

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 מז שנה ב' פרשת לך לך חודש חשון שנת ה' תשפ"ב לפ"ק  
ביצה לח. - מ: ראש השנה ב. - ה:

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 לה ע"א

קפז. **בגמ' וא"ר יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן ברירה.** ביאר רש"י דכשבא חכם אין צריך לבוא לברירה כדי שיחול השביתה, שהעירוב קונה קנייה ודאית כבר מערב שבת, דכבר בא חכם באותה שעה, רק דהמניח העירוב הוא אינו יודע מהיכן בא, וממילא למחר הוי רק גלוי מילתא היכן קנה עירובו מאתמול. והיינו דאפי' שהמניח העירוב עצמו רק למחר יתברר לו היכן קנה העירוב, מ"מ כיון שהעירוב קנה במקומו מערב שבת לא איכפת לן שהוא אינו יודע עד למחר להיכן קנה, והוה כמו ששולח אדם להניח לו עירוב, וההוא אומר לו רק בשבת היכן הניח לו, דודאי אין בזה דין ברירה כלל, דהא חל העירוב מאתמול. אבל א"כ קצת קשה למה באופן של חכם אחד לא אמרו בברייתא שיהא כך הדין גם אם הניח שני עירובים, ובכך יהא דומה ממש לאופן של שני חכמים, והיינו שיניח עירוב אחד

במזרח ועירוב אחד במערב, ויתנה דאם בא חכם ממזרח יחול של מזרח וכן איפכא במערב, דגם באופן זה לכאורה לא שייך דין ברירה, דהיות ובא חכם מערב שבת, כבר חל אחד מן העירובים בערב שבת, ורק המניח אינו יודע עד למחר וכנ"ל, ולמה באופן זה אמרו דמיירי בעירוב אחד דווקא, וכל הספק הוא לאיזה צד חל העירוב, דאם אין חילוק בין אחד לשנים למה לא יחדשו חידוש גדול יותר, ואם כן יש חילוק בין עירוב אחד לשנים, למה לברייתא לחלק בין חכם אחד לשנים, היה לה לחלק בחכם אחד עצמו בין עירוב אחד לשנים. ודוחק לומר דבשני עירובים כיון שאינו יודע אפי' איזה עירוב חל הוה בזה ברירה, ומשא"כ באחד כיון שיודע המניח שעירוב זה חל, לא איכפת לן שאינו יודע עדיין לאיזה צד חל, דמאי שנא, וגם אם חילוק הוא למה חילקו כן וכנ"ל, וצ"ע.

קפח. בגמ' לא צריכא דרגיל ושאייל מיניה מהו דתימא ברשותיה קא מוקים ליה קמ"ל וכו'. ביאר רש"י דאומר המשאיל לעצמו כיון דלא אמר לי השואל כלום, כנראה מצא אחר. ובכתבי יד גרסו בדברי רש"י 'שלא אמר לי מבעוד יום', דהיינו מערב שבת, וכך משמע מדברי רש"י שבכך מיירי, דאל"כ מתי היה לו לומר למשאיל, דהרי אין נפק"מ אם יאמר לו בתחילת שבת או באמצעו, דבשניהם כבר מיירי אחר שכבר קנה שביתה, אלא ודאי מבעוד יום הוא דלא אמר לו. אבל א"כ לכאורה קשה, דהיה לגמ' לחלק בזה, שאם היה רגיל השואל לומר לו מערב שבת ועכשיו לא אמר לו שרוצה להשאיל, ניהא שיהא כרגלי המשאיל דמימר אמר וכו', אבל אם הרגילות שלו שביו"ט עצמו היה שואל מיניה, ואינו אומר לו מבעוד יום, למה עכשיו לא יהא כרגלי השואל אפי' כששואל מיניה ביו"ט עצמו, הרי באופן כזה אין את הסברא של מימר אמר, והיות ורגיל הוא להשאילו למה לא יהא השביתה כרגלי

השואל. ואין לומר דרך המשנה מיירי באופן שאמר לו מבעוד יום, ובאמת באופן שלא היה אומר לו הדין הוא שגם ביו"ט עצמו כרגלי השואל, דא"כ למה חילקה המשנה בין שואל מערב יו"ט לשואל ביו"ט, היה לה לחלק בשואל ביו"ט עצמו בין היה אומר לו מבעוד יום ללא היה אומר לו מבעוד יום. ואין לומר דזה באמת חילקה המשנה, דברישא מיירי ביו"ט עצמו רק שאמר לו מבעוד יום, ובאמת הוה כרגלי השואל, ובסיפא מיירי בלא אמר לו ולכן הוא כרגלי המשאיל, דהחילוק צריך להיות בין היה נוהג לומר לו ללא היה נוהג כן, ואפי' שבשניהם עכשיו לא אמר לו, ואילו מה שאמרו בגמ' מיירי לחלק בין אמר לו בהדיא עכשיו, ללא אמר לו עכשיו, ולא במנהגו בסתמא מיירי, ולמה באמת לא חילקו כנ"ל, וצ"ע.

קפט. בתור"ה והוינן בה בא"ד והא דקאמרינן למזרח ולמערב לאו דזוקא וכו' אלא רוצה לומר למזרח או למערב נמי אין ברירה. היינו דאפי' אם צריך

דהרי הרבה דברים גורמים לשחוק, וגם עדיין צריך ביאור למה הוסיפו שחוק על שחוקם בדבריו אלו. ועל הוספת שחוק ששחקו שוב אולי יש לומר, דהיות והזכיר דבר הגורם שחקו משום דבר זה, ולא שחקו עוד על דבריו אלא על תוכן דבריו.

**קצא. בגמ' מאי שנא חטין בשעורים**

**דלא קאמר להו דהוה ליה מין בשאינו מינו ומין בשאינו מינו בטיל חטין במין נמי וכו'.** היינו דהיות ובשאינו מינו ניהא לר' אבא לומר דבטל, ואפי' שנפל קב של אחר בעשרה של חבירו, ולא אמרינן איך יאכל הלה וחדי, א"כ הוא הדין גם במין במינו דהרי לפי ההלכה דכרבנן הוא כך בעינן. ועיין ברשב"א שהקשה למה שחקו האמוראים על דבריו, והרי אפשר דכר' יהודה סבירא ליה שמין במינו לא בטיל. ועל פי מה שכתבנו נראה לתרין, דבאמת גם אם הוא סובר במין במינו כר' יהודה, מ"מ כמו שלשיטתו אפשר להבין מה דחדי בעל העשרה במין בשאינו מינו, ואינו נותן כלום לבעל הקב, כך

החכם לבא רק ממזרח או רק ממערב גם לא קנה, דאפשר דלא יוזז ממקומו ואין ברירה. אבל קשה דאם לא מיירי שאפשר שיבא מב' צדדים, למה כלל נקטה המשנה מזרח או מערב, היה לה להביא דוגמא אחת או מזרח או מערב, ולמאי הביאו שני הדוגמאות, וצ"ע.

**דף לח ע"ב**

**קצ. בגמ' אחיכו עליה אמר להו גולתיכו שקלי הדור אחיכו עליה.** היינו דאחר ששחקו על דבריו שאל להם וכי מלבושכם לקחתי דלכך אתם שוחקים עלי, וחזרו האמוראים ושחקו עוד. וצריך ביאור מה עניין מלבושם לשחוק, וכן למה שחקו על זה עוד. וביאר רש"י דגולתא הוא מלבוש נאה שמתעטפים בו תחת טליתם. ואולי לפי זה יש לומר דהשחוק הוא משום דכשלוקחים מן האדם מלבוש שהוא תחת הטלית הוא דבר הגורם לשחוק, ולכן אמר דכי גולתא לקחתי שלכך אתם שוחקים. רק דעדיין צריך ביאור למה נקט דווקא דבר זה לשחוק,

דף לט ע"א

**קצב.** בגמ' מאי שנא שלחבת ע"ז דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא. היינו דבשל הקדש כתיב שלכתחילה אסור ליהנות מינה, ורק בדיעבד אם נהנה אין בזה מעילה. אבל לכאורה גם היה אפשר לפרש מה דכתיב בברייתא לא נהנין ולא מועלין, דהיינו שהיות ואין בזה הנאה מהקדש דאין בה ממשות, לכך לא מועלין, וא"כ לא קשה מידי. וצריך לומר דאם לכך נתכוונה הברייתא, למה לה לשנות מהא דע"ז דכתיב רק דמותרת, ושם לא אמרו דמותרת משום שאין בזה הנאה, אלא ודאי מה דכאן שינו הלשון, רצו לומר דלכתחילה אסור ליהנות מינה ולכך קשיא. ומדברי רש"י גם משמע דזה בא לבאר, דבד"ה מאי שנא גם כתב דהקושיא היא מהשנוי לשון בהקדש מבע"ז.

**קצב.** בגמ' אלא הא דתנן המוציא שלחבת פטור היכי משכחת לה כגון דאדייה אדויי לדה"ר. היינו דבמשנה איירי משלחבת שאין בו ממשות שאינה אוחות בכלום, ולכך פטור. אבל א"כ

אפשר להבין הדבר גם במין במינו אפי' אם הוא סוכר כר' יהודה, דגם אם ליה לא סבירא ליה, מ"מ אין בזה תימא, וממילא לא קשה מידי על מה דבעלת המלח מפסידה חלקה. אבל באמת קשה מה הראיה של ר' אושעיא מאופן של מין בשאינו מינו למין במינו, הרי מה דבמין בשאינו מינו בטל הקב בעשרה ומפסיד בעל הקב חלקו, דא"א לחלק בין החטין לשעורים, ויאמר בעל השעורים לבעל החטין ברור לך החטין וקה, רק דהיות וא"א לכך בטלו, אבל כאן בחטין בחטין שאפשר לחלקם ולהוציא קב אחד של חטין ולהחזירם לבעל הקב, לכאורה גם רבנן לא יחלוקו שבעינן לתת לו, ומה שאמרו דמין במינו גם בטלו היינו לגבי איסורים, אבל לגבי ממונא לכאורה לכו"ע לא בטלו, וא"כ טוב אמר ר' אבא איך יאכל בעל העשרה קב של חבירו וחדו, וצ"ע.

לגבי ע"ז לא 'בדילי מיניה', דהרי אין הקדש שייך לע"ז כלל, ולא שייך שיהיו בדילים מיניה בעניין ע"ז, ואלא ודאי כוונתו דלגבי ע"ז לא נחשב הקדש כדבר שבדילים מיניה וכרש"י, וא"כ היה לו לכתוב לישנא דרש"י אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא, וצ"ע.

**קצה.** בתוד"ה ותיפוק ליה בא"ד וי"ל דשאני הכא דליכא חשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה דלית בה ממש. צריך ביאור דאם גם עכשיו שאחווה לית בה ממש, למה עכשיו כן חייב על הוצאתה, והרי ממ"נ יש לו ליפטר, דאם נחייב על הכלי אין בה שיעור, ואם על השלהבת אין בה ממש. ועוד קשה דמניין לתוס' לומר דשלהבת אחווה גם אין בה ממש, דהרי כל הטעם שאמרו בשלהבת שאין בה ממש, הוא רק משום שא"א לאחווה, אבל כאן שאחווה למה נאמר דאין בה ממש, וצ"ע.

