

שיל"ת

קונטרס

# דברי יד שנו

## על סדר הדף היומי

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

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

גליון זה נתרם ע"י

אבי מורי הרה"ח ר' מרדכי שלמה הומינר הי"ו

לזכות בנו החתן הבה"ח אברהם צבי הומינר הי"ו

לרגל נישואיו בשעמומ"צ

עב"ג בת הרה"ח ר' שמואל אימר הי"ו

יה"ר שיעלה הזיווג יפה ויראו דורות ישרים ומבורכים

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון מח שנה ב' פרשת וירא חודש חשוון שנת ה' תשפ"ב לפ"ק

ראש השנה ו. - יב:

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 ו ע"א

**כג.** בגמ' אלא כך הטא ולא באשתך הטא מד"א הואיל וא"ר יוחנן וכו' בהאי עון דבל תאחר נמי אשתו מתה קמ"ל. לכאורה קשה דהרי כבריייתא אמרו בהדיא כך הטא ולא בקרבנך הטא, ואיך אפשר לומר לבריייתא דהלימוד היא שאין באשתך הטא, ואלא ודאי אין לימוד זה לשיטת התנא של הבריייתא, אלא שלבן עזאי הלומד על איחור הקרבן שאינו נפסל מאותו, לשיטתו למידים מהיה כך הטא שאין באשתך הטא, וכך באמת אמרו בזבחים (כט:): דלבן עזאי אמרינן דרשה זו, וא"כ על הבריייתא כאן עדיין קשה למה לא למידים כן מאותו, ואם לא למידים דבר זה מאותו מה כן למידים לדעתם מאותו. ועיין בשפת אמת שביאר דאפי' לתנא של הבריייתא יש לפרש שרוצה לומר שאין באשתך הטא, והיינו שהיות ואין בקרבן הטא וכדאמרו כבריייתא, ממילא אין גם באשתו הטא שאין כאן חסרון בקיום הנדר, ולכן לא

מתה אשתו על כך. אבל באמת קשה בעיקר דרשה זו, דמה כלל ההו"א אפי' לבן עזאי שיהא באשתו הטא, דכי משום שבעלה יאחר קרבן יש לה הטא בזה, דהיכן מצינו שאחד עובר עבירה והשני יש לו בזה הטא, ואפי' דאשתו כגופו, מ"מ לעניין זה שיהא בה הטא היכן מצינו כן, ואפי' דלגבי נדרים אמר ר' יוחנן דבעון שאינו משלם מה שגזל אשתו מתה, מ"מ מניין דזה משום שהחטא היא עליה כשהוא עושה העבירה, דבאמת בזה פירש בשיטה מקובצת דמיירי שם כשאשתו שותפה באותו עון, ואם גם כאן הכוונה באופן שהיא שותפה בבל תאחר מה ההו"א לומר שאין באשתך הטא, ואלא ודאי דמיירי שאינה שותפה בזה, וא"כ מה ההו"א לומר דיש בה הטא, וצ"ע.

**כד.** בגמ' אמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים פשיטא. צריך ביאור מה פשיטא בזה כלל, הרי חידוש גדול הוא לומר דאפי' דהיא

ממילא גם לשבועות יכול למינקט בשם כללי בלשון חג. כו. **בגמ' ומאן תנא דפליג עליה דרב שמעיה אחרים היא וכו' אין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד.** היינו דכל החדשים אחד מלא ואחד חסר, ותמיד השנה שנ"ד ימים ולכך כולם שבועות שלמים חוץ מד' ימים האחרונים, וממילא יוצא שהחילוק בין שנה לחבירתה לגבי איזה יום חל ר"ה היא ד' ימים, ולכן א"א שיחא חילוק בין שנה לחבירתה לגבי ניסן ואייר וכו' רב שמעיה, דתמיד אחד מלא והשני חסר, וא"כ אין אפשרות שיחא רגלים בלא שנה לתנא זו אם לית ליה שיחא בעי כסדרן, ולכן הוא חולק בזה. ולכאורה צריך ביאור מה רצו בגמ' לומר בהא דמאן תנא דפליג על רב שמעיה, דהיכן מצינו עד עכשיו כלל שיחא תנא חולק עליו, וגם למאי נפק"מ מי הוא החולק עליו. וביאר רש"י דכוונת הגמ' לת"ק של הברייתא לעיל שהוא לא תלה בל תאחר בשיעבור שנה אלא רק בשיעברו ג' רגלים, וזה תירצו דהוא החולק על רב

כתובה בעניין של קרבנות ושם בעינן ג' רגלים, מ"מ אמרינן דמייחייב עלה לאלתר, דכי כ"כ פשוט הוא לומר דאזלינן בתר טעמא דקיימי עניים, ולא אזלינן בתר הלימוד מקרבנות, ואין זה רק תירוץ למה אין זה פשיטא, אלא כלל לא מובן ההו"א של הגמ', וצ"ע.

### דף ו ע"ב

כח. **בגמ' ואידך כל היכא דתני פסח תני עצרת.** ביאר רש"י דכשלפסח קרי בשם פסח, אם רוצה למיתני בתריה שבועות נוקט בלשון עצרת ולא בלשון חג. היינו דדווקא כשנוקט בלשון פסח, אבל אם לפסח נוקט בלשון חג המצות כן נוקט לשבועות בלשן חג, כן ביאר רש"י בתמורה (יה: ד"ה כל). ונראה ביאור הדברים כך, דכשקרי לפסח בשם עצם שלה דהיינו פסח, ממילא אם רוצה למיתני בתריה שבועות נוקט בלשון עצרת דהיא שם העצם של שבועות בתורה, אבל כשלפסח נוקט בשם כללי חג המצות,

בשביל שמחה, למה בראיה אמרה תורה יראה כל זכורך דדווקא הזכרים ולא נשים, הרי ממילא עולה היא לרגל ולמה לא יהא לה בזה עוד מצוה של ראיה. ואולי יש לומר דהיות ובראיה יש גם מצוה שלא יראה את פני ה' ריקם, ואילו אשה אין יכולה לתת משל בעלה אלא א"כ יש לה משלה, דהרי אין אשה יכולה לתת צדקה אלא א"כ הסכים לכך בעלה, לכך רק הזכרים נתחייבו בזה דמשלהם הם נותנים.

#### דף ז ע"א

**כה. בגמ' תנו רבנן באחד בניסן ראש השנה לחדשים. ביאר רש"י למנין חדשי השנה. היינו שלניסן קרי ראשון ולאיר שני וכן כולם, ולכאורה משמע דאין בזה הכרח דניסן הוא תחילת השנה, אלא רק לחדשים עצמם הוא דמונינן ממנו. ועיין לקמן בתוס' (יב. בד"ה אלא לר"א) דבאמת יש לחלק הדברים, דלר"א השנה מתחלת בתשרי, ומ"מ לחדשים מנינן מניסן דהוא ראשון. אבל לרש"י שם באמת**

שמעיה שהיא אחרים דסבר דאין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד וכנ"ל. אבל באמת צריך ביאור למה הגמ' נקטה בקושיא מי הוא החולק על רב שמעיה, ולא הקשו בסתמא מה סובר ת"ק של הברייתא שלא תלה בל תאחר בשיעבור השנה, וכמו שהקשו בגמ' לקמן ותנא דמתני' למה לא אמר כך וכדומה, ועוד קשה דהרי גם אפשר דע"פ האמת סובר ת"ק של הברייתא כרב שמעיה, דפעמים עצרת בה' ופעמים בו' וכו', רק דהוא סובר דבל תאחר תלוי רק בג' רגלים ולא בשיעבור שנה, וצ"ע.

**כו. בגמ' מי אמרינן הא לא מיחייבא בראיה או דלמא הא איתה בשמחה. היינו דהיות וכתוב ושמחת בחגך, ממילא כולם בכלל שמחה, ואין שמחה בזמן שביהמ"ק קיים אלא בבשר שלמים, ולכך גם האשה צריכה לעלות לרגל, וממילא קרינא בה ובאת שמה והבאתם שמה, כך ביארו רש"י ותוס'. ולכאורה לפי זה קשה, דהא אם ממילא מחוייבת האשה לעלות לרגל**

ממז"נ אם החשבון ידעו רק אחר הפורים דבעינן לעבר השנה, איך לא יעברו, והרי לפי החשבון כן בעינן לעבר, ואם קודם לכך ידעו החשבון שבעינן לעבר, למה באמת לא עיברו קודם, ובשלמא אחר אדר כיון שנכנס ניסן אין מעברין, דאין עושין ניסן אדר, אבל אחר הפורים איך לא יעברו, וצ"ע.

### דף ז ע"ב

ל. **בגמ' ות"ק דברייתא ותנא דידן בניסן נמי מישבח שביח קמרי.** היינו דהיות וגם בניסן שייך שירדו גשמים, וא"כ ודאי דגם בניסן לא היה כוונתו לצאת אחר חדש אדר, ולכן א"א לומר דניסן הוא ר"ה לשכירות בתים. וממילא יוצא שלשיטה זו לא תשרי ולא ניסן הוי ר"ה לשכירות בתים דבשניהם יש טעם זה שאינו מתכוון לחדש אחד, וא"כ מתי כן יהא ר"ה לשכירות בתים. ועיין בריטב"א ועוד ראשונים דאמרו דבאמת לשיטה זו אין כלל ר"ה לעניין זה, דבזמן אחר לא אמרינן ר"ה, דרק לתחילת השנה או זמן

אין מחלקים בכך ולר"א דסבר דבתשרי נברא העולם, גם מנינן מניסן מנין החדשים. וא"כ לרש"י קשה למה אמרו כאן דניסן הוא ראש השנה לחדשים, הרי היה לו לומר דניסן הוא תחילת השנה וממילא נדע שממנו מונים החדשים. ונראה לתרץ דהיות ויש שחילקו בכך דמנין החדשים אינו בתחילת השנה וכתום, לכך נקטו בגמ' חדשים שלא נטעה לומר דהחדשים מונים מחדש אחר שאינו תחילת השנה, אבל ודאי אמת הוא דניסן הוא גם תחילת השנה וכו' יהושע, דאילו לר"א דבתשרי נברא העולם סבר רש"י דגם מונים לחדשים מתשרי, ועיין לקמן מה שכתבנו לפרש פירוש אחר בשיטת רש"י.

כט. **בגמ' דתנן הן העידו שמעברין השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים.** היינו דהיות וחכמים אמרו דעד הפורים מעברין העידו הן דכל אדר מעברין. ובאמת צריך ביאור בשיטת חכמים איך שייך לומר דעד הפורים מעברין ותו לא, והרי

והקושיא היא רק מן הרישא  
למציעתא וכנ"ל, וצ"ע.

### דף ה ע"א

לב. בגמ' ה"ק שלשה לדברי הכל

באחד בשבט מחלוקת ב"ש  
וב"ה. צריך ביאור דאם רק  
שלשה לדברי הכל למה נקט  
התנא ארבעה, היה לו לומר  
שלשה ראשי שנים הם, ועל זה  
להוסיף שלדיעה אחת יש עוד  
ראש השנה ולדעתו ארבעה  
הוה, דבתחילה יותר מסתבר  
לומר מה דלדברי הכל הוא. ועוד  
קשה איך שייך שהתנא נוקט  
ארבעה שהוא רק כב"ש, והרי  
לב"ה יש רק שלשה, ומה  
תירצה על זה הגמ' כלל, וצ"ע.

