

שול"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 יח פרשת צו - פסח חודש ניסן שנת ה'תשפ"א לפ"ק
פסחים קיח.קכא: - שקלים ב.ד:

קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה
במייל ניתן לפנות לכתובת המייל

sh0533132203@gmail.com

לתרומות ולהנצחות וכן בכל ענייני הגיליון ניתן
לפנות

להר"ר זלמן חיים הומינר בפל'

053-3132203

בברכה מערכת דפירשנו

ג.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

דף קיח ע"א

שפב. בגמ' מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללוך ה' אלוקיננו. לכאורה קשה דאם מיירי ביהללוך דהוא מברכת ההלל, למה קרי לה ברכת השיר, הרי מברכת ההלל הוא. ועיין בתוס' דביאר דהיינו אפי' במקומות שלא נהגו לברך אחר ההלל, מ"מ בפסח מברכים. ולפי זה ניחא למה יש לו שם אחר, דהא לא בכל פעם אומרים אותו עם ההלל.

שפג. בגמ' א"ר יוחנן קשין מזונותיו של אדם כפליים כיוולדה וכו' ובמזונות כתיב בעצבון. וביאר רשב"ם דבעצבון תרי משמע. ולכאורה א"כ קשה דהא גבי יוח"כ כתיב (ויקרא כג. לב) שבת שבתון, ואם שבתון תרי משמע כמו עצבון, למה אמרו שם גם שבת וגם שבתון, הרי כדי לומר דיוח"כ חמור הוא משבת די לומר שבתון לבד, וכבר נדע אנן דתרי משמע. ואולי באמת עצבון אין משמעותו תרי ממש, אלא יותר מאחד, ומכך שיצא מכלל אחד

נכנס לכלל כפליים, ולכן ביוח"כ בעינן לומר גם שבת וגם שבתון, כדי שיהא משמע כפליים ממש משבת, ולכן הוא דוחה שבת.

שפד. בגמ' כיון שאמר לו בזעת אפך תאכל לחם נתקרה דעתו. צריך ביאור דכי משום בזעת אפך נתקרה דעתו, הרי די בכך שיאכל לחם כדי שתתקרה דעתו, ובזעת אפך הוא סברא להיפך שלא תתקרה דעתו, דהא יצטרך לעמוד הרבה בשביל הלחם שהוא אוכל. ואולי מה שהאדם בעצמו מכין לחמו והוא נעשה מכוחו, בזה גדולתו של האדם מן החמור, ולכך נתקרה דעתו.

דף קיח ע"ב

שפה. בגמ' אמר לפניו רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטל ממנו. לכאורה באמת מצינו כן דחוזר ונוטל ממנו, ואדרבא אפי' אמרו דשבת הוא לו להקב"ה בזה, דהא לעיל בע"א אמרו דכי טוב ה' לעולם חסדו פירוש, דחסד

שילחמו הכוכבים בשביל
להעניש את סיסרא וחביריו, וכי
אין ביד הקב"ה להענישם בלא
לשנות סדרי עולם, וצ"ע.

דף קיט ע"א

שפה. בגמ' ידו כתיב זה ידו של
הקב"ה שפרוסה תחת כנפי
החיות כדי לקבל בעלי תשובה.
היינו דיש כאן ב' דברים שונים,
דיש פשיטות הכתוב דהוא, שידי
אדם דהיינו המלאכים הקרויים
אדם הם מתחת כנפיהם,
שסוחבים הכסא. ועוד יש דבר
אחר כתוב שם שידו של הקב"ה
פרוסה תחת הכסא לקבל בעלי
תשובה.

שפט. בגמ' אמר ר' חמא בר חנינא
שלוש מטמוניות הטמין יוסף
במצרים. צריך ביאור דהא לעיל
אמרו דכל חכסא שהיה במצרים
לקחו אותו ישראל עמהם, וא"כ
איך שייך שנשארו שנים מן
השלוש מטמוניות במצרים אחר
שיצאו ישראל. ועיין במהרש"א
בסנהדרין דכתב דבאמת חולק
ר' חמא על רב יהודה אמר
שמואל דלעיל, דבאמת לא הכל
הוציאו ישראל עמהם ממצרים.

