יוכל לקחת מעשה ולכוין שיצטרף לנטילת לולב ויעבור על כל תוס'ף, והאם אפילו אם יטול חפץ אחר שנים רבות ויכוין לשם תוספת על הנטילה יעבור על כל תוס'ף, וזה רחוק, וצ"ע.

ומאי מצוה משום זה קלי ואנוהו.

לא מבואר בגמרא מאי טעמא שייך הכא זה קלי ואנוהו, ואטו יותר יפה כשזה אגוד, ושמא אה"נ. מיהו העולם מבאר (ועיין בחידושי הגרי"ז ריש נזיר) שאין זה הידור ביופי אלא הידור באיכות המצוה שיש כאן לקיחה מושלמת טפי.

כז:

וטהורים שנכנסו להיכל כולו בארבעים.

- א. עיין ברש"י שכתב שנכנסו לפניו ממחיצתו י"א אמה מקום דריסת רגלי ישראל, ומשמע ברש"י שישראל שנכנס לתוך העזרה אחרי הי"א אמה מקום דריסת רגלי ישראל עובר איסור דאורייתא ולוקה. ועיין בשטמ"ק שתמה על דברי רש"י וז"ל ממה שמצינו בשחיטת הפסח שנתמלאת כל העזרה בולה אנשים וכן זקני ירושלים סובבים את המזבח ולולביהם בידיהם וכן לקמן מגביהין את השולחן ואומר להם ראו כו' עכ"ל, וצ"ע טובא כונת רש"י.
- יש שכתבו שס"ל לרש"י שעיקר האיסור של זר להכנס לעזרה הוי משום האיסור לבוא ביאה ריקנית, ולהכי לצורך מותר ואין בזה איסור, מיהו יל"ע דלכאורה אין שום חיוב להיות בתוך העזרה בזמן שחיטת הפסח ומאי טעמא חשיב צורך, ועיין.
- עוד יל"ע דנראה פשוט שלהכנס לעזרה לראות את השולחן ולחם הפנים לא חשיב צורך, וצ"ע דא"כ כיצד שרי להכנס להיכל לצורך הא.
- ב. מיהו יש שנקטו שאף לשחיטת רש"י אין איסור מהתורה לזר להכנס לעזרה, ורק שכונת רש"י לומר שי"א אמה זה המחיצה של ישראל, מיהו אה"נ אין זה מהתורה אלא מד"ס ואין על כך מלקות.
- ג. ועיין בשטמ"ק וברשב"א שחלקו על רש"י וכתבו שהאיסור של זר מדאורייתא הוי רק להכנס להיכל ולא לכל העזרה.

לרבי יהודה דאמר אל דוקא וכו'.

עיין בחידושי הגרי"ז שתמה שהרי מחלוקתם האם ילפינן ממבית לפרוכת לאסור את כל ההיכל ולא שייך כלל לקרא דאל פני הכפורת ומגלן לש"ס שפליגי במשמעות המילה "אל". ועי"ש שהוכיח מהכא שסברת רבי יהודה שאף מבית לפרוכת חשיב אל פני הכפורת, ומשום שאל לאו דוקא, ועלה פליגי רבנן.

כח.

הא דקאי מזרח ומערב ואדי הא דקאי צפון ודרום ואדי.

עיין בחידושי בתרא שתמה על לשון הגמרא שנראה שתלוי היכן נמצא, ולכאורה לא בהא תליא מילתא אלא לאיזה צד מזה, ועיין.

שבעה נרותיה מעכבין זה את זה.

עיין ברש"י שביאר שנרותיה הכונה הבזיכים ולא לענין הדלקת הנרות, ומשמע שלענין הדלקת הנרות לא מעכב זה את זה, ואם יש לו שמן רק לנר אחד ידליק את אותו נר, ואעפ"י שלא מדליק את הכל, וצ"ע.

ועיין בבית הלוי (בקונטרס על חנוכה בתו"ד) דפשיטא ליה שז' הנרות מעכבין זה את זה, ואין קיום מצוה בהדלקת נר אחד, מיהו יש אחרונים שנקטו (עיין בספר אמרי הרי"ם לבעל החידושי הרי"ם חנוכה עמוד קסא ועוד) בפשיטות שאין מעכבים זה את זה, ואם יש לו שמן רק לנר אחד מדליק רק נר אחד.

באה זהב באה כיכר אינה באה זהב אינה באה כיכר.

א. חידוש גדול מצינו בשו"ת אור המאיר (למהר"ם שפירא סי' ב) שאף אם עשו את זה מזהב מיהו אינו זהב טהור ממילא דינו כאילו לא נעשה מזהב וממילא יש בו את כל הקולות הכתובים בגמרא.

ועי"ש שהביא בשם הירושלמי (יומא פ"ד ה"ד) שהגדרת זהב טהור היינו שאי אפשר לצמצמם אותו יותר ע"י האור, ורק בכהאי גוונא חשיב זהב טהור, וניחא לפי"ז מאי טעמא שלמה המלך כ"כ צימצם את זה, ודו"ק.

ב. ולא ידענא האם כוננת הגמרא שכשאינה באה זהב אין דין כלל לעשות מכיכר, או שכוננת הגמרא שבכהאי גוונא אינו מעכב שיהיה מכיכר, מיהו לכתחילה בעינן אף בכהאי גוונא כיכר, וכן יל"ע לענין הדין שאם אינה באה זהב אינה באה גביעים כפתורים ופרחים, ועיין.

ועיין בלשון רש"י שנראה בדבריו שאף לכתחילה לא בעינן מכיכר ולא בעינן גביעים כפתורים ופרחים.⁴

כח:

חצוצרות כשרים לו ופסולים לדורות דאמר קרא עשה לך וכו'.

משמעות לשון הגמרא נראה שרק לדורות פסול, מיהו באותו דור כשר לשימוש של כולם, ולא רק לשימוש של משה, וכן דייק הגרי"ז.

מיהו עיין בילקוט בהעלתך (רמז תשכ"ב) וז"ל: לך אתה עושה לא לאחר, אתה משמש בהן ואין אחר משתמש בהן, תדע שהרי יהושע תלמידו לא נשתמש בהן ע"כ, ודרשה זאת היינו לגבי אי מנהיג אחר תוקע בחצוצרות, וכ"כ במדרש רבה, ובמדרש תנחומא עיין שם.

מנורה היתה באה מן הזהב עשאה משל כסף כשרה.

א. משמעות הברייתא נראה שלכתחילה בעינן מנורה מזהב, ורק בדיעבד כשרה מנורה מכסף.