לג. בגמ' באחד בתשרי ר"ה לשנים

למאי הלכתא אמר רב פפא  
לשמרות זכו' לא קשיא כאן  
למלכי ישראל כאן למלכי  
אומות העולם. צריך ביאור דגם  
לפי תירוץ הגמ' דכאן מיירי  
במלכי אומות העולם ולכך  
בעינן תרתי, מ"מ קשה למה  
במלכי ישראל קרי לה ר"ה  
למלכים, ואילו במלכי אומות  
העולם קרי לה ר"ה לשנים ולא

שהוא ברור לכל שהוא ר"ה  
כתשרי אז שייך לעשותו ר"ה  
לשכירות בתים, אבל בסתם זמן  
לא עבדינן הכי. ולפי זה אמר  
הריטב"א דאם אמר המשכיר  
דמשכיר הבית לשנה זו, דינו  
כמשכיר בית לשנה סתם, ומונה  
לו י"ב חדש.

לא. בגמ' מני ר"ש היא אימא סיפא

ר"א ור"ש אומרים באחד  
בתשרי רישא וסיפא ר"ש  
ומציעתא ר' מאיר. היינו  
דתחילת דברי המשנה דניסן  
ר"ה לרגלים ר"ש היא, ואמרו  
הדבר בסתמא, ואילו מיד אח"כ  
אמרו דאלול הוא ר"ה למעשר  
בהמה, וגם זו אמרו בסתמא  
אפי' דר"מ היא ולא ר"ש, דהרי  
ר"ש חולק על זה, ולמה אמרו ב'  
שיטות חולקות בסתמא, דא"כ  
הסתם משנה כמי הוא. אבל  
קשה על הלשון שנקטה הגמ'  
בקושיא רישא וסיפא ר"ש  
ומציעתא ר"מ, דהרי מה  
שהמציעתא והסיפא נחלקו  
פשיטא היא, דבהדיא אמרו  
במשנה דר"ש חולק על  
המציעתא, ולא קשה מכך מידי,

ר"ה למלכים, וכי המנין למלכי אומות העולם חשוב יותר ממלכי ישראל דלכך קרי לה שם כללי לשנים, וצ"ע.

### דף ה ע"ב

לד. **בגמ' תניא אידך כי חק לישראל הוא אין לי אלא לישראל לאומות העולם מנין ת"ל משפט לאלקי יעקב. היינו דהמשפט הוא לאלקי יעקב ועושה משפטו לכל העולם. אבל קשה למה בישראל נקט הכתוב לשון חק ואילו לאומות העולם בלשון משפט, דאם שניהם מיירי במשפט היה לכתוב לומר גם בישראל לשון משפט, ולברייתא דלעיל ניהא, דחק מיירי בחק של בי"ד לקבוע החדש ולא במשפט של ר"ה, אבל לברייתא זו קשיא. ואולי יש לומר דכשמיירי מישראל שלהם הוה יום זה משפט נקטינן בלשון חק, דחק הוא להם שעושה בה הקב"ה משפט, אבל כשמיירי על הקב"ה שהוא עושה המשפט, נקטינן בלשון משפט במה שהוא עושה ביום זה.**

לה. **בתוד"ה ורבנן שנת המשים בא"ד וי"ל דכיון דלא שייך טעמא דתוספת ממילא בלא שום יתור ממעטא מקרא. צריך ביאור דאפי' דטעמא דתוספת לא שייך הכא, מ"מ למה לא נצטרך להשלים שיהא שנה שלימה, הרי לא מיירי כאן כלל מתוספת אלא רק להשלימה לשנה, וצ"ע.**

### דף ט ע"א

לו. **בגמ' ר"ע אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית. ביאר רש"י דאפי' דתחילת הפסוק לעניין דשבת מיירי, דהרי כתיב בה ששת ימים תעבוד, מ"מ ודאי דלשמיטה איירי בהא דחריש וקציר, דאל"כ יקשה וכי בחריש וקציר אסור בשבת ואילו בשאר מלאכות כן שרו, אלא ודאי דבשביעית איירי. ובאמת לכאורה קשה לשיטת ר"ע מה עניין תחילת הפסוק לסופה, דבמאי נשתנה ששת ימי החול משביעית. ועיין בריטב"א דביאר דבאמת יש שייכות בין תחילת הפסוק לסופו, דזה אמר**



גופיה פסק כוותיה. לכאורה קשה, דאפי' אם נאמר דפעמים שהגמ' אמרה לאפוקי משיטה דפסקינן כוותיה, הוא משום דלשיטה זו שאמרה לאפוקי לא סברה כן, ומ"מ ההלכה אינה כמותה, אבל שם שרבא עצמו שפסק הלכה כר' יוסי תיקן בגיטין לאפוקי מיניה, הרי הוא תרתי דסתרי ממש, ואיך תיקן שלא כפסקו. ואולי במקום אחד תיקן כמנהג המקום ובשני כדנראה לו בסברה דהלכה כר' יוסי, וצריך עדיין עיון בזה.