דף לט ע"ב

**קצו.** ברש"י ד"ה במגביה מציאה להבירו, לא גרסינן במגביה

לכאורה קשה, דהא במשנה אמרו עוד דין בשלהבת, שהיא הולכת בכל מקום, ובפשיטות היה הטעם שכיון שאין בו ממשות לכך אין בו ממש לקנות שביתה, והיינו כמו שאמרו עכשיו דאינה אוחות בכלום, אבל א"כ איך שייך שתהא הולכת בכל מקום, והרי א"א כלל להוליכה, ורק אם זרקה יכולה קצת לימשך לרשות אחרת, אבל הולכה ממש אין בה, ובמה מיירי הדין שהולכת בכל מקום, דא"א לומר דמיירי שכן אוחות במשהו, דא"כ יש בה ממשות ויכולה לקנות שביתה. ובשלמא בסתמא הו"א דבמשנה איירי שהשלהבת אחווה במשהו ומ"מ אין זה נקרא ממשות, ומותר להוציאה לרה"ר וכן להוליכה בכל מקום, אבל עכשיו דחילקו בגמ' בין אחווה לשאינה אחווה קשיא, וצ"ע.

**קצה.** בתוד"ה הקדש דלא בדילי בא"ד וי"ל דאין הכי נמי דלגבי חולין בדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה. צריך ביאור הלשון שנקט תוס' אבל

מציאה לחבירו קנה חבירו וכו' דא"כ קשיא דר"נ אדר"נ וכו' רב נחמן סבר לא קנה המגביה. היינו דלא מיירי בלהקנות לחבירו דהרי ר"נ סבר דלא קנה, ומיירי בשהמגביה יקנה לעצמו, וזה אמר רב נחמן דלא קנה דלאו אדעתיה למקני. אבל באמת עדיין קשה גם לגירסת רש"י מר"נ אדר"נ, דהרי לעיל (לט. בד"ה רב ששת סבר) כתב רש"י דהטעם שלא קנה חבירו בהא דשנים אוהזין הוא משום דהוה חב לאחריני, דהוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים, וא"כ עדיין קשה איך כאן יאמר רב נחמן דלא קנה המגביה לעצמו, דהרי בכך הוא חב לאחריים, דלעצמו אינו קונה ומכך שלוקחה מפסיד לאחריים, ובשלמא אם היה קונה לעצמו ניחא, דהרי אין זה תופס לבעל חוב אלא לעצמו, אבל עכשיו דאינו קונה לעצמו ולוקחו כדי להקנותו אח"כ לחבירו, עדיין יש בכך לכאורה חב לאחריני, וקשיא דרב נחמן אדרב נחמן, וצ"ע.

דף מ ע"א

קצו. בגמ' רב אמר כרגלי מי שהפקידו אצלו ושמואל אמר כרגלי המפקיד וכו' לימא רב דאמר כרבנן ושמואל דאמר כרבי. היינו דרב סבר כרבנן דבסתם קיבל עליו שמירה, ולכן גם נכנסו לרשותו לעניין תחומין והוה כרגליו, ואילו שמואל כרבי סבירא ליה דבסתם לא קיבל עליו לשמור, ולכן גם לעניין תחומין לא נכנסו לרשותו, ולכך הוה כרגלי המפקיד שעדיין ברשותו קיימי. וצריך לומר דכל מחלוקתם רק באופן שהכנים הפירות לחצר ברשות, ובלא שקיבל עליו לשמור בהדיא, ולכך נחלקו אם נכנסו לרשותו, אבל באמת באופן שקיבל עליו בהדיא לשמור לכו"ע כרגלי מי שהופקדו אצלו.

קצח. בגמ' אתא לקמיה דרב הונא א"ל אי את תלית זיל שקול ואי אינהו תלו לך לא תשקול. לכאורה קשה, דהא עכשיו אמרנו דזיכה שאני, וכדביאר רש"י דהוא משום דכל עצמו לא עשה אלא להוציאו משביתתו, ולכך בשביתת האורחים קאי,



מדעתיה, למה עכשיו באמצע שבת כשמסיה דעתו מיניה ייעשה מוקצה, הרי לא הוקצה הדבר מדעתו, אלא רק הסיה דעתו מיניה, והיכן מצינו שכל דבר שרוצים להשתמש בשבת בעינן ליתן הדעת עליה כל השבת, וצ"ע.

בגמ' למה לי למימר משקין ושוחטין מילתא אנב אורחיה קמ"ל דלישקי איניש בהמתו והדר לשחוט. לכאורה קשה, דהא הגמ' מקשה למאי בעינן למימר שמשקין ושוחטין, ולכאורה היה לה להקשות טפי מינה, למה אמרו אין משקין ושוחטין, דאם פשיטא לן שלהשקות מותר בכל גוונא וכמשמעות הגמ' למה לי למימר וכו', א"כ היה לה להקשות למה באמת אסרו במדבריות להשקות. ועוד דגם לתירוץ הגמ' דמשום הלימוד שבעינן להשקות קודם שחיטה אמרו כן, על הרישא דכתיב אין משקין עדיין קשה למאי בעינן לומר כן, דהרי הלימוד שבעינן להשקות קודם שחיטה די לנו ללמוד ממה דכתיב בסיפא משקין ושוחטין

וא"כ למה כאן אמרו דאם אינהו תלו לו לא ישקול, והרי לכך תלו לו להכניסו לרשותו ולצורכו. וצריך לומר דגם אם קושיא נכונה היא, מ"מ בגמ' הקשו קושיות המורות מינה, וכדהביאו לקמן מכמה משניות דמשמע דאפשר להקנות הדבר לאחר.