ולא ידענא דלכאורה כיון שמרבים מכלל ופרט וכלל מנורה של כסף מהיכי תיתי להצריך לכתחילה מנורה מזהב, ואטו בכל דוכתא שמרבים דבר מכלל ופרט וכלל הוי רק בדיעבד ולא לכתחילה.

הגע עצמך בהא דמרבינן לענין מעשר שני כל דבר שהוא אוכל ואעפ"י שבקרא כתיב "בבקר ובצאן וביין ובשכר" ואטו נימא שלכתחילה בעינן דוקא בקר וצאן ורק בדיעבד יכול לקנות שאר דברים, וצ"ע מאי שנא הכא.

ב. ושמא הוי מד"ס בעלמא, ואה"נ מהתורה יכול לעשות לכתחילה מנורה של כסף, ודוחק. [ומשמע שכיון שהתורה קראה בכל דוכתא למנורה מנורת זהב, להכי לכתחילה בעינן זהב, ועיין].

לא יעשה אדם בית תבנית היכל.

א. המנ"ח (מצוה רנד) תמה דמבואר ברש"י (ע"ז מג.) שכל האיסור לעשות בית תבנית היכל היינו באותו שיעור של ההיכל בגובה ובקומה וכדו', ותמה המנ"ח שהרי המדות של ההיכל אינם כתובות בתורה, והשתנה השיעור בין המשכן לבית ראשון, ובין בית ראשון לבית שני, ואף בבית שלישי מבואר בר"מ דלא ידעינן בדיוק כיצד יהיה גודלו, וא"כ כיצד שייך לומר שאסור לעשות בית בגודל ההיכל, כשההיכל כל פעם שיעור אחר לו.

וכתב במנ"ח לחדש מכח הקושיא הנ"ל דהאיסור לעשות בית תבנית היכל, היינו כל דור ודור לפי ההיכל של אותה שעה, וענינו שמה שמשמש את הקב"ה אסור לעשות כמותו, וכל דור ודור כיון שיש משכן אחר שמשמש את הקב"ה, ממילא האיסור לעשות בגודל של אותו משכן, ולפי"ז כתב המנ"ח דהאידינא אין שום איסור לעשות בית תבנית היכל, כיון שעכשיו אין שום היכל שמשמש בעוה"ר, וצ"ע דהפוסקים הביאו להך איסור.

⁴ ושגגו בזה עושי המנורה שליך הכותל המערבי [של מכוון המקדש] שהרי כיון ששם אינה מזהב טהור, ממילא אין דין לעשות מכיכר ואין דין לעשות גביעים כפתורים ופרחים, ופשוט.

עוד יל"ע לדברי המנ"ח דהא הברייטא שסתמה לא יעשה אדם נשנית אחר חורבן ביהמ"ק, דהא איירי בה רבי יוסי ברבי יהודה דהיה אחרי חורבן ביהמ"ק, ומשמע דאף אחרי חורבן ביהמ"ק אסור לעשות בית תבנית היכל.

ב. ולכאורה לדברי המנ"ח דהאיסור לעשות רק מה שמשמש בפועל, א"כ לכאורה אף לא יהיה איסור לעשות דומיא דהשולחן והמנורה וכדו' בזה"ז כיון שהשתא אינם משמשים, ולא משמע כן בשום דוכתא.

ג. ולכאורה אי נימא דלא כהמנ"ח אלא נימא כמשמעות הפוסקים דהאידינא נמי איכא לאיסור הנ"ל א"כ לכאורה השיעור הוא כמו כל המקדשות והיינו דאסור לעשות כדוגמת המקדש וכיון היה כמה מקדשות אסור לעשות כדוגמת כולם, וצ"ע.

גובהה של מנורה י"ח טפחים.

א. לא ידענא אי הך מילתא הוי דין והדין לעשות את המנורה כן, או שהכי הוי המנורה של משה, מיהו אין הלכה לעשות דוקא כן.

ב. ולכאורה מהא דלא מצינו שהאיסור לעשות מנורה הוי רק בכזה גובה משמע שלא מעכב הגובה הנ"ל, מיהו עיין לקמן משנ"ת בשם הבכור שור לענין גביעים ולכאורה ה"ה הכא.

הגביעים למה הם דומים כמין כוסות פרחים למה הם דומים וכו'.

לא ידענא האם מעכב לעשות את זה בדיוק בצורה שעשה משה, או שסגי בכך שעשה כל דבר שנראה כגביע, ועיין.

תשעה גביעים מעכבין זה את זה.

א. יש לדון האם הגביעים הכפתורים והפרחים מעכבים גם את המנורה, או שרק מעכבים זה את זה, וכשאין גביעים אין ענין בכפתורים ופרחים, ועיין בבכור שור (ר"ה כד.) דפשיטא ליה שמעכבים את המנורה.

ב. ויל"ע מאי טעמא לא מצינו שמוותר לעשות מנורה בלא גביעים כפתורים ופרחים, שהרי הדברים האלו מעכבים את המנורה, וכמו שאין איסור לעשות מנורה של שש קנים, וכן מנורה של עץ להך מ"ד שפסולה הכי נמי לא יהיה איסור לעשות מנורה בלי גביעים כפתורים ופרחים.

ועיין בבכור שור (ר"ה כד:) שהוכיח מהכא שיש איסור לעשות מנורה אפילו שפסולה בבית המקדש, וצ"ע מאי שנא משש קנים ועץ דשרי.

ג. ומשמע שהגביעים כפתורים ופרחים אינה גופא דמנורה, אלא הוי תנאי במנורה, ולהכי אעפ"י שאין המנורה כשרה לבית המקדש בלא התנאי הנ"ל מיהו נחשב מנורה כמו של בית המקדש, ומשום הכי יש איסור מהתורה לעשות את זה, מיהו שבעה קנים [וכן סוג הדבר שממנו עושים את המנורה] הוי גופא דמנורה ולא רק תנאי בעלמא, ולהכי אם עושה בלא שבע קנים לא נחשב כלל שעשה מנורה כמו בית המקדש, ומשום הכי אין איסור.

כט.

הביא לה אלף כיכר זהב וכו'.

בפשוטו הטעם ששלמה זיקק כ"כ את הזהב משום נוי מצוה, מיהו עיין בירושלמי (יומא פ"ד ה"ד) שכתב שהגדרת זהב טהור היינו זהב שאי אפשר לזקקו יותר, ולפי"ז הוי עיקרא דדינא ולא רק ענין גרידא משום נוי, ודו"ק.