### דף ט ע"ב

לז. בגמ' והכתיב יובל החוה דאפי' בחו"ל והכתיב בארץ החוה בזמן שנוהג בארץ נוהג בחו"ל בזמן שאינו נוהג בארץ אינו נוהג בחו"ל. צריך ביאור למאי בעינן לימוד לומר דאם אינו נוהג בארץ שאינו נוהג גם בחו"ל, הרי כל מה דהוה נוהג בחו"ל עכשיו הבאנו לזה לימוד, והיינו דהו"א דרק בארץ וקמ"ל דגם בחו"ל, וא"כ פשיטא הוא שאין נוהג בחו"ל יותר מבארץ, ואם אין נוהג בארץ לא ינהג גם

הכתוב דאפי' דבסתם בימי החול מותר בהריש ובקציר, מ"מ בשביעית אפי' בימי החול אסורים מלאכות אלו.

לז. בגמ' ור' ישמעאל מוסיפין מחול על קדש מנ"ל נפקא ליה מדתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכו' הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום. היינו דלכך מתחיל להתענות מבעוד יום להוסיף מן החול על הקדש. אבל לכאורה קשה דמה ראייה יש מכאן דמוסיפין הן החול על הקדש, אולי מה דבעינן כאן להתחיל להתענות בתשעה הוא משום דכבר בתשעה הוי קדש, ומניין לנו דתשעה חול הוא ורק מוסיפין אותה על הקדש, דהרי הפסוק נקט תשעה לעיננו, דמשמע דמעיקר הדין הוא הזמן כבר להתענות, ולא משמע דהוספה בעלמא הוא, וא"כ עדיין קשה מניין לר' ישמעאל דמוסיפין מן החול על הקדש, וצ"ע.

לח. בתוד"ה ולאפוקי מדר"י בא"ד ומיהו אין ראייה גמורה וכו' דאשכחן בפ' המגרש אתקין רבא בגיטין וכו' אע"ג דרבא

בחור"ל, ולמאי בעינן לימוד מיוחד לזה. ויש לומר דלא מיירי כאן בזמן שאינו נוהג מדינא בארץ, דא"כ פשיטא דגם בחור"ל אינו נוהג וכנ"ל, אלא מיירי באופן שאינו נוהג בארץ מטעם צדדי, וכגון שאין עבדים בארץ לשלח וכדומה, דזה חידשו דאפי' דבחור"ל כן יש עבדים לשלח אינם נשלחים. אבל עיין בשפת אמת דכתב דבכהאי גוונא שאין עבדים בארץ דהיינו שנוהג יובל בארץ רק שאין עבדים לשלח, כן יהא נוהג יובל בחור"ל ואם יש עבדים שם ישלחו, וכאן מיירי שיש עבדים בארץ רק שלא שלחו אותם, והיות שלא נהגו במציאות דין יובל בארץ אין נוהגים גם בחור"ל, וכך ביארו גם בטורי אבן ועוד מפרשים. אבל באמת צריך ביאור דאם מה שלא שלחו העבדים בארץ הוא משום דבסתם לא קיימו דין היובל, למה בשביל כך לא יקיימו דין היובל גם בחור"ל, וכי משום דבמקום אחד עברו על איסור תורה יש לעבור בו גם בחור"ל. ואולי יש אופן שמדינא אין שולחים את העבדים, וזה

חידשו דאפי' דבחור"ל מדינא כן היו צריכים לשלח העבדים, מ"מ כיון דבארץ יש דין שלא לשלח, דין חור"ל תלוי בו וגם שם איחן לשלח. או יש לומר דאפי' דבארץ מה שלא שלחו עברו בזה על איסור תורה, מ"מ כיון דהמציאות היא שלא שלחו בארץ, אין שולחים גם בחור"ל.

**מ.** בגמ' פחות משלשים יום לפני ראש השנה לא עלתה לו שנה ואסור לקיימן שביעית. ביאר רש"י דפחות משלשים אסור משום תוספת שביעית שמוסיפין מחול על הקדש. ולכאורה צריך ביאור מניין דשלשים יום היא, ועיין במועד קטן (ג:) שלמדו שם בגמ' מהלכה למשה מסיני שזמן התוספת שביעית מדאורייתא היא שלשים יום.

### דף י ע"א

**מא.** בגמ' לימא דלא בר"מ דאי ר"מ הא אמר יום אחד בשנה חשוב שנה. היינו דהיות וכאן רק בשלשים יום קודם שביעית עלתה לו שנה, משמע דזה דלא בר"מ דלדעתו גם יום אחד קודם חשוב שנה. אבל קשה מה

הראיה דזה דלא כר"מ כלל, הרי מה דכאן בעינן שלשים יום קודם שביעית הוא משום דבעינן להוסיף מחול על הקדש, וכמו שביאר רש"י לעיל (ט: בד"ה פחות מל'), ובמועד קטן למידים דהתוספת מדאורייתא היא שלשים יום וכנ"ל, וא"כ מן התורה עד שלשים יום קודם השביעית דינה כשביעית עצמה, ולכך לו עלתה לו שנה, אבל באמת הנוטע יום אחד קודם שלשים עלתה לו שנה, ואפי' דהוא רק יום אחד קודם התוספת שביעית, וא"כ הוה ממש כר"מ דיום אחד בשנה חשוב שנה, ולמה אמרו דזה דלא כר"מ, וצריך עיון באמת בכל עניין זה של מה הטעם דבעינן לנטוע ל' יום קודם ר"ה, דמרש"י דלעיל משמע כמו שאמרנו דבתוספת איירי ולכן קשיא כנ"ל, אבל באמת לקמן מיירי בגמ' מזמן קליטת הנטיעה בארץ שלר"א זמן קליטתה ל' יום, ולכך בעינן לנטוע ל' יום קודם ר"ה כדי שיעלה לו שנה, וגם בזה לכאורה בעינן לר"מ שיהיו

נטועים ל' יום קודם, דהרי לא מיירי כלל לגבי יום בשנה אלא לגבי קליטת הנטיעה, אלא א"כ הוא חולק וסובר כר"י שזמן קליטתה ג' ימים, וא"כ גם לדעתו יהא בעינן שינטעו ד' ימים קודם ר"ה כדי שיעלה לו שנה, ולא די ביום אחד קודם ר"ה כדי שיחשב שנה, וא"כ עדיין לא מיירי כלל בעניין של יום בשנה אי חשוב שנה או לא, ומאי הראיה דלא כר"מ: ובאמת אם בקליטה מיירי לא קשיא, וכדכתב בתוד"ה הא אמרינן דבקשיא לא ידע מה דמסקינן לבסוף דל' לקליטה, אבל אם כרש"י דבתוספת איירי עדיין קשה. ואלא נראה לומר לפי פירוש רש"י דזהו קושיית הגמ', דהיות ור"מ סובר דיום אחד בשנה חשוב שנה, א"כ למאי בעינן תוספת יותר מיום אחד, וכי לא די בתוספת שחשוב שנה, וא"כ למאי בעינן ל' יום, ומכך דבעינן ל' משמע דלא כר"מ, וזה תירצו בגמ' לקמן דלר"מ גם בעינן ל' לקליטה, ומה דלא בעינן עוד ל' לתוספת הוא משום מה שאמרנו דדי

בתוספת יום אחד, שהרי הוא חשוב שנה.

**מב.** בתוד"ה בן כ"ד חדש בא"ד ולא לכל מילי אמרינן דיום אחד בשנה חשוב שנה דיש דברים דאפי' מעת לעת בעינן זכו' פליגי תנאי בגמ' דלר"מ אפי' בבת שתי שנים וים אחד. צריך ביאור בדברי התוס', דבתחילה אמר דלא לכל מילי אמרינן לר"מ דיום אחד חשוב שנה, ואדרבא בעינן להשלים השנה הקודמת במעת לעת נוספת, וכגון בבן ט' ויום אחד ובן י"ג ויום אחד, ואילו אח"כ אומר איפכא, דבבת שתי שנים ויום אחד די לר"מ דיום אחד בשנה חשוב שנה, ומאי שנא בין שני אלו, הריח בשניהם מיירי לכאורה בלהשלים השנה. ואולי יש לומר דדווקא בבן ט' ובבן י"ג דבעינן שיהא גדול לכו"ע בעינן י"ג שנה שלימים, דר"מ אינו חולק דרק מבן י"ג הוה גדול, ולכן אפי' דיום בשנה חשוב שנה, מ"מ אינו גדול אלא א"כ עברו לו י"ג שלימים, ומשא"כ בבת ג' לעניין ביאה סבר ר"מ דגם אם לא עברו לה

ג' שנים שלימים ראויה היא, ולכן ביום אחד חשוב דשנה ודי בכ' ויום אחד. אבל עדיין צריך עיון בזה.

**מג.** בתוד"ה שנים שיום אחד בא"ד ונראה לפרש דלכך לא קאמר ברואה בלילות משום דר' יוסי כי היכי זכו'. היינו דכמו שביום אם פוסקת ראייתה אין זה נחשב כראיה אחת, כל ברואה בלילות אם פוסקת ראייתה אין זה נחשב כראיה אחת, ולכן לא תהא בכך זכה גדולה, דזכה גדולה רואה ג' ימים רצופים. אבל א"כ לכאורה קשה למה ביום כן אפשר, דאם הוששים להפסק ראייתה, כך יש חשש ביום כבלילה, ומאי שנא. ואולי החילוק היא שבלילה אינה יכולה לראות כולו ברציפות, דהרי היא ישנה בלילה, ומשא"כ ביום אפשר שלא תפסוק דשמה אל לב כל היום אם היא רואה, וצ"ע עוד בזה.

### דף י ע"ב

**מד.** בגמ' מכלל דתרוייהו סבירא להו בניסן נברא העולם. ברש"י ביאר דהראיה הוא מכך

דתרוייהו מודו שזו תחילת השנה, ולכך למידים מינה ליום אחד בשנה ולל' יום בשנה שיהיו חשובים שנה. ובאמת קשה מה הראיה כלל, והרי התורה כבר אמרה שניסן הוא הראשון בשנה, ומניין לנו דגם בו נברא העולם, ואם ראייה יש מכך אין זה מדברי ר"מ ור"א אלא מדברי התורה עצמה, ומאי מכלל שייך הכא. ובאמת רש"י סובר דאם כתיב בתורה ראשון היינו דהוא תחילת השנה ובו נברא העולם, ולכך אמר אח"כ דבאמת לא גרסינן ליה, דלר"א אמרינן דראשון כאן היינו תשרי ולא ניסן, ולכך מה שהם אמרו דזו היא תחילת השנה, אין זה ראייה אם בניסן מיירי או בתשרי, וממילא ניחא מה דהו"א דכן ראייה איכא דבניסן נברא העולם, דלרש"י אם כתיב ראשון ברור הוא דבתחילת השנה איירי. אבל עיין בתוד"ה מכלל וכן בתוס' לקמן (יב. בד"ה אלא לר"א), דהוא סבר דראשון דכתיב בתורה אין הכרח דמיירי בתחילת השנה, וממילא נלמוד מינה דאז נברא העולם, אלא

אפשר דהוא רק ראשון לחדשים ולא לשנה עצמה ולבריאת העולם, וא"כ קשה לתוס' מה הראיה מכך דכתיב ראשון דבניסן נברא העולם, ומה הראיה מדברי ר"מ ור"א בזה. ועיין בתוס' כאן דביאר דהראיה הוא מכך דלא למדו ר"מ ור"א מינה דיום אחד בשנה חשוב שנה, דאם בתשרי נברא העולם יש לכך ראייה, ומכך דלמדו מן הכתוב באחת וכדומה משמע דסברו דבניסן נברא העולם, ולכך בעינן למידק מן באחת אז מבאחד.

מה. ברש"י ד"ה מכלל דתרוייהו בא"ד ובסדר עולם תניא בהדיא דלר"א האי בראשון תשרי הוא. היינו דלר' אליעזר מה דכתיב בראשון בכל מקום היינו תחילת השנה ממש, ולכך לר"א אמרינן דמיירי כאן בתשרי ולא בניסן. וא"כ תימא גדולה יש כאן, דהא לפי זה צריך לומר דבכל מקום שכתוב בתורה בראשון לר"א היינו תשרי ולא ניסן, וא"כ מי יאמר ר"א דבתשרי עבדינן פסח ולא בניסן, וכן בכל החגים והזמנים בתורה

עולה דלר"א בחדשים אחרים מיירי, ולא מצינו בגמ' כאן שיאמרו כן לר"א שכל יו"ט אינו בזמן שאנו עושים אותו, ואילו תוס' כאן בד"ה מכלל וכן לקמן (יב. בד"ה אלא לר"א) סובר דרק לחדשים סבר ר"א דניסן ראשון ולא לשנה עצמה, ולפי זה ניהא דכל חג וזמן במקומו, אבל לרש"י קשה. ובאמת צריך ביאור בדברי הסדר עולם דמשם מביאו רש"י. אבל באמת אם נדייק בדברי רש"י לא יקשה מידי, דרש"י כתב דמה דנקטו על תשרי ראשון, לא משום דמנינן ממונו לחדשים, אלא משום דבו נברא העולם ושהיא תחילת השנה, וממילא יש לומר דרק בתשרי שייך לומר דראשון שאמרה תורה היינו תשרי ולא מוכרח דהוא ניסן וכנ"ל, אבל ודאי דגם לרש"י אפי' לר"א מנינן לחדשים מניסן וכמו שכתבו בתוס'.

מו. בתוד"ה שלשים ושלשים בא"ד ומפרש ר"ת דה"ק ר"נ לדברי האומר ל' לקליטה בשביעית צריך שלשים ושלשים לענין ערלה. היינו דכל הדין שאמר רב

נחמן בדיני ערלה איירי, דבעינן חוץ מן השלשים של קליטה עוד שלשים נוספים, אבל לענין שביעית באמת די לר"א בשלשים של קליטה. אבל א"כ צריך ביאור למה א"א לומר דהברייתא דלעיל כר"א סבירא ליה, ומה הקשו בגמ' על זה כלל, והרי בברייתא מיירי לענין שביעית, ושם די בשלשים ואין צריך עוד שלשים קודם, והוה ר"א כהברייתא ממש. וא"א לומר דאפי' דמדיני שביעית אין צריך עוד שלשים, מ"מ בעינן לר"א לנטוע עוד שלשים קודם ר"ה מדיני ערלה, דהרי ערלה תחילת שנתה בט"ו בשבט ולא בר"ה, וא"כ הדין של ר"נ ודאי מיירי בשלשים ושלשים קודם ט"ו בשבט, דבדיני ערלה אין שום חילוק קודם ר"ה או לאחריו. ועוד קשה מה הטעם באמת של רב נחמן שבעינן עוד שלשים משום ערלה, ולמה לא יהא די בשלשים של קליטה, דאיזה חשש שייך כאן, וצ"ע.

## דף יא ע"א

מו. בגמ' איזהו חדש שהארץ מליאה דשאים ואילן מלא פירות הוי אומר זה תשרי. לכאורה קשה דאם בבריאת העולם איירי, מי א"א להקב"ה לברוא העולם כשהארץ מליאה דשאים והאילן בפירות גם לא בזמנם, הרי בבריאת העולם ברא כל העולם על כל פרטיו במאמר פיו, וודאי שאפשר לו גם לברוא בזה גם הדשאים והפירות. והביאור הוא דאנן בתר הטבע שטבע הקב"ה בעולמו אזלינן, וזה סבר ר"א דהיות וכיום חזינן דבתשרי הארץ מליאה דשאים והאילן בפירות, ממילא ודאי דכשברא העולם באותו זמן בראו, ולכך כבר טבע אז בעולם שיהא כן בתשרי. אבל עדיין קשה, דהא לקמן אמרינן דר"א כר' יהושע בן לוי סבירא ליח דכל מעשה בראשית בקומתן נבראו, והיינו דלא נבראו כטבעם בזמנינו, וא"כ מה הראיה שבתשרי נברא העולם מכך דזהו הזמן שהארץ מליאה דשאים והאילן מלא פירות, הרי כשנברא

העולם לא לפי הטבע עכשיו נברא, ואפשר שבניסן נברא העולם וכר' יהושע, וצ"ע. מח. בגמ' בניסן נולדו אבות בניסן מתו אבות בפסח נולד יצחק. צריך ביאור דהרי אם באבות נולדו בניסן וכמו שאמר ר' יהושע, למאי צריך לחזור ולומר דבפסח נולד יצחק, הרי יצחק מן האבות הוא, ואם לא כתוב שנולד בזמן אחר ברור הוא שנולד בניסן כמו שאר האבות, ורק לר' אליעזר שביצחק הוא סובר שלא נולד באותו חודש כשאר האבות, לכך צריך לומר דבפסח נולד, אבל לר' יהושע ברור הוא. והביאור הוא דהיות והתחיל ר' יהושע לומר במה נחלק על ר"א, לכך חזר והביא כל שאר הדברים שאמר ר"א שבהם אינו חולק עליו, לומר לך שבהם כן סבר כוותיה, ולכן גם אמר בין הדברים שבפסח נולד יצחק וכר"א.