עשה הקב"ה דמעניש האדם
בטובתו דהיינו במתנות שנתן
לו הקב"ה, וא"כ מאי מקשה כאן
דאיך חוזר ונוטל ממנו. והביאור
הוא דשם מיירי בשצריך לגבות
חובו ממילא, ומכך דגובה אותו
מטובתו, לכך הוי חסד, אבל כאן
דאין חובה שהיה צריך לגבות
מן הים, לכך אין מובן למה
שיחזור ויטול מה שנתן לה.

שפו. בגמ' אמר לו כלום יש עבד
שתובע את רבו. צריך ביאור
דאדרבא כלום יש עבד שאינו
מאמין לרבו שיקיים הבטחתו,
ולמה צריך לתבוע ממנו כלל.
ויש לומר דהיה הים חושש
שאפי' שרצה הקב"ה להעניש
את סיסרא, מ"מ נבואה לרעה
יכולה להתבטל, דאפשר שינחם
הקב"ה על הרעה שדיבר
לעשות, לכך רצה שיביא לו
הקב"ה ערב, ואז לא ינחם ממה
שדיבר לעשות ואפי' דברעה
מיירי.

שפו. בגמ' מן השמים נלחמו
הכוכבים כיון דנחיתו כוכבי
שמים עלייהו אקדירו הני דקרי
דפרזלי וכו'. קשה למאי היה
צריך הקב"ה לשנות סדרי עולם

אבל עיין כאן במהרש"א דכתב
דבאמת אינם חולקים בזה, אלא
דר' חמא מיירי במטמוניות, ורב
יהודה מיירי רק באוצרות
הגלויים, שאותם באמת הוציאו
הכל ישראל עמהם.

שצ. בגמ' עושר שמור לבעליו
לרעתו אמר רשב"ל זו עשרו
של קרח. היינו דמשום עשרו
הוא נתגאה ואיבד עולמו בכך.
אבל עדיין צריך ביאור מהו
'שמור' לבעליו. ועיין מהרש"א
דביאר דעשרו של קרח שמור
לצדיקים לעתיד לבוא, אבל קרח
עצמו אין לו חלק לעולם הבא,
ולפי זה נראה לבארו כך,
דחעושר שמור, ולבעליו הוא
לרעתו.

דף קיט ע"ב

שצא. בגמ' תנן התם מקום שנהגו
לכפול יכפול. בפשיטות נראה
דהכוונה הוא שכופל כל ההלל
פסוק בפסוק, וכן פירש רש"י.
אבל עיין ברמב"ם בפ'י
המשניות דפירש דרק מאודך כי
עניתני ואילך הוא דכופלים,
ולכאורה א"כ קשה דהא לקמן
אמרו בגמ' דרבי היה כופל בה

דברים, דהיינו דלא כולה היה
כופל אלא רק דברים ממנה,
דמשמע דמה שאמרו בתחילה
כופל, היינו כולה ולכן רק ברבי
כתבו דרק דברים הוא כופל,
ואיך ביאר הרמב"ם דגם הם
נהגו דרק מאודך ואילך הוא
דכופלים. ואולי יש לומר דגם
הרמב"ם לא חולק בהסבר
המשנה שם דהכוונה דכופלים
רק מאודך ואילך, ובאמת גם
הוא הבין המשנה דכולה היו
כופלים, אלא דהוא סבר כר"א
דאין כופלים כולה, אלא רק
מאודך ואילך, וכתב שם לפי
שיטתו, וצ"ע שם בדברי
הרמב"ם.

שצב. בגמ' ויעבור את הכושי אביי

אמר מהכא וכו'. לכאורה צריך
ביאור למה אביי וכן האיכא
דאמרי שלאחריו למדו מה
דעובר אקדומי הוא ממקום
אחר, הרי גם ביעבור את הכושי
למידים כן, ולמאי צריך עוד
לימוד אחר. ועיין בערוך לנר
דמיירי בזה והאריך לבאר למה
לכל אחד למידים כן ממקום
אחר. ובאמת מה דאביי למד כן
ממקום אחר פשיטא הוא, דהא

ויעבור את הכושי הוא מדברי קבלה ומשא"כ והוא עבר לפניהם הוא מדברי תורה.

