

שיל"ת

קונטרס

# דפידשנו

על סדר הדף היומי

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

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

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון מא פרשת נצבים חודש אלול שנת ה' תשפ"א לפ"ק

סוכה נא. - נו: ביצה ב. - ב:

קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה  
במייל ניתן לפנות לכתובת המייל

[sh0533132203@gmail.com](mailto:sh0533132203@gmail.com)

לתרומות ולהנצחות וכן בכל ענייני הגיליון ניתן  
לפנות

להר"ר זלמן חיים הומינר בפל'

053-3132203

בברכה מערכת דפירשנו

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

[sh0533132203@gmail.com](mailto:sh0533132203@gmail.com)

## דף נא ע"א

רל. בגמ' למאי נפק"מ למעלין מדוכן ליוחסים ולמעשר קא מיפלגי מ"ד עבדים היו קסבר אין מעלין וכו'. צריך ביאור דאם המחלוקת היא באיך היה מעשה מניין לנו שזה סבר מעלין וזה סבר לא מעלין, הרי אפשר דזה קיבל מרבתינו שכך היה המעשה וזה קיבל כך, אבל למעשה אינם חולקים אם מעלין או לא. ואולי היות דקיבל זה מרבתינו דכך וכך היה המעשה, ודאי למד ממעשה זה הלכה לומר דמעלין או לא מעלין, דאל"כ למה היה המעשה דווקא באלו משפחות ולא באחרים. אבל באמת צריך ביאור מה ההכרח בכך דבשביל מעלין או לא מעלין היה המעשה דווקא באלו, הרי אפשר דלמ"ד עבדים היו הוא משום שהם היו המנגנים הטובים מכולם בזמניהם, ולכך לקחו אותם בדווקא, וכן כולם, ומניין דדווקא משום מעלין או לא מעלין הוא דלקחו אותם דווקא. ויש לומר דאם לא להלכה היה המעשה

כך, לא ימלט שהיו המנגנים מכמה משפחות שונים, חלק עבדים חלק ישראלים וכדומה, דהא אם בטר המנגנים הטובים ביותר אזלינן, א"א שכולם יהיו דווקא עבדים או דווקא לויים, אלא ודאי משום מעלין או לא מעלין היה כך המעשה, וממילא יש ללמוד מכך הלכה, ולכך כל מ"ד סבר לפי המעשה שקיבל מרבתינו מה ההלכה בזה.

רלא. בגמ' מ"ט דמ"ד עיקר שירה בכלי וכו' ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות וע"י כלי דויד מלך ישראל. וברש"י כתב אלמא דכלי דוד שיר ה' קרי ליה. לכאורה קשה דהא כתיב החל שיר ה' והוסיפו ע"ז החצוצרות וכלי דוד, וממילא משמע דשיר ה' הוא בפה ומוסיפים ע"ז חצוצרות וכלי דוד, והיינו דעיקר שירה בפה והכלי רק הוספה על השיר הוה, ומניין לנו לומר דכלי דוד שיר ה' קרי ליה. ונראה דהדיוק היא מכך דלא כתיב והחצוצרות וכלי דוד דהיה משמע כדאמרן דשניהם הם הוספה על שיר ה',

ואלא כתוב ועל ידי כלי דוד, משמע דהשיר עצמו היה ע"י כלי דוד, וממילא ניהא דמצינו דכלי דוד שיר ה' קרי ליה. אבל א"כ קצת קשה למה לא כתיב החל שיר ה' ע"י כלי דוד והחצוצרות, ולמה כתיב החצוצרות קודם הביאור של שיר ה' דהיינו שהוא ע"י כלי דוד. ויש לומר דא"כ הוה במשמע דגם החצוצרות משיר ה' הוא, ולכך אמר דהוסיפו על שיר ה' חצוצרות, ואח"כ אמר דשיר ה' עצמו ע"י כלי דוד היו. ומ"ד שעיקר שירה בפה סבר דכך אמר הכתוב, דשיר ה' החל והוסיפו עליו החצוצרות וגם כלי דוד, ואפי' דכתיב וע"י, מ"מ זהו הכוונה דההוספה היה גם ע"י כלי דוד.

### דף נא ע"ב

רלב. בגמ' תניא ר' יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריה של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל. צריך ביאור דהא כאן אמרינן דמי שלא ראה דיופלוסטון לא ראה בכבודן של ישראל, והגמ' רלב. בגמ' וחד אמר על יצה"ר שנהרג וכו' הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרים

מבארת דהוא משום הפאר והדר שהיה שם, ואילו לעיל אמרו דמי שלא ראה בנין ביהמ"ק לא ראה בנין מפואר מימיו, וא"כ ודאי שביהמ"ק היה יותר מפואר, וא"כ גם כבודן של ישראל היה בו יותר, ולמה אמרו דמי שלא ראה דיופלוסטון לא ראה בכבודן של ישראל, דמשמע אפי' אם ראה ביהמ"ק בבניינו. ואולי יש לומר דביהמ"ק באמת היה יותר מפואר ומכובד, רק דלא היה מיועד לכבודן של ישראל, אלא לכבודו של הקב"ה, ומשא"כ דיופלוסטון היה מיועד לכבודן של ישראל, שהיו בו ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א של סנהדרי גדולה וכדומה, ממילא ניהא דרק מי שראה דיופלוסטון הוא ראה בכבודן של ישראל, ומי שלא ראה דיופלוסטון ואפי' ראה ביהמ"ק לא ראה בכבודן של ישראל.

### דף נב ע"א

רלב. בגמ' וחד אמר על יצה"ר שנהרג וכו' הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרים

כ"ש כאן דרך בשמחה מיירי  
 דיש כאן ריבוי שמחה יותר,  
 ודאי בעינן לעשות תיקון. אבל  
 עיין לקמן דהבאנו המהרש"א  
 דביאר דכן שייך לישנא דהספד  
 גם למ"ד דביצה"ר שנהרג  
 מיירי, דהיו מספידין על יקרא  
 דחיי שבזכותו זכו לעוה"ב. ולפי  
 זה גם ניחא מהו הק"ו כפשוטו,  
 דבאמת בהספד כפשוטו מיירי  
 שם. אבל א"כ עדיין קשה על  
 הא דרשעים היו בוכין, דבהם  
 איזה הספד שייך הכא, וכי  
 להספידו שזיכם לגיהנם באו.  
 ואולי באמת יש לומר דרך  
 בצדיקים שייך הספד, ומ"מ הק"ו  
 ברור הוא דהיו עסוקים שם  
 בהספד כל שהוא, ואין נפק"מ  
 אם כולם היו עסוקים בה. או  
 שיש לומר דהרשעים אפי'  
 דאינם עסוקים בהספד, מ"מ  
 כשהיו בוכין על עבירות שעשו  
 ודאי שייך בהם ק"ו דאם  
 כשבוכין על עבירות שבידם יש  
 לחשוש לקלות ראש כ"ש  
 שבשאר זמנים יש לחשוש לכך,  
 ולכן בעינן לעשות תיקון.

רלד. בגמ' צדיקים בוכין ואומרים  
 היאך יכולנו לכבוש הר גבוה

היאך וכו'. צריך ביאור, דאם  
 בהא דיצה"ר נהרג היו בוכין על  
 מעשה עצמן אם לטוב או  
 למוטב, א"כ מה שייך כאן  
 הספד, דבשלמא בכיה תירצנו  
 דכן שייך הכא, אבל הספד מאי  
 עבידתיה, הרי לא על היצה"ר  
 שנהרג עצמו הם בוכין. ונראה  
 דצריך לומר דלישנא דהספד  
 ודאי רק למ"ד על משיח בן יוסף  
 הוא שייך, וכשיטתו נקטה הגמ'  
 הספד, רק דמ"מ לעשות הק"ו  
 מבכיה לשמחה אפשר לתרין גם  
 כמ"ד דעל יצה"ר שנהרג מיירי,  
 דגם שם שייך בכיה. אבל עדיין  
 קשה דאפי' דשם מצינו ששייך  
 גם בכיה, מ"מ ודאי דשמחה גם  
 שייכי שם, דשמחה יש בכך  
 שנפטרו מן היצה"ר, וא"כ ק"ו  
 פריכא הוא, דהרי גם שם מיירי  
 שהיו בשמחה ובה אמרו  
 דחיישינן לקלות ראש, ולכך  
 בעינן אנשים לבד ונשים לבד,  
 ואפשר ללמוד דבר זה בבמה  
 מצינו לכאן, אבל ק"ו אין כאן,  
 דבשניהם מיירי בשמחה. ואולי  
 עדיין יש כאן ק"ו, דמה לעתיד  
 לבוא דשייך שם גם בכיה וגם  
 שמחה בעינן לעשות תיקון,

רלה. בגמ' כבר התנבא עליך דוד  
אביך שנאמר חיים שאל ממך  
נתתה לו. לכאורה קשה, דהא  
ודאי משיח בן דוד עתיד לידע  
גמ' זו על בריה, וכבר ידע  
שחיים כבר נתן לו הקב"ה כמו  
שהתנבא עליו דוד, וא"כ למה  
לא ביקש דבר אחר אם חיים  
כבר ניתן לו. וצריך לומר  
דהנבואה היתה שכך יבקש  
המשיח ושיקבל אותה, אבל בלא  
בקשה לא היה נבואה שיקבל  
המשיח חיים, ולכך כששאלו  
הקב"ה שאל ממני ביקש חיים  
וכנבואת דוד זקיננו.

### דף נב ע"ב

רלו. בגמ' אם ברזל הוא מתפוצץ  
דכתיב הלא כה דברי כאש נאם  
ה' וכפטיש יפוצץ סלע. צריך  
ביאור היכן מצינו כאן דהאש  
מפוצץ את הברזל, דלכאורה רק  
מצינו שדבר ה' הוא כאש ולא  
שהוא מפוצץ הברזל. ועיין  
בתוס' שכבר הרבה לפלפל בזה.  
אבל נראה עוד לבאר דוהו  
כוונת הכתוב, דדברי כאש  
שהוא כהפטיש שמפוצץ את  
הסלע, ובאיזה דבר נוקים שאותו

בזה. ביאר רש"י שנזכרים  
בצערם שהיה להם לכבוש את  
הרשע הזה בחייהם. וצריך  
ביאור דמה שייך לבכות עכשיו  
על צער שהיה להם בעבר, הרי  
כבר עברו הצער, ואדרבא הם  
צריכים לשמוח שכבר גמרו עם  
הצער הזה. ועיין במהרש"א  
דגם הקשה לו כן, ולכך תירץ  
דבאמת היו בוכים על כך שלא  
יזכו עוד להתגבר על היצה"ר  
ובכך לזכות לעוה"ב, שכבר  
ביטלו ליה להיצה"ר. ובכך גם  
ביאר מה שייך לומר לישנא  
דהספידא על היצה"ר וכדלעיל,  
דבאמת היו מספידים על יקרא  
דחיי שהיה בזכותו של היצה"ר  
שזיכם לעוה"ב. אבל א"כ עדיין  
קשה מהו שאמרו בגמ' ואומרים  
היאך יכולנו לכבוש הר גבוה,  
דמשמע דהיו בוכין על עצמם  
וכרש"י, ולא על דביטלו ליצה"ר.  
ואולי יש לומר דלמהרש"א  
ביאור דברי הגמ' הוא, דאיך  
יכולנו לכבוש הר גבוה כזה  
ולכלותו, הרי טוב לנו שינסנו  
עוד ונזכה ע"י לעוה"ב, והיינו  
דהבכיה היתה על למה ניצחנו  
להיצה"ר עד שכילינו אותו.

זה מיד הקב"ה לקחת עמו לגלות בחנם. ועיין מהר"ל שביאר שארבעה דברים אלו התחרט עליהם הקב"ה כיון שבפני עצמם אין צריכים להיות בעולם, ומה שהם כן בעולם הוא בשביל המטרה שיש להקב"ה לעשות מהם, ולכך לא ביטלם אפי' שהוא מתחרט עליהם, דבשביל המטרה שלהם רוצה הקב"ה בקיומם. וממילא גם אפשר דהגלות עצמו בחנם הוא ולכך התחרט עליו הקב"ה, אבל המטרה שלו לא היה בחנם ולכך לא ביטלו הקב"ה. אבל קשה דהא מצינו בחז"ל טעמים הרבה על הגלות עצמו למה הגיעם לישראל, ואיך שייך לומר כן, הרי הקב"ה עצמו מעיד שבחנם נלקחו. וצריך להוסיף ולבאר ע"פ המהר"ל דבאמת כל הטעמים של שנאת חנם וכדומה הוא טעם למטרה של הגלות, דהוא שיהזרו בתשובה וכדומה על מעשיהם, אבל הגלות עצמו לא היה צריך להבראות אם לא בשביל המטרה שלו, וזהו לקח עמי חנם.

האש מפוצץ, מוכרחים לומר שהוא הברזל, דאם בסלע מיירי הרי הפטיש מפוצצו ולא האש, והיינו כדאמר בתוס' דהאש הוא הרי המפעפע בברזל ופשיטא דבברזל מיירי.

**רלז. בגמ' אמר ר' יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב שנאמר כמרעיתם וישבעו וגו'. צריך ביאור מה הלימוד מפסוק זה דכך הוא. ועיין מהרש"א דביאר דכתיב שם ב' פעמים וישבעו שבעו, וכמרעיתם היינו כשאדם מענה עצמו ועושה עצמו רע, דהיינו מרעיבו, אז וישבעו, אבל כששבעו והיינו שמשביעו אז וירם לבבו וכהמשך הכתוב שם.**

**רלה. בגמ' אמרי בי רב ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם. צריך ביאור דאם מתחרט הקב"ה על דברים אלו למה לא ביטלם, הרי באפשרותו לבטלם מיד כשמתחרט עליהם. ועוד קשה דהא על הגלות אמר הקב"ה כי לקח עמי חנם, ואם הקב"ה מעיד שבחנם נלקחו לגלות למה לא הוציאם מיד ממנה, וגם איך שייך שיצא דבר**

רלט. **בגמ' והקמנו עליו שבעה רועים**  
**ושמונה נסיכי אדם מאן נינהו**  
**שבעה רועים דוד באמצע אדם**  
**וכו'. צריך ביאור לפי איזה סדר**  
**נעשו אלו הצדיקים הרועים**  
**והנסיכים, דלמה דווקא אלו**  
**נתמנו לכך ולא אחרים. וגם**  
**צריך ביאור למה הרועים נקראו**  
**רועים ואילו הנסיכים נקראו**  
**נסיכים, ובמאי נשתנו אלו מאלו.**  
**ועוד קשה למה דוד היה באמצע**  
**ולא האחרים, וכי חשוב דוד מכל**  
**האבות הקדושים ומאדם ושת**  
**וכו' שהם מימינו ומשמאלו. ועיין**  
**רש"י דכבר כתב דלא ידע בהם**  
**טעם. ועיין ברד"ק דביאר**  
**דמיירי כאן לעתיד לבוא**  
**כשיבוא משיח, שיהיו כל אלו**  
**שריו והממונים על ישראל, והם**  
**יכלו את האוייב ויושיעו את**  
**ישראל. ולפי זה ניחא למה דוד**  
**באמצע, כיון שמישיח הוא בן**  
**דוד וכתוב שדוד הוא מלך**  
**ישראל גם לעתיד, וכמו דאמרינן**  
**דוד מלך ישראל חי וקיים,**  
**וממילא כל שאר הרועים הם**  
**שריו. ומה דהח' אחרים נקראו**  
**נסיכים פירש הרמ"ק דהם**  
**ממונים על ישראל אבל לא**

מנהיגיו. והטעם לכך עיין בערוך  
 לנר שביאר דכל אלו הרועים  
 מוזכר בכתובים שהיו רועים  
 ומדריכים את העם לילך בדרך  
 הטוב, ולכך נעשו רועים גם  
 לעתיד, ומשא"כ הנסיכים שלא  
 היו רועים נתמנו לנסיכים דהיינו  
 ממונים על ישראל ולא  
 המנהיגים עצמם. ומה דיצחק  
 לא הוזכר כאן, עיין ברש"י  
 שביאר דהוא משום שיצחק הלך  
 להציל בניו מדינה של גיהינם,  
 ובערוך לנר ביאר דהטעם הוא  
 שביצחק לא הוזכר שרעה בניו,  
 דהרי נסתמה במעשה העקידה  
 ואפי' מעשה בנו לא הכיר משום  
 כך, ולכן גם לעתיד לא נתמנה  
 להיות רועה. אבל א"כ עדיין  
 קשה למה לא נתמנה לכל  
 הפחות להיות מן הנסיכים,  
 וממילא לערוך לנר קשה, ורק  
 לרש"י ניחא דבמציאות לא היה  
 שם ולכך לא נתמנה.

דף נג ע"א

רמ. **בגמ' אם תבוא אל ביתי אבוא**  
**אל ביתך וכו' שנאמר בכל**  
**המקום אשר אזכיר את שמי**  
**אבוא אליך וברכתיך. לכאורה**



להביא פורענות לעולם. ועיין שם בנדורים שכבר קשה כן על הא דבר קפרא היה מחייך את רבי, ומה סברתו בזה. ועיין בערוך לנר שביאר דמה דזרק לוי הסכינים לפני רבי, רצה בזה לרמוז לו שכשם שהוא זורק הסכינים ואינם מזיקים מכך שהוא זריז לתופסם, כך זכותו של רבי מונעת פורענות מישראל, וממילא אין לא בשביל כך להיות בצער. אבל א"כ קשה דהא המציאות היה שביומא דמחייך רבי באה פורענות לעולם, וא"כ מוכח דלא כלוי שכן היה על רבי להיות בצער ולא בשמחה, ובכך ימנע הפורענות מישראל, וצ"ע.

### דף נג ע"ב

**רמג.** בגמ' בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו. לכאורה יש לתרץ האיבעיא בפשיטות דהיות וקרין לה מעלה, משמע דמיירי בלעלות עשרה ולא לרדת עשרה, וממילא ודאי מיירי דקאי אעשרה ולא

מפסוק זה משמע דבכל מקום שיזכירו את הקב"ה יבוא לשם הקב"ה ויברך אותנו, ומניין דדווקא אם תבוא אל ביתי. והביאור הוא דמדייק בהא דכתיב בכל ה'מקום ולא בכל מקום, אלא משמע דרק במקום שמותר בו להזכיר את שמי והיינו ביהמ"ק, אז אבוא אליך לביתך וברכתך.

**רמא.** בגמ' והא גרמא ליה והאמר ר' אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה וכו'. צריך ביאור מה הקושיא כלל, הרי אפשר לומר דבאמת משום שהטיח כלפי מעלה איטלע, רק שהאופן איך נעשה הדבר היה בדרך זו שרצה לעשות קידה ומכך איטלע, וכמו בכל עונש שיש איזה אופן שבכך נעשה הדבר, ומאי קושיית הגמ' כלל והא גרמא ליה, וצ"ע.

**רמב.** ברש"י ד"ה קמיה דרבי בא"ד ומכבדין אותו לשמחו וכו' כדאמרינן בנדורים יומא דמחייך רבי אתי פורענות לעלמא. צריך ביאור דאם ביום שהיה מחייך רבי בא פורענות לעולם, למה היו משמחין אותו, וכי רצו

שאתת היא, ולמה למדו מכך לומר דבעינן פשוטה לפנייה ולאחריה, וזה תירצו דלימוד יש להם לומר דשני תקיעות נפרדות הם, ולכך לא למדו כר' יהודה.

### דף נד ע"א

**רמב.** בגמ' ואילו למעלה עשירית לא קתני מתניתין מני ראב"י היא דתניא וכו'. צריך ביאור דעל המשנה כאן אומרת הגמ' דכראב"י היא שהתקיעות עושים ע"ג המזבח ולא על מעלה עשירית, ואילו במשנה לעיל (נא:) כן כתוב דתוקעים על מעלה עשירית, וא"כ קשה דמי שייד לומר דסתם משנה אחת כרבנן ואילו המשנה שאחריה סתמה כראב"י היא, ולמה לא אמרו במשנה בפירוש שב' שיטות יש כאן רבנן וראב"י, וצ"ע.

**רמז.** בגמ' וליתני נמי ר"ה שחל בשבת דהא איכא תלתא מוספין וכו' ע"ש שבתוך החג איצטריך ליה לאשמעינן כדראב"י. היינו דהתקיעות שע"ג מעלה עשירית או ע"כ

אחמשה, דאם בירידה מיירי היה לו לומר ירידה עשירית ולא מעלה עשירית. ויש לומר דהיות וכאן בכל גוונא מיירי ביורד מעזרת ישראל לעזרת נשים, ממילא ודאי בירידה מיירי, וא"כ מה דאמרו מעלה היינו שמו ואין נפק"מ במעשה שעושה עכשיו אם עליה או ירידה, וממילא לכך איבעיא לן מהו מעלה עשירית, דהרי עכשיו יורד הוא ולגביו כשקאי אחמשה הוא המעלה העשירית שיורד, או שאולינן בתר המעלות עצמם וכסדר עליותם שכדי לעלות עשרה הוה קאי אעשרה, ובאמת אמרו בגמ' תיקו.

**רמז.** בגמ' ורבנן מאי טעמייהו דכתיב ובהקהיל את הקהל תתקעו. צריך ביאור מה הקושיא ורבנן מאי טעמייהו, הרי פשיטא הוא דהיות ולא היה להם לימוד לומר דאחד הוא, לכך אמרו כפשוטו שתקיעות נפרדות הם, ולמאי בעינן טעם מיוחד לכך. ואולי הקושיא היה מאי טעמייהו שלא למדו כר' יהודה, הרי אפשר לומר כר' יהודה דותקעתם תרועה היינו

בודאי הוא ולכתחילה אומרים אותו.

### דף נה ע"א

רמח. בגמ' איזהו חודש שיש לו שני ראשים הוי אומר זה ראש השנה ואמר רחמנא חדשכם חד היא. לכאורה קשה דהא מצד אחד אומר שחדשיכם הוא לשון רבים, ולכך אמר איזהו חודש שיש לו שני ראשים, ואילו מצד שני אמר דחדשכם חד היא ולשון יחיד, ותרתי דסתרי הם. והביאור הוא דאם היה רוצה לומר לשון יחיד היה אומר ראש חדש, ולמה אמר ראשי חדשכם לרמוז לחודש שיש לו שני ראשים, אבל מכך דנקט חדשכם בלא יו"ד דמשמע חד, ממילא יש לומר דגם חודש זה שיש לו שני ראשים חד היא. ושני ראשים שאמרו אין הכוונה לכך דר"ה הוא שני ימים, דהא ודאי לא על זה מיירי הכי, דמה שהוא ב' ימים הוא רק מדרבנן, ולא שייך שהתורה נקטה לשון רבים בשביל דין דרבנן, אלא ב' ראשים היינו כדפירש רש"י שהוא ר"ה ור"ה יחדיו.

המזבח היה רק בחג הסוכות, ולכך אם ניתני רק ר"ה שחל בשבת, לא אשמעינן הא דראב"י דתוקעין ע"ג המזבח ולא על מעלה עשירית, דהרי בר"ה אין תקיעות אלו כלל, ולכך עדיף ליתני האופן דע"ש בתוך החג ולאשמעינן הא דראב"י.

### דף נד ע"ב

רמז. בגמ' ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ר"ה בזמנו. צריך ביאור מה היכירא יש בכך שאומר שיר של ר"ה קודם של שבת יותר משיאמר של שבת קודם משל ר"ה, הרי בשניהם הוא באותו מעמד ובאותו פומבי ולמאי נפק"מ לעניין ההיכר מה קודם למה. ואולי יש לומר דאם היו אומרים של ר"ה אחר של שבת, הו"א לאינשי שאין בי"ד בטוחים שר"ה היום ולכן אמרו של שבת כבכל שבת, ומה שהוסיפו אח"כ של ר"ה הוא מחמת הספק, ולכך אומרים של ר"ה קודם כדי שידעו שר"ה

## דף נה ע"ב

רמב"ם. במשנה יו"ט הראשון של חג היו שם י"ג פרים וכו' נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות. היינו דברגל כל הכ"ד משמרות היו משמשים בכל יום, ולכך ביום הראשון שיש בו י"ג פרים ושני אלים ושעיר אחד עושים אותן ט"ז משמרות אחד לכל משמר, וממילא נשתיירו עוד ח' משמרות לכל הי"ד כבשים, וביום השני שיש בו רק י"ב פרים יוצא שאת הפרים והאילים והשעיר עושין אותן ט"ז משמרות, וממילא נשתיירו ט' משמרות ליי"ד הכבשים, וכן כולם, ורק בשמיני שאין בו אלא פר אחד ואייל אחד ושעיר אחד ורק ז' כבשים, ממילא אין כאן די לכל המשמרות לשמש יחד, לכך עושין בו פיים כבשאר רגלים. רק דצריך ביאור למה נשתנו האילים והפרים שאותם עושין כל משמר אחד, ומשא"כ את הכבשים עושין גם שני כבשים למשמר אחד, ולמה לא איפכא. ובשלמא את הפרים שיש בהם הרבה עבודה ניהא דבעינן משמר לכל אחד, אבל

על האילים והשעיר למה בעינן אחד לכל משמר דווקא, וצ"ע.

רנ. בגמ' ניומא מתני' רבי היא ולא רבנן וכו' אפי' תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפומי בעי. צריך ביאור דאפי' דגם בב' משמרות בעינן לעשות פיים, מ"מ פיים כבשאר רגלים אין זה, דשם עושין פיים לכולם, ובמשנה אמרו חזרו לפיים כברגלים, וא"כ איך שייך לומר שמשנתנו כרבנן, וצ"ע.