קצט. בגמ' אלא שאני רב הנא בר הנילאי דגברא רבה הוא וטריד בשמעתיה וכו'. ביאר רש"י דכשהוא הניחו ודאי סימן יש לו ולא ישכחנו, וממילא אינו בשר שנתעלם מן העין ומותר לאוכלו, אבל אם הם הניחו לו, כיון דטריד בשמעתיה, ודאי יסיה דעתו מינה, וא"כ אפי' אם יהא לו איזה סימן או טביעת עין ישכחנו, וממילא הוה בשר שנתעלם מן העין ואסור לאוכלו, ולכך לא ישקול. או פירש אחר פירש דהטעם לאסור משום מוקצה דהסיה דעתו מיניה. ובאמת הטעם דמוקצה צריך ביאור, דכי משום שהסיה דעתו מיניה וטרווד היה בשמעתיה נעשה הבשר מוקצה, דמה הטעם לומר כן, הרי אם בבין השמשות לא הקצה אותם

ורועות באפר ואין נכנסות לישוב. צריך ביאור בדברי רבי, דאם אינן נכנסות לישוב כלל, א"כ מהיכן יוצאות אלו, הרי לא היו כלל בתוך הישוב, והיה לו לומר כל שרועות באפר וכו'. ואולי יש לומר דגם המדבריות נולדו בישוב כהבייתות, רק שאח"כ יצאו ואינם חוזרות לישוב אלא רועות באפר.

את הבייתות, ולמאי למשנה להביאה גם בלשון איסור ברישא. ומכך דאין התייחסות לזה בגמ' היה נראה לומר, שלא היה לגמ' בגירסת המשנה 'אין משקיף' במדבריות אלא רק שמשקיף בבייתות, ולכן רק מהא דבייתות הקשו, אבל תימה דלא מצינו מי שיאמר כן, וצ"ע.

רא. בגמ' רבי אומר וכו' אלא אלו הן מדבריות כל שיוצאות


**מסכת ראש השנה**

דף ב ע"א

ב.

בגמ' אמר מר מלך שעמד בעשרים ותשעה באדר וכו' הא קמ"ל דניסן ראש השנה למלכים ויום אחד בשנה חשוב שנה. לכאורה קשה, דהרי מה שאחד בניסן ראש השנה למלכים כבר למדנו מן המשנה, ולמאי בעי הברייתא ללמדנו כן שוב. ונראה לומר דבאמת שניסן ראש השנה הוא לא באה הברייתא ללמדנו, אלא הלימוד הוא רק על יום בשנה חשוב שנה, ומה שאומרת הגמ' שבניסן ראש השנה למלכים, הוא רק הקדמה לומר שיום אחד בשנה חשוב שנה.

ג.

בגמ' מהו דתימא כי אמרינן יום אחד בשנה חשוב שנה בסוף שנה אבל בתחילת שנה לא אמרינן קמ"ל. צריך ביאור מה ההו"א לומר דתחילת שנה חשוב פחות שנה מסוף שנה, והרי לכאורה מסברה משמע איפכא, דדווקא בתחילת שנה שכבר נקראת השנה על שמו של המלך הקודם, אין מוציאים

א.

במשנה ארבעה ראשי שנים הם. צריך ביאור למה התחיל התנא לומר ארבעה ראשי שנים הם, והרי אין זה דבר המוסכם לכו"ע, דהרי ר"א ור"ש חולקים דרך ג' ראשי שנים הם, ובשלמא אם דברים אלו היו דברי ת"ק כברוב המשניות ניחא, דהיה אפשר לומר דהוא אמר כן רק לשיטתו, ובאמת יש חולקים עליו גם בזה, אבל כאן ממהלך המשנה משמע דאין זה דברי ת"ק עצמו שהוא בעל דיעה זו, וזה משמע מכך דהתנא של המשנה עצמו מביא שר"א ור"ש חולקים בזה, ולכאורה התנא של המשנה הוא תנא שמאסף ומביא ב' השיטות בעניין זה, וא"כ לא היה לו להתחיל דברי המשנה במנין ראשי השנים כשיש חולקים בזה, ואם כבר כן מביאו לכל הפחות היה לו לומר דר"א ור"ש חולקים גם במנין ראשי השנים, וצ"ע.

הוא, דמצד אחד יש לומר דסוף שנה חידוש גדול יותר הוא, ולכך צריך לחדש הדין של סוף שנה, ומ"מ בעינן גם לחדש דבתחילת שנה גם אמרינן דחשוב שנה, כדי שלא נטעה ללמוד מנדה דאין זה חשוב כשנה.