א. **בגמ' נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך ואומר לחן איני מברך שיצא ממנו ישמעאל וכו'.** צריך ביאור למה בשביל שיצא ישמעאל ממנו לא יברך, דלמה טעם הוא שלא יברך בשבילה, וכן ביצחק צריך ביאור כן. ועיין מהרש"א דביאר שבברחמ"ז אומרים על בריתך שחתמת בבשרינו, וברית כרת הקב"ה רק אם בני אברהם יצחק ויעקב, אבל עם ישמעאל ועשיו לא כרת, ולכך הם סברו דלא נאה שאברהם ויצחק שמזרעיהם יש גם בני ישמעאל ועשיו, שיוציאו כולם ידי ברחמ"ז. וכן ביעקב כיון דעבר על מה שעתידה תורה לאסור, לכך הוא סבר דלא נאה לו בכך לברך, דהא כתיב בברחמ"ז ועל תורתך שלמדתנו.

ב. **בגמ' מאי אפיקומן אמר רב שלא יעקרו מחבורה לחבורה.** היינו דלרב אין איסור לאכול עוד מיני מתיקה וכדומה אחר הפסח, אלא רק אפיקומן דהיינו

אפיקי מן, דהוא הוצאת כלים למקום אחר, דלאכול במקום אחר לאחר הפסח הוא דאסור, והטעם דחיישינן שיבואו לאכול מפסח בשני מקומות, ואסור לעשות כן, אבל במקום שאכלו הפסח בראשונה כן מותר לאכול אחריו.

ג. **בגמ' מאי אפיקומן.** לכאורה צריך ביאור למה לכזית מצה אחרונה של פסח קרינן אפיקומן, הרי כאן משמע דאין זה אפיקומן, אלא דאסור לאכול אחריו אפיקומן, ולכאורה נראה דטעות הוא דקרינן למצה עצמה אפיקומן. ונראה דזה היה הכוונה בשם זה לכזית מצה האחרונה, שזה יהיה האפיקומן דהיינו הקינוח של סוף סעודה, ושלא יבוא אחריו דבר אחר לאפיקומן.

דף קב ע"א

ד. **בגמ' נימא מסייע ליה וכו' לא מיבעיא אחר מצה דלא נפיש טעמיה אבל לאחר פסח דנפיש טעמיה אימא לא קמ"ל.** היינו דבאמת אין ראייה דאחר מצה מפטירין, אלא דאפשר דלא

מיבעיא קאמר ולחדש בא דאפי' אחר פסח דנפיש טעמיה אין מפטירין, אבל לא למעט מצה בא. אבל לכאורה א"כ קושיא יש מכאן על רב יהודה אמר שמואל דאמר דאחר פסח מפטירין, דהא אם אחר פסח דנפיש טעמיה אין מפטירין, כ"ש שאחר מצה דלא נפיש טעמיה שאין מפטירין, ואיך אמר רב יהודה אמר שמואל דמפטירין. ואולי זה קמ"ל דאין הטעם דאין מפטירין משום שישאר טעם הפסח בפיו, דא"כ באמת כ"ש דבמצה בעינן כן, אלא הטעם שאין אוכלים אחריו הוא בשביל ליתן כבוד לפסח שאין אוכלים אחריו עוד משהו, דאם יאכל קינוח אחריו מראה בכך דאין הפסח ערב לו, דלכך אוכל הוא קינוח שיחא ערב לחיכו, אבל במצה אין צריכים לנהוג כבוד כ"כ כמו בפסח. ועוד יותר נראה לתרין דהא קמ"ל דהטעם דאין מפטירין אחר הפסח כמו שהביא תוס' בשם הירושלמי, דהוא משום חשש שיבוא לידי שבירת עצם, דבכך דאוכלה בסוף יהא שבע

ולא יבוא לשבירתה, וטעם זה רק בפסח הוא שייך, אבל במצה דאין בו שבירת עצם באמת מפטירין אחריו אפיקומן. ה. בגמ' ההוא מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה דפ"ד אמינא כיון דפסח לא אכלי מצה ומרור נמי לא ניכול. צריך ביאור דאם היה הו"א דגם מרור לא ניכול ועכשיו בא לרבות דגם המרור כן בעינן למיכל כמצה, למה לא ריבה בחדיא מרור כמו שריבה מצה. ודוחק לומר דגילה באחד וממילא נדע דגם השני בעינן למיכל. ועיין בחידושי הר"ן (כה: ד"ה הואיל) דבאמת משמע מדבריו דהמרור שלא ריבה בו אינו נאכל לטמא ושהיה בדרך רחוקה, ומה דנקטו כאן גם מרור, הוא משום דרגילות הוא להזכיר המרור עם המצה, אבל לדינא אין מרבין המרור כמצה. אבל קשה לומר כן, דהא לפי זה יהא נפק"מ להלכה בטמא בין רבא לרב אחא, דלרבא גם במרור יהא חייב וכמו בערל, שמ"בו למידים דגם מרור הוא אוכל, ומשא"כ לרב אחא רק