## דף נו ע"א

רנא. בגמ' רבה בר בר חנה אמר זמן ואח"כ סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. צריך ביאור מה יהא הדין בקידוש של כל הרגלים, וכי גם שם יאמר רבה דבעינן לברך זמן קודם הקידוש ומשום תדיר ושאינו תדיר. ונראה דבאמת בקידוש אין טעם זה שייך דהא גם הקידוש אומרים בכל הרגלים, וממילא בקידוש יש ב' הדברים שגם הוא חיובא דיומא וגם תדיר כזמן, ומשא"כ ברכת הסוכה שהיא נוהגת רק בסוכות, לכך לרבה

עדיין, הוא מקבל ב' חלות, ואין הכוונה לאחד ממש, אלא היות וחלק לא נתעכבו נקט לשון יחיד, דגם שייך שיארע מקרה ויתעכב רק משמר אחד. ועיין ברמב"ם שביאר דין זה באופן אחר, דמיירי במשמר היוצא שהוא נקרא מתעכב משום שהיו מתעצלין לבוא לעבודה, כיון שכל המשמרות היו משמשות עמם, ולדבריו משמע דרק בשבת הסמוך ליו"ט הוא דנתחלקו כל המשמרות, ומשא"כ כשיש יום באמצע רק המשמר היוצא נוטל עם הנכנס, ולא כל המשמרות כולם כרש"י.

**רנב. במשנה ר' יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש.** לשיטת ר' יהודה צריך ביאור, מאי שנא דין הנכנס והיוצא בשאר ימות השנה שהנכנס נוטל רוב החלות, ואילו בדין יו"ט מלפניה ולאחריה שהובא ברישא נתחלקו כולם בשוה, ולא נטל הנכנס שבע כבשאר ימות השנה, ובשלמא לת"ק שנטלו כל אחד חצי מן החלות ניהא, דגם ביו"ט דלעיל כך הוא הדין שכולם מתחלקים בשוה, ואפי'

יש להקדים זמן לפניה, דברכת הזמן הוא בכל הרגלים, ופשוט.  
**רנב. במשנה יו"ט הסמוך לשבת וכו' היו כל המשמרות שוות וכו' והמעכב נוטל שתיים.** צריך ביאור במאי מיירי כאן, דכל המשמרות היינו כל הכ"ד משמרות ששמשו בחג הסוכות, או שכל המשמרות היינו היוצא והנכנס. ובאמת לגבי יוצא ונכנס כבר שנינו כן בכל ימות השנה דבשבת שניהם נוטלים וכדלקמן, וא"כ לכאורה כאן ברישא מיירי בכל המשמרות ממש, דבכך נשתנה יו"ט הסמוך לשבת משאר ימות השנה, ובאמת כך משמע גם ברש"י דבכל המשמרות ממש איירי. אבל א"כ קשה למה כתיב אח"כ והמתעכב נוטל שתיים, דמשמע דמיירי כאן רק ממשמר היוצא ולא מכל המשמרות, דהא לשון יחיד נקטה המשנה. ואולי יש לומר דבאמת מיירי כאן מכל המשמרות, רק דהיות והיה שם יום באמצע שהיו יכולים ללכת בו, ממילא כנראה לא כולם נתעכבו, ולכן נקט התנא דהמתעכב שכן נשאר כאן

ישבב אחיו 'עמו', דהרי מיירי שבילגה נשתחה לבא, ולכך נכנס ישבב אחיו לשמש, ולא עמו יחד שימש, דאם בילגה היה שם לא היה ישבב אחיו משמש עמו, והיה לגמ' לומר ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו. ואולי יש לומר דבאמת בתחילה נכנס ישבב ושימש תחת אחיו בילגה, רק דאח"כ כשהגיע אחיו בילגה מאוחר המשיך ישבב לשמש יחד עם אחיו בילגה, כיון שהיה כבר באמצע העבודה, ולכך אמרו ושימש 'עמו'.

**רנה. בגמ' אע"פ ששכיני הרשעים לא נשתכרו שכיני בילגה נשתכרו שבילגה לעולם חולקת בדרום וישבב אחיו בצפון.** ונראה הטעם שבאמת נשתנו שכיני בילגה שכן נשתכרו, הוא משום שקיבלו בזה שכר על המצוה שעשו שהמשיכו לעבוד העבודה במשמר שאינו שלהם, והם לא כשאר שכיני הרשעים שלמידים ממעשי שכיניהם, אלא אדרבא במעשיהם עשו איפכא משכיניהם שהמשיכו עבודתם, ולכך נשתכרו.

שפעמים הנכנס אינו נוטל חצי, באמת אין הדין שצריך הנכנס ליטול חצי, רק הדין שיטלו בשוה, ולכך כשיש רק ב' משמרות עולה שהנכנס נוטל חצי, כיון שיש רק עוד משמר אחד חוץ ממנו, וכשנוטלים בשוה עולה חצי לכל אחד, אבל כשיש הרבה משמרות אין הנכנס נוטל חצי אלא נוטל חלקו בשוה עם כל המשמרות, אבל לר"י קשה מאי שנא. ואולי יש לומר דר"י סבר דבסתם נוטל הנכנס רוב החלות, רק דהיות וביו"ט נמצאים כל המשמרות, לא מסתבר לחלק באופן שיטול הנכנס רוב ויתחלקו כל שאר המשמרות בחמש, והיות וכבר אין מעמידין הדין שיטול הנכנס רוב, ממילא העמידו דינו ככל המשמרות ולכך מתחלקים כולם בשוה.

### דף נו ע"ב

**רנה. בגמ' וי"א משמרתו שוהה לבא ונכנס ישבב אחיו עמו ושימש תחתיו.** צריך ביאור הלשון נכנס


**מסכת ביצה**
**דף ב ע"א**

אם בעומדת לאכילה מיירי, דהרי אם נולד חמור וכמו שקס"ד עכשיו, יש לומר דלכך אסר ב"ה אפי' בתרנגולת העומדת לאכילה, דאפי' שאין היא מוקצה, מ"מ כיון שהביצה נולדה ביו"ט הוא חשובה כמוקצה, כיון שלא ידע שהיא בעולם, ולכך יש לאוסרה לב"ה, ומאי קשה, וצ"ע.

**ג.** בתוד"ה ביצה שנולדה ביו"ט בא"ד לכן פירש ר"י דנקט כי האי לישנא דסתם ביצה לאכילה קיימא. היינו דכשמייירינן מביצה מיד אומר הדין בעניין שלכך הוא קיים דהיינו אכילה. אבל קשה דאדרבא יש לומר איפכא, דהיות והביצה לאכילה קיימא, היה לו לומר מותר או אסור וכבר אנן נדע דלאכילה מיירי, דהא לאכילה ביצה זו קיימא וודאי בעניין זה דנים כאן, ולמה ליה לומר בהדיא תאכל או לא תאכל, וצ"ע.

**ד.** בתוד"ה קא סלקא דעתין בא"ד וכן משמע נמי בעירובין מ"א

**א.** במשנה ב"ש אומרים שאור בכזית וחמין בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית. צריך ביאור מה עניין חמין בפסח לכאן, דהרי מיירי כאן ממחלוקות לעניין כל הימים טובים, וחמין הוא רק בפסח אסור ולא בכל הימים טובים. ורש"י ביאר דהיות וג' מחלוקות אלו ב"ה להומרא לכך תני להו בהדי הדדי. אבל עדיין צריך ביאור דהיה לו לתנא דמשנתינו להביא קודם המחלוקת לגבי השוחט חיה ועוף, שהוא יותר דומה לביצה ששניהם בכל הימים טובים מיירי, ואח"כ להביא המחלוקת של חמין בפסח, וצ"ע.

**ב.** בגמ' אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מאי טעמייהו דב"ה אוכלה דאפרת הוא וכו' קס"ד אפי' מאן דשרי במוקצה בנולד אסר. לקס"ד של הגמ' שנולד חמור משאר מוקצה קשה, דמה היה הקושיא על ב"ה

**בעיבא מיבלע בליעי וכו'.** צריך ביאור דראיית התוס' ניהא רק להו"א כאן דקס"ד דאפי' מאן דשרי במוקצה בנולד אסר, אבל לפי המסקנא דידן דמאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד, א"כ הדרא הקושיא לדוכתא דמאי פריך התם דכ"ש דהוי נולד ואסיר, הרי דלמא כר"ש היא דמתיר גם בנולד, דהרי גם בנולד כמו דידן שלא היה בעולם גם אמרינן כן לפי המסקנא, וצ"ע.

**דף ב ע"ב**

**ה.** בגמ' אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה. היינו דסבר רבה דכל דבר שבעינן להכין לסעודת השבת או היו"ט, הוא מוקצה עד שיכינו אותו, וכדי לעשות הכנה שתוציאו מידי מוקצה בעינן הכנה ביום של חול, אבל הכנה ביו"ט או בשבת אין זה הכנה להוציאו מידי מוקצה, ולכך כאן שהביצה נגמרה מאתמול דהיינו בשבת, אין הכנתה שנעשתה בשבת

הכנה הוא לעניין הוצאתה מידי מוקצה, ולכך הוא עדיין מוקצה ואסורה לאכילה ביו"ט. כך משמע מדברי רש"י בד"ה דכל ביצה, וכן מדברי רש"י לקמן (כו: בד"ה ואי דלא א'). ולפי דבריו נראה דכאמת אדם המכין משבת ליו"ט או מיו"ט לשבת אין איסור בעצם ההכנה, אלא האיסור היא בהשתמשות בדבר למחרת, דהיות והדבר עדיין מוקצה ביום שלמחרת אסור להשתמש בו. וכן משמע גם מדברי רש"י בד"ה ואין יו"ט מכין בא"ד, הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום דאתכן בידי שמים, והיינו דעל ההכנה עצמה אין שום איסור אפי' דנעשה בשבת, ורק בהשתמשות היה יכול להיות חשש, והיות וביום ראשון אין צריך הזמנה, לכך אין גם בהשתמשות איסור. ואפי' דיש לדחות דודאי אין כאן איסור בהכנה, דהא בידי שמים נעשה, מ"מ יש לתרץ הדחיה, דאם היה בזה איסור, לא היה מותר לאכול מינה ביום ראשון אפי' דאין צריך הזמנה, דהרי



הכנתה באיסור, אלא ודאי דבאמת אין איסור בהכנתה אפי' אם היה נעשה בידי אדם. אבל א"כ קשה למה בעינן לאסור רק האכילה למחרת, הרי אם הדבר הוא מוקצה הרי גם ביו"ט או בשבת כשהוא מכין אותו הרי הוא מוקצה, והאיסור לכאורה גם בהכנה עצמה, ולמאי בעינן לאסור לעשות כן רק משום דבעינן והכינו על למחרת, היה לרבה לאסור הדבר משום ההכנה עצמה, וצ"ע. אבל עיין ברשב"א ועוד ראשונים דביארו דהאיסור כאן הוא בעצם ההכנה, דאסור להכין משבת ליו"ט ומיו"ט לשבת, אבל האיסור מוקצה של ההשתמשות הוא רק איסור דרבנן, ולא מזה מיירי בהא דכתיב בתורה. אבל על שיטה זו קשה הלשון שנקט רבה ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט, דלדבריהם היה צריך רבה לומר דאסור להכין מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט, דהאיסור הוא בהכנה עצמה ולא שאין זה הכנה, אבל לשיטת רש"י ניהא, דהא זהו דברי רבה

שאין ההכנה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט הכנה להוציאה מידי מוקצה.  
 ו. בגמ' וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וכו' א"ל אביי אלא מעתה יו"ט בעלמא תשתרי גזירה משום יו"ט אחר השבת. צריך ביאור דהא בתחילת דבריו אמר רבה דמיירי כאן מיו"ט שחל להיות אחר השבת, דמשמע דרק בו יש איסור לאכול הביצה שנולדה, ולכך מוכרחים לומר דהמשנה מיירי בכהאי גוונא, ואילו אח"כ תירץ רבה לאביי דבאמת בכל יו"ט אסור גזירה משום יו"ט שחל להיות אחר השבת, וא"כ אין צורך להוקים מתניתין באופן שחל יו"ט אחר השבת, ולמה בתחילה כן אמר רבה להוקים כן. ואולי בדוחק יש לומר דגם בתחילה מה שאמר רבה וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן, אין הכוונה שבכך מיירי מתניתין, אלא דעיקר המחלוקת של ב"ש וב"ה בה מיירי, ובאמת מינה נלמד לכל יו"ט דעלמא.

ז. **בגמ' א"ל אביי אלא מעתה** יו"ט **בעלמא תשתרי וכו' שבת דעלמא תשתרי.** צריך ביאור מהו קושיית אביי כלל, דמניין לו באמת שהדין כן הוא גם ביו"ט ושבת דעלמא, דלכך הקשה אלא מעתה, אולי באמת ביו"ט ושבת דעלמא באמת יהא מותר הביצה באכילה. ואולי קושיית אביי היתה דלא מסתבר לחלק בין יו"ט שחל להיות אחר השבת ליו"ט דעלמא, דא"כ היה לב"ש וב"ה לבאר דבר זה בדבריהם בהדיא, ולמה אמרו בסתם ביצה שנולדה ביו"ט וכו', אלא ודאי דהדין כך הוא בכל יו"ט, וא"כ קשה לרבה לדבריו עולה דביו"ט ושבת דעלמא תשתרי, ודלא כמשמעות דבריהם של ב"ש וב"ה. וזה תירץ רבה דבאמת בכולם הדין הוא שאסורה ומחמת גזירה הוא.

ח. **בתוד"ה מוקים לב"ה כר"ש,** וקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא. ביאר במהרש"א דהיות והמשנה לעיל דמגביהין עצמות וקליפין הוא מד' ב"ה וב"ש, וב"ש במקום

ב"ה אינה משנה, ממילא היא נחשבת כסתם משנה, ושם כתיב דב"ה כר"י, ולמה תהא הסתמא שהביאו כאן כר"ש אלימא יותר מהסתם משנה דלעיל, ולמה החליף רב נחמן השיטות שם בשביל כך. ותירץ תוס' דהיות ובעדיות לא תני למשנה זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, ואם היא כהגירסא לפנינו למה לא תני לה, אלא משמע דבאמת השיטות מוחלפות דב"ש הוא לחומרא כר"י וב"ה הוא לקולא כר"ש, וכהסתם דהכא. אבל קשה על קושיית התוס', דמאי קושיא היא כלל, דהרי לעיל בד"ה גבי שבת כתב תוס' דהכוח של סתם משנה הוא משום שהיא נחשבת כדעת רבים ולא דעת יחיד, וכמו שפירש רש"י דכשראה רבי דברי חכם וישרו בעיניו שנאן סתם, ובכך יהיו נראין כאילו נשנו מפי המרובים, וא"כ כאן שכתוב בהדיא דדברי ב"ה היא ואפי' דברי ב"ש גם הוזכרו שם, אז אפי' שב"ש במקום ב"ה אינה משנה, מ"מ להחשיבו כסתם דעלמא שיהא נחשב

כשנויה מפי המרובים זה ודאי  
אינו, ולכך אלימא סתמא דהכא  
מסתמא דלעיל, וצ"ע.