מעשה היה והיתה מנורת בית המקדש.

א. יפלא על איזה מנורה איירי וכיצד פתאום נהיתה המנורה יתירה דינר זהב. [וע"ד הפלפול מצינן למימר שהשתנו השיעורים, וס"ל לחז"ל שרק שינוי של דינר זהב פוסל ולא פחות מהא, ודו"ק].

ויש שכתבו שאה"נ מנורה אחת ממה שעשה שלמה לא היתה בדיוק כיכר, ואעפ"כ הדליקו ממנה, ובשלב מסויים החליטו לתקן את זה, ולפי"ז חזינן שלא מעכב שיהיה בדיוק כיכר, והאחרונים דנו בהא האם מעכב שיהיה דוקא כיכר ולא יותר [עיין רש"י ושפ"א ובליקוטי הלכות לח"ח הסיק שאינו מעכב].

מיהו צ"ע לומר כן, ומאי טעמא נימא ששלמה המלך הניח מנורה אחת שאינה מתוקנת כדינה, וצ"ע.

גן הדסים

ברכפלד

קרית ספר

חבורת הלכה
"עטרת שמואל ולאה"
 לע"נ רב שמואל ולאה וליינא רב
 והתורה שמואל ליינא רב

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"

חבורת מסכתות ש"ס
"תורת מאיר"
 לע"נ הרב ר' מאיר ברוך ז"ל

חבורת דף היומי
"תורה שלמה"
 לע"נ הרב ר' שלמה ז"ל
 ונחם מנחם ז"ל

חבורת הלכה
"תורת שלמה זלמן"
 לע"נ הרב ר' שלמה זלמן ז"ל

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"
 חבורת דף היומי בהלכה
"חזון יקותיאל"
 לע"נ הרב ר' יקותיאל ז"ל

חבורת מסכתות הש"ס
"עליית אליהו"
 לע"נ רבנית אליהו ז"ל
 ג' תמוז ה'תשנ"ב

חבורת
ליב הפץ
 בבית המדרש
 קהילת קצות החושן

ב. ועיין בשפ"א שרצה לומר שאה"נ לא השתמשו במנורה הזאת, והסיפור היה בתקופתו של שלמה ואעפ"י שכל המנורות הספיק להם שהכניסו אותם אלף פעמים לאור מיהו היה מנורה אחת שלא הספיק לה שהכניסו אותה אלף פעמים לאור, ואף אחרי שהכניסו אותה אלף פעמים לאור היתה יתירה בדינר, ולפי"ז לק"מ.

מיהו לשון הגמרא קשה שנראה "שמעשה היה" ולא שאירי במנורה שעשה שלמה מעיקרא, וכן בלשון רש"י לא נראה כהך תי' עיי"ש.

ג. ויש שרצו לומר שאה"נ המנורה נעשית כדין, מיהו טבעם של כלי מתכות שבמשך הזמן משתנה גודלם מעט, וזה מה שאירע במנורה, ודו"ק.

מלמד שהיו מגביהין אותו ומראין אותו לעולי רגלים וכו'.

א. בתוס' בחגיגה (כו: בד"ה שלא תגעו) נראה שלא הוציאו את השולחן מהיכל, ועם ישראל ראה מחוץ להיכל את השולחן שהיה בהיכל, וכה"ל הגמרא מגביהין אותו ומראין אותו לעולי רגלים ומשמע שלא הוציאו את השולחן ורק הגביהו אותו והראו אותו לעולי רגלים, וכן דייק המל"מ (משכב ומושב פי"א הי"א) מדברי תוס'.

ויל"ע לדברי תוס' כיצד עם ישראל ראה מבחוץ שהלחם חם כיום הלקחו [ועיין בתוס' בסוגיין שלא הכונה שהלחם היה חם אלא הכונה שהלחם היה רך עיי"ש, ואכתי צ"ע כיצד ראו עם ישראל מרחוק שהלחם רך, וי"ל].

ועיין בריטב"א (יומא כא.) שכתב שהלחם היה מעלה הבל וכל עם ישראל ראו את ההבל של הלחם.

ב. מיהו כתב המל"מ דמדברי הר"מ נראה שהיו מוציאים את השולחן לגמרי מחוץ להיכל, ואז עם ישראל ראה את זה, וצ"ע טובא כיצד שרי והרי מבואר בסוגיא שהשולחן צריך להיות תמיד לפני ד' וכיצד מותר להוציא את זה החוצה, ולכאורה צ"ל דאיכא ילפותא מקרא להתיר להוציא את זה, וכ"כ החזו"א (או"ח סוס"י קמט), וצ"ע.

גבריא חגור כמין פסקיא.

לא מבואר כיצד ידע הש"ס שזה גבריא, ועיין במהרש"א שכתב שתיבת "מראה" בגמטריא גבריא.

שלשה דברים היו קשים למשה ואלו הם מנורה ראש חודש ושרצים.

א. לא מבואר מה היה הקושי של משה בשרצים, ואטו לא ידע משה מה הוא החולד והעכבר והרי זיל קרי בי רב הוא (עיין שבועות טז:).

ועיין ברי"ף שכתב להלכה שג' דברים הראה הקב"ה למשה וצ"ע מאי נפק"מ מהא ולמאי אייתי ליה הרי"ף

ב. ועיין בחידושי הגרי"ז בסוגיין שהאר"ך לבאר שאעפ"י שלבהמות והעופות והדגים יש סימני טהרה וסימני טומאה, מיהו לשרצים אין סימן טומאה וסימן טהרה, וכל אחד נידון לגופו האם מוגדר כשרץ הארץ או כשרץ המים ובדבר זה נתקשה משה לקבוע על כל דבר מה תארו ואיזה סוג שרץ ניהו ומשום הכי הוצרך שהקב"ה יראה לו.

וביאר הגרי"ז דמשום הכי הביא הרי"ף הך מילתא להלכה למימר ששרצים אינם תלויים בסימנים, אלא בהגדרה ובתואר.

שלשה דברים היו קשים למשה ואלו הם מנורה.

צ"ע טובא שאם משה רבינו התקשה במנורה כיצד בבית שני ידעו כיצד לעשות את המנורה, וכיצד יתכן שמשה לא ידע לעשות את המנורה ובבית ראשון ידעו.

ובפשטו הביאור שבבית ראשון היו אנשים שזכרו כיצד נראית המנורה של משה, ומשום הכי ידעו לעשות כמו זה.

וראש חודש.

ועיין במדרכי (סי' תקנג) שכתב שלעיל שהנידון האם יש שיעור הנצרך לאות הכל תלוי אם יש שיעור אות קטנה או לא, מיהו הכא שהנושא איזה אות זה האם ו' או י' לא מהני שיש שיעור של אות קטנה, שהרי אף שיש שם של אות על האות מיהו לא ידעין האם זה אות ו' או אות י', ולהכי בעינן לינוקא, ופשוט.

[ומשמע לכאורה שהשיר של אם נשתייר בו אות קטנה אין זה שע"י זה נוכל להכריע שיש כאן ה', אלא שאף שודאי נקראת האות ה', שהרי אין אפשרות אחרת כיצד לקרוא את האות, מיהו יש שיעור לגודל האות, ואם אין זה כשיעור אות קטנה חסר בשיעור האות ומשום הכי פסול].

זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש וכו'.

א. צ"ע שהרי לכאורה התינוק רואה שהאות נקובה וממשיכה מתחת לנקב, ומשום הכי ודאי שיקרא את זה כאות ו' ולא כאות י' ומאי מהני ינוקא, ועיין בט"ז (או"ח סי' לב סק"י) שכתב מכח קושיא זו שאירי דוקא בכהאי גונא שאין המשך לאות מתחת לנקב [וכגון שנמחק כל המשך האות] מיהו בלא"ה לא מהני היכר התינוק. [ולכאורה אף לפי דבריו אם לא נמחק כל האות אפשר לכסות את תחתית האות וממילא יהיה היכר ע"י הקריאה של הינוקא].

ב. מיהו עיין ברש"ש שנקט [ועיי"ש שדייק כן מרש"י] שהתינוק לא מכריע האם החלק שניקב נראה כאות ו' או כאות י', אלא האם שני חלקי האות נראים מחוברים וממילא נחשב שיש כאן ו', או שנראית האות מופסקת וממילא נראה כי, ולפי"ז לק"מ [מיהו פשוט הפוסקים דלא כהרש"ש].

זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טיפש וכו'.

א. עיין בשו"ת משנת רבי אהרן (או"ח סי' א אות ג) שהסתפק האם התינוק הוי סימן כיצד האות נראית, והתינוק הוי גילוי מילתא בעלמא איזה אות כתובה, או דלמא שאה"נ לא חסר מידי בצורת האות, ורק שיש הלכה שכל אות שלא נקראית כדינה פסולה, ולהכי בעינן ינוקא כדי שנכריע האם האות נקראת כצורתה. [ושמא יש לדון בגונא שחלק תינוקות קוראים כך וחלק תינוקות קוראים כך, ודו"ק].

ב. ובגוף הך דינא צ"ע מאי טעמא התינוק יקבע, ומאי טעמא לא נימא לאדם רגיל לקרוא, ואטו הגדרת אות תלויה בתינוק.

ובפשוטו הביאור שאה"נ הקובע מה האות הוי קריאה של כל אדם ואדם, מיהו אדם רגיל שאינו תינוק מבין מה האות וממילא אין הכרעה ממה שקורא את האות כצורתה מה האות, מיהו ינוקא לא מבין מה האות ולהכי קורא את האות כמו שהיא, ומשום הכי סמכינן עליה, ופשוט [והדברים מפורשים ברש"י], ודו"ק.

בשעה שעלה משה למרום וכו' ולא היה יודע מה הם אומרים וכו'.

צ"ע טובא כונת הש"ס והרי מבואר בגמרא (נדרים לה:) שמשה רבינו ידע אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואטו לא ידע את מה שחידש ר"ע.

ומביאים בשם רבי חיים ויטאל שביאר שודאי שמשה רבינו ידע הכל, מיהו משה רבינו לא ידע היכן רמוז הכל בתורה שבכתב, ולא היה צריך לכך שהרי קיבל את הכל מפי הקב"ה, ור"ע הביין היכן הכל רמוז בתורה שבכתב.

צריכים שלשה זיונין.

א. לא מבואר בגמרא מהו הלשון "זיונין", והוי לש"ס למימר שצריך לעשות שלש פסים.

ועיין באגור (סי' סה הובא בב"י או"ח סי' לב) שכתב וז"ל אני המחבר נוהג לעשות התגין משעטנ"ז ג"ץ כמו שלשה זיינין ולא די בתגין כי כן אומר שצריך לזיין אותיות של שעטנ"ז ג"ץ וכן נוהגים בספרד ע"כ וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב שהתגין הם כמו זיינין זקופות על האותיות עכ"ל, ולפי"ז ניחא מהו הלשון זיונין, ומשום שאין זה רק פס אלא כמו אות ז'.

מיהו יש שנקטו שלא בעינן לכתוב כצורת אות ז', וצ"ע לפי"ז הלשון "זיונין".

ב. ועיין במ"ב (סי' לו סקט"ו) שכתב וז"ל כתב בספר איגרת הטיוול שעטנ"ז הוא אותיות שט"ץ ע"ז והם ב' מקטרגים גדולים וזהו ג"כ סוד של שעטנ"ז ג"ץ כי ג"ץ ג"כ שם מקטרג אחד והתגין שעליהם הם כמו חרב וחנית להנצל מהם עכ"ל, ולפי"ז ביארו (עיין ספר התרומה סי' רא) שהלשון זיונין הוי מלשון כלי זיין לנגח בהם את המקטרגים.

ואלו הן שעטנ"ז ג"ץ.

<p>חבורת מסכתות הש"ס "עליות אליהו" לביב נבית אלטו ויז ג' רבנן ו' יתבב עממאק סלימא</p>	<p>חבורת דף היומי "חבורת השותפים" חבורת דף היומי בהלכה "חזון יקותיאל" לביב רביר יקסאל דיעא וזמא סתן ויז</p>	<p>חבורת הלכה "תורת שלמה זלמן" לביב רבנן ויז שלמא זלמן זלמן ויז</p>	<p>חבורת דף היומי "תורה שלמה" לביב רביר ויז</p>	<p>חבורת מסכתות ש"ס "תורת מאיר" לביב רביר ויז סאיד נברתן ויז</p>	<p>גן הדסים חבורת הלכה "עטרת שמואל ולאה" לע"נ רבנן שמואל ולאה וליבנו ויז ותיבתיב עממאק ליבנו ויז</p>
--	--	---	---	--	--

א. עיין במ"ב (סי' לו סקט"ו) שכתב וז"ל כתב בספר איגרת הטיוול שעטנ"ז הוא אותיות שט"ן ע"ז והם ב' מקטרגים גדולים וזהו ג"כ סוד של שעטנ"ז ג"ץ כי ג"ץ ג"כ שם מקטרג אחד והתגין שעליהם הם כמו חרב וחנית להנצל מהם עכ"ל.

ובפשוטו משמע מהא שאין זה משום שכך צורת האות, אלא שיש ענין לעשות כן מפני המזיקים, ואעפ"י שאינו גוף האות.

ולפי"ז לענין גט יש שם של כתיבה אף בלא התגין, וכן לענין כתיבה בשבת חייב אף אם כתב את האותיות בלי תגין, שהרי לא חסר בצורת האותיות, והוי תוספת בעלמא מפני המזיקים.

ב. מיהו עיין במרדכי שכתב שאף לענין גט בעינין תגין על שטענ"ז ג"ץ, ובלא"ה הגט פסול, וכן לענין שבת לא חייב אם כתב בלי התגין שהרי חסר בצורת האות, ונחשב אות שאינה שלמה.⁶

ג. והפוסקים דנו האם הזיונין מעכבים או לא, ועיין בטור (סי' רעד) שכתב שנראה מלשון הרא"ש שהזיונין מעכבים, וכתב הב"י שכן נראה בהרבה פוסקים, מיהו עיין בשו"ע (סי' לו אות ג) שנקט שלא מעכב, ועי"ש בגר"א שהאריך במחלוקת הראשונים בהא.

ובפשוטו הך מילתא תליא בהא דאם ענינו כחלק מצורת הכתב א"כ מעכב, והס"ת פסול, מיהו אם הוי דין בפנ"ע ואינו כחלק מהאות א"כ יש לדון שאינו מעכב, ועיין בגר"א (שם) שכתב כע"ז.

ותלו ליה לכרעיה דה'.

א. משמעות לשון הגמרא נראה שאין חיוב גמור לתלות את כרעיה דה', אלא ש"ספרי דווקני" עבדי הכי, ומשמע שאין זה מעכב, וכן דייק הריב"ש (הובא במעדני יו"ט על הרא"ש אות ה מיהו עי"ש שהריב"ש דחה הראיה) מיהו הרא"ש (סי' יב) חלק שאם לא תלו את כרעיה דה' פסולה.

ב. וצ"ע דלכאורה אם לא תלו את כרעיה דה' נראה בדיוק כמו ח', ומאי טעמא לא מעכב, ועיין בגליון מהרש"א שכתב (בשם ספר כנסת יחזקאל) שהטעם שלא נראה כמו ח' משום שבאות ח' צריך "דחטרי להו לגגיה" ומשום הכי לא אף כשלא תלו את כרעיה דה' לא דומה לח' [ועי"ש שביאר לפי"ז את השיכות בין שני המימרות של רב אשי].

מיהו עיין בריב"ש (סי' קכ) שכתב שמעיקר הדין סגי לתלות מעט את כרעיה דה' וממילא לא נראה כמו ח', ורק שהסופרים המדקדים נהגו לעשות ריוח גדול בין כרעיה דה' לגג דה' וכמבואר בגמרא לרמז שיש לבעלי תשובה פתח גדול להכנס.

ארבע יגנו וכו' משום דמיחזי כמנומר.

א. לא מבואר מה הפסול של מנומר ומאי טעמא פסול, ועיין בני"י (בסוגיין) ובר"ן (מגילה ה:) שכתב שפסול משום "זה קלי ואנוהו".

ולכאורה צ"ע שהרי בכל דוכתא זה קלי ואנוהו הוי מצוה בעלמא, מיהו אינו פוסל בדיעבד, ומאי טעמא מבואר הכא שיגנו ומשמע שפסול אף בדיעבד.

[וידוע ששיטת רש"י בריש פרק לולב הגזול שיש מקרים שזה קלי ואנוהו פוסל אף בדיעבד, ומשום הכי אתרוג יבש פסול אף בדיעבד ומשום דינא דזה קלי ואנוהו, ולפי"ז ניחא, מיהו עי"ש בתוס' ובשאר הראשונים שחלקו עליו שזה קלי ואנוהו הוי דין לכתחילה, ואינו מעכב, ולפי"ז הדק"ל].

ב. ועיין בבית הלוי (בסוף החידושים על התורה) שכתב שאה"נ מהתורה כשר, ורק מד"ס פסול. [והעולם דן דלפי"ז אם צריכים לקרוא פרשת זכור דאוריתא ויש רק ס"ת מנומר יקראו בו, שהרי מהתורה כשר, ועיין].

אם יש בו דף אחת שלמה מצלת על כולו.

א. צ"ע ביאור הדבר וכיון שהס"ת נראה כמנומר מה לי שיש דף אחד שלא נראה כמנומר, וכיצד דף אחד כשר מציל על הס"ת כולו.

עוד יל"ע דמבואר בתוס' דלא מצי לגנוז דף אחד ולכתוב במקומו דף אחד ללא טעויות, ומשום שבעינין שמעיקרא יהיה דף אחד ללא טעויות, וצ"ע דכיון שע"י דף אחד ללא טעויות לא חשיב כמנומר, מה לי אם הדף היה בס"ת מעיקרו, ומה לי אם אחרי שהיה טעויות בס"ת הניחו את הדף הזה, והרי מ"מ עכשו לא נראה כמנומר.

ב. ועיין בבית הלוי (עה"ת בסוף הספר עמוד קג) שכתב לבאר שאין כונת הגמרא שאם יש הרבה טעויות נחשב מנומר אלא "שמיחזי כמנומר" ופסול מד"ס משום הך דינא.

⁶ והעולם מעיר שהרי בגט אין דין אשורית ואפשר לכתוב בכל לשון, ומאי טעמא אשורית בלא זיונין יהיה פסול, וז"ל.

ולפי"ז ביאר הבית הלוי שאם יש דף אחד שלם ללא טעויות הקילו חכמים שהס"ת יהיה כשר כדי שלא יגנזו את אותו דף, והוי קולא שהקילו חכמים, ומשום הכי כל הקולא רק במקרה שכבר יש דף ללא טעויות, שבזה הקילו חכמים כדי שלא יצטרכו לגנזו, אבל בכתיבת דף חדש שלא שייך הך טעמא לא הקילו חכמים.

[ולא ידענא מאי טעמא חששו חכמים לאותו דף טפי משאר הס"ת, והרי הקדושה של הס"ת שוה לקדושה שיש לאותו דף, שהרי מהתורה אף שאר הס"ת כשר, ולא חסר לו בקדושת ס"ת, וצ"ע].