מצה הוא אוכל, ולא משמע בדברי הגמ' לחלק כן בין השיטות, וא"כ חוזרת הקושיא למקומה למה לא ריבה גם מרור, וצ"ע.

ו. בתוד"ה רב אחא בא"ד דעליו מיותר לומר דעליו של פסח הוא חייב לאכול מצות. צריך ביאור איך למד מ"ד זה מעליו דחייב במצות גם בזמן הזה, הרי אדרבא מעליו משמע דדווקא על הפסח דהיינו כשיש פסח הוא דחייב במצות. ועיין מהרש"א דהקשה עוד על תוס' דלמ"ד זה שם למידים כן מגז"ש 'עליו', ולא מלימוד, ולכן מוחק דברי תוס' אלו, דבאמת מגז"ש הוא דלמידים כן. ולפי זה ניחא גם קושייתינו דבאמת מגז"ש למידים כן דאפי' בזמן הזה חייב במצות, ואין נפק"מ על מה כוונת הפסוק בעליו, דאפי' דעל הפסח כתיב, מ"מ אפשר ללמוד מינה בגז"ש דגם בדליכא פסח חייב במצות.

דף קב ע"ב

ז. במשנה ר' יוסי אומר נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו.

בביאור דבריו של ר' יוסי נחלקו הראשונים, אם על ישנו כולן מיירי ר' יוסי דרק בנרדמו לא יאכלו אבל בנתנמנמו יאכלו, ולהקל מת"ק בא, או דעל ישנו מקצתן מיירי ר' יוסי דרק בנרדמו לא יאכלו אבל בנתנמנמו יאכלו, אבל בישנו כולן אפי' בנתנמנמו לא יאכלו, והיינו דהוא מחמיר על ת"ק, ועיין ברשב"ם וברמב"ם ובטור. ובאמת מסברא נראה לומר דלר' יוסי נתנמנם אינו שינה, וממילא בכל האופנים בנתנמנם יאכל דאין זה הפסק כלל. אבל באמת גם אם בישנו כולן מיירי דאם נתנמנמו לא יאכלו גם ניחא, דאפשר דרק בשיש ב' צדדים להיתר, דגם חלקם לא ישנו וגם דמיירי רק בנתנמנמו לכן יש להקל ויכולים לאכול, אבל בסתם גם ר' יוסי יחמיר דנתנמנם הוי שינה, וצ"ע בכל זה.

ח. בגמ' ור"ע האי הוה מאי עביד ליה. היינו דאפי' דגם לראב"ע היה אפשר ללמוד גז"ש רק מ'כלילה' בלא 'הזה', וא"כ גם לו יהא קשה האי הוה מאי עביד

ליה, מ"מ אפשר לר"א לומר דגם 'הזה' בעינן לגז"ש ואינו מוכרח ללמוד ממנו עוד לימוד, אבל לר"ע דאין למידים כלל גז"ש מ'הזה' מאי עביד ליה.

ט. **ברשב"ם ד"ה ר' יוסי אומר בא"ד הכי מוכח בגמרא והכי הילכתא דהא רבה קאי כוותיה.** היינו דמכך דרבה הביא ראיה לשיטתו מדברי ר' יוסי, והמעשה הרי בישנו מקצתן איירי דרך רבה היה מתנמנם, משמע דגם ר' יוסי על ישנו מקצתן מיירי. ולכאורה לפי זה יהא קשה על הרמב"ם דחולק וסובר דר' יוסי מיירי בישנו כולן, דהא מדברי הגמ' משמע דבמקצתן איירי. ויש לתרץ לרמב"ם כמו שהביא תוס' לעיל (ק"ט: בד"ה אמר רב) מהירושלמי דמעשה דרבה היה לגבי תענית, דבנתנמנם כליל התענית אסור לאכול אפי' לפני עלות השחר, והיינו דבאמת מיירי לגבי תענית, ורבה רק הביא ראיה מר' יוסי דמנמנם לא מיקרי ישן, ואדרבא לפי זה מוכרח דבישנו כולן מיירי, דאם בכולן כן הוי ישן וכדפירש