ד. בתוד"ה למלכים בא"ד וצריך לפרש דאין צריך שלום מלכות אלא כגט אשה לפי שהוא דבר גדול ומילתא דחשיבות. בתחילת דבריו מקשה תוס' דשלום מלכות שייך רק במלכי אומות העולם, ולכן דווקא בגיטין אמרו הטעם של שלום מלכות, דבה יש דין דגם אם חסירים בהם מלכי יון הם נעשים פסולים, והיינו משום דמיירי במלכי אומות העולם דבהם שייך החשש של שלום מלכות, אבל בשטרות דאין חייבים למנות במלכי עכו"ם וממילא מיירי במלכי ישראל, א"כ אין הטעם בה משום שלום מלכות, ולכך קשה על רש"י דאמר דגם בשטרות משום שלום מלכות מונין. אבל עכשיו בא תוס' לומר טעם אחר למה

אותו מיניה אחר שכבר ניתן על שמו, ולכך חשוב לו שנה, אבל בסוף שנה שכבר נחשב כל השנה על המלך הקודם, יש לומר שלא יהא השנה נחשבת למלך החדש בשביל יום האחרון של השנה, דכבר ניתן שנה זו למלך הקודם, וא"כ אחר שלמדנו דסוף שנה חשוב שנה כ"ש דתחילת שנה יחשב שנה, ולמאי בעינן לחדש עוד דתחילת שנה חשוב שנה. ובתוס' פירש דהו"א דיהא הדין כאן כבנדה דסוף היום עולה לה בתחילתה, וכך סוף שנה יחשב שנה, ומשא"כ תחילת היום אין עולה לנדה בסופה, וכמו כן כאן לא יחשב תחילת השנה לשנה, וזה קמ"ל דאין הדין כאן כבנדה ובאמת גם תחילת שנה חשוב שנה. ובזה גם יתורץ למה היתה צריכה הברייתא ללמד בין על סוף שנה ובין על תחילת שנה, דלכאורה אם סברה הברייתא דבתחילת שנה יש חידוש גדול יותר וכמו שאמרו בגמ', למה לא חידשה רק בתחילת שנה ומינה נלמד גם לסוף שנה, אלא ודאי כמו שאמרנו בקושיא אמת

בעינן שלום מלכות דווקא בגט, והוא משום דדבר גדול הוא וכו', וא"כ אין הדבר דווקא משום מלכי עכו"ם, אלא משום חשיבות, וא"כ צריך לומר דהקושיא על רש"י כך הוא, דבאמת אין נפק"מ אם במלכי עכו"ם או ישראל מיירי, ואלא סתם קשה למה אמר רש"י דבשביל שלום מלכות חיישינן בשטרות, והרי אין זה דבר חשוב כגט ולמה נחשוש בה לשלום מלכות.

### דף ב ע"ב

ה. **בגמ' תנו רבנן מת באדר ועמד אחר תחתיו באדר מונין שנה לזה ולזה וכו'.** צריך ביאור איך מונין לזה ולזה, הרי מיירי שהראשון מת, ואיך התירו למנות לזה שמת, ולא אמרו דרק למלך החדש יש למנות, דאפי' אם להחשיבה לשנה שייד להחשיבה לשניהם, מ"מ משום שלום מלכות איך מונין לזה שמת, הרי זה פגיעה במלך החדש. ועיין ברשב"א ובריטב"א שכתבו על המשנה דמיירי כאן במלכי ישראל, ואין

חייבין לכותבם בשטרות, דרק באומות העולם מקפידים המלכים שיכתבום בשביל כבודם, ורק אמרה המשנה דאם כתבם צריך לכתוב לפי ניסן, וממילא לפי זה ניהא למה מונין לזה ולזה, דבאמת אין כאן חשש של כבוד המלכות, אלא רק שלא יהיו השטרות מוקדמים לכך בעינן לכותבם מניסן, וא"כ אין נפק"מ על איזה מלך כותבה דלידיעה בעלמא כותבה. אבל לרש"י דביאר במשנה דכן בשביל שלום המלכות כותבה, א"כ קשה כנ"ל איך אפשר למנות למלך הקודם דיש בזה פגיעה למלך החדש. ויש לתרץ לרש"י דהיות ומיירי שהמלך הקודם הוא אביו של המלך החדש, וכמו דאמרו בגמ' לקמן, ממילא כבוד הוא בשביל המלך החדש שיכתבו עדיין את אביו בשטרות.

ו. **בגמ' אמר ר' יוחנן מנין למלכים שאין מונין להם אלא מניסן וכו' בשנה הרביעית בחדש זיו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל מקיש וכו'.** לכאורה קשה למאי אמרה

ז. בתוד"ה דאימנו עליה בא"ד ואפי' לא מתניין גבי הדדי כדאשכחן בפרק גט פשוט וכו' ואע"ג שהם ב' ברייתות קרי ליה רישא דקים ליה דגבי הדדי מיתנו. היינו דאפי' דלא מתניין גבי הדדי בהדיא, מ"מ קים לן דכן גבי הדדי מיתנו, דכך מצינו גם בפרק גט פשוט דשם קרי רישא וסיפא אפי' דלא בהדיא מיתנו גבי הדדי, וזהו משום דקים לן דגבי הדדי מיתנו.