מט. בגמ' דא"ר יהושע בן לוי כל מעשה בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו. ביאר רש"י לדעתן ששאלו אם חפצים ליבראות. ולכאורה קשה

למאי היה צריך לשאול אותם אם הפצים ליבראות, וכי אין הקב"ה מחליט הדבר מדעתו, ועוד קשה איך שייך כלל לשאול דבר שעדיין לא נברא אם הפיץ ליבראות. וזה עיין בבן יהוידע שביאר דיש לכל נברא מזל ואת אותו המזל הוא דשאל הקב"ה, אבל מה הטעם לכך צריך ביאור.

**ג. בגמ' ומה ת"ל היום מלאו ימי ושנותי ללמודך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים וכו' שנאמר את מספר ימיהם אמלא.** לכאורה קשה דלמאי בעינן ללימוד זה שהקב"ה ממלא שנותיהם ב' לימודים, גם מהיום דמשה וגם ממוספר ימיהם אמלא, הרי די באחד מהם. ואפי' אם תאמר דממשה לא נלמד דכך ממלא הקב"ה לכל הצדיקים, ולכך בעינן ללמוד ממוספר ימיהם אמלא, הרי עדיין יהא קשה למאי בעינן לכתוב במשה היום, הרי כבר למדנו דלכל הצדיקים הקב"ה ממלא. ועיין בפני יהושע דהקשה כעין זה, וביאר דממוספר ימיהם אמלא למידיים רק דהשנים מלאים הם,

אבל שגם החדשים והימים מלאים למידיים רק ממושה. אבל עדיין קשה, דגם במספר ימיהם כתיב ימיהם ולא שנותיהם, דהיינו גם מילוי ימיו, וצ"ע.

**נא. בתוד"ה לקומתן לדעתם, צביונם לשון יופי וכו' וכולהו נפקי מדכתיב צבאם. ובגמ' אמרו דאל תקרי צבאם אלא צביונם. ובאמת צריך ביאור איך כולם למידיים מצבעים, הרי אין אומרים אל תקרי צבאם אלא קומתן או דעתם, ומה ענין צביונם לאלו. ובאמת מדברי התוס' משמע דבצביונם כלולים כל אלו גם רצון וגם קומה, דהרי צביונם יופי היא דהיינו כל מה שצריך בו, ולכך אפשר ללמוד כולם מצביונם. אבל א"כ קשה למאי אמר ריב"ל כל אלו, והיה לו לומר רק צביונם, דהרי בה כלולים כולם. ונראה דלכך אמר כולם להדגיש הנם שבכל דבר, ואפי' דהיה יכול להכליל כולם בצביונם.**

דף יא ע"ב

**נב. בניסן עתידין ליגאל מנלך אמר קרא ליל שמורים ליל המשומר**



ובא מששת ימי בראשית. לכאורה קשה מה הראיה, דהרי מה דשמורים הוא מיירי לפסח שהיה משומר ובא מששת ימי בראשית, ומניין לנו דגם לעתיד משומר הוא. ועיין בתוס' הרא"ש דביאר דהלימוד הוא מכך דכתיב שם בפסוק ב' פעמים שמורים, דהיינו שמורים לעתיד שעתידין לינאל בה. אבל א"כ עדיין קשה, דלמה הביאה הגמ' הלימוד מהשמורים הראשון, הרי רק מכך דכתיב שוב שמורים למידים על העתיד, והיה לגמ' ללמוד הדבר מהא דכתיב אח"כ 'הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם'. ועיין במהרש"א דביאר דהלימוד הוא מכך דכתיב שם לדורותם, דהיינו דהשמורים הוא גם לעתיד, ולדבריו לא קשה מידי, דהרי אין הלימוד מכך דכתיב ב' פעמים אלא מכך דכתיב לדורותם, ועל השמורים הראשון מיירי, אבל על התוס' רא"ש קשה, וצ"ע.

דף יב ע"א

נג. בגמ' בשלמא לר' יהושע היינו דכתיב שני אלא לר"א מאי שני. ביאר רש"י דלר' יהושע ניהא שהרי אייר שני הוא לחדשים. היינו דלכך ניהא דבאייר היה המכול והוא שני לחדשים, ומשא"כ לר' אליעזר שבחשון מיירי, למה אמר שני, הרי למנין החדשים גם לר"א מנינן מניסן, כך ביאר בתוס'. אבל עיין ברש"י לעיל (י: בד"ה מכלל דתרוייהו) דכתב שם דלר"א כשאמרו באחת ושש מאות שנה בראשון, ראשון היינו תשרי, וכך הביא מסדר עולם, והיינו דגם את החדשים מנינן לר"א מתשרי, וא"כ מה קושיית הגמ' כאן שני לר"א מאי, הרי הוא שני אחר תשרי. ואפי' אם תדייק ברש"י שם שמה שאמרו ראשון על תשרי משום שהוא ראשון לשנים ולבריאת העולם, ולא דמנינן מיניה לחדשים, מ"מ יש לומר גם כאן על חשון דאפי' דלא מנינן לחדשים מתשרי, נקטו שני על חשון מאותו טעם שהוא שני לבריאת העולם ולתחילת

השנה, ומאי קושיית הגמ' לר"א. ואולי יש לומר דהיות ולא מנינן לחדשים מתשרי, ממילא רק על תשרי דהוא עצמו תחילת השנה, וגם בו עצמו נברא העולם, שייך למינקט ביה ראשון, אבל על חשון שהוא שני לו ולא שבו התחיל, רק לחדשים שייך למינקט שני, אבל על בריאת העולם ולתחילת שנה אין למינקט הכי. ועיין ברעק"א שהקשה הקושיא הנ"ל על הרד"ק שאומר דלר"א לחדשים כן מנינן מתשרי, והיינו דהוא מחלק במניין זה, דקודם יציאת מצרים היו מונים לחדשים מתשרי שבו נברא העולם, ורק אחר יציאת מצרים כדי שיזכרו אותה תיקנו למנות החדשים מניסן, ובכך יזכרו תמיד מיציאת מצרים, דממילא לפי הרד"ק עולה דבמבול שהיה קודם יציאת מצרים מונים את החדשים מתשרי, וא"כ קשה מה הקשו בגמ' לר"א מאי שני, הרי חשון הוא השני לחדשים בשעת המבול. ועיין ברש"ש שתירץ דמ"מ הקושיא על משה שכתב התורה אחר יציאת מצרים, דלא

היה לו לכתוב שני על חשון דכבר מנינן החדשים מניסן. ועיין שם שגם הקשה קושייתנו הנ"ל על רש"י דלמה לא ניהא שנקטו לר"א שני על חשון שהוא שני לבריאת העולם. ובאמת אפשר לתרץ קושייתנו כנ"ל.

### דף יב ע"ב

נד. בגמ' יכול אף מעשר ראשון יבטל ת"ל ובא הלוי כל זמן שבא תן לו דברי ר' יהודה. היינו דר' יהודה למד מכך דהלוי בכל זמן בעינן לתת לו, ממילא ודאי דמעשר ראשון אינו בטל. אבל באמת קשה דהא אפשר דמה שאמר הכתוב ובא הלוי כוונת הכתוב הוא למעשר עני שנותנים אותה גם ללוי, וכמו שממשיך הכתוב ואומר כי אין לו חלק ונחלה עמך, דממילא עני הוא, וא"כ אפשר דכן בטל מעשר ראשון. ועיין בריטב"א דבאמת כתב דזהו שיטת ר' אליעזר בן יעקב שסבר דכלוי אפשר דמיירי במעשר עני, ולכן הביא ראיה מהא דהוקש מעשר ראשון לנחלה. ונראה לתרץ

שיטת ר' יהודה, דהוא סבר דהיות וכתוב ובא הלוי משמע דבכל זמן שבא תן לו, וזה נראה שמשמע לו מהא דאמר הכתוב הטעם כי אין לו חלק ונחלה, וא"כ לא מסתבר שיהיו שנים שלא יקבל הלוי, דהרי בכל שנה אין לו חלק ונחלה וזיל בתר טעמא, וא"כ לא מסתבר שיהא מיירי במעשר עני, דהרי היא נוהגת רק פעם בשלש שנים, ואין זה בכל זמן, ולומר שפעם מיירי במעשר הראשון וכשאין ראשון מיירי במעשר עני, גם לא מסתבר כ"כ, דבכתוב משמע דמיירי על מעשר אחד שאותו נותנים תמיד ללוי.



ב"ה  
הגאון רבי משה חליוה שליט"א  
מח"ס ענפי משה וש"ס  
אופקים

### סוכה ע"ג סוכה למעלה מעשרים אמה

שלמא רבא ונהורא מעליא להרה"ג מוה"ר זלמן חיים הומינר שליט"א ואתו עמו הבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין שיחי' לאי"ט אחדשה"ט וש"ת.

קבלתי מידידנו הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א כמה קונטרסים על סדר הדף היומי פרי יגיע לימודם בצוותא ונהנתי מיקרת אמריהם הנאמרים בטוב טעם ודעת, ותשוח"ח.

במאי דכתבתם אמ"ש במתני' דסוכה (ט' ע"ב) סוכה ע"ג סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה, דנראה דהעליונה כשרה אף אם היא למעלה מעשרים אמה, והארכתם בזה.

הנה בשו"ע הל' סוכה סי' תרכ"ח (סעיף א') כ' וז"ל סוכה שתחת סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה וכו' ובביאור הלכה (שם, ד"ה העליונה כשרה והתחתונה פסולה) כתב וז"ל מיירי כשהעליונה הוא תוך עשרים, וראיתי מי שמסתפק לרבא דס"ל טעם פסול סוכה שלמעלה מעשרים הוא משום דדירת עראי בעינן דוקא ולמעלה מעשרים אין אדם יכול לעשותה עראי בענינו אי מותר לבנותה תוך כ' מגגה של תחתונה אחרי שהיא גבוה יותר מעשרים מן הארץ ולענ"ד פשוט דשרי דהא איתא בגמרא ופוסקים דיכול לבנות הסוכה אפילו במחיצות של ברזל דהוא קבוע אלא דצותה התורה שיבנה הסוכה בגובה באופן שתהיה יכולה להתקיים על ידי מחיצת עראי ושיערו חכמים שהוא רק עד עשרים אמה וה"נ בענינו הרי הסוכה העליונה שהיא פחות מעשרים ובה הוא רוצה לקיים מצות סוכה יכולה להתקיים ע"י דפנות עראי דהיינו מגגה של תחתונה ולמעלה עד סככה היה יכול לבנות עראי וכן מוכח מספר בכורי יעקב שסובר כן לדינא אך לא ביאר טעמו, עכ"ל.

בכל חותמי ברכה

הק' משה חליוה