הרשב"ם מה הראיה שהביא רבה מר' יוסי, הרי אפשר דלגבי תענית יהא דינו כמו ישנו כולן דהוי ישן וכן יהא אסור באכילה. אבל באמת לרשב"ם לא קשה מידי, דהא לדעתו מעשה דרבה מיירי כן לגבי ליל פסח ולגבי מצה דדינו כפסח.

דף קבא ע"א

י. **בגמ' ומאן דתני אנותר משום עצלי כהונה.** היינו דבכך יהא לו טורח ליטול ידיו, וכך ילמד שלא להתעצל ויאכל הבשר כדי שלא יבוא לידי נותר. אבל קשה דמה באמת טורח גדול יש בזה דמשום כך יגרום לו ליוזהר. ואולי היו צריכים לדקדק שלא יהא דבר חוצץ לידי, ולכך יהא לו טורח לבדוק ידיו כראוי.

יא. **במשנה בירך ברכת הפסח פטר את של זבח בירך את של זבח לא פטר את של פסח.** צריך ביאור למה ברכת הפסח יהא פוטר את ברכתו של זבח, הרי ברכת הפסח אינו ברכה כוללת. ועיין מה שאכתוב בהערה הבאה בגמ' וניישב קושיא זו.

יב. בגמ' כשתמצא לומר לדברי ר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה. היינו דמדמים שיטתו לגבי ברכות קדשים אלו לדינם בזריקת הדמים, דהפסח דזריקת דמו היא בשפיכה הוא כולל בה גם דם שהיא בזריקה, וזה הוא למד מהא דכתיב 'ודם זבחיך ישפך' דמשמע כל זבחיך. אבל זריקה אינו כולל בו גם קרבן שהיא בשפיכה. אבל קשה דמה עניין זריקת דמים לברכות האכילה, הרי אלו שני עניינים שונים לגמרי, ומה עניין זה אצל זה. ועיין במשנת רבי אהרון ובלבוש מרדכי (זבחים סי' ט') דביארו שבפסח יש גם ממין השלמים, וב' מצוות יש באכילתו, מצוות אכילת פסח ומצוות אכילת קדשים, וממילא בברכת הפסח הוא יוצא בה משום ב' מצוות אלו, ולכך גם את ברכת הזבח הוא פוטר דעל מצוות אכילת קדשים כבר בירך, ומשא"כ בברכת הזבח רק על מצוות אכילת קדשים הוא מברך, ולכן הוא אינו פוטר את של פסח, ולפי זה מוכרח

דבשפיכה יהא נכלל זריקה, דאל"כ איך בשפיכה של פסח יהא יוצא גם מדין שלמים שהוא בזריקה, ומשא"כ בזריקה לא נתחדש שיחא נכלל בה גם שפיכה, ולכך ניהא מה עניין הברכות לזריקת דמים, דבשניהם נכלל דין שלמים בפסח. ולפי זה גם ניהא מה שהקשינו למעלה במשנה למה פסח פוטר הזבח דלכאורה אין נכלל בנוסח הברכה מעניין הזבח, ולפי מה שאמרנו מתורץ דבאמת אין צריך שיכלול בנוסח הברכה על זבח, אלא דבפסח עצמו יש גם הדין של הזבח עצמו, ולכך הוא פוטר ברכתו. אבל בזה יש קצת דוחק, דא"כ היה לה למשנה לומר דהפסח פוטר את הזבח עצמו ולא רק את ברכתו, דכבר יצא באכילת הפסח גם באכילת קדשים. ויש לומר דאפי' דאכילת קדשים הוא יצא בפסח, מ"מ ידי קרבן לחגיגה לא יצא ולכך לאכול החגיגה כן בעינן, רק דברכתו כבר נפטר בברכת הפסח כיון דבשניהם עניין אחד יש, דהיא מצוות אכילת קדשים.

דף קכא ע"ב

יג. בגמ' ברכת שהחיינו וכו' כהן מברך דקמטי הנאה לידיה או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה. לכאורה קשה דהרי מדברי הגמ' משמע דבשניהם יש טעם לומר שהחיינו, וא"כ למה באמת לא יאמרו שניהם ברכת שהחיינו, זה על ההנאה שנפלה לו וזה על עשיית המצוה. ועיין ברש"ש דהקשה כן, ותירץ דבאמת מתחילה ברור לה לגמ' דשניהם מחוייבים בברכת שהחיינו ומן הטעמים הנ"ל, רק דהספק היה על מי לברך ולהוציא גם את השני, וזה הכריעו דעל אבי הבן לברך שתיים ולהוציא גם את הכהן. ולפי זה ניחא גם מה דהביאו כאן איבעיא זו, דהוא בדומה למה שאמרו במשנה דברכת הפסח פטר את של זבח, דכך כאן פטר אבי הבן בברכת שהחיינו גם את הכהן המקבל, כך פירש ברש"ש, אבל עיין ברשב"ם שביאר באופן אחר מה דהביאו כאן איבעיא זו, דכמו דבמשנה איירי בשני מיני ברכות באדם אחד כך גם כאן

יש על אבי הבן לברך ב' מיני ברכות (ובעניין זה של ברכת שהחיינו בפדיון הבן עיין בספר גם אני אודך - פדיון הבן להרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א שהעריך לבאר ולפלפל בעניין זה שם, עיין שם ותמצא נחת).

מסכת שקלים

דף ב ע"א

א. במשנה ומתקנים את הדרכים ואת הרחובות וכו' ועושין כל צרכי הרבים. צריך ביאור למה דווקא בט"ו באדר היו עושין כל אלו, ועיין בתקלין חדתין דביאר שני ביאורים בזה, או דבשביל עולי רגלים היו מתקנים כל הדרכים וכו', או בשביל הגולים לערי מקלט, ובשלמא לביאור דבשביל עולי רגלים הוא נוחא, דט"ו באדר הוא ל' יום קודם פסח ולכך יש לתקן הדרכים שנתקלקלו בימות הגשמים, אבל לביאור דבשביל הגולים לערי מקלט קשה מה יש דווקא בט"ו באדר לעשות כן. ואולי משום דאז נגמרים ימות הגשמים לכך יש מיד לתקנם, כמו דכתיב תכין לך הדרך. אבל קשה לפי כל הביאורים למה דווקא ביום ט"ו אדר שהוא יום משתה ושמחה היו עושין כן, ולא למחרת שהוא גם קודם הרגל וגם אחר ימות הגשמים, ומה ההכרח להפריע מן השמחה של

אותו יום בשביל זה. ואולי לכך היו עושין ביום ט"ו באדר, כיון דרך בכרכים יש ביום זה מגילה ומשתה ושמחה, ובהם גם לא מתקלקלים הדרכים כ"כ כמו בכפרים ועיירות, ובכפרים ועיירות כבר אין זה יום משתה ושמחה, ולכך יכולים לעשותם ביום זה.

ב. בגמ' כלום אמרו יוצאין אף על הכלאים לא כדי שיהיו הצמחין ניכרין אם אומר את באדר הראשון עד כדון אינון דקיקין. היינו דכל הטעם שמעברין השנה הוא משום דבאותו שנה האביב בא מאוחר, דלכך מוסיפים חודש כדי שיצא פסח באביב, וא"כ בכזה שנה באדר הראשון הרי עדיין לא גדלו הצמחין, וא"א לדעת אם כלאים הם, וא"כ במאי שייך שיוצאין אף על הכלאים, אלא מוכרח דהכוונה לאדר שני שבו הצמחין כבר גדלו.

דף ב ע"ב

ג. בגמ' לא בא אלא ללמדך שכל המצוות הנוהגות באדר שני אינן נוהגות באדר ראשון.

לשעבר לומר שאחר ט"ו אם לא קרא בו ורק ב"ד קרא, שבזה נאמר שכבר יצא בדיעבד, זה לא מסתבר לפרש כאן, דהא א"כ פשיטא הוא ומאי חידש. אבל אין לפרש דלהבא היינו דלכתחילה יקרא ב"ד ולא בט"ו, דא"כ הוא מבטל זמן כרכים לגמרי.

דף ג ע"א

ו. **בגמ' אלו הן צרכי הרבים דיני** דיני ממונות ודיני נפשות וכו'. צריך ביאור דאם אלו הם צרכי הרבים למה בעינן לעשותם דווקא בט"ו אדר, דבשלמא תיקון הדרכין וכדומה הוא משום צורך הרגל שעתידי לבוא אחר ל' יום, וכן לפי' הב' שפירש שם במשנה בתקלין חדתין ניהא, דהטעם הוא משום הגולים לערי מקלט, דהוא משום שאז הפסיקו ימי הגשמים ולכך יש להכין הדרך, אבל בדיני ממונות וכדומה מה הטעם לעשותם דווקא בזמן זה. וא"א לומר דהוא משום דביום זה הוא קריאת המגילה דלכך באים כולן לכרכים לשמוע מקרא מגילה,

היינו דאפי' שעיקר קריאת המגילה היא ב"ד, מ"מ נקט ט"ו כיון שרצה לדמות קריאת המגילה לשאר הדברים שכתובים במשנה שעיקרם כן בט"ו, ומה שכלל בעינן לדמות קריאת המגילה לשאר הדברים הכתובים במשנה, לזה נצרך כדי ללמד שכמו שהמגילה רק באדר שני הוא נוהגת, כך גם שאר הדברים במשנה רק באדר שני הם נוהגות.

ד. **בתקלין חדתין בד"ה יבוא זהב,** ר"ה פליג אדר"ב דאמר מה שהיו נותנים למשכן מנימוסם. היינו דר' חגי חולק על מה שאמר ר' ביבא דאין אתה יכול לעמוד על אופיא של אומה זו, דבאמת מה שהיו נותנים למשכן הוא מנימוסם הוא, וזהו אופים שלטובה הם מכוונים, ומה שגם לרעה היו נותנים, זהו משם דמנהגם היה לתת לכל מה שישאלום.

ה. **בגמ' לא מסתברא אלא לשעבר אבל להבא לא.** היינו דאם כבר קרא ב"ד, וט"ו עדיין לפניו, אין הוא צריך עוד לקרוא בט"ו, כיון שכבר יצא בקריאתו ב"ד, אבל

ולכך כבר עשו צרכי הרבים אלו. דהא אמרינן (מגילה ב.) דכפרים מקדימים ליום הכניסה והיינו דקריאת המגילה אזלה בתר יום הכניסה ולא להיפך, וא"כ חוזרת הקושיא למקומה למה עושים אותן צרכים בט"ו דווקא. ואולי יש לומר דבאמת כאן לא מיירי מאותן צרכי הרבים דאמרינן שם בברייתא, אלא בתיקוני דרכים וכדומה כמו מקוות המים וכדומה, ולכן צריכים לעשותם דהם בשביל עולי הרגל, או משום דאחר ימי הגשמים בעינן לתקנם. ומה דחביאו כאן ברייתא זו, לא בשביל לומר מה הם צרכי הרבים הביאום, אלא בשביל להקשות מן הברייתא ב' קושיות וכמו דמפרש בתקלין חדתין.

ז. **בגמ' ומפרקין את המנעל מעל גבי המים ואין מחזירים אותן תמן.** וביארו בתקלין חדתין ובקרבן העדה דאין זה מצרכי הרבים אלא הוא הסיפא של הברייתא ולגבי חול המועד איירי שם, והיינו דבט"ו אדר באמת אין צורך לפרק המנעל

וכדומה, וודאי מותר גם להחזיר ואפי' דמעשה אומן הוא. **ח. בגמ' ציון מיכן לציון.** לכאורה אין ברור כלל מה הוסיפו ללמוד מהא דכתיב מיון, דהרי כבר למדנו דבעינן ציון על העצמות ועל השדרה, ולמאי בעינן לימוד חדש דבעינן ציון. והביאור הוא דבלא שחיה כתיב ציון לא הוה ידעינן מה צריך בכל המקומות דלעיל, ובזה חידש דבכל אלו שאמרנו צריכים לעשות ציון.

ט. **בגמ' אם היה חורש בינתיים הרי הן ביחידיות ביניהן טהור ופביבותיהן טמא.** היינו דמצאם כך חרוש מכבר, ולא שהוא זה שחרש בה, ולכן לא מסתבר לומר שהמקום החרוש בו הטומאה, דאל"כ אלא שמיירי דהוא החורש בהם, למה שישתנה דינם בכך שהוא חרש בהם, הרי אפשר דכן ביניהם הטומאה, רק דהוא חרש עכשיו ביניהם, ומה בכך דחרש.

דף ג ע"ב

י. **בגמ' וא"ר אמי בשם ר"ש בן לקיש דב"ש היא דאי כב"ה עניים אוכלים ומעשרים.** צריך

דף ד ע"א

ביאור מניין לר' אמי דכב"ש היא
ודפטורים מן המעשר, אולי ב"ה
ובאמת חייבין במעשר, דהרי
לא כתיב דפטורין מן המעשר.
ואולי מכך דכתיב 'כל' הנוגעות
בארץ הרי הן של עניים, משמע
דכולם של עניים ואין צריכים
לעשר מהם כלום, ולכך רצה
לנוכח דכב"ש היא.

יא. בגמ' וקשיא משיבין לאדם דבר
שאינו מודה בו וכו' והוא
מותיב לן זו לא נדבת יחיד
היא. לכאורה קשה דהא עכשיו
הקשו דדאין משיבין לאדם דבר
שאינו מודה בו, וא"כ ודאי
שלכל הפחות אין הוא צריך
לתרץ על קושיא כזו, למה
מתרץ עצמו ר"י כלל. והביאור
הוא כמו שפירש בתקלין חדותין,
דלמעשה אין צריך כלל לתרץ
הקושיא שחביאו מהא דאין
מקשין לאדם וכו', דהא למעשה
ההלכה כחכמים דאין חטאת
ציבור מתה, ולכך יש לו לר"י
לתרץ איך הוא עושה שלא
כהלכה, וזה תירץ ר"י דלא על
זה נאמרה ההלכה, דהא נדבה
דשקלים אין זה נדבת יחיד,
דהרי הם מסורים לציבור.

יב. במשנה ואם שקל על ידו ועל יד
חבירו חייב בקלבון אחד ור"מ
אומר ב' קלבנות. לכאורה אין
מובן במאי נחלקו, דלת"ק אם
חייבים בקלבון למה יהא חייב
רק אחד, ואם אין חיוב בזה למה
אחד כן יהא חייב, ובפשיטות
כר"מ נראה לומר, דבאמת יהיה
חייב ב' על שניהם. ועיין בקרבן
העדה שביאר דלת"ק אין חיוב
להנותן מחצית השקל קצוב
להוסיף קלבון, ומשא"כ לר"מ כן
יש חיוב להוסיף קלבון, ולכן
הוא חייב ב' קלבנות עליו ועל
חבירו. ולדבריו צריך ביאור למה
לת"ק קלבון אחד כן יהא חייב,
וצ"ע.

יג. במשנה השוקל על יד עני ועל
יד שכינו ועל יד בן עירו פטור
ואם חלוון חייב. קשה למה כאן
ר"מ אינו חולק שיהא חייב
בקלבון כמו שחייב לעיל בשוקל
על חבירו, דלכאורה כ"ש הוא,
שאם שם שנתן עם שקלו יחד
שהיה יכול קלבון שלו להוציא
ידי חובת קלבון חבירו, ומ"מ
חולק ר"מ דחייב ב'. כאן דרך
שקלו של חבירו הוא נותן כ"ש

שיהא חייב. ואולי שם מיירי
בנתן על חבירו בהלואה ולכך
חייב, אבל כאן דבמתנה איירי,
כן יהא פטור אפי' לר"מ,
ובאמת לכן בהלוון חייב, ואפי'
לת"ק דהא רק שקלו של העני
הוא נותן וא"א שיצא בקלבון
שלו כדלעיל.

דף ד ע"ב

יד. בגמ' דאמר ר"מ כשם ששקלו
תורה כך קלבנו תורה וכו'

דאמר ר"מ כמין מטבע של אש
הוציא הקב"ה וכו' ואמר לו זה
יתנו כזה יתנו. היינו דהיות
ואמר לו הקב"ה דזה יתנו ולא
פחות מזה, לכך מוכרח דגם
קלבנו תורה, דבכך הוא יהא
תמיד מכריע שיהא מחצית
השקל מחצית ממש ולא יתן
פחות ממחצית.