#### דף ג ע"א

ח. בגמ' תנא הוא סיחון הוא ערד הוא כנען וכו' כנען על שם מלכותו. צריך ביאור דכאן אמרו דמלכותו היה בכנען, ולכך נקרא מלך הכנעני, ואילו בסתם קרינן ליה סיחון מלך האמורי, דהיינו שמלכותו באמורי ולא בכנען, ואם היה מלכותו בשניהם למה עיקר שמו סיחון מלך האמורי, והרי כנען לכאורה חשובה יותר מהאמורי, והראיה שאפי' שקיבלו ישראל שבעה מלכיות והאמורי בכללם, מ"מ עיקר הבטחת ברית בין הבתרים היה על ארץ כנען, מצרים דבעינן להקיש ליציאת מצרים ומינה ללמוד דמניסן מנינן, הרי בהדיא כתיב דחדש זיו דהיינו אייר הוא החדש השני של השנה הרביעית, משמע דמניסן מנינן שנותיו, ולמאי בעינן גם היקש. ועיין בתוד"ה בחדש זיו דהוקשה לו כן, ותירץ דהו"א דחדש זיו הוא ניסן ולא אייר, דבו נולדו אבות העולם שהם זיותני עולם. אבל באמת קשה, דהרי רק לנו היה ספק אם חדש זיו הוא אייר או ניסן, אבל הפסוק ודאי ידע שבאייר מיירי, דאל"כ הרי בהדיא משמע כאן דלא כההיקש מיציאת מצרים, ולא יועיל ההיקש, וא"כ למאי יש לפסוק להקיש כלל ליציאת מצרים, הרי כדי לידע איך מונין השנים למלכים כבר ידעינן, דהרי זיו אייר הוא. ויש לומר דכדי שאנן לא נטעה בזה לכך הקישו הכתוב, אפי' דלפסוק עצמו ברור כן גם בלא ההיקש. או שיש למר דגם בפסוק עצמו היה ספק בדבר אם אייר הוא או ניסן, ובאמת מן ההיקש למידיים דמיירי באייר וכמו ביציאת מצרים.

ז. בתוד"ה דאימנו עליה בא"ד ואפי' לא מתניין גבי הדדי כדאשכחן בפרק גט פשוט וכו' ואע"ג שהם ב' ברייתות קרי ליה רישא דקים ליה דגבי הדדי מיתנו. היינו דאפי' דלא מתניין גבי הדדי בהדיא, מ"מ קים לן דכן גבי הדדי מיתנו, דכך מצינו גם בפרק גט פשוט דשם קרי רישא וסיפא אפי' דלא בהדיא מיתנו גבי הדדי, וזהו משום דקים לן דגבי הדדי מיתנו.

#### דף ג ע"א

ח. בגמ' תנא הוא סיחון הוא ערד הוא כנען וכו' כנען על שם מלכותו. צריך ביאור דכאן אמרו דמלכותו היה בכנען, ולכך נקרא מלך הכנעני, ואילו בסתם קרינן ליה סיחון מלך האמורי, דהיינו שמלכותו באמורי ולא בכנען, ואם היה מלכותו בשניהם למה עיקר שמו סיחון מלך האמורי, והרי כנען לכאורה חשובה יותר מהאמורי, והראיה שאפי' שקיבלו ישראל שבעה מלכיות והאמורי בכללם, מ"מ עיקר הבטחת ברית בין הבתרים היה על ארץ כנען, מצרים דבעינן להקיש ליציאת מצרים ומינה ללמוד דמניסן מנינן, הרי בהדיא כתיב דחדש זיו דהיינו אייר הוא החדש השני של השנה הרביעית, משמע דמניסן מנינן שנותיו, ולמאי בעינן גם היקש. ועיין בתוד"ה בחדש זיו דהוקשה לו כן, ותירץ דהו"א דחדש זיו הוא ניסן ולא אייר, דבו נולדו אבות העולם שהם זיותני עולם. אבל באמת קשה, דהרי רק לנו היה ספק אם חדש זיו הוא אייר או ניסן, אבל הפסוק ודאי ידע שבאייר מיירי, דאל"כ הרי בהדיא משמע כאן דלא כההיקש מיציאת מצרים, ולא יועיל ההיקש, וא"כ למאי יש לפסוק להקיש כלל ליציאת מצרים, הרי כדי לידע איך מונין השנים למלכים כבר ידעינן, דהרי זיו אייר הוא. ויש לומר דכדי שאנן לא נטעה בזה לכך הקישו הכתוב, אפי' דלפסוק עצמו ברור כן גם בלא ההיקש. או שיש למר דגם בפסוק עצמו היה ספק בדבר אם אייר הוא או ניסן, ובאמת מן ההיקש למידיים דמיירי באייר וכמו ביציאת מצרים.

משמע דהוא חשובה מכולם, וצ"ע.

ט. **בגמ' ואימא ראש השנה אייר** וכו' מדקאי בניסן וקרי לה שנה שנית וקאי באייר וקרי לה שנה שנית מכלל דר"ה לאו אייר הוא. לכאורה קשה מה ההו"א לומר דראש השנה באייר הוא, והרי כבר אמרנו לעיל דזיו הוא החודש השני, וזיו אייר הוא, ואפי' דהיה שייך לומר גם דניסן הוא וכדכתב בתוס' לעיל (ב: בד"ה בחדש זיו), מ"מ לומר דסיון הוא חדש זיו ואילו אייר ר"ה זה ודאי אינו. ועוד קשה דבתירוץ הביאו ראיה מכך דקאי בניסן וקרי לה שנית וכן באייר, ובאמת צריך ביאור מניין דמיירי בניסן ואייר, הרי לא כתיב כאן איזה חדשים מיירי, אלא רק ראשון ושני, ואם אייר הוא ראש השנה אולי אייר הוא ראשון וסיון הוא שני, ולא יקשה מידי. והביאור הוא דזה ודאי דניסן הוא ראש השנה בכל התורה, ולכך כשאמרו חדש שני הוא זיו, ודאי לאייר נתכוונו, וראשון ודאי ניסן הוא, רק דכאן רצו לומר דלגבי יציאת מצרים

תחשב אייר לראש השנה למניין השנים מן היציאה ממצרים והלאה, וזה תירצו בגמ' דבאמת גם ליציאת מצרים אין אייר ר"ה, והראיה שלאייר גם קרי שנה שנית ליציאת מצרים כמו לניסן שלפניו.

י. **בגמ' תניא כוותיה דר' יוחנן** וכו' ואומר ויחל לבנות וכו'. צריך ביאור דאם הברייתא סבירא לה כר' יוחנן דלמידים שלמלכים מנינן מניסן מהיקש מיציאת מצרים וכמו הביאה הברייתא כל הפסוקים כר' יוחנן, למה לה להביא ראיה מהא דלשלמה מנינן מניסן, הרי בגמ' דחו דברי ר' יוחנן שליציאת מצרים אין ראיה שמנינן מניסן דאימא תמוז אב או אדר, וחזרה בה לומר כר' אלעזר דמשלמה למידים, אבל על הברייתא קשה, דאם כר' אלעזר סברה למאי בעינן להקיש ליציאת מצרים, ואם כר' יוחנן סברה וכמו שרצו לומר בגמ', א"כ יקשה עלה אימא תמוז ואב, וגם אין צריך ללמוד הדבר משלמה. ועיין בתוד"ה תניא דנראה דהוקשה לו כן, ושם כתב דבעינן ב'

הלימודים גם כר' יוחנן וגם כר"א, ולא די באחד מהם לחוד, דמר"א לכד היה משמע דרק לשלמה מנינן מניסן והוא משום שעמד בניסן, אבל לשאר מלכים מניין, ולכך גם הוצרכו להיקש מיציאת מצרים. אבל באמת עדיין קשה, דמה יועיל ההיקש ליציאת מצרים, והרי בגמ' דחינו דאין ראיה דביציאת מצרים מניסן מנינן, וצ"ע.

קרי כן. ואולי הו"א בגמ' דלמלך אחר ממדינה אחרת מיירי, וזה תירצו דמה שמייירי בשנת עשרים הראשון דהוא לאתרחשסתא גם כאן מיירי כן ולא למלך ממדינה אחרת. אבל עיין בתוד"ה למנינא דשם ביאר דהו"א דהמניין שם הוא לשום מעשה ולא למלך כלשהוא כלל, וממילא לביאורו לא קשה מידי.

דף ג ע"ב

יא. בגמ' כורש שמלך כשר היה אתרחשסתא על שם מלכותו ומה שמו דריוש. עיין ברש"י בעזרא שם שביאר שכל מלכי פרס נקראו אתרחשסתא על שם מלכותם ומדינתם, וכמו שכל מלכי מצרים נקראו פרעה. וא"כ לכאורה קשה, דהא לעיל הקשו מניין ששנת עשרים בהא דחדש כסליו מיירי למנין אתרחשסתא, ותירץ שם רב פפא דמגז"ש שנת עשרים למידים כן, אבל לכאורה למאי בעינן לכך גז"ש, הרי גם אם במלך אחר איירי גם אתרחשסתא קרי ליה וודאי בו איירי, דהרי לכל המלכים בפרס

דף ד ע"א

יב. בגמ' אמר לו ר' יצחק מטונך די לחון מהקרבין וכו'. היינו דזה ודאי דאין מכאן ראיה דרשע הוא, דאין זה רשעות להביא לכהנים בשביל הנאת עצמו, אלא רצה ר' יצחק להביא ראיה דלא עשה כן מצדקות, וממילא אפשר דכן החמיץ ואין ראיה דצדיק הוא. אבל באמת גם על זה הקשו בגמ' דאפי' צדקות יש בזה וממילא יש כן ראיה שלא החמיץ.

יג. בגמ' לא קשיא כאן בישראל כאן בעובדי כוכבים. היינו שישראל העושה כן הרי זה צדיק גמור, וזהו משום דבכל גוונא לא יחזור בו מן המעשים



טובים שעשה, אפי' אם לא ייעשה רצונו שיחיה בנו וכדומה, ולכן מעשיו צדקה גמורה הוא, אבל עכו"ם כיון שאם לא ייעשה רצונו יחזור בו מן המעשה הטוב שעשה, ויבעט בבוראו על זה, לכך לא הוה צדקה במה שעשה, ולכן אין ראייה שלא החמיץ דריוש במה שהביא לכהנים.

יד. **בגמ' איבעית אימא מנלן דאחמיץ מהכא עד כסף ככרין מאה זכו' מעיקרא בלא קיצותא והשתא בקיצותא.** והיינו דמכך דעכשיו מיעט לקצוב הנתינה לבית המקדש ראייה הוא דאחמיץ. וקשה דכי שייך לומר על הנותן פחות מקודם דחימוץ הוא, וכי בשביל שאינו צדיק כ"כ כמו קודם כבר יש בזה חימוץ, והרי אם החמיץ לא היה נותן כלום לבית המקדש, ומה ראייה יש מכך שנותן פחות, וצ"ע.

טז. **בתור"ה ונדבך די אע בא"ד מ"מ כיון דעל פי אותה מגילה צוה לבנות דייק מינה שפיר דהחמיץ.** היינו דאפי' דאם על פי המגילה עשה כן מה הראייה שהוא החמיץ, הרי רק קיים מה שכתוב בה, והביאור הוא דכיון דעשה מה שכתוב ולא שינה מינה, אפי' דעשו כן בשביל שאם ימרדו בו יוכל לשורפו, משמע דגם הוא החמיץ.

טז. **בגמ' אמר רב חסדא רגל שבו ראש השנה לרגלים.** ביאר רש"י דרגל שהוא בחדש שנכנס בו ר"ה לרגלים, דהיינו שאין ההדגש על א' ניסן דווקא, אלא

טז. **בגמ' אמר רב חסדא רגל שבו ראש השנה לרגלים.** ביאר רש"י דרגל שהוא בחדש שנכנס בו ר"ה לרגלים, דהיינו שאין ההדגש על א' ניסן דווקא, אלא

## דף ד ע"ב

יז. **בגמ' זר' שמעון אומר אינו צריך לומר בחג הסוכות שבו דיבר הכתוב למה נאמר לומר שזה אחרון. צריך ביאור למה לר"ש למידים רק מהא דכתיב בחג הסוכות שהוא מיותר, ובכך יש בזה דוחק ללמוד מיניה רק דחג הסוכות אחרון הוא ולא כר"א בר"ש דהוא הקובע, הרי היה יותר פשוט ללמוד לר"ש מכך דשלושתם מיותרים, ומכך דחג המצות כתיב ברישא לידע שכך הוא סדרן. ועיין בתוד"ה אין צריך דהביא גירסת רבינו חננאל דבאמת גרס הכא, דמכך דחג המצות כתיב ברישא מזה למד ר"ש דבעינן כסדרן, אבל לגירסתינו עדיין קשה. ואולי א"כ היה אפשר להקשות על ר"ש דאין זה ראיה ברורה, דהרי אפשר דנכתבו שלושתם כדי ללמד לבל תאחר וכת"ק, ומה שנכתבו בסדר זה דווקא אין זה כדי לומר דבעינן שלושתן כסדרן, אלא משום דכך סדרן במהלך השנה וכמו בכל התורה שניסן הוא החדש הראשון, אבל אין מכאן הכרח**

דלבל תאחר גם בעינן כסדר זה דווקא, ולכך אמר ר"ש דהיות וחג הסוכות לא היה צריך כלל לומר עכשיו, דהרי בו דבר הכתוב, ומ"מ כותבו הכתוב, זה קמ"ל דהוא האחרון לבל תאחר.

## דף ה ע"א

יח. **בגמ' אטו עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן והאמר מר מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ועוד חג שבועות כתיב. לכאורה קשה דהרי לעיל למדנו דתפסת מרובה לא תפסת, וא"כ היה לנו ללמוד תשלומין חד יומא כהמועט, ולא תשלומין שבעה כהמרובה. ועיין ברשב"א ועוד ראשונים שכבר עמדו על זה, ותירצו דזה באה הגמ' והוסיפה דחג שבועות כתיב דהוא העיקר, וממילא אין כאן ב' אפשרויות ללמוד או מועט או מרובה, אלא רק המרובה דהיא העיקר.**

יט. **בגמ' סלקא דעתך אמינא הואיל ומחמת פסח קאתו כפסח דמו קמ"ל. היינו דכמו שפסח עצמו אם עבר רגל אחד דהיינו פסח**

עצרת. וצריך לומר דמטעם ימי הפסח עצמם אין חייבים ללון כל הז' ימים בירושלים, אבל ע"פ האמת כן היו ישנים כל הז' ימים בירושלים, וכמו דאומר תוס' לקמן דבשביל השלמים שמקריבים בעינן ללון בירושלים כל שבעה, ורק משום פסח עצמו הוא דאין חייבים כל שבעה, ונפק"מ לשלח שלמיו מאתמול.

### דף ה ע"ב

**כא.** בגמ' אלא מאי חילופיו חילופי תודה וכו' והא כיון דלאו בת הקרבה היא קרא למעוטי למה לי. היינו דהיות ואין בה אפשרות להקריבה, ממילא אין צריך כלל פסוק למעטה מבל תאחר, דגם אם רוצה אינו יכול להקריבה. ובאמת צריך ביאור מה היה כלל ההו"א של הגמ' לומר דבחילופי תודה מיירי, הרי אפי' הו"א אין כאן שיחא בזה בל תאחר, וצ"ע.

**כב.** בתוד"ה אלו חטאות בא"ד ולא יתכן דא"כ נדרים ונדבות נמי בכור ומעשר ופסח נמי תיפוק מהתם דכולהו איתקוש. צריך ביאור מה הראיה מכך שעל

עובר בזה על בל תאחר, הו"א דכך גם שלמי פסח הוא כפסח דאם עבר עצרת כבר עובר בזה על בל תאחר, דכבר עבר רגל אחד, וזה קמ"ל דדין של שלמי פסח כסתם שלמים שרק בכשעברו ג' רגלים עובר בהם על בל תאחר. אבל אין לומר שיחיו ממש כפסח דבכשעבר פסח יהא בזה בל תאחר, דהרי כל שלמי פסח הוא קרבן שהופרש לצורך פסח ואיחרו, אלא רק הו"א דתקנתו כדינו שבתחילה דברגל אחד עובר עליו וכנ"ל.

**כ.** בתוד"ה מה חג המצות, לא שילין בירושלים כל ז' ימי הפסח וכו' דבכל דוכתי דמרבין לינה כגון לשמיני עצרת. היינו דבא תוס' לומר דאין צורך ללון כל הז' ימים בירושלים, אלא די בלילה אחד כבכל יו"ט. אבל לכאורה א"כ קשה, דהא גם בשמיני עצרת בעינן ללון בירושלים, וכמו שמביא עכשיו תוס', וא"כ מי שייך שיישן לילה אחד בירושלים וילך לו, ואחר כמה ימים כבר יחזור לירושלים ללון בו בשמיני

כולם יהא קשה דלא יתכן לומר  
כן, ואדרבא מה באמת התירוץ  
שכל אלו לא למידים משם, הרי  
כולהו איתקוש, ולמאי בעינן  
לימוד אחר בהם, וצ"ע.