ל.

הכותב ס"ת ובא לגמור גומר ואפילו באמצע הדף.

א. לא מבואר בגמרא מה המחלוקת בין רב לברייתא, ומה הנושא בהא.

ב. ויל"ע האם הנך מילי הוי משום נוי מצוה ולכתחילה בעלמא, או שהוי מצורת ס"ת ומעכב אף בדיעבד, וצ"ע.

שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם.

א. עיין ברש"י שכתב שהכונה שאדם אחד קוראן, ולא מחלקים את זה לשני בני אדם, וצ"ע שאעפ"י שאותם פסוקים השתנו משאר התורה שנכתבו ע"י יהושע [וכמו שביאר הש"ס] מיהו מאי טעמא לא יחלקו את זה לשני בני אדם וכמו שאר התורה שניתנה ע"י משה ומחלקים אותה לשני בני אדם.

ועיין בשפ"א שכתב שאה"נ מותר לחלק את זה לשני בני אדם, ועיקר הדגש שלא יקרא אדם אחד חצי מהשמונה פסוקים וחצי משאר התורה, ומשום שחשיב ב' דברים חלוקים שחלק משה רבינו כתב וחלק יהושע כתב, מיהו את אותו פרשה גופא לחלק לשני בני אדם שרי, וכמו כל התורה כולה שמשה רבינו כתב ואפשר לחלקה לשני בני אדם.

מיהו פשטות הפוסקים לא כן, ואי אפשר לחלק את השמונה פסוקים לשנים, וצ"ע טעמא דמילתא, ומה לי שהשתנו אותם פסוקים משאר התורה.

ב. ועיין בר"ן במגילה שכתב שלא מפסיקים כדי שיהיה היכר שחלוק משאר התורה, ולפי"ז ניחא.

אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע.

א. בפשוטו כל החילוק היינו האם משה בכה כשכתב את זה או לא, וצ"ע מהו כותב בדמע והרי לענין הכתיבה עצמה אין חילוק בין זה לשאר התורה.

עוד יל"ע דמבואר בגמרא דאף להך מ"ד אותם ח' פסוקים יחיד קורא אותם, ומשום שאישתני להכתב בדמע, וצ"ע דבפשוטו אין שום שינוי בגוף הכתיבה, ורק שמשה רבינו בכה כשכתב את זה, ומאי טעמא חשיב שהשתנה החלק הזה בתורה, והרי אין זה שינוי בגוף התורה כלל.

ב. ועיין במהרש"א (ח"א) ובחת"ס שביארו שכונת הגמרא שמשה כותב בדמע היינו שמשה כלל לא כתב את זה בדיו, אלא כתב את זה בדמעות, ומשום שאותו היום שבת היה והיה אסור לכתוב בדיו, ולכן משה רבינו כתב את זה בדמעות שהוי כתיבה שלא כדרך [ואע"ג דמיתסר מד"ס מיהו אכתי לא גזרו חכמים] ואחרי שבת יהושע כתב אותם בדיו, ולפי"ז ניחא קצת מאי טעמא חשיב שינוי בגוף התורה, ומשום שלא נכתב בדיו ע"י משה אלא ע"י יהושע.

מיהו אכתי צ"ע דבפשוטו אין זה חילוק מהותי, ורק חלוק באיזה חומר נכתבה התורה, ומאי טעמא חשיב שהשתנה משאר התורה, ועיין.

עוד יל"ע דברש"י לא נראה כהך פירושא, וצ"ע דא"כ הדרה קו' לדוכתיה מאי טעמא חשיב שהשתנה משאר התורה.

ג. ועיין בחידושי הגרי"ז שכתב שכל התורה כולה ניתנה כנבואה למשה ואח"כ נאמר לו דין לכתוב את הנבואה שנאמרה לו, ועיקר מה שהתורה ניתנה לו היינו כנבואה, ולא כציווי מה לכתוב, מיהו באותם ח' פסוקים לא ניתנה לו התורה קודם כנבואה ואח"כ נאמר לו לכתוב את נבואתו, אלא שמעיקרא ניתן לו ציווי לכתוב את המילים האלו והאלו, וזה החילוק בין הח' פסוקים לשאר התורה.

מיהו יל"ע דלכאורה לפי"ז לא עיקר הדגש "שמשה כותב בדמע" ומה ענינו של הדמע להכא, ועיין.

הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק וכו'.

א. עיין ברש"י בסוגיין שמבואר שאף אדם שקנה ס"ת קיים את עיקר מצות כתיבת ס"ת, ורק שיש תוספת מעלה לאדם שכתב בעצמו ס"ת, שנחשב כאילו קיבלה מהר סיני, וכן דייקו הגרי"ז והשפ"א מדברי רש"י.

גן הדסים		ברכפול		קריית ספר	
חבורת הלכה "עטרת שמואל ולאח" לע"נ רבי שמואל ולאח ח"י והתורה שמואל לימדו לו	חבורת דף היומי "חבורת השותפים"	חבורת מסכתות שי"ס "תורת מאיר" לע"נ הרב ר' מאיר ברוך שיר	חבורת דף היומי "תורה שלמה" לע"נ הרב ר' שלמה זלמן זיל	חבורת הלכה "תורת שלמה זלמן" לע"נ הרב ר' שלמה זלמן זיל	חבורת דף היומי "חבורת השותפים" חבורת דף היומי בהלכה "חזון יקותיאל" לע"נ הרב ר' יקותיאל זעא וזעא ב"ר זיל
חבורת ליב חפץ בית המדרש קהילת קצות החושן	חבורת מסכתות השי"ס "עליית אליהו" לע"נ בבית אלוו"ו ב' רבאן ו' רבאן ב' רבאן ב' רבאן	חבורת מסכתות השי"ס "חבורת השותפים"	חבורת דף היומי "חבורת השותפים"	חבורת דף היומי "חבורת השותפים"	חבורת דף היומי "חבורת השותפים"

ועיין בנימוקי יוסף (ריש הלכות ס"ת) שכתב שאם קנה מהשוק הוי כחוטף מצוה שאין לו שכר גדול כל כך כמי שטרח בכתיבתו, ומשמע מדבריו שכל החילוק בין אדם שכתב ס"ת לבין אדם שקנה האם יש לו שכר עבור הטירחא או לא, מיהו בגוף המצוה אין חילוק.

ב. מיהו עיין ביד רמה (סנהדרין כא): שהוכיח מהסוגיא שם שלא יוצא ידי חובת כתיבת ס"ת בקנה ס"ת, וכך פסק הרמ"א (יו"ד סי' ער סעי' א) שהקונה ס"ת לא קיים מצות כתיבת ס"ת, ועי"ש בט"ז שהעיר על הרמ"א מדברי רש"י בסוגיין, ועיין בביאור הגר"א (שם) שכתב שהעיקר כרש"י ודלא כהרמ"א.

ועיין בחידושי הגרי"ז שתמה לשיטתם מאי טעמא קאמר הש"ס שכל החילוק בין כותב לקונה הוי האם "כאילו קיבלה מהר סיני" או לא, והוי לש"ס למימר שהחילוק האם קיים מצוה או לא, וצ"ע.

ג. ובפשוטו המחלוקת הנ"ל תליא בגדר מצות כתיבת ס"ת האם המצוה לכתוב ס"ת או המצוה שיהיה לו ס"ת, דאי נימא שהמצוה שיהיה לו ס"ת א"כ אין חילוק אם קנה את זה או כתב את זה, מיהו אם המצוה לכתוב ס"ת בקנה ס"ת לא קיים את המצוה.

ועיין במנ"ח (מצוה תרי"ג) שהסתפק בהא וכתב דאיכא נפק"מ גם לאידך גיסא מה הדין אם כתב ס"ת ונאבד לו או שמכר את זה האם קיים את המצוה, דאם המצוה שיהיה לו ס"ת א"כ אם נאבד לו הס"ת או שמכר את זה אינו מקיים את המצוה, מיהו אם המצוה לכתוב ס"ת אף במכר את זה קיים את המצוה.

וויש לרדן דלפי"ז יש לנו מצוה שחיובה לעשותה פעם בחיים, ופעם בחיים צריך האדם לכתוב ס"ת וקיים את חיובו, וצ"ע בהא, ובפשוטו איכא נפק"מ בספק הנ"ל האם מצות כתיבת ס"ת הוי מצוה הנמשכת או מצוה שמקיימים אותה רק בזמן הכתיבה, ופשוט⁷.

לא.

רבי יוסי אומר מודים שעובי הרגלים והלבזוזין נמדד.

צ"ע טובא דכיון דאליבא דב"ש מודדים לפי מה שבפנים, כיצד שייך לצרף את הרגלים, והרי אין להם כלל בית קיבל בפנים, ועיין בשטמ"ק מש"כ.

ר"מ אומר שמן תחילה לעולם וחכ"א אף הרבש ר"ש שזורי אומר אף היין.

א. עיין בתוס' שתהו מדוכתי טובא שמבואר ששמן חשיב משקה, ומכח זה הסיקו שכל מחלוקת התנאים הכא הוי דוקא בשמן שקרש מיהו בשמן שלא קרש לכו"ע חשיב משקה.

ועיין בתוס' בפסחים (יד. ד"ה אפילו) ובר"ש (טהרות פ"ג מ"ב) שכתבו שכל הנושא בשמן שקרש ואח"כ נימוח, מיהו בעודו קרוש לכו"ע לא חשיב משקה, מיהו עיין בר"מ וברע"ב ובתוי"ט (על המשנה בטהרות שם) שכתבו שאיירי אף בעודו קרוש, ועיין בצ"ק הכא ובכס"מ (טומאת אוכלים פ"ט ה"א).

ב. ולא ידענא מה שורש הנושא בהא, ומאי טעמא יין שקרש חשיב טפי משקה משמן שקרש, והאם ענינו דבר מציאותי ששמן יותר סמיך ולהכי נחשב פחות משקה מיין, וצ"ע.

ונפק"מ שאם יהיה לנו האידנא יין שסמיך כשמן יהיה דינו כשמן וכן אם יהיה לנו שמן שדליל כיין ממילא דינו כמו יין, וזו לא מסתברא, ועיין.

ר"מ אומר שמן תחילה לעולם וכו'.

יש לציין שסוגיין הוי הלכה למעשה לענין דבר שטיבולו במשקה שחייב בנטילת ידיים, שאם טבל את זה ביין לכו"ע בעי נטילת ידיים, ואם טבל את זה בשמן [שקרש וכמש"כ תוס'] נחלקו התנאים האם בעינן נטילת ידיים, ועיין במג"א (או"ח סי' קנח סק"ז) שכתב כן, והאריך כיצד קיי"ל להלכה.

תניא אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין.

עיין בשטמ"ק שתמה מאי טעמא לא אמרינן שיעשר לפי חשבון, וכמו שמבואר לעיל לענין פול המצרי שלר"ש שזורי מעשר על הכל לפי חשבון, והכא נמי יעשר מהכל לפי חשבון.

⁷ ונפק"מ לדינא שכל אלו הקונים ספרים לבית כנסת לקיים את דברי הרא"ש שהאידנא מקיימים מצות כתיבת ס"ת בספרים, א"כ צריכים לא להקנות את זה לבית כנסת שהרי אם יקנו את זה יתכן שלא מקיימים את המצוה, וכמשנ"ת.

לא:

קרב הבא בשני שיתין יתפור בשלש אל יתפור.

- א. לא מבואר בגמרא מה הדין כל זמן שלא תפרו את זה האם הס"ת כשר או פסול, ועיין בט"ז (יו"ד סי' ר"פ סק"א) שכתב שלא חייבים לתפור את זה, ואף קודם שתפרו את זה כשר, וכל הנידון בגמרא כשרוצים לתפור מתי מותר לתפור ומתי אסור לתפור.
 מיהו עיין בב"ח (יו"ד שם) שחלק על כך ונקט שכל זמן שלא תפרו את זה פסול, וכן נקט הרדב"ז (שו"ת ח"א סי' תמז).
 ב. ועיין בחזו"א (סי' לז סק"ה) ובחידושי הגרי"ז שתמהו על הט"ז שמכשיר בלא תפירה מהא דמבואר שבגרדין אי אפשר לתפור, וצ"ע דלכאורה מי גרע גרדין מלא תפרו כלל שכשר, ומכח זה דחה החזו"א את דברי הט"ז והסיק שאם לא תפרו ודאי שפסול, ועיין בחידושי הגרי"ז.
 ג. ובביאור טעם הפסול אם לא תפר יש שפירשו שענינו משום שאין חיבור בין דבר אחד למשנהו וכן נראה ברדב"ז (ח"א סי' תמז) מיהו החזו"א כתב שטעם הפסול "משום שהקרב מגנה את הספר ופסול משום חסרון שלמותו וכמו תפרו בגדין" שאעפ"י שמחובר פסול.

בשלש אל יתפור.

בפשוטו ענינו משום הידור בעלמא, ולפי"ז אם אין לו ס"ת אחר קורא בהך ס"ת וכ"כ בט"ז (סי' רפב עיי"ש) מיהו עיין בחזו"א (מנחות סי' לז סק"ו) שרואה בדבריו שפסול לגמרי ואין לו כלל קדושת ס"ת.

לב.

והא רב אית ליה מנהגא וכו' דאמר רבה אמר רב כהנא אמר רב אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו וכו'.

- א. בפשוטו אין הכונה שאליהו הנביא מגיע בתורת נבואה, דא"כ לא בשמים היא ולא איכפת לן דבריו כלל, ורק הכונה אם יבוא אליהו ויאמר בתורת לימוד תורה ויאמר את מה שחושב שבהא יש חילוק מתי נשמע לו ומתי לא נשמע לו.
 ב. ומבואר בגמרא שיש נושא כללי האם סומכים על מנהג או לא, ורב ס"ל בכל התורה כולה שסומכים על מנהג, וצ"ע ביאור הדבר ומה מעלתו של מנהג שאפילו אליהו לא יכול לחלוק על כך, ואם ענינו משום שכל מנהג ישראל ודאי נעשה עפ"י חכמים וזקנים ראשונים א"כ צ"ע מאי טעמא אליהו לא יכול לחלוק על כך, ואטו אליהו לא יכול לחלוק על הזקנים והחכמים הראשונים, ועיין בהא.

לפי שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה.

עיין ברע"א (הובא בחזו"א ס' מא סק"ו) שתמה שאף לולי הך טעמא פסול, ומשום שבעינין עיבוד לשם מזוזה, והכא העיבוד היה לשם ס"ת, והוכיח מהכא רע"א שקדושת ס"ת וקדושת מזוזה חשיב קדושה אחת, ומשום הכי כונה לשם ס"ת מהני אף לענין מזוזה.

לפי שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה.

- א. משמעות לשון הגמרא שאין עיקר החשש משום שמשתמש בדבר שקדוש בקדושה חמורה לדבר פחות ממנו, וכביכול מזלזל בקדושת ס"ת להשתמש בו לשם מזוזה, אלא עיקר הנושא שמוריד את הס"ת מקדושתו, ומפקיע מהס"ת את קדושת ס"ת ומחיל בו קדושת מזוזה, והוי הורדה מהקדושה של ס"ת.
 ויל"ע מאי טעמא לא חיישינן משום שמשתמש עם הס"ת לקדושה קלה ממנו, ומאי טעמא נראה שכל החשש משום "שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה".
 ובפשוטו הביאור שאם היה הדין שמורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה, א"כ היה פוקע קדושת ס"ת מהס"ת וחל על כך קדושת מזוזה, וממילא לא נחשב זלזול בקדושת ס"ת שמשתמשים בו למזוזה שהרי עכשיו יש לו קדושת מזוזה ולא קדושת ס"ת, ורק דאפ"ה אסור לעשות כן ומשום שאין מורידים מקדושה חמורה לקדושה קלה ואסור להוריד את הס"ת מקדושתו, ודו"ק.
 ב. מיהו העולם מעיר דלפי"ז אם אדם בטעות הוריד את זה מקדושתו ועשה מהא מזוזה, מותר להמשיך להשתמש בהא לשם מזוזה, שהרי כבר פקע מהא הקדושת ס"ת וכבר ירד מקדושתו, ושמא אה"נ, וצ"ע.

גן הדסים

חבורת הלכה
"עטרת שמואל ולאה"
 לע"נ ר' שמואל ולאה וליינור ז"ל
 ומתנהגים כשמואל וליינור ז"ל

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"

חבורת מסכתות ש"ס
"תורת מאיר"
 לע"נ הרב ר' מאיר גורן ז"ל

חבורת דף היומי
"תורה שלמה"
 לע"נ הרב ר' שלמה ז"ל
 ונחם מנחם ז"ל

חבורת הלכה
"תורה שלמה זלמן"
 לע"נ הרב ר' שלמה זלמן ז"ל

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"
 חבורת דף היומי בהלכה
"חזון יקותיאל"
 לע"נ הרב ר' יקותיאל ז"ל

חבורת מסכתות הש"ס
"עליית אליהו"
 לע"נ הרב ר' אליהו ז"ל
 ג' תמוז תש"נ

חבורת
ליבו הפץ
 בבית המדרש
 קהילת קצות החושן

לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה.

מבואר בגמרא חידוש שאעפ"י שאם לא יורידו את זה לקדושה קלה יצטרכו לגנוז את זה, אפ"ה אסור להוריד את זה לקדושה קלה טפי, ומשום שהוי זלזול בכך שמורידים את הס"ת מקדושתו, והוא חידוש.

ועיין בט"ז (סי' קנ"ד ז') שסובר דליכא איסור להוריד מקדושה חמורה לקלה, היכי דמימלא אין תשמיש בהקדושה החמורה, ובס' בכור שור מגילה (כ"ו ע"ב) חולק עליו, ומביא כמה ראיות דגם בכה"ג אין מורידין לקדושה קלה, ולכאורה מסוגיין מוכח כהבכור שור, ועיין בשו"ת דברי חיים (ח"ב או"ח סי' יד) שהוכיח כן מסוגיין.

גן הדסים

חבורת הלכה
"עטרת שמואל ולאה"
 לע"נ ה"ג שמואל ולאה חתני ר"ד
 חתני ה"ג שמואל חיימל ר"ל

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"

ברכפלד

חבורת מסכתות ש"ס
"תורת מאיר"
 לע"נ הרב ר' מאיר נחמן ש"ס

חבורת דף היומי
"תורה שלמה"
 לע"נ חתני ר' ש"ס
 נחמן מנחם כשר ר"ל

קרית ספר

חבורת הלכה
"תורת שלמה זלמן"
 לע"נ הרב ר' שלמה זלמן זלמן ר"ל

חבורת דף היומי
"חבורת השותפים"
 חבורת דף היומי בהלכה
"חזון יקותיאל"
 לע"נ הרב ר' יקותיאל דשאנא ר"ל

חבורת מסכתות הש"ס
"עליית אליהו"
 לע"נ הרב ר' אליהו ר"ל
 ג' רבאן ר' יעקב שמשון סליטא

חבורת
ליב הפץ
 בית הוראה
 קהילת קצות החושן