תוספתא כפשוטה

באור ארוך לתוספתא

מאת

שאול בהר"ר משה ז"ל ליברמן



חלק ג

סדר מועד

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט



הוצאת בית המדרש לרבנים שבאמריקה
בסיוע קרן משה (גוסטאוו) וורצווייליער

נויארק תשכ"ב

חלק ג

סדר מועד

הקדמה . . . . . ה
ראשי תיבות וקיצורים . . . . . ז
ספרים וקובצים בלעז שהבאתי את שמותיהם בעברית . . . . . י
רשימת הדפוסים של המקורות העבריים שעל פיהם סימנתי
את העמודים . . . . . יא
הוצאות מדעיות שעל פיהן סימנתי את העמודים . . . . . יב
רשימת כתה"י שהשתמשתי בהם בספרי . . . . . יב
מבוא . . . . . יג
שבת 1–300
עירובין 301–470

הקדמה

בעה״י.

בשנת תשט״ו פרסמתי את ספרי תוספתא כפשוטה לסדר זרעים, וכבר עברו כשש שנים מיום הופעתם של החלקים הראשונים. ברם לא הרי סדר מועד כהרי סדר זרעים; בסדר מועד עסקו וטפלו הרבה מן הראשונים וחלק גדול מן האחרונים, וכולם מגדולי ישראל. אם עלה בידך לפתור קושי שנתלבטו בו מפרשי התוספתא במקומו הרי מיד מופיע ומתעורר קושי יותר חמור: אם הדברים כל כך פשוטים כשם שהם נדמים לך, למה לא קדמוך אחרים, וגדולים וטובים ממך שעסקו באותו עניין? וכל זמן שאין קושיא זו מתיישבת אין לזוז מן המקום. לך ועיין ובדוק בספרים ותמצא שאין כאן קושיא כלל: או שקדמוך אחרים, או שטעית. ואך במקומות יוצאים מן הכלל, במקום שהפירוש מבוסס על ידיעות חיצוניות, או על כתבי יד שלא היו בידי האחרונים, או על שיטה שלא היתה מקובלת עליהם, או שהברייתא סותרת את ההלכה, או שאינה נוגעת להלכה, יש ותמצא פירוש נכון ופשוט שלא קדמוך בו אחרים. לשם כך צריך הייתי לעבור על הרבה ספרים שלא השתמשתי בהם בסדר זרעים, סדר שלא הרבו לכתוב על ענייניו. ואף חלק גדול מן הספרים שעיינתי בהם לא נזכרו גם בפירושי למועד משום שלא נזדקקו לענייניים שאנו דנים בהם. המקומות היוצאים מן הכלל שמניתי אינם פחותים בהרבה מן הכלל: הרבה ברייתות שבתוספתא סותרות את ההלכה המקובלת, ורבותינו לא השגיחו בהן. והואיל ולא זכיתי שמלאכתי תיעשה ע״י אחרים, הרי טבעי הדבר שחיבור הספר נמשך יותר ממה שחשבתי בתחילה. בנתים הופיעו ספרים חדשים ומאמרים, ונסיתי כפי יכולתי להכניס את דבריהם בפירושי, אם בתורף דבריהם, או בציון גרידא, הכל לפי מצב העמודים בדפוס של ספרי למועד. ואני מניח שכמה מהם נעלמו ממני ולא הגיעו לידי.

אם אמרתי כאן שלא זכיתי שמלאכתי תיעשה ע״י אחרים, הרי כוונתי לעיקר הפירוש, לחומר שבו, ולרוב רובה של העבודה הטכנית. אבל חייב אני תודה לכמה חכמים שעשו חסד עמי. כבר הודעתי בהקדמה לסדר זרעים שהרב ר׳ יהושע העשיל באבד העתיק בשבילי את כל כ״י ווינה לתוספתא, ואף עזר לי בסידור שינויי הנוסחאות. פרופ׳ רח״ז דימיטרובסקי קרא לפניי את נוסח כ״י ווינה באותיותיו, כקורא להגיה, בשעה שעלי ההגהה היו מונחים נגד עיניי. רעייתי הגב׳ ד״ר יהודית ליברמן טרחה לקרוא את שינויי הנוסחאות שבתוספתא בהשוואה לעיקר כתב היד שנמסר לדפוס, והיא היא שעזרה לי ועודדה אותי להקדיש ימים ולילות לתורה.

פרופ׳ ר״מ מרגליות גמל עמי חסד וקרא את ההגהה המעומדת האחרונה של פנים התוספתא עם שינויי הנוסחאות ופירוש הקצר ובער את שרידי טעיות הדפוס שנשארו אחרי כל ההגהות שלי. אבל פשיטא שאחריות ההעתקה נופלת עלי גרידא.

ואשר לבאור הארוך, לתוספתא כפשוטה, אף כאן עברו ידידיי הפרופ׳ רח״ז דימיטרובסקי והרב ר׳ יהושע העשיל באבד על חלק מן ההגהה המעומדת האחרונה והסירו את טעיות הדפוס שהשארתי. ידידי הפרופ׳ ר״מ מרגליות הגדיל חסדו עמדי ועבר על כל עלי ההגהה המעומדים וניקה את שרידי טעויות הדפוס וטעויות הכתיב. יתברכו כולם מן השמים.

מסדרי אותיות של בית הדפוס של ד״ר משה יעקבס, המפקח על העבודה דוד סקרטון, שמואל אייזמאן, יצחק אריה הוסמאן, דוב (בעריל) הלפאנד, מאיר ווייציל, מנחם דוב פינקלשטיין, ד״ר יעקב פראנק, גדליהו ראדמאן, עשו את מלאכתם במסירות ובאמונה, והמגיה ד״ר מנחם ג. גלן הגדיל לעשות. יעמדו כולם על הברכה.

הספר יצא לאור בסיוע מן העזבון של ידידי המנוח ר׳ מרדכי בן־ציון אבבעלל ז״ל ובסיוע קרן משה (גוסטאוו) וורצווייליער. למנהלי הקרן, לידי״נ הרב ר׳ חיים יוסף לוקשטין, להרב מקס גרינוולד ולר׳ גרשון יצחק מרקין ברכה וטיבותא רבה.

ואחרון אחרון לידידי הרב ר׳ אליעזר ארי׳ הלוי פינקלשטין, נגיד בית המדרש שלנו, שהיה הגורם העיקרי לחיבור הפירוש לס׳ זרעים ולס׳ מועד, לכתיבתו ולהופעתו, ברכות בכל לשון של ברכה.

ש. ל.

ראשי תיבות וקיצורים

אגה"ת — אגדות התלמוד.
אה"ע — אבן העזר.
אהצו"י — אהבת ציון וירושלים (לר"ד רטנר) לירושלמי זרעים ומועד (מלבד מס' עירובין).
אוה"נ — אוצר הגאונים (לרב"מ לוין).
אוה"כ — אוצר הכבוד.
או"ז — אור זרוע.
או"ח — אורח חיים.
או"ש — אור שמח.
א"ח — ארחות חיים.
אח"כ — אחר כך.
א"י — ארץ ישראל, איני יודע.
איכ"ר — איכה רבה.
א"מ — אנשי מזרח.
אעפ"י — אף על פי.

ב"ב — בבא בתרא, בר ברוך.
ב"ד — בית דין.
בד"א — במה דברים אמורים.
בר"ח — בדפוסים חדשים.
בה"ג — בהלכות גדולות, בעל הלכות גדולות.
בה"מ — ברכת המזון.
בהמ"ד — בית המדרש.
ב"ח — בית חדש.
בטה"ד — בטעות הדפוס.
בט"ס — בטעות סופר.
ב"י — בית יוסף.
ביה"מ — בית המדרש (מדרשים של יעלליגעק).
בכה"נ — בכהאי נוונא.
ב"מ — בבא מציעא.
במ"ר — במדבר רבה.
בעה"ב — בעל הבית.
בעה"מ — בעל המאור.
בע"מ — בעל מום.
בע"ק — בעל קרי.
ב"ק — בבא קמא.
ב"ר — בראשית רבה.
ברה"מ — ברכת המזון.
ברכ"י — ברכי יוסף.

ני' — נירסא, גירסת.
ננז"ק — ננזי קדם.
ננז"ש — ננזי שכטר.

ד (בלי סימן קיצור) — תוספתא דפוס ראשון.
ד' (בסימן קיצור) — דפוס, דפוסים.
ד"א — דרך ארץ.
דא"ז — דרך ארץ זוטא.
דא"ר — דרך ארץ רבה.
ד"ב — דפוס ברלין, (הלכות גדולות, הוצ' ר"ע הילדיסהיימר).
דב"ר — דברים רבה.
ד"ה — דבור המתחיל, דברי הכל.
דה"א, דה"ב — דברי הימים א', דברי הימים ב'.
דהו"א — דהוה אמינא.
ד"ו — דפוס ויניציאה, ווינה.
ד"ח — דפוסים חדשים.
ד"ל — דפוס ליפסיאה, למברג.
ד"נ — דפוס נפולי.
ד"ק — דפוס קושטא.
דק"ס — דקדוקי סופרים.
ד"ר — דפוס ראשון.
דר"א — דר' אליעזר.
דר"כ — דרב כהנא.
דר"ן — דר' נתן.
ד"ת — דרך תמים.

ה' — הלכה, הלכות.
ה"א, ה"ב וכו' — הלכה א', הלכה ב' וכו'.
ה"ג — הלכות גדולות.
הגד"נ — הגהות כת"י במשנה דפוס נפולי (עיין מ"ש עליהם במבוא לה' הירושלמי להר"מ, עמ' ו', הערה 21).
הגה"מ, הג"מ — הגהות מיימוניות.
הגרמ"ש — הגאון ר' מאיר שמחה.
הוס' — הוספה, הוספות.
הוצ' — הוצאת.
הל"פ — הלכות פסוקות.
הע' — הערה.
ה"פ — הכי פירושו.
הצופה ההנרי — הצופה לחכמת ישראל (בודאפעשט).
ה"ר — הלכות ראו.

וי"ר — ויקרא רבה.
וכ"ה — וכן הוא.
ולפ"ז — ולפי זה.
וע"ז — ועל זה.

וש"ב — ושירי ברכה.
וש"נ — ושם נסמן.

ח"א, ח"ב וכו' — חלק א', חלק ב' וכו'.
ח"ד — חסדי דוד.
חוה"מ — חול המועד.
חו"ל — חוץ לארץ.
חו"מ — חושן משפט, חמץ ומצה.
חל"מ — חילופי מנהגים.

טאה"ע — טור אבן העזר.
טאו"ח — טור אורח חיים.
טה"ד — טעות הדפוס.
טו"צ — טומאת צרעת.
טחו"מ — טור חושן משפט.
טיו"ד — טור יורה דעה.
ט"ס — טעות סופר.

יו"ד — יורה דעה.
יו"ט — יום טוב.
יש"ש — ים של שלמה.

כ"א, כ"ב וכו' — כרך א', כרך ב' וכו'.
כאו"א — כל אחד ואחר.
כ"ה — כן הוא.
כה"נ — כהאי נוונא.
כה"י — כתבי היד.
כ"ז — כל זה, כל זמן.
כ"י כי"י — כתב יד, כתבי יד.
כי"א — כתב יד אוקספורד.
כי"ו — כתב יד ווינה.
כי"ל — כתב יד לונדון (בתוספתא ובבבלי), כתב יד ליידן (בירושלמי).
כי"מ — כתב יד מינכען.
כי"ס — כתב יד ר"ש סיריליאו.
כי"ע — כתב יד ערפורט.
כי"פ — כתב יד פרמה (במשנה), כתב יד פריס (בבבלי).
כי"ק — כתב יד קויפמן.
כי"ר — כתב יד רומי.
כ"מ — כסף משנה, כמה מקומות.
כנה"נ — כנסת הגדולה.
כס"ז — כסיגנון זה.
כע"ז — כעין זה.
כפו"פ — כפתור ופרח.

לח"מ — לחם משנה.
לנוה"מ — לנוסח המשנה.
לפ"ז — לפי זה.
לק"ט — לקח טוב.
ל"ת — לא תעשה.

מ"א — משנה א', מנן אברהם.
מ"ב וכו'. — משנה ב' וכו', מנחת בכורים.
מבי"ט — ר' משה בר' יוסף טראני.
מגלס"ת, מגס"ת — מגילת סתרים.
מדרשים הוצ' מאן — The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue.
מה' — מהלכות.
מדה"נ, מה"נ — מדרש הנדול.
מהרו"ב — מהדורא בתרא.
מהדו"ק — מהדורא קמא.
מהדו"ת — מהדורא תנייא.
מהרי"ט — מורנו הרב ר' יוסף טראני.
מהריט"א — מורנו הרב ר' יום טוב אלנזי.
מהרי"ן — מורי הרב ר' יעקב נחום.
מה"פ — מראה הפנים.
מהרי"ק — מורנו הרב ר' יוסף קורקוס, מורנו הרב ר' יוסף קולון.
מהריק"ש — מורנו הרב ר' יעקב קאשטרו.
מו"מ — משכב ומושב, משא ומתן.
מו"ק — מועד קטן.
מו"ש — מוצאי שבת (שביעית).
מ"ח — מכתב חדשי (עיין להלן ספרים וקובצים בלעז) וכו'.
מחז"ו — מחזור ויטרי.
מ"י — מנחת יצחק.
מלא"ש — מלאכת שלמה.
מל"מ — משנה למלך.
מ"מ — מניד משנה, מכל מקום, מראה מקום.
מנ"ב, מנח"ב — מנחת בכורים.
מנה"מ — מניין המצוות.
מנוה"מ — מנורת המאור.
מנ"ח — מנחת חינוך.
מס' — מסכת.
מסה"ת — מסורת התוספתא.
מ"ע — מאיר עין, מעשר עני, מצות עשה.
מע"ש — מעשר שני.
מ"ש — מה שכתבתי, מה שכתוב, מאי שנא.
משל"מ — משנה למלך.
מש"ש — מה שכתבתי (שכתוב) שם.
מתנ"כ — מתנות כהונה.
מתנ"ע — מתנות עניים.

נ"א, נ"ב וכו' — נתיב א', נתיב ב' וכו'.
נו"א, נו"ב — נוסח א', נוסח ב'.
נוב"י — נודע ביהודה.
נוה"מ — נוסח המשנה.
נו"כ — נושאי כלים (כליו).
נוע"י — נועם ירושלמי.

נט"י — נטילת ידים.
נ"י — נימוקי יוסף.
נ"ל — נראה לי, נזכר לעיל.

ס' — סדר, ספר.
ס"א — ספרים אחרים.
ס"א, ס"ב וכו' — ספר א', ספר ב' וכו'.
סר"ה — סוף דבור המתחיל.
סה"א, סה"ב וכו' — סוף הלכה א', סוף הלכה ב' וכו'.
סה"ז — ספר הזכרון.
סה"י — ספר היובל.
סה"מ — ספר המצות.
ס"ז — ספרי זוטא, סיגנון זה.
סי' — סימן.
סמ"א, סמ"ב וכו' — סוף משנה א', סוף משנה ב' וכו'.
סמ"ג — ספר מצות גדול.
סמ"ק — ספר מצות קטן.
ס"ע — סדר עולם.
סע"א, סע"ב וכו' — סוף עמוד א', סוף עמוד ב' וכו'.
ספ"א, ספ"ב וכו' — סוף פרק א', סוף פרק ב' וכו'.
סק"א, סק"ב וכו' — סעיף קטן א', ב' וכו'.
סר"ע — סדר רב עמרם.
ס"ת — ספר תורה.
סת"מ — ספרים, תפילין, מזוזות.

ע"ה — עם הארץ.
עה"ש — ערוך השלם.
ע"ז — עבודה זרה, על זה.
ע"י — על ידי, עין יעקב.
עיי"ש — עיין שם.
עכ"ל — עד כאן לשונו.
עמ' — עמוד, עמודים.
ע"מ — על מנת.

פ' — פרק, פרשה.
פדר"א — פרקי דר' אליעזר.
פי' — פירוש, פיסקא.
פיה"נ — פירוש הגאונים.
פיה"מ — פירוש המשניות (להר"מ).
פיה"ק — הפירוש הקצר.
פ"מ — פני משה.
פסיז"ו — פסיקתא זוטרתי.
פסי"ר — פסיקתא רבתי.

צו"ק, צוק' — צוקרמנדל.
צ"צ — צרכי ציבור.

ק"א — קונטרס אחרון, קרבן אהרן.
קנ"נ — קטעים מן הגניזה.
קה"ז — קהלת זוטא.
קה"ק — קדשי הקדשים.
קה"ר — קהלת רבה.
קה"ת — קריאת התורה.
ק"ע — קרבן העדה.
קצה"ח — קצות החושן.
ק"ק — קדשי קדשים, קדשים קלים.
ק"ש — קריאת שמע.

ר"מ — ר' אליהו מזרחי, ר' אליעזר ממיץ.
ר"ף — ר' אליהו פולדא (פערקאן).
רד"ה — ראש דבור המתחיל.
רד"ל — ר' דוד לוריא.
ר"ה — ראש השנה, רשות הרבים.
רה"א, רה"ב וכו' — ראש הלכה א', ראש הלכה ב' וכו'.
רה"י — רשות היחיד.
רו"ר — רות רבה.
רז"ף — ר' זכריה פרנקל.
ר"י — רבינו יונה (תלמידי ר"י), רבינו ירוחם.
ריב"ב — ר' יהודה בר' ברכיה.
ריבמ"ץ — ר' יצחק בן מלכי צדק.
ריב"ק — ר' יהודה בר' קלונימוס.
ר"ד — ר' ישעיה דטראני.
רינ"א — ר' יעקב נחום אפשטין.
ריצ"נ — ר' יצחק בן גיאת.
ר"ל — רצונו (רצונך) לומר.
רל"נ — ר' לוי נינצבורג.
רמא"י — ר' מאיר יונה (מפרש ס' העיטור).
רמא"ש — ר' מאיר איש שלום.
רמב"ח — ר' משה ן' חביב.
רס"א, רס"ב וכו' — ראש סימן א', ראש סימן ב' וכו'.
רס"ג — רב סעדיה גאון.
ר"ע — רב עמרם.
רע"א, רע"ב וכו' — ראש עמוד א', ראש עמוד ב' וכו'.
רע"א — ר' עקיבא איגר.
רפ"א, רפ"ב וכו' — ראש פרק א', ראש פרק ב' וכו'.
רשב"א (תוספות לפסחים) — ר' שמשון בר' אברהם משנץ.

רש"ס — ר' שלמה סירילאו.
רש"ש — ר' שמואל שטרשון.
ש"א, ש"ב וכו' — שנה א', שנה ב' וכו', שער א', שער ב' וכו'.
שבה"ל — שבלי הלקט.
שהש"ר — שיר השירים רבה.
שו' — שורה.
שו"ת — שאלות ותשובות.
שטמ"ק — שיטה מקובצת.
שי"ק — שירי קרבן.
שלטה"נ — שלטי הגבורים.
שמו"ר — שמות רבה.
שנו"א — שנות אליהו.
שנו"ס — שנויי נוסחאות.
שנתון של צינציניטי — ראה להלן ספרים וקובצים בלעז.
שעה"מ — שער המלך.
שרי"ר — שרידי הירושלמי מן הגניזה שבמצרים.
ש"ש — שם שמים.
שתא"י — שערי תורת ארץ ישראל.
תא"י, תוא"י — תורת ארץ ישראל.
תו"א — תנאים ואמוראים.
תוד"ה — תוספות דבור המתחיל.
תוה"א — תורת האדם.
תוה"ב — תורת הבית.
תו"י — תוספות ישנים.
תו"כ — תורת כהנים.
תוס"ב — תוספות בכורים.
תו"ש — תורה שלמה.
ת"י — תרגום יונתן, תרגום ירושלמי.
תיו"ט — תוספות יום טוב.
תכ"מ — תכלת מרדכי.
תס"ד — תוספת ראשונים.
ת"ק — תנא קמא.
תרו"מ — תרומת מעשר, תרומות ומעשרות.
תשה"נ — תשובות הגאונים.

ספרים וקובצים בלעז שהבאתי את שמותיהם בעברית

אדיקט המחירים של דיקליטיאנוס.
The Edict of Diocletian, ed. Elsa R. Graser, in Tenney Frank's "An Economic Survey of Ancient Rome," V, p. 318 seq. Baltimore, 1940.

הילניסמוס בא"י.
Saul Lieberman, Hellenism in Jewish Palestine, New York, 1950.

חכמי המשתה.
Athenaeus, Deipnosophistae, ed. Schweighaeuser, Strassburg, 1801–7.

יאהרבוך הפרנקפורטי.
Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Frankfurt a. M.

יונית בא"י.
Saul Lieberman, Greek in Jewish Palestine, New York, 1942.

מ"ח, מכתב חדשי.
Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.

מלאכה וימים.
Hesiodus, Opera et Dies, ed. Loeb Classical Library.

מלון למלים שאולות מלשון יון ורומי.
S. Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, II, 1899.

מלון לעתיקות יון ורומי.
Daremberg et Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines.

סעודה של טרימלכיון.
Petronius, Coena Trimalchionis, ed. Loeb Classical Library.

על מיתות הרודפים.
Lactantius, De Mortibus Persecutorum, ed. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 1897.

הצופה האנגלי.	The Jewish Quarterly Review.
הצופה הצרפתי.	Revue des Études Juives.
שלום.	Aristophanes, Pax, ed. Loeb Classical Library.
שנתון של צינצינטי.	Hebrew Union College Annual.
תולדות הטבע.	Plinius, Naturalis Historia, ed. Sillig, Gothae, 1851–1855.
תולדות הצמחים.	Theophrastus, Historia Plantarum, ed. Loeb Classical Library.

רשימת הדפוסים של המקורות העבריים שעל פיהם סימנתי את העמודים

הפיסקאות מן הספרים העבריים שנזכרו בספרי הן על פי דפוס ראשון (אחרי האינקונבלים), או ע"פ ההוצאות המדעיות שנדפסו ע"פ כתי"י, חוץ מן התלמוד הבבלי והנספח אליו (רש"י ותוספות) שהעתקתי מש"ס הוצ' ראם, ובהערות (או בסוגרים) הבאתי נוסחאות מדפוסים עתיקים וכתי"י. הפיסקאות בספרים של מפרשי התורה, הש"ס, מדרשי הלכה, מפרשי הר"מ והטורים סומנו ברובן ע"פ המקורות שנתפרשו על ידיהם. ספרי הפוסקים ושאלות ותשובות ע"פ הסימנים המיוחדים להם. אבל הרבה ספרים סומנו גם על פי עמודי הספר עצמו. מכיוון שכמה דפוסים שהשתמשתי בהם אינם מצויים כלל בידי הקורא הרגיל, ובמקצת דפוסים עתיקים אין הדפים מסומנים, ציינתי את הדפים בספרים הבאים להלן ע"פ דפוסים יותר מצויים.

אבודרהם. ויניציאה שכ"ו.
רבינו בחיי. ויניציאה ד"ש.
דרשות ר"י אבן שועיב. קראקא של"ג.
חידושי הרשב"א לר"ה ולמגילה. הוצ' רח"ז דימיטרובסקי.
ספר חסידים. הוצ' מקיצי נרדמים.
טורים. ווארשא תרמ"ב.
יוחסין. הוצ' פיליפובסקי. לונדון תרי"ז.
כד הקמח (לרבינו בחיי). ויניציאה ש"ו; הוצ' ברייט, לבוב תר"מ–תרנ"ב.
כפתור ופרח. הוצ' לונץ, ירושלים תרנ"ז–תרנ"ט.
ספר כריתות. קרימונה שי"ח.
מאירי לאבות. ווינה תרי"ד.
מגן אבות להרשב"ץ (פירושו לאבות), ליפסיאה תרט"ו.
ספר המכתם. הוצ' הר"א סופר, ניו יורק תשי"ט.
ספר המנהיג. ברלין תרט"ו.
סמ"ג. ויניציאה ש"ז.
סמ"ק. קרימונה שט"ז.
פיסקי חלה להרשב"א. ירושלים תרל"ו.
שלחן ארבע (לרבינו בחיי). ויניציאה ש"ו.
תורת האדם להרמב"ן. ויניציאה שנ"ה.

הוצאות מדעיות שעל פיהן סימנתי את העמודים

אבות דר"ן. הוצ' רש"ז שכטר, ווינה תרמ"ז.
בראשית רבה. הוצ' תיאודור־אלבק, ברלין תרס"ג–תרפ"ט.
ויקרא רבה. הוצ' ר"מ מרגליות, ירושלים תשי"ג–תשי"ח.
מגילת תענית. הוצ' ליכטנשטיין (בשנתון של צינצינטי ח"ח–ט', 1931–1932, עמ' 318 ואילך).
מכילתא. הוצ' רח"ש האראוויטץ (הורוביץ), פרנקפורט, תרצ"א.
מכילתא דרשב"י. הוצ' מהרי"ן אפשטין־מלמד, ירושלים, תשט"ו.
מסכתות קטנות (חוץ מאבות דר"ן). הוצאות הינר.
סדר אליהו רבה. הוצ' ר"מ איש שלום, ווינא תרס"ב.
ספרי במדבר. הוצ' רח"ש האראוויטץ (הורוביץ), לייפציג תרע"ז.
ספרי דברים. הוצ' ר"א פינקלשטין, ברלין ת"ש.
ספרי זוטא. נספח לספרי במדבר הנ"ל.
פסיקתא רבתי. הוצ' ר"מ איש שלום, וינה תר"מ.
תורת כהנים. הוצ' ר"ה ווייס, ווינה תרכ"ב.

לא הזכרתי כאן את הספרים שאין מהם אלא הוצאה אחת. רשימה מפורטת של הספרים העבריים הנזכרים בספרי (והם כמעט כל מה שנדפס מספרי המחברים התורניים שחיו לפני זמן הדפוס) ושל הספרים שנכתבו בלעז תבוא אי"ה בסוף החיבור כולו.

רשימת כתה"י שהשתמשתי בהם בספרי

בבלי. כת"י מינכען, כת"י המבורג (על שלש הבבות). צילומים בידי.
במדבר רבה. כת"י אוקספורד 147. צילום בידי.
דברים רבה. כת"י פרמה. צילום בידי ר"מ מרגליות.
רבינו הלל, פירושו לתו"כ. כ"י וינה. צילום בידי הר"א פינקלשטין (הוצאת הדפוס הגיעה לידי אחרי סידור הספר).
יחוסי תנאים ואמוראים. כ"י בית המדרש שלנו.
ילקוט שמעוני. כת"י אוקספורד (צילום בידי).
ילקוט תלמוד תורה (סיקילי). כת"י אוקספורד. צילומים בידי הר"א פינקלשטין.
ירושלמי. כת"י ליידן. צילום בידי.
ירושלמי סדר זרעים ומס' סוטה. כת"י רומי. צילום בידי.
חידושי הרמב"ן לשבת. שני כת"י בביה"מ כאן.
חידושי הרשב"א לע"ז. כת"י הנ"ל.
מרדכי. כת"י הנ"ל.
משנה. כת"י פרמה, קויפמן, קטעים שבקנטבריא (מן הגניזה). צילומים בידי.
סמ"ג על קלף. כת"י בביה"מ כאן.
ערוך. שלשה כתי"י בביה"מ כאן.
פירוש בעל ס' חרדים לירושלמי ביצה. כת"י בביה"מ כאן.
רי"ף. כת"י על קלף בביה"מ כאן.
רמב"ם (משנה תורה). כת"י רבינוביץ על קלף, שלשה כת"י תימניים, בביה"מ כאן.
רמב"ם פירוש המשניות למועד. שני כת"י תימן.
שמות רבה. כת"י אוקספורד 147. צילום בידי.
תורת כהנים. שני כת"י רומי, כ"י לונדון, כ"י מדרש חכמים. צילומים בידי הר"א פינקלשטין.

מבוא

הלכות שבת וחגיגות הן כהררים התלויים בשערה, מקרא ממועט והלכות מרובות. הסדר שלנו משבת עד חגיגה הוא רב הלכות, ומהן כמה התלויות בשערה (עיין ר״ח שבת ע״ד א׳). הראשונים ז״ל הרבו להביא את התוספתא מן הסדר שלנו, הסתייעו ממנה הלכה למעשה, תמכו עליה את פירושיהם בתלמוד, או הראו על הסתירות ביגה ובין התלמוד ודחו אותה בשתי ידים. ואם מתוך גירסת התוספתא מוכח שלא כפירוש התלמוד במשנה, או בברייתא, הרי מוכח מן התלמוד שלא הכירו אותה, או שלא הכירו בה. ואף מגדולי הרבנים האחרונים נשאו ונתנו בסדר זה של התוספתא ופעמים רבות האירו לנו את העמום ופירשו את הסתום.

בפירוש הקצר ובמסקנות של הבאור הארוך ימצא הלומד את הפירוש הפשוט לתוספתא. אבל בפירוש הארוך שולטת נטייה להציע את פירוש התוספתא בתלמודים ופירושיה בספרי הגאונים עד מיטב ספרי הרבנים האחרונים; היה כאן נסיון לברר וללבן את הפירושים שיצאו מרבותינו הגדולים בין אם הם נראים קרובים לפשט, בין אם הם נראים בעיני דל ואביון כאילו הם רחוקים. אף הבאורים הדחוקים שלהם תורה היא, ופעמים אנו עומדים מתוכם על גירסתם בתוספתא.

ולא זו בלבד אלא אף שתיקתם ביחס לברייתא הנוגעת למעשה שהובאה ע״י קדמוני הראשונים, ושדנו בה הדורות הבאים אחריהם, יש בה כדי ללמד אותנו על נוסחתם ופירושם בתוספתא, עיין, לדוגמא להלן, עמ׳ 861, ד״ה ויתכן, ועמ׳ 1171 ואילך, ועוד בכ״מ. יתר על כן פעמים אפילו הנוסח המשובש שנזדמן להם לרבותינו ז״ל מפיץ אור רב על חידות סתומות, עיין לדוגמא להלן, עמ׳ 1198, הערה 91. ומאידך גיסא שתיקתם ביחס לבבלי והסיוע שלהם מן התוספתא מוכיחים על גירסתם ופירושם בתלמוד. ומתוך כך יצאנו לפעמים מן השורה, כדי לנתח את דברי הראשונים בפרוטרוט, עיין, לדוגמא, להלן עמ׳ 798—799.

ואף שבידינו ארבעה טופסים שלמים של התוספתא סדר מועד (פשיטא שאיני מביא כאן בחשבון את קטעי הגניזה המרובים שבאו מכתבי יד נבדלים וממקומות שונים) אין בידינו להוכיח בוודאות שאף אחד מן האבות שלהם היה בידי רבותינו הראשונים. ברור שהראבי״ה השתמש בנוסחא קרובה מאד לכ״י ערפורט, על השיבושים הוודאיים שלו (עיין מ״ש להלן, עמ׳ 50, 497, 838, 1077, 1079, 1083, 1084 ועוד), אבל יש והוא נוטה מכ״י זה. ויתכן שאותו כתב יד היה לפני רבינו, אלא שהשתמש בעוד כת״י, או שהעתיק מחיבור של קדמון אחר שהביא את התוספתא בנוסח אחר, ובכל פנים ברור שגירסאות רבני אשכנז (הראבי״ה, הרוקח, בעל אר״ז ועוד) ורבני צרפת (רש״י, הר״ש משנץ ועוד) בתוספתא קרובות ברובן לנוסח כ״י ערפורט, כפי שהעירותי בכ״מ, ועיין מ״ש במבוא לח״א, עמ׳ י״ט ואילך. מאידך גיסא נוסח הדפוסים וכ״י ווינה (שהם ממשפחה אחת) מתאים יותר לגירסת רבני ספרד, עיין מש״ש במבוא הנ״ל. גירסאות הרמב״ם בתוספתא הן ברובן שוות לנוסח כ״י ווינה, ולא עוד ופעמים נוסח זה מתנגד לכל כתה״י שבידינו ולכל הגירסאות שמביאים הראשונים מן התוספתא, אבל הרמב״ם פוסק ע״פ נוסח כ״י ווינה, והוא המקור היחידי לדבריו, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 360. ועיין גם מ״ש להלן, עמ׳ 1160. ואשר לכי״ל, הוא אמנם קרוב יותר לכי״ע, אבל בהרבה כמה מקומות הוא שוה לנוסח הדפוסים וכ״י ווינה, והוא טופס ממשפחה מיוחדת, ויש בו הרבה גירסאות משובחות, ומהן מתאימות לנוסח הקטעים שבגניזה, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 986, שו׳ 57—58, ד״ה ומכאן ואילך.

וביחס לטיב כי״ע, הוא אמנם כי״ משובח, אבל תיקונו קילקולו, הוא נוסח ״מתוקן״ שחלו בו תיקונים של תלמידי חכמים ע״פ הבבלי ופעמים ע״פ הירושלמי, כפי שנראה להלן בביאורים בכ״מ. ברם במקום שיש לו סיוע ממקור של גאונים יש לסמוך עליו נגד שאר כל הנוסחאות וגירסאות הראשונים, עיין, לדוגמא, מ״ש להלן מגילה פ״ג, שו׳ 120—121, עמ׳ 1217 ואילך.

אילו הן גופי דברים בקצרה ביחס לנוסח התוספתא. ואשר לשיטת הפירוש הרי כבר קבענו אותה במבוא לח״א, עמ׳ כ׳ ואילך. ברם בסדר מועד הדברים מסובכים יותר. כבר הראינו בהוכחות חותכות במבוא לתוספת ראשונים ח״ב, עמ׳ 7 ואילך, שהתוספתא היתה נשנית בקביעות בישיבות של גאוני בבל (בניגוד לשיטה המקובלת בין חכמי ישראל, עיי״ש, עמ׳ 7 ועמ׳ 12), וכן שנו אותה בישיבות ספרד בסוף זמן הגאונים, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 778. וכמעט וודאי גמור הוא שפעמים והיא תוקנה ע״פ מסורת הבבלי, ועדיין נשתמרו לנו בכתבי יד השונים שתי המסורות, מסורת א״י ומסורת בבל, עיין מ״ש במבוא לח״א, ריש עמ׳ כ׳, ומ״ש להלן, עמ׳ 125, 166, הע׳ 2, 311, 493, 853, 956, 985 ועוד. והגאון מעיד לנו (תשה״ג הרכבי סי׳ ש״ל, עמ׳ 156): ותנאיי דילן הכין תנו בתוספתא ואין מונין להן את היתירה. וכן היא הגירסא בכל הנוסחאות שלנו, והיא בוודאי מתאימה למסורת הבבלי, עיי״ש בדברי הגאון. אבל אין לדעת אם זו היא נוסחת ״תנאיי דילן״ (התנאים הבבליים) גרידא, שהתאימו אותה למסורת הבבלי בניגוד למסורת הירושלמי (עיין מ״ש להלן, עמ׳ 734), או שכן הוא אף נוסח א״י, והירושלמי יתפרש כבאור הגאון (תשה״ג שם, עמ׳ 157), שעמדו פעמיים למניין, אחת למניין, ואחת לפייס. ובפייס מנו את השנייה, אבל לא את האגודל, וכביאורו המפורט של הרמב״ם בשו״ת הוצ׳ הרא״ח פריימן זצוק״ל סי׳ שמ״ח, עמ׳ 313. וכפי ששמעתי עדיין נוהגים הנערים בארץ זו בפייסות שלהם כמנהג זה, ומזהירים: בלי אגודלים (!No thumbs). ולפי פשוטו משמע שזו היא גירסת תנאי בבל גרידא, והירושלמי חולק, ובא״י שנו בתוספתא: והן (במקום: ואין) מונין להן את היתירה, ועל כל פנים הואיל וסדר מועד נשנה בישיבות בבל בקביעות הרי יש להניח שבסדר זה נשתמרו לנו שיטות בבליות הרבה יותר מאשר בסדר זרעים. ולא עוד אלא שהראינו להלן, עמ׳ 861 ואילך, 863, 864, 876, שכל קובץ ההלכות שבסוכה פ״ב ה״ח ואילך עד פ״ג ה״ב (עמ׳ 264, שו׳ 51—266, שו׳ 6) הוא קובץ ברייתות בבליות.

מעתה יש לדקדק ולהזהר הרבה לפני שאנו מחליטים לפרש את התוספתא ע״פ שיטת הירושלמי בלבד, ובכמה מקומות ברור שהתוספתא אינה מתפרשת אלא ע״פ שיטת הבבלי, והיא נשנית ע״פ המסורת שלו, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 528 ואילך, ועוד בכ״מ. ברם בדרך כלל נקטנו בשיטת הראשונים שהתוספתא מתאימה הרבה יותר לשיטת הירושלמי מאשר למסורת הבבלי (עיין מ״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 590, ובמבוא לח״א, עמ׳ כ׳ ואילך), ופירשנוה תכופות בניגוד גמור לשיטת הבבלי. ואעפ״י שאינה הלכה יש ללמוד ממנה כמה גופי דברים אף למסורת הבבלי, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 1081, 1105—1109, 1243 ואילך, 1253—1254 ואילך, 1281—1284, ועוד בכ״מ. ולא עוד אלא ופעמים ושיטת התוספתא מפיצה אור גם על הפירוש בבבלי, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 782 ואילך, עמ׳ 1088 ואילך ועוד בכ״מ.

כיוצא בו כלל גדול הוא בידינו שהסופרים פעמים השמיטו ופעמים הוסיפו את פיסקאות המשנה שבתוספתא, ותכופות אין וודאות גמורה לאיזו משנה נסמכה הברייתא שלנו, וכל הקושיים מסתלקים מאליהם כשאנו חותכים את הברייתא לשתים ומניחים שחציה הראשון סמוך לבבא אחת של משנתנו וחציה השני סמוך לבבא (או למשנה) אחרת, עיין מ״ש במבוא לח״א, עמ׳ כ״ב, ומ״ש להלן, עמ׳ 10, סוף עמ׳ 427, 609, הע׳ 26, 654, 671, הע׳ 29, 911, 926, 990, 1153, 1268 ועוד. כמו כן לא התחשבנו בחילוק ההלכות של התוספתא שאינו

מקורי, עיין מ״ש במבוא הנ״ל שם, ולהלן, עמ׳ 903 ואילך, ד״ה ולא עוד. ובנידון הראשון והאחרון אין בשיטה זו דוחק כל שהוא.

נסיים בפירושי האחרונים על התוספתא שעל גביהם אנו עומדים ואת מימיהם אנו שותים, והרי הם חסדי דוד להגאון הספרדי ר׳ דוד פארדו ז״ל ומנחת בכורים להגאון ר׳ שמואל אביגדור תוספאה שפירשו את כל סדר מועד. וכבר כתבנו עליהם במבוא לח״א, עמ׳ ט״ז. וכן הזכרנו שם את פירושי הרבנים הגאונים ר״י שוואדראן ז״ל ור׳ יחזקאל אברמסקי שליט״א לסדר זרעים. ולא זכינו מן הראשון אלא את הפירוש למס׳ שבת בלבד (ירושלים תרע״ד) ומן השני לכל סדר מועד (ירושלים תרצ״ד—תש״י) חוץ משקלים, תענית, מגילה ומו״ק. בהערכתי על הספרים הנ״ל צייניתי שפירושיהם נמצאים כבר ברובם הגדול במפרשים שקדמום, ולא באתי בזה אלא לציין עובדא היסטורית. אין הדברים גורעים כלל מחשיבותם של הפירושים הנ״ל. ספר חסדי דוד הגדול לא היה מצוי כלל באותו זמן, והמחברים אמרו מה שאמרו מעצמם ומדעתם ובסיגנון שלהם, ואף הוסיפו כמה דברים וטעם לשבח משלהם, ודבריהם היו תמיד לנגד עיני, ואנו חייבים להחזיק להם טובה, וחס לנו להקל בהם.

לסדר מועד נתברכנו בס׳ תוספות בכורים, פירוש נפלא לרוב המסכתות מהגאון ר׳ מנחם נחום מטשאווס (שקלאוו תקס״ט). וחבל שלא זכינו לפירושו על מס׳ שקלים, תענית, מגילה, מו״ק וחגיגה. הרב הוסיף הרבה על פירוש בעל חסדי דוד, ובכל מקום שאתה מוצא את דבריו עשה את אזנך כאפרכסת, והכנסנו את פירושיו (בשמו) בתוך הבאור הארוך. בזמן האחרון הופיע פירוש תכלת מרדכי מהרב ר׳ מרדכי איש שלום מטעטה שבארץ הגר על כל סדר מועד (פאקש תרנ״ח—תרס״א). הרב השתמש כבר בהוצאת צוקרמנדל ובגירסאות כי״ו שנדפסו בתוספתא שברי״ף הוצ׳ ראם (עיין מ״ש עליהם בהקדמה לגוף התוספתא סדר זרעים, עמ׳ 7) בשם ״אור הגנוז״. הספר שופע פירושים טובים מאד מיוסדים על ספרי הפוסקים, והוא אחד מן הפירושים הטובים ביותר לסדר מועד, ואף את דבריו הכנסנו לתוך ביאור הארוך (בשמו). למס׳ עירובין הקשה הדפיסו בתוספתא שברי״ף הוצ׳ ראם פירוש הגאון ר׳ יעקב כהנא בשם ״מארי דמתניתין״, וכמה מפירושיו נמצאים כבר בספרו הנפלא גאון יעקב לעירובין, ודבריו ראויים למי שאמרם. בהוצאה זו של ראם הכניסו גם מעט ליקוטים מפירוש ר׳ יונה גרשון מווילנא לפסחים ולשקלים. למס׳ ביצה יש בידינו ספר ים ישכר מאת הגרי״ב לימא (מיץ תקכ״ט), והוא מכיל פירוש קצר למסכת זו בצרוף תוספות (בצד שמאל) הדנים באריכות על כל פרטי הדינים שבמסכת זו ובברור שיטות הפוסקים.

לבסוף יש להוסיף את הוצאת אשר פריצקר מתל־אביב של מסכת שבת בשם ״תוספתא שלימה״ (הנוסח שם פעמים מקוצר ומעורבב), שכגראה היה מיועד לנערים בבתי ספר, והוצאתו של אריה שוורץ של שבת ועירובין (קארלסרוהע תרמ״ב) ופירושיו (שם 1879, 1882) למסכתות אילו וכן הוצאתו ופירושו למס׳ מו״ק (מאמרים לזכר צ״פ חיות, וינא תרצ״ג, עמ׳ ש״ה ואילך). בוודאי שכוונת שני המחברים היתה רצוייה, אבל הם אינם עניין לנידן שלנו. וכן אין לנו עניין בתרגומים הרומאים של התוספתא שבאוצרו של Ugolinum, אעפ״י שהתרגום ברובו נכון (לפי מצב הנוסח בזמנו).

בסדר זה, כדוגמת סדר זרעים, היתה תמיד לנגד עיני השיטה המדעית שקבעו החכמים בני ברית ושאינם בני ברית במחקר מקורות עתיקים, והרבה תודה אנו חייבים להם. השתמשתי בכל הדרכים שנראו לי מוליכות לכיוון האמת. ברם אף בזה אנו זקוקים לזהירות מרובה. ההנחה המדעית שהגירסא הקשה יותר (lectio difficilior) היא לפעמים האמיתית בוודאי ובוודאי נכונה. אבל האחרונים הפריזו והגזימו בשימושה. כל השגיאות הן lectiones difficiles, ואפילו אם קשה להבין כיצד נפל השיבוש למקור (שאין שם לא השמטה ע״י

הדומות ולא הפלוגרפיה ולא קקוגרפיה ולא אשגרה, וכדומה) עלינו לזכור שעדיין מספר השגיאות המיכניות עולה במניינו על הגירסאות המקוריות הנכונות שאינן מובנות בסקירה ראשונה. מצוי הוא שסופר, ואפילו מחבר, מסיח את דעתו לרגע בשעת הכתיבה ובמוחו מנצנצת סוגיא אחרת, ובאותו רגע הוא כבר עלול להכניס למקור דברים שאינם מן העניין כלל. גירסא קשה מן הסוג שהזכרנו אינה אלא בבחינת אזהרה במשמעות "תן דעתך": עליך להתעמק יותר בכל העניין שמא תמצא ראייות חותכות לקיום הגירסא הקשה, שמא תהיה אח"כ נוטה להגיה כן מעצמך אלמלא מצאת כן בפירוש. הקושי שבגירסא כשהוא לעצמו אינו אלא יד וסניף קטן להוכחות אחרות המקיימות את הגירסא. כיוצא בו אין להפריז בשיטת הפרדת המקורות כדי לתרץ וליישב בה את כל ההדורים והעיקולים. השיטה היא נכונה אבל היא איננה קמיע ולחש להפריח בו את כל הספקות והקושיים. דרכי המדע אינן אלא כלי אומנות בידי אומן. כשהכלים הללו נופלים לידי הדיוטות הרי בכלים יכולים לקלקל ולחבל הרבה יותר מאשר בידים ריקות. ואין אנו כמזהירים, אלא כמזכירים אף לעצמנו.

ברם הרוב המכריע של הפירושים המצויים בספר זה אינו מיוסד לא על נוסחאות חדשות ולא על הגהות אלא על היסוד שקבעו רבותינו הראשונים והאחרונים, והיינו נסיון מתוך יגיעה להבין את העניין מקרב הספר עצמו ומתוך שאר ספרי חז"ל. ויהי רצון שיודע האמת שחותמו אמת יגלה לנו את האמת.

בעה"י אור ליום ה' ב' חשון תשכ"ב.

תן דעתך: בכל מקום שנאמר בבאורנו להלן: וכ"ה בד, וכ"ה בכי"ע וכדומה, הכוונה היא לעיקר הגירסא שהפירוש תלוי בו. המדקדק באותיות עליו לעיין בשנו"ס שבגוף התוספתא. אם ימצא הקורא סתירה (אני לא מצאתי) בין הפיסקא שבפירוש ובין נוסח גוף התוספתא אין להשגיח כלל בגירסא שבפיסקא. נוסח גוף התוספתא הוגה בהרבה יותר דקדוק מאשר נוסח הפירוש. בכל מקום שלא נזכר שם המסכת (של המשנה, הירושלמי, או הבבלי) הכוונה לאותה המסכת של התוספתא שאנו מפרשים אותה.

מסכת שבת

פ״א

1. רשות היחיד ורשות הרבים. בכי״ע מוסיף: וכרמלית ומקום פטור. וכ״ה בבבלי ו׳ א׳. אבל אף בד ובכי״ל חסרה הוספה זו. ובירושלמי (פ״א ה״א, ב׳ ע״ד): ארבע רשויות לשבת. רשות היחיד. רשות הרבים. וכרמלית ומבואות שאינן מפולשין. ומתוך המשך הברייתא להלן שם מוכח במפורש שמקום פטור לא נמנה בתוך הארבע רשויות. ונראה שהברייתא שלנו הפסיקה באמצע, ופירשה מתחילה מה היא רשות היחיד גמורה, ומה היא רשות הרבים גמורה, ואח״כ הוסיפה עוד ב׳ רשויות, והיינו רשות הרבים שאינה רשות הרבים (מקום בלי מחיצות או בלי מחיצות גמורות), ורשות היחיד שאינה רשות היחיד, עיין מ״ש להלן.

1—2. חריץ שעמוק וכו׳. ״כל מקום שיש בו ד׳ על ד׳ שהוא שיעור מקום, וגם יש לו ד׳ מחיצות שגבוהים עשרה, כמו חריץ וכיוצא בו, או שהוא עצמו גבוה עשרה כמו גדר וכו׳ הן רשות היחיד״. (שו״ת הר״י מיגאש סי׳ כ״ד).

2. וכן גדר שגבוה עשרה ורחב ארבעה. וכ״ה בירושלמי ובבבלי. ומדנקטו ״ורחב ארבעה״ מוכח שאין מדברים כאן בגדר המשמש מחיצה,[1] אלא בגדר החולק רשות לעצמו דומיא דחריץ, ולפיכך מסתבר שגדר פירושו כאן תל של אבנים, כלשון המשנה בעירובין פ״ה מ״ד: והגיע לגיא או לגדר, עיין בפירש״י שם.[2] וכן בירושלמי עירובין פ״א ה״א, י״ח רע״ג: היה שם גדר, אם מתלקט וכו׳ (והפירוש הנכון הוא בפ״מ, ובק״ע הגיה שם: תל). ועיין מ״ש להלן עירובין פ״ד סה״ז שו׳ 39, ד״ה וגדיר, ופ״ה רה״ד שו׳ 9—10, ד״ה עיר של רבים. ובשאילתות (פ׳ בשלח סי׳ מ״ט) העתיק את הברייתא שלנו: וכן התל שגבוה וכו׳. ובהעמק שאלה במקומו העיר על גירסת הבה״ג (ריש ה׳ שבת, ד״ו ט״ז סע״ב; ד״ב עמ׳ 79): וכן התל והגדר שהוא גבוה וכו׳. ויש להוסיף שכ״ה גם בס׳ והזהיר ח״א, עמ׳ 24. ולאמיתו של דבר אין תל אלא פירושו של גדר, ובה״ג העתיק את עיקר הנוסח ואת הפירוש[3] (בשינוי סדר). והברייתא נקטה כאן רשות היחיד טבעית, כגון חריץ ותל שלא הוקפו במחיצות בכוונה.[4] ועיין בס׳ העתים, עמ׳ 306.

2—3. רשות היחיד גמורה. כלומר, פרט לכמה רשויות שחסרים בהן התנאים הנ״ל, עיין להלן. ועיין בבלי ו׳ רע״ב, ובירושלמי לא דייקו כלום מן הלשון גמורה, כדרך הירושלמי שלא לרדת לדיוקים מעין אילו.

[1] שהרי בגדר המשמש מחיצה אין צורך ברוחב ד׳ טפחים, עיין מ״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 619, שו׳ 57.

[2] וכן, כנראה, הפירוש גם במשנת עירובין פ״ד מ״ז: מי שבא בדרך והיה מכיר אילן, או גדר, כלומר אילן, או תל. וכן יש לפרש בכ״מ, אבל בבבלי בדרך כלל לא השתמשו ב״גדר״ במשמעות תל, עיין מ״ש להלן עירובין פ״א הט״ו, שו׳ 46—47, ד״ה ומתוך. ועיין מ״ש להלן, עמ׳ 372.

[3] אבל עיין היטב בר״ח כאן ק׳ סע״ב.

[4] ועיין ר״מ רפי״ד מה׳ שבת. ובפירושו לשבת (ירחון סיני, טבת–שבט ת״ש), עמ׳ קי״ב: רשות היחיד הוא חריץ שעמוק י׳ ורחב ד׳, או גדר שהוא גבוה י׳ ורחב ד׳ וכו׳, או מקום המוקף ד׳ מחיצות, ונובה כל מחיצה [י׳], ורוחב בין המחיצות ד׳. ועיין הלשון במה״ג שמות, הוצ׳ ר״מ מרגליות, עמ׳ תשנ״ב.

3. סרטיה ופלטיה גדולה. כלומר דרך (στρᾶτα) ורחבה (πλατεῖα) גדולה. וכ"ה בבבלי ר' א', ר' ב', וכ"ה (פלטיא גדולה) בבבלי שם ה' סע"ב, לפי בה"ג ד"ב, עמ' 80. אבל בד, בכי"ע ובכי"ל ובירושלמי חסרה המלה „גדולה", וכן נכון שפלטיא בלבד פירושה רחוב רחב. ואעפ"י שבתוספתא ובירושלמי לא נתבאר רוחב הדרך, נראה שסמכו על משנת ב"ב פ"ו מ"ז שדרך הרבים שש עשרה אמה, כמו שאמרו בבבלי כאן צ"ט א'. והגאונים[5] והראשונים הצריכו שיהו ששים רבוא בוקעים בה,[6] אבל כמה מן הפוסקים חולקים עליהם, עיין בבאר הגולה לאו"ח סי' שמ"ה ס"ק ט'.[7] ועיין בס' עבודת הקודש להרשב"א ריש שער ג', וציין לו בח"ד כאן. ועיין בתוספ' ריי"ד פסחים ס"ט א' וסוכה מ' א', ומשמע מדבריו שמחוץ לעיר אין צורך בששים רבוא, עיין מ"ש הר"י שור בהערותיו לס' העתים, עמ' 311, והרמ"מ כשר הנ"ל (לעיל הע' 7), עמ' 171.

ובירושלמי הוסיפו כאן: ומדבר, וכן בברייתא שבבבלי כאן ו' ב'. ועיין ר"מ רפי"ד מה' שבת, בכ"מ שם ובשו"ת ברכת אברהם לר"א בן הר"מ סי' ט"ו.[8]

3—4. ומבואות המפולשין. לפי פשוטו פירושו שהם מפולשים משני ראשיהם (לאורכם) לסרטיא ופלטיא, ומשמשים המשך של הסרטיא ופלטיא, ואעפ"י שאין במבואות רוחב ט"ז אמה, כתוספות כאן ז' א', ד"ה אבל, ועירובין ו' ב', ד"ה וכי, הרשב"א בעבוה"ק ריש ש"ג הנ"ל, ועיין מאירי כאן ו' א'. וכן בפירוש הר"מ למס' שבת:[9]

[5] בה"ג ד"ב, עמ' 131, חשה"ג חמדה גנחה סי' ע', שערי חשובה סי' ר"ט, ס' העתים, עמ' 306, אוה"ג, עמ' 1.

[6] בס' העתים, עמ' 310 (והוא בה"ג ד"ב, עמ' 131, כמו שהעיר בהערה ע' שם): והכי אמרי משמיה דרב יהודה אלוף דמנהר פקוד, דבצרה ביממא רשות הרבים, ובלילה דאיכא חראסי (כלומר, חרסים) כרמלית היא. רשות הרבים דוכתא דדשין ליה שית מאה אלפין גברא ביומא, כדגלי מדבר. וכן מספר יעקב אוברמייער לפי תומו (דיא לאנדשאפט באבילוניען, עמ' 84) שבקר בסביבת בצרה בשנת 1877 למספרם, ומצא שכל התל וסביבותיו הקרובות היו זרועות שברי כלי זכוכית וכלי חרס (המקום היה מרכז של מסחר כדי יין, עיי"ש, עמ' 82). ולעיל שם בס' העתים, עמ' 306: ואיזו היא רשות הרבים גמורה הי' לו מקום שיש בו ס' רבוא בני אדם שאין להם לא חומה ולא דלתות, ונכנסין ויוצאין בלילה כמו ביום, כדגלי המדבר, זו רה"ר גמורה וכו'. ומלשונו מוכח שאפילו אם אין להם לא חומה ולא דלתות אינה רשות הרבים אלא אם כן נכנסים ויוצאים ס' רבוא בלילה וביום. ובבצרה הנ"ל היו מוציאים מסביב לעיר את שברי כדי היין שלהם, ואי אפשר היה לרבים להכנס לשם בחושך הלילה מחמת החשש שלא ינזקו בחרסים, ולפיכך אינה רשות הרבים בלילה (ואינו ענין לשברי כלי זכוכית שבירושלמי פ"א ה"א, ב' סע"ד, ולהיזמי והיזי שבבבלי ז' א'. ושם צריך שיהיו גבוהים ג' טפחים, ואף ביום כרמלית היא), משום שאין דשים בה ס' רבוא בלילה. אבל בזה חולק בה"ג על דברי הגאון שהובא בס' העתים, עמ' 306 הנ"ל, ומדברי הגאון משמע שאם אינם יכולים להכנס בלילה, אף ביום היא כרמלית. ועיין מ"ש במאירי ו' א' בשם גדולי המניהים (הראב"ד). ובכתוב שם (הסגלה של רמ"ז חסידה חל"ד, עמ' ב'): כראטרינן בירושלים וכו', נעולות דלתותיה מועיל לה להוציאה מתורת רשות הרבים.

[7] ועיין מ"ש הרמ"מ כשר במילואים לתו"ש חט"ו, יתרו עמ' קס"ד ואילך. ועיין מ"ש הרמ"ל זק"ש בהפרדס שנה כ"ז סי' ל"ב, והרמ"מ כשר בתו"ש הנ"ל, עמ' 176, בגירסת כי"ר בבבלי ו' ב', והראבי"ה ח"א סי' ר"א, עמ' 276, והמאירי בשבת שם.

[8] השואל מביא בשם הר"מ: מדברות ויערים ושדות. וכ"ה בר"מ כ"י ענעלאו 92 וב"מ כ"י על קלף שבביה"מ כאן (אלא ששם נשתבש ועיירות, במקום „ויערות", ושיבוש זה אף בר"מ בד' חדשים), וכן מעתיק גם רבינו ירוחם אדם נ"ב רח"ד בשם הר"מ. ובכ"י ענעלאו 394: מדברות ויערים ושווקים ושדות. ובכ"י הנ"ל 501: מדברות ויערים ושדות ושוקים. ובמעשה רוקח בשם נוסח כ"י: מדברו' ושדות וכרמים ויערות. והוא ציין שם לר' ירוחם הנ"ל. ור' אברהם בסוף סי' ט"ו השיב: טעות בספרים שלכם, שכך נוסח החיבור, מדברות ויערים ושווקים ודרכים המפולשים להם. וכ"ה ברפוסים שלפנינו.

[9] ירחון סיני, טבת–שבט, ת"ש, עמ' קי"ג.

ודרך הרבים י"ו אמה, ואם היה מקום שאין ברחבו י"ו אמה, והיה מפולש לרש' הרבים שיש ברחבה י"ו אמה, הרי היא רש' הרבים. ועיין בפיה"מ בריש מכילתין. אבל מלשונו בחבורו רפי"ד מה' שבת, משמע שחזר בו.[10] וכן סובר רש"י ו' א' ד"ה ומבואו' ועוד שאף מבואות המפולשין אינן רשות הרבים בפחות מט"ז אמות רוחב. ועיין בשאילתות ס' מ"ט הנ"ל.

7. **אחד המושיט ואחד הזורק.** כ"ה ("המושיט") בכל הנוסחאות ובירושלמי, והכוונה למושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים כמשנתנו רפי"א. ובכי"ו בטעות: המוציא.

והבקעה. מתוך סוגיית הירושלמי (ה"א, ב' ע"ד) והבבלי (ו' ב') מוכח שבבקעה שאין לה מחיצות עסיקינן (ולא נחלקו אלא במשנת טהרות פ"ו מ"ז). ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 15. וכל הרשויות שנשנו בבבא זו הן רשויות בלי מחיצות כלל, או בלי מחיצות גמורות, כפירוש הגאון (ס' העתים, עמ' 307): אין להן לא גדר ולא סייג ואין להם בתים. ועיין להלן.

והכרמלית. בירושלמי הנ"ל: כרמלית. תני ר' חייא כרמל רך מלא, אינו לא לח ולא יבש אלא בינוני. ופירוש זה אינו אלא סימן ומליצה בעלמא.[11] והגאונים (ס' העתים, עמ' 307) פירשוה מלשון כארמלית, כאלמנה (ע"ש בס' העתים, הערה ס', ס"ג). ועיין בה"ג ד"ב סוף ה' שבת, עמ' 121, אלא שהדברים אינם ברורים כל צורכם. ומסתבר פירש"י (ג' ב') שהיא צורת הקטנה מכרמל,[12] ואין כרמל אלא שדה עבודה, או גינה בלי מחיצה, ובניגוד לרחבה שהיא רשות הרבים טבעית, ולחריץ ותל שהם רשות היחיד טבעית, הרי בקעה זרועה בלי מחיצה היא כרמלית טבעית. ובלשון חכמים הרחיבוה על כל רשות שאינה לא רשות הרבים ולא רשות היחיד.

ובבבלי (ז' א') הקשו: אטו כולהו נמי לאו כרמלית נינהו? כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית (פירש"י: שנכנס בו בית לתוכו, והניח מקרקעו לרשות הרבים) הסמוכה לרשות הרבים וכו'. ובירושלמי כאן (ב' סע"ד): אי זו היא כרמלית? ר' יסא בשם ר' יוחנן כגון חנותיה דבר יוסטיני. וכתב בעל המאור על דברי הבבלי הנ"ל: כלומר, זו היא עיקר כרמלית שגזרו עליה חכמים וכו', וכולהו הנך אחרניתא משום לתא דהך גזרו רבנן בהו וכו'. ואף כאן בכרמלית בלי מחיצות אנן קיימין.[13]

ובהמה שהזיקה ברגלה בכרמלית חייבת נזק שלם כרשות היחיד (תוספתא ב"ק פ"א סה"ו), אבל לעניין בור (שאסור לו לחפור סמוך לר"ה בלי מחיצה), הרי הוא שייך לאנשי אותה העיר (תוספתא שם פ"ו הט"ו). ורשויות שבת לחוד ורשויות ניזקין לחוד, כשם שרשויות שבת לחוד ורשויות טומאה לחוד (עיין טהרות פ"ו מ"ז ואילך).

8. **והאסטונית.** כלומר, מקום מוקף עמודים (*στοιά*) והפרוץ מרובה על העומד. ובמשנת טהרות ספ"ו: האיסטונית רשות היחיד לשבת וכו'. ובפיה"מ שם: "כבר התבאר

[10] ועיין מ"ש באור שמח פ"ז מה' כלאים ה"ד. ועיין בשו"ע או"ח סי' שמ"ה ס"ק ח'–ט ובמפרשים שם.

[11] וקרוב מאד בעיני שר' חייא לא הגדיר כלל את המלה כרמלית, אלא הירושלמי הוא שהביא את הספרא (וציין לו בשם תני ר' חייא, כרגיל) ויקרא נדבה ריש פרק ט"ו, י"ב ע"ד, והמליץ על פיו את תוכן המלה כרמלית, עיין מ"ש על מליצה כזו בשם תני ר' חייא בהירושלמי כפשוטו, עמ' 216.

[12] ישעי' י', י"ח. ובישעי' ל"ב, ט"ו: והיה מדבר לכרמל, וכרמל ליער יחשב.

[13] ואפילו לשיטת הר"מ פי"ד מה' שבת ה"ד שמפרש כרמלית זו ביש לה ג' מחיצות, הרי אף היא מחמת חסרון מחיצות אתינן עלה, והיא רשות הרבים שאינה רשות הרבים.

בגמרא שבת שהאיסטונית היא כרמלית. ואמרו כאן רשות היחיד לשבת, ירצה בו אינה רשות הרבים לשבת". ובבבלי (ו' סע"ב) הקשו מבקעה ותירצו: לעולם כרמלית היא, ואמאי קרי לה רשות היחיד, לפי שאינה רשות הרבים.[14] וקושיא זו ותירוצה עולות אף על איסטונית. (תכ"מ).

והאסקופה. וכ"ה בירושלמי. אבל בבבלי ליתא, ומחקה בח"ד גם מכאן ע"פ הבבלי. ברם סתם אסקופה (מפתן הבית) היא כרמלית (עיין בבלי עירובין ק"א ב' וברשב"א כאן ט' א'). ובפירוש אמרו בירושלמי כאן (ב' סע"ד): איסקופה שאמרו (כלומר, בברייתא זו) רחבה ארבעה ואינה גבוהה עשרה וכו', כלומר, שהיא כרמלית. ועיין בס' תוצאות חיים להגרמ"מ זעמבא זצוק"ל סי' ט"ז. ועיין מ"ש להלן, שו' 12, ד"ה אדם עומד.

9. **לא מתוכן לרשות הרבים** וכו'. מרהיטת הלשון משמע לכאורה שאסור להוציא מכרמלית לרשות היחיד, או לרשות הרבים, אבל מכרמלית לכרמלית מותר, כשיטת הבבלי, עיין מ"ש להלן פ"י ה"ב, שו' 6, ד"ה ומן העליונה. אבל בירושלמי ספי"א מפורש שאין מטלטלין מכרמלית לכרמלית, עיין להלן פ"י הנ"ל ומ"ש בהגהות יפה עינים כאן ו' א'. ולהלן פ"י הנ"ל נראה שאף לשיטת התוספתא אסור לטלטל מכרמלית לכרמלית. ולפיכך נראה שנקטו כאן בסירכת הלשון רשויות מיוחדות, אבל הוא הדין שאין מטלטלין גם מכרמלית לכרמלית.

11. **חצר של רבים** וכו'. זו היא הרשות הרביעית, ובניגוד לרשות השלישית (כרמלית) שאין לה מחיצות (עיין מ"ש לעיל) והיא רשות הרבים שאינה רשות הרבים, הרי הרשות הרביעית היא חצר שיש לה ד' מחיצות אלא שיש בה בתים של אנשים רבים, וכן מבואות שאין מפולשים שיש להם ג' מחיצות ולחי, או קורה,[15] והיא רשות היחיד שאינה רשות היחיד, שאסרו חכמים לטלטל מן הבתים לחצר ומן הבתים לבתים.

ואעפ"י שבבבלי ו' א' מוכח שבבא זו אינה מן החלוקה של ד' רשויות, שהרי מנו שם מקום פטור כרשות רביעית, אבל בירושלמי כאן מנו במפורש מבואות שאין מפולשין בין הארבע רשויות. וכל הנסיונות להשלים בין הבבלי והירושלמי (עיין ביפה עינים ו' א') הם דחוקים מאד. ועיין בחידושים המיוחסים להר"ן (ו' א') שהניח בצ"ע את הפירוש גם בבבלי. ועיין בשו"ת הר"י מיגש סי' כ"ד.

12. **אדם עומד על האיסקופא** וכו'. וכ"ה בבבלי ו' א'. ומדברים באיסקופת חצר שאין בה רוחב ד'. אבל בירושלמי דלגו על בבא זו, מפני שסתם איסקופא היא כרמלית, והלכת איסקופה מקום פטור נשנית בשם ר' יוחנן (ירושלמי עירובין פ"א ה"א, י"ח ע"ד), ולא הביאו כלל את הברייתא שלנו. והיא באמת ברייתא לעצמה, ואינה דבוקה כלל למעלה, שהרי ברישא, וכן בירושלמי, לא שנו מקום פטור בין ארבע הרשויות, מפני שאין מקום פטור רשות לעצמה.[16] ועיין מ"ש להלן בסמוך.

13. **נותן לבעל הבית** וכו'. כנראה שברייתא זו נסמכה למשנתנו רפ"א, ושנתה שבנידן דידן מותר לגמרי ואי אפשר לבוא לידי חיוב חטאת. עיין מ"ש לעיל.

[14] ועיין גם בבבלי ח' ב'.

[15] אם אין לו לחי או קורה הרי לשיטת הר"מ פי"ד מה' שבת ה"ד אינו רשות היחיד אלא כרמלית. ולשיטה זו ביש לו לחי או קורה עסיקינן, ולא עירבו פירושו שלא עשו שיתוף מבואות. ולשיטת הרשב"א וסייעתו שמן התורה שלש מחיצות עושות רשות היחיד, שלא עירבו פירושו שלא עשו לחי או קורה. ועיין בתוספ' ריד ו' א'. ועיין בשאילתות סי' מ"ט ובהעמק שאלה שם אות ג'.

[16] עיין מ"ש הגר"י אברמסקי בחידושיו בריש מכילתין.

13—14. נוטל מבעל הבית ונותן לעני וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, והכוונה שאם נטל מבעל הבית ונתן (כלומר, בדיעבד) וכו'. ובכי"ע "המתוקן" מפורש: נטל מבעל הבית ונתן וכו'. ועיין הגירסא בבבלי ובירושלמי שהבאנו לעיל ברישא ד"ה אדם.

15. אסקופא משמשת וכו'. אנו חוזרים לסתם אסקופא שיש בה רוחב ד'.

וכל זמן שפתח פתוח וכו'. וכ"ה בירושלמי סה"א, ד' ע"א, ובבבלי ו' א', ובבבלי העמידה רב באיסקופת מבוי שחציו מקורה וכו', אבל רב אשי פירשה באיסקופת בית, ועליה שתי קורות כל אחת פחות מד' טפחים ואין ביניהן ג', והדלת באמצע, ולפיכך כשהפתח פתוח הקורות מצטרפות, ונמצאת האיסקופה מקורה בקורה שיש ברוחבה ארבעה, וכולה כלפנים, אבל כשהדלת סגורה היא מפסיקה בין קורה לקורה, ואין בקירוי רוחב ארבעה על גבי האיסקופה, וכולה כלחוץ.

ומסחימת לשון הירושלמי משמע שבאיסקופת בית עסיקינן,[17] והעמידה בחציה מקורה וחציה אינה מקורה, כלומר, שאין כל האיסקופה מקורה אלא מקצתה. ואם הפתח פתוח נגררת כל האיסקופה לפנים, ולא אכפת לנו אם אין כולה מקורה, ומותר לטלטל לפנים אף מחלקה שאינה מקורה,[18] אבל אם הפתח סגור, הרי אין בחציה הקרוי ד' טפחים, ואין פי הקורה יורד וסותם, ונמצא שיש לה לאיסקופא ג' מחיצות (שני המשקופים והדלת הסגורה), והיא רשות היחיד מן התורה לשיטת רוב הראשונים, וכרמלית לשיטת הר"מ (פי"ד מה' שבת ה"ד). ולכל הדעות אסור להוציא ממנה לרשות הרבים. ולפיכך מפרש הירושלמי: מהו נעול כולה כלחוץ, מותר להשתמש מתוכה לחוץ ומן החוץ לתוכה, כלומר בתמיה.[19] ומתרץ: כשהיה בפתח חור אסור להשתמש מתוכה לחור, ומן החור לתוכה. כלומר, כולה כלחוץ פירושה שאין להשתמש מכולה (אפילו מן החלק המקורה) לתוך הבית דרך חור של הפתח הנעול.[20] ולפ"ז מדברים כאן רק ביחס האיסקופה לבית, אבל לחוץ אסור להוציא ממנה מכל מקום, והאיסקופה לפעמים משמשת רק את עצמה, ולפעמים אף את הבית.[21]

ועיין בראשונים לבבלי ט' א' ובנושאי כלי הרי"ף שם. ועכשיו זכינו (עיין לעיל הערה 9) לפירוש הר"מ על חלק ממס' שבת, ועיי"ש בתחילת פירושו שלקה בחסר, ויש להשלימו ע"פ מקורו, שו"ת הר"י מיגאש סי' כ"ד, ע"ש.

16. היתה גבוהה עשרה וכו'. וכ"ה בבבלי ו' א'. והעיר בהגהות יפה עינים שם: בירושלמי אין זה מלשון אחרים ולא מהברייתא, כי אם ר' יוסי האמורא מפרש להברייתא וכו'. ואף כאן מתאימה הברייתא לבבלי, ולא לירושלמי. וכנראה שברייתא בבלית היא.

16—17. כשם שמפסיקין לקריאת שמע וכו'. במשנתנו (פ"א מ"ב): לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין, ואם התחילו אין מפסיקים. מפסיקים לקרות ק"ש ואין מפסיקין לתפילה.[22] ושאלו בבבלי (י"א א'): הא תני ליה רישא אין מפסיקין ("ואם התחילו אין מפסיקין",

[17] ויש בה ד' טפחים, כמפורש שם בסוף ההלכה.

[18] עיין ברמב"ן, רשב"א ומאירי ט' א'.

[19] כן פירש לנכון בפי' פני מאיר להר"מ אבאוויץ.

[20] והירושלמי הזכיר "חור" מפני שהיה קשה לו כיצד יכול להכניס לפנים אם הפתח הוא נעול. ועיין במאירי בסוגיין סד"ה מעתה (ו' ע"ג מן הספר).

[21] ועיין ירושלמי עירובין פ"א ה"א, י"ח ע"ד, ובהגהות יפה עינים שם ו' רע"ב, ובגליון אפרים שם במקומו.

[22] ועיין מ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד, עמ' 405 ואילך.

כלומר, לתפילה). ותירצו: סיפא אתאן לדברי תורה, דתניא חברים שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש, ואין מפסיקין לתפלה. ומן הבבלי (סוכה ל"ח א', ועי"ש בר"ח), מוכח שמפסיקין לק"ש שבמשנתנו דבוק לרישא, כלומר, מפסיקין מן המלאכה ומן הסעודה לק"ש, ולפ"ז מה שאמרו כאן "סיפא אתאן לדברי תורה" הכוונה לסיפא דסיפא דווקא "ואין מפסיקין לתפלה". ומתקבלת סברת האחרונים שהבבלי דייק מיתורא של משנתנו שהכוונה אף לתלמוד תורה, וה"ה להפסקה מסעודה ומלאכה. ומסתימת לשון הירושלמי משמע שפירשו את כל המשנה במלאכה ובסעודה, כמו שהעיר ביפה עינים ט' רע"ב.[23] וכן פירשו רוב הראשונים את המלים "מפסיקין לק"ש", עיין מ"ש להלן סד"ה אבל, ועיין במלא"ש למשנתנו מ"ש בשם ר' יהונתן על הרי"ף.

אבל הר"מ בפיה"מ (פ"א מ"ב) ובפ"ב מה' ק"ש ה"ו פירש שכל הסיפא "מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה" מדברת בעוסק בתורה, אבל במלאכה ובסעודה אין מפסיקין לק"ש. והדברים מוסברים יפה ע"י בעל המאור בסוגיין שכתב: והוי יודע כי שני מיני הפסקות שנוים במשנתנו, זה מה ששנינו אין מפסיקין מאכילה לתפלה, לא שיעקור אותה לגמרי, אלא כגון שיש שהות ביום להתפלל לאחר אכילה, והכין אוקימנא במס' סוכה (ל"ח א') בשיש שהות ביום. ובסיפא דאתאן לדברי תורה שהחברים העוסקים בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה זו היא שאין מפסיקין כלל, ועוקרין את התפלה לגמרי וכו'. ועיין מה שהאריכו הראשונים והאחרונים בסוגייתנו ובסוכה ל"ח א' ובנושאי כלי הרי"ף והרא"ש שם.

ובשני הפירושים הנ"ל תלוי אף הפירוש בתוספתא כאן. לפי' הר"מ והרז"ה פירושו כשם שמפסיקין ומבטלין דברי תורה לקריית שמע כך מפסיקין לקריית מגילה וכו', כמפורש בבבלי מגילה ג' ב'. ועיין לעיל ברכות פ"ב ה"ו ומש"ש, ומ"ש בח"א עמ' 16 שו' 13. ולפירוש שאר הראשונים במשנתנו הכוונה כאן שמפסיקין ממלאכה לקריית המגילה וכו', ואעפ"י שיש שהות לקרייה, עי"ש טעמים שונים. ועיין מגן אברהם או"ח סי' תרצ"ב ס"ק ז' (וציין לו במ"ש במקומו).

17. **ולקריית ההלל.** כמה מן הראשונים סוברים שהלל של י"ח ימים הוא מדאורייתא, ומוכיחים כן מן הסוגיא בבבלי תענית כ"ח ב'. וכן פסק בה"ג (הקדמה, ג' ע"ב; ד"ב, עמ' 14); רבינו בחיי (הביאו הראב"ע ביסוד מורא שער ו'); ר' דניאל הבבלי (מעשה נסים להר"א בן הר"מ סי' א); ס' יריאים השלם סי' רס"ב; הרמב"ן בהשגות לס' המצות שרש א' (עי"ש מה שיישב את הסוגיא בברכות י"ד א'), הסמ"ק (סי' קמ"ו) ועוד, עיין מה שהאריך בזה הרי"ס פערלא בספר המצוות לרס"ג ח"א, רנ"ד ע"ג ואילך. ואפילו לשיטת הסוברים שהלל דרבנן (הר"מ פ"ג מה' חנוכה ה"ו. ועיין בהשגות שם) פרסומי ניסא עדיף, עיין בבלי ברכות י"ד א' הנ"ל.

ולתקיעת שופר. מפסיק מת"ת לשיטת הר"מ, ומסעודה, לשיטת שאר הראשונים.

ולנטילת לולב. עיין בבלי סוכה ל"ח א'. וביר"שלמי פ"א ה"ב, ג' ע"ב (ובמקבילה בברכות פ"א): ולא מודי ר' שמעון בן יוחי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב.

18. **במחטו ערב שבת סמוך לחשיכה.** כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה במשנתנו פ"א מ"ג, ואין להגיה. ומתוך המשך התוספתא ברור שלא יצא החייט במחט שבבגדו, דומיא דנגר וכיוצא בו. ולדברי אביי (בבבלי י"א ב'), כל הבבא שלנו מתפרשת כפשוטה, ולא יצא החייט במחט שבבגדו, אפילו אם לא יתחייב חטאת לכשיצא משחשיכה,

[23] ואשר לקושיית הבבלי, עיין מ"ש בהגהות הרש"ש י"א א', ועיין במלא"ש פ"א סמ"ב.

והרישא אף מדברי ר' מאיר היא. אבל רבא סובר (שם) שלא אסרו לחייט לצאת מערב שבת אלא במחט שבידו, מפני שאם שכח ויצא בה בשבת חייב חטאת, אבל מותר לו לצאת במחט שבבגדו בערב שבת, שאפילו אם ישכח ויצא בשבת לא יתחייב חטאת, כר"מ.[24] ולכאורה יש כאן סתירה מהמשך התוספתא הדבוקה לבבא זו שאוסרת לצאת בערב שבת סמוך לחשיכה לאומן דרך אומנותו אפילו לר"מ.

ברם כבר פירש הגר"א בשנות אליהו למשנתנו שתירוץ הבבלי (י"א ב') ~הא מני ר' יהודה היא" אינו עונה על הברייתא שם גרידא, אלא אף על משנתנו הנ"ל, ומשנתנו כר' יהודה המחייב חטאת לאומן דרך אומנותו, ולפיכך אסור לו לצאת בע"ש סמוך לחשיכה. ועיין גם בבאורו לאו"ח סי' רנ"ב ס"ק ו'. ועיין היטב במאירי בסוגיין ד"ה שכל שאלו ולהלן שם קמ"ז א' ד"ה חנוני. וכן פירש הרע"ב את משנתנו שהיא כר' יהודה. וכן כנראה פירש גם בארחות חיים ה' שבת סי' רס"ז, נ"ג ע"ב.

ונראה שכן פירש גם הירושלמי (פ"א ה"ג, ג' ע"ב; פ"ו ה"ג, ח' ע"ב) שאמרו שם: תני לא יצא החייט במחט שבכליו וכו', ר' יהודה אומר אומן דרך אומנותו חייב. הא שאר כל אדם יוצאין בכך.[25] וכבר פירשתי (הירושלמי כפשוטו, עמ' 26) שהירושלמי הביא ברייתא זו כבאור למשנתנו, שאף ר' יהודה לא חייב בשבת אלא אומן דרך אומנותו, ונמצאנו למדים שמפורש בירושלמי שמשנתנו שנתה בדווקא ~לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה", הא שאר כל אדם מותרין לצאת ערב שבת עם חשיכה, מפני שאפילו אם ישכחו ויצאו משחשיכה אינם חייבים חטאת, וכשיטת רבא בבבלי, ומשנתנו כר' יהודה. ויותר נראה שהכוונה שבשאר כל אדם אין אנו חוששים כלל שישכחו ויצאו בכך, מפני שאין רגילים בזה במשך כל השבוע בקביעות.[26] ועיין מ"ש להלן שו' 22 ד"ה הסוחר כסות.

ולפ"ז נראה שיש לפנינו בתוספתא פיסקא ממשנתנו, והתוספתא הוסיפה את שאר האומנים האסורים לצאת דרך אומנותם בע"ש סמוך לחשיכה, והכל בשיטת ר' יהודה, עיין להלן.

19. בקיסם שבצוארו. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל ובבבלי (י"א ב'): בקיסם שבאזנו. ועיין במשנתנו פ"ו מ"ו.

19—20. בדגמא שבאזנו. כ"ה (שבאזנו) בכל הנוסחאות של התוספתא והירושלמי הנ"ל. ובבבלי בהוצאות שלפנינו: שבצוארו. אבל בכתי"י וראשונים (עיין דק"ס, עמ' 16, הע' י'): שבאזנו. ובאבות דר"ן נו"ב פכ"א, כ"ג ע"א: הצבע יוצא והאירא על אזנו.

20. בדינר שבאזנו. כ"ה בכל נוסחאות התוספתא, הירושלמי והבבלי הנ"ל. וכ"ה בר"מ בדפוסים עתיקים ובכתי"י, אבל בר"מ בהוצאות החדשות (פי"ט מה' שבת הכ"א): בדינר שבצוארו. ועיין אבות דר"ן נו"ב הנ"ל, ובהערה ט"ו שם.

ולא סורק וכו'. בכי"ל: ולא הסרוק וכו'. והוא על משקל לקוח, עיין היטב בכלים פכ"ו מ"ה. ובפיה"מ להר"מ שם (מ"ז, הוצ' דיריגבורג, עמ' 205, הערה ב') פירש שהסרוק הוא מוכר הצמר הסרוק, והסורק הוא האומן הסורק. ועיי"ש במשנה פי"ב מ"ב.

[24] ומטעם זה פסק הר"מ בפי"ט מה' שבת הכ"א כר' מאיר, עיין במגיד משנה שם.

[25] בשלום ירושלים ושירי מנחה כאן הגיהו בירושלמי ע"פ הבבלי והתוספתא: הא שאר כל אדם פטורין. ופשיטא שאין להגיה את נוסחאות הירושלמי בשני מקומות אך ורק מפני שאין הוא מתאים לבבלי ולתוספתא (לפי פירושם בתוספתא).

[26] עיין מ"ש להלן, שו' 21—22, בשם תפארת ישראל למשנתנו (פ"א מ"נ), בועז סי' ה'. ועיין להלן הערה 27.

במשיחה שבצוארו. כ"ה (שבצוארו) בכל נוסחאות התוספתא, ובכי"י הבבלי ובראשונים (עיין דק"ס, עמ' 16, הע' ט'), ובכי"י הר"מ הנ"ל. אבל בהוצאות שלנו של הבבלי והר"מ (לרבות ד' רומי וקושטא): שבאזנו. ועיין אבות דר"ן הנ"ל. ועד כאן היא סתם הברייתא המפרשת את משנתנו, ובערב שבת עסיקינן, ואנו חוששים שמא ישכחו ויצאו משחשיכה.

20–21. אם יצאו כולן פטורין דברי וכו'. כלומר, אם שכחו ויצאו משחשיכה, יש כאן מחלוקת ר"מ ור"י, ומסדר התוספתא הסמיך לברייתא שלנו את מחלוקת ר"מ ור"י, ולר' יהודה חייבין חטאת אם שכחו ויצאו, ולפיכך אסרו להם לצאת בע"ש.

21–22. ושאר כל אדם פטורין. כלומר, ביצאו בשבת, ובבא זו היא מדברי ר' יהודה. ובבבלי בכי"י אוקספורד חסרה בבא זו. וכבר הראינו לעיל שהירושלמי מסיק: הא שאר כל אדם יוצאין בכך, כלומר בערב שבת, מפני שאפילו אם יצאו פטורין. ולא עוד אלא שלא גזרו אלא על האומנים שרגילים בדוגמאותיהם בקביעות במשך כל השבוע, ולפיכך חששו שמא ישכחו, אבל לא בשאר כל אדם בדברים שאין רגילים בהם כל היום בקביעות, עיין בתפארת ישראל למשנתנו, בועז ס' ה'.[27] ולפי פירושנו מתבארות אף ההלכות להלן.

22. הסוחר כסות לא יצא וכו'. להלן פ"ח, שו' 40, שנינו: המוציא כלין מקופלין ומונחין על כתיפו וסנדליו וטבעותיו בקומצו הרי זה חייב, ואילו היה מלובש בהן פטור. וממש סיגנון זה גם בתוספתא נגעים פ"ז ה"ח, ועיין במשנה שם פי"ג מ"ט. ובבבלי כאן קמ"ז א': סוחרי כסות היוצאין בטליתות מקופלות ומונחות על כתיפן בשבת חייבין חטאת. ולא סוחרי כסות בלבד אמרו אלא כל אדם, אלא שדרכן של מוכרין לצאת כך. ובפי' תכלת מרדכי כאן תמה למה שינתה התוספתא בלשונה. ברם לפי פירושנו לעיל לא נשנתה ההלכה כאן אלא כדי ללמד ממנה שסוחרי כסות אסורים לצאת בכסות המקופלת על כתפיהם בע"ש סמוך לחשיכה, מפני שרגילים בכך במשך כל השבוע, אבל בשאר כל אדם לא חיישינן, מפני שאין דרכן בכך, אעפ"י שאם יצא חייב חטאת, כפירוש הבבלי. ולהלן בתוספתא פ"ח נשנתה ההלכה לעניין שבת עצמה גרידא, ולפיכך לא הזכירו סוחרי כסות, שהרי הלכה זו שוה בכל אדם. והבבלי שם השתמש בברייתא שלנו, והעבירה לעניין שבת גרידא, ולפיכך הוסיפו שהוא הדין לכל אדם.

23–24. לא יצא אדם במעות הצרורין לו בסדינו וכו'. בבבלי הנ"ל: חנוני היוצא במעות הצרורין לו בסדינו חייב חטאת. ולא חנוני בלבד אמרו אלא כל אדם, אלא שדרכו של חנוני לצאת כך. וכנראה שבבבל שנו כאן: לא יצא חנוני במעות וכו', מפני שהוא היה רגיל בכך בקביעות, ושאר בני אדם בעראי (עיין בבלי ב"מ כ"ד ב'). ולפיכך אמרו שבשבת עצמה חייבים כל אדם. ברם בא"י נהגו כן כל בני אדם בקביעות (עיין לעיל ברכות פ"ו הי"ט, עמ' 38, תו"כ, ויקרא, חובה פ"כ הי"ג, כ"ז ע"א, ירושלמי ב"מ פ"ג הי"א, ט' ע"ב, ברייתא בבבלי ר"ה כ"ב ב' ועוד), ולפיכך אסור

[27] באהל מועד לר"ש ירונדי ח"ב (משמרת הקדש ריש דרך י"ב), נ"ב ע"א, פסק במפורש להפך: כל דבר שאדם חייב אם הוציא בו בשבת אסור לצאת בו בערב שבת עם חשיכה, פי' בזמן המנחה, שמא ישכח שהוא שבת ויצא משתחשך. אלא שאף הוא אמר דבריו לשיטת הבבלי, אבל בירושלמי הנ"ל (בפנים) הרי סתמו ואמרו: הא שאר כל אדם יוצאין בכך. וברוב המקומות התוספתא היא בשיטת הירושלמי, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 590, בשם תלמידי רבינו יונה.

לכל אדם לצאת בהם אף בע"ש סמוך לחשיכה מפני שהוא רגיל בהם, ואם יצא חייב חטאת. ובחידושי מהרי"ט לשבת ספ"א נקט כדבר פשוט שאסור לצאת בע"ש סמוך לחשיכה במעות הצרורים לו בסדינו, ושמא פסק כן ע"פ התוספתא כאן, ועיין בהלכות קטנות לר"י חאגיז ח"א סי' פ"א ומש"ש בשם כתיבות מהר"י די בוטון. ועיין רוקח סי' ל"ט ובאו"ז סוף ה' ערב שבת ח"ב, ט' ע"ד.

וברי"מ פי"ב מה' שבת הי"ב הביא את ההלכה שלנו (לעניין שבת), וסרה בזה תמיהת בעל תכלת מרדכי כאן (ז' סע"א) על כל המפרשים.

24—25. יוצאין בתפלין עם חשיכה. ברייתא זו הובאה בבבלי י"ב א' בשם תני דבי שמואל.[28] וכבר תמהו הראשונים (הרשב"א, המאירי, המיוחס להריטב"א והמיוחס להר"ן) למה נתנו טעם בגמרא מפני שאדם חייב למשמש בתפילין כל שעה, ולפיכך לא ישכח, והרי אפילו אם יצא בשבת לא יתחייב חטאת, עיי"ש שתירצו באופנים שונים. והגר"א (או"ח סוף סי' רנ"ב) תירץ ש"עם חשיכה" שאני, ובזה אנו חוששים אפילו בלא אפשרות של חיוב חטאת. וכס' חלקת בנימין להגר"ב קארינמאן כאן השיג על הגר"א ממה ששנינו בגמרא לעיל י"א ב': לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו ערב שבת עם חשיכה (וכ"ה בכי"מ ובר"ח), ותירצו הא מני ר' יהודה היא, והרי לפירוש הגר"א אף ר"מ מודה שעם חשיכה אסור לצאת, עיי"ש שהניח בצ"ע.

ברם אין ספק שבלשון א"י עם חשיכה פירושה בסמוך ממש,[29] והתוספתא נקטה לעיל שו' 18—19 "סמוך לחשיכה" שהוא זמן מנחה לשיטת הירושלמי (פ"א רה"ב, ג' ע"א), וכאן שנו "עם חשיכה", שפירושו לפני הדלקת הנר.[30] ובאותו זמן היו רגילין לחלוץ את התפילין,[31] ומלמדת אותנו הברייתא שמותר לצאת בתפילין, לחצר ולר"ה, והיינו להניח תפילין עד חשיכה ממש,[32] דומיא דקורין בכתבי הקודש שלהלן בסמוך, ואין לחשוש שמא יצא בהן לר"ה משחשיכה, מפני הטעם שנתנו בבבלי הנ"ל,[33] ויגיד עליו ריעו, עיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה וקורין.

וכן מפורש בירושלמי פ"ו ה"ב, ח' ע"ב: יוצאין בתפילין ערב שבת עם חשיכה, ואין יוצאין בסנדל מסומר ערב שבת עם חשיכה. מה בין זה לזה? זה דרכו לחלוץ, וזה אין דרכו לחלוץ. הרי לך ברור שיוצאין בתפילין פירושו מניחין תפילין, דומיא דסנדל המסומר, שאין לובשין אותו אפילו ברשות היחיד (עיין להלן פ"ד ה"ח), אעפ"י שאפילו יצא בו לרשות הרבים משחשיכה אינו חייב חטאת, כמפורש במשנתנו פ"ו מ"ב. ועיין בהגהות יפה עינים לבבלי י"ב א' שפירש כע"ז, עיי"ש.

25. וקורין בכתבי הקדש עם חשיכה. וכע"ז בד ובכי"ל. אבל בכי"ע מוסיף: אבל לא בלילי שבת. וגירסא זו מוכיחה אף על הגירסא שלנו, ופירושה, כמו

[28] כגירסת הר"ח, הרי"ף, ס' העתים, עמ' 7, מדרש שכל טוב בשלח, עמ' 252, תוספות מגחות לי"ו ב' ד"ה א', רוקח סי' ל"ט.

[29] כפירוש הגר"א. ועיין במלונו של בן יהודה, סוף עמ' 4540 ואילך, ויש להוסיף עליו כהנה וכהנה. ועיין מ"ש להלן פי"ב הי"ז, שו' 69, ד"ה עם חשיכה, ובהערה שם.

[30] עיין במשנתנו פ"ב מ"ז ובראב"ן סי' ב'. ואעפ"י שאמרו בירושלמי יומא ספ"ח, מ"ה ע"ג: מצות הוידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה עד שלא נשתקע במאכל ובמשתה, הכוונה שם ש"מצות הוידוי של ערב יה"כ עם חשיכה" צריך לאומרו לפני שהשתקע במאכל וכו', עיין מ"ש להלן יומא פ"ד הי"ד שו' 63—64, סד"ה מצות וידוי. ועיין מ"ש להלן פי"ב הנ"ל.

[31] עיין בבלי כאן ל"ה ב', בתוספות שם ד"ה ר"י, באבות דר"ן פכ"ה ובירושלמי כאן ספ"ב, ה' ע"ב.

[32] עיין בבלי סנהדרין ס"ח א', ברש"י, בתוספות שם ד"ה לחלוץ ובחידושי הר"ן שם.

[33] והר"מ בספי"ט מה' שבת פסק ע"פ הברייתא דבי שמואל בבבלי י"ב א'.

שפירש בתוספות בכורים, שמותר לקרוא בכתבי הקדש עד חשיכה ממש, ואין כאן חשש שמא ימשך ויקרא בשבת. אבל אסור לקרוא בכתבי הקדש משחשיכה כמשנתנו רפט"ז. ועיין בבלי קט"ז ב'. ובירושלמי רפ"ד מפורש שחששו לכטול בית המדרש אף בלילי שבתות, שהרי כן נהגו לדרוש בלילי שבת, עיין ירושלמי סוטה פ"א ה"ד, ט"ז ע"ד, ובמקבילות שבמדרשות. ועיין מ"ש להלן, עמ' 202. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

25—26. אבל אין קורין בלילי שבת לאור הנר. בכי"ע חסרות המלים "אבל", "בלילי שבת" שהרי כבר הזכיר שם לילי שבת לעיל (עיין מ"ש לעיל). ונראה שצריך להפסיק אף בשאר הנוסחאות אחרי בלילי שבת, והוא דבוק למעלה: וקורין בכתבי הקדש עם חשיכה, אבל אין קורין בלילי שבת, וכזה בגמרה ההלכה, עיין מ"ש לעיל בסמוך. ואח"כ מתחילה הלכה חדשה: לאור הנר, כלומר פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ג: ולא יקרא לאור הנר, שכן "דרך התוספתא באלף מקומות ליקח קצת מן המשנה לזכרון דברים", עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 6, ובמבוא שם, ריש עמ' כ"ב. והתוספתא מוסיפה על המשנה את ההלכות הבאות.

26. אפי' גבוה ממנו. כלומר, אפילו הנר מונח במקום גבוה שאינו יכול להטותו. ועיין ירושלמי פ"א ה"ג, ג' ע"ב, ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 32. ובבבלי (י"ב ב') הוא מאמר רבה (או רבא), עיין בס' חלקת בנימין במקומו.

ואפי' בית אחר וכו'. כלומר, אפילו הנר הוא בבית אחר, ואפילו הנר הוא בבית לפנים מבית, והוא יושב בבית החיצון לא יקרא לאורו. ועיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 33. ובבבלי (י"ב ב'): ואפילו עשרה בתים זו על גב זו.

26—27. אבל מסתכל הוא לתוך הכוס וכו'. בירושלמי פ"א ה"ג, ג' ע"ב: תני ר' חייא מסתכל הוא מה שבכוס ומה שבקערה ואינו חושש. והיא הברייתא שלפנינו. ופירשו שם שהטעם הוא, מפני שאין הסתכלות זו אלא לשעה (ואינה דומה לקריאה), או מפני הסכנה, שמא אין כוסו נקיה, עיי"ש. ובבבלי (י"ב ב'): תני חדא שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר, ותניא אידך לא יבדוק. ופירש הר"מ (פ"ה מה' שבת הט"ז): כלים הדומים זה לזה, ואינן ניכרין אלא בעיון הרבה, אסור להקריבן לאור הנר ולהבחין ביניהן, שמא ישכח ויטה וכו', עיי"ש.[34] ולפי דעת הר"מ הבדיקה היא להבחין בין כוס לכוס, דוגמא למאמר שמואל שם (י"ב א') שאסור לבדוק כדי להבחין בין בגדו לבגדי אשתו. אבל מתוך כל דברי הראשונים שהביאו כאן את הירושלמי (עיין אהצו"י, עמ' 11 ואילך, ויש להוסיף ס' העתים, עמ' 219) מוכח שפירשו שהבדיקה היא להסתכל בתוך הכוס אם מה שבתוכו נקי, וכן מוכח להדיא מן הספור שם ברב ירמיה ומה שאמרה לו אשתו של רב אסי בהשואה לבבלי י"ב סע"ב.

28. תינוקות מתקנין פרשיותיהן בלילי שבת לאור הנר. וכ"ה ("תינוקות מתקינין") גם בכי"ע.[35] ובמשנתנו פ"א מ"ג: החזן רואה היכן תינוקות קוראין, אבל הוא לא יקרא. ושאלו בבבלי (י"ב סע"ב): והאמרת רישא רואה. מאי לאו לקרות. לא, לסדר ראשי פרשיותיו. ובירושלמי: מהו מתקן ראשי פרקים, פסוקין. והדברים מתבארים מתוך הירושלמי סוטה פ"ה ה"ו, כ' ע"ג: כהדין פסוקא (=פָּסוֹקָה), משה אמר אשירה, והן עונין אחריו אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים, ובק"ע שם:

[34] ועיין בפירוש הר"מ למכילתין (עיין לעיל הערה 9), עמ' קט"ו, ובפירוש ר' פרחיה מכת"י שהביא ר"ש אסף שם, הערה 36. ועיין בפירוש ענפי יהודה לס' והזהיר בשלח, ח"א, י"ג ע"א, הערה ה', ומ"ש בס' חלקת בנימין במקומו.

[35] אצל צוקרמ' בטעות: תינוקות ו ר ב.

„כמלמד תינוקות שמתחיל ראש הפסוק והן מסיימין כל הפסוק, וכן משמע בירושלמי פ"ק דשבת שכך היה מנהגם". ונראה יותר שפסוקה פירושו המקטע, כלומר, הסופר שקוטע את הפסוק, ואומר את ראשו,[36] כדי שהתינוקות יגמרו את כולו מתוך הספר, וילמדו את הכתובים בעל פה. ובתינוקות לא הקפידו אם שונים דברים שבכתב בעל פה, ועוד שהרי הרב משגיח עליהם ומסתכל בספר.

וע"פ זה יתבארו לנו דברי הירושלמי במגילה פ"ד ה"ה, ע"ה ע"ב: ר' שמעון ספרא דטרכנת אמרון ליה בניה קרתיה, קטע בדיבירייא, דיקרונן בנינן, וכו' ולא שמע לון וכו', אמר ליה ולינן מקטעין לון בסידרא? אמ' ליה ולינן חזרין וכללין לון. ופירוש הדברים הוא שאנשי טרבנת (או טרכנת) דרשו מר' שמעון הסופר שיקטע ויפסוק את הדיבורים בשעת הקריאה בתורה כלומר שיקרא את ראשי הפסוקים והתינוקות יגמרו את השאר מתוך הספר, כדי שישננו בפיהם וילמדו את הכתובים בעל פה,[37] והוא לא שמע להם. ור' שמעון בן יוסינא שאל אותו שהרי כן מקטעים את הפסוקים בבית הכנסת (והתינוקות גומרים אותם), והשיב לו שהקורא חוזר וכולל, כלומר גומר את כל הפסוק (אם הגומרים הם קטנים), עיין ירושלמי ברכות ספ"ח, י"ב ע"ג (ומקבילות בסוכה פ"ג ה"ב, נ"ד ע"א; מגילה פ"א ה"ב, ע"ב ע"ב) ולהלן בתוספתא פסחים פ"י ה"ז ומש"ש.

ואף כאן פירש הירושלמי מהו [רואה]? שהוא (החזן, הסופר) מכין[38] לאור הנר ראשי פרקים, פסוקים (קטועים), כדי שיקראו התינוקות את השאר.

ור"ש בן גמליאל מוסיף שהתינוקות מכינים את כל הפרשה בלילי שבת לאור הנר (אפילו שלא בפני רבם), מפני שמקצת התינוקות רוצים שיכבה הנר ויפטרו מן הלימוד ולא יבואו להטות,[39] ואם השוקדים שבהם ירצו להטות, יזכירו להם שאר התינוקות (כפירוש הירושלמי), או מפני שאימת רבם עליהם, כפירוש האיבעית אימא שבבבלי (י"ג א'), ואינם מטים אפילו בחול. ועיין בחידושי הרשב"א במקומו.

28—29. אמ' ר' ישמעאל וכו'. ירושלמי פ"א ה"ג, ג' ע"ב; בבלי י"ב ב'.

29. פעם אחת קראתי וכו'. ובבבלי וירושלמי הנ"ל: אני אקרא ולא אטה וכו'. ועיין מ"ש להלן הערה 44.

29—30. כמה גדולים דברי חכמים וכו'. וכן א"ר ישמעאל להלן בתוספתא כלים ב"ב פ"א ה"ב וה"ג (ובמקבילות).

[36] ומכאן שראשי פרקים במקורות שלנו פירושו ראש הפרק ממש, וכשוכר את ראש הפרק נזכר גם בהמשכו. וכן באבות דר"ן פכ"ד, הוצ' שכטר, ל"ט ע"ב: משכח ראשי פרקים וכו', משכח ראשי מסכתותיו וכו', ומשכח ראשי פרקים וראשי מסכתותיו. ועיין בהערות שם בשם מדרש הגדול. ועיין באבות דר"ן לעיל שם פ"ח, י"ח ע"ב. ובספרי עקב פי' מ"ח, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 109: שמבקש פתחה של פרשה ואינו מוצא. ואינו עניין ל-κεφάλαια, עיקרי דברים.

[37] עיין מ"ש לעיל בסמוך סר"ה תינוקות. וכבר יש לנו עדות של נוי מסיח לפי תומו שבזמן האמוראים ידעו היהודים בעל פה את התורה ואת הנביאים, עיין מ"ש בספרי (אנגלית) הילינסמוס וכו', עמ' 52.

[38] „תקן" בלשון א"י פירושו „להכין", כמשמעו בכ"מ במשנתנו ובברייתות, וביחוד במס' כלים. וכבר העיר בבעל המאור פי"ז (הוצ' ראם, מ"ט ע"א): „כללו של דבר כל התקנה בלשון הפעיל אינה אלא הכנה והזמנה במחשבה בלבד". ועיין גם ברש"י קכ"ח א' ד"ה התקין, שם קכ"ו סע"א. ועיין מ"ש להלן פ"ג, הערה 32, פ"ט הערה 1, תענית פ"ג הי"ג, שו' 65, ועיין בת"א שמות ט"ו, א', ות"י שם, ועוד בכ"מ. ובבבלי כאן: היו מסדרין (במקום „היו מתקנין"), והיא היא, עיין להלן יומא פ"ג הי"ח, שו' 81, ד"ה על העבדה, ועיין מ"ש בספרי הילינסמוס הנ"ל, עמ' 90 ואילך.

[39] כלומר, להטות את הנר על צדו, עיין רש"י במשנתנו י"א א' ולהלן פי"א סה"ד, שו' 11.

30. **הטהו ודיי.** בירושלמי הנ"ל: הטהו ממש, והיא היא, עיין בכר ערכי מדרש תנאים ערך ודאי, ומ"ש להלן פי"ז שו' 1–2.

31. **ישמעאל בן אלישע הטה את הנר** וכו'. וכ"ה בירושלמי. אבל בכי"ע: אני ישמעאל בן אלישע קראתי והיטיתי וכו'. וכ"ה בבבלי, ויש כאן סיגנון של וידוי ופרוט החטא (שעבר על דברי חכמים שהטה בשעת קריאה) וכו'. אבל בכי"י הבבלי ובראשונים חסרה המלה "קראתי", ואין כאן אלא חילוף סיגנונות, עיין במשנת יבמות פט"ז מ"ו ובתוספתא שם פי"ד ה"ו, ומ"ש ע"ז במאירי שם, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 461.

32. **יביא חטאת.** וכ"ה בד ובכי"ל, אבל בכי"ע: **אביא חטאת שמינה.** וכ"ה בבבלי, ועיין במיוחסים להר"ן שהביא פירוש מוזר מאד ודחה אותו, ופירש שלא נקטו כן אלא לצחות השמן, ויפה הגיה בחלקת בנימין: לצחות הלשון, וציין לבבלי יבמות צ"ב א',[40] ובהגהות מהר"ץ חיות ציין לבבלי יומא פ' א': א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור וכו'. וכל כך למה, מפני שרבותינו חכו לו בכל יום שיבוא.

אמ' ר' שמעון בן לעזר וכו'. בחי' הרשב"א י"ג א' מעתיק בשם התוספתא כגירסתינו (בערך), ושלא כגי' כי"ע.

32–33. **בוא וראה עד היכן פרצה טהרה** וכו'. בירושלמי מבאר את המלה "פרצה" מלשון הכתוב (דה"א ד', ל"ח) ובית אבותיהם פרצו לרוב, כלומר נתפשטה טהרה וכו'. וכנראה שצדק הרז"ו רבינוביץ שהסיק (שערי תורה א"י, עמ' 28 ואילך) שאין באור זה מגוף הירושלמי,[41] שהרי מלה זו מצויה אף בחומש (עיין רש"י כאן י"ג א'), ולמה הביאוה מדברי הימים.

33. **שלא גזרו הראשונים** וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, ברשב"א הנ"ל ובירושלמי. ובכי"ע: **לא הורו הראשונים** וכו', ובבבלי: שלא שנינו וכו'. וכנראה שהגכון כלפנינו, ועל אכילת טהור עם נדה לא גזרו, אבל **גזרו** על אכילת זב עם זבה, עיין מ"ש להלן שו' 35, ד"ה שב"ש.

לא יאכל טהור עם הנדה וכו'. בירושלמי: שלא יאכל טהור עם הטמא. וכ"ה בבבלי בכי"מ, וצ"ל: עם הטמא' (=הטמאה). וגירסתינו יותר מדוייקת, שהרי אף מצורעת טמאה היא, ואין כאן הרגל עבירה, אבל ברור שטמאה שבבבלי פירושה נדה.[42] ור"ש בן אלעזר מעיר שבמשנתנו (פ"א מ"ג) לא הזהירו אלא שלא יאכל זב עם הזבה (מפני שאף הוא טמא), אבל לא היה צורך כלל לומר שלא יאכל טהור עם נדה מפני הרגל עבירה, משום שבין כך לא היה טהור אוכל עם הנדה, שלא תטמא את מאכלו. והיתה טהרה קשה עליהם כעריות.

33–34. **שהראשונים לא היו אוכלין** וכו'. בבא זו ליתא בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ומלשון זו משמע שלא היו אוכלין עם הנדות אפילו על שולחן אחד, שהרי בקערה אחת אפילו בימי האחרונים לא היה טהור אוכל בקערה אחת עם טמא זיבה (עיין ירושלמי מע"ש ספ"ב, נ"ג ע"ד), שמטמא את המאכל בהיסט, וחבר טהור לא היה אוכל אוכלים טמאים אפילו בזמן התנאים האחרונים, וממילא אף הם לא היו אוכלים בקערה אחת עם הנדה, שהיא מטמאה ודאי את המאכל שבקערה. ובעל כרחנו הכוונה היא שהראשונים לא אכלו עם נדה אפילו על שולחן אחד, מחשש שמא תגע ותטמא

[40] ועיין מה שפלפל שם, ונעלמו ממנו לרגע מ"ש בתוספות הרא"ש יבמות ז' א' סד"ה מה לי.
[41] אעפ"י שכן היה כבר בירושלמי לפני רבינו נסים, עיין בס' המפתח כאן במקומו.
[42] ועיין בתוספ' ריד"ב במקומו, ומשמע שם שכן גרס גם בבבלי.

את המאכל, ומכאן שאותו מנהג שהעבירו אף על זב וזבה (ששניהם טמאים) כוונתו שלא יאכלו שניהם אפילו על שלחן אחד מפני הרגל עברה, כמו שטען בתוספ' רי"ד במקומו.

וכן פסקו הגאונים (שאילתות אחרי סי' צ"ו; בה"ג ה' נדה, ד"ו פ"ה רע"ד; ד"ב, עמ' 627; הלכות פסוקות, עמ' קל"ז) וכמה מן הראשונים (עיין בהעמק שאלה שם) שאסור לאכול עם הנדה על שלחן אחד. אבל בס' הפרדס לרש"י (ה' נדה ג' ע"ב; הוצ' הרח"י עהרענרייך, עמ' ג') שרמז לו בתוספ רי"ד הנ"ל: אבל מחמירין אנו על עצמינו ואין אנו אוכלין עמה בקערה וכו', ומוכח מדבריו שעל שולחן אחד מותר. ועיין במאירי כאן ובר"מ פי"א מה' איסורי ביאה הי"ח ובהשגות שם.

35. **שבית שמיי אומ' וכו'.** וכ"ה בד ובכי"ל, ובכולם (לרבות כי"ו) אין שום הפסק בין הלכה זו וההלכה שלפניה. ולפי גירסא זו פירושו שאעפ"י שב"ה מתירין אכילת זב פרוש עם זב עם הארץ מ"מ אף הם אוסרים אכילת זב עם הזבה. ואין כאן אלא נתינת טעם, שאעפ"י שב"ה נחלקו בהלכה שלנו מ"מ אף הם אסרו בהלכה הקודמת. ונמצאנו למדים שהברייתא שלהלן "אלו מן ההלכות וכו' " דבוקה לעיקר הדין, להלכה "לא יאכל הזב עם הזבה", אבל במחלוקת אכילת פרוש זב עם זב עם הארץ (על שלחן אחד) עדיין המחלוקת במקומה עומדת, והלכה כב"ה. ועיין בתוספתא דמאי פ"ג ה"ג ובגירסת כי"ע שם, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 223.

אבל בכי"ע יש כאן ריוח, ומתחילה הלכה חדשה: בית שמאי אומ' לא יאכל וכו'. וכן בירושלמי פ"א ה"ג, ג' רע"ג: תני בית שמאי אומרים לא יאכל וכו'. ולפי גירסא זו אין כאן נתינת טעם להלכה שלפניה אלא מחלוקת חדשה. ומכיוון שאמרו להלן בסמוך: אלו מן ההלכות וכו' נמנו ורבו בית שמיי על בית הלל וכו', הרי מוכח לכאורה (עיין מ"ש להלן) שאף בהלכה זו רבו ב"ש על ב"ה, ואפשר שמטעם זה שנו בבבלי (י"ג א') ברייתא זו בסתם כדעת בית שמאי.

ובתוספות (י"ז ב' סד"ה הניחא): וההיא דלא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ דקתני עלה בתוספתא אלו מן ההלכות, איכא למימר דהוי בכלל לא יאכל זב עם הזבה. ועיין מ"ש להלן שו' 36 ד"ה ואם נגרוס.

עם זב עם הארץ. כ"ה בכל הנוסחאות כאן ובתוספות הנ"ל ובמקבילות בירושלמי ובבבלי. ובתוספ' רי"ד מביא שמחק בס' הלקט שלו את המלה "זב" שבנוסחאות. וטעמו כנראה שע"ה הוא תמיד בחזקת טומאה, אבל מן הירושלמי והבבלי נראה שלא גזרו טומאת זיבה על ע"ה אלא בגזירת י"ח דבר. והברייתא שלנו נשנתה לפני הגזירה.

36. **אלו מן ההלכות שאמרו וכו'.** משנתנו פ"א מ"ד, וכגירסת רוב הנוסחאות. ובבבלי שם (י"ג ב') הביאו ברייתא ששנתה: אין פולין לאור הנר, ואין קורין לאור הנר. **אילו**[43] מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון. ומכאן ברור ש"אלו מן ההלכות" דבוק למעלה.

ומתוך שני התלמודים (לפי גירסת הגאונים ורוב הקדמונים) עולה שהם פירשו שמשנתנו מדברת בשתי פעולות. ולשיטת הירושלמי פירושה: א. אלו מן ההלכות שאמרו וכו', נמנו ורבו ב"ש על ב"ה. ב. שמנה עשר דבר גזרו בו ביום. ואמרו בירושלמי: תני שמונה עשר דבר גזרו, ובשמונה עשרה רבו, ובשמונה עשרה נחלקו. ומכיוון שהירושלמי מונה שם את השמונה עשר דבר שגזרו ואינו כולל בתוכם אף משנה אחת ממשניות שבת פ"א מ"א—מ"ג, הרי ברור שהמשניות שלנו אינן כלולות לא בתוך שמונה עשרה

[43] כ"ה שם י"ב א'. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ. עמ' 426.

שגזרו ולא בתוך שמונה עשרה שנחלקו (עיין להלן), ובהכרח ש"אלו מן ההלכות" פירושו: אלו מן ההלכות שאמרו בעליית בן חנניה וכו' ונמנו ורבו ב"ש על ב"ה, אבל לא נתברר כמה מן ההלכות של המשניות הנ"ל הן ממה שנמנו ורבו,[44] ועיין להלן בירושלמי שם ולהלן בתוספתא הי"ח והי"ט. ועיין מ"ש להלן בשם הר"ח והר"מ.

מאידך גיסא מפורש שם שלדעת רבנן דקיסרין משנתנו "כיוצא בו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה" היא מן ההלכות שנמנו ורבו. ומתוך הענין יוצא שמשנה זו גרידא (מתוך המשניות שנשנו לעיל בשבת) היא מן ההלכות הנ"ל,[45] ומשנתנו "אלו מן ההלכות וכו' " דבוקה לשלפניה גרידא.

והגירסא בבבלי אינה בטוחה, אבל מתוך פירוש ר"ח (בס' העתים, עמ' 7), פירוש הר"מ לשבת (עיין לעיל הע' 9), עמ' קי"ט, ובפיה"מ למשנתנו מוכח שהם גרסו בבבלי: שמונה עשר גזרו ובשמונה עשר נחלקו ובשמונה עשר הושוו (עיין ברשב"א וברמב"ן ובמאירי ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 39). ופירש הר"מ שבשמונה עשר גזרו מפני שרבו ב"ש על ב"ה, ובשמונה עשר עמדו במחלוקת (והלכה כב"ה), ובשמונה עשר הסכימו ב"ש וב"ה ולא היתה ביניהם מחלוקת. ועיין מ"ש להלן שו' 43—44 ד"ה ברם ואילך.

ופירשו הר"ח והר"מ הנ"ל ששמונה עשר שהושוו כולם כולם במשנתנו שבת פ"א מ"א—מ"ג. ושמונה עשר שגזרו הם שמונה עשר שרבו ב"ש על ב"ה,[46] ושמונה עשר שנחלקו הם במשניות ובברייתות להלן בשבת פ"א.

ולפיהם[47] הפירוש במשנתנו הוא: א. אלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה וכו' (כלומר, אמרו והסכימו, ולא נחלקו).[48] ב. נמנו ורבו בית שמיי על בית הלל וכו', גזרו בו ביום.

ואם נגרוס לעיל בתוספתא: בית שמאי אומ' לא יאכל וכו' אלו מן ההלכות וכו', הרי מוכח שהפירוש הוא כשיטת הירושלמי שהבבא הראשונה של משנתנו מדברת בדברים שנמנו ורבו, ולא בדברים שהסכימו כולם, ולא נחלקו, עיין מ"ש לעיל שו' 35. ועיין מה שהוכיח מן התוספתא שלנו ר' ברוך בן מלך, ויתבארו דבריו להלן שו' 43—44 ד"ה והנה.

אבל פשיטא שראייה ברורה אין כאן, מפני שיתכן שאין כאן אלא פיסקא ממשנתנו, והתוספתא הסמיכה לה את מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, ופירשה עוד שתי הלכות

[44] ור' ישמעאל שקרא לאור הנר (לעיל שו' 29), שמא רצה לנהוג כב"ה, וכדברי ר' מנא בירושלמי (פ"א ה"ד, ג' סע"ד): הואיל והוא אנס בטל, כלומר, מכיון שרבו תלמידי ב"ש על תלמידי ב"ה, מפני שב"ש השתמשו בכח (עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 38), הרי אפילו ב"ד קטן יכול לבטל את המירות. ועיין בדברי ר' יהודה להלן עדיות פ"א ה"ד.

[45] ואעפ"י שהסנגון מגומגם, והיה צריך לומר "זו מן ההלכות", מ"מ עצם הדברים ברורים.

[46] עיין בבלי ט"ז ב', ומנו שם את משנת מקואות רפ"ד בתוך י"ח מירות, והרי שם שנו בפירוש: נמנו ורבו ב"ש על ב"ה. אבל בירושלמי מנה משנה זו בתוך י"ח דברים שרבו ב"ש על ב"ה, ועיין מ"ש להלן, שו' 41, ד"ה ומנו.

[47] אבל לפי רש"י ותוספות (י"ז ב') אף מה ששנינו במשנתנו לעיל הם מירות י"ח דבר, ולפ"ז כל משנתנו עניין אחד הוא. ופירושם יתכן רק לפי גירסתם בגמרא, אבל לא לפי גירסת הגאונים וספרי ספרד, עיין מ"ש לעיל בפנים. ופירוש חדש בסוגיין לר' ברוך בן מלך, עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 43—44, ד"ה והנה הדברים.

[48] וכן מוכח קצת מסנגון הברייתא שבבבלי י"ב א', י"ג ב'. ומטעם זה הסתפקו בבבלי (י"ג ב') שמא "ואלו מן ההלכות שאמרו וכו' " פירושו ההלכות שלהלן במשנתנו, ו"שאמרו בעליית וכו' " כוונתו ההלכות שדנו בהן, ומהן הושוו, ומהן נחלקו.

קריית אגודת חסידי חב[illegible]
אהל [illegible] יצחק

שבהן רבו ב"ש על ב"ה, ולא עוד אלא שהוסיפה הלכה שב"ש וב"ה עמדו בדעתם. ואפשר שמכאן היא המסורת שבי"ח נחלקו.

כשעלו לבקרו. וכ"ה בד ובכי"ל, במשנה שבירושלמי, בכי"מ של הבבלי, בשני קטעים מן הגניזה ובמשניות בהוצאות המאוחרות. אבל בכי"ע: שעלו לבקרו,[49] וכ"ה ברוב נוסחאות המשניות.[50] ובפיה"מ להר"מ: והיו החכמים עליהם השלום מבקרין אותו תמיד וכו', ופעם אחת בקרו אותו וכו'. והיתה לפניו הגירסא "כשעלו", וכ"ה במשניות כת"י עם פיה"מ להר"מ, וכן הוגה בהגד"נ.

37. שמונה עשר דבר גזרו וכו'. בירושלמי ובבבלי נחלקו אילו הם השמונה עשר דבר, עיין מ"ש על כ"ז בהירושלמי כפשוטו, עמ' 39 ואילך, ושם הבאתי את דברי הראשונים הנ"ל, את הראב"ן סי' של"ח ועוד.

גזרו בו ביום. במאירי (י"ג ב' ד"ה המשנה): שנאמרו בעליית חנניה וכו' עלו חכמים לבקרו בזמן שהעמידו ר' אלעזר בן עזריה נשיא והעבירו את רבן גמליאל. וכן פירשו ר' נסים (בס' המפתח) ור"ח (שבת קנ"ג ב') את "בו ביום" שבמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, והדברים תמוהים מאד, שהרי מתוך כל העניין מוכח שהגזירות הללו היו בזמן הבית, כפי שראו היטב החוקרים של זמננו, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 38.

37–38. והיה אותו היום קשה וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"א רה"ד, ג' ע"ג, ובבבלי י"ז א'. ובבבלי שנו: הבוצר לגת וכו' ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד התלמידים והיה קשה לישראל כיום שנעשה עגל וכו'. ופרש"י שמטעם זה היה היום קשה לישראל.[51] ועיין באוה"ג כאן I, עמ' 10. ובתוספות י"ד סע"ב: דקצת משמע שהיו שמאי והלל עצמן ביום שגזרו י"ח דבר וכו' דקתני וכו' אותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי וכו', וה"נ קתני בתוספתא דשבת גבי י"ח דברים. כלומר, מכיוון שבתוספתא כתוב שהיה אותו היום קשה וכו', מכאן הרי ברור שהכוונה לאותו יום שגזרו בו י"ח דבר, נמצאנו למדים שאף באותו יום היה הלל כפוף לפני שמאי, עיין במהרש"א שם.

אבל גם בירושלמי לא נזכר שהלל היה כפוף לפני שמאי באותו יום (וקרוב לוודאי ששניהם לא היו בחיים באותו יום), ואותו היום היה קשה להם לישראל מפני שהשליטו את ההלכה בכח הזרוע, כמפורש בירושלמי ובבבלי (עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 38). ויש כאן מליצה בעלמא כמו שאמרו במס' סופרים פ"א (הוצ' היגר, עמ' 102) על הזמן שתרגמו את התורה יונית: והיה אותו יום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל. ואפשר שהמחלוקת שלהלן דבוקה לבבא שלנו, ומבארת אותה, עיין מ"ש בסמוך.

[49] לפי נירסא זו פירושו: עלו לבקרו ונימנו (כנירסת כי"ע), אפילו לפי הנירסא "נמנו". ואצל צוקרמ' בטעות: שעלו ובקרו. וסמי מכאן מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 37, וכן מ"ש המניה בשנו"ס למשניות הוצ' ראם "והיא נוסחא יפה מאד".

[50] לו, קויפמן, קטע שלישי של הגניזה, קטע של מרקון (בס' היובל לכבוד ר"י לוי, עמ' 196). ובד' נפולי, כ"י פרמה, כ"י על קלף של משנת סדר מועד שבביה"מ כאן, ס' העתים, עמ' 7: שעלו לבקרו ונמנו (ונימנו) וכו', כנ' כי"ע כאן.

[51] בפירוש הר"מ לשבת (עיין לעיל הערה 9), סוף עמ' קי"ח: ואם תשאל אמאי היה קשה ליש' כיום שנעשה העגל, מפני שכשנכפף הלל לפני שמאי חזר להודות לו ולמוד על הבצירה שתהיה בטהרה וכו', הולכך קשה דבר זה לישראל, דטורח גדול הוא שיבצרו בטהרה וכו'. ועיין מ"ש להלן בפנים ד"ה אבל בשם מס' סופרים.

38—39. בו ביום גדשו סאה וכו'. בירושלמי הנ"ל: בו ביום גדשו את הסאה. ר' יהושע אומר בו ביום מחקו אותה. אמר לו ר' ליעזר אילו היתה חסרה ומילאוה יאות. לחבית שהיא מליאה אגוזין כל מה שאתה נותן לתוכה שומשמין היא מחזקת וכו'. ועיין הגירסא בבבלי קנ"ג ב', ועי"ש בפירש"י, בתוספות ובפי' הר"ח שם, ובפירושו י"ז ב'.

ולפי פשוטו דבוקים הדברים לרישא, שהיה אותו היום קשה להם לישראל, ור' אליעזר ור' יהושע שניהם מודים שגזרו בו ביום גזרות מיותרות, אלא שהם חולקים מהו "יתרון". לפי ר' אליעזר המדה צריכה להיות מלאה ומחוקה, ובו ביום עברו וגדשו אותה. אבל לפי ר' יהושע אין למלא את המדה עד פיה, שלא תשפוך מה שבתוכה, ובו ביום מלאו אותה עד השפה,[52] ועשו שלא כהוגן.

וזהו שאמר לו ר' אליעזר לר' יהושע: אילו היתה חסירה ומילאוה יאות. כלומר, לוא היה כדבריך שמלאו ומחקו אותה הרי היו עושים כהוגן, שחבית מלאה אגוזים במדה מחוקה עדיין יש בה מקום לשומשמין, אלא שהם גדשו את הסאה, ודומה כאילו עשו את הסייג יותר מן העיקר, ויפול הגדר ויקצץ את הנטיעות (עיין אבות דר"ן נו"ב פ"א, ב' ע"ב).

39. שכל זמן שהמדה מלאה וכו'. ר' יהושע חולק ומדמה את המדה לחבית של שמן (כירושלמי), או של דבש (כבבלי), שאין למלאה עד השפה, מפני שאם תוסיף בה דבר אחר תפזר מה שבתוכה,[53] ואדרבה "אילו היתה מליאה וחיסרוה יאות", כלשון הירושלמי.

41. מביאין את הטומאה בעובי המרדע. אהלות פט"ז מ"א, ופירשו בבבלי (כאן י"ז א') שמדברים במרדע (מלמד הבקר) שיש בהיקיפו טפח (וממילא אין בעוביו טפח). והוא מביא טומאה על עצמו אפילו בכל שהוא, אבל אם אדם נושאו על כתיפו כשהוא מלובש ואינו נוגע בו, אינו טמא מן התורה אלא טומאת ערב, וגזרו החכמים שיהא טמא שבעה, שמא יחשבו שנטמא מפני שנגע באהל הטומאה, ויטעו לחשוב שנוגע באהל הטומאה אינו טמא טומאת שבעה. והלכה זו בכל המטלטלין[54] שמביאין טומאת שבעה על האדם הנושאן אם יש בהיקפן טפח.

ונמנו ורבו וכו'. וכאן מפורש שזו היא מן ההלכות שנמנו ורבו ב"ש על ב"ה. וכן אמרו בירושלמי (פ"א ה"ד, ג' ע"ג): ואילין אינין חורנייתא (כלומר, אילו הן האחרות שרבו ב"ש על ב"ה) וכו' כל המיטלטלין מביאין טומאה בעובי המרדע. ובבבלי (י"ז א') מנאוה בין הגזירות, והבבלי לשיטתו שבגזירות הוא שנמנו ורבו ב"ש על ב"ה. ועיין מ"ש להלן שו' 42—43 ד"ה ונמנו.

42. השוכח כלים בערב שבת עם חשיכה וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע, וכן במשנתנו (מקוואות רפ"ד) ובירושלמי הנ"ל, ובבבלי ט"ז כ', חסרות המלים "בערב שבת עם חשיכה", והמפרשים מחקו אותן אף בתוספתא, וקשה לשבש שלש נוסחאות, ומסתבר שכי"ע "תוקן" (כרגיל) ע"פ המשנה והתלמוד. והפירוש הוא שפינה את החצר בע"ש עם חשיכה וסדרן ע"מ להכניסן לביתו, ובשעת הסידור הניח את הכלים

[52] מחקו אותה, וכשמוחקין את הסאה במחק בינוני נדחק הכל לתוכה (עיין ב"ב פ"ט ב'), ואין מקום בתוכה ליתרונות.

[53] שני התלמודים לא הזכירו יין, מפני משנת מנחות פ"ח מ"ז.

[54] ונחלקו הראשונים אם הלכה זו נוהגת גם במטלטלים שאינם מקבלים טומאה, עיין מ"ש הגרנ"ח מראדזין בסדרי טהרות אהלות, קצ"ו ע"ג, תוד"ה המטלטלין.

תחת הצינור, ושכח ליטלן, ובנתים ירדו גשמים ונתמלאו מן הצינור,[55] אין למים אילו דין מים שאובים לדברי ב"ה, מכיון שלא הניחן בכוונה כדי שיתמלאו.

ולפי הגירסא שלנו משמע ששוכח פירושו שמתחילה לא נתכוין להניח את הכלים על מנת שיתמלאו, והברייתא נתנה טעם לשכחה זו, מפני שבנתים קדשה השבת,[56] ולא נפנו הבעלים ליטלם מתחת הצינור. ובבבלי (ט"ז ב') פירשו שמחלוקת ב"ש וב"ה היא במניח בשעת קישור עבים ואח"כ נתפזרו וחזרו ונתקשרו, וסוברים ב"ה שבטלה מחשבתו הראשונה בשעת פיזור העבים, ולפ"ז השכחה היא ששכח ליטלם אחרי פיזור העבים, אבל מקודם הניחם בכוונה על מנת למלאם ומחמת בטול מחשבה מטהרים בית הלל, וזהו בניגוד גמור לתוספתא שלנו, בגי' כי"ו, ד וכי"ל.

ברם כבר פירש הר"מ בפיה"מ מקוואות פ"ד מ"א שפירוש הבבלי אינו עולה כלל על המניח תחת הצינור, אלא על השוכח בחצר גרידא, אבל שוכח תחת הצינור פירושו כפשוטו ששכחן שם מתחילה, ועיין בחבורו בפ"ד מה' מקוואות ה"ד, בכ"מ שם ובס' ברכת אברהם לר"א בן הר"מ סי' מ"ה. ומן התוספתא שלנו ראייה ברורה לדבריו.

42–43. ונמנו ורבו וכו'. במשנת מקוואות הנ"ל: ובית הלל מטהרין בשוכח. אמר ר' מאיר נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל. ופירש הר"מ הנ"ל שגזרו שוכח אטו מניח. ועיין מ"ש לעיל בסמוך. ועיין מ"ש לעיל שו' 41 ד"ה ונמנו.

43–44. אין אתם מודין שאין צולין וכו'. כל הברייתא ברשב"א י"ח א' ד"ה ולעניין. ובמשנתנו פ"א מ"ה: בית שמאי אומרים אין שורין דיו וכו' ובית הלל מתירין. ובמ"י שם: אין צולין בשר בצל וביצה וכו'. ומשנה זו נשנית בכל הנוסחאות (פרט לאחת שנזכיר להלן) בסתם, כלומר, שאף ב"ה מודים בה. וכן יוצא ברור מן התוספתא כאן ומן הירושלמי (פ"א ה"ה, ד' ע"א) ומן הבבלי י"ח ב'.

ברם במכילתא דרשב"י:[57] ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך. זו היא שבית שמאי אומרין אין שורין דיו וסמנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום, ואין פורשין מצודות חיה ועופות אלא כדי שיצודו מבעוד יום. ואין טוענין בקורת בית הבד ובעיגולי הגת אלא כדי שיזובו מבעוד יום, ואין פותקין מים לגנות אלא כדי שתתמלא מבעוד יום, ואין נותנין בשר, בצל וביצה על גבי האש ולא תבשיל לתוך התנור, אלא כדי שיצלו מבעוד יום ובית הלל מתירין בכולן. ובהערות שם העיר על גירסת בה"ג ד"ב, עמ' 82, וס' העתים, עמ' 8, וראב"ן סי' של"ח שכולם מביאים את הבבא האחרונה (בשר בצל וכו') ומסיימים: ובית הלל מתירים. וכבר העיר על כ"ז הר"ל גינצבורג בנספח להראב"ן ח"ג, הוצ' הגרא"ל רשקעס (ירושלים תרע"ה), כ"ז ע"ג, עי"ש. ואחריו כתב כן הורוביץ (יאהרעסבעריכט של הסמינר בברסלאו, ברסלאו 1919) במחקרו על המכילתא דרשב"י, עמ' 17 (והעיר שם גם על דברי הגר"י שור בהערות לס' העתים, עמ' 46), והחליט שאין לשבש את כל הנוסחאות. ובהערות למכילתא דרשב"י העיר בשם הרמ"מ כשר[58] שהבבא האחרונה חסרה בכ"י אחד של מדרש הגדול. אבל קרוב לוודאי שאין כאן אלא השמטה בטעות, כפי שנראה להלן. ולא עוד אלא שבקטע אחד מן הגניזה שבקנטבריא (BE 2) מצאתי מפורש במשנתנו: אין צולין בשר בצל

[55] שלא היה בו בית קיבול, ולא היה עליו תורת כלי (או שקבעו ולבסוף חקקו, ועיין בתוספ' ריד בסוגיין).

[56] עיין בלשון התוספתא להלן בכורות פ"ז סהי"א, אהלות פי"ד סה"א.

[57] כ' ט', הוצ' אפשטין – מלמד, עמ' 149.

[58] הרמב"ם ומכילתא דרשב"י, עמ' כ"ד, ועיין גם בתורת שלמה חט"ז, יתרו, עמ' 70.

וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום ובית הילל מתירין. ועיין להלן שו' 45—46 ושו' 55 שהבאנו עדות של פסולים שאפשר כאן לצרפה לעדיות הנוסחאות.

והנה הדברים מתבארים מתוך הבבלי עצמו, לפי מסורת הגירסא שלנו בבבלי. וכן שנינו שם (ט"ו רע"א): גופא אמר רב יהודה אמר שמואל י"ח גזרו וב"ח נחלקו. והתניא הושוו? בו ביום נחלקו ולמחר הושוו. ובפירוש ר' ברוך בן מלך שגמצא בקטע מן הגניזה (תרביץ שי"ט, תש"ח, עמ' 39) השיג על גירסת הגאונים ופירושם (והעתקנום לעיל שו' 36 ד"ה אלו מן ההלכות) בדברי שמואל, וגרס כגירסא שלנו, אלא שבמקום "והתניא הושוו" גרס "והתנן שוין". ופירש ר' ברוך שרב יהודה דאמר שב"ח דבר גזרו, וב"ח נחלקו כוונתו ב"ח דבר שמנה התלמוד גזרו, וב"ח דבר שמנו המשניות להלן מ"ה—מ"י נחלקו. ועז שאל התלמוד: "והתנן שוין", כלומר בלשון השוויה שנאום לאלה הה',[59] ופריק כי אותו היום חלקו בהם ומחר השוו בית שמאי[60] בהם וגם בית הלל.[61] ואם תעיין בתחלת תוספ' שבת תמצא ביאור דבריהם, דתניא (לעיל שו' 36) אילו מן ההלכות שאמרו וכולם.[62] וכוונתו לברייתות שלפנינו שב"ה וב"ש התווכחו ביניהם, ואמרו ב"ש לב"ה וכי אינכם מודים וכו', וכן אמרו ב"ה לב"ש להלן בסמוך, אלא שכדיו ובסמנין אלו עמדו בתשובתן ואלו עמדו בתשובתן.

הרי לך שלפי פירוש הרב הנ"ל מעיד רב יהודה בשם שמואל שבכל ההלכות שנשנו במשנתנו (מ"ה—מ"י) נחלקו ב"ש וב"ה, ממש כמסורת שנמכילתא דרשב"י, ומסורת שמואל יסודה במכילתא זו.[63] ועדיין נשרדה מסורת זו בקטע אחד מן הגניזה של המשנה, ובתלמודם של הגאונים שלא הגיע אלינו. וכבר העירותי על עיקר הדברים בהערה למדרש הגדול שמות, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תשצ"ט ואילך. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג הנ"ל דברים של טעם, אבל לפי פירוש רבינו ברוך הדברים פשוטים יותר.

ואפילו אם לא נקבל את פירושו של ר' ברוך בתלמוד עצמו, הרי עצם דבריו נכונים גם לגירסת הגאונים בבבלי, וסוף מ"ט ומ"י הם מן הדברים שהרשו ב"ש וב"ה, אחרי שמקודם נחלקו בהם. ועיין מ"ש בחידושים המיוחסים להר"ן (י"ג ב' ד"ה אלו) בשם ר' יהונתן.

45. וכרשנין וכו'. עיין מ"ש על כרשנין לעיל ח"א, עמ' 204, ועל שרייתן

[59] = החמש, וחמש ההלכות הן: טוענין קודות, ענולי הגת, צליית בצל וביצה, פת לתגור, וחררה על גבי נחלים, שלא נחלקו בהן ב"ש וב"ה. ור' ברוך בעצמו פרטן לעיל שם.

[60] ואעפ"י שאמרו בירושלמי (תרומות פ"ה ה"ד, מ"נ ע"נ, סוכה פ"ב ה"ח, נ"נ ע"א) לא מצאנו שהודו ב"ש לב"ה אלא בדבר זה בלבד, אין הכוונה שם אלא למחלוקת שהחזיקו בה ב"ש וב"ה, אבל בנידן שלפנינו הודו להם ב"ש מיד במשך הויכוח.

[61] ר' ברוך מפרש "ואילו מן ההלכות שאמרו" (פ"א רמ"ד) שלא היתה בהן מחלוקת, ואדלעיל קאי, וגרס בתוספתא (לעיל שו' 35): ש ב י ת שמיי אומ' (כני' רוב הנוסחאות) וכו', ואין ההלכה ההיא מן הדברים שאמרו בעליית חגניה, עיין מש"ש.

[62] כלומר, וכול', עיין מ"ש בבאודו בפנים. והמרל שם לא עמד על תוכן התשובה, והערותיו, בעמ' 40, צריכות תיקון. וכ"ה כותב בהע' 8: "צ"ל והמשנה, היינו וכו', הברייתא", ואינו כן אלא הכוונה למשנתנו, ולפי גירסתו להלן "והתנן שוין". הערה 12: "וכדעת רש"י שחזרו בהן בית הלל", ואינו כן, ורש"י מפרשם על הי"ח דבר, וב"ה לבד חזרו בהם, אבל ר' ברוך מפרש שהכוונה לב"ש ולב"ה, ואף ב"ש חזרו ממה שסברו מתחילה שאין טוענין בקודות בית הבד. הערה 13: "צ"ל המניח, שבת ט"ז ב'". זו היא שגגה, שהרי במניח לא חלקו ב"ה, ולא אמרו אלא בשוכח בלבד, עיי"ש בגמרא ובמשנת סקואות רפ"ד.

[63] המכילתא הבבלית, המכילתא שנשנית בישיבות בבל ע"י התנאים שבישיבה, עיין מ"ש הריין אפשטין בתרביץ ש"ו, עמ' 108, ולעיל שם.

לעיל ח"ב, עמ' 731. ועיין מ"ש על חיוב השרייה של כרשינין בס' חלקת בנימין י"ז ב' ד"ה בשמנה.

45—46. שטוענין קורות וכו'. כמפורש במשנתנו פ"א מ"ט שאף ב"ש מודין בזה. וכבר כתבנו לעיל בסמוך ד"ה ברם שבמכילתא דרשב"י נשרדה המסורת הקדומה שב"ש סוברין שאין טוענין וכו'. ובקטעים נגד־קראים שפרסם ר"מ צוקר[64] כותב המחבר: ולשון המשנה סותרת וטופחת על פניו וכו', ואמר (כלומר, הקראי) ג"כ שהם אמרו אין תולין עגולי הגת ע"ש עם חשכה, והם הלא אמרו בפרוש שוין אלו ואלו וכו'. וברור שהקראי העתיק מן המכילתא דרשב"י הנ"ל[65] שהיתה מצויה בידיהם, עיין במבואו של אפשטין למכילתא דרשב"י, עמ' י"ד, ועיין מ"ש להלן, שו' 55, ד"ה ובמכילתא.

46. ותולין עגולי הגת וכו'. וכ"ה (״תולין״) בד, בכי"ע, בכי"ל וברשב"א הנ"ל, וכן העתיקו הקראים מן המכילתא דרשב"י, עיין מ"ש לעיל בסמוך. וכן ר' ברוך בן מלך הנ"ל בשם המשנה.[66] ולא מצאתי גירסא זו בשום נוסח של המשנה, ובכולן נסמכו העיגולין לקורות, כלומר, שטוענין קורות (או בקורות) בית הבד ועיגולי (או בעיגולי) הגת וכו'. וכן מעתיק הגאון שכתב נגד הקראי הנ"ל.

ואף כאן נראה שיש כאן ניסוח ישן של הנוהג העתיק לסחוט את היין ע"י תליית עיגולים במנוף שעצר את היין בגת,[67] ואף במכילתא דרשב"י צ"ל: ואין תולין וכו', כמו שהעתיק הקראי הנ"ל.[68]

47. אילו עמדו בתשובתן וכו'. ובארו בירושלמי שלב"ה גזרו בצליית בשר וכו', מפני שדרכו להפך בהם כדי שיצולו מכל הצדדים באופן שוה, מה שאין כן בשריית סממנים. ולב"ש התירו טעינת קורות מפני שכל טיפה וטיפה נעקרת מבעוד יום, מה שאין כן בשרייה. ובבבלי (י"ט א') מבואר טעם ב"ש שהתירו טעינת קורות בבית הבד מע"ש, מפני שאם עשה כן בשבת על פירות רסוקים אינו חייב חטאת, עיי"ש. ועניין של שביתת כלים לא נזכר לא בתוספתא ולא בירושלמי, עיין מ"ש בסוף פירקין ולהלן בסמוך.

47—48. אלא שבית שמיי אומ' ששת וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע וברשב"א הנ"ל. וכ"ה במכילתא דרשב"י הנ"ל. וכבר ראינו לעיל שהמכילתא שנתה את דברי ב"ש לפני שהודו לב"ה, והם אסרו בערב שבת את כל המלאכות הנגמרות בשבת, ואף כאן יש לפנינו קטע של מדרש הלכה שהתחיל בפסוק ששת ימים תעבד, אלא שב"ש וב"ה

[64] פרוסידינגס של האקדמיה האמריקנית ח"ח, 1948—1949, עמ' י"א.

[65] אלא שיש כאן העלמת עין בזדון מן המשניות, אבל הם חשבו את עצמם להולכים בשיטת ב"ש, עיין מ"ש במחברתי שקיעין, עמ' 21 ואילך. והם אסרו אפילו הדלקת נר לשבת, דבר שאף ב"ש מתירים, והקראים לא חילקו בין שאר מלאכות להבערה, עיין מ"ש להלן, שו' 49, ד"ה וב"ש, ובהערה 72 שם.

[66] אפשר שר' ברוך נקט בכוונה את לשון התוספתא, משום שמנה טעינת הקורות ותליית העיגולים לשתים (מה שאין כן צליית בשר, בצל וביצה שמנאן אחת), ונקט לשון התוספתא ליתר תוקף כדי להראות שיש כאן שתי פעולות (טעינה ותלייה).

[67] נוהג זה בסחיטת זיתים הוא עתיק מאד, והוא מצוייר על כלי מן המאה הששית לפני הספירה שלהם, והיה נוהג כל הזמן בא"י, עיין מ"ש וילבוש בידיעות החברה לחקירת א"י וכו' ש"ג (תש"ז), עמ' 25 ואילך, ובציור ג' שם, עמ' 26. ועיין באוצרו של Daremberg et Saglio ח"ה, ערך Torcular, עמ' 361, הע' 17, ובאנציקלופידיה של Pauly-Wissowa בערך הנ"ל, ובאוצר הנ"ל ח"ד ערך olea ובציור 5388 שם. ועיין דלמן ארבייט אונד זיטטע ח"ד, עמ' 215 ואילך ובצורה 55 שם בסוף הספר. וכנראה שבזמן ששנו את הברייתא שלנו החזיקו במנהג זה גם ביחס לענבים שעצידתם קלה (ירושלמי תרומות פ"ג סה"ד, מ"ב ע"ב).

[68] ובעל מדרש הגדול העתיק ע"פ לשון המשנה.

דורשים אותו כל אחד לפי דרכו. ומן הטעם שנתנו לדבריהם משמע שבאמת אין חילוק בין שריית דיו, צליית בשר וטעינת קורות כמפורש במכילתא דרשב"י, ומסדר התוספתא שנה את המדרש העתיק כמו שהוא, ומשנה לא זזה ממקומה. ועיין בחידושי הרשב"א הנ"ל.

ובירושלמי (פ"א ה"ה, ג' ע"ד): ומה טעמהון דבית שמאי ששת ימים וכו', שלא בלשון ברייתא, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 90, שו' 53.

48. כל מלאכתך. שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת. וכ"ה בד ובמכילתא דרשב"י הנ"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בילקוט ת"ת כ"י, ויקרא כ"ג, א'. ובכי"ע ובכי"ל חסרות המלים "שתהא כל מלאכתך", ופירושו גמור אותה מערב שבת. וכן ברשב"א הנ"ל: כל מלאכתך (מלאכתך) גומרה מע"ש. ובירושלמי הנ"ל: כל מלאכתך[69] גומרה מבעוד יום. ובילקוט קונטרס אחרון מעתיק מן הירושלמי: כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך גמורה מבעוד יום, וגי' זו מתאימה לנוסח התוספתא כי"ו וד.

49. ששת ימים תעבד, מלאכה עושה אתה כל ששה. בד, בכי"ע ובכי"ל, בילקוט ת"ת כ"י הנ"ל וברשב"א: ששת ימים תעשה מלאכה עושה (ברשב"א ובכי"ע: עשה) אתה (בכי"ע בכי"ל וברשב"א: אותה) כל ששה. ומסתבר שיש לפנינו ערבוב של שתי נוסחאות, והנכון כלפנינו (בלי המלה מלאכה). וכן במכילתא דרשב"י הנ"ל: ששת ימים תעבד, עושה אתה כל ששה, ושאר מלאכתך היא נעשית מאליה בשבת.

והדברים מוסברים להלן בירושלמי (פ"א סה"ו, ד' ע"א): בית הלל ילפין מלאכת היתר ממלאכת איסור. אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור, ודכוותה עשה כן מבעוד יום מותר. ופירושו כמו שפירשו בס' ניר ובצפנת פענח (רפ"ט מה' שבת) שהירושלמי סובר שאם הניח פת בתנור בשבת עם חשיכה חייב משום אופה, אפילו אם הפת נאפה במו"ש. וכדברי הירושלמי להלן שם (ה"י, ד' ע"ב): השופת קדירה על גבי גחלים מתרין בו לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי אסור. ולשיטת הירושלמי מתחייב מיד בשפיתתו, אלא שאף הירושלמי מודה שאם יסיר מיד את הקדירה פטור (שהרי לא הועיל כלום במעשיו),[70] אבל אם נתבשל אח"כ אפילו בחול חייב על מעשהו מיד. ומכאן אנו רואים שאין אנו מתחשבים עם המשך הפעולה, אלא עם מעשיו, ולפיכך אם עשה כן בערב שבת מותר.[71]

וב"ש סוברים שמתחשבים עם המשך מעשיו הנעשים בשבת. אבל בהדלקה אף ב"ש מודים שמותר לעשות כן מע"ש (כמבואר בסוף פירקין), וסוברים ב"ש שבהדלקה עצם העבירה היא בהדלקה עצמה,[72] וכל המלאכה כבר נעשתה מערב שבת, ואף ב"ש יודו שהיא נעשית מאליה בשבת, עיין בירושלמי פ"ב ה"א, ד' ע"ג, ובנימוקי יוסף ב"ק פ"ב סי' מ"א. ועיין במכילתא ויקהל פ"א, עמ' 346, ובבבלי י"ח רע"ב. ועיין בירושלמי רפי"א, ואינו ענין לכאן, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 168.

אבל בירושלמי כאן במקומו (ה"ה, ג' סע"ד): ומה טעמהון דבית הלל ששת ימים

[69] בהוצאות שלפנינו בירושלמי נכפלו המלים "כל מלאכתך" ואינן בכי"ל, והושלמו ע"י המגיה בגליון.

[70] ולפיכך מתרין בו "לכשיתבשל" שהחיוב יחול למפרע כשיתבשל, אבל לפני שיתבשל עדיין יכול לתקן את מעשיו. ועיין בתוספות כאן ד' א' ד"ה קודם.

[71] אבל עיין מ"ש הגר"א מסאכטשאב באגלי טל מלאכת זורע סי' ב', ס"ק ח' אות ח' (בהגהה) ובאבני מר אר"ח ח"א סי' מ"ח.

[72] ועיין מ"ש אדמו"ר מלאדי בשו"ע סי' תצ"ה, קונטרס אחרון, הערה ב', ומ"ש באבני מר הג"ל סי' רל"ח. ועיין מ"ש לעיל הערה 65.

תעשה מעשיך וביום (שמות כ"ג י"ב), כלומר, אף שהמלאכה עצמה נעשית מאליה[73] גם ביום השבת מותר. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 296.

50. אין מוכרין לנכרי וכו'. משנתנו פ"א מ"ז. וב"ש אוסרים למכור לגוי, לטעון עמו על חמורו ולהגביה משא על גוי בע"ש עם חשיכה, כדי שלא ייראה כאילו הגוי עושה בשליחותו של ישראל. ובד ובכי"ל נוסף: וביח הלל מתירין, ואין צורך שהרי אין לפנינו אלא פיסקא ממשנתנו.

51. ואי זהו מקום קרוב וכו'. מדברי התוספתא משמע לכאורה שר' עקיבא מבאר את דברי ב"ש, שהרי ב"ה לא הזכירו מקום קרוב. וכן בירושלמי פ"א ה"ח, ד' ע"א: אי זהו מקום קרוב וכו' אית דבעי מימר עד שהוא מגיע לביתו, ואית דבעי מימר עד שהוא מגיע לעירו. ושניהם חולקים במהות מקום קרוב של דברי ב"ש.

אבל בבבלי י"ח ב': ת"ר ב"ש אומרים לא ימכור אדם חפצו וכו' אלא כדי שיגיע לביתו, וב"ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה. וכן הגיהו בח"ד ובמנחת יצחק גם בתוספתא. ועיין בתכלת מרדכי. ובאמת הנוסח שבבבלי קשה מאד, שהרי ממשנתנו משמע שב"ה לא נתנו כלל שעור לדבריהם, ומתירים עם השמש, כמבואר בסוף משנה ח', עיין במאירי בסוגיין סד"ה ובאה המשנה הח' ובהגהת אשרי פ"א סי' ל"ג. וצ"ל שהברייתא חולקת על משנתנו, ומ"מ קשה למה נתנו כאן ב"ה שעור כ"כ גדול, והחמירו כאן יותר מנתינת עורות לעבדן גוי. ועיין בתוספ' רי"ד י"ח ב' ד"ה הן.

ובבבלי מסיק: אמר ר' יוסי בר' יהודה הן הן דברי ר' עקיבא הן הן דברי בית הלל, לא בא ר' עקיבא אלא לפרש דברי ב"ה. ברם בראבי"ה (ריש סי' קצ"ח, ח"א, עמ' 258) כותב: ובספרים ישנים גרסינן הן הן דברי בית שמאי והן הן דברי בית הלל, והכי פירושא הן הן דברי ב"ש דמתניתין דאמרי כדי שיגיע [למקום קרוב, והן הן דברי בית הלל דברייתא דאמרי כדי שיגיע] למקום הסמוך לחומה, וכולא חדא שיעורה היא, ופליג תנא דמתניתין ותנא דברייתא אליבא דב"ש ודב"ה.[74]

ולולא דברי רבינו הייתי מפרש לפי גירסא זו: אמר ר' יוסי[75] הן הן דברי ב"ש והן הן דברי ב"ה, כלומר שניהם שנו במשנתם "למקום קרוב", אלא שנחלקו בפירושו של "מקום קרוב", ולא בא ר"ע אלא לפרש את דברי ב"ה, והיינו שמקום קרוב של ב"ה הוא כדי שיצא מפתח ביתו. והתוספתא שלנו היא כר' יוסי, ור"ע מפרש את דברי ב"ה. ולהלן בסמוך מביא בבבלי שם מחלוקת ב"ש וב"ה: לא ימכור אדם חמצו לנכרי אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח דברי ב"ש, וב"ה אומרים כל זמן שמותר לאוכלו מותר למוכרו. ובתוספתא פסחים פ"א ה"ז שנינו: בראשונה היו אומרין אין מוכרין חמץ לנכרי, ואין נותנין לו במתנה אלא כדי שיאכלנו עד שלא תגיע שעת הביעור, עד שבא ר"ע ולמד שמוכרין ונותנין מתנה אף בשעת הביעור. אמ' ר' יוסה אילו דברי בית שמיי ואלו דברי בית הלל, הכריע ר' עקיבא לסייע דברי בית הלל. כלומר "כל זמן שמותר לאוכלו" פירושו בשעת הביעור, עיין מש"ש. והן כעין דברי ר' יוסי כאן לפי גירסת הספרים הישנים.

[73] אבל אין להעמיס כוונות אחרות בירושלמי, שהרי להלן בסמוך מפורש שם: ומה מקיימין בית שמאי טעמון דבית הלל ששת ימים תעשה מלאכתך וביום, הרי לך שבדרש חולקין, ולא בפשטיה דקרא.

[74] ועיין בס' העתים, עמ' 11 (שציין לו ר"א אפטוביצר), וכנראה שיש שם השמטה, שהרי לעיל שם העתיק כגירסתינו, אבל פירושו מבוסס, כנראה, על הגירסא שהביא הראבי"ה, ופירש כמו שפירש בראבי"ה.

[75] כ"ה בר"ח, וכן מוכח בירושלמי פ"א ה"ח, ד' ע"א, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 55. ועיין להלן שקלים פ"ב, ש' 49, בגירסת כי"ע.

52. כדי שיצא מן הפתח וכו'. בירושלמי פ"א ה"ח, ד' ע"א, ובבבלי י"ח ב' הסיקו (בשם ר' יוסי, או ר' יוסי בר' יהודה) שר' עקיבא מפרש (או מכריע על) דברי ב"ה. ועיין ר"מ פ"ו מה' שבת הי"ט. ועיין מ"ש לעיל בסמוך.

אמר ר' לעזר בי ר' צדוק וכו'. וכ"ה בבבלי י"ט א' בכתי"י (עיין דק"ס, עמ' 32, הערה ס'). ובמשנתנו (פ"א מ"ט): אמר רבן שמעון בן גמליאל נוהגין היו בית אבא וכו'. ועיין להלן ביצה פ"א הכ"ב.

53. לכובס נכרי שלשה ימים וכו'. והחמירו כב"ש במשנתנו, אלא ששערו שכלי לבן שלהם אינם מתלבנים אלא אחר ג' ימים.

54. וצבועים בערב שבת וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי (פ"א ה"ט, ד' ע"ב) מדייק כן ממשנתנו: לא אמרו אלא לבנין הא צבועין לא, לפי דרכנו למדנו שהלבנים קשים לכבס יותר מן הצבועין.

55. פותקין מים לגנה וכו'. בירושלמי (פ"א ה"ה, ג' סע"ד) ברור שבזה אף ב"ש מודים, וכן סובר רב יוסף בבבלי י"ח א', ועיין בה"ג ד"כ, עמ' 81. אבל מדברי רבה אפשר אולי להסיק שהוא סובר שברייתא זו ב"ה היא, עיין בראשונים שם. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג הנ"ל (לעיל שו' 43–44 ד"ה ברם).

ובמכילתא דרשב"י:[76] ואין פותקין מים לגנות אלא כדי שתתמלא מבעוד יום, והעתקנוה לעיל, שו' 43–44, ד"ה ברם. והגאון[77] מעתיק בשם הקראים, שאמרו בשם חז"ל: אין שולחין[78] מים לגינה ערב שבת עם חשכה.[79] וכבר אמרנו לעיל שו' 45–46, ד"ה שטוענין, שהם כיוונו למכילתא דרשב"י שהיתה מצויה בידיהם. והגאון מביא את הברייתא של הבבלי בשם תוספה.

56. נותנין קילור לעין וכו'. עיין בתוספ' י"ח א' ד"ה ומתרפאת וברא"ש סי' ל"ג, ובב"י טאו"ח סי' שכ"ח. ומסתבר פירוש התוספות שבחולה עסיקינן כאן שנותן משחת העינים[80] לרפואה, ויגיד עליו רעו: ואספלנית למכה.

ואספלנית למכה. וכ"ה בבבלי י"ח א'. ובירושלמי (פ"א ה"ה, ג' סע"ד): נותנין רטייה וכו'. ואספלונית היא תחבושת של חלב ושעוה, ורטייה היא בסממנים של רפואות, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 663. ובתנחומא בשלח סי' כ"ד: כך שנו רבותינו אסור ליתן אספלנית על גבי המכה בשבת לכתחילה, אבל אם נתן מערב שבת מותר.

58. על גבי גחלים וכו'. בירושלמי ובבבלי הנ"ל: תחת הכלים. ועיין בבבלי י"ח רע"ב.

59. ואין נותנין חטים וכו'. וכ"ה בירושלמי („אין") ובבבלי בכי"י ובראשונים (עיין דק"ס). ופירשו בירושלמי: מפני שהן משמיעות את הקול. וכן פירשה רבה בבבלי י"ח א'. ולפ"ז הלכה זו אף לב"ה. ועיין בדברי ר' יוסי בירושלמי שם, ומ"ש באו"ש

[76] שמות כ', ט', הוצ' אפשטין–מלמד, עמ' 149.

[77] הקדם של מרקון ח"א, עמ' 127; שני קטעים נגד קראים, סוף עמ' י"א שצוינו לעיל הערה 64.

[78] אפשר שכן היתה לפניהם הגירסא במכילתא דרשב"י, ובעל מה"ג ניסח ע"פ לשון הברייתא בגמרא. והלשון „פותקין" יותר מדוייק, ופירושו שעושה נקב בסכר המים, והם הולכים לאט ומשקין את הגנה, או שעושין צינור קטן משפת המעיין, והמים הולכים לגינה, כפירש"י. ושמא תרגמו הקראים „פותקין מים" – שולחין (או: משלחין, כגירסא שב„הקדם") מים, כלשון המקרא שהיו רגילים בו.

[79] כ"ה בהקדם הנ"ל. ובשני קטעים הנ"ל מוסיף: והיא מתמלאת והולכת כל השבת כלה. ויש שם השמטה ע"י הדומות, וצ"ל: עם חשכה [ובתוספה אמרו פותקין מים לגנה ערב יום שבת עם חשיכה] והיא מתמלאת והולכת וכו', כמו שהוא בהקדם הנ"ל.

[80] עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 204.

פ"ה מה' שבת סה"ג. ולפי ר' יוסי בר' בון שם אסור מפני שהוא שכח ותוקע את היתד. אבל רב יוסף פירש בבבלי שם שמחמת שביתת כלים אתינן עלה, והמסקנא שם שב"ש היא. והפוסקים שפסקו כרב יוסף התירו אף בנתינת חטים לריחיים של מים, עיין ברי"ף פ"א סי' רצ"ג, בבעל המאור ובמלחמות שם. ועיין ר"מ, רפ"ג מה' שבת ומ"ש בס' הבתים כת"י הובא בריש ס' מעשה רוקח ובשו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, נ"ד סע"ב. ובה"ג ד"ב, עמ' 81: ואין נותנין חיטין וכו' דברי בית שמאי, ובית הילל מתירין. ועיין אוה"ג כאן I, עמ' 12, ובס' העתים, סוף עמ' 9 ואילך, ובמדרש שכל טוב בשלח, עמ' 253. אבל בה"ג ד"ו, ט"ז ע"ד, בס' והזהיר בשלח, י"ד ע"א, וברי"ח כאן ועוד פסקו שאין נותנין חטין וכו', והוא מפני שאף ב"ה מודים בזה, מפני שמשמיעות את הקול. וכן משמע ממכילתא דרשב"י, עמ' 149, והעתקנוה למעלה, שו' 43–44, ד"ה ברם.

ל ר ח י ם ש ל מ י ם וכו'. אבל ברחים של בהמה או של יד אסור מדאורייתא מפני שביתת בהמתו ועבדו (רש"י). ובירושלמי: אלא כדי שיטחנו כ ל צ ו ר כ ן מבעוד יום. ובבבלי: אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום.

פ"ב

1. מ ד ל י ק י ן ב פ ת י ל ה מ ח ו ר כ ת וכו'. כלומר בפתילה שהבהבה דווקא, אבל אינו מדליק בפתילה שאינה מהובהבת באור, וכר' אליעזר בפ"ב מ"ג. והברייתא נסמכה למשנתנו ריש פ"ב שמנתה פסולי פתילות.

ובה"ג ה' שבת (ד"ו, י"ז ע"א; ד"ב, עמ' 85): תנו רבנן מדליקין בפתילה המחורכת ולא בסמרטוטין ואף על פי שהן מחורכין. כל שאמרו חכמים אין מדליקין[1] בהן בשבת מדליקין בהן ביום טוב חוץ משמן שריפה. מפני מה אין מדליקין בשמן של תרומה שנטמא ביום טוב, לפי שאין שורפין לא תרומה ולא קדשי' ולא חמץ בפסח ביום טוב. ועיין להלן.

ו ל א ב ס מ ר ט ו ט י ן ו א ע"פ מ ח ו ר כ י ן. בבבלי כ"ט א': רבא אמר היינו טעמא דר' אליעזר לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת, ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין. ובתוספות שם ד"ה ולא כתבו: קשה כיון דתנא דאפילו בפתילה שאינה מחורכת אין מדליקין כל שכן בסמרטוטין שאינם מחורכים. ומיהו בתוספתא גרס ולא בסמרטוטין אפילו מחורכין. ועיין מרדכי פ"ב סי' רפ"ט שציין לתוספתא ולבה"ג הנ"ל (והובאו דבריו באגור סי' שס"ב).

ובראי"ש (פ"ב סי' י"ח) מעתיק אף מן הבבלי: ולא בסמרטוטין אע"פ שמחורכין, אבל הוא מעיר שברוב הספרים הגירסא היא "ולא בסמרטוטין שאינן מחורכין", אלא שהוא מכריע שגירסת התוספתא עיקר. ועיין ברבינו ירחם נתיב י"ב ח"ב ובב"י טאו"ח סוף סי' רס"ד. ובפ' הר"ח כ"ט א': טעמא דר' אליעזר לפי שאין מדליקין לא בסמרטוטין, ולא בפתילה שאינה מחורכת. וכן ברוקח סי' מ"ה: מדליקין בפתילה המחורכת ולא בסמרטוטין. וגירסא זו מתאימה לתוספתא כאן. ואין מדליקין בכל סמרטוטין מפני שאין

[1] בה"נ ד"ב: אילו השכנים שאמרו מדליקין וכו', וצ"ל: אילו השכנים שא' (=שאין) מדליקין וכו'.

האור והדלק נמשך אחריהם בקלות, ושמא יבוא להטות ולתקן, או שמא יכבו וישאר בחושך בשבת, כפירוש הירושלמי פ"ב ה"א,[2] וכפי' הריב"ן בתוספ' ישנים כ"א א'.

1–2. כל אילו שאמרו אין מדליקין וכו'. בבלי שבת כ"ד א'. וברי"ח שם: כל השמנים שאמרו חכמים וכו', וכן בה"ג ד"ב (עיין לעיל הע' 1) הנ"ל. ופשיטא שההלכה שלנו עונה אף על פתילות. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

2. חוץ משמן שריפה. מרהיטות הלשון משמע שאין מדליקין בין בשבת ובין ביו"ט בשמן תרומה שנטמא, עיין בתוספ' כ"ד א' ד"ה תניא. ועיין הלשון בה"ג הנ"ל (לעיל שו' 1). ובירושלמי פ"ב רה"ב, ד' ע"ד: אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב כו'. הא בכל אילין קדמאי מדליקין.

3–4. שאין שורפין לא תרומות וכו'. וכ"ה בה"ג הנ"ל. אבל בבבלי: לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב. ומתוך הצרוף של תרומות, קדשים וחמץ משמע שמטעם אחד אתינן עליהם, והוא שמצותם להשרף בחול דווקא, ולא ביו"ט ולא בשבת, ואף שהדליקם מערב שבת ומערב יום טוב אסור, שהרי מכל מקום הולכים ונשרפים בשבת וביו"ט ואעפ"י שהמלאכה נעשית מאליה, כשיטת רב חסדא ור' יוסה בירושלמי פ"ב ה"א, ד' ע"ג. ועיין להלן שם בירושלמי (רב אחא בשם רב חסדא) ובבבלי כ"ג ב' ובתוספ' ריי"ד שם וברמב"ן קמ"ט א' בשם ר' משה בר' יוסף וביפה עינים כ"ג ב'. ועיין להלן הע' 4.

ולשיטת רבה בבבלי שם אסור להדליק בשמן שריפה בע"ש מפני שאדם בהול לשורפו מהר כדי לקיים מצות בעור, ויש לחשוש שמא יטה את הנר על צדו, כדי למהר את בעורו. וגזרו שלא להדליק בהם בערב יו"ט מבעוד יום גזירה שמא ידליק בהם בע"ש מבעוד יום, עיין בבעל המאור ובמאירי בסוגיין. אבל מחמת שריפת קדשים ביו"ט ובשבת לא איכפת לנו, שהרי הדליק מבעוד יום עיי"ש. ובתנחומא ריש בהעלותך (בד"ק): מהו להדליק בשמן שריפה בשבת. כך שנו רבותינו אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב מפני כבוד השבת.[4]

ועיין בח"ד ובתכ"מ שהביאו מכאן ראייה לשיטת הריב"א (בתוספ' כ"ד ב' ד"ה לפי) שדין תרומה כדין קדשים, וכשם שבקדשים אין נדרים ונדבות קרבים ביו"ט למ"ד משולחן גבוה קזכו, אף בתרומה הדין כן, ואסור לבערה ביו"ט אעפ"י שנהנה ממנה, מפני שעיקר כוונתו לקיים מצות בעור. ועיין בתוספ' ביצה כ"ז ב' ד"ה ועל וברמב"ן

[2] "הרי אינו שכיח ומוציא את הפתילה וכו' ", וכמו שפירש לנכון בשלום ירושלים במקומו.

[3] והם סוברים שאין שורפין קדשים ביו"ט משום מירת הכתוב (עיי"ש), ולאו דווקא משום מלאכה אתינן עלה. וכן מוכח גם בירושלמי פסחים פ"ג ה"ג, ל' ע"א: א"ל ר' יושע לא נמצאת כשורף (באו"ז ח"א סי' רכ"ו, ל"ה ע"א: שורף) קדשים ביום טוב (כלומר, כשמשייר את החלה בתנור, כפי' בעל ק"ע). א"ל ר' אליעזר מאיליהן הן נשרפין. הרי לך שלר' יהושע יש כאן בשיור החלה בתנור גם משום שריפת קדשים ביו"ט, אע"פ שאינו עושה כלום. אבל בבבלי שם מ"ח א': א"ל ר' יהושע לדבריך הרי הוא עובר משום לא תעשה כל מלאכה וכו'. וכע"ז בתוספתא שם פ"ג, שו' 22–23, עיין מש"ש. ולשיטת הבבלי אף איסור שריפת קדשים ביו"ט אינו אלא משום מלאכה, וכן משמע מלשון מדרשי התנאים, עיין מכילתא בא פ"ו, עמ' 22, מכילתא דרשב"י, עמ' 14. ועיין בבלי כ"ד ב', קל"ג א', פסחים פ"ג ב', מנחות מ"ו ב', תמורה ד' ב'. ועיין להלן שם בירושלמי בסוגיין ובפסחים פ"ז ה"ט, ל"ה ע"א. ועיין בהנהות יפה עינים כ"ג ב'. והארכנו בזה גם להלן פסחים פ"ג, שו' 34–35, ד"ה ועפ"ז זה נבין.

[4] והנכון בכי"ר שם (עיין בהוצ' בובר, הע' א'): מהו להדליק בשמן שריפה ביו"ט בלילי (כלומר, לליל) שבת וכו'. וכנראה שהדרשן פירש את משנתנו כרב חסדא בבבלי כ"ג ב', שביו"ט שחל להיות בע"ש עסיקינן, ופשט מינה שבכגון דא אסור.

וברשב"א כאן. ועיין באבני מלואים שו"ת סי' ב' ומ"ש בס' גור ארי' יהודה להגרמ"י זעמבא סי' א'.

4. ולא חמץ ביום טוב. וכ"ה בה"ג הנ"ל. ובתכ"מ הקשה מכאן על שיטת ר' יחיאל[5] ועוד שמתירים לשרוף חמץ ביו"ט אם לא בטלו מעיו"ט, והרי מסתמיות לשון התוספתא מוכח שאין שורפין חמץ ביו"ט בשום פנים. ואין כאן שום קושי, שהרי התוספתא שלנו היא כמ"ד שלמדין חמץ מנותר, ודין שריפת חמץ ביו"ט כדין שריפת קדשים, אבל לחכמים שחולקים על ר' יהודה במשנת פסחים (פ"ב מ"א) אין דין שריפת חמץ כדין שריפת קדשים, כמפורש בירושלמי כאן פ"ב ה"א. ועיי"ש במה"פ ד"ה מהו שהעיר על שו"ת הרשב"א ח"א סי' ע"א, ועיין בבאור הגר"א או"ח סי' תמ"ו.

4—5. כל אילו שאמרו אין מדליקין בהן וכו'. וכ"ה בבבלי כ"א רע"א. ובמדרש שכל טוב, בשלח, עמ' 255: ת"ר כל אלו שאמרו אין עושין מהם פתילות לשבת, אבל עושין מהן וכו'. וברי"ח כ"א א': כל אלו שאמרו חכמים שאין מדליקין בהם בשבת משום פסול פתילות וכו'. וכן מוכח מסוף הברייתא, אבל בשמנים יש שאסור לעשות מהן מדורה, כגון שמן שריפה לשיטת התוספתא עיין מ"ש לעיל. ועיין ר"מ פ"ג מה' שבת הי"ט.

ובס' העתים, עמ' 13: תוספתא כל אלה שאמרו אין מדליקין וכו'. וכן מביאים ברייתא זו בשם תוספתא בפיה"מ להר"מ פ"ב סמ"א, בראי"ש פ"ב סוף סי' א' ובאבודרהם סוף תפלות של שבת (בד' ליסבון). בשאר דפוסים לקה הנוסח בחסרון). ואעפ"י שהראשונים רגילים לכנות את הברייתות שבבבלי תוספתא (עיין מ"ש ע"ז בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך) מ"מ משונה הוא שהרבה מן הראשונים מציינים דווקא לברייתא זו בשם תוספתא. ושמא היתה חסרה ברייתא זו בספרי הבבלי שלהם.

5. לעשותן מדורה. וצריך שיוצת האור ברובם מערב שבת, עיין בירושלמי ובבבלי בספ"א.

בין על גבי מנורה. וכ"ה בבבלי הנ"ל בכי"י ובראשונים (עיין דק"ס) וכ"ה בראשונים וברי"מ פ"ג מה' שבת הנ"ל. ובהוצאות שלפנינו בבבלי: בין על גבי כירה.

7. אין מדליקין בצרי. כ"ה בכל נוסחאות בתוספתא. וכן מעתיק בבבלי כ"ה ב'. ובירושלמי (פ"ב ה"ב, ד' ע"ד): אין מדליקין צורי מפני שהוא שרף. ולפ"ז פירושו ברור שהכוונה שהוא יוצא מן העץ ואינו נמשך אחרי הפתילה.[6] וכן בבבלי כ"ו א': ר' שמעון בן אלעזר אומר אין מדליקין בצרי. וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר צרי אינו אלא שרף מעצי הקטף. ופירש"י בלשון ראשון שרשב"א עצמו מפרש את טעמו. וכן הוכיח ברשב"א שם מן הירושלמי הנ"ל. וכבר הקשו בתוספות שם (ד"ה חדא) למה נתנו רבה ואביי טעמים אחרים לדבריו, ועיי"ש ברשב"א שפירש שהטעמים הם לפי החכמים שחולקים וסוברים שאף שמן היוצא מן העץ מדליקים בו. ועיין בח"ד ובתכ"מ.

וברש"י שם: לישנא אחרינא וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר וכו', לאו טעמא למילתא יהיב, אלא הכי קאמר, ועוד היה אומר דבר אחר בצרי. ברם בכ"י אוקספורד שם (עיין דק"ס, עמ' 48, הע' א'): וכן היה ר' שמעון בן גמליאל אומר וכו'. וכ"ה בבבלי כריתות ו' א',[7] כגירסת רש"י (שכתב שם: רשב"ג לפרושי אתא) ותוספות (נדה ח' א ד"ה קטף), בכי"מ שם, בפי' הראב"ד לתו"כ, כ"ח ע"ב, ברמב"ן, ברבינו בחיי

[5] טאו"ח סי' תמ"ו. ועיין בתוספות כתובות ז' א' ד"ה מתוך ובשו"ת הריב"ש סי' ת"א.
[6] והפירוש "שרף=שורף", כלומר עף ושורף" אינו מחוור כלל.
[7] בהוצאות שלפנינו: ר' שמעון (בלי שם אביו).

כי תשא ל"ב, ל"ג, ובכ"מ פ"ב מה' כלי המקדש ה"ד. וכ"ה בירושלמי יומא פ"ד ה"ה, מ"א ע"ד. ועיין גם בבית נכות ההלכות ח"ב, עמ' 59.

וכנראה שגירסא זו היתה כאן אף לפני האמוראים הבבליים, ובארו בה שאף רשב"ג סובר שאין מדליקין בצרי אלא שטעמו הוא מפני שהוא יוצא מן העץ, ומכאן שרשב"א סובר כחכמים ונתן בה טעם אחר, ולפיכך פירשו שחוששין שמא יסתפק ממנו מרוב חשיבותו (עיין מ"ש על צרי לעיל ח"ב, עמ' 557), או מפני שהוא עץ. וכן פסק הר"מ בפ"ה מה' שבת ה"י. ואף מן התוספתא שלפנינו מוכח שרשב"א בעצמו לא נתן טעם לדבריו. ודברי הרשב"א שרירים וקיימים בעיקרם, ור"ש בן אלעזר סובר כחכמים ששמן היוצא מן העץ מדליקים בו.

7–8. כל היוצא מן העץ וכו'. כלומר, כל השמנים היוצאים מן העץ וכו'.

8. ר' ישמעאל בי ר' יוחנן בן ברוקה וכו'. וכ"ה בבבלי כ"ו א' בכ"י ובראשונים (עיין דק"ס) ולפנינו שם: ר' ישמעאל בן ברוקה וכו'.

9. ביוצא מן הפרי. פירש"י: לאפוקי שמן דגים ועטרן וצרי.

ר' טרפון וכו'. משנתנו פ"ב סמ"ב.

11. אלא שמן שמשמין. כלומר, ששמן זית ביוקר, והמצוי ביותר הוא שמן שומשמין שגדלו בבבל במדה מרובה. ועיין מ"ש על שומשמין לעיל ח"א, עמ' 477.

12. אלא שמן צנונות. לפי עדותו של פליניאוס (תולדות הטבע סי"ט סכ"ו, סי' ע"ט) היה הצנון מקובל מאד במצרים מפני השמן שהוציאו מזרעו, ולא עוד אלא שלא הוטל עליו מכס רב. ואעפ"י שבמצרים היו מצויים שמנים אחרים הרי שמן צנונות היה הזול ביותר, ולפיכך השתמשו בו להדלקה.

13. שאין להם לא זה ולא זה. וכ"ה בתנחומא שנדפס מכבר ריש בהעלותך. אבל בירושלמי פ"א ה"ב, ד' ע"ד: שאין להן לא כך ולא כך אלא נפט.[8] וכ"ה בבבלי כ"ו א' ובתנחומא ריש בהעלותך בהוצ' בובר.

לפי המקורות הללו יש לנו עדות מפורשת שהנפט היה רווח בקפודקיא כדלק לאורה. ולא עוד אלא שמתוך העניין משמע ששמושו הוא כשאר השמנים שדלק בנר דרך פתילה. ואעפ"י שהשימוש בנפט לשם אורה היה מצוי בזמן העתיק,[9] הרי שימושו היה בעיקר להצתה ולהבערה (עיין גם בתרגום השבעים לדניאל ג', מ"ו), או לאבוקות.[10] ונראה שהכוונה היא לנפט שהוציאו מן המים, שכן מספר פליניאוס[11] בתארו את תוצרת המלח. לדבריו היו מכניסים מים של בארות ידועים לתוך כלים שטוחים ("כלי מלח"), וכשהמים היו מתאדים נשאר מלח על קרקעיתם. בבבל היתה התוצאה של יצירה זו הופעת חמר (או זפת) נוזל[12] (השם הרגיל לנפט), בתחילת הגיבוש, שהיה דומה לשמן והיו מדליקים אותו במנורות וכו'. וכן בקפודקיא היו מכניסים מים של מעיינות ובארות לתוך "כלי מלח" וכו'. וכ"ה מספר להלן שם[13] על מעיין בסיקיליאה שבמימיו נמצא נוזל הדומה לשמן חמר, ויליידי הארץ היו משתמשים בו במנורות במקום שמן. וכן לעיל

[8] כ"ה בירושלמי כי"ל, וברפוסים נשמט בטעות הדפוס.

[9] עיין מ"ש R. J. Forbes בספרו Bitumen and Petroleum in Antiquity, עמ' 79 ואילך. הנפט היה מצוי בבבל, בא"י, בארם נהרים ועוד, אבל דווקא ביחס לקפודקיא אין לנו ידיעות על מציאות נפט בתוכה.

[10] עיין מ"ש Forbes הנ"ל. ועיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס וכו', עמ' שס"א ואילך.

[11] תולדות הטבע סל"א פ"ז (ל"ט) סי' פ"ב. פיסקא חשובה זו נעלמה מ־Forbes הנ"ל.

[12] bitumen liquidum. ועיין מ"ש פליניאוס שם ס"ב פק"ה (ק"ט) סי' רל"ה.

[13] סל"ה פט"ו (נ"א) סי' קע"ט.

שם[14] הוא מספר בדומה לזה גם על נהר בקיליקיאה (הקרובה לקפודקיא שלנו) שמימיו משמשים כתחליף לשמן.[15] והוא זפת נוזל הוא נפט.

ונראה שהוא הוא הנפט השחור[16] שהתירו להדליק בו, בניגוד לנפט הלבן (עיין ירושלמי פ"ב סה"א, ד' ע"א, ובבלי כ"ו א'), שאין מדליקין בו משום סכנה. וכן אומר פליניאוס[17] שתכונת ההתלקחות של הנפט מוציאה אותו מידי כל שמוש מועיל.[18]

ומשנתנו וכן הברייתות כיוונו לנפט הנ"ל שהוצא מן המים. ועיין ר"מ פ"ד מה' יו"ט ה"א.

ועיין בתנחומא ריש בהעלותך, וכנראה שיש שם הוספה מאוחרת.

13—14. מדליקין בשמן פקועות ובנפט וכו'. במשנתנו פ"ב מ"ב נשנה שמן פקועות בין השמנים שמדליקים בהם. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 951 ואילך. והשמן היה נעשה מזרע הפקועות.[19] ובירוש' שביעית (פ"ז ה"ב, ל"ז ע"ב): מיני אדלקות מה אית לך כגון ההן פקועה. ועיין בפי' הרש"ס שם, ק"ט רע"א, ור"ע לעף בפלורה ח"א, עמ' 541, כתב שלא מצא בשום מקום אחר שעושים שמן מפקועות. ופליניאוס[20] מעיר שהזרע היבש של הפקועות היה משמש לכמה צרכים של האכר.[21]

ובכי"ל: אין מדליקין בשמן פקועות ובנפט. ובבבלי כ"ו א': ר' שמעון שזורי אומר מדליקין בשמן פקועות ובנפט. ובתוספ' שם סד"ה ר"ש: ואי גרסינן אין מדליקין במילתיה דר' שמעון שזורי אתי שפיר. וכ"ה הגירסא בבבלי בד' שונצינו.[22] וכנראה שגירסת כי"ל משובשת. ועיין בתוספ' חולין ע"ה ב' ד"ה אנא.

14. בשמן דגים ובעטרן. כסתם משנתנו (פ"ב מ"ב) ודלא כר' ישמעאל שם. והשימוש בשמן דגים כדלק היה רווח עד הזמן האחרון. ועטרן הוא פסולתא דזפתא (בבלי כ' סע"ב. ועיין ברש"י שם), כלומר השרף הצלול היוצא מן האילנות ממשפחת הארז,[23] ויש לו ריח רע, עיין לעיל ברכות פ"ד הט"ז.

14—15. כל היוצא מן הבשר וכו'. כלומר, אין מדליקין בחלב, כמשנתנו פ"ב מ"א. ועיין בבבלי כ"ו א', כ"ד ב'. ועיין בירושלמי פ"ב סה"א, ד' ע"ד.

15—16. כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש וכו'. במשנתנו פ"ב מ"ג: כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן, ולה נסמכו דברי ר' שמעון בר' אלעזר. ומכיוון שבמשנתנו "היוצא מן העץ" הוא בדווקא,

[14] סלי"א פי"ד סי' יז.

[15] עיין Forbes הנ"ל (לעיל הערה 9), עמ' 19, ועמ' 30.

[16] נפט שחור מטבעו מכר גם אצל הירודוטוס ס"ו סי' ק"ט, והוא נפט פרסי שהיה נותן ריח רע, עי"ש. ועיין בבלי יומא ל"ט רע"א ורש"י במשנתנו כאן כ"ד ב' ד"ה נפט.

[17] סלי"ה הנ"ל (לעיל הערה 13).

[18] Forbes בספרו הנ"ל, עמ' 8, מציין לבבלי כאן כ"ו א', ומוסיף שהרבה סופרים פרסיים מבדילים בין נפט לבן לבין נפט שחור. ברם הסופרים שהוא רומז להם (עיין בביבליאוגרפיה שלו, עמ' 101 ואילך) הם מאוחרים, והם דברו על הנותג המאוחר. ולא עוד אלא שבזמנם הנפט הלבן היה המזוקק והפחות מסוכן, עי"ש, עמ' 35, והוא ההפך מן הירושלמי והבבלי.

[19] עיין בפי' הרד"ק למ"ב ד', ל"ט, ובס' השרשים לר"י ן' ג'נח סוף ערך פקע.

[20] תולדות הטבע ס"ט פ"ה (כ"ד) סי' ע"ג.

[21] et rusticae supellectili.

[22] עיין דק"ס, עמ' 49, סוף הערה ב'.

[23] עיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"ג, עמ' 31. ועי"ש, עמ' 30.

שהרי שאר בגדים (אם היו במשכן) מטמאים משום אהל,[24] הרי לכאורה מוכח שאף כאן "היוצא מן העץ"[25] הוא בדווקא ושאר כל הבגדים מטמאים משום שלש על שלש אצבעות בטומאת שרצים. אבל בבבלי (כ"ו ב' ועיי"ש כ"ז א') מוכח מדברי אביי ורבא ששאר בגדים (חוץ מצמר ופשתן) אינם מטמאים משום שלש על שלש, ולא נחלקו אלא בשאר בגדים אם יש בהם משום טומאה כשהן שלשה טפחים על שלשה טפחים. ועיין בראשונים במקומו.

ברם בירושלמי כאן אמרו על דברי ר' שמעון בן אלעזר: אמר ר' יוסי עשו אותו (כלומר, את היוצא מן העץ) כעבים הרכים, דתנינן (כלים פכ"ח מ"ח) העבים הרכים אין בהן משום שלש על שלש. ובתוספתא (כלים ב"ב פ"ה הי"א) שנינו: ואלו הן הרכין, כגון השיריים והסיריקון והכלך והפילון של ראש אין בהן משום שלש על שלש, אבל יש בהן משום שלשה על שלשה.[26] הרי לך מפורש ששיראים וסיריקון וכו' אין בהן משום שלש על שלש דווקא מפני שהן רכין, ואלמלא כן היו מטמאים משום שלש על שלש,[27] אעפ"י שאינם בגדים של צמר ופשתן. ולפי הירושלמי עשו את כל היוצא מן העץ כעבים ורכים, אבל שאר בגדים מטמאים אף משום שלש על שלש בטומאת שרצים, וכפשוטה של הברייתא שלנו. ועיין בח"ד, ובהגהות יפה עינים כ"ו א'.

16. ומסככין בו חוץ מן הפשתן. כלומר, שאין מסככין בפשתן אפילו אינו מקבל טומאת שרצים, כגון אניצי פשתן,[28] מה שאין כן בעץ שמסככין בו אם אינו מקבל טומאת שרצים. ועיין בבלי כ"ז ב' ובחידושים המיוחסים להר"ן שם. ועיין בתוספ' סוכה י"ב ב' ד"ה באניצי ובתוספ' שבת כ"ו א' ד"ה אין.

17. על גבי דבר וכו'. וכ"ה בד ובבבלי כ"א א'. אבל בכי"ע ובכי"ל: בדבר וכו' באגוז וכו'.[29]

17—18. רבן שמעון בן גמליאל או' של בית אבה וכו'. וכע"ז בד ובכי"ל. אבל בכי"ע ובבבלי הנ"ל: אמ' רבן שמעון בן גמליאל וכו'. ומפרש בבבלי שאין רבן שמעון בן גמליאל חולק על הת"ק (או כלשון הבבלי: כולה רשב"ג היא וחיסורי מיחסרא וכו'), אלא אומר שלא אסרו לכרוך דבר שמדליקין בו על דבר שאין מדליקין

[24] עיין במשנת כלים פכ"ז מ"א. ועיין בסדרי טהרות שם, ר"מ ע"ב, ד"ה משום, ובמשל"מ פ"ה מה' טומאת מת הי"ב.

[25] רש"י (כ"ו א') פירש "היוצא מן העץ", כגון קנבוס וצמר גפן. וכן פירש גם את משנתנו (כ"ז ב), וכמה מן הראשונים נחלקו עליו, עיין בתוספ' כ"ז ב' ד"ה כל, במלא"ש למשנתנו, ובראשונים שציין ר"א אפטוביצר בהוספות לראבי"ה, עמ' 47. ומדברי הראב"ד בפ"ה מה' טומאת מת הי"ב מוכח שפירש כרש"י. ועיין מ"ש בתוספ' רי"ד כ"ז רע"ב.

[26] כ"ה בר"ש כלים פכ"ח מ"ח, עיין תס"ר ח"ג, עמ' 87, ולפנינו משובש.

[27] וכן משמע מפי' הר"ש והרא"ש בכלים שם. ובפיה"מ להר"מ שם מפרש רכים: הבגדים הדקים מאד, כגון הבוץ וכו'. וכן פירש בחיבורו רפכ"ב מה' כלים, עיי"ש. והוא מפני שפסק כסוגייא שלנו בבבלי, וסבר שהתוספתא לא נשנית בי ר' חייא ור' אושעיה. ועיין במשנה אחרונה בכלים שם ובסדרי טהרות על כלים, ר"ס ע"א ד"ה ואלו.

[28] להלן סוכה פ"א ה"ו וכמקבילות שבירושלמי שם פ"א ה"ד, נ"ד ע"ב, ובבלי שם י"ב ב'.

[29] וכנראה שגירסא משובשת היא. ואם היא מקויימת פירושה שכרך פתילה שאין מדליקין בה בשבת (מפני שאינה מושכת יפה) על גבי פתילה שמדליקין בה בשבת והדליק בשתיהן, כדי שהפתילה העליונה תעכב קצת את מהירות ההבערה של התחתונה, ויהא הגר שהה לדלוק. ובברייתא זו היא מעין העניין הבא להלן שו' 19 ואילך. ולפי גירסא זו משמע שר"ש בן גמליאל חולק על הת"ק. ומתוך סוגיית הבבלי ברור שהיתה לפניהם גירסת כי"ו וד בתוספתא.

בו אלא דווקא כשרוצה להדליק בשתי הפתילות,[30] אבל אם כרך פתילה על גבי אגוז כדי להגדיל את שטח הפתילה ולהרבות אורה הרי זה מותר. ומן התוספתא שביעית פ"ו הט"ז משמע שבחול היו מדליקין באגוזים, אבל עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 563 שו' 28—29. ועיין מ"ש בהערה 29 על גירסת כי"ע וכי"ל בדברי הת"ק ובדברי רשב"ג.

ופירושנו זה מיוסד על דברי הבבלי: במה דברים אמורים להדליק אבל להקפות מותר. ופירש הר"ח: אבל להקפות, פירוש להעבות ראש הפתילה להרבות אורה מותר. וכן בשטמ"ק כתובות ס"ח א' ד"ה המסמא: והגאונים פירשו והמקפה את שוקו פי' מלשון להקפות, כדגרסי' בבמה מדליקין מאי לאו להדליק לא להקפות שפירושו להעבות את הפתילה.[31] ועיין גם בס' העתים, עמ' 14, וברי"ף כאן רפ"ב. ועיין בשו"ת מהר"מ אלשקר סי' ק"ז ובברכי יוסף או"ח סי' רס"ד ס"ק א'. ולפ"ז ברור שהמסורת הקדומה היא כמו שכתבנו. ועיין ברש"י וברי"ף פ"ה מה' שבת ה"ו ובמעשה רוקח שם ובמאירי בסוגיין.

19. אמ' ר' יהודה כשהיינו שרוין וכו'. בבלי כ"ט ב'. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר[32] בשביל שתהא מנטפת (כלומר, לתוך הנר), אפילו היא של חרס. ור' יהודה מתיר. אבל אם חברה היוצר מתחילה מותר. והנידון הוא בתחבולה שעושה אדם בשביל שבת גרידא, כדי שהנר ישהא להדליק, עיין גנזי שכטר ח"א, עמ' 6. ובבבלי כ"ט ב' פירשו שהטעם הוא שמא יסתפק בשבת מן השמן שבשפופרת ונמצא מכבה.

אבל בירושלמי שם שאלו: למה משום שלא התחיל בכל טיפה וטיפה, או שמא ישכח ויערה.[33] ונראה שהירושלמי מסתפק בפירוש המאמר "אפילו היא של חרס" אם כוונתו שאפילו אם השפופרת היא של חרס, שהשמן נמאס בתוכה, ואין כל חשש שמא יסתפק ממנו, מ"מ אסור, מפני שלא התחיל בכל טיפה וטיפה, או שהכוונה היא שאפילו בחרס יש לחשוש שמא יסתפק ממנו, והאיסור הוא שמא יערה, כפירוש הבבלי. ואם הוא כלי אחד, שהוא חלק מן הנר, אין בו לא משום חשש שמא יערה ולא משום שלא התחיל, עיי"ש בירושלמי. ועיין מ"ש להלן ד"ה ולא אמר.

ובכי"ע חסרה המלה "כשהיינו", עיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה היו.

בעלית בית נתזה וכו'. כנראה שלמדו שם בשעת השמד, עיין ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ו, כ"א ע"ב,[34] ובפסיקתא רבתי פי"ג, נ"ה ע"א. ועיין מ"ש ר"ש קליין בישורון של וואהלגימוטה ח"א (1918), עמ' 526 ואילך.[35]

[30] וטעם האיסור הוא מפני שאינן דולקות יפה, כמו בהוסיף שמן שמדליקין בו לתוך שמן שאין מדליקין בו, וכתשובת רבה בבבלי לפי גירסת כי' אוקספורד (עיין דק"ס, עמ' 37, הערה צ') והגאונים, עיין ס' העתים, עמ' 14 (וצ"ל שם: ואית דגרסי מאי טעם לפי שאין נדלקין). והגאונים פירשו כן אף לפי הגירסא שלפנינו, עיין בס' העתים שם, ולאו מטעם מירה אתינן עלה, עיין בהערות לס' העתים הנ"ל, הערה ע"ה.

[31] ויש להוסיף פירוש זה לאוה"נ שבת חלק הפירושים, עמ' 9.

[32] עיין מ"ש ר"י בראגד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, סוף עמ' שמ"ד ואילך.

[33] אף "יערה" שבירושלמי פירושו שמא יערה ממנו לכלי אחר ויסתפק ממנו, ולא כפירושו של בעל פ"מ שהכוונה שמא יערה ממנה על הנר ונמצא מדליק, שהרי לפי פירוש זה קשה לבאר "ואפילו הוא של חרס", עיין מ"ש להלן בפנים. ועיין מ"ש להלן פי"א, שו' 11, ד"ה ונחלקו.

[34] ובמקבילה בשביעית פ"ד ה"ב, ל"ה ע"א, ובבלי סנהדרין ע"ד א'.

[35] בבבלי קידושין מ' ב': וכבר היה ר' טרפון חקנים מסובין בעליית בית נתזה בלוד וכו'. אבל הגירסא הנכונה היא בהגדות התלמוד שם (נ"ו ע"ג): בעליית בית ארזא בלוד וכו', ובמקבילות

היו נוקבין. עיין בשנר"ס. ומצבע הדיו וצורת האות נראה שאף בכי"ע נוספה הוי"ו אח"כ, ולפ"ז הפירוש שם: שרויין וכו' היו נוקבין.

21. ולא אמר אחד מהן דבר. בבבלי מסיים: אמרו לו משם ראיה שאני בית נתזה דזריזין הן. אבל גם בכי"מ חסר כ"ז.[36] וכן כנראה חסר לפני הר"מ, עיין בפיה"מ. וכן לא היה לפני הירושלמי, שהרי מתשובה זו מוכח שטעם האיסור הוא משום שמא ישכח ויערה, ולא משום שלא הותחל בכל טיפה (עיין מ"ש לעיל שו' 19 סד"ה אבל), כפי שהעיר לנכון באו"ש פ"ה מה' שבת הי"ג ד"ה אבל.

22. אם חברה בסיד ובגפסוס וכו'. כלומר "אם חברה היוצר מתחילה" שבמשנתנו הוא לאו דווקא אלא אפילו אם חברה בעל הבית בסיד מותר, ואף הוא נחשב לכלי אחד. והברייתא הובאה בבבלי כ"ט ב', ועיין בר"ח שם. אבל כנראה שאף ברייתא זו לא היתה לפני הירושלמי, עי"ש בסוגיין לפי הגירסא הנכונה שבשרי"ר, עמ' 72, וכמו שפירשתי בהירושלמי כפשוטו, עמ' 67.

נותנין טיט וחרסית וכו'. בבבלי ס"ז ב' הסדר מהופך (כלומר, הסיפא לפני הרישא): ונותנין טיט וחרסית תחת הנר בשביל שתמתין ותדליק. ופירש"י: טיט וחרסית מצננין את השמן ואינו דולק מהר. וכן פירש הירושלמי (פ"ד ה"א, ו' ע"ד) את משנת שבת (פכ"ג מ"ה) "מטילין אותו על החול בשביל שימתין": ההן חלה וכו', ומיצן צוננה, כלומר החול ההוא וכו' מיצן את הצונן, ועיין דק"ס, עמ' 365 הע' ס'. ואשר לחרסית פירשו בירושלמי:[37] חרסית חוורה, כלומר טיט לבן, גיפסוס. ועיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 520.

ובר"ח כאן כ"ט ב': תנא נותנין טיט או חרסית תחת [הנר], או גריר מלח, או גריס של פול, ע"ש מבעוד יום ע"פ הנר להיות שוהה. והעתיק ע"פ התוספתא בגירסא קרובה לכי"ע. והלכה זו (נותנין טיט וכו') לא מצאתי בשום פוסק. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

23–24. נותנין גרגר של מלח וכו'. הלכה זו נשמטה לפנינו בס"ס ע"י הדומות, וישנה בד, בכי"ע ובכי"ל. וכן היתה בתוספתא לפני הר"ח הנ"ל ולפני בעל המגיד משנה בפ"ה מה' שבת ה"ז. ובבבלי הנ"ל: תנו רבנן נותנין בול של מלח לתוך הנר בשביל שתאיר ותדליק. ופי' בערוך (ערך בול): בתוך נר של שמן העכור מערב שבת בשביל שיצלל ויאיר בשבת, וליכא איסור. ובר"מ פ"ה הנ"ל: נותנין גרגיר של מלח וגריס של פול על פי הנר בערב שבת שיהיה דולק בליל שבת. ומתוך לשון הר"מ ברור (בגמרא לא נזכר "גריס של פול") שפסק ע"פ התוספתא. אבל בטאו"ח סי' רס"ד העתיק בשם הר"מ: כדי שיהא דולק יפה בשבת. ובתוספתא כאן מפורש: כדי שיהא שוהה ודולק, וכן מוכח מתוך כל העניין כאן שהתחבולה היא כדי שידלק הרבה זמן ולא שידלק יפה. אבל מלשון הבבלי הנ"ל משמע כפירוש הערוך הנ"ל והטור.

ברם רש"י כתב: בשביל שתאיר ותדליק, שאין זה ניחוש, אלא מסייע ממש, שהמלח

(ספרי עקב פיס' מ"א ובירושלמי ובמדרשים, עיין בהערות ר"א פינקלשטין שם, עמ' 85): בית עריס (ארים, אריס). ואין אריס אלא Ares (כהכרעת ר"ע לעף בישורון, שהזכרנו בפנים, עמ' 535), והוא עריס (עיין גם במה"נ שמות, עמ' 211, שהעתיק מן הבבלי), הוא אריס, הוא ארוא. ובחנם חזר בו קליין בתרביץ ש"א ס"ב, עמ' 133, מפירושו של לעף שקבל אותו בישורון הנ"ל.

[36] בכי' אוקספורד שם (עיין דק"ס, עמ' 54, הערה נ'): משם ראיה מפני שניתזו זהיד היה, וכע"ז אף בר"ח. ובחנם הניהו שם.

[37] פ"ח רה"ד, י"א ע"ב, ומע"ש רפ"ה, נ"ה ע"ד.

צולל את השמן (עיין בטיר"ד סי' ע"ו) וימשך אחר הפתילה.[38] ופירוש רש"י מוכרח מתוך כל העניין שם, שאם לא כן מה עניין הברייתא לשם. ובתוספתא כאן ברור שמחמת הלכות שבת אתינן עלה, כפי שהעירו לנכון בח"ד ובתכ"מ כאן. וכתב בח"ד: ויש לומר דלשני העניינים נשנית. ונ"ל שכן היא האמת, שהרי כן מתאר הירודוט (ס"ב סי' ס"ב) את חג האורים של עבודה זרה המצרית: בליל הקרבן הרבה נרות דולקים בחוץ על יד בתיהם. הנרות הללו מלאים שמן ומלח וכו' והם דולקים כל הלילה.[39] לחגיגה זו הם קוראים דליקת הנרות (λυχνοκαῖη). ואפשר שמטעם זה אמרו החכמים שמותר לתת מלח בשמן בהדלקת הנרות של שבת ואין בו משום דרכי האמורי של הע"ז המצרית, מפני שאין כאן ניחוש אלא מסייע ממש. ובתוספתא כאן הוסיפו על משנתנו[40] תחבולות של היתר להשהות את ההדלקה. ועיין מ"ש להלן פ"ו הט"ו, שו' 34—35, ד"ה וכנראה. ועיין מ"ש להלן.

25. מעלין בדיופי ומטיפין מן הארק לחולה בשבת. בד: מן האדק וכו', בכי"ע: מן הערק מן אַדַק וכו' (ויש כאן ערבוביא של שתי נוסחאות), ובכי"ל: מן הערק וכו'. וביר'שלמי (עירובין פ"י הי"ג, כ"ו ע"ד): תני מעלים בדיוביט ומוסיפין (צ"ל: ומטיפין) בעדק לחולה בשבת. מעלין בדיוביט. משתמיהה. מטיפין בעדק. אית דבעי מימר עיררה, אית דבעי מימר קוקניתה. ובבבלי (עירובין ק"ד א'): מעלין בדיופי ומטיפין מיארק (עיין דק"ס שם וס' העתים, עמ' 145) לחולה בשבת וכו'. וברש"י שבת פ' ב' ד"ה אנדיפא: כדתניא מעלין בדיופי ובתוספתא גר' באנדיפי.

נברר מתחילה את הכלים שהוזכרו כאן. הגירסא בדיופי שבתוספתא[41] ושבבבלי היא ע"פ האטימולוגיה העממית דיופי — שתי פיות. גירסת הירושלמי „בדיוביט" נראית יותר מקורית, והכוונה לסיפון, διαβήτης, כפירוש בעל כתר כהונה: דיובט בלשון יון הוא סיפון (σίφων). ודיוביט זה היה באמת ציגור כפוף שהיו מכניסים את קצהו האחד בחבית של יין והיו מוצצים את האויר מצד השני, וע"י לחץ האויר החיצוני היה הנוזל עובר מחבית לחבית, כפירוש הגאונים ורש"י בבבלי עירובין שם.[42] ואשר לארק (אדק, עדק) הוא כלי שיש לו נקבים בקרקעיתו, וכשהמים נוטפים ממנו על מחבת (או אבן) הם משמיעים קול.[43] ומוכח מתוך הבבלי (וכן משמע בירושלמי שהעתקנו לעיל) שבכלי זה היו משתמשים בכדי להעיר בקול רעש המים את הישן וגם ליישן את החולה בקול זמזום המים.

ולעניין ההלכה נחלקו עולא ורבה בבבלי שם, ולעולא כל השמעת קול אסור בשבת, ולרבה לא אסרו אלא דווקא קול של שיר. והעמידו את הברייתא שלנו לרבה בחולה שהוא ער והתירו להשתמש באדק כדי ליישן אותו בקול הזמזום, אבל להעיר בקול רעש המים הרי מותר לעשות כן אף לבריא. ולעולא אין חילוק בין קול רעש ובין קול שיר ובשניהם אסור לבריא ומותר לחולה. וזו היא שיטת הירושלמי בביצה

[38] כנראה שהמלח שטר אף על הפתילה ומחזק אותה שלא תכלה במהירות.
[39] עיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד סוף עמ' שס"ב ואילך.
[40] פ"ב ס"ד, שאסרה להשהות את ההדלקה, ע"י שפופרת של ביצה מלאה שמן וע"י נתינת קערה של שמן בצד הנר.
[41] בטופס שהיה לפני הסופר של התוספתא שממנה העתיק רש"י נשתבש „באנדיפי" מן „באודיפי", עיין דק"ס עירובין, עמ' 411, הערה ר'.
[42] עיין אוה"ג, עמ' 79 ועמ' 104, ובתוספות הערוך השלם של קרויס ערך דיופי.
[43] עיין באוה"ג הנ"ל.

פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א. וכמה מן הראשונים סמכו להלכה על הירושלמי שמכריע על שיטת עולא נחותא (עיין בר"ח ביצה ל"ז רע"א ועוד). והרי"ף בסוף עירובין חלק עליהם (עיין באהצו"י ביצה, עמ' 43 ואילך), ופוסק כרבה שלא אסרו אלא השמעת קול שיר.

ובתכ"מ הביא מן התוספתא כאן ראייה לשיטת הרי"ף (עיין גם בעיטור בכורים כאן), שהרי הברייתא שלנו משלימה את משנתנו (פ"ב מ"ה) "מפני החולה שיישן פטור". ומכאן שאנו מדברים ביישון החולה בקול זמזום המים, כמו שתרגמה רבה בעירובין הנ"ל. ובוודאי שצדק הרב בעל תכ"מ שמכאן מוכח שתירוץ רבה בבבלי אינו דיחוי בעלמא, אלא שהברייתא באמת עוסקת בכגון דא, אבל פשיטא שאין ממנה ראייה לעצם הדין שהשמעת קול בעלמא מותר אף לכריא.

ולעצם העניין כשנעיין בבבלי ובירושלמי סוף עירובין נראה שהבבלי הביא את הברייתא שלנו על הפיסקא "ממלאין מבור הגולה" שרצו לפרשה (שם ק"ד סע"א) שהאיסור הוא משום אולודי קלא, אבל הירושלמי הביאה על הפיסקא שלעיל שם "בוזקין מלח על גבי כבש", ואח"כ הביא את התוספתא "חצר שירדו בה גשמים וכו'", שאף הבבלי שם הביאה על פיסקא זו, עי"ש. והטעם הוא שלשיטת בני א"י אסור להשמיע קול בשבת לא מחמת גזירה שמא יתקן כלי שיר, אלא שהיא שבות לעצמה, כמו שאמרו שם בסוף עירובין: משביתה אחת למדו כמה שביתות, והעיקר הוא שלא יעשה כמו שעושה בחול, עי"ש בירושלמי ומ"ש להלן פי"ז סהכ"ה ד"ה כדרך שעושה בחול.

ואף כאן נ"ל שכל הברייתא הוא עניין אחד, והוא שבחול היו מעלין המים ממטה למעלה בדיוטיו (בדיופי) לתוך הארק כדי שיטיף טפות טפות, ואסרו לעשות כן בשבת, אבל התירו לעשות כן לחולה כדי שיישן.[44] וכן נהגו הקדמונים[45] להריק מים מכלי אל כלי, כדי שהזמזום המונוטוני יפיל שנה על החולה.[46]

26. החותה בגחלים וכו'. וכ"ה בבבלי כריתות כ' א'. אבל בירושלמי (פ"ב ה"ה, ה' ע"א): החותה גחלים מתחת הקדירה בשבת וכו'. ונראה בפירושו שתחתה גחלים בתנור עצמו והניחם סמוך לאויר כדי שיכבו ולא יקדיח תבשילו, וכבר נתבשל כל מה שבקדירה. ועיין מ"ש להלן.

26—27. ר' שמעון בן לעזר או' משם ר' לעזר בי ר' צדוק וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ל: רבן שמעון בן גמליאל או' וכו'. ועיין גי' ד.

27. חייב שתי חטאות וכו'. בירושלמי ובבבלי הנ"ל: חייב שתים וכו'. ולפי גירסא זו אמרו בירושלמי: ר' אבהו בשם ר' יוחנן[47] לית כאן חייב שתים אלא מעלין עליו כאילו חייב שתים.

מפני שמכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות. ופירש במיוחס

[44] עיין מ"ש פרוים בספרו Biblisch-Talmudische Medizin, עמ' 155.

[45] וכן כתב A. Trallianus (חי במאה הששית למספר שלהם) בפרק על הדירה של החולה (הוצ' Puschmann ח"א, עמ' 361) שראוי להריק מים מכלי אחד לשני כדי שהשאון החדשני של המים הנופלים יטיל שינה על החולה. וציין לו פרוים הנ"ל.

[46] ὁ γὰρ μέτριος τοῦ ὕδατος ψόφος καὶ ὕπνον προκαλεῖται.

[47] להלן פירשנו שלשיטת הירושלמי חייב משום מבעיר אף שהוא מקלקל, אבל ר' יוחנן חולק ופוטר אף במבעיר אם אינו צריך לאפרו (עיין לעיל שם בירושלמי ובמקבילות שבבבלי), ולפיכך אמר "לית כאן חייב שתים" שאינו חייב משום מבעיר, אבל מ"מ מעלין עליו כאילו חייב שתים, שלא פטרו מקלקל בהבערה אלא ממיתת ב"ד, אבל פטור מתשלומין כשהבעיר את גדישו של חבירו (עיין לעיל שם בירושלמי, בבבלי ב"ק ל"ה א', בפירש"י ובתוספ' שם ד"ה מתניתין ובגליון הש"ס בירושלמי), משום שמעלין עליו כאילו חייב מיתה, ופטור מתשלומין, כמו בשגג במיתת ב"ד.

לר"ג שם: כיבה את העליונות כשמשימן על הארץ, ומבעיר את התחתונות אותם שהיו קודם תחתונות ועוממות נעשו עכשיו עליונות ולוחשות, והיינו מבעיר. ואמרו שם בגמרא: כגון שנתכוין לכבות ולהבעיר, דת"ק סבר לה כר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאת, ור"א בר' צדוק סבר לה כר' נתן דאמר הבערה לחלק יצאת. ולעיל שם אמרו: אמר ר' יוחנן בנפח שנו, שאינו מעוניין אלא בגחלים שחתה (כלומר, העליונות) שיכבו, ובתחתונות שבערו הוי מקלקל, ועי"ש כ' ב' עוד תירוץ. ועיין מה שהאריך בתכ"מ בבאור דברי הראשונים. ועיין מה"פ ד"ה החותה.[48]

ברם מתוך הירושלמי מוכח שהמחלוקת היא במלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי בחותה מתחת הקדירה עסיקינן, והוא חותה ממקום למקום בתנור עצמו, והוא רוצה בהבערה[49] וגם בכיבוי שלא יקדיח תבשילו, אלא שבכיבוי היא מלאכה שאינה צריכה לגופה,[50] ור' אלעזר בר' צדוק סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ועיין בגליון הש"ס שם. ועיין מ"ש להלן.

28. החותה גחלים להתחמם כנגדן פטור. בבבלי כריתות כ' ב': תנו רבנן החותה גחלים בשבת להתחמם בהם[51] והובערו מאליהן תני חדא חייב ותני אידך פטור. ופירשוה שחולקים במלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן בירושלמי: חותה גחלים ומתחמם כנגדן בשבת פטור. ר' יעקב בר אחא אמ' במחלוקת. כמאן דאמר אינו חייב אלא אחת,[52] ברם כמאן דאמר חייב שתים (כלומר שמחייב אף במלאכה שאינה צריכה לגופה) חייב וכו'. אמר ר' יודן תמן (כלומר, בחותה להתחמם) אינו רוצה שיבערו (ויכלו מהר)[53] ואינו רוצה שיכבו (שהרי הוא רוצה להתחמם כנגדם), ברם הכא (כלומר, בחותה מתחת הקדירה) רוצה הוא שיבערו,[54] ורוצה הוא שיכבו (שלא יקדיחו את תבשילו, ועיין מ"ש לעיל), ולפיכך חייב שתים.

כלים שניטמאו באב הטומאה וכו'. במשנתנו (פ"ב מ"ז): ספק חשכה ספק אין חשכה וכו' ואין מטבילין את הכלים, ומפרשת הברייתא שבכלים שנטמאו באב הטומאה עסיקינן. עיין מ"ש להלן.

29. ר' שמעון שיזורי אומ' אף בחול וכו'. וכ"ה בבבלי ביצה י"ט א'.

[48] עיין בש"ק ד"ה דמר מה שכתב על דברי הבבלי בכריתות, א"ר יוחנן עד כאן לא נתגלה טעמה של הלכה זו'. אבל בשטמ"ק שם, בכי"מ ובקטע מן הגניזה שפרסם שכטר, ה' ע"ב: א"ר ירמיה וכו'. ואף לגירסא זו פירושו שר' ירמיה אמר שעד כאן לא נתגלה וכו' משום שר' יוחנן סובר שאף במקלקל בהבערה פטור אם אינו צריך לאפר, ומה הועיל ר' יוחנן באמרו (לעיל שם), בנפח שנו', ולמה חייב אף על ההבערה. ולעיל הערה 47 הראינו שמן הירושלמי מוכח שלר' יוחנן באמת פטור משום מבעיר.

[49] כלומר, הוא רוצה שהגחלים יבערו ויכלו, שהרי הקדירה כבר נתבשלה, והתנור עצמו ישמור על חום הקדירה, אבל אם הגחלים יבערו לאט לאט יצטרך שוב לחתיה.

[50] ואינו חייב משום כיבוי אלא בצריך לגחלים.

[51] במאירי כאן ק"ה סע"ב ד"ה זה שכתבנו מעיד: ומכל מקום בגמרות מרוייקות אין נורסים שם להתחמם וכו', עי"ש. אבל גם בכי"מ ובכ"י הגניזה הנ"ל (לעיל הערה 48) נורס כלפנינו.

[52] כלומר, לדידיה פטור כאן לגמרי, שהרי בנידון דידן אינו רוצה בהבערת הגחלים ובכלייתן מן העולם, והוא מקלקל גמור, ועל כיבוי הגחלים פטור מפני שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ופשיטא שלפי סוגיית הירושלמי אין סברא כלל להגיה שחיוב מקלקל בהבערה תלוי בפטור מלאכה שאינה צריכה לגופה, עיין רש"י שבת ק"ו א'. ובלאו הכי הנאונים ורוב הראשונים חלקו על רש"י, ועיין בס' המפתח לר"ן נאון י"ב א'. וכבר האריכו בזה האחרונים.

[53] והוא מקלקל גמור בהבערה.

[54] כלומר, שיכלו, עיין מ"ש לעיל הערה 49.

אבל בירושלמי (כאן ובמקבילות בתרומות פ"ב וביצה פ"ב) הביאו את הברייתא שלנו בשם: תרין אמורין. ואמרו שם שלדעת הת"ק מטבילין בחול בין השמשות כדי שיוכל להשתמש בכלי לחולין בטהרה. ובראב"ן סי' שמ"ב: עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. ולמה אינו אומר הטבלתם את הכלים וכו' ועוד דסמוך לחשיכה יכול לעשר ולערב אבל להטביל לא שהטבילה של כלים צריך מבעוד יום כדי שיעריב עליהם השמש. ועיין מ"ש באבן שלמה שם.

30. ושנטמאו בולד הטומאה וכו'. מכאן מוכח שבשבת עצמה אין מטבילין אפילו אם נטמא בולד הטומאה, וכן מוכח מן הירושלמי כאן פ"ב ה"ז, ה' ע"ג, ובמקבילות. ואעפ"י שאמרו להלן (פט"ז הי"ג וביצה פ"ב ה"ט): כלים שנטמאו באב הטומאה אין מטבילין אותן ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, ומשמע שאם נטמאו בולד הטומאה מטבילין אותן, הרי אפשר שלא נקטו כן אלא משום יו"ט שמטבילין בו כלי שנטמא בולד הטומאה, כמפורש בבבלי ביצה י"ח א'. וכמה מן האחרונים לא חילקו בין שבת ויו"ט, עיין בב"י טאו"ח סי' שכ"ג, במל"מ פ"ה מה' מעשר הכ"ב, בשנות אליהו כאן ספ"ב ועוד. אבל מתוך התוספתא כאן מוכח שאין מטבילין בשבת אפילו כלי שנטמא בולד הטומאה מפני שהוא נראה כמתקן כלי, כדברי רבא בבבלי הנ"ל. אבל ביו"ט מותר מפני שבכגון דא התירו במכשירי אוכל נפש, כמו שהסיק בשו"ת הרלב"ח סי' ט"ז, עי"ש. ועיין בשו"ת שאגת אריה סי' נ"ו.

31. מטבילין אותן בין השמשות. מפני שכלים שנטמאו במשקין הן מטומאות דרבנן שאינן צריכות הערב שמש, עיין תוספ' תגיגה כ"א א'; זבחים צ"ח ב' ד"ה טבול; ר"ש טהרות פ"א מ"ג, פרה פ"א מ"ח, פי' המיוחס להר"ש תור"כ, ל"ב ע"א ועוד.

32–33. ודבר שאין חייבין על זדונו כרת וכו'. כלומר דבר שהוא משום שבות (עיין להלן הט"ז) לא גזרו עליו בין השמשות, והוא חולק על משנתנו ועל הרישא וסובר שמטבילין כלים בין השמשות. ועיין בבלי עירובין ל"ב ב' ואילך, ברי"מ פכ"ד מה' שבת ה"י, בכ"מ שם ובשו"ת הר"א בן הר"מ (ברכת אברהם) סי' י"ד. ועיין בשנות אליהו למשנתנו פ"ב רמ"ז ובבאורו לאר"ח ריש סי' רס"א, ודבריו מיוסדים על הירושלמי עירובין פ"ג סה"א, כ' ע"ד; שם ה"ג, כ"א ע"א, ובמקבילה שבסוכה פ"ב ה"ד, נ"ב ע"ד.

33–34. ר' נתן או' אף מפני נדרים וכו'. בבבלי ל"ב רע"ב: תניא ר' נתן אומר בעון נדרים מתה אשה של אדם שנאמר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיך. ויפה העיר בחי"ד שאין זו הברייתא שלנו, שהרי לפי הבבלי הנ"ל האשה מתה בחטא נדרי בעלה, ועיין ר"ה ו' א' ובתוספ' שם ד"ה אא"כ. ועיין תנחומא וישלח סי' ח' וי"ר רפל"ז. ולא עוד אלא שבבבלי לא נזכר שהיא מתה בשעת לדתה, ודברי ר' נתן יכולים להתבאר לפי המסורת: מתות ילדות, עי"ש בבבלי ל"ב א' ובירושלמי למשנתנו, ה' רע"ב.

אבל בתוספתא כאן מפורש שר' נתן מוסיף על משנתנו, ולדבריו בעון נדריה של עצמה אשה מתה כשהיא יולדת. והוא כדברי המדרש בוי"ר ובתנחומא הנ"ל "ממך נפרעין ולא מממונך" ו"מחבלתא" זו[55] ממושכנת היא בשעת לידתה[56] בעד נדריה. ועיין קהלת ה', ה', ובבבלי שבת ל"ב ב'.

[55] עיין ב"ר פ"ס, ג', עמ' 643.

[56] עיין קה"ר פ"ג, ב', וערוך ערך פע א'.

34–35. שלשה הן דבקי מיתה מסורין וכו'. בכי"ע: שלשה דיבקי[57] וכו'. ובירושלמי פ"ב סה"ו, ה' ע"ב: תני ר' יוסי אומ' שלשה דיבקי מיתה הן ושלשתן נמסרו לאשה, ואילו הן מצות נידה ומצות חלה ומצות הדלקה. אבל בבבלי (כאן ל"ב א', ברכות ל"א ב'): תניא ר' יוסי אומר שלשה בדקי[58] מיתה נכראו באשה, ואמרי לה שלשה דבקי[59] מיתה, נדה חלה והדלקת הנר. חדא כר' אלעזר, וחדא כרבנן.

ברם קשה מאד לפרש את הברייתא כאן ואת הירושלמי לפי גירסת הבבלי, שהכוונה שהדבקים (או הבדקים) הללו נמסרו לאשה שתעגש עליהם בילדותה או בלידתה. ולפי פשוטה פירושה ששלשה דברים שהם קרובים להביא לידי איסור מיתה, כולם נמסרו לנשים, והיינו נדה, חלה והדלקת הנר, ואנו סומכים על האשה שהיא יודעת את ההלכות הפשוטות במניין נדה וזבה, וכן שהיא יודעת להפריש חלה כדין, ולא תפריש מן הפטור על החיוב וכדומה, וכן שתדליק נר שבת בזמן, ובשמנים ובפתילות הכשרות, שלא יבואו לידי הטיית הנר. ו"נמסרו לנשים" היא באותה משמעות של "נמסרו לעם הארץ" שלהלן בסמוך, ועיין מש"ש.[60]

35–36. הלכות הקדש וחטאות ומעשרות הן הן גופי תורה וכו'. וכן בבבלי (ל"ב א'): הלכות הקדש תרומות ומעשרות הן הן גופי תורה וכו'. וכבר הקשו הראשונים כיצד שנינו כאן מעשרות, והרי ע"ה אינו נאמן על המעשרות, עיין רש"י ל"ב ע"ב וברמב"ן ובחידושים המיוחסים להר"ן.

ובירושלמי (פ"ב רה"ז, ה' ע"ב): מתני' שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו כו'. תני רבן שמעון בן גמליאל אומר הילכות הקודש וחטאות והכשירות הן הן גופי הלכות,[61] ושלשתן נמסרו לעם הארץ. הילכות הקודש, דתנינן (תגיגה פ"ג מ"ד) אם אמר הפרשתי בתוכה רביעית קודש נאמן. חטאות, דתנינן (פרה פ"ה מ"א) הכל נאמנין על חטאת. הכשירות דתנינן (מכשירין פ"ו מ"ג) ועל כולן עם הארץ נאמנין לומר טהורין הן. הרי לך שבירושלמי לא שנו מעשרות. ולא עוד אלא שאנו למדים ממנו ש"נמסרו לעם הארץ" פירושו שהוא נאמן עליהן. ובעל העיטור (ה' שחיטה ח"א, הוצ' רמא"י, כ"ב ע"ג) הגיה את הבבלי ע"פ הירושלמי ומחק את המלה מעשרות והכניס הכשרות במקומה.

ברם מתוך גירסת הירושלמי[62] אנו למדים שהמעתיקים הסמיכו את דברי רשב"ג למשנתנו "שלשה דברים צריך אדם וכו' ערב שבת עם חשיכה עשרתם וכו' ", וערב שבת עם חשיכה אפילו ע"ה נאמן על המעשרות לסעודות שבת, כמפורש בתוספתא דמאי פ"ה ה"א: היה מוכר פירות בערב שבת עם חשיכה ואמ' מתוקנין הן, הלוקח ממנו, למוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. ומכאן שבשבת אוכל על פיו, אפילו אם

[57] אצל צוק' בטעות: דיבק.

[58] פירש"י: בדקי, שבודקין אותן בהן בשעת סכנה, כרבנן (להלן) דאמרי יולדות.

[59] פירש"י: דבקי שמדבקין ומקרבין מיתה לפני זמנה, כר' אלעזר (עיין להלן) דתני ילדות. ובפי' הר"ם לשבת (עיין לעיל פ"א, הערה 9), עמ' קכ"ז פירש להפך מפירש"י.

[60] ועיין במנחת בכורים שפירש את הסיפא לנכון, אלא שאף הוא נדר אחרי מסורת הבבלי ופירש "דבקי מיתה" שהן מתות ילדות, ולשיטת התוספתא והירושלמי "דבקי מיתה" פירושו שמיתה כרוכה ודבוקה בהם, כלומר איסורים שקרובים להכשל בהם בעון מיתה.

[61] גירסת התוספתא והבבלי "הן הן גופי תורה" היא ע"פ לשון המשנה בתגיגה ספ"ב, וגירסת הירושלמי היא ע"פ התוספתא שם ספ"א וסוף עידובין. ועיין מ"ש להלן סוף עירובין ד"ה ולעצם.

[62] עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 73 ואילך, ועכשיו נ"ל שצדקו המעתיקים הקדמונים. אמנם בשר"ר, עמ' 75, אין שם שום פיסקא, אבל בקטעי הגניזה ע"פ רוב חסרות הפיסקאות של המשנה.

שאלו לפני השבת עם חשיכה,[63] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 246 שו' 4, ועמ' 245 שו' 2—3. ורשב"ג הוסיף אף הלכות הקדש וחטאות נמסרו לע"ה בכל זמן, כל אחד כדינו, עיין להלן חגיגה פ"ג הכ"ב ואילך ומש"ש.

ולא עוד אלא שקרוב לוודאי בעיני שלאו דווקא בע"ה חשוד עסיקינן, אלא אפילו ע"ה שהוא ירא חטא אלא שאינו ת"ח[64] אנו סומכים עליו לפעמים בטהרת הקודש וטהרת חטאת ובהכשירות שהן גופי הלכות ויש בהם כמה דינים, ואפשר שע"ה אינו בקי בהם. ואף לעניין מעשר צריך לדעת אם הוא בקי בדיני מעשרות,[65] ומ"מ אדם סומך על בני ביתו אם לימד אותם את עיקרי ההלכות, והם הם שמפרישים את המעשרות,[66] וע"ה הם הם שאנו קונים מהם יינות לנסכים ולוקחים מהם כלים לחטאת וטהרות שלא הוכשרו. ו"מסורין הן לעם הארץ" הוא באותה משמעות של "מסורין לנשים" שברישא.

36. **היו שלשתן להעשות** וכו'. וכ"ה ("היו") בכי"ע ובכי"ל, ובד חסרה מלה זו, והיא גרמה לדחק של בעל תוספות בכורים, אבל בח"ד ובמנחת בכורים פרשו לנכון אף לגירסת הדפוסים.

וביר[ו]שלמי שם (ה"ז, ה' ע"ב): "לא צורכה דלאו, הדליקו את הנר עישרתן ועירבתן",[67] כלומר הרי הדלקת הנר בשבת הוא איסור סקילה, ועישור של וודאי הוא שבות, ועירוב חצרות יכול לעשות אפילו בין השמשות, ולמה נקט את הקל תחילה. ולפיכך מלמדת התוספתא שאם היו שלשתן להיעשות מדליק את הנר תחילה, ואח"כ מערב אפילו עירוב תחומין,[68] ואח"כ טומן את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל שמותר לעשותו אפילו בין השמשות, כמשנתנו ספ"ב. ועיין בירוש' בה"ח שם ובתוספ' סנהדרין ס"ח א' ד"ה היאך. ועיין היטב באור"ז ח"ב ה' ע"ש סי' י"א, ד' ע"ב, ומ"ש בחלקת בנימין ל"ד א', ס"ד ע"ד ואילך. ועיין או"ח סי' רס"ג ס"ק י' ובפתחי תשובה שם בשם שו"ת חתם סופר סי' ס"ה.

(פ"ג בד ובכי"ל)

38. **כירה שהסיקוה בגפת** וכו'. במשנתנו רפ"ג: כירה שהסיקוה וכו' בגפת[69] ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר. וכירה היא מקום שפיתת שתי קדרות "והיא עשויה כעין חצי עגול ופתוחה מצד אחד, ופתוחה מלמעלה כשיעור שתי קדירות, ופעמים שנותנים בתוכה, ופעמים על גבה וכו'".[70] ועיין בס' כלי החרס בספרות התלמוד של ר"י בראנד, עמ' רל"ח, שנתן שם צורת המוקדה הערבית, והיא מתאימה לתאור הנ"ל.

סומכין לה וכו'. כלומר מותר לסמוך קדירה מערב שבת לדופני הכירה אעפ"י

[63] ומחמת טירדת השבת לא הטריחו עליו לעשרו בין השמשות, אם אמר לו הע"ה שהן מעושרין.
[64] כמשנת אבות פ"ב מ"ה ולהלן בתוספתא סנהדרין פ"ז סה"ז ובבלי ברכות מ"ז ב'.
[65] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 244, ובהערה 28 שם.
[66] ודווקא אם הם חשודים הוא מעשר בעצמו, או מצוה עליהם ללכת לחכם שיתקן להם את הכרי, עיין מ"ש לעיל ח"א, הערה 28 הנ"ל.
[67] בהוצאות שלפנינו נוסף בט"ס "הדליקו" (כלומר, ועירבתן הדליקו), אבל מלה זו חסרה בשרי"ר, עמ' 75 שו' 12 ובחידושי הרמב"ן ל"ד א'.
[68] שאי אפשר לעשותו בין השמשות, עיין ירושלמי ספ"ב ובבלי ל"ד א'.
[69] עיין ברש"י למשנתנו רפ"ד ובבלי מ"ז ב'.
[70] פי' רבינו יהונתן על הרי"ף כ"י (לפי מלא"ש פ"ג מ"א). וכ"ה בחידושים המיוחסים להר"ן.

שאינה גרופה וקטומה. ועיין ר"מ פ"ג מה' שבת ה"ז ובתוספ' ל"ז א' ד"ה מהו ומ"ש להלן.

ואין מקיימין עליה וכו'. במשנה שהעתקנו לעיל: אין נותנין עליה וכו'. ובבבלי (ל"ו ב') הסתפקו אם "אין נותנין" פירושו מערב שבת (הר"מ בפיה"מ), וכוונתה אין משהין, או "אין נותנין" פירושו בשבת, וכוונתה שאין מחזירין עליה את התבשיל החם, אבל להשהות מותר אפילו אם אינה גרופה וקטומה, כחנניה וכו'. ופשטו (שם ל"ז א') מדברי ר' יהודה שבסיפא להלן שמפורש שם שאם אינה גרופה וקטומה אין מקיימין עליה. ודחו שהתנא של המשנה חולק על ר' יהודה בקיום מערב שבת, עיי"ש.[71] ולפי דחייה זו אין ראייה אף מן הבבא שלנו, ואפשר להעמידה כר' יהודה גרידא. ובבבלי שם הביאו את הברייתא שלנו כדי לפשוט ממנה שלסמוך לכירה מותר.

אבל בירושלמי רפ"ג: כיני מתניתא מקיימין עליה תבשיל. מתניתא דר' יודה וכו', ומביא שם את הסיפא של התוספתא. ולפי הירושלמי פשוט הוא ש"נותנין" פירושו נותנין מערב שבת ומקיימין בשבת,[72] ואפילו כן בעינן גרופה וקטומה. וכן פוסק הרי"ף ברפ"ג ומסתייע גם בלשון הברייתא שלנו,[73] ולפ"ז אין משהין בשבת אלא על גבי כירה גרופה וקטומה דווקא. ועיין ר"מ פ"ג מה' שבת ה"ד ובנו"כ שם. ועיין בשי"ק ובמלא"ש. ושיטת הירושלמי בזה עיין מ"ש לעיל הע' 72. ולפי פשוטה של הברייתא והירושלמי בוודאי שאין כאן עניין להטמנה, שהרי הקדירה אינה נוגעת במקום שהיד סולדת בה, והיא כולה מבחוץ, והוא קרוב לפירוש הגאונים,[74] ר"ח (ל"ו סע"ב), הרז"ה ועוד, אלא שהם פירשו על פי הבבלי שהאיסור הוא משום גזירה שמא יחתה.

39. גרופה וקטומה. כלומר, או שגרף את הגחלים, או שנתן עליהם אפר. ובכי"ל אפשר לקרוא: גדופה וכו', וזו היא הגירסא הנכונה, עיין תשה"ג הרכבי סי' כ"ה, עמ' 10, וערוך ערך גדף.[75]

או שהדליק עליהם נעורת וכו'. בבבלי ל"ז א': או שנתן עליה נעורת וכו'. וכן הגיה כאן בח"ד ועוד. אבל גם בירושלמי פ"ג ה"א, ה' ע"ג: דתני מלבה

[71] כלומר, ומשנתנו כחנניה. וכן פוסקים כמה מן הקדמונים, עיין אוה"ג, הפירושים, עמ' 15, 17, ומלחמות רפ"ג. ועיין בתוספות ל"ז ב' ד"ה אמר ועוד. אבל בירושלמי (פ"א ה"י, ד' ע"ב) מוכח שאין מי שהחיר לקיים תבשיל שלא בשל כל צורכו על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, ואין חילוק בין מצטמק ויפה לו, או מצטמק ורע לו, שכל זמן שלא בישל כל צורכו הרי הבישול יפה לו, כסברת הרמב"ן במלחמות רפ"ג, ועיין מ"ש בנועם ירושלמי רפ"ג. ועיין בירושלמי פ"א ה"ה, ד' ע"א, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 53. ובעל כרחינו צלייה ע"ג נחלים שונה מדין כירה, עיי"ש.

[72] ביפה עינים ל"ו ב' העיר: "בירושלמי מפרש מתניתין לשהות תנן, ומכל מקום איתא שם הא דר' חלבו וכו' לא שנו אלא על גבה, אבל לתוכה אסור". ולפי פירוש בעל פ"מ דברי ר' חלבו דבוקים למ"ש שם: וב"ה אומר יחזיר, והוא ממש כדברי הבבלי ל"ז א', וכמו שבאר במרכבת המשנה פ"ג מה' שבת ה"ח, עיי"ש דברים מושכלים. ברם מתוך המשך הירושלמי מוכח שבתוך הכירה אסור אפילו בשהייה, כמו שהוכיח לנכון באו"ש פ"ג מה' שבת שם, והוא העיר שבירושלמי לא נזכר כלל החשש שמא יחתה, עיי"ש, וכל האיסור הוא משום מירה שמא יעשה כן בשבת בשאינו מבושל כמאכל בן דרוסאי, עיי"ש.

[73] ופוסק כמותה, דלא כחנניה ודלא כרב ששת בשם ר' יוחנן בבבלי ל"ז ב', ועיין לעיל הערה 71. ובוודאי שכן היא פשוטה של משנתנו, כמו שהחליט הרמב"ן במלחמות רפ"ג.

[74] ס' העתים, עמ' 28, וברשב"א בסוגיין בשם רב האיי.

[75] מ"ש קהוט שם בשם הירושלמי סנהדרין פ"ו, כ"ה ע"ב, צריך תיקון, משום שבד"ו שם הגירסא היא: גידפת את כל הקערה וכו' וגידף את כל הקערה, וכ"ה בספרי שלח פי' קי"ב, עמ' 120 (בהוצ' הרח"ש הורוביץ) ובספרי זוטא שם, עמ' 286. ועיין בפיה"ג לטהרות הוצ' מהריי"ן אפשטין, עמ' 28, הערה 24.

עליה נעורת של פשתן וכו' יום טוב שחל להיות ערב שבת וכו' מלבה עליה נעורת של פשתן. ועיין באו"ש פ"ג מה' שבת, ל"ה רע"ג. ובאמת אין כאן חילוק כל שהוא בין התוספתא והירושלמי ובין הבבלי, שהרי כן מעתיק הר"מ פ"ג מה' שבת ה"ד: או שכסה אש הכירה באפר, או בנעורת פשתן הדקה וכו'. אש בנעורת ואינה מהבהבת?[76] והרי ברור שהירושלמי מעתיק בתחילה את הברייתא שלנו, ומייעץ שאם אין לו אפר מן המוכן יכול לתת על האש נעורת של פשתן, "פי' שאינה מעלה שלהבת, והיא כבה מיד, ונעשית כאפר" (ארחות חיים ה' שבת סי' נ"ח, מ"ו ע"ג), ויש כאן כירה קטומה.

41. מקיימין על גבי גרופה וקטומה. בבבלי ל"ז א': משהין על גבי גרופה וקטומה, ואין משהין על שאינה גרופה ואינה קטומה. ובכי"מ שם חסרה הסיפא, וכן אינה גם בירושלמי כאן רפ"ג, ולפיכך לא השלמתיה כאן אלא במרובעים ע"פ שאר נוסחאות התוספתא.

43. חמין אבל לא תבשיל. פירש"י במשנתנו: דלא צריכי לבשולי, דליכא למגזר שמא יחתה. ולשיטת הירושלמי[77] צ"ל שאין לחשוש שמא יעשה כן בשבת, מפני שמים לא יחמו יותר בנותן ע"ג כירה קטומה מה שאין כן תבשיל שלפעמים יש בו מעט מים.

44. שלא יחזיר. מפני שנראה כאילו נותן בתחילה בשבת. ועיין בתוספ' ל"ו ב' ד"ה ובי"ה, בס' הישר לר"ת סי' קצ"א, כ' ע"ג,[78] ומ"ש בתוספ' ריי"ד. ועיין בחידושים המיוחסים להריטב"א ובמיוחסים להר"ן שם.

בית שמיי אומ' חמין וכו'. והיא שיטת ב"ש לר' יהודה היא שיטת ב"ה לר"מ, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 744, שו' 89–90.

46–47. בשוגג יאכל וכו'. כלומר, אפילו הוא עצמו שהרי אינו גרוע ממבשל בשבת עצמה בשוגג לר"מ, ובמזיד לא יאכל לא הוא ולא אחרים אלא במוצאי שבת בכדי שיעשה תבשיל אחר כיוצא בו. ועיין במחלוקת רבה ורב יוסף ורב נחמן בר יצחק בבבלי ל"ח א', והקשו שם מן הברייתא כאן. ועיין בירושלמי פ"ג ה"א, ה' ע"ד.

47. במי דברים אמורים. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הע' 14.

בתבשיל שלא בשל כל צרכו וכו'. מלשון זו משמע שאפילו נתבשלו כמאכל בן דרוסאי, כל זמן שלא בשלו כל צרכן אסור לקיימן על כירה שאינה גרופה, שהרי אפילו על כירה גרופה אסור לקיים תבשיל לשיטת ר"מ בדברי ב"ה, עיין לעיל שו' 43. ועיין מ"ש להלן.

49. הרי אילו מותרין. בד ובכי"ל מסיים: מפני שרע להן,[79] וגירסא זו אין לה קיום שאפילו אם נפרש שהסיום עונה על חמין גרידא, הרי מ"מ אין התנא מחלק בתבשיל בין מצטמק ויפה לו ובין מצטמק ורע לו, ובכל אופן מותר התבשיל בדיעבד, עיין בבבלי ל"ח א'. והעיקר כגירסתנו, וכ"ה בבבלי ל"ח א', אלא ששם מסיים: דברי ר' מאיר.

[76] סנהדרין ל"ז א'. ואפילו ריח האש מדליק אותה, עיין רד"ק שופטים ט"ז, ט'.

[77] עיין מ"ש לעיל סוף הערה 72.

[78] הגר' הרש"ש שלזינגר, עמ' 145 ואילך.

[79] אלא שבכי"ל יש אח"כ חסרון, ואפשר שנסתרסו שם התיבות, עיין בשנר"ס. ומ"ש בתס"ר ח"א, עמ' 122, שו' 1–2 אינו נכון, וכל חמין שמתבשלים יותר מדי צורכם רע להם, והגירסא הנכונה בבבלי ל"ז ב' היא בכ"י, עיין דק"ס, עמ' 76, הערה ל'.

חמין שהוחמו כל צרכן וכו'. מכאן לכאורה מוכח כשיטת התוספות[50] שר' יהודה אוסר לקיים לכתחילה חמין שהוחמו כל צרכן ותבשיל שבשל כל צרכו על כירה שאינה גרופה או קטומה, ולא התיר אלא אם שכח מערב שבת. וכשיטתיה אסר ר' זעירא בירושלמי (פ"א ה"י, ד' ע"ב) לקיים חמין שהוחמו כל צורכן על גבי כירה שאינה קטומה. ובתכ"מ העיר על דברי הרשב"א (ל"ז א') שכתב: מסתברא לי דלר' יהודה משהין אפילו בשאינה גרופה לחמין שהוחמו כל צורכן ותבשיל שנתבשל כל צורכו המצטמק ורע לו וכו' והא דתניא לקמן שכח קדירה וכו' ר' יהודה אומר חמין שהוחמו כל צורכן מותרין מפני שמצטמק ורע להן וכו', דאלמא משמע לכאורה דדוקא שכח ובדיעבד, אבל לכתחילה אפילו הוחמו כל צורכן אסור, לא היא, דהתם משום תבשיל נקטה, ולומר דאפילו תבשיל שנתבשל כל צורכו כיון דמצטמק ויפה לו אסור אפילו בדיעבד וכו'. ועיין במלחמות רס"ג.

50. אבל תבשיל שבשל כל צרכו כל המצטמק וכו'. בבבלי ל"ח א': ותבשיל שבישל כל צורכו אסור, מפני שמצטמק ויפה לו וכו'. והוכיח הרשב"א מלשון הבבלי שסתם תבשיל הוא מצטמק ויפה לו. ברם מלשון התוספתא משמע להפך. (תכ"מ). ועיין הלשון בירושלמי פ"ג ה"א, ה' ע"ד, ובמקבילה בתרומות פ"ב.

51. כגון כרוב ופול וכו'. בבבלי (ל"ח א') ובירושלמי (הנ"ל) פסקו שאף ביצה היא מצטמקת ויפה לה, והביאו את המעשה של ר' חנינה שהביאו לפניהם ביצים מצומקות שהתקטנו מחמת בישולם הרב. וביפה עינים (ל"ז ב') הקשה מירושלמי פ"א (ה"י, ד' ע"ב) שאמרו שם: וביצה מצטמק ורע לו. ובחלקת בנימין המליץ על הרז"ה ותירץ את קושיית הרמב"ן במלחמות שם, שבמשנתנו, בפ"א בשבת, מדברים בביצה שנצלית על האש והיא מתקלקלת אם היא ניצלית יותר מדאי, אבל בנידון דידן מדברים בבשול, שדופני הקדירה מפסיקות בין הביצים והאש. ובוודאי שצדק בדבריו, שהרי מפורש כאן שהביצים נתקטנו מאד, והוא ע"י בישול, עיין בבלי נדרים נ' ב'. ועיין בגליון הש"ס בירושלמי פ"א.

51–52. המבשל בשבת בשוגג וכו'. תרומות פ"ב מ"ג. ומוכח בירושלמי שם (פ"ב ה"ג, מ"א ע"ג) וכאן (פ"ד ה"א, ה' ע"ד) שמשנתנו שם כר"מ,[51] וכן מוכח בבבלי חולין ט"ו א'. ואעפ"י שהר"מ בפיה"מ לתרומות פירש את משנתנו כר' יהודה, לא פירש כן אלא אליבא דהלכתא, אבל פשטות לשון המשנה היא כר' מאיר כאן. (ע"פ תכ"מ). ומשנתנו הובאה בבבלי כאן ל"ח א', ביצה י"ז ב'. וכל הברייתא במקורות שצוינו להלן סוף שו' 52.

52. בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר' מאיר. כלומר, בשוגג מותר לו לעצמו ואפילו בו ביום, ובמזיד לא יאכל לא הוא ולא אחרים לבו ביום, ובמוצאי שבת מותר לו ולאחרים.[52] וכל הברייתא בירושלמי תרומות וכאן הנ"ל, בבלי

[50] ל"ז א' ד"ה אא"ב ועוד בכ"מ בסוגיין.

[51] אני אין לי אלא משנה, המעשר והמבשל בשבת שמע יאכל מזיד לא יאכל. שמע רב חסדא ומר הותרו השבתות.

[52] בכדי שיעשו, כרשי' ב"ק ע"א א', חולין ט"ו א'. וכ"ה שיטת הגאונים (שאילתות ריש סי' קכ"ח; בה"ג ד"ו, כ"א ע"ד, ד"ב, עמ' 114. ושמע דר' יהודה כמזיד דר"מ). והר"מ בפ"ו מה' שבת הכ"ג פסק שמותרין מיד, עיין במגיד משנה שם. אבל ברשי' כתובות ל"ד א' פירש שבמזיד לא יאכל הוא לעולם, ועיין בתוספ' שם ובתוספ' ניטין נ"ג ב' ד"ה המבשל. ועיין מה שהאריך בזה בס' דמשק אליעזר בחולין ט"ו א'. ועיין מ"ש להלן שו' 59–60, ד"ה ברם, ולהלן פ"ג ה"א, שו' 2.

כתובות ל"ד א', גיטין נ"ג ב', ב"ק ע"א א', חולין ט"ו א'. ותחילת הברייתא בירושלמי עירובין פ"ד ה"א, כ"א ע"ד.

53. יאכל למוצאי שבת, במזיד לא יאכל. כלומר. שוגג דר' יהודה כמזיד דר' מאיר. אבל אם בשל במזיד לא יאכל עולמית (וכן גורס בבבלי), ואחרים אוכלים במוצאי שבת. ומזיד דר' יהודה כשוגג של ר' יוחנן הסנדלר להלן.

54. במזיד לא יאכל לא לו ולא לאחרים. ר' יוחנן הסנדלר אינו אוסר משום קנס שהרי הוא אוסר גם לאחרים לעולם, והם לא עברו על איסור, אלא משום שמעשה שבת שנעשו במזיד אסורים מן התורה, עיין בבבלי כתובות ל"ד א' וב"ק ע"א א'. ובשאילתות (סי' קכ"ח) ובה"ג (ד"ו, כ"א ע"ב; ד"ב, עמ' 114) מוסיף: אלא לגוים. ועיין בהעמק שאלה שם.

55. בי ר' יוחנן בן ברוקה. וכן בירושלמי תרומות פ"ב הנ"ל: כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה הורי לון, דתני ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה כל דבר שחייבין וכו'. ובירושלמי כאן הנ"ל: כר' ישמעאל בר' יוסי דרש לון, דתני ר' ישמעאל בי ר' יוסי אמר משום אביו כל דבר שחייבין וכו'. אבל בעיטור ה' שחיטה (הוצ' רמא"י, כ"ב סע"ב) גורס גם בשבת כבתרומות, עיין אהצו"י, עמ' 43.

56. אסור לו ולאחרים. והוא סובר שמעשה שבת אסורים אפילו אם עשה כן בשוגג. ועיין להלן פי"ג, שו' 56.

56—57. ודבר שאין חייבין על זדונו כרת וכו'. כלומר, איסור דרבנן (עיין לעיל, שו' 32) קנסו לעצמו אפילו בשוגג, ובמזיד עשו איסור דרבנן כאיסור דאורייתא, ואסור אף לאחרים.

57—58. בשוגג יאכל למוצאי שבת וכו'. בבבלי חולין ט"ו א': השוחט בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל וכו'. ומשינוי הלשונות משמע שבתוספתא שנו כר' יהודה לעיל, ובבבלי שנה התנא קמיה רב כר"מ. ועיי"ש שרב אמר ליה לתנא שאפילו לר"מ לא יאכל בו ביום מפני שנעשה מוקצה בין השמשות, אבל במבשל יכול היה לאכול חי. ועיי"ש בהמשך הסוגיא ולעיל שם י"ד א' ובתוספ' שם ד"ה ונסבין.

59—60. פירות שלקטן בשבת בשוגג יאכלו למוצאי שבת וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע נשמטו המלים "למוצאי שבת" בט"ס. ומן הלשון "יאכלו" משמע שלעצמו אסורים לעולם, ואין הברייתא מתירה אלא שיֵאָכְלוּ לאחרים למוצאי שבת. ועיין להלן פי"ג, שו' 56, ומש"ש.

ברם בשאילתות ריש סי' קכ"ח: ומאן דמבשל ביומא דשבתא, או לקיט פירי, אי בשוגג עבד לאורתא מישתרי ליה בכדי שיעשו, ואי במזיד עבד אסיר למיכל מינהן לעולם. וכע"ז בה"ג ד"ו, כ"א ע"ד. וכן בהלכות קצובות, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 67: והלוקט פירות בשבת בשוגג אסורין עד הערב בכדי שיעשו וכו'. וכן בה"ג ד"ב, עמ' 114: ומאן דמבשל בשבתא, או דמנקט[83] פירי וכו'. וברור שמקורם בתוספתא כאן ששנתה את שניהם[84] יחד. ושמא ניסחו ע"פ דעת ר' יהודה שפסקו כמותו.

[83] אין "דמנקט" אלא "דמלקט", עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין בצופה האנגלי סדרא חדשה חי"ב (1922), עמ' 366, ועמ' 385. וכן פירושו של שם הספר לר' יוסף ראש הסדר "נקטאתא דתלמודא", כלומר לקוטות התלמוד, ודברי הרלי"ג בגנזי שכטר ח"ב, עמ' 404, צריכים תיקון.

[84] עיין חולין ט"ו ב' (עיין מ"ש לעיל שו' 57—58) וברש"י ובתוספות שם ד"ה כגון שקצץ. ועיין מ"ש בארחות חיים ה' שבת סי' שמ"ח, נ"ו ע"ב, בשם הרא"ה (והובא בב"י טאו"ח סי' שי"ח) ובים של שלמה חולין פ"א סי' ל'.

60. התורם והמעשר וכו'. עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 337. ועיין בבלי מ"ג א' (ובמקבילות) ובתוספות שם ד"ה טבל ומאירי ביצה י"ז ב'. ובמגילת סתרים לר"ן גאון:[85] וכן במעשר תניא התורם והמעשר בשבת בין בשוגג בין במזיד וכו'.

62. הנוטע בשבת וכו'. תרומות פ"ב מ"ג.

62–63. במזיד יעקור. ופירשו בירושלמי: למה מפני שהניית שבת עליו.

63. בין במזיד יעקור. וכ"ה במשנתנו הנ"ל ובירושלמי (כאן פ"ג ה"א, ה' ע"ד, ובמקבילה בתרומות פ"ב ה"ג, מ"א ע"ג). אבל בבבלי גיטין נ"ג ב' מסיים: דברי ר' מאיר. וכן מוכח אף מן הירושלמי שהרישא ר' מאיר היא.

מפני מה אמרו וכו'. ובבבלי הנ"ל: אמר ר' מאיר מפני מה אני אומר בשבת וכו'.

64–65. מפני שמונין לשביעיות וכו'. כלומר, מפני שמונים שנים בנטיעות (לעניין ערלה ורבעי), ואם לא יעקור ידעו כולם אף אח"כ שנטע בשביעית, וילפון מקלקלתא, ויבואו להתיר נטיעה בשביעית.

65. נחשדו ישראל על השביעיות וכו'. בבבלי שם נ"ד א' שאלו: מאי דבר אחר, ה"ק וכו'. אבל בירושלמי הנ"ל פירשו שלמ"ד מפני חשד אם נטע פחות מל' יום לפני שביעית אין כאן חשד, אבל למ"ד מפני מניין יעקור. ופי' הרמב"ן (ר"ה ט' א') שאין דין תוספת שביעית באילנות, וכל האיסור הוא רק מפני שמונין לשביעית ויסברו אח"כ שנטע בשביעית, וא"כ אלמלא הטעם של מונין היה מותר לקיים אפילו נטע במזיד. ועיין במשנת שביעית פ"ב מ"ו ובשנות אליהו שם. ועיין תוספות ר"ה ט' ב' ד"ה ומותר וברא"ש שביעית פ"ב מ"ו ובתיר"ט ובתוספ' חדשים שם.

וכן להפך אם נטע בסוף שביעית (שמתחיל למנות משמינית) הרי משום חשד יש כאן (כלומר, שנחשדו על השביעית וראוי לקנוס שוגג אטו מזיד), אבל משום מניין אין כאן, שהרי מונה משמינית. ועיין הגירסא בירושלמי שבת הנ"ל ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 77.

66. בשבת בין בשוגג וכו'. שהרי ר' יהודה אוסר במבשל בשבת עד מוצאי שבת. ולשיטת הראשונים[86] שאסור למר"ש עד בכדי שיעשה, כדי שלא תהא הנאת שבת עליו, בנטיעה אין לומר כן, שהרי הוא נהנה מיום שבת שתשרש הנטיעה יום אחד קודם, עיין בירושלמי בסוגיין.

67. בשוגג יקיים וכו'. ומפרש בבבלי הנ"ל: באתריה דר' יהודה חמירא להו שביעית, כלומר ולא נחשדו לנטוע במזיד בשביעית, ובשביעית לא אסרו שתהא הנאת שביעית עליו.

68. על גבי גג של סיד רותח וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"ג, ו' ע"א. ובד ובכי"ל חסירה המלה "גג" בט"ס. ובכי"ע: על גבי 'גפסיס רותח'[87] סיד רותיה וכו'. ובבבלי (ל"ט א'): מגלגלין ביצה על גבי גג רותח, ואין מגלגלין ביצה על גב סיד רותח. וכדי לרדת לסוף כוונת ההלכה של התוספתא עלינו להקדים את שיטות הירושלמי והבבלי בהלכה זו.

שנינו במשנתנו (פ"ג מ"ג): אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל, ולא

[85] לקוטים של פחנסקי סי' מ"ח, עמ' 65.

[86] עיין לעיל הערה 82.

[87] הנקודות מורות שיש כאן נוסחא כפולה. אבל עיין תר"כ, נגעים פרק ז' ה"ד, ס"ה ע"א, בבלי פסחים ע"ה א', חולין ח' א'.

יפקיענה[88] בסודרין. ור' יוסי מתיר. ולא יטמיננה בחול בשביל שתצלה. מעשה שעשו אנשי טבריא וכו'. ופירשו בבבלי שר' יוסי מתיר להפקיע ביצה בסודרין שנתחממו בשמש, ותולדות חמה כחמה, ובחמה עצמה כ"ע מודי שמותר לחמם. וחכמים אוסרים להפקיע בסודרין, מפני שהם גוזרים תולדות חמה אטו תולדות האור. אבל ברישא כ"ע מודים שאין נותנין ביצה בצד המיחם, ולא פליג ר' יוסי אלא על הסיפא, שהיא תולדות חמה. ושוב אמרו שם שבסיפא דסיפא (שלא יטמיננה בחול וכו') אף ר' יוסי מודה, מפני גזירה שמא יטמין ברמץ, או משום שמזיז את העפר.[89] ולפי פשוטו לא נאמרו הטעמים הללו אלא לר' יוסי, אבל לחכמים אין צורך בהם שהרי הם אוסרים אפילו תולדות חמה, כמו שפירש הרשב"א ועוד. ומה שהביאו אחי"כ את הברייתא שלנו הוא משום שהם סוברים שרשב"ג סובר כר' יוסי שמתיר תולדות חמה, אבל לרבנן אסור לגלגל ביצה ע"ג גג רותח.

ברם בירושלמי בסוגיין פירשו שר' יוסי חולק על כל הרישא, והוא מתיר מפני שאין תבשילו ברור, ולפ"ז בסודרין שהוחמו באור עסיקינן (כמו שרצו לומר בתחילה גם בבבלי), אבל בתולדות חמה מותר אף לחכמים, לשיטת בני א"י. ואמרו שם: מתניתא פליגא על רבנין דהכא. לא יטמיננה בחול וכו' שנייא היא שהיא עושה חריץ[90] וכו'. מתניתא פליגא על רבנין דתמן,[91] דתני רבן שמעון בן גמליאל אומ' מגלגלין בצים על גב גג של סיד וכו', מה עבדין לה רבנן דתמן. פתרין לה חלוקין על רבן שמעון בן גמליאל. הרי לך מפורש שבזה מחולקים בני א"י ובני בבל: לשיטת בני א"י רבן שמעון בן גמליאל ככולי עלמא, ולשיטת הבבליים רשב"ג כר' יוסי, עיין ברשב"א בסוגיין.

והארכנו בזה מפני דברי הרש"ל בשו"ת שלו סי' ס"א (והעיר עליו בקרבן נתנאל על הרא"ש) שחולק על כל הראשונים, וסובר שלא אסרו החכמים תולדות החמה אלא דומיא דסודרין, שיש כאן חשש שמא יאמרו שחממם את הסודרין באור, אבל אבק חול ואבק דרכים מותר אף לחכמים משום שאין דרכם לחממן באור, ולא אסרו בסיפא של משנתנו אלא מפני שמא יטמין ברמץ, או מפני שמזיז את העפר, וטעמי הבבלי הם אף לחכמים, ורשב"ג כאן הוא ככולי עלמא. ורבינו הסתייע שם מן הירושלמי כאן שהקשו על רבנין דהכא מן הסיפא (ולא יטמיננה בחול וכו') ולא הקשו מן הרישא (ולא יפקיענה בסודרין), מפני שברישא כ"ע מודי שלחכמים יש כאן חשש גזירה של תולדות חמה אטו תולדות האור, ולא נחלקו רבנין דהכא (של א"י) ורבנין דתמן (בני בבל), אלא

[88] כלומר, לא יכרכנה, לא יעשנה פקעת, כפירוש הגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 42, הפירושים, עמ' 18) והראשונים, עיין עה"ש ערך פקע, ר"מ פ"ט מה' שבת ה"ג, שו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, ס' ע"ב, ד"ה המפקיע.

[89] ופירש המאירי במשנתנו שמשום איסור הטמנה אין כאן, שלא אסרו להטמין אלא רותח, אבל צונן נמור אין בו משום איסור הטמנה, עיי"ש. ועיין בבלי נ"א א' ובראשונים שם, ובירושלמי פ"ד ה"א, ו' ע"ד, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 95, וכבר עמד על עיקר הדברים בס' ניר שם. וביפה עינים ל"ח ב' כתב: ואפשר לפ"ז דסודרין ג"כ שהוחמו באור. וכבר הראינו בירושלמי כפשוטו, עמ' 80, שלפי מסורת בני א"י אין משנתנו עוסקת כלל בהיתר חימום בתולדות חמה, ובעל כרחינו בסודרין שהוחמו באור עסיקינן, אבל אם הוחמו בחמה, אף חכמים מתירין. עיין מ"ש להלן בפנים.

[90] אינו עניין למזיז את העפר שבבבלי שם. עיין לעיל בירושלמי שם ובתוספות ל"ט א' ד"ה מפני.

[91] כלומר, על חכמי בבל שהעמידו את המחלוקת בתולדות חמה.

בתולדות חמה כגון גג רותח. וכבר ראינו שהירושלמי פירש את הרישא בתולדות האור,[92] ואינה עניין למחלוקת רבנין דהכא ורבנין דתמן, ואין לנו לזוז מפירושי רבותינו הראשונים.

68—69. ואין מגלגלין ביצים על גבי עפר רותח. לפי פשוטו משמע שאין חילוק בין אם העפר הוא על הארץ ובין אם הוא על הגג, והאיסור הוא משום שהוא עושה חריץ, כמפורש בירושלמי שהעתקנו לעיל, אבל לגלגל בסיד רותח מותר לשיטת התוספתא והירושלמי כמו שמשמע ברישא. ושמא אין בו אף משום עושה חריץ, שאין עושים חריץ אלא בעפר, כמו שאמרו בירושלמי לעיל שם: אילו אמר בקמח יאות,[93] כלומר, אילו אסרו חכמים להטמין בקמח רותח שפיר הוינן מדייקין שתולדות חמה אסורות, שהרי בקמח אין אסור לעשות חריץ, כמו שדייקו הראשונים, עיין באהצו"י, עמ' 47, ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 79. אבל לפי הבבלי אסר רשב"ג לגלגל בסיד רותח. ובתוספות ל"ט א' ד"ה ואין תפסו בפשיטות שמותר לגלגל בעפר רותח. ועיין בשי"ק בסוגיין ד"ה מגלגלין.

פ"ג (פ"ד בד ובכי"ל)

1. לא תמלא אשה קדרה וכו'. ירושלמי פ"ג ה"א, ה' ע"ד (ומקבילה), בבלי י"ח ב'. ומתוך מקום הברייתא כאן משמע שהיא מפרשת את משנתנו (פ"ג מ"ד): מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סלון של צונן לתוך אמה של חמין, אמרו להן חכמים אם בשבת, כחמין שהוחמו בשבת וכו'. ובירושלמי שם: מעשה שעשו אנשי טבריא וכו'. בראשונה היו סותמין את הקמין מערב שבת ונכנסין ורוחצין בשבת. נחשדו להיות ממלין אותו עצים מערב שבת והיא דליקה והולכת בשבת ואסרו להן רחיצה וכו'.[1] ולפי פירוש הירושלמי המעשה באנשי טבריא הוא לא בתולדות חמה אלא בתולדות אור, והיא הטמנה ממש.[2] וכבר אמרו לעיל בירושלמי שם: ועל דעתין דרבנין דהכא סלקת מתניתא.[3] (כ)מעשה שעשו אנשי טבריא. כלומר, "מעשה שעשו אנשי טבריא" אינו דבוק למשנה שלפניה אלא מכאן ואילך מתחיל עניין אחר.[4] והתוספתא הלכה יותר רחוק והתחילה כאן בפרק חדש. ועיין מ"ש להלן שו' 5 ד"ה רוחץ.

ותרמוסין ועסיות. בשאר הנוסחאות הסדר הוא: עסיות ותורמוסין. וכ"ה בירושלמי ובבבלי. וכן בס' יחוסי תנאים ואמוראים סוף ערך בייתוס (הוצ' הרי"ל

[92] ולאו דווקא תולדות חמה מותר לשיטת הירושלמי, אלא כל שאינו תולדות האור אין בו משום מבשל, ועיין בתוספות פסחים ע"ה א' ד"ה נכה (ומשמע מקושייתן שפירשו שהסיד רותח מחמת הכבשן), ועיין מאירי כאן ל"ח סע"ב, ומ"ש הט"י מאלצאן בס' שביתת השבת ח"ב, נ"ו סע"א.

[93] ברשב"א ל"ט א' (בד"ד) מעתיק: אילו אסר בקמחיות. ואין "בקמחיות" אלא חיבור שתי מלים (כדרך הירושלמי) "בקמח יות" (=יאות), כלומר, אילו אסרו חכמים להטמין בקמח רותח יאות היינו מדייקים. וכן בירושלמי כתובות רפ"נ, כ"ז ע"א: אילו היה כתיב בתולות כמהריות. ואף שם "כמהריות" = כמהר יות, כמהר יאות.

[1] בבבלי מ' א' נמסרה הלכה זו בשם בר קפרא, ועיין להלן ה"נ.

[2] עיין בבלי ל"ט ע"ב.

[3] עיין מ"ש על הביטוי "סלקת מתניתא" לעיל ח"ב, עמ' 733, ובהערה 7 שם.

[4] עיין בנועם ירושלמי במקומו ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 80.

פישמן, עמ' 33): גרסי' בתוספתא דשבת פ' לא תמלא אשה קדירה עסיסיות. אבל בס' העתים, עמ' 29, מעתיק בשם הרי"ף מהדו"ק: דת"ר לא תמלא אשה קדירה תורמוסין ועסיסיות. ואשר לטיבן פירש"י (י"ח ב'): מיני קטניות וצריכין בישול יותר. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 361, על תורמסין. ולא נתברר בדיוק מהו עסיסיות, עיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"ב, עמ' 456 ואילך. והגאונים כתבו (אוה"ג, התשובות, עמ' 13): עסיסיות ממיני קטניות שגדלין בארץ ישראל ומבשלין אתהן והם רגילין בהן וכו' אבל בארצנו אין מצויין כל עיקר. ועיין תשה"ג אסף ח"ב (ירושלים תרפ"ט), עמ' 155.

ומתוך מקומה של הברייתא כאן, וכן מן הסיפא כאן, משמע כפירש"י הנ"ל שהקיטניות הללו צריכים בישול רב וגזרו עליהם במיוחד. אבל הר"מ (פ"ג מה' שבת הי"ב) כתב: מפני שאינן צריכים בישול הרבה, ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר. וכן מביא המאירי בשם יש מפרשים. ברם הרשב"א (י"ח ב') הכריע כפירש"י עיי"ש. וכן פירש בבעל המאור רפ"ג ד"ה ואם תשאל.

2. למוצאי שבת אסורין עד כדי שייעשו. וכ"ה בירושלמי (פ"ג ה"א, ה' ע"ד) ובבבלי י"ח ב'. ופסקו הגאונים[5] שאף בעשה מלאכה דאורייתא בשוגג, לר' יהודה אסורין למוצאי שבת עד כדי שיעשו, וכן פסקו כמה מן הראשונים.[6] אבל ברמב"ן חולין ט"ו א' כתב: ויש מן הגאונים האחרונים שהם חולקים בזה ואומרים שלא הוזכר בכדי שיעשה במעשה שבת דישראל עצמן אלא במלאכת הגוי וכו', במלאכת ישראל הנעשית מאליה, כגון לא תמלא אשה קדירה וכו', והטעם לכל זה משום דקיל ליה וגזרינן, אבל במבשל ממש בשוגג או במזיד לאחרים אין אוסרין עליו אלא יומו, ואין טעמם מחוור וכו'. וזו היא שיטת הר"מ בפ"ו מה' שבת הכ"ג (ועיי"ש במ"מ), וכן כתב הרי"ד לחולין שם (הסגלה חס"ז, עמ' 9).

וכבר הקשו על הר"מ מסוגיין בירושלמי שאמרו שם שאף בברייתא זו נהגת המחלוקת של ר' מאיר ור' יהודה במבשל ממש בשבת, עיין במה"פ תרומות פ"ב ה"ג ד"ה תני. ועיין מה שהאריך בזה בהעמק שאלה סי' קכ"ח אות א'. ובפי' הרידב"ז לתרומות פ"ב שם פירש שבמחלוקת זו של הגאונים הראשונים והר"מ חולקים האמוראים בירושלמי. ועיין ביפה עינים כאן י"ח ב'. ועיין תוספ' עירובין מ' א' ד"ה אי, סמ"ג לאוין ס"ה ד"ה האופה, י"ד ע"א, שבה"ל השלם סי' פ"ו, ל"א ע"ב.

2—3. לא ימלא נחתום חבית מים וכו'. בירושלמי לא הובאה הסיפא של הברייתא. ובבבלי כאן (י"ח ב'): כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים וכו'. ופירש הרשב"א: שהוא מניחן כדי ללוש בהן למוצאי שבת.[7] והסיפא דומיא דרישא, ובכוונתו לבשל הרבה זמן עסיקינן. ועיין הלשון בר"מ פ"ג מה' שבת הי"ב הנ"ל.

4. מרחץ שסתמו נקבין שלו וכו'. בירושלמי (פ"ג רה"ג): בראשונה היו סותמין את הקמין וכו'. ובמקבילה שבבבלי (מ' א'): בתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מערב שבת וכו'. ומכאן שסתימת נקבי הקמין (*κάμινος*, תנור, פורנה) מטרתה למנוע

[5] שאילתות ריש סי' קכ"ח, בה"נ ד"ו, כ"א ע"ד, ד"ב, עמ' 114.

[6] עיין לעיל פ"ב, הערה 82.

[7] ועיין להלן ביצה פ"ב ה"ה, שו' 16 ד"ה וממלא ומש"ש. ועיין להלן ברשב"א שבת שם מ"ש על דברי הרמב"ן. ובבעל המאור רפ"ג ד"ה ואם תשאל מעתיק: וכן נחתום לא ימלא חבית של יין וכו'. וכנראה שרצה להמלט בנירסא זו מן הקושי שהביא הרשב"א שם. ועיין רמב"ן ב"ב י"ח א' ד"ה הא דתנן (ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 340, ושיטת הירושלמי בזה תתבאר אי"ה במקום אחר). ואין לנירסא זו שום קיום במקורות. ושמא צ"ל אף בדברי בעל המאור: חבית של [מ]יין, של מים.

את חום האש מלחדור למרחץ, כפירש"י (בשם רבו הלוי) והרשב"א לברייתא שלנו בבבלי מ' א'.

5. רוחץ בו מיד. כלומר, ואינו צריך להמתין עד כדי שיעשו. אבל אם לא סתם את הנקבים צריך להמתין, כמו ברישא כאן (רשב"א והמיוחס להריטב"א).[8]

סתמו נקבין שלו מערב יום טוב וכו'. הרשב"א מ' א' בשם רבו (רבינו יונה ?).

5—6. ביום טוב ומזיע. הראשונים (תוספ' מ' א' ד"ה למוצאי, הרשב"א ועוד) פירשו שה"ה ברישא אם פקק את הנקבים מערב שבת מותר לו להכנס ולהזיע, אלא שלא היה דרכם להכנס ולהזיע אם היה אסור להם לשטוף בחמין, עיי"ש. ועיין בבאור הגר"א או"ח סוף סי' תקי"א.

6. ורוחץ בצונן. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל וברשב"א הנ"ל. ועיין בב"י טאו"ח סי' שכ"ו. אבל בד: ומשתטף בצונן, ועיין במרדכי פ"ג סי' ש"ג, באגודה שבת סי' נ"ה, ק"כ ע"ד, ובב"י הנ"ל. ועיין מ"ש להלן שו' 8, ד"ה ויוצאין ורוחצין בצונן.

ובבבלי מ' א': ויוצא ומשתטף בבית החיצון. והוכיח ברשב"א בשם הרמב"ן הנ"ל מן התוספתא כאן שאפילו בבית החיצון אינו רוחץ בחמין אלא בצונן דווקא, ואפילו בחמין שהוחמו בערב יו"ט. ועיין בבלי כאן מ' א' ולהלן ביצה פ"ב ה"י ומש"ש. ועיין בירושלמי בסוגיין ובראבי"ה ביצה סי' תשנ"ו, ח"ב, עמ' 458, ובהערות שם.

8. ויוצאין ורוחצין בצונן. וכ"ה בכל נוסחאות התוספתא וברשב"א מ' א' הנ"ל. אבל בתוספות מ' סע"א מעתיקים בשם התוספתא: ונשתטפו בצונן. ועיין מ"ש לעיל שו' 6, ד"ה ורוחץ. ובבבלי שם: ויצאו ונשתטפו בבית החיצון. ועיין להלן.

8—9. אלא שהיו חמין שלו מחופין בנסרין. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירש"י: ולא היו צריכים לחוש שמא נתחממו בשבת מחומו של מרחץ. ופירש כן מפני שרבינו סבר כשיטת כמה מן הראשונים שפירשו שנשתטפו בחמין. ובתוספות הנ"ל השיגו עליו מן התוספתא כאן שמפורש בה שנשתטפו בצונן, ופירשו: אלא שחמין שלו מחופין, ולא יסברו העולם שרחצו בחמין. וכן פירש מכח התוספתא גם ברשב"א הנ"ל, ובריטב"א (מ' א') הוכיח כן מן הירושלמי בסוגיין.

9. האבטאות שבכרכין מטילין בהן וכו'. עיין להלן פט"ז הי"ח שו' 41,

[8] ועיין במשנת מכשירין פ"ב מ"ה. ולפני יותר מעשרים שנה שמעתי מפי ר' דוד סלוצקין מירושלים פירוש יפה במשנה הנ"ל, והיינו שדברי ר' יהודה שם הוא מאמר המוסגר, כלומר, שאין צורך לשהות כדי שיחמו החמין בכל המרחץ, אלא כדי שיחמו חמין באמבטי קטנה, וכסיגנון ר' יהודה במשנת כלים פ"ה מ"א: משיסיק את החדש כדי לאפות בישן סופגנין, והמשך המשנה ,אם יש בה רשות וכו' " הוא מדברי התי"ק, וכולם מודים בה, כמו במ"ו להלן שם. ולפי פירוש זה נתן ר' יהודה כלל לדבריו, ובכל מקום שנאמר לעניין מרחץ בכדי שיעשה אינו ממתין אלא בכדי שייחמו באמבטי קטנה. ומצאתי ראייה לפירוש זה בפי' הר"ח שבת קנ"א ב' וקטע מס' העתים (שפרסם הרי"ל זלוטניק בסיני כרך ט"ו, שבט-אדר תש"ה, עמ' קכ"ב) שגרסו במשנה זו: ואם (בוי"ו) יש בה רשות וכו', הרי לך ברור שהלכה זו אינה מדברי ר' יהודה. ומתוך סוגיית הבבלי שבת שם אין שום סתירה לפירוש זה לפי הגירסא הנכונה של כתה"י והגאונים, עיין דק"ס שם, עמ' 364, הערה ס', ואוה"ג, הפירושים, עמ' 92.

ובראב"ן סי' שפ"ה, ס"ח ע"א: מחצה על מחצה [וכו']. ר' יהודה אומר באמבטי גדולה (צ"ל: קטנה), כלומ' מקילינן שאין צריך להמתין אלא בכדי שיחמו חמין של אמבטי קטנה וכו'. ולפ"ז אף הוא חשבה לעניין בפני עצמו, אבל מתוך פירושו שם ברור שאף הוא לא פירש כפירושו של ר' דוד סלוצקין הנ"ל. וכן מוכח מדברי כל הראשונים שפירשו בדרכים שונות, ולפי פירושיהם אין דברי ר' יהודה עניין לברייתא שלנו כאן.

ומש"ש. וכבבלי מ' רע"ב: אבל דכפרים לא, מ"ט כיון דזוטרין נפיש הבלייהו. ועיין ר"מ פכ"ב מה' שבת ה"ב וב"י טאו"ח סוף סי' שכ"ה.[9]

10. אין משתטפין לא בחמין ולא בצונן וכו'. כל הברייתא בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך בייתוס, הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' 33. וכן הובאה מחלוקת זו של ר"מ ור"ש ור"י גם בכבלי ל"ט ב' וקמ"ז ב'. ובירושלמי בסוגיין: תני אין משתטפין לא בחמין ולא בצונן. ולא נזכר שם ר"מ והחולקים עליו.

11. אמ' ר' יהודה מעשה בביתוס וכו'. ס' יחוסי תנ"א הנ"ל. ובכבלי לא נזכרה בבא זו, ור"ת בס' הישר[10] הביא ראייה מן התוספתא שעיקר מחלוקתם בצונן היא, עיי"ש. והרשב"א ל"ט ב' ד"ה לא ישתטף הוכיח מכאן שבחמין שהוחמו מע"ש עסיקינן, ואף בהם אסרו, עיי"ש. ועיין בבלי ל"ט ב', באה"ג ובראשונים שם.

13. ממלא אדם חבית מים וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ג ה"ד, ו' ע"ב, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 85. ובכבלי מ' ב': ת"ר מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה וכו'. ועיין בה"ג פ"א מה' שבת, ד"ו י"ז ע"א, וכנראה שהעתיק מן התוספתא, וניסח במקצת ע"פ הבבלי, עיין להלן.

לא שתחם וכו'. פירש"י: לא שיניחם שם עד שיחמו. ומשמע מפירושו שמדברים על שעור השהייה ולא על הסמיכות להמדורה. ועיין ברשב"א ובמיוחס להריטב"א ועוד שהשיגו על רש"י. ועיין בתוספ' מ"ח א' ד"ה מאי שנא ממיחם, ובחי' המיוחסים להר"ן בשם ר' יהונתן.

14. ממלא אדם צלוחית וכו'. המוסגר במרובעים חסר בכי"ו ובכי"ל, וכנראה שנשמט ע"י הדומות. ובכי"ע: ר' יהודה אומ' ממלא אדם צלוחית וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: ר' יהודה אומ' מביאה אשה פך של שמן ומניחתו וכו'.[11] אבל גם בה"ג הנ"ל: ממלא אדם פך של שמן ומניחו וכו', ולא נזכר שם "ר' יהודה", וכן לא נזכר בד כאן. ולפיכך השלמתי כגירסת כי"ע בלי השם "ר' יהודה". ואין מחלוקת בין שתי הבבות, ואין הבדל בין מים ושמן, כמסקנת הבבלי.

ולא כדי שייחם וכו'. וכן בה"ג הנ"ל: ולא בשביל שיחם וכו'. ובבבלי הנ"ל: לא בשביל שיבשל אלא בשביל שיפשר. ועיין בתכ"מ.

15. האשה מדיחה ידה וכו'. ופירשו בבבלי (מ' ב') הנ"ל שלא התיר רשב"ג אלא בכגון דא, אבל להפשיר את השמן בכלי אסור, מפני שהפשירו של שמן הוא בישולו. ועיין ר"מ פכ"ב מה' שבת ה"ד. ושמא הכוונה היא שלרשב"ג מותר לה להחם ממש את השמן על ידה, מפני שאין כאן חשש בישול, ולפיכך לא הזכיר בשביל שתפיג צינתו. ועיין להלן.

16. סך אדם את עצמו שמן וכו'. בבא זו ליתא בבבלי הנ"ל, אבל ישנה בה"ג הנ"ל. ובבבלי מ' ב': שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו. ובבעל המאור פ"ג (במעשה דאנשי טבריא) פירש שאסור להשתטף בצונן בבית המרחץ "מפני שמפשיר מים שעליו שנתחמם כנגד המדורה, והוי כמבשל". וצוחת עליו במלחמות "שאין אדם עשוי לצלות עצמו באור עד שיפשיר המים שיבואו עליו

[9] ואשר לטיול סתם משמעותו המדוייקת היא הליכה לשם הליכה בלי שום מטרה אחרת, אלא אם כן מפורש שטייל לאיזה צורך. ואף בביתו אדם מטייל כלהלן פ"ד ה"ח, שו' 24, ויומא פ"ד ה"ה, שו' 22. וכן בירושלמי סוכה פ"ב ה"ט, נ"ג ע"ב: שיהא אוכל בסוכה ומטייל בסוכה. וכן בבבלי שם כ"ח ב' ומו"ק כ"ד א'. וכן בס' המעשיות של נסטר, עמ' 38: אכול ושתה והטייל.

[10] סי' קפ"ו, כ' ע"א, הוצ' הרש"ש שלזינגר סי' רכ"ו, עמ' 142.

[11] ועיין להלן בבבלי שם: ואתא ר' יהודה לסימר שמן יש בו משום בשול וכו'.

וכו', ושנו בתוספתא סך אדם עצמו שמן ומתחמם כנגד המדורה וכו'". ופירש ברמב"ן שאין משתטף בצונן ומתחמם כנגד המדורה, מפני שנראה כאילו רחץ בחמין. וכ"ה בתוספ' מ' ב' ד"ה מפני. ומטעם זה אין חשש לעשות כן בשמן. ועיין בירושלמי פ"ג ה"ד, ו' ע"ב, ומשם משמע כדברי בעל המאור, עי"ש. ועיין היטב בחידושי הרמב"ן מ' ב'.

17. סכין כל מיני סכות. בה"ג הנ"ל. ובירושלמי כאן פ"ט ה"ד, י"ב ע"א (מע"ש פ"ב ה"א, נ"ג ע"ב, יומא פ"ח ה"א, מ"ד ע"ד, תענית פ"א ה"ו, ס"ד ע"ג): דתני בשבת בין סיכה שהיא של תענוג, בין סיכה שאינה של תענוג מותר. וזו היא גם כוונת התוספתא כאן. ועיין במשנתנו פי"ד סמ"ג ואילך.

אבל אין משמשין את המעיין. צ"ל: אבל אין ממשין את המעיין וכו', עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 472. ובכי"ל: אבל ממשחין את המעין. וגירסא זו מתאימה לברייתא שבבבלי (קמ"ז ב' וסנהדרין ק"א א') ששנתה: סכין וממשמשין בבני מעיים[12] בשבת, ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכו'. ברם הלשון "אבל" מגומגמת לגירסא זו, והנכון כבשאר הנוסחאות של התוספתא, והיא חולקת על הברייתא שבבבלי.

18. ואין חונקין בשבת. בספרי תס"ר ח"א, עמ' 123, שערתי שבבא זו דבוקה לשלפניה, כלומר, שאין חונקין את המעים בשבת, והיינו שאין מלפפין את הבטן בהידוק ובדחק. עכשיו ראיתי בצפנת פענח פכ"א מה' שבת ה' ל"א שכתב על דברי הר"מ שם ("ואסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי שלו וכו'"): עיין תוספתא שבת פ"ד אבל אין משחין את המעים (כלומר, הרישא כאן וכגי' ד). ויותר נראה שמקור הר"מ הוא מכאן (ואינו עניין לבבלי שבת ס"ו ב' שפסקה הר"מ להיתר באותה הלכה שם). וכנראה שכן הבין במרכבת המשנה על הר"מ שם.

מחים אדם אילונתית וגותן וכו'. ירושלמי פ"ט ה"ג, י"ב ע"א; שם פי"ט ה"ג, י"ז ע"א; ב"ר פ"ס, ט', עמ' 963; בבלי כאן מ' ב'. ועיין מ"ש להלן בשם הרופאים הקדמונים.

וגותן על מעיו. וכן בירושלמי פי"ט הנ"ל: ונותנה על גבי מעיים, וכע"ז גם בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי פ"ט הנ"ל: ונותנה על גבי מכה. וכן בב"ר בדפוסים: על גבי מכתו, אבל בכי"י שם: על גבי כריסו.

18–19. ולא יתן עדשה מלאה חמין וכו'. וכ"ה ("עדשה") גם בב"ר הנ"ל בכי"י. אבל בירושלמי הנ"ל וכן בכמה נוסחאות של ב"ר: עריבה. ובבבלי הנ"ל: ובלבד שלא יביא קומקום של מים חמין וכו'. והנכון כלפנינו, וכן פירש אחד הקדמונים את הבטנון של משנת כלים (פט"ו מ"ו): כלי עגול והוא נקוב מבפנים, בו מכניסים חמין ומשימין אותו על בטניהן בשביל הקור, ושמו בלשון יון פקוס (פיה"ג לכלים, עמ' 39). וכן כותב הרופא היפוקרטים בספרו de Nat. Mul. סוף סי' ל"ד: [ועושים כן] בלונטיות (בעידים) שמחממין אותן, ובעדשים של חרס[13] שממלאים אותן מים רותחים. וכן מזכיר Celsus בספרו de medicina (ס"ב פי"ז סי' ט') את העדשים[14] של חרס שמלאו אותן מים חמים ושמים על גבי החולה כדי שיזיע. אבל היו משתמשים גם בעדשים של נחושת כעדותו של הרופא אריטיאוס[15] שהיו גם "כלי אש" בצורת עדשים של חרס או נחושת.[16]

[12] במשנה ספכ"ב חסרות המלים "בבני מעים" ברוב הנוסחאות.

[13] *καὶ τοῖς φακοῖς τοῖς ὀστρακίνοις.*

[14] lenticulas.

[15] ס"ו פ"ה סי' נ'; *CMG* כרך ב', עמ' 133.

[16] *καὶ πυρίη φακῶν τῶν κεραμήνων καὶ χαλκέων.*

ובטעם האיסור פירש"י שמא ישפכו עליו המים ונמצא רוחץ במים חמים בשבת, ועיין בתוספ' שם ד"ה ובלבד. ולבסוף הסיקו בבבלי שם: ודבר זה (כלומר, להניח קומקום של מים חמים על גבי המעים) אפילו בחול אסור מפני הסכנה, כלומר שלא יכוה. ובירושלמי ובב"ר הסיקו שאפילו בעדשה מותר, מפני הסכנה, כלומר שאם לא יעשו לו כן יסתכן.

19. ממלא אדם כוס של יין וכו'. רשב"א ומיוחס להריטב"א מ' ב', והם מפרשים לשיטתם שאינו מותר אלא במקום שאין היד סולדת, ואינו יכול לבוא לידי בישול. והרשב"א הביאה מתוספתא פ"ד, והיה לפניו מניין הפרקים כבדפוסים וכבכי"ל.

20. ממלא אדם כוס מים ונותן לתוך הספל וכו'. בכי"ע: ונותנו על הספל וכו'. ולפ"ז משמע שנותן את הכוס עם המים לתוך הספל. וכן בבבלי מ"ב א': מדתני ר' חייא נותן אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים וכו', דמיפסק כלי. ועיין במשנתנו פכ"ב מ"ד. אבל רב אשי אמר שם: מערה איתמר, מערה אדם קיתון של מים וכו'.[17]

ולעיל בבבלי שם הובאה ברייתא שחולקים בה ב"ש וב"ה, ולב"ש אסור לתת צונן לתוך חמין וכו'. ועיין גם בירושלמי פ"ג ה"ד, ו' ע"ב, ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 85. ועי"ש בירושלמי ובבבלי שחילקו בין נותן לתוך הכוס ובין נותן לתוך אמבטי. ועיין להלן עירובין פ"ח ה"ח, שו' 24.

22. מותר ליתן לשני וכו'. כלומר, מותר ליתן צונן לשני שעירה לתוכו, ואסור ליתן לראשון שפנה אותו, ועדיין הוא מרותח. ועיין בבבלי מ"א ב' ובירושלמי הנ"ל,[18] ומ"ש הריי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 272. ובפי' הגר"א (במשניות הוצ' ראם) וכן במנ"ב פירשו: מותר ליתן, כלומר תבלין. והברייתא היא מעין משנתנו פ"ג מ"ה: האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה וכו'. ועיין בתוספתא מעשרות פ"א ה"ט ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 675.

22—23. חבית של טבל שנשברה וכו'. בבלי מ"ג א'. ולעיל שם (מ"ב ב'): נשברה לו חבית של טבל בראש גגו וכו'. וזו היא הגהת רש"י (עי"ש ד"ה נשברה), אבל בר"ח שם גרס: חבית שנשברה בראש גגו וכו', וזו היא הברייתא שלהלן ה"י, וכן הכריעו בתוספות שם ד"ה הצלה. וכן מעיד במיוחס להריטב"א מ"ב ב' ד"ה והצלה: דכולהו נסחי לא גרסי של טבל. ועיין גם ברמב"ן, ברשב"א ובמיוחסים להר"ן.

ובירושלמי ביצה פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד: תני חבית של טבל שנתרועעה וכו'. ועיין בשי"ק שם ד"ה תני, ויפה השיג עליו בתכ"מ כאן שנחלפו לו להרב ז"ל עניין שתי הברייתות (כלומר ה"ט כאן וה"י להלן), עי"ש. והברייתות הובאו לכאן אגב משנתנו פ"ג מ"ו: אין נותנין כלי תחת הנר וכו'.

23. מביא כלי ונותן תחתיה וכו'. פירשו בבבלי הנ"ל, מפני שטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. ועיין בבבלי קנ"ד ב' ובתוספ' מ"ג א' ד"ה טבל, וביצה ל"ו א' ובתוספ' שם ד"ה בדטיבלא.

אבל בירושלמי ביצה הנ"ל פירשו שעושין תקנה למוקצה להצילו שלא כדרכו, כלומר, במקום פסידא התירו לטלטל כלי לצורך המוקצה, ובלבד שלא יקלוט את המוקצה בשעת נפילתו. ובירושלמי לא נזכרה כלל ההלכה של מבטל כלי מהיכנו, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 90 ועמ' 93. ועיין בנוע"י, ט' ע"א ד"ה הנה, אבל פירושו

[17] עיין בבלי יומא נ"ח א' וירושלמי שם פ"ה ה"ד, מ"ב ע"ד.
[18] ולפנינו אין לפרש משום מצרף, שהרי סתם קדירות של חרס הן.

אינו מוכרח. ועיין בפירוש הרש"ס מעשרות י"ז ע"ב, אבל הפירוש הפשוט בירושלמי הוא שאסור להחזיר את התאנים מפני שעושה מוקצה בשבת.[19]

נתמלא אסור לטלטלו. וכ"ה בירושלמי ביצה הנ"ל. אבל באו"ז ה' יו"ט סי' שס"ה, ח"ב, ע"ז ע"ב, מעתיק בשם הירושלמי: נתמלא אסור ליגע בו. וזו היא הגירסא הנכונה, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 93 ואילך. ועיין מ"ש להלן, שו' 32, ד"ה לא יזיזם.

23—24. עביט של ענבים וכו'. הסיפא לא הובאה בבבלי, אבל ישנה בירושלמי הנ"ל.

24. שמשכו אין מסתפקין בהן וכו'. בירושלמי הנ"ל: שמשכן (צ"ל: שמשכו) לא יטול מהן ביום טוב וכו'. ופירש רב חסדא שם: אעפ"י שזה טבל וזה טבל. זה יש לו מוקצה וזה אין לו מוקצה. כלומר, עביט של ענבים שמשכו ממנו משקים אינם אסורים משום טבל בלבד אלא אף משום מוקצה (וממילא אסור גם ליגע בהם) מפני שזבו מן העביט בשבת, ואינם בעינם ואינם בהיכנם (עיין נועם ירושלמי כאן, ט' ע"א), והם כמוקצה שיבש ולא ידע בו,[20] ואסור ליגע בו, מה שאין כן טבל שאינו כמוקצה שיבש (עיין בבלי ביצה ל"ד סע"ב), ולפיכך מותר להצילו בשבת. וכן בירושלמי כאן פ"א ה"ט, ד' ע"ב: מהו ליגע במושך וכו' ושוין שלא יגע במושך. ועיין בבבלי קמ"ג ב' ובתוספ' י"ט ב' ד"ה שמן.

וממשיך בירושלמי שם: הדא (נ"ל שצ"ל: והידא) אמרה שעושין תקנה למוקצה להצילו שלא כדרכו? נר[21] שכבה מצילין את שמנו. אמר ר' יעקב בר אחא דר' שמעון היא, דר' שמעון אמר כבה מותר לטלטלו (כלומר, ואין משם ראיה). אמר ר' שמואל בר רב יצחק לא אמר אלא לטלטלו הא להציל מצילין. כלומר, ר' שמואל בר רב יצחק חולק על רב חסדא וסובר שהברייתא שלנו לא אסרה אלא לטלטלו (כלומר, את היין והשמן שמשכו), הא להציל מצילין, כלומר במקום פסידא שאם לא יציל ישפכו מותר להציל אף את המושך. ועיין בנועם ירושלמי שם במקומו.

25. חבית שנשברה בראש הגג וכו'. כל הברייתא בבבלי שבת קי"ז ב', והרישא בבבלי שם מ"ב ב', לפי הגירסא המקורית, עיין מ"ש לעיל, שו' 22—23, ד"ה חבית של טבל. ובה"ג ה' שבת ספ"א, ד"ו י"ז ע"א: חבית שנשברה בתוך הגג וכו', והעתיק את הברייתות ה"י—הי"ב כסדרן בתוספתא, אבל כנראה שניסח במקצת ע"פ הבבלי. ועיין בה"ג ד"ב, סוף עמ' 93, שהעתיק מן הבבלי קי"ז ב'.

26. כלי אחר וקולט, כלי אחר ומסלק. כלומר, כלי אחר וקולט מן האויר, כלי אחר ומסלק את הראשון. ובכי"ע: כלי אחר וקולט, כלי אחר ומצרף (ובגליון תוקן: ומסלק), וכע"ז גם בבבלי ובה"ג הנ"ל. ופירש"י: ויצרף סמוך לגג כעין שאיבה וכו', ועיין במאירי ובמיוחס להר"ן שם. ומדברי הר"מ פכ"ב מה' שבת הט"ז מוכח שפירש ומצרף, היינו שמוסיף עוד כלי על הראשון.[22] ועיין מ"ש להלן בשם הראב"ה. ואעפ"י שהמשקין שבחבית הן של היתר, מ"מ לא התירו לו להביא יותר

[19] עיין ירושלמי כאן פ"ו ה"ב, י' ע"א: ההן דשטח צלין צימוקין וכו', עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 339, הערה 4.

[20] עיין ירושלמי ריש ביצה, ס' ע"א, בבלי שם נ' רע"א, ומ"ש להלן ריש ביצה.

[21] בהוצ' שלפנינו ובאו"ז שהזכרנו לעיל בפנים, שו' 23, ד"ה נתמלא: תני נר וכו'. אבל בכי"ל חסרה המלה ,תני', ונוספה בכ"י אחר.

[22] ועיין הסיגון להלן עירובין פ"ו הכ"ג, שו' 67 ואילך, ובבלי שם צ"ט ב' וברש"י וברי"ח שם.

מכלי אחד, מפני שאדם בהול על ממונו, ויש לחוש שמא יביא כלים דרך ר"ה, עיין בבבלי שם. ועיין אוה"ג, התשובות, עמ' 105.

אם יש שם אורחין מביא וכו'. וכ"ה בד וכה"ג הנ"ל. ובכי"ל חסרה כבא זו. ובבבלי הנ"ל: נזדמן לו אורחין וכו'. ובכי"ע: ואם יש כלים מביא וכו'. וכן בראבי"ה סוף סי' ר"ג, ח"א, עמ' 334: ובתוספתא דשבת פרק שלישי[23] מסיים ואם יש כלים מביא כלי אחר וקולט, כלי אחר ומסלק. פירוש לאחר סילוק הראשון מביא כלי אחר, וכן לעולם, ומצרף,[24] היינו קודם סילוק הראשון. וכנראה שרבינו פירש שאם יש כלים במקום, ואינו צריך להביא ממקום אחר. וקרוב לוודאי שגי' כי"ע והראבי"ה היא ט"ס. וצ"ל: ואם יש [או]כלים, כלומר, אם יש לו אוכלין מרובין, כסיגנון המשנה בחגיגה פ"א מ"ה.

27. נותן אדם כלי וכו'. משנה ביצה פ"ה מ"א.

27–28. נתמלא שופן ושונה וכו'. ירושלמי ביצה פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד; בבלי שם ל"ו ב', בה"ג הנ"ל. ועיין ר"מ פכ"ה מה' שבת הכ"ד, בהשגות שם, ובמאירי לביצה במקומו. ועיין בטאו"ח סי' של"ח ובב"י שם. ובירושלמי הנ"ל: א"ר חנניה עשו אותו כנהרות ומעיינות שבאו מחוץ לתחום לתוך התחום וכו'. ולא נזכר שם כלל ההבדל בין אם הדלף ראוי לבהמה (או לרחיצה) ובין אינו ראוי כלל. ועיין להלן. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 462, ואינו עניין לכאן, ושם שופך ושונה פירושו שהוא שופך וחוזר ושופך מעט מעט בכמה מקומות, וכאן פירושו שהוא שופך את כל הכלי ומחזירו למקומו.

28. גרף של רעי וכו'. וכ"ה בה"ג הנ"ל. וכתבו בתוספות (ביצה ל"ו ב' ד"ה שופך) שמתוך סמיכות ההלכות משמע שאם הדלף אינו ראוי לשום דבר דינו כגרף של רעי ומותר לסלקו. ועיין מ"ש לעיל. וברי"ח כאן קכ"ד א': דתניא בתוספתא גרף של רעי וכו'. ובריייתא זו הובאה גם בבבלי ביצה ל"ו ב' אלא שנשמטה בדפוסים, וישנה בר"ח ובריי"ף שם, ובראב"ן ה' ביצה (קרוב לסופן), ע"ח ע"ב, ובפי' ר' ישעי' הזקן ובראבי"ה סי' תשצ"ב, ח"ב עמ' 484 ועוד. ושמא הביא הר"ח בעצמו ראיה לדברי שמואל מן התוספתא כאן, וממנו העתיקו שאר הראשונים. ועיין מ"ש להלן סוף יומא.

29. ונותן לתוכו מים ומחזירו למקומו. ופירש"י שלא התירו אלא להוציאו משום כבודו, אבל להחזירו לא התירו אלא אם מטלטלו אגב המים. ועיין ברשב"א שם במקומו ובב"י טאו"ח סי' ש"ח.

מטלטלין נר חדש וכו'. סתם משנה פ"ג מ"ו.[25] ועיין בתוספ' מ"ד ב' ד"ה ומה וברשב"א שם מ"ד א'. ועיין תוספתא כלים ב"ק פ"ב ה"ט ומ"ש בתס"ד ח"ג עמ' 8.

אבל לא ישן. כלומר, שהדליקו בו. והטעם הוא שנר חרס שהדליקו בו מאוס הוא. ובמס' סופרים פ"כ ה"ג שנינו (לעניין נר חנוכה): ואסור להדליק בנר ישן, ואם אין לו אלא ישן מלבנו באור יפה. ועיין במרדכי פ"ב סי' רס"ח ומ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 33.

29–30. דברי ר' יהודה וכו'. ירושלמי פ"ג ה"ז, ר ע"ב; בבלי מ"ד א'. ועיין חולין י"ד ב'.

31. הדולק בשבת. משנתנו הנ"ל. ופירש"י משום שמא יטה את השמן, ונמצא

[23] והיתה לפניו חלוקת הפרקים כלפנינו וכבכי"ע.

[24] כנראה שהיתה לפניו הנירסא ברישא כאן כבכי"ע, עיין מ"ש לעיל בפנים ד"ה כלי.

[25] עיין בתכ"מ שהעיר על נירסת המשנה שברי"ף. ובאמת אינה אלא ט"ס, עיין רק"ס, עמ' 87, הערה ק'.

מכבה (או מבעיר), ולית ליה לר"ש מוקצה. ועיין בתכ"מ, ומ"ש בס' חלקת בנימין מ"ו ב', ק"ו ע"ג. ועיין להלן פי"א ה"ד.

32. אבל כוס וקערה וכו'. ופירשו בירושלמי: אפילו כר' שמעון דו אמר תמן מותר מודי הוא הכא שהוא אסור. שאם אומר את לו שהוא מותר אף הוא מכבה אותן ומשתמש בהן. וטעם זה נראה לכאורה קשה מאד. ולא עוד אלא שכמה מן הראשונים[26] הסתייעו מן הירושלמי הנ"ל שלר"ש מועיל תנאי, כלומר אם התנה על הכוס והקערה וכו' שישתמש בהן לכשיכבו מותר, ואם טעם האיסור הוא משום חשש שמא יכבה מה מועיל תנאי? ולא עוד אלא שכל הראשונים הנ"ל לא העתיקו את סוף הירושלמי "שאם אומר את לו שהוא מותר וכו'".

ובדרך שמא ואולי נ"ל שיש חסרון בירושלמי וצ"ל: [אפילו כר' אלעזר בר' שמעון דו אמר תמן מותר, מודי הוא הכא שהוא אסור] שאם אומר את לו שהוא מותר וכו'. כלומר, אפילו ר' אלעזר בר' שמעון שמתיר להלן בסמוך להסתפק מנר שהולך וכבה, מודה שאסור להשתמש מן הכוס וכו', מפני שיש בהן הרבה שמן, ולפעמים הנר הולך וכבה מפני שהפתילה אינה שואבת יפה, ולעתים תכופות הוא חוזר ודולק, ואם תתיר לו להסתפק ממנו, אף נמצא מכבה כשמשתמש ממנו. ועיין בחידושים המיוחסים להר"ן מ"ד א' ד"ה דאלו.

וטעמו של ר' שמעון לא נזכר בירושלמי בפירוש אלא הוא מבואר מאליו, שבכלים הללו יש הרבה שמן ולא עלה על דעתו שיכבו בשבת, והוקצו מלכתחילה לכל השבת, כמו שפירשו בבבלי מ"ד א'. ולפיכך הסיקו הראשונים שאם התנה מערב שבת מותר להשתמש בהם, שהרי גילה את דעתו במפורש שלא הקצה אותם לכל השבת.

לא יזיזם ממקומן. וכ"ה בבבלי מ"ד א'. אבל בירושלמי הנ"ל: אסור ליגע בהן, עיין מ"ש לעיל, שו' 23, ד"ה נתמלא.

33. מסתפקין מנר הכבה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירש"י: דכיון דכבה והולך לא מחייב תו משום מכבה. וכן בוודאי מוכיחה פשטות הלשון. ומדברי המיוחס להר"ן (עיין להלן) משמע שפירש מנר הכבה, מנר שכבר כבה, ור"ש בן אלעזר סובר בזה כאביו.

ומנר המנטף. בבבלי הנ"ל: ומן השמן המטפטף, ואפי' בשעה שהנר דולק. ולפירש"י הנ"ל "בשעה שהנר דולק" עונה גם על "מסתפקין וכו'". ובבבלי שם: ואיהו (כלומר, ר' אלעזר בר' שמעון) סבר אע"ג דלא כבה. ופי' במיוחס להר"ן: ודוקא משמן המטפטף, דאלו מאותו שבנר לא אפשר, דאיכא גרם כיבוי. הרי לך שפירש שלא אמרו "בשעה שהנר דולק" אלא על הסיפא גרידא. ועיין בתוספ' רי"ד שם.

33–34. נר שעל גבי הטבלה וכו'. בבבלי ק"כ ב': ת"ר נר שעל גבי טבלא מנער את הטבלא והיא נופלת, ואם כבתה כבתה. אמרי דבי ר' יגאי לא שנו אלא בשוכח,[27] אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור. ומכאן שפירשו שבנר דולק עסיקינן. ובתוספות שם ד"ה מנער הסבירו שבנר שאין בו שמן אנן קיימין,[28] שאם לא כן הרי חייב משום מכבה כשמטה את הנר, עי"ש. והם העירו שם על הירושלמי כאן פ"ג ה"ז, ו' ע"ג, שלא גרסו בברייתא כאן "ואם כבתה כבתה" (כמו שלא גרסו כן בתוספתא),

[26] עיין ברמב"ן, ברשב"א ובמיוחס להריטב"א מ"ה סע"א, ברשב"א ביצה ל' ב', בר"ן על הרי"ף בסוגיין, בשו"ת הריב"ש סי' צ"ג ועוד, עיין אהצר"י, עמ' 57.

[27] פירש"י ששכחו על הטבלא מבעוד יום שלא מדעת.

[28] ועיין במגיד משנה פי"ב מה' שבת סה"ו.

והעמידוה בנר שכבה, וכר' יהודה שאוסר לטלטל את הנר מפני שהוא מאוס, אבל מותר להזיז את הטבלא שאינה מאוסה. ועיין בר"ש פט"ז סי' ח', ובאהצו"י, עמ' 56 ואילך.

34—35. **אין מטלטלין את המנורה** וכו'. מסתימת לשון התוספתא משמע שלא הבדילו בין מנורה גדולה ובין מנורה קטנה, ושתיהן אסורות בטלטול, והטעם הוא מפני שאדם קובע להן מקום, וכדברי רבה ורב יוסף בבבלי מ"ה סע"ב. ואמרו בבבלי שם וכן בירושלמי פ"ז ה"ז, ו' רע"ג, שריש לקיש הורה שמותר לטלטל מנורה קטנה, אבל ר' יחנן חלק עליו. ואף שבסוף ההלכה שם בירושלמי אמרו משם ר' יחנן "מנורה קטנה מותר לטלטלה", נראה מתוך המשך דברי הירושלמי שצ"ל: [אינו] מותר לטלטלה, כשיטתיה לעיל שם בירושלמי, וכמפורש בבבלי. ועיין במה"פ שם ד"ה אני אין לי. ובבבלי מ"ו א' הסיקו שלא אסר ר' יחנן אלא במנורה של חוליות, משום החשש שמא תפול ותתפרק ויחזירנה בשבת, ונמצא עושה כלי. ועיין ר"מ פכ"ו מה' שבת הי"א. ועיין להלן ביצה פ"ב סהי"ב, שו' 48, ומש"ש.

35—36. **אין מגרדין לא מנעלים ישנים ולא סנדלים ישנים**. בבבלי קמ"א סע"א אמרו בשם ר' ינאי מגררין מנעל חדש, אבל לא ישן. ופירש"י (לפי דק"ס, עמ' 335, הע' י'): שמא יקלפנו מתוך שהוא ישן, ואין העור חזק, והוי מוחק. וכן בירושלמי סנהדרין פ"י ה"א, כ"ח ע"א: תני אין מגרדין סנדלים ומנעלים ישנים. אבל בשבת פ"ו ה"ב, ח' ע"א, אמרו: אין מגרדין מנעלים וסנדלים, ולא הזכירו "ישנים". ומתוך המשך הסוגיא משמע שהכוונה לישנים, אבל חדשים בוודאי ובוודאי שאין מגרדין, שהרי לשיטת הירושלמי (פ"ז ה"ג, י' ע"ג) יש לחשוש בעור חדש לממחק יותר מאשר בישן. וכן הסיקו בבבלי קמ"א ב': דתני ר' חייא אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן. ובשאילתות סוף סי' ק"ז: דתני ר' חייא אין מגרדין לא את המנעל ולא את הסנדל. וכן בר"מ פכ"ב מה' שבת הי"ח: ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים,[29] אבל סכין[30] ומקנחין את הישנים. ועיין במגיד משנה, והיתה לפניו נוסחא משובשת. ועיין במעשה רוקח במקומו, ובמה"פ כאן ד"ה אין מגרדין.

ובכי"ע: אין מגרדין לא מנעלים חדשים ולא מנעלים ישנים, ונוסחא "מתוקנת" היא.

36. **אבל סכין ומקנחין אותן**. כלומר, את הישנים, וכ"ה בר"מ שהעתקנו לעיל. ועיין במשנתנו פכ"א מ"ב ובזבחים צ"ד א'. ובירושלמי הנ"ל: אבל סכין ומדיחין אותן. וכן הסיקו שם: אמר ר' חייא בר אשי נהיגין הוינן יתבין קומי רבי (כלומר, רב) משחין ומשזגין (כ"ה בכי"ל) אבל לא מגרדין. ומכאן שבנעלים ישנים עסיקינן ("נהיגין הוינן", כלומר, תכופות). ועיין בבלי זבחים צ"ד א', צ"ד ב'. ועיין להלן פי"ב, שו' 40 ומש"ש. ובכי"ע חסרה המלה "ומקנחין".

36—37. **אין סכין לא מנעלים חדשים** וכו'. וכן בירושלמי סנהדרין הנ"ל: תני לא יסוך אדם מנעלים וסנדלים חדשים. אבל בירושלמי שבת הנ"ל: אין סכין מנעלין וסנדלין. ונראה שיש שם אשגרה משביעית פ"ח ה"ח, ל"ח ע"ב, ולעניין שביעית בוודאי שאין הבדל בין סנדלים חדשים וישנים שהרי משום איבוד שמן שביעית אתינן עלה, אבל בשבת אינו אסור אלא בחדשים, מפני שסיכת העור הוא עיבודו. וכן פסק הר"מ בפכ"ג מה' שבת ה"ט ובבבלי קמ"א ב'. ועיין להלן פט"ז הי"ד שו' 32 ואילך ומש"ש.

[29] כ"ה בכל נוסחאות כת"י שבדקתי. ובדפוסים: ולא סנדלים חדשים.

[30] כ"ה בכל הדפוסים הישנים ובשני כת"י. אבל בד"ח ובכ"י רביזוביץ על קלף: סכין אותן.

37. ולא יסוך את רגלו וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל, כל הברייתא. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 474, על הברייתות כאן.

40. סכין ומדיחין ומפרכין וכו'. בבלי נ"ג ב', ושם ליתא "ומדיחין" בשום נוסח, וכן נשתבש שם "ומפרכסין" בהוצאת החדשות (כגי' ד' בתוספתא), אבל בדפוסים ישנים וכן בראשונים (עיין דק"ס, עמ' 105, הע' ע'): ומפרכין. ופירושו, ומשברין, והוא מין התעמלות שאדם מותח את אבריו ומפרך אותם, עיין מ"ש על "שבר" לעיל ח"א, עמ' 474, ובהע' 50 שם. והיו נוהגים לסוך את עצמם בשמן[31] ולהשתבר אח"כ. והתירו לעשות כן לאדם בשבת לשם עונג, אעפ"י שאסרו התעמלות כללית, עיין במשנתנו פכ"ב מ"ו ומ"ש בספרי היונית בא"י, עמ' 93 ואילך. ועיין ר"מ פכ"א מה' שבת ה"ל.

41. מספספין את הכיפין וכו'. במשנתנו פכ"ד מ"ב: ומפספסין את הכיפין, כלומר מפרכין את הפקיעין לפני הבהמה, כדי שתריח ותאכל בתאבון (עיין בר"ח שם קנ"ה ב', במאירי ועוד), והוסיפה התוספתא: ובלבד שלא יתלוש ממקום הקשר. ואעפ"י שאמרו לעיל שאין מפרכין את הבהמה להנאתה, מ"מ התירו לפספס את הכיפין בשבילה (ע"פ תכ"מ).

42. גזי צמר שבהפתיק אין מטלטלין אותן וכו'. כלומר, גיזי צמר שנמצאים בתוך האוצר (ἀποθήκη) אין מטלטלין אותן לשום שימוש, אבל אם התקינן[32] (עיין להלן) בעל הבית להיות משתמש בהם, מותר להוציא אותם מתוך האוצר ולטלטל אותם. ובמשנתנו (פ"ד מ"ב): טומנין בשלחין ומטלטלין אותן, בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן. כיצד הוא עושה נוטל את הכיסוי והן נופלות. ובירושלמי שם (ו' סע"ד): ר' יודה ור' יחנן הדא דתימר בנתונין באפותיקי, אבל בנתונין אצל בעל הבית לא בדא. ומרהיטות הלשון משמע שגיזי צמר שנמצאים כבר בבית מטלטלין אותן, אפילו לא ייחדן להטמנה. והלכה זו אינה שנויה בתוספתא כאן בפירוש, הרבותא כאן שהתירו אפילו של הפתיק כשהתקינן לכך מתחילה.[33] וכן אמרו לעיל שם (על "טומנין בשלחין") בשם ר' יונתן: הדא דתימר בנתונין אצל בעל הבית, אבל בנתונין באפותיקי לא בדא.[34] ולהלן שם (ז' ע"א) אמרו בשם ר' ישמעאל בר' יוסי: אבא שלחה הוה (כלומר סוחר בעורות) והוה אמר לנו קשרו לכם ראשי גיזיות, ואתם מותרין לטלטלן (כלומר, את הגיזיות) למחר. ועיין להלן שם בירושלמי. ועיין להלן פי"ד סה"ד שו' 28, ומש"ש, והמפרשים פירשו אחרת את הירושלמי.

אבל בבבלי מ"ט ב': בגיזי צמר ואין מטלטלין. אמר רבא לא שנו אלא שלא טמן בהן, אבל טמן בהן מטלטלין אותן וכו', אלא אי איתמר הכי איתמר וכו' לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן. רבינא אומר בשל הפתק שנו. תניא נמי הכי גזי צמר של הפתק אין מטלטלין אותן, ואם התקינן בעל הבית להשתמש בהן מטלטלין אותן. ועיין ברשב"א מ"ש בשם רב האיי גאון ומה שתמה עליו, ומ"ש

[31] ואפשר שהמלה "ומדיחין" שבתוספתא כאן היא באשגרה ממשנתנו פכ"ג מ"ה.

[32] כלומר, הכינן, עיין לעיל פ"א, הערה 38. ובבבלי (עיין להלן בפנים): ייחדן להטמנה.

[33] שהרי לא שנתה כאן (כשם ששנתה להלן פי"ב הט"ז, לעניין חבל): גיזי צמר שבתוך הבית מטלטלין אותן, שבהפתק אין מטלטלין אותן וכו'. אבל ברור ששיטת התוספתא כשיטת הירושלמי ו"כל מה שיש בבית מן המוכן", כמפורש בירושלמי פט"ז ה"ג, ט"ו סע"ג. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 157, ובתס"ר ח"ג, עמ' 89.

[34] וסתם שלחין הם אצל בעה"ב, וסתם גיזות הן בהפתק.

במיוחס להריטב"א, וכמו שבאר לנכון בס' חלקת בנימין, קי"א ע"ב. וכן מוכח משיטת הירושלמי שכתבנו לעיל.

אבל מדברי הרי"ף פ"ד סוף סי' ש"ג והר"מ פכ"ו מה' שבת הי"ב מוכח שלא חלקו בין גיזות שבהפתק ובין גיזות של בעה"ב, אלא בין ייחדן ולא ייחדן (ועיין בתוספ' נ' א' ד"ה רבינא). ולשיטתם חולק הבבלי על הירושלמי, כשם שהוא חולק גם בשלחין, עיין מ"ש לעיל, והשוה בבלי מ"ט ב'.

43. אין טומנין את החמין כתחלה בשבת וכו'. בס' המפתח להר"ן ל"ד א': ופירוש דילה בתוספת' אין טומנין את החמין בתחלה בשבת.[35] ובירושלמי ספ"ד, ז' ע"א: תני אין טומנין חמין משחשיכה אבל מוסיפין עליהן כסות וכלים. ובבבלי נ"א א':[36] "אין טומנין את החמין בדבר שאינו מוסיף הבל אבל אם בא להוסיף מוסיף וכו' ", כל הברייתות עד סוף פירקין.

44. רבן שמעון בן גמליאל או' נוטל את הסדין וכו'. בירושלמי לא הובאו דברי רשב"ג, ואמרו שם: כמה יהא עליהן ויהא מותר לכסותם? ר' זריקן בשם ר' חנינה אפילו מפה. אמר ר' זעירא ובלבד דבר שהוא מועיל. א"ר חיננא כל הדברים מועילים וכו'. והמשא והמתן הוא לדברי ת"ק. ועיין להלן.

ובבבלי הנ"ל: כיצד הוא עושה רשב"ג אומר נוטל את הסדינין וכו'. וכ"ה ("כיצד") בכל הנוסחאות של הבבלי (עיין להלן), ומשמע מתוך גירסא זו שרשב"ג מפרש את דבר הת"ק, ואומר שאינו מוסיף כלים על הראשון אלא מחליף בחמים מהם. וכן מובא בחי' הרמב"ן וכן, כנראה, היא דעת הר"מ בפ"ד מה' שבת ה"ד, כמו שהבין במגיד משנה, וכמו שהוכיח בס' חלקת בנימין (נגד דעת הכ"מ). אבל הרמב"ן דחה פירוש זה והוא מבאר שרשב"ג משמיע לנו שאפילו לא היה אלא סדין גרידא מותר להוסיף, וכדברי הירושלמי שהעתקנו לעיל.

אבל בתוספות (נ"א א') ד"ה כיצד מחקו בבבלי את המלים "כיצד הוא עושה", ופירשו שרשב"ג חולק על הת"ק שלא התיר אלא להוסיף אבל לא להחליף. ורביעו יונה (מובא ברשב"א ובמיוחס להריטב"א) הביא סיוע לדבריהם מן התוספתא שלא גרסו כאן כיצד, אבל הוא מעיד שם שבבבלי גרסינן כיצד בכל הספרים, ודחה את פירוש בעלי התוספות, ופירש כמו שכתבנו לעיל בשם הרמב"ן.

45. ונותן את הגלופקרין. בערוך ערך גלפקר פירש: כסות עבה של צמר, והן הן גושפקי, וישנן תחתיהן בחרף וכו'. ועיין אוה"ג, עמ' 53. ואין ספק שצדקו בעלי המלונים שפירשו שהוא *κερβικάριον*, cervicarium, כר חם, וכן בסורית: קלביקרא. וכן בכמה נוסחאות של משנת כלים פכ"ט מ"ב: קלובקרין, עיין בפיה"ג שם, עמ' 76. וכן במכילתא מס' דעמלק פ"א, עמ' 180: וכי לא היה לו למשה כר אחד או כסת אחת או קלוקרון (ועיי"ש בשנו"ס) אחד. ובמכילתא דרשב"י שם, עמ' 122: וכי לא היה שם כסת אחת או גלובקרין וכו'. ועיין בס' אליהו זוטא פט"ו הוצ' רמא"ש, עמ' 198. (ע"פ המלונים). ומבעלי המלונים נעלמו דברי רב האי (הובאו ברש"י וברד"ק שופטים ד', י"ח) שפירש שגלופקרין היא שמיכה, עיי"ש. ויש להשלימו גם באוה"ג הנ"ל.

46. לא אסרו להטמין וכו'. רשב"א נ"א א' בשם התוספתא, כגירסתינו בערך.

[35] כ"ה בקטעים שפרסם ר"ש אברמסון בתרביץ שכ"ו, עמ' 56. ובדפוסים חסרה המלה "בשבת".

[36] כני' כתיי וראשונים, עיין דק"ס, עמ' 99.

ובכי"ע: לא אמרו להטמין וכו'. וכ"ה (ולא אמרו") בבבלי נ"א א' בכי"מ, עיין דק"ס שם.

47. אבל מפנה הוא לתוך מיחם אחר וכו'. רשב"א הנ"ל. וכן ברש"י נ"א א' (בד' שונצינו, עיין דק"ס): אבל מפנה הוא למיחם אחר ומטמין, זהו לשון התוספתא. ובבבלי שם: אבל פינה ממיחם למיחם מותר. ומסתייע רש"י מלשון התוספתא שמותר לעשות כן לכתחילה. ועיין ר"מ פ"ד מה' שבת ה"ה, ובדק"ס, עמ' 99, הערה ע'.

50. וכסה בדבר שאין ניטל וכו'. עיין בתוספות נ"א א' ד"ה או שטמן, בבעל המאור ספ"ד, בס' הישר לר"ת, הוצ' מק"נ סי' ד'—א', בראבי"ה סי' ר"ן, ח"א, עמ' 297, ובהערות שם, ברשב"א כאן במקומו ועוד.

51. נעורת של פשתן וכו'. עיין במשנתנו פ"ד סמ"א ובבבלי שם מ"ט א' ומ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 53.

53. ומיחם על גבי קדירה וכו'. וכ"ה בבבלי נ"א ב' בכי"י, ובנוסחאות הגאונים והראשונים,[77] וכן הגיהו רש"י, הרמב"ן, והמיוחס להריטב"א, והרב המגיד (פ"ד מה' שבת ה"ו) ע"פ התוספתא כאן. ובהוצאות שלפנינו בבבלי: אבל לא קדרה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדרה, ועיין ברש"י, ובגליון הגמרא, וברש"ל וברש"א שם. וכל הברייתות הנ"ל נעתקו בבבלי, אבל לא הזכירו אותן בירושלמי.

וטח פיהם בבצק וכו'. ופירש"י: בבצק הנילוש מבעוד יום. וכן פירשו רוב הראשונים שטח בבצק אפילו בשבת, ועיין בב"י טאו"ח סי' שי"ח. אבל בראבי"ה סי' ר"ט, ח"א, סוף עמ' 300: וטח את פיהם בבצק פירוש מערב שבת, דבשבת אסור משום ממרח. אי נמי בשבת, אינו שייך מירוח בו כמו בשעוה וכו'.

54. וכשם שאין טומנין את החמין וכו'. ירושלמי ספ"ד, ז' ע"א, בבלי הנ"ל. ועיין רש"י וברמב"ן וברשב"א שם.

55. ולא את הצנון. בירושלמי מוסיף: ורבי מתיר. וכן בבבלי: רבי התיר להטמין את הצונן. אבל בכי"י (עיין דק"ס) חסרים דברי רבי.

אין מרסקין וכו'. בבלי הנ"ל, ובירושלמי ליתא. ופירש"י: משום דקא מוליד בשבת, ודמי למלאכה שבורא המים האלו. ועיין בס' התרומה ה' שבת סי' רל"ה ומ"ש בחי' הרשב"א נ"א ב'.

55–56. אבל מרסק הוא לתוך הכוס וכו'. בבבלי הנ"ל: אבל נותן הוא לתוך הכוס וכו'. ופירש"י: ואעפ"י שנימוח מאליו. ומשמע מדבריו שלרסק לתוך הכוס אסור. אבל הר"מ בפכ"א מה' שבת הי"ג פסק כלשון התוספתא, עיין מ"ש במגיד משנה במקומו. וכן הוכיחו הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ה (בחידושים המיוחסים להר"ן), המאירי,[78] המיוחס להריטב"א בסוגיין והר"ן ספ"ד[79] מלשון התוספתא כאן שלתוך הכוס והקערה מותר לרסק אפילו בידים, ולא אסרו לרסק בידים אלא משום סרך סחיטה, אבל כשהוא מרסק לתוך הכוס והקערה לא גזרו, ודינו כפירות שאינם בני סחיטה, עיין בבבלי קמ"ד ב' וברי"מ הנ"ל הי"ב.

ולפי פשוטו פירושו שמותר לרסק בתוך (לתוך–בתוך) הכוס והקערה (ואפילו ריקות), מפני שאינו נראה כמרסק לשם מים אלא כדי שלא יהא גוש אחד, והמים ממילא קאתו. ועיין ש"ך יו"ד ס' ר"א ס"ק ל', אות ע"א.

[77] עיין דק"ס, עמ' 99 הערות ק', ר'.
[78] ושם בד"ד: אבל מוחק הוא וכו'.
[79] ושם בד"י: אבל מכסה הוא וכו'.

פ"ד (פ"ה בד ובכי"ל)

1. הסוס והפרד והדלובקס וכו'. במשנתנו רפ"ה: במה בהמה יוצאה, ובמה אינה יוצאה? יוצא הגמל באפסר, ונאקה בחטם, ולובדקיס בפרומביא, וסוס בשיר וכו'. ופירש"י: לפי שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת, ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא, ולא הוי משוי, ומידי דלא מינטרא ביה הוי משוי.

ומתוך הכלים שנשנו במשנתנו החטם ("זממא דפרזלא") הוא המשמר ביותר, ואחריו באה הפרומביא[1] (עיין בבלי נ"ב א'), ואחריה בא השיר[2] (כלומר, הטבעת, עיין אה"ג, הפירושים, עמ' 23). והאפסר[3] היא השמירה הפחותה ביותר.

ובירושלמי (בריש פ"ה) וכן בבבלי (נ"א ב', נ"ב א') העתיקו ברייתא זו וגרסו בה "החמור" במקום "והדלובקס".[4] ובבבלי רצו להוכיח מברייתא זו שאין גמל יוצא בחטם אלא באפסר דווקא, מפני שחטם היא נטירות מיותרת, והוא משא. ודחו שם: לא, למעוטי נאקה באפסר, מפני שנאקה (נקבה לבנה של גמלים) אינה משתמרת כלל באפסר. ושוב אמרו שם בבבלי: במתניתא תנא לובדקיס וגמל יוצאין באפסר. ופירש בר"ף: באפסר אין, בחוטם לא, אלמא כל נטירותא יתירתא משוי הוא ליה ואסיר. ועיין בס' העתים, עמ' 311. ובמלחמות שם: ואפשר דהיינו (כלומר, לובדקיס שבמתניתא תנא) חמור דר' ישמעאל,[5] דאפילו חמרא לובא קאמר, וכך שנויה בתוספתא ר' ישמעאל בר' יוסי אומר הסוס והפרדה והלובדקיס וכו'. וכן הסיק הרשב"א בחידושיו.[6] עיי"ש. ועיין במהרש"א ובמהר"ם בסוגיין ובשנות אליהו למשנתנו. ולפ"ז משמיעה לנו התוספתא שג' בהמות נוספות יוצאות באפסר, כלומר אף בשמירה פחותה ממה ששנינו במשנתנו. ועיין באור שיטות הראשונים בס' חלקת בנימין בסוגיין. ועיין ירושלמי פ"ה ה"א ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 96, ד"ה ר' שמואל, ובגליון הש"ס בירושלמי שם אות ב', והדברים אינם מוכרחים.

2. נמשכין באפסר. וכע"ז בירושלמי הנ"ל. אבל בבבלי הנ"ל: יוצאות באפסר. ובמשנתנו: יוצאין בשיר ונמשכין בשיר. ובבבלי (נ"ב א'): מאי יוצאין ומאי נמשכין? אמר רב הונא או יוצאין כרוכין או נמשכין. ושמואל אמר יוצאין נמשכין ואין יוצאין כרוכין. במתניתא תנא יוצאין כרוכין לימשך. ופירש"י: כרוכין לימשך. כרוכין בריח שיכול להכניס ידו בין הכרך לצואר וכו'.

כבונות למילת. וכ"ה בירושלמי פ"ה ה"ב. והתוספתא מפרשת את משנתנו (פ"ה מ"ב) שהרחלות הן עטופות, כדי שיעשו צמר לבן ונקי (עיין בתוספות הערוך

[1] φορβέα, וקושרים בה את הסוס לאבוס, ומושכים בה את הסוסים והחמורים, עיין במלונות היונים בערך מלה זו.

[2] זו היא דעת הר"מ בפ"כ מה' שבת ה"ח והרמב"ן במלחמות רפ"ה. אבל בס' התרומה ה' שבת סי' רל"ו חולק.

[3] מלה פרסית, והמלונות הסוריים מבארים אותה: חבלא וכלמסא (כלומר, וכליס) דדברין בה חמרא וסוסיא, או: אפסרא הי ששלתא או חבלא דעדין בה לבעירא.

[4] דלובקס, לובדקס, הוא חמור לובי, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 98, ומ"ש לעיל ח"ב, 648.

[5] כלומר, הברייתא שלנו, וכנירסת הבבלי הנ"ל שגרס בה "חמור" במקום "והדלובקס".

[6] ובמאירי נ"א ב' סד"ה חכמי כתב: וכן מה שאמרו לובדקים וגמל יוצאים באפסר אין הלכה כן שהרי אפסר ללובדקים שמירה פחותה היא, ולא הביאוה גדולי הפוסקים אלא לעניין גמל.

השלם, עמ' רנ"ה, ערך מל 14). ועיין בבלי נ"ד א' וברי"ח וברש"י שם. ובלקוטים מס' המליצה הוצ' בכר, עמ' 30: כבונות הוא הצמר הלבן. וכן יעשו הערביים, יכסו הכבש מיום לידתו, שלא יטונף צמרם, כדי שיהיה לבן ונקי.

2—3. שחוזית שיעלה עליהן וכו'. צ"ל: שחוזות, כבשאר הנוסחאות. ואף כאן מפרשת התוספתא את משנתנו הנ"ל שהרחלות יוצאות כשזנבותיהן קשורים למעלה וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 103.

3. כבולות וכו'. כלומר, שהזנבות שלהן קשורים למטה וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ואף כאן מוסיפה התוספתא את הפירוש למשנתנו הנ"ל.

לא יצא חמור באיכוף וכו'. מפני שאיכוף הוא של עץ, ומניחים אותו על המרדעת כדי למנוע את חיכוך המשא, ולפ"ז אפילו הוא קשור מערב שבת אינו אלא למשא ואסור לצאת בו, אפילו אם מתכוין לחממו. ודעה זו של הת"ק הובאה בבבלי נ"ג א'. אבל בירושלמי הובאה רק דעת רשב"ג להלן בסתם. עיין להלן.

4. רבן שמעון בן גמליאל אומ' וכו'. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובבבלי הנ"ל. אבל בד בטעות: רבן גמליאל אומר וכו'.

4—5. בזמן שקשור בו לחממו. כלומר, אם קשר אותו מערב שבת כדי לחממו. ובירושלמי פ"ה ה"ד, ז' ע"ב: תני יוצא הוא החמור באיכוף שלו בשביל לחממו. ולפי הירושלמי אין הבדל בין מרדעת לאיכוף. וכן אמרו לעיל שם בסמוך על מרדעת שאינה קשורה: תני אבל מטייל הוא כה בחצר וכו', אף לעניין איכוף כן. ועיין בבבלי נ"ג א' ובשי"ק בירושלמי שם ד"ה תני יוצא, ודבריו קשים, שהרי ברור שהבבלי חולק על הירושלמי.

5. את המסורכו וכו'. פי' בערוך ערך סרך א': פי' בלע"ז פיטורל (Poitrail, poitrel), וכן פירש"י כאן בכת"י,[8] והיא הרצועה שנותנים בחזה הסוס ומפשילים אותה מתחת זנבו כדי להחזיק את המשא. עיין בעה"ש ערך סרך א'.

6. לא יצא גמל במטוטלת. משנתנו פ"ה מ"ג. ומפרש בירושלמי: כהדא כיפה דהיא משויא גבינה, כלומר, כאבן (=אבן המשקולת) הזאת שהיא משוה את העקמימות (עיין ככר לאדן וחז' הרד"ל), הרי לך שמטוטלת של גמל דומה למטוטלת של הבנין (חוט המשקולת) שהיא משוה את עקמימות הקיר (הרי"ן אפשטין בס' היובל לדוד ילין, עמ' פ"ד). ונ"ל שהמטוטלת היתה חתיכת בגד[9] שהיתה תלויה בדבשת הגמל ויורדת לאחוריו, כדי להגן עליו שלא תכנס בו הרוח (עיין להלן), אבל לא היתה קשורה מצדה השני, שלא תפריע לתנועות רגלי הגמל. ומכאן הוא שמה (מטוטלת), מפני שהיא תלויה מראשה ויורדת למטה מחמת כובדה ומכסה את עקמומיות הגמל.

התלויה בחטרתו. כ"ה הכתיב הנכון, ולא בחטטרתו. עיין מ"ש להלן פ"ח, שו' 2.

6—7. שלא יכנס בו הרוח וכו'. בכי"ע הגירסא הפוכה: שתיכנס בו הרוח, אבל יוצא הוא בזנבו הקשורה לו בחטרתו שלא תיכנס בו הרוח. וכ"ה הגירסא בר"ח נ"ד א' ובס' העתים, עמ' 313. ובכי"ל לקתה הגירסא בחסרון, עיין בשנו"ס. וקרוב לוודאי שהגירסא שלפנינו נכונה, וכשהמטוטלת תלויה בדבשת הגמל (עיין מ"ש לעיל)

[7] והביאו בן יהודה במלונו ערך כבן.

[8] עיין מ"ש דרמשטטיר ובלתדהיים בספר Les Glosses Françaises וכו', סוף עמ' 107.

[9] עיין עה"ש ערך מטוטלת ובהערות שם. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"ה מ"ג, ובפירוש הרא"ש לחמיד פ"ה מ"ד סר"ה כמין.

הרי היא יורדת למטה ומגינה עליו מפני הרוח, אבל כשהזגב מורם למעלה וקשור בדבשת הרוח נכנסת בו.

ולפי מסורת התוספתא חילקו בין מטוטלת הקשורה[10] לדבשתו, ובין הזגב הקשור למעלה שהוא מותר, ודינו כרחלות שהן יוצאות שחוזות. אבל בבבלי (נ"ד א') שנו: תנא לא יצא הגמל במטולטלת[11] הקשורה לו בזנבו, אבל יוצא הוא במטולטלת הקשורה בזנבו ובחוטרתו (כלומר, הקשורה בשניהם). וכ"ה בריי"ף, וכן פסק הר"מ בפ"כ מה' שבת ה"י.[12]

ובערוך (ערך מטוטלת) העתיק בשם הבבלי: תנא לא יצא הגמל במטוטלת הקשורה לה בזנבה ובחוטרתה. ושמא יש לפנינו השמטה בערוך. וברוקח סי' ק"ד צ"ל: אבל אם קשורה [בזנבו] ובחטרתו מותר.

7. ע ק ו ד. במשנתנו (פ"ה מ"ג): לא יצא גמל במטוטלת. לא עקוד ולא רגול.

7–8. ש ל א י כ ו ף י ד ו א ח ת וכו'. כלומר שלא יכפוף את היד או את הרגל מלמטה למעלה ויקשור, כדי שלא יוכל הגמל לברוח. וכן בירושלמי: עקוד בידו אחת. אבל בכי"ע: עקוד שלא יכוף שתי ידיו זו לזו. ובכי"ל: עקוד שלא יכוף שתי ידיו זו לזו, שתי רגליו זו לזו ויקשור. כלומר שלא יכוף את כף היד על גבי הזרוע של היד השניה, וכן ברגל, ויקשור. ועיין להלן גירסת הבבלי.

8. ר ג ו ל ש ל א י כ ו ף ש ת י י ד י ו ז ו ל ז ו וכו'. עיין מ"ש לעיל בסמוך בפירוש גירסת כי"ל. ובירושלמי: רגול בשתי רגליו. ובכי"ע וכן בכי"ל: רגול שלא יכוף ידו אחת ורגלו (כלומר, או רגלו) אחת ויקשרנו. ובבבלי נ"ד א': א"ר יהודה עקוד עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם,[13] רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור. מיתיבי עקוד שתי ידים ושתי רגלים. רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור. הוא דאמר כי האי תנא דתניא עקוד עקידת יד ורגל או שתי ידים ושתי רגלים. רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור וכו'. אלא הוא דאמר כי האי תנא עקוד עקידת יד ורגל כיצחק בן אברהם. רגול שלא יכוף ידו על גבי זרועו ויקשור. הרי לך שלפי הבבלי כולם מודים שרגול הוא שכפפו את היד על גבי הזרוע,[14] והוא כעין גי' כי"ע וכי"ל בתוספתא. אבל גירסת כי"ו וד מתאימה יותר למסורת הירושלמי.

9. ה ס ו ס י ו צ א ב ש י ר וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ה מ"א עד "וטובלין במקומן".

10. ו ט ו ב ל י ן ב מ ק ו מ ן. ופירשו בירושלמי: "בעשויין להנ[ח]ותן" ואין נחוי זה אלא נהוג, וכן פירש רב יוסף בבבלי נ"ב רע"ב, שאם לא כן הרי אין תכשיטי בהמה מקבלים טומאה.

[10] שהיא כמשוי. והטעם שמא תפול וישכח ויעביר אינו מכר כלל בירושלמי, עיין מ"ש להלן, שו' 15–16, ד"ה ואשר לירושלמי.

[11] = במטוטלת, עיין פיה"נ לכלים פי"ב, עמ' 26, ובהערה 21 שם.

[12] ובפיה"מ למשנתנו כתב רבינו: מטוטלת, חתיכת בגד קשורה בזנב הבהמה לסימן, או לסגולה לשום דבר. ולא השגיח רבינו כלל בטעם שנתנה התוספתא כאן. ועיין להלן פ"ו ה"א, שו' 2.

[13] עיין רש"י. ובמאירי הביא כן בשם מדרש. ועיין בפירוש המיוחס להראב"ד לתמיד ל"א ב', ומ"ש הרד"ל בפירושו לפרקי דר"א פל"א, ע' ע"ב.

[14] בפיה"מ להר"ם פ"ה מ"ג מעיד: והרבה עושין זה בגמלים. ולכל הגירסאות לא נתברר כאן הדין של קשירת יד ליד, או רגל לרגל, בלי כפיפה. ובמאירי נ"ד א' סד"ה המשנה: ודקדקו קצת המפרשים מכח הסוגיא שקשירת שתי ידיו, או שתי רגליו, מיהא מותר. ועיין לעיל שם נ"ב ב' ד"ה המשנה, ובאוה"נ, עמ' 23, בשם רב האיי. ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש פ"ה סי' ה', אות כ'.

ובלבד שיהו מחולחלין. בבבלי נ"ב ב': וטובלן במקומן. והאיכא חציצה? א"ר אמי בשריתכן וכו'. במתניתא תני במחוללין.[15] ופירש"י: והאיכה חציצה. שטבעת הקבוע בשיר קבועה בו בחוזק, ואין המים נכנסים שם וכו'. וכע"ז פירש הר"ח ובפיה"מ להר"מ.

אבל בתוספ' שם ד"ה והא פירשו בשם ר' פורת: והא איכא חציצה, לפי שהוא דבוק בצואר הבהמה. ולפי פירוש זה צריך לפרש בשריתכן, כלומר שרתך ופישט את השירים (שירים דעלמא, "וכל בעלי השיר") לפני שהטבילן. והמים נכנסים ביניהם לבין צואר הבהמה. ובמתניתא תנא שהיו מחולחלים מתחלתם, כלומר שהיו רפים ורחבים יותר מצואר הבהמה. וכן פירש במאירי. וכן כנראה פירש גם רב שרירא, שהרי לדעתו (עיין אוה"ג הפירושים, עמ' 23) אין שיר אלא טבעת אחת גדולה, וממילא אין כאן חציצה בתוך השיר עצמו.

ופירוש זה יוצא ברור מתוך הירושלמי, כפי שהרגיש כבר בזה בחידושי הרשב"א, שכן שנינו שם (סה"א, ז' ע"ב): תמן תנינן (משנתנו להלן פ"ו מ"א) לא תטבול בהן עד שתרפם, וכא הוא אומר הכן?[16] אמר ר' מנא כאן ברפים (=במחולחלין). כאן באפוצים.[17] ובתוספתא מקוואות פ"ו ה"ח: והשירים וכו' אוצין חוצצין, רפין אין חוצצין. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 32.

ובכי"ע: ובלבד שלא יהו מחולחלין. עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 567, ובתס"ר ח"ד, עמ' 96.

10—11. ומכניס אפי' עשרה חבלים וכו'. במשנתנו (פ"ה מ"ג): לא יקשור גמלים זה בזה וימשוך (ופירשו בירושלמי ובבבלי מפני שנראה כאילו הולך לעשות מלאכתו בשוק), אבל מכניס חבלים לתוך ידו וימשוך. כלומר, שמכניס חבל של כל גמל וגמל לתוך ידו. ובטאר"ח סי' ש"ה: אבל אחת לבדה יכול להוציאה בחבל וכו'. ולכאורה משמע מלשונו שאינו מוציא אלא בהמה אחת גריידא, כמו שדייק בב"י שם. וכ"ה בס' צדה לדרך מאמר ד', כלל א', פ"ט. ופירש מרן (וכן הגר"א בבאוריו לאו"ח) שרבינו פירש כן את הבבלי (נ"ד א'): אבל מכניס. אמר רב אשי לא שנו אלא לעניין כלאים וכו', כלומר, דווקא לעניין כלאים מותר להכניס כמה חבלים יחד, ובלבד שלא יקשור, אבל לעניין שבת אסור אפילו להכניס. ולולא דברי רבותינו היה קשה מאד להעמיס פירוש זה בבבלי, שאם כן הדבר, מה עניינו לשבת (עיין להלן). ולא עוד אלא שכאן מפורש "אפילו עשרה חבלים וכו'", ואם בכלאים עסיקינן מה לי עשרה מה לי שנים, ואדרבה, הרי עיקר הרבותא היא "ובלבד שלא יכרוך", ואפילו בשנים אסור. וברי"ח נ"ב ב': תנא ומכניס חבילין (חסרה המלה עשרה) לתוך ידו וכו', ולפ"ז היא פיסקא ממשנתנו. ומחוורתא, שאף הטור לא אמר כן אלא משום הסיפא: ובלבד שלא יצא החבל מתחת ידו טפח וכו', שאף באחת אסור, כמו שהסיק באליהו רבה או"ח סי' ש"ה אות י"ג עי"ש.

11. ובלבד שלא יכרוך על גבי ידו. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. אבל בר"ח הנ"ל: ובלבד שלא יכרוך לתוך ידו, ובלבד שלא יכרוך ע"ג ידו. וכ"ה בר"ח כי". ואם אין כאן ט"ס הרי הפירוש הוא שלא יכרוך החבלים יחד ויכניסם לתוך ידו,

[15] היא מחוללין היא מחולחלין, עיין במשנת כלים פ"י מ"ג ובפיה"ג שם, עמ' 19, שם אהלות פ"ט מ"ב ומ"ן, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 376.

[16] כלומר, שהוא מטביל את השירים, כשהם על הבהמה.

[17] ועיין בלשון הר"ם בפ"ג מה' מקוואות הט"ז.

וכן לא יכרוך אותם על גבי ידו. ובמשנתנו הנ"ל: ובלבד שלא יכרוך. ופירשה התוספתא שאין הכוונה שלא יכרוך את החבלים על צואר הבהמה[18] אלא שלא יכרכם על גבי ידו.

ובבבלי (נ"ד א'): אמר רב אסי[19] לא שנו אלא לעניין כלאים וכו', ובלבד שלא יכרוך ויקשור. כלומר, מכיון שבשבת אסור לו לקשור גמל לגמל ולמשוך אותם בחבל אחד, כדרכו בחול, ולא התירו לו אלא להכניס את כל החבלים לתוך ידו, הרי אסרו לו לכרוך אותם על גבי ידו, משום שרגיל הוא שחבל אחד הוא של צמר והשני של פשתן, ויעבור על איסור כלאים. וכן בירושלמי: אסי[20] אומר לכלאים נצרכה.[21] ועיין מ"ש לעיל בשם גירסת הר"ח, ולפי גירסתו אם כורכן כולם יחד, ומכניסן לתוך ידו אסור משום שבת שנראה כאלו מושך את כולם בחבל אחד, ואם כורך את כולם על גבי ידו אסור משום כלאים. ועיין באו"ז ה' שבת סוף סי' פ"ג, ח"ב, י"ט ע"ב, ולפי שיטתו אפילו כרך את החבלים יחד והכניסם לתוך ידו אסור משום כלאים, מפני שידו מתחממת באחיזתו, עי"ש.

11—12. ולא ישלשל חבלים על ידו וכו'. בד, כי"ע, כי"ל ור"ח הנ"ל: מידו. וכן בבבלי נ"ד א': אמר שמואל ובלבד שלא יצא מתחת ידו טפח. אבל בירושלמי פ"ה ה"ג, ז' ע"ב: תני טפח מידו לצואר בהמה אסור. אמר ר' זעירא מידו[22] אסור, ומצואר בהמה[23] אסור, טפח מידו לצואר בהמה אסור, ואי זו היא שהוא מותר? א"ר יוחנן בר מרייא מאן דעביד טבאות נגיד לה כהדין סוסיא טרקיא (מושך אותה כמו שמושכים סוס ישמעאלי), כלומר, שידו סמוכה לצואר הבהמה.

12. לא יצא הסוס וכו'. כל הברייתא בבבלי נ"ג א'.

בזהורית וכו'. וכ"ה בבבלי (בכ"י אוקספורד ובראשונים, עיין דק"ס), ופירושו לשון של צמר או של משי צבועה אדום, והיו תולין אותה על הסוס לשם נוי. ותכשיט כזה שאין רגילים בו לכ"ע אסור לצאת בו לר"ה, עיין ברשב"א ובמאירי.

ולולא דברי רבותינו היה נראה שזהורית היא סגולה,[24] ויגיד עליו רעו („זנב השועל", עיין ברש"י ובמשנתנו ספ"ו). ואין יוצאין בהם, משום שבהמה אסורה לצאת אפילו בקמיע מומחה, כמפורש להלן, ומתיישבת קושיית הראשונים הנ"ל.

13. ולא סייחין בקרטלין שלהן. בד, כי"ע וכי"ל: בקרסטלין וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל בד"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 105, הע' י', ועמ' 104, הע' ג'. ובנוסחאות החדשות שבבבלי וכן בכי"מ: בטרסקלין, ויש שגורסים שם: קלסתר, עיין דק"ס הנ"ל. ועיין בב"ר פ"ס—ח', עמ' 649, ובשנו"ס שם. ועיקר השם הוא כלפנינו *κάρταλος*, סל.

ובבבלי הנ"ל בהוצ' שלנו: בטרסקלין שבפיהם לרה"ר. ועיין בתוספ' שם ד"ה

[18] בירושלמי (פ"ה ה"ג, ז' ע"ב) אסר שמואל לכרוך את החבל ע"ג בהמה משום משוי. ועיין במשנת פרה פ"ב מ"ג.

[19] כ"ה בכ"י אוקספורד ובריב"ף כת"י, עיין דק"ס.

[20] והוא אותו אמורא שבבבלי הנ"ל שהזכרנו בפנים, כמו שהעירותי בירושלמי כפשוטו, עמ' 97.

[21] בירושלמי לא נזכר „ויקשור", משום שאף בלי קשירה יש לחשוש לכלאים, לשיטת הירושלמי, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו הנ"ל, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 657, שו' 36.

[22] כלומר, אם החבל יוצא מידו טפח.

[23] כלומר, אם החבל הכרוך על צואר הבהמה יורד ותלוי למטה באורך טפח, עיין לעיל שם בירושלמי ומ"ש בירושלמי כפשוטו שם, סוף עמ' 97.

[24] כפירושו של ר"י בלוי בספרו צאובערוועזען, עמ' 155, הע' 5. ועיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 2—3.

מאי מה שדייקו מגירסא זו. אבל המלה "לר"ה" חסרה בכי"י הבבלי וכן בראשונים,[25] כשם שחסרה בתוספתא, והתלמוד הוא שמדייק אח"כ "לרה"ר הוא דלא" מפני שבכולם ברה"ר עסיקינן. ובחצר היא מחלוקת רב ושמואל, עיין בבבלי שם. וכן בירושלמי פ"ה ה"ב, ז' ע"ב: נהיג רב[26] בקלסטירין, דתני זכרים יוצאים בקלסטירין. וברה"י עסיקינן, ותולה את הקרסטל בשבת. ועיין בבלי נ"ג סע"א.

14. בסנדל. בכי"ו: בסנדל מסומר. והמלה "מסומר" ליתא בשום נוסח והיא באשגרה מלהלן, שו' 24, ועוד. וכן בבבלי: ולא בהמה בסנדל שברגליה, והסנדל הוא בשביל שלא תחליק, עיין פרה פ"ב מ"ג. ובאותו זמן לא היו קובעים את סנדל הבהמה במסמרים אלא היו מלבישים אותה בסנדל וקושרים את הרצועות על רגלה.[27]

ולא בקמיע אע"פ מומחה. בבבלי נ"ג ב' העמידוה בקמיע שהוא מומחה לאדם ואינו מומחה לבהמה, ולפיכך אינה יוצאה בה, ומה ששנינו אח"כ: זה חומר בבהמה וכו', עונה על שלפניה, על יציאה בסנדל, אבל בקמיע שוותה בהמה לאדם.

ברם בירושלמי פ"ה ה"ד, ז' סע"ב–רע"ג: מה בין סולם[28] לקישושות? סולם יש בו ממש, קישושות אין בהן ממש[29] וכו', מה בין קישושות לקמיע מומחה, דתני אסור לבהמה לצאת בקמיע מומחה. הרי לך שהירושלמי פירש כפשוטה של הברייתא, ואפילו במומחה לבהמה אינה יוצאה בו, ודינו כסולם שהוא מגן על המכה. ועיין מ"ש להלן.

14–15. זה חומר בבהמה וכו'. לפי הירושלמי חומר זה עונה אף על קמיע מומחה, ולפי הבבלי הוא עונה על סנדל, עיין מ"ש לעיל. ועיין להלן פ"ה ה"ח, שו' 21, ובהגהות מצפה איתן לבבלי נ"ג א'.

15. אבל יוצא היא באיגד וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל: אית תניי תני אין יוצאין בקישושות. אית תניי תני יוצאין וכו' מה (צ"ל: מאן) דמר יוצאין בקישושות יוצאין באגד שעל גבי המכה, ומאן דמר אין יוצאין בקישושות אין יוצאין באגד שעל גבי המכה.

15–16. ובקשישין שעל גבי שבר וכו'. וכ"ה בד ובכ"ל ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע: ובקשקשין. וכן להלן מקוואות פ"ו ה"ח: והאגד שעל גבי המכה והקשקשים שעל גבי השבר. וכן מעתיקים משם כמה מן הראשונים, עיין תס"ר ח"ד, עמ' 31 ואילך. ובפיה"ג ריש זבים, עמ' 131: דאמ' לענין מי שנשברה זרועו או שוקו, ובאין הרופאים ומביאין כמין דפין ולוחות ומניחין על גבי השבר, ושמם גשישים, כדאמ' בתוספה במקוות והאגד שעל גבי המכה והגשישין שעל גבי השבר וכו'. ועיין בהערה 23 שם, ובדק"ס כאן, עמ' 105, הערה כ'. ועיין בעה"ש ערך גשש וערך קש (האחרון).

אבל כבר הבאנו לעיל בשם הירושלמי שאמרו שם: סולם יש בו ממש, קישושות אין בהן ממש. ועיין באו"ז ה' שבת סי' פ"ג, ח"ב י"ט רע"א. ומכאן משמע לכאורה

[25] עיין דק"ס, עמ' 104, הע' י', ועמ' 105, הע' מ'.

[26] כ"ה בכי"ל שם, ונשמט בהוצאות בטעות הדפוס. וכ"ה בר"ש, עיין באהצו"י במקומו.

[27] עיין במלונו של Daremberg et Saglio לעתיקות יון ורומי ערך Mulomedicus, עמ' 2013, ציור 5157. ורייך מסיק שם שבתקופה העתיקה לא היו קובעים במסמרים את פרסאות המחכת של הבהמה. ובשבה"ל השלם סי' ק"ה, ל"ז ע"ב, כתב: ואחי ר' בנימין נר"ז כתב דמותר לבהמה לצאת בנדי (צ"ל: בנרי) ברזל התחובין לה ברגלה, כעין שנותנין לסוסים ולחמורים, ואינו דומה למה שאמרנו ולא בהמה בסנדל שברגליה, דהתם י"ל בדלא קביעה (עיין בבלי נ"ט א'), והכא הרי הן תחובין וקבועין במסמרים יפה.

[28] שאינה יוצאה בו, כמפורש במשנתנו פ"ה מ"ד.

[29] עיין רש"י נ"ד ב' ד"ה דלא הדר. ועיין מ"ש להלן.

שקשישין הם קשים קטנים, עשב, כפי' הראשון שבערוך. ועיין גם מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 31 ואילך, אם האגד והקשקשין כלולים בקבוצה של קרום או בקבוצה של שירים ונזמים וכו', עיי"ש.

ברם כשאנו בודקים את התרופות של שבר העצם (fractura) לאור ספרי הרפואה הקדמונים, אנו רואים שמתחילה השתמשו בעיקר בפסים של בד שמרחו עליהם את האיספלנית וקשרו בהם את החלקים השבורים (אגד שעל גבי המכה), ואח"כ בעצים דקים, ובעיקר בקנה של הכלך המצוי (Νάρτηξ), כדי להחזיק את העצם במצב ישר.[30] ולפיכך קרוב לוודאי שאין קשישין (או קישושות) אלא הקנים הרכים שנתקשו (קשים רחבים).

ואשר לירושלמי הנ"ל, פירושו שקישושות אין בהם ממש, מפני שהם דקים ודבוקים לבשר והם כמלבוש,[31] מה שאין כן סולמות שהם מרוחקים מן הבשר ונראים כמשא. וכן יוצא מהמשך הירושלמי שם שאמרו: ויתיביניה מה בין קישושות לאגד שעל גבי המכה[32] וכו', ומאן דמר אין יוצאין בקישושות, אין יוצאין באגד שעל גבי המכה. והטעם של נפילה וחשש שמא יעביר ד' אמות ברה"ר מה שנפל מן הבהמה לא נזכר כלל בירושלמי.[33] ועיין ברש"י נ"ד ב' ד"ה סולם ובתוספ' שם ד"ה מאי טעמא ובדק"ס, עמ' 109, הע' כ'.

16. **ופוקקין לה זוג ומטיילת** וכו'. אבל אם לא פקקו את הזוג אפילו בחצר אסור, מפני שהזוג משמיע את הקול, והוא נראה כאילו מוליכה לשוק (עיין רש"י ומאירי), אבל לר"ה לא יוציאה אפילו אם הזוג פקוק (כמפורש במשנתנו פ"ה מ"ד), מפני שנראה כמוליכה לשוק אעפ"י שהזוג אינו משמיע את הקול. ועיין בבלי ס"ד ב', שהקשו מכאן על רב, והסיקו שהוא סובר כר"א ור"ש, עיי"ש. אבל כבר הוכחנו להלן פט"ז שו' 54—55, שבא"י חלקו על רב, ולא הזכירו שם את שיטת ר"א ור"ש. ועיין בתכ"מ, והתירוץ הנכון הוא בחלקת בנימין, קכ"ח ע"ד.

17. **בעיר של זהב**. משנתנו פ"ו מ"א. ופירשו בירושלמי ובבבלי שעיר של זהב פירושו ירושלים דדהבא, כלומר כתר של זהב שירושלים חקוקה עליו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 102. וכבר העירו שסתם "עיר" היא ירושלים, דוגמת אין מוסיפין על העיר (סנהדרין פ"א מ"ה ובמקבילה), ונאכלין בכל העיר (זבחים פ"ה מ"ו ואילך) ועוד. וכן אצל הרומאים סתם עיר (urbs) היא רומי.

חייב' חטאת דברי ר' מאיר. ירושלמי פ"ו ה"א, ז' ע"ד; בבלי נ"ט ב', קל"ח א'. ועיין תבחומא וישלח ה', והדרשה שם היא כדעת ר"מ. ומשמע משם שבכל התכשיטים[34] חולק ר"מ[35] ומחייב חטאת, מפני שאין הם מלבוש אלא משוי, ומכיוון שדרכן של הנשים להוציא אותם בחול, הרי דרך הוצאה בכך, כמו שאמרו בירושלמי:[36]

[30] עיין על כ"ז בספרו של היפפוקרטים על השברים (περὶ ἀγμῶν) פ"ו, פ"ז, פט"ז ועוד. ועיין בספרו של קילסוס מדיקוס de medicina ס"ח פ"ח ופ"י. ועיין במלונות ללשון יון ערך νάρτηξ וערך σώλην.

[31] ובפרט למ"ד (ירושלמי פ"ה ה"ג, ז' ע"ב) שבכגון דא אין לבהמה משוי בשבת משום שאינה מרגישה בהם כלל, עיי"ש.

[32] הרי לך שיש כמשוי של חומר בקשישות.

[33] עיין מ"ש לעיל, שו' 6–7, ר"ה ולפי מסורת, ובהערה 10 שם.

[34] רשימת התכשיטים מקוצרת שם, וישנה בשלמותה בהוצ' בובר שם סי' י"ב, ובקטע מן הגניזה במדרשים שפרסם יעקב מאן בספרו The Bible As Read וכו', עמ' פ', ושם מכרים אף קטלא, נזמים וטבעות.

[35] עיין ראב"ן סי' שם"ח.

[36] פ"א ה"ג, ג' ע"ב, ופ"ו ה"ג, ח' ע"ב.

תמן דרך הוצאה בנשים. אבל בהוצ' בובר ובקטע מן הגניזה[37] הגירסא היא: ואם יצתה אינה חייבת וכו'. ברם המשך הסיגנון מתפרש יותר ע"פ גירסת הדפוסים. ושמא תקנו הסופרים את הגירסא כדעת החכמים במשנתנו. וצ"ע.

18. לא תצא וכו'. ופירשו בירושלמי ובבבלי שאנו חוששים שמא תסיר את התכשיט כדי להראותו לחברתה, ותשכח ותעבירנו ד' אמות ברה"ר.

ר' ליעזר אומ' יוצאה וכו'. משנת עדיות פ"ב מ"ז, ירושלמי ובבלי הנ"ל. ותמהו בירושלמי ובבבלי (קל"ח א') על הסברות הרחוקות שבין ר"מ שהוא מחייב חטאת ובין ר' אליעזר שמתיר לכתחילה. ועיין בתוספות שם ד"ה מי סברת ובהגהה שבסוף העמוד, ובהגהות הרש"ש שם שציין לבבלי ס"ב א'. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 702, ד"ה ואסור.

18–19. בעיר של זהב. ופירשו בבבלי (נ"ט ב') שדווקא בעיר של זהב מתיר ר' אליעזר מפני שאשה חשובה גרידא יש לה תכשיט יקר כזה, ואין דרכה של אשה חשובה להסיר את התכשיט ולהראותו לחברתה, ואין לחשוש שמא תעביר אותו ברה"ר.

19. בטוטפת ובסרביטין וכו'. ברור שאף היא מדברי ר' אליעזר, שאם לא כן אין להבין למה הפסיקה התוספתא בדברים המותרים בין הדברים האסורים לצאת בהם בשבת. וכנראה שבזה מודים החכמים לר' אליעזר, ולפיכך סתמה המשנה פ"ה מ"ה כר' אליעזר.

ואשר לטיב החפצים הללו לא נתבררה מהותם. ובירושלמי פירשו טוטפת קובטירה,[38] דבר שהוא נותן במקום הטוטפת. וסנבוטין (כ"ה הגירסא במשניות מטיפוס א"י) שאינן תפורין הם צובעין תותבן, כלומר מיני צבעונין תושבים.[39] ובבבלי (נ"ז ב'): טוטפת המוקפת לה מאזן לאזן.[40] סרביטין המגיעין לה עד לחייה. אמר רב הונא עניות עושין אותן של מיני צבעונין וכו'. וכנראה שהכוונה לרצועות של השביס, עיין בתוספתא כלים ב"ב פ"ה הט"ז.

לא תצא אשה באצטמא. עיין בשנר"ס ובדק"ס, עמ' 120, הערה ע'. ואצטמא (איסטמא) הוא זר (στέμμα) שנותנים על הראש. ועיין מ"ש להלן.

20. הרי זו חייבת. וכ"ה (~חייבת") בד. והנכון היא בכי"ע ובכי"ל: הרי זו פטורה. וכן בירושלמי פ"ו ה"א, ז' ע"ד: תני אין יוצאין באיסטמא. ולא נזכר שאם יצאה חייבת חטאת. ולא עוד אלא שאמרו שם: כל מקום שאמרו לא תצא ואם יצתה חייבת חטאת אסורה לצאת בו בחצר. ולפי גירסת ד וכי"ו היתה צריכה להיות אסורה לצאת באיסטמא בחצר לפי כלל הירושלמי. ובברייתא שבבבלי שנינו (נ"ז ב'): יוצאה אשה בכבול ובאיסטמא לחצר. (תכ"מ). ועיין מ"ש להלן, שו' 22–23, ד"ה כל חפוי.

שלשה דברים וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל; מדרש דברים שמנו חכמים במנין שבמנורת המאור הוצ' ענעלאו ח"ד, עמ' 584.

20–21. משום כלאים. עיין לעיל ח"ב, עמ' 664.

21. ואין מיטמאה בנגעים. מלשון זו משמע שדווקא בנגעים אינה מיטמאה, אבל בשאר טומאות טמאה, כמו שהעירו בתוספות נ"ז ב' ד"ה ואינה עיי"ש. ובראי"ה פירש (לפי החי' המיוחסים להר"ן) שאינה מטמאה בנגעים מפני שהיא צבועה, ובגדים צבועים אינם מטמאים בנגעים (נגעים פי"א מ"ג), ולפי"ז פשיטא שמטמאה בשאר טומאות.

[37] עיין לעיל, הערה 34.
[38] בירושלמי כפשוטו, עמ' 101, העירותי על גירסת הרשב"ץ: קבודתיא.
[39] והיינו קבועים או קשורים, אבל לא תפורים.
[40] עיין היטב בתוספתא כלים ב"ב פ"ה הט"ז.

21—22. ר' שמעון בן לעזר או' וכו'. בכי"ע: ר' אלעזר אומ' וכו'. אבל גירסתינו מקויימת ע"י ד, כי"ל, הירושלמי, הבבלי (עין דק"ס, עמ' 121, הע' ק') ומנוה"מ הנ"ל. וכן מוכח מן ההמשך להלן.

22—23. כל חפוי מלמטה משערה וכו'. וכ"ה ("חיפוי") בכי"ע, בכי"ל ובמנוה"מ הנ"ל. ובד: כל נוי שלמטה וכו'. ובבבלי (נ"ז ב'): כל שהוא למטה מן השבכה וכו'. והטעם אחד הוא, שאם התכשיט הוא למטה מן השבכה, או תחוב למטה משערה, אינה יכולה לשלוף אותו מבלי לגלות את שערה, ובוודאי שלא תעשה כן בר"ה, ואין לחשוש שמא תעבירנו בר"ה. ולפי הגירסא שלפנינו משמע שדברי רשב"א עונים על איסטמא, והוא נותן טעם לאיסור, מפני שהאיסטמא היא למעלה משערה, ולפיכך אסור לצאת בה לר"ה.

ברם מסתבר יותר פירוש בעל תוספות בכורים שהכלל מוסב על משנתנו (פ"ו מ"א) ששנתה: ולא בכבול לרשות הרבים, ועליה חולק ר' שמעון בן אלעזר ומתיר. וכן מפורש בירושלמי (פ"ו ה"א, ז' ע"ד): לא בכבול. סכוסה.[41] תני ר' שמעון בן אלעזר מתיר וכו'. אתיא דר' שמעון בן לעזר כרבי, כמה דרבי אמר דבר שהוא טמון מותר[42] כן ר' שמעון בן לעזר אמר דבר שהוא טמון מותר.[43] וכן מפורש בבבלי (נ"ז ב'): ר"ש בן אלעזר אומר אף בכבול לרשות הרבים. כלל אמר רשב"א כל שהוא למטה מן השבכה יוצאין בו וכו'.

23—24. לא ינעול אדם סנדל מסומר וכו'. בבלי ס' ב'. ופירשו בירושלמי:[44] מפני מה גזרו על סנדל המסומר (במשנתנו פ"ו מ"ב). יש אומרים שהיו רואים את ראשו ומפילות. ויש אומרים שהיו שומעים את קולו ומפילות. ויש אומרים על ידי שהיו נדחקין זה בזה והורגין זה את זה וכו' מעתה אף בחול? לאו אורחא דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשובתא. כלומר, רבותינו לא גלו את הטעם האמיתי של הגזירה מפני שחששו שמא לא יקבלו מהם,[45] ולפיכך גזרו עליו בשבת כדי שיחשבו שמחמת איסור שבת אתינן עלה, וממילא לא יצאו בו אף בחול, מפני שלא היו להם שתי זוגות סנדלים, ולא יקנו סנדל שאסור לצאת בו בשבת. וכע"ז אמרו אף בבבלי שמחמת סכנה אתינן עלה, ושאלו: אי הכי אף בחול נמי ליתסר. מעשה כי הוה בשבת הוה.

ובדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 81: מהו שיצא אדם בסנדל מסומר בשבת. כך שנו רבותינו אסור לצאת בסנדל מסומר בשבת. ולמה כן? א"ר יוחנן בשעת השמד היו הפולחין[46] לובשין סנדלים מסומרים והיו עושים רושם בארץ והיו בנות ישראל יוצאות ורואות את סנדליהן רשומות בארץ והיו מתייראות ומפילות. ועיין ערוך ערך פלח וערך אות. ועיין איכ"ר פ"ב—ז', הוצ' בובר, עמ' 113, ומ"ש בהערות לדב"ר הנ"ל. ועיין ביאהרבוך הפרנקפורטי ח"ח, עמ' 23 ואילך, ומ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד, עמ' 410.

41 כ"ה בכי"ל. וטיבה לא נתברר לי.

42 כלומר, פ"ה מ"ה: שן תותבת וכו' ר' מתיר.

43 ועיין מ"ש ר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד, עמ' 411.

44 פ"ו ה"ב, ח' ע"א.

45 כדברי עולא בבבלי ע"ז ל"ה א': כי מרי מירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחי שתא, דילמא איכא אינש דלא סבירא ליה ואתי לזלזולי בה.

46 כלומר, חיילי רומא, עיין מ"ש בספרי (אנגלית) הילינסמוס בא"י היהודית, עמ' 139, הערה 5. ועיין ערוך ערך פלח וערך דסקופלן.

24. אפי' ממטה למטה. כלומר, ממטה שיושב עליה למטה ששוכב עליה, עיין ב"מ קי"ג ב' (יד אליהו להגר"א שולזינגר). ובמסורת הש"ס לבבלי ציינו לתוספתא יומא פ"ד [ה"ה], ואינו אלא דמיון של מלים, עיין מש"ש. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, הערה 9.

25. ר' לעזר בי ר' שמעון אוסר. כ"ה ("אוסר") בד, כי"ע, כי"ל ובבלי הנ"ל, ובכי"ו בטעות: אומ'. וטעם האיסור הוא שמא ישכח וילבשנו.

25—26. נשרו רוב מסמרותיו ונשתיירו בו ארבע וחמש וכו'. וכ"ה בבבלי. ומרהיטות הלשון משמע שתנא זה סובר שסנדל מסומר הוא בן אחד עשר מסמרים. אבל בבבלי שם שאלו: הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב מסמרותיו אע"ג דנשתיירו בו טובא, והדר תני ארבע או חמש אין, טפי לא? א"ר ששת לא קשיא, כאן שנגממו כאן שנעקרו. ושוב שאלו: השתא חמש שרי ארבע מיבעי. א"ר חסדא ארבע מסנדל קטן וחמש מסנדל גדול. ועיין בתוספ' שם ד"ה השתא.

ובאמת היו הרבה דעות במניין המסמרים בסנדל שהתירו לצאת בו. ואמרו בירושלמי:[47] כמה מסמרין יהו בו? ר' יוחנן אמר חמשה וכו' שבעה[48] וכו' תשעה.[49] רבי היה נותן שלשה עשר בזה[50] ואחד עשר בזה כמיניין משמרות. ובקה"ר (פי"ב, י"א קרוב לסופו): ר' חייא נותן אחד עשר מכאן ושלשה עשר מכאן[51] כנגד עשרים וארבע ספרים וכו'. ולפי פשוטו משמע שנתן עשרים וארבע על סנדל אחד. ובבבלי ס' סע"ב: א"ר חייא אי לאו דקרו לי בבלאי שרי שרינא ביה טובא. וכמה? בפומבדיתא אמרין עשרים וארבע וכו'. והטעם הוא שלכל אחד ואחד הם הם מניין המסמרים שעשו לנוי ולא לחיזוק (עיין בבבלי ס' ע"ב), ולא גזרו אלא כמניין המסמרים בסנדל הרומאי כעין מאורע השמד (שכבר בטל בזמנם). ועיין במ"ר פי"ד—ד'.

26. שחפהו בעור מלמעלה. בכי"ע ("שלמטה") ובכי"ל ובבבלי: מלמטה. וכן בירושלמי: תני טלה עליו מטלית מלמטן מותר. ולפי הגירסא שלנו פירושו שכיוון שחפהו בעור מלמעלה "הוי ליה מנעל, בסנדל גזרו ביה רבנן, במנעל לא גזרו ביה רבנן" (בבלי ס' ב'). וכן מפורש בירושלמי הנ"ל שלא גזרו במנעל.

27. או שעשה לו טס או יתד וכו'. הסנדלים הללו היו רווחים בזמן העתיק, עיין במלון לעתיקות יון ורומא שצויין לעיל, הע' 49, בציורים 6507, 6508.

27—28. ולא תהא הארץ אוכלתו וכו'. כלומר שלא יבלה מרוב דריסה. ועיין להלן כלים ב"מ פ"ד ה"ג.

28. אי זהו קמיע מומחה וכו'. במשנתנו פ"ו מ"ב: ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה. ומפרשת הברייתא איזהו קמיע מומחה. והברייתא מתאימה יותר לנוסחתה בבבלי ס"א א' מאשר לירושלמי פ"ו ה"ב, ח' ע"ב, שהובאה שם רק הרישא והסיפא, עיי"ש.

[47] פ"ו ה"ב, ח' ע"א, סנהדרין פ"י ה"א, כ"ח ע"א.

[48] ועיין בבלי ס' ב'.

[49] בציור של סנדל עתיק מקושט במסמרים (במלונו של Daremberg et Saglio לעתיקות יון ורומי ח"ד, עמ' 1384, ערך solea, ציור 6509) אנו רואים ארבעה מסמרים בחלק הקדמי של הסוליא, שנים באמצע, ושלשה בחלק האחרוני. ועיין בבלי הנ"ל.

[50] בבבלי ס' ב': סנדל הנוטה (פי' במאירי שהוא יותר גבוה מצד העקב. ועיין בפירש"י) וכו', ורבי מתיר בי"נ. וכגראה שסנדל הנוטה הוא סנדל שיש לו עקב, וכמו שאמרו בירושלמי יבמות פי"ב ה"א, י"ב ע"נ: בסנדל שיש לו עקב כשר וכו', ורבנן דהכא אמרי כגון אילין דידן. ועיין במלונו של היזיכיאוס ערך Τυρρηνικὰ σανδάλια.

[51] כלומר בחלקי הסוליא של סנדל אחד, עיין לעיל, הערה 49.

29. יוצאין בו. ודווקא אם קשור בו, ובלבד שלא יאחזנו בידו ויעבירנו, עיין בבלי ס"ב רע"א.

29–30. ואין צריך לומ' שניכפה וכו'. בבבלי הסדר הפוך: אחד חולה שיש בו סכנה ואחד חולה שאין בו סכנה, לא שנכפה אלא שלא יכפה וכו'. ולפי הגירסא שלפנינו אפשר לפרש להלן שאפילו אם חושש שיבוא לידי חולי שאין בו סכנה מותר, ולאו דווקא אם כבר בא לחולי שאינה של סכנה. וכן מפורש בסמ"ג לאוין ס"ה, י"ח ע"ד: או בשביל שלא יחלה עוד אם ידאג מחולי, ואפילו מחולי שאין בו סכנה.[52] ועיין מ"ש בגליוני הש"ס לר"י ענגיל ס"א א'. ובה"ג ד"כ, עמ' 88, הסמיך לברייתא שלנו: תנו רבנן יוצאין באבן חקומה וכו', לא שהפילה אלא שמא תפיל, ולא שעיברה, אלא שמא תתעבר ותפיל (בבלי ס"ו ב').

31. קושרו ומתירו בשבת. בבבלי: וקושר ומתיר אפילו ברשות הרבים. ופירש במאירי (ס"א א'): ואין חוששין שמא יביאנו ארבע אמות ברה"ר, שמתוך שהוא אדוק בה לא יזוז עד שיחזור ויקשור. ברם מלשון התוספתא משמע שעיקר החידוש הוא שהוא קושרו ומתירו בשבת. וכן להלן פ"ה ה"ד: יוצאין באיגד שעל גבי המכה וקושרו ומתירו בשבת, והטעם הוא, כנראה, מפני שאינו קשר של קיימא. וברוקח סי' ק"ב: בתוספתא יוצאין במוך ובספוג שעל גבי המכה וכו' וקושרו ומתירו בשבת וכו' יוצא באספלנית וברטייה וכו', ואם נפל לא יחזיר ואין צריך לומר שלא יתן לכתחילה. יוצאין בקמיע מומחה וקושרו ומתירו בשבת וכו'. ומסמיכות שתי הברייתות משמע שהוא פירש שקושרו ומתירו בשתיהן עניין אחד הוא. ובבבלי תרתי קא משמע לן. ועיין בתוספ' נ"ז א ד"ה במה ובס' התרומה ה' שבת סי' רל"ט.

ובלבד שלא יתננו לתוך השיר וכו'. והברייתא מפרשת שטעם האיסור הוא מפני מראית העין (וכ"ה ברוקח ובבבלי הנ"ל), ולפ"ז משמע שאלמלא הטעם של מראית העין היה מותר לצאת בקמיע שבשיר ובטבעת. ור"ת הוכיח מברייתא זו[53] שבשיר וטבעת גרידא (בלי קמיע) מותר לו לצאת לאיש, שלא גזרו אלא בתכשיטי אשה (עיין תוספ' עירובין ס"ט א' ד"ה כיון). והרמב"ן והרשב"א[54] דחו ראייתו, "דאלו היה מותר לקשור בשיר ובטבעת היו תפלה לקמיע ושרי" (לשון הרשב"א. ועיין ברמב"ן). ולפיהם הברייתא מתפרשת כפשוטה שמן הדין מותר לקשור את הקמיע לשיר וטבעת (או כלשון התוספתא: ליתננו לתוך השיר וכו'), מפני שאינם אלא תפילה לקמיע, אבל מפני מראית העין אסור, מפני שנראה כאילו יוצא בשיר וטבעת גרידא, מה שאסור בשבת.[55]

ובירושלמי הובאה בבא זו וחסר שם הטעם "מפני מראית העין". ושם נראה לפרש שאסרו מפני שאין השיר והטבעת טפלים לקמיע, והם אסורים מפני תכשיטים,[56] שאסור לצאת בהם בשבת מדינא. ולפיכך התירו לתת את הקמיע בתוך סילון (צינור), מפני שסילון אינו תכשיט, ובוודאי בטל אגב קמיע, ומותר.

[52] וכ"ה בסמ"ק סי' רפ"א, ד' קרימונא, קמ"ד ע"א.

[53] לפי ס' התרומה ה' שבת סי' רל"ט, אח"כ ה' שבת סי' פ"ד, ס"ק ט', ח"ב, כ' ע"ג, וחי' הרמב"ן רפ"ו, רשב"א נ"ט ב' ועוד.

[54] הנ"ל בהערה 53.

[55] ועיין בלשון הרמב"ן שם. ולשיטת ר"ת שבשיר וטבעת בלי קמיע מותר לצאת, צריך לפרש "מראית העין" כפירש"י ס"א רע"ב שבשניהם יחד נראה כאילו מתכוין בקמיע לא לרפואה אלא לתכשיט, והרי הקמיע אינו תכשיט.

[56] ושיטת הירושלמי ברורה שתכשיט אסור אף לאיש, עי"ש פ"ו ה"א, ח' ע"א, באהצרי שם, עמ' 72, בשיטה למר"ק י"ב ב', עמ' ק"נ, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 103.

32. קמיע שאין מומחה וכו'. ר"מ פכ"ו מה' שבת הי"ד. ובתוספות בכורים כאן הראה שמקורו מכאן.

33. מטלטלין אותו בשבת. כ"ה בכל הנוסחאות. וכ"ה בר"מ הנ"ל. ובכי"ו בטעות: מטלטלין בו וכו'. ובתוספות בכורים העיר על שיטת רבינו יונה[57] שקמיע שאינו מומחה אסור משום דרכי האמורי. ובתכ"מ הביא בשם הפרי מגדים שתמה למה מותר לטלטלו בשבת והרי אף בחול אסור. אבל מסתבר שלא דבר רבינו אלא בקמיעות של הבל, כשיטת בעל ס' חסידים סי' תתשי"ד, הוצ' מק"נ סי' תתרנ"ה, עמ' 352. ובירושלמי (פ"ו ה"ב, ח' ע"ב) שנינו: אין קורין פסוק על גבי מכה בשבת[58] וכו'. והרי ידוע שהיו קמיעות שהיו בהם פסוקים ותפילות, ועליהן בוודאי ובוודאי שלא אמר רבינו שהן אסורות משום דרכי האמורי, ומ"מ מותר לטלטלם בשבת אעפ"י שאין קורין בהם. ועיין בשו"ע או"ח סי' ש"ח ס"ק ד'. ולשיטת רוב המפרשים מדברים בקמיע שיש בו השבעות ומ"מ מותר לטלטלו בשבת, עיין בתוספ' מ"ו ב' ד"ה ואמר עוד. ועיין בשבלי הלקט השלם סי' ק"ז, ל"ח ע"ב, בשו"ת הרש"ל סי' מ"ז ובאחרונים שציין בתכ"מ.

33—34. לא תצא אשה במפתח שבאצבעה וכו'. בבבלי ס"ב רע"ב: דתניא לא תצא אשה במפתח שבידה, ואם יצאת חייבת חטאת דברי ר' מאיר. והלשון "שבידה" סובלת כמה פירושים (עיין מאירי נ"ז א' ד"ה ומ"מ הם מפרשים), אבל בתוספתא הלשון ברורה. וכן בראבי"ה סי' רט"ו, ח"א, עמ' 306: בתוספתא גרסינן במפתח דשבא וצבע' (צ"ל: שבאוצבע') והיא היא וכו'. והוא מוסיף: ובירושלמי (עיין לעיל, הערה 56) משמע לאסור אפילו במפתח של כסף, או בשל זהב. וברוקח סי' ק': יוצאה אשה בעיר של זהב וכו', ובמפתח של כסף מדתניא בתוספת' ולא במופתא (צ"ל: במופתח) שבאצבע, ורבינו מדייק: הא בצואר מותר. וכן ברמב"ן נ"ז א': מפתח של זהב באצבעו, כדרך טבעת והוא תכשיט וכו', ותניא בגמרא דילן לא תצא אשה במפתח שבידה, ותניא לה בתוספתא באצבעה. ובראב"ן סי' שמ"ט: לא תצא אשה במפתח שבידה וכו' שמכנסת אצבעה בחור שבראש המפתח ונראו כעין טבעת וכו', ואפילו במפתח של כסף חייב חטאת וכו', אבל אם הוא של כסף שהוא לנוי ולתכשיט ויוצאה בו דרך תכשיט בחול (כלומר, על צוארה, וכדומה) בשבת שרי וכו'. ועיין להלן ביצה פ"א, שו' 43—44, ומש"ש.

34—35. ר' ליעזר פוטר בכובלת וחכמים וכו'. הנכון בכי"ע: בכוכלת[59] וכו'. וכן במשנתנו בכל הנוסחאות מטיפוס א"י:[60] ולא בכוכלת[61] וכו' דברי ר' מאיר, וחכמים פוטרים בכוכלת ובצלוחית של פלייטן. ופירשו בבבלי: כובלת. חומרתא דפילן, כלומר כדורים של עלי בושם, φύλλον, עיין בהערתו היפה של לעף במלונו של קרויס למלים שאולות מיונית ורומית בתלמוד וכו', עמ' 445, ערך פילן.

ולפי גירסת התוספתא סתם רבי במשנתנו כר' אליעזר בכוכלת, וכחכמים בצלוחית של פלייטן.[62] אבל בבבלי ס"ב ב': ר' אליעזר פוטר בכובלת ובצלוחית של פולייטן. ושאלו שם: כובלת מאן דכר שמה? חיסורי מחסרא והכי קתני, וכן בכובלת וכן בצלוחית של פלייטן לא תצא, ואם יצאה חייבת חטאת דברי ר' מאיר ר' אליעזר פוטר בכובלת

[57] הובאה בר"ן על הרי"ף ספ"ו.

[58] חו היא הגירסא הנכונה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 107.

[59] כנראה שהיא צורה עברית מן היונית κόχλος, או κόχλιος, concha, כלומר, כלי מקליפת הצב שהיו מחזיקין בו שמן, או משחה.

[60] משנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה. ועיין דק"ס בהגהות, ס"ה רע"א.

[61] במשנה ד' נפולי, וכן במשניות שבבבלי: בכובלת.

[62] משחת עלי הגרד, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 205.

ובצלחית של פלייטן. ועי"ש ס"ב א', שהסיקו שלר' אליעזר יוצאת לכתחילה. ועיין מ"ש להלן, שו' 36, ד"ה כללו.

35. בזמן שאין בה בושם וכו'. בד, בכי"ע ובכי"ל: בזמן שיש בה וכו' אין בה וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: במה דברים אמורים כשיש בה בושם אבל אין בה (כגי' כי"י, עיין דק"ס) בושם חייבת. וכנראה שכצ"ל לפנינו.

36. כללו של דבר וכו'. לפי פשוטו נראה שהדברים דבוקים לרישא, ולפ"ז ברור שאף ר' אליעזר וחכמים לא התירו לצאת בכוכלת ובצלחית של פולייטן לכתחילה, אבל לפי מסורת הבבלי הנ"ל הלכה זו אינה דבוקה לרישא והיא מסכמת את דיני התכשיטים שדרך הנשים לשלוף אותם, וכוכלת וצלחית של פולייטן אין אשה מסירה אותם, מפני שהיא נושאת אותם כדי לבטל ריח רע, והיא מתביישת לשלפם, עיין בבבלי ס"ב א' וס"ה א'. ברם בכי"ע חסרה לגמרי בבא זו.

38. בספכה מוזהבת. בבלי נ"ז ב'. והכתיב "ספכה" במקום סבכה מצוי בכמה מקומות, עיין במבוא לנוה"מ להריני"א, עמ' 1222.

38—39. ובטסין ובצפויין ובחליות שלה. הכוונה לטסין וכו' של הסבכה, או ביתר דיוק, של שביס הסבכה, וכן מפורש בתוספתא כלים ב"ב פ"ה הט"ו: שביס של שבכה טמא וכו', הטסין והצפויין וחליות שבו וכו'. ובתס"ר ח"ג, עמ' 87, צייננתי לפי' הר"ש כלים סכ"ח מ"י: ועל השביס משימין טסי זהב וחוליות של אבנים טובות ומרגליות.

39. ובקורדוקיסין המוזהבין. במגן אבות למאירי, העניין העשרים, עמ' צ"א: ובתוספתא אמרו יוצאין בקורדקוסין מזוהבים בשבת, ולא היו יוצאין בקורדיקוסין מזוהבים בבירי וכו'. ועיין מ"ש להלן סוף מו"ק, שו' 47—48, ד"ה שוב מעשה.

ומלה זו (קורדוקיסין, קורדיקין, קורדקין) נתפרשה יפה ע"י פרנקל[63] ששער שהכוונה ל־corticea,[64] נעלים עשויים מקליפות צמחים ובעיקר מקליפת האלון (Quercus).

וביר' (פ"ו ה"ד, ח' ע"ב): כתיב ביום ההוא יסיר ה' את תפארת העכסים (ישעי' ג', י"ח) קורדיקייה, כמה דתימר וברגליהם תעכסנה (שם ט"ז). ואין ספק שאף ביוונית קראו ל־corticea קורדיקייה *κορδίκια*. ובספירוס מן המאה השניה לספירה הרגילה[65] נמנו בין החפצים השונים: *κορδικίων ζεῦγος*, כלומר, זוג של קורדיקין. ושמא היתה קיימת גם צורה *κορδίκιος*[66] ומכאן צורת הרבים קורדקייסין.

והתירו לה לצאת במוזהבין, ואין כאן איסור משום תכשיט, שהרי לא תשלוף אותם בשוק, ואף אין לחשוש שמא ישמטו ממנה, עיין בבלי פסחים נ"א א'.

יוצאה באבן תקומה וכו'. פירש"י (ס"ו ב'): אבן שנושאות אותה נשים עוברות שלא יפילו (כלומר, לשם קיום הולד). ואבן תקומה זו היתה בשימוש רב בעולם העתיק, עיין בהערתו החשובה של קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ב, עמ' 425, הערה 16. ועיין באוה"ג, הפירושים, עמ' 28.

ובבבלי שם נוסף: משום ר"מ אמרו אף במשקל אבן תקומה (פירש"י: שום דבר ששקלוהו כנגדה), ולא שהפילה אלא שמא תפיל, ולא שעיברה אלא שמא תתעבר ותפיל. ועיין לעיל, שו' 30.

[63] עיין במלונו של קרויס למלים שאולות וכו', עמ' 519, ערך קורדקין.
[64] והוא הסמיך לה אף "קורקא" שבבבלי יבמות ק"ב ב'.
[65] Oxyr. 1149, שו' 53.
[66] ועיין במלונות ללשון יון ערך *κορδίκιον*.

39–40. אם נפלה תחזיר. ודינה כקמיע שקושרו ומתירו בשבת, עיין לעיל, שו' 31. ובבבלי חסרה הלכה זו. ועיין מ"ש להלן פ"ה, שו' 11–12.

40. פורפת כתחילה בדבר הניטל בשבת. במשנתנו פ"ו מ"ז: פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע.[67] ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת. ובירושלמי שם (ה"ז ח' ע"ג): תני רבן שמעון בן גמליאל אומר לא שנו (כלומר, שלא תפרוף לכתחלה בשבת) אלא מטבע ואבן, הא באגוז מותר, מפני שהוא מיטלטל. ועיין בירושלמי להלן שם, ושמא גרסו לעיל בברייתא זו דברי ר' מאיר (עיין מ"ש לעיל שו' 39, ד"ה ובבבלי) וסברו שאף בבא זו מדברי ר' מאיר.[68]

ובבבלי (ס"ה ב'): אמר אביי סיפא (כלומר, ובלבד שלא תפרוף וכו') אתאן למטבע. ופירש"י: דלאו בר טלטול הוא, אבל אבן שהקצה לכך ראוי לטלטול. ועיין בתוספות ר"י"ד שם שרמז לתוספתא כאן. וברשב"א ס"ד סע"ב: סיפא אתאן למטבע, אבל שארא אפילו לכתחילה, ותמהני מאי שנא מטבע מאי שנא אבן וכו' ובירושלמי גרסינן תני רשב"ג אומר לא שנו אלא מטבע ואבן הא באגם[69] (כ"ה בד"ר) מותר מפני שהוא מטלטל [וכו', כמה דר' מאיר אמר דבר שהוא מיטלטל] מותר כן[70] רשב"ג או' דבר שהוא מטלטל מותר. ובאו"ז ה' שבת סי' פ"ד, ס"ק כ', כ"א ע"ב יישב שבירושלמי מדברים באבן שלא הקצהו מע"ש, עי"ש.[71]

פ"ה (פ"ו בד ובכי"ל)

1. יוצא אדם בקיסם שבשנץ שבסנדלו וכו'. בד: שבשניו שבסנדלו[1] וכו'. וקרוב לוודאי שאף בכ"י שהיה לפני ד היה כתוב שבשנץ, אלא שקרא את ה"ץ" "יו"[2] ובכי"ע: שבשיניו שבסנדלו וכו'. ובכי"ל: שבשניו ושבסנדלו וכו'. וכן בר"מ פי"ט הי"ג: יוצא אדם בקיסם שבשיניו[3] ושבסנדלו וכו', ובמגיד משנה שם: תוספתא וכו'. וכן ברוקח סי' ק': בתוספת' יוצא האיש בקיסם שבשיניו ובסנדליו (צ"ל: ושבסנדליו) לרשות הרבים וכו'. ולפי גירסא זו משמע שעושה כן לרפואה כדי למלא את החלל בין השנים וכדומה.

אבל גירסת כי"ו (שיש לה סיוע מגי' ד וכי"ע "שבסנדלו" במקום "ושבסנדלו")

[67] פיר"ח: נותנת אבן, או אגוז, או מטבע, בקצה הסדין, כמין קרס בלולאות, שלא ישמט הסדין מעליה.

[68] אבל עיין מ"ש להלן הע' 69, והירושלמי מתפרש כפשוטו.

[69] באגם = באגן = בעוגן, בקרס (משתמשים בו לוילאות המחוברים לקרקע). וגירסא זו מקיימת את הנהתי בירושלמי כפשוטו, עמ' 111. ולפיה אין צורך לשער שהירושלמי גרס בתוספתא כאן דברי ר' מאיר, אלא מכוין למשנתנו פי"ז, עיין בפ"מ. ועיין מ"ש להלן פי"ד, שו' 4.

[70] ברשב"א בט"ס: מותרין, וצ"ל: מותר כן.

[71] ועיין בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קמ"ט ע"א, ובהע' ר"ז שם.

[1] בד"ח תיקנו: שבשיניו ושבסנדלו, וכן הניה הר"א.

[2] לפי המאמר השנור טול קיסם מבין שיניך בב"ב ט"ו ב' וערכין ט"ז ב', עיין בגליון הש"ס שם.

[3] בר"מ על קלף כי"י רבינוביץ: שבאזנו, וכן מביא במעשה רוקח בשם נ"א, ואינה אלא אשגרה ממשנתנו פ"ו ועוד, עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 19. ומ"מ ראינו שחלו ידים במלה זו אף בספרי הר"מ.

נראית מקורית, ואף בכי"ע צ"ל: שבשינץ, שבסנדלו וכו'. ולפיה הכוונה לקיסם שהוא נותן לשנץ (לרצועה) של סנדלו,[5] וכלשון המשנה במקואות פ"י מ"ד: ושנץ (כגי' משנת הוצ' לו, קויפמן ועוד) של סנדל, עיין ערוך ערך שנץ. והתוספתא נסמכה למשנתנו פ"ו מ"ה: ובמוך שבסנדלה וכו', ובלבד שלא תתן לכתחלה בשבת, ואם נפל לא תחזיר. ועיין בתוספ' ס"ד ב' ד"ה ובלבד.

2. שלא יתן כתחלה וכו'. כ"ה („שלא יתן") בכל הנוסחאות. והגר"א ז"ל הגיה: שלא ליתן וכו', ולכאורה הגהה זו שאינה מעלה ואינה מורידה היא בלתי מובנת כלל. אבל קרוב לוודאי שרבינו הגיה ע"פ הרוקח הנ"ל שגורס כן, ורבינו העדיף את הפיסקאות שבראשונים על גרסאות הדפוס.

2—3. ר' לעזר אומ' קב של קיטע אם יש בו בית קבול כתיתין יוצאין בו וכו'. במשנתנו פ"ו מ"ח: הקיטע (רש"י: שנקטעה רגלו) יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אוסר,[6] ואם יש לו בית קיבול כתיתים (בגדים רכים ומוכים) טמא. ולא נתברר בגמרא אם בית קיבול כתיתים עושה אותו נעל לעניין שבת. ובבבלי יומא (ע"ח ב') הסיקו (במחלוקת של משנתנו): אלא אמר רבא לעולם דכ"ע מנעל הוא, ובשבת בהא פליגי, מר סבר גזרינן דילמא משתמיט ואתי לאתויי ד' אמות, ומר סבר לא גזרינן.

ובחי' הרמב"ן כאן ספ"ו: עוד ראיתי בתוספתא דיבמות (פי"ב ה"י—הי"א) וכו' בקב הקיטע חליצתה כשרה. אר"י אלו ראה ר' אל[י]עזר בסנדל של עתה היה אומר עליו הרי הוא כסנדל לכל דבריו, משמע דר"י גמר דסלוגתא דר' אל[י]עזר ורבנן הוא בסנדל של עץ לגבי טומאה, ועכשיו היה ר"א מסתייע [אילו] ראה שחולצין בו לעשותו נמי כסנדל לשאר כל הדברים, ובתוספתא דשבת קתני ר"א אומר קב הקיטע אם יש בו בית קיבול כתיתים יוצאים בו ואם לאו אין יוצאין בו, פי' דסבירא ליה כיון דאית ביה בית קיבול כתיתין הדוקי מהדק ליה ברגלו ולא משתמיט מינה. ועיין מה שהאריך בס' שיח יצחק ליומא ע"ח ב', קכ"א ע"א ואילך.

ולולא דברי רבותינו היה נראה לומר שפשטות דברי הברייתא משמעה שר' אליעזר סובר שקב הקיטע אינו מנעל, ואם יש בו קיבול כתיתין יוצאין בו משום תכשיט, כשיטת אביי בבבלי כאן ס"ו א' ויומא ע"ח ב'. וכן משמע מפשטות דברי התוספתא ביבמות הנ"ל, עיין מ"ש הריני"א במבוא לנוה"מ, עמ' 195 ואילך.

3—4. הגדמין טמאין וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא שבכי"ל מטושטש קצת, ואפשר לקרוא: הגרמין). אבל בכי"ע: הנקטמין טמאין וכו'. ובתשובת הרשב"ם להראב"ן (ראב"ן, קמ"ה ע"ד): וקשיא ליה דבתוספתא דשבת קתני אנקטמין טמיאין, אני בדקתי בתוספת שלנו כתוב בהו גודמין טמיאין, אבל אנקטמין לא כתוב בהו. ועיין מ"ש להלן. ובמשנתנו פ"ו מ"ח: אנקטמין[7] טהורין, ואין יוצאין בהן. והראב"ן הקשה

[4] ותשחבש: שבשינץ. ועל הכתיב „שינץ" במקום „שנץ", עיין במבוא לנוה"מ למהדי"ן אפשטין, עמ' 1242.

[5] כנראה שהוא תוחב את הקיסם בסדק שבקצה הרצועה, כדי לעכבה שלא תשמט מתוך הלולאה, או שהוא ממלא תפקיד דומה.

[6] במשנה שבירושלמי, בהוצ' לו ועוד: דברי ר' יוסי, ור' מאיר אוסר. עיין במבוא לנוה"מ להריני"א, עמ' 194.

[7] כגי' משנה שבמשניות, שבירושלמי, לו, פרמה, קויפמן (אניקטמים), פיהי"מ להר"מ בכי"י ועוד. ובמשנה שבבבלי: לוקטמין. והיא לוקטמין היא נוקטמין בהחלפת נ"ן ולמי"ד, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47. ועיין מ"ש יא"ה וויים במשפט לשון המשנה, עמ' 83.

להרשב"ם מן המשנה על התוספתא, ועוד הקשה ממשנת כלים פט"ו (מ"ו) ששנינו שם שהניקטמון טמא (כלומר, כמסורת התוספתא כאן), והרי הגאון בפירושו לכלים שם (עמ' 40) פירש שמשנת שבת ומשנת כלים מדברים בחפץ אחד, ועיי"ש בראב"ן.

ואשר לבאור המלה "אנקטמין" פירשו רוב בעלי המלונות (לוי, קהוט וקרויס) שזו היא המלה היונית ὄνος κατ' ὦμον, חמור על הכתף שנושאים הליצנים, וזהו ע"פ פירש"י ועוד. ברם צרוף כזה לא מצאתי ביונית. ולא עוד אלא שבירושלמי מפורש: "מהו אנקטמין טהורין? א"ר אבהו הונוס (ὄνος) קטמין, חמרא דיידא", כלומר סמוכתי (משענת) היד. ובשרי"ר, עמ' 82: "התוסקָטָמִין (במלה אחת), ומוכח שפירשו קטמין, גדמין, חמור הגדמין. וכן בבבלי ס"ו ב': מאי לוקטמין אמר ר' אבהו חמרא דאכפא, כלומר חמור הכתף, והוא חמרא דידא הוא חמרא דאכפא. וכן פירש ר"ח בבבלי שם: גידם, מי שידיו קצוצות, עושין לו יד של עץ ונקרא חמרא דאכפי.[9] ופירוש רבינו מסתבר מאד, ושנו במשנתנו יד של עץ של הגידם (הקטם) יחד עם קב הקטע. ואם צדקנו בבאורנו הרי מסתבר שאף לפנינו צ"ל: ה[נ]גדמין טמאין, ואין הנגדמין אלא הנקטמין, צירוף של הונוס (השוה כתיב הירושלמי לעיל) גדמין, כלומר, חמור הגדמים, וכפירוש ר"ח הנ"ל.

ואשר למחלוקת המשנה והתוספתא, הרי התוספתא שלנו היא כמשנת כלים שחולקת על משנת שבת, עיין מ"ש הרינ"א במבוא לנוה"מ, עמ' 196, הערה 4.

4. יוצאין בפיקרין ובצופא וכו'. בבבלי נ' א'. ופירש רב האיי (אוה"ג, הפירושים, עמ' 21): אדם קרח מביא צמר וצובעו וקושרו למעלה ממצחו וכו'. וכע"ז פירש הר"ת, הר"מ (פ"ט מה' שבת הט"ז) ועוד. אבל רבינו הלל פירש שפיקרין (פוקרין) הם גיזי צמר (πωκάριον). ולפ"ז אף ציפין (צופין) הם קרובים למוכי צמר,[10] ובכי"ע כאן מפורש: ובציפי צמר. ועיין מ"ש על כל זה לעיל ח"ב, עמ' 662. ועיין מ"ש על טלטול גזי צמר לעיל פ"ג הי"ט, שו' 42, ועיין בבבלי הנ"ל.

ובבאור על הר"מ שנמצא במצרים[11] העיר שהר"מ פירש כפירוש רב האיי, והוסיף: הרב נטרונאי גאון ז"ל פירש פיקרין וציפה מטליות שמניחין ע"ג חתך באספלנית אם צבען בשמן מרפא, ואם לאו אסור משום שדומה למשאוי.

בזמן שצבען בשמן וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, וכ"ה בבבלי הנ"ל בכל הנוסחאות (עיין דק"ס שם). ומפירוש רב האיי והר"ח הנ"ל מוכח שמדברים כאן בצביעה ממש, וכן מוכח מדברי הר"מ הנ"ל שלא הזכיר "בשמן".[12] אבל לפי פי' רב נטרונאי, פירש"י ורבינו הלל שהבאנו לעיל פירושו בזמן שטבלן בשמן, כפירוש הרש"ל,[13] וכמו שכתבנו לעיל ח"ב, עמ' 563, ובהערה 1 שם.

[9] בפיה"נ לטהרות, עמ' 51: כל דבר שסובל דבר אחר על גביו שמו חמור.

[9] ועיין בפיה"נ לכלים פט"ז, עמ' 40–41, ובפי' הר"ח לב"ב כ' ב' שפרסם הר"ש אברמסון בסיני ניסן–תמוז תש"ח, עמ' 10 ואילך.

[10] עיין במלונות ערך ציף ובערוך ערך צף.

[11] נתפרסם בראשונה בריש ס' מעשה רוקח על הר"מ, ואח"כ בשו"ת הרמב"ם ד' ליפסיאה, נ"א ע"א ואילך, והפיסקא שלנו היא שם, ס"א ע"ד. ויש להוסיף את פירוש רב נטרונאי באוה"ג, הפירושים, עמ' 21.

[12] ברמב"ם ד"ח הוסיפו "בשמן". אבל בד"י, וכן בכל נוסחאות כי"י שבדקתי חסרה המלה "בשמן".

[13] וכן, כנראה, כבר פירש במאירי שכתב ע' א' ד"ה מותר): אבל אם לא צבען בשמן, אין זה מלבוש וכו' שאף הם בעצמם שרטים, אחר שלא נטבלו בשמן.

ובכי"ע גורס: שצבען לשמן וכו' לא צבען לשמן, ולפי גירסא זו היה אפשר לפרש כפירוש שהביא במעשה רוקח פי"ט מה' שבת הט"ז שהכוונה שצבע לשם אותן המכות, עיי"ש. כרם ברור שאין לשמן אלא בשמן, בחילוף הרגיל בין בי"ת ולמי"ד, עיין מ"ש הריב"א במבוא לנוה"מ, עמ' 1110 ואילך ומה שהביא בשמי בהערה 1 שם. וכבר קדמני בזה ווייס במשפט לשון המשנה, עמ' 114.

5. וכרכן במשיחה. כלומר, או שכרך את הפקורין, או את הצופין עצמן, במשיחה[14] מערב שבת, ולא שכרך אותם על גבי מכתו מערב שבת שאם כן הרי כבר יצא בהם מערב שבת, עיין בתוספ' נ' א' סד"ה אבל, ועיי"ש סד"ה ואם. ועיין במאירי שם ד"ה מותר. ועיין שו"ע או"ח סי' ש"ח ס"ק כ"ד.

אין יוצאין בהן. פירשו בתוספ' שם (ד"ה אבל) שהוא הדין שאין מטלטלין אותן. ועיין לעיל פ"ג, שו' 42, ומש"ש.

7. יוצאין במוך ובספוג וכו'. כל הברייתות (ה"ג—ה"ה) נעתקו בשם התוספתא בר"ח ביצה כ"ה ב', והביאו בעיטור (תוספתא בשבת לר"ח) הי' יו"ט, מחלוקת ט', הוצ' רמא"י, קמ"ה ע"א, רי"ף כאן פ"ו סי' שפ"א, שכל טוב ח"ב, עמ' 272 (בלי הזכרת שם התוספתא), רוקח סי' ק"ב, ראבי"ה ח"א סי' רי"ט, עמ' 309, מאירי ס"ו סע"א ד"ה שנינו, ורא"ש פ"ו סי' י"ח (וממנו ברבינו ירוחם, אדם נ"ב ח"ט). ועיין אגודה שבת פ"ו סי' פ"ח, קכ"ו ע"א. ופסקן הר"מ בפי"ט הי"ג ובטור או"ח סי' ש"א. ועיין ירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג (ובמקבילות שבמדרשים)[15] ובבבלי קל"ד סע"ב.

ובלבד שלא יכרוך וכו'. בראבי"ה הנ"ל בשני כתה"י: ובלבד שיכרוך וכו'. והמור"ל הגיה בפנים כלפנינו בתוספתא, ואין צורך, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 567 ולהלן עירובין פ"ח, שו' 24, ד"ה ובלבד. וקשה לקבל גירסת הראבי"ה כפשוטה, שהוא מוכרח לכרוך עליהם חוט או משיחה כדי שלא יפלו. ועיין היטב באגודה הנ"ל.

7—8. שלא יכרוך עליהן חוט וכו'. כ"ה (״עליהן״) בכל נוסחאות התוספתא, בר"ח, בריב"ף, בשכל טוב, ברוקח, בראבי"ה, במאירי ובר"מ הנ"ל. ולפ"ז ברור שהכוונה שלא יכרוך על המוך ועל הספוג, וכביאור הר"מ: שהרי החוט והמשיחה חשובין אצלו, ואינם מועילין למכה. ועיין בירושלמי שבת פט"ז ובמקבילות שבמדרשים הנ"ל.

אבל בראב"ש הנ"ל: שלא יכרוך עליה (וכ"ה אף בד"י) חוט וכו'. וכ"ה ברבינו ירוחם נ"ב ח"ט הנ"ל. ובעיטור הנ"ל: שלא יכרוך עלי' וכו'. ולפ"ז הפירוש הוא שלא יכרוך על המכה עצמה חוט ומשיחה. וברור שע"פ גירסא זו פסק בטור הנ"ל: אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו, דכיון שאין מרפאין הוי משוי וכו'. וכ"ה בס' צדה לדרך מאמר ד' כלל א' פי"ז. ועיין בב"ח שם ובשו"ע או"ח סי' ש"א ס"ק כ"ב ובמגן אברהם שם, ומ"ש ע"ז בעיטור בכורים. אבל העיקר כלפנינו, וכן הכריע הגר"א בבאורו לאו"ח שם.

8. בקליפת השום וכו'. ברוקח הנ"ל: יוצאין בקליפת השום ובקליפת הבצל שעל גבי המכה וקושרו ומתירו בשבת וכו'. ויש כאן חסרון. והפיסקא כנראה נשתרבבה לעיל שם בסי' ק': יוצאין בקליפת שום ובקליפת בצלים שעל המכה, ואם נפל לא יחזיר, ואין צריך לומר שלא ליתן לכתחילה. ומכאן ואילך גם במגיד משנה פי"ט מה' שבת הי"ג. ועיין ארחות חיים ח"א ה' שבת סי' ש"מ, נ"ו ע"א.

[14] עיין לעיל כלאים פ"ה, עמ' 225, שו' 50.
[15] וי"ר פט"ו, ד', עמ' שכ"ט, איכ"ר פ"ד, כ"ו, הוצ' בובר, ע"ז ע"א.

9–10. יוצאין באיגד וכו'. וכ"ה בשינויי כתיב בכל הנוסחאות ובראשונים הנ"ל. אבל בשכל טוב הנ"ל: ויוצאין בעוקד וכו'. ועיין לעיל פ"ד, שו' 15.

10. וקושרו ומתירו בשבת. עיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 31, ועיין מ"ש להלן בשם הטור.

ואספלנית שפרשה מן האגד וכו'. דרך הרופאים הקדמונים היה להכין אספלנית (σπληνίον), כלומר תחבושת של חלב ושעוה וכדומה, ולמרוח אותה על מטלית[16] וזהו האגד. ובטאו"ח סי' ש"א: אבל באגוד שכורך על הרטייה שלא תפל מעליו, יכול לילך בו, וקושרו ומתירו.[17] וכוונתו לרישא לעיל, אבל מכאן למד את מהות האגד. וכן במאירי הנ"ל: "מן האגד, והוא מטלית של בגד הנמשחת ברטייה וניתנת על גבי המכה". וכשהאספלנית מתקשה היא יכולה לפרוש מן האגד.

11. מחזירה. וכ"ה בד. והנכון בכי"ע: מחזירה עם האגד. וכ"ה בר"ח, בריי"ף, בשכל טוב,[18] ברוקח, במאירי ובמגיד משנה הנ"ל. והדברים דבוקים לרישא ("קושרו ומתירו"), והכוונה שאם התיר את האגד וראה שהאספלנית נקלפה ממנו ואינה דבוקה לו מחזירה יחד עם האגד, ואין דינה כנפלה, שהרי לא נפלה מן האגד אלא פירשה ממנו, והיא טפלה לו.

ובכי"ל: מחזירה מן האגד. וכ"ה בראי"ש בד"י. ובראי"ש בד"ח: מחזירה תוך האגד.

יוצאין באספלנית ובמלוגמא וכו'. כבר כתבנו לעיל ח"ב, עמ' 663, שהמלוגמא (μάλαγμα) היא תחבושת של קמח וכדומה, והרטייה היא בסממנים של רפואות. ועיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה ואספלנית.

11–12. ואם נפלו[19] לא יחזיר וכו'. כסתם משנתנו בעירובין פ"י מי"ג: מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה, אם בתחילה כאן וכאן אסור. ובבבלי שם ק"ב ב': ת"ר רטיה שפרשה מעל גבי מכה מחזירין בשבת. ר' יהודה אומר החלקה למטה וכו' (עיין להלן, שו' 14). ורוב הראשונים חילקו בין נפלה שלא בכוונה ובין נטלה מדעת,[20] ויש שמעמידים את משנתנו בנפלה ע"ג קרקע, והברייתא בבבלי בנפלה ע"ג כלי.[21] ועיין מה שהאריך בח"ד.

ובריי"ף הנ"ל: והאי דקתני אם נפל לא יחזיר הוינן בה בגמ' דעירובין הלכה מחזירין רטיה בשבת, ותמן בריירנא לה. ועיין בר"ח ביצה כ"ה ב' הנ"ל.

12. נוטלה ומכסה וכו'. כלעיל פ"ד, שו' 33. (תוספות בכורים). ואף כאן אף שאין יוצאין בה מטלטלין אותה.

13. לא יתקיננה משבת וכו'. כלומר, אעפ"י שאם נפלה מטלטלין אותה, מ"מ לא יפשטנה (אם נקמטה) ויתרצנה בשבת כדי שיחזירנה במוצאי שבת מיד, מפני שאין מתקינין מקודש לחול. וכ"ז מ"נוטלה ומכסה וכו'" עד "מקודש לחול" הוא כנראה מאמר המוסגר. ועיין להלן פי"ב הי"ז, שו' 67 ואילך.

14. ר' יודה אומ' וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אבל בירושלמי שם פ"י הי"א, כ"ו ע"ג, סתם: והתני החליקה וכו'.

[16] עיין לעיל פ"ד, שו' 15–16, ד"ה ברם.
[17] וכע"ז בצדה לדרך מאמר א', כלל א' פי"ז.
[18] אלא ששם: עם העוקד, עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 9–10, ד"ה יוצאין.
[19] וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובכל הראשונים הנ"ל. ובד בטעות: ואספלנית לא יחזיר.
[20] עיין רש"י במקומו, ועיין עיטור ה' יו"ט מחלוקת ט', ובפתח הדביר שם, קמ"ה ע"א. ועיין בשבה"ל השלם ה' שבת סי' קי"ז, מ"ו ע"א (בשם העיטור) ועוד.
[21] עיין בבבלי שם ובבעה"מ במקומו ובראי"ש שם, ומ"ש בנאון יעקב בעירובין ק"ב ב' שם.

15—16. וחוזר ומגלה וכו'. בירושלמי הנ"ל: ובלבד שלא תצא רשות כל אותה המכה. וצריך לחלק בין נטילת איספלנית לבדה, ובין נטילתה יחד עם האגד, עיין לעיל, שו' 11 ומש"ש.

16—17. מפני שבא לידי מרוח וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל. ועיין להלן פסחים פ"ז ה"א.

17—18. לא יצא אדם[22] בזוג שבצוארו וכו'. במשנתנו (פ"ו מ"ט): ובני מלכים בזוגין, וכל אדם וכו'. ובירושלמי שם הקשו מכאן, ותירצו: כאן בגדולים כאן בקטנים, והרי קטן אפילו הוציא בידו פטור.[23] ובבבלי (ס"ז א') העמידו את משנתנו בארוג בכסותו. וכן העמידה ר' אילא, בירושלמי: בזוגין שבכסותו.

18. אבל יוצא הוא בזוג שבכסותו. בירושלמי (פ"ו ה"א, ז' ע"ד) הביאו מכאן ראיה שכל המחובר לכסות הרי הוא ככסות. וכן העמידוה בבבלי (נ"ח א') שהוא מאוחה וארוג בבגד.

וזה וזה אין מקבלין טומאה. וכע"ז בד. אבל בכי"ל: וזה בזה (צ"ל: וזה) מקבלין טומאה. וכן בכי"ע: וזה וזה מקבלין (וחסרה שם המלה "טומאה"). וזו היא מסורת הבבלי הנ"ל.[24] וכבר העירו בתוספות בכורים ובעיטור בכורים על הירושלמי (פ"ו ה"א, ז' ע"ד): אית תניי תני בין אילו בין אילו מקבלין טומאה, ואית תניי תני בין אילו בין אילו אין מקבלין טומאה וכו'. מקבלין טומאה, בשעשה להם אמבולי (כלומר, ענבל) וכו', אין מקבלין טומאה, בשלא עשה להן אמבולי.

ובבבלי (נ"ח ב') הסיקו שדווקא בזוגין לתינוקות חילקו בין יש להם עינבל ובין אין להם, אבל בזוגין לגדולים טמאים מ"מ, משום תכשיט. ובירושלמי לא חילקו לעניין טומאה בין זוגים לתינוקות ובין זוגים לגדולים, ובאין להם עינבל טהורים משום כלי שלא נגמרה מלאכתו, וכפשוטה של התוספתא (כלים ב"מ פ"א הי"ג): ואין טמא אלא זוג המשמיע קול לאדם. ועיין מ"ש להלן, שו' 20—21, ד"ה וזה וזה.

18—19. לא יצא אדם בחותם שבצוארו וכו'. בבא זו חסרה בכי"ע ובכי"ל, אבל ישנה בבבלי נ"ח א', אלא ששם גרס: לא יצא העבד בחותם וכו'. וברור מתוך הסוגיא שבעבד דווקא עסיקינן, או בבני חורין שהי' להם פטרון, והתייחסו אליו ככני בית לפטרון,[25] והיו נהגים להטיל על צווארייהם חותם של מתכת שהיה תלוי בפתיל או בשרשרת. וחששו שמא יעביר את החותם מצווארו שלא יראו שהוא עבד, ובחותם שעל כסותו,[26] חששו שמא יפסק החותם ויקפל את הכסות על כתיפו. ועי"ש בתוספות ד"ה דילמא. ועיין מ"ש להלן.

[22] וכ"ה בירושלמי פ"י ה"ט, ח' ע"ג. אבל לעיל שם ה"א, ז' ע"ד, חסרה המלה "אדם". ובבבלי נ"ח א' סדר הבבות הפוך, וגרסו שם: לא יצא העבד בחותם שבצווארו וכו' ולא בזוג שבצווארו וכו', ומשמע שאף כאן בעבד עסיקינן, עיין בר"ח שם נ"ח ב'.

[23] ועיין בתוספות ס"ז א' ד"ה בני. ועיין ברמב"ן נ"ז א', ברשב"א נ"ט ב', ובחידושים המיוחסים להר"ן ס"ו ב' ד"ה ובני.

[24] אלא שאין להסתייע כלל מגירסת כי"ל וכי"ע, שהרי יש שם השמטה, ואפשר שצריך להשלים שם: חה חה [אין מקבלין טומאה. לא יצא אדם בחותם שבצווארו, ולא בחותם שבכסותו חה חה] מקבלין טומאה.

[25] עיין בפירש"י ד"ה כולהו רבנן. וכן פירש הריא"ז בכ"י שהביא בס' מעט דבש לר"ד ששון, עמ' י"א. אבל המלים "רבי ריש גלותא" לא היו בגמרא לפני רש"י. וכנראה שהכניסו אותן לשם ע"פ פירש"י. ועיין דק"ס שם, עמ' 121, סוף הע' ר', באה"ג שם, הפירושים, סוף עמ' 24, וברי"ח במקומו.

[26] ומסתבר שהחותם לא היה אלא מרוכס, או קשור לכסותו, ולא השתמש בו אלא כשיצא לר"ה. ועיין בתוספות נ"ח א' ד"ה הב"ע.

19. זה וזה מקבלין טומאה. בד: זה וזה אינן מקבלין טומאה. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ואם גירסתנו נכונה, משמע שבחותם של בני חורין, בני בית של שלטונות ומלכים, עסיקינן, והחותם הוא לנוי, ולפיכך מקבל טומאה, ואינו יוצא בו בשבת מחמת תכשיט, עיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 31—32. ועיין מ"ש לעיל, הע' 24, על גירסת כי"ל וכי"ע.

19—20. לא תצא בהמה בזוג שבצוארה אבל יוצאה וכו'. וכע"ז בד. וגירסא זו בלתי אפשרית שהרי אמרו עליה: זה חומר בבהמה וכו'. ובכי"ל: לא תצא בהמ' לא בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה (פירש"י: כסות עושים לסוסים מעולים שלא יטנפו) וכו'. וכע"ז בבבלי נ"ח א',[27] ועל פיו הגיהו כל המפרשים.

ובכי"ע: לא תצא אשה לא בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה וזה וזה מקבלין טומאה. ושמא יש לפנינו (בכי"ו ובד) השמטה, וצ"ל: לא תצא בהמה [לא בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה, וזה וזה מקבלין טומאה. לא תצא אשה] בזוג שבצוארה אבל יוצאה וכו'. ולפ"ז צ"ל בכי"ע: לא תצא אשה [בזוג שבצוארה אבל יוצאה בזוג שבכסותה וזה וזה מקבלין טומאה. לא תצא בהמה] לא בזוג וכו'. וחזרו כאן על הרישא מפני שבזוג שיש בו ענבל עסיקינן,[28] דומיא דבהמה שאינו טמא אלא אם יש בו ענבל, עיין בבבלי נ"ח ב'. ובהמה אינה יוצאה בו, אפילו אם הזוג פקוק, כמפורש במשנתנו (פ"ה מ"ד), משום שנראה כמוליכה לשוק (עיין לעיל פ"ד, שו' 16, ומש"ש), אבל אשה יוצאה בזוג שבכסותה, אם הזוג פקוק ואינו משמיע קול. ועיין בירושלמי פ"ו ה"א, ז' ע"ד.

20—21. וזה וזה מקבלין טומאה. וכ"ה בד, וכן משמע מגי' כי"ע (עיין מ"ש לעיל). אבל בכי"ל: וזה וזה אין מקבלין טומאה, וכ"ה בבבלי. והבבלי לשיטתיה שהעמידה בזוג שאין בו ענבל, ולפיכך אינו מקבל טומאה בבהמה, שאין תכשיטי בהמה טמאים. אבל קשה לבטל את גירסתינו המקויימת ע"י ד ושיש לה סיוע מכי"ע. ולפיכך נראה כמו שהסקנו לעיל שבזוג שיש לו ענבל עסיקינן, ולפיכך טמא בין באדם בין בבהמה. ועיין מ"ש בתוספות בכורים ובשירי מנחה ד"ה אבל.

21. זה חומר בבהמה וכו'. עיין לעיל פ"ד ה"ה, שו' 14—15.

לא תצא בהמה וכו'. וכ"ה בבבלי נ"ח א', ופירש במאירי (נ"ח א' ד"ה לא יצא) שאין החותם תכשיט אצל בהמה, אלא משאוי.

22. אין מקבלין טומאה. מפני שאינו כלי ואינו משמש אלא לסימן, אבל באדם הוי תכשיט (לשיטת התוספתא, עיין מ"ש לעיל, שו' 19), ותכשיטי אדם טמאים.

22—23. מטלטלין עצי בשמים להניף ולהריח בהם לחולה מוללו וכו'. ובבבלי ביצה ל"ג ב': מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה, ומוללו וכו'. והאחרונים[29] הסיקו מדעתם שה"ה לבריא, ולא דברו אלא בהוה.[30] ושמא חסר כאן

[27] ועי"ש בדק"ס, עמ' 121, הע' ס'.

[28] ואפשר שהסופרים השמיטוה מדעת בכי"ו, משום שראו כאן הכפלה של הרישא, ואף סתירה, שבאדם אמרו לעיל (שו' 18) חה חה אין מקבלין טומאה, ובאשה אמרו כאן: זה חה מקבלין טומאה. ובאמת יש כאן הבדל במהות התכשיט, וכמו שכתבנו בפנים.

[29] עיין בשיורי ברכה או"ח סי' שכ"ב ס"ק ה'.

[30] ועיין בשו"ע או"ח סי' ש"ח ס"ק כ"ג, ובס' האורה, עמ' 56, ובהערה ליו שם. ולכאורה היה אפשר לפרש בבבלי ביצה: מטלטלין עצי בשמים להריח בהן (כלומר, לכל אדם), ולהניף בהן לחולה. אבל בירושלמי סוכה שהבאנו להלן בפנים הזכירו שניהם בחולה, עיי"ש. ובה"ג ד"ב, עמ' 173: מטלטלין עצי בשמים להריח בהן, ולהריח בהן לחולה וכו'. ולפי גירסת התוספתא בכל

בתוספתא: ולא לחולים בלבד, אלא לכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה, כי אחרת אין להבין מה עניין הברייתא לכאן.[31] וביר׳ הניחו[32] (כלומר, את הולב) בארץ אסור לטלטלו. אמר ר' אבון זאת אומרת שאסור בהנייה. תני מטלטלין עצי בשמים להריח בהן לחולה בשבת. רבנן דקיסרין אמרין ערבה מותר להניף בה לחולה בשבת. ומכאן מסתייע הירושלמי שאסור ליהנות מן ההדס שהקצהו למצותו, שאם לא כן הרי היה מותר לטלטל את הולב שאגוד יחד עם ההדס, מפני שהוא ראוי להריח בו. ועיין בבלי סוכה ל"ז ב'. ועיין מ"ש להלן סוכה ספ"ב, שו' 70—71, ד"ה ר' יוסה.

ובה"ג ד"ב, עמ' 173, מפסיק באמצע ה' לולב (אחרי שהביא את הברייתא שבבבלי סוכה מ"א ב') בעניין עשון הבית לריח, ומעתיק מיד את ההלכה שלנו: מטלטלין עצי בשמים להריח בהם וכו', עיי"ש.

23. מוללו ומריח בו. עיין מ"ש להלן בסמוך.

לא יקטמנו להריח בו וכו'. בבבלי ביצה הנ"ל העמידוה בעצים קשים שאינם ראויים למאכל בהמה, ושאלו: קשין כני מלילה נינהו? חסורי מחסרא והכי קתני מוללו ומריח בו, קוטמו ומריח בו. בד"א ברכין, אבל בקשין לא יקטמנו, ואם קטמו פטור. וביר׳ ביצה (פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג): אית תניי תני מוללין עצי בשמים. אית תניי תני אין מוללין. מאן דאמר מוללין בלחים, מאן דאמר אין מוללין ביבישין.[33]

ולפ"ז נראה שאף באי פירשו כמסורת הבבלי, אלא שמכיון שבא"י לא השתמשו בדבור חסורי מחסרא, הרי פירשו לא יקטמנו להריח בו, אם הוא יבש (=קשה), ואינו ניתן למלילה בין האצבעות, אלא שבזה חולק הירושלמי וסובר שאף לריח אין מוללין בקשין (וכ"ש שלא יקטמנו אפילו ביד), כמו שהסיק בס' המכתם ובראבי"ה.[34]

24—25. לא יקטמנו לחצות בו שניו ולא לפתוח בו את הדלת מפני שהוא כמתקין כלי, ואם קטמו חייב חטאת. וכע"ז בד. ובכי"ע: ואם קטמו הרי זה חייב מפני שהוא כמתקן. וכן בכי"ל: קיטמו הרי זה חייב מפני שהוא כמתקן כלי. ובבבלי ביצה שם: חסורי מחסרא והכי קתני וכו', בקשין לא יקטמנו, אם קטמו פטור אבל אסור. לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת. ולא נזכר שם „לפתוח בו את הדלת". ובברייתא שנייה שם (מן התוספתא ביצה): ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת וכו'. ובעל כרחינו אף כאן בקשה עסיקינן (עיין בראי"ש שם פ"ד סי' י"ג), כאוקימתא שבבבלי. אלא שמתוך הבבלי שם מוכח לכאורה

הנוסחאות אפשר לפרש: ולהריח בהם (כלומר, לכל אדם), לחולה מוללו ומריח בו וכו', ואף כאן לא דברו אלא בהוה, והיה לכל אדם, כפי שמוכח מגירסת הבבלי („ומוללו").

ונראה שמותר לטלטל פרחים בשבת, אעפ"י שאין נותנין ריח אלא שעשויין למראה. וברש"י שבת נ' ב' ד"ה סליקוסתא: עשב שהוא נאה למראה ולהריח, וממלאין כד עפר ותוחבין אותו לתוכו, ונותנו לפני שרים וכו'. ועיין באוה"ג, התשובות, עמ' 53, ושם לא נזכר „מראה". אבל בשו"ת מהר"ח או"ז סוף סי' פ"א: מירי דהוי אסליקוסתא שהיא למראה, וקול ומראה כי הדדי ניהו לעניין מעילה וכו'. וברור מתוך דבריו שאף דברים שהם למראה מטלטלין אותן בשבת. ואף הרא"ש בתשובתו (בשו"ת מהר"ח או"ז שם סי' פ"ב) לא החמיר אלא בבעלי חיים, אבל לא בעשבים.

[31] וכל הברייתות כאן עד סוף הפרק נסמכו למשנתנו פ"ו סמ"ט.

[32] סוכה פ"ג ה"ד, נ"ד ע"א.

[33] וכ"ה הנירסא („ביבישים") אף בשרי"ר, עמ' 305, ובראבי"ה ח"ב סי' תשפ"ב, עמ' 481. אבל בס' המכתם שם, עמ' 248, מעתיק בשם הירושלמי: מ"ד מוללין ברכין, ומ"ד אין מוללין בקשין. וכנראה שאין כאן אלא תיקון ע"פ הבבלי שם ל"ג ב'. ועיין לעיל שם בירושלמי, ואף שם רב חסדא הוא המפשר בין הברייתות הסותרות זו את זו. ועיין במבוא לגוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 354.

[34] עיין לעיל הערה 33.

שהברייתא שלנו היא כר' אליעזר, אבל לחכמים אינו אלא שבות, מפני שאין דרך לעשות כלים מעצי בשמים, אפילו קשים. אבל בתוספתא ביצה פ"ג, שו' 63, משמע שלחכמים חייב חטאת אפילו אם קטם מאוכלי בהמה קשים לחצות בו את שיניו, ומכ"ש מעצי בשמים קשים, עיין בשער המלך פי"א מה' שבת ה"ז ומ"ש להלן ביצה שם במקומו. ועיין ברש"י שבת קמ"ו ב' ד"ה שמא יקטום, שציין לו רע"א בגליון הש"ס בביצה שם. ובמעשה רוקח בפי"א מה' שבת הנ"ל כתב: וגם כי מצאתי בתוספתא שם (כלומר ביצה פ"ג) דקתני לה בסתם חייב חטאת, מ"מ משמע ודאי שהיא הפך גמרא דידן, או דר"א היא, דהיינו נמי הברייתא שמביא הש"ס (כלומר, בביצה שם) לאותובי אר"י. ותדע דבשב' פ"ו איתא להך תוספתא בפלוגתא דר"א ורבנן להדיא וכו'. והיא כנראה פליטת הקולמוס של בעל מעשה רוקח ז"ל, שלא מצאנו כן בתוספתא כאן בשום נוסח, ואף כאן נשנית סתם.

ובדוחק היה אפשר לפרש כאן מפני שהוא "כמתקין" כלי, ואם קטמו לתקן כלי במקום אחר חייב. אבל אין זה כלל במשמעות הלשון. ועיין בגירסת כי"ע וכי"ל שהבאנו לעיל.

25–26. הרטנין יוצאין בסודרין שלהן וכו'. בבבלי קמ"ז א': הרטנין יוצאין בסודרין שעל כתיפן וכו'. ופי' רב נטרונאי גאון (אוה"ג, הפירושים, עמ' 152): רטנין, על שום מקומן, ורגילין לצאת בסודר בחול, וכיון שיוצאין בו, בשבת לא מסוי (=משאוי) הוא. וכן פירש"י: והרטנין על שם מקום. אבל בתוספות שם ד"ה הרטנין פירשו: "הרטנין כמו הרהטנין", כלומר רצים, והוא ע"פ ר"ח והערוך. ובמאירי שם מעיד שבקצת ספרי התלמוד עצמו הגירסא היא: הרהטנין.

והנה בתוספתא לא נזכר כלל כיצד הוציאו הרהטנין את הסודרין, ובבבלי הנ"ל מפורש שהוציאו אותו על הכתף, ופי' הערוך שהיה מקובץ על הכתף ולא משולשל, בשביל שלא יעכבנו לרוץ. ומכאן שבדרך כלל לא היו מוציאים אותו על הכתף. ובר"ח: והנכון להיות כרוך על צווארו. ודבריו נובעים מבבלי שבת ק"כ א': וסודר שבצווארו. ופי' רש"י שם: וסודר שבצווארו. ותלויין ראשיו לפניו לקנח בו פיו ועיניו.[35] אבל במקבילה שבירושלמי פט"ז ה"ה: וסודרין שעל זרועותיו. ולפי זה נראה שהדרך הרגילה היתה להניח את הסודרין על הצואר ולשלשלו על הכתף והזרועות. והרטנין היו מקפלים ומניחים אותו על הכתף, כפי' הערוך הנ"ל. ואעפ"י שהיוצא לר"ה בטלית מקופלת ומונחת על כתיפו חייב חטאת (עיין בבלי שם ולעיל פ"א ה"ט), מ"מ בסודרין מותר, שכן נהגו בו אף בחול כמלבוש ולא כמשאוי.

27. אמ' ר' יהודה מעשה וכו'. בס' יוחסין השלם, עמ' 36[2]: ובפ' חבית וכו' וכן בתוספתא בפרק ה' דשבת. והיתה לפניו חלוקת הפרקים כמו שהוא לפנינו ובכי"ע, ועיין להלן פ"ז, שו' 32, ד"ה כך.

28. נימא כרוכה לו על אצבעו. פירש"י: שלא יפול מכתיפיו. אבל בפי' רב נטרונאי הנ"ל: ומה טעם כיון שכרוכה נימא מאותו סודר באצבעו הוא מחובר בגופו. ולפ"ז נראה שהורקנוס עשה כן כדי שיראה הסודר כמלבוש ממש.

[35] כידוע, אין סודרין sudarium, *σουδάριον*, אלא מטפחת פשוטה ששימשה לקינוח הזיעה. ולפי ליקסיקון יוני (כנראה מן המאה השביעית) cidarim הוא בגד של בד שהרבנים היהודים חבשו אותו בשבת על ראשם, עיין מ"ש שוובה בידיעות החברה העברית לחקירת א"י ש"ה, תשרי תרצ"ח, עמ' 87. וכן מוכח מכמה מקורות שלנו שהניחו את הסודר על הראש. ועיין ב־Corpus Gloss. Latinorum, הוצ' לאוע נאטץ ועוד ח"ו, עמ' 211, ערך Cidarim.

29. הרועין יוצאין בסקין שלהן וכו'. הרישא בבבלי כאן ס"ב א' וכל הברייתא בבבלי נדרים נ"ה ב' בשינוי סדר. ובראבי"ה סי' רי"ח, ח"א, עמ' 309: תניא בתוספתא דשבת ומייתי לה בפרק הנודר וכו'. ועיין בשטמ"ק שם ד"ה פינדיא.

30. אמ' ר' יהוד' מעשה בר' טרפון וכו'. רוקח סי' ק'. ובבבלי ליתא.

31. לבית המדרש. וכ"ה בד ובכי"ע וברוקח הנ"ל. אבל בכי"ל: מבית המדרש.

ואחזו בשתי ידיו. כלומר התעטף בו מעל לראשו ואחזו בידיו כדי שלא ישמט מעליו, ומ"מ דינו כמלבוש, ואעפ"י שאינו יוצא כן בחול שלא בגשם. ובשבה"ל השלם סי' ק"ז, ל"ט סע"א: וגאון אחר ז"ל כתב אסור לקפל אדם טליתו על ראשו ועל כתפו בשבת מפני חמה, או מפני גשמים, דהכל משאוי הן. ועיין בב"י טאו"ח סי' ש"א.

32. יוצאין בסגיס בירייעה ובהמלא וכו'. רוקח וראבי"ה הנ"ל, תשובת הר"ש באו"ז ח"א ה' כלאים סי' ד"ש, ל"ט ע"ג.[36] ועיין ר"מ פ"ט מה' שבת הי"ז ובמגיד משנה שם.

ובבבלי נדרים הנ"ל: תניא יוצאין בשק עבה ובסגוס עבה ובירייעה ובחמילה מפני הגשמים וכו'. ובשטמ"ק שם: הכי תנינן לה בתוספתא דשבת. יוצאין, פי' בשבת, בסגוס ובירייעה, אעפ"י שלא נעשי' למלבוש, מיהו נר"ל (=נראה לי) שיהא תורת כלי עליו שמשתמשין בו, אבל אין תורת תכשיט עליו כלל לא, ובחמילא ובסקורטיא ובקטבוליא מפני הגשמים, אורחא דמילתא נקט, וה"ה בלא גשמים[37] וכו', ובתוספתא וכו' לא תניא יוצאין בשק עבה, וכן נראה לי דהיינו שקין דהכא (כלומר, שבריישא לעיל), כיון דמיתנייא גבי הדדי, תרי זימני שק למה לי למיתני. ועיין בר"ן שם שכתב: יוצאין בשק עבה וכו', ולא שק ממש אלא כעין שק, דהא תני בסיפא (כלומר, סיפא של הבבלי וריישא של התוספתא) הרועים יוצאים בשקים. ולפלא שלא העיר על התוספתא. ועיין ירושלמי עירובין פ"י ה"א, כ"ו ע"א, ומ"ש להלן עירובין פ"ח הט"ז, שו' 55—56, ד"ה היו גשמים.

ואשר לחפצים שנזכרו כאן, יפה פירשו המפרשים והבלשנים, שסגיס (סגוס) הוא *σάγος*, אריג עבה[38] שהשתמשו בו בעיקר בלילה.[39] והמלא (חמלה, חמילה) הוא אריג עבה משערות הגמל,[40] וסקורטיא, scortea [vestis], פירשו בנדרים שם: כיתונא דצלא, כלומר כתונת של עור (ועיין בערוך ערך סקורטיא). ובפיה"מ להר"מ אהלות פ"ח מ"א,

[36] עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 663, הע' 47. ונעלם ממני שכן פירש הר"ש את הירושלמי הסחייע בתוספתא כאן. ועיין במיוחס להר"ש בפירושו לתר"כ קדושים ספ"ד, ע"ט ע"ב: כדאמרינן בתוס' שבת (ס"ב א') הרועים יוצאים בשקים וכו', וכן הקופה מצטרפת ואסור [להתכסות בה] מן החמה ומן הגשמים. ולפלא שלא הביא ראייה מן התוספתא כאן ולא מן הבבלי נדרים שקופה ראוייה להתכסות בה. ושמא צ"ל שם: כדאמרינן בתס' (במקום "בתוס' ") שבת הרועים יוצאים בשקים וכו', והתכוין במלה "וכו' " לסיפא כאן.

[37] וכן פירש הרא"ש שם. אבל מדברי הרוקח והר"מ (שהזכרנו לעיל בפנים) משמע שלא התירו אלא בגשמים, עיין בב"י טאו"ח סי' ש"א.

[38] בתוספתא כלים ב"ב פ"ה הי"א (לפי גירסת הר"ש, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 87): והחמילות והלבדין והסגסין אלו הן העבין. והשוה לשון הבבלי נדרים שהבאנו לעיל בפנים: ובסגוס עבה.

[39] עיין ספרי כי תצא סי' רע"ו, עמ' 295, מכילתא דרשב"י, עמ' 212. ובספרי הנ"ל סי' רל"ד, עמ' 267: כסותך פרט לסדין. תכסה פרט לסגוס. ועיין על כ"ז בקדמוניות התלמוד (ערמנית) של קרויס ח"א, עמ' 535, הע' 112.

[40] עיין מ"ש קרויס הנ"ל, עמ' 534, הע' 107.

עמ' 41: סקורטיא וקטבוליה הם מצעות עור אשר ישכבו עליהם ומפת עור אשר יאכלו עליהם. וקטבוליא פירשו הגאונים (פיה"ג לכלים פט"ז מ"ד, עמ' 45): עור וכו', ושהוא למטה קורין אותו קוטובולי (καταβολή), ועיי"ש שפירשו שהוא מצע של עור.[41]

ומתוך כל הנ"ל מוכח שכל מה שמנתה התוספתא כאן, אינם מלבושים. ולפיכך אמרו בירושלמי נדרים פ"ז ה"ג, מ' ע"ג: הנודר מן הכסות מותר בשק, ביריעה ובחמילה ובסקורטיה וכו', הנודר מן המלבוש אסור בכל מיני מלבוש ומותר באילו. אבל בבבלי שם: תניא הנודר מן הכסות מותר בשק וביריעה ובחמילה, ואסור בפונדא ובפסקיא ובסקורטיא ובקטבוליא[42] וכו'.

33. אבל לא בתיבה ולא בקופה וכו'. רוקח, ראבי"ה, תשובת הר"ש ושטמ"ק נדרים הנ"ל, ריי"ף פ"ו סי' שפ"א, רשב"א (הובא בשלטי הגבורים על המרדכי ספ"ו), מאירי ס"ו סע"א ד"ה שנינו, רא"ש פ"ו סי' י"ח, רבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ב ח"ה.

והנה בריי"ף הנ"ל הביא את הברייתא שלעיל בשם הבבלי נדרים והוסיף: ותניא בתוספתא אבל לא בתיבה ולא בקופה וכו' (ושאר הראשונים נגררו אחרי הריי"ף), ותמוה לכאורה למה הזכיר כאן את התוספתא, והרי הדברים נאמרו גם בבבלי נדרים שהזכיר בעצמו. וכן תמוה למה הביא הר"ש (באו"ז הנ"ל) את הדברים מן התוספתא ולא מן הבבלי (עיי"ש וראה שלענייננו אין צורך כלל להביא את התוספתא). ונראה שהריי"ף הביאה מכאן משום שכאן מפורש שלעניין שבת קתני, עיין מ"ש לעיל, שו' 32, ד"ה ובבבלי, בשם שטמ"ק.

ולא במחצלת וכו'. הראשונים הנ"ל, אגודה שבת פ"ו, סי' פ"ח, קכ"ו ע"א.

פ"ו (פ"ז בד ובכי"ל)

1. אילו דברים מדרכי האמורי. במשנתנו ספ"ו: יוצאין בביצת החרגול וכו', אף בחול אסור משום דרכי האמורי. ובמכילתא דעריות הנספח לתו"כ:[1] ובחקותיהם לא תלכו (ויקרא, י"ח, ג'). וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו וכו', ר"מ אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים. ובבבלי כאן (ס"ז א') נקראו הפרקים הללו: פרק אמוראי. וכן בערוך ערך אמר (ה'): תני תנא בפ' אמוראה בבמה אשה. פי' פרק הוא בתוספתא שכל משניות שלו שנויות על דרך אמוראין, דבר זה יש בו משום דרכי האמורי, ודבר

[41] במכילתא דרשב"י, עמ' 212: כסותה. זו חלוקו. שמלתו. זו טליתו. לעורו. זו עור קטבוליה שלו. במה ישכב. לרבות את הכר ואת הכסת וכו'. ובמקבילה שבמכילתא דר' ישמעאל (משפטים פי"ט, עמ' 317): כי היא כסותה לבדה. זו טלית. היא שמלתו לעורו. זו חלוק. במה ישכב. להביא עור מצע. ואין ספק שהוא עור מצע היא קטבוליא, אלא שבמכילתא דר' ישמעאל דרשו ,שמלתו לעורו' כחפץ אחד, ולפיכך פירשו שהוא חלוק, אבל במכילתא דרשב"י דרשו ,שמלתו' לחוד ו,לעורו' לחוד, ולפיכך פירשו שלעורו היא קטבוליה (עור המצע), ו,במה ישכב' בא לרבות שאר דברים ששוכב עליהם, ועיין מ"ש להלן בפנים.

[42] ועיין בתוספתא נדרים פ"ד סה"ג, אלא שהנוסח שם משובש, ועיין בח"ד שם.

[1] בכי', ילקוט, פי' הראב"ד, המיוחס להר"ש, ובספרא הוצ' וויס, פ"ו ע"א.

זה אין בו.[2] וכן ברש"י ס"ז סע"א: בפרק אמוראי. פרק אחד ששנו בתוספתא. ובפי' רבינו הלל כת"י לספרא שם הביא את התוספתא כאן.

ובס' יראים השלם סי' שי"ג, קע"ד ע"ב: מעשיהם וחקותיהם שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם הזהירה תורה עליהם. וחכמים פירשו מה המעשים וחוקים שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם וכו', ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחוקותיהם, ואין להוסיף עליהם,[3] ואינם מסברא, כי אם בקבלה וכו'.[4] ועיין סמ"ג לאוין נ', י' ע"ד, ומהרי"ק שורש פ"ח ד' קרימונא, ס"ד ע"ג. ועיין במפרש לתו"כ המיוחס להר"ש, פ"ב ע"ב, בדרשות ר"י אבן שועיב פ' אחרי, ד' קראקא, נ"א ע"ד, ובחידושים המיוחסים להר"ן ס"ז א'.

והיתה קיימת אגדה עתיקה שעשרת השבטים מצאו את ספרי הקוסמים של האמוראים, ועיין באנציקלופידי' היהודית (אנגלית) ח"א, עמ' 529.

והנה להלן בתוספתא נמנו דברים האסורים משום בחוקותיהם לא תלכו, ודברים האסורים משום קוסם קוסמים לא תנחשו ולא תעוננו,[5] והתוספתא כללה כולם יחד בשם דרכי האמורי, כפי שהעיר במהרי"ק הנ"ל, עיי"ש מה שדייק מלשון הסמ"ג.[6] ועיין מ"ש להלן ד"ה המספר. ועיין מ"ש הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס סנהדרין נ"ב ב'.

וחלקים גדולים מן הפרקים שלנו נעתקו בילקוט אחרי סי' תקפ"ז[7] ובארחות חיים כ"י שד"ל (תיקונים והוספות לא"ח ח"ב, עמ' 619 ואילך) בשם התוספתא. וכן בברייתא דר"א בר' יוסי (מדרש ל"ב מדות) פט"ו, הוצ' ענעלאו, עמ' 293 ואילך, וממנו במנורת המאור הוצ' הנ"ל ח"ד, עמ' 443 ואילך.[8]

המספר קומי והעושה בלרית. פירוש רבינו הלל לתו"כ כת"י הנ"ל (בשם התוספתא), מכילתא דעריות (בתו"כ הוצ' ווייס, פ"ו ע"א), ברייתא בבבלי סוטה מ"ט ב' וב"ק פ"ג א'. ועיין קידושין ע"ו ב', סנהדרין כ"א א', שם מ"ט א'.

ובדברים רבה פ"ב, י"ח: כך שנו חכמים אלו דברים אסורים מפני דרכי האמורי המספר קומי (κόμη) והעושה (=המגדל, והשתמש בלשון התוספתא) בלורית. מהו המספר קומי, זה המספר פאת ראשו[9] ועושה תפישה קירצי'[10] מהו חייב? סופג את הארבעים,

[2] ועיין מ"ש פירלים בצופה הצרפתי חע"נ (1921), עמ' 183, הר"ל גינצבורג, אגדות היהודים ח"ו, עמ' 178, הע' 34, פרופ' בעז כהן בספרו משנה ותוספתא שבת (אנגלית), עמ' 91. ושני הפרקים שלנו תורגמו לגרמנית ע"י Heinrich Lewy בקובץ Zeitschrift des Vereins für Volks-kunde ח"נ (1893), עמ' 24 ואילך, שם עמ' 130 ואילך (וציין לו פרלים הנ"ל). והוא העיר על כמה מקבילות בספרות יון, רומי ושאר העמים. ומכאן ולהלן נציין לו: ,לוי'.

[3] עיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"נ שהוכיח כן מכמה מקומות בתלמוד.

[4] והובאו דבריו בריקנטי סי' תקס"ד, עיין בתועפות ראם שם.

[5] עיין ר"מ פי"א מה' ע"ז ה"א ואילך ובסה"מ שלו ל"ת ל–ל"ג.

[6] ועיין בתוספות בכורים שהעיר על דברי המהרי"ק. וביב דרושים להר"ן, דרוש י"ב: וחובר חבר עניינו הלחשים, וכן נתבאר בספרי, ואלו הידיעות כלן הקסם והעונות והכשוף חולתם הם הנקראים בלשונם ז"ל דרכי האמורי, ומאלה קצת הדברים אסורים וקצת מותרים. ועיין מאירי סנהדרין, עמ' 243.

[7] בדפוסים החדשים של הילקוט הוסיפו ותקנו ע"פ התוספתא, ואין לנוסח שלהם שום ערך. ואנו העתקנו ע"פ הילקוט ד' שלוניקי וילקוט כ"י אוקספורד.

[8] במצפה שמואל מציין לנירסאות שהובאו בס' מגדל עז לר"י עמדין. אבל ברור שהר"י עמדין העתיק מס' ראשית חכמה, פרק דרך ארץ, שהשתמש כאן בס' מנורת המאור.

[9] עיין ר"מ פי"א מה' ע"ז סה"א ובעבודת המלך שם. ועיין בפיה"מ להר"מ ע"ז פ"א מ"ג שכתב שאין חייב מלקות אלא אם שחת את הפאות.

[10] כ"ה בד' קושטא. ובד"ח: תפיסות קורצין. ובדב"ר כ"י פרמה: ועושה לו קירנית חייב

אבל העושה בלורית אינו מגדלה אלא לשם עבודה זרה וכו'. וברור שאין "ועושה תפישה קירציא" אלא "ומגדל תפישת שערות". וכבר פירש לנכון לעף במלונו של קרויס למלות שאולות מלשון יון וכו', עמ' 522, שקורצא היא מלשון סורית "שער", שהרי כ"ה לשונו של בר בהלול שציין לו לעף (לפי מלונו של פיין סמית ללשון סורית, עמ' 3756): קוֹרצתא אוכּמתא דדמין לדונבא דסוסיא, שערות שחורות שדומות לזנב הסוס.[11] ועיי"ש במלונו של פיין סמית (הנ"ל) דוגמאות לקורצתא = *κόμη*.

והנה הגאונים פירשו (אוה"ג ב"ק, הפירושים, עמ' 144): המספר קומי שמסתפרין לפנים כנגד המצח, ומגדלים שער לאחור כנגד העורף וכו'. וברי"ח שם: כגון מלכות יון שקוצצין שער ראשיהן מלפניהן מן האוזן עד האוזן כלפי המצח כולו, ומניחין השער שכנגד העורף נוטף ומתפזר לאחוריהם (וכ"ה שיטת הר"מ בפי"א מה' ע"ז ה"א). ואין ספק שזהו הפירוש הנכון. והכוונה לדעתי לתספורת שהיתה ידועה בשם *κόμη* [Ἐκτόρειος]', והיא בדיוק כתאור הר"ח.[12] והוא מספר קומי, הוא מגדל ציצית[13] שבמכילתא דעריות הנ"ל.

ואשר לבלורית הרי אמרו בפירוש במדרש הנ"ל שהוא מגדלה לע"ז (ועיין גם בפסיקתא דר"כ פי' ל', ק"צ ע"א), ולפ"ז ברור שהכוונה לקווצות שמקריב לע"ז,[14] כלומר, לגידול שער שהוא מייחד לע"ז.[15]

2—1. והמגבה לגודגדון. וכ"ה בכי"ל. ובד: והמגבה לגורגרון, ובכי"ע: והמגבח לגודגדין. ובילקוט: והמגביה לגורגרון, ובילקוט כי"א (כי' אוקספורד): לגודגרון. ובא"ח (ארחות חיים): והמכפה לגריסין. ובל"ב מדות, וכן בפירוש רבינו הלל לתו"כ הנ"ל, השמיטו בבא זו.

ופירשו החכמים[16] שעושה גבחת (מגבח, כגי' כי"ע) לשם האליל גד, מזל.[17] ולפי פירוש זה דרך זו היא מעין שתי הדרכים הקודמות. אבל לא מצאנו מנהג זה כלפי האליל גד (*τύχη*). ושמא צ"ל: המנבח לגודגדין או לגורגרין, והכוונה לגדגדניות,[18] או לגרגרין.[19] וכן אומר לוקנוס[20] שהאמגושים מלחשים לפעמים בקול הנשמע כ נ ב י ח ת

לספוג את הארבע'. אבל העושה וכו'. ונראה שהמלים "לספוג את הארבע' " הן תוספת פירוש, וכן משמע מנירסת הדפוסים.

[11] השוה ירושלמי כאן פ"ו ה"א, ז' ע"ד: קושרת שערה כזנב הסוס.

[12] עיין מ"ש Nicolson ב־Harvard Studies in Classical Philology ח"ב (1891), עמ' 51.

[13] יש שפירשוה קולע ציצית ראשו (עיין ערוך ערך גדל), עיין בגליון אפרים לירושלמי כאן פ"י ה"ו ד"ה וכן הנודלת. ועיין במושב זקנים לבעלי התוספות על התורה, עמ' של"ד.

[14] עיין במשנת ע"ז פ"א מ"נ, בבלי שם י"א ב', כ"ט א' ומקבילות. ועיין בספרות שציין Elmslie במשנת ע"ז שהוציא לאור, עמ' 24, ומ"ש ברילל ביאהרביכער שלו ח"א, עמ' 164, לוי הנ"ל (לעיל סוף הערה 2), עמ' 24 ואילך, קרויס, קדמוניות התלמוד (ערמנית) ח"א, עמ' 647, הע' 846, ועיי"ש, עמ' 646—647.

[15] עיין מ"ש Nicolson הנ"ל (לעיל הע' 12), עמ' 49.

[16] עיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 25, הע' 2.

[17] יותר נכון: מזל המזלות, גד גדין. ועיין בבלי ס"ז ב', ומ"ש קרויס בס' הזכרון לאלכסנדר קהוט, Semitic Studies, עמ' 351. ולוי הנ"ל מפרש גודגודין, כמו קודקודין, כלומר המנבח את קדקדו.

[18] עיין מ"ש ר"ע לעף, פלורה ח"נ, עמ' 171.

[19] עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 504.

[20] Pharsalia, פ"ו, 688.

כ ל ב, או זרידת זאב[21]. והוא מעין "צוחה לגריסין" או "מציין לאורז," עיין מ"ש להלן, שו' 34. ובפרקי דרבי (הוצ' גרינהוט, עמ' מ"ד, הוצ' שענבלום, י"ט סע"א) אמרו שגרגיר ממעט את הכשפים.[22] ולפי פירוש זה אנו פותחים בבבא זו סגולות ולחשים של הבל. והשוה גירסת א"ח הנ"ל.

2. והמגוררת בנה בין המתים. וכע"ז בכל הנוסחאות ובפי' רבינו הלל הנ"ל. ובל"ב מדות: והמגרת בנה בין המתים, וכנראה שאין כאן אלא ט"ס (או טעות הדפוס), שהרי במנוה"מ מעתיק: והמגררת בנה בין המתים, והוא מפרש: כדי שיחיה. ועיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 25.

והקושר מטוטלת על יריכו. כ"ה ("מטוטלת") בכל הנוסחאות, לרבות כי"ע. וכ"ה בפירוש רבינו הלל הנ"ל. ובילקוט, א"ח ול"ב מדות: מטולטלת, והיא היא (עיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 6), והכוונה לאבן טובה תלויה בפס התגור על יריכו. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"ה מ"ג.

2—3. וחוט אדום על אצבעו. עיין מ"ש לעיל פ"ד ה"ה, שו' 12, ולהלן פ"ז הי"א, שו' 15, ד"ה הקושר. סגולה זו היתה נפוצה מאד בעולם העתיק, עיין בספרות המרובה שהביא לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 26. ובעיקר שמש חוט השני (κόκκινος στήμων) קמיע לילדים (לוי הנ"ל בשם יחנן כריזוסטומוס). וזכורני שכן תלו לילדים חוט אדום בצואריהם בעיירתי מוטילה בשעת מגפת האדמת (scarlet fever), ולא מיחו בידם, וכן נהגו אף במדינת פולין.[23] וכנראה שאין לנו אלא מה שאסרו חכמים,[24] ולא אמרו אלא באצבעו, אבל בשאר חלקי הגוף מותר, וכן בגיטין ס"ט סע"ב: ליתי חוטא דזהוריתא וכו' וליתלי ליה וכו'. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 16.

3. והמונה ומשליך צרורות לים וכו'. כ"ה בכל נוסחאות הנ"ל ובמהרי"ק שורש פ"ח, ס"ד ע"ג. ובל"ב מדות: המונה צרורות ומשליך לים ולנהר וכו', ושינה את הסדר לשם פירוש. והנכון כלפנינו, ופירושו שמונה מניין ידוע בשעה שמשליך שברי אבנים דקים לים, או לנהר, כדי לבחש מאומן שקיעתם. והכוונה לניחוש במים (ὑδρομαντεία).[25] וכן כתב בח"ד: שמא הוא נחש קודם שירד לים. פירוש לפירושו, שהוא מונה: אחת, שתים וכו', ומנחש ע"פ המניין שהוא מגיע לו בשעה שהצרור שוקע ונעלם.

4. והמספק והמטפח והמרקד לשלהבת. ובל"ב מדות מוסיף: כדי שתבוא (כלומר, כדי שתתלקח). ובח"ד פירש: אפשר שזה כעין מה שעושים העכו"ם בימים ידועים שעושין מדורות גדולות ומספקין ומרקדין לפניו, ועיין מ"ש לוי, הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 27. ועיין מ"ש על ספוק וטפוח להלן סי"ז, שו' 61, ד"ה ובלבד.

ושמא רקדו וטפחו לשלהבת שלא תתפשט ולא תזיק. וכן מעיד פליניאוס (תולדות הטבע סכ"ח פ"ה, סי' כ"ה): נהוג אצל כל העמים למחות כף (או לקרון בשפתים) לברקים של קיץ.[26] ועיין להלן, הערה 70.

[21] Latratus habet illa canum gemitumque luporum.

[22] וכן לפי מנוה"מ ח"ד, עמ' 576, גרגיר מבטל את הכשפים. ושמא יש כאן ענין עם קסם סימפתי, ואכילת גרגיר מבטלת כשפים שנעשו ע"י גרגיר. אבל עיין להלן, שו' 28—29.

[23] עיין בקובץ רשומות ח"א, אודיסה תרע"ח, עמ' 368. והעירני על כך ד"ר יצחק ריבקינד.

[24] עיין מ"ש לעיל, שו' 1, ד"ה ובס' יראים השלם.

[25] עיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 27, ומ"ש Frazer בבאורו ל־Pausanias ח"ג, עמ' 388. ועיין באנציקלופדיא לריאליה של Pauly-Wissowa, סדרא ישנה ח"ז (1914) סוף עמ' 84 ואילך.

[26] Fulgetras poppysmis adorare consensus gentium est ועיין באנציקלופדייא הנ"ל, ערך Kultus, עמ' 2152.

4–5. נפלה סת ממנו אמר החזירה לי וכו'. פליניאוס הזקן בספרו תולדות הטבע (הנ"ל סי' כ"ז)[27] כותב: אם נפל אוכל מן היד דייקו [הקדמונים] להחזירו על השולחן.[28] ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 20, ד"ה נפלה פתי.

5–6. הניחו נר על הארץ שיצטערו המתים וכו'. וכע"ז בכל הנוסחאות ובא"ח הנ"ל. ובל"ב מדות קיצר ודלג על בבא זו. ובילקוט הנ"ל (כי"א): הניחוני על הארץ שיצטערו המתים, או תניחוני (בד"ר שם: אל תניחו נר) על הארץ וכו'.

ובארחות חיים ח"ב ה' אבל, עמ' 576: ולמה מניחין את הנר בארץ על גבי קרקע בבית האבל, כדי שלא ללמוד מדרכי האמורי, דאמרינן בתוספתא דשבת שהיו אומרים המניח את הנר על גבי קרקע המתים מצטערים. וי"ל משום הכי היו משימין אותו דרך הפתח על הקרקע, כדי שתראה הנפש אנה תלך כשחוזרת לביתו וכו'.

ובס' שבט יהודה לר"ש בן וירגא:[29] השיב הכומר וכו' וזה ימים ראיתי שכתבו התלמודיים שראוי לשים נר בקרקע הבית שמת שם מת, ואמרו שהטעם הוא שכאשר תרצה הנשמה לשוב אל הבית שתאיר לפניה הדרך וכו'. תשובת השליח החשוב, לראשונה שאמר הכומר שכתוב בתלמוד שישימו נר בקרקע בית המת, אפשר חלום חלם, ואינו אלא מנהג קדום,[30] והיה כדי לדחות אמונת הכשוף אשר אמרו שהשונא אשר ירצה לצער המת שישים נר בקרקע ביתו, ולכן לא ישימו נר בקרקע בית המת, ואנו לנגד אותה סברא והיא סברת עם האמורי, נשים הנר בקרקע הבית. ואנו רואים שכל העניין לקוח מס' ארחות חיים, או ממקור אחר, שממנו שאב בעל א"ח.

ועיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 28, ואין לו הקבלה מדוייקת לתוספתא שלנו.

6–7. נפלו ממנו ניצוצות ואמר אורחין לנו וכו'. בל"ב מדות: נפלו ניצוצות מן הנר ואמר וכו'. והיא היא. ובס' חסידים ד' בולוניא סי' נ"ט: ועוד יש ניחוש ורב הוא, ונוהג ביד בני אדם, רואין אש גוחלת בוערת מעומד (כלומר, שמתמרת ועולה ואינה מתפשטת לצדדין) אומרים יהיה לנו אורח, אל תכבהו במים, האורח יפול במים, ואין לך ניחוש גדול מזה. ואמונה טפלה זו היתה נפוצה בין העמים בימי הבינים, עיין לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 28.

8. יבוא פלוני שידיו קלות וכו'. וכן אומר פליניאוס (תולדות הטבע סי"ח, פנ"ד סי' קצ"ז) שישנם בני אדם שע"פ גורלם הם מביאים ברכה לתבואה.

9. או בעיסה יבוא פלוני שידיו קלות וכו'. צ"ל: שידיו מבורכות, כגי' ד, כי"ע וא"ח הנ"ל. וכן היתה הגירסא לפני בעל הילקוט, אלא שיש שם השמטה. ובכי"ל נשמטה כל הבבא של האומ' בחבית וכו'.

10. הסוקק את החלון בסירה וכו'. קרוב לוודאי שצדק לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 29, שהכוונה לקוץ הרמנוס (Rhamnus),[31] שהקדמונים החשיבוהו כסגולה

[27] והביאו לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 28.

[28] Cibis etiam e manu prolapsus reddebatur utique per mensas והגב' F. Xavier בספרה Notes on Antique Folklore, עמ' 56, מתקנת את הנוסח: reddebatur *non*, והיא מסתמכת על הנוהג לפי הספרות היונית. ומתוך התוספתא כאן נראה שאין לתקן את הנוסח בספרו של פליניוס, נוסח המקויים ע"י כל כתה"י.

[29] שמד מ"א, הוצ' וויענער, הנובר תרט"ו, עמ' 82.

[30] עיין במשנת ברכות פ"ח מ"ו. ועיין במקורות שציין ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ס"ה, הע' 260. ועיין מ"ש S. Eitzem בספרו Opferritus, עמ' 160.

[31] מצוי בא"י, עיין במנדיר לצמחי א"י, ירושלים תרצ"א, עמ' 244.

נגד השדים[32] ונגד הרוחות המוצצים דם ילדים, וטחו בו את הבתים שיש בו יולדת,[33] כדי להבריח את השדים.[34] ולפעמים נתנו אותו בתוך החלון של בית יולדת (עיין לוי הנ"ל). ולפ"ז „של חיה" שלהלן דבוק אף לבבא שלנו.

10—11. **והקושר ברזל בכרעי המטה של חיה.** כ"ה („של חיה") בד, כי"ע, כי"ל, ילקוט וא"ח הנ"ל. ולפנינו נשמט בט"ס. וסגולת הברזל להבריח את השדים[35] היתה מקובלת מאד בזמן העתיק, עיין מ"ש פירליס במ"ח ח"ט, עמ' 428, לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 29, ועמ' 35, בלוי, צאובערוועזען, עמ' 159 ואילך, גולדציהער ב־ Archiv für Religionswissenschaft ח"י (1907), עמ' 41 ואילך, אפטוביצר בצופה מארץ הגר ח"ב (1912), עמ' 126. ועיין להלן, שו' 28, ושו' 29. ובח"ד העיר: וזה השני (כלומר, המנהג לקשור ברזל) עדיין הוא מרקד ביניינו במקומות הללו בעונותינו הרבים. ועיין בקובץ רשומות, כרך א' (אודיסה תרע"ח), עמ' 364.

11. **והעורך לפניה שלחן** וכו'. אף נוהג זה היה מקובל אצל העמים, שכן כותב Servius בבאוריו ל־ Eclogae של Virgilius ס"ד, 64: לפיכך בלידת ילדים מיוחסים וכו' עורכים שולחן להירקוליס,[36] עיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 30, שמביא פיסקא זו, ע"ש עוד דוגמאות. ונראה שעמי המזרח ערכו את השלחן לגד (עיין ישעי' ס"ה, י"א), לשם מזל טוב של התינוק הנולד.[37]

12. **אבל פוקקין את החלון בגלופקרין** וכו'. כלומר, סותמין את החלון בכר, עיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 45, וחשבו סגולה זו לרפואה שיש בה ממש, כמפורש בבבלי ב"ק ס' ב': רבא בעידן ריתחא הוי סכר כוי, דכתיב (ירמי' ט', כ') כי עלה מות בחלונינו. ואעפ"י שאמונה זו כנענית היא (עיין תרביץ שי"ג, תש"ב, עמ' 208), לא אסרו אותה משום דרכי האמורי, משום שיש לה רמז במקרא.

וגותנין לפניה ספל של מים. ברור שכן נהגו הגויים לשם סגולה,[38] אבל הואיל ואינו ניכר שעושים כן לשם סגולה, שהרי תוכל לשתות מהם כשתהיה לבדה, אין כאן משום דרכי האמורי.

13. **וקושרין לה תרנגולת שתהא לה לציית.** בד וכי"ע: לצות, וכי"ל: לצואת. ובא"ח: לצוות. ובילקוט (וכ"ה גם בכ"י): שהתחילה לצאת. והנכון כבכי"י: לצות, לצוות, כלומר, לחבורה, שלא תשאר לבדה. ובבבלי ברכות נ"ד סע"ב: שלשה צריכין

[32] עיין בבאורו של Frazer ל־Ovidius, ח"ד, עמ' 142.

[33] Photius, ערך *ῥάμνος*.

[34] עיין מ"ש Montgomery בספרו Aramaic Incantation Texts וכו', עמ' 262 ואילך, על הקמיעות נגד לילית המוצצת את דם הילדים וההורגת את היולדת. ועיין מ"ש גרשם שלום בתרביץ שי"ט, עמ' 166, הערה 25.

[35] בה"ג ד"ב, סוף עמ' 588: לית דשלמה ולית דמשלים לה, מאן דזכי לה מערב בה פרזלא, ומאן דלא זכי לה שיתא איגריא ביה. ואפשר שהכוונה היא: אין מי שנומר אותה ואין מי שמשלים אותה, מי שזוכה לה (לתורה) מערב בה ברזל (שהוא שומר אותו מן המזיקין), ומי שאינו זוכה לה, שידתא (וצ"ל: שידתא במקום: שיתא) מתגרית בו.

[36] Proinde nobilibus pueris editis etc. Herculi mensa ponebatur.

[37] רבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ז ח"ה, כותב: מה שנהגין בארצות ידועות לערך שלחן ולשים עליו מיני מאכלין בלילה שלמחרתו מלין את התינוק, ואומרים שעושין אותו למזל התינוק הנולד, ראיתי לרבותי שנהגין בו איסור ומוחין בידם, ואומרים שזה בכלל העורכים לגד שלחן וכו'. ועיין בב"י טיו"ד סי' קע"ט ובח"ד.

[38] עיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 30, הע' 2, שהביא בשם Grimm שכן נהגו ליתן מים מתחת למטת היולדת, בלי ידיעתה.

שימור (פירש"י: מן המזיקין) וכו' במתניתא תנא חולה, ח י ה, חתן וכלה. ואף מנהג זה היה מקובל אצל הגוים, וכן מעיד Aelianus:[39] ועד היום תרנגול נוכח אצל היולדות.[40] והוא נותן טעם מיתולוגי לדבר שתרנגול מקל על הלידה.

14. שחטו תרנגול זה שקרא בערב. וכע"ז בד ובל"ב מדות. אבל בכי"ע: סקלו תרנגולת[41] זה שקרא בערב. וכ"ה בא"ח (אלא ששם: מבערב). ובכי"ל: סיקלו תרנגול זה שקורא מבערב (כגי' א"ח). שחטו תרנגול זה שקורא מבערב.[42] ובבבלי ס"ז ב': שחטו תרנגול זה שקרא ערבית.[43] וכנראה שיש כאן שתי מסורות, ובתוספתא הגירסא הנכונה היא "סקלו", עיין מ"ש להלן, שו' 15, סד"ה הרי זה.

ולפי עדות כל הנוסחאות פירושו שהתרנגול קרא בערב. ואף פליניאוס[44] מונה בין סימני הטייר: תרנגול שקרא שלא בזמנו או בערב.[45] לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 31, מעיר על האניקדוטה שמספר Petronius[46] כי בשעה שטרימלכיון דבר על גדולתו ועשרו קרא התרנגול.[47] טרימלכיון ראה בזה סימן של שריפה, או מות של אחד מן המסובים, והוא עשה מה שעשה. אח"כ צוה לתפוס את התרנגול, לנחור[48] ולבשל אותו.

שחטו תרנגולת זו שהיא קורא כזכר. וכע"ז בד, בכי"ל ובאו"ח[49] הנ"ל. ובכי"ע חסרה המלה "שחטו", ובבא זו דבוקה למעלה, כלומר, סקלו תרנגולת זו, עיין מ"ש לעיל בסמוך בשם כי"ע. ובבבלי ס"ז ב': האומר שחטו וכו' ותרנגולת שקראה גברית (כלומר, כגבר, כתרנגול). וכן נהגו אומות העולם לשחוט תרנגולת שקראה כזכר, עיין לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 31. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה הרי זה מדרכי.

14—15. האכילוה כרבלתא שהיא קורא כזכר. בכי"ע ובכי"ל: כרבלתה, כלומר הכרבולת של התרנגולת עצמה שקראה כזכר. ועיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 31. ובבבלי חסרה בבא זו.

15. הרי זה מדרכי האמורי. כ"ה בכל הנוסחאות ובל"ב מדות הנ"ל, וכן יוצא מא"ח הנ"ל. וכ"ה בבבלי ס"ז ב'. אבל בכי"י אוקספורד שם: אין בו משום דרכי האמורי, וכ"ה בכל הסוגיא שם (עיין דק"ס, עמ' 146, הערה ד'). וכן גרס הרא"ה בכל הסוגייא, עיין בחידושים המיוחסים להר"ן ס"ז ב' סד"ה האומר. ועיין ערוך ערך שם (א') וערך דן (ב'). וכן בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"א: בשילהי פרק במה אשה

[39] בספרו De natura anim. פ"ד, 29.

[40] καὶ νῦν ταῖς τικτούσαις ἀλεκτρυῶν πάρεστι וכו'.

[41] התי"ו האחרונה של תרנגולת היא בסוף השורה ומחוצה לה, וכנראה נוספה אח"כ, וצ"ל: תרנגול.

[42] כלומר, תערובת של שתי הנוסחאות.

[43] כ"ה בכל הנוסחאות וכ"ה בר"מ פי"א מה' ע"ז ה"ד בר"י ובכי"י. ובר"מ עם פירוש מעשה רוקח: כמו עורבי (צ"ל: כמו עורב). וכן כנראה גרסו גם בסמ"ג לאוין נ"א, י' ע"ד, ובטיו"ד סי' קע"ט. וכן במנה"מ הנ"ל: שקרא כעורב. וכן פירש"י: ול"נ שקרא כעורב. והנכון כלפנינו.

[44] תולדות הטבע ס"י ספכ"ד סי' מ"ט.

[45] Habent ostenta et praeposteri eorum vespertinique cantus.

[46] סעודת טרימלכיון סי' ע"ד.

[47] מריש סי' ע"ט שם מוכח שהתרנגול קרא בערב, לפני חצות.

[48] להרוג אותו – occidi, לפי הוספת ביכלר במקומו.

[49] בכי"ל: שקוראה, בכי"ע: שקראה, ובאו"ח: שקוראת. ואף לפנינו: קורא = קוֹרֵא, קוראה, וכן להלן בסמוך.

יוצאה כתוב בספרינו אין בהם משום דרכי האמורי. וברור שכן היתה הגירסא לפני ר' אבא מרי בר"מ, עיין בספרו מנחת קנאות (פרעסבורג תקצ"ח), עמ' 36. ובב"י טיו"ד סי' קע"ט: ומהגהת הרמ"ך שמצאתי להרמב"ן בדין זה נראה שהיה גורס בגמרא ובתוספתא מותר, ואין בו משום דרכי האמורי, ועיין מ"ש להלן פ"ז, הע' 12. אבל עיין רש"י ס"ז רע"ב סד"ה יש בו. ועיין בתכ"מ. ונראה שבתוספתא הגירסא הנכונה היא כלפנינו, משום שאמר "סקלו", אבל בכבלי הגירסא "שחטו", ואינו ניכר כל כך שעושה כן מפני דרכי האמורי.

ובצוואת ר"י החסיד סי' נ"א: תרנגולת שקראה כמו תרנגול תשחט. ובשו"ת מהרי"ל סי' קי"ח[50] שער שאף רבינו גרס בגמרא: אין בו משום דרכי האמורי. ועיין בתשובת מהרי"ל כת"י שהעתיק הרש"א ווערטהיימער בלשון חסידים, ל"ט ע"א.

15—16. קרא עורב ואמ' לו צרח קרא עורב ואמ' לו חזור לאחורין וכו'. וכע"ז בד ובכי"ע. ולפי גירסא זו אפשר לפרש שאומר כן לעורב: צרח, או חזור לאחוריך. וכן בכבלי ס"ז ב': האומר לעורב צרח (בכי"מ שם: צוח) ולעורבתא שריקי והחזירי זנביך (כ"ה בכי"מ) יש בו משום דרכי האמורי.

אבל בכי"ל: קרא עורב ואמר צרה, קרא עורב ואמר חזור לאחוריך. וכ"ה בילקוט בכ"י ובד"ר (אלא שבד"ר בטעות: חזור לאוריך). וכן בא"ח הנ"ל: קרא עורב ואמר חזור לאחורין (והרישא חסירה שם). ולפי זה הפירוש הוא שהאדם אמר עת צרה עכשיו, ואם יצא (הוא, או חבירו) לדרך אומר: חזור לאחוריך מפני שלא תצליח. וקריאה משונה של עורב היתה משמשת סימן רע אף אצל אומות העולם, עיין לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 32.

17. אכול תמרה חזרת זו שתהא זכרני וכו'. בכי"ע, בכי"ל ובילקוט: אכול תמרת[51] החזרת זו וכו'.[52] וכנראה שהאמינו שהחזרת[53] מועילה לזכרון, וחז"ל חשבה לאמונה טפלה מדרכי האמורי. ופליניאוס[54] כותב שיש אומרים שהחזרת מצללת את החושים.[55]

אל תאכילני פני ברקית. בכי"ע, כי"ל וילקוט: מפני ברקית,[56] וכן צ"ל לפנינו. וברקית היא מחלת עינים שטיבה המדוייק לא נתברר.[57] וכבר העיר לנכון ר"ע לעף[58] על דברי פליניאוס הנ"ל[59] שכתב: ויש אומרים שהאוכל חזרת לעתים תכופות יותר מדאי לוקה בראייתו, ועי"ש עוד דוגמא. וכנראה, שההמון האמין שהאוכל חסא סופו לקבל ברקית מסבות חיצוניות, מחמת הכשוף שבחזרת.

18. השוק בארונו של מת שתראנו בלילה. בד: חשון בארונו וכו', וכ"ה בא"ח הנ"ל. ובכי"ע: נשוק בארונו של מת כדי שתראנו (והמלה "בלילה" חסרה שם). ובכי"ל: חשוק בארונו וכו'. ובילקוט הנ"ל (וכ"ה בכי"): חשוק ארונו של מת

[50] עיין בהגהות הר"ר מרגליות לצוואת ר"י החסיד שם ומ"ש הגרא"א פריים שם.
[51] כלומר הגבעול שלא נמר לגמרי, עיין תוספתא פרה ספי"א (בדפוסים ספ"י).
[52] בילקוט ד"ר בטעות: שתהא מברינו בה, אבל בילקוט כת"י לנכון: שתהא זכרני בה.
[53] החסא, עיין מ"ש ר"ע לעף, פלורה ח'א, עמ' 426 ואילך.
[54] תולדות הטבע ס"כ פכ"ו סוף סי' ס"ד.
[55] Ut aliqui tradiderunt sensus purgant.
[56] אלא שבכי"ע ובילקוט: אל תאכלנה.
[57] עיין להלן פ"ח ה"י, שו' 28.
[58] פלורה ח'א, עמ' 428.
[59] ס"כ ספכ"ו סי' ס"ח.
[60] מלה זו נכתבה פעמיים בכ"י, בסוף העמוד ובתחילת העמוד הבא, ובשניהם: השוק.

שתראנו הלילה. ובל"ב מדות: דבוק בארונו של מת וכו'. וקשה להכריע בין הנוסחאות, ועיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין ר"מ פי"א מה' ע"ז הי"ג.

אל תישק בארונו של מת וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובד: אל תישן וכו'. ובכי"ל: אל תחשוק וכו'. ובילקוט: אל תחשקנו שלא תראנו הלילה. ובא"ח, ריש עמ' 620: לא תחשוק שלא תראנו. ובל"ב מדות הנ"ל: אל תדבק בארונו שלמת כדי שלא תראהו בלילה.

ורוב הגירסאות מקיימות את הנוסח "חשוק" (ומכאן: השוק, חשוק) שתרגומה נשוק, דבוק, וכדברי הבבלי (ע"ז ל"ה א'): ישקני מנשיקות פיהו וכו' חשוק שפתיך זו בזו. לוי הנ"ל (לעיל הערה 2), עמ' 33, מביא אמונה טפלה שרווחה בפורטוגל לנשק את סוליית מנעל המת, כדי שלא לחלום על המת.

19. שתהא חולם חלומות. כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה בילקוט. אבל בד: חלומות טובות.

20. שלא תהא חולם וכו'. בילקוט בד"ר ובכ"י: שתהא חולם וכו', אבל בכ"י תוקן בין השורות: שלא.

שב על המכביד וכו'. וכן בילקוט: שב על מכבד וכו'. ובא"ח: שב על המשבר וכו'.

22. אל תשב על המחרישה שלא תכבד עלינו מלאכה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע, ילקוט וא"ח: שלא תכביד וכו'. אבל בכי"ל: שלא תגבר עלינו וכו'. וכ"ה בל"ב מדות. ובמגוה"מ: אל תשבית המחרישה שלא תגרר עלינו המלאכה. ומפורסמת היא האמרה של פיתגורס[61] שלא לשבת על הסאה,[62] ומקורה היא כנראה באמונה הטפלה שלא יכביד את המלאכה, ואומרים לו: קום ונעשה מלאכתנו.

23. שלא תשבר ודיי. כלומר, שלא תשבר ממש מחמת כובדו של היושב (ולא מחמת נחש רע). ועיין מ"ש בכר בערכי מדרש, אמוראים, ערך ודאי. ועיין מ"ש להלן רפי"ז שו' 1–2.

24. אל תפשיל ידך לאחורך שלא תאסר וכו'. לאסור כאן פירושו "לאסור בחרשין",[63] והוא הדבור הטכני של ההשבעות והכשופים, עיין מ"ש בספרי (אנגלית) היונית בא"י, עמ' 120, ובהע' 34 שם. והפשלת הידים לאחור שימש נחש רע לאומות העולם, עיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 33.

25. התוסם אור בכותל ואמ' חדא וכו'. וכ"ה בד (אלא ששם: ואמר חדה). ובכי"ע: האומ' חתום אוד ואו' הדה וכו'. ובכי"ל: החוסם אוד בכותל ואמ' הדה וכו'. וכצ"ל לפנינו: החוסם וכו', כלומר המחסם והמחסן אוד ע"י שטחו בכותל, כדי להעביר ממנו את הגחלים הלוחשות ואומר בשעת מעשה חדא (או: הדה) ה"ז מדרכי האמורי. ובבבלי ס"ז ב' בכי"מ (עיין דק"ס, עמ' 146): המבקעת עצים בכותל יש בו משום דרכי האמורי. ואשר ל"חדא" עיין מ"ש פירליס במ"ח חי"ט, 1870, עמ' 428, שראה ב"חדא" שם אליל פרסי. ועיין גם מ"ש לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 34.

ולאמיתו של דבר קשה להגיע אל האמת בפתרון הלחשים שנשתבשו מאד בפי ההמון, ויש מהם שהאמגושים המציאו בכוונה מלים זרות ומשונות כדי להשפיע על השומע, עיין להלן פ"ז, הערה 15. ואפשר שפירושו כפשוטו חדא, חדא, אחד, אחד, עיין

[61] לפי פלוטרכוס de educ. lib. סי' י"ז, וכן ב.quaest. Rom סי' 112.

[62] *μὴ ἐπὶ χοίνικα καθίσαι*.

[63] עיין בתרגום יתתן דברים כ"ד, ו' ובבלי כאן פ"א ב', ולהלן פ"ז הערה 13.

בבלי ס"ז סע"א. ופליניאוס מוסר[64] בשם Attalus שאפשר ל"חבר" עקרב ע"י שיאמר לו "שתים" (duo), ושוב לא יעקצנו העקרב.

ויתכן ג"כ שהגירסא הנכונה היא "הדא", כלומר, זו, ואף אומות העולם ייחסו כח מיוחד בלחשים למלים, hoc, hic, זהוא. עיין מ"ש פליניאוס בספרו תולדות הטבע סכ"ח פ"ד סי' ט"ו.

26. אם מפני ניצוצות וכו'. כלומר, שיזהרו בני הבית מן הנצוצות מותר. וכן הדין להלן בשופך מים לרשות הרבים. ועיין בבלי פסחים קי"א א'.

28. הזורק ברזל לבית הקברות וכו'. בד: לבין הקברות, ובכי"ל: מן (וכנראה שתוקן שם: בין) הקברות. ובא"ח: בין הקברות. ולעיל ח"א, עמ' 109, שו' 31, הוכחנו שבא"י אמרו "בין הקברות" במקום "בית הקברות". ובכי"ע: מפני הקברות. ועיין מ"ש להלן.

ואמ' חדא. כ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ו הקריאה בספק (אפשר לקרא: הדא). ובא"ח: ואמ' הוא. ועיין מ"ש לעיל, שו' 25, ד"ה ולאמיתו, על "חדא". ובכי"ע חסרות מלים אלו, וכנראה שאף לפנינו נכנסו באשגרה מלעיל, שהרי עצם זריקת הברזל לבית הקברות יש בה משום דרכי האמורי, עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה והקושר ברזל.

28—29. ואם מפני חרשין הרי זה מותר. כלומר, כדי לבטל מעשה כשפים, מותר. וכן בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ג: וכן אפשר שמותר להתעסק באותן הדברים האסורים כדי לבטל מעשה מכשופי המכשפים, עיי"ש שהביא כמה ראייות מן הירושלמי והבבלי. וכן בשו"ת הרש"ל סוף סי' ג' הסיק: אלמא דשרי לבטל כישוף בכישוף.[65] וכאן מפורש כדבריהם, עיין מ"ש לעיל בריש פירקין שחז"ל כללו לתוך דרכי האמורי את הנחושים ואת הלחשים.

29. הנותן מקל של אוד וכו'. כ"ה ("אוד") בד, כי"ע, כי"ל ובילקוט כת"י. ובכי"ו הדלית אינה ברורה, ואפשר לקרא "אור". והכוונה כאן למקל שלא נחרך כולו, וחלק ממנו הוא אוד.

וברזל תחת ראשו וכו'. עיין מ"ש לעיל, שו' 10—11, ד"ה והקושר ברזל.

31. שלא תהא מרתחת וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן בכי"ע: שלא תהא מרתעת וכו'. אבל בל"ב מדות, במנוה"מ ובא"ח: שתהא מרתחת וכו'.

32. אבל נותנת קסמים של תות וכו'. וכ"ה בבבלי ס"ז ב'. ותות הוא morus nigra,[66] והעץ שלו יש לו אותן התכונות של תאנה שוטה.[67] פליניאוס[68] מוסר: כשנותנים ענפים רכים (מתאנה שוטה) לתוך [קדרה שמבשלים בה] בשר שור יתבשל מהר.[69] ועדיין רווחת אמונה זו בתימן (הליכות תימן להר"י קפאח, עמ' 212).

34. המשתקת לעדשים. וכ"ה בד ובמנוה"מ הנ"ל ובבבלי ס"ז ב'. אבל בכי"ע, כי"ל וא"ח הנ"ל: השותקת לעדשים. ובל"ב מדות הנ"ל: השותקת לעדשים כשהיא נותנתן בקדירה, כדי שיבשלו במהרה. ועיין להלן הערה 70.

והמוצצת [לאורז]. בד: והמצננת לאורז. ובכי"ע: והמציצת לאורז. ובכי"ל:

[64] תולדות הטבע סכ"ח פ"ה סי' כ"ד.

[65] וכאן הרי אין ספק שהכישוף יתבטל, וכולי עלמא מודים שהבלא מפיק הבלא, עיין בדברי הלעג של פליניאוס בתולדות הטבע סכ"ח פכ"ד סי' פ"ה. אבל עיין לעיל, הע' 22.

[66] עיין לעף פלורה ח"א, עמ' 268 ואילך.

[67] עיין מ"ש תיאופרסטוס בתולדות הצמחים ס"ה פ"ו סי' ב'.

[68] תולדות הטבע סכ"ג פס"ד סי' קכ"ו.

[69] Bubulas carnis additi caules magno ligni compendio precocunt.

והמצננת לאורז לאוזן (כלומר, הסופר כתב את שתי הגירסאות בפנים). ובא"ח: והמוצצת לאזן. ובל"ב מדות כתב במקום בבא זו: והמצוחת[70] לגריסין[71] (כלומר החליפה בדין הבבלי ס"ז ב') כשהיא נותנתן בקדירה כדי שיבשלו במהרה.

ולכאורה נראה שגירסת כי"ע המקויימת ע"י א"ח נכונה, והכוונה כמו שאמרו בוי"ר פ"ו, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' קמ"ד: המצפצפים (ישעי' ח', י"ט) אילין דמצייצין, כלומר, שמצייצין את הלחש לתוך האוזן. אבל קשה להבין מה ענייננו לכאן, בין המשתקת לעדשים ומטפחת לנר. ולפיכך נראה שהעיקר "לאורז", כגי' ד והנוסח הראשון של כי"ל, וענייננו כמו מצוחת לגריסין, כמו שהבין בל"ב מדות הנ"ל, והיא עושה כן כדי שיתבשלו מהרה, כמו שמפרש שם.[72]

34–35. והמטפחת לנר. וכ"ה בד, בכי"ל, בל"ב מדות ובא"ח הנ"ל. ובכי"ע: והמטפת לנר. ובל"ב מדות מפרש: כדי שידלק. ובבבלי לא נזכרה בבא זו. ולא עוד אלא שבכי"א גרס בבבלי שם בבבות שלעיל: אין בו משום דרכי האמורי, ועיין מ"ש לעיל, שו' 15, ד"ה הרי זה. ושמא סברו שכשם שהדיבור רע לעדשים כך הדיבור יפה לגריסין, עיין מנחות פ"ז א' וכריתות ו' ב'.

וכנראה שלפני הבבלי היתה בקובץ שלנו כאן הברייתא: נותנין בול של מלח לתוך הנר בשביל שתאיר ותדליק, עיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 23–24.

35. נפל נחש על גבי מטה וכו'. בילקוט ד"ר בט"ס: נפל נפש על המיטה וכו', אבל בכ"י שם לנכון: נפל נחש על המטה וכו'. והנחש סימן נחש טוב לכמה מאומות העולם, עיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 37 ואילך. ובח"ד העיר על הבבלי ברכות (נ"ז סע"א): הרואה נחש בחלום פרנסתו מזומנת לו. והנחשים הביתיים היו מצויים בחדרי הבית, עיין ירושלמי תרומות פ"ח סה"ז, מ"ו ע"א, ב"ר רפנ"ד, עמ' 575, ובהערות שם.

37–38. אינו מושבתן אלא בבתולה, אינו מושבתן אלא ערומה. עיין בשנור"ס. ובמדרש ל"ב מדות: אינו מושבתן אלא בתקלה וכו', וצ"ל: אלא בתולה. וכן אמר פליניאוס[73] בעניין נתינת תחבושת על מכות ידועות: בעלי נסיון טוענים שהוא חשוב מאד שהן ינתנו ע"י בתולות ערומות וכו'.[74]

38. אינו מושבתן אלא בשמאל. וכ"ה בד, בילקוט ובא"ח הנ"ל (ובכי"ל ובכי"ע חסר). אבל בל"ב מדות: אינו מושבתן בשמאל שלא יהוא מוזרות. וברור שיש כאן "תיקון" מפני שהסופרים חשבו את היד הימנית לבת מזל, ולפיכך השמיטו את המלה "אלא". והנכון כלפנינו, וכן מעתיק גם במנוה"מ שהשתמש כאן בל"ב מדות.

[70] במורה נבוכים להר"מ ח"ג פל"ז: והשלישי (כלומר, מין שלישי של כישוף) פעולות אנושיות שיעשו כרקוד או טפוח (עיין לעיל, שו' 4), או הצוחה או השחוק וכו'. ושמא גרס: המשחקת לעדשים והמצוחת לאורז והמטפחת לנר.

[71] במנוה"מ: המצווחת לגריצין וכו', וכנראה שהוא כתיב שונה במקום לגריסין. אבל עיין במשנת ביצה פ"ב מ"ו.

[72] תיאופרסטוס (תולדות הצמחים ס"ט פ"ח סי' ח') כותב שהיו נוהגים לרקוד מסביב דודא רפואי (Mandagora officinarum), כשם שנהגו להשמיע קללות וחרופים בשעת זריעת הכמון. ועיי"ש ס"ז פ"ג סי' ג'. ועיין מ"ש פליניאוס בתולדות הטבע סי"ט פל"ו סי' ק"כ, ובהערות Sillig שם ח"ג, עמ' 267. ועיין לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 37. אבל כאן ברור מתוך העניין, וכן מן המקבילה שבבבלי, שאין מדברים כאן על שעת הזריעה, שהרי אין זורעים לא כותח ולא גריסין, ובהכרח שבבישול אנן קיימין.

[73] תולדות הטבע סכ"ו פ"ס סי' צ"ג.

[74] Si *virgo* inponat *nuda* etc. cui *nuda virgo* restinguat.

בבבלי ס"ו ב': כל מנייני בשמיה דאימא, וכל קטרי בשמאלא. וכן הזהירו האמגושים הרומיים שישתמשו ביד השמאלית דווקא בענייני סגולות. עיין בליקסיקונים ללשון רומי ערך sinister.[75] ועיין מ"ש S. Eitrem בספרו Opferritus und Voropfer, עמ' 46 ואילך. ועיין מ"ש להלן יומא פ"ב, שו' 83—84, ד"ה ובמאירי.

38—39. אינו מושבתן אלא ביתרי. כלומר, בשתי הידים. ואשה זו חששה אף לאמונה הטפלה של היונים, שיד הימין היא בת הצלחה,[76] ולפיכך פחדה להושיב בשמאל גרידא, או בימין גרידא, והושיבה בשתיהם.

39. והמקדש ביתרי והמשלח ביתרי. בילקוט (וכ"ה גם בכ"י שם): והמקיש בתרי, והמשלח וכו'. והנכון כלפנינו, ופירושו שהמקדש את האשה, או מגרשה, מפחד להשתמש בימין או בשמאל גרידא, ומוסר לה את הכסף או את השטר בשתי ידיו, עיין מ"ש לעיל.

והאומר הוסיפו על השלחן. מנהגם היה להביא ככר שלם ודגה וקטניות בסוף הסעודה, כסימן לאורחים, שכבר גמרו את האכילה (עיין לעיל ברכות פ"ד סהי"ד), ואסרו לומר "הוסיפו על השלחן", מפני שנראה כאילו עושה כן לשם סגולה. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 66, שו' 44.

40. הנותנת ביצים ועשבי' בכותל וטחה בפניהם וכו'. בבבלי ס"ז ב': המקבעת[77] ביצים בכותל והטח (שמא צ"ל: וטחה) בפני האפרוחים וכו'. ובל"ב מדות גרס בתוספתא: הנותנת ביצים ועדשים בכותל וטחה (בכי"ב שם: ושחה) בפניהם וכו'. ופי' בערוך (עיין הערה 77): לאחר שיצאו האפרוחין מן הקליפה, לוקחין קליפי בצים ונוקבין אותן, ונועצין אותן במקל בכותל.[78]

41. ומונה שבעה ואחד. וכ"ה בד, כי"ל ול"ב מדות. ובכי"ע חסרה המלה "ואחד". ובבבלי הנ"ל: המרקדת (עיין להלן) והמונה שבעים ואחד אפרוחין, בשביל שלא ימותו. ובגליון כי"מ שם מיד אחרי "אפרוחים" (עיין מ"ש לעיל, סוף הע' 77): ומנה שבעים ואחד, וכ"ה בילקוט ד"ר וכי"ר. וכנראה, שגרסת התוספתא שלפנינו המקויימת ע"י ד, כי"ל ול"ב מדות נכונה, והיא מונה אחד ואחד, שתים ואחד, עד שבעה ואחד, כמנהג כהן גדול ביום הכפורים, לשיטת ר' אליעזר (עיין להלן יומא פ"ב, שו' 132), וגומרת את המניין מתוך שבע.

הרי זה מדרכי האמורי. וכן היה לפני בעל ל"ב מדות, וכ"ה בבבלי. אבל בכ"י אוקספורד שם, וכן בילקוט (בשם הבבלי): אין בו וכו'.

הכוברת אפרוחים בכברה וכו'. וכן מייעץ קולומילא:[79] האפרוחים ניתנים בכברה וכו' ומעשנים תחתיהם[80] וכו', עיין לוי הנ"ל (לעיל, הע' 2), עמ' 39.

[75] וכן מזכיר וחבר ומזכיר פליניאוס (בשם האמגושים) אמונה טפילה זו של שימוש ביד השמאלית, עיין בספרו תולדות הטבע ס"כ ספמ"ט, סי' קכ"ו, סכ"א ספפ"ג, סי' קמ"ג, שם פק"ד, סי' קע"ו (magi iubent), סכ"ב פכ"ד, סי' נ' (כנ"ל), סכ"ד פנ"ד, סי' ק"ג ועוד בכ"מ בספרו הנ"ל.

[76] עיין בליקסיקון של Festus ערך omen, ובמלונות ללשון רומי ערך dexter, ובמלונות ללשון יון ערך δεξίος.

[77] כגירסת הערוך ערך קבע א'. וכן מביא רש"י בשם אית דגרסי. ולפנינו בבבלי: המבקעת וכו'. ובגליון כי"מ שם: המבקעת ביצים והניח בפני אפרוחים.

[78] פליניאוס (תולדות הטבע סכ"ח פ"ד, סי' י"ט) אומר שהנוהג הוא לאחר אכילת ביצים לרסס מיד (protinus frangi) את קליפתן או לקדוד ולקדוח אותן (perforari). ואף כאן טחה פירושו שהיא טחה (נוקפת) ומרססת את הביצים בכותל, עיין ערוך ערך טוח.

[79] de re rust. ס"ח פ"ה, סי' ט"ז.

[80] Cribro etc. pulli superponantur etc. fumigentur.

ובבבלי שהעתקנו לעיל: המרקדת והמונה שבעים ואחד וכו'. ושמא אף שם הכוונה שהיא מרקדת (כוברת) את האפרוחים, ולא שמרקדת בפניהם.

42. והנותנת ברזל בין האפרוחים. עיין מ"ש ע"ז להלן בסמוך.

הרי זה מדרכי האמורי. אם. וכ"ה בד. אבל בכי"ע וכי"ל חסר כ"ז. וכן חסר כ"ז בילקוט ובא"ח (אלא שהם גרסו בסוף ההלכה: הרי זה מדרכי האמורי, עיין להלן).

42–43. מפני הרעמים ואם מפני הברק. לוי הנ"ל (לעיל הע' 2), עמ' 39, העיר על דברי פליניאוס[81] האומר שהביצים שישבת עליהם התרנגולת מתמזרות בשעת הרעמים, והוא ממשיך[82] שהתרופה הטובה ביותר לשמור אותן מקלקול זה הוא ליתן מסמרים של ברזל תחת מקום מושב הביצים. וכע"ז אומר קולומילא[83] שנוהגים לתת ראשי שום עם מסמרים של ברזל תחת מקום מושב הביצים, וחושבים שהיא תרופה בדוקה שלא יתקלקלו ע"י הרעמים.[84] ובד ובכי"ע (לשיטתם): ומפני הברק.

43. הרי זה מותר. וכ"ה בד. וכן (»מותר«) בכי"ע ובכי"ל, אלא שלפי גירסת שני כת"י הללו מותר לכבור אפרוחים בכברה, ולא נזכרה כלל ההלכה של נתינת ברזל בין האפרוחים שלא מפני הרעמים.

אבל בילקוט, א"ח, ול"ב מדות: הרי זה מדרכי האמורי.

פ"ז (פ"ח בד וכי"ל)

1. האומר ימיא וביציא וכו'. וכ"ה בכי"ל. ובד: יממיא ומציא. ובכי"ע: יממיא וביציא. ומכאן ואילך אנו דנים בהשבעות בנוסחאות אמגושיות שמסתרסות בפי ההמון, או שהומצאו בכוונה ע"י הקוסמים הרמאים, והם פטפוטים של צרופי אותיות, שאף המגוש לא הבין אותם.[1] ולפיכך ברור שכל הפירושים בעניין זה אינם אלא השערה גרידא.

ולפי הנוסחא שלפנינו המקויימת ע"י כי"ל, ובחלקה ע"י כי"ע, פירושה: האומר ימים ובצעים, כלומר פנייה לשרי הים ולשרי הבצעים.[2]

1–2. ר' יהודה או' אומרי' ימיא וביציא. וכן בד: ר' יהודה אומר אומרין ימיא ומציא. אבל בכי"ל: ר' יהודה אר' ימיא וביציא. וכן בכי"ע: ר' יהודה אומ' יממיא ובוצציא. וגירסא זו של כי"ל וכי"ע בוודאי נכונה, שכן יוצא מסיגנון ר'

[81] תולדות הטבע ס"י פע"ה, סי' קנ"ב.

[82] שם סי' קנ"ג.

[83] בספרו הנ"ל (לעיל הע' 79) סי' י"ב.

[84] בבית תלמוד ח"ה, עמ' 298, ציין הרב אפפענהיים לרבינו בחיי פרש' נח (בעניין דור ההפלגה) שכתב: כשם שמצינו אף בדורנו זה קצת החכמים שיודעים כח לקשור חלק אחד מן הברד שלא יבא אלא בגבול ידוע. וכמה חכמים הניהו שם: הברק (עיין מנצין של ברלינר ח"ח, עמ' 117, הע' 71). וכבר העירו (מנצין שם) שאין להניה, מפני שבוודאי כיוון ל־χαλαζοφύλαξ שהזכירו אותו הסופרים היונים והרומים, ואינו עניין לכליא ברקא שהמציא פרנקלין. ולא עוד אלא שאף הר"מ במורה נבוכים ח"ג פל"ז מזכיר את קישור הברד. וכל דברי הרב אפפענהיים בבית תלמוד הנ"ל בבאור התוספתא כאן צריכים מחיקה מתחילה ועד סוף, ואין שום יסוד לטעות הדפוס שעליה בנה את יסודו, וחיזק אותו להלן שם, עמ' 326, הע' 1.

[1] עיין בבלי סוטה כ"ב א'. ועיין מ"ש להלן הערה 15.

[2] ביציא במקום ,ביצין' בהשפעת ,ימיא', כרגיל במקורות שלנו, עיין בריש משנת סוכה.

יהודה להלן,[3] שהוא מחמיר מן הת"ק. ובדרך השערה נ"ל שצ"ל: ר' יהודה אומר ימיאו, בוציא, כלומר, ישביעו [אותו] הבלשים,[5] שהרי כן היה דרכם להשביע את הנתבע למסים כשטען שאין לו כלום. וכן אמרו בפסיקתא דר"כ:[6] כך הוא עשו הרשע מתהפיך, אייתי גולגלתיך, אייתי דימוסיך, אייתי ארנונין, ליית ליה קניס ליה, ומומי ליה.[7] ור' יהודה קלל את האומר ימיא וביציא בלשון נופל על לשון, ממש כמו להלן, שו' 10.

2. האומר דגן קרדן הרי זה מדרכי האמרי. בד: דגן קרקן. ובכי"ע וכי"ל: דגן וקדרין. ואף כאן נראה שהאומר פנה לדגן וארז (κέδρος) בהשבעה.[8]

אבל בירושלמי פ"ו ה"ט, ח' ע"ג: דרגי דרגיבת משום דרכי האמורי. ובשרי"ר שם (עמ' 82): דַּגֶּנֶת דַּרְגֶּנֶת משם דרכי האמורי. ומדברי ר' יהודה להלן שם מוכח שהעיקר הוא דגנת.[9] ועיין להלן.

3. על שם דגון ע"ז שנאמ' לדגון אלהיהם ולשמחה. בירושלמי הנ"ל: וראש דגון ושתי כפות ידיו (שמואל א' ה', ד').

3–4. האומ' דני דנו הרי זה מדרכי האמורי. בד, כי"ע, כי"ל ובילקוט המכירי לעמוס, עמ' 72: דני דני. אבל במכירי להושע (ד', י"ב) הוא מעתיק: תוספתא דשבת. האומר דינו דיני הרי זה וכו'. ובירושלמי שבת הנ"ל: דנו דני משום דרכי האמרי. ובשרי"ר שם, עמ' 82: דַּנִי דַּנּוּי וכו'. ובבבלי כאן ס"ז ב': דונו דני יש בו וכו'. ובכי"י אוקספורד שם:[10] דאנו דייני אין[11] בו משום וכו'.

ובבבלי פסחים ד' א': ההוא דאמר דונו דיני, אמרי שמע מינה מדן קאתי וכו'. ובפתח עינים להחיד"א שם בשם לקוטי ר' בצלאל אשכנזי (ועיין גם באוה"ג פסחים, עמ' 2): כתב הרב המאירי בחידושיו, ראיתי בתשובת הגאונים שהיה אומר כך דרך לחש והשבעה המונית שיהיו כל דבריו מחוורים, ושהוא ילך בטוח בהשבעה זו לפני הדיין לזכות בדיניו, וזהו סרך ע"ז. והביאור ממ"ש במס' שבת לפי גירסתם[12] דיינו דינאי יש בו משום דרכי האמורי וכו'. הרי לך שהגאונים פירשו שיש לפנינו לחש והשבעה.

ומתוך מקורות התלמוד אנו יודעים שההמון היה רגיל להשביע בלשון אני אוסר אותך (משנה שבועות פ"ד מי"ג), אני כובל אותך,[13] וכבר הראיתי שהנוסחאות הללו מוצאם

[3] שו' 3, שו' 4. ועיין מ"ש להלן, שו' 10.

[4] והוי"ו של "ימיאו" נמשכה ל"ביציא", ויצא: וביציא.

[5] עיין במלונו של יסטרוב ערך בצא ובמלונו של פיין סמית ללשון סורית ערך בצויא.

[6] פסי' ב', י"א ע"א, ובמקבילות.

[7] עיין בהערה י"ח שם.

[8] אבל השוה קדרון רבא אצל Montgomery בספרו Aramaic Incantation Texts, עמ' 272.

[9] ועיין מ"ש קרויס בס' הזכרון לאלכסנדר קהוט, Semitic Studies, עמ' 348 ואילך, ודבריו אינם מתקבלים.

[10] עיין דק"ס, עמ' 146, הע' א'.

[11] עיין מ"ש לעיל פ"ו, שו' 15, ולהלן הערה 12.

[12] כלומר, לפי גירסת הגאונים. אבל בספרים שהיו לפני המאירי היתה הגירסא בשבת: אין בו משום דרכי האמורי. וכן כתב בשבת ספ"ו: אבל אלו שהחכרו אחרי כן כתבו גדולי הרבנים שבכלם גורסים יש בו משום דרכי האמורי. כלומר, רבינו הכיר הגירסא שלנו מפירש"י, אבל לא מן הספרים שהיו לפניו, עיין מ"ש לעיל הערה 11.

[13] תוספתא שבועות פ"ג ה"ז, ירושלמי שם ספ"ד, ליה ע"ד, בבלי שם ליה א'. ואעפ"י שבבבלי שם אמר אביי שצריך להוסיף אוסרכם אני בשבועה, כובלכם אני בשבועה, לא אמר כן אלא משום

מן ההשבעות שבקמיעות.[14] והשבעות הללו היו בין־לאומיות, והיונים השתמשו בנוסחאות עבריות והיהודים בנוסחאות יוניות, וכל המקפיד להשביע בלשון זרה דווקא הרי הוא משובח.[15] ולפיכך אפשר מאד שהיהודים שמעו מן הקוסמים שהיו כותבים בספריהם: δένω (δέννω) [τὸν] δεῖνα, אני אוסר את פלוני, ואמרו כן כשבועה שיכריחו את פלוני, עיין מ"ש על כ"ז בתרביץ שכ"ז (טבת תשי"ח), עמ' 188. ופשיטא שהכל אינו יוצא מידי גדר השערה, אבל הוא נראה לי המחוור ביותר מכל הפירושים שכתבו החכמים.

4. על שם דן ע"ז וכו'. עיין רש"י ס"ז ב' ובמהרש"א שם ומ"ש בתכ"מ.

5—6. השואל במקלו ואומ' אם אלך ואם לא אלך וכו'. וכ"ה בכל נוסחאות התוספתא, בילקוט, בל"ב מדות ובמכירי הושע ד', י"ב. אבל בא"ח בטעות: אם שלך אם לא לך. ובספרי שופטים פי' קע"א, עמ' 218: איזהו קוסם האוחז במקלו ואומר אם אלך אם לא אלך. והר"מ בסה"מ ל"ת ל"א הביא את הספרי, והוסיף: וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות בגמ' סנהדרין ותוספת שבת וספרי. ועיין בס' החינוך מצוה תקט"ז.

וברי"מ פי"א מה' ע"ז סה"ו: ויש מי שנושא מקל בידו ונשען עליו ומכה בו עד שתפנה מחשבתו ומדבר, הוא שהנביא אומר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו. ובס' הדר זקנים על התורה פ' שופטים, ס"ט ע"א: אלו בני אדם האוחזים מקל או רצועה או שאר דבר ומודדים בהם ורואים אם ילכו או לא ילכו אם יצליחו או לא יצליחו. ועיי"ש שהביא עוד קסם, והוסיף: ועדיין עושין כן בארץ אישקלאווינאה (Sclavonia). וכ"ה בסמ"ג לאוין נ"ב, י"א ע"א. והקסם במקל היה נפוץ מאד, כידוע.

7—8. האומ' מרפא הרי זה מדרכי האמרי. כ"ה בכל הנוסחאות. וכבר הראינו לעיל פ"ו, שו' 15, ולעיל הע' 12, שכמה מן הקדמונים גרסו בכמה הלכות בפרק זה „אין בו משום דרכי האמורי", ועיין מ"ש להלן בסמוך. ובערוך ערך עטש וכן בילקוט שמעוני תהלים רמז תתע"ד מביאים בשם מדרש ילמדנו: תדע לך שכך הוא, אדם עוטש והוא אומר לו חיים טובים וכו'. ועיין גם בילקוט ת"ת[16] שמביא כן בשם כמה מדרשים. וכן בפרקי דר"א פנ"ב: לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו חיים וכו', כלומר, חייב אדם לומר לעצמו (אם אין אחרים) חיים וכו'.[17] וכן בירושלמי ברכות פ"ו ה"ו, י' ע"ד: אהן דעטיש גו מיכלא[18] אסיר למימר[19]

שבלי הזכרת השם „שבועה" אינם חייבים משום שבועת העדות, אבל למעשה היו משביעים אף בלי הזכרת השם. ומסתימת לשון הירושלמי הנ"ל משמע שלשיטתו חייבים אף משום שבועת העדות. ועיין לעיל פ"ו, הע' 63.

[14] עיין מ"ש בספרי היונית בא"י (אנגלית), עמ' 119 ואילך.

[15] כפי שהרגישו כבר הסופרים הקדמונים, עיין מ"ש פליניאוס בספרו תולדות הטבע סכ"ח פ"ד, סי' כ', פולטרכוס de superstit. סי' ג' (166b). ועיין מ"ש Dieterich בספרו Kleine Schriften, עמ' 222, ומ"ש גרינבאום בספרו Gesammelte Aufsätze, עמ' 122, ועמ' 119 ואילך. ועיין לעיל הע' 1.

[16] עיין בספרו של מאן The Bible as Read וכו', עמ' שמ"ג.

[17] עיין מ"ש להלן הע' 19. ועיין לעיל שם. וכן בילמדנו הנ"ל: היה אדם עוטש ומת.

[18] בדרך כלל משמש העיטוש סימן טוב אצל היהודים, עיין בבלי ברכות כ"ד ב', נ"ז ב'. ומדברי פליניאוס (תולדות הטבע סכ"ח פ"ה, סי' כ"ו) מוכח שייחסו חשיבות מיוחדת לעיטוש בשעת הסעודה.

[19] בהוצ' לונץ הוסיפו בפנים (ע"פ כי"ר והראשונים): [ליה], כלומר, אחרים אסורים לומר לו וכו'. אבל אין ספק שהגירסא שלפנינו נכונה. ובסמ"ג עשין כ"ז, קי"ב ע"א, מעתיק בשם ירושלמי

ייס,[20] בגין סכנתא דנפשא. וכן התירו לומר מרפא בבבלי ברכות נ"ג א', עיין להלן. ובהכרח שלפני כל המקורות הנ"ל היתה כאן הגירסא אין בו משום דרכי האמורי. ועיין במאירי כאן ספ"ו. ועיין מ"ש הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס סנהדרין נ"ב ב'.

ומקום הספק הוא מפני שהגוים ראו לפעמים נחש רע (מות) בעיטוש,[21] עיין במלונו של Liddell and Scott ערך *πταίρω*. וכבר העיר לוי הנ"ל (לעיל פ"ו, הערה 2), עמ' 132, על דברי פליניאוס[22] המעיד שהמנהג הוא לברך את המתעטש.[23] והוא ציין גם לספרו של Petronius סעודה של טרימלכיון סי' צ"ח. אבל בשבילנו חשובה יותר האפיגרמה (וציין לה לוי שם) היתומה שבאנתולוגיה היונית סי"א, סי' רס"ח:[24] פרוקלוס וכו' אינו אומר "זיווס הצילני" כשהוא מתעטש,[25] מפני שאינו שומע את [קול] חוטמו; הוא (כלומר, החוטם) רחוק מאד מאזניו. ועיין בחומר הרב שהביא פרויס בספרו Biblisch-talmudische Medizin, עמ' 84 ואילך. ואעפ"י שאף הגויים[26] נהגו כן, אין בו משום דרכי האמורי מפני שהוא מנהג קדמון של בני ישראל.

8. אין או' מרפא מפני בטול תורה. בכי"ע: לא א' מרפא מפני בטל תורה. ולפי גירסא זו מוסרת התוספתא על מנהג ר' אלעזר בר' צדוק גרידא. והכתיב "בטל" הוא גם בבבלי ברכות נ"ג א' לפי גירסת הגאונים, עיין באוה"ג שם, התשובות, עמ' 127. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 130, שו' 21.

9. של בית רבן גמליאל לא היו או' מרפא מפני דרכי האמורי. וכעי"ז בד, אבל בכי"ע ובכי"ל חסרות המלים "מפני דרכי האמורי", ולא עוד אלא שבכי"ל חסרות גם המלים "לא היו", וגורס: של בית רבן גמליאל או' מרפא. וברור שגי' כי"ע המקויימת בעיקרה אף ע"י כי"ל נכונה. וכן מעתיק בערוך ערך רפא: בגמ' דפ' אלו דברים זה בתוספת שבת בענין דרכי האמרי של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש. ולפ"ז ברור שהכל הוא מדברי ר"א בר' צדוק,[27] ולפי

תענית: אסור ליה למימר וכו', ולפ"ז ברור שהכוונה שאסור לו לומר לעצמו בשעת האכילה, וכן מוכח מלשון פרקי דר' אליעזר שהעתקנו לעיל בפנים. ולהלן, הערה 25, נראה שאף הגויים היו אומרים כן לעצמם בשעת העיטוש, בזמן שלא היו אחרים שיאמרו להם. וכן הדין נותן שהרי אמרו בירושלמי שאינו אומר כן מפני הסכנה, שמא יקדים קנה לושט, ואין סכנה זו קיימת אלא כשאומר כן לעצמו בשעת האכילה.

[20] *ἴασις*, מרפא. ובערוך ערך זיטא, וכן כמה מן הראשונים, גרסו בירושלמי: זט, *ζῆθι*, חיי, לחיים (קרויס). ובכי"ד שם: זס, *σῶς*, בטוח מסכנה. ובראבי"ה ח"א סי' ק"כ, עמ' 102: זחם (=זחן), *σῴζον*, הציל (ועיין מ"ש Wellhausen בספרו Einleitung in die drei ersten Evang., עמ' 33, ומ"ש Montgomery בספרו Aramaic Incantation Texts, עמ' 53, הע' 14, ועמ' 129), או שהכוונה ל*σῶσον*, עיין להלן הערות 24, 26. ובאהצרי שם, עמ' 157, מביא בשם כמה מן הראשונים שגרסו בירושלמי: אסותא, ואינו אלא תיקון ע"פ הבבלי ברכות נ"ג א', לפי גירסת כי"מ.

[21] אצל היהודים ע"פ רוב נחש טוב, עיין לעיל הע' 18. אבל עיי"ש הע' 17.

[22] סכ"ח פ"ה סי' כ"ג.

[23] Sternuentis salutamus.

[24] Πρόκλος κτλ. *οὐδὲ λέγει Ζεῦ σῶσον ἐὰν πταρῇ· οὐ γὰρ ἀκούει τῆς ῥινός. πολὺ γὰρ τῆς ἀκοῆς ἀπέχει*.

[25] ומכאן שהמתעטש מברך את עצמו, כשאין אחר שיברך אותו, עיין מ"ש לעיל הע' 19.

[26] לרבות את הנוצרים (עיין בספרו של פרויס שהזכרנו בפנים, עמ' 84) שאמרו: Deus te adiuvet (במקום *Ζεῦ σῶσον*), למרות התנגדותו הנמרצת של אונוסטיוס (עיין פרויס הנ"ל, עמ' 85 הערה 5).

[27] והוא רגיל למסור מנהגי בית רבן גמליאל, עיין בקונקורדנציא לתוספתא של הרח"י קוסובסקי ח"א, עמ' 314, ערך ר"א בר' צדוק.

דבריו למד את ההלכה שלו ממנהג בית רבן גמליאל שלא היו אומרים מרפא מפני בטול בית המדרש. וכן מפורש בבבלי ברכות נ"ג א': תניא נמי הכי של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא (בכי"מ: אסותא) בבית המדרש מפני בטול בית המדרש.

9—10. האומר יתיר ונותר הרי זה מדרכי האמורי. נראה שהפירוש הוא שאמרו כן בשעת כנוס התבואה, שהכל הוא יתיר ונותר מן השנה שעברה, והשנה לא הצליחה, והוא לחש מעין רעה. וכן מעיד פליניאוס:[28] כשאנו מאספים את בכורי התפוחים אנו אומרים, הללו הם ישנים (כלומר, שנותר מן השנה שעברה), אנו רוצים בחדשים.[29]

10. לא יהא לו בביתו יתיר וכו'. כלומר, ר' יהודה קלל את האומר כן. ועיין מ"ש לעיל שו' 1—2.

11—12. האומ' שתו והותירו הרי זה מדרכי האמרי. שתו והותירו לא מדרכי האמרי. בד ובכי"ל: האומר אשתה ואתיר' (בכי"ל: ואתרי) הרי זה מדרכי האמורי שתו והותירו לא מדרכי האמורי. ובכי"ע ישנה רק הבבא הראשונה שלפנינו. ובבבלי ס"ז ב': אשתה ואותיר אשתה ואותיר יש בו משום דרכי האמורי. אבל בכ"י אוקספורד שם, בילקוט אחרי מות סי' תקפ"ז, ובמאירי בספ"ו: אין בו משום דרכי האמורי. ולפ"ז נראה שלפנינו נכנסו שתי הגירסאות, והנכון הוא כגירסת התוספתא ברוב המקומות, והנוסחא השניה הוא נוסח הבבלי לפי המסורת הנ"ל, ועיין מ"ש לעיל פ"ו, שו' 15. ובדפוסים ובכי"ל עשו פשרה בין הגירסאות וחילקו בין "אשתה" ובין "שתו". אבל וודאי גמור אין כאן, ושמא צ"ל בבבא שנייה: שתו והתרוו וכו', כלומר, שתו ושכרו (עיין שה"ש ה', א'). ועיין גירסת כי"ל ברישא ולהלן בסמוך.

וכנראה שהחשש באומר "הותירו" הוא שמא משייר מן היין לשדים, ובבבלי לא חששו לה,[30] אבל בתוספתא אסרוה משום דרכי האמורי. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 66. ושמא מטעם זה הקפידו שלא לשתות משיירי הכוס, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 462, שו' 57, ד"ה ולא יתן.

12. שתו והותירו חמרא לחייכון וכו'. בכי"ל: אשתו ואתרוו (כלומר, שתו והשתכרו) וכו'. ועיין מ"ש לעיל. אבל הנכון הוא, כנראה, כלפנינו. ואעפ"י שכן נהגו גם הגויים,[31] מ"מ לא חששו לו, מפני שהוא מנהג יהודי עתיק, עיין בתנחומא פרש' פקודי סי' ב'.

13. על כל חבית וחבית שפתח וכו'. בבבלי ס"ז ב':[32] ועל כל כבר וכבר וכוס וכוס וכו'. ושמא צ"ל: ועל כל כד וכד וכו', והיינו כד היינו חבית, כב"ק כ"ז א'.

14—15. האומ' לאו לאו הרי זה מדרכי האמרי. וכ"ה בד ובירושלמי פ"ו ה"ט, ח' ע"ג. אבל בכי"ע ובכי"ל: האומ' לא לא וכו'. ובקומץ מנחה כאן, וכן הר"י שור בספרו משנת ר' יעקב (ווארשא תר"ץ), ט"ז ע"א, קשר את הבבא שלנו בדברי רבא בבבלי שבועות ל"ו א' שהאומר לאו לאו (תרי זימני) היא שבועה.

ויותר נ"ל שיש כאן לחש ("לא — לא") שנאמר בשעה שהפסיק דקל או כלב או

[28] תולדות הטבע ספ"ח פ"ה, סי' כ"ג.

[29] Haec vetera esse dicimus, alia nova optamus.

[30] עיין בפירש"י ד"ה אשתה ובמאירי ספ"ו.

[31] עיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל פ"ו הע' 2), עמ' 133, שציין ל־Dio Cassius ספ"ב פי"ח ול־Ambrosius בספרו de Helia et ieiunio פי"ז.

[32] לפי כ"י אוקספורד, עיין דק"ס, עמ' 147, הע' ט'.

אשה בין שני אנשים (עיין להלן, שו' 17–18), ובמקום הלחש תקנו חז"ל (פסחים קי"א א') שיאמר פסוק המתחיל בלא ומסיים בלא.[33]

15. אע"פ שאין ראיה לדבר וכו'. בירושלמי הנ"ל: ר' יהודה אומר משו' עבודה זרה וכו'. ונוסחא זו מתאימה יותר למ"ש בתוספתא לעיל, שו' 3, ושו' 4.

15–16. ויאמרו לאל סור ממנו וכו'. בפסוק מנוקד: לָאל, והרי כבר צויין לעיל ח"א, עמ' 728 הערה 78, שבא"י חברו את המלה לא (בלמי"ד גרידא) למלה שלאחריה (כמו לחולין=לא חולין), והרי כשאומר לא לא נראה כאילו אומר לא אל, ונתנו סימן בפסוק של איוב. (ע"פ תו"ש להרמ"מ כשר ח"ב, עמ' תנ"ג). ועיין גם באיוב ל"ג, ו'.

16. הקושר חוט על גבי אדום וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות. ועיין מ"ש להלן בשם ל"ב מדות ומנוה"מ. ולפי גירסתנו פירושו שהוא קושר חוט על בגד או מטלית אדומה, כדי שתראה כשתים. ועיין לעיל פ"ו שו' 2–3, ומש"ש. ובח"ד פירש שהוא עושה קשרים (איסורי קוסמים) בחוט על גבי חולה במחלת רוזיפילא[34] בלעז, ושעדיין היו עושים כן בזמנו, עיי"ש.

17. ר' לעזר בי ר' צדוק או' הרי זה מדרכי וכו'. וכע"ז בד ובכי"ע. אבל בכי"ל: ור' צדוק אומ' וכו'. וכן בל"ב מדות (עמ' 492, שורה 8): ר' צדוק אומ' הקושר על חוט אדום הרי זה מדרכי האמרי. ובמגורת המאור ח"ד, עמ' 444: ר' צדוק אומר הקושר על ידו חוט אדום הרי זה מדרכי האמורי. ועיין לעיל פ"ו, שו' 2–3, ומש"ש.

17–18. האומר אל תעבר בינותינו שלא תפסק אהבתנו הרי זה וכו'. ארחות חיים ח"ב, עמ' 620, ל"ב מדות הנ"ל. ובמנוה"מ הנ"ל: אל תעבור עלינו שלא תפסיק וכו'. ובמהרי"ק שרש פ"ח, ד' קרימונא ס"ד ע"ד: וכן שנינו בתוספתא האומר אל תפסוק בינינו פן תפסוק אהבתינו וכו'.

ואמונה טפלה זו נזכרת אצל אווגוסטינוס,[35] ולפי דבריו אם הפסיקה אבן, או עבר כלב, או ילד בין שני ידידים שהלכו משולבי זרוע[36] (iunctin ambulantibus amicis) היו נוהגים לדרוך על האבן ולהכות את הילד ואת הכלב. והוא מבאר את הטעם מפני שראו בהם מפסיק ידידות.[37] ועיין מ"ש לעיל, שו' 14–15, ד"ה ויותר נ"ל, ובבלי הוריות י"ג ב'.

18–19. ואם מפני כבוד הרי זה מותר. ל"ב מדות ומהרי"ק הנ"ל. ופירושו שאם אין מניחים לאדם שלישי לעבור ביניהם, מפני שהוא נגד הנימוס מותר.

19. אי זהו מנחש האומר נפלה מקלי מידי וכו'. ספרי שופטים פי' קע"א, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 219, בבלי סנהדרין ס"ה סע"ב. ובסה"מ להר"מ ל"ת ל"ג הביא את הספרי והוסיף: וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי משבת, ועיי"ש בהוצ' הר"ח הילר (הוצאה שניה), ק"ה ע"א, הערה 11, ובס' החינוך מצוה רנ"ג. וכנראה שלפני הר"מ היתה חלוקת הפרקים כלפנינו וכי"ע. והניחושים הללו (σύμβολα) היו נפוצים מאד בין ההמונים, עיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל פ"ו הערה 2), עמ' 135 ואילך.

21. עבר נחש מימיני ושועל משמאלי. וכע"ז בכל נוסחאות הספרי

[33] ועיין היטב בבבלי ברכות ס"ב סע"א ובזהר חדש רות, ד' אמשטרדם, ס"ג ע"ד.
[34] עיין מ"ש פרויס בספרו Biblisch-talmudische Mediz., עמ' 165.
[35] de doctrina Chr. ס"ב פ"כ, סי' ל"א; PL, כרך ל"ד, עמ' 50.
[36] Iunctim ambulantibus amicis.
[37] Diremptor amicitiae.

והבבלי הנ"ל. אבל במדרש ל"ב מדות, עמ' 293: עבר שועל לימינו ונחש לשמאלו. ובמנהה"מ ח"ד, עמ' 443: קרא שועל על ימיני עבר נחש לשמאלי. וגם בר"מ פי"א מה' ע"ז ה"ד: הואיל ועבר שועל מימיני איני יוצא מפתח ביתי היום וכו'.

ופסק צבי את הדרך וכו'. בספרי הנ"ל (בד ובכי"ע לונדון): ופסק זנבו את הדרך וכו'. אבל בשאר נוסחאות הספרי כלפנינו. וכן מעתיק משם בס' השרשים לאבן ג'נאח ערך נחש, הוצ' בכר, סוף עמ' 299.

22. שהרי שחרית היא וראש חדש היא וכו'. וכ"ה ("שהרי") אף בד ובכי"ע, ובספרי,[38] ולפ"ז הדברים דבוקים למעלה, והוא עניין אחד. אבל בכי"ל, שאר נוסחאות הספרי והבבלי חסרה המלה "שהרי", ולפ"ז הם שני עניינים, עיין בפירש"י בבבלי שם. ועיין בס' חסידים ד' בולוניא סי' נ"ט, ונראה מדבריו שהקפידו להתחיל בדבר מצוה בראש חודש. ועיין בב"י טיו"ד סי' קע"ט שהעיר על הסמ"ק סי' קל"ו (ארחות חיים ח"ב, עמ' 238): ומה שנהגו קדמונינו להתחיל המסכתות בר"ח, זהו להמתין הבחורים וכו' ואף לסימן טוב וכו'.

ומוצאי שבת היא. בספרי הנ"ל (בנוסח הדפוס): שהרי ערב שבת היא, מוצאי שב' היא. וכנראה שהקפידו שלא לסיים את ימות החול בדבר רע. אבל בכל שאר נוסחאות הספרי לא נזכר ערב שבת. ועיין בהערות הר"א פינקלשטין שם הערה 5, והשוה ס' השרשים הנ"ל.

23. זה המעביר על העין. כ"ה בכל נוסחאות התוספתא והספרי הנ"ל. וכן בתו"כ קדושים פ"ו ה"ב, צ' ע"ג: המעביר על העינים. ובבבלי סנהדרין ס"ה ב': זה המעביר שבעה מיני זכור על העין. ובערוך ערך זכור: בתוספת שבת ובספרי פ' שופטים ת"ר מעונן זה המעביר ז' מיני זמר זכורו על העין. וכנראה שיש כאן תרכובת של שתי נוסחאות: מעביר ז' מיני זמר, ומעביר ז' מיני זכור. ועיין בפירש"י. וביד רמה השיג עליו ופירש ששורפים ז' אברי זכרות ממינים שונים ומעבירים את האפר על העין. ורבינו הלל בפירושו לספרי (נ"ו רע"ג) הנ"ל פירש ששבעה מיני זכור הם שבעה מיני כשפניות. והראב"ד בפי' לתו"כ הנ"ל: המעביר מיני זכור על גבי עיניו בהשבעה.

וברור מתוך העניין שר' ישמעאל פירש המעונן המשביח ע"י כישוף את העין שתראה מה שעין רגילה אינה רואה. ולפי הגירסא הראשונה של הערוך בבבלי, שבעה מיני זמר פירושו שבעה מיני לחשים, ἐπῳδαί, incantationes, כפירוש הראב"ד (ועיין בהערת קהוט בעה"ש). ואף לפי הגירסא השניה, כנראה, פירושו שבעה מיני השבעות, עיין מ"ש שמואל קרויס בכתבי האוניברסיטה ובית הספרים בירושלים (קדם ויהדות) ח"א, מדור X, עמ' 10.

ולפי הגירסא של מקורות התנאים הנ"ל משמע שר' ישמעאל אוסר ללחוש לעין הרע, ומעונן פירושו מעביר כלים ידועים על העין כדי לבטל עין רעה, או מחלת העין. ור"ע והחכמים נחלקו עליו, ולפיכך השמיטה הר"מ. ועיין מ"ש להלן, שו' 40—41, ד"ה אבל, ד"ה ולגירסת.

23—24. אילו נותני עתים, כגון אילו שאומ' היום יפה לצאת. בכי"ל: היום יפה לעשות. ודוגמא זו והבאה אחריה חסרות בתו"כ ובספרי, אבל ישנה גם בבבלי הנ"ל, והדוגמא השלישית והרביעית חסרות אף בבבלי, ואינן נזכרות אלא בתוספתא גרידא. ומתוך העניין כאן אפשר לפרש שבסידרא הראשונה של הדוגמאות לא כיוונו ל"עונות" קבועות של סדרי הזמנים, אלא לימים בודדים שסימניהם מוכיחים עליהם שהם

[38] לפי גירסת הדפוסים, כ"י אוקספורד וס' השרשים שהזכרנו לעיל בפנים.

מוצלחים ובלתי מוצלחים, ושתי הדוגמאות האחרונות (חמה וכו' גשמים וכו') מבארות את הראשונות. והתוספתא לא דברה בבבא זו כלל בעונות הקבועות בשנה שהן יפות ומוצלחות או להפך.[39] ועיין מ"ש להלן.

24. היום חמה נהפכת וכו'. בל"ב מדות, עמ' 293: היום חמה נהפכת. וכן במנוה"מ ח"ד, עמ' 443: היום חמה נהפכה. והנכון כלפנינו, ופירושו שהיום חמה מתכסית, והוא כנראה סימן רע,[40] וכשגשמים יורדים הוא סימן טוב.

25—26. כגון אילו שהן אומ' למודי ערבי שביעיות להיות יפות ועקידות וכו'. בד יפות ועקודות, ובכי"ע: יפות ועקורות. ובתר"כ הנ"ל: יפות עקורות (ובשני כי"י שם: עקרות). ובספרי הנ"ל: להיות חטים יפות עקורות. ובבבלי סנהדרין ס"ה ב': חיטין יפות עיקורי קטניות וכו', ועיין ברש"י וביד רמה שם שנתן כמה פירושים, ונדחק מאד בפירוש הדברים.[41]

ולולא דברי רבותינו היה נ"ל לחלק את המלים בברייתא, כמו שחלקתי בפנים, והכוונה היא שהוא אומר, רגילות ערבי שביעיות להיות יפות ועקרות, כלומר, התבואה יפה, אבל עקרה, אינה מזריעה יפה, והוא הזרע שפליניאוס[42] קורא לו, זרע עקר (semen sterile). והמעונן אומר כן מפני שהוא מאמין שע"פ טבע הדברים התבואה יפה בערב שביעית, כדי שתספיק אף לשביעית אבל היא עקרה, מפני שבין כך ובין כך אסור לזרוע אותה בשביעית, וזורעים ממנה למוצאי שביעית, והיא מתקלקלת בשביעית, עיין מ"ש פליניאוס הנ"ל, אבל הוציא קטניות מן הכלל. והרי התורה (ויקרא כ"ה, כ"א) הבטיחה: וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית, ועשת את התבואה לשלש השנים וכו'. ולא נתנה גבול לדבריה, בין לטיב הזרע ובין תבואה וקטניות.

ולפי פשוטם של דברים הכניס ר"ע בבבא זו אף את העתים הקבועים לתוך איסור מעונן, וכדברי הר"מ בספר המצות (ל"ת ל"ב): ולשון ספרא לא תעוננו אלו נותני העתים, כי הוא נגזר מן עונה, רוצה לומר לא יהיה בכם מעונן שיאמר העת הפלונית טובה והעונה הפלונית רעה וכו'. ובחבורו (פי"א מה' ע"ז ה"ח) כתב: איזה מעונן אלו נותני עתים שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב וכו' שנה פלונית או חודש פלוני רע לדבר פלוני.[43] והחולקים על הר"מ (עיין לעיל הערה 39) פירשו את הברייתא בדרך

[39] עיין לדוגמא בפי' ספר יצירה המיוחס להרוקח, כ"א ע"ד: אילין יומיא דטב למיפק באורחא וכו'. ואצל אומות העולם היו לוחות קבועים בעניינים הללו, עיין לדוגמא ברשימה של Hesiodus בספרו מלאכה וימים חרח 769 ואילך, ועוד אצל כמה סופרים קדמונים, והדברים ידועים. וכבר ישבו רבותינו הראשונים על מדוכה זו, עיין באוה"ג כאן, התשובות, עמ' 160 ואילך, תשובת הרמב"ן בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רפ"ג (=ארחות חיים ח"ב, עמ' 620 ואילך), מאירי כאן קנ"ו א' וסנהדרין, עמ' 251, חי' הר"ן שם ס"ה ב' ועוד, עיין מ"ש להלן. ועיין מ"ש ר"א מרכס בשנתון של ציצינטי ח"ג, עמ' 312 ואילך, 343 ואילך.

[40] בברכות ל"ד ב': רבא ביומא דעיבא לא הוה מר תעניתא, שגא' סכות בענן לך מעבור תפלה. ופירש רב האיי גמי ירושלים של ר"א וערטהיימער ח"ב, ט"ו ע"ב) שהכתוב שמו סימן רע. ויש להוסיף פירוש זה לאוה"ג שם, הפירושים, עמ' 47.

[41] ועיין בפי' רבינו הלל לספרי שם, נ"ו ע"ג. וכנראה שהיתה לו גירסא אחרת בבבלי ובתר"כ הנ"ל בסוף הבבא הבאה, עי"ש.

[42] תולדות הטבע ס"ח רפנ"ד, סי' קצ"ה.

[43] וכן כותב ר' אבא מרי בר' משה (ס' מנחת קנאות פרעשבורג תקצ"ח, עמ' 33): מעתן ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות וכו', והפי' הנכון שמחשב אותן עתים ושעות ע"פ איצטגנינות להכי נקט לשון מחשב, לפי שהוא צריך עיון וחשבון, וכן כתב הרמב"ם ז"ל: איזהו מעונן אלו נותני עונות וכו'.

שאין לה עניין לאיצטגנינות. וכן כותב ר' אברהם בר חייא הנשיא:[44] ואמרו במעונן ר' עקיבא אומר זה המחשב עתים ושעות וכו' (כלשון הברייתא בבבלי), ואלו מחשבי עתים ושעות הם הסומכים על נסיוניהם אשר נסו בימיהם מדרך סברתם, ואינם רואים זה מדרך חכמת המזלות ולא ממהלכות הכוכבים, מפני שחכמת המזלות אינה נותנת חומרא ליום ידוע מכל שבוע וכו', וכן (אין) ערבי שביעיות יפות לחטים, ולא נהגות מנהג אחר לדבריהם.[45] ובמדרש ל"ב מדות, עמ' 293 הנ"ל, השמיט את הדוגמאות שלנו, ולא הביא אלא את הראשונות.

ולאמיתו של דבר הרי כבר נחלקו בתלמוד עצמו בעניין זה, ור' חנינא סובר (בבלי שבת קנ"ו א') שיש מזל לישראל. וכן אמרו בקהלת רבה פ"ג ריש סי' ט': אמר שלמה הואיל ועתים עתים הן לכל, מה מהני אומנה באומנותיה וכשירה בכשרותיה.[46] ובתשובת הרמב"ן הנ"ל (ועיין לעיל, הערה 39) הביא כמה ראיות מן התלמוד שמותר לסמוך על איצטגנינות. והרשב"א בשו"ת ח"א סי' תי"ג העיר: ושמעתי שאף ר' עקיבא שאמר מעונן זה המחשב עתים ושעות, ואומר היום יפה לצאת וכו' הוא עשה תפלה ידועה למוצאי שבת.[47]

26. קטניות להיות רעות. בסנהדרין הנ"ל: עיקורי (עיין מ"ש לעיל) קטניות מהיות רעות. ועיין ביד רמה שם. אבל בנוסחאות של מקורות התנאים הנ"ל כלפנינו.

אילו אוחזי העינים. תו"כ, ספרי ובבלי הנ"ל. ובמשנת סנהדרין ספ"ז: המכשף העושה מעשה חייב, ולא האוחז את העינים. ר' עקיבא וכו' העושה מעשה חייב, האוחז את העינים פטור. ובפיה"מ להר"מ שם: פטור, כלומר פטור, אבל אסור, כעין פטורי שבת, אבל חייב מלקות. כלומר מכת מרדות, עיין בחבורו פי"א מה' ע"ז הט"ו. ולעיל שם ה"ט כתב: וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעושה מעשה תמהון והוא לא עשה הרי זה בכלל מעונן ולוקה, כלומר, מדאורייתא, עיין בכ"מ הט"ו שם ובב"י טיו"ד סי' קע"ט ובלח"מ ה"ט שם, ומ"ש בעבודת המלך שם.

ובסמ"ק סי' קל"ו: ובתוספתא מפרש לא תעוננו זה האוחז את העינים דחייב, ופטור דאמרינן התם (משנת סנהדרין ספ"ז הנ"ל; תוספתא שם פ"י סה"ה) זהו ממיתה אך לוקה, למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וכו'. וכוונתו בשם תוספתא לברייתא שבבבלי סנהדרין הנ"ל, כרגיל אצל הראשונים לקרוא לברייתות "תוספתא" (עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך). ודברי הסמ"ק הובאו בארחות חייב ח"ב, עמ' 238.

26—27. סוקרין את האילן בסקרה וכו'. פירשנוה לעיל ח"ב, עמ' 492. ועיין מ"ש לוי הנ"ל (לעיל פ"ו, הע' 2), עמ' 136 ואילך.

28. ממשיכין יין ושמן בצינורות וכו'. בבלי ברכות נ' ב'. ופירש"י: משום סימן טוב, ואין כאן משום בזיון והפסד, לפי שמקבלין אותו בראש פי הצינור בכלי. אבל רוב הראשונים חולקים עליו, וסוברים שבמנהג זה יש עיקר שמחת חתן וכלה ומותר אפילו אם היין הולך לאיבוד,[48] עיין ברשב"א ובמאירי במקומו. וכן משמע במחז"ו,

[44] ס' היובל לכבוד ארי' שוואַרץ, עמ' 34.

[45] כלומר, הוא מתנגד למה שקראו היתים ἡμέραι μελαίναι (dies atri), וכדברי הירושלמי בע"ז (פ"א ה"ב, ל"ט ע"נ): מילני אימירא וכו', מאן דזרע טלופחין בההוא יומא לא מצלחין. ולדברי הרב אין הדבר עניין לאצטרולוגיא שראה בה חשבון וחכמה.

[46] כלומר, זרז בזריזותו, עיין מ"ש על מלה זו בתס"ר ח"ב, עמ' 148.

[47] כוונתו להבדלה דר"ע, וחלק ממנה הובאה בס' הקנה הארוך, ק"ז סע"ב, ונמצאת בכמה כי"י, עיין מ"ש גרשם שלום בספרו Major trends, עמ' 68, שם, עמ' 365, הע' 100.

[48] ואינו גרוע מזילוף ע"ג קרקע, עיין בבלי פסחים כ' ב' וב"ק קט"ו ב'.

עמ' 589, וכן מסיק בראבי"ה ח"א סי' קל"ז, עמ' 126: שופכין מקצת יין לפני החתן והכלה כעין ממשיכין היין. וכן מוכח במס' שמחות פ"ח ה"ד הוצ' היגר, עמ' 150: ממשיכין יין וכו' ואין חוששין משום דרכי האמורי, ואין חוששין משום אבוד אוכלין. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 173 ואילך.

30. שנכנסו לכבול וכו'. במס' שמחות הנ"ל: שנכנסו אצל ר' זכאי לכבול וכו'. ועיין בס' יחוסי תו"א ערך ר' זכאי (ב'), הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' קכ"א, ובהערות שם. ומעשה זה לא נזכר בבבלי, ומשמיעים לנו שחתן וכלה לאו דווקא אלא כל שהוא מפני הכבוד מותר. (ח"ד).

ובכי"ל: שנכנסו לרחוץ בכבול המשיכו אותה העיר וכו'. ועיין להלן סוף מו"ק ובבבלי פסחים נ"א א'.

30—31. שורפין את המלכים וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: על המלכים וכו'. וכ"ה בבבלי סנהדרין נ"ב ב' וע"ז י"א א'. ופירושו ששורפין כלי תשמישו של המלך, כמפורש להלן ובתוספתא סנהדרין פ"ד סה"ב, ירושלמי שם ספ"ב, כ' ע"ג, ובבבלי הנ"ל, וכן משמע מן הפסוק שמביא לראייה. ומ"מ לא הגהתי בפנים, מפני שהרי מפורש בשמואל א' ל"ב, י"ב, ששרפו את בשר המלך ובניו וקברו את עצמותיהם. ואעפ"י שבתרגום שם מפורש: וקלו עליהון כמא דקלן על מלכיא תמן, מ"מ מפשוטו של מקרא משמע ששרפו את גופותיהם, עיין בפי' הרד"ק שם, ובפי' הרד"ל לפרקי דר"א פי"ז, מ"א ע"א, הערה מ"ח, שפירשו כפשוטו של מקרא. ועיין מ"ש פרופ' בנימין מזר בקובץ קדם ח"ב (ירושלים תש"ה), עמ' 126 ואילך.

31. ולא מדרכי האמרי. עיין מ"ש E. Rohde בספרו Psyche הוצאה שלישית (1903), ח"א, עמ' 24 ואילך, על מנהג היונים בנידון זה.

32. כשם ששורפין על המלכים וכו'. להלן סנהדרין פ"ד ה"ג, בבלי ע"ז הנ"ל. ובתורת האדם להרמב"ן ריש עניין ההוצאה, ד"ו ל"א ע"ג, ובשו"ת הריב"ש סי' קנ"ח הביאוה בשם תוספתא סנהדרין. ובטיו"ד הביאה בשם תוספתא סתם. ועיין להלן.

כך שורפין על הנשיאים אבל לא על הדיוטות. וכ"ה בתוספתא סנהדרין הנ"ל ובמדרש ל"ב מדות, עמ' 295. ופי' בתוה"א הנ"ל: הילכך אם בא לשרוף על ההדיוטות מעכבין על ידו, דאיכא יהורא והשחתה. ועיין בברכי יוסף יו"ד ריש סי' שמ"ח. אבל בבבלי ליתא "אבל לא על הדיוטות". ובס' יחסין השלם, 61 ע"א: וכמו שאמרו בפ' קמא דעבודה זרה וכן בפרק ז'[49] דשבת בתוספתא כמו ששורפין על המלכים וכו'. ועיין גם בפי' הרדב"ז על הר"מ פי"ד מה' אבל הכ"ה.

אבל במס' שמחות פ"ח ה"ו: שורפין שריפה למלכים, אבל לא לנשיאים וכו', עיין להלן.

33. שמת רבן גמליאל הזקן וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע, ביוחסין, בבבלי ע"ז הנ"ל. וכן העתיקו משם ברי"ץ גיאת ה' אבל, עמ' מ', ברי"ף מו"ק פ"ג ובתוה"א להרמב"ן הנ"ל. וכ"ה במס' שמחות הנ"ל.

אבל בכי"ל חסרה המלה "הזקן", ואינה גם במדרש ל"ב מדות הנ"ל ובאגדות התלמוד בע"ז, ברי"ח, ברי"ף, ברא"ש ובמאירי שם, וכן נכון, עיין בהגהות הרש"ש ע"ז שם, ובדק"ס שם, עמ' 28, הע' ס'.

34. ושרף עליו אנקלוס הגר יתר משבעים מנה. במס' שמחות הנ"ל:

[49] היתה לפניו חלוקת הפרקים כמו שהיא לפנינו ובכי"ע, ועיין גם לעיל פ"ה, שו' 27, להלן פי"ב, הע' 22, פי"ג, הע' 47.

שרף עקילס (והוא אונקלוס הוא עקילס, כידוע) הגר יותר משמונים[50] מנה. אמרו לו מה ראית? אמר להם, משום דכתיב בשלום תמות ובמשרפות אבותיך וכו', ואין רבן גמליאל יפה יותר ממאה מלכים שאין בהם צורך.

עוקרין על המלכים וכו'. וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספ' ע"ז י"א סע"א ובתוספ' ר' אלחנן שם, וכ"ה בבבלי שם. ובכי"ל כאן: מעקרין על המלכים וכו'. וכן במס' שמחות פ"ח ה"ה, עמ' 50: שורפין, ומעקרין בהמות לפני מלכים וכו'. ועוקרין פירש"י: הגידין לבד שעל פרסותיה עוקר וחותך. וכן תרגמו השבעים ביהושע י"א, ו', ועוד.

35—36. אסור באכילה ומותר בהנאה וכו'. וכ"ה במס' שמחות הנ"ל. אבל בבבלי הנ"ל: עיקור שיש בה טריפה אסור, ושאין בה טריפה מותר. ופירש"י: אסור לעשותו, ואעפ"י שאין סופו ליהנות ממנו אסור לגרום לבהמה טריפות בידים. וכן משמע מסתימת לשון בה"ג ה' תמורה ד"ו, ק"מ סע"ב—רע"ג; ד"ב, עמ' 608. אבל בתוספ' ותוספ' ר"א הנ"ל הוכיחו מן התוספתא כאן שאסור פירושו אסור באכילה, ועיקר החידוש הוא בסיפא שמותר בהנאה, ובסיפא דסיפא שמותר אף באכילה, ואינו נאסר בהנאה משום כבוד המלך. וכן פירש הראב"ד במקומו, עמ' 23, והביאו במאירי שם, עמ' 20. ועיין ר"מ פי"ד מה' אבל הכ"ה, ברדב"ז שם, ומ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני סי' י"ג. ועיין ר"מ פ"ט מה' ע"ז הי"ד ומ"ש בתוספ' ע"ז י"ג א' ד"ה מנשר. אבל עיין בתוספ' רי"ד שם.

37. מן הארכובה ולמעלה וכו'. חולין פ"ד מ"ו, תוספתא שם פ"ג ה"ו, בבלי שם מ"ז ב', נ"ז ב'. ועיין במשנ' יבמות פט"ז סמ"ד.

38. מבעיתין לעוות ולפוקה וכו'. וכ"ה בכי"ל. וכן בד: לעוו' ולפוק'. ובכי"ע: לעוית ולפיקה. והיא היא. ובמדרש ל"ב מדות, עמ' 295: אדם שהוא מפהק, או שאחזתו עוית מבהיקין (צ"ל: מבהילין) אותו וכו'. ובמגוה"מ ה"ד, עמ' 445: אדם שהוא מפהק או שאחזתו עוית, פי' מפהק נתעטש,[51] עוית שנתעוות, מבעתין אותו, כגון שאומרים לו, הנה האויב, או הנה הנחש נושך אותך, וכיוצא בזה, כדי שיבהלוהו וישכח העיטוש. ועיין בבלי נדה ס"ו א'.

והנה טיב העוית ברור, והוא אדם שאחזתו חלחלה, וכן ברור שפוקה היא פהוקה, כפירוש בעל מדרש ל"ב מדות, אבל פהוקה כאן אינו פהוק (פעירת הפה) כברוב המקומות, אלא singultus, hiccups. וכבר תרגמו כן עקילס ותיאודוטיון פוקה שבש"א כ"ה, ל"א (λυγμός).[52] וכן בפרקי משה להר"מ מאמר ז', ד' למברג, כ' ע"ב: לזאת הסבה יהיה העטוש ארוכה לפוקות. והוא לקוח מאריסטו Problemata רסל"ג[53] ועוד בכ"מ שם. וכן אומר פרויס[54] לפי תומו:[55] ושמא מבעיתין אותו כשם שעד עכשיו מבהילים את החולה במחלת singultus.

[50] אף שמונים הוא מספר רגיל בדברי חז"ל, עיין בירחון ציון של יאסט וקרייצענאך ח"א, תר"א, עמ' 8. ועיין גם ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד, ד' ע"ד, שקלים פ"ח ה"ד, נ"א ע"ב.

[51] פירושו תמה, עיין במשנת נדה פ"ט מ"ח, בבלי ברכות כ"ד סע"א ועוד.

[52] ועיין במלונו של בן יהודה ערך פוקה א' ופוקה ב'. ואסף הרופא, עמ' 132 (הובא במלון הנ"ל) כותב: ותתעורר הפוקה היא ליגיאזמוס וכו'. והכוונה, כנראה, למלה λυγγιασμός (מלשון λύγξ, singultus), ואין צורך בתיקון מו"ל המלון (עמ' 4858, הערה 2): לנגאי ומום.

[53] *διὰ τί ὁ πταρμὸς λυγμὸν μὲν παύει*.

[54] Biblisch-talmud. Medizin, עמ' 345.

[55] הוא פירש פיקה, כמו פיק ברכים.

38—39. עמד עצם בגרונו וכו'. וכ"ה במדרש ל"ב מדות הנ"ל ובירושלמי פ"ו ה"ט, ח' ע"ג. וכ"ה בבבלי ס"ז א', אלא ששם נוסף גם לחש, ועין מ"ש להלן, שו' 43, ד"ה וברי"מ פי"א (בשם גלינוס). וכבר העיר קלי"ר בירחון ציון של יאסט וקרייצענאך ח"ב (פרנקפורט תר"ב), עמ' 82, שכן הוא אות באות אצל פליניאוס תולדות הטבע סכ"ח פי"ב, סי' מ"ט.[56]

39—40. אילו דברים המותרין היה מתחיל במלאכה וכו'. עיין במדרש ל"ב מדות הנ"ל. וברשב"א ספ"ו ס"ז א': ותניא בתוספתא פ"ח[57] דמכילתין אלו דברים מותרין היה מתחיל וכו', עיי"ש שמעתיק את כל הברייתא.

והנה הברייתא התירה כאן במפורש להודות ולהתפלל בהתחלת המלאכה, והתירה להלן בסמוך ללחוש על העין ועל הנחש וכו'. וברור שאף כאן היה מקום לאסור משום דרכי האמורי. והפירוש הוא שמותר להתפלל בין לפני המדידה בין לאחריה, ואין כאן לא תפלת שוא (עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 111 ואילך) ולא משום דרכי האמורי, אפילו אם הוא מתפלל לאחר המדידה. ועיין לעיל פ"ו ה"ג. ועיין ח"ד.

ומתוך הענין (עיין מ"ש להלן בעניין הלחשים) נראה שחז"ל שינו את מנהגי ההמונים, ולימדו אותם תפלות במקום לחשים, כלומר שיאמרו את הדברים בנוסח של תפלה למי שהברכה בידו, ולא בנוסח של השבעה, עיין מ"ש על כ"ז בתרביץ שכ"ז (טבת תשי"ח), עמ' 183 ואילך.

41—42. מעבירין על גבי מעין בשבת וכו'. וכ"ה הסדר והגירסא אף בד. וכ"ה הסדר בתשובת הרמב"ן בתשובות המיוחסות לו סי' רפ"ג (והובא בא"ח ח"ב, עמ' 621, ובשו"ת הריב"ש סי' צ"ב), עיין מ"ש להלן.

אבל בכי"ע: לחשין על העין ועל הנחש ועל העקרב. ומעבירין את העין בשבת וכו'. וכע"ז בכי"ל: לחשין על המעים ועל הנחש ועל העקרב ולא מדרכי האמורי. מעבירין על העין בשבת וכו'. וכן הסדר והגירסא ברשב"א ספ"ו הנ"ל: ולא תכנס בהם מארה. לחשין על המעים ועל הנחש ועל העקרב ולא מדרכי האמורי. ובירושלמי פי"ד ה"ג, י"ד ע"ג: לחשין לעין ולמעים ולנחשים ולעקרבים ומעבירין על העין בשבת. מעשה בי ר' עקיבה שאחזתו העין והעבירו עליו כלים בשבת. ובבבלי סנהדרין ק"א א': תנו רבנן סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת, ומעבירין כלי על גב העין בשבת אמר רשב"ג וכו'. ואנו רואים שגירסת כי"ע וכי"ל מתאימה לירושלמי ולבבלי, והפירוש כמו שכתב במיוחס לרש"י בסנהדרין שם: כלי על העין. שכן דרך ליתן כלי מתכות על העין כדי לקרר את העין, א"נ כגון שעושין לאדם שחש בעינו, מקיפין עינו בטבעת.[58]

ולגירסת כי"ע "מעבירין את העין וכו'", משמע שפירושו מעבירין עין רעה ששלטה באדם, והיו מעבירין על גבי האדם (ולא על גבי העין!) כלי מתכת כדי לבטל עין רעה, עיין בגירסת הירושלמי ומ"ש להלן. ועיין מ"ש לעיל, שו' 22.

42. לוחשין על העין וכו'. עיין מ"ש לעיל בשם הרמב"ן, ועיין ארחות חיים

[56] והוא מתחיל את הפרק במלים: ואילו הן הזיות האמנושים וכו'. Magorum haec conmenta sunt וכו'.

[57] היתה לפניו חלוקת הפרקים כבד ובכיל. ועיין לעיל פ"ג, שו' 19, סד"ה ממלא, להלן פ"ט, הע' 82, פ"י, הע' 11, פט"ו, הע' 18.

[58] פליניאוס (תולדות הטבע סכ"ט פל"ח סי' ק"ל) מזכיר בין הסגולות הרבות למחלות העין שמסמאין ומעוורין לטאה ירוקה ונותנין אותה בצלוחית של זכוכית מוקפת במבעת של ברזל, או של זהב.

ח"א ה' שבת סי' של"ג, נ"ה ע"ד, ראבי"ה ח"א סי' שע"ז, עמ' 391, ובהערה 27 שם, שם, עמ' 285, הע' 1 (וציין שם המו"ל לראשונים המביאים את דברי הראבי"ה). ור' יחיאל מפריס (לפי שו"ת מהר"ם ב"ב הוצ' רנ"נ רבינוביץ סי' קע"ה) פירש את הירושלמי הנ"ל שלחשין לעין פירושו לחשין לעין הרע. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 184. ועיין ערוך השלם ערך אבסקנטה.

43. ועל הנחש ועל העקרב. פירש במיוחס לרש"י: בשביל שלא יזיקו, ואין בכך משום צידה.[59] וכיד רמה שם כתב: ואי קשיא לך הא דאמרינן בפ' ד' מיתות (ס"ה א') אמר אביי ש"מ האי מאן דצמד זיבורא ועקרבא, אע"ג דקא מיכוין דלא ליזקו אסור, לא קשיא, התם כגון דקטר ליה דלא לנשוף מדוכתיה וכו', ולשון צמידה דנקט אביי דהוי מלשון צמיד פתיל, ויצמד ישראל, שהוא לשון דבוק וחיבור, אבל לעכובי מאזוקי שרי.[60] ואיבעי תימא מאי לחשין לחישת נחשים דקתני הכא ללחוש על נשיכתן בשבת (וכן פירש הר"מ עיין להלן). ובמאירי שם, סוף עמ' 331: ובמקום שיש ביניהם חברים לחשין עליהם בשבת, ואעפ"י שזה באיסור חובר חבר, הואיל ואין בו מלקות, שהרי אין כאן אלא דברים בעלמא התירו לו בכך שלא תטרף דעתו עליו, הא חבר שעשה מעשה, כגון אלו שמנהגם בעת שאומרין אותן הלחישות לאחוז בידם מפתח או סלע או מנידין אצבע או ראש, הרי זה לוקה, ואין מתירין לו כלל. ועיין מ"ש בח"ד ובהערות הגר"י שור לס' העתים, עמ' 325, הע' ק"כ.

ובר"מ פי"א מה' ע"ז הי"א: מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה, ואפילו בשבת, כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אעפ"י שאין הדבר מועיל כלום, הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו. ולאמיתו של דבר האמינו כל החכמים והמלומדים בדורם של התנאים בכח הלחשים. ובשם גלינוס אמרו:[61] "יש חושבים שהלחשים הם בבחינת אגדות של נשים זקנות כשם שחשבתי אף אני ימים רבים. אבל במשך הזמן נוכחתי ע"י פעולתם הנראית לעין שיש בהם יכולת. בחנתי את תועלתם במקרים של עקיצות עקרב, ולא פחות במקרים של עצמות שנתחבו בגרון שנפלטו מיד אחרי לחשים".[62] וכבר כתב המאירי (סנהדרין, עמ' 250): שלא תטרף דעתו עליו (הר"מ הנ"ל), ועל צד זה התירו בתלמוד כמה לחשים המוניים לפי מחשבת הנזוק. וכן כתב:[63] "שאדם אפשר שטבעו מתחזק מתוך בטחונו על הקמיע ומתרפא". וכן (שבת ס"ז א'): "מצד שהיה ההמון באותו זמן בטוח באותם העניינים היה טבעם מתחזק, ונמצא מצד

[59] עיין מ"ש לעיל פ"ז, ש' 25, ד"ה ולאמיתו.

[60] ועיין בראב"ש סנהדרין שם פ"ז סי' ד'.

[61] Alexander Trallianus סי"א פ"א, הוצ' Puschman ח"ב, עמ' 475, וציין לו R. Heim בספרו Incantamenta Magica וכו', עמ' 15. ועיין גם מ"ש פרוים בספרו הנ"ל (לעיל הע' 54), עמ' 166.

[62] *ἔνιοι γοῦν οἴονται τοῖς τῶν γραῶν μύθοις ἐοικέναι τὰς ἐπῳδάς, ὥσπερ κἀγὼ μέχρι πολλοῦ· τῷ χρόνῳ δὲ ὑπὸ τῶν ἐναργῶς φαινομένων ἐπείσθην εἶναι δύναμιν ἐν αὐταῖς· ἐπί τε γὰρ τῶν ὑπὸ σκορπίου πληγέντων ἐπειράθην ὠφελείας, οὐδὲν δ' ἧττον κἀπὶ τῶν ἐμπαγέντων ὀστῶν ἐν τῇ φάρυγγι δι' ἐπῳδῆς εὐθὺς ἀναπτυομένων.*

[63] שבת נ"ג א' ד"ה לא יצא הזב. וכן כתב בפסחים ק"ט ע"ב (94 ע"ב): בכמה מקומות בארנו שבאותם הזמנים היו העם נמשכים אחרי דברי המוניים, כלחשים ונחשים ופעולות המוניות, וכל שלא היה בהם סרך עבודה זרה ודרכי האמורי לא חששו בהם חכמים לעקרם, וכל כך, שהיה טבעם מקבל בענין חזוק, או חולשה, וכמו שהעידו בסוניא זו (ק"י ב') דקפיד קפדינן ליה וכו'. ועיין מ"ש בספרו לע"ז כ"ז ב', עמ' 65.

ההרגל עזר טבעי בהם". ועיין גם בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ה.[64] והכל תלוי באמונות בני אדם, ובמידת האמונה, ואפילו אמונה טפלה, וק"ו בן בנו של ק"ו במקום שהלחש הוא בשם התורה. וכן אמרו בבבלי יומא (פ"ב ב'): ההיא עוברה דארחא (שהריחה ריח אוכל, ויהי"כ היה), אתו לקמיה דרבי, אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא. לחושו לה ואילחישא, קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתין וכו', אמר להו לחושו לה, ולא אילחישא וכו'.[65] הלחש הועיל במקום שהאמונה היתה שלמה. וכן בירושלמי שבת פט"ו ה"ג, ט"ו ע"ב: ר' שמעון בן יוחי כד הוי חמי לאימיה משתעיא סגין הוה אמר לה, אימא, שובתא היא, והות שדכא.[66] והוא לחש של עם קדוש, והיונים היו מוכרחים להשתמש בסגולות מיוחדות נגד זקנות המפטפטות יותר מדאי.[67] ועיין אוה"ג, התשובות, עמ' 152, ופיה"מ להר"מ פסחים ספ"ד.

ואין לוחשין בדבר שדים וכו'. בבבלי סנהדרין הנ"ל: ואין שואלין בדבר שדים וכו'. ופי' במיוחס לרש"י: שכן עושין כשאובדין שום דבר שואלין במעשה שדים,[68] והם מגידים להם, ואסור לעשות בשבת משום ממצוא חפצך. ובתשובת הרמב"ן הנ"ל (לעיל ריש שו' 41—42) תמה כיצד התירו לשאול בשדים בחול, והרי כשפים הם, והנשאל בהם באזהרה, ואח"כ הסיק שמעשה שדים לחוד ומעשה כשפים לחוד.[69] ובנתים העיר: וראיתי בתוספתא דמסכת שבת גירסא אחרת וכו', ואין לוחשין בדבר שדים וכו', ולפי זה אינו אלא ללחוש להשביע שדים לצאת מן האיש, כדרך בן תמלין (מעילה י"ז ב'), ור' יוסי אוסר שמא יזיק אותו כשמוציאין אותו בעל כרחו. ועיין בב"י טיו"ד סוף סי' קע"ט ד"ה ורבינו ירוחם כתב, ועיין מ"ש הרשב"ש בנו של הרשב"ץ בספרו מלחמת מצוה (קשת ומגן ד' ליוורנו), ל"ה ע"א. ועיין מ"ש בשלטי הגבורים לע"ז פ"ב סי' אלף רכ"ו ובשו"ת הרדב"ז ח"ג (פיורדא תקמ"א) סי' ת"ה.

43—44. ר' יוסה אומ' אף בחול אין לוחשין בדבר שדים. וכ"ה ברמב"ן הנ"ל ובא"ח ח"א ה' שבת סי' של"ג הנ"ל. ובא"ח הוסיף: ואף הוא לא אמר אלא מפני הסכנה (כלומר, שלא יזיקנו השד), והוא ע"פ מסקנת הבבלי בסנהדרין ק"א א' הנ"ל. אבל במאירי שם, עמ' 332: ואלו שמאמינים במציאות השדים ופעולותיהם אסור להם לשאול בהם אף בחול, והביאו בשו"ת הרדב"ז הנ"ל. וכן משמע מפשטות לשון התוספתא שמחמת דרכי האמורי אתינן עלה, ולפיכך אמרו להלן: וכן היה ר' יוסה אומר וכו'. וכן פירש בתוספות בכורים.

44. וכן היה ר' יוסה או' וכו'. כלומר, וכן היה דורש בגנותם של שבעה

[64] ועיין בברכי יוסף או"ח סי' ש"א דין ו'. ובשו"ת שלו (חיים שאל ח"ב סי' ל"ח, אות פ"א) כתב: ראיתי בספר כתיבת יד ישן שרבינו פרץ ז"ל כתב בשבת שמות הקדש סגולה בדוקה ליושבת על המשבר וכו', עיי"ש שהביא את דברי הרדב"ז לשונות הר"מ, סי' קנ"ג.

[65] בירושלמי שם פ"ח ה"ד מ"ה סע"א, בשינויים.

[66] כ"ה בראשונים ובמקבילות, עיין הירושלמי כפשטו, עמ' 191.

[67] עיין בלחש בספרו של פרייזנדנץ Papyri Graecae Magicae ח"ב, עמ' 7.

[68] עיין באפולוניא של Appuleius ספמ"ב.

[69] בטיו"ד סוף סי' קע"ט הביא: כתב הרמ"ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים, והוא ביד רמה לסנהדרין ס"ז ב', עיי"ש היטב, ועיין בפירושו לסוגיין ק"א א', ובהכרח שחילק, כמו שחילק הרא"ש בסנהדרין ספ"ז. ועיין בב"ח שם, וביד רמה מפורש שלא כדבריו. ועיין גם בס' חמרא וחיי לסנהדרין ס"ז ב' (ק"א ע"נ מן הספר) שהביא בשם כללי המאירי: מעשה שדים בכלל מעשה כשפים לחיוב מיתה, או לאיסור, וכן מצאתי לאחד מגדולי המפרשים האחרונים שכתב כן בפירוש, ועיי"ש שרמז לתשובת הרמב"ן הנ"ל. ועיי"ש ק"א א' (קט"ז ע"נ מן הספר) מ"ש בשם כללי המאירי שחילק בין עשה מעשה ובין שאלה בלבד.

עממים, שאנו צריכים להתרחק מדרכיהם, עיין לעיל. ובב"ר פ"מ (מ"א), ז', עמ' 394: ר' א' אין לך בכרכים רע מסדום וכו'.

45. יותר מסודמיון. בד: מסודמיין. ובכי"ע ובכי"ל: מן הסודמי. והנכון כגי' ד, ופירושו, מן הכרכים שבארץ סדום. וכן בירושלמי ב"ב פ"ג ה"ד, י"ג רע"ג: א"ר יוסי בכותל סודמין היא מתניתא. ופירושו בכותל אטום, כמנהג אנשי סדום, עיין בבלי שם נ"ט א' ובר"ח שם.[70] ועיין מ"ש הר"ש אברמסון בסיני ניסן—תמוז תש"ח, עמ' ס"ו, הערה 10.

קורין אותו סילמי. צ"ל: סודמי, כבשאר נוסחאות, וכ"ה בב"ר הנ"ל כי"ו. ועיין מ"ש הר"ש אברמסון הנ"ל.

46. קשה יתר מאמרי. בספרי עקב סוף פי' נ': שהאמורי משבעה עממים גדול וקשה כנגד כל ישראל. וכ"ה במכירי עמוס, עמ' 13. אבל עיין הגירסא בהוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 116.

46—47. ר' נהוריי אומ' וכו'. בב"ר הנ"ל: אמר ר' איסי (יוסי) וכו'.

47. מתון יתר מסודמיים וכו'. בב"ר הנ"ל: אין לך בכרכים יפה מסדום שחיזר לוט בכל ערי הככר ולא מצא כסדום, ואילו היו החשובים שבהם וכו'. וכנראה שהגירסא הנכונה היא בגליון כי"ל: החסוכין,[71] וכן צ"ל בשאר הנוסחאות: החשוכים (בשין שמאלית), במקום: החשובים,[72] ופירושו, המתאפקים,[73] ור' נהוראי אמר שסדום היתה המתונה ביותר מכל סביבותיה, מכל כרכי הככר, ועכשיו צא ולמד מה היו שאר הכרכים.

49. אין לך בכל עממין מתון יותר מאמוריים וכו'. ודרכיהם אנו מכירים, ועכשיו צא ולמד מה היו שאר העממים, עיין מ"ש לעיל.

50. שהאמינו במקום וגלו לאספרקי וכו'. במכילתא בא רפי"ח, עמ' 69: אל ארץ הכנעני, זכה כנען שתקרא הארץ על שמו, וכי מה עשה כנען, אלא כיון ששמע כנען שישראל נכנסין לארץ עמד ופינה מפניהם וכו'. וכע"ז בתנחומא שם סי' י"ב ובבמ"ר, שלח, י"ז, ג'. ובירושלמי שביעית פ"ו ה"א, ל"ו ע"ג: גרגשי פינה והאמין לו להקב"ה והלך לו לאפריקי. וכע"ז גם בוי"ר פי"ז, ו', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שפ"ו, ובדב"ר פ"ה, י"ד. ובשה"ש זוטא, עמ' 18: ומהם הלכו לאפריקי, עיי"ש.

וכבר העירו החכמים האחרונים שהכוונה לקרתגו שבאפריקי שנתיישבה ע"י הפיניקיים.[74] ועיין בדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 33, הערה 12, ומ"ש בכר בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ג (1891), עמ' 354 ואילך, לוי הנ"ל (לעיל פ"ו, הערה 2), עמ' 140 ואילך, גינצבורג אגדות היהודים ח"ו, עמ' 177, הערה 34 (ויש להוסיף שם את המקורות שהביא לוי בעמ' 141). ועיין במאמרו המצויין של יחזקן לוי ז"ל בספרו עולמות נפגשים, עמ' 60 ואילך.

51. והיתה ארץ ישראל נקראת על שמן. כמפורש בעמוס ב', י': ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה לרשת את ארץ האמרי. וברד"ק שם: והרגלתי אתכם בחקותי שלא תלמדו חקות ארץ האמרי כשתבאו לרשת אותו.

[70] ואין בין דברי ר' יוסי ודברי ר' לא בירושלמי שם אלא שינוי בלשון, כרניל בירושלמי.

[71] בכי' שטוטגארט שם: החסובים, וצ"ל: החסוכים.

[72] וכן נשתבש גם לעיל שם בב"ר, עמ' 262, עיי"ש בשו"ם.

[73] וכן בלשון סורית ,חסיכין' פירושו מתאפקים (בעיקר ביחס ליין ונשים), עיין במלונו של פיין—סמית, עמ' 1330, ערך חסך. ואנשי סדום היו נזירים ופרושים ביחס לשאר הכרכים שבככר! ואין מקום לחמיהת הר"ל גינצבורג באגדות היהודים ח"ה, עמ' 238, עיי"ש.

[74] עיין בהנהות הרד"ל לוי"ר שם, ערך מילין לשי"ר ערך אפריקה ועוד.

פ"ח (פ"ט בד ובכי"ל)

1. הגוזז מן הבהמה מן החיה ומן העופות וכו'. רמב"ן כאן ע"ד ב' ד"ה הא, בכורות פ"ג סי' מ"א, ד' ליוורנו, נ"ז ע"א, ראש"ש שם פ"ג סי' ה', המיוחס להריטב"א כאן ע"ד ב' ד"ה התולש, פירוש תלמיד הרמב"ן לביצה ח' א', עמ' 27, ר"ן פ"ז סי' שצ"ב ומגיד משנה להר"מ פ"ט מה' שבת ה"ז, כולם בשם התוספתא כגירסא שלפנינו. והר"מ הנ"ל השמיט את המלים "ומן העופות", אלא שהביא להלן שם (ע"פ הבבלי): התולש כנף מן העוף וכו'. ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב, אות י"ב, ומה שהאריך בס' אגלי טל, מלאכת גוזז, קל"ב ע"ג ואילך, ומ"ש בס' מנחת סולת להגרד"צ מדוקלא, קט"ז ע"ג ואילך.[1] ועיין בהערות לס' יריאים השלם, קל"ה ע"ב, הערה נ"ז.

ובמאירי ע"ד ד"ה זה: וכן התבאר בתוספתא, ר"ל שהגוזז אף לאחר מיתה חייב, והוא שישנו[2] שם הגוזז את הצמר או את השער בין מן בהמה בין מן חיה, כגון (צ"ל: בין) מין החי בין מן המת אפי' מן השלח שלהם חייב. וברור שהעתיק את לשון הר"מ, ולא את לשון התוספתא, ולפיכך השמיט "ומן העופות". ועיין גם בבית הבחירה למאירי ביצה ל"ד א', עמ' 205.

אפי' מן השלח. כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה בראשונים הנ"ל, וכן ברמב"ן בה' בכורות הנ"ל גם בהמשך דבריו: וכדתניא גבי בהמה אפילו מן השלח. ובכי"ו בטעות (באשגרה מלהלן): אפי' מלא השלח.[3]

1–2. מלוא הסיט כפול. וכ"ה בראשונים הנ"ל וברי"מ פ"א מה' מעילה ה"ז. וברי"מ ה' שבת הנ"ל: כמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט שארכו כרוחב הסיט כפול, וכמה רוחב הסיט כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשיפתח ביניהן בכל כחו, והוא קרוב לשני שלישי זרת. ועיין מ"ש בפיה"מ פי"ג מ"ד בשם גאון, ועיין במלא"ש שם. ועיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 30, ובהערות שם,[4] ומ"ש בערך מלין לרח"י שעפטיל ערך סיט, ובאוה"ג, התשובות, עמ' 73. ובסורית סיטא הוא זרת, *σπι-θαμή*, ובמלה זו מתרגמים השבעים זרת שבמקרא, ואף גמד (שופטים ג', ט"ז). ובס' הפרדס לרש"י ה' ציצית, ה' ע"א: והזרת בפשיטת יד באלכסון מאצבע זרת, הוא אצבע הקטן, עד הגודל. וכ"ה אות באות בכמה ליקסיקונים יוניים.[5] ועיין תוספתא כלים פ"ו הי"ב, וערוך ערך גרמד.[6]

[1] ועיין בדברי רב האי גאון שהובא בס' העתים, עמ' 340, ובהערות שם, ובראבי"ה ח"א סי' רכ"ג, עמ' 314.

[2] = ששנו, עיין מבוא לנוהמ"ם למהרי"ן אפשטין, עמ' 1243, ד"ה ויו"ד אחרי ש'.

[3] בתכ"מ כאן כתב: אבל דעת רש"י דאין מיחה אלא בצמר (צ"ד ב') וכו', קשה על רש"י נמי מהכא וכו'. וכן כתבו חכמים אחרים בשם רש"י. אבל נראה שמעולם לא אמר רש"י כן, אלא הסביר שהייתו יכולים לטעות ולחשוב שאין מיחה אלא בצמר, קט"ל שיש מיחה אפילו בצפרנים. וכן כתבו בתוספות שם ד"ה אבל: דבהא ליכא למיטעי וכו', וא"כ כל המחלוקת של רש"י ובעלי התוספות היא באפשרות של טעות גרידא. ועיין בחידושים המיוחסים להר"ן צ"ד ב' ד"ה מחלוקת מ"ש בשם רש"י. וברור שהוא הבין בדברי רש"י שלפי המסקנא מחייבים רבנן בנוטל צפרנים בכלי משום נחו. ועי"ש שרמז לתוספתא כאן, ודומיא דנחו את השלח שהוא חייב".

[4] השוה מ"ש F. Hultsch בספרו Metrolog. Script. Reliquiae, עמ' 189, שו' 13 ואילך, ועי"ש, עמ' 351, בסוף הערה 20, והשוה פי' הר"ם הנ"ל.

[5] עיין לדוגמא במלונו של היזיכיוס ערך *σπιθαμή*.

[6] אבל עיין במפתחות לספרו של Hultsch הנ"ל, עמ' 215, ערך *σπιθαμή* 2, 4, והוא קרוב לדעת חו"ל.

ובמנחת סולת, קי"ז רע"ג, העיר על דברי האו"ז ה' שבת ח"ב סי' ס"ג אות ב', ט"ו ע"ג: ולא הוזכר במשנה [שיעור] הגוזז, מיהו נראה בעיני דשיעור גוזז נמי כדי לארוג מלא רוחב הסיט וכו', וכ"כ הר"ר משה מיימון הגוזז צמר וכו'. וכע"ז אף בחידושים המיוחסים להר"ן בשם ר' יהונתן (אלא שלא הביא את הר"מ), עי"ש ע"ג א' ד"ה הגוזז. ותמה שלא הזכירו את התוספתא. ועיין במלא"ש פי"ג מ"ד. ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב אות י"ב ומ"ש עליו בס' מנחת סולת הנ"ל, קי"ח ע"א.

2. בין חטרתו לשאר גופו. בד: בין חטרתו, והנכון כלפנינו, וכ"ה בכי"ע ובכי"ל. וכ"ה בקביעות בתוספתא, בירושלמי ובמשנה (חולין פ"ט מ"ב ובכורות פ"ז מ"א) בנוסחאות מטיפוס א"י, ואף בבבלי כאן נ"ד א'. ועיין ערוך ערך חטר ב'. ועיין לעיל פ"ד, שו' 6, ולהלן פ"ט סה"ב, שו' 3, ומש"ש. וברש"י (צ' ב'): מקשה של חזיר. נימין קשין שבשדרה של חזיר. אחת, דחזיא לאושכפי (לרצענים) לתת בראש המשיחה של תפירה. ואף כאן חייב אפילו גזז פחות ממלוא היסט הכפול, אם יש בו כדי לתת בראש המשיחה, כפירוש המפרשים.

2–3. המיסין שלשה חוטין כתחילה וכו'. כלומר, המסדר שלשה חוטין של שתי למסכת אחת, עיין מ"ש הרשברג בספרו הארג ותעשית הארג, עמ' קס"ד ואילך.

ובמשנתנו פ"ז מ"ב: והמיסך, והעושה שתי בתי נירין והאורג שני חוטין וכו'. ועי"ש בתוספ' ע"ג א' ד"ה והעושה. ובר"מ פ"ט מה' שבת הי"ח השוה שיעור מיסך לשיעור אורג. ובמשנתנו רפי"ג: ר' אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ואחת על האריג חייב, וחכ"א בין בתחילה בין בסוף שיעורו ב' חוטין, ולפ"ז הברייתא שלנו כר' אליעזר, ועיין גם להלן פי"ב, שו' 4–5, ומש"ש. ושמא אף בבא זו היא מדברי ר' יהודה ששנה את משנת ר' אליעזר.[7] ועיין בירושלמי רפי"ג, י"ד ע"א, ובמקבילה בסוף כלאים, ל"ב ע"ד, ומ"ש הר"ש סיריליאו שם, קס"ב ע"א. ושמא אף במיסך מסתתר הוא בפחות משלשה חוטין.

3. אף השוביט והמדקדק וכו'. בד בטעות: השרביט, וצ"ל: השוביט (=השובט) כלפנינו, וכ"ה ("השובט") בירושלמי פי"ב סה"א וסה"ג, י"ג ע"ג וע"ד, פסחים פ"ו ה"א, ל"ג ע"ב, ובבלי כאן ע"ה ב', וצ"ז ב'. ובשני התלמודים לא נזכר שר' יהודה מחייב כאן בכל שהוא, ועיין מ"ש להלן.

ופירשו המפרשים ששובט הוא מכה בשבט (בכרכד) על חוטי השתי כדי לצפצפן,[8] ומדקדק הוא המרתק על חוטי הערב כדי להדחיקם ולהלחימם.[9]

אבל בירושלמי הנ"ל מסיים: מפני שהוא כמיישב בידו, ואמרו שם שר' יהודה סובר כר"ש בן גמליאל המחייב במכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה (משום מכה בפטיש), מפני שהוא כמיישב בידו. ולהלן פי"א ה"ב ((שו' 6, ד"ה ואין ספק) הוכחנו שהירושלמי מפרש שהחיוב הוא מפני שמאמן את ידו לאותה מלאכה (וכן פירשו הגאונים את דברי רשב"ג אף בבבלי, עיין מש"ש), ולפי זה הרי אין הבדל אם האריג הוא גדול או קטן, חייב משום מכה בפטיש ששעורו בכל שהוא (עיין במשנתנו רפי"ב ומ"ש

[7] עיין להלן זבחים ספ"ב, ובמקבילה בבבלי מנחות י"ח א'.

[8] עיין ר"ח ע"ז ב', ומ"ש הרשברג בספרו הארג ותעשית הארג, עמ' קע"ה, הע' 1, ובציור מ"ז שם, עמ' קנ"ו. ועיין מ"ש להלן פ"ט, שו' 21, ד"ה בכרכר.

[9] עיין ר"ח הנ"ל, שם ק"ה א', ערוך ערך דק ב' ובתוספות הערוך השלם בערכו, והרשברג הנ"ל, עמ' קע"ו, הע' 2. ובירושלמי הנ"ל (בפנים) נורס: והמקטקט, והוא מעין שובט, עיין הרשברג שם, הע' 3.

להלן פי"א, שו' 4—5, ד"ה אחד), והתוספתא עומדת בשיטת הירושלמי, ולפיכך מחייבת בכל שהוא.

ובבבלי הנ"ל: [ארבעים חסר אחת], לאפוקי מדר' יהודה, דתניא ר' יהודה מוסיף את השובט והמדקדק. אמרו לו שובט הרי הוא בכלל מיסך, מדקדק הרי הוא בכלל אורג, ועיי"ש צ"ז ב', ומוכח מתוך הסוגיא שר' יהודה מונה אותן כשני אבות מלאכות, ומוסיף על משנתנו ששנתה ל"ט מלאכות גרידא. ונראה שהיתה מסורת בידם שלר' יהודה שנו ארבעים אבות מלאכות, כשיטתו לעניין מלקות במשנת מכות פ"ג מ"י, עיין מ"ש להלן.

ובירושלמי פי"א סה"א, י"ג ע"א: ר' יודה עבד ארבע אמות ברשות הרבים מלאכה בפני עצמה, על דעתיה דר' יודה ארבעים מלאכות אינון. והירושלמי כשיטתו שמדקדק ומקטקט על האריג אינן מלאכות בפני עצמן, אלא חייב עליהן משום מכה בפטיש. וכבר העירות[10] על דברי בעל יחוסי תנאים ואמוראים כת"י ערך ר' יונתן בן אלעזר שכתב: "שמעתי כי בירושלמי דמס' מכות אההיא דהלוקין, דתנן וכמה מלקין מ' חסר אחת, ר' יהודה אומר מ' שלימות, ולוקה את היתירה בין כתיפיו, ומסיק הירושלמי כמה דר' יהודה פליג במלקות פליג באבות מלאכות, דאמר מ' מלאכות שלימות אבות מלאכות הן" וכו'. ואעפ"י שרבינו אמר מפורש שלא בדק בירושלמי מכות אלא שמע שכך הוא שם, ואף לפנינו אינו במכות, מ"מ ברור שיש כאן מסורת עתיקה.[11]

ברם בבבלי (צ"ז ב') מוכח שלר' יהודה אין העברה אב מלאכה, וכנראה שלשיטת הבבלי סובר ר' יהודה שמבעיר ללאו יצא,[12] והשלים ר' יהודה שובט ומדקדק לארבעים מלאכות. ועיין מ"ש ביפה עינים ע"ה ב'.

4—5. הצד חלזון והפוצעו הרי זה חייב שתי חטאות. בבבלי ע"ה א': ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת. ר' יהודה אומר חייב שתים, שהיה ר' יהודה אומר פציעה בכלל דישה, אמרו לו אין פציעה בכלל דישה. ולפ"ז אף הבבא שלנו מדברי ר' יהודה (ח"ד). ובירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ג: הצד חלזון ופצעו. אית תניי תני חייב שתים, אית תניי תני אינו חייב אלא אחת. מאן דאמר שתים, אחת משום צד ואחת משום נטילת נשמ'. ומאן דאמר אחת, היידה היא? משום נטילת נשמה. ולית לה צידה? לית לה צידה.[13] ועיין בבבלי הנ"ל, ובתוספ' שם ד"ה הצד ובאהצו"י, עמ' 103.

5. כל אבות מלאכות שבתורה וכו'. במשנתנו רפ"ז: היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה. ועיין תו"כ, חובה, פ"א ה"ז, ט"ז ע"ב, משנת כריתות פ"ג מ"י, ירושלמי כאן פ"א ה"א, ט' ע"א וע"ב (ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 121 ואילך), בבלי ו' ב', ס"ט א', ע' ב', ע"ג ב', צ"ו ב', כריתות ב' ב'. ועיין יבמות נ"ה א', מכות י"ד א'.

6. כל המקלקלין פטורין חוץ מן החובל וכו'. ירושלמי פ"ב ה"ה, ה' ע"א; עירובין פ"י הי"ב, כ"ו ע"ג; פסחים פ"ו סה"א, ל"ג ע"א. ובבבלי כאן ק"ו א' וב"ק ל"ד ב' בשם: תני ר' אבהו קמיה דר' יוחנן. ונחלקו שם בירושלמי ובבבלי אם

[10] תס"ר ח"ב, עמ' 3, ונספח לה' הירושלמי להרמב"ם, עמ' ס"ח.
[11] ועיי"ש במקומות הנ"ל שהעירותי על דברי תקוני זהר, תיקון מ"ח, דפוס מנטובא, פ"ח ע"א.
[12] עיין בגליוני הש"ס לר"י ענייל צ"ו ב'.
[13] כ"ה בכי"ל, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 148. ושם תפסתי כעיקר את הפירוש הראשון שבק"ע. אבל קשה להניח כן, והעיקר הוא שאין לָה (= ליה) צדה, כלומר, אין לו לחילזון צידה. ועיין מ"ש הגרנ"ח מראדזין במאמר שפתי טמוני חול, ח' ע"א ואילך.

חייב בחובל ומבעיר דווקא בצריך לדם ולאפר, או אפילו מקלקל גמור חייב. ועיין בתוספ' שבת שם ד"ה חוץ וד"ה בחובל. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"ח.

ובמשנתנו סי"ג מ"ג: וכל המקלקלין פטורין, ולא נזכר שם חובל ומבעיר.

7. גר שנתגייר בין הגוים וכו'. בבבלי ס"ח ב': כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת, כיצד, תינוק שנשבה לבין הגויים וגר שנתגייר בין הגויים וכו', וחייב על הדם אחת, ועל החלב אחת, ועל ע"ז אחת, ומונבז פוטר, וכך היה מונבז דן לפני ר' עקיבא וכו'. ובמשנתנו רפ"ז: כלל גדול אמרו בשבת כל השכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת. ובירושלמי שם: אי זהו שאינו יודע עיקר שבת קטן שנשבה בין הגוים[14] וכו', עיי"ש. ועיין בבלי ס"ח א' ואילך.

9. עד שיבא לכלל ידיעה וכו'. כלומר, שהרי אין מזיד אלא שידע את דין התורה, אף שוגג אינו חייב חטאת אלא דווקא אם כבר ידע את ההלכה.

11. עד שיבא לכלל ידיעה בשעת מעשה. כלומר, אם אתה מקיש שוגג למזיד, הרי אף שוגג צריך שידע שהוא עובר על איסור בשעת מעשה.

12. אמ' לו כל שכן שהוספת, אם בא לכלל ידיעה וכו'. וכע"ז בכל הנוסחאות של התוספתא. אבל בבבלי הנ"ל: אמר לו הן. וכל שכן שהוספת. אמר לו לדבריך אין זה קרוי שוגג וכו'. ונתפרש בבבלי שם שמונבז קבל את דין ר"ע ואמר לו שכן הדבר שאף שוגג צריך לבוא לכלל ידיעה בשעת מעשה, דומיא דמזיד, אלא שאינו יודע שהוא חייב קרבן. ור"ע הוא שאמר לו שאין זה קרוי שוגג.

ברם כבר העיר פינלס (דרכה של תורה, עמ' 88), שאנו מוצאים דיון כזה ממש בין ר"ע ומונבז בתו"כ ריש מצורע, ע' ע"א: ביום טהרתו והובא. שלא ישהא. כשהיה מונבז דן לפני ר' עקיבא, אם משפטרתיו בעמידתו אחזתיו בהליכתו שבעה, משאחזתיו בעמידתו שבעה, אינו דין שיאחזינו בהליכתו שבעה. א"ל ר' עקיבא מוסיף אני על דבריך, וכי במה החמירה תורה, בימי גמר, או בימי ספר? חמורים ימי גמר מימי ספר וכו', ואם לימי ספר הקלים נתנה לו שבעה, לימי גמר החמורים אינו דין שאתן לו שבעה, א"ל, רבי, כל שכן הוספת וכשנתת[15] לימי גמר שבעה, נעשו אף הם ימי ספר, ונמצאו אלו ואלו ארבעה עשר וכו'. הרי לך אף שם ממש כסיגנון התוספתא כאן, ואין להגיה.

ולולא דברי כל המפרשים שם[16] היה נראה שיש הבדל בין הק"ו של מונבז, ובין הק"ו של ר"ע, שמונבז מעולם לא הצריך למוחלט ז' ימים אחרי טהרתו, אלא דן ק"ו מימי הסגר שהם לכל המחות ז' ימים, אעפ"י שאחריהם הוא פטור לגמרי, ואינו צריך ספירת שבעה, מכל שכן שהמוחלט צריך להיות בהחלטו ז' ימים. וע"ז הוסיף ר"ע ואמר לו שידון ק"ו שהמוחלט צריך לחכות שבעה ימים אחר טהרתו, וימי ההחלט לא יעלו לו

[14] בתוספות ס"ח סע"א וברשב"א שם פירשו .גר שנתגייר בין הגויים', בנתגייר בפני ג', אלא שלא הודיעוהו את המצות. ובמאירי שם: אפשר בגר קטן (כן פירש הר"מ בפ"ז מה' שגגות ה"ב) שמטבילים אותו על דעת ב"ד (בבלי כתובות י"א א'), ולא הכיר מעולם, או שמא נתגייר בלא שלשה, וכמו שאמר שנתגייר בין הגוים, ולכתחילה הוא צריך שלשה, אבל בדיעבד אפילו בינו לבין עצמו, ע"ד (=על דרך) שפסקו שם גדולי הפוסקים (רי"ף יבמות פ"ד סי' ס"ב). אבל עיין מ"ש רבינו ביבמות, עמ' 190.

[15] בילקוט שם נוסף: [אמר לו ר"ע] וכשנתת וכו', וכן פירש הראב"ד, אבל בתו"כ ד"ר, וכן בכמה כתי"י שבדקתי חסרה הוספה זו.

[16] עיין בראב"ד, בפסיקתא זוטרתי ובקרבן אהרן שם.

כלל. ואמר לו מונבז: רבי, כל שכן שהוספת, כלומר, א"ל דרך כבוד שאינו חולק על דבריו אלא הוא מודה לו שהוא בוודאי ובודאי הוסיף, אלא שיש לשאול שאם יצטרך למנות ז' ימי טהרה הרי אין לדבר סוף, שאף על הימים הללו יש לדון בק"ו, וכפירוש המפרשים, ולפיכך סיימו בתו"כ שבא הכתוב להוציא מדעת מונבז המצריך למוחלט לכל הפחות ז' ימים.[17]

ולפ"ז אף לפנינו הפירוש הוא שמונבז אמר לו לר"ע: כל שכן שהוספת, כלומר, דרך כבוד,[18] אלא שיש לשאול שאם בא לכלל ידיעה בשעת מעשה, אין כאן שוגג אלא מזיד, והכל הוא מדברי מונבז, ואינו מדבר כלל בשגגת קרבן. ועיין מ"ש פינלס הנ"ל, אלא שהוא סמך על הגירסא המשובשת שבתו"כ ד"ח, אבל אף הוא הבין שגירסת התוספתא כאן עיקרית. ועיין להלן ספ"י ומש"ש.

13. השוכח את התורה וכו'. כלומר, ששכח את פרטי התורה, כמו שמפרש להלן.[19] ובירושלמי פ"ז ה"א, ט' ע"ב: אשכח תני בשם ר' אליעז' גדול שנשבה לבין הגוים חייב על כל אחת ואחת, כלומר, על כל שבת ושבת, כפירוש בעל פ"מ.

14. כיצד היה יודע שיש חלב וכו'. מתוך הלשון ברור שדווקא אם היה יודע שיש איסור חלב בתורה, אלא ששכח את פרטי הדברים, וסבר שלא אסרה תורה אלא חלב שע"ג הקרבים, אבל לא חלב שע"ג הכסלים והכליות, וכן סבר בדם שלא נאסר אלא דם שהנפש יוצא בו, ולא דם הכנוס בלב, או דם הקזה כשהוא מקלח, ולפיכך חייב על כל אחת ואחת. ומכאן שאם שכח את עיקר הדברים וסבר שאין לא חלב ולא דם בתורה יש לו דין אחר, והוא קשה שהרי בידע ולבסוף שכח אף מונבז מודה שחייב על חלב לחוד ועל דם לחוד.

ופירש בח"ד שכאן חייב על חלב כסלים לחוד ועל חלב כליות לחוד, מפני שיש כאן שכחות מיוחדות, אבל אם שכח וחשב שאין חלב בתורה אינו חייב אלא אחת על כל מיני חלב. ובמנ"כ פירש שכאן חייב לר' יהושע על כל אכילה ואכילה, אם חלקן בתמחויים, אבל אם שכח את עיקר הדין אינו חייב אלא אחת אפילו לר' יהושע, עיין בתוספ' ס"ח ב' ד"ה חייב. ולכל הדעות הברייתא שלנו היא מדברי מונבז, שהרי לחכמים אין הבדל בין שכחו מעיקרו, ובין ידע ולבסוף שכח.

ושמא פירושו שדווקא אם יודע שיש חלב בתורה ויש דם בתורה, אבל אם שכח את כל התורה אינו חייב למונבז אלא חטאת אחת על הכל. ועיין בהגהות וחידושים להגרא"מ הורוביץ ס"ח רע"ב. ועיין תו"כ חובה פ"א סה"ז, ט"ז ע"ב.

16—17. כל שהוא כיוצא בו ואי אפשר לו להצניעו וכו'. וכ"ה בד, אלא שיש שם הוספה בסוף, עיין בשנו"ס. וכנראה שנתערבבו שם שתי נוסחאות. ובכי"ל: ר' שמעון בן אלעזר אר' כל כיוצא בו כשר להצניע, כשר לו להצניעו, והצניעו ובא אחר והוציאו הרי זה חייב. והוא כעין גירסת ד בסיפא, והרישא שלפנינו נתקצרה שם. וכנראה, שהנכון בכי"ע: כל שאין כיוצא בו כשר להצניע, והוכשר לו להצניעו והצניעו ובא אחר והוציאו וכו'. וכ"ה בבבלי ע"ו א': דתניא כלל אמר ר' שמעון בן אלעזר כל שאינו כשר להצניע (כגון דם נדה או איסורי הנאה) ואין מצניעין כמוהו (שאין בו שיעור הראוי להצניע) והוכשר לזה והצניעו, ובא אחר והוציאו נתחייב זה

[17] ועיין בירושלמי מגילה פ"א סה"י, ע"א ע"ב, ובבבלי שם ח' ב'. אבל עיין בב"ר פ"ק, ז', ובהערות הרש"ש שם, ומ"ש הר"ח אלבק בב"ר שם, עמ' 1288 ואילך.

[18] עיין היטב בתוספ' ריד ס"ט א' ד"ה כמאן.

[19] בכי"ל: השכוח את התורה וכו', ועיין בבלי ס"ח סע"א. אבל קרוב לוודאי שכאן הוא בניגוד לרישא, לגר שנתגייר בין הגויים, שלא ידע מעולם, וכאן בידע ושכח עסיקינן.

במחשבה של זה.[20] ועי"ש צ"א א' וזבחים מ"ז א'. ועיין בירושלמי פ"י ה"א, י"ב ע"ב, וברי"ח צ"א א' ובתוספ' ע"ח א' ד"ה אסו.[21]

18. המוציא מורסן לאכילה כגרוגרת וכו'. ר"מ פי"ח מה' שבת ה"ו. ובהשגות הרמ"ך שם: לא ידעתי מאין הוציא זה. אחרי כן מצאתי בתוספתא.[22] ובמגיד משנה שם (בד"ק): תוספתא פ"ט.[23] ובמגדל עוז שם (בד"ו רפ"ד): "המוציא מורסן כו' עד [ימתיקו] כגרוגרת, לשון תוספתא היא פ"ח[24] דמסכת שבת אות באות".

ולעצם העניין שנינו במשנתנו ספ"ז: המוציא אוכלים כגרוגרת חייב וכו', חרס מקליפתן וכו' וסובן ומורסנן. ובגמרא שם (ע"ו ב') שאלו ממשנת חלה פ"ב ששנו שם שהסובין והמורסן מצטרפין לשיעור חלה, ועליה אמר אביי: שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה (כלומר, מעורבת בסובה ומורסנה). ופירש"י: הילכך לחם הארץ קרינן ביה, ומיהו לעניין שבת מידי דחשיב בעינן, וסתמייהו דהני לאו אוכל נינהו. ועיין בתוספ' ע"ד א' ד"ה שכן. ונראה שמדברים כאן בכפרים קטנים שדרכם לערבבו בקמח מנופה, והרי הרועים אוכלים מעיסת הכלבים שעירבו בה מורסן.[25] וכן אמרו בירושלמי מעשרות פ"א ה"ו, מ"ד ע"א: ותורם מן הכבור על שאינו כבור. א"ר אילא שכן דרך בעלי בתים להיות מכניסין לתוך בתיהן, מאי טעמא והאלפים והעיריים עובדי האדמה בליל חמיץ יאכלו (ישעי' ל', כ"ד).[26] ועיין בבלי ע"ח א' ומ"ש במשנה למלך רפי"ח מה' שבת, ובתכ"מ כאן.

18—19. לבהמה כמלוא פי הגדי. לצבוע וכו'. ר"מ הנ"ל. ופי הגדי הוא פחות מכגרוגרת,[27] ושיעור צביעת בגד קטן הוא פחות יותר. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 552, ומבואר שם שהפטמין והצבעין היו לוקחין מורסן, עיין משי"ש.

ובהשגות הרמ"ך פי"ח מה' שבת ה"ו: [לצביעה]. זומא של צבעין וכו'. וכוונתו לבבלי פסחים מ"ב ב' שפירשוה שם: מיא דחיזרי[28] דצבעי בה וכו'. ובפיה"מ להר"מ

[20] ועיין בתשה"ג אסף, הוצ' מק"נ (ירושלים תש"ב), עמ' 4 ואילך.

[21] ושיבוש כזה שלפנינו בכ"י גם בירושלמי כתובות ספ"ט, ל"ג ע"ב: כי אי פשר יודי ליה, וצ"ל: כד או (=הוא) כשר יודי ליה, עיין בגירסאות הראשונים שהביאו באמרי ברוך ובעמודי ירושלים בירוש' הוצ' ראם במקומו שם.

[22] כאן צריך להפסיק. ומ"ש ברמ"ך שם "וזמא של צבעין וכו' " עונה על סוף דברי הר"מ, עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 18—19, ד"ה ובהשגות הרמ"ך.

[23] בד"ו רפ"ד חסר ציון הפרק. והיה לו לרביעו חילוק הפרקים כבדפוסים וכבכי"ל. ועיין להלן פי"ב, הע' 18 והע' 27, להלן פי"ד, הע' 27, ופט"ו, הע' 35.

[24] והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו וככי"ע. ועיין גם להלן פ"ט, הע' 2.

[25] עיין במשנת חלה פ"א מ"ח, ובירושלמי שם ה"ט, נ"ח ע"א. ודווקא אם עירב בה הרבה מורסן אין הרועים אוכלים ממנה, עיין בראשונים שציין להם באהצרי שם, עמ' 116.

[26] ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 328.

[27] עיין בבלי ע"ו א', ומפורש שם שמלוא פי הטלה הוא כגרוגרת, ופי הגדי פחות ממנו, עיין במשנה וברש"י שם.

[28] כגי' כי"י וראשונים, עיין דק"ס שם, עמ' 121, הע' מ'. ועיין רש"י במקומו וב"מ ס' ב' ד"ה מיא דחיזרא. ומתוך הירושלמי בפסחים מתבארת פעולת המורסן בצביעה, שכן אמרו שם (פ"נ ה"א, כ"ט ע"ד): חימי של צבעין דו יהב בגויה קוצים (כ"ה בשרי"ר, עמ' 106), בגין דיקלוט צי בעא. ופירש בק"ע ע"פ הבבלי הנ"ל (בפנים) ש"קוצם" (כ"ה בדפוסים) הוא מיא דחיזרי. ובפ"מ, וכן כל המלתים, פירשו שהכוונה לקוצה שצובעים בה, והוא חמה מאד, שהרי הירושלמי מפרש בכל המינים שנמנו במשנתנו את החמץ שבהם, ומה לה לקוצה ולחמץ. אבל קוצים (כגי' שרי"ר הנ"ל) הם דוגמת "קוצים, קוצים" שבירושלמי מגילה פ"נ רה"ח, ע"ד ע"ב, מס' סופרים רפי"ב, כלומר, חתיכות קטנות, ולפנינו משמעותו פרורים של לחם, עיין ערוך קץ ו' שהביא בשם ת"י ויקרא

פ"ג מ"א שם: מיא דחיזרי, והוא מים ששורין בהם המורסן, ומשתמשים בו צובעי הלכא.

19. בגד קטן. במשנתנו (פ"ט מ"ה): כדי לצבוע בהן בגד קטן פי סבכה. ופירש"י (פ"ט ב'): בראש הסבכה שעשאה בקליעה נותן מעט בגד. וברוב הנוסחאות שם: כסבכה (כשבכה), ופירש הר"מ (פי"ח ה"ח ובפיה"מ שם) שהוא כובע שהבנות מניחות על הראש. ועיין להלן פ"ט סה"ז, שו' 13, ומש"ש, שם הי"ט, שו' 55, ומש"ש.

19—20. לולבי זרדים והחרובין עד שלא ימתיקו כגרוגרת וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה בר"מ הנ"ל. ולולבי זרדים הם קצוות הענפים הרכים של הזרדין[29] שהיו אוכלים אותם ע"י כבישה בחומץ, או במי מלח.[30] וכאן הכוונה ללולבי זרדים וללולבי חרובין, שהרי חילקו בין המתיקו ללא המתיקו, ומוכח שבלולבים עסיקינן. ועיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"ב, עמ' 724.

ולעצם העניין הרי כבר הראו המפרשים על הסתירה בין הברייתא שלנו ובין התוספתא במע"ש פ"א הי"ג ששנינו שם: לולבי הזרדין והחרובין, עד שלא ימתיקו אין נקחין בכסף מעשר, משימתיקו נקחין בכסף מעשר. וכן פסק הר"מ בפ"ז מה' מע"ש ה"ח. והרדב"ז בלשונות הר"מ סי' נ"ב תירץ שכ"ז שלא המתיקו הם ראויים לכבישה והם מאכל אדם, אבל אם כבר המתיקו אינם ראויים לכבישה ואינם אלא מאכל בהמה, ולפיכך לעניין שבת אם דעתו לכבישה הרי הם מאכל אדם, אבל לעניין טומאת אוכלין וקנייה בכסף מעשר אזלינן בתר השתא, וכ"ז שלא המתיקו אינם ראויים לא לאדם ולא לבהמה לפני הכבישה, ומחשבתו אינה מועילה כלום בדבר שאינו פרי,[31] אבל לאחר שהמתיקו ראויים לאכילה ע"י הדחק אפילו בלא כבישה, ולפיכך אם דעתו לאכלם ניקחין בכסף מעשר וכו', עי"ש. ברם לעיל ח"ב, עמ' 724, הוכחנו בכמה ראיות שאין הלולבים נמתקים מאליהם, והמשנה והתוספתא מדברות בהמתקה ע"י אדם, וממילא לא הרווחנו בתירוץ הרב ז"ל שכתב שאם המתיקו אינם ראויים לכבישה וכו', שהרי המתקה עצמה כבישה היא, עיין מש"ש.

ונראה שלולבי זרדים וחרובים הם מרים, ואינם ראויים לאכילה כלל לא לאדם ולא לגדיים[32] כל זמן שלא המתיקו אותם ע"י כבישה או שליקה ולפיכך כל זמן שלא

ב, ו', שתרגם פתים: קציין, ולפנינו בת"י שם: ריסוקין. ולפ"ז היו משתמשים בפרורי לחם, וכן במורסן, כדי להועיל לקליטת הצבע לתוך הארג.

וידידי הרא"ש רחנטל העיר לי שהוא פירש את הירושלמי לפני הרבה זמן על פי „קצמא" בסורית, שפירושה „קמח שעורים" (עיין פין–סמית ערך קצמא), ולפי זה הגירסא הנכונה בהוצאות שלנו: דו יהב בגויה קוצם (ולא קוצים כבשרי"ר) וכו', כלומר, שהוא נותן לתוכו קמח שעורים. ופירושו מחוור יותר, ואין לנו להכניס צורה עברית (קוצים במקום: קציין) באמצע משפט ארמי. ועיין מ"ש להלן פי"א שו' 61.

29 מין קנה, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 635.

30 עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 724, הע' 59, וצ"ל שם: לעף בפלורה ח"ג, עמ' 254 (במקום: 224).

31 עיין היטב בבבלי חולין כ"ו א' לעניין לקח בכסף מע"ש חמד שלא החמיץ ואח"כ החמיץ שקנה מעשר „מ"ט אינלאי מילתא למפרע דפירא הוא", עי"ש ברש"י. אבל פשוט שכבישה היא פעולה חדשה שעושה אותם פרי מכאן ולהבא דווקא. ואינו דומה לקור שניקח בכסף מעשר, מפני ששליקה שלו נעשית בקלות, ודומה לטחינה ואפייה של פת, עיין בתוספות נדה נ"א ב' ד"ה אם.

32 ואעפ"י שהזרדים עצמם מאכל הוא (עיין להלן פ"ט, שו' 48 ואילך ומש"ש), כבר הראה לעף (פלורה ח"ג, עמ' 255) לנכון שבכמה מקומות סתם זרדים הם ענפים רכים של כל מיני אילנות (עיין גם בפיה"מ להר"מ כאן פי"ח מ"ב), ודווקא במקום שמזכיר „לולבי" זרדים הכוונה לקנה הזרד

המתיקו הוא מוציא אותם לכבישה, וכשאדם מוציא לכבישה סתם, חזקה שאינו טורח לכבוש בפחות מכגרוגרת[33] ולפיכך אינו חייב אלא בכגרוגרות, שהוא שיעור מאכל אדם. אבל אם כבר המתיקו ונתרככו הרי הם ראויים לאדם ולגדיים, והוא מצוי להוציא לשניהם, ולפיכך הולכים לחומרא וחייב כמלוא פי גדי, עיין בבלי ע"ח א'.

20. אבל הלוף והחרדל וכו'. כלומר, כל אילו רגילים בהם יותר למאכל אדם ממאכל בהמה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 724. ועיין במשנתנו רפי"ח ומ"ש להלן פי"ד, שו' 35—36.

22. ר' שמעון בן לעזר אומ' קטן בן יומו. כלומר, ר' שמעון בן אלעזר מפרש את משנתנו (פ"ח מ"א) שאבר קטן פירושו אבר קטן של קטן בן יומו, ופירש"י (ע"ז סע"ב): אחד מפרקי אצבע קטנה.[34] ועיין בבלי ע"ח א' וירושלמי פ"ח ה"א, י"א ע"ב. ועיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 217. ובערוך ערך קרקר חישב ע"פ משנת כלים פ"ב מ"ב (והעיר עליו במלא"ש שם) ששיעור זה הוא אחד מצ"ו בלוג, עיי"ש. וכן כתב הר"ש בכלים שם מדעתו, ונמצא שהשיעור הוא שני שלישים של קורטוב.[35]

22—23. חוצין כדי לעשות אוזן לקפיסה מצרית. ירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב,[36] ובבלי ע"ח ב'. ופירש"י: הוצא של לולבי דקל, כפיסה מצרית סל העשוי מצורי דקל. ולפ"ז ברור שמצרית פירושו העשויה מנצרים, הוצים,[37] עלי דקלים, כפירוש הערוך ועוד. וכן בה"ג ה' שבת פכ"ג, ד"ו, כ' סע"ג (ד"ב, עמ' 111): ובכפיסה מצרית, דהיינו שחלה דהוצי. ועיין פיה"ג לטהרות, עמ' 68, ובהערה 17 שם. ואין ספק שכן פירשו בבבלי, עיין מנחות ס"ט סע"א ועירובין נ"ח א'.[38] אבל בירושלמי פירשו, כנראה, כפיסה מצרית, כפיסה של מצרים, עיין בתיו"ט סוטה פ"א מ"ו ד"ה חבל מצרי. ושמא אף בירושלמי אינו אלא טעם אגדתי ע"פ צלצול המלים גרידא, עיי"ש. ובמשנתנו (פ"ח מ"ב): המוציא חבל כדי לעשות אזן לקפה. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין במ"ח חס"ה (1921), עמ' 357 ואילך.

23. סיב אחרים אומ' וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ופסקה הר"מ בפי"ח מה' שבת הי"ב, ובירושלמי ליתא. ובחידושים המיוחסים להר"ן: פי' רבינו יהונתן ז"ל דהוא גמי,

שבא במשנה ובברייתא יחד עם חרוב ועדל, אבל ענפים רכים של כמה אילנות נאכלים לאדם ולבהמה כמו שהם.

[33] עיין בתוספ' ע"ז ב' ד"ה חלב כדי גמיעה. אבל אם הוציאן במפורש לבהמה חייב בשיעור מלא פי הגדי אף בשלא המתיקו, עיין להלן פ"ט, שו' 54, ומש"ש.

[34] הר"מ בפיה"מ כאן, ובפי"ח מה' שבת ה"ב פירש: כדי לסוך אצבע קטנה של רגל קטן בן יומו. ופירש כן מפני שאצבע הרגל קטנה יותר מזו של היד.

[35] חשבון זה מתקבל מאד רק לפי פירוש הר"ש במשנה שם, אבל לפירוש הערוך עצמו והר"מ (בפיה"מ שם ובפי"ח מה' כלים הי"ג) שהכוונה לשיעור הכלי כשהיה שלם, הרי בהכרח שהכוונה לשיעור סיכה של כל הגוף של אדם קטן, כמו שפירשו הערוך והר"מ ברישא, אלא שבעל הערוך שער מסברא גרידא שהשיור הוא כדי סיכת אצבע קטנה של קטן בן יומו, ולפי שיטת הר"מ שיורו ברביעית, ואינו עניין כלל לנידון שלנו. ועיין גם בפירוש הראב"ד לתו"כ, נ"ג סע"א, וברמב"ן חולין נ"ה א'. ועיין בסדרי טהרות לכלים שם, ע"ה ע"ב, ד"ה שיעורן.

[36] ושם מסיים: הדא דאת אמר באילין רכיכיא, ברם באילין קשייא כדי לעשות צפורה (= צפירה), כלומר, כדי לעשות עיגול אחד, עיין כלים פט"ז מ"ג.

[37] עיין ערוך ערך נצר, ומ"ש להלן הערה 38.

[38] ובבבלי כאן צ' ב': צורי דקל שתים. וברי"ח שם: צורי דקל, הוצין שחולקין אותן לשנים וג' וארבעה, וקולעין אותן, או שמלפפין אותן, ועושין אותן כמין חבל. ועיין להלן, שו' 67, ד"ה המוציא, ומש"ש.

אבל הוא חלש שאין עושין ממנו לא חבלים ולא משיחות וכו', וכופלין אותן ומשימין אותן ע"פ הכלי שמריקין בו את היין, כדי שלא יצאו היתושין דרך פיו. ועיין במאירי.

24. המוציא יין כדי גמיעה.[39] ירושלמי פ"ח ה"א, י"א ע"א, פסחים, פ"י ה"א, ל"ז ע"ג, שקלים פ"ג ה"ב, מ"ז ע"כ. ומתוך הירושלמי מוכח שבין מזוג עסיקינן[40] הראוי לגמיעה. ושיעור כדי גמיעה לא נתברר בדיוק,[41] אבל הוא פחות מרביעית, ויותר מג' רבעי רביעית.[42] ועיין תוספ' ע"ו ב' ד"ה חלב.

ר' יהודה או' כדי מזיגת הכוס. כלומר, ר' יהודה אינו מחלק בין יין חי ובין יין מזוג, ונותן בו שיעור קבוע,[43] ואם יש בכוס יין חי כדי מזיגת הכוס,[44] אעפ"י שאין בכל התערובת כדי גמיעה חייב. ובמשנתנו (רפ"ח) שנינו: המוציא יין כדי מזיגת הכוס, ולא חילקו בין יין חי ובין יין מזוג, ולפיכך העמידוה בירושלמי שם כר' יהודה שלפנינו. ונראה שלת"ק כאן שמחייב במוציא יין מזוג בכדי גמיעה, לא איכפת לנו בשיעור יין החי שבו, ובלבד ששותים אותו, ואם יש בו רק מעט יין דינו כמים, והוא סובר שאף מים שיעורו כדי גמיעה.[45]

24—25. יבש כזית וכו'. וכן פסק הר"מ בפי"ח מה' שבת ה"ב. וכנראה שפירש שר' נתן אינו חולק על משנתנו, מפני שיבש אינו ראוי למזיגה, וממילא דינו ברביעית, כפירש"י (ע"ז א'), והרי הסיקו בירושלמי ובבבלי שרביעית יין הנקרשת עומדת על כזית. אבל בירושלמי אמרו שר' נתן סובר כר' שמעון, שכל המשקין ברביעית (לרבות יין), והוא חולק איפוא על משנתנו, עיין ר"ח ע"ז א', תוספ' רי"ד ומאירי במקומו. (תכ"מ). ועיין או"ז ע"ז סי' קס"ה, כ"ג ע"ד, ד"ה הנה, ומ"ש במאירי הנ"ל. ועיין תה"ב להרשב"א בית ה' סוף שער ג', קמ"א ע"ב.

25. חלב כדי גמיעה וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל ובמשנתנו רפ"ח. אבל בכי"ע: חלב של אשה כדי גמיעה. ר' יהודה אומ' חלב כדי גמיעה ושל אשה כדי ליתן על הקילור. ועיין להלן.

25—26. ר' לעזר אומ' אם של בהמה כדי גמיעה, אם של אשה וכו'. וכע"ז בד ובכי"ל. ועיין לעיל גי' כי"ע. ובבבלי ע"ז ב': המוציא חלב של בהמה כדי גמיאה, חלב של אשה ולובן של ביצה כדי ליתן במשיפה.[46] ופי' במאירי: ר"ל כלי שנותנים (כלומר, ששפים) בו את הקילור[47] וכו', והיו רגילים בזה בחלב אשה או במים או בלובן ביצה וכו'. ופליניאוס[48] כותב: גיזת צמר ספוגה [בחלב אשה] מעורב עם לובן

[39] על הכתיב גמיעה, גמיאה, עיין בבלי ע"ז א', ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 405.

[40] עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 151, ועכשיו אני רואה שהרא"ף בשקלים פ"ג כבר קדם את הרדב"ז, והעיר עליו בתכ"מ כאן.

[41] עיין רמב"ן, מאירי ור"ן רפ"ח. ועיין תוספות ע"ז ב' ד"ה כדי גמיעה ומדרש שכל טוב בראשית, עמ' 80, ומ"ש הרמ"ם כשר בתר"ש חיי שרה, עמ' 959, הערה צ"ח.

[42] כמו שהוכיח בס' ניר לירושלמי כאן פ"ח, ט' ע"ב.

[43] והוא רובע רביעית, עיין בבלי ע"ז ב' וירושלמי הנ"ל, ועיין בתוספ' ע"ז א' ד"ה דאמר, ומ"ש להלן פסחים פ"י, שו' 2—3 ואילך. ועל שיעור המזיגה אצל היונים, עיין מ"ש אתינאיוס בספרו חכמי המשתה ס"י, 430E ואילך.

[44] עיין ברש"י ע"ז ב' ד"ה תנא וברש"י שבריש"ף שם. וכנראה שאינו אלא פירוש לדיבור "תנא", כרניל אצל הראשונים.

[45] עיין להלן, שו' 26, ומש"ש.

[46] כ"ה הגירסא הנכונה, עיין דק"ס, ועיין ר"מ פי"ח מה' שבת ה"ב.

[47] κολλύριον, עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 204.

[48] תולדות הטבע סכ"ח פי"א, סי' ע"ג.

ביצה (כשהוא במצב נוזל) ונתונה על המצח מפסיקה את ריר העין. ועי"ש שמציע כמה תרופות אחרות מחלב אשה למחלת עינים.[49]

ובירושלמי (פ"ח ה"א, י"א ע"ב): חלב, הדא דאת אמר בחלב בהמה טהורה, אבל בחלב בהמה טמאה כדי לכחול עין אחת. ועיין במאירי ע"ו ב' שהעיר שהוא מקור הר"מ (פ"ח מה' שבת ה"ב). ועיין בפיה"מ להר"מ וברע"ב פ"ח מ"א ובמלא"ש שם. אבל מסתימת לשון התוספתא והברייתא שבבבלי משמע שלא חילקו בין חלב בהמה טהורה לחלב בהמה טמאה, אלא בין חלב בהמה לחלב אדם.

26. מים כדי גמיעה. ירושלמי רפ"ח ומקבילות הנ"ל ועיין מ"ש לעיל, שו' 24, סד"ה ר' יהודה.

26–27. ר' יהודה או' כדי לשוף בהן וכו'. וכ"ה בד, וסתם משנתנו רפ"ח היא איפוא כר' יהודה. ובכי"ע ובכי"ל: ר' (בכי"ל: ור') אלעזר או' כדי לשוף וכו'. ובירושלמי הנ"ל: ר' יהודה אומר כדי מזיגת הכוס. ולהלן שם (י"א ע"ב) למשנתנו („מים כדי לשוף את הקילורית"): הדא דאת אמר באילין מיא דטלא, ברם באילין דידן כדי להדיח פני מדוכה. וכן פסק הר"מ בפי"ח מה' שבת ה"ב, ועיין מאירי ע"ו סע"ב. ובבבלי ע"ח א': אמר אביי בגלילא שנו, ועיין בתשה"ג אסף הוצ' מק"נ (ירושלים תש"ב), עמ' 4, וברי"ח במקומו. ולפי"ז אפשר ש„אילין דידן" שבירושלמי כוונתו למי הגליל שהיו מדיחין בהם את פני המדוכה שדכין בה את סממני הקילור, אבל בסתם מים הולכים אחרי השימוש המצוי ביותר, והוא כדי גמיעה לת"ק וכדי למזוג בו את הכוס כר' יהודה,[50] ולפי שיטת התוספתא נחלקו במי גליל, ומשנתנו כר' יהודה.

27. דם ושאר כל המשקין ברביעית. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובבבלי ע"ח א': ת"ר דם וכל מיני משקין ברביעית וכו'. ובתוספ' שם ד"ה דם: בתוספתא גרס ושאר מיני משקין, וכן נראה, דהא כל מיני משקין אינן ברביעית, דיין ושמן ודבש ומים שיעורן כדתנן במתניתין. וכנראה שכוונת התוספות היא למלה „ושאר", שהרי השינוי בין „כל" ו„מיני" אינו מעלה ואינו מוריד.

27–28. רבן שמעון בן גמליאל או' דם כדי לכחול עין אחת וכו'. וכ"ה בד, כי"ע וכי"ל. ובבבלי הנ"ל המחלוקת הפוכה: ר' שמעון בן אלעזר או' וכו', רשב"ג אומר וכו'. ובירושלמי פ"ח ה"א, י"א ע"ב: תני דם כדי לכחול עין אחת. ועיין להלן.

28. שכך כוחלין לברקית. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ובירושלמי ליתא. ומחלת עינים זו נזכרה כמה פעמים בתלמוד,[51] וטיבה המדוייק לא נתברר.[52] וכנראה שצדק פרויס הנ"ל (לעיל הע' 52) שהכוונה למחלה παράλαμψις, כלומר נקודות נוצצות בקרנית העין. ועיין לעיל פ"ו, שו' 17, ומש"ש. ועיין מ"ש להלן. והגאונים פירשו (עיין אוה"ג התשובות, עמ' 72): רוח שאוחזת את העין, ונקרית ברקית.[53]

[49] עיין מ"ש פרויס בספרו Biblisch-Talmud. Med., עמ' 322, ובהע' 9 שם.

[50] לפי מסורת הירושלמי, עיין לעיל שו' 24, ד"ה ר' יהודה, עיין מש"ש. וכן מוכח מן הירושלמי בריש ההלכה שהעמידו את משנתנו כר' יהודה, ולפי פירוש המפרשים בירושלמי כאן ש„אילין דידן" כוותנו למים רגילים, הרי משנתנו לא כת"ק ולא כר' יהודה של הירושלמי, עיין בש"ק רפ"ח. ושיעור מזיגת הכוס הוא שלשה רבעים של רביעית, והוא פחות מכדי גמיעה, עיין מ"ש בפנים לעיל, שו' 24, סד"ה המוציא.

[51] עיין בבלי פסחים קי"א ב', ניטין ס"ט רע"א, בכורות ל"ח ב' ובתוספות שם ד"ה וסימנך.

[52] עיין מ"ש בה פרויס הנ"ל (לעיל הע' 49), עמ' 307, ואילך.

[53] והשתמשו בשם „ברקית" אף לעוורון גמור, עיין במשנ' ב"מ פ"ו מ"ג ובירושלמי שם.

ובבבלי הוסיפו שהתנאים כאן אינם חולקים על הת"ק, אלא שהכוונה לדם מיוחד, לדם תרנגול ברא (דוכיפת). וכנראה שדם הדוכיפת הוא כחומץ לשנים, טב לבישתא וביש לטבתא, עיין בבבלי גיטין ס"ח סע"ב.

29. ר' שמעון בן לעזר או' משם ר' מאיר וכו'. בבבלי הנ"ל: רשב"ג אומר וכו'.

29—30. שכך כוחלין לחוורוד. בד: לחרוד, בכי"ע: לחוורואר, ובכי"ל: לחודואר. ובבבלי הנ"ל: ליארוד. וברש"י שם: ובתוספתא ראיתי: לחורור, והן טיפות דקות של לובן הנולדות בעין. ובתוספות שם ד"ה שכן: דבתוספתא קתני בהך מילתא גופא שכוחלין לחורור.[54]

ולהלן בכורות פ"ד סה"ב וה"ג: וריר קבוע וכו'. ובתוספות שם (ל"ח ב' ד"ה וסימניך): ובתוספתא במכילתין כתוב יאור במקום חורוור (כלומר, "חוורוור" שבמשנה ובברייתא שם ובתוספתא כאן). וקרוב לוודאי איפוא שלפנינו כמה שמות למחלה אחת: יארוד, חוורור, וריר. ואשר לטיבה יפה העיר פרויס הנ"ל (לעיל הע' 49), עמ' 308, על האגדה בספר טוביה (ב' י') שטוביה נתעוור ע"י λευκώματα. ומלה זו באמת נתרגמה ע"י הסורי (הוצ' לגרד, עמ' 76): חוורורא.[55]

ובמכילתא משפטים פ"ט (הוצ' הורוביץ, עמ' 279): את עין עבדו, שומע אני אפילו העלת חורור (בדפוסים שם: ירוד), ת"ל ושחתה, לא אמרתי אלא מכה שיש בה השחתה. ומכאן שחוורור היא מכה שאין בה השחתה. ומתוך הבבלי שבת הנ"ל מוכח שיארוד (=חוורור) היא מכה שוקעת בתוך העין, מה שאין כן ברקית שהיא צפה על פני העין ("וסימניך גוא לגוא ברא לברא"). ועיין בכורות ל"ח ב' ובתוספות שם הנ"ל.

ובבבלי שבת שם הוסיפו: ומאי ניהו דמא דכרושתינא, ופירש"י עטלף. ובירושלמי פ"ח ה"א, י"ח רע"ב: תני דם כדי לכחול עין אחת. ר' יוסי בר' בון בשם ר' יוחנן כדם עטלף שנו. ועיין ר"ח ע"ח א'.

30. המוציא קשר המוכסין עד שלא הראהו למוכס חייב וכו'. במשנתנו פ"ח מ"ב: נייר כדי לכתוב עליו קשר מוכסין, והמוציא קשר מוכסין חייב. ומסתימת לשון המשנה משמע שלא חילקה בין אם עדיין לא הראה את הקשר למוכס, ובין אם כבר הראהו. והיא כר' יהודה להלן. וכן פסק הר"מ בפי"ח מה' שבת הט"ו. וברמב"ן למשנתנו: ויש לפרש והמוציא קשר מוכסין חייב, אפי' לאחר שהראהו למוכס. וסתמא כר' יהודה.

ואשר לקשר מוכסין, הרי נשתמרו בידינו קבלות של המוכס ובהן מפורש שם המשלם וטיב המכס, וכן נמצאו כמה חותמות של מתכת שהיו מקשרים אותן לסחורה ששלמו בעדה מכס. ומתוך הסוגיא בתלמוד נראה שמדברים כאן בקשר של נייר גרידא, ומכאן שהמכס היה פעוט שלא היה כדאי לעשות קשר מקלף (עיין רש"י ע"ח רע"ב ד"ה קלף), ולפיכך מסתבר שמדברים כאן במכס של גשרים,[56] והמכס היה קטן מאד.[57]

[54] בתוספות בכורות ל"ח ב' ד"ה וסימנך: דהתם בפרק המוציא יין דם כדי לכחול עין אחת שכך כוחלין ליחוור. ובתוספתא גרס להו (צ"ל: לה כן) וכו'.

[55] בכתובת מצפורי נזכר השם רבי סא (עיין מ"ש להלן תענית פ"ג הע' 9, ובירוש' כפשוטו, עמ' 277, הע' 3) חיורורא, שכנראה פירושו ר' יסא בעל החוורר בעינו, עיין בידיעות החברה לחקירת א"י וכו' חי"ב (תש"ו), עמ' 63.

[56] עיין בבלי שבת ל"ג ב' וע"ז ב' ב' ובתוספות שם ד"ה הרבה.

[57] שהרי ברור שאין מדברים כאן במכס של סחורה. שהחותמת שלה היתה של מתכת, והיתה מחוברת לסחורה, ואין מוציאין את החותמת בלי הסחורה.

והמוכס היה קומע וקושר הרבה קשרים בביתו[58] והיה מוכר אותם לאנשים שהשתמשו תכופות בגשר. בפנים הנייר היה חותם בשתי אותיות גדולות (majuscules)[59] ומקשרו וחותם עליו מבחוץ. בראש הגשר היה העובר מראה את הקשר למוכס העומד שם, והוא היה קורע את הקשר וסותר את החותם החיצוני, כדי שלא יוכל להשתמש בו שנית. מאידך גיסא היתה בידי העובר קבלה ששלם את המכס, וכך אפשר היה לבדוק שלא שיחד את המוכס שעמד בראש הגשר. ואעפ"י שלא מצאתי סמוכים להשערתי בשום מקום אחר, הרי רק על פיה אפשר להבין את הברייתא ואת הסוגיא בבבלי, ע"ח ב'.

31–32. מפני שמשמרו להראותו לבעל המכס. וכן בכי"ל: לבעל מכס. ובד וככי"ע: לבעל המוכס. ובירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב: שהוא ראוי להראותו למוכס אחר. ובבבלי הנ"ל: מפני שצריך לו. ונחלקו שם אמוראים למה צריך לו, ואין מכאן סתירה לאף אחד מן הפירושים שם, מפני שבעל המכס היה בוודאי ממנה איש אחר שיבדוק אם לא שחדו את הראשון שיתן לו לעבור בלי מכס ולא נתן לו קשר, והבדיקה היתה יכולה להיות או ע"י בעל המכס עצמו, או ע"י "רהיטי מוכסא", או ע"י מוכס שני. ועיין מ"ש לעיל.

32. המוציא שטר פרוע ויש בו וכו'. בבבלי ע"ח ב': המוציא נייר מחוק ושטר פרוע אם יש בלובן שלו וכו'. והבבלי הוסיף על משנתנו ("נייר מחוק כדי לכרוך על פי צלוחית קטנה של פלייטן"[60]), שאם יש בלובן שלו כדי לכתוב שתי אותיות חייב, ואעפ"י שאינו ראוי לצור ע"פ צלוחיתו, ואין הלובן בטל לגבי המחק.

ובירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב: הוציא שטר חוב עד שלא הראהו לבעל חוב חייב, משהראהו לבעל חוב פטור. ולא דבר הירושלמי אלא בהוה, שהלוה פרע לשלחני והוציא ממנו את השטר, והראה לבעל חובו שכבר שולם החוב, חייב, אבל אם הכניס אותו בחזרה לביתו, פטור, שאין השטר שוה כלום ועומד לקריעה, או לשריפה, מפני החשש שמא יאבד ממנו וימצאנו המלוה ויבוא לגבות ממנו פעם שנייה. ולפ"ז ברור שבהוציא הלוה (או אדם אחר) אנן קיימין, ולא בהוציא המלוה. והירושלמי חולק על האוקימתא של רב יוסף ואביי בבבלי ע"ח ב', לפרש"י שם, ועיין מ"ש להלן.

ואח"כ שנו בירושלמי: נייר מחוק (כלומר, פיסקא מן המשנה הנ"ל[61]). תני אם יש בו חלק כדי לכתוב שתי אותות חייב.

33. ובכולו כדי לכרוך על פי צלוחית וכו'. בכי"ל ובבבלי הנ"ל: או בכולו וכו', ואף לפנינו הוא וי"ו החילוק. ומכאן הביטוי[62] "לצור ע"פ צלוחיתו", עיין ירוש' ב"מ פ"א ה"ו, ח' ע"א, בבלי ב"ק מ"ט ב', ב"מ ז' ב' ובמסורת הש"ס שם.

34. שטר פרוע כל שהוא וכו'. כלומר, אפילו אין בו חלק כלל, ואפילו אינו ראוי לצור ע"פ צלוחיתו.

35. מפני שמשמרו להראותו לבעל חובו. מכאן מוכיחים בתוספות (ע"ט א' ד"ה חזי) שבמוציא הלוה עסיקינן, וכרב אשי בבבלי ע"ט א'. וכן בירושלמי הנ"ל: שהוא ראוי להראותו לבעל חוב אחר, ועיין מ"ש לעיל. ורב יוסף ואביי נדחקו לפרש

[58] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 219, ומוכח משם שיש לפנינו קשר ממש, ועיין בפיה"מ להר"מ למשנתנו כאן.

[59] בר"ח ע"ח ב': ב' אותיות בכתב יוני, שהן גדולות מאותיות שלנו (ועיין בגמרא וברש"י שם). ואפשר ששתי האותיות סימנו את תחנת המכס.

[60] עיין לעיל פ"ד, שו' 35.

[61] בכמה נוסחאות של המשנה: נייר פסול. ועיין בפיה"מ להר"מ ובמלאכ"ש.

[62] לעניין שטר חוב פרוע. ועיין במשנ' פ"ח סמ"ב.

במוציא מלוה, מפני לשון הברייתא שבבבלי: המוציא שטר חוב עד שלא פרעו חייב וכו'. ומכאן משמע שבמלוה עסיקינן, עיי"ש. אבל בר"ח שם מפרש את כולם במוציא לוה.

36. שטרי דיתקאות הסתקאות וכו'. כלומר המוציא שטרי צוואות (διαθῆκαι) ושטרי משכנתאות (ὑποθήκαι) וכו' חייב אעפ"י שאין בהם כדי לצור ע"פ צלוחיתו ואין בהם מקום חלק. ובבבלי ע"ח ב': המוציא שטר חוב עד שלא פרעו חייב, כלומר, בכל שהוא. וברי"מ פי"ח מה' שבת הט"ו: המוציא קשר מוכסין חייב, אעפ"י שכבר הראהו למוכס ונפטר בו, שהרי ראיה היא לעולם. ומכאן שכל דבר שהוא משמש לראייה שיעורו בכל שהוא.

36–37. קלף ודכסוסטוס כדי לכתוב עליו את המזוזה. וכ"ה ("ודוכטוסטוס" בויי"ו החבור) בכי"ע ובבבלי ע"ט רע"ב. אבל בד: קלף דכסטוס וכו', וכן בכי"ל: קלף דכסוסטוס וכו', ופירושו (כמו שפירש במנ"כ) קלף שהוא דכסוסטוס, וכן אפשר לפרש אף את הגירסא שלפנינו, עיין מ"ש הריי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1089, וכ"ה כנראה מסקנת הבבלי, כפי שהבין לנכון ר"י בלוי בספרו שטודיען צום אלטהעבראישען בוכוועזען (בודפשט 1902), עמ' 27. ועיין מ"ש להלן.

ואשר למוצא המלה, כנראה שצדק לעף[63] ששער שהכוונה למלה היונית δίσχιστος, כלומר, עור שחלקהו מעוביו לשנים. אלא שקראו את החלק העליון כלפי השער קלף סתם, והחלק התחתון כלפי הבשר נקרא קלף דוכסוסטוס, או בקיצור דוכסוסטוס. וצריך לכתוב בשניהם בצד הפנימי, עיין התאור באוה"ג התשובות, עמ' 74, וברי"מ פ"א מה' תפילין ה"ז וה"ח. ועיין מ"ש בלוי הנ"ל, עמ' 22 ואילך.

ובמשנתנו פ"ח מ"ג: קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל.[64] ואמרו עליה בירושלמי: הדא דאת אמר בקולף פני העור (כלומר, החלק העליון, עיין מ"ש לעיל), ברם בהן דוכסוסטון, כדי לכתוב שתי פרשיות שבמזוזה. אבל ברמב"ן ע"ט סע"ב (וממנו בריטב"א וברי"ן) פירש את הירושלמי להפך, והיינו שפני העור הוא הצד הדבוק לבשר, עיי"ש.

37. יריעה כדי לכתוב וכו'. במשנתנו הנ"ל: קלף וכו', וכנראה שאף כאן הכוונה לקלף, אבל עיין מ"ש להלן.

לכתוב עליה פרשה קטנה. כ"ה בכל הנוסחאות, אבל במשנתנו הנ"ל ובברייתא שבבבלי ע"ט ב' מפורש: פרשה קטנה שבתפילין. וכתב בס' יש סדר למשנה: י"ל דקמ"ל שיהא שיעור הקלף גדול כל כך לכתוב עליו שמע ישראל שתהיה ראויה וכשרה לפרשה שבתפילין, כלומר כתב אשורי מיושר, וגליון מלמעלה ומלמטה והצדדין שיעור הראוי, ובין אות לאות כמלוא אות, והריוח בין שיטה לשיטה כדינו, מה שאין צורך לכל אלו כשנכתב פרשת שמע ישראל רק כדי לקרות מתוכו ק"ש על מטתו וכדומה.

ולפ"ז אפשר שהגירסא "יריעה" שברישא נכונה, ומדברים כאן ביריעה שאינה ראויה לתפילין,[65] ולפיכך אמרו כאן שהמוציא יריעה, סתמה ראויה לכתוב עליה שמע לחינוק,[66] ושיעורה יותר קטן מקלף של משנתנו שראוי לכתוב עליו שמע של תפילין.

38. זו שמע. עיין מ"ש לעיל, ועיין בבלי גיטין ס' א'.

[63] אצל קרויס, מלים שאולות מלשון יון וכו', עמ' 189.

[64] במקצת נוסחאות נוסף שם: דוכסוסטוס כדי לכתוב מוחה, ואינו ברוב הנוסחאות, עיין דק"ס ומלא"ש למשנתנו, ואינה בכי"ל במשנה שבירושלמי, וכן מוכח מסוגיות התלמודים.

[65] ועיין בהגהות הרש"ש ובהגהות חשק שלמה ע"ט ב'.

[66] עיין תוספתא ידים פ"ב הי"א וברי"ף גיטין פ"ה סי' תצ"ח, במפרשים שם ובטיו"ד סי' רפ"ג ובב"י ובב"ח שם.

38—39. שיער כדי לגבל בו את הטיט. טיט כדי לעשות וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע. וכן מעתיקים בתוספ' (פ' ב' ד"ה המוציא) בשם התוספתא, וכן הגיה רש"י בבבלי שם, ויש לפנינו שתי הלכות, שיעור הוצאת שער[67] ושיעור הוצאת טיט.[68]

אבל בכי"ל: שער כדי לגבל בו את הטיט לעשות פי כור וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל בד"י ובכתי"י,[69] ויש לנו כאן הלכה אחת בשיעור הוצאת שער, והוא כדי לגבל בו כמות קטנה של טיט הראוי לעשות פי כור של צורפי זהב,[70] ואילו שעור הוצאת טיט עצמו לא נשנה כאן, ושעורו בעשיית פי כור סתם[71] והוא שעור יותר גדול מכור של צורפי זהב. וכן פסק הר"מ בפי"ח מה' שבת הי"א: טיט כדי לעשות פי כור[72] וכו', שיער כדי לגבל טיט לעשות פי כור של צורפי זהב.

39. לעשות פי כור וכו'. כלומר, לסתום פי כור וכו', עיין במאירי ע"ח רע"א. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 156.

פחמין, כדי לעשות מהן צינירה קטנה. כלומר, קרס קטן של ברזל, או של נחשת, עיין מ"ש להלן הכ"א, שו' 50, ופ"ט ה"ה שו' 9. ובניגוד לכור של צורפי זהב שהיו משתמשים בו בסובין (משנתנו פ"ח מ"ד) היו צורפי ברזל ונחושת משתמשים בפחמים של עץ. ועיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ב, סוף עמ' 654. ועיין ר"מ פי"ב מה' שבת רה"ב, ואפשר שרבינו לא חילק בין פחם ובין גחלת.[73] ועיין בצפנת פענח על הר"מ שם. ועיין בבלי צ' א' ובמשנה הנ"ל ומ"ש להלן פ"ט, שו' 7.

40. מולירא קטנה. הוא כלי (*μιλιάριον*, miliarium) שהיו מחממין בו מים ע"י שהיו נותנים פחמים מבפנים (בתוך כלי קיבול מיוחד) ומים מבחוץ.[74]

40—41. המוציא כלין מקופלין ומונחין וכו'. כל הברייתא בבבלי קמ"ב א'. ועיין לעיל פ"א ה"ט, שו' 22, ד"ה הסותר ומש"ש.

41. וסנדליו וטבעותיו בקומצו וכו'. עיין דק"ס, עמ' 336, הערה ג', והשוה הסיגנון בתוספתא נגעים פ"ז ה"ח.

41—42. היה מלובש בהן פטור. "פטור אבל אסור דתרגומא אטבעות" (רמב"ן ס"ב סע"א).

42—43. וטבעותיו בידיו הרי זה פטור. דבגדיו בטלי לגביה, ועליו הוא פטור, שחי נושא את עצמו. (רש"י). ועיין בירושלמי פ"י ה"ו, י"ב ע"ג, ובמשנת נגעים פי"ג מ"ט.

---

[67] והוא כדי לגבל בו טיט שנעשה מרביעית שופכין, עיין בבלי ע"ט א'.

[68] כלומר, כשהוא כבר מגובל. ופי כור שבברייתא שבבבלי הנ"ל פירושו פי כור של צורפי זהב.

[69] עיין דק"ס, עמ' 170, הע' ה', ועיין בה' נאונים בתרביץ ש"י, עמ' 125.

[70] ושמא העדיפו צורפי זהב את הטיט המגובל בשער על סתם טיט שהיה מגובל בתבן (עיין שמות ה', ז' ואילך, ולעיל שביעית פ"ה הי"ח, עמ' 189). אבל עיין ערוך ערך מרק ג' ומ"ש ר"י בריאנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' קכ"ד, הע' 186.

[71] כמפורש בבבלי ע"ח סע"א וע"ט א'. אלא שבר"ח (שם ושם) ובערוך (ערך פי כוש) ובמאירי שם גרסו בבבלי: טיט כדי לעשות פי כוש.

[72] וכ"ה בכל הדפוסים הישנים של הר"מ, וכן בר"מ על קלף שבביה"מ כאן (כ"י רביוביץ) ובכ"י תימני. אבל בכ"י תימני עתיק: פי כור של צורפי זהב, וכן נוסף בין השורות בכ"י תימני אחר.

[73] עיין להלן פ"ט, שו' 7.

[74] בבבלי מ"א א', כני' הר"ח שם, פיהמ"ם להר"מ פ"ג מ"ד ורי"ף כח"י, עיין בדק"ס במקומו שם. חו היא, כנראה, הנירסא הנכונה, עיין מ"ש ר"י בריאנד הנ"ל (לעיל הע' 70), עמ' רע"ה, ובהע' 38 שם. ועי"ש בציור, עמ' רע"ו.

43. שאילו כמות שהן חייב. שאילו היה אותו עליון אחוז בהן ולא מלובש חייב הנושא. (רש"י).

חול עפר וכו'. במשנתנו פ"ח מ"ה: זבל וחול הדק, כדי לזבל קלח של כרוב דברי ר' עקיבה. וחכ"א כדי לזבל כרישה.[75] והתוספתא הזכירה חול סתם, וכנראה שזו היא דעת ר"ע במשנה, ונקטו שם חול הדק משום דברי החכמים, עיין מ"ש להלן.

44. עפר כדי לכסות וכו'. בירושלמי פ"ח ה"ד, י"א ע"ב: תני שמואל עפר ואפר כדי לכסות בו דם צפור קטנה. וכבר הראו בח"ד ובתוס"ב שמכאן הוא מקור הר"מ בפי"ח מה' שבת הי"א.

45. אי זו היא צפור קטנה זה דרור. בבא זו ליתא בירושלמי. ועיין בבלי ע"ז ל"ח ב'. ובתוספות בכורים העיר על נקודות הכסף יו"ד סי' פ"ב ומשנה למלך רפי"א מה' טומאת צרעת. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 203.

כדי ליתן על פי כף סיד. פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ה. ועיין במלא"ש שם.

46. נראין דברי ר' עקיבא בחול דק ודברי חכמים וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: נראין דברי ר' יהודה וכו'. ונראה שגירסתינו גכונה, ופירושה שרבי שנה במשנתנו אף את דברי ר' עקיבה בחול דק (כדי לזבל וכו'), מפני שראה את דבריו, אבל בחול גס שנה את דברי החכמים גרידא, מפני שהלכה כרבים וראה את דבריהם. וכנראה שר"ע לא חילק בין חול דק ובין חול גס ושער את שניהם בכדי לזבל, כסתם דברי התוספתא לעיל. (ע"פ ח"ד). ולפי הברייתא בבבלי שבת צ' א' ("והתניא הבורית והחול") אפשר שיש מי ששער חול כדי לכבס בגד קטן וכו', ועי"ש בתוספ' ד"ה בורית. ובבבלי חולין פ"ח א': היכי דמי חול הדק וכו' כל שאין היוצר צריך לכתשו. ואיכא דמתני וכו' היכי דמי חול הגס וכו' כל שהיוצר צריך לכתשו.

ובכי"ו: בחול דק ודב"ב ודברי חכמים וכו'. "ודב"ב" ליתא בשאר הנוסחאות, ובכי' הנקודות הן סימן מחיקה ולא סימן הקיצור ("ודברי בן ברוקה"[76]). ושיבוש ברור הוא, שהרי אין מכסין בחול הגס (משנת חולין ספ"ו), ואף לא מצאנו שחכמים סוברים כמותו.

46—47. סיד כדי לסוד קטנה שבבנות וכו'. כל הברייתא עד "אנדפי" היא פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ד. ואמרו בבבלי (פ' ב'): תנא כדי לסוד אצבע קטנה שבבנות. והנשים היו משתמשים בסיד כדי להשיר את השער.

47. כדי לעשות כילכול. וכ"ה בכי"ע. ובד: כלכל, והיא כעין גירסת הבבלי והמשנה שבירושלמי. אבל בכי"ל כאן: כדי לעשות בנכול (ונמחק ע"י קו וע"י נקודות מלמעלה) כנכול. וכ"ה ("כנכול") במשנה הוצ' לו. ובכי' קויפמן, פרמה וריי"ף כת"י (לפי דק"ס, עמ' 166, הערה ה'): כנבול. ובפיסקא שבבבלי (פ' ב' וכן בנזיר ג' א'): כדי לסוד כלכול. ובתשובות הגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 80): כילכול. בת צידעא וכו', צידעא כשאשה קול[עת שערה כולו, משיירת מ]מנו דבר מועט בין אזנה לסדחת[ה] כנגד צידעא, ומביאה סיד טרוף ש[הוא חבוט] וטחה את אותו שער [והוא נקרא] בת צידעא, ואינה קולעת אותו [אלא מטילה אותו כנגד פניה וכו']. ועיין רש"י נדה נ"ב ב'.

48. כדי לעשות אנדפי. בכי"ל: כדי לסוד (וכ"ה במשנה שבבבלי) אנטופי. ובמשנה כי' קויפמן ופרמה: כדי לעשות אנטופי. ובמשנה ד' נפולי ובהוצ' לו: אנטפי.

[75] כלומר, חציר, עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 341.
[76] לעיל שו' 44. והיה צ"ל: דריבי"ב.

ועיין דק"ס, עמ' 166, הערה ה'. וכבר פירשו קרויס ולעף[77] שהכוונה למשחה ידועה, Νετώπιον. ובמלונו של היזיכיוס ערך Νέτωπον, מעיר שהיא משחה המורכבת מתערובת של הרבה סממנים. ועיין מ"ש להלן.

48–49. בזמן שהוא כביצה, ודברי ר' נחמיה בזמן שהוא חבוט. כ"ה בכל הנוסחאות (בשינויים קלים). וכן בירושלמי פ"ח סה"ד: אמר רבי נראין דברי ר' יהודה בעשוי כביצה, ודברי ר' נחמיה בחבוט. כלומר אם הסיד עשוי כבר כביצת הגיר (עיין ר"ח במקומו) מגלגלין אותו על בת צידעא, ואם הוא טרוף נותנים אותו במשחה. אבל בבבלי פ' ב': נראין דברי ר' יהודה בחבוט ודברי ר' נחמיה בביצת הגיר. ומסורת זו מקורה בפירוש הבבלי של אנדיפי שהסיקו שם: מאי אנדיפי אפותא, והיו מגלגלים את ביצת הגיר על המצח כדי להאדימו ולעדנו,[78] אבל בכלכול היו נותנים סיד חבוט, ומר כאתריה ומר כאתריה.

49. קנה כדי לעשות קולמוס וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ה, ומוסיפה התוספתא את שיעור הקולמוס, כדי שיגיע לקשרי אצבעותיו. וכן בבבלי פ' ב': תנא קולמוס המגיע לקשרי אצבעותיו. ובירושלמי (פ"ח ה"ה, י"א ע"ב) היא מימרא של ר' חייה בשם ר' יוחנן. ונסתפקו בירושלמי ובבבלי שם אם מספיק בשהוא מגיע עד הקשר העליון, או שצריך להגיע עד הקשר התחתון.[79] ובר"מ פי"ח מה' שבת ה"ד: קולמוס המגיע לראשי אצבעותיו. ועיין בתוספ' רע"א למשנתנו. ועיין בח"ד ובספרו שושנים לדוד למשנתנו.

50. בילס כדי לעשות ממנו צנירה קטנה. והכוונה לבולס (נסכא, βῶλος) של מתכת. וכן להלן פ"י ה"ה: נחשת כדי לעשות ממנו צינירא קטנה. ועיין מ"ש לעיל, שו' 39, ד"ה פחמין.

אבל בכי"ע: בולס כדי לעשות ממנו צלוחית קטנה של פילייטון. וכע"ז בכי"ל. ובד: בולמס לעשו' הימנו קטנ' צלוחי' של פלטון. וכנראה שצ"ל בד: בולוס לעשו' הימנו [צנורה] קטנה, צלוחית של פליטון, כלומר הרכבה של שתי הנוסחאות. ולפי גירסת כי"ע וכי"ל הכוונה היא לבולוס של זכוכית,[80] והיא חתיכה עבה של זכוכית[81] שהיו מתיכים אותה ועושים ממנה כלים. וצלוחית של פולייטין היא כלי זכוכית הקטנה ביותר, עיין במשנתנו פ"ח סמ"ב. ועיין מ"ש לעיל ספ"ד, שו' 35.

51. כדי לפצע בה שתי נימין כאחת. וכ"ה בבבלי פ"א א'. ונראה בפירושו שזכוכית חדה צריך שיהא בה כדי שיוכל לחתוך שתי נימין כאחת מן האריג.[82] ועיין בפירש"י ע"ג א' ובחידושים המיוחסים להריטב"א ובמאירי ובחידושים המיוחסים

[77] מלון למלים שאולות מלשון יון וכו', עמ' 64.

[78] עיין רש"י כאן במקומו ובמר"ק ט' ב' ד"ה שמחה וע"ז ו' ב' ד"ה מפני.

[79] ועיין מ"ש בתרביץ ש"ב, עמ' 236, הע' 3.

[80] עיין מכילתא בשלח מס' דויהי פ"ד, עמ' 101.

[81] ואינה ראויה (מחמת עוביה) לא לגרור בה ולא לפצוע נימין בה.

[82] עיין להלן כלים ב"ב פ"א ה"ה, נגעים פ"ה הי"א ומ"ש בתס"ר ח"נ, עמ' 187. ועיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמד ח"ב, עמ' 127. והעיר לי פרופ' יחזקאל קוטשר על שרי"ר, עמ' 86, שו' 5: והפוצע שני חוטין נדר, וקרוב לוודאי שצ"ל שם: נדד, והירושלמי מפרש מהו פוצע, עיין במאמרו של קוטשר בתרביץ שט"ז, עמ' 45, וסוף עמ' 47 ואילך על נדד (= פצע) כדיבור טכני במלאכת האריגה. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1221, אלא שלא באר את העניין כל צרכו. וחכם עדיף מגביא (עיין תרביץ, עמ' 45 הנ"ל), שכן כתב רב סעדיה בס' האצרון שלו (תרביץ שי"ט, עמ' 100): נדד אורג, מן קפדתי כאורג חיי (ישעי' ל"ח, י"ב) ותרג' יונתן אתקפלו כגוול נידודין חיי וכו'.

להר"ן ע"ג א' ובמלא"ש פ"ז מ"ב.[83] ובמשנתנו פ"ח מ"ו: זכוכית כדי לגרור בו ראש הכרכד. וכבר העיר במאירי על הברייתא שלנו בבבלי: אידי ואידי חד שיעורא הוא. ולפיכך הביאה הרי"ף פ"ח סי' שצ"ז והרמ"ם פי"ח הי"ב. ועיין בירושלמי פ"ח ה"ו, י"א סע"ב, בירושלמי כפשוטו, עמ' 157, ועמ' 201.

51—52. צרור אבן ר' ליעזר בן יעקב אומ' משקל וכו'. במשנתנו פ"ח מ"ו: צרור אבן[84] כדי לזרוק בעוף. ר' אליעזר בן יעקב אומר כדי לזרוק בבהמה. ונתפרש כאן (ובבבלי פ"א א') שבפחות משעור זה אינה מרגישה. ועיין גם בירושלמי הנ"ל, י"א רע"ג. ופסקה הרמ"ם בפי"ח מה' שבת הי"א.

52. משקל עשרה דינרין. בבבלי הנ"ל: משקל עשרה זוז, וכ"ה ברמ"ם הנ"ל. והיא היא, וכן כתב הרמ"ם בפ"י מה' אישות סה"ח: והדינר הוא הנקרא זוז בכל מקום. ועיין מלא"ש פאה פ"ח מ"ז ובפיה"מ להרמ"ם שם הוצ' הרצאג, עמ' 40 ועמ' 41, ובתשב"ץ ח"ג סי' ל"ו ומ"ש רח"י שעפטיל בערך מילין שלו ערך זוז.

כדי לעשות מסיפס. בכי"ל: כדי לעשות פסיפס.[85] והיא אבן קטנה (ψῆφος) שהיו משחקים בה,[86] ושהיו מרצפים בה את הרצפה.[87] וכן כתב בתוסב"כ: ובירושלמי (פ"ז ה"ב, י' רע"ב) משמע שהוא לשון רצפת אבנים.

52—53. מנין למאדים בשבת וכו'. כלומר, התוספתא מפרשת שאפילו לא צבע בבישול מממנין ביורה אלא צבע בדם חייב, וכפירוש הירושלמי, עיין להלן. ובילקוט תרומה סי' שס"ד: תוספת דשבת פ' הגוזז. ועורות אלים מאודמי' (הוא הפסוק שאליו מסמיך בעל הילקוט את התוספתא). מנין למאדים בשבת שהוא חייב, שנ' ועורות אלים מאדמים.[88] ועיין בח"ד שפירש ע"פ פירש"י לתורה שמות כ"ה, ה'. ובסמ"ג לאוין ס"ה, י' ע"ד: וגרסינן בתוספתא מניין למאדים שהוא חייב שנאמר עורות אלים מאודמים, וגרסינן בירושלמי (פ"ז ה"ב, י' רע"ג) מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בשרביט בעורות האלים והדם נצרר שם ונצבע. וכנראה שזו היתה להם הדרך היחידה לקיים את הצבע בקביעות.[89] ועיין בבלי ב"מ ס' ב' וירוש' ביצה פ"ג ה"ז, ס"ב ע"ב, ומ"ש בספרי הילינסמוס באי' (אנגלית), עמ' 184 ואילך.

53—54. אי זו היא חבורה כל שיצא ממנה דם. כלומר, דווקא אם הדם יצא היא חבורה, וחייב משום נטילת נשמה, כי הדם הוא הנפש, כמו שפירש בתוסב"כ, ועיין להלן.

54. נצרר הדם אע"פ שאין יכול לצאת הרי זה חייב. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע חסרות המלים "נצרר הדם", ולפי גירסא זו משמע שהכל עניין אחד, ואעפ"י שלא יצא חייב משום "חבורה". וכן בברייתא שבבבלי ק"ז ב': ואיזו

[83] במה"ג שמות, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תשכ"ח: מאי בציעה הואי במשכן, שכן עושין האורגין אם טעו ועשו תכלת במקום ארגמן, או ארגמן במקום תכלת, בוצעין אותן וחוזרין ואורגין כסדר. ועיין ר"מ ספ"ט מה' שבת.

[84] כ"ה ברוב נוסחאות המשנה (ע"פ משלי כ"ו, ח'), עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, סוף עמ' 1063.

[85] והיא היא, והוא שינוי נוסח רגיל, עיין מ"ש להלן עירובין פ"ו, שו' 67—68.

[86] עיין תוספתא סנהדרין פ"ה רה"ב, ובמקבילות, ועוד בכ"מ.

[87] תוספתא אהלות פי"ח הי"ו ועוד. ועיין תס"ר ח"נ, ריש עמ' 156.

[88] ומ"ש בילקוט אח"כ אינו שייך לתוספתא ונשמט שם הציון לתנחומא, עיין בתנחומא הוצ' בובר תרומה סי' ה'.

[89] ועיין בבלי ע"ה סע"א ומ"ש בשו"ת אבני מר או"ח סי' קע"ג—קע"ד, ולהלן פ"ט, הע' 71.

היא חבורה שאינה חוזרת נצרר הדם אעפ"י שלא יצא. וברמב"ן שם ק"ז א': והחובל בהן חייב, כבר מפורש בתוס' מאי חובל שנצרר הדם ולא יצא, וכנראה שכוונתו לברייתא שבבבלי.[90] הנ"ל, ולא לתוספתא שלפנינו.

ברם הרמב"ן עצמו להלן שם[91] הוכיח מן הירושלמי הנ"ל שדווקא אם הוציא דם חייב משום חבורה, אבל אם נצרר הדם חייב משום צובע, וכמו שפירש"י במשנה שם רפי"ד בל"א. ועיין בירושלמי סנהדרין רפי"א, ל' ע"א, והנכון בפ"מ שם, ושלא כק"ע שפירש שבשבת חייב משום חבורה אם נצרר הדם. ועיין מ"ש בעצמו בסוגיין כאן פ"ז ה"ב ד"ה הדא, ועיין מ"ש בפירושי לה' הירושלמי להר"מ, עמ' נ"ז, אות ט'.

ועיין מ"ש בשו"ת אבני נזר סי' קע"ו וסי' קצ"ז, והשוה שו"ת ר"א בן הר"מ בברכת אברהם סי' י"ח, ומ"ש בח"ד כאן.

55. מנין לדם שהוא משקה וכו'. כל הקבוצה באה דרך אגב ע"פ הקשר של "מנין" דוגמת משנתנו פ"ט, כמו שהעיר בח"ד, ועיין מ"ש במחברתי מדרשי תימן, עמ' 8 ואילך. וכבר העירו כמה מן הראשונים שנביא להלן שהדרשות כאן הן אסמכתא בעלמא, וההלכות הן בקבלה.

והברייתא שלנו הובאה בס' המפתח לר"ן גאון עירובין ל"א א' (נ"ח א'), בליקוטים ממנו בתרביץ ש"ב, עמ' 8, פיה"מ להר"מ, פירוש הר"ש, הרא"ש והרע"ב מכשירין פ"ו מ"ד, סי' הראב"ד ופי' רבינו הלל כת"י לתו"כ שמיני רס"ח, נ"ד ע"ד,[92] מדרש הגדול ויקרא, עמ' 237 (בשם "תנו רבנן"), או"ז ח"א ה' חלה סי' רכ"ה, ל"ד ע"ב, ובשו"ת שם סי' תשס"ח, קי"ד ע"א,[93] מכירי תהלים פ"פ, י"ז, ח"ב כ"ב ע"א, ספר הזכרון לר"א בקראט, מ"ז ע"ג.[94] ועיין במשנת מכשירין פ"ו מ"ד.

שנ' ודם חללים ישתה. בתו"כ שמיני פרש' ח' ה"ד, נ"ה ע"א: אשר ישתה זה הדם, וכן הוא אומר מנחל בדרך ישתה וכו'. ובפי' הראב"ד שם: סי' למעלה מזה הוא אומר ידין בגוים מלא גויות מחץ ראש וכו', ובתוספתא שבת כבר סמכו אותו לדם חללים ישתה, ומדרשות הם, זה דורש לפי דעתו וזה דורש לפי דעתו. ועיין חולין ל"ה ב' שר"ש סובר שדם מגפתו אינו מכשיר, ולית ליה "מה לי קטליה כולה מה לי קטליה פלגא" (נדה נ"ה ב'), ולפיכך מביא בתו"כ את הפסוק בתהלים ("מחץ ראש"), שאפילו דם מגפה מכשיר. (תוספות העזרה שמיני, פ"ח ע"א, בשם ז"ר). ועיין חולין ל"ו א' וכריתות כ"ב א'.

56. שנ' ודם ענב תשתה חמר. עיין בס' משנה אחרונה מכשירין פ"ו מ"ד שהקשה למה לא הביאו ראייה מפסוקים הקודמים (בראשית כ"ז, כ"ה, ועיי"ש י"ט, ל"ב ואילך), עיי"ש שנדחק. אבל מסתבר שנקטו פסוק זה מפני שמרומזים בו גם דבש חלב ושמן.[95]

מנין לדבש שהוא משקה וכו'. ילקוט ת"ת כ"י דברים ל"ב, י"ד.

57. מנין לשמן שהוא משקה וכו'. עיין בחזון נחום מכשירין פ"ו מ"ד שתמה למה לא הביא את סוף הפסוק שנקט בתחילה: ושמן מחלמיש צור (דברים ל"ב,

[90] עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך.
[91] וכן כמה מן הראשונים, עיין אהצרי, עמ' 100, ויש להוסיף גם את המאירי ק"ז א'.
[92] בשם תוספתא שבת פ"ח, כחלוקת הפרקים שלפנינו.
[93] עד: מנין לדם נדה.
[94] עד: מנין לדם נדה, כבאו"ז הנ"ל.
[95] ולא הביאו משם ראייה אלא ליין ודבש, אבל לא לשמן וחלב, משום שאינה כתובה שחייה אצל שניהם.

י"ג). אבל מסתבר שהביאו מן הקבלה (ישעי' כ"ה, ו') מפני ששם מפורשת שתייה. ועיין בליקוטים מס' המפתח הנ"ל, וכנראה שיש שם השמטה בדפוס, עיי"ש.

58. מנין לחלב שהוא משקה וכו'. פי' רבינו הלל לתו"כ שמיני כת"י הנ"ל. ובבבלי נדה נ"ה ב': חלב האשה דכתיב ותפתח את נאד החלב ותשקהו. וכבר העיר ר"מ שטרשון (הכרמל החדשי ש"ג חוברת ט', עמ' 493) על רמזי ההפטרות להרוקח, בשלח, ג' ע"ג: ותפתח את נאד החלב. במדרש שהוציאה לו דדיה והניקתו (עיי"ש בהכרמל ח"י, עמ' 532).

59. מנין לטל וכו'. עיין ירושלמי תרומות פי"א סה"ב, מ"ז ע"ד.

60. מנין לדם נדה שהוא משקה וכו'. בפיה"מ להר"מ, במדרש הגדול, בפי' הרא"ש ובפ' הרע"ב הנ"ל חסרה בבא זו, אבל ישנה בשאר הראשונים שהבאנו לעיל. ובכי"ע: חסרה המלה "נדה", וכ"ה בפירוש הר"ש הנ"ל ובתוספ' נדה י"ט ב' ד"ה כתיב, והיא היא, כמו שמוכח מן הכתוב שהוא מביא. ועיין ר"ש מכשירין ספ"ו, והובא ברשב"א במסכתין קמ"ד א'. ובשאר הראשונים שצוינו לעיל (שו' 55) הגירסא בתוספתא היא כמו שהיא לפנינו ("לדם נדה"). וכ"ה גם בס' הישר לר"ת, ד' ווינה, ס"ח ע"א, הוצ' מק"נ, עמ' 34, פי' הראב"ד לתו"כ שמיני סוף פרש' ג', ג' ע"ד, רמב"ן נדה י"ט ב' ד"ה ירד[99] ותוספ' הראש שם. ועיין בתוספ' הרא"ש שם כ"ג א' ד"ה ואין דנין. ובמכירי זכריה, עמ' 118: תנחומא. מנין לנדה שהוא משקה שנ' ממקור דמיה וכו'. ובמשנת מכשירין פ"ו מ"ו: ר' אלעזר בן עזריה אומר דם הנדה אינו מכשיר. ועיין בבבלי נדה י"ט ב' ובראשונים שם שצוינו לעיל. ועיין באר"ש פ"י מה' טומאת אוכלין ה"ה.

62. מנין לדמעת העין וכו'. הראשונים שצוינו לעיל, שו' 55. ודרשה זו גם בבבלי נדה נ"ה ב'. ועיין במשנת מכשירין פ"ו מ"ה.

63. מנין למי האף שהוא משקה. וכע"ז בכל הנוסחאות ובראשונים הנ"ל. אבל בס' המפתח לר"ן הנ"ל חסר, ובמקום "שנאמר" הסמוך גורס "ואומר", ולפ"ז הפסוק שלהלן היא ראייה נוספת שדמעה היא משקה. ועיין להלן.

שנ' ועפעפיו יזלו מים. וכ"ה בד, בפיה"מ להר"מ ובמכירי הנ"ל, וצ"ל: ועפעפנו (ועפעפינו), כמו שהוא בכי"ל ובר"ש ד"ר.[99] ובכי"ע וכן בשאר הראשונים הנ"ל: ועפעפינו, וכ"ה במקרא.

ואשר לראיה מן הפסוק למי האף כתב במלא"ש מכשירין פ"ו מ"ד: נראה דדריש ועפעפינו, ואף אפינו, בחילוף עי"ן באל"ף וכו', ועוד דברישא דקרא כתיב ותרדנה עינינו דמעה, ולמה ליה למכתב בתר הכי ועפעפינו יזלו מים, אלא למי האף איצטריך. ועיין גם בתיר"ט שם.

64. מנין לזרוע שהוא יד וכו'. ערוך ערך זרוע בשם תוספת שבת פרק הגוזז וערוגת הבושם ח"ב, עמ' 40. ובסמ"ג עשין כ"ב, ק"ה ע"ב: ויניח (כלומר, תפילין של יד) בזרוע, במקום קבוצת הבשר שיש שם הנקרא קיבורת וכו', ותניא בתוספתא מניין לזרוע שהוא קרוי יד שנאמ' ותהיינה העבותים אשר על זרועו וכו'. וכנראה שיש לפנינו כאן קטע ממדרש הלכה לפרשת תפילין סוף בוא, ולא מצאתיו במקום אחר בספרות חז"ל. ואף דרשה זו כשאר הדרשות כאן אינה אלא אסמכתא, והעיקר כקבלת

[99] ושם כרתנינא בתוספתא מסכ' שבת פ"ח וכו', והיתה לפניו חלוקת הפרקים כלפנינו.

[99] בכי"י ספרדיים נו"ן עקומה לפני וי"ו היא כ"כ קצרה עד שלפעמים היא נקראת כמו יו"ד.

רבותינו במכילתא סוף בוא ובבלי מנחות ל"ז ב' ובמקבילות.[98] ועיין בבאור הגר"א או"ח ריש סי' כ"ז ד"ה בראש.

65—66. מנין למי שאחזו בולמוס וכו'. כלומר, מי שאחזו רעב חזק (רעב של שור, *βούλιμος*) ביום הכפורים, עיין במשנת יומא פ"ח מ"ו, תוספתא שם פ"ד רה"ד, ירושלמי שם ה"ד, מ"ה רע"ב, ובבלי שם פ"ג ב'. ועיין מ"ש פרויס בספרו Biblisch-Talmudische Medizin, עמ' 209.

66. שמאכילין אותו דבילה שנ' וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובכי"ל חסרה המלה "דבילה". ובד: דבלה קעילי' שנ' וכו'. ודבלה קעילית היא דבילה מובחרת[99] ומרוה.[100] ובירושלמי יומא הנ"ל: מניין שמאכילין אותו דבילה וצימוקין של תרומה מן הדא ויתנו לו פלח דבילה ושני צימוקים. ועיין בבבלי הנ"ל ובקה"ר ז', י"ב, ובקה"ז שם, עמ' 112.

67. המוציא שני נסרים כאחד וכו'. בירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב: הוציא כלי נצרים חייב, וצ"ל: שני נצרים וכו', כמו שהגיהו המפרשים. ובבבלי (צ' ב'): צורי[101] דקל שתים, וברש"י שם: נצרים קלופים לעשות סלים. ועיין מ"ש לעיל, שו' 22—23, ובהערה 38 שם.

תורי דקל אחד. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע ובכי"ל: תורי דקל שנים. וכן בירושלמי הנ"ל: תורי דקל שנים. ואף כאן נשתמרו לנו בכה"י השונים המסורות השונות של בני א"י ובני בבל, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 633.

ואשר למלה "תור" פירשוה הגאונים (אוה"ג, התשובות, עמ' 89) והר"ח במקומו שהם חוטי הדקל, הגידין שמתחת הקליפה, ואין "תור" אלא "תורא" בארמית, שורה, חוט, עיין מ"ש לעף בפלורה ח"ב, עמ' 332.

ובר"מ פי"ח מה' שבת הי"ג: נצרי דקל, והן חוטי העץ, שתים. תורי[102] דקל, והן קליפי החריות, אחת.

67—68. זמורה לנטיעה אחת. כ"ה בכי"ע ובכי"ל, ובכי"ו נשמטה המלה אחת בט"ס. ובד: זמור' אחת לנטיעה שתים. וכנראה שיש כאן עירבוביא של שתי גירסאות. וכן בירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב: זמורות לנטיעה שתים. ולפי גירסת הירושלמי צריך

[98] ולא עוד אלא שנראה שהדרשה שלנו נסמכה לדרשת המכילתא סוף בא שהזכרנו שהוכיחו שם שמניחין תפילין על גובה של יד. ולכאורה סותרת הדרשה שלהם את פשוטו של מקרא "על ידך", שהרי בלשון בני אדם זרוע לחוד ויד לחוד, והוכיחו בתוספתא שבלשון תורה אף הגובה של יד, הזרוע, נקרא יד. ועיין היטב בבבלי ערכין י"ט ב', ומ"ש בערוגת הבושם שהזכרנו בפנים. והתוספתא דייקה בלשונה, ואמרה מנין לזרוע שהוא יד (ולא להפך: מנין ליד שהוא זרוע) מפני שלעניין תפילין אנן קיימין, וכבר הוכחנו שמניחין אותן בגובה של יד, ואין לנו אלא לפרש שאף זרוע הוא בכלל יד ("על ידך"), ואין הדרשה סותרת את פשוטו של מקרא. ועיין בתוספות מנחות ל"ז א' ד"ה קיבורת. ובס' יראים סי' ט"ז (ד"ו, ז' ע"ב) מביא בשם פ' הקומץ (מנחות ל"ז א'): אין לו אלא זרוע פטור מן התפילין וכו'. והוא כנראה ט"ס, עיין ביראים השלם, סי' שצ"ט, עמ' 420.

[99] ירושלמי בכורים פ"ג רה"ג, ס"ה ע"ג.

[100] משכרת, עיין תוספתא כריתות פ"א ה"כ, בבלי נזיר ד' א' ועוד בכ"מ.

[101] בכי"מ שם: צוארי דקל וכו'. וצואר הדקל הוא אפקותא דדקלא, עיין סוכה י"ג רע"א ובר"ח שם. וכן בה' ראו, עמ' 24 מתרגם: צואר של דקל מסככין בו. ועיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"ב, עמ' 327, וח"ג, עמ' 23, בהערה שם בשם מהרי"ן אפשטין. וכן ביבמות מ"ו א': רמו ליה ארויסא בצואריה, ובתשה"ג שערי צדק כ"ו רע"ב (אוה"ג שם, עמ' 108) שרו (צ"ל: שדו) ליה אפסרא באפקותיה. וכנראה שנירסת כי"מ משובשת.

[102] כ"ה בר"מ בד"ח ובכ"י על קלף ובשלשה כתי"י תימן. אבל בר"מ ד' רומי וקושטא: תורי דקל. ובד"ו רפ"ד: צורי דקל. והנכון בספרי הר"מ הוא כלפנינו, וכן במאירי ספ"ח: חורי דקל והם קליפי חריות.

לפרש "זמורות לנטיעה" זמורות העומדות לנטיעה, אבל אם הוציא לנטיעה ממש חייב אפילו באחת, עיין במשנתנו פ"י מ"א, ובירושלמי שם רפ"י, י"ב ע"ב, ומ"ש בפירוש הירושלמי בירושלמי כפשוטו, עמ' 164. ועיין בבבלי צ"א א' ומ"ש בתוספות צ' ב' ד"ה אם. ולפי זה לשיטת התוספתא חייב בהוצאת זמורה העומדת לנטיעה אפילו באחת, משני שזמורה יותר חשובה מגרעין לנטיעה. ועיין מ"ש להלן, שו' 70, ד"ה גרעינין.

68. לבהמה כמלא פי הגדי. ואעפ"י שזמורות הן מאכל פילים (עיין להלן פי"ד ה"ח, ובמקבילות), הני מילי בזמורות יבשות, אבל כאן בזמורה רכה עסיקינן, שהיו מאכילין אותה לגדיים. ואף כאן פירושו "לבהמה" אם היא ראויה לבהמה, ורגילים להאכיל אותה זמורות. ועיין להלן.

לעצים כשיעור עיצי'. כ"ה בד ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ל: לעצים כשאר עצים. ולפנינו נשמט בט"ס. ומסתבר שכן (בגי' ד) היתה הגירסא אף לפני סופר כי"ע, וההשמטה מתחילה להלן, כמו שסידרנו בשנו"ס. ואף כאן פירושו שהזמורה היא יבשה ואינה ראויה אלא לעצים, ולפיכך שיעורה כשיעור עצים, והיינו כדי בישול כגרוגרת מביצה קלה.[103]

68—69. חבילי אזוב הסואה והקורנית וכו'. בירושלמי ובבבלי פירשו שסיאה היא צתרא, כלומר, צתרא ורודה, ועל קורנית אמרו בבבלי שהיא חשא, קורנית מקורספת, עיין מ"ש לעיל ח"ב,[104] עמ' 558. והמינים הללו עומדים לאכילת אדם, או לאכילת בהמה, או לעצים, כמפורש במשנת שביעית פ"ח מ"א, ועיי"ש בפירוש הריבמ"ץ ובתוספות הרא"ש נדה נ"א א' בפירוש השני למשנתנו. ועיין להלן פי"ד, שו' 44 ואילך. ואזוב סתם (בלי שם לוי) כשר גם להזאת טמא מת ולטהרת מצורע.

69. לאכילה כגרוגרת וכו'. כ"ה בד, בכי"ל, בירושלמי הנ"ל ובר"מ פי"ח ה"ז. ולפנינו נשמט בט"ס, ובכי"ע ההשמטה יותר גדולה, עיין בשנו"ס.

70. להזאה כשיעור הזאה. כלומר אורך האזוב לא פחות מטפח,[105] ומצותו לכתחילה בשלשה גבעולים בהזאה על טמא מת.[106]

גרעינין לנטיעה שתים. וכ"ה השיעור לגרעינין (גלעינים) בירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב, ובבבלי צ' ב',[107] ועיי"ש בתוספות ד"ה אם, ובמשנתנו פ"ט מ"ו. וברש"י שם: המוציא גרעינים. גרעיני תמרה. ולפ"ז אפשר לפרש שלנטיעה פירושו שהוציא על מנת לנטוע, ומכל מקום אם הוציא פחות משנים פטור, מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם. שהרי מגרעין אחד יצא דקל גרוע, ודרכם היה לנטוע ארבעה גרעינים, שנים על גבי שנים, שהיו מתאחדים, אבל בכל אופן לא גרעין אחד, כעדות הקדמונים.[108] ועיין מ"ש להלן.

71. לבהמה כמלוא פי חזיר. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: אם לאכילה כמלא פי חזיר.[109] וגרעיני תמרה הם מאכל בהמה, עיין בבלי כ"ט א', קמ"ג א', ביצה

103 כירושלמי פ"ח סה"ה, י"א ע"ב, ובבלי פ' סע"ב.
104 ובהערה 46 שם צ"ל: ח"ב (במקום: ח"ג).
105 ירושלמי סוכה פ"ג סה"א, נ"ג ע"ג; בבלי נדה כ"ז א'.
106 עיין במשנת פרה ספי"א. ועיין בס' משנה אחרונה שם פי"א מ"ט ד"ה מצות.
107 אבל בשני כתבי שם חסרה בבא זו, עיין דק"ס, עמ' 196, הע' ד'. וכן ליתא בה' נאונים שפירסם מהדרין אפשטין בתרביץ ש"י, עמ' 126.
108 עיין מ"ש פליניאוס בספרו תולדות הטבע ס"ח פ"ז, סי' ל"ב.
109 אבל בה' נאונים הנ"ל: אם לאכילה אחת, וחסרות שם המלים "כמלא פי חזיר, וכמה הוא מלא פי חזיר". ועיין מ"ש להלן בפנים ד"ה כמה בשם כי"ל כאן ועוד.

כ"א ב', ועיין רש"י עירובין כ"ו א' ד"ה משום פירא. ומדברים כאן בגרעינים יבשים שאינם ראויים למציצת אדם, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 463.

ובחידושים המיוחסים להר"ן צ' ע"ב: והנכון דהכא כשאין לו חזירים כלל, אלא שהוא מוציא בפירוש לאכילת בהמות משערים כאכילת חזיר. ובתוספות ביצה כ"א ב' ד"ה הני סופלי כתבו: דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא ע"י תיקון גדול וכו'. אבל חזירים היו אוכלים אותם כמות שהן בלי שום תיקון.

ובר"מ פי"ח מה' שבת ה"ז: המוציא גרעינין אם לאכילה חמש וכו' ועיין להלן בתוספתא. ובעל כרחינו אנו אומרים שהיתה לו גירסא אחרת בבבלי הנ"ל. ועיין שם במ"מ ובדק"ס, עמ' 196, הערה ה'. ולשיטת הר"מ שנותן שיעור באכילת אדם צריך לפרש שהגרעינים היו רטובים והיו ראויים למציצה, ולא היו מוציאים פחות מחמשת גרעיני תמרים בשביל הלחות שבהם. ואפשר שהר"מ מפרש שמדברים בגרעינים ממינים אחרים, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 463 הנ"ל.

כמה מלוא פי חזיר אחת. וכ"ה בירושלמי ובבבלי בהוצאות שלפנינו. ובבבלי מוסיף אם להסיק כדי לבשל ביצה קלה. וכן היה דרכם להדליק ולהסיק בגרעינים, עיין ירושלמי סט"א ד' ע"ב, בבלי כ' א', כ"ט א', ביצה כ"א ב' ועוד. ולפי הר"מ הנ"ל צריך לפרש "אם להסיק", כלומר, אם הגרעינים יבשים ואינם ראויים לאכילה, ומוציאם להסיק וכו'. אבל לפירש"י אף מקודם בגרעינים יבשים עסיקינן, והכל תלוי במחשבתו ובמנהג המקום. והמלים "כמה מלוא פי חזיר" חסרות בכ"ל, וכל בבא זו חסרה בבבלי בכ"י ובראשונים. עיין דק"ס שהבאנו לעיל. ועיין לעיל, הע' 109.

71—72. אחרים אומרי לחשבון חמש. וכע"ז בירושלמי הנ"ל. ובבבלי: אם לחשבון שתים, אחרים אומרים חמש. ופירש"י: לחשבון, כמו שנותנים סימן לכל דינר פשוט. חמש, דעד ד' כללות חשיב איניש ולא מינשי, ואין צריך לתת סימן, אבל חמש מינשי ומותיב סימנא לכולהו.

ולולי דברי רש"י היה נראה שמדברים כאן בטבלה של חשבון (abacus) שקדמוני הקדמונים היו מניחים עליהם צרורות לשם חשבון. והיו בה חמשה קוים,[110] עיין באנציקלופידיה של Pauly-Wissowa ח"א ערך abacus, עמ' 5 ואילך ובציורים שם, עמ' 7. ועיין בתשלום הנ"ל ח"ג (1918), עמ' 4 ואילך.

72. המוציא מאבני בית מנוגע מעציו ומעפרו כל שהן. וכ"ה ("ומעפרו") בד ובכי"ל. ובכי"ע בטעות: מעציו ומאבניו. ופירש בח"ד שהברייתא כר"א חסמא (נגעים פי"ג סמ"ג) הסובר שאבניו ועציו ואפרו מטמאין במה שהן. ובקונטרס תוצאות חיים להגר"מ זעמבא זצוק"ל סי' י"ח ס"ק ז' תמה מכאן על פירוש הגר"א במשנת נגעים (הנ"ל) שכתב: שאם האבן שלמה היא מטמאה במה שהיא, אפי' פחות מכזית, אבל אם איננה שלמה אינה מטמאה בפחות מכזית, והרי כאן מוכח שאפילו העצים והעפר מטמאים בכל שהן. ובפי' הרא"ש שם כתב: דחשיב כל חד וחד כאבר מן המת, ועי"ש בפי' הר"ש ועיין מ"ש בצפנת פענח פי"ח מה' שבת ה"ה. ולפי דעת המפרשים הנ"ל לת"ק של משנת נגעים חייב בכזית. ובתוספתא מעילה ספ"א: אבני בית מנוגע ועציו ועפרו מצטרפין זה עם זה. וכנראה שאף לעניין הוצאת שבת הדין כן, עי"ש בהכ"ט.

ברם אין הכרח לפרש שהברייתא היא כר' אלעזר חסמא, ואפשר שמחמת איסורי

[110] ובכל קו היו נומות, והמספר היה מסתמן ע"י מקום הנומא שתחבו בה את הצרור, או את הטרעין.

הנאה אתינן עלה,[111] וכמו שאמרו בירושלמי (פ"ט ה"ו, י"ב רע"ב ופ"י ה"ו, י"ב ע"ג): ומודה ר' שמעון באיסורי הנייה,[112] כלומר שחייבין עליהם בכל שהוא (כמו שפירש בס' ניר), כר' יהודה בפ"ט מ"ו, ויותר ממנו, שמחייב בכל איסורי הנאה בכל שהוא.[113] ולפ"ז אין מכאן שום סתירה לדברי הגר"א הנ"ל. ועיין בתוספות בכורים שפירש שהברייתא שלנו כר' יהודה הנ"ל, ועי"ש שהעיר על דברי המשל"מ ספי"ד מה' אבל. ובמנחת יצחק פירש שחייב בכל שהוא מפני שמצניעין אותן לשורפן, ודינם כאבני מזבח ומקק ספרים (פ"ט מ"ו).

73. כוחל, ר' שמעון בן לעזר אומ' אם לרפואה וכו'. במשנתנו פ"ח סמ"ג: כחול, כדי לכחול עין אחת. ופירשו בירושלמי (פ"ח ה"ג י"א ע"ב): שכן אשה כוחלת אחת מעיניה ומטמנת חבירתה ויוצא לשוק. וכן בבבלי פ' א', לפי פירוש הר"ח ורש"י. ובמחברת הערוך לר"ש פרחון ערך צם, נ"ז סע"ב: מנהג ארץ ישראל ובבל ואספמיא כל הנשים מכסין פניהן בסדין, וכשכורכין אותו על פניהן מניחות דרך שפת הסדין חור אחד כנגד עין אחת להסתכל בו וכו'. ולפלא שלא הזכיר מקורות חז"ל. ובס' היובל לכבוד ר"ל גינצבורג, עמ' רס"ט, הבאתי אף ממקורות חיצוניים קדומים שכן היה המנהג.

ובבבלי שם הסיקו שר"ש בן אלעזר אינו חולק על משנתנו, והוא מדבר בעירניות[114] שנהגות לצאת גלויות פנים. ועיין בהשגות הראב"ד פי"ח מה' שבת ה"י שחלק על פירוש זה, אבל הגאונים והר"מ ידעו כן מן המציאות של זמנם, וכן נהגות הכפריות הערביות גם בזמננו, בניגוד לבנות ערים גדולות. ובר"מ ה' שבת הנ"ל: המוציא כחול בין לרפואה בין לתכשיט כדי לכחול עין אחת, ובמקום שאין דרכן להתקשט אלא בכחילת שתי עינים והוציאו להתקשט עד שיוציא כדי לכחול שתי עינים. ולפ"ז הכל תלוי בדעתו ובכוונתו, ועיין בתוספות פ' א' ד"ה אם לרפואה.

74—75. המוציא מן בהמה מן חייה מן עופות וכו'. בד: המוציא מין בהמ' מן חייה וכו'. ובכי"ע ובכי"ל: המוציא בהמה חיה ועוף וכו'. וכ"ה בבבלי צ"ד א'. וכע"ז בירושלמי פסחים פ"ד ה"ג, ל"א ע"א. ובירושלמי ע"ז פ"א ה"ו, מ' ע"א: דתני הוציא מן הבהמה ומן החיה ומן העופות וכו'.

75—76. חיין פטורין. בבבלי הנ"ל העמידוה שלא נחלקו החכמים על ר' נתן אלא בבהמה שמכבידה את עצמה כשנושאים אותה אבל באדם אף הם מודים שהחי נושא את עצמו, ומשנתנו פ"י מ"ה (״את החי במטה״) היא ככולי עלמא. ועיין בתוספות שם ד"ה אבל. ובירושלמי הנ"ל מוכח שאף באדם חולקים החכמים על ר' נתן עי"ש, ועיין בסוגיית הבבלי כאן. ומ"מ אף בירושלמי (פ"י ה"ו, י"ב ע"ג) אמרו על משנתנו הנ"ל (״את החי במטה פטור אף על המטה״): דחייא טעין גרמיה, ולא העירו שמשנת יחיד היא.

111 עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 821, שו' 21.

112 ועיין בירושלמי תרומות פ"ו ה"א, מ"ד ע"א: מודי ר"ש בן לקיש באיסורי הנייה, כלומר שאסורין בפחות מכשיעור.

113 ומה שפוטר ר' שמעון בפ"י מ"ה בכזית מן המת, כבר העמידוה בירושלמי שם במת גוי שמותר בהנאה.

114 כלומר, בכפריות, כפירוש הגאונים ורש"י, עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 79.

פ"ט (פ"י בד ובכי"ל)

1—2. **מפני שמתקינן לנשבים.** וכ"ה בכי"ל. ובכי"ע: לנישבין. ובד: לכשפי', וצ"ל: לנשפים (=לנשבים), כלומר רשתות לצוד בהן חיות ועופות. ובירושלמי (פ"ח ה"ב, י"א ע"ב): שכן מתקינין אותן לנשבין. ובבבלי צ' ב': שמצניעין אותן לנישבין. ומתקינן שבתוספתא ושבירושלמי פירושו מכין ומזמין אותן, עיין מ"ש לעיל פ"א הערה 38.[1]

2. **שני זפין מן הקשה שבחזיר וכו'.** בירושלמי פ"ח ה"ב, י"א ע"ב: זיפי חזיר אית תניי תני שתים. אית תניי תני אחת. מאן דאמר שתים, באילין רכיכתא, מאן דאמר אחת, באילין קשייתא. ובבבלי צ' ב' לא הובאה דעת הת"ק אלא דעת ר"ש בן אלעזר להלן בסתם: מקשה של חזיר אחת. וברש"י שם: מקשה של חזיר. נימין קשין שבשדרה של חזיר. אבל בתשה"ג אסף (אוה"ג, התשובות, עמ' 80) ובערוך (ערך מקשה): מקשה של חזיר הנימין הקשות שבצואר חזיר ושבין כתיפיו שהן קשות ומשונות מכל שערו, שבהן תופרין הרצענין, ומשמע שהם פירשו "מקשה" שערות קשות, וכבר הוכיח בעה"ש מן התוספתא והירושלמי שהמי"ם של מקשה הוא מי"ם השימוש.

3. **יש שחולקין בחזיר בין חטרתו לשאר גופו.** לפי פירוש הגאונים הנ"ל פירושו שאפילו בקשות יש מחלקים בין השערות הקשות שבחטרתו ובין השערות הקשות שבצוארו, ובראשונות חייב אפילו על אחת ובשניות חייב על שתים דוקא. ועיין בירושלמי הנ"ל ולעיל פ"ח, שו' 2 ומש"ש.

4. **המוציא מצמר גפן וכו'.** כל הברייתא בר"מ פי"ח מה' שבת הי"ג. ובמ"מ שם: תוספתא פרק המוציא. ובמגדל עוז שם: מצמר הגפן ומצמר כלך כו' עד ד' טפחים בתוס' פ"ט.[2]

וצמר כלך. הוא הצמר הרך שנמצא בעיקרי שטף העזים, עיין בתוספות הערוך השלם, עמ' רכ"ג, ערך כלך. ועיין אוה"ג, התשובות, עמ' 21.

5. **ושאר כל הנטוים.** עיין ר"מ הנ"ל ופ"ט הט"ו. ובתוספות בכורים כתב: כל הנטוים פרט לנארגים שאין שיעורם במלא היסט כפול, במשנתנו פי"ג מ"ד.[3]

מלא הסיט כפול. בר"מ הנ"ל: כדי לטוות חוט ארוך ארבע טפחים. ועיין מ"ש ברפ"ח, שו' 1—2, ד"ה מלוא הסיט.

6. **כשיעור לטמאן כך שיעור להוציאן.** בכי"ע: כשיעור לטומאתן כך שיעור להוצאתן. וכן בבבלי ע"ט סע"א: הבגד שלשה על שלשה למדרס, השק ד' על ד' וכו', ותאני עלה הבגד והשק והעור כשיעור לטומאה כך שיעור להוצאה. וברי"מ

[1] וכבר העירותי שם שבמשנת כלים מצוי מאד תקן, התקין במשמעות הכין. וכן מותקן מתוקן שבב"ר פ"ל, ח', עמ' 274 (כמה פעמים באותו עמוד) ובמקבילות, פירושו מוכן. ועיין מ"ש רמא"ש במבואו לסדר אליהו רבה, ריש עמ' 120. ואני מעיר על כך מפני שתכופות לא עמדו על פירושה. וכן לדונמא בירושלמי ברכות פ"ז ה"ה, י"א סע"נ: דר' יונה טעם כסא ומתקן לה וכו', ופירושו שר' יונה היה טועם את הכוס בליל שבת ומכין אותה למחר, ומכאן הוכיח הירושלמי שמלא אותה יין, שאם השלים בה מים, הרי שינו השותה משקין מזונין שעבר עליהן הלילה דמו בראשו. ועי"ש במפרשים שנדחקו. ועיין בהוספות ר' אליהו אשכנזי לס' השרשים לרד"ק ערך תקן.

[2] והיתה לפניו חלוקת הפרקים כלפנינו, עיין לעיל פ"ח, הע' 24.

[3] אבל עיין במאירי למשנה שם. וכן בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ב: אם לארוג כמלוא רוחב הסיט כפול (אבל קשה להבין את המשך הירושלמי לפי גירסא זו, עיין בס' ניר שם), וכן בבבלי ע"ט א', ועי"ש ברש"ל וברש"א ובדק"ס, עמ' 167, הע' ק'. ופשיטא שאין לשון התוספתא כאן מוכיח כלום.

הנ"ל: המוציא מן הבגד או מן השק או מן העור כשיעורן לטומאה כך שיעורן להוצאה, הבגד שלשה על שלשה, השק ארבעה על ארבעה, העור חמשה על חמשה. ומלשונו ברור שדוקא בהוציא בגד שלשה (טפחים) על שלשה (טפחים) חייב, אבל אם הוציא בגד שלש (אצבעות) על שלש (אצבעות) פטור. ואעפ"י שבגד כזה (אם הוא מצמר או פשתן) מקבל טומאת מת וטומאת שרצים, מ"מ מכיון שהוציאו סתם חזקתו שאינו ראוי לכלום. וכן שנינו להלן בתוספתא כלים ב"ב פ"ו ה"ו: שלש על שלש וכו' ולעולם אינה טמאה עד שיצניענה לבגד. ועיין היטב בריטב"ץ כאן פ"ב סי' שי"ט ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 89, ועיין ר"מ פכ"ב מה' כלים הכ"א. ונראה שמטלית שלש על שלש דינה כמוכין, עיין להלן, שו' 11, ד"ה מוכין.

ואם הכניסו לבית או הצניעו בקוסטא, הרי אין כאן הוצאה סתם, אלא הוצאה מפורשת להצניעו לבגד, וחייב, כמשנתנו פ"ז מ"ג. ועיין בתוספתא כלים הנ"ל רה"ו, ומ"ש בתס"ר הנ"ל. ועיין להלן, שו' 55—56, ומש"ש. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

6—7. המוציא בין כלים גדולים ובין כלים קטנים וכו'. נראה שבבא זו אף היא בכלל מה ששנינו לעיל בסמוך כשיעור לטומאתן כך שיעור להוצאתן.[4] והיינו במקום שהכלי אינו מקבל אלא כל שהוא, ואינו "מידי דחזי", הרי במקום שהוא נקרא כלי לעניין טומאה הוא נקרא כלי לעניין שבת, בין לעניין היתר טלטול (עיין בבלי כאן קכ"ג א' ובתוספ' שם ד"ה מדלעין), בין לעניין חיוב הוצאה. ולפ"ז המוציא כלי חרס שאינו מקבל אלא כל שהוא, מכיון שנקרא כלי לעניין טומאה,[5] אף הוא כלי לעניין הוצאת שבת. ועיין במשנתנו ספ"ח ובירושלמי שם ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 158. וכן הוכיח בתוספות בכורים כאן מכמה מקומות בבבלי, עי"ש, ועיין גם בעיטור בכורים.

ולפ"ז אם הוציא ארג שלם אפילו הוא פחות משלש על שלש חייב, מפני שהוא כלי לעניין טומאה[6] הרי הוא כלי אף לעניין הוצאת שבת, וחייב בכל שהוא.[7] ועיין מ"ש להלן, שו' 8—9, ד"ה ובמשנתנו בעניין "כל שהוא".

7. המוציא גחלת כל שהוא הרי זה חייב. שלהבת וכו'. ר"מ פי"ח מה' שבת סה"ה. ובהוספה למשנתנו ביצה פ"ה מ"ה (עיין במכוא לנוה"מ להרינ"א, עמ' 961): המוציא גחלת לר"ה חייב, ושלהבת פטור (להלן ביצה פ"ד ה"ז). והקשו בבבלי שם (ל"ט א'): והתניא המוציא שלהבת כל שהוא חייב.[8] א"ר ששת כגון שהוציאה בקיסם, וכו', בדלית ליה שיעורא וכו', הא דתניא המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה, כגון דאדייה אדויי לרה"ר, ועי"ש בר"ח. אבל הר"מ הנ"ל פסק שהמוציא שלהבת פטור, ולא הזכיר שום תנאים. ועיין בבית הבחירה למאירי ביצה, עמ' 235. ועיין מ"ש להלן ביצה הנ"ל, שו' 36—37, ד"ה המוציא. ועיין מ"ש לעיל פ"ח, שו' 39, ד"ה פחמין, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

[4] ומ"ש בין כלים גדולים פירש בעיטור בכורים שמדברים בכלים הנזרים, אפילו הכי חייב, עיין בתוספות ח' ב' ד"ה לא.

[5] ר"מ פי"ח מה' כלים הט"ו, ועי"ש בריש הפרק; תוספ' חולין נ"ד ב' ד"ה הדקין; רמב"ן שם נ"ה א' ועוד.

[6] עיין בבלי כאן ס"ג ב' ותר"כ שמיני פרש' ו' ה"ח והי"א, נ"ג ע"א וע"ב.

[7] ופשיטא שלעניין טומאה יש כמה כלים שהם טהורים, כגון כלי גללים, כלי אבנים, או שאין להם בית קיבול וכדומה, ומ"מ חייבים עליהם בהוצאת שבת, ולא אמרנו אלא שאם הם כלים לעניין טומאה הם כלים לעניין הוצאת שבת. ועיין בירושלמי ספ"ח.

[8] כלומר, התוספתא שלפנינו, ועיין בבלי ברכות נ"ג א'.

8–9. ברזל ר' שמעון בן לעזר אומ' כדי לעשות ממנו דרבן. כלומר, כשיעור עוקץ חד של ברזל. ובס' השרשים לר"י אבן ג'נח ערך דרב, הוצ' בכר, עמ' 112: ראיתי לרב שרירא גאון ז"ל, דרבן כמו מחט גסה שנותנין אותו במלמד הבקר בשעת חרישה, שכל זמן שהוא הולך נכחו במעגליו אינו מכאיבו, וכל זמן שמתעקם נכנס בבשרו ומכאיבו, נמצא מכונו לתלמיו. ועיין רש"י ורד"ק ש"א י"ג, כ"א.

ובמשנתנו פ"ט מ"ו: ומיני מתכות כל שהן. ושאלו בבבלי שם (צ' א'): למאי חזו? תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר שכן ראוי לעשות ממנה דרבן קטן. ועיין בפיה"מ להר"מ שם. וכן שם ק"ג א': החורש כל שהוא וכו', למאי חזי? חזי לביזרא דקרא. ועיין גם בירושלמי שם פי"ב ה"ב, י"ג ע"ג, ובמקבילות. ועיין ארז"ח ח"ב סי' נ"ה, י"ב ע"ב. הרי לך שכל שהוא שבמשנתנו לאו דווקא ובשבת "מידי דחזי" בעינן,[9] שהרי אין כאן כלי שלם. ושמא אף בכלי שלם אנו זקוקין למידי דחזי ו"כל שהוא" לאו דווקא, לא לעניין טומאה ולא לעניין שבת, עיין בבבלי ס"ג ב' ובתוספות שם ד"ה אריג,[10] וברי"מ פכ"ג מה' כלים סה"ג ובהשגות שם. ועיין מ"ש הרחיד"א ביעיר אוזן, עין זוכר מערכת כ' אות כ"א (בשם כללי ר"ב אשכנזי) ובתיו"ט מקוואות רפ"ג. ועיין מ"ש להלן.

וברי"מ פי"ח מה' שבת ה"ה: מיני מתכות הקשים, כגון נחשת וברזל, כל שהן. ונקט נחושת וברזל דווקא (פרט לעופרת ובדיל) ע"פ התוספתא כאן, כמו שהעיר במרכבת המשנה שם.

9. כדי לעשות ממנו ציניר קטנה. כלומר, קרס קטן. ועיין בבבלי הנ"ל, ומשמע שם שאף שיעור הציניר הוא ה"כל שהוא" שבמשנתנו הנ"ל, עיין מ"ש לעיל. ולעיל פ"ח, שו' 39, שנינו: פחמין כדי לעשות מהן ציניר קטנה. ולפ"ז אף שיעור הפחמין בכל שהוא כדין הגחלת שלעיל. ועיין משנ"ש. ועיין לעיל פ"ח שו' 50, ד"ה בילס.

נעורת של פשתן וכו'. במשנתנו רפ"ב: אין מדליקין לא בלכש ולא בחוסן. ובבבלי שם (כ' ב'): ולא בחוסן. א"ר יוסף נעורת של פשתן. ובתוספות בכורים כאן: משמע דנעורת חזי לפתילה, וצ"ע בש"ס רפ"ה. וכנראה שיש שם ט"ס, וצ"ל: רפ"ב. ברם דברי ר' יוסף נדחו שם מן הפסוק בישעי' והסיק אביי: כיתנא דדייק ולא נפיץ. וכן בירושלמי שם: ולא בחוסן וכו', פשתן שלא נגערה, ולפ"ז אין מדליקין אלא בפשתן שנגערה, והיא נעורת של פשתן שלנו. ובמרומי שדה לנציב"ב הביא מכאן ראייה לשיטת רש"י כ"ז סע"ב שאין מדליקין בצמר גפן, שהרי במוציא צמר גפן אמרנו לעיל (שו' 5) ששיעורו הוא כמלוא היסט הכפול, ובנעורת של פשתן שהיא ראויה לפתילה חייב בשיעור פתילה קטנה שהיא פחותה ממלוא היסט כפול. ברם רוב הראשונים חולקים על רש"י, ופשיטא שאין מכאן סתירה לדבריהם, שהרי אמרו (בבלי ע"ח א'): אזול רבנן בתר דשכיחא לקולא, וצמר גפן לא היה שכיח כ"כ בימיהם לפתילה.

10–11. משיחה, רבי נתן אומר כדי לקשור בה בין כתפיו. כ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל (אלא שבכי"ל נשמטה המלה "כתיפיו"), ובכי"ו נשמט בט"ס. ופירושו ששיעור המשיחה הוא כדי לקשור את החלוק בין כתיפיו שלא ישמט, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 657, שו' 36. וכן בירושלמי סוטה פ"א ה"י, י"ז סע"ב (ומקבילה בב"ר):

[9] עיין בבלי ק"ב ב' ובתוספ' שם ד"ה כל שהוא, ק"נ ב' ד"ה המעבד ועי"ש קכ"ג א'. ועיין מ"ש הגר"י שור בהערות לס' העתים, עמ' 348, הע' ס"ו.

[10] אמנם לפי פירוש הרשב"א שם אין ראיה מהתלמוד עצמו.

איזוריהם התירו וכו' קשרי כתפיהן התירו. ובירושלמי כאן (פ"א ה"ב, ג' ע"א): ולא לבורסקי וכו' משיתלבש בגדי אומנותו. ובבבלי שם (ט' ב'): משיקשור בין כתיפיו. וכן בתו"כ ריש שמיני ה"ה, מ"ג רע"ד: חגרה מתניה קשרה כתיפיה. ועיין במשנת מקוואות פ"י מ"ד.

והר"מ השמיט הלכה זו, ונראה שאין משיחה אלא חבל של פשתן,[11] והרי אמרו במשנתנו (פ"ח מ"ב): כדי לעשות אזן לקפה, ופסקה הר"מ בפי"ח הי"ב.

11. מוכין כדי ליתן בתוך כדור קטנה וכו'. כ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע בטעות: סובין כדי ליתן לתוך וכו'. ובבבלי ע"ח ב': מוכין כדי לעשות כדור קטנה, וכמה שיעורו כאגוז. וכן בר"מ פי"ח מה' שבת הי"ב: מוכין כדי לעשות בו כדור כאגוז. וברור שאף מטליות ג' על ג' הם בכלל מוכין, עיין ר"ח שבת מ"ח א'. ובמשנתנו (כלים רפכ"ח): שלש על שלש שנתנה בכדור, או שעשאה כדור בפני עצמה טהורה (כלומר, טהרה מטומאתה הישנה). ופירש הר"ש: עשה ממנה כדור, שלקח הבגד וכרכו עגול, כמין כדור, כמו שהנשים עושות לתינוקות לשחק בו.[12] ולפ"ז יש הבדל בין הגירסאות, ולשיטת הבבלי הוא שיעור יותר גדול וצריך שיהא במוכין עצמן בכאגוז, אבל לשיטת התוספתא שיעור המוכין הן פחות מכאגוז, ומספיק אם כמותן יחד עם החומר שנותנין לתוכו הוא כאגוז. ועיין מ"ש להלן בשם כי"ל.

כמה כדור קטנה כאגוז. כ"ה בד. ובכי"ע ("וכמה"), וכע"ז בבבלי הנ"ל. אבל בכי"ל: וכמה כדור קטנה עד כאגוז. ועיין מ"ש לעיל.

12. ארגמן כדי ליטול ממנו דוגמא לאירה. בבבלי צ' א': ארגמן טוב[13] כל שהוא, ובתולת (בפי' הגאונים ור"ח: פתילת) הוורד אחת. ופירש"י שם בלשון שני שאף ארגמן ראוי להריח, ופירש כן מפני שהברייתא מנתה שם מיני בשמים, ומה לו לארגמן בקבוצה של בשמים. אבל הגאונים (אוה"ג, התשובות, עמ' 89) והר"ח (פ"ח סע"א) פירשו שגם פתילת הוורד היא צמר גפן צבוע בצבע הוורד, וממילא אין הכרח להוציא ארגמן מידי פשוטו. ומתוך פירוש הגאון והר"ח בפתילת הוורד משמע שגם ארגמן הוא מטלית קטנה של ארגמן, ומתוך חשיבותה (עיין במשנת כלים ספכ"ז) שיעורה בכל שהוא. וכל שהוא לאו דווקא, עיין מ"ש לעיל, שו' 8—9, ד"ה ובמשנתנו.

ולעיל בבבלי שם הקשו על משנתנו (ששנתה: איסטיס ופואה כדי לצבוע בהן בגד קטן פי סככה, כלומר הבבא שלהלן בסמוך): ורמינהי המוציא סמנים שרויין כדי לצבוע בהן דוגמא לאירא?[14] ותירצו: לפי שאין אדם טורח לשרות סממנים לצבוע בהן דוגמא לאירא.[15] מעכשיו ברור שהתוספתא שלנו מדברת בצבע ארגמן החשוב, ועל ידי שהוא חביב[16] אדם טורח לשרות סממנים לדוגמא,[17] מה שאין כן סטיס וקוץ שלהלן בסמוך. וכנראה שגם הברייתא שלהלן שם בבבלי ("ארגמן טוב כל שהוא וכו'") שהבאנו לעיל

[11] עיין להלן עירובין פ"ד, שו' 80.

[12] ועיין בפיה"מ להר"מ שם שפירש אחרת, והוא מטעם אחר, עיין בסדרי טהרות שם, רנ"ב ע"ג, ד"ה או, אבל הוא אינו חולק על עצם העניין שאפשר לעשות כדור ממטלית.

[13] כ"ה במדרש שכל טוב, עמ' 278, בערוך ערך ארגמן וברי"מ פי"ח מה' שבת ה"ה.

[14] מוך של צמר, או של פשתן, וכדומה, עיין ר"ח צ' ב', ופי' הגאונים לטהרות, עמ' 57, ובהערה 3 שם. וברש"י במקומו: מעט צמר וכו', כדי ליתן באירה של קנה של נרדי, ושיעורה מועט.

[15] ועיי"ש בבבלי ע"ט א'.

[16] עיין בירושלמי פ"ז רה"ב, ט' סע"ד, ובמקבילות.

[17] כלומר, שמנסה לעצמו אם הצבע עולה יפה, ואינו רוצה להפסיד צבע יותר מכדי צביעת אירא.

אף היא מדברת בצבע ארגמן (ובפתיל של וורד העומד לצבוע בו), והיא אינה חולקת על התוספתא כאן, מפני שהוא כל שהוא הוא דוגמא לאירא, עיין מ"ש לעיל, שו' 8—9, ד"ה ובמשנתנו.

סטיס וקוץ ופואה וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ט מ"ה, ולא הוסיפה הברייתא במינים הללו אלא וקוץ (=וקוצה, וכ"ה בכי"ע). ובכי"ל חסרה המלה "וקוץ", והיא פיסקא ממש של משנתנו. וקבוצה זו נשנית יחד אף להלן פרה פ"ט ה"ז ובתנחומא נשא סי' ח' (בובר סי' י"ד).

וסטיס הוא Isatis tinctoria, עיין מ"ש בח"א, עמ' 280 וח"ב, עמ' 551, ועיין במדרש חכמים שהביא הר"א פינקלשטין בשנו"ס לספרי ראה, עמ' 164. וקוצה היא קורטם הצבעים, Carthamus tinctorius[18] ופואה היא rubia tinctorum, עיין לעיל ח"ב, עמ' 643, ועיין לעיל, הע' 18.

13. **כמה בגד קטן פי סבכה.** וכ"ה ("פי סבכה") גם בד ובכי"ל. ובכי"ע: כסבכא. ובמשנתנו הנ"ל: כדי לצבוע בגד קטן פי סבכה.[19] אבל במשנה שבירושלמי, קויפמן, פרמה, כ"י אוקספורד, ד' נפולי ועוד (עיין דק"ס, עמ' 193): כסבכה (כשבכה). ובבבלי ע"ט א' בכל הדפוסים הישנים: לסבכה, ובכי"מ שם: על פי סבכה (עיין דק"ס, עמ' 167, הערה ש'). ובמשנה הוצ' לו, במלא"ש בשם ס"א: בסבכה (בשבכה), וכ"ה בערוך ד' פיזרו ערך סבכה. וסיגנון המשנה מגומגם, והיה צ"ל: כדי לצבוע פי סבכה, דוגמת סיגנון המשנה בשיעורי שבת בכ"מ. ונראה קצת שבמשנה של מסדר התוספתא חסרה המלה כסבכה, אלא שנו סתם: כדי לצבוע בגד קטן, כמו לעיל פ"ח, שו' 19, ולהלן שו' 55. והוסיפה התוספתא ששיעור בגד הוא פי סבכה. ופירש"י: בראש הסבכה שעשאה בקליעה נותן מעט בגד, ועל פי התוספתא הוסיפו אח"כ במשנתנו, ושמא הגירסא הנכונה במשנתנו היא "בסבכה", ופירשה התוספתא שהבגד הקטן בסבכה הוא פי הסבכא. ועיין דק"ס פסחים נ"ה ב', סוף עמ' 161, סוף הערה ג'.

13—14. **המתכוין להוציא בפונדתו ופיה למעלה וכו'.** במשנתנו פ"י מ"ג: המוציא וכו' כלאחר ידו, ברגלו, בפיו ובמרפקו, באזנו ובשערו ובפונדתו ופיה מלמטה, בין פונדתו לחלוקו ובחפת[20] חלוקו, במנעלו בסנדלו פטור, שלא הוציא כדרך המוציאין. ובכל הדברים הללו כולם מודים, חוץ מהמוציא בפונדתו ופיה מלמטה,[21] שר' יהודה מחייב. במה דברים אמורים שמתכוין להוציא בפונדתו ופיה למטה, אבל אם התכוין להוציא בפונדתו ופיה למעלה, וטעה והפך את הפונדא אף ר' יהודה מודה שהוא פטור. וכן שנינו להלן שם במשנתנו (פ"י מ"ד): המתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחוריו פטור. ועיין מ"ש להלן. ועיין להלן בתוספתא ב"מ פ"ח הי"ג והי"ד.

15. **ובחפת חלוקו וכו'.** כלומר, שנתכוין להכניס לתוך הפונדא ונשמט החפץ לתוך כפילות החלוק, שהיה לפעמים כמין חיק[22] פטור, מפני שלא נתקיימה מחשבתו, והוציא בשמירה פחותה ממה שהתכוין.

[18] עיין מ"ש ר"ע לעף, פלורה ח"א, עמ' 394. ועיין במדרש חכמים שהבאנו בפנים, והלעז שם הוא התרגום של פואה שלא נזכרה בספרי שם.

[19] וכ"ה בכ"י אוקספורד בבבלי ע"ט א', עיין דק"ס שם.

[20] כ"ה ("ובחפת", או "בחפת", או "ובחיפת") בכ"י קויפמן, פרמה, קטעים מן הגניזה, משניות עם פי' הר"מ כת"י, ד' נפולי, משנה שבירושלמי, כתי"י שבבבלי ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 199, הע' ד'.

[21] מפני שפי הפונדה, התעורה, סגור, אין החפצים נשמטים מתוכה.

[22] עיין במשנת שקלים פ"ג מ"ב: בפרגוד חפות וכו'. וכבר הוכחתי בספרי הילניסמוס בא"י

15—16. המתכוין להוציא בפונדתו ופיה למטה ר' יהודה מחייב. בבלי צ"ב ב'. ור' יהודה מחייב מפני שאף בזה לפעמים דרך הוצאה בכך, כשם שחייב המוציא לאחריו והתכוין לכך, עיין בבבלי הנ"ל.

17. ובא לו לאחריו שהו פטור. כמפורש במשנתנו פ"י מ"ד הנ"ל. ובירושלמי (פ"י ה"ד, י"ב ע"ג) ובבבלי הנ"ל הסיקו שאף בזה נחלקו התנאים, ומי שמחייב במתכוין להוציא לאחריו ובא לו לפניו, מחייב אף במתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו, ומשנתנו הנ"ל היא שבורה ושני תנאים שנו אותה, עיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 295. והסוגיא בירושלמי לעיל שם משובשת, וצריך להגיהה כמו שהגיה בפ"מ במקומו. וכן הגיה מדעתו בתוספות העזרה[23] לתו"כ חובה פ"ז, מ"א ע"א, ד"ה אף, עיי"ש דברים של טעם. ועיין באו"ש פ"א מה' שבת הי"ב.

18. שאם נתכוון והוציא וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: ואם וכו', כלומר, אבל אם נתכוין להוציא לאחריו ונתקיימה מחשבתו, אף אתם מודים שהוא חייב.

19. באחר ידו וכו'. עיין בשנו"ס. ועיין להלן, שו' 43.

בפיו. עיין מ"ש להלן פסחים ספ"ו, שו' 62—64, ד"ה ברם.

21. שנים אוחזין במלגז ולוגזין. כ"ה ("ולוגזין") בד, בכי"ע, בתו"כ, חובה, פרשה ז' ה"ט, כ"א ע"ד, ובבבלי צ"ב ב'. ובכי"ל כאן: לוגזין. ובכי"ו בטעות: גלוגזין.

ואשר לפירושה כבר הראינו לעיל ח"ב, עמ' 660, שהיו לוגזין את הצמר במלגז, כלומר מותחים אותו במין קלשון (או שסורקים אותו במלגז), עיי"ש.

בכרכר ושובטין. צ"ל: בכרכד, וכן בסורית כרכודא (*κερκίς, κερκίδος*), והוא שבט האורגים שהיו מחבטים בו על חוטי השתי כדי לצפפן.[24] וכרכד, כרכיד, הוא גם שבט חבטה בכלל, כמשמעותו ביונית. ועיין ערה"ש ערך כרכד ובמלון למלים שאולות מלשון יון ורומא של קרויס, עמ' 298, ערך כרכד.[25]

21—22. בקנה והוציאוהו לרשות הרבים שניהם פטורין. כ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל, וכן מוכח בתו"כ ובבבלי הנ"ל, ובכי"ו נשמטו המלים "שניהם פטורין" בטעות. ועד כאן מדבר במלאכות שכל אחד יכול לעשותן לבדו, ואין הכרח בסיוע של השני, ולפיכך פטורין, דכתיב בעשותה, העושה כולה ולא העושה את מקצתה. ובבבלי לעיל שם הביאו ברייתא ששנתה שאף בזה ר' מאיר מחייב, עיי"ש.

ובירושלמי פ"י ה"ה, י"ב ע"ג: קני גירדי רבי פוטר, ר' אלעזר בי ר' שמעון מחייב. אמר לו רבי כך שמעתי מאביך (כלומר, שהוא פטור) וכו'. ובבבלי צ"ג ב': אף אנן נמי תנינא שנים שהוציאו קנה של גרדי חייבין וכו', לישמעינן קנה דעלמא, מ"ש דגרדי וכו', שנים שהוציאו קנה של גרדי פטורין ור' שמעון מחייב, כלפי לייא? אלא אימא חייבין, ור"ש פוטר. הרי לך שבתחילה סבר התלמוד שבקנה קל עסיקינן, וכמו

היהודית (אנגלית), עמ' 171, הע' 59, שפרגוד חפות פירושו שיש שם חיפת כמין חיק. ועיין גם בב"ד פע"ה, ה', עמ' 383, ובהערות שם בסוף העמוד.

[23] ספר זה נדפס בווילנא תר"ה, כלומר כחמש עשרה שנה לפני שהופיע בדפוס פירוש בעל פ"מ לירושלמי מועד.

[24] עיין אה"נ התשובות, עמ' 82, ומ"ש לעיל פ"ח, שו' 3, ד"ה השוביט.

[25] ויש להוסיף ירוש' תרומות פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ד: ראש הכרכד. וכן בירושלמי ניטין פ"ה ה"ט, מ"ז ע"נ: הדא דאת אמר בדארעא וכו', וצ"ל: בכרכדא. ובהשגות הראב"ד פ"א מה' מתנות עניים ה"י מעתיק משם: בהן ברברתי, וצ"ל: כרכד'. ובחי' הרשב"א ניטין ס"א א' (בד"ו): בהן ברביה, וצ"ל: כרכדה.

שפירש"י: קנה גרדי, אורחא דמילתא [נקט], והוא העולה ויורד בשתי (עיין תוספתא כלים ב"ב פ"א ה"ב), ולפ"ז דינו כקנה ששנינו כאן בתוספתא,[26] אבל לפי מסקנת התלמוד בקנה גרדי כבד עסיקינן (עיין בתוספות שם ד"ה אלא), והוא קנה גרדי שמניע את הקירוס, וכמפורש בירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א: קנים וחבלים של קורייס וכו', מהו לטלטל כלי קורייס בשבת? אמר ליה אין מטלטלין (כלומר, מפני כובדן).[27] ולפי מסקנת הבבלי והברייתא בירושלמי פ"י הנ"ל, קנה גרדי שייך לכלל ששנינו להלן בסמוך, להוצאה שאין אחד יכול לעשותה. ועיין ירושלמי תגיגה פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב (במעשה דאחר), ויתבאר אי"ה במקומו.

23. בקורה והוציאוה לרשות הרבים. וכ"ה בכי"ל ובתו"כ הנ"ל ובבבלי צ"ג א', והוא מדברי ר' יהודה. אבל בד ובכי"ע מוסיף כאן: שניהם פטורין. וגירסא משובשת היא, שהרי שנה לעיל "שניהם פטורין", ולמה לא ערב את הכל יחד ולא הסתפק בשניהם פטורין של הסיפא. וסתם משנתנו (פ"י מ"ה ופי"ג מ"ו) כר' יהודה.

25. שאין שנים חייבין וכו'. כלומר, ואפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול, ואעפ"י שכאן אפשר לומר שבכגון דא אין אחד מהם נקרא מסייע, אלא כל אחד ואחד עושה את כל המלאכה, עיין בחידושי הרמב"ן צ"ג א' ובתוספ' שם ד"ה תלתא ומ"ש בתוספות העזרה לתו"כ חובה, נ"ד ע"ג ד"ה יחיד. ועיין באו"ש פ"י מה' שבת הכ"ג ומ"ש להלן פי"ב, שו' 5—6. אבל ברשב"א שם: עיקר דרשה העושה את כולה וכו', בעשותה העושה את כולה הוא לבדו וכו', עי"ש. ועיין באגלי טל מלאכת זורה ס"ק ד', אות ד'.

25—26. שנים שעשה אחד מהן מלאכה וכו'. כל הברייתא להלן כריתות פ"ב ה"ח: שנים שחטא אחד מהן ואין ידוע וכו'. ועיין מ"ש להלן.

27. יתנו עליה ותאכל דברי ר' שמעון וכו'. כלומר, יתנו ויאמרו אם אני חייב חטאת היא כולה שלי וחלקך נתון לי במתנה, וכן להפך. וכן סובר ר' שמעון במשנת כריתות פ"ה מ"ה, תוספתא שם הנ"ל ולהלן שם פ"ג ה"ג.

ור' יוסי פוטר. המקורות הנ"ל. ופירשו בבבלי (כריתות ז' ב'): דגברא ידיעה בעי, דכתיב או הודע אליו חטאתו.

27—28. מודה ר' יוסי שזה מביא אשם תלוי וכו'. תוספתא הנ"ל. ובבבלי שם כ"ג א': והתניא ר' יוסי אומר זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי. ובמקום שפטור מאשם תלוי (כגון שעשה מלאכה בשבת סמוך ליוה"כ שלא היה בידו סיפק להקריב אשם תלוי) פטור לגמרי, כלעיל. ועיין בח"ד, ודבריו תמוהים, דמאי שייך לא איקבע איסורא גבי שבת אחרי שקידש עליו היום (שהרי ר' שמעון מחייב חטאת), עיין בתוספות כריתות י"ז ב' ד"ה מדסיפא ובר"מ פ"ח מה' שגגות ה"ב. ואפשר לקבל את פירושו, ולהניח שיש כאן אשגרה מכריתות פ"ב ופ"ג, ומדברים במקום דלא איקבע איסורא, ומודה ר' יוסי במקום דאיקבע איסורא שחייב אשם תלוי.

28—29. ומודה ר' יוסי בשנים שהיה אחד מהן מחוסר כפרה וכו'. וכ"ה להלן כריתות פ"ב ה"ח הנ"ל. ובמשנתנו שם (פ"א מ"ד): אלו מביאות ואינו

[26] ואעפ"י שלפירוש ר"ח צ"ד א' ואילך (ועיין גם בתוספות צ"נ ב' ד"ה אמר מר) אי אפשר לפרש כן, אבל עי"ש צ"ד סע"ב שעיקר הקושיא היא מן הברייתא של תני תנא קמיה דרב נחמן.

[27] ועיין מ"ש הרשברג בספרו הארג ותעשית הארג, עמ' קע"ח, הע' 1 והע' 2. ודבריו שם צריכים תיקון במקצת. והוא עירבב שם את ההוה אמינא שבבבלי ואת המסקנא, עי"ש, וגם טעה בפירוש הירושלמי פ"י, והעיקר שם כפירוש בעל פ"מ. ועיין מ"ש קרויס, קדמוניות התלמוד כרך ב' ח"ב, עמ' 124, הע' 3.

נאכל וכו' שתי נשים שהפילו, אחת ממין פטור, ואחת ממין חובה. אמר ר' יוסי אימתי בזמן שהלכה זו למזרח וזו למערב, אבל אם היו שתיהן עומדות כאחת מביאות קרבן ונאכל. ופירשו בגמרא שמביאין חטאת אחת ומתנין עליה, והקשו שהרי ר' יוסי ליתי ליה תנאי (כדלעיל ומקבילות), ותירצו: מודה ר' יוסי במחוסר כפרה, התם גברא בעי ידיעה, דכתיב או הודע אליו חטאתו וכו' אבל הכא וכו' לאישתרויי באכילת קדשים. והביאו ראייה גם מלשון משנתנו (שם ספ"ה): ר' יוסי אומר כל חטאת שהיא באה על חטא אין שנים מביאים אותה. ולא הביאו שם את התוספתא הנ"ל והתוספתא שלנו שמפורש כן בדעת ר' יוסי.

ובתוספות הרא"ש שם[28] פירש שר' יוסי בא לפרש את דברי הת"ק, ולפ"ז הלכה כברייתא שלנו, אבל בפיה"מ להר"מ שם ובספ"ה כתב שאין הלכה כר' יוסי, וכן פסק בחיבורו בפ"א מה' מחוסרי כפרה ה"ז שלא כר' יוסי.

30. הוציא כחצי גרוגרת וכו'. וכ"ה גם בכי"ע, וצוק' השמיט ברייתא שלמה. וכ"ה בירושלמי פ"א ה"א, ב' ע"ב, ובבבלי פ' א'.

30—31. בשתי העלמות פטור. כלומר, שנודע לו אחרי שהוציא את הראשון, פטור, מפני שיש ידיעה לחצי שעור, כחכמים במשנתנו ספי"ב. ובבבלי הנ"ל מוסיף כאן: ר' יוסי אומר בהעלם אחד לרשות אחד חייב, לשתי רשויות[29] פטור. וכע"ז גם בירושלמי הנ"ל. וסובר ר' יוסי שרשויות מחלקות. ועיין מ"ש להלן בסמוך, שו' 32, ד"ה הוציא כחצי גרוגרת.

31. נאכל הראשון עד שלא ישב השיני וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: עד שלא הוציא וכו'. וגירסתינו לכאורה מדוייקת, והעיקר הוא שנאכל הראשון לפני שנח (שישב) השני, ואפילו נאכל אחרי שהוציא את הראשון פטור. וכן בירושלמי הנ"ל להלן שם, ב' ע"ג: אמר ר' יוסי (הוא ר' יוסה האמורא) פעמים שהוא מתעסק בגרוגרת שלימה והוא פטור, היך עבידא הוציא חצי גרוגרת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת, ולא הספיק להניחה עד שנשרפה הראשונה. וכן בבבלי הנ"ל: אמר רבא הוציא חצי גרוגרת אחת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת אחת והניחה וכו', ואם קדם והגביה ראשונה קודם הנחת שנייה, נעשית ראשונה כמי שנקלטה או שנשרפה ופטור, אבל עיין מ"ש להלן בסמוך, שו' 32, ד"ה ובירושלמי.

32. הוציא כחצי גרוגרת ונתנו בתוך ארבע אמות וכו'. לפי גירסת הירושלמי והבבלי שהבאנו לעיל ששנו ברישא דברי ר' יוסה שמחלק בין הוציא לרשות אחת להוציא לשתי רשויות הדברים מובנים יפה. אבל לפי גירסת התוספתא משמע שלת"ק אין הבדל בין רשות אחת לשתי רשויות, וממילא אפילו אם הניחה בתוך ארבע אמות אחרות צריך להיות חייב, ואפילו לא העבירו דרך החצי הראשון. ועיין בפירוש ר' פורת שהביאו בתוספות פ' א' ד"ה והעבירה. וכנראה שלפי מסורת התוספתא כל הברייתא כר' יוסה, והחילוק בין רשות אחת לשתי רשויות מבואר בבבא שלנו.

[28] עיין בשטמ"ק על הגליון שם אות י"ד, וביתר באור בשטמ"ק וויען תרל"ח ובמלא"ש פ"א מ"ד.

[29] ברח"פ פ' א': מרשות אחת חייב משתי רשויות פטור. וכ"ה ביד רמה ב"ב נ"ה ב', והוא מוסיף: הדין היא גירסא דמתיבתא. ועיין בתוספות כאן פ' א' וב"ב הנ"ל ד"ה בהעלם. ובירושלמי כאן פ"א ה"א, ב' ע"ב, הסיקו שאין הבדל, ובין שהוציא משתי רשויות, בין שהוציא לשתי רשויות פטור, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 6. ובבבלי ב"ב נ"ו א': ברשות אחת חייב, בשתי רשויות פטור. וכן גרס הרשב"ם שם. ועיין גם כריתות י"ז א' בהוצאות שלנו. ובד"ו שם: ברשות אחת חייב, לשתי רשויות פטור. ושמא הנכון כגירסתנו בב"ב, ואין הבדל בין הוציא משתי רשויות ובין הוציא לשתי רשויות, ובשתיהם פטור, כמסקנת הירושלמי הנ"ל, וצ"ע.

ובירושלמי פ"א ה"א, ב' סע"ב: דתני הוציא חצי גרוגרת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת, אם הניחה בתוך ארבע אמות לראשונה חייב, ואם לאו פטור. ר' יוסי אומר אם העבירו דרך עליה חייב, ואם לאו פטור. והנה גם הרישא שם היא בשיטת ר' יוסי שמצריך רשות אחת, אלא שתנא אחר הוסיף בשיטת ר' יוסי שאינו חייב דווקא אלא אם העבירו דרך עליה, מפני שר' יוסי סובר המהלך כמניח, וממילא אם הפתח רחב יותר מד' אמות, והוציא מצד השני של הפתח, הרי תיכף כשהוציא הוי ליה כמניח מחוץ לד' אמות של הראשונה, כלומר, לרשות אחרת, ובטל הצירוף, ואינו מתחייב אלא אם העביר דרך עליה, כלומר בתוך ד' אמות של הראשונה, ועיין מ"ש להלן.

33. אם העבירן דרך עליו וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ל לנכון: אם העבירו וכו'. ואעפ"י שהניח את החצי הראשון בתוך ד' אמות לפתח (כמפורש לעיל) מ"מ משכחת לה שלא יעביר אותו דרך עליו, כגון "שהיה הפתח רחב חמש אמות, והוציא אחת לכאן ואחת לכאן", כמו שמעמידה בירושלמי הנ"ל.[30] ובבבלי פ' א': ואמר רבא הוציא כחצי גרוגרת והניחה, וחזר והוציא חצי גרוגרת והעבירה דרך עליה חייב וכו'. ועיין בתוספ' שם ד"ה והעבירה, ועיין במה"פ בירושלמי פ"א ה"א ד"ה דתני הוציא.

34. הנוטל מלא הזוג בסערו וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: משערו וכו', והיא היא. ובבבלי צ"ד ב': הנוטל מלא פי הזוג ("מלא ראש המספרים") בשבת חייב, וכמה מלא פי הזוג שתים, ר' אליעזר אומר אחת וכו'. ובמשנתנו (פ"י מ"ו): הנוטל צפרניו זו בזו, או בשניו, וכן שערו וכו' ר' אליעזר מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות. והעמידוה בירושלמי[31] ובבבלי שהמחלוקת היא בנוטל ביד ("זו בזו") דווקא, אבל בכלי אף חכמים מחייבים,[32] וכאן בכלי עסיקינן. ועיין מ"ש להלן שו' 41, ד"ה לאחרות חייבת.

ובתוספתא מכות פ"ה ה"ה: יש תולש שתי שערות עובר משום ארבעה דברים משום נזיר, משום מצורע, משום יום טוב, ומשום מקיף. ובנימוקי יוסף שם פ"ג סי' אלף ע"ז:

[30] ועיין בס' ניר שם שכתב: "והא דלא מוקים לה וכו' שחצי הגרוגרת הראשונה מונחת להלן מד' אמות וכו', משום דמשמע ליה דהא דתני ואם לאו, לא מחלק רק בחצי גרוגרת השנייה אבל בחצי גרוגרת הראשונה רישא וסיפא מיירי בעניין אחד". ולא זכיתי להבין את דבריו, שאם הניח את הראשונה להלן מד' אמות של הפתח, תיכף כשהוציא יש כאן הוצאה, ולר' יוסי שהוא סובר מהלך כמניח דמי למה יהא חייב כשהוציא שנייה, אפילו אם העבירה דרך עליה, אם הניחה בתוך ארבע אמות אחרות, והרי לשיטת הירושלמי, הסובר מהלך כמניח אינו חייב במעביר ד' אמות בר"ה אלא בזורק, או בקופץ (עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 8 ואילך). ולפיכך שנו בתוספתא כאן במפורש: הוציא כחצי גרוגרת ונתנו בתוך ארבע אמות, כלומר, לפתח, כדי שיתחייב משום הוצאה אם העבירו דרך עליו.

[31] עיי"ש פ"י רה"ו, י"ב סע"ג. ועיין מ"ש להלן, הערה 48. ולהלן שם בירושלמי: דברי חכמים ר' אחא ר' נחום בשם רב לעולם אינו חייב עד שיטלנו בקרסטל. המלונים שנו בפירוש המלה, והנכון הוא בק"ע ובפ"מ שפירשו שהוא נוסטרא (נוסטרא). וכן בס' האורה, עמ' 52: אבל בכלי, כגון איזמל, או נוסתר (ועיין בהערות שם). והוא כלי שנוטלים בו צפרנים, ומורטין בו שערות, עיין אה"נ מו"ק, עמ' 21, ועה"ש ערך נסטר. ונ"ל שבירושלמי צ"ל: עד שיטלנו בקלסטל, כלומר, בקנסטר (עיין לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47), והייגו באיזמל שמגרדין בו, *κνηστήρ*, כפירוש ר"ב מוספיא בנוסטרא שבבבלי מו"ק הנ"ל.

[32] הרשב"ם (בתוספות מכות כ' ב' ובריטב"א שם, ועיין גם בתוספות כאן צ"ד ב' ד"ה אבל בכלי) פירש שהלכה זו היא בשיטת ר' יהודה גרידא שהוא מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך לשערו. והאחרונים ציינו לשו"ת הריב"ש סי' שצ"ד הסובר שבנחז חייב אפילו אינו צריך לשער, עיי"ש. ועיין מ"ש מהרש"ם בארחות חיים של ר"ן כהנא סוף סי' ש"נ. וכבר הראה בס' מנחת סולת להגרד"צ מדוקלא, קי"ז ע"ד, שכן מפורש גם בחי' המיוחסים להר"ן צ"ד ב' ד"ה מחלוקת (בשם רש"י), וכ"ה שיטת הרמב"ן (ק"ו א') המאירי (ק"ה ב') ועוד.

כדתניא בתוספתא על שלשה מקומות חייב בב' שערות, בשבת ובפאה ובתולש סימני טומאה ע"כ. ועיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 44, ובתס"ר ח"ב, עמ' 172. ועיין מ"ש להלן.

35. שחורות מבין לבנות ולבנות מבין שחורות חייב. בבבלי הנ"ל: ומודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות שאפילו אחת חייב. ודבר זה אפילו בחול אסור משום שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה. ובר"מ פ"ט מה' שבת ה"ט: ואם לקט לבנות מתוך שחורות אפילו אחת חייב.[33] וכתב בח"ד שמלשון הר"מ משמע דדווקא במלקט לבנות מתוך שחורות חייב אפילו באחת, אבל במלקט שחורות מתוך לבנות אינו חייב אלא בשתים, מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם. והסיק: ועדיין צריך תלמוד. ועיין ברש"י מכות כ' ב' שכתב: "שחורות מתוך לבנות לא גרסינן". ובכי"מ בבבלי שם: ומודי' חכ' לר' אליע' במלקט לבנו' מתו' שחורו' ושחורו' מתוך לבנו' שהוא חייב. ולבנו' מתוך שחורו' או' (צ"ל: אפי') בחול אסו' וכו'. ואם היתה לרש"י גירסא זו ומחק את המלים "שחורות מתוך לבנות", הרי ברור שהוא סובר כשיטת הר"מ לפי דיוק בעל ח"ד הנ"ל, והוא מתאים להסבר רש"י לעיל שם ד"ה במלקט. אבל אפשר שלפני רש"י היתה הגירסא: במלקט לבנות מתוך שחורות ושחורות מתוך לבנות, ודבר זה אפילו בחול וכו' (עיין בתוספות ובתוספ' שנץ במקומו), ולפיכך הגיה רש"י, מפני שמלשון גירסא זו משמע שאסור ללקט שחורות מתוך לבנות אפילו בחול, וזה לא יתכן. ועיין בטיו"ד סוף סי' קפ"ב ובב"י שם. אבל מלשון התוספתא ברור שלעניין שבת אין הבדל, ואם רוצה להתראות זקן ומלקט שחורות מתוך לבנות (עיין בבלי ב"ק ס' ב'), חייב, כמו שפירש בח"ד.

ובירושלמי פ"ו ה"א, ז' ע"ד: אין רואין במראה בשבת, אם היתה קבועה בכותל רבי מתיר, וחכמים אוסרין. ר' אחא בשם ר' בא טעמא דהדין דאסר[34] פעמים שהיא רואה נימא אחת לבנה, והיא תולשתה, והיא באה לידי חיוב חטאת[35] וכו'. ומלשון הירושלמי משמע שבמלקט לבנה מתוך שחורות בשבת אפילו ביד חייב חטאת. וכן בכל בו ה' שבת ובארחות חיים ח"א, מ"ז ע"ד, ה' שבת סי' פ"ה: והמלקט לבנות מתוך שחורות אפילו ביד חייב. ולא מצאתי חבר לשיטה זו. ועיין באו"ש פכ"ב מה' שבת הי"ד שהביא את הירושלמי, והסיק שכ"ה פשוטה של הברייתא, ולא ידעתי מניין הוא לו.[36]

[33] וכ"ה לשון הטור והשו"ע או"ח ריש סי' ש"מ, אלא ששם הוסיפו כלשון הבבלי: ודבר זה אפילו בחול אסור, ולפיכך לא הזכירו אלא לבנות מתוך שחורות, אבל הר"מ הרי לא הזכיר כאן כלל שדבר זה אפילו בחול אסור, עיין מ"ש להלן בפנים.

[34] והרי בקבועה בכותל אין לחשוש שמא ישיר במראה עצמו נימין המדולדלין, עיין בבלי קמ"ט א'. ועיין מ"ש להלן פי"ג, שו' 71, ד"ה ואם.

[35] והביאוהו הגאונים והראשונים, עיין אהצו"י, עמ' 69 ואילך, ועי"ש עמ' 70 מה שהביא בשם ס' התרומה סי' קנ"ה על האיסור באיש, עי"ש בס' התרומה.

[36] ובר"מ פי"ב מה' ע"ז ה"י: המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו, או מזקנו, משליקט שערה אחת לוקה, מפני שערה עדי אשה. ובהשגות שם חלק עליו, והוא סובר שאינו אלא איסור גרידא, ואינו לוקה, ועי"ש בעבודת המלך שתמה על הר"מ הפוסק שבכגון דא לוקה מדאורייתא, למה לא מנו חמשה לאווין בתוספתא מכות (שהזכרנו לעיל בפנים, שו' 34, ד"ה ובתוספתא), והיינו שתלש לבנות מתוך שחורות. ותמה אני על תמיהתו, והרי בתוספתא מנו מצורע, כלומר, שעובר על תולש סימני טומאה, וכי אפשר להעלות על הדעת שאיש שתלש שער לבן משחין ומכוה שבפאת ראשו יתחייב משום לא ילבש גבר שמלת אשה, והרי כוונת התלישה היא לעקור את סימני הטומאה, עיין בתוספות מיר נ"ט א' ד"ה והא קא גדיל.

36—37. שפרשו רובן ונטלן בשבת פטור, נטלן בכלי וכו'. וכע"ז בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: שפרשו רובן נטלין (כי"ל: ניטלין) בשבת, ואם נטלן בכלי וכו'. וגירסא זו מתאימה למסורת הבבלי צ"ד ב': שפרשו רובן ביד מותר, בכלי חייב חטאת. והקשו שם: מי איכא מידי דבכלי חייב חטאת, וביד מותר לכתחילה? הכי קאמר פירשו רובן ביד מותר, בכלי פטור אבל אסור, לא פירשו רובן ביד פטור אבל אסור, בכלי חייב חטאת.

ובפירש"י שם: ציצין. כמין רצועות דקות הפורשות מעור האצבע סביב הצפורן. שפירשו רובן. קרובין לינתק. ועיין היטב באור"ז ה' נדה סי' שס"ג אות י"א, ח"א, ג' ע"א. אבל עצם התוספתא (מקוואות פ"ו סה"י) אינה עניין לכאן, עי"ש. ועיין ברש"י ובתוספות כאן, בעניין פרשו כלפי מעלה.

37. החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת. ופירשו בירושלמי (פ"ז ה"ג, י' ע"ג) שהחולב חייב משום קוצר. ובבבלי צ"ה א': חולב חייב משום מפרק, ועיין ברש"י שם ובשי"ק לירושלמי הנ"ל ובגליון הש"ס שם. ואשר למחבץ פירש הר"ח (צ"ו ב') והערוך (ערך חבץ) שמוציא חמאה מחלב. ובאמת כן נהגו האכרים (אפילו בזמננו ברוסי') שהיו מחבצים (מערבים וממרסים, עיין עה"ש ערך חבץ) את השמנת עד שנתהוותה החמאה. אבל הגאונים[37] ורוב הראשונים פירשו שמחבץ הוא העושה גבינה ע"י נתינת דבר המעמיד בתוך החלב, ואין מחבץ אלא עושה חובצא (גבינה). ומגבן הוא "המקפה גבינה, ומקבץ פתיתי החלב הקפוי לעשותם חריץ של גבינה" (ערוך ערך גבן א'. ועיין ר"ח קל"ד א'), או "שלש אותו החלב שנדבק ובונה ממנו בכלי עיגול אחד" (ר' יהונתן בשטמ"ק ב"מ פ"ט א'). ובה' גאונים (הנ"ל): המגבן, דמשוי ליה גובני.

ופירשו בירושלמי הנ"ל: המגבן והמחבץ חייב משום לש.[38] ובבבלי כאן: מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה. ובבבלי תענית י' א': משל לאדם שמגבל[39] את הגבינה, נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. ועיין מ"ש להלן פי"ב, שו' 47, ד"ה נותנין שמשמין.

ובר"ח צ"ו ב': ויש מרבנן דמדקדקי דאמרי כי החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת דברי הכל וכו'. והיא גם שיטת הרי"ף, שהעתיק בפ"ז סי' שפ"ט: גרסינן בפרק המצניע תנו רבנן החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת חייב חטאת. ואמרינן חולב משום מאי מיחייב וכו'. וכ"ה שיטת רש"י בפסחים ס"ה א'. ולפ"ז הרישא היא קבוצה מיוחדת העומדת לעצמה, ואף רבנן מודי בה, ולא נחלקו אלא על הסיפא.[40] ואפילו לשיטת החולקים יש שאמרו שלפנינו קבוצה מיוחדת מטעם אחר, והוא מפני שבאילו אי אפשר לומר להלן: וביום טוב לוקה, שהרי אוכל נפש הם.[41] ומן הירושלמי הנ"ל מוכח שהחכמים חולקים

[37] עיין בהלכות גאונים שנתפרסמו בתרביץ ש"י, עמ' 129.
[38] ועיין בבלי קל"ד א', והעיר עליו בתכ"מ.
[39] בכי"י שם: שמגבן, עיין בהוצ' מלטער, סוף עמ' 33.
[40] ולשיטת בעל המאור שנביא להלן, שו' 39—40, אף המכבד כלול בקבוצה זו, ולא נחלקו אלא על המרבץ ואילך.
[41] עיין רמב"ן צ"ה א' ובמלחמות פכ"ב. וברשב"א צ"ה א': אבל בתוספו' אמרו דאף מחובר באוכל נפש מותר מן התורה והכי לא קאי אחלת דבש אלא אהנך תרתי, דהיינו מכבד ומרבץ. ובתוספות שלפנינו ליתא, עיין בתוספות כאן צ"ה א' ד"ה והרודה, ביצה כ"א א' ד"ה הואיל. ועי"ש בדברי הרשב"א עצמו. וברי"ן ביצה רפ"נ סד"ה אין צדין: ומשמע ודאי דהזיד ביו"ט לא קאי אמגבן ה"נ אפשר דלא קאי ארודה חלות דבש וכו'. אבל רבינו בעצמו מסיק שם: ועדיין אין כל זה מחוור וכו'. ובראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ו, עמ' 446: והייתי דוחק לפרש פלוגתא דר' אליעזר ורבנן בחולב חלב טמא, וכן מחבץ ומגבן, ורודה חלת דבש [כשהדביש] וכו', עי"ש.

על הכל, שהרי שם שנו קבוצות של שתים, שתים: המכבד המרבץ („חייב משום דש"), המגבן המחבץ („חייב משום לש"), החולב והרודה חלות דבש („חייב משום קוצר"). ולפי סדר זה נשנו החולב והרודה בסיפא. ואף על החולב חלקו החכמים[42] (ויום טוב לא נזכר שם כלל), כפי שהוכיח ברמב"ן, קמ"ד ב'. ועיין מ"ש להלן.

37—38. המכבד והמרבץ. וכע"ז בכי"ע ובכי"ל. ובד נשמט „המכבד" בט"ס, ואין להסתייע ממנה. ובירושלמי הנ"ל מחייב בשתיהן משום דש.[43] ובבבלי משמע שחייבו משום אשווי גומות, והוי ליה כבונה (ועיין בתוספות צ"ה א' ד"ה שרא), או גמר מלאכה דבניין ומכה בפטיש הוא (רמב"ן צ"ה א'). ועיין בבבלי להלן שם ובתוספ' ד"ה והאידנא ומ"ש להלן. ועיין מ"ש באגלי טל מלאכת חורש אות כ"ב.

38. והמרחיץ והסך. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, בכי"ל, בירושלמי ובבבלי הנ"ל ליתא. אבל להלן פט"ז הי"ד: לא יתן אדן שמן על גבי טבלה של שיש להתעגל עליה, לפי שאין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. ועיין בבלי קנ"א ב'. ואף בזה מחייב ר"א חטאת, וכלשון ראשון שבתוספות צ"ה א' ד"ה שרא. ועיין ר"מ פכ"א מה' שבת ה"ג, בהגהות מיימוניות, במרכבת המשנה ובאו"ש שם.

והרודה חלת דבש וכו'. עיין במשנתנו שביעית פ"י מ"ז, עוקצין פ"ג מ"י. ועיין ירוש' שביעית שם ה"ז, ל"ט ע"ד, בבלי כאן צ"ה א', ב"ב פ"ו א'.

39—40. בין בשבת בין ביום טוב פטור וכו'. בירושלמי הנ"ל לא נזכר יו"ט לא בדברי ר' אליעזר ולא בדברי חכמים. ובבבלי הנ"ל: אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. ולפי גירסא זו אפשר לפרש שאחד החולב וכו' ואחד המכבד וכו' אינם אלא משום שבות. ובעל המאור פי"ז סי' תס"ז והרשב"א בחידושיו צ"ה ד"ה והאידנא הוכיחו מלשון התוספתא שאחד זה ואחד זה פירושו אחד שבת ואחד יום טוב, וממילא אפשר לפרש כשיטת הרי"ף שכרישא לא נחלקו כלל, או כשיטת בעל המאור והרשב"א עצמם שאף במכבד לא נחלקו אלא במרבץ ואילך, עי"ש. ועיין מ"ש לעיל, שו' 37, בשם הרמב"ן שהוכיח מן הירושלמי שאין לפרש כן.

41. הכוחלת והגודלת והפוקסת וכו'. וכ"ה הסדר בד. ובמשנתנו פ"י מ"ו בכי"מ: וכן הגודלת וכן הפוקסת וכן הכוחלת, ר' אליעזר מחייב, וחכמים אוסרין משום שבות.[44] ולפי מסורת זו נשנית פוקסת יחד עם גודלת. ונראה שזו היא מסורת הבבלי לפי המסקנא שם, ומכיוון שהפסיקו בברייתא שלנו בין כוחלת ופוקסת ב„גודלת", משמע שפוקסת אינה מעין כוחלת, מעבירה פיקס (פוך) על פניה, אלא מעין גודלת (קולעת את השערות), ופיקוס כאן הוא סדור מיוחד של השערות.[45] ולפיכך הסיקו בבבלי (צ"ה א'): גודלת ופוקסת משום בונה.

אבל בכי"ע ובכי"ל כאן הסדר הוא: הגודלת והכוחלת והפוקסת וכו', וכ"ה הסדר בברייתא שלנו בבבלי צ"ה א', וכ"ה הסדר בכל נוסחאות המשנה בהוצאות שלפנינו ובכתי"י מטיפוס א"י, וכן יוצא מדברי ר' אבין בבבלי שם צ"ד ב'. ולפי גירסא זו

[42] ועיין ירושלמי פסחים פ"ד ה"ג, ל' ע"ד (ובמקבילה שבע"ז פ"א ה"ו, ל"ט ע"ד): ואינו חולב, ואינו נחז וכו', ומשמע קצת ששתיהן הן מלאכות מדאורייתא, ולא רק נחז בלבד.

[43] ודווקא בבית, אבל בשדה חייב משום חורש, כמפורש בירושלמי לעיל שם ה"ב, ט' סע"ד.

[44] ועיין בפיה"מ להר"מ, ומתוך פירושו משמע קצת שאף לפניו היתה גירסא זו במשנתנו.

[45] עיין ערוך השלם ערך פקס, ועיין ר"ח צ"ו רע"ב ופירוש ר"ש בן היתום מו"ק, עמ' 35, ופי' הר"מ בפיה"מ כאן, ורש"י צ"ד ב'. ועיין בפי' הרא"ה שהביא בחידושים המיוחסים להר"ן, ורבינו למד את פירושו מן הירושלמי בהשוואה לדברי ר' אבין שבבבלי, עי"ש.

מפסיקה כוחלת בין גודלת ופוקסת, ולפ"ז משמע שפוקסת היא מעין כוחלת, כלומר מעבירה פיקס (פוך) על פניה (עיין בעה"ש הנ"ל). ולפיכך הסיקו בירושלמי למשנתנו הנ"ל (ספ"י, י"ב ע"ד): הפוקסת חייבת משום צובעת. ומכיוון של"פקוס" היו שני מובנים הרי פירושו תלוי, ואם הוא נשנה יחד עם כוחלת עניינו צבע, ואם נשנה יחד עם גודלת פירושו סדור מיחד של השער. וצ"ע.

ואשר לגודלת וכוחלת שוה מסקנת הבבלי הנ"ל עם הירושלמי שם (י"ב סע"ג) שגודלת חייבת משום בונה,[46] ושכוחלת חייבת משום כותבת,[47] מפני שהיא רושמת במכחול תחת העין.

לאחרות חייבת. וכאן יש לנו חילוק בשם ר' אליעזר עצמו בין גודלת וכו' לעצמה ובין שעושה כן לאחרות, ולא חייב ר' אליעזר אלא בשעושה כן לאחרות, אבל בנוטל צפרניו הדין הוא להפך שלא חייב ר' אליעזר אלא בנוטל בידיו את צפרני עצמו אבל לאחרים פטור, כמו שהסיקו בירושלמי פ"י רה"ז, י"ב סע"ג, ובבבלי צ"ד ב'. ופירש"י שם: לחבירו, אין יכול לאמן את ידו ליטול יפה בלי כלי. ומשמע מדברי רבינו שבכלי חייב אפילו נטל לאחר, וכן משמע מדברי הר"מ בפ"ט מה' שבת ה"ח. וכן בפיה"מ (לפי הגד"נ): וכן אם עשה כזה לאדם אחר ביד הרי הוא פטור. וכן מפורש במאירי שבכלי חייב אפילו עשה לאחר, וכן מוכח מלשון הטאו"ח ריש סי' ש"מ. אבל בירושלמי הנ"ל: אם נטלן אחר מאוסין הן. ורבינו יהונתן (לפי החידושים המיוחסים להר"ן צ"ד ב') פירש גם את הבבלי: "דאין דרך בני אדם בכך משום מיאוס". וכן פירש במאירי, ועדיין ביד עסיקינן. ובירושלמי פסחים פ"ו ה"ב, ל"ג ע"ב: בגין דו סבר בכלי וכו', אם נטלן אחר מאוסין הן, והדין זבח כאחר הוא. הרי לך ברור שלפי הירושלמי אין חילוק בין יד לכלי[48] ביחס לאחר, והוא לעולם פטור בעושה כן לאחר, מפני שאינו מאמן את הכלי כשעושה כן לאחר, עי"ש במפרשים. ועיין בס' סדר משנה להגרז"וו מבאסקוויץ פ"ט מה' שבת ה"ח.

42. לא תקנח אשה פניה וכו'. בערוך ערך שרק (ד'): בתוספת שבת בפ' המוציא ר' אליעזר אומר לא תקנח אשה פניה בבגד שיש בו שרק. ובבבלי הנ"ל: אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת. ובירושלמי (פ"ז ה"ב, י' ע"ג): הדא איתתא דשרקה אפה וכו' משום מלבן. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קס"ה אות ד'—ה'. ועיין מ"ש להלן, שו' 52, ד"ה אבל בירושלמי.

סרק. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: שרק, וכ"ה בערוך הנ"ל. וכן בבבלי בכ"י ובראשונים,[49] ועיין מ"ש להלן, סוף שו' 44. והיא היא, ופירושו צבע אדום.

43. בין בשמאלו הרי זה חייב. בתכ"מ העיר שמכאן למד בחיי אדם (ה' שבת כלל ט' סי' ב') שבכל המלאכות חייב בשמאל, חוץ מכתיבה.[50] ובחידושים המיוחסים

[46] עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 672, שו' 22, ד"ה היה עתיד.

[47] כני' כי' וראשונים, עיין דק"ס, עמ' 205, הע' ו'. ואף ביונית קראו לצביעת העינים *ὑπογραφεύς*, עיין במלונו של לידדל וסקוט סוף ערך *ὑπογράφειν τοὺς ὀφθαλμούς*.

[48] והעיר על שיטת הירושלמי בס' ערך השלחן או"ח סי' ש"מ סוף ס"ק א'. ולכאורה נראה שאף בירושלמי לא אמרו כן אלא בנטילת צפרנים, או בחתיכת יבלת, אבל לא בנטילת השערות. ועיין לעיל, הערה 31. אבל בס' ערך השלחן הנ"ל העיר על דברי רביני ירוחם, אדם, נתיב י"ב ח"ד, שמשמע מדבריו שאף בנטילת השער של חבירו בכלי אינו חייב חטאת, עי"ש. וצ"ע.

[49] עיין דק"ס, עמ' 205, הע' ז'.

[50] כמבואר בבבלי ק"נ א'. ובירושלמי לא פירשו כלל את משנתנו (פי"ב מ"נ) ששנתה: הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו וכו' חייב. והטעם הוא מפני שהעמידוה כר' יוסי (עי"ש רה"נ, י"נ ע"נ), והרי לר' יוסי חייב משום רושם, שדרכו בין בימין ובין בשמאל, והוא כפתרון רב יעקב

להר"ן ק"ג סע"א: וי"ל דהוצאה מילתא שכיחא היא לשמאל כמו לימין (כלומר, ולפיכך חייב בהוציא בשמאל כמשנתנו פ"י מ"ג), אבל כתיבה שהיא מלאכה דקה, לאו אורח ארעא למיכתב בשמאל. ועיין ברש"י למשנתנו צ"ב א' ובירושלמי שם. ולכאורה משמע שדווקא במלאכות מעין הוצאה חייבו בשמאל, שכן היתה מלאכה זו במשכן, ודרכה בכך. ובמשנתנו ספ"י: הנוטל צפרניו זו בזו וכו'. ומסתימת לשונה משמע שאפילו נטל מיד ימין, ובהכרח שעשה כן בשמאל. והר"מ השמיט כל ברייתא זו. וצ"ע.

באחת ידו וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: לאחר ידו וכו'. ובכי"ל: באחד ידו וכו', וצ"ל: באחר ידו. ועיין לעיל, שו' 19, ובשנר"ס שם. ועיין בסיגנון קבוצה זו במשנתנו פ"י מ"ג ופי"ב מ"ה.

בפיו. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע חסרה מלה זו. ועיין בשו"ת מהר"ח או"ז סי' קפ"ח וסי' קצ"ט, שו"ת יוסף אומץ להרחיד"א סי' ע"ז, אגלי טל, מלאכת הקוצר אות כ"ט, שו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' פ"ז, ואו"ש פכ"א מה' שבת ה"ו. ואפשר שהגירסא בכי"ע נכונה, ולפנינו הוא באשגרה ממשנתנו פ"י מ"ג ופי"ב מ"ה.

44. או שהיה מהלך על גבי הארץ ונתזו צרורות וכו'. כלומר, אע"ג שיש כאן שני דברים, תלישה שלא כדרכה, וכחו גרידא, מ"מ אסור לעשות כן אם מתכוין לתלישה. ועיין מ"ש ר"י ענגיל בגליוני הש"ס ק"א א'. ובכי"ל: או שהיה מהלך שרק על גבי וכו'. וכנראה שמלה זו נכנסה מן הגליון שלא במקומה, עיין לעיל שו' 42, ד"ה סרק.

45. מהלך אדם על גבי עשבים וכו'. כלומר, במקום שאינו מתכוין לתלוש. ובבבלי עירובין ק' ב': תני חדא מותר לילך ע"ג עשבים בשבת, ותניא אידך אסור וכו' והאידנא דקיימא לן כר"ש כולהו שרי. אבל בירושלמי עירובין פ"י ה"ח, כ"ו ע"ב, וביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, משמע שאסור לעשות כן, כמפורש בוי"ר פ"ד, ג', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' פ"ה, עיי"ש.

46. התולש עולשין לאכילה וכו'. בירושלמי (כלאים פ"א ה"ב, כ"ז ע"א) פירשו עולשין—טרוקסימון, כלומר, הינדבי, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 341.

ובמשנתנו פי"ב מ"ב: החורש כל שהוא, המנכש והמקרסם והמזרד כל שהוא חייב. המלקט עצים אם לתקן כל שהן וכו'. ובבבלי שם (ק"ג א'): ת"ר התולש עולשין והמזרד זרדים אם לאכילה וכו'. והבבלי קיצר וכלל אף את הברייתא שלהלן בבבא זו, והעיקר כלפנינו, מפני שמקרסם ומזרד הן עבודות האילן,[51] וכאן בתולדות חרישה אנן קיימין. ועיין ברש"י שם שפירש שהמזרד פירושו שמוציא קנים מן הארץ, ולפ"ז מזרד שבברייתא אינו כמזרד שבמשנה שם וכמזרד שלהלן. אבל מתוך דברי הר"מ רפ"ח מה' שבת[52] מוכח שפירש את משנתנו שאף מקרסם ומזרד תולדות חרישה הן (אם נתכוין לייפות את הקרקע). וכנראה שלמד כן מן הברייתא שבבבלי.

בבבלי שם, וכפירש"י ד"ה הא מני. ומסתבר שאם חייב משום רושם ביד שמאל שחייב כן בכל המלאכות חוץ מכותב, כדברי בעל חיי אדם. ועיין מ"ש הגר"י שור בהערותיו לס' העתים, עמ' 351, הע' ע"ג. ברם מה שהביא הרב בשם ס' התרומה ה' תפילין שהשחיט בשמאל בשבת פטור אינו כן עיי"ש בלשון ס' התרומה סי' ר"ה, והעיקר הוא כמו שהסיק הגר"י שור בעצמו (בסוף ההערה שם) בפירוש בעל ספר התרומה, עיי"ש.

[51] עיין שביעית פ"ב מ"ג, ע"ז ספ"ג, ירושלמי כאן פ"ז ה"ב, י' ע"א, בבלי מו"ק ג' א' (ובמיוחס לרש"י שם) ועוד. ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב, אות א' (החרישה) ד"ה ואלו הם תולדות.

[52] וכפי שנתבארו דבריו בחדושים שבריש ספר מעשה רוקח, ושנדפסו גם בשו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, ס' ע"א.

46—47. **לבהמה כמלוא פי הגדי.** כלומר, אם נתייבשו, או במקום שאין בני אדם אוכלין עולשין, חייב כמלוא פי גדי שהוא פחות מכגרוגרות. ובבבלי הנ"ל מוסיף כאן: אם להיסק כדי לבשל ביצה קלה.

47. **לתקן הארץ כל שהן.** לפי פשוטה היה אפשר לפרש שאם נתכוין לתקן את הארץ חייב בכל שהוא, ובריש שלא נתכוין לתקן את הקרקע פטור משום דבר שאינו מתכוין כר' שמעון, ופסוק ריש אין כאן מפני שלפעמים תולש את העולשין והשרשים נשארים בארץ, ואינו מייפה את הקרקע, ולפיכך פטור אפילו אם נעקרו השרשים. וכן בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"א: קצר לצורך עשבים חייב משום קוצר, ואינו חייב משום מייפה את הקרקע.

ברם מתוך הבבלי הנ"ל מוכח שהתולש עולשין אי אפשר שיתלוש אותם וישאיר את השרשים בארץ, ותירצו שהרישא היא בתולש באגם, או "לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה". ופירש בערוך (ערך סבר ה') שבפסוק רישיה דלא ניחא ליה פטור "כגון דעביד בארעא דלאו דידיה, דכיון דלא מטי ליה הנאה שרי". ועיין ברש"י ובפירוש רב האיי גאון שהביא ברשב"א במקומו. אבל רוב הראשונים חלקו על הערוך, ופירשו שבקרקע חבירו הרי אין לו שום צורך לתולש ביפוי הקרקע, ופטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה.[53] והרא"ה (לפי החידושים המיוחסים להר"ן ק"ג א') פירש שבכל מקום ששתי מלאכות נעשות ע"י מעשה אחד, והוא אינו מכוין אלא לאחת, ולא ניחא ליה כלל בשניה, פטור אפילו בפסוק רישיה, "והיינו דנקט דעביד בארעא דחבריה דבדידיה לא סגי דלא ניחא ליה בה". ועיין בס' עבודת ישראל לר"י קמחי על יומא, ס"ח ע"ב ואילך.

ובספר מרכבת המשנה על הר"מ ריש ה' שבת כתב שאף בבבלי הנ"ל "לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה" פירושו שתלישה משכחת לה בלא פסוק רישיה, והיינו כשתולש בשדה חבירו, ומכיוון שחבירו לא ניחא ליה כלל בתלישה זו, הרי אינו מייפה את הקרקע. ואין פסוק רישיה מחייב אלא דווקא אם מלאכה זו אי אפשר לעשותה כלל בלי פסוק רישיה, אבל אם יתכן לעשותה אף בלי פסוק רישיה, פטור באינו מתכוין אפילו עשה אותה בפסוק רישיה, וממילא פטור משום מייפה את הקרקע אפילו תלש משדה עצמו אם נתכוין לצורך העשבים גרידא, מפני שתלישה תתכן בלי יפוי קרקע כשעושה כן בשדה חבירו. וכן פירש מדעתו הגרד"צ מדוקלא בספרו מנחת סולת, ק"ו ע"א, והסתייע בדברי שלטי הגבורים פי"ג שכתב: "ואני כתבתי בחדוש' דכל מעשה שאפשר לעשות בלא הפסיק רישיה, אז אפילו עביד אותו מעשה אפי' בפסיק רישיה שרי, כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישיה, והארכתי שם ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי, כי ק"ו הם דברי מדבריו".[54] ועיין מ"ש להלן פי"ב, שו' 23—24, ד"ה וברשב"א.

אם נתכוון בכולן חייב שתים. הרמב"ן בחידושיו (קי"א א') הביא מכאן ראייה שייפוי קרקע היא מלאכה לעצמה, וחייב משום חורש, כמפורש בירושלמי (פ"ז ה"ב, י' רע"א), ולא כמו שחשב מקודם "שייפוי השדה אינה מלאכה, אבל תלישת עשבים

[53] תוספות שם ק"נ סע"א, רמב"ן שבא להלן בפנים ועוד.

[54] ואין ראייתו מדברי הרשב"א מוכרחת, עיי"ש. ופירוש בעל מרכבת המשנה בגמרא הוא בניגוד לפירוש הגאונים והראשונים, וקשה מאד להעמים ולהדחיק אותו ללשון התלמוד. ואף מצד הסברא יש ויש לערער עליו. ודברי בעל שלטי הגבורים מסתברים בכגון דא אם אפשר שהמלאכה הראשונה מתקיימת לפעמים בלי שתעשה כלל המלאכה השניה, עיין בר"ח ק"א ב'. ואשר לדברי הר"מ בפ"ח מה' שבת ה"ה שלא הזכיר את אוקימתות התלמוד, הרי האמת היא כדברי בעל נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' ל"ד שהר"מ כבר הזכיר לעיל שם דיני חורש, וכאן מדבר בחיובי קוצר ובשיעוריו. ומ"ש שם בפירוש התלמוד כיון מדעתו לפירוש הר"ח ק"נ ב' ותוספ' ר"ד ק"נ א' ד"ה אטו. ועיין מ"ש הגר"י שור בהערותיו לס' העתים, עמ' 349, הע' ס"ט.

היא המלאכה המחייבתו, ומשום תולש מתרינן ביה, אלא שהתלישה חשובה להתחייב עליה בכל שהוא כשהוא מתכוין ליפוי השדה",[55] ובחידושים המיוחסים להר"ן ק"ג א' (בשם הרא"ה): ואם נתכוין לשתיהן חייב שתים כדאמרי' בירושלמי, וצ"ל שם: כדאמרינן בתוספתא.

ומלשון התוספתא כאן משמע שדווקא אם נתכוין אף לקצירה חייב שתים, אבל אם נתכוין ליפוי הקרקע גרידא אינו חייב משום קוצר. ובירושלמי פ"ז ה"ב: י' ע"א הנ"ל: קצר לייפות את הקרקע, מהו שיהא חייב משום קוצר ומשום מייפה את הקרקע? וסוף דברי הירושלמי שם מגומגמים קצת, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 136, בשם ספר ניר, אלא שמסתבר שמקום הספק הוא שבאינו מתכוין לעצים אפשר שהוא פטור לכ"ע משום קוצר, מפני שכל עצמה של קצירה היא לצורך העצים, עיין בתוספות ע"ג ב' ד"ה וצריך, וכמו שכתב בס' ניר שם. ועיין רש"י מו"ק ב' ב' ד"ה משום מאי ובתוספ' שם ד"ה וצריך. ועיין בשיטה לתלמידו של ר' יחיאל מפריס, עמ' י', ובהערה 11 שם, ובמאירי שם, עמ' י"ג.

47–48. אם היה מתעסק ותלש וכו'. כלומר שלא נתכוין לעשות מלאכה כלל, כגון שנתכוין להגביה את התלוש וחתך (לשיטת אביי בבבלי ע"ב ב'), או אפילו נתכוין לחתוך את התלוש ותלש את המחובר (לשיטת רבא שם), פטור. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' רנ"ב ואילך ובאו"ש פ"א מה' שבת ה"ח. ועיין להלן ספ"י ומש"ש.

48. המזרד זרדין לאכילה וכו'. כלומר, הכורת שריגי אילן, אם הם רכים וראויים לאכילת אדם וכו'. ובריייתא זו מפרשת את משנתנו פי"ב מ"ב: והמזרד כל שהוא חייב. המלקט עצים אם לתקן (כלומר, אם לתקן את האילן, כמפורש להלן) כל שהן, אם להסיק וכו'. והמזרד שבמשנתנו הוא תולדות זורע. ועיין מ"ש לעיל, שו' 46, סד"ה ובמשנתנו.

49. לתקן אילן כל שהן. עיין בחידושים על הרמב"ם בשו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, ס' ע"א, ד"ה המזרד.

אם מתכוין בכולן וכו'. כלומר, שנתכוין גם להשתמש בזרדין חייב משום קוצר ומשום זורע, אבל אם לא נתכוין להשתמש בזרדין פטור משום קוצר, עיין מ"ש לעיל, שו' 47, סד"ה ומלשון.

50. החופר והחורש והחורץ מלאכה אחת. עיין ירוש' פ"ז ה"ב, ט' סע"ד, לעיל שם, ט' ע"ד, כלאים פ"ח ה"א, ל"א ע"ב, סנהדרין פ"ז ה"ה, כ"ד ע"ד. ובבבלי כאן ע"ג ב': תנא החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. ובמאירי שם: החורש במחרישה, והחופר במר[א] וכו', והעושה חריץ בקרדום או באיזה כלי כלן מלאכה אחת הן ותולדת חרישה. ונראה מדבריו שאינו אב אלא אם חורש במחרישה.

אבל באו"ז ה' שבת סי' נ"ה, ח"ב י"ב ע"ג: "כולן מלאכה אחת הן פי' ה"ר משה מיימון (פ"ז מה' שבת ה"ב) אחד החורש או החופר או העושה חריץ ה"ז אב מלאכה שכל אחת ואחת מהן חפירה היא בקרקע ועניין אחד הוא עכ"ל,[56] אבל בירושלמי פ' כלל גדול (ה"ב, ט' סע"ד) תני ר' חייא חפר חרץ נעץ[57] תולדות דחרישה.[58] והאי חפר ונעץ וחרץ אע"פ שאין בדעתו לייפות את הקרקע אסור". וברור שלפי פירוש המאירי

[55] ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב אות נ' שנקט בשיטה זו, וכבר השינו עליו בס' שביתת השבת להגר"י מאלצאן, ל"ו ע"ג, ובס' מנחת סולת שהזכרנו בפנים שנעלמו ממנו לפ"ש דברי הרמב"ן הנ"ל.

[56] ועיין במגיד משנה במקומו ומ"ש באו"ש שם. ועיין באגלי טל מלאכת חורש אות ב'.

[57] כלומר, עשה חריצין ונעיצין, עיין בבלי ב"ק נ' ב'.

[58] ועיין במלא"ש פ"ז מ"ב ד"ה החורש, וכיוון לדברי בעל האו"ז (שלא נדפס מימיו), אלא שהוא השיג מכאן על הסמ"ג, ולפלא שלא העיר שהם דברי הרמב"ם.

הנ"ל היא חרישה ממש ואב מלאכה היא, כפירוש הר"מ, אבל אם חפר ועשה חריצין ונעיצין לא לשם יפוי הקרקע אינן אלא תולדות, כשיטת הירושלמי. ועיין מ"ש להלן, שו' 51, ד"ה התולש.

50—51. הדש והכותש והנופט מלאכה אחת. וכ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ל: הנופס (במקום: והנופט). ובבבלי ע"ג ב': תנא הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן. ופירשו הגאונים (אוה"ג, הפירושים, עמ' 30) והר"ח (ע"ד א'): הדש הוא המפרק מן האוכל פסולת שהיא מחוברת לו וכו', והמנפץ את האוכל מן עפרותו חייב משום דש, וכן המנפט[59] [מולל שבלים].[60] אבל ברש"י: המנפץ פשתן בגבעולין, והמנפט צמר גפן בקשתו[61] כדרך האומנין, וצמר גפן גידולי קרקע הוא, להכי קרי ניפוט דיליה תולדה דדש שמפרק גרעינין ממנו, ולא קרי ליה תולדות מנפץ דצמר (כלומר, שנשנית במשנתנו פ"ז מ"ב כאב מיוחד). וכן פירשו במאירי ובחידושים המיוחסים להר"ן. ונראה שכותש שבתוספתא מקביל ל"מנפץ" שבבבלי, והיא כתישת הפשתן[62] היא ניפוצה, והיינו הפרשת קסמי העץ מן הפשתן,[63] אעפ"י שאף כתישת התבואה בכלל דש היא (עיין רש"י ע"ד א' ד"ה שכן ענין).

ובחי' המיוחסים להר"ן הנ"ל: והמנפץ והמנפט וכו', וכולהו דש גמור נינהו, ואב אחד הוא, אלא ששמם משתנה. וכ"ה דעת התוספות ע"ד א' ד"ה אע"ג. ועיין מ"ש בס' אגלי טל מלאכת דש אות א'. אבל בס' יריאים השלם סי' רע"ד, ריש עמ' 264, ובמאירי פירשו שהן תולדות.

51. התולש והקוצר והבוצר וכו'. בירושלמי פ"ז ה"ב, ט' רע"ג: דתני ר' חייא הקוצר הבוצר המוסק הגודר התולש האורה כולהן משום קוצר. וכ"ה להלן שם י' ע"א. ובבבלי (ע"ג ב'): תנא הקוצר הבוצר וכו', כולן מלאכה אחת. וחסר שם התולש. וכאו"ש פ"ז מה' שבת ה"ד כתב: אמנם בתולש פליגי הירושלמי עם הבבלי דשיטת הירושלמי היא דתולש הוי בעצם סוג מלאכה דקוצר, וחייב משום אב, וזה דחשיב שית מילין, ושיטת הבבלי דלא מייתי תולש בהך ברייתא, דהירושלמי מייחסה לר' חייא, סברה דתולש אינה אלא תולדה דקוצר, וכן כתב רבינו בפ"ח ה"ג, ותולש תולדה דקוצר. ולא ירדתי לסוף דעת רבינו בזה, שהרי ברור מכל דברי הירושלמי שם שמדברים בתולדות ולא באבות, והירושלמי התחיל באב "הקוצר" ומנה אח"כ את התולדות, ו"שית מילין על כל חדא וחדא" כולל גם את האב. וכן בירושלמי ב"ק ה"א, ב' ע"א: תולדות הקרן נגיחה, נגיפה נשיכה, רביצה, בעיטה, דחייה. ר' יצחק מקשי נגיפה נגיחה עיקר הן,[64] ואת עביד לן תולדות, אלא מתחיל בעיקר ומסיים בתולדות.[65] והירושלמי לשיטתו שמונה אף חופר וחורץ לתולדות, עיין מ"ש לעיל, שו' 50, ד"ה אבל.

[59] בנוסי קדם של ד"ר לוין ס"ה, עמ' 16: וכן המנפש. ובערוך ערך פץ א': וכן המנפס (והשוה נ' כ"ל בתוספתא). והנכון כלפנינו שכן נירסא זו (מנפט, נפט בט"ת) מקויימת ע"י רוב הנוסחאות של הבבלי (וכ"ה בה' נאונים שבתרביץ ש"י, עמ' 124) והתוספתא, והיא גם נוסחא יותר מקורית, שהרי אין מלה זו מצויה במקום אחר.

[60] כ"ה בר"ח ובערוך הנ"ל, ובערך דש ג', ובפי' הנאתים ליתא. ועיין מ"ש על מלילת שבלים בשבת להלן פי"ד, שו' 46—47, ד"ה ולעצם.

[61] וכן מעתיק גם במאירי. ועיין דק"ס, עמ' 156, הע' ו'.

[62] עיין ב"ר פל"ג, ג' עמ' 290, ובמנחת יהודה שם.

[63] עיין מ"ש הרשברג בספרו הארג ותעשית הארג, עמ' ע"ה. ועיין בבאורי ריי"א שטיין על הסמ"ג ברבעון תלפיות (תשרי תשכ"א), עמ' 317.

[64] עיין בבלי ב"ק ב' ב' ומכילתא דרשב"י, עמ' 178, ומכילתא דר"י משפטים רפ"י ורפי"ב.

[65] ועיין ירושלמי כאן פ"ז ה"ב, ט' סע"ד.

ומלשון הבבלי והתוספתא ("מלאכה אחת") משמע שכולן אבות. וכן פסק הר"מ בפ"ז מה' שבת ה"ד. וכן בחידושים המיוחסים להר"ן: פי' כולן אבות הן וכו', וזה בזרעים וזה באילנות, וכן פירש רבינו יהונתן ז"ל דכולן קוצר הוא, אלא שאין שם זה נופל על זה, ואבות הן כל אחת ואחת, ולא תולדות, אלא שאב אחד הוא ולא שנים ושלשה, ולא מיחייב מכל החמשה אלא חטאת אחת. וכס' יריאים השלם סי' רע"ד, סוף עמ' 262, ובמאירי פירשו שהן תולדות.

ואשר לתוספתא, כנראה, שכיוונה לתלישת זרעים שדרכם בתלישה ולא בקצירה,[66] והיא תלישה היא קצירה לעניין שבת, ושתיהן אבות הן.

והעודר. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: והאורה, וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל, ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 72, שו' 100, וח"ב, עמ' 583, ובהערה 7 שם. וכן נכון שכן גודרים (או גודדים) בתמרים ואורים בתאנים.

52. מלאכה אחת הן. כ"ה בכי"ע ובכי"ל. ובד חסרה המלה "הן". ובכי"ו בטעות: מלאכה אחת הדש.

המכבס והסוחט מלאכה אחת. בד: המכבש וכו', והנכון כלפנינו, וכ"ה ("המכבס") בכי"ע ובכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא ברמב"ן ק"א א', והביאו במגיד משנה פ"ט מה' שבת הי"א. וכן בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ג: והסוחט והמכבס מלאכה אחת היא, וכן בר"מ ה' שבת הנ"ל: המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבשול. ועיין גם בפכ"ב שם הט"ו. והעיר על כל זה בתוספות בכורים כאן.

והנה בתוספתא כאן לא נתברר מהו האב של מכבס וסוחט, וברי"מ שהבאנו לעיל מפורש שהוא מלבן. אבל ממקום הברייתא בירושלמי משמע שכיבוס היא תולדת צובע. וברמב"ן הנ"ל: והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן.[67] ובמשנתנו (פ"ז מ"ב) נמנה ליבון של צמר כאב מלאכה. וליבון הצמר הושג ע"י שתי מלאכות, ע"י כביסה במים וע"י גפור, עיין בבבלי ב"ק צ"ג ב' ובתוספות שם ד"ה הא.

אבל בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ג: ההן דמגפר עא למנין (כ"ה בשרי"ר, עמ' 85) וכו' הדא איתתא דשרקה אפה, דשרק' מעזלה, ההן חייטא דיהב חוטא גו פומיה וכו' חייב משום מלבן. כלומר, זה שמגפר עצים לכלים וכו'. ואשה זאת שמשרקת[68] את פניה,[69] שסורקת את המטוה שלה,[70] החייט הזה שנותן את החוט לתוך פיו חייב משום מלבן. הרי לך שתולדות לבן הוא הגיפור, הסירוק וכדומה, שמולידין לובן מזהיר (עיין בבלי, ק"מ סע"א, וברש"י שם). ועיין בחידושי הראב"ד לב"ק צ"ג ב', עמ' רכ"ח, ד"ה נפצה. ואח"כ אמרו בירושלמי שם: הצובעו. מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין

[66] עיין במשנת אהלות פי"ח מ"ב, ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 139 ואילך.

[67] עיין בכ"מ ובלח"מ פ"ט הי"א הנ"ל. ועיין מ"ש בס' מנחת סולת להגרד"צ מדוקלא, קי"ח סע"ב. אבל כשאנו משוים את כל דברי בעל החידושים המיוחסים להר"ן ק"א א' עם דברי הרמב"ן קשה עלינו לקבל שכיוון ב"ש מפרשים" להרמב"ן ע"ש. ועיין בשר"ת אבני מר אר"ח סי' קנ"ט, אות כ', דברים של טעם, כדרכו. ועיין מ"ש להלן בפנים.

[68] כלומר מעבירה שרק על פניה, והכוונה, כנראה לצבע מזהיר, עיין בס' בן סירא נ', ח' (מן הגניזה): כשמש משרקת וכו'.

[69] ועיין מ"ש לעיל, שו' 42.

[70] עיין להלן תוספתא ב"ק פי"א הי"נ ובבלי שם ק"ט ב', ואנו רואים משם שהיו סורקים את הבגד כדי לנקותו, ועיין מ"ש הרשברג בספרו הארג ותעשיית הארג, עמ' ש"ב ואילך.

בבהמה, בעורות אלים מאדמים וכו', והסחט והמכבס מלאכה אחת וכו'. ומכאן שכבוס היא תולדת הצביעה, מפני שהמשקים כשנכנסים לאריג משנים ומכהים מיד את צבעו, כדרך שהדם כשנכנס לעור מאדים אותו. ולבון צמר אינו אלא הסרת הלכלוכית בכביסה ונתינת ברק לאותו לובן ע"י סירוק וגיפור. וכן בסחיטה משתנה שוב המראה ע"י יציאת המשקין.

ועיין בס' הישר לר"ת שבת סי' ר"ל, כ"ד ע"ד ואילך, בתוספות קי"א א' וכתובות ו' א' ד"ה האי, ברשב"א קי"א א' ובשטמ"ק כתובות ו' א'. ועיין בס' יריאים השלם סי' רע"ד, עמ' 270 ואילך, ובהערות שם, ומה שהאריך בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קנ"ז ואילך, ובמנחת סולת, קי"ח ע"ב ואילך. ואשר לשאלה אם יש כבוס ביין (עיין בשו"ת אבני נזר הנ"ל סי' קנ"ח), רמז הרמב"ן הנ"ל לסוכה מ' א' וב"ק ק"ב א', עי"ש ברש"י. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 256, וח"ב, עמ' 568 ועמ' 569. ובבראשית מ"ט, י"א: כבס ביין לבושו וכו', ועי"ש בתרגום אונקלוס.

53. סחיטה מלאכה בפני עצמה. וכ"ה בד, בכי"ל, ברמב"ן, במ"מ ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ע בטעות: צביעה מלאכה וכו'. וכנראה שהצבעים סברו שאין לחכות עד שיתנגב הבגד (או הצמר) מאליו, מפני שבלא סחיטה מיד תשאר בו לכלוכית, וכשנגמר כבוסו היו מיד סוחטים אותו (עיין מכשירין פ"ה מ"ו), כדי שיהא מוכשר לצביעה, ולפיכך עשו אותה מלאכה בפני עצמה.[71]

53–54. הבורר והטוחן וכו'. והוא הדין למלאכות שנשנו לעיל (חרש מחורש וזורע), וכן מבואר בר"מ פ"ח מה' שבת ה"ה, ה"ו ה"ז, ה"י, הי"א, הט"ו, הט"ז ופ"ט ה"א. וכן בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ב (אחרי שנתבארו כל המלאכות עד מלאכת האופה ועד בכלל): כל אלין שיעוריא אם לאוכלין כגרוגרת, אם לבהמה כמלוא פי גדי, אם לבשל כדי לבשל ביצה קלה, אם לארוג וכו'. ועיין ירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד, נ"א ע"ב.

54. לאכילה כגרוגרת. ונחלקו האחרונים בבורר אם הפסולת מצטרפת לכגרוגרת, או שצריך שיהא באוכל לבד כגרוגרת. ובמנחת חינוך מצוה ל"ב, סוף אות ו' ואות ז', הסיק שצריך שיהא באוכל גרידא כשיעור, אבל בישועות יעקב סי' שי"ט סוף אות א' תפס כדבר פשוט שהפסולת מצטרפת לכשיעור. וכן מוכח מלשון הירושלמי (פ"ז ה"ב, י' ע"ב): נטל לתוך ידו כגרוגרת ובירר חייב.[72]

לבהמה כבמלא פי הגדי. ולפי זה בעיסת הכלבים שעירב בה הרבה מורסן (עיין חלה פ"א מ"ח) חייב בפחות מכגרוגרת.

55. לצבוע בו בגד קטן. כלומר, כפי סבכה, עיין לעיל, שו' 13 ומש"ש.

55–56. ושאר כל הדברים כשיעור לטומאן כך שיעור להוציאן. וכע"ז בכל הנוסחאות. וכנראה שיש כאן אשגרה מלעיל, שו' 6. וכאן צ"ל: שיעור מלאכתן כשיעור הוצאתן. עיין ר"מ פ"ח מה' שבת הט"ו והט"ז, בהשגות שם (והעירו עליו המפרשים כאן) ובמרכבת המשנה שם. ועיין בתוספות ע"ו ב' ד"ה המוציא. וכן מוכח מן הירושלמי פי"ב סה"ב, כפירושו המוכרח של בעל פ"מ שם.

[71] וצ"ל שסברו שצביעה שהיתה במשכן היא צביעת היריעות וצביעת החוטין בארגמן (עיין בשי"ק ובס' ניר), ואי אפשר לצבוע בלי נקוי, כביסה וסחיטה מוקדמת, שהרי בירושלמי מוכח שלדבריהם סחיטה היא אב מלאכה, עי"ש. וחלקו על מה שאמרו לעיל בירושלמי שם: מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין וכו'. ושמא הכוונה שם לצביעה שלא ע"י שרייה בסממנין, אלא לצביעה ע"י טיחה בששר וכדומה, עיין מ"ש לעיל פ"ח, שו' 52–53, ובהע' 89 שם.

[72] כפי שהוכיח לנכון הגר"י שור בהערות לס' העתים, עמ' 333. ועיין במנחת סולת, ק"י ע"א.

56–57. הקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות. וכ"ה בד, בכי"ל, בירושלמי פ"ז ה"ב, י' סע"ב, ובבבלי ע"ד ב' ובכורות כ"ה א'. אבל בכי"ע: חייב שתי חטאות. ואמרו בירושלמי ובבבלי הנ"ל שהתולשו חייב משום גוזז והמורטו משום ממחק. ובקוטמו אמרו בירושלמי שחייב משום מכה בפטיש, ובבבלי ע"ד ב' אמרו שחייב משום מחתך. ופירש"י: התולש את הכנף. נוצה גדולה מן כנף העוף. והקוטמו לאחר שתלשו, חותך ראשו שהוא דק, וראוי להניחו בכר ובכסת [חייב] משום מחתך.[73] דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי, וגם מן הקנה אורג כובעים וכו'.

ועיין מ"ש לעיל רפ"ח במחלוקת הראשונים אם דווקא בתולש מעוף חי חייב משום גוזז או אפילו במת, עיי"ש בציונים לראשונים ולאחרונים.

57. אין יונקין מבהמה טהורה ביום טוב וכו'. לפי פשוטו משמע שבבריא עסיקינן, ואעפ"י שהוא מצטער מחמת צמאון, ואעפ"י שאין כאן אלא מפרק כלאחר יד, ואוכל נפש ביו"ט. ועיין מ"ש להלן.

ואין צריך לומ' בשבת. בבבלי כתובות ס' א': תניא ר' מרינוס אומר גונח יונק חלב בשבת, מאי טעמא יונק מפרק כלאחר יד, ובמקום צערא לא גזרו רבנן. ופירשו הרי"ף (כאן פכ"ב סי' תקמ"ד), הר"י[74] ועוד שר' מרינוס חולק על הת"ק שם ועל אבא שאול להלן, ומתיר אפילו בשבת בחולה שאין בו סכנה. ועיין מ"ש להלן בשם הר"ח. ובפיסקי ריי"ד יבמות פי"ד סד"ה תניא כתב: ונ"ל דלא גרסינן התם (כלומר, בכתובות) בשבת, אלא ביו"ט.

58. יונקין היינו מבהמה טהורה ביום טוב. להלן נדה פ"ב ה"ה: יונק תינוק מן הנכרית ומהבהמה טמאה, ומכולן הוא יונק ואפילו בשבת. היה גדול אסור. אבא שאול אומר יונקין היינו מבהמה טהורה ביום טוב. ובריייתא זו (ולא הברייתא שלנו כאן) הובאה בבבלי יבמות קי"ד א'. ואמרו שם עליה: היכי דמי, אי דאיכא סכנה אפילו בשבת נמי, ואי דליכא סכנה אפילו ביום טוב אסור, לא צריכא דאיכא צערא, וקסבר מפרק כלאחר יד הוא, שבת דאיסור סקילה, גזרו רבנן, יו"ט דאיסור לאו, לא גזרו רבנן. ועיין בדברי ר' מרינוס שהעתקנו לעיל. וברמב"ן שם: ור"ח ז"ל כתב כאן[75] האי צערא סכנה היא,[76] כי היכי דלא תקשי לך מהאי דיבמות וכו'. וכן בריי"ף פכ"ב הנ"ל: וחזינן מאן דקא מוקים לה להא דר' מרינוס בצערא דאית ביה סכנה, כי היכי דלא תקשי ליה וכו'. וברור שכיוון לדברי הר"ח הנ"ל.[77] וכן בס' הפרדס לרש"י, ח' ע"ד, מס' האורה, עמ' 52: יונק מפרק כלאחר יד, ובמקום סכנה לא גזרו בה רבנן.

והנה מדברי הברייתא כאן ברור שהת"ק חולק על אבא שאול, שהרי כאן לא נזכר כלל קטן שסתמו מסוכן אצל חלב (עיין ביבמות שם), ומשמע מסתמיות הלשון שבבריא אנן קיימין, אלא שמצטער מחמת צמאונו,[78] ובו אוסר הת"ק ואבא שאול מתיר. ועיין

[73] לשיטת הירושלמי שמחייבו משום מכה בפטיש, עניין הקטימה הוא שמתקן את הכנף, עיין בש"ק בירושלמי ד"ה והמורטה, ועיין לעיל פ"ה, שו' 25.

[74] עיין בתוספות כתובות ס' א' ד"ה נונח, יבמות קי"ד א' ד"ה שבת.

[75] כלומר, בכתובות. וברי"ח כאן קמ"ה א': ומפרקינן לא צריכה דאית בה צערא, וסברא מפרק כלאחר יד הוא וכו'. ורבינו מפרש כאן את שיטת אבא שאול, ולא את שיטת ר' מרינוס.

[76] כלומר, שהוא מצטער כל כך שיש לחשוש שמא יסתכן מחמת הכאב.

[77] וכבר העיר בתשב"ץ ח"ב סי' רע"ב: ובכל מקום שכתוב בהלכות, ואיכא מאן דאמר הוא ר"ח ז"ל. ונפשט ספיקו של ר"א אפטוביצר בהערותיו להראבי"ה ח"א סוף סי' ש"ל, עמ' 373, הע' 7.

[78] וכמו שכתבנו לעיל, וכשיטת ר"ת בתוספות יבמות וכתובות הנ"ל (לעיל הע' 74).

ברמב"ן כתובות הנ"ל ד"ה גונח ומ"ש בתוספות ר"י הלבן בכתובות, עמ' ס"ג (אלא שסוף דבריו שם מגומגמים מאד, עי"ש).

58—59. לא תקל אשה מדדיה ותחלוב לתוך הכוס או לתוך הקערה ותניק את בנה. במגילת סתרים לרבינו נסים:[79] האשה המניקה, כשיקפה החלב בשדיה ונעשית החיכות אין מותר לחלוב אותה ביד בכלי בשום פנים ביום השבת, ודבר זה כתוב בתוספתא דשבת פרק המוציא, לא תקל אשה מדדיה ותחלוב לתוך הכוס או לתוך הקערה, אבל להניק את בנה מותר. ומתוך הלשון משמע שיש כאן תרגום מלולי מן המקור הערבי. ורבינו פירש "ותניק את בנה" שבתוספתא כמו "אלא תניק את בנה", כלומר תניק אותו מדדיה, ולא תקל מתחילה בכוס כדי להשקות אותו אח"כ. אבל באו"ז ה' שבת סי' נ"ח, ח"ב, י"ג ע"ב, מביא את התוספתא, ומוסיף: ופי' רב נסים גאון זצ"ל, למדנו מיכן דאשה מינקת כשמתקשה לה חלב בשדים שאין לה רשות להקל ביד, ואין דבר זה מותר אלא ביניקת התינוק בלבד. וכלשון זו מביא בשם ר"ן גאון גם במרדכי פ"ח סי' שע"א. ובעל האו"ז הסתפק בדברי רבינו נסים והעיר: שמא מדכתב ואין דבר זה מותר אלא ביניקת התינוק בלבד, ש"מ דאפילו על גבי קרקע [אסור]. ועיין מ"ש להלן.

וברוקח סי' ס"א: בתוס' לא תקל האשה חלב מדדיה ותחלוב לתוך הכוס או לתוך הקערה ותניק את בנה, משמע בכלי אסור לחלוב דתולדות דמפרק הוא, אבל על גבי קרקע מותר, מדלא אמר לא תחלוב סתם. ועיין בתוספות קל"ה א' ד"ה מפני, ומ"ש באו"ש פ"ח מה' שבת ה"י.

ברם הלשון בתוספתא "ותניק את בנה" מגומגם, והיה צריך לומר: אלא תניק את בנה. ובבגדי ישע על המרדכי רפ"ח כתב: וראיתי בקצת ספרים שהגיהו אלא תניק את בנה. אבל הפירוש הנכון הוא בשבה"ל השלם ה' שבת סוף סי' קכ"ג, מ"ח ע"א: תוספתא לא תקלח[80] אשה חלב מדדיה וכו', כתב ר' בנימין אחי נר"ו שזה שנוהגת פעמים רבות שמקלחות מן החלב בפי התינוק, כדי שיהא אוחז את הדד ויינק אין בו איסור, אבל מה שנוהגת להתיז מן החלב על נשיפת רוח רעה אסור, שהרי אין בו סכנה וכו'. וכן פסק בשו"ע או"ח סי' שכ"ח ס"ק ל"ה. הרי לך שפירש שלא תקלח מדדיה לתוך הכלי מחמת אמונה טפילה ותניק אח"כ את בנה, ולא דברו אלא בהווה.[81] וכעין זה פירש מדעתו בבגדי ישע על המרדכי רפ"ח: פי' שחולבת תחלה בידים, שלאחר כן תניק את בנה, שמתחילה אפשר שאינו טוב להניק כשהדדין מלאין חלב. וזו היא פשוטה של התוספתא. ואין לדייק ממנה לא איסור ולא היתר לחלוב על הקרקע, מפני שהברייתא תפסה את המנהג הרווח.

59—60. אין יונקין לא מן הנכרית ולא מבהמה טמאה וכו'. בתוספתא נדה פ"ב ה"ה ובבבלי יבמות קי"ד א' אמרו: יונק תינוק מהנכרית ומבהמה טמאה וכו'. וכן בירושלמי ע"ז פ"ב סה"א, מ' סע"ג: תני יונק התינוק והולך מן הנכרית ומן בהמה טמאה, ומביאין לו חלב מכל מקום, ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה.

[79] לפי ארחות חיים ה' שבת סי' י"ז, ח"א, מ"ה ע"ג. ועיין במפתח לס' מגילת סתרים בתרביץ שי"א, עמ' 250, סי' קע"ו.

[80] הגירסא בשבה"ל בטוחה, שכן יצא מפירושו, וכן מעתיק בתניא ה' שבת סוף סי' י"ט. אבל קרוב לוודאי שבנוסח שהיה לפני רבינו היתה הגירסא לא תקל האשה (בהי"א הידיעה, כגירסת בעל ס' הרוקח) ונתחברה ההי"א של האשה למלה שלפניה, ויצא: לא תקלח אשה וכו', ולמעשה אין הבדל, עיין מ"ש להלן בפנים.

[81] ועיין מ"ש ר"ח אפפענהיים בבית תלמוד של וויים ח"ה, עמ' 326.

ובארו בבבלי יבמות הנ"ל שסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, ועיין להלן בסיפא. ולפיכך הסיק הר"ח ביבמות (לפי הרשב"א שם): מהאי מתניתא שמעינן דחלב נכרית כחלב בהמה טמאה, ולא התירוהו אלא לתינוק מסוכן לבד. והרשב"א הביא את התוספתא כאן[52] כראיה לדבריו. וכן הביאוה במאירי שם, עמ' 429, ובנימוקי יוסף שם ספי"ד ובריטב"א ע"ז כ"ו א' וברי"ן על הרי"ף שם רפ"ב.

ורוב הראשונים דחו את דבריו מכוח משנה מפורשת בע"ז רפ"ב: אבל נכרית מניקה בנה של בת ישראל ברשותה. ועיין בבלי שם כ"ו א'. ובאו"ז ע"ז סי' קמ"ו, ח"ד, כ"א ע"ב, כתב: אע"פ שהוא מותר כדפרישית, אעפ"כ צריכין להזהיר את המינקת שלא לאכול נבילות וחזיר, וכ"ש שלא להאכילן דברים טמאים, דאמר בפ' אין דורשין בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז סע"ב) גבי אחר מה גרם לו, ומפרש התם יש אומרים כשהיתה מעוברת בו היתה עוברת לפני ע"ז והריחה מאותו המין, ונתנו לה ואכלה וכו', וכל מה שהאשה אוכלת זה התינוק אוכל וכו'. ועיין בבלי סוטה י"ב ב' וברש"י שם. והראשונים הנ"ל הביאו גם ממדרש שמות רבה (פ"א סי' כ"ה) שמשה לא רצה לינק מן הגויות. ובתוספות הרא"ש ליבמות קי"ד א' הוסיף: ואמרי' במדרש חלב מטמא חלב מטהר, כשנולד רבי גזרו שמד שלא לימול וכו' ומחמת אותו חלב טהור שינק אנטונינוס זכה שעשה תשובה ונתגייר.[53] ובתנחומא שנדפס מכבר שמות סי' ז': אבל גויה מניקה בנה של ישראל ברשותה. מהו ברשותה, אוכלת מתחת ידיה ומניקתו. והוא כדברי האו"ז הנ"ל, ועיין בתו"ש להרמ"מ כשר פרשה שמות, עמ' רמ"ו. ולפ"ז אין סתירה גם מן הירושלמי ע"ז הנ"ל שאמרו שם: אבל נכרית מיניקת בנה של ישראל, דכתיב והיו מלכים אומנייך, ושרותיהם מיניקותייך (ישעי' מ"ט, כ"ג. ועיין בתרגום שם), שיניקו את התינוקות ברשות ישראל, וכפירוש התנחומא. ועיין מ"ש בפתח עינים להרחיד"א ע"ז כ"ו א' ובמקורות שציין שם.

60–61. אין כל דבר עומד בפני פקוח נפש. בכי"ע: אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש. ובד: [מותר] שאין כל דבר עומד בפני פיקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים. וכ"ה בכי"ל, ברשב"א ובני' יבמות הנ"ל ולהלן ספט"ו. ובכי"ו נשמטה המלה „עומד".

פ"י (פי"א בד ובכי"ל)

1. הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד וכו'. כנראה שצ"ל: הזורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע וכו', כמו שהוא בד, כי"ע, כי"ל ובבלי צ"ז סע"ב. וכן מוכח בירושלמי פי"א ה"א, י"ג ע"א, בברייתא דשמואל. והשיבוש שלפנינו מקורו בראשי תיבות שנשתבשו, שהיה כתוב: הזורק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע וכו', וקרא הסופר: הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע וכו'. וכן כותב הרא"ש בשו"ת

[52] בתוספת שבת פ"י, וכ"ה בני' שנביא להלן, והיתה לפני הרשב"א חלוקת הפרקים כמו שהוא בד ובכי"ל, ועיין לעיל פ"ו, הע' 57.

[53] עיין בתוספות ע"ז י' ב' ד"ה א"ל, ובבית המדרש של יעלינעק ח"ו, עמ' 130, ומ"ש קרוים בצופה הצרפתי חנ"ח, עמ' 65 ואילך. ועיין במדרש בראשית רבתי של ר' משה הדרשן, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 86, ובהערות שם. ומלשון הרא"ש משמע שהשתמש במקור אחר.

שלו כלל מ"ה סי' ב': וריי"ש כותבין גג שלה קצר, עד שנקראת במקום אחר כמין יו"ד.[1]

ואנו מציעים להגיה כאן בתוספתא מפני שאנו הולכים אחרי רוב הנוסחאות, אבל לא נגענו בפנים הנוסח, מפני שאפשר ואפשר שהנוסחאות הוגהו על פי הבבלי והירושלמי, והנכון כלפנינו. וכן שנינו במשנתנו פי"א מ"א: הזורק וכו' מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים, ונתבאר בשני התלמודים שהחכמים סוברים קלוטה לאו כמי שהונחה דמי, ואפילו זרק למטה מעשרה טפחים פוטרים החכמים, מפני שאין כאן הנחה ברשות הרבים (ועיין במשנה ב' שם, וברש"י צ"ו א'), ומשום מעביר בר"ה אין כאן, אם במקום שזרק אין ר"ה רחב ד' אמות,[2] ומפרשת כאן התוספתא שאם העקירה והנחה בתוך ד' אמות של רשות הרבים פטור, כשיטת החכמים, אבל אם הן מחוץ לד' אמות, חייב משום מעביר ד' אמות ברשות הרבים, אעפ"י שעקירה והנחה היו ברשות היחיד. וכן מפורש במאירי צ"ז ב': אין צריך לומר בזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, שאם היה ברשות הרבים שבאמצע ד' אמות חייב. ועיין היטב מ"ש הגר"מ זעמבא בספרו תוצאות חיים סי' ג', אות ב' ואילך, ומש"ש בסי' א' אות ג' (בעניין העברה). ולגירסא זו הלשון שבסיפא, וכן הבבא שלהלן (שתי סרטאות וכו'), מתפרשת בנקל.

1–2. בתוך ארבע אמות פטור, חוץ לארבע אמות חייב. לפי גירסת רוב הנוסחאות פירושו שאם אין ד' אמות בצרוף של שתי רשויות הרבים פטור, מפני שקלוטה לאו כמי שהונחה דמי[3] (וכחכמים של משנתנו הנ"ל), ואם יש בין שתיהן ד' אמות חייב מפני שרשויות מצטרפות,[4] וכמבואר בבבלי, ועיין בירושלמי הנ"ל.[5] ועיין במאירי שם צ"ז ב', ומ"ש במרכבת המשנה פי"ג מה' שבת הי"ז ובתוצאות חיים הנ"ל סי' ו', אות ג'. והגירסא שלפנינו בתוספתא נתפרשה לעיל בסמוך.

2–3. שתי סרטאות זו על גבי זו זרק מן העליונה לתחתונה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ל: זרק מן התחתונה לעליונה תוך ארבע אמות פטור, חוץ לארבע אמות חייב. ובכי"ע חסרה בבא זו. ולפי הגירסא שלפנינו ברישא של התוספתא בבא זו מתפרשת כפשוטה, ששתי רשויות (סתם סרטא היא רשות הרבים, עיין לעיל פ"א ה"ב) חלוקות (כגון שאחת גבוהה מחברתה י' טפחים) מצטרפות לשעור ד' אמות. אבל לפי גירסת רוב הנוסחאות ברישא בבא שאינה צריכה היא, שהרי אם שתי רשויות מצטרפות בהפסק רשות היחיד, קל וחומר כשאין רשות היחיד ביניהן, כפי שהעירו המפרשים. ושמא פירושו שאעפ"י שהחפץ עבר כאן למעלה מעשרה טפחים (כשזרק מן התחתונה לעליונה, או להפך), מ"מ מצטרף מה שתחתיו לד' אמות, כמפורש בירושלמי כאן פי"א ה"א, י"ג ע"א: היה עומד בר"ה וזרק למעלה מעשרה רואין שאם תפול,[6] אם נחה בתוך

[1] עיין מ"ש בתס"ד ח"נ, עמ' 124, שם, עמ' 153–154, ועוד.
[2] עיין מ"ש לעיל פ"א, ש' 3–4, ד"ה ומבואות המפולשין.
[3] ואין כאן הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד.
[4] עיין בר"ח צ"ח ב' וברשב"א צ"ח א' (בשם רב האיי), ומ"ש בשו"ת אבני מר או"ח סי' רמ"א.
[5] הפירוש בירושלמי אינו בטוח. ולפי הפירוש השני שבק"ע (ד"ה ורשות היחיד באמצע) סוברת הברייתא של שמואל שאין השטח של רשות הרבים הראשונה מצטרף לשנייה, ואינו חייב אלא אם יש ד' אמות ברשות הרבים השנייה, וקמ"ל שאעפ"י שרשות היחיד מפסיקה בין עקירה והנחה ומבטלת את הצרוף של השטחים, מ"מ חייב על השנייה אם עבר שם ד' אמות רצופות. והמשך לשון הירושלמי מסייע לפירוש זה, עיי"ש.
[6] עיין בס' ניד לירושלמי שנתקשה למה האריך הירושלמי בלשונו, ולא אמר כעין לשון הבבלי

ארבע אמות (כלומר, ממקום שזרק) פטור, ואם לאו חייב. והקשו שם מברייתא דשמואל (שהיא מעין הרישא שלנו) שמוכח משם שאין רשות היחיד מצטרפת לד' אמות, ותירצו: תמן שאם תפול קרקע שתחתיה רשות היחיד, ברם הכא שאם תפול קרקע שתחתיה רשות הרבים. ולפיכך אפילו עבר דרך מקום פטור (למעלה מעשרה) מצטרף מה שלמטה לתוך ד' אמות. ועיין בכלי צ"ט ב' ובתוספות שם ד"ה או ובתוספות ו' א' ד"ה התם.

3. לתוך ארבע אמות פטור. כלומר, אם נחה בתוך ארבע אמות ממקום שזרק פטור, אפילו אם החפץ עשה באויר באלכסון יותר מד אמות, עיין בס' ניר לירושלמי הנ"ל.

3—4. זרק מן האסרטא לדיר ולסהר וכו'. כלומר שזרק מן האסרטא, שהיא רשות הרבים, לרשות היחיד, אעפ"י שהרשות היחיד הוא בכרמלית, והחפץ עבר מרשות הרבים לרשות היחיד דרך כרמלית, חייב, כאילו הוציא מרשות הרבים לרשות היחיד בלי הפסק ביניהן.

ובירושלמי פ"א ה"א, ב' ע"ג: היה עומד בר"ה וזרק לדיר, או לסהר, דרך כרמלית חייב. ואם הוציא פטור (מפני שמהלך כמניח). והרישא היא בתוכנה כמו הברייתא שלנו. ועיין מש"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 9.

4. אפי' הן בבקעה וכו'. סתם בקעה היא כרמלית, עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 7, ד"ה והבקעה.

5. הזורק מן החנות דרך סטיו לפלטיא חייב. כ"ה בכי"ל, אלא ששם בטעות: ופלטיא (ופלטא?) במקום: "לפלטיא". ובכי"ו וכן בד: פטור. ובכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות, וצ"ל שם: לפלטיא [חייב. מן החנות לסטיו ומסטיו לפלטיא] פטור. ופירושו כמו ברישא, והיינו הזורק מתוך רשות היחיד דרך כרמלית? לרחבה גדולה,[8] שהיא רשות הרבים, חייב כברישא. ועיין בבבלי ה' ב', ו' א', צ"א ב'.

מן החנות לסטיו וכו'. כלומר, שהחפץ נח לרגע בסטיו, ומשם הוצא לפלטיא פטור, מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת, עיין במשנתנו פ"י מ"ב ובירושלמי ובבבלי הנ"ל.

5—6. ומסטיו לפלטיא פטור. כ"ה ("פטור") בכי"ל. ובכי"ו וכן בד בטעות: חייב. ועיין מ"ש לעיל, שו' 5, על גירסת כי"ע.

6. שתי בקעות זו על גבי זו וכו'. כלומר, שתי כרמליות, עיין לעיל, שו' 4, ד"ה אפי'.

6—7. ומן העליונה לתחתונה פטור. כ"ה בכי"ע ובכי"ל, והמוקף חסר שם, וכן הגיה הגר"א. ובד בטעות: ומן העליונה לתחתונ' בתוך ארבע אמות פטור, חוץ לארבע אמות חייב. ושמא אפשר לקיים את גירסת כי"ו, וצריך להשלים אחרי "חוץ לארבע אמות" את המלה "פטור". כלומר, בין זרק בתוך ארבע אמות ובין זרק מחוץ לארבע אמות פטור, משום ששתיהן הן כרמליות. ואגב שהזכיר ברישא (בשתי סרטאות זו על גבי זו) את החילוק בין תוך ד' אמות ובין חוצה להן הזכיר אף כאן את שתיהן, ושתיהן לפטור. ומתוך לשון התוספתא משמע שלכתחילה אסור לטלטל מכרמלית לכרמלית, כשיטת הירושלמי פי"א ה"ה, י"ג ע"ב. וכן פסק הר"ח ק"א ב'[9] (וממנו בס' העתים,

(ח' סע"ב): הזורק מתחילת ארבע לסוף ארבע דרך למעלה מעשרה חייב (עי"ש ברש"י. אבל עיין בתוספות שם ובהשגות הראב"ד פי"ב מה' שבת הי"ד, אבל הדין דין אמת לכל השיטות), עי"ש.

[7] עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 8, ד"ה והאסטניות.

[8] עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 3.

[9] אבל עיין בראבי"ה ח"א סי' רל"ג, עמ' 323, ובהע' 24 שם.

עמ' 53), ס' יריאים השלם סי' רע"ד, ק"נ ע"א, והרוקח סי' צ"ט.[10] אבל לשיטת הבבלי מה לי שתי כרמליות, מה לי כרמלית אחת, ובשתיהן מותר לכתחילה לטלטל פחות מד' אמות.

7—8. אסתרטה על גבי בקעה וזרק וכו'. רשב"א ק' א' ד"ה ר"ש בשם תוספתא פי"א,[11] וממנו במאירי ח' ב' (ז' ע"א מן הספר) ד"ה וגדולי המחברים. ועיין בתוספות בכורים שהעיר על הרשב"א, ובאר את דברי הר"מ שנביא להלן.

8—9. ר' שמעון או' אם יש במקום שזרק עומק עשרה טפחים הרי זה חייב. ופשיטא שיש ברחבו ארבעה[12] כמפורש בבבלי ק' א' בברייתא שלהלן הי"ג, שו' 39. וסובר ר' שמעון שדין בור בבקעה כדין דיר וסהר בבקעה, וכשם שחייבנו לעיל (בה"א) בזורק מן האיסרטא לדיר וסהר שבבקעה, כן הדין נותן שיהא חייב בזורק מן האיסרטא לבור (עמוק עשרה ורחב ארבעה) שבבקעה. ואפשר לומר, כהשערת בעל תוספות בכורים, שאף הת"ק מודה בזה, ואין ר"ש חולק אלא מוסיף.[13] וכן נקט הראב"ד בהשגות פי"ד מה' שבת ה"ו כדבר פשוט דלכולי עלמא בור שבכרמלית רשות היחיד הוא. וכן אפשר לפרש גם להלן, שו' 39 ואילך, שאין ר"ש חולק על הת"ק, וכפשוטו של הבבלי ק' א', עיין מ"ש להלן, שו' 39—40, ד"ה ובס' יריאים.

אבל בר"מ פי"ד מה' שבת ה"ו (לפי גירסת כ"י רבינוביץ על קלף ושלשה כת"י תימן): בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית, ואפילו עמוק מאה אמה ורחב (בכ"י תימן: ורחב) מאה אמה. וכן מביא במעשה רוקח בשם נ"א. וברשב"א ובמאירי הנ"ל (לעיל שו' 7—8) מעתיקים בשם הר"מ: ורוחב ארבעה. וכן מעיד במגיד משנה שכן הוא "בספרי רבינו הראשונים שבאו בארץ הזאת" (כלומר, ספרד). ואין הבדל למעשה בין שתי הגירסאות. ועיין גם בעבודת הקדש להרשב"א בית א' שער ג', ד"ו י"ג ע"א.

אבל במגדל עוז שם: "בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית, ואפילו גבוה מאה אמה, עכ"ל רוב הספרים הנמצאים בינותינו". ומוכח שבספרים הללו נשמט שיעור הרוחב. וכן בשאלה לחכמי לוניל[14] העתיקו: אעפ"י שהוא עמוק מאה אמה (ולא הזכירו את הרוחב). והשיב להם הר"מ: אבל יראה לי מדבריכם שיש בספר שלכם חסרון דברים, וזהו נוסח הספר בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית, אפילו עמוק מאה אמה, אם אין

[10] עיין אהצו"י, עמ' 125. ועיין להלן, הע' 25. אבל שיטת הבבלי היא שמותר לטלטל מכרמלית לכרמלית, עיין בהערת ר' יעקב כהנא (אצל הגר"י שור) לס' העתים, עמ' 53, הע' ס"ד. ואף לשיטת הירושלמי כתב בס' יריאים (הלשון בס' יריאים השלם משובש, והנכון הוא בס' יריאים ד"ו סי' ק"ב, מ"ח ע"ב): כגון ים ובקעה, אבל ים וים, בקעה ובקעה, שרי. וכ"ה בס' הרוקח שהזכרנו בפנים. ורבותינו כתבו כן כדי שלא להרחיב את המחלוקת בין שני התלמודים. וכנראה שפסקו כן להלכה, ונראה שמקורם בשיטת הגאונים, עיין היטב בשבה"ל השלם עניין שבת סי' ק"י, מ' ע"א. אבל מסתימת לשון הר"ח משמע שאין מטלטלין מכרמלית לכרמלית אפילו מבקעה לבקעה, וכן משמע מלשון התוספתא כאן. ועיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 9, ד"ה לא מתוכן.

[11] והיה לפניו חילוק הפרקים כמו שהוא בד ובכי"ל, ועיין גם לעיל פ"ט, הע' 82.

[12] וכן בכמה ברייתות להלן ה"ח, ה"י ואילך לא מכר רוחב ארבעה, וסמכו על המפורש בה"ה—ה"ז. ואעפ"י שאף הבקעה היא עמוקה, הרי בבקעה המדרון מתלקט עשרה טפחים ביותר מד' אמות, מה שאין כן הבור שעמקו הוא באשבורן, או שהוא מתלקט עשרה טפחים בד' אמות או פחות מהן, עיין להלן, שו' 18.

[13] בירושלמי לא חילקו מעולם בין הסינגון אמר ר' פלוני ובין ר' פלוני אומר, ובשתיהן לפעמים השני חולק על הראשון, ולפעמים אין שם מחלוקת כלל. ואף בסינגון הבבלי אין כאן כלל קבוע בהחלט, עיין ר"ן ניטין פ"ו סי' תתקכ"ד.

[14] שו"ת הר"מ הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל סי' נ"ט, והעירו עליה ברשב"א ובמגדל עוז הנ"ל.

בו ארבעה. וכ"ה בר"מ בדפוסים בכל ההוצאות שבדקתי.[15] ואין ספק שאין כאן טעות סופר בספרים הקדמונים של הר"מ, אלא שרבינו חזר בו.[16] ועיין היטב במרכבת המשנה במקומו שבאר את תשובת הר"מ, ודבריו מוכרחים.

נמצאנו למדים שלשיטת הר"מ במהדו"ק בור עמוק עשרה ורחב ד' בכרמלית בטל לגבי כרמלית, ולמד כן מדברי התוספתא כאן, ופירש שהת"ק לעיל חולק על ר' שמעון ופוטר כשזרק מר"ה לבור שבכרמלית, וכן הסיקו ברשב"א ובמאירי הנ"ל. ועיין ברשב"א שם שהקשה על רבינו מכמה מקומות בבבלי, וחילק שם בין סלע, או תל, שבכרמלית שמחיצותיו ניכרות, שהוא רשות היחיד גמורה אפילו בכרמלית (ועיין גם לעיל ה"א), ובין בור שאין מחיצותיו ניכרות. ברם אחרי חזרת רבינו[17] אין שום הכרח לפרש שהת"ק חולק על ר' שמעון, ועיין מ"ש להלן, שו' 39–40.

9–10. **מבוי ששה לרשות היחיד וכו'.** כ"ה בכל הנוסחאות, וכן מעתיק בשם התוספתא ברשב"א ובמגיד משנה (בשם הרשב"א) פי"ז מה' שבת ה"ד, והעיר עליהם בתוספות בכורים במקומו. ובבבלי ק' א': תניא נמי הכי מבוי ששה לתוכו וכו', והיא הברייתא שלנו, כמו שכתב ברשב"א שם „אלא שדרך בעלי הגמ' לקצר בלשון הברייתות בהרבה מקומות ולשנות בלשון, ובלבד שתהא הברייתא קיימת". מעתה ברור ש„ששה לרשות היחיד" פירושו „ששה לתוכו", כלומר שאין קרקעיתו עשוייה מדרון, אלא שבסופו הוא הולך ושופע לרשות הרבים, כפירוש המפרשים, ומדברים כאן במבוי הסתום שיש לו שלש מחיצות.

10–11. **אם יש גובה עשרה טפחים בתוך ארבע אמות וכו'.** השגות הראב"ד פי"ז מה' שבת ה"ד ורשב"א הנ"ל. ופירושו כמו שפירש"י (ק' א' ד"ה תל): שהוא מדרון והולך ומתלקט מעט מעט עד שמגביה עשרה טפחים מתוך ד' אמות הרי הוא כאילו זקוף כולו. ובירושלמי עירובין פ"א ה"א, י"ח ע"ג: היה שם גדר,[18] אם מתלקט הוא עשרה טפחים מתוך ג' צריך קורה, ואם לאו אין צריך. אית תניי תני מתוך ארבע. מאן דמר מתוך שלש רבנן, מאן דמר מתוך ארבע ר"מ. והארכנו בזה להלן עירובין פ"ד, שו' 70, ד"ה וכן מפורש, ולהלן שם.

11. **אין צריך לחי וקורה.** וכ"ה בד, בכי"ע, ברשב"א ובבבלי הנ"ל. ובכי"ל בטעות: צריך לחי וקור'.

11–12. **רשות הרבים השופע לרשות היחיד הרי היא כרשות היחיד.** בבבלי הנ"ל לא העתיקה, ואף הרשב"א קיצר אותה במלה „וכו'". וכנראה שהתוספתא סוברת שבכגון דא רואים את כל השפוע ככבש היורד מר"ה לרשות היחיד, וכמחיצה עקומה. ועיין היטב בירושלמי פי"א ה"ג, י"ג ע"א, ובמקבילה שבכלאים פ"ו ובשנות אליהו כלאים פ"ו מ"ב. ועיין רשב"א ה' ב' ד"ה בכותל משופע. וצ"ע. ופשיטא שבפתח המבוי עדיין המדרון גבוה ג' טפחים, שאם לא כן הרי יש הפסק בין המדרון והמבוי.

[15] וכן בגליון הר"מ על קלף, כת"י רבינוביץ (בכ"י מאוחר): ס"א אם אינו רוחב ד'.

[16] וכן הבין במאירי הנ"ל שהר"מ תיקן אחד"כ את דבריו. והואיל והשואלים לא העתיקו את הנוסחא הקדומה אלא נוסחא לקויה בחסרון השלים רבינו את החיסרון לפי דעתו האחרונה.

[17] ברשב"א ובמאירי שם תמהו אף על הנוסח המתוקן של הר"מ, ושאלו, אם אין בבור רוחב ארבע, הרי הוא מקום פטור וחולק רשות לעצמו, ולמה דינו ככרמלית? ועיין בכ"מ במקומו שמתרץ שאין מקום פטור בכרמלית, משום דמצא מין את מינו וניעור, וכמ"ש הר"ן וכו'. וכבר תמה במעשה רוקח במקומו, למה הביא מרן בשם הר"ן, והרי כן מפורש בר"מ עצמו להלן פי"ז הי"א, עי"ש. ועיין בבלי עירובין ט' א' ובגליון הש"ס לירושלמי כאן פי"א ה"ב.

[18] כלומר, תל, עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 2, ד"ה וכן נדר.

12. שוה לרשות הרבים וכו'. בבבלי ק' א' הנ"ל: שוה לרשות הרבים ונעשה מדרון לתוכו וכו', כלומר שבפתחו שוה המבוי לרה"ר, והוא שופע ויורד לתוך המחיצות שלו.

13—14. רשות היחיד השופע לרשות הרבים וכו'. כל הבבא עד "אין צריך לחי וקורה" נשמטה בכי"ע ע"י הדומות, וישנה גם בד ובכי"ל. והרשב"א קיצר אותה במלה "וכו'", ובבבלי איננה. וכאן פירושו שסוף המבוי יורד ושופע לרשות הרבים, ורואים את גובה המדרון כמחיצה למבוי, והשאר הוא כבש לרה"ר ודינו כרה"ר, עיין בבלי ק' א' וברש"י שם ד"ה תל.

14—15. שוה לכאן ולכאן וגבוה מן האמצע אם יש גובה וכו'. כלומר אם המבוי השופע לרשות הרבים שוה בתחילתו ובסופו, אלא שבאמצעיתו יורד ושופע בחלק מן המבוי, ואח"כ הוא שוב שוה עד סופו, ומשם ואילך שופע ויורד לרשות הרבים, הרי האמצע נידון כחריץ לחלק העליון וכגדר לחלק התחתון, ויש כאן שני מבואות, ושניהם סתומים מכל צדדיהם. ובירושלמי עירובין פ"א ה"א, י"ח ע"ג: היה מונדרן (כלומר, מדרון) באמצע המבוי לעליונים נידון משום חריץ, ולתחתונים משום גדר.

16. רשות היחיד השופע לרשות היחיד הרי היא כרשות היחיד וכו'. כלומר, אם מדרון יורד מרשות היחיד אחד לרשות היחיד שני, אף כאן המדרון נידון כאילו הוא כולו כבש לשני, אעפ"י שגובהו נראה כאילו הוא מחיצה לראשון, ומכאן ואילך השפוע הוא חוץ למחיצתו, מ"מ נידון גם כמחיצה עקומה לשני. ועיין בבלי צ"ט ב'.

16—17. לרשות הרבים הרי היא כרשות הרבי'. אין כאן אלא חזרה של סיכום.

17. תל ברשות הרבים וכו'. רשב"א ובבלי ק' א' הנ"ל.

18. ונתן על גביו חייב. כ"ה בד, כי"ע, כי"ל ורשב"א הנ"ל. ובבבלי: ר' חנינא בן גמליאל אומר תל המתלקט עשרה מתוך ארבע וזרק ונח על גביו חייב. ובכי"ו נשמטה המלה "חייב" בטעות.

18—19. פחות מכן בתוך ארבע אמות פטור וכו'. כלומר, אם מתלקט פחות מעשרה טפחים בתוך ארבע אמות דינו כקרקע שוה, ואם העביר עליו פחות מארבע אמות אינו כמוציא מר"ה לרשות היחיד, ופטור. וכן אם העביר ד' אמות חייב, ואין דינו ככרמלית שרחבה ארבע ופחותה מעשרה, אלא דינו כקרקע שוה.

19—20. גג ברשות הרבים גבוה עשרה וכו'. כ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ו בטעות: גג ברשות היחיד וכו'. ובכי"ל נשמטה בבא זו ע"י הדומות. ומכאן ואילך הברייתות נסמכות למשנתנו פי"א מ"ב: חולית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה ורחבן ארבעה, הנוטל מהן והנותן על גבן חייב וכו'.

20—21. פחות מכן בתוך ארבע אמות פטור וכו'. כ"ה ("פטור") בד ובכי"ע, ובכי"ו נשמטה המלה "פטור" בטעות. ונראה שהמלים "פחות מכן" הן באשגרה מלעיל, והכוונה לפנינו: למטה מכאן, כלומר שלא נתן על גבי הגג אלא למטה ממנו,[19] דינו כרשות הרבים, וכמשנתנו פי"א מ"ג: למטה מעשרה טפחים כזורק בארץ. ועיין בפירש"י צ"ו ב' ד"ה כזורק. ולשיטת אביי (בבלי ז' ב') שחורי רשות הרבים כרשות

[19] במאירי עירובין צ"ט א' (149 ע"ב): שהגג בכל מקום שהוא רשות היחיד הוא, ואפילו למטה מעשרה. וכנראה שכוונת הרב היא למה שכתב שם פ"ד ב' (125 ע"א) ד"ה גג.

הרבים, פטור אם זרק פחות מד' אמות, אבל אם זרק ד' אמות חייב. ולשיטת רבא (שם) הברייתא תפתר כמשנתנו הנ"ל, כשהדביק בצד הגג דבילה שמנה וכדומה.

21. עמוד ברשות הרבים וכו'. בח"ד ובתכ"מ העירו על שאלת ר' מרדכי בבבלי צ"ט ב'. וכנראה שלא הכירו בבבלי ברייתא זו, עיין בתכ"מ שתמה גם על הראשונים שם שלא הביאוה. אבל עיין בבעל המאור בפי"א בסוגיין ובתירוצו שם מתורצת גם קושייתו. ועיין בתוספות שם ד"ה או ועיין בירושלמי פ"י ה"ב, י"ב ע"ג.

22. פחות מכן וכו'. כלעיל, שו' 20–21. ועיין רשב"א ח' א' ועוד.

23. מנורה ברשות הרבים וכו'. פירוש הגאונים לטהרות כלים פי"א מ"ז, עמ' 24, ערוך ערך פרח א', ועיין בהערות שם. וברושלמי פ"א ה"א, ב' רע"ד: תני ר' הושעיה מנורה שהיא עומדת בר"ה גובהה עשרה ופירחה ארבעה, המשתמש מתוכה לרשות הרבים, ומרשות הרבים לתוכה חייב. א"ר מנא לא סוף דבר מנורה, אלא אפילו קנה בר"ה גבוה עשרה טפחים, וטבלה נתונה בראשו וכו'. ועיין שם לעיל בסמוך. ובשי"ק שם ד"ה קנה העיר שבירושלמי לא ידעו את הברייתא שבבבלי ק"א א' שזו היא שיטת ר' יוסי בר' יהודה, אבל חכמים פוטרים בקנה. והבבלי יעמיד את הברייתא שלנו שהמנורה עצמה עבה ג', עיי"ש בתוספ' ד"ה ויש. ובתכ"מ העיר על הירושלמי הנ"ל, ולמד מדברי ר' מנא עצמו שהמנורה היא עבה ג', שאם לא כן מה הוסיף ר' מנא.

25. פחות מכן וכו'. כלומר, פחות מעשרה טפחים דינה כרשות הרבים, מפני שאין כרמלית לכלים, כשיטת כמה מן הראשונים,[20] וכן מוכח להלן. (תוספות בכורים). ועיין במרכבת המשנה פי"ד מה' שבת ה"ח ומ"ש להלן, שו' 32, ד"ה פחות מכאן.

25–26. עגלה ברשות הרבים וכו'. עיין במ"א או"ח סי' רס"ו ס"ק ז' ד"ה ודע שבאר כמה פרטים בדין עגלה בר"ה. ובהלכה זו מסתיימות התוספות לפי"א מ"ב. ועיין מ"ש לעיל הערה 12.

27. הזורק בכותל למעלה מעשרה טפחים וכו'. במשנתנו פי"א מ"ג: הזורק ארבע אמות בכותל למעלה מעשרה טפחים כזורק באויר. ופירשו בה בירושלמי במקומו ובבבלי (ז' ב', ק' א') שזורק דבילה שמנה ונדבקה לכותל למעלה מעשרה טפחים, והרי אין כאן מקום הנחה, ודינו כאויר, ואין רה"ר למעלה מעשרה טפחים. ואמרו שם בבבלי (הנ"ל): אמר רב יהודה אמר רב א"ר חייא זורק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא באנו למחלוקת ר' מאיר ורבנן, לר"מ דאמר חוקקין להשלים (ראין בכוונת הלב כאילו חקוק הוא ויש בו ד' על ד'), מיחייב, לרבנן דאמרי אין חוקקין להשלים לא מיחייב (כלומר, אלא עד שיהא בחור ד' על ד'). תניא נמי הכי זרק למעלה מעשרה והלכה ונחה בחור כל שהוא ר"מ מחייב, וחכמים פוטרין. ועיין גם בירושלמי בסוגיין.

וברשב"א ח' ע"א: "ותניא בתוספתא הזורק בכותל למעלה מעשרה טפחים והלכה וישבה לה בחור שהוא ד' על ד' חייב". והתוספתא שנתה כאן בשיטת החכמים הנ"ל.

וישבה לה בחור. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל וברשב"א הנ"ל. ובד בטעות: בבור.

28. שאין מטלטלין מרשות לרשות. במשנתנו הנ"ל: הזורק ארבע אמות בארץ חייב. ובבעל המאור רפי"א: כל ד' אמות בר"ה גמרא גמירי לה (בבבלי צ"ו ב'), וכולהו תולדות דרשות היחיד לרשות הרבים ניהנו, לפי שד' אמות של אדם קונות לו, וכרשותו דמיין, וכשמוציא חוצה להן, בזורק או במעביר, כמוציא מרשות היחיד

[20] שו"ת הר"י מיגש סי' כ"ה, רש"י ח' סע"א, תוספות ה' א' ד"ה כאן ועוד.

לר"ה דמי.[21] והוא, כנראה, הסבר הגאונים (עיין אוה"ג קידושין, התשובות, סוף עמ' 61). ונ"ל שכ"ה הפירוש בתוספתא כאן, והיא עונה על משנתנו הנ"ל, ומשלימה ומבארת אותה.

29. כגון אילו שמשחקין בכדור ברשות הרבים ויצאה כדור וכו'. לפי פשוטה פירושה שהמשחק בכדור "שסתמו כמה דעיילה טפי מינח ניחא ליה" (בבלי סנהדרין ע"ז ב'), מ"מ אם יצאה הכדור ד' אמות גרידא חייב, וכשיטת הר"מ בפי"ג מה' שבת הכ"א. ועיין ברשב"א ובמאירי צ"ז ב'. אבל הגאונים (עיין אוה"ג, הפירושים, עמ' 61) ורש"י ועוד חולקים. ועיין גם בחי' הראב"ד ב"ק, עמ' ס'.

30—31. קופה ברשות הרבים גבוהה עשרה טפחים, וכן גומה וכו'. בבבלי (ח' א') אמר רבא שגומא פחותה מעשרה טפחים אין דינה כרשות הרבים (עיין בתוספות שם ד"ה אמר ליה). והקשו שם: היתה קופתו מונחת ברשות הרבים גבוהה עשרה ורחבה ארבעה אין מטלטלין לא מתוכה לרשות הרבים, ולא מרשות הרבים לתוכה. פחות מכאן (פירש"י: או בגובה, או ברוחב) מטלטלין. וכן בגומא. מאי לאו אסיפא (פירש"י: האי וכן, אסיפא נמי קאי, דפחות מכאן מטלטל לכתחילה, אלמא רה"ר חשיב ליה). לא אריישא. ופירש"י: אגבוהה י' ורחבה ד', דהוי רה"י, קתני וכן בגומא, וכבר העירו מפרשי התוספתא שהברייתא שלנו מסייעת לפתרון הבבלי.

והראשונים שם (עיין בתוספ' ריי"ד ובחידושים המיוחסים להר"ן) הקשו מאי וכן בגומא, "דהשתא בקופה דלא קביעא, גבוהה עשרה ורחבה ארבעה הויא רשות היחיד, גומא דקביעא לא כל שכן" (המיוחסים להר"ן), או "אטו מקופה מביא ראיה לגומא" (תוס' ריי"ד). ופירש בתוס' ריי"ד: וכן בגומא, וכן דין קופה זו כמו (הקופה) [הגומא], מה גומא עשרה הויא רשות היחיד, אף קופה נמי הויא רשות היחיד, ואע"ג דהוי כלי. ותירוץ זה, אעפ"י שהוא דחוק יתכן גם בתוספתא, אבל התירוץ שבמיוחסים להר"ן אינו הולם את לשון התוספתא.

ולולא דברי רבותינו הראשונים היה נראה לפרש שבקופה וגומא שיש בהן פירות עסיקינן, כמפורש להלן: אבל יורד לתוכן ואוכל. ובבבלי ק' א': אמר אביי בור ברשות הרבים עמוקה עשרה ורחבה ארבעה וכו' מלאה פירות, וזורק לתוכה פטור, מ"ט וכו' פירות מבטלי מחיצתא. ועיי"ש בתוספות ד"ה פירות שלאו דוקא מלא, אלא אפילו אם חציו מלא ג"כ ממעט את השיעור. ולפ"ז יש כאן רבותא בגומא יותר מבקופה, שאעפ"י שיש בה פירות אין הפירות ממעטים את העומק, מפני שהניח אותם שם על מנת לאוכלם, וכדברי רב האיי (מובא ברשב"א שם) והר"ח (ק' ב'): אי אצנענהו לפירי בבור למהדר ולמיכל מינייהו לבתר הכי, לא ממעטי בבור. ועיין בתוספות שם ד"ה פירות הנ"ל וברמב"ן ק' א' שלא הסכים לפירוש רב האיי והר"ח ולפירוש התוספות הנ"ל.[22] ועיין גם ברמב"ם פי"ד מה' שבת הכ"ג ובמגיד משנה שם.[23] ופשיטא שכל זה אינו שייך כלל בקופה, שמחמת גובה אתינן עלה, ואפילו מלאה עפר רשות היחיד היא.

[21] ועיין בבלי עירובין ל"ב סע"ב. ושיטה תמוהה מאד במאירי שם ל"ד רע"א סד"ה נתכון לשבות בר"ה. ועיי"ש בהערה, ותיקוני המו"ל לעיל שם אינם נכונים, עיי"ש.

[22] ובירושלמי פ"י ה"ב, י"ב ע"ג: שמואל אמר קופה שהיא מליאה פירות ונתנה ברשות הרבים, גבוהה עשרה ורחבה ארבעה ומשתמש מתוכה לרשות הרבים, או מרשות הרבים לתוכה, פטור. ושואל הירושלמי: מה ופליג? כלומר, האם הוא חולק על ר' יוחנן שאמר לעיל שם: אבן שהיא נתונה ברשות הרבים וכו' חייב. ומתרץ הירושלמי: כאן בשהפכה על צדה (כלומר, את הקופה והשתמש ממנה), וכאן (כלומר, באבן) בשלא הפכה על צידה. ושמואל לא הזכיר גומא, ואפשר שבגומא הפירות ממעטים את השיעור, כדברי אביי בבבלי, וכפירוש הרמב"ם והרמב"ן.

[23] ולשיטת הרמב"ם, הרמב"ן ושאר פוסקים הברייתא כאן היא בשיטת ר' יוחנן בבבלי שם.

31. אין מטלטלין מתוכן לרשות הרבי' וכו'. בתכ"מ ובשירי מנחה העירו על התוספתא עירובין פ"ז (בכי"ע פ"י) ה"ג ואילך שנשנו שם כמה ברייתות מעין שלנו.

31–32. אבל יורד לתוכן ואוכל וכו'. כ"ה בד, כי"ע וכי"ל, וכ"ה בברייתות הנ"ל בעירובין. ובכי"ו נשמט ע"י הדומות.

32. פחות מכאן תוך ד' אמות פטור וכו'. בהכרח שהדברים עונים על קופה, אבל בגומא אפילו נטל מן הגומא וטלטל מחוץ לד' אמות ממקום שנטל נמי פטור, מפני שעקר מכרמלית. ושיטת התוספתא שאין כרמלית בכלים, כירושלמי פ"י ה"ב, י"ב ע"ג: אין לך מיטלטל ברשות הרבים ונעשה כרמלית אלא אדם בלבד.[24] והוא כשיטת רש"י (ח' סע"א), התוספות (ה' א' ד"ה כאן) הרא"ה (מובא בחידושים המיוחסים להר"ן ח' א') ועוד, עיין מ"ש לעיל, שו' 25, ד"ה פחות מכן.

33. לשון ים שנכנס לחצר וכו'. בבלי עירובין י"ב א'. ועיין בהשגות הראב"ד פט"ו מה' שבת הי"א.

33–34. אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל בכ"י ובראשונים, ולפנינו שם בטעות: אלא אם כן יש לו וכו', ולגירסא זו הלשון שלהלן מגומגם מאד, עי"ש בדק"ס, עמ' 35, הערה מ'.

34. במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

35. אבל כפתח וכו'. בכ"י יש כאן ריוח בין שתי המלים, ובשאר הנוסחאות: אבל נכנס בפתח וכו'. ובבבלי הנ"ל: אבל עשרה וכו', וגירסא זו מתאימה יותר לגירסת כ"י, וכמשנת עירובין פ"א מ"ח: כל פרצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח.

35–36. סלע שבים גבוה עשרה טפחים וכו'. ירושלמי פ"א ה"ה, י"ג ע"ב, בבלי עירובין ס"ז ב'.

36. לא מתוכו לים וכו'. כלומר, ואפילו בתוך ד' אמות, משום שאין מוציאין מרשות היחיד לכרמלית, עיין להלן.

פחות מכן הרי זה מותר. ומטלטלין מכרמלית לכרמלית בפחות מד אמות, וכמו שאמרו בירושלמי הנ"ל: מכיוון שהים מקיפה מכל צד כמי שכולה כרמלית אחת (שהרי אין הפסק בין הכרמליות).[25]

37. ובלבד שיהא כבית סאתים. תנאי זה עולה על הרישא, אם הסלע גבוה עשרה ורחב ארבעה, וכמו שפירשוה בירושלמי הנ"ל,[26] וכן תירץ רבא בבבלי הנ"ל. אבל אם הוא יותר מבית סאתים, אף אם יש עליו בית דירה אסור לטלטל אפילו בו (אם אין שם מחיצה), שהרי קדמו מחיצותיו לדירה, וכמפורש בבבלי עירובין כ"ד א' ועוד. ובירושלמי הנ"ל: יותר מכאן נעשית כמחיצה שהוקפה זרעים שאין מותר לטלטל בה אלא בארבע אמות.[27] ושיטת הירושלמי היא שכל מחיצה העולה מאליה אינה מתירה

[24] ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 8.

[25] ודווקא משום שהיא כרמלית אחת, שהרי שיטת הירושלמי והתוספתא היא שאין מטלטלין לכתחילה מכרמלית לכרמלית, עיין מ"ש לעיל, שו' 6–7 סד"ה ומן העליונה, ובהע' 10 שם.

[26] הלשון בירושלמי שם מסורסת, וצ"ל שם מיד אחרי הפיסקא שלעיל בתוספתא מה שכתוב להלן שם: ומטלטלין בה עד בית סאתים, ועיין בגליון הש"ס שם, בנועם ירושלמי. ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 172. אבל קשה להדחיק לתוך הירושלמי את פירוש הבבלי, עיין בס' ניר שם.

[27] אעפ"י שהיא מחיצה נמורה לעשותה רשות היחיד בבית סאתים. ועיין היטב בבבלי עירובין ט"ו א' וסוכה כ"ד סע"ב ואילך. ועיין ירושלמי עירובין פ"י ה"ח, כ"ו ע"ב.

לטלטל יותר מבית סאתים. וכן אמרו בירושלמי עירובין פ"א ה"א, י"ח ע"ב (ובמקבילה שבסוכה פ"א ה"א): הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת. הדא דתימר על בית סאתים, אבל יתיר מבית סאתים נעשה כמחיצה שהוקפה זרעים וכו', כלומר, מכיון שהגפן והדלעת לא ניטעו לשם מחיצה, אפילו הדלה אותם בידים,[28] אסור לטלטל במבוי אם הוא יותר מבית סאתים. וכן להלן שם פ"ב ה"א, כ' ע"א: הכותל (עיין מ"ש להלן עירובין פ"א הט"ו) והאילן ואישות קנים נידונין משום דיומד. עלו מאיליהן מטלטלין בהן עד בית סאתים. עשאן ביד (כלומר, נטען לשם כך) מטלטלין בהן אפילו כור אפילו כוריים.

ובבבלי הנ"ל פירש רב אשי שאימתי אסור לטלטל מן הסלע לים דווקא אם אין הסלע יותר מבית סאתים, שמותר לטלטל בתוכו, אבל אם הסלע הוא יותר מבית סאתים שאסור מדרבנן לטלטל בתוכו, התירו כאן להוציא מרשות היחיד לכרמלית בתוך ד' אמות,[29] ודנו בו כדין כרמלית וכרמלית.

הזורק מן הים ליבשה וכו'. פיסקא ממשנתנו פי"א מ"ה. ובכולם הפטור הוא מפני שזורק מכרמלית לרשות הרבים, או להפך, או מפני שזורק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך כרמלית.

38–39. זרק מן האסתרטא לים פטור. בבלי ק' א'. ומפני שמשנתנו סתמה את דבריה ואפשר לפרש "יבשה" רשות היחיד שביבשה, דומיא דספינה שהיא רשות היחיד שבים, שנתה התוספתא בפירוש "איסתרטא" שהיא רשות הרבים, עיין לעיל פ"א ה"ב ולעיל ה"א.

39–40. ר' שמעון אומ' אם יש במקום שזרק עומק עשרה טפחים הרי זה חייב. בבבלי הנ"ל מביא מכאן ראייה לדברי אביי שאין המים מבטלים את המחיצה, ודינו כזורק מרשות הרבים לבור ריק, עמוק עשרה ורחב ארבעה. ובחידושי הרשב"א שם: ואיכא למידק, אדמסייע ליה מדר' שמעון, לותביה מדרבנן דפטרי, דאלמא מיא מבטלי מחיצתא. ויש מי שפירש דת"ק ור"ש לא נחלקו בהא, דלכולי עלמא לא מבטלי מחיצתא, אלא בעיקרא דמלתא פליגי, דת"ק סבר דבור עמוק עשרה ורחב ארבעה בכרמלית הרי הוא ככרמלית, ור"ש סבר רשות היחיד הוי וכו', דאי עיקר פלוגתייהו במיא אי מבטלי מחיצתא או לא, ליפלוג בבור מלא מים, דמתברר פלוגתייהו ביה טפי, וזהו דעת הרמב"ם ז"ל וכו', עיין מ"ש לעיל שו' 8–9, ד"ה אבל בר"מ ואילך.

ובס' יריאים השלם סי' רע"ד, עמ' 292: ר' שמעון אומר אם יש במקום שזרק עמוק עשרה ורוחב ארבע, פי' שמתלקט י' מתוך ד' חייב,[30] פי' ר' שמעון מפרש ואינו חולק. ועיין בהערת רא"א שיף שם, הערה קפ"ז. ועיין מ"ש לעיל, שו' 8–9.

ברם במיוחס להריטב"א שם הקשה קושיית הרשב"א הנ"ל, ותירץ: יש לומר דע"כ (=דעד כאן) לא פליגי רבנן עליה דר"ש אלא בבור שבים, משום דסבירא להו דכרמלית משפת מיא משחינן,[31] ונמצא שכרמלית צף על הכל, אבל בבור דעלמא רבנן מודי דלא

[28] הירושלמי סובר שקורה משום מחיצה, ומחיצות המבוי אינן מתירות בלי הדלאת הגפן והדלעת. ואעפ"י שהדלה בידים (והוא עדיף מגדירת הפירצה שבבבלי עירובין כ"ד א') מ"מ סובר הירושלמי שאנו הולכים אחר עיקר הגפן והדלעת שהיא מחיצה שנעשתה מאליה. ועיין בתוספות סוכה כ"ה א' ד"ה קמה.

[29] ובטעם הדבר אמרו שם שאם נאסור להוציא ממנו לים יסברו שהיא רשות היחיד וגמורה ויבואו לטלטל בכולו, והעדיפו לבטל בכנון דא את האיסור של הוצאה מרשות היחיד לכרמלית בתוך ד' אמות, כדי שיתקיים המדר של איסור טילטול בקרפף שלא הוקף לדירה יותר מבית סאתים.

[30] עיין לעיל הע' 12.

[31] עיין בבלי ק' ב'.

מבטלי מחיצתא, דאי לא, אדמפלגי בבור שבים, ליפלגו בבור דעלמא (כלומר שמלא מים, כמפורש ברשב"א הנ"ל). וכן, כנראה, סובר גם הרי"ד בתוספותיו שם ד"ה מלאה. ולפ"ז חולק כאן הת"ק על ר"ש, וכן מסתבר, עיין מ"ש בס' משנה אחרונה מקוואות פ"ב מ"ה ד"ה שהוא כמקוה, עי"ש דברים נכוחים מאד. וכן משמע להלן בסמוך, עיין מש"ש. ועיין בשנות אליהו לתוספתא כאן (במשניות הוצ' ראם).

40. **ובבור אפילו עומק מאה אמה הרי זה חייב.** נ"ל שדברי ר' שמעון לעיל הוא מאמר המוסגר, ובבא זו מדברי הת"ק היא, כלומר, הזורק מן האסטרטא לים פטור, אבל הזורק לבור מלא מים אפילו אם הוא עמוק מאה אמה[32] אין המים מבטלים אותו, והזורק לתוכו מאסטרטא חייב. ואם הוא בים וסביבותיו סלע קצר (שאין המים צפים על גבו) חייב, כדין זורק מרשות הרבים לרשות היחיד דרך כרמלית, וכמפורש לעיל ה"א. וכן משמע מתוך כל הענין שבמקום מים עסיקינן, כמו הברייתות שלעיל ושלהלן. ולפי פירוש זה מפורש כאן כדברי בעל תוספ' רי"ד והמיוחס להריטב"א הנ"ל. ועיין גם להלן עירובין פ"ו, שו' 73, ד"ה בור ומש"ש.

40—41. **ספינה שבים גבוהה עשרה טפחים אין מטלטלין וכו'.** וכ"ה בירושלמי פי"א ה"ה, י"ג סע"א. ובבבלי ק' סע"ב חסרות המלים "גבוהה עשרה טפחים" בברייתא זו. ובתוספות ק"א א' ד"ה ר"י הביאו את התוספתא כאן,[33] והסתייעו ממנה שעל גבוהה עשרה חולק ר' יהודה, מפני שהמטלטל משתמש מכרמלית (הים) לרשות היחיד (הספינה) דרך מקום פטור (למעלה מעשרה), והוא מותר לכתחילה. והובאו דבריהם והראייה מן התוספתא ברמב"ן וברשב"א ק' סע"ב. ועיין גם במיוחס להריטב"א ק"א א' ד"ה אלא. ועיין מ"ש להלן.

ואם הספינה פחותה מעשרה טפחים מטלטלין מתוכה לים ולהפך, מפני שמטלטלין מכרמלית לכרמלית אפילו לשיטת הירושלמי, בכגון דא שהים מקיף את הספינה מכל צד, כמפורש בירושלמי להלן בסוגיין, ועיין לעיל הע' 25.

42. **עמוקה עשרה ואין גבוהה עשרה מטלטלין וכו'.** וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירשו בבבלי שמטלטלין מתוכה לים ע"י זה ששופך על חוד הספינה, והשופכים יורדים דרך הדפנות לים, ואין כאן אלא כוחו, וכוחו לא גזרו בהוצאה לכרמלית, אבל להכניס מן הים לספינה הרי אי אפשר דרך חודה. ופירש"י ורוב הראשונים שבגבוהה עשרה סובר ר' יהודה שמותר אפילו להכניס מן הים לספינה, עיין מ"ש לעיל ברישא. ואם אינה עמוקה עשרה הרי כולם מודים שמטלטלים ממנה לים ומן הים אליה, כדין כרמלית מכרמלית, וכמו שכתבנו לעיל. אבל בתוספות רי"ד וברמב"ן שם (סד"ה כחו, ודבריו מתבארים ע"י התוספ' רי"ד עי"ש) פירשו אחרת בבבלי, ועיין מ"ש להלן.

ובירושלמי הנ"ל: אם היתה עמוקה מן המים עשרה טפחים, ואינה גבוהה מן הים עשרה טפחים, מטלטלין מתוכה לים, אבל לא מן הים לתוכה. ושאלו שם: ולמה מתוכה לים מותר, מפני שאינה גבוהה עשרה (כלומר, שהיא כרמלית), אין כיני אפילו מן הים לתוכה? ולמה מן הים לתוכה אסור, מפני שהיא עמוקה עשרה, אין כיני אפילו מתוכה לים? א"ר אבון ולמה מתוכה לים מותר מפני סכנה. ומפשט לשון הירושלמי

[32] ומדוייק הדיבור "אפילו עמוק מאה אמה", כלומר אפילו יש בו הרבה מים. ועיין בשו"ת הר"מ הנ"ל (לעיל הע' 14). ואפילו לדעת החולקים על הר"מ יש לפרש את משנת עירובין פ"ג מ"ג שנקטו בבור מאה אמה כמליצה בעלמא אגב מאה אמה שלהלן שם במשנה. ועיין בח"ד כאן שפירש, שאף בבור מלא מים עסיקינן.

[33] והם העתיקו: "גבוהה י' ועמוקה י'", אבל ברמב"ן וברשב"א שהבאנו להלן בפנים חסרות המלים "ועמוקה י'", ואין צורך בהן ואינן בשום נוסח של התוספתא.

משמע שלא נחלק ר' יהודה ברישא ואף הוא אוסר בגבוהה י' טפחים (וכן פירש בתוספ' ריי"ד הנ"ל גם בבבלי), ולא התיר אלא אם הספינה היתה משוקעת במים בעומק עשרה (ולא כמו שפירשו בבבלי שבחלל הספינה היו עשרה טפחים) ובלטה מעל המים בפחות מעשרה, ובכגון דא קיימת סכנה אם לא יתירו להוציא מתוך הספינה למים, ויש חשש שהספינה תשקע במים יותר מדאי. ולא בא ר' יהודה אלא להוסיף על דברי הת"ק, כמו שפירשו בתוספות ריי"ד הנ"ל.

ברם הר"ח ק"ב א', והובא בלשון זו גם בראבי"ה סי' רל"ג, ח"א, סוף עמ' 323, גורס בירושלמי: א"ר אבין למה מן הים לתוכה אסור מפני הסכנה.[34] ולפי גירסא מקורית זו תופס הירושלמי שמדינא מותר להכניס אפילו מן הים לתוכה, מפני שאין הספינה בולטת עשרה טפחים מן המים, ודינה ככרמלית, אעפ"י שיש בעומקה עשרה.[35] ועיין בבלי עירובין צ"ג ב'. ובתוספ' ריי"ד וברמב"ן הנ"ל פירשו ע"פ הבבלי שר' יהודה בא להוציא מסברא זו, עיי"ש.

43. ספינות קשורות זו בזו וכו'. כל הברייתא בשם התוספתא ברוקח סי' קפ"א, והוא העיר שהברייתא הובאה בבבלי פרק הזורק (ק"א ב'), וציין לבבלי עירובין כ' א', כ"ה א', מ"ד א', צ"ד א' (וכולם בעניין מחיצה שנעשית בשבת). ובס' והזהיר ויקהל, קכ"ז ע"א: שנו חכמים בתוספתא ספינות קשורות זו בזו וכו', כל הברייתא. וכבר הבאנו בתשלום תוספתא, עמ' 6, שכוונתו לברייתא שבבבלי הנ"ל.

מעורבין ומטלטלין מזו לזו וכו'. כנראה, שהוי"ו נמחקה בנקודה למעלה, כלומר, קרי: מערבין וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, ברוקח ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע: מטלטלין ומערבין מזו לזו וכו', כלומר, מטלטלין מזו לזו כשהן לאדם אחד, ומערבין כשהן של שנים. ובמשנתנו פי"א מ"ה: ספינות קשורות זו בזו מטלטלין מזו לזו וכו', ובירושלמי שם: הן שעיריבו. ובבבלי ק"א ב': לא נצרכה אלא לערב ולטלטל מזו לזו, וכדתניא וכו' (הברייתא שלנו).

43—44. הותרו חזרו לאיסורן. כלומר, אפילו הותר הקשר בשבת חזרו לאיסורן, ואין אומרים כאן הואיל והותרה מקצת השבת הותרה כולה, שהרי נעשה הפסק בין הספינות. (תוספות ק"א ב' ד"ה נפסקו עיי"ש). אבל בתוספות עירובין (י"ז א' ד"ה עירב) מוכח מדברי הר"י שדווקא אם הותרו בחול חזרו לאיסורן, אבל אם הותרו בשבת, אף בכגון דא אמרינן שבת שהותרה מקצתה הותרה כולה. ועיין גם בראי"ש שם פ"א סי' כ"ג. ועיין ר"ח פ"ג מה' עירובין הכ"ה ובמגיד משנה שם.

44—45. בין מזידין בין מוטעין חזרו להיתרן. בכי"ל: חזרו להיתרן הראשון. וכ"ה בבבלי. ונחלקו הראשונים אם ספינות שנקשרו במזיד חזרו להיתירן הראשון גם לעניין היתר טלטול, עיין ר"מ הנ"ל ספ"ג ובנר"כ שם ובתוספות ק"א ב' ד"ה כי. ועיין מ"ש להלן.

ו"בין מוטעין" פירש"י: מתעסקין בדבר אחר לקשרו ונקשר מאליו. וכנראה שיש כאן מליצה רגילה, עיין להלן פי"ג סהי"ד, ביצה פ"ד סה"ד, ר"ה רפ"ב (כי"ע רפ"ג). ועיין רש"י ר"ה כ"ה א'.

45. מחצלות פרושות ברשות הרבים וכו'. בבא זו חסרה בכי"ע, אבל ישנה גם בד, בכי"ל, ברוקח ובבבלי הנ"ל ובכולם "ברשות הרבים" (בבבלי בדפוסים: לר"ה, והיא היא). ולפי"ז נראה שהפירוש הוא שהמחצלות היו פרוסות לרוחב רה"ר, בין

[34] כלומר, שיש סכנה שהספינה תשקע עוד יותר, כמו שפירשנו לעיל בפנים.
[35] ועיין היטב בפ"מ פי"א רה"ה ד"ה מן מה דאמר ר' יוסי.

כל חצר וחצר,[36] ולפ"ז יכולים בעלי החצרות שבין כל מחצלת ומחצלת לערב ביניהם ולטלטל מחצר לחצר דרך בין המחצלות הסתומות מכל הצדדים. ואם נגללה בחול אחת המחצלות שבאמצע נאסרו, שהרי יש כאן ארבע חצרות בין מחצלת ומחצלת, ולא עירבו אלא שתים שתים. ואם חזרו ופרסו אותן בשוגג אפילו בשבת הותרו לכ"ע. ואם פרסו אותן במזיד יש בה מחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל. ועיין להלן עירובין פ"ז, שו' 54 ואילך.

ובתוספ' ד"ה כי מוכח שר"ת לא גרס כאן בר"ה, עי"ש, ולפי פירושנו לעיל, שיטת רבינו תם שם קיימת אפילו לגירסא רשות הרבים.[37] וברי"ן בסוגיין (ספי"א) הביא בשם ר"ת שאפילו נפרצו המחיצות החיצוניות בשבת ונעשתה ר"ה, וחזרו ופרסו אותן במזיד מותר לטלטל בתוכן, ולא אסר רב נחמן בבבלי שם לטלטל אלא במחיצות שנעשו מתחילה בשבת, אבל לא במחיצות שחזרו. ועיין בב"ח או"ח סי' שס"ב.

47. שכל מחיצה שנעשת בשבת וכו'. בבלי הנ"ל, עירובין כ' א', כ"ה א', תוספתא שם פ"ז ה"ג.

48. בתים שבספינה חייבין בעירוב. רוקח סי' קמ"ג, ראבי"ה ח"א סי' ר"א, עמ' 281, שם סוף סי' רל"ג, עמ' 324, סי' ת"ח,[38] עמ' 466, שבה"ל השלם ענין שבת סי קי"א, סוף עמ' 82, מאירי עירובין מ"ג א' (59 ע"ב), שם צ' א' (139 ע"א), ועצם ההלכה גם בעבודת הקדש להרשב"א בית א', שער ד' סי' ח', ד"ו כ"ז ע"ב, והביאו במאירי שם.

ונתבאר ברשב"א שם שמחיצות הבתים צריכות להגיע עד תקרת הספינה, או סמוכות לתקרה פחות משלשה אם המחיצה גבוהה שבעה ומחצה, ודינה כדין טרקלין מחולקת (עיין בבלי עירובין ע"ב א'—ב'). וכן כתב הרשב"א שם שאפילו בכגון דא המחיצות הן יותר גרועות ממחיצות טרקלין, מפני שלא נעשו אלא לצניעות, ואם יש שם חדר לגוי אוסר עליהם אפילו בחדרים. ובמאירי שם: "אבל מחיצות שבתוך הספינה אינן קבועות, אלא שעושה אותן כל אחד לעצמו לשעה לאכל שם בצניעות, ומחיצה העשויה לצניעות אינה מחיצה, כמו שבארנו בפרק שני" (כ"ה סע"ב). ולפיכך אוסר עליהם הגוי אפילו בחדרים. אבל מ"מ לעניין עירוב אין הבתים כאהלים שבשיירה, עיין ר"מ פ"א מה' עירובין ה"ג ומ"ש להלן עירובין פ"ב, שו' 20.

נמצאנו למדים שיש כאן חידוש בתוספתא, ואין ללמוד הלכה זו מן הברייתא שלעיל שאין מטלטלין מספינה לספינה בלי עירוב, שהרי דופני הספינה הן מחיצות גמורות לעניין זה,[39] ומעכשיו צ"ע למה השמיטו הר"מ,[40] הטור והשו"ע את ההלכה שלנו, ולא הושלמה

[36] שהרי בתיהם היו פתוחים לחצרות, והחצרות לרשות הרבים, או למבואות. ולפעמים היו לחצרות פתחים גם מצד השני למבוי אחר, ואפשר היה לסתום אחד מהם.

[37] כלומר שהיו שם כמה מחצלות פרוסות לרוחב רשות הרבים, ולא נגללה אלא האמצעית, ואין כאן רשות הרבים, אלא מבוי סתום שלא עירבו בו.

[38] תניא בתוספתא דשבת פרק עשירי (כ"ה בב"א שם). והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו וכנ"ע.

[39] עיין בבלי עירובין צ' ב' ובתוספ' שם ד"ה דהא, ואף שמואל בעצמו אמר שם דהלכה כרב.

[40] ועיין היטב בקובץ על הר"מ פ"א מה' עירובין ה"ה ובמרכבת המשנה בה"ד שם. ברם בשושנים לדוד עירובין פ"ז מ"א הסיק שאין צורך בעירוב בשני בתים בלי חצר של רבים בנתים, אבל שתי ספינות כב' חצרות של רבים הן, עי"ש, ואפילו אין בתים בספינה צריכים לערב. ובבבלי (ק"א ב') שאלו על משנתנו (פי"א מ"ה: ספינות קשורות זו מטלטלין מזו לזו): פשיטא? ותירצו: לא נצרכא אלא לערב ולטלטל (ועי"ש בפירש"י). ואפילו אם נעמיד את משנתנו בשתי ספינות משא של יחידים (והמלחים הם עבדיהם וב"ב), אף על כך יש לשאול פשיטא, שהרי המשנה לא ידדה כאן

אלא בהגהת הרמ"א באו"ח סי' שס"ו ס"ק ב' ע"פ הב"י סוף סי' שפ"ב. ולעניין גוי שאוסר עליהם, עיין להלן שם בשבה"ל הנ"ל ובה"ג ד"ו, י"ז ע"א, כ"ז ע"ג, וד"ב, עמ' 81, ועמ' 131, ובאוה"ג עירובין, עמ' 55, ובהערות הר"ש הורוביץ לתניא רבתי ה' שבת סי' י"ט, עמ' 48, הערה מ"ז, והשוה רשב"א ומאירי הנ"ל. ועיין מ"ש להלן.

48—49. ושאר שאין להם בתים הרי הן כשרוין בחצר. בד: ושא' ספינו' שאין וכו'. וכן בכי"ל: ושאר ספינות שאין וכו'. וכנראה שהנכון כלפנינו, וכ"ה בכי"ע, בראבי"ה ובשבה"ל הנ"ל. וממש כסיגנון זה להלן עירובין פ"ב, שו' 20—21, וכע"ז הגיה הגר"א מדעתו. ופירושו ששאר האנשים שבספינה דינם כשרויין בחצר, ואינן צריכים עירוב, ואינם אוסרים זה על זה ולא על האנשים שבבתים שעירבו. אבל מתוך ההמשך בשבה"ל ועוד שכתבו: ואם אינם חלוקים וכו', משמע שפירושו "ושאר", ושאר ספינות, עיין בב"י טאו"ח סוף סי' שפ"ב. ועיין גם בראבי"ה סי' ר"א וסי רל"ג הנ"ל.

49. לוחים שבספינה וכו'. וכ"ה בשבה"ל הנ"ל. ובירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א: לוחין של ספינה.[41] ותפקיד הלוחות לא נתברר, ופשיטא שבספינה יש צורך בלוחות. ויתכן שהיו משתמשים בהם גם לשינה. והיו עושים מהם תבה כעין מטה,[42] ובבוקר היו מפרקים אותם, כדי שלא לדחוק את הספינה, וכדי שיהיו מוכנים מיד לתיקון הספינה בשעת הצורך. ואגב שהזכירו כאן את הספינה שנו כאן את כל דיניה.

49—50. אם היו מכסין בהן פירות או כלים וכו'. וכ"ה בשבה"ל הנ"ל. וכן בד: פי' או כלי'. ובכי"ל: פירות או כלין (אלא ששם במלה אחת). אבל בכי"ע: פירות או אוכלין. ובירושלמי הנ"ל: אם היו מכוסין (=מכסין)[43] על גבי כלי או על גבי אוכלין וכו'. וכנראה שאף בכי"ע צריך לגרוס כמו בכי"ל, שהרי אף פירות אוכלין הן.

50. הרי הן ככסוי כלים וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל ובשבה"ל הנ"ל. ובכי"ע: הרי הן ככיסויי הכלים וכו'. ובירושלמי: ככיסוי כל הכלים וכו', כלומר, שאמרו עליהם במשנתנו ספי"ז שניטלין בשבת. והסיקו בירושלמי שם: והוא שיהא עליהן תואר כלי. ובבבלי קכ"ו ב': והוא שיש תורת כלי עליהן. ועיי"ש ברש"י ובתוספות. ותורת כלי אינה אלא תאורת כלי, תואר כלי, עיין מ"ש ר"ח ילון בקונטרסים ש"א, עמ' 38.

50—51. לא יתלה אדן[44] בשרשי אילן למעלה מעשרה טפחים וכו'. וכ"ה ("מעשרה טפחים") אף בד, כי"ע וכי"ל. וכל המפרשים הניחו:[45] למעלה משלשה טפחים. ברם וודאי אין כאן, שהרי בכי"ע גם להלן בעירובין פ"ב הי"ג: שורשי אילן שגבוהין מן הארץ עשרה טפחים וכו', אף על פי שהן שוין לארץ מרוח אחת לא ידרוס ויעבור עליהן וכו', ואין נתלין באילן וכו', עיין מש"ש, שו' 49—50. ואעפ"י

להשמיע לנו חידוש זה של בעל שושנים לדוד, ואם נסבור שבכנון דא אין צורך בעירוב, הרי אין כאן חידוש בספינות מסתם שני בתים. אבל בירושלמי שם אמרו על משנתנו הנ"ל: והן שעירבו, ומשמע מן הלשון שאין אפשרות לטלטל מספינה לספינה של שני אנשים בלי עירוב. ועיין מ"ש להלן עירובין פ"ה, שו' 22, ד"ה טרקלין.

41 = שלספינה, שבספינה.

42 עיין מ"ש להלן פי"ג, שו' 67.

43 אבל אם היו מכוסין מאתמול הרי מטלטלין אותן אפילו אין להם תואר כלי (עיין במלחמות פי"ז ד"ה ועוד תנן התם האבן על פי החבית, ברשב"א ובמאירי קכ"ו ב'), ובירושלמי שהבאנו להלן בפנים (שו' 50) הצריכו בהם תואר כלי.

44 על הכתיב אדן (=אדם), עיין לעיל ח"א, עמ' 1, שו' 1.

45 ע"פ משנת עירובין פ"י מ"ח ובבלי שם ק' א'.

שבשאר הנוסחאות שם הגירסא היא "שלשה טפחים", הרי יתכן שהגיהו את הנוסח ע"פ אותה הברייתא שבבבלי שם ק' א'.

ושמא סברה התוספתא ששרשי אילן שאין בהם פירות, אם הם למטה מעשרה טפחים דינם כעמוד, והם גרועים מאילן שיבש.[46] ומדברים כאן באילן שעומד על שפת הנהר, ומלמדת התוספתא שלא יקשור חבל בשרשים ויטבול, מפני שהמים עמוקים, ואין רגליו מגיעות לארץ, ונמצא שהוא נתלה באילן בשבת.

52. רגליו נוגעות בארץ. כ"ה בד, כי"ע וכי"ל. כלומר אם המקום שטובל בו אינו כל כך עמוק והוא יכול לטבול כשרגליו נוגעות בארץ מותר לו להאחז בשרשים כדי שלא יסחף למים יותר עמוקים, שהרי יכול לעמוד בלעדי האילן, ואין כאן משתמש באילן, ועיין סוכה פ"ב סמ"ג.

אבל נתלה הוא בחבל הקשור בסלע וכו'. יפה פירש בתוספות בכורים שיש כאן כעין מקבילה לברייתא שבעירובין (תוספתא עירובין פ"ב הי"ג הנ"ל): אבל בור שיח ומערה וגדר מטפס ועולה, מטפס ויורד, ואפילו הן מאה אמה. ופירש"י: דטעמא (כלומר, באילן) לא משום טירחא הוא, אלא משום שלא יתלוש מן המחובר וכו'.

או בספינה וכו'. בירושלמי ברכות פ"ג סה"ד, ו' ע"ג: ר' יוסי בן יוסי[47] הוה אתי באילפא חמא חד בר נש קטר גרמיה בחבלא מיחות ומיסחי, א"ל לא תסכן נפשך וכו'. ואף הלכה זו באה לכאן אגב הלכות הספינה ששנינו לעיל.

53. הזורק מרשות הרבים לרשות היחיד ונזכר וכו'. כ"ה בכי"ע ובכי"ל (אלא שבכי"ל נשמטה בטעות המלה "היחיד") וכן הגיהו המפרשים מדעתם. אבל בד ובכי"ו בטעות: הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים.

ובמשנתנו פי"א מ"ו: הזורק (כלומר, מרשות הרבים לרשות היחיד) ונזכר לאחר שיצתה מידו, קלטה אחר, קלטה כלב, או שנשרפה פטור וכו'. ושאלו בבבלי (ק"ב א'): הא נחה חייב, והלא נזכר, ותנן (כלומר, בסיפא של משנתנו) כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן בשגגה וכו'. אמר רבא תרתי, הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו, אי נמי לא נזכר וקלטה אחר וכו'. רב אשי אמר חסורי מחסרא וכו'. ובתוספות רי"ד שם: אע"ג דרבא פרשה פירוש מרווח, וכדמשמע פשטא דמתניתין, דהאי קלטה, או קלטה קתני, ותרתי מילי ניהו, נראה לו דוחק לרב אשי לערב במתניתין דין קלטה אחר, או כלב, עם נזכר, דמה עניין זה לזה, כולה מתניתין מיירי בפטור הנזכר, ולמה עירב התנא פטור קלטה אחר או כלב, שהוא עניין אחר, ומה טיבו של זה אצל זה,[48] מש"ה אמר חסורי מחסרא וכו'.

ברם בירושלמי בסוף פרקין מוכח שפירשו כרבא (עיין שם בק"ע ובפ"מ), ולא היה נראה להם דוחק כלל. וברור שהם פירשו ע"פ התוספתא כאן, ורבינו הקדוש שנה ברישא את משנת החכמים כאן שסוברים שאין אנו אומרים קלוטה כמי שהונחה, ובין

[46] עיין ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, ובבלי עירובין ק' ב'.

[47] עיין מ"ש על אמורא זה בתס"ד ח"ב, עמ' 99.

[48] ביד רמה ב"ב נ"ה ב' כתב (בעניין ידיעה לחצי שיעור): וכיון דאיתידע ליה בנתים מקמי דגמרה לה הוצאה, נעשית ראשונה כמי שנקלטה, או נשרפה, דפטור, דידיעה היא דמתיא ליה לידי חיוב חטאת, וראשונה כי אתידע ליה לאו בר חיובא הוא, דחצי שעור הוא, ואמטול הכי נעשית כמי שנקלטה, או שנשרפה, ותו לא חזיא לאיצטרופי בהדי בתרייתא. וכנראה שכן הסביר רבינו את דברי רבא בבבלי כאן, והיינו מכיוון שנזכר בין עקירה להנחה, הרי היא כמו שקלטה אחר וקלטה כלב, ואין ההנחה מצטרפת לעקירה, וסרה בזה קושיית בעל תוספ' רי"ד. ועיין בתוצאות חיים להגר"מ זעמבא זצוק"ל סי' י'.

אם נזכר לפני שנחה, ובין קלטה אחר, פטור, מפני שעדיין לא נחה, ולהוציא משיטת התנאים (עיין ירושלמי פ"א ה"א, ב' ע"ד) הסוברים קלוטה כמי שהונחה, ודעת רבי עצמו (בתוספתא כאן) הסובר שאויר מחיצות כממשן, ואפילו נזכר כשנכנס לאויר רשות היחיד, או שקלטה אחר חייב. ולא הוזכרו במשנתנו הנ"ל קלטה אחר, קלטה כלב וכו' אלא דרך אגב, מפני שרבי שנה את משנת החכמים, כמות שהיא. (מבוא לנוה"מ להרי"ן אפשטין, עמ' 627 ואילך).

ועיין בבבלי ד' ב' ובמקבילות שצוינו בגליון שם, והסיקו שם שלא חייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה, דאמרינן ביתא כמאן דמליא דמיא, אבל שאינו מקורה לא. ובירושלמי כאן רפי"א, י"ב ע"ד, מחלוקת אמוראים בזה, והאמוראים הבבליים סוברים כשיטת הבבלי, אבל אמוראי א"י שם סוברים שאפילו ברשות היחיד שאינו מקורה מחייב רבי, וכפשטות התוספתא כאן. וכן כנראה, סברו אמוראי א"י בבבל, עיין בבלי גיטין ע"ט א' ובתוספ' שם ד"ה כמאן, והשוה ירושלמי הנ"ל.

54—55. מודה ר' לחכמים שאם זרק מרשות היחיד לרשות הרבים וכו'. כ"ה בכי"ע ובכי"ל, וכן הגיהו המפרשים. אבל בד ובכי"ו בטעות: מרשות הרבים לרשות היחיד. ובזורק מרשות היחיד לרשות הרבים מודה רבי, שהרי אין כאן מחיצות, ולשיטת הבבלי בוודאי שאין רשות הרבים מקורה. וכן מפורש בירושלמי פ"א ורפי"א הנ"ל, ובבבלי ה' א'.

56. זה הכלל וכו'. פיסקא ממשנתנו ספי"א.

58. אם יש בשגגה של אחד מהן כדי לעשות מלאכה חייב. כלומר, אם יש שיעור מלאכה בשגגה של אחד מחייבי חטאות שבת שנזכרו לעיל, חייב. ואם העביר ח' אמות ושגג בד' אמות האמצעיות חייב. ובתכ"מ פירש ע"פ הבבלי ק"ב א', ואינו נראה, שהרי ברוב העבירות יכול לפרוש, עיין בתוספות שם ד"ה ובמאי.

ובספרי זוטא פרש' שלח, עמ' 286 (ילקוט שם רמז תשמ"ח): בשגגה שתהא שגגה מתחלה ועד סוף, לא בזמן שתחלתו שוגג וסופו מזיד, תחלתו שוגג וסופו אנוס (ואנוס, הרי פטור מן הקרבן), תחלתו מזיד וסופו שוגג, תחלתו מזיד וסופו אנוס, תחלתו אנוס וסופו שוגג, תחלתו אנוס וסופו מזיד,[49] בית שמאי אומר נידון על השגגה ואחר כך נידון על הזדון והאונס, ובית הלל אומר אם אין שגגה מתחילה ועד סוף פטור. ואעפ"י שהדברים נשנו שם לעניין שגגת ע"ז, מ"מ קרוב לוודאי שכן הוא אף בשאר חייבי חטאות, כהערת רח"ש הורוביץ שם והפירוש סתום מאד. ומלשון ספרי זוטא נראה שהוא חולק על משנתנו (כדרכו בכמה מקומות), ובשיטתו מצריכים ב"ה שגגה מתחילה ועד סוף, ואפילו הזיד בתחילה ובסוף ושגג באמצע פטור. ושמא באה התוספתא כאן להוציא מדעה זו.

58—59. כיצד היה יודע שהיא שבת וכו'. מילתא באפי נפשה היא, והברייתא מבארת חיובי קרבן במלאכת שבת, כפירוש המפרשים.

59—60. אם היה מתעסק פטור. בירושלמי ספי"א: המתעסק בשבת פטור וכו'. הין עבידא, הרי אני קוצר חצי גרוגרת וקצר כגרוגרת פטור. ועיין מ"ש לעיל פ"ט סהט"ו, שו' 47—48.

[49] לכאורה אין כאן (וכן לעיל: תחלתו מזיד וסופו אנוס) אלא מליצה בעלמא, שהרי בשניהם פטור, ופשיטא שחציו באונס וחציו במזיד פטור. ושמא הכוונה כאן: תחלתו אנוס וסופו מזיד ובאמצע שוגג, ועליה אומרים בית שמאי שהוא נידון על השגגה, ואם יש בה שיעור קרבן חייב, אעפ"י שתחילתה בפטור וסופה בפטור, עיין מ"ש להלן בפנים.

61. אבל לא היה יודע שעל אותה מלאכה חייב חטאת וכו'. לפי הבבלי (ס"ט א' ומקבילות) היא שיטת מונבז. ובירושלמי לא נזכר שהלכה זו תלויה במחלוקת ר"ע ומונבז, ונראה משם שכן פסקו שם את ההלכה, עיין תרומות פ"ז ה"א, מ"ד ע"ג, ב"ק פ"ז ה"ב, ה' ע"ד, שם ה"ה, ו' ע"א, שבועות פ"ג ה"א, ל"ד ע"ב. וכצ"ל גם בירושלמי בסוגיין ספי"א, י"ג ע"ב, תרומות פ"ו ה"א, מ"ד ע"א, וכתובות פ"ג ה"א, כ"ז ע"ב, כמו שהגיהו המפרשים. ועיין מ"ש לעיל פ"ח סה"ה, שו' 12, ד"ה ולפ"ז.

פי"א (פי"ב בד וכי"ל)

1. הבונה כל שהו הרי זה חייב. פיסקא ממשנתנו רפי"ב.

1–2. ואחד נותן את הטיט הנותן את הטיט הרי זה חייב. וכע"ז בד וככי"ע ובבבלי ק"ב ב', אלא שבבבלי הוכאה בבא זו בסתם (ולא בשם ר' יוסי). ובירושלמי פ"ז ה"ד, י' ע"ד, ורפי"ב, י"ג ע"ג: תני אחד מביא את האבן ואחד מביא את הטיט המביא את הטיט חייב. ר' יוסה אומר שניהם חייבים. ומוסיף בירושלמי: סבר ר' יוסי אבן בלא טיט בניין.

ובכי"ל כאן: אחד נותן את האבן ואחד נותן את הטיט חייב.[1] ולפ"ז פירושו שבין הנותן את האבן ובין הנותן את הטיט שניהם חייבים. ולגירסא זו מתאימה התוספתא לירושלמי הנ"ל, אלא שבתוספתא לא הוכאה דעת החכמים.[2] וכרמב"ן ק"ב ב' (בשם התוספות): ונסתייעו ממה שמצאו בתוספתא הבונה כ"ש ה"ז חייב. ריי"א א' נותן את האבן וא' נותן את הטיט. וגירסא זו מתאימה לכאורה לכי"ל ולירושלמי. ברם מתוך דברי התוספות (ק"ב ב' ד"ה וליטעמך) ומתוך דברי הרמב"ן עצמו מוכח שיש כאן חסרון בהעתקה וצ"ל: וא' נותן את הטיט [הנותן את הטיט חייב]. ודברי הרמב"ן הוכאו בקיצור במיחס להריטב"א ובמגיד משנה פ"י מה' שבת הי"ב, אלא שהם הסתפקו בזה, שכתבו: והכי מוכח בתוספתא, או: וכן מוכח מן התוספתא. ועיין להלן.

2–3. הנוטל את האבן ונתנה על גבי דמוס והתקינה לבניין, אע"פ שלא נתן עליה את הטיט הרי זה חייב. בבבלי הנ"ל: אימא סיפא ר' יוסי אומר ואפילו העלה והניח על גבי דימוס (פירש"י: שורת אבני חומה) של אבנים חייב. ובתוספות שם מחקו את המלים "ר' יוסי אומר", והוסיפו: ובתוספתא נמי לא גרס ליה.[3] ולפי גירסת התוספות כולה ר' יוסי היא, ואף החכמים מודים לו. ובירושלמי הנ"ל מפורש שהחכמים חולקים על ר' יוסי ברישא. ואח"כ הביאו בירושלמי: הבנאי שיישב את האבן בראש הדימוס חייב. והוסיפו: למי נצרכה, לרבנן. וברש"י ק"ב ב' סד"ה עילאה: והוא מילתא דר' יוסי.

וברמב"ן הנ"ל טען שאין שום הוכחה שהבבלי כיוון לבבא שלנו, שהרי כאן מפורש "התקינה לבניין, ואפשר דהיינו צדודי ועפרא", ואין מכאן קושיא על שמואל שם.

[1] ופשיטא שאפשר ואפשר שאין כאן אלא השמטה בטעות ע"י הדומות (עיין ני' כי"ע). וכן מביא בארו"ז ח"ב ריש סי' ע"ח, ט"ז ע"ג, בשם הירושלמי, ושם בודאי היא ט"ס, כפי שמוכח ממחלוקת ר' יוסי, עיי"ש.

[2] וכבר הוכחתי במבוא לתס"ד ח"ד, עמ' י"נ ואילך, ולעיל ח"ב, עמ' 633, שבכי"י שונים של התוספתא נשתמרו לנו מסורות שונות התלויות במחלוקת הירושלמי והבבלי.

[3] כלומר, בסיפא, כפי שמוכח מדברי הרמב"ן, שדברי בתוספות עצמן הביאו לפי דבריו דברי ר' יוסי ברישא. ועיין בח"ד.

וברשב"א ק"ב ב' העיד: דבכולהו ספרי (כלומר, של הבבלי) גרסי בה ר' יוסי. ואח"כ הוסיף: וי"ל לפי שיטתן דכולה ר' יוסי היא, וכך היה מקובל בידן. ולפי פירוש זה התוספתא בגירסה שלנו מתאימה לבבלי, ובגירסת כי"ל, לירושלמי. ולפירוש רוב הראשונים בבבלי, יש לנו ג' נוסחאות (לפי גירסת כי"ו בתוספתא). נוסח הירושלמי והבבלי ברישא שהיא מדברי חכמים (ור' יוסי סובר ששניהם חייבים), נוסח הירושלמי בסיפא שהיא אף לדברי חכמים, נוסח הבבלי בסיפא שהיא מדברי ר' יוסי. נוסח התוספתא שכולה ר' יוסי.

ומסקנת הבבלי היא שבאבן על הקרקע חייב ביישוב בעלמא ובסמיכה בעפר, ובנדבכים האמצעים אינו חייב אלא אם הוסיף גם טינא (חמר), ובנדבך העליון אפילו ביישוב בעלמא, אלא שמשם לא נתברר, אם החכמים חולקים עליו.

4. **והרי היא כקרקע לכל דבר.** כלומר, אעפ"י שהאבן אינה מחוברת לנדבך,[4] דינה כקרקע לכל דבר, ונקנית בכסף, ומקנים מטלטלין על גבה, ואין כותבין עליה גט וכדומה. ובבא זו ליתא בירושלמי ובבבלי, ולא מצאתיה בשום פוסק.[5] ופשיטא שלא נאמרו הדברים אלא באבן, אבל לא בדבר שיש עליו צורת כלי.[6]

4—5. **אחד טפיחה גדולה ואחד טפיחה קטנה.** במשנתנו רפי"ב: הבונה כל שהוא, והמסתת והמכה בפטיש ובמעצד והקודח כל שהוא, ופירש"י: כל שהוא אכולהו קאי, אמסתת ומכה בפטיש וכו'. ולפ"ז מפרשת התוספתא ש"כל שהוא" במכה בפטיש עונה אף על ההכאה. ובבבלי ע"ה ב': רבה ור' זירא דאמרי תרוויהו כל דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש. ועיין בתוספות ק"ב ב' ד"ה מכה ובמה שהאריך בהגדרת מלאכה זו במרכבת המשנה פ"י מה' שבת הי"ד. ובס' יריאים השלם סי' רע"ד, ק"מ סע"ב, ובמאירי ק"ד ב' פסקו שאין מכה בפטיש אלא אחרי שהבניין כבר הושלם, ואינו מחוסר אלא הקשה אחרונה. ועיין ב"ר פ"י, עמ' 85, ומ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 296.

5—6. **אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב וכו'.** וכ"ה בד ובכי"ל וכ"ה במשנתנו רפי"ב ובברייתא שלנו בבבלי ק"ג א'. אבל בכי"ע: בשעת גמר מלאכה וכו'. וכ"ה במשנתנו הנ"ל בד' פיזרו, וכ"ה במשנה שברי"ף ובערוך ערך קרנס, עיין דק"ס, עמ' 219, הערה ג',[7] ועיין מ"ש להלן.

6. **שכן מרדדין טסין לעבודת המשכן.** בבבלי הנ"ל: שכן מרדדי טסי משכן עושין כן. ובמשנתנו הנ"ל: מפני שהוא כמתקן מלאכה. ובבבלי ק"ג א': מאי קעביד? רבה ורב יוסף דאמרי תרוויהו, מפני שמאמן את ידו. ושאלו ע"ז: אלא מעתה חזא אומנתא בשבתא הכי נמי דמחייב? אלא אביי ורבא דאמרי תרוויהו שכן מרדדי טסי משכן עושין כן, תניא נמי הכי רשב"ג אומר וכו'. ופירש"י: מכין ג' על הטס ואחת על הסדן, להחליק הקורנס שלא יבקע הטס שהוא דק, ובעלי מטבע במקומנו ראיתי

[4] עיין בפירש"י ובמאירי ד"ה זהו ביאור המשנה. וברי"ם פ"י מה' שבת הי"ב: ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה על גבי הטיט חייב, שהרי אין מניחין עליה טיט אחר. וכנראה שגיסח ע"פ התוספתא ("שלא נתן עליה את הטיט") ועיין במ"מ ובלח"מ שם. ובירושלמי הנ"ל (בפנים): הכל מודין שאם נתן את הטיט תחילה ואחר כך נתן את האבן שהוא חייב, כלומר ואפילו בנדבכים האמצעיים. ומכאן שבעליון אפילו בלי טיט חייב. ועיין להלן הע' 5.

[5] וכנראה שרובם פירשו שהיא מדברי ר' יוסי, והחכמים חולקין עליו, כשיטת רש"י והרמב"ן, או שמפרשים אותה שחיברה מלמטה ולא נתן עליה את הטיט מלמעלה, עיין לעיל הע' 4.

[6] עיין במשנת כלים פ"כ מ"ה ובס' משנה אחרונה שם ד"ה קבעו. ומה שהביא לעיל שם (ד"ה כופת) בשם הרא"ש אינו מדוייק, והלשון ברא"ש הוא: כל דבר שאין עליו צורת כלי נקרא כופת, ומעולם לא אמר שהכופת שם אינו כלי, שהרי בפירוש כתב שם: כופת של תמרה הוא, ומיוחד לישיבה.

[7] ועיין בפירש"י ע"ה ב', לפי גירסת הרב המגיד בפ"י מה' שבת הט"ו.

עושין כן. ובחידושים המיחסים להר"ן מוסיף בהסבר הדברים: והוי ליה כמתקן המלאכה, אעפ"י שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן. ופירוש זה קשה מאד, שהרי סוף כל סוף מתקן את הקורנס למלאכה, ומה ענייני לפעולה שעושה אח"כ.

ברם רב האיי גאון (עיין ס' העתים, עמ' 347, ובקיצור ברשב"א במקומו) והר"ח פירשו שאביי ורבא דחו את הטעם של לימוד אומנות בכלל, אלא שהטעם הוא שהוא מאמן את ידו לאותה מלאכה עצמה, "ולא דמי לנוטל מגל לקצור ולא קצר וכו' אלא אותה הכאה מלאכה חשובה". וכן פירש גם הר"מ, עיין בפיה"מ פי"ב מ"א.

ואין ספק בעיני שפירשו כן ע"פ הירושלמי (פי"ב סה"א, י"ג ע"ג, ופסחים פ"ו ה"א, ל"ג ע"ב) שאמרו שם: וקשיא על דרבן שמעון בן גמליאל, אילו נטל לקצור[8] ולא קצר שמא כלום הוא? א"ר אדא אתיא דרבן שמעון בן גמליאל כר' יהודה, דתני השובט והמקטקט על האריג הרי זה חייב, מפני שהוא כמיישב בידו,[9] והכא מפני שהוא כמיישב בידו. וכגראה שהבי"ת של "בידו" באה בגרור של הבי"ת של "כמיישב", והכוונה היא כמיישב ידו. ובריטב"א כ"י ירושלים (והבאתיו בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 174): וגרסי' בירוש' וכו', ופריק מפני שהוא כמיישב את ידו, לתקן מלאכתו.

ולפי דרכנו למדנו שאף בשובט ומקטקט על האריג אין כאן מלאכה בגוף האריג, אלא רק אמתן היד למלאכה, והוא שלא כשיטת הבבלי ע"ה ב', צ"ז ב'. ועיין מ"ש לעיל פ"ח, שו' 3—4.

ה ק ו ד ח וכו'. ירושלמי פי"ב ה"א, י"ג ע"ג, פסחים פ"ו ה"א, ל"ג ע"ב, בבלי ק"ג ב'. ובמשנתנו רפי"ב: הקודח כל שהוא חייב, ופירש"י (ק"ג רע"א) שנוקב עושה חור בלי כוונה למלאת את החור, אבל קודח כוונתו למלא את החור. ובבבלי שם נחלקו רב ושמואל, ולרב חייב הקודח משום בונה, ולשמואל חייב משום מכה בפטיש, וכגון שקדח במסמר חד וארוך והניחו בתוך החור ע"מ לתלות בו. ועיין הפירוש בר"ח ק"ג ב'. ועיין בפיה"מ להר"מ שחולק על רש"י ועיין במרכבת המשנה פ"י הי"ד והט"ז.

ובה"ג פכ"ג מה' שבת (ד"ו, כ' ע"ד; ד"ב, עמ' 90): הקודח כל שהוא חייב. למאי חזי? לככא דאקלידא (לשן של מפתח), והוא במנחות נ"ז א'. ועיין ברש"י שם. אבל במיוחס לרבינו גרשום במנחות שם פירש שהנקב הוא במפתח (של עץ) עצמו, וחייב בכל שהוא מפני שראוי להכניס לתוכו שן קטנה של עץ. ולפי פירושו הסוגיא היא בשיטת רב הסובר שיש בנין בכלים, והיא מגלה על הפירוש בבבלי ק"ג רע"א: בשלמא לרב מיחזי כמאן דחר חורתא לבנייגא, כלומר, ואפילו אם הוא קודח נקב כל שהוא במפתח של עץ. אבל עיין במרכבת המשנה הנ"ל מ"ש בשיטת הר"מ.

ורבינא סובר במנחות שם שכל שהוא לאו דווקא, אלא צריך נקב שיכנס אויר דרכו, אלא שהמשנה מחייבת אפילו נקב נקבים דקים מאד, אם הם מצטרפים כולם ביחד לשעור, שאילו היו במקום אחד היה אויר נכנס לתוכן, כפירוש המיוחס לר"ג שם. ועיין מ"ש זקן הגאון בעל קרן אורה במקומו.

ולכאורה נראה, שכאן מדברים בקודח במחובר לקרקע, חייב לכ"ע משום בונה, שאם החיוב הוא משום מכה בפטיש, הרי כבר נגמרה המלאכה, ולמה חולק ר"ש להלן. ועיין מ"ש להלן, שו' 8, ד"ה הצר, ובהע' 11.

[8] כלומר, אילו עמד לקצור, עיין מ"ש על פעל "נטל" להלן סוכה פ"ד, שו' 21, שו' 35, שו' 39. ועיין מ"ש ר"מ זולאי בקונטרסים של ר"ח ילון ש"ב, עמ' 69, והוא העיר אף על לשון פיוטי ארץ ישראל: טען לצאת, כלומר, עמד לצאת, עיי"ש. והגאון והר"ח הנ"ל פירשו: נטל מגל לקצור.

[9] נראה שהמלים "מפני שהוא כמיישב בידו" אינן מגוף הברייתא, אלא פירוש הירושלמי. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 176.

7. **והגורר.** וכ"ה בכי"ל. ובד: והגודר. ובכי"ע: והגורד, וכ"ה בירושלמי. ובבבלי: המגרר. וברש"י: המגרר כלונסות, או קלפים, דהיא תולדה דממחק. ובירושלמי פ"ז ה"ג, י' סע"ג: הגורד ראשי כלונסות חייב משום מחתך. ובבבלי ע"ה ב': המגרר ראשי כלונסות וכו'. וברי"מ פ"י מה' שבת הט"ז: והמגרד כל שהוא וכו' הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב. ובפי"א ה"ז: המגרד ראשי כלונסות וכו' משום מחתך.[10] ועיין במגיד משנה ובמרכבת המשנה שם. ואף כאן החיוב הוא משום ממחק, עיין מ"ש לעיל.

והקוצץ. וכ"ה בירושלמי. ובבבלי: המעבד כל שהוא, הצר בכלי צורה כל שהוא, ועיין מ"ש ע"ז להלן בדברי ר' שמעון. וקוצץ לא נזכר בברייתא שלנו שבבבלי. ובק"ע פירש: והקוצץ עצים, או מה שאינו צריך לכלי. ולכאורה נראה שהעיקר כפירוש הראשון. ואעפ"י שבקוצץ לעצים נתנו שיעור בכדי לבשל ביצה קלה (עיין בבלי ק"ג א'), אבל הרי "כל שהוא" כאן הוא לאו דווקא, עיין בתוספות ק"ג ב' ד"ה המעבד. ברם אם החיוב הוא משום מכה בפטיש, הרי כבר נגמרה המלאכה, ולמה יחלוק ר' שמעון להלן. אבל עיין מ"ש להלן ד"ה הצר, ובהע' 11.

ר' שמעון או' עד שיקדיח את כולו וכו'. וכ"ה בירושלמי (בשינוי סדר) ובבבלי הנ"ל. ובכי"ל בטעות: רשב"ג או' עד שיקדיח וכו'. ובכי"ע חסרות המלים "ר' שמעון או'". ובגליון שם הושלמה המלה "אינו" (לפני "חייב"), כלומר, אינו חייב עד שיקדח וכו'.

ובפירוש הדברים נראה מרש"י שפירש שהכוונה עד שיקדח נקב מפולש, עיי"ש ד"ה הקודח. ולפי' הר"מ בפיה"מ (שאין הבדל בין נוקב וקודח) פירושו שיקדח כל מה שנתכוין לקדוח מתחילה בבת אחת, כמו בגירור וכדומה.

8. **הצר צורה וכו'.** בבבלי ע"ה ב': הצר צורה בכלי וכו' חייב משום מכה בפטיש. וברי"מ פ"י מה' שבת הט"ז: והצר בכלי צורה אפילו מקצת הצורה[11] וכו' הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב. ובירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ג: הצר צורה, הראשון חייב משום כותב, והשני חייב משום צובע, חיסר בה אבר, ובא אחר וגמרה חייב משום מכה בפטיש. ועיין ר"מ פי"א הי"ז,[12] וביד איתן שם שציין למקור הר"מ.

9—10. **עד שיעבד את כולו.** וה"ה במפשיט את העור, עיין ירושלמי פסחים הנ"ל. אבל בכותב מודה ר' שמעון שחייב בתיבה אחת, אפילו רוצה לכתוב את כל הפסוק, וכן באורג מתחייב בשני חוטים, אפילו רוצה לגמור את כל האריג.[13] ובתוספות העזרה לתור"כ חובה הנ"ל (בהע' 13), ח' ע"ב, פירש שלא פטר ר"ש אלא בעוסק בגוף

[10] ועיין בחידושים על הרמב"ם בשו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, נ"נ ע"ב.

[11] ובמאירי ע"ה ב': "הצר בכלי צורה, ר"ל שנשלם הכלי, וזה עושה בו צורה לנאותו, הואיל ואין הכלי צריך לה כלל, הרי זה הכאה בפטיש, ולא סוף דבר בהשלמת הצורה, אלא אף בתחלתה, וכמו שאמרו במסכת זו (ק"נ ב') הצר צורה כל שהוא, שכל שהוא גמר מלאכה אין הגמר נעשה בפעם אחת לבד, שאף הכאה הוא מכה וחבר ומכה". ברם בסוגיין לא נתבאר שהצר מקצת צורה חייב משום מכה בפטיש, ואפשר שחייב משום כותב, או משום צובע, ולפיכך פוטר ר' שמעון עד שינמור את כולה. ומה שאמרו בבבלי (ע"ה ב') שהצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש פירושו שעושה את הצורה בבת אחת כדעת היש מפרשים שהביא במאירי שם. ואדרבה מדבריהם שנדחקו לפרש שעשו את הצורה בבת אחת משמע שאם עשה מקצת צורה אינו חייב משום מכה בפטיש. אבל מדברי הגאונים (עיין אוה"נ, הפירושים, עמ' 35) והר"ח ברור שפירשו כפירוש הרמב"ם. ולפיכך אין לזה מפירוש זה.

[12] והר"מ חילק בין צר צורה בכלי ובין צר בכותל, כפי' בעל מרכבת המשנה שם.

[13] כמפורש בתו"כ חובה פ"א ה"ו, ט"ז ע"ב, ובבלי ק"נ ב', ועיי"ש בתוספות ד"ה תריץ. ועיין תו"כ אחרי פ"ז ה"ו, פ"נ ע"א, ומכילתא דרשב"י, עמ' 19.

אחד, אבל בכתיבה, שהתיבות מחולקות, וכן באריג, שהחוטים נפרדים, כיון שעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת במקום אחר חייב, עיי"ש.

ובכולם חולק הת"ק ומחייב בכל שהוא, כמפורש בבבלי (חוץ מצובע שלא נזכר שם), אלא שכל שהוא לאו דווקא, עיין מ"ש לעיל, שו' 7, ד"ה והקוצץ.

10. המכבה והמבעיר הרי זה חייב. כלומר, בכל שהוא, כמלאכות שנשנו לעיל (בה"ב ובה"ג בדברי הת"ק), עיין ר"מ פי"ב מה' שבת רה"א ורה"ב.

הנותן שמן בנר וכו'. ברש"י כ"ה סע"ב: שמא יסתפק ממנו. ותניא בתוספתא הנותן שמן לנר חייב משום מבעיר והמסתפק חייב משום מכבה, במסכת ביצה בגמרא דיו"ט (כ"ב א'). ורש"י העתיק את לשון הברייתא שבבבלי, וכנראה שלא כיון לתוספתא שלנו, עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך. והר"מ פי"ג מה' שבת ה"ב פסק כלשון הברייתא שבבבלי הנ"ל. ובס' יריאים השלם, קמ"ג ע"א, חושב לה בין תולדות מבעיר, עיי"ש.

11. טלטלו ממקום למקום פטור. פטור משום דבר שאינו מתכוין, אבל אסור. ועיין לעיל פ"ג, שו' 31, ד"ה הדולק.

הטהו על צדו הרי זה חייב. מפני שאם הטהו על צד האור הרי הוא כנותן שמן לנר שיש בו שמן, וחייב משום מבעיר, ואם הטהו לצד אחר הרי הוא כאילו נוטל ממנו שמן, וחייב משום מכבה, או כלשון הירושלמי פ"ג ה"ז, ו' ע"ג: לפניו משום מבעיר, לאחריו משום מכבה. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 33—34, ד"ה נר שעל גבי הטבלה.

ונחלקו הראשונים בחיוב נוטל שמן מנר דלק בשבת. לשיטת הר"מ בפיה"מ פ"ב מ"ב, הראב"ן, ע"ז ע"ג, והרא"ש ביצה פ"ב סי' י"ז האיסור הוא משום גרם כיבוי, ומכיון שהוא ממעט בדלק אף ר' יוסי מודה שהוא חייב, ועין במרכבת המשנה פי"ד מה' שבת ה"ד. אבל בעלי התוספות[14] סוברים שהחיוב הוא משום שברגע שנוטל את השמן הוא מעמם את זוהר הנר, ונמצא מכבה ממש, אבל כשחותך מלמטה בנר של שעוה, שאינו ממעט בשעת מעשה את הנר, אינו אלא גרם כיבוי, ופטור.

12—13. וכבה את זה הרי זה חייב. וכ"ה בבבלי כריתות כ' א', בקטע מן הגניזה שפרסם שכטר, עמ' 10, בכי"מ, במיוחס לר"ג שם, בר"מ ובהשגות פ"א מה' שבת ה"י, במאירי כאן ע"ג א', בתוספ' כת"י ובתוספ' הרא"ש.[15] ופירשו במיוחס להר"ג, הראב"ד ובתוספות הנ"ל שנתכוין לכבות כל אחת מהן, אלא שמתחילה כיון לכבות נר ראשון, ואח"כ נר שני, ונתחלף לו הסדר והקדים שני לראשון, אבל אם נתכוין לזה גרידא וכבה אחר פטור, שהרי לא נעשתה מחשבתו. אבל הר"מ הנ"ל פירש כפשוטו שאפילו נתכוין לזה וכיבה את זה חייב, שהרי נעשה אותה מלאכה שכיוון לה, ועיין במאירי הנ"ל ומה שהאריך בזה במרכבת המשנה שם.

ורש"י ועוד[16] גרסו: פטור, ופירשו שנתכוין רק לראשון, וכבה את השני, וכשיטת הראב"ד ותוספ' כת"י הנ"ל (אלא שנחלקו בגירסא גרידא).

15. וכבה את הדולק הרי זה פטור. כ"ה בד. וכן בכי"ל: וכבת את הדלוק פטור. וכן מוכח בבבלי הנ"ל. וכן פסק בר"מ פ"א מה' שבת הי"א. וטעם הפטור

[14] ביצה כ"ב א' ד"ה והמסתפק, והסכים להם בארז"ח ב' ה' ערב שבת סי' כ"ח, ז' ע"ג, ובה' יו"ט סי' שמ"ח, ע"ג ע"ד.

[15] לפי השמטות משטמ"ק שם אות ז'. ושם הובאו שתי הגירסאות.

[16] עיין בתוספות שם י"ט רע"ב, פסחים ל"ג א' ד"ה נתכוין, סנהדרין ס"ה ב' ד"ה להגביה, רשב"א שבת ק"ד סע"ב.

הוא משום שבשעה שכבה הוא כיוון להדלקה, ובשעה שהדליק הוא כיוון לכבוי. עיין רש"י כריתות הנ"ל ד"ה ליקדם ומאירי כאן ע"ג א' הנ"ל.

אבל בכי"ו ובכי"ע בטעות: חייב.

16. חייב שתי חטאות. וכן בירושלמי פ"ב ה"ה, ה' ע"א: הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים. ובבבלי הנ"ל: בנשימה אחת חייב. ופירשו בטעמה: נהי דאקדומי לא אקדים, אחורי נמי לא מאחר. כלומר, אעפ"י שרצה להקדים אחד מהם ולא הקדים, אבל מ"מ גם לא אחר. ובהשמטות לשטמ"ק;[17] ולקמן מפרש אם חייב אחת או שתים. ועיין שם כ' ב' וברש"י שם ד"ה להקדים. ועיין היטב במיוחס לר"ג שם ובשטמ"ק שם אות י'.

16–17. אחד נותן את האור ואחד נותן את העצים וכו'. בבלי ביצה ל"ד א'. ופירש"י: מביא את האור [חייב] משום מבעיר את הגחלת, דכשהוא מוליכה היא מתלבת מרוח הליכתו. וברי"ח שם משמע קצת שנקט נותן את האור, מפני שבלעדיו אין כאן בישול כלל, ובאמת מי שנתן את הגחלת בכירה פטור מכלום, ואין כאן מבעיר, עיי"ש היטב. והתוספתא נקטה כאן את סדר הבישול, שאדם נותן מקודם קדירה ריקנית ואח"כ נותן מים ואח"כ את הבשר, כמו שדייק רש"י ביחזקאל כ"ד, ג', מן המקרא שם, והביא את הברייתא של הבבלי שם, ועיין בצפנת פענח פ"ט מה' שבת ה"ד שציין גם לבבלי מגילה ט"ו סע"א.

והר"מ בפ"ט הנ"ל פסק ע"פ ברייתא שלנו ופירש "שכולם חייבים משום מבשל, שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל". ועיין מ"ש להלן.

17. ואחד נותן את הקדירה. בבבלי הנ"ל: שופת את הקדרה מאי קא עביד? אמר ר' שמעון בן לקיש הכא בקדרה חדשה עסיקינן, ומשום לבון רעפים נגעו בה. ומשמע מתוך הבבלי שכל אחד חייב כדינו. ולאו דווקא משום מבשל. אבל הר"מ לא הזכיר "קדירה חדשה", ופסק כסתם התוספתא שלנו, ועיי"ש בהשגות ובשאר נושאי כלי הר"מ. ועיין להלן.

ואחד נותן את הבשר. וכ"ה ברי"מ הנ"ל. אבל בבבלי חסרה בבא זו, וכן לכאורה נכון, כי מה לי בשר, מה לי תבלין, והתגא היה יכול להוסיף מאכלים עד אין סוף, וכנראה ששנו כאן בשר ע"פ הפסוק ביחזקאל כ"ד, ג' הנ"ל. ועיין מ"ש בשו"ת הרלב"ח סוף סי' כ"א. ובברייתא בסגנון שלנו גם להלן הי"ח, שו' 55 ואילך.

18. ובא אחד והגיס וכו'. עיין רמב"ן י"ח ב' ד"ה והוא מגיס.

19–20. ואחד נותן את האור ואחד נותן את העצים ובא אחד והגיס שנים האחרונים חייבין. בבבלי הנ"ל הקשו על הרישא שלנו: התניא אחרון חייב, וכולן פטורין? לא קשיא, הא דאייתי אור מעיקרא, הא דאייתי אור לבסוף. ולפ"ז היא הסיפא שלנו, אלא שהבבלי שנה שהביא אור לבסוף, וממילא הוא לבדו חייב, ועיין מ"ש להלן.

והנה נוסחת ד וכי"ו (וכן, כנראה, היה גם בכי"ע אלא שיש שם השמטה ע"י הדומות) מקויימת אף ע"י הר"מ הנ"ל שפסק: אבל אם שפת אחד את הקדרה תחילה, ובא אחר ונתן את המים וכו' ונתן את התבלין, ובא אחר ונתן את האור, ובא אחר ונתן עצים על האור, ובא אחר והגיס, שנים האחרונים בלבד חייבים משום מבשל. וכ"ה הגירסא גם בכל הדפוסים הישנים (לרבות ד' רומי, קושטא, ויניציאה רפ"ד ועוד), וכ"ה בשלשה כת"י תימן, וכן מביא במעשה רוקח על הר"מ בשם כת"י משנת הקי"א, אלא ששם חסרה המלה "בלבד".

[17] הנ"ל לעיל הע' 15. ועיין גם בשטמ"ק שם אות י"א.

ובשו"ת הרלב"ח[18] סי' כ"א (והעיר עליו במעשה רוקח במקומו), כ"ט סע"א, כותב שחכם אחד בצפת העיר שיש גירסא אחרת ברמב"ם, אלא שהגירסא ההיא שהוא היה אומר היא שבוש בודאי, כי יש עליה יותר ויותר קושיות. ואעפ"י שהרלב"ח לא הזכיר את הגירסא המוטעה, הרי קרוב לוודאי שהיא הגירסא שהזכיר מהר"י בי רב:[19] יש מי שמחליף הגירסא ומטעה הספר, ואומר שלא זכר הרב ז"ל נתינת האור בחלוקה הב'. וגירסא זו נמצאת באמת בר"מ כ"י רבינוביץ על קלף: ובא אחד ונתן את התבלין, ובא אחד ונתן את העצים על האור, ובא אחד והגיס שנים אחרונים בלבד חייבים משום מבשל. ולא נזכר שם נתינת אור. ואין ספק שגירסא משובשת היא, כמו שכתב מהר"י בי רב שם.

ובמעשה רוקח על הר"מ שם כותב: "שוב זימן השי"ת לידי נוסחא אחרינא כתיב' יד משנת הקס"ב, וכתוב בו ש ל ש ה האחרוני' בלבד חייבים". ונוסחא זו היא נוחה יותר מדאי להיות אמיתית, אחרי שלא נמצא לה סמך בשום כת"י אחר.

ובכ"מ שם סה"ד כותב: "והנה מצאתי אני ספר מוגה שכתוב בו בדברי רבינו בבבא דסיפא, ובא אחר ונתן את העצים, ובא אחר ונתן את האור, ולגירסא זו ניחא שאין חיוב כ"א בב' האחרונים בלבד, דנתן עצים קודם שיתן חברו את האור אין שם רמז בישול כלל. ואין נראית בעיני נוסחא זו, מפני שאינה מכוונת לא עם הגמרא ולא עם התוספתא". וכוונת רבינו שאין הנוסחא מכוונת עם לשון הגמרא שלא נזכר שם בפירוש חיוב המגיס, אבל לעצם ההלכה אין סתירה מן הכבלי לנוסחא זו שהביא.[20] ולא עוד אלא שבכי"ל כאן גורס: ואחד נותן את התבלין, ואחד נותן את העצים ואחד נותן את האור ובא אחר והרגים (צ"ל: והיגיס) שנים אחרונים חייבין. ואעפ"י שיש שם השמטה, ונשמט ע"י הדומות מ"נותן את התבלין" שבריש עד "נותן את התבלין" שבסיפא, מ"מ אנו רואים ברור שאף בכי"ל היתה הגירסא בסיפא נתינת עצים ואח"כ נתינת אור כבר"מ מוגה שהביא מרן.

ברם אף כאן כי"ל הוא יחיד בין הנוסחאות של התוספתא כשם שגירסת הספר המוגה היא יחידה בנוסחאות הר"מ, ואף היא נוחה יותר מדאי, כדי לקבל אותה נגד רוב הנוסחאות. ולא עוד אחרי שראינו לעיל (ד"ה ובשו"ת הרלב"ח) שבכ"י עתיקים של הר"מ נשמטה הבבא של נתינת אור, הרי מסתבר שהמשלים השלים אותה ע"פ הסברא.

ולפיכך נראה שאין לזוז כאן מרוב הנוסחאות בתוספתא שהן רוב הנוסחאות של הר"מ. ובוודאי שפשוטה של לשון הר"מ משמעה שכולם חייבים כאן משום מבשל, ובריש שכולם היו בעצה אחת להשתתף בבשול, וכל אחד עשה מלאכה, והכינו את הבישול כסדר הרגיל, כולם חייבים משום מבשל,[21] אבל בסיפא הרי הראשונים לא עשו כלום ואינו חייב אלא המניח את העצים על האור והמגיס, אבל המביא את הגחלת פטור, מפני שסופה ליכבות.[22]

[18] באור מהר"י בי רב בדברי הר"מ נעתק כמעט מלה במלה בשו"ת אהלי תם סי' קכ"ט (תמת ישרים, ס"א ע"ב) בשם המשיב עצמו, וכבר תמה ע"ז במעשה רוקח שם. ועיין בשו"ת חיים שאל להרחיד"א ח"ב סי' אות י' ששער שהמעתיק מצא את התשובה ששלח מהר"י בי רב לר' תם יחיא, וסבר שהיא מר' תם.

[19] בשו"ת שלו סי' נ"א. ועיין מ"ש מרן בכ"מ במקומו.

[20] עיין לעיל שם בשו"ת מהר"י בי רב הנ"ל. ועיין מ"ש בשו"ת חיים שאל הנ"ל (לעיל הע' 18).

[21] כמו שפירש בשו"ת מהר"י קורקס (שפרסם החיד"א בסוף ספרו חיים שאל ח"ב ד' ליוורנו, חידושי סופרים, ל"נ ע"א ואילך) סי' ו', ע"ש שבאר את שיטת הר"מ באריכות, ועיין גם בשו"ת מהר"י בי רב סי' נ"א הנ"ל ובשו"ת הרלב"ח סי' כ"א הנ"ל ובצפנת פענח על הר"מ במקומו.

[22] עיין ב"ק פ"ו מ"ד.

ובעל מרכבת המשנה בסה"ד הסיק: "דכי היכי דמפרשים הא דקאמר בגמרא האחרון חייב, ר"ל האחרון שבבישול, ולא קחשיב המגיס, אע"ג דבודאי ההגסה אחרי נתינת האור, דאין עניין להגסה כלל קודם נתינת האור וכו',[23] וא"כ בהכרח שנים חייבים דהיינו הנותן האור והמגיס, ואפ"ה נקיט בברייתא לשון האחרון חייב, שר"ל האחרון שבבישול חוץ מן המגיס, שהוא אח"כ כשתתחמם הקדרה, דאז חייב על ההגסה, וזה רמזה התוספתא ובא אחר והגיס, וא"כ פשוט נמי דמ"ש רבינו שנים האחרונים חייבים, ר"ל האחרונים שבבישול, דהיינו הנותן את האור והנותן את העצים, חוץ מן המגיס".

ועיין בשו"ת הרשד"ם או"ח סי' ג' (ג' ע"ג) שדחה את דברי הרלב"ח, ופירש שהר"מ עוסק כאן רק בחיוב משום מבשל, ולפיכך חייבים רק שני האחרונים, אבל מי שנותן את האור בלי עצים פטור משום מבשל, אבל חייב משום מבעיר. אבל מסתבר כפירוש הרלב"ח ומהר"י בי רב. וכל המפרשים נדחקו מאד ליישב את דברי הר"מ גם ע"פ הבבלי שהעמידו שם את הרישא בקדירה חדשה (עיין מ"ש לעיל שו' 17, ואחד נותן את הקדירה), אבל לא זכיתי להתחוור בדבריהם.

21. הסורט סרטה אחת על גבי שני נסרים וכו'. במשנתנו פי"ב מ"ג: הכותב שתי אותות[24] בין בימינו בין בשמאלו, בין משם אחד (פירש"י: שתיהן אלפין), בין משתי שמות (פירש"י: אל"ף בי"ת), בין משתי סממניות[25] בכל לשון חייב. אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותות אלא משום רושם, שכך היו כותבין על קרשי המשכן, לידע איזה בן זוגו וכו'. וכבר ראינו לעיל (פ"ט, שו' 43) שהירושלמי מעמיד את כל משנתנו כר' יוסי, ולא חייבו כותב בשמאלו אלא משום רושם (וכ"ה בבבלי לפי אמורא אחד), ולפ"ז אף הרישא של הברייתא שלנו ר' יוסי היא, אבל לת"ק פטור, וכן משמע מסדר הברייתא שבתו"כ ויקרא, חובה, פ"א ה"ה, ט"ז סע"א, ושבבבלי ק"ג ב' ששנו שם: אמר ר' יוסי וכו' לפיכך שרט שריטה אחת על שני נסרין, או שתי שריטות על נסר אחד חייב.

ואם אף הרישא של משנתנו כר' יוסי, הרי בוודאי שמסתבר פירש"י והמאירי ששם אחד פירושו "שני אלפין", שכן היו כותבין אות אחת בסוף הקרש הראשון וכפלו אותה בתחילת הקרש השני. וכן אפשר היה לזווג קרשים ע"י עשיית סריטה אחת לוכסן על שני קרשים. עיין בירושלמי בסוגיין. ועיין במסקנא שבבבלי ק"ג ב', ומ"ש בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"ט.

ובתנחומא כי תשא סי' ל"ג: ויאמר ה' אל משה כתב לך. ילמדנו רבנו הכותב שתי אותות[26] בהעלם אחד בשבת מהו שיהא חייב. כך שנו הכותב שתי אותות בהעלם אחד חייב, שהוא רושם ומחלל את השבת וכו'. וסתם בעל הילמדנו כר' יוסי, ומשמע מלשונו שרושם גרידא הוא אב מלאכה, וכותב אינה אלא תולדת רושם,[27] ולא היתה כתיבה במשכן, אלא רישום בקרשים. ובפיה"מ להר"מ פירש שלר' יוסי כתיבה ורשום

[23] עיי"ש בשו"ת מהר"י בי רב הנ"ל.

[24] וכ"ה בקביעות בתוספתא כי"ו. וכ"ה במשניות מטיפוס א', וכ"ה הכתיב בשאר נוסחאות מדוייקות של מקורות א', עיין מ"ש ע"ז בפירוט להלן ביצה פ"ד, שו' 9, ד"ה והכותב.

[25] פירש הר"מ בפיה"מ: סימנים, כמו שכותבין בני אדם, א' שיורה על אחד, וב' שיורה על שנים וכו'. ועיין בפי' רב האיי גאון באוה"ג, הפירושים, עמ' 66, ובמגיד משנה פי"א מה' שבת ה"י.

[26] כ"ה בד"ר, עיין לעיל הע' 24.

[27] שהרי בשאלה לא נזכרו שתי אותות משם אחד, או שכתב בשמאלו וכדומה, והשאלה היא על שתי אותות שיש להן משמעות כשהן לעצמן, דוגמת ,לא' שבלוחות שהמדרש מסמיך להן את הדרשה.

שניהם אבות הן, עי"ש. ועיין מ"ש באבני נזר הנ"ל, ובתוספות העזרה על התו"כ הנ"ל, ח' ע"א, ומ"ש בס' מנחת סולת, קל"ד ע"ב ואילך.

21—22. אמ' ר' עקיבא לא חייבו וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: אמ' ר' יוסי וכו'. וכ"ה במשנתנו, בתו"כ ובבבלי הנ"ל.

23. כתב אות אחת בראש יריעה מכן ואות אחת וכו'. כ"ה בד. וכע"ז בכי"ע ובכי"ל, ובכי"ו נשמט ע"י הדומות. ובמשנתנו פי"ב מ"ה: אחת בארץ ואחת בקורה, כתב על שתי כותלי הבית, על שני דפי פנקס, ואין נהגין זה עם זה פטור. והתנאי של "אין נהגין זה עם זה" עונה על כותלי הבית (כגון שכתב על הזוית מבחוץ, כמפורש להלן סהי"ג) ועל דפי הפנקס (כגון שכתב על דף החיצוני ועל דף הפנימי). אבל אם כתב על שני כותלי הבית מבפנים (על הזוית מבפנים) חייב, כמפורש במ"ד ולהלן סהי"ג. וכן אם היה הדף החיצוני צר והפנימי רחב יותר, וכתב אות אחת בסוף החיצוני ואות אחת בסוף הפנימי חייב, שהרי נהגות זו עם זו, כמפורש במשנה ד'. ומשלימה התוספתא שאם כתב אות אחת בראש יריעה מצד שמאל ואות אחת בראש יריעה מצד ימין חייב, שהרי אפשר להדביק זו לזו. ועיין ירושלמי מגילה פ"א ה"ט, ע"א ע"ג, ובק"ע שם ד"ה א"ל שכן, ובשי"ק ד"ה שכן אפי' ספרים.

ובבבלי ק"ד ב': א"ר אמי כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפורי חייב, כתיבה היא, אלא שמחוסר קריבה. והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נהגין זה עם זה פטור? התם מחוסר מעשה דקריבה, הכא לא מחוסר מעשה דקריבה. ופירש"י שבשני דפי פנקס (אחד למטה מן השני) אינם נהגים אלא ע"י קציצה (כלומר, רק אם יתיר או יקרע את הדף הראשון ויתן אותו על גבי השני), אבל אם כתב על לוח אחד בטבריא ועל לוח שני בציפורי אינם מחוסרים אלא קריבה בעלמא, בלי שום מעשה אחר. ועיין בר"מ פי"א מה' שבת הי"ב ובמ"מ שם.

ורב האיי גאון (הובא ברשב"א במקומו) והר"ח פירשו אחרת את הבבלי, והרשב"א הביא לו סיוע מן הירושלמי, אבל הגירסא בירושלמי, כנראה, משובשת, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 176. ועיין בהגהות יפה עינים ק"ד ב' שהשיג על פירוש זה. ועיין בירושלמי פי"ג ה"א, י"ד ע"א, והפירוש הנכון שם הוא בשערי תוא"י, סוף עמ' 180.

24. אע"פ מדביקן זו לזו וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובד: אף על פי שמדביקן[28] וכו'. ובכי"ל: אם מדביק זו לזו וכו'. וכן הגיהו המפרשים. ולעיל ח"א, עמ' 429, הערה 27, הבאנו כמה מקומות שהדבור "אף על פי" משמש במקום "הואיל", ולפ"ז יש כאן נתינת טעם למה הוא חייב.

25. אפי' כל השם כולו. כלומר, שהשלים שלא בכוונה את שם הויה (עיין מ"ש להלן). וכנראה שנשנה כאן אגב גררא מן הסיפא, שאם לא קרא מה שלפניו, ולא ידע שהוא משלים את השם, הרי לא נתכוין לקדשו, ופשיטא שלא עשה כלום, ובכותב בשוגג עסיקינן, ופטור מחטאת.

26. אות אחת והשלים את השם. וכ"ה בד. ובכי"ע חסרה בבא זו, ואינה גם בבבלי ק"ד ב'. אבל בכי"ל: להשלים את השם. וכן מעתיקים בשם התוספתא בחי' הרשב"א ובמיוחס להריטב"א ק"ד ב'. ובירושלמי פי"ג ה"א, י"ד ע"א: הכל מודין בכותב את השם (כלומר, שם הויה) עד שעה שישלים (שהרי אם לא השלים לא עשה כלום). כתב אות אחת להשלים את השם וכו'. ומסתבר שבשם הויה עסיקינן, עיין בהגהות הרד"ל שם.

[28] והנכון כלפניו, כלומר מרביקן (בלי ש'ן), עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1261.

ובחידושי הרשב"א הנ"ל כתב על דברי רב אשי (ק"ד ב') "להשלים שאני": ולכאורה הוה משמע דדוקא להשלים את הספר, אבל להשלים את השם לא, דאם איתא, ליתני להשלים את השם, ואנא ידענא דכל שכן להשלים את הספר, אבל בתוספתא גרסינן כתב אות אחת להשלי' את השם וכו'. ומשמע מדבריו שפירש אף כאן את המלה "השם" כמו בשאר מקומות לעניין שבת,[29] שהכוונה לתיבה. ועיין בהגהות הרד"ל הנ"ל. ובאמת לגבי שם הויה יש כאן סברא לחיוב, מה שאין כן בהשלמת הספר, שהרי בכתיבת השם לא עשו הראשונים כלום, אפילו כשתצרף את כולם יחד, והגומר את האות האחרונה מקדש למפרע את כל השם, מה שאין כן בהשלמת ספר שלכל הפחות יש כאן מעשה לפני ההשלמה בצרוף, ואין כאן "כל שכן" כלל, ומכאן משמע שרבינו פירש כמו שכתבנו.

ברם מתוך הירושלמי הנ"ל משמע שבשם הויה עסיקינן, ולפ"ז לא נזכר כאן כלל שהמשלים את התיבה חייב. אלא שצריך עיון בעצם הדבר, שהרי אף כאן עשה הראשון מלאכה שמתקיימת במקום אחר, ואפילו כתב שתי אותיות הראשונות של שם הויה, ולמה פטרו בירושלמי את הראשון? ועיין בהגהות הרד"ל הנ"ל.

27. והשלים את הספר חייב. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, כי"ל, רשב"א, מיוחס להריטב"א וירושלמי הנ"ל: להשלים את הספר. וכבר פירש בחסדי דוד אפילו לפי גירסת הדפוס שהוא חייב כאן מפני שכוונתו היתה להשלים את הספר (בניגוד לרישא). ועיין באו"ש פ"א מה' שבת ה"ח ובצפנת פענח פי"א מה' שבת ה"ט.

ובבבלי ק"ד ב': תנא כתב אות אחת והשלימה לספר וכו' חייב. ועיין בר"מ פי"א הנ"ל.

27–28. המקרע על העור כתבנית כתב פטור. הרושם על וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, וכן מעתיק הרשב"א (ק"ג ב') בשם התוספתא. וכן להלן גיטין פ"ב ה"ד (לעניין גט): המקרע על העור כתבנית כתב פסול, הרושם על העור כתבנית כתב כשר. ובכי"ע כאן: המקרע את העור וכו'. ולפ"ז שיטת התוספתא היא שקריעה על העור כתבנית כתב אינו כתב, לא לעניין שבת ולא לעניין גט, אבל רושם על העור הוא כתב אצל שניהם.

וכבר העיר הרשב"א הנ"ל על הסתירה מן הירושלמי (פי"ב ה"ד, י"ג ע"ד; גיטין פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב) שמבואר שם להפך בין לעניין שבת ובין לעניין גיטין. וכן ברשב"א גיטין כ' ב' סד"ה בדינרי: ותוב גרסי' בירוש' הקורע על העור כתבנית כתב כשר, הרושם על העור כתבנית כתב פסול.[30] ובתוספ' נאמרו דברים בהפך, הקורע פסול, הרושם כשר, ואיפשר שהוא בטעות ידי סופר, אלא שמצאתיה כן בתוס' שבת פ' הבונה, כמו שהיא שנויה כאן. ומן התימא שהרמב"ם ז"ל כתב (פ"ד מה' גיטין ה"ז, ועי"ש במ"מ) וערבן שניהם, וכתב הקורע על העור, וכן הרושם על העור כגון כתב כשר.[31]

[29] משנתנו פ"ב סמ"ג, תו"כ ויקרא חובה פ"א, שם אחרי מות ה"ד ואילך, ט"ז ע"א, ירושלמי פ"ב ה"ג, י"ג ע"ד, בבלי ק"ג ב'.

[30] בא"ז ח"ב סי' ע"ג, ט"ז סע"ב, מעתיק בשם הירושלמי פ' הבונה כגירסת התוספתא כאן (עיין אהצרי', עמ' 130). ושמא צ"ל שם: ואמרי' בתוספתא וכו', ומ"ש "ואמרי' בירושלמי" היא אשגרה מלעיל שם.

[31] בטאה"ע סי' קכ"ה (בר"ח) מעתיק בשם הר"מ: או שרשם על הטבלא (במקום: על העור) וכו'. ואינה אלא טעות הדפוס. ובטור כי"י בביה"מ כאן (ENA 1619): המקרע על העור תבנית כתב, או שרשם על העור תבנית כתב, הרי זה כשר. וכ"ה בטור ד' אינשבורג (משנת ש') וריווא די טרינטו. ובאינקונבלים של הטור נשמטו בטעות (ע"י הדומות) המלים "או שרשם על העור תבנית כתב".

וכר"מ פי"א מה' שבת הט"ז: הקורע על העור כתבנית כתב חייב משום כותב, הרושם על העור כתבנית כתב פטור. ובמ"מ שם: "ירושלמי ותוספתא. ובמקצת נוסחי התוספתא נמצא הפך מדברי רבינו שהקורע פטור והרושם חייב. ועיקר הנוסחא הוא כדברי רבינו לחייב הקורע ולפטור הרושם, וכדברי הירושלמי". והנה ראינו שבארבע נוסחאות התוספתא שלפנינו, וכן ברשב"א הנ"ל, הגירסא היא כמקצת הנוסחאות שהביא הרב המגיד, בין בתוספתא כאן ובין בגיטין.[32] אבל במאירי גיטין כ' ב' (עמ' 72) כותב: וכמו שאמרו בתוספתא המקרע כתבנית כתב כשר, והרושם על העור כתבנית כתב כשר. ברם לא רחוק הדבר שהמאירי העתיק ע"פ פסק הר"מ פ"ד מה' גיטין הנ"ל, כרגיל אצלו. ואשר לר"מ עצמו מתקבלים דברי בעל מרכבת המשנה פי"א מה' שבת הנ"ל שהר"מ פירש שהירושלמי מדבר בשיטת ר' מאיר שעדי חתימה כרתי, ולפיכך פוסל ברושם, מפני שאינו מתקיים, אבל בשיטת ר' אלעזר (שהלכה כמותו) כשר בעדי מסירה. ועיין במעשה רוקח במקומו (בה' גיטין) שציין לפרי חדש אה"ע סי' קכ"ה אות ג', עי"ש. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' גיטין הנ"ל.

27–28. הרושם על העור וכו'. עיין מ"ש לעיל בשם הירושלמי שפוטר ברושם. ואף הוא, כנראה אינו פוטר אלא בדברים שנבלעים בעור (עיין במשנת סוטה פ"ב מ"ד), ואינו כתב, מפני שאינו מתקיים ועובר מעצמו (ולא מחמת דבר אחר, עיין בר"מ פי"א מה' שבת הט"ז), והוא הדין בסורט על העור, מפני שהסריטה נעלמת מעצמה, ואינה מתקיימת. ועיין להלן שו' 45.

28. כתב בקלפי אגוזים וכו'. במשנתנו פי"ב מ"ד: כתב בדיו וכו' ובכל דבר שהוא רושם. ומשלימה התוספתא את הרושמים ומתקיימים, וכ"ה להלן גיטין פ"ב ה"ג בד ובכי"ו. וקלפי אגוזים וכו' הם ממיני הצבעים, עיין במשנת שביעית פ"ז מ"ג ושבת פ"ט מ"ה.

29. בחלב הקרוש. כ"ה בכל הנוסחאות כאן וכ"ה ברשב"א הנ"ל וכ"ה בגיטין הנ"ל, וכן מעתיק משם באו"ז ח"א ה' גיטין סי' תשי"ז, ק"א סע"ג. ומכאן שכתב חלב הקרוש מתקיים.

על עלה זית וכו'. וכ"ה להלן גיטין הנ"ל. ובמשנת גיטין נקט עלה של זית גרידא. והטעם, כנראה, מפני שבו היו רגילים לכתוב, עיין במלונו של לידדל וסקוטט ערך γράφω ועיין מ"ש W. Shubart בספרו Das Buch bei den Griechen und Römern, הוצ' שניה, עמ' 2, ועמ' 171.

30. על עלה חזרין וכו'. וכ"ה ("חזרין") בכל הנוסחאות כאן וברשב"א הנ"ל, וכ"ה בגיטין בד ובכי"ו. אבל בכי"ע שם: על עלי זרדין. ובתוספות גיטין כ"א ב' מעתיקים בשם התוספתא: ועלה ורדין (כ"ה בד' פיזרו), או: ועלה ורדים (ד"ו). ועיין לעיל ח"ב, עמ' 635, הערה 74. וחזרין רגילים אצל כרישין במקורות שלנו, עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 341, ועיין להלן יומא פ"ד, שו' 10, ומש"ש.

31–32. שאין של קיימא או דבר שאין של קיימא על דבר שהוא של קיימא וכו'. וכ"ה בכי"ל אלא שבכי"ו נשמט אח"כ ע"י הדומות, והשלמתי ע"פ כי"ל. וכ"ה הסיגנון להלן גיטין פ"ב ה"ג בכי"ע. אבל בד ובכי"ע כאן: שאין של קיימא פטור. זה הכלל כתב דבר שהוא של קיימא על דבר וכו'. וכ"ה ברשב"א ק"ג סע"ב הנ"ל, שם קט"ו ב' ד"ה הא דאמרי', מ"מ פי"א מה' שבת הט"ו (ועיין ברמב"ם שם). וכ"ה הסיגנון להלן גיטין פ"ב הנ"ל בד ובכי"ו. ועיין במשנתנו פי"ב מ"ה.

[32] ואף הגירסא בגיטין שהה בכל נוסחאות התוספתא שם, ומקויימות גם ע"י בעל או"ז ח"א ה' גיטין סי' תשי"ז, ק"א רע"ד, הרשב"א הנ"ל והר"ן גיטין פ"ב סי' תכ"ט.

32. עד שיכתוב דבר שהוא של קיימא וכו'. ירושלמי פי"ב רה"ד, י"ג ע"ד. ועיין אהצו"י, עמ' 129.

33. הכותב אות אחת גדולה אם יש במקומה וכו'. הסיגנון "אם יש" הוא באשגרה מלהלן, ובד, כי"ע וכי"ל: אעפ"י שיש וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ז ה"ג, י' רע"ד (ושם בשינוי סדר, מחק לפני כותב). ובבבלי ע"ה, ב': ת"ר כתב אות אחת גדולה ויש במקומה וכו'. ועיין ר"מ פי"א מה' שבת ה"ט.

34. שתי אותות. וכ"ה בכי"ע. וכן בד: שתי אותו'. וכבר הראינו לעיל, הע' 24, שכן הוא הכתיב של א"י.

34—35. אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותות חייב. וכ"ה ("חייב") בד, בכי"ל, בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע: פטור, ולפי גירסא זו חולק ר' מנחם בר' יוסי על הת"ק,[33] וסברת הת"ק היא כמבואר בראי"ש פ"ז סי' ט',[34] ומה שאמרו להלן שאפילו מחק דיו חייב היא בשיטת ר' מנחם בר' יוסי.

36. ובכותב שאין במוחק. וכ"ה בד. ובכי"ע וכי"ל ליתא. ובבבלי הנ"ל חסרה כל הסיפא, ובירושלמי הנ"ל משובש.

חומר בכותב הכותב לקלקל חייב וכו'. בר"מ פי"א מה' שבת ה"ט: הכותב על מנת לקלקל העור חייב, שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב, אבל המוחק על מנת לקלקל פטור. ובמ"מ שם: תוספתא. ועיין במרכבת המשנה שם ומ"ש בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' ר"ו אות ו' ואילך. ועיין בבלי גיטין י"ט א' וברש"י שם ד"ה מקלקל הוא ובתוספ' שם ד"ה מוחק.

37. נפלה דיו על גבי ספר וכו'. ר"מ הנ"ל, ובמ"מ שם: גם זה שם בתוספתא. והתוספתא הובאה גם בראי"ש פ"ז סי' ט' וברבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ב חי"ד. וכתב שם הראי"ש בטעמה שהרי מחיקת אות שנכתבה בטעות כמאן דליתא דמי, ועיקר חיוב מחיקה היא בשביל מחשבת הכתיבה, הלכך אפילו טשטוש דיו נמי. ולפ"ז אפילו נפלה דיו על קלף חלק ומחקה ע"מ לכתוב חייב חטאת. וכן פסק בטאו"ח סי' ש"מ: המטשטש בדיו שעל הקלף ויש במקומו לכתוב ב' אותיות חייב. ועיין בב"ח שם. אבל כגירסא שלפנינו בטור כ"ה בכל הדפוסים הישנים, לרבות שלשה אינקונבלים (בד"ק בטעות: בידיו, במקום: בדיו) ובטור כת"י.

39. אלא המוחק על מנת לכתוב. ואעפ"י שהכתב שמחק חשוב יותר מן הכתב שבדעתו לכתוב, מ"מ חייב, שהרי אפשר לכתוב על המחק כל מה שרוצים, ואינו עניין למחלוקת שבבבלי גיטין י"ט א' הנ"ל. ועיין מ"ש ידידי הגרא"א פרייס במשנת אברהם (פירוש לס' חסידים) ח"ב, עמ' מ'.

39—40. והמוחק על מנת לתקן כל שהו הרי זה חייב. לפי פשוטו פירושו שאם יש בעצם המחיקה תיקון, כגון מחיקה של דיו בין שתי אותיות (כפי' בעל ח"ד), או מחיקה של אות יתירה בס"ת, חייב בכל שהוא. עיין מ"ש בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' ר"ו, אות ו' ואילך. ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב, אות ל"ה, ומ"ש

[33] ברש"י ע"ה ב' שם: הא קמ"ל מאן ת"ק ר' מנחם בר' יוסי. ופירש לפי גירסת הבבלי שהיא גם גירסת התוספתא לפי רוב הנוסחאות.

[34] וסובר הת"ק (לפי גירסת כי"ע) שאין להחמיר במחיקה מבכתיבה, ואינו חייב במוחק אלא דווקא אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות באותו כתב ובאותו גודל עצמו, וממילא אם מחק אות גדולה, הרי אין כאן מקום לשתי אותיות דכוותה. אבל ר' מנחם בר' יוסי סובר שאות גדולה דינה כדיו שנפלה על גבי קלף, ואם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות בינוניות מאותו כתב חייב, עיין מ"ש בחידושים המיוחסים להר"ן (ע"ה ב') בשם תלמיד הרשב"א.

עליו במנחת סולת, קל"ה סע"ג ואילך. ובמנ"ב פירש על פי הבבלי ק"ד ב': רבא אמר כגון שנטלו לתגו של דל"ת ועשאו ר"ש. ועיין ברש"י ובמאירי שם בשם הירושלמי, ומ"ש באבני נזר הנ"ל אות א' ואילך. ועיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 149. וברי"מ ספי"א: וכן המחק את הרשום לתקן הרי זה תולדות מחק וחייב. ובצפנת פענח שם ציין לכאן. ועיין במשנת אברהם הנ"ל.

40. הכותב אות אחת ועשאה שתי אותות וכו'. כלומר, שהיה צריך לכתוב שני זיינין, וכתב בטעות חית, ומחק חלק מן הגג, חייב במחיקה זו משום כותב שתי אותיות, עיין בבלי ק"ד סע"ב. ועיין באבני נזר הנ"ל.

40—41. שתי אותות ועשאן אות אחת וכו'. כלומר, שהיה צריך לחי"ת גרידא, וכתב בטעות שתי זיינין, ואח"כ עשה ביניהם גג וחברם לחי"ת, חייב משום מחק שתי אותיות. (צפנת פענח, השמטות לה' שבת פי"א הי"ג, ק"י ע"ד).

41—42. נתכוון לכתוב אות אחת ונעשו בידו שתי אותות, שתי אותות ונעשו בידו אות אחת הרי זה חייב. בשאר הנוסחאות: פטור. ופירושו שנתכוון ממש לכתוב אות אחת אלא שעלו בידו שתי אותיות בטעות, ברהיטות הכתיבה, פטור, וכדין משנתנו פי"ב מ"ה: נתכון לכתוב חי"ת וכתב שני זיי"נין וכו' פטור. ובבבלי ק"ד סע"ב: תנא נתכוין לכתוב אות אחת ועלו בידו שתים חייב (כגירסת כי"ו). והתניא[35] פטור? לא קשיא הא דבעי זיוני,[36] הא דלא בעי זיוני. וכבר נדחקו בו המפרשים הראשונים במקומם והפוסקים,[37] ורובם פירשו שאם בעי זיוני פטור. אבל בתוספ' רי"ד ספי"ב פירש שהוא פטור אם לא בעי זיוני, חייב אם בעי זיוני, אלא שאף הוא פירש זיוני תגין, עיי"ש.

ברם במרכבת המשנה פי"א מה' שבת הי"א כתב: נ"ל פשוט וברור דרבינו (כלומר, הרמב"ם)[38] מפרש הא דמשני בגמרא, הא דבעי זיוני כפשוטו, דהך ברייתא דתניא חייב, דבעי זיוני,[39] ר"ל שהוא צריך לכתוב שני זיי"נין,[40] ואע"ג דנקיט נתכוין לכתוב א' וכתב ב', מתפרש דומיא דברייתא הנזכרת בסוגיין (ק"ד ב'), הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וכו', שכוונתו לכתוב יהודה היתה בטעות וכו', ולא בעי זיוני פירושו שאינו צריך לזיי"נין, וכתבן בטעות,[41] עיי"ש. ועיין בשלטה"ג ספי"ב מ"ש על הר"מ ומ"ש להלן שם בשם קונטרס הראיות להריא"ז.

42. ונעשו בידו אות אחת וכו', לפי הגירסא שלפנינו פירושו כמו שכתבנו לעיל, והברייתא מדברת במתחייב באות אחת, כגון שהשלים את הספר.

[35] כ"ה בר"ח ובנוסחאות ישנות, עיין ברמב"ן ספי"ב ובתוספ' ק"ה א' ד"ה והתניא. ואפשר שעל פיה הגיהו כאן בשאר הנוסחאות: פטור, ואפשר שהגיהו כן ע"פ משנתנו שהבאנו בפנים.

[36] במאירי ק"ד ב' ד"ה נתכוון מעתיק: זיינין.

[37] עיין בס' התרומה סי' קי"ד, או"ז ח"א סי' תשט"ו, ק"א ע"ג, ועוד.

[38] וכ"ה ברמב"ם בכל הדפוסים הישנים: הכותב אות אחת סמוך לכתב או כתב על גבי כתב, והמחכוון לכתוב חי"ת וכתב שני זיינין, וכן כיוצא בזה בשאר אותיות חייב. ברם בכל כתה"י שבדקתי (לרבות כ"י רבינוביץ על קלף) חסרה המלה "חייב". והוא כגירסת ד"ח של הרמב"ם. וכן היה לפני הרב המגיד. וברור שהיא הגירסא הנכונה, שהרי הר"מ פסק לעיל שם (ה"ט) שדווקא בהשלים את הספר באות אחת חייב, אבל לא באות אחת סמוך לכתב. אבל פירוש הנאון בעל מרכבת המשנה בגמרא הוא פשוט ומתקבל, אעפ"י שאינו עניין לדברי הרמב"ם.

[39] כפירוש בעל תוספ' ריי"ד שהבאנו לעיל בפנים. ועיין בשלטה"ג ספי"ב.

[40] עיין לעיל, הע' 36.

[41] ובכיוון לכתוב אות אחת וכתב שתים, אם יש כאן מתעסק בחצי שיעור, עיין באבני נזר או"ח ח"א סי' קפ"ז וסי' ר' אות ז'.

42—43. כתב שני נקודין ובא אחר וגמרן ועשאן שתי אותות וכו'. בתוספות בכורים כתב: "ואתי כמ"ד בירושלמי (פי"ב ה"ד, י"ג ע"ד, גיטין פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב) דהא דאמר גבי גט וכתב ולא המטיף דיו ועשה אותיות ע"י נקודות, מ"מ אם עירב כשר, והוי כתב, ולכן גבי שבת נמי המערב חייב". ברם הפשט הפשוט בירושלמי הוא שהמחלוקת היא אם הטיף דיו בתכיפות עד שטיפות הדיו נתערבו ונעשו אותיות. ולחד מ"ד כשר, ודינו כאילו כתב, ואין כאן חק תוכות, וחד מ"ד סובר שהגט פסול מפני שהמטיף אינו ככותב אלא כחק תוכות, והאות נעשית מאליה ע"י עירוב הדיו שבנקודות, אבל אפשר שאף הוא יחייב בשבת, שאין בה חילוק בין חק תוכות וחק יריכות.[42] ואפשר שאפילו כתב ע"י שפיכת דיו על הנייר, שאינו גט לכולי עלמא, (עיי"ש בירושלמי), חייב בשבת, שהרי מ"מ כחו הוא, עיין בבלי זבחים ס' א'. ושמא בשבת פטור לכולי עלמא, מפני שאין דרך כתיבה בכך.

אבל בנידון שלפנינו שהנקודה הושלמה לאות ע"י כתיבה בקולמוס אף בגט כשר. וכן כתב בב"י אה"ע סי' קכ"ה (והעיר עליו בשדה יהושע בגיטין במקומו) בשם הכל בו (לא מצאתי בכל בו סי' פ"ו ובארחות חיים ח"ב, עמ' 159): "אמנם מיר"ד וא"ו, וכיוצא בהן, לעשות מטיפה שנפלה אות שלימה אין בכך כלום וכשר, כי זה חק יריכות וכשר ע"כ".

43. כתב על הזוית מבפנים חייב וכו'. במשנתנו (פי"ב מ"ד ומ"ה): על שני כותלי זויות וכו' והן נהגין זה עם זה חייב וכו', ואין נהגין זה עם זה פטור. ופירשה התוספתא שאם כתב על הזוית בפנים הרי נהגות זו עם זו בסקירה אחת, אבל על הזוית מבחוץ אינן נהגות זו עם זו.

44. המציר בקלפי פולין וכו'. לעיל נתבאר שבכותב אינו חייב אלא בכתיבה שיש לה קיימה, וכאן מוסיף שאף בתולדות כתיבה הדין כן. ועיין באליהו רבה או"ח סי' ש"מ, אות י"א, שהביא תוספתא זו.

45. המסרט על בשרו ר' ליעזר מחייב וחכמים פוטרין. כ"ה ("וחכמים") בכל נוסחאות התוספתא, וכ"ה במשנתנו פי"ב מ"ד במשנה שבבבלי. אבל ברוב הנוסחאות של המשניות ובמשנה שבירושלמי: ור' יהושע פוטר (ועיין במלא"ש שם ובדק"ס, עמ' 225, הע' ז').

46. בן סטרא לא למד אלא בכך וכו'. בד: בן סיטרא וכו'. ובכי"ל: בן סוטרא. אבל בכי"ע: בן סטדא. ובירושלמי פי"ב ה"ד, י"ג ע"ד: והלא בן סטדא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך. ובבבלי ק"ד ב': והלא בן סטדא הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו.[43]

[42] ברשב"א ק"ד ב' כתב: מהא דאמרינן הב"ע כגון שנטלו לגגו של חי"ת ועשאו שני זיינין שמעינן דבכהאי גוונא לא מיקרי חוק תוכות, שאינו אלא כמפריד בין שתי אותיות דבוקות וכו'. וכתב עליו הר"ן בספי"ב: ולי"ת דאין מכאן ראייה, דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק יריכות, דכל היכא דהויא מלאכת מחשבת מיחייב, שהרי אפילו מוחק על מנת לכתוב חייב. וכבר כתב כן בס' קרית ספר (על הלכות ס"ת) למאירי ז' ע"ד: החם (בגמ' שהזכיר הרשב"א) מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומאחר שנתכון לכך חייב. ועוד שהרי מלאכת שבת ממשכן למדנוה, ובמשכן היו מסמנים הקרשים באותיות בכל ענין וכו', אבל כל שאנו צריכים לכתיבה (כלומר, כגון גט) חק תוכות אינו כלום. וכן ברוקח סי' ר"פ: אע"ג דמשמע בפ' המביא גט תייניא (כ' א') וכתב ולא חקק, מה שנדחקות בדפוס אינה כתיבה, דווקא לגבי גט, אבל ביום טוב אסור לסמן, דלא מיבעיא לר' יוסי דמחייב בפ' הבונה משום רושם, אלא (כ"ה בד' קרימתה, ובד' פאנו בטעות: ולא) לדברי הכל, לא גרע מקומוס וקנקנתום וכו'.

[43] פירש"י: שלא היה יכול להוציאן כתובים, שהיו החרטומים בודקין כל היוצאים שלא יוציאו כשפים ללמדם לבני מדינה אחרת. ועיין בכורות פ"ד מ"ד.

אבל בכ"י אוקספורד, כ"י מובחר של הבבלי, הגירסא היא: בן סטרא, וכ"ה בד' שונצינו (עיין דק"ס, עמ' 226, הע' נ'). וכן בתוספתא סנהדרין ספ"י בכי"ו: וכן עשו לבית סטרא[44] בלוד. וכן במקבילה שבירושלמי יבמות פט"ז ה"ו, ט"ו ע"ד: לבן סטרא.[45] וכן בבבלי סנהדרין ס"ז א' (בד' שונצינו ובעין יעקב הראשון): בן סטרא (עיין דק"ס שם, עמ' 190, הע' ע').

ולפיכך נראה שהגירסא הנכונה היא כמו ברוב נוסחאות התוספתא כאן: סטרא, או סוטרא (בריי"ש), והגירסא "סטדא" נולדה ע"י הדרש בבבלי "סטת דא מבעלה", אבל דרש זה אינו נמנע גם לפי הגירסא סטרא, בדרך אל תקרי.[46] ובן סטרא זה אינו אותו האיש (כדעת ר"ת, עיין בתוספות ק"ד ב' ד"ה בן בד' ישנים), אלא הכוונה לאיש אחר שהביא כשפים ממצרים, עיין מ"ש רצ"פ חיות בהגרן של הארדעצקי ח"ד, עמ' 33, והדברים ידועים. ושמא צדק ברייל (יאהרבוכער שלו ח"ה—ו', עמ' 201) ששער שפירוש שם זה הוא "מושיע", *σωτήρ*, וגירסת כי"ל וד של התוספתא, וכן גירסת הירושלמי ביבמות מסייעות לו.

46—47. ומפני שוטה אחד נחייב את כל הפקחין. בכי"ע: נאבד את כל הפיקחין. ובירושלמי הנ"ל: אנו מאבדין כמה פיקחין. ובבבלי: אמרו לו שוטה היה, ואין מביאין ראיה מן השוטים. ופירש"י: שוטה היה, שטות היתה בו לעשות מה שאין דרך בני אדם עושים, ומסר נפשו על הדבר. ומכאן משמע שסריטה על גוף בן אדם חי נחשבת ככתב, שהרי הסריטה מתקיימת.

47—48. האוחז בקולמוס חייב, האוחז בידו וכותב פטור. כ"ה בכל הנוסחאות וקשה להגיה. וכנראה שעיקר ההלכה נעוץ בשיטות של לימוד הכתיבה. את התלמיד היו מדריכים בתחילה באחיזת הקולמוס כהוגן, ולא שמו לב לאותיות שיצאו מתחת ידו, ואח"כ היו מלמדים אותו להוציא את האותיות כשורה. ולפיכך בדרגא הראשונה שהראשון אחז בקולמוס וכתב, והשני אחז בידו של הכותב להשגיח עליו שלא יצדד את הקולמוס, הרי עיקר המלאכה נעשית ע"י האוחז בקולמוס, והשני לא עשה כלום והאוחז בקולמוס חייב.

48. נתכוון לסייעו וכו'. כלומר, אם הראשון כבר יודע בעצמו לאחוז את הקולמוס כהוגן, והאוחז בידו מלמדו להוציא אותיות נכונות, הרי עיקר המלאכה נעשית ע"י האוחז ביד, והמחזיק בקולמוס אינו עושה כלום, עיין בתוספ' ע"ז נ"ד א' ד"ה כגון. ועיין במשנת פרה פי"ב סמ"י, בתיו"ט ובתפארת ישראל שם ובאחרונים שנציין להלן. ונותנת התוספתא שתי דוגמאות: שוגג ומזיד לרישא, וגדול וקטן לסיפא (לסיוע).

49. שוגג אוחז בקולמוס וכו'. בחיוב חטאת עסיקינן כאן, וכל השאלה היא רק על השוגג, ולפיכך אם השוגג אוחז בקולמוס וכותב והמזיד אינו אלא אוחז ביד השוגג כדי ללמדו להחזיק את הקולמוס, הרי כל המלאכה נעשית ע"י השוגג, וחייב חטאת. ועיין בס' בכור שור יו"ד סוף סי' ב' ובאליהו רבה או"ח סי' ש"מ אות י"א.

ובכי"ו מוסיף כאן: ושוגג אוחז בידו וכותב חייב. מזיד אוחז בקולמוס. וכ"ז חסר בד, כי"ע וכי"ל, ואינה אלא הכפלה בט"ס. ומכל מקום עדיין יש כאן הספק הרחוק שנשרדה לנו גירסא אחרת, וכמו שהגיה הגר"א. אבל בוודאי שאין לה קיום, ולפיה צריך להגיה בכל הברייתא, כמו שעשה הגר"א.

[44] בד ובכי"ע שם: לבן סטדא.

[45] בסנהדרין פ"ז הט"ז, כ"ה רע"ד: לבן סוטדה.

[46] וחז"ל לא נמנעו לדרוש דלי"ת כמו רי"ש, עיין בבלי כאן י"ב ב' לפי גירסת הערוך ערך סר. ועיין רש"י ודק"ס במקומו. ועיין מ"ש בתרביץ חכ"ז (טבת תשי"ח), עמ' 187, ובהערה 44 שם.

50. ושוגג אוחז בידו וכותב פטו'. ודינו כברישא, שעיקר המלאכה נעשית ע"י האוחז בקולמוס, ולפיכך פטור השוגג מן הקרבן. ועד כאן היא הדוגמא לרישא.

50–51. קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכו'. ר"מ פי"א מה' שבת הי"ד ומגיד משנה שם. וכאן נותנת התוספתא דוגמא לסיפא ("נתכוון לסייעו") שהגדול מלמד את הקטן לכתוב אותיות הגונות, ומתחילה מחזיק הקטן בקולמוס והגדול אוחז בידו ומנהג אותה להרגילה בכתיבה נכונה, ואח"כ נוטל הגדול את הקולמוס בידו והקטן מנהג את יד הגדול, ובשלב השלישי מוסר הגדול את הקולמוס לקטן ונותן לו לכתב לבדו. ולפיכך בתחילה חייב הגדול, שהרי הוא עושה את עיקר הכתיבה, ובסיפא פטור מפני שהקטן הוא הכותב. ועיין באו"ש על הר"מ הנ"ל, אבל פירושו מיוסד על הגהות בבבות שלעיל. ועיין במנחת חינוך מצוה ל"ב, אות ל"ד, ד"ה הכותב אות א', וכנראה שהרב לא עיין בתוספתא עצמה, עי"ש.

52. מודה רבן גמליאל לחכמים שאם כתב אות אחת וכו'. במשנתנו ספי"ב: הכותב ב' אותיות בשתי העלמות, אחת שחרית ואחת בין הערבים, ר"ג מחייב וחכמים פוטרין, ופירשו בירושלמי ובבבלי שר"ג סובר שאין ידיעה לחצי שיעור (בירושלמי: לחצי מלאכה), ודינו כאילו לא נודע לו בנתים כלל. ומשלימה התוספתא שבשתי שבתות אף ר"ג מודה שהימים שבנתים מחלקים ואין החצאים מצטרפים. וזו היא הברייתא הראשונה שבבבלי כריתות ט"ז ב' עי"ש. ועיין מכילתא ויקהל פ"א, עמ' 346, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 119. ועיין במכילתא דרשב"י, ויקהל, עמ' 224.

ברם בד ובכי"ל: מודה ר' אליעזר (בד: אלעזר) לחכמים וכו'. ובכי"ע: ומודה רבי לחכמים וכו'. וכל המפרשים הגיהו ע"פ משנתנו והבבלי כריתות ט"ז ב' הנ"ל: מודה ר' גמליאל, כגירסת כי"ו. וקשה לבטל לגמרי את גירסת ד וכי"ל, שדווקא הקושי שלה מוכיח על מקוריותה. ואפשר מאד שהיא נכונה.

והנה וודאי גמור הוא שר' אליעזר סובר שכותב אות אחת סמוך לאות הכתובה מכבר חייב, כמפורש בתוספתא ביצה פ"ד ה"ד (כגי' ד, כי"ו וכי"ל), ודינה כאחת על האריג שבמשנתנו רפי"ג, כבבלי ק"ד ב'. ובירושלמי פי"ג ה"א, י"ד ע"א, שנינו: כתב אות אחת בחול ואות אחת בשבת ר' אליעזר מחייב וכו' אחת בשבת זו ואות אחת בשבת הבאה ר' אליעזר מחייב חטאת וכו'. ופירש הירושלמי שם שהסיפא דומיא דרישא שכתב אות אחת סמוכה לחברתה, ובשתיהם מחייב ר' אליעזר על האות האחרונה, ומשום גמר מלאכה.[47] וכן מוכח בירושלמי שבת פ"ז ה"א, ט' ע"ב, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 125. אבל בבבלי כריתות י"ז א' שנו: דתניא הכותב שתי אותיות בשתי שבתות, אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת זו, ר' אליעזר מחייב וכו'. ומוכח שם שפירושו שהטעם הוא משום שאין ידיעה לחצי שעור,[48] ומדברים שעשה בשגגת שבת וזדון מלאכות, ולפיכך אין הימים מחלקים, ודינו ככתב אות אחת בשחרית ואות אחת בערבית, ור' אליעזר סובר כר"ג. אבל אם כתב בזדון שבת ושגגת מלאכות הרי מודה ר' אליעזר שאין הימים מצטרפים, עיין בכריתות שם ט"ז ב'. ועיין היטב בבבלי שם י"ט ב' ובתוספתא שם פ"ב הט"ו.

[47] ועיין לעיל שם בירושלמי: כתב אות אחת בטיבריא ואות אחת בציפרין חייב דלא כן כר' אליעזר. והפירוש קשה, עיין בס' ניר שם. וכנראה שהגהת בעל שערי תורת א"י שם, סוף עמ' 180, נכונה, עי"ש.

[48] וכנון שכתב שתי אותיות על שני קלפים, עיין בשטמ"ק שם.

53. אות אחת בשבת ואות אחת ביום טוב. בח"ד תמה מה ענייגה לצרוף של שני ימים, שהרי בשבת אין חיוב מלקות וביו"ט אין חיוב חטאת ופשיטא שאין מצטרפין. וכנראה שאין כאן אלא גרירא בעלמא ונקט ע"פ הסדר בתוספתא ביצה פ"ד ה"ד הנ"ל.

54–55. שאין שני ימים מצטרפין למלאכה אחת. ואף ר' אליעזר מודה בזה (עיין מ"ש לעיל), וכשיטת ר' יוסי במשנת כריתות פ"ד מ"ב. ועיין במכילתא דרשב"י ויקהל, עמ' 224 הנ"ל.

55. אחד נותן את הדיו וכו'. כלומר, דיו יבש, עיין קרויס קדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ג, עמ' 309–310.

55–56. ואחד נותן את הקנקנתום. בבבלי ק"ד ב' (ובמקבילות) פירשו: קנקנתום[49] וכו' חרתא דאושפכי. ופירש"י: א[ד]רמינט. ובמגילה י"ט רע"א כתב: סם שצובעין בו מנעלים שחורים. וכבר העירו החכמים[50] על דברי פליניאוס בתולדות הטבע (סל"ד פל"ב, סי' קכ"ג) שכתב על הקנקנתום: "בשם שנתנו לו סימנו היונים את הקורבה שבין חרתא דאושפכא ובין נחושת, שהרי קראו לו קנקנתום". והכוונה לתמיסת הוויטריאול שהשתמשו בו לכתיבה ("דיו של מתכת") ולצבוע בו עורות.

56. שנים האחרונים חייבין. הכלל שמתבאר מן הברייתא שלפנינו הוא שהכל תלוי במים, ולפני שנתן את המים לא עשה כלום. ובנתינת המים לתוך הסממנים (דיו, או קנקנתום), או בנתינתם לתוך המים, מתחייב. ולא נתברר כאן משום מה הוא חייב, משום צובע, או משום לש. ועיין בבלי י"ח א' ומוכח משם שבבבל לא הכירו את הברייתא שלנו. ועיין מ"ש על תוספתא זו במרכבת המשנה פ"ג מה' שבת ה"ב,[51] באגלי טל מלאכת לש סי' ט', אות י' ואילך, ובס' שביתת השבת לר"י מאלצאן, מלאכת לש, אות כ"ב. ומתוך דברי הברייתא להלן: אחד נותן את המים ואחד נותן את הדיו, אחד נותן את הדיו ואחד נותן את המים, אחד נותן את המים ואחד נותן את הקמח וכו' משמע שטעם אחד בכולם וחייב לכל הפחות אף משום לש, ור' יוסי בר' יהודה חולק אף על דיו, ופוטר בו משום לש.

ועיין ר"מ פ"ט מה' שבת הי"ד ופ"ח הט"ז ובהשגות ובמ"מ שם. ואין לעמוד בברור על פירוש הר"מ בבבלי י"ח א' הנ"ל. ועיין עכשיו בפירוש הר"מ לשבת[52] שם, ואין הוכחה משם אם רבינו פירש שהחיוב הוא משם לש, ונתינת המים היא תחילת הלישה וע"י השרייה היא בגמרה מאליה אח"כ, או שהחיוב הוא משום צביעה, והצביעה מתחילה מיד ובגמרת אח"כ כקליטת העין בצמר, עי"ש. ועיין באחרונים שצוינו לעיל ובס' חלקת בנימין לשבת שם (ל"ז ע"ד ואילך) שהציע את שיטת הראשונים בסוגייא שם. ולפלא שאף אחד מן הראשונים לא הזכירו את התוספתא כאן.

56. אחד נותן את הקנקנתום וכו'. בד כאן בטעות: אחד את נותן הדיו ואחד נותן את הקנקנתום וכו'.

[49] מלה זו נכתבת אף קלקנתום (קלקנתוס), עיין בשנו"ס כאן, ואין הבדל ביניהן, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47.

[50] עיין מ"ש ל' לעף בספרו Graphische Requisiten ח"א, עמ' 147 ואילך, עה"ש ערך קלקנתום, קרויס, קדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ג, עמ' 311 ועוד.

[51] במעשה רוקח מביא בשם ר"מ כת"י את הגירסא: דיו וסמגן ומורסן. ואם גירסא זו נכונה נפל כל היסוד של הגאון בעל מרכבת המשנה, דמה לי כרשינין, מה לי מורסן, עיין בר"מ ספ"ח ובבבלי קנ"ה ב'.

[52] בירחון סיני ת"ש, טבת–שבט, עמ' ק"כ.

61. אחד נותן את המים ואחד נותן את הקמח וכו'. בבלי י"ח א', שם קנ"ה ב'. וכבר כתבנו לעיל שמתוך דברי הבבלי מוכח שלא הכירו את הרישא (אחד נותן את המים ואחד נותן את הדיו וכו'), וממילא צריך לפרש שמילי מילי קתני, ולא עוד אלא שמשמע שם שכל הבבות נשנו כברייתות מיוחדות, ולפיכך פירשו קמח לעיסה ועפר לטיט, ברם מלשון התוספתא כאן משמע קצת שהכל בדיו עסיקינן, וכשהיו מכינין דיו יבש היו נותנים במים עפרורית של פחם[53] וקמח. ונראה שהיו נותנין בו קמח כדי שהחומר שכותבין עליו יקלוט את הצבע,[54] והיו מגבלין את הכל ביחד ויוצרים דיו יבש, ואח"כ היו מערבין אותו במים, וכותבים בו.

פי"ב (פי"ג בד ובכי"ל)

1. האורג שני חוטין על גבי הגס וכו'. וכ"ה בכי"ע, כי"ל ובבבלי ק"ה א'. ובד: על גבי הנס.[1] ובירושלמי פי"ג ה"א, י"ד ע"א: על גבי הגב. והגאונים (אוה"ג, הפירושים, עמ' 67) והר"ח גרסו בבבלי: על גבי הגם, ופירשו שהיא חוט העובר לאורך ולרוחב כמין גמ"א יונית. ולפי פירושם הוא מעין אימרא שלהלן. ואף לפי הגירסא שלפנינו "הגס" פירושו בקצוות האריג במקום שהוא עבה. ועיין בפירש"י ק"ה א'. והחכמים לשיטתם במשנתנו רפי"ג שסוברים שאין הבדל בין תחילת האריג ובין סופו (לפני שנגמר לגמרי), ואינו חייב אלא אם ארג שני חוטין.

ועל גבי האימרא וכו'. כלומר בתחילת הבגד שהיו אורגים בו מין אחר בצבע אחר, ועיין מ"ש בח"ב, עמ' 662. ולא נתבאר כאן ולא בבבלי השיעור, ומוכח ששיעורו כמלוא רוחב הסיט. אבל בירושלמי מפורש: אפילו כל שהוא חייב. ודינן כשפה, עיין להלן.

1–2. ר' ליעזר אומ' אפי' אחד. במשנתנו פי"ג מ"א: ר' אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה ואחד על האריג חייב. ולפ"ז דין הגס והאימרא כאריג. ועיין בבבלי כריתות י"ט ב'.

2. על גבי ספה על רחב שלשה בתים וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל (אלא ששם: ג' בתי נירין), ובירושלמי חסר. ובשפה אנו מחמירים ואין צורך ברוחב הסיט, ואם ארג ברוחב ג' בתים חייב. ועיין במרכבת המשנה פ"ט מה' שבת הט"ז ובהשלמות והוספות למשניות סדר מועד, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 416 ואילך. ושלשה בתים הללו הם "כל שהוא" שבירושלמי, עיין מ"ש לעיל פ"ט, שו' 8–9, ד"ה ובמשנתנו. ועיין מה שהאריך בס' ניר לירושלמי שם.

[53] עיין רש"י כאן כ"נ א' ד"ה לגבל ואהנ"נ, התשובות, עמ' 23, והוא מתאים למציאות של יצירת דיו בזמן העתיק, עיין באנציקלופידיות לעתיקות יון ורומי ערך atramentum. ואף עפר שלנו הוא עפר הפחם, או אפר, והוא הוא, כרגיל במקרא (במדבר י"ט, י"ז, דברים ט' כ"א ועוד), וכן שנו בבבלי י"ח א' "אפר". והכל ביצירת דיו עסיקינן כאן שהיו בו עפר פחמים, קמח ומים.

[54] עיין מ"ש לעיל פ"ח, הע' 28. וברי"ם כת"י שהבאנו לעיל הע' 51: ושורין דיו וסמנין ומורסן וכו'. ואם נירסא זו מקורית, והיתה לפני הרי"ם (במהדורה בתרא שלו) הגירסא במשנת שבת (פ"א מ"ה): דיו וסממנין ומורסן וכו', הרי אף שם בתצרת דיו עסיקינן. ועיין בבלי קנ"ה ב'. ושמא היו תנאים ששנו כאן "מורסן" במקום "קמח", ובבבלי שנו אותה כברייתא מיוחדת לעניין אחר, כשם ששנו את הבבא של קמח.

[1] ואף בכי"ו אין להבחין יפה אם יש כאן גימ"ל או נו"ן.

3. האורג שלשה חוטין כתחילה הרי זה חייב. וכע"ז בד ובכי"ע. אבל בכי"ל ובבבלי ליתא, והגר"א ז"ל מחקה גם כאן, וכנראה שמקומה בשו' 2: אפילו אחד. האורג שלשה חוטין וכו', וכדעתו במשנתנו רפי"ג. ועיין להלן שו' 4—5.

3—4. למה זה דומה לצלצל קטן וכו'. כלומר, שפה דינה כאבנט קטן שהוא חייב אפילו לא ארג בו כמלוא רוחב הסיט. ובתוספתא כלים ב"ב פ"ה ה"ט: שפה שפרשה מן הבגד וכו' טמאה, מפני שהיא כגגלין, כלומר, צלצול קטן, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 86. ובירושלמי מביא דוגמא זו לגס (גב) ואימרא, עיין מ"ש לעיל.

4. והאורג שלשה חוטין וכו'. וכ"ה בכי"ע ובכי"ל. ובד: והאורג שלשה בתים וכו'. ובבבלי הנ"ל: והאורג ג' חוטין בתחילה ואחד על האריג חייב. סתמא כר' אליעזר. וכן, כנראה, סתמה התוספתא כר' אליעזר לעיל פ"ח, שו' 2—3, עיין מש"ש ד"ה ובמשנתנו.

5—6. שאין שנים חייבין על מלאכה אחת. במשנתנו פי"ג מ"ו: צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב. נעלו שנים פטורין. לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים, חייבין. ור' שמעון פוטר. ומלשון התוספתא שנתנה דוגמה לשניהם חייבים (להלן בסמוך) בצד אחד והניחו ואח"כ צד השני משמע שאם צדו שניהם כאחת אפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול פטור, וסתמא כר"ש. וכן משמע מן הלשון "שאין שנים וכו' " שהוא לשונו של ר' שמעון לעיל פ"ט, שו' 25, עיין מש"ש ד"ה שאין שנים. אבל עיין מ"ש באו"ש פ"י מה' שבת הכ"ג.

6. צדו הראשון והניחו, צדו השני והניחו, שניהן חייבין. וכ"ה בכי"ע. ובכי"ל חסר כ"ז, ובד חסר "צדו השני והניחו". ומלמדת אותנו התוספתא שאין ההנחה מבטלת את הצידה הראשונה, ואם הניחו הראשון במקום שמחוסר צידה וצדו השני, שניהם חייבים. והוא הדין אם הניחו הראשון וחזר וצדו חייב שתים, כמפורש להלן, שו' 9, עיין מש"ש. ומלשון התוספתא משמע שאינו חייב אלא אם הניחו, אבל אם נשתמט הצבי מידו מחמת שלא אחז בו כהוגן, איגלאי מלתא למפרע שלא צד אותו, ופטור.

7. צדו הראשון ונתנו לשני הראשון חייב והשני פטור. כלומר, שהראשון לא הניחו אלא מסרו ליד השני, אעפ"י שהשני מחזיקו ואינו מניחו לברוח, ומוסיף שמירה, פטור, דוגמת משנתנו ספי"ג. ועיין ברשב"א ק"ז א' ד"ה אף אנן.

7—8. שיש לה שני פתחים פטור. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע בטעות: חייב. ועיין בבלי ביצה ל"ו סע"א ורש"י כאן ק"ו סע"א.

8. נעל הראשון את הפתח וכו'. עיין במשנתנו הנ"ל, ובחידושים המיוחסים להר"ן שם ד"ה ישב אחד על הפתח ולא מלאהו.[2]

9. חזר הראשון ופתח ונעל הראשון חייב על צדה שניה. ומפורש כאן שאעפ"י שהצבי כבר ניצוד, מ"מ אם בטל את הצידה, ושוב צדו חייב. וכן מוכח לעיל, שו' 6, ד"ה צדו, עיין מש"ש. והוא שלא כפסק בעל מגן אברהם או"ח סי' שט"ז אות י"א. וכבר השיגו עליו מן התוספתא כאן (ומן הרישא לעיל) באליהו רבה סי' שט"ז אות ט"ז, בהנהות הרש"ש ק"ו ב', באבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"ג, אות י',

[2] לכאורה נראה שיש כאן חידוש רב במשנתנו, והוא שהייתי סבור שאעפ"י שהראשון לא מלא את הפתח, ויש מקום לצבי לברוח, הרי מ"מ יפחד לצאת דרך הפתח משום שהאדם העומד בפתח יתפוס אותו בידו, והייתי אומר שהראשון חייב משום צידה (עיין ר"מ פ"י מה' שבת הכ"ב), ומשמיעה לנו המשנה שמ"מ אין כאן צידה גמורה, מפני שסוף כל סוף יש לו מקום לברוח, והראשון פטור והשני חייב. ולפי פירוש זה אין משנתנו ענין כלל לברייתא שלנו.

ועוד. ועיין בראשון לציון וביש סדר למשנה להגאון ר"י ברלין למשנתנו ספי"ג, ולפלא שלא הזכיר את התוספתא, ועיין מ"ש במבוא לח"א, עמ' ט"ו ואילך.

10. הצד צבי חיגר וחולה וקטן פטור. כ"ה בכל הנוסחאות. ובירושלמי פי"ד ה"א, י"ד ע"ב: הצד צבי חיגר סומא חולה קטן פטור. ובבבלי ק"ו ב': חיגר וזקן[3] וחולה פטור. והר"מ פ"י מה' שבת הכ"ד הזכיר קטן ע"פ התוספתא והירושלמי. ובמאירי ק"ו ב' ד"ה הצד: וגדולי המחברים כתבו כן בקטן, ואפשר קודם שיהא יכול לרוץ כל כך,[4] ועיין ר"מ פ"ב מה' יו"ט סה"ז. ועיין במשנת ב"ק פ"ה סמ"ו ובירושלמי שם, לפי שרי"ר, עמ' 241, שו' 27, ובבבלי שם נ"ד סע"א. וכתב במאירי בב"ק שם, עמ' 161: "ועניין הקטן בזה, כל שלא הגיע ללמוד חרישה, שמתוך ביעוטו אינו נשמר". ובשבת הנ"ל כתב: ואין הפרש בחולה שהזכרנו בין חולה מחמת עייפות לחולה מחמת שאר סיבות.[5] ואשר לסומא שבירושלמי הבבלי חולק, עיין מ"ש להלן בסמוך.

הצד את הישן חייב. לכאורה משמע שאף כאן בצבי עסיקינן. וכן מפורש בבבלי הנ"ל: ת"ר הצד צבי (בר"ח ק"ז א': פתי סומא וכו') סומא וישן חייב. חיגר וזקן וחולה פטור. ומפרש שם: הני בעיין דבויי, והני לא בעיין דבויי, דכמאן דכפיתי דמו,[6] כלומר, לסומא וישן צריכים לארוב ולהתגנב להם, מפני שהם מרגישים ויברחו, אבל לחיגר ולזקן אינם צריכים לארוב, מפני שאינם יכולים לברוח. אבל בירושלמי הנ"ל: ישן חייב דו קמיץ חדא ופתח חדא, כלומר שעוצם אחת מעיניו ופותח אחת. והעיר ברד"ל שם על מדרש סוף שה"ש: מה צבי זה בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה ועינו אחת קמוצה וכו'.[7] וסיים ברד"ל שם שלפי זה משמע שדווקא צבי ישן חייב, אבל שאר חיות ישן כסומא ושניהם לפטור, כשיטת הירושלמי שפוטר בסומא.

וכיוון בזה לאליהו רבה סי' שט"ז ס"ק ג', שהעיר על דברי הירושלמי והרוקח סי' ע"ח, והוכיח מן הבבלי הנ"ל שהוא חולק על הירושלמי, ומחייב גם בסומא, ובזה הרי בודאי אין חילוק בין צבי לשאר חיות. ולפיכך פסק הר"מ בפ"י מהכ"א: הצד את הישן ואת הסומא חייב (וכ"ה בסמ"ג לאוין ס"ה, י"ד סע"ד) ולא הזכיר כלל צבי, ומוכח שכן הדין בכל החיות. ועיין בישועות יעקב או"ח סי' שט"ז, אות ג'.

10—11. הצד יוני שובך ויוני עליה וכו'. כל הברייתא במפתח לר"ן גאון ק"ז א' (מ"ד ע"ב) בשם תוספת שבת עיי"ש. והברייתא שלנו בבבלי ביצה כ"ד א'. ובארו בלשון אחד בבבלי שם שההבדל בין יוני שובך וכדומה לתרנגולין ויוני הרדסיאות

[3] שינוי כזה בין המקורות מצוי מאד, עיין גם להלן עירובין פ"ו, שו' 13, ומש"ש.

[4] שמא כוונתו לקטן שכוח ריצתו הוא פחות מריצת אדם ביוני, והוא נחשב כניצוד ועומד ביחס לאדם. ומכאן יוצא שכל בריה שאינה יכולה לעוף, או לברוח ולהשתמט מבן אדם, אין בה משום צידה.

[5] בבבלי ק"ו ב': והתניא חולה? א"ר ששת לא קשיא הא בחולה מחמת אישתא (קדחת), הא בחולה מחמת אובצנא. ופירש"י והר"ח (ק"ז א') שחולה מחמת אובצנא (עייפות) הצדו פטור. והרב המגיד פ"י מה' שבת הכ"ב הביא בשם הר"ח שמחמת אובצנא חייב, והוא כפירוש אחר שהביא בערוך ערך אש א'.

[6] כ"ה בכ"י אוקספורד (עיין דק"ס, עמ' 232, הע' ק'), בר"ח ק"ז א' ובאוה"נ ביצה, עמ' 56.

[7] ובתרגום שה"ש שם (פ"ח, י"ד): תהי דמי לטביא, די בעידן דדמיך עינא חדא קמיץ ועינא חדא יהא פתיח, או כארזילא דאילא, דבעידן דעריק וכו'. ובתוספ' חולין נ"ט ב' ד"ה והרי צבי (וציין להן בקומץ מנחה כאן): ור"ת אומר דזהו שאנו קורין צבי וכו', וחזינן נמי דבשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה, ואמרינן במדרש שה"ש וכו'. והמדקדקים היונים מספרים (לפי Bochart בספרו Hierozoicon ח"א ס"א פכ"ה, עמ' 926) שהצבי (δορκάς) ישן בעינים פתוחות. ולפ"ז הכוונה לאורזילא, Antilope dorcas, והיא נקראת ביוונית על שם ראייתה החדה והמופלגת.

הוא, שיוני שובך אין מזונותיהן עליו,[8] ולפיכך אעפ"י שחוזרות בעצמן לכלובן בערב, מ"מ אינן נחשבות ברשותו, מה שאין כן תרנגולים וכדומה שמזונותיהם עליו, ומכיון שהם חוזרים בעצמם למזונותיהם הרי הם כניצודים ועומדים. וכן נתבאר חילוק זה גם להלן פי"ז, שו' 56 ואילך, ובבבלי שבת קנ"ה ב', עיי"ש.[9]

ולעיל תרומות פ"י, שו' 20 ואילך, שנינו: נותן אדן כרשני תרומה לתוך שובכו ואינו חושש. ועיין מ"ש בפירושה בח"א, עמ' 469. ואפשר שהפירוש הוא, ואינו חושש להפסד תרומה, אעפ"י שיוני השובך אינן ברשותו ואין מזונותיהן עליו מ"מ מותר, שהרי סוף כל סוף הן שלו ויכול לצודן כל זמן שירצה ונהנה מאכילתן. אבל מלשון התוספתא שם משמע יותר כמו שפירשתי: שאם לא כן למה לא שנו בקיצור: מאכיל אדם כרשיני תרומה ליוני שובכו.

11. שקיננו בספיחין וכו'. כלומר בקנים כמין כדים שהיו עושים בראשי הגגות. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 515, ד"ה ועושין טפחים. ועיין מ"ש להלן.

12. ויונים הרדסיות וכו'. בד: הרדסיר, ובכי"ע: הרדסייאות, ובכי"ל: דורסיות, ובס' המפתח הנ"ל: ויוני הרדסיות. וכן רבו הגירסאות בשאר המקומות שמנו שם מין זה, עיין מ"ש מהריי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 27 ואילך. וכבר נחלקו ר' חייא ור"ש ברבי (בבבלי חולין קל"ט ב') אם הן נקראות על שם הורודוס המלך (שגדל אותן במגדלים בארמונו), או על שם מקומן (רודסיות, מן האי רודוס). ושני הפירושים יש להם סמוכים ממקומות חיצוניים, עיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית), עמ' 525, הערות 974–975, מהריי"ן אפשטין הנ"ל, עמ' 29.

והחילוק בין העופות הללו שברשותו ובין העופות שאינן ברשותו נשנה גם בהרבה מקומות אחרים, ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 515, סד"ה ועושין.

וכל דבר שאין מחוסר צדה פטור. במשנתנו רפי"ד: חיה ועוף שברשותו הצדן פטור והחובל בהן חייב. ונחלקו הראשונים ב"פטור" שבברייתא שלפנינו אם הוא פטור ומותר (ואגב ששנינו לעיל חייב, נקט הכא פטור), או פטור ואסור, ככל פטורי שבת. עיין בעיטור ה' יו"ט מחלוקת ה', קמ"ג ע"ג, ובהערות ר' מאיר יונה שם, הערה כ"ו. ועיין בראבי"ה ח"א סוף סי' רל"ה.

12–13. הצד זבובין ויתושין חייב. בבבלי ק"ו ב': ת"ר הצד חגבין גזין צרעין ויתושין בשבת חייב דברי ר' מאיר. ופירש"י ובחידושים המיוחדים להר"ן שחגבין וגזין נאכלין,[10] ושיעור דברי ר' מאיר הוא שבין שמינו ניצוד[11] ובין שאין מינו ניצוד (כגון צירעין ויתושין) חייב, כדעת ר' אליעזר בבבלי ק"ז ב'. ובאליהו רבה סי' שט"ז אות י"א הביא ראייה מן התוספתא כאן לשיטת רש"י. אבל העיר על הירושלמי (פי"ד

[8] מפני שהן משוטטות וממלאות את כריסיהן בחוץ, עיין בבלי ב"ב כ"ג א' ועוד.

[9] אבל עיין בירושלמי ספי"ג, י"ד ע"ב, ומ"ש בפירושו בירושלמי כפשוטו, עמ' 181. ועיין ר"מ פ"ב מה' יו"ט הי"ז, במגיד משנה שם, ברמב"ן, רשב"א ובמיוחס להריטב"א ק"ו ב', רשב"א ביצה כ"ג ב', בית הבחירה למאירי שם, עמ' 138, ור"ן שם פ"ג סי' תתצ"ד. ויש להוסיף את כל הראשונים הנ"ל באהצר"י כאן, עמ' 134.

[10] אלא שרש"י פירש שניהן הם חגבים מהודרים, וכבר תמהו עליו מן הבבלי בכורות ז' ב' (עיין במל"מ פ"א מה' מאכלות אסורות הכ"א שציין לו רע"א בגליון הש"ס במקומו, ומה שתמה עליו במנחת סולת, להגרד"צ מדוקלא, קכ"ט ע"ב). ועיין תוספתא בכורות פ"א ה"ח ומ"ש בתס"ר ח"ב, ריש עמ' 266. ועיין ר"מ פ"ג מה' מאכלות אסורות ה"ג ובצפנת פענח שם. ובבבלי ביצה ל"ו ב' מוכח שדבורים אין במינן ניצד. אבל באליהו רבה סי' שט"ז, אות י"א, בקרן אורה בסוגיין ובצל"ח ביצה ל"ו ב' העירו שמרן (בב"י טאו"ח סי' שט"ז) פירש את הבבלי שם: קמ"ל שדבורים מינן ניצוד.

[11] כגון חגבים וגזין. ועיין ר"ח ק"ז סע"א, ומשמע מדבריו שלכל הפחות חגבים הוא מין הניצוד.

ה"א, י"ד ע"א) ששנו שם: הצד זיזין זבובין חגזין יתושין חייב. ולפ"ז ברור שאף גיזין אין במינן ניצוד, שהרי ר' יהודה פוטר בהן, עיין בשי"ק ד"ה ר"י. והר"מ בפ"י מה' שבת הכ"ד מנה אף חגבים בדברים שאין במינם צידה. ולפ"ז כל המינים שהזכיר ר"מ בבבלי הן בריות שאינן במינן ניצד, ועל כולם חולקים החכמים שם. ומן התוספתא והירושלמי משמע שלא כללו חגבים בבריות שאין מינן ניצד. ועיין בשי"ק ד"ה הצד ומה שהשיג עליו בתכ"מ כאן. ועיין מ"ש להלן.

13. ור' יהודה פוטר. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ומוסיף שם: וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו ליצוד. ובבבלי הנ"ל: וחכמים אומרים כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור. ורש"י במשנתנו (ק"ז א') פירש: שלא לצורך פטור. דאין במינו ניצוד, והויא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ור' שמעון היא, כדמוקי לה בגמרא. וכבר תמה ע"ז בתוספות בכורים כאן, ובאבני נזר או"ח ח"א סי' קפ"ט אות ה', מן התוספתא שלנו שמפורש בה שר' יהודה פוטר, והרי ר' יהודה מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה.[12] ועיין בתוסס' רי"ד ק"ז ב' ד"ה מ"ת שכתב: ור"מ ורבנן דפליגי בפירקן דלעיל בצידת צרעין ויתושין, אתי ר"מ דמחייב כר' יהודא (כלומר, שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה), וחכמים דפטרי' הן ר"ש. ולפלא שהרי כאן ובירושלמי מפורש שר' יהודה פוטר.

ברם כמה מן הראשונים (עיין בתוספות ק"ז א' ד"ה שלא) חולקים על רש"י וסוברים שאפילו צד לצורך פטור על מינים הללו משום צידה, וכן דעת הר"מ בספ"י הנ"ל שפוטר אפילו צד חגבים, והרי חגבים מותרים באכילה, ובוודאי שלפעמים צדם לצורכו, ולא עוד אלא שהר"מ מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, עיין לעיל שם הכ"א, כפי שהעירו באחרונים הנ"ל. ועיין באבני נזר הנ"ל, אות ז'.

הצד חגבים כשעת הטל פטור וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל. ופירש"י: בשעת הטל עיניהם מתעוורות, והרי הן ניצודין ועומדין. ולשיטת הר"מ הנ"ל שחגבים אין במינן צידה, צריך לפרש שהתנאים בברייתא זו סוברים כר' אליעזר (ק"ז ב') וכר' מאיר (ק"ו ב') שאף הדברים שאין במינן צידה חייב.

14. לעז' בן מהבאי אומ' וכו'. וכ"ה ("בן מהבאי") בד, בכי"ע ובבבלי הנ"ל. ובכי"ל: ר'[13] אלעזר בן מחבי. ובירושלמי: בן אחבאי. ועיין גם להלן יבמות פי"ד ה"ד ובמקבילות. ובתו"כ ריש ויקרא סוף פרש' א': אלעזר בן אחווי, ובכ"י רומי ב' שם: בן אחביי.[14] ובב"ר פצ"ח, ג', עמ' 1252: אלעזר בן אחוי אומ' וכו'. ובדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 67: אלעזר בן אחמי. ובגנזי שכטר ח"א הוצ' הגר"ל גינצבורג, עמ' 122: אלעזר בן מה (ונמחקה המלה מה) אהבי אומ' וכו', וצ"ל: בן מהאהבי (במלה אחת) וכו'. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג שם, עמ' 109, על טיב השם.

15. הצד בהמה חיה ועוף מאפר שאינן ברשות אדם וכו'. במשנתנו פי"ד מ"א: חיה ועוף שברשותו הצדן פטור. ונראה שהתוספתא מבארת מהו רשותו, ולפיכך הצד, כלומר בחצרו, חיה ועוף בני תרבות הבאים מאפר שאינו ברשות אדם, וגדלים בו, הרי אם נכנסו לחצר גדולה והם מחוסרין צידה, חייב, משום שהם נחשבים כאילו אינם ברשותו. והתוספתא מסיימת לנו שאפר שאינו ברשות אדם (כגון מחוץ

[12] עיין בתוספות צ"ד א' ד"ה את המת ובירושלמי יומא פ"ג ה"ה, מ' ע"ג.

[13] ברוב המקומות מכר תנא זה בלי התואר רבי.

[14] עיין בהערות רמא"ש לריש תר"כ שהציא לאור, עמ' 38. והשוה גירסת הילקוט שם ומס' כלה פ"ב הט"ו, הוצ' היגר, עמ' 210. ועיין מ"ש הר"א פינקלשטין בצופה האנגלי סידרא חדשה חל"א (1941), עמ' 234, הע' 32.

לתחום) הבהמות שרועות בו אינן ברשותו. ועיין בתוספתא, בירושלמי ובבבלי סוף ביצה ובבבלי כאן מ"ה ב'. ובכי"ל יש כאן השמטה. ועיין מ"ש להלן.

16. מן האפר שברשות אדם אע"פ שמחוסרין וכו'. כלומר, אם הבהמה והחיה באות מן האפר שברשות אדם וגדלות בו, אעפ"י שנכנסו לחצר גדולה, וצדן פטור. ובד: לאפר שברשות אדם וכו', ואין לאפר אלא באפר,[15] כלומר, בהמה וחיה הגדלות באפר שברשות אדם. ובכי"ע: בין אפר וכו', וצ"ל: מן אפר וכו'.

ובמאירי למשנתנו הנ"ל כתב: זהו שביארנו במשנה בחיה ועוף שברשותו שהצדן פטור מ"מ לכתחילה אסור, כדין כל פטורי שבת וכו', ויש אומרים שלא נאמרה משנה זו אלא בעוף וחיה המדבריות שגדלו ברשותו, אבל תרנגולים ואווזים ושאר הביתיים אף מרשות הרבים לבית מותר. ועיין בשו"ע או"ח סוף סי' שט"ז ובאליהו רבה שם.

16—17. הפורס מצודה על גבי בהמה חיה וכו'. אבל בכי"ע ובכי"ל: הפורש מצודה לבהמה חיה וכו'. ונראה שהנכון כלפנינו, שהרי הסיפא שלהלן מקויימת גם ע"י הראשונים. ופירושו שפרס את המצודה על ידי חיה ועוף, בשביל חיה ועוף,[16] כלומר שעדיין אינם לפניו. וגירסת כי"ע וכי"ל קשה שלפיה גורס בסיפא „על גבי" ושם מוכרחים לפרש על גבם ממש, וא"כ כיצד אפשר לומר „אם נכנסו לתוכה" והרי הם כנוסים ועומדים שם.

17. אע"פ נכנסין לתוכה פטור. כלומר, אעפ"י שנכנסו לשם וניצודו פטור, מפני שבשעה שפרס לא היו שם, ולא היה ברור שיבואו.

17—18. לבהמה חיה ועוף אם נכנסין לתוכה חייב. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: הפורש מצודה על גבי בהמה וכו'.[17] הנכון כלפנינו, ופירושו אם פרס את המצודה לבהמה חיה ועוף (שהיו לפניו) כנגד דרך הילוכן, ונכנסו לשם חייב. וכן בתוספות י"ז ב': אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת, שאינו יודע אם יצוד אם לאו, מ"מ גזרו לפרוש מצודה, דפעמים אתי לידי חיוב חטאת, כגון שבשעת פריסתו ילכוד, דהכי קתני בתוספתא הפורס מצודה לבהמה או לעוף ונכנס לתוכה חייב. וכן הובא ברשב"א ובמיוחס להריטב"א שם. וברור מתוך דבריהם שאם ניצודו בשעת פריסת המצודה חייב. וכן מוכח בשו"ת מהר"ח או"ז סי' מ"ז. ובמנחת חינוך מצוה ל"ב אות כ"ח כתב על דברי התוספות: ואיני מבין, אפילו אם יודע שנכנס, כיון דנכנס מעצמו, בלא מעשה שלו, ודאי פטור וכו'. וכדבריו משמע במאירי י"ז ב' שכתב: אלא שיש כאן עוד מקום עיון, והרי אפילו פירס בשבת אין כאן חיוב חטאת הואיל ומאליהן הן באות. ועיין במנחת סולת, קכ"ט ע"ג, ובשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"א אות ז'.

18. המפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה פטור. ר"מ פ"י מה' שבת הכ"ד. ובמגיד משנה שם: „תוספתא פר' י"ג,[18] ואני תמה למה לא אמרו מותר וכו'". ובמרכבת המשנה שם: וטעם האיסור פשוט, דעינינו הרואות דכל מלאכה שחייבין על עשייתה חייבין ג"כ על ביטולה, כמו אורג ובוצע, קושר ומתיר, תופר וקורע, כותב ומוחק, בונה וסותר וכו', שאין כן מפרק דלא משכחת לה מפרק ע"מ לצוד, הילכך הוי

[15] בחילוף הרגיל בין בי"ת ולמי"ד במשנה ובתוספתא, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1110 ואילך. ועיין בשנו"ס (לשו' 15—16) ני' כי"ל, ואפשר לסדר שם את ההשמטה באופן אחר, והיינו שנשמט שם: „מאפר . . . חייב", ולפי זה גרס בכי"ל כני' ד.

[16] דוגמת „ועל גבי החולים" שבמשנת תרומות פי"א מ"י. ועיין גם חגיגה פ"ג מ"ז, יבמות ספ"א ועוד בכ"מ במשניות ובברייתות.

[17] אצל צוקרמנדל נכפלה בטעות בבא שלמה, והיא, כנראה, טעות הדפוס.

[18] היה לפניו חילוק הפרקים כבד ובכי"ל, עיין לעיל פ"ח, הע' 23.

לה מלאכת קלקול, מיהו מ"מ הא ודאי דפטור אבל אסור, כדין כל המקלקלין. ולא זכיתי לרדת לסוף דעת הרב שהרי משכחת לה שכל זמן שלא פרק את המצודה מעל גבי בהמה אינו יכול לתפוס בה חיות אחרות, והוא מפרק את הבהמה מן המצודה כדי לפרוס אותה מחדש. ובקרית ספר להמבי"ט במקומו: המפרק חיה וכו', דאע"ג דסותר וקורע חייב, היינו משום דהוו במשכן, האי לא הוי במשכן, ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל ע"ג ב', ד"ה תוד"ה מפרק.

ומסתבר כפירוש הרב המגיד שבאר שהטעם הוא משום מוקצה, ונראה שלמד כן מדברי הרשב"א (ק"ז א') שהקשה על דברי הגמרא (שאמרו שם: נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב ומשמרה עד שתחשך): "יושב ומשמר אבל נוטל לא? ואמאי אפילו ליטול למה לא, כיון שכבר ניצוד? וי"ל דמדאורייתא ודאי מותר, אלא שאסור לטלטל משום טלטול דמוקצה". ומה לי ליטלה מתחת כנפיו, מה לי לפרקה מן המצודה?

19. שניהם פטורין שאין ידוע אי זה מהן קודם. כלומר, ואפשר גם ששניהם סתמו את הפתח בבת אחת ושניהם פטורים, ולפיכך אין כאן אשם תלוי לכל אחד, או חטאת על תנאי, עיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל סוכה ט"ו א' ומ"ש בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"ב, אות ד'.

19—20. ישב זה ראשון וזה שני וכו'. במשנתנו ספי"ג: ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצידו, אעפ"י שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור. ועיין להלן.

20—21. ישב אחד על הפתח, ובא אחד וצדו מבפנים וכו'. בבא זו נשמטה בטעות בכי"ע, אבל ישנה בד ובכי"ל. וכן הביאה הרשב"א ק"ז א'.

21—22. ישב אחד על הפתח ובא אחד וישב לו מבפנים וכו'. כלומר, אעפ"י שמוסיפים שמירה על שמירה פטורים, הא למה הדבר דומה לצבי שמור בבית מגופה, ובא אחר ונעלו במנעל ובא שני ותלה עליו מנעל אחר ששניהם פטורים, עיין ברמב"ן ספי"ג, ברשב"א ובר"ן שם.

23—24. ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך וכו'. במשנתנו ספי"ג: ישב הראשון על הפתח ומילאהו, ובא השני וישב בצידו, אעפ"י שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור, הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו. ולכאורה הפירוש הפשוט שהמשל הוא לנועל במנעל בית מוגף (בלי מנעל) שאינו אלא מוסיף שמירה על שמירתו, וכמו שרצו לפרש בתחילה המפרשים שהעתקנו לעיל. אבל הרמב"ן (והובא גם במ"מ פ"י מה' שבת הכ"ג) והרשב"א שם פירשו את המשנה הנ"ל ע"פ התוספתא כאן שהכוונה היא שמותר לשני לעשות כן מפני שלא נתכוין לצוד, עיי"ש. ועיין ר"מ פ"י מה' שבת הכ"ג.

וברשב"א הסיק ע"פ הירושלמי שמותר לו לכתחילה לנעול את הדלת, אם מתכוין לשמור את הבית ולא לצידת הצבי. וכבר תמהו עליו בחידושים המיוחסים להריטב"א ובר"ן במקומו. ועיין בשלטה"ג ספי"ג, וכפי שהסביר את דבריו בישועות יעקב או"ח סי' שט"ז אות ה', שאין פסיק רישא אלא בעניין אחד כגון שחותך ראש הבהמה ודעתו שלא תמות והדבר בלתי אפשרי, וכיון שמכוין לחתוך רישה הרי מכוין להרוג אותה, אבל אם נועל ביתו בשביל שמירת הבית, גוף העשייה היא מלאכת היתר, אלא שנזדמן הדבר שצבי בתוך הבית, והוא ניצד ע"י נעילת הבית ואין איסור בגוף העשייה, זה לא נקרא פסיק רישא, כיון דיש בה שני עניינים נפרדים, ועיי"ש שהביא ראיה לדברי הרשב"א. ועיין מ"ש לעיל פ"ט, שו' 47, ד"ה ברם (בשם הרא"ה), ודי"ה ובספר. ועיין באבני נזר או"ח סי' קצ"ד. אבל רוב הראשונים חולקים בזה על הרשב"א, עיין בראשונים

שצוינו לעיל ועיין במאירי יומא פ"ד ב' ובשיח יצחק שם, קל"ד ע"ג, ובשו"ת חיים שאל ח"ב סי' מ"ב אות כ"ד. ועיין מ"ש להלן, שו' 25, ד"ה אין לך שחייב.

24. מפני שקדמה צדה למחשבה. וכ"ה בכי"ע. ובכי"ל מוסיף כאן: למה זה דומה לנועל את המגדל ונמצא צבי בתוכו, למתכסה בטלית ונמצא צפורת בתוכה, אעפ"י שמתכוין לישב עד שתחשך פטור, מפני שקדמה צידה למחשבה. וכן היתה הגירסא לפני הרמב"ן. ובד מוסיף: אין לך שיהא חייב אלא המתכוון לצוד, אבל קדמיה צייד' למחשב' פטור', למה זה דומ' וכו'. ואפשר לסדר את ההוספה (בסוף ההלכה בסוף שו' 25), והיא היא. ועיין בבלי ק"ז רע"א. ומדברי הרשב"א אין לדעת אם היתה לפניו גירסת כי"ו וכי"ע, או שהיתה לפניו גירסת ד, והפסיק לפני המשל.

25. אין לך שחייב אלא המתכוין לצוד וכו'. עיין מ"ש לעיל, שו' 23—24, ד"ה וברשב"א. ועיין במרכבת המשנה פ"י מה' שבת הכ"ג, ובגליוני הש"ס לר' יוסף ענגיל מ"ג ב'.

26. אין לועסין מוסתכי בשבת וכו'. כל הברייתות (עד שו' 31) נעתקו בריי"ף ספי"ד. וכן הובאה התוספתא במדרש שכל טוב ח"ב, עמ' 289, בס' האורה סי' ס', סוף עמ' 53 (=ספר הפרדס לרש"י סי' ק', ד"ק ח' ע"ד), תורת האדם להרמב"ן שער המיחוש, ד"ו ו' ע"א, סמ"ג לאוין ס"ה, כ"ב ע"א[19] רשב"א ק"ט רע"ב, מאירי ק"י ב' (ע"ד ע"א) ד"ה בכור, רא"ש ספי"ד, שו"ת מהר"ח או"ז סי' נ"ז, י"ז ע"א, א"ח ח"א ה' שבת סי' של"ד, נ"ה ע"ד, טור או"ח סי' שכ"ח, רבינו ירחם, אדם, נתיב י"ב ח"ט ואגודה שבת סי' קכ"ח, קכ"ז ע"ד.

והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פי"ד מ"ג ואילך שאסרה לבריא ולחולה שאין בו סכנה לעשות מעשה שניכר ממנו, או מאומן עשייתו, שעושה כן לשם רפואה. ומוסכם מכל הפוסקים שאיסור רפואה בשבת הוא משום גזירה שמא ישחק סממנים לרפואה, עיין ר"מ פכ"א מה' שבת ה"כ. ועיין בבלי נ"ג ב', בריי"ף שם פ"ה סוף סי' שנ"ז ובס' התרומה ה' שבת סי' רל"ז. ועיין ירושלמי פי"ד ה"ג ובמה"פ שם ד"ה זה. ועיין בהגהות הרד"ל שם, ואינו מוכרח, עיין ר"מ הנ"ל הכ"ח ובבבלי קמ"ז ב'.

ואשר למוסתכי אעפ"י שרבו בה הנוסחאות,[20] ברור שהכוונה ל־μαστίχη, mastix, שהמדרש (ב"ר ספצ"א, עמ' 1136) מתרגם בו את הבושם לוט. ועיין בהערות ר"ח אלבק שם ובפלורה של ר"ע לעף ח"א, עמ' 196 ואילך. ובר"ן על הריי"ף הנ"ל: מצטכי (כן גרס בריי"ף) מי שרף, וכך שמו בלשון ערבי. ובכפור"פ סמ"ח, הוצ' לונץ סוף עמ' תרס"ב (וציין לו לעף הנ"ל): קטף פי' הוא מצטכא כך קבלתי מאבא מורי זלה"ה. ובהערה שם: עץ האוצר שרף שלועסים אותו אחרי התקשותו ללבן את השנים.

26—27. אם מפני ריח הפה וכו'. עיין מ"ש לעף הנ"ל, עמ' 197.

27. לא ישוף אדם וכו'. וכ"ה בכי"ל, בריי"ף, ברשב"א, ברא"ש ובמאירי הנ"ל. וכ"ה באגודה הנ"ל סי' קכ"ז, קכ"ז סע"ג. ובד: לא יטוף אדם וכו'. וכ"ה בשכל טוב הנ"ל. ובכי"ע: לא יסיף (אצל צוקרמנדל בטעות: לא יטיף) וכו'. וברוקח סי' ק"ו: בתוספתא לא ישיף אדם וכו'.

סם יבש בשניו. כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה ברוקח וברשב"א הנ"ל. אבל בריי"ף,

[19] ושם: תניא בתוספתא אין לועסין המצטכי וכו', והעתיק את לשון הר"מ פכ"א מה' שבת הכ"ד, ועיין במ"מ שם.

[20] עיין בשנ"מ. ובריי"ף: מוסכי, בשכל טוב: משטיכי, בס' הפרדס: מוסתכי, ברמב"ן, ברא"ש ואצל רבינו ירוחם: מצטכי, ברשב"א: מצטיכא, באגודה: משתיקי, בשו"ת מהר"ח או"ז: אצטבא'.

שכל טוב, ראי"ש, מאירי ואגודה הנ"ל חסרה המלה "יבש". וכן בר"מ הנ"ל והמעתיקים ממנו: אין שפין את השנים בסם בשבת. וברבינו ירוחם הנ"ל: ולא ישוף אדם שינו בשכר וכו'. ובטור או"ח הנ"ל: אין לועסין מסטכי, ולא שפין בו השינים וכו'. ועיין בב"ח שם. אבל באליהו רבה סי' שכ"ח אות מ' הסיק שהוא ט"ס בטור והסתייע מקיצור פיסקי הרא"ש לבעל הטורים שבת פי"ד סי' י'.

28—29. החושש בשיניו לא יגמע בהן יין וחומץ וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, כי"ל וברי"ף הנ"ל: לא יגמע בהן את החומץ וכו'. וכ"ה במשנתנו פי"ד מ"ד, וכ"ה במקבילות לברייתא שלנו, עיין מ"ש כל הברייתא לעיל ח"א, סוף עמ' 459 ואילך.

29—30. החושש בגרונו וכו'. עיין בתוספ' ר' יהודה ברכות ל"ו א' ד"ה דתניא. ועיין ר"מ פכ"א מה' שבת הכ"ד ובמגיד משנה ובהגה"מ שם.

30. לא יערענו וכו'. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל, ברי"ף, במדרש שכל טוב, ברמב"ן וברי"מ בדפוסים הישנים. ובד: לא יערענו. וכ"ה במאירי ובארחות חיים וברי"מ הנ"ל בד"ח. ועיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"א, עמ' 460.

31. החושש בראשו, וכן מי שעלו בו חטטין וכו'. רוקח סי' ק"ו הנ"ל. ובשו"ת גאוני מזרח ומערב סי' ס"ז (=ארחות חיים ח"א סי' שכ"ח, ג"ה ע"ג, אוה"ג, התשובות, עמ' 124): אבל הראש מפני צערו הקשה התירו חכמי לסוך על מכתו שמן בלבד, שכך שנינו החושש בראשו ומי שיש לו חטטין בראשו וכו'. ועיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 461 ואילך. ובס' הפרנס סי' קס"ה: מי שיש לו חטטין בראשו סך בשמן כדרכו בשבת או ביום הכפורים וכו'. ועיין בבלי יומא ע"ז ב'.

31—32. ואינו סך יין וחומץ וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות כאן ובמקבילות בתוספתא ובירושלמי. וכן במשנתנו פי"ד מ"ד: החושש במתניו לא יסוך יין וחמץ, אבל סך הוא את השמן. אבל בשו"ת הגאונים ורוקח הנ"ל: ואין סך את החומץ ששמן דרכו לסוך וחומץ אין דרכו לסיכה. וכנראה שאין כאן אלא קיצור, שהרי כתב הגאון מפורש: התירו וכו' שמן בלבד. וכל עיקר החידוש כאן שאינו סך יין וחומץ, אבל היתר סיכת השמן מובן מאליו, שהרי התירו לסוך על גבי מכה ממש, כמפורש להלן בסמוך, ומכ"ש על גבי חטטין שאינן אלא צמחים מעין שחין. אבל הגאון פירש אחרת, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 462.

32—33. סך אדם שמן על גבי מכתו וכו'. עיין מ"ש על ברייתא זו לעיל ח"א, עמ' 461.

33—34. עושין אלנתית לחולה בשבת אימתי בזמן וכו'. השלמתי ע"פ ד, כי"ע וכי"ל. וכ"ה בערך גם בירושלמי ברכות פ"א ה"ב, ג' ע"א, שבת פי"ד סה"ג, י"ד ע"ג. ובכי"ו נשמט ע"י הדומות מ"אימתי" עד "בשבת" (בשו' 36). ופירשו בבבלי (ק"מ א', ע"ז ל' א') שאלונתית היא "יין ומים צלולין ואפרסמון דעבדי לבי מסותא למיקר", ומכאן שהיו שותין את האלונתית. אבל בירושלמי הנ"ל הגירסא היא: סכין אלונתית לחולה בשבת וכו'. וכנראה שאף לפנינו "עושין" הוא באשגרה ממקומות אחרים בתוספתא,[21] וכאן הכוונה ל"סכין", שהרי מפורש להלן: אימתי בזמן שטרפה מערב שבת וכו'. ואלונתית היא *oivanθis*, עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 203.

34. לא טרפה מערב שבת אסורה. כ"ה ("אסורה") בד, כי"ע וכי"ל.

[21] עיין לעיל תרומות פ"ט, עמ' 157, שו' 27—28, ובמסורת התוספתא שם; דמאי פ"א, סוף עמ' 66, ועוד בכ"מ.

ופירושה שאם טרפה באיסור אסור לסוך בה. ובירושלמי הנ"ל הגירסא: אסור, ואף שם פירושו שאף אם טרף בשבת אסור לסוך בו.

35. אין טורפין יין ושמן לחולה בשבת וכו'. בבלי קל"ד א'. ובירושלמי ביצה פ"א ה"ט, ס' ע"ד: ר' אבהו בשם ר' יוחנן העושה אלינתין בשבת חייב משום מרקיח (כ"ה בשרי"ר, עמ' 172). ושמא מתחיל כאן ענין אחר, ואין מדברין כאן באלונתית, אלא בין ושמן גרידא, ובזה בלבד מתיר ר' מאיר. ועיין מ"ש בח"א, עמ' 396.

36–37. אמ' ר' שמעון בן לעזר וכו'. יחסין השלם, 43 ע"א, בשם תוספתא בפרק י"ב[22] בשבת.

38–39. אע"פ שאני אומ' כן לא מלאני לבי וכו'. בבבלי הנ"ל: אעפ"י שאני אומר כך וחבירי אומרים כך מימי לא מלאני וכו'. ועיין מ"ש על סיגנון זה לעיל ח"א, עמ' 68, שו' 57. ובירושלמי הנ"ל: אעפ"י שאני מיקל לאחרים, מחמיר אני על עצמי, דהא פליגי עלי חברי. ועיי"ש בירושלמי ברכות כמה דוגמאות לתנאים שלא עשו כדבריהם.

39. שותין מי זבלים מי דקלים וכו'. במשנתנו פ"ד מ"ג: כל האוכלין אוכל אדם לרפואה, וכל המשקין שותה, חוץ ממי דקלים וכוס עקרים, מפני שהן לירוקה, אבל שותה הוא מי דקלים (בכ"י אוקספורד מוסיף: וכוס העיקרין) לצמאו.

ואשר לעניינם הרי טיב מי זבלים לא נתברר[23] ומי דקלים פירשו בירושלמי ובבבלי שהם מים היוצאים מבין שני דקלים, ויש שגרסו במשנתנו „מי דקרים".[24] וכוס עיקרים פירש"י משקה שכותשים לתוכו עיקרי (שרשי) ירקות ובשמים. ואמרו בבבלי (ק"י סע"א) שהשותה כוס עיקרים לירוקה נעקר, ולא התירו כן אלא לאשה (עיי"ש קי"א א'). ובוי"ר פ"ב ג' אמרו שדברי תורה הם כוס עיקרים לבני מעים, ומכאן שהיו שותים אותו כרפואה לבני מעים. וכנראה שהכל תלוי מאופן ההכנה, וכשהיו מכינים אותו לרפואה לבני מעים לא היה מזיק, עיין בבבלי ק"י סע"א.

ולהלן מו"ק פ"ב ה"י שנינו: שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד, שבראשונה היו אומרין אין שותין מי זבלין ומי דקלים וכוס עקרי' במועד, עד שבא ר' עקיבא ולימד ששותין מי זבלין ומי דקלים וכוס עיקרין במועד. ומכאן מוכח שאף ר' עקיבא לא התיר אלא בחול המועד גרידא. ועלינו לפרש שהברייתא שלנו משלימה את הסיפא שבמשנתנו: אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו, ומוסיפה התוספתא שהוא הדין מי זבלין וכוס עיקרין (כגי' כ"י אוקספורד במשנתנו), מפני שבא"י היו גם בריאים שותים אותם להנאתם, אעפ"י שיש בהם גם סגולה נגד עצירות, עיין מה שכתבנו לעיל. ועיין מ"ש בפירושנו להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' מ"ב, אות ק'.

40. ומדיח בהן פניו ידיו ורגליו. במשנתנו הנ"ל: וסך שמן עקרין שלא לרפואה.

לא ידיח בהן את הסנדל. כנראה שהמים הללו היו מועילים לעור. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 36, ד"ה אבל.

41. האשה רוחצת בנה ביין וכו'. דרכם היה להדיח את הקטנים ביין מפני הזיעה, וממילא אפילו אם מתכוונת לרפואה מותר. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 462.

[22] כחלוקת הפרקים שלפנינו וכי"ע.

[23] הר"ש קליין שער (הסוקר ש"א, עמ' 129) שהכוונה למי המעיין הנקרא חמת אבו דבלא, ושמימיו היו מסריחים (עיי"ש, עמ' 130). ור"ש קרויס (שם ש"ב, עמ' 32) השיג עליו, ואין בדבריו ממש. ומ"מ עדיין קשה לקבוע את הפירוש הברור.

[24] עיין על כ"ז במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 91 ואילך.

42. רוחץ אדם במי טבריא ובים הגדול, אבל לא במי המשרה וכו'. וכ"ה בכי"ע ובכי"ל. וכע"ז בירושלמי פי"ד סה"ג, י"ד ע"ג, ובבלי ק"ט סע"א. ובד בטעות: במי טבריה אבל לא במי הגדר ולא במי המשר' וכו'. ועיין בברייתא שבבבלי לעיל שם.[25] ומכיון שהיו רוחצים במי טבריא וכדומה אפילו שלא לרפואה הרי מותר לרחוץ בהן אפילו אם נתכוין לרפואה. ועיין בתוספות ק"ט א' ד"ה רוחצין.

43—44. לעלות מטומאה לטהרה הרי זה מותר. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, ואמרו עלה: בלבד שלא ישהא, כלומר, שאם הוא שוהה, הרי מוכח שלא נתכוין לטבילה אלא לרפואה. ובבבלי ק"ט ב': רוחצין במי טבריא ובמי משרה ובימה של סדום ואעפ"י שיש לו חטטים בראשו, במה דברים אמורים שלא נשתהא, אבל נשתהא אסור. ופירשו רש"י ושאר הראשונים שבלא נשתהא מותר מפני שנראה כאילו כוונתו להקר (עיי בבלי נ"ג ב'). ועיין ר"ח ריי"ף, רמב"ן, רשב"א וחידושים המיוחסים להר"ן, ואנו רואים שנחלקו הראשונים בפירוש הבבלי שם, והר"ח והריי"ף סוברים שבמים הרעים שבים אפילו אם לא נשתהא אסור. ולשיטת הירושלמי והתוספתא בוודאי שאין הבדל בין מי משרה ומים רעים שבים, שהרי אין כוונתו אלא לעלות מטומאה לטהרה. ואמרו בבבלי ביצה י"ח סע"א: פעמים שאדם בא בשרב ורוחץ אפילו במי משרה, ועיי"ש היטב, ובירושלמי שם פ"ב סה"ב ובציון ירושלים שבגליון שם. ועיין ר"מ פכ"א מה' שבת הכ"ט ובמ"מ שם. ועיין מ"ש להלן ביצה פ"ב, שו' 25—26, ד"ה אומ' וד"ה ובירושלמי.

44. לא יתן מים על גבי ספוג וכו'. בבבלי קל"ד ב': תניא כוותיה דשמואל אין נותנין חמין ושמן על גבי מכה בשבת, אבל נותנין חוץ למכה ושותת ויורד למכה.

45. נותן אדם מוך יבש וספוג יבש וכו'. בבלי קל"ד סע"ב. ועיין ירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג, וי"ר פט"ו, ד', מהדו' ר"מ מרגליות, עמ' שכ"ט, איכ"ר פ"ד, כ"ג.

46. אבל לא גמי יבש ולא כתותין יבשין וכו'. בבבלי חילקו בין כתותין חדשים וישנים. ופירש הר"ח (קל"ה א') ועוד שכתותין ישנים אסורים, מפני שדינם כרטייה. ורש"י שם פירש להפך. ועיין לעיל פ"ה, שו' 10, ומש"ש.

46—47. נותנין מים לתוך קמח קלי, ובלבד שלא יגבל. בבבלי קנ"ה סע"ב: ת"ר אין גובלין את הקלי (פירש"י: קלי, קמח של תבואה שנתייבשה כשהן קליות בתנור וכו'), וי"א גובלין. מאן י"א א"ר חסדא ר' יוסי בר' יהודה היא, והני מילי הוא דמשני. והבבלי לשיטתו שבדבר שאינו בר גיבול גמור (כגון מורסן) חולקין רבי ור' יוסי בר' יהודה, ולרבי אין נותנין לתוכו מים, ור' יוסי בר' יהודה מתיר,[26] וקמח קלי דינו כמורסן, ונותנין לתוכו מים, ומגבלין ע"י שינוי, מפני שקלי אינו בר גיבול מדאורייתא.

וכבר הראינו לעיל ספי"א ששיטת התוספתא היא שר' יוסי בר' יהודה אינו מחלק בין בני גיבול ואינן בני גיבול, ובכולם פוטר מדאורייתא בנתינת מים, ומחייב כשמגבל. ולפ"ז בדבר שאינו בן גיבול מתיר לכתחילה לתת מים, ומחייב מדאורייתא כשהוא מגבל. ואף לשיטת התוספתא אין הברייתא כרבי, שהרי הוא מחייב שם בנתינת מים בין בדברים שהם בני גיבול, ובין בשאינן בני גיבול. עיין מ"ש בספי"א בשיטת הר"מ והראב"ד וסייעתם.

[25] וכנראה שבד נכנס גליון שלא במקומו, וצ"ל: במי טבריה במי הגדר אבל לא במי המשר', כהנהת המפרשים.

[26] עיין לעיל שם בבבלי ובתוספות י"ח א' ד"ה אבל.

47–48. נותנין שמשמין ואגוזין לתוך הדבש ובלבד שלא יחבץ. כבא זו נשמטה בכי"ע, אבל ישנה בד ובכי"ל, ושם הגירסא: שלא יגבל. וכן מעתיקים בשם התוספתא ברוקח סי' קט"ו ובמגיד משנה[27] פכ"א מה' שבת סהי"ז. אבל בר"מ שם: וכן המחבץ תולדות בורר הוא, לפיכך אעפ"י שנותנין שומשמין ואגוזים לדבש לא יחבצם בידו. והיתה לפניו הגירסא בתוספתא כגירסת כי"ו. והר"מ פסק על פי הבבלי צ"ה א' שמחבץ חייב משום בורר, ואף כאן מכיון שהיה מחבץ וממרס את התערובת עד שהדבש הופרד מן הגוש, חייב משום בורר. אבל כבר הראינו לעיל פ"ט, שו' 37, ד"ה ופירשו בירושלמי, ששיטת הירושלמי היא שמחבץ חייב משום לש, ולפ"ז אין הבדל בין גירסתינו ובין גירסת ד, כי"ל והראשונים. ועיין גם להלן. ועיין שו"ע או"ח סוף סי' שי"ט וסי' ש"מ ס"ק י"א.

48. מפרפרין גלוסקין לחולה בשבת ובלבד שלא יגבל. וכ"ה ("יגבל") בד. ובכי"ע ובכי"ל: יחבץ. ומדברים כאן בחולה שאינו יכול לאכול פת קיבר קשה, ומותר לפרפר בשבילו עיגול של פת חטים מנופות (עיין ח"א, עמ' 66, שו' 46) ולתת מים לתוך הפירורים, ובלבד שלא יגבל (או לא יחבץ, עיין מ"ש לעיל). ובס' יריאים השלם סי' רע"ד, קל"ג ע"ב: ולפרר לחם מותר, מאחר שנטחן כבר, לא מצינו טוחן אחר טוחן וכו'. ועיין בהערות שם. ולפ"ז חולה לאו דווקא, ולא דברו אלא בהוה. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ע"ה ובשו"ע או"ח סי' שכ"א ס"ק י"ב. ועיין באגלי טל מלאכת טוחן סי' ז', אות י"ז, ס"ק ה' ואילך (פ"ז ע"א).

49. אבל מחבץ הוא מעשה קדירה ואוכל. בכי"ל: אבל עושה מעשה קדרה וכו'. ומעשה קדרה פירש הר"מ (ברכות פ"ו מ"ה): כגון הריפות וגריסים והבריה[28] העשויה מן הקמח והסלת ודומיהן. וכאן מותר לחבץ מפני שמעשה קדרה בלילתה רכה, ואין כאן גיבול. ועיין בבלי קנ"ו א'.

49–50. מודים חכמים לר' ליעזר שאין עושין אהלים וכו'. להלן סוכה פ"א ה"ח, ירושלמי שבת פ"כ ה"א, י"ז ע"ג, בבלי שבת קכ"ה ב'.[29] ולעיל שם וכן להלן קל"ז ב' ועירובין מ"ד א' הוא מאמר בשם ר' יוחנן. ופירשו המפרשים כאן שהברייתא שלנו משלימה את משנתנו פי"ז מ"ז, ולדברי החכמים מותר לפקוק ולקשור, עיין במשנתנו סוף שבת ובבבלי קכ"ו ב' ובתוספות שם ד"ה ומדבריהן.

50. על מה נחלקו וכו'. בכי"ו נשמטה בבא זו, והשלמתיה ע"פ שאר הנוסחאות. ברם גם במקבילה בסוכה פ"א חסרה בכי"ו.[30]

53. המרכיב קנה של מנורה חייב. ירושלמי פי"ב ה"א, י"ג ע"ג, בשינוי סדר (דברי ר' סימאי לפני דברי ר"א בר' שמעון). ובבבלי מ"ז א' בסתם (כלומר, ולא נזכר שם ר"א בר' שמעון). ופירש"י שם שחייב משום מכה בפטיש, מפני שאין בניין בכלים. וכ"ה שיטת בעל ס' יריאים השלם סי' רע"ד, ק"מ ע"ב ואילך, עי"ש. אבל בירושלמי הנ"ל מפורש שחייב משום בונה. וכן בדברים רבה פ"ג, א': כך שנו חכמים, המרכיב קנה מנורה בשבת חייב חטאת. א"ר אבהו בש"ר יוחנן המרכיב את המנורה בשבת כמי שעושה בית וכו'. וכן מוכח מהמשך התוספתא, שהרי בבניין עסיקינן כאן. וכ"ה שיטת הגאונים, עיין אוה"ג, הפירושים, עמ' 65. ועיין תוספות ע"ד ב' ד"ה חביתא

[27] ושם תוספתא פי"ג, ועיין לעיל פ"ח, הע' 23.
[28] ברע"ב ברכות שם: וקמח שנתבשל במים, כגון הלביבות וכו', עיין ש"ב י"ג, ו'.
[29] בשם תניא נמי הכי וכו', כנ' כי' וראשונים, עיין דק"ס, עמ' 285, הע' צ'.
[30] ושם השארתי את הנוסח כמות שהוא, הואיל ואין שם עיקר מקומה, ושמא קיצר שם מסדר התוספתא.

וק"ב ב' ד"ה האי שסוברים שבמקום שבונה כלי משלם, ובמקום שצריך אומן, יש בניין בכלים, ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשל"ז, עמ' 436 ואילך. ועיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ש"ב, על מנורה של פרקים.

ושל סיידין פטור. וכ"ה בד ובבבלי מ"ז א'. ופירש"י: של סיידין הטחין ומלבנין הבית בסיד יש להן קנים של פרקים וכו', וכשהוא טח למטה, אי אפשר לו אלא בקנה קצר, וכשהוא הולך ומגביה מוסיף קנה על קנה ומאריכו. פטור. שאין זה גמרו, שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד. וכן מובא בערוך ערך קן בשם יש מפרשים.

אבל בכי"ע: צייידין, ובכי"ל: צירין, וצ"ל: צידין, וכ"ה בירושלמי הנ"ל. וכן גרסו הגאונים (אוה"ג, התשובות, עמ' 48. ועיי"ש בפירושים, עמ' 65) והר"ח גם בבבלי. וכתב בערוך הנ"ל: פי' רב שר שלום גאון קנה של ציידין, ולא של סיידין, ומורידין בהן העופות מן האילנות הגבוהין בדבוקא וכו'. ואף כאן אפשר לפרש כפירש"י שהטעם הוא מפני שמוסיף קנה על קנה לפי צרכו, ואין כאן אלא הוספה עראית לבניין. ועיין בפי' הר"ח מ"ז ב'. ובירושלמי הנ"ל פירשו שטעם הפטור הוא "מפני שהוא מלמעלן למטן". כלומר, כשהוא מוסיף את הקנים הוא מוסיפן מלמטן ולא מלמעלן, ודחו שם פירוש זה,[31] והסיקו: כאן לשעה, כאן לשהות, כלומר שאין כאן אלא בניין לשעה, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 332, ד"ה רב הרשעיה. ועיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ש"ב, על קנה של ציידין.

54. קרן עגולה חייב וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ופירשו הגאונים (אוה"ג, התשובות, עמ' 48) ע"פ משנת כלים פי"א מ"ז ששניהם הם מכלי שיר, והעגולה קשה להדביקה יותר מן הפשוטה, ויש בה מלאכה להחזירה. ועיין גם בפיה"ג לכלים שם, עמ' 23 ואילך, ובפי' הר"ח מ"ז ב'.

נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל וכו'. ראבי"ה ח"א סי' ר"ו, עמ' 293, בשם רשב"ט (ר' שמואל בר' נטרונאי) שהביא ראיה מכאן שמותר להחזיר רצועות מקטורן שנשמטו עיי"ש; אור"ז ח"ב ה' שבת סי' ס"ז, ט"ו ע"ד, בשם התוספתא ומייתי לה בירושלמי (פט"ו ה"ב, ט"ו ע"א); ר"מ פ"י מה' שבת סה"ד, ובמ"מ שם: תוספתא; כל בו ה' שבת וארחות חיים שם סי' קי"א, ח"א מ"ח ע"ב (לשון הר"מ).

54—55. או שנשמט רוב הרגל. וכ"ה בד, בר"מ, כל בו, וא"ח הנ"ל. אבל בכי"ע, כי"ל, ראבי"ה, אור"ז וירושלמי הנ"ל ליתא. ופירשו לפי הגירסא שלנו שנשמט רוב הרגל מפני שהרצועה רפתה ונתמתחה, ומותר להחזיר אותה לנקב אחר, כדי להדקה על הרגל. ועיין בתוספת שבת סי' שי"ז אות ו'.

55. ובלבד שלא יקשור. כלומר, לא התירו לו אלא להשחיל את הרצועה לנקב ולקשר את שני ראשיה על גבי רגלו (שאינו קשר של קיימא), אבל לא יקשור את הרצועה לסנדל עצמו. ועיין ראבי"ה ואור"ז הנ"ל. ועיין במשנתנו פט"ו מ"ב. ובתוספתא מקוואות פ"ז (בד פ"ח) ה"ב שנו: וקשרי מנעל וסנדל וכו', וקשרי רצועות מנעל וסנדל. עיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 45.

סנדל שנפסקה אחת מאזניו וכו'. עיין במשנת כלים פכ"ו מ"ד, תוספתא שם ב"ב פ"ד ה"ה ואילך, ירושלמי פ"ו ה"ב, ח' ע"א, יבמות פי"ב ה"ב, י"ב ע"ד, בבלי כאן קי"ב א'. וכנראה שהאזנים הם הלולאות שלתוכן היה מכניס את הרצועות. אבל רש"י פירש: אזניו שכלפי גב הרגל, שאוחזו בהן כשנועלו. ולא ראיתי אזנים בציורים הרבים של הסנדלים העתיקים.

[31] עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 174.

56. או אחת מתרסיותיו. בערוך ערך תרסית, וכן ברש"י ס' ב' פירשו שהן רצועות (ורש"י קי"ב א' פירש אחרת), וכן פירש ביבמות ק"ב ב'. ומן הכבלי יבמות שם, וכן מן הירושלמי הנ"ל, משמע שהיו תרסיות של שיער ושל עץ.[32] וכנראה שהתרסית (או טרסית) היתה חלק מן הנעל שממנה יצאו הרצועות, והיא שימשה במקום אוזן.

57. או שניטל חוטמו וכו'. פירש הר"מ (כלים פכ"ו מ"ד) שהוא החלק הקדמי שמכסה את האצבעות.

57—58. נפסק חוטמו הרי זה יחזיר. בד, כי"ע וכי"ל: נשמט חוטמו וכו'. וכן בירושלמי פט"ו ה"ב, ט"ו ע"א: חוטמו שנשמט אית תניי תני מותר להחזיר, ואית תניי תני אסור להחזיר וכו' מ"ד מותר, ברפין, מ"ד אסור, באפוצין, כלומר, אם הנקבים (עיין לעיל שם) רפים, ויכול להחזיר לתוכם את קצות החוטם בקלות, מותר, אבל אם הם אפוצים (חוצים ודחוקים) שצריך להדחיק לתוכם את הקצוות, אסור, מפני שנראה כאילו מתקן מנא. ועיין בתוספות מ"ח סע"א ד"ה הא בחדתי ובראבי"ה ח"א סי' ר"ז, עמ' 293 ואילך.

58—59. הדגין והגבינין המסודרין על גבי קנים ועל גבי עלין וכו'. בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"א: ההן דשטח צלין, צימוקין, מסוסלה, בוקלטה, חייב משום מעמר. ומכאן שכל שהוא שוטח אוכלין והן נדבקין זה לזה יש בו משום מעמר. ואעפ"י שנחלקו הראשונים אם הלכה כאביי (בבלי ע"ג ב') הסובר שאין עימור אלא בגידולי קרקע,[33] מ"מ פשיטא שהירושלמי אינו מחלק בזה, שהרי הוא מחמיר בה' שבת ומחייב באוכלים משום בונה ומשום מכה בפטיש. ולמדת אותנו התוספתא שאעפ"י שאסור לעמר בשבת בכגון דא (כמפורש בסיפא: ובלבד שלא יחזיר), מ"מ אין איסור בפירוק העימור, עיין מ"ש לעיל, שו' 18, ד"ה המפרק. וכן בירושלמי פי"ד ה"ב, י"ד ע"ג: מותר לשבר ואסור לקבץ. וכבר פירשתי בהירושלמי כפשוטו, עמ' 183, שהכוונה היא שמותר לשבר אוכלים אבל אסור לקבצם יחד משום מעמר, עיי"ש ועיין מש"ש, עמ' 138. ועיין ר"מ פ"י מה' שבת הי"א ולא מצאתי את מקורו.

ועלינו להוסיף שהקדמונים היו נוהגים לחבץ את הענבים, התאנים והתמרים בצורת גבינות, ובסורית „גובנין" פירושו צמוקים, גרוגרות ותמרים יבשים ודבוקים (כבשא דאהיני), עיין במלון ללשון סורית של פיין סמית, סוף עמ' 643, ערך גובן. ומסתבר שאף גבינין שבתוספתא אינן אלא צלין (עיין מ"ש בח"א, עמ' 339, הע' 4) וצימוקין, ולפנינו אותה הדוגמא שנתן הירושלמי שהעתקנו לעיל.

59. ובלבד שלא יחזיר. משום חשש מעמר, עיין מ"ש לעיל.

59—60. חותל של תמרה ופטליא של גרוגרות מקרע ואוכל. בכי"ע: הותל של תמרה וכו'. ובפיה"ג לכלים פט"ז מ"ה: דתניא אותל של תמרה ופטיליה של גרוגרות מקטע ואוכל. ועיין ערוך ערך פטיליא ור"ש כלים שם. ובירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ג: תני ר' הושעיא חותל של תמרים ופטילייא של תמרי' קורע ומתיר[34] וכו', ואין זו התרה? נעשה כשוכר את החבית לוכל ממנה גרוגרות. ובוי"ר פ"י, ה', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' ר"ז: כהותל (כגי' כי"ע) של תמרה שמשאתה מנערו אין כו

[32] „אפילו כולו של עץ כשר". אבל מ"ש שם לפני כן: „והן שיהו תרסיותיו של עץ" ט"ס היא, וצ"ל: של עור, כמו שהעתיק הרמב"ן כאן ס"ו א'.

[33] עיין יריאים השלם סי' רע"ד, עמ' 264, ובהערה כ"ב שם, ומ"ש בס' מנחת סולת להגרד"צ מדוקלא, ק"ו ע"ב.

[34] וכ"ה בירושלמי כאן פט"ו סה"א, ט"ו ע"א. ושם רפ"ו, ז' ע"ד: חותל של תמרי' קורע ומתיר וכו' (כ"ה בד"ו, ובד"ח משובש).

מאומה,[35] ועיין מ"ש בתס"ר ח"ג, סוף עמ' 51 ואילך. ובבבלי קמ"ו א': תניא חדא חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע חותך, ותניא אידך מתיר אבל לא מפקיע וכו'.

ואשר למהות הכלים פירשו הגאונים[36] שחותל הוא כלי קלוע מהוצין של דקל.[37] ועיין רש"י כ' סע"א וקמ"ו א' הנ"ל. ועיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"ב, עמ' 351 ואילך. ופטיליא (πατέλλιον, πάτελλα) הוא סל מיוחד לתאנים ולתמרים, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 721.

60. ובלבד שלא יקשור. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ומדברי רש"י בבבלי קמ"ו א' הנ"ל משמע שהחותלות היו להם כיסויים הקשורים בחבל. אבל מגירסת הירושלמי ("קורע ומתיר") ומתשובתו ("נעשה כשובר וכו'") משמע יותר שהיו סוגרים את החותלות ע"י שקשרו את ראשי הקליעות, וכשהתירו, או קרע את ראשי הקליעות בטל ממנו שם כלי (עיין במשנתנו כלים פט"ז סמ"ה ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 52), וממילא אסור לקשור אח"כ דהוי לי כמתקן כלי.

60–61. זה הכלל כל קשר שהוא של קיימא ויכול להתירו באחת מידיו וכו'. במשנתנו פט"ו מ"א: ר' מאיר אומר כל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו. ובקשר של קיימא עסיקינן, שהרי בקשר שאינו של קיימא אין מי שמחייב חטאת, וכפירוש הראשונים במשנתנו. ואינו חייב לר"מ אלא בקשר של קיימא ובקשר מהודק (עיין בבלי קי"א ב'), עד שאינו יכול להתירו באחת מידיו. וכתב בה"ג ד"ב, עמ' 91: ושדר רב צמח בר פלטוי ריש מתיבתא דהילכתא כר' מאיר. ולפ"ז התוספתא שלנו הלכה היא. וכן הביאה להלכה בשבה"ל השלם סי' קכ"ד, מ"ח ע"א (=תניא רבתי ה' שבת סוף סי' י"ט). ועיין בב"י טאו"ח סי' שי"ז ובדרכי משה שם.

ולא מצאתי להם חבר, וכל הראשונים פסקו שלא כר' מאיר אלא כר' יהודה בסמ"ב: כלל אמר ר' יהודה כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו. והרי"ף והר"מ רפ"י פסקו על פי הבבלי (קי"ב א') שצריך גם קשר של מעשה אומן (ובמעשה הדיוט פטור אפילו אם הקשר של קיימא), ועיין גם בר"ח שם. ועיין מ"ש בתשובת הר"י קורקוס סי' ז' (שפרסם החיד"א בסוף חיים שאל ח"ב, חידושי סופרים, ל"ד ע"ד). והרא"ש במקומו ועוד פסקו כר' יהודה בלי שום תוספת תנאים, ועיין בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קל"ז ע"א, ובהגהות שם, ובטאו"ח ריש סי' שי"ז, ועי"ש בב"י שהביא את שיטות הראשונים במהות קשר של קיימא. ולפ"ז אין הלכה כברייתא שלנו.

62. אין חייבי' עליו עד שיהא וכו'. השלמתי ע"פ ד. וכ"ה בשבה"ל השלם הנ"ל. ואף שגם בכי"ע ובכי"ל חסר מ"מ מסתבר שיש כאן השמטה ע"י הדומות.

63. חבל הקשור בפרה קושרו באבוס וכו'. כלומר, מותר לקשור את צד השני של החבל לאבוס, ולא חיישינן שמא יתיר אח"כ את החבל מן הפרה ויקיים את הקשירה לאבוס. והברייתא הובאה בירושלמי פ"ה ה"ב, ז' ע"ב, ובבבלי קי"ג א'. ועיין במשנ' פט"ו מ"ב ובירוש' עירובין פ"ג ה"ג, כ"א ע"א.

63–64. קושרו בפרה. בירושלמי כאן פ"ה הנ"ל מעמידה או כר"ש בן אלעזר שמתיר להשתמש בצדי בהמה בשבת (עיין מ"ש להלן סוכה ספ"א), או בקושר חבל לחבל הקשור בבהמה דהוי ליה משתמש בצדי צדדים, והוא מותר לכ"ע.

[35] בפסיקתא דר"כ, שובה, קס"ג ע"א: אינו יפה למאומה.

[36] עיין אה"ג, התשובות, עמ' 20, ועי"ש עמ' 19.

[37] בתוספתא מע"ש פ"א ה"י, עמ' 245: דיתבאות של תמרה ופוטליאות וכו', עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 721.

64. חבל שבתוך הבית מטלטלין אותו וכו'. מהמשך הדברים נראה שבבא זו מתקשרת עם שלפניה, וחבל שבבית אינו מוקצה, ומותר לקשור בו פרה ואיבוס, וכדברי רב בבבלי שם. אבל בבבלי הנ"ל סיימו בבבא שלמעלה: ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס, ולפיכך הקשו ממנה על רב, ותירצו שרב מדבר בחבל של גרדי. ואעפ"י שהבבלי חולק על התוספתא ואינו סובר שכל מה שבבית הוא מן המוכן,[38] מ"מ אנו רשאים ללמוד מכאן שגם בבבלי קי"ג א' השאלה היא משום מוקצה (ולא משום בטול החבל), וכן פירשו הרי"ף פט"ו סי' תל"ז והר"מ בפ"י מה' שבת ה"ג שמותר לקשור בחבל גרדי מפני שאין כאן איסור מוקצה. ועיין במפרשי הר"מ שם. ולשון התוספתא מסייעת להם. ועיין בתשובת מהרי"ק סי' ח' שנדפסה בסוף חיים שאל להחיד"א ח"ב (חידושי סופרים), ל"ה ע"א.

שבהפתק אין מטלטלין וכו'. כלומר החבל שבתוך האוצר (ἀποθήκη), עיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 42.

65. חבל דלי שנפסק וכו'. בבלי קי"ג א' ופסחים י"א א', ושם מוסיף: ור' יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסיקיא ובלבד שלא יענבנו וכו' עניבה גופא קשירה היא. והתוספתא כאן היא בשיטת ר"מ (עיין לעיל, שו' 60–61, ד"ה זה הכלל ומש"ש), ומתירה לענוב לכתחילה מפני שאינו קשר של קיימא וגם יכול להתירו באחת מידיו. ועיין בבלי קי"א ב' ובתוספות שם ד"ה עניבה לר"מ. ועיין בירושלמי פט"ו סה"ב ובשי"ק ובמה"פ שם.

66. מפצעין באיגוזין ומפרדין ברמונים וכו'. במשנתנו פי"ז מ"ב: נוטל אדם קרנס לפצע בו את האגוזים, וקורדום לחתוך בו את הדבילה וכו'. וברוקח סי' קט"ו: "נוטל אדם קורנוס לפצוע בו אגוזים וכו'. הילכך מותר לפרך רימונים ולשבר אגוזים, בתוספתא מפצעין אגוזים ומפרכין רימונים ומחתכין בדבילה לאותה שבת ולא משבת למוצאי שבת". והעיקר כלפנינו: ומפרדין ברמונים, כלומר מגלים את פרידות הרימונים[39] מתוך הקליפה, עיין מ"ש להלן. וכן בה"ג ה' שבת פכ"ד, ד"ו כ"א ע"ד (ד"ב, עמ' 113): מפצעין באגוזים ומפרדים ברימונים ומחתכין בדבילה וכו'. והברייתא הובאה לכאן אגב דברי ר' יוסי שלהלן. ובכי"ע חסר "ומפרדין ברמונים", ועיין מ"ש ע"ז להלן.

67–68. לא משבת למוצאי שבת מפני שהוא כמתקן מקדש לחול. וכ"ה בד, בכי"ל ובה"ג ד"ב. אבל בכי"ע ובה"ג ד"ו: מפני שהוא מתקן וכו'. והנה ברוב המקומות "מפרדין ברמונים" פירושו שמותר להוציא את הפרידות מתוך הרימון, ולפי פירוש זה לא אסרו כאן אלא מפני שהוא כמתקן מקודש לחול, אבל משום איסור בורר אין כאן, אפילו אם מוציא להניח. אבל דעת כמה מן הפוסקים שאסור להוציא את האוכל מן הסבולת על מנת להניח,[40] עיין במהרי"ל ה' שבת,[41] בדרכי משה או"ח סי' תרי"א ובאגלי טל מלאכת בורר ס"ק ו' אות י', ע"ח ע"א. ולפיהם צריך לפרש מפרדין

[38] עיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 42, ובהע' 33 שם.

[39] עיין מ"ש בח"א, עמ' 334. ואפשר שהרוקח העתיק ע"פ הבבלי קט"ו א', עיין מ"ש להלן, שו' 67–68, ובהערה 42.

[40] אבל אפשר שהכוונה כאן שאפילו בסמוך לחשיכה ממש אסור לעשות כן, עיין מ"ש להלן, שו' 69, ד"ה עם חשיכה.

[41] ד' קרימונה שכ"ו, ל"ו ע"א. ומה שהביא שם בשם ס' הפרנס, כ"ה לפניו בס' הפרנס סוף סי' קל"ד: ומותר לקלוף שומין או בצלים בשבת ולאכול מהן בו ביום (ומכאן שמותר אפילו להניח). ועיין בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"א, ובראשונים שציין באהצרי, עמ' 93, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 139. ועיין באגלי טל מלאכת בורר ס"ק ו', אות י"ג, ע"ט סע"ב ואילך.

ברמונים ששוברים את הקליפה ומגלים את הפרידות (עיין הלשון במשנת ערלה פ"ג מ"ה). ובכי"ע חסר "ומפרדין ברמונים", ועיין גירסת הרוקח לעיל ומ"ש להלן בסמוך. ועיין בראי"ש ביצה פ"א סוף סי' כ"ג ובאגלי טל הנ"ל אות י"ג, ע"ח ע"ג.

68. ר' יוסה אומ' וכו'. עדות צוקרמנדל בשנר"ס שבבא זו חסרה בכי"ו אינה נכונה, והיא ישנה בכל הנוסחאות. ובבא זו נסמכה למשנתנו ספט"ו: ומציעין את המטות מיום הכפורים לשבת וכו'.

מפרדין ברמונים. בבבלי קט"ו רע"א: יום כיפורים שחל להיות בחול מפצעין באגוזים ומפרכסין ברימונים וכו'. אבל בר"מ פ"א מה' שביתת עשור ה"ג (בד' רומי ובכי"י, לרבות כת"י רבינוביץ על קלף): ומפרדין ברמונים וכו' ובפרידת רמונים. וכן גרס בבבלי גם בעל המאור ספט"ו והרא"ה, עיין בחדושים המיוחסים להר"ן ספט"ו. אבל בר"ח שם: מפרכין ברמונים.[42]

69. ומדיחין בכבושין. וכן בירושלמי ספט"ו, ט"ו ע"ב: שכך הוא מתיר להדיח כבשים ושלקות וכו', כלום הוא מותר להדיח כבשים ושלקות לא מן המנחה ולמעלן. וכן בירושלמי פסחים פ"ד ה"ד, ל"א ע"א: מהו להדיח כבשין ושלקות מן המנחה ולמעלן. אבל בבבלי קי"ד סע"ב: תניא כוותיה דר' יוחנן ברמונים וכו' ובפרידת רמונים. וכן גרס בבבלי גם בעל המאור ספט"ו והרא"ה, עיין בחדושים המיוחסים להר"ן ספט"ו. אבל בר"ח שם: מפרכין ברמונים.[42]

69. ומדיחין בכבושין. וכן בירושלמי ספט"ו, ט"ו ע"ב: שכך הוא מתיר להדיח כבשים ושלקות וכו', כלום הוא מותר להדיח כבשים ושלקות לא מן המנחה ולמעלן. וכן בירושלמי פסחים פ"ד ה"ד, ל"א ע"א: מהו להדיח כבשין ושלקות מן המנחה ולמעלן. אבל בבבלי קי"ד סע"ב: תניא כוותיה דר' יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק וכו'. ופירש"י קי"ד ב' והר"מ בפ"א מה' שביתת עשור ה"ג שהכוונה לחיתוך העלים, ועיין גם בתוספות שם ד"ה אלא. אבל הרמב"ן (קי"ד ב') כתב: ומזה הירושלמי (שהעתקנו לעיל) נתברר לנו קניבת ירק שאמור כאן שהוא הדחה בעלמא, וכן שנינו בתוספתא, שאלו מנקב (צ"ל: מקנב) ממש בורר הוא וחייב, אבל (צ"ל: אפל')[43] בתלוש מניח הוא.[44] וכן הסתייעו מן התוספתא ברשב"א קט"ו א' ד"ה יוה"כ ובמיוחס להריטב"א קי"ד ב' ד"ה מותר. ועיין מ"מ פ"א מה' שביתת עשור ה"ג. ובמצפה שמואל ציין גם לבאורי הגר"א או"ח סי' תרי"א ס"ק ב'.

והריני כמוסיף על דברי רבותינו שאין לומר שיש כאן מחלוקת של התוספתא והירושלמי על הבבלי, שהרי בירושלמי פסחים פ"ד הנ"ל אמרו: נראין דברים (כלומר, שמותר להדיח כבשים וכו') בדבר שדרכו לבוא בצונין, אבל דבר שדרכו לבוא ברותחין עד דייידא[45] גלשה הוא מקנב. כלומר, בעוד שהיורה רותחת הוא מקנב את הירק (ואסור לו להדיח לפני חשיכה). הרי לך ברור שהדחה זו קנוב הוא, והוא מסלק את הלכלוך ע"י הדחה. ולהלן שם בירושלמי התירו לקנב אפילו דבר שדרכו לבוא ברותחין. ועיין במאירי ספט"ו, ולפלא שלא העיר על הירושלמי הנ"ל. ואין כאן אלא גילוי מילתא בעלמא על הלשון "מקנב" שהכוונה להדחה, וכוודאי שאין כאן מחלוקת בהלכה בין הירושלמי והבבלי.

ובתוספתא כאן לא נזכר החילוק בין יוה"כ שחל להיות בחול ובין יוה"כ שחל

[42] וכ"ה בר"מ שהבאנו לעיל בפנים בד"ק ובד"ו רפ"ד והערוך אחריהם. וכנראה שתקנו בר"מ ע"פ הרב המגיד שם שגרס כן בגמרא, עי"ש. וכן במאירי ק"ד ב' ד"ה קניבת: בשלמא פירוך רמונים וכו', ולעיל שם ד"ה יו"ט בפיצוע אגוזים ופירות רמונים. ועיין גירסת הרוקח שהעתקנו לעיל, שו' 66.

[43] = אפילו. ועיין בהערה שבהוצ' החדשות של הרמב"ן, ויש שם דרך רחוקה.

[44] כלומר, שהרי הוא קונב ביוה"כ למוצאי יוה"כ, והיינו להניח, ויש כאן בורר.

[45] צ"ל: דיירא = דאיירא, כלומר היורה. ובשרי"ד, עמ' 115, שו' 28: מן דאמרה גלשה וכו', וצ"ל: מן דאיירה גלשה. וכבר הראיתי בקרית ספר ש"ד, עמ' 223, על הירושלמי שבת פ"ד ה"א, ו' ע"ד: ההן דכמר איידה (צ"ל: איירה) צריך מחסרתיה צבחד, כלומר, זה שמטמין יורה וכו'. וכן בירושלמי מו"ק פ"א ה"ב, פ' ע"ב: איירא דציפורין איתפחת במועדא וכו', ופירושו היורה של בית המרחץ של ציפורין וכו', עיין בהערתי אצל ר"ש קליין בס' הישוב כרך א', עמ' 216 (לעמ' 140 שם).

להיות בשבת. ועיין בבבלי קי"ד ב' ואילך ובירושלמי פסחים הנ"ל. ומשני התלמודים מוכח שכל האיסור הוא מפני שמקנב לאכול בערב, אבל בשבת לאכול מיד מותר לכ"ע. ועיין מ"ש להלן.

ע ם ח ש י כ ה. בירושלמי ובבבלי הנ"ל: מן המנחה ולמעלה. ובירושלמי פ"א רה"ב, ג' ע"א: אנן תנינן סמוך למנחה. תני ר' חייה סמוך לחשיכה וכו' הדא אמרה אפילו חשיכה דתנינן דבתרה מנחה היא. אבל כבר העיר הגר"א (או"ח סוף סי' רנ"ב) ש"עם חשיכה" פירושו עם חשיכה ממש, וכ"ה הסיגנון בכמה מקומות.[46] ולפ"ז אפשר שלא התיר ר' יוסי לפצוע באגוזים ולהוציא את האוכל, ולפרד ברמונים,[47] ולהדיח בכבושין (עיין במשנתנו ביצה פ"א סמ"ח) אלא בסמוך לחשיכה ממש[48] שאוכל מיד. ועיין באגלי טל מלאכת בורר ס"ק ה', אות ט', ע"ז ע"ג (בעניין בורר אוכלין ע"מ לאכול לאלתר). ומטעם זה לא הביאו בירושלמי ובבבלי את דברי ר' יוסי מפני שאין הלכה כמותו.

ובתו"כ אחרי פרק ז' ה"ה, פ"ג ע"א, שנינו לעניין י ו ם ה כ פ ו ר י ם: וכל מלאכה לא תעשו, יכול לא יקנב את הירק ולא יציע את המטות ולא ידיח את הכוסות, ודין הוא נאמר כאן מלאכה, ונאמר מלאכה במלאכת המשכן, מה מלאכה האמור' במלאכת המשכן שיש עמה חשובה (כלומר, שהיא מלאכת מחשבת), אף מלאכה האמורה כאן שיש עמה חשובה. ולפי דרכנו למדנו שמותר גם להציע את המטות ע"מ להסב ולאכול עליהן במוצאי יוה"כ (עיין להלן) ולהדיח את הכוסות לשתות בהם לערב במוצאי יוה"כ. ולא עוד אלא שהברייתא לא הזכירה כלל שאין עושין כן אלא מן המנחה ולמעלה, וכולן נתמעטו מפני שאינן מלאכת מחשבת.[49] יתר על כן מכאן משמע שהתירו לעשות כן ביוה"כ שלא יתעכב לעשות מלאכות אילו בערב, ונמצא מסתכן מחמת רעבון,[50] שכן אמרו בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ד, ל"א ע"א): אם אומר את כן, אף הוא משתבש (כנ' שרי"ר, עמ' 115, שו' 29) ולא מקנב, ונמצא בא לידי סכנה. ופי' בפ"מ בל"א שהסכנה היא שיאכל ירק בתולעיו. ומטעם זה היה אפשר להתיר לו גם להדיח את הכוס מבעוד יום (עיין ירושלמי שבת פ"א ה"ג, ג' ע"ב, ומ"ש בהירושלמי כפשוטו סוף עמ' 31 ואילך), אבל כאן התירו לו גם להציע את המטה ע"מ להסב עליה, ומוכח שהסכנה היא סכנת רעבון, וכפירוש בעל ק"ע וכפירוש ראשון שבפ"מ. ויש מכאן סיוע לפירוש בעל המאור ספט"ו, הרמב"ן והמאירי (קי"ד ב' ד"ה יו"ט) בבבלי שפירשו שם מפני עגמת נפש העתידה לבא אם יהא צריך במוצאי שבת לטרוח וכו'.[51]

[46] עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 24–25, ובהע' 30 שם.

[47] עיין מ"ש לעיל, שו' 67–68, ד"ה לא משבת.

[48] בוי"ד פט"ו, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שכ"ח: רבי ור' ישמעאל בר' יוסי היו יושבין ועוסקין במגילת קינות ערב תשעה באב עם חשכה. ובמקבילה שבירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג: מן המנחה ולמעלה. ברם בקטעים מן הגניזה שפרסם מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"נ, עמ' 242, חסרות המלים "עם חשיכה" "מן המנחה ולמעלה" (ועיי"ש בהערת הרינ"א). ומאידך גיסא חסרות המלים "עם חשיכה" בוי"ד בכי"י אוקספורד ואינן גם במקבילה שבאיכ"ד פ"ד, כ', הוצ' בובר, ע"ז ע"א. ולפ"ז לא מזכרו כלל שעות היום בתחילת הספור.

[49] ועיין בהשגות הראב"ד פכ"ג מה' שבת ה"ז ובפי' הרמב"ן על התורה אמור כ"ג, כ"ד. ועיין רש"י ק"ד סע"ב ד"ה אלא לאו לקניבת ירק.

[50] כמובן שאין מכאן ראיה גמורה, שהרי יתכן שלא נקטו כאן אלא מטבע קבוע לעניין שבת ויו"ט (עיין להלן בפנים ממכילתא דרשב"י) של מלאכות מותרות, ועושה הכל על מנת להשתמש בו ביום. ושמא כיוונו בתו"כ בקניבת ירק וכו' לתינוקות, והכל לבו ביום.

[51] ועיין היטב במיוחס להריטב"א קי"ז ב' ד"ה אבל לא משבת ליוה"כ ובר"ן פט"ז סי' תמ"ה ד"ה ומדאמרינן.

ובריית׳א זו שבתור"כ נשנית (בשינויים קלים) גם במכילתא דרשב"י בא, עמ' 19, לעניין יו"ט, אלא ששם הפירוש הוא לקנב, להדיח את הכלים ולהציע את המטות ע"מ לאכול באותו יום. ועיין היטב בירושלמי פסחים פ"ג ה"ג, ל' ע"א.

70. מדיחין כלים משבת לאותה שבת. בה"ג שבת פט"ז (ד"ו י"ח ע"ד; ד"ב, עמ' 94): ת"ר מדיחין כלים בשבת (בד"ב חסר) לאותה שבת, אבל לא למוצאי שבת, כיצד קערות וכו'.[52]

70–71. אבל לא משבת זו לשבת אחרת. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל ליתא. והנכון כלפנינו, ופירושו שאפילו כלים שאינו משתמש בהם אלא בשבת גרידא אסור להדיחם בשבת זו לשבת אחרת, אעפ"י שמכין משבת לשבת, מפני ששבות קרובה התירו, שבות רחוקה לא התירו, עיין בבלי קי"ד ב' ובמאירי שם סד"ה יוה"כ. ובר"מ פכ"ג מה' שבת ה"ז: אלא אם כן הדיחו לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת. והשוה לשון בה"ג הנ"ל. ועיין בבלי קי"ז ב' ובחי' המיוחסים להר"ן שם ד"ה ולא משבת זו.

71. כיצד אכל בהן בלילי שבת וכו'. עיין ירושלמי ספט"ו, ט"ו ע"ב, בבלי קי"ח א'.

72. שיאכל בהן לסעודה. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: בסעודה, והיא היא. וסתם סעודה בשבת היא סעודת חצות היום.[53] והיונים שבתקופה ההילניסטית קראו לאותה סעודה אריסטון (ἄριστον), ואכלוה באמצע היום.[54] ובברייתא שבירושלמי הנ"ל: לחצות. ובבבלי הנ"ל: בצהרים. וכן להלן ביצה פ"ד, שו' 30: אחד לילך בו שחרית לבית המדרש, ואחד לילך בו בסעודה וכו', עיין מש"ש, שו' 29–31 ד"ה שנים.

74. מדיחין עשרה כוסות שאם ירצה וכו'. וכ"ה („שאם ירצה") בכל נוסחאות התוספתא כאן ולהלן בהצעת המטות. וברוקח ריש סי' נ"ה: בתוספת' מדיחין י' כוסות שאם יצטרך באחד שותה מהן, מציעין י' מצעות שאם יצטרך יסב על אחת מהן.

75. של בית רבן גמליאל לא היו מקפלין כלי לבן וכו'. בבלי קי"ג א'. ופירש"י: רבותא נקט, וכל שכן צבועים, עיין בבבלי שם. ובירושלמי לא נזכרה הברייתא שלנו ולא החילוף בין חדשים לישנים, וצבועים ללבנים, ולא בין אם אין לו להחליף ויש לו להחליף.

פי"ג (פי"ד בד ובכי"ל)

1. אין קורין בכתבי הקדש. בירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג: בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה. וכ"ה בירוש' מגילה פ"ג ה"ד, ע"ד ע"ב, וי"ר פט"ו, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שכ"ט, איכ"ר פ"ד, כ', ע"ז ע"א, מס' סופרים פי"ד ה"ג.

אבל שונין בהן ודורשין בהן. וכ"ה בד ובבבלי קט"ז ב'. ופירש"י: שונין בהן, כגון מדרש שה"ש וקהלת.[1] ובכי"ע ובכי"ל: אבל שונין ודורשין בהן. וכ"ה

[52] ומשם ואילך כלשון הברייתא שבבבלי קי"ח א'. והנכון בה"ג ד"ב שם, ובד"ז נשמט קצת, עיי"ש.

[53] עיין מ"ש יוסיפוס בספרו חיי יוסף פנ"ד סי' רע"ז.

[54] עיין חיי יוסף הנ"ל, וירוש' ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ב.

[1] עיין ירוש' מגילה פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב, ובבבלי שם ד' א' וברש"י ד"ה למיתני, ואינו ענין לכאן. ועיין להלן הע' 3.

בירושלמי ובמדרש וי"ר, איכ"ר ומס' סופרים הנ"ל. ושמא פירושו ששונין אותן בעל פה, ולא אסרו לקרות בהם אלא מתוך הכתב. ואעפ"י שאמרו[2] דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, הרי כבר העיר בריטב"א יומא ע' א': והנכון בזה מה שנראה מן הירושלמי (יומא פ"ז ה"א, מ"ד ע"ב, ומקבילה בסוטה פ"ז) שלא אסרו לקרוא על פה אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור וכו'. ובסמ"ג ה' מגילה, ר"נ ע"א: שאר דברים שבכתב לא נאסרו על פה אלא להוציא אחרים ידי חובתן וכו'. וכן הכריע בשו"ת הרדב"ז ח"ד (ליוורנו תי"ב) סי' קל"ה. ועיין בטאו"ח סי' מ"ט, בב"י ובב"ח שם. ועיין במחזיק ברכה, בברכי יוסף ובשיורי ברכה שם. ואין ספק שהיו שונים תורה ביחידות בעל פה כדי שיהו הפסוקים שנונים בפיהם. וכן בספרי שופטים פיס' ק"ס, עמ' 211 (בכ"י ברלין): משנה התורה שעתידה להיות שונין אותה על פה ולהשנות לאחרים. וכע"ז בכ"י מדרש חכמים שם. והכוונה שם לא למשנה אלא לתורה עצמה, עיין היטב במאירי סנהדרין כ"א ב', עמ' 74, מה שהביא שם בשם יש גורסין.[3] ולא גזרו על קריאה בכתובים בשבת אלא בקריאה מתוך הספר, שמא ישב בביתו ולא יבוא לבית המדרש, אבל מותר לו לשנות את הכתובים בעל פה. ומכל שכן שמותר לו לשנות את הכתובים בשבת בעל פה, לשיטת ר' נחמיה להלן. ומסיגנון הבבלי שם משמע קצת שאף בבא זו ר' נחמיה היא, עיי"ש.

2. ואם צריך לו דבר לבדוק וכו'. בד: ואין צריך לו דבר וכו'. ובכי"ע: ואין צריך לומר דבר וכו'. ועיין בשנו"ס בוי"ר הנ"ל. והנכון כלפניגו ובגירסת ד, ואין=ואם,[4] וכצ"ל בכי"ע: ואין צריך לו(מר) דבר וכו'. ובכי"ל: צרך לו דבר לבדוק וכו'. וביר'שלמי: צרך דבר נוטל ובודק. ובבבלי הנ"ל (בכי"מ): נצרך לו פסוק מביא ספר ורואה בו.

2—3. אמ' ר' נחמיה מפני מה אמרו אין קורין וכו'. ר' נחמיה חולק על משנתנו רפט"ו שנתנה טעם לאיסור הקריאה מפני בטול בית המדרש, אלא הטעם הוא מפני גזירת קריאה בשטרי הדיוטות, ואפילו במקום שאין ביטול בית המדרש אסור. ובבבלי הנ"ל אמרו ששמואל סובר כר' נחמיה, ורב חלק עליו, ופסק שבמקום שאין בית המדרש קורין. ועיין בתוספות שם ד"ה ושמואל. ופסק הר"ח (קט"ז ב') ועוד שלא כר' נחמיה. ועיין רשב"א.

אבל בירושלמי אמרו מעתה וכו' במקום שאין בית המדרש יקראו? לית לך אלא כהדא דתני ר' נחמיה, דתני ר' נחמיה מפני מה אין קורין וכו'. ואין שם חולק על ההלכה שאפילו במקום שאין ביטול בית המדרש אין קורין בכתובים בשבת. וכן בירושלמי מגילה פ"ג ה"ד, ע"ד ע"ב: הגע עצמך שחל חמשה עשר להיות בשבת, לקרות במגילת אסתר אין את יכול, שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלן. והרי כאן מבטלין לכתחילה תלמוד תורה דרבים מפני קריאת המגילה (עיין בבלי שם ג' א'), ולמה אסרוה לקרות בשבת, ובעל כרחינו שסתם הירושלמי הולך בשיטת ר' נחמיה שמחמת גזרת שטרי הדיוטות אתינן עלה. ברם לשיטת הבבלי אין קורין במגילת אסתר בשבת מפני גזירה דרבה,[5] אבל מחמת קריאת כתובים בשבת לית לן בה, שהרי אין כאן טעם של ביטול בית המדרש.

[2] בבלי ניטין ס' ב' ומקבילות. ועיין ירוש' מגילה פ"ד ה"א, ע"ד ע"ד.

[3] ועיין מ"ש בנספח לספרו של גרשום שלום Jewish Gnosticism וכו' (עודק תש"כ), עמ' 118, הע' 3.

[4] עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 808, הע' 28, ולהלן עירובין פ"ו, ש' 40—41, ד"ה ולפיכך.

[5] מגילה ד' ב' ומקבילות, ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 278.

4—5. היו כתובין תרגום ובכל לשון מצילין אותן וגונזין אותן. במשנתנו רסט"ז: כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן. ואעפ"י שכתובים בכל לשון טעונים גניזה וכו', ולהיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפולש. ומתברר מסוגיית הבבלי (קט"ו א' ואילך) שטעונים גניזה שבמשנתנו הוא למעליותא. ורב הונא מפרש את משנתנו: ובין שאין קורין בהן, כגון כתובים. ואעפ"י שכתובים בכל לשון — שאין מצילין אותם מן הדליקה מ"מ — טעונים גניזה, ואסור לאבדם בידים. ורב חסדא מפרש: ובין שאין קורין בהן ואעפ"י שכתובים בכל לשון, כלומר מצילין אותם מפני הדליקה, טעונים גניזה, כלומר, וטעונים גניזה אם בלו (ומקק שלהן טען גניזה").

והנה מהמשך לשון התוספתא להלן משמע שגונזין אותן הן לגריעותא, ואסור להשהותן בבית, וטעונין גניזה,[6] ולפ"ז מוכח שפירשו את משנתנו הנ"ל: ואעפ"י שכתובים בכל לשון וטעונים גניזה, מ"מ מצילין אותם. ואעפ"י שבדקתי בכמה כתי"י של משנתנו (לרבות שני קטעים מן הגניזה) ובכולם כתוב "טעונים" (טעונין, טעוין) בלי וי"ו, מ"מ מדברי רב חסדא שבבבלי משמע ששנה במשנתנו וטעונים בוי"ו. וכן במס' סופרים כ"י אדלר (פט"ו ה"ב, לפי שנר"ס בהוצ' היגר, עמ' 275) מעתיק: ואעפ"י שכתובין בכל לשון וטעונין גניזה.

ובבבלי קט"ו א': מיתיבי היו כתובים תרגום וכל לשון מצילין אותן מפני הדליקה,[7] תיובתא דרב הונא. אמר לך רב הונא האי תנא סבר ניתנו לקרות בהן. וכרור שלבבלי היתה מסורת אחרת, שהרי גרסו שם להלן בברייתא שלפנינו: מצילין אותן מפני הדליקה. ר' יוסי אומר אין מצילין אותן מפני הדליקה. א"ר יוסי מעשה וכו'. ולפ"ז ר' יוסי חולק על הבבא שלפנינו, מה שאין כן למסורת התוספתא שהיא מסתייעת מדברי ר' יוסי. ומדברי הירושלמי בסוגיין אין להכריע בברור לא לשיטת הבבבלי ולא לשיטת התוספתא, אלא שלפי המסקנא שם מוכח שפירשו כרב חסדא שכתובין בכל לשון מצילין אותן מן הדליקה.

ועיין מ"ש רצ"מ פיניליש בספרו דרכה של תורה, עמ' 24, ור"נ ברילל בבית תלמוד של ווייס ח"ד, עמ' 74 ואילך (ושם צוינה הספרות שדנה בעניין), ומהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 648 ואילך, ורובם ככר עמדו על עיקר הדברים.

5. אמ' ר' יוסה מעשה שהלך ר' חלפתא אצל רבן גמליאל וכו'. כ"ה ("ר' חלפתא") בכל הנוסחאות. וכן לעיל מע"ש פ"א הי"ג, עמ' 246: אמ' ר' יוסה בא ר' יוחנן בן נורי אצל ר' חלפתא וכו'. אבל בבבלי קט"ו א': מעשה באבא חלפתא שהלך וכו'. ועיין מ"ש ע"ז לעיל, ח"ב, עמ' 681.

6. של יוחנן וכו'. בד ובכי"ל: של ר' יוחנן וכו'.[8] וכן בפתיחת המאירי לאבות, י"ב ע"ב, מונה בין החכמים שנזכרו בתוספתא שבת: "ר' יוחנן בן נזיף, ולא נאמר משמו דבר, אלא מאחר שקרא את שמו רבי, אלמא חכם היה".

בן נזיף. וכ"ה בד, במאירי, ובכי"א בבבלי הנ"ל. ובכי"ע: בן הנזוף, ובכי"ל:

[6] התרגום נחשב להם כתורה שבעל פה (עיין בירושלמי מגילה פ"ד ה"א, ע"ד ע"ד, פסיקתא רבתי פי' ה', י"ד ע"ב, ובהערות רמא"ש שם. ועיין אהצור"י במגילה, עמ' 81) שאסור היה לכותבו.

[7] בגליון כי"מ שם מוסיף: ונזמין אותן. ובבבלי הרי בודאי צריך לפרש: ונזמין אותן אם בלו, חו היא שיטת רב חסדא לעיל שם. ומחוורתא שבגליון נוסף ע"פ התוספתא, אבל הבבלי לא גרס בה מלים אילו.

[8] וכ"ה בבבלי בכי' אוקספורד, וכן מעתיק (בן מקומו של כי"א) הרשב"ץ שהבאנו להלן בפנים.

כן הגזיף. וכבבלי הנ"ל: יוחנן הנזוף, ובתשב"ץ ח"א סי' ב', ז' ע"ד, מעתיק משם: בן הגזון. ועיין מ"ש על שם זה הר"ש קליין בלשוננו ח"א, עמ' 338. ובירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג, וכן במס' סופרים פ"ה הי"ז, הוצ' היגר, עמ' 161, ובפט"ו ה"ב שם, עמ' 274, ובמ' סופרים ב' (שבע מסכתות קטנות הוצ' היגר, עמ' פ"ב) הסיפור מקוצר.

7–8. שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית. וכ"ה בד וככי"ע (אלא ששם: על גבי). וככי"ל: שהיה עומד על גבי מעלה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: שהיה עומד על הבניין בהר הבית. ובקטע מן הגניזה שם (תרביץ ש"ג, עמ' 242): שהיה עומד על הבָּנִיים וכו'. ולפ"ז אין "הבניין" אלא הבנאין, הבנאים (כהערת מהרי"ן אפשטין בתרביץ שם). ובמס' סופרים פ"ה הנ"ל: שהיה יושב על גבי הבניין וכו', אבל בפט"ו שם: שהיה עומד על גבי בניין וכו'. ולפי נוסח הירושלמי ומס' סופרים פט"ו משמע שהיה רבן גמליאל משגיח על מלאכת הבנאים (דוגמת ישראל עומד על גביו, או גדול עומד על גביו) בהר הבית, ולפי דרכנו למדנו שבנייני המקדש היו נתונים לפקוחו של הנשיא בזמן רבן גמליאל הזקן.

8. ואמ' לבניו וכו'. וכ"ה במס' סופרים פ"ה ופט"ו בד"ר וככ"י ענעלאו. ושיבוש ברור הוא, וצ"ל: לבניי (וכ"ה בירושלמי בקטע מן הגניזה), כלומר, לבנאי. ובשאר נוסחאות התוספתא, הירושלמי והבבלי: לבנאי.

9. וגנזו תחת הנדבך. וכ"ה בכי"ל ובירושלמי. וככי"ע: ובנאו וכו'. ובד: תגנזו וכו' ובבבלי: שקעהו תחת הנדבך. וכרוב נוסחאות מס' סופרים פט"ו: גנזו (כלומר, פקודה לבנאי), ובפ"ה שם: סלק את השורה ושקעו זה תחתיו. ובמס' סופרים ב': ואמר לבנאים לשאת הדיימוס ושקע זה תחתיו. וכנראה שהניחו במקום חלול ובנו עליו. ועיין להלן.

10. עריבה של טיט כפה עליו וכו'. כלומר, והספר יתקלקל מחמת לחלוחית הטיט. ולפ"ז צריך לומר שהטיט נשאר שם זמן רב, אבל אם הטיט אינו אלא לשימוש בבניין (וכדומה) הרי ימצאו את הספר מיד לפני שנתקלקל לגמרי. ועיין להלן.

10–11. טיט לא היה בהר הבית. פירש"י (קט"ו סע"א) שלא היו בונים בטיט אלא בטרכסיד (עיין לעיל שם פ' ב' ובמקבילות). ועיין מ"ש לעיל בסמוך.

11. וכי מאבדין אותן ביד. כלומר, הרי לחלוחית הטיט מתחילה לקלקל את הספר מיד.

11–12. אלא מניחין אותן במקום התורפה וכו'. זו היא דעת רבי עצמו, והוא סובר שאין צורך לגנוז אותן במקום המוצנע, אלא אם היו מונחין במקום המוצנע מניחין אותן במקום התורפה. ועיין במשנת תרומות פ"ח מ"ח.

12. והן נרקבין מאיליהן. וכן בכי"ע ובבבלי ובמס' סופרים הנ"ל: והן מרקיבין וכו'. ובד: והן מתאבדין וכו'. וכ"ה בבבלי כי"א. ובכי"ל: והן מאבדין ומדביקין (צ"ל: ומרקיבין) מאיליהן. ויש כאן הרכבה של ב' הנוסחאות.

12–13. היו כותבין בסם בסקרא בקומוס ובקנקנתום וכו'. כלומר, אם היו כתובין בצבע של זהב (או בזרניך). בצבע אדום, או בשרף אילן, או בגפרת נחושתי• אעפ"י שאין קורין בהן, מפני שס"ת צריכה דיו דווקא מ"מ מצילין אותן.

ובבבלי קט"ו ב': בעא מיניה ריש גלותא מרבה בר רב הונא היו כתובין בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום בלשון הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, או אין מצילין וכו', והא רב המנונא תנא מצילין. א"ל אי תניא תניא. מאי תניא אמר רב אשי

• עיין בבלי ק"ד ב', ומ"ש לעיל ספי"א, שו' 55–56.

כדתניא אין בין ספרים וכו'. ולפי גירסא זו ברור שהבבלי לא ידע כלל מן הברייתא שלנו. אבל כבר העיד הרמב"ן: ולא גרסינן מאן תניא והיכי תניא וליתא בשום נוסחא, וברייתא היא, ומצאתיה שנויה בתוספתא, והכוונה איפוא לתוספתא שלנו. וכן העיר ברשב"א ובמיוחס להריטב"א במקומו. וכן בקרית ספר להמאירי:[10] ובספרים שלנו גורסים שם ברייתא אחרת וכו', והיא בברייתות בפרק י"ג[11] דשבת בנסח זה היו כתובים בסם בסיקרא וכו'. וכן בחידושים המיוחסים להר"ן במקומו: והגירסא הנכונה, והא אמר רב המנונא תניא מצילין, אי תניא תניא ותו לא, והיא מתניא בהדיא בתוספתא, דתניא התם היו כתובים בסם ובסקרא בקומוס ובקנקנתום מצילין אותן מפני הדליקה. ובכ"י אוקספורד בבבלי חסר "מאי תניא א"ר אשי וכו' אשורית על הספר בדיו" (והושלם בגליון), עיין דק"ס, עמ' 258, הערה ס'. ועיין מ"ש להלן.

13. וגונזין אותן. כלומר, צריכים גניזה, שמא יבוא לקרוא בהם ברבים. וכן בספרי ואתחנן פי' ל"ו, עמ' 66: כתב שלא בדיו וכו', או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו. וכ"ה בבבלי ק"ג ב' ובמס' סופרים פ"א ה"ח, הוצ' היגר, עמ' 106.

13—14. הברכות אע"פ שיש בהן מאותות השם ומעניינות וכו'. וכ"ה בד, כי"ע וכי"ל. וכע"ז נשנה להלן ידים פ"ב סהי"ב. ובבבלי ס"א ב' וקט"ו ב': הברכות והקמיעין אעפ"י שיש בהן אותיות של שם[12] ומעניינות הרבה שבתורה וכו'. ובירושלמי פט"ז ה"א, ט"ו ע"ג: ברכות שכתוב בהן עניינות הרבה מן התורה. ולא נזכרו שם אותות של שם כלל. וכ"ה במס' סופרים פט"ו ה"ד, עמ' 276.

ו"הברכות" פירש"י (ס"א ב'): כגון תשעה של ר"ה שיש בהן מלכיות וזכרונות ושופרות. ובמדרש שכל טוב ח"ב (עמ' 270, ועמ' 291) פירש: והברכות דהיינו הפיוטין. ואשר לאותות השם מסחבר הפירוש שהביא בחידושים המיוחסים להר"ן קט"ו ב' (בשם יש מפרשים) "דלאו שם גמור קאמר וכו' אלא שם שמשמש במקום שם גמור, כגון ג' יודי"ן". ובתשב"ץ ח"א סי' כ', ז' סע"ד, העתיק בשם הבבלי: אעפ"י שיש בהם אזכרות של שם וכו', ועיין מ"ש להלן שר' 14, ד"ה ובבבלי. ולהלן שם (ח' ע"א) כתב על המעשה שלהלן, שאותו אדם שאבד בידים טומוס של ברכות בוודאי לא כתב אזכרות שלמות אלא "כמו שנהגו לכתוב במקום שם בן ד' אותיות שלשה יודי"ן, וכן משנין בשאר שמות לכתבן קטועי האותיות" (כלומר, אלים, אלדים, אלקים).

14. אין מצילין אותן אבל (גונזין) נשרפין במקומן. ובכי"ל: אין מצילין אותן וגונזין אותו (צ"ל: אותן) אלא נשרפין במקומן (ועל המלים "וגונזין אותו" נקודות לסימן מחיקה). ובד ובכי"ע: אין מצילין אותן אלא נשרפין במקומן. וכע"ז הוא גם בבבלי הנ"ל, וברור מתוך הסוגייא שם (ס"א ב') שלא גרסו גונזין בברייתא זו. ובתשב"ץ הנ"ל: אלא מניחין אותן ונשרפין במקומן. ובירושלמי ובמס' סופרים הנ"ל: אין מצילין אותן מפני הדליקה (ולא יותר). וכנראה שבכי"ו ובכי"ל נכנס גליון שלא במקומו, וצ"ל: אין מצילין אותן אלא נשרפין במקומן וגונזין אותן. כלומר, בחול. ועיין בתוספ' ריי"ד רפט"ז, ובתשב"ץ הנ"ל. ולפי גירסא זו ברור שבחול מצילין אותן וגונזין אותן. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה כותבי ברכות.

ובבבלי קט"ו ב' הוסיפו בד"ח ע"פ הרש"ל: הן ואזכרותיהן. ובדק"ס שם, עמ' 258, הערה מ': "(הן ואזכרותיהן) ליתא בכל הדפוסים הישנים והוסיפו המהרש"ל וכו'". ברם

[10] ד' איזמיר, ב' ע"ג, הוצ' ר"מ הרשלר, עמ' י"ט.
[11] והיתה לפניו חלוקת הפרקים כלפנינו וכי"ע.
[12] שתי המלים האחרונות חסרות בבבלי ס"א ב', ואינן גם בה"נ ד"ב, עמ' 93.

לא מדעתו הוסיף הרש"ל את המלים האלו, וכ"ה בבה"ג שבת פט"ז, י"ח ע"ג, ובתשב"ץ הנ"ל, ז' סע"ד. אבל בה"ג ד"ב, עמ' 93, וכן בשכל טוב ח"ב, עמ' 270, חסרות מלים אלו.

15. כותבי ברכות כשורפי תורה. ופירש"י: שהרי לא יצילם בשבת. ובתשב"ץ הנ"ל העיר על הבבלי בתמורה י"ד ב': כותבי הלכות כשורפי תורה. ופירש"י: שאין מצילין אותן בשבת מפני הדליקה. אבל בשטמ"ק שם אות ג' בשם גליון פירוש: ומאן דמשכח ליה או גונזו, או שורפו. והדברים תמוהים. ואפילו אם נפרש לעיל "אלא נשרפין במקומן" אף בחול, ואינו עושה מעשה להצילן, מ"מ לאבדן בידים בוודאי אסור, כפי שמוכח להלן. ובירושלמי הנ"ל: כותבי ברכות שורפי תורה, ופשיטא שאינה אלא מליצה, ופירושה כמו בבבלי. ושמא פירש בעל הגליון ש"נשרפין במקומן" פירושו כמו להלן, שר' 19, ד"ה אלא נשרפין. ולפ"ז חולק ר' ישמעאל על הרישא.

15–16. שהיה כותב ברכות ואמרו עליו לפני ר' ישמעאל וכו'. וכע"ז בירושלמי ובמס' סופרים הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: מעשה באחד שהיה כותב ברכות (עיין דק"ס) בצידן וכו'. ובה"ג פט"ז (ד"ו י"ח ע"ג, ד"ב, עמ' 93) הנ"ל: שהיה כותב ברכות בצידן, ובאו והודיעו את ר' ישמעאל בר' יוסי וכו'. ועיין בתוספתא ע"ז פ"ג ה"ז ובבלי גיטין מ"ה ב'.

17. נטל טומוס של ברכות וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי ובמס' סופרים הנ"ל: תכריך של ברכות וכו'. והיא היא, עיין מ"ש בספרי ההילניסמוס בא"י, עמ' 206, הערה 30. והיו כותבים מתחילה על דפים מיוחדים ואח"כ מדביקים "כל חד וחד בראשיה דחבריה" וגוללים אותם כמין מגילה, עיין מש"ש.

18. קשה עונש האחרון יותר מן הראשון. עיין מ"ש בתשב"ץ ח"א סי' ב', ח' ע"א הנ"ל.

18–19. הגליונים וספרי מינין אין מצילין אותן וכו'. בבבלי קט"ז א' מוכח שפירשו את הגליונים שבברייתא שלנו כמשמעותם בכל מקום, והסיקו שם: וספרי מינים הרי הן כגליונים. ופירש"י: כגליונים חלקים שלא נכתב בהם מעולם. אבל להלן בתלמוד שם:[13] דר' מאיר קרו ליה און גליון (פירש"י: קרי ליה לספרי המינין און גליון, לפי שהן קורין אותו אונגילא). ר' יוחנן קרי ליה עון גליון (ועיין בדק"ס, עמ' 261, הערה ת'). וכבר העירו שאף לעיל הכוונה לספרי הנוצרים שהם קוראים להם בשורה טובה.[14] וכן מוכח מן הירושלמי שהביא בבא זו בלי שום פירושים. וכן מצורפים הגליונים וספרי מינין להלן ידים פ"ב הי"ג.[15] וכנראה שלפי מסקנת הבבלי חזר בו מפירושו הנ"ל לגליונות[16] ופירש גליונות כדברי ר' מאיר ור' יוחנן. ומתוך סוגיית

[13] בד"י ובכתי"י, עיין דק"ס, עמ' 260, הע' ס'.

[14] עיין מ"ש בכר בצופה הצרפתי חל"ח (1899), עמ' 39 ואילך. ועיין בערוגת הבשם הוצ' ר"א אורבך ח"ב, עמ' 230.

[15] ולעיל שם הי"א מפורש שגליונות במשמען הרגיל ממאין את הידים. ולפירוש הבבלי בברייתא שלנו עליהם לפרש שבבבא שלנו הכוונה לגליונות שפירשו מן הספר, עיין בבלי קט"ז א'. ועיין מ"ש להלן בסמוך בפנים.

[16] ובאמת קשה להניח שלא ידעו בסוגייא זו בבבלי את כוונת הגליונות, בשעה שידעו את דברי ר' מאיר ור' יוחנן שהובאו בבבלי. ושמא הכוונה בתירוץ הבבלי: לא, גליונין דספרי מינין הוא ש"גליונים וספרי מינים" פירושו גליונים של ספרי המינים, והרי ספרי מינין הם הספרים שלנו שבידי המינין, והם צרפו להם אף את האון גליונות שלהם, וידעו שגליונות של ספרי המינים הם ספרי הבשורה, ואין מצילין אותן אע"פ שיש בהם אזכרות ופסוקים מן התורה. ושוב שאלו עליה: השתא ספרי מינין נופייהו אין מצילין, גליונין מיבעי? כלומר, הרי אף את הספרים עצמם שבידיהם

הירושלמי אין הכרח לפרש „ספרי מינין" כפירוש הבבלי, וקרוב שהם פירשו „ספרי מינין" כתבי הנוצרים שיש בהם הרבה פסוקים מן התורה.

19. אלא נשרפין במקומן הן והזכרותיהן. וכ"ה בבבלי קט"ז א'. אבל בכתי"י שם חסר כל זה,[17] והטעם הוא מפני שבדין שריפת האזכרות נחלקו התנאים להלן. וכן בירושלמי שם: הגיליונים וספרי מינין אית תניי תני קורע אזכרותיהן ושורפן. אית תניי תני שורפן הן ואזכרותיהן. וגירסת התוספתא היא כתבא זה האחרון, וסתמה כר' טרפון להלן.

19—20. ר' יוסה הגלילי אומ' וכו'. בבבלי: ר' יוסי אומר וכו'. וכ"ה בריי"ף. אבל במכירי ישעיה, עמ' 219: ר' יוסי הגלילי.[18] וכ"ה בתנחומא שנעתיק להלן.

20. קודר את הזכרותיהן וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, בבבלי ובספרי שנביא להלן. ובכי"ע בטעות: קורא וכו', ובירושלמי הנ"ל: קורע וכו'. ובתנחומא הוצ' בובר, הוספה לפרשה קרח סי' א': ספרי מינין אין מצילין אותן בשבת מפני הדליקה. ר' יוסי הגלילי אומר אם מוציא (=מוצא) אני ספרי מינין אני קורט (כנראה שצ"ל: קורע, כגירסת הירושלמי) אזכרותיהן ושורף את השאר וכו'. והנכון כלפנינו, והוא קודר הוא קודד, כמו שגרסו הגאונים בבבלי,[19] ופירושו שנוקב מסביב להזכרות ומוציאן.[20]

24—25. אמ' ר' ישמעאל מה אם להטיל וכו'. עיין בספרי נשא פיסק' ט"ז, עמ' 21. ובירושלמי הנ"ל לא נזכר ר' ישמעאל אלא „זה מדרש דרשו וכו'".

25. ספר שנכתב בקדושה וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל ובספרי הנ"ל. ובכי"ע: שמי שנכתב וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל ובמקבילות בסוכה נ"ג ב', נדרים ס"ו ב', מכות י"א א', חולין קמ"א א'. ובירושלמי: השם. ונראה שר' ישמעאל בא להוציא מדעת האומרים שהמינים שבישראל של זמנו האמינו בקדושת התורה שבכתב[21] וכתבו את השם בקדושה, ולפ"ז היה אפשר לעלות על הדעת שאסור לשרוף גם את שאר הספר, ומכ"ש שאסור לשרוף את השם, ולפיכך הביא ראיה ממגילת סוטה, שלמען השלום מותר לאבד אפילו שם שנכתב בקדושה,[22] ומכל שכן שמותר לשרוף את הספרים שכתבום המינים, כדי שלא להניח שם לא להם ולא למעשיהם. ועיין ר"מ פ"ו מה' יסודי התורה ה"ח. אבל בספרי הנ"ל: ר' ישמעאל אומר ספרי מינים כיצד הוא עושה קודר את האזכרות ושורף את השאר.[23] ר' עקיבא אומר שורף את כולו, מפני שלא נכתב בקדושה.[24]

27. שימחו וכו'. וכ"ה בד ובספרי הנ"ל. אבל בכי"ע[25] ובכי"ל: שישרפו.

אין מצילין, כ"ש את הגליונים שלהם (כלומר, של המינין). ותירצו שלפיכך שנו „הגליונים וספרי מינין" ללמד אותנו ששניהם שוים, דין הספרים כדין הגליונים, ומצוה לשורפם, עיין ר"מ פ"ו מה' יסודי התורה ה"ח.

[17] עיין דק"ס, עמ' 259, הע' ה'. וכן אינן בברייתא שלנו שהעתיקו להלן שם.

[18] אבל במכירי תהלים פקל"ט, עמ' 270: ר' יוסי אומר אף בחול וכו'.

[19] עיין פיה"נ לטהרות, עמ' 141, וערוך ערך קד.

[20] ועיין בהערה 18 בפיה"נ שם.

[21] ואמרו: לא למיפחת מאורייתא דמשה אתיתי וכו', עיין בבלי קט"ז ב'.

[22] כפי שמסיק להלן: על אחת כמה וכמה שימחו הן והזכרותיהן.

[23] עיין בס' יראים השלם סי' שס"ו, קצ"ז ע"ב, ובהערות שם. ועיין חשב"ץ ח"א סי' ב', ז' ע"ד ואילך.

[24] במדרש במדבר רבה פ"ט, סוף סי' ל"ו, לא מכרו דברי ר' ישמעאל, אלא דברי ר"ע גרידא. ושמא צ"ל בספרי: ר"י אומר, כלומר, ר' יוסי [הגלילי] וכו', ופתרו הסופרים: ר' ישמעאל, משום שהוא בעל מחלוקתו של ר' עקיבא. ועיין מ"ש לעיל שו' 24—25, בשם הירושלמי.

[25] אצל צוקרמ' בטעות: שיפרקו.

28. כשם שאין מצילין וכו'. מכאן ואילך מתחיל קטע מן הגניזה (=קג"נ) שבספרית קנטברי"א.

29. כך אין מצילין אותן לא מן המפולת וכו'. פירש"י: אף בחול. ובתוספות (קט"ז א' ד"ה כך) פירשו שבשבת עסיקינן, ור' יוסי הגלילי היא, וקמ"ל שאף במקום שאין לחשוש שמא יבוא לכבות, מניחן שיאבדו עם האזכרות.

30. ספר שאחז האור בראשו אחד נוטלו וקורא בו וכו'. וכ"ה בכי"ע, כי"ל וקג"נ. ובד: נוטלה ומתכסה בה וכו'. ובד"ח הגיהו והדפיסו: טלית שאחז האור וכו'. ובאמת יש כאן השמטה בד, ונשמט שם מ"אחד" עד "אחד". וכן הובאו שתי הבבות של טלית וספר בבבלי ק"כ סע"א (בשינוי סדר, כלומר, טלית לפני ספר). ובירושלמי פט"ז ה"ו, ט"ו ע"ד: ר' ירמיה ר' בא בר ממל בשם רב ספר שאחז בו האור[26] מצד אחד נותן מים מצד השני ואם כבה כבה. אחז בו האור משני צדדין פושטו וקורא בו, ואם כבה כבה. טלית שאחז בו האור מצד אחד נותן מים מצד שני, ואם כבה כבה. אחז בה האור משני צדדין נוטלה ומתעטף בה ואם כבתה כבתה.[27] ועיין במאמר רב יהודה אמר רב בבבלי שם ק"כ א' ומה שהסיקו שם ק"כ ב'. ועיין בב"י טאו"ח סי' של"ד, והוא סמך על הגירסא המשובשת שבדפוסים: ספר שאחז האור בראשו אחד נוטלה ומתכסה בה וכו'. ולפי גירסא זו הרי מוכח, שאפילו אם הוא מכוין לכבות שרי, ועיין בב"ח שם.

32. כלי שאחז האור בראשו אחד וכו'. בבא זו ליתא בבבלי ובירושלמי הנ"ל, ואף הר"מ בפי"ב מה' שבת ה"ו לא הביאה. אבל היא ישנה בה"ג שבת פט"ז, ד"ב, עמ' 93, כסדר שלפנינו בתוספתא. ובה"ג ד"ו שם, י"ח ע"ג, הסדר הוא: ספר שאחז וכו' וכן כלי וכו' טלית וכו'. ובראבי"ה ח"א סי' רנ"ד, עמ' 336: תניא בתוספתא כלי שאחז בו האור נוטלו בראשו[28] ומשתמש בו, ואם כבה כבה. ומשם נלמוד נמי אם אחז האור במפה, שנפל על המפה גחלת מותר לנערה. ועיין בס' ארחות חיים להר"ן כהנא או"ח סי' של"ד סי' י"ב סעיף כ"ג מ"ש בשם כרם שלמה.

ובמדרש שכל טוב ח"ב, עמ' 298: תניא ספר תורה שאחז וכו', כיוצא בו טלית שאחז בה האור (כסדר שבתוספתא) וכו' ודוקא ביום דזמן ציצית הוא, דאתי עשה ודחי לא תעשה,[29] אבל בלילי שבת, דלילה לאו זמן ציצית היא, לא. ולפלא שלא השגיח בתוספתא כאן, ששנו בה כלי. ועיין מ"ש לעיל, הערה 26.

32—33. ספר שנפל לתוך התנור מטמא את התרומה. כלומר, מטמא את התרומה ומציל את הספר, אם המציל הוא טמא ואינו יכול להציל את הספר מבלי לנגוע בתרומה. וכן בירושלמי פט"ז ה"ג, ט"ו ע"ד: תני אף מטמאין להציל. והתני בכל

[26] ונראה שמדברים כאן בספר שאין מצילין אותו מפני הדליקה דומיא דטלית וכלי, שהרי לשיטת התוספתא והירושלמי מותר לכבות (כשאי אפשר באופן אחר) כדי להציל את הספר, עיין מ"ש להלן שו' 33—34 ד"ה מכבין ואילך. ובבבלי שם גורס: ספר תורה שאחז בו וכו'. אבל בכי"מ שם חסרה המלה "תורה", ועיין מ"ש להלן, שו' 32, ד"ה ובמדרש.

[27] ולהלן בסמוך שם אמרו: ר' שמואל בשם ר' ז[ע]ירא דר' יוסה היא. ומסתבר שהדברים עונים על ספ"ג, וכפירושיהם של בעל ק"ע ופ"מ. אבל עיין ברמב"ן בסוגיין ובבאורי הר"א או"ח סי' של"ד, אות כ"ד.

[28] כנראה שצ"ל: האור בראשו נוטלו וכו'.

[29] עשה דוחה לא תעשה לאו דווקא, והכוונה שלא התירו לעשות כן אלא במקום מצוה. ועיין בבלי ק"כ ע"ב, ומוכח משם שלרב יהודה מותר לעשות גרם כיבוי אפילו שלא במקום מצוה. ושמא פירש שבשידה תיבה ומגדל של ספרים עסיקינן. ודוחק.

קודש לא תגע לרבות את התרומה. ונשאר בקושיא. ועיין במשנת תרומה פ"ח מי"א. (תוספות בכורים).

33–34. מכבין להציל כתבי הקדש אבל לא לתרומה. בירושלמי הנ"ל: תני אף מכבין להציל. מתניתא דר' שמעון דאמר אין דבר משום שבות עומד בפני כתבי הקדש. וברשב"א קט"ו א': ובירושלמי אמרו שאם אינו יכול להציל אלא בכבוי מציל לר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, ואע"ג דמשום שבות איכא, אין לך דבר של שבות עומד בפני כתבי הקודש. וכ"ה במיוחס להריטב"א והר"ן על הרי"ף רפט"ז. וכן בראבי"ה ח"ב סי' תשנ"ז, עמ' 459: ויש מרבותינו שאמרו הא דמשמע הכא שבשבת אסור לכבות וכו' שהרי רק להציל כתבי קודש או שאר מילי דמפרשינן התם שרי, אבל לא לכבות, כל הני אליבא דר' יהודה ניהו, אבל אנן דקיימא לן כר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה וכו'.

ברם הראבי"ה בעצמו דוחה את דבריהם, ומוכח מדבריו שהוא סובר שהכבלי חולק, והסוגיא שם היא אפילו לר' שמעון. וכן הוא במרדכי רפט"ז סי' שצ"ג[30] שהכבלי חולק על הירושלמי. וכן במאירי רפט"ז ד"ה והמשנה הראשונה הביא את הירושלמי, וסיים: אלא שלא יראה מסוגייא זו כן. ועיין במגיד משנה פכ"ג מה' שבת הכ"ו. ולפי דברי הראבי"ה, המרדכי והמאירי סובר הכבלי שאפילו ר' שמעון אסר לכבות כדי להציל כתבי הקודש, אעפ"י שאין כאן אלא שבות לדעתיה, מפני שלא כל השבותים התירו בהצלת כתבי הקודש, כשם שלא התירו כל השבותים במקדש, כמפורש בירושלמי עירובין פ"י רהי"א, כ"ו ע"ג, ופסחים פ"ה רה"ח, ל"ב ע"ג. ועיין בתוספות עירובין ק"ב ב' ד"ה והעליון. ועיין במגיד משנה הנ"ל וברמב"ן, רשב"א, חידושים המיוחסים להריטב"א והמיוחסים להר"ן שבת מ"ו סע"ב.

34. שהקדש מציל על כולו וכו'. בכי"ע, כי"ל וקג"נ: את כולו. ובד: מציל כולו. והדברים סתומים. ולכאורה משמע שבכל קודש עסיקינן ואפילו בדבר שאינו אוכל, ואפילו בקדשי בדק הבית, ומשום הפסד הקדש אתינן עלה. ויותר נראה שאף כאן באכלי קדשים עסיקינן, דוגמת תרומה שהוא אוכל, ומציל את כל הקודש, ואף בנאכל להדיוט אית ביה כבוד שמים, עיין רש"י קי"ז רע"א ד"ה הכא, ודין הקדש כדין כתבי הקדש,[31] שמציל את הכל.[32] ומ"מ לא נתבאר אם מציל דווקא לחצר המעורבת כדין חולין ותרומה (פט"ז מ"ג), או אפילו לחצר שאינה מעורבת, כדין כתבי הקדש.

34–35. תרומה אין מצלת אלא כדרך שמציל מחליו. כלומר, מן החולין שלו, ודיני הצלת החולין מבוארים במשנתנו פט"ז מ"ב ולהלן בסמוך. ובכי"ל: בתרומה אין מציל כדרך שמציל מחוליו. וכן בקג"נ: אינו מציל כדרך שמציל מחולין. וקיצור לשון הוא, והכוונה, אלא כדרך שמציל וכו', כגי' כי"ו, ד וכי"ע.

35. מצילין מיום טוב לשבת וכו'. כל הברייתא בה"ג שבת פט"ז, ד"ו

[30] והיא הנזהה שם, עיי"ש שמסיים בה: ע"כ הנ"ה.

[31] ועיין רש"י קט"ו סע"ב.

[32] בתוספות בכורים פירש ע"פ הר"ן (בשם הרי"ד) פט"ז סי' תנ"ב שאחרים מצילים גם באכלי חולין את הכל, מפני שאין לחשוש שמא יבואו לכבות, שאין אדם בהול על ממונם של אחרים, ואפילו אם יוכל לזכות מן ההפקר, ואף בהקדש כן, שהרי אין הוא ממתו. וכבר השינ עליו בשירי מנחה, שהלא בשיטת התוספתא אפילו מכבה אין כאן אלא שבות, כמפורש לעיל, והרי"ד לא אמר את דבריו אלא בשיטת הבבלי. ובר מן דין, אין כאן עניין לממון גבוה, או לממון הדיוט, וכל שהמאכל הוא שלו (אפילו אם הוא כהן, ומשולחן גבוה קא זכי) לעניין אכילה הוא בהול ובהול שלא ילך לאבוד.

י"ח רע"ד, ד"כ, עמ' 93. ועיין בבלי קי"ז ב', ויש שם שינויים בין בגירסא בין בסדר.

36. ולא משבת ליום הכפורים. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירש"י שהכוונה למוצאי יוה"כ. ובתוספות שם (ד"ה אבל) פירשו שאסור להכין אפילו ליוה"כ בשביל תינוקות. וברשב"א שם דייק מדלא קתני ולא מיום הכפורים למוצאי יום הכפורים ש"מ שמותר להציל סעודה אחת משום סכנה. וכ"ה במיוחס להריטב"א וברי"ן ועוד. והסתייעו מן הירושלמי פט"ז ה"ג, ט"ו ע"ד, שמפורש כן להיתר. ומוכח מתוך דבריהם שבשבת אסור להציל אפילו סעודה אחת למוצאי יום הכפורים. אבל כבר הוכחנו לעיל ספי"ב, שו' 69, ד"ה ובתו"כ, שלשיטת הירושלמי "משום סכנה" פירושו סכנת רעבון (ולא עגמת נפש), והרי אמרו בירושלמי פסחים פ"ד ה"ד, ל"א ע"א: שנייא היא סכנת יום הכפורים שחל להיות בשבת, שנייא היא סכנת יום הכפורים שחל להיות בחול, כלומר, אתמה.[33] ומסתבר שהוא הדין בשבת שחל להיות בערב יוה"כ שמותר להציל מזון סעודה אחת, שהרי בשניהם אמרו בירושלמי "משום סכנה". ודווקא בקניבת ירק אסור לעשות כן בשבת שחל בערב יוה"כ, שהרי אף ביוה"כ לא התירו לעשות כן אלא מן המנחה ולמעלה, אבל בהצלה מן הדליקה אם לא יציל בשבת, מניין יהיה לו ביום הכיפורים. ולשיטת הירושלמי לא דברו כאן כלל בשאין לו סעודה כלל למוצאי יוה"כ (שיש בה חשש סכנה), אלא הכוונה ליוה"כ עצמו בשביל תינוקות, כפירוש התוספות, עיין מ"ש להלן בסמוך.

36—37. ולא מיום הכפורים לשבת. וכ"ה בה"ג הנ"ל. אבל בבבלי הנ"ל אמרו: ומצילין מיום הכפורים לשבת. וכבר פירש באו"ש פכ"ג מה' שבת הכ"ה שהדבר תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבה במשנתנו ספט"ו. ברם מתוך דברי התוספתא כאן ברור שאין מדברים כאן בסעודת מוצאי יוה"כ, שהרי בירושלמי שהבאנו לעיל מפורש שמצילים מיוה"כ למוצאי יוה"כ אפילו אם חל בחול, ומכל שכן אם חל בשבת. ובעל כרחנו אנו אומרים שאין מדברים כאן בסעודת מוצאי יוה"כ אלא בכל סעודות שבת. ועיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה ולא משבת.

37—38. ולא יציל ואחר כך יזמין וכו'. וכ"ה בכל נוסחאות התוספתא, לרבות קנ"ג, וכ"ה בה"ג הנ"ל. ובבבלי קי"ז ב' נאמר כע"ז לעניין התוספתא לעיל פ"ג ה"י, שו' 26. ובמשנתנו פט"ז מ"ב: מצילין מזון שלש סעודות, הראוי לאדם לאדם וכו'. וכירושלמי שם (ה"ג, ט"ו רע"ד): אית תניי תני מצילין ואח"כ מזמן, אית תניי תני מזמן ואחר כך מציל וכו', ותלו לה שם במחלוקת החכמים ור' יוסי בר' יהודה להלן. ואעפ"י שאמרו להלן במשנתנו (מ"ג שם); ואומר לאחרים באו והצילו לכם וכו', ומשמע שהוא אינו יכול להציל בשביל אורחים שבדעתו להזמין, מפרש לה הירושלמי שהמשנה מדברת בזמן שאינו יכול להציל לבדו את הכל מחמת מהירות התפשטות הדליקה, ומתירה המשנה לקרוא לאחרים להציל. וכנראה שכן פירש גם הבבלי את המשנה שם, שהרי כן אמרו (ק"כ א'): חשבון מאי עבידתיה, מהפקירא קא זכו. ומשמע שבאינו יכול להציל לבדו עסיקינן, שאם יכול להציל, אלא שאסרו לו לעשות כן משום שבות, אינו ברור שיהא נקרא הפקר משום כך.[34]

ואעפ"י שבנידון שלפנינו אינו מציל אלא לחצר המעורבת, ובהיתירא קא טרח, פירשו בבבלי קי"ז ב' שאסרו עליו להציל יותר מג' סעודות שמא אתי לכבויי. אבל

[33] ועיין להלן שם שמ"ם חילקו בין יוה"כ שחל להיות בשבת ובין חל להיות בחול, והוא כבבלי כאן קי"ד ב'.

[34] ופשיטא שאינו דומה לאיסורי הנאה דרבנן שאיסורן מחמת עצמן.

בירושלמי (פט"ז ה"ג, ט"ו ע"ג) פירשו שהאיסור הוא שלא יבוא להציל משבת לחול. והירושלמי לשיטתו שמעמיד את המשניות כר' שמעון, ולדידיה אפילו מכבה אינה אלא שבות, עיין לעיל, שור 33.

38—39. הציל פת נקייה אין רשאי להציל פת הדראה וכו'. וכעי"ז בכל הנוסחאות וכ"ה בה"ג הנ"ל. אבל בכי"ע: מציל פת (אצל צוק' בטעות: כפת) נקייה אין צריך להציל פת הדראה וכו'. ואין צריך פירושו אינו רשאי, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 785, הערה 35 ולהלן עירובין פ"ה שור' 27, שם שור' 47. ובבבלי: הציל פת נקיה אין מציל פת הדראה וכו'. ופת הדראה היא פת חזרא (=מורסן), כמו שפירש לנכון ר"ע לעף בפלורה ח"א, עמ' 718.

39. פת הדראה רשאי להציל וכו'. וכעי"ז בכל הנוסחאות, בה"ג ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע משובש.

ואין מערימין בכך. וכ"ה בה"ג הנ"ל, ופירשו שאסור להציל בכוונה פת הדראה מקודם, כדי שיוכל לומר אח"כ שרצונו בפת נקייה. ובבבלי חסרה בבא זו, ועיין מ"ש באו"ש פכ"ג מה' שבת ריש הכ"ה. ולעיל שם בבבלי נשנית הלכה זו לענין התוספתא שלעיל פ"ג ה"י, שור' 26 הנ"ל. ומחלוקת זו גם בבבלי מו"ק י"ב ב',[35] עיי"ש, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

39—40. ר' יוסה בי ר' יהודה אומ' מערימין בכך. וכעי"ז בכל הנוסחאות, אלא שבקג"נ בטעות: אין מערימין וכו'. ובה"ג: משום ר' יוסי בר' יהודה אמרו מערימין. וכ"ה הסיגנון בבבלי קי"ז ב' הנ"ל. ובה"ג ד"ב, עמ' 93 הנ"ל, מעתיק מיד אח"כ גם את הברייתא הנ"ל שבבבלי: נשברה לו חבית וכו'. ובירושלמי פט"ז ה"ג, ט"ו רע"ד: תני אין מערימין. ר' יוסי בי ר' בון (צ"ל: יהודה, כמו שהגיה בפ"מ) אמר מערימין. אית תניי תני מצילין ואח"כ מזמן. אית תניי תני מזמן ואחר כך מציל. מאן דמר מציל ואח"כ מזמן כמאן דמר מערימין וכו'. ולפי הירושלמי אף הרישא כאן שנויה במחלוקת זו. אבל בודאי שאף בסיפא חולקים, ועיין היטב בבבלי מו"ק י"ב ב' הנ"ל, ודלא כתכ"מ שפירש שהמחלוקת סמוכה לרישא גרידא, עיי"ש.

40—41. אמ' ר' יהודה בן לקיש שמעתי וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, בקג"נ ובבבלי מ"ג ב' ויומא פ"ה א'. אבל בכי"ע: אמ' ר' שמע' בן אלע'[36] שמעתי וכו'. ופירשו בבבלי שם בטעמו, מפני שאדם בהול על מתו, ואם לא תתיר לו להציל את המת מן הדליקה יבוא לכבות. ובחצר מעורבת עסיקינן, ומחמת טלטול גרידא אתינן עלה.

41—42. השכיח פת בתנור וכו'. בבלי קי"ז ב'. וכאן אין חשש שתשרף הפת אלא שתתפחם ותתייבש מחמת החום, עיין להלן, ובהלכות קצובות, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 70: ואם שכח פת בתנור, ואין לו מה יאכל, יוציא ממנו מזון שלש סעודות ומותר. ועיין בב"י טאו"ח סי' רנ"ד ד"ה ומ"ש אם בשוגג.

43. ובלבד שלא יעשה עמהן חשבון לאחר שבת. בבא זו ליתא בבבלי, אבל ישנה בה"ג שבת פט"ז, י"ח ע"ד, ד"ב, עמ' 94, מדרש שכל טוב ח"ב, עמ' 292.

[35] ופירשו במגן אברהם (עיי"ש במחצית השקל) ובבאור הגר"א או"ח סי' של"ה ס"ק ג' שהכוונה שם לברייתא שלנו. ועיין בתוספות קל"ט ב' ד"ה מ"ש, ובהנהות הרש"ל שם. וכ"ה בשיטה לתלמידו של ר"י מפרים, עמ' ק"ב, ובתוספ' הרא"ש שם, עמ' ל"ט, ולמדו ממנה להערמה במלאכה גמורה בחולו של מועד, עיי"ש בשיטה הנ"ל. אבל עיין בהעמק שאלה לשאילתות סי' ק"ע, אות ט"ז.

[36] בפתיחת המאירי לאבות, י"ב ע"ב (ד"ר, כ' ע"ב), מנה את ר' יאודה בן לקיש שנתחדש שמו בתוספתא שקלים, ולא הזכירו בין התנאים של תוספתא שבת שמנה אותם לעיל שם. וכנראה שהיתה לפניו כאן כגירסת כי"ע.

וכן בס' והזהיר סוף בשלח, עמ' 44: ולענין פת ששכח בתנור, כך שנו חכמים בתוספתא מי ששכח פת בתנור וכו' ובלבד שלא יעשה עמו חשבון לאחר השבת. וכבר הראינו בתשלום תוספתא, עמ' 6, שבעל ס' והזהיר קורא לברייתות שבתלמוד תוספתא, ולא מצאתי בכל הספר שם הבאה מן התוספתא ממש, ואף כאן הפיסקא היא מן הבבלי, והסיום הוא מבה"ג הנ"ל.

והנה בכל הנוסחאות שלפנינו הגירסא היא: ובלבד שלא יעשה עמהן וכו'. וכ"ה גם אצל הגאונים הנ"ל,[37] וכצ"ל גם בס' והזהיר ("עמהן" במקום "עמו"). ועיין באו"ש פכ"ג מה' שבת שהגיה כאן (ע"פ המשנה פט"ז מ"ג): שלא יעשו עמו כו'. וקשה להגיה נגד הדפוס המקויים ע"י ארבעה כתי"י והגאונים. ונ"ל קרוב לוודאי שבנידון לפנינו יש לחשוש שלא יבוא הוא לתבוע אותם לדין, שישלמו לו לכל הפחות דמי פת מפוחמת, ואעפ"י שהזמינם להציל להם. עיין בשו"ת תרומת הדשן סי' שי"ז ובהגהת הרמ"א חו"מ סוף סי' רמ"ו.[38] וזה בוודאי אסור מפני שמוכר להם חלק מן הפת בשבת.[39]

ואינו דומה למשנתנו פט"ז מ"ג שבדליקה עסיקינן התם, והוא אינו יכול להציל לבדו, עיין מ"ש לעיל, שו' 37—38, ד"ה לא יציל, ומהפקירא קא זכו, והוא אין להם כלל תביעה עליהם. והר"ח אלבק (בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד, עמ' 418) רוצה לפרש גם את משנתנו (בשיטת הירושלמי) שאם היו פקחים ומבינים שאין הוא רוצה לתת להם מתנה עושין עמו חשבון, ומשלמים לו מה שנהנו, עי"ש. והפירוש הנכון בירושלמי הוא בק"ע שם.

44—45. על גבי שידה תבה ומגדל שאחז בהן את האור וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: שאחז בהן האור.[40] וזו היא פיסקא ממשנתנו פט"ז מ"ה, ולא הוסיפה התוספתא אלא: וחכמים לא הודו לו. ברם כבר הראה מהרי"ן אפשטין (מבוא לנוה"מ, עמ' 456) שבכמה נוסחאות של המשנה חסרות המלים "שאחז בהן את האור", והן נוספו במשנתנו ע"פ הירושלמי במקומו שאמרו שם: כיני מתניתא משיאחוז האור בהן. וכן בקג"נ כאן חסרות המלים האלו. וזהו רק לעניין הגירסא, אבל לעניין הפירוש הרי אמרו מפורש בירושלמי שר' שמעון בן גנס מתיר לפרוס עליהן עור אפילו משאחז בהן האור, מפני שעור הלח מתחרך ואינו נשרף ומגין על הכלי. וע"ז לא הודו לו חכמים, וסברו שאין לפרוס עור אחרי שאחז בהן האור. ובמשנה שבבבלי בכי"מ: שלא תאחז בהן את העור. ועיין בבבלי ק"כ רע"ב ובחידושים המיוחסים להר"ן שם ומ"ש מהרי"ן אפשטין הנ"ל.

46. נכרי שבא לכבות וכו'. פיסקא ממשנתנו פט"ז מ"ו.

46—47. מעשה שנפלה דליקה בחצרו של יוסף בן סימאי וכו'. ירושלמי פט"ז ה"ז, ט"ו ע"ד; יומא פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ב; נדרים פ"ד ה"ט, ל"ח ע"ד; בבלי קכ"א א', דב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 70. ובפתיחת המאירי לאבות, י"ב ע"ב (ד"ר,

[37] אלא שבה"נ ד"ו בטעות: עד לאחר השבת. ובד"ב חסרות המלים "עד לאחר השבת".

[38] ת"ל ראיה לדבריו ממה שאמרו בב"ר פמ"ט, ד', עמ' 502. אבל אין מביאין ראיה מן האגדות.

[39] ולא התירו כן במשנתנו פכ"ג מ"א אלא משום מצות קרבן פסח כמפורש בספרי זוטא בהעלותך, עמ' 257 (ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 471). ועיין במגן אברהם או"ח סי' ש"ו ס"ק ו', אות ט"ו.

[40] אבל גם במשנתנו שנביא להלן בפנים, ברוב הנוסחאות: שאחז בהן את האור. וכן בברייתא שבבבלי ק"כ סע"א בכ"י אוקספורד (עיין דק"ס, עמ' 273, הע' ה'): שאחז בו את האור. וכן לעיל מע"ש רפ"ב, עמ' 248: תלתן של תרומה שחפה בה את בת כהן ראשה, ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1265.

כ' ע"ב): ונתחבר עוד (כלומר, בתוספתא שבת) שם יוסף בן סימאי שם, ולא הזכר שם משמו דבר, אלא שסופר עליו מעשה חסידות, ושלא חסיד היה ולא חכם. ובבבלי הנ"ל בכ"י אוקספורד ובראשונים: ר' יוסי בן סימאי משיחין, וכע"ז בדב"ר הנ"ל. והעיר בדק"ס, עמ' 274, הערה ת': "וכ"ה נזכר ביבמות קט"ו א' אבא יוסי". ברם ביבמות שם מפורש שהיה בזמנו של רבי, ואבא יוסי שלנו היה כנראה בזמן יותר קדום, עיין מ"ש להלן.

47. ובאו אנשי קצטרה של צפורי לכבותה וכו'. במשנת ערכין פ"ט מ"ו נמנתה בין בתי ערי חומה קצרא (מבצר) הישנה של צפורי. ובבבלי כאן מוסיף: מפני שאפטרופוס של מלך היה. וכנראה שהכוונה לאגריפס השני. ועיין בבלי סוכה כ"ז א': שאל אפטרופוס של אגריפס המלך את ר' אליעזר וכו' כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי, ויש לי שתי סוכות אחת בטבריא ואחת בצפורי וכו'. וברי"ף ד' קושטא כאן: ובאו אנשי טבריא ושל צפורי לכבותה. אבל נראה שהמלה "טבריא" נשתבשה מ"קסטריא".

47–48. ולא הניחן. בירושלמי מוסיף: אמר להן הניחו לגבאי שיגבה חובו. ובבבלי: ולא הניחן מפני כבוד השבת. ובדב"ר הנ"ל: ולא הניח להם, אמ' היאך אני מקיים בכל ממונך.

49. ולהפרכוס שבהן וכו'. כנראה שכאן הכוונה לקצין הפרשים, ἵππαρχος.

50. אין משכירין כלים לגוי וכו'. וכ"ה סדר ההלכות בד. וכן משמע קצת שהיה הסדר לפני הירושלמי פ"א ה"ח, ד' ע"א, והבבלי י"ט א'. אבל בכי"ע, כי"ל וקג"נ באות כאן הי"ג והי"ד שלהלן. ובכי"ע: אין נותנין כלים לגוי וכו'.[41] אבל כגירסתינו כ"ה גם בד, כי"ל וקג"נ. וכן הובאה בבא זו בבבלי הנ"ל. וכבר נתקשו הרבה רבותינו הראשונים בטעם האיסור. ובעל המאור בספ"א פירש (בשיטת הרי"ף) שהטעם הוא מפני שביתת כלים, ובית שמאי היא. וכבר תמהו עליו,[42] שאם מטעם שביתת כלים אתינן עלה אפילו אם השכיר ביום א' יהא אסור. ורוב הראשונים דחו טעם זה ופירשו שאפילו ב"ה אוסרים להשכיר בע"ש, הואיל והוא מקבל שכר והגוי מתחיל במלאכה מיד, נראה כאילו מתנה עמו, או כאילו הוא שלוחו של ישראל, ואסור להשכיר אפילו בהבלעה.[43] אבל להשאיל מותר אפילו בע"ש, כמפורש בברייתא שבבבלי י"ח ב'.

ברם גם בר"מ פ"ו מה' שבת הט"ז משמע שפירש שמטעם שביתת כלים אתינן עלה, וב"ש היא ואין הלכה כמותם, ועיין מ"ש להלן.

50–51. אין משלחין איגרות ביד גוי בערב שבת וברביעי ובחמישי

[41] בתשובות גאוני מזרח ומערב סי' נ"א (אה"ג, עמ' 14): מהו לשגר ע"י גוי כלים בשבת וכו'. כך ראינו שאסור לשגר ע"י גוי פרקמטיא וכו' אא"כ נתנם לו מע"ש וכו', ואם יקשה לך זו ששנינו אין משלחין כלים ביד גוים בשבת (צ"ל: בערב שבת) ובשלישי וברביעי מותר, ההוא להוציאו לים הגדול שהוא דרך רחוקה מאד, ועשו חכמים הרחק גדול בכך. ולכאורה משמע שהכוונה לברייתא שלנו, וגרס בה "אין משלחין" במקום "אין משכירין", והיא כעין גירסת כי"ע, ולפי גירסא זו נופלות כל הקושיות. אבל אפשר ואפשר שצ"ל שם: אין משלחין איגרות, כהנהת המו"ל, והכוונה לברייתא הסמוכה. ולפי פירוש הגאון אין סתירה בין שתי הברייתות על משלוח אגרת שבבבלי שם, עיין בהערה ג' שם. ועיין מ"ש להלן, סוף שו' 57–58, ד"ה ואפשר לפרשו.

[42] עיין במלחמות שם, בתוספות י"ט א' ד"ה לא ישכיר, ברשב"א שם ועוד.

[43] עיין בראשונים הנ"ל, בהשגות הראב"ד פ"ו, מה' שבת הט"ז, בחידושים המיוחסים להר"ן י"ט א' סד"ה כיוצא בו, במאירי ובראש שם.

מותר. בבבלי הנ"ל: כיוצא בו אין משלחין איגרת וכו'. וביר' פ"א ה"ח, ד' ע"א: אין משלחין איגרות ביד גוי לא בערב שבת ולא בחמישי בשבת, ב"ש אוסרין אפילו ברביעי. וב"ה מתירין. ובס' המנהיג ה' שבת סי' קמ"ו, ק"ד ע"א, העתיק: וב"ה מתירין אפילו בערב שבת. ובאו"ז ח"ב סי' קמ"ו, ל"ט ע"ג, גרס כלפנינו, אלא שאף הוא פירש שב"ה מתירין אפילו בערב שבת. ולפ"ז הברייתא שלנו היא לא כב"ש ולא כב"ה.

ולהלן שם בבבלי: ת"ר אין משלחין איגרת ביד גוי ערב שבת אא"כ קוצץ לו דמים. [ואם לא קצץ] (כמו שמפרש רב ששת שם) ב"ש אומרים כדי שיגיע לביתו, וב"ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה וכו', והאמרת רישא אין משלחין.[44] הא דקביע בי דואר במתא, והא דלא קביע בי דואר במתא. ופירשו הר"ן והטור (או"ח סי' רמ"ז) שאם לא קביע בי דואר במתא ולא קצץ אין משלחין בערב שבת[45] אבל משלחין בד' וה'. ולפ"ז הברייתא שלנו היא בכגון דא, והיא כב"ה.[46]

51—52. אמרו עליו על יוסף הכהן וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל בשרי"ר, עמ' 69, ובבבלי בכת"י ואצל הראשונים, עיין דק"ס, עמ' 31, הערה כ', אלא ששם מוסיף: ואמרי לה על יוסף החסיד. וביוחסין השלם, 70 ע"א: ובפ"ק דשבת וכו' וכן בתוספתא בפרק י"ג.[47] אבל היו נוסחאות בבבלי שחסרה שם בכא זו.[48]

52—53. מלא מים להשקות בהמתו וכו'. פיסקא ממשנתנו פט"ז מ"ח. ועיין להלן.

53—54. ליקט עשבים להאכיל וכו'. בבלי קכ"ב א' בשינוי סדר ("ליקט וכו' " לפני "מלא וכו' "), אבל בכי"מ שם וכן בה"ג ד"ב, עמ' 95, חסרה הבבא של מלא מים וכו' (אבל ישנה בה"ג ד"ו, וכסדר שבבבלי).

54. ואם בשביל ישראל אסור. עיין בראשונים שנציין להלן פי"ז, שו' 31 ושו' 32, שנחלקו הראשונים אם אסור לישראל אחר, עיי"ש.

55. אבל גוי שמכירו הרי זה אסור. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ומפרש הרי"ף פט"ז סי' ת"ס: גזירה שמא ירבה בשבילו. וכ"ה בר"מ פ"ו ה"ג. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ולעניין טיב ההכרה, עיין באוה"ג, התשובות, עמ' 115 ואילך. ועיין בתוספת שבת סי' שכ"ה אות מ' שהעיר על דברי הש"ך יו"ד סי' רכ"ו אות י"א (והוא מן הירושלמי נדרים פ"ה ה"ב, ל"ט סע"א), ואינו עניין לכאן, אלא העיקר כדברי הגאונים שהדבר תלוי באומד דעתו.

55—56. מפני שמרגילו ועושה עמו לשבת אחרת. בבא זו ליתא בבבלי הנ"ל. ומדברי התוספתא מוכח שיש כאן טעם נוסף, ואפילו במקום שאין לחשוש שמא ירבה אסור במכירו. וכן הוכיחו כמה מן הראשונים מתוספתא זו שאפילו עשה הגוי לעצמו שלא בפני ישראל אסור אם הוא מכירו, עיין בראבי"ה ח"א סי' ש"פ, עמ' 405,

[44] כלומר, ברישא של הברייתא שלנו, כפירוש רש"י והר"ם בפירושו למס' שבת, עמ' קכ"א (עיין לעיל פ"א, הע' 9) ועוד, ודלא כהרא"ה שהביא בחידושים המיוחסים להר"ן, עיי"ש.

[45] עיין בב"ח על הטור שם מ"ש בשם בה"ג ה' שבת פ"א, י"ז ע"א. ולדעתו פירש בה"ג שלא ככל המפרשים, ולא זכיתי להבין מניין לו זה. ועיין גם בה"ג, ד"ב, עמ' 82, ומוכח שרש"י פירש ע"פ בה"ג.

[46] אבל לשיטת הרי"ף והר"ם פ"ו מה' שבת סה"כ אין משלחין כלל אם לא קצץ, ועיין בשר"ת מהר"י בי רב סי' נ"ה ובב"י טאר"ח סי' רמ"ז, וס"ש לעיל הע' 45.

[47] והיה לפניו חילוק הפרקים כבכי"ו וכי"ע. ועיין לעיל פ"ז, הע' 49.

[48] עיין דק"ס, עמ' 31, הע' ל', בשם ס' העתים [עמ' 12]. ואף חלק מן הרישא חסר שם בקצת נוסחאות, עיין מ"ש בשר"ת מהר"י בי רב הנ"ל.

אוי"ז ח"ב סי' שנ"ח, ע"ו רע"א, והובאו דבריו במהר"ח אוי"ז סי' פ"ה, כ"ו ע"ג. וכן הסתייעו מכאן בתוספות ביצה ג' א' ד"ה גזירה (=הגהות אשר"י פ"א סי' א') ובהגהות רבינו פרץ לסמ"ק סי' רפ"א, ד' קרימונה, קמ"ה ע"א,[49] וברבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ב חי"ב (קרוב לסופו) שאפילו צלה הגוי דג מליח לעצמו, ולא שייך בו שמא ירבה לישראל אסור, מפני שמרגילו לשבת הבאה.

ובתשה"ג הוצ' קורונל סי' צ"ג (=אוה"ג, עמ' 114): מי שהיה שרוי בין הגוים בשבת ולא היה לו מה יאכל, נכנס לבתיהם של גוים ומצאם אוכלים לחם חם וחלב שחלבו אותו היום, ופירות תלושים מן הקרקע, ודרכו לאכל עמהם בחול וכו', לא יפה עשה ועובר ופושע הוא בדבר זה, שאעפ"י ששנינו נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, הא קא תנינן בתוספתא בד"א בשאין מכירין אבל מכירו אסור, וכ"ש זה שדרכו לאכול עמהם בחול. וגם אותה [ש]שנינו ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה ועשה הגוי ככש לירד בו וירדו בו הזקנים, ואעפ"י שהיו מכירין ר"ג, (או) אינו דומה הנר וככש לפת וחלב, לפי שהנר וכו' נר לאחד נר למאה, וכן הכבש, אבל פת וחלב וכו'. ולכאורה אין הגידון דומה לראיה, שהרי בגידון שלו לא ידעו הגוים שיבא ישראל, ועשו לעצמם, ואין כאן הטעם שמא ירבה, ולמה אסור. ולפיכך קרוב לוודאי בעיני שהגאון כיוון לתוספתא כאן ולא לברייתא שבבבלי, וכאן הרי מפורש שהטעם הוא, מפני שהוא מרגילו לשבת הבאה, ולפיו אפילו עשה לעצמו אסור.

ברם בבבלי קכ"ב א' שאלו: הא רבן גמליאל מכירו הוה? אמר אביי שלא בפניו הוה (כמפורש להלן שו' 65—66, עיין מש"ש). רבא אמר אפילו תימא בפניו. נר לאחד נר למאה. הרי לך מפורש שאם עשה הגוי שלא בפני ישראל מותר, אפילו אם הוא מכירו. אבל כבר כתבו בתוספות שם ד"ה אמר אביי שאף אביי מודה בטעם של נר לאחד נר למאה, אלא שבנידון רבן גמליאל שהיה נשיא לוא היה עושה בפניו היה נראה שעושה בעיקר וביחוד בשבילו. אבל אם עשה שלא בפניו, הרי אינו נראה שעשה בשבילו, ומטעם שמא ירבה אין כאן, משום שנר לאחד נר למאה. ולכאורה יש כאן סתירה מפורשת לטעם התוספתא שאוסרת, מפני שלא ירגילו לשבת הבאה, וא"כ אף בכבש צריך להיות אסור, ואפילו שלא בפניו אם הוא מכירו. ברם כבר תירץ במ"א או"ח סי' שכ"ה, אות כ"ח, שאין חוששין לשבת הבאה אלא בדברים רגילים ותדירים, אבל בספינה, הרי אין רבן גמליאל תדיר בספינה עם אותם גויים. ואעפ"י שמדברי הגאון מוכח שאם הגוי הדליק לעצמו נר מותר לישראל להשתמש לאורה, אעפ"י שהוא מכירו, כבר תירץ במ"א הנ"ל, שלא חששו אלא שמא ירבה הגוי בשביל ישראל בשבת הבאה, אבל לא שיעשה בשבילו מלאכה שאינה צריכה לגוי כלל, ובנר אם ידליק, ידליק לשניהם.

אבל הר"מ בפ"ו מה' שבת סה"ג פסק שדווקא כל דבר שאפשר להרבות בשביל ישראל אסור במכירו. ובהגה"מ שם אות ז' העתיק את לשון התוספתא. וכן בר"ן פט"ז סי' ת"ס (במשנה שם ד"ה ואם בשביל ישראל) העתיק את לשון התוספתא, אעפ"י שמדבריו להלן שם מוכח שהוא פסק ששלא בפניו שרי, אפילו במכירו. ונראה שהם סמכו על פשטות לשון הבבלי הנ"ל ששלא בפניו מותר, אפילו אם הוא מכירו, ואין אנו חוששים שמא יעשה כן בשבת הבאה. וכן מוכח מלשון הגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 115) והרי"ף הנ"ל שכל האיסור במכירו הוא שמא ירבה בשבילו עכשיו, וטעם

[49] בדפוס זה ובכל הגרירים אחריו לא מכר המקור, אבל בד"ק מפורש: ב ת ו ס ', אלא ששם בטעות: מפני שמרגילו לשנה (וצ"ל: לשבת) הבאה.

התוספתא הוא לאו דווקא. וכן ברשב"ש סי' קע"ה, ל' ע"ד: ובתוספתא אמרו שאם הגוי מכיר הישראל אסור שמא ירבה בשבילו. ועיין ברמב"ן ספט"ז, קכ"ב ע"א, ובסמ"ג לאוין ס"ה, כ' ע"ב, שהביאו את התוספתא.

56. וכולם ששאום ישראל בין בשוגג וכו'. וכתב עלה ברמב"ן הנ"ל: רישא דברי הכל, והך סיפא לא ידענא מאן קתני לה דמשווה שוגג ומזיד, אלא שיש לומר אסור לו קתני ור' יהודה היא. ושמא היה קשה לו לרבינו שאין "אסור" זה דומה ל"אסור" שנשנה לעיל שהוא אסור לכל ישראל, ולאו דווקא לאותו ישראל שנעשה בשבילו (עיין בתוספ' קכ"ב א' ד"ה ואם), ולפיכך הגיה: אסור לו קתני. ושמא הברייתא כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא, עיין לעיל פ"ב, שו' 55 ואילך ושו' 60, ומש"ש.

ובס' התרומה סי' רמ"ח: וכן אם עשה ישראל מלאכה בשבת בשוגג בדבר שאין אכילה, כמו הדליק הנר, או עשה כבש, אסור ליהנות בו באותה שבת וכו'. ועיין מ"ש להלן ביצה פ"ד, שו' 19, ד"ה ובכי"ו.

57–58. אין מפליגין בים הגדול פחות משלשה ימים קודם לשבת. כ"ה בכל הנוסחאות. ובבבלי י"ט א': ת"ר אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת. ובמס' שמחות כ"י אדלר פ"ו ה"י (עיין בשנו"ס בהוצ' היגר, עמ' 133) מוסיף: אין פורשין בים הגדול פחות משלשה ימים קודם לשבת. ובירושלמי פ"א ה"ח, ד' ע"א: אין מפרישין לים הגדול לא בערב שבת ולא בחמישי בשבת, ב"ש אוסרין אפילו ברביעי. ובית הלל מתירין. ופירשו הרשב"א, י"ט א', והרא"ש פ"א סי' ל"ח, שב"ה מתירין ברביעי, ולפ"ז דווקא פחות מג' ימים אסור, אבל שלשה ימים מותר.[50] אבל עיין ברוקח בסי' קצ"ז שהביא ראיה מתנחומא ריש שלח (במ"ר שם): כך שנו רבותינו אין מפליגין בספינה לים הגדול שלשה ימים קודם לשבת. ועיין מ"ש הגר"י שור בהערותיו לס' העתים, עמ' 2. ועיין להלן פסחים, סוף עמ' 512, לעניין הלשון כאן.

ובטעם האיסור כתבו הגאונים (עיין אוה"ג, הפירושים, עמ' 8), הר"ח והרי"ף בהלכותיו במהדו"ק (עיין בבעל המאור) שמדברים כאן בספינה גוששת ומטעם איסור תחומין אתינן עלה. ולפ"ז במים עמוקים מותר להפליג אפילו בערב שבת. וכבר תמהו עליהם בראבי"ה ח"א סוף סי' שפ"ה, עמ' 416, מן התוספתא כאן שמפורש "בים הגדול". וכן תמה עליהם במאירי י"ט א' מן הירושלמי[51] ומדרש תנחומא הנ"ל. ועיין ברא"ש הנ"ל שהביא את הברייתא שבירושלמי בשם תוספתא, ועיין בתשב"ץ ח"א סי' כ"א, י"ז ע"ב (ואפשר שהעתיק מן הרא"ש).

אבל בשו"ת הרי"ף ד' ליוורנו סי' שי"ז ובהלכותיו שלפנינו (פ"א סי' רצ"ט) חזר

[50] ועיין בב"י טאו"ח ריש סי' רמ"ח שהסיק בדעת הרז"ה שאסור לצאת אפילו ביום ד', וכ"ה דעת כמה מן האחרונים, עיין במגן אברהם שם אות ב'. וכן מוכח ברור מלשונו של הרז"ה שם, ואעפ"י שהוא מביא את מחלוקת של ב"ש וב"ה בירושלמי (ולא הביא כלל את דעת הת"ק), וב"ה הרי מתירין ברביעי, הוא סובר שהבבלי חולק, עיין בב"ח בסי' רמ"ח שם.

[51] ובאמת בירושלמי אין זכר לכך שאין תחומים למעלה מעשרה. וקרוב מאד שהירושלמי סבר שיש תחומין למעלה מעשרה, עיין בירושלמי עירובין פ"ד ה"א וה"ב, והשוה בבלי שם מ"ג א'. ואף בבבלי עצמו (שם) היא בעיא שלא נפשטה. ואף התוספתא סוברת שיש תחומין למעלה מעשרה, עיין מ"ש להלן, שו' 61 סד"ה ואשר. ולפ"ז עצם טעם הגאונים קיים, והתירו לצאת נ' ימים לפני השבת, מפני שלא יצא בערב שבת (ודינו כיוצא בשירה, עיין להלן סד"ה ולפי שני ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 58, הע' 1), וכשתגיע השבת יהיה מותר לו משום סכנה, כשיטת בעל המאור שהביא להלן. ועיין באו"ז ח"ב סי' קמ"ו, ל"ט ע"ג ועוד.

בו, ופירש שמטעם עונג שבת נגעו בה, וכל ג' ימים הוא סובל משינוי ווסת, ואחר ג' ימים דעתו מתיישבת עליו. וכן הוא בר"מ פ"ל מה' שבת הי"ג. ועיין בשו"ת הר"מ הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל סי' ס"ז, עמ' 64. ובבעל המאור הנ"ל כתב שמטעם חילול שבת אתינן עלה,[52] וכל ג' ימים קודם לשבת קמי שבתא קרינן בה (פסחים ק"ו א', גיטין ע"ז א') ונראה כמתנה לדחות את השבת. ועיין בתשב"ץ הנ"ל ובשו"ת הריב"ש סי' י"ח. ולטעמים הללו צריך לפרש שאנו נוהגים היתר מפני שרוב בני אדם אינם מפליגים למרחקים אלא לצורך מזונות ודכוותיה, והתירו להם, כשם שמותר להפליג לצורך מצוה, כמפורש להלן, כן כתב בראבי"ה הנ"ל, עמ' 416. ועיין במאירי הנ"ל.

אבל הרשב"ם[53] פירש שהברייתא שלנו ב"ש היא, והסתייע מן הירושלמי הנ"ל, ופירש ב"ה מתירין שבירושלמי שב"ה מתירין אפילו בע"ש, והלכה כב"ה. וכ"ה דעת הראב"ן סי' ס', ר' ישעי' דטראני (לפי שבה"ל השלם ריש סי' קי"א, מ"א ע"א), או"ז ח"ב סי' קמ"ו, ל"ט ע"ג ועוד. ועיין גם בס' המנהיג סי' קמ"ו, ק"ד ע"א. ועיין מ"ש להלן, שו' 59—60, סד"ה רבן. ועיין להלן, סד"ה ולפי, ובבלי ס"ט ב' וברש"י שם.

ויש שפירשו שהאיסור הוא משום שט במים,[54] וגזירה שמא יוליך את הספינה, או שמא יעשה חבית של שייטין. ובחידושים המיוחסים להר"ן הביא בשם הרמב"ן[55] והרא"ה שהברייתא מדברת בספינה שכל נוסעיה, או רובם, הם ישראל, והספנים בלבד הם גוים, וטעם האיסור משום דהוי ליה כמתנה לעשות מלאכתו בשבת ע"י גוי, ודווקא ג' ימים דחשיב קמי שבתא[56] וכו'. ולפ"ז מותר לנסוע בספינה שרוב נוסעיה הם גוים, דאדעתא דידהו עבדי. ועיין סיכום הטעמים באחרונים חיים ח"א ה' שבת סי' תכ"ב, נ"ז ע"ד. ועיין מ"ש להלן, שו' 59, ד"ה פסק, טעם חדש לגמרי בהיתר הפלגה בספינה בערב שבת.

ולפי שני הטעמים האחרונים נראה לבאר את הספרי שופטים פי' ר"ג, עמ' 239:[57] זה אחד משלשה דברים שדרש שמיי הזקן אין מפליגים את הספינה לים הגדול אלא קודם לשבת שלשה ימים, במה דברים אמורים בדרך רחוקה, אבל בדרך קרובה מפליגים אותה. ומן הלשון ("אין מפליגים את") ברור שאין מדברים כאן בנסיעה בתוך הספינה גרידא. ואפשר לפרשו בשני פנים. שבזמנו של שמיי הזקן היו הספינות של ישראל ומלחיה יהודים, ואוסר שמיי הזקן למלחים להפליג את הספינה פחות מג' ימים קודם השבת שלא יבואו לידי שבות של הנהגת הספינה בשבת, אבל קודם לכן מותר וכדעת בעל המאור הנ"ל, וכשם שמותר לצאת בשיירה בשבת ג' ימים קודם השבת, כמפורש בשמחות פ"ו ה"י. ועיין ריב"ש סי' י"ז הנ"ל, ושו"ת הרדב"ז הנ"ל (בהערה 55).

ואפשר לפרשו שאין מפליגין פרגמטיא בספינה ע"י גוים קודם לג' ימים, מפני שהוא כמתנה אתם להוליך את הפרגמטיא בשבת, וגזרו כן בדרך רחוקה, כמפורש בדברי הגאון שהעתקנו לעיל, הערה 41. ועיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 58.

[52] וכן משמע קצת מן הירושלמי שאמרו שם בסמוך: אם היה דבר של סכנה כגון מצור לצידון מותר. ואין "של סכנה" אלא "שלסכנה" (במלה אחת, כמו שהוא בשרי"ר, עמ' 69, שו' 24), שלא סכנה כרגיל בתוספתא, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 502, הע' 20, ועמ' 728, ולהלן שקלים פ"א שו' 45, ד"ה מותר בזיכין. ומכאן משמע שהאיסור ברישא הוא מפני חילול שבת מחמת הסכנה. ועיין להלן עירובין פ"ג, שו' 25–26, ד"ה מחנה ומש"ש.

[53] לפי תוספות עירובין מ"ג א' ד"ה הלכה, ס' התרומה סי' רכ"ד ועוד.

[54] עיין אוה"ג כאן, הפירושים, עמ' 8, ועירובין, התשובות, עמ' 34, תוספות וס' התרומה הנ"ל.

[55] ועיין גם בשו"ת הרדב"ז (ליוורנו תי"ב) סי' ע"ז.

[56] עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה אבל בשו"ת בשם בעל המאור.

[57] הוספה ממכילתא לדברים, עיין בהערות הר"א פינקלשטין שם.

58. כמי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

ביורד לדבר הרשות וכו'. בבלי ותנחומא הנ"ל. וביר׳ הנ"ל ליתא.

59. פסק עמו על מנת לשבות דברי ר'. בד: פוסק, ובכי"ל וקג"נ: ופוסק וכו'. ובכי"ע נשמטה כל הבבא. ובבבלי הנ"ל: ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת דברי ר'. והיא היא, שהרי גם לפנינו הכוונה כן. ובתשובות הגאונים גיאוניקה ח"ב, עמ' 86 (=אוה"ג, התשובות, עמ' 18) נראה שהגאון פירש "ופוסק" כמו "או פוסק", ורבי חולק על הרישא ומתיר לצאת פחות מג' ימים לפני השבת, ובלבד שיפסוק עמו. ולפלא שהגר"ל גינצבורג ז"ל לא הרגיש בפירוש דברי הגאון, עיין מ"ש להלן.

59–60. רבן שמעון בן גמליאל או' אינו צריך. מצור וכו'. כ"ה בכי"ל, בקג"נ ובבבלי הנ"ל. ובכי"ו, וכן בד, חסר "אינו צריך". ובתשה"ג הנ"ל: משמא דמר יעקב גאון בר מרדכי נ"ע איתמרא, והכין איסתבירא ליה, דהא דתניא בסיפה רבן שמעון בן גמליאל או' אינו צריך על כוליה מימריה וכו'. כלומר, ולפיכך מותר להכנס לספינה בערב שבת, עיי"ש. ולפירוש זה מתיישבת קושיית הראשונים הנ"ל על הרשב"ם שפירש את הרישא שהיא בשיטת ב"ש, והרי ר' ורשב"ג נחלקו בה, וכיצד אפשר לומר שנחלקו בשיטת ב"ש שאינה משנה. אבל לפירוש הגאון לא נחלקו בשיטת ב"ש, אלא חלקו עליה.

60. מצור לצידן וכו'. ירושלמי[58] ובבלי הנ"ל. ועיין בבלי פסחים נ' סע"ב. ובספרי הנ"ל: במה דברים אמורים בדרך רחוקה, אבל בדרך קרובה מפליגים אותה. ובתנחומא הנ"ל: בזמן שהוא רוצה להלוך במקום רחוק, אבל אם מבקש לפרוש כגון מצור לצידון, מותר לו לפרוש אפילו בערב שבת, שהדבר ידוע שהוא יכול לילך מבעוד יום.

61. ספינה הבאה בים אין עולין מתוכה וכו'. ראבי"ה סוף סי' שפ"ה, עמ' 416, ושו"ת מהר"מ אלשקר ריש סי' ק"ח בשם התוספתא.[59] ובשבה"ל השלם סי' קי"א, מ"ב ע"א: תנו רבנן ספינה הבאה בים אין עולין מתוכה ליישוב וכו', עיי"ש שמעתיק את כל הברייתא. ומכיוון שאין דרכם של הראשונים בני זמנו של בעל שבה"ל להעתיק מן התוספתא ולפתוח בת"ר (מבלי להזכיר את המקור), הרי קרוב לוודאי בעיני שהרב העתיק מחבוריהן של גאונים שנהגו כן בהעתקות מן התוספתא, עיין מ"ש במבוא לתס"ר ח"ב, עמ' 8 ואילך.

ואשר לעצם ההלכה הרי התוספתא סתמה את דבריה ופסקה שאין יורדין מן הספינה שבאה מחוץ לתחום לפני חשיכה אפילו אינה גוששת. וכן פסקו כמה מן הגאונים[60] אף לפי הבבלי.[61] וכבר אמרנו לעיל, הערה 51, שנראה מן הירושלמי שלא ידעו שם כלל את ההלכה שאין תחומין למעלה מעשרה.

62. מעשה ברבן גמליאל וזקנים וכו'. משנה עירובין פ"ד מ"ב. ועיין במשנתנו כאן ספט"ז.

63. מה אנו לירד וכו'. פירשו בירושלמי עירובין פ"ד ה"ב, כ"א ע"ד, שהנמל

[58] עיין מ"ש לעיל הע' 52.

[59] ושם: בתוספתא פרק י"ב.

[60] עיין ס' העתים, עמ' 51, ס' המעשים לבני א"י בתרביץ ש"א ס"ג, עמ' 14, ועיי"ש בהערות מהרי"ן אפשטין, עמ' 144.

[61] עירובין מ"ג א', מפני שהיא בעיא דלא איפשיטא. ועיין בטאו"ח ס' ת"ד. אבל עיין בב"י ובב"ח שם ובשו"ת מהר"ם אלשקר שהזכרנו בפנים.

לא היה מוקף מחיצות כדין, ולפיכך אם באו לתחום משחשיכה, אסור להם לרדת. אבל אם היה הנמל מוקף מחיצות לבית דירה היה מותר לרדת אפילו אם באו לתחום משחשיכה לשיטת ר"ג בדין נתנהו גוים בדיר וסהר שבמשנת עירובין רפ"ד שם. ועיין בראשונים שציינתי בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 282 ואילך. ועיין בתשובת ר' אפרים בראבי"ה סי' שפ"ו, ח"א, עמ' 418 ועמ' 421 ואילך, ובהערות שם. ועיין בב"י טאו"ח סי' ת"ו ובב"ח שם.

64. אלא נטרפה הספינה פעמים הרבה. וכע"ז גם בשבה"ל ושו"ת מהר"מ אלשקר הנ"ל. וכתב בח"ד: "בא ליתן טעם למה נתאחרו כ"כ מליכנס לנמל, והרי היו בתוך התחום מבעוד יום, וקאמר שהיה זה מחמת שנטרפה הספינה פעמים הרבה ברוח סערה. ולמדנו מזה שאם כבר נכנסו מבעוד יום לתוך התחום, אלא שאח"כ אירע רוח סערה שדחף הספינה לחוץ, ושוב נהפך הרוח וחזרו ליכנס מותרין, כאילו לא יצאו, וכההיא דתנן התם (עירובין פ"ד מ"א) החזירוהו כאילו לא יצא". וכוונת הרב לקיים בזה את פסק הרמ"א (בשם האו"ז) באו"ח סי' ת"ה ס"ק ה'. ודברי האו"ז הם בח"ב סי' קמ"ו, ל"ט ע"ג.

ובמשנת עירובין רפ"ד: מעשה שבאו מפרנדיסין והפליגה ספינתם בים וכו', פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשכה, אמרו לו לרבן גמליאל, מה אנו לירד וכו'. ופירש במאירי שם (מ"א ב'): מעשה שבאו וכו', והיה בדעתם ליכנס לעיר ונמצאו שקנו שביתה ביבשה, ובאה רוח גדולה ורחקה את הספינה והפליגה בים עד חרן לתחום וכו'. והנה עצם פירוש רבינו במשנה שהרוח הטריפה את הספינה, ונתרחקו לתוך הים הוא לפי משמעות לשון המשנה, ולפ"ז שני המעשים שבמשנה אינם אלא אחד (כפי שמוכח מן התוספתא כאן), אלא שנשנו בסיגנון שתי הלכות, ורבי קבע את שתי המשניות בסיגנונן.[62]

65. עשה גוי סקלא. בד: סיקלא. ובכי"ל ובקג"נ: סקאלה. ובשבה"ל הנ"ל: אסקלא.[63] ובשו"ת מהר"מ אלשקר הנ"ל: אסכלא. ובשו"ת ר"א בן הר"מ סי' נ"ח, הוצ' הרא"ח פריימן, עמ' 57: והאסכלה אם נמתחה בשביל גוים מותר ליהודי לירד. ובכי"ע כאן, וכן במשנתנו ספט"ז: כבש. ובס' המקח והממכר לרב האיי שער כ', ד"ו מ"ה ע"ב: ואסכלא זהו מקום שעושים לירד בו מן הגדולה אל הקטנה, כדגרסינן (במשנתנו הנ"ל) עשה גוי כבש לירד בו, יעשה[64] אסכלה לירד בו. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 138 (לב"ב רפ"ד). ובכי"ע כאן תרגמו סקלא (σκάλα, scala), כבש, ועיין מ"ש על תרגומים ממין זה (בנוסחאות שונות) בתרביץ ש"כ, עמ' 112 ואילך.

65—66. הואיל ולא בפנינו עשאו. וכע"ז בכל נוסחאות התוספתא, ובשבה"ל ובשו"ת מהר"מ אלשקר הנ"ל. וכ"ה בבבלי כאן קכ"ב א'. ופירשו בתוספות שם ד"ה אמר (לשיטת אביי) שאם עשה בפני רבן גמליאל היה אסור, מפני שנראה שנעשה לכבוד החשוב שבנוסעים, לכבוד הנשיא. אבל רבא בבבלי שם מגיה בתוספתא: הואיל ועשאו נרד בו. והוא מפני שרבא סובר הואיל והגוי עצמו זקוק לכבש, והואיל ונר לאחד נר למאה, מותר אפילו עשאו בפניו. ובירושלמי ספט"ז, ט"ו סע"ד, גורס: הואיל ולא

[62] ולפ"ז מה שאמרו בברייתא שבבבלי עירובין מ"נ א': כל אותו היום ישבו ודנו בדבר וכו', אין פירושו שישבו בספינה, אלא ישבו ודנו בדבר באותה שבת. ובירושלמי שם פ"ד ה"א, כ"א ע"ד: כל היום היו דנין אילו כנגד אילו וכו'. וצ"ע בדבר.

[63] בס' המעשים שפרסם יעקב מאן בתרביץ ש"א ס"נ, עמ' 14: אם יהיה שם אפקני מן הספינה וכו', אם יהיה שם אסקני (=אסקלי בהחלפת למ"ד ונו"ן, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47), כעין הנהת מהרי"ן אפשטין בתרביץ שם, סוף עמ' 143.

[64] צ"ל: ועשה, כלומר בתוספתא גרסינן וכו', כפירוש בעל ההנהות בד' וזין, מ"ז ע"א.

בשבילנו עשה מותרין וכו'. ועיין לעיל שם בירושלמי ובראשונים שציין באהצו"י שם, עמ' 151, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 198. ועיין מ"ש לעיל, שו' 55—56, ד"ה ברם בבבלי.

66. מלבן של מטה וכו'. הברייתא שלנו נסמכה למשנתנו רפי"ז: כל הכלים ניטלין בשבת וכו' אעפ"י שנתפרקו וכו'. ועיי"ש בירושלמי ובבבלי קכ"ב ב'. והברייתא שלנו הובאה בירושלמי פי"ב ה"א, י"ג ע"ג (בשינויים, עיין להלן), ובבבלי מ"ז א'. וכעין הברייתא שלנו בתוספתא כלים ב"מ פ"ח ה"ד.

67. ונקליטי המטה וכו'. הנקליטין (ἀνάκλιτα) הם הלוחות שבראש המטה שמסב עליהם את הראש. ועיין בערוך ערך נקלט ובפיה"ג לטהרות, עמ' 51, הערה 12.

ולווחים של סקיבס. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ל: של סטיבס. ובכי"ע: של יסטיכס. ובקג"נ של סטיכס, וכ"ה בתוספתא כלים הנ"ל. ולכאורה נראה שגירסת כי"ל היא הנכונה, והכוונה למטה מתפרקת שהשתמשו בה בעיקר החיילים (עיין במלונות היונים ערך στιβάς), וכמו שפירש יסטרוב במלונו. ויגיד עליו רעו, כלומר, שאר הדברים שנמנו כאן.

אבל מידי ספק לא יצאנו, שהרי גירסת כי"ו וד מקויימת ע"י כל נוסחאות הבבלי והגאונים[65] והר"ח ועוד, אלא שיש גורסים שם: סקבוס, סקבס, סקיבוס, סיקבוס.[66] ואף בתוספתא כלים הנ"ל גורס הר"ש: סקבס, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 60. ובירושלמי הנ"ל: דחני לווחים שבספינה ושבעריסה ונקליטי המטה ורגל השלחן ויד הסכין שפירשו[67] וכו'. ולפ"ז נראה שלווחים של סקיבס (סקבוס) הם לווחים שבספינה של הירושלמי וסקיבס אינו אלא σκάφος, מכסה הספינה. ועיין מ"ש על לווחים שבספינה לעיל פ"י, שו' 49.

68. ואם תקע חייב חטאת. למ"ד יש בניין בכלים, חייב משום בונה, ולמ"ד אין בניין בכלים חייב משום מכה בפטיש. ועיין במלחמות פי"ב ובחידושים המיוחסים להריטב"א ובמיוחסים להר"ן מ"ז א' ובר"ן ספ"ג.

69. אם היו רפין נוטל ומחזיר. כלומר, ברפין אין לגזור שמא יתקע. עיין בראשונים הנ"ל.

69—70. מטלטלין את השופר להשקות וכו'. ירושלמי פ"ו ה"א, ז' ע"ד, ביצה ספ"א, ס"א ע"א. ועיין בבלי ל"ה סע"ב וירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א. ומלמדת אותנו הברייתא שאעפ"י שכל הכלים הללו עיקר מלאכתן אסור בשבת[68] מ"מ מטלטלין אותן לצורך גופן. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ז, עמ' 445 ואילך.

70. מטלטלין את הקרקש ואת הפינקס ואת המראה וכו'. הגהתי ע"פ כי"ע, כי"ל וקג"נ. וכן מוכח בירושלמי הנ"ל. ולפנינו וכן בד נכפלו ונסתרסו השורות. ואמרו בירושלמי הנ"ל, והוא שיהא עליהן תואר כלי, שהרי עיקר מלאכתן לאיסור, כמפורש להלן.[69] וקרקש הוא כלי ריק שנותנים בו אגוזים, כדי ליישב את דעתו של תינוק, עיין להלן.

[65] עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 49, ובהע' ד' שם; הפירושים, עמ' 20. ועיין בתוספות הערוך השלם, ריש עמ' 242.

[66] עיין אוה"ג הנ"ל ודק"ס, עמ' 91, הע' ה'.

[67] כ"ה בארו"ז ח"ב סי' ע"ח, סוף אות א', ט"ז ע"ד, ובמלחמות פי"ב. ולפנינו בטעות: שבראשו, עיין אהצו"י, עמ' 127.

[68] לענין שופר, עיין בתוספות ל"ה ב' ד"ה והתניא, לי"ו א' ד"ה הא ר' יהודה וד"ה הא ר' נחמיה.

[69] איסור הפנקס לא נזכר כאן, שהרי עיקר מלאכתו לכתוב עליו. ועיין כלים פכ"ד מ"ז.

71. **ואין רואין במראה בשבת** וכו'. ירושלמי שבת הנ"ל, בבלי קמ"ט א'. ופירשוה בבבלי שבמראה של מתכת עסיקינן, ואנו חוששים שמא ישיר בה נימין מדולדלין.

ואם היתה קבועה בכותל מותר. בבבלי הנ"ל: ר'[70] מתיר במראה הקבוע בכותל. והטעם הוא, שאינו מסיר אותה כדי לחתוך בה, ואם ילך לחפש מספרים יזכר בנתים שהיא שבת. ובירושלמי הנ"ל: אם היתה קבועה בכותל רבי מתיר וחכמים אוסרין וכו', טעמא דהדין דאסר, פעמים שהיא רואה נימא אחת לבנה, והיא תולשתה, והיא באה לידי חיוב חטאת. והאיש אפילו בחול אסור שאינה דרך כבוד. ועיין באהצו"י שם, עמ' 69 ואילך. ופשיטא שלחכמים האוסרין אפילו במראה קבועה, אוסרים במראה מטלטלת אפילו אינה של מתכת. ובבבלי שלא נזכרה שם דעת החכמים בהכרח הטעם הוא כמו שאמרו שם.

72. **אין מקרקשין לא את הזוג** וכו'. בר"מ פכ"ג מה' שבת סה"ד: לפיכך אסור וכו' לקשקש את האגוז לתינוק, או לשחק בו בזוג כדי שישתוק, כל זה וכיוצא בו אסור, גזירה שמא יתקן כלי שיר. וכבר העירו בתוספות בכורים כאן ובמרכבת המשנה על הר"מ שם שמקורו מן התוספתא כאן. וכנראה שרבינו פירש שקרקש הוא כלי שנותנים בו אגוזים כדי לקרקש בו (עיין ברכות ס"ב א'), והיו משתמשים בו לתינוקות כדי ליישב את דעתם (עיין יומא פ"ד ב' וברי"ף שם). ובשלטה"ג ספ"ו מביא את התוספתא שלנו (בשם הריא"ז?) כגירסא שלפנינו. ועיין בירושלמי פ"ו ה"א הנ"ל (לעיל שם בעניין זוגין של עריסה).

72–73. **אין מטלטלין לא את המקבת ולא את המפסלת** וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, כי"ל וקג"נ: מטלטלין את המקבת ואת וכו'. ואף כאן אנו הולכים אחר רוב הנוסחאות שמטלטלין את כולם, וכן מסתבר, עיין להלן. ובמשנתנו פי"ז מ"ב: נוטל אדם קרנס לפצע את האגוזים וקרדום לחתוך בו את הדבילה מגירה לגרור בה את הגבינה וכו'.

ומפסלת פירש הגאון (כלים, עמ' 31) שהוא כמין מעצד שהוא פוסל בו את העץ. וקשתנית הוא מקדח שיש בראשו כמין קשת שהוא מחזיק בה כשהוא מסובב את המקדח (terebra), כפירושו של יסטרוב.

73–74. **לא יכה במקבת על גבי מפסלת** וכו'. כלומר, אם הוא רוצה לגרור גבינה קשה (עיין לעיל), או דבילה שנתייבשה, מותר לו להשתמש במפסלת, אבל לא יכה על גבה במקבת כדי למהר את החיתוך, מפני שהוא מעשה חול.

74. **ולא יקדיח בקשתנית** וכו'. ואפילו אם רוצה לקדוח חור בדבילה, אסור לעשות כן בקשתנית, אלא במקדח גרידא. ומה שהתירו לטלטל קשתנית, הוא מפני שיש עליה תואר כלי, עיין מ"ש לעיל, שו' 70. ובערוך ערך קשט ב': בתוספת שבת בפ' אעפ"י ולא יקדיח בקשתנית.

74–75. **כלי גללים וכלי אבנים** וכו'. כלומר, אעפ"י שמלאכתן מיוחדת לאיסור מותר לטלטל אותם, מפני שכל הכלים ניטלין (משנתנו פי"ז מ"ד).[71] ואעפ"י שבכמה מקומות אנו משוים דיני טומאה לדיני שבת, וכל שאינו כלי לטומאה, אינו כלי לשבת (עיין על כ"ז להלן), מ"מ בכלי גללים אעפ"י שאינם מקבלים טומאה סוף כל

[70] כ"ה בכת"י ואצל הגאונים והראשונים, עיין דק"ס, עמ' 358, הע' נ'. ולפנינו: ר' מאיר.

[71] לשיטת הירושלמי והתוספתא לקמן בריש פירקין משמע שמשנתנו שם מדברת בכל הכלים, בין מלאכתן להיתר ובין מלאכתן לאיסור, וניטלין בין לצורך גופן (ולאו דווקא במלאכה המיוחדת להן) ובין לצורך מקומן, עיין בירוש' פי"ז ה"א, ט"ז ע"א (לווחין של ספינה וכו', עי"ש), שם רה"ב, שם ה"ד, ט"ז ע"ב. ועיין בבלי קכ"ד א' וברש"י שם, ובתוספות ל"ז א' ד"ה הא.

סוף כלים הם,[72] ומותרים בטלטול אף שהם מיוחדים לאיסור. וכן דרכה של המשנה לשנות שכל הכלים הללו, אעפ"י שאינם מקבלים טומאה, ככלים הם לכל דבר, עיין אהלות פ"ו מ"א, פרה פ"ה מ"ה, מקואות פ"ד מ"א, ידים פ"א מ"ב. ועיין ר"מ פכ"ה מה' שבת ה"ג.

75–76. כיפת בין חקוק ובין שאינו חקוק מטלטלין אותן בשבת וכו'. וכ"ה („כיפת") בד, בכי"ל ובקג"ב. ובכי"ע בט"ס: כרפת. ויפה העירו בח"ד ובתס"ב לכלים פכ"ב מ"ט: כפת שסירקו וכרכמו ועשאו פנים ר"ע מטמא, וחכמים מטהרין עד שיחוק בו (כלומר, מקום לישיבה, כמפורש בתוספתא ב"ב שם פ"ב ה"ה). ופירשו הגאונים (כלים פ"כ מ"ה, עמ' 55) שכיפת הוא עץ עבה,[73] והביאו את התוספתא כלים ב"ב פ"ב ה"ג („זה שהוא חקוק טמא, וזה שאין חקוק טהור") ואת התוספתא שלנו כאן. וכן הביא את שתי התוספתות גם ביחוסי תור"א כת"י ערך חגי הנביא. ועיין בערוך ערך כפת האחרון, ומ"ש להלן עירובין פ"ו, שו' 46, ד"ה בכפתים. ובברייתא שלעיל עסקנו בכלים, ובבבא זו אנו מדברים במטלטלים שאינם כלים, ועיין בבבלי קכ"ד א'.

והדברים פשוטים שהרי כן אמר אביי בבבלי (קכ"ג א'): טומאה אשבת קרמית, טומאה כלי מעשה בעינן, לעניין שבת מידי דחזי בעינן וכו'. ואעפ"י שרבא אמר שם: מדלעניין טומאה לאו מגא לעניין שבת לאו מגא, „לא אמרה אלא בסוף טומאה, ר"ל שהיתה מקבלת טומאה ונשברה בדרך שהופקעה טומאתה, ומאחר שלעניין טומאה פרחה טומאתה מצד שבטל תורת כלי ממנה, לעניין שבת כן",[74] אבל „בגלומי" הוא מודה לאביי, הואיל והיא עומדת להעשות כלי, „זימנין דמימלך עלייהו ומשוי להו מגא", כלומר, מגא לעניין שבת, מידי דחזי. וכ"ה שיטת הר"ן בפ"ז סוף סי' תס"ד ד"ה אבל מחט,[75] והביאו ראיה ממשנתנו פי"ז מ"ג: קנה של זתים וכו', בין כך ובין כך ניטל בשבת.

ובתוספתא כלים ב"ב פ"ב ה"א ואילך נחלקו תנאים אם כיפת שאינו חקוק מקבל טומאה, ומהם שסברו כר' עקיבא שהוא מקבל טומאה. וכן שנו שם: מעשה באחד שכיפת שתי כיפין של תמרה להיות יושב עליה, ובא מעשה לפני חכמים וטמאום, וחלק עליהם

[72] ואעפ"י שאף לעניין שטיפה ומריקה אינם כלים, הטעם הוא מפני שהתורה הזכירה כלי חרס וכלי נחושת נרידא, ולא שאר מינים, כמו שהסביר מרן בכ"מ פ"ח מה' מעשה הקרבנות הט"ו (והוא מתורתן של ראשונים, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 213), או משום שאין בולעין (עיין בראשונים שציינתי בתס"ר שם), אבל לא מפני שאינם כלים.

[73] ועיין מ"ש קרוים על כפים וכפית בקדמוניות התלמוד כ"א ח"ב (ברלין–וינה תרפ"ד), עמ' 254 ואילך.

[74] מאידי בסוגיין ד"ה זה שהתרנו.

[75] וכ"ה שיטת האו"ז ח"ב סי' פ"ח סד"ה מתני' בפ' כל הכלים, כ"ג ע"ב. ועיין היטב בבבלי קכ"ה א' ובחי' הרמב"ן שם ד"ה השתא תנוד, ומדבריו משמע שאף הוא סובר כן. אבל מדברי הרשב"א שם ומדברי החידושים המיוחסים להר"ן משמע שהם הולכים בדרך בעלי התוספות (קכ"ג א' ד"ה מדלעניין ומ"ש ב' ד"ה אבא ועוד) שנקטו בשיטה אחרת, והיינו במקום שלעניין טומאה מהני ייחוד, הוא כלי לעניין שבת אפילו בלא ייחוד, אבל במקום שאפילו ייחוד אינו מוריד על הכלי תורת טומאה, אינו כלי גם לעניין שבת. ברם בנידן דידן, בכופת, הרי ייחוד אינו מועיל לו לעניין טומאה, ודווקא אם נחקק מאליו מקבל טומאה ע"י ייחוד, אבל בחלק לא מהני ליה ייחוד לישיבה (כמפורש בתוספתא כלים ב"ב פ"ב ה"ג), ומ"מ מותר בטלטול. ועיין מ"ש בסדרי טהרות להגרנ"ח מראדזין כלים, כ"ג סע"ג. ועיין היטב בתוספ' ריי"ד קכ"ה א'. וכנראה שאף הוא סובר כשיטת בעלי התוספות, ואעפ"י שפירש את תחילת דברי רבא (ובשברים הרי כ"ע מודי) מ"מ מסתבר שפירושו קיים אף לגבי קושיית רב אשי. ועיין היטב בבבלי קמ"א ב' ובתוספ' ריי"ד שם, ולר' אליעזר מנעל שעל גבי האימום אף לגבי שבת „לא חזי הוא", עיי"ש בתוספ' ריי"ד.

ר' יוסי,[76] והביא ראייה ממעשה בארבעה זקנים "והביא לפניהם אחד ראש כליניס שהוא נטול ברהיטני ואמר על זה הייתי יושב וטיהרוהו לו. אמר ר' אלעזר בר' צדוק ראשי כלונסאות היו בהר הבית שעליהן אומנין יושבין ושפין את האבנים ולא חשו להם חכמים משום טומאה". והרי חריות של דקל שלא גדרן לעצים אלא לישיבה מיטלטלין בשבת,[77] והן חריות של דקל, הן כיפין של תמרה (כופת) שבתוספתא. ובירושלמי (הנ"ל בהע' 77): ראשי כלונסיות שחישב עליהן מאיתמל מותר לטלטלן. והן "ראשי כלונסאות" שהבאנו לעיל שלא חשו להם חכמים משום טומאה.

והטעם הוא, שכ"ה בתו"כ מצורע פרק ב' ה"ד, ע"ה ע"ד: יכול אפילו ישב על האבן ועל הקורה ת"ל כלי, ולא אבן ולא קורה. וראשי כלונסאות וכיפת שלא חקקו אינם כלים, אבל לעניין שבת אין צורך בכלים ממש אלא ביש להם תואר כלי (וכשיטת ר"ת בתוספות קכ"ו ב' ד"ה וכי), ואם החליק ושיפה ברהיטני את הכופת לישיבה תואר כלי עליו ומטלטל בשבת. ועיין היטב במפתח לר"ן נ"ג סע"א (שייך לנ"ב ב') שבאר את דברי אביי אליבא דרבא ע"פ מה "שאמרו בתוספת' בסוף בבא קמא דכלים גולמי כלי מתכות הרי הן ככל הכלים אלא שהן טהורין". ומדבריו משמע קצת שבאר את כללו של רבא כעין פירוש התוספות (עיין לעיל, הערה 75), ולא כשיטת המאירי והר"ן,[78] ולפ"ז קשה, והרי בגולמי כלי מתכות נראה שמהני ייחוד, ואם גמר שלא לשוף ולא לשבץ נפקו מתורת גלמים,[79] מה שאין כן בכיפת שלא חקקו שלא מהני ביה ייחוד, וכמו שהבאנו לעיל. וצ"ע.

77. מדוכה אם יש בה שום וכו'. ירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א, בבלי קכ"ג א', ב'. ובבעל המאור פי"ז סי' תס"ו נעתקה כל הברייתא בשם התוספתא, עיין להלן. ואמרו בירושלמי ובבבלי (קכ"ג ב') שברייתא זו נשנית קודם התרת כלים, עיין להלן רפי"ד. ולעיל שם בבבלי (קכ"ג א') העמידה רבה כר' נחמיה הסובר (פי"ז מ"ד) שאין הכלים ניטלין אלא לצורך. ועיין בתוספות קכ"ג ב' ד"ה איתיביה. ועיין ברש"י קכ"ג א' ד"ה הני נמי ובגליון הש"ס לרע"א שם.

78. רבן שמעון בן גמליאל או' וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, אבל בבבלי ליתא, ולפיכך הביאה בבעל המאור הנ"ל בשם התוספתא, והרשב"א (קכ"ד א') בשם הירושלמי. וכתב הרשב"א שמסתבר שאף הת"ק מודה בה, עי"ש.

79. ר' יוסה אומ'. כאן מסתיים הקטע שבקג"נ.

צרור המקורזל וכו'. ירושלמי פ"ח ה"ו, י"א ע"ג, בבלי פ"א א'. ובערוך ערך מקורזלות: פי' מתוקנות ואין בהן חידודין, פ"א שראשיהן חד (כפירש"י מ"ג א', פ"א א' ועוד), פי' אחר אבנים רכות (כפירוש בעלי התוספות פסחים מ"ז ב' ד"ה באבנים וסוכה ל"ו רע"ב). ובתוספות סוכה (הנ"ל) הסתייעו בדברי הפייטן: אשישת שלוחתו בקטב תלה, אשישות להניץ בתיחוח קירזולה. ומן הלשון אשישות להניץ בתיחוח קירזולה למדו שהכוונה לעפר תיחוח שבקרקע הרך. אבל בפירוש מכת"י לפיוט זה (מ"ח חמ"א 1897, עמ' 147) פירש: כיתש וכתת אותה כמין עפר תיחוח, ועשה את הרגבים כתיתין דקין שהן כאבנים קטנים ומחודדין. ופירש ע"פ פירש"י במקורזלות.

[76] כצ"ל שם במקום "ר' יהושע", עיין מ"ש בחס"ד ח"ג, סוף עמ' 74 ואילך.
[77] עיין ירוש' פ"ד ה"ב, ז' ע"א, בבלי קכ"ה ב', ובמקבילות לעיל ולהלן שם.
[78] שהרי העתיק את לשון הגמרא קכ"ג א' ("זימנין דמימלך עלה ומשוי לה כלי") בלי שום באור.
[79] כמו שהכריע בסדרי טהרות להגר"ח מראדזין כלים, קל"ט ע"א ד"ה כלי. אבל עיין בס' משנה אחרונה כלים פי"ב מ"ו ד"ה וגולמי.

וע"פ העניין מסתבר כפירוש הראשון של הערוך שמקורזלות הן אבנים שהחליקו והסירו את חידודיהן. ובתוספתא כלים ב"ק פ"ד הט"ז: פיטים שקירו לו ועשאה תנור, ועשה לו טפלה מבחוץ וכו'. וכבר הראיתי בתס"ר ח"ג, עמ' 17, שהגירסא הנכונה היא: פיטוס שקירזלו (במלה אחת) וכו'. וכנראה שאף שם הכוונה שלקח פיטוס שהוא מחודד בקרקעיתו (כרגיל אצל פיטסים), הסיר ממנו את החדוד, הפכו ועשאו תנור, כלומר, קרקעית החדה של הפיטוס נעשתה מקום שפיתת הקדירה.

79–80. כזית כאגוז וכביצה גוטלו ומקנח וכו'. ופירש"י: שלש מכניסין לקינוח, ומקנח זו אחר זו וכו'. וכן מפורש להלן בברייתא שם (כגירסת כי"מ): ת"ר מותר להכניס שלש אבנים מקורזלות בבית הכסא בשבת. וכן נהגו הקדמונים.[80] ומתוך מקום הברייתא כאן מוכח שעיקרה לעניין טילטול נשנית, ועיין ברש"י פ"א א' ד"ה שיעורן בכמה, בתוספות סוכה ל"ו ב' ד"ה בשבת ובמאירי כאן פ"א א' ד"ה אבנים.

80. אומ' משם אביו וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, בירושלמי ובבבלי. אבל בכי"ע חסרות המלים „משם אביו".

פי"ד (פט"ו בד ובכי"ל)

1. בראשונה היו אומ' וכו'. בבלי קכ"ג ב'. ואמרו להלן שם שבימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, דכתיב (נחמיה י"ג, ט"ו) בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וכו'. ובירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א: בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת, כיון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות, הדא היא דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גיתות וכו', ואסרו להן הכל, כיון שנגדרו וכו'. ועיין מ"ש להלן.

1–2. מקצוע של דבילה וזומא לסטרון של קדירה וסכין קטנה שעל גבי שלחן. וכ"ה בבבלי הנ"ל.[1] ובירושלמי הנ"ל (להלן שם): כשלשה כלים המיטלטלין בחצר, ואילו הן סכין קטנה ומקצוע של דבילה וזומי ליסטרא. והנה מקצוע של דבילה הוא כלי שלפעמים משתמשים בו באיסור, וקוצצים בו תאנים מן המחובר (עיין שביעית פ"ח מ"ו ועוד), וכן זומא לסטרין, כף גדולה של מרק (*ξωμάριστρον*, כפירוש המלונים. ועיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 29), ולפעמים היו בוחשין בה את הקדירה (עיין ר"ח קכ"ז ב' ובפיה"ג הנ"ל ורש"י הוריות י"ג ב') בשעת הבישול, ולפי זה אף סכין קטנה היו משתמשים בה לפעמים לחתוך מן המחובר, ועיין בבלי עירובין ל"ה א'. ודווקא כלים אילו שהיו משתמשים בהם לפעמים גם לאיסור נכללו בראשונה בתוך כל הכלים שאסרו להם (כפי שמוכח מלשון הירושלמי הנ"ל: ואסרו להם את הכל), „אבל אותן כלים שאין משתמשין אלא תשמיש של היתר, ואין ראויין לתשמיש אחר לא אסרו אפילו בראשונה" (חידושים המיוחסים להר"ן קכ"ג ב'). ועיין בתכלת מרדכי.

2–3. חזרו להיות מוסיפין והולכין וכו'. בירושלמי הנ"ל: כיון שנגדרו היו מתירין להן והולכין עד שהתירו להן את הכל חוץ מן המסר וכו'. ובבבלי הנ"ל:

[80] בסכוליאון ל„שלום" של אריסטופנים 1230: *καὶ γὰρ παροιμία τρεῖς εἰσὶν ἱκανοί* וכמו שהמשל אומר: שלש צרורות מספיקים לקנח את פי הטבעת. *πρωκτὸν ἀπομάξαι λίθοι*

[1] אלא שבדפוסים: חוהמא ליסטרין, והוא ע"פ הדרש בבבלי ב"מ ל"ג א' (ועיין הוריות י"ג ב'). אבל בכ"י ובראשונים אף בבבלי: חומא ליסטרין.

התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו כל הכלים וכו'. ונחלקו שם אביי ורבא בפירושו, ולדברי רבא: התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל. וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מחמה לצל לא. ועי"ש קכ"ד ב' וירושלמי פ"ד ה"ב, ז' רע"א, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 93.

3. כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן המסר וכו'. במשנתנו פי"ז מ"ד: ר' יוסי אומר כל הכלים וכו'. וכ"ה בד' נפולי ובקטע מן הגניזה ובבבלי קכ"ג ב', וכ"ה בכי"מ וברי"ף וברמב"ן רפי"ז ובמאירי קכ"ג ב' שם. אבל במשנה שבירושלמי, בהוצ' לו, קרימפן ופרמה (ועיין גם במלא"ש) חסרות המלים "ר' יוסי אומר" והיא נשנית בסתם כבתוספתא כאן. ועיין בגליון בבבלי שם שהעירו שכן מוכח בבבלי קנ"ז א', אבל בעירובין ל"ה א' מפורש: תנא קמא סבר לה כר' יוסי דאמר כל הכלים ניטלין בשבת וכו'. ברם בכי"מ וכי' אוקספורד שם: רבנן סברי לה כמאן דאמר כל הכלים ניטלין וכו'. ובד' שלוניקי שם, וכן בראשונים, חסרה כל הפיסקא "ת"ק סבר לה כר' יוסי וכו' ויתד של מחרישה", עיין דק"ס שם, עמ' 130, הערה ע'. ולפי גירסת כי"י הנ"ל אף מעירובין מוכח שמשנתינו נשנית בסתם, וכן מוכח מן התוספתא להלן שר' יוסי שנה גם צפורן גדולה. ועיין בתכלת מרדכי.

ולעצם העניין פירש"י שמסר הגדול, והיא מגירה גדולה שעשויה לקצוץ (לנסור) קורות, וכן יתיד של מחרישה, מקפיד עליהם ומייחד להם מקום, דלא חזו למלאכה אחרת.

4. אף האיגן. בד ובכי"ל: אף ההוגין. וכ"ה בירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז א'.[2] ובכי"ע: אף אגוז. וכן בערוך ערך אגוז: בתוספת שבת בפרק בראשונה[3] רבן שמעון בן גמליאל אמ' אף האגוז של ספינה. ואין כאן אלא ט"ס רגילה מאד בין ז"ן ונו"ן סופית,[4] והנכון כלפנינו: האיגן, האוגן, ההוגין, כלומר, העוגן של ספינה. ואף הוא צריך שיהיה חד בקצוותיו, והוא מקפיד עליו שלא יקהה בשאר שימושים, והוא מוקצה מחמת חסרון כיס. אבל האגוז שאינו של ספינה מיטלטל, עיין מ"ש לעיל ספ"ה ובהערה 69 שם.

4—5. ר' יוסה אומ' אף צפורן גדולה. וכן בערוך ערך צפורן: בתוספת שבת בפ' בראשונה ר' יוסי אומר אף צפורן גדולה. ובירושלמי הנ"ל: אף הציפרין. והוא כלי שחופרין בו, עיין בערוך הנ"ל ובעה"ש שם, ואף על כלי זה הוא מקפיד שלא יקהה חידודו בשאר שימושים, והוא מוקצה מחמת חסרון כיס, והרי הוא מעין יתיד של מחרישה. וע"פ העניין נראה יותר שבצפורן של ספינה עסיקינן, והוא מעין עוגן, עיין בוי"ר פ"ד, ב', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' פ"ב, ומש"ש, עמ' תתע"א.

5. אפילו טלית אפילו תרוד אין ניטלין וכו'. כ"ה בד. ובס' המפתח לרבינו נסים קכ"ד ב' (מ"ח ע"א): ובתוספתא ר' נחמיה אומ' אפילו טליתו ואפילו תרוד אין ניטלין אלא לצורך. ובכי"ע ובכי"ל: אפילו טלית ואפילו תרוד וכו'. ושמא צ"ל שם: אפילו טליתו אפילו תרוד וכו'. אבל גם בבבלי קמ"ו א' (לפי כי"מ): אפי' טלית ואפי' תרוד אין ניטלין וכו'. ולפנינו בבבלי שם: אפילו תרוד אפי' טלית ואפילו סכין

[2] אלא ששם הסדר הפוך: דברי ר' יוסי שלהלן באו לפני דברי רשב"ג.

[3] כ"ה בכי' קהוט, ולפנינו: בפר' שיני בראש.

[4] וכן במשנה בהוצ' לו לעיל פ"ו מ"ז: פורפת על האבן ועל האגון, ובשאר נוסחאות "ועל האגח". ועיין מ"ש לעיל פ"ד, הע' 69. והחילוף בין ז"ן ובין נו"ן סופית רגיל מאד בכי', עיין להלן פמ"ו, הע' 45.

אין ניטלין וכו'. ברם המלים "ואפילו סכין" אינן שם בכי"י ובראשונים, ואינן גם בבבלי עירובין ל"ה א' (עיין דק"ס, עמ' 347, הערה ת').

5—6. אין ניטלין אלא לצורך. בבבלי שבת (ועי"ש קכ"ג א') ועירובין הנ"ל: אלא לצורך תשמישן. ופירש"י, לתשמיש המיוחד להן, אבל לא לתשמיש אחר, אפילו של היתר, ועיין רש"י כאן ל"ו א' ד"ה הא דקתני אף שופר, ובתוספות שם, וברש"י קכ"ד א' ד"ה א"ל רבא. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

6. ר' לעזר אומ' בית שמיי אומ' אין ניטלין אלא לצורך וכו'. בכי"ע ובכי"ל: ר' שמעון בן אלע' (אלעזר) אומ' וכו'. ובד: רשב"ג אומר וכו'. ובירושלמי פי"ז ה"ד, ט"ז ע"ב: תני אמר ר' יודן לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המלאין שמטלטלין אותן שלא לצורך ועל הריקנין שיש בדעתו למלותן, ועל מה נחלקו על שאין בדעתו למלותן, שבית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין. אתייא דבית שמאי כר' נחמיה.[5] את אמרת הלכה כר' נחמיה ולא הלכה כבית שמאי. ובתוספתא ביצה פ"א, שו' 41 ואילך, נשנית ברייתא מעין זו בשם רשב"ג (כגירסת ד' כאן) לעניין הוצאה ביו"ט, עיין מש"ש. וע"ל שלשון התוספתא בביצה מוכיחה על דברי הירושלמי כאן, ושם שנינו: שמוליכין כלים מליאים לצורך[6] וריקנין למלאותן וכו'. ואף בירושלמי "הריקנין שיש בדעתו למלותן" פירושו שמטלטל אותן ע"מ למלאותן שם אח"כ, והוא לצורך תשמישן, ולא נחלקו אלא בריקנין שאין בדעתו למלאותן וכו', כלומר, שמטלטל אותן שלא על מנת למלאותן אח"כ, אלא לשם תשמיש אחר. וב"ש אוסרין בזה. ומכאן שאפילו כלי שמלאכתו להיתר אין מטלטלין אותו אלא לתשמישו. ועיין בבלי קכ"ד רע"ב.

ברם לפי מסקנת הירושלמי ב"ש סוברים כר' נחמיה, אבל ר' נחמיה אינו סובר כב"ש, ומתיר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לצורך גופו, אעפ"י שאינו תשמישו המיוחד לו. ומה שאמרו בירושלמי פי"ז רה"ב, ט"ז ע"א: הא שלא לפצע בו לא. מתני' דר' נחמיה, דאמר ר' נחמיה אין ניטלין אלא לצורך, פירשו בירושלמי שבקורנס של אגוזים עסיקינן, אלא שאין תשמישו לפצוע קליפת האגוזים אלא לשחיקת האגוזים עצמם, וכפירוש הרמב"ן ברפי"ז לשיטת הרמב"י. ולר' נחמיה כלי שמלאכתו להיתר ניטל לצורך גופו, ואעפ"י שאינו לצורך תשמישו. והברייתא שבתוספתא לעיל בשם ר' נחמיה, לא הובאה בירושלמי, ואם נשנתה בא"י פירשוה כפשוטה, לצורך, לצורך גופה, ולאו דווקא לצורך תשמישה המיוחד. ולא עוד שבשיטת ב"ש מפורש בירושלמי שמטלטלין את המלאים אפילו שלא לצורך, מפני שכל עצמו של איסור טלטול לא נאמר אלא בכלים, אבל לא באוכלים הראויים לאדם, שלכ"ע מטלטלים אותם שלא לצורך, אבל לשיטת ר' נחמיה רצו לומר בירושלמי פט"ז ה"ג, ט"ו סע"ג, שאף באוכלין אין מטלטלין אותן שלא לצורך, כלומר מחמה לצל, עי"ש. ולדעתו כל הגזירה היתה על טלטול שלא לצורך גופו, בין באוכלין בין בכלים.

7. דלת שידה תיבה וכו'. בבלי קכ"ב ב'.

נוטלין ולא מחזירין. ופירש רבא שם שנוטלין אותן מפני שאין סתירה בכלים, ולא מחזירין, גזירה שמא יתקע, כלומר שמא יתקע שם יתד, או מסמר, להדקן.

8. דלת [לול] ובית התרנגלין לא נוטלין וכו'. כ"ה ("לול") בד. ובכי"ע: דלת הלול (אצל צוקרמ' בטעות: חלול) של בית התרנוגלין וכו'. ובכי"ל: דלת

[5] ועיין להלן פט"ז, הערה 13.

[6] שהרי שם לא בטלטול עסיקינן, אלא בהולכה ובהוצאה מרשות לרשות, וב"ש סוברים שלא הותרה הוצאה שלא לצורך.

חלול ושל בית תרנגול וכו'. ובבבלי הנ"ל: ושל לול של תרנגולים וכו'. ופירשוה שם שלול הוא מחובר לקרקע, ולפיכך אין נוטלין משום סתירה במחובר לקרקע. ואשר לגירסא „חלול" שבכי"ל היא בוודאי ט"ס, או תיקון הסופרים ע"פ הבבלי ק"ב ב', ועיי"ש ברש"י ד"ה לול של תרנגולין, אלא שלפי תיקונם היה צ"ל: חלול, חלולה.

מטה שנשברה וכו'. במשנתנו פי"ז מ"ה: כל הכלים הנטלין בשבת שבריהן נטלין,[7] ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה, שברי ערבה לכסות בהן את פי החבית וכו', ר' יהודה אומר ובלבד שיהו עושין מעין מלאכתן, שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה וכו', כלהלן שו' 32 ואילך. והברייתא שלנו כת"ק, וכן פסק הר"מ בפכ"ה מה' שבת הי"ב.[8]

8–9. היא ושבריה וכו'. כלומר, עיקר המטה והשברים שפירשו ממנה, עיין מ"ש להלן שו' 10, ד"ה היא ושבריה.

9. טרקוש שנשבר וכו'. בד: מרקוש וכו', וברור שצ"ל: טרקוש. ובכי"ע: תרקוש וכו'. ובכי"ל: תרקיש וכו'. ובערוך ערך תרקוש: בתוספת שבת בפרק בראשונה תרקוש שנשבר הוא ושבריו ניטלין בשבת. וכנראה שתרקוש, טרקוש, הוא דרגש, כדעתו של לעף, עיין תס"ר ח"ג, עמ' 73. ועיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 65, הערה 4, ובשנו"ס לב"ר פס"ח, סוף עמ' 786.

10. מגופת חבית שנשברה וכו'. ירושלמי פ"ח ה"ד, י"א ע"ב, בבלי קכ"ד ב', וי"ר פט"ו, ד', הוצ' הר"מ מרגליות, עמ' ש"ל.

היא ושבריה וכו'. פירש"י: היא המגופה. ושבריה של חבית וכו'. ובחידושים המיוחסים להר"ן שם: ושבריה של חבית, או של המגופה. ועיין מ"ש לעיל שו' 8–9, ד"ה היא ושבריה.

10–11. ולא יספות שבר ולא יסמוך בה כרעי המטה ולא יכסה בה וכו'. בד: ולא יספות ממנה שבר לא לסמו' בה כרעי מטה ולא לכסות וכו'. ובכי"ע: לא יספות הימנה לסמוך בה כרעי המיטה ולכסות בה וכו'. וכע"ז בכי"ל. ובבבלי הנ"ל: ולא יספות ממנה שבר לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה וכו'. ובכ"י אוקספורד שם:[9] ואל יסמוך בה וכו', והוא כגי' כי"ו כאן.

ומן הלשון „בה" שבכל נוסחאות התוספתא, ורוב נוסחאות הבבלי (בירושלמי ובוי"ר חסרה בבא זו), מוכח שלא בשבר עסיקינן אלא במגופה עצמה.[10] ובבא זו מוסיפה שאם המגופה נשתברה באופן כזה שאינה ראויה לכלום, אל יחתוך (או יתלוש, כלשון הר"מ) ממנה שבר כדי לתקנה לסמוך בה כרעי המטה וכו'. וטעם האיסור הוא מפני שהוא מתקן כלי, כפירוש רש"י ורוב הראשונים,[11] והתיקון הוא, לפי פירושנו, במגופה עצמה שאין עליה תואר כלי כלל בלי התיקון. ולפי זה אפשר לפרש גם את הגירסא שלפנינו בתוספתא וגירסת כי"א בבבלי, והיינו שלא יספות שבר מן המגופה כדי לתת לה תואר כלי (שתהא ראויה לכסות בה מבלי חשש שיפצע את ידיו בשעת הכיסוי), ולא יסמוך

[7] כ"ה ברוב הנוסחאות. ולפנינו בבבלי, וכן במשניות בדפוסים המאוחרים: נטלין עמהן.

[8] אלא שבדפוסים שלפנינו: שיהיו שבריהן עושין מעין מלאכתן. והנכון כנוסחאות שלשה כי' ובתוכן כת"י רבינוביץ על קלף, וכן במעשה רוקח בשם כת"י: מעין מלאכה.

[9] עיין דק"ס, עמ' 283, הע' פ'.

[10] אבל אפשר שהלשון „בה" הוא באשגרה מלשון הברייתא בבבלי מ"ג א', ביצה נ' ב', ד' א'. ועיין ע"ז ל"ב א'.

[11] ועיין ביצה פ"ד מ"ה, אלא שם כנראה התיקון הוא בשבר שפירש, וכאן התיקון הוא באב שממנו פירש השבר.

בה כרעי המטה וכו', אפילו אם לא ספת ממנה, מפני שאין לה תואר כלי כלל, ודינה כעצים וכאבנים.

אבל מדברי הר"מ בפכ"ו מה' שבת ה"ג מוכח שפירש שהכוונה היא שלא יסמוך בשבר את כרעי המטה וכו'. וכן מפורש במאירי במקומו. וכן בה"ג ד"ב, עמ' 97: ולא ישפות ממנה שבר[12] לכסות בו את הכלי ולטמוך בו כרעי המטה. ולפ"ז בשבר עסיקינן, והגירסא הנכונה היא איפוא בכי"ע ובכי"ל שלא יספות הימנה (כלומר, חתיכה) כדי לסמוך בה וכו'.

11. זרקה לאשפה וכו'. ירושלמי, בבלי וי"ר הנ"ל. ונתבאר שם בבבלי שלא נאסרה אלא דווקא אם זרקה בערב שבת, אבל אם זרקה בשבת מותרת, ודינה כבגד שזרקו בשבת. ומתוך הירושלמי הנ"ל משמע שהטעם הוא מפני שאינה מן המוכן,[13] וטעם זה אינו אלא בשברים, או במטליות, אבל בבגד בטלה דעתו אצל כל אדם, ואפילו באשפה מן המוכן הוא. וכנראה שכן פירשו בתוספות קכ"ה א' ד"ה אם זרקה ובחי' הרמב"ן קכ"ד סע"ב. ועיין במאירי שם. אבל בחידושים המיוחסים להר"ן שם לא פירש כן, ועיין בהגהות מלוא הרועים שם.

12—13. שברי תנור ישן אין ניטלין בשבת דברי ר' מאיר, ר' יוסה אומ' ניטלין וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומ' וכו'. ובכי"ל: דברי ר' יהוד', ר' מאיר או' וכו'. ובבבלי קכ"ה א': שברי תנור ישן הרי הן ככל הכלים הניטלין בחצר דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר אין ניטלין. ומתוך הסוגייא שם מוכח שאין להגיה. וגירסת כי"ל מתאימה לגירסת הבבלי, אלא שהקדימו בה דברי ר' יהודה לדברי ר"מ. ופירשו בבבלי שהמחלוקת היא בשברים שעושים מעשה טפקא,[14] ואפשר לאפות עליהם כשמסיקים תחתיהם, ונמצא שלר' יהודה יש כאן רבותא, והיינו יכולים לטעות שהשברים עדיין עושים מלאכת התנור, ומשמיע לנו ר' יהודה שאסור לטלטלם, מפני שאין זו מלאכת התנור ממש, שהרי בתנור מסיקים מבפנים ובאילו מסיקים מבחוץ, ור' יהודה לשיטתיה (במשנתנו פי"ז מ"ה ולהלן ה"ו) שאין מטלטלין שברי כלים אלא אם עושין מעין מלאכת אביהם. אבל לר"מ מטלטלין שברים מ"מ, ובלבד שיעשו מעין מלאכה, ונקטו כאן שברי תנור, ולא שברי כלים סתם, משום שיטת ר' יהודה שאפילו שברי תנור שעושין מעשה טפקא אינם מיטלטלין.

אבל לפי גירסת כי"ו וד צריך לפרש שבתנור מחובר לקרקע עסיקינן, ור"מ רואה אותו כמחובר ממש, ואם נשבר בשבת, אין מטלטלין את שבריו, ולר' יוסי תנור מחובר דינו כתלוש, עיין במרכבת המשנה פכ"ה מה' שבת הי"ג. ועיין להלן.

13. העיד ר' יוסה משם ר' ליעזר בן יעקב וכו'. כ"ה בכל נוסחאות התוספתא והבבלי הנ"ל. ובחידושי הרמב"ן קכ"א א': ומצאתי בנוסחאות ישנות העיד ר' יוסי הכהן. וכן במלחמות ספי"ז: ובנוסחאות בדוקות מצינן העיד ר' יוסי הכהן משום ר' אליעזר בן יעקב. ועיין גם בחידושים המיוחסים להר"ן קכ"ה א' ד"ה כמאן.

14. ועל כסויו שאין צריך בית יד. במשנתנו ספי"ז: כסויי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת. א"ר יוסי בד"א בכיסויי קרקעות אבל בכיסוי הכלים בין

[12] בה"נ ד"ו סוף ה' שבת, כ"ב ע"ב: וספת ממנה שבר לכסות בה את הכלי וכו'. ואם אין כאן שיבוש, הפירוש הוא שספת באקראי, כזה שספת באבטיח ואינו מרקדק בצורת החתיכה, ואין כאן מתקן מנא. ועיין במרכבת המשנה פכ"ו מה' שבת ה"נ, ומ"ש בט"ז סי' ש"ח, אות ה'.

[13] וקושיית הבבלי, אלא מעתה זרק ליה לגלימיה ה"נ דאסור" היא לפי ההוה אמינא שבזרקה בשבת עסיקינן, ובעל כרחינו הטעם הוא מפני שדחה אותה בידים, ולפיכך שאלו מה ששאלו.

[14] כלומר, מחבת, עיין בתוספות הערוך השלם, עמ' ר"ה, ערך טפקא.

כך ובין כך ניטלין בשבת. ובבבלי שם: כי פליגי בכיסוי תנור, מר מדמי ליה לכיסוי קרקע, ומר (כלומר, ר' יוסי) מדמי ליה לכיסוי כלים. ועיין ברי"ף בסוף פירקין, בבעל המאור ובמלחמות שם, בחידושי הרמב"ן ובמיוחסים להר"ן הנ"ל. ועיין בהשגות פכ"ה מה' שבת הי"ג ובמרכבת המשנה שם.

אין נוטלין כמוט בשבת. מפני שעושה מעשה חול, עיין במשנת ביצה פ"ג מ"ג. ובבבלי קמ"ח א'[15] וביצה ל' א': דדרו בדוחקא לדרו ברגלא וכו'. ופירש"י בדוחקא מלשון דוחק. אבל בר"מ בפ"ה מה' יו"ט ה"ב תרגם בדוחקא: במוט. ובחידושי הר"מ שבתחילת ס' מעשה רוקח ח"א (שו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, נ"ז סע"ד): מדברי רבינו נראה שגורס הני דדרו בדוהקא, בה"א, ולא דוחקא (ו)כמ"ש בעל הערוך. ויפה פירש ר"ן ברריל (בית תלמוד של ווייס ח"א, עמ' 113) שדוהקא הוא בלשון סורית מוט,[16] וכן ראיתי בדק"ס סנהדרין, עמ' 12, הערה י', שהביא בשם ילקוט כת"י שגרס בבבלי שם ז' ב' בין כלי הדיינים: רצועה וסנדלא דוחקא ושיפורא. וכתב הרנ"נ שם: ומלת דוחקא איני יודע לפרשה. וברור שהכוונה לדוהקא שלנו, כלומר, מקל לרדות בו, וגרס דוחקא (=דוהקא) במקום "מקל" שבנוסחאות שלפנינו בבבלי.

15. אבל נוטלין בשנים. וכן בירושלמי פי"ז ה"א, ט"ז ע"א: כל שניטל בשנים מטלטלין אותן. ובבבלי קכ"ג ב': עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת אפילו בשני בני אדם. ואביי לעיל שם לא התיר אלא בשתי ידים, אבל לא בשני בני אדם. ועיין בתוספות בכורים. וגרס כאן: בשתים, ולא גרס את הסיפא להלן. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

שלשה וארבעה אסור. וכן בירושלמי הנ"ל: בשלשה,[17] בארבעה ובחמשה אסור. אבל ר' זעורה חלק והסיק: מכיון דאת אמר בשנים מותר, אפילו בארבעה ובחמשה מותר. וכן פסק הר"מ בפכ"ה מה' שבת ה"ו. ועיין במ"מ שם ובתוספות ל"ה א' ד"ה ואפילו.

קנה שהתקינו וכו'. ירושלמי פי"ז ה"ג, ט"ז ע"ב, בבלי קכ"ו א'.

17. מותקן וכו'. פירש"י: מתוקן בהזמנה בעלמא. ועיין מ"ש לעיל פ"א, הערה 38.

18. להיות נוטל בו את הפת מאפיפירות וכו'. בכלים פי"ז מ"ג: הסלין של פת וכו', אפפירות שעשה לה קנים וכו'. ובפי' הגאונים שם, עמ' 49: כלי נעשית מכלי ספיר, קופה גדולה שהיא עשויה כמעשה שבכה ומצודה שאינה מקבלת תבואה וכו'. ובבבלי פסחים י' ב': ככר בשמי קורה צריך סולם להורידה וכו'. ובירושלמי שם פ"א ה"א, כ"ז ע"ב: כן אנן אמרין הדא פיפייארות אפילו גבוה כמה לא תהא צריכה בדיקה, כלומר, אתמה. ומכאן שהפיפייארות היתה נתונה לפעמים במקום גבוה, והיו זקוקים למקל כדי ליטול משם את הפת.

19. הרי היא כדוקרן וכו'. כלומר עץ העשוי כמין מזלג מפוצל מלמעלה (δίκρανον), עיין לעיל ח"א, עמ' 327, הערה 25, וח"ב, עמ' 639. ודוקרן הוא כלי ככל הכלים.

19—20. משלשלין את המשלית להעלות בה כלי או קיתון כלכלה לישב עליה וכו'. וכע"ז בכל הנוסחאות. ובד"ח הדפיסו: מטלטלין את המשליא (בד: המשלי'=המשלית) וכו'. וכל המפרשים נדחקו מאד בפירושה. ונעלמה מהם לפ"ש התוספתא

[15] לפי גליון כי"מ, התוספות שם וערוך ערך גד, עיין דק"ס, עמ' 355, הע' ו'.

[16] עיין במלונו של פיין סמית, עמ' 827, ערך דהקא, שתרגמו vectis.

[17] כגירסת כמה מן הראשונים, עיין אהצו"י, עמ' 152, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 199. ולפנינו בטעות: בשנים.

במכשירין פ"ב הט"ו: שלשל את המשלית[18] להעל בה דלי, או קיתון, וכלכלה להשיב עליה תרנגולת.[19] ולפנינו הכוונה שמשלשלין את המשלית להעלות בה כלי, או קיתון, אעפ"י שאינה קשורה בהם, וכן מעלים במשלית כלכלה לישב עליה תרנגולת, כלומר, מעלים אפילו לשם דבר שאינו ניטל בשבת. ובמשנתנו פי"ז מ"ו: זמורה שהיא קשורה בטפיח ממלאין בה בשבת. ובבבלי שם: לא קשורה לא. ופירש"י: ואפילו יש עקמומית בראשה כעין מזלג וכו', ולא גזרו אלא בזמורה, עיי"ש, ומלמדת התוספתא כאן שמשלית היא כלי, כמו דוקרן שלעיל, ומטלטלין אותו בשבת. ובמשנתנו פי"ח מ"ב: כופין את הסל לפני האפרוחים וכו'. ופירש"י (קכ"ח רע"ב): אשמעינן דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת. ולפיכך שולין בה אף את הכלכלה ליישב עליה תרנגולת.

ובר"מ פי"ג מה' טומאת אוכלין הי"ג: שלשל את המשולת לבור להעלות בה כלי או קיתון, שלשל את הכלכלה לבור, כדי שתשב עליה את התרנגולת וכו'. ומוכח שהוא פירש ששלשל את הכלכלה למים כדי להציל את התרנגולת. ונראה שרבינו פירש כן מפני הקושי שעוררנו בהערה 19, ולפיכך פירש שהכוונה למים שעל הכלכלה. ולכאורה היה אפשר לפרש אף כאן כן, שמותר לשלשל את הכלכלה עצמה לתוך המים (ולא שמעלין אותה במשלית), כדי להציל את התרנגולת, והוא כעין מאמר רב בבבלי קכ"ח ב': בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה עלתה, ועיין להלן בסמוך. אלא שלפי פירוש זה הסיגנון מגומגם, והיה צ"ל: ואת הכלכלה וכו'.

20. בהמה שנפלה לתוך הבור וכו'. וכ"ה בד. וכן בבבלי קכ"ח ב' הנ"ל: בהמה שנפלה לאמת המים עושה לה פרנסה וכו'. ובר"מ פכ"ה מה' שבת הכ"ו: בהמה שנפלה לבור, או לאמת המים וכו'. אבל בכי"ע כאן: ובהמה טמאה שנפלה לבאר וכו'. וכן בכי"ל: בהמה טמאה שנפלה לתוך הבאר וכו'. ולפי גירסת כי"ע וכי"ל נשנתה הברייתא בעיקרה לעניין יו"ט, ולפיכך נקטו טמאה, אבל בהמה טהורה מעלה ושוחט, או מעלה על מנת לשחוט, עיין מ"ש להלן ביצה פ"ג שו' 7—8.

21—22. אין מפנין את האוצר כתחילה בשבת וכו'. בבבלי קכ"ז א': ת"ר אין מתחילין באוצר תחילה וכו'. ובמשנתנו רפי"ח: מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש, אבל לא את האוצר. ופירש שמואל (בבלי קכ"ז א') שארבע וחמש קופות לאו דווקא אלא אפילו יותר, אבל לא את האוצר [כולו], שמא יבא להשוות גומות של קרקע האוצר. ולשיטתו לכאורה חולקת הברייתא שלנו על משנתנו, וסוברת שאין מתחילין באוצר בשבת, משום שהתבואה שבמחסן מוקצה היא, ור' יהודה היא דאית ליה מוקצה. אבל בירושלמי פי"ח ה"א, ט"ז ע"ג: מהו לפנות מן האוצר כסדר הזה (כלומר, ארבע וחמש קופות). נישמעינה מן הדא ושוין שלא יגע באוצר. ומן הלשון "ושוין" מוכח שהתנאים שחולקים בהלכה אחרת מודים שלא יתחיל באוצר, ומסתבר שהכוונה למחלוקת שבבבלי קכ"ז א' אם מותר להתחיל בתבואה שלא התחילו בה בערב שבת (עיין הגירסא ברמב"ן קכ"ז רע"א), ובאוצר כולם מודים שלא יגע בו. ומכאן שלא מטעם מוקצה אתינן עלה. ועיין בר"מ פכ"ו מה' שבת הט"ו ובאור שמח שם.

אבל רב חסדא (בבבלי קכ"ו ב') מפרש את משנתנו הנ"ל: אבל לא את האוצר, כלומר, מפנין את התבואה שבקופות, אבל לא יתחיל באוצר, ולא יפנה את האוצר כלל,

[18] כציל שם, עיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 114. ולפנינו בטעות: המטלית.

[19] והלשון שם הוא באשגרה מכאן, שהרי לעניין הכשר המים שעל המשלית לא איכפת לנו כלל לאיזה צורך הוציא את הכלכלה, וסתם כלכלה אינה משמשת להושיב עליה תרנגולת.

ואפילו מקצתו, ומתניתין ר' יהודה היא דאית ליה מוקצה. והברייתא שלנו מפרשת את משנתנו.

22. אבל עושה בו שביל וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ופירשו בבבלי: אבל עושה בו שביל ברגליו. ופירש"י: דרך הליכתו, דלא הוי טלטול.

22–23. חצר גדולה שירדו בה גשמים והיה בה בית האבל וכו'. וכן בירושלמי עירובין פ"י ה"ג, כ"ו ע"ד (אלא שחסרה שם המלה "גדולה"). ובבבלי שם (ק"ד א'): ורמינהי חצר שנתקלקלה במימי גשמים מביא תבן ומרדה בה.

23–24. מביא תבן בקופה ומרדיד. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: מביא תבן בידו ומרדה. ובירושלמי הנ"ל: הרי זה נוטל את האבן ומוריד. וכבר תקן לנכון בגליון הש"ס שם: נוטל את התבן ומרדד. ובבבלי הנ"ל: מביא תבן ומרדה בה. ואף מרדה פירושו מרדד, שוטח בה (כלומר, בחצר).

24. שלא ירדה בידו ובקופה כדרך שעושה בחול. בירושלמי הנ"ל: ובלבד שלא יעשה בשבת כדרך שעושה בחול. ובבבלי (להלן שם): והתניא כשהוא מרדה אינו מרדה לא בסל ולא בקופה, אלא בשולי קופה. ועיין ירושלמי עירובין פ"ז ה"ג, כ"ד ע"ג, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 332. ובתכ"מ העיר על דברי התוספות עירובין ק"ד א' סד"ה דרש (שו"ע או"ח סוף סי' שי"ג), וכדברי הר"י מפורש כאן בתוספתא.

24–25. נסרים ששיגמן אע"פ שפין ואע"פ מותקנין וכו'. בד: נסרי' של בית אומן אעפ"י ששפין ואעפ"י שמותקנין. ובכי"ע (אלא ששם בבא זו אחרי הבבא של חבילה וכו'. וכ"ה הסדר בכי"ל): נסרום בית האומן (אצל צוקרמ' בטעות: נסרות בין בית האומן) אף על פי שפיר וכו'. ובכי"ל: נסרין של בית האומן אע"פ שופין ואעפ"י מתוקנין וכו'.

ובבבלי מ"ט ב': מיתיבי נסרין של בעל הבית מטלטלין אותן, ושל אומן אין מטלטלין אותן, ואם חישב לתת עליהן פת לאורחין בין כך ובין כך מטלטלין. שאני נסרים דקפיד עלייהו. ולפי גירסת רוב הנוסחאות חולקת תוספתא זו על הברייתא שבבבלי. אבל קרוב לוודאי שהגירסא שלפנינו נכונה, שכן שנינו בכלים ספכ"ב: הנסרין שבמרחץ ששגמן, ר' עקיבא מטמא וחכמים מטהרין וכו'. ופירושו שהכניס שעם בין נסר לנסר (עיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 20, הערה 1–3) ועשאן אחד. ולפ"ז בנסרים של בעל הבית עסיקינן, ואעפ"י ששיגמן, שמן והתקינן לעשות מהן כלים, מותר לטלטלן, מפני שבעה"ב אינו חס עליהן כל כך שלא יפגמו.

25–26. חבילה של גמי וכנה של שבחין וטומוס של שטרות וכו'. וכ"ה בכי"ל, אלא ששם "שואין" במקום שבחין. ובכי"ע: חבילה של גמי וכנה של שיחים וש (אחרי אותיות אלו ריוח בכ"י, וברור שצ"ל: וט[ומוס], וכן דרכם של הסופרים להניח ריוח פנוי במקום שלא יכלו לקרוא) של שטרות וכו'. ובד: חבלי' של טבחין וטומוס וכו', וצ"ל: חבילי [של גמי וכנה של] שבחין וכו'.

וברור שכנה של שבחין (שוחין, שועין, שואין) הוא שרש של שיחין (כלומר, החלק התחתון של השיח שממנו מסתעפים הקנים הרכים), וכ"ה בסורית, עיין במלונו של פין סמית ערך כנא (עמ' 1761) וערך שח, שוחא (עמ' 4092). וכן להלן עירובין פ"ד, שו' 79–80: ולא בשבח של גמי, ועיין מש"ש. ואף שם הכוונה שאין מודדין בענפים רכים של שיח הגמי. ועיין לעיל ח"א, עמ' 415.

26. וטומוס של שטרות וכו'. עיין מ"ש לעיל פי"ג, שו' 17.

ועורות שאין עבודין אם התקינן וכו'. בעורות בהמה דקה (לשיטת

רש"י קט"ז סע"ב), או בעורות לחים (לשיטת ר"ת בתוספות מ"ט סע"א), שאין מטלטלין אותן אלא אם ייחדן לישיבה,[20] והוא הדין לכל מה שנשנה לעיל שאין מטלטלין אותן בלי הכנה לישיבה. ואף טומוס של שטרות אפשר לייחד לישיבה, עיין כלים פכ"ד מ"ז ובפיה"ג שם. ועל התקינן שפירושו ייחדן, עיין מ"ש לעיל, שו' 17, ד"ה מותקן.

27. עורות עבודין ושאין עבודין וכו'. כלומר, אפילו עורות עבודים של אומן, שהוא מקפיד עליהן, מטלטלין אותן, כמפורש בברייתא שבבבלי מ"ט ב',[21] ומטלטלין אותן בשבת, ואפילו אם לא התקינן (ייחדן) מערב שבת, וכפירוש כל הגאונים (עיין רשב"א במקומו) והר"ח (עיין בתוספות מ"ט רע"ב). ועיין מ"ש להלן בסמוך.

28. אבל גיזי צמר וכו'. הכל הוא מדברי ר' יוסי, ואף הוא מודה בה שאין מטלטלין אותן. ובירושלמי (פ"ד ה"ב, ז' ע"א) אמרו בשם ר' ישמעאל בר' יוסי: אבא שלחא הוה, והוה אמר לנו קשרו לכם ראשי גיזיות, ואתם מותרין לטלטלן למחר. חזקיה אמר אפילו מלן (=מללן, כלומר מיעך את ראשי הגיזיות באצבעותיו). ופירשו המפרשים שהכוונה לעורות, ואמר ר' יוסי לתלמידיו שיעשה מעשה מבערב שבת בעורות כדי להתקינן לישיבה. ובבבלי מ"ט רע"ב: אמר ר' ישמעאל בר' יוסי אבא שלחא הוה, ואמר הביאו שלחים ונשב עליהם. ופירש"י: ואמר בחול. ובשי"ק בירושלמי ד"ה אבא הוכיח כן מירושלמי הנ"ל. ברם כבר הבאנו לעיל בסמוך שכל הגאונים חולקים על רש"י, וסוברים שר' יוסי אמר כן בשבת, וכן מוכח מלשון הברייתא שלעיל שלר' יוסי מטלטלין עורות אעפ"י שלא ייחדן מערב שבת. ולא עוד אלא שלפירוש המפרשים בירושלמי עדיין אין הירושלמי מתאים לבבלי אפילו לפירש"י, שהרי הצריך ר' יוסי לעשות מעשה חשוב מבעוד יום, כדי לתקנן לישיבה, עי"ש בסה"ב.

ולפיכך קרוב לוודאי שהירושלמי אינו מדבר כלל בעורות, אלא בגיזי צמר גרידא, ור' ישמעאל בר' יוסי אומר שאביו היה סוחר בעורות (או פושט עורות), ומפני זה היו לו הרבה גיזי צמר (שהסיר מן העורות) עומדות למכירה, והתיר לתלמידים לישב עליהן בשבת ע"י התקנה במעשה מערב שבת. ולפ"ז אין הירושלמי מדבר בעורות כלל, ובהם אינו צריך ייחוד מבעוד יום, וכשיטתו לעיל, אבל בגיזי צמר וכדומה סתמן לפרקמטיא או לטווייה, ואסור לטלטל אותן בשבת, מבלי שהתקינן במעשה מבעוד יום. ועיין לעיל פ"ג, שו' 42 ואילך, ומש"ש.

ועניצי פשתן ולשונות של ארגמן וכו'. בבבלי מ"ח א': טומנין בגיזי צמר ובציפי צמר ובלשונות של ארגמן ובמוכין ואין מטלטלין אותן וכו', מהו דתימא חזי למיגזי עלייהו קמ"ל. ועיי"ש בתוספות ד"ה וכי וברשב"א שם. ומשמע שכולן דין אחד להן. ועיין ברמב"ן ובשאר מפרשים שם. ועיין במשנת ב"מ פ"ב מ"א.

29. מטלטלין את החדש וכו'. ופירשו המפרשים מפני שהוא ראוי לבהמה, ועיין בבלי פסחים כ"ג א' וברש"י ובתוספ' שם ד"ה קוצר. ועיין בצפנת פענח פכ"ה מה' שבת הי"ט ופ"י מה' מאכלות אסורות ה"ב. ובשו"ע לאדמו"ר מלאדי סי' ש"ח ס"ק ט' חידש שבדבר שאיסורו נמשך להרבה זמן, הרי הוא עומד לאכילת בהמה, או למכירה לגוי, גם בתוך הזמן, עיי"ש. ועיין באמבוהא דספרי לספרי זוטא, רמ"ח ע"א, והשגתו שם חלה גם על הצפנת פענח הנ"ל.

29—30. מעשר שני בירושלם אבל לא בגבולין. עיקר החידוש הוא

[20] ועיין בתוספות זבחים צ"ד א'.

[21] כלומר, בשיטת ר' יוסי, וחכמים חולקין עליו, ומחלקים בין עורות של בעה"ב שאינו מקפיד עליהם ובין עורות של אומן. ועיין גם בירושלמי פ"ד רה"ב, ו' ע"ד.

שאין מטלטלין אותו בגבולים, מפני שאין פודין מע"ש בשבת, והוא אסור באכילה, אבל בירושלים הרי פשוט שמטלטלים אותו. ועיין במשנתנו פי"ח מ"א ועירובין פ"ג מ"ב ולהלן עירובין פ"ב ה"י. ועיין מ"ש להלן.

30. מעלין את המדומע באחד ומאה. כ"ה ("מעלין") גם בד ובכי"ל ובמשנתנו פכ"א מ"א. ובכי"ע: מטלטלין את המדומע וכו'. ובמשנתנו פי"ח מ"א: מפנין תרומה טהורה וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות שבדקתי (לרבות קטע מן הגניזה, אלא ששם: מפנים). אבל במלא"ש שם מביא בשם ר' יהוסף אשכנזי: ברוב ספרים גרסי' מפנין, ויש ס"א דגרסי מטלטלין תרומה וכו', וכן נ"ל עיקר וכו'. ובפסיקתא רבתי רפכ"ה (ד' פראג, מ"ה ע"ג; רמא"ש, קכ"ו ע"א): כך שנו רבותינו מטלטלים את הדמאי ואת התרומה טהורה (בנה) [בשבת], ולא את הטבל ולא את התרומה טמאה ולא מעשור ראשון שלא ניטלה תרומתו וכו', מפני שמעשר אסור באכילה עד שתעבור תרומתו ממנו אסור לטלטלו, אבל התרומה טהורה מפני שהכהנים אוכלי תרומה אוכלים אותה בשבת מטלטלים אותה (כלומר, אפילו ישראל) בשבת.

ולכאורה ההלכה שלנו תמוהה מאד, שהרי כאן ובמשנתנו פכ"א בעניין טלטול עסיקינן, וברור שאפילו מדומע בפחות מאה מטלטלין אותו בשבת, ואינו גרוע מתרומה שנאכלת לכהנים, והרי גם המדומע ראוי לכהנים, וממילא מטלטלים אותו בשבת, כמפורש בירושלמי שנביא להלן. ואם עיקר החידוש הוא שמותר להעלות ולהרים את הסאה מתוך המאה של חולין בשבת, א"כ מאי שיאטיה לכאן, שאפילו אם נאמר שאסור להעלות בשבת מ"מ מותר לטלטל אותו, משום שראוי לכהן.

ובמשנתנו פכ"א מ"א: ומטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה ועם החולין. ר' יהודה אומר אף מעלין את המדמע באחד ומאה. ולולא דברי רבותינו הראשונים היה נ"ל לפרש שר' יהודה מכוין לכל מדומע, ובעיקר למדומע בתרומה טמאה. ואף שמדומע בתרומה טמאה אין מטלטלין אותו בשבת, ולא אמרו ברישא שמטלטלין תרומה טמאה עם החולין אלא דווקא בניכר מקום התרומה, ולפיכך מטלטלין אותה אגב החולין (כמו כלכלה ואבן בתוכה ששנינו לעיל שם במשנה), אבל אם נדמעה התרומה הטמאה בתוך החולין, הרי הכל אסור בין לכהן ובין לישראל (ומסתבר שאסורה אף לבהמת כהן, עיין רש"י קכ"ו ב' ד"ה מפנין תרומה טהורה), ודין המדומע, כדין תרומה טמאה. ולפיכך אמר ר' יהודה שמעלין[22] את המדומע באחד ומאה בשבת, וממילא מותר לטלטלו שהרי הוא ראוי לאכילה ע"י הרמת הסאה.

וירושלמי פי"ח ה"א, ט"ז ע"ג: אית תניי תני מטלטלין את הדימוע, אית תניי תני אין מטלטלין. אמר ר' לעזר מאן דאמר מטלטלין, במדומע בתרומה טהורה, ומאן דמר אין מטלטלין, בתרומה טמיאה.[23] ובאותו שיש בו כדי להעלות, אבל באותו שאין

[22] כלומר, מרימין, וכסיגון המשנה (תרומות פ"ה מ"ב): סאה שנפלה היא סאה שעלתה. וכן בירושלמי בכורים פ"ב ה"ב, ס"ה ע"א: מודי ר' שמעון באותה סאה שהעלה מתוך מאה (כנוסח הרש"ס, ולפנינו בטעות: מתוך סאה) שהיא טעונה מחיצה וטעונה הנייה (צ"ל: הבייה, הבאה). וכן בכ"מ.

[23] בירושלמי דמאי פ"ו ה"ב, כ"ו ע"ב: ולא נמצא מטלטל תרומה טמאה בשבת? א"ר לעזר משייר כל שהוא חולין, כהדא דתנינן תמן מטלטלין תרומה טהורה עם הטמאה עם החולין. ולא דמיין תמן טמאה לצורך טהורה, ברם הכא חולין לצורך טמאה. ותירוץ הירושלמי אינו אלא באשגרה מפסחים פ"נ ה"ג, ל' ע"א. וכאן הכוונה שבמשנת שבת מטלטלין טמאה לצורך טהורה שהיא ניכרת בפני עצמה, מה שאין כן במשנת דמאי שהכל נעשה מדומע, ואין מטלטלין את המדומע בתרומה טמאה.

בו כדי להעלות לא.[24] מאן תנא מטלטלין?[25] ר' אליעזר, דתנינן ר' אליעזר אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה. כלומר, דווקא לר' אליעזר הסובר שאנו אומרים היא סאה שנפלה היא סאה שעלתה, ונעשה כאילו הסאה שנפלה מונחת בפני עצמה והחולין בפני עצמן, מטלטלין את הסאה הטמאה אגב החולין,[26] אבל החכמים סוברים שהכל מעורב וכל החולין מדומעין בתרומה טמאה, ואסור לטלטלה.

ובבבלי קמ"ב א' רצו לומר שדווקא לר' אליעזר מעלין את המדומע באחד ומאה, מפני שאין כאן מתקן, אלא הפרדת הסאה מן השאר. ודחו שם: אימר דשמעת ליה לחומרא, לקולא מי שמעת ליה. אבל הר"מ בפיה"מ נקט בטעם שנדחה בבבלי. ועיין ירושלמי תרומות פ"ה ה"ב, מ"ג ע"ג. ובירושלמי ערלה פ"ב ה"א, ס"א ע"ד: ר' יודה עבד [לה] כסוף הפרשה וכו'. כלומר, שבהעלאת הסאה אין כאן הפרשת תרומה ממש, ואפילו חרש שוטה וקטן מותר לו להפריש, ואינו אלא כמסיר את האסור. ועיין מ"ש בח"א, סוף עמ' 385.

30—31. ר' שמעון בן לעזר או' נותן עיניו וכו'. ירושלמי ערלה הנ"ל, בבלי קמ"ב ב'. ומפורש בירושלמי שם שר' אלעזר בר' שמעון אוסר להרים מפני עובדין דחול שהרי יכול לאכול בלי הרמה. ועיין בתוספ' רי"ד קמ"ב ב' ובירושלמי הנ"ל.

31. שברי עריבה וכו'. משנתנו פי"ז מ"ה, ונתבארה לעיל, שו' 8, ד"ה מטה.

32. לכסות בהם את הפן. כ"ה בכי"ע ובכי"ל. וכע"ז במשנתנו הנ"ל. אבל בכי"ו: לצוק לתוכן פיקפה (!). וכן בד: לצוק לתוכו מקפה. והיא אשגרה מוטעית מן הסיפא.

33. לצוק לתוכן מקפה. בכי"ע ובכי"ל: מקפה לתינוק. ובמשנתנו הנ"ל לא נזכר "לתינוק" לא במקפה ולא בשמן שלהלן.

34. שמן לתינוק. וכ"ה בכל הנוסחאות של התוספתא. ולכאורה אפשר לומר שהכוונה לשמן שיש בו בכדי לסוך אצבע קטנה של תינוק בן יומו, עיין לעיל פ"ח, שו' 21—22, אבל עיין מ"ש לעיל בסמוך. ועיין בירושלמי למשנתנו הנ"ל, ט"ז ע"ב, ובמקבילה, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 157.

חבית שנתגלתה וכו'. ר"מ פכ"ו מה' שבת הי"ד. ובמ"ע שם: חבית שנתגלתה וכו' עד במקום המוצנע תוספתא. ובמ"מ שם: תוספתא פרק ט"ו.[27]

ואבטיח שניקר וכו'. כ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובכי"ו בטעות: שניכר. וברי"מ הנ"ל: ואבטיח שנשברה[28] וכו'. וכ"ה בכל הדפוסים ובכל כתה"י שבדקתי, וכן מעתיק משמו בטאו"ח סי' ש"ח. ובמ"מ הנ"ל: ועיקר הנסחא ואבטיח שנקרה, כלומר שנקר בה נחש, וכן היא בתוספתא. ועיין בתרומות פ"ח מ"ו, ובתוספתא דמאי פ"ב הכ"ג, תרומות פ"ז הי"ז ועוד.

[24] צ"ל: באותו שאין בו כדי וכו', אבל באותו שיש בו וכו', כמו שהגיה הרד"ל. כלומר, באותו שיש בו כדי להעלות אין הדין כן, אלא אפילו במדומע בתרומה טמאה מטלטלין אותו, שהרי אפשר להרים את הסאה בשבת והכל מותר, עיין במשנת תרומות פ"ה מ"ב.

[25] כלומר, שמטלטלין את המדומע באחד ומאה בתרומה טמאה.

[26] ואף אם נאמר שאסור להעלות בשבת את המדומע באחד ומאה מכל מקום מותר לטלטל לר' אליעזר אפילו אם נדמעה בתרומה טמאה, כמו שפירש בנועם ירושלמי במקומו. אבל אין צורך במה שהגיה בירושלמי אח"כ. עיין מ"ש לעיל ח'א, סוף עמ' 285 ואילך.

[27] כחלוקת הפרקים בד ובכי"ל, עיין לעיל פ"ח, הע' 23.

[28] הואיל ולפני הר"מ נוסח התוספתא היה קרוב מאד לנוסח כי"ו, הרי אפשר שהיה לפניו: „שנשבר" במקום „שניכר".

34—35. נוטלן ומניחן במקום המוצנע. כלומר, אעפ"י שאסורין באכילה משום סכנה מ"מ מטלטלין אותן ומצניעין אותן, שלא יאותו מהן בני אדם ויחזקו. ועיין בבלי מ"ב א'.

35. מטלטלין את החצב וכו'. ירושלמי פי"ח ה"א, ט"ז ע"ג, בבלי קכ"ח א'. ובב"ר פל"א, י"ד, עמ' 287: הכנים זמורות לפילים חצובה לצבאים זכוכית לנעמיות. ועיין במקבילות שציין תיאודור שם. וחצב הוא בצל הים, עיין מ"ש לעיל ח"ב, סוף עמ' 635 ואילך.

35—36. ואת החרדל מפני שהוא מאכל יונים. כ"ה בד. וכע"ז בכי"ע, בכי"ל, בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובכי"ו באשגרה מלעיל: מאכל צבאין, ובמשנתנו פי"ח מ"א: ולא את החרדל, רבן שמעון בן גמליאל מתיר בלוף, מפני שהוא מאכל עורבין. ובתוספות (קכ"ח א' ד"ה רשב"ג) הוכיחו מגירסת הבבלי בברייתא שלנו להלן שרשב"ג חולק אף על חרדל. ובה"ג ד"ב, עמ' 99: ושדר רב צמח בר פלטוי ריש מתיבתא שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל. ועיין ר"מ פכ"ו מה' שבת הט"ז, בכ"מ שם ובדק"ס, עמ' 292, סוף הערה ה'. אבל הר"מ לא פסק כרב צמח בר פלטוי בשברי זכוכית, עי"ש בהי"ז.

ומדברים כאן בחרדל שלא המתיק (עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 724, שו' 39), ואעפ"י שעיקרו למאכל אדם ע"י המתקה (עיין לעיל פ"ח, שו' 19—20, ושו' 20, ומש"ש), מ"מ לעניין טלטול אינו מוקצה מפני שהוא עומד אף למאכל בהמה כל זמן שלא המתיק. ועיין בחי' הרשב"א קכ"ח א' ד"ה מתני' חבילי קש.[29]

36—37. מטלטלין שברי זכוכית וכו'. בירושלמי הנ"ל הוא מדברי הת"ק. ובבבלי הנ"ל: רשב"ג אומר אף מטלטלין וכו'. והוכיחו בתוספות שם שרשב"ג מודה לת"ק ברישא.

37. שהוא מאכל נעמיות. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובב"ר שהעתקנו לעיל אמרו שנח הכניס לתיבה זכוכית לנעמיות. והדברים קשים, ואעפ"י שידוע שהנעמיות בולעות את הכל,[30] לרבות גם זכוכית וכל מיני מתכות,[31] מ"מ אין להבין למה מאכילים אותן זכוכית שאינה מזינה.

37—38. יטלטלו חבילי זמורות וכו'. וכן בב"ר הנ"ל: זמורות לפילים. ובתנחומא נח הוצ' בובר סי' ב': הפיל עצי גפנים. ולהלן שם סי' י"ד (הנדפס מכבר סי' ט'): שבישתין לפילין. ועיין עה"ש ערך שבש א'. ולעצם העניין עיין מ"ש להלן.

38—39. זה הכלל כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו וכו'. מפשטות הלשון משמע שהכוונה שאם יש לו מאותן החיות הרי כל המאכלים שנמנו מן המוכן הם בשבילן, ואם אין לו מאותן החיות אין המאכלים מן המוכן. ובירושלמי הנ"ל: מה אנן קיימין אם בשיש לו מאותו המין ואותו המין מצוי בשוק דברי הכל מותר. אם בשאין לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק דברי הכל אסור. אלא כי נן קיימין בשיש

[29] ובעניין חרדל אפשר לומר שהתוספתא לעיל פ"ח שהזכרנו בפנים היא בשיטת משנתנו, אבל בתוספתא שם נזכר גם תורמוס ששיעורו בכגרוגרת, והרי שנינו במשנתנו פי"ח מ"א: והתורמוס היבש מפני שהוא מאכל לעזים (כגירסת רוב הנוסחאות). ובמדרש הגדול בראשית, ו', כ"א, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' קס"ג: כיון שנכנס נח לתיבה הכניס עמו וכו' תרמוסין לעזין, ופשיטא שמטעם זה התירו טילטול, אעפ"י שאינו ראוי למאכל אדם (בלי שליקה ז' פעמים), אבל לעניין הוצאה אין משערין אותו במלא פי הגדי (עי"ש בתוספתא), מפני שרובו עומד למאכל אדם ע"י המתקה.

[30] עיין מ"ש פליניאוס בספרו תולדות הטבע ריש ספר י'.

[31] עיין ירוש' יומא פ"ד ה"ד, מ"א ע"ד, ומקבילות.

לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק. רבנן אמרין מכיון שאין אותו המין מצוי בשוק כמי שאין לו מאותו המין. ורבן שמעון בן גמליאל אמ' מכיון שיש לו מאותו המין כמי שאותו המין מצוי בשוק. ובבבלי הנ"ל: ורשב"ג נעמיות שכיחי, פילין לא שכיחי. אמר אמימר והוא דאית ליה נעמיות וכו', אי אית ליה פילין אמאי לא? אלא ראוי, הכי נמי ראוי. ולפ"ז לשיטת הבבלי הדבר תלוי גם בשכיחות המין בשוק.[32] ולשיטה זו "מן המוכן" שבתוספתא כוונתו מוכן אצל אחרים. ולשני התלמודים הבבא שלנו היא תשובה לר' נתן.

40. מפני שהן ראוין לבהמה וכו'. בבבלי קכ"ח רע"ב: מפני שהן ראויין לחתול (ולא נזכר שם "דברי ר' מאיר"), עיין בבלי ע"ז ל' ב'. אבל כבר הראינו לעיל ח"א, עמ' 141, הערה 106, שבא"י סברו שאין מים מגולין ממיתים לבהמה אלא מזיקים לזמן, והיו משקים אותן לבהמה,[33] עיין מש"ש כפנים. ועיין לעיל, שו' 34, ומדברים שם בחבית של יין שאינו ראוי לבהמה.

40—41. ר' שמעון בן לעזר או' כל עצמן וכו'. בבבלי הנ"ל: רשב"ג אומר וכו'. וכנראה שהכוונה שרשב"א אוסר לטלטלן, אלא מניחן מיד במקום המוצנע, כלעיל שו' 34—35. אבל במאירי קכ"ח א' סד"ה דג מליח: מטלטלין וכו' ומים מגולים מפני שראויים לחתול, ואסור לשהותן מפני הסכנה. ומדבריו משמע שר' שמעון מוסיף על דברי הת"ק ומתיר לטלטלן, אלא שצריך להשקותן לחתול מיד. וכן מסתבר, כי מה לי מקום המוצנע מה לי השקאה לחתול.

41—42. חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים וכו'. הרישא היא פיסקא ממשנתנו פי"ח מ"ב, וכל הברייתא בבבלי קכ"ח א'. ופירשו רוב הראשונים שהצריכו כאן הכנה מערב שבת מפני שסתם קש, עצים וזרדים עומדים להסקה. ובירושלמי פי"ח ה"ב, ט"ז ע"ג: א"ר זעירא לא אתייא אלא כר' חנינא דאמר עולין היינו עם רבי לחמת גרר והיה אומר לנו בררו לכם חלוקי אבנים ואתם מותרים לטלטל למחר. ונראה בפירושו שהירושלמי סבר שבעצים ואבנים, שאין להם תואר כלי, אינה מועילה הזמנה אלא לשיטת ר' חנינא,[34] ואין הבדל אם חשב עליהם לישיבה או למאכל. ודחה הירושלמי: א"ר יוסה שנייא היא הכא שהוא ככסא, כלומר שחבילי עצים חרדים הקשורים יחד יש עליהם תואר כלי, ובזה גם ר' יוחנן ור' יונתן מודים (עיי"ש בירושלמי פ"ד הנ"ל) שמחשבה מועילה. וע"ז שאל ר' אלעזר שם: והתנינן חבילי קש, וקש לא כמפרזר הוא, כלומר, ואין עליו תואר כלי.[35] ועיין במשנתנו פ"כ מ"ה ובבבלי נ' א'.

ואשר לזרדים נראה שהם ענפי האילנות שכורתים אותם בשעת הזמיר, כפירוש הר"מ, וסחמן לאו למאכל בהמה בלי הזמנה, ואינם הזרדים שנשנו לעיל פ"ח, שו' 19, יחד עם לולבין וחרובין, עיין מש"ש.

[32] ועיין בשלטה"ג פי"ח ריש סי' תע"ז.

[33] אעפ"י שהיא חלשה לזמן. ועיין היטב ברש"י ע"ה סע"ב ד"ה כיון דחלשא. ואפשר שנדחק לפרש כן, מפני שאין בני אדם מקפידים על חלישות בהמה טמאה (שאינה ראויה למלאכה) לזמן. ובתכ"מ כאן העיר על דברי הר"ן בע"ז פ"ב סוף סי' אלף רל"א שכתב: "ולא ישקה מהם בהמתו בראויה לאכילה וכו', ולא בהמת חבירו אפילו כשאינה ראויה לאכילה, משום דמכחש לה, הכי מפרשי בגמרא". וכתב בב"י טיו"ד סי' קט"ז שהר"ן פירש ששנרא לאו דווקא אלא כל בהמה טמאה במשמע, ולא נקט שונרא אלא לדוגמא.

[34] וכפירוש צפוראי בירושלמי פ"ד ה"ב, ז' ע"א, שלר' חנינא במחשבה גרידא סני, עיי"ש.

[35] ועיין בנועם ירושלמי ובס' ניר במקומו, ודבריהם ז"ל לא נתחוורו אצלי, שהרי כבר הוכחנו ש"התקנה" בלשון א"י אינה אלא הכנה, ולאו דווקא התקנה ע"י מעשה, עיין מ"ש לעיל, שו' 17, ד"ה מותקן.

43. אם ניטלין באחת יד מטלטלין אותן וכו'. וכ"ה („באחת יד") גם בד, כי"ע וכי"ל. ובבבלי הנ"ל: הניטלין ביד אחד מותר לטלטלן וכו'. וכן הגיה בתכ"מ גם כאן, ואין צורך, והוא ע"פ סיגנון המשנה בשביעית פ"ג מ"ט: כל שאינה יכולה להנטל באחת יד וכו'.

43—44. ואם לאו אין מטלטלין אותן. וכן בבבלי הנ"ל: בשתי ידים אסור לטלטלן. ופירשו המפרשים שמשום טירחא אתינן עלה. ועיין בבלי מ"ה ב', קכ"ג ב'. ועיין בתוספות ל"ה א' ד"ה ואפילו.

44. חבילי איזוב הסיאה והקורנית וכו'. בבלי הנ"ל. ובמשנת שביעית פ"ח מ"א נתבאר שמינים הללו אינם מיוחדים לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, ובאים גם למחשבת עצים. ועיין לעיל פ"ח, שו' 69, ומ"ש עליהם לעיל ח"ב, ריש עמ' 588 (ובהערה 46 שם צ"ל: פלורה ח"ב, במקום „ח"ג"). ועיין בתוספות קכ"ח א' ד"ה הכניסן.

45. קוטים, קוטים ואוכל וכו'. כלומר, כדין כל המאכלים שמותר לחלקן. ועיין לעיל פ"ה, שו' 23 ואילך.

46. שלא יקטום בכלי. פי' בתוס' רי"ד: מפני שהם קשים כעצים מיחזי כמאן דקטים להו לצורך שום תיקון, ולאו לצורך אכילה.

46—47. מולל ואוכל ובלבד שלא ימלול ביד דברי ר' יהודה. וכ"ה בד. ובכי"ל: ובלבד שימלול ביד וכו'. וכבר הוכחנו לעיל ח"ב, עמ' 567, ש„בלבד שלא" בספרות התנאים הוא לעתים קרובות מושג חיובי, ופירושו, ובלבד שימלול ביד, כנ' כי"ל, והבאנו ברייתא זו בתס"ר ח"ד, עמ' 96, סד"ה ובלבד, ועיין גם מ"ש לעיל פ"ד, שו' 10, ד"ה ובכי"ע, ופ"ה, שו' 7, ד"ה ובלבד.

ובכי"ע: ובלבד שלא ימלול בכלי. וכ"ה בבבלי הנ"ל בכל הדפוסים הישנים, עיין דק"ס, עמ' 293, הערה ח'. וברש"י שם מביא בשם התוספתא: ובלבד שלא ימלול בכלי הרבה.[36] ועל פיו הגיהו כן בבבלי ובתוספתא בהוצאות החדשות. ובדק"ס הנ"ל מביא בשם כ"י אוקספורד ורי"ף כ"י: שלא ימלול ביד הרבה.[37] ומסתבר שגירסת כי"ע היא הגהה ע"פ הבבלי. ואף בבבלי הנכון הוא כנ' כי"א ורי"ף כ"י אלא שהסופרים הוסיפו שם את המלה „הרבה", מפני שלא ידעו שהביטוי ובלבד שלא ימלול בידו, פירושו: ובלבד שימלול בידו, כלומר בידו, ולא בכלי. וכן מעתיק מן הרי"ף בחידושים לביצה לבנו של הרמב"ן י"ג ב': ובלבד שלא ימלול ביד דברי ר' יהודה. וכן היה גם לפני המאירי שם.[38]

ולעצם הענין סוברים כמה מן הראשונים[39] שבשבת אסור למלול אפילו ע"י שינוי, עיין מ"ש להלן שו' 55—56. ולשיטת הר"ח מלילה בתבואה ובקיטניות בשבת היא מלאכה דאורייתא,[40] ולא התירו כאן אלא בסיאה איזוב וקורנית שהם מאכל בהמה, או בתבלין (עיין להלן), אבל לא בתבואה ובקטניות.[41] אבל הרי"ף כאן פי"ח וסייעתו מתירים

[36] וכ"ה ברש"י כת"י על קלף שבביה"מ כאן.

[37] ברי"ף כ"י על קלף שבבית המדרש שלנו חסרים כאן כמה דפים.

[38] ושמא הכוונה היא בדברי ר' יהודה שלא ימלול ביד, כלומר לתוך היד, אלא אוכל מיד מה שמלל. ולפ"ז „ובלבד שימלול ביד" שבכי"ל כאן פירושו „ובלבד ש ל א ימלול ביד", וכמו שכתבנו לעיל בפנים. וצ"ע.

[39] רש"י ותוספות ביצה י"ג ב', ר"ח שם י"ב סע"ב ובעל המאור כאן ספי"ח.

[40] עיין מ"ש לעיל פ"ט, שו' 50—51, ד"ה הדש והכוחש.

[41] עיין מ"ש בבעל המאור הנ"ל ובמאירי כאן קכ"ח א' ד"ה חבילי, וביצה י"ג ב'. וברשב"א ביצה

למלול בשבת ע"י שינוי, והראשונים הביאו ראייה לדבריו מתוספתא ביצה פ"א, שר' 75—76, עיין מש"ש.

47. וחכמים אומ' מולל וכו'. רש"י הנ"ל.

48. וכן בחמתא וכן בפיגם וכו'. בד: וכן בחמיתה וכן בפגים וכו'. ובכי"ע: וכן באמיתא וכן בפיגם וכו'. ובכי"ל: וכן במיתא וכן בפגס וכו'. ובבבלי הנ"ל: וכן באמיתא וכן בפיגם וכו'. ובכי"א שם: וכן באמינתא וכו'. והיא מינתא, ניניא, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 630. ופיגם הוא *πήγανον*, Ruta graveolens, rue, עיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 138, ובהערה 23 שם, ולעף סלורה ח"ג, עמ' 317 ואילך.

48—49. וכן בשאר כל התבלין. בכי"ע בטעות: כל הכלים, וצ"ל: כל ה[ת]בלים.

49. שחלים שטרפן מערב שבת וכו'. בבלי שבת ק"מ א' בשינוי סדר (כלומר, חרדל שלשו וכו' שחליים ששחקן[42] וכו' שום שריסקו וכו'). ושחלים הם תחלי בארמית, pepperwort, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 504, שו' 35—36.

49—50. ואין טורף אלא מערב, וממשך את החמיתה ונותן לתוכן. בבבלי הנ"ל: וממשיך לתוכן אמיתא, ולא יטרוף אלא מערב. ופירש"י: וממשיך. נותן. ולא יטרוף. כדרך שטורפין ביצים בקערה שמכה בכח. ומנוסח התוספתא[43] מוכח שאין לפרש ממשיך, נותן. ובמאירי שם: וממשיך לתוכה אמינתם (צ"ל: אמינתא) וכו', והיא יבשה ושחוקה מאתמול, ונעשית אבק, ונאכלת עם השחלים, ואמר שמעפר[44] באותו אבק עליהם. ובלבד שלא יטרוף אלא מערב שבת וכו', ולא יטרוף אלא מבערב. וכן בכי"מ בבבלי שם: ולא יטרוף אלא מערב שבת. וכן בכי' אוקספורד שם: ולא יטרוף אלא מבערב. וכן בחידושים המיוחסים להר"ן שם: ולא יטרוף אלא מערב שבת. כלומר, לא יטרוף בכף שמערב ומכה אותו בכח כדרך שעושה בחול אלא מערב שבת, אבל בשבת לא, אלא ממחה אותו וכו'. וכן הגירסא "מע"ש" גם בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קל"ד ע"א. אבל בס' יריאים הנדפס מכבר סי' ק"ב, ד"ו ל"ח ע"א: ולא יטרוף אלא מערב.

ואין ספק שהנכון הוא כגי' התוספתא והבבלי בהוצאות שלנו,[45] ופירושו שאינו מכה ומחבט בכח, אלא מערב ובולל בנחת. ולמעשה אין הבדל בין הגירסאות.

50—51. חרדל ששחקו מערב שבת וכו'. בבבלי הנ"ל: חרדל שלשו מערב שבת למחר ממחו בין ביד בין בכלי ונותן לתוכו דבש וכו'. ובה"ג ה' שבת רס"כ (ד"ו, י"ט סע"ד, ד"ב, עמ' 110): חרדל שהמחהו (בד"ב: שהמיחו) מערב שבת למחר נותן לתוכו דבש וכו'. ובשבה"ל השלם סי' פ"ט, ל"ב ע"א: וכתב רבינו שלמה זצ"ל דווקא שום ושחלים התרנו בריסוק ושחיקה מערב שבת ליתן לתוכו יין וחומץ וגריסין, אבל בחרדל לא סגי ליה ריסוק בלחוד אלא בעינן שילישנו מערב שבת שלישתו היא חשיבה, ואסור ליתן בחרדל המרוסק מים או חומץ בשבת וכו'. ובתוספתא מפורש חרדל ששחקו וכו'. וכשיטת רש"י גם בקונטרס הראיות לר"י דטראני (לפי שלטה"ג פ"כ סי' תקי"ט) בשם ר' ישעיה הזקן. אבל הריא"ז עצמו חלק, והשוה שום ושחלים לחרדל, והצריך

י"ב ב': הא דתנן בפרק מפנין חבילי סאה וכו', התם לאו טולל ממש לפרוק את האוכל מן הקשים קאמר, אלא טולל לרכך בעלמא. וכ"ה בעבוה"ק שלו שער א', אות ו', ל"ח רע"ב, וברן ביצה שם ועוד.

[42] בכי"מ שם, וכן בה"ג שבת רפ"כ ד"ו י"ט סע"ד, ד"ב, עמ' 111, וברי"ף פכ"ב מה' שבת הי"ב: שטרפן, כגי' התוספתא.

[43] וכן בה"ג הנ"ל (בבבא של "שום שריסקו"): וממשיך את אמיתא ונותן לתוכו.

[44] כן פירש את המלה "ממשיך", והיינו שממשיך את האבק מתוך שפופרת.

[45] וכ"ה בה"ג הנ"ל (לעיל הע' 42), ברי"ח, בריי"ף פ"כ סי' תקי"ח, וברי"ם פכ"ב מה' שבת הי"ב.

שיתן בכולם משקין מערב שבת, וכתב: ולא התירו לתת בהן בשבת אלא דבש בחרדל,[46] וגריסין בשום. ולפ"ז אין כאן סתירה לשיטת רש"י, ופירושו חרדל ששחקו מערב שבת ויצא ממנו משקה עצמו הרי הוא מערב למחר את שמנו (עיין בירושלמי פי"ד ה"ב, י"ד ע"ג) ונותן לתוכו דבש.

ועיין במחז"ו, עמ' 123, בס' התרומה סי' ר"כ, בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קל"ד ע"א, בראבי"ה ח"א סי' רצ"ט, עמ' 364 (ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 140), ובאו"ז ח"ב סי' ס"א, י"ד ע"ד, ובב"י טאו"ח סי' שי"ח. ועיין באגלי טל מלאכת לש, קי"א ע"ב ואילך, ועי"ש סיכום שיטות הראשונים, קי"ג ע"ג, אות י"ז ואילך.

52. ואין טורף אלא מערב. בבבלי הנ"ל מוסיף: וממשיך את אמיתא לתוכן.

52–53. אין כותשין את המלח וכו'. רמב"ן, רשב"א ומיוחס להריטב"א קמ"א א', שבה"ל השלם סי' צ"ב, ל"ג ע"א, רבינו פרץ בכל בו ה' שבת ובארחות חיים שם סי' ל"ז, מ"ו ע"א, מ"מ פכ"ב מה' שבת ה"כ (בשם הרמב"ן והרב"א).

ובבבלי קמ"א ע"א: אמר רב יהודה הני פלפלי מידק חדא חדא בקתא דסכינא שרי, תרתי אסור. רבא אמר כיון דמשני, אפילו טובא נמי. ובר"ח שם פירשו לעניין יו"ט, והרי"ף פ"כ סי' תקכ"ה דחה את דבריו.[47] והראשונים הנ"ל הביאו ראייה מן התוספתא כאן שבשבת אנן קיימין. ועיין להלן ביצה פ"א, שו' 65, ד"ה והפלפלין ומש"ש, ושו' 70, ד"ה ואין כותשין את המלח, ומש"ש.

53. אבל מרסק הוא ביד של סכין בעץ הפרור. וכ"ה בד ובמיוחס להריטב"א הנ"ל. וצ"ל: בעץ הפרור, כמו שהוא בכי"ע, בכי"ל ("פרור"), ברמב"ן, רשב"א ושבה"ל הנ"ל. והכוונה לכף שבוחשין בה את הקדרה (פרור בלשון מקרא). ובכל בו ובא"ח הנ"ל: אבל בקתא דסכינא שרי, ושינה את הלשון ע"פ הבבלי הנ"ל.

ומפשט לשון התוספתא משמע שאפילו במדוכה מותר לרסק ביד של סכין ובעץ הפרור. וכתב בשבה"ל הנ"ל שקתא דסכינא הוא שינוי גמור, ולפיכך מותר אפילו לכתחילה, וכן אם הוא מרסק בשולי הקדרה, ובזה דין הפלפלין ודין המלח שוין, והובאו דבריו באגור סי' תפ"ת. ועיין ב"י טאו"ח סי' שכ"א.

ובר"מ פכ"א מה' שבת ה"כ: הצריך לדוק פלפלין וכו' הרי זה כותש ביד הסכין ובקערה, אבל לא במכתשת מפני שהוא טוחן. ומפשט לשון רבינו משמע שאפילו אם כותש ביד הסכין לא התירו לו אלא אם עושה כן בקערה, אבל לא במדוכה, וכמו שפסק בשו"ע או"ח סי' שכ"א ס"ק ז'. ועיין במעשה רוקח במקומו. אבל במ"א שם פירש: ביד הסכין, או בקערה (כלומר, בשולי הקערה, כבשבה"ל הנ"ל), אבל לא במכתשת, כלומר, כדרכו, במדוך במדוכה. ועיין באליהו רבה שם אות י"א. ויש שחלקו בין פלפלין ובין מלח, ודווקא בפלפלים הצריכו שני שינויים, אבל לא במלח, כמו שמשמע בתוספתא כאן (עיין בבאורי הגר"א באו"ח שם).

54. אין מרסקין דבילה וגרוגרת וכו'. בבא זו חסירה בכי"ע, אבל ישנה גם בד, בכי"ל, ברמב"ן, ברשב"א, במיוחס להריטב"א ובמ"מ הנ"ל. ועיין בהגהת הרמ"א בשו"ע או"ח סי' שכ"א ס"ק י"ב ובמ"א שם.

וחרובין. כ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ו בטעות: ואין החרובין, וצ"ל: ואת החרובין, וכ"ה בראשונים הנ"ל. ועיין במשנת שבת פכ"ד מ"ב ובר"מ פכ"א מה' שבת הי"ח.

[46] ועיין לעיל פי"ב, שו' 47.

[47] ועיין בשאילתות פרש' אמור סי' ק"ז ובהעמק שאלה שם, סוף אות ח'. והשוה ר"ח שהזכרנו בפנים.

לפני זקנים בשבת. במ"א הנ"ל כתב: ומשמע דלפני מי שיכול ללועסו כך שרי. וחלק עליו בתוספות בכורים כאן. ועיין לעיל פי"ב, שו' 48, ומש"ש.

55. בעץ הפרוד. וכן בד: ובעץ הפרוד. וכ"ה במיוחס להריטב"א הנ"ל. אבל בכי"ל אפשר לקרוא: ובעץ הפרור, וכ"ה במ"מ הנ"ל. וברמב"ן וברשב"א הנ"ל: ביד הפרור.

55—56. המולל מלילות מערב שבת מנפח על יד על יד וכו'. עיין מ"ש על מלילה בשבת להלן ביצה פ"א, שו' 75—76, ד"ה המולל, ולעיל שו' 46—47, ד"ה ולעצם העניין. ובבבלי ביצה י"ב ב': המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו'. וברש"י שם: "גבי שבת גרסינן מיד ליד, וגבי יו"ט גרסינן על יד על יד", כלומר, בשבת מנפח ביד אחת (עיין שם בבבלי י"ד רע"א), או מיד אחת לשניה (עיין בב"י טאו"ח סי' שי"ט). ובמאירי שם: והאי מיד ליד דאמרינן לעיל לא שינפח בשעת הרקתו מידו לידו, אלא מנפח ביד זו, ואם רוצה לשנותה משנה ומנפח בידו אחרת. ועיין בבית הבחירה שלו, סוף עמ' 74.

אבל בכל נוסחאות התוספתא כאן ולהלן ביצה[48] הגירסא גבי שבת: על יד על יד. וכן מעיד ר' ישעיה הראשון בביצה שם שאף בבבלי כתוב בכל הספרים: יד על יד, וכתב שבאמת אין חילוק בזה בין שבת ויו"ט ובשניהם מנפח מעט מעט, וכל ההבדל הוא שביו"ט מנפח גם בקנון ותמחוי. ולהלן בבבלי שם י"ג סע"ב: כיצד מנפח וכו' א"ר אלעזר מנפח בידו אחת ובכל כחו. ופירש"י כיצד מנפח דאמרינן לעיל למחר מנפח מיד ליד בשבת. ועיין ירושלמי מעשרות פ"ד ה"ד, נ"א ע"ב. ועיין מ"ש בתרביץ ש"ב, עמ' 236, והשוה עכשיו פירוש הרש"ס שם, ס"א ע"א.

ואשר למנפח פי' בערוך ערך נף בשם י"א: מנפח בפיו שילך הקליפה, מלשון ויפח באפיו. ברם שיטת רב האיי גאון[49] והר"ח (ע"ד א') היא שאם נטל אדם אוכל שיש עליו פסולת, או עפר, וניפחו בפיו חייב משום זורה. וברור שהם פירשו כפירוש הראשון שבערוך שם: מנפה מיד ליד באוכל, פי' מנענע מיד ליד שתלך הקליפה מלשון נפה. וכן במשנת מעשרות פ"ד מ"ה (ברוב הנוסחאות, ועיין גם מלא"ש): מנפה, ועיין בפיה"מ להר"מ שם. ואף להגירסא מנפח פירושו שמנפח ומנענע ביד, שהרי רב האיי גאון בעצמו[50] והר"ח (עיי"ש ע"ד ב') גרסו בביצה מנפח. וכן הסיק הגר"י מאלצאן בספרו שביתת השבת מלאכת זורה סי' ו', אות י"ג, עיי"ש שהביא את עיקרי הדברים.

56. אבל לא בקנון ולא בתמחוי. קנון (κανοῦν) הוא סל, ובעיקר סל בשביל פת, ועיין פיה"ג לטהרות, עמ' 43. וברש"י (ביצה י"ב ב') פירש: קנון כלי הוא, ראשו אחד רחב והשני עשוי כמין מרזב קצר, ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב, והפסולת נשאר בכלי. תמחוי, קערה גדולה.

57. מערב יום טוב מנפח בקנון וכו'. וכ"ה להלן ביצה פ"א, שו' 74. ובבבלי שם י"ב ב': מערב יום טוב למחר מנפח על יד על יד ואוכל אפילו בקנון וכו'.

58. כדרך שעושה בחול. בתוספתא ביצה הנ"ל, שו' 75 ואילך, מוסיף (לפי כי"ו ד וראשונים): המולל מלילות בשבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון

[48] פ"א, שו' 73. וכן מעתיקים משם הראשונים, עיין מש"ש.
[49] גנזי קדם של לוין ס"ה, עמ' 16, ס' העתים, עמ' 335, אוה"ג שבת, הפירושים, עמ' 30.
[50] עיין אוה"ג הנ"ל, עמ' 32.

ולא בתמחוי. וכאן לא נזכרה ברייתא זו בשום נוסח, ואף בביצה ליתא בכי"ע ובכי"ל, עיין מש"ש. ועיין מ"ש לעיל, שו' 46—47, ד"ה ולעצם העניין.

59. מוללין על המלול ומציעין על המוצע וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: מוללין את המלול ומציעין את המוצע וכו', וכ"ה בשלטה"ג פכ"ב סי' תקמ"ט (אלא ששם: את המצוע). והיא ברייתא קשה מאד. ומוללין על המלול, כנראה, פירושו שאם רכך בחול את השבלים,[51] והגרעין כבר אינו דבוק לקליפתו, מותר להוציאו בשבת ע"י שינוי. והבבא ומציעין על המוצע אינה מובנת כלל, ושמא צ"ל: ומ[ס]ציעין על המ[ס]וצע, כעין הגהת בעל מנחת יצחק, אבל קשה להגיה נגד ארבע נוסחאות. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ואופין על האפוי ומבשלין על המבושל. וכ"ה בכי"ע. אבל בד, בכי"ל ובשלטה"ג אף כאן: את האפוי וכו' את המבושל. ובמשנתנו פכ"ב מ"ב: כל שבא בחמין מערב שבת שורין אותו בחמין בשבת. ועיין ר"מ פ"ט מה' שבת סה"ג. ועיין בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קל"ד ע"ב. והנכון הוא כמו שמעתיק הראבי"ה בח"א סי' קצ"ז, עמ' 256: ושמעתי מרבינו אליעזר ממיץ שהיה אומר אין בישול אחר בישול בשבת וכו', וכן אין אפיה אחר אפיה. ועיין בטאו"ח סי' שי"ח ובסמ"ק סי' רפ"א, ד' קרימונה, קל"ט ע"א, ובשלטה"ג הנ"ל.

וגירסת כי"ע "ואופין על האפוי ומבשלין על המבושל" יכולה להתבאר כאשגרה מדברי ר' אליעזר עצמו במכילתא (ויסע פ"ד, עמ' 168. מכילתא דרשב"י, עמ' 113), בירושלמי (ביצה פ"ב ה"א, ס"א סע"א) ובבלי (שם ט"ו ב'). אבל לפנינו גם לעיל "על", ולא עוד שאפילו לגירסא "את" קשה מאד לפרש "ומוללין את המלול" שאם כבר נמלל, כיצד אפשר למלול אותו שוב, ופירושנו לעיל הוא בדוחק רב.

ומשום זה הנחנו את הגירסא בכי"ו כמו שהיא, ושמא שייכת הלכה זו לביצה[52] רפ"ב, ור' דוסתאי בר' ינאי מסר בשם ר' אליעזר שאף למלילה בשבת שחל אחר יו"ט ולהצעת המטות מיו"ט לשבת צריך שיתחיל בחול. ובירושלמי ביצה פ"ב ה"א, ס"א ע"ב: איתא חמי מציעין את המטות מי"ט לשבת, ואין אופין ומבשלין מי"ט לשבת. א"ר אילא ולמה מציעין מיום טוב לשבת, שכן מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת (משנתנו כאן ספט"ו), ויאפו או יבשלו מי"ט לשבת, אין אופין ומבשלין מלילי שבת לשבת.[53] ושמא סבר ר' אליעזר שאין מציעין את המטות מלילי שבת לשבת. ואעפ"י שהשערה זו שהיתה דעה שהצריכו עירוב גם לשאר מלאכות המותרות ביו"ט נראית רחוקה[54] מאד, מ"מ לא נמנעתי לכותבה שמא ימצא עוד חומר בעניין זה.

[51] עיין מ"ש לעיל, הע' 41.

[52] ונשמטה שם, כשם שנשמטה כאן הברייתא ברהט"ז (שו' 54 ואילך) שהיא שייכת להלכות שבת ואינה כאן וישנה בביצה פ"א, שו' 71 ואילך. ועיין מ"ש לעיל, שו' 58, סד"ה כדרך.

[53] ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשנ"א, עמ' 454, ובאו"ז ח"ב, סוף סי' שמ"ב, ע"ב ע"ד.

[54] שהרי אפילו חניה אליבא דב"ש לא הצריך אלא פת תבשיל וחמין, עיין בבלי ביצה י"ז ב', כ"ב א'.

פט"ו (פט"ז בד ובכי"ל)

1. אין עוקרין בהמה חיה ועוף מרשות היחיד וכו'. וכ"ה בד. והנכון הוא בכי"ע ובכי"ל: ברשות היחיד, וכן בבבלי קכ"ח ב': בחצר, כלומר אין עוקרין את רגליהם מן הקרקע אפילו ברשות היחיד, אעפ"י שאין מוציאן משם. והאיסור הוא משום מוקצה, כפי שמוכח ממשנתנו (=הבבא שלהלן), והם גרועים מעצים ואבנים, דאין משתמשין בבעלי חיים (תשובת הרא"ש בשו"ת מהר"ח אר"ז סוף סי' פ"ב). ואעפ"י שלשיטת הירושלמי מוקצה אפילו לנגוע בו אסור,[1] מ"מ לא אסרו לנגוע בבעלי חיים, כפי שמפורש להלן, ובמשנתנו פי"ח מ"ב ועוד בכ"מ. ועיין בתוספות קכ"ח ב' ד"ה אין, שהיתה לפניהם גירסא אחרת בברייתא זו. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה עד שיכנסו.

2. אבל דוחין בהן וכו'. ומבואר בבבלי הנ"ל שנקטו כאן "דוחין" דווקא, אבל לא מדדין,[2] מפני שכללו ברישא כל עופות, ותרנגולת אסור לדדות דמקפיא נפשא,[3] ולפיכך שנו: דוחין בהן, דבר המותר בכל, אפילו בתרנגולת.

עד שיכנסו. כלומר, מרשות הרבים לרה"י. ועיין באליהו רבה סי' ש"ח אות פ"א.

כופין את הסל וכו'. פיסקא ממשנתנו פי"ח מ"ב. ופירש"י: אשמעינן דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת. ועיין לעיל פי"ד, שו' 19—20, ומש"ש.

3. עלה אסור לטלטלו. כלומר, עלה האפרוח. ובכי"ע: עלו וכו'. ובירושלמי פ"ג ה"ז, ו' רע"ג, פי"ח ה"ב, ט"ז ע"ג: ותני עלה עלו מאיליהן אסור לטלטלן. ובבבלי מ"ג א': והתניא אסור לטלטלו? בעודן עליו. והתניא אעפ"י שאין עודן עליו אסור. א"ר אבהו בעודן עליו כל בין השמשות. מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ועיי"ש בתוספות ד"ה בעודן.

ובד: עליה ואסור לטלטלו. ובכי"ל: עליו אסור וכו'. ולפ"ז הסירוש הוא: שיעלו וירדו עליו, ואסור לטלטלו. ולפי גירסא זו משמע קצת שאסור לטלטלו כל היום, אפילו ירדו, כברייתא השניה שבבבלי.

כיצד מסייעין את הבהמה ביום טוב וכו'. במשנתנו פי"ח מ"ג: אין מילדין את הבהמה ביום טוב, אבל מסעדין. ובירו"ש (פי"ח סי' ד'): ר"י נסתפק אם הא דקתני מסעדין איו"ט דוקא קאי, או דלמא אפילו בשבת שרי, והא דקתני ביו"ט, משום רבותא דאין מיילדין תנא. ובמאירי שם: אבל מסעדין וכו' ואת (צ"ל: ואף) בשבת כן. ובבבלי קכ"ח ב': כיצד מסעדין, אוחזין וכו'. וכן בירושלמי פי"ח ה"ג, ט"ז ע"ג: אי זהו הסיוע וכו'. ולא נזכר שם "ביום טוב", ואפשר לפרש שאף בשבת אנן קיימין. אבל מלשון התוספתא כאן מוכח שביו"ט דוקא מסעדין אבל לא בשבת, כפי שהעיר לנכון בח"ד. וכן מפורש ברי"ח קכ"ח סע"ב: וקיי"ל דמסעדין ומרחמין דתנינן, ביו"ט אבל לא בשבת. וכ"ה בראב"ן סי' ש"ע, ס"ו ע"ב. וכן משמע מדברי רש"י במשנתנו. וכן מוכח מפסק הר"מ שהביא דין זה בה' יו"ט (פ"ד הט"ז) גרידא. ועיין בבאור הגר"א לאו"ח סי' של"ב.

4. נוסחין בחוטמו וכו'. וכ"ה בבבלי (בשינוי סדר, עיי"ש). ובה"ג ד"ב,

[1] עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 93 ואילך.
[2] כלומר, לאחוז בגוף החי ולסייע בידו שידדה וילך מעט מעט, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 242.
[3] פירש"י: מגביהה את עצמה מן הארץ, ונמצא מטלטל, ועיין ר"מ פכ"ה מה' שבת סהכ"ו ובנו"כ שם.

עמ' 99, וברי"ף: ונופח לו בחוטמו, כדי שיכנס בו הרוח.[4] ובירושלמי הנ"ל: אי זהו הסיוע, מביא יין ונופח לתוך חוטמו וכו'. ובמדרש שמו"ר פ"א, י"ג: פועה שהיתה נופעת יין בחינוק אחר אמה. והמפרשים נדחקו מאד בפירושו. וכבר פירשתי בהשמטות ותיקונים לתורה שלמה ח"ח (שמות), עמ' 263, שהכוונה שהיתה נופחת יין בתינוק כדי לסייע בלידה. והמלים "אחר אמה" קשה לפרש, ושמא צ"ל: לרחמה.

5. מרחמין היינו בהמה טהורה ביום טוב. ובבבלי הנ"ל: מרחמין היינו על בהמה טהורה ביו"ט וכו', ודווקא טהורה אבל טמאה לא, מ"ט טמאה לא מרחקא ולדא, ואי מרחקא ולדא לא מקרבא. ובירושלמי: אף מרחמין על הבהמה (ולא נזכר שם "טהורה") ביום טוב, כיצד עושה, נותן גוש של מלח על רחמה, והיא רוצה להניק בנה. ובבבלי הנ"ל: אמר אביי מביא בול של מלח ומניח לה בתוך הרחם, כדי שתזכור צערה ותרחם עליו, ומזלפין מי שליא על גבי ולד, כדי שתריח ריחו ותרחם עליו. ולפ"ז גירסת התוספתא "מרחמין היינו בהמה וכו' " היא יותר מדוייקת, והיינו שעשו מעשה שהבהמה תרחם על בנה. ולפי גירסת הבבלי פירש"י: מרחמין. מאהבין את ולדה עליה.

קושרין את הטבור. פיסקא ממשנתנו פי"ח מ"ג: ומיילדין את האשה בשבת וכו', ומחללין עליה את השבת, וקושרין את הטבור. ופירש"י: הטבור של ולד שהוא ארוך, שאם לא יתקשר, ויכרך בשום דבר, יצאו מעיו אם יגביהו התינוק. ובשאילתות שמות סי' ל"ח: קטרינן ליה טיבורא דלא ליעול זיקא וליסתכן.

6. נוהגין היינו אף חותכין. וכ"ה בד. ובכי"ל: אף נוהגין היינו חותכין. ולפ"ז יש כאן מעשה רב. ובכי"ע וכן במשנתנו הנ"ל חסרות המלים "נוהגים היינו". וברא"ש פי"ח (סי' ו') משמע קצת שאין הלכה כר' יוסי, וכן מוכח בקיצור פיסקי הרא"ש ספי"ח, כמפורש בטאו"ח סי' ש"ל, ועיי"ש בכ"י ובב"ח. אבל שאר כל הפוסקים פסקו כר' יוסי, כפי שהוא בבבלי קכ"ט ב', בהוצאות החדשות,[5] וכן מוכח בירושלמי כאן ובמדרש במ"ר פ"ד ג', ובתנחומא במדבר (הוס' מנטובה) סי' י"ח, הוצ' בובר סי' כ"א.

טומנין את השלייא כדי שלא יוצן הולד. וכן במדרש במ"ר הנ"ל: וטומנין שלייתו כדי שלא יצטנן הולד. ובבבלי קכ"ט ב': וטומנין השליא כדי שיחם הולד. ועיין בבלי קל"ד א', וצ"ע אם יש להסמיכו לנידון שלנו.

7. כגון בספלי של שמן ובכסות ובקופה של תבן. בירושלמי ספי"ח, ט"ז סע"ג: תני השיליא הזאת בשבת עשירין טומנין אותה בשמן, והעניים טומנין אותן בתבן וחול. אילו ואילו טומנין אותן בארץ כדי ליתן ערבון לארץ. ובבבלי הנ"ל: אמר רשב"ג בנות מלכים טומנות בספלים של שמן, בנות עשירים בספוגים של צמר, בנות עניים במוכין.[6] ועיין במשנת חולין ספ"ד.

מהלכין למילה וכו'. בבלי קל"ג ב'. ופירשו הגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, סוף עמ' 121): שהציצין עצמן ניקראין הילקוטין, ונטילתן אינשר דמיקרי הילקוט וכו', עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 709. ולפ"ז פירושו: מסירין את הציצין המעכבין את המלה בשבת, עיין להלן. ועיין ר"ח קל"ד א' ואוה"ג (הנ"ל), עמ' 122.

[4] בה"ג ד"ו חסר פירוש זה. ובדק"ס, עמ' 295, הע' ה', מעיר שאף בריב"ף כ"י ליתא.

[5] עיי"ש בגליון ובדק"ס, עמ' 299, הע' ו'.

[6] בשאילתות שמות סי' ל"ח: עניות טומנות אותה בתבן, או במוכין. והוא כגירסת הירושלמי, התוספתא והבבלי.

7–8. ר' יהודה אומ' אם לא הלקיט חייב מיתה. בבבלי הנ"ל: ואם לא הילקט ענוש כרת. ובירושלמי ספי"ט, י"ז ע"ב: מל ולא פרע כאילו לא מל, תני וענוש כרת. ובשני התלמודים לא נזכר שהם דברי ר' יהודה. וקרוב הדבר שהיא הברייתא שלפנינו, ואף בירושלמי הדברים עונים על ציצין המעכבין את המילה.[7] ומתוך לשון התוספתא מוכח שמדברים במוהל שהוא חייב מיתה על שחילל את השבת שלא במקום מצוה, כמסקנת הבבלי, וכפי שמוכח גם מן הירושלמי. ומדברים שמל סמוך לחשיכה שלא היה שהות לגמור את המילה ביום, וכמו שהסיקו בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ורב פפא בבבלי קל"ג ב' פירש, כנראה, שאין זו הברייתא שלפנינו, תדע לך שהוא כן, שהרי כאן מדברים בחיוב מיתה, ובבבלי החיוב הוא כרת, כלומר, מחמת שלא מל.[8]

ולכאורה יש לשאול, למה חייב מיתה, והרי לא תיקן כלום, כשלא הילקט את הציצין המעכבין את המילה, ובפרט לשיטת הבבלי בדברי ר' יהודה שמקלקל בחבורה פטור, אפילו אם צריך לדם בשביל כלבו, ואין מלאכת חבורה במילה אלא משום תיקון גברא (עיין בבלי ק"ו א'), והרי כאן לא גמר את המילה, והוא מקלקל, ולמה חייב מיתה. ובמאירי קל"ג ב': ומתורת מקלקל אי אתה פוטרו, שהרי מ"מ מתקן הוא במה שעשה. ורבינו מפרש שם את שיטת הבבלי שמעמיד את הברייתא במל בשבת סמוך לחשיכה, והזהירו את המוהל שלא יספיק לגמור את המילה בשבת, ונמצא מחלל את השבת ללא צורך. וסובר הרב המאירי שאין כאן מקלקל, שהרי עשה כאן תיקון שלא יצטרכו אח"כ לחתוך את המילה אלא להסיר את הציצין. וגדולה מזו כתב במגן אבות להגר"מ בנעט בפירושו לסוגיית חולין י"ד א' (ד' פיעטרקוב תרס"ד, 23 ע"ב) על דברי הר"ן שם (שסובר שתחילת שחיטה הוא מקלקל): וקשה לי הא גם סוף שחיטה בלי תחילה לא הוי מהני, א"כ הסוף מתקן התחלה, והדר חייב גם על ההתחלה,[9] ובשחיטה אם יספיק בתחילה כדי שהייה, הוא מקלקל גמור, אבל כאן הרי מחוייב למרוק אחר השבת, ויש כאן תיקון גמור.[10] אבל בשאגת אריה סי' נ"ט נקט כדבר פשוט שאם לא פרע את המילה אינו אלא מקלקל ופטור.[11]

[7] והמלים ,מל ולא פרע כאילו לא מל' היא פיסקא ממשנתנו ספי"ט. וכבר הראינו בכ"מ שפיסקאות הירושלמי אינן מן המסדר עצמו, אלא הוכנסו אח"כ, כדי להקל על הלומד. ובירושלמי יבמות פ"ח נעתקה כל הסוגיא ממסכת שבת יחד עם הפיסקא, כרגיל בירושלמי. וכן בהמשך הירושלמי להלן שם המשא והמתן הוא על ציצין של המילה, עי"ש.

[8] ולפי הפירוש שלפנינו בירושלמי הכוונה שחייב חטאת, מחמת שחילל את השבת.

[9] ועיין מ"ש הגרע"א בדרוש וחידוש מערכה ג', והגר"י כהנא שפירא בספרו נאות יעקב סי' א' בעניין שיטת הר"מ והר"ן. ועיין מ"ש ידידי הגרא"א פריים בפירושו לס' חסידים ח"ב, עמ' כ"ז ואילך, עמ' פ"ד ואילך.

[10] ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קצ"ז, אות כ"ז ואות כ"ח. ועיין בחידושים המיוחסים להר"ן שפירש את הסוגייא אחרת. ומדבריו נראה שאם מל ביום ופרע בלילה הוא תיקון גמור. וכן מסתבר אפילו לשיטת הסוברים שאם מל בלילה, אפילו לאחר זמנו, צריך הטפת דם ברית (שו"ת מהר"ם ב"ב, הוצ' כהנא סי' ע"ר, הגה"מ פ"א מה' מילה אות ה'. ועיין בב"י, בברכי יוסף ובשיורי ברכה יו"ד ריש סי' רס"ב), מ"מ יש כאן תיקון (אם מל ביום ופרע בלילה) שיצא מידי כרת, אעפ"י שלא קיים מצות מילה כדינה. ועיין בשו"ת שאגת אריה סי' נ"ג.

[11] בהגהות יפה עינים לבבלי קל"ג ב' הביא בשם השאגת אריה סי' נ"ט שאסור לשני לגמור את המילה בשבת, וסתר את דבריו מן הירושלמי הנ"ל. ברם בעל שאגת אריה לא אמר מעולם את הדברים הללו, והרב לא אסר אלא ששנים לא יתנו מתחילה שאחד ימול והשני יפרע בשבת, מפני שאם הראשון עשה את הכל בבת אחת אין כאן אלא מלאכה אחת (שהרי מותר לו להסיר אף את הציצין שאין מעכבין את המילה כל זמן שלא פירש ממלאכתו) וחילול שבת אחד, אבל כשהשני יגמור אחרי שהפסיק הראשון, נמצא עושה מלאכה שלא לצורך, ומפורש הסיק בסוף התשובה שאם אירע והראשון סילק את ידיו מותר

8. וכורך עליה חוטי צמר וחוטי פשתן. במשנתנו פי"ט מ"ב: ונותנין עליה איספלנית וכו' כורך עליה סמרטוט. ומשלימה התוספתא שמותר לתת עליה חוטי צמר לחוד וחוטי פשתן לחוד, אעפ"י שהם מוקפים אחד לשני, מפני שבכגון דא אין באיספלנית משום כלאים, כמפורש בתוספתא כלאים פ"ה הכ"ה, עיין מ"ש להלן בסמוך.

9. ובלבד שלא יקשור. כבר הבאנו לעיל ח"ב, עמ' 663, את שיטת הירושלמי בסוף כלאים שלא התירו אלא איספלנית של פשתן על מכה אחת, ואיספלנית של צמר על מכה הסמוכה, אבל אסור לקשור פשתן וצמר ולהניחן על מכה אחת, עיי"ש. וכן דרך המשנה להכניס אף את עניין כלאים בשבת במקום שמדברים על חוטים וחבלים, עיין במשנתנו פ"ה סמ"ג ולעיל פ"ד, שו' 11, ד"ה ובלבד שלא יכרוך.

ומזלף עליה את החמין. כ"ה (ע"ליה") בכל הנוסחאות, כלומר על המילה, ושנה תנא זה במשנתנו: ומרחיצין את המילה וכו', עיין בירושלמי פי"ט ה"ג, י"ז ע"א, פ"ט ה"ג, י"ב ע"א, ב"ר פ"ס, ט', עמ' 962, בבלי קל"ד ב', ומ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, סוף עמ' 54 ואילך. ועיין מ"ש להלן.

9—10. ולא עוד אלא שאדם מזלף את החמין על גבי מכתו. כלומר, לאו דווקא קטן שהוא עדיין חלש, והמכה היא במקום מסוכן, אלא כל אדם מותר לו לזלף חמין על גבי מכתו. ובירושלמי ובב"ר הנ"ל: ולא עוד אלא שמזלפין חמים (בירושלמי פי"ט: מים, וצ"ל: [ח]מים) על גבי מכה בשבת וכו'. והוכיחו מכאן שמרחיצין בחמין את כל גוף הקטן בשבת, שאם לא כן מה בין קטן לגדול, ולמה חולקים החכמים על ר"א בן עזריה, עיין בבבלי קל"ד ב' וברש"י שם. ובב"ר, עמ' 963, דחה את הראייה: שנייה היא מכת קטן ממכת גדול. ופירש לנכון הר"ח אלבק שם (עמ' 962) שהכוונה היא שמכת קטן מעלה ארוכה מהר ("סליק ביה בישרא הייא"), מה שאין כן מכת גדול (עיין בבבלי שם קל"ד ב'), וצריך להשמיענו שאף על מכת קטן נותנין חמין.

10. שכל זמן שעוסק במילה וכו'. בד ובכי"ע: כל זמן וכו'. ובכי"ל: וכל זמן וכו'. ובירושלמי (ספי"ט, י"ז ע"ב; יבמות פ"ח סה"א, ט' ע"א): תני כל שעה שעוסק במילה וכו'. ובבבלי קל"ג ב': דת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה וכו'.

11. פרש אין חוזר אלא על ציצין המעכבין וכו'. כלומר, על הציצין החופין את רוב העטרה. ובירושלמי הנ"ל, וכן בפסחים פ"ו, סה"ז, ל"ג ע"ד, ובסוכה ספ"ג, נ"ד ע"א, אמרו שר' יוסי חולק וסובר שחוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה, אפילו אם כבר פירש. ועיין גם בבבלי קל"ג ב'. ובעיטור ה' מילה ח"ב, הוצ' רמא"י, נ' ע"ב, פסק כר' יוסי. ועיין בטיו"ד סי' רס"ו ובשאגת אריה סי' נ' וסי' נ"א.

12. בן שבעה דוחין עליו את השבת וכו'. בבלי קל"ה א'. ובמדרש במ"ר פ"ד, ג', תנחומא במדבר הוצ' בובר סי' כ"א:[12] ואם דבר ברור הוא שהוא בן שבעה מחללין עליו את השבת, וחותכין את טיבורו וכו'. ופירושו שמחללין עליו את השבת בכלל כדי להצילו, ואף דוחין עליו את השבת כדי למולו, וכפי שסיימו במדרשות שם: ולמה מחללין את השבת על הנולד בן ז' מפני שהוא של חיים. ועיין מ"ש להלן, שו' 19, ד"ה נמצאנו, בעניין החיות של הנולדים לשבעה או לשמונה.

12—13. ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין דוחין עליו וכו'. וכ"ה

לגמור בשבת בין לו בין לאחר, ואין שום סתירה לדבריו מן הירושלמי. ועיין בישועות יעקב או"ח סי' של"א, אות א' שחלק על השאגת אריה להלכה ולא למעשה, עיי"ש. ועיין בכללי המילה לר' יעקב הנחר, עמ' 48, ומדבריו משמע כפסקו של בעל השאגת אריה.

[12] ועיין בתנחומא שנדפס מכבר, בהוס' מנטובה סי' י"ח.

בבבלי הנ"ל. ושאלו בבבלי (קל"ו א') למה אין דוחין עליו את השבת, וימולו אותו ממה נפשך, אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא, ותירצו שאין מחללין עליו את השבת במכשירי מילה, לעשות פחמים וברזל, ואליבא דר' אליעזר, שמכשירי מילה דוחין את השבת בבן קיימא וודאי. ומוכח שפירשו בבבלי שאין דוחין עליו את השבת לעניין מילה, ולא נתברר מה דינו לעניין הצלה.

ובה"ג ה' מילה, ד"ו כ"ג סע"ב—רע"ג: ולעניין אחולי שבתא מספק מחלינן, דקאמרינן כל ספק נפשות להקל (ועיין גם בד"ב שם, עמ' 103). ברם מתוך דברי הבה"ג שם משמע שבספק בן שמונה ספק בן תשע עסיקינן, ואותו מוהלין מספק ממא נפשך הנ"ל, ומחללין עליו את השבת. ובה"ג ה' יוה"כ, ד"ו ל"א ע"א (ד"ב, עמ' 155): ולא מיבעיא חולה אפילו אשה עוברה, וידעינן דאי לא אכלא מתעקר ולדה, אף על גב דאמרינן ספק בן קיימא הוא ספק נפל הוא שפיר דמי למיתן לה (ועיין גם במחז"ו, עמ' 377). ועיין בתורת האדם להרמב"ן שער הסכנה, ד"ו ט' ע"א, שהסיק מדבריו: הילכך אפילו בהצלת עובר פחות מבן ארבעים יום, שאין לו חיות כלל, מחללין, כדעת בעל הלכות. וכוונתו שהרי בתלמוד לא חילקו בין מעוברת למעוברת, ואפילו בתחילת הריונה מחללין משום העובר. וכל זה הוא בסתם מעוברת שיש להניח שולדה יתקיים וישמור אח"כ שבתות הרבה (כמפורש בתוה"א לעיל שם, ובחידושיו לנדה מ"ד ב'), וכן בסתם ולד שהוא ספק בן תשע ספק בן שמונה,[13] אבל בספק בן שבע ספק בן שמונה אין מחללין.[14] ועיין מה שהאריך בזה בהעמק שאלה לשאילתות וזאת הברכה סי' קס"ז, ד' ירושלים ש"ו ע"ד ואילך, ועיין בריי"ץ גיאת ה' יוה"כ, עמ' נ"ו, ובהערה צ"ב שם, בתוה"א להרמב"ן הנ"ל, ברשב"א ובריטב"א נדה מ"ד ב', בראי"ש יומא פ"ח סי' י"ג ובר"ן יומא שם.

ובמדרשות הנ"ל: ספק בן שמונה ספק בן שבעה אין מחללין עליו את השבת ואין חותכין את טבורו וכו'. הרי לך מפורש שעל ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין את השבת אפילו להצילו. וכן פסק בשו"ע או"ח סי' ש"ל ס"ק ז', ועיין במ"א שם אות ט"ז.[15]

ולפ"ז הברייתא שלנו פירושה שספק בן ז' ספק בן ח' אין דוחין עליו את השבת לא לעניין מילה ולא לעניין הצלה. והר"ח והרי"ף פסקו שאפילו ספק בן ח' ספק בן ט' אין מלין אותו מספק, והממה נפשך של הבבלי הוא דיחוי בעלמא. ועיין בחי' הרמב"ן בסוגיין קל"ה ב' ד"ה ולעניין שבאר את דבריהם, והביא גם מן הירושלמי יבמות פי"א ה"ז, י"ב רע"ב, שאפילו בספק בן תשעה ספק בן שמונה אמרו: מי אמר שמותר לחתוך

[13] ומה שאמרו בבבלי קנ"א ב': תניא רשב"ג אומר תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת וכו', כבר העירו הראשונים שאין כאן אלא מליצה בעלמא, והוא הדין עובר שכלו לו חדשיו, או ספק כלו לו חדשיו.

[14] בס' והזהיר ויקהל, קכ"ח סע"א: מעוברת שמונה ולד שלה מת תחילה, ואין מחללין עליו את השבת. ולכאורה הדברים תמוהים, שאפילו אם היא תמות תחילה ואח"כ ימות הולד, אין מחללין עליו את השבת. וכנראה ש"תחילה" לאו דווקא, והכוונה שהולד שלה כמת, ואין מחללין עליו את השבת. וכן משמע מסיום דבריו: וכן מעוברת סתם שאין ידוע אם בן שמונה אם בן תשעה, שכל ספק נפשות להקל. ומכאן שפירש את הבבלי בערכין ז' ב' דווקא בספק בן שמונה ספק בן תשעה, אבל אם הוא ספק בן שמונה ספק בן שבעה אין מחללין.

[15] אבל במאירי קל"ה א' ד"ה ומ"מ מילת הנר, כתב: ספק בן שבעה, ספק בן שמונה וכו', או שנולד בשמיני בודאי, ושערו וצפורניו שלימים וכו', בשאר דברים לדברי הכל מחללים עליו את השבת. ומכאן שבספק בן שבעה ספק בן שמונה אפילו אין סימניו ניכרים מחללין עליו את השבת, כדי להחיותו.

בשר שלא לצורך.[16] ולפי דבריהם "אין לך נימול בשבת אלא דקים לן ביה שכלו חדשיו". והוסיף הרמב"ן: ולא כן דעת הגאונים ז"ל והמחברים. וכבר ראינו לעיל שדעת הבה"ג היא שבספק בן ח' ספק בן ט' מלין אותו ממה נפשך. ועיין בראב"ן סי' ש"ע, ד' פראג ס"ו סע"ד.

וברשב"א יבמות פ' סע"א: והאי דקתני בתוספתא דשבת פרק במה בהמה[17] ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין דוחין עליו את השבת, ההיא בשלא גמרו סימניו היא, דכיון דלא נגמרו סימניו, והוא מסופק בבן שמנה, סימניו מוכיחין שלא כלו לו חדשיו, אבל גמרו סימניו, כיון דרוב נשים ולד מעליא ילדן, וזה מסופק שמא בן שבעה הוא, בבן קיימא מחזקינן ליה לכ"ע, חוץ מרשב"ג וכו'.

13. בן שמונה הרי הוא כאבן וכו'. ירושלמי יבמות פי"א ה"ז, י"ב סע"א, בבלי הנ"ל, שם יבמות פ' א', ב"ב כ' א', מדרשות הנ"ל.

14. שוחה עליו ומניקתו. בבבלי הנ"ל נוסף: מפני הסכנה. ופירש"י: מפני שחלב הרבה בדדיה, ומביאה לידי חולי, ועיין בתוספ' שם ד"ה מפני. וברש"י יבמות פירש: מפני סכנת שניהם הבן והאם. ובירושלמי ובמדרשות הנ"ל ליתא מפני הסכנה. ובבבא זו נגמרת הברייתא בבבלי כאן קל"ה א'. וברי"ח שם: צריך לכתוב תשלום הברייתא כמות שהיא בתוספתא.

ובשו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' ח': והכי איתא בתו' שבת פי"ו[18] וכו' דתניא התם בן ח' (ימי') הרי הוא כאבן, אין מטמא לא בזיבה ולא בצרעת וכו'.

14—15. אין גורר טומאה מן המת לא באדם ולא בכלים. וכ"ה ("אין גורר") בד ובכי"ל. ובכי"ע בטעות: גורר וכו'. וכן בתוספתא אהלות פ"א ה"ד (בד ובכי"ו). ואצל צוקרמ' נשמט בטה"ד): הגוי והבהמה ובן שמנה וכו' הנוגעין במת כלים הנוגעין בהן טהור. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 96. ועיי"ש בתוספתא פי"ד ה"ו ובבבלי ב"ב כ' א'. והברייתא כאן מסודרת ע"פ משנת נדה פ"ה מ"ג: תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה ומטמא בנגעים ומטמא בטמא מת וזוקק ליבום וכו'. ועיין בבבלי שם מ"ד א' ואילך.

16. ואין פוטר מן היבום וכו'. ודווקא בבן שמונה ושלא נגמרו סימניו. עיין בבלי קל"ו א' ויבמות ל"ו ב' ומ"ש להלן, שו' 19. ועיין בחילופי מנהגים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ל"ה, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 155, ובהערות שם.

ואינו מאכיל בתרומה. כלומר, אם אמו היתה בת ישראל נשואה לכהן ומת בעלה, אין בנה בן שמונה מאכיל אותה בתרומה, אעפ"י שהוא עדיין חי.

ואין פוסל בתרומה. כ"ה בד. וכן בכי"ע: ואינו פוסל בתרומה. וכן בכי"ל ובשו"ת המיוחסות להרמב"ן הנ"ל: ואין פוסל מן התרומה. ובכי"ו בטעות: פוסל את התרומה. ופירושו שאם היתה בת כהן נשואה לישראל ומת בעלה חוזרת לבית אביה, אעפ"י שבנה בן ח' חי.

17. ואינו נוחל ואינו מנחיל. כלומר, אינו נחל בנכסי האם כדי להנחיל לאחיו מן האב, עיין בבלי נדה מ"ד סע"א. וברי"מ ספ"א מה' נחלות: מת הבן אפילו

[16] ולשיטת הבבלי צריך לפרש שאנו חוששים גם בבן שמותה משום חבורה כל זמן שהוא חי, עיי"ש קל"ו א', ובתוספ' רי"ד שם.

[17] וכ"ה להלן ביבמות שם פ' ב', וצ"ל: פרק אין עוקרין בהמה, כמו שהוא ברשב"א כאן קל"ה סע"ב.

[18] והתשובה היא להרשב"א, ולפניו הרי היתה חלוקת הפרקים כמו בד ובכי"ל, עיין מ"ש לעיל פ"ו, הע' 57. אבל לפני הרמב"ן היתה חלוקת הפרקים כלפנינו וככי"ע, עיין לעיל פ"ח, הע' 96.

היה קטן בן יומו, ולא כלו לו חדשיו, הואיל וחיה אחר אמו שעה אחת ומת הרי זה נוחל את אמו ומנחיל הנחלה ליורשיו ממשפחת אביו.[19] ועיין בהשגות שם. וכבר השיג עליו הרמב"ן בחידושיו לכ"ב קמ"ב א' ד"ה ומצאתי מן התוספתא כאן, ועי"ש מה שהביא מירושלמי יבמות פ"ד ה"א, ה' ע"ג. ועיין גם בנימוקי יוסף ב"ב פ"ט סי' תתפ"ו.

פרש ממנו אבר הרי הוא כאבר מן החי וכו'. כלומר, ובשר הפורש מן האבר טהור. ועיין במשנת עדיות פ"ו מ"ב ומ"ג. ואם אין עליו בשר כראוי יש הבדל בין אבר מן החי ובין אבר מן המת לשיטת כמה מן הראשונים, עיין בסדרי טהרות לאדמו"ר מראדזין אהלות, ס' ע"א.

18. אינו לא כחי ולא כמת. כלומר, לעניין שבת, יבום ותרומה וכו' אינו כחי, ולעניין טומאה אינו כמת. ובספרי חקת סי' קכ"ה: לכל נפש אדם להביא את בן שמונה. ופירש בתשב"ץ ח"ג סוף סי' רמ"ב שבבן שמונה מת עסיקינן "ואיצטריך לרבויי משום דכשנולד חי אינו מקבל טומאה כלל כאדם אלא כאבן כדאיתה בפ' לא יחפור (כ' א'), משום הכי איצטריך לרבויי שאם נולד מת דינו כאדם לטמא אחרים". והוא הדין אם נולד חי ומת אח"כ, כמפורש בסיפא כאן.

19. אי זהו בן שמונה כל שלא יצאו לו חדשיו. וכ"ה ("שלא יצאו") בכי"ע ובכי"ל. וכן בר"ח קל"ו סע"א: דתני בהדיא במתניתא דבי ר' חייא ודבי ר' אושעיא איזה בן ח' כל שלא יצאו לו חדשיו וכו'. וכן בראבי"ה ח"א סי' רפ"ו, עמ' 356: ותניא בתוספתא איזהו בן שמנה כל שלא יצאו לו חדשיו וכו'. וכ"ה ("שלא יצאו") ברשב"א יבמות פ' ב', בשר"ת הריב"ש סי' תמ"ו[20] וברשב"ש סי' תקי"ג, ק"א ע"ב. והריב"ש הנ"ל דייק מלשון התוספתא "שלא יצאו" שאנו זקוקים לתשעה חדשים שלמים, וסוברת הברייתא שהיולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעים. אבל בד כאן: שלא כלו לו חדשיו וכו'. וכ"ה בבבלי יבמות פ' רע"ב, וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספות יבמות פ' א' ד"ה והא, בתוספות הרא"ש שם ד"ה וכן ובאגודה שם סי' פ"ח, פ"ו ע"ד. ואף הריב"ש חזר בו והסיק שם שאין הבדל בין הלשונות.

ולפי פשוטו פירושו שכל וולד שנולד לפני הזמן הראוי לו מתחילת יצירתו הרי הוא נפל, אבל אם נוצר לשבעה ונולד לשמנה אינו נפל (עיין להלן) ואינו נקרא בן שמנה.[21]

ורוב הראשונים סוברים שיש לפנינו בברייתא זו ג' מחלוקות, והת"ק סבר שאם הוא וודאי בן שמונה אינו חי, אפילו אם גמרו סימניו, ואפילו שהה ל' יום. עיין בראשונים הנ"ל, ובתוספות כאן קל"ו א' ד"ה מימהל ויבמות פ' ב' ד"ה כיון, נדה מ"ד ב' ד"ה הא, רמב"ן ורשב"א שבת קל"ה ב' ד"ה הא דאמר רשב"ג, ריטב"א יבמות פ' ב' ד"ה מ"מ,[22] תוספ' הרא"ש נדה מ"ד ב', תשב"ץ ח"ג סי' רמ"ב, ג' ע"ד. ועיין היטב בבאור הגר"א או"ח ריש סי' של"א.

[19] ועיין ספרי שפטים פי' קפ"ח, עמ' 227. ועיין מ"ש להלן, עמ' 1337.

[20] ועי"ש סי' תמ"ז ובתשב"ץ ח"ג סי' רפ"ה. ועיין רשב"א, ריטב"א ומאירי נדה ל"ח ב'.

[21] והתנא שלנו לא נכנס כלל לשאלת גמר הסימנים, ואם נגמרו סימניו אף הת"ק יכול להודות שיש כאן הוכחה שנולד לחדשיו הראויים לו מתחילת ברייתו, אלא שנשתהה במעי אמו. וכן פירש הרמב"ן בחידושיו לשבת קל"ה ב'. אבל לבסוף חזר בו ופירש כשאר הראשונים שהבאנו להלן בפנים, שהת"ק חולק, כפי שמוכח מסוגיית הבבלי ביבמות פ' ב'.

[22] ועיין גם במיוחס להריטב"א ובחי' המיוחסים להר"ן כאן קל"ה ב', אלא שלא הזכירו את התוספתא.

נמצאנו למדים שלת"ק אין הנולד לשמונה חי בשום פנים, ואפילו נוצר לשבעה ונשתהה.[23] ודעה זו גם בב"ר פי"ד, ב' ופ"כ, ו', לפי גירסת הוצ' תיאודור, עמ' 127, ועמ' 189. אבל לשיטת רבי ורשב"ג להלן יתכן שנולד לשמנה חי אם גמרו סימניו, וכן סובר ר' אבהו בבבלי יבמות פ' א'[24] שבן שמונה חי לפעמים אם גמרו סימניו, מפני שאנו תולים שנוצר להוולד לשבעה, ואישתהויי הוא דאישתהי. והוא מתאים לשיטת רב הונא בירושלמי יבמות פ"ד ה"ב, ה' ע"ד. ואף מדברי ר' אבהו עצמו בירושלמי, בב"ר הנ"ל ובמקבילות מוכח שבן שמונה חי לפעמים, אלא שאין הדבר מצוי, עיין מ"ש בספרי ההיליניסמוס בא"י היהודית (אנגלית), עמ' 77, ובהערה 244 שם.

20. ר' אומ' סימניו וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, וכן מעתיקים הראשונים הנ"ל בשם התוספתא, וכ"ה בבבלי יבמות פ' ב' הנ"ל. אבל בכי"ע: ר' יוסי אומ' וכו'. וכן היה בבבלי לפני הרמב"ן יבמות פ' ב'[25] ובמיוחס להריטב"א ובמיוחס להר"ן כאן קל"ה ב'. ועיין מ"ש להלן.

צפרניו ושערו שלא גמרו. וכ"ה בר"ח, בראבי"ה ובחי' הרשב"א יבמות הנ"ל. וכ"ה בבבלי הנ"ל, במדרש במ"ר פ"ד, ג', ובתנחומא הוצ' בובר במדבר סי' כ"א, ובילקוט שם רמז תרצ"ב. אבל בהוס' מנטובה בתנחומא במדבר סי' י"ח: כל שאין שערו וצפרניו ושפתיו נגמרין. ועיין תשב"ץ ח"ג סי' רמ"ב, נ' ע"ד.

20—21. כדרך שבן שמונה באדם נפל וכו'. וכ"ה בראשונים הנ"ל. אבל בברייתא שבבבלי ובמדרשות הנ"ל חסר כ"ז.

21. כך בן שמנה בבהמה גסה וכו'. כלומר, בבהמה גסה טהורה, עיין להלן בכורות פ"א ה"י ובבבלי שם ח' א'. ועיין בבלי נדה כ"ד ב', ירושלמי שם פ"א ה"ד, מ"ט ע"ב, יבמות פ"ד הי"א, ו' ע"א, וב"ר פ"כ, ו', עמ' 190.

21—22. רבן שמעון בן גמליאל אומ' כל ששהה שלשים יום וכו'. וכ"ה בירושלמי יבמות פי"א ה"ז, י"ב ע"ב („כל המתקיים באדם שלשים יום"), בבלי כאן קל"ה ב', יבמות ל"ו ב', פ' ב', נדה מ"ד ב'. ועיין מ"ש להלן סד"ה שנא' ופדוייו בשם המדרשות.

ובירושלמי הנ"ל מסיים: אמר ר' בא מה פליגין בשלא נולד לחדשיו, אבל אם נולד לחדשיו אף רשב"ג מודה. ועיין תוספתא פרה ספ"א ובבלי כאן קל"ו א', וחילופי מנהגים בין אנשי מזרח ובני א"י סי' כ"ג. ועיין בראשונים שצוינו לעיל, שו' 19, וסיכום השיטות בבאור הגר"א לאו"ח ריש סי' של"א.

22—23. שנאמ' ופדוייו מבן חדש תפדה וכו'. כ"ז חסר בברייתות שבבבלי הנ"ל, חוץ מבבלי כאן קל"ה ב'. וכן משמע מן המדרשות לבמדבר הנ"ל שמסדר המדרש הוסיף את הראיה מן הפסוק מדעתו. אבל הוא ישנו גם בירושלמי הנ"ל. והוכיחו בתוספות ובתוספות הרא"ש יבמות פ' ב' ד"ה כיון, ובה' שמחות למהר"מ ב"ב סי' צ"ו, נ"א ע"ב, ובריב"ש סי' תמ"ז וברשב"ש סי' תקי"ג ועוד כמה מן הראשונים הנ"ל שרשב"ג חולק גם בסתם וולדות, ומצריך בהם ל' יום כדי להוציאם מספק נפל, שהרי

[23] עיין לעיל הע' 21. והראשונים נדחקו לפרש כן, מפני שאמרו בבבלי יבמות פ' ב': אמרינן האי בר ז' הוא ואישתהויי הוא דאישתהי וכו', כמאן כרבי דאמר משתהא, כיון דאיכא רבן שמעון בן גמליאל דאמר משתהי, כרבים עבד. ומוכח מכאן שהת"ק סובר שאפילו אם הוא משתהה הוא מת, או שלעולם אינו משתהה, ובין כך ובין כך כל בן שמונה הוא נפל.

[24] והכריעו רוב הראשונים שהפירוש הנכון בדברי ר' אבהו הוא כפירוש הר"ח, הר"א אב"ד ועוד שלר' אבהו אינו נפל אלא שאינו נעשה גדול עד כ' שנה אפילו הביא ב' שערות.

[25] ושם אין ט"ס, שהרי הוא חחר על גירסא זו כמה פעמים.

הביא ראיה מן הפסוק המדבר בסתם וולדות. ומכיון שדבריו כאן נסמכו לבן שמונה, הרי גם בו מועילים קיום של ל' יום להוציאו מידי נפל, וכפי שמשמע מלשונו "כל ששהא וכו'". ורשב"ג בתרתי פליג על הת"ק, וכן מוכח מסוגיית הבבלי ביבמות שם, ועיין במאירי שם, עמ' 294 ואילך.

ובמדרש במ"ר הנ"ל: רשב"ג אומר כל שאינו חי ל' יום לא כלו חדשיו, אבל נפל הוא, למה? סמכה דעתו של רשב"ג לדבר תורה שלא צוה המקום למנות הבכורים כדי לפדותן אלא אחר ל' יום וכו'. וכן בתנחומא הנ"ל: רשב"ג אומר כל שאינו חי שלשים יום אינו לחדשיו, אלא נפל וכו' (כבמ"ר הנ"ל). ומלשון זו משמע שרשב"ג חולק לחומרא, ואפילו גמרו סימניו הוא בספק נפל. ועיין בטאה"ע סי' קנ"ו ובב"י שם.

24. נסית לראשון ומת וכו'. בבלי יבמות ס"ד ב', נדה ס"ד א'. ונחלקו שם אמוראים אם האיסור משום שמזלה גורם למיתת בעלה, או מעיינה גורם, ונפקא מינה אם מת בעלה מן האירוסין, או נהרג, עיי"ש. ועיין להלן יבמות ספ"ח ומש"ש. והלכה זו באה לכאן מפני הבבא הסמוכה.

26. היתה יולדת זכרים והן נמולין וכו'. בבלי יבמות ס"ד ב', ירושלמי שם פ"ו ה"ו, ז' ע"ד, ובשניהם נזכרה דעת רבי (בירושלמי לא נזכרו השמות של החולקים) שאף השלישי לא ימול.

27. מעשה בארבע אחיות בציפרי וכו'. בבבלי הנ"ל: דאמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן מעשה בארבע אחיות בצפורי וכו'.

28. ובא מעשה לפני חכמים וכו'. בד: לפני רבן שמעון בן גמליאל וכו'. וכ"ה בכי"ל ובבבלי הנ"ל, וכן מוכרח מן הסוגיא שם. ובכי"ע: לפני רבן גמליאל וכו'.

29. אמ' ר' נתן כשהייתי במזגת של קפוטקיא וכו'. וכ"ה בכי"ל. ובכי"ע: במזיגת קפוטיקיא וכו'. וכ"ה בשה"ש רבה פ"ז ב' (בד"ר): מעשה שבאתי למזיגת קפוטקיא וכו'. וכ"ה בבבלי כאן קל"ד סע"א בכ"י אוקספורד (עיין דק"ס, עמ' 313, הערה ש') ובחולין מ"ז ב' בכ"י ה' (אלא ששם בטעות: למזיגת) ובה"ג ה' טריפות ד"ו, קכ"ח ע"ב, וד"כ, עמ' 526. ובירושלמי הנ"ל: מעשה שהלכתי לקיסרין של קפוטקייא וכו'. והיא היא, שהרי מתחילה בירת קפוטקיא מזגה שמה (Mazaca, עיין בקדמוניות של יוסף הכהן ס"א פ"ו סי' קכ"ה), ובימי טיבריוס קיסר נשתנה שמה לקיסריא, כפי שנתפרש לנכון במלונות.

ובד: כשהייתי במדינת של קפוטקיא וכו'. וכן בבבלי הנ"ל בדפוסים: פעם הלכתי למדינת קפוטקיא וכו', וכע"ז בשה"ש רבה הנ"ל בהוצאות החדשות, וצ"ל: למזיגת קפוטקיא וכו'.

ובבבלי הנ"ל לעיל שם הובא עוד מעשה בר' נתן שהלך לכרכי הים ובא לפניו מעשה כעין זה, אלא שהתינוק היה אדום, ואמר לה לאשה שתמתין עד שיבלע דמו.

30–31. שלישי הביאתו לפני וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ועיי"ש בתוספ' חולין ד"ה שלישי שהעירו שר' נתן סובר כרבי דבתרי זימני הוי חזקה. אבל בירושלמי, שה"ש רבה ובבלי חולין (לפי גירסת כל כתה"י, בה"ג הנ"ל ורי"ף שם): שלישי ומת, רביעי הביאתו וכו'.[26] ולפי גירסא זו אין ראייה שר' נתן סובר כרבי, אבל אין גם ראייה להפך, מפני שמעשה שהיה כך היה, עיין בבבלי יבמות ס"ד ב'.

33. והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי. וכ"ה בד. וכן היה בתוספתא

[26] וכ"ה בבבלי כאן במעשה הראשון (בילד שנמצא אדום) בכי"ם, עיין דק"ס שם, עמ' 313, הע' צ'. אבל במעשה שלפנינו הגירסא היא כמו בתוספתא, וכ"ה בריי"ף שם.

לפני המאירי בפתיחתו לאבות, י"ב ב'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע, בכי"ל, בירושלמי חסרה המלה "הבבלי". ובשה"ש רבה הנ"ל: והוציאו[27] שמו נתן כשמי. ובבבלי ב"מ פ"ד ב': ואסיקו להו אלעזר על שמיה. ובכי"פ שם: והעלו להם אלעזר על שמו. ועיין בבלי ר"ה י"ח א', יבמות ק"ה א'.

המשוך צריך שימול. ב"ר ספמ"ו, עמ' 470, בבלי יבמות ע"ב א'. ופירש"י: משוך. מהול שנמשכה ערלתו וכסתה את העטרה.

33—34. ר' יהודה או' משוך לא ימול וכו'. ב"ר ובבבלי הנ"ל, ירושלמי פי"ט ה"ב, י"ז ע"א, יבמות פ"ח ה"א, ט' ע"א.

34. מפני שהוא מסוכן. בב"ר הנ"ל: מפני שהיא ערלה כבושה. וכ"ה ברוב הנוסחאות שם, וכ"ה בעיטור ה' מילה שער ג', הוצ' רמא"י, נ"ב ע"ב, ובכללי המלה לר' יעקב הגוזר, עמ' 38. ונראה שהכוונה היא שיש סכנה לחתוך ערלה כבושה, עיין בבלי קל"ה א', וברש"י שם ד"ה עד דשוויה ובמעשה זה בירושלמי הנ"ל, ובאוה"ג, התשובות, עמ' 126. וכנראה שאף לר' יהודה צריך הטפת דם ברית, ואין בהטפה שום סכנה. ולהלן בירושלמי שם: והמשוך ושנולד מהול וכו' צריך להטיף ממנו דם ברית, ונראה שר' יהודה היא, אבל לרבנן צריך שימול ממש, כלומר שיסיר ממנו את כל העור המכסה את העטרה. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין בבבלי שם ובמכילתא בא פט"ז, עמ' 54, שו' 2, ובהערות הורוביץ שם.

אמרו לו וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובב"ר: אמרו לפני ר' יהודה וכו'. ובירושלמי הנ"ל: אמר לו ר' יוסי הרבה וכו'.

34—35. הרבה מלו בימי בן כוזבא והיו לו בנים וכו'. בירושלמי הנ"ל: הרבה משוכין היו בימי בן כוזיבא, וכולן מלו וחזו והולידו בנים ובנות (כלומר, שלא נעשו כרות שפכה, עיין מ"ש לעיל). ובב"ר הנ"ל: והלא הרבה היו בימי בן כוזבה ולכולם בנים, חוזרים ומהולים (כלומר, ולפיכך חוזרים ומהולים ממש), ה"ד המול ימול אפילו ד' וה' פעמים.

ובגזירת השמד של אדריינוס הרשע היו אנשים מבני ישראל שמשכו את ערלתם, כשם שעשו בזמן גזירות אנטיוכוס.[28] ובספרי האזינו פי' שכ"א, עמ' 369: שיהא אחד מהם מתחמם ומושך עצמו, ומעלה גמי, ומת והולך בה. ועיין בהערות הרא"א פינקלשטין שם שציין למאמרו של פירליס בבית תלמוד של וויס ש"א, עמ' 114.

35—36. ואת בריתי הפר לרבות את המשוך. וכ"ה בב"ר ובבבלי הנ"ל, עי"ש. ובירושלמי פאה פ"א ה"א, ט"ז ע"ב (ובמקבילות): המפר ברית, זה שהוא מושך לו ערלה. ועיין ספרי שלח פי' ק"ב, עמ' 121. ועיין בבלי סנהדרין ל"ח ב' ומ"ד א'.

36. ומי שנולד מהול וכו'. וכ"ה בד. וכן בכי"ע: ומי שנולד כשהוא מהול וכו'. ומגירסא זו (כלומר, "ומי" בוי"ו) לכאורה מוכח כהגהת בעל ח"ד שצריך לומר: [המשוך] ומי שנולד מהול וכו', כמו שהוא בבבלי יבמות ע"ב סע"א. ולפנינו נשמטה מלה זו, מפני שהסופרים חשבוה לכפילות של התיבה שלפניה. אבל בכי"ל: מי (בלי וי"ו) שנולד וכו'. וכן באו"ז ח"ב ה' מילה סי' צ"ו, כ"ה ע"ב: תניא בתוספתא דמסכת שבת פ' [אין] עוקרין בהמה חיה ועוף, מי שנולד כשהוא מהול וכו', ור"פ הערל מייתי לה, וקתני בהדייהו בדברי ת"ק משוך. ועיין בשירי מנחה כאן.

[27] בפסיקתא רבתי פי' כ"ו, הוצ' רמא"ש, קכ"ט ע"ב: הריני מוציא את שמי צדקיה וכו'.

[28] עיין מ"ש יוסיפוס בקדמוניות סי"ב פ"ה סי' רמ"א, ועיין בס' מקביים א' פ"א, ט"ו, ובהערות כהנא להוצאתו שם.

37. ושאר כל הנמולין וכו'. בבבלי יבמות ע"ב סע"א הנ"ל: ושאר כל הנימולים לאתויי מי שיש לו שתי ערלות. ועיין בתו"כ תזריע ריש פרק א', נ"ח סע"ב, ובשאילתות וירא סי' י' ובהעמק שאלה שם אות ח', עי"ש היטב. ועיין שאילתות שמות סי' ל"ז. ועיין בכללי המילה לר"י הגוזר, עמ' 51. ועיין בירושלמי פ"ב ה"א, ד' ע"ג.

37–38. ר' לעזר בר' שמעון אומ' בזמנן אין מלין אותן אלא ביום וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל ובפסחים פ"ז סה"ט, ל"ה ע"א, היא שיטת ר' ישמעאל. ועיין במכילתא בא פ"ו, ריש עמ' 22, ומ"ש בהעמק שאלה הנ"ל. ובכי"ע כאן בטעות: ר' שמעון בן אלע' אומ' וכו'.

39. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אם היה מסורבל וכו'. כ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. וכ"ה בבבלי קל"ז ב'. ובכי"ו חסרות המלים "בן גמליאל", אבל מן התואר "רבן" מוכח שיש כאן השמטה בטעות. ובמשנתנו ספי"ט: ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין.

40. בשעה שמתקשה, אם נראה ערל וכו'. בבבלי הנ"ל: כל זמן שמתקשה ואינו נראה מהול. והיא היא. ולעיל שם אמר שמואל: קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול אינו צריך למול וכו'. והנה מלשון רשב"ג מוכח שאינו צריך לימול אלא דווקא אם נראה ערל ברור כשהוא מתקשה, אבל אם אינו נראה ערל ברור אינו צריך לימול. אבל מדברי שמואל מוכח שאינו צריך לימול דווקא אלא אם נראה מהול ברור. וע"פ זה הסיקו בבבלי שם: מאי בינייהו? איכא בינייהו נראה ואינו נראה. וכ"ה בה"ג ה' מילה, ד"ו כ"ג ע"ג. אבל בד"ב שם, עמ' 104, חסר "מאי בינייהו וכו' ". ועיין בכללי המילה לר' יעקב הגוזר, עמ' 49.

ובירושלמי ספי"ט, י"ז ע"ב, יבמות פ"ח ה"א, ט' ע"א (למשנתנו ספי"ט הנ"ל): ר' טביי בשם שמואל בודקין אותו בשעה שמתקשה. והכרייתא שלנו לא נזכרה שם.

41. אמ' ר' יוסה מנין למילה שהיא ממקום פרי שנ' וערלתם וכו'. בבבלי ק"ח א' הביאו ברייתא שנחלקו בה ר' יאשיה ור' יונתן (עיין דק"ס שם), ר' יאשיה למד מן הפסוק הראשון שהביא ר' יוסי, ור' יונתן למד מן הפסוק השני שהביא ר' יוסי. והטעם הראשון הובא בשם רב לעיל שם. ובב"ר פמ"ו, ד', עמ' 461, הובא הטעם הראשון בשם בר קפרא. וכ"ה בוי"ר פכ"ה, ו', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקע"ט, ובתנחומא לך לך סי' י"ח, הוצ' בובר סי' כ"ז.

43. ממקום שהולד ניכר אם זכר וכו'. בב"ר ספמ"ו, עמ' 470: וערל זכר. ר' חגיי בשם ר' יצחק, ר' ברכיה בשם ר' יצחק, וכי יש ערל נקבה, אלא ממקום שניכר אם זכר אם נקבה משם מוהלים אותו. ובוי"ר הנ"ל, עמ' תקפ"ב: ר' יודן בשם ר' יצחק, ר' ברכיה בשם ר' יצחק, ותני לה בשם ר' יוסי בן חלפתא, וערל זכר, וכי יש ערל נקבה וכו'. וכיוונו לתוספתא כאן.

43–44. אמ' ר' שמעון בן לעזר לא נחלקו בית שמיי וכו'. תו"כ תזריע פרק א' ה"ו, נ"ח ע"ג, ירושלמי פי"ט ה"ב, י"ז ע"א, יבמות פ"ח ה"א, ט' ע"א, ב"ר פמ"ו, י"ב, עמ' 469, בבלי קל"ה א'.

ובתו"כ שם לפני דברי ר' שמעון בן אלעזר: ואין שנולד מהול דוחה את השבת, שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, וב"ה אומרים אינו צריך. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ועיין מס' גרים פ"ב ה"ב.

46–47. אין צריך להטיף ממנו דם ברית. בב"ר הנ"ל נוסף כאן: ר' אלעזר בנו שלר' אלעזר הקפר אומר לא נחלקו בית שמי ובית הלל על זה ועל זה שצריך להטיף ממנו דם ברית, על מה נחלקו, על שנולד מהול וחל שמיני שלו להיות

בשבת שבית שמי אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, ובית הלל אומרים אינו צריך. וכעין ברייתא זו גם בבבלי קל"ה א',[29] אלא ששם לא נשנית בסמיכות לדברי ר"ש בן אלעזר. אבל מתוך דברי הרמב"ן במלחמות רפי"ט ובחידושיו קל"ה א', הרשב"א והמיוחס להריטב"א שם ור"ן פי"ט סי' תצ"ג מוכח שהיתה לפניהם ברייתא זו גם בתוספתא כאן, ובסמיכות לדברי ר' שמעון בן אלעזר, כמו שהוא בב"ר הנ"ל, שהרי אמרו שת"ק של ר' אלעזר הקפר הוא ר' שמעון בן אלעזר, וכ"ה בתוספתא,[30] כפי שהעיר לנכון בתוספות בכורים כאן.[31] ועיין היטב במס' גרים פ"ב ה"ב. ובתו"כ ובירושלמי לא נזכרו כלל דברי ר"א בן הקפר, ומה שאמרו שם הלכה כדברי התלמיד הכוונה לר' שמעון בן אלעזר. ועיין באהצו"י שם, עמ' 160.

ואשר לעצם ההלכה פסקו בשאילתות ובה"ג שתינוק שנולד מהול אין צריך הטפת דם ברית, וגר צריך הטפת דם ברית, בהפך מדברי ר"ש בן אלעזר, עיין בשאילתות ריש פרש' וירא ובהעמק שאלה שם, ד' ירושלים נ"ט ע"א, ובתוספות קל"ה א' ד"ה לא, ובאוה"ג, התשובות, עמ' 124 ועמ' 127. אבל עיי"ש, עמ' 126 ואילך, שם, הפירושים, עמ' 85, בראב"ן סי' ש"ע, ובהוספות ותיקונים להראבי"ה, עמ' 54. ועיין בדב"ר רפ"ו (וברד"ל שם אות א') ובהוצ' ליברמן, עמ' 102, ובהערה 3 שם.

47—48. אמ' ר' שמעון לא נחלקו ר' ליעזר ור' יהושע וכו'. ירושלמי פי"ט ה"ד, י"ז ע"ב, פסחים פ"ו ה"ז, ל"ג ע"ד, בבלי כאן קל"ז א' (עיין דק"ס שם). ועיין מ"ש להלן.

48. שהיה למול אחר השבת ומלו בשבת שהוא חייב. כבר ראה בח"ד שמפשט לשון התוספתא משמע שבתינוק אחד עסיקינן, ואו או קתני, אלא שחזר בו ונדחק לפרש ע"פ הבבלי. ברם גם בירושלמי הנ"ל[32] הגירסא בדברי ר' שמעון היא כמו בתוספתא כאן. וכן משמע מן המשא והמתן שלהלן, וברור מתוך הלשון שבתינוק אחד אנן קיימין.

ואין ספק שיש כאן מחלוקת בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל בברייתא זו. והבבלי גרס במשנתנו (פי"ט מ"ד) כגירסת התוספתא כאן,[33] וסתם משנתנו היא כר' שמעון. ובמשנתנו הרי נזכרו שני תינוקות בכל הנוסחאות, וטעמה מפני שלשיטת ר' אמי בבבלי אף במקום שעשה מצוה לא פטר ר' יהושע בדבר שיש לו קצבה, אלא דווקא אם יש עוד תינוק לימול בזמנו, שניתנה שבת להדחות אצל האיש הזה, כמפורש בבבלי פסחים ע"ב א'.[34] ולפ"ז אין לשנות בסיפא "ור' יהושע פוטר" אלא דווקא במקום שיש עוד תינוק לימול, ולפיכך מוכרחים היו לנקוט שני תינוקות שנתחלפו גם בדברי ר' שמעון.[35] וכן אמר רב חסדא (הבבלי) בירושלמי שם: דברי ר' שמעון תיפתר שהיתה שם

[29] ושם נרסו: לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף וכו'. ולא הזכירו שם נר.
[30] ר' אלעזר הקפר נזכר בתוספתא ביצה פ"א ה"ז.
[31] וציין לרשב"א ולר"ן.
[32] הגירסא הנכונה היא בירושלמי פסחים שם. ובירושלמי שבת נשמטו שלש מלים, עיי"ש.
[33] משנה שבבבלי קל"ז א' ברפוסים ובכי"י ופסחים ע"ב א', וכן במשנה שבמשניות בהוצאות המאוחרות, עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ה, ועיין מ"ש מהריי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 312.
[34] ועיין בירושלמי כאן ופסחים הנ"ל (בעניין תינוקות יש להן קצבה) ובס' ניר שם.
[35] ולשיטת החולקים על ר' אמי צריך לפרש "איידי דתני רישא שני תינוקות ואפ"ה חייב, אע"ג דטריד, תני סיפא נמי שני תינוקות ופטור, והוא הדין לתינוק אחד בלבד שהיה לו למול מערב שבת ומלו בשבת בכל גוונא פטור על חילול שבת וכו'". (שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ה, צ"ה ע"א).

חבורה אחת שלא שחטה. כלומר, לר' שמעון[36] צריך לפרש שהיתה חבורה שלא שחטה, והשחט עדיין טרוד לעשות מצוה, כמו בתינוקות שאחד מהם עדיין מחוסר למול, ולפיכך פוטר ר' יהושע שם לפי דעת ר' שמעון.

אבל בארץ ישראל שנו במשנתם: מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול ערב שבת ואחד למול בשבת שכח ומל את של ערב שבת בשבת חייב. אחד למול אחר שבת ואחד למול בשבת וכו' (מחלוקת ר"א ור"י).[37] ולפי גירסא זו אם עשה מצוה חייב לכולי עלמא, ואם לא עשה מצוה במחלוקת. ודין זה לא יתכן אלא בשהיו לו שני תינוקות, וטעה וקדם ומל את של שבת בערב שבת, ושל ערב שבת בשבת, שלא ניתנה שבת לידחות אצלו, וחייב אפילו עשה מצוה, וכמו שהעמידה ר' ינאי בירושלמי הנ"ל ובבבלי קל"ז א' ופסחים ע"ב סע"א. וסתם משנתנו איפוא שלא כר' שמעון, אבל בשיטת ר' שמעון אין צורך כלל בשני תינוקות, והעיקר הוא אם עשה מצוה פטור לר' יהושע, ואם לא עשה מצוה חייב לכולי עלמא. וכן הסיק סתם הירושלמי: ואשכחן פליגא בין ר' מאיר לר' שמעון בשיור? כלומר, והרי לר' שמעון קיימת מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע אפילו בתינוק אחד שלא היה שם שיור כלל, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 210, ד"ה א"ר מנא.[38]

49—50. בערב שבת ומלו בשבת שר' ליעזר מחייב חטאת, ור' יהושע פוטר. וסובר ר' אליעזר שאעפ"י שטעה בדבר מצוה ועשה מצוה חייב, ור' יהושע סובר שאם טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, מה שאין כן ברישא שמל את של אחר שבת בשבת, כלומר, לפני זמנו ולא עשה מצוה כלל, כמפורש להלן. ועיין בירושלמי שם: ר' שמעון אומר דבר שיש בעשייתו מצוה חייב ושאין בעשייתו וכו', וצ"ל להפך: דבר שאין בעשייתו מצוה חייב, ושיש בעשייתו מצוה במחלוקת, כהגהת בעל ק"ע ועוד.

53. שכן בקום מול. כלומר, שיש עליו כל הזמן חיוב מילה, אלא ששבת היא שמעכבת. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו ריש סי' ק"ה, וציין לו בתוספות בכורים כאן.

54. נותר יוכיח שמאמש בקום אכול וכו'. ואף כאן אעפ"י שאמש היה עליו חיוב למול את התינוק, מ"מ היום היה צריך להיות חייב, כמו בנותר.

54—55. ואם אכלו למחר הרי זה חייב. כלומר, אפילו לדעתך. ועיין ירושלמי פסחים פ"ו ה"ו, ל"ג ע"ג (ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 475 ואילך), ובבבלי שם ע"ב ב'.

56. שכל היום בקום מול. כלומר, שאפילו בשבת יש עליו מצות מילה אלא שגזירת הכתוב הוא שאין מילה שלא בזמנה דוחה שבת, ולפיכך אם טעה ומל אעפ"י שחילל את השבת מ"מ נפטר מכרת של ערלה, ועשה מצוה. ובבבלי קל"ז א' אמרו ששניהם למדו מע"ז, עי"ש.

מפקחין על ספק נפש בשבת וכו'. בבבלי יומא פ"ד ב': ת"ר מפקחין פקוח נפש בשבת וכו', כל הברייתא.

[36] בתוספתא פסחים פ"ה סה"ד ובבלי שם ע"ב ב'.

[37] כ"ה במשנה שבירושלמי ובכל משניות כת"י מטיפוס א', במשנה ד' נפולי ועוד, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנה"מ, עמ' 311, ועי"ש עמ' 313, מ"ש על נירסת המשנה בבבלי כריתות י"ם ב'. ויש להוסיף על דבריו גם דברי התנחומא וירא סי' ו' (אלא שיש שם פעמים ט"ס, וצ"ל "ואת של שבת" במקום "או את של שבת"), והיא כמסורת הירושלמי, עיין להלן. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 209 ואילך (וכמה דברים שם צריכים תיקון), ומ"ש מהרי"ן אפשטין הנ"ל, עמ' 311 ואילך.

[38] ומ"ש לעיל שם ד"ה תיפתר אינו נכון, והעיקר כמו שכתבנו כאן לעיל בפנים.

57. ואין צריך ליטול רשות מבית דין. כנראה שאין צריך פירושו „אינו רשאי",[39] וכמו שאמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ב, ובמקבילה): תני הזריז משובח, והנשאל מגונה, והשואל הרי זה שופך דמים. ועיין תשב"ץ ח"א סי' נ"ד.

ובצפנת פענח להגר"י ראזין פ"ב מה' שבת הי"ז פירש שאין צריך ליטול רשות מב"ד, כדי שיפטר אם יזיק את הניצל בדרך הצלתו. והרי ברופא אמרו (תוספתא ב"ק פ"ו סהי"ז): רופא אומן שריפא ברשות בית דין והיזיק פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ודווקא ברופא צריך רשות בית דין, שאם לא נטל רשות לרפא ולא נזהר והזיק בשוגג, חייב בדיני אדם, שאדם מועד לעולם (עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 73), אבל בכגון דא בהצלת נפשות כבר ניתנה רשות לכולם להציל.

57–58. כיצד נפל לים ואין יכול לעלות. הברייתא נותנת דוגמא לספק נפשות, ובאמת אין כאן בהצלה זו אלא שבות, ובלקוטים מספרי דבי רש"י הוצ' ר"א אורבך בספר רש"י של הר"ל פישמן, עמ' ע"ו: אפי' שטין על פני המים כדי להציל נפש מישראל. ובבבלי הנ"ל גרסו: פורש מצודה ומעלהו, ופירשו אעפ"י שהוא צד דגים יחד עם הנטבע. וכבר העירו הראשונים[40] שמן הירושלמי פ"ג ה"ו, י"ד ע"ב, מוכח שאפילו נתכוין לצוד דגים עם הנטבע מותר. אבל במאירי יומא פ"ד ב' כתב על הירושלמי הנ"ל: ויראה על מותר זה שפירושו פטור, שלכתחילה ודאי כל שמצרף כונת איסור עם כונת היתר אסור. ועיין גם בס' שיח יצחק ליומא שם, קל"ד ע"ג מן הספר, ומ"ש בס' חיים שאל להחיד"א ח"ב סי' מ"ב, אות כ"ד.

ברם בה"ג שבת פכ"ג, ד"ו כ' ע"ד: ואע"ג דמיכוין למיצד כווריי. וכן בד"ב שם, עמ' 116: ואע"ג דמיכוין למיצד דגין. וכ"ה בבבלי שם בכ"י אוקספורד ולונדון, עיין דק"ס שם, עמ' 285, הערה ו'. וכ"ה („דקא מיכוין") גם בבבות שלהלן בבבלי שם. ועיין מ"ש להלן, שו' 61–62, ד"ה שוברין.

58. טבע' ספינתו בים ואין יכול לעלות וכו'. בבבלי הנ"ל חסרה בבא זו, ומ"מ ברור שבכי"ו נשמטה בט"ס ע"י הדומות, שהרי כן הוא בשאר נוסחאות התוספתא. וכן ברוקח ריש סי' ק"ט: בתוספתא דשבת טבעה ספינתו ואינו יכול לעלות יורדין ומעלין אותו. וכנראה שהכוונה כאן שמעלה אותו יחד עם הספינה, ולא זו אף זו קתני.

59–60. נפל לבור ואין יכול לעלות עוקרין לו חוליה וכו'. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע ובכי"ל: נפל לבאר וכו'. ברם מן הבבלי שם משמע שבבור שאין בו מים עסיקינן. ומפרש בבבלי הנ"ל שעוקרין לו חוליא, ואעפ"י שהוא מתקן דרגא שיוכל להשתמש בה אף בחול, ויש כאן מלאכה דאורייתא. ובה"ג הנ"ל: ואע"ג דמיכוין למיעבד ליה חווקי (דרגות). וכן בבבלי שם בכי"א: אע"ג דקא מיכוין למיעבד מנא ומתקן דרגא לחול. ועיין מ"ש לעיל בסמוך.

61–62. שוברין לו דלתות הבית ואפי' היו של אבן וכו'. וכ"ה גם ברוקח הנ"ל: ואפילו הם של אבנים. ובבבלי הנ"ל: ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו וכו', ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי, ועיין מ"ש לעיל. אבל בכי"מ שם: דקא מתבר ליה בשיפי. וכ"ה אצל הראשונים, עיין דק"ס הנ"ל, הערה ח'. ולהלן שם מביא בדק"ס (עמ' 286) בשם כי' ב': ואע"ג דקא עביד בשופי, ומעיר ע"ז: ואיני יודע לפרשו. ובה"ג הנ"ל בד: ואע"ג דמכוין למיתברה לדשה בשיפי. וברש"י שם פירש: בשיפי נסרים שצריך להם. לישנא אחרינא בשיפי קיסמין להדלקה.

[39] עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 252, ולעיל פי"ג, שו' 38–39, ד"ה הציל.
[40] עיין אהצוי כאן, עמ' 134, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 180.

וקרוב לוודאי שהגירסא הנכונה היא בר"ח שם: אע"ג דשקיל לה בשופינא, כלומר שנטל את הדלת במגירה, עיין ערוך ערך שף א'. ועיין גם בר"מ פ"ב מה' שבת הי"ז. ואף בתוספתא הכוונה שלא היה יכול לשבור את הדלת בידיו, מפני שהיתה של אבן, והיה צריך להשתמש בשופינא, ונמצא עושה פתח מכוון, וחייב משום כונה, ועיין מ"ש לעיל פי"א, שו' 7 ואילך. וכן צריך לפרש גם את הירושלמי בעירובין פ"ג ה"ג, כ"א ע"א: הדא דתימר במגדל של אבן, אבל במגדל של עץ נעשה כשובר את החבית לוכל ממנה גרוגרות. כלומר, במגדל של אבן אינו יכול לשבור את הדלת, וצריך להשתמש במגירה ונמצא עושה לו למגדל פה מכוון, אבל בשל עץ שובר את הדלת ומקלקל לו למגדל. ופירושי המפרשים שם דחוקים מאד. ועיין מ"ש להלן ביצה פ"ג, הע' 39.

62—63. מכבין ומפסיקין לדליקה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירש"י: ומפסיקין מפני הדליקה. בכלים של מתכת, או של חרס מלאים מים וכו'. וכבר תמהו בתוספות שם ד"ה מכבין: תימה לי, דהוה ליה זו ואין צריך לומר זו, כיון דאפילו לכבויי שרי וכו'. ובבבלי שם: מכבין ומפסיקין מפני הדליקה וכו', ואע"ג דקא ממכיך מכוכי. ופירש"י: משפיל ומציע הגחלים לצלות עליהם לערב. ובר"מ פ"ב מה' שבת הי"ז: נפלה דליקה ויש שם אדם שחושש שמא ישרף מכבין אותה להצילו מן האש, ואעפ"י שהוא כובש דרך ומתקנה בשעת כיבוי. ולשני הבאורים "ממכך מכוכי" מפרש את הכיבוי.

ברם בכ"י לונדון בבבלי שם (עיין דק"ס, עמ' 286, סוף הערה ט'): ואע"ג דקא מסכיך סכוכי.[41] ונראה שיש כאן פירוש למפסיקין, ולא למכבין. וכן במאירי ליומא שם: "מכבין אותה להציל אותו ממנה, ופורסים כדי להפסיק בדליקה שלא תתפשט". ועל זה אמרו בתלמוד: ואע"ג דקא מסכיך סכוכי, כלומר שפורס סדינים רטובים ומסכך על האש ועושה אוהל בשבת. ובס' שיח יצחק ליומא שם, קל"ד ע"ד, מביא בשם המאירי: והורסים כדי להפסיק בדליקה וכו'. וכן באמת הנהג אצל מכבי האש, ולפ"ז אפשר לקיים את הגירסא שלפנינו: ואע"ג דקא ממכיך מכוכי, כלומר שמשפיל ומציע את החומר של הבניין ההרוס, ונמצא כובש דרך, כפירוש הר"מ הנ"ל. וכנראה שרבינו פירש שמכבין ומפסיקין הוא עניין אחד, והיינו שמכבה ונותץ מה שכיבה כדי לעשות דרך לכבאים שיתקדמו הלאה עם כלי המים.

64. מי שנשכו נחש וכו'. בבלי יומא פ"ג ב'. ובכפר"פ ספל"א, עמ' תק"ב (ד"ר, ר"ד ע"א): תוספת מסכת שבת פרק ט"ו[42] מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום וכו'.

ושוחטין לו תרנגולת וכו'. וכ"ה בכפר"פ הנ"ל. ובבבלי הנ"ל (בכל הנוסחאות): ומקרעין (או: וקורעין) לו תרנגולת וכו'. ופירש"י: וקורעין וכו' לתת על המכה שזו היא רפואתו. ופליניאוס[43] מוסר שהיו נוהגים לתת על המכה של נשוך נחש עכבר קרוע.[44] ומלשון התוספתא משמע שמאכילין לו את התרנגולת.

64—65. וגוזזין לו כרישין. וכ"ה בכי"ע, בכפר"פ ובבבלי הנ"ל. וכן בד ובכי"ל: כרשין. אבל בערוך ערך כרשן: בתוספת שבת בפרק אין עוקרין גוזזין לו כרשינין ואין צריך לעשר. וכ"ה ("כרשינין") גם ברוקח סי' ק"ט הנ"ל, ובבבלי שם

[41] והעיר ברק"ס שם: וא"י פירושו.
[42] והיה לפניו חילוק הפרקים, כמו שהוא לפנינו ובכי"ע. אבל עיין להלן פט"ז, הע' 41.
[43] תולדות הטבע סכ"ד פ"ד, ט"ו, 59.
[44] mures dissicti inpositur.

בכ"י אוקספורד, עיין דק"ס שם, עמ' 276, הערה ע'. והגירסא הנכונה היא "כרישין", חציר (Allium Porrum), שכן מביא פליניאוס[45] שמרפאין נשוכי הנחשים בכרישין וחומץ. וכן מוכח מהמשך הסוגיא בבבלי שם שבירק עסיקינן. ור"ע לעף בפלורה ח"ב, עמ' 134, אף הוא הכריע על נכונות הגירסא "כרישין", אלא שלא הביא ראייה לדבריו.

65. אוכל ואין צריך לעשר וכו'. ואמרו בבבלי שם שלא התיר רבי לאכול בלי מעשר אלא בכרישין מפני שמעשר ירק דרבנן, אבל בפירות החייבים מדאורייתא, או במקום שיש חשש שיבואו להתיר טבל דאורייתא, אף רבי מודה שצריך לתקן. ועיין בתשב"ץ ח"ג סוף סי' ל"ז וסי' ל"ח.

65–66. רבן שמעון בן גמליאל אומר צריך לעשר. וכ"ה בד ובכפו"פ הנ"ל, וכ"ה בבבלי בכ"י ב', עיין דק"ס שם. ובכי"ע: ר' שמעון בן אלע' אומ' וכו'. וכן גורס בפיסקי רי"ד כ"י בבבלי הנ"ל, עיין דק"ס הנ"ל. ובכי"ל: ר' אלעזר בר' שמעון וכו'. וכ"ה בבבלי בהוצאות שלפנינו, וברי"ח שם ועוד.

66. מחמין חמין לחולה בשבת וכו'. בבלי יומא פ"ד ב'.

בין להשקותו בין לרפאותו. בבבלי הנ"ל: בין להשקותו בין להברותו. ובמאירי שם: בין להשקותו שהוא דבר מועט, בין להברותו, ר"ל להרחיצו כדי לחזק איבריו, אעפ"י שרחיצה זו של חיזוק איברים אין בה צורך למהירות כל כך וכו'. ובתשב"ץ ח"ג סי' ל"ז, י"ג ע"א: וכן כשהתירה התורה פקוח נפש בשבת, לא לעניין אכילה בלבד התירה אלא לכל צרכיו, כגון להברותו כדאיתא בפ' יה"כ וכו'.

67. ואין אומ' המתינו לו שמא יחיה וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא. ובוודאי שפירושו כמו שפירש"י שם: שמא יבריא מאיליו (וכע"ז גם ברי"ח שם), או כפירוש הרמב"ן (בתוה"א שער הסכנה, ז' ע"ב): ואין אומרים נמתין לו עד (עיין להלן) שיבריא וכו' וצריך נמי חמין אחרים להשקאה שירחצו אותו בהם לאחר השתייה אין אומרים נמתין לו שמא יבריא בהשקאה בלבד, ולא נחלל שבת שתי פעמים וכו'. אבל בה"ג (פכ"ג, ד"ו כ"א ע"א, ד"ב, עמ' 117) וברי"ף ועוד גרסו בבבלי: נמתין לו עד שיבריא. ופירש במאירי: ונראה לי בפירושו אין אומרין להמתין בדברים אילו עד שיבריא, ר"ל אלא אם כן הבריא, ונתברר שאינו צריך. ובפיסקי רי"ד כ"י (לפי דק"ס יומא, עמ' 284, הערה ג'): שאם היה חולה הרבה, ונראה כי הוא נוטה למות, אין אומרים למה נחלל עליו את השבת שהרי הוא נטוי [למות] ולא יועיל לו החמין כלום וכו', אלא נמתין עד שיבריא ויתחזק במעט, ואז נחלל עליו, אין אומרין כך אלא מיד מחללין עליו את השבת מספיקא שמא יהנה מהן, דספק נפשות דוחה את השבת. וגירסת התוספתא מוכיחה כפירוש הר"ח ורש"י וסייעתם.

68. אלא ספק שבת אחרת. ופירשו בבבלי שאפילו וודאי הוא שלא ימות בשבת זו אלא שעלול הוא למות בשבת הבאה מחללין עליו את שתי השבתות.

ואין אומ' יעשו דברים בגוים ובקטנים. כ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ו נשמטה המלה "בגוים" בטעות. ובכי"ע נשמטה כאן שורה שלמה (בסוף העמוד) ע"י הדומות. ובירושלמי כאן פט"ז ה"ז, ט"ו ע"ד, יומא פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ב, נדרים פ"ד ה"ט, ל"ח ע"ד: אין אומרין ייעשו דברים הללו בגוים[46] ובקטנים וכו'. ובבבלי הנ"ל:

[45] שם ס"כ פכ"א, מ"ה ומ"ו.

[46] בירושלמי שבת בטעות: בנשים, אבל הראשונים גרסו בכל מקום "בגוים", עיין אהצו"י, עמ' 150 ויומא, עמ' 97, ויש להוסיף גם דברי הראבי"ה שבת ח"א סי' רנ"ו, עמ' 338. ובירושלמי כאן בכי"ל

ואין עושין דברים הללו לא ע"י גוים ולא ע"י כותים וכו'. אבל בכי"מ שם: ואין אר' יעשה דברים ע"י גוים וע"י קטנים וכו'. וכ"ה בה"ג הנ"ל וברי"ף ועוד, עיין דק"ס, עמ' 285, הערה ד'. וגירסא זו היא וודאית גמורה, ולא נזכרו לא נשים ולא כותים ברישא.

69. אלא בגדולים שבישראל. וכ"ה בד ובכי"ל. ובירושלמי הנ"ל: אפילו בגדולים אפילו בישראל,[47] וכ"ה בראשונים, עיין באהצו"י שם. ובבבלי: אלא ע"י גדולי ישראל. ובכי"מ שם: אלא אפי' בגדולי ישראל, וכע"ז בה"ג הנ"ל.[48] ובכי' לונדון בבבלי שם: אפי' בגדולים. והעיר בדק"ס שם שמגירסא זו מוכח כדברי התשב"ץ ח"א סי' נ"ד שחלק על הר"מ (פ"ב מה' שבת ה"ג) שפירש "גדולי ישראל" גדולי ישראל וחכמיהם.[49] אבל מגירסת התוספתא משמע כפירוש הר"מ. וכן פסק גם בתוספ' ריי"ד יומא פ"ד ב', עיי"ש.

ומן הלשון "אפילו" משמע שמותר לעשות גם ע"י גוים וקטנים, ולפ"ז במקום שאין שום חשש של שהות ודיחוי אפשר שמוטב לעשות ע"י גוים. וכ"ה שיטת הריי"ד בתוספותיו ליומא פ"ד ב' שכתב: ואין אומרים יעשו דברים הללו על ידי גוים, או ע"י קטנים, אלא ע"י גדולי ישראל, פירוש אין אומרים נחזור אחר גוים או אחרי קטנים וכו', אבל ודאי אם היו מזומנים לנו מוטב שנעשה ע"י גוים ולא ע"י ישראל, וע"י קטנים ולא ע"י גדולים. ופירש כן אפילו לגירסתו: אלא ע"י וכו'. וכן פסק בראבי"ה יומא סי' תקל"א, עמ' 201 (אלא שהוא גרס: אלא אפילו ע"י גדולי ישראל). וכן משמע מתשובת הראב"ד לפי הנוסח שהעתיק בר"ן יומא פ"ח בסוגיין. אבל בתוה"א להרמב"ן שער הסכנה, ח' ע"ג, מעתיק: נבלה ומעשה שבת, ועיין בתשב"ץ ח"ג סוף סי' ל"ז, י"ב סע"ג, ומ"ש במחזיק ברכה או"ח סי' שכ"ח. וכן בשאלה להרשב"א ח"א סי' תרפ"ט: בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת אם יש שם נבלה[50] וכו'. וכע"ז בראי"ש יומא פ"ח סי' י"ד. ולפ"ז הנידון היה בשהיתה נבלה מן המוכן. וכן מפורש במשיב נפש למאירי, עמ' 470: היאך הורגלנו להתיר שחיטה לחולה במקום שיש נבלה מצויה וכו'. ועיין בתשובה להרשב"א שם ובשו"ת מהר"מ ב"ב ד' קרימונא סי' ר' ובהוצ' מק"נ (ברלין תרנ"א), עמ' 119 סי' מ"א, ובהערות שם,[51] וברבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ב ח"ט.

אבל בתוה"א להרמב"ן שער הסכנה, ד"ו ז' ע"ג, כתב: אין עושין דברים הללו כלל ע"י גוים וקטנים, שמא יאמרו הרואים בקושי התירו שעושין פקוח נפש וכו', ויבא

מסיים: אפילו בגויים אפילו בישראל, ונמחקה המלה "בגויים", ובין השורות תלוי: בגדולים. וכנראה שהמלה "בגויים" הוכנסה מן הגליון שלא במקומו, ובעל הגליון רצה לתקן את המלה "בנשים" ולגרוס במקומה "בגויים" כמו שהוא במקבילות ובראשונים.

[47] בירושלמי יומא פ"ח: אפילו בגדולי' ישראל, אבל בכי"ל שם: אפילו בגדולי' אפי' בישראל ונמחק, "אפי'" בטעות.

[48] בה"ג ד"ב, עמ' 117, וברי"ף חסרה המלה "אפילו".

[49] בר"מ כת"י תימני אחד גורס: אלא על ידי גדולי ישראל (וחסרה שם המלה "וחכמיהם") ואין מורין לנשים לעשות דברים האלו. ולא מצאתי נוסח זה בשום כ"י אחר, ואף בר"מ כת"י רבינוביץ על קלף, הגירסא היא כלפנינו. ועיין מ"ש להלן בפנים, שו' 70, סר"ה וברי"מ.

[50] ובסוף התשובה שם צ"ל: מכל מקום כל שאין שם נבילה [לא] אמרינן לגוי לשחוט (כמו שהגיה לנכון במחזיק ברכה שהוכרנו בפנים), כיון שהיא דחויה אצלו, ותדע לך שהרי שינו בבריתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים וכו'. ועיין במשיב נפש למאירי שהבאנו בפנים, עמ' 470, הע' ב'.

[51] ויש להוסיף שו"ת הרא"ש כלל כ"ו סי' ה' ושלטה"ג יומא פ"ח, הגה' ראם ד' סע"ב.

הדבר לידי פשיעה בחולה. וכ"ה בראי"ש פ"ח סי' י"ד וברבינו ירוחם, אדם, נתיב י"ב ח"ט הנ"ל, וברי"ן בסוגיין. ועיין תשב"ץ ח"א סי' נ"ד הנ"ל ובח"ג סי' ל"ז, י"ב סע"ג ואילך, ובשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקצ"א ובב"י טאו"ח סי' שכ"ח. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

69—70. אין אומ' ייעשו דברים הללו על פי נשים על פי כותים. וכ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל ובתוה"א להרמב"ן (שער הסכנה, ז' ע"ב) בשם התוספתא, וכ"ה בבבלי הנ"ל. ולפי גירסא זו משמע שלפעמים אין סומכים בפקוח נפש על אומדנא של נשים וכותים, תדע לך שהוא כן שברישא שנו "בגוים ובקטנים" וכן בבבלי "ע"י גוים ע"י קטנים", וכאן שנו "על פי". וכן פירש"י ועוד. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

70. אלא מצטרפין דעת ישראל עמהן. וכ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ל ובתוה"א להרמב"ן הנ"ל: אלא מצטרפין דעת ישראל עמהן. ובבבלי הנ"ל: אבל מצטרפין לדעת אחרת, וכ"ה בר"ח שם. ובראי"ש יומא פ"ח סי' י"ד (בד' יושטיניאן): ואין אומרים יעשו דברים הללו על ידי נשים ועל פי (צ"ל: ידי) כותים, אבל מצטרפות לדעת אחרת, כך כתבו (צ"ל: כתוב) בספרי (כלומר, בספר שלי) והלכות גדולות (עיין להלן) ובתוספתא. עכשיו בא לידי ספר "וחי בהם" מאת הרח"י אברמוביץ, והמחבר אסף שם את רוב החומר מן המקורות הקדומים, ומן הגאונים והראשונים והאחרונים, ביחס לפקוח נפש.

והנה הגירסא שהביא הראי"ש בשם התוספתא אינה בשום נוסח. אבל הגירסא "על ידי" במקום "על פי" שבבבלי מקויימת גם ע"י כי"מ, בה"ג, הר"ח, הרי"ף, תורת האדם להרמב"ן, המנהיג (ה' יהו"כ סי' ל"ג, ד"ב, נ"ו סע"ב) ועוד, עיין דק"ס, עמ' 285, הערה ה'. ולא עוד אלא שבכי"מ, בה"ג ד"ב, עמ' 117, הרי"ף והמנהיג הנ"ל הגירסא היא: מפני שמצטרפין לדעת אחרת (אבל בה"ג ה' שבת פכ"ג ד"ו, כ"א ע"א: אלא מצרפין דעת ישראל עמהם). ובתוה"א להרמב"ן (שער הסכנה ז' ע"ב): מפני שמצטרפין לדעת אחרת.[52] נ"א אבל מצטרפי לדעת אחרת. ובתוספ' רי"ד יומא פ"ד ב'; דבכל הספרים כתוב מפני שמצרפין, או שמא מצרפין.

ויתברר שיש לנו שתי גירסאות שיש לשתיהן קיום רב, וגירסא שלישית ורביעית שיש להן על מה לסמוך.

גירסת התוספתא: ואין אומרים יעשו דברים בגוים ובקטנים וכו', אין אומ' ייעשו וכו' על פי נשים על פי כותים, אלא מצרפין דעת ישראל עמהן. וכנגדה גם בבבלי לפי גירסת הספרים שלנו: לא על ידי גוים ולא על ידי וכו', לא על פי נשים ולא על פי כותים, אבל מצטרפין לדעת אחרת. והפירוש הפשוט לפי גירסא זו הוא בוודאי פירוש רש"י שאין מחללין שבת ע"י גוים וע"י קטנים, ואין מחללין שבת באומדנא של נשים וכותים[53] אבל מצטרפין לדעת אחרת, שאם שני ישראלים ואשה אחת (או כותי אחד) אומרים צריך, ושלשה ישראלים אומרים אינו צריך, מצרפים את האשה (או את הכותי) לשני הישראלים. ונמצאו שלשה כנגד שלשה, וספק נפשות להקל. ועיין בשאילתות שמות סי' ל"ח ובהעמק שאלה שם אות ג'.

הגירסא השניה היא גירסת כתה"י בבבלי המקויימים ע"י כמה מן הראשונים, והיינו

[52] באהצרי שבת, עמ' 150, יומא, עמ' 97, כתב שהרמב"ן בתורת האדם גרס בירושלמי: ואין אומרים לעשות דברים הללו לא ע"י נשים ולא ע"י כותים, מפני שמצטרפים לדעת אחרת. ואין הדברים כן, הרמב"ן העתיק את דברי הבבלי והביא באמצע כמאמר המוסגר את הירושלמי שאף שם אמרו "אפילו בגדולים אפילו בישראל", וחזר אח"כ לדברי הבבלי.

[53] אם החולה אומר שאינו צריך, ואין כאן ריעותא שראית לעין, ועיין בראי"ש ובר"ן.

שאנו גורסים בשתי הבבות "על ידי", ואנו מסיימים בבבא שניה: מ פ נ י שמצטרפין לדעת אחרת. ובריש פירושו שאין עושין ע"י גוים וקטנים כלל "שמא יאמרו הרואים בקושי התירו וכו', ויבא הדבר לידי פשיעה בחולה וכו', אבל על ידי נשים וכותים אם נזדמן הדבר עושים, שהרי מחוייבין בשבת והוחזקו בה, אבל אין אנו מייחדים להם מלאכה זו, לומר יתעסק פלוני בפקוח זה, שמא יבאו להרהר ולומר אינן רוצין לחלל את השבת ואין משגיחין עלינו ומכשילין אותנו, לפי שהכותים לא היה להם משום ולפני עור וכו', וכן הנשים מתוך שדעתן קלה עליהן טועות בכך, וזהו מפני שמצטרפין לדעת אחרת, כלומר, למינות ולטעות". (תוה"א הנ"ל). ועיין היטב בדרישה טיו"ד סי' א'.

הגירסא השלישית היא גירסת הר"ח שאף הוא גרס בשתי הבבות "על ידי", אלא שגרס ברישא: א י ן א ו מ ר י ם יעשו דברים הללו ע"י נכרים ולא ע"י קטנים וכו', ו א י ן ע ו ש י ן דברים הללו לא ע"י נשים וע"י כותים, אבל מצטרפין לדעת אחרת. וכעין גירסא זו הביא בתוה"א להרמב"ן (הנ"ל) בשם "ובשאר הנסחאות", והסיק וזה הלשון הגון ביותר [ב]נוסחאות הללו. ולפ"ז ברישא פירושו שאין אומרים שיעשו דברים הללו בגוים ובקטנים דווקא, אם הם מזומנים לעשות, "אלא אפילו ישראל גדולים עושין, ואם רצו הם עושין עמהן, וסיפא בנשים וכותיים אין עושין כלל, אבל מצטרפים דעת ישראל עמהם, לומר שאין מוסרים להם לבדם העסק והפיקוח הזה לעשות על ידם, שמא יתעצלו או יפשעו וכו', ומוסרין הדבר לישראל, והכותי מתעסק על יד ישראל בפקוח נפש, דכיון דישראל עוסק בו, אף הוא מזדרז על ידו" (תוה"א להרמב"ן הנ"ל).

ובתוספות רי"ד גרס כגירסת הר"ח ושאר הנוסחאות הנ"ל, אלא שבסיפא גרס: מפני שמצטרפין (או: שמא מצטרפין) לדעת אחרת. ופירש ברישא שאין אומרים שנחזור אחרי גויים וקטנים בפיקוח נפש, כדי שלא נחלל את השבת, אבל אם הם מזומנים על המקום בוודאי עושין על ידם גרידא, אבל אין עושין ע"י נשים וכותים, מפני שמצטרפים לדעת אחרת, "ויבואו לעשות בכל חולה, אעפ"י שאין בו סכנה, שאין יודעין להבחין כי טעם הדבר הוא מפני שיש בו סכנה, אלא יבואו להתיר בכל חולה, והדיוטות ככותאי דמי[54] הלכך אין עושין אלא ע"י חכמים,[55] שלא יבואו להקל במקום אחר, אבל ודאי אם אין שם אלא הן עושין, שבעבור הגזירה לא נניחנו עד שנחזור אחרי החכמים, שמא יכבוד בחליו, אבל היכא דאיכא אנשים ונשים, חכמים וכותים והדיוטות, עושין האנשים חכמים, ולא יניחו לעשות נשים וכותים והדיוטות". ורבינו פירש "דעת אחרת", דעת טועה, שסבורה שמותר לחלל שבת על חולה שאין בו סכנה, כתלמידיו של אותו האיש שתלשו שבלים בשבת מחמת רעבון שאין בו סכנה. ברם לולא דברי רבינו היה אפשר לפרש את הגירסא מפני שמצטרפין (או: ש מ א מצטרפין) לדעת אחרת, שהם סוברים שאין מחללין את השבת אפילו במקום סכנה, כדעת החסידים[56] הקדמונים והקראים (עיין תרביץ ש"כ, עמ' 388), ויתרשלו בהצלה.

ובר"מ פ"ב מה' שבת ה"ג: כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים ולא ע"י ע ב ד י ם[57] ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם. וכן כתב רבינו בסיה"מ כאן ספי"ח: ואין עושין

[54] עין בבלי סנהדרין ל"א ב': מאן הדיוטות? א"ר חסדא כותאי.

[55] עיין מ"ש לעיל שו' 69, סד"ה אלא בגדולים.

[56] עיין מקבים א' פ"ב, ל"ה. ועיין במכילתא משפטים פ"ד, ובהערת רמא"ש שם, פ' ע"ב, הע' ל"ט.

[57] עבדים לא נזכרו בתוספתא ובבבלי בשום נוסח. ומקור הר"מ הוא בה"נ ר"ב, עמ' 117. ורבינו השמיט "כותים" מפני שבזמנו כבר עשאום כגוים לכל דבר, עיין במרכבת המשנה במקומו.

חילול שבת לא קטנים ולא גוים ולא עמי הארץ, כדי שלא ינהגו עצמם בחלול שבת ויקל עליהם, כי לא ידעו שזה החלול לא התירו לעשותו אלא מפני הצורך הגדול וההכרח, אבל עושין אותו גדולי ישראל. וברור שרבינו גרס כגירסת רוב הנוסחאות בבבלי („על ידי" בשתי הבבות, והסיום: מפני שמצטרפין לדעת אחרת), ופירש שבכולם הטעם הוא שלא תהא שבת קלה בעיניהם, ויבואו להתיר מלאכה ע"י גוי וקטן אפילו במקום שאין בה צורך, וע"י נשים, הדיוטות ועבדים אין עושין, מפני שמצטרפין לדעת אחרת, ויבואו (כלומר, הנשים, ההדיוטות והעבדים) להקל במלאכת שבת אפילו במקום שאין בו סכנת נפשות, כפירוש בעל תוספות ריי"ד הנ"ל. ועיין במאירי כאן ק"ט א' ד"ה במסכת יומא, ובספרו ליומא פ"ד ב' ד"ה מחמין, ובספרו משיב נפש, עמ' 470.

70–71. אמ' ר' יוסה מנין לפיקוח נפש וכו'. וכן בערוך ערך פקח: בתוספת שבת בפ' אין עוקרין א"ר יוסי מנין לפיקוח נפש וכו'. אבל במכילתא כי תשא פ"א, עמ' 341: ר' יוסי הגלילי אומר כשהוא אומר אך את שבתותי תשמורו, אך חלק, ויש שבתות שאתה דוחה ויש שבתות שאתה שובת. ובכ"י מדרש חכמים שם חסרה המלה „הגלילי". ובבבלי יומא פ"ה ב': ר' יוסי בר' יהודה אומר וכו', אבל בכתי"י ובראשונים שם: ר' יוסי הגלילי וכו'. ועיין תנחומא לך לך סי' ט"ז. ובירושלמי שם פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ב: ר' אבהו בשם ר' יוחנן אך את שבתותי תשמרו מיעוט. ועיין בפי' הרמב"ן כי תשא ל"א, י"ג.

71–72. יכול מילה ועבודה ופיקוח נפש ת"ל אך וכו'. לפי מסורת התוספתא השוה ר' יוסי פיקוח נפש למילה ועבודה. ועיין תשב"ץ ח"ג סי' ל"ז, י"ב ע"ד, שו"ת חתם סופר או"ח סי' פ"ה ומ"ש ר"י ענגיל בגליוני הש"ס ליומא מ"ו ב' ד"ה שבת. ועיין מ"ש להלן, שו' 76–77.

73–74. מפני שחייבין עליה כרת לאחר זמן. רש"י יומא פ"ה ב' ד"ה ומה בשם התוספתא, ועיין בר"ח שם שאף הוא פירש ע"פ התוספתא. והכוונה כאן שהתינוק הוא בספק סכנה מיד כשלא מל אותו, עיין בבלי נדרים ל"ב א' ובמקבילות. ועיין בהשגות הראב"ד פ"א מה' מילה ה"ב ובמגדל עוז שם ובתוספות מכות י"ד א' ד"ה לאפוקי. ובמכילתא ובבבלי חסר טעם זה. ועיין מ"ש להלן.

74–75. ומה על אבר אחד ממנו דוחין את השבת וכו'. במכילתא הנ"ל בשם ר' אלעזר בן עזריה. וכ"ה בבבלי כאן קל"ב א' וביומא הנ"ל בכל כתה"י ובראשונים, עיין דק"ס. ומדברי התוספתא משמע שהכל הוא מדברי ר' אליעזר הנ"ל. ובתנחומא יתרו סי' ח': א"ר אליעזר מק"ו ומה מילה שהוא אבר אחד מן אבריו של אדם דוחה שבת, סכנת נפשות שהיא כל גופו של אדם אינו דין שתדחה את השבת. ובתנחומא וישב הוצ' בובר סי' ח': אמר ר' אלעזר בן עזריה ומה המלה שאינה אלא אחת מרמ"ח אברים דוחה את השבת, רמ"ח אברים תחת האבן (כלומר, כשנפלה עליו מפולת, כמשנת יומא פ"ח מ"ז) אינו דין שדוחין עליו את השבת. ועיין תנחומא ריש מסעי. ופירוש הק"ו, מה אם אבר אחד שמעמיד בסכנה את חיי האדם מחללין עליו את השבת ק"ו אם כל אבריו חולים. ועיין בשיח יצחק ובהגהות הרש"ש יומא פ"ה ב'. ועיין להלן פי"ז, שו' 43 ואילך, ובמקבילות.

75–76. מה להלן ודיי ולא ספק וכו'. וכע"ז במכילתא הנ"ל, ובשאר המקבילות חסר. ופירושו, אם אנו למדים ממילה, הרי שם הסכנה ודאית והרפואה ודאית, תדע לך שהוא כן שעל ספק מילה בזמנה אין דוחין את השבת. והמפרשים פירשו שהכוונה לברייתא שבבבלי קל"ה רע"א, ועיקר הראייה היא מאנדרוגינוס (עיי"ש בתוספות ד"ה ולא ספק). אבל עיין בתו"כ תזריע פרק א' ה"ה, נ"ח ע"ג, ומשמע משם שלחכמים

אין אנדרוגינוס חייב כרת על המילה, ולר' יהודה שמחייב כרת, הרי מלין אותו בשבת. ועיין מ"ש להלן ביצה פ"א, שו' 16, ד"ה אין ספיקה, הערה 37.

76–77. אמ' ר' עקיבא וכי במה החמירה תורה וכו'. מכילתא ובבלי הנ"ל. ובמכילתא דרשב"י (שמות כ"א, י"ד), עמ' 171, הק"ו הוא בשם ר' יוסי.

78–79. ומה עבודה שדוחה את השבת ספק נפשות דוחה אותה וכו'. לפי פשוטה פירושה שספק נפשות דוחה את העבודה, מפני הכתוב (שמות כ"א, י"ד): מעם מזבחי תקחנו למות, ואעפ"י שאין כאן ודאי מיתה, שהרי נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים,[58] מ"מ ספק מיתתו דוחה עבודה, ומכל שכן ספק חייו שהיא דוחה עבודה. וכשהרג במזיד לוקחים אותו מעל המזבח, ואפילו עבודה בידו, כשיטת הר"מ, עיין להלן. וכן במכילתא דרשב"י הנ"ל: מה עבודה [שהיא דוחה] את השבת דוחין אתו ממנה, להמית נפש מפני [נפש, שבת] שעבודה דוחה את השבת, דין הוא שידחו אות[ה בשביל להחיות] ספק נפש. ועיין מכילתא כי תשא הנ"ל, ועיי"ש משפטים פ"ד, עמ' 263, ועיי"ש, עמ' 264, בשם ר' שמעון בן מנסיא.

ובבבלי יומא הנ"ל: מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן לא שנו אלא להמית, אבל להחיות אפילו מעל מזבחי, ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו וכו'. ומפרש את הברייתא לעניין עדות, עיין במאירי ובשיח יצחק שם ובר"מ פ"ה מה' רוצח ושמ"נ הי"ב, הי"ג, ובאו"ש שם.

ובמכילתא משפטים פ"ד, עמ' 264, נשתמרה דעה זרה שאין פקוח נפש דוחה את העבודה, ועיין במאיר עין לרמא"ש שם, פ' ע"ב, הערה ל"ט.

80–81. ר' אחא אמ' משם ר' עקיבא וכו'. במכילתא ריש כי תשא ובבבלי הנ"ל הק"ו הוא בשם ר' ישמעאל, וכן משמע בירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ח, כ"ו ע"ג. ובמכילתא משפטים רפי"ג נשנה הק"ו בסתם.

82. אם הורגין נפש להחיות נפש בספק וכו'. כלומר, שהורגין את הגנב כדי להחיות את בעה"ב, אעפ"י שאפשר שהגנב לא בא אלא על עסקי ממון גרידא, ולא יהרוג את בעה"ב אם יתנגד לו. עיין במקורות הנ"ל, ועיין בתוספתא סנהדרין פי"א ה"ט ובבבלי שם ע"ב סע"א ואילך. ועיין מכילתא דרשב"י, עמ' 192, ובספרי כי תצא פי' רל"ז, עמ' 269, ובציונים של הר"א פינקלשטין שם.

83–84. הא לא נתנו מצות לישראל אלא לחיות וכו'. בילקוט ת"ת כ"י אחרי מות בשם התוספתא. ובבבלי יומא הנ"ל בשם שמואל, עיי"ש, ועיין בבלי ע"ז נ"ד א'. ובתנחומא ריש מסעי דרשה זו בסתם. ובתר"כ אחרי מות, מכילתא דצריות הי"ד, פ"ו ע"ב, בשם ר' ישמעאל אפילו על ע"ז בצינעא. וכ"ה בבבלי סנהדרין ע"ד א' וע"ז כ"ז ב'. ועיין ירושלמי שבת ספי"ד, ט"ו רע"א, וע"ז פ"ב ה"ב, מ"א רע"א, ובבלי ע"ז כ"ז ב' הנ"ל.

85. אין כל דבר עומד בפני פקוח נפש חוץ וכו'. לעיל ספ"ט (בשנר"ט), ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב, ל"ה ע"א, סנהדרין פ"ג ה"ו, כ"א ע"ב, בבלי שם ע"ד א', כתובות י"ט א'. ועיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 52, סי' 83. ועיין ירושלמי שבת וע"ז הנ"ל ובבלי פסחים כ"ה א'. ועיין בסה"י לכבוד ארי' שוואַרץ, עמ' 420.

86. במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

[58] כסברת רב יוסף בלשון ראשון בבבלי ניטין כ"ח ב'. וכן משמע מסתימת לשון הירושלמי שם שלא חילק בין ב"ד של ישראל ובין ב"ד של גוים, ובשניהם הוא עדיין ספק, בישראל שמא ימצאו לו זכות, ובגוים שמא יקבלו שוחד.

86–87. אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה שבקלות וכו'. וכן מוכח בירושלמי שביעית וסנהדרין הנ"ל. ואמרו שם: הדא דתימר בינו לבין עצמו, אבל ברבים אפילו מצוה קלה לא ישמע לו, כגון לולינוס ופפוס אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה (כלומר, צבועה אדום, והמים נראו כמו יין, כדי שיחשבו שהם שותים יין נסך, כפירוש הרש"ס שם) ולא קיבלו מהן. וכן בבבלי סנהדרין ע"ד א': כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבר וכו', אפילו שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצינעא, אבל בפרהסיא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור. מאי מצוה קלה, אמר רבא בר יצחק אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא. ופירש"י אפילו לשנות את קשר שרוך הנעלים, אם היהודים נהגו בו מנהג קבוע. ועיין בריי"ף שם, ופירושו לקוח מן הר"ח שנדפס בגנזי קדם של לוין ח"ד, עמ' 88. ועיין ערוך ערך ערקא.

ברם בה"ג ה' ע"ז, ד"ו ק"כ ע"ד, ד"ב ריש עמ' 575, בריי"ף, ביד רמה שם ובס' יריאים השלם סי' ת"ג, רכ"ז ע"א, חסרה המלה "לשנויי". ובמאירי, עמ' 279: אפילו למפסק ערקתא דמסאנא. ובשאילתות וארא סי' מ"ב: אפילו ערקתא דמסאנא וכו' אם יאניסו את ישראל עבוד ע"ז ואינו רוצה, ואח"כ יעמידוהו בפני ע"ז ויאמרו לו כפוף עצמך והתר ערקתא דמסנא, שלא תשתחוה לע"ז, אלא כפיפתך היא להתיר ערקת מסנא, ובלבד רואין יאמרו שהשתחוית, אסור הוא וכו'. והיא ממש כעין הדוגמא שנתנו בירושלמי הנ"ל, שברבים אסור לעבור על עבירה של מראית העין, מפני חילול השם. ועיין בהעמק שאלה שם אות ט' ואות י'.[59] ואפילו לפי הגירסא שלנו "לשנויי ערקתא וכו' " אפשר לפרש שאמרו לו שיתכופף וישנה ויחליף את קשר רצועת הנעל, כדי שיראה משתחוה לע"ז, כפירוש השאילתות. ועיין להלן ע"ז פ"ז (כי"ע פ"ו) סה"ד ומקבילות. ובעבודת המלך פ"ה מה' יסודי התורה ה"ג שער שבעל השאילתות גרס בגמרא "לשרויי ערקתא וכו' ", כלומר, להתיר רצועת הסנדל, ואין צורך, ועיי"ש מ"ש בהבדלים של שעת השמד ופרהסיא, ועיין בהעמק שאלה הנ"ל.

87–88. שנ' ולא תחללו את שם קדשי. טעם זה חסר במקורות התלמוד, אבל ישנו בה"ג ובשאילתות הנ"ל, וכבר העיר בגליוני הש"ס לר"י ענגיל בסנהדרין שם שמקור השאילתות הוא מן התוספתא כאן.

88. ואומ' כל פעל ה' למענהו. כלומר, ואף גוף האדם וחייו לא נבראו ולא נוצרו אלא לכבוד ה' ולקדש את שמו. ובילקוט משלי רמז תתקנ"ג: כל פעל ה' למענהו וכו' לעדותו שנ' לא תענה ברעך, פעולתו וכל מעשיו מקלסין אותו. ומקורו באגדת תהלים, עיין רש"י ור"י נחמיאש למשלי ט"ז, ד'.[60] ולפ"ז שמא אף כאן הפירוש הוא, למענהו, לעדותו, כדכתיב: אתם עדי נאם ה' וגו' ותבינו כי אני ה' לפני לא נוצר אל, ואחרי לא יהיה (ישעי' מ"ג, י'). והנוצרים קראו להרוגים שלהם μάρτυρες, עדים. ומסתבר שלקחו דבור זה מן הקדושים היהודים.

[59] אלא שרבינו ז"ל נגרר אחרי הפירוש המוטעה של המפרשים.

[60] בהוספה למדרש תהלים קמ"ח, הוצ' בובר, עמ' 538, חסר מ"דבר אחר" ואילך.

פי"ן (פי"ז בד ובכי"ל)

1. אמ' ר' יהודה וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות,[1] וכן בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך זכריה א', הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' קמ"א, קורא לפרק זה: פ' א"ר יהודה.

1—2. בזמן שנתן לתוכה מערב יום טוב וכו'. ברייתא סתומה מאד ולא מצאתיה בשום מקום לא בתלמודים ולא אצל הראשונים. ובמשנתנו פ"כ סמ"א: ואין נותנין לתלויה[2] בשבת אבל נותנין לתלויה ביום טוב. ואמרו עלה בבבלי (קל"ח א') שאם שימר בשבת חייב חטאת משום בורר, או משום מרקד (עיי"ש מחלוקת האמוראים). ולפירש"י במקומו והר"מ בפיה"מ רפ"כ, ובחיבורו פכ"א מה' שבת הי"ז, כולם מודים שחייב משום מרקד, ולא נחלקו אלא אם חייב גם משום בורר. אבל הרא"ה (לפי החידושים המיוחסים להר"ן במקומם) חולק וסובר שהמחייב משום בורר פוטר משום מרקד.[3] והקשה הרשב"א (קל"ח ב' ד"ה איבעיא): "תמיהא לי כיון דלרבנן חייב חטאת הוי בורר גמור כדרכו, א"כ היאך היו נותנין לתלויה ביו"ט, והא לכ"ע אין בוררין את הקטנית ביו"ט בנפה ובכברה (ביצה פ"א מ"ח) וצל"ע".

ובאמת כבר ישבו על מדוכה זו בירושלמי[4] והוכיחו ממשנתנו שמשמר אינו חייב משום מרקד, "למה הותר (כלומר, יו"ט הותר וכו') מכלל ברירה והותר מכלל שימור, הותר מכלל ברירה, בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי (ביצה פ"א מ"ח) והותר מכלל שימור, אבל נותנין לתלויה ביו"ט, ולא הותר מכלל הרקדה דא"ר חנינא בר יקה בשם רב יהודה אין שונין את הקמח, אבל מרקידין לאחורי הנפה, אין תימר משום מרקד הוא יהא אסור".

וכנראה שהתוספתא סוברת בשיטת ר' יהודה שהמשמר חייב משום מרקד, ואסור להרקיד ביו"ט, אבל מותר לשנות את הקמח ביו"ט (כשיטת התנאים בבבלי ביצה כ"ט ב'). ופירש"י (בבבלי שם): קמח שהרקידו מערב יו"ט ובא לשנותו ליפותו, שונין, דליכא טירחא. ודבר הנראה לעין הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לברור. ולפיכך אמר כאן ר' יהודה: אימתי אמרו נותנין לתלויה ביום טוב בזמן שנתן לתוכה מערב יו"ט וכו', כלומר שכבר סינן את היין פעם אחת מערב יו"ט, ובא עכשיו לשנות כדי לסננו שוב. ודין המשמר יין כדין המרקד קמח. (ע"פ תוספות בכורים).[5] אבל מתוך הבבלי

[1] ועיין מ"ש להלן הע' 5.

[2] כלומר, משמרת אפילו תלויה מערב שבת אין נותנין לתוכה יין, כדי לסננו מן השמרים.

[3] וכן מוכח מן הירושלמי, עיין בשי"ק פ"ז ה"ב ד"ה אין תימר.

[4] פ"ז ה"ב, י' ע"ב, פ"כ ה"א, י"ז ע"ג, ביצה פ"א ה"י, ס' ע"ד.

[5] ברם בירושלמי הנ"ל העמידו את משנתנו כר' יהודה (עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 144), והוא מפני שהירושלמי סובר שהרקדה אסורה ביו"ט מדאורייתא, ולפיכך מסתבר שר' יהודה הסובר (תוספתא מגילה פ"א ה"ז ומקבילות) שאף מכשירי אוכל נפש דוחין יו"ט, אף הרקדה שנעשית סמוך לאכילה ולשתייה דוחה יו"ט, ולפיכך אף שימור בכגון דא מותר. ובמאירי למשנתנו כתב: ואם תדון את הנתינה [במשמרת] כמכשירים שמא חכמים אלו ר' יהודה וכו', ומ"ט עיקר הדברים שאוכל נפש נמור הוא (כלומר, הרקדה), ומותר לדברי הכל. וכן בחידושים המיוחסים להר"ן רפ"כ: אבל נותנין לתלויה ביו"ט, יש מפרשים דסבירי להו דהוו מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, והרא"ה ז"ל כתב דהוי צורך אוכל נפש, כי היכי דשרי דנהליה קימחא ביו"ט (כלומר, ע"י שינוי, וכשיטת הרשב"ם בתוספות ביצה כ"ט ב' ד"ה אגבא. וכן מוכח מן הירושלמי הנ"ל). וברי"ח קל"ז סע"ב: אבל במכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט, כגון שימור היין ובדומה לו וכו'. אבל כותח הר"ח היא לא לשימור עצמו, אלא לתליית המשמרת ביו"ט, עיי"ש.

מוכח שאעפ"י שאם נתן לתלויה בשבת חייב חטאת משום תולדת מרקיד, מ"מ ביו"ט מותר לעשות כן לכתחילה, מפני שכן היה מנהגם לתלות את המשמרת ולסנן את היין כדי לשתותו מיד, ומותר משום אוכל נפש, ואינו דומה להרקדת קמח "דדרכן למיעבד מערב יום טוב", עיין שאילתות סי' ק"ז וסי' נ' ובהעמק שאלה שם. ולפיכך פסקו כל הפוסקים כסתם משנתנו. ועיין להלן בסמוך.

3–4. טורף אדם חבית יינה בשמריה ונותן לתלויה ביום טוב. וכ"ה הגירסא ("ביום טוב") גם בד. ולפ"ז חולק רשב"ג על ר' יהודה לעיל, וסובר שנותנין לתלויה ביו"ט, אפילו לא נתן מערב יו"ט, כסתם משנתנו פ"כ מ"א. אבל בכי"ע ובכי"ל גורס: לתלויה בשבת. וכ"ה בבבלי קל"ט ב': טורד[6] אדם וכו' ונותן לתוך המשמרת בשבת, ואינו חושש. ופרשוה שם: בין הגיתות שנו, ופירש"י: שכל היינות עכורין ושותין אותן בשמריהן, הלכך אין כאן תיקון, דבלאו הכי מישתי.

4. מצננין את הביצה בסודרין. בד ובכי"ל: מסננין (בכי"ל: מסנין) וכו'. ואף לפנינו מצננין פירושו מסננין, עיין בחידושים המיוחסים להר"ן קל"ט ב' ד"ה ונותנין ומ"ש בתס"ר כאן, עמ' 146. וכן גרס הר"מ בפיה"מ ד' נפולי במשנתנו פ"כ מ"ב: ומצננין את היין וכו'. ובכי"ע: מפנין[7] את הביצה בסודרין.

ובמשנתנו פ"כ מ"ב: ומסננין את היין בסודרין ובכפיפה מצרית ונותנין ביצה במסננת של חרדל. וקשה להגיה ארבע נוסחאות התוספתא מפני משנתנו.[8] וכנראה שהיו מסננין ביצה חיה בסודרין כדי שיצא החלמון וישאר החלבון המקושר, "ואידי ואידי אוכל הוא ואין כאן ברירת פסולת מן האוכל", עיין בפירש"י ק"מ רע"א. ועיין במ"א או"ח סי' שי"ט אות י"ב.

ובכל דבר המטלטל. וכן בכי"ע: וכל דבר המטלטל. אבל בד ובכי"ל: ובכפיפה מצרית. ולפי הגירסא שלפנינו פירושו למעט סיב שאינו כלי, עיין לעיל פ"ח, שו' 23–24.

4–5. נוטל בכברה ונותן לתוך האבוס. במשנתנו פ"כ מ"ג: אין כוברין את התבן בכברה, ולא יתננו על גבי מקום גבוה בשביל שירד המוץ, אבל נוטל הוא בכברה ונותן לתוך האבוס. ופירש"י: אעפ"י שהמוץ נופל מאליו, כר' שמעון דאמר דבר שאינו מתכוין מותר.

5. אין מערין לכברה בשבת. וכ"ה ("אין מערין") אף בכי"ע ובכי"ל, ובד בטעות: מערין וכו'. ובבבלי ק"מ ב': מתני' דלא כי האי תנא, דתניא ר"א בן יעקב אומר אין משגיחין בכברה כל עיקר. ובמשנת ביצה פ"ג מ"ו: אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. ובבבלי שם כ"ח א': מאי כל עיקר, אמר רב יהודה אמר שמואל אפילו לשמרו מפני העכברים. וכע"ז גם בירושלמי שם פ"ג ה"ז, ס"ב סע"א. ואף כאן פירושו שאין מערין תבן לכברה בשבת כלל, אפילו לשמרו שם, ואפילו אם אינו מטלטלו כדי ליתן לתוך האבוס.

6. אין שורין את החלתית בשבת. בכי"ע: אין שורין את החלתית בפושרין, וכ"ה במשנתנו פ"כ מ"ג, אבל בתוספתא אין לגרוס כן, עיין להלן. וחילתית הוא מין ירק שמשתמשים בו לתבלין ולרפואה, Asa foetida, עיין מ"ש לעף בפלורה ח"ג, עמ' 454. ואמרו בבבלי ק"מ א' שאין שורין אותה משום עובדין דחול.

[6] בר"מ פ"ח מה' שבת הי"ד: טורף וכו'.
[7] שיבוש כזה "מפנין" במקום "מסנין", גם לעיל תרומות פ"ז, עמ' 145, שו' 42.
[8] ורחוק להניח שלפנינו כאן אשגרה ממשנתנו פ"ג מ"ג.

ר' יוסה או' בצונן מותר וכו'. כלומר, ר' יוסי חולק על הת"ק שאסר לשרות את החלתית מכל מקום. וכן אמרו בבבלי ק"מ א' על משנתנו הנ"ל ששנתה אין שורין את החלתית בפושרין (כלומר, בפושרין דוקא): מתניתין יחידאה הוא, דתניא אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן, ר' יוסי אומר בחמין אסור בצונן מותר. ועיין גם בירושלמי בסוגיין פ"כ ה"ג, י"ז ע"ג.

7. אין מזלחין את הבית וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן בערוך ערך זלח: בסוף תוספת שבת אין מזלחין את הבית בכל מיני זלחין. אבל בכי"ע: אין מזלחין את החבית וכו'. ולעיל פ"ט, שו' 38 ואילך: והמרבץ וכו' שבות. ועיין מ"ש לעיל שם בשיטת הירושלמי והבבלי בזה. והתוספתא משמיעה לנו שאין מזלפין את הבית בכל מיני זלפין, ואפילו בזלפין הנותנין ריח טוב, שכוונתו לפזר את הריח ולא לרבץ. ובבבלי צ"ה א' מסיק: והאידנא דסבירה לן כר' שמעון שרי אפי' לכתחלה.

אבל ממלא חבית מים ושופך ושונה וכו'. כלומר, דווקא לזלוח אסור שהרי סוף כל סוף מתכוין לרבץ, אלא שאין כוונתו למלאכת דישה, או להשוואת הגומות (עיין מ"ש לעיל פ"ט הנ"ל), אבל כשהוא שופך את המים, מפני שהוא צריך לחבית אינו מתכוין לרבץ כלל, ואין דרך הרבצה בכך, ולפיכך מותר להערים. ובבבלי צ"ה א': דתניא הרוצה לרבץ את ביתו בשבת מביא עריבה מלאה מים ורוחץ פניו בזוית זו, רגליו בזוית זו וכו', תנא אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת. ועיין ירושלמי תרומות פ"ב ה"ג, מ"א ע"ג, ובמקבילות. ועיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 462. והסיגנון "שופך ושונה" גם לעיל פ"ג, שו' 28.

8. גורפין מלפני הפתם ומסלקין לצדדין מפני הרעי וכו'. משנתנו פ"כ מ"ד. וכבר צייגתי בהירושלמי כפשוטו, עמ' 215, ובתס"ר ח"א, עמ' 146, לראשונים[9] ולחכמים האחרונים[10] שפירשו לגכון שרעי הוא שור הרועה במרעה (כמ"א ה', ג'). וכן צייגתי לר"ח בביצה ל"ח א' ולהערה שם וכן בבבלי ב"מ כ"ח ב' (כגי' כ"י פריס, עיין דק"ס שם): הא ברעיא הא בפטומא, כלומר, הא בשור רעי, הא בשור פטם. ועיין רש"י שם. ובירושלמי כאן אמרו:[11] מה שהפטם מותיר הרעי אוכל. ולגכון פירש הרד"ל שגורפין את המאכל מן האבוס (וכן בר"ח), ואין כאן איסור מוקצה, מפני שעדיין ראוי לאכילת בהמה, והוא הרעי. ואשר למסלקין לצדדין מפני הרעי, פירושו, כגראה, שלא יגרוף את האבוס מן הפסולת שהותיר הרעי, שהיא מוקצה, ואינה ראויה למאכל בהמה, אלא מסלקין את הפסולת לצדדין שבאבוס, ונותנין מאכל טוב במקומו. ועיין בעיטור בכורים.

9. וחכמים או' בין כך ובין כך אין מסלקין לצדדין. במשנתנו הנ"ל: וחכמים אוסרין. ובבבלי שם ק"מ ב' הוכיחו מן התוספתא כאן שהחכמים אוסרין בשתיהן, כלומר, בין בפטם ובין ברעי, ופירש"י משום מוקצה. ועיין בר"מ פכ"ו מה' שבת הי"ט ובמפרשים שם.

ובד כאן בטעות: מסלקין לצדדין, אבל כגירסתנו כ"ה גם בכי"ע ובכי"ל ובבבלי הנ"ל.

9—10. הקש שישן עליו מערב שבת מנענע בידו בשבת וכו'. במשנתנו פ"כ מ"ה: הקש שעל גבי המטה לא ינענעו בידו (משום שסתם קש בימיהם

[9] הר"ח, רבינו יהונתן (הובא בחידושים המיוחסים להר"ן), המאירי ועוד.
[10] בתס"ר בטעות הדפוס ,מ"ח חל"ח' במקום ,מ"ח חמ"א'.
[11] לפי כי"ל וקטעים מן הגניזה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 215.

עומד להסקה והוא מוקצה), אלא מנענעו בגופו (פירש"י: בכתיפיו, וטלטול מן הצד הוא דלא שמיה טלטול), ואם היה וכו' עליו כר, או סדין, מנענעו בידו. ובירושלמי בסוגיין: מתניתא בשלא ישן עליו מאתמול, אבל ישן עליו מאתמול כגופו הוא (כלומר, כגוף הספסל או המטה, כפירוש הרד"ל). ורש"י פירש במשנתנו כאן: או שהיה עליו כר או סדין, דגלי דעתיה דאקצייה לשכיבה, מעתה תורת כלי עליו. אבל לעיל נ' א' פירש: או שהיה עליו כר או סדין ששכב עליו מבעוד יום, ואעפ"י שלא יחדו לכך, ולא חישב עליו, דהיינו כרב אסי. ורש"י במשנה סובר כרוב הראשונים שמחשבה וייחוד עדיף ממעשה בלי מחשבה. אבל הרמב"ן שם ובעל המאור פי"ז (קרוב לסופו) סוברים שמעשה בלי מחשבה עדיף ממחשבה גרידא, ולפ"ז התוספתא והירושלמי שלנו הם בדווקא, ומחשבה גרידא אינה מועילה, והברייתא שלנו כרב אסי שם, לפי פירושם. ועיין בתכ"מ שהעיר גם על דברי המאירי נ' א' שכתב: והוא הדין אם שכב עליו בלי כר וסדין, אלא שדבר בהווה. וכדבריו מפורש כאן.

11. מכבש של בעלי בתים שהתירו להיות נוטל הימנו את הכלים וכו'. במשנתנו פ"כ מ"ה: מכבש של בעלי בתים מתירין אבל לא כובשין. ומכבש הוא כלי שעשוי משני לוחות שיש בהם נקבים בקצוותיהם, ותוחבים מקלות לתוך הנקבים, כדי שלא ישמט הלוח העליון מן התחתון. ועל התחתון היו מסדרים את הבגדים, והיו מורידים עליהם את הלוח העליון ומהדקים אותו בחבלים שהעבירו אותם דרך נקבי המקלות, עיין ערוך ערך כבש ד' ורש"י ומאירי במקומו. ועיין תוספתא זבים ספ"ד ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 133. ועיין מ"ש להלן מר"ק פ"ב, שר' 35—37, ד"ה ובמשנת.

11—12. נוטל את המקל ואת הלוחים ומחזירן לשידה וכו'. ואפילו אם נאמר שהמכבש הוא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ מכיון שמותר ליטול בידו את המקל ואת הלוחים כדי להוציא את הבגדים, מותר לו לטלטלם ולהניחם במקום השמור, כתוספות ביצה ג' ב' ד"ה אבל ועוד. (ח"ד).

12—13. כלי שיש בו דברים הניטלין ודברים שאין ניטלין נוטלו ונוטלן הימנו וכו'. במשנתנו רפכ"א: נוטל אדם וכו' וכלכלה ואבן בתוכה. כלומר, כלכלה ותאנים ואבן בתוכה,[12] והיינו כלי שהוא בסיס לדבר המותר ולדבר האסור. ומוסיפה הברייתא שנוטל את כל הכלי ונוטל ממנו את הדברים המותרים גרידא, ומחזירו למקומו יחד עם הדברים האסורים. ובתוספת שבת סי' ש"ט אות י' כתב: ונראה דאם לאחר שנטל את הכלכלה עם הפירות והאבן בתוכו לקט את הפירות מתוך הכלכלה בעודה בידו, ולא נשאר בה רק האבן לחוד, אין צריך לנער האבן אח"כ מתוך הכלכלה, דכיון שהיא כבר בידו יכול להוליכה לאיזה מקום שירצה כמ"ש סי' ש"ח ס"ג. ודבריו מפורשים כאן בתוספתא.

14. בית הלל אומ' מגביהין מעל השלחן עצמות וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות של התוספתא, וכן מעתיק בשם התוספתא בס' יחוסי תו"א ערך זכריה א', הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' קמ"א. אבל במשנה שבבבלי (קמ"ג א'): ב"ש אומרים מגביהין מעל השלחן וכו'. וכן יוצא ברור מסוגיית הבבלי שם: אמר רב נחמן אנו אין לנו אלא ב"ש כר' יהודה (דאית ליה מוקצה),[13] וב"ה כר' שמעון (דלית ליה מוקצה), כלומר

[12] עיין בירושלמי פ"ג ה"ו ובמקבילה, בבבלי מ"ז א' ובמקבילה, ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 56.

[13] עיין לעיל פי"ד ה"א (ובהערה 5 שם), ומפורש שם שב"ש אית להו מוקצה, כפי שהעיר לנכון ר' יוסף ענגיל בגליוני השי"ס קמ"ג א'.

רב נחמן פוסק כתנא אחר שלא מנה משנה זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ועל פיו הגיהו בכמה נוסחאות המשנה,[14] וכן שנו התנאים אף את התוספתא כאן, אלא שהניחו את סדר הבבות ושנו את ב"ה לפני ב"ש. אבל עיקר נוסחת המשנה היא כלפנינו, כפי שיוצא מתוך הסוגיא שבבבלי, וכמו שהוא בכמה נוסחאות ובראשונים,[15] ועיין מ"ש להלן פסחים פ"י, שו' 34. ובס' יש סדר למשנה להגר"י פיק פכ"א מ"ג: והוי יודע דבתוספתא דשבת פי"ז איתא כך להדיא ב"ה אומרים מגביהין וכו' וכתבתי בחיבורי [על] התוספתא[16] אולי שעל זה סמך רב נחמן וכו', עיי"ש.

והנה רוב הראשונים פירשו שבעצמות ובקליפין הראויים למאכל בהמה עסיקינן, ולפיכך התירו להגביהם מן השולחן ולטלטלן, אבל אם אינם ראויים למאכל בהמה אסור להגביהם אפילו לר' שמעון. וברש"י שלפנינו מפרש שהעצמות הם קשים, והקליפין הם של אגוזים ואינם ראויים למאכל בהמה. וכן פירש בס' יחוסי תו"א הנ"ל, וחידש שמגביהים אינו פירושו שמטלטלים אותם אלא מסלקים אותם ביד מן הטבלא, אבל אסור להוציא אותם החוצה, וב"ה (או ב"ש לגירסת התוספתא) מחמירים שלא לסלק אותם ביד אלא מנער את הטבלא. ופירש הרשב"א בספכ"א: מסלק את הטבלא ומנערה, כלומר, ובמקום שהוא רוצה לזרוק שם הקליפין והעצמות וכו' כל שהניחן באמצע השבת על דעת לנערן אפי' ר' יהודה מודה וכו' (כלומר, שהטבלא אינה נעשית בסיס לדבר האסור). ועיין בתוספות ביצה ב' א' ד"ה וב"ה.

15—16. לא כדברי בית שמיי וכו'. בס' יחוסי תו"א הנ"ל, עמ' קמ"ב: דקתני בתוספתא זכרי' בן אבקולוס לא כב"ה ולא כב"ש, משמע דהוא החמיר יותר, ולא אחרים וכו'. ועיין להלן. ובפתיחה לאבות של המאירי, י"ב ע"ב: ר' זכריה בן אבקולס שאמרו עליו בהגבהת עצמות וקליפין, שלא היה נוהג לא כדברי ב"ש ולא כדברי ב"ה.

16. נוטל ומשליך לאחר המטה וכו'. וכן בס' יחוסי תו"א הנ"ל, עמ' קמ"א: זכריה בן אבקולוס לא היה נוהג לא כב"ה ולא כב"ש אלא נוטל ומשליך אחר המיטה. ובבבלי קמ"ג סע"א: אמרו עליו על ר' זכריה בן אבקולס שהיה מחזיר פניו אחורי המטה וזורקן, כלומר, שלא היה מניח את העצמות ואת הקליפין על הטבלה כלל, אלא היה משליכן בשעת האכילה ופולטן מפיו לאחר המטה שהסב עליה. ופירשו הראשונים שר' זכריה דייק ופלטן לאחורי המטה, כדי שלא לעשות גרף של רעי בבית לכתחילה (עיין בבבלי קמ"ג א'), אבל לא הקפידו להחזיק גרף של רעי אחורי המטה.[17] ואף לפנינו נוטל ומשליך פירושו משליך, ואין "נוטל" אלא לחיזוק הפעולה וההתמדה בה, דוגמת שקל ואזל, נטל והלך, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 62, ד"ה והגירסא.

ובס' יחוסי תו"א הנ"ל, סוף עמ' קמ"ג, כתב: ר' זכריה בן אבקולס היה מחמיר להחזיר פניו לאחורי המטה וזורקן, ואפילו אם היה אוכל ונשתיירו הגרעינין על השלחן לא היה מיקל אפילו כב"ש לנערן מעל השלחן אלא מניחן כמו שהן כל השבת כאילו נעשה השלחן בערב שבת בסיס לדבר האיסור, והיינו דתניא שלא היה נוהג לא כב"ה ולא כב"ש. אבל עיין מ"ש להלן.

16—17. אמ' ר' יוסה ענותנותו של ר' זכריה בן אבקילס היא שרפה את ההיכל. וכן במדרש איכה רבה פ"ד: אמר ר' יוסי וכו', ובהוצ' בובר

[14] עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 358.
[15] עיין בס' הנ"ל, עמ' 357. ויש להוסיף גם את ספר יחוסי תו"א הנ"ל, עמ' ק"מ.
[16] עיין מ"ש לעיל ח"א, מבוא, עמ' י"ד ואילך.
[17] עיין לעיל ברכות פ"ב, עמ' 10, שו' 56, ובמקבילות.

ע"ב ע"א: א"ר יוסף וכו'. אבל בבבלי גיטין נ"ו א': א"ר יוחנן (וכ"ה בכי"מ שם ובאגדות התלמוד ובעין יעקב) וכו'. ועיקר הדברים הוא באגדות החורבן שם. וכאן הכוונה שר' זכריה בן אבקולס נמנע מלהכריע בין ב"ש ובין ב"ה, ולא רצה לא להגביה את העצמות ולא לנער את הטבלא, ולפיכך הבריח את עצמו מהנחת העצמות על הטבלא, כדי שלא יבוא לידי מעשה כלל, וענוותנותו זאת היתה שיטתית אצלו ונהג בה אף במעשים אחרים. ועיין מ"ש לעיל בשם ס' יחוסי תו"א.

17—18. מקנחין בזנב הסוס ובזנב הפרה ובזנב שועל וכו'. בר"מ פכ"ב מה' שבת הי"ט: מי שנתלכלכה ידו בטיט מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה וכו'. ובמ"מ שם: תוספתא.[18] וכלשון הר"מ גם בשו"ע או"ח סי' ש"ב ס"ק י"א.

ובמשנתנו מיד אחרי הבבא של "מגביהין מן השלחן וכו' " שנינו: מעבירין מלפני השלחן פרורין פחות מכזית ושער של אפונין ושער של עדשים, מפני שהוא מאכל בהמה, ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחין בו וכו'. וכבר כתבנו לעיל ח"א, עמ' 93—94, שהיו גוהגים לקנח את הידים ואת הפה בשעת הסעודה בפרורים פחות מכזית שהיו מאכילים אותם אח"כ לכלבים, ולפ"ז בדברים שבסעודה עסיקינן, ואף לאחר הקינוח הם מאכל בהמה ומותרים בטלטול. וכנראה שאף כאן מדברים בהיתר קינוח הידים (מן השומן והזוהמא) בכלים העשויים מזנב הסוס, זנב הפרה וזנב השועל[19] וכיוצא בהם, עיין מ"ש להלן.

18. ובסיער של שועין. בד: ובשיע' של שוע' (בד"ח בטעות: של שועל), בכי"ע ובכי"ל: ובשיער של שועית. וכבר כתבנו לעיל ח"א, עמ' 94, הנ"ל שאין שועית אלא שעועית (פול), והוא שיער של אפונין שבמשנתנו. ובר"מ הנ"ל חסר כ"ז.

19. ובלבד שלא יקנח בידו ובמפה וכו'. כלומר, בידו במפה, והוי"ו של "ובמפה" הוא וי"ו הפירוש והמשלים, דוגמת: בורר כדרכו ובחיקו (ביצה פ"א מ"ח, כגירסת הוצ' לו וקויפמן) וכו', שפירושו: בורר כדרכו בחיקו וכו', סיגנון מצוי מאד במשנה מטיפוס א"י, עיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1086 ואילך. ובר"מ הנ"ל: אבל לא במפה שמקנחין בה את הידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לכבס את המפה. וכנראה שלא גזרו כן אלא בקנוח זוהמא ושמנונית שמלכלך את המפה במקצת, וחוששים שמא יעביר את הלכלוך במים.

19—20. פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל וכו'. בבבלי קמ"ג ב': ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל,[20] אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ובטעם האיסור נחלקו הראשונים. הר"מ בפכ"א מה' שבת הי"א פירש שלא ילקטם לתוך הכלי, שמא יכבשם וידחיקם שם ויבוא לידי עימור. ורבינו יונה פירש (לפי חידושי הרשב"א ועוד) שבנתפזרו לכל הצדדין עסיקינן, ומשום טירחא אתינן עלה, אבל אם לא נתרחקו הפירות אילו מאילו מותר ללקטן, כמפורש בבבלי קמ"ב א'.

אבל הרמב"ן (קמ"ג ב') פירש שבנתפזרו במקום עפר וצרורות אנן קיימין, ומשום דמיחזי כבורר נגעו בה ולפיכך אוכל מיד, כדין בורר אוכל מתוך הפסולת. ורבינו

[18] בהוצאות שם: תוספתא מי שרחץ במים וכו'. וצריך ליתן נקודה אחרי "תוספתא", והשאר שייך להלכה כ' שם. ועיין בב"י טאו"ח סוף סי' ש"ב.

[19] בתשה"ג אסף, ירושלים תרפ"ט, סוף עמ' 185: זנב שועל ודומ[תו, שב]הן מכבדין את המצעות ואת כלי מילת שלא יטנפו.

[20] עיין בתוספות שם ד"ה מלקט, ועיין בבלי ביצה י"ב ב' ומ"ש להלן ביצה פ"א, שו' 74, ד"ה המולל.

הסתייע מתוך התוספתא כאן שהעתיקה בשלימות. וכ"ה בשמו ברשב"א שם ובבית הבחירה למאירי ביצה י"ד ב', עמ' 81. ועיין גם בחידושים המיוחסים להריטב"א כאן, בר"ן על הרי"ף רפכ"ב ובמ"מ פכ"א מה' שבת הי"א. ועיין גם במאירי ובחידושים המיוחסים להר"ן בסוגיין, אלא שלא הביאו את התוספתא.

ולפי פירוש זה, וכן לפי פירוש רבינו יונה הנ"ל, אפילו לתוך חיקו לא ילקט (ולאו דווקא לסל או לקופה), אלא לוקט ואוכל דווקא. ועיין בתוספות קמ"ג ב' ד"ה מלקט.

20—21. נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן וכו'. בירושלמי פ"ז ה"ב, י' ע"ב (ביצה פ"א ה"י, ס' ע"ד): בירר אוכלים מתוך אוכלים חזקיה אמר חייב, ר' יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקיה, בורר ואוכל,[21] בורר ומניח על השולחן. ובבבלי ע"ד א': ת"ר היו לפניו מיני[22] אוכלין בורר ואוכל, בורר ומניח, ולא יברור, ואם בירר חייב חטאת. מאי קאמר וכו', אמר אביי בורר ואוכל לאלתר, ובורר ומניח לאלתר (כלומר, לאכול לאלתר), ולבו ביום לא יברור, ואם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת. ונראה, שאף כאן מדברים בנתערבו לו כמה מיני פירות, והוא אינו רוצה לאכול את התערובת, אלא כל מין לחוד, ואינו מעדיף אחד על השני, ואין כאן פסולת אצלו.

21. בורר ומשליך לפני בהמתו. וכ"ה ברמב"ן, ברשב"א ובבית הבחירה למאירי הנ"ל. ובירושלמי ובבבלי ליתא. ופירושו שהמינים היו או מאכל בהמה, או מאכל אדם, ומלמדת הברייתא שהמאכיל לבהמה מיד כאוכל בעצמו מיד, ומותר. ונראה שאם אחד מהם היה מאכל אדם ואחד מאכל בהמה, ובירר את מאכל הבהמה והשליכו לבהמה, דינו כבורר פסולת מתוך אוכל, וחייב אפילו ברר בידו על מנת לאכול את השאר מיד, כשיטת רוב הפוסקים. ושמא יש כאן אשגרה מלעיל מעשרות פ"ב הי"ט, עמ' 236, שו' 65.

21—22. ביררן אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן וכו'. וכ"ה בראשונים הנ"ל.[23] ומן הלשון "אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן" משמע שהיו לפניו יותר משני מינין,[24] כמו שפירשנו לעיל, שו' 20—21, סד"ה נתערבו. ונראה בפירושו שהוא חייב, משום שברר כל מין ומין לחוד, ואילו היתה כוונתו רק שלא לאכול מן התערובת, היה צריך לאכול מיד אחרי שברר מין אחד, ולא להתחיל שוב בבירירה, ומכיון שהתחיל לברור את המין השני לפני שאכל את הראשון הוכיח סופו על תחילתו שחשב את הראשון לפסולת, והוא רוצה לאכול את השני, ודינו בראשון כבורר פסולת מתוך האוכל שמתחייב אפילו אוכל מיד, לשיטת התוספתא (עיין להלן), ועיין בתוספות ע"ד א' ד"ה היו.

ובירושלמי הנ"ל: והתני ובלבד שלא יבור כל אותו המין. ונראה שאין זו הברייתא שלנו,[25] ועיין בס' אגלי טל מלאכת בורר, פ' ע"א, סי' ח', ס"ק ט"ו, אות ב' ואילך, שבאר את הירושלמי ואת התוספתא בדרך אחרת ובטוב טעם, כדרכו.

[21] כ"ה בשרי"ר, עמ' 84, ובביצה. ולפניו בטעות: דאמר בורר ואוכל. וכ"ה בר"ח ע"ד א' ועוד.

[22] בכי"מ: שני מיני וכו', עיין דק"ס ורש"י ותוספ' ד"ה היו.

[23] ברמב"ן בטעות: בדרך, וצ"ל: בררן, כמו שהוא ברשב"א.

[24] שהרי בשני מינין נרידא אם ברר את הראשון השני מבורר מעצמו.

[25] בירושלמי ממשיך: ואם עשה כן בשבת חייב. וכ"ה גם בשרי"ר. וקרוב לוודאי בעיני שהמלה "בשבת" נשתרבבה מן השורה שלמטה, שהרי בשבת אנן קיימין. ועצם המאמר "ואם עשה כן חייב" הוא ריוק התלמוד עצמו, ואינו מן הברייתא, כמו שהעיר לנכון בס' ניר שם ד"ה ובלבד. וע"פ כך מתפרש

22. או שליקט מתוכן עפר וצרורות וכו'. ואפילו לקט ביד על מנת לאכול את הפירות מיד חייב (דומיא דרישא), כשיטת רוב הפוסקים, וכפי שהוכיח מכאן באגלי טל הנ"ל, פ' ע"ג. ועיין שם, ע"ב, אות כ"ה ואות כ"ו.

22—23. פגה שטמנה בתבן וכו'. בערוך ערך פג ד': בריש גמרא דפרק כל הכלים (קכ"ג א', עירובין ע"ז א') ת"ר בסוף תוספת שבת פגה שטמנה בתבן, פי' פגה כדכתיב (שה"ש ב' י"ג) התאנה חנטה פגיה, והן פירות שלא נתבשלו באילן, וטמנן בתבן להתבשל בחמות התבן להכשר לאכילה.

ובירושלמי כלאים פ"א ה"ט, כ"ז ע"ב: תני פגה שטמנה בטבל וכו', וכ"ה בכי"ר שם, וכ"ה בשרי"ר (עמ' 102) מירושלמי פסחים פ"ב ה"ד, כ"ט ע"ב. ובכי"ל בפסחים שם: פגה שטמנה בגפן וכו', וצ"ל: בגפ', כלומר בגפת, וכ"ה בבבלי עירובין ע"ז א' בכי"מ ובכי" אוקספורד, עיין דק"ס שם, עמ' 306, הע' ל'. אבל בהוצאות שלפנינו בפסחים שם, וכן בשבת פ"ג ה"ג, ה' סע"ד, כלפנינו: שטמנה בתבן. ועיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 404.

וקשה לחבר ברייתא זו למשנתנו כאן, וכנראה שלפני התנא של התוספתא היו כאן משניות אחרות שרבינו הקדוש השמיטן במשנה.

23. חררה שטמנה בגחלים וכו'. פירש"י (בעירובין הנ"ל): וחררה שהטמינה אתמול בגחלים, ועכשיו כבו, ומ"מ מוקצין הן וכו'. אבל במאירי קכ"ג א' סד"ה ומ"מ כתב: גדולי המפרשים (הראב"ד בפירושו) פירשו אף כשיש שם גחלים, ומשום דבר שאין מתכוין, ופסיק רישיה אין כאן שאפשר שלא לכבות ולא להבעיר. וז"ש (=וזהו שאמרו) בירר' ר"א בן תדאי ור"ש אמרו דבר אחד (עיי"ש בירושלמי כלאים ושבת הנ"ל). ועיין ר"מ פכ"ה מה' שבת הי"ד ובכי"מ שם.

אם מגולה מקצתה נוטל וכו'. ופירש"י: שיכול לאוחזה במקום המגולה, דאפילו טלטול מן הצד ליכא, שאין צריך להגביה התבן, אלא מגביה מקום המגולה, והתבן נשמט ונופל. ועיין בפי' הרא"ה שהביא בחידושים המיוחסים להר"ן קכ"ג א' ד"ה פגה.

24. אלעזר בן תרי" וכו'. בבבלי עירובין ע"א ב' (בד"פ): ר"א בן תראי. ובכי"ל כאן: ר' אלעזר בן תדאי. ועיין מ"ש על תנא זה להלן עירובין פ"ה, שו' 25, ד"ה לעזר.

תוחבן בשפוד או בסכין וכו'. ופירשו בגמרא שר"א בן תדאי סובר שטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול. ועיין בריטב"א פ"ג סי' שמ"ב, במאור, מלחמות ור"ן שם, ובתוספות עירובין ע"ז ב' ד"ה מקצת.

24—25. אין מטבילין את המים ביום טוב וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל כאן, וכ"ה להלן ביצה פ"ג, שו' 30, בד ובכי"ע. אבל בכי"ע כאן: אין מטבילין את הכלי ביום טוב וכו'. וכן להלן ביצה הנ"ל בכי"ו: אין מטבילין את כלי על גב מימיו ביום טוב וכו'. וכן בכי"ל שם: אין מטבילין את הכלי אגב מימיו לטהרו ביום טוב. וכן ברש"י ביצה י"ח סע"ב: ובתוספתא דביצה ודשבת בהדיא תני בה הכי אין מטבילין את

יפה המשך הסוגיא, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 142. ומוכח משם שבברייתא שלפני הירושלמי לא שנו בפירוש שאם עשה כן חייב, שהרי אמרו להלן שם: שכן הבורר כדרכו במקום אחר חייב, כלומר, וכאן מחמת מירה בלחוד אסור, שמא יבוא לברור כדרכו, והיינו שיברור את כל הפסולת מתוך האוכל, שהרי לשיטת הירושלמי אינו חייב אלא אם ברר את כל הפסולת, כמפורש לעיל שם: אמר ר' יודן יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב וכו'.

הכלי על גבי מימיו לטהרו בי"ט וכו',[26] וסייג לדברי ספר התוספתא, דכך מצינו בו במסכת שבת ובמסכת ביצה". וכע"ז גם בירושלמי ביצה פ"ב ה"ג, ס"א ע"ג, ובבבלי שם י"ח ב',[27] אלא שם חסרה המלה "ביום טוב", וכן מוכח מן הסוגיא שם.

ונראה שגוסחתנו המקויימת ע"י ד וכי"ל עיקרית, שהרי כן שנינו במשנת ביצה פ"ב מ"ג: חל (כלומר, יו"ט) להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת, וב"ה אומרים כלים מלפני השבת ואדם בשבת. ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן, אבל לא מטבילין.[28] ופירושו שכולם מודים שאם היו לו מים טמאים בכלי טמא מלפני השבת שטובל אותם מלפני השבת, שהרי בכלי טמא אסור לו להטביל את המים לכולי עלמא, משום שכשיטבול את המים (עיין הערה 29) נטהר אף הכלי, והוא אסור, אף שאינו מתכוין אלא לטהרת המים. ומשנתנו מונה טבילת כלים, טבילת אדם, וטבילת מים. ובבבלי שם י"ח ב': מאי אבל לא מטבילין, אמר שמואל אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו. ושמואל אינו מגיה את המשנה אלא מפרש, שהרי אין מחזיקין את המים בחפנים אלא בכלי, ואם המים הם בכלי טמא, נמצא שמתקן את הכלי.[29] ואם יתן אותן עכשיו לתוך כלי אחר טהור, נמצא שמטמא את הכלי בי"ט (עיין תוספות שם ד"ה ושוין). וכן יוצא ברור מן הסיפא שבדברי חכמים כאן,[30] עיין מש"ש. ועיין מה שהאריך בזה בספר יש סדר למשנה ביצה פ"ב מ"ג ד"ה ושוין.

25. **ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן בשבת.** וכ"ה בירושלמי הנ"ל, אבל בבבלי הנ"ל חסר "בשבת", וכן מוכח מן הסוגיא שם. וברור מתוך גירסא זו שביו"ט מותר לכולי עלמא להשיק את המים בכלי אבן, שהרי כלי אבן אינם מקבלים טומאה, ונמצא שתיקן את המים גרידא.

26. **וחכמים אומ' מטבילין את המים ביום טוב.** וכ"ה בד ובכי"ל, ולהלן ביצה פ"ב, שו' 31, בד ובכי"ע. אבל בכי"ע: מטבילין את הכלי וכו', וכע"ז בביצה בכי"ו ובכי"ל (כגירסתם ברישא), וכ"ה בירושלמי שם ובבבלי הנ"ל (בלי המלה "ביום טוב" כנ"ל). ופירושו כמו שכתבנו ברישא.

26–27. **בכלי אבן לטהרן בשבת.** המלה "בשבת" חסרה כאן בד, בכי"ע

[26] ועיין בתוספ' שם ד"ה אין ובשיטה שם ובבית הבחירה למאירי שם, עמ' 104.

[27] בכי"מ ועוד (עיין גם רש"י שם) הסדר מהופך. ונראה שמסורת בבל בתוספתא היתה כגירסתנו כאן (אין מטבילין את המים), אבל מסורת הירושלמי (עיין להלן בפנים) היתה כגירסת כי"ע כאן וכנ' כי"ו וכי"ל בביצה. ולמעשה אין הבדל בגירסאות (עיין מ"ש להלן הע' 30), וכל ההפרש הוא בהדגשת כוונתן, שאפילו עיקר כוונתו לטהר את המים ג"כ אסור.

[28] כלומר, אבל לא מטבילין את המים, ממש כגוסחתנו כאן, וכנ' ד וכי"ע להלן ביצה פ"ב, שו' 30. והכוונה למים בכלים טמאים (המקבלים טומאה), דלא סני להו בהשקה.

[29] וכן מוכח מעצם לשון משנתנו שנקטה „מטבילין", ולא „משיקין" כבכלי אבן, שאם אין כאן כלי טמא שטעון עכשיו טבילה אין צורך להטביל, אלא משיקין את שפת המים למקוה, וטהרו משום זריעה. אבל כשיש כאן כלי טמא אין השקה מספיקה, מפני שהכלי חחר ומטמא את המים, ואין „טבילה" במים (על יד „השקה" שלהלן) אלא בכלי טמא דווקא, עיין מ"ש במלא"ש ביצה פ"ב מ"ג בשם ר"י אשכנזי. ועיין לשון הר"מ בפכ"ג מה' שבת סה"ח ובפיה"מ למשנת ביצה הנ"ל, ובפיה"מ מקוואות פ"י מ"ו, והוא ע"פ הר"ח פסחים ל"ד ב', ועיין בר"ח ביצה י"ח א' (והלשון מגומגמת שם). ולא דבר רבינו אלא בהוה, אבל בוודאי שיכול להשיק את המים מן הצד, עיין בראי"ה ביצה במקומו.

[30] פשיטא שלמעשה אין הבדל בין פירושינו ופירוש רבותינו ז"ל, ואין ההבדל אלא בגירסא, ואף אין מטבילין את המים איסורו משום שמטהר את הכלי אגב מימיו, אלא שהמשנה והתוספתא מדגישות שאסור לעשות כן, אע"פ שאינו מתכוין לטבול את הכלים, ועיין לעיל הע' 29.

ובכי"ל, ובביצה בכי"ו, ד וכי"ע, אבל ישנה בכי"ל שם ובירושלמי הנ"ל. ועיין בבבלי הנ"ל, וברור שהכוונה לשבת.

27. אבל לא להטבילן. כלומר, את המים בכלי טמא, וכמו שהכרענו ופירשנו ברישא של הברייתא. ובכי"ע כאן ובביצה: אבל לא להטבילו,[31] כלומר, את הכלי, וזה לא יתכן שהרי כלי אבן אינו מקבל טומאה. והנכון כגירסתנו, וכ"ה בד ובכי"ל כאן ובביצה בכי"ו, ד וכי"ל.

נמצאנו למדים ששיטת רבי ביו"ט הוא כשיטת החכמים בשבת. ובמשנת ביצה הנ"ל: ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן, אבל לא מטבילין. והעמידוה בירושלמי הנ"ל שבשבת עסיקינן (והיא דבוקה לתיבה שלפניה), ומשנתנו כחכמים. ובבבלי העמידוה כרבי וביו"ט עסיקינן, או כחכמים, ובשבת אנן קיימין.

ועל סידור הברייתא כאן, נראה שהיא נסמכה למשנתנו פכ"ב מ"ד: נותנין וכו' ואת המים היפים ברעים בשביל שיצנו, ואת הצונין בחמין (כגירסת רוב הנוסחאות, עיין מלא"ש) בשביל שיחמו. ובמשנת מקואות פ"י מ"ו שנינו: בש"א אין מטבילין חמין בצונין ולא צונין בחמין, ולא יפים ברעים ולא רעים ביפים, בה"א מטבילין. ולפי שיטת ב"ה אפילו בכגון דא טהרו המים והכלים, ומותר לעשות כן ביו"ט, וכן מותר להשיק מים יפים ברעים וצונין בחמין בשבת כדי לטהרן.

27–28. כלים שנטמאו באב הטומאה אין מטבילין וכו'. בבבלי ביצה י"ח א': כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב, בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב. ולעיל שם: כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב, ביום טוב מטבילין אותו ביום טוב.

28. ואין צריך לומר בשבת. ואפילו נטמא בשבת אין מטבילין אותו, עיין שאגת אריה סי' נ"ו. ובשבת אפילו נטמא בולד הטומאה אין מטבילין אותו לשיטת התוספתא והירושלמי, עיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 30, ד"ה ושנטמאו בולד. ולא נקטו כאן „באב הטומאה" אלא משום יו"ט שחילקו בו בין אב לולד. והמלים „ואין צריך לומר בשבת", חסרות בבבלי הנ"ל, אבל ישנן גם להלן ביצה פ"ב, שו' 33.

28–29. אבל ממלא הוא כוס, או דלי וכו'. בירושלמי ביצה פ"ב ה"ב, ס"א ע"ב (ובמקבילות בשבת ובתרומות): תני ר' הושעיה ממלא הוא אדם כלי טמא מן הבור ומערים עליו ומטבילו. ופי' הרש"ס (תרומות, כ' ע"א): מערים להשתמש בהן. ובבבלי ביצה י"ח א': מדלין בדלי טמא והוא טהור. ואעפ"י שבמשנתנו שם ובירושא כאן אף החכמים אסרו להטביל כלי על גבי מימיו בשבת, שאני התם שהדלי מלא ומוכח שמתכוין לטבילה, מה שאין כן הכא שנראה כאילו מתכוין לשאוב מים גרידא, כמו שפירשו רש"י ותוספות שם ד"ה מדלין.

ומתוך דברי הר"מ שהביא (פ"ד מה' יו"ט הי"ח) את ההלכה שלנו לעניין יו"ט גרידא מוכח שכל ההערמות וההיתירים שנשנו בסוגיין לא נאמרו לענין שבת (עיין במרכבת המשנה פכ"ג מה' שבת ה"ח). וכן בבית הבחירה למאירי ביצה, סוף עמ' 105: „מדלה באותו כלי והוא טהור מאליו. יש אומרים דוקא ביום טוב, ויש אומרים אפילו בשבת. ובתלמוד המערב (הנ"ל) אמרו הדא דתימא בגדולים אבל בקטנים מערים עליהם. ונראה לי בפירושו שזה שאסרו במשנתנו הטבלת כלי אגב מימיו, דוקא בכלי גדול (כלומר, שדרכם היה למלאות אותו במחץ), שהרואים מכירים בו שלא לשאיבה הוא עשוי, אבל קטנים, כגון דלי, מערים עליהם כאלו מכוין לשאוב בהם, אעפ"י שאינו

[31] אצל צוקרמנדל בביצה בטעות: להטבילן.

צריך לשאוב מים וטהורים מאליהם". ומתוך דברי הירושלמי שם ברור שכל ההיתירים נאמרו אף לעניין שבת, ואף את משנתנו העמידו לעניין שבת גרידא, וכחכמים. והר"מ סובר שהבבלי חולק (עיין במרכבת המשנה הנ"ל).

29. ומחשב עליהן ומטבילן. וכן להלן ביצה פ"ב, שו' 34, הנ"ל: וחושב עליהן וכו'. ומפשוטה של לשון משמע שהתוספתא סוברת שטבילה צריכה כוונה אף לחולין, וכר' חנינא בירושלמי (שבת פ"ב ה"ב, ד' סע"ג, ומגילה פ"ב ה"ד, ע"ג סע"ב) וכר' יחנן בחולין ל"א א'. וכבר הוכחנו להלן תגיגה פ"ג שו' 2—3, ד"ה הטובל, שם שו' 3—4, ד"ה הטובל, שכן יוצא מכמה וכמה מקומות בתוספתא.

29—30. טובל כדרכו מטומאה חמורה וכו'. כבית הלל במשנת ביצה פ"ב סמ"ב. ואמרו שם בירושלמי, ס"א ע"ב: שכן אדם טובל לקירויו בשבת. ובבבלי שם י"ח א': אדם נראה כמיקר. ועיין מ"ש ע"ז להלן ביצה פ"ב, שו' 25—26, ד"ה ובירושלמי.

30. קורע אדן את העור וכו'. להלן ביצה פ"ג, שו' 48—49, עיין מש"ש. ועל הכתיב אדן, עיין לעיל ח"א, ריש עמ' 1.

ובמשנתנו פכ"ב מ"ג: שובר אדם את החבית לאכול הימנו גרוגרות, ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי. ופירש"י: דאין במקלקל [לשם אכילת שבת] שום איסור, ועיין בר"ן. ובבבלי ביצה ל"ג ב' העמידוה במוסתקי, ופירש בערוך: חבית רעועה שחלקיה מדובקים, והוי כנשברה מערב יו"ט. אבל מן הירושלמי עירובין פ"ג ה"ג, כ"א ע"א ועוד, מוכח שפירשוה אפילו בחבית בריאה.[32]

31. לעשות זינוק. כלומר, לעשות את החור בצורה כזאת שיהא היין מזנק מתוכו. עיין בבלי קמ"ו ב', ובאוה"ג שם, סוף עמ' 151 ואילך, ובס' יריאים השלם רע"ד, קל"ט רע"ב, ועיין בטוב"י או"ח סי' שי"ד סד"ה ואפי' נקב, ובעבוה"ק להרשב"א בית מועד ש"ב סוף סי' ז', מ"ב ע"א. וכבר העיר בח"ד בביצה שם שמתוך דברי הרשב"א מוכח שפסק כן גם לעניין שבת, עיי"ש.

31—32. אין פותחין לפסין סתומות וכו'. להלן ביצה פ"ג, שו' 50, הנ"ל. ובבבלי שם ל"ב א': ואין עושין אלפסין חרניות ביום טוב. רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות. מאי חרניות? אמר רב יהודה ערניות. מאי ערניות אמר אביי צעי חקלייתא. ופירש הר"ח: קדירות של בני כפרים. וברש"י שם: אלפסין חרניות מפרש לקמן קערות של בני עיירות. ובירושלמי שם פ"ד ה"ג, ס"ב ע"ג: תני לפסים סתומות עשאן מערב יום טוב לא יפתחם ביום טוב, מפני שהוא מכשיר כלי ביום טוב, ורשב"ג מתיר.[33] תמן תנינן (עדיות פ"ב מ"ה) על לפסין ארניות שהן טהורות וכו'. וכן הביאו משנה זו בבבלי לעיל שם.

וכבר הוכיח בר"ח הנ"ל מן הירושלמי ומן התוספתא שהן הן אלפסין עיריות הן הן אלפסין סתומות. והוכיח הראב"ד (במשנת עדיות פ"ב מ"ה) מן המדרש[34] שהאלפס

[32] כמו שהעירו בתוספות עירובין ל"ד ב' ד"ה ואמאי, וכאן קמ"ו א' סד"ה שובר. ובאו"ז ח"ב ה' שבת סי' ע"ח, אות י"ב, י"ח ע"א, תירץ שלא העמידוה בבבלי אלא לשיטת ר' אליעזר, אבל לרבנן באמת אין צורך בכך. אבל מדברי התוספות הנ"ל משמע שהם סוברים שהבבלי חולק על הירושלמי (לפי פירושם בבבלי). ועיין גם ברשב"א כאן קמ"ו א'. וכן השמיטו הרי"ף והר"ם (פכ"ג מה' שבת ה"ב) את האוקימתא של הבבלי, וסוברים, כנראה, שאינה אלא אליבא דר' אליעזר. ועיין במרכבת המשנה פי"א מה' שבת ה"ז, בראשון לציון לביצה ל"ג ב' ועוד.

[33] שתי המלים האחרונות נשמטו בהוצאות שלפנינו בירושלמי, אבל הן ישנן בר"ח ביצה ל"ב א', ובעיטור ה' יו"ט, עיין באהצר"י שם, עמ' 35. וכן העיר המפרשים שם, כפי שיוצא ברור מהמשך הירושלמי.

[34] ב"ר ספ"א, עמ' 14; ירושלמי תענית פ"ב סה"א, ע"ו ע"ד.

הסתומה היתה נעשית ביחד עם כיסויה בבת אחת. ובפיה"מ להר"מ (עדיות שם) באר שהיו עושין אותן חלולות בלא שום פתח, וכשמתגבות מעט חולקין אותן לשנים. ובבית הבחירה למאירי ביצה, עמ' 193: שמתחלתן עושין לכך, ר"ל שעושין שריטה עמוקה במקום שראוי לחלקן, כדי שיהא חלוקן נעשה לשעתו, וכשנצרפו מחלקן. ועיין תאור הכלי אצל ר"י בראנד כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' י"ח ואילך.

וממקום הברייתא כאן משמע שאף בשבת מתיר רשב"ג להלן. וכן הביא במגן אברהם או"ח סי' שי"ד, אות י"ד, לענין שבת. אבל אפשר שיש כאן אשגרה מביצה, כדרך התוספתא. והראשונים הביאוה מתוספתא ביצה, ואף הרמב"ן שבת פ"ד ב' הביאה מתוספתא ביצה, וכן משמע מלשון הירושלמי והבבלי הנ"ל שביו"ט עסיקינן. ברם אם יש כאן מתקן מנא, מה לי יום טוב, מה לי שבת. ועיין מ"ש בביצה שם במקומו.

32. רבן שמעון בן גמליאל מתיר. עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה וממקום.

32—33. אין סכין את הכלים בשביל ליפותן. בתוספות בכורים ציין כאן לר"מ פכ"ג מה' שבת ה"ז שפסק: ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן, מפני שהוא כמתקן, אא"כ הדיחן לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת. ובהשגות שם: כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול. ואעפ"י שעצם ההלכה של הר"מ מפורשת לעיל ספי"ב (עיין מש"ש), אבל מתוך מקום הברייתא כאן משמע שהאיסור של סיכת כלי הוא משום שנראה כמתקן, ולאו משום טורח.

ונראה שבכלים שאינן כלי עור חדשים עסיקינן, ובהם סיכה אסורה משום מעבד, ואפילו אם רוצה להשתמש בהם בשבת, עיין לעיל פ"ג, שו' 36—37 ואילך ומש"ש.

33. אם לנאותן להתעטר בהן מותר. בד: אם לנאותן להשתמש בהן מותר. וכע"ז בכי"ל. ובכי"ע: ואם כדי לנאות בהן הרי זה מותר. ולכל הגירסאות פירושו שאם כיוון לעשות את הכלים נאים, כדי להתעטר בנויין מיד מותר, ואם מתעטר במראה הכלים זהו שימושם. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 713.

33—34. לא יתן אדן שמן על גבי טבלה של שיש וכו'. בר"מ פכ"א מה' שבת ה"ג: אין סכין את הקרקע, ואפילו היה רצוף באבנים וכו', שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבוא להשוות גומות בזמן שהוא עושה כן במקום שאינו רצוף. ומכאן למד רבינו שאפילו רצוף באבנים אסור, כפי שהעיר במרכבת המשנה במקומו. ועיין להלן.

ובירושלמי (פ"ו ה"ב, ח' ע"א; סנהדרין פ"י ה"א, כ"ח א') מוסיף: רבן שמעון בן גמליאל מתיר. ואפשר שיש כאן אשגרה מלעיל תרומות ושביעית, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 473, ועי"ש מ"ש על טיב המנהג להתעגל בשיש.

34. לפי שאין סכין וכו'. כלומר, מפני שאין סכין את הקרקע שאינו מרוצף באבנים, משום חשש השוואת גומות בקרקע, לפיכך גזרו אפילו בטבלה וברצפה של שיש, עיין רש"י קנ"א ב' ד"ה קרקע בקרקע. ועיין לעיל פ"ט, שו' 37—38 ואילך. ובמ"מ להר"מ הנ"ל: ובתוספתא פי"ז:[35] אין סכין ואין נופחין ואין מדיחין וכו' וכנראה שכן היה לפניו הנוסח בתוספתא, ואין כאן נתינת טעם לאיסור נתינת שמן על גבי שיש, אלא אף כאן בקרקע רצוף עסיקינן, ולפיכך כתב רבינו שם מה שכתב, עי"ש. ועיין מ"ש להלן. ובירושלמי (פ"ג ה"ג, ו' ע"א; ע"ז פ"ג ה"ד, מ"ב ע"ד): מהו לקנח א"ל אסור. מהו להדיח א"ל אסור. ועיין בבלי מ' ב', קנ"א ב'.

34—35. ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע וכו'. ר"מ ומ"מ הנ"ל,

[35] כחילוק הפרקים בד ובכי"ל, עיין לעיל פ"ח, הע' 23.

ופירושו שאין מנפחין את האבק מן הקרקע[36] ואין מדיחין וכו'. ועיין בתוספות צ"ה א' ד"ה שרא, ובתוספ' פסחים ס"ה א' ד"ה המכבד, ובתיר"ט שם פ"ה מ"ח וברש"י קנ"א ב' ד"ה קרקע בקרקע ובתכ"מ כאן.

35. הרוחץ במערה ובמי טבריה וכו'. פיסקא ממשנתנו פכ"ב מ"ה (כגירסת הוצ' לו וקטעים מן הגניזה. ולפנינו: במי מערה). ובבבלי קמ"ז א': קתני מי מערה דומיא דמי טבריא מה מי טבריא חמין, אף מי מערה חמין, הרוחץ דיעבד אין לכתחילה לא וכו'. ומסתברת מאד השערת ר"ש קליין שאין מערה כאן אלא בערה, מקום מרחצאות ידוע בעבר הירדן, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 81 ואילך.

36. מסתפיג אפי' בעשר לנטיאות ולא יביאם בידו וכו'. פיסקא מן המשנה הנ"ל, כגירסת הירושלמי (פ"ג ה"ג, ו' ע"א), כי"מ, ר"ח קמ"ז ב' (ומסתפג), ריי"ף ועוד. ובשאר כל הנוסחאות:[37] מסתפג וכו' לא יביאם וכו'. אבל בהוצאות שלפנינו במשנה: ונסתפג וכו' לא יביאם וכו'. ומוכח מדברי המאירי שפירש שלכתחילה לא יסתפג משום חשש סחיטה. וברשב"א, מיוחס להריטב"א והר"ן על הרי"ף פירשו שהוא הדין לכתחילה, ועיקר הדין הוא שלא יביאם בידו. ופירש"י: אפי' בעשר אלונטיות, סדינין שמקנחין בהן, וסיפג בהן זה אחר זה, ורבותא היא, דלא נפישי מיא בכל חד, אפ"ה לא יביאם בידו בתוך ביתו אפילו ע"י עירוב, שמא ישכח ויסחט בבואו.

36–37. וכן עשרה בני אדם כמידה הזאת. כלומר, אפילו עשרה בני אדם שנסתפגו בעשר לונטיאות, כל אחד בלונטית שלו, לא יביאו את האלונטיות, ואין אנו אומרים שיזכירו זה לזה ולא יבואו לידי סחיטה. ובמשנתנו הנ"ל: אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת וכו' ומביאין אותן בידן. ופירש"י: הואיל ומרובין הן מדכרי אהדדי. ויפה באר בתכ"מ שדין המשנה דומה לקריאה לאור הנר בליל שבת בשנים בעניין אחד, ודין הברייתא כקריאתם בשני עניינים דלא מדכרי אהדדי, כמפורש בבבלי כאן י"ב ב'. וכבר הסיקו בירושלמי פ"ג ה"ג, ו' ע"א, ובבבלי קמ"ז ב', שאין הלכה כמשנה זו, ומותר אפילו ליחיד להביא את האלונטית שנסתפג בה.

37. ואם צריך להן וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: ואם היה צריך להן וכו', והנכון כלפנינו, אלא שצ"ל: ואם צרך להן וכו', עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 554, הע' 34, ועמ' 853, הע' 96.

37–38. לא יתן אדן שמן על גבי ראשו וילך למרחץ. מן ההלכה הסמוכה מוכח שלאו משום איסור הוצאה אתינן עלה, ובחצר מעורבת עסיקינן, והאיסור הוא מפני שאין דרכן לעשות כן בחול (עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 472), והוא נראה כעושה כן לרפואה, עיין בירושלמי מע"ש פ"ב ה"א, נ"ג ע"ב, כאן פ"ו ה"ה, ח' ע"ג, פי"ד ה"ג, י"ד ע"ג. ומשום חשש סחיטה לית כאן, כבבלי קכ"ח ב'. (תוספות בכורים).[38]

38. כל גופו. לרבות את הראש, עיין בבלי ס"א א', ומס' ד"א פ"י, הוצ' היגר, עמ' 298.

[36] ושמא כוונתו שאין נופחין במפוח כדי לייבש את הרצפה, עיין בירושלמי שהבאנו לעיל בסמוך בפנים.

[37] ד' נפולי, לו, קויפמן, משנה שבירושלמי, קטעים מן הגניזה ועוד, עיין דק"ס, עמ' 351, הע' י, והע' פ', עמ' 352, הע' ג'.

[38] אבל דבריו צ"ע, שהרי אע"פ שאין סחיטה בשער, מ"מ אסור מדרבנן, עיין במניד משנה פ"ט מה' שבת סהי"א, ברשב"א ובמיוחס להריטב"א קכ"ח ב'. ועיין מ"ש בברכי יוסף יו"ד סי' קצ"ט ס"ק ג', ומ"ש להלן ביצה פ"ד, הע' 37. ושמא הכוונה שבנותן שמן על גבי ראשו אין בדעתו כלל לסוחטו, אלא שופך על גביו מים והשמן יוצא מאליו, ומכיוון שסחיטה אינה אלא מדרבנן לא חששו כאן.

38—39. ומקנח כל גופו אבר אבר. כדי שלא יעשה כדרך שעושה בחול, עיין ירושלמי פ"ג ה"ג, ו' ע"א (ומקבילה בביצה), ובבלי מ' א'.

39. מוליך אדן שמן הרבה באלנטיאות הרבה. וכ"ה („באלנטיאות") בד. אבל בכי"ע: ואלונטאות וכו'. וכן בכי"ל: ולונטיאות וכו'. וכנראה שהנכון כלפנינו, והטעות בכי"ע וכי"ל מקורה ברפיון של הבי"ת בתיבה „באלנטיאות" (עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 51, הערה 66). ועיין מ"ש להלן עירובין פ"ה, שו' 38, ד"ה היינו.

והברייתא מלמדת שאין חוששין כאן לסחיטה מפני שדרכן בכך, ואינו מקפיד עליהן, כשיטת בעל ס' התרומה ה' שבת סי' רמ"ד (היראים, יראים השלם סי' רע"ד, קל"ו ב') ועוד, או משום שאין כאן תולדת ליבון, עיין בתוספות ק"א ב' ועוד, וכמו שפירשו המפרשים כאן.

41. טרקלין שהשיקה מערב שבת מטייל בה בשבת כו'. בערוך ערך טרקליל: בסוף תוספת שבת טרקלילין שהשיקן מערב שבת. ובהוצ' קהוט מוסיף: בפ"ב (ה"י) בתוספתא יו"ט טרקלילין שהשיקן מערב יו"ט. ועיי"ש בביצה פ"כ, שו' 38 ואילך.

ולעיל פ"ג, שו' 9: האבטאות שבכרכין מטילין בהן בשבת. וכן בבבלי מ' רע"ב: תנא[39] אמבטיאות של כרכים מטייל בהן ואינו חושש. ופירש"י (מ' א'): מטייל בהן. מהלך בתוכן לפי דרכו, ולא להזיע.[40] ולא התירו אלא בשניסוקה מערב שבת, אבל ניסוקה בשבת, הרי מ"מ נהנה ממעשה שבת אעפ"י שאינו מזיע. ומתוספתא ביצה פ"ב הנ"ל מוכח שאפילו אם ניסוקה ביו"ט אסור, עיין מש"ש. ועיין בשו"ת מהרי"ל סי' קצ"ו ובהגהת הרמ"א או"ח ריש סי' תקי"א.

42. אין מגרדין במגרדת ביום טוב וכו'. במשנתנו פכ"ב מ"ו: אבל לא מתעמלים ולא מתגרדין וכו', ובבבלי שם קמ"ז ב' הובאה הברייתא שלנו, ולא נזכר שם יו"ט, ועיין מ"ש להלן ביצה פ"ד, שו' 49, ד"ה אין חפין. והמתעמלים היו נוהגים גם להתגרד, עיין מ"ש בספרי היונית בא"י, עמ' 93, הערה 7. ואסרו לעשות כן בשבת משום עובדין דחול. ועיין בבלי נ' ב'.

43. רבן שמעון בן גמליאל מתיר. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל וכן בבבלי הנ"ל חסר כ"ז, ואפשר שיש כאן אשגרה מלהלן יומא פ"ד, שו' 22—23, עיין מש"ש.

וכן היה רבן שמעון בן גמליאל או' וכו'. המלים „וכן היה", חסרות בכי"ע ובבבלי הנ"ל, אבל ישנן גם בד ובכי"ל (וכך היה). וכן בכפר"פ פ"ז, ד"ר ל"ב ע"ב: תוס' מס' שבת פי"ז[41] וכן היה רשב"ג אומר וכו'. ומן המלים „וכן היה" מוכח שצ"ל לעיל „רבן שמעון בן גמליאל מתיר", ואפשר שהמלים „וכן היה" באו באשגרה מתוספתא יומא הנ"ל, אבל יתכן ג"כ שביומא הן באשגרה מכאן, עיין מש"ש.

43—44. אם היו מלוכלכות בטיט וכו'. בכי"ע, כי"ל, כפר"פ ובבלי הנ"ל: אם היו רגליו מלוכלכות וכו'. וכ"ה בה"ג ה' שבת ד"ו, כ' ע"א, ד"ב, עמ' 114, בר"ח ועוד. אבל בד: אם היו ידיו וכו', וכ"ה בריי"ף בסוגיין, בר"מ פכ"א מה' שבת ה"ל, במאירי בסוגיין ועוד. וכ"ה להלן יומא פ"ד, שו' 23 בד, בכי"ו ועוד, עיין מש"ש.

[39] כנירסת הר"ח. ולפנינו נשמטה מלה זו ע"י הדומות.

[40] ועיין במאירי ובחידושים המיוחסים להר"ן מ' א', ומ"ש לעיל פ"ג, הע' 9.

[41] מכאן מוכח שהיה לפניו חילוק הפרקים כמו בד ובכי"ל, אבל עיין לעיל פט"ו, הע' 42. ושמא צ"ל: פי"ו, כמו שנשתבש בהוצ' לונץ, עמ' קל"ד.

ואם אנו גורסים לעיל "רשב"ג מתיר. וכן היה וכו'" צריך לפרש שלאו דווקא בגרוד של תענוג התיר רשב"ג שהרי אינו עושה כלום בגרודו, אלא אפילו גרוד המנקה את הגוף, ונראה יותר עובדין דחול, אף בו התיר רשב"ג. ועיין בבלי נ' ב' הנ"ל. אבל מדברי הפוסקים שפסקו כרשב"ג בסיפא כאן וכת"ק ברישא מוכח שברישא מסתבר יותר לאיסור.

44. בטיט ובצואה מגרדן וכו'. בכי"ע: בטיט או בצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש, או מגררן וכו', וברור שיש כאן אשגרה מיומא הנ"ל.

44–45. הרוחץ במי טבריה וכו'. כפו"פ הנ"ל. וכל הברייתא בירושלמי פ"ג ה"ג, ו' ע"א, ועיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 82 ואילך.

45. לא יזלפו עליו אחרים וכו'. כלומר, אעפ"י שהתירו לרחוץ בחמי טבריא,[42] מ"מ לא יזלפו אחרים עליו, שלא יעשה כדרך שעושה בחול.

45–46. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף לא יזלף וכו'. בד ובכפו"פ הנ"ל: ר' שמעון בן אלעזר אומ' וכו'. ובכי"ע ובכי"ל: ר' שמעון בן מנסיא אומ' וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל.

47. ר' שמעון בן לעזר אומ' בית שמיי או' וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות כאן, וכ"ה בבבלי י"ב א'. אבל בכי"מ שם: רשב"א אומר משום רבן גמליאל, ובגליון הוגה "שמעון בן", כלומר, משום רבן שמעון בן גמליאל, וכן היתה הגירסא לפני הר"ח, עיי"ש י"ב ב', ועיין להלן.

48. אין הורגין את המאכולת בשבת. בבבלי הנ"ל (י"ב א'; ק"ז ב'): ר' אליעזר אומר ההורג כינה בשבת כאילו הורג גמל. ובחי' הרמב"ן שם: ור"א כב"ש ס"ל, דאמרי אין הורגין את המאכולת, דאיהו מדב"ש הוה וכו'. ועיין בבלי ק"ז ב'.

48–49. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל או' וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: וכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומ' וכו'. ובבבלי י"ב א' הנ"ל: וכן היה רשב"א אומר משום רשב"ג וכו', ועיין מ"ש לעיל בסמוך בשם גליון כי"מ.

49. אין פוסקין צדקה לעניים בשבת וכו'. בבבלי הנ"ל בכי"מ: אין פוסקין צדקה על הציבור, אפי' לישא יתום ויתומה, ואין משדכין על התינוקת ליארס וכו'. וכן היתה הגירסא לפני בעלי התוספות, עיין בתוספ' ק"ג א' ד"ה ואמר (בד"י), ועיין דק"ס, עמ' 18, הערה ג'.

50. ואין משדכין בין איש לאשתו וכו'. בבבלי הנ"ל: ואין משדכין על התינוקת ליארס וכו'. ופירש רבינו יהונתן (הובא בחידושים המיוחסים להר"ן): משדכין לשון מנוח והשקט, תרגום ותשקוט הארץ (שופטים ספ"ה) ושדוכת ארעא. ולפ"ז אף כאן פירושו שאין דנין בשבת במריבות שבין איש לאשתו לשיטת ב"ש.

50–51. ואין מתפללין על החולה בשבת. ובית הלל מתירין. בבבלי הנ"ל. ואין מבקרין חולין בשבת דברי בית שמאי וב"ה מתירין.[43] ת"ר הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא וכו'. ועיין בתשובת הר"י בירב בשו"ת אבקת רוכל למרן סי' י"א, ובתשובת ר' אברהם בר' שלמה טריויש צרפתי (בעל ברכת אברהם על ה' נט"י) בסי' י"ג שם, ובתשובות מרן שם סי' י"ב וסי' י"ד, ובהגהת הרמ"א באו"ח סוף סי' רפ"ח, ובמגן אברהם שם. ובתנחומא פרש' וירא סי' א': ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו נזכר ברופא

[42] כלעיל פי"ב, שו' 42, ירושלמי הנ"ל (בפנים), בבלי מ' א', ק"ט א'.
[43] ועיין להלן סוכה פ"ב, שו' 65, ובמקבילות.

חולי עמו ישראל והוא מיצר, והשבת נתנה לישראל לקדושה לענג ולמנוחה ולא לצער. ולפ"ז אין מתפללין על החולה ג"כ משום צער ומשום בטול עונג שבת, שמא יזכור את החולים שבתוך ביתו. ועיין שאילתות סוף סי' צ"ג ומ"ש בהעמק שאלה שם, אות י"ב, ונעלמו ממנו לפ"ש דברי התנחומא.

51. המפלה את כליו הרי זה מולל וכו'. בירושלמי פ"א ה"ג, ג' ע"ב, המחלוקת מהופכת. ובבבלי י"ב א' כלפנינו, ועי"ש ברש"י ובתוספ' ד"ה נוטל. ועיין בס' חלקת בנימין שם, כ"ט ע"ד ואילך, שבאר את כל השיטות.

52—53. לא יפלה אדם את כליו וכו'. בבלי י"ב א', ועיין ירושלמי הנ"ל, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 29.

53. ר' יהודה אומ' אף בחול. בכי"ו ישנה נקודה אחרי המלה "בחול", ואח"כ מקום חלק כהפסק שבין הלכה להלכה. וכן בד ישנן שתי נקודות אחרי המלה "בחול". ולפ"ז עונים דברי ר' יהודה על הרישא, כלומר, שאף בחול אין פולין בר"ה. והת"ק סובר שבשבת גרידא, בשעה שהבריות מטיילין בבגדים נקיים, הוא נגד כבוד הבריות אם הוא פולה את בגדיו בר"ה. אבל בכי"ל: ר' יהודה אר' אף בחול אין עושין אפקטויזין מפני הכבוד, וכן מוכח מן הבבלי י"ב א', ועי"ש. ועיין מ"ש להלן. ובכי"ע נשמטה כאן כל הלכה זו ע"י הדומות.

54. אין עושין אפקטויזין לרשות הרבים וכו'. עיין מ"ש לעיל. ובמשנתנו פכ"ב מ"ו: ואין עושין אפקטויזין. ובבבלי שם (קמ"ז ב'): תניא ר' נחמיה[44] אומר אף בחול אסור מפני הפסד אוכלין. ובה"ג ד"ב, עמ' 115: דקא עבר משום בל תשחית, שהוא אוכל וממלא כרסו ומקיא אותו. ועיין רש"י במקומו ולעיל שם קכ"ג רע"ב. ועיין מ"ש על מנהג זה בספרי יונית בא"י היהודית (אנגלית), עמ' 96 ואילך, ויש להוסיף שם דברי פליניאוס בתולדות הטבע סי"ד פכ"ח סי' קל"ט.

ומוצא המלה לא נתחוור, ובנוסחאות מטיפוס א"י של משנתנו הגירסא היא: אפיקטפיזין, אפיקטאפיזון, וכ"ה בתו"כ בהר ספ"א (אפיקטפיזים), ועיין בדק"ס ב"ק, עמ' 245, הערה מ'. ונ"ל קרוב לוודאי שהכוונה ל-ἐπὶ καταφυσᾶν, [תחבולות] כדי לפלוט [את המזון]. וברייל (יאהרביכער ח"ד, עמ' 133) משער שהכוונה ליונית ἔκπτυσις, אבל לא מצאתי מלה זו בשום מלון יוני. ובערוך ערך אפקטפיזון מעיר על תרגום איוב (כ"א י'): שורו עובר ולא יגעל, תוריה מבטין ולא יפקטיז,[45] ושמא הוא מיטתיסיס במקום "יקטפיז".

54—55. לא ישטוח אדן את כליו ברשות הרבים לנגבן וכו'. במשנתנו פכ"ב מ"ד: מי שנשרו כליו בדרך במים וכו' הגיע לחצר החיצונה שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העם. ופירש"י: לא כנגד העם. שיחשדוהו שכבסן. ובבבלי שם קמ"ו סע"ב: ר"א ור"ש אוסרין, כלומר, אפילו בצינעא, וכרב שם. ומלשון התוספתא מוכח שלא אסרו אלא ברשות הרבים, וכסתם משנתנו. וכן מוכח בירושלמי כלאים פ"ט ה"ב, ל"ב ע"א, שלא ידעו בא"י משיטת ר"א ור"ש. ובתכ"מ העיר על טוב"י או"ח סי' ש"א, ד' וארשא נ"ד ע"א, שהעתיק: תניא בתוספתא פרק י"ז לא ישטח אדם כליו אפילו מן הזיעה, והשמיט את המלים "בר"ה", מפני שפסק כרב בבבלי הנ"ל, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' ש"א ס"ק מ"ז. ועיין מ"ש לעיל פ"ד סה"ה, שו' 16.

[44] בה"ג ה' שבת ספ"כ, ד"ו כ' ע"א: תניא ר' יוסי אומר וכו', אבל עיין היטב בבבלי י"ב א'.

[45] עיין בתוספות הערוך השלם ערך אפקטפיזון. ולפנינו בתרגום: ולא יפלט, ובהוצ' לגרד שם: ולא יפקטן, אבל בכי"י לפעמים קשה מאד להבחין בין ז"ן לנ"ן סופית, כעדות הרא"ש בשו"ת שלו כלל מ"ה סי' ב': יש מקומות שכותבין נו"ן זקופה ונקראת ז"ן, עיין תס"ר ח"ג, עמ' 18. ועיין לעיל פ"ד, הע' 69, פ"ד, הע' 4, ולהלן עירובין, עמ' 461.

55. אפי' מן הזיעה. כלומר, אפילו לנגבם מן הזיעה, ולאו דווקא לנגבן מן המים. ועיין בהערות ר"א שיף לס' יריאים השלם, קל"ו ע"א, הערה ס"ח.

אין רצין בשבת כדי להתעמל וכו'. במשנתנו פכ"ב מ"ו: לא מתעמלים. וברי"ח (קמ"ז ב'): פי' פושטין ומקפלין זרועותיהם לפניהן ולאחריהן, וכן רגליהן ע"ג ירכותיהן ומתחממין ומזיעין, והוא כמין מעשה רפואה ואסור. ובפיה"מ להר"מ שם: מתעמלין כמו מתייגעין, והוא מגזרת עמל שיעמל האדם. ועיין בחיבורו פכ"א מה' שבת הכ"ח ובמרכבת המשנה שם.

ובדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 17: מהו לרוץ בשבת. כך שנו רבותי' אין רצין להיות עמל בשבת, וכן מי שהוא רץ בשבת מחלל את השבת (עיין בבלי ברכות ו' ב', שבת קי"ג ב'), שלא ניתנה השבת אלא לנוח בה. אבינא ראה לחבירו רץ בשבת מפני הגשמים, א"ל מי התירה בשבת שאתה רץ בשבת. ועיין בטוב"י או"ח ריש סי' ש"א ומ"ש החיד"א במחזיק ברכה שם. ועיין גם בשו"ע ובמפרשים שם.

55—56. אבל מטייל כדרכו ואינו חושש וכו'. ופירש בח"ד שמטייל אפילו מתכוין לרפואה, וכן פסק במ"א סי' ש"א אות ה', אבל באליהו רבה שם חולק, ומסתייע מן הסיפא להלן שלא התירו אלא בבהמה, ואין ראייתו מוכרחת, עיין בח"ד. ועיין מ"ש הרמ"מ כשר במלואים לתו"ש בשלח כי"ד, עמ' 332.

56—57. בהמה שאכלה פירות, אפי' כל היום כולו מטיילין וכו'. בבבלי נ"ג ב': דתניא בהמה שאכלה כרשינין לא יריצנה בחצר בשביל שתתרפא, ר' יאשיה מקיל. דרש רבא הלכה כר' יאשיה.[46] וברי"ן על הרי"ף פ"ה סי' שנ"ז: כרשינין הרבה. וע"י כך יזיק לה, אם לא יריצוה בחצר לחממה. ורבינו פירש כן מפני שגרס גם ברי"ף: בשביל שתתרפא (כמו שהוא ברי"ף בד"י). אבל ברש"י במקומו: כדי שתתרפה גרסינן הכא, לשון ריפוי, שיהיו מעיה רפויים בשלשול ומוציאה רעי. וכן בירושלמי שביעית פ"ג ה"ד, ל"ד ע"ג: השוכר את הצאן אסור לנערה. מהו לנערה מוליכה ממקום למקום וכו', ההן דאזל לצורכה ולא מיתעני, ייזל מן אתר לאתר והוא מתעני. ומכאן שכן היו נוהגים בחול לטייל את הבהמה כדי שתטיל גללים.

ומלשון הברייתא כאן משמע שלא התירו אלא לטייל את הבהמה ולא להריצה, וכברייתא שבבבלי.

57—58. אין מבקרין את המומין ביום טוב וכו'. יפה פירש בח"ד שאין מדברין כאן במומי בכור, כפי שמוכח מן הסיפא („אם לבו ביום מבקרין את המומין בשבת"), אלא במומי שאר קדשים. שוב פירש: „והיא גופא אשמעינן, דאע"ג דאין שבות במקדש, לאו בכל גוונא איתמר, אלא שבות צריכה התירו, שאינה צריכה לא התירו, ועיין בתי"ט פ' בתרא דעירובין".

והמפרשים כאן תמהו על הירושלמי (ביצה פ"ג ה"ד, ס"ב ע"א) ועל הבבלי (שם כ"ו א' ואילך) שלא הביאו ברייתא זו. ונראה שאין ענייניה לשם, שהרי המחלוקת של ר"י ור"ש היא בבכור, וטעם האוסר הוא מפני שהסיח דעתו ממנו בעיר"ט ואסור לשוחטו משום מוקצה, ואפילו אם נולד לו מום מערב יו"ט.[47] אבל בנידון שלפנינו שאין שוחטין אלא אם כן אין בו מום, הרי המתיר אינו מחדש כלום, ואין כאן שום חשש של מוקצה.[48]

[46] כ"ה הנירסא בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 105, הע' ש', ועמ' 106, הע' ת'.

[47] עיין מ"ש על כ"ז להלן ביצה פ"ג, שו' 11—12.

[48] ואינו דומה אפילו לראיית טריפה שרצו להשוותה בירושלמי (פ"ג ה"ד, ס"ב ע"א) ובבבלי (כ"ז א') לראיית מום בבכור, שהרי אם תמצא טריפה אסור לטלטלה.

ולפיכך אם רוצה להקריב בו ביום מותר לבקרה, אבל אם רוצה להקריב למחר, אסור משום שנראה כמכין מיו"ט לחול. וכן הדין בקרבן תמיד[49] בשבת, עיין להלן.

וכן מה שאמרו שאיסור ראיית מומין בבכור הוא משום דן את הדין,[50] לא אמרו כן אלא בבכור משום שההיתר תלוי בחכם, ואפילו אם בוודאי יש בו מום, אסור להקריבו בלי היתר החכם, אבל בשאר קדשים הרי אמרו (בכורות ל"א א'): ורואה אדם את קדשיו ואת מעשרותיו, ואין כאן אלא הוראה באיסור והיתר. ומכל שכן בנידון שלפנינו שההיתר הוא שאין בו מום, ומותר להקריב ביו"ט, אלא שאסור לעשות כן מיו"ט ושבת לחול (ועיין ברש"י ערכין י"ג א' סד"ה קס"ד). ובקרבן תמיד בשבת מותר לבקר כמפורש במשנת תמיד פ"ג מ"ד, וכמו שאמרו בירושלמי (ר"ה ספ"א ומגילה ספ"ב): זה סדר תמיד לעבודת בית אלקינו בין בחול ובין בשבת, ואין כאן שבות שהתירו במקדש, אלא היתר גמור, וכמו שכתבנו לעיל.

58—59. אם לבו ביום מבקרין את המומין בשבת וכו'. וכע"ז בד ובכי"ל. אבל בכי"ע חסרות המלים "אם לבו ביום" ובמקומן יש ריוח פנוי ונקודות, ומסיים: מבקרין אותו ביום טוב אבל לא בשבת. ועיין מ"ש לעיל.

פי"ז (פי"ח בד ובכי"ל)

1. כתב המהלך תחת הצורות ותחת היוקנאות וכו'. וכ"ה ("היוקנאות") גם בד ובכי"ל, וכ"ה להלן: ביוקנאות. אבל בכי"ע: הדיוקנאות וכו' בדיוקנאות. ובירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב סע"ב: או תחת האיקניות וכו' באיקונות. ובבבלי כאן קמ"ט א': ותחת הדיוקנאות וכו' ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה. אבל בה"ג ד"ב, עמ' 115: ותחת האיקוניות וכו' ואיקוני עצמה וכו'.

והצורה "יוקנא" שבתוספתא אינה מצויה, וכ"ה בסוריית[1] יקונא, *εἰκόνα*, ובבבלי רגיל דיוקנא.[2] והכוונה כאן לצורות של עשירים (שפעלו לטובת המדינה) ושלטונות, ולצלמים של מלכים וכתובות המקלסות את בעלי הצורות והדיוקנות, כרגיל בעולם העתיק.

ובירושלמי הנ"ל: איקניות למה הן אסורות מפני שמקטירין לפניהן בשעה שהן עולות וכו', מותר לראותן בשעה שהן יורדות, מה טעמא בהכרת רשעים תראה. כתב המהלך תחת הצורות וכו' (הברייתא שלנו). וג"ל וודאי גמור שהירושלמי מדבר באיקונות של מלכים שהיו מקטירים לפניהן בשעה שהעלו אותן על בסיסיהן בתחילה, ועליהן אמרו שמותר לראותן בשעה שהן יורדות, כלומר, בשעה שכופין אותן,[3] ואין רשעים כאן אלא מלכי רומי. ולפ"ז אף האיקניות שנזכרו בברייתא הן צלמי מלכים. ועיין מ"ש להלן.

[49] עיין מ"ש להלן בפנים ד"ה אם. ואפילו אם נאמר שבקור מעכב בתמיד אפילו אם היה תמים (עיין להלן פסחים פ"ה, שו' 27), הרי כאן בבקור שני עסיקינן, עיין במשנת תמיד פ"ג מ"ד.

[50] עיין רש"י ביצה כ"ו א', ומ"ש להלן שם פ"ג, שו' 11–12.

[1] עיין בהוספת לעף במלון למלים שאולות וכו' של קרויס ערך דיוקן.

[2] ושמא באה צורה זו בהשפעת "דמות דיוקני", ופירושה דמות של יוקני, והדלית היא שימושית.

[3] עיין מכילתא בחודש פ"ח, עמ' 223, וכן בכ"מ במדרשות, והכוונה ל-damnatio memoriae של המלך המנוצח.

ובריייתא זו נסמכה למשנתנו פכ"ג מ"ב: מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב. ובבבלי שם קמ"ט א': גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. ועיין להלן בסמוך.

אין מסתכלין בו וכו'. וכעי"ז בירושלמי ע"ז הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: אסור לקרותו בשבת וכו'. ופירש הר"ח: ולא גרע משטרי הדיוטות דאסור בשבת, ועיין גם בפירש"י. ורבינו יונה[4] הביא ראיה מלשון התוספתא שאפילו אם אינו קורא בפיו אלא מסתכל בכתב ומעיין וקורא במחשבתו אסור. ועיין בהגהות מיימוניות פכ"ג מ' שבת הי"ט, אות ט', שהביאו את התוספתא, ועיין ראבי"ה ה' יו"ט סוף סי' תשמ"ד, ח"ב, עמ' 445.

2—3. אין מסתכלין ביוקנאות משם שנ' אל תפנו אל האלילים. בתו"כ ריש קדושים, פ"ז ע"א, סה"י: אל תפנו אל האלילים, אל תפנה לעובדם. ר' יהודה אומר אל תפנה לראותם ודיי. ובס' יריאים השלם סי' שנ"א, קצ"ד סע"א: ר' יהודה אינו חולק אלא מוסיף להדרש. ובירושלמי הנ"ל: ולא עוד אלא אף בחול אין מסתכלין באיקונות, ומה טעמא אל תפנו אל האלילים, אל תפנה לעובדן. ר' יהודה אומר אל תפנה לראותן ממש.[5] וכנראה שמסדר הירושלמי הסמיך את הברייתא בתו"כ לברייתא שלנו, ופירש שהברייתא שלנו היא ע"פ ר' יהודה. ומוכח שבדיוקנאות של ע"ז או של מלכים (שמקטירין להן בשעה שמעלין אותן, עיין מ"ש לעיל) עסיקינן. ועיין להלן בתו"כ שם סה"י ובמסורת התלמוד שם אות מ', ונעלמו ממנו דברי הר"א מזרחי במקומו. ועיין בהעמק שאלה לשאילתות יתרו, ריש סי' נ"ב.

ובבבלי הנ"ל: ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה, משום שנאמר אל תפנו אל האלילים. מאי תלמודא אמר ר' חנין אל תפנו אל מדעתכם. ופירש"י: אל מדעתכם, אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם וכו'. ולפי פירוש זה אסור להסתכל אפילו לצורה שעשאה לשם נוי. וכן מפורש בתוספ' ר"ד כאן: סי' לישנא דאלילים דייק, דאי כשנעשו לשם ע"ז מיירי לימא אלהים אחרים, דלא אשכחן בשום דוכתא (כלומר, בתורת משה) שקרא משה לע"ז אלילים (עיין ויקרא כ"ו, א'), אלא ש"מ זהו פירושו של אלילים דבר ריק, שאעפ"י שלא עשיתם אותם לצורך לעבדם, אלא מדעתכם ומרצונכם עשיתם אותם לציור בעלמא, אל תפנו בהם. ועיין בתוספ' ע"ז ג' א' ד"ה ה"ג. אבל בתוספות כאן קמ"ט א' ד"ה ודיוקני כתבו שלא אסרו להסתכל אלא בע"ז, אבל לא כשעשאה לנוי. ועיין בהעמק שאלה הנ"ל.

ובערוך ערך פן א' פירש כאילו היה מנוקד אַל תִּפְנוּ אֶל מדעתכם, והביאו הר"ן פכ"ג סי' תקס"ג. וכן כתב הר"מ במורה ח"ג פנ"א: ומפני זה היו מקפידים החסידים על השעות שהיו בטלין בהם מלחשוב בשם ואמרו אל תפנו אל מדעתכם וכו' איני מפנה מחשבתי ממנו. ורמז לו בדרשות ר"י ן' שועיב, אחרי, נ' ע"ב: והרמב"ם ז"ל פירש מלת אל קודש וכו'. ועיין בסה"מ להר"מ ל"ח י', ובחיבורו ס"ב מה' ע"ז ה"ב ובמפרשים שם, ובמאירי כאן קמ"ט א' סד"ה כתב. ועיין מ"ש ר"א בקראט בס' הזכרון על רש"י, קדושים, נ"ג ע"ד.

3. ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי וכו'. כל הברייתא בילקוט המכירי תלים פצ"א סי' כ"ב, ח"ב, עמ' 92, בשם תוספתא. ובילקוט שמעוני שם ריש סי'

[4] עיין ברשב"א ובמיוחס להריטב"א קמ"ח סע"ב, ראש פכ"ג סי' א' וברן שם סי' תק"ס.
[5] הוא ,ודאי שבתו"כ הוא ,ממש' שבירושלמי. ופירושו, אל תפנה בפניך אל האלילים כדי להסתכל בהם, עיין מ"ש בכר בערכי מדרש לתנאים, לאמוראים, ערך ודאי.

תתמ"ג בשם תנחומא (כ"ה בד"י, וכנראה שצ"ל: תוספתא). ולהלן ע"ז פ"א הט"ז: לא יטייל אדם עם שיירא בתרפות וכו', שנ' לא תלכו אחרי אלהים אחרים. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר וכו', ועי"ש בר"ח שם כ"ב סע"א. וכנראה שעיקר מקום הברייתא הוא בע"ז והובאה לכאן אגב הפסוק שלעיל, ועיין בח"ד.

4. הקדים על ידיו שלשה ימים וכו'. וכע"ז בכל הנוסחאות, ופירושו הקדם בשבילו, כדי שתלך יחד אתו, או אחר בשבילו והמתן לו וכו'. ובילקוט שמעוני הנ"ל: הקדם על ימיו שלשה ימים או אחר על ימיו שלשה ימים וכו'.

7. הקדים עליו שלשה ימים או אחר עליו וכו'. וכ"ה בד ובילקוט שמעוני הנ"ל. ובכי"ע וכי"ל: הקדם על ידיו וכו' או אחר על ידיו וכו', וכ"ה במכירי הנ"ל (אלא ששם: על ידו). ובר"ח ע"ז הנ"ל: התרחק ממנו שלשה ימים.

9—10. השושבינין וכל בני חופה מפייסין על מנותיהן שאם הותירו מחזירין אותן לשידה. במשנתנו פכ"ג מ"ב: מפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על השולחן, ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה. ובבבלי קמ"ט ב' החסירו את המשנה, אבל לפי מסקנת הבבלי בב"מ ע"ה א' המשנה מתפרשת כמו שהיא, וכן משמע מדברי הרי"ף שלא הביא את האוקימתא שבתלמוד כאן, ועיין בטאו"ח סוף סי' שכ"ב ובב"י ובב"ח שם.

ולכאורה משמע מסתימת לשון הברייתא כאן ששושבינין מפייסין (מטילין גורלות) אפילו אם נוטלין מנה גדולה כנגד מנה קטנה, מפני שיש כאן מנות מספיקות בשביל כולן, ואם נוטלין מנה גדולה והותירו, אין מוליכים את השאר לביתם (עיין ביצה פ"ה מ"ז) אלא מחזירים לשידה, ונמצא שמתחילה לא זכו בכל המנה, ואין כאן לא משחק בקוביא ולא מקח וממכר. ומשמע קצת שבסעודת השושבינין ובני החופה[6] היו המנות בשפע, אלא שמסעודה זו לא היו מוליכים לבתיהם,[7] ועיין להלן ביצה פ"ד ה"י, שו' 46, ומש"ש.

ובצפנת פענח פכ"ג מה' שבת הי"ז ופ"ו מה' נדרים ה"ט העיר על הבבלי בנדרים מ"א ב' (על המשנה בנדרים שם בעניין המדיר הנאה מחבירו: ואוכל עמו על השולחן, אבל לא מן התמחוי, אבל אוכל הוא עמו מן התמחוי החוזר): א"ר יוסי בר' חנינא מן התמחוי החוזר לבעה"ב. ומכיוון שעיקר הפירוש הוא בירושלמי שם (פ"ד ה"ד, ל"ח רע"ד), והמפרשים נתלבטו בו, נעתיק אותו כאן ונפרש אותו. וכ"ה שם: מהו תמחוי החוזר? תמן אמרין פיסגתא.[8] רבנין דהכא אמרין תמחוי שיש בו לאכול ולשבוע ולהותיר. תני מן הכוס החוזר. אי זהו כוס החוזר? תמן אמרין קונדיטון.[9] רבנין דהכא אמרין מליי

[6] השושבינין הם, כנראה, מרעי החתן המטפלים בחופה (παράνυμφοι), ובני החופה הם הקרובים ואוהבי החתן, בני נתא (οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος), שאוכלים ושותים כל הסעודות בבית החופה, עיין לעיל ברכות פ"ב ה"י, עמ' 8, ירוש' סוכה פ"ב ה"ה, נ"נ ע"א, בבלי שם כ"ה ב', ומ"ש הרחיד"א בשר"ח חיים שאל ח"ב סי' ל"ה, אות ב'.

[7] כלומר מנות, שהגישו להם בסעודה זו.

[8] במנדל עח פ"ו מה' נדרים ה"ט: פסנתא. וע"ל קרוב מאד שצ"ל: פסנתא, ψήνατα, כלומר ψήματα, והיינו מאכלים המגרים והמעוררים את התיאבון. ולא היו אוכלים מהם אלא מעט, ואינו מהנה את חבירו במה ששייר. ושיטת רבנן דתמן בתמחוי החחר היא כשיטתם בכוס החחר, עיין להלן.

[9] conditum, יין חד, כמפורש בירושלמי תרומות פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ד. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 454, שו' 27–28. ואף ממנו אין שותים הרבה, כפירוש הראב"ד בפ"ו מה' נדרים ה"ט, והוא מתאים לתמחוי החחר, עיין מ"ש לעיל, הע' 8.

מי סורס[10] וקדחין[11] ושתיין ומחזירין. ומכאן משמע שכן היה המנהג בא"י. ועיין בראשונים הנ"ל (לעיל הערה 11), בר"מ שם, במאירי שם מ"א ב' ובשטמ"ק ל"ח ב' מ"ש בעניין תמחוי החוזר.

10—11. מפיס אדם את ארחיו ואורחיו מפיסין זה עם זה כדי שיטול חלקו תחלה וכו'. במשנתנו הנ"ל: מפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו וכו'. ואמרו עליה בבבלי (קמ"ט א'): עם בניו ועם בני ביתו אין, ועם אחר לא, מאי טעמא כדרב יהודה אמר שמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל בני חבורה המקפידין זה על זה וכו'. ופירש בשטמ"ק ב"מ ע"ה א': בני אדם שעשו סיבולת, והוציא כל אחד דינר וקנו ממנו מאכל ואוכלין ביחד, אם מדקדקין זה על זה שלא יאכל ולא ישתה ולא יטול אחד יתר על חבירו וכו' (עיין להלן פסחים פ"ז, שו' 42, ובמקבילות). ולפי פירוש זה אורחים שאוכלים משל בעל הבית דינם כבני בית. ועיין מהר"ם שיף בב"מ שם.

11—12. לא שיטול חלקו ושל חבירו. כנראה שמדברים כאן במאכלים יקרים שבאו בתוך הסעודה ולא היו בהם בכדי סיפוק לכל האורחים, והיו מטילים גורלות על החלקים, ואסרו לעשות כן, שיטול את חלקו וחלק חבירו, אבל מותר להטיל גורלות על מי שיקח תחילה.

12. מחשב אדם יציאותיו וכו'. בכל הנוסחאות הסדר מהופך, כלומר ה"ו לפני ה"ה, וכן נכון.

13. מן הכותל שהוא לשעבר וכו'. כלומר, מחשב ממה שרשם על הכותל (עיין להלן) את ההוצאות שכבר הוציא, שאין כאן אלא חשבונות של מה בכך, אבל אסור לחשב את היציאות שעליו להוציא להבא, משום דכתיב (ישעי' נ"ח, י"ג) ממצוא חפצך ודבר דבר. ועיין בבלי ק"נ ב', ובמאירי ובחידושים המיוחסים להר"ן שם.

14. מונה אדם את ארחיו כמה בחוץ וכמה בפנים וכו'. בכי"ל: כמה בפניו, וצ"ל: כמה בפנין. וכן בשנר"ס מקטע מן הגניזה של משנת זבחים פ"ג (לפי הצופה הצרפתי חנ"ג, עמ' 219): המולך תרין בפנין וכו', הנתנים בפנין וכו'. וכן בירושלמי יומא פ"א ה"א, ל"ח ע"ב: ולא בעבודות שבפנין אנן קיימין. ועיין מ"ש לעיל, ח"א, עמ' 1.

ובמשנתנו פכ"ג מ"ב: מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב. ובבבלי שם קמ"ט א' (לפי כתי"י וראשונים, עיין דק"ס): והתניא מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו כמה בפנים וכמה בחוץ וכמה מנות עתיד להניח לפניהם וכו'. ועיין רש"י שם. ועיין לעיל ברכות פ"ד ה"ח ובמקבילות (ומ"ש בח"א, עמ' 62), ואנו למדים משם שעד שלא נתכנסו כל האורחים היו "יושבין במקום אחד מהבית לא במקום המוכן להם לאכול שם" (שטמ"ק ברכות מ"ג א' ד"ה כיצד) והיו מעסיקים אותם בפרפראות עד שיתכנסו כולם. כשנתכנסו כולם היו מסבים לאכול במקום המיועד ושוב נתנו להם פרפראות, עיי"ש. האורחים שבאו באחרונה היו נכנסים לטעודה מיד, ויש שבאו אחרי הפרפרת השניה (עיי"ש בסה"ח). ושמא אף כאן הכוונה שמשער כמה אורחים יהיו בחוץ

[10] בראב"ד ובמגדל עז הנ"ל (לעיל הע' 9, והע' 8): מסוירוס. וברשב"א נדרים מ"א ב': מי סויכוס. ומתוך העניין מוכח שדברו בכלי. ושמא הכוונה ל־missorium, *μισσούριον*, עיין במלונו של סופוקלים ערך *μισσούριον*, ובמלונו של Du Cange ליונית של ימי הבינים ערך *μινσόριον*.

[11] כ"ה בראב"ד, רשב"א ומגדל עז הנ"ל (ובהוצאות בד"י: וקרחין), ופירושו ושואבים, עיין מ"ש להלן שקלים פ"ב שו' 60—61.

וכמה פרפראות יצטרך לתת להם, וכמה יהיו בפנים (כלומר, כמה יתוספו על אלה שהיו גם בחרץ) וכמה פרפראות יצטרך לתת בפעם שניה.

15. מן הכתב שעל גבי הכותל, אבל לא מן הטבלה וכו'. ופירשו בבבלי הנ"ל שטעם האיסור שלא למנות מן הכתב הוא מפני שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכותל בשטר אינו מתחלף. ורב ביבי שם הסובר שטעם האיסור הוא מפני שמא ימחוק מעמידה בכתוב למעלה על הכותל שקשה להגיע לשם כדי למחוק. ועיין ברי"ף כאן, בבעל המאור ובמלחמות שם, בר"מ פכ"ג הי"ט ובמאירי בסוגיין. ומלשון התוספתא „כדרך שעושה בחול" משמע שעיקר הטעם הוא שכותל אינו מתחלף בשטר.

16—17. מוציא אדם ממה שיש לו בתוך ביתו ונותן לפני האורחין וכו'. כלומר, אפילו נותן לכל אחד ואחד במניין, מפני שאין כאן קפידא (עיין לעיל, שו' 10—11, ד"ה מפיס ומש"ש). ולהלן ביצה פ"ג, שו' 23 ואילך: לא יתן אדן לפני בניו ולפני בהמתו לא במדה ולא במשקל ולא במניין וכו'. אבל בבבלי שם כ"ט א' לא נזכר „לפני בניו", ובמשנה שם ספ"ג: שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו.

17. ר' לעזר או' או חסר או יתר. ר' אלעזר חולק וסובר שאין לתת להם במניין, אלא מוציא באומד.

18. המכתמין שבכרכין אין קורין כהן וכו'. וכ"ה „המכתמין" אף בכי"ע. אבל בד ובכי"ל: המכתבין וכו', וברור שהגוסחא המקורית והנכונה היא כלפנינו, וכבר פירשוה לנכון שהכוונה לכתובות שעל הלוחות, או על הטבלאות, שנחקקו לשם פרסום מאורעות או מעשים של גדולים. וכן מתרגמים השבעים מכתם שבתהלים (ט"ז, א'; נ"ו, א'; ס', א') στηλογραφία, כתב שעל איסטולי. ולנכון פירש ר"ב מוספיה (עיין ערה"ש ערך אסטולי): מצבת אבן נצבת לעדה, וכתובים בה דברי ברית שלום, או ציווי המלך, או דבר אחר. ודין מכתמין כדין כתב המהלך תחת הצורות והיוקנאות, שנשנה בריש פרקין. ועיין בהערתי אצל גינזברג בסה"י לכבוד הר"ל גינצבורג (החלק האנגלי), עמ' 170, הערה 38.

אם היה דבר שהו צורך מדינה וכו'. כגון ציווי המלך (עיין מ"ש לעיל) וכדומה.

19. כל חשבונות שהו צריך להן בין שעברו וכו'. בבלי ק"נ א' בשינויים. ובמדרש הגדול יתרו כ', י', הוצ' מרגליות, עמ' תט"ז: וכל חשבונות שצריך להן בין שעברו ובין שעתידין לבוא אין מחשבין אותן בשבת.[12] ובמשנת ר"א (מדרש ל"ב מדות) פ"כ, הוצ' ענעלאו, עמ' 368: מניין לחשבונות שנקראו מלאכה, שנ' ויבא הביתה לעשות מלאכתו, לחשב חשבונותיו. ובת"א שם (בראשית ל"ט, י"א): ועל לביתא למבדק בכתבי חושבניה, ובת"י שם: ועל לביתא למיבחוש (לבדוק) בפנקסי חושבניה. ועיין בשכל טוב שם, עמ' 240, ומ"ש הרמ"מ כשר בתור"ש שם, עמ' 1501.

20. חשבונות שאינן אלא מה בכך מחשבי' אותן בשבת. בבבלי הנ"ל: אמר רב יהודה אמר שמואל חשבונות של מלך ושל מה בכך מותר לחשבן בשבת. תניא נמי הכי חשבונות שעברו ושעתידין להיות אסור לחשבן, של מלך ושל מה בכך מותר לחושבן וכו'. וברוב הנוסחאות בין במימרא של שמואל ובין בברייתא: של מה לך ושל מה בכך (עיין דק"ס, עמ' 362, הע' י', כ'). ועיין ר"ח וערוך ערך חשב, ובראבי"ה ח"א סוף סי' שנ"ט, עמ' 328, ובהערה 27 שם. ובקטעים מס' העתים שפרסם

[12] עיין מ"ש להלן, שו' 20—21, סד"ה לא יטייל.

הרי"ל זלוטניק (אבידע) בירחון סיני (שבט—אדר תש"ה, עמ' ק"כ): אמ' רב יהוד' אמ' שמו' חשבונות של מה לך וחשבונות של מה בכך מותר לחשבן בשבת, ואית דגרסי חשבונות של מלך וחשבונות של הילך, תנ"ה וכו' חשבונות של מה לך וחשבונות של מה בכך וכו'. ועי"ש בהערות הרי"ל זלוטניק, עמ' ק"ל, דברים של טעם, והביא שם מפיוט כת"י: יחד כעשיר כאביון, כשפל כעליון, כמלך כהילך וכו', והביטוי חשבונות של מלך וחשבונות של הילך היא אמרה עממית לאדם שמחשב חשבונות שאינם שלו.

ולאמיתו של דבר נראה שאין הבדל בין מלך ובין מה לך, ויש כאן כתיב עממי שצרפו את שני המלים, כתיב רגיל בספרות א"י. וכן אמרו במס' יראת חטא פ"א (מסכתות זעירות הוצ' היגר, עמ' 74): ושנא את המכבכן. וכן רגיל בירושלמי מפליגין במקום מה פליגין. ובמאירי בסוגיין: חשבונות של מה לך ושל מה בכך, כלומר שאין בהם צורך ולא תועלת וכו' אלא שטבעו נהנה בכך מותר. ועיין בירושלמי קידושין פ"ד סה"ז, ס"ו ע"א (ד' קרוטושין ס"ו ע"ב).

20—21. לא יטייל אדן על שפת כל המדינה כדי שתחשך וכו'. בכי"ל חסרה המלה כל, והושלמה בין השורות. וכלפנינו אף בד (בד"ח תקנו "של") ובכי"ע, והסיגנון מגומגם קצת. ושמא הכוונה לשפת עיבורה של מדינה. ועיין בלשון ויק"ר כי"מ שהבאנו להלן, שו' 21—22. ובבבלי עירובין ל"ט רע"א: לא יטייל אדם על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד. ובראבי"ה סי' שפ"ה, ח"א, עמ' 415: ובריית[א] היא בתוספת[א] פרק י"ו[13] דשבת. ובוי"ר פל"ד, ט"ז, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תתי"ד: תני לא יטייל אדם לתוך כרך בשבת ע"מ שתחשך ויביא פירות, ולא בסוף המדינה על מנת שתחשך וירחץ בבית המרחץ מיד. ועיין בתוספות ק"נ ב' ד"ה ואין. ובמה"ג יתרו כ' י', הוצ' מרגליות, עמ' תט"ז: מיכאן אמרו לא יטייל אדם בשדה בשבת לידע מהיא צריכה ולא במרחץ לרחוץ בה משחשיכה וכל חשבונות שצריך להן[14] וכו'. ואפשר שפיסקא זו לקוחה ממכילתא דרשב"י, כדעת הופמן.

21—22. ולא על התחום כדי שתחשך ויביא פירות, אבל מחשיך וכו'. עיין בלשון וי"ר שהבאנו לעיל. ובכי"מ שם: וכן כל התחום שאם תחשך ויביא פירות. ובמשנתנו פכ"ג מ"ג: אין מחשיכין על התחום לשכור לו פועלים ולהביא פירות, אבל מחשיך הוא לשמור (פירש"י: וזה דבר המותר בשבת לשמור פירותיו אם היו בתוך תחומו), ומביא פירות בידו (פירש"י: הואיל ועיקר מחשבתו לא היה לכך). ובבבלי ק"נ ב' העמידוה בפירות מחוברים שאסור לתולשן בשבת, אבל בפירות תלושים שאפשר היה להביאם אם היו בתוך מחיצות מותר. ועיין הלשון בוי"ר הנ"ל. ומסתימת לשון הברייתא משמע שהתוספתא אוסרת אפילו בפירות תלושים, עיין להלן, שו' 24—25, ד"ה נמצאנו, שו' 26—27, סד"ה מחשיכין.

23. לא יאמר אדן לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב וכו'. בכי"ו: הנראה כדי שתעמוד וכו', והמלה "כדי" חסירה בכל הנוסחאות, ואינה גם במקבילה שבבבלי ק"נ א' וע"ז ז' א'. ובכי"ע כאן ולהלן "נראה" במקום "הנראה", ואינו אלא תיקון סופרים. ובבאור המלה "הנראה" כתב רש"י (ע"ז ז' א'): "עתה נראה, לשון הבוא נבוא" (בראשית ל"ז, י'), כלומר, בלשון תמיה, האם באמת תבוא. ובתוספות ע"ז ז' א' ד"ה הנראה: פי' ר"י הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב. ולולא דברי רבותינו היה נראה שיש כאן ביטוי עממי עתיק, והוא צירוף של המלים "הן ראה"

[13] שמא צ"ל: פרק י"ו.
[14] ועיין לעיל, שו' 19, ד"ה כל חשבונות.

"הנה ראה," וכן מתרגמים השבעים את המלה הנה (וכן הן) ἰδού, ראה. ויש כאן ביטוי של פקודה, הנה ראה הזהרתיך. וכן בספרי בהעלתך פי' פ"ד, עמ' 80: משל למלך בשר ודם שאמר לעבדו הנראה שתעמידני וכו', כלומר, הנה ראה שתעמידני.[15] וכן להלן שם פי' פ"ז, עמ' 87: והיה יושב ומפקדו ואומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע וכו'. ובמדרש חכמים שם: השמר שלא תאכל וכו'. ובמכילתא דרשב"י, עמ' 62: אמ' לגדול הנראה שתעמידני לשלש שעות, אמ' לקטן הנראה שתעמידני עם הנץ החמה וכו'. ובמכילתא דר' ישמעאל שם בשלח פ"ה, עמ' 105: אמר לקטן העמידני וכו', ואמר לגדול העמידני וכו'. ומכל המקומות ברור שיש כאן לשון של פקודה מחלטת. ובתוספ' רי"ד כאן: "וברוב הספרים מצאתי כתוב ראה שתעמוד עמי לערב, ולא הנראה". אבל בר"מ פכ"ד מה' שבת ה"ד: מותר לאדם לומר לפועל הנראה שתעמוד עמי לערב, אבל לא יאמר לו היה נכון לי לערב שנמצא עושה חפצו בשבת.

24. ר' יהושע בן קרחה אומ' או' אדם לחבירו הנראה וכו'. ואמרו בבבלי שם: דיבור אסור הרהור מותר. כלומר, שהרי אינו מזכיר לו שיעמוד עמו על מנת לשוכרו לפעולתו, אלא אומר לו סתם שיעמוד עמו. ובהלכות קצובות הוצ' מרגליות, עמ' 77: ומותר לעכב חבירו בשביל חובו ולומר לו עמוד עמי עד לערב. וכנראה שפירש כן את המאמר שלנו, ואמר כן לחבירו כדי שיגבה ממנו את חובו בחול, ועי"ש בהערות הר"מ מרגליות.

24—25. אין מחשיכין על התחום להביא את הבהמה וכו'. וכ"ה ("אין מחשיכין") בד ובכי"ע. וכן מעידים בתוספות קנ"א א' ד"ה אין: ובתוספתא גרס אין מחשיכין. וכ"ה בבבלי קנ"א א' בכל הנוסחאות שלנו, וכן מעתיק בראבי"ה ח"א סי' ש"ס, עמ' 383. אבל כנראה שבכי"ל כאן מחשיכין[16] על התחום וכו'. וכן היה בתוספתא לפני הרשב"א קנ"א א', ובמ"מ פכ"ד מה' שבת ה"ב. וכן גרסו כמה מן הקדמונים[17] גם בבבלי הנ"ל. וכן פסק הר"מ בפכ"ד מה' שבת ה"ג. ובתוספות קנ"א א' ד"ה אין, ברשב"א ובמאירי שם הביאו בשם הבבלי את שתי הגירסאות.

נמצאנו למדים שהגירסא "אין מחשיכין" בתוספתא מקויימת ע"י שלש נוסחאות ועדות בעלי התוספות. והגירסא "מחשיכין" אינה אלא בכי"ל (ואף שם אינה ודאית גמורה) ומקויימת ע"י עדות הרשב"א.[18] ולפנינו, כנראה, הגירסא הנכונה, והתוספתא אוסרת להחשיך על התחום אפילו להביא בהמה שיכולה ללכת ברגליה (עיין לעיל ה"י שו' 21—22, סד"ה ולא על התחום), אבל בבבלי עיקר הגירסא מחשיכין, עיין בראשונים שצוינו בהע' 17.

25—26. אם היתה חוץ לתחום קורא לה והיא באה. לפי גירסת כי"ל

[15] לעיל שם: לבני אדם שאמרו למלך הנראה שתגיע עמנו אצל מושל עכו וכו', והמשל מעומעם מאד, עיין בהערות הרח"ש הורוביץ שם. וכנראה שהמשל לקוח מן המציאות, והמלך כאן אינו אלא קצין שבני העיר דרשו ממנו שישתדל בשבילם אצל מושל עכו.

[16] אלא שבכי"ל נשמטה גם הבבא שלפניה (עיין בשנו"ס), וממילא אין כאן וודאי שחסרה שם המלה "אין". אבל מסתבר שיש שם השמטה ע"י הדומות מ"לערב" עד "לערב", והמלה "אין" לא נרסו שם.

[17] בהג"ה שבת פכ"ג, ד"ו כ' ע"ב, ד"ב, עמ' 116, הר"ח, הרי"ף כת"י (לפי דק"ס, עמ' 364, הע' ו'. וכן מובא הרי"ף במגיד משנה שהבאנו בפנים, בראש ובר"ן במקומו), שכל טוב בשלח, סוף עמ' 214, ס' העתים, סוף עמ' 294, בתוספ' רי"ד במקומו, בס' הרוקח סי' קל"ג, בחי' המיוחסים להר"ן קנ"א א' סד"ה מותר ועוד.

[18] הרב המגיד העתיק כנראה מן הרשב"א כרגיל אצלו.

והרשב"א ברישא "מחשיכין על התחום וכו'" הרי הסיפא דבוקה לרישא, וכ"ה בר"מ פכ"ד מה' שבת ה"ג: ומחשיך להביא בהמה או פירות תלושין, שהבהמה קורא לה והיא באה אעפ"י שהיא חוץ לתחום, כפי שהעיר לנכון בתכ"מ.[19] וכן מפורש בתוספ' רי"ד: וכיון שהוא זכאי להביאה מחוץ לתחום באמירה, רשאי הוא להחשיך וכו'. ולפי הגירסא שלנו ברישא "אין מחשיכין", פירושו שאם נזדמן על התחום וראה את בהמתו מחוץ קורא לה וכו'. אבל מי שגרס גם בבבלי אין מחשיכין, ועליו לפרש, איפוא, את הרישא בבהמה שאינה יכולה ללכת בעצמה, צריך לפרש בדוחק שהסיפא הוא עניין לחוד.

ובבבלי נ"ג ב': ואמר רבינא כגון שהיה תחום שלה מובלע בתוך תחום שלו. ועיי"ש ברש"י ובתוספ' ד"ה כגון. ועיין במאירי שם ובהגהות הגרא"מ הורוויץ בש"ס הוצ' ראם שפירשו שלא כרש"י ותוספות, ולשניהם מדברים בעומד בסוף התחום שלו, וכפשוטה של הברייתא.

וביר'שלמי כלאים פ"ח ה"ג, ל"א ע"ג: והתני שמואל היתה עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחריו הרי זה פטור. ואין ספק שצדקו רוב המפרשים שפירשו שזו היא ההלכה שלנו. ופירוש הרש"ס שם (קל"ט ע"א) הוא דחוק מאד. ומתוך הלשון "וקרא לה וכו' פטור" מוכח שלכתחילה אסור לעשות כן. ושמא סבר שמואל שתחומין דאורייתא, ופסק אף בזה כר' יהודה, עיין ברא"ש עירובין פ"ד סי' ח'.[20] ואם עמד בתוך התחום והוציא את הבהמה מתוך תחומה במשיכה לוקה,[21] עיין ירושלמי עירובין פ"ג ה"ד, כ"א ע"א, פסחים פ"ו ה"ב, ל"ג ע"ב. ושמואל לא שנה במשנת פסחים פ"ו ה"א "והבאתו מחוץ לתחום", כשם שר' יוסי בר' חנינא לא שנה שם "חתיכת יבלתו", שהיא מדאורייתא לשיטתו, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 471.

26–27. מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה זה הכלל א' אבא שאול וכו'. במשנתנו פכ"ג מ"ג ואילך: אבל מחשיך הוא לשמור ומביא פרות בידו (לעיל סה"י). כלל אמר אבא שאול כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו. מחשיכין על התחום לפקח על עסקי הכלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין. ובבבלי שם קנ"א א' מוכח שפירשו שדברי אבא שאול עונים על הרישא ועל הסיפא. ומסדר הברייתא כאן משמע שעיקר דברי אבא שאול עונים על הסיפא (עיין ברש"י קנ"א א' סד"ה לעולם אסיפא), ובמקום מצוה (ענייני הכלה והמת) מותר לומר לגוי לעשות למחר. ולפיכך מותר להחשיך עליו. ולשיטת הבבלי (ק"נ ב') במלאכה דאורייתא עסיקינן. ועיין לעיל, שו' 21–22, סד"ה ולא על התחום.

והנה בתוספתא בכל הנוסחאות בא כלל אבא שאול באמצע, בין כלה ומת, וכן מעתיק בשם התוספתא בראבי"ה ח"א סי' שצ"א, עמ' 445. ובבבלי הנ"ל בהוצאות שלנו גרסו בברייתא שלנו את כלל אבא שאול לפני כלה ומת, כגירסת המשנה הנ"ל. ובד' שונצינו שם (לפי דק"ס, עמ' 364, הערה ו') חסר לגמרי כלל אבא שאול, וכן לא העתיקו הר"ח, הרי"ף והרמב"ן בתוה"א סוף עניין ההספד ועוד, ושמא קיצרו. ועיין היטב בה"ג ד"ו, כ' ע"ב, ובד"ב, עמ' 116.

28. ואו' לו אם לא מצאת במקום פלני וכו'. כ"ה ("ואו' לו") בד,

[19] אבל מה שכתב שם שלא מצא מי שהרגיש בזה, כבר הרגישו בה במעשה רוקח ובמרכבת המשנה במקומו, עיי"ש במרכבת המשנה דברים של טעם.

[20] עיין היטב בחי' הרמב"ן שם. אבל בירושלמי שם בפ"א ה"א ובפ"ו ה"ב לא אמר שמואל שהלכה כדברי המיקל בעירובין אלא בעירובי חצרות ושיתופי מבואות, אבל לא בעירובי תחומין. ועיין בירושלמי כאן ספ"ב.

[21] שאם לא כן אין להבין את קושיית הירושלמי בכלאים שם.

וכע"ז בכי"ע ובכי"ל. ובבבלי קנ"א א' הנ"ל: ואומרים לו לך למקום פלוני, ואם לא מצאת במקום פלוני וכו'. וכן בסמ"ג לאוין ס"ה, כ"ב ע"ד: ואמרינן בתוספתא שאומרים לו לך למקום פלוני, לא מצאת שם וכו', והעתיק את לשון הברייתא שבבבלי, וציין לה תוספתא, כרגיל אצל הראשונים.[22] ולפי גירסא זו ("ואומ' לו") אפשר לפרשה אפילו בישראל ואומרים אם לא מצאת במו"ש במקום פלוני וכו', כפירוש הרמב"ן בבבלי כאן במקומו.

ובתשובת הר"א ממיץ בראבי"ה סי' שצ"א, ח"א, עמ' 428: ואומר אני מותר לומר לגוים להביאו (כלומר, בשבת), שאיסור אמירה לגוי אינו במקום כבוד המת. וראיה לדבר, דתניא בתוספתא דשבת, ומייתי לה בשבת פרק שואל, מחשיכין על התחום על עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין, ואומר לגוי, פירוש בשבת [אם לא מצאת במקום פלוני וכו']. לא מצאת במנה הבא במאתים וכו'.[23] ונ"ל יותר שהרא"מ לא העתיק כאן מן התוספתא אלא הביא את הברייתא שבבבלי, אלא שציין למקורה בתוספתא, ואין לנו שום ראייה שהיתה לפניו הגירסא בתוספתא "ואומר לגוי". וכן להלן שם, עמ' 442 (בתשובת רבינו יואל): ומה שהבאת מפרק שואל אדם, מחשיכין על עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין, ואומר לגוי אם לא מצאת במקום פלוני וכו', תמהני פה קדוש יאמר כך לדמותו לזה, התם אומר לגוי בשבת לך לאחר השבת למקום פלוני, דומיא דמחשיכין שהוא בשבת לעשות המעשה אחר השבת וכו'.

ובתשובת הראבי"ה עצמו שם (עמ' 445): וההיא דפרק שואל, הכי גרסינן לה בתוספתא מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה, כלל אמר אבא שאול וכו' ועל המת וכו' ואומר וכו', ואינו כותב בתוספתא אומר לגוי, וגם אינו בספרים מדוייקים (כלומר, של הבבלי), אלא שהוגה (כלומר, בבבלי), ואישראל קאי, ועל כורחין אומר לישראל להביא למחר, ואפילו גרסינן אומר לגוי, אומר אני דהכא פירושו אומר לגוי לך בשבת למקום פלוני והבא למחר, דאיסור תחומין דרבנן הותר לו שילך בשליחותו בשבת וכו'.

29—30. ובלבד שלא יאמר לו סכום ממכר. בכי"ע: ובלבד שלא יזכור לו וכו'. ובבבלי הנ"ל: ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. ופירש"י: מנה ומאתים. ולפי פירוש זה חולק ר"י בר' יהודה על הת"ק, וכן בתוה"א להרמב"ן סוף עניין ההוצאה: ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח. והלכתא כתנא קמא. אבל בר"מ פכ"ד מה' שבת ה"ה: לא מצאת במנה הבא במאתים. ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. הרי לך ברור שפירש שאין מחלוקת בין הת"ק ור"י בר' יהודה. ובמ"מ פירש שסכום מקח כוונתו סך ידוע שלא להוסיף עליו. וערבים עלינו דברי המאירי שכתב: סכום מקח, הבא לי תכריכין בכך וכך מדה, ובסך פלוני כל קנה וקנה, וכיוצא בזה.

ובר"ח גורס: לא מצאת במנה הבא במאתים, ובלבד שלא יזכור הדמים. ר' יוסי בר' יהודה [אומר] ובלבד שלא יזכור לו סכום המקח.[24]

ובר"ן כאן פכ"ג סוף סי' תקס"ח: "והר"מ במז"ל כתב וכו', הבא במאתים, ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח. נראה מדבריו שהוא מפרש סכום מקח כדברי בעל הלכות

[22] עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך.

[23] המו"ל שם השלים ע"פ התלמוד והמרדכי כאן פ"ג סי' שי"ג. אבל כדברי המרדכי כ"ה אף אצל רבינו יואל בשם הרא"מ, ואין להשלים יותר (עיין להלן שם, עמ' 442), ושניהם קיצרו את הברייתא שבבבלי, עיין מ"ש להלן בפנים.

[24] ואם אין כאן ט"ס פירושו שלא יזכיר לו סכום הדמים שאין להוסיף עליהם, וסכום המקח פירושו שלא יאמר לו בדיוק כמה אמות של תכריכין ומדת הגודל של החלילין. ועיין להלן ביצה פ"ג, שו' 22 ואילך.

ז"ל שכתב דאי נקיט מיניה בחמש דינקי, והשתא נקיט חד דינקא, דלא לימא ליה מלא לי דינר". וכן בראבי"ה ח"א סי' שס"ג, עמ' 383: ולי נראה דלא פליג, אלא סכום כגון שחייב לו מקודם דבר אחר וסוכם האחרון עם הראשון וכו'. ובה"ג שלפנינו נמצא פירוש זה לביצה כ"ט ב', והוא בה"ג ה' יו"ט, ד"ו ל"ה ע"ד (ושם: מלא לי זוזא), ובד"ב, עמ' 180 (ושם: הא מלייא זוזא). ופירושו שאם לקח ממנו מתחילה בחמש מעות, ועכשיו לוקח במעה, שלא יאמר עכשיו מלא לי זוז (שש מעות בזוז). וכע"ז פירשו הר"ח שם והרי"ף בספ"ג והר"מ בפ"ד מה' יו"ט הכ"ג ועוד. ופירוש זה מסתבר בברייתא שם, מפני שהיא מדברת בקונה מנחתום וחנווני שהוא רגיל לקנות ממנו בחול בהקפה, ודרכו היה להזכיר בסוף את הסכום של כל החוב, אבל בשולח גוי למקום בלתי מסויים לקנות ארון ותכריכין למת קשה לפרש כן. ועיין מ"ש להלן ביצה פ"ג, שו' 22—23, ד"ה ואשר לפירוש.

30—31. גוי שהביא חלילין בשביל ישראל בשבת לא יספד בהן אותו ישראל, אבל ישראל אחר מותר. עשו לו ארון וחפרו לו קבר וכו'. במשנתנו פכ"ג מ"ד: גוי שהביא חלילין בשבת לא יספד בהן ישראל וכו', עשו לו (כלומר, לגוי) ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל. ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית. ומשנתנו סתמה את דבריה בעניין חלילין ולא הזכירה אם לא יספד בהן ישראל כדין קבר, או שאינו אסור אלא עד בכדי שיעשו, כלומר עד זמן שיש שהות להביאן ממקומן בהיתר. וכן לא הזכירה משנתנו כלל את החילוק בין אותו ישראל שעשו את המלאכה בשבילו ובין ישראל אחר.

והנה רש"י במשנתנו פירש שאפילו בחלילין לא יספד בהן ישראל לעולם, ולפ"ז אין חילוק בין חלילין לקבר, ולא הוסיפה התוספתא אלא שלאחר מותר. ועדיין אין אנו יודעים אם לאחר מותר מיד, או בכדי שיעשו. אבל הגאונים (עיין באוה"ג, הפירושים, עמ' 92, סי' של"ח), הרי"ף ורוב הראשונים סוברים שבחלילין אף לאותו ישראל אינם אסורים אלא בכדי שיעשו,[25] וממילא עלינו לומר שלישראל אחר מותרין מיד. אלא שלשיטה זו עלינו לפרש כאן את הרישא "לא יספד" עד בכדי שיעשה, ואת הסיפא "לא יקבר" לא יקבר לעולם, אעפ"י שהתוספתא שנתה את שניהם בלשון אחת. וזה דחוק.

ובר"מ פ"ו מה' שבת ה"ה לא חילק בין חלילין ובין קבר אלא בין דבר שבצינעא ובין דבר שבפרהסיא (עיין בבבלי קנ"א סע"א, ופירש כפירוש הגאונים הנ"ל) והוסיף: ומותר לקבור בו ישראל אחר, והוא שימתין בכדי שיעשה. והעיר הרב המגיד שלמד כן מן התוספתא כאן, והוסיף את דברי הראב"ד בהשגות שכתב: לא הכל מודים לו שיהא ישראל אחר צריך להמתין בכדי שיעשו, ולפי הטעם שהוא מפרש לפנים (כלומר, בה"ח להלן) בהמתנה זו דומה שאין ישראל אחר צריך להמתין. וכן כתב בתמים דעים סי' קכ"ב: ומצאתי כתוב לר' מאיר בר' יוסף וכו', או שעשה לו ככש בשבת כלן מותרין לישראל אחר וכו', ויש ראיה לזה מן התוספת' דגרסינן בסוף שבת ע"א (=עובד אלילים) שהביא חלילין מרשות ישראל בשבת לא יספוד בהם אותו ישראל, אבל ישראל אחר מותר. וכן בהשגותיו על בעל המאור בביצה רפ"ג: אני כתבתי את זה בהלכות, ומן התוספתא כתבתי, דגרסינן בסוף שבת נכרי שהביא חלילין מרשות ישראל בשבת לא יספוד בהן אותו ישראל, אבל ישראל אחר מותר, עשו לו ארון וחפרו לו קבר לא יקבור בו אותו ישראל, אבל ישראל אחר מותר. ונר וכבש ומילוי מים כיוצא בהם.

[25] עיין ר"ח קנ"א א', ומבואר שם שהשואלים הסתפקו בזה.

וכן הביא הרשב"א כאן קנ"א א' משמו שלישראל אחר מותר מיד. ועיין גם בחידושיו לביצה כ"ד ב' ובעבודת הקודש שלו סוף שער ה' (דין עירובי תחומין), ל"ז ע"א.

ובראבי"ה ח"א סי' ש"ם, עמ' 407 ואילך, הביא את התוספתא, ופירש שבריש מותר לאחר מיד, מפני שאין כאן אלא איסור דרבנן (תחומין וכרמלית), אבל בעשו לו קבר וארון אסורים אף לאחר עד בכדי שיעשו. ועיין בתוספות שבת קכ"ב א' ד"ה ואם, וברש"י ביצה כ"ה רע"א.

והרמב"ן[26] מפרש את הרישא ואת הסיפא של התוספתא בעניין אחד, והוא שכאן נזכר בפירוש שהביא את החלילין ועשה את הקבר בשביל אותו ישראל,[27] והוא עניין של פומבי, ולפיכך קנסו אותו ישראל שלא ישתמש בהם עולמית, ולאחר אסורים בכדי שיעשו, והוא כשיטת הר"מ שהבאנו לעיל, וכמו שהסביר הרב המגיד הנ"ל. וכ"ה גם בחידושי מס' ביצה לבנו של הרמב"ן כ"ד ב' (מחנה דוד, י"ט ע"ב וע"ד), ובפ' תלמיד הרמב"ן שם, עמ' 95.

ועיין ברשב"א כאן קנ"א א' ד"ה עשו לו (הראשון והשני) ובמיוחס להריטב"א שם, רשב"א ביצה כ"ד ב' ד"ה הא דאמרי ביש וכו', בית הבחירה למאירי שם, עמ' 144, ועמ' 149, חידושיו שם כ"ה א' ד"ה ועדין, ר"ן כאן פט"ז סי' ת"ס[28] ופכ"ג סי' תקס"ט, רשב"ש סוף סי' קע"ה, כולם בשם התוספתא.

ובמרדכי עירובין פ"ד סי' תצ"ז: כי ההיא דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר (ביצה כ"ה רע"א), וכן משמע בתוספתא לקמן גבי הנהו דיכרי וכו'. והגיהו בד"ח: צ"ל בתוס', כלומר בתוספות. אבל באמת צריך להפסיק אחרי המלה בתוספתא, והכוונה לתוספתא שלנו, ואח"כ צ"ל: [ו]לקמן גבי הנהו דיכרי וכו'.

ועיין בס' התרומה סי' רמ"ח וס' רמ"ט, אר"ז ה' עירובין, ח"ב סי' ק"מ, ל"ז ע"ד ואילך, רא"ש ביצה פ"ג, סי' ב', ארחות חיים ח"א ה' שבת סי' שפ"ה, נ"ז ע"ג, הגהת ר"פ בסמ"ק סי' קצ"ד, ד' קרימונא ע"ט סע"ב ואילך, ולא הזכירו את התוספתא.

32–33. פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו וכו'. עירובין מ"א סע"ב, ופירש"י שביר"ט עסיקינן.[29] ובחידושי הרמב"ן שם השיג על רש"י מן התוספתא כאן שמוכח שבשבת עסיקינן. ועיין בחי' הרשב"א והריטב"א שם.

והנה רש"י בעירובין שם מחק את המלה "וחזרו" בבבלי, אבל בכ"י אוקספורד שם, ובר"ח וביר[ו]שלמי (עיין להלן) ובתוספתא כאן מפורש "וחזרו". וכן מעידים בתוס' ריי"ד מהדורא תניינא והרמב"ן שכ"ה בכל הספרים (של הבבלי). וכבר עמד על זה הראב"ד בכתוב שם (הסגלה חל"ה, עמ' 5), וכתב: שהוא (כלומר, רש"י) מחק מדברי ת"ק וחזרו, מפני שתמה על מקומן ושלא במקומן, ושהוא מפרש מקומן שחזרו, ושלא

[26] במלחמות ביצה רפ"ג ותורת האדם שלו סוף עניין ההספד, ד"ו ל"א ע"א.

[27] הרמב"ן מבאר את הבבא של חלילין במשנתנו שהגוי הביאם סתם ולא בשביל ישראל מיוחד. ומכיוון שישראל גרידא משתמשים בחלילים בהלויית המת, הרי מוכח שבשביל ישראל הביאום, ואינו אסור אלא בכדי שיעשו. וכן כתב כאן בחידושיו למשנתנו, אלא שלא הביא שם את התוספתא. ועיין היטב בתשובת הרי"ף שהובאה בתמים דעים סי' קכ"ה. ובוודאי סמכו רבותינו על משנת כתובות פ"ד סמ"ד, אלא שמספרות הגוים ידוע שאף הם השתמשו בחלילים בהספד המת.

[28] בד"י שם: ודאמרי' בתוספ' פ"ז וכו'. והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו. ובד"ח של הר"ן תיקנו: פי"ח.

[29] לפנינו ברש"י נוסף: אם יו"ט הוא. ואי שבת מותרין לאכילה במקום שחזרו. אבל כ"ז ליתא בד' שלוניקי וברש"י על הרי"ף, עיין דק"ס שם, עמ' 157, סוף הע' ע'. וכן לא היה גם לפני הרמב"ן שם.

במקומן, שלא חזרו, ולא ראה התוספתא שאמרה פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, ר' נחמיה אומר חזרו במקומן יאכלו שלא במקומן לא יאכלו וכו', אלמא מקומן מילתא אחריתא היא. ואנן הכי מפרשינן לה שאם חזרו לעיר היינו מקומן, אבל אם חזרו לתוך התחום זהו שלא מקומן, ואסורין באכילה, אפילו בד' אמות שלהם, וטעמא מאי משום דאהנו מעשיו, דבעא לאפקינהו ממקום שביתתן, וכבר הזמינם למוצאי שבת להוציאם חוץ לתחום. אבל כשהחזירם לעיר ודאי לא אהנו מעשיו ולא מידי. ולפי זה מדברים כאן באיסור והיתר לבעלים עצמן, וחזרו הפירות לתחומן והבעלים יכולים לצאת לשם, ולת"ק מותר לו לצאת לשם ולאוכלם אם חזרו בשוגג, ולר' נחמיה אם לא חזרו לעיר ממש אסורים מפני שאהנו מעשיו. וכע"ז כתב במגדל עוז פ"ו מה' שבת הכ"ד (אלא שלא הזכיר את התוספתא ואת הראב"ד), והוסיף טעם לשבח: ודמיא לי קצת להההיא דפרק קמא דשבת (ד' א') דהושיט ידו מלאה פירות וכו', ומפלגינן בין אותה חצר לחצר אחרת, ואמרינן טעמא משום דהיכא דאיתעבידא מחשבתיה אסור, ואי לא שרי.

ובחידושי הרמב"ן הנ"ל הביא את התוספתא כסיוע לגירסת הספרים שם ("וחזרו"). ואף הוא פירש "וחזרו" שברישא שלא חזרו למקומן ממש, אבל סתם את דבריו, עיי"ש. ועיין ר"מ פ"ו מה' שבת הכ"ד, בהשגות ובלחם משנה שם. ועיין במרכבת המשנה על הר"מ שם מה שנדחק לפרש את התוספתא, ואין לזוז מפירוש הראב"ד הנ"ל.

ובירושלמי עירובין פ"ד ה"א, כ"א ע"ד: לא אמר (כלומר, במשנתנו פ"ד מ"א: מי שהוציאוהו גוים וכו' החזירוהו כאילו לא יצא) אלא החזירוהו (כלומר, הגוים באונס) הא אם חזר הוא (כלומר, מדעתו, ובמזיד) אסור (אע"פ שיצא באונס). א"ר אחא דר' נחמיה היא, דתני פירות שיצאו לרשות הרבים[30] וחזרו, שוגג יאכלו מזיד לא יאכלו, ר' נחמיה אומר בין שוגג בין מזיד לא יאכלו, עד שיחזירן למקומן שוגג[31] וכו'. הרי לך ברור מלשון הירושלמי שהמחלוקת היא ביציאה (כפירוש הפ"מ, וכן מוכרח מן העניין), ואם יצאו בשוגג לר"ה, אפילו החזירן במזיד לא נאסרו לת"ק. ועיין מה שנדחק במרכבת המשנה הנ"ל, והירושלמי קשה מאד, ואף ההמשך שם קשה, וצע"ג.

33—34. חזרו למקומן יאכלו וכו'. כלומר, אם חזרו בשוגג למקומן דווקא יאכלו שלא נהנה במעשיו כלל, אבל שלא במקומן אפילו בשוגג לא יאכלו. ועיין בירושלמי הנ"ל, ולכאורה צ"ל שם: ותייא דר' נחמיה [דלא] כר' מאיר וכו', אבל אף בתוספות עירובין מ"ב א' ד"ה מכלל העתיקו כגירסא שלפנינו.

34. החזירן חרש שוטה וקטן בין למקומן וכו'. כתוב שם והרמב"ן הנ"ל, ובריייתא זו מדברי הת"ק היא. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' שבת הכ"ד.

35. כלים ששבתו בעיר וכו'. כלומר, כלים של הפקר, שאם יש להם בעלים בעיר הרי הם כרגלי בעליהם, ואם בעליהם בעיר אחרת הרי הלכה זו נשגית בסיפא. ובבבלי עירובין מ"ז ב' (לעניין יו"ט): והכלים והאוצרות (במאירי שם גרס: כלים שבאוצרות עיי"ש) ששבתו בתוך התחום יש להם אלפים אמה לכל רוח. ופירשו בתוספות שם שבכלים של הפקר עסיקינן, ויש להם אלפים אמה לכל רוח, ואף כאן לעניין שבת יש להם אלפים אמה לכל רוח, ואם הוציאום גוים לעיר אחרת דינם ככלים שיצאו חוץ לתחום, ולא יזיזם ממקומן, כמפורש להלן, והברייתא שלנו כר' יוחנן בן נורי, עיין בבבלי שם.

[30] וכן מביא משם גם ברוקח סי' צ"א וסי' קפ"ד, וקשה להגיה.
[31] עיין בלשון הבבלי מ"א סע"ב ומ"ב א' בשם ר' נחמיה ור' אליעזר בן יעקב.

35–36. וכן כלים של אחרים ששבתו בתוך העיר הרי אילו כאנשי העיר וכו'. והנה לכאורה מפורש כאן שכלים קונים שביתה, אם בעליהם הם חוץ לתחום. וכן מפורש בתוספות עירובין מ"ז ב' ד"ה והכלים. ובמשנת ביצה (פ"ה מ"ו): מי שהיו פירותיו בעיר אחרת, וערבו בני אותה העיר, להביא אצלו מפירותיו, לא יביאו לו. ופירשו כל המפרשים, מפני שהן כרגלי בעלים. ובבבלי שם מ' א' נחלקו רב ושמואל במפקיד פירותיו אצל חבירו, רב סובר שהם כרגלי הנפקד, ושמואל סובר שהם כרגלי המפקיד, ושאלו שם מן הסיפא של המשנה הנ"ל. ותמהו הראשונים למה לא הקשו מן הרישא, כלומר, ממשנתנו הנ"ל, שמפורש בה שלא יביאו למפקיד מפירותיו, וש"מ שהן כרגליו, ולא כרגלי הנפקד, ונדחקו בה מאד, עיין מ"ש על כ"ז להלן ביצה פ"ה, שו' 41–43.

ברם במאירי עירובין מ"ז ב' סד"ה כלים: וכמו שאמרו באחרון של יום טוב, מי שהיו פירותיו בעיר אחרת וכו' לא יביאו לו מפירותיו, שגדולי הרבנים פרשו שם[32] שקונים שביתה במקומם, ויש להם אלפים אמה ממקומם. הרי לך שפירשו שהרישא אינה מדברת כלל במפקיד את פירותיו, אלא סתם "מי שהיו פירותיו בעיר אחרת", והיו שם ברשותו, ומשרתיו משגיחים עליהם, ומלמדת משנתנו שאעפ"י שהכלים קנו שביתה בעיר, ורגליהם כאנשי אותה העיר, אין עירוב בני העיר מועיל להם, ולא עלה על דעת הבעלים שאנשי העיר יערבו. וממילא אין המשנה שלנו עניין כלל למחלוקת רב ושמואל.[33] ועיין מ"ש להלן, הערה 34, בשם הצל"ח.

ועיין ברשב"א ובריטב"א שם, שאף הם הביאו את השיטה, שאם היו הכלים מחוץ לתחום בעליהן קונין שביתה לכולי עלמא, ויש להם אלפים אמה לכל רוח. ובאו"ז ה' עירובין סי' קנ"א, ח"ב, מ' ע"ב: והכלים ששבתו בתוך התחום, או שבתו סמוכים לעיר הרבה הוו כרגלי העיר, ואם ברחוק לעיר, כגון בסוף התחום, יש להם אלפים אמה ממקומם. ועיין בהגהות אשר"י עירובין פ"ד סוף סי' י'.

ושיטת הראב"ד (לפי הרשב"א והמאירי הנ"ל) היא שאם שבתו הכלים בעיר אחרת, מחוץ לתחום הבעלים לא יזיזם ממקומם, והוא פירש את משנת ביצה הנ"ל, שמטעם זה אין מביאין לו מפירותיו. ובעל כרחינו אנו אומרים שהוא סובר שהכלים הם תמיד כרגלי הבעלים, ואפילו שבתו חוץ לתחום, ובכגון דא לא יזיזום ממקומם, ודינם כבעליהם שיצאו מחוץ לתחום, ואינם דומים כלל לחפצי הפקר שקונים שביתה לפי ההלכה שפסק (עיין בהשגות פ"ה מה' יו"ט ה"י ובמגיד משנה שם). ומתוך דבריו (לפי שהובאו ברשב"א ובמאירי הנ"ל) אין לדעת בברור אם הוא מפרש את המשנה בביצה בפירות שאינם מופקדין (כמו שכתבנו לעיל סד"ה ברם), או בפירות מופקדין, ופירש ע"פ ההלכה שפסק בהשגות על בעל המאור סוף ביצה, שהפירות כרגלי המפקיד.

ובכל פנים בתוספתא כאן מפורש שלא כשיטת הראב"ד, שהרי אמרו כאן בפירוש שהכלים קונים שביתה, וביש להם בעלים אינו מסתבר כלל לתלות את ההלכה במחלוקת ר' יוחנן בן נורי ורבנן,[34] ולא עוד אלא שכבר הראינו לעיל שהראב"ד פוסק כר' יוחנן בן נורי, ומ"מ סובר שכלים שבעליהם מחוץ לתחום לא יזיזם ממקומם. ושמא פירש

[32] לפנינו ברש"י שם מפורש שהם כרגלי הבעלים.

[33] אבל בירושלמי ביצה שם ספ"ה מוכח שפירשו גם את הרישא בפקדון, עיין בחידושים לבנו של הרמב"ן שם מ' א' סד"ה דתנן.

[34] עיין בצל"ח ביצה מ' א' שחידש שאם היו הבעלים מחוץ לתחום כליו, דינן כחפצי הפקר. ולפלא שלא הזכיר את דברי התוספות שהבאנו לעיל בפנים. ואף לשיטת הראב"ד פעמים נכסי הבעלים ברשות בני ביתו, עיין להלן עירובין, עמ' 424, הע' 36.

רבינו בתוספתא כאן "כלים של אחרים", כלים של גוים,[35] כמו שפירש בגאון יעקב במקומו גם את הבבא המקבילה בעירובין שם. וכבר הוכחנו (לעיל ח"ב, עמ' 549, שו' 9, ד"ה אבל ועוד בכ"מ) שהראב"ד היו לו ע"פ רוב גירסאות כי"ע בתוספתא, ולהלן בסמוך, שו' 37, חסרה המלה "גוי" והוא משום שבגוים עסיקינן. ואפשר ג"כ שרבינו דייק כן מסוגיית הבבלי בביצה מ' א', שרצו להעמיד את דברי שמואל בשלא קיבל עליו נטירותא, וממילא אין כאן נפקד כלל, ומ"מ אמר שמואל כרגלי המסקיד, ומשמע שאפילו אם היו הבעלים מחוץ לתחום, כליו כרגליו, ולא יזיזום ממקומם.

36—37. מה שהביא הגוי מחוץ לתחום לא יזיזם ממקומן. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא ששם חסרה המלה "מה"). ובכי"ע: ושהביא חוץ לתחום[36] וכו'. ובחי' הרמב"ן מ"א ב' הנ"ל ד"ה זו שאמרו מעתיק בשם התוספתא: ערימה[37] שהביא הגוי וכו'. ונראה שצ"ל שם: עד ומה שהביא הגוי וכו', מפני שרבינו קיצר שם את התוספתא והשמיט את הרישא שלפנינו, ומכאן המלה "עד" כרגיל בקיצורים. ונשתבשו המלים "עד ומה" ל"ערימה". וכן מעתיק במלחמות ביצה רס"ג: ומה שהביא הנכרי וכו'. ובפירוש תלמיד הרמב"ן שם, עמ' 95: מה שהביא הגוי חוץ לתחום לא יזיזם ממקומם.

ובבבלי עירובין מ"ז ב' הנ"ל: ונכרי שהביא פירות[38] מחוץ לתחום הרי זה לא יזיזם ממקומן. ובאו"ז ה' עירובין סי' קנ"א, מ' ע"ב, גורס שם: ונכרי שהביא מחוץ לתחום ה"ז לא יזיזם ממקומם. והוא לשון הברייתא שלפנינו,[39] אלא שבבבלי נשנית לעניין יו"ט וכאן לעניין שבת. ומרהיטת הלשון משמע שהברייתא מדברת במביא פירות לעצמו, וחפצי הגוי קונין שביתה, ולפיכך לא יזיזם. ולפי פשוטה היא כר' יהושע ור"ע (במשנת עירובין פ"ד מ"א), ואסרו להזיז את הפירות מחוץ לד' אמות, ואין אומרים שכל העיר כד' אמות.[40] ועיין מ"ש הרמב"ן (מ"א ב') הנ"ל ד"ה וקשה לי. ועיין ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ד, נ"ח ע"א, ומ"ש הרמב"ן הנ"ל לעיל שם ד"ה ויש לפרש.

37—38. נותנין כלי מיקר וכלי מתכות וכו'. בבלי שבת קנ"א ב'. ועיין מ"ש הרי"ל זלוטניק בירחון סיני (שבט—אדר תש"ה), עמ' קל"ב. ועיין מס' שמחות פ"א ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 98.

38. ופוקקין לו את נקביו. בבבלי מוסיף: כדי שלא תכנס בהן הרוח. ובשאילתות סי' צ"ד: מאי פוקקין, מחתין באודניה ובנחיריה, כי היכי דלא ליעול זיקא בהו. והכוונה שלא יכנס בהם אויר, כפירוש המיוחס להר"ן: ופוקקין נקביו של מעלה ושל מטה בבגד, או בתבן, שלא יכנס בהן הרוח ויתפח.

38—39. עד אשר לא ירתק וגו'. בבבלי שם מסיים: ותשבר כד על המבוע זה הכרס וכו', עיי"ש.

[35] כמשנת בכורות רפ"א ורפ"ב. וכן במכילתא דעריות בתו"כ קדושים פ"ט הי"א, צ"ב ע"ב (בבלי סנהדרין נ"ב ב'), ספרי כי תצא פי' רע"ח (בבלי ב"מ קי"א ב'), להלן תענית פ"ב, שו' 54, ירוש' שם רפ"ג, ס"ו ע"ב ועוד בכ"מ. ועיין מ"ש להלן ר"ה, ריש עמ' 1021.

[36] וחסרה שם המלה "גוי", עיין מ"ש בפנים בסמוך ד"ה ובכל פנים.

[37] כ"ה בד"ר. ובד"ח תקנו: וכו' מה.

[38] לפנינו בטעות: שהביא לו פירות וכו'. והמלה "לו" ליתא בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס שם, עמ' 178, הע' ח'.

[39] ועיין מ"ש בפנים, שו' 35—36, סד"ה וכן כלים.

[40] שהרי כאן בשבת עסיקינן, ואם אין העיר מוקפת מחיצות אסור לטלטלן מחוץ לד' אמות, אפילו אם לא באו מחוץ לתחום. ואם העיר מוקפת מחיצות ומעורבת, פשיטא שאסור להוציאם מן העיר בשבת. ובברייתא שבבבלי גרידא המדברת ביו"ט יש מקום לפירושים שונים, עיין בראשונים שם.

39–40. ר' שמעון בן לעזר או' הרוצה לאמץ את עיני המת בשבת וכו'. בבלי קנ"א ב'.[41] ובמשנתנו ספכ"ג: אין מעמצין[42] את המת בשבת. ומן הרישא שם מוכח שהיו נוהגין גם לסגור את הפה של המת (ר"למיסרי לפומיה" כלשון השאילתות סי' צ"ד). וכן מתוארת (בספרי זוטא) מיתת אהרן הכהן: קמוץ פיך וקמץ, עצום עיניך ועצם. וכן נהגו אף העמים האחרים, כפי שיוצא ברור מדברי הומירוס באודיסיאה סי"א חרוז 426, ועי"ש סכ"ד חרוז 296 ועוד בכ"מ. וכן במדרש החפץ:[43] ויוסף ישית ידו על עיניך. מכאן שמאמצין עיניו של מת. ועיין ערוך ערך אמץ, ובהערות של הרמ"מ כשר לתו"ש הנ"ל (בהע' 43), אות ל"ז.

ומכיוון שאסרו לעמץ בידים את עיני המת בשבת,[44] לימדה אותנו הברייתא תחבולה המותרת בשבת.

40. בשני ריסי עיניו. בבבלי מוסיף: ואוחז בין שני גודלי רגליו.[45] אבל גם בשאילתות סי' צ"ד חסרה הוספה זו.

41. וכן היה ר' שמעון בן לעזר אומ' וכו'. בבבלי קנ"א ב': תניא רשב"ג אומר וכו', אבל בכ"י אוקספורד שם ובראשונים כלפנינו, וכ"ה בבראשית רבה פל"ד, י"ב, עמ' 323.

42. דוד מלך ישראל מת אין מחללין וכו'. עיין בבלי ל' ב'.

42–43. שכל זמן שאדם חי עוסק במצות וכו'. בב"ר הנ"ל חסר כ"ז. ובבבלי הנ"ל: תינוק בן יומו חי מחללין עליו את השבת, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה וכו'. ועיין מכילתא ריש כי תשא, עמ' 341, ירושלמי יומא פ"ח ה"ה, מ"ה ע"ב, ובבלי שם פ"ה ב'.

44–45. וכן היה ר' שמעון בן לעזר או' אפי' קטן בן יומו וכו'. ב"ר ובבלי הנ"ל, קה"ר פ"ה, י'.

45. אין משמרין אותו לא מן החולדה וכו'. בכי"ע: אין משמרין אותו ואין מטמרין אותו לא מפני חולדין וכו'. ופירושו אין משמרין אותו ואין מטמינין אותו וכו', ודבר כאן התנא ארמית מפני המליצה. ושמא היה מצוי דבור זה אף בעברית (שהרי "טמר" היא מלה שמית עתיקה). ואעפ"י שלא מצאתי שום קיום לנוסחא זו בשום כת"י כאן ובמקבילות, מ"מ היא נראית מקורית, ולא הכפלה מוטעית של "אין משמרין אותו".

45–46. שהכלב רואה אותו ובורח, נחש וכו'. בב"ר הנ"ל: ארי רואהו ובורח, נחש וכו'. ובבבלי קנ"א ב': אמר רב ספא נקיטינן אריה אבי תרי לא נפיל וכו', ועיין רש"י שם.

49. מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי וכו'. משנה פכ"ד מ"א. וכל הברייתא בשם התוספתא ברשב"א קנ"ג סע"א. ופירש"י וסייעתו שנותן כיסו מבעוד יום, אבל בראש פכ"ד חולק ומתיר אפילו משחשיכה, וכן מוכח מלשון הר"מ פ"ו מה' שבת הכ"ב, עיין בכ"מ שם.

[41] ובהוצאות החדשות שם בטעות: תניא רשב"ג אומר וכו', אבל בר"י שם: ר' שמעון בן אלעזר וכו', וכ"ה בכתי"י ובראשונים.

[42] או: אין מאמצין, עיין בבלי שם ע"ז ב', ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 281.

[43] לפי תרש של הרמ"מ כשר בראשית מ"ו, ד', עמ' 1675.

[44] וכ"ה „בשבת" גם בד ובכי"ל ובשאילתות סי' צ"ד. אבל בכי"ע ובבבלי ובה"נ ה' שבת פכ"ג, ד"ו כ' ע"ג, חסרה המלה „בשבת", אבל ברור שבשבת עסיקינן.

[45] בדפוסים ישנים: בין שני גודלי אצבעותיו. ובה"נ שבת פכ"ג הנ"ל: ואוחז שני גודלי ידיו, ועיין הגירסא בר"ף.

49–50. ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור וכו'. ופירשו בבבלי: מאי טעמא חמור אתה מצווה על שביתתו, נכרי אי אתה מצווה על שביתתו, ולפיכך עדיף ליתנו לגוי. ועיין בדב"ר פ"א, כ"א.

50. הגיע לחצר החיצונה וכו'. כ"ה בכי"ע. וכע"ז אף בד ובכי"ל. וכן היה לפני הרשב"א הנ"ל, וכן משמע לכאורה מדברי הראבי"ה שנביא להלן, אבל בכי"ו נשמט. וכנראה שהסופרים קיצרו מפני שזו היא פיסקא ממשנתנו הנ"ל. ובאמת היא בבא בפני עצמה, ואינה דבוקה לרישא,[46] אלא שדברי ר' שמעון להלן עונים על בבא זו.

51. ר' שמעון או' היה עליו שלוף מלא וכו'. בבבלי קנ"ד ב': תניא ר' שמעון בן יוחי אומר היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה מניח ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר, והוא נופל מאליו. חמורו של רבן גמליאל היתה טעונה דבש ולא רצה לפורקה עד מוצאי שבת, למוצאי שבת מתה. ולפיכך מותר לפרוק מן הצד, משום צער בעלי חיים.

ולפנינו "שלוף מלא" פירושו שק[47] מלא סחורה. וכלשון זו בתוספתא ב"ב פ"ד ה"ב: ר' שמעון אומר היה עליו שליף מלא נופצו וכו'. ובסחורה שאינה מיטלטלת בשבת עסיקינן. ועיין רש"י ד"ה שליף ומ"ש בחידושי הרמב"ן שם.

52. במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

52–53. בגוי שמכירו אבל גוי שאין מכירו מהלך אחריו וכו'. כ"ה בכל הנוסחאות, וכן היה לפני הרשב"א הנ"ל ולפני הראבי"ה שנביא להלן. ובכי"ו בט"ס: בגוי שאין מכירו אבל גוי שמכירו מהלך אחריו וכו'.

ובפירוש הדברים כתבו כל המפרשים שהדברים עונים על הרישא, ודווקא בגוי המכירו נותן לו את כיסו ומקבל ממנו במו"ש, אבל בגוי שאינו מכירו מהלך אחריו וכו', אעפ"י דאוושא מילתא. ובס' התרומה ה' שבת סי' רכ"ו (וכן במדרכי פכ"ג סי' תמ"ז, וציין לו בתוספות בכורים): ואם אין שם נכרי, או אין מאמינו, יתננו על הסוס מבעוד יום וכו'. וכנראה שהכוונה היא שאין מאמינו כלל, וחושד בו שיגזול אותו מיד.

ברם בראבי"ה ח"א סוף סי' שס"ז, עמ' 386: ואם כשהגיע לחצר החיצונה לא היה משתמר שם מפני גוים, או משום אונס אחר, מוליכו למקום המשתמר, ואם אין לו מקום המשתמר מוליכו לביתו, והכי איתא בהדיא בתוספתא דשבת בפרק בתרא. ולכאורה משמע שהדברים דבוקים לבבא "הגיע לחצר החיצונה וכו' ", והכוונה אפילו של גוי, ועליה אומר: בד"א בגוי שמכירו וכו'. אבל קשה לפרש כן בלשון התוספתא, ואפשר שרבינו למד דין חצר החיצונה מדין נותן כיסו לגוי, אלא שהלשון "והכי איתא בהדיא" אינו מוכיח כן. וצ"ע.

53. אי זו היא המראה וכו'. במשנתנו פכ"ד מ"ג: ואין ממרין[48] את העגלים אבל מלעיטין. וכר"מ פכ"א מה' שבת הל"ה: אין מאכילין בהמה חיה ועוף כדרך שהוא מאכיל בחול, שמא יבוא לידי כתישת קטניות, או לידי לישת קמח, וכיוצא בו, וכו' ולא ירביץ עגל וכו'. ובבבלי קנ"ה ב': איזו היא המראה ואיזו היא הלעטה. אמר רב יהודה המראה למקום שאינה יכולה להחזיר, הלעטה למקום שיכולה להחזיר וכו', תניא כוותיה דרב יהודה איזו המראה וכו', הברייתא שלנו.

[46] עיין במאירי קנ"ג א' ד"ה הגיע לחצר.
[47] ועיין מ"ש להלן עירובין פ"ב, שו' 1, ד"ה ובסקין.
[48] כלומר, אין מפטמין, מלשון המקרא: שור ומרי, ותרגומו פטימא, כפירוש הערוך ערך מר ה'.

53—54. ופוקס את צוארו וכו'. בבבלי הנ"ל: ופוקס את פיה. ופירש"י: נותן חכה לתוך פיה שלא תוכל לסגור פיה. ובתנחומא בלק סי' י"ב: וישם ה' דבר בפי בלעם שעקם את פיו ופקמו, כאדם שקובע מסמר בלוח וכו'. ולהלן שם סי' י"ג: כאדם שנתן כלבוס[49] בפי בהמה ופוקמה וכו' כך הקב"ה פוקס (כ"ה בד' קושטא) את פיו וכו', עיין בהוצ' בובר שם סי' ט"ז, ובערוך ערך פקם. ובבבלי סנהדרין ק"ה ב': וישם דבר בפי בלעם וכו' ר' יונתן אמר חכה, כלומר כדי שלא יקלל את ישראל, עיין בבלי עירובין י"ט א', ועיין מ"ש בצופה האנגלי סדרא חדשה חל"ה (1944), עמ' 46, ועמ' 55. הרי לך ברור שצדק רש"י בפירושו.[50] ואשר להבדל בין "פיה" ו"צוארו", הרי בדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 3 (על בלעם הנ"ל): ופסק הקב"ה לצוארו וכו', וברור שצ"ל: ופקס הקב"ה לצוארו,[51] ומכאן שלפעמים היו מעמיקים את החכה לתוך הצואר.[52] ולדעת מהרי"ן אפשטין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 104, הערה 1) היא מלה שמית, ופירושה לשבר בכח.

54. ונותן מים וכרשנין כאחד. והוא אסור, מפני שיש לחשוש שמא יבוא לידי שחיקה וגיבול, עיין בר"מ שהעתקנו לעיל ובבבלי קנ"ה סע"ב.

56. מהלקטין אווזין וכו'. במשנתנו פכ"ד מ"ג: ומהלקטין לתרנגולין. ובבבלי שם קנ"ה ב' הביאו את הברייתא שלנו, ופירשו: מהלקטין דספי ליה בידים, מלקיטין דשדי ליה קמייהו. ופירש"י: דספי בידים: תוחבו לתוך פיו. ולהלן שם: דספי ליה בידים ולמקום שיכולה להחזיר. וכן בר"מ פכ"א מה' שבת סהל"ה.

ויונים דורסיות. עיין בשנו"ס, ועיין מ"ש לעיל פי"ב, שו' 10, ד"ה הצד יוני שובך, שם שו' 12, ד"ה ויונים הרדסיות.

57—58. ולצפרין שקיננו בטפיחין. עיין מ"ש לעיל פי"ב, שו' 11, ד"ה שקיננו.

59. נדרי שבת מפירין אותן בשבת. במשנתנו פכ"ד מ"ה: מפירין (פירש"י: בעל לאשתו) נדרים בשבת, ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת. והסיקו בבבלי קנ"ז א' שמשנתנו היא שלא כר' יוסי בר' יהודה ור' אלעזר בר' שמעון שאומרים שהפרת נדרים מעת לעת, ולפיהם גם בנדרים אין מפירין אלא אם הם לצורך השבת (שהרי יכול להפר משחשיכה), כמו שנשאלים לחכם, וכן תני זוטי דבי רב פפא מפירין נדרים בשבת לצורך השבת. ובבבלי נדרים ע"ז ב': לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי, בטל ליכי, כדרך שאומר לה בחול, אלא אומר לה טלי ואכלי, טלי ושתי, והנדר בטל מאליו. א"ר יוחנן צריך שיבטל בלבו.

59—60. מפני מה אמרו נדרי שבת מפירין אותן בשבת וכו'. ספר המפתח לר"ן קנ"ז א' (נ"ד ע"ב), סמ"ג לאוין ס"ה, כ"ב ע"ד. ועיין במשנת נדרים סס"י.

60—61. המשמר זרעים מפני עופות ומקשאות מפני חיה וכו'.

[49] השוה בבלי סוטה י"ט ב': כלבוס של ברזל מטילין לתוך פיה וכו', ומשקין אותה בעל כרחה. והשוה הפיסקא שלעיל שהבאנו בפנים: כאדם שקובע מסמר בלוח.

[50] ואין כאן פקפוק בפירושו, כמו שעשה קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ב, עמ' 520, הע' 938.

[51] כמו שהגיה גרינהוט בילקוט המכירי משלי, ס"ו א', העי' 2.

[52] לעצם העניין באגדה על בלעם, הורכבו, כנראה, שתי מסורות; אחת ששמו רסן (בלמא, עיין מ"ש בצופה שהזכרנו בפנים, עמ' 46) בפיו, כדי לפקום (לסתום) את פיו, ומסורת אחרת שנתנו חכה בתוך פיו (פקסו את פיו), כדי שלא יוכל לסגור את הפה, ושני המשלים נלקחו ממציאות הזמן (עיין מ"ש בצופה הנ"ל, עמ' 47).

בכבלי עירובין[52] ק"ד א': המשמר את זרעיו מפני העופות מקשאיו ומדלעיו מפני החיה וכו'.

61. משמר כדרכו בשבת וכו'. בר"מ פכ"ד מה' שבת ה"ח: מותר לאדם לשמור פירותיו בשבת בין תלושין בין מחוברין, ואם בא אדם ליטול מהן או בהמה וחיה גוער בהן ומכה בהם ומרחקן וכו', לשמור ממונו שכבר בא לידו עד שיעמוד כמות שהוא מותר, הא למה זה דומה לנועל ביתו מפני הגנבים. ומדברים כאן בגערה והכאה בבהמה וחיה שכבר באה לאכול, כמו שפירש במעשה רוקח על הר"מ שם ה"ט, ועיין להלן.

61—62. ובלבד שלא יספק ולא ירקד ולא יטפיח. כ"ה בד,[54] ובכי"ו בטעות: ובלבד שלא יספד[55] וכו'. ובכי"ע: ובלבד שלא יספק ולא יטפח ולא ירקד וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. וכ"ה הסדר הרגיל בקבוצה של הפעולות, עיין לעיל פ"ו, שו' 4, ומ"ש להלן בסוף פירקין ד"ה ולא. ובכי"ל: ובלבד שלא יציח ולא יטפח ולא ירקד וכו'. ופירש"י בעירובין הנ"ל: לא יטפח ידיו על לבו,[56] יספוק כף אל כף. אבל בביצה ל' א' פירש: מטפחין ידיו זו לזו, מספקין כף על ירך. ובירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א: ולא מספקין. סיפוק שהוא מחמתו, כמה דאת אמר ויחר אף בלק אל בלעם ויספק את כפיו, ולא מטפחין, טיפוח שהוא לרצונו. ועיין באהצו"י שם, עמ' 41. ובירושלמי סוטה פ"ג ה"ד, י"ט ע"א: טיפח ריקד שיחק וכו' שמח בלבו וכו', ועיין מ"ש להלן סוף מר"ק.

62. כדרך שעושה בחול. בבבלי ביצה ל"ו ב' פירשו שאסור לספק ולטפח וכו' בשבת, משום גזרה שמא יתקן כלי שיר. ובנידון שלפנינו, שעושה כן להפחיד את בעלי החיים, האיסור הוא משום גזירה שמא יטול צרור ויזרוק בהם (בבלי עירובין ק"ד א'). אבל כבר הראינו לעיל פ"ב, שו' 25, ד"ה ולעצם הענין, שבני א"י סברי שאיסור ספוק, טיפוח ורקוד בשבת היא שבות בפני עצמה, ומחמת מעשי חול אתינן עלה, וכמפורש בתוספתא כאן, עיין מש"ש. ועיין באו"ש פכ"ג מה' שבת ה"ה.

62—63. השוכר את הפועל לשמר לו את הפרה וכו'. וכ"ה להלן ב"מ רפ"ח. ובבבלי ב"מ נ"ח א' ונדרים ל"ז א': השוכר את הפועל לשמר את הפרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים וכו'. ופירש רש"י בב"מ, וכל הראשונים בנדרים, שבהקדש עסיקינן, והכוונה לפרה אדומה ותינוקות[57] המטפלים בפרה אדומה (פרה פ"ג מ"ב) וזרעים לעומר. וכן נראה מן הצירוף של שלשתן ומפשטות הסוגיא בב"מ שם. ובשטמ"ק נדרים ל"ז ב' ד"ה ואם היה: עוד יש לומר דבחול מיירי בזרעים ובס' (=ובפרת) חול, ובשלהי תוספת' דשבת מצאתיה, ולא איירי אלא במילי דחול, [ולא איירי שם בהקדש] כלל, אבל זה לא נהירא, דבס' הזהב מוכח דבהקדש מיירי וכו'.[58]

ברם בגליון כ"י המבורג בב"מ שם: גר"ח (=גירסת ר"ח) ז"ל קתני מיהת זרעים,

[52] כני' כ"י וראשונים, עיין דק"ס שם, עמ' 411, הע' ח'. ועיין ר"ם פכ"ד מה' שבת ה"ט.

[54] וסדר זה מתאים לסדר שבמכילתא דרשב"י, עיין מ"ש להלן, שו' 67—68, ד"ה ולא מספקין.

[55] בתוספתא סוף מר"ק: אי זהו מספר זה שעל הלב, שג' על שרים סופרים. ועיין להלן בפנים בשם רש"י בעירובין.

[56] מדברי רש"י שם מוכח שהיתה לפניו הגירסא: שלא יטפח ולא יספוק וכו', והיא כני' רש"י במשנת ביצה פ"ה מ"ב. ולהלן בסוף פירקין ברוב המכריע של הנוסחאות הסדר הוא כמו שהוא כאן בכי"ע.

[57] כן גרס בב"מ: התינוקות.

[58] בח"ד דייק מן הלשון ,לו' שכאן הכוונה לשמור לו דברים של חול, אבל בבבלי חסרה המלה ,לו', ובהקדש עסיקינן, אבל גם בבבלי בכי' ובראשונים הגירסא היא: לשמור לו.

אלמא נשבעין על הקרקעות, ושומר שכר משלם וכו'. ולפ"ז ברור שכל קושיית התלמוד שם מן הקרקעות, ואינם מדברים בהקדש כלל. וכן הסתייעו לפי' ר"ח הנ"ל (ולא הזכירו את גירסתו) ברמב"ן, ברשב"א, בתוספות הרא"ש ובחידושי הר"ן בב"מ שם[59] מן התוספתא בב"מ רפ"ח שמדברת בענייני שומרים בכלל. ועיין גם מ"ש בעל המאור שם ספ"ד.

וכן הובאה ברייתא זו בריי"ף כאן פכ"ג ריש סי' תקס"ט, ובס' העתים[60] עמ' 295, ובמדרש שכל טוב בשלח, עמ' 315, וברי"מ ספ"ו מה' שבת, וברא"ש פכ"ג סי' ח' ובמאירי קנ"א א', ובכולם לא נזכרו זרעים כלל,[61] והובא גם הסיום של התוספתא ("לא יאמר לו תן לי שכרי וכו' ") שלא נזכר בבבלי כלל, וברור שכיונו לתוספתא כאן, ולא לברייתא שבבבלי,[62] עיין בח"ד ובבאור הגר"א לאו"ח סי' ש"ו ס"ק ד'.

63–64. **לפיכך אין אחריותו עליו בשבת** וכו'. וכ"ה בראשונים שהבאנו לעיל ובמקבילה שלהלן בב"מ רפ"ח. וכעי"ז בבבלי ב"מ הנ"ל. אבל בנדרים הנ"ל: לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן וכו', לפיכך אם אבדו חייב באחריותן. וכן מעתיק משם בס' העתים, עמ' 257. ובהערות לס' העתים, עמ' 295, הערה י', הוכיח מגירסא זו שאפילו אם אינו מקבל שכר שבת חייב על הפשיעה,[63] שלא כפירש"י בב"מ שפירש "אם אירע בהן קלקול", ומסתימת לשונו משמע אפילו קלקול של פשיעה. ברם אין מגירסת נדרים שום ראיה נגד רש"י, ורש"י דייק בלשונו ואמר "אם אירע בהן קלקול" וכוונתו לכלול בזה אף את הזרעים המחוברים שאינו שייך בהם אבידה. וכן במשנת ב"מ פ"ג מ"ו: המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן **אבודין** לא יגע בהן. ופירש"י שם (ל"ח א'): אבודין ע"י עכברים, או רקבון. ואף בנדרים "אבדו" פירושו אפילו נתקלקלו בפשיעתו אינו חייב באחריותן, כשאינו מקבל שכר שבת.

65–66. **לא יאמר לו תן לי שכרי** וכו'. וכ"ה להלן ב"מ רפ"ח, ובבא זו ליתא במקבילה שבבבלי ב"מ ונדרים הנ"ל. וכל הראשונים הנ"ל (לעיל ד"ה וכן) העתיקוה מכאן (או מן הריי"ף).

66. **שכרי של שבת אלא או' לו תן לי של עשרה ימים. בד,** בכי"ע ובכי"ל: תן לי שכרי. וכ"ה בריי"ף, בס' העתים וברא"ש הנ"ל. וברי"מ הנ"ל: תן לי שכרי של שנה, או של עשרה ימים. ובמדרש שכל טוב הנ"ל: תן לי שכרי של כך וכך ימים. ובמאירי הנ"ל: תן לי שכרי של שמונה ימים. ואע"פ שהתוספתא, והראשונים הנ"ל תפסו מספר ימים שהוא יותר משבוע, מ"מ מסתבר שמותר לומר לו תן לי שכר של שבעה ימים אם היה שכיר שבת,[64] ולא אסרו אלא להזכיר שכר שבת, וכמו ששינה בעל מדרש שכל טוב הנ"ל בלשון התוספתא והריי"ף.

[59] בחי' הר"ן שלפנינו לא נזכר הר"ח, אבל בשטמ"ק שם מביא את פירוש הר"ח בשם הר"ן. והר"ן כתב שם על פירש"י "ולא מיחוורא", אבל בנדרים פירש בעצמו כפירש"י.

[60] עיין בהערות הגר"י שור שם, הע' ט'. ברם הר"מ לא העתיק כלל מן הבבלי אלא מן התוספתא כאן, ובבבלי פירש כפירוש הר"ח שכל הקושיא היא מזרעים, ועליהם תירצו שם "בשקנו מידו", ופשיטא שה"ה להקדש, ופסקו רבינו בפ"ב מה' שכירות סה"א, אבל בה' שבת ספ"ז דבר בחפצים של חול, ואין צורך בקניין מיוחד, כפי שפירש בתומים סי' ס"ו, אות ס"ו. (הערות לתוספות הרא"ש).

[61] כשם שלא נזכרו בשום נוסח של התוספתא כאן.

[62] בראבי"ה ח"א ריש סי' שס"ג, עמ' 383, הביא את הברייתא שלנו, ואף הוא השמיט את הזרעים, אעפ"י שציין במפורש לבבלי, ונם לא הביא את סיום התוספתא. ולגירסת הר"ח בבבלי ולפירושו הרי כל הקושיא היא מזרעים.

[63] ודווקא אם אבדו פטור, כדין שומר חנם, וכפירוש הר"ן על הריי"ף כאן וכפירושו בנדרים במקומו.

[64] כגון מיום ראשון עד יום ראשון (ועד בכלל). ומדברי התוספות י"ט א' ד"ה לא משמע שבע"ש

66—67. לא עולין באילן וכו'. משנת ביצה פ"ה מ"ב; תו"כ אחרי סוף פרק ז', פ"ג ע"א; מכילתא דרשב"י, עמ' 20 (ועמ' 229). ופירשו בבבלי ביצה ל"ו ב': לא עולין באילן גזירה שמא יתלוש, ולא רוכבין על גבי בהמה וכו' גזירה שמא יחתוך זמורה, ולא שטין על פני המים, גזירה שמא יעשה חבית של שייטין. ובירושלמי שם פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א: מפני מה אמרו אין עולין באילן. שמא ישכח ויאכל, או שמא (ישכח[65] ו)ירעיד? נישמעינה מן הדא, היה רוכב על גבי בהמה אומרי' לו רד,[66] הדא אמרה שמא ישכח וירעיד (עיין לעיל, הערה 65, 66), מפני מה אמרו היה רוכב על גבי בהמה אומ' לו רד, חברייא אמרי שמא תינוק[67] הבהמה. אמר לו ר' יוסי הגע עצמך שהיה הוגן (כלומר, גמל צעיר) גדול וכו', שנייא היא שהוא מצוה על שביתת בהמתו. ועיין להלן שם בעניין שטין על פני המים. ואין שם זכר לגזירה שמא יעשה חבית של שייטין.[68] ואף מן המדרשות הנ"ל משמע שכולן הן שבותים לעצמן, ועיין מ"ש לעיל, שו' 62, ד"ה כדרך.

67—68. ולא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין. וכ"ה הסדר לעיל שו' 61—62, בכי"ע, ולעיל פ"ו, שו' 4, בכל הנוסחאות, וכ"ה במשנת ביצה פ"ה הנ"ל[69] ובתוספתא שם פ"ד, שו' 14, ובתו"כ הנ"ל. אבל במכילתא דרשב"י הנ"ל: לא מספקין לא מרקדין ולא מטפחין, והוא מתאים לסדר ד וכי"ו לעיל הכ"ה, שו' 61—62. ובנוסחאות שלנו במשנת ביצה: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין. ועיין מ"ש בב"ח טאו"ח סי' של"ח. ועיין מ"ש לעיל הכ"ה בטעם האיסור.

68. ברשות היחיד ואין צריך לומר ברשות הרבים. זו היא הוספת התוספתא למשנת ביצה הנ"ל. ופירש בחזון יחזקאל שהלכה זו עולה על "ולא שטין על פני המים", וכמו שאמרו בבבלי כאן מ' סע"ב: דתניא לא ישוט אדם בבריכה מלאה מים ואפילו עומדת בחצר. ופירש"י: דליכא למגזר שמא יתיז מים ברגליו חוץ לארבע אמות. ולפי מה שפירשנו לעיל שבני א"י אסרו לספוק, לטפח ולרקוד משום עובדין דחול הדברים דבוקים למעלה, ואסרו ברשות היחיד, ומכל שכן בר"ה דאושא מילתא.

אסור לשכור אפילו בהבלעה. ונראה שצדק בעל ס' חלקת בנימין במקומו שלא אסרו אלא להשכיר (או לשכור) גוי בע"ש שעושה מלאכה בשבת, אבל לא דברו בשכירת ישראל.

[65] כצ"ל, כמו שמעתיק בשם הירושלמי בפי' תלמיד הרמב"ן לביצה ל"ו, ב', עמ' 149, והכוונה שמא ירעיד את האילן בעלייתו וישיר פירות. ואף לפי הגירסא שלפנינו אין המלה ישכח אלא סרך של הרישא, ואגב שהזכיר ברישא שמא ישכח ויאכל אמר גם כאן שמא "ישכח וירעיד". ועיין בהמשך הירושלמי שנעתיק להלן בפנים.

[66] כלומר, אבל באילן אין אומרים לו רד (עיין בבלי עירובין ק' א'), ושמע מינה שאין אומרים לו רד משום שלא ירעיד את האילן בירידתו, עיין בהגהות הרד"ל ובגליון הש"ס בירושלמי במקומו שם.

[67] בכי"ל ברור שהאותיות "גר" תוקנו מאות אחת אחרת, וכנראה שצ"ל: שמא תימק הבהמה, כלומר מדוחק המשא (עיין ירוש' ע"ז פ"ב סה"א, מ' ע"נ: לא תבנים ידה לפנים שלא תמ"ק את העובר בתוך מעיה), עיין בבלי כאן קנ"ד ב'. ועל טעם זה מקשה ר' יוסי שפיר שאינו אלא בבהמה דקה ורכה.

[68] והאיסור הוא משום שדוחה ומשית את המים מאצלו. ונראה כעושה מלאכה.

[69] ברוב הנוסחאות, עיין דק"ס שם, עמ' 80, הע' כ', ועמ' 98, הע' ע'. וכן נראה מסוגיית הירושלמי, וכ"ה במשנה הוצ' לו, קויפמן, פרמה, משנה על סדר מועד קלף שבביה"מ כאן ועוד.

מסכת עירובין

פ״א

1. **מבוי שגבוה מעשרים אמה יתר מפתחו של היכל וכו׳.** כ״ה בכל נוסחאות התוספתא. ובכי״ו בטעות: מעשרים אמה ימעט. יתר וכו׳. ובמשנתנו פ״א מ״א: מבוי שהוא גבוה מעשרים[1] אמה ימעט. ופירש״י: שהוא גבוה. שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה וכו׳, ולפ״ז ימעט כוונתו ישפיל את הקורה.[2] וכן הבינו רוב הראשונים. ולפי פשוטו פירושו שאם סוף המבוי[3] גבוה מעשרים אמה ימעט את הגובה,[4] ולא נזכרה עדיין קורה כלל. ועיין מ״ש להלן.

והתוספתא הוסיפה: יתר מפתחו של היכל, שהיה גבוה כ׳ אמה. והובאה ברייתא זו בבבלי ב׳ ב׳, ג׳ ב׳. ועיין ירושלמי פ״א ה״א, י״ח ע״ב. ובבבלי ג׳ א׳ אמרו שאין כאן אלא סימן בעלמא (פירש״י שלא תחליף את הגירסא ותאמר למעלה מל׳, או מארבעים), שהרי להיכל היה צורת הפתח, ועיקר הטעם הוא שהצריכו קורה משום היכירא (שיכירו שאין כאן רשות הרבים), ולמעלה מכ׳ אמה אין העין שולטת.

2. **כיצד ממעטו נותן עליה קורה וכו׳.** בד ובכי״ע: נותן עליו קורה וכו׳. ובכי״ל ובמאירי (שנביא להלן): נותן לו קורה וכו׳. ולפי פירושי הראשונים ברישא ש״מבוי שגבוה מעשרים אמה״ כוונתו לקורה שמונחת למעלה מעשרים אמה, הלשון ״נותן עליו קורה״ מגומגם קצת, עיין מ״ש להלן. ובבבלי ג׳ רע״ב: חלל מבוי תנן. והקשו עליה: כיצד הוא עושה **מניח את הקורה**[5] משפת עשרים ולמטה (כלומר, ומכאן שהחלל צריך להיות פחות מעשרים). אימא ולמעלה. והא למטה קתני. הא קמ״ל דלמטה כלמעלה, מה למעלה חללה עשרים אף למטה חללה עשרה. ופירש״י: [ולמטה], וכן למטה, אם בא לעשותו נמוך מניחה משפת עשרה טפחים ולמעלה, דבפחות מעשרה לא הוי מבוי.

והנה מלשון הברייתא שבבבלי: **מניח את הקורה** משמע שמוריד את אותה הקורה שלמעלה, כלומר משפילה משפת עשרים ולמטה. אבל מלשון התוספתא משמע יותר שנותן קורה אחרת, אם טריחא ליה מילתא לתלוש את הקורה העליונה ממקום חיבורה, ולהורידה למטה. וכן מוכח מן הגירסא בכי״ו, נותן עליה, כלומר, נוסף על הקורה העליונה[6] נותן אחרת תחתיה. וכן במאירי ד׳ סע״ב, (ד׳ ע״ד מן הספר): ואעפ״י ששנינו בתוספתא כיצד ממעטו נותן לו (כגי׳ כי״ל) קורה מעשרים ולמטה, לא שיהא צריך לה על כל פנים (כלומר לא שחייב לתת קורה אחרת תחת העליונה), אלא מיני הכשר הם, ותפש אחד מהם.

---

[1] כ״ה ברוב הנוסחאות, עיין בבלי ג׳ ב׳, סוכה ב׳ א׳, ומ״ש בדק״ס, עמ׳ 1, הע׳ א׳, ומש״ש בשם הגאונים, ועיין הגהות הרש״ש כאן.

[2] במאירי (4 ע״א): ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו קורת המבוי בשם מבוי.

[3] כותלי סוף המבוי, שבהם אנו מעוניינים.

[4] דומיא דסיפא: והרחב מעשר אמות ימעט, כלומר, את הרוחב.

[5] כ״ה בכי״מ ובכי׳ אוקספורד ובד׳ שלוניקי, עיין דק״ס, עמ׳ 7, הע׳ ד׳. ואף בר״ח: הקורה.

[6] דוגמת: נתתי לך שכם אחד על אחיך (בראשית מ״ח, כ״ב), או נשאין על האנוסה ועל המפותה (משנ׳ יבמות רפי״א), וכדומה בלשון המקרא והמשנה.

וכמה מן הראשונים הבינו בלשון הרי"ף והר"מ שנותן קורה אחרת תחת העליונה, עיין מ"ש להלן.

ובירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ב: לא אמר (כלומר, במשנתנו) אלא למעלה מעשרים, הא בסוף עשרים כשר. ותייא כרב, דרב אמר סוף שיעורן (כלומר, של חכמים) להקל. ר' יוחנן אמר סוף שיעורן להחמיר. ר' חייה בשם ר' יוחנן מבוי שקורתו למעלה מעשרים נותן קורה (קורה אחרת?) בתוך עשרים וממעט בתוך עשרים, אמר ר' יוסה והוא שיהא כל הכשר קורה (כלומר, שאם ינטל מה שלמעלה מעשרים ישאר הכשר קורה בתוך עשרים. ועיין בבלי ג' א') בתוך עשרים. ר' חלקיה אמר בשם ר' אחא ואפילו בר ובז אתיא היא[8] וכו'. נמצאנו למדים שאפילו רב אינו מכשיר אלא אם כבר נתן את הקורה בשעור חלל מצומצם של עשרים אמה, מפני שסוף שיעור דרבנן להקל, ואין מחמירין עליו להוריד את הקורה. אבל בוודאי כשנותן בתחילה, אינו מצמצם, ונותן מקצת הקורה בתוך עשרים אמה, ודלא כר' יוחנן שמצריך לכל הפחות רוב שיעור קורה בתוך עשרים.

וברי"ף ריש פירקין (והעירו עליו מפרשי התוספתא): כיצד ממעטו נותן עליו קורה מעשרים אמה ולמטה.[9] מקצת קורה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים וכו', ואסיקנא רבא אמר זה וזה כשר, חלל סוכה תנן, חלל מבוי תנן. ונראה שהרי"ף העתיק את התוספתא שלנו, ופירשה שנותן חלק מן הקורה למטה, וכדברי התלמוד: מקצת קורה וכו'. ופירושו, שמכיון שהוא צריך להשפיל את הקורה העליונה, או שנותן קורה אחרת, נותן את הקורה מעשרים אמה ולמטה, אעפ"י שבידי אדם אפשר לצמצם, מכל מקום לכתחילה אפילו סוף שיעורן להחמיר, וכמו שמשמע מן הירושלמי שכתבנו לעיל. וכן כתב מדעתו בדרכי משה טאו"ח סי' שס"ג אות ז'.[10]

והנה בעל המאור במקומו, הרשב"א,[11] הרא"ש פ"א סי' ד', והמאירי (ד' סע"ב) הבינו בלשון הרי"ף והר"מ שנותן תחתיה קורה שניה, נוסף על העליונה (אם אינו רוצה להשפיל את העליונה), וכמו שמשמע מלשון התוספתא (עיין מ"ש לעיל), אבל באמת אין שום הכרח בדבריהם, והרי"ף והר"מ אינם מדברים בקורה שלמטה מן העליונה,[12] אלא

[7] כן מעתיק בשם הירושלמי ברשב"א ט"ז ב', 22 ע"א, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 219. ולפנינו בירושלמי בטעות: ואפילו כרב וכו'.

[8] כלומר, אין צורך שיהא כל הכשר קורה בתוך עשרים אמה, אלא אפילו רובה של קורה (ואע"פ שאין ברוב כשיעור הכשר קורה, עיין להלן שו' 11 ואילך) בתוך כ' אמה דיו. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו הג"ל בבאור המשך הירושלמי.

[9] וכ"ה בס' העתים, ריש עמ' 112. אבל מ"ש ברי"ף בסמוך, כי היכי דהוי חללה עשרים דאמרינן ליתא ברי"ף כי' ובס' העתים הג"ל, ועיין דק"ס, עמ' 6, סוף הע' ע'.

[10] בתוספות בכורים הביא את הירושלמי ואת דברי בעל דרכי משה, אלא שהרב ז"ל נסמך על הגירסא המשובשת בירושלמי "אפילו כרב אתיא היא", ולפי גירסא זו הרי מפורש שאפילו למ"ד חלל תנן, מ"מ צריך לכתחילה להניח מקצת הקורה בתוך עשרים, אבל כבר הראינו לעיל שאין כאן אלא ט"ס בירושלמי. ובקרבן נתנאל על הרא"ש פ"א, אות ו', הביא את דברי בעל דרכי משה הג"ל והבין בטעמו שלפיכך צריך למעט בתוך עשרים מפני שעשה שלא כדין. ולפ"ז הטעם הוא משום קנס. ואין זכר מזה בדברי הרב ז"ל. ובקרבן נתנאל שם הקשה למה לא תירצו כן בתלמוד עצמו את הברייתא שהביאו, עיי"ש שנדחק (ולפי הגירסא הנכונה בבבלי אין תירוצו עולה כלל). ובאמת אין כאן קושי, שהרי בברייתא שבבבלי הגירסא היא בכל הנוסחאות: מניח את הקורה משפת עשרים ולמטה, ולפי זה ברור שכל הכשר קורה צריך להיות למטה, ואם מטעם צמצום אתינן עלה, הרי אפילו במקצת קורה דיה. ולפיכך תירצו בתלמוד כמו שתירצו, וכפירש"י.

[11] לפי הרב המגיד פי"ז מה' שבת הט"ו. ועיין בעבודת הקודש שלו ריש שער א' סי' ג'.

[12] ברי"ף שלפנינו הגירסא היא: כך הקורה שממעט בה למטה ממנה, דיה שתהא רחבה

בקורה שלמטה בקרקע,[13] שאף היא ממעטת את הגובה, כמו שהוכיח הרב המגיד בפי"ז מה' שבת הט"ז מתוך דברי בעל ס' העתים.[14] ופשיטא שכ"ז הוא רק לשיטת הראשונים שבמשנה עצמה (וכן ברישא של התוספתא) כבר נרמזה קורה, אבל לפי מה שפירשנו בריש פרקין שמדברין על הגובה של סוף המבוי, ובתחילת התיקון עסיקינן, הרי בוודאי שאנו מדברים כאן בקורה אחת גרידא, ואין שום הבדל בין "קורה" ובין "את הקורה". ובכי"ו צ"ל: נותן עליו (או לו), כבשאר הנוסחאות.

2—3. הרחב מעשר אמות יתר מפתחו של היכל וכו'. וכ"ה ("מעשר") אף בכי"ע, ואצל צוק' בטעות: מעשרים. והיא פיסקא ממשנתנו, ולא הוסיפה התוספתא אלא את הסימן "יתר מפתחו של היכל", אבל לא כפתחו של היכל ממש, שהרי פתחו של היכל היתה לו צורת הפתח, עיין בבלי ב' ב'.

3—4. עושה לו פס וממעטו עד עשר אמות. בירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ג: כיצד ממעט נותן מלתרה בפתח המבוי ומתיר המבוי. ולהלן שם, וכן בבבלי י' ב', מפרש שמעמיד פס של ג' אמות[15] רחוק ב' אמות מן הכותל, והוי ליה עומד מרובה על הפרוץ, ונחשב כאילו כל החמש אמות גדורות. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 221.

4—5. מבוי שיש לו צורת פתח אע"פ שרחב מעשר אמות וכו'. פיסקא ממשנתנו הנ"ל, ופירש"י: צורת הפתח לחי מכאן ולחי מכאן וקנה על גביהן, וכוונתו שיש לו לפתח מזוזות ומשקוף. ובירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ד, ובבבלי ב' ב', י"א א', אמרו שרב צוה לתנא שישנה לבנו: צריך למעט.[16] ואמרו בירושלמי שהבבליים (רב) לשיטתם שהם סוברים שצורת הפתח היא קנה מכאן וקנה מכאן, וקנה על גביהן, ולפיכך אמרו שצורת הפתח אינה מועילה, אבל בני א"י סוברים שצורת הפתח היא ציר[17] ובן ציר,[18] ואינו מחוסר אלא דלת, ולפיכך סוברים כמשנה שלנו וכברייתא כאן.

ובבבלי י"א רע"א: דתניא מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט, ואם יש לו צורת הפתח אינו צריך למעט. ובירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ג: לרחב איתמרת. ורבנן עבדין לה אפילו בגבוה. ופירש בפ"מ: על ואם יש לו צורת הפתח קאי, דקתני במתניתין גבי רחב מעשר אמות. ורבנן עבדין לה להך היתירא אפילו בגבוה, שאם יש לו צורת הפתח אפילו גבוה ביותר אינו צריך למעט. אבל הפירוש בירושלמי אינו ברור, עיין בס' ניר ובהגהות יפה עינים לבבלי י"א א'. ולעצם ההלכה עיין ר"מ פי"ז מה' שבת הי"ד.

5. ר' ליעזר אומ' הכשר מבוי בלחיים. בכי"ל: ור' אליעזר אר' וכו'. ובכי"ע: ר' אליע' אומ' הכשירו בלחיים. והיא פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ב.

6. מעשה בר' ליעזר שהלך אצל יוסף בן פרידה וכו'. ירושלמי פ"א ה"ב, י"ח סע"ד, בבלי י"א סע"ב. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 229.

טפח. ברם המלה "ממנה" חסרה בריף כ"י, עיין בגליון הריף בשם הגהות מא"י, ואינה גם בס' העתים הנ"ל (לעיל הע' 9).

[13] ועיין בפי' ר' יהונתן במקומו.

[14] עמ' 112 הנ"ל. ועיין בב"י טאו"ח סי' שס"ג.

[15] בירושלמי: ג' אמות וכל שהוא. ועיין בתוספות י' ב' ד"ה ועושה.

[16] ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוהמ"מ, עמ' 205.

[17] כנראה שהכוונה לחור שבו מסתובב הציר, שהרי הציר היה בולט מתוך הדלת (ואינו חלק מן הפתח), עיין מ"ש במחברתי שקיעין, עמ' 38—39, הע' 4. וכן ראיתי בדלתות האבן שבקברות בית שערים.

[18] כנראה שיש כאן וי"ו המחלק, או בן ציר, והכוונה להיכר ציר, אבקתא שבבבלי י"א ב', כפירוש בעל ס' האשכול הוצ' הר"ח אלבק ח"א, עמ' 192, ומאידי במקומו.

7. אמ' לו אתה או' לסותמו. בירושלמי הוכיחו מכאן שר' אליעזר סובר כר' יוסי (פ"א מ"ו) שלחיים רחבן שלשה טפחים. ועיין בבלי י"ב א'.

8. מה ראיה לשבת בכך. וכ"ה ("ראיה") בכל הנוסחאות (אצל צוק' בטעות: ראה). ובבבלי חסר כ"ז. ושמא צ"ל: מה ראית וכו'. אבל בירושלמי: וכי מה ראייה רשות לשבת לבוא לכאן. ופי' בס' ניר שיוסף בן פרידא אמר לר' אליעזר: אתה אומר לסותמו, והרי בני ר"ה לא יתנו לי לעשות כן, כמו שאמרו בבבלי (ב"ב י"ב א'): מבואות המפולשין לר"ה ובקשו בני מבואות להעמיד להן דלתות בני ר"ה מעכבין עליהן[19] וכו', וע"ז ענה לו ר' אליעזר, וכי מה ראייה רשות לשבת לבוא לכאן, וכי אטו אם לחיים חשובים סתימה לגבי שבת תחשב סתימה גם לענייני דיני ממונות.

8—9. כל מבוי שפחות מארבע אמות הרי זה אין צריך כלום. וכ"ה בכי"ע, אלא שחסרה שם המלה "שפחות". וכן בבבלי י"ב א': אמר רשב"ג לא נחלקו ב"ש וב"ה (במשנתנו פ"א מ"ב) על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שאינו צריך כלום וכו' הכי קאמר אינו צריך לחי וקורה כב"ש ולא לחיין כר' אליעזר, אלא או לחי, או קורה, כבית הלל. ועיין הסיגנון בבבלי ברכות ל"ז סע"א, ברש"י שם ד"ה ולא כלום, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 68, שו' 61.

ברם כבר הוכיח בעיטור בכורים שמן הירושלמי מוכח שפירשו אין צריך כלום כפשוטו. וכן שנו שם (פ"א ה"ב, י"ט ע"א): תני הלכה כדברי התלמיד.[20] דלכן מה נן אמרין כבית שמאי, ויש הלכה כבית שמאי, ולא כבית הלל?[21] אלא בגין דתני רבן שמעון בן גמליאל אומר מבוי שאין בו ארבעה טפחים אינו צריך קורה.[22] דברי חכמים רב הונא בשם רב מבוי שהוא פחות מארבע אמות אינו צריך כלום. וכן היה הנוסח בירושלמי בדברי רשב"ג גם לפני הרשב"א י"ג א' ד"ה הלכה, והמאירי י"א ב' סד"ה המשנה (23 ע"א). והרשב"א מגיה ברישא: שאין בו ארבע אמות.[23] ושמא הכוונה שלפי דברי חכמים (ההלכה) שנה רשב"ג מבוי שהוא פחות מארבע אמות וכו', כנוסח התוספתא והבבלי, אלא שהירושלמי מפרש כפשוטו שלדברי רשב"ג בפחות מארבע אמות אינו צריך כלום, ולפיכך אמרו שהלכה כדברי התלמיד שצריך לחי או קורה, ולאפוקי מדברי רשב"ג.

אבל בד כאן: כל מבוי שפחות מעשר אמות הרי זה אין צריך כלום. ובכי"ל: מבוי שפחות מעשר אמות אין צריך למעט. ונוסחא זו מתנגדת בין לירושלמי ובין לבבלי, וכנראה שיש כאן תיקון סופרים ע"פ הסיפא.

9—10. הרחב מעשר אמות מעמיד פס באמצע ונותן קורה על אחד וכו'. אף בבא זו היא מדברי רשב"ג. וכן ברשב"א י' ע"א ד"ה הוא תני לה: והא נמי דתניא בתוס' בס"ק דמכילתין והרחב מעשר אמות נותן פס באמצע, ונותן קורה על אחד מהן, איכא למימר דוקא בשהפס שבאמצע רבה על אחד מן החללין וכו', וא"נ

[19] והלכה זו נרמזה גם בירושלמי כאן, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 228.

[20] כלומר, במשנתנו פ"א מ"ב, שלא נחלקו ב"ש וב"ה במבוי שהוא פחות מד' אמות.

[21] כלומר, ואם הלכה כב"ה, הרי לשיטתם מספיקה קורה, או לחי, אפילו במבוי שהוא רחב מד' אמות, ומאי נפקא מינה להלכה אם נחלקו בפחות מד' אמות, או לא.

[22] לפי נוסחא זו "קורה" לאו דווקא, אלא אינו צריך כלום, שהרי רשב"ג סובר להלן שפחות מד' טפחים כלבוד דמי, ועיין במאירי שהבאנו להלן בפנים. ובתוספ' ר"ד מהדורא תליתאה י"ב ב' (ח' ע"א מן הספר) הקשה מעצמו את קושיית הירושלמי. ועיין בתוספות י"ג ר"ע ד"ה על, במהרש"א שם, ומ"ש בס' יש סדר למשנה פ"א מ"ב על דברי בעל תיו"ט שם.

[23] ואינו מעתיק את דברי חכמים. וברור שלפי הנהת הרשב"א צריך לגרוס בדברי חכמים "ארבעה טפחים", כמו שהגיה בגליון אפרים מדעתו, עיי"ש.

ס"ל להאי תנא דמבוי שיש לו שני פתחים, וכל אחד ואחד רבה על העומד, נותן את הקורה על אחד מהן ודיו, וכדעת הירושלמי דגר' התם (פ"א ה"א, י"ח ע"ג) תניא ר ש ב "ג אומר מבוי שיש לו שני פתחים נותן את הקורה על אחת מהן ומתיר. ר' אחא בשם ר' לוי אין הלכה כרשב"ג. א"ר אבא והוא שמעמיד קנה בדקרן,[24] אבל אם עשה פס של ארבעה טפחים[25] הלכה כרשב"ג וכו', וכל זה שלא כדעת גמרתינו וכו'.

ובבבלי י' א': תנא לוי מבוי שהוא רחב עשרים אמה נועץ קנה באמצעיתו ודיו, הוא תני לה והוא אמר לה דאין הלכה כאותה משנה. ובמאירי שם: ומכל מקום יש מפרשים שאינו צריך קורה מכותל לכותל, אלא מכותל של צד אחד לפס, איזה צד שירצה, ויחשב אותו צד שהקורה עליו מבוי, והצד האחר יקרא פתח. ובשם תוספתא כתבו הרחב מעשר אמות מעמיד שם (צ"ל: פס) באמצע ונותן קורה על אחד מהם ודיו, ומאחר שאמרו באמצע, ודאי ברחב עשרים אמרוה. ויש אומרים וכו' ולא הקלו אלא בנפרץ, ומכל מקום בתוספתא שכתבנו נראה כן אף בתחלת מבוי. ועיין שם בריטב"א ובגאון יעקב. ועיין מ"ש באו"ש פי"ז מה' שבת הכ"ה ד"ה אולם.

10–11. היו שתי קורות קטנות יוצאות מן הכותל מובדלות וכו'. כלומר היו שתי קורות דקות,[26] שכל אחת מהן פחותה מטפח, אלא שבין שתיהן מקבלות אריח, המבוי כשר.

ובמשנתנו פ"א מ"ג: הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל אריח, והאריח חצי לבנה של שלשה טפחים (כלומר, אריח רחבו טפח וחצי וארכו שלשה טפחים), דיה לקורה שתהא רחבה טפח, כדי לקבל אריח לארכו. ואעפ"י שבכמה נוסחאות הגירסא היא, "לרחבו",[27] הרי ברור מן הבבלי י"ד רע"א שבשיטתו אין הבדל למעשה בין הנוסחאות, ולארכו פירושו שמניח את האריח לארכו ע"ג אורך הקורה, ונמצא רחבו של אריח (שהוא טפח ומחצה) תופס טפח בקורה ובולט רבע טפח מכאן ורבע טפח כאן. ולפי הגירסא לרחבו פירושו לרחבו של פתח המבוי, כלומר כל אורך האריח מכוון לרחבו של פתח המבוי. ועיין מ"ש להלן בסיפא בשיטת הירושלמי.

ובברייתא שלפנינו גורס בבבלי שם:[28] וכן ב' קורות המתאימות, לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח, אם מקבלות אריח לרחבו (בד"ו גורס: לרחבן) טפח[29] אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת. ופירש"י בד"ש (לפנינו נשמט) ובסוכה כ"ב ב': אם מקבלות אריח לרחבו טפח. כשהן סמוכות זו לזו, אין צריך

[24] לפנינו: ודוקרן, כלומר, או דוקרן.

[25] כלומר, דוקא קנה, או דוקרן, מתבטלים בחלל, אבל אם העמיד פס שיש בו כדי מקום לרוחב המבוי, אינו בטל. ועיין להלן בירושלמי י"ח סע"ג: מבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו וכו', אם יש שם עומד ארבעה צריך קורה, ואי לא, לא צריך. אילו מבוי שיש לו שני פתחים שמא אינו נותן קורה על אחד מהן ומתיר? ועיין בס' ניר שם.

[26] וכן בר"ח י"ד א': וכן ב' קורות דקות משוכות ע"נ המבוי וכו'. וקטן במובן "דק" מצוי במקורות. וכן "שרש קטן" שבמשנת עוקצין פ"ב מ"י ופ"נ מ"ח פירושו "שרש דק" (עיין במשנת ערלה פ"א מ"ד). ועיין גם במשנת כלים פי"ז סמ"ח. ובירושלמי תרומות פ"ח סה"ה, מ"ה סע"ד: מין קטן ושפיפון שמו, והוא דומה לשערה, ואף שם קטן פירושו דק. וכן גדולים וקטנים שבבבלי (ברכות כ"ה א' ועוד) הם גסים ודקים שבירושלמי (ברכות פ"ב סה"נ, ד' ע"א ועוד). ועיין מ"ש ר"ש אברמסון על "קטין" בארמית בלשונו תשי"ד (קובץ מיוחד), עמ' 66 ואילך. ועיין להלן הע' 40.

[27] עיין דק"ס בהגהות, ריש עמ' 40, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 230 ואילך.

[28] אלא שיש שם (וכן בסוכה כ"ב ב') שינוי בסדר הבבות, והיינו ה"ו לפני ה"ד וה"ה, עיי"ש. וכנראה שאף לפני הירושלמי היה הסדר כמו בבבלי, עיי"ש פ"א ה"נ, י"ט ע"א.

[29] בד"י: טפח ומחצה, וכן היה לפני כמה מן הראשונים, עיין דק"ס, עמ' 40, הע' ג'.

להביא קורה אחרת. ואם לאו, שאין שתיהן רחבות טפח צריך להביא קורה אחרת. ומפשוטו של לשונו משמע שהקורות צריכות להיות סמוכות ממש.[30] וכן היא שיטת מהר"מ ב"ב (לפי הגה"מ פי"ז מה' שבת הכ"ה אות ו') שהקורות צריכות להיות נוגעות זו בזו. ובתוספתא כאן מפורש "מובדלות", כלומר, שיש ריוח ביניהן, וכן מפורש בירושלמי פ"א ה"ג, י"ט ע"א: כמה יהא ביניהן? ר' זעירא אמר חצי טפח וכו'. תני ר' הושעיה טפח. ור' זעירא באר דבריו, שאם כל קורה היא חצי טפח וביניהן חצי טפח כשר, מפני שמה לי אם חצי הטפח של האריח בולט מן הצדדין, ומה לי אם הוא באמצע, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 232, וברשב"א י"ד א' ד"ה רשב"ג. ועי"ש בהמשך הירושלמי[31] ומש"ש. ומלשון התוספתא והברייתא שבבבלי אין להוכיח כמה צריך שיהא המרחק ביניהן, ונחלקו בו הראשונים, עיין בר"מ פי"ז מה' שבת הכ"ה,[32] בהשגות שם, ברשב"א, במאירי ובריטב"א במקומו ובתוספ' רי"ד כאן ד"ה קורה וברבינו יהונתן על הרי"ף ובתוס' סוכה כ"ב ב' ד"ה הא. ועיין בבאור הגר"א או"ח סי' שס"ג אות כ"ב, ומ"ש בס' גאון יעקב כאן.

11—12. רבן שמעון בן גמליאל או' יושב לארכו שלשה טפחים. כלומר, האריח יושב על רחבה של קורה (או על רחבו של מבוי) לארכו של אריח שהוא שלשה טפחים. ובבבלי הנ"ל: רשב"ג אומר אם מקבלת אריח לארכו שלשה אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת. ופירש"י בד"ש הנ"ל ובסוכה כ"ד ב': ורשב"ג להקל בא, כלומר אפילו אין בהן טפח, ואם מושיב על שתיהן אריח לרחבו אינו עומד, מרחיקן זו מזו, ומושיב עליהן לארכו, ובלבד שיהו בריאות לקבל כובדו ואורכו של אריח שלשה.

והגה משנתנו סתמה ואמרה "כדי לקבל אריח" ולא פירשה אם הקורה צריכה להיות רחבה וחזקה כדי לקבל אריח אחד, או שצריכה להיות ראויה לקבל אריחים לכל אורכה. ובירושלמי למשנתנו מפורש כלשון אחרון,[33] ולא עוד אלא שבזה נחלקו החכמים ורשב"ג, לפי דברי החכמים שמניח את האריח לאורכו, נמצאת הקורה ראויה לקבל עשרים אריחין,[34] ולדעת רשב"ג שמניח את האריח לרחבו של פתח המבוי, ואינו תופס בקורה אלא טפח וחצי צריכה הקורה לקבל פי שתים, והיינו ארבעים אריחין.[35] ולפ"ז רשב"ג לשיטתיה

[30] אבל הכרח גמור אין כאן, עיין הלשון בריטב"א סוכה כ"ב ב', ובדבריו בסוגיין י"ד א'. ועיין הלשון ברש"י שהבאנו להלן בפנים בדברי רשב"ג.

[31] ושם מבואר שאפילו אם אין רוחב טפח בשתי הקורות יחד כשר, ובלבד שיהא החלל שביניהן פחות מרוחב שתי הקורות (העומד רבה על החלל).

[32] לפנינו בר"מ שם: וכן שתי קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם יש בשתיהן כדי לקבל אריח אינו צריך להביא קורה אחרת. אבל במאירי י"ד א' סד"ה התאים: ומכל מקום גדולי המחברים כתבוה כדבריהם (כלומר, כפירוש הראב"ד) ולשתם בזה, לפי שמצאנו בקצת ספרים, אם יש בין שתיהן טפח כדי לקבל אריח ושאין בין זו לזו שלשה כשר. וכן, כנראה, היתה הגירסא לפני הרב המגיד, עי"ש. ולא מצאתי גירסא זו בשלשה כ"י תימנים ובכ"י רבינוביץ על קלף. אבל עצם הדין שאם אין בין המתאימות שלשה כשר לשיטת הר"מ מוכח מן הסיפא של ההלכה, עי"ש. אבל עיין במרכבת המשנה על הר"מ שם.

[33] וכן משמע גם מלשון הירושלמי פ"א סה"א, י"ח ע"ד: את הקורה ואריחיה.

[34] אורך האריח הוא ג' טפחים – חצי אמה, ופתח המבוא הוא – עשר אמות.

[35] לפנינו בירושלמי הגירסא היא להפך, אבל כן מעתיק בשם הירושלמי במאירי י"ד א', וכן, כנראה, מגיה גם הרשב"א, עיין מ"ש על כ"ז בירושלמי כפשוטו, עמ' 230 ואילך. וכן נראה מהמשך הירושלמי שאמרו להלן שם: מה בין חצי טפח מיכן וחצי טפח מיכן וחצי טפח באמצע? ומכאן שלחכמים מניח את האריח לאורכו על הקורה ואינו בולט אלא חצי טפח מן הצד, וכשיטת הבבלי. אבל אם מניח את האריח באורכו לרחבו של הפתח, נמצא שיש כאן שני טפחים בליטה מן הצדדים.

שסובר שמניח את האריח לארכו, לרחבו של פתח, מצריך בקורות מתאימות שיקבלו את האריח לאורכו, ויש כאן קולא וחומרא: קולא, שאעפ"י שהן מובדלות זו מזו שני טפחים, וכל אחת מן הקורות מקבלת חצי טפח מן האריח מכאן וחצי טפח מכאן, מצטרפות; וחומרא, שהן צריכות להיות חזקות כדי לקבל ארבעים אריחין.[36] ועיין בפירוש הראב"ד שהביא הרשב"א י"ד א' ד"ה ר' יהודה, ועיין היטב במאירי שם ד"ה התאים. ועיין מ"ש בס' גאון יעקב כאן.

12. היתה אחת למעלה ואחת למטה וכו'. ירושלמי פ"א ה"ג, י"ט ע"א, בבלי י"ד א', סוכה כ"ב ב'. ומסדר התוספתא ברור שבקורות קטנות עסיקינן, ואין בכל אחת מהן טפח. ועיין בערוך לנר סוכה כ"ב ב', ונעלמה ממנו לפ"ש התוספתא.

13. רואין את התחתונה כאילו היא עולה למעלה וכו'. כלומר, אומרים גוד אסיק, או חבוט רמי.[37] ובירושלמי ובבבלי עירובין הנ"ל אמרו שר' יוסי בר' יהודה סובר כאביו שאמר (בפ"א מ"ד) רחבה אעפ"י שאינה בריאה, ורואין אותה כאילו היא של מתכת, ואף כאן אעפ"י ששתי הקורות אינן מונחות בשוה, ואינן ראויות לקבל אריח כמו שהן, מ"מ רואין אותן כאילו מונחות בשוה.

ברם בבבלי סוכה הסיקו שאם אין בין הקורות ג' טפחים אמרינן חבוט רמי, ואעפ"י שאין בכל אחת מהן טפח. וכן בירושלמי הנ"ל אמרו בשם רב: והוא שתהא העליונה בתוך שלשה טפחים לתחתונה. ופירשו הרשב"א והריטב"א כאן שאם אין ביניהן ג' טפחים אף רבנן מודי, וחבוט רמי עדיפא מלבוד, ורואין אותן כאילו שתיהן זו בצד זו ממש, ועיין בגאון יעקב כאן. וכן נראה מן הירושלמי הנ"ל, שהרי רב פסק להלן שם ברה"ד שהלכה כר"מ שאין אומרין רחבה אעפ"י שאינה בריאה, ומסתבר יותר שמה שאמר והוא שתהא העליונה בתוך שלשה לתחתונה היא אפילו כר"מ.

ובמאירי כאן י"ד א' ד"ה היו משמע שהוא מפרש שהיו הקורות זו על גבי זו בשוה, ואם לא היה ביניהן ג' טפחים אנו אומרים לבוד, "ואעפ"י שבמתאימות לא הכשרנו בתורת לבוד, הואיל ותחתונה סובלת העליונה אם ארחי מכניעים אותה, די לנו בכך, ורואין כאילו נסמכו". ועיין בר"מ פי"ז מה' שבת הכ"ה, במ"מ ובכ"מ שם, ומפשוטה של לשון הר"מ משמע שהמבוי כשר, אעפ"י שהקורות מרוחקות זו מחות מג' טפחים גם כשנורידו אותן לשטח שוה. אבל במרכבת המשנה שם פירש את דברי הר"מ שהוא מדבר על מרחק הגובה, אבל כשנוריד אותן יהיו דבוקות ממש. ועיין באו"ש שם ובשי"ק לירושלמי הנ"ל ד"ה ובלבד.

ברם כמה מן הראשונים[38] סוברים שר' יוסי בר' יהודה בשיטת אביו ממש (ואין כאן מליצה) ואין הלכה כמותו, וכ"ה בריב"ף שלפנינו,[39] ובתוספות עירובין וסוכה במקומו וכ"ה בראב"ש פ"א סי' י"ח ובהגה"מ להר"מ הנ"ל בשם מהר"מ [בר ברוך] ועוד.

ודוחק לומר שבשיטת רשב"ג אנן קיימין שם, וכנירסא שלפנינו בירושלמי. ועיין במאירי שם שפירש שדברי הירושלמי עונים על קורות המתאימות, ובירושלמי שלפנינו משמע שהמחלוקת היא ביחס למשנתנו.

[36] ופשיטא שהמספר הוא לאו ברווקא, שהרי אנו מכשירין את הקורה בלבוד, ואף האויר נכנס לחשבון של עשר האמות, ועיין ברשב"א שציינו בפנים.

[37] ונקט את שניהם מפני הסיפא, שאם אחת מהן למעלה מכ' אמה אין אומרים חבוט רמי, ואם אחת מהן למטה מעשרה טפחים, אין אומרים גוד אסיק.

[38] לרבות גם את הריטב"א בעצמו בסוכה כ"ב ב'. ושמא יש לפנינו שם מהדורא קמא.

[39] אבל בריב"ף כ"י חסרה כל הפיסקא "וכן הא דא"ר יוסי בר' יהודה וכו' ולית הלכתא כותיה". עיין בגליון שם בהגהות א"י אות ג' ואות ד' ובדק"ס, עמ' 41, אות ח'. וכן מוכח בראש כאן פ"א סי' י"ח. וכן לא העתיקה בס' העתים, עמ' 120 ואילך, ועיין בהערה פ"ו שם.

14. ובלבד שלא תהא התחתונה למטה מעשרה וכו'. פירש הר"ח: למעלה מעשרים אמה שיצאה מתורת פתחו של היכל וכו', למטה מעשרה טפחים שיצאת מתורת מחיצה.

15. היתה זו יוצאה מכותל זו וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל.

16–17. או שהיתה רחבה מראשה אחד וקצרה מראשה אחד. כלומר, שמראשה אחד היתה רחבה טפח ומראשה שני היתה צרה,[40] ואין ברוחבה טפח. ובבא זו אינה בירושלמי ובבבלי הנ"ל, ואף הר"מ לא הביאה, ופשוטה היא, שהרי אפילו אויר בפחות משלשה אינו פוסל.

17–18. הרי זה צריך. בד, כי"ע וכי"ל: צריך למעט, והיא באשגרה מלמטה, והנכון כלפנינו, ופירושו, הרי זה צריך קורה אחרת, וכ"ה בירושלמי (בלי המלה "אחרת") ובבבלי הנ"ל.

18. רבן שמעון בן גמליאל אומ' ארבעה. וכ"ה בבבלי הנ"ל ובמקבילה שבסוכה כ"ב א'. ובס' המפתח לרבינו נסים כאן ע"ו א': והיא שנויה בתוספתא דעירובין פ"א. וכ"ה דעת הבבלי בכ"מ שרשב"ג סובר שלבוד הוא בפחות מד' טפחים, עיי"ש ט' א', י"ד ב', ט"ז ב', ע"ו א', פ"ז ב'. אבל בירושלמי כאן: אית תניי תני ארבעה. מאן דמר שלשה כדי עבירת אדם, מאן דמר ארבעה כדי מקום, ועיין באו"ש פי"ז מה' שבת הכ"ד. ועיין להלן, שו' 24–25, ומש"ש. ועיין בירושלמי פ"א סה"ב, י"ט ע"א, ובגליון אפרים שם, ולפי הגהתו ידע גם הירושלמי שזו היא שיטת רשב"ג, אבל כבר כתבנו לעיל, שו' 8–9, סד"ה ברם שאין הכרח להגיה בירושלמי.

19. ומגעת בכותל אחר אם גבוהה הימנו שלשה טפחים וכו'. כלומר, אעפ"י שהקורה מגעת לכותל ממש אלא שהיא תלויה באויר (או מונחת ע"ג יתד דק) למעלה מן הכותל ג' טפחים צריך למעט את הגובה ולהוריד את הקורה עד פחות מג' טפחים. ועיין בבלי ט' א' ובתוספ' שם ד"ה שאין וברשב"א שם. אבל מתוך דברי הריטב"א ח' ע"ב מוכח, שאם הקורה מגעת עד הכותל ממש, אנו אומרים חבוט רמי אפילו אם הקורה גבוהה יותר מג' טפחים, וצ"ע מן הברייתא שלנו שמפורש בה שאפילו בכגון דא צריך למעט. וצריך לפרש שהמדרון של הקורה כאן אינו שופע הרבה, ואינו מפריע להנחת אריחים כדרכם. ועיין להלן.

20. עשויה מדרון מקבלת אורח בנוי היושב כדרכו וכו'. כלומר שהקורה מונחת באלכסון, והיא יכולה לקבל אריח בנוי בטיט על גביה, שאינו צריך חיזוק יותר מאשר אריח המונח ע"ג קורה ישרה. ובמשנתנו פ"א מ"ה: עקומה רואין אותה כאילו הוא פשוטה, עגולה רואין אותה כאילו היא מרובעת. ונחלקו אמוראים בירושלמי בבבא ראשונה אם היא מדברי ר' יהודה (הסובר ברישא שאפילו היתה של קש רואין אותה כאילו היא של מתכת) או דברי הכל היא. ועל הסיפא ("עגולה וכו'") אמרו שם שהיא דר' יהודה. וכמה מן הראשונים פירשו שבבבלי סברו שעקומה ועגולה כשרה לדברי הכל.[41] וכבר העיר בגאון יעקב כאן י"ד א' סד"ה והיכא על התוספתא

[40] והיא קצרה היא צרה, עיין להלן פ"ד, שו' 24. וכן בתיו"ט כלים פי"א מ"ו: שהרבה פעמים נמצא בלשונם שמשתמשים בלשון "קצר" והמכוון בו צר, ולפי שאינו רחב קראוהו קצר. ועיין רש"י כאן כ"ב א' סד"ה אריך וקטין. וכן ברש"י ע"ז ט"ז א' (במשנה שם) ד"ה בימה: קצר הוא וגבוה. ועיין הרשימה אצל ר"ש אברמסון בלשונו הנ"ל (לעיל הע' 26), עמ' 67, ובהע' 2 שם.

[41] עיין רשב"א י"ד א' ד"ה עקומה, מאירי וריטב"א י"נ סע"ב, ומ"ש הגר"י שור בהנהותיו לס' העתים, עמ' 121, הע' פ"ו, ומ"ש לעיל הע' 39.

כאן שמפורש בה שאם אין הקורה מקבלת אריח מחמת מדרונה צריך להגביה, ואין אומרין רואין, וסיים: וצריך תירוץ.

21—22. מבוי המקרה מרוח אחת והדלה עליה וכו'. המפרשים נדחקו בפירוש בבא זו. ולכאורה משמע שבמבוי המפולש משני צדדין עסיקינן (כלומר, מצד אחד הוא מפולש לחצר שאינה מעורבת, ומצד שני לרשות הרבים) ומלמדת הברייתא שאם יש כאן קירוי (וסתם קירוי הוא לא פחות מד' טפחים) מצד אחד, אעפ"י שלא נעשה לשם עירוב, ואח"כ הדלה את הגפן וכו' מצד שני מותר לטלטל בכולו, ואעפ"י שאין הקירוי והגפן מקבלין אריח (עיין להלן), ואעפ"י שלא עשה לחי בראשו, עיין בהגהת הר"ף לסמ"ק סי' רפ"ב, ד' קרימונה, קמ"ט סע"ב, בטאו"ח ריש סי' שס"ד, בב"ח, בשו"ע ובנו"כ שם. אבל מסתימת לשון הברייתא משמע שמדברים כאן בסתם מבוי שהוא מפולש רק מצד אחד. ובכי"ל גורס כאן, הדלה (בלי וי"ו) עליה וכו', ולהלן בסמוך גורס (וכ"ה בכי"ע שם): מרוח אחת וכו'. ולפ"ז אפשר לפרש שיש לפנינו שתי דוגמאות, והוי"ו שלפנינו הוא וי"ו המחלק, כלומר, או שהדלת עליה וכו'. וכן משמע קצת מן הירושלמי כאן פ"א ה"א, י"ח ע"ב, וסוכה פ"א ה"א, נ"א רע"ד.[42] והכוונה שאם המבוי מקורה מרוח אחת (כלומר, שאינו מקורה כולו, אלא בסופו גרידא), או שהדלה עליו את הגפן מרוח אחת, אינו צריך כלום, אעפ"י שאין הקירוי מקבל אריח (ואין דינו כקורה של קש וקנים שבמשנתנו פ"א מ"ה), והדברים דבוקים להלכה שלעיל שהתנו שם בקורה העשויה מדרון שהיא צריכה לקבל אריח יושב עליה כדרכו. ובירושלמי הנ"ל: מבוי המקורה כשר וכו', לא סוף דבר מקורה אלא נתן מלתרא ויש בו רחב ארבעה טפחים מתרת את המבוי. ובבבלי ג' א': א"ר אילעא אמר רב רחבה ד' אעפ"י שאינה בריאה (וכ"ה להלן שם י"ד א'), ואם יש לה אמלתרא[43] אפילו גבוהה יותר מעשרים אמה אינו צריך למעט. ורב שנה ע"פ התוספתא כאן, ועיין מ"ש להלן בהלכה הסמוכה סד"ה עשוי. ועיין ירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ג, ואינו עניין לכאן, ושם מדברים במבוי שהוא כולו מקורה.

22. ואת הדלעת ואת הקיסוס וכו'. לשון משנתנו בסוכה פ"א מ"ד. וקיסוס הוא צמח מטפס, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 631, הערה 46.

מרוח אחרת וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: מרוח אחת, והסופרים שחשבו שיש לפנינו דוגמא אחת (עיין מ"ש לעיל שו' 21—22) כתבו: מרוח אחרת. ועיין מ"ש לעיל שו' 21—22 בפירוש הגירסא שלפנינו.

23. עשוי לחיים למבוי גבוהים מן הארץ שלשה טפחים וכו'. וכ"ה בד, אבל בכי"ע ובכי"ל: עשה לחיים למבוי וכו'. וכנראה שהמלה „למבוי" שלפנינו הוא תיקון סופרים, וצ"ל: עשוי לחיים גבוהים וכו'. וכן ברוקח סי' קע"ה: בתוספתא לחיים גבוהים מן הארץ ג', או משוכין מן הכותל ג' טפחים, צריך למעט. ובירושלמי פ"א ה"ו, י"ט סע"א: ותני כן עשה לחיים למבוי (כגי' כי"ע וכי"ל) אם גבוהין מן הארץ פחות משלשה, או שהיו סמוכין לכותל פחות משלשה, מותר. שלשה (כלומר, אם משוכין שלשה), והוא שיהא העומד רבה על החלל.[44] ובבבלי י"ד ב': אמר רב[45] עשה

[42] ועיין מ"ש בפירוש הירושלמי לעיל שבת פ"י, שו' 37, ד"ה ובלבד.

[43] היא אמלתרא היא קורה בת ד' טפחים, עיין ר"ח שם ד"ה מאי אמלתרא, ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 228 ואילך.

[44] ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 234 ואילך.

[45] כגי' כי"מ, ולפנינו בטעות: רבא, עיין דק"ס, עמ' 43, הע' ר'.

לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה, או שהסליגו מן הכותל שלשה, לא עשה ולא כלום. אפילו לרשב"ג דאמר אמרינן לבוד (כלומר, בארבעה טפחים), הני מילי למעלה, אבל למטה, כיון דהויא מחיצה שהגדיין בוקעין בה לא קאמר. ולפי זה אף כאן שנה רב[46] בשיטת התוספתא.[47]

24—25. אבני בנין היוצאות מן הכותל ובין זו לזו ארבעה טפחים וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: שלשה טפחים וכו'. ולשתי הנוסחאות "בין זו לזו" פירושו מתחילת האחת עד סוף חבירתה.[48] ואף שעובי האבנים הוא כל שהוא, הרי מכל מקום ממעט הוא את שיעור ד' טפחים. ואשר לעצם השינוי בין הנוסחאות, כן שנינו בירושלמי פ"א ה"ו, י"ט רע"ב: אבני הבניין היוצאות מן הבניין (כלומר, זו למעלה מזו) אם אין בין אחת לחבירתה שלשה טפחים נידון כלחיים. וכן מעתיק משם ברי"ח סוכה י"ט א'. ובבבלי ט"ו א': ת"ש אבני גדר היוצאות מן הגדר מובדלות זו מזו פחות משלשה אין צריך לחי אחר, שלשה צריך לחי אחר. ברם אין להגיה את הנוסח שבכי"ו ובד, שהרי כן שנינו בירושלמי פ"א סה"א, י"ח סע"ד: ותני כן מבוי העשוי לחיים לחיים (כלומר, לאורך המבוי) אם יש בין זו לזו (כאן ברור שאין הלחיים בכלל) ארבעה טפחים מטלטלין עד החיצון (שהרי אין הלחיים מצטרפים, והחיצון גרידא נחשב ללחי) ואם לאו (כלומר, שאין ביניהן ד' טפחים), מטלטלין עד הפנימי.[49] ואעפ"י שהברייתא שם מדברת בלחיים לאורך המבוי, וכאן מדברים בלחיים זו למעלה מזו, מ"מ מצינו ברייתא ארצי ישראלית סתמית, מעין ברייתא שלנו, ששנתה בשיטת רשב"ג. ובבבלי ט' א' אמרו כן בשם ר' יוחנן: מבוי שרצפו בלחיין פחות פחות מד' באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן וכו'.

25. אין צריך לחי וקורה אותו מקום. וכ"ה בכל הנוסחאות, אבל בירושלמי ובבבלי אין המלים "אותו מקום". ובבבלי שם העמידוה (למ"ד לחי העומד מאליו לא הוי לחי) כשעשאום מתחילה לשם לחי.

26. כותל שצדו אחד כנוס מחבירו ושויה מבפנים וכו'. ירושלמי פ"א ה"ו, י"ט ע"ב, בבלי ט' ב', ט"ו א' בשם תני ר' חייא. ועיין בציורים של רש"י ט' ב'.

27—28. היתה קרן זוית זו יוצאה מכותל זה וכו'. בכי"ו חסרה בבא זו, ואיננה אף בכי"ל ובבבלי אבל ישנה בד, בכי"ע ובירושלמי הנ"ל (בשינוי סדר). ומסתבר שנשמטה ע"י הדומות. ופירש בשי"ק שם שברייתא זו היא כר' אליעזר (כמשנתנו פ"א מ"ב) המצריך שתי לחיין. ועיין במתא דירושלים מ"ש על שי"ק, ונעלמה ממנו לפ"ש התוספתא שמפורש בה "מכותל זה וכו' מכותל זה", ולא כלשון הירושלמי "יוצא מיכן וכו' יוצא מיכן" שרצה לפרש בה שככותל אחד עסיקינן, והן יוצאות זו למעלה מזו.

28—29. העמיד לחי וקורה באמצע מבוי אין לו אלא עד מקום לחי וקורה. בבבלי י"ד ב': תנא עשה לחי לחצי מבוי אין לו אלא חצי מבוי. פשיטא. אלא אימא יש לו חצי מבוי. הא נמי פשיטא. מהו דתימא ליחוש דילמא אתי לאישתמושי בכוליה קמ"ל. והוכיח הרשב"א[50] מן התוספתא כאן שלחי לאו דווקא, אלא אפילו קורה

[46] עיין מ"ש לעיל, שו' 21—22 סד"ה מבוי המקרה.

[47] הדבור "אפילו לרשב"ג וכו' " הוא, כנראה, מפתם התלמוד.

[48] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 397, הע' 13.

[49] מפני שכולם נחשבים ללחי אחד, ואסור לטלטל בין הלחיים, כמפורש בירושלמי לעיל שם בסמוך, ובבבלי ח' ב'.

[50] לפי המאירי י"ד ב' ד"ה מי שעשה, מניד משנה פ"ז מה' שבת ה"כ, הנהות הריי"ף בתמת ישרים, י"ב ע"ג.

דינה כלחי, כמפורש כאן, "ולא תאמר דוקא לחי שהוא משום מחיצה, ומחיצה בכל מקום נמוקה עמה, אבל קורה שאינה אלא משום היכר, אין היכר אלא בשנעשית בראש המבוי". ועיי"ש שהוכיח כן מסוגיית הבבלי עצמה.[51]

והנה אף בתוספתא כאן מפורש כגירסת הבבלי שאין לו אלא עד מקום לחי וקורה,[52] ומשמע מלשונה שיש כאן חידוש שאסור לטלטל בכולו. ונראה שלפי מסורת א"י (עיין להלן) אפשר לפרש שהדברים דבוקים לרישא, והיינו אם קרן זוית יוצאת מכותל זה וקרן זוית יוצאת מכותל זה שדינן כלחיים, מ"מ אם העמידו לחי וקורה באמצע המבוי אין להם אלא עד מקום הקורה והפסידו את השאר, מפני שהוכיחו במעשיהם שאינם סומכים על הקרנות, ולא נעשו הקרנות אלא לצורך הבניין. ואפילו למ"ד לחי העומד מאליו הוי לחי, מ"מ כשגילו דעתם שאינם סומכים עליו, אינו מתיר, כמפורש בבבלי ט"ו סע"א, עיי"ש בפירש"י.

ובירושלמי פ"ה ה"ה, כ"ב ע"ד: חד רבי פנחס סלק להכא חמא כפתה[53] דשקתא דגזוראי. אמר להן חלקתם עירובכם. א"ל ר' יודה בר שלום לחיזוק בתים נעשית. כלומר, הכיפה לא נעשית לשם עירוב, אלא לשם חיזוק הבתים (עיין בבלי מנחות ל"ג ב'), ואין סומכין עליה. ועיין בעבודת הקודש להרשב"א שער א' סי' ח, ה' ע"ב. ועיין בבלי י"א ב', ואינו עניין לכאן.

וכ"ז הוא לשיטת בני א"י ששנו לפני כן את הבבא של קרנות היוצאות מן הכותל, אבל בבבל לא שנו ברייתא זו,[54] וממילא היו מוכרחים לפרש אותה אחרת, ויש כאן שתי מסורות. וכי"ע ודו הם במסורת הירושלמי, וכי"ו וכי"ל במסורת הבבלי.

ועיין בתוספות נ"ט ב' ד"ה מבוי, לקוטות הרמב"ן, רשב"א וריטב"א שם, מאירי נ"ט א', רא"ש פ"ה סי' ט', שו"ת הריב"ש סי' ת"ה, תשב"ץ ח"ב סי' ל"ה, והעתקתי אותם בהירושלמי כפשוטו, עמ' 300 ואילך. ועיין להלן פ"ה, שו' 14, ומש"ש.

30. עושין פסין לבוראות ארבעה דיומדין נראין כשמונה. פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"א, אלא ששם נוסף: דברי ר' יהודה. ר' מאיר אומר שמונה נראין כשנים עשר, ארבעה דיומדין וארבעה פשוטין. והתוספתא לא הזכירה כאן את דעת ר' מאיר, עיין מ"ש להלן בהלכה הסמוכה. ומתבאר מתוך התלמוד שאנו מדברים בבארות[55] עמוקות שהן עצמן רשות היחיד (שהן עמוקות י' טפחים ורחבות ארבעה), ומוקפות רשות הרבים, או כרמלית, ואינו יכול למלאות מהן מים ולהוציאן על שפת הבאר שהיא רשות הרבים או כרמלית. ומפני תקנת הרבים[56] התירו כאן לעשות ארבעה דיומדין[57]

[51] הרשב"א הטיל על החצי המתוקן כל תנאי מבוי, והיינו שלא יהא פחות מד' אמות, ושיהא ארכו יותר מרחבו, ושיהו חצרות ובתים פתוחים לתוכו, עיין במקורות הנ"ל ובעבוה"ק להרשב"א שער א' סי' י', ו' ע"א.

[52] בתוספות בכורים כותב: עד מקום לחי וקורה. ולעניין המקום לחי וקורה אם מותר להשתמש עיין ש"ס ח' ע"ב וכו'. וכנראה שהרגיש שאפשר לפרש בלשון התוספתא שאין לו אלא עד מקום לחי וקורה, ולא בין הלחיים ותחת הקורה. אבל העיקר חסר מן הספר.

[53] כ"ה במאירי נ"ט א', 83 ע"א. ולפנינו בטעות: חזא בפתח.

[54] עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 27–28, שהברייתא ההיא אינה הלכה, ונשנתה בשיטת ר' אליעזר.

[55] הגובעות מים חיים. ובירושלמי פ"ב ה"ד, כ' ע"ב: לבירות ולא לבורות. ובבבלי י"ח א': לבירות אין, לבורות לא.

[56] עיין בירושלמי פ"ב ה"א, י"ט ע"ד ואילך, בבלי כ' סע"ב ואילך. ועיין בתוספתא ב"ק פ"ו הט"ו.

[57] שני קרשים בצורת אות דל"ת עומדים בזויות הבאר. וארבעת הדיומדין נראין כשמונה, כלומר שמונה קרשים מכל הצדדים. ואמרו בבבלי י"ח א': מאי דיומדין, א"ר ירמיה בן אלעזר

בזויות הבאר, "גובהן עשרה טפחים ורחבן ששה" (משנתנו הנ"ל), ומכניס את בהמתו לבין הדיומדין ומשקה אותה מים מן הבאר. ואעפ"י שיש כאן פרוץ מרובה על העומד, שהרי אין כאן דופן בכל צד יותר משתי אמות, מ"מ מכיון שיש כאן מחיצות בזוית התירו חכמים מפני תקנת הרבים. ואמרו בירושלמי פ"ב ה"א, י"ט ע"ד: לפי שבכל מקום עומד רבה על הפרוץ, וכאן היקלת עליו שיהא הפרוץ רבה על העומד, החמרת עליו בדבר אחר, שבכל מקום עושה פס של ארבעה טפחים, וכאן עושה פס של ששה טפחים.

30—31. היתה אבן אחת מרובעת וכו'. כלומר, בראש כל זוית. ובירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א: היתה אבן אחת גדולה וכו'. אבל בבבלי י"ט ב': ר' שמעון בן אלעזר אומר היתה שם אבן מרובעת וכו'. ועיין בר"ח שם, ואפשר שקיצר, אעפ"י שהזכיר שם התנא שבסיפא.

33. היתה עגולה רואין אותה שאם תחלק וכו'. וכ"ה בכי"ל. ובד: שאם תחקק. ובבבלי הנ"ל: כל שאילו תיחקק ותחלק וכו', כלומר, רואין כאילו חקוק מרובע בתוך העיגול,[58] ואח"כ רואין את שני צלעי המרובע כדיומדין, וסבירא ליה לתנא זה תרי רואין. ובירושלמי הנ"ל: אית תניי תני שאם תיחקק וכו', מאן דמר שאם תיחקק בעגולה, ומאן דמר שאם תיחלק במרובעת.

34—35. כמלוא שתי רבקות של שלש שלש בקר וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"א. ורבקה הוא מלשון המקרא עגל מרבק (ש"א כ"ח, כ"ד ועוד), ופירש ר' יונה ן' ג'נח בשרש רבק: והרבק חבל יקשרו בו הצואר, כדי שלא יסור השה, או העגל, כשרוצים להשמינם. ועיין ערוך ערך רבק. ולא הוסיפה התוספתא אלא שיעור המדה של שתי הרבקות.

35. וישנן מעשר אמות וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: כעשר אמות וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ב סה"א, כ' ע"א. ובבבלי י"ט סע"א: ת"ר כמה ראשה ורובה של פרה שתי אמות וכמה עוביה של פרה אמה ושני שלישי אמה, שהן (כלומר, שני צמדים של שלשה, שלשה) כעשר אמות דברי ר' מאיר וכו'. ושאלו שם: כעשר? הא עשר הויין. ותירצו ששנו כן אגב הסיפא. אבל הרשב"א שם מביא את הקושיא ואת התירוץ בשם "יש ספרים", ולפניו לא היה כ"ז בתלמוד.

35—36. ר' יהודה או' כשלש עשרה וכארבע עשרה אמה. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובמשנתנו הנ"ל: ר' יהודה אומר של ארבע ארבע (כלומר, וביניהן שתי רבקות של ארבע ארבע). והוסיפה התוספתא את שיעור המדה. ולפי החשבון של אמה ושני שלישי אמה לכל פרה יוצא שלש עשרה אמה ושליש לשמונה פרות. ולפיכך אמר רב פפא (בבלי שם י"ט ב'): יתירות על שלש עשרה ואינן מגיעות לארבע עשרה.[59]

והנה בתוספתא כאן לא נזכרו כלל דברי ר' מאיר שבמשנתנו: שמונה נראין כשנים עשר, ארבעה דיומדין וארבעה פשוטין. ולשיטת הבבלי י"ט ב' אין צורך בזה,

---

דיו עמודין. וכנראה שצדקו החכמים שמרו מלה זו מן היוונית *δίδυμον*, תאום, והיינו שני קרשים התואמים למעלה ולמטה ועומדים בזוית.

[58] עיין בבלי סוכה ח' א'.

[59] עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 250, ד"ה ר' יודה. ואם הנהתי נכונה, אפשר שפירשו שם שהסיפא של משנתנו ("קשורות ולא מותרות, אחת נכנסת ואחת יוצאת") היא מדברי ר' יהודה, והריוח צריך להיות יותר משלש עשרה אמות ושליש, ולפיכך אמרו: כשלש עשרה וכארבע עשרה פרא [ציבחד], ולא אמרו: כשלש עשרה אוף ציבחד.

שהרי אין כאן אלא מחלוקת אחת, והיא בשיעור גודל הפתח. לר"מ גודל הפתח אינו יותר מעשר אמות, ולפיכך אם הפתח הוא יותר מעשר אמות צריך להוסיף פשוטין. ור' יהודה מתיר בפתח עד י"ג אמה ושליש בלי פשוטין. אבל אם הבור עצמו הוא שתים עשרה אמה, וכשהוא מרחיק שתי אמות ממנו מכל צד (כדי להכניס ראשה ורובה של פרה), נמצא חלל של שש עשרה אמה המוקף בדיומדין של אמה אמה מכל צד, וביניהן ארבע עשרה אמה, בזה אפילו ר' יהודה מודה שצריך פשוטין.

אבל שיטת הירושלמי היא שיש כאן שתי מחלוקות בלתי תלויות, "ועל דעתיה דר' מאיר דיומדין ופשוטין,[60] מתוך שאת עושה דיומדין אבל לא פשוטין, אף הוא סבור לומר שמא מחיצת שבת כך היא, והוא הולך ועושה כן במקום אחר ומתחייב". ולהלן שם אמרו: א"ר בא בר ממל לא נצרך ר' מאיר לפשוטים אלא בשיטת ר' יודה (והוא כדברי הבבלי הנ"ל). א"ר יוסה ואפילו משיטתיה, מכל מקום אין העומד רבה על הפרוץ, מכיון ש[אין] העומד רבה על הפרוץ צריך פשוט. ועיין מ"ש בבאור כל הסוגיא שם בהירושלמי כפשוטו, עמ' 247 ואילך.

36. וכמה יהוא קרובין לבאר וכו'. משנתנו פ"ב מ"ב. ולעיל הבאנו את הברייתא שבבבלי י"ט סע"א: כמה ראשה ורובה של פרה שתי אמות. ואמרו בירושלמי פ"ב ה"ב, כ' ע"א: והוא שיעורא (כלומר, ראשה ורובה של פרה הוא שיעור קבוע),[61] כשיעור הזה, אפילו גמל כולו מבחוץ מותר. פחות מכשיעור הזה, אפילו גדי כולו מבפנים אסור. וכן פסק הר"מ בפי"ז מה' שבת הכ"ט. ועיין ברשב"א ובריטב"א י"ז ב' ובמאירי כ' א'.

37. כמה יהוא רחוקין מן הבור וכו'. משנתנו פ"ב מ"ב. וכל הברייתא הובאה בבבלי כ"ב א'. ועיי"ש י"ט ב'.

38. ובלבד שירבה בפסין. וכ"ה במשנתנו, אבל בבבלי הנ"ל חסר. ובבבלי י"ט ב'[62] דייקו מן הלשון שירבה "בפסין" שהכוונה שיאריך בדיומדין,[63] שאם לא כן היה צריך לומר: שירבה פסין, כלומר, לשון ברורה, שיוסיף פשוטין, ולא היה צריך לשנות בלשון שהיא משתמעת לשתי פנים. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 512, ודבריו צריכים תיקון. ולשיטת הירושלמי שהבאנו שר"מ מצריך בכל מקום פשוטין, הרי ברור שהכוונה שירבה במניין הפסין.

38—39. ר' יהודה אומ' בית סאתים מותר וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל י"ט ב', כ"ב א'. ובמשנתנו ר' יהודה אומר עד בית סאתים. ובהוצ' לו וקויפמן: אף בית סאתים.

והנה מפשוטה של משנתנו והברייתא שלנו משמע שדברי ר' יהודה דבוקים ללשון הרישא ("מותר להרחיק כל שהוא", "כמה יהוא רחוקין מן הבור"), והיינו כמה יהוא

[60] כלומר, אפילו אם הפתח הוא פחות מעשר אמות צריך לעשות פשוטין.

[61] וכן בירושלמי פאה פ"ו סה"א, י"ט ע"ב: ר' יונה בעי והוא שיעורה (כ"ה בכי"ר ובכי"ס שם, ולפנינו בטעות: והוא בעי שיעורה), כלומר, ר' יונה שאל אם השיעור ששנתה המשנה שם הוא שיעור קבוע ומסויים. וכן בירושלמי ב"מ פ"ד רה"ג, ט' ע"ד: האונאה ארבעה כסף כו'. רב אמר שיעור הוא. ר' יוחנן אמר לית היא שיעורה. ופירושו שרב סובר שהשיעור מעה כסף הוא בדווקא, ואין אונאה בפחות ממעה כסף, ור' יוחנן סובר שאין השיעור בדווקא, אלא אפילו בפרוטה יש אונאה אם הונה לפי חשבון המשנה, כמו שפירש לנכון בנתיבות ירושלים שם במקומו.

[62] כגירסת ד"ו וכי"א, עיין דק"ס, עמ' 64, הע' ד'.

[63] דוגמת "המרבה בתפילה" שבירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג, ובמקבילה בתענית, שפירושו "המאריך בתפילה", עיין לעיל שם בירושלמי.

הפסין רחוקין מן הבור. ובבבלי כ"ב א' שאלו: בור ופסין קאמר (כלומר, לא התיר ר' יהודה יותר מבית סאתים כלל, והבור עצמו עולה למדת בית סאתים), או דילמא בור ולא פסין קאמר (כלומר, שאם הבור הוא בית סאתים מותר, ומקיפו בפסין ברחוק ב' אמות) וכו'. ועיין בתוספות שם ד"ה או דילמא.

ברם בתוספ' ריי"ד במקומו (א' ע"ד מן הספר): נ"ל דה"ג או דילמא פסין בלא בור קאמר, וקמבעיא ליה אם עולה רוחב הבור לבית סאתים אי לא וכו'. ולפי גירסא זו פירושו כפשוטו שאם נאמר שאין רוחב הבור עולה לבית סאתים יכול להרחיק את הפסים עד בית סאתים. וכן בריטב"א במקומו: ומיהו קשה לי דהא ת"ק בבין הפסין איירי להקריב או להרחיק, ועלה קתני ר' יהודה בית סאתים, והיכי אפשר דלא מיירי ר' יהודה אלא בבור בלא פסין וכו'. ואעפ"י שהמשך הסוגיא מתפרש בדוחק רב לפי פירוש זה, עיי"ש בתוספ' ריי"ד ובריטב"א ובגאון יעקב במקומו, מ"מ הרי כבר ראו רבותינו הראשונים שקשה להוציא את הדברים מידי פשוטם.

ובירושלמי (פ"ב רה"ג, כ' ע"א): על דעתיה דר' יודה באר מהו שתעלה ממידת סאתים? נישמעינה מן הדא, ר' שמעון בן אלעזר אומר באר שיש בה מידת סאתים אינו צריך[64] להרחיק ממנה אלא מלא ראשה ורובה של פרה. הדא אמרה שהבאר עולה ממידת סאתים.[65]

39–40. אי אתה מודה בדיר בסהר במוקצה ובחצר[66] וכו'. כמשנתנו פ"ב מ"ג ולהלן פ"ב, שו' 31 (עיין מש"ש), וככללו של ר"ש בן אלעזר שם ובברייתא שבבבלי כ"ב א'. ופירש"י (במשנתנו י"ח א'): והני פסי ביראות נמי הואיל ומימיהן ראויין לשתיית אדם, תשמיש דירה מעלייתא היא. ועיי"ש בתוספות ד"ה אפילו. אבל ברשב"א שם (י"ג ע"ג מן הספר): ובתוספות פירשו דפסין לא חשיבי מוקפין לדירה וכו', אלא הכי פרכינין ליה, אי אתה מודה בדיר וסהר אעפ"י שהוא אויר שתשמישו לדירה, הלכך אף בפסין יש לך להקל משום קולת הפסין, ואפילו בלא הוקף לדירה, כמו שהתרת בה כן ע"י היקף וכו', עיי"ש. והנה רש"י י"ט ב' ורבינו יהונתן במשנתנו פירשו: דיר מוקף לדירה, שהרועה דר שם בלילה. ובס' העתים, עמ' 68, מוכח שפירש שדיר וסהר אינם מוקפים כהלכתם (היינו שתי ולא ערב, או להפך). ולפ"ז הפירוש הוא, אי אתה מודה בדיר וסהר שמטלטלים בהם אפילו אם הם יותר מבית סאתים, אעפ"י שהוקפו במחיצות גרועות, אף פסים כן. אבל במשנתנו לא פירש רש"י שהרועה דר שם. והרשב"א הנ"ל מביא משמו: פסין נמי הוקפו לדירה שהבהמה עומדת שם,[67] ומכאן שאף דיר תשמישו לדירה מחמת הבהמה, שבעליה מטפלין בה, עיין רש"י כ"ב ד"ה כל אויר.

40–41. אמ' להן זו מחיצה ואילו פסין וכו'. ופירש ברשב"א הנ"ל:

[64] כלומר, אינו יכול, אינו רשאי, עיין מ"ש להלן פ"ה, שו' 26–27, סר"ה מבוי. ועיין להלן הע' 72.

[65] כלומר לר"ש בן אלעזר, ומכאן שלר' יהודה אין הבאר עולה למדת בית סאתים, ומרחיק את הפסים מן הבאר בית סאתים, כפשוטה של משנתנו. ושאלת הירושלמי היא ממש כפירוש בעל תוספות ריי"ד (שהבאנו לעיל בפנים) בבבלי. ועיין מ"ש להלן, שו' 43.

[66] מכאן ואילך מתחילים קטעים מן הגניזה שבבית המדרש כאן, אלא שהם קטועים בצידי הדף, אבל מה שנשתמר הוא בכתב ברור מאד.

[67] ועיין היטב בס' העתים, עמ' 54, ובהע' ע"ד שם, ועיין באו"ז ח"ב, ה' עירובין ס' קנ"א, מ' ר"ע"ג, ומ"ש בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' מ"ז. וצ"ע. ובירושלמי פ"ה ה"ו, כ"נ ע"א, מרמזה דיר וסהר (אם הניח עירובו שם) לעיר שחרבו בתיה ודיוריה, עיי"ש. וצ"ע.

ומשום דלא הוקפה לדירה לא הייתי מחמיר אם היתה מחיצה גמורה. ובבבלי י"ט ב': זו תורת מחיצה עליה ופרצותיה ביותר מעשר (כגי' כי"ו וראשונים, עין דק"ס), ואלו תורת פסין עליהן, ופרצותיהן יותר משלש עשרה אמה ושליש. ועין בתוספ' רי"ד מהדו' תליתאה וברשב"א שם ד"ה הכי קאמר ובריטב"א ובגאון יעקב שם. ועין בירושלמי פ"ב ה"ד, כ' ע"ב.

41—42. ואם עשה לרבות ירבה. כ"ז חסר בבבלי י"ט ב', כ"ב ב'. ופירושו, שאף בכל באר יכול לעשות מחיצה גמורה, ואם עושה כן יכול לרבות את המחיצה כמה שירצה.

42. שהוא בית סאתים על בית סאתים מותר וכו'. המלה "מותר" חסרה בכל שאר נוסחאות[69] התוספתא, ואינה גם בירושלמי. אבל כ"ה בבבלי כ"ב א'. ופירש"י ד"ה אריך וקטין: ולר"ש בן אלעזר בעינן מרובע כדאמר בהדיא בית סאתים על בית סאתים (כלומר, מרובע), דהוי שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים. ובירושלמי שהעתקנו לעיל, שו' 38—39, ד"ה ובירושלמי, מפורש: באר שיש בה מידת סאתים, והוא כפירש"י.[69] וכבר הוכיחו ממנו הראשונים (הרשב"א והריטב"א במקומו) נגד פירוש הראב"ד שפירש בית סאתים על בית סאתים, שהן ארבע סאין.[70]

43. אין מותר להרחיב עליה אלא כמלא ראשה ורובה של פרה בלבד. בבבלי הנ"ל: ולא אמרו להרחיק אלא כדי ראשה ורובה של פרה. ובתוספ' רי"ד שם (א' ע"ד מן הספר) ד"ה ר' יהודה: ודחי, דר' יהודה פסין בלא בור קאמר (כן גרס בגמרא, עין מ"ש לעיל, שו' 38—39, ד"ה ברם), דאין חלל הבור מן המניין, ובכי האי גוונא איהו נמי שרי, ואיכא ביניהו ארוך וקטן, דר' יהודה הוה שרי בית סאתים פסין בלא בור, אפילו אריך וקטין, ור"ש דנקט בית סאתים אבית סאתים לא שרי אריך וקטין וכו', והאי דקאמר לא אמרו להרחיק, לאו דלא ליטפי היא, אלא דלא ליבצר, וכך אתה צריך לפרש, ולא אמרו שצריך להרחיק אלא כדי ראשה ורובה של פרה, ואין ביניהן דבר אחר אלא דאריך וקטין.

והנה פירוש רבינו נראה לכאורה דוחק שבדוחקין, אבל קרוב לוודאי בעיני שהוא פירש ע"פ הירושלמי, וכבר ראינו לעיל (הערה 65) שתחילת דבריו שם היא ממש לשון הירושלמי, ובירושלמי גרסינן: באר שיש בה מידת סאתים אינו צ ר י ך[71] להרחיק ממנה אלא מלא ראשה ורובה של פרה. ופירש רבינו "אינו צריך" במשמעו הרגיל,[72] ודין באר בת סאתים דינה כשאר הבירואות, ואינו צריך להרחיק ממנה אלא כשיעור שאר הבירואות, אבל אם רצה להוסיף מוסיף. ומכאן פשט הירושלמי: הדא אמרה שהבאר עולה ממידת סאתים, כלומר, בתמיהה. והירושלמי סבר שאין מחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון בן אלעזר, אלא שר' יהודה סתם את דבריו ולא אמר במפורש שאין הבור עולה

[68] בקנ"נ הוא בצידי הדף הקטוע (עיין לעיל הע' 66), ואין לדעת אם היתה שם מלה זו.

[69] בר"ח כ"ב א' מעתיק: באר שהוא בית סאתים אינו מותר להרחיק וכו'. אבל מהמשך דבריו להלן מוכח שהוא קיצר, ואף הוא גרס: בית סאתים על בית סאתים.

[70] כלומר, רבינו פירש בית סאתים על בית סאתים, דוגמת "שש מאות רבוא על שש מאות רבוא", עיין מ"ש להלן סוכה פ"ד הע' 8. וכן במכילתא ויסע פ"נ, עמ' 166: ארבע על ארבע הרי שמונה, ח' על ח' ט"ז, ועיין גם בדק"ס יומא, עמ' 235, הע' ז'. ובספרי שפטים פי' קפ"ה, עמ' 225: שלש על שלש הרי שש, ועוד שלש הרי תשע.

[71] וכן מעתיקים בשם הירושלמי גם הרשב"א י"ח א' סד"ה מתני' ד"ה ר' שמעון ובריטב"א שם.

[72] ודלא כמו שפירשנו לעיל הע' 64.

מן המידה, ור"ש בן אלעזר נקט במפורש שאפילו הבור בעצמה היא בת סאתים מותר להרחיק כשיעור. ולשון הברייתא בירושלמי מגלה על הפירוש בדברי ר"א בר' שמעון, אע"פ שבעצם המחלוקת פירשו בבבלי אחרת, לפי גירסתם: סאתים על סאתים.

אבל מלשון התוספתא: "אין מותר להרחיב וכו' בלבד" מוכח שלא כפירוש רבינו בדברי ר"ש בן אלעזר. ובירושלמי הנ"ל "אינו צריך" פירושו אינו יכול, עיין מ"ש לעיל, הערה 64.

43—44. היתה גבוהה משלש רוחותיה וכו'. ברייתא קשה, ולא הובאה בשום מקום אחר. ובחסדי דוד, וכן בפירוש מרא דמתניתא, שערו שהיא נשתרבבה מלהלן פ"ב ה"ד. וכס"ז גם להלן פ"ז ה"ה. אבל היא ישנה בכל הנוסחאות, וקשה למוחקה לגמרי, אלא שרגיל הוא בתוספתא לחזור בדיוק על ברייתות דומות, אעפ"י שכמה חלקים ותנאים שבה שייכים רק לאחת מהן, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 398, שו' 11, ח"ב, עמ' 579, שו' 18, ד"ה ואין פודין, שם עמ' 736, שו' 42—43, ועוד בכ"מ. ובפירושה נראה כפירוש בעל תכ"מ שהכוונה לבאר שחולייתה היתה גבוהה עשרה טפחים משלש רוחותיה ונמוכה (כלומר, פחות מעשרה טפחים) מרחז אחת, רואין את הנמוך כאילו הוא פתח. ועיין מ"ש להלן.

45. ובלבד שלא יהא נמוך יתר על הגבוה. לכאורה לית לה פיתרא. ושמא הכוונה שבין אבן ואבן שבחוליא היו מקומות פחות מי' טפחים, ומצריכה התוספתא שלא יהיו המקומות הללו יתר על הגבוה, כדין פרוץ מרובה על העומד. ולא עוד אלא שהפתח מצטרף לפרוץ, עיין ר"מ פט"ז מה' שבת סהט"ז.

45—46. היתה נמכה משלש רוחותיה, וגבוהה מרוח אחת, אין צריך לעשות מחיצה אלא לגבוה בלבד. בקג"נ: [ב]קנים בלבד. ונראה שצ"ל לפנינו: אלא לגובהה בלבד,[73] וסתם גובהה הוא עשרה טפחים, והנמוך משלים לעשרה, עיין להלן פ"ו, שו' 48—49, ומש"ש. וכן הפירוש גם לפי גירסת קג"נ שמשלים את הגובה בקנים בלבד, כלומר, בקנים קטנים בלבד. ובירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א: היה שם חריץ עמוק עשרה ורחב ארבעה ויש בו ששה לכאן וששה לכאן נידון משום דיומד. לא סוף דבר חריץ אלא אפילו גבשושית. מקצתו חריץ ומקצתו גבשושית (כלומר, אף הם מצטרפין). ועיין בבלי י"ט ב'.

46—47. היה שם אילן או גדר או מחיצת הקנים נידונת כפסין. בכי"ע: או חיצת הקנים וכו', וכ"ה בבבלי ט"ו א', י"ט ב', אלא שמסיים שם: נידון משום דיומד. ובירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א: הכותל והאילן ואישות[74] קנים נידונין משום דיומד. עלו מאיליהן מטלטלין בהן עד בית סאתים,[75] עשאן ביד מטלטלין בהן אפילו כור אפילו כוריים.

ומתוך סוגיית הבבלי משמע שפירשו גדר כפשוטו, שהרי אמרו: קנה קנה פחות משלשה היינו גדר וכו'. ולעיל שבת פ"א, שו' 2, הוכחנו שבא"י קראו לגל אבנים, אר לתל, גדר. ובכל מקום שנשנה גדר על יד אילן בדרך, מסתבר שהכוונה לגל אבנים, אר לתל. ואשר לירושלמי שהעתקנו לעיל: הכותל והאילן ואישות קנים וכו', אפשר שצ"ל

[73] כלומר, אין צריך לעשות מחיצה מקרקעית של הצד הנמוך, אלא עושה מחיצה במקום הגובה, כדי שיהא הגובה (בצרוף הנמוך) עשרה טפחים.

[74] בכי"ל שם: ואשת, ונמחק, ותוקן בגליון: ואישות. ועיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"ב, עמ' 523.

[75] עיין בבלי ט"ו א' ומה שהארכתי בשיטת הירושלמי לעיל שבת פ"י, שו' 37, ד"ה ובלבד.

שם: תני תל[76] ואילן וכו', או שהכוונה לכותל ישן,[77] שאינו אלא גל אבנים, גדר. ולפ"ז סיום הירושלמי "עלו מאיליהן וכו'" אינו עונה על אילן ואישות קנים גרידא אלא אף על תל, על גל אבנים מכותל שחרב ונפל, ולא נעשה הגל לשם מחיצה.

47. היתה חצר פתוחה לביניהן וכו'. ירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א, בבלי כ' א'.

48. ומפסין לחצר. וכ"ה בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל: אבל לא מן הפסים לחצר. והגיהו המפרשים שם כבתוספתא וכבבבלי. אבל כבר הוכיח באו"ש פ"ג מה' עירובין הכ"ד שאין להגיה בירושלמי, שהרי שיטת הירושלמי ששתי רשויות המובדלות, אפילו אם הן של אדם אחד (כמו חצר וקרפף וכדומה), אם נפרצה אחת במלואה לשניה, והפירצה היא בשיעור פתח, מותר לטלטל מרשות שלא נפרצה לראשונה, אבל לא להפך. והטעם הוא כעין שאמרו בבבלי צ"ב א': דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה. וכן מפורש בירושלמי פ"ב ה"ה, כ' ע"ב: חצר שהיא פתוחה לקרפף מטלטלין מן החצר לקרפף, אבל לא מן הקרפף לחצר וכו'. עי"ש שהביא כמה ראיות שכן היא שיטת הירושלמי. והתוספתא כאן נשנתה בשיטת הבבלי.

היו שתים שתיהן אסורות. בבבלי הנ"ל: אבל שתים אסור, במה דברים אמורים שלא ערבו, אבל ערבו מותרין. ורב הונא שם סובר שאפילו עירבו ערובי חצרות ע"י הפתח שביניהן אסורין, שהרואה לא ידע שיש פתח ביניהן, ויטעה לחשוב שיש כאן שיתופי מבואות, שנתנו עירובן בתוך הפסין, והרי אין ערוב מועיל בין הפסין. ורב הונא מפרש "אבל עירבו מותרין" שנתערבבו שתיהן ממש, והיינו שנפרצו אחת לשניה, וכולם רואים שיש כאן עירוב חצירות של דיירים ולא שיתופי מבואות.

ובירושלמי הנ"ל: הא שתים אסור. אמר ר' בא לא סוף דבר שתי חצירות, אלא אפילו חצר אחת ובה שני בתים. סברין מימר בשלא עירבו, הא עירבו מותרין, וכו'. רב הונא אפילו עירבו אסורות שאין עירוב עושה אותן אחת וכו', שמא למחר תיחרב הבאר, אף הוא סבור לומר שמא עירוב מועיל בפסי ביראות.

48—49. ומותר לטלטל בין הפסין. בבבלי לא נזכרה בבא זו. ובירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א: מהו לטלטל בין הפסין. נימר אם יש בין זה לזה ארבעה טפחים כאסקופה אסורה. ואם לאו כאיסקופה מותרת. מותר לכאן ולכאן, ובלבד שלא יחליף. ועיין לעיל שם פ"א ה"א (קרוב לסופה), י"ח ע"ד.

49—50. אלא לבור ברשות הרבים בלבד. בד: לבור הרבים וכו'. אבל הנכון בכי"ע ובכי"ל: אלא לבאר הרבים בלבד, וכ"ה במשנתנו פ"ב מ"ד. ור' יהודה בן בבא מצריך תרתי לטיבותא שיהיה באר נובע, ואינו מצוי שיכזב, ואפילו אם יכזב, רבים מזכירים זה את זה. אבל בשאר בורות לא התירו מחיצה גרועה של פסים, אלא עושה חגורה (חולית הבור) גבוהה עשרה, כמפורש במשנתנו הנ"ל.

50—51. חוץ מבור של רשות היחיד בלבד. בד, כי"ע, כי"ל וקנ"נ: מבור היחיד וכו'. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים. ואף בכי"ו פירושו שהבור הוא של יחיד, אבל מקומו הוא בשדהו, או אפילו ברשות הרבים, עיין בטחו"מ סי' ת"י ובסמ"ע חו"מ שם ס"ק ז' אות י"א. ולר"ע מספיק חדא לטיבותא, או באר נובע ואפילו של יחיד, ואפילו בור שמימיו מכונסים, ובלבד של רבים, עיין מ"ש לעיל.

[76] האותיות "תני" דומות בכ"י לאותיות "הכו", וקרא הסופר "הכותל" במקום "תני תל". ומכיוון שכתב הכותל כתב ע"פ ההרגל "והאילן", אבל השאיר "ואישות קנים" ולא תיקן "ואישות הקנים".

[77] דוגמת משנת ב"מ פ"ב מ"ג: מצא בגל ובכותל ישן.

פ״ב (פ״ג בכי״ע)

1. שיירה ששרתה בבקעה וכו׳. בכי״ל: שיארה וכו׳. ועיין מ״ש על כתיב זה להלן, שו׳ 11, ד״ה שיארה. ומשנתנו שנתה דיני שיירה, שהקלו במחיצותיה, בפ״א מ״ח—מ״י, ואח״כ שנתה (פ״ב) דיני ביראות שהקלו במחיצתן, ולפני התנא של התוספתא נשנו מקודם (לעיל פ״א הי״ב ואילך) מחיצות ביראות ואח״כ מחיצות שיירא ודיניה.

והקיפוה בגמלים ובעביטין וכו׳. ירושלמי פ״א ה״ח, י״ט ע״ב, בבלי ט״ו סע״ב ואילך. ופירשו בירושלמי שבכגון דא אפילו ר׳ יוסי בר׳ יהודה (פ״א מ״י) מודה (שהרי יש בכל אחד ג׳ טפחים). ועיין ברשב״א ובריטב״א ט״ז ב׳ סד״ה מקיפין שהביאו בשם הראב״ד להפך, ובגאון יעקב שם סד״ה מסתברא כתב ע״ז וצריך תלמוד, וצ״ע שלא הביאו את הירושלמי.

ובסקין. בבבלי הנ״ל: בשליפין. ופירש״י: במשאות. ומשאות לאו דווקא, והכוונה לשקין, עיין לעיל שבת פי״ז, שו׳ 51, ומש״ש. ולעיל שביעית פ״ב הי״ט וכלאים פ״ד ה״ג: ובמחצלות.

2. ובקנין ובקשין ובקילחות. וכן לעיל שביעית וכלאים הנ״ל, ועיין מ״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 510. ובכי״ע, בכי״ל ובבבלי חסר ״ובקשין״.

אפי׳ שלשה חבלים וכו׳. משנתנו פ״א מ״ט.

3. ובלבד שלא יהא בין גמל וכו׳. ירושלמי ובבלי הנ״ל. ובירושלמי מוסיף: ובלבד שלא יהא עומד כנגד עומד ופרוץ כנגד פרוץ, אלא עומד כנגד פרוץ ופרוץ כנגד עומד.[1]

5—6. כל שהו שלשה ומשלשה ועד ארבעה צריך שלא יהא בינו לחבירו שלשה טפחים וכו׳. וכע״ז בד ובכי״ע. וגירסא זו מתאימה לשיטת ר׳ יוחנן בירושלמי פ״א ה״ח, י״ט ע״ג (כלאים פ״ד ה״ד, כ״ט ע״ב, סוכה פ״א ה״א, נ״ב ע״ב), הסובר שאם אין ארבעה טפחים בעומד ויש פירצה של שלשה טפחים בין העמודין, הרי יש כאן פרצה שלשה ואין כאן מקום ארבעה ואסור, אעפ״י שהעומד מרובה על הפרוץ. אבל בכי״ל כאן: כל שפחות משלשה צריך שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, כדי שיכנס הגדי.[2] וכל משלשה ועד ארבעה צריך שלא יהא בינו לבין חבירו כמלואו (וכע״ז גם בקג״נ, עיין בשנר״ס) כדי שלא יהו פרצות כבנין. וכע״ז לעיל כלאים פ״ד ה״ו ובבלי הנ״ל. וכן סובר רב בירושלמי הנ״ל שאם העומד רבה על הפרוץ אעפ״י שאין בכל עומד לחוד ד׳ טפחים יש כאן מחיצה שלשה ומותר. ועיין מ״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 639.

7. צריך שיהא בינו לחבירו כמלואו. וכע״ז (כמלואי ז) היתה הגירסא גם

[1] בס׳ ניר פירש שבמחיצה של גמלים, אוכפין ועביטין (קנים לא נזכרו בירושלמי) כ״ע מדין שאין היא נקראת מחיצה של שתי, או של ערב, שהרי הם רחבים ג׳ טפחים, והיא מחיצה מעלייתא לכולי עלמא (עיין מ״ש לעיל בפנים, שו׳ 1, ד״ה והקיפוה), ולפיכך הצריכו בירושלמי שלא יהא עומד כנגד עומד ופרוץ כנגד פרוץ, משום שבכגון דא היא מחיצה שאינה של שתי וערב. ועיין בירושלמי פ״ד ה״ב, כ״א ע״ד. ובתוספ׳ ר״ד מהדו׳ תניינא מ״ב ב׳ ד׳ ע״א מן הספר) ובראבי״ה ח״א סי׳ שפ״ו, עמ׳ 417, פירשו את הירושלמי שם שעומד כנגד עומד וכו׳ כותתו שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד, עיי״ש. וצ״ע.

[2] עיין בס׳ המפתח לרביעו נסים שבת ק״א א׳, עירובין י״ד א׳, אבל כותתו היא לתוספתא כלאים, עיין מ״ש לעיל ח״ב, עמ׳ 639, שו׳ 11—12.

בקג"נ. וכן בכי"ע: צריך בינו לבין חבירו כמלואו, אלא שמוסיף שם: כדי שלא יהו פרצות כבינין. ועיין בגי' כי"ל שהעתקנו לעיל ומש"ש. ובד: צריך שלא יהא בינו וכו'. וכנראה שכצ"ל לפנינו. והנחתי בפנים את גירסתנו כמו שהיא, מפני שכ"ה בקג"נ, ואף גירסת כי"ע מסייעת לה בחלקה. ושמא סוברת הברייתא כשיטת רב פפא בבבלי ט"ו ב' שפרוץ כעומד מותר, עיי"ש.[3] ולפי גירסת רוב הנוסחאות והבבלי מפרש רב פפא שכמלואו כוונתו, כדי שהגדול יכנס ויצא בתוך הפרוץ, והיינו קצת יותר מן העומד, אבל פרוץ כעומד מותר.

8—9. שעביין יתר על טפח. במשנתנו פ"א מ"ט: שעור חבלים עוביין יותר על טפח, כדי שיהא הכל עשרה טפחים. כלומר, אם שפת החבל העליון היא בגובה עשרה טפחים והחלל שלמטה מחולק באופן שוה בין שלשת החבלים, הרי בהכרח שבין כל חבל וחבל פחות משלשה טפחים, מפני שעובי החבלים תופס באויר יותר מטפח.

9. או ארבעה אע"פ שלא היה עביין וכו'. כלומר, או ארבעה חבלים שמחלקים חלל עשרה טפחים באופן שוה, הרי בהכרח אין בין חבל לחבל שלשה טפחים, ואפילו אם עובי כל החבלים הוא פחות מטפח.

10. אע"פ שיש שם פרצות וכו'. כלומר, אעפ"י שלא הקיף את כל היתידות, אלא השאיר פרצות בין היתידות המוקפים אינן כלום, מפני שיש כאן עומד מרובה על הפרוץ, ודין הפרצות כפתחים.

ובלבד שלא תהא פירצה וכו'. ואחרת אף כנגד העומד אסור, ובטלה כל המחיצה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 640.

11. שיארה ששרתה בתיל גבוה עשרה טפחים ובנקע וכו'. וכ"ה ("שיארה") בכי"ל כאן ולעיל בריש פירקין. וכ"ה בכ"מ בכי"ו בפרק זה,[4] והוא, כנראה, הכתיב המקורי.[5] וברשב"א (וממנו במגיד משנה פט"ז מה' שבת הי"ד) ט"ז ב' ד"ה ונראה, ובריטב"א שם ד"ה וחכ"א, מסתייעים מתוספתא זו שבשיירה התירו לטלטל אפילו במקום שלא הוקף לדירה. וכן מפורש בירושלמי פ"א ה"י, י"ט ע"ג:[6] והא ר' יודה מאי שנא (צ"ל: מהשני, עיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 242) בין יחיד לשיירא, ורבנן לא מהשניי בין יחיד לשיירא.[7] נישמעינה מן הדא, שיירא שחנת בתל שהוא גבוהה עשרה, בנקע שהוא עמוק עשרה, בגינה שהיא מוקפת גדר, מטלטלין בה אפילו כור אפילו כוריים (מטלטלין בה עד בית סאתים),[8] ובלבד שלא ישיירו בה בית סאתים פנוי [וביחיד מטלטלין בה עד בית סאתים].[9] ומכאן ראייה שאף החכמים מבדילין בין שיירא ויחיד, שבשיירא התירו יותר מבית סאתים אפילו הוקף ולבסוף ישב, אבל לא

[3] אלא שאפילו לדעת רב פפא הלשון כאן מגומגמת.

[4] עיין להלן, שו' 17, שו' 19. וכן להלן פסחים פ"א, שו' 13, בכי"ו ובקנ"נ. אבל בקנ"נ כאן בכל מקום: שיירה. והכתיב ,שיארה' נמצא תכופות בספרות הגאונים.

[5] עיין מ"ש פרנקל בספרו Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen, עמ' 180, הע' 1.

[6] על משנתנו פ"א מ"ט—מ"י: מקיפין בחבלים וכו', בשירא דברו דברי ר' יהודה, וחכ"א לא דברו בשירא אלא בהוה.

[7] כלומר, וכי החכמים אינם מבדילים כלל בין יחיד לשיירא?

[8] המוקף אין לו מובן כלל, והוא חסר בתוספתא. ונ"ל שמקומו למטה בירושלמי (עיין מ"ש להלן בפנים), ונכנס בטעות שלא במקומו.

[9] כנ"ל להניה, והמוקף שלמעלה שייך לכאן (עיין לעיל הע' 8). וכן פירשו את הירושלמי (בלי הנהה זו) בגליון הש"ס במקומו, בנאון יעקב ובס' ניר.

ביחיד,[10] "דאי לא תימא הכי כל הני מתנייתא דתניגן בקרפף שלא הוקף לדירה יותר מבית סאתים אין מטלטלין בו אלא בד' אמות דלא כרבנן".[11] ובגאון יעקב הנ"ל (לעיל הע' 11) העיר על הירושלמי פ"ב ה"ה, כ' ע"ב, שמפורש שם שהתירו קרפף לשיירא ולא ליחיד, ועיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 254.

והנה האחרונים (עיין בגאון יעקב הנ"ל ובס' בית מאיר או"ח סי' ש"ס) כתבו שהרי"ף, רש"י והרא"ש סוברים שאפילו לשיירא לא התירו אלא מחיצות שהוקפו לדירה, אבל קרפף שהוקף ולבסוף ישב לא התירו אפילו לשיירא. וברי"ף בסוגיין, וממנו ברא"ש פ"א ריש סי' כ"ג, משמע להפך שאפילו בקרפף נותנין לשיירא כל צרכם. ואשר לרש"י הוא אמנם מדגיש (ט"ז סע"ב) שהקפת חבלים היא מחיצה שהוקפה לדירה, אבל הוא לא אמר כן אלא משום היחיד שלא התירו לו מחיצות גרועות יותר מבית סאתים, אע"פ שהוקפו לדירה.

ברם ברש"י צ"ג א' כתב: ג' קרפיפות זה בצד זה. כגון שהיו מהלכין בדרך, והקיפו ג' קרפיפות לדירה במחיצה של שתי, כגון של קנים וכו', שלא התירו בו ליחיד אלא בית סאתים כדמפרש בפ"ק, דשיירא מותרת להקיף כל צרכן ובחבלים לדירה וכו'. ולהלן שם כתב: וכגון שעירבו. ומכאן הוכיח בגאון יעקב ועוד שרש"י סובר שלא התירו בקרפף המוקף מחיצות גמורות (שלא לדירה) אפילו לשיירא, שאם לא כן למה לו לרש"י להדחק שהקיפו את הקרפיפים במחיצות גרועות ועירבו ביניהן, הרי יכול היה לפרש כפשוטו, שמדברים בקרפיפים המוקפים במחיצות גמורות אלא שלא הוקפו לדירה, ומטלטלין מקרפיף לקרפיף אפילו בלא עירוב, וכמו שפירש הר"מ בפי"ד מה' שבת הט"ז. וכן משמע מלשון הר"ח בסוגיין שם. ובעל כרחך אתה אומר שרש"י סובר שמקום שלא הוקף לדירה לא התירו אפילו לשיירא. אבל גם הריטב"א והמאירי שבסוגיין כאן הסתייעו מן המאמר בעירובין צ"ג א' שבשיירא התירו אפילו מקום שלא הוקף לדירה, מפרשים שם כפירש"י, עיי"ש.

איברא באו"ז ה' עירובין סי' קכ"ג, ח"ב ל"א ע"א, כתב: שיירא שחנתה בבקעה והקיפוה כלי בהמה וכו', וקדש עליהם היום והקיפו עצמם באוכפים ובעביטים[12] וכו', ואם באים לסטים עליהם נלחמים משם, כמו עיר מבצר מוקפת חומה, ופירש רבינו שמואל זצ"ל, ואפילו יותר מבית סאתים, לפי שהיתה בקעה זו ישבה ולבסוף הוקפה,[13] הלכך נותנים להם כל צורכם. הרי לך מפורש שאף לשיירא לא התירו

[10] אפילו הוא בדרך, עיין בבלי ט"ו א', סוכה כ"ה א'. ועיין מה שהארכנו להלן פ"ג, שו' 42–43. ובבבלי י"ז א' הסיקו שלרבנן בתראי (שהלכה כמותם) אין הבדל בין מדבר ויישוב אפילו ביחיד.

[11] גאון יעקב ט"ז ב' רד"ה אמר הריטב"א, ע"פ הריטב"א סד"ה וחכ"א.

[12] לכאורה משמע שפירש שלא ככל המפרשים שפירשו שהקיפוה מערב שבת, אבל אפשר שהכוונה שהקיפו את עצמם מכבר, כלומר, אחרי שחנו, ובערב שבת.

[13] מדבריו ברור שאפילו אם מקיפים מלכתחילה לשם דירה אין דינו כמוקף לדירה, אלא דווקא אם בנו את בית הדירה מתחילה, ואח"כ הקיפוה, או שנתיישבו מתחילה, ואח"כ הקיפו את עצמם מחיצות, ולפיכך נדחק לפרש שחנו שם מתחילה ואחר כך העמידו את המחיצה. וכן כתב בפירוש הרא"ש למדות פ"ב מ"נ (על הסורג): ומצאתי כתוב שלהיתר טלטול שבת נעשה. וצריך לפרש זה הטעם דמחיצות הר הבית נעשית תחילה לכל הבניינים שבתוכו, והוי ליה הקף ולבסוף פתח, ואחר שנעשו הבניינים נעשה הסורג להקיף הר הבית לדירה להיותו פתוח ולבסוף הוקף (ועיין בתוספות כאן כ"נ א' ד"ה שהוא). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' צ"ח (וציין לו במלא"ש במדות שם) כתב עליו: ניחזי אנן דהואיל והר הבית הוקף ודאי על מנת לפתוח למה לא יהא מותר לטלטל בכולו, ושפתי הרמב"ם ברור מללו בפי"נ (צ"ל: בפט"ז ה"ה, עיי"ש במ"מ) מה' שבת דהקף לשם דירה סני,

מקום שלא הוקף לדירה. וכן משמע מלשון רש"י בעירובין צ"ג א' הנ"ל: "דשיירא מותרת להקיף כל צרכן ובחבלים לדירה". וזהו נגד התוספתא כאן והירושלמי הנ"ל.

12—13. **ובלבד שימלאו את כולה.** וכ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל, בקג"נ וברשב"א הנ"ל, אבל בירושלמי הנ"ל חסרה בבא זו, עיין מ"ש להלן.

13. **ולא ישאירו בה בית סאתים.** וכן בד: ולא שיירו בה בית סאתים. וכן בירושלמי הנ"ל: ובלבד שלא ישיירו בה בית סאתים פנוי, וכן יוצא מברייתא אחת שבבבלי ט"ז ב'. אבל בכי"ע: ולא ישיירו בה אלא בית סאתים. וכן בכי"ל: ולא שיירו בה אלא בית סאתים. וכן מעתיק בשם התוספתא כאן ברשב"א ט"ז ב' הנ"ל, אלא שהוא מסיים: ונראה שיש קצת שבוש בתוספתא, ולא גרסי' ולא שיירו בה אלא בית סאתים, אלא הכי גרסי' בה, ולא שיירו בה בית סאתים. והיא כגי' כי"ו וד, ובקג"נ חתוך צד הדף.

ובירושלמי הנ"ל אמרו עלה: אפילו אוכפות, אפילו עביטין (כלומר, אפילו מלאו את המקום הפנוי בכלי בהמה שפיר דמי). מילתיה דרב הונא אמרה ובלבד אדם,[14] דמר רבי בא בשם רב חונה אחד או שנים נותנין להן[15] בית סאתים, שלשה נותנין להן בית ששת סאין, מיכן והילך לפי חשבון. וכתב הרשב"א (ט"ז סע"ב): "ומסתברא דלפי חשבון בית סאתים לכל אחד קאמר, שאם נתוספו עליהן, והיו ארבעה נותנין להן ח' סאין, ולחמשה עשרה סאין, וכן לעולם לפי חשבון זה". ומיכאן הביאו בירושלמי ראייה שרב הונא סובר "ובלבד אדם", עיין להלן.

ובבבלי ט"ז ב': והתניא אחד יחיד ואחד שיירא לחבלים, ומה בין יחיד לשיירא, יחיד נותנין לו בית סאתים, ב' נותנין להן בית סאתים, ג' נעשו שיירא ונותנין להן בית שש דברי ר' יוסי בר' יהודה. חכמים אומרים אחד יחיד ואחד שיירא נותנין להן כל

ואעפ"י שיש לשאר מפרשים שטה אחרת, לפחות צריכין אנו לשאול על דעתיה וכו'. ואנו רואים כאן שאף הרשב"ם סובר כמפרש שהביא הרא"ש. וכן יוצא מפורש מפסק מהר"ם שהביא בראש פ"ד סוף סי' י'. ועיין בתוספות ישנים יומא י"א א' ד"ה ואחד. ועיין בב"י טאו"ח סי' שנ"ח ועיין מ"ש להלן פ"ג, שו' 45—46, סד"ה השובת במערה.

[14] כלומר, שנותנים סאתים לכל אחד לפי חשבון האנשים גרידא, וכעין שרצו לומר בבבלי י"ז א', וכפירושו הנכון של בעל גאון יעקב וס' ניר, אלא שהם פירשו, אף לפי חשבון אנשים, עיי"ש, ועיין מ"ש להלן.

[15] מלשון זו משמע שלשניהם אין נותנין אלא בית סאתים, וכן פירשו כמעט כל הראשונים שבדקתי (עיין בראשונים שהביא הב"ח בטאו"ח ריש סי' ש"ס, וכן גם בראב"ן ריש ה' עירובין, ס"ח ע"ד, ואו"ז ח"ב ה' עירובין סי' קכ"ז, ל"ב ע"א) את הברייתא שבבבלי ט"ז ב' שהעתקנו להלן בפנים ד"ה ובבבלי. ובפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף פ"א ריש סי' תקצ"ב ד"ה מקיפין ג' חבלים כתב: אינה מחיצה להתיר יותר מבית סאתים ליחיד, ובית סאתים לשני יחידים, וכ"ה בכל הדפוסים הישנים. אבל בהגהות הרי"ף שבתמת ישרים, י"ב סע"ג, כותב: "ובית סאתים, צ"ל ובית ד' סאים", והגיה כן ע"פ כת"י. וכן הביא במאירי ט"ו ב' ד"ה מקיפין, ט"ז ב' ד"ה זה שאמרו, בשם יש מפרשים: בית סאתים לכל אחד ואחד. וכן כתב להלן צ"ג א' ד"ה כבר ביארנו: וכן לשנים בית סאתים לכל אחד לדעת קצת. וכנראה שכיוון לרבינו יהונתן. ומרן בב"י טאו"ח ריש סי' ש"ס נסתפק בזה אם נותנים לשנים בית סאתים לשניהם, או לכל אחד ואחד, והניח בצ"ע.

ברם בירושלמי כי"ל הגירסא היא: נותנין לו (ובגליון הונה: להן) בית סאתים, ולפ"ז משמע שנותנין בית סאתים לכל אחד ואחד בנינוד ל"להן" שלהלן שפירושו לכולם יחד. ולגירסא זו למעשה אין הבדל בין יחיד, שנים, שלשה וכו', ולכולם נותנים בית סאתים לכל אחד לפי חשבון בני אדם, וכל ההבדל ביניהם הוא שלשלשה (לשיירא) התירו מקום שלא הוקף לדירה אפילו הוא יותר מבית סאתים, אבל ליחיד לא התירו אלא בית סאתים, אעפ"י שהקיף בחבלים או בקנים, והוא מקום המוקף לדירה, מפני שהן מחיצות ארעי.

צרכן, ובלבד שלא יהא בית סאתים פנוי. והירושלמי לא הכיר כלל ברייתא זו, ולשיטתו לא התיר ר' יוסי בר' יהודה חבלים אפילו לשיירא,[16] והביאו את הסיפא של דברי ר"י בר' יהודה כמימרא של רב הונא. ואף על דברי ר' יוסי בר' יהודה שבבבלי שם כתב הריטב"א (ט"ז סע"ב ד"ה ובשיירא): כי הוא מתיר להן שש סאין ואפילו יש פנוי הרבה, ואינו מתיר להם יותר מבית שש סאין, ואפילו הן צריכין יותר.[17] וכן פירש הירושלמי את דברי רב הונא שהכוונה ובלבד שלא ישיירו בית סאתים פנוי מאדם (כעין שרצו לומר בבבלי י"ז א'), לפי חשבון האנשים שבשיירא.

אבל מלשון התוספתא ששנתה לפני כן: ובלבד שימלאו את כולה (בבא זו לא נעתקה בירושלמי), ולא ישאירו בה בית סאתים, משמע שהעיקר הוא תפיסת המקום ע"י כלים, וכמו שהסיקו בבבלי י"ז א', וכמאמר ר' חיננה בירושלמי לעיל שם. ושמא כיוון רב הונא שאם יש בית סאתים לכל אחד ואחד שבשיירא אין צורך למלא את השטח בכלים, אבל אם ממלא את השטח בכלים מותר אפילו השטח הוא יותר גדול מחשבון בית סאתים לכל אחד, כשיטת הר"י שהביא המרדכי בספ"א. אבל מן הלשון "ובלבד אדם" משמע שרב הונא מחמיר יותר מרב חיננא לעיל שם.

13—14. אם אין בכולה [אלא] בית סאתים מטלטלין וכו'. כ"ה בכי"ע, בכי"ל וברשב"א הנ"ל. כלומר, מטלטלין, ואפילו יחיד שהרי בבית סאתים מותר לטלטל אפילו לא הוקפה לדירה. (גאון יעקב).

14—15. היתה גבוהה משלש רוחותיה ונמוכה מרוח אחת וכו'. ברייתא קשה מאד, והיא נשנתנה לעיל פ"א, שו' 44, עיין מש"ש. ונראה שהלשון "היתה גבוהה וכו' ", "היתה נמוכה וכו' " היא באשגרה מלעיל שם, וכאן הכוונה לתל שהזכרנו לעיל. והברייתא אומרת, שאם התל היה גבוה משלש רוחות, והולך ומשתפע במדרון ברוח אחת בנחת, ואינו מתלקט עשרה טפחים מתוך ד' אמות (עיין לעיל שבת פ"י, שו' 10 ואילך, ומש"ש), רואין את המדרון כפתח, ודינו ככל הפתחים שאם יש בו יותר מעשר אמות צריך צורת הפתח.

15—16. ובלבד שלא יהא נמוך יתר על הגבוה. עיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 45, ד"ה ובלבד. ואף כאן אפשר לפרש שאם גם בשלש הרוחות יש מדרונות ובכולם יחד (עם הפתח) הנמוך יתר על הגבוה, הרי פתח אינו מועיל, והכל אסור,[18] עיין ר"מ פט"ז מה' שבת סה"ז.

16. היתה נמוכה משלש רוחותיה וכו'. עיין לעיל פ"א, שו' 45—46, ואף כאן צ"ל להלן: אלא לגובהה (המפורש לעיל, שו' 11) בלבד, והנמוך מצטרף לעשרה.

17—18. אחד שיארה ואחד יחיד עושין להן מחיצה. ברשב"א י"ז רע"ב: "וכן היא בתוספתא דתניא התם בפרק ב'[19] אחד שיירא ואחד יחיד עושה להן מחיצה וכו' ". והכוונה שלת"ק עושין מחיצה גרועה (בחבלים או בקנים) אפילו ליחיד כל צורכו, וכמשנתנו פ"א מ"י: וחכמים אומרים לא דברו בשיירא אלא בהוה. ולא חילקו בין שיירא ליחיד אלא במקום שלא הוקף לדירה, אבל כאן הרי עושה מחיצה לדירה מערב שבת. ועיין מ"ש לעיל רה"ג, שו' 11, ד"ה שיארה.

18. ר' יהודה או' לא ירבה ליחיד יתר מבית סאתים. רשב"א

[16] עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 18, ד"ה ובבבלי.
[17] אלא שסיים: ומיהו מסתברא דלא מפשינן פלוגתא וכו'.
[18] ובנידון דידן פרוץ מרובה על העומד בוודאי אסור, מה שאין כן במחיצת הבאר, עי"ש.
[19] היה לפניו חילוק הפרקים כברוב הנוסחאות, ושלא ככי"ע.

הנ"ל, ריטב"א שם סע"א. ובבבלי ט"ז ב': מקיפין בקנים וכו' [בשיירא דברו דברי ר' יהודה]. בשירא אין, ביחיד לא, והתניא ר' יהודה אומר כל מחיצות שבת[20] לא התירו ליחיד יותר מבית סאתים וכו', לא נצרכה אלא ליתן להן כל צרכן. כלומר, שלת"ק נותנין אף ליחיד כל צורכו, ולר' יהודה אין נותנין ליחיד אלא בית סאתים.

ונ"ל שבברייתא זו הובאה בירושלמי אלא שנשמטה לפנינו, וכל המפרשים[21] טרחו לעמוד על פירושו. וכ"ה שם (פ"א ה"י, י"ט ע"ג): אתייא דר' יוסי בי ר' יודה (כלומר, שאמר במשנתנו ספ"א: כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה) בשיטת אביו, וחלוק על אביו, בשיטת אביו ביחיד יתר מבית סאתים (כלומר, ששניהם סוברים שאינה מחיצה ליחיד יתר מבית סאתים) וחלוק על אביו בשיירא פחות מבית סאתים (שר' יהודה מתיר ליחיד פחות מבית סאתים[22] במחיצה רעועה, ובנו אוסר). והן אשכחנן דר' יודה אמר ביחיד יותר מבית סאתים צריך שתי וערב [דתני ר' יהודה אומר לא ירבה ליחיד יותר מבית סאתים. והן אשכחנן דר' יוסי בר' יהודה אמר בשיירא פחות מבית סאתים צריך שתי וערב][23] נישמעינה מן הדא, דמר ר' אחא תנא ר' חנין ר' יוסי בשם רב ששת כשם שחלוקין כאן כך חלוקים בכלאים, וכלאים לאו אפילו היא בית רובע. ובברייתא זו של רב ששת מפורשת בתוספתא כלאים פ"ד ה"ז, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 640, שו' 19—20. וממנה מוכיח הירושלמי שלר' יוסי בר' יהודה מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה כלל, שהרי בכלאים אין צורך בהיקף רשות, אלא במחיצה מבדילה גרידא, ומ"מ אוסר ר' יוסי בר' יהודה.

ובבבלי ט"ז ב' שנו בשם ר' יוסי בר' יהודה שאפילו ליחיד נותנין בית סאתים במחיצה רעועה, ולשיירא נותנים לפי חשבון האנשים, וכבר הוכחנו לעיל, שו' 13, ד"ה ובבבלי, שהירושלמי לא ידע כלל מברייתא זו בשם ר' יוסי בר' יהודה.

18—19. **ואין שיארה פחותה משלשה.** רשב"א וריטב"א הנ"ל בשם התוספתא, ירושלמי פ"א ה"י, י"ט ע"ג, בבלי ט"ז ב', צ"ג א'. והכתיב „שיארה", גם בכי"ל כאן, עיין מ"ש לעיל, שו' 11.

19. **אחד שיארה ואחד מחנה.** רשב"א הנ"ל, ומפרש: לבית סאתים. וריטב"א הנ"ל: פירוש לכולהו תנאי (כלומר, דינם שוה), למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה. ובירושלמי נחלקו כמה הוא שיעור מחנה. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 244.

20. **אהלים ששיירה פטורין בעירוב, שבמחנה חייבין מן העירוב.** בד, כי"ע, כי"ל, קנ"נ, רשב"א, ריטב"א הנ"ל[24] ומ"מ פ"א מה' עירובין ה"ג הגירסא להפך: שבשיירה חייבין בעירוב, שבמחנה פטורין מן העירוב.[25] וכע"ז היתה

[20] פירש"י: בהנך מחיצות רעועות שהן דשתי או דערב קאמר שהתירום לרבים ע"י הדחק.

[21] עיין בק"ע, בנועם ירושלמי ובס' ניר שהגיהו ונדחקו מאד. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 243, ואני מבטל כאן את דברי שם.

[22] וה"ה בית סאתים, ואנב דנקט ברישא יתר מבית סאתים נקט כאן פחות מבית סאתים. ובברייתא דמלאכת המשכן ספ"ה, הוצ' רמא"ש, עמ' 34: מכאן היה ר' יוסי בר' יהודה אומר קרפף בית סאתים שהוא כחצר המשכן ומטלטלין בתוכו בשבת. ואפשר שכוונתו לא לשיעור גרידא, אלא אף למחיצות המשכן שהיו מחיצות גמורות. ועיין בהערות רמא"ש שם, עמ' 40.

[23] ואף שם במלא"ש פ"א מ"י מעתיק בשם הירושלמי כגירסת הדפוסים (אף שהיה לו גם ירושלמי כ"י למס' עירובין, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 349, ועמ' 367), ועיין גם ברשב"א ט"ז ב' ד"ה מתני', מ"מ נ"ל קרוב לוודאי שהנכון הוא כמו שתקנתי, ולפנינו נשמט ע"י הדומות מן „מבית סאתים צריך שתי וערב" עד „מבית סאתים צריך שתי וערב".

[24] לעיל בסמוך לפיסקא של הרישא כאן שהעתיק.

[25] בקנ"נ חסרות המלים „מן העירוב".

הגירסא לפני המאירי י"ז א' ד"ה כבר, ובחידושיו כת"י (עיין הירושלמי כפשוטו, עמ' 245). וכנראה שאף בטופס הקדום ששמש טפוס לכי"ו היתה הגירסא כן, ועדיין נשאר לנו שריד בגירסא פטורין "בערוב" וחייבין "מן הערוב". וכן במשנתנו ספ"א: ארבעה דברים פטרו במחנה וכו' ומלערב.

אבל בירושלמי ספ"א, י"ט ע"ד: ויש חצירות במחנה? להתיר[26] אוהלים שבמחנה, כהדא דתני אהלים שבמחנה צריכין עירוב, אהלים שבשיירה אינן צריכין עירוב.[27] וכן פסק הר"מ בפ"א מה' עירובין ה"ג: וכן יושבי אהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצה אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולן. אבל שיירא שהקיפה מחיצה אין צריכין לערב, אלא מוציאין מאהל לאהל, לפי שהן כולן מעורבין ואין אותן אהלים קבועין להן.

ברם כבר תירץ הרב המגיד שם שהירושלמי מדבר במחנה קבוע,[28] שאינו מיוחד לצבא הולך למלחמה, ולפיכך חייבים בעירוב, אבל אהלים שבשיירא אינם אלא לשעה קלה והם כולם מעורבים כאחד, ואין צורך בעירובי חצרות. ובמשנתנו מדברים במחנה ההולך להלחם, ואינם חונים אלא להנפש, ולפיכך דינם כשיירא, ולא עוד אלא שהקלו בהם בעוד כמה דברים, ואף הר"מ פסק כמשנתנו בפ"ו מה' מלכים הי"ג.

נמצאנו למדים שהגירסא בתוספתא בטוחה בגירסת רוב המכריע של הנוסחאות (וכבר הראינו שאף בכי"ו חלו ידי סופרים), והיא מפרשת את משנתנו המדברת במחנה היוצא למלחמה, והוא פטור מן הערוב. ואף בירושלמי הגירסא בטוחה, אלא שהוא הביא ברייתא ממקום אחר המדברת במחנה קבוע, ובשיירא נחלקו התוספתא והירושלמי, והר"מ פסק כירושלמי נגד התוספתא.[29]

20–21. ושאר שאין להן אהלים הרי הן כשרויין בחצר. לפי עיקר הנוסח שבתוספתא (עיין מ"ש לעיל) הדברים עונים על הרישא, והכוונה לאנשים שבשיירא שאין להם אהלים הרי הן כשרויים בחצר, ואינם אוסרים זה על זה ולא על דיירי האוהלים. ועיין בפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף למשנתנו ספ"א (לעניין מחנה). ועיין מ"ש לעיל שבת פ"י, שו' 48–49, ד"ה ושאר.

21–22. מחנה היוצאת למלחמת הרשות וכו'. בבלי י"ז א'. ופירש"י: סתם מלחמת רשות ממלחמת יהושע ואילך, שהיא היתה מלחמת מצוה. ועיין להלן סוטה ספ"ז ומש"ש.

22. מותרין לגזול עצים יבשין. במשנתנו ספ"א: מביאין עצים מכל מקום. ובירושלמי ספ"א, י"ט סע"ג: היוצאים למלחמת הרשות מותרין בגזל עצים לחים ואסורין בגזל עצים יבשים. היוצאי' למלחמת חובה מותרין בגזל עצים יבישין וכו'.

בן תימא וכו'. וכ"ה בירושלמי ספ"א, י"ט ע"ד, ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע בטעות: בן בתירא.

23. ומקום שנהרגין שם נקברין. ירושלמי ובבלי הנ"ל. ופירשו בירושלמי: שלא תאמר יעשו כהרוגי פלמוסיות. ואמרו במס' שמחות פי"ד ה"ד (הוצ' ר"מ היגר,

[26] כ"ה ברשב"א ובמאירי, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 244 ואילך. ולפנינו בטעות: לסחור.

[27] אמנם בריטב"א י"ז א' גורס בירושלמי להפך (בגירסת רוב הנוסחאות בתוספתא), והוסיף: אבל יש ששבשו הירושלמי וגורסי' בהפך דבשיירא אין צריכין עירוב ובמחנה צריכין עירוב וכו'. אבל אין ספק שהגירסא שבירושלמי שלפנינו בטוחה ומאושרת ע"י הרשב"א, המאירי והר"מ הנ"ל.

[28] מעין מחנה ישראל, שלא נסעו אלא על פי הדיבור, עיין בבלי נ"ה ב' וירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ג, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 294, הע' 1.

[29] עיין שו"ת הרשד"ך ח"ג סי' נ"ז על נוהג הפוסקים לבחור בין הירושלמי והתוספתא.

עמ' 205): קבר גולין אין להם חזקה (עיין או"ש פי"ד מה' אבל הט"ו ד"ה ובזה), בשעת הדבר ובשעת המלחמה אין להם חזקה. והטעם כנראה שקוברים אותם מכונסים (בירושלמי הנ"ל: מאן דמר מותר לפנותן במכונסין) לשעה, ואח"כ מפנים אותם לבית הקברות,[30] ולפיכך אמרו שאם נהרגו במחנה (ולא בשדה המלחמה) נקברים במקומם לעולם, ואין מפנים אותם. ובבבלי י"ז א' אמרו: פשיטא מת מצוה הוא, ומת מצוה קונה מקומו.[31] ותירצו: לא צריכה אע"ג דאית ליה קוברין. כלומר, אפילו נהרג במחנה עצמו, שאין סכנה לשהות ולקבור אותו בבית הקברות, מ"מ נקבר במקום שנהרג.

ר' לעזר או' הגנה והקרפיף וכו'. אין לעמוד יפה על שתי הברייתות שלהלן אלא אם נקדים תחילה את משנתנו בגירסתה המקורית ולפי פירושי הגאונים בה. וכן שנינו (פ"ב מ"ה): אמר ר' יהודה בן בבא הגנה והקרפף (כלומר, מקום שמוקף מחיצות בלי קירוי, ומחזיקים שם עצים, וכדומה) שהן שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא בה שומירה (סוכת שומרים), או בית דירה, או שתהא סמוכה לעיר[32] וכו', ר' עקיבא אומר אפילו אין בה אלא[33] אחת מכל אלו מטלטלין, ובלבד שיהא בה שבעים אמה ושירים על שבעים ושירים. ר' אליעזר[34] אומר אם היתה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה. ר' יוסי אומר אפילו ארכה פי שנים ברחבה מטלטלין בתוכה.

ולפי גירסא קדמונית זו, הרי אין לנו לפרש את דברי ר' עקיבא אלא כמו שפירשו הרשב"א והריטב"א. וכן כותב הרשב"א: "דר' עקיבא אדר' יהודה בן בבא קאי, וה"ק אפילו אין בה אלא אחד מאלו העניינים, כלומר, או שיהא בו שומירה, או בית דירה, או סמוכה לעיר, ואעפ"י שאינה מרובעת של שבעים ושירים על שבעים

[30] עיין תוספתא אהלות פט"ז הי"ב, ומ"ש בתס"ר ח"ג, סוף עמ' 147.

[31] נראה שעיקר הדיבור "מת מצוה" כוונתו מת מלחמת מצוה, והיא הלכה עתיקה (עיין ירוש' ב"ב פ"ה ה"א, ט"ו ע"א, בבלי ב"ק פ"א א'). ופשיטא שיש סכנה להעביר מת בשעת מלחמה ממקום למקום. ובזמן מלחמת אספסיינוס והדריאנוס הרי הטיפול במת מצוה היה כרוך בסכנה רבה למטפל ולמשפחתו, ומזרו כן על כל הרוג שנמצא בדרך. ולפיכך אמרו לו לר"ע (ירוש' נזיר פ"ז ה"א, נ"ו ע"א, שמחות פ"ד הי"מ, עמ' 125): על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלין עליך כאילו היית שופך דמים. ובשעת מלחמה רגילה היו קוברים את כל הנהרגים בקבר אחד (פוסא שמטילין לתוכה הרוגים), ואח"כ בשעת שלום היה מותר לפנות אותם. וקבורת רבים בוודאי לא היתה נעשית אלא אם כן היתה שם סכנה. ושוב הרחיבוה לכל מת שאין לו קוברים.

[32] עיין מ"ש על סמוך לעיר להלן, שו' 27–28, סד"ה ובה"נ.

[33] כ"ה ("אלא") בהוצ' לו, קויפמן, פרמה, בה"נ ה' מילה, ד"ו כ"נ ע"ב, ד"ב ריש עמ' 103, הרי"ף בד"ק ובד"ו, ס' העתים, עמ' 150 ועוד. וכן מעיד הרשב"א במקומו: כך היא הגירסא ברוב הספרים וכו', וכן מצאתי בספרים הישנים ובספרי הגאונים ז"ל. וכן מעיד בריטב"א שם שכ"ה בנוסחאות ישנות. וכן כתב תלמידו (לפי דק"ס, עמ' 83, סוף הע' ז') שכ"ה בספרי דווקני. אבל בהוצ' שלפנינו, וכן במשנ' ד' נפולי, משנה שבירושלמי, כי"מ, משניות על קלף שבביה"מ כאן ועוד חסרה המלה "אלא". וכן בס' העתים הנ"ל: ואית דגרסי ר"ע אומר אפי' אין בה אחד מכל אלו וכו'. וכן מעיד הריטב"א הנ"ל: כך היא הגירסא בכל הספרים שלנו (בנינוד לנוסחאות ישנות). אבל קרוב לוודאי שהגירסא שלפנינו "תוקנה" ע"י הסופרים, וכדברי הרשב"א הנ"ל: ומקצת ספרים יש שהעבירו קולמוס עליה (כלומר, על המלה "אלא"), וגרסי ר' עקיבא אומר אפילו אין בו אחד מכל אלו.

[34] כ"ה ברוב הנוסחאות. ולפי נוסחא זו צריך לפרש שר' אלעאי תלמידו של ר' אליעזר הגדול קבל מסורת אחרת בשם ר' אליעזר (עיין פ"ב מ"ו. ועיין בירושלמי שם רה"ח, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 255. וכנראה שהירושלמי נדחק לפרש, מפני שגרס כאן: ר' אליעזר). אבל בהוצ' קויפמן ומשניות סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן גורסים: ר' אלעזר. וכן בהוצ' לו וכ"י פרמה: ר' לעזר (ולא: ליעזר), כני' התוספתא כאן, ועיין בשנו"ס.

ושירים, אלא אפילו אריך וקטין, או שתהא מרובעת אעפ"י שאין בה אלא אחד מאלו, ובלבד שתהא שבעים ושירים על שבעים ושירים, כלומר שיהא שבעים ושירים בלבד, שלא יהא בית סאתים גמור, וכדאמרי' בגמ' דבר מועט איכא בינייהו וכו'". וכע"ז כותב גם הריטב"א ומוסיף: ופרכינן בתלמודא (כ"ג רע"ב), ר' עקיבא היינו ת"ק, כלומר ר' יהודה בן בבא שהוא ת"ק שלו, שדבר עתה בתחלה בעניין קרפף, דכיון דקתני (כלומר ר"ע) סיפא ובלבד שתהא מרובעת, אלמא תרתי בעי נמי רבוע ותשמיש (כלומר, ולפ"ז הם ממש דברי ר' יהודה בן בתירא). ופרקינן דאיכא נמי ביניהו דבר מועט, ולעולם כל היכא דאיכא רבוע לא בעי שומרה רשות תשמיש, כדאיתא בתלמודא, ונכון הוא. והגאונים ז"ל[35] כך פי' אפילו לפי הגירסא האחרת, דכי אמרי' בתלמודא היינו ת"ק, על ר' יהודה בן בבא קאמר וכו'.

נמצאנו למדים לפי מסורת הגאונים שלר"ע בבית סאתים מרובע מותר לטלטל אפילו לא הוקף לדירה כלל, אבל אם יש בו שומירה, או שהוא סמוך לעיר, מטלטלים בו אעפ"י שאינו מרובע. ומסתבר שלר"ע אם אין הקרפף יתר מבית סאתים והוא מרובע ממש הרי הוא נראה כחצר,[36] והתירו בו אפילו אין בו סוכת שומרים, או שאינו סמוך לעיר. אבל אם יש בו סוכת שומרים, או שהוא סמוך לעיר, לא הקפידו ברבוע שלו, ובלבד שכל השטח שלו לא יהא יותר מבית סאתים.

ואשר לדברי ר' אליעזר שבמשנתנו שאלו בבבלי כ"ג ב': והתניא ר' אלעזר[37] אומר אם היתה ארכה יתר על פי שנים ברחבה אפי' אמה אחת אין מטלטלין בתוכה (והיא סיפא של הברייתא שלפנינו בתוספתא) וכו', כי תנן נמי במתניתין פי שנים ברחבה תנן. אי הכי היינו ר' יוסי? איכא בינייהו ריבוע דריבעוה רבנן.[38] אבל הירושלמי לא הכיר ברייתא זו של התוספתא, ופירש את דברי ר' אליעזר כפשוטן, ואמרו שר' אליעזר לא למד מחצר המשכן[39] (כפירושו הנכון של בעל פ"מ), אלא הוא מצריך מרובע ממש, כצורת החצרות, עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה נמצאנו. ועכשיו נעבור לברייתא שלנו בתוספתא.

23—24. והקרפף שהיא שבעים ושירים על שבעים ושירים מוקפת גדיר וכו'. במלחמות להרמב"ן ספ"ב: ומצאתי בתוספתא הגנה והקרפף צריך שיהא שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים. אם היא ארכה וכו'. ולפי גירסת הרמב"ן הרישא היא בבא בפני עצמה, ופירושה שהקרפף המותר צריך להיות מרובע ומוקף מחיצות כחצר, עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה נמצאנו.

24—25. אם היתה ארכה כשנים ברחבה וכו'. כלומר, ואפילו אם היתה ארכה כשנים ברחבה, עדיין מותר לטלטל בתוכה, שהרי אינה פחותה ממלבן חצי מרובע, וכעין מה שרצה שמואל לומר בבבלי י"ב סע"ב. ולא עוד אלא שכן היה חצר המשכן, אעפ"י שר' אליעזר לא למד ממנו, וכמפורש בירושלמי, ומשנתנו כפשוטה חולקת על ברייתא זו.

[35] וכ"ה בר"ח וברי"ף כת"י, עיין דק"ס, עמ' 84, הע' נ'.

[36] שהחצרות שלהם היו מרובעות כמפורש בירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ד, פ"ו ה"ח, כ"ג סע"ד, ובבלי י"ב סע"ב.

[37] עיין לעיל הע' 34.

[38] עיי"ש בפירש"י, בפר"ח, בריי"ף, בבעל המאור ועוד. והרמ"ע מפאנו בשר"ת שלו סי' ח' מאן בכל הפירושים וסלל דרך לעצמו שאין כותת התלמוד להגיה את המשנה, עיי"ש. וקשה לקבל את פירושו המקורי.

[39] הלימוד מחצר המשכן אעפ"י שלא מכר אלא בשם אמוראים בירושלמי ובבבלי כבר נמצא בברייתא דמלאכת המשכן ספ"ה בשם ר' יוסי בר' יהודה, עיין לעיל הע' 22.

26—27. וכן היה ר' לעזר או' קרפיף הסמוך לעיר ויש בארכו שבעים ושיריים אע"פ שאינו מרובע מטלטלין וכו'. וכ"ה במלחמות הנ"ל. ופירושו שאם יש בשטח שלו שבעים אמה על שבעים אמה, אעפ"י שאינו מרובע כלל, ואינו אלא רצועה ארוכה בת חמשת אלפים אמה מטלטלין בתוכה, מפני שהיא סמוכה לעיר ואין צורך שיהא לה צורת חצר, והיא ממש שיטת ר' עקיבה לגירסת ספרים ישנים והגאונים במשנתנו, עיין מ"ש לעיל, שו' 23, ד"ה נמצאנו. וכנראה שמפני טעם זה לא פירש הרמב"ן את הסיפא של התוספתא כלל, אלא הסתייע ממנה שמרובע ממש עדיף מצורת חצר המשכן, וסמך על פירושו בדברי ר"ע כגירסת הגאונים (אלא שלא נשתמרו לנו אלא לקוטים גרידא מחידושיו לעירובין).

ובד ובכי"ל לקתה הגירסא בחסרון (עיין בשנו"ס). ובקג"נ: וכן היה ר' אליע' או' קרפף הסמ' לעיר וכו', אף ע' פי' מרובע מטל' וכו'. וכן בכי"ע גורס: ר' אליעזר אומ' (וחסרות שם המלים "וכן היה") קרפיף הסמוך לעיר, ויש בארכו שבעים ושיריים אף על פי מרובע מטלטלין וכו'. וגירסא זו מתאימה למסורת הבבלי במשנתנו שלא התיר ר' אליעזר אלא קרפיף כצורת חצר המשכן, והיינו שארכו פי שנים מרחבו גרידא,[40] וכגירסת ד וכי"ע לעיל שו' 23, אבל אם הקרפף סמוך לעיר התיר אף במרובע ממש, ובלבד שתהא לו צורת חצר, וכסברת ר"ע הנ"ל, שאם הוא סמוך לעיר לא הטילו בו את כל התנאים של קרפף רחוק מן העיר.

27—28. יותר משבעים ושיריים אין מטלטלין בתוכו בשבת. וכ"ה בכי"ע. וכן היה בקג"נ. ופירושה שאם יש בקרפף יותר משבעים על שבעים (יותר מבית סאתים) אין מטלטלין בתוכו אפילו אם הוא סמוך לעיר, ולא הקילו בסמוך לעיר אלא בקרפף שאין צורתו כהלכה, ובלבד שאין בו יותר מבית סאתים.

והנה ר' יהודה בן בבא במשנתנו הנ"ל הזכיר "סמוך לעיר" יחד עם "בית דירה" ועוד, שהם מתירים לטלטל בקרפף בית סאתים, ואפשר לפרש כפירש"י שביתר מבית סאתים אוסר ר' יהודה בן בבא, אפילו אם יש בו בית דירה. וממילא אפשר ללמוד מתוך דברי ר' יהודה בן בבא אף להלכה שאנו פוסקים כמותה, והיינו שכשם שבית דירה מתירה לטלטל ביותר מסאתים, אף סמוך לעיר כן. וכן כתב בב"י טאו"ח ריש סי' שנ"ח ד"ה כתוב בהגהת אשר"י,[41] אבל מדברי ר' אליעזר שבתוספתא שלא הזכיר אלא סמוך לעיר, וחילק בין בית סאתים ויתר מבית סאתים, הרי משמע שלא נאמר סמוך לעיר אלא על בית סאתים, ואינו מסתבר כלל שר' אליעזר לא יתיר לטלטל בקרפף יותר מבית סאתים שיש בו בית דירה. וכן דעת הר"י שהביא באגודה כאן פ"ב סוף סי' כ"ז, קנ"ב ע"ג (ועיין בתוספות כ"ג א' ד"ה ובלבד), וכן נראה מסתימת כמה מן הראשונים, שאסור לטלטל בקרפף יותר מבית סאתים, אפילו אם הוא סמוך לעיר.

ברם בירושלמי פ"ב ה"ו, כ' ע"ב,[42] אמרו (על משנתנו פ"ב מ"ה: ר' יהודה אומר

[40] וכפירוש "יש מי שמפרש" שהביא בס' העתים, עמ' 150, ובעל המאור לריבוע דרבנן בבבלי כ"נ ב'. ואפשר שהיתה לפניהם הגירסא בתוספתא כאן כגירסת קנ"נ וכי"ע, ולפיכך פירשו בבבלי כמו שפירשו.

[41] בערוך השלחן סי' שנ"ח סוף ס"ק ח' העיד שכוכח מהגהת אשר"י שהוא פוסק שבסמוך לעיר מותר לטלטל אפילו ביותר מבית סאתים, ואפשר שאין שם אלא ביאור לדברי ר' יהודה בן בבא, ולא עוד אלא שכן מבואר בהדיא במקור בעל הגהת אשר"י, באו"ז ח"ב ה' עירובין ריש סי' ק"ל, ל"ב ע"נ.

[42] וכ"ה בירושלמי ביצה פ"ד סה"א, ס"ב ע"נ. וכאן פ"א סה"ד, י"ט ע"א, נשתרבבה ההלכה מכאן בטעות, וצריך להפסיק אחרי "דלא יהוון סברין כר' יודה", והפירוש הנכון שם הוא בגליון השו"ס.

אפילו אין בה אלא בור שיח ומערה מטלטלין בתוכה): מחלפה שיטתיה דר' יודה, דתנינן תמן (ביצה פ"ד מ"ב) אי זהו קרפף כל שהוא סמוך לעיר. דברי ר' יודה. וכא הוא אומר הכין (כלומר, שמתיר במשנתנו בבור שיח ומערה[43] אפילו רחוק מן העיר, שהרי בסמוך לעיר אין צורך בהם). א"ר מנא כבית דירה עביד לה ר' יודה. כלומר, ובבור שיח ומערה הרחוקים מן העיר עסיקינן, והם מתירים את הקרפף אפילו אם הוא יותר מבית סאתים, ככל מקום שהוקף לדירה. ומכאן מוכח שלדעת הירושלמי מותר לטלטל בקרפף הסמוך לעיר אפילו אם אין שם בור שיח ומערה.

ובה"ג ה' מילה (ד"ו כ"ג ע"ב, ד"ב, עמ' 102 ואילך): ואין מביאין איזמל בשבת דרך רשות הרבים, וכשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים כך אין מביאין אותו דרך גגות ודרך קרפיפות ודרך חצירות (בבלי שבת ק"ל ב'), ואיזה הוא קרפיף כל שסמוך לעיר דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת, ואפי' בתוך תחום שבת. אמר רב סלא אמר ר' זירא הלכה כר' יוסי (בבלי ביצה ל"א א'). ותנן הגגה והקרפיף שהוא שבעים אמה וכו' (כל משנתנו כאן פ"ב מ"ה). ומוכח מדבריו שדין קרפף לעניין יו"ט כדין קרפף לעניין שבת, ופסק כר' יוסי שבקרפף הסמוך לעיר בתחום שבת מותר לטלטל. וכן מצאתי בהגהות כת"י למשנה ד' נפולי[44] למשנתנו: "ופסק רבי' ישעיה ז"ל שאם היה שם בהקף ההוא בית דירה, או סוכה של שומר, או שהיה סמוך לעיר בתוך אלפים אמה,[45] או שהיה בו בור או שיח או מערה ששואבין ממנו מים תדיר, שהרי הוא כאלו הוקף לדירה, מטלטלין בכולו אפילו היה בהקיפו בית עשרת כורין". וכן משמע מדברי ר' שמעון להלן בסמוך, עיין מש"ש.

28—30. ר' שמעון או' אפי' עשרה קרפיפות זה לפנים מזה והיה אחד מהן בית דירה, או שהיה אחד מהן סמוך לעיר, מטלטלין בכולן. לפי פשוטו משמע שדברי ר' שמעון דבוקים לדברי ר' אליעזר, והוא חולק וסובר שסמוך לעיר דינו כבית דירה ומטלטלין בתוכו אפילו אם הוא יותר מבית סאתים. ועוד הוסיף ר' שמעון שאפילו אם היו עשרה קרפיפות זה לפנים מזה ופתוחים אחד לשני, ובית דירה בפנימי, או שהראשון סמוך לעיר, מותר לטלטל אפילו בקרפף הקיצוני הרחוק מן העיר,[46] כלהלן פ"ה שר' 69, עיין מש"ש. ומכאן ראייה לפסק שהבאנו לעיל (ד"ה ובה"ג ודי"ה ברם) שבקרפף סמוך לעיר מטלטלין אפילו ביותר מבית סאתים. ועיין בתכ"מ מה שהעיר על הגהות אשר"י ומ"ש לעיל הערה 41.

30. בורגנין שבשדה בית סאתים מותר וכו'. בכי"ע: טרגיס וכו', וצ"ל: פירגוס,[47] כלומר מגדל (πύργος), והוא פירגוס הוא בורגוס burgus, βοῦργος, עיין מ"ש שוובה בתרביץ ש"כ, עמ' 280, הערה 34, עמ' 281, הערה 35. ובורגן ומגדל הם שמות נרדפים, ולפעמים נשנו אחד על יד השני, עיין בתוספתא ערכין פ"ד הי"ג.

[43] והוא מתיר בהם אפילו בקרפף יותר מבית סאתים אם יש לו מחיצה, כמפורש לעיל פ"א, שו' 41. ומסתבר שבור שיח ומערה הם אף לשימוש מימיהם, כירושלמי דמאי פ"א ה"ג, כ"ב ע"א, ומקבילות: בחסיד אחד שהיה חופר בורות שיחין ומערות לעוברים ושבים (כלומר, שישתמשו במימיהם).

[44] עיין מ"ש על ההגהות האלו במבוא לה' הירושלמי של הר"מ, עמ' ו', הע' 21.

[45] כבה"ג הנ"ל. וכן פירש רבינו יהונתן על הריי"ף למשנתנו שסמוכה לעיר פירושו בתוך תחום שבת. אבל במאירי (כ"ג רע"א) כתב: או שתהא סמוכה לעיר, ופירשו בה בתוך שבעים אמה ושיריים וכו', עיי"ש שהכריע כדעה זו נגד פירושו של ר' יהונתן הנ"ל.

[46] עיין להלן פ"ד, שו' 47—48.

[47] הפ"י והיו"ד של "פירגוס" נתחברו ויצא: טרגיס.

ובמקום "מגדלות" שלהלן פ"ד סהי"א נשנה בירושלמי: בורגוסין, עיין מש"ש. ובורגנין[48] שבשאר הנוסחאות (וכ"ה להלן בסמוך אף בכי"ע) אינו אלא תרגום נכון של פירגוס, ואפשר שאין כאן תיקון סופרים אלא שינוי של עורך מאוחר, עיין מ"ש ע"ז בתרביץ ש"כ, עמ' 114.

והברייתא מלמדת אותנו שבורגן שלנו שאינו אלא לשמירת השדה, ואין לנים בו ביום ובלילה[49] אין דינו כבית דירה, ואם הוא בשדה מוקפת יותר מבית סאתים אין מטלטלין בשדה, וכפי שמבאר ר"ש בן אלעזר להלן.

31. אבל דיר או סהר או מוקצה וכו'. משנתנו פ"ב מ"ג. ופירש"י (י"ח א'): דיר של בהמות שעושין בשדות, היום כאן, והיום כאן, כדי לזבלה בגללי הבהמות. סהר לבהמות של עיר (והיו מקיפים אותו אפילו בחבלים, עיין לעיל שביעית פ"ד ה"ט). מוקצה רחבה שאחורי הבתים, וחצר שלפני הבתים, דכל הני הקיפן לדירה הוא. ועיין בס' העתים, עמ' 151. ועיין מ"ש לעיל פ"א, שו' 39–40.

32. כלל אמ' ר' שמעון בן לעזר וכו'. במשנה כי"מ (עיין דק"ס, עמ' 54) נוספה ברייתא זו כהמשך של משנתנו הנ"ל, ועיין בבלי כ"ב א', ק' א'. ובס' המפתח לרבינו נסים שם: ואיתה בתוספת' דעירובין בפרק ב',[50] ואיתה נמי בגמ' דעושין פסין, כלל אמ' ר' שמעון וכו'. ועיין גם בדבריו לברכות כ"ה ב' שהעתיק את התוספתא ע"פ לשון הבבלי.

32–33. כל אויר שהוא תשמיש לבית דירה וכו'. "אויר" שלנו היא מחיצה שאין לה קירוי, דוגמת "אויר החצר"[51] שבמשנת ב"ב פ"ד סמ"ד, סוף אהלות ומקבילה שבתוספתא שם פי"ח הי"ב ועוד, ו"אויר הכנסת" שנזכר תכופות בירושלמי (עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 102), מעין ה"ὑπαίθριον היוני. ו"אויר" כזה משמש את הדירה, ואין הדירה משמשת אותו.

ובכי"ע: כל אויר שתשמישו לבית דירה וכו', וכנראה שהנוסחא הוגהה ע"פ הבבלי הנ"ל. ופירש"י שם: כל אויר, אעפ"י שאינו מקורה, אם תשמישו לדירת אדם לכניסה וליציאה תמיד. והנוסחא שלנו יותר נכונה, והיא מקויימת גם ע"י ד וכי"ל. והוא מעין הסגנון במשנת אהלות פ"ו מ"ג ומ"ו: כותל המשמש את הבית (ולפיכך חציו נחשב כבית עצמו) וכו' בית המשמש את הכותל (ולפיכך כל הכותל נחשב כלחוץ, חוץ מכקליפת השום שלצד הבית) וכו'.

34. וכל בית דירה שהוא תשמיש לאויר וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא שבכי"ל חסירה המלה "בית"). ואף כאן בכי"ע ובבבלי הנ"ל: וכל דירה שתשמישה לאויר. ועיין מ"ש לעיל. וגם כאן הנכון כלפנינו, ופירושו שהבית דירה משמשת את האויר, כגון בורגנין, שעיקרו אינו אלא להשגיח על האויר. וכן פירש"י גם את נוסחת הבבלי: וכל דירה שהיא מכוסה בגג, והיא עשויה לשמירת אויר שחוצה לה.

35–36. מערבין במעשר שני בירושלם, אבל לא בגבולין. ר"מ פ"א מה' עירובין סהט"ו. ובמשנתנו פ"ג מ"ב: ולא (כלומר, ואין מערבין) במעשר שני.

[48] במקורות התלמוד באות המלים היוניות תכופות ב־accusativus, ואף כאן βοῦργον.

[49] בנינוד לבורגן שלהלן פ"ד, שו' 39.

[50] והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו.

[51] בר"ח כ"ב א': קרפף הוא כעין כתלים בלא קירוי, והיא נקראת אילוסא של חצר. וקרוב לוודאי שצ"ל: מילוסא של חצר, כמו שהגיהו בגליון שם. ועיין בפיה"נ לטהרות, עמ' 84, ועמ' 141, ובגזי שכטר ח"ב, עמ' 354, שו' 25. ועיין ירושלמי פ"ה סה"א, כ"ב ע"ג, ומ"ש להלן פ"ד, שו' 39, ד"ה בור שיח ומערה.

ומפרשת התוספתא שהכוונה לגבולין שאסור לאוכלו שם בלא פדיון, וכל זמן שלא נפדה אסור לכל, ואפילו בטלטול אסור בשבת, עיין לעיל שבת פי"ד, שו' 30, ומשנה שם פי"ח מ"א. ועיין להלן.

ובירושלמי פ"ג ה"ב, כ' ע"ד: ותני בית שמאי אין מערבין במעשר שני בירושלם. אמ' [ר'] ירמיה הדא דאת אמר בעירובי חצירות, אבל בעירובי תחומין, בקרתני[52] שנתן עירובו בירושלם שהוא יכול לעלות ולאוכלו שם. ולפ"ז לא נחלקו ב"ש אלא בעירובי חצרות מפני שע"י העירוב מתערבות הרשויות, ונראה כאילו עושה מסחר במע"ש, או שב"ש סוברים שעירוב משום קנין (עיין בבלי מ"ט א'), אבל בעירובי תחומין שאינה אלא קביעת סעודה מותר לערב אפילו לב"ש. ועיין צפנת פענח פ"א מה' עירובין הט"ו.

והברייתא שלנו מדברת בין בעירובי תחומין ובין בעירובי חצרות, והיא כב"ה. וכנראה שכמה מן המשניות בפ"ג מדברות בשניהם, ועיין בתוספות כ"ו ב' ד"ה בכל ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 256.

36. הנודר מן הפת מערבין לו בה. ירושלמי פ"ג ה"א, כ' ע"ד, בבלי ל' א'. ופירשו בירושלמי: שכן אחר ראוי לאוכלו. ואף כאן הדין שזה בעירובי חצרות ובעירובי תחומין, עיין ר"מ פ"א מה' עירובין הי"ד, ועיין מ"ש להלן.

37. אימתי בזמן שנדר שלא לטעמה. בבבלי הנ"ל: אימתי בזמן שאמר שבועה שלא אטעמנה. והיא היא, כדברי הר"ן נדרים ח' א' ד"ה והלא מושבע (השני): כדאשכחן בדוכתא טובא דקרי ליה לשבועה נדר וכו', כמאי נדרת באלהא דישראל. וכן שם י"ד ב': הנודר בתורה, כלומר שנשבע בתורה וכו'. וכן במשנת סנהדרין פ"ג מ"ב: דור לי בחיי ראשך וכו', ועוד בכמה וכמה מקומות. ועיין שטמ"ק נדרים ט' א' ד"ה כנדרי ובבלי שם פ' ב'. ועיין להלן תענית פ"ב, הערה 42.

והתוספתא סתמה ולא שנתה מה דינו אם אסרה עליו אף בהנאה. ועיין בתוספות ל' א' ד"ה ככר, במאירי ובגאון יעקב שם, ויש שחילקו בין עירובי תחומין ובין עירובי חצרות ושתופי מבואות, ובעירובי תחומין שאין מערבין אלא לדבר מצוה, הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, ומכיון שהיא ראויה לאחרים מערבין בה, אבל בשתופי מבואות אין מערבין בה מפני שנהנה. עיין במקורות הנ"ל ובטאו"ח סי' שפ"ו ובמפרשים שם ובבאורי הגר"א סוף סי' שפ"ו. ובתוספ' ריי"ד מהדו' תליתאה (ט' רע"א מן הספר) כתב: אבל ככר זה עלי דאסורה בהנאה, ולא מצי לזבונה, הר"ל לגבי דידיה כעפרא דעלמא, ומש"ה אין מערבין בה.

ואם הקדישה הרי זה אסור וכו'. ואעפ"י שבהקדש דמים אפשר לפדותה, הרי לכשיפדנה יש כאן פנים חדשות, עיין ברשב"א ל' א', במאירי הנ"ל ובתוספות ל' ב' סד"ה ולפרוש. ובירושלמי הנ"ל: הקדישו אין מערבין בו שלא הוא ולא אחר ראויין לאוכלו. ר' אחא בעי ואין אדם נשאל על הקדישו וכו'. ועיין מ"ש ע"ז בהגהות יסוד עינים ל' א' ד"ה ככר זו הקדש.

38—39. אמ' ר' מאיר לא נמנעו בנות ישראל מלשלח עירוביהן ביד בניהן וביד בנותיהן הקטנים וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ב: השולח ערובו ביד חרש שוטה וקטן וכו' אינו עירוב. ואם אמר לאחר לקבלו ממנו הרי זה ערוב. ובירושלמי

[52] לפנינו בטעות ,תני', וכבר העירותי בירושלמי כפשוטו, עמ' 262, שבכי"ל גורס: בקרתני, והמגיה מחק את האותיות ,בקר'. וכגירסת כי"ל כ"ה אף בשרי"ר, עמ' 95. וקרתני כאן הוא בניגוד לירושלמי, וכלשון המשנה בדמאי פ"ו מ"ד: יכול הוא הקרתני לעלות ולאכלו בירושלים.

פ"ג ה"ב, כ' ע"ד: שמואל אמר כבן תשע, כבן עשר, עירובו עירוב. א"ר יוסה הדא דתימר בעירובי תחומין, אבל בעירובי חצרות אפילו קטן. א"ר יהושע [בן לוי] מפני מה מערבין בחצירות מפני דרכי שלום. מעשה באשה אחת שהיתה דבובה לחבירתה ושלחה עירובה גבי ברה וכו'. ועיין מ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 262, ועמ' 363 ואילך. ולפ"ז ברור שבעירובי חצרות אפילו קטן ממש כשר, ואין צורך שיאמר לאחר לקבלו ממנו. ומדברי הברייתא כאן שמדברת בעירובי חצירות („לא נמנעו בנות ישראל וכו' ", כמו שדייק לנכון בח"ד) משמע לכאורה שמשנתנו מדברת אף בעירובי חצרות, וסתמה כר' יהודה להלן.

ובבבלי ל"א ב': וקטן לא, והאמר רב הונא קטן גובה את העירוב. לא קשיא כאן בעירובי תחומין, כאן בעירובי חצרות. והבבלי מעמיד סתם משנתנו כר' מאיר כאן, והיא מדברת בעירובי תחומין גרידא. ופירש"י: עירובי חצירות דערובי רשותייהו בעלמא הוא, הלכך ממילא מיערב, ואע"ג דאין מעשה קטן כלום וכו', אבל עירוב תחומין אקנויי שביתה הוא, וקטן לא אלים למיקני. ועיין בפי' ר' יהונתן. והרשב"א פירש שבעירובי חצרות יש דעת אחרת מקנה, ולפיכך כשר אף בקטן, מה שאין כן בעירובי תחומין. ועיין מ"ש להלן.

40. באומרת לחברתה קבלי המני, באומ' לחבירו קבלו הימינו. בכי"ע: אף היא אומרת לחברתה לקבלו הימנו, והוא אומ' לחבירו לקבלו הימנו. וכע"ז בכי"ל. וכע"ז היה בקנ"ג אלא ששם: קבלי וכו' קבל. ובד חסרה הבבא השניה. ולפ"ז פירושו שהשולח עירובו ביד חרש שוטה וקטן עירובו עירוב, מפני שאין כאן צורך בשליחות, ומעשה קוף בעלמא כשר (כמפורש להלן), ובלבד שידע שקיימו את דבריו, והמשלח הוא הוא שקונה את השביתה, ואין לו אלא להיות בטוח שהעירוב הגיע למקומו, ולפיכך צריך שתאמר מתחילה לחברתה קבלי ממני את ערוב החצרות לכשאשלחנו, ויאמר כן לחבירו בעירובי תחומין כדי שתוכל לשאול אותה (או אותו) אח"כ.[53] וכן, כנראה, פירש הירושלמי את משנתנו הנ"ל: ואם אמר לאחר לקבלו ממנו הרי זה עירוב, מפני שישאלנו אח"כ, עיין להלן. ואפשר שכן פירש ר' יוחנן גם בבבלי מעילה כ"א א', עיין מ"ש להלן, שר' 40—41, ד"ה נתנו לקוף.

ובבבלי ל"א ב': ואם אמר לאחר לקבלו הימנו[54] הרי זה עירוב. וליחוש דילמא לא ממטי ליה? כדאמר רב חסדא בעומד ורואהו, ה"נ בעומד ורואהו. וליחוש דילמא לא שקיל מיניה? כדאמר רב יחיאל חזקה שליח עושה שליחותו, הכי נמי חזקה שליח עושה שליחותו וכו'. ועיין בראשונים שם. אבל בירושלמי כאן פ"ג ה"ב, כ' ע"ד (ובמקבילה במעשרות פ"ב ה"א, מ"ט ע"ג): א"ר לעזר וצריך לעמוד עמו. ופירשו כל המפרשים ע"פ דברי רב חסדא הנ"ל שצריך לעמוד עמו, כלומר עם השליח, ולראות שממלא את שליחותו. ברם „לעמוד עם" בלשון א"י פירושו „לגשת אל", דוגמת „שתעמוד עמי לערב" (לעיל שבת פי"ז הי"א ומקבילות) שפירושו: שתגש אלי בערב. ורגיל מאד בירושלמי: קם ר' פלוני עם ר' פלוני,[55] ופירושו: נגש ר' פלוני לר' פלוני כדי לשאל

[53] ואפילו אם נאמר שקטן נאמן בדרבנן בששאלו אח"כ אם עשה שליחותו (עיין בגליון הש"ס לרע"א לתוספות ל"א ב' ד"ה כאן) הרי משנתנו מזכירה גם חרש ושוטה ומי שאינו מודה בעירוב, והם אינם נאמנים אף אח"כ. ולפיכך הטילו תנאי שיצוה עליהם שימסרו לנאמן.

[54] ופירש"י: לקבל הימנו, קודם שיגיע שם, והמקבלו עירב עליו. וכן פירש הר"ם בפיה"מ ובחיבורו פ"ו מה' עירובין הכ"ב, וכן משמע מסוגיית הבבלי בעירובין.

[55] עיין לרונמא בירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ו' ע"ג (ובמקבילה בתענית פ"ד ה"א, ס"ז ע"ג): קם ר' יוסי עם ר' יודה בן פזי וכו'; מע"ש פ"א סה"ג, נ"ב ע"ד; קם ר' ירמיה עם

אותו, או לומר לו. ואף כאן פירושו וצריך לעמוד עמו, עם אותו שאמר לו לקבלו הימנו,[56] צריך לגשת אליו, כדי לשאל אותו אם קבל את הערוב.

וע"פ זה יתפרש אף המשך הסוגיא בירושלמי שם; תמן א"ר יוסה וכו' באומר לחבירו הרי אני מעשר על ידיך אינו צריך לעמוד עמו (כלומר, אינו צריך לגשת אליו כדי לברר אם עשה שליחותו). והכא את אמר הכין (שצריך לשאל אותו, ואינו סומך על בקשתו לקבלו מן הקטן). א"ר חייא בר אדא כאן בגדול, וכאן בקטן (כלומר, לפנינו הרי שלח קטן, והרי יתכן שהקטן לא הביא לו את העירוב). ר' אחא בשם ר' חיננא ואפילו תימר כאן וכאן בגדול, [כאן] וכאן בקטן.[57] תמן באומר לו הרי אני מעשר על ידך, שאינו צריך לעמוד עמו. ברם הכא באומר לו ערב על ידי. ופירשו כל המפרשים שההבדל הוא בזה, שבמעשרות התנדב המעשר מעצמו לעשר, מה שאין בעירוב שהמשלח התחיל בבקשה לקבל מן הקטן את העירוב. וכן משמע שפירש הר"מ בפ"א מה' מעשרות ה"ח. ולולא דברי רבותינו היה נראה שהפירוש בירושלמי הוא שההבדל הוא בין שהשליח הסכים בפירוש שיעשה שליחותו, ואנו אומרים חזקה שליח עושה שליחותו (בדרבנן,[58] או אפילו בדאורייתא כשיטת רב ששת בבבלי ל"ב א'), ובין שהשליח לא אמר כלום, אלא שהמשלח בקש אותו לעשות. ואם הסכים אין הבדל בין שהתנדב מעצמו מתחילה, או שהסכים לבסוף.

וכן מתפרשת סוף הסוגיא:[59] הדא ילפה מן ההיא, באומר לו אני מערב על ידיך (כלומר, אם הסכים בפירוש) שאינו צריך לעמוד עמו (אינו צריך לשאול אותו, וחזקה שליח עושה שליחותו). וההיא ילפא מן הדא שאם אמר לו עשר על ידי (כלומר, וההוא לא אמר כלום) שהוא צריך לעמוד עמו (צריך לשאול אותו אם קיים שליחותו).

40—41. נתנו לקוף והוליכו נתנו על גבי בהמה והוליכתו עירובו עירוב. וכן בבבלי מעילה כ"א א': ר' יוחנן אמר כאותה ששנינו נתנו ע"ג הקוף והוליכו, או ע"ג הפיל והוליכו הרי זה עירוב, אלמא איתעבדא[60] שליחותיה, ה"נ (כלומר, בחרש שוטה וקטן) איתעביד שליחותיה. ולפי פשוטו הוא ממש הפירוש שייחסנו לירושלמי לעיל, שהקטן והקוף שוין בזה, ואין צורך בשליחות לעירוב, ובלבד שידע שעשו שליחותם.

ברם בקג"נ: נתנו על גבי בהמה והוליכתו אין עירובו עירוב. וכן בבבלי כאן ל"א ב': דתניא נתנו לפיל והוליכו, לקוף והוליכו אין זה עירוב, ואם אמר לאחר לקבלו הימנו הרי זה עירוב. והראשונים[61] עמדו על הסתירה בין סוגיית עירובין ומעילה,

---

ר' זעירא א"ל וכו'; מו"ק פ"ג סה"ה, פ"ג ע"א: קם ר' יוסה עם ר' יודה בר פזי א"ל וכו', קם ר' ירמיה עם ר' יודה בי ר' סימון וכו'. וכן בכ"מ.

[56] וכן בירושלמי מעשרות שצויין לעיל בפנים (לפי גירסת כי"ר, ובדפוסים משובש): תמן תנינן ואם אמ' לאחר לקבלה הימנו הרי זה עירוב. ואמ' ר' אלעזר וצריך לעמוד עמו. וכן יוצא אף משרי"ר כאן, עמ' 95, שו' 22. ומכאן שר' אלעזר מבאר את הסיפא, ולא את הרישא, ואינו מדבר בשליחים.

[57] וכגון שאמר להפריש ולהסיר משאר הפירות את התאנים שמעשר, ועצם המעשר נעשה ע"י גדול, או שהוא מכוין לשיטת ר' יהודה, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 295, שו' 14.

[58] והוא סובר מאליהן קבלו את המעשרות, עיין ירושלמי תרומות פי"א ה"ח, מ"ח ע"א, יומא פ"ח סה"ד, מ"ה ע"ב, שביעית פ"ו ה"א, ל"ו ע"ב, ומקבילה בקידושין פ"א ה"ט, ס"א ר"ע"ד, ועוד בכ"מ. ועיין בתוספות כאן ל"ב א' ד"ה תאנים.

[59] הגירסא הנכונה היא במעשרות פ"ב ה"א, מ"ט ע"ג. ולפנינו בעירובין נסתרסו הדברים.

[60] כן, כנראה, גרס במיוחס לר"ג וברש"י. ועיין גם בתוספות כאן ל"א ב' ד"ה כאן. ולפנינו שם: קא עבדא.

[61] עיין בתוספות כאן ל"א ב' ד"ה כאן ומעילה כ"א א' ד"ה נתנו, רשב"א, ריטב"א ומאירי בסוגיין.

ותירצו שבעירובין מדברים שנתן לקוף ולפיל וסמכו על חכמתם, ולפיכך אינו עירוב, אבל במעילה נתן על גבי הקוף ועל גבי הפיל, ובעל כרחינו אנו אומרים שבעומד ורואהו עסיקינן, תדע לך שהוא כן שבעירובין שנו: לפיל וכו' לקוף וכו', ובמעילה שנו: על גבי הקוף וכו' על גבי הפיל. וכן הביא גם באו"ז שו"ת סי' תשמ"ט ח"א, ק"ז סע"ד, והסיק:[62] אך בתוספתא קתני בתרוויהו על הפיל. ודבריו אינם מובנים, שהרי הדברים לא נשנו בתוספתא פעמיים, ולא עוד אלא ש"פיל" לא נזכר כלל בתוספתא בשום נוסח. וכנראה שיש שם השמטה וצ"ל: אך בתוספתא קתני תרוויהו,[63] [והיינו לפיל היינו] על הפיל, והצור קמיך לפניך יפיל.[64]

וכנראה שגירסת קג"נ "מתוקנת" ע"פ הבבלי כאן, והנכון כברוב הנוסחאות, ולפי פשוטו אין סתירה בין הגירסא בברייתא שבעירובין ובין הברייתא שבמעילה, והיא התוספתא שלנו, והיא דבוקה לרישא לאמר לחבירו לקבל הימנו, ובין אם סמך על חכמת הקוף[65] שיוביל את העירוב למקומו, ובין נתן על גבי בהמה, וסמך שתלך למקום שהיא רגילה ללכת, עירובו עירוב, ואין כאן צורך בשליחות כלל,[66] ובלבד שיעמוד אח"כ עם אותו האיש שבקש ממנו לקבלו מהם, וילמוד ממנו שעשו שליחותם.

41—42. נתנו על גבי קורה שהוא גבוהה עשרה טפחים עירובו עירוב. בכי"ע מוסיף: ואם לאו אין עירובו עירוב. והיא טעות ברורה שנשתרבבה מדברי ר' יהודה להלן. ואינה גם בד, בכי"ל, בקג"נ ובתוספתא שהביא מהר"מ לפי הרא"ש פ"ג סי' ד' ושלטה"ג בסוגיין. ומכאן ואילך אנו עוסקים בעיקר בעירובי תחומין.

ובבא זו לא הובאה לא בירושלמי ולא בבבלי, אבל פירושה ברור שלת"ק כאן אין הבדל בין אם הקורה רחבה ארבעה או לא. וכן אין הבדל בין אם קנה שביתה על הקורה או תחתיה, ואפילו קנה שביתה תחתיה יכול להפוך את הקורה ולבטל את רשות היחיד שבה, עיין להלן. ובמשנתנו פ"ג מ"ג: נתנו בראש הקנה או בראש הקנדס, בזמן שהוא תלוש ונעוץ, אפילו גבוה מאה אמה הרי זה עירוב. ופירש מהר"מ הנ"ל שמשנתנו אפילו באין בראשו ארבעה טפחים (שלא כפירש"י ל"ד ב'),[67] וכת"ק של התוספתא כאן.[68]

[62] אבל עי"ש ח"ב סי' קל"ג, ל"ה ע"א, ולא הביא שם את התוספתא.

[63] כלומר, גם "ל" ("לקוף") וגם "על" ("על גבי בהמה"). ושמא היתה לפניו הגירסא בתוספתא: נתנו על הקוף (במקום: לקוף) והוליכו וכו', וצ"ל באו"ז: אך בתוספתא קתני בתרוויהו על [והיינו לפיל היינו על] הפיל וכו'. אבל גירסא זו אינה מסתברת כלל, ומה לי על הפיל מה לי על הבהמה.

[64] עיין בפי' הראב"ע לקהלת ה', א'.

[65] במאירי ל"א ב' סד"ה המשנה השלישית כתב: שאמרו בתלמוד המערב שאדם יכול ללמדם (כלומר, את הקוף ואת הפיל) שבעים לשון. ואין זכר מזה בירושלמי. ונראה שמצא כן במדרש שאבד מאתנו. והקדמונים ספרו כמה פלאות על החיות הללו. וכן מספר פליניאוס (תולדות הטבע ס"ח פ"נ סי' ו') בשם Mutianus (בן זמנו של נירון ואספסיינוס) על פיל שכתב משפט שלם ביונית. ואיליאנוס (nat. anim. ספר ב' סי"א) כותב שראה בעצמו פיל שרשם באפו אותיות רומיות. וכן מספר פליניאוס (שם פנ"ד סי' רט"ו) בשם Mutianus הנ"ל על קוף שידע לשחק במשחק האישקוקי (latrunculis lusisse). ועיין מאירי ברכות נ"ח ב' (צ"ח ע"נ מן הספר) ד"ה הרואה פיל קוף וכו'.

[66] ואף גוי כשר, עיין ריטב"א בסוגיין ד"ה נתנו לפיל.

[67] אמנם בירושלמי מעמידים את משנתנו בשטבלא רחבה ארבעה נתונה בראשו, אבל אוקימתא זו היא מטעם אחר, ולא מטעמו של רש"י, עיין מ"ש להלן בפנים.

[68] ועיין גם במאירי ל"ג רע"ב ד"ה כל, ולא הזכיר את התוספתא, אעפ"י שגם הוא הסיק שאין הלכה כר' יהודה. אבל הרשב"א בעבוה"ק ש"ה סי' י"ט, ל"ה ע"א, פסק כר' יהודה, וכשיטת רש"י.

וביר׳ בסוגיין פירשו את משנתנו בשנתן טבלא רחבה ד׳ על ראש הקנה (שאם לא כן אפילו אם הוא מחובר לארץ, עירובו עירוב), ומ״מ עירובו עירוב, מפני שהוא תלוש ונערץ כלומר, ויכול להוציא את הקנה ולהפוך אותו וליטול את העירוב. ולפ״ז היא הבבא שלנו היא משנתנו הנ״ל. אבל בבבלי השיטה אחרת לגמרי, עיין מ״ש להלן.

42–43. ר׳ יהודה או׳ אם היתה רחבה ארבעה עירובו עירוב, ואם לאו אין עירובו עירוב. בבא זו ליתא בירושלמי, אבל הובאה בבבלי ל״ג ב׳. וכ״ה שם: דתניא ר׳ יהודה אומר נעץ קורה ברשות הרבים והניח עירובו עליה, גבהה י׳ ורחבה ד׳ עירובו עירוב, ואם לאו אין עירובו עירוב.[69] ופירש״י שם ע״פ הבבלי (ל״ב ב׳) שהנותן עירובו יש לו ארבע אמות, והן רשות היחיד שלו, ורשות היחיד עולה עד לרקיע, ולפיכך נחשב הוא ועירובו במקום אחד, אפילו אם קנה שביתה למטה, עיין רש״י ל״ב סע״ב ד״ה ורשות היחיד. אבל אם הקורה אין בה רוחב ד׳ טפחים, הוי ליה עירוב המונח באויר, ואינו עירוב, בין אם נתכוין לשבות למעלה בין אם נתכוין לשבות למטה, עיין רש״י ל״ג סע״א.

ברם בירושלמי אין זכר ממאמר רבא שבבבלי הנ״ל, ולא עוד אלא שברור מסוגיית הירושלמי כאן והמקבילה שבסוכה פ״ב שלא סברו כלל כשיטה זו של הבבלי, עיין מ״ש להלן בסמוך. ולפיכך נראה שלשיטת בני א״י מודה ר׳ יהודה לטעם הת״ק ביש בה רוחב ד׳, וכמו שכתבנו לעיל בטעמו, ולא נחלק עליו אלא באין בה רוחב ד׳, וסובר שהעירוב המונח באויר למעלה מעשרה אינו עירוב, וכפירש״י ל״ג סע״א. ועיין מ״ש להלן בסמוך.

43–44. נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב וכו׳. הרישא היא פיסקא ממשנתנו פ״ג מ״ג. וכל הברייתא בירושלמי פ״ג ה״ג, כ״א ע״א, וסוכה פ״ב ה״ד, נ״ב ע״ד, ובבלי כאן ל״ג א׳. ופירשו בירושלמי ובבבלי שיש בו באילן רוחב ד׳ טפחים והוא עומד בר״ה, וגותן העירוב נתכוין לקנות שביתה למטה, והוי ליה עירובו ברשות היחיד והוא ברשות הרבים. אלא שקשה היה לו לבבלי לשיטתו שהנותן עירובו יש לו ד׳ אמות, הרי אף אם נתכוין לשבות למטה עדיין הוא ועירובו במקום אחד. ולפיכך העמידוהו (ל״ב סע״ב ואילך) באילן הנוטה חוץ לארבע אמות, ומאי למעלה ומאי למטה דהדר זקיף וכו׳. ועי״ש בתוספות ד״ה דהדר. ועיין במאירי שם (כ״ד סע״א מן הספר) סד״ה ולמדת. אבל בירושלמי אין זכר מזה, ופירשו כפשוטו שאין עירובו עירוב מפני שעירובו ברשות היחיד והוא בר״ה, ואינו יכול ליטלו. ואף הר״ף וס׳ העתים, עמ׳ 73, והר״מ השמיטו את כל האוקימתא, עיין בבעל המאור ובמאירי במקומו (כ״ג ע״ד מן הספר) ומ״ש הרב המגיד בפ״ו מה׳ עירובין ה״ח ובמרכבת המשנה שם.

44–45. למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב. וכ״ה במשנתנו הנ״ל, והוסיפה הברייתא: ואסור ליטלו וכו׳. ופירשו בירושלמי: ראוי הוא לעבור על השבות ולאכול. כלומר, מכיון שהוא ועירובו במקום אחד מדאורייתא, אלא שכל החסרון הוא מפני שאסור ליטלו משום שמשתמש באילן בשבת, ראוי הוא לעבור על השבות, ואין העירוב בטל. ובבבלי פירשוה כרבי הסובר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, ונמצא שבשעת קניית העירוב (בין השמשות) היה מותר לו ליטול את העירוב והיא סעודה הראויה לו באותה שעה.

45–47. נתנו בכלכלה ותלאה באילן למעלה מעשרה טפחים אין

[69] ועי״ש בדק״ס, עמ׳ 124, הע׳ צ׳, והיא היא לפירוש הבבלי שם.

עירובו עירוב, למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב, ואסור ליטלו דברי ר'. וכ"ה בירושלמי כאן וסוכה הנ"ל ובשרי"ר, עמ' 96, אלא שבמקום "דברי ר' " כתוב שם: למטה משלשה מותר. ובכי"ע ובכי"ל כאן: למעלה מעשרה טפחים עירובו עירוב ואסור ליטלו, בתוך עשרה מותר ליטלו דברי ר'. ובבבלי הנ"ל: נתנו בכלכלה ותלאו באילן אפילו למעלה מעשרה טפחים עירובו עירוב, ואסור ליטלו[70] דברי רבי וכו'. ופירשה ר' ירמיה (ל"ג ב'): שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה ולהביאה לתוך עשרה.

ובירושלמי הנ"ל: וקשייא אם עירובו עירוב יהא מותר לטלטלו, אם אסור לטלטלו לא יהא עירובו עירוב.[71] ר' אחא בשם ר' חיננא ראוי הוא להופכה ולבטל רשות היחיד שבה.[72] א"ר יוסה הדא אמרה[73] ספסל שהוא נתון ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה מכיון שהוא ראוי להפכו ולבטל רשות היחיד שבו, הדא אמרה שעירובו עירוב ומותר לטלטלו.[74] ור' אחא מסתייע בדברי ר' יוסה שהוכיח כן ממשנתנו.

נמצאנו למדים שגירסת כי"ע וכי"ל מוגהת ע"פ הבבלי[75] ומסקנת הירושלמי, וגירסת כי"ו וד מקויימת ע"י הפיסקא בירושלמי שאין להגיהה בשום אופן (שהרי כן הוא גם במקבילה בסוכה ובשרי"ר כאן). ובריית׳א זו סברה שאעפ"י שהוא יכול להפוך את הכלכלה ולבטל רשות היחיד שבה, מ"מ כל זמן שלא עשה כן הרי הוא בר"ה ועירובו ברשות היחיד, מה שאין כן אם עירובו למטה מעשרה, ששניהם ברשות אחת מדאורייתא, ואין כאן אלא חסרון בנטילת העירוב מחמת שבות. ובבבלי שבת קנ"ה רע"א שנינו: נעץ יתד באילן ותלה בה כלכלה למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב, למטה מי' טפחים עירובו עירוב. והיא כעין ברייתא שלנו לפי גירסת כי"ו וד. ואעפ"י שמתוך הסוגייא שם מוכח שהברייתא היא כחכמים כאן,[76] ולמטה מעשרה טפחים עירובו עירוב, מפני שתלה את הכלכלה ביתד, ומותר להשתמש בצדי צדדים של האילן, מ"מ אם תלה את הכלכלה ביתד למעלה מעשרה, אעפ"י שמותר לו להפך את הכלכלה (שהרי אינו משתמש באילן), אין עירובו עירוב מפני שהוא ברשות הרבים ועירובו ברשות היחיד, עיין ברש"י ובמאירי שם. ועיין בהגהות מצפה איתן ומהר"א הורוויץ שם.

47—48. וחכמים או' כל שאסור ליטלו אין עירובו עירוב. וכ"ה בד, בכי"ל ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע בטעות: וחכמ' אומ' עירובו עירוב. ויש כאן השמטה. ובירושלמי לא נזכרו דברי החכמים.

48. אחד העירוב ואחד כל הכלים. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע נשמטה

[70] כ"ה בכי"מ, וכן היה לפני רש"י, אלא שהגיה. וכ"ה בכל הספרים לפי עדות הרשב"א במקומו. ועיין גם בתוספ' ר"ד ובריטב"א. וכן בר"ח: ואסור לטלטלו דברי רבי.

[71] הקושיא היא על הסיפא, על למטה מעשרה, והיא חזרה מלעיל שם, ולא סיים את התירוץ: ראוי הוא לעבור על השבות ולאכול, כרגיל בירושלמי.

[72] כלומר, ר' אחא חולק ואומר שאין הלכה כברייתא זו, אלא אפילו למעלה מעשרה עירובו עירוב, וכר' ירמיה בבבלי הנ"ל (בפנים).

[73] נ"ל שהכוונה לסיפא של משנתנו: נתנו בראש הקנה וכו' הרי זה עירוב. וכן מוכח להלן בירושלמי שם שפירשו את משנתנו זו מפני שהקנה תלוש ונערץ, לפיכך עירובו עירוב, וכמו שפירש בס' ניר להלן שם.

[74] והוא סיום דברי ר' אחא, שמכיוון שראוי להפוך את הכלכלה וליטלו מותר לטלטלו בין אם הוא למעלה מעשרה בין אם הוא למטה, מפני שהוא משתמש בכלכלה התלויה באילן, ומותר להשתמש בצידי האילן. וכן מוכח מהמשך הירושלמי.

[75] אלא שנראה שצ"ל שם בכי"ע ובכי"ל: בתוך שלשה (במקום "עשרה") מותר ליטלו, אבל וודאי אין כאן, עיין מ"ש להלן בפנים, שו' 48—49, ד"ה שרשי.

[76] עיין בגליון הש"ס לרע"א שם לתוספות ד"ה למטה.

המלה „הכלים". וכבבלי חסירה בבא זו. ופירושה שאעפ"י שכאן אינו משתמש באילן גופא אלא בצדדיו (בכלכלה שתלויה בו) אסור להשתמש בצידי אילן בין להטיל שם עירוב ובין לתלות שם כלי.

48–49. שרשי אילן שהן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים וכו'. וכ"ה הסדר בד, כי"ע וכי"ל. אבל בקג"נ כל הברייתא עד שו' 53, חסרה כאן, וישנה בסוף פירקין. וכגירסת כי"ו כ"ה גם בד כי"ל וקג"נ. וכ"ה בברייתא שבבבלי כאן ק' א'. וכן יוצא ממשנתנו שם פ"י מ"ת. אבל בכי"ע: שגבהין מן הארץ עשרה טפחים וכו'. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"י, שו' 50–51, ד"ה לא יתלה אדן, ולעיל הערה 75. ולעצם הענין על איסור שימוש באילן, עיין מ"ש לעיל סוף שבת.

49–50. או שיש חלל תחתיהן שלשה טפחים אע"פ שהן שוין לארץ מרוח אחת לא ידרוס ויעבר עליהן ממקום למקום. המלים „לא ידרוס וכו' למקום" אינן בברייתא שבבבלי. ולפי גירסת כי"ע לעיל („עשרה טפחים") הוא מאמר המוסגר, שאם יש חלל תחתיהן שלשה טפחים, לא ידרוס עליהן[77] משום חשש תלישה, עיין בירושלמי כאן פ"י ה"ח, כי"ו ע"ב, וביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, ובבלי כאן ק' ב'.

51–52. ואין נתלין באילן ואין נסמכין על האילן וכו'. וכ"ה בבבלי ק' א' בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 390, הערה פ'.

53. אחד אילן ואחד כל הבהמה. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ועיין דק"ס הנ"ל, הע' ק'. אבל הנכון כלפנינו, ופירושו שאפילו על גמל שכוחו רב לא יעלה מבעוד יום וישב עליו, עיין מ"ש לעיל סוף שבת סד"ה לא עולין באילן.

53–54. אבל שיח בור ומערה וגדיר מטפיס וכו'. ופירש"י: דטעמא לאו משום דטרחא, אלא שלא יתלוש מן המחובר במתכוין. ועיין להלן ביצה פ"א, שו' 31, ומ"ש לעיל שבת פ"י, שו' 52, ד"ה אבל נתלה. ובכי"ע בטעות: ואפילו בור וכו'. ושמא צ"ל: ואילו בור וכו'.

54–55. נתנו במגדל, נעל בפניו ואבד המפתח וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ג סמ"ג, וכגירסת רוב הנוסחאות, עיין דק"ס, עמ' 128, הערה ש'. והסיקו בבבלי ל"ה א': במנעול וקטיר במיתנא עסיקינן, ובעי סכינא למיפסקיה, ת"ק סבר לה כר' יוסי דאמר כל הכלים ניטלין בשבת וכו' ור' אליעזר (עיין מ"ש ע"ז להלן) סבר לה כר' נחמיה, דאמר אפילו טלית, אפי' תרווד אין ניטלין אלא לצורך תשמישן. ור' אליעזר שהוא שמותי הולך כאן בשיטת ב"ש, עיין לעיל שבת פי"ד, שו' 6. ובירושלמי (פ"ג ה"ג, כ"א ע"א) אמרו שהת"ק הוא כר' אליעזר בן יעקב שמתיר לחתוך את הקשר בשבת. ועוד אמרו שלא נחלקו אלא במגדל של אבן, אבל במגדל של עץ כ"ע מודי שנעשה כשובר את החבית לוכל ממנה כגרוגרות. ועיין בתוספות ל"ד ב' ד"ה ואמאי, ובהערות לס' יריאים השלם, ק"מ ע"ב, הערה קל"א.

55–56. ר' לעזר או' אם בעיר אבד עירובו עירוב וכו'. וכן בד, כי"ע וכי"ל: ר' אלעזר וכו'. ובמשנתנו הנ"ל: ר' אלעזר[78] אומר אם אינו יודע

[77] אעפ"י שאינן גבוהין עשרה (ועיין וי"ר פ"ד, ג', עמ' פ"ה). ואח"כ צ"ל (לפי מסורת כי"ע): לא (בלי וי"ו) ישב עליהן וכו', כמו שהוא בכי"ל כאן (וכ"ה בבבלי, אלא ששם הדברים מובנים מאליהם, שהרי לא הזכיר שם את הבבא של דריסה), והוא חבר לשרשים שגבוהים „עשרה" טפחים. ובירושלמי שהבאנו בפנים מפורש שאם אינם גבוהים שלשה כארץ הן, ומותר גם לדרוס עליהן.

[78] כ"ה בכי' קויפמן ובמשניות סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן. ואף בהוצ' לו וכי' פרמה: ר' לעזר (ולא: ר' ליעזר).

שהמפתח במקומו אינו עירוב. אבל במשנה שבמשניות, במשנה שבבבלי (וכ"ה בכי"מ), במשנה שבירושלמי, ברי"ף, בס' העתים, עמ' 72, ועוד הגירסא במשנה היא: ר' אליעזר. וכן גרסו בברייתא זו בירושלמי פ"ג ה"ג, כ"א ע"א, ובבבלי ל"ד ב', ועיי"ש ל"ה א' ומ"ש לעיל. ועיין מ"ש להלן בשם כי"ע והתוספות.

ופירשו בירושלמי הנ"ל: אם בשדה אבד אין עירובו עירוב, שאינו יכול להביאו דרך שביתה, אם בעיר אבד הרי זה עירוב שהוא יכול להביאו דרך פטור. וכן פירש"י ל"ד ב'. ואעפ"י שבבבלי החסירו את הברייתא והעמידוה בדרך חיסורא מחסרא, אינו אלא לפי שיטת רב ושמואל, אבל לפי המסקנא אף הם פירשוה כפשוטה. ולפ"ז אפילו לא נמצא המפתח אלא שידוע שאבד בעיר, עירובו עירוב (ודינו כאילו המפתח במקומו אלא ששכח אנה הניחו),[79] וכפירש"י ל"ד סע"ב. וכן הכריע בגאון יעקב ל"ד ב' סד"ה אי הכי.[80]

56—57. מודים חכמים לר' לעזר בבני חצר ובבני מרפסת וכו'. בכי"ע: ומודים חכמ' לר' אלי"ע' וכו'. וכן בתוספות ל"ה א' ד"ה חסורי: דתניא בתוספתא דעירובין ומודים חכמים לר' אליעזר וכו' (עיין מ"ש לעיל בסמוך). והברייתא קשה מאד, שהרי היה צ"ל: ומודה ר' לעזר לחכמים וכו', כמו שהעירו בתוספות הנ"ל, ופירוש התוספות אפשרי לפי גירסת הבבלי שם בברייתא זו, אבל לפי הגירסא שלפנינו וגירסת הירושלמי (והיא גם גירסת הבבלי לפי המסקנא) העיקר חסר מן הספר.

ושמא צ"ל: מודים חכמים ור' (במקום: לר') לעזר וכו', והכוונה שכאן מודה ר' לעזר לחכמים. וכס"ז לעיל פאה פ"ג סה"א: מודים בית שמיי ובית הלל שאם הפקיר לאדם וכו'. והכוונה שבית הלל מודים לב"ש, כפי שיוצא ממשנתנו שם רפ"ו. וכן לעיל מעשרות פ"ג הי"ג: מודין בית שמיי ובית הלל וכו', והכוונה כנ"ל, כפי שיוצא ממשנת דמאי פ"ו מ"ו. וכע"ז נשתבש בכל הנוסחאות לעיל תרומות פ"ט ה"ט, עמ' 158, שו' 40: מודה ר' יהושע לר' ליעזר וכו', וכבר הגהנו שם: מודה ר' יהושע ור' ליעזר וכו', ופירושו, מודה ר' אליעזר לר' יהושע, כפי שיוצא ברור מן העניין. ובירושלמי שם: מודה ר' אליעזר ור' יהושע וכו', עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 457, שו' 40.

ואם לא נגיה את הנוסח צריך לקבל את פירושו של מרא דמתניתא שבברייתא כאן הרי מפורש ונתנוהו בבית (בניגוד לנתנו במגדל שברישא), והכוונה שאבד מפתח הבית, ובדלתות הבית נוהגים במנעל גמור, ואם שוברים את הדלת יש כאן סתירה מדאורייתא במחובר לקרקע, ובכגון דא בעירובי תחומין אין עירובו עירוב, אבל בעירובי חצירות מודים לר' לעזר שאם אבד המפתח, אנו תולים שאבד בעיר[81] ועירובו עירוב, מפני שיכול להביאו דרך פטור. ועיין ר"מ ה' עירובין ספ"א שהביא דין אבידת המפתח של המגדל לעניין עירובי חצירות ושתופי מבואות,[82] ומקורו מן התוספתא כאן שהיא מוכיחה שדין משנתנו (פ"ג סמ"ג) נוהג אף בעירובי חצרות, ונסתלקה תמיהת ב"י בטאו"ח סי' שצ"ד, כפי שהעיר לנכון בתוספות בכורים כאן. ועיין מה שהאריך בס' עצי אלמוגים

[79] לפי פסק הראב"ד שהביא הרשב"א והריטב"א ל"ד ב'. והטעם הוא שמצוי הוא להזכר, עיין בריטב"א שם.

[80] תדע לך שהוא כן, שהרי אפילו לפי החיסורי מחסרא שבבבלי עירובו עירוב לר"א אם נמצא המפתח בשבת, אעפ"י שהיה אבוד בין השמשות (עיין בתוספות ל"ה א' ד"ה בעיר), והטעם הוא מפני שמצוי הוא למצוא, כפירוש הטור או"ח סי' שצ"ד.

[81] ולא דברו אלא בהווה. אבל לעיל, בעירובי תחומין, שהן בשדה, הרי רגיל שהמפתח יאבד שם לחלוטין.

[82] ועיין בפ"ו מה' עירובין ה"י ובפיה"מ כאן פ"ג מ"ג.

סי' שצ"ד, רל"א ע"א, בבאור התוספתא. אבל מחוורתא כמו שהגהנו לעיל, והיא הגהה קלה מאד, והתוספתא מתפרשת בלי שום דוחק.

58—59. אמ' ר' יוסה אבטילס העיד משם חמשה זקנים וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ג סמ"ד. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 546, שו' 73. ובקג"נ נראה שיש השמטה קטנה בין "ר' יוסי" ובין "כשר" (השני) שבשו' 59.

59. אי זהו ספק העירוב כשר וכו'. כל הברייתא בבבלי ל"ו א'.

60—61. ספק מבעוד יום נתקנו ספק משחשיכה נתקנו עירובו עירוב. בכי"ל יש כאן חסרון. ובקג"נ: אין עירר עיר'. אבל בד ובכי"ע כלפנינו. וכ"ה גם בבבלי הנ"ל. ומקשינן עלה: מאי שנא תרומה, דאמר העמד תרומה על חזקתה, ואימא טהורה היא פירות נמי העמד טבל על חזקתו, ואימא לא נתקנו. לא תימא ספק מבעוד יום נתקנו, אלא ספק מבעוד יום נדמעו ספק משחשיכה נדמעו. ופירש הריטב"א בשם התוספות שנדמעו בתרומה טמאה, שאינה ראויה אפילו לכהן.

ברם כל זה היא לשיטת הבבלי, שאמר רבא לעיל שם שר' יוסי מטמא בטובל מטומאה דרבנן במקוה ספק כשר ספק פסול, משום דאמרינן העמד טמא על חזקתו, ולפי זה בספק נתקנו מבעוד יום ספק נתקנו משחשיכה נמי אמרינן העמד טבל על חזקתו. אבל בירושלמי (פ"ג ה"ד, כ"א ע"א): אמר ר' יונה לא טמא ר' יוסי אלא משום הוכח, כלומר, דווקא בשיש שם שני מקוואות אחד טמא ואחד טהור בזה מטמא ר' יוסי, אבל במקוה אחד אף ר' יוסי מטהר, ואין אומרים בדרבנן העמד טמא על חזקתו,[83] ולפ"ז אף בטבל ספק נתקן מבעוד יום ספק נתקן משחשיכה עירובו עירוב, לשיטת הסובר שעירובי תחומין מדרבנן.[84]

61—62. אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה וכו'. וכאן העירוב אינו ראוי לאכילה כלל, מחמת ספק איסור מתחילה ועד סוף, ואינו עירוב, כפירוש הר"מ בפ"ו מה' עירובין הט"ו, וכפי שהסביר הרב המגיד בהי"ג שם. ובירושלמי פ"ג רה"ד, כ"א ע"א: לא אמרו אלא וניטמאת. ספק ניטמאת מבעוד יום, ספק נטמאת משחשיכה, אבל אם היתה ספק טהורה ספק טמאה מערבין בה (כלומר בתמיה, והרי אינה ראויה לאכילה). ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן אחר חזקות הלכו. כלומר, המחלוקת במשנתנו היא אם אנו הולכים אחר חזקת העירוב שהיה טהור מבעוד יום, או שהיה קיים מבעוד יום, וכפי שמבאר הירושלמי בעצמו להלן. אבל אם הוא אף עכשיו ספק טמא, כ"ע מודי שאין מערבין בו, מפני שאינו ראוי לאכילה. ובירושלמי תרומות רפ"ג, מ"ב ע"א: ר' יונה בעי ולכל הדברים עשו אותן כספק אוכל וכו', עירב בה נעשה חמר גמל? והשאלה היא למ"ד תחומין דאורייתא, ולדידיה אין מערבין בכל הספיקות שאין להם חזקה לא לכאן ולא לכאן, עיין במ"מ פ"ו הי"ג הנ"ל.

[83] עיין מ"ש בבאור הירושלמי בירושלמי כפשוטו, עמ' 266 ואילך.

[84] ועיין בהמשך הירושלמי שם (והפירוש הנכון הוא בפ' נ"ר) שאמרו שאפילו למ"ד שר' יוסי מטמא אפילו במקוה אחד הוא מקל בעירובין, ועיין בבלי ל"ו רע"א.

פ"ג (פ"ד בכי"ע)

1—2. ר' יהודה אומ' אין אדם מתנה על עירובו אלא בשני דברים, או' בא חכם וכו'. ברייתא זו חולקת על משנתנו פ"ג מ"ה, הבאה מיד אחרי ברייתא זו. ולפי דעה זו בשיטת ר' יהודה אין אדם מתנה בעירובו אלא בשני דברים, והיינו: אומר אם בא (כלומר, אם כבר בא) חכם למזרח ערובי למזרח, [ואם כבר בא] למערב עירובי למערב, אבל אינו יכול לומר אם בא לכאן ולכאן למקום שארצה אלך, מפני שאין הדבר מבורר בשעת קניית העירוב לאיזה צד ירצה ללכת, ור' יהודה סובר אין ברירה. והוא הדין שאינו יכול להתנות: אם יבוא חכם למזרח, והחכם עדיין לא בא בין השמשות, בשעת קניית העירוב. ובבבלי ל"ו ב': אמר רב ליתא למתניתין[1] מדתני איו, דתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד, אלא אם בא חכם למזרח, עירובו למזרח, ואם בא חכם למערב עירובי למערב, אבל לכאן ולכאן לא. והיא התוספתא שלפנינו.

2—3. בא לכן ולכן למקום שירצה הולך, לא בא וכו'. מכאן עד "ילך אצל רבו" היא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ה (ובקג"נ הפיסקא מקוצרת), והיא חולקת על הבבא שלעיל, ומסדר התוספתא הביא את שתי הדעות החולקות בשיטת ר' יהודה, כלומר את הברייתא של א"י ומשנתנו, עיין מ"ש לעיל. ועיין מ"ש הר"ח אלבק בספרו מחקרים בברייתא ותוספתא, ריש עמ' 160, ועמ' 165. ושמא נכנסה פיסקא זו שלא במקומה, וצריך לגרסה לפני מאמר ר' יהודה.[2]

4. אילו היה מהן רבו וכו'. וכע"ז בד ובכי"ע, אבל בכי"ל ובמשנתנו: אם היה וכו'. ובקג"נ: . . . היה אחד מהם רבו וכו'. ועיין רש"י ל"ו ב' ד"ה ר' יהודה.

4—5. שניהם רבותיו ילך אצל מי הרגיל אצלו אם היה רגיל אצל שניהם וכו'. וכ"ה ("מי הרגיל") גם בד, בכי"ל ובקג"נ. ובכי"ע: אצל הרגיל וכו'. ובמשנתנו הנ"ל: ר' יהודה אומר וכו' שניהן רבותיו, למקום שירצה ילך. והוסיפה התוספתא שאף ברבותיו יש חילוק, ואם יש ביניהם רב שהוא רגיל אצלו, ילך אצל מי שרגיל אצלו, ודווקא אם היה רגיל אצל שניהם יש הרשות בידו ללכת למקום שירצה. ובברייתא זו גם בירושלמי, אלא שהסופרים השמיטוה, ונשתמרה בשרי"ר, עמ' 99 (ואני מעתיק מן הצילום של כתה"י): ר' יודה או' אם היה אחד מהם רַגְל ילך לו אצל רָגול (ואפשר לקרוא גם: רגיל), שניהן רגילין למקום שירצה ילך. ולפי הירושלמי הכוונה שרבו האחד היה רגיל, כלומר, רגיל של בית הועד[3] או, שהיה רגיל בחכמה ורגיל באגדה,[4] והוא עדיף מרבו שאינו רגיל. ועיין בתוספות ל"ו ב' ד"ה ואם, וכבר העיר בח"ד שבדבריהם הם נגד התוספתא. ויש להוסיף שהם אף נגד הירושלמי שהבאנו.

[1] ששנתה בדעת ר' יהודה (משנתנו רפ"ג ולהלן בסמוך): ואם היו שניהן רבותיו למקום שירצה ילך.

[2] ועיין בס' העתים, סוף עמ' 62, ובהערה שם. ואין ספק בעיני שרבינו לא כיוון לבבא שלנו, שהרי לא נזכרו בה גוים כלל, ולא עוד אלא שלא הוסיפה כלום על משנתנו. והעיקר הוא בכי' שם (עיין בהערה קכ"ו שם): ושניא נמי בתוספתא, [וכן] במס' יום טוב פרק משילין ת"ר וכו', וכוונתו לברייתא שלהלן, שו' 13—14 ואילך, עיין מש"ש, ד"ה עירובי.

[3] בירושלמי ר"ה פ"ב ה"ו, נ"ח ע"ב (סנהדרין פ"א ה"ב, י"ח ע"ג): לעיבור הולכין אחר המיטי, לבית הועד הולכין אחר הרגיל, עיין מ"ש ע"ז בתרביץ ש"ד, עמ' 378 ואילך.

[4] ירוש' תענית פ"ב רה"ב, ס"ה ע"ב. ועיין בבלי שם ט"ז סע"א.

6. ואו' עירובי לשבת זו ולא לשבת אחרת, לשבת אחרת וכו'. וכן פסק הר"מ בפ"ח מה' עירובין ה"ו. ובמ"מ שם: כמדומה לי שמבואר זה בתוספתא, ופשוט הוא. וכעין ברייתא זו להלן פ"ו ה"י והובאה בבבלי ל"ז ב': דתניא הריני מערב לשבתות של כל השנה, רציתי אלך, רציתי לא אלך, רצה מבעוד יום עירובו עירוב וכו'. ופירש"י: היה מונח עירובו בסוף אלפים אמה למזרח במקום המשתמר, והרי הוא מניחו שם עכשיו לכל השנה כולה, שבשבת שירצה יקנה לו עירובו, ובשבת שלא ירצה יהא כבני עירו וכו'. ופסקה הר"מ בה"ז שם (וכו' שמעון שם שאפילו אם רצה משתחשך, עירובו עירוב).

7. לשבתות ולא לימים טובים, לימים טובים וכו'. רמב"ם הנ"ל. וקצת מפרשים הסמיכוה למשנתנו פ"ג מ"ו (להלן רפ"ד), למחלוקת אם יו"ט ושבת היא קדושה אחת, או שתי קדושות. ברם מתוך העניין כאן מוכח שאינם מדברים כאן ביום טוב הסמוך לשבת, אלא במובדלים זה מזה, דומיא דרישא, וכשם שמערב לשבת זו ולא לאחרת ולהפך, כך גם ביו"ט ושבת כן, ועיין מ"ש להלן.

7–8. לשבת ולא ליום הכפורים, ליום הכפורים ולא לשבת. ומותר לערב ליום הכפורים, מפני שהסעודה ראוייה לקטן, שמאכילין אותו בשתי ידים, ולא עוד אלא שאין שום איסור על המאכל עצמו, אלא היום הוא הגורם, עיין רשב"א, ריטב"א ומאירי ל' ב', ומ"ש ביבמות קי"ד א'. ובקג"נ חסרה בבא זו. ואף הר"מ בפ"ח ה"ו הנ"ל השמיטה, ועשה כן בכוונה שהרי ברישא כאן („לשבתות ולא לימים טובים וכו' ") הדין רווח בין במובדלים בין בסמוכים לפי פסק הר"מ בה"ה שם, אבל כאן אינו אלא בשבת שהיא מובדלת מיוה"כ, אבל לא בסמוכה, לשיטת הרמב"ם. וכן הוא כותב בה"י שם: יום הכפורים שחל להיות ערב שבת, או לאחר שבת, בזמן שמקדשין על פי הראיה, יראה לי שהן כיום אחד, וקדושה אחת הם. וכן בעבוה"ק להרשב"א ש"ה, סוף סי' י"ח, ל"ד רע"ב: יום הכפורים ושבת, יש מי שהורה ששניהם כקדושה אחת, ונראין דבריו. ועיין במ"מ במקומו. ולפי זה אם מערב לשבת ולא ליוה"כ, או להפך (כשהשבת סמוכה ליוה"כ), הוי ליה כמערב לחצי יום. ועיין בירושלמי פ"ג ה"ז, כ"א ע"ב, ומ"ש הרשב"א ל"ח א' והמאירי ל"ג ב' ד"ה יתבאר.

8–9. האומ' לחבירו ערב לי בתמרים וכו'. בבלי גיטין ס"ה ב'.

9–10. במגדל, ועירב עליו בשובך וכו'. בר"מ פ"ו מה' עירובין הכ"ג: אמר לו הניח עירובי במגדל והניחו בשובך, בשובך והניחו במגדל, בבית והניחו בעליה וכו'. וניסח כן מפני שפסק כרבה בגיטין ס"ה ב'.[5] אבל לרב יוסף שם בכגון דא עירובו עירוב, ודווקא אם אמר לשלוחו שיערב לו מפירותיו של המערב ושינה בפירות, או ששינה ממקום הפירות ולקח מפירות השובך או העלייה, והמערב א"ל שיקח מפירות המגדל או הבית, אין עירובו עירוב. והברייתא השניה שהובאה בבבלי שם ששונה: עירובו עירוב, מעמידה רב יוסף שהשליח מערב מפירותיו, ובזה לא איכפת לו לבעה"ב אם הוא משנה מציוויו.[6]

11–12. אבל אמר ערב לי סתם וכו'. ר"מ פ"ו סהכ"ג הנ"ל, ומקורו מכאן, כמו שציין הגר"א באו"ח סי' ת"ט.

13–14. עירובי זה לצפון וזה לדרום, זה מהלך בצפון וכו'. וכ"ה

[5] וכרבנן שם בפ"ו מ"ג שסוברים שהמשלח מקפיד שלא ישנה השליח בשום תנאי מדבריו, ואפילו ברבר שאין רגילים להקפיד בו, ולאו דווקא בשליחות הגט, אלא בכל שליחות.

[6] כפירוש התוספות שם ד"ה הא והרמב"ן במקומו. והרשב"א, המאירי והר"ן שבחו לפירוש זה.

בד ובכי"ל. וברור שצ"ל: עירייבו (כגי' כי"ע) זה לצפון וכו', וגירסא זו מתאימה לברייתא שבבבלי ביצה ל"ז ב',[7] והיינו שנים ששאלו בגד מבעל הבית, ועירייבו זה לצפון וזה לדרום וכו'. ובברייתא זו נסמכה למשנה ששנתה מעין משנת ביצה פ"ה מ"ד. אבל בכי"ע: עירייבו זה לצפון וזה לדרום מהלך לצפון וכו', ובאדם אחד המהלך עסיקינן. וגירסא זו מתאימה לתוספתא להלן ביצה פ"ד, שו' 23, ולברייתא שבבבלי כאן נ' ב': אמר לשני עבדיו[8] צאו ועירבו לי, אחד עירב עליו לצפון, ואחד עירב עליו לדרום מהלך לצפון וכו', וזו היא בוודאי הברייתא שלפנינו, שהרי התלמוד מביא שם גם את הרישא (אלא שבבבלי הסדר הפוך). וגירסת כי"ע היא, איפוא, הנכונה. והר"מ פסק כשתי הברייתות, עיין בפ"ח מה' עירובין ה"א ובפ"ה מה' יו"ט הי"ח והי"ט. ועיין ברי"ף פ"ד סוף סי' תרכ"א.

14. כעירובו של זה בדרום וכו'. כלומר, אם אחד מהם נתן את עירובו אלף אמה מן העיר בצפון, ואחד מהם אלף אמה מדרום (והעיר עצמה אלף אמה, או פחות), אין לו אלא אלף אמה מכל צד ולא יותר, שהרי יש לו אלפים אמה ממה נפשך, שאם העירוב שבדרום קנה לו שביתה, יש לו ממנו אלפים אמה (והעיר נחשבת לו כד' אמות), ויכול ללכת בבגד ששאל אלף אמה לצפון העיר, ואם העירוב שבצפון קנה לו שביתה יכול ללכת מטעם זה אלף אמות לדרום העיר.

15. אם מיצעו את התחום אל יזוזו ממקומן. וכ"ה בד. ובכי"ל: לא יזיזם ממקומן. וגירסא זו מתאימה לגירסא של נוסחאות אילו בריישא, ולברייתא בביצה הנ"ל, והכוונה לשנים ששאלו בגד מבעל הבית, ולפיכך אם כל אחד מהם הניח את עירובו אלף וחמש מאות אמה מן העיר ואלפים אמה ממקום הבגד וכלתה מדתם באמצע העיר, ואחד הניח לצפון, והשני לדרום, אל יזוזו ממקומן בבגד ששאלו. ולפי גירסת כי"ל פירושו שלא יזיזו את הבגדים ממקומן, אבל כל אחד יכול ללכת בעצמו לצד עירובו. אבל בכי"ע: לא יזוז ממקומו. והכוונה לשנים שעירבו בשביל בעל הבית, ולפיכך לא יזוז בעל הבית ממקומו, כשמיצעו את התחום, וכברייתא שבעירובין הנ"ל.

15—16. ועירב לצפון וחזר ועירב לדרום ביטל האחרון וכו'. בכל הנוסחאות: עירב (ערב) לצפון וכו'. ושמא יש לפנינו וי"ו התנאי, כלומר אם עירב לצפון וכו', ועיין מבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 1090 ואילך. ולעצם העניין יפה הסמיך לכאן בעל מרא דמתניתא את הירושלמי פ"ד ה"ה, כ"ב ע"א: בירר לו מבעוד יום חוזר בו מבעוד יום וכו', והיינו שיכול לחזור בו מעירובו כל זמן שלא החשיך. ועיין מ"ש בפירוש הירושלמי שם בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 285 ואילך.

16—17. טעה ועירב לשתי רוחות, כמדומה שמותר בשתיהן וכו'. כלומר, שעירב ע"י שלוחים חצי יום לצפון וחצי יום לדרום, וטעה שמערבין לחצי יום,[9] ורצה בשני העירובין, דינו כשני שלוחיו שעירבו עליו אחד לכל היום בצפון ואחד לכל היום בדרום, וכמו ששנינו בריש. ובברייתא זו הובאה בבבלי נ' ב', ושם: כמדומה הוא (וכ"ה בכי"ע כאן), ובד"י שם: דומה הוא וכו'. ובירושלמי פ"ג ה"ה, כ"א ע"ב: הרי שעירב בין שני תחומין מהלך בדרום כעירובו בצפון, בצפון כעירובו בדרום וכו'.

[7] אלא שכאן נשנתה ההלכה לעניין שבת, ובשאלו בגד בערב שבת עסיקינן, ורגלי הבגד כרגלי שניהם. ועיין להלן בסיפא, ומוכח ממנה שבשני מהלכים אנו מדברים, וקשה להניה את רוב הנוסחאות, ועיין גם בס' העתים, עמ' 62, ומ"ש לעיל הע' 2. ולפיכך שערנו מה ששערנו.

[8] כגי' כ"י אוקספורד וד' שלוניקי, עיין דק"ס, עמ' 189, הע' ו'.

[9] עיין להלן פ"ד, שו' 3, ומקבילות.

17–18. כעירובו של זה בדרום, ובדרום כעירובו של זה בצפון. וכ"ה בד. והברייתא מדברת בשלא עירב בעצמו, אלא ע"י שלוחים, עיין בבבלי הנ"ל. ובכי"ע: כעירובו לדרום, ולדרום כעירובו לצפון. וכע"ז בכי"ל ובירושלמי הנ"ל.

18. אל יזוז ממקומו. כ"ה ("יזוז") בד, כי"ע, כי"ל, קג"נ, ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ו בטעות: יזוזו.

19. גוים שבאו על עיירות ישראל וכו'. לכאורה היה נראה שברייתא זו נסמכה למשנתנו פ"ג מ"ה: מתנה אדם על עירובו ואומר אם באו גוים מן המזרח ערובי למערב וכו'. אבל מתוך סדר ההלכות כאן משמע שהיה לו לתנא ברא סדר אחר במשניות שלו, והוא מוסיף על משנתנו פ"ד סמ"ג: שכל היוצאים להציל חוזרין למקומן. ועיין מ"ש מ"ד הר בתרביץ ח"ל, עמ' 242 ואילך, עמ' 341 ואילך.

20. אימתי בזמן שבאו על עסקי נפשות וכו'. בירושלמי פ"ד ה"ג, כ"א ע"ד: תני גוים שבאו לעיירות הסמוכות לספר (הסיפא כאן) ליטול מהן אפילו תבן, אפילו עצים וכו', באו לעיירות המובלעות אין יוצאין עליהן בזיין, אלא אם כן באו על עיסקי נפשות וכו'. וכן בבבלי מ"ה א' (כג' כי"א ובה"ג ד"ב, עמ' 82): תניא נמי הכי גוים שצרו על עיירות ישראל אין יוצאין עליהן בכלי זיין, ואין מחללין עליהן את השבת, במה דברים אמורים בשבאו על עסקי ממון, אבל באו על עסקי נפשות יוצאין עליהן וכו'. וברי"ף פ"ב מה' שבת הכ"ג: אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהן את השבת, ואין עושין עמהן מלחמה, ובעיר הסמוכה לספר וכו'.

21–22. באו לעיירות הסמוכות לספר וכו'. בבבלי הנ"ל הוסיפו לו טעם לשבח מן הכתוב (ש"א כ"ג, א') והמה שוסים את הגרנות. ועי"ש בתוספות ד"ה אי. ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ב מה' שבת הכ"ג.

22. ליטול את הפת. צ"ל: את הקש, כמו שהוא בד, כי"ע, כי"ל וקג"נ. וכע"ז בבבלי הנ"ל, אבל וודאי גמור אין כאן.

23. בראשנה היו מניחין וכו'. ירושלמי הנ"ל ובבלי לעיל שם.

25. התקינו שיהא כל אחד ואחד מחזיר לביתו. ברי"ף הנ"ל מוסיף: כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא. וכן בפירוש האגדות להרשב"א (מובא בעין יעקב ברכות ספ"א): כאמרם בחזרת כלי זין בשבת כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא. וכע"ז בחידושיו לנדה ס"א ב', ועיין שם בהוצ' הגרי"מ בן מנחם בסוף הספר בהשמטות.

25–26. מחנה היוצאה למלחמת הרשות אין צרין על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת וכו'. בספרי שופטים פי' ר"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 238: כי תצור על עיר. במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכו', ימים רבים. ימים שנים, רבים שלשה, מיכן אמרו אין צרים על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ועיין להלן שם, עמ' 239. ובירושלמי שבת פ"א סה"ח, ד' סע"א: אין מקיפין על עיר של גוים וכו', הדא דתימא במלחמת הרשות וכו'. ובבבלי שם י"ט א': ת"ר אין צרין על עיירות של נכרין פחות משלשה ימים וכו'. ולא נזכר שם החילוק בין מלחמת רשות ומצוה. ועיין מ"ש להלן. וכנראה שלפנינו קיצור לשון, והיינו: מחנה היוצאה למלחמת הרשות אין יוצאה לדרך פחות מג' ימים קודם השבת, וכן אין צרין על עיר של גוים וכו'. וכן במס' שמחות פ"ו ה"י, הוצ' היגר, עמ' 133: אין יוצאין לשיירא קודם לשבת פחות משלשה ימים, ואין יוצאין למלחמת הרשות קודם לשבת פחות משלשה ימים, אין צרין על העיר מפחות משלשה ימים קודם לשבת (כ"ה בכ"י אדלר, עי"ש בשנו"ס). אבל פשיטא שאף אין צרין וכו' במלחמת הרשות עסיקינן, אבל במלחמת מצוה מתחילין אף בשבת, כלשון הטור או"ח ריש סי' רמ"ט. ועיין מ"ש

להלן ד"ה וכך היה שמיי. ובטעם האיסור נחלקו הראשונים, עיין ברי"ף שבת פ"א סוף סי' רצ"ט וברי"מ פ"ל מה' שבת הי"ג שכתבו שעד שלשה ימים אין דעתם מתיישבת עליהם והם אחוזי פחד, ומתבטלים מעונג שבת, ובבעל המאור כתב משום שיש כאן חשש של חילול שבת. ואעפ"י שבספרי הנ"ל למדו כן מן הכתוב אינה אלא אסמכתא. ועיין מה שהארכנו בזה לעיל שבת פי"ג, שו' 57, ד"ה אין מפליגין.

27–28. וכך היה שמיי הזקן דורש עד רדתה ואפי' בשבת. בכי"ע: וכן היה הילל הזקן וכו'. אבל בד, כי"ל ובבלי הנ"ל כלפנינו. ובמדרש תנאים, עמ' 123: ובנית מצור (דברים כ', כ'). בין בחול בין בשבת, מה אני מקיים מחל' מות יומת בשאר כל דבר חוץ ממלחמת רשות, או אף במלחמת רשות וכו', ת"ל עד רדתה אפלו בשבת, דברי ר' יאשיה. ולפי כל זה אנו מדברים במלחמת רשות גרידא, ובשהתחילו לצור שלשה ימים קודם השבת. ומלחמת מצוה לא נזכרה כאן כלל.

ובירושלמי הנ"ל: הדא דתימר במלחמת הרשות, אבל במלחמת חובה אפילו בשבת, שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, דכתיב כה תעשה ששת ימים (יהושע ו', ג'), וכתיב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים, וכתיב עד רדתה אפילו בשבת. ומדברי הירושלמי מוכח שסיבוב העיר במשך ששת ימים אינו נחשב כהתחלת המצור, שהרי בכל יום שבו ולנו במחנה (יהושע ו', י"א ואילך), והכבוש בשבת דינו כתחילת מלחמה,[10] ולפ"ז במלחמת מצוה (חובה, עיין לעיל פ"ב ה"ו, שו' 21–22, ומש"ש) מתחילין אפילו בשבת, וכדברי טאו"ח ריש סי' רמ"ט הנ"ל. וכן מוכח בירושלמי מו"ק פ"ב ה"ד, פ"א ע"ד, שבכבוש הארץ מתחילין אף בשבת. ומן הרישא כאן (ומן המקבילות שהבאנו) שהדגישו "מלחמת הרשות" מוכח שמלחמת מצוה מותר להתחיל פחות מג' ימים לפני השבת, אבל בשבת עצמה עדיין לא שמענו.

והנה עצם המסורת שיריחו נכבשה בשבת רווחת ברוב המקורות שלנו. וכ"ה בסדר עולם רבה פי"א ובב"ר פמ"ז–ז', עמ' 477. אלא שבמדרשות אמרו[11] שיהושע עשה כן ע"פ הדבור, או שעשה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו. ובפרקי דר' אליעזר פנ"ב אמרו שאותו יום שיהושע העמיד בו את השמש והירח (יהושע י', י"ב) ערב שבת היה, כדי שלא יחללו ישראל את השבת. ולפי זה אין להתחיל בשבת אפילו במלחמת מצוה. ועיין במדרש במ"ר פ"ב, ט', ובשתי המהדורות של התנחומא פרש' במדבר סי' ט', ומשמע קצת משם שלא כבשו את יריחו בשבת. ובאמונות ודעות לרב סעדי' גאון מאמר ג' פ"ט: ואמרו כי יהושע נלחם בשבת, ואין הדבר כן, כי לא זכר בכל יום מלחמה, אבל היו בכל יום נושאים את הארון, ותוקעים בשופרות, ואלו המעשים מותרין, אבל היום שבו היתה המלחמה לא היה שבת. וכנראה שכבר בזמן המדרשות הנ"ל אמרו מה שאמרו כדי להוציא מלבן של המונין את ישראל, ואח"כ נתוספו גם הקראים על המציקין, עיין מ"ש הר"ל גינצבורג בספרו אגדות היהודים ח"ו, עמ' 174, ור"ד רטנר במבוא לסדר עולם, עמ' 58 ואילך. ועיין על כל העניין כאן מ"ש הר הנ"ל (לעיל סוף שו' 19).

וברי"מ ספ"ב מה' שבת ופ"ו מה' מלכים הי"א לא חילק בין מלחמת רשות ומלחמת מצוה. ועיין מ"ש להלן.

28. עיר שהקיפוה גוים או נהר וכן ספינה המטורפת בים וכו'.

[10] ומה שסיימו שם "עד רדתה אפילו בשבת" אינה אלא ראיה מן התורה שמותר להלחם בשבת, עיין מ"ש להלן בפנים.

[11] במ"ר פי"ד, א', פכ"ג, ו'; תנחומא נשא סי' כ"ח (הוצ' בובר סי' ל"א), שם מסעי סי' ה' (הוצ' בובר סי' ד'), בראשית רבתי לר"מ הדרשן, עמ' 232.

בכי"ע: עיר שהקיפוה גי"ס[12] וכו'. ונראה שנקטו כאן את לשון המשנה בתענית פ"ג מ"ז,[13] ובעיר שהקיפוה גייסות, או נהר שעומד לשטוף את העיר, אעפ"י שאין שם סכנת נפשות מחללין את השבת משום כבוש הארץ,[14] וכמו שהבאנו לעיל. וכן בילקוט עקב רמז תתס"א (בד"ח רמז תת"ס): ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור (ויקרא כ"ו, מ"ב) מן הפסוק הזה אתה למד וכו', כשם שהמילה דוחה את השבת, כך כיבושה של ארץ ישראל דוחה את השבת.[15] וכשהם באים עליו דינו כמלחמת חובה, כמפורש בירושלמי סוטה ספ"ח, כ"ג ע"א, ובר"מ רפ"ה מה' מלכים.[16] ולעיל, שו' 19 ואילך, בגוים שבאו על עיירות ישראל, אין מדברים אלא ברומאים שבאו לבוז, והארץ בין כך ובין כך כבושה לפניהם, ואין כאן כלל שאלה של כיבוש הארץ, ולפיכך אם באו במפורש על ענייני ממונות גרידא, אין מחללין עליהן את השבת. אבל אם באו סתם מחללין עליהן את השבת, כמו שפסק הר"מ בפ"ב מה' שבת הכ"ג. ועיין בבלי כתובות כ"ז א' ובמקבילות, והברייתא כאן כללה דין הכיבוש עם דין סכנת נפשות של רבים שהלכה אחת להם, ונקטה את לשון המשנה הנ"ל. ועיין גם במשנת ר"ה פ"ב סמ"ה. ועיין ר"מ הנ"ל הכ"ד ובמ"מ שם.

28—29. וכן היחיד שהיה נרדף מפני גוים ומפני ליסטים ומפני רוח רעה וכו'. וכלשון זו גם להלן תענית פ"ב הי"ב, ובבלי שם כ"ב ב'.[17] ובתגחומא בשתי המהדורות ריש מסעי: ילמדנו רבינו מי שנרדף מן הגי"ס ומן הליסטין מהו שיחלל את השבת, כך שנו רבותינו מי שהיה נרדף מן הגייס ומן הליסטים מחלל את השבת ומציל את נפשו, שכך אנו מוצאים בדוד כשביקש שאול להורגו ברח מפניו וכו'. ובבמ"ר ריש מסעי: ילמדנו רבינו (כ"ה בכ"י אוקספורד) מי שהוא נרדף מן הגוים וכו', שנו רבותינו הנרדף מן הגוים וכו'. והגירסא מן הגוים יותר נכונה.

ודין התוספתא כאן מפורש במשנתנו שבת פ"כ מ"ה: המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני גוים, מפני לסטים, מפני רוח רעה וכו' פטור. ובירושלמי שם פ"ב ה"ה, ה' ע"א: א"ר שמואל בר רב יצחק כיני מתניתה (כ"ה בשרי"ר ובראשונים) מפני גוים של סכנה, מפני ליסטים של סכנה וכו', ניתני מותר. רבנין דקיסרין בשם ר' יוסי בר חנינה מותר. וכן מפרש גם הבבלי ל' א', לפי פירוש הרמב"ן, הרשב"א ועוד שם.

וכר"מ פ"ב מה' שבת הכ"ד: ואפילו יחיד הנרדף מפני הגוים, או שהוא רודף אחריו להרגו, מצוה להצילו ואפילו בעשיית כמה מלאכות וכו'. כ"ה הנוסחא בכל הדפוסים הישנים ובכת"י שבדקתי, וכ"ה בשנר"ס מר"מ כת"י על קלף פראנקפורט תר"ן, עמ' 17. ולפ"ז הפירוש הוא שהנרדף מפני הגוים, או שיחיד (ישראל) רודף אחריו, מותר לחלל עליו את השבת, כפירוש מרן בכ"מ. ורבינו פסק ע"פ המדרשות הנ"ל שנזכר שם הנרדף ע"י הגוים ופשטו משאול שרדף אחרי דוד.[18]

[12] אצל צוקרמ' במעות: גוים.

[13] ואף במשנה שם בכי"מ ובכי"ל: נייס, עיין בהוצ' מלטר, עמ' 73. ויש להוסיף שכ"ה גם בכ"י פרמה ובמשנה סדר מועד על קלף של ביה"מ כאן. וכ"ה גם בבבלי לפנינו שם י"ד א'. וכ"ה בכי"ע להלן תענית פ"ב, שו' 75, עיין מש"ש.

[14] עיין ירושלמי חלה פ"ד ה"ח, ס' ע"א, ובשטמ"ק ב"מ כ"ב רע"א.

[15] מקורו, כנראה, בילמדנו, כמו ששער לנכון ר"א גרינהוט בס' הליקוטים ח"ה, ק"ל ע"א, הע' ז'.

[16] ועיין בספרי בהעלותך ריש פיס' ע"ו, עמ' 70. ו,בארצכם' לא חילקו בין אם הם באין עלינו, ובין אם אנו באים עליהם.

[17] ועיין גם במשנתנו כאן רפ"ד. אבל בספרי זוטא פרשה שלח, עמ' 287, נזכרו גם ליסטים.

[18] והר"ם אינו מוכיר כאן כלל אם מותר להרג את הרודף בשבת, ופסקה בפ"ט מה' נזיבה ה"ז ע"פ התלמוד בסנהדרין ע"ב ב' (וכ"ה במכילתא דרשב"י, עמ' 192). ועיין במשנה למלך פכ"ד מה'

וברי"מ ד"ו של"ד ואילך הגירסא היא: או מפני נחש או דוב שהוא רודף אחריו להורגו. ויש שפירשו כאן בתוספתא שכוונת הר"מ לנסח בזה „רוח רעה" שבתוספתא, וכמובן שאין לדברים הללו יסוד כלל, עיין בפיה"מ לרבינו שבת פ"ב מ"ה ובחיבורו פכ"ז מה' שבת הי"ב ובפ"א מה' תעניות ה"ו. והדין דין אמת, שכן שנינו בתוספתא ע"ז פ"א הט"ז: אפילו מתיירא מפני גוים, ומפני ליסטים ומפני רוח רעה. וברי"ח שם כ"ב סע"א: מפני רוח רעה, חיה רעה וכו'. ובבבלי יומא פ"ג סע"ב: כלב שוטה וכו' רוח רעה שורה עליו. ואף דוד שבמדרשות הנ"ל נרדף ע"י רוח רעה, עיין ש"א ט"ז, י"ד. וברד"ק שם: ובעתתו, עד שלא היה בדעתו. ומ"מ אין להוספה זו שבד"ח מקום, עיין ר"מ פי"א מה' שבת ה"ד.

29—30. הרי אילו מחללין את השבת ומצילין את עצמן. וכ"ה בד ובכי"ל. וכ"ה במדרשות הנ"ל: מחלל את השבת ומציל את נפשו, כלומר בורח. ובכי"ע: מחללין עליהן את השבת וכו', והוא באשגרה מן הלשונות לעיל בתוספתא, אעפ"י שהדין דין אמת.

30. הרועין והקייצין והבורגנין וכו'. כל הברייתא בבבלי ע"ג רע"א. וקבוצה זו אף בבבלי סוכה ח' ב', סוכת רקב"ש. וקייצין פירושו קוצצי תאנים, והם קייטיא בארמית, וכן מתורגם „קייט[י]א" שבירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט ע"א, ואיכ"ר פ"ב, ב' (הוצ' בובר, עמ' 106. ועיין ערוך ערך גרב ג') „קוצצי תאנים" בבבלי ברכות מ"ד א'. ומפני שהתאנים אין לקיטתן כאחד (לעיל פאה פ"א ה"ז ובמקבילות), והיו נהגים לקוצצן בכל יום בקריצתא, בבוקר השכם לפני זריחת השמש,[19] היו הקייצים לנים לפעמים בשדה. וכנראה שאח"כ היו נשארים שם לשמור את התאנים השטוחות בשדה, והיו שומרים אף בשבת, עיין בר"ח וברש"י. והבורגנין כאן הם יושבי הבורגן, כעין פירוש ר"ח, *βουργάριοι*, burgarii.

ובראבי"ה סי' ת"ב, ח"א, עמ' 458: וכן מוכח בתוספתא דמכילתין פרק שלישי[20] ומייתי לה בפרק הדר וכו'.

31. אעפ"י שחשיכו חוץ לתחום. בבבלי הנ"ל ליתא, אבל גם בראבי"ה הנ"ל: אף על פי שהחשיכו חוץ לתחום וכו'. ופירש רבינו: „חוץ לתחום, בסוף התחום, אי נמי חוץ לתחום ממש, ובתוך שתי אמות לר' אליעזר (כמשנתנו ספ"ד), כדגרסינן לעיל (נ"א ע"ב) לא יצא עשיר חוץ לתחום וכו'[21] הרי אלו כאנשי העיר. אלמא אע"ג דחשיכו להו בסוף התחום, כיון דדעתיהו ללון בעיר הרי הם כאנשי העיר".

32. ובזמן שדרכן ללון בשדה וכו'. ופירש"י: אעפ"י שאוכלין בעיר. ואמרו שם בגמרא שאפילו למ"ד מקום פיתא גורם, שאני הכא דאנן סהדי שנוח להם יותר להשאר בשדה לוא היו מביאים להם פת לשם.

שבת ה'ז, ותפס עליו הרש"ש מן הבבלי הנ"ל. אבל במאירי סנהדרין שם, עמ' 268, כתב: כשם שבארנו בבא במחתרת שמותר להורגו אף בשבת, כך הרודף אחר חברו להרגו ירא ה שניתן להצילו בנפשו אף בשבת. ומן הלשון „יראה" משמע שסבר שאין מגמרא זו ראייה מכרחת.

[19] ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח, ה' ע"ג; ב"ר פס"ב, ב', עמ' 673; שהש"ר פ"ז, ב'; קה"ר פ"ה, י"א.

[20] והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו, ושלא ככי"ע, אעפ"י שבדרך כלל הנירסאות שלו בתוספתא מתאימות לכי"ע. ועיין להלן, הע' 61.

[21] עיין רש"י שם ד"ה ה"ג ולא יצא. ובתוספות שם ד"ה ויצא פירש ר"י שחוץ לתחום פירושו כאן חוץ לעיבורה של עיר, והביא ראיה ממשנתנו פ"ה מ"ז, וכפירוש התלמוד ס' ב'. ועיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 513. ובהשלמות ותוספות של הר"ח אלבק למשנה כאן, עמ' 434. ועיין להלן, שו' 48, ושו' 63—64, ד"ה ובלבד, ומש"ש.

32—33. אין להן אלא אלפים אמה בלבד. וכ"ה בראבי"ה הנ"ל. ופירושו שאינם יכולים להכנס אלא לתחילת העיר, עד מקום שכלה מדתן בלבד. ובבבלי הנ"ל: יש להם אלפים לכל רוח. אבל בר"ח שם גרס גם בבבלי כמו בתוספתא כאן, והיא גירסא יותר נוחה, שהרי העיקר הוא שאינן ככני העיר.

33. מי שיצא לילך בעיר שמערבין בה וכו'. במשנתנו פ"ד מ"י: מי שיצא לילך לעיר[22] שמערבין בה (ופירש"י: "שסמוכה לעירו בתוך ד' אלפים", כלומר, שמערבין לה), והחזירו חברו, הוא מותר לילך, וכל בני העיר אסורין. ונראה "שמערבין בה" פירושו לעיר שבני העיר רגילין לערב לה (עיין להלן בסוף פירקין), והם שלחו את עירובם ביד שליח וחזר ולא עירב. וכן מוכח מן הברייתא כאן, שהרי כאן אמרו מפורש שהיו מחוץ לתחום. ועיין מ"ש להלן. ובברייתא שבבבלי נ"ב א': תניא נמי הכי מי שיש לו שני בתים וביניהן וכו'. וכאן לא נזכר שהיו לו שני בתים, אבל כן משמע קצת מן הסיפא להלן. ועיין מ"ש הרב המגיד בפ"ז מה' עירובין ה"ח, ומ"ש בגאון יעקב נ"ב א' ד"ה והרמב"ם.

34. ובין זו לזו כארבעת אלפים אמה חסר אחת. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: ארבעת אלפים אמה חסר אחת. וזו הגירסא הנכונה בתוספתא, ולפנינו נתערבבו שתי גירסאות, וצ"ל: כארבעת אלפים אמה (ולא יותר). וכן בבבלי הנ"ל בד' שלוניקי: וביניהן כשני תחומי שבת. אבל אם יש ביניהם ארבעת אלפים אמה ממש, הרי מדתו כלה בתחילת העיר, ואינו יכול להכנס לביתו, אפילו אם הוא סמוך לחומה, כמו שפירש בתוספות בכורים.

34—35. הואיל והחזיק בדרך מותר לילך וכו'. כלומר, מכיון שהחזיק בדרך[23] וכוונתו היתה ללכת לעיר השניה ממש (ולא לקנות שביתה באמצע התחומין) הרי הוא כמי שבא בדרך ואמר שביתתי במקום פלוני שדינו כעני לכ"ע (וכשיטת רוב הראשונים), ומערב ברגליו. וכאן אפילו לא אמר, כמי שאמר שהרי הולך לביתו (לפי גירסת הבבלי) או שהולך לעיר שרגיל לערב לה, ואפילו לא אמר, כמי שאמר, עיין בבלי נ"ב א' וברש"י שם בל"א, וברש"י נ"א ב' ד"ה איהו כיון דנפק.

35—36. יתר על כן אמ' ר' יהודה אפי' החזירו חבירו מן הדרך וכו'. כ"ה בכל נוסחאות התוספתא. אבל בבבלי הנ"ל: יתר על כן אמר ר' יוסי בר' יהודה אפילו מצאו חבירו ואמר לו לין פה, עת חמה היא, עת צינה היא, למחר משכים וכו'. ופירש רבה שם שיתר על כן כוונתו אעפ"י שלא החזיק בדרך וכו', ובגיגוד לר' יהודה שסובר שצריך להחזיק בדרך. ורב יוסף מפרש שיתר על כן כוונתו, אעפ"י שחבירו אמר לו שלא ילך מחמת החום והצינה, ואפשר לחשוב שבטל את מחשבתו ללכת לעיר, מ"מ מותר לו ללכת. ור' יהודה סובר שאסור לו ללכת אלא אם כן אמר בפירוש שכוונתו ללכת, ולקנות שם שביתה. ושוין רבה ורב יוסף שיש כאן מחלוקת של תנאים.

[22] כ"ה ברוב הנוסחאות, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1224.

[23] בלשונו חכ"נ (ניסן תשי"ט), עמ' 179: מביא ש' נובל משו"ת מהר"ם סי' תתק"ב: וביום שהחזיק בדרך, ומסיק שהוא תרגום מגרמנית. ופשיטא שהוא דבור תלמודי מובהק כמו שאנו רואים כאן ובמקבילה שבבבלי נ"ב א'. וכ"ה בבבלי פסחים פ"ב א', מיר ז' א', הוריות ד' א', ברכות ל' א' (לפי כ"י, עיין דק"ס שם, עמ' 154, הע' ס') ועוד. וכן הוא מתה בלשונו שם (עמ' 178) "מעבירין עליו את הדרך" (שו"ת מהר"ם סי' רמ"ט) כתרגום מגרמנית, ואף הוא ביטוי תלמודי מובהק, עיין בבלי סנהדרין ל"א ב', תוספ' ב"ם פ"א סה"כ"ז, ספרי ואתחנן פי' כ"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 46. ועיין גם מאירי סנהדרין, עמ' 96. ובילקוט איוב רמז תתק"ח: בעל זרוע אינו מבקש משפט אלא מעביר את הדרך. ומצאתי שמקורו הוא בתנחומא ריש שופטים (ואינו נמצא בהוצאות שלפנינו), שכן מביא בס' תנחומות אל (שאלוניקי של"ח) ריש שופטים, ק"ם ע"ב, בשם התנחומא, עיי"ש.

אבל לפי הנוסחא שלפנינו מפורש שהכל הוא מדברי ר' יהודה. והחזירו מן הדרך דווקא. ועיין מ"ש להלן.

36–37. **החזירו מן העיר הרי הוא כאנשי העיר.** כלומר, אם לא החזיק בדרך, אלא החזירו כשעדיין היה בפנים העיר, הרי הוא כאנשי העיר. והוא בהפך מן הבבלי הנ"ל, ולא עוד אלא ששם (נ"ב סע"א) אמרו בפירוש שאפילו ירד מדרגה אחת (מן העלייה) דינו כהחזיק בדרך. ושמא הוסיף כאן הבבלי: יתר על כן אמר ר' יוסי בר' יהודה אפילו מצאו חבירו וכו', כלעיל.[24] ור' יוסי בר' יהודה חולק על אביו, ואומר שאפילו לא החזיק בדרך מותר ללכת, וכפירוש רבה שם. ובמרא דמתניתא מפרש החזירו מן העיר, מן העיר שהלך לה, עי"ש. ונדחק לפרש כן, כדי שלא תחלוק על הבבלי הנ"ל, אבל בין כך ובין כך ברור שלבבלי היתה שיטה אחרת בזה.

37. **רשות שבת כך הוא.** כלומר, אם אדם יוצא מחוץ לעיר ורוצה לקנות שם שביתה, הרי עליו מתחילה לקנות רשות שבת, שאם אין לו ד' אמות אין לו תחום. עיין ר"ח מ"ט ב'.

עומד אדם במקומו וכו'. כדי שיסתיימו לו ד' אמותיו. ועיין במאירי מ"ט ב' (68 ע"ב), ולפי שיטתו אפילו במסיים ואומר שביתתי במקום פלוני, אף הוא צריך לאמרו בעמידה.

37–38. **ואומ' שביתתי במקומי.** וכ"ה במדרש במ"ר פ"ב, ט', ובתנחומא בשתי המהדורות פרש' במדבר סי' ט'.[25] ושנו כאן שהיוצא מחוץ לעיר צריך כוונה לשבות, עיין להלן הי"ז, שו' 61 ואילך. וכן כתב הרשב"א נ"א א' סד"ה מתני'. ועיין בס' העתים, עמ' 76, ובהערה קצ"א שם. ועיין ר"מ פ"ז מה' עירובין סה"ט, ובתוספות מ"ט ב' ד"ה ואמר, ובראי"ש פ"ד סי' י"ג ועוד. ועיין בבלי ל"ח ב' ובראשונים שם.

38. **שנ' שבו איש תחתיו. כמה תחתיו מלוא קומתו.** מסוגיית הירושלמי רפ"ד משמע שבבא זו נסמכה למשנתנו רפ"ד: מי שהוציאוהו גוים או רוח רעה, אין לו אלא ארבע אמות. ומביאה התוספתא ראייה מן הכתוב. ולשון התוספתא משמע שהיא מקדימה את עיקר ההלכה, שהוא קונה ד' אמות, בין ביוצא מחוץ לתחום בשבת, ובין בקונה שביתה, אלא שביוצא מחוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות, ובקונה שביתה מוסיפים לו אלפים אמה לכל רוח מחוץ לד' אמות שקנה.

ופירשו חז"ל שכתוב זה ("שבו איש תחתיו") הוא אזהרה ליוצא מחוץ לתחום. וכ"ה במקרא (שמות ט"ז, כ"ט ואילך): ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצותי וגו', שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. ובמכילתא שם, ויסע פ"ה, עמ' 170: שבו איש תחתיו. אלו ארבע אמות. אל יצא איש ממקומו. אלו אלפים אמה. וכ"ה במכילתא דרשב"י שם, עמ' 114, ובירושלמי כאן רפ"ד, כ"א ע"ד, ובבבלי נ"א א'. ופירשו חז"ל שמשה הזהיר מתחילה את האנשים שיצאו ללקט שלא יזוזו מתוך ד' אמות שלהם. וכן פירש הרשב"ם:[26] הני

[24] והרי ממש כעין זה בתוספתא יבמות פי"ג סה"א. ובבבלי שם ק"ח א' הוסיפו: יתר על כן אמר ר' יוסי בר' יהודה אפילו שיצרה בעלה אצל חנוני וכו'. אמנם בב"ח שם מניה: יתר על כן אמר ר' יהודה וכו', והוא ע"פ הרי"ף שם. אבל ברי"ף ד' קושטא גורס: ר' יוסי בר' יהודה וכו', וכ"ה בבבלי כי"מ ובה"ג ד"ו, ס"ב ע"ג, ד"ב, עמ' 297, ה' פסוקות, עמ' ק"נ ועוד. ברם בירושלמי שם פי"ג סה"א, י"ג ע"ג: תני בשם ר' יודה אפילו לא נכנסה אלא ליטול חפץ מן החנותי וכו'.

[25] ואף שבמדרשות שם משמע שבבא בדרך עסיקינן, אין שם אלא צרוף מקורות שונים, והעתיקו מן התוספתא כאן כלשונה.

[26] לפי ארז"ח ב' ה' עירובין סי' קנ"ב, מ' ע"ג.

ד' אמות שיש לו לאדם וכו', כדתניא שבו איש תחתיו וכו', וביוצא חוץ לתחום איירי, דכתיב לעיל מיניה יצאו מן העם ללקוט, וקאמר להו קב"ה שבו איש תחתיו. וכן בטאו"ח ריש סי' שצ"ו: שבו איש תחתיו וכו', משה אמר כן לאותן שיצאו חוץ לתחום ללקוט. ועיין בראב"ע ובברלב"ג במקומו, ע' ע"ג, שפירשו שלשאר העם ציווה שלא יצאו ממקומם, כלומר, מחוץ לתחום, כמו שעשו המלקטים.[27]

ובספרי זוטא שלח, הוצ' הורוביץ, עמ' 287: לפה שאמר שבו איש תחתיו, יכול אם היה מוטל צפון דרום אל יפול לו (כלומר, אל יפול לרשותו)[28] מזרח מערב, מזרח מערב, אל יפול לו צפון דרום, תלמוד לומר אל יצא איש ממקומו,[29] יהא לו מקום. וכמה? אמרו ארבע אמות. וכן מי שיצא שכור, וכן מי שהוציאתו רוח רעה, וכן מי שהוציאוהו גוים או ליסטים אין לו אלא ארבע אמות וכו'. ואף כאן הפירוש הוא שהאזהרה היתה לאלה שיצאו חוץ לתחום במזיד, ולפיכך הוסיפו: וכן מי שיצא שכור וכו', כלומר אפילו יצאו באונס, אף הם אין להם אלא ארבע אמות.[30] ולפי דברי חז"ל למדו מכאן שקונה ד' אמות כשיצא מחוץ לתחום. ועיין בפסיקתא זוטרתי שמות ט"ז, כ"ט, נ"ו ע"ב, בתרגום יונתן שם, ומה שהאריך בזה באור גדול לעירובין פ"ד מ"א. ולפי הכרייתא כאן פירושו שד' אמות יש לו תמיד, כרשות מיוחדת, בין שקנה שביתה, בין שלא קנה שביתה, עיין מ"ש להלן, שו' 40—41, ד"ה חוץ לארבע.

38—39. כמה תחתיו מלוא קומתו ופשוט ידיו, הרי ארבע. וכן בירושלמי כאן רפ"ד, כ"א ע"ד: ארבע אמות שאמרו מלא קומתו ופישוט ידיים. ובבבלי מ"ח א': וכמה תחתיו? גופו שלש אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי ר' מאיר. ועיין דב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 32, ומ"ש בהערות 7—8 שם, ובתוספות כאן ד"ה גופו.

39—40. ר' יהודה אומ' גופו שלש חוץ לארבע אמ' כדי שיהא נוטל חבית ממראשתיו ונותן למרגלותיו וכו'. בד: גופו שלש אמו' כדי שיהא וכו', והמלים "חוץ לארבע" חסרות שם. וכן הן חסרות גם בקנ"ג, עיין בשנו"ס. ובכי"ל: גופו שלש אמות וכדי שיהא וכו'. ובכי"ע: גופו שלש אמות... שיהא וכו'. ובשלש הנקודות שנתן הסופר בריווח שהשאיר סימן שהיו כאן מלים שלא העתיק אותן. ואפשר שאף לפניו היה כתוב: שלש אמות חוץ לארבע שיהא וכו'. ובבבלי הנ"ל: ר' יהודה אומר גופו שלש אמות, ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו וכו'. ולפי גירסת הבבלי הם דברי ר' מאיר הם דברי ר' יהודה. ולפיכך שאלו: מאי בינייהו? איכא בינייהו ארבע אמות מצומצמות וכו'. ועיין בשאילתות פרש' בשלח סי' מ"ח. ועיין במדרשות שהבאנו לעיל שו' 37—38, ד"ה ואומ' שביתתי.

[27] עיין היטב בתוספ' רי"ד מהדו' תניינא נ"ב א' (ד' ע"ד מן הספר) ד"ה אמר.

[28] שהרי הלשון "נפל ל" פירושו נפל לחלק, לרשות, מגיע. וכן בספרי בהעלותך פי' צ"ה, עמ' 95: הרי הם נופלים ששה לכל שבט. וכן בירושלמי יומא פ"ו ה"ג, מ"נ ע"ג: והיה נופל לכל אחד ואחד עד כזית. ובמקבילות (תוספתא סוטה פי"ג ה"ז, בבלי יומא ל"ט א'): מגיע (במקום: נופל). וכן בירושלמי שקלים פ"ב סה"ד, מ"ו ע"ד: ונפל לכל אחד מהן טבע וכו'. ולהלן שם פ"ד ה"ה, מ"ח ע"א: מה דנפל לסאה רביעית נפל לבירוצים, ועי"ש בפ"מ. וכן רגיל בירושלמי: מה דנפל לדין נפל לדין (פסחים ספ"ג, שם פ"ז ה"ז, ל"ד ע"ד, ומקבילה במיר פ"ט ה"ב, נ"ז ע"ד). והארכתי בזה מפני חכמי זמננו שחלו בוקי סריקי בספרי זוטא.

[29] במדרש זה דרשו "ממקומו" במקום "תחתיו". ועיין מכילתא משפטים פ"ד, עמ' 262, ירושלמי כאן רפ"ד, בבלי נ"א א'. ועיין ירוש' פ"נ ה"ד, כ"א ע"א, פסחים פ"ו ה"ב, ל"ג ע"ב.

[30] מן הלשון "אין לו אלא ארבע אמות" (שלא אמרו: יש לו ד' אמות) מוכח שמוסיפים כאן על הרישא, שאפילו הללו שיצאו בשוגג אין להם יותר. ועיין בשאילתות בשלח סי' מ"ח ובהעמק שאלה שם אות ב'.

אבל בירושלמי הנ"ל: ר' יהודה אומר הוא ושלש אמו' כדי שיהא נוטל חבית מראשותיו. ולא שאלו בירושלמי "מה ביניהון"? ולפיכך ברור בעיני שצ"ל שם: והוא שלש אמו', כדי שיהא וכו'. כלומר, ר' יהודה מוסיף על דברי הת"ק שמחוץ לארבע אמות נותנים לו עוד ד' אמות,[31] שלש לגופו, ואחת כדי שיהא נוטל וכו', כמפורש בתוספתא, כאן בנוסח שלפנינו, והיינו ד' לטלטול, ושמנה ללכת.[32] ועיין בלשון הספרי זוטא שהעתקנו לעיל, שו' 38, ד"ה ובס"ז. אבל בבבלי לא יכלו לפרש כן, שהרי אמרו לעיל שם בפירוש: תניא נמי הכי יש לו שמונה על שמונה דברי ר' מאיר. ולפ"ז ר' מאיר הוא שסובר שיש לו שמנה על שמנה, ור' יהודה הוא שסובר שאין לו אלא ארבע על ארבע. והוא לשיטת הבבלי שמפרש את משנתנו שם פ"ד מ"ה: ר' יהודה אומר לאיזה רוח שירצה וכו', עי"ש. אבל מתוך הירושלמי פ"ד ה"ה, כ"ב ע"א, יוצא שהם פירשו שר' יהודה אינו מדבר כלל בד' אמות אלא ברוחות של אלפים אמה, עיין מ"ש בפירוש הירושלמי בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 284 ואילך. ולפי שיטת הירושלמי והתוספתא סובר ר' יהודה שנותנים לו שמונה על שמונה.

40—41. חוץ לארבע אמ' יש לו אלפים אמה וכו'. כלומר חוץ לארבע אמות שהוא קונה בשביתתו כרשותו, מוסיפים לו עוד אלפים אמה, עיין בבלי נ"ב רע"א, וברש"י ד"ה שבת. וכן בשאילתות פרש' בשלח סי' מ"ח: משחינן ליה אלפים אמה לבר מארבעה אמות וכו'.

41—42. מרובעות לא עגולות. ר' חנינא בן אנטיגנוס או' עגולות ולא מרובעות. משנתנו פ"ד מ"ח. ועיין במדרשות הנ"ל, לעיל שו' 37—38, ד"ה ואומ' שביתתי. ולר' חנינא בן אנטיגנוס אין לו אלא אלפים אמה מכל נקודה שהוא פונה ממקום שביתתו. אבל לת"ק יכול ללכת בשטח כל הריבוע שבתוכו עיגול בקוטר של ארבעת אלפים אמה, ונמצא שיכול ללכת באלכסון יותר מאלפים אמה, עיין להלן פ"ד, שו' 67, ומש"ש.

42—43. השובת בתל גבוה עשרה טפחים ובנקע עמוק עשרה וכו'. רוב המפרשים הגיהו כאן (ע"פ הבבלי ט"ו א' וסוכה כ"ה א') והוסיפו את התנאי: והוא מארבע אמות עד בית סאתים. אבל פשיטא שאין להגיה את כל הנוסחאות. והתוספתא סוברת שאם שבת ממש בתוך המחיצות, וקידש עליו היום, ובדעתו ללון שם, כל הרשות נחשבת לו כד' אמות, ואפילו אם יש שם יותר מבית סאתים. ובתוספות בכורים העיר שכ"ה שיטת הירושלמי והרמב"ם,[33] ולא חילקו בין בית סאתים ויותר מבית סאתים (להלן שו' 50 ואילך ומקבילות) אלא בקונה שביתה שם ע"י פת או ע"י רגליו, אבל בשובת ממש, כלומר שקידש עליו היום ובדעתו ללון שם אין חילוק בגודל השטח, ובלבד שיהא מוקף מחיצות,[34] עיין מ"ש הרב המגיד על הר"מ הנ"ל.

[31] באו"ז ה' עירובין ח"ב סי' קנ"ב, מ' רע"ד: ונראה היה בעיני לומר דארבע אמות משערינן לבד ממקום שהוא עומד בו וכו'. ולפ"ז היה אפשר לפרש שר' יהודה מוסיף שנותנים עוד ארבע אמות אורך (אורך נופו ג' אמות, ואמה לחבית אצל מראשותיו) על רוחב אמה אחת (עיין דב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 32). אבל לפ"ז קשה למה לו להזכיר "כדי שיהא נוטל וכו'", הרי מראשותיו, והרי יש לו ד' אמות מסביבו, ויכול להעביר את החבית, ובעל כרחינו אנו אומרים שהכוונה שמוסיפים לו עוד ד' על ד' של העברת החבית מכל צד ממראשותיו למרגלותיו.

[32] ואפשר שצריך להפסיק לפנינו אחרי המלה לארבע, כלומר, נופו שלש חוץ לארבע, אמ' (= אמה) כדי שיהא נוטל וכו',

[33] פכ"ז מה' שבת ה"ד. ועיין בפ"ז מה' עירובין ה"ד.

[34] וכן משמע בס' העתים, עמ' 68, שאם שבת במקום מוקף מחיצות גמורות (כלומר, שתי וערב)

ונברר מתחילה את שיטת המקורות בזה. בירושלמי שהעיר עליו בתוספות בכורים הנ"ל שנינו (פ"ה ה"ח, כ"ג ע"א): ר' יעקב בר אחא בשם ר' אלעזר קל הוא הקונה שביתה בקרפף מן הנותן עירובו בקרפף, הקונה שביתה בקרפף מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, הנותן עירובו בקרפף אין לו מקום עירובו אלא אלפים אמה. ופירש בשי"ק שעלינו לומר שהקרפף הוא יותר מבית סאתים, שאם לא כן למה לא יחשב לו כד' אמות בנתן שם עירובו, ומכאן שאם שבת ממש בקרפף יותר מבית סאתים מהלך בכולו וחוצה לו אלפים אמה, כשיטת הר"מ הנ"ל, ותמה מכאן על הרשב"א, ועיין גם בגליון הש"ס בירושלמי שם במקומו.

ותמה אני על תמיהתם של רבותינו, שהרי מפורש בעבודת הקודש להרשב"א ש"ה סי' ט"ו, ל"ב ע"א: וכן [אם נתן עירובו] בקרפף שלא הוקף לדירה אעפ"י שאין בו אלא בית סאתים, או פחות מכאן, אין לו אלא אלפים אמה ממקום עירובו.[35] וכן מבואר בחידושי הריטב"א (אמשטרדם תפ"ט) כאן נ"ב רע"א, ובחידושי הרשב"א שם. הרי לך מפורש החילוק בין קונה שביתה ובין נותן עירובו בקרפף, שבנותן עירובו בקרפף שלא הוקף לדירה אפילו אם הוא פחות מבית סאתים אין הקרפף כד' אמות, והשובת בקרפף בית סאתים או פחות לכולי עלמא נחשב כולו כד' אמות. והרשב"א מפרש שהירושלמי מדבר בקרפף שהוא לא יותר מבית סאתים. ועכשיו שזכינו לחידושי הרשב"א לעירובין (שלא היה בדפוס לפני רבותינו הנ"ל) אנו רואים שכן כתב בפירוש בספ"ה שם, והביא את הירושלמי הנ"ל, וכן הובאו דבריו גם במאירי שם. ועדיין לא שמענו מה דינו של שובת בקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה לשיטת הירושלמי.

ברם עצם חידושו של הרשב"א, שהנותן עירובו בקרפף פחות מבית סאתים שלא הוקף לדירה, אעפ"י שמותר לטלטל בכל הקרפף, מ"מ אם נתן עירובו בתוכו אין הקרפף נחשב כד' אמות, ואין לו אלא אלפים אמה ממקום עירובו, צריך ברור.[36] והנה הרשב"א בחידושיו ס"א רע"ב כתב:[37] נמצא עכשיו דבין למר (כלומר, לשמואל שם) ובין למר (כלומר, לר' אלעזר) כל שאינו ראוי לדירה והניח שם עירובו אין לו אלא אלפים אמה ממקום עירובו, ומינה שמעינן למניחו בתל גבוה עשרה, או בבקעה עמוק עשרה, אעפ"י שאין יתירים על בית סאתים, אי נמי בקרפף שאינו יתר על בית סאתים שלא הוקף לדירה, שאין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה וכו'.

ומפרש רבינו מערה שאינה ראויה לדירה, היינו "שנפלו קצת ממחיצותיה ואדם ירא ללון בתוכה".[38] ולפ"ז אפילו עדיין נשארו לה מחיצות גמורות שמותר לטלטל בכולה, אם היא לא יותר מבית סאתים, מ"מ אינה ראויה לדירה קרינן בה,[39] דומיה דעיר חריבה (עי"ש בגמרא), והוא הדין בתל ונקע וקרפף שלא הוקף לשם דירה, אעפ"י

אעפ"י שהוא יותר מבית סאתים מהלך בכולו וחוצה לו אלפים אמה. וכן, כנראה, סובר אף הראב"ד, עיין מ"ש במאירי מ"ד סע"ב ד"ה גדולי המפרשים.

35 ואעפ"י שכבר העירו האחרונים שספר זה אינו מצוי אפילו ביד אחד ממשפחה, ואינו רניל בפומייהו דרבנן (עיין מ"ש בס' אור החיים לר"ח מיכל, עמ' 580, ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' מ"ח מה שחמה על הפרישה), אבל כן הביא גם הרב המגיד בפ"ז מה' עירובין ה"ד. וכן פסק בס' אהל מועד להר"ש ירונדי בשער עירובין דרך שביעי נתיב א', ס"א ע"ב.

36 עיין להלן הערה 41.

37 על לשון הגמרא שם "לא תימא שאין בה (כלומר, במערה) דיורין, אלא שאינה ראויה לדירה", היינו אם אין המערה ראוייה לדירה ונתן שם עירובו אינה נחשבת כולה כד' אמות,

38 לשון רבינו יהונתן למשנתנו ד"ה והשיבו לו רבנן ומאירי ס"א ב' (86 ע"ב).

39 ואע"פ שהוקפה לדירה, כגון שעשה דלתות למערה מפולשת משתי רוחותיה.

שאין בהם בית סאתים ומותר לטלטל בהם, מ"מ אינם נחשבים כד' אמות אם הניח שם עירובו. אבל פירוש זה הוא בשיטת הרשב"א שקיבל את פסק הראב"ד[40] שפסק כשמואל שהמניח את עירובו בעיר חריבה אעפ"י שמותר לטלטל בכולה מ"מ אם הניח שם עירובו אינה נחשבת לו כד' אמות. אבל לפסק הר"מ בפ"ו מה' עירובין ה"ד שפסק כר' אלעזר שעיר חריבה נחשבת לו כד' אמות, אף מערה שיש לה מחיצות ודינה כרשות היחיד, אף היא נחשבת לו כד' אמות אם הניח שם עירובו, אף שלא הוקפה לדירה, ופירש בפיה"מ אינה ראויה לדירה, היינו שנפלו מחיצותיה, כפירש"י במקומו. ולפ"ז אף תל וקרפף שלא הוקף לדירה נחשבים לו כד' אמות אם הניח שם עירובו, ואין בהם יותר מבית סאתים. ובירושלמי הנ"ל הרי ר' אלעזר הוא המחלק בין קונה שביתה בקרפף ובין נתן שם עירובו, ור' אלעזר סובר (לעיל בירושלמי שם בה"ז) שעיר חריבה נחשבת כד' אמות, כשיטתו בבבלי, וממילא אף קרפף שלא הוקף לדירה דינו כן, ובעל כרחינו אנו אומרים שר' אלעזר בירושלמי הנ"ל מדבר בקרפף יותר מבית סאתים,[41] והשובת בתוכו מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה,[42] כשיטת התוספתא שלנו, וכפסק הר"מ בפ"ז מה' עירובין ה"ד. ולא עוד אלא שבירושלמי (בה"ח שם) מפורש שמערה שאינה ראוייה לדירה פירושה מערה שמים נכנסים לשם, או שלחלחית האויר מהפך את קרקעיתה לטיט, וממילא אפילו אם היא באותו זמן יבשה רואים אנו אותה כאילו מלאה מים וטיט, אבל כשאין מים וטיט נכנסים לתוכה ראויה לדירה היא, אעפ"י שלא נעשתה לשם דירה, והנותן שם עירובו מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה.

וכן שנינו גם בבבלי מ"ד ב': שבת במערה שבתוכה ארבעת אלפים וכו' מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. ולפי פשוטה היא מערה יותר מבית סאתים (עיין להלן) ואין בה דיורין, כפירוש הראב"ד שהובא במאירי שם.[43] הרי לך שאם שבת ממש במקום שלא הוקף לדירה אפילו אם הוא יותר מבית סאתים מהלך את כולה[44] וחוצה לה אלפים אמה.[45] וכן יוצא אף מן הבבלי ס"א ב', עיין מ"ש להלן, שו' 45—46, ד"ה השובת במערה.

[40] כתוב שם' כאן ספ"ה (הסגולה' חל"ו, עמ' 8) והביאו הרשב"א בספ"ה והסכים לו.

[41] וכשנדייק בדברי הרשב"א בחידושיו שם ספ"ה נראה שאין הוא מסתייע כלל מן הירושלמי לשיטתו במניח עירובו בקרפף בית סאתים שלא הוקף לדירה, אלא מכוין שם לפירושו שיש חילוק בין המניח עירובו ובין מערב מרגליו, עי"ש ובזה הוא מסתייע מן הירושלמי. אבל את עצם חידושו למד מן הבבלי שם, כפי שכתבנו לעיל בפנים ד"ה ברם. ורבינו סבר שאין להביא ראייה מן הירושלמי לתחילת דבריו שם, שהרי בירושלמי בעל החילוק הוא ר' אלעזר, אלא שפירש את דברי ר' אלעזר לפי הנחתו הראשונה. אבל ראייה מן הירושלמי בוודאי שאין כאן.

[42] ואעפ"י שאמרו בירושלמי פ"ד ה"ב, כ"א ע"ד: תיפתר שהיה בלמן יותר מבית סאתים, ומכאן שהיוצא באתם ונמצא נתון בקרפף יותר מבית סאתים אינו נחשב לו כד' אמות, הוא מפני שלא הקילו עליו אלא שיהא דינו כדין יוצא בדרך ואמר תהא שביתתי במקום פלוני המוקף לדירה (שהרי סוף כל סוף לא שבת שם מבעוד יום), ובזה בעינן שלא יהא יותר מבית סאתים לכולי עלמא, עיין להלן שו' 50 ומש"ש. ומה שאמרו לעיל בה"א שם בירושלמי על דין רבן גמליאל ,קל הוא מי שקנה לו שביתה' כוונתו לשביתה במקום רחוק ע"י אמירה שהשוו לו את היוצא באתם ונתון במחיצות.

[43] ועי"ש בראב"ד שמחלק בין שובת בתוכה ממש, ובין נתן עירובו לשם. ואף הראב"ד סובר כשיטת הר"מ שאם שבת ממש בתוך מחיצות שלא הוקפו לדירה נחשב לו כל המקום כד' אמות ואעפ"י שהוא יותר מבית סאתים, כמו שכתבנו לעיל, הע' 34.

[44] ומה שהיא מקורה אינו מועיל לענייננו כלום, שהרי אינה מקורה לשם דירה, עיין בבלי ט"ו א', צ' ב', צ"ט סע"ב ומקבילות, סוכה כ"ה ע"א וברש"י שם. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"י, שו' 37, ד"ה ובלבד.

[45] ועיין גם בירושלמי פ"ה ה"ח, כ"ג ע"א, אלא שהנוסח שם משובש, והנכון הוא כמו שתיקן בגליון הש"ס, וצ"ל: הדא אמרה מ ע ר ה (במקום ,עיר" שלפנינו) שיש לו שני פתחים וכו'. והפירוש

ברם בבבלי ט"ו א', וסוכה כ"ה א' אמרו: ת"ש שבת בתל שהוא גבוה עשרה, והוא מארבע אמות ועד בית סאתים וכו'. ומכאן שאפילו שבת בתוכו בעינן שלא יהא יותר מבית סאתים. אלא שהר"מ יפרש ששבת, שקנה שביתה ע"י אמירה ממקום רחוק, כפירוש בעל גליון הש"ס בירושלמי פ"ה רה"ח.

אבל רש"י שם, ובתוספות מ"ז ב' ד"ה דכולה, ובתשובת רבינו יואל בראבי"ה סי' שפ"ו, ח"א, עמ' 420, והסכים לו רבינו אפרים שם, עמ' 422, רשב"א ס"א ב' הנ"ל מאירי ט"ו א', הרא"ש פ"ד סי' י' ועוד פירשו את הברייתא כפשוטה ששבת שם ממש וקידש עליו היום שם,[46] ולפ"ז אפילו שבת ממש במקום שלא הוקף לדירה אינו נחשב לו כד' אמות אם הוא יותר מבית סאתים.[47] ולשיטה זו עלינו להדחק ולפרש בבבלי מ"ד ב' שהמערה נחפרה לשם דירה, או שעשו מחיצות בתוך המערה, או שהמערה רחבה אמה וטפח, ולפיכך אם ארכה ארבעת אלפים אמה עדיין אין בה בית סאתים[48] ומטלטלין בכולה, כשיטת התוספות כ"ה ב' סד"ה קרפף. והשובת ממש בתוכה כולה נחשבת לו כד' אמות. ועיין מ"ש להלן הערה 49. ולשיטת הראשונים הנ"ל חולקים התוספתא והירושלמי על הבבלי בשובת במקום שאינו מוקף לדירה, והוא יותר מבית סאתים.

44. השובת בעיר אפי' גדולה כאנטוכיא וכו'. בבלי ס"א ב', מדרש במ"ר פ"ב סי' ט', תנחומא בשתי המהדורות פרש' במדבר סי' ט', ילמדנו בערוך ערך עבר (ה'). והביטוי "עיר גדולה כאנטוכיא" אף להלן בירושלמי פ"ה ה"ה, כ"ב ע"ד, ותענית פ"ג ה"ה, ס"ו ע"ד. ובמס' שמחות סס"ב: לא ישרה באותה העיר, אלא אם כן היתה עיר גדולה כאנטוכיא.

ובבבלי הנ"ל לא הביאו את הרישא (הי"ב) שלנו. ועיין ברש"י שם ד"ה אפילו ישיבה, ורבינו לא הזכיר ששבת בחריבה נתפרש ברישא של אותה ברייתא עצמה שהביא הבבלי.

45—46. השובת במערה, אפי' כמערת צדקיהו מהלך את כולה וכו'. בתנחומא הנ"ל: והשובת במערה אפי' היא גדולה כמערה שברח בה צדקיה מלך יהודה, שהיה בה שנים עשר מיל. ובבמ"ר וערוך הנ"ל: י"ח מיל. וגירסא זו יותר נכונה, כפי שיוצא מפסיקתא רבתי פכ"ו, הוצ' רמא"ש, קל"א ע"א, והערה ס"ז שם. וי"ח מיל הוא מספר לדוגמא, והיתה קצת יותר גדולה. הרי לך ברור בשבת במערה יותר מבית סאתים, שהרי המערה הנ"ל תהיה יותר מב' סאתים אפילו אם היתה צרה פחות מכדי מקום (ד' טפחים), מ"מ נחשבת לו כולה כד' אמות, והוא מפני ששבת בתוכה ממש, וקידש עליו היום שם, וכמו שכתבנו לעיל.[49] והיא מערה שלנו הוא נקע שברישא, ולא שנו כאן מערה אלא כדי לפרש להלן בסמוך דין גגה.

הנכון הוא בגליון הש"ס הנ"ל, אלא ש.הדא אמרה' אין כוונתה לברייתא שלעיל שם, אלא למה שנאמר שם בסמוך, והיינו למערה שראויה לדיורין שנחשבת כד' אמות לעניין הנחת העירוב אם היא אינה יותר מבית סאתים. ומכאן שהשובת שם (ובזה הרי אין חילוק בין בית סאתים ובין יותר מכאן) מהלך את כולה (לרבות את גגה) וכו', כבבלי הנ"ל, עיי"ש בגליון הש"ס.

[46] ועיין להלן הע' 60.

[47] אבל עיין מ"ש בהעמק שאלה לשאילתות סי' מ"ח, ד' ירושלים תש"ח, ש"ד ע"ד.

[48] חמשת אלפים אמה מרובעות.

[49] ולשיטת רש"י וסייעתו שאפילו שובת ממש במקום שלא הוקף לדירה והוא יותר מבית סאתים אינו נחשב לו כד' אמות נפרש בבבלי כמערת צדקיהו לאו דווקא, אלא מערה ארוכה כתחום שבת ורחבה קצת פחות משתי אמות ומחצה, ויש בכולה פחות מבית סאתים ומטלטלין בכולה כשיטת התוספות כ"ה ב' ד"ה קרפף. ועיין ברש"י ס"א ב' ד"ה והא כמערת צדקיהו, ולפיכך אפילו אם אין בה דיורין השובת בתוכה נחשבת לו כד' אמות.

אמנם הבבלי ס"א ב' מפרשה אליבא דר' אלעזר במערה מיושבת, אבל הבבלי לא נדחק כן אלא אליבא דר' אלעזר, וכדברי הראב"ד בכתוב שם (הסגלה חל"ו, עמ' 8, והביאו הרשב"א כאן בסמ"ה): שינוייא דחיקא הוא, ודחייה בעלמא הוא, ולא סמכינן עלה.[50] אבל לשמואל פירשו כפשוטו, "עיר דומיא דמערה, מה מערה חריבה" (כלומר, שאין בה דיורין, כרוב המערות) "אף עיר חריבה" (כלומר, שאין בה עכשיו דיורין, מפני שחרבה). ולפ"ז מפורש שאעפ"י שאין במערה דיורין ויש בה יותר מבית סאתים השובת בתוכה ממש נחשבת לו כד' אמות, וכפשוטה של הברייתא.

46—47. על גגה אין לו אלא ארבע אמות בלבד. כלומר, אם שבת על גג המערה, דינו כשבת בשדה. ובמשנתנו ספ"ה: נמצא קל תוכה מעל גבה. כלומר, אם הניח עירוב בתוך המערה הראוייה לדיורין נחשבת לו כולה כדי אמות, אבל אם הניח על גבה אין לו אלא אלפים אמה ממקום עירובו. ודין המשנה אינו עניין לתוספתא כאן, שהרי במשנה אנו מדברים במניח עירובו, ובזה כולי עלמא מודי שאין המקום נחשב לו כד' אמות אלא אם הוא ראוי לדירה, וגב המערה אינו ראוי לדירה, כפירוש רבינו יהונתן והרע"ב במשנתנו. ואף אם נאמר גוד אסיק מחיצתא אפילו במערה, מ"מ אינה ראויה לדירה היא.

ובירושלמי פ"ה ה"ח, כ"ג ע"א: גג המגדל נידון כעיר, גג המערה נידון כשדות. ואעפ"י שהירושלמי נקט כעין לשון התוספתא להלן פ"ד ה"י,[51] אבל כוונתו לנידון של משנתנו, והוא שאם הניח את עירובו על גג המגדל, אעפ"י שהמגדל יוצא למעלה מחומת העיר, דינו כאילו הניח את העירוב בפלטיא של העיר (עיין בירושלמי בה"ז שם, כ"ג רע"א), שכל העיר נחשבת כמקום דירה, אבל אם מניח על גג המערה כהניח בשדה. ובכוונה שינה הירושלמי מלשון התוספתא הנ"ל ששנתה "גג המערה הרי זה כארץ", אלא שנה "כשדות", כלומר כמניח באינו מקום דירה.

ברם בנידון דידן שהוא שבת בעצמו על גג המערה, ולוא היה שובת בתוכה היתה נחשבת לו כד' אמות, אעפ"י שלא הוקפה לדירה, היה מקום לחשוב שאנו אומרים גוד אסיק מחיצתא, ואפילו הגג נחשב לו כד' אמות. ובחידושי הרשב"א מ"ד ב' מביא בשם הראב"ד שהשובת במערה נעשית המערה כבית מיושב, ורשותה עולה עד לרקיע, ואע"ג שלעניין טלטול נחשב גג המערה כרשות הרבים, אבל לעניין מדידה דין הגג כדין המערה. והוא לכאורה ההפך ממה שלפנינו בתוספתא. והשיג עליו הרשב"א שהרי במערה לא מסיימי מחיצתא,[52] ואפילו לשמואל שסובר שאף שאין המחיצות ניכרות שפיר דמי, מ"מ מודה ביותר מבית סאתים שדינו ככרמלית.[53] ופירוש הראב"ד, כפי שמביאו הרשב"א, קשה מאד, וכי יחיד ששבת במקרה במערה עושה אותה מקום דירה, ואם המערה נחשבת כרשות היחיד, מה לי אם שבת בתוכה מה לי אם לא שבת, גג המערה הוא כרשות היחיד, ואפילו אם שבת על גג המערה היתה צריכה להחשב לו כד' אמות, כדין שובת ממש במחיצות שלא הוקפו לדירה שהמקום נחשב לו כד' אמות, אפילו אם הוא יותר מבית סאתים, לשיטת הראב"ד עצמו.

אבל במאירי שם מביא בשם גדולי המפרשים (הראב"ד): ואף בששבת אין גגה

[50] ועיין מ"ש להלן בפנים, סוף שו' 46—47, ד"ה ובבבלי.

[51] עיין משנ"ש, שו' 51.

[52] עיין בבלי צ' א' וירושלמי רפ"ט ובנוע"י שם, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 351.

[53] אבל הראב"ד יסבור שאם אין המחיצות ניכרות אין הן מתירות לטלטל ודינן ככרמלית, אבל לעניין מדידת תחומין הרי אפילו שבת בכרמלית מוקפת מחיצה נחשבת לו כד' אמות, עיי"ש ברשב"א.

נמדד בתוכה (צ"ל: כתוכה), אבל אם היו בה דיורין הרי היא כבית, ואף בלא שבת (כלומר, בתוכה) מודדין למעלה כלמטה, שהמחיצות התחתונות בוקעות למעלה. ולפ"ז בשובת בתוך מערה שאין בה דיורין, אין הגג נמדד כתוכה, מפני שלא אמרו גוד אסיק מחיצתא אלא במחיצות המועילות לעניין טלטול, אבל במערה שהיא יותר מבית סאתים, ואין בה דיורין אסור לטלטל בה, ובה כולי עלמא מודי שאין אומרים גוד אסיק מחיצתא. ובתוספתא כאן מדברים בשובת על גג מערה שאין בה דיורין ושהיא יותר מבית סאתים, ואין כאן סתירה לדברי הראב"ד.

ובבבלי ס"א ב' העמידו את המערה שלנו ("כמערת צדקיהו" שברישא), אליבא דר' אלעזר, במערה המיושבת, ולפי שיטת הראב"ד במערה מיושבת אנו רואים את המחיצות כאילו הן עולות, אפילו אם המערה יותר מבית סאתים, וגגה נמדד כתוכה, ולפ"ז קשה למה אינו נחשב לו גג המערה כד' אמות, ומה לי שבת בתוך המערה מה לי שבת על גגה, ודינו היה צריך להיות כאילו שבת על גג המגדל בתוך העיר. אבל כבר הראינו לעיל, שו' 45–46, ד"ה אמנם, שהראב"ד בעצמו כתב על האוקימתא שבבבלי "שינוייא דחיקא הוא, ודחייה בעלמא הוא, ולא סמכינן עלה", ופירש אליבא דהילכתא שאנו מדברים כאן במערה שאין בה דיורין, והיא יותר מבית סאתים.

47. הנותן את עירובו בעיבורה של עיר וכו'. משנתנו פ"ה מ"ז, בבלי ס' ב'. ופירש"י: "בעיבורה של עיר באחד מן הבתים העומדין בתוך שבעים אמה ושירים". ולהלן פ"ד ה"ז, שו' 36 ואילך, נמנו הבניינים המתעברים עם העיר, אעפ"י שהן חוצה לה. ובתנחומא במדבר סי' ט' בד"ר: השובת במדינה אפילו היא כאנטוכיא שהיא מדינה גדולה (לעיל שו' 44) מהלך את כולה ועיבורה, וחוץ מעיבורה אלפים אמה. ומהו עיבורה, ססיות[54] וסנדקאיות[55] שהן חוץ למדינה על הדרך.

48. נתנו חוץ לתחום אמה אחת וכו'. וכ"ה במשנתנו הנ"ל. ושאלו בבבלי ס' ב': חוץ לתחום סלקא דעתך (כלומר, הרי הנותן עירובו חוץ לתחום אינו עירוב), אלא אימא חוץ לעיבורה. ובברייתא שלנו גרסו בבבלי שם: נתנו חוץ לעיבורה של עיר אמה אחת וכו'. ועיין להלן רפ"ה ומ"ש לעיל, שו' 31, ד"ה אעפ"י שחשיכו, ובהערה 21 שם.

48–49. מסתכר באותה אמה ומפסיד את כל העיר מפני וכו'. וכ"ה בברייתא שבבבלי הנ"ל. ובמשנתנו הנ"ל: מה שנשכר הרא מפסיד. ופירשו בבבלי הנ"ל שמשנתנו מדברת בכלתה מדתו בסוף העיר, והעיר עולה לו כד' אמות, ולא הפסיד אלא אמה אחת מצד השני של העיר, והולך לצד השני אלפים אמה חסר אחת, עיין בתוספות שם ד"ה כאן. אבל הברייתא שלנו מדברת בעיר גדולה, ואם נתן עירובו מחוץ לעיר אפילו אמה אחת מודד אלפים אמה ממקום עירובו ומפסיד את עודף העיר וכל האלפים אמה חוצה לה מן הצד השני. ועיין בתוספות שם ד"ה אין.

[54] כ"ה בערוך כ"י ברסלוי, לפי תוספות הערוך השלם ערך עבר ה', עמ' 307. ובתנחומא ד"ק וד"ו: חטיות, וברור שצ"ל: סטיות (רבים מסטיו), כלומר, איסטוניות. ובתנחומא הוצ' מנטובא ואילך, וכן בהוצ' בובר שם ובשאר נוסחאות הערוך בטעות: חנויות.

[55] כ"ה בר"ק ובד"ו, ובד' מנטובא: ופנדקאיות. ובילקוט במדבר רמז תרפ"נ: ופונדקיות, ובהוצ' בובר: והפונדקיות, ובערוך: ופונדקין, וכנראה שכן צ"ל גם לפנינו: ופונדקאיות. אבל וודאי נמור אין כאן, והכתיב החסר "פנדקאיות" (במקום פונדקאיות הרגיל במקורות) מעורר חשד, ושמא צ"ל: וסנדמאיות (במקום "וסנדקאיות" שלפנינו), והכוונה לשלדי בניין המכוסים בלוחות ששמשו מחסה מפני הגשמים לעוברי דרכים, *σανιδόματα*, ולפנינו צורת הרבים הארמית של המלה *σανίδωμα*, ואין סנדמיאות אלא פינמין, עיין מ"ש להלן פ"ד הע' 20.

49—50. האומ' שביתתי על גבי אילן, על גבי חרוב וכו'. וכ"ה בד אלא שחסר שם "על גבי חרוב". ובכי"ל: בצד אילן, בצד חרוב וכו'. ובכי"ע: בצל האילן, בצל החרוב וכו'. הנכון כלפנינו, ודווקא אם אמר שקונה שביתה על גב האילן קנה עירובו, אבל אם אמר ששביתתו בצדו לא אמר כלום, שהרי לא סיים מקום שביתתו, עיין במשנתנו פ"ד מ"ז[56] ומ"ש להלן, שו' 56—57, ד"ה האומ' שביתתי בצד אילן. ועיין מ"ש להלן בסמוך בשם הרש"ש.

50. על גבי הגה. בד בט"ס: על גבי הגנה. ובכי"ל: בצד אגא וכו', ובכי"ע: בצל האגא וכו'. ואף כאן הגירסא "על גבי" נכונה, עיין מ"ש לעיל בסמוך. ואשר להגה, היא הגה היא אגא, והוא "היגי" הרגילים בבבלי, קרן הגמל, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 551, ד"ה עיקר, ושם, עמ' 634. והגה נשנה תכופות במקורות בסמוך לחרוב, עיין לעיל ח"ב, עמ' 551 הנ"ל. ובפירוש הרש"ש לשביעית פ"ו, ק"ח ע"א: ובתוספתא דעירובין פ"ג[57] נמי תניא עיקר החרוב עיקר האגא. וכנראה שהיתה לפניו הגירסא כאן: האומר שביתתי בעיקר האילן, בעיקר החרוב, בעיקר האגא. וגירסא זו מתאימה למשנתנו פ"ד מ"ז הנ"ל.

בתל גבוה עשרה טפחים לא יתר מבית סאתים וכו'. וכן בבבלי נ' ב': כגון ששבת בתל שהוא גבוה י' טפחים והוא מד' אמות עד בית סאתים וכו'. ולעיל שו' 42—43, ד"ה השובת בתל, הוכחנו בשיטת התוספתא והירושלמי (ולכמה מן הראשונים היא אף שיטת הבבלי) שבשובת ממש בנקע או בתל, והיינו שקידש עליו היום שם, נחשבים לו כד' אמות, אפילו הם יותר מבית סאתים. ובירושלמי פ"ה ה"ח, כ"ג ע"א, אמרו: ר' זעירא בעי אמר תקנה לי שביתה בקרפף? א"ר חנניה בריה דר' הילל מחלוקת ר' מאיר ור' יודא, ר' מאיר אומר עיקר עירוב בככר, כנותן עירובו בקרפף,[58] אין לו מקום עירובו אלא אלפים אמה, ר' יודה אומר עיקר עירוב ברגליו, באומר תקנה לי שביתה בקרפף, מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה.[59] ובבבלי נ' ב' מוכח שהברייתא שלנו מדברת בבא בדרך, עי"ש. ולפי הירושלמי צ"ל שנשנית בשיטת ר"מ שעיקר עירוב בפת, והאומר תקנה לי שביתה במקום פלוני דינו כדין נותן פת במחיצות שלא הוקפו לדירה, שאם השטח שביניהן יותר מבית סאתים[60] אין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה. אבל לר' יודה הרי המערב ברגליו דינו כמו ששבת ממש בתוך המחיצות שלא הוקפו לדירה, ואפילו אם יש בתוכן יותר מבית סאתים נחשב לו כל

[56] במשנתנו שם: ואמר שביתתי תחתיו לא אמר כלום. וכפי' רבינו יהונתן שם: כשאומר תהא שביתתי תחת צ ל האילן, ואותו צ ל מחזיק כ' או ל' אמה וכו'. הרי שפירש תחתיו שבמשנתנו "בצל האילן", ואמרו שם שלא אמר כלום. ועדיין אפשר לפרש בדוחק את נ' כי"ע באילן קטן שצילו מכל צד פחות מד' אמות, עיין בבלי נ' ב' ובפירוש הר"ח שם ובריב"ף פ"ד סי' תרכ"א, וכיוון שבתי השביתות מובלעים אחד בשני הרי הוא כמי שסיים. אבל נירסת כי"ל "בצד" האילן בוודאי קשה מאד.

[57] כחלוקת הפרקים שלפנינו.

[58] כלומר, שהוא יותר מבית סאתים, עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 42—43, ד"ה ומפרש רבינו.

[59] ולא עוד אלא במקום שאנו דנים את הקרפף כד' אמות אינו צריך לסיים בריוק את מקום שביתתו, אבל אם אין הקרפף כד' אמות צריך לסיים את מקום שביתתו בקרפף עצמו, ואחרת לא אמר כלום, עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 49—50, ד"ה האומ', ועיין בראבי"ה ח"א סי' שצ"ג, ריש עמ' 450.

[60] ולשיטת הרשב"א הסובר שהנותן עירובו בקרפף שלא הוקף לדירה אעפ"י שאינו יותר מבית סאתים אין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה (עיין מ"ש לעיל, שו' 42—43, ד"ה ותמה אני) הרי הוא הולך לשיטתו שאם שבת ממש בתוך המחיצה, שנחשב לו כל המקום כד' אמות אינו אלא דווקא אם המקום המוקף אינו יותר מבית סאתים, ולדעתו הברייתא שלנו היא כר' יהודה, והקונה שביתה ברגליו (ולא בככר ע"י שליח) כאילו שבת שם ממש.

המקום כד' אמות. ועיין היטב בשאילתות סי' מ"ח ובהעמק שאלה שם אות י"א, ולפלא שלא הזכיר את הירושלמי הנ"ל.

51. **פחו' מעשרה טפחים אין יתר מארבע אמות וכו'.** כלומר אם התל גבוה פחות מעשרה טפחים ורחבו לא יותר מארבע אמות, אף הוא מודד מן התל, שהרי ד' אמות יש לו אפילו שובת ברשות הרבים, עיין רש"י נ' ב' ד"ה במקום המסויים.

52—53. **ובגנה מוקפת גדר גבוה עשרה וכו'.** בראבי"ה סי' שצ"ז, ח"א, סוף עמ' 455: ומסתייעא מתוספתא דעירובין פרק שלישי[61] האומר שביתתי בגינה מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים לא יתר על בית סאתים וכו'. וכל התשובה שם היא של ר' שמואל בר נטרונאי. וכ"ה באו"ז ה' עירובין סי' קס"ו, ח"ב מ"ג ע"ד, בפירוש בשם רשב"ט הנ"ל. וכן ברוקח סוף סי' קצ"ג: בפ' ג' בתוספתא האומר שביתתי בגנה וכו', מלה במלה כמו באו"ז הנ"ל בשם רשב"ט. ועיין מ"ש להלן.

54—55. **בא לאותו מקום מהלך את כולה וכו'.** בר"ח נ' ב': ואין אדם קונה שביתה חוץ למקומו, דתניא הגיע לאותו מקום מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, אימתי בזמן שהוא בתוך אלפים אמה שלו וכו'. וכוונת רבינו היא לא לברייתא שבבבלי שם, אלא לתוספתא כאן[62] שהרי כל הסיום שהביא בר"ח אינו בבבלי שם אלא בתוספתא כאן. והמו"ל של הר"ח הגיהו שם, מפני שחשבו שהר"ח מכוין לברייתא שבבבלי, ושכל הדיבור "אימתי בזמן וכו' " הוא מהר"ח עצמו.

56. **לא היה בתוך אלפים אמה אין לו אלא אלפים אמה בלבד.** בד, כי"ע, כי"ל, ר"ח ורשב"ט בראבי"ה ובאו"ז הנ"ל, רוקח הנ"ל: אין לו אלא ארבע אמות בלבד. ברם לא שלחתי יד בפנים הנוסח, שהרי כן פוסק הר"מ בפ"ז מה' עירובין ה"ג: או שהיה בין המקום שנתכוין לשבות ובין המקום שעומד בו כשחשכה יותר מאלפים אמה וכו', ואין לו אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד כשחשכה. והוא כגירסת כי"ו כאן.[63] וכן יוצא מן התוספתא להלן פ"ה ה"א, שו' 2, עיין מש"ש ד"ה נתנו חוץ לתחום. ובעיקר הדין מצאתי חבר לרבינו והוא הרי"ד בתוספותיו מ"ט ב' (ט' ע"ד מן הספר), עי"ש היטב. ועיין להלן, הערה 70. ופירושו, איפוא, אין לו אלא אלפים אמה ממקום שעמד בו כשחשיכה לכיוון שהולך לשם.

והרשב"ט הנ"ל הביא מכאן ראייה (לפי גירסתו) לשיטת השאילתות (סי' מ"ח) ובה"ג (ריש ה' עירובין, ד"ו כ"ה סע"ד, ד"ב, עמ' 122) וספר והזהיר, ויקהל, עמ' 234, שהנותן עירובו מחוץ לתחום אינו זז מתוך ד' אמותיו.[64] והר"ח, וכן הרשב"ט, הסתייעו מכאן לפי גירסתם בתוספתא שאף שמואל מודה (כבבלי נ' ב') שאם נתכוין לקנות שביתה מחוץ לתחום הפסיד גם את מקומו, ואינו זז מחוץ לד' אמות. ולא עוד אלא שהרשב"ט חולק על רש"י (ס' סע"א) ותוספות (מ"ט ב') הסוברים שאם היה בעירו,

[61] כמניין הפרקים שלפנינו, עיין לעיל, הע' 20.

[62] אעפ"י שלא ציין לה, כרגיל אצלו, עיין מ"ש במבוא לתס"ר ח"ב, עמ' 13 ואילך.

[63] ועיין גם להלן מגילה פ"ב, שו' 54, ואף שם גירסת כי"ו משונה מכל הנוסחאות, אבל מתאימה בדיוק לניסוח הר"ם, עיין מש"ש ד"ה אבנים. וחכם עדיף מגביא, והוא הנר"י כתבא בפירושו מרא דמתניתא כאן ובבאור יעקב נ' ב', שהסיק: וצריכנא למימר הרמב"ם מתני אין לו אלא אלפים אמה ממקומו.

[64] וטעמם, שהנותן עירובו מחוץ לתחומו קנה שם שביתה ונמצא שהוא נתון מחוץ לתחומו כשקידש עליו היום, וממילא אין לו אלא ד' אמות, כדין היוצא מחוץ לתחום, כמפורש בראב"ן, ע' ע"א. אבל שיטת הר"ם והתוספתא לפי כי"ו היא שהנותן עירובו חוץ לתחום לא עשה ולא כלום, ודינו כאילו לא עירב כלל.

וטעה ועירב מחוץ לתחום שאינו מפסיד את תחומי עירו, משום שאנן סהדי שלא עקר את עצמו מעירו אם לא יקנה לו עירובו, ורשב"ט סובר שבכל מקום שנתכוין לקנות שביתה מחוץ לתחום, אינו זז ממקומו. וכן היתה דעת הרשב"א בעבודת הקודש הארוך, לפי הרב המגיד בפ"ו מה' עירובין ה"ה.[65]

ומה שאמרו במשנתנו פ"ג מ"ד: נתגלגל חוץ לתחום ונפל עליו גל וכו' מבעוד יום אינו עירוב, ולא אמרו שאינו זז ממקומו, פירש רשב"ט הנ"ל שהטעם הוא מפני שנתכוין לקנות שביתה במקום הראוי לו, אלא שהאונס גרם, ומה שאמרו במשנתנו פ"ה מ"ז: מי שהיה במזרח ואמר לבנו ערב לי במערב וכו', אם יש הימנו ולביתו אלפים אמה ולערובו יותר מכאן, מותר לביתו ואסור לעירובו, הטעם שמותר לביתו הוא לא מפני שלא נתן דעתו לעקור מבני עירו אם העירוב לא קנה (כפירש"י ותוספות), אלא מפני שעירב ע"י שליח, והשליח הוא שטעה, ויכול לומר לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי, ובטלה כל השליחות. ועיין בפירוש רבינו יהונתן למשנה שם.

וסיים באו"ז הנ"ל (מ"ד ע"א): מיהו אין לו (לרשב"ט) ראיה ברורה לחלוק על רבינו שלמה, דההיא דתוספתא נמי איכא לאוקומיה בבא בדרך.[66]

56—57. האומ' שביתתי בצד אילן בצד חרוב בצד הגה לא אמ' כלום וכו'. וכ"ה בד.[67] ובכי"ע: האומר שביתתי על גבי האילן, על גבי חרוב, על גבי האגא וכו'. וכעי"ז בכי"ל. וכן בראבי"ה הנ"ל, סוף עמ' 456: תניא בתוספתא האומר שביתתי על גבי אילן, על גבי חרוב, לא אמר כלום וכו'. ואף כאן הגירסא הנכונה כלפנינו, והאומר בצד אילן וכו', כוונתו לד' אמות בצד האילן, ומכיוון שלא ברר לאילו ד' אמות כיוון, אם לתחילת ד' אמות לצד צפון, או לסוף ד' אמות לצד דרום, הרי לא סיים מקום שביתתו, עיין בבלי נ' ב'. אבל אם אמר על גבי האילן וכו', למה לא אמר כלום, והרי אפילו החרוב הרחב ביותר שראה ר' חנינא[68] לא היה בקוטר כוורתו יותר מד אמות.[69] ואפילו אם נדחק ונאמר שהכוונה לנופו, הרי להיגין בוודאי אין נוף רחב ד' אמות מכל צד. ועיין מ"ש לעיל, שו' 49—50, ד"ה האומ' שביתתי על גבי אילן.

ובבבלי מ"ט ב' נחלקו רב ושמואל, לרב לא קנה בכגון דא שביתה כלל, ואינו זז ממקומו, ולשמואל יכול ללכת לכל הפחות עד האילן מן הצד הסמוך לו, ונעשה תחתיו של אילן חמר גמל. ועיי"ש בשני הפירושים של רש"י ומ"ש להלן שו' 59, ד"ה אם מכיר. ועיין ר"מ פ"ז מה' עירובין ה"ה ומ"ש הרב המגיד שם ומ"ש בבאור הגר"א או"ח סי' ת"ט ס"ק י"א,[70] ומ"ש עליו בהעמק שאלה לשאילתות סי' מ"ח אות י"ז. ועיין מה שהאריך בגאון יעקב נ' ב' ד"ה אמר הרמב"ם.

[65] ועיין בהסכמת הגר"א מסאכאטשוב לחי' הרשב"א עירובין, ורמז שם לשטמ"ק ביצה כ"ד סע"ב, כ"ח ב'. ועיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 4, ד"ה נתוספו. ולעצם העניין עיין בציוניו של מהרש"מ בארחות חיים של הר"ן כהנא סוף סי' ת"ח שציין לכמה מן הראשונים שהבאתי כאן.

[66] במקבילה שבבבלי נ' ב' משמע באמת שהדברים אמורים בבא בדרך, ולא עוד אלא שמסתבר שהברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ז, ובבא בדרך עסיקינן.

[67] אלא ששם בטעות: גגה (במקום: הגה).

[68] ירושלמי פיאה פ"ז ה"ד, כ' ע"א, סוטה פ"א ה"ח, י"ז ע"ב; במ"ר פ"ט סי' כ"ד.

[69] ופשיטא שאין להדחק ולומר שלא אמר כלום, מפני שאין משתמשין באילן (עיין בבלי ל"ב ב'), דמה עניינו לכאן, ולא עוד אלא אם אמר שביתתי על גבי האילן יכול לשבת תחתיו שהרי יש לו ד' אמות לכל צד.

[70] וכיוון בעיקרו לפירוש בעל תוספ' רי"ד מהדורא תליתאה מ"ט ב' (ט' ע"ד מן הספר), עיי"ש היטב. ופירש "לא יזח ממקומו", לא יזח מתחום שביתתו הראשונה. וע"פ זה מובן מ"ש בשלטה"ג פ"ד

57–58. עד שיקנה לצפונו או לדרומו ארבע אמות. קנה לצפונו וכו'. וכ"ה („עד שיקנה") בד, בכי"ל ובראבי"ה הנ"ל. ובכי"ע נשמטו בטעות המלים „עד שיקנה".

59. אם מכיר את מקומו הרי זה מותר. ואם לאו הרי זה אסור. לרב הנ"ל פירושו שלא יזוז ממקומו. ושמואל יפרש שאסור לו ללכת לביתו, אפילו אם ידע בוודאי שאין מן המקום שהיה שם האילן או הגדר אלפים אמה לביתו, כשם שאסור לו ללכת לביתו אם אמר שביתתי תחת האילן, אפילו אם האילן הוא בתוך אלפים לביתו, וכפירוש הר"ח, הר"י ברצלוני בס' העתים, עמ' 69, קצת פירושי ספרד שהביא במאירי מ"ט ב' סד"ה המשנה, ורש"י מ"ט ב' בל"א שאמר עליו „וזה שמעתי". ועיין לעיל, שו' 56, ד"ה לא היה בתוך אלפים ומש"ש. ושמא בכגון דא שנעקר האילן ונמצא שאינו נותן כלל שעור לדבריו, אף שמואל יודה שאינו זז ממקומו, לפירוש רוב הראשונים שאם לא קנה עירובו כלל והוא בדרך אינו זז ממקומו.[71] ובמאירי מ"ט ב' ד"ה המשנה: ונחלקו רב ושמואל בגמרא שלדעת רב לא אמר כלום, דאפי' תחת האילן אינו יכול לילך וכו', שלא סיים את מקומו, וכל שאומר שביתתי בשדה פלוני, או בבקעה פלונית, או ברחוק אלף אמה לא קנה שם שביתה. ומדבריו משמע קצת שלרב גרידא אמר כן.

60. ר' יוסה או' היו שנים וכו'. בירושלמי פ"ד ה"ו, כ"ב ע"א, ובבבלי נ' ב', נשנית הלכה זו בסתם, אבל בבבלי נ"א א' שנאה רבה לרב יוסף בשם ר' יוסי, ואמרו שם: ולא היא, לא תנא ליה כר' יוסי אלא כי היכי דליקבל ליה מיניה משום דר' יוסי נימוקו עמו. אבל בכל הנוסחאות של התוספתא נשנית בשם ר' יוסי, וכ"ה בראבי"ה הנ"ל, עמ' 457. ובראשון לציון להגר"י ברלין אבות פ"ה מ"ז כתב: ודע כי בחבורי על התוספתא[72] כתבתי דיש לתמוה אמאי דאמר לא אמר ר"י דבר זה, דבתוספתא דעירובין איתא להדיא דבר זה בשם ר"י. וצ"ע.

61–62. האומ' שביתתי במקום פלני בשדה פלני במקום שאזכה בו משתחשך וכו'. כלומר, אם סיים את המקום ואת השדה, אלא שהוא מקום שאינו יכול להגיע אליו מבעוד יום אפילו אם ירוץ, אין עירובו עירוב, מפני שאין מערבין משתחשך. ודווקא אם יכול להגיע למקום עירובו מבעוד יום, אלא שהוא עייף ורוצה לנוח, וללכת אח"כ לאטו, יכול לקנות שביתה שם, אבל אם אינו יכול להגיע אליו מבעוד יום, אין עירובו עירוב. וכבר העירו המפרשים שהיא מימרא של רבא בבבלי נ"א רע"א.

62. שאין מערבין משתחשך. משנתנו רס"ח, להלן פ"ו, שו' 19.

62–63. זהו שאמרו העני מערב ברגליו אחד עני ואחד עשיר. במשנתנו פ"ד מ"ח: אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי זכה

(בהוצ' ראם, י"ד ע"ב, אות א') בשם הריא"ז. אבל הר"ם סובר שבמקום שיש להסתפק שעירובו קנה לו לא יחד ממקומו מספק (עיין פ"ח מה' עירובין סה"ב), ודווקא במקום שעירובו לא קנה לו כלל הוא כבני עירו. ומ"ש הגר"א שם שהר"מ פסק כרב, כן פסק גם הרי"ף במהדו"ק, עיין דק"ס, עמ' 188, הע' נ', בס' העתים, עמ' 70, ומאירי מ"ט ב' רד"ה ולעניין פסק.

[71] תדע לך שהוא כן, שהרי לפירש"י בלשון ראשון וסייעתו סובר שמואל שאם כל האילן הוא בתוך תחום ביתו מותר לו ללכת לביתו, וא"כ למה אמרו במשנתנו פ"ד מ"ז: מי שבא בדרך וכו', והיה מכיר אילן או גדר וכו' אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי וכו', והרי אם הוא בקי בהלכה, אפילו אינו מכיר יכול לומר שביתתי בסוף התחום. ומכאן שאפילו לשמואל אם אינו מסיים כלל את מקום שביתתו לא קנה עירוב כלל.

[72] עיין מ"ש עליו במבוא לח"א, עמ' י"ד ואילך.

לו מקומו אלפים אמה לכל רוח וכו', וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו. אמר ר' מאיר אנו אין לנו אלא עני. ר' יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר, לא אמרו וכו'. ולנכון פירש בגאון יעקב נ"א ב' שאין כאן מחלוקת בין המשנה והתוספתא, והכוונה כאן שמה שאמרנו במשנתנו הנ"ל שהמהלך בדרך הוא בדווקא, מפני שכל המהלך בדרך הוא עני, מפני שאין פת מצויה לרוב הולכי דרכים (כשיעור עירוב),[73] כפירוש הר"ח נ"א ב', ואחד עני ואחד עשיר דינו כן. ובמשנתנו "אין לנו אלא עני" פירושו אין לנו אלא דין משנתנו, כלומר, ההולך בדרך דווקא שדינו תמיד כעני, ואפילו הוא עשיר.

ובריש של משנתנו הנ"ל שנינו: מי שבא בדרך וחשכה לו והיה מכיר אילן או גדר, ואמר וכו' שביתתי בעקרו, מהלך ממקום רגליו ועד עקרו אלפים אמה וכו'. ופירשו הראשונים (הרשב"א, הריטב"א והמאירי) שלבבא זו אין להסמיך את ההלכה של עני מערב ברגליו, משום שעירוב ברגל לר"מ הוא כשבא למקום שרוצה לשבות שם, ובריש הנ"ל קולא אחרת היא שלא הטריחוהו לרוץ למקום שרוצה לשבות בו. והר"מ בפיה"מ (פ"ד סמ"ט) פירש שהקלו עליו, מפני "שאין לו יכולת להגיע שם ולהניח שם פת". וכנראה שהר"מ סבר מתחילה כשיטת הראב"ד שאעפ"י שהוא עייף ואינו יכול להגיע לשם, מ"מ יכול לערב, מפני שלולא היה עיף היה יכול להגיע לשם כשהיה רץ בכל כוחו.[74] והרי המשנה לא נתנה שיעור לדבריה, ומכיוון שאף באין הוא יכול להגיע מבעוד יום למקום עירובו, מחמת עייפותו, התירו לו לקנות שביתה במקום פלוני, אף בכל הולכי דרכים הקונים שביתה ברחוק מקום, מפני שקשה להם להגיע לאותו מקום מבעוד יום, התירו להם לומר כן, ומגיעים לשם משחשיכה, וקונים שם שביתה. ומטעם זה אמרו בבבלי נ"א ב' אליבא דרב נחמן (והלכה כמותו) שהבבא "זו היא שאמרו העני מערב ברגליו" דבוקה למשנה שלפניה דווקא, ולא לרישא דרישא, עי"ש בפיה"מ הנ"ל ובתוספות נ"א ב' ד"ה ואהיכא.

ובבבלי נ"א ב' הביאו ראייה מן הברייתא שלנו לרב נחמן הסובר שלא נחלקו ר"מ ור"י אלא באומר שביתתי במקומי, אבל אם אומר שביתתי במקום פלוני דברי הכל עני אין עשיר לא, וכ"ה שם: תניא כוותיה דרב נחמן אחד עני ואחד עשיר מערבין[75] בפת ולא יצא עשיר וכו'. וכנראה שהמלים "מערבין בפת" הוא פירוש התלמוד עצמו שהוסיפו לתוך הברייתא. ובר"ח שם: וקי"ל כרב נחמן דתניא כוותיה, דתניא זהו שאמרו (מפני) העני מערב ברגליו ולא יצא העשיר וכו'. ונראה שכיוון לתוספתא כאן (שהרי בבבלי לא מצאנו את הרישא בשום נוסח), אלא שקיצר, והרכיב אח"כ את לשון התוספתא עם לשון הבבלי.

63—64. ובלבד שלא יצא מן העיר ויאמר שביתתי במקומי וכו'. בבבלי הנ"ל: ולא יצא עשיר חוץ לתחום ויאמר שביתתי במקומי וכו'. ולפי גירסא זו ברור שר"מ אינו מתיר לעשיר לערב ברגליו, אעפ"י שהוא מגיע למקום שרוצה לקנות שביתה שם. ומלשון התוספתא כאן, משמע שבין עני ובין עשיר אינם יכולים לצאת מביתם כדי לערב ברגליהם, מפני שכל אדם יש לו פת בביתו, ואף עני כשהוא בביתו עשיר הוא לעניין זה. וכן סוברים רש"י (ד"ה ומחשיכין על התחום), ואפילו אם יש לו דינו כן, דלא פלוג רבנן (רשב"א, ריטב"א ומאירי נ"א ב').

[73] כ"ה במאירי מ"ט ב' (68 ע"ב) על מאמר רבא (נ"א ב' רע"א): "ושיהא יכול להגיע שם קודם חשיכה אף ע"י הדחק, כגון במרוצה גדולה ואפילו לא היה הוא יכול לרוץ. וכן מצאתיה לגדולי המפרשים".

[74] המלה "מערבין" חסרה בהג"ה עירובין פ"ח, ד"ו כ"ו ע"ג, ובס' העתים, עמ' 71. אבל ישנה בהג"ה ד"ב, עמ' 125.

הרשב"א והריטב"א, וכן מביא במאירי (68 ע"ב) בשם התוספות. ואשר לדבור „חוץ לתחום" שבבבלי, עיין בתוספות נ"א ב' ד"ה ויצא, ומ"ש לעיל הערה 21. ובר"ח נ"א ב' מעתיק: ולא יצא עשיר חוץ לתחום וכו'. אבל לעיל ל"ח א' מעתיק: ולא יצא העשיר חוץ ל ע י ר וכו'. ועיין מ"ש להלן, שו' 65, ד"ה אחד עני.

וברי"ף פ"ד סי' תרכ"ב גורס בבבלי: ולא יצא עשיר חוץ לתחום ויאמר שביתתי במקום פ ל ו נ י'. וכן מביא בעל המאור שם, ומעיר „ושמא טעות סופר הוא", אבל הוא מקיים גירסא זו, ומפרש שלא אסר ר' מאיר לעשיר אלא דווקא אם קונה שביתה במקום רחוק, אבל כשמגיע ברגליו למקום שביתה אף ר"מ מודה, ומכ"ש שר' יהודה יודה בזה. אמנם הראב"ד בכתוב שם (הסגלה חל"ה, עמ' 7) השיג עליו: „טעותו היה, כי לא כן בהלכות אלא שביתתי במקומי בדברי שניהם" (כלומר, בין בדברי ר"מ ובין בדברי ר' יהודה). וכן במלחמות שם: בהלכות שלו בלבד טעה הסופר, ובשאר כל נוסחי ההלכות הבדוקות כתוב לא יצא עשיר חוץ לתחום ויאמר תהא שביתתי במקומי. ברם גם בס' העתים, עמ' 71, מעתיק כדברי בעל המאור. וכן הגירסא גם בה"ג ה' עירובין פ"ח, ד"ו כ"ו ע"ג, וד"ב, עמ' 125.[76] וקשה מאד לפרש את הסוגיא בבבלי לגירסא זו. ועיין ר"מ פ"ז מה' עירובין ה"ג ומ"ש בגאון יעקב נ"א ב' בבאור שיטות הראשונים בזה.

65. א ח ד ע נ י ו א ח ד ע ש י ר ה י ו צ א מ ן ה ע י ר ו א מ ' ש ב י ת ת י ב מ ק ו מ י וכו'. בבבלי הנ"ל: אחד עני ואחד עשיר מערבין ברגל, ויצא עשיר חוץ לתחום ויאמר תהא שביתתי במקומי וכו'. ובר"ח שם: ויוצא העשיר חוץ ל ע י ר, לתחום[77] ואמר שביתתי תהא במקומי. ובירושלמי פ"ד ה"ח, כ"ב ע"א: אע"ג דר' יודה אמר עיקר עירוב ברגליו, ובלבד שלא ישב לו בתוך ביתו, ויאמר תקנה לי שביתה במקום פלוני אלא יוצא לו חוץ, ל ש ד ה,[78] ויאמר תקנה לי שביתה במקום הזה,[79] וממתין שם עד שחשיכה, וחוזר ובא לעירו.

67—68. א מ ' ר ' י ה ו ד ה מ ע ש ה ב ב י ת מ מ ל ו ב ב י ת ג ו ר י ו ן ב ר ו מ ה וכו'. בד ובכי"ל: ברומא, ובכי"ע: בדרומא. ובירושלמי הנ"ל: מעשה במשפחת בית ממה ומשפחת בית גוריון מרומה וכו'. ובראבי"ה הנ"ל (לעיל הערה 78) מעתיק בשם הירושלמי: מעשה במשפחת בית דימה ומשפחת בית גוריון מדומה וכו'. ובבבלי הנ"ל: מעשה באנשי בית ממל ובאנשי בית גוריון בארומא[80] וכו'. ואף שם יש גורסים: ברומה,

[76] וכן, כנראה היתה הגירסא גם לפני רש"י, אלא שהגיה, ולפיכך כתב: ה"ג ולא יצא וכו' ותהא שביתתי ב מ ק ו מ י'. וכמובן שאין כאן הכרח כלל להגיה שרש"י כיוון לגירסא זו.

[77] כנראה שהרכיב כאן את לשון התוספתא עם לשון הבבלי, עיין מ"ש לעיל, שו' 62—63, סד"ה ובבבלי, שו' 63—64 סד"ה ובלבד. ושמא פירש כן את לשון הבבלי, עיין בירושלמי שהעתקנו להלן בסמוך בפנים.

[78] כ"ה בכי"ל שם, וכן מעתיק הראבי"ה ח"א סי' שצ"ט, עמ' 457, ובחגם תיקן המו"ל שם את גירסת שני כתה"י.

[79] בראבי"ה הנ"ל: במקום פלוני. אבל מהמשך הירושלמי „וממתין שם עד שחשיכה" ברור שצריך להגיע למקום שרוצה לקנות לו שביתה.

[80] ושמא צ"ל גם בכי"ע: בארומא (במקום: בדרומא). ובירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט ע"א: שני אחים הוון בכפר חריבה והוון רומים אזלין עליהון ומקטלין לון וכו'. ובאיכ"ר פ"ב, ב', הוצ' בובר, נ"ג ע"א: תרין אחין הוון בכפר ח ר ו ב ה, הווה אדריינוס משלח נייסין עליהון וכו'. ובילקוט האזינו רמז תתקמ"ו מביא משם: בכפר חניא. ומכיוון שהשם כפר חרובה לא מכר במקום אחר, ומקומו בלתי ידוע שמא מותר לשער בדרך אולי ואפשר שהכוונה לכפר חרומה, ארומה (בחילוף הרגיל בין ב"ת ומ"ם, עיין מבוא הירושלמי לרז"ף פרנקל, ח' ע"א), ורומזים שם לשני האחים נטירא ופיליפא מכפר רומא (ἀπὸ Ῥοῦμας κώμης) שהיו עושים שמות ברומאים, כפי שמספר יוסיפוס

ברומא,[81] עיין דק"ס. ומתקבלת דעת החוקרים שקבעו את רומה במקום חרבת רומה של ימינו, והיא Poũμα' שמזכיר יוסף הכהן במלחמות (הנ"ל, לעיל הערה 80). והיא בדרום מערב של בקעת נטופה. והיא באמת כשני תחומי שבת מתל בדויה, המקום שקובעים שם את כפר שיחין, עיין להלן.

68—69. והיו עניי שיחין יוצאין ומערבין ברגליהן ונכנסין ואוכלין משחשיכה. ובירושלמי הנ"ל: והיו עניי שיחין יוצאין ומערבין ברגליהן וממתינים שם עד שתחשך, ולמחר היו נכנסין ואוכלין שם חזרין. וכל מה שהיו עושין על פי חכמים עושין. וכ"ה בראבי"ה הנ"ל. אבל בבבלי הנ"ל: ובאין עניי כפר שיחין ועניי כפר חנניה[82] ומחשיכין על התחום, למחרת משכימין ובאין. ברם כפר חנניה (לפי המקום שקובעים אותו חוקרי זמננו) הוא הרבה יותר משני תחומי שבת מרומה הנ"ל, ובתוספתא ובירושלמי לא נזכרו כאן עניי כפר חנניה, ושמא נוספו בבבלי באשגרה משבת ק"כ ב', ב"מ ע"ד א'.

ולעצם העניין מגירסת התוספתא משמע שהעניים היו הולכים בערב שבת לרומא, ולא היו חוזרים לעירם מיד אחרי שקנו שביתה, אלא המשיכו ללכת לרומא, כדי לאכול שם. אבל מכיוון שלמחרת היו חוזרים לעירם, הרי יצאו על מנת לערב, כדי שיוכלו לחזור, ובכגון דא היו צריכים לערב ברגליהם, כלומר, לבוא עד מקום התחום ולקנות שם שביתה, שהרי כל עני בביתו עשיר הוא (עיין מ"ש לעיל, שו' 63—64, ד"ה ובלבד), וש"מ שאף עשיר אם הוא מחשיך על התחום שפיר דמי, מפני שעיקר עירוב ברגל. ועיין בתוספות נ"א ב' ד"ה ויצא, ברשב"א ובריטב"א שם ובמאירי מ"ט ב' (68 ע"ב). אבל בעל המאור פירש שר' יהודה אינו מוסר אלא מעשה שהיה, ואף ר"מ מודה בה, עיי"ש, וכבר כתבנו לעיל, שו' 63—64, סד"ה ובריי"ף, ששיטת בעל המאור קשה מאד.

פ"ד (פ"ה בכי"ע)

1. ר' ליעזר אומ' יום טוב סמוך לשבת וכו'. משנתנו פ"ג מ"ו.

2. יום אחד לצפון ויום אחד לדרום וכו'. פירשו בבבלי ל"ח ב' שאינו מותר לעשות כן אלא בשאין בין שני העירובין יותר מאלפים אמה, והוא יכול להגיע לעירובו שבדרום אפילו ביום שעירב לצפון, אבל אם יש ביניהם יותר מאלפים אמה, הרי אינו יכול להגיע ביום הראשון לעירובו שבצד השני, ואנן בעינן בעירוב שתהיה סעודה הראויה מבעוד יום, ואם לאו אינו עירוב. ועיין ר"מ פ"ח מה' עירובין הי"א ואילך, ובמגדל עוז שם ה"ה.

במלחמות ס"ג פ"ו סי' כ"א (233). ובעלי האמדה העבירו את המאורע לתקופת אדריינוס, כרניל אצל דרבן דאנדתא.

[81] ובראב"ן, ס"ט ע"א, גורס שם: מעשה באנשי בית גולגול ובאנשי בית חורון שהיו מחלקין גרוגרות וכו'. ושמא כתב רבינו באשגרת לשון מעירובין כ"ב ב', וגרס שם: בית חורון (במקום: בית מרון), כגירסת הר"ח, הריטב"א ועוד, עיין דק"ס, עמ' 81 הע' כ'.

[82] אמנם בריטב"א נ"א ב' סד"ה ויצא עשיר מעתיק: ובאין עניי כפר שיחין ומחשיכין וכו', אבל נראה שאין שם אלא קיצור לשון, שכן גם הראב"ן (הנ"ל), הרשב"א והמאירי מ"ט ב' (68 ע"ב) מעתיקים: כפר שיחין וכפר חנניה.

ברם בירושלמי פ"ג ה"ז, כ"א ע"ב, שיטה אחרת בהסבר המחלוקת בין ר' אליעזר והחכמים. ולשיטת הירושלמי אדם קונה שביתה כהרף עין לפני השבת והרשויות מתערבות בתחילת היום. ואף ר' אליעזר מודה במשנת טבול יום פ"ד מ"ד, שאם אדם נתן מעשר טבל בכלי טבול יום (שאינו מטמא את המעשר), ואמר הרי הוא תרומת מעשר לכשתחשך (ובאותו זמן, כלומר, אחרי הערב שמש, הכלי טהור ואינו מטמא תרומה) והוא עירובי, אינו עירוב, מפני שהוא צריך לקנות שביתה מבעוד יום, ובאותו זמן היה עדיין טבל. ולפי זה אין אדם יכול לערב לשבת ביום טוב שחל להיות בערב שבת, שהרי ביום טוב יש לו התחום ששבת בו, ואינו יכול לקנות מבעוד יום תחום לשבת, שאי אפשר שיהיו לו שני תחומים בבת אחת. אבל יכול הוא לקנות מערב יו"ט תחום אחד ליום טוב ותחום אחר לשבת, ובתחילת השבת מתחלפים לו התחומים.[1] ואף החכמים מודים שצריך לקנות שביתה מבעוד יום, "ולמה אין מערבין לאדם מיום טוב לשבת, שכן מערבין לאדם מערב שבת לשבת", כלומר, שצריך לקנות שביתה מבעוד יום דווקא,[2] ואינו יכול לעשות כן ביו"ט לשבת אפילו לשיטתם שסוברים שיום טוב ושבת קדושה אחת היא (עיין מ"ש להלן), ובכגון דא אינו יכול לקנות שביתה ליום טוב ושבת בבת אחת אפילו מערב יום טוב, וכל שאינו יכול לעשות בערב שבת, אינו יכול לעשות אפילו ביום חמישי. ועיין בריטב"א ל"ח א' שהעיר שלירושלמי יש כאן שיטה אחרת מן הבבלי. ועיין רשב"א שם. ועיין בהגהות יפה עינים ל"ח ב'.

3. מודה ר' ליעזר שאין מערבין חצי היום לצפון וכו'. ירושלמי פ"ג ה"ז, כ"א ע"ב, ובבלי ל"ח א', ופירשו שמשנתנו הנ"ל כבר רומזת לבבא זו, ועיין במבוא לגוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 459.

4–5. כך אין חולקין שני ימים. בבבלי ל"ח א' אמרו שהחכמים מסתפקים אם שבת ויום טוב הן שתי קדושות, ולפיכך אפילו אם הוא מערב לצד אחד, צריך לערב גם ליום טוב וגם לשבת, או שהן קדושה אחת, ולפיכך אינו יכול לערב ליום טוב לצד אחד ולשבת לצד שני. אבל בירושלמי אין זכר לזה. ולשיטת הירושלמי צריך לפרש שהחכמים סוברים ששבת ויום טוב קדושה אחת היא לעניין זה שאינו יכול לחלק עירובו, אבל הרי קדושת שבת חמורה מקדושת יו"ט,[3] ולמעשה הם שני ימים, ואינו

[1] עיין מ"ש בנאון יעקב ל"ח ב' ד"ה אלא הא רתנן.

[2] עיין בפ"מ. אבל קשה להניה בירושלמי, שהרי גם בשרי"ר הגירסא כלפנינו, וכן היה לפני הרשב"א ל"ח א' אלא שהציע להניה. ובמאירי שם העתיק ע"פ הצעת הרשב"א, כרגיל אצלו, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 274.

[3] האחרונים נסתפקו אם תחומין ביו"ט הם מדרבנן לכולי עלמא, אפילו אם נסבור שתחומין בשבת הם מדאורייתא, עיין בפ' ערך השלחן לר' יצחק טייב לארח סי' ת"ד ס"ק ב' שהעיר על הכל בו (ארחות חיים ה' יו"ט סי' ה', ח"א פ"ד ע"ג) והתשב"ץ ח"ב סי' ר"ג והבבלי בביצה ל"ו ב'. ועיין בטורי אבן תניגה י"ז ובארחות חיים להר"ן כהנא סי' תקכ"ח, ובמה שהאריך הרמ"מ כשר בתו"ש חי"ד (בשלח) במילואים סי' כ"ג, עמ' של"ז ואילך. ועל כולם יש להוסיף שכן כתב בקרן אורה כאן ל"ח א' ד"ה משנה: דנהי דבשבת תחומין דאורייתא, ביו"ט לכו"ע לא הוי אלא מדרבנן, וא"כ איך אפשר לומר דע"י קנייתו ביו"ט יוצא בו בשבת, כיוון דביו"ט לאו בר תחומין הוא מן התורה, אם לא שנאמר, כיון דכבר קבע ביתו במקום עירובו ביו"ט מהני גם לשבת שלאחריו, ומה שאמרו ז"ל בפ' משילין (ביצה ל"ו ב') ש"מ תחומין דאורייתא, כבר כתבו המפרשים ע"ז וכו'. ועיין גם בציון ירושלים לירושלמי פסחים פ"ט ה"ב ומ"ש בצפנת פענח פכ"ז מה' שבת ה"א שדייק מלשון הר"מ שתחומין ביו"ט הם מדרבנן עיי"ש. ועיין מ"ש הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס ל"ט א' סד"ה תוד"ה מדים. ועיין בחשובת ר"א בנו של הרמב"ם לר' דניאל הבבלי (מעשה נסים פאריש תרכ"ז), עמ' 100, ושניהם תפסו כדבר פשוט שתחומין ביו"ט הם מדרבנן לכולי עלמא.

יכול להניח עירוב אחד לשני ימים שקדושתם שונה, ולפיכך מניח עירוב בערב יום טוב ומחדש את אותו העירוב ליום שני.

5–6. אי אתם מודים במערב ברגליו ביום הראשון שצריך לערב ברגליו וכו'. וכ"ה בבבלי ל"ח א'. ובריטב"א שם: לשון בריתא הוא וכו', וכן היא בתוספתא אי אתם מודים לי שאם עירב ברגליו בראשון מערב ברגליו בשני וכו'. ור' אליעזר משיב לחכמים לשיטתם, שהרי אף הם מודים שהוא צריך עירוב מיוחד ליום השני, ואם נאכל עירובו ביום ראשון אינו יוצא עליו ביום השני, ואם אתם דנים את יו"ט ושבת כקדושה אחת, למה אינו מועיל העירוב לשני הימים.

וברשב"א ל"ח ב' הביא בשם גדול אחד שלר' אליעזר אינו מערב ביום השני בפת (ואפילו באותה פת עצמה) מפני שנראה כמערב מחדש.[4] וכשמערב לשני צדדין מניח מערב יום טוב את הפת בשני המקומות ומתנה על שניהם מערב יו"ט. ויש שאוסרים לר' אליעזר אפילו לערב ברגליו משני הצדדים, עיין רשב"א וריטב"א ל"ח א', ומאירי שם סד"ה ככר בשם גדולי המפרשים, ועיין מש"ש בשם עצמו. ועיין פרישה סי' תצ"ז ותי"ט למשנתנו.[5] והנה מלשון התוספתא והבבלי היה לכאורה להביא ראיה שלר' אליעזר אינו מערב בפת ביום שני אם הוא מערב לצד אחד, שהרי צריך לטלטל את הפת ממקום אחד לשני, כשיטת הגדול שהביא הרשב"א הנ"ל. ולפיכך תפס ר' אליעזר את הלשון: אי אתם מודים במערב ברגליו וכו'. ולשון זו היא בדווקא, אבל כבר דחו הרשב"א והריטב"א, שר' אליעזר לרבותא נקט מערב ברגליו, עי"ש. ולא עוד אלא שהרשב"א הביא ראייה מן הירושלמי פ"ג ה"ז, כ"א ע"ב, שגרסו בברייתא זו: אי אתם מודין לי שאם עירב בככר בראשון שהוא מערב בככר בשני וכו'. וכן מוכח ברה"ז שם שאף ר' אליעזר מודה שמערבין בפת אפילו אם הוא מערב לצד אחד, ומוליך אותה הפת ביום שני. ועיין בבלי ל"ט א' וירושלמי פ"ג ה"ח, כ"א ע"ג, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 276. ואפשר לפרש שם במערב לצד אחד.

7. אמרו לו אבל. כלומר, אמת הדבר. ופירשו בבבלי שצריך לערב שנייה משום ספק, שמא שתי קדושות הן. אבל לשיטת הירושלמי צריך לפרש אחרת, עיין מ"ש לעיל, שו' 4–5, ד"ה כך אין חולקין.

ואשר ללשון "אבל" היא מצויה בראשונה אצל התנאים שביהודה, ב"ש וב"ה ור' אליעזר ור"ג, עיין בבלי ל' ב', כתובות י"ג ב', נדה ג' ב'. וכן מעיד ר' אבא בר כהנא בב"ר פצ"א, ח', עמ' 1130: אבל אשמים אנחנו (בראשית י"ב, כ"א) וכו', לשון דרומיי הוא, אבל ברם, כלומר, בקושטא, עיין ברש"י על התורה שם. ומכיוון שלשון זו נתייחדה לוויכוח אחרי "אי אתם מודין" השתמשו בה גם התנאים האחרונים, עיין להלן בבבלי מ"א א', נדה י"ד ב', כ"ז א'.

אמ' להם הא לוי וכו'. בכי"ע: הַא לְוִי וכו'. ובד ובכי"ל: הללו וכו'. ועיין להלן, שו' 8 ומש"ש, ועיין בסוף מכילתין סהכ"ג ומש"ש. ובבבלי ל"ח א': הא לאיי וכו', ועיין רש"י שם. אבל בכי"מ ובראשונים (עיין דק"ס, עמ' 141, הערה פ'): הא לאו וכו'. ובירושלמי: הווי וכו'. ואין חילוק בין הגירסאות, והא לוי, הא לאיי פירושו "הלוא היא" שאמרתי. והא לאו פירושו הלא הוא דברי, וכלשון הכתוב (יונה ד', ב'): הלוא זה דברי.

שני ימים הן. בירושלמי ובבבלי הנ"ל: שתי קדושות הן.

[4] ולשיטת הבבלי אוסר ר' אליעזר לערב מיו"ט לשבת משום הכנה, עיין להלן.
[5] ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת סי' מ"ח.

7–8. אמרו לו אי אתה מודה שאין מערבין מיום טוב לחבירו וכו'. כ"ה בכל נוסחאות התוספתא. ובירושלמי הנ"ל: אין אתה מודה לנו שאין מערבין לאדם בתחילה ביום טוב וכו'. ובבבלי הנ"ל: שאין מערבין בתחילה מיום טוב לשבת וכו'. ואפשר שצ"ל לפנינו: מיום לחבירו, כלומר מיו"ט לשבת, והואיל ואנו מדברים כאן ביו"ט ושבת כתבו הסופרים באשגרה מיום טוב לחבירו. ועיין בראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ח, עמ' 451, שפירש (לעניין אחר) מיום טוב לחבירו, מיו"ט לשבת, אלא שהוא מדבר בימים טובים של גליות, ושבת הוא יום טוב שני. ועיין מ"ש להלן, שו' 8, ד"ה יום אחד הוא.

8. אמ' לו הא לוי וכו'. בכי"ע: הַא לְוו וכו', ובכי"ל: הלואי (=הלוא היא) וכו', ובד: הללו וכו'. ובבבלי: הא לאיי, ובכ"י ובראשונים שם: הא לאו וכו'. ובירושלמי: הווי וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 7, ד"ה אמ' להם.

יום אחד הוא. בירושלמי ובבבלי: קדושה אחת היא. ובבבלי הוסיפו: ור' אליעזר, התם משום הכנה. ופירש"י: שמכין מיו"ט לשבת, ולא משום טעמא דחד יומא הוא. ועיין בתוספות שם ד"ה ור"א וד"ה משום, ברשב"א, בריטב"א שם, ומ"ש בגאון יעקב שם. ברם בירושלמי לא נזכר כלל שר"א אוסר לערב מיו"ט לשבת משום הכנה, וכבר כתבנו לעיל, שו' 2, ד"ה ברם, שלשיטת הירושלמי אינו יכול לערב מיו"ט לשבת, מפני שביו"ט יש לו תחום אחד, ואינו יכול להחליפו מבעוד יום לתחום אחר, שהרי הוא צריך לקנות שביתה מבעוד יום. ושאלת החכמים היתה ממערב לשני צדדין שאינו יכול לערב ברגליו ביום שני לצד אחר, אעפ"י שאין כאן לא הכנה ולא קניין ביו"ט.[6]

9. עירב ברגליו ביום הראשון וכו'. בבלי ל"ח א'.

9–10. נאכל עירובו עד שלא חשיכה אין יוצא עליו ביום השני. וכ"ה ("אין יוצא") בד וככי"ל. וכ"ה בבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע: יוצא עליו וכו'. וכן מעתיק ברי"ח ל"ח א'. אבל כנראה שהרי"ח ניסח את הברייתא ע"פ מסקנת הבבלי ל"ח ב': רבי תני לה ולא סבר לה, עיי"ש ל"ח ב' בגירסת הרי"ח של דברי רשב"ג ור"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקא, ובמסקנת הבבלי שם. וברור שהנכון כלפנינו.

10. דברי ר' מאיר. בד וכי"ל: דברי רבי. וכ"ה בבבלי הנ"ל,[7] וכן מוכח מתוך הסוגיא שם. ובכי"ע חסר שם האומר.[8] ונראה שבכי"ו נשתמרה לנו מסורת הירושלמי, ור' מאיר סובר שהן שתי קדושות, ומכיוון שנאכל עירובו מבעוד יום ודאי אינו עירוב כלל, אפילו לר' מאיר, כמשנתנו פ"ג מ"ד. וכן אמרו בירושלמי פ"ג ה"ח, כ"א סע"ב: ר' יוסי אמר לה מן דיעה (כלומר, מדעת עצמו, ולא מן אולפן) בארבעה זקנים כר' אליעזר[9] (כלומר, והלכה כמותו). אמר ר' מנא קומי ר' יוסה, ר"מ ור' יודה, אין הלכה כר' יודה? בארבעה זקנים כר' אליעזר? מה אין תמן שלא זכה לו עירובו, לא הייתי או' שיעקור את רגליו מבני עירו, כאן שזכה לו עירובו לא כל שכן. והמפרשים נדחקו מאד בפירוש הירושלמי.[10] אבל ברור שהירושלמי כיוון לברייתא שלפנינו, ולפיה סובר ר' מאיר ששתי קדושות הן, כמו שכתבנו לעיל. אבל ר' יהודה הרי אומר מפורש הרי

6 ועיין מ"ש לעיל, שו' 5–6, ד"ה וברשב"א.

7 בפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף: ופלונתא דר' יוסי ור' יהודה, דלר' יוסי ודאי שתי קדושות הן וכו'. אבל בכ"י שם: ופלונתא [דר'] ור' יהודה, דלר' ודאי וכו', עיין דק"ס, עמ' 142, הע' צ'.

8 אצל צוקרמ' בטעות: ר' (כלומר, דברי ר').

9 ולא עוד אלא שארבעה זקנים הללו סוברים "הנאכל עירובו בראשון הרי הוא כבני עירו בשני".

10 בספרי הירושלמי כפשוטו כתבתי עלה: הפירוש צ"ע.

זה חמר גמל, שלא כארבעה זקנים.[11] והירושלמי מוכיח שר' יהודה סובר ששבת ויו"ט קדושה אחת היא, שהרי בפ"ד מ"ד סובר ר' יהודה שבמקום שישן[12] בדרך, וקנה שביתה בטעות, ולא זכה לו עירובו, ונמצא סמוך לעיר יכנס, והוא כבני עירו, מכל שכן כאן שהוא נמצא בעירו, אם נאכל עירובו מבעוד יום היה צריך להיות כבני עירו ביום השני. ובהכרח אנו אומרים שר' יהודה סובר שיו"ט ושבת הן קדושה אחת, ועירובו כבר קנה לו ליום הראשון, והוא צריך לחדש אותו ביום השני (עיין מ"ש לעיל, שו' 4—5, ד"ה כך), ומכיוון שנאכל ביום ראשון הרי הוא חמר גמל, שמצד אחד הוא נגרר אחרי יום ראשון ומצד שני אין לו עירוב כלל ליום שני. ולפיכך שאל ר' מנא למה פסק ר' יוסה שהן שתי קדושות נגד דעת ר' יהודה כאן. ועיין גם בירושלמי להלן שם ה"ט, כ"א ע"ג.

ולהלן ביצה רפ"ב שנינו: יום טוב שחל להיות ערב שבת אין מערבין לא בחצירות ולא בתחומין דברי רבי, וחכמים אומ' מערבין בחצרות אבל לא בתחומין. ובבבלי שם ט"ז ב' המחלוקת הפוכה, אלא שר' אלעזר אמר שם: לא כשאתם שונים בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין, אלא רבי אוסר וחכמים מתירין (בגירסת התוספתא). ובירושלמי שם פ"ב סמ"א, ס"א ע"ב, גרס "ר' מאיר"[13] במקום "רבי", וכבר ראינו כאן שר' מאיר סובר ששבת ויו"ט הן שתי קדושות, ואינו מערב עירובי תחומין ביו"ט, מפני שצריך לקנות שביתה מבעוד יום, ואינו יכול לחלק את תחומו (עיין מ"ש לעיל, שו' 2, ד"ה ברם). ואפילו אם כבר ערב ביו"ט לצד אחד בכבר ונאכל הכבר, אינו יכול לערב לאותו צד בכבר אחר אפילו למ"ד שהן שתי קדושות, מפני שנראה כמערב מחדש וקונה רשות ביו"ט. ועיין בתוספ' ביצה שם ד"ה רבי, י"ז א' ד"ה מאי, כאן ל"ח א' ד"ה ורבי ובריטב"א ל"ח סע"א. ועיין בר"ן ביצה פ"ב סוף סי' תתע"ח ד"ה ת"ר.

10—11. ר' יהודה אומ' הרי זה חמר גמל. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ועיין בירושלמי שהעתקנו לעיל בסמוך ד"ה דברי ר' מאיר.

12. ערב ברגליו ביום הראשון אין צריך לערב וכו'. בבבלי ל"ח ב': עירב ברגליו בראשון אין מערב ברגליו בשני וכו'. ופירש"י אין מערב וכו', אין צריך לערב, דוודאי קדושה אחת נינהו, וכחדא יומא אריכא הוי. ובבבלי שם הסיקו שרב היתה לו קבלה שרשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה סוברים שיו"ט ושבת שתי קדושות הן, ולפ"ז סוברים רשב"ג ור"י בנו של ר"י בן ברוקה כדעת הת"ק כאן, ועיין דק"ס, עמ' 142, הערה ת', ועמ' 143, הערה ג'. ובירושלמי פ"ג ה"ט, כ"א ע"ב, ובמקבילות אמרו בשם רב שד' זקנים סוברים כר' אליעזר, אבל לא פרטו את שמותם.

13—14. מודים חכמים לר' ליעזר בשני ימים טובים של ראש השנה וכו'. בבלי ל"ט א'. ובמשנתנו פ"ג מ"ז: ר' יהודה אומר ראש השנה שהיה יראֵ שמא תתעבר מערב אדם שני עירובין וכו'. והברייתא שלנו ר' יהודה היא, ואף שהוא סובר לעיל בסמוך כחכמים ששבת ויו"ט קדושה אחת היא, ואין מערבין לשני צדדין, מ"מ כאן הוא סובר שאף החכמים מודים שהן שתי קדושות, שהרי יום אחד הוא בוודאי חול, ואין נוהגין קדושה אלא משום ספק שמא יבואו עדים ויתקדש היום.

15. ור' יוסה אוסר שקדושת שניהם אחת היא וכו'. בבלי הנ"ל.

[11] עיין לעיל הע' 9.

[12] זו היא הגירסא הנכונה במשנתנו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 284, הע' 2.

[13] ואף שם שנו: אית תניי תני ומחלף, כלומר כמסורת ששנו בבבל. ועיין באו"ח ח"ב ה' יו"ט סי' שמ"נ, ע"נ ע"ב, ומדבריו נראה שגרס גם בירושלמי "רבי" (במקום "ר' מאיר" שלפנינו). וכן בפירוש בעל ס' חרדים כת"י לירושלמי שם: מחליפין דר' לדחכמים וכו'. ושמא הגיה ע"פ הבבלי.

ואמרו לעיל שם שמה ששנינו במשנתנו הנ"ל על דברי ר' יהודה "ולא הודו לו חכמים" הכוונה לר' יוסי שלא הודה לר' יהודה, והוא סובר שאף בר"ה קדושה אחת היא.

16–17. שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו קדש ולמחר קדש. כמפורש בר"ה פ"ד מ"ד. ומכאן אנו רואים שאפילו אם בוודאי נתקדש יום ראשון אף השני קודש, ולאו משום ספיקא דיומא אתינן עלה. ודין הרחוקים מבית הועד כדין המשנה לפני תקנת רבן יוחנן בן זכאי במשנת ר"ה שם, עיין רש"י ל"ט סע"א. ועיין בתוספות שם ד"ה אי, בריטב"א שם ובראשונים לביצה ה' ב', ו' א'.

17–18. הרי שהיתה בידו כלכלה של פירות שאין מותקנת וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ח: ועוד אמר ר' יהודה מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון (כלומר, של ר"ה) ואוכלה בשני. ומפרשת כאן התוספתא כיצד מתנה. ובבבלי ל"ט ב': תניא כיצד אמר ר' יהודה מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון (בכ"י אוקספורד מוסיף: של ר"ה) ואוכלה בשני, היו לפניו שתי כלכלות של טבל, אומר אם היום חול ולמחר קודש תהא זו תרומה על זו וכו'. ובכפו"פ ספי"ג, עמ' שמ"ב (ד"ר ע"ח סע"א): מסכת עירובין פרק בכל מערבין, ובתוספת פ"ד[14] הרי שהיתה בידו כלכלה של פירות שאינה מתוקנת היום הוא אומר אם יום טוב הוא אין בדברי כלום וכו', והעתיק את לשון התוספתא, ולא את לשון הבבלי.

20–21. ור' יוסה אוסר. מודה ר' יוסה בשני ימים טובים של גליות. כ"ה בכל הנוסחאות. אבל בכפו"פ הנ"ל: ר' יוסה אומר (כ"ה בד"ר) בשני ימים טובים של גליות. ובבבלי הנ"ל: ר' יוסי אוסר, וכן היה ר' יוסי אוסר בשני ימים טובים של גליות. אבל להלן שם אמר רבה בר שמואל: תנינא מודה ר' יוסי בשני ימים טובים של גליות. ובר"ה לכ"ע אוסר ר' יוסי, כשיטתו לעיל, ואף במשנה שם סמ"ח שנו: ולא הודו לו חכמים (כלומר, לר' יהודה), ומאן חכמים ר' יוסי.

(פ"ו בכי"ע)

22. כיצד מעברין את העדים וכו'. במשנתנו רפ"ה: כיצד מעברין את העדים? בית נכנס ובית יוצא וכו', עיין להלן, שו' 28 ואילך. ובירושלמי רפ"ה, כ"ב ע"ב (ובמקבילות בברכות פ"ח וע"ז פ"א): רב אמר מאברים, ושמואל אמר מעברין. מאן דמר מאברין מוסיפין לה אבר. מאן דמר מעברין כאשה עוברה. וכן בבבלי נ"ג א': רב ושמואל, חד תני מעברין, וחד תני מאברין וכו', ועיי"ש נ"ג ב'. ועיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 371, ובמבוא לתס"ר ח"א, עמ' 4 ואילך. ולהלן פ"ה, שו' 10: הרי זו מתעברת להיות וכו'. ובכי"ל שם: הרי זו מתחברת להיות וכו'. ובספרי כי תצא סוף פי' רכ"ט, עמ' 262: ואין עושים אותו עיבור לעיר, ובירושלמי:[15] ואין עושין אותו חיבור לעיר, ועיין בבבלי סוכה ג' ב' ובתוספ' שם ד"ה ואין ובאר"ז ה' עירובין סי' קס"ב, ח"ב מ"ב סע"ד, וברשב"א ובריטב"א נ"ז סע"ב ומש"ש בשם הרשב"ם. ובכי"י אוקספורד של הספרי שם: ואין עושים אותו עירוב לעיר. עיין בשנר"ס בהוצ' הר"א פינקלשטין ובהערות שם.

ומכאן שאיבור, עיבור וחיבור הם היינו הך,[16] ואין כאן אלא חילופים במבטא,

[14] כחילוק הפרקים לפנינו.

[15] מעשרות פ"ג ה"ו, נ' ע"ד, סוטה פ"ח ה"ד, כ"ב ע"ד.

[16] ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 9 ואילך, ועיי"ש עמ' 10, הע' 5, והשוה מ"ש במבוא לתס"ר הנ"ל.

ולא עוד אלא שראינו שבספרי כי"א הנ"ל נשתבש: עיבור לעירוב. ובתו"כ ויקרא חובה פרק י"ב ה"ו, הוצ' ווייס כ"ג ע"ב: בנבלת שרץ שיכול אין לי אלא בשרו דמו צירופו עירובו מניין ת"ל טמא. אבל בכ"י רומי (Vat. 31) הגירסא: וחיבורו (במקום "עירובו"). ובכ"י לונדון שם: וחיבורו עירובו. ובילקוט ד"ש רמז תע"א: דמו עורו חיבורו ועירובו מניין וכו'. ובילקוט כת"י: דמו חיבורו עורו ועירובו וכו'. וקרוב לוודאי בעיני שאין "עירובו" (שברוב הנוסחאות) אלא עיבורו, כלומר, חיבורו.[17] ובתוספתא זבים פ"ה ה"ב נתפרש: ואלו הן חיבורין השניים והצפרניים והשער, עיין מ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 135. ואעפ"י שאמרו בתו"כ להלן שם שמיני פרק י' ה"ב (נ"ה ע"ב): בנבלתם לא מן העצמות, לא מן השיניים, לא מן הציפרניים ולא מן השיער שלהם, הכוונה לנפרשים מגופם, אבל בחיבורים הכל טמא, כפי שנתבאר במפורש להלן שם (לעניין נבילה) פרשה י' ה"ה (נ"ו ע"ד): לא בעצמות ולא בגידים וכו', או יכול אפילו בשעת חיבורן, ת"ל יטמא. ובתוספתא מעילה פ"א הכ"ט שנינו: השרץ דמו בשרו ואימוריו מצטרפין לכעדשה. וכנראה שצ"ל שם: דמו בשרו ואיבוריו[18] (=וחיבוריו) מצטרפין.

ארוכה כמות שהוא וכו'. בבלי נ"ה א'. ובס' העתים, עמ' 78: ושנוי בתוספתא נמי ת"ר כיצד מעברין את הערים ארוכה כמות שהיא וכו'. ופירשו בבבלי שם שאעפ"י שהעיר ארוכה וצרה אין מרבעין אותה שתהא רחבה כאורכה, אלא מודדין ממנה כמות שהיא, שהרי יש לה ארבע זויות.

עגולה עושין לה זויות. כלומר עושים רבוע סביב העיגול שיהיו ארבעת קצוות העיגול נוגעים בקוי הריבוע.

23. מרובעות אין עושין לה זויות. בכי"ע וכי"ל ובבבלי: מרובעת אין וכו' ופירשו בבבלי שם שאם היתה מרובעת אלא שלא היתה מכוונת לריבוע של עולם, שהיתה בצורת אלכסון כזה: ◇, אין עושין מסביבה רבוע בצורת מי"ם סופית.

23—24. היתה עשויה כמין קשת, כמין גם, רואין אותה כאילו היא שוה. בבבלי הנ"ל: רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות, ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה. ואמרו בירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ג: ר' בא רב יהודה בשם רב עיר שהיא בנויה כמין קשת אם יש בין זו לזו ארבעת אלפים חסר אחת מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה, ארבעת אלפים אין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה. ומלשון זו מוכח שכל זמן שיש בין שני קצוות הקשת ארבעת אלפים אמה אין לו ממקום שהניח את עירובו אלא אלפים אמה, ואפילו חלק מן העיר אינו נחשב לו כד' אמות. והוא כשיטת הר"ח (נ"ה א'), הר"י ברצלוני בס' העתים, עמ' 79, ורש"י במקומו, שבכגון דא מודדין להם מפתחי בתיהם. אבל הר"י פירש שאפילו אם יש בין שני הקצות ארבעת אלפים אמה מודדין להם מבפנים הקשת, מאותו מקום שנתקצר בפנים ואין שם ארבעת אלפים אמה, עיין בתוספות נ"ה ב' ד"ה ואם וברשב"א, ריטב"א ומאירי נ"ה א'. ובירושלמי לא נזכר כלל המרחק בין גבנונית הקשת ליתר, אלא המרחק בין שני הקצוות גרידא.

ובבבלי נ"ה א': אמר רב הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר, ואם לאו מודדין לה מן הקשת. ופירש"י:

[17] לעיל בסמוך שם בתו"כ: בנבלת בהמה וכו', שיכול אין לי אלא נבלה עצמה קרנה שערה חיבורה מניין. ת"ל טמאה.

[18] ושמא אין צורך בהגהה, ואין "אימוריו" אלא "איבוריו" (בחילוף הרגיל בין ב"ת ומ"ם), עיין מ"ש לעיל פ"ג, הע' 80.

פחות מארבעת אלפים אמה, שתחום ראשה זה נבלע בתוך תחום ראשה האחר, נעשית עיר אחת, ומודדין לה מן היתר, ורואין כאילו היא מלאה בתים וכו'. וכן הסבירו בירושלמי הנ"ל שאם אין יתר הקשת רחבה ד' אלפים אמה, הרי בכל מקום שיתן כליו ביתר יכול הוא ליטלם, ואם יהיו יותר מאלפים אמה מצד אחד יוכל לבוא מצד השני. ולהלן בבבלי שם (נ"ה ב') אמרו: וכמה הוי בין יתר לקשת? רבה בר רב הונא אמר אלפים אמה, רבא בריה דרבה בר רב הונא אמר אפילו יותר מאלפים אמה וכו'. ופירשו בתוספות נ"ה א' ד"ה פחות, ובשלטה"ג רפ"ה בשם ריא"ז, ובראי"ש פ"ה סי' ב' ועוד, שלרבא בריה דרבה בחדא למעליותא סגי, ואם אין בין הקשת ליתר אלפים אמה, מודדין מן היתר אפילו הוא רחב ארבעת אלפים אמה; ואם אין היתר רחב ארבעת אלפים אמה מודדין ממנו, אפילו אם הוא רחוק מגבנונית הקשת יותר מאלפים אמה. אבל יש חולקים וסוברים שרבה בר רב הונא ובנו מפרשים את דברי רב הונא, וכל המחלוקת היא באין היתר רחב ארבעת אלפים אמה, ורבה מצריך תרתי לטיבותא, שיהא היתר פחות מד' אלפים אמה ושלא יהא בינו ובין גבנונית הקשת יתר מאלפים אמה, ורבא בנו מתיר אפילו אם יש ביניהם יתר מאלפים אמה, ובלבד שלא יהא ביתר רוחב ארבעת אלפים אמה, עיין ברשב"א, ריטב"א ומאירי נ"ה א', ומש"ש בשם תשובת הרשב"א אליו (ל"ז ע"ג מן הספר). ועיין בר"ח נ"ה ב' ובס' העתים, עמ' 79.

ואשר לעיר כמין גם, כתבו בתשה"ג הרכבי סי' ל"ה, עמ' 13 (אוה"ג הפירושים, עמ' 95): חצי המרובע שיש לו שני צלעות זווית אחת נקרא גמא, כאות המכתב שליוני (=של יוני), וכן פירש"י. וכתב בס' העתים, עמ' 79: ואיבעי' לן אנן לפי עניות דעתן, מאי שנא דפרישו רבנן בגמרא שיעור בעיר העשויה כקשת, כגון אם יש בין שני ראשיה, וכמה יהא בין היתר לקשת, ובעיר העשויה כמין גאם לא נתנו שיעור כמה יהא בין ראשי הגם עד הקרן הרביעי החרב, הקרוי כנגד היוצא, והא מילתא איבעי' לן ולא חזינן בה מידי. ועיי"ש שדעתו נוטה שעיר העשוייה כמין גם דינה כעשוייה כקשת. וכן הביא המאירי נ"ה א' בשם גדולי המפרשים (הראב"ד), וכ"ה דעת הר"מ פכ"ח מה' שבת ה"ח והרשב"א והריטב"א נ"ה א'.

24. היתה רחבה מראשה אחת, וצרה מראשה אחר וכו'. בבבלי נ"ה א': היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר וכו'. והיא קצרה היא צרה, עיין מ"ש לעיל פ"א, הערה 40.

25—26. מכניסו לאמצע מרביע כנגדו ומודד המינו וכו'. הביטוי "מכניסו לאמצע" נמצא כמה פעמים להלן בפירקין. ושמא הכוונה כאן שמכניס את הצר לתוך אמצע העיר, וע"י זה העיר מתנפחת, ומרבע אותה.

והרשב"א (נ"ה א') כתב: ועיר שרחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר צריך עדיין עיון, כיון שמושבה כן אם יש בין ראשה הרחב לראשה הקצר ארבעת אלפים אמה, אם מרבעים אותם אם לאו, דהרי הוא גם כן כעיר העשויה כקשת וכו'. וכן בראי"ש פ"ה סי' ב': וגם צריך לדקדק ברחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר, שזו היא עיקר העיר שכך היא עשויה, אם נאמר רואין אותה כאילו היא שוה, אפילו אורך העיר ד' אלפים אמה. והנה הר"ח נ"ה א' השוה עיר העשויה כקשת לעיר שיוצאין ממנו שני פיגמין, והתנאים המגבילים בעיר העשויה כקשת (עיין מ"ש לעיל) קיימים גם בסיגמין (עיין בתוספות נ"ה א' ד"ה עיר ובשאר הראשונים שם). ובמאירי נ"ה א' הביא בשם הרשב"א שכתב בשם גאוני ראשונים[19] שאין מרבעים את העיר נגד הפיגם אלא דווקא כשהוא נגד

[19] בחידושי הרשב"א שלפנינו הביא כן בשם הראב"ד. ושמא כוונת המאירי לעבודת הקודש הארוך (עיין לעיל פ"ג, הע' 35), או לתשובה שהשיב לו, עיי"ש במאירי, ל"ז ע"ג (מן הספר).

אמצע העיר, אבל אם הוא מצדו אין מרבעין כנגדו אלא דווקא אם הוא פחות מד' אלפים. ודעה זו יסודה בירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ב, שכן אמרו שם: ר' בר אחא ר' יסא בשם ר' יוחנן מאיכן מעברין כנגד השקוף עד אלפין אמה וכו' לא מסתברא אלא כנגד הפגום, אבל מכנגד העיר אפילו כמה וכו', עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 291. ולהלן שם אמרו בשם מ"ד אחד שבעיר קטנה (כלומר, שהיא פחות מאלפים אמה) אין מעברין כנגד הפגום אם ארכו יותר מן העיר, שלא תהא התוספת יתירה על העיקר, עיי"ש.

ושמא צריך לפרש ע"פ זה גם את הברייתא שלנו שלא נאמרו ההגבלות הללו אלא בסיגמין, אבל עיר שהיא ארוכה מצד אחד וצרה מצד אחר, אפילו הצד הצר שבה הוא עיקר העיר, ומוציאין אותו לאמצע העיר ומרבעין את העיר אפילו אם צידה הצר ארוך כמה, כדין פיגם שהוא כנגד אמצעיתו של עיר.

26. היה בית אחד יוצא המינה כמין פיגם וכו'. וכ"ה בד ובתוספ' ריי"ד שנביא להלן. ובכי"ע: פגום, ובכי"ל: פגם. ובמשנתנו רפ"ה: פגום נכנס פגום יוצא וכו'. וכבר העירותי בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 291, על תשה"ג הרכבי סי' שנ"ט, עמ' 182, והם גרסו גם במשנתנו: פיגם נכנס ופיגם יוצא, והכוונה כנראה למלה היונית פיגמא (πῆγμα), והוא שלד של בניין לפני הבית,[20] או מדרגות של במה, ובליטות מן העיר נראין כן, וכן פירשוה יעקב לוי במלונו ואחרים. ובירושלמי רפ"ה: פגום יוצא מוציאין את העיר כנגדו. ועיין מ"ש להלן בגירסת הבבלי.

28–29. כמין שני פיגמין לשתי רוחות רואין כנגדן וכו'. בבבלי נ"ה א': היה בית אחד יוצא כמין פגום, או שני בתים יוצאין כמין שני פגומין רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן, ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה וכו', השתא בית אחד אמרת, שני בתים מיבעיא, לא צריכה משתי רוחות (פירש"י: אחד לצפון, ואחד לדרום), מהו דתימא מרוח אחת אמרינן, משתי רוחות לא אמרינן קא משמע לן. ובתוספ' ריי"ד מהדו' תליתאה שם: בתוספתא בפ' ר"א אומר[21] תני הכי בפירוש הי' בית אחד יוצא הימנו כמין פיגם לרוח אחד רואה כנגדו כאלו מלא בתים וחצרות, מרבע כנגדו ומודד הימנו ולהלן אלפים אמה, היו שני בתים יוצאין ממנה כמין שני פיגמין לשתי רוחות, רואה כנגדו כאילו מלאים בתים וחצרות, מרבע כנגדו ומודד מהן ולהלן אלפים אמה.

30. מרבעה כריבוע עולם וכו'. פירש"י (נ"ו א'): ולא באלכסונו של עולם. וצריך לעשות ריבוע שיהא צפונו לצפון העולם וכו', ואעפ"י שלפעמים נוח להם לבני העיר לרבע לכיוון אחר, כדי שיוכלו ללכת בלי עירוב למקום ידוע. ועיין במאירי נ"ו רע"א. ובפי' ר' יהונתן על הריי"ף בסוגיין משמע קצת שאין כאן עיכוב, ועיין מ"ש בנודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' נ"א. ועיין ר"מ פכ"ח מה' שבת ה"ז.

ובבבלי נ"ו א' מוסיף על הברייתא שלנו: וסימניך עגלה בצפון ועקרב בדרום. ובמאירי הנ"ל: וכיוון הרוחות הוא נעשה ע"פ הכוכבי', והוא שאמרו עגלה בצפון ועקרב בדרום, ופירושו על קוטב צפוני ועל קוטב דרומי, ואנו קורין עגלה מלשון וירא את העגלות (בראשית מ"ה, כ"ז). ויש מפרשים על המזלות הצפוניים והמזלות הדרומים, וקורין עגלה יפפיה (ירמי' מ"ו, כ'), ומפרשים אותה על מזל שור. וכן פירש"י פסחים צ"ד א': עגלה אותן כוכבים העשוים כעגלה, והוא מזל שור. ועיין בבבלי ברכות נ"ח ב' וברש"י שם. ובתוספות שם צ"ד ב' ד"ה מעולם חלקו על רש"י. והחכמים האחרונים לא

[20] עיין מ"ש לעיל פ"ג, הע' 55.
[21] היה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו. ועיין להלן הע' 23.

הכריעו במוחלט בין הפירושים (עיין בשו"ת חות יאיר סי' ר"י"ט ובמלונות ערך עגלה). אבל מתוך המקורות החיצוניים משמע יותר שהכוונה לעגלה־קרון.[22] וכן קוראין לדובה הגדולה בלשונות שמיות העתיקות, עיין מ"ש לעיל, הערה 22. ובפרקי דר"א פ"ז: כל מאורי האור הגדולים נתונים בדרום, חוץ מן העגלה שהיא נתונה בצפון. ולפ"ז אין ספק שהכוונה למזלת ursa maior, לדובה הגדולה שאינה זזה מן הצפון.

31. אמ' ר' יוסה אין אין יכול לרבעה כמין עולם וכו'. בירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ג: אמר ר' יוסה אם אין יודע לכוין את הרוחות, צא ולמד מן התקופה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל: ר' יוסי אומר אם אינו יודע לרבעה וכו', ופירש"י: שאינו מכיר מזלות הללו. אבל בר"ח נ"ו א' ובס' העתים, עמ' 80, מעתיקים מן הירושלמי: מי שאין יכול לכוון וכו', וכע"ז אף בבבלי בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 225.

32. מקום שחמה יוצאה ביום קצר ושוקעת ביום קצר זהו פני דרום וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל בשינוי סדר. כלומר מתאר את הצפון ואח"כ את הדרום. והנה ביום הקצר החמה עולה בדרום מזרח והולכת בדרום ושוקעת בדרום מערב, ובלילה היא סובבת ג' רוחות (מערב צפון מזרח), ומכאן ואילך החמה זזה בזריחתה לצד צפון, וחוזרת לדרום והולכת לצד מערב ושוקעת במערב ממול מקום הזריחה, ובתקופת ניסן היא עולה באמצע הרקיע, חוזרת לדרום והולכת ושוקעת באמצע הרקיע. מיכאן ואילך היא מתקרבת יותר לצפון, חוזרת לדרום והולכת למערב ושוקעת במערב מול מקום זריחתה, ובתקופת תמוז היא עולה בצפון מזרח, חוזרת לדרום והולכת לצד מערב ואח"כ לצפון ושוקעת בצפון מערב (כלומר מקיפה את המזרח, הדרום ואת המערב, ובלילה סובבת את הצפון). מכאן ואילך היא זזה בזריחתה לצד דרום וכו'. וכל הדברים הללו אינם אלא בקירוב ולא בדיוק גמור, כמו שאמר רב משרשיא בבבלי שם. ועיין בפרקי ר"א פ"ו, הוצ' הרד"ל, ט"ו ע"א, ובהערות שם. ועיין בבלי ב"ב כ"ה ב' וקה"ר פ"א, ו'.

ובירושלמי הנ"ל: ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז (כלומר, בצפון מזרח) עד מקום שהיא זורחת באחד בתקופת טבת (כלומר, בדרום מזרח) אילו פני מזרח. ממקום שהחמה שוקעת באחד בתקופת טבת (כלומר, בדרום מערב) עד מקום שהיא שוקעת באחד בתקופת תמוז (כלומר, בצפון מערב) אילו פני המערב. והשאר צפון ודרום. והיא היא, אלא שהתוספתא והבבלי נתנו סימנים בדרום וצפון, והירושלמי במזרח ובמערב.

35. הולך אל דרום, ביום. וסובב אל צפון, בלילה. שהרי אין לך יום שאין החמה הולכת בו בדרום, ואין לך לילה שאין החמה סובבת בו בצפון, עיין מ"ש לעיל.

35–36. סובב סובב הולך וגו', זה הוא מזרח ומערב. בבבלי הנ"ל מוסיף: פעמים מהלכתן (כלומר, בימים הארוכים) ופעמים מסבבתן (כלומר, בימים הקצרים).

36. אלו שמתעברין עמה נפש שהיא ארבע על ארבע. בבלי נ"ה ב'. ובתוספות ריי"ד מהדורא תניינא שם (ה' סע"א מן הספר): בתוספתא בפ' ר"א אומר[23] תניא ואלו שמתעברין עמה נפש שהיא ד"א על ד"א[24] כו'. ובמשנתנו פ"ה מ"א: וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה. ומפרשת כאן התוספתא שבנפש בית דירה לאו דווקא אלא

[22] עיין במלונו של לידדעלל וסקוטט ערך ἅμαξα III. ועיין במה"נ במדבר, הוצ' פיש, מנצ'סטר 1940, עמ' 163, הערה a ובבאורו של Burrows שם, עמ' 164, ובמה"נ הנ"ל, לונדון תש"ח, עמ' ט"ו, ובהערה ט' שם, וכן בהוספות Burrows הנ"ל שם.

[23] עיין לעיל הע' 21.

[24] וכוונתו להביא ראייה מן הסיפא, מבור שיח ומערה, שלעניין עיבור אין צורך אלא בראוייה לדירה, והאריך בזה בשו"ת שלו כ"י קנטבריא סי' ל"ה, 70 סע"ב ואילך, ועי"ש 72 ע"א.

כוונתו שהיא ראוייה לדירה, והיינו שהיא ארבע על ארבע. ופירש"י נ"ה ב' ובתוספות נ"ג א' ד"ה וגשרים שסתם נפשות יש בהן דירה, לשומר, ולפיכך אעפ"י שאינו דר בה דירה היא, ועיין גם בתוספות נ"ה ב' ד"ה נפש. והנפשות שלהן כשלא היו אטומות היו ראויות לדירה,[25] ואת ארון המת היו בונים בכותלה של נפש, ואפשר היה להכנס לנפש בטהרה, עיין תוספתא אהלות פ"י ה"ז. ואף לנפש אטומה היו סומכים סוכות מסביב, עיין אהלות פ"ז מ"א. וכנראה שעשו כן גם בירושלים לנפשות אטומות של מלכים[26] ונביאים שלא פינו אותן (עיין להלן ב"ב פ"א הי"א ומש"ש), ואפשר היה לאכול את הפסח בסוכות שסמכון לנפש, עיין תוספתא אהלות ספ"ז. ובירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"א, אמרו שאפשר היה לעבר את בית מעון וטבריא ע"י נפשה דסיריקון שצרפוה לשאר פיגמין, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 292.

ואשר "לארבע על ארבע" הרי פחות מכאן, אפילו בית אין עושין אותו עיבור לעיר, כמפורש בספרי כי תצא סוף פ' רכ"ט, עמ' 262 ובמקבילות, עיין מ"ש לעיל, שו' 22, ד"ה כיצד מעברין.

37. אמ' ר' יהודה כתליה וחזיזיה מתעברין עמה. בבבלי הנ"ל חסרה בבא זו. אבל בירושלמי פ"ה סה"א, כ"ב ע"ג: תני בשם ר' יודה אף זיזיה וכתליה היו נמדדין עמה. ומלשון התוספתא כאן משמע שהכוונה לנפש. אבל יותר נראה שבבא זו מוסיפה על משנתנו הנ"ל שאף זיזה וכותליה של העיר נמדדין עם העיר, ומתחיל למדוד מן הכותל החיצוני, או מן הזיז. ועיין בבלי ב"ב ו' רע"ב.

ואשר לכתיב "חזיזי" במקום "זיז" כ"ה אף בתוספתא אהלות פי"ג הי"א. וברי"ש שם ספי"ב: חזיזין כמו הזיזין בה"א, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 135. ולעיל שם בר"ש פי"א רמ"ח: החדות כמו הדות, אלא בלשון משנה דסדר טהרות כולן כתובין חדות, והוא ששנינו בכל מקום בור ודות וכו'. ועיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1208, 1233. ובתרביץ ס"א ש"ג, סוף עמ' 132, העיר על השינויים: צובה, חצובה; סחוס, חסחוס; שיפה, חשיפה, וכדומה.

הגשר והקבר שיש בהן וכו'. בבלי נ"ה ב' הנ"ל. ובמשנתנו רפ"ה: וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה. ועיין מ"ש לעיל, שו' 36.

38. בית ע"ז וכו'. בגאון יעקב נ"ה ב' כתב: הא דלא חשיב מתהני מעכו"ם צריך תלמוד. ושמא הכוונה לבתי ע"ז — מערות (ἄδυτα, μέγαρα), וקרקע עולם אינו נאסר בהנאה. ואם אין שם דירה לכומרין דינן כקברות.

האוריות והאוצרות שבשדה וכו'. וכ"ה ("והאוריות") בבבלי הנ"ל בכמה דפוסים ישנים ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 223, הערה ט'. וכבר פירשו לנכון שזו היא המלה הלועזית horreum, ὡρεῖον, מחסן, אוצר. עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 691, שו' 72.

39. בור שיח ומערה וכו'. בברייתא שבבבלי הנ"ל, נמנו הדברים הללו בין המקומות שאינם מתעברים עם העיר. ואח"כ שאלו שם: והתני ר' חייא מערה מתעברת עמה? אמר אביי כשיש בנין על פיה וכו'.[27] ובתוספ' רי"ד שם מהדורא תנייגא (ה' סע"א מן הספר): והא תאני ר' חייא מערה מתעברת עמה בתוספתא וכו' ובור שיח ומערה, ותניא נמי התם (להלן, שו' 53) אמר ר"ש יכול אני שיהא עולין מטבריא לצפר (צ"ל: לצפרי), ומצור לצידן, מפני מערות ומגדלים שביניהן, עיין מש"ש. ולפי פשוטו

[25] וכן במשנתנו ספ"ה: בזמן שאין בה דיורין וכו', ופירשו בירושלמי ובבבלי שהכוונה שאינה ראויה לדיורין. ועיין ירושלמי סוכה פ"א ה"ב, נ"ב ע"ב, ובבלי שם י' א'.

[26] עיין במקורות שציין ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ס"ט ואילך.

[27] ועיין הפירוש בתוספות ובריטב"א שם.

חולקת התוספתא והירושלמי על הבבלי הנ"ל וסוברים שכל מקום שראוי לדירה מתעבר עם העיר, ואף איצטדין (ירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"א) ואויר חצר[28] מתעברים עם העיר. ועיין מ"ש להלן, שו' 43–44, ד"ה כמה יהוא קרובין. ועיין בפי' רבינו יהונתן על הרי"ף ד"ה ומערה. וצ"ע.

וגדיר. בבבלי הנ"ל[29] נמנה גדר בין אלו שאין מתעברין עמה. וכנראה שהכוונה לגדר, חורבה,[30] וסובר הבבלי שחורבה שבשדה, שהיא רחוקה מן העיר, אלא שיש בינה ובין העיר פיגמין, אינה מתעברת מן העיר, מפני שיריאים לדור בה, עיין בבלי ס"א ב' ובפי' ר' יהונתן על הרי"ף ספ"ה במשנה שם. והתוספתא והירושלמי סוברים שגדר מתעבר עם העיר, מפני שיש לה מחיצות. ולעיל פ"ג, הערה 55 הראינו שאף איסטוניות מתעברות עם העיר. ועיין להלן פ"ה, שורה 9, ד"ה עיר של רבים ומש"ש.

ובורגנין שבתוכה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל.

ובית שבים. עיין בפירש"י. ובבבלי להלן שם אמרו שהוא עשוי להכניס בתוכו כלים שבספינה. ונראה שהכוונה לארבע מחיצות בים עצמו, עיין ר"מ פכ"ח מה' שבת ה"ג.[31]

40. ואילו שאין מתעברין וכו'. כל הברייתא בבבלי הנ"ל, אלא שהוסיפו שם בור שיח ומערה וגדר, עיין מ"ש לעיל, ריש שו' 39.

שנפרצה משתי רוחותיה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ועי"ש שנסתפקו אם יש עליה תקרה. ועיין בירושלמי פ"ה סה"א, כ"ב ע"ג, ומ"ש לעיל, הערה 28.

43. שובך שבתוכה. בכי"ע: ושובך שבשדה. ואצל צוקרמ' בטעות: ושוק שבשדה. ובכי"ל ככי"ע.

43–44. כמה יהוא קרובין לעיר ויהיו מתעברין עמה שבעים ושיריים על שבעים ושיריים וכו'. הברייתא קשה מאד. וכנראה שיש כאן אשגרה, והמלים "על שבעים וכו' ואחד ושלישי" אינן שייכות לכאן, כמו שהגיה בעל גאון יעקב, נ"ז ב'. ושמא יש כאן השמטה, וצ"ל: שבעים ושיריים. [ולא יהא בהן יותר משבעים ושיריים] על שבעים ושיריים, שהן מאה וארבעים ואחד ושליש (כלומר, בשני הצלעים), והכוונה לבור שיח ומערה, בורגנין שבשדה ובית שבים שנשנו ברישא, ואם יש בהם יותר מבית סאתים דינם כקרפף שלא הוקף לדירה (עיין לעיל פ"ב ה"ט ובמקבילות), ואינם מתעברים עם העיר, עיין ירושלמי פ"ה ה"ז, כ"ג ע"א, ובס' ניר שם. ועיין מ"ש בפירוש התוספתא באו"ש פכ"ח מה' שבת ה"א ד"ה ובתוספתא, וקשה להדחיק את פירושו לתוך התוספתא.

ובתוספות בכורים ובנמשכים אחריו פירשו ע"פ שיטת ר"ת[32] שאף לבית בודד נותנים שבעים אמה ושיריים, מחוץ לשבעים ושיריים הסמוכים לעיר שהן קרפף העיר, ואף כאן פירושו שיהו קרובין שבעים אמה ושיריים על (כלומר, נוסף)[33] שבעים אמה וכו'. אבל פירוש זה קשה, שהרי הברייתא מפרשת את הרישא, את המקומות שמתעברים עם העיר, ורובם הן דירות גרועות, ולמקומות הללו אף לשיטת ר"ת אין נותנין קרפף,

[28] ירושלמי שם סה"א, כ"ב ע"ג, וכפירוש הראשונים. עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 296, בירושלמי הוצ' ראם ובס' ניר שם. ועיין מ"ש לעיל פ"ב, הע' 51.

[29] וכ"ה בכי"י ובראשונים. והר"מ בפכ"ח מה' שבת ה"ד לא העתיקה.

[30] עיין מ"ש לעיל שבת פ"א, שו' 2, ד"ה וכן גדר.

[31] ועיין ר"ח נ"ז סע"ב.

[32] בתוספות סוכה נ"ג ב'. ועיין בתוספ' כאן נ"ז א' ד"ה רב הונא.

[33] דוגמת "על בנותי" בלשון המקרא, או "נושאין על האנוסה" בלשון המשנה. ועיין לעיל פ"א הע' 70.

עיין במאירי נ"ז א' ד"ה זהו ביאור (ל"ט ע"ג מן הספר). ובגאון יעקב נ"ז ב' ד"ה אמר הר"מ אף הוא פירש את התוספתא בדרך זו, והביא ממנה ראייה לשיטת ר"ת הנ"ל, אלא שהסיק: ומסתברא דט"ס היא וכו', עיי"ש. ואגב שהזכירה הברייתא שבעים אמה ושירים הביאה את דברי ר' יהודה להלן, שאין להם עניין ישר להלכה שלנו, ומקומם להלן הי"ב, ועיין בתוספות כ"ג ב' ד"ה דבר. ועצם שיטתו של ר"ת אינו מוסכם ע"י רוב הראשונים.

45—46. ר' יהודה אומ' חוץ לשבעים ושירים היה שם דבר מועט וכו'. בבלי כ"ג ב'. ועיין בירושלמי פ"ב ה"ה, כ' ע"ב, ובראשונים שצוינו בירושלמי כפשוטו, עמ' 253. ולעצם העניין והחשבון עיין מ"ש ר' שלום דייכעס בספרו של הגרי"ח דייכעס „דרשות מהרי"ח" בהקדמה, עמ' III.

ולפי פירושנו הנ"ל (שיש כאן השמטה) עונים דברי ר' יהודה על מה שאמרנו לעיל ששבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים הן מאה וארבעים ואחד ושליש בשני הצלעות, כלומר, כל צלע הוא שבעים אמה ושני שלישים, וכמו שאמרו בירושלמי פ"ב הנ"ל: ותני שמואל בשני שלישי אמה שנו,[34] כלומר, השירים הם שני שלישי אמה מכל צד. וע"ז אמר ר' יהודה שהחשבון אינו מדוייק לגמרי, מפני שהשורש המרובע של חמשת אלפים אמה (=חצר המשכן) הוא מספר אירציונלי, ויש בו יותר משבעים אמה ושני שלישים, עיין במאמרו של דייכעס הנ"ל. ועיין בבלי כ"ג ב' הנ"ל ובראשונים שצוינו לעיל, הערה 34.

47—48. אפי' בית לפנים מן הבית וכו'. כלומר, אפילו אם הבית החיצוני והמגדל החיצוני היו מחוץ לשבעים אמה ושיריים לעיר מכניס את החיצון לאמצע העיבור (עיין מ"ש לעיל, שו' 25—26, ד"ה מכניסו לאמצע), ומרבע את כולו. ולכאורה תמוה מה היא הרבותא בבית לפנים מבית, והרי הבתים מצטרפים כשאין ביניהם שבעים אמה ושיריים, ואפילו אם יש ריוח בין הבתים מכניסן לאמצע (עיין ירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ב, ובבלי כ"א א'). וכנראה שהכוונה היא למקרה שהגיעה המדה לבית שבסוף העיבור,[35] ובכגון דא אין מותחין יותר את עיבור העיר, אפילו אם הבתים שלהלן הם בתוך שבעים אמה ושיריים לבתים שבסוף העיבור. ומלמדת הברייתא שאם הגיעה המדה בתוך אמצע הבית שמקצתו עומד מחוץ לגבול העיבור מכניסים את כל הבית לתוך העיבור. ובית הנתון לפנים מבית (כלומר שנכנסים מאחד לשני בלי הפסק חצר ביניהם) וכן מגדל לפנים ממגדל נחשבים כבית אחד. ועיין מ"ש להלן, שו' 50, ד"ה אלא.

49. והגיע המדה למערה וכו'. כלומר, סוף מדת העיבור שאין נותנין מכאן ולהלן שבעים אמה ושיריים, עיין מ"ש לעיל.

50. אלא אומד מכנגד פתחה של מערה וכו'. כלומר, דווקא אם המערה היא בתוך השטח המתעבר מכניסים את כולה לתוך העיבור,[36] אבל אם סוף מדת העיבור הגיע למערה אין רואין אותה כבית העומד מקצתו בתוך גבול העיבור ומקצתו חוצה לו, שמכניסים את כולו. והטעם הוא שאין מכניסים לסוף מדת העיבור אלא בניין שמחיצותיו ניכרות, ורואין אותו כאילו כולו בפנים. אבל מערה אין מחיצותיה ניכרות, ואפילו אם היא רשות היחיד גמורה ויש בה דיירין, אין מכניסים את כל גגה לתוך

[34] כ"ה בירושלמי כלאים פ"ו ה"ה, ל' ע"ג. וכן גרסו גם בירושלמי כאן הר"ח כ"ג ב' ובס' העתים, עמ' 85. ולפנינו בטעות: אמה ושני שלישי אמה שנו.

[35] כגון שעיבור העיר נמשך עד אלפים אמה, או שהיה משכו של העיבור כמשך העיר, אפילו היה פחות מאלפים אמה, עיין בירושלמי שהזכרנו בפנים.

[36] לשיטת התוספתא והירושלמי, עיין מ"ש לעיל, שו' 39, ד"ה בור.

העיבור בכגון דא. אבל כנגד פתחה שיש שם בניין ודלתות דינה כבית (ונותנים לה ד' אמות ?), ואומד שיעור כנגד פתחה ומכניסה לתוך העיבור. ועיין להלן.

50–51. אחד מערה ואחד מגדל וכו'. כלומר, מתעברים עם העיר לשיטת התוספתא, עיין מ"ש לעיל, שו' 39, ד"ה בור.

51. מה בין מערה למגדל גג המערה הרי הוא כארץ וכו'. כלומר, אם סוף מדת שטח המתעבר חל בתוך מערה אין מכניסים את כל המערה, מפני שגגה כארץ, ואין מחיצותיה ניכרות. אבל אם חל במגדל הרי מחיצותיו ניכרים וגגו כעיר, וכולו נכנס לעיבור העיר. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 46–47, ד"ה ובירושלמי.

52. במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

52–53. במידת העיבור, אבל במידת התחום אפי' כלת וכו'. כלומר, דווקא בסוף שטח המתעבר שחל בחצי ביתו (או בבית לפנים מבית או במגדל) מכניסים את כל הבניין לתוך העיבור, אבל במדת התחום, כשמדד אלפים אמה מסוף העיבור והגיעה מדתו לחצי ביתו, אין לו אלא חצי ביתו, כמשנתנו ספ"ה. ועיין בבלי מ"ב ב' ובתוספות שם ד"ה וכלתה.

53–54. אמ' ר' שמעון יכולני אני שיהו עולין מטבריא וכו'. בכי"ע ובתוספות רי"ד נ"ה ב' (ה' סע"א מן הספר): יכול אני וכו'. ובכי"ל: יכולני שיהו עולין וכו'. ובתוספ' רי"ד הביא מכאן ראייה שמערה מתעברת עם העיר, והעתקנו את הפיסקא לעיל, שו' 39, ד"ה בור. ובירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב ע"ב, הביאו מתחילה ברייתא זו לראייה שנותנין פגום לפגום, ואח"כ למדו מכאן שנותנין עיבור לעיבור, ודחו: כאן להילוך וכאן לעיבור. כלומר, מותר להלך בין הבתים והפגומים, אם אין ביניהם יתר משבעים אמה ושיריים, עד סוף המדינה. אבל לעניין עיבור אין מתעברין עם העיר אם הם נמשכים יותר מאלפים אמה, או יותר מגודל העיר עצמה, אפילו פחות מאלפים אמה, עיין מ"ש לעיל, שו' 25–26, ד"ה והרשב"א.

55–56. לכל עיירות נתנו קרפיף דברי ר' מאיר. וחכמים אומ' לא נתנו קרפיף אלא בין שתי עיירות. משנתנו פ"ה מ"ב, ושם מוסיף: אם יש לזו שבעים אמה ושירים, ולזו שבעים אמה ושירים, עושה קרפף לשתיהן להיות כאחת. ועיין להלן בסמוך בתוספתא ומש"ש. וכדי להבין את הברייתות כאן עלינו לברר מתחילה את שיטת הבבלי והירושלמי כאן. בבבלי נ"ז א' אמרו: רב הונא אמר נותנין קרפף לזו וקרפף לזו, ומה שאמרו חכמים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות כוונתן תורת קרפף. אבל חייא בר רב אמר שלחכמים אין נותנין אלא קרפף אחד בין שתי עיירות, והקשו עליו מסיפא של משנתנו: אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה וכו', ותירצו שהבבא "וחכמים אומרים וכו'" הוא מאמר המוסגר, והסיפא חוזרת לדברי ר' מאיר.

ובירושלמי פ"ה ה"ב, כ"ב ע"ג: רבנין דורשין וכו', מיכן שאין[37] נותנין קרפף לעיר. הדא אמרה שנותנין קרפף לעיר,[38] ר' יעקב בר אחא ר' אבונה ר' נחום בשם

[37] כ"ה בכי"ל וברשב"א נ"ז א'. ולפניו בטעות: שנותנין.

[38] כלומר סיפא של משנתנו: אם יש לזו שבעים וכו', כקושיית הבבלי. ועיין בתוספות נ"ז א' מ"ש בשם הר"י. ובפי' רבינו הלל לספרי כי תצא, ס"ט ע"ג: תוספ' ר' יצחק כיצד מעברין וכו', והוא גליון שנכנס לפנים, וכוונתו לתוספות ר"י הנ"ל שהיה לפניו בדף נ"ה א', עיי"ש. וכן כתב הרשב"א ועוד שלפי החכמים עיירות לאו דווקא, שהרי בתים בודדים בתוך שבעים אמה ושיריים אף הם מתעברים עם העיר, אלא אגב שנקט ר' מאיר עיר נקטו גם הם עיר. ועיין במאירי

שמואל בר אבא סלקת מתניתא, כלומר, המשנה עלתה (בגמרה) במאמר החכמים, והסיפא היא מדברי ר' מאיר, כתירוץ הבבלי לחייא בר רב, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 297. והנה כבר הוכחתי בכ"מ[39] שדיבור זה ("סלקת מתניתא") בא במקום שאנו חותכים את המשנה בכח. ולא עוד אלא שכן מוכח מסוגיית הירושלמי עצמו, שהרי שמואל בר אבא בירושלמי הוא סתם שמואל שבבבלי,[40] ולהלן בסמוך אמרו שם: וכן שלשה כפרים המשולשין כו' (כלומר, משנתנו פ"ה מ"ג). שמואל אמר בעשויים שורה, בר קפרה אמר בעשויים צובה[41] וכו'. ושמואל שמעמיד את משנתנו בשלשה כפרים העשויים שורה[42] בהכרח סובר שלחכמים אין נותנין אלא קרפף אחד בין שתי עיירות, שאם לא כן אין צורך בכפר האמצעי, שהרי אם אין בין החיצוניים אלא מאה וארבעים ואחת, ונותנין קרפף לכל אחד ואחד, הם מתעברים כאחד בלי האמצעי. אלא ששמואל לשיטתיה לעיל שם שאמר "סלקת מתניתא" והסיפא היא מדברי ר' מאיר, ומשנה ג' כחכמים שאין נותנין אלא קרפף אחד לעיר. וכן הסיקו ברשב"א, ריטב"א ומאירי בסוגיין שחייא בר רב (שסובר שאין נותנין אלא קרפף אחד לעיר לחכמים) מפרש את משנה ג' שהכפרים עשויין שורה, כשמואל בירושלמי, וכפשוטו של הבבלי נ"ז ב'.

נמצאנו למדים שבירושלמי לא נזכרה כלל שיטת רב הונא[43] שלחכמים נותנין שני קרפיפים לשתי עיירות. ואעפ"י שבר קפרא מעמיד את משנת כפרים המשולשים בעשויים צובה, אין מכאן ראייה שסובר כרב הונא, אלא שמדייק כן מלשון המשנה, ואף הוא סובר כשמואל[44] שאין נותנין אלא קרפף אחד לשתי עיירות, עיין בתוספות נ"ז ב' ד"ה אלא. ולא עוד אלא שמלשון רב הונא (בשם רב) עצמו בירושלמי שם (רה"ב, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 296) משמע שלחכמים אין שום יסוד לתת קרפף לעיר, ובשתי עיירות קרפף אחד מחברן, כדין כל שבעים אמה ושיריים שהם מתבטלים בין שני מקומות מיושבים.[45] ושיטת התוספתא כשיטת הירושלמי.

שם שתירץ אחרת. ולעיל, שו' 25–26, ד"ה והרשב"א, וכן לעיל בסמוך הראינו שלשיטת הירושלמי קיימות כמה הגבלות בעניין עיבור בתים בחדדים, אבל כשמעברים כפרים, אפילו הם גדולים ככפר ביש וכפר שיחלייא וכו' כולם מתעברים כאחד.

[39] הירושלמי כפשוטו, עמ' 80, נספח להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' ס"ח, לעיל ח"ב, ריש עמ' 733.

[40] ואין לערבבו עם ר' שמואל בר אבא שהוא מן האמוראים האחרונים, ומזכר בתואר "רבי". וכאן אמר ר' נחום בשמו, שהוא מן האמוראים הראשונים, עיין בתולדות תנאים ואמוראים לר"א היימן, עמ' 920.

[41] חצובה, כלי שיש לו שלש רגלים, שתים זו כנגד זו, ואחת יוצאה זנב.

[42] שעליהם אמרו: אם יש בין שנים החיצונים מאה וארבעים ואחד ושליש עשה האמצעי את שלשתן להיות כאחד.

[43] עיין מה שהאריכו הראשונים בשיטת רב הונא בבבלי במקומו. ועיין ר"מ פכ"ח מה' שבת ה"ה, ומה שהאריך במרכבת המשנה שם.

[44] שהנה שמואל שמעמיד את משנתנו בעשויים שורה בהכרח סובר שאין בין כל אחד ואחד אלא שבעים אמה ושיריים, ומזה נראה שאף בר קפרא סובר שאין בין האמצעי והחלל שבין החיצוניים יותר משבעים אמה ושיריים, אלא שלשמואל דין הכפר האמצעי כדין כל פינם שמצטרף לעיר, וממילא נעשה עיבור לשתי עיירות (ועיין מ"ש לעיל הע' 38), אבל בר קפרא סובר שבזה נבדל כפר מפינם, שרואים את הכפר כאילו הוא באמצע, ואפילו רחוק יותר משבעים אמה ושיריים מן החיצוניים. אבל אף הוא אינו מתעבר עם החיצוניים אלא דווקא אם אינו רחוק יותר משבעים ושיריים מאמצע החלל בקו ישר, וחולק על הבבלי, ועיין מ"ש להלן, הערה 48, בפירוש המשך הירושלמי שם.

[45] ולפיכך אמרו בירושלמי שהעתקנו לעיל ד"ה ובירושלמי: הדא אמרה שנותנין קרפף לעיר,

57. אם יש לזו שבעים ושיריים ולזו שבעים ושיריים וכו'. וכע"ז בד. אבל בכי"ע ובכי"ל חסרה בבא זו. ומכיון שכי"ע וכי"ל הם ממוצא שונה, וכי"ו וד הם ממוצא אחד, הרי כאילו יש לפנינו שני עדים כנגד עד אחד. ולפי גירסא זו הברייתא הסמוכה דבוקה לדברי חכמים ולקרפיף אחד. ברם קשה להניח שמי שהוא הוסיף בבא זו מדעתו, ואפשר שיסודה בבתי המדרש שבבבל ובשיטת רב הונא, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 633, ד"ה נמצאנו למדים. ואפילו אם נניח שבבא זו מקורה בא"י, הרי אינה עדיפה ממשנתנו, ואף אותה פירשו בא"י שדברי החכמים הוא מאמר המוסגר, ובבא זו חוזרת לדברי ר' מאיר, וכמו שפירשו את משנתנו בירושלמי (ובבבלי לשיטת חייא בר רב).

מכניסן לאמצע וכו'. כלומר, רואין את הקרפיפים כאילו הן בתוך העיר, והעיירות מתחברות יחד.

58—59. היו שלשה מגדלים והאמצעי מובלע בינתים וכו'. ברייתא זו סמוכה למשנתנו פ"ה מ"ג: וכן שלשה כפרים המשלשין, אם יש בין שנים החיצונים מאה וארבעים ואחד ושליש, עשה האמצעי את שלשתן להיות כאחד. ולעיל הבאנו את המחלוקת בירושלמי אם משולשין פירושו שלשה העומדים בשורה אחת, או שכוונתו שהיו עשויין חצובה, כלומר אחד כנגד אחד, ואחד יוצא זנב, כמין סגול. ובירושלמי כפשוטו, עמ' 297, הבאתי את הירושלמי בב"מ פ"ב ה"ג, ח' רע"ג, שהשוו שלשה מטבעות עשויות מצובה למצובה של כפרים משולשים של משנתנו, עיי"ש. ובניגוד למצובה זו אמרו שם שאם היו שלש מטבעות עשויין גודלין חייב להכריז. ובבבלי שם כ"ה א': שלשה מטבעות זה על גב זה (פיסקא ממשנתנו שם) וכו', והוא שעשויין כמגדלין. תניא נמי הכי (תוספתא שם פ"ב ה"ז) מצא מעות וכו' עשויין כמגדלים (בתוספתא: עשויות מגדלות) חייב להכריז, ואלו הן עשויין כמגדלים (בתוספתא: וכמה הוא מגדלין), שלשה מטבעין זה על גב זה. ומן הירושלמי בב"מ הנ"ל מוכח שמגדלים ומצובה אינם היינו הך, אלא מגדל היא צורה שיש לה לכל הפחות שלש שכבות אחת על גבי השניה, והתחתונות רחבות יותר מן העליונות.

ולפיכך קרוב לוודאי שאף בתוספתא כאן הכוונה כן, והיינו שהיו שלשה מגדלים, שלש מדרגות,[46] כלומר, שלשה כפרים עומדים בשורה למטה, שנים למעלה מהם כנגד

• • • •

ומלשון התוספתא משמע שמדברים בכפרים האמצעיים שהם בתוך שבעים ושיריים לאמצע הביניים, אבל רחוקים יותר מן החיצוניים שהם בקו אלכסון שלהם. ואפשר שכן פירשו בא"י גם את משנתנו.

59. אם אין בין שנים החיצונים מאה וארבעים וכו'. קיצור לשון יש כאן, וצ"ל: [אלא] מאה וארבעים[48] וכו'. וכעי"ז גם בר"ח, נ"ז ב': ואין בין זה לזה ק"מ אמה וכו', וצ"ל: אלא ק"מ אמה, כמו שתקנו שם.

60. מכניסן לאמצע. וכ"ה בד, כי"ע וכי"ל. ופירושו מכניסים את הכפר העליון לתוך שורה הבינונית ואת השורה הבינונית לתוך התחתונה. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

60–61. היו עשוין שורה ואחרים ביניהן וכו'. הנכון בכי"ע: היו עשויין שורה שורה וכו'. כלומר שהיו כאן שמנה כפרים, שלשה בשורה התחתונה ושלשה בעליונה, ושנים ביניהן, כנגד הביניים, כזה: ואף כאן מכניס את האמצעים לבין החללים, ונידונים לכאן ולכאן, ונמצא שיש כאן קרפף אחד בין כל שני כפרים ומתעברים כולם כאחד, וכדברי החכמים במשנתנו, עיין מ"ש לעיל. והתוספתא מלמדת שאפשר לצרף את האמצעים לכל הצדדים, וכמו שבארנו לעיל, הערה 47.

ובירושלמי פ"ה סה"ב, כ"ב ע"ד: היו שנים, האמצעי מהו שידון לכאן ולכאן? והנכון כפירוש השני שבק"ע וכציורו שם.[49] וכנראה שלא היתה לפניהם הברייתא שלפנינו.

61. אם אין בין שורה החיצונה מאה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ל: אם אין בין שנים החיצונים וכו'. ובכי"ע לנכון: אם היו בין שנים החיצונים וכו'. ואף בכי"ל צ"ל: אם אין בין שנים החיצונים [אלא] מאה וכו', עיין מ"ש לעיל, שו' 59, ד"ה אם אין.

62–63. ריבע את העיר ועשאה כטבלה מרובעת וכו'. בבבלי נ"ו ב': המרבע את העיר עושה אותה וכו'. ופירש"י: המרבע עיר עגולה. ומדברים כאן בעיר עגולה שהקוטר שלה אלפים אמה, עיין להלן, שו' 67–68, ד"ה נמצאת העיר. ועיין לעיל, שו' 22 ואילך, ופ"ג, שו' 41.

63. ועשה את תחומה כטבלה וכו'. בד: ועשה ומרבע כנגדן את תחומה וכו'. ובכי"ל: עושה תרומה בטבלה מרובעת וכו', וברור שצ"ל: עושה תחמה (ונתפרדה החי"ת לרי"ש וי"ו) וכו'. ובכי"ע: עושה את תחתיה כטבלא וכו'. וברור שאף שם צ"ל: עושה את תחומה[50] וכו'. ובבבלי הנ"ל: וחוזר ומרבע את התחומין, ועושה אותן כמין

[48] עיין מ"ש לעיל הע' 44, ולהלן שם בירושלמי פ"ה ה"ב, כ"ב סע"ג: ר' יעקב בר אחא ר' יוסה בשם ר' חניה ובלבד שלא יהא האמצעי מופלג יותר מאלפים אמה. אמר [ר'] יוסה קשייתה קומי ר' יעקב בר אחא תנינן אם יש בין שני החיצונים מאה וארבעים ואחת ושליש עשה האמצעי שלשתן? ונראה שכוונת הקושיא היא כיצד אפשר לומר שאם אין האמצעי מופלג יותר מאלפים אמה הוא עושה את כל הכפרים כאחד. ומתרץ הירושלמי: להתיר שני החיצונים. כלומר, ר' חניה לא כיוון אלא להתיר את שני החיצוניים שהכפר האמצעי נותן להם קרפף משני צדדיו (וסובר כבר קפרא בעניין רואים, עיין לעיל הע' 44), ואין אומרים "רואים" אלא להתיר את שני החיצוניים שיהיו כעיר אחת, אבל האמצעי בוודאי אינו מתחבר עם החיצוניים לעיר אחת. ואם הוא מופלג יותר מאלפים אמה אינו מתיר אף את החיצוניים. והירושלמי חולק על הבבלי נ"ז ב' שמוכח משם שאם האמצעי אינו מופלג יותר מאלפים אמה מעברים את כולם כאחד.

[49] מ"ש בירושלמי שם אח"כ: מה צריכה כשהיו שנים מהלכין, אבל אם היה אחד מהלך נידון לכאן ולכאן הוא כנראה באשנרה מפ"ב ה"א, כ' ע"א, ומי שהוא תיקן ע"פ העניין כאן "מהלכין" במקום "מעלין". וכל הפירושים שנאמרו בירושלמי שם הם דוחקי דוחקין.

[50] המ"ם נתפרדה לכ"ף ויו"ד, והכ"ף נתחברה עם הוי"ו שלפניה, ויצא: תחתיה.

טבלא מרובעת וכו'. ובכי"ו הקריאה בספק, ואפשר לקרוא „החומה", כלהלן, שו' 66 (בכי"ו), ובשנו"ס לא הבאנוה, וברור שצ"ל: תחומה כבשאר נוסחאות.

63–64. אין מודד את האמצע מפני שהו כמפסיד וכו'. בד: מפני שהוא מפסיד למזרח' וכו'. ובכי"ע ובכי"ל: מן האמצע מפני שהוא מפסיד וכו', ואף לפנינו צ"ל: אין מודד מן האמצע וכו'. ופירושו שאינו מודד אלפים אמה מאמצע הצלע, ואח"כ מעגל מסביב הזויות, כדי שאף שם לא יהיו לו אלא אלפים אמה, כמו מאמצע הצלע, „לפי שהוא מפסיד את הזויות, והתורה נתנה לתחומי העיר פיאות ואין כאן פיאות גמורות" (לשון הרשב"א ב"ו רע"ב סד"ה וכשהוא).

ובבבלי הנ"ל: לא ימדוד מאמצע הקרן אלפים אמה, מפני שהוא מפסיד את הזויות. ופירש הרשב"א הנ"ל: לא ימדוד אלפים מאמצע הקרן, ויאמר שאין לו בשום מקום, ואפילו בקרנות אלא אלפים אמה, כמו שיש לו בכל צידי התחומין, לפי שהוא מפסיד את הזויות וכו'. והוא ממש כעניין התוספתא אלא שניסחו אחרת. ועיין בפירש"י, באוה"ג, עמ' 47, ובמאירי בסוגיין.

64–66. אלא מודד לקרן מזרחית צפונית, ונותן למזרחה צפונה אלפים אמה, ומודד לקרן מערבית דרומית, ונותן למערבה דרומה אלפים אמה, וחוזר ומרבעה. כלומר נותן ריבוע של אלפים על אלפים בזוית מזרחית צפונית, וכן בזוית מערבית דרומית, ואח"כ מרבע את כולו, ונמצא שיכול ללכת מן הזוית באלכסון, עוד שמונה מאות אמה, עיין להלן, ובבבלי הנ"ל: אלא מביא טבלא מרובעת שהיא אלפים אמה על אלפים אמה, ומניחה בקרן באלכסונה. והיא היא.

66. ועושה את תחומה כטבלה וכו'. וכ"ה בד (אלא ששם: כטבלא). ובכי"ו בטעות: ועושה את החומה כטבלה וכו'. ובכי"ע: ועושה אותה כמין טבלא וכו'. ובכי"ל ועושה אותה בטבלה וכו'.

67–68. נמצאת העיר מושכרת ארבע מאות אמה אילך וארבע מאות אמה אילך. וכ"ה („מושכרת") גם בכי"ל. ובד: מושכתו, ובכי"ע ובבבלי: משתכרת, והיא מושכרת, היא משתכרת. והעיר כאן כוונתו לעיר העגולה שריבעו אותה. ובעיר שקוטרה אלפים אמה עסיקינן. וחצי קוטרה (radius) מן המרכז עד המקום שהוא נוגע בריבוע שסביבה הוא אלף אמה, וכשמותחים אותו עד הזוית שבריבוע שמסביב העיגול, הוא אלף וארבע מאות אמה, שהרי אמרו (נ"ז א' ובמקבילות): כל אמתא בריבוע, אמתא ותרי חומשי באלכסונה,[51] ונמצא מרויח שני חומשין של אלף אמה, שהן ארבע מאות אמה מצפון, וכן מרויח בדרום. וזהו לעניין העיר עצמה, אבל לעניין התחום, שהקו הישר שלו הוא אלפים אמה מכל צד, משתכר באלכסונו פי שתים, כלומר, שמונה מאות אמה, מכל צד.

וכ"ה בבבלי הנ"ל: נמצאת העיר משתכרת ארבע מאות לכאן וארבע מאות אמה לכאן, נמצאו תחומין משתכרין שמונה מאות אמה לכאן ושמונה מאות אמה לכאן, נמצאו העיר ותחומין משתכרין אלף ומאתים לכאן ואלף ומאתים לכאן.

68. כיצד מקדדין בהרים וכו'. במשנתנו פ"ה מ"ד: אין מודדין אלא בחבל של חמשים אמה, לא פחות ולא יותר, ולא ימדוד אלא כנגד לבו. היה מודד וכו' הגיע להר, מבליעו וחוזר למדתו, ובלבד שלא יצא חוץ לתחום. אם אינו יכול להבליעו, בזו אמר ר' דוסתאי בר' ינאי משום ר' מאיר שמעתי שמקדדין בהרים. והמשנה מבארת את

[51] כבר ידעו הראשונים שאין חשבון זה אלא בערך, כיחס היתר אל הצלע במשולש שזויתו היא 90° ושני צלעיו שוים.

מדידת התחומין של אלפים אמה, ותיקנו שלא ימודו אלא בחבל של חמישים אמה,[52] ושנים מחזיקים בשני קצוות החבל, כל אחד כנגד לבו.[53] ואם הגיע להר, אינו מודד את מדרון ההר, אלא מבליעו,[54] ועיין בתיר"ט. ואם אינו יכול להבליעו[55] מקדד (או מקדד כגירסת כמה נוסחאות) בהר, מנקב בהר, כלומר רואים כאילו ההר מנוקב, כמו שיתבאר להלן.

68—69. **העליון כנגד פרסותיו והתחתון כנגד לבו** וכו'. בבבלי נ"ח ב': תנו רבנן כיצד מקדרין תחתון כנגד לבו, עליון כנגד מרגלותיו. אמר אביי נקיטינן אין מקדרין אלא בחבל של ארבע אמות. ועיין בירושלמי פ"ה רה"ג, כ"ב ע"ד. וכדי להבין יפה את כל הענין עלינו להקדים שהחכמים נקטו כאן לדוגמא את מדת האדם הבינוני לקידור ההרים. ומן המקורות אנו למדים שאדם בינוני גובהו שלש אמות,[56] ומרגליו עד לבו שתי אמות[57] ומרגליו למתניו אמה וחצי.[58] וכששני אנשים שעומדים במדרון ההר מחזיקים חבל מתוח בן ארבע אמות, והתחתון מחזיק אותו כנגד לבו והעליון כנגד רגליו, מתקבל משולש שצלעו האחד הוא בן שתי אמות והשני הוא בן ארבע אמות, והמדרון הוא היתר, ומרויח את עודף היתר על הצלע של ארבע אמות, עיין בציורים ובחשבונות של בנט במשניות עם תרגום גרמני (ברלין 1927), עמ' 79. ועיין להלן.

נמצאנו למדים שהר כזה מתלקט י"ב טפחים (שתי אמות) מתוך ד' אמות, והמדרון שלו אינו נוח לשימוש, ולפיכך אינו מודד לר' מאיר את המדרון כמות שהוא אלא מקדר את ההר, עיין להלן.

69. **מקדיר ועולה מקדיר ויורד**. כלומר, חוזר העליון לעמוד במקום התחתון, והתחתון עולה ומרחיק ממנו מדת החבל, וכן מתגלגלים והולכין עד שמודדין את כולו.[59] והכוונה שהעליון נשאר במקומו ונעשה תחתון, כשחבירו עולה למעלה.

רואה את ההר כאילו בקוע לפניו. כלומר, העליון רואה את ההר כאילו בקוע לפניו, והוא יורד לנקע עד לבו, ונמצא ששניהם עומדים בששה שוה ומחזיקים את החבל כנגד לבם בששה שוה בן ד' אמות, כמו שהם מודדים במישור בחבל של חמישים אמה, וכדין משנתנו.

70. **דברי ר'**. וכ"ה בד. ובכי"ע וכי"ל: דברי ר' מאיר. וכ"ה במשנתנו, ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי. אבל עיין בבבלי ל"ה ב'.

[52] פירש בירושלמי ובבבלי שאם החבל קצר מחמישים אמה הוא עלול להמתח יותר מדאי ומאריך את המדה, ולהפך, אם החבל ארוך מחמישים אמה הוא עלול להתכוית והוא ממעט את המדה, ומפסיד.

[53] כלומר, בששה שהה. ותקנו כן, מפני שהעין מצויה לכוין בה יותר בדיוק מאשר לוא היו נותנים אותו כנגד הראש, או הרגלים. ולא עוד אלא שכן נוח להם יותר, שהרי צריכים למתוח את החבל, וכשכופף את ידו למעלה, כדי למתוח את החבל, נמצא החבל כנגד לבו, עיין במאירי, ועיין להלן.

[54] כלומר, זוקף שני יתידות נבוהים בשני קצוי ההר, וממתח עליהם חבל. ועיין בתיר"ט.

[55] כגון שרוחבו יוצאת חוץ לתחום, או שאינו יכול להכנס לשם, עיין במאירי במקומו.

[56] עיין מדרש דברים רבה, הוצ' ליברמן, עמ' 32. וכן הסכימו כמה מן הראשונים, עיין בהערות 7–8 שם, ובריטב"א ב"ב ק' ב'. והוא בניגוד לתוספות שבת צ"ב א' ד"ה אישתכח, עירובין מ"ח א' ד"ה גופו, פסחים ק"ט ב' ד"ה ברום.

[57] במכילתא ויסע פ"נ, עמ' 164, מכילתא דרשב"י, עמ' 109: שמלבו ולמטה שתי אמות, ומלבו ולמעלה אמה אחת.

[58] עיין רש"י כתובות ס"ב א' ד"ה מתנים.

[59] לשון הר"מ פכ"ח מה' שבת הט"ז, אלא שהר"מ מתאר שם גם את קדירת הגיא, ולפיכך אמר והתחתון יורד וכו', עיי"ש.

וחכמים או' אין מקדרין בהרים. מתוך סוגיית הבבלי ל"ה ב' משמע שלדברי חכמים אין מקדרין כלל בהרים, אלא מודדין אותם כמות שהם, מפני שהם סוברים תחומין דאורייתא. אבל לבני א"י שיטה אחרת לגמרי בזה. וכן שנינו בירושלמי פ"ה ה"ג, כ"ב ע"ד: ר' יוסה ר' אבונה בשם רב יהודה, רבי יודן מטי בה בשם ר ב העליון כנגד ראשו, והתחתון כנגד רגליו כל עמא מודיי שמקדימין, העליון כנגד ראשו והתחתון כנגד מתניו כל עמא מודיי שמקדרין, מה פליגין כנגד לבו, ר' מאיר אומר מקדרין וחכמים אומרים אין מקדרין. והנה גירסת הירושלמי כמו שהיא לפנינו היא בלי ספק משובשת, שאם העליון כנגד ראשו והתחתון כנגד רגליו, אין זה קידור[60] אלא ריבוי בתחומין יותר מן המדרון עצמו, ולא עוד אלא שסיגנון הירושלמי בכגון דא הוא לנקוט שבנידון אחד הראשון מודה לשני, בנידון אחר השני מודה לראשון, ובנידון שלישי הם חולקים. ולפיכך וודאי גמור בעיני שהנכון הוא כמו שהגיה בספר ניר, והיינו: העליון כנגד רגליו, והתחתון כנגד ראשו כל עמא מודיי שמקדירין,[61] העליון כנגד מתניו והתחתון כנגד ראשו כל עמא מודי ש[אין] מקדירין, מה פליגין כנגד לבו,[62] ר' מאיר אומר מקדרין, וחכמים אומרים אין מקדרין. הרי לך ברור משיטת הירושלמי שהכל תלוי במדת שפוע המדרון.

והנה אם התחתון מותח חבל של ד' אמות מכנגד ראשו והוא מגיע לרגליו של עליון נמצא שהמדרון מתלקט י"ח טפחים (ג' אמות) מתוך ד' אמות[63] ובשיפוע גדול כזה כולי עלמא מודים שמקדרים. ואם התחתון מותח את החבל מכנגד ראשו והוא מגיע למתניו של עליון (חצי גופו), המדרון מתלקט תשעה טפחים מתוך ד' אמות, ודינו כמישור, וכולי עלמא מודים שאין מקדרין, ומודדים את המדרון כמות שהוא. אבל אם התחתון מותח את החבל מכנגד לבו והוא מגיע לרגליו של העליון, הרי המדרון מתלקט י"ב טפחים (ב' אמות) מתוך ד' אמות, ובזה חולקים ר' מאיר וחכמים, לר' מאיר דינו כהר ומקדרין, ולחכמים דינו כמישור ואין מקדרין.

וכן מפורש בירושלמי פ"א ה"א, י"ח רע"ג: היה שם גדר (כלומר, תל) אם מתלקט הוא עשרה טפחים מתוך שלש(ה) צריך קורה (כלומר, דינו כמישור), ואם לאו (כלומר, אם מתלקט יותר מעשרה טפחים) אין צריך. אית תניי תני מתוך ארבע. מאן דמר מתוך שלש רבנן, מאן דמר מתוך ארבע ר' מאיר. וכל המפרשים[64] נלאו למצוא את מקור המחלוקת של ר' מאיר וחכמים. ובספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 220, ציינתי לדברי האו"ש פי"ז מה' שבת ה"ד, עיי"ש שכבר עמד על עיקר הדברים שהירושלמי בפ"א רמז למחלוקת שלנו. אלא שנדחק מאד בפירוש הירושלמי כאן, עיי"ש, ולפיכך לא העתקתי שם את דבריו.

אבל לפי שכתבנו לעיל הדברים ברורים, שכל מחלוקת ר' מאיר וחכמים היא כברייתא כאן, והיינו תחתון כנגד לבו ועליון כנגד רגליו, כלומר במדרון מתלקט י"ב טפחים (ב' אמות) מתוך ארבע אמות, ולחכמים דינו כמישור, מפני שהם סוברים שאין דינו כהר אלא אם מתלקט יותר מעשרה טפחים לג' אמות,[65] שהם י"ג טפחים ושתי אצבעות

[60] בגט שהזכרנו בפנים (שו' 68–69, סד"ה העליון) רוצה לפרש שהכוונה לא לאיש העליון אלא לקצה החוט העליון, עיי"ש. ודוחק זה אינו צריך לפנים.

[61] כצ"ל במקום: שמקדימין שלפנינו.

[62] כלומר, שהתחתון כנגד לבו והעליון כנגד רגליו, כבתוספתא כאן וכברייתא שבבבלי.

[63] עיין מ"ש לעיל הע' 56–57 על מדות חלקי הגוף.

[64] עיין במפרשים במקומו ומ"ש בהנהות יפה עינים שבת ק' א'.

[65] בירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ד: .וההן שקקה דר' חנין וכו' כמתלקט עשרה טפחים מתוך שלש' (כלומר, שלש פחות משהוא), וסתמא כחכמים. אבל בפ"ה ה"א, כ"ב ע"ג: ר' בא אמי בר

לד' אמות. אבל אם התחתון מותח את החבל מכנגד ראשו והוא מגיע למתניו של עליון, הרי המדרון מתלקט תשעה טפחים מתוך ארבע, ובזה אף ר' מאיר מודה שדינו כמישור, ואין מקדרין, כמפורש בירושלמי פ"א הנ"ל. וסתם התוספתא לעיל שבת פ"י, שו' 10 ואילך, כשיטת ר' מאיר. ובבבלי נח ב': אמר רבא לא שנו אלא בהר המתלקט עשרה מתוך ארבע (ופירש"י: מוצא עשרה טפחים קודם שיגיע להילוך ד' אמות), אבל בהר המתלקט עשרה מתוך חמש מודדו מדידה יפה. ופירשו בתוספות (ד"ה אבל): מודד כל השיפוע, דכקרקע חלקה דמיא. כלומר, בזה גם ר"מ מודה שאין מקדרין. ועיין להלן שם בבבלי.

70—71. היה לפניו הר ומישור מודד את המישור ונשכר ומניח את ההר. כלומר, אם היו בתחום העיר הר ומישור, מודד את המישור לבד, ונשכר בזה שמניח את ההר ואינו צריך לטרוח ולקדור אותו, שהרי כל רוחב תחתית ההר כלול במדת המישור. ועיין בתוספות נ"ח סע"ב. ועיין בבאור הגר"א או"ח סוף סי' שצ"ט. ובגאון יעקב נ"ח ב' ד"ה מתני' הביא ראייה מן התוספתא שלנו שלא כר"ת, אלא אפילו אם ההר ומישור הם שלא כנגד העיר מודד מן המישור, שהרי הברייתא סתמה ולא הזכירה כנגד העיר, ועי"ש שהעיר בעצמו שמן המשנה והברייתא בבבלי משמע שצריך למדוד מכנגד העיר. ועיין מ"ש להלן.

71. הר וגיאות מודד את הגאיות וכו'. כלומר, במקום שיכול להבליען, משום שגאיות יותר נוחות להבלעה מהר. ועיין מ"ש בגאון יעקב נ"ח א' ד"ה רבותינו.

72. היה מודד והגיע לגיא וכו'. בבלי נ"ח א'. ועיין במשנתנו פ"ה מ"ד.

73—74. ואם לאו חוזר ומודד עד מקום שהוא יכול להבליעו, ומבליעו בתוך חמשים אמה. בבבלי הנ"ל: ואם לאו, הולך למקום שיכול להבליעו ומבליעו, וצופה וחוזר למדתו. ופירש"י (במשנתנו נ"ז ב'): שאם היה רוחבו כנגד העיר יותר מחמישים אמה, ואינו יכול להבליעו בחבל, ובאחד מראשיו שלא כנגד העיר יכול להבליעו, הולך ומבליעו שם, ומודד והולך שם משפתו והלאה עד כנגד מקום שכלה בו שם רוחב הגיא כנגד העיר, וחוזר למדתו כנגד העיר, ומשלים מדת תחומין. ומלשון התוספתא משמע שאם הגיע לגיא שאינו יכול להבליעו, חוזר ומודד את התחומים מן

יחזקאל בשם ר ב עיר שהיא בנויה על שפת הנחל, אם יש ביניה לנחל ארבעה טפחים (כדי מקום, ואפילו לרשב"ג אין דינו כלבוד) מודד מן החומה, שלש' מודד משפת הנחל החיצונה, ובלבד שלא יהא בנחל יותר משבעים ושיריים. מה נן קיימין, אם במתלקטת עשרה טפחים מתוך שלש מודד משפת הנחל החיצונה, אם מתוך ארבע מודד מן החומה, אלא כן אנן קיימין משלש ועד ארבע. ועיין בבלי ס"א א', בר"ח וברי"ף שם, בכתוב שם להראב"ד (הסגלה חל"ז, עמ' 8), ברשב"א ובריטב"א שם. ובמה"פ לירושלמי הנ"ל ד"ה עיר כתב שבמלחמות (לא מצאתיו במלחמות) הביא מן הירושלמי כאן ראיה לשיטת הרי"ף.

ברם קשה מאד לפרש את הירושלמי ע"פ הבבלי שם. ונראה שבנחל שיש בו עומק עשרה טפחים עסיקינן, והוא מתחבר עם העיר אם אין בו יותר משבעים אמה ושיריים (עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 43—44, ד"ה כמה). ולפיכך שאלו בירושלמי: אם מתלקט עשרה מתוך שלש (כלומר, פחות משהוא), הרי יש כאן מחיצה גמורה והוא רשות היחיד לכולי עלמא, ודינו להמדד משפתו החיצונה אפילו אם יש בינו ובין חומת העיר ד' טפחים, כדין בור, שיח ומערה; ואם הוא מתלקט עשרה מתוך ארבע הרי הוא כמישור לכולי עלמא ודינו להמדד מן החומה, אפילו הוא סמוך לה בתוך שלש. והעמידוה במתלקט משלש ועד ארבע. ולפיכך אם הנחל סמוך לחומה בתוך ג' טפחים הרי הוא כאילו בתוך העיר, ואפילו אם מתלקט עשרה טפחים ביותר מג' דינו ככרמלית שבתוך העיר ומודד משפתו החיצונה. אבל אם היה רחוק ד' טפחים מן החומה, דינו כמישור, וכשיטת החכמים כאן, ומודדין מן החומה. ועיין בירושלמי פ"ו ה"ב, כ"ד ע"ב, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 331.

הצד עד מקום שיכול להבליעו, ומבליעו שם בחבל של חמישים. ועיין מ"ש לעיל, שו' 70–71, סד"ה היה לפניו. ועיין במשנתנו הנ"ל וברשב"א וכריטב"א שם.

74–75. אם היה גיא מעוקם ואין יכול להבליעו מקדיר ועולה וכו'. בכבלי הנ"ל חסרות המלים "ואין יכול להבליעו", ורש"י (וממנו בתוספות שם ד"ה ואם וכריטב"א שם) הסתייע מן התוספתא ופירש שגיא מעוקם פירושו שהתעקם לצד העיר, כגון שהיה רחב יותר מנ' אמה מצד מערב והתעקם לצד צפון, ונמצא שאינו יכול לעמוד מצד מערב ולהבליעו בחבל, ואף מצד צפון אינו יכול לעמוד כדי למדוד רחבו, ולפיכך מקדיר ועולה וכו'.

אבל מתוך דברי הר"מ פכ"ח הי"ג משמע שלא פירש כרש"י, וכתב במרכבת המשנה שם שגיא מעוקם שאינו יכול להבליעו כוונתו לגיא שראשו אחד גבוה והשני נמוך, כגון שעומד בשיפולי ההר, שאם מניח את החבל באלכסון ממעט התחום, הלכך מוטב לקדר. ועיין מ"ש להלן.

75. וצופה כנגד מדתו ומודד. וכע"ז בכל הנוסחאות, והמפרשים העבירו בבא זו למעלה, ע"פ הבבלי. אבל קשה לשבש את כל הנוסחאות. ובירושלמי פ"ה ה"ג, כ"ב ע"ד: היה הנחל מעוקם. ר' חסדיי אומר נוטל[66] מצופות ומשער בה ביניו במישר, וחוזר ועושה כן בהר. והירושלמי מתאר כאן את השימוש במצופית, שהיו מכוונין אותה במישור, ומודדים שם את המדות השונות של שדה־הראייה של המצופית, שאפשר היה לשנותן במכשיר מיוחד. והלשון שם הוא באשגרה מירושלמי פ"ד רה"ב, כ"א ע"ד, עיי"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 282, ועיין בבבלי מ"ג ב'. וכאן הכוונה שהיה עומד על השפה הנמוכה של הנחל, ומכוין את המצופית שלא יראה אלא עד הצלע שכנגדו, וחוזר עם המצופית המכוונת למישור, ומודד את שדה הראייה, ונמצא מודד את השטח השוה של נחל מעוקם. ומלשון הירושלמי מוכח שבנחל גבוה מצד אחד (שהוא בצד הר) ונמוך מצד אחר עסיקינן, כפירוש בעל מרכבת המשנה הנ"ל ברישא של התוספתא.

ונראה שאף כאן "וצופה" פירושו "או צופה", כלומר, אם יש לו מצופית והוא יודע להשתמש בה, אינו צריך לטרוח ולקדר, הואיל ויכול למודדו במצופית, צופה כנגד מדתו (שקבע במישור) ומודד, ומבליעו, כשם שמבליע בחבל. ועיין לעיל, שו' 31, ואף שם נותנת התוספתא שתי עצות בעיבור העיר: אחת לאדם שמכיר במזלות, והשניה לאדם שאינו מכיר בהם. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

76–77. אין אומ' יקוב את הכותל אלא אומד את הכותל וצופה כנגד מדתו וכו'. וכ"ה בד. ובכבלי הנ"ל: אין אומרים יקוב הכותל[67] אלא אומדו והולך לו. אבל בכי"ע כאן: אלא ימוד את הכותל וצופה וכו'. וברי"ף שם רמז תרכ"ו גורס בבבלי: אלא מודד והולך לו וכו'. וכ"ה בס' העתים, עמ' 86, ועיין דק"ס, עמ' 234, הערה ז'. ובתוספות נ"ח ב' ד"ה אבל: ורבינו שמואל גרס לעיל בברייתא הגיע לכותל ימוד את הכותל, והכי איתא בתוספתא. ובכי"ל כאן: אין אומרין יקוב את הכותל אלא צופה כנגד מדתו ומודד. וברשב"א (נ"ח א' ד"ה גיר' הספרים) כותב בשם יש מפרשים: שהכותל ארוך וכו', או שמתעקם סביב העיר כגיא מעוקם הילכך אומדו וכו'.

ולפי מה שפירשנו לעיל בגיא מעוקם, אפשר שאף כאן מדברים בכותל מעוקם

[66] כ"ה בר"ח נ"ח ב'. ולפניו חסרה מלה זו.

[67] ופירשו בתוספות שם ד"ה אין: פירוש שיעמיד כלונסות ארוכין מכאן ומכאן, ויתחח החבל מזה לזה להבליעו. וברי"ח שם: אין אומרים יקדיר את הכותל.

והולך בשיפוע, ולא הטריחו עליו לקדר בכותל אלא אומדו, או שצופה במצופית כנגד מדתו המשוערת (האומדנא), ומודד כנגדו במישור (כדי לקיים מצות מדידה). ועיין בגירסת כי"ל של התוספתא.

ולפי גירסת כי"ע והרשב"ם מדברים בכותל משופע שמתלקט פחות מעשרה טפחים מתוך ד' אמות, וניחא תשמישתיה, ולפיכך מודדו מדידה יפה, או צופה במצופית (אם יודע להשתמש בה) כנגד כל מדתו, ומודדו מדידה יפה, עיין מ"ש לעיל, שו' 75, ד"ה ונראה.

ובבבלי הנ"ל: אלא אומדו[69] והולך לו. והא אנן תנן מבליעו וחוזר למדתו, התם ניחא תשמישתא, הכא לא ניחא תשמישתא, ועיין בפירש"י. אבל ברשב"א נ"ח א': ויש ספרים דגרסי והא תניא מודדו מדידה יפה, וכן נראית גירסת רבינו אלפאסי ז"ל וגירסת הגאונים זצ"ל. וכן הביא גם במאירי בשם יש גורסים. ואפשר שהכוונה לברייתא כאן, וכגירסת כי"ע והרשב"ם, ותירצו שכאן מדברים בכותל שנוח תשמישו.[69] והגירסא הנכונה בברייתא שבבבלי לעיל היא "אלא אומדו והולך לו" (כגירסת רוב הספרים), ומקשה מן הברייתא כאן ששנו בה: אלא ימוד את הכותל.

77—78. אחד מודד בחבל ואחד צופה בעיניו בין בהר בין בים בין במישור. וכע"ז בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: אחד מודד בכותל ואחד צופה בעיניו בין בים ובין בנהר בין במישור. והנכון כלפנינו, ופירושו שאחד מודד בחבל כדינו, ואחד משתמש במצופית כדי למדוד בהר (עיין בירושלמי שהעתקנו לעיל, שו' 75, ד"ה וצופה), או בים (עיין בירושלמי פ"ד רה"ב, כ"א ע"ד, ובבלי מ"ג ב') או במישור שהוא מלא קוצים וברקנים, שאינו יכול למדוד שם בחבל (עיין מאירי נ"ז סע"ב ד"ה ואם אינו יכול), בכולם קיימים התחומים.

78. אחד מידת העיבור וכו'. כלומר, בין כשמודד שבעים אמה ושיריים, ובין כשמודד מדת התחומים יכול להשתמש בין בחבל ובין במצופית.

78—79. אלא שמדת התחום ארבעים בחבל. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: ארבעים חבל. וכן בירושלמי פ"ה רה"ג, כ"ב ע"ד: כמה הוא מידת התחום? ארבעים חבל, כלומר, ארבעים חבל של חמישים אמה, כמפורש במשנתנו (פ"ה מ"ד), אלפים אמה.

79. אין מודדין לא בחוט ולא בשלשלת. עיין בירושלמי הנ"ל ובבבלי נ"ח א' ובפיה"מ להר"מ כלים פי"ד מ"ג.

79—80. ולא בשבח של גמי אלא במשיחה. בד: ולא בשבת וכו', וצ"ל: ולא בשבח וכו'. ובכי"ע: ולא בשוח וכו', ובכי"ל: ולא בשויא וכו', והיא היא, והכוונה שאין מודדין בענפים הרכים של שיח הגמי[70] אלא מודדין במשיחה של פשתן, עיין בירושלמי ובבבלי הנ"ל.

80. והמודד מותח בכל כוחו ומודד. רש"י במשנתנו נ"ח ב', רבינו יהונתן ומאירי שם, רוקח סוף סי' ק"צ, ראב"ש פ"ה סוף סי' ז'.

80—81. היה מודד והולך, ובא אחד ואמר עד כאן תחום שבת נאמן. במשנתנו פ"ה מ"ה: רבה לאחד ומעט לאחד (בבבלי נ"ט א': הכי קאמר ריבה

[69] וכ"ה בר"ח שם, וכן היה לפני הר"מ, עיין בפכ"ח מה' שבת הי"ד.

[69] ובמצופית יכול למדוד גם שטח משופע כשמכוין לכך את השפופרת, והתירו לו לעשות כן כדי להצילו מן הטירחה לעלות ולמדוד את השיפוע.

[70] עיין לעיל שבת פי"ד, שו' 25—26, ד"ה חבילה ומש"ש.

אחד ומיעט אחד) שומעין למרבה, אפילו עבד, אפילו שפחה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת, שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל. ופירשו בבבלי נ"ט א': ותחומין דרבנן. וכבר הביאו מכאן הראשונים[71] ראייה שבדאורייתא אינם נאמנים בדבר שאין בידו. אבל כמה מן הראשונים סוברים שנשים נאמנות אפילו באיסור דאורייתא,[72] וכאן אמרו בפירוש שלא האמינו להן אלא משום שתחומין דרבנן. וכתב הרא"ה בבדק הבית (ה' שחיטה ש"א ח' ע"ד): ומורי רבנו משה ז"ל לא כן אמר, אלא ההיא בהכחשה היא וכו', ואריסא סמיך דקתני עד אחד מרבה ועד אחד ממעט שומעין למרבה וכו', ועלה קתני ואפילו עבד ואפילו שפחה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת, פירוש, ואפילו מרבין בתחום בהכחשת עד כשר שממעט, שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל, דבתחומין הקלו, מה שאין כן בשאר איסורין, ואפילו של דבריהם. וכע"ז בשם הרמב"ן בחידושי הר"ן חולין י' ב' סד"ה עד אחד, וסיים שם: הא כל היכא שהן מעידין, ואין אחר חולק עליהם, שומעין אפילו בדאורייתא.

ועכשיו זכינו לדברי הרמב"ן עצמו (ניו־יורק תשט"ו) בחולין שם שכתב כן, והוסיף: וכעניין הזה שנו בתוספתא היה מודד והולך ובא אחד ואמר עד כאן תחום שבת נאמן וכו'. ופירש רבינו שהאחד נאמן לומר עד כאן תחום שבת, אעפ"י שלפי המודד כלתה מדתו קודם לכן. ואעפ"י שאפשר לברר במדה סמכו על האחד, מפני שהעיר ועיבורה לפעמים מתקטנים, ונאמן עד אחד לומר שיודע שבראשונה היה ציון תחום שבת להלן ממדת המודד של עכשיו, כמפורש להלן.

81. מעשה בזקן אחד רועה וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע, בתוספות ס"א א' ד"ה ועוד, בחידושי הרמב"ן הנ"ל, ובירושלמי פ"ה ה"ז, כ"ב ע"ד. אבל בכי"ל: מעשה בקטן אחד רועה וכו'.

82. זכור הייתי שהיו בני מגדל גדר יורדין לחמתה וכו'. וכ"ה בד. ובחידושי הרמב"ן הנ"ל: שהיו בני מגדל עדר [י]ורדין לחמתן וכו'. ובכי"ע, בכי"ל ובתוספות הנ"ל חסרה המלה "גדר". ובכי"ל: שהיו בני מגדל באין לחמתה וכו'. ובירושלמי הנ"ל: שהיו בני מגדל עולין לחמתה וכו'. ובלי ספק שהגירסא "מגדל גדר" היא הנכונה, והכוונה לגדר שבעבר הירדן ולחמתה דגדר,[73] והיא מגדל עדר לנוסח הרמב"ן, היא מגדל גדר שלפנינו.[74] ומה שלא הזכירו בירושלמי מגדל "גדר", מפני שסתם מגדל בקשר עם חמתא, הוא מגדל גדר.

82–83. עד חצר החיצונה הסמוכה לגשר. בירושלמי הנ"ל: ומהלכין את כל חמתה, ומגיעין לחצר החיצונה הסמוכה לגשר. ולפי הירושלמי היתה החצר החיצונה לא בין מגדל גדר וחמתה, אלא מצד השני של חמתה, בסוף העיר. ויפה העיר ר"ש קליין[75] על התוספתא בטהרות ספ"ז:[76] בחצר של יחיד שדרך הרבים מפסקתה, כגון חצר בית גדר וחמתן. ונ"ל שכן קראו לחצר זו "בית גדר וחמתן", מקום בית גדר וחמתן,

[71] עיין תוספות נ"ט א' ד"ה ותחומין, פסחים ד' ב' ד"ה הימנוהו ועוד. ועיין בשיטות הראשונים שהביא במאירי פסחים שם.

[72] ר' יוסף קמחי (ספר הברית במלחמת חובה, ל"ז ע"א), הרמב"ן (עיין להלן) ועוד.

[73] עיין מ"ש על מקום זה בצופה האנגלי סדרא חדשה חל"ו, 1946, עמ' 354, ובהערה 189 שם.

[74] עיין אבות דר"ן פמ"א, בבלי תענית כ' א', מס' דרך ארץ, הוצ' הינר, עמ' 166, ובשנו"ס שם. ועיין בהערות שם, עמ' 165.

[75] בספרו על משמרות הכהונה, בייטראנע צור גיאונראפיע אונד נעשיכטע נאלילעאם, עמ' 79, הע' 4.

[76] לפי גירסת הר"ש, עיין תס"ד ח"ד, עמ' 80.

מפני שבחצר זו היה כלה תחום מגדל גדר בחמתה, עיין להלן. ונראה שהגשר היה על הירמוך במזרחה של חמת גדר, ובתוך החצר שעל יד הגשר עברה דרך רבים שהפסיקה את הגשר ופנתה צפונה מערבה של חמת גדר. ועיין בכפו"פ פ"י, עמ' קצ"ב ואילך. ועיין מ"ש להלן, שו' 83—84, ד"ה והנה.

ולעצם העניין נראה שבזמנו של רבי היתה מגדל גדר רחוקה מחמתה דגדר יותר מתחום שבת, והיו שם סביבות העיר קרפיפים יותר מבית סאתים שאינם מתעברים עם העיר,[77] והעיד אותו רועה זקן שהוא זכור כשהיו הולכין ממגדל גדר לחמתן, והוא מפני שבזמנו ידעו שהקרפיפים הוקפו לדירה ומתעברים עם העיר.[78] ורבי סמך כאן על הרועה נגד הנוהג של זמנו שלא הלכו ממגדל גדר לחמתא. ואעפ"י שסתם רועים פסולים לעדות,[79] והרועה העיד נגד הנוהג, האמינו רבי כשם שמאמינים לעבד ואשה בכגון דא, וכפירוש הרמב"ן הנ"ל, ועיין במשנת ר"ה פ"א מ"ח. ובירושלמי ר"ה פ"ב, ה"א, נ"ח ע"א: רבי ביטל את המשואות והתיר רוצח, והתיר עד מפי עד. ושערתי בתרביץ ש"ב, עמ' 110, שצ"ל בירושלמי: והתיר רועה.[80]

83—84. **והתיר ר' שיהו בני מגדל יורדין לחמתה עד חצר החיצונה סמוכה לגשר.** וכע"ז בד. אבל בכי"ע ובכי"ל חסרה כל בבא זו. וכן חסרה בבא זו בנוסח של התוספתא שהיה לפני הרשב"ם (עיין בתוספות ס"א א' ד"ה ועוד), והמשיך את המלה "ועוד" שלהלן למלה "לגדר" שלעיל, כלומר, לגשר ועוד, לגשר ולהלן, ולפיכך מחק מגירסת הבבלי בברייתא שלהלן בסמוך את המלים "עוד זה" (עוד זאת), עיין בר"ח שם ובדק"ס, עמ' 244, הערה פ'. אבל בתוספות שם העירו: ומיהו יש תוספתא שכתוב בה בתר עדותו דרועה, התיר רבי שיהו בני מגדל יורדין לחמתן עד החצר החיצונה הסמוכה לעיר (צ"ל: לגשר?). וכן בירושלמי הנ"ל: והתיר רבי שיהו בני מגדל עולין לחמתה, ומהלכין את כל חמתה, ומגיעין לחצר החיצונה עד הגשר.[81]

והנה בירושלמי מזכיר פעמים "עולין לחמתה", ולפ"ז אפשר שהכוונה למגדל שהיה בצפון חמתה, והיו עולים ממנו[82] דרך הבקעה שבצפון חמתה דגדר לעיר חמתה. ולפ"ז היתה החצר החיצונה בדרום חמתה על יד הירמוך, והיו הולכים את העיר כולה עד סמוך לגשר הירמוך, עיין מ"ש לעיל.

84—85. **ועוד התיר ר' שיהו בני גדר יורדין לחמתה ועולין לגדר, ובני חמתה לא היו עולין לגדר.** וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ופירושו שבני גדר יורדין לחמתה בשבת, ועולין לגדר בחזרה וכו'. ובבבלי ס"א א' חסרות המלים "ועולין לגדר" בריש. והנכון כנראה כלפנינו, ולא דברו אלא בהוה, מפני

[77] עיין מ"ש לעיל, שו' 43—44, ד"ה כמה.

[78] עיין שו"ת הריב"ש סי' ר"א.

[79] תוספתא סנהדרין ספ"ה ובמקבילות בירושלמי ובבבלי בכ"מ. ועי"ש בתלמודים שחילקו בין רועי בהמה דקה ובין רועי בהמה גסה.

[80] האותיות "עה" דומות מאד בכי"י לאותיות "צח". אבל גם בשרי"ר הגירסא היא: [רו]צח. ועיין מ"ש להלן ר"ה פ"א, הע' 37.

[81] ברשב"א ס"א א' העתיק בשם הירושלמי בלי פיסקא זו, וכנראה שברשב"א נשמט ע"י הדומות.

[82] במה"נ דברים כ"ו, י"ט (ועתק ע"י הר"ד הופמן בהשמטות למדרש תנאים, עמ' 262): אמרו כ ש ע ל ה הדרינוס במעלה חמת גדר (צ"ל: גדר, כמו שתיקן הר"ד הופמן) מצא קטנה אחת בת ישראל על מעלה שן חמת גדר וכו'. ועיין בבלי כאן כ"ב רע"ב, אבל ספק הוא אם הכוונה שם לגדר שלפנינו.

שבחמתה דגדר היה קשה למצוא מקום ללון, עיין בירושלמי פ"ו ה"ד, כ"ג ע"ג, ומ"ש בצופה הנ"ל (לעיל הערה 73). ופירשו בירושלמי ובבבלי הנ"ל שבני גדר היו מכים ("טטרוגי מטטרגי להו" בבבלי, "מפני הרשויות" בירושלמי) לבני חמתא כשהיו באים לגדר. ועוד אמרו שם בירושלמי ובבבלי שגדר היתה עיר גדולה, וכנראה שהיו מסביבה הרבה קרפיפים שהוקפו לדירה, וכשהיו מודדים מהם נמצאת כל חמתה בתוך תחומה של גדר. אבל כשהיו מודדים אלפים אמה מסוף חמתה היתה המדה כלה בתוך הקרפיפים, ולא היו בני חמתה יכולים להכנס לגדר. ועיין מ"ש להלן פ"ה, שו' 4 ואילך, ובבבלי שם נתנו עוד טעמים אחרים, עיי"ש.

פ"ה (פ"ז בכי"ע)

1—2. הנותן את עירובו בתוך אלפים אמה של תחום אם היה ביתו סמוך לחומה יכנס וכו'. וכ"ה בכי"ע. אבל בד ובכי"ל: בסוף אלפים וכו'. וכן ברוקח סוף סי' קפ"ז: ובתוספתא בריש פ' ה'[1] הנותן עירובו בסוף אלפים אמה וכו'. וכ"ה ("בסוף אלפים וכו' ") גם בריש סי' קצ"א שם. ועיין במשנתנו פ"ד מי"א, ובר"מ פ"ו מה' עירובין הי"א ובמפרשים שם.

ועיין בבלי ע"ג א' ובדק"ס שם, עמ' 293, הערה ט'. ולפי שיטת רש"י (ל"ח ב' ד"ה מערב) אם נתכוין ללון בתוך העיר יכנס, וכל העיר נחשבת לו כד' אמות. וכאן מפורש שלא יכנס אלא דווקא אם היה ביתו סמוך לחומה, אבל אם היה ביתו באמצע העיר לא יכנס, אעפ"י שיכול היה להכנס לתחילת העיר בהיתר. וכן מוכח מדברי התוספות (ס' ב' ד"ה אין) שאפילו לא היה ביתו סמוך לחומה, אם נתכוין ללון בעיר, ותחילתה בתוך התחום שלו כולה נחשבת לו כד' אמות. ועיין בקרן אורה ס' ב' שהעיר על התוספתא, וכתב: ויפלא בעיני שלא הביאו הפוסקים דברי התוספתא. וכנראה שבעלי התוספות יפרשוה בשלא נתכוין ללון בעיר, אלא אח"כ נמלך לחזור לביתו, עיין בח"ד ובתוספות בכורים. ועיין בבאור הגר"א או"ח סי' ת"ח ס"ק א'. ועיין ר"מ פ"ו מה' עירובין ה"ד, ומ"ש לעיל פ"ג, שו' 56, ד"ה והרשב"ט. ועיין לעיל פ"ג, שו' 48, ד"ה נתנו.

2—3. נתנו חוץ לתחום אמה אחת אם היה בתוך אלפים אמה שלו עירובו עירוב וכו'. משׁשוטה של לשון ("אם היה בתוך אלפים אמה שלו") משמע שנתן את עירובו מחוץ לתחום העיר, ולא היה בדעתו ללון בעיר, ולפיכך יש לחלק בין אם העירוב הוא בתוך אלפים אמה מן המקום שהיה שם בשעת חשיכה, ובין אם הוא מחוץ לאלפים אמה, אבל אם שבת בעיר, הרי כל מחוץ לתחום הוא ממילא מחוץ לאלפים אמה, ועיין גם מה שכתבנו לעיל בריש"א. ומכאן מוכח שאם נתן את עירובו מחוץ לאלפים אמה, ואפילו לא היה בעיר, אין עירובו עירוב כלל, וקונה שביתה במקומו, כשיטת הר"מ בפ"ז מה' עירובין ה"ג, עיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 56, ד"ה לא היה בתוך אלפים אמה. ולדעת החולקים על הר"מ (עיין מ"ש לעיל שם) צריך לפרש כאן "ואם לאו, אין עירובו עירוב" שאינו זז מד' אמות שלו.

3—5. בראשונה היו בני טבריה מהלכין את כל חמתה, ואין בני חמתה באין אלא עד מקום הכיפה וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ה ה"ז, כ"ב

[1] כחילוק הפרקים שלפנינו.

ע"ד. וסתם חמתה ע"י טבריה, היא חמתן מקום חמי טבריה, ואמרו בבבלי מגילה ב' ב': כמחמתן לטבריא מיל. ועיין גם בירושלמי שם פ"א ה"א, ע' ע"א. וחמתה היתה עיר קטנה, ולפיכך יכלו בני טבריא להלך את כולה, מפני שהיתה בתוך התחום שלהם, אבל טבריא היתה עיר גדולה, ובני חמתה לא יכלו ללכת אלא עד מקום הכיפה בטבריה,[2] מפני ששם כלתה מדת התחום שלהם, וכמו שמפרשת התוספתא להלן, שו' 8—9.

5. עכשיו בני טבריא ובני חמתה חזרו להיות עיר אחת. אין לפרש ששתיהם נתחברו ממש, שהרי עדיין בזמן האמוראים היו מרוחקות אחת מן השניה, כפי שיוצא מן הירושלמי והבבלי מגילה הנ"ל. והכוונה היא שעיברו אותם יחד ע"י מערות ובורגנים, עיין לעיל פ"ד, שו' 54.

5—7. אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה, ואין בני עיר קטנה מהלכין את כל עיר גדולה. משנתנו פ"ה מ"ח, לפי כמה נוסחאות, ונחלקו בירושלמי ובבבלי במסורת משנה זו, אם היא כמו שהעתקנו, ואח"כ מתחיל עניין אחר במשנה שם, או שעיקר הנוסחא היא: ואנשי עיר קטנה מהלכין וכו', עיין מה שהאריך בזה מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 432 ואילך. ומהמשך התוספתא כאן מוכח ששנו: ואין אנשי עיר קטנה וכו', כמפורש לעיל ולהלן בסמוך.

7. אימתי בזמן שהיו בתוך אלפים אמה שלהן וכו'. כלומר, אימתי מהלכין אנשי עיר גדולה את כל עיר קטנה בזמן שנשארו ולא יצאו מתוך האלפים אמה שלהן, והרי כל הקטנה מובלעת בתוך תחום הגדולה.

7—8. לא היו בתוך אלפים אמה וכו'. כלומר, אם ילכו עד סוף העיר הקטנה, לא יהיו בתוך האלפים אמה שלהם, אין להן אלא אלפים אמה מן העיר הגדולה, מפני שכלתה להם מדתם בחצי העיר. ולא אמרו שאנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה אלא דווקא בזמן שכל הקטנה היתה בתחום שלהם.

8—9. ואנשי עיר קטנה אין להן אלא אלפים אמה בלבד. מפני שסתם עיר גדולה היא אינה פחותה מאלפים על אלפים (עיין ירושלמי פ"ה ה"א, כ"ב סע"ב), ולפיכך אם יש הפסק בין העיר הקטנה והגדולה (שאינן עיר אחת), הרי אנשי עיר הקטנה לעולם אינם יכולים להגיע עד סוף העיר הגדולה, ואין להם אלא אלפים אמה, עד מקום שמדתם כלה בעיר הגדולה.

9—10. עיר של רבים שחרבה ונשתיירו בה גדודיות גבוהות וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: גודריות וכו', ובכי"ל: גדוריות וכו'. והנכון הוא כככי"ע וכי"ל, והכוונה לחורבות ועירמות אבנים של בתים. וכן בפסיקתא רבתי פכ"ו, הוצ' רמא"ש, קל"א ע"ב: בא ועמד לו על החומה, וראה בית המקדש עשוי לו גדירות גדירות של אבנים וכו'. וכן בשאילתות סי' מ"ח: גיאיות וגדירות, ועיי"ש בהעמק שאלה אות ז', ומ"ש לעיל שבת פ"א ה"א, שו' 2, ד"ה וכן גדר. ובמשנתנו פ"ה מ"א: היו שם גדודיות עשרה טפחים וכו', מוציאין את המדה כנגדן. ובסי' העתים, עמ' 78 מעתיק: גדריות. ובבבלי שם נ"ה ב' היו שם גדוריות (כ"ה בד' שלוניקי) וכו' מאי גדוריות (כ"ה שם), אמר רב יהודה שלש מחיצות שאין עליהם תקרה. כלומר, חורבה. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 32, ד"ה חצר גדולה.

ואעפ"י שכבר הראינו לעיל (פ"ד, שו' 39, ד"ה וגדיר) שלשיטת התוספתא גדירות

[2] בירושלמי פ"ה ה"ה, כ"ב ע"ד: חד ר' פנחס סלק להכא חזא בפתח (צ"ל: חמא כפתא, כמו שמעתיק במאירי נ"ט א', עיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 302) דשקתא דמוראי וכו'. וספק גדול הוא אם הכוונה היא לכיפה שבתוספתא כאן.

מתעברות עם העיר, אפילו הם בשדה ואדם ירא ללון שם, הנידון שלפנינו הוא עניין אחר. ובעיר שחרבה כולה עסיקינן, ועדיין נשארו מחיצות של חומתה, וכל העיר החריבה נחשבת לו כד' אמות, ואעפ"י שהחורבות הן רחוקות אחת מן השניה יותר משבעים אמה ושירים, דין כולן כעיר שהחומה צרפה אותן,[3] עיין בבבלי ס"א ב' ובמאירי שם. ועיין בירושלמי פ"ה ה"ז, כ"ג ע"א. וכע"ז פירשו בשלום ירושלים על הירושלמי ספ"ה ובתכ"מ כאן.

10—11. הרי זו מתעברת להיות כעיר. בכי"ל: הרי זו מתחברת להיות וכו'. והיא היא, עיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 22, ד"ה כיצד מעברין. והכוונה שכל העיר החריבה (חורבותיה הבודדות. עיין מ"ש לעיל בסמוך) מתעברת להיות נחשבת כד' אמות.

11—12. עיר של יחיד שנעשית של רבים ודרך הרבים עוברת בתוכה כיצד מעברין אותה וכו'. וכ"ה ("מעברין") גם בד ובכי"ל. ובכי"ע: מערבין אותה וכו'. ובבבלי נ"ט א': ת"ר עיר של יחיד ונעשית של רבים ורשות הרבים עוברת בתוכה, כיצד מערבין אותה וכו'. והיא היא, והכוונה כיצד מחברין אותה לעיר אחת, ועיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 22, ד"ה כיצד (על החילוף בין עירוב ועיבור).

ובמשנתנו פ"ה מ"ו: עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה, ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כלה, אלא אם כן עשה חוצה לה וכו'. ופירש"י: עיר של יחיד, שלא היה נכנסין בה תמיד ס' רבוא של בני אדם וכו', ונעשית של רבים, שנתוספו בה דיורין, או נקבעו בה שווקים. אבל רוב הראשונים חולקים על רש"י, ומפרשים עיר של יחיד שהיא קניין היחיד, ואעפ"י שיש בה רחוב של שש עשרה אמה, עדיין אינה רשות הרבים מן התורה, ונעשית של רבים, שקנו ממנו הרבים, אלא שעדיין שמו של יחיד נקרא עליה,[4] עיין ר"מ פ"ה מה' עירובין הי"ט, לקוטות הרמב"ן, רשב"א, ריטב"א ומאירי נ"ט א'. ובעיר של יחיד ונעשית של רבים, מכיוון שהיתה מקודם כולה רשות היחיד מן התורה מערב את כולה, ואינו עושה שיור, אבל בעיר של רבים שרשות הרבים שלה מן התורה, אעפ"י שנעשית אח"כ של יחיד, אין מערבין את כולה, משום היכרא, כדי שלא ישתכח איסור טלטול, ולפיכך אין מערבין את כולה, ועושין לה שיור מחוצה לה, והשיור מערב לעצמו,[5] והעיר מערבת לעצמה, ומכיוון שאסור לטלטל מזה לזה ידעו שאסור לטלטל בר"ה.

ועכשיו שנתברר במשנתנו שעיר של יחיד שנעשית של רבים מעברים את כולה, מלמדת אותנו הברייתא כיצד מעברים את כולה יחד כשיש דרך הרבים באמצע, וכדמפרש להלן.

12. נותן לחי מיכן ולחי מיכן וכו'. כלומר, מתחילה מערב את הדרך המפולשת, ונמצאת כל העיר מוקפת מחיצה,[6] ודינה כחצר אחת שאינה מעורבת, שאין

[3] ולפיכך נקטו "עיר של רבים", משום שבעיר של יחיד המוקפת חומה פשיטא שכולה אחת, שהרי היא רשות היחיד גמורה.

[4] ונחלקו שם הראשונים במהות תפיסת היחיד בעיר זו שנעשית עכשיו של רבים.

[5] ועיין בר"ף פ"ה סוף סי' תרכ"ז ובבעל המאור שם. והבין בעל המאור בדעת הר"ף שאנשי השיור אינם מערבים ואסורים בטלטול בשלהם. אבל עיין בהגהות הב"ח שם מ"ש בשם הרא"ש. וכן מפרש הראב"ד בכתוב שם (הסגלה חל"ו, עמ' 8). אבל הנירסא בר"ף נכונה ("אסור", ולא "אוסר", כהגהת בעל חו"י, עי"ש בגליון הר"ף), שכן מעתיק גם בס' העתים, עמ' 88, אבל פשיטא שאפשר לפרש בדעת הר"ף שכוונתו שהשיור אסור לערב עם העיר, אבל מערב לעצמו, כמו שהבין הראב"ד הנ"ל.

[6] עיין בתוספ' ר"ד מהדו' תליתאה נ"ט א' ד"ה עיר.

צורך בתיקון המחיצות אלא בשיתוף בפת, כדי שיוכלו לטלטל בכל מקום (אחרי שערבו בחצרות). ובבבלי נ"ט ב' דייקו מלשון הברייתא, "נותן לחי וכו'", שהיא כר' יהודה הסובר (להלן פ"ז, שו' 52 ובמקבילות) שמערבין רשות הרבים בכך, אבל עצם הדין הוא אף לחכמים, ולשיטתם מערב את הדרך בדלתות, אלא שבבבלי דייקו מן הלשון, כמו שפירשו הראשונים. ועיין מ"ש להלן.

13. ומערבין ונושאין ונותנין באמצע. וכ"ה בד ולהלן פ"ז הי"ג, שו' 53, בכל הנוסחאות. אבל בכי"ע ובכי"ל חסרה בבא זו. ובבבלי חסרה המלה "מערבין". ובלקוטות הרמב"ן סוף עירובין: עוד ראיתי בגירסת הברייתא בתוספתא עושה לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן, ומערבין ונושאין ונותנין באמצע, וזה הלשון נכון ומחוור הוא, ופירושה שמערבין בפת אחר שהכשירו העיר בלחיים וקורות, ונושאין ונותנין באמצע (ואין מערבין), ולהכי קתני בסיפא אותה השמועה [ואין מערבין], כלומר בפת זו לחצאין, אלא כולה וכו'. ועיין מ"ש להלן.

13—14. ואין מערבין אותה לחצאין, אלא או כולה וכו'. וכ"ה בבבלי נ"ט א'. וכבר הקשו הראשונים מן הברייתא שלעיל פ"א הי"א שהובאה בבבלי י"ד ב' שמפורש שם שמעברין חצי מבוי (עיין בתוספות נ"ט ב' ד"ה מבוי), וכן מוכח מכמה מקומות שיכולים לערב חצי רשות הרבים, עיין ברמב"ן, רשב"א, ריטב"א נ"ט ב' ומאירי נ"ט א'. ופירש הרמב"ן (וממנו אצל הבאים אחריו) שלא אמרו כאן אין מערבין חציה, אלא אין מערבין לחצאין, כלומר, שכל חצי מערב לחוד. והרי כאן הכשירו מתחילה את כל העיר, ועשו אותה כרשות אחת, ויש לכולם דריסת הרגל ברשות הרבים, ויכולים להשתתף כולם בפת, ולפיכך כיון שכבר נעשו כל בני חצר ובני מבואות רשות אחת, "שוב אי אפשר לחלק זכות אחד מהם מן העיר, ואעפ"י שיעשו לחי וקורה, או צורת פתח באמצע רשות הרבים לרחבה, אינו כלום, שאין הלחי ההוא בא להכשר ולעשותו כחצר, אלא להבדיל בין אלו לאלו, ושלא יהא זה פרוץ במלואו לחבירו, וכיון שכן, ויש להם דרך זה על זה, הוו להו כב' חצירות זו לפנים מזו וכו', כמו ששכח אחד מהם ולא עירב עמהם. אבל כשלא תקנו כל העיר וכל רשות הרבים, אלא שהכשירו חציו בלבד, הרי מה שהכשירו ממנו, היא כחצר המעורבת להם, ומה שנשאר בחוץ היא רשות הרבים גמורה, ואין אלו עם אלו בני רשות אחת, גם אינם ראוים לערב ביחד, ואפילו רצו (שהרי החצי השני אין לו עירוב), וכיון שכן, אין החיצונים אוסרין עליהן כלל, ואפילו שרגלם דורסת שם, וכלל גדול הוא זה, שאין לך אוסר על חבירו משום עירוב, אלא ביכול לערב עמו ולא עירב וכו'. והיינו דמתנייתא דהכא, קתני מעיקרא שמכשירין רשות הרבים כולה, והדר קתני שאין מערבין לחצאין, הא אילו באו לערב חציה בתחילה, והדר לערב חציה הרשות בידם, ואולי לזה נתכוון רש"י ז"ל כשכתב לעיל גבי שאין מערבין לחצאין, דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי אהדדי, כלומר, כיון שכבר עירבו רה"ר כולה, והוו להו בני צד חצר, שוב אין מערבין לחצאין, ובירושלמי דפירקין מבואר כדברי רבינו ז"ל וכו'". (לשון הריטב"א נ"ט ב'). ועיין בירושלמי פ"ה ה"ה, כ"ב ע"ד, והעתקתי את דברי הראשונים בפירוש הירושלמי בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 300 ואילך.

ואף שבירושלמי שם מפורש שאפשר לערב חצי מבוי, ובלבד שהחצי החיצון ישאר בלתי מעורב, כשיטת הרמב"ן וסייעתו, אבל הסוגיא שונה שם משיטת הבבלי. וכן שנינו שם: עיר של יחיד שנעשית של רבים כו'. תני בשם ר' יודה אין מערבין אותה חצייין. ופירש הירושלמי שאין מערבין אותה חציין אפילו לרחבה (כאיכא דאמרי בשם רב פפא בבבלי נ"ט ב'), ואף שהחצי האחד יש להם פתח מצד אחד, והשני מצד האחר, ואין

להם דריסת הרגל זה על גבי זה. והטעם הוא שאין קורה ולחי מועיל באמצע רשות הרבים, מפני שכל אחד פרוץ במלואו למקום האסור לו.[7] ולפיכך שאל הירושלמי: מחלפה שיטתיה דר' יודה, דתני ר' חייא כיצד מתירין רשות הרבים ר' יודה אומר לחי מיכן ולחי מיכן וכו'. ואם לר' יהודה מתירין רשות הרבים בכך, הרי יש כאן מחיצה גמורה ואין כאן פרוץ במלואו, ותירצו: לא על הדא איתאמרת, אלא על הדא, אפילו עיר גדולה כאנטוכיא ואין בה אלא דלת אחת (כלומר הסיפא שלנו), עליה, תני בשם ר' יודה אין מערבין אותה חציין. כלומר, מכיון שאין יציאה לפנימיים אלא דרך החיצוניים, הרי אם יערב אותה חצאין, יאסרו הפנימיים על החיצוניים, ומכאן שלשיטת הירושלמי מערבין רשות הרבים לחצאין לרוחבה, כשיטת רב פפא בלישנא קמא. ועיין בגאון יעקב נ"ט ב' סד"ה להריטב"א, שעמד על עיקר הפירוש בירושלמי.

14. או מבוי בפני עצמו. בכי"ע: או מבוי, מבוי בפני עצמו. וכ"ה בבבלי נ"ט א'. ופירשו שם (נ"ט ב'): כגון דעבוד דקה. וכתב הריטב"א: פרש"י ז"ל שעשו פתח נמוך שהוא רחב ד' בראש כל מבוי (עד כאן ברש"י שלפנינו) בחומת העיר, שיכולין לצאת משם מחוץ לעיר, ואינם צריכים לצאת דרך פתחי העיר, דכיון דכן גלו אדעתיהו דאסתלקו כל חד מחבריה. ועיין בתוספ' ריי"ד מהדורא תליתאה נ"ט א' ד"ה עיר (קרוב לסופו).

14—15. עיר של רבים והרי היא של רבים ואין לה אלא פתח אחד מערבין את כולה. בבלי נ"ט ב'. ועיין בירושלמי שהעתקנו לעיל, ולפיו מפורש שבעיר כזו, אין לערב חצאין לרחבה לכולי עלמא. והכל מודים שעיר כזאת אינה צריכה שיור, ומעברין את כולה. ועיין בבלי נ"ט ב' בעובדא דמתא דר' חייא.

15—16. סוכת החג ר' יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה וכו'. בכי"ע: מחייב בחג ובמזוזה. ושמא צ"ל: בחג [בעירוב] ובמזוזה. והברייתא מדגישה שלא נחלקו אלא בסוכת החג בחג, אבל בשאר ימות השנה אף ר' יהודה מודה שהיא פטורה מן העירוב ומן המזוזה, מפני שהיא דירת עראי, וכמסקנת רבא בבבלי יומא י' ב'. ובירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ז, נ' נ"ד, סוכה פ"א ה"א, נ"ב ע"א) אמרו: וכן היה ר' יהודה מחייב במזוזה. ובנוסח הרש"ס מעשרות, מ"ט ע"ב: תניא[8] וכן היה ר' יהודה מחייבה במזוזה ובעירוב. ואמרו שם בירושלמי: מסתברא ר' יודה יודי לאילין רבנין וכו'. כלומר, בסוכה של שאר ימות השנה שהיא פטורה מן המזוזה. ומדברי הבבלי יומא י' סע"א משמע שברייתא זו נשנית לפניהם בתוספתא מעשרות פ"ב הכ"א.

16—17. ר' יהושע אומ' מערבין בככר שלם אפי' הוא כאיסר. וכ"ה ("כאיסר") בכל נוסחאות התוספתא והמשנה (פ"ז מ"י), אלא שבכמה דפוסים שבמשניות: באיסר. והנה לפי הגירסא "באיסר" הרי בוודאי פירושה שהככר הוא שוה איסר, ואף הגירסא "כאיסר" יכולה להתפרש כן (עיין במשנת חולין פי"ב מ"ה). אלא שבדק"ס (עמ' 317, הערה א') ביטל לגמרי גירסא זו, והעיר: והא ודאי ליתא, דהוא שיעור סעודה שלימה של שלש ביצים, דאיסר חצי פונדיון.

וקרוב בעיני שכן גרס הר"ח, ופירש באיסר, בשוה איסר,[9] בככר הזל ביותר, בככר

[7] וכן כתב הריטב"א נ"ט ב' בשם הר"ש ללישנא קמא בבבלי שם שרב פפא מתיר לערב לחצאין לרוחב רשות הרבים: שאפילו רב פפא לא התיר שיערבו לחצאין ברחבה אלא כשעושין להם צורת הפתח ביניהם ברוחב רשות הרבים, כדי שלא יהא כל אחד ואחד פרוץ במלואו למקום האסור לו וכו'. ועיין גם בראש פ"ה סי' ט' מ"ש בשם התוספות ובקרבן נתנאל שם אות ס'.

[8] הדבור "תניא" (במקום "תני") מוכיח קצת שיש כאן הוספת הרב עצמו כרגיל אצלו.

[9] עיין בפירוש רבינו יהונתן למשנתנו (פ"ז מ"י) ובהגהות הב"ח שם, אות ט'.

של כוסמין שהוא שוה איסר, והיינו מזון ב' סעודות.[10] וכן הוא אומר (פ"ב סע"ב): ומתני' (כלומר, ר' יוחנן בן ברוקה אומר מככר בפונדיון וכו') אליבא דר' יהושע שנויה, דאמ' אין עירוב אלא ככר שלם, למעוטי פרוסה, ויהיב ר' שמעון דמתני' שיעורא דעירוב דהוא ככר שלם, והוא שיעור ב' סעודות וכו'. וכן אומר רבינו (פ"א א') דרך אגב: ואם ניטלה ממנה כזה השיעור, ונשתייר בה מזון ב' סעודות מערבין לו בה. הרי לך מפורש שלשיטת הר"ח מצריך ר' יהושע מזון ב' סעודות בככר שלם של עירובי חצירות. אלא שאפשר שהר"ח סובר שדין עירובי חצרות כשיתופי מבואות, ומדברים כאן בככר שמערבין בו לבני החצר שהן מרובין, ולפיכך מצריך ככר שיש בו שתי סעודות.[11] אבל רחוק בעיני לפרש שהר"ח פירש את שתי הסוגייות אליבא דרבה דווקא, עיין בר"ח פ"א א' ובתוספות שם ד"ה איתיביה.

ובמשנתנו פ"ז מ"י: בכל מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומן המלח, דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר ככר הוא ערוב. אפילו מאפה סאה והיא פרוסה אין מערבין בה, ככר כאסר והוא שלם מערבין בו. ולשיטת הר"מ פ"א מה' עירובין ה"ח והט"ז משמע שככר שלם מספיק לעירובי חצרות כמו שהוא, אפילו הוא פחות מכגרוגרת. ובמ"מ שם (הט"ז) העיר שכן משמע מדברי הגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 18). ומה שאמרו במשנה ח' שם ששיעור האוכל, בזמן שהן מועטין, הוא כגרוגרת לכל אחד ואחד, כנראה מפרשה הר"מ בשיתופי מבואות,[12] עיין פיה"מ להר"מ כלים פי"ז מ"ז, ובחיבורו פ"א מה' עירובין ה"ט והי"ז.[13] אבל הראב"ד בהשגות שם וכן רש"י במשנתנו, הרשב"א ועוד סוברים שאם הככר הוא כאיסר צריך לככרות הרבה, שיהא בכולם לכל הפחות כגרוגרת. ועיין בפי' רבינו יהונתן על הרי"ף שם.

ואמרו בבבלי פ"א א' בטעם ר' יהושע: אמר ר' יוסי בן שאול אמר רבי משום

[10] במשנתנו פ"ח מ"ב (לעניין עירובי תחומין): כמה הוא שיעורו, מזון שתי סעודות לכל אחד וכו' מככר בפונדיון מארבע סאין (כלומר, של חטין) בסלע. ר' שמעון אומר שתי ידות לככר משלש לקב וכו'. ור' יהושע סובר כר' שמעון (עיין במשנת פרה פ"א מ"א). ומכיוון שהכוסמין שוין כשליש מן החטים (עיין במשנת פיאה פ"ח מ"ה) הרי בככר של כוסמין באיסר (=חצי פונדיון) יש קצת יותר משתי סעודות, אפילו לר' שמעון. ואעפ"י שבמשנת כתובות (פ"ה מ"ח) פסקו לאשה בשעורים כפלים כבחטים, וכן אמרו גם במשנת פיאה (הנ"ל) לעניין עני, הרי הטעם הוא משום שחייב ליתן לאשה ולעני פת חטים, ולפיכך מרבים בשיעור שעורים וכוסמין כדי שיוכלו למוכרם ולקנות מן החנותי ככר של שתי סעודות בחטים. אבל בודאי כשמערב בפת כוסמין דיו בככר שוה במדתו לככר של חטים, והוא שוה איסר. ור' יהושע תפס במדה המועטת ביותר.

[11] אבל מלשונו בדף פ"א הנ"ל משמע שר' יהושע מצריך שיעור שתי סעודות לכל אחד ואחד (שהרי שיעור עירובי חצרות לא נזכר בשום מקום, כפי שהעיר כבר הראב"ד בכתוב שם, ב.הסגלה' חל"ה, עמ' 7), שאם לא כן למה מוסיף הר"ח את השיור של ב' סעודות, והרי אפילו אם לא נשתייר ממנו לכל הפחות אלא כגרוגרת לאדם אחד כשר. ולפ"ז דין עירובי חצרות כדין עירובי תחומין, וצריך שתי סעודות לכל אחד ואחד, מפני שבשניהם העיקר היא הסעודה (עיין בפיה"מ להר"מ פ"ח מ"ב), מה שאין כן בשיתופי מבואות שאין צורך אלא בשיתוף באוכלין, והשיעור דיו בכדי הוצאת שבת לכל אחד ואחד. ועיין בברכי יוסף או"ח סי' תי"ג. ובתוספתא נגעים פ"ז ה"י: מזון שתי סעודות שאמרו חכמים בערובי תחומין. וכן מעתיק משם במפתח לרבינו נסים כאן פ"ב ב' (ס"א ע"א). ומשמע שלא אמרו כן אלא בעירובי תחומין גרידא. אבל בדפוסים שם: שאמרו חכמי' בערוב (ולא נזכרו תחומין), והכוונה אף לשיתופי מבואות כשיש שם הרבה אנשים, כמשנתנו פ"ז מ"ח.

[12] כהבנת המאירי בדעת הר"מ, עיי"ש פ' ב' (117 רע"ב).

[13] ובהלכות קצובות ה' עירובין סי' י"ב, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 65: ושיעור העירוב של מובאות ושל חצירות מן כזית ועד כאגוז. אם מוסיף מוסיף בקודש. ועיין בהערות שם. ועיין גם ברוקח סוף סי' ק"מ.

איבה. ופירש"י: שבאין לידי מחלוקת, שאומר אני נותן שלימה ואתה פרוסה. ולשיטת רבה בבבלי שם סובר ר' יהושע שאף בעירובי תחומין ושיתופי מבואות מצריך ר' יהושע שלמה (עיין בר"ח ובתוספות פ"א א' ד"ה איתיביה), ורבה בר בר חנה סובר שלא חלק ר' יהושע אלא בעירובי חצרות גרידא. אבל עיין רש"י וריטב"א ודק"ס, עמ' 318, הערה ד'. ועיין בירושלמי פ"ג ה"א, כ' ע"ג, ומ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 256. ועיין בבעל המאור בסוגיין שכתב: דאפילו בשתופי מבואות לר' יהושע צריך שלם ולא פרוס, מאיזה מין שיהיה, בין מפת בין בשאר מינין, אבל בעירובי חצרות בעינן ככר שלם ולא פרוסה, ואין מערבין בחצרות משאר מינין. והשיג עליו הראב"ד בכתוב שם (הסגלה חל"ו, עמ' 10): והיכי שייכא שלמה בשאר מינין חוץ מפת, ובין ושכר היכי שייכי שלמים, אבל ר' יהושע לא פליג מידי אלא אערובי חצרות ובפרוסה לחוד, ור' אליעזר הוא דערבינהו לכולה וכו'.

17. אפי' נוטל הימנו כדי דמוע וחלתו וכו'. בבבלי פ"א א': א"ר יונתן (כגי' כי"י וראשונים) בן שאול ניטלה הימנה כדי חלתה וכדי דימועה מערבין לו בה. והתניא כדי דימועה מערבין לו בה, כדי חלתה אין מערבין לו בה. לא קשיא הא בחלת נחתום, הא בחלת בעל הבית וכו'. ופירשו רבינו חננאל ורש"י שבכדי דימועה כוונתו שנפלה תרומה למאה חולין, ועשו מהם ככר זה, ונטלו ממנו דימועו כדי לתקנו. ועיין בתוספות שם ד"ה כדי ובראש פ"ז סי' י"ב.

וכבר תמהו הראשונים על פירוש זה, דמאי שיאטיה דדימוע לכאן, דבר שאינו שכיח, ומה ענייננו לחלה, ולפיכך פירש הראב"ד (לפי הרשב"א פ"א א') שדימוע כאן פירושו תרומה מלשון הכתוב (שמות כ"ב, כ"ח) מלאתך ודמעך לא תאחר. והכונה לתרומה גדולה שהיא אחד מחמישים, ועיי"ש ברשב"א, ריטב"א ומאירי שפירשו או כדי חלה, או כדי דמוע, ונדחקו מאד בפירוש הסוגיא.[14]

ברם בס' העתים, עמ' 111, הביא בשם הגאון כפירוש ר"ח ורש"י, ושוב כתב: ובסיפא העושה למכור בשוק אחד ממ"ח, ודב"ז (=ודבר זה) כגון שעירב בדמאי, וחזר ונטל ממנה כדי חלה וכדי דמוע.[15] וכן בעמ' 94 שם: וכתב הגאון בהא דר' יונתן בן שאול דניטלה כדי חלתה וכו' הכי, ודב"ז כגון שעירב בדמאי, וחזר וניטל ממנו כדי חלה וכדי דמוע. ועיי"ש בהערה ש"ב שנדחק מאד. אבל ברור שהגאון פירש שלפי המסקנא מתפרש כל העניין באופן אחר. וע"פ שיטתו נ"ל לפרש שדימועו פירושו כאן דמאו,[16] דמאיו, דמיו (דמאי שלו, עיין במשנת מע"ש פ"ד סמ"ו ובמלאכ"ש שם). ואין מדברים כאן כלל בתרומה גדולה, שהרי אין הגורן נעקרת אלא אם כן הופרשה ממנה תרומה גדולה, ואף ע"ה אינו חשוד עליה, אלא בתרומת מעשר אנן קיימין, ולא דברו אלא בהווה, בלוקח מע"ה, שפעמים מפריש בעל הבית תרומת מעשר מן הככר. ולפיכך אמרו חכמים שאם הפריש חלה מן הככר, ואח"כ הפריש דמאיו, כלומר, תרומת מעשר (עיין מ"ש להלן שבדמאי יכול להקדים חלה למעשר), אין בו משום פרוסה, מפני שאין

[14] ולא עוד אלא שלפירושם קשה למה נקטה הברייתא בבבלי מקודם חלה ואח"כ תרומה שלא על פי הסדר.

[15] כלומר, אעפ"י שמערבין ומשתתפין בדמאי (דמאי פ"א מ"ד, עירובין פ"ג מ"ב), אבל בודאי שאם החמיר על עצמו ותיקן חבוא עליו ברכה.

[16] עיין בבלי יבמות קט"ו ב' ובגליון שם. וכתב בעל כתר כהונה ובהשמטות מציון ירושלים סוף מע"ש (נדפס בירושלמי ד' זיטומיר בסוף סדר זרעים) שאין דמאי אלא מלשון דמע, והוא ספק שעדיין דמעו בתוכו. ועיין בירושלמי דמאי ספ"ה, ובפי' הרש"ס ובפ"מ שם.

מקפידין בכגון דא, משום שהדבר מצוי.[17] ומתחילה סבר הבבלי שמדברים בחלה שנטבלה וודאי אצל בעה"ב (שלקח תבואה מע"ה, ולשה ואפאה בעצמו), ולפי זה כדי חלה (שהיא אחת מעשרים וארבע) וכדי דמאיו (שהוא אחד ממאה) הם חמשה אחוז בערך.[18] ולפיכך שאלו והא תניא כדי דימועה מערבין לו בה, כדי חלתה אין מערבין לו בה. ותירצו לא קשיא כאן בחלת נחתום, כאן בחלת בעל הבית, כלומר, ר' יונתן ב"ש מדבר בשיעור חלת נחתום, שהיא אחד מארבעים ושמונה, ואם נתן ככר שחסר בו כשלשה אחוז, אנו תולים שקנה את הככר מנחתום ע"ה,[19] ואין לו דרך אחרת אלא להפריש ממנו[20] כדי דמאיו (תרומת מעשר) וכדי חלת נחתום, ואין מקפידים בכגון דא. אבל אם מפריש כדי חלת בעל הבית, שהיא אחד מכ"ד, כלומר יותר מארבע אחוז, החסרון ניכר בככר, ויש כאן פרוסה, ויש כאן קפידא, שהרי היה יכול להפריש מן העיסה, הואיל והיא נטבלה וודאי אצלו, לפני שאפה את הככר. ולפ"ז הפירוש של "דמועה" ברישא (של הברייתא בבבלי) כולל את דמאו של החלה והתרומה יחד, ששתיהם הם דמע של דמאי, בנגוד לחלה סתם, שהיא חלת וודאי של בעל הבית.

ולפי פירושנו נקטו רבותינו לדוגמא את משנת דמאי פ"ה מ"א: הלוקח מן הנחתום כיצד הוא מעשר, נוטל כדי תרומת מעשר וחלה וכו'. והתוספתא כאן ששנתה "כדי דמוע וחלתו" החזיקה בסדר המשנה הנ"ל, אלא שכבר אמרו בירושלמי שם שסדר המשנה הוא לאו בדווקא, ויכול להפריש חלה מקודם, שהרי בדמאי אנן קיימין, עיין בשנות אליהו שם ובפירוש הגר"א לירושלמי שם. והבבלי נקט חלה מקודם, עיין בפירוש הגר"א הנ"ל. ובתוספתא חלה פ"א ה"ח: הלוקח מן הנחתום ומן האשה שעושה למכור בשוק צריך להפריש חלת דמיי וכו', שחלת דמיי ניטלת אחד מארבעים ושמונה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 798 ועמ' 799.

ומלשון התוספתא משמע שבבא זו היא מדברי ר' יהושע, או לכל הפחות אפילו בשיטת ר' יהושע, אבל הרי"ף והר"מ השמיטוה, ועיין בפירוש רבינו יהונתן, ומשמע מדבריו, שר' יהושע חולק עליה, עיי"ש.

18. מי שיש לו חמש חצרות בעיר אחת וכו'. ההלכה היא פשוטה אלא שלא מצאתיה כלשונה בתלמוד. והברייתא מלמדת שדירה בלי בעלים לאו שמה דירה, ועיין פ"ח מ"ה ובתוספות ר"ע איגר שם.

19—20. אמ' ר' מעשה בבן נפחא וכו'. בד: אמר ר' יהודה מעשה בבן נשיא וכו', ובכי"ע: אמ' רבי יהודה מעשה בר' יצחק נפחא וכו'. ובכי"ל: אמ"ר יהודה מעשה בבן נפחא וכו', וכ"ה בבבלי ע"ב ב'. ובכי"י ובראשונים שם: בבן נפח וכו'.

20. שהיו לו חמש חצרות באושה וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אבל בכ"י אוקספורד ובריי"ף שם: חמש אוצרות, עיין דק"ס, עמ' 292, הערה ב'.

[17] ועיין ירושלמי דמאי פ"ג ה"ג, כ"ג ע"ג. ואף שם היה ר' יוסי יכול להפריש מיניה וביה תרומה גדולה ותרומת מעשר (ולשלם ללוי ולעני בעד המעשר) שאינם אלא כשלשה אחח, אלא שהנותן בעין יפה נותן ו"אין דרך בני אדם להיות משלחין לחביריהן דברים חסירין" כמפורש שם בירושלמי. אבל במערב שאין כאן מתנה אין מקפידין בחסרון קטן כגון זה.

[18] שהרי ע"ה לא נחשד על תרומה גדולה, ומעשר ראשון ומעשר עני (בשנת מעשר עני) מעכבם לעצמו, ואינו אלא קובע להם מקום בככר וקורא להם שם, ואינו צריך להפריש. ובשנת מעשר שני קובע לו מקום, קורא לו שם ומחללו על המעות.

[19] והוא רוצה להחמיר שלא לערב בדמאי, עיין לעיל הע' 15. ובוודאי שבני החצר לא יקפידו עליו אם הוא מדקדק שלא להאכילם דמאי.

[20] כלומר הוא מוכרח להפריש עליו מיניה וביה, ואינו יכול להפריש עליו ממקום אחר, שהרי אין מפרישין לא מן הוודאי על הדמאי, ולא מן הדמאי על הדמאי, כמשנת דמאי ספ"ה.

20–21. אלא מקום דירתו בלבד. בבבלי הנ"ל: אלא בית דירה בלבד. והקשו שם: בית דירה סלקא דעתך? ותירצו: אלא אימא מקום דירה. ונחלקו שם רב ושמואל, רב אומר מקום דירה הוא מקום שאוכל בו, ושמואל אמר מקום שלן בו. ועיין גם בירושלמי פ"ו ה"ז, כ"ג ע"ד.

21. חמש חבורות מקצת שרוין בחדרין וכו'. במשנתנו פ"ו מ"ח: חמש חבורות ששבתו בטרקלין אחד, ב"ש אומרים ערוב לכל חבורה וחבורה, וב"ה אומרים ערוב אחד לכולן. ופירשו בירושלמי שהמחלוקת היא כשהיו שם פסיליונות גבוהים עשרה בטריקלין, ולא הגיעו מחיצותיהן עד התקרה, ב"ש רואים אותם כאילו הם גרים בחדרים מיוחדים, וב"ה סוברים שהטריקלין מחברם. ועיין בבבלי ע"ב א', ב', ולפיכך סיימו במשנה שם: ומודים, בזמן שמקצתן שרויין בחדרים, או בעליות, שהן צריכים עירוב לכל חבורה וחבורה. ופירשו ברש"י ובתוספות שכל חדר, או עליה, יש להם פתח לחצר. אבל בירושלמי שם: פ"ו רה"ז, כ"ג ע"ד: טריקלין לפניהם כחצר של בתים, כלומר, שאר הטריקלין שכל הפסיליונות פתוחים לו הוא כחצר לבתים, ולפיכך זקוקים לעירוב, עיין מ"ש להלן.

22. טרקלין שלהן כחצר לבתים. מלשון התוספתא ברור שהכונה לחדרים ועליות שהם בתים מיוחדים ממש, ומשמע שאלמלי הטריקלין היו פטורים מעירוב, כדין בית משותף הבנוי דירות מיוחדות, אלא שאין להם חצר ולא מקום שכולם שוין בו, וכל החדרים פתוחים למבוי. כמו שדייק מכאן בח"ד, עי"ש. ועיין בירושלמי שהעתקנו למעלה. אבל כל האחרונים פוסקים שבכגון דא צריכים עירוב. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"י הערה 40.

22–23. שנים ששותפין זה לזה בין ביין בין בשמן אינן צריכין לערב. במשנתנו פ"ו מ"ה: בעל הבית שהיה שותף לשכנים, לזה ביין ולזה ביין אינם צריכים לערב. ופירש"י: שהיה שותף עם שכניו שבמבוי לשם שותפות בעלמא, ולא לשם שיתוף. ומדברים כאן בשיתופי מבואות, שהרי התנא נקט יין ושמן, ובעירובי חצרות מערבים בפת (עיין בבלי ע"א ב'). אלא שלשיטת החכמים אם נשתתפו במבוי מותרין בחצרות אפילו לא ערבו שם, וממילא העירוב מועיל כאן בין למבוי ובין לחצרות, עיין בבלי ע"א סע"ב ולהלן פ"ו, שו' 18–19, ומש"ש.

ונחלקו בירושלמי (פ"ו ה"ה, כ"ג ע"ג) ובבבלי (ע"א א') אם הלכה זו נוהגת דווקא בשנתן את היין של שותפות בכלי אחד, או אפילו בשני כלים, עירובו עירוב. ועיין בריטב"א ע"א א' ומ"ש בגאון יעקב, עי"ש שבאר יפה את שיטת הראשונים.

23–24. היו שלשה, זה שותף לזה ביין, וזה שותף לזה בשמן צריכין לערב. משנתנו הנ"ל, ועיין מ"ש בגאון יעקב ע"א א' הנ"ל ד"ה אלא.

24. ר' שמעון או' אחד יין ואחד שמן אין צריכין לערב. בכי"ע: ר' שמעון בן אלעזר אומ' וכו'. אבל גם במשנתנו הנ"ל: ר' שמעון אומר אחד זה ואחד זה וכו', וגירסא זו מקויימת אף ע"י הסוגיא בבבלי. ובירושלמי (הנ"ל) אמרו: טעמא דר' שמעון שכן דרכן לשתותן אניגרון, כלומר אף יין ושמן פעמים מערבים אותם בכלי אחד (עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 458), ואינו מקפיד על התערובתו, ולמ"ד שצריך ליתנו בכלי אחד מדברים בשנתנן בכלי אחד, והם ראויים להיעשות אניגרון. ובבבלי ע"א ב' העמידוה שנתן את השמן על גבי היין בכלי אחד, והשמן צף על גביו, ור' שמעון סובר כר' יוחנן בן נורי ששניהם חבור זה לזה, וכאילו שניהם מעורבים ממש. אבל החכמים סוברים שאינם חיבור, ואעפ"י שהם בכלי אחד, כל אחד מונח לבדו, והואיל ולא נתנו את היין והשמן לשם עירוב, אלא לשם שותפות בעלמא, אינו עירוב אלא אם כן מעורבין ממש. וממילא אם לא הועיל לשיתוף מבואות אסורים בין במבוי בין בחצר, שהרי

כבר כתבנו לעיל שמשנתנו מדברת כשסומכים על שתופי מבואות גם בחצירות. ועיין להלן.

25. לעזר בן תדיי אומ'. וכ"ה (בלי התואר רבי) גם בד. וכ"ה בכתי"י הבבלי ובראשונים כאן ע"א ב'[21] ושבת קכ"ג א'.[22] וכ"ה לעיל שבת פט"ז, שו' 24, בכי"ו, ד וכי"ע, ובכורות פ"ג ה"ז בד ובכי"ו. אבל בכי"ע ובכי"ל כאן: ר' אלעזר בן תדאי, וכ"ה בתוספתא שבת הנ"ל בכי"ל. וכ"ה בירושלמי כאן פ"ו ה"ה, כ"ג ע"ג, ובמקבילות לתוספתא שבת הנ"ל בכלאים פ"א ושבת פ"ג. וכ"ה בהוצאות הבבלי כאן ושבת הנ"ל. וכן נזכר בתואר "רבי" להלן בתוספתא גיטין פ"ה (כי"ע פ"ז) סה"ד, ובמקבילה שבירושלמי סוטה פ"א ה"א, ט"ז ע"ג, ובמכילתא שירה פ"א, עמ' 119. אבל במכילתא דרשב"י שם, עמ' 72: אלעזר בן תדאי. ור' שרירא באגרתו (הוצ' לוין, עמ' 15) קורהו: ר' אלעזר בן תדאי. וכנראה שהעיקר הוא כנוסחתנו, שאינו מסתבר כלל שמי שהוא ישמיט את התואר רבי בכל כך הרבה מקומות. ומן הירושלמי אין ראיה, שכן קראו שם רבי לכמה אמוראי בבל שלא נסמכו מעולם. ואף התנא שלנו כנראה לא נסמך.

אסורין עד שיערבו. בירושלמי הנ"ל: תני ר' אלעזר בן תדאי אומר בין כך ובין כך אסורין עד שיערבו. ובבבלי הנ"ל:[23] תניא בעל הבית שהיה שותף עם שכניו לזה ביין ולזה ביין אין צריכין לערב, לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב. אלעזר בן תדאי אומר אחד זה ואחד זה צריכין לערב. ופירשוה בירושלמי ובבבלי שהכונה היא שצריכין לערב בחצרות, מפני שאין סומכין על שתופי מבואות, אפילו אם השתוף היה כדין,[24] כלומר, לזה ביין ולזה ביין. ור' יוסי בר' בון פירשה שר' אלעזר בן תדאי סובר כר' מאיר שאין מערבין לאדם אלא מדעתו, ואין סומכין על שותפות שלא לשם עירוב. עיין מ"ש להלן פ"ו, שו' 22, ד"ה לפי שאין.

25—26. אב ובניו נשיו וכלותיו ועבדיו ושפחותיו בזמן שאין עמהן דיורין בחצר אין צריכין לערב. במשנתנו פ"ו מ"ז: האחים (בכמה נוסחאות: האחים השותפים) שהיו אוכלין על שלחן אביהם וישנים בבתיהם צריכין עירוב לכל אחד ואחד וכו', אבל אם היה עירוב בא אצלן, או שאין עמהן דיורין בחצר, אינן צריכין לערב. ופירשוה בירושלמי פ"ו ה"ז, כ"ג ע"ד, ובבבלי ע"ב ב': במקבלי פרס שנו. כלומר, שלוקחים את המנות שלהם לבתיהם ואוכלים שם, והם נזונים ממקום אחד, ואוכלים בכמה מקומות, והם מאוחדים במקצת וחלוקים במקצת (עיין בהשגות פ"ד מה' עירובין ה"ו), והמאכל שנוטלים ממקום אחד מערבן (עיין בשלטה"ג על הרי"ף פ"ו), כפירוש רוב המפרשים.

ובבבלי ע"ג א': תנו רבנן מי שיש לו חמש נשים מקבלות פרס מבעליהן וחמשה עבדים מקבלין פרס מרביהן, ר' יהודה בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים, ר' יהודה בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים. אמר רב מאי טעמא דר' יהודה בן בבא דכתיב (דניאל ספ"ב) ודניאל בתרע מלכא. ופירש"י: בכל מקום שהוא חשיב ליה בתרע מלכא. הרי לך שבין ר' יהודה בן בתירה ובין ר' יהודה בן בבא לא התירו למי שיש לו נשים

[21] עיין דק"ס, עמ' 286, הע' צ'. ויש להוסיף שם גם את הר"ח.
[22] עיין דק"ס שם, עמ' 279, הע' פ'.
[23] לפי' ד' שלוניקי וכי"א ועוד. עיין דק"ס, עמ' 286, הע' צ'.
[24] ובבבלי שם ע"א ב' יש מאן דאמר שלא נחלקו אלא בנשתתף ביין במבוי, שאין יין ראוי לעירובי חצרות. וחכמים סוברים הואיל והיין כשר לשיתופי מבואות מועיל השיתוף ממילא גם לעירובי חצרות. אבל אם נשתתפו בפת אף אלעזר בן תדאי מודה שהערוב מועיל אף לחצרות.

ועבדים. והר"מ פ"ד מה' עירובין ה"ו פסק כשניהם לקולא, וכן פסק הריא"ז (לפי שלטה"ג פ"ו), ואף הראב"ד לא השיג על הר"מ אלא בפירושו לקבלת פרס, אבל לא על עצם ההלכה. אבל בעל המאור והרשב"א ע"ג א' פסקו כר' יהודה בן בבא שאוסר בנשים, וטעמם מפני שרב נותן טעם לדברי ר' יהודה בן בבא. אבל עיין בר"ח (ובתוספות ע"ג א' ד"ה ודניאל) שפירש שיש כאן סימן שלא תחליף דברי ר' יהודה בן בתירה בדברי ר' יהודה בן בבא, ולפיכך נתן סימן "בתרע מלכא", ואין תרע אלא בבא (שער), כלומר, בן בבא מתיר בעבדים הרגילים להיות בשער המלך. ואפשר שהרמב"ם סמך על התוספתא כאן שאינה מחלקת בין נשים ועבדים, כמו ששער בתוספות בכורים.

26—27. מבוי שלהן בין כך ובין כך צריך לחי וקורה. בבבלי ע"ג א': תניתוה אב ובנו הרב ותלמידו בזמן שאין עמהן דיורין הרי הן כיחידים ואין צריכין לערב. ומבוי שלהן ניתר בלחי וקורה, כלומר, אע"פ שכולם נחשבו כאחד, ואין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחים לתוכו,[25] מ"מ לעניין היתר המבוי בלחי וקורה דינם כשנים, שהרי סוף כל סוף יש כאן בתים וחצרות, אלא שאינם צריכים עירוב. ואף לפנינו צריך פירושו "מותר" [ב]לחי וקורה, עיין מ"ש לעיל שבת פי"ג ה"ז, שו' 38, ד"ה הציל, לעיל פ"א, שו' 38—39, ד"ה ובירושלמי, ולהלן הי"ח, שו' 46—48, סד"ה ישראל.

27—28. עם הארץ שהיו מוליכין אצלו עירוב וכו'. מכאן ואילך (מן האותיות "רץ" שבמלה עם הארץ) מתחיל קטע הגניזה שבבית המדרש כאן. ולהלן בקיצור קג"נ.

28. מוליך לכהן ככר תרומה ויושב ומשמרו וכו'. וכ"ה ("לכהן") גם בד, כי"ע וכי"ל. ולפי גירסא זו "לכהן" הוא צרוף של: לו כהן, עיין מ"ש בתרביץ ש"ה, עמ' 106 ואילך.[26] ובקג"נ האות הראשונה של "לכהן" מטושטשת, ומשרידי האות ברור שאף שם היה כתוב: לכהן. ומ"מ נראה דעתו של בעל ח"ד שפירש שגם העם הארץ שהיו מוליכין אצלו את העירוב היה כהן, והוא חשוד לנגוע בככר ולטמא את התרומה,[27] ולפיכך יושב ומשמר את הככר עד שתחשך, שלא יגע בו ע"ה לפני כן, ותרומה טמאה אין מערבין בה לכולי עלמא, שאינה ראויה לא לכהן ולא לישראל.

ומחשיך עליו ואוכלו. עיין בהגהת הרמ"א או"ח סי' שצ"ד ס"ק ב' ובבאורי הגר"א שם.

29. ובשביעית הרי זה מותר שלא נחשדו על השביעיות. כלומר, לא נחשדו שיחליפו את הככר בככר אחר מתבואת שביעית האסורה. ומכאן מוכח שלא נחשדו ע"ה על השביעית, וכבר נחלקו בה הראשונים, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 240, ובהערה 18 שם. ועיין עכשיו ברמב"ן חולין ו' א' שיצא מחדש (ניו־יורק תשט"ו). והביא שם ששמע בשם הראב"ד שיש כאן מחלוקת תנאים, ובאתריה דר' יהודה חמירה להו שביעית (בבלי גיטין נ"ד א' ובמקבילות), ולפ"ז הברייתא שלנו ר' יהודה היא.

29—30. בית שמניחין בו עירוב אין צריך להפריש ככר. מלשון זו משמע קצת שאין צורך בהפרשת הככר לשם ערוב, שהרי בעל הבית יש לו כמה ככרות לסעודתו, והוא אוכל בביתו, וממילא מתערב, אבל מ"מ צריך שיהא לו פת בביתו כשבת

[25] ירוש' פ"א ה"א, י"ח ע"ד, ובמקבילה בפ"ו ה"ח, כ"ג סע"ד; בבלי שבת קל"א רע"א ומקבילות.

[26] על הדוגמאות שהבאתי שם יש להוסיף ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ג: הכא עבד (לה) להסגר, והכא הוא עבד להחלט וכו'. ופרושו: עבד לה הסגר וכו', עבד לה החלט וכו'. ועיין גם להלן פ"ו הערה 16.

[27] עיין לעיל דמאי פ"ד הכ"ח, ומ"ש שם ח"א, סוף עמ' 242 ואילך.

בין השמשות. אבל בבבלי מ"ט א' מפורש: והאמר שמואל בית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת וכו', התם אעפ"י שאין פת, מ"ט, דכולהו הכא דיירי. ובירושלמי פ"ו ה"ז, כ"ג ע"ד: בית שמניחין בו את העירוב? ר' יעקב בר אחא דמכת אימיה. א"ר יסא לר' אבהו תני לה, ותני לה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין. רבי המנונא אמר בית שמניחין בו את העירוב אינו צריך כלום.[28] ונ"ל בפירושו שאמו של ר' יעקב בר אחא מתה בע"ש, ולא הספיקו לקוברה, ור' יעקב בר אחא היה אונן, ואסור היה לו לאכול בביתו עד שיקדש היום,[29] ואין מערבין אלא מבעוד יום,[30] ולפיכך שנו לו את הברייתא של מחלוקת ב"ש וב"ה ופירוש רב המנונא שבית שמניחין בו עירוב אינו צריך כלום, ואפילו אין שם פת כלל אינו צריך עירוב, ואונן אף שאסרו לו אכילה בביתו, הרי לא פקעה ממנו זכות דירה מעולם.[31] ובתנחומא נח סי' ט"ז (הוצ' בובר סי' כ"ב): ילמדנו רבינו בית שנותנין בו עירוב, מהו שיהא צריכה עירוב, או לא. ר' יעקב בר אחא שאל את ר' אבהו, א"ל בית שמאי אומרים צריך, ובית הלל אומרים אינו צריך, והלכה כבית הלל. ועיין בצפנת פענח פ"א מה' עירובין הט"ו.

30. מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום. גיטין פ"ה מ"ח. ופירש הר"מ בפיה"מ שם: לפי שיש לו הנאה בזה, שהבית שמניחים בו את העירוב אין צריך ליתן את הפת. וכן כתב בפ"א מה' עירובין סהט"ז: ובית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת. ואם היו רגילין להניח בו אין משנין אותו מפני דרכי שלום.[32] ומתוך סמיכות הדברים מוכח שלא חזר בו מפירושו בפיה"מ. וכן משמע מתוך סמיכות הדברים בתוספתא ובירושלמי בסוגיין (ח"ד). ועיין מ"ש להלן, אבל בבבלי גיטין ס' ב' מפורש שהטעם הוא משום חשדא (בח"ד שער שהר"מ גרס שם: משום חסרא). וכבר פירשו בשלום ירושלים ובתכ"מ כאן שהכוונה היא שלא יחשדו בו בחדש שהוא מתכוין לחסוך לו את הפת, ומזלזל במצוה.

ובירושלמי גיטין שם פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ב, וכאן פ"ו ה"ז, כ"ג ע"ד מפורש: ובדיור ישן היא מתניתא. ולפי פשוטו בוודאי פירושו כפירוש בעל ק"ע שאין הכוונה לבית ישן, אלא לדיור ישן, ואם יצא מבית זה לבית אחר יכול לדרוש שיניחו את הפת אצלו, שלא יבואו לידי מחלוקת, שזה יאמר יניחו פת אצלי, וזה יאמר יניחו את הפת אצלי. ועיין במלא"ש למשנת גיטין הנ"ל. ועיין באחרונים לשו"ע או"ח סי' שס"ו ס"ק ג' ומה שהאריך הגרש"מ מברעזאן בארחות חיים לר"נ כהנא שם.

31. אם היה שם רבו או אדם גדול וכו'. ואין כאן חשש שמא יבואו לידי מריבה, ועיין היטב בבבלי גיטין נ"ט ב'. ומכאן משמע שדווקא אם רצה מדעתו לעשות כן הרשות בידו, אבל שלא מדעתו אי אפשר לשנות. ועיין בשו"ע או"ח סי' שס"ו ס"ק ג' ובאחרונים שם ומ"ש בשם שו"ת מהרי"ק שרש קי"ג.

32–33. מצוה על אדם לבטל רשות, אם היה אדם גדול הרשות בידו. בבא זו ליתא בכי"ע, ונראה שנשמטה בט"ס ע"י הדומות, שהרי היא ישנה גם בד, בכי"ל ובקג"נ. ופירשו כל המפרשים שאם שכח אחד מבני החצר ולא עירב, ונמצא

[28] ועי"ש בהמשך הירושלמי. וכנראה, שהוא עניין אחר, עי"ש בס' ניר.

[29] עיין ירושלמי ברכות פ"נ ה"א, ו' ע"א ובמקבילה במו"ק פ"נ, בבלי ברכות י"ז ב' ומו"ק כ"נ ב', מס' שמחות פ"י ה"נ.

[30] ולפיכך לא נתעוררה השאלה אצל ר' יעקב בר אחא אלא בשעה זו, שהרי בכל שבת היתה פת מצויה אצלו, והיה אוכל בביתו.

[31] שמה שאכל אצל חבירו בע"ש מחמת אניגותו אינו אלא ארעי בעלמא.

[32] ועיין במאירי גיטין במקומו, הוצ' שניה, עמ' 248.

אוסר את החצר בטלטול לשאר הדיירים, מצוה עליו לבטל את רשותו להם, כדי להתיר את החצר, והוא יהיה כאורח שלהם, ואף הוא מותר בטלטול בחצר. אבל אם הוא אדם גדול ואינו לפי כבודו שהוא יהיה כטפל להם מותר לו שלא לבטל את רשותו. ולפי פירוש זה קשה שהרי דברים הללו מפורשים להלן בסמוך: אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב וכו'. ושמא מדברים באדם שלא עירב בכוונה, מפני שהוא מחמיר יותר מבני החצר, ואינו מודה בעירובם,[33] מצוה עליו לבטל את רשותו, כדי שלא לאסור עליהם את הטלטול לפי שיטתם. אבל אם היה אדם גדול ורוצה לעמוד על דעתו הרשות בידו. ובירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ג: ר' יוחנן וריש לקיש הוון שריין בשקקה דר' יצחק, ריש לקיש טילטל כדעתיה, ר' יוחנן לא אסר ולא טילטל, אמר ר' יוחנן הניחו לבני מבוי שיהו שוגגין ואל יהו מזידין וכו', יואסר לבני המבוי, ר' יוחנן ביטל רשותו. אמר ר' אחא כף ריש לקיש לר' יוחנן וטילטל וכו'. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 223.

33. אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב עליו לבטל רשות. במשנתנו פ"ו מ"ז: לפיכך אם שכח אחד מהם ולא עירב מבטל את רשותו. ובמשניות מטיפוס א"י (ועיין גם במלא"ש שם): ביטל רשותו, כלומר, חזקתו שביטל את רשותו, עיין בבעל המאור שם. ואף כאן פירושו, עליו לבטל וכו', ואנו תולים שעשה כן.

33–34. אם היה בית האבל או בית המשתה וכו'. כלומר, וגנאי הוא לו לבטל את רשותו, הרשות בידן לבטל את רשותם. ועיין בתוספות ס"ד א' ד"ה אם כן.

36. עד שלא חשיכה אינו אוסר, משחשיכה הרי זה אוסר. וכ"ה בד. ובקג"ג: אינו אסור (עיין מ"ש להלן). ובכי"ע ובכי"ל הגירסא להפך. וכן בבבלי ע' כ': אחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק, מבעוד יום אוסר, משחשיכה אינו אוסר. ומסתבר שגירסתנו המקויימת ע"י הקטע מן הגניזה נכון. ובירושלמי פ"ו ה"ד, כ"ג ע"ג: תני שנים שהיו שותפין בחצר, ומת אחד מהן ונפל הבית ירושה לאחד מן השוק עד שלא חשיכה הרי זה אוסר, משחשיכה אינו אוסר, ר' אחא בשם ר' חיננא דבית שמאי היא, דבית שמאי אומרים אין מבטלין רשות משתחשך[34] וכו', אמר ר' יוסה בי ר' בון מכיון שמת אין ביטול רשות גדול מזה. וקרוב לוודאי שהירושלמי הוגה ע"פ הבבלי, וצ"ל להפך: עד שלא חשיכה אינו אוסר, משחשיכה הרי זה אוסר, כמו שהוא לפנינו בתוספתא בכי"ו,[35] בד ובקג"ג, וכמו שהגיהו בירושלמי בפ"מ ובס' ניר, ופירושו

[33] כגון שעירבו בככר שלם שיש בו פחות מכגרוגרת לכל אחד, וכדומה, בדבר שיש בו מחלוקת.

[34] בירושלמי ברה"ד שם: כיני מתניתא בית הלל אומרים משתחשך. ובירושלמי כפשוטו, עמ' 310, הבאתי את גירסת כי"ל שגרס שם: כיני מתניתא בית שמי אומרים משתחשך, ותיקן המניה כלפנינו. ובמבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 459 ואילך, החזיק בגירסת כי"ל והוא משבש את הסוגיא שלאחר כך וסומך על גירסת התוספתא כאן בכי"ע ובכי"ל (אלא שאח"כ נשתבשו הדברים שם, ותחלפו לו למהרי"ן אפשטין ז"ל גירסת כי"ע וכי"ל בגירסת ד וכי"ו, עי"ש, ועיין שם, ריש עמ' 461). אבל אין דיוקו ז"ל מלשון המשנה .מאימתי' מספיק לבטל את גירסת המניה ושהיו לו עוד שני כת"י), משום שאין .מאימתי' אלא .אימתי', ואמרו .מאימתי' בהשפעת .מבעוד יום', .משחשיכה', כפי שהרגיש לנכון הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה שם. ועיין גם אהצרי שביעית, עמ' 92. ולא עוד אלא שגם במלא"ש פ"ו מ"ד מעתיק: ובירושלמי כיני מתני' בה"א משתחשך וכו'. והרי לפני הרב היה ירושלמי עירובין בכי', עיין בפירושו לעירובין פ"ח מ"ט ונעים פי"ד מ"ט. ולוא היתה לפניו גירסת כי"ל לא היה נמנע להביאה. וקרוב שהגירסא הנכונה בירושלמי היא: כיני מתניתא בית הלל או' (או כגירסת בעל מלא"ש: בה"א) משתחשך, והכוונה: בית הלל אוף (ככתיב הרגיל בירושלמי במקום .אף') משתחשך, ובהשמטת המלה אומרים, כרגיל בירושלמי. יתר על כן הדוגמא שהביא בנועם ירושלמי מיבמות פ"ו ה"ו, ז' ע"ג, היא מתאימה מאד לכאן, ואין לזה איפוא מפירושו של בעל נועם ירושלמי, כפי שמוכח מכל הסוגיא. וכע"ז פירש גם בס' ניר.

[35] עיין להלן הע' 37.

כמו שבאר בס' ניר שהירושלמי סובר שאחד מן השוק אינו אוסר, שהרי אינו דר שם,[36] ומדברים בשנים שלא עירבו, ולפיכך אם מת אחד מהם מבעוד יום, ונשאר השני יחידי בחצר, אין היורש אוסר עליו, שהרי אינו דר שם. אבל אם מת השותף משחשיכה, הרי נכנס היום באיסור, ואין היורש יכול לבטל רשות. וע"ז אמרו בירושלמי שבעל כרחנו הברייתא כב"ש, שהרי לב"ה מבטלים רשות משתחשך (ואף היורש מבטל, עיין בבלי ע' ב'). ור' יוסה בר' בון מחזק את הראייה, שכיון שמת אין ביטול רשות גדול מזה, ולמה אסור לטלטל אם מת השותף משחשיכה ונשאר יחיד בחצר, אלא בוודאי הברייתא כב"ש שאין מבטלין רשות משתחשך. ועיין בבבלי ע"א א'. והגהה זו מקויימת מגירסת הירושלמי בסיפא שבברייתא.[37] ועיין מ"ש להלן בשם ס' עצי אלמוגים.

ברם בתוספתא כאן מפורש שלשה (ולא "שנים" כגירסת הירושלמי) שהיו שרויין בחצר, ואף אם מת אחד מהם, עדיין נשארו שנים שלא עירבו. אלא שאין עצם הפירוש משתנה ע"י כך. ופירושה שאם מת אחד מהן עד שלא חשיכה, והוריש את ביתו לאחד מן השוק אינו אוסר, אין החצר נאסרת שעדיין יכולים לערב, מפני שהיורש אינו דר בחצר. אבל אם מת אחד מהם משחשיכה הרי המת אוסר, מפני שנכנסה שבת באיסור, ושוב אינם יכולים לבטל רשות זה לזה, כבית שמאי שאין מבטלין רשות משחשיכה, וכפירוש הירושלמי הנ"ל. שוב מצאתי בס' עצי אלמוגים סי' שע"א, צ"ג ע"ב, שהביא את הירושלמי, ופירשו כנ"ל, ופירש את התוספתא גם בשיטת ב"ה, וכדעת הרשב"א והריטב"א שאם מת בשבת היורש אוסר, אעפ"י שלא נכנס לדור שם, ועיין לעיל שם, צ"ג ע"א ואילך, דברים מחוכמים מאד.

ובבבלי ע' ב' גירסא אחרת ומסורת אחרת, ועיין שם בראשונים ומה שהאריך בגאון יעקב שם.

37—38. **ונפלה ירושה לאחד מבני חצר, עד שלא חשיכה הרי זה אוסר.** וכ"ה בד ובקנ"נ ובירושלמי הנ"ל, אלא שבק"ע הגיה ע"פ הבבלי. ובכי"ע ובכי"ל הגירסא: אינו אוסר. וכ"ה בבבלי ע' ב'. ואף כאן אין להגיה את גירסתנו, ומדברים שבני החצר עירבו, עיין בתוספות ע' ב' ד"ה אחד. וכל זמן שהיה אחד מן השוק חי לא אסר עליהם, מפני שלא גר שם, וכדין הרישא, אבל אם מת בערב שבת והוריש את ביתו לאחד מן החצר, והוא ככר ערב, הרי זה אוסר, ואין עירובו מועיל על הבית שירש אח"כ. ולעצם הדין מוכח מדברי רש"י (כ"ו ב') שאין עירוב מועיל על הנכסים שקנה מבעוד יום אחר שעירב. אבל ברשב"א ע' ב' כתב (לפי גירסת הבבלי שם שמבעוד יום אינו אוסר): ומסתברא, דאפילו עירב קודם שנפלה לו ירושה קאמר, וקמ"ל שלא תאמר, דכיון דבשעת עירוב עדיין לא נפלה לו, לא נכנס לו בית זה בכלל עירובו, קמ"ל דבכלל היתר עירובו הוא וכו'. וכן כתב במאירי, וכ"ה בראב"ש פ"ו סי' ט"ז (ועי"ש בקרבן נתנאל אות ט'), וכן פסק בשו"ע או"ח סי' שע"א ס"ק ג', ולא הובא שם שום חולק. ועיין בב"ח שם, ומ"ש בס' עצי אלמוגים, צ"ג ע"א הנ"ל. ברם בירושלמי (עיין לעיל, ועיין להלן בסמוך) העמידו ברייתא זו כב"ש, ומסתבר שב"ש

[36] וכמו שמפורש לעיל, שו' 19. ועיין בתוספות ע' ב' סד"ה אחד וברשב"א שם בשם הראב"ד.

[37] שהרי הסיפא שלהלן הובאה בירושלמי כמו שהיא לפנינו בתוספתא כי"ו, ואחת מן הבבות הוגהה בירושלמי בהכרח. ולפיכך נקוט האי כללא בידך, בכגון דא, ובשעה שהספק שקול, מסתבר שהסופרים הניחו את הרישא והניחו את הסיפא כמות שהיא. וכן דרכם של הסופרים שמתחילה הם מניחים, ואח"כ כשהם רואים שגם בסיפא צריך להגיה הם תכופות מושכים את ידם, אבל אינם מתקנים מה שהגיהו. ובנידון שלפנינו אין כאן ספק שקול, ומכל המשך העניין בירושלמי מוכח יותר ש,תיקנו' את הרישא, ולא את הסיפא.

סוברים שעירוב משום קניין,[38] "דבהאי פת מיקני רשות להדדי" (תוספות מ"ט א' ד"ה עירוב), ולפיכך אין עירובו מועיל לנכסים שנפלו לו לאחר שכבר ערב, אבל בבבלי נקטו שעירוב משום דירה (עיין בתוספות שם מ"ט ב' ד"ה וקטן), ולפ"ז עירובו מועיל אפילו נפלו לו נכסים לאחר שעירב,[39] ובלבד שזכה בהם לפני שחשיכה, בהפך משיטת ב"ש, עיין להלן.

38. משחשיכה אין אוסר. וכ"ה בד ובקנ"ב ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ע ובכי"ל: הרי זה אוסר, וכ"ה בבבלי הנ"ל. ואמרו בירושלמי שם: עוד היא דבית שמאי, דבית שמאי אומרים אין מבטלין רשות משתחשך. ופירש בס' ניר (ע"פ סברת בעל ק"ע ברישא) דלב"ש כשם שאין מבטלין משתחשך, כך אין אוסרין משתחשך, אבל לב"ה כשם שמבטלין רשות משחשיכה, כך אוסרין משחשיכה. ועיין בס' עצי אלמוגים הנ"ל.

38—39. הרי ששכח ולא עירב והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אוסר וכו'. כלומר, אדם שרגיל לערב, אלא שפעם זו שכח ולא עירב, חזקתו שביטל רשותו,[40] ואם הוציא במזיד פקעה חזקתו, ור"מ גחר שוגג אטו מזיד (עיין בבלי ס"ח ב' ובריטב"א שם), ור' יהודה אינו גוזר שוגג אטו מזיד, ועיין מ"ש להלן.

40—41. מי שביטל רשותו, חזר והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אוסר. וכ"ה בד, בכי"ל ובקנ"ב. ובכי"ע: הרי זה אינו אוסר. ואין לגירסת כי"ע קיום נגד ארבע עדיות של נוסחאות התוספתא. וגירסת כי"ע תוקנה ע"פ סוגיות התלמודים, ועדיין נשאר בכי"ע שריד של הגירסא העתיקה במלים "הרי זה", שהרי לעיל שם בכל מקום: הרי זה אוסר . . . אינו אוסר, בלי מלים "הרי זה" (אצל "אינו אוסר").

ובמשנתנו פ"ו מ"ד: מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אוסר, דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר במזיד אוסר, בשוגג אינו אוסר. ובירושלמי שם, כ"ג ע"ג: מי שנתן רשותו והוציא, כיני מתניתא מי שביטל רשותו והוציא. בין שוגג בין מזיד הרי זה אוסר. כיני מתניתא אינו אוסר. וכן לעיל שם סה"ב, כ"ג ע"ב: כיני מתניתא אינו אוסר. וכן הגיה רב יוסף את משנתנו בבבלי ס"ט א'. אבל אביי סובר שם שמשנתנו מדברת שהוציא לפני שהחזיקו בני החצר בחצר, ולפיכך אוסר ר' מאיר, מפני שבהוצאה שלו ביטל והפקיע את בטולו הראשון, והוא מסתייע בברייתא ששנתה כן בפירוש: במה דברים אמורים בשלא החזיקו בני מבוי במבוי, אבל החזיקו בני מבוי במבוי, בין בשוגג ובין במזיד אינו אוסר, ופירש"י: במה דברים אמורים ר"מ קאמר לה וכו'. ובירושלמי ה"ב הנ"ל (לעניין צדוקי): אע"ג דר' מאיר אמר מבטל רשותו, ואינו[41] חוזר בו, מודה [ו]הוא שזכו במבוי תחילה. ומכאן שאם הוציא לפני שזכו אוסר לר' מאיר בין בשוגג בין במזיד. ולפיכך מגיה, או מפרש, הירושלמי ש"נתן" כוונתו ביטל,[42] שאם נתן בקניין ממש, הרי אין כאן מחלוקת, ואינו יכול לחזור בו (ועיין בתוספות ס"ח ב' ד"ה למימרא),

[38] עיין בירושלמי פ"נ רה"ב, כ' ע"ד, ומ"ש בצפנת פענח פ"א מה' עירובין הט"ו. ואפילו ביטול רשות לב"ש הוא משום קניין. דב"ש סברי ביטול רשות מיקנא רשותא היא (בבלי ע"א א'). אבל לשיטת הירושלמי והתוספתא הטעם שאין מבטלין משתחשך הוא מפני שכנסה שבת באיסור.

[39] ואפילו למ"ד שעירוב משום קניין יסבור הבבלי שאין הכרח לומר שלא יועיל עירובו לדירה שקנה אחר שערב.

[40] עיין מ"ש לעיל, שו' 33, ד"ה אנשי חצר.

[41] כ"ה ברשב"א ס"ט א', עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 308. ועי"ש ברשב"א ובריטב"א שהסתייעו מכאן שבישראל אף ר' יהודה מודה שאם החזיקו במבוי שוב אינו אוסר.

[42] ואפילו אמר: רשותי נתונה לך, רשותי קנויה לך אין כוונתו אלא לביטול, ואין צורך בקניין, עיין להלן שו' 49—50 ובשנו"ס שם.

אפילו לא החזיקו בני המבוי או בני החצר. אבל אם ביטל רשותו לבני המבוי, או לבני החצר, ביטלה ההוצאה שלו את נתינת הרשות שלו, וכדברי הירושלמי בב"ב פ"ג סה"ו, י"ד ע"א: המוכר לחבירו (כלומר, שאמר לו לך חזק וקני) ונתעצל לוקח ולא החזיק בה, וירד המוכר והחזיק בה[43] ביטלה חזקה את המכר ואת המתנה. ולפ"ז אם הוציא לפני שהחזיקו בחצר, אוסר לר' מאיר בין אם הוציא בשוגג ובין אם הוציא במזיד. ועיין בירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ג, ומ"ש בירושלמי כפשוטו שם, עמ' 223. ועיין בבלי ס"ח ב'.

והברייתא שלנו סוברת שלא נחלק ר' יהודה בישראל אלא בשכח ולא עירב שהוא בחזקת מבטל רשות, ולפיכך אם הוציא בשוגג, לא פקעה חזקת כשרות שלו, ועדיין אנו אומרים שהוא ביטל רשותו והוציא בשגגה לרשות האסורה לו. אבל אם ביטל רשותו במפורש, שהוא דייר חדש, שעדיין לא ערב עמהם מעולם, או שהוא אדם גדול שצריך לבטל בפירוש (עיין לעיל שו' 32), אין החצר ניתרת אלא מחמת דבורו, ומכיוון שהוציא, אפילו בשוגג, נתבטל דבורו, וכמו שהבאנו לעיל מן הירושלמי ב"ב.

41—42. אחד שלא עירב נותן רשותו לאחד שעירב וכו'. כל הברייתא בבבלי ע' א'. ודייק מכאן הבבלי שהמבטל רשותו אינו צריך לבטל לכל אחד ואחד, שהרי בשהיו שלשה עסיקינן כאן, שאם לא כן אין כאן אחד שעירב, ומלמדת הברייתא שאם בטל רשותו לאחד שערב, בטל גם לשני שערב עמו. ודחה רבה ראייה זו, והעמידה שהיו כאן מתחילה שלשה ומת האחד, מבטל האחד שלא עירב לשני שעירב, עי"ש. ובירושלמי פ"ו ה"ג, כ"ג סע"ב: תני אחד שלא עירב נותן רשות לשנים שעירבו. ובמשנתנו פ"ו מ"ג: היו שנים אוסרים זה על זה, שאחד נותן רשות ונוטל רשות, שנים נותנים רשות ואין נוטלין רשות. ופירשו בבבלי ס"ט ב' שאם היו שנים שלא עירבו ובטלו להם השאר את רשותם, אוסרים זה על זה, אעפ"י שחזר אחד מהם ובטל את רשותו לשני, לא עשה ולא כלום, שאינו יכול לבטל אלא את רשותו גרידא, אבל לא את הרשות שבטלו לו בני החצר, שהרי בטולם לא הועיל, ולא קנה את רשותם. נמצאנו למדים שכולם שעירבו, או כולם שלא עירבו, יכולים לבטל ליחיד גרידא, או לשנים שעירבו, אבל אי אפשר לבטל לשנים שלא עירבו, מפני שהם אוסרים אחד על השני, ושוב אינם יכולים לבטל אחד לשני.

42. ושנים שעירבו נותנין רשותן לאחד שלא עירב. וכ"ה בד, ובקג"נ, ובבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ואין שנים שעירבו נותנין רשות לאחד שלא עירב. וצ"ל: וכן שנים שעירבו וכו'. ובכי"ע יש כאן חסרון, ויש להשלימו בפנים שונים, עיין בשנו"ס. ובכי"ל בטעות: ושנים שלא ערבו נותנין וכו'. ובכבלי שם שאלו: פשיטא, ותירצו: מהו דתימא כיון דלא עירב ליקנסיה, קמ"ל.

42—43. שנים ש[לא] עירבו נותנין רשותן לשנים שעירבו או לאחד שלא עירב. וכ"ה בד, בכי"ל, בקג"נ ובבבלי הנ"ל. וכן מוכרח מכלל משנתנו הנ"ל. ובכי"ע יש כאן חסרון, ושמא החסרון הוא לעיל, וכאן גורס: ושנים שלא עיריבו נותנין רשותן לשנים שלא עיריבו, או לאחד שלא עירב. וט"ס ברורה היא, וצ"ל: לשנים שעיריבו. וכן בירושלמי הנ"ל בטעות: ולא שנים שלא עירבו נותנין רשות לשנים שעירבו. וצ"ל: ושנים שלא עירבו וכו', כמו שהגיהו המפרשים. ועיין בבבלי שם.

43—44. אבל אין אחד שעירב נותן רשותו לאחד שלא עירב. וכ"ה

[43] כנראה שהדין הוא באפילו לא נתכוין לבטל בזה את הרשות שנתן, שאם לא כן פשיטא שיכול לחזור בו. ועיין בפ"מ שם סה"ה.

בכל הנוסחאות ובכבלי הנ"ל. ופירשו בבבלי הנ"ל: לאביי תנא סיפא לגלויי רישא. ופירש"י: דלא איצטריך, דהא פשיטא דאיכא חד דלא בטיל ליה רשותיה, אלא להכי תנייה לאשמעינן דכולה מתניתא בדאיתנהו לתרוייהו המערבין עסיקינן, ואפילו הכי קתני רישא דרישא, אחד שלא עירב נותן רשותו לאחד שעירב, דאין צריך לבטל רשותו לכל אחד, ואיהו לא אסר אחבריה.

44–45. ולא שנים שעירבו נותנין רשותן לשנים שלא עירבו. ואמרו בבבלי הנ"ל שקמ"ל שאפילו אם חזר ובטל אחד מן השנים שלא עירב לחברו שלא עירב לא עשה ולא כלום, שאינו יכול לבטל את רשות בני החצר שנתנו לו בתחילה, שהרי בטולם לא הועיל ולא קנה רשותם, ושוב אינו יכול לבטלה.

45. ולא שנים שלא עירבו נותנין רשותן לשנים שלא עירבו. ופירשו בבבלי הנ"ל: לא צריכא דאמרי קני על מנת להקנות. כלומר, אפילו הרשו לו להקנות אחד לשני את רשותן שביטלו, אינו יכול לבטל, מפני שבשעה שביטלו את רשותן ואמרו לו כן, לא הועילה קנייתו להתיר את החצר (שהרי השני אסר עליו), שוב אינו יכול לבטל את רשותן שנתנו לו.

45–46. שכל זמן ששרוין בחצר ושכח אחד מהן ולא עירב הרי זה אוסר. בד: שכל זמן שהי' שני' שרויי' בחצר וכו'. והמלה "שני'" ליתא גם בכי"ע, כי"ל וקג"נ, וט"ס היא. ושמא יש כאן הגהה שנכנסה שלא במקומה, וצ"ל: שכל זמן שהי' שרויי' בחצר, ושכחו שני' מהן ולא ערבו הרי זה אסור. ובירושלמי הנ"ל מסיים: הכל נותנין רשות ונוטלין רשות, חוץ משנים שלא עירבו שהן נותנין רשות, ואינן נוטלין רשות. ולפי הגירסא שלפנינו בתוספתא פירושו שכל זמן ששרויין בחצר (כלומר, אם אינן שרויין בחצר אינן אוסרין, כלעיל ה"ו), ושכח אחד מהן ולא עירב הוא אוסר על השאר, ולפיכך אם היו שנים שלא עירבו, וביטלו להם שאר בני החצר את רשותם, אוסר האחד שלא עירב על השני, ואין ביטולם מועיל.

46–48. ישראל המחלל את השבת בפרהסיא אין צריך לבטל רשות, וישראל שאינו מחלל את השבת בפרהסיא צריך לבטל רשות. וכ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ל יש כאן השמטה באמצע, ואין להסיק כלום מגירסתו. ובקג"נ הגירסא להפך: צריך לבטל וכו' אין צריך לבטל וכו'. ואף בכי"ו נשאר שריד מגירסא זו, אלא שמחקה הסופר ע"י נקודות. וברור שהגירסא הנכונה היא כלפנינו. ואין "צריך" אלא "יכול", עיין מ"ש לעיל ה"י שו' 26–27, סד"ה מבוי שלהן.

ובירושלמי פ"ו ה"ב, כ"ג ע"ב: גר תושב ועבד תושב[44] משומד בגילוי פני' (עיין בבלי ס"ט א') הרי הוא כגוי לכל דבר. ובבבלי ס"ט ב', ע"ז ס"ד ב', חולין ו' א': וכדתניא ישראל משומד,[45] משמר שבתו בשוק מבטל רשות, שאינו משמר שבתו בשוק אינו מבטל רשות מפני שאמרו ישראל נותן רשות ומבטל רשות[46] וכו'.

[44] עיין מ"ש הרמ"מ כשר בתו"ש חט"ז, יתרו, עמ' רנ"ב ואילך.

[45] כ"ה בד"ו ובכי"מ ובה"נ ד"ו, כ"ז ע"ב, ד"ב עמ' 128, ובריב"ף פ"ו ד"ק וד"ו, ובס' העתים, עמ' 103 ועוד. ובר"ח הגיהו מאימת הצינסור: מומר, ואף בעל דק"ס פחד להביא שינוי זה. אבל פשיטא שהנכון הוא "משומד", ומובנו העיקרו הוא ישראל שעבר ע"ז באונס, ישראל שאנסו אותו לעבור על הדת, ישראל ששימדו אותו, כלשון הירושלמי שביעית פ"ד ה"ב, ליה ע"א: לא אתכוון משמדתהון (כצ"ל שם, כמו שהוא במקבילה בסנהדרין פ"נ ה"ו, כ"א ע"ב), ולא אתכוון אלא מינבי ארנגין וכו', לא אתכוון משמדתון, ולא אתכוון אלא מיכול פיתא חמימא. וכן בב"ד פפ"ב, ח', עמ' 985: ואם לאו, הריני משמד אתכם וכו', ועיי"ש בשנ"ס. ולפני תקופות השמד לא היו "משומדים" אלא עובדי עבודה זרה, מחללי שבת וכדומה. ואח"כ עבר כינוי זה גם למזידים ועושים ברצונם.

[46] כ"ה בכי"י בעירובין ובראשונים ובמקבילות, עיין דק"ס, עמ' 280, הע' ק'.

49. ובגוי עד שעה שישכיר. וכ"ה בד ובקג"נ. וכן בבבלי הנ"ל בהוצאות שלנו: ובגוי עד שישכיר. ובירושלמי פ"ו ה"ג, כ"ג ע"ג: הלכה ישראל מבטל והגוי משכיר. ובכי"ע ובכי"ל כאן: ובגוי עד שישכור. וכ"ה בבבלי בכי"י כאן ובראשונים ובמקבילות (עיין דק"ס). ובתנחומא הוצ' בובר, ויצא סי' כ"א: עד שיקח רשותו של נכרי. ובכי"ר שם: עד שישכור רשותו וכו'. ובירושלמי הנ"ל מקשה: ויבטל הוא הגוי? חזר הוא בו. מעתה אפילו משכיר חזר הוא בו? מיכן והילך בגזל הוא משתמש.[47] ועיין בגליון הש"ס שם. ועיין רש"י ס"ח ב' ד"ה והוציאו.

49—50. כיצד מבטל רשות, אומ' רשותי נתונה לך, רשותי מבוטלת לך ואין צריך לזכות. וכ"ה בד ובקג"נ. אבל בכי"ע ובכי"ל: רשותי נתונה לך, רשותי קנויה לך, רשותי מבוטלת וכו'. ומסתבר שנוסח זה הוגה ע"פ הבבלי ס"ט ב' ומקבילות. ופרש"י שאו, או קתני.

50. ואין צריך לזכות. פירש"י: בקניין סודר.

פ"ח בכי"ע

51—52. חצר של גוים הרי היא כדיר של בהמה, מותר להכניס ולהוציא מחצר לבתים וכו'. במשנתנו רפ"ו: הדר עם הנכרי בחצר וכו' הרי זה אוסר עליו.[48] ר' אליעזר בן יעקב אומר, לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרים זה על זה. ובירושלמי שם כ"ג ע"ב: חצר של נכרי כדיר וסהר של בהמה. מתיבין רבנין לר' אליעזר בן יעקב, אילו ישראל ובהמה שהיו דרים בחצר שמא אין הבהמה אוסרת, כשם שהבהמה אוסרת, כך הגוי אוסר. מתיב ר' אליעזר בן יעקב לרבנין אילו ישראל ובהמה שהיו דרין בחצר, מה, הבהמה אוסרת? כשם שהבהמה אינו אוסרת, כך הגוי אינו אוסר. ומכאן נראה שכולם הודו שדירת הגוי היא כדיר וסהר של בהמה, אלא שנחלקו אם דיר וסהר של בהמה אוסרים, ולדעת הת"ק (ר' מאיר בבבלי, עיין להלן) דיר של בהמה אוסר,[49] ולדעת ר"א בן יעקב אין דיר של בהמה אוסר, עיין במה"פ במקומו ובהגהות יפה עינים ע"ב ב'. ובירושלמי לא נזכר כלל הטעם שגוי אוסר משום גזירה שמא ילמד ממעשיו (עיין בבלי ס"ב א'), ולפ"ז קשה מהו ההבדל בין ישראל אחד ובין שני ישראלים,[50] הרי דירה בלא בעלים לאו שמה דירה.

ולפ"ז נראה לפרש בשיטת הירושלמי והתוספתא שהת"ק סובר שדירת גוי היא כדיר וסהר, שאין בהם דין חלוקת דיירים, וכל בתי הגוים שבחצר הם כדירים וסהרים, ואין רשותם חלוקה בחצר, והבית והחצר רשות אחת היא, וכשם שמותר לטלטל כלים ששבתו בחצר של ישראל שלא עירבו, כן מותר להוציא מן הבתים של גוים לחצר, שהכל רשות אחת היא, וכאילו גרו כולם בחצר אחת בלי בתים. וכן פרש"י ס"ב א':

[47] כלומר, ואינו אוסר, כשם שאינו אוסר אם נכנס לבתינו בעל כרחינו, עיין להלן שו' 58—59.

[48] במשנה שבמשניות, בכי"א של הבבלי ובכמה מן הראשונים מוסיף: דברי ר' מאיר, עיין דק"ס, עמ' 248, הע' א', וכן יוצא מסוגיית הבבלי ס"ב א'. ואף בברייתא שלנו גרס הבבלי: דברי ר' מאיר.

[49] דירה בלא בעלים שמה דירה, וכדעתו בפ"ח מ"ה, וכפירש"י שם פ"ו א'. ועיין בתוספות רע"א למשנה שם.

[50] ובעל כרחינו אנו אומרים שאף בירושלמי שר' אליעזר בן יעקב אוסר בשני ישראלים וגוי בחצר, וכפשוטה של לשונו במשנתנו, שהרי פסקו שם הלכה כמותו, ונקטו בכל מקום כדבר פשוט שצריך לשכור רשות מן הגוי, הרי לך שהגוי אוסר (במקום שני ישראלים) לכולי עלמא.

"אין רשות עכו"ם חלוקה להיחשב רשות כל אחד ואחד לבדו, דדירת עכו"ם לא שמה דירה". ולעניין זה גרידא סובר הת"ק שאין שמה דירה. וע"פ זה יתפרש יפה המשך התוספתא שהגיהו בה המפרשים.

ובבבלי ס"ב סע"א הביאו את הברייתא שלנו, ופירשוה ע"פ שיטתם שדירה בלא בעלים לאו שמה דירה, ומן הדין אין גוי אוסר כלל, אלא חכמים הם שגזרו שלא ידור ישראל עם הגוי, ולפיכך הטילו קושיים על הישראל והטריחו עליו שישכור את רשותו של הגוי, ור' אליעזר בן יעקב סובר שאינו שכיח שישראל אחד ידור עם הגוי, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן.

52. וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן בחצר. בבא זו ליתא בבבלי הנ"ל, ואינה גם בקג"נ, ואף המפרשים מחקוה. אבל היא ישנה גם בד, בכי"ע ובכי"ל, וישנה גם בבבלי בכ"י אוקספורד (עיין דק"ס, עמ' 250, הערה ע'), וקשה לשבש את כל נוסחאות התוספתא המקויימות גם ע"י כ"י של הבבלי. ולפיכך נראה שיש כאן פירוש לרישא, שלפיכך אין הגוים אוסרים, משום שכל החצר שלהם, יחד עם הבתים, היא כדיר וסהר, והדירות הם רשות אחת עם החצר, והרי כלים[51] ששבתו בחצר (של ישראל שלא עירבו) מותר לטלטלן בכל החצר, כמפורש להלן, שו' 61 ובמקבילות. וכן בארחות חיים ח"א, ה' עירובין סי' י"ט, נ"ט ע"א: חצרו של עכו"ם מותר לטלטל בכולה, ומן החצר לבתים, ומן הבתים לחצר וכו', וניסח ע"פ התוספתא. והתוספתא מסבירה שאעפ"י שאין חלוקת דיירים אצל גוים, מ"מ החצר נחשבת מקום מוקף לדירה,[52] ומטלטלים בכולה, ואעפ"י שיש בה יותר מסאתים, משום שמ"מ דינה כחצר דאית לה מחיצות, ואית בה דיורין (עיין בבלי שבת ק"ל ב'), והרי אף דיר וסהר שמה דירה לעניין זה, כמפורש במשנתנו פ"ב מ"ג ומקבילות.

53. היה ישראל אחד שרוי בתוכה הרי זה אוסרה מפני שהיא כחצרו. וכ"ה גם בד, כי"ל וקג"נ. ובכי"ע: הרי זו אסורה וכו'. ובבבלי הנ"ל: ואם יש שם ישראל אחד אוסר דברי ר' מאיר. ובכ"י אוקספורד שם (עיין דק"ס הנ"ל): היה שם ישראל אחד שרוי בחצר הרי זה אוסרה, מפני שהיא כחצירו דברי ר' מאיר. ופירש"י: ואם יש ישראל אחד דר עמהן אוסר על כל ישראל להוציא מן הבתים לחצר, מפני שהיא כחצירו. ולהלן שם ס"ב ב' ד"ה ל"א הוכיח רש"י ש"אוסר" בברייתא זו כוונתו שהישראל הוא שאוסר, וכ"ה שם: ועוד דבתוספ' הכי גרסינן ואם יש שם ישראל אחר הרי זה אוסר מפני שהוא כחצירו, ואי האי אוסר בעכו"ם קאמר, מאי מפני שהוא כחצירו וכו'. ואעפ"י שפירש"י שם קשה (עיין בגאון יעקב במקומו), מ"מ לפי סוגיית הבבלי אין לזוז מעיקר הפירוש של רש"י שם.

ברם לפי שיטת הירושלמי והתוספתא שכתבנו לעיל "אוסרה" שבכל מקום בברייתא זו הכוונה לגוי גרידא (עיין גם להלן בסמוך), כלומר, אם ישראל שרוי בחצר, הגוי אוסר את החצר מפני שדירתו של גוי היא כחצירו, ואף חצר שיש לגוי חלק בה אוסרת על הישראל, ואעפ"י שאין הגוי דר שם (עיין מ"ש לעיל), ולא אמרו שחצר של גוי כדיר וסהר אלא בשעה שאין ישראל דר שם, והגויים אין חולקים רשות כל אחד לעצמו, וכל הבתים שלהם הם רשות אחת עם החצר, כדיר וסהר.

54–55. לעולם אין אוסר עד שיהו שני ישראל אוסרין זה על

[51] ואין "וכלים" (שבתוספתא כאן) אלא "שכלים" (והרי כלים), עיין תוספות ע"ז נ"ה א' ד"ה לוקחין.

[52] ועיין היטב בבבלי ע"ה א', בתוספות שם ד"ה הוה (הגה"ט פ"ב מה' עירובין אות ז'), והשוה בבלי ע"נ סע"א (לעיל ש' 26–27).

זה. וכ"ה במשנתנו רפ"ו. ומפשוטה של לשון ברור שהכוונה שאין הגוי אוסר אלא בשעה שיש שם שני ישראלים שאוסרין זה על זה, ובכגון דא הוא מעכב עליהם שלא יוכלו לערב, והגוי הוא שאוסר, כפי שיוצא ברור מפירוש הבבלי בבבא זו. וכבר אמרנו לעיל שמן הירושלמי רפ"ו מוכח שבא"י לא ידעו כלל מטעם הבבלי שהגוי אינו אוסר כלל, ולא גזרו אלא שלא ילמדו ממעשיו, וחילק ר"א בן יעקב בין דבר מצוי ודבר שאינו מצוי. ונראה שלפי שיטתם בטעם ר' אליעזר בן יעקב אין הגוי אוסר, משום שדירת הגוי היא כדיר וסהר ממש, ובכל מקום שאין צורך בעירוב, כגון שאין שם אלא ישראל אחד, אין דירת הגוי אוסרת עליו, אבל בזמן שיש שם שני ישראלים והם זקוקים לערב משום שאוסרין זה על זה, הרי רשות הגוי מעכבת עליהם מלערב, מפני שאין עירוב אלא שכל הרשויות מתערבות, וגוי אעפ"י שאינו אוסר במקום שאין צורך בעירוב, מ"מ מעכב הוא את עירוב הרשויות, מפני שיש לו שותפות בהן.[53] וישראל שאינו דר שם אינו מעכב את העירוב, ואפילו הניח את ביתו ושובת בעיר אינו אוסר לדעת ר' שמעון, מפני שהסיע מלבו, ומכל שכן אם הוא חוץ לעיר (עיין במשנתנו פ"ח מ"ה), ועשאוהו חכמים כמבטל רשות ויותר מכאן, אבל גוי שאין לו בטול רשות, הרי הוא מפסיק את העירוב עד שישכיר רשותו.[54] ועיין היטב בתוספות ס"ג סע"ב.

55. והלכה כדבריו. כ"ה בכל הנוסחאות, ובבבלי הנ"ל ליתא, אלא שכן פסקו האמוראים, עיי"ש ס"ב ב'. ועיין בירושלמי פ"ו סה"א ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 306.

הגוסס אע"פ שאין יכול לחיות הרי זה אוסר. וכ"ה בד, בכי"ל ובקנ"ג. אבל בכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות (ולא כמו שפקפק צוק' בשנר"ס שלו), אלא שבסוף כתוב: אוסר (ולא "אסור", כמו שהעתיק צוק'). ובר"מ פ"ד מה' עירובין הי"ב: אחד מבני המבוי שהיה גוסס, אף על פי שאינו יכול לחיות בו ביום, הרי זה אוסר על בני החצר עד שיזכו לו בפת ויערבו עליו. ובמ"מ וכן במ"ע שם: תוספתא. ובטאו"ח סוף סי' שע"א הביאו בשם הרמב"ם. ובהגה"ה לתוספות ס"ו א' כתבו בשם מהר"מ מרוטנבורק שאם אחד מבני החצר היה גוסס בשעת העירוב, וערבו עמו שבטל הערוב, הואיל ורוב גוססים למיתה, אינו ראוי להתקיים כל השבת. ועיין בישועות יעקב או"ח סי' שע"א אות ג'. ושמא פירש מהר"מ הנ"ל שהגוסס אוסר, ואין מערבין עליו, מפני שאין העירוב מתקיים בשבת.[55] אבל אף מדבריו מוכח שמה שאינו יכול לאכול אינו מוציאו מידי עירוב בפת.

56. קטן אע"פ שאין יכול לוכל כזית הרי זה אוסר. וכ"ה בר"מ הנ"ל, והוסיף: עד שיערבו עליו, כלומר, עירוב מועיל לו אעפ"י שאינו יכול לאכול כזית. והברייתא נקטה "לוכל כזית", משום שעיקר דירה הוא מקום פתו (ירושלמי פ"ו ה"ז, כ"ג ע"ד; בבלי ע"ג רע"א), והייתי אומר שקטן שאינו יכול לאכול כזית[56] אין לו אלא מקום לינה, ואינו אוסר, קא משמע לן שאוסר, שהרי יניקתו זו היא אכילתו, ומקום לינתו הוא דירתו. ועיין בבלי מ"ט רע"ב, בר"ח ובתוספות שם ד"ה קטן וברשב"א שם. ולמ"ד עירוב משום קניין אוסר אפילו ערבו עליו, עיין מ"ש לעיל סד"ה הגוסס.

[53] ואם יש הרבה גוים צריכים לשכור מכל אחד ואחד, שהרי יש להם קניין ורשות בחצר, כמפורש בירושלמי פ"ו ה"ג, כ"ג ע"ג. ועיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 308 ואילך.

[54] ועיין היטב בב"י טאו"ח ריש סי' שפ"ב סד"ה ומ"ש ודבר זה מדרבנן.

[55] ולמ"ד עירוב משום קניין אפשר שאין יכולין לערב עליו משום שאין גוסס יכול להקנות (לשיטת הראשונים), עיין בבלי קידושין ע"ח ב', ברש"י, בתוספ' שם ד"ה לא ובראש שם פ"ד סי' ט"ז ובאחרונים שם. ועיין מ"ש להלן סד"ה קטן. ועיין מ"ש בס' עצי אלמוגים סי' שע"א, צ"נ ע"א.

[56] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 84.

56–57. קסדור הבא לעיר עד שלשים יום הרי זה אוסר מיד. וכ"ה (ממיד") בד, בכי"ע ובקג"נ. אבל בכי"ל חסרה המלה מיד. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי. ומלשון התוספתא מוכח שאם דעתו לשהות שלשים יום אוסר מיד בבואו. ועיין בפתחי תשובה יו"ד סי' רפ"ו ס"ק כ"ב סוף אות י"ח, ובנחלת צבי שם, ועיין מ"ש להלן בבאור ברייתא זו, ועיין או"ח סי' שפ"ד.

57–58. אימתי בזמן שייחדו לו בית דירה, לא ייחדו לו בית דירה וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל ובקג"נ. ובכי"ע נשמט "לא יחדו לו בית דירה" בטעות ע"י הדומות.

58. או שאין עמהן דיורין בחצר אינו אוסר. וכ"ה בד, כי"ע וקג"נ. ובכי"ל: או שהיה שרוי עמהן באותה חצר הרי זה אוסר. ובין השורות תלוי "אינו", כלומר, קרי: אינו אוסר. ומכאן ברור שבקסדור גוי עסיקינן, ואעפ"י שייחדו לו דירה בחצר אינו אוסר, כר' אליעזר בן יעקב לעיל, שגוי אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרים זה על זה.

58–59. אכסני לעולם אין אוסר. בירושלמי פ"ו ה"ב, כ"ג ע"ב: אית תניי תני הקוסטור אוסר מיד, ואכסנייא לאחר שלשים. אית תניי תני הקוסטור אוסר לאחר שלשים, ואכסנייא אינה אוסרת לעולם. מן דמר הקוסטור אוסר מיד, ברגיל, ואכסנייא לאחר שלשים, בשאינו רגיל. ומאן דמר הקוסטור אוסר לאחר שלשים, באילין דעיילין ברשות, ואכסנייא אינה אוסרת לעולם, באילין דעיילין דלא ברשות. ועיין בשי"ק ד"ה ומאן שהעיר שהירושלמי קשה מאד, שהרי לפי סיגנון הירושלמי בכל מקום שמביא שתי ברייתות בסיגנון זה ואומר: מאן דמר וכו' ומאן דמר וכו', הוא מיישב את הברייתות שאינן חולקות. ובאמת אין כאן חילוק בין קסדור ואכסנייא אלא בין רגיל ושאינו רגיל, ובין ברשות ושלא ברשות, ועי"ש שרצה להגיה בירושלמי. ועיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 307, שהבאנו כמה מן הראשונים שמעתיקים את הירושלמי כגירסא שלפנינו.

ונראה שהירושלמי אינו מדבר אלא בהווה של זמנם, והקסדור (κυαίστωρ, quaestor) היה פקיד גבוה הממונה והמשגיח על גביית המסים, והיה בא עם אכסנייא (ξένοι) שמשמעה ביונית של זמנם, חיילים פשוטים, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 560, הערה 63. ושניהם, הקסדור והחייל, היו באים מטעם המלכות, ודינם כבאים ברשות, אלא שהקסדור לא היה מתחלף כל שעה, וכשהיה רגיל לבוא ולהתאכסן באותו בית, חשבו את דירתו כדירת קבע, ואוסר מיד, מה שאין כן החיילים שהם מרובים, והקסדור לא היה מביא עמו אותם החיילים בכל פעם שבא, וממילא כל זמן שלא שהו שם שלשים יום אין להם קבע, ואינם אוסרים.[57] והברייתא השניה בירושלמי (שהיא הברייתא שלנו בתוספתא) מדברת בקסדור ואכסנייא שלא באו בתפקיד המלכות, ולפיכך קסדור אינו אוסר אלא עד שלשים יום, מפני שאין כאן רגילות, ואחרי שלשים יום אוסר מפני שהוא "כאילין[58] דעיילין ברשות", אבל אכסנאי (כלומר, חייל פשוט) אינו אוסר לעולם מפני שהוא "כאילין דעיילין שלא ברשות". וכבר הבאתי במאמרי בצופה האנגלי סדרא חדשה כל"ך

[57] והפירוש רמח בניסוח הירושלמי עצמו "ברגיל", והרגיל היה בא מטעם המלכות, והיה בוחר לו בית מובחר להתאכסן שם בכל זמן שהוא בא. ואח"כ צ"ל בירושלמי: ואכסניא לאחר שלשים (ב)שאינו רגיל, כלומר, הרי אכסניא (חייל פשוט) לעולם אינו רגיל שיבוא אותו חייל דווקא יחד עם הקסדור. ואנב סירכא שאמרו בקסדור "ברגיל" (שיש אצלו אף שאינו רגיל, עיין להלן בפנים) אמרו גם באכסניא "בשאינו רגיל, והכוונה היא "שאינו רגיל, שלעולם אין אכסניא רגיל.

[58] כצ"ל במקום "באילין", ואין כאן הנהה, שהרי בכי"י לפעמים קשה מאד להבחין בין ב"ת וכ"ף.

(1946), עמ' 356, הערה 200, את הכתובת מן העיר סקפטופרה[59] שבה מתלוננים בני העיר על הרומאים שנכנסים לבתיהם שלא ברשות, והם אומרים שמתוך הכרח הם מקבלים [ברצון] את בעלי השלטון (הקצינים), את הנכבדים,[60] אבל אינם יכולים לסבול את השאר. ומתוך הכתובת ההיא ברור שהקצינים הם "כאילין דעיילין ברשות", והאכסניא היא "כאילין דעיילין שלא ברשות." ועיין משי"ש, עמ' 354 ואילך. ועיין בח"ד שפירש את הירושלמי מעין זה, עיי"ש.

וברי"מ פ"ד סהי"ב: אבל האורח אינו אוסר לעולם. והוא דילג על הרישא כאן (עיי"ש). ועיין באו"ח סי' שפ"ד ס"ק א'—ב' ומ"ש בעצי אלמוגים שם, קפ"ט ע"א, וסוף סי' ש"ע, פ"ט ע"א ואילך, עיי"ש שהביא את התוספתא והירושלמי ודעת גדולי האחרונים.

59—61. והיתה לו אכסדרה על פיתחו, בזמן שמגופפת מותרת לו ואסורה לכל בני חצר, אם אין מגופפת אסורה לו וכו'. במשנתנו (מעשרות פ"ג מ"ו) מפורש שאכסדרה הרי היא כחצר, וכ"ה להלן ספ"ז. ופירשו הר"מ והר"ש במשנה שם שאכסדרה מוקפת משלש רוחות במחיצות (ע"פ הבבלי ב"ב כ"ה רע"ב). ולפיכך אם אינה מגופפת מכל רוחותיה הרי היא כחצר. ואעפ"י שהיא קניינו הפרטי, דינה כד' אמות שלפני פתחו שאף הן קניינו הפרטי, לדעת ר' יונתן (ירושלמי ב"ב פ"א ה"ז, י"ג ע"א. ועיי"ש שר' יוחנן חולק), ומ"מ אסורות לו אם לא עירב, מפני שהן פרוצות במילואן לרשות האסורה להן. אבל אם היא מגופפת מכל רוחותיה, הרי האכסדרה כביתו. וכן שנינו להלן ב"מ פי"א הי"ג: מי שיש לו אכסדרה לפנים מחצירו (בד ובכי"ע ובאשכול: מביתו), בזמן שמגופפת נותנין לו מכניס ומוציא ארבע אמות בחצר, אינה מגופפת הרי היא כשאר כל החצר. ועיין בס' האשכול ה' מזוזה, הוצ' הר"ח אלבק ח"א, עמ' 195, שהביא בשם גאון שסתם אכסדרה היא פרוצה מרוח אחת. ושוב הביא (על אכסדרה דבי רב, שהיא כחצר, בבלי ב"ב י"א ב', מנחות ל"ג ב'): ויש מי שפירש דד' כותלים היו לה מד' רוחותיה, והיא הנקרית אכסדרה לפנים מן הבית, והביא את התוספתא בב"מ הנ"ל.

61—62. כלים ששבתו בחצר מותרין ליטלטל בחצר. בבא זו חסרה בכי"ע[61] ובכי"ל, אבל ישנה גם בד ובקנ"ג. ופירושה: הרי כלים וכו', ובזמן שאינה מגופפת דינה כחצר ממש, ומותר לטלטל כלים ששבתו בתוכה ולהוציאן לחצר. ואף החכמים מודים שהיא רשות אחת עם החצר, כפי שמוכח מן הבבלי כאן צ"א ב', עיי"ש ברש"י ד"ה רבנן היא וד"ה דלא קתני. ומכאן שר"ש להלן מנה את הרשויות שיש להם שמות מיוחדים, אעפ"י שלא בכולן נחלקו החכמים. ועיין בירושלמי פ"ט ה"א, כ"ה ע"ג, ולפי שיטתו הברייתא שלנו כר' יהודה.

62. אנשי חצר ששכחו ולא עירבו וכו'. הלכה פשוטה, ולא נשנית אלא אגב סיפא, להשמיע לנו את עיקר הדין, שאפילו לא עירבו כלל בחצר, אין דין החצר ככרמלית, ומותר לטלטל בכולה.

63—64. חמש חצרות פתוחות למבוי אסור להכנס ולהוציא מחצר למבוי וממבוי לחצר. כ"ז חסר בכי"ע ובכי"ל, אבל ישנו גם בד ובקנ"ג. וברור שנשמט בכי"ע ובכי"ל ע"י הדומות. וכן בבבלי צ"א ב': ת"ש חמש חצירות הפתוחות

[59] קובלנא למלך נורדיאנוס משנת 238 למספרם.
[60] שהרי על ידיהם יכול בעל הבית לקבל כל מיני טובות והנחות.
[61] אלא שבכי"ע חסרה כל הסיפא מ,אם אין מגופפת וכו' ".

זו לזו ופתוחות למבוי ושכחו כולם ולא עירבו אסור להכניס ולהוציא וכו'. ולהלן נראה שהברייתא שבתוספתא נשנית בשיטת רב, והוא לא שנה "פתוחות זו לזו" אף במשנתנו פ"ו מ"ח, כמפורש בבבלי ע"ג ב', ולא שנה אותן גם כאן, כמו שהעיר לנכון בגאון יעקב צ"א ב' ד"ה והא. ועיין בירושלמי פ"ו רה"ח, כ"ג ע"ד.

65. כלים ששבתו בחצר מותרין לטלטל בחצר. וכ"ה בד, בקג"נ ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע ובכי"ל נשמט. ולפי פשוטו באותה חצר ששבתו בה עסיקינן, ומלמדת הברייתא שאעפ"י שכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן בכל החצר, אבל כלים ששבתו במבוי אסורין לטלטל במבוי מחוץ לד' אמות, לת"ק, מפני שאין בו מחיצות גמורות, ואין בו דיורין, עיין בבלי שבת ק"ל ב'. ועיין בתוספות עירובין צ"א ב' ד"ה וכלים, אבל כבר העיר בגאון יעקב שם שפשוטה של התוספתא הוא באותה חצר עצמה. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 64, ד"ה לא.

שבמבוי אסורין. בבבלי הנ"ל: במבוי אסור. ועיין מ"ש לעיל. ובבבלי שם רצו לפרש "במבוי" כמו "למבוי", כלומר, מן החצר למבוי, ומשנה יתירא משמיעה לנו שאפילו בלא עירבו אסור.

65—66. ור' שמעון מתיר. כלומר, מתיר להוציא מחצר למבוי וממבוי לחצר אם לא עירבו (כמפורש בברייתא שבבבלי ברישא, ולהלן בתוספתא בסיפא) ומתיר לטלטל בכל המבוי עצמו, מפני שהוא סובר שחצר ומבוי כולן רשות אחת היא, וכשם שמותר לטלטל בחצר שלא עירבה, כן מותר לטלטל במבוי שלא נשתתפו בו, אם לא עירבו החצירות עם הבתים, עיין בבלי שבת ק"ל ב' הנ"ל, וירושלמי כאן פ"ו ה"ח, כ"ד ע"א, ושבת פי"ט ה"א, ט"ז ע"ד.

66—67. וכן היה ר' שמעון או' מותר להכניס ולהוציא ממבוי לחצר ומחצר לגג וכו'. וכ"ה בד ובקג"נ. ובכי"ע ובכי"ל: שהיה ר' שמעון וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל.

67. שכל זמן ששכחו ולא עירבו כולן רשות אחת הן. בבבלי הנ"ל: כל זמן שהן של רבים ושכחו ולא עירבו גג וחצר ואכסדרה ומרפסת וקרפף ומבוי כולן רשות אחת הן. והוכיחו בבבלי שם מכאן שאף ר"ש לא אמר שכולן רשות אחת אלא דווקא בשלא עירבו. ודחו: מאי לא עירבו, לא נשתתפו (כלומר, אבל בעירוב חצרות אינו מדבר כלל, ומותר אפילו עירבו כל אחת לעצמה). ואיבעית אימא ר"ש לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדידי לא שנא עירבו ולא שנא לא עירבו וכו'. ודחייה זו היא לשמואל ולר' יוחנן גרידא, שאינם מחלקים בין עירבו ולא עירבו לר' שמעון, אבל לרב הברייתא מתפרשת כפשוטה, ור"ש לא התיר אלא בשלא עירבו. ואמרו בבבלי שם (ובמקבילות) שבעירבו כל החצרות לעצמן, ושכיחי שם כלים שבבתים, אנו גוזרים שמא יוציא מן החצר את הכלים ששבתו בבית. ולפיכך אם עירבו החצרות עם הבתים, סובר רב שאף ר' שמעון מודה שאסור להוציא מן החצרות לקרפיפות, וכדומה. ומחמת גזירה שמא יוציא אתינן עליה.

ברם בירושלמי פ"ט ה"א, כ"ה ע"ג: ר' יוחנן אמר בשלא עירבו, אבל בשעירבו נעשית חצר כבתים, והגגות רשות בפני עצמן. אמר ר' זעירא[62] היא עיריבו היא שלא

[62] בכי"ל שם: ר' יוחנן, ומחק, ובין השורות תלוי: זעירא. ונראה שהמניה טעה, וצריך היה לתקן בתחילת המאמר: ר' זעירא (במקום "ר' יוחנן" שלפנינו) אמר בשלא עירבו וכו', עיין בבלי שבת ק"ל ב', וכמו שפירשה רבה בר אבוה, וכעין שהסביר רב חנינא חמאה שם. אבל כאן לא היה צריך להגיה, והנכון הוא כמו בכי"ל, ור' יוחנן סובר היא עיריבו היא לא עיריבו, כשיטתו בבבלי כאן צ"א א'. וכן נראה גם מהמשך הירושלמי: מתניתא פליגא על ר' זעירא וכו', עי"ש.

עיריבו וכו'. ולפ"ז אף ר' שמעון אסר, בשעירבו הבתים עם החצירות, להוציא מן החצר לקרפיף, אבל לא מטעם גזירה, אלא מפני שנעשו שתי רשויות, משום שנעשו החצירות כבתים, והוי להו כמו כלים ששבתו בתוך הבית שאסור להוציאן לקרפיף ולמבוי שלא נשתתפו בו, משום דניתקו חצירות ונעשו בתים,[63] וכמו שפירש לנכון בנועם ירושלמי שם, עיי"ש. ועניין הגזירה שמא יוציא את הכלים ששבתו בבית לא נזכר בירושלמי כלל. ועיין להלן פ"ז, שו' 31, ד"ה אבל אם היו ומש"ש.

67–68. אמ' ר' כשהיתי למד תורה אצל ר' שמעון בתקוע וכו'. ירושלמי פ"ט ה"א, כ"ה ע"ג, בבלי צ"א א', שבת קמ"ז ב', מנחות ע"ב א'.

68. היינו מוליכין שמן באלנטיאות וכו'. וכ"ה בד (בקג"נ מטושטש). אבל בכי"ע, כי"ל (ושם: ולונטיאות) ובבבלי הנ"ל: ואלונטית (בוי"ו). ובירושלמי הנ"ל: והיינו נוטלין שמן ואלינטית וכו'. וכנראה שהנכון כלפנינו, וכן היה דרכם לסוך בשמן שעל אלונטית, עיין לעיל שבת פט"ז, שו' 39, ד"ה מוליך אדן.

69. מחצר לגג ומגג לקרפיף ומקרפיף לקרפיף אחר וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, בקג"נ, בירושלמי ובבבלי מנחות הנ"ל, ובשבת ובעירובין בכי"י. ובכי"ע, וכן בהוצאות הבבלי בעירובין הנ"ל משובש. ואפשר שהקרפיפים כאן היו יותר מבית סאתים, אלא מכיון שהיו סמוכים לעיר דינם כהוקפו לדירה. עיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 28–30, ד"ה ר' שמעון.

70. אמ' ר' יהודה מעשה וכו'. וכ"ה בכי"ע, כי"ל, קג"נ, ירושלמי ובבלי הנ"ל. אבל בד חסרה המלה "יהודה" בטעות.

בשעת סכנה וכו'. בירושלמי הנ"ל: בשעת השמד וכו'. ועיין מ"ש על ההבדל בין שני הדבורים הללו ב- Annuaire de l'Institut de Philolog. et d'Hist. Orient. et Slaves ח"ז (1944–1939), עמ' 427 ואילך.

70–71. ספר תורה מחצר לגג ומגג לגג אחר והיינו קורין בו. כ"ה בכל הנוסחאות כאן. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, וסיימו שם: אשכח אמר ארבע פלגוון, כל גגות העיר רשות אחת הן, ר' יודן אומר חצר וגגות רשות אחת הן, ר' שמעון אומר חצר וגגות וקרפף רשות אחת הן.[64] ברם בבבלי עירובין הנ"ל: ספר תורה מחצר לגג ומגג לחצר ומחצר לקרפף לקרות בו. אבל בכ"י אוקספורד שם (עיין דק"ס, עמ' 356, הערה ע'): מחצר לגג, ומגג לגג לקרות בו. וכנראה שכצ"ל.

71–72. אין שעת סכנה ראיה. בירושלמי הנ"ל: אין שעת השמד ראיה. ועיין מ"ש לעיל ד"ה בשעת סכנה. ולעצם העניין נראה שבשעת השמד התירו כמה שבותים, שהרי בשעת השמד חייב למסור את עצמו על המצוות, והם למדו תורה ברבים אעפ"י שנתחייבו למלכות (עיין בבלי ס"א ב', ע"ז י"ח א' ומקבילות), ואם למוד התורה דחה פקוח נפש, מכ"ש שדחה שבות. ועיין מ"ש להלן יומא פ"ב, הע' 14, ד"ה ובמדרש. ועיין מ"ש באו"ש פ"ו מה' שבת ה"ט, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 359.

72. שתי חצרות זו לפנים מזו וכו'. כדי להבין ברייתא זו עלינו להעתיק את משנתנו ושיטת הבבלי והירושלמי בפירושה. וכן שנינו שם (פ"ו מ"ט–מ"י): שתי חצרות זו לפנים מזו, עירבה הפנימית ולא עירבה החיצונה, הפנימית מותרת והחיצונה אסורה. החיצונה ולא הפנימית שתיהן אסורות, ערבה זו לעצמה וזו לעצמה, זו מותרת

[63] עיין בבלי שבת ק"ל ב' הנ"ל.

[64] והמחלוקת הרביעית היא שיטת החכמים במשנתנו שם רפ"ט: כל אחד ואחד רשות בפני עצמו.

בפני עצמה וזו מותרת בפני עצמה. ר' עקיבא אוסר את החיצונה שדריסת הרגל אוסרתה וכו'. שכח אחד מן החיצונה ולא עירב, הפנימית מותרת והחיצונה אסורה, מן הפנימית ולא עירב שתיהן אסורות. נתנו את ערובן במקום אחד ושכח אחד בין מן הפנימית בין מן החיצונה ולא ערב שתיהן אסורות, ואם היו של יחידים אינן צריכין לערב. והנה בכבלי העמידו את הסתמות כרבנן, ובריש אם עירבה הפנימית ולא עירבה החיצונה, הפנימית מותרת שהרי עירבה, והחיצונה אסורה שלא עירבה. ואם עירבה החיצונה ולא הפנימית שתיהן אסורות, שהרי הפנימית לא עירבה, והיא אוסרת גם את החיצונה, שיש לה בה דריסת הרגל, ודריסת הרגל האסורה אוסרת אף לרבנן. ואם עירבה זו לעצמה וזו לעצמה אוסר ר' עקיבה, מפני שסובר שאף דריסת הרגל של חצר מעורבת, דריסת הרגל המותרת, אוסרת מחוצה לה. וכששכח אחד מבני החצירות ולא עירב דינו כאילו לא ערבה כל החצר, ואנו נוהגים בה כמו ברישא לעיל. ואם נתנו את ערובם במקום אחד ושכח אחד מהם בין מן הפנימית בין מן החיצונה שתיהן אסורות. ופירשו בכבלי ע"ה סע"א שמקום אחד פירושו "בחיצונה", ולפיכך אם שכח אחד מן החיצונה ולא עירב, הרי החיצונה אסורה, שלא עירבה, והפנימית אסורה שנתנה עירובה במקום האסור, ואם שכח אחד מן הפנימית ולא עירב, הפנימית אסורה מפני שלא עירבה, והחיצונה אסורה מחמת דריסת הרגל האסורה של הפנימית. אבל אם נתנו את עירובן בפנימית ושכח אחד מן החיצונה ולא עירב הפנימית מותרת, שהרי אין לחיצונה דריסת הרגל בפנימית, והיא יכולה לסגור את הדלת, ולא תתן לבני החיצונה להכנס לפנימית, ודינה כאילו עירבה הפנימית ולא עירבה החיצונה. "ואם היו של יחידים אין צריכים לערב" היא כרבנן, אבל לר"ע אף היחיד אוסר, שהרי הוא סובר שאף הרגל המותרת אוסרת שלא במקומה, עיי"ש בבבלי ע"ה א', ס"ה ב'.

ברם בירושלמי פירשו את הסתמות, כר"ע, עיי"ש ברה"ח, והנכון בפ"מ שם. וכן אמרו גם על הרישא של משנתנו: דר' עקיבה היא, ולא זו אף זו קתני, כמו שאמר ר' ינאי בבבלי ע"ה א', וכפירוש בעל פ"מ. ומה שאמרו "נתנו עירובן במקום אחד ושכח אחד מהן שתיהן אסורות" אף היא כר' עקיבה, ואפילו נתן עירובן בפנימית ושכח אחד מן החיצונה שתיהן אסורות, מפני שכל זמן שנתנו עירובן במקום אחד נתערבו שתי הרשויות, ואין כאן אלא חצר אחד, וממילא אם שכח אחד מהם, בין מן הפנימית ובין מן החיצונה, הרי דינה כאילו שכח אחד מבני חצר אחת, ולא עירב, וכולם אסורים, והפירוש הנכון בירושלמי הוא בק"ע, ושאר הפירושים אינם באים בחשבון כלל. "ואם היו של יחידים אינן צריכין לערב" אף היא כר' עקיבה, ולא אסר ר' עקיבה רגל המותרת במקומה אלא אם הותרה ע"י עירוב, ואין העירוב מתירם לדרוס בחיצונה שלא עירבו עמה אבל אם היו יחידים, ואינם זקוקים כלל לעירוב, אין רגל כזו אוסרת שלא במקומה, עיין מ"ש בספרי הירושלמי כפשוטו, עמ' 323.

72—73. הראשנה של רבים והפנימית של יחיד חיצונה צריכה עירוב, והפנימית אין צריכה עירוב. בד, כי"ע, כי"ל וקנ"נ: החיצונה של רבים וכו'. ולשיטת הירושלמי הנ"ל, אף ר"ע מודה בה, שהרי יחיד אינו צריך לערב כלל, ורגל מותרת כזאת אינה אוסרת אפילו לר' עקיבה. אבל לשיטת הבבלי, בבא זו היא כחכמים, אבל לר"ע חיצונה אסורה אם לא עירבו שתי החצירות יחד, מפני שרגל המותרת של היחיד אוסרת את החיצונה.

ושוב אמרו בבבלי ע"ה ב': היו ג' אסורין, ופירש"י שדווקא אם היו החצירות של יחידים אינן צריכות לערב, אבל אם היו ג' אנשים בשתיהן, אפילו אחד בפנימית ושנים בחיצונה, צריכות החצירות לערב יחד, גזירה משום שנים בפנימית ואחד בחיצונה, שהפנימית

אוסרת את החיצונה אם לא עירבו. ושמואל חולק שם על הלכה זו. ובס' עצי אלמוגים סי' שע"ח ס"ק ז', קנ"ו ע"א, הקשה מכאן על פירש"י, שהרי כאן מפורש שאם היתה החיצונה של רבים ופנימית של יחיד אין הפנימית אוסרת עליה, אם עירבה החיצונה לעצמה, והכריח מכאן כפירוש הרי"ף בבבלי שאם היו ג' פירושו שהיו ג' חצירות, ובכל חצר דר יחידי, וכן פירש הר"ח במקומו, ולפי פירוש זה אינו עניין כלל לתוספתא שלנו. ועיי"ש שתירץ שרש"י יפרש שברייתא זו כחכמים בתראי שאפילו רגל האסורה אינה אוסרת, עיי"ש שגדחק מאד. ועיין מ"ש להלן, שו' 81, ד"ה והואיל.

74—75. **והחיצונה אין צריכה עירוב.** מפני שהפנימית עירבה ומותרת ברשותה, ואין רגל מותרת אוסרת בחיצונה.

75. **ר' עקיבא אוסר את החיצונה שדריסת הרגל אוסרתה.** לפי שיטת הירושלמי הנ"ל אינו חולק ר"ע אלא על הסיפא, במקום שהיו רבים בפנימית, ונזקקו לעירוב אין העירוב מתירן לדרוס בחיצונה, ואוסרים את החיצונה אעפ"י שמותרים במקומם. ולשיטת הבבלי הנ"ל חולק ר"ע אף על הרישא.

75—76. **וחכמים אומ' אין דריסת הרגל אוסרת.** משנתנו פ"ו מ"ט. ופירשו בבבלי ע"ה א' שזו היא שיטה שלישית שסוברת שאפילו רגל האסורה במקומה אינה אוסרת שלא במקומה.

76—77. **היו שתיהן של רבים ונתנו את עירובן בחיצונה ושכח אחד וכו'.** בבלי ע"ה ב'. ולפי פירוש הבבלי במשנתנו ש„נתנו עירובן במקום אחד" פירושו נתנו בחיצונה, הרי יש כאן פיסקא מן המשנה, וכבר כתבנו לעיל שהירושלמי פירש במשנתנו במקום אחד, בין בפנימית בין בחיצונה, והמשנה היא כר' עקיבה, וכאן היא משנת החכמים, ולפיכך אמרו דווקא בחיצונה, אבל אם נתנו בפנימית ושכח אחד מן החיצונה הפנימית מותרת.

78—79. **נתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב הפנימית אסורה. מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות דברי ר' עקיבא.** וכ"ה בד ובקנ"ב. ובכי"ע: נתנו את עירובן בפנימית ולא עירב שתיהן אסורות דברי ר' עקיבא. וברור שיש כאן השמטה ע"י הדומות, וכנראה שבכ"י שהיה לפני הסופר שטעה ודלג היה גם ברישא „שתיהן אסורות". ובכי"ל: נתנו את עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית (ובין החיצונה) ולא עירב שתיהן אסורות. מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות דברי ר' עקיבא. והנה אם נמחוק בכי"ל את המלים שהקפתי שהן אולי אשגרה מלעיל שם, נקבל את גירסת הבבלי בברייתא זו. וכן הגיהו המפרשים בתוספתא. ובבא זו היא אף לחכמים, שהרי הפנימית אסורה מפני שאחד מהם לא עירב, והחיצונה אסורה מפני שדריסת הרגל האסורה אוסרת, ועוד שנתנו את עירובם במקום האסור. אבל נראה יותר שבכי"ל נתערבבו שתי נוסחאות, עיין בר"ח ע"ה ב' ובכ"י אוקספורד לפי דק"ס, עמ' 298, הערה ג'. ופירשו בבבלי שר"ע אוסר אפילו אם שכח אחד מן החיצונה, מפני שהעירוב מרגילן לבא לפנימית. ובירושלמי שהבאנו לעיל מפרש שהעירוב עושה את שתיהן רשות אחת, ודינו כשכח אחד מחצר אחת, שכולן אסורין.

80. **וחכמים או' הפנימית מותרת וכו'.** וכ"ה בבבלי הנ"ל. ופירושו שאם לא שכח אלא אחד מן החיצונה, הרי אין להם לחיצונה דריסת הרגל בפנימית, ויכולים לסגור את השער בפניהם, ולא ליתן להם להכנס לפנימית.

81. **ואחד שלש דיטאות זו למעלה מזו.** וכ"ה בקנ"ב. ובד ובכי"ל חסרות שתי המלים האחרונות. ובכי"ע: ואחד שלש דיוטאות זו על גבי זו, ועיין להלן פ"ח, שו' 8. והתוספתא מוסיפה שאם היו שלש דיטאות זו למעלה מזו,

והעליונות אין להן יציאה אלא דרך התחתונות, דינן כדין שתי חצירות זו לפנים מזו, ויש בהן החילוקים שנשנו למעלה, ואם נתנו את עירובן בעליונה דינם כנתנו בחצר הפנימית, וכן אם שכח העליון ולא עירב אוסר על כולם מפני שהיא רגל אסורה.

והואיל ונקטה התוספתא דוגמא של שתי חצירות ושלש דיוטאות, ולא אמרה אחד שתי חצירות ואחד שתי דיוטאות, הרי מסתבר שבדווקא נקטו כן.[65] ודייקו מכאן בתוספות בכורים ובס' עצי אלמוגים סוף סי' שע"ח, קנ"ו ע"ב, שסתם דיוטי חדר, דירה, δίαιτα, אין בה אלא דייר אחד, או בעל הבית עם בני ביתו[66] שדינו כיחיד,[67] ולפיכך שתי דיוטאות אינן צריכות לערב כלל, כמשנתנו ספ"ו. אבל אם היו שלש דיוטאות, ויש בכולן לכל הפחות שלשה אנשים, ונמצא ששנים עוברים דרך התחתונה, אוסרים זה על זה, כמפורש בבבלי ע"ה ב', וכפירוש הר"ח, הרי"ף ועוד. ועיין מ"ש לעיל, הכ"ה שור' 72–73, ד"ה ושוב אמרו. ואעפ"י ששמואל חולק שם בבבלי על הלכה זו, הוכיח בעצי אלמוגים הנ"ל מדברי רבינו ירוחם (והוא מדייק כן מדברי הרי"ף עצמו) שלא נחלק שמואל אלא בשתי חצרות, ואחד בפנימית ושתים בחיצונה, אבל בשלש חצירות, אף הוא מודה שיחידים אוסרים זה על זה, עיי"ש דברים מחוכמים.[68]

במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

82. לצאת על החיצונה ועל מקצתה וכו'. כלומר, או על מקצתה, אפילו על מקצתה, כגון שהיה פתחה של פנימית בקצה החיצונה, ואין לה רשות ללכת אלא בקצה החצר, או שהיתה פתחה של עליונה בקצה התחתונה, ואין לה רשות אלא ללכת על יד הקיר, מ"מ נאסרת כל הרשות החיצונה, שהרי היא פרוצה במילואה לרשות האסורה לה, המשותפת לשניהם. ואינה ניתרת אלא אם כן עשה דקה עשרה טפחים, כירושלמי ספ"ו. ועיין בבלי ע"ה א'.

83–84. חמש חצירות פתוחות לבית שער ושכחו ולא עירבו וכו'. כלומר לא עירבו כל החצרות בהדי הדדי, אלא שעירבה כל חצר לעצמה (וכסיגנון המשנה פ"ח מ"ג), מותרין בחצירות, שהרי עירבו,[69] אבל אסורות בבית שער שהוא רשות כולן.

84–85. חמש דיטאות פתוחות לאלקטי וכו'. כלומר חמש דיוטות שיש לכל אחת מהן פתח ומדרגות לאלקטי, ואינן פתוחות זו לזו. ואלקטי הוא מקום מוקף מחיצות שמדלים עליו צמחים מטפסים, ועשוי להתקרר בו בקיץ, עיין בפירוש הריבמ"ץ מעשרות פ"ג מ"ו, ר"ש שם ואהלות ספי"ח, פירוש הגאונים לטהרות, עמ' 89, על פי התוספתא אהלות פי"ד ה"ג (עיי"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 137), והשוה מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 638, ובהערה 8 שם, ועיין שבת קנ"ז סע"א, ברש"י ובתוספות שם ובר"ח קנ"ז ב'.

85. ושכחו ולא נשתתפו וכו'. כלומר, באלקטי, אבל עירוב אינן צריכות כלל, שהרי סתם דיוטא אין דר שם אלא יחיד, או בעל הבית ובני ביתו (עיין מ"ש לעיל,

[65] אבל ראייה גמורה אין כאן, ואפשר שהלשון היא אשגרה מלהלן פ"ח, ש' 8.

[66] עיין איכה רבה פ"א, א', הוצ' בובר, כ"ב ע"ב, ובהערה מ' שם.

[67] פיה"מ להר"מ ספ"ו, עבודת הקודש להרשב"א שער ד' סי' ג', כ"ג סע"א, מאירי ע"ה א' (105 ע"ב), מגיד משנה פ"ד מה' עירובין סה"ט.

[68] ועיי"ש בהמשך הירושלמי ובירושלמי ספ"ו ובשי"ק ובמה"פ שם.

[69] ואפילו ר"ע, הסובר לעיל שרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, אינו אוסר כאן, משום שהחצרות אינן פתוחות זו לזו, אלא לכולן יש פתחים לבית שער אחר.

שו' 81, ד"ה והואיל), ומכיון שאינן פתוחות זו לזו אינן אוסרות זו על זו, ומותרין לטלטל בכל דיוטא בלי עירוב.

ואסורין בדיאלקטי. צ"ל: באילקטי. ובקג"נ מסיים: ס"ל פ"ר ה' (=סלק פרק ה'). ואף שם היתה חלוקת הפרקים כלפנינו.

פ"ו (פ"ט בכי"ע)

1. שיתוף מבוי כיצד וכו'. בבלי פ' א'. וברשב"א ע"ט סע"ב ובמאירי שם (115 ע"א) הביאו את כל הברייתא בשם התוספתא. ובמשנתנו פ"ז מ"ו: כיצד משתתפין במבוי, מניח את החבית ואומר וכו'.

1–2. חבית של יין ושל שמן ושל תבואה ושל גרוגרות ושל זתים וכו'. וכ"ה ("ושל תבואה") בד, בכי"ע, בכי"ל, בקג"נ, ברשב"א ובמאירי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: ושל שמן ושל תמרים ושל גרוגרות ושל שאר מיני פירות וכו'. אמנם בכ"י אוקספורד שם חסרות המלים "ושל שמן ושל תמרים", אלא שמסתבר שנשמטו בט"ס, וישנן בכל הנוסחאות, וכ"ה בר"ח שם. אבל בתוספות פ"ב א' ד"ה כיצד חסרה המלה "ושל תמרים". ובח"ד הגיה גם כאן ושל "תמרים" במקום "ושל תבואה", והעיר "דמה עניין תבואה באמצע הפירות, ועוד דבתבואה אין מערבין ואין משתתפין". ברם ברור שאין להגיה בתוספתא נגד חמש נוסחאות המקויימות גם ע"י הרשב"א והמאירי. ולא עוד אלא שכן שנינו אף בתוספתא ב"מ פ"ב ה"ג: מצא וכו' וחביות של יין ושל שמן ושל תבואה ושל גרוגרות ושל זתים וכו', ממש כמו כאן, וכן מצינו כמה פעמים שהיו מחזיקים חטים ושעורים בכד, עיין בבלי חולין קי"ד ב'. ועיין ב"מ מ' א', נ"ט א' וב"ב נ"ה א', והיינו כד היינו חבית.

ואשר לקושייתו השניה שאין מערבין בתבואה, כפי שמוכח מן הבבלי כ"ט א', ופסקוה כל הפוסקים (עיין בשו"ע או"ח סי' שפ"ו ס"ק ה'), הרי כתב הר"מ בפ"א מה' עירובין ה"י: כל האוכל שהוא נאכל כמות שהוא, כגון פת ומיני דגן ובשר חי, אם נשתתפו בו, שיעורו וכו'. ואין מיני דגן אלא חמשת מיני תבואה (עיין לשון הר"מ בפ"ט מה' נדרים סה"ט). הרי לך שפסק שמערבין בתבואה, והתוספתא מסייעת לו. וכן פסק הר"מ בהי"א שם שמערבין בתבלין. ורבינו מפרש את הבבלי כ"ט א' בדרך הזה אמינא, כלומר, לדידך שאתה סובר שאין מערבין בתבלין, מפני שאינן בני אכילה "מי לא קתני חטין ושעורין, ולאו בני אכילה נינהו" והיינו שחטין חיות אינן יותר בני אכילה מתבלין. ולפי המסקנא מערבין בחטין, כפשוטה של משנתנו ברפ"ג,[1] עיין בכ"י טאור"ח סי' שפ"ו. ובמעשה רוקח על הר"מ במקומו הבין את דברי הר"מ כפשוטם שמערבין בחטים ושעורים, ובכל דבר שאינן בני אכילה לרוב בני אדם, אם יש מקצת בני אדם שאוכלים אותם לפעמים,[2] עיין להלן ביצה ספ"א, ירושלמי שם פ"א הי"א, ס"א ע"א,

[1] ועי"ש בירושלמי פ"נ ה"א, כ' ע"נ: בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח, בין בדבר שנאכל חי כמות שהוא, בין בדבר שאינו נאכל חי כמות שהוא. והכל נלקח בכסף מעשר ובלבד דבר וכו'. וקרוב לוודאי שצריך להפך שם את הגירסא, כמו שהגיהו המפרשים.

[2] ועיין במשנת חלה פ"א מ"ח ובתוספות אנשי שם במקומו, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 796, ובהע' 27 שם.

בבלי שם י"ד ב' ובגירסת הר"ח שם. ועיין מ"ש הר"י קורקוס בפ"י מה' תרומות ה"ז. ועיין מ"ש להלן, שו' 5—6, ד"ה והיינו.

ופשוטה של ברייתא שמשתתפין לכתחילה בדברים הללו, והם עדיפים מפת. וכברייתא שבבבלי ע"א ב': משתתפין במבוי ביין, ואם רצו להשתתף בפת משתתפין. וכן בתוספות שם ד"ה משתתפין. אבל בס' העתים, עמ' 65: ואנן חזי לן וכו', ואי ערוב עירובי תחומין ושתופי מבוי בפת כש"כ דמעלי ליה, ובתשובה נמי וכו'.[3] וכ"ה ברש"י ע"א ב' סד"ה ומשתתפין, כפי שהעיר לנכון בהערות שם.

3. היתה משלהן אין צריך לזכות, היתה משלו מגביהה מן הארץ ואו' וכו'. וכ"ה בד. וברש"י ע"ט ב': והכי תני לה בתוספתא אם משלהן אין צריך לזכות, ואם משלו, השליח מגביה מן הקרקע ואומר זכיתי לכם. וכ"ה ברש"י שבריי"ף, וכן העתיק בשם רש"י בתשב"ץ ח"ב סי' רצ"ד, ס"ו ע"ב. וכן מעתיקים בשם התוספתא באו"ז ח"ב ה' עירובין סי' קפ"ב, מ"ח ע"א, רבינו יהונתן פ"ז סי' תר"ן, סמ"ג עשין דרבנן א' (ה' עירובין), רמ"ג ע"ב, פי' תלמיד הרמב"ן למס' ביצה ט"ז ב',[4] עמ' 63, ור"ן ביצה פ"ב סי' תתע"ח. וכנראה שכולם העתיקו ע"פ רש"י, ולפיכך הוסיפו "השליח" דרך באור, ושנו "הקרקע" (במקום "הארץ") ע"פ הבבלי פ' א'. ולפ"ז אף בנוסח של התוספתא של רש"י לא נזכר השעור של הגבהה. ועיין גם במ"מ פ"א מה' עירובין סהי"ז. אמנם בשבלי הלקט השלם ה' יו"ט סי' רמ"ו, עמ' 230, מעתיק בשם רש"י: ובתוספתא תני והשליח מגביה מן הקרקע טפח, ואומר זכיתי לכם. אבל כבר ראינו שהרב הוא בודד בגירסא זו, והוא תיקון ע"פ הבבלי שם.

אבל בכי"ע, כי"ל וקנ"נ כאן: מגביהה (בכי"ע: מגביה) מן הארץ כל שהוא וכו'. וכן מעתיק הרשב"א והמאירי הנ"ל, וכן בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' רס"ה ובריטב"א ע"ט ב'. ובבבלי פ' א' הנ"ל: אם משלו צריך לזכות, ואם משלהן צריך להודיע,[5] ומגביה מן הקרקע משהו (בר"ח: כל שהוא). ופירשו שם: מאי משהו נמי דקאמר, טפח. ומלשון הבבלי משמע שצריך להגביה, אפילו אם היתה החבית שלהן. ולעיל שם ע"ט ב': אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח. אבל בה"ג ה' עירובין (ד"ו כ"ז ע"ג, ד"ב, עמ' 130): צריכה שתהא גבוהה מן הקרקע טפח. ומשמע מן הלשון שלאחר הזיכוי צריך להשאיר את החבית למעלה מן הקרקע טפח. וכן מפורש בה' קצובות ה' עירובין סוף סי' י"ד, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 66. וכן ברבינו יהונתן הנ"ל אחרי שהביא את התוספתא שלנו מעיר: ויש (=ויש מפרשים) שיגביהנה מן הקרקע טפח אחר[6] שזכו בה הזוכים כמשפט כל הגבהה, צריך שתעמוד החבית מופרשת משאר החביות העומדות באוצר, ותהיה גבוהה טפח מהם. וכן כתבו ברשב"א ובמאירי שם. וכן מוכח מדברי הר"מ בפיה"מ למשנתנו ובחיבורו פ"א מה' עירובין הי"ז, עיי"ש במגיד משנה. ולפי פירוש זה בבבלי אין ההגבהה עניין כלל לקנין, אלא אחרי שזיכו את החבית באחד מדרכי הקניין מגביהה, וממילא אין מכאן ראייה שהגבהה בטפח מספיקה, או שבעירובין הקלו, עיין בתוספות ע"ט ב' ד"ה צריך ובגליון שם. ועיין מ"ש להלן, שו' 14, סד"ה אין משתתפין.

אבל שאר הראשונים הנ"ל שהביאו את התוספתא הוכיחו מכאן שדווקא אם הוא

[3] כלומר, ובתשובה לגאון נמי כתב כן. ועיין לעיל שם, עמ' 64, ובהערה קל"א שם. וכן מפורש בהלכות פסוקות סי' קמ"ח.

[4] ושם: בתוס' נבי עירובי חצרות וכו', וצ"ל: גבי שיתופי מבואות.

[5] פירש"י: צריך להודיע אם חפצין בכך, שמא מקפידין בעירובן וכו'.

[6] כ"ה בפי' רביעו יהונתן כת"י, עיין דק"ס, עמ' 313, סוף הע' ז'.

מזכה משלו צריך השליח להגביה, ומטעם קניין אתינן עלה. וכן משמע מתשובה המיוחסת לרב נטרונאי (הלכות פסוקות סי' קמ"א, אוה"ג, עמ' 63) שמטעם קניין צריך הגבהה טפח. ומכאן מוכח שלכל הפחות בזיכוי של עירובין מספיקה הגבהת טפח.

3–4. ואו' זכיתי לכם ולכל שנתוספו עליכם. וכ"ה בכל הנוסחאות, בחידושי הרשב"א, בתשובתו ח"ג סי' רס"ה, ובמאירי הנ"ל. ועיין מ"ש בפירושה להלן. וכתב במאירי פ' ב' (117 ע"א): כתבו גדולי הדור (הרשב"א) שמתחלה מתכוונים לזכות לכל הבא, ואעפ"י שהוא כעין מקנה למי שאינו בעולם, בעירוב הקילו.

4. נתוספו עליהם מזכה ואין צריך להודיע. וכ"ה בכל הנוסחאות. והראשונים הנ"ל לא הביאו אלא עד בבא זו ולא עד בכלל. ובמשנתנו פ"ז מ"ז: נתוספו עליהם מוסיף ומזכה, וצריך להודיע. ולכאורה נ"ל לשער שנתחלפו כאן השורות מלהלן סה"ג, שו' 10, וכאן צ"ל: מודיע, ואין צריך לזכות (שהרי כבר זכה להם מקודם), ולהלן שו' 10, צ"ל: מזכה ואין צריך להודיע (שהרי לא ידעו כלל שכלה העירוב, ואם זיכה להם מחדש, מה לי כלה מה לי לא כלה). אבל קשה לשבש חמש נוסחאות. ולא עוד אלא שכאן מפורש שאפילו אם התנה בתחילה "ולכל שנתוספו עליכם" צריך שוב לזכות. ועיין מ"ש לעיל, סוף שו' 3–4. ובעבודת הקודש להרשב"א ש"ד סי' ד', כ"ה ע"א כתב: וכשהוא מזכה, אם בקי בהלכה הוא צריך לזכות לבני המבוי ולכל מי שנתוסף מיום זה ואילך במבוי, שאם לא כן פעמי' שנתוספו דיורין ויאסרו עליהם עד שיוסיפו עליהם. ואם עשה כן (כלומר, אם היה בקי בהלכה ואמר "ולכל שנתוספו") אפי' נתוספו אין צריך להוסיף. וי"ל שאם נתמעט האוכל עד שלא נתוספו הדיורין צריך הוא להוסיף, שלא יאמרו (צ"ל: אמרו) סוף עירובו בכל שהו (הרשב"א פסק כר' יוסי במשנתנו פ"ז מ"ט) אלא באותן שזכו בתחלת הערוב, אבל אלו שלא היו בתחלת הערוב לא, וצריך להתיישב בדבר.[7] ומכיון שרבינו העיד בפירוש (בתשובתו ח"ג סי' רס"ה הנ"ל) שהביא את התוספתא שלנו בחיבורו עבודת הקודש,[8] ועל פיה כתב מה שכתב בקיצור בעבודת הקודש הקצר שלפנינו, הרי מסתבר מאד שיש כאן לפנינו שני פירושים לבבא שלנו. והיינו פירוש אחד שהרישא מדברת בחכם ובקי בהלכה שידע שעדיף לערב אף לנוספים אח"כ, והבבא שלנו היא באדם שלא ידע לעשות כן, ולא עירב מתחילה על הנוספים, ולפיכך צריך להוסיף על העירוב כשניתוספו דיירין, וכן פירש בח"ד מדעתו. והפירוש השני הוא שבבא זו סמוכה למשנתנו הנ"ל, לנתמעט האוכל, ומוסיפה התוספתא שאם נתמעט האוכל משתי סעודות, צריך עכשיו להוסיף אם נתוספו הדיירין, ודינן כעירוב בתחילתו ולא כשיירי העירוב.[9]

[7] וכן כתב בחידושיו כאן פ"א א' (ל"ח ע"ד מן הספר, והדברים שייכים לעיל שם פ' ב'): ומיהו אם נתמעט הערוב קודם שנתוספו, בזה אפשר שצריך להוסיף מחמת אותן דיורין שנתוספו, דלא אמרו סוף ערוב בכל שהו אלא לאותן שהיה להם בתחלת עירובן כשיעור וכו'. וכן בשו"ת שלו המיוחסות להרמב"ן סי' רי"ב: ומי' (=ומיהו) נ"ל שא' (=שאפשר כלשונו בחידושיו הנ"ל. ועיין גם בריטב"א ע"ט ב' ד"ה נתמעט מ"ש בשם רבו) בתוספות דיורים לאחר שנתמעט האוכל צריכי' להוסיף וכו'. ולא יפה עשו בד"ח של שו"ת המיוחסות שהדפיסו: ומיהא נ"ל שאמר וכו', שהרי רבינו לא אמרה אלא כמפקפק, כפי שיוצא מעבודת הקודש שלו ומלשונו בחידושיו הנ"ל. אבל במאירי פ' ב' (117 ע"א) כתבה בשם גדולי הדור (הרשב"א) כפסק הלכה, ולא הזכיר שרבינו היסס בדבר.

[8] כוונתו לספרו הארוך, עיין מ"ש לעיל פ"ג, הע' 65.

[9] ולשיטת הראב"ד שהבאנו להלן, שו' 7, ד"ה וברשב"א, שהמערב במשקין צריך שיהא לעולם לכל אחד ואחד רביעית, התוספתא מתפרשת כפשוטה שאם נתוספו דיורין במדה כזו שאין עכשיו רביעית לכל אחד ואחד מוסיף ומזכה וכו'. אבל לא מצאתי לו חבר לרבינו בשיטה זו, עיין מש"ש.

ואשר לסתירה שבין משנתנו שאומרת מזכה וצריך להודיע, וכאן אמרו אינו צריך להודיע, הרי מן הסיפא כאן משמע שהברייתא נשנית בשיטת ר' יהודה, ור' יהודה סובר שמערבין לו לאדם שלא מדעתו, ולפיכך אינו צריך להודיע, עיין בבבלי פ' כ' ובראשונים שם, ומ"ש בגאון יעקב שם. אבל הרישא כאן ששנתה „זכיתי לכם" היא כר"מ.

ובירושלמי פ"ז ה"ז, כ"ד ע"ג: מהו מודיע? הלכה. ולנכון פירש באו"ש פ"א מה' עירובין סהי"ז: „שמודיע הלכה, כלומר, הדין, שזה להיתר המבוי", והיינו שאינו מבקש רשות מהם לערב, אלא מודיע להם הדין שצריך לערב והעירוב מתיר.[10] וכן פירש בצפנת פענח פ"ה ה"ב שם, וציין לתוספות קידושין ה' א' ד"ה שכן, שם מ"ד א' ד"ה במאמר. ואפשר שהכוונה היא שצריך להודיע לנוספים שנתמעט העירוב ועירב עליהם, שמא יש ביניהם שרוצה לזכות במצוה בממונו, וירצה לשלם לו אח"כ בעד עירובו. ולפ"ז אף משנתנו כר' יהודה שיכול לערב על אדם שלא מדעתו, כדי להתיר את המבוי, ואם ירצה לזכות במצוה ישלם לו אח"כ. אבל בתוספתא כאן פירושו שאינו צריך להודיע ולבקש רשות לפני שערב, כמפורש להלן בסמוך. ועיין היטב בתוספ' רי"ד מהדו' תליתאה פ' ב' ד"ה ניתוספו ואילך.

5–6. והיינו מבשלין קדירה של עדשים וכו'. בבאורי הגר"א או"ח סי' שפ"ו ס"ק ה' הביא מכאן ראייה לשיטת הרא"ש פ"ג סי' א' (ועיי"ש בקרבן נתנאל אות ק') והטור סי' שפ"ו שאין מערבין בעדשים חיים (נגד הב"ח לטור שם ובהגהותיו לרא"ש הנ"ל), שהרי כאן הזכיר ר' יהודה בפירוש שהיו מבשלין את העדשים. ואף בריש פירקין לא הזכירו אלא חבית של תבואה,[11] ואין עדשים חיים בכלל תבואה,[12] ואינם ראויים כלל לאכילה. ופשיטא שראייה גמורה אין כאן, משום שמעשה שהיה כך היה, ולכתחילה בוודאי עדיף יותר לערב בעדשים מבושלים.

6. עומד על פתח מבוי ואו' זכיתי לכם וכו'. כלומר, מודיע אחרי שערבו, ואינו מבקש רשות, אלא מודיע שזכו להם, ואם אחד מהם רוצה להשתתף בממונו, הרשות בידו לשלם אח"כ, עיין מ"ש לעיל, שו' 4, ד"ה ובירושלמי.

7. היין כדי לשתות בו מזון שתי סעודות. וכ"ה („לשתות") אף בד, בכי"ע ובכי"ל. אבל בקג"נ: כדי לאכל בו וכו'. ובירושלמי פ"ג ה"א, כ' ע"ד (פאה פ"ח ה"ה, כ' סע"ד): תמן תנינן חצי לוג יין וכו', אמר ר' אלעזר וכן לעירוב. ובבבלי כ"ט א': משום דקתני חצי לוג יין, ואמר רב מערבין בשתי רביעיות של יין (=חצי לוג) וכו', ומי בעינן כולי האי, והתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר יין כדי לאכול בו (פירש"י: לשרות בו פת מזון ב' סעודות), חומץ כדי לטבל בו, זיתים ובצלים כדי לאכול בהן, כי קאמר בחמרא מבשלא.[13] ולפ"ז בסתם יין, שאינו מבושל, שיעורו כדי לשתות בו מזון שתי סעודות, והיינו שתי רביעיות, אבל יין מבושל שיעורו כדי לאכול בו, כדי לטבל בו מזון ב' סעודות, והוא פחות מיין שאינו מבושל (ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 152 ואילך). ועיין היטב בריטב"א שם.

[10] בהלכות קצובות ה' עירובין ה"ט, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 64: ואם עשה עירוב אחד מהם על כולם מקמח שלו עירובו קיים, אבל צריך להודיעם ולומר להם, סמוכו על עירובי אשר עשיתי עליכם.

[11] בח"ד שם הניה ע"פ הבבלי, ושל תמרים' וכן הניה שם הגר"א ז"ל, עיין מ"ש לעיל שו' 1–2.

[12] עיין נדרים פ"ז מ"ב. ועיין בבלי ביצה י"ד ב', ותבואה שם כוותה חטים ושעורים, אלא שהוסיף אף עדשים לתבואה.

[13] כ"ה בכי"י ובר"ש, עיין דק"ס, עמ' 110 הע' ה'. ולפניהו: כדי לאכול בהן שתי סעודות. התם בחמרא מבשלא. ועיין ברשב"א ובריטב"א שם. ועיין בעבודת הקודש להרשב"א ש"ד סי' ד', נ"ה ע"א, והביאו הרב המגיד בפ"א מה' עירובין סה"י.

ונראה שגירסת קג"נ תוקנה ע"פ הבבלי הנ"ל, והנכון כלפנינו, שאם לא כן למה לא כללה הברייתא את היין ואת השמן יחד. ושמא מפני שאין שיעורן שוה, ובשתי סעודות אוכלין ומטבלין ביותר יין מאשר בשמן.

וברשב"א פ"א א' (שייך לפ' ב', עי"ש ל"ח ע"ד מן הספר) הביא בשם הראב"ד שאם משתתפין במשקין צריך שיהא לכל אחד ואחד רביעית,[14] ואפילו הן רבוא. וכן הביא בשמו בריטב"א פ' ב' ובמאירי כ"ט א' (בשם גדולי המפרשים בפ' חלון). ועיין בס' עצי אלמוגים סי' שפ"ו ס"ק ט"ו, קצ"ט ע"א, שתמה על הראב"ד הנ"ל מהבבלי עירובין כ"ט א' שאמרו שם שמערבין בשתי רביעיות יין, והרי להראב"ד צריך רביעית לכל אחד ואחד, ומאי שנא שתים דנקט. ותירץ: וסבירא ליה (כלומר, להראב"ד) דכל מה שנאמר בפרק בכל מערבין לעניין שיעור המשקין בשתי סעודות, לא נאמר אלא לעניין עירובי תחומין, דשם אין הטעם משום איסור הוצאת שבת,[15] אלא לקנות שביתה במקום סעודתו וכו', אבל בפרק הדר דמיירי משתופי מבואות, לכן צריך שיעור רביעית וכו'. ברם מתוך התוספתא שלנו מוכח שאפילו בשיתופי מבואות שנו שתי סעודות, ובהכרח נקטו כאן שתי סעודות, משום שבכגון דא אפילו הם רבוא אינו צריך להוסיף, כדין אוכלין של שתי סעודות ששנו במשנתנו פ"ז מ"ח.

7—8. והשמן כדי לוכל בו מזון שתי סעודות. בבבלי הנ"ל ליתא. אבל בירושלמי פ"ג ה"א, כ' ע"ד (פאה פ"ח ה"ה, כ' סע"ד): תני מערבין בשמן מזון שתי סעודות.

8. והחומץ כדי לטבל בו מזון שתי סעודות. ירושלמי הנ"ל, בבלי כ"ט א' הנ"ל. ופירשו בירושלמי: כדי לטבל ירק הנאגד[16] מזון שתי סעודות. ובבבלי שם: כדי לטבל בו מזון שתי סעודות של ירק (פירש"י: שכל הסעודה של ירק) וכו', איכא דאמרי וכו', ירק הנאכל בשתי סעודות (פירש"י: ירק הנאכל בב' סעודות בפת). ועיין בתוספות שם ד"ה חומץ ובשלטה"ג בשם קונטרס הראיות להריא"ז.

8—9. תחלתו וסופו כשיעור הזה. כדעת הת"ק במשנתנו פ"ז מ"ז: נתמעט האוכל מוסיף ומזכה.

9. ר' שמעון אומ' תחלתו כשיעור הזה אע"פ שאין סופו וכו'. בבא זו של ר' שמעון חסרה בכי"ע ובכי"ל, אבל ישנה גם בד ובקג"נ. והיא דעת ר' יוסי במשנתנו פ"ז מ"ט: אמר ר' יוסי במה דברים אמורים בתחלת הערוב, אבל בשירי הערוב כל שהוא.

10. כלה החפץ מודיע ואין צריך לזכות. וכ"ה בד ובקג"נ. ובכי"ע בטעות: כל החפץ וכו'. ובכי"ל בטעות: כלה החומץ וכו'. ולעיל, שו' 4, ד"ה נתוספו, שערנו שנתחלפו הגירסאות משם לכאן, ומכאן לשם, וצ"ל: כלה החפץ מזכה ואין צריך להודיע. אבל כבר אמרנו שקשה להגיה נגד כל הנוסחאות. ובמשנתנו הנ"ל: נתמעט האוכל מוסיף ומזכה ואין צריך להודיע. ופירשוה בבבלי פ' ב': איבעית אימא ממין

[14] וכן הביא בעבודת הקודש הנ"ל בשם ,ויש מגדולי המורים שאמר וכו' ".

[15] הראב"ד גרס במשנתנו פ"ז מ"ח: כגרוגרת להוצאת שבת לכל אחד, כברוב הנוסחאות, עיין במלא"ש, בתשה"ג חמדה גנחה סי' ע"ג, בס' העתים, עמ' 92, ובחידושי הרשב"א הנ"ל.

[16] בחידושי הרשב"א כ"ט א' מעתיק בשם הירושלמי: ירק הנאכל וכו', כמו שהוא בבבלי. ובירוש' פיאה הנירסא היא: כדי לטבל בירק הנאגד וכו'. ואין ,בירק' אלא ,בו ירק", וכ"ה בנוסח הרש"ס שם, ועיין מ"ש לעיל פ"ה, הערה 26. והנירסא ירק הנאגד בוודאי נכונה, וירק זה שהיו אוגדים אותו פתילות, או עלים, היו טובלים בחומץ, אבל שאר ירקות שהיו מניחין אותם בכלים כמו שהם (עיין מעשרות פ"א מ"ה ובמלא"ש שם), רובם לא היו נטבלים בחומץ.

אחד, מאי נתמעט, נתמטמט. ופירשו הר"ח ורש"י שהוא כלה לגמרי. וכנראה שפירושו כאן מודיע שכלה, ואינו מחוייב לזכות משלו, אעפ"י שכלה בפשיעה שגררוהו העכברים, עיין בירושלמי פ"ז ה"ז, כ"ד ע"ג. וכמשנתנו אמרו שאם הוא רוצה מוסיף ומזכה, ואינו צריך להודיע ולבקש רשות מהם, אפילו לר' מאיר הסובר שאין מערבין לאדם אלא מדעתו, מפני שכבר נתרצו מתחילת העירוב. עיין להלן בבבלי שם.

10—11. אמ' ר' שמעון בן לעזר פעם אחת היינו יושבין לפני ר' מאיר בערדסקיס וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: לפני ר' מאיר בבית המדרש[17] בערדסקס וכו'. ובכי"ל: בבית המדרש בארדסקוס. ובקג"נ: בבית המדרש בעַרְדֵיסְקִיס.[18] ועיין בתוספות כ"ט א' ד"ה והושיבו שכתבו: חוץ לעיר היה וכו'. ובריטב"א שם: בשדה הוה, ושם מצאו לר' מאיר. ובבבלי כ"ט א': אמר ר' שמעון בן אלעזר פעם אחת שבת ר' מאיר בערדיסקא (בכי"י שם: בערדסקיס) וכו'. אבל בירושלמי פ"ג ה"א, כ' ע"ג: דתני אמר ר' יודה מעשה ששבת ר' מאיר בארדסקס ובא אחד ואמר וכו', וכנראה שהיא טעות סופר, ור' יהודה לא היה קורא לר' מאיר "ר' מאיר" אלא "מאיר". ועיין גם לעיל תרומות פ"ג ה"ד, עמ' 117, שו' 1. וכן יוצא מן ההמשך להלן שהגירסא הנכונה היא "ר' שמעון בן אלעזר". וערדסקוס היא כנראה "קוסקוס" לא רחוק מטבעון, עיין בספר הישוב כ"א, ח"א, עמ' 124. ועיין להלן בסמוך.

11—12. ואמ' אחד עירבתי בבצלים. וכן בירושלמי הנ"ל: עירבתי על ידי בצלים, ולא נזכר המקום שערב לשם. אבל בבבלי הנ"ל: עירבתי בבצלים לטבעין. ופירש"י שערדסקוס היתה באלפים אמה שבין עירובו לטבעין.

12. והושיבו ר' מאיר בארבע אמות. כדין יוצא מחוץ לתחום, מפני שאין מערבין בבצלים. ופירשו בבבלי שם שעירב בעלי בצלים, אבל בבצלים ממש עירובו עירוב. ובירושלמי הנ"ל לא נזכר חילוק זה.

ומן התוספתא כאן שהפסיקה באמצע בעירובי תחומין משמע שדין הבצלים נהג אף בשיתופי מבואות. וכן שנו בבבלי כ"ט א' בריש כאן: ר' שמעון בן אלעזר אומר יין כדי לאכול בו, חומץ כדי לטבל בו, זיתים ובצלים כדי לאכול בהן (עיין מ"ש לעיל, שו' 7, ד"ה היין). ושאלו מר' שמעון בן אלעזר על ר' שמעון בן אלעזר, ולפיכך הוצרכו לחלק בין בצלים ועלי בצלים. אבל לפנינו לא נזכרו ברישא (שו' 7 ואילך) לא בצלים ולא ר' שמעון בן אלעזר. ומן הירושלמי הנ"ל נראה שיש מחלוקת בדבר, ולחכמים מערבים בבצלים.

12—13. וכן היה ר' שמעון בן לעזר אומ' מערבין לחולה ולאסטניס ולקטן במזונו וכו'. בבבלי ל' א', ל' ב': ר' שמעון בן אלעזר אומר מערבין לחולה ולזקן כדי מזונו וכו'. אבל בירושלמי שבת פט"ז ה"ג, ט"ו ע"ד (סתם): מערבין לחולה ולקטן[19] כדי מזונו וכו'. ואסטניס (ἀσθενής) הוא אדם חלש וחולני מטבעו, ונפשו אינה יפה, מה שאין כן חולה שהוא אדם בריא שחלה.

ולעצם העניין ברור שהלכה זו בעירובי תחומין גרידא, שהרי בשיתופי מבואות

[17] מגירסת כי"ע, כי"ל וקנ"נ בתוספתא משמע שר' מאיר סובר כר' יהושע שאפילו בבית אין לו אלא ד' אמות, כתירוץ השני שבתוספות שהבאנו להלן בפנים.

[18] הניקוד הוא מכי"י יותר מאוחר מן הנוסח.

[19] מדברי הרשב"א שם קי"ז א' משמע קצת שגרס גם בירושלמי "ולזקן" עיי"ש שגרס כן בברייתא הסמוכה שם, ולפנינו בירושלמי אף שם: ולקטן. וחילוף זה בין זקן לקטן בין התוספתא והירושלמי ובין הבבלי גם לעיל שבת פי"ב, שו' 10, עיי"ש הערה 3.

השיעור הוא בכגרוגרת לכל אחד ואחד, ואם יש שם מזון ב' סעודות, מועיל השיתוף אפילו לרבוא. וכן פירש הר"מ בכלים פי"ז מ"א. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

13. ולרעבתן בבינונית של כל אדם. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובמשנת כלים פי"ז מי"א שנינו: ויש שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם וכו', ובמזון שתי סעודות לעירוב, מזונו לחול אבל לא לשבת דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר וכו', אלו ואלו (עיין במלא"ש שם) מתכוונין להקל. ושאלו בבבלי (ל' ב'): לימא פליגא אדר' שמעון בן אלעזר (כלומר, שאם משערין בעירוב לפי מה שהוא אדם, הרי אף לרעבתן צריך לשער במזונו) וכו', תרגומא אחולה וזקן, אבל רעבתן בטלה דעתו אצל כל אדם.[20] וכתב הרשב"א פ"ב ב': דהכל מה שהוא אדם דקתני גבי עירוב לקולא קאמר, אחולה וזקן קאי וכו', וכדתני ר' שמעון בן אלעזר וכו', ולפי זה יש לפרש דר' מאיר ור' יהודה בחולה וזקן קא מיירי, ואריש"א דהכל לפי מה שהוא אדם קיימי, ולומר מזונו לחולה כיצד משערים לו, ר' מאיר אומר מזונו לחול וכו'. ועיין גם בראש"ש פ"ח סי' ג' ובקרבן נתנאל שם אות ק', ובב"ח טאו"ח סי' ת"ט. ולפי פירוש זה מדוייק הלשון בסוף המשנה הנ"ל: אילו ואילו מתכוונין להקל, כלומר, החכמים, ר' מאיר ור' יהודה כולם מתכוונים להקל, ו"לפי מה שהוא אדם" אינו אלא להקל על החולה והזקן שיהא לפי מזונו ועל הרעבתן שיהא כבינונית. וכן במאירי פ"ב א': "שלא נאמר בה לפי מה שהוא אדם אלא להקל, כלומר ששיעור זה ר"ל מזון שתי סעודות בינוניות מתיר אפילו ברעבתן שברעבתנים, הא כל שדיו בסעודתו בפחות מכן, כגון זקן או חולה, דיו בשתי סעודות הראויות לו. וכן מי שמזונו בחול מועט ממזונו בשבת וכו'.[21] ולפי פירוש זה ברור שאף אם הוא כעוג מלך הבשן, ויש לו צורך באכילה מרובה, אף הוא שיעורו בבינונית, שהרי המשנה אמרה בפירוש שכולם מתכוונים להקל, ולפי מה שהוא אדם אינו אלא לקולא, שאם הוא קטן (או זקן לפי נוסח הבבלי) מספיק לו בפחות, ואם הוא גדול דינו כרעבתן, וכמו שהסיק בתוספ' ריי"ד הנ"ל (לעיל הערה 20) ד"ה ואינו.

והרי"ף והר"מ השמיטו להא דר' שמעון בן אלעזר, ועיין מ"ש הגרא"מ הורוויץ בהגהותיו לבבלי ל' סע"ב, ועיי"ש בגירסת הר"ח מ"ח א'. ומחוורתא שהרי"ף והר"מ פסקו כר' יוחנן בן ברוקה בפ"ח מ"ב שנתן שיעור קבוע בב' סעודות לכל אדם,[22] כמו שהסיק בתוספ' ריי"ד הנ"ל (לעיל הערה 20) ד"ה ואינו.[23] ועיין בתוספות ל' ב' ד"ה תרגומא. ועיין מ"ש להלן שו' 40—41, ד"ה ומלשון.

[20] וכתב בתוספ' ריי"ד שם (מהדו' תנייא, ב' סע"א מן הספר) ד"ה פיסקא: פי' אית ליה לרשב"א לגבי עירוב הכל לפי מה שהוא אדם, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו. ולא משערין באחריני בסעודת בינונית, והחולה והזקן כדי מזונו, אבל הרעבתן שאוכל יותר משאר בני גיליו, בטלה דעתו אצל כל אדם, ולא ע"ז דברה המשנה הכל לפי מה שהוא אדם וכו'. ועיין להלן שם ד"ה ואינו שדחה פירוש זה. ועיין במהרש"א ל' רע"א ובהגהות הרש"ש ל' סע"ב.

[21] ואין צורך לבטל את הנוסח "אילו ואילו" גם במשנתנו כאן פ"ח מ"ב, כמו שהסיק בדק"ס, עמ' 325, הע' ר'. ומשנתנו בעירובין לקוחה ממשנת כלים הנ"ל. ועיין בס' משנה אחרונה בכלים שם.

[22] עיי"ש ברי"ף ובפיה"מ להר"מ למשנתנו ובפיה"מ לכלים פי"ז מי"א ובחיבורו פ"א מה' עירובין ה"ט ופ"ו ה"ז.

[23] ועיין ברש"י כתובות ס"ד ב' שכתב: ה"ג מני מתני' לא ר' יוחנן בן ברוקא ולא ר"ש. ומרש"י מהדר"ק שהביא בשטמ"ק שם אנו למדים את הגירסא שהיתה לפניו (ושהגיה אותה), והיא: מני מתניתין לא ר"מ ולא ר' יהודה, ועיי"ש בשטמ"ק שביטל גירסא זו. אבל מתוך דברי המאירי בכתובות שם, עמ' 273, ברור שהיתה לפניו הגירסא שרש"י ביטל אותה, ודבריו שם מתבארים ע"פ פירושו בעירובין שהעתקנו לעיל בפנים. ומתוך גירסא עתיקה זו מוכח שאף ר' יוחנן בן ברוקה ור"ש אינם אלא נותנים קצבה לדברי ר"מ ור' יהודה, עיין במאירי ובשטמ"ק כתובות שם. ולפי פירוש זה

14. אין משתתפין לא כאוצר ולא במבוי אלא אם כן ייחד לו מקום. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ושמא צ"ל: לא באוצר ולא במרת' (=במרתף) וכו', עיין מ"ש להלן בשם הירושלמי. אבל קרוב לוודאי שהנכון הוא בקג"נ: אין משתתפין באוצר במבוי וכו'. ובירושלמי פ"ז ה"ו, כ"ד ע"ג: תני אין מזכה להן בחבית שבמרתף. אמר רב הושעיה שמא ישכח וישתנה, כלומר, שמא ישכח וישתה אותה. וכן לעיל שם פ"ג ה"ז, כ"א ע"ב: ושווין שלא יתגנה בסל. אמר ר' בא שמא ישכח ויאכלנה. וכן להלן בירושלמי פ"ז ה"י, כ"ד ע"א: שמא ישכח ויוציאנה. אבל בבבלי ס"ח א' אמרו: תניא אין משתתפין באוצר. והא תניא משתתפין. אמר רב אושעיא ל"ק, הא ב"ש והא ב"ה וכו'. ופירשוה מטעם ברירה, עיי"ש. וכבר העיר בקרן אורה שם שמן התוספתא מוכח שלא מטעם ברירה אתינן עלה. ואפשר שלפי הבבלי לא חששו שמא ישתנה, שהרי צריך להגביהה מן הקרקע מיד, עיין מ"ש לעיל, שו' 3, סד"ה אבל בכי"ע.

14–15. האנשים שנשתתפו שלא לדעת הנשים שיתופן שיתוף וכו'. בירושלמי מעשרות רפ"ג, נ' סע"ב: אין לה עליו בית דירה?[24] ומתרץ הירושלמי: כהדא דתני אנשים ששיתפו שלא מדעת הנשים[25] שיתופן שיתוף. נשים ששיתפו שלא בדעת אנשים אין שיתופן שיתוף. כלומר, אם האשה אין לה דירה מיוחדת משלה, והיא גרה יחד עם בעלה, והיא שיתפה כנגד רצון בעלה אין שיתופה כלום, אבל אם הבעל שיתף כנגד רצון אשתו שיתופו שיתוף, ומכאן שאף בדירה אין לה אלא זכות אורח שלא ייחדו לו מקום, ולפיכך אין חצר בעלה קובעת לה למעשר.

ובבבלי פ' א': נשים שעירבו ונשתתפו שלא מדעת בעליהן אין עירובן עירוב ואין שיתופן שיתוף. והעמידוה בבבלי (לפי פירוש הר"ח והר"מ בפ"ה מה' עירובין ה"ה) בשאוסר הבעל על בני המבוי, והיינו שמיחה בפירוש עליה, ואינו רוצה לערב עמהם. ולפי פירש"י שם העמידוה בשאינו אוסר על בני המבוי, והיינו ביש לו פתח למבוי אחר והוא רגיל לצאת משם, ולפיכך אפילו בסתם אין האשה יכולה לערב ולשתף בלי רשות מפורשת מבעלה. אבל אם יש לה מקום מיוחד, והיא מקבלת פרס מבעלה, או שיש לה בית מנכסיה, האשה אוסרת, עיין לעיל פ"ה, שו' 25, בבלי ע"ג א' ונדרים פ"ח ב', ותוספות כאן ע"ט ב' ד"ה וע"י אשתו.

16. משתתפין במבוי ואם רצו לערב מערבין. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע בטעות: ואם לא עירב מערבין. ועיין מ"ש להלן.

17. מערבין בחצרות אבל אין רשאין להשתתף. בבלי ע"א ב': דתניא מערבין בחצירות — בפת — ואם רצו לערב — ביין — אין מערבין. משתתפין במבוי — ביין — ואם רצו להשתתף — בפת — משתתפין. ואין ספק שזו היא הברייתא שלפנינו והמלין "בפת" "ביין" הן פירוש לעירוב ושיתוף. ופירש"י שעירוב הוא משום דירה, ודירתו של אדם אין לבו נמשך אלא אחר הפת, אבל שיתוף מבואות אינו אלא לשתף את החצירות שבמבוי ולא את הבתים, וחצר לאו בת דירה היא. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

הכוונה לתת קיצבה לרעבתן שאף הוא דינו כביזוי. אבל חולה חקן מספיק להם בפחות, והיא כשיטת הראשונים שהעתיקו את דברי ר"ש בן אלעזר להלכה.

[24] כלומר, הירושלמי מקשה על משנתנו שם רפ"ג ששנתה: המעביר תאנים בחצירו לקצות, בניו ובני ביתו אוכלין ופטורין, מפני שהתאנים עדיין לא נגמרו מלאכתן, והחצר אינה שלהן. והשאלה היא למה מותר לבני ביתו (=אשתו) לאכול, והרי יש לה זכות בית דירה בחצר, וכשם שהחצר קובעת לבעלה כך תקבע גם לה. כן פירשו בפי' הרא"ף ובס' ניר שם.

[25] כ"ה בכי"ר. וכן בנוסח הרש"ס: נשים. אבל בד"ו בטעות: אנשים.

17—18. משתתפין במבוי ומערבין בחצרות שלא לשכח עיקר העירוב דברי ר' מאיר וכו'. במשנתנו פ"ז מ"ט: לא (כ"ה ברוב הנוסחאות, ועיין בתיו"ט שם מ"י) אמרו לערב בחצרות אלא כדי שלא לשכח את התינוקות. ובבבלי ע"א ב' הנ"ל: מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי כדי שלא לשכח תורת עירוב דברי ר' מאיר,[26] וחכמים אומרים או מערבין או משתתפין. ועיי"ש המחלוקת בגמרא בפירוש הדברים וברש"י ובתוספות שם ד"ה בפת. ובבבלי שם וכן להלן שם ע"ג ב' מוכח, שלכל הפחות לחד מאן דאמר, אם עירבה כל חצר לעצמה בפת, ולא השתתפו במבוי, וכן אם השתתפו במבוי בפת, ולא עירבו בחצרות, אסור לטלטל במבוי לר"מ, אבל לחכמים עירוב בפת מועיל אף למבוי, בין אם עירבו בה בחצירות, בין אם השתתפו בה במבוי. אבל מסוגיית הירושלמי פ"ו ה"ח, כ"ג ע"ד, מוכח שעירוב בחצירות אינו מועיל לטלטול במבוי אף לחכמים, והם חולקים בנשתתפו במבוי, ולא ערבו בחצרות, שלחכמים מועיל השיתוף לחצרות,[27] ולר"מ אינו מועיל. ובמשנתנו פ"ו מ"ח: חמש חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי, עירבו בחצרות ולא נשתתפו במבוי, מותרין בחצרות ואסורין במבוי, ואם נשתתפו במבוי מותרין כאן וכאן. ערבו בחצרות וכו'. והירושלמי אמנם מעמידה כר' מאיר, אבל לא מטעם הבבלי, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 317 ואילך, ופירשו במשנתנו "ואם נשתתפו במבוי" כלומר, אחרי שעירבו בחצרות, כלומר ואם נשתתפו נמי במבוי (כבבלי ע"ג ב'). ועיין ירושלמי פ"ו ה"ה, כ"ג ע"ג, שם ה"ח הנ"ל, ספ"ז, כ"ד ע"ד, תענית פ"ד ה"א, ס"ז ע"ב, מגילה פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב, ובבלי כאן ע"ב א'.

ואמרו להלן שם בירושלמי פ"ו הנ"ל: פשיטא מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי. מערבין בחצירות, אם רצו להשתתף (במבוי)[28] אינן משתתפין. ואם נשתתפו (צ"ל: משתתפין) במבוי, אם רצו לערב מערבין.[29] ותני מערבין ומשתתפין כאחת דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים מערבין בחצירות, או משתתפין במבוי, אם מערבין בחצירות מותרין בחצירות ואוסרין במבוי. ואם נשתתפו במבוי מותרין כאן וכאן. אמר להן אף אתם משכחין עלינו הלכות עירובין. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 318. ולמדתי את עיקר הדברים מס' גאון יעקב ע"א סע"ב ד"ה ומדקאמר הרמב"ם, עיי"ש. ועיין גם מ"ש זקן זקני בקרן אורה שם, וקרובין דבריהם להיות שוין.

19—20. שיתוף מבוי צריך שיהא עמהן במבוי, עירוב חצרות צריך וכו'. בבבלי פ"ה ב': תניא דמסייע לך עירובי חצירות בחצר, ושיתופי מבואות במבוי וכו', אימא עירובי חצירות בבית שבחצר, שיתופי מבואות בחצר שבמבוי. ופירש"י: בבית שבחצר, לאפוקי בית שבחצר אחרת. בחצר שבמבוי, לאפוקי חצר שאינה פתוחה לו. ופירוש זה מקויים ע"י לשון התוספתא שלפנינו, כמו שהעיר בגאון יעקב פ"ה סע"ב, עיין מש"ש. ועצם הברייתא כאן לא ירדה לעניין מקום הנחת העירוב שבמבוי עצמו, או שבחצר עצמה.

והסיקו בירושלמי פ"ו ה"ח, כ"ד ע"א, ובבבלי פ"ה ב' (ועיין גם סוכה ג' א'), שעירוב חצירות צריך להניחו בבית דווקא, במקום דירה (עיין גם במשנתנו פ"ח מ"ד), אבל בשיתופי מבואות נחלקו בירושלמי, ושמואל סובר שאף שיתוף צריך בית, ורב ור' יוחנן סוברים שם שאף אויר מבוי כשר, עיין בגירסת כי"ל ובראשונים שהבאתי בירושלמי

[26] כ"ה בר"ח ובכי"י, עיין דק"ס, עמ' 288, הע' ב'.
[27] עיין בתוספות ע"א ב' ד"ה בפת.
[28] המלה "במבוי" היא אשגרה מוטעית.
[29] זו היא הרישא של הברייתא שלנו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 319. ועיין בהגהות יפה עינים כאן ע"ג סע"ב, ודברי הרב ז"ל לא נתחוורו לי.

כפשוטו, עמ' 322 ואילך. והבבלי הנ"ל סובר ששיתוף צריך מקום דמינטר, ונותנים אותו בחצר שבמבוי (או בבית שבחצר שבמבוי, לפירש"י ולרוב הראשונים המסתייעים מן הירושלמי הנ"ל). וכן מביא הירושלמי הנ"ל בשם מתניתא דשמואל: שיתוף נותנו בבית שער. אבל אפשר שהכוונה שאין צורך בבית, אבל לא לפסול באויר. ובבבלי הנ"ל הביאו ברייתא: הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת וכחצר ובמבוי ה"ז עירוב וכו', אימא הרי זה שיתוף (כלומר, עירוב כאן כוונתו שיתוף). שיתוף במבוי לא מינטר, אימא בחצר שבמבוי. והירושלמי לא נחת כאן לדין נטירותא, אלא שהעיקר הוא ששיתוף מבואות הוא לא מטעם דירה משותפת, ולפיכך יכול לתת את העירוב בתיבה סגורה ותלויה בשלשלת באויר החצר, או באויר המבוי, במקום המשותף לכולם.

20—21. שנים ששותפין זה לזה כיון ביין בשמן צריך שיהא עמהן במבוי. כלומר, שנים שהשתתפו שלא לשם עירוב, ויש כאן שותפות טבעית, אף כאן צריך שיהא היין או השמן במבוי שהשתתפו בו. ועיין לעיל פ"ה, שו' 22 ואילך.

21—22. אמ' ר' מאיר מפני מה אמרו אין מערבין לאדם אלא לדעתו וכו'. כלומר, מפני מה אמרו כן במשנתנו פ"ז מי"א.

22. לפי שאין רוצה שישתתפו אחרים עמו בחלקו. בירושלמי ספ"ז: ולית ליה לר' מאיר זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו? סבר ר' מאיר לית הדא זכו, לא בעי בר נש ייעול חברייא (צ"ל: חבריה) לביתיה בר מדעתיה. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 338. וג"ל שהברייתא כאן נותנת טעם אחר מן הירושלמי, והיינו שר' מאיר חולק אף על הרישא וסובר ששותפות שלא לשם עירוב אינו מועיל, מפני שאפשר שאינו רוצה שאחר ישתתף עמו בחלקו, וחוב הוא לו.[30] וכן מפורש בירושלמי פ"ו ה"ה, כ"ג ע"ג (על משנתנו שם: בעל הבית שהיה שותף לשכינים לזה ביין ולזה ביין אינן צריכין לערב): תני ר' אלעזר בן תדאי אומר בין כך ובין כך אסורין עד שיערבו וכו', אתיא דר' אלעזר בן תדאי כר' מאיר. הייתן ר' מאיר וכו', ר' מאיר דו אמר שאין מערבין לאדם אלא לדעתו,[31] כלומר הברייתא שלנו, וכפירוש בעל ק"ע ופ"מ שם. ושמא אף במזכה לו אחר משלו חוב הוא לו, מפני שאינו רוצה להיות שותף בסעודה עם אחרים. ועיין במרא דמתניתא כאן ומ"ש בספרו גאון יעקב פ' ב' ד"ה כלה שאני (השני). ועיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 25, ד"ה אסורין.

22—23. אבל אם היתה לו עיסה או תבשיל אצל חבירו זכה לו תבשילו. כלומר, אם לא היו שותפין לשם סחורה, אלא שהיתה לו עיסה (כלומר, סת, עיין בבלי ב"ב נ"ב ב'), או תבשיל, אצל חברו, כדי לאכול שם בשבת, אפילו לא נתכוין לשם עירוב, זכה לו תבשילו, שהרי עיקר דירה הוא מקום הפת,[32] ואפילו אם אוכל משלו בלבד, ומקפיד על עירובו, ואין משתף את חבירו בסעודתו אינו צריך לערב (עיין ב"י בטאו"ח סוף סי' ש"ע). ובירושלמי פ"ו ה"ו, כ"ג ע"ג: שון שאם היו שותפין בעיסה ובתבשיל שהם מערבין עירוב אחד לכולן. ר' שיין בעי מעתה אפילו מקצתן

[30] אין כאן עניין למקפיד על עירובו (ירושלמי פ"ו ה"ח, כ"ד ע"א, ובבלי מ"ט א'), שלא דנו בו אלא אחרי שעירב מדעתו, אבל כאן השאלה היא אם רצונו לערב.

[31] ועיין בקרן אורה ע"א א' שנסתפק אם בשותפין צריך לומר בערב שבת שסומכין על השיתוף משום עירוב. ומדברי הירושלמי כאן מוכח שאין צורך באמירה. וכן הסיק בקרן אורה שם: ומלשון הרמב"ם ז"ל נראה דאין צריך אמירה, אלא השותפות מחברתן, עיין ר"מ ריש פ"ה מה' עירובין.

[32] עיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 20—21.

שרויין בחדרים או בעליות. כלומר, מכיון שהם שותפין בעיסה ובתבשיל, הרי אפילו שרויין בחדרים ואוכלים שם, אף הם יוצאים בעירוב אחד לכולן.

23—24. המערב על ידי בני עירו שילכו עמו לבית האבל או לבית המשתה וכו'. במשנתנו רפ"ח: כיצד משתתפין במבוי מניח את החבית ואומר הרי זה לכל בני עירי, לכל מי שילך לבית האבל ולבית המשתה וכו'. ודייקו מכאן בבבלי פ"ב א' שאין מערבין אלא לדבר מצוה.[33] וכן מוכח בירושלמי פסחים פ"ג ה"ז, ל' ע"ב, וכגירסא הנכונה שבכי"ל, שרי"ר והרא"ש שם, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 425.

24. יקבלו עליהן שיבאו. בד ובכי"ל: וקבלו עליהן וכו'. ובכי"ע: וקיבלו וכו'. ולפי הגירסא שלפנינו פירושו, שאין מערבין עליהן שלא מדעתן (כמפורש להלן), שהרי בעירוב זה הם מפסידים את התחומים מן הצד שכנגד. ומסתבר יותר שצ"ל: וקבלו כבשאר נוסחאות. ומלשון הברייתא מוכח שאין צורך אלא בקבלה, ואין המערב צריך לזכות להם את העירוב, כשיטת רב ור' יוחנן בירושלמי רפ"ח, וכרב בבבלי פ' א', שדייקו כן אף מלשון משנתנו הנ"ל ששנתה סתם "מניח את החבית", ולא הזכירה שצריך לזכות. והסבירו בירושלמי שבעירובי חצירות יש עירוב רשויות, ולפיכך צריך לזכות, אבל בעירובי תחומין אין שם אלא קביעת סעודה במקום שרוצה לערב, ומה איכפת לנו אם קבע סעודתו על מזון חבירו. אבל בבבלי שם הסיקו שצריך לזכות, וכן הלכה.

ובמשנתנו הנ"ל: וכל שקיבל עליו מבעוד יום מותר, משתחשך אסור וכו'. ושאלו בבבלי פ"ב א': ש"מ אין ברירה וכו', אמר רב אשי הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני. כלומר, צריך שיודיעוהו מבעוד יום, ולא איכפת לנו אם לא גמר בלבו מבעוד יום, ולא קיבל עליו בוודאות אלא משחשיכה. אבל מלשון התוספתא (וכן בירושלמי לא בארו כלום בעניין זה) משמע שצריך שיקבל עליו מבעוד יום. ועיין בסמ"ג עשין דרבנן, רמ"ה סע"ב, שהעתיק את המשנה כצורתה,[34] ותמה עליו בב"י טאו"ח סי' תי"ג, שהוא נגד סוגיית הגמרא. ועיין מ"ש בישועות יעקב שם. ברם ברשב"א מביא בשם הראב"ד פירוש אחר בגמרא שם,[35] ולפיו אף הבבלי מודה שצריך שיקבל עליו מבעוד יום. וכנראה שכן פירש גם הסמ"ג.

[33] בה"ג ה' עירובין פ"ד (ד"ו כ"ו ע"א, ד"ב עמ' 123) פסק שלא עשו החכמים תקנה בעירוב אלא לדבר מצוה, אבל לדבר הרשות לא עשו בו תקנה זו, ואין עירובו עירוב. ובמאירי פ"ב א' סד"ה והמשנה כתב: אלא שבמקצת ספריהם (כלומר, של גדולי המחברים, הרמב"ם), ומן המדוייקים שבהם, מצאתי שכתבו הרי זה א י נ ו עירוב. אבל בר"מ שלפנינו (פ"ו מה' עירובין ה"ו): הרי זה עירוב. וכ"ה בכל הדפוסים הישנים ובכל כתה"י שבדקתי. ואף המאירי הנ"ל מעיד שכן היא הגירסא ברוב הספרים. והרשב"א בעבודת הקודש ש"ה סי' ט"ו, ל"ב ע"א, פסק שאין עירובו עירוב. ועי"ש שמחלק בין עירב בפת ובין עירב ברגליו, ואם עירב ברגליו כ"ע מודי שעירובו עירוב. ועיין מ"ש רבינו יהתן כאן ומאירי הנ"ל. ורוב הפוסקים פסקו שאף בפת עירובו עירוב, עיין בשו"ע או"ח סי' תי"ד. וכן פסק בקונטרס הראיות להריא"ז, עיין בשלטה"ג רפ"ח.

[34] וכן בה"ג ה' עירובין רפ"ח (ד"ו כ"ז ע"ב, ד"ב עמ' 124) העתיק את המשנה כצורתה, ולא הביא את פירוש הבבלי.

[35] הראב"ד פירש כן, מפני שלפי פירוש כל המפרשים, לא קבל עליו כוותו שלא החליט בוודאות לאן ללכת, ויש כאן עניין של ברירה, חה היה נראה לו דחוק להראב"ד. ולפיכך פירש שמתחילה סבר התלמוד שהמשנה מדברת על קבלת המערב, אלא שלא החליט בעצמו על מי לערב בוודאי (כעין הברייתא בבבלי ל"ז ב': אמר לחמשה הריני מערב וכו'). ותירצו: הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני, והכוונה לקבלת האיש שעירבו עליו, ואין מדברים כלל באדם המפקפק לאן ללכת, ולפיכך אם קיבל עליו מבעוד יום עירובו עירוב, אבל אם לא קיבל עליו (כלומר, שלא רצה ללכת לשם) מבעוד יום אינו עירוב.

25. הרי זה מערב עליהן בקופות של תמרים וכו'. שהרי בכל מערבין עירובי תחומין, כמשנתנו רפ"ג ופ"ז מ"י.

25–26. מזון שתי סעודות וכו'. משנתנו פ"ח מ"ב. ועיין בברכי יוסף או"ח סי' תי"ג. ומוסיפה התוספתא שאם כולם קבלו כאחת, ואין לכל אחד ואחד מזון שתי סעודות אינו עירוב אף לאחד מהם.

27–28. המערב על ידי עצמו לרוח אחת וכו'. בבלי ל"ז ב'. ועיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 6, ד"ה ואו'.

29. משחשיכה אסור וכו'. בבבלי הנ"ל: משחשיכה ר' שמעון אומר עירובו עירוב, וחכמים אומרים אין עירובו עירוב. ובנידון שלפנינו שהמערב התנה מקודם "רציתי אלך וכו'", אלא שלא גמר בדעתו אלא משחשיכה, הרי ההלכה תלויה בברירה, ולר' שמעון דאית ליה ברירה אנו אומרים שהוברר הדבר למפרע שרצה מבעוד יום ללכת לשם.

30. ואמר למקום שארצה אלך וכו'. כלומר, ולא הזכיר שאם ירצה שלא ללכת לא לכאן ולא לכאן יהיה כבני עירו (כמשנתנו פ"ג מ"ה), או רציתי לא אלך כלל, כבריש. ולפ"ז בשעת התנאי היה בטוח שלא ישאר בעירו, ולפיכך אם רצה משחשיכה הרי זה חמר גמל, ואנו מסתפקים אם קנה לו עירובו מצד מזרח או מצד מערב, ואין לו אלא השטח שאינו רחוק אלפים אמה בין עירובו למזרח ובין עירובו למערב.

31–32. לא יערב אדם על ידי בנו ובתו גדולים וכו'. בבלי פ"ב ב' בשם תניא אידך. וכעין ברייתות אלו להלן פסחים פ"ז שו' 14 ואילך, עיין מש"ש.

33. אלא מדעתן. כלומר שמודיע להם ואינם מוחין, עיין בבלי שם.

33–34. ועל ידי עבדו ושפחתו הכנענין. ומכאן מוכח שעבדו אינו כבהמתו[36] (שאם לא כן הרי הוא כרגלי הבעלים, אפילו לא ערב עליו), אלא שיכול לכופו ללכת למקום שירצה, עיין בקרן אורה פ"ב ב'.

35. יוצאין בשל עצמן. בגליון כי"ע מתוקן: רבן, וצ"ל: יוצאין בשל [רבן ואין יוצאין] בשל עצמן. וכע"ז בבבלי הנ"ל, ועיין מ"ש להלן בפסחים הנ"ל.

חוץ מן האשה וכו'. ופירשו בבבלי הנ"ל ופסחים פ"ח א': אשה וכל דדמי לה, כלומר כל אלו שנשנו בריש שאינו מערב אלא מדעתם, ונקט אחת מהן, והוא הדין בשאר.

36. שהאשה יכולה למחות וכו'. ומכיון שעירבה לעצמה, אין לך מחאה גדולה מזו (בבלי הנ"ל).

36–37. עבד עברי ומי שחציו עבד וחציו בן חורין יוצאין בשל עצמן. כמשנת גיטין פ"ד מ"ה ועדיות פ"א מי"ג, שכופין את הבעלים לשחרר אותו, וכבר אינו משועבד לו ואינו יכול לכופו. ועיין להלן פסחים פ"ז, שו' 19 ואילך ומש"ש.

37–38. עבד של שני שותפין יוצא בעירוב שניהן וכו'. במלחמות להרמב"ן פ"ד סי' תרי"ו הביא מכאן ראייה לשיטת שמואל בבבלי מ"ט ב' שאפשר לתת שתי שביתות בעירב לב' רוחות, עיי"ש. וכתב בקרן אורה מ"ט סע"ב: ולא זכיתי להבין

[36] וכן הדין נותן, שהרי אף העבד מצווה על התחומין, ונותנין לו תחום לעצמו, עיין בריטב"א פ"ב ב'. וכשהיה רבן גמליאל ברומי בוודאי שלא העמידו את עבדיו בא"י בד' אמות. ומסתבר שאף הכלים פעמים שהם ברשות בני הבית (עיין להלן ביצה פ"ד, שו' 43–44). ועיין מ"ש לעיל שבת, עמ' 293, בשיטת הראב"ד.

דברי מאור עינינו הרמב"ן ז"ל וכו', וכן פשוט בכמה מקומות דדבר של שותפות הרי הוא כרגלי שניהם, והיינו משום דלכל אחד יש לו זכיה בגווה ומושכה לשביתתו, וא"כ מאי עניין עבד של ב' שותפין להא דשמואל וכו', אבל בדבר של שותפות פשיטא דאין עניין כלל לפלוגתא דרב ושמואל, ודברי הרמב"ן ז"ל נפלאו ממני.

ברם נראה לי שהרב הרגיש בסוגיין שהרמב"ן כיון יפה בראייתו, שהרי מכאן מוכח שעבד אין דינו ככלי, ויש לו לעבד תחום משלו, אם אין רבו מוחה. ולפיכך בעבד של שני שותפין שכל אחד ערב לצד אחר, וזה יכול לכופו ללכת לצד זה, והשני יכול לכופו ללכת לצד אחר, הרי לרב הסובר שאין לתת שתי שביתות, היה צריך העבד לצאת בתחום עצמו, כמו בשנים ששאלו חלוק, וכל אחד ערב לצד אחר, שמן הדין היה שבכגון דא יהיה החלוק כרגלי המשאיל לשיטת רב, כראייה שהביא הרי"ף בפ"ד שם, וכמו שהסביר בקרן אורה עצמו בדף מ"ט ב'.

39. אל יזה ממקומו. יזה=יזח. וצ"ל: יזוז, כמו שהוא בד, כי"ע, כי"ל ומלחמות הנ"ל. ויזח במובן יזוז הוא לשון מקרא, ואינו מצוי בלשון חכמים, ולפנינו נתחברה הוי"ו והזי"ן, ויצא חי"ת.

39—40. קטן שצריך לאמו יוצא בעירוב אמו וכו'. להלן חגיגה פ"א, שו' 5, בבלי כאן פ"ב א'. ובירושלמי סוכה פ"ב ה"ט, נ"ג ע"ב: דבית ר' ינאי אמרי כל שהוא צריך לאמו שתקנחנו. ר' יוחנן אמר כל שהוא ניעור משנתו וקורא אימא. וכן בבבלי כאן פ"ב א' וסוכה כ"ח ב': ואיזהו קטן שאין צריך לאמו אמרי דבי ר' ינאי, כל שנפנה ואין אמו מקנחתו. ר' שמעון בן לקיש כל שניעור ואינו קורא אימא וכו'. ועיין דק"ס שם. ועיין להלן טהרות פ"ג ה"ח, ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 57. והסיקו בבבלי שם (פ"ב ב') שהוא עד שש שנים, ואין כאן אפילו מצות חינוך. ועיין רי"ף רפ"ח ובהגהות הב"ח שם.

40—41. ושאין צריך לאמו מערבין עליו מזון שתי סעודות בעירובי תחומין. וכ"ה להלן חגיגה פ"א ה"ב הנ"ל, בד ובכי"ל. ובבבלי הנ"ל: ושאין צריך לאמו אין יוצא בעירוב אמו. ובירושלמי סוכה הנ"ל: תני ר' הושעיה קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה, ויוצא בעירובה של אמו. והנה ברישא כאן "יוצא בעירוב אמו" פירושו שאין צורך לערב על ידו כלל, "וכשעירבה האם לעצמה, ולא זיכתה לו בעירוב מוליכתו עמו, דכגופה דמי, דמסתמא דעתה עליה, דלא סגי ליה בלאו אמו", כמו שפירש"י. ולפ"ז אף בסיפא של הברייתא בבבלי "אין יוצא בעירוב אמו" פירושו שהוא צריך עירוב לעצמו, כמפורש בתוספתא כאן. אבל בירושלמי שם לא נזכרה הרישא, ואפשר לפרש שקטן שאינו צריך לאמו "יוצא בעירוב אמו" כוונתו בעירוב שעירבה אמו בשבילו וזיכתה לו, ואפילו עירב אביו על ידו אינו יוצא אלא בעירוב אמו, כמו שפירש בפ"מ שם ע"פ הבבלי כאן פ"ב רע"ב, שכן העמידו שם את מאמר רב אסי: קטן בן שש יוצא בעירוב אמו, שהכוונה בעירוב אמו שעירבה עליו, ולא בעירוב אביו שעירב עליו. ועיין מ"ש להלן חגיגה פ"א, שו' 5—6, ד"ה ומכל מקום.

ומלשון התוספתא כאן ובתגיגה "מערבין עליו מזון שתי סעודות בעירובי תחומין" משמע קצת שצריך מזון שתי סעודות בינוניות, שאם לא כן למה לא אמרו: מערבין עליו מזונו שתי סעודות וכו'. ועיין לעיל סה"ד, שו' 13, ומש"ש. ועיין בח"ד שפירש כאן שמערבין עליו לפי מזונו.

41. כותל חצר שנפרץ מארבעה טפחים וכו'. במשנתנו פ"ז מ"ב: כותל שבין שתי חצירות גבוה עשרה ורחב ארבעה מערבין שנים, ואין מערבין אחד וכו'. נפרץ הכותל עד עשר אמות מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד, מפני שהוא

כפתה; יותר מכאן מערבין אחד ואין מערבין שנים. והברייתא שלנו מדברת אף בכותל חצירו של יחיד שנפרץ למקום האסור, ואם היתה הפירצה מד' טפחים עד עשר אמות מותר לטלטל בחצר, אבל אם היתה הפירצה יותר מעשר אסור לטלטל בה מפני שנפרצה במלואה למקום האסור לה. ונקטו כאן פירצה מד' טפחים, מפני שפחות מכאן אין כאן פירצה כלל, וסתמה כרשב"ג, עיין מ"ש לעיל פ"א שו' 24—25, ד"ה אבני בניין. ועיין לעיל פ"ב ה"ב וכלאים פ"ד ה"ו ובציונים שם.

42. יתר מיכן כנגד הפירצה אסור. המלים "כנגד הפירצה" הן באשגרה ממשנת כלאים פ"ד מ"ד, ומחקו אותן המפרשים. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 640, שו' 18.

43—44. אם הפרוץ מרובה על העומד כנגד עשרה בתים בטלה מחיצה. וכ"ה בד ובכי"ל. וכע"ז בכי"ע, אלא שחסרה שם המלה "בתים". ובברייתא זו בגירסא שלפנינו לית לה פיתרא. ולפי צורת האותיות נ"ל להגיה: אם הפרוץ מרובה על העומד בגבה (=בגובה) עשרה [ט]פחים בטלה מחיצה, כלומר, אפילו אם אין הפרוץ מרובה על כל העומד, אלא שהוא מרובה רק על העומד שהוא גבוה עשרה טפחים בטלה מחיצה, מפני שהעומד שאינו גבוה עשרה טפחים עושה כרמלית ולא רשות היחיד.

44—45. שתי חצרות זו לפנים מזו, בין זו לזו ארבעה טפחים, מערבין שנים ואין מערבין אחד. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו פירושו שהיה אויר ד' טפחים בין כותלי החצירות, ולפיכך אין מערבין אחד, אפילו אם יש פתחים ביניהן, מפני שכרמלית מפסיקה ביניהן, ודינן כשתי גזוזטראות שנשנה להלן פ"ח ה"ב. ובמשנתנו פ"ז מ"ג: חריץ שבין שתי חצרות עמוק עשרה ורחב ארבעה מערבין שנים ואין מערבין אחד. אבל אם אינו עמוק עשרה אפילו רחב יותר מערבין אחד, מפני שמדברים שם שהחריץ שייך לשניהם, ואינו כרמלית.

ובכי"ע ובכי"ל: שתי חצרות זו כנגד זו, ובין זו לזו עשרה טפחים וכו', ושיער בתכ"מ שהכוונה שזו גבוהה מזו וכו', והיא הברייתא שבבבלי צ"ג ב'. אבל מן הברייתא שלהלן נראה שאין לפרש כן. והעיקר כגירסת כי"ו וד בסוף ("ארבעה טפחים"), וגירסת כי"ע וכי"ל בתחילה ("זו כנגד זו").

45—46. היתה אחת מהן גבוהה עשרה טפחים ממעטה וכו'. עיין להלן פ"ו, שו' 41 ואילך, פ"ח, שו' 3 ואילך.

46. ממעטה באבנים וכו'. בירושלמי פ"ז ה"א, כ"ד ע"ב: תני בכל ממעטין באבנים ובלבינים וכו'.

בכפתים. עיין מ"ש לעיל שבת פי"ג, שו' 75—76, ד"ה כיפת. ובפיה"ג כלים פ"כ מ"ה, עמ' 55: כופת פי' עץ עב מקורתו של קורה וכו' והוא מן תמרה וכו', עיי"ש שהביא ראיה מתוספתא כלים פ"ב ה"א. ובבבלי ע"ח א': אמר רבה אמר ר' חייא דקלים שבבבל אינן צריכין קבע, מ"ט כבידן קובעתן. ופירש"י: פיסקי דקלים של בבל שהניחן סמוך לכותל למעטו אין צריך לקובען בקרקע, ואע"ג דדבר הניטל הוא, דתורת כלי עליהן, דראויין למושב, אפ"ה כבידן קובען, שאין בא אדם ונוטלן. והן כפתים הן דקלים שבבבל, ור' חייא קבען בתוספתא שלו. אבל בירושלמי להלן שם: יסא אמר כופת שהדריגו ממעט. ובברייתא עצמה שבירושלמי לא נזכרו כפתים.

ובסולם הצורי. בבבלי ע"ז ב': סולם המצרי אינו ממעט, והצורי ממעט. היכי דמי סולם המצרי, אמרי דבי ר' ינאי כל שאין לו ארבעה חוקים[7] וכו', מאי טעמא דסולם המצרי דלא ממעט וכו', משום דהוה ליה דבר שניטל בשבת, וכל דבר שניטל

[7] וכ"ה בבבלי ב"ב נ"ט א'. ועיי"ש בירושלמי פ"נ ה"ח, י"ד ע"ב, ושבת פ"נ ה"ו, ו' ע"נ.

בשבת אינו ממעט. אי הכי אפילו צורי נמי, התם כובדו קובעו. וכן בירושלמי הנ"ל: וכסולם צורי וכסולם מצרי, והוא שקבעו. ולפי פשוטו פירושו שהתנאי של קביעה עונה על סולם מצרי גרידא, ומכיון שקבעו במסמרות[38] הרי אינו מיטלטל. וברשב"א ע"ז ב' נראה כמסתפק אם התנאי "והוא שקבעו" דבוק לסולם מצרי בלבד או לשניהם. אבל ברוקח ועודו[39] פירשו שעל מצרי בלחוד קאי. וכן מוכח מסיגנון המשנה בזבים פ"ג מ"ג. ולהלן שם בירושלמי אמר ר' בא שאם ייחדו לכן (כלומר, למקום זה בלבד), אפילו לא קבעו ממעט. ועיין בס' עצי אלמוגים סי' שע"ב סוף סי' כ"ד, קי"ב ע"ב. ועיין מ"ש להלן. ועיין בתוספות ע"ז ב' ד"ה א"ה, ברשב"א שם, ברא"מ פכ"ו מה' שבת ה"ז, ולהלן ביצה פ"א, שו' 27—28, ד"ה ומתוך.

46—47. נסר שרחב ארבעה טפחים וקבעו בה וכו'. כלומר, אם קבעו[40] במקום שנמוך שבחצר נסר שרחבו ארבעה טפחים, וע"י זה מיעט את גובה כותל החצר, דין הנסר כדין פתח. ואף ברישא כשמיעט ע"י אבנים וסולם צריך שיהא רחבם ד' טפחים, עיין בירושלמי הנ"ל. ועיין בתוספות ע"ז ב' ד"ה אם. ואם הנסר רחבו ד' אמות, נראה שמערבין אחד ואין מערבין שנים, כשתי חצירות שהכותל שביניהן הוא פחות מעשרה טפחים, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 331.

48. פחות מיכן מערבין אחד וכו'. בבא זו חוזרת לרישא, כלומר אם היתה אחת מהן גבוהה פחות מעשרה טפחים מערבין אחד וכו'. ובכי"ל יש כאן חסרון, אבל כנראה שהיתה שם הגירסא: מערבין שנים ואין מערבין אחד, ולפ"ז הפירוש הוא פחות מיכן, נסר פחות מד' טפחים ברחב. ועיין להלן, שו' 52—53, ומש"ש.

48—49. היתה אחת מהן גבוהה חמשה טפחים עושין לה מחיצה גבוהה חמשה טפחים ומבטלה. נראה שהדברים דבוקים לבבא שלפניה, והיינו שבפחות מעשרה מערבין אחד ואין מערבין שנים, ולפיכך אם רצתה העליונה לבטל את העירוב, כדי שתוכל לערב לבדה, הרי היא עושה מחיצה גבוהה חמשה ומבטלת את ערוב הרשויות.[41] ועיין בבלי צ"ג ב'. ועיין הסיגנון להלן פ"ז הי"ב, שו' 46.

ובד: הייתה אחת מהן גבוהה עשרה טפחים עושין לה מחיצ' וכו'. ובכי"ל: היתה גבוהה עשרה טפחים עשו לה מחיצה גבוהה חמשה טפחים ביטלה. ובכי"ע כגירסת כי"ו, אלא שבסוף גורס: ועשה לה מחיצה וכו', כגי' כי"ל. וגירסת ד וכי"ל לית לה פיתרא. ושמא היתה שם הגירסא כגירסת כי"ו, וחכם הגיה בסיפא: עושין לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים וכו', שאם לא כן אין העליונה יכולה לערב כלל, כשיטת רב חסדא בבבלי צ"ג ב', והכניס סופר את ההגהה "עשרה" שלא במקומה. ועיין בתוספות בכורים.

49—50. כותל שבין שתי חצרות גבוה עשרה טפחים וכו'. רוקח סי' קמ"ו בשם התוספתא. ועיין מ"ש להלן.

50. ורחב ארבעה וכו'. וכ"ה ברוקח הנ"ל. ומכאן מוכח שמחיצה המבדילה צריכה להיות רחבה ארבעה טפחים, כשיטת מקצת הגאונים שהביא הרשב"א, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 619, שו' 57. אבל נראה שאין כאן אלא פיסקא ממשנתנו פ"ז מ"ב, וכבר

[38] כפירושו של בעל ק"ע. ועיין במשנת זבים פ"ג מ"ג ולהלן בתוספתא ב"מ פ"א הי"ד.

[39] עיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 328.

[40] נראה שהלשון "וקבעו" שבתוספתא היא בדווקא. וכן בשלטה"ג כאן פ"ז (ברי"ף הוצ' ראם, כ"ה ע"א) מביא בשם קונטרס הראיות להריא"ז: ונראה בעיני שצריך שיהא הנסר קבוע שלא יהיה ראוי ליטלו בשבת. ומלשון התוספתא כאן ראייה לדבריו.

[41] ולפ"ז צ"ל: ומבטלו, והגירסא "ומבטלה" היא באשרת המחיצה.

אמרו בירושלמי שם שהמשנה נקטה "רחב ארבעה" מפני הסיפא שם: היו בראשו פירות וכו', ובלבד שלא יורידו למטה. והתוספתא תפסה בלשון משנתנו כמו שהיא.

51. **ובכפתים ובסולם הצורי וכו'.** ברוקח הנ"ל בד' סאנו: ובכפיסים ובסלם המצרי וכו'. וכן נשתבש בערוך ערך כפת האחרון (עיין בערה"ש) בתוספתא להלן פ"ח. וצ"ל: ובסלם הצורי, עיין מ"ש לעיל.

52–53. **פחות מכן מערבין אחד ואין מערבין שנים.** וכ"ה בד, וכן הוגה (ע"י אותיות "ב" "א") בכי"ע. וכ"ה לעיל, שו' 48. ולפ"ז פירושו פחות מכן, פחות מעשרה טפחים, בגובה הכותל. אבל בגוף כי"ע, וכן בכי"ל: מערבין שנים ואין מערבין אחד. וכ"ה להלן פ"ח, שו' 5. ולפ"ז פירושו שאם הנסר, או הסולם, וכו' היו פחות מד' טפחים ברוחב, עיין מ"ש לעיל שו' 48.

וכן בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"ד ע"ג: אית תני מערבין שנים ואין מערבין אחד, אית תני מערבין אחד ואין מערבין שנים. מאן דמר מערבין שנים ואין מערבין אחד, פחות מיכן — בנסר. מאן דמר מערבין אחד ואין מערבין שנים, פחות מיכן — בחלל (כלומר, בחלל החריץ. ולפנינו הכוונה בחלל הגובה). ועיין מ"ש להלן פ"ח, שו' 5 הנ"ל.

53. **מתבן שבין שתי חצרות וכו'.** משנתנו פ"ז מ"ה. והכוונה לגדיש של תבן שחוצץ לאורכן של שתי חצירות.

54–55. **אילו מאכילין מיכן ואילו מאכילין מיכן.** בירושלמי פ"ז ה"ה, כ"ד ע"ג, פירש ר' אלעזר כפשוטו שממלאין את קופתן ומאכילין. אבל בבבלי ע"ט א': אמר רב הונא ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכיל. ועיין בתוספות ריי"ד שם. ועיין מ"ש להלן.

55. **נתמעט התבן מעשרה טפחי' שניהם אסורין.** במשנתנו הנ"ל: מערבין אחד ואין מערבין שנים. ובירושלמי הנ"ל: תני מתבן[42] שבין שתי חצירות זה פותח פתחו מיכן ומאכיל, וזה פותח פיתחו מיכן ומאכיל. נתמעט התבן מעשרה טפחים שניהם אסורין עד שיערבו. וכן בבבלי ע"ט א': והתניא בית שבין שתי חצירות ומלאהו תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד, זה נותן לתוך קופתו ויאכיל וזה נותן לתוך קופתו ויאכיל, נתמעט התבן מי' טפחים שניהם אסורים וכו'. ופירש רבינו יהונתן שאפילו נתמעט בשבת אסורין, ועיין מ"ש עליו בגאון יעקב ע"ט א' ד"ה נתמעט. ועיין גם במאירי ע"ח ב', וכנראה ששאב מפירוש רבינו יהונתן.

55–56. **אלא אם רצה סותם את פתחו ומבטל את רשותו וכו'.** וכן בירושלמי הנ"ל: לפיכך אם רצה אחד מהם לסתום את פתחו ולבטל רשותו וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: כיצד הוא עושה נועל את ביתו ומבטל את רשותו וכו'. ופירשו להלן שם: או נועל את ביתו, או מבטל את רשותו, ואיבעית אימא לעולם תרתי (כלומר, שנועל ומבטל), כיון דדש ביה אתי לטלטולי.

56–57. **וכן בנות של תבן שבין שתי חצרות.** בד: וכן בכותל של תבן מבין שתי חצרות. ובכי"ע: וכן בנות שבתבן שבין וכו'. ובכי"ל: וכן שבתבן וכו', ונשמטה שם המלה "בנות". ובירושלמי הנ"ל: חריץ שבין שתי חצירות. אבל בכי"ל שם: וכן בבור שבין שתי חצירות. ובגליון נכתב ע"י הסופר עצמו: וכן בנוד שבתבן. ומחק המגיה את הגליון ואת המלים "וכן בבור" שבפנים, ותלה בין השורות: חריץ.

[42] שמא צ"ל: ביתבן (ונתחברו הבית והיו"ד למי"ם), כלומר, בי תבן, בית תבן. אבל אפשר שמתבן פירושו כאן בית תבן, כספרי ואתחנן פי' לי, עמ' 67, ועי"ש בהערות הר"א פינקלשטין, ובדק"ס יומא י"א א', עמ' 24, הע' ס', ומ"ש להלן פסחים פ"א, שו' 9, ד"ה בית התבן.

וברור שגירסת הסופר עצמו נכונה, וצ"ל שם: וכן בנות שבתבן (=שלתבן, של תבן) שבין וכו', והיא הברייתא שלפנינו. והכוונה שאם היו נות תבן[43] בין שתי החצירות דינן כבית תבן. ובבבלי הנ"ל: וכן אתה אומר בניב[44] של תבן שבין ב' תחומי שבת. ופירש"י שהיה חציו בתחום עיר זו וחציו בתחום עיר זו, אילו נוטלין ואוכלין מתוך תחומן ביוט טוב וכן אילו, ואין חוששין שמא אילו יקחו מן התחום השני. ומתוך הגירסא בירושלמי הנ"ל, מוכח שאין להגיה בתוספתא ע"פ הבבלי, ושתי ברייתות הן.

57—58. ר' מאיר אומ' סלונות שבכרכים מחזיקין סאתים אע"פ נקובין שופכין לתוכן מים בשבת. במשנתנו פ"ח מ"ט: חצר שהיא פחותה מארבע אמות אין שופכין בתוכה מים בשבת אלא אם כן עשו לה עוקה (גומא) מחזקת סאתים מן הנקב ולמטה, בין מבחוץ בין מבפנים, אלא שמבחוץ צריך לקמור (לכסות), מבפנים אין צריך לקמור. ר' אליעזר בן יעקב אומר ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות הרבים שופכין לתוכו מים בשבת, וחכמים אומרים אפילו גג או חצר מאה אמה לא ישפוך וכו'. ופירשו בירושלמי ובבבלי שאם יש בחצר ארבע אמות, המים ששופכים לתוכה נבלעים בקרקעיתה ואינם יוצאים לחוץ, אבל בפחות מכאן כשהוא שופך לתוכה מים הם יוצאין לחוץ, ונמצא כאילו שופך מים לרשות הרבים. ולפיכך עושה גומה מחזקת סאתים[45] שתוכל לקלוט שיעור מים שאדם משתמש בהם ביום. ואם עושה את הגומא מבחוץ עושה לה כיפה, ונמצא שהמים יוצאים מרשות היחיד לרשות היחיד, אבל אם הגומא פתוחה והיא פחות מג' טפחים בעומקה, הרי היא רשות הרבים, ואפילו אם היא יותר מכאן הרי היא כרמלית,[46] ואסור להוציא מרשות היחיד לכרמלית. ולשיטת הרשב"ם[47] אפילו לא עשה עוקה אינו אסור מן הדין, שהרי הוא שופך לחצר ואינו מתכוין שיצאו לחוץ, וגם אי אפשר שבשטח שה לא ינחו השופכים רגע לפני שמתגלגלים. וגזרו כאן משום חשדא ומשום מראית העין גרידא,[48] שלא יאמרו שהוא שופך בכוונה מים לחוץ, ועיין בגאון יעקב ד"ה ראב"י.

ואשר לדעת ר' אליעזר בן יעקב במשנתנו פירשוה כל המפרשים שדינו כעוקה קמורה מבחוץ, אלא שהוסיף שמותר לו לשפוך מים ישר לתוך הביב, ולאו דווקא לחצר והם יוצאים מעצמם לביב. ובמאירי פירש בשם גדולי האחרונים שבביב מותר לשפוך לאו משום שהמים כלים בד' אמות, אלא משום שהביב אינו פתוח לר"ה, אלא לביב גדול שבו מתקבצים המים מן הביבים הקטנים, ולפיכך כל שהוא אינו קרוב לחצר לא גזרו בו, עי"ש. אבל בירושלמי ספ"ח, כ"ה ע"ב: אמר ר' ירמיה ר' מאיר ור' אליעזר בן יעקב שניהן אמרו דבר אחד. ר' אליעזר בן יעקב, דתנינן ר' אליעזר בן יעקב אומר ביב שקמור ארבע אמות ברשות הרבים שופכין בו מים בשבת וכו', ר' מאיר, דתני

[43] וכמשמעותו במקרא, נה צאן, נה רועים, והכוונה כאן לגדר תבן, מקום גדור במחיצות גרועות להחזיק שם את התבן, והתבן משלים את המחיצות.

[44] כגירסת הר"ח, ערוך ערך נב ב', הראב"ד (לפי הרשב"א והריטב"א במקומו), וכמנו גם במאירי שם. ולפנינו: בנוב.

[45] והיא חצי אמה על חצי אמה ברום שלשה חומשי אמה (ר"מ פט"ו מה' שבת סהט"ז).

[46] ואעפ"י שכוחו מותר בכרמלית (עיין בבלי שבת ק' ב') מ"מ מרו כאן שמא יעשה כן גם ברשות הרבים.

[47] עיין בתוספות פ"ח א' ד"ה ביב, ובריטב"א שם.

[48] עיין ר"מ פט"ו מה' שבת הט"ו, והבין במאירי בסוגיין (פ"ח א') שאף הר"מ פירש כן. וכ"ה דעת האחרונים. אבל השוה לשונו בפיה"מ כאן, ועיין גם בלשון הסמ"ג לאוין ס"ה, י"ז סע"ב. וצ"ע בדבר.

סילונות שבכרכין אף על פי שנקובין ישפך לתוכו מים בשבת דברי ר' מאיר. וכע"ז מעתיק בשם הירושלמי בחי' הרשב"א פ"ח ב'. והנה בדברי ר' מאיר ברור שהסילונות נקובין לרשות הרבים, ומכאן שלר' אליעזר בן יעקב מותר אף בכגון דא.

אבל גירסתנו בירושלמי מפוקפקת מאד, וברור שלירושלמי היתה מסורת אחרת בדברי ר' אליעזר בן יעקב. וכן הוא במשנה שבירושלמי בכי"ל: ר' אליעזר בן יעקב אומר ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות הרבים אין שופכין לתוכו מים בשבת, ומחק המגיה את המלה "אין". אבל כגירסת כי"ל כ"ה גם בהוצ' לו, קויפמן וכת"י פרמה. וכן מעתיק בירושלמי כלאים פ"ט ה"ב, ל"ב ע"א: מתניתא פליגא על דב ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות הרבים אין[49] שופכין לתוכו מים בשבת. וכ"ה גם בכי"ר ובנוסח הרש"ס שם, וכן מעתיקים בשם הירושלמי כמה מן הראשונים, עיין אהצו"י שם, עמ' 71 ואילך. נמצאנו למדים שיש כאן יסוד גמור לחשוב שלבני א"י היתה מסורת אחרת[50] בדברי ר' אליעזר בן יעקב. ולפיה אין להבין את דברי הירושלמי הנ"ל בסוגיין.

ברם במלא"ש פ"ח מ"ט סד"ה מן הנקב מעתיק: ובירוש' כתיבת יד אמר ר' ירמיה ר"מ ור"א בן יעקב אמרו דבר אחד. ר"מ דתני עוקא ד' אמות בר"ה שופכין לתוכה מים בשבת דברי ר"מ, וחכמים אוסרי' (כלומר, עד שיפקוק, עיין להלן בתוספתא). ראב"י, דתני סילונות שבכרכים אע"פ שהן נקובין שופכין לתוכן מים בשבת דברי ראב"י, וכוונת הירושלמי שר"מ של הברייתא ור"א בן יעקב של הברייתא עומדים בשיטה אחת, אבל לא הזכירו את ר"א בן יעקב של משנתנו, מפני שהוא סובר שאין שופכין לביב.

58—59. וחכמים אוסרין עד שיפוקו. בירושלמי פ"ח רה"ט, כ"ה ע"ב: ניקבה העוקה אית תני אין צריך לפוק, ואית תני צריך לפוק. ועיין מ"ש לעיל בשם ירושלמי כת"י מלא"ש.

59—60. אחרים אומ' כיב שקמור ארבע אמות ברשות הרבים שופכין לתוכו מים בשבת. לפי גירסת הבבלי במשנתנו הם דברי ר' אליעזר בן יעקב שם. אבל לפי מסורת הירושלמי (עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה אבל וד"ה ברם) ר' אליעזר בן יעקב של משנתנו חולק על ברייתא זו.

60—61. עוקה שבחצר מחזקת סאתים אע"פ שנתמלאה מערב שבת שופכין לתוכה וכו'. בסמ"ג לאוין ס"ה, י"ז סע"ב: ותניא עלה בתוספתא אף על פי שנתמלאת העוקה מבעוד יום שופכים לה מים בשבת וכו'. ובירושלמי רה"ט הנ"ל: נתמלאת העוקה אית תני צריך לשפוך, אית תני אין (בד"ו בטעות: אית) צריך. אמר ר' מנא חד תנא הוא (עיין לעיל, שו' 58—59, ד"ה וחכמים). מאן דמר צריך לפוק אוסר לשפוך. מאן דמר אין צריך לפוק מותר לשפוך. ועיין מ"ש להלן.

61—62. אחד עוקה ואחד גיסטרא מחזיקין סאתים אע"פ שנתמלאו מערב שבת וכו'. בכי"ע ובכי"ל: אחד (בכי"ע בכל מקום: אחת, במקום "אחד") עוקה ואחד גיסטרא ואחד עריבה וכו'. ובפי' רבינו יהונתן ספ"ח סי' תרס"א (במשנה): דהא תניא בתוספתא עוקה, בגזוזטר,[51] בריכה ועריבה אף על פי שנתמלא מים בערב שבת

[49] ולפי גירסא זו צריך לפרש שהחכמים שחולקים עליו מסיפים על דבריו, משום שלר' אליעזר בן יעקב אסור לשפוך לתוך הביב שראשו הוא בכותל רשות היחיד, אבל החכמים אוסרים אפילו אם הוא שופך במרחק רב מן הכותל.

[50] אבל בבבלי הגירסא בטוחה, כפי שיוצא מן הסוגיא עצמה פ"ח ב'. וכן הוא בכל כתה"י של המשנה שאינם מטיפוס א', לרבות קטעים מן הגניזה, וכ"ה במשנה סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן: שופכין וכו'.

[51] צ"ל: גיסטרא, וכן נשתבש גם בר"ח פ"ט רע"א בברייתא שבבבלי.

שופכין לתוכה מים בשבת וכו'. ובבבלי פ"ח סע"ב: והתניא אחת לי עוקה ואחת לי גיסטרא בריכה ועריבה אף על פי שנתמלאו מים מערב שבת שופכין לתוכן וכו'. ופירש"י: גיסטרא, כלי חרס שנסדק ונתנו שם חציו לקבל המים. להכי נקט גיסטרא דלא חזיא לתשמישא אחרינא.

62–63. הגג והמרפסת, החצר ואכסדרה, מצטרפין לארבע אמות. זוגי זוגי קתני. וכל זוג מצטרף מפני שהם בשטח שוה. ובמשנתנו פ"ח מ"י: החצר והאכסדרה מצטרפין לארבע אמות. ויש ממשיכים לכאן אף תחילת מי"א: וכן שתי דיוטאות זו כנגד זו. כלומר אף הן מצטרפות לד' אמות.[52] אבל בכמה נוסחאות חסרה המלה "וכן", ולפי גירסא זו ברור שהכוונה היא: שתי דיוטאות מקצתן עשו עוקה וכו', ואין בבא זו דבוקה למשנה י'. ואף לפי הגירסא "וכן" מפרשים רוב הקדמונים שהדברים דבוקים למטה, עיין ר"ח פ"ח סע"ב, ועוד.

ומן הירושלמי ספ"ח מוכח שחסרה לפניהן בבבא זו המלה "ואכסדרה", וגרסו אותה להלן בסיפא, ולפי גירסא זו אין כאן זוגות, ובהכרח שכולן מצטרפין, ולפיכך פירשוה שם: בשוה, כלומר שהגג והמרפסת שוין לקרקע החצר, שהבית נבנה בצד גבעה.

63–64. הבית והעליה, החצר והגג אין מצטרפין לארבע אמות. אף כאן זוגי זוגי קתני, ואין מצטרפין מפני שאינם בשטח אחד. ובירושלמי הנ"ל: הבית והעליה החצר והאכסדרה אין מצטרפין, ופירשוה "בשאין שוין", כלומר, שהחצר והאכסדרה אינן בשטח שוה.

64–65. דיאטה שהיא מאה אמה לא ישפוך על פי הביב וכו'. כחכמים במשנתנו פ"ח מ"י, והטעם הוא שנראה כאילו שופך בכוונה לרשות הרבים. ובירושלמי פ"ח ה"ט, כ"ה ע"ב: קטיפרס מבפנים (כלומר, שמדרון שופע מבפנים כלפי חוץ) אפילו יותר מעשר מותר, וצ"ל אסור, כמו שהגיהו המפרשים. ועיין בירושלמי פ"י ה"ה, כ"ו ע"ב, ובראשונים שהבאתי בירושלמי כפשוטו, עמ' 361 ואילך.

65–66. אין עושין לה צנור, אבל עושין לה מזחלה וכו'. לפי פשוטו פירושו שאין עושין לדיאטה צינור (אם רצונו לשפוך שופכין בשבת), מפני שחלל הצינור הוא קטן, והמים מקלחים מתוכו בחוזק, ואפילו שופך על הדיאטה אסור, מפני מראית העין, שנראה כאילו שפך לתוך הצינור עצמו. ובירושלמי ספ"ח וכלאים פ"ט ה"ב, ל"ב ע"א: אם היתה מזחילה מותר,[53] אם עונת הגשמים היא מותר, צינורות מקלחין אסור. ופירושו שאם היתה מזחילה מותר לשפוך על גבי המזחילה עצמה, שהרי המזחילה היא רחבה ושטוחה, והמים זוחלין ושותתין מתוכה,[54] ודינה כשטח שוה. ואם היתה עונת גשמים מותר לשפוך על פי הביב עצמו,[55] ואם היו צינורות מקלחין אסור אפילו אם שופך על הגג, מפני מראית העין, כפי שמפורש להלן בסיפא, וכפי שמוכח מהמשך הירושלמי: אם היה מקום צנוע מותר.

66. שלא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים בשבת. הדברים חוזרים לאיסור הצינור, ומחמת מראית העין אתינן עלה, עיין מ"ש לעיל.

67. צנור המקלח לרשות הרבים אחד מים ואחד יין קולט בין

[52] הראב"ד ורבינו יהונתן, עיין רשב"א, ריטב"א ומאירי פ"ח ב'.

[53] הדברים עונים על דברי החכמים שבמשנתנו (פ"ח מ"י) בסיפא: לא ישפוך על פי הביב, עיין בירושלמי כלאים שם, ומ"ש לעיל, שו' 57–58, ד"ה אבל. וכן דרך הירושלמי להביא את הרישא נרידא ומכוין לסיפא, כידוע.

[54] עיין ערוך ערך מזחל ובתוספות ערוך השלם שם וברש"י צ"ט ב'.

[55] ועיין בתוספות פ"ח ב' ד"ה תנא וברי"ם פט"ו מה' שבת הי"ט. ועיין בריטב"א פ"ח ב'.

ב"ד וכו'. כלומר צנור שהוא מקלח מן הגג (שהוא רשות היחיד) מים, או אם נשברו חביותיו של יין בראש גגו והצנור מקלח יין לרשות הרבים, מותר לו לקלוט את המים ואת היין באויר, שהרי אינו מוציא מרשות היחיד, אלא מן האויר, עיין להלן. וכן להלן פ"ח, שו' 13—14: צנור המקלח לרשות הרבים אחד יין ואחד שמן קולט בין ביד בין בכלי ומכניס לתוך ביתו. ועיין לעיל שבת פ"ג, שו' 25, ובבלי שבת קי"ז ב'. ואין הברייתא שלנו עניין לא לרישא של משנתנו פ"י מ"ו ("וכן לגת"),[56] ולא למשנת מעשרות פ"א מ"ז.

ובמשנתנו פ"י מ"ו הנ"ל, בסיפא: קולט אדם מן המזחילה למטה[57] מעשרה טפחים, ומן הצנור ומכל מקום ושותה.[58] ולפי גירסא זו פירושו שאדם קולט למטה מעשרה טפחים בין מן המזחילה בין מן הצנור ומכל מקום שמקלח ממנו.[59] ואין המשנה עצמה מבדילה בין מזחילה, צנור ומקום אחר. ונקטו למטה מעשרה טפחים לרבותא שאפילו מאויר רשות הרבים קולט, ומכל שכן שמותר לקלוט למעלה מעשרה טפחים שהוא מקום פטור, כפירוש המאירי.

ברם רש"י (צ"ט ב') גרס במשנתנו: בין מן הצנור מכל מקום שותה, ופירש שבצינור שותה מכל מקום, אפילו מצרף את פיו לצינור, ולפיכך נקטו למטה מעשרה טפחים ברישא, מפני שלמעלה מעשרה טפחים אסור לצרף אף בצינור, גזירה משום צינור שהוא רחב ארבעה טפחים, שאם הוא למעלה מעשרה טפחים הרי הוא רשות היחיד גמורה. ועיי"ש ברש"י בגמרא ד"ה וקולט. ומתוך דברי בעל תוספות רי"ד מהדורא תניינא (ר' ע"ג מן הספר) משמע שפירש שמן הצנור קולט "מכל מקום", אפילו למעלה מעשרה,[60] מה שאין כן במזחילה.

והגאונים (לפי עדות הריטב"א) גרסו במשנתנו: קולט אדם מן המזחילה למעלה מעשרה טפחים וכו'. וכן גרס הר"ח, הרי"ף, בעל ס' העתים, עמ' 147 ועוד. וגירסא זו קשה, כפי שהעיר הריטב"א.

68—69. ובלבד שלא יצרף פיו או פי החבית עם רשות הגג

[56] "וכן לגת' פירושו לגת שהיא כרמלית, ואף בה אסור לעמוד ולשתות מרשות היחיד, או מרשות הרבים, כפירוש אביי בבבלי צ"ט סע"ב, או כמו שפירשו רבא ורב ששת בבבלי שם, ור' חייה בירושלמי למשנתנו שהכוונה לעניין מעשר, כלומר, אף בגת לא יעמוד מחוצה לה וישתה, אלא צריך להכניס לתוכה ראשו ורובו. ואין בפירוש זה שום דוחק, שהרי תכופות נשנו דיני שבת ודיני מעשרות ביחד, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 703, שו' 27—28 ואילך.

[57] כ"ה בכל נוסחאות המשנה בדפוסים ובכי"י שבדקתי, חוץ מכ"י פרמה שכתוב שם על הגליון: למעלה. אבל בגוף כתה"י אף שם: למטה. ועיין מ"ש להלן בפנים.

[58] כ"ה ברוב הנוסחאות, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1101 ואילך.

[59] וכן בר"מ פט"ו מה' שבת ה"נ: וקולט מן האויר מן המים המקלחין מן הצנור, או מן הכותל (ובמניד משנה שם: ומכל מקום בא לרבות את הכותל. וכדבריו מפורש להלן בתוספתא) ושותה, ובלבד שלא יגע בצנור או בכותל וכו'. והר"מ לא הזכיר את החילוק בין מזחילה לצינור, אלא ההבדל הוא בין אם היה הצינור למעלה מעשרה וסמוך לגג ג' טפחים, ובין אם היה למטה מעשרה טפחים, או מופרש מן הגג יותר מג' טפחים, ועיין בפיה"מ למשנתנו. ובזה הוא ההבדל גם לרש"י בין מזחילה וצינור, שסתם מזחילה היא סמוכה לגג, וסתם צינור מרוחק ממנו. אלא שהר"מ חולק על רש"י בשאר פרטים, עיי"ש.

[60] אלא שהפיסקא שם לקתה בחסרון, ואני משלימו במרובעים, וכצ"ל שם: קולט אדם מן המזחילה למטה מי' טפחים, פירוש דוקא למטה מי' טפחים [אבל למעלה מי' טפחים] לא יקלוט, ואעפ"י שקולט מן האויר, מירה שמא יקח מתוך המזחילה, דהויא רה"י, כיון שהיא למעלה מי' טפחים. עיין בפסקא (כלומר, בפסקים שלו) שפירשתי בעניין אחר. ודבריו קשים מאד, עיין בבבלי שם ולהלן בתוספתא ומש"ש.

למעלה מעשרה טפחים וכו'. וכ"ה גם בד"ר, אלא שבד"ח שבשו: אם רשות הגג וכו'. ועיין בר"ח צ"ט ב' מה שפירש בעניין צירוף. ומתוך התוספתא ברור כפירוש שאר כל המפרשים, שמצרף את פיו לרשות הגג. ועיין גם לעיל שבת פ"ג, שו' 26 ובהערה 22 שם.

69. אבל מצרף הוא פיו לצנור למטה מעשרה טפחים. וכ"ה בכל הנוסחאות, וכן מביא רש"י צ"ט ב' ד"ה וקולט ובתוספות שם ד"ה מן בשם התוספתא. ומכאן משמע שאפילו בצנור לא התירו לצרף אלא למטה מעשרה טפחים, שאפילו אם יודמן שהצינור יהיה רחב ארבעה טפחים, אינה אלא כרמלית, אבל למעלה מעשרה טפחים אסור לצרף אף בצינור גזירה משום צינור רחב ד' שהיא רשות היחיד גמורה למעלה מעשרה. ועיין להלן.

70—71. לא יצרף אדם ידו עם הכותל ועם המזחילה עם רשות הגג למעלה מעשרה טפחים וישתה. וכ"ה (=למעלה מעשרה") אף בד ובכי"ע. ובכי"ל נשמטה בבא זו. ובר"מ פט"ו מה' שבת ה"ג: עומד אדם ברה"ר וקולט מן האויר מן המים המקלחין מן הצנור או מן הכותל ושותה. ובלבד שלא יגע בצנור או בכותל ויקלוט מעל גבן. ואם נגע, אם היה מקום שנגע בו למעלה מעשרה בפחות משלשה סמוך לגג, הרי זה אסור. וכבר הראינו לעיל (הערה 59) שצנור שהוא פחות משלשה לגג אינה אלא מזחילה בלשון הר"מ. ולפ"ז ברור שהר"מ ניסח כאן על פי התוספתא, ואף הוא גרס כלפנינו.

ברם בתוספות צ"ט ב' ד"ה מן הנ"ל: ובתוספתא לא שרי אלא הצינור למטה, אבל צינור למעלה מעשרה, או מזחילה אפילו למטה, אסור. ובתס"ד כתבתי שמדברי התוספות משמע שגרסו כאן, למטה מעשרה וכו'. אבל אינו מסתבר להניח שהיתה לפניהם גירסא משונה מן שלש הנוסחאות שלפנינו, ולא עוד אלא שהבבא שלהלן אינה מובנת לכל הנוסחאות. ולפיכך קרוב לוודאי בעיני שצדק בעל מרכבת המשנה בהנחתו שהתוספתא חילקה בין צירוף פיו וכלי לצירוף ידו. והיינו כשאדם מצרף את פיו, או כלי, לצינור, או למזחילה, ומקבל משם את המים, יש כאן כעין הוצאה ממש, ולפיכך אם המזחילה למעלה מעשרה טפחים בוודאי אסור, שהרי היא סמוכה לגג, ודינה כרשות היחיד, והוא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ובזה גזרו אף בצינור שהוא למעלה מעשרה, אעפ"י שאינו רחב ד' ורחוק מן הגג, גזירה אטו צינור שהוא רחב ד', שהוא רשות היחיד גמורה, וכשיטת רש"י המסתייע מתוספתא זו. אבל כשהוא מצרף את ידו למקום הקילוח, והמים עוברים דרך היד, ומשם לפה, או לחבית, ואין המים נחים ביד כלל, בזה לא גזרו בצינור אפילו הוא למעלה מעשרה, אם אינו רחב ד' טפחים. אבל אסרו במזחילה ובכותל[61] שהם למעלה מעשרה שדינם כגג, והם רשות היחיד גמורה. ולפי זה דייקו

[61] ובזה נראה לבאר את הירושלמי פ"י ה"ו, כ"ו ע"ב: ר' יהודה אומר דר' מאיר היא, דאמר אתה רואה את הכותל כגמום. והכוונה שאם לקח מים מן החור שבכותל שהוא מפולש מקיר הגג, דינו כאילו לקחן מגב הכותל (עיין בשנות אליהו כלאים פ"ו מ"ב. ועיין בבלי שבת ז' ב', ובפירוש ר' יהונתן למשנתנו). והדברים עונים על הברייתא שלנו ("לא יצרף אדם ידו עם הכותל"), אעפ"י שהירושלמי לא העתיק אותה, כמו שהוא מצוי בירושלמי. ודחה הירושלמי: דברי הכל במשתפע עשרה טפחים מתוך שלש, כלומר לא בלוקח מחור הכותל עסיקינן, אלא בשלקח מתוך המים הזבים על הכותל עצמו, והוא משתפע עשרה טפחים מתוך שלש אמות, ודינו בכגון דא כשטח שוה לרבנן בשיטת הירושלמי (עיין ירוש' פ"א ה"א, י"ח ע"ג, ומ"ש לעיל פ"ד שו' 70 ד"ה וכן מפורש). וע"ז שאל הירושלמי: ר' יוסי בעי אם במשתפע עשרה טפחים מתוך שלש כגג הן, ופשיטא שאסור לצרף את ידו לגג למעלה מעשרה. ושוב שאלו: מה נן (צ"ל: אן=אין) תמן שאינו צריך ניחא את אמר עד שיגוח

בתוספות שלא התירה התוספתא (לעיל, שו' 69) צירוף הפה אלא בצינור למטה מעשרה טפחים, ומכאן שבמזחילה אסרו צירוף הפה אפילו למטה מעשרה,[62] ולא התירו בה למטה מעשרה אלא צירוף היד בלבד. ורק ע"פ פירוש זה גרידא מתפרשת הבבא שלהלן. והר"מ לא חילק בין צרוף הפה וצרוף היד, ועיין גם בברייתות שבבבלי צ"ט ב'.

71—72. אבל מצרף הוא ידו לצנור למעלה מעשרה טפחים ושותה. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: למטה מעשרה טפחים וכו'. והיא נוסחא "מתוקנת" כרגיל בכ"י זה. ואף לפי תיקון זה קשה למה חוזר שוב על הבבא שברישא. ולפיכך ברור שהנכון כלפנינו, ולא אסרו לצרף אפילו את היד אלא במזחילה ובכותל שהן כרשות היחיד (עיין מ"ש לעיל), אבל בצנור שהוא מובדל מן הגג, ואף אין בו רוחב ארבעה התירו לצרף את היד (אבל לא את הפה). ועיין בהגהות הב"ח על הרי"ף פ"י, ד' ראם, ל"ג סע"א, שפירש את התוספתא בדוחק רב.

72—73. יש בפי צנור ארבעה על ארבעה טפחים אסור, שאין מטלטלי' מרשות לרשות. כלומר, בכגון דא אסור מכל מקום, ולצרף אפילו את היד, אפילו הוא למטה מעשרה טפחים. וברי"מ פט"ו סה"ג הנ"ל: וכן אם היה בצנור ארבעה על ארבעה, בין שהיה הצנור בתוך עשרה, בין שהיה למעלה מעשרה, וקלט ממגו מים הרי זה אסור. ולמה אינו חייב, מפני שלא נחו המים, אלא הרי הן נזחלין והולכין. ובהכרח ש"קלט ממגו מים" פירושו שצרף את היד וקלט מן הצינור (שהרי הר"מ לא נקט כאן כמו בתחילת דבריו: וקלט מן האויר מן המים), שאם לא כן אין לשאול: ולמה אינו חייב.[63] (מרכבת המשנה הנ"ל). ועיין רש"י צ"ט ב' ד"ה וקולט. אבל מתוך הלשון של התוספתא עצמה אין הוכחה שאסור לצרף את היד אפילו לכרמלית, מפני שאפשר שהדברים דבוקים לרישא לצינור שהוא למעלה מעשרה, ואם הוא רחב ד', הרי יש כאן רשות היחיד גמורה. ואפשר שהכוונה לצרוף פה לצינור כזה אפילו הוא למטה מעשרה, כפירש"י.

ובבבלי צ"ט ב': תנא אם יש בצינור ד' על ד' אסור מפני שהוא כמוציא מרשות לרשות. ובפירוש רבינו יהונתן למשנתנו: מפני שהוא מוציא מרשות לרשות. ואית דגרסי מפני שהוא כמוציא מרשות לרשות, אבל אינו מוציא ממש, לפי שלא

(כלומר, בגט שאין צריך ניחה, מ"מ אינה מנורשת אם אין סוף הגט לנוח, כגון שקדמה דליקה לגט, עיין בבלי גיטין ע"ט א') כאן (כלומר, בשבת) שצריך ניחא (כלומר שאינו חייב אלא עם נח למעלה מעשרה) לא כל שכן (ולמה אסרו לצרף את ידו למזחילה, והרי המים זזים כל הזמן, ולא נחו כלל למעלה. אבל הירושלמי לא שאל כלום על כותל, משום כשהוא מצרף את ידו לכותל המשופע הוא מעכב את מרוצת המים למעלה מעשרה, והמים נחים על הכותל לרגע). ותרצו: מכל מקום לא נח (כלומר, אחמה, והיינו כשצרף את ידו למזחילה, הרי עכב את המים משהו, וכאילו נחו, עיין בבלי שבת ק' סע"א), ודחו: מכיון שאין בו רחב ארבעה אפילו נח, כאילו לא נח. ולא חשו לתרץ קושיא זו, משום שאינה אלא מירה דרבנן.

[62] אמנם יש לציין שבד הגירסא היא: אם רשות הגג למעלה מעשרה וכו'. ולפי גירסא זו הרי יש כאן תנאי שאימתי אסור לצרף דווקא אם רשות הגג היא למעלה מעשרה, אפילו אם המזחילה יורדת למטה מעשרה טפחים, משום שדין המזחילה כדין הגג עצמו (וכן חורי הכותל המפולשים לגג), עיין במאירי למשנתנו ומ"ש לעיל שבת פ"י הערה 19. אבל קרוב לוודאי שגירסת ד היא טעות הדפוס. ולא עוד אלא שפירוש בעל מרכבת המשנה מוכח גם מן הסיפא כאן, עיין מש"ש.

[63] וברור שהמפרשים שפרשו שברחב ד' אסור לקלוט (והיא גם שיטת בעל תוספות ריד, עיין מ"ש לעיל הע' 60) אין האיסור אלא מדרבנן, אבל הר"מ הרי שאל: ולמה אינו חייב? ובהכרח שצרף, ולא קלט מן האויר.

נחו המים על גבי הצינור, אלא שהן מתגלגלין ובאין. ועיין באו"ז ה' עירובין סוף סי' ר"ד, ח"ב, נ"ב ע"ב, ובדק"ס, עמ' 387, הערה ש'. ועיין מ"ש להלן פ"ז, שו' 11, ד"ה שאין מטלטלין.

ועיין בגאון יעקב צ"ט ב' ד"ה נמצאת שסיכם את שיטות הראשונים, ונדחק לפרש את התוספתא לפי שיטותיהם. ועיין גם מ"ש במרא דמתניתא שלו.

73–74. בור ברשות הרבים אם אין בינו לכותל ארבעה טפחים וכו'. בכי"ע ובכי"ל: באר ברשות הרבים וכו'. והיא היא, ואף לפנינו בבור מלא מים עסיקינן, והוא רשות היחיד אם הוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, עיין לעיל שבת פ"י, שו' 40, ד"ה ובבור ומש"ש. ובמשנתנו פ"י מ"ז: בור ברשות הרבים וחליתו גבוהה עשרה טפחים, חלון שעל גביו ממלאין הימנו בשבת. ומכיון שהבור הוא רשות היחיד ויש לו חוליא עשרה, הרי מותר להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור. ואמר רב הונא בבבלי צ"ט ב', שהבור רחוק מן הכותל ארבעה טפחים, ולפיכך צריך שתהא לבור חוליא גבוהה עשרה, שאם לא כן הרי מטלטל ברשות הרבים באויר עשרה. ועיין להלן, שו' 76, ד"ה בור שלפני החלון. ור' יוחנן מעמידה בסמוך לכותל פחות מארבעה, והוא הדין אפילו אם אין החוליא גבוהה עשרה, אלא שהתנא משמיע לנו שהחוליא ועומק הבור מצטרפין לעשרה. ועיין בירושלמי למשנתנו ובגליון הש"ס שם. ולפ"ז הברייתא סמוכה למשנתנו, אלא שבמשנה מדברים שהבור סמוך לכותל הבית, ואי אפשר להשתמש ממנו אלא דרך החלון, ואין לבני החצר תפיסה בו, או שעירבו יחד, ולפיכך אין אוסרין על הבית.

ובברייתא שלנו מדברים שלא עירבו בני החצר עם בני העליה, ומכיון שלבני החצר תשמישו בנחת (שהרי כאן לא נזכרה חוליה) ולבני העליה תשמישו בקושי (בשלשול), נותנין את הבור לבני החצר, עיין בבלי פ"ג ב'.

74–76. אם יש בינו לכותל ארבעה טפחים כדי שיהלך אדם בני חצר אסורין, ובני עליה מותרין. וכ"ה בכל הנוסחאות, וקשה להגיה. וכבר כתב הרשב"א בעבודת הקודש ש"ג סוף סי' ה', י"ו ע"א: ואפילו במופלג מן הכותל ארבעה יראה לי שממלאין ממנו בשבת, לפי שמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך אויר רשות הרבים ואגדו בידו, וקליטה אינה כמונחת עד שתנוח על משהו, וכל שלא נח, ואין בו משום איסור מלאכה ואגדו בידו אפילו משום שבות אין בו. אבל כל המחברים ראיתי שהסכימו לאסור, עד שיהא סמוך תוך ארבע' לכותל. או שתהא חוליתו גבוה עשרה, ולהם שומעים שקבלתם דברי תורה היא. ומתוך דברי המאירי צ"ט ב' אנו למדים שהרשב"א תירץ שהסוגיא בבבלי היא אליבא דר"ע הסובר קלוטה כמי שהונחה. וכן כתב בריטב"א שם בשם "ויש מרבותי שהיו מתרצין וכו'". ולשיטתם צ"ל שאף סוגיית הירושלמי למשנתנו היא אליבא דר"ע. וכל הפוסקים דחו את שיטת הרשב"א שאף הוא לא הורה כן הלכה למעשה. אבל בתוספתא כאן, וכן להלן בסמוך, מפורש כדבריו, ואינה הלכה.

76. בור שלפני החלון משלש וממלא הימנו בשבת וכו'. מתוך הסיפא מוכח שמדברים כאן בבור שאין בפיו ד' על ד', ואף לא נזכר כאן שהבור היה ברשות הרבים, וכנראה שמדברים כאן בבור שבצידי רשות הרבים (עיין בבלי צ"ד א'), בכרמלית, עיין מ"ש להלן.

76–77. ובלבד שלא יהא בינו ולכותל ארבעה טפחים וכו'. כלומר, שהבור במקום פטור, ומכיון שאף בבור אין רוחב ד' טפחים, הרי הוא מטלטל ממקום פטור לרשות היחיד, ומותר. אבל אם יש בינו ולכותל ארבעה טפחים, הרי הבור הוא

בכרמלית, ואם אין בפיו ארבעה טפחים והוא עמוק עשרה, אף הוא כרמלית,[64] ואסור לטלטל מכרמלית לרשות היחיד.

77—78. ואם יש בפי הבאר ארבעה על ארבע' טפחים, בין כך ובין כך משלשל וכו'. כלומר, אפילו אם יש בינו ובין הכותל ד' טפחים, שהרי הוא מטלטל מרשות היחיד לרשות היחיד דרך אויר רשות הרבים, ואגדו בידו, כסברת הרשב"א הנ"ל, עיין מ"ש לעיל שו' 74—76, ד"ה אם יש. ועיין מ"ש במרא דמתניתא ובאו"ש פט"ו מה' שבת הי"א ובמרכבת המשנה שם.

78—79. כור שבין שתי חצרות משלשל וממלא הימנו וכו'. כפי שמוכח להלן בבור שאין בפיו ארבעה טפחים עסיקינן, והוא קרוב לשתי החצירות בפחות מד' טפחים, ודינו ככותל שבין שתי חצירות שאין בו ד' טפחים, ששניהם מותרים בו, כר' זעירה בשם רב בירושלמי פ"ז ה"ב, כ"ד ע"ב, ור' יוחנן בבבלי ע"ז א'. (מרכבת המשנה הנ"ל). ועיין בבלי פ"ה א' ומ"ש במרכבת המשנה שם.

80—81. אם יש בפי הבור ארבעה על ארבעה טפחים אסור וכו'. כלומר, אם לא ערבו זו עם זו, מפני שאחד אוסר על חבירו, ודינו כמשנתנו פ"ח מ"ו.

81—82. אמת המים שלפני חלון משלשל וממלא וכו'. כנראה שאמת המים שלפני החלונות אינה אמה שבאה מן הנהר (שדינה ככרמלית), אלא אמת מים מלאכותית, שחופרים אותה בני אדם, והיא מתמלאת מי גשמים, ופיה היה צר, והוא חריץ שיש בו מים, ודינו כבור שאין בפיו ד' טפחים, וכלעיל, שו' 79, ועיין מ"ש להלן.

83. באמה של פרטלים. וכן בד: באמ' של פרטלי'. ובכי"ע: של טראפלים. ובכי"ל: של טרבלים.

83—84. ובא מעשה לפני רבן שמעון בן גמליאל, ואמ' הואיל ואין בינה לבין הכותל ארבעה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: לפני רבן גמליאל וכו'. ובבבלי פ"ז א': תניא אידך אמת המים העוברת בין החלונות פחות מג' משלשל דלי וממלא, ג' אין משלשל דלי וממלא, רשב"ג פחות מד' משלשל דלי וממלא, ד' אין משלשל דלי וממלא. במאי עסיקינן, אילימא באמת המים גופא וכו' אין בכרמלית פחותה מד', לימא כתנאי אמרה לשמעתיה. אלא באגפיה, ולהחליף. ופירש רש"י: דיש באמה שיעור כרמלית, והכא בשיש לה אגפים גבוהים, ומהני למיהוי הנך אגפים מקום פטור, כי לית להו רוחב ג', ומשלשלים את הדלי ומניחו על אגפים, ומשם מחליפו לאמה וכו'. ולהלן שם פ"ז ב': זעירי מוקים לה באמת המים גופא וכו'. ועיין במאירי שם. וכנראה שיש בבבלי מסורת אחרת באותו מעשה, או שברייתא אחרת היא.

85. בין כך ובין כך משלשל וכו'. מן הלשון בין כך ובין כך משמע שבין יש בפיה ד' טפחים, ובין אין בה, ודינה כבור (עיין מ"ש לעיל, שו' 81—82, ד"ה אמת המים), וכלעיל הכ"ד.

85—87. אמת המים שעוברת בחצר אין ממלאין הימנה בשבת אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים בכניסה וביציאה וכו'. משנתנו פ"ח מ"ז. ומדברים כאן באמת המים המושכת מן הנהר, והיא עמוקה עשרה טפחים, ורחבה ארבעה, והיא כרמלית, ואינה בטלה לגבי החצר, ולפיכך עושין לה מחיצה בתוך אוגנה, ובלבד שהמחיצה תהיה משוקעת במים טפח (או כמלוא הדלי, לשיטת הירושלמי), או שמשקיע את כולה בתוך המים, והיא בולטת מלמעלה טפח, עיין בבלי

[64] עיין ר"מ פי"ד מה' שבת ה"ו, לעיל שבת פ"י, שו' 8—9, ד"ה אבל במגדל עח.

פ"ו א', וברי"ף למשנתנו וברי"מ פט"ו מה' שבת הי"ג. ופירש"י (פ"ז א'): ואע"ג דמחיצה תלויה מתרת במים, הני מילי היכי דנראית מחיצה שנעשית בשביל המים, כגון גזוזטרא וכו'. ועיין בבלי י"ב א' ובראשונים שם.

87–88. עשו לה בכניסה ולא ביציאה וכו'. בבלי פ"ז א'.

89–90. היתה רחבה מראש אחד וצרה מראשה אחד הרי זה מרחיב את מקום הצר. כסיגנון זה להלן פ"ז, שו' 44, לעניין אחר. ובבבא שלנו צריך לפרש שאם היתה אמת המים צרה ביציאתה, והמים שנכנסים לשם ממקום הרחב, ממלאים אותה על גדותיה, ואי אפשר לעשות שם מחיצה בתוך המים, מפני שהמחיצה תעכב את מרוצת המים, והם יתפשטו בחצר, הרי זה מרחיב את מקום הצר, כדי שישתווה למקום הרחב, ויוכל לעשות שם מחיצה. ובבא זו לא הובאה בתלמוד.

ובד ובכי"ל מוסיף: ואין צריך לעשות מחיצ' אלא לרוחב בלבד. ופירושו, אם אינו רוצה לשנות את חוזק מרוץ המים מן המקום הצר, הרי זה מרחיב במקום הצר,[65] ומעמיד מחיצה במקום שהרחיב בלבד, והמחיצה תעכב את המים, ונמצא שהמקום הצר נשאר פתוח כמו שהיה מתחילה.

90–91. וכן אתה או' בביבין המשקטין תחת הבתים וכו'. בד: המקשקשין וכו', ובכי"ל: המשקטטים. והנכון הוא בכי"ע: בביבין המקשטין, כלומר המקושטין,[66] הקמורין תחת הבתים וכו'. ומכיוון שהביבין פתוחין משני צדיהן ומחוברין לביב גדול שבו מתקבצים המים, דינן ככרמלית, ואינן מתבטלין לגבי החצר,[67] ולפיכך עושין מחיצה בשני ראשיהן, כדי שיהיו רשות היחיד. וכשהן רשות היחיד מותר לשפוך לתוכן מים, אעפ"י שהם יוצאים לחוץ, וכמפורש לעיל, שו' 59. ואף הלכה זו לא הובאה בתלמוד. ועיין בבלי פ"ח א' ובתוספ' שם ד"ה הני. ובירושלמי פ"ח ה"ח, כ"ה ע"ב.

91–92. ר' יהודה או' כתלים שעל גביהן נדונין כמחיצה. וסובר ר' יהודה שאף כאן מחיצה תלויה שמה מחיצה, עיין בבלי פ"ו ב' ובירושלמי פ"ח ה"ח ובגליון הש"ס שם. ועיין בברייתא שבבבלי הנ"ל, ובמשנה שם ובדק"ס, עמ' 342, הערה ת', ובתיו"ט פ"ח מ"ז.

92–93. אמ' ר' יהודה מעשה באמת המים שהיתה באה מאבל לצפורי וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובמשנתנו לא נזכרה צפורי.

93–94. מפני שלא היתה עמוקה עשרה ורחבה ארבעה. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי פ"ח ה"ז, כ"ה ע"א: לא היתה לא עמוקה עשרה ולא רחבה ארבעה. ואמרו שם: מה דהוה עובדא הוה עובדא, כלומר, כך היה המעשה, ולא מפני שאינה ניתרת אלא דווקא שהיו בה תרתי לטיבותא.

94. גזוזטרא שהיא למעלה מן הים וכו'. תוספות י"ב ב' ד"ה הכא (ועיין גם בתוספות ישנים שם) ורוקח סי' קס"ב בשם התוספתא. ובמשנתנו פ"ח מ"ח: גזוזטרא שהיא למעלה מן המים אין ממלאין הימנה בשבת, אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים, בין מלמעלה בין מלמטה. ופירש"י: בין מלמעלה מן הנקב, בין מלמטה

[65] כלומר, חופר מן הצד כרוחב מקום הצר ועודף עליו, ומעמיד שם פס, ונמצא שלא שינה כלום בשטח מרוצת המים, והפס מחירו מדין עומד מרובה על הפרוץ.

[66] על קשט=קשת, עיין במלונות ערך קשט.

[67] וצריך לפרש שהביבין עמוקים עשרה ורחבין ארבעה. ולשיטת ר' מנא בירושלמי פ"ח ה"ז, כ"ה ע"א, אסור למלא מן האמה שבחצר שהיא רחבה ארבעה אעפ"י שאינה עמוקה עשרה (אם לא עשה לה מחיצה), ולפ"ז אף בביבין שרחבין ד' ועמוקין שלשה אסור לשפוך להן.

מן הנקב. ועיין באוה"ג, עמ' 69 ואילך, ומ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד שהוציא, עמ' 441, ומ"ש להלן.

ובכי"ע: גזוסטרא שהיא למעלה מן המים הים וכו'. ונמחקה המלה "המים" ע"י נקודות. אבל גם בתוספות ורוקח הנ"ל הגירסא היא "המים". ועיין להלן.

96–97. למטה מן הים אע"פ שהמים צפין על גבה אין בכך כלום. ר' מאיר או' אף מלמעלה. וכ"ה ("מן הים") אף בכי"ע. אבל בד, כי"ל ותוספות הנ"ל: למטה מן המים. וברוקח הנ"ל: מחיצה גבוה מן המים י' טפחים למטה, אעפ"י שהמים צפין על גבה אין בכך כלום וכו'. ומלשון התוספתא מוכח שלמטה פירושו למטה מן המים, ומלמעלה פירושו למעלה מן המים, ומשנתנו הנ"ל כר' מאיר. ופירוש זה מוכח אף מסוגיית הירושלמי למשנתנו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 344 ואילך. ועיין ירושלמי שבת פי"א ה"ה, י"ג ע"ב, ובראשונים לבבלי שם ק' א', ומ"ש בשי"ק שם ד"ה רה"א. ועיין בליקוטים "חצי יהונתן" שבריי"ף הוצ' ראם בסוף מכילתין ג' א'.

97–98. ר' חנניה בן עקביא או' גזוזטרה שהיא למעלה מן הים גבוהה עשרה טפחים נוקבה וממלא וכו'. וכ"ה ("מן הים") גם בד, כי"ע וכי"ל. וברוקח הנ"ל: למעלה מן המים גבוה י' נוקבה ומשלשל[68] וממלא ממנה בשבת. אבל בירושלמי פ"ח ה"ח, כ"ה ע"ב, ובבבלי פ"ז א', אמרו בפירוש שלא התיר ר' חנניא בן עקביא אלא בימה של טבריא. ולעיל שם בירושלמי: תני ר' חנניה בן עקביה אומר כצוצרה שהיא למעלה מן הים פותח את המעזיבה, ומשלשל וממלא. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יסא והוא שיהא בנקב ארבעה טפחים, והוא שיש בו רוחב ארבעה, והוא שיהא מחיצות גבוהות עשרה. תמן אמר (צ"ל: אמר', אמרין) אפי' אין מחיצות גבוהות עשרה, נעשית כמשמרת. ועיין מה שהגיה בשערי תוא"י, עמ' 209. ובבבלי פ"ו ב', פ"ז ב': חנניא בן עקביא אומר גזוזטרא שיש בה ד' על ד' אמות (כלומר, כ"ד טפחים מרובעות), חוקק בה ד' על ד' (כלומר, ד' טפחים באמצע, ונמצאו עשרה טפחים מכל צד הנקב), וממלא. וסובר תנא זה שאין צריך מחיצה אחרת, ואנו אומרים כוף גוד ואחית מחיצתא. ולהלן בבבלי פ"ז ב': ת"ר ג' דברים התיר ר' חנניא בן עקביא לאנשי טבריא ממלאין מים מגזוזטרא בשבת וכו'. ובירושלמי להלן שם: דתני ר' חנניה התיר שלשה דברים, התיר כצוצרה וכו'. ועיין גם בירושלמי שבת פ"ג ה"ג, ו' ע"א, סוכה פ"א ה"ט, נ"ב ע"ג.

פ"ז (פ"י בכי"ע)

1. פתחי גגות שיש להן בית שער מבפנים, פותחין ונועלין בהן מבפנים וכו'. ירושלמי פ"י ה"ט, כ"ו ע"ב, בבלי ק"א ב'. ופירש בגאון יעקב לבבלי שם שבכגון דא אין כאן בעיה, ובעל הגינה יכול להניח את המפתח בבית שער שהוא רשות היחיד ולפתוח את הדלת שאף היא ברשות היחיד.

3. אין להן מיכן ומיכן, וכן פתחי חניות ברשות הרבים וכו'. בד, כי"ע וכי"ל חסרות המלים "אין להן מיכן ומיכן". ובבבלי הנ"ל: אין להן לא לכאן

[68] וכ"ה גם בכי"ע ובכי"ל. אבל בד כלפניו.

ולא לכאן אסורין כאן וכאן. וכ"ה גירסת רש"י וכמה מן הראשונים.[1] אבל בכי"מ שם חסרות המלים "אסורין כאן וכאן", וכן חסרו לפני הר"ח (לפי עדות הריטב"א שם) ובעל ס' העתים, עמ' 160, ופירש הר"ח שחדא קתני, כלומר גנות שאין להן בית שער לא מיכאן ולא מיכאן, וכן פתחי חנויות ברשות הרבים שאין להן בית שער, כיצד יעשה? ועיין בריטב"א שם שמפרש את סוגיית התלמוד להלן שם לפי גירסא זו, והוא מוסיף שאף הרשב"א והרא"ה הסכימו לגירסא זו, והיא ממש כגירסת כי"ו שלפנינו. וכן בירושלמי הנ"ל: לא מיכן ולא מיכן, הרי זה נוטל את המפתח ונועל ומניח במקומו. במה דברים אמורים בזמן שהמנעול למעלה מעשרה טפחים, אבל אם היה המנעול למטה מעשרה טפחים וכו', וזו היא הברייתא שלפנינו (בלי מאמר המוסגר: וכן פתחי חנויות ברשות הרבים) בשינוי סדר. ובמרא דמתניתא הגיה בתוספתא מדעתו כגירסת כי"ו, וסמך על מה שכתב בגאון יעקב, שהביא את הירושלמי ואת הר"ח.

3–4. ר' מאיר אומ' בזמן שבית המנעול למטה מעשרה וכו'. וכ"ה בד וכי"ל. וגירסא זו מקויימת גם ע"י הירושלמי והבבלי. אבל בכי"ע: דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומ' בזמן שבית המנעול למטה וכו'. ואין לגירסא זו על מה לסמוך. ואשר לבית המנעול, כנראה, פירושו מסגרת כמין תיבה בתוך הדלת שהיה המנעול בתוכה. ועיין במשנת כלים פט"ז מ"ז ובהשגת הראב"ד פ"ד מה' כלים סה"א. והתנא חבר שם מיני כלים טהורים.

4–5. נוטל את המפתח מן האסקופה ונותנו למנעול וכו'. כלומר, מטמין את המפתח מערב שבת באסקופה שהיא רחבה ארבעה טפחים ונמוכה מעשרה, והיא כרמלית, ונותנו למנעול, שהרי אפילו לר"מ הסובר חוקקין להשלים (כמו שהעמידוהו בירושלמי ובבבלי), ואפילו אם אין בו ארבעה רואין אותו כאילו יש בו ארבעה, מכיון שהוא למטה מעשרה הרי אף הוא כרמלית, ומטלטלין מכרמלית לכרמלית.

5. ופותח ומטלטלו בתוך הבית ומחזירו וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות, וכן מוכח מגירסת הירושלמי בדברי חכמים. ובבבלי הנ"ל חסרות המלים "ומטלטלו בתוך הבית". ובהכרח "בתוך הבית" פירושו בתוך בית המנעול, שהרי בית סתם מאן דכר שמיה, והרי בגינות וחניות אנן קיימין. ואפילו אם נפרש שהחניות הללו אף הן כרמלית,[2] כגינות שסתמן כרמלית, ונמצא מביא את המפתח מכרמלית לכרמלית דרך כרמלית, אבל בסיפא אי אפשר לפרש כן, שאם המנעול למעלה מעשרה והוא רשות היחיד, הרי אי אפשר לטלטלו בחנות וגינה, משום שמוציא מרשות היחיד לכרמלית. ובעל כרחינו אנו אומרים שהתוספתא מייעצת לו שיוציא את המפתח מן המנעול ויניחו בתוך בית המנעול עצמו, ואח"כ מוציאו משם ונועל. ועיין מ"ש שם.

5–6. ונועל ומניחו במקומו. כלומר מחזירו לאסקופה, והיינו מכרמלית לכרמלית.

6. ובזמן שבית המנעול למעלה מעשרה טפחים וכו'. כלומר, והרי ר' מאיר סובר שחוקקין להשלים, ונמצא שבית המנעול רחב ארבעה וגבוה עשרה, והיא

[1] עיין בריטב"א שם שכתב שאף הראב"ד והר"ז פירשו כפירש"י, אבל בכתוב שם (,הסגלה' חל"ז, עמ' 14) פירש הראב"ד שאסורין כאן וכאן פירושו בעומד ברשות הרבים דווקא, ואסור לו לפתוח בין אם המנעול הוא בחוץ, ובין אם המנעול הוא בפנים, שהוא נפתח ע"י שהוא מכנים את ידו דרך חור שבדלת. אבל בעומד בגינה, שהיא כרמלית, לא מר ר' מאיר בברייתא זו. ועל פירוש זה אין להקשות את קושיית הריטב"א שם.

[2] עיין בירושלמי שבת פ"א ה"א, ב' ע"ד, ובירושלמי כפשטו, עמ' 16.

רשות היחיד גמורה, ואסור להטמינו באסקופה, שהרי אם נוטל מאסקופה ונותן לבית המנעול מוציא מכרמלית לרשות היחיד.

6–7. מביא את המפתח מערב שבת ונותנו למנעול וכו'. בכי"ע ובכי"ל: ונותנו במנעול וכו', והיא היא, והכוונה שמטמינו בבית המנעול.

7. ומטלטלו בתוך הבית וכו'. כלומר, בתוך בית המנעול, וכמו שכתבנו לעיל שו' 5.

8. ומניחו במקומו. כלומר, בתוך בית המנעול.

8–9. אף בזמן שמנעול למעלה מעשרה טפחים נוטל את המפתח מן האסקופה וכו'. וכע"ז גם בכבלי הנ"ל. ופירשו בכבלי שהחכמים סוברים שאין חוקקין להשלים,[3] ובית המנעול הוא פחות מד' טפחים ברוחבו, והוא מקום פטור, ומותר לטלטל אפילו מרשות הרבים למקום פטור, ומכל שכן מן האיסקופה שהיא כרמלית. וכתבו בתוספות שם ד"ה אין: הוא הדין ברשות הרבים, אלא דסתמא לא מינטר בקרקע, ולהכי לא נקיט רשות הרבים. ובירושלמי הנ"ל: אף על פי שהמנעול למעלה מעשרה טפחים (אבל אם היה המנעול למטה מעשרה טפחים)[4] מביא המפתח מערב שבת ופותח וכו'. ולא נזכרה שם איסקופה. ועיין להלן פ"ח, שו' 42 ואילך.

9. ומטלטלו בתוך הבית. וכ"ה להלן פ"ח, שו' 43, בכל הנוסחאות. ובד שם בטעות: ונוטל כלי בתוך הבית. ועיין מ"ש לעיל שו' 5.

10. ונוטלו ומניחו בחלון שעל גבי שקוף. וכן בירושלמי הנ"ל: ומטלטלו בתוך הבית ונועל, ונותנו בחור למעלה מן המשקוף, כלומר, שמותר להטמינו במקום פטור אחר, והוא הדין שמותר להחזירו לאיסקופה שנטלו ממנה. וכן מפורש בכבלי הנ"ל: ונועל ומחזירו למקומו (כלומר, לאיסקופה), או בחלון שעל גבי הפתח.

10–11. אם יש בפי חלון ארבעה על ארבעה וכו'. כלומר, שהיא רשות היחיד גמורה.

11. שאין מטלטלין מרשות לרשות. בירושלמי הנ"ל: שאין משתמשין מרשות לרשות[5] דרך רשות. וכ"ה ("דרך רשות") גם להלן פ"ח, שו' 45, בכי"ע ובכי"ל. ופירושו שאין משתמשין ומטלטלין מכרמלית לרשות היחיד דרך מקום פטור. ובכבלי הנ"ל: מפני שהוא כמוציא מרשות לרשות, ופירושו שאין כאן מוציא מרשות לרשות ממש, שהרי דרך מקום פטור הוא מוציא. וברי"ף וכן בס' העתים, עמ' 160, גורס: מפני שמוציא מרשות לרשות. ועיין מ"ש לעיל פ"ו, שו' 72–73, ד"ה ובכבלי.

12. ההרים והפיסקין וספינה וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובד: החרים והפסקן וכו'. ובכי"ל: החרם והפסקן וכו'. והוא חרם הוא חריס וכו', כלומר, חריץ (עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 625, שו' 22), עיין בכלי מ"ז סע"ב, בר"ח שם מ"ח רע"א, בתוספות ובמאירי מ"ז ב'. ופיסקין היא בריכת דגים (*πισκίνη*, piscina) וכו'. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 154.

גבוהין עשרה טפחים וכו'. כלומר, ורחבן ארבעה, והתוספתא השמיטה את

[3] ועיין גם בירושלמי פ"ח רה"ט, כ"ו ע"ב, אלא ששיטת הירושלמי בדברי חכמים היא מסובכת מאד, עיין לפ"ש בהנהות יפה עינים לשבת ק' א'.

[4] המוקף הוא שירבוב שנכנס שלא במקומו, כפי שמוכח מכי"ל שם, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 363.

[5] בירושלמי לא נזכרה אסקופה בדברי חכמים (עיין מ"ש לעיל בפנים), והכוונה שאין משתמשים מרשות הרבים, ואפילו מכרמלית, לרשות היחיד דרך מקום פטור.

הרוחב. מפני שאין דרכן להיות פחות מרוחב ארבעה, וכן לעיל שבת פ"י ה"ח, ה"י, הי"ב, הי"ד ולהלן בברייתות, ועוד. ולפ"ז כולן רשויות היחיד גמורות הן.

13. אבל יורד לתוכן ואוכל. כלומר, שלא יעמוד ברשות הרבים ויאכל מן הספינה או ישתה מן הבריכה שהיא רשות היחיד, כמשנתנו פ"י מ"ו. ובתוספות בכורים פירש שאין אנו חוששים משום טרחה, עיין לעיל פ"ב, שו' 53–54 ומש"ש.

14. פחות מיכן בתוך ארבע אמות מותר וכו'. כלומר, אם היו פחות מעשרה טפחים בגובה, והן כרמליות, מותר לטלטל בהן לכתחילה בפחות מד' אמות, אבל לא יותר, כדין כל כרמלית שאין מטלטלין בה יותר מד' אמות. אבל ברשות הרבים לא יטלטל לכתחילה אפילו בפחות מד' אמות אלא בשעת הדחק, עיין בהשגות הראב"ד פי"ב מה' שבת הט"ו, הי"ז והי"ט. ועיין לעיל שבת פ"י, שו' 19 ואילך, ושם מדברים במטלטל ד' אמות מחוצה להם. ולעצם הדין עיין ר"מ שם וברשב"א שבת ח' רע"ב.

14–15. אמת המים ברשות הרבים עמוקה עשרה טפחים, וכן גומא, אין מטלטלין וכו'. אמת המים דומיא דגומא שחפרוה בני אדם בשביל מי גשמים, ואינה מחוברת לנהר, והיא רשות היחיד גמורה, אם היא רחבה ארבעה ועמוקה עשרה. ועיין לעיל שבת פ"י ה"י, שו' 31 ומש"ש.

16–17. אבל יורד לתוכה ושותה אם היו וכו'. וכ"ה גם בכי"ע. ואצל צוקרמנדל נכפלו בטעות כשתי שורות וחצי מלעיל, וצריך למחקן. ועיין מ"ש לעיל, שו' 13, ד"ה אבל.

17. אם היו המים מועטין מזליף לתוך ידו ושותה. בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א: ר' אבא מרי ור' מתניה הוו יתיבין חמון לחד בר נש פצל מיא לכא ולכא ושתי. אמר ר' אבא מרי וכו' אסור לאדם להשיט דבר ולהוליכו מאצלו. א"ל הדא היא דתנינן שובר אדם את החבית לוכל ממנה גרוגרות. וכתב בראבי"ה ח"ב ה' יו"ט סי' תשצ"ה, עמ' 485: פירוש קיסמין שעל גבי המים היה מפצל לכאן ולכאן ביד לנקות המים שיהיו יפים לשתיה וכו'. וממנו בשאר פוסקים, עיין באהצו"י, שם, עמ' 41. אבל בפירוש בעל ספר חרדים כת"י לירושלמי ביצה: פצל מייא. הוליך המים בידיו לכאן ולכאן ושתה מן המים ביותר. וכן משמע מסתימת לשון העיטור[6] וחידושי המאירי ל"ו א' שהעתיקו את הירושלמי בלי שום פירושים. ונ"ל שזו היא כוונת התוספתא כאן שמותר לו להשיט את המים לכאן ולכאן ולקלוט אותן ביד כדי לשתות.

17–18. היו שנים זה מעמיד לחבירו הלז ושותה וכו'. בד: לחברו והלא שותה, וזה מעמיד לחברו והלא שותה. ובכי"ע ובכי"ל: והלה שותה וכו', והלה שותה. והכוונה שאף בשנים מותר לעשות כן, ואחד מכה את המים ותולשן בידו וזורקן לחבירו, עיין מ"ש לעיל בסמוך.

18–19. פחות מכן בתוך ארבע אמות מותר וכו'. כלומר, אם אמת המים, או הגומא, אינן עמוקות עשרה טפחים, והן כרמלית, מותר לתלוש את המים ולזורקן בתוך ד' אמות כדין כרמלית, אבל אסור לזורקן יותר מד' אמות. ולעיל שבת פ"י, שו' 32: תוך ד' אמות פטור, חוץ לד' אמות חייב. ושם מדברים במטלטל ד' אמות מחוצה להם, עיין מ"ש לעיל, שו' 14, ד"ה פחות מיכן. ובכי"ע ובכי"ל חסרה בבא זו.

19–20. אילן ברשות הרבים גבוה עשרה טפחים וכו'. משנתנו פ"י מ"ח. ובבבלי סוכה כ"ד ב' מעמידה במחזק את הנוף בהוצא ודפנא שלא ינענענו הרוח.

[6] תשלום העיטור הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל בסה"י לכבוד הר"י פריימן, עמ' 108.

20—21. היה גבוה משלש רוחותיו וכו'. כלומר אם היו הענפים הכפופים למטה גבוהים עשרה טפחים משלש רוחות, ונמוכות מרוח אחת, רואין את הנמוך כאילו הוא פתח, ואם אין בו יותר מעשר אמות מותר לטלטל תחתיו. ועיין לעיל פ"א, שו' 44 ואילך, ופ"ב, שו' 14 ואילך. ובירושלמי פ"י ה"ח, כ"ו ע"ב: ולא יהו פרצות יותר מעשר. ויש שם בעניין אשגרה מפ"ד ה"ב, כ"א ע"ד.

22. ובלבד שלא יהא נמוך יתר על הגבוה. כלומר, אם מכל הצדדים יש יותר ענפים נמוכים מאשר ענפים גבוהים עשרה טפחים, דינו ככרמלית ואסור לטלטל בתוכו יותר מד' אמות. ועיין בירושלמי פ"י הנ"ל.

22—23. חורבה ברשות הרבים עמוקה עשרה טפחים, חלון שעל גבה שופכין לתוכה מים בשבת. כלומר חורבה שאין לה תקרה (עיין בבלי נ"ה ב'), ויש לה ד' מחיצות גבוהות עשרה שהן רשות היחיד גמורה, מותר לשפוך לה מים, שהרי מעביר מרשות היחיד לרשות היחיד, אלא שאפילו בסמוכה פחות מד' לכותל צריכה שתהא גבוהה עשרה, שאם לא כן אסור לשפוך לכרמלית דרך מקום פטור, ועיין בבלי צ"ט ב', והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"י מ"ז. וכל הבבא נעתקה בשו"ת הרי"ד כת"י קנטבריא, סי' ל"ה, 73 ע"א, ונעתיק אותה להלן.

23—24. היו שתים שתיהן אסורות. כלומר, אם היו שתי חלונות של שני אנשים, שתי החלונות אסורות, ששתיהן משתמשות בה בנחת, ואוסרות זו על זו, ועיין ירושלמי פ"י סה"ז, כ"ו ע"ב, ובבלי פ"ה א', וכאן כולם מודים, שהרי אפילו בסמוכות פחות מד' טפחים לכותל עסיקינן, עיין מ"ש לעיל. ועיין ר"מ פ"ג מה' עירובין הי"ז ומ"ש בס' עצי אלמוגים סי' שע"ו, קמ"ו סע"א. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

24—25. היתה אחת והיא של רבים אסורה. ע"פ הסיגנון משמע קצת שהכוונה לחלון, כלומר, אם היתה החלון של רבים (עיין פרה פי"ב מ"ד ובתיו"ט שם) שלא עירבו, אסור לשפוך ממנה שאוסרים זה על זה. ובשו"ת הרי"ד כת"י הנ"ל: ומה שאמרת בתוספ' חורבה ברשות הרבים עמוקה עשרה חלון שעל גבה שופכין לתוכה בשבת, היו שתים שתיהן אסורות שאין שתי רשויות משתמשות ברשות אחת, היתה אחת והיא של רבים אסורה עד שיערבו, וכן שנינו נמי התם (להלן בסמוך) גבי אשפה, ה"פ (=הכי פירושו), כגון שהרבה בתים היו פתוחין לאותה חורבה, או לאותה אשפה, והיו משתמשין שם הילכך אוסרין זה על זה, אבל בלא שימוש הבתים אעפ"י שהיתה החורבה והאשפה של הרבה בני אדם אינן אוסרין זה על זה[1] וכו'. ולפי פירושנו לעיל הדברים מפורשים בתוספתא עצמה, שהרי החלון של רבים הפתוחה לחורבה היא בודאי לשם שימוש (החלון אינה חורבה!).

25. אשפה ברשות הרבים וכו'. בבא זו נשמטה בכי"ע ע"י הדומות, אבל ישנה בד, בכי"ל ובשו"ת הרי"ד הנ"ל. ובסיפא של משנתנו פ"י מ"ז הנ"ל: אשפה ברשות הרבים גבוהה עשרה טפחים, חלון שעל גבה שופכין לתוכה מים בשבת. ומוסיפה הברייתא שדינה כחורבה, ומחלקת בין חלון אחת, ובין שתי חלונות של שנים, ובין חלון אחת של רבים. וכבבלי צ"ט ב' העמידו את משנתנו באשפה של רבים, אבל בשל יחיד חיישינן שמא יפנה את האשפה, ויבוא לשפוך שם גם אח"כ, ונמצא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

[1] הרב השואל נטה לאסור בחורבה של רבים, אעפ"י שאין משתמשין בה למעשה. מי הרב השואל אינו ידוע לי. והשאלה הראשונה שלו היא בריש סי' כ"ה, 59 ע"ב, ורבינו פונה אליו: אחי החכמה ומודע הבינה, החכם הנפלא כבוד הר' פלוני.

28. בני חצר ובני מרפסת שעירבו אילו לעצמן ואילו לעצמן, כל שגבוה וכו'. במשנתנו פ"ח מ"ג: אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא עירבו (פירש"י: לא עירבו יחד, אלא כל אחת עירבה לעצמה) כל שגבוה עשרה טפחים למרפסת, פחות מכאן לחצר. ובנוסחא זו הובאה גם הברייתא שלנו בבבלי צ"א ב'.

29. במי דברים אמורים וכו'. עיין מ"ש על צורה זו לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

30–31. או שהיו של יחידים ושכחו ולא עירבו וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות, והמלים "ושכחו ולא עירבו" הן באשגרה מלהלן בסמוך, והן מיותרות כאן. ובבבלי הנ"ל: או של יחידים שאין צריכין לערב. ובשתי הבבות הנ"ל מותר לעליונים להוציא את הכלים מן הבית למרפסת, ולתחתונים מותר להוציא מן הבית לחצר. ועיין להלן.

31. אבל אם היו של רבים ושכחו ולא עירבו, הגג והמרפסת והחצר וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע חסרה המלה "והחצר". ולשיטת הירושלמי מכיוון שלא עירבו הרי אסור לכולם להוציא לרשויות הללו כלים ששבתו בבית, וניתקו הבתים מן הרשויות האילו, וכולם רשות אחת, ומותר לטלטל בהן כלים ששבתו בתוכן. ולשיטת הבבלי כל איסור הטלטול מרשות לרשות ברשויות הללו היא מחמת גזירה שמא יבוא לטלטל אף כלים ששבתו בבית (שהם שכיחים בחצר, שמותר להוציאם לשם ע"י העירוב) מתוך החצר למרפסת של אחרים. אבל שכחו ולא עירבו, שאסור להוציא את הכלים מן הבתים לחצרות, הרי אינם שכיחים שם אלא כלים ששבתו בתוכן, ומן הדין כולן רשות אחת היא. עיין מ"ש ע"ז לעיל פ"ה, שו' 67, ד"ה שכל זמן וד"ה ברם. ובבבלי הנ"ל העמידוה כחכמים, אבל לר' שמעון כולן רשות אחת אפילו עירבו כל אחד לעצמו.

32–33. חצר גדולה שנפרצה לרשות הרבים ונשתיירו בה גדודיות גבוהות עשרה וכו'. בכי"ע: ונשתיירו בה גדוריות[8] וכו'. וכן בבבלי י"ב סע"א: והא נפרצה חצר במלואה למקום האסור לה? הכא במאי עסיקינן דאית ליה גדורי'.[9] ופירושו, ערימה של אבנים, עיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 9–10, ד"ה עיר של רבים. וחצר גדולה היא חצר שרוב מחיצתה הוא יותר מעשר אמות, כמפורש בירושלמי פ"ז ה"ב, כ"ד רע"ג.

ובמשנתנו פ"ט מ"ב: חצר שנפרצה לרשות הרבים המכניס מתוכה לרשות היחיד, או מרשות היחיד לתוכה חייב, דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים מתוכה לרשות הרבים, או מרשות הרבים לתוכה פטור, מפני שהיא ככרמלית. ועיין בירושלמי שם ה"ג, כ"ה ע"ג, ובבלי צ"ד א'.

33–34. עד עשר אמה מותר מפני שהוא כפתח. פחות מכן וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, אלא שבכי"ל חסר "מפני שהוא כפתח". ובכי"ע: עד עשר אמות אסור, פחות מיכן וכו'. והנכון כלפנינו.

34. פחות מכן מותרין לאותה שבת וכו'. כלומר, אם הגדוריות היו גבוהות פחות מעשרה, ואין כאן מחיצת רשות היחיד מדרבנן, מותרין לאותה שבת, מפני שכבר נכנסה בהיתר. ובמשנתנו פ"ט מ"ג: חצר שנפרצה לרשות הרבים משתי רוחותיה[10] וכו', מותרין באותה שבת ואסורין לעתיד לבא.

[8] אצל צוקרמ' בטעות: מדורות.

[9] כגירסת ד' שלוניקי, עיין דק"ס, עמ' 35, הע' מ'.

[10] ופירשו בבבלי צ"ד ב' "משתי רוחותיה" בקרן זוית, ובפרצת עשר, אלא דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי.

34—35. דברי ר' מאיר. וחכמים או' אם מותרין לאותה שבת מותרין לעתיד לבא, ואם אסורין וכו'. במשנתנו הנ"ל: דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר אם מותרין וכו'. ועיין להלן, שו' 38. והסיקו בירושלמי פ"ט ה"ד, כ"ה ע"ד (חגיגה פ"ג ה"ד, ע"ט ע"ג), ובבבלי צ"ה א' שהכוונה היא שהם אסורין גם לאותה שבת.

36—37. וקטנה שאינה אלא כעשר אמות, ניטלה דפנה לרשות הרבים ונשתייר בה פס מיכן ופס מיכן מותר. לשיטת הירושלמי פ"ז סה"ב, כ"ד ע"ג, אף חצר בת תשע עשרה אמה, שנפרצה בעשר, שהפתוח מרובה על העומד, דינה כנפרץ כל דופנה.

ומתוך הלשון בתוספתא כאן משמע שאינה ניתרת בפס אחד, אף שהפתח פחות מעשר, ועיין ירושלמי פ"א ה"א, י"ח רע"ד, שם פ"א ה"ו, י"ט רע"ב, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 235. ועיין בבלי י' רע"א, י"ב א'.

37—38. ניטלה כולה מותרין לאותה שבת וכו'. כנראה שהוא הדין בלא נשתייר אלא פס אחד (עיין מ"ש לעיל), ונקט כולה משום רבותא שאף כאן מותרין באותה שבת, ועיין במשנתנו פ"ט מ"ג, ומ"ש לעיל, שו' 34—35, ד"ה דברי.

40. חלון שמקצתה בתוך עשרה וכו'. במשנתנו רפ"ז: חלון שבין שתי חצרות ארבעה על ארבעה בתוך עשרה מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד.

40—41. ומקצתה למעלה מעשרה מערבין שנים ואין מערבין אחד. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: אם (בכי"ל: ואם) רצו מערבין אחד. וכן ברוקח סי' קמ"ה: בתוספת' חלון שמקצתו בתוך י' מקצתו למעלה מי' מערבין שנים, אם רצו מערבין אחד. וכן בירושלמי פ"ז ה"א, כ"ד ע"ב (על משנתנו רפ"ז הנ"ל): לא סוף דבר כל ארבעה על ארבעה בתוך עשרה אלא אפילו מקצת ארבעה בתוך עשרה, כמי שכל ארבעה על ארבעה בתוך עשרה. וכן בבבלי ע"ו א': תניגא להא דת"ר כולו למעלה מי' ומקצתו בתוך עשרה וכו', מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד. וכן הדין נותן שאם מקצתה בתוך עשרה, הרי אין המחיצה גבוהה עשרה עד החלון, ואין כאן מחיצה, ומה לי אם המחיצה גבוהה ששה (כשכל החלון בתוך עשרה), מה לי אם היא גבוהה תשעה וכל שהוא. ובפירוש אמרנו לעיל פ"א, שו' 44, ובמקבילות, שכל שהוא נמוך מעשרה רואין אותו כאילו הוא פתח. ועיין ברש"י ע"ז א' ד"ה וצידו ובתוספות שם ד"ה כותל.

ולפיכך קרוב לוודאי בעיני שאף לפנינו צ"ל: ואין [רצו] מערבין אחד. ושיבוש כזה גם בירושלמי ספ"ו ובמקבילה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 325, ועי"ש, סוף עמ' 315. ועיין גם להלן פ"ח, שו' 4, ד"ה וקבעו בה, ומש"ש. ועל אין=אם, עיין מ"ש לעיל שבת פי"ג, שו' 2, ד"ה ואם צריך.

41—42. ומיעטה באבנים ובכפתים ובסולם הצורי וכו'. רוקח הנ"ל. ועיין מ"ש על כל הברייתא לעיל פ"ו, שו' 46 ואילך.

42—43. וקבעו בה מערבין שנים וכו'. כ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל וברוקח הנ"ל. ובכי"ו בטעות בכל מקום עד סוף הברייתא: מעברין וכו' (במקום „מערבין").

43. פחות מיכן מערבין אחד וכו'. וכ"ה בד. והנכון הוא בכי"ע ובכי"ל: מערבין שנים, ואין מערבין אחד, והכוונה לנסר שהיה פחות מארבעה. ולפנינו אשגרה מלעיל פ"ו סהט"ז, שו' 53.

44. היתה רחבה מראשה אחד וכו'. כלומר, חלון, אעפ"י שיש בארכה יותר מד' טפחים, ויש בריבועה ששה עשר טפחים צריך להרחיב את מקום הצר כדי שיהא

בכל מקום לכל הפחות ארבעה טפחים, אם רוצים לערב אחד. וכסיגנון זה לעיל פ"ו הכ"ו, שו' 89 (לעניין אחר).

45. חלון שהוא ארבעה על ארבעה וכו'. רוקח הנ"ל, מאירי ע"ו ב' (109 ע"ב), מגיד משנה פ"ג מה' עירובין סה"א (בשם הרשב"א).

45—46. עושה לה סריגית ומבטלה. בכי"ע: אם עשה לו סריגות ביטלה. וכ"ה ברוקח הנ"ל. ובכי"ל: עשו לה סריגות וכו'. וכ"ה במ"מ בשם הרשב"א הנ"ל. ובעבודת הקודש להרשב"א בית א' רש"ד, כ' ע"ב: חלון ארבעה על ארבעה שעשו לה סריגות בטלה וכו'. ובמאירי הנ"ל: ובתוספתא אמרו חלון ארבעה על ארבעה עשו לה סריגות סריגות בטלה. ובירושלמי רפ"ז: הסריגים ממעטים בה לעניין שבת, אבל לעניין חזקות אין ממעטין בה. ובאהלות פ"ח מ"ד: אלו חוצצים ולא מביאין וכו', והסריגות שבחלונות. כלומר, שאין הנקבים שבהם מצטרפין לפותח טפח, ואף לפנינו אין מצטרפין לארבעה טפחים.

אבל בד: עושה לה מורבית ומבטלה. ולא מצאתי חבר לגירסא זו. ושמא מורבית היא מורפית, רפפה, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 137, והיא רפפה היא סריגה. ומסתבר שצ"ל: סורגית.

46—47. כיוצא בו מי שהיו לו חנויות פתוחות לרשות הרבים ופתוחות לחצירו וכו'. הברייתא קשה מאד, ומן קושי אנן פתרין לה ש"כיוצא בו" כוונתו שפתחות מארבעה כסתום. ופירושה שאם היו לו חנויות עומדות בשורה אחת, והן פתוחות לרשות הרבים (ונקטו כן מפני שאין בין החנויות אלא דבר מועט, והרי אין דרך בני אדם להכנס לחנות ממקום שאין בו ארבעה טפחים) ופתוחות מאחוריהן גם לחצירו וכו'. והברייתא נקטה "ופתוחות לחצירו" משום סיפא, במקום שלא עירבו, עיין מ"ש להלן. ובין החנויות היו חלונות שאפשר היה לטלטל מחנות לחנות דרך הבינים.

47. אם אין שם אלא דבר מועט מביא ומטלטל מזו לזו. כלומר, אם אין בין החנויות אלא דבר מועט, כלומר, פחות מכדי מקום, פחות מד' טפחים, הרי יש כאן מקום פטור, ולא עוד אלא שהוא מקום הגדור משלש רוחותיו (מחיצת חצירו, ושתי החנויות) הפתוח לר"ה בפחות מד' טפחים, ומותר להביא (להוציא) סחורה מן החנות לחנות האחרת ולטלטל דרך מקום זה, עיין ירושלמי פ"א ה"ב, י"ט ע"א (ומ"ש לעיל פ"א ה"ג הערה 22), בבלי י"ב א'. ועיין ר"מ פי"ז מה' שבת ה"ח וה"ט ובמ"מ שם.

47—48. היתה חצר ובה דיורין וכו'. ואם לא עירבו נמצא שבין החנויות מפולש מצדו אחד לחצר שאינה מעורבת, ואסור לטלטל בו. ואע"ג שהוא מקום פטור, מ"מ מכיון שהוא מוקף כולו רשות היחיד (החנויות, החצר, והכניסה בפחות מארבעה), אין מקום פטור ברשות היחיד, עיין בבלי שבת ד' ב', ז' סע"ב ובראשונים שם, ועיין מ"ש הרב המגיד בפי"ד מה' שבת ה"ז. ולשיטה זו מסתבר שאסור להוציא מן הבית לחצר שלא עירבה אפילו למקום פטור שבה.[11] אבל ברש"י פ"ג ב' ד"ה היינו ובריטב"א שם מפורש להפך. ושמא הם סוברים שאף ברשות היחיד צריך מקום ד', כשיטת כמה מן הראשונים.

ולפ"ז מובן למה נקטה התוספתא לעיל שהחנויות פתוחות לחצירו, מפני שבכגון דא צריך לערב עם בני החצר, ויש כאן רשות אחת שתופסת אף את בין החנויות, אבל אם לא היתה החנות פתוחה לחצר, הרי אינו יכול לערב עמהם דרך החלונות של הבינים,

[11] ועיין בירושלמי פ"ז ה"ב, כ"ד ע"ב, ובבבלי ע"ז רע"א. אבל שם מדברים בכותל גבוה עשרה שבין שתי חצירות, שהן שתי רשויות מיוחדות, ומקום הפטור בטל לגביהן.

משום שאין שם ארבעה טפחים, ודין בין החנויות כמקום פטור שבין שתי רשויות ששתיהן מותרין בו (עיין לעיל פ"ו, שו' 78—79, ומש"ש), ואפילו אם לא עירבו בני החצר מותר לו להוציא מחנות לחנות. אבל בכל זה עדיין יש כאן דוחק על גבי דוחק. וצע"ג לפרשה.

48. אחד חלון שבין שני בתים וכו'. רש"י צ"ה א' ד"ה יתר, תוספ' שבת ו' א' ד"ה יתר,[12] רשב"א שם ו' סע"א. ועיין תוספות עירובין ו' א' ד"ה יתר.

ובירושלמי רפ"ז, כ"ד ע"א: בעון קומי ר' אבא היך מה דאת אמר בחלון שבין שתי חצירות, ודכוותה בחלון שבין בתים? אמר לון אין, ודכוותה בחלון שבין שני גגים (צ"ל: גגות, כגירסת הרוקח)? אמר לון אין. ועיין במה"פ שם ד"ה ודכוותה וברוקח סי' קמ"ה, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 326.

ובבבלי ע"ו ב': אמר רב נחמן לא שנו אלא חלון שבין ב' חצירות, אבל חלון שבין ב' בתים, אפילו למעלה מעשרה נמי, אם רצו לערב מערבין אחד, מאי טעמא, ביתא כמאן דמלי דמי.[13] איתיביה רבא לרב נחמן אחד לי חלון שבין ב' חצירות, ואחד לי חלון שבין ב' בתים וכו', תרגומא אחצירות, והא אחד לי קתני? תרגומא אד' על ד'. ולפי מסקנא זו אין מדברים בבבא זו על גובה עשרה טפחים, אלא על רוחב ארבעה גרידא, ובכולם לא איכפת לנו אם החלון גבוהה יותר מעשרה.

אבל בעבודת הקודש להרשב"א ריש שער ד', כ' ע"ב כתב: ואחד חלון שבין שתי חצרות, ואחד חלון שבין שתי עליות, ואחד חלון שבין שני חדרים, כלן צריכין שיהו ארבעה על ארבעה בתוך עשרה, חלון שבין שני בתים צריך שיהא ארבעה על ארבעה, ואין מדקדקין בו שיהא תוך עשרה וכו', לפי שהבתים משתמשים בהן בכלים גדולין, ורואין אותן כמלאים כלים. וקשה מאד להבין לפי סברא זו את ההבדל בין בתים ובין עליות וחדרים. ושמא כיוון רבינו שבבית שלם לא יתכן שלא יהיו שם כלים גבוהים, אבל בעליה ובחדר בודד לא אמרינן כן. ועיין דק"ס, עמ' 303, הערה י', וצ"ע.

49. ואחד חלון שבין שתי עליות. בכי"ע וברשב"א שבת הנ"ל ליתא (אבל שם ליתא גם ואחד חלון שבין שתי גגות, ואפשר שרבינו קיצר). אבל ישנו בד, בכי"ל ובבבלי הנ"ל.

49—50. ואחד חלון שבין שתי גגות. ואפילו לר"מ במשנתנו רפ"ט, כשגג אחד גבוה מחבירו עשרה טפחים אסור לטלטל מגג לגג, ומותר לערב דרך חלון רחב ארבעה.

50. ואחד חלון שבין שני דיורין. בבבלי הנ"ל: שבין שני חדרין. אבל בד' שלוניקי שם כלפנינו, וכן כנראה היתה הגירסא לפני הר"ח. והיא היא.

50—51. וגשרים ונפשות ורשות הרבים המקורה מטלטלין תחתיהן בשבת דברי ר' יהודה וכו'. בבא זו אינה עניין לשלפניה, והיא נסמכה למשנתנו בספ"ט: הבונה עליה על גבי שני בתים, וכן גשרים המפולשין, מטלטלין תחתיהן בשבת דברי ר' יהודה, וחכמים אוסרין. והברייתא שלפנינו הובאה ברש"י, בתוספות וברשב"א הנ"ל, אלא שברש"י ובתוספות קצרו והשמיטו "וחכמים אוסרין". וברוקח סוף סי' צ"ד: בתוספתא רשות הרבים מקורה אסרו חכמים לטלטל תחתיה. ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל

[12] ושם: הכי מיתניא בתוספתא פרק ז' דעירובין, כחילוק הפרקים שלפנינו.

[13] פירש"י ד"ה לול: והוה כמאן דלא גבוה עשרה. ובשבת ו' א': דבר סתום מכל צד, הוי כמלא חפצים עד גגו. ורבינו יהונתן, הרשב"א בעבודת הקודש והמאירי פירשו מפני שבבית מצויים כלים גבוהים שיוכל לעלות עליהם. ועיין מ"ש בגאון יעקב ע"ו ב' ד"ה ביתא. ועיין מ"ש להלן בפנים.

כ"ה א' הביא את הרוקח והוסיף: וצע"ק דבכל הסוגיות דפי תקרה כו' לא מייתי הש"ס כלל לתוספתא הנ"ל, דמוכחא דלא אמרי' פי תקרה יורד וסותם וכו'. ודבריו צ"ע, שהרי רשות הרבים מקורה שכאן מקביל לעלייה על גבי שני בתים (פירש"י: בשני צדי רשות הרבים) שבמשנתנו. וחכמים אוסרים, מפני שהם סוברים שאין אנו אומרים פי תקרה יורד וסותם, עיין בירושלמי ספ"ט, פ"א ה"א, י"ח ע"ב, פ"ב ה"ד, כ' ע"ב, שבת פט"ז ה"ב, ט"ו סע"ג (ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 353), ובבלי בסוגיין צ"ה א'. וכנראה שהרב פירש שרשות הרבים מקורה פירושה שאין לה כתלים כלל, והקירוי הוא על ארבעה עמודים, דומיא דמרתפות שהזכיר ברוקח, שאין להם כתלים, ואף בזה מתיר ר' יהודה. ועיין היטב בירושלמי ספ"ט, כ"ה ע"ד.

51—52. יתר על כן אמ' ר' יהודה וכו'. כלומר, ולא זו בלבד שמטלטלין ברשות הרבים מקורה, אלא אפילו באינה מקורה. עיין בבלי שבת ו' א', קי"ז א', עירובין ו' א', י"ב ב', כ"ב א', נ"ט ב', צ"ה א', ובפירש"י שם.

52. שתי חצרות זו כנגד זו ברשות הרבים נותנין לחי מיכן וכו'. בבבלי הנ"ל: שני בתים משני צידי רשות הרבים וכו'. ובתוספות ו' רע"ב: שני בתים, פי' שתי חצירות וכו', ובתוספתא גרסי' בהדיא ב' חצירות.

ובירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ד, פ"ב ה"ד, כ' ע"ב, פ"ה ה"ה, כ"ב ע"ד: תני ר' חייה כיצד מתירין רשות הרבים ר' יודה אומר לחי מיכן ולחי מיכן, וקורה מיכן וקורה מיכן וכו'. ועיין בירושלמי פ"ב הנ"ל וספ"ט ובבלי ו' ב' ובתוספות שם ד"ה וכי ומ"ש בגאון יעקב שם. ועיין לעיל פ"ה ה"ד, שו' 12, ובבבלי נ"ט ב' העמידוה כר' יהודה, עיין מ"ש לעיל פ"ה הנ"ל ד"ה נותן.

53. ומערבין ונושאין ונותנין באמצע. בירושלמי ובבבלי הנ"ל ליתא, אבל ישנו לעיל פ"ה הנ"ל, וכבר הבאתי שם בשם הרמב"ן שהפירוש הוא שמערבין פירושו משתתפין במבוי.

53—54. וחכמים אומ' אין מערבין רשות הרבים בכך. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: וחכמים אומרי' לחי וקורה מיכן ועושה צורת פתח מיכן. ועיי"ש בהמשך הירושלמי פ"א הנ"ל, ובבבלי ו' ב' ומ"ש לעיל, שו' 52, ד"ה ובירושלמי.

54. מודין חכמים לר' יהודה במעשה גינסר וכו'. בבא זו לא הובאה בירושלמי ובבבלי ובראשונים.

54—55. שזה פותח דלת קרפיפו וסותם רשות הרבים וכו'. כנראה, שבין הבתים (או לפני הבתים) היו שם קרפיפים רחבים, וכשהיו פותחים את דלת הקרפיף היה נסתם כל רוחב רשות הרבים. ומסתבר שביום היה הקרפיף פתוח, והיו סוגרים אותו בלילה ופותחים אותו ביום, עיין להלן.

56. שמערבין ונושאין ונותנין באמצע. כלומר, משתתפין במבואות מערב שבת, והרי כשקידש היום היו עדיין הקרפיפות פתוחים, ואין כאן רשות הרבים, עיין מ"ש לעיל, שו' 53, ד"ה ומערבין. ועיין מ"ש לעיל בסמוך. ומכאן מוכח שמותר לכתחילה לפתוח את הדלתות (עיין מ"ש להלן), ומ"ש להלן שכל מחיצה וכו', אינה אלא פיסקא מלעיל שבת פ"י הט"ו. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' רע"ז, ולעיל שם סי' רע"ב ס"ק י"א.

56—57. שכל מחיצה שנעשת בשבת בין אנוסין וכו'. מכאן מוכח שאפילו חזרו ופתחו את דלתות הקרפיף ביום הותר הטלטול. ואעפ"י שאמרו בבבלי שבת ק"א ב' שאם עשו את המחיצה במזיד אסורים לטלטל, שאני הכא שיש כאן היתר גמור, שהרי לא אסרו על בן אדם לפתח את דלתות חצירו, אעפ"י שע"י כך הוא עושה רשות

היחיד, עיין מ"ש לעיל שבת פ"א ה"ו, שו' 15, ד"ה וכל זמן, ובהערה 21 שם. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"י הט"ו, שו' 45, ד"ה מחצלות ואילך, ובמעשה שלפנינו כולם יודו שאינו שייך כאן שבת שהותרה הותרה, שהרי יש כאן רשות הרבים דאורייתא. ועיין מ"ש בשבת שם, שו' 46, ד"ה בין, ושו' 47, ד"ה שכל.

57–58. **החזירו פתחים למקומן חזרו לאיסורן.** ואעפ"י שלשיטת כמה מן הראשונים אין צורך בנעילת דלתות ממש, אלא כיוון שראויות להנעל שפיר דמי, כפי שמוכח מפשטות הסוגיא בעירובין ו' ב' ומן המקבילה בירושלמי פ"א ה"א, י"ח ע"ד (עיין במאירי ובגאון יעקב ו' ב'), שאני כאן שהדלתות נעשו לסתימת הקרפף ולא לסתימת רשות הרבים, וכשמחזיר אותן למקומן אין ברשות הרבים אפילו היכר דלת, ופשיטא שכ"ע יודו בזה שהיא נעשית רשות הרבים. (גאון יעקב ו' א').

58. **חצר שגגותיה מבוצרין כל אחד ואחד רשות לעצמו.** גג מבוצר פירושו שהוא מוקף מכל רוחותיו באויר חצר, כלומר, שהוא כולו בתוך אויר מחיצות החצר, ועיין הלשון במשנת נגעים פ"א מ"ה. וכן פירושו בירושלמי מעשרות פ"ג ה"ג (ד"ו רה"ז), ג' ע"ד, ופסחים פ"ז הי"ב, ל"ה ע"ב.[14] וכן פירושו אף בירושלמי שבועות רפ"ח, ל"ח ע"ב.[15] וגג שאינו מבוצר הוא גג של בית שחזיתו היא לרשות הרבים, ואפשר לעלות על הגג מרשות הרבים. ולפנינו הכוונה לגגות של בתים העומדים בפנים החצר והם מוקפים אויר מכל רוח, ואי אפשר לטלטל מגג לגג אלא דרך החצר, הרי בזה אף ר' מאיר מודה שכל גג הוא רשות לעצמו. ובמשנתנו רפ"ט: כל גגות העיר רשות אחת, ובלבד שלא יהא גג גבוה (כלומר, מחבירו) עשרה, או נמוך עשרה, דברי ר' מאיר. ופירשו בבבלי פ"ט א' שמחמת חשש כתוף בתל גבוה עשרה בר"ה גזר ר' מאיר בגג גבוה מחבירו עשרה. אבל בירושלמי לא נתנו כלל טעם לתנאי שהתנה ר' מאיר בגג. וכנראה שהם פירשו שלא אמר ר' מאיר שכל הגגות הן רשות אחת אלא כשהם רצופים אחד לשני, אבל לא כשהרשויות חלוקות מלמעלה. ועיין ברש"י פ"ט א' ד"ה מאי לאו. וגג מבוצר שהוא מוקף אויר מכל צד, דינו כגג שהוא גבוה מחבירו עשרה. ועיין רש"י פ"ט סע"א ד"ה במחיצות הניכרות (לעניין אחר). ועיין מ"ש להלן. ועיין להלן רפ"ח ומש"ש.

(כ"ע פ"א)

59. **כל גגות העיר רשות אחת וכו'.** בבלי צ"א א'. וכאן מדברים בגגות שאינם מבוצרים אלא רצופים אחד לשני (עיין מ"ש לעיל בסמוך), ואסור לטלטל מהן לחצר ומחצר להן, אבל מותר לטלטל מגג לגג את הכלים ששבתו בתוך הגג. עיין בירושלמי רפ"ט, וכפירושו הנכון של בעל נועם ירושלמי שם.

60. **וכולן ששבתו בחצר מותרין ליטלטל בחצר וכו'.** כלומר, באותה

[14] המפרשים שם פירשהו ע"פ הבבלי (פסחים פ"ו א'), ואי אפשר להכניס את פירוש הבבלי לתוך לשון הירושלמי. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 494 ואילך. ודבריי שם צריכים תיקון במקצת.

[15] במכילתא דרשב"י משפטים כ"ב, ו', עמ' 200: וגב מבית האיש ולא מראש גג, מגיד שאם לא שימר כדרך השומרים חייב. ועליה אמר ר' אלעזר (בירושלמי שבועות שם) שמדברים בגג שאינו מבוצר, אבל בגג מבוצר, כלומר, שהוא באויר מחיצות החצר, כבית הוא, שכן היה דרכם להחזיק את הכלים שלהם בחצרות הסגורות. ועיין בתוספתא ב"מ פ"ח הי"ד ובירושלמי שם פ"נ סה"א, ט' ע"ב.

חצר עצמה, עיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 65, ד"ה כלים, ומ"ש להלן, שו' 66—67, ד"ה לא אם. ועיין בבלי פ"ט א', ולבבלי שיטה אחרת בזה.

60—61. ושבגגות מותרין ליטלטל בגגות. בבבלי הנ"ל מוסיף: ובלבד שלא יהא גג גבוה י', או נמוך י'. וכ"ה במשנתנו רפ"ט, עיין מ"ש לעיל, שו' 58, ד"ה חצר.

61. כל אחד רשות לעצמו. בבבלי הנ"ל מסיים: ואין מטלטלין בו אלא בארבע. ומביא מכאן ראייה לרב שאמר (פ"ט א') שאין מטלטלין אפילו באותו גג אלא בד' אמות, מפני שאין המחיצות ניכרות, ואין אומרים בכגון דא גוד אסיק מחיצתא. אבל עיין בירושלמי הנ"ל ובנועם ירושלמי שם.

61—62. אמ' להם ר' מאיר אי אתם מודים וכו'. ירושלמי פ"ט ה"א, כ"ה ע"ג.

63—64. וכולן ששבתו בחצר מותרין ליטלטל בחצר, מה נשתנה גג מחצר. כלומר, הרי אתם מודים שמותר לטלטל כלים ששבתו בחצר שלא עירבה, ואעפ"י שיש בה רשות לכמה דיורין, ולמה אתם אוסרים לטלטל מגג לגג.

64—65. בחצר שאין תחתיה דיורין, תאמר בגגות[16] שיש תחתיהן דיורין וכו'. כלומר, והדיורין מחלקין את הרשויות. ובירושלמי הנ"ל: בחצר שאין לה דיורין למטה וכו'. והיא היא.

65—66. אף חצר פעמים שיש תחתיה דיורין. כלומר שיש דיורין במערות, ואתם מודים שמותר לטלטל בכל החצר אעפ"י שלא עירבה, ואין הדיורין שלמטה אוסרין עליהם. ובירושלמי הנ"ל: הרי שהיתה החצר למעלה מן הגג מהו? כלומר אם הבית היה בנוי במורד, וגג החצר שוה לגג הבית, אף אתם מודים שמותר לטלטל מאחד לשני, והכל נחשב כחצר אחת שלא עירבה שמותר לטלטל בה כלים ששבתו בתוכה.[17]

66—67. אם אמרת בחצר שאין כל אחד ואחד מכיר את שלו וכו'. מכאן מוכח שאף החכמים לא התירו לטלטל אלא באותה חצר עצמה, אבל לא מחצר לחצר, שאם לא כן אין כאן תשובה לדברי ר' מאיר. ועיין מ"ש לעיל פ"ה הכ"ד, שו' 65, ד"ה כלים. ובירושלמי הנ"ל: שאין כל אחד מכיר את מקומו. ובבבלי לא הובא הויכוח כלל, מפני שלשיטת הבבלי מתירים החכמים לטלטל מחצר לחצר, ולא אסרו אלא מגג לגג. שדינו כמו מבית לבית.[18]

67—68. הרי שהיתה חלוקה, או שהיתה עשויה פסיפס וכו'. בירושלמי הנ"ל: הרי שהיתה החצר חלוקה בפסיסיות[19] מהו. והיא היא, והכוונה בתוספתא היא שאם היתה החצר חלוקה בנסרים (שהפרוץ מרובה על העומד, או נמוכים מעשרה), או שהיתה

[16] עיין בשנ"ס, ופשיטא שאין לקבוע בדיוק את ההשמטה בכי', ואפשר שנשמט בשו' 64—65 ,תחתיה דיורין, ותאמר בגגות שיש'.

[17] ועיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 67, ד"ה שכל זמן וד"ה ברם בעניין עירבו הבתים עם החצר.

[18] עיין בבלי פ"ט ב', צ"א א' ורש"י שם. וכבר הראינו לעיל פ"ה, שו' 65, שבירושלמי מוכח שלחכמים אסור לטלטל מחצר לגג, והוא הדין מחצר לחצר, כפי שמוכח בתוספתא כאן. ולר' מאיר מותר לטלטל אף מחצר לחצר אם יש ביניהן פתח שיכולות לערב אחת, עיין מ"ש להלן פ"ה, שו' 1—2. ואם אינן יכולות לערב אחת דינן כגגות מבוצרין שאין מטלטלין מאחד לשני, עיין לעיל, שו' 58, ומש"ש. ועיין בלשון הטור או"ח ריש סי' שע"ב ובנו"כ שם, ומ"ש בס' עצי אלמוגים, ק"ז ע"א, וברור שאינו עניין לכאן, ופסק כשיטת הבבלי.

[19] צ"ל: בפסיפס, כמו שמעתיק בשם הירושלמי בתוספות ריי"ד מהדורא תליתאה פ"ט א'.

עשויה פסיפס, כלומר, רצופה באבנים צבועות קטנות, וכל אחד היה מכיר את חלקו על פי הצבע, ומכל מקום כולה נחשבת חצר אחת,[20] ועיין בלשון המשנה במדות פ"א מ"ו, פ"ב מ"ו ופ"ד מ"ה.

68–69. אמ' ר' שמעון בן לעזר עד כאן היתה תשובה. וכן בירושלמי סתם (ולא נזכר שם ר' שמעון בן אלעזר), וכס"ז במשנתנו סוף מכשירין: עד כאן היתה תשובה. אמר ר' שמעון מכאן ואילך הייגו משיבין לפניו וכו'. ובירושלמי הנ"ל מוסיף: אמר ר' יוסי בי ר' בון מיכן והילך היו משיבין לפניו וכו', לא אם אמרת בחצר שאין[21] מחיצותיה עולות עמה, תאמר בגג שמחיצותיו[22] עולות עמו.[23] והוה מימר לון אוף אנא אית לי עמוק כגובה. כלומר, כשם שבגובה אתם אומרים מחיצות עולות אף בעומק (כשיש דיורין למטה) אנא סבור מחיצות עולות. ור"מ סובר שאף בחצירות מטלטלין מחצר לחצר, אם הם יכולים לערב כאחת, ואין הרשויות מובדלות, עיין לעיל סה"ג, שו' 58, ולהלן רפ"ח.

69–70. ר' שמעון או' הגג והמרפסת החצר והאכסדרה וכו'. עיין במשנתנו פ"ט מ"א, בבלי צ"א ב' ולעיל פ"ה, שו' 65, ומש"ש. ומכאן ואילך מתחיל קטע מן הגניזה בכ"י קנטבריא (=קג"נ) ושם: סל' פר' ז' (כחילוק הפרקים לפנינו).

פ"ח (בכי"ע אין כאן פרק חדש)

1–2. שתי חצרות אחת פתוחה לצפון ואחת פתוחה לדרום וגגותיהן שוין, הגגות רשות לעצמן והחצרות כל אחת ואחת רשות לעצמה. ברייתא זו מדברי ר' מאיר היא, ופירושה שאם אין בין שתי החצרות פתח, ואינן יכולות לערב כאחת, והן רשויות מובדלות, אלא שהבתים של כל חצר וחצר הם רצופים, וגגותיהם רצופים, הרי כל חצר וחצר רשות מובדלת לעצמה, ואין מטלטלין מן האחת לשניה אפילו כלים ששבתו בחצר. אבל הגגות הרי הן רצופים ומחוברים אחד

[20] בגדרים רפ"ה: השותפין שגדרו הגייה זה מזה אסורין ליכנס לחצר. ר' אליעזר בן יעקב אומר זה נכנס לתוך שלו, וזה נכנס לתוך שלו. ובירושלמי שם, ל"ט ע"א: אם היתה חלוקה פסיפס אף רבנין מודיי, כלומר, שכל אחד מהם נכנס לתוך שלו, ועיין בפ"מ שם. ומכאן שאין הפסיפס אלא סימן בעלמא לייחד את השימוש לכל אחד, אבל עצם השותפות לא נתבטלה.

[21] כ"ה בכי"ל ובתוספ' ריד הנ"ל ולעיל הע' 19). וכן הגיה בנוע"י מדעתו. והמגיה בד"ז, מחק בטעות את המלה „שאין", ותלה בין השורות שי"ן, כלומר, קרי: שמחיצותיה.

[22] כ"ה בכי"ל ובתוספ' ריד הנ"ל. והמגיה הנ"ל קלקל.

[23] כלומר, זו היא תשובה למה שהשיב ר' מאיר לעיל שהרי אף בחצר פעמים שיש תחתיה דיורין. וע"ז השיב מי שהשיב, שבכגון דא אין המחיצות עולות למעלה והכל חצר אחת, אבל בגג אנו אומרים גוד אסיק מחיצאתא, או „רואין את המחיצות כאילו הן עולות" בלשון הירושלמי (עיין ירושלמי שבת פי"א ה"ה, י"ג ע"ב, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 172). ונראה שלעניין זה מכוונים דברי ר' שמעון בן אלעזר שלפנינו: עד כאן היתה תשובה, משום שאמרו להלן סנהדרין פ"ז ה"ו: גמר דבריו אין רשאי להשיב. אבל להלן שם: נסתלק העיקר, נעשה טפילה עיקר, כלומר, שמותר לאחרים לסייע למשיב שנסתלק, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 158. ומכאן ואילך היו משיבים אחרים. וכן הפירוש גם במשנת מכשירין שהבאנו בפנים, שהיו שם שלש תשובות, ואמרו בתוספתא סנהדרין הנ"ל: לא ישיב את חבירו יותר משלש תשובות, ולפיכך לא נתווכחו יותר באותה שעה, אבל אח"כ השיבו תשובה אחרת.

לשני, וכולם רשות אחת היא, ומטלטלין מן האחד לשני, כשיטתו לעיל. אבל החכמים סוברים שאפילו אם החצרות יכולות לערב כאחת אין מטלטלין מאחת לשניה,[1] ואין הבדל בין חצרות וגגות, עיין מ"ש לעיל פ"ז, שו' 66—67, ד"ה לא אם אמרת. ור' מאיר לא השיב להם שם אלא לפי שיטתם, שהרי אין משיבין את האדם אלא לפי מדותיו, כמפורש להלן סנהדרין פ"ז ה"ו, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 158.

2—3. היתה אחת מהן גבוהה עשרה טפחים ומעטה וכו'. וכ"ה בד, כי"ע וכי"ל. ופירושה שבשתי חצרות כגון דא אינן יכולות לערב כאחת, וממילא אסור לטלטל מזו לזו אפילו כלים ששבתו בחצר לדעת ר' מאיר הנ"ל. אבל אם מעטה וכו', הרי הן כשתי חצרות שיש פתח ביניהן, והן יכולות לערב כאחת, וכחצר אחת היא, ומטלטלין מזו לזו כלים ששבתו בחצר, עיין מ"ש לעיל.

אבל בקג"נ: היתה אחת מהן פתוחה לרשות הרבים ומיעטה וכו'. ושמא צ"ל: פחותה לרשות חבירו וכו', כלומר, שנפחתה הקרקע, ונמצאת נמוכה מרשות חבירו עשרה טפחים וכו', ודחק.

3. ומעטה באבנים ובכפתים ובסולם הצורי וכו'. בערוך ערך כפת (האחרון): בסוף תוספת עירובין ומיעטה באבנים ובכפיתים ובסולם המצרי. ועיין מ"ש לעיל פ"ו הט"ו, שו' 46 ואילך.

4—5. וקבעו בה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד. וכ"ה בד, בכי"ל (אלא ששם נשמטה בסוף השורה המלה "אחד") ובקג"נ. אבל בכי"ע: מערבין שנים ואין מערבין אחד, וברור שצ"ל: ואין [רצו] מערבין אחד, כפי שמוכח מן הסיפא גם בכי"ע. ועיין מ"ש לעיל פ"ז רה"י, שו' 40 ד"ה ולפיכך, ומ"ש לעיל פ"ו הנ"ל.

5. פחות מיכן מערבין שנים וכו'. וכ"ה אף בכי"ע. והכוונה פחות מכאן בנסר, עיין לעיל פ"ו הנ"ל ומש"ש. ובקג"נ: מערבין אחד ואין מערבין שנים, וצ"ל: ואין [רצו] מערבין וכו'. ולפי גירסא זו הכוונה: היתה אחת מהן גבוהה פחות מעשרה טפחים.[2]

5—7. שתי גזוזטראות זו כנגד זו ברשות הרבים בין זו לזו ארבעה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובקג"נ: מערבין אחד ואין מערבין שנים. והסיפא חסרה שם, וברור שיש שם השמטה ע"י הדומות, וצ"ל שם כמו שהוא בד ובכי"ל.

ובמשנתנו פ"ז מ"ג—מ"ד: חריץ שבין שתי חצרות עמוק עשרה ורחב ארבעה מערבין שנים ואין מערבין אחד וכו', נתן עליו נסר שהוא רחב ארבעה טפחים, וכן שתי גזוזטראות זו כנגד זו, מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד, פחות מכאן מערבין שנים ואין מערבין אחד. ופירש"י (ע"ח ב'): שתי גזוזטראות וכו' של שני דיורין, ונתן נסר רחב ד' כמין גשר מזו לזו הוי נמי פתח. ובתוספות שם ד"ה וכן: ומפרש ר"ת דלא איירי בנותן נסר מזו לזו, ודין חריץ נותן לגזוזטראות, דאם יש מזו לזו ד' מערבין שנים ואין מערבין אחד, כמו חריץ, אבל בפחות מד' רגיל לפסוע מזו לזו וכו', מש"ה כי ליכא ד' מזו לזו מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד וכו'. והנה בתוספתא כאן מפורש שבפחות מד' אפילו רצו אין מערבין אלא אחד, כדין חריץ ממש, וכן מוכח בירושלמי שם בסוגיין,

[1] אפילו דרך חורים, ומכל שכן דרך הכותל. ולשיטת הבבלי פ"ט א' דרך הכותל גרידא אסור, עי"ש.

[2] והסופר שראה שכתוב פעמיים רצופות ,מערבין שנים ואין רצו מערבין אחת' תקן מה שתיקן. אבל באמת אין כאן קושי, ובבבא האחרונה חבר לרישא.

כפי שהוכיח באליהו רבה או"ח סי' שע"ג ס"ק ג'. ועיין בס' עצי אלמוגים שם, קכ"ד ע"ב, ופירושו דחוק. ועיין גם בנוסח הרי"ף במשנה.

ובמ"מ פ"ג מה' עירובין הי"ד: וכתב הרשב"א ז"ל מכח התוספתא שאם אין ביניהם מרחק ד' אינו צריך נסר מזו לזו, אלא אף בלא נסר מערבין א' ואין מערבין ב', כל שהן זו כנגד זו. ועיין בעבודת הקודש להרשב"א שער ד' סי' א', כ' ע"ב.

ברם בחידושי הרשב"א ע"ח ב' מביא גם בשם ר"ת: פחות מיכן מערבין אחד ואין מערבין שנים, שאף הן מפסיקין מזו לזו, כל זמן שאין רחוקות מזו לזו ארבעה וכו'. ועיין גם במאירי שם. וכן מביא מפורש בשם ר"ת בריטב"א שם, אלא שהוא מוסיף מעצמו: ויותר נראה לפי שיטת ר"ת ז"ל וכו', בשאין ביניהם ד' טפחים ואין שם נסר, כדין חריץ שיש בו ד' טפחים ונתן עליו נסר ד', שבשתיהם אם רצו מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד, ואין אומר בזה דכיון שאין בין זה לזה ד' טפחים שמערבין אחד ולא שנים, כדין חריץ, דשאני הכא שהן גזוזטראות חלוקות, ובעיתא תשמישתייהו קצת וכו'. ולפ"ז הריטב"א הוא שפירש כן בשיטת ר"ת כדי ליישב את סיגנון המשנה, אבל ר"ת בעצמו לא חילק בין גזוזטרא וחריץ, ובשתיהן אם אין בהן רוחב ד' מערבין אחד ולא שנים. והריטב"א בעצמו מביא ראיה לשיטת ר"ת שהביאה מקודם מכאן, וכ"ה שם: "ובאמת כי כן הדין שנוי בתוספתא כדברי ר"ת ז"ל ברוב הנוסחאות, דתניא התם בפרק בתרא דמכילתין שתי גזוזטראות זו כנגד זו ואין בין זו לזו ד' טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד, יתר מכן מערבין א' ואין מערבין שנים ע"כ,[3] הרי שדין גזוזטראות זו כנגד זו שאין ביניהן נסר כדין חריץ ממש שאין עליו נסר". ומכאן שדברי התוספות שלנו הנ"ל אינן מדברי ר"ת עצמו, אלא פירוש בשיטת ר"ת, ור"ת לא אמר אלא שנותן לגזוזטראות דין חריץ, כמו שמובא בקיצור באגודה פ"ז סי' פ', קנ"ו ע"ד, וכפי שמוכח מדברי הרשב"א והריטב"א הנ"ל. ועיין בישועות יעקב או"ח סי' שע"ג אות א'.

7. פחות מכאן מערבין אחד ואין מערבין שנים. כ"ה בד ובכי"ל, וכן תיקן הסופר בגליון כי"ע. ובכי"ו וכן בקג"נ יש כאן השמטה, עיין מ"ש לעיל. ובגוף כי"ע: פחות מיכן מערבין שנים ואין מערבין אחד. ומתוך דברי הריטב"א שהעתקנו לעיל מוכח שהיו לפניו נוסחאות שונות בבבא שלנו כאן. ושמא נשאר בכי"ע שריד של גירסא אחרת, והיינו: [קבע בהן נסר רחב ארבעה טפחים מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד]. פחות מיכן מערבין שנים וכו', כלומר, פחות מיכן בנסר. ועיין בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"ד ע"ג.

8. שלש דיוטאות וכו'. כלומר, שלש דירות, עיין לעיל ספ"ה, שו' 81 ומש"ש. והברייתא שלנו הובאה בר"מ פ"ד מה' עירובין הכ"ו, ובמגיד משנה ובמגדל עוז שם צויינה התוספתא. וכן הובאה כל הברייתא בעבוה"ק להרשב"א שער ג' (קרוב לסופו), י"ט ע"ב, ובמאירי פ"ז ב', 132 ע"ב. וברוקח סי' קס"ד: בפרק כיצד משתתפין (פ"ח מ"ח) ב' גזוזטראות זו למעלה מזו עשו לעליונה ולא עשו לתחתונה שתיהן אסורות עד שיערבו. בתוספתא אין מושיבין ב'[4] וג' גזוזטראות[5] זו למעלה מזו וכו'. ועיין מ"ש להלן.

[3] ברור שצ"ל להפך, ברישא: מערבין אחד ואין מערבין שנים, ובסיפא: מערבין שנים ואין מערבין אחד.

[4] צ"ל: אין מערבין, ויש שם שירבוב מן הבבא שלעיל, עיי"ש.

[5] בכל הנוסחאות של התוספתא והראשונים הנ"ל כלפנינו, אבל גם בירושלמי שגביא להלן: שלש כצוצריות, מעין גירסת הרוקח בתוספתא.

זו למעלה מזו וכו'. בד מוסיף: זו למעלה מזו וכו'. וכ"ה בקג"נ, בכי"ל וברשב"א הנ"ל. אבל בכי"ע ובשאר הראשונים הנ"ל כלפנינו.

9. לא ישלשל מן העליונה לתחתונה וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע, בר"מ, בעבוה"ק להרשב"א ובמאירי הנ"ל. וכן בירושלמי פ"ח ה"ח, כ"ה ע"ב: ותני כן שלש כצוצריות זו על גבי זו אסור להשתמש מן העליונה לתחתונה דרך האמצעית וכו'. אבל בקג"נ, כי"ל ורוקח הנ"ל: לא ישלשל מן התחתונה לעליונה דרך וכו'. ועיין מ"ש להלן, שו' 12, ד"ה ובירושלמי בשם מרכבת המשנה.

9–10. שאין משלשלין מרשות וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות[6] ובראשונים הנ"ל. אבל בכי"ע: שאין מטלטלין וכו'. וכ"ה להלן, שו' 13, בכי"ו, ולעיל פ"ז סה"א, שו' 11, ולהלן סהי"ג, שו' 45. ובירושלמי הנ"ל: שאין משתמשין וכו'.

10. אבל משלשל הוא מן התחתונה לעליונה וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע, בקג"נ[7] וברוקח הנ"ל. וכן בירושלמי הנ"ל: אבל משתמש מן החצר לגג ואינו חושש. אבל בכי"ל: אבל משלשל הוא מן העליונה לתחתונה וכו'. וכ"ה בר"מ, בתוה"ב להרשב"א ובמאירי הנ"ל. ועיין מ"ש בהערה 7.

10–11. שלא כדרך אמצעית. כלומר, משלשל חוצה לה, אעפ"י שהחפץ עובר בסמוך לה, אין אויר אוסר. ועיין מ"ש להלן מן הירושלמי.

11. משלשל אדם קדירה של בשר וכו'. מאירי הנ"ל, אבל הר"מ והרשב"א בעבוה"ק הנ"ל השמיטוה. ולפי העניין כאן נראה שמדברים בבית שיש לו כמה דיוטות, כלעיל, והרוצה שלא יתקלקל הבשר מחום הבית בליל שבת, משלשל את הקדירה מחלון דירתו העליונה (שאין לה זיז), לזיז שבדיוטא התחתונה שלו. ואעפ"י שהקדירה עוברת באויר סמוך לדיוטא האמצעית של אחר, אין האויר אוסר לטלטל דרכו. ולכאורה חוזר כאן על הרישא, ולפיכך השמיטה הר"מ, כמו ששער בח"ד, עיין מ"ש להלן.

11–12. ונותנה על גבי זיז שרחוב ארבעה טפחים. בירושלמי הנ"ל: משלשלין קדירת בשר מעל גבי זיז שגבוה עשרה ורחב ארבעה. ולפ"ז אפילו אם הזיז יוצא לרשות הרבים מותר, כמשנתנו פ"י מ"ד, ועי"ש בבבלי צ"ח ב'. ואם הזיז רחב ארבעה נותנין עליו אפילו אוכלים שאפשר ללקט אותם אם נפלו, לשיטת הרשב"א בעבוה"ק שער ג' סי' ה', ט"ז רע"א.

12. היתה חלון באמצע שהיא ארבעה וכו'. לפי הדוגמא של הרישא הרי אף כאן הכוונה שאם יש בין חלון הדיוטא העליונה לבין הזיז של דירתו התחתונה זיז שני (של הדיוטא השניה שהיא של אחר), והוא צריך להעביר את הקדירה דרך חלון (ארובה) של הזיז השני, אסור, מפני שמעביר דרך רשות אחרת. וכן פירש בח"ד, ויש לנו חזרה של הלכות הרישא. ואף כאן מדברים שהזיז האמצעי הוא רשות לעצמה, ואינו אוסר על התחתון, שהרי אינו משתמש בו, וכדברי הרשב"א בעבוה"ק ש"ג סי' ה', ט"ו ע"ב: היו שניהם (כלומר, שני הזיזים) רחבים ארבעה, זה משתמש בשלו וזה משתמש בשלו, למה הדבר דומה לבית ועליה של שנים.

ובירושלמי הנ"ל: אם היתה חלון בנתיים של ארבעה טפחים אסור, שאין משתמשין מרשות לרשות דרך רשות. וסבר הירושלמי מתחילה שהחלון בנתיים כוונתו שהיתה חלון בכותל למעלה מן הזיז התחתון, והיא אוסרת מפני שהקדירה עוברת סמוך לאויר החלון,

[6] בקג"נ בט"ס ברורה: אין שמשלשלין.

[7] אלא ששם: מן העליונה התחתונה לעליונה, ונמחקה המלה „העליונה". ואפשר שהסופר היה צריך למחוק את המלה לעליונה, וצ"ל שם: מן העליונה לתחתונה, כני' כי"ל, עיין מ"ש להלן בפנים.

ויש כאן סתירה בין הרישא להסיפא. ותירצו: ר' שמואל בר רב יצחק פתר לה בשוה. ועיין במרכבת המשנה פ"ד מה' עירובין הכ"ו שכאר לנכון את סוגיית הירושלמי, אלא שכאר את תירוץ ר' שמואל בר רב יצחק „בשוה ר"ל שהזיז שוה לחלון דה"ל חורי החלון וכו'". אבל מלשון הירושלמי והתוספתא ברור שיש כאן טלטול מרשות שלו לרשות שלו דרך רשות אחרת. ברם בר"ח פ"ח א' מעתיק מן הירושלמי: פתר לה בשבויה. וכן כגראה היתה גם גירסת כי"ל, ונמחקה, והמגיה הוסיף בתוך השורות בשוה. וכנראה שיש כאן תאור לצורת החלון,[8] והכוונה שהחלון היא בצורת ארובה וכדומה, וכמו שפירשנו בתוספתא.

ועיין בס' עצי אלמוגים סי' שע"ו, קמ"ו ע"ב ואילך, שהשיג על פירוש בעל מרכבת המשנה, ופירש אחרת, ופירושו דחוק מאד, והעיקר כפירוש בעל מרכבת המשנה, ואין מדברים כאן כלל לא ברישא ולא בסיפא שהאמצעי משתמש בתחתון.

13. שאין מטלטלין מרשות וכו'. וכ"ה בכי"ע. אבל בשאר גוסחאות ובמאירי הנ"ל: שאין משלשלין וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 9—10, ד"ה שאין משלשלין.

13—14. צנור המקלח לרשות הרבים אחד יין ואחד שמן וכו'. עיין לעיל פ"ו הכ"ג, שו' 67, ומש"ש.

14. קולט בין ביד בין בכלי וכו'. וכל הבבות כאן מדברים בגבוה עשרה, ולפיכך מותר להכניס לביתו, שהרי מכניס ממקום פטור לרשות היחיד, או מרשות היחיד (אם הצינור רחב ד') לרשות היחיד דרך מקום פטור. ועיין בתוספות צ"ט ב' ד"ה לא יעמוד.

15. היה עומד ברשות היחיד ופשט ידו לרשות הרבים וכו'. עיין ירושלמי שבת פ"א ה"א, ב' ע"ג, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 12, ובבלי שם ג' ב' ומ"ש בחלקת בנימין שם.

16. ומוציאה ומכניסה אצלו. לפי גירסא זו משמע שאפילו לכתחילה מוציא ומכניס למעלה מעשרה. ועיין בתוספות שבת ג' ב' ד"ה כאן, ומ"ש בחלקת בנימין שם, ויותר נראה שהמלה „ומוציאה" נשתרבבה כאן מן הסיפא.

היה עומד ברשות הרבים וכו'. בכי"ע ובכי"ל יש כאן השמטה ע"י הדומות.

17—18. גמל שראשו ורובו בפנים אובסין אותו בפנים. וכ"ה בבבלי כ' ב'. ופירשו בתוספות שם ד"ה אובסין, שאובסין לאו דווקא, אלא מלעיטין, שהרי אין אובסין את הגמל בשבת, כמפורש במשנת שבת פכ"ד מ"ג. וכן מפורש בירושלמי פ"י ה"ו, כ"ו ע"ב: תני גמל שראשו ורובו מבפנים מלעיטין אותו מבפנים. ועיין במאירי כ' ב' ובר"מ פט"ו מה' שבת ה"א. ובבבלי שם פירשו שמטעם גזירת הוצאת הכלי אתינן עלה, ודווקא בגמל[9] צריך ראשו ורובו, אבל לא בשאר בהמה. אבל מתוך הירושלמי משמע שאין משקין בהמה מבחוץ אם רובה מבפנים, מפני שהמים מתגלגלין לפנים, ונראה כאילו מוציא מרשות הרבים לרשות היחיד, עיין מ"ש להלן. ולפיכך אם אין ראשה ורובה מבפנים, אין משקה אותה מבפנים, מפני שנראה כאילו מוציא מרשות היחיד לכרמלית.

18. בחוץ אובסין אותו בחוץ. בבבלי הנ"ל ליתא. ובירושלמי הנ"ל: מבחוץ מלעיטין אותו מבחוץ. כלומר, אם ראשו ורובו מבחוץ מלעיטין אותו מבחוץ, ואסור

[8] שמא צ"ל בירושלמי: בשכובה (במקום „בשבויה"), כלומר שהחלון היתה שכובה (במחטרא) ולא זקופה (בכותל).

[9] שצוארו ארוך, ויש לחשוש שיעקם את ראשו לרשות אחרת, ויבוא להוציא את הכלי אחריו.

להוציא את המאכל למעלה מעשרה ולהכניסו לפיו. ושאלו בירושלמי: אין פיו למעלה מעשרה טפחים, כלומר, הרי מוציא מרשות היחיד לרשה"י (אם פיו רחב ארבעה), או למקום פטור (אם אינו רחב ארבעה), ואף כריסו היא למעלה מעשרה, ולמה אסור, כפירוש בעל ק"ע. ונשאר בקושיא. וכנראה שהירושלמי סובר שלא חלקו בין בהמה לבהמה, ובשאר בהמה כריסה היא למטה מעשרה והיא רחבה ד' טפחים, ונמצא מוציא מרשות היחיד לכרמלית, דרך מקום פטור, כלומר מחליף מרשות לרשות דרך מקום פטור, ואסרו בכל הבהמות. ועיין בירושלמי פ"ב ה"ב, כ' ע"א, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 251. ולירושלמי כאן בעלי חיים פעמים רשות לעצמם, ולאו דווקא אדם (עיין לעיל עמ' 158). ועיין רשב"א שבת ה' א' ותוספ' ר"ד שם ק"ב א'.

18—19. אפוטני כלים פותחין ונועלין בהן. וכ"ה בקג"נ. ובכי"ע: אבוטני וכו'. ובכי"ל: אבטנו כלים וכו'. ובד בטעות: אותן כלים. ובס' האגור לר"ש ג'מע ערך אפטוני, עמ' 31: בתוספתא ערובין אפטוני כלום (צ"ל: כלים) פותחין ונועלין בהן, ושבקרקעות אסורין. ולנכון פירש פרלס שהכוונה למלה *φάτνη*, והכוונה לגג הכלי וכיסויה. ועיין במלונות היונים בערך מלה זו ובערך *φάτνωμα*. ובפרקי דר' אליעזר רפכ"ג: וה' אפטניות בצד אורך ימינה של תיבה וה' אפטניות מצד אורך שמאלה של תיבה, והמכניסים אמת המים, נפתחים ונסגרים וכו'. ועי"ש בפירוש הרד"ל, נ"ב ע"א. ואפשר שבפרקי דר"א אפטניות פירושו רהיטי המים, כפירושה הרגיל של מלה זו ביונית. אבל לפנינו ברור שהכוונה היא לכיסויי הכלים, לחותמות הכלים, עיין להלן.

וכנראה, שהברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"י מ"ח (להלן ה"י): הדלת שבמקצה, וחדקים שבפרצה ומחצלות אין נועלין בהן וכו'. ופירש"י (ק"א א'): משום דעביד בניין. ואמרו כאן שבגגי הכלים וכיסוייהם לא גזרו משום בניין. ועיין במשנת שבת ספי"ז ובבבלי שם קכ"ו ב'. ועיין להלן ביצה פ"ג שו 46 ואילך.

19. אחרים אומ' אף שבקרקעות וכו'. עיין במקורות שצוינו לעיל בסמוך.

20—21. הכוהה ברשות הרבים וכל מי שנתלש רוקו בפיו לא יהלך וכו'. וכ"ה בד וכע"ז בקג"נ. אבל בכי"ע ובכי"ל: הכוחה ברשות הרבים, וכן מי שנתלש וכו'. ובמשנתנו פ"י מ"ה: ר' יהודה אומר אף מי שנתלש רוקו בפיו לא יהלך ארבע אמות עד שירוק. ובבבלי שם צ"ט א': אף על גב דלא הפיך בה (פירש"י: בתמיה, דמשום תלישה לחודה אמר ר' יהודה דאסור, דלמיפק קאי, ואפילו דלא הפיך בה בתוך פיו), והתנן (כלים פ"ח מ"י) היה אוכל דבילה בידים מסואבות, והכניס ידו לתוך פיו וכו', ר' יהודה אומר הפיך בה טמא, לא הפיך בה טהור (כלומר, ומכאן שאם לא הפיך ברוק כגופו הוא, ולמה אסור ללכת בו ד' אמות). א"ר יוחנן מוחלפת השיטה (פירש"י: החליף ר' יהודה שיטתו, ויצא הימנה. ועיין מ"ש להלן). ריש לקיש אמר לעולם לא תחליף, והכא במאי עסיקינן בכיחו (כלומר, וכיחו הרי קשור ועבה ואינו כגופו) וכו', והתניא ר' יהודה אומר כיחו שנתלש וכן רוקו שנתלש לא יהלך ד' אמות עד שירוק וכו'. ונתלש אצל "כיחו" הוא לאו דווקא, שהרי כל כיח תלוש הוא ועומד ליציאה מתוך הפה, ועיין בהגהות הב"ח. והיא הברייתא שלפנינו, אלא שנשנית בסתם. ועיין בר"ח צ"ט א'. ועיין מ"ש בגאון יעקב כאן, ובס' יריאים השלם סי' רע"ד, קמ"ז ע"א, ובהערה קפ"ח שם, ובס' סדרי טהרות כלים, ק"ב ע"א ד"ה מוחלפת, ומ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 253 ואילך. וכמה מן הפוסקים פסקו כר' יהודה, וכסתמה של הברייתא כאן, עיין בס' יריאים הנ"ל, בראב"ן עירובין, ע"א ע"ג, רוקח סי' צ"ג, מאירי צ"ח סע"ב, טאו"ח סוף סי' ש"נ ועוד, עיין באליהו רבה שם. ועיין מ"ש במחברתי שקיעין, עמ' 26.

ובירושלמי פ"י ה"ה, כ"ו ע"ב: רב אמר בפיחה, ר' יוחנן אמר בפיחה, דלא כן ר' יודה כדעתיה, דאמר (תוספתא טהרות ספ"ט, ועיין עדיות פ"ד מ"ו ובבלי גיטין ט"ז א') משקה טופח חיבור, כלומר משקה טופח אינו כמים תלושים אלא כמחובר לגוף (ועיין ר"מ פט"ו מה' טומאת אוכלין ה"ז), ולפי זה למה אסור לו ללכת ד' אמות ברשות הרבים עם הרוק בפה? ולפיכך העמידוה בכיחה (כמו שהגיה במשביר החדש ערך פיחה), וכריש לקיש[10] בבבלי הנ"ל.

21. שתי מטהרות זו על גבי זו וכו'. ר"מ פכ"ב מה' שבת הכ"א, ובמ"מ ובמגדל עוז מציינים לתוספתא כאן. ובפיה"ג למקואות פ"ו מי"א, עמ' 121, פירש שמטהרת היא אמבטי דומה לברכה (עיי"ש בהערת מהרי"ן אפשטין). ובערוך ערך טהר (בכ"י ברסלאו): המרהטת שבמרחץ, פי' הוא עניין רהיטים. ואעפ"י שקשה להגיה את כל הגוסחאות כאן ובמשנת מקואות הנ"ל ובתוספתא שם פ"ה ה"ח ופ"ו ה"ד, מ"מ נראה שמטהרת היא מרהטת (בחילופי אותיות), כלומר שוקת המים. ובפיה"מ להר"מ למשנת מקואות הנ"ל: צורת המטהרת היתה אצלם ששתי בריכות היו האחת למעלה מן השניה, ובמחיצה המבדלת בין שתי הברכות נקב וכו'. ואף כאן הדוגמא היא כמו במשנת מקואות שם שאחת מהם מלאה מים כשרים, ואחת מהם מים שאובים, ועיין מ"ש להלן.

21–22. נוטל את הפקק מבנתים ומשקן ומחזיר את הפקק למקומו. בר"מ הנ"ל: ומחזיר את הפקק למקומו, מפני שאינו בא לידי סחיטה, שהרי דעתו שיצאו המים. ומלשון הר"מ נראה שמדברים כאן בשאין במטהרת שרוצה לטבול בה כשיעור, ולפיכך אם יסתום בהידוק לא יוכל לטבול בה, אלא אם כן נותן את הפקק בחילחול, כדי שישאר שם ריוח כשפופרת הנוד, ושתי המטהרות מצטרפות, כפי שפירש לנכון במחצית השקל או"ח סי' ש"כ אות כ"ג. אבל בהשגות הראב"ד שם משמע שהוא מוכיח מעניין התוספתא כאן שלאו משום סחיטה אתינן עלה,[11] אלא משום שנראה כבונה,[12] ומתיר הת"ק בפקק משום שאין בפקיקה כגון דא משום בונה, עיין במחצית השקל הנ"ל שציין לאו"ח סי' שי"ד ס"ק י"ד. ועיין ר"מ פכ"ג מה' שבת ה"ג. וכן מוכח מדברי הרוקח סי' קי"ז שלאו מחמת סחיטה אתינן עלה.[13] ולפי זה אין צורך לפרש שאין במטהרת כשיעור, אלא ביש בה כשיעור עסיקינן, ואינו משיק כאן אלא כדי לטהר את השאובים, ואפילו פוקק אח"כ כבר נטהרה.[14]

22–23. ר' שמעון בן מנסיא אומ' שתי בריכות אחת של חמין ואחת של צונן נוטל את הפקק וכו'. נראה שדברי ר' שמעון בן מנסיא הם מאמר המוסגר באמצע דברי הת"ק, ואף הוא מתיר להוציא את הפקק מבנתים, כדי שיתערבו החמין והצונין, ואינו חושש משום סתירה, אבל הוא חולק בהחזרת הפקק, עיין להלן.

24. כדי שירדו חמין לתוך הצונן, וצונן לתוך החמין. כבר העירו

[10] במלונו של בן יהודה ערך פיחה, הע' 5: ,ויש מגיהים ע"פ הבבלי בכיחה (עיין ליברמן הירושלמי כפשוטו שם), אבל בבבלי נאמרו הדברים על לא ירוק מה שאינו כן בירושלמי וכו'. קשה להשיג כיצד אדם מישראל טועה להבין שבבבלי נאמרו הדברים על לא ירוק.

[11] דמה עניין סחיטה לכאן, ולא עוד אלא שהתוספתא לא הזכירה בבבא זו את מהות הפקק (עיין להלן, שו' 26), והרי הפקק יכול להיות של עץ, עיין ברוקח שהבאנו להלן, שו' 25, ד"ה ולא עוד, ובהערה 17 שם.

[12] ועיין בתוספות כתובות ו' א' סד"ה האי.

[13] עיין מ"ש להלן שו' 25 הנ"ל.

[14] עיין שו"ע יו"ד סי' ר"א ס"ק נ"ב ובש"ך שם אות קי"א–קי"ב.

המפרשים כאן על הסתירה שבין ברייתא זו לבבלי שבת מ"ב א' שאמרו שם: אבל באמבטי חמין לתוך הצונן,[15] ולא צונן לתוך החמין, ור' שמעון בן מנסיא אוסר (כלומר, בשניהן). ואעפ"י שאמרו שם שר' שמעון בן מנסיא אינו חולק על בבא זו אלא על הרישא שם, ואוסר צונן לתוך החמין, אבל לא חמין לתוך הצונן,[16] מ"מ מלשון הברייתא כאן מוכח שהוא מתיר בין בחמין לתוך הצונן ובין בצונן לתוך החמין. וברור שהברייתא שלנו היא בשיטת הירושלמי, שכן שנינו שם (שבת פ"ג ה"ד, ו' ע"ב): באמבטי חמין לתוך צונין מותר, וצונין לתוך חמין אסור. ור' שמעון בן מנסיא (כגירסת שרי"ר) מתיר (כלומר, בשתיהן). אתיא דרב כר' שמעון בן מנסיא (כגירסת שרי"ר, עיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 85).

24—25. **ובלבד שיחזיר את הפקק למקומו.** וכ"ה בקג"נ. אבל בד, בכי"ע ובכי"ל: ובלבד שלא יחזיר וכו'. ואף לפנינו הפירוש הוא, ובלבד שלא יחזיר, אלא שיש לפנינו גירסא יותר מקורית, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 567, ולעיל שבת פ"ה ה"ג, שו' 7, ד"ה ובלבד. וכנראה, שבכגון דא שהוא מקפיד שהחמין לא יצטננו יותר מדאי, יש לחשוש שמא יפקוק בהידוק, ויבוא לידי בניין (או סחיטה, לשיטת הר"מ).

25. **ולא עוד אלא שנוטל את הפקק כדי שיצאו מים** וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל ובקג"נ. ובכי"ע יש כאן השמטה בטעות ע"י הדומות. וברוקח סי' קי"ז: כיסוי כלים הקבועים בקרקע יש להם בית אחיזה מותרים, אם לאו אסורין לטלטלן (משנת שבת ספי"ז). פקק להסיר מימי גשמים מותר. בתוספתא דעירובין אדם נוטל את הפקק שיצאו מים וילכו להם, פי' גבי בריכה, הוא הדין ביב העשוי בעין (צ"ל: בעץ),[17] אבל אבן אין להסיר אם אין תורת כלי עליה.

ובבא זו חוזרת לדברי הת"ק, ולא מיבעי שמותר להוציא את הפקק כדי להשיק את המטהרות, שהרי אינו מוציא אלא לרגע כדי לטהר את השאובים, ומחזירו מיד, אלא מותר אפילו להוציא את הפקק כדי שיצאו כל המים.

25—26. **ואם בשביל שתינגב אסור.** כלומר, אם מוציא את הפקק כדי שתינגב המטהרת, ואינו מחזירו אלא לאחר זמן אסור, מחמת גזירת בניין. ושמא כל הבבות הן מדברי ר' שמעון בן מנסיא, והשמיטן הר"מ בפכ"ב מה' שבת הכ"א הנ"ל.

26—27. **פוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המיטלטל כדי שלא יציפו המים** וכו'. ר"מ הנ"ל. ועד כאן דברנו באמבטיות ובריכות שהמים עומדים שם, אבל בביב המים זוחלין, ואם הם מקלחין במהירות שיש סכנה שיציפו את האוכלין ואת הכלים, הרי תפקיד הפקק הוא להאיט את מרוצת המים, אבל לא לעכבן לגמרי, שאם לא כן יעברו המים על שפת הביב, ויציפו יותר, ולפיכך מותר לפקוק שהרי אינו מהדק את הפקק, ונותן למים לעבור. ועיין להלן.

27—28. **אין פוקקין את הביב כדי שירדו מים לבור.** ברוקח סי' קי"ז הנ"ל: ואין סותמין הביב שיחזור המים לבור, אין פוקקין את הביב שירדו מים לבאר. וכנראה שיש כאן שני פירושים, כלומר, שלא יסתום את פי הביב בפקק, אם הביב הוא בצורת שפופרת ואבוב, כדי שיחזרו המים לאחוריהם, לבור שיצאו ממנו; ואם

[15] לרש"י, משום דתתאה נבר, ולתוספות, משום שהצוננים מרובים.

[16] וכ"ה המסקנא, לשיטת הגאונים, עיין אוה"ג שם, הפירושים סוף עמ' 19. וכ"ה שיטת הרי"ף ועוד, ולא כשיטת התוספות שם ד"ה מי.

[17] כלומר הסתום בפקק של עץ, וכלשון המשנה (שבת פ"ח מ"ד): כדי לעשות נקב, כדי לעשות פי כור, שכוונתה, כדי לסתום נקב וכו', כדי לסתום פי כור וכו', עיין בירושלמי כפשוטו, עמ' 156.

הביב הוא פתוח מלמעלה, ועשוי בצורת תעלה, לא יסתום את פיו, כדי שיעלו המים על גדותיהם ויזובו לתוך הבור שבצד הביב. ובשתיהם הרי הוא סותם בהידוק, ויש כאן כעין בניין. וברי"מ הנ"ל: אבל אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור, שמא יסחוט בעת שדוחק, שהרי הפקק שרוי במים. ובהשגות שם: לא כיון יפה לטעם התוספתא, אלא מפני שהוא מקפיד על המים שיורדים מן הגג, שלא יצאו לרשות הרבים דרך הביב, אלא לכנסן לתוך בורו שכחצר, ומקפיד על הפקק שיהא מהודק ביותר על פי הביב. ופירש שלאו מטעם סחיטה אתינן עלה, אלא משום דהוי כעין בניין, וכמו שהבין ברוקח הנ"ל.

28—29. ר' מנחם איש גליא אומ' צנור שעלו בו קוצים וקישושות דורסן ברגל בצינעה וכו'. בבבלי כתובות ס' א': תניא נחום איש גליא אומר צינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו בצינעא בשבת ואינו חושש. מאי טעמא? מתקן כלאחר יד הוא, ובמקום פסידא לא גזרו בה רבנן. ועיי"ש בתוספות ד"ה ממעכן. ובערוך ערך קש: בסוף תוספת עירובין צנור שעלו בו קוצים וקישושיות[18] דורסן ברגליו בצנעא כדי שיצאו המים. וברוקח סי' קי"ז הנ"ל: ואין נותנין עץ להסיר הטיט שיצאו מים, דדוקא צינור שעלו בו קשים ממעכן ברגלו, בכתובות בפרק אף על פי.

ואעפ"י שבתוספתא בכל הנוסחאות כאן נזכר תנא זה בתואר "רבי", אבל כנראה שהנכון הוא בבבלי הנ"ל שנזכר בלי תואר רבי, ועיין ירושלמי ברכות פ"ד רה"ד, ח' ע"ב, ב"ר פמ"ט, ח', עמ' 506, פסיקתא דר"כ סוף פיסקא ט', ע"ט ע"א. אבל עיין בוי"ר פ"ט, ז', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' קפ"ה.

29—30. חבילה של עצים וסוכה של קוצים ששאן דלת לפרצה ולחצר וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות ("לפרצה ולחצר"), וכן מעתיקים בתוספות שבת קכ"ו א' בשם התוספתא. ובבבלי ק"א א': ת"ר סוכי קוצים וחבילין[19] שהתקינן לפירצה שבחצר וכו'. ובמשנתנו פ"י מ"ח: הדלת שבמקצה, וחדקים שבפרצה, ומחצלות (כלומר, שגודרות את הפתח) אין נועלין בהן אלא אם כן גבוהים מן הארץ. ועיין מ"ש הרא"ש פ"י סוף סי' ט"ו והריטב"א בסוגיין בשם הראב"ד. ועיין להלן.

30—31. אם היו קשורות ותלויות פותחין וכו'. בירושלמי פ"י ה"ח, כ"ו ע"ב, ובבבלי ק"א א' מעמיד את משנתנו שהעתקנו לעיל בסמוך בשאין להן ציר, אבל אם יש להן ציר,[20] פותחין ונועלין בהן אעפ"י שאינן גבוהות מן הארץ. ואח"כ הביאו בבבלי את הברייתא שלהלן, שו' 38, וגרסו בה: דלת הנגררת וכו' בזמן שקשורין ותלויין וכו'. ולפיה פירושו "ותלויין על כרחין לאו כשתלויין באויר וכו', אלא לומר שהם קשורים בפתח ותלויין בה".[21] ועיין להלן, שו' 49—50, ד"ה אי זהו נגר ומש"ש. וברי"ח שם: כיון שהיה להם ציר אין סוגרין להן בדוחק, לפיכך אין חורצין חריץ בעת שסותמין, לפיכך מותר. ולפירושו מחמת חשש עשיית חריץ אתינן עלה. וכן מוכח בירושלמי שבת פ"ה ה"א, ז' ע"ב, ולהלן ביצה ספ"ב. ואף הברייתא שלנו מדברת בשיש להן ציר,[22] ולפיכך אין חוששין לעשיית חריץ, מפני שאין כאן פסיק רישא, והוי ליה דבר שאינו מתכוין, כמפורש בירושלמי שבת הנ"ל.

31—32. היתה כבושה באבנים מראשה אחד וכו'. כלומר, אם החלק

[18] אבל בד"ז, ד' פיזרו וכ"י קהוס: וקשקשיות.

[19] ברי"ח שם ובשבת קכ"ו א': וחבילי עצים. ועיין דק"ס, עמ' 396, הע' א'.

[20] לשיטת רבא בבבלי ק"א א' אפילו אם אין להם עכשיו ציר, אלא שהיה להם ציר מתחילה, כשיש להם ציר דמי. ועיין מ"ש להלן, שו' 37, ד"ה נשברו.

[21] לשון הריטב"א. ועיין בתוספות ק"א א' ד"ה מיתיבי.

[22] עיין לעיל הע' 20.

התחתון של הדלת היה כבוש באבנים, כדי שלא תפתח, אסור ליגע בהן, מפני שבכגון דא דוודאי עושה חריץ כשיזיזו אותה, יש כאן פסיק רישא, ולפיכך אסור אפילו ליגע בהן, מחמת מוקצה, וכשיטת הירושלמי, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 94. ועיין בבלי סוכה ל"ג ב' וברש"י שם.

32. נתלו בה קוצין ודופקנין וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע[22] ובכי"ל. אבל בקג"נ לנכון: ניתלו בו קוצין ודיבקנין וכו', כלומר, דברים שהן נאחזין ומתדבקין בבגדים.

33. מפשר בידו בצנעה, ובלבד שלא יקרע. וכן בירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' סע"א: ר' זעיר' בשם רב הונה נסתבכו בגדיו בקוצים הרי זה מפשרן במקום צינעה, ובלבד שלא יקרע. ומפשר פירושו חולץ, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 266, ובהערה 10 שם. וכר"מ פכ"ב מה' שבת הכ"ד: מי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישן בצנעה ומתמהמה כדי שלא יקרע, ואם נקרעו אינו חייב כלום, שהרי לא נתכוין. ואגב ששנינו לעיל שמותר לנעול ולפתוח (אעפ"י שלפעמים עושה חריץ), משום שאינו מתכוין לעשות חריץ, שנו אף את הבבא שלנו.

ושל בהמה דורס ברגליו. כלומר אם נתלו בסנדליו או במנעליו דיבקני בהמה (גללי בהמה) דורס ברגליו עד שנחלצת ממנו, ואינו חושש משום ממרח. והתירו לו לעשות כן לכתחילה משום מאיסותא, שהרי אינו מתכוין. ועיין ר"מ פכ"א מה' שבת סה"ב ופכ"ו הי"ג ובמ"מ פי"א סה"ד ובשו"ע או"ח סי' שט"ז סקי"א. ועיין ירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' רע"א.

34–35. מחצלות פרוסות על פתחי חנויות ברשות הרבים אם היו קשורות ותלויות וכו'. סתם מחצלות פרוסות הן מחצלות שנגללות מלמעלה למטה, ואם היו קשורות ותלויות (אף למטה, כלומר, שאינן נגררות על הארץ) אין בהן לא משום בניין ולא משום עשיית חריץ (שהרי אינן מגיעות לארץ). ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

35–36. עשה להם ציר, של קנים ושל שובלין וכו'. כלומר, אם עשה למחצלות ציר, בין שהמחצלות הן של קנים ובין שהן של שובלין וכו', פותחין ונועלין בהן בשבת, אעפ"י שאינן תלויות למטה אלא נגררות בארץ, מפני שהציר מוכיח עליהן שהן דלתות, ואין כאן לא בניין ולא חשש של עשיית חריץ. ועיין מ"ש לעיל, שו' 30–31, ד"ה אם היו קשורות. ובירושלמי פ"י סה"ח, כ"ו ע"ב: מחצלת הקשורה ותלויה בשבת פותח ונועל בשבת, ואין צורך לומר ביום טוב. ומביא ממנה ראייה שדווקא בשאין לה ציר צריכה להיות תלויה, וסומך על הסיפא כאן.

37. נשברו צירייה אין פותחין וכו'. כאן צריך לגרוס את הסיפא של הי"ב, שו' 39–40: דלת שיש לה ציר פותחין ונועלין בה בשבת, נשברו צירייה וכו'. וכ"ה בד ובקג"נ, וכ"ה גם להלן ביצה פ"א, שו' 44 ואילך. ולפ"ז אם נשברו צירייה, אעפ"י שהיו לה צירים אין נועלין בה בשבת, ולפי פשוטה אינה כרבא בבבלי ק"א א'. ובכי"ע ובכי"ל חסרה ברייתא זו, אבל ישנה שם להלן ביצה פ"א הנ"ל.

38. דלת הגוררת ומחצלת הגוררת וכו'. בקג"נ חסירה ברייתא זו, וכן בכי"ו בביצה, ספ"ב, אבל ישנה בכל שאר הנוסחאות כאן ולהלן ביצה ספ"ב. והובאה בירושלמי שבת פ"ה ה"א, ז' ע"ב, כאן פ"י ה"ח, כ"ו ע"ב, והברייתא דבוקה לשלפניה, וביש לה ציר עסיקינן, ולפיכך אפילו אם היא נגררת נועלין בה, כפי שמוכח בירושלמי כאן הנ"ל, וכן פירשוה בבבלי ק"א א'.

[22] אלא ששם בטעות: קרנין וכו', עיין מ"ש בחס"ד, עמ' 169.

38—39. וקנקלין הגרור פותחין וכו'. וכ"ה בד.[24] ובכי"ע: וקנקנין הגורר (אצל צוק' בטעות: הגוררי') וכו'. ובכי"ל: וקנקלין הנגרר וכו'. ובירושלמי שבת פ"ה הנ"ל: קינקילון גורר (בעירובין בטעות: גודר) פותח וכו'. ועיין להלן ביצה ספ"ב ובר"ח שם כ"ג סע"ב. והיא קנקנין היא קנקלין, *κάγκελον*[25] cancelli, מחסום, או דלת השער העשויה כסריג.

ובבבלי ק"א א': וקנקן הנגרר בזמן שקשורין ותלויין וגבוהים מן הארץ אפילו מלא נימא נועלין בהן, ואם לאו אין נועלין בהן. ומכיוון שאף בבבלי מפורש הנגררת, הנגרר, הרי בהכרח "תלויין" פירושו תלויין בראש הדלת, אעפ"י שנגררין על הקרקע,[26] וביש להן ציר, או גבוהין מן הארץ, אעפ"י שאין להן ציר, כמפורש בבבלי שם. אבל בתוספתא ובירושלמי לא הזכירו "גבוהין מן הארץ" שהרי ביש להם ציר גרידא עסיקינן.

39—40. דלת שיש לה ציר וכו'. כבר הראינו לעיל, שו' 37, ד"ה נשברו שבבא זו שייכת לשם.

40—41. היה יושב וקורא בספר על האסקופ' ונתגלגל ספר מידו לפנים ולחוץ וכו'. במשנתנו פ"י מ"ג: היה קורא בספר על האסקופה, נתגלגל הספר מידו, גוללו אצלו. והעמידה אביי בבבלי צ"ח א' באסקופת כרמלית, ומכיון שאפילו אם ישמט כולו מידו וישכח ויביאו לכרמלית אינו חייב חטאת, כאן שאגדו בידו לא גזרו, ועיין בתוספות שם ד"ה אלא.

ואף הברייתא שלנו מדברת באסקופת הבית שהיא רחבה ארבעה ואינה גבוהה עשרה ואין עליה קירוי, ונתגלגלה המגילה מידו, ונגלל ראשה אחד לרשות הרבים וראשה השני לתוך הבית, מותר לו לגלול את שני הראשים מרשות הרבים ומרשות היחיד לתוך האסקופה שהיא כרמלית.

41. ומניחו אבית אגיף. וכ"ה בכי"ע. בד: אבית הגוף (=האגוף), בכי"ל: אבית אגוף, ובקג"נ: בבית האגיף. ופירש"י (פסחים פ"ה ב'): אגף קרי כל מקום הגפת הדלת שהוא חופף ונוקש שם כשסוגרו, דהיינו משפת הפנימית של עובי הפתח עד מקום הנקישה. ובפיה"מ להר"מ שם: ואגף מקום הדלתות, אשר כשנסגרות נבדל החיצון מן הפנימי (ועיין גם בפירושו לנדרים פ"ז סמ"ה). וביתר באור במאירי שם, ס"ו רע"ד מן הספר.

והראשונים נחלקו אם מקום האגף עצמו הוא כלפנים או כלחוץ, עיין בבלי פסחים הנ"ל, במאירי שם, בשבה"ל השלם ה' תפילה סי' ט', ה' ע"ב, שו"ע או"ח סי' נ"ה ס"ק י"ג, ובבאור הגר"א שם. ברם לפנינו הרי באסקופה שאינה מקורה עסיקינן, ודין האגף כאסקופה עצמה שהיא כרמלית, ולפיכך מניח את הספר על בית האגף (=על האגף), כדי שהאגף יעכבו מלהתגולל, ועוד שהמשקופים מגינים עליו משני הצדדים. ועיין בירושלמי פ"י רה"ג, כ"ו ע"א, ומ"ש בהירושלמי כפשוטו, עמ' 359.

42. אבל מפתח אינו כן וכו'. כלומר, במפתח מותר להעבירו לכרמלית אחרת, שהרי בית המנעול הוא פחות מארבעה טפחים וגבוה עשרה, והוא מקום פטור.

42—43. כל זמן שבית מנעול למעלה מעשרה טפחים נוטל את המפתח וכו'. וכחכמים לעיל פ"ז, שו' 8 ואילך, עיין מש"ש בפירוש כל הברייתא.

43. ומטלטלו בתוך הבית. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובקג"נ ולעיל פ"ז ה"א (כמה פעמים). ובד בטעות: ונוטל כלי בתוך הבית. ועיין מ"ש בפירושו לעיל פ"ז. שו' 5 ואילך.

[24] אלא שחסרה המלה "הגרור".
[25] בחילוף הרניל בין נו"ן ולמי"ד, עיין מ"ש לעיל ח"ב עמ' 658, הע' 47.
[26] כפירוש הריטב"א, עיין מ"ש לעיל, שו' 30—31, ד"ה אם היו קשורות.

45. שאין מטלטלין מרשות לרשות. וכ"ה בד ובקג"נ. אבל בכי"ע ובכי"ל: מרשות לרשות דרך רשות. ועיין מ"ש לעיל פ"ז הנ"ל, שו' 11, ד"ה שאין מטלטלין.

46. מלבן של ספקלריא ומריגין של חלונות פותחין וכו'. בד: וטריסין של חלונות וכו'. ובכי"ל: ותריסים וכו', ובקג"נ: ותריסין וכו'. ובכי"ע: וסריגין וכו'. והנכון כנראה כגירסת ד שהיא מקויימת ע"י כי"ל וקג"נ.[27] והכוונה למלבן שמכניסים בו אספקלריא,[28] והיו נותנין אותו לתוך החלון, וכן תריסים שמכניסים אותן לתוך החלונות. ומדברים כאן ביש להן צירים, ולא הסיר אותם, והשאלה היא אם מותר לפתוח ולנעול בהם בשבת, ואינו עניין למשנת ביצה פ"א מ"ה, לפי פירוש הבבלי שם י"א ב'. ובירושלמי שם פ"א ה"ה, ס' ע"ג (שבת פי"ב ה"א, י"ג ע"ג) מוכח שאפילו במחובר לקרקע מתירים ב"ה לסלק, אבל לא התירו אלא משום שמחת יו"ט, ובלבד שלא יחזיר כל צורכו. ועיין מ"ש להלן.

ובכי"ע ובכי"ל באו כאן לפני הלכה זו הט"ו ואילך, והיינו: המוצא תפילין וכו', המוצא ספר בשדה וכו', מי שיצא לרשות הרבים וכו'. אבל בד ובקג"נ הסדר כלפנינו.

46—47. אם היו נשמטין אסורין וכו'. כלומר, אם היו נשמטים מתוך הצירין אסור לפתוח ולנעול בהן, שמא יחזירם לתוך הבניין, והוא אסור לכ"ע, עיין בבבלי ובירושלמי ביצה הנ"ל, ועיין להלן.

47. נגר נשמט אסור נקמז מותר. בבלי ק"ב א'. ובתוספות שבת קכ"ו ב' ד"ה וכי: נראה יותר כי נקמז אין פתרונו נעיצה בארץ (כמו שפירש"י כאן), אלא דומה שהוא מעין נשמט רק שאינו נשמט ממש וכו', ולא נודע פירוש נקמז היטב. וכבר הוכח מתוך הירושלמי כאן פ"ה ה"ג, כ"ב ע"ד, שנקמז הוא בניגוד לנמתח ולנהדק, וכפירוש התוספות הנ"ל, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 202. ועיין באוה"ג, עמ' 103, ובספר היובל לכבוד ר' יעקב פריימאנן, עמ' 79.

ובכי"ו כאן: נקמן מותר, וכ"ה (״נקמן״ במקום ״נקמז״) גם בירושלמי כלאים סמ"ו, ל' סע"ג, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו הנ"ל. וצ"ל: נקמז, כמו שהוא בד, כי"ע וקג"נ. וכ"ה בירושלמי שבת פי"ז ה"ז, ט"ז ע"ב, וכאן פ"י ה"י, כ"ו ע"ג, ובבבלי ק"ב א'. אבל בר"ח שם גורס בירושלמי ובבבלי הנ"ל: נקמן! וכבר כתב בשו"ת הרא"ש כלל מ"ה סי' ב': ״יש מקומות שכותבין נון זקופה קטנה ונקראת זי"ן״. וכאן טעה הסופר להפך, וקרא נו"ן במקום ז', עיין מ"ש לעיל שבת, עמ' 279, הערה 45.

ובירושלמי הנ"ל: נשמט אסור. נקמז, ר' יעקב בר אחא בשם רבנן מדדיהו בראשי אצבעותיו. ונראה שפירושו כיצד יעשה כשנקמז הנגר שלא ישמט לגמרי אחרי שנתרפה הקשר. ואמר ר' יעקב בר אחא שמדדה (מכניסו לאט, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 242) את הנגר בזהירות לתוך החור, כדי שלא ישמט הקשר בשעת נעילה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 202. ולפי פירוש זה סובר הירושלמי שנקמז מותר כחכמים כאן. ועיין מ"ש בספרי הנ"ל, עמ' 201, ד"ה אתא.

47—48. אע"פ שאין נשמט. בבבלי הנ"ל: אעפ"י שאינו נשמט אסור.

48. נגר נגרר אם היה קשור ותלוי פותחין וכו'. וכ"ה בד ובקג"נ. אבל בכי"ע: נגר שהוא קשור ותלוי וכו'. וכן בכי"ל: נגר אם היה קשור וכו'. ואף לפנינו המלה נגרר היא באשגרה מלמטה, והת"ק כאן מתכוין לנגר שאינו נגרר, והוא קשור ותלוי מלמטה ואינו נוגע בארץ, ולכ"ע הוא כלי, ומוכח שעומד לנעול בו, ואינו נראה כבונה.

[27] וכנראה שבכי"ע תיקן הסופר ע"פ שכנות המלה ״מלבן״, עיין במשנת נעים פי"ג מ"ג.
[28] מראה של אבן שקופה, עיין מ"ש ר"ע לעף בסה"י לכבוד קרוים, עמ' 10 ואילך.

49. ר' יהודה או' קשור אע"פ שאינו תלוי. כלומר אם הוא קשור מראשו העליון לדלת, אעפ"י שאינו תלוי אלא נגרר בארץ נועלין בו, וכמפורש להלן.

49–51. אי זהו נגר הנגרר כל שקשור ותלוי וראשו אחד מונח בארץ מותר במקדש, ואסור במדינה. וכ"ה בקג"נ. וכן בכי"ל: אי זה הוא נגר ונגרר וכו'. אבל בכי"ע בטעות: איזה הוא נגר שאינו נגרר וכו'. ובד חסרה המלה "הנגרר". והנכון כלפנינו, וכ"ה בבבלי ק"ב א'. ובמשנתנו פ"י מי"א: נגר הנגרר נועלין בו במקדש אבל לא במדינה,[29] והמונח כאן וכאן אסור. ובבבלי שם: ת"ר איזהו נגר הנגרר שנועלין במקדש אבל לא במדינה, כל שקשור ותלוי וראשו אחד[30] מגיע לארץ. ותלוי פירושו כאן שהוא תלוי בפתח בראשו העליון, עיין מ"ש לעיל, שו' 30–31, ד"ה אם היו קשורות.

51. ר' יהודה אומ' אף זה במדינה מותר. בבלי הנ"ל. ופירש"י: הואיל וקשור, אעפ"י שאינו תלוי (כלומר, אעפ"י שאינו תלוי למטה, אלא נגרר בארץ). וביר׳ שבת ספי"ז הנ"ל, וכאן פ"י ה"י, כ"ו ע"ג: אי זהו נגר הנגרר. אמר ר' יוחנן קשור אף על פי שאינו תלוי וכו', הדא אמרה כר' יודן עבדין עובדא. ועיין להלן.

51–52. אי זהו במדינה אסור כל שאינו לא קשור ולא תלוי. בבלי הנ"ל. ובמשנתנו הנ"ל: ר' יהודה אומר המונח מותר במקדש, והנגרר במדינה. ופירש"י, שר' יהודה סובר שאפילו מונח לאו בניין ממש הוא אלא דומה לבניין, ובמקדש לא גזרו שבות.

52. נוטלו ומניחו בזוית. וכ"ה בד, בכי"ל ובקג"נ. ובכי"ע: ונוטלו וכו', כלומר, שנוטלו.[31] ובבבלי הנ"ל: ושומטו ומניחו בקרן זוית. כלומר, כל שאינו לא קשור ולא תלוי, אלא שהוא נוטלו אחרי שסוגר בו ומניחו בזוית, אבל בקשור שאינו יכול להניחו בזוית מותר, עיין בראש"ש פ"י סי' ט"ו. ועיין בפי' רבינו יהונתן על הרי"ף.

52–54. המוצא תפלין מכניסן זוג זוג. ר' יהודה אומ' שנים שנים, אחד האיש ואחד האשה, אחד חדשות ואחד ישנות. וכ"ה בד ובקג"נ. אבל בכי"ע ובכי"ל: רבן גמל' אומ' שנים שנים וכו'. ולפי גירסא זו יש כאן בתחילה פיסקא ממשנתנו פ"י מ"א, והברייתא מוסיפה: אחד האיש וכו', חולקת על משנתנו ששונה: במה דברים בישנות, אבל בחדשות פטור, עיין להלן. ולפי גירסת כי"ו כל הבבא היא ברייתא, ודברי ר' יהודה הוא מאמר המוסגר, והת"ק שונה: המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, אחד האיש ואחד האשה, אחד חדשות וכו'. וכ"ה בבבלי צ"ו ב', אלא ששם מוסיף: דברי ר"מ,[32] ועיין גם בבלי שבת ס"ב א', וביצה ט"ו א', עיין דק"ס שם, עמ' 31, הערה ט'.

ובירושלמי פ"י ה"א, כ"ו ע"א: תני אחד האיש ואחד האשה. הוון בעיי מימר מאן דמר מחוור הוא[33] ניחא. מאן דמר אינו מחוור,[34] לא יהא מחוור אצל האיש[35] ויהא

[29] פירש"י [בריח] שקשור אבל אינו תלוי, שהחבל ארוך, ומתוך שגרר אינו נראה כקשור, ובשאין בו גלוסטרא קאמר. נועלין בו במקדש, דשבות בעלמא הוא, דאינו בונה ממש, הואיל וקשור לכך, אלא הואיל ונגרר מיחזי כבונה, ואין שבות דרבנן במקדש, דלא מרו שם.

[30] עיין דק"ס, עמ' 400, הע' ד'. ועיין ב"י טאו"ח סי' שי"נ.

[31] עיין מ"ש לעיל פ"ה, שו' 52, ד"ה וכלים (שפירושו: שכלים).

[32] ועיין בתוספות צ"ה ב' ד"ה לימא ומ"ש הריטב"א שם. ולפי גירסת התוספתא אין צורך לומר שלא ידע מברייתא זו.

[33] כלומר, שהדרש ששבת לא זמן תפילין הוא דרש מחוור, ולפ"ז אין הבדל בין איש לאשה בשבת.

[34] כלומר שהדרש ששבת לאו זמן תפילין הוא אינו מחוור.

[35] כלומר, והוא מן התורה חייב בשבת בתפילין.

מחוור אצל האשה.[36] ומתרץ: מאן תנא אשה, רבן גמליאל (כלומר, הסובר ששבת לאו זמן תפילין). וגרס הירושלמי בתוספתא כגי' כי"ע וכי"ל: רבן גמליאל אומר שנים שנים, אחד האיש ואחד האשה, ואף הסיפא היא מדברי רבן גמליאל, ואין כאן סמיכות למשנתנו, אלא הכל ברייתא היא. אבל המקשה בירושלמי סבר שהסיפא לאו מדברי ר"ג היא, אלא ברייתא שנסמכה למשנתנו, וכמו שכתבנו לעיל.

ולעצם הענין פירשוה בירושלמי ובבבלי שהמחלוקת של רבן גמליאל וחכמים במשנתנו היא אם שבת הוא זמן תפילין, לדברי הת"ק שבת הוא זמן תפילין, ולפיכך מכניס זוג אחד כדרכו בחול, ולפי רבן גמליאל שבת לאו זמן תפילין, ואין הבדל בין זוג אחד לשני זוגות, ואף בחול יש מקום לשני זוגות לשיטת ר"ג. אלא שבבבלי תלו בה גם את המחלוקת של איסור בל תוסיף, ובירושלמי אין זכר מזה, ופירשוה כפשוטה שלמ"ד שבת זמן תפילין הוא מניח זוג אחד כדרכו בחול, ויותר מזוג אחד נראה כמשוי, ולמ"ד שבת לאו זמן תפילין אין הבדל בין זוג אחד לשני זוגות, ואף בחול אם רוצה מניח שני זוגות, ואין כאן משוי אפילו בשבת, מפני שדרך מלבוש הוא בחול. ועיין מ"ש בפירוש הירושלמי בירושלמי כפשוטו, עמ' 356 ואילך. ועיין בבבלי שם צ"ו ב' שהעמידו את הסיפא שלנו כמ"ד ששבת ולילה זמן תפילין הוא, ולפיכך אף נשים חייבות בתפילין, ואין הבדל בין איש ואשה. ועיין בהגהות יפה עינים צ"ה ב', צ"ו ב' שפירש את הירושלמי אחרת.

ואף שאנו פוסקים ששבת ולילה לאו זמן תפילין הוא, מ"מ פסק הר"מ בפי"ט מה' שבת הכ"ג שמכניס רק זוג אחד, עיין בשער המלך ובמרכבת המשנה שם. ועיין מ"ש הגר"י ברלין ביש סדר למשנה רפ"י, וביושועות יעקב או"ח סי' ש"א אות י"ב. ולעניין אשה, עיין מ"ש בגאון יעקב במקומו.

54. ר' יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות. וכ"ה בבבלי צ"ו ב'. וכן במשנתנו הנ"ל: במה דברים אמורים בישנות, אבל בחדשות פטור. ופירשוה בירושלמי מפני שחדשות אינן בדוקות, כלומר, ויש לחשוש שמא קמיע הן, ואין יוצאין בקמיע שאינו מומחה בשבת (שבת פ"ו מ"ב). וכן פירשוה גם בבבלי צ"ו ב', אלא שלפי רוב המפרשים אין טעם זה קיים לפי המסקנא שם (צ"ז א'). ברם בריי"ף ובראי"ש בסוגיין, וכן בר"מ בפיה"מ ובחיבורו פי"ט מה' שבת סהכ"ד[37] (ועיין גם בפירש"י למשנתנו) פירשו שמטעם קמיע אתינן עלה. ועיין במלחמות על הריי"ף ובמ"מ במקומו ובשו"ת הר"מ סי' ב', הוצ' הרא"ח פריימן, עמ' 2. ועיין במעשה רוקח ובמרכבת המשנה להר"מ שם, ומ"ש הגר"א באו"ח סי' ש"א ס"ק מ"ב שהכריע כדברי הר"מ, ועיין בישועות יעקב שם אות י"א. ועיין באו"ז ה' עירובין סי' קצ"ח, ח"ב נ"א ע"ד.

ועיין בריטב"א צ"ו ב' שהקשה לאבוה דשמואל הסובר דלא מספקינן להו בקמיע למה לא יחשיך עליהם, כדין צבתים או כריכות שבסיפא של משנתנו (ועיין להלן בסמוך). ותירץ: דכיון שלא נגמרה מלאכתן לא חשו להם כל כך, דהא אפילו במקושרות צריכין הן בדיקה כל זמן שאינו מוחזק בהם שהם מן המומחה וכו'. אבל הראב"ד הנ"ל (לעיל הערה 37) והריא"ז בקונטרס הראיות כתבו שאף בחדשות צריך להחשיך עליהן, עיין בשלטה"ג ריש פ"י. ועיין בתוספות צ"ז סע"א ד"ה מצאן. ולפי פירוש הירושלמי

[36] כלומר, שהרי לילה לאו זמן תפילין הוא לשיטת הירושלמי שם, ואשה פטורה מן התפילין, וממילא מחוור הוא שהיא פטורה מן התפילין גם בשבת, ולמה התירו לה להכניס את התפילין בשבת, והרי הן משא אצלה, ועיין בתוספות שבת ס"ב א' ד"ה וכל.

[37] עיין בהשגות שם ומ"ש בכתוב שם ("הסגולה" חל"ז, עמ' 13) עירובין פ"י.

והרי"ף וכו', המשנה מתפרשת כפשוטה שדווקא בצבתים וכריכות מחשיך עליהם, אבל בחדשות מניחן כמו שהן, מפני שהן ספק קמיעות, עיין באו"ז הנ"ל.

54–55. המוצא ספר בשדה יושב ומשמרו ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו ובסכנה מניחו והולך לו. בר"מ פי"ט מה' שבת הכ"ה: המוצא ספר תורה יושב ומשמרו וכו'. ובמ"מ ובמ"ע שם: תוספתא פ"ח. ועיין בשלטה"ג רפ"י. ובמשנתנו פ"י מ"א: מצאן צבתים או כריכות[38] מחשיך עליהן ומביאן. ובסכנה מכסן והולך לו. ופירשו בבבלי בסכנה, בסכנת גוים (ופירש ר"ח ורש"י, בל"א, צ"ז ב', בסכנת השמד), שמסתכן אם יחשדו בו הגוים שמניח תפילין, ובבא זו עונה על כל המשנה, בין אם מצא זוג אחד, בין מצא כריכות וצבתים. ועיין בפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף ובמאירי ששאב ממנו.

והנה בתוספתא כאן לא נזכר שבסכנה מכסן,[39] אבל הדין דין אמת, ובוודאי אם נזדמן לו שם קש, או תבן, מכסן, והתוספתא סמכה על משנתנו.

55–56. אם היו גשמים יורדין הרי זה מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו. לפי פשוטה הדברים דבוקים לבבא שלפניה, כלומר, שאף בשעת הסכנה שהוא מניח את הספר בשדה, אם היו גשמים יורדים, הרי זה מתעטף בעור בביתו וחוזר לשדה ומכסה את הספר בעור. ובירושלמי פ"י ה"א, כ"ו ע"א: ובסכנה מכסן והולך לו (כלומר, פיסקא ממשנתנו הנ"ל), אם היה עונת גשמים הרי זה מעטף בעור ומכסן. ולפי פשוטו הירושלמי מפרש את משנתנו, ואומר שאפילו לא היו גשמים יורדים, אלא שהיתה עונת גשמים, מכיוון שבשעת הסכנה אינו יושב ומשמרן, יש לחשוש שמא ירדו גשמים בנתים, וירטבו התפילין, הרי מתעטף בביתו בעור וחוזר לשדה ומכסן. וכן פירש בק"ע. וכן מוכח מתוך ההגהות המיוחסות להגר"א בתוספתא, שרבינו פירש את הברייתא כן. אבל בר"מ הנ"ל: ואם היו גשמים יורדין מתעטף בעור וחוזר ומכסה אותו ונכנס בו. וכ"ה בשו"ע או"ח סי' ש"א ס"ג מ"ג. ולפ"ז ברור שהר"מ פירש שהדברים הולכים על הרישא,[40] על מצא ספר בשדה בשעה שהגשמים יורדים, שאינו מניחו, אלא מתעטף בעור (בקלף) הספר (עיין לעיל שבת פי"ג ה"ה), וחוזר ומתעטף בטליתו מעל לעור הספר, והיא מכסה אותו, ונכנס בו (כלומר, בספר) לביתו.

ומכח דברי הר"מ פירש בפ"מ ובמה"פ גם את הירושלמי כן, והניח שיש לפנינו קטע של התוספתא כאן, אבל מלשון הירושלמי לא משמע כפירושו. ולא עוד שאם הכוונה לרישא דווקא, שאין כאן סכנה להביא את הספר, והוא יושב ומשמרו, מה לי עונת החמה מה לי עונת גשמים, ישב במקומו, ואם ירדו גשמים יתעטף בעור הספר ויכסהו בבגדו וילך לו. אבל אם הפירוש הוא שהולך לביתו להתעטף בעור, הרי בשעת הסכנה מוכרח ללכת ממקום הספר, וכשהולך לביתו מתעטף בעור וחוזר מיד ומכסה את הספר, משום שבעונת גשמים יש לחשוש שמא ירדו גשמים ויתקלקל הספר עד שלא יגיע לשדה, ולפיכך חוזר מיד, אפילו אם עדיין לא ירדו גשמים.

ובירושלמי מסיים שם: ר' אחא בשם ר' בא הדא דתימר ברך, אבל בקשה כמשאוי הוא.[41] בשהיה המקום מנדרן, אבל לא היה המקום מנדרן לא בדא. ולכאורה צ"ל להפך:

[38] ופירשו בבבלי צ"ז א' שלא יספיק להביא את כולם לפני שקיעת החמה.
[39] פירש"י: מכסן בטליתו. ורבינו יהונתן פירש: מכסן בקש, או בתבן.
[40] עיין היטב בלשון ר"י קארו בש"ע או"ח שהזכרנו בפנים.
[41] כלומר, אינו מתעטף אלא אם מתעטף הוא בעור רך, אבל אם אין בידו אלא עור קשה אסור להתעטף בו, עיין בבלי שבת קמ"ו ב' ומ"ש לעיל שבת ספ"ה.

בשלא היה המקום מנדרן, כלומר שהיו התפילין מונחים במקום האישבורן, ויש לחשוש שיתקבצו שם המים ויתקלקלו, אם לא יכסה אותן בעור, אבל אם מונחים במקום מדרן, הרי לא יתקבצו שם מים,[42] ומחמת מי הגשמים שיורדים עליהם אין לחשוש, שהרי כיסה אותם בטליתו, או בתבן, כמשנתנו. אבל עיין מ"ש להלן פסחים, עמ' 520.

ובכי"ל כאן גורס: מתעטף בעור היחיד חוזר ומכסה. ומלה זו ("היחיד") אינה גם בד, כי"ע וקנ"נ. וברוקח סי' ק': יוצאין בשני סרבלים, או בשני עורות אם צריך להם. אבל אם אינו צריך כי אם לאחד אסור, דלא שרינן כל מה שיכול ללבוש כי אם גבי דליקה וכו'.

56—57. מי שיצא לרשות הרבים ונזכר שיש תפלין בראשו וכו'. ר"מ ספי"ט מה' שבת, והעתיק כלשון התוספתא כאן. וכעין ברייתא זו בבבלי ביצה ט"ו א', והביאה הריף בסוגיין, ופסקה הר"מ בפ"ד מה' תפילין הי"ב.

57. מכסה את ראשו עד שמגיע לביתו. וכ"ה בר"מ שבת הנ"ל. ובביצה הנ"ל: היה בא בדרך ותפלין בראשו, וקדש עליו היום מניח ידו עליהן[43] עד שמגיע לבית הסמוך לחומה. ועיין בר"מ ה' תפילין הנ"ל ובכ"מ ובמעשה רוקח שם.

58. אם היה בית המדרש נוטלן ומניחן במקום המוצנע. כלומר, אם לא יצא לרשות הרבים, אלא שקידש עליו היום בבית המדרש, ורוצה לשוב לביתו. ובבבלי הנ"ל: היה יושב בבית המדרש, וקדש עליו היום, מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. והקשו מברייתא זו על אביי שאמר שם: מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. ותירצו: לא קשיא, הא דמנטרא (פירש"י: בבית הסמוך לבית המדרש), הא דלא מנטרא. וברי"מ פ"ד מה' תפילין הי"ב: מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו וחולץ, ואם יש בית סמוך לחומה שמשתמרין בו מניחן שם (מפני ששתם בתי מדרשות שלהם היו מחוץ לעיר). ובספי"ט מה' שבת הנ"ל קיצר את לשון התוספתא ופסק: שכח ויצא בהן לרשות הרבים, ונזכר שיש לו תפילין בראשו מכסה את ראשו עד שמגיע לביתו, או לבית המדרש.

58—59. מחזירין ציר התחתון של דלת שידה תיבה ומגדל, ואין מחזירין ציר העליון. במשנתנו פ"י מי"ב: מחזירין ציר התחתון[44] במקדש, אבל לא במדינה, והעליון כאן וכאן אסור. ר' יהודה אומר העליון במקדש, והתחתון במדינה. ולפ"ז הברייתא שלנו כר' יהודה, שהרי לא הזכירו כאן במקדש. ובבבלי ק"ב ב': תנו רבנן ציר דלת שידה תיבה ומגדל במקדש מחזירין, במדינה דוחקין (פירש"י, אם לא יצא כולו, אלא התחיל להשמט), והעליון כאן וכאן לא יחזיר, גזרה שמא יתקע, ואם תקע חייב חטאת. ורש"י פירש שהעליון אסור אפילו במקדש, מפני שהת"ק סובר שיש בניין בכלים. ובתוספות פירשו שאפילו ציר העליון אינו אלא מדרבנן אלא דשבות גדולה כזו לא התירו במקדש. וכן מפורש בירושלמי במקומו, כמו שהעיר בגאון יעקב ק"ב ב', ועיין ביפה עינים שם,[45] ועיין לעיל שבת פי"ד, שו' 7 ואילך.

[42] עיין בבלי פסחים מ"ב א' ובלשון הר"מ פ"נ מה' תלמוד תורה ה"ט.

[43] ופירש"י: שלא יראום, וחכמים התירו לו להכניסם לעיר, דרך מלבוש, דהיא העברה כלאחר יד, ומשום בזיון.

[44] פירש"י: של דלת חלון שידה תיבה ומגדל, שפתחיהן מצדיהן, דציר התחתון כל זמן שלא יצא העליון נוח להחזירו, ואין כאן בניין.

[45] במאירי ק"ב ב': "ויש מפרשי' והעליון כאן וכאן אסור, כשיצא אף העליון, ומפני שהתחתון יוצא תחלה הוא תופשה בלשון זה, ותמצא שר' יהודה מתיר אף שיצאו שניהם". ולפי פירוש

59–60. של בור של יציע של דות הרי זה לא יחזיר. ואם החזיר חייב חטאת. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ומלשון התוספתא ברור שאפילו בציר התחתון לא יחזיר (שהרי ציר העליון אפילו בשידה לא יחזיר, ומקדש לא נזכר כאן כלל, והברייתא שלנו ר' יהודה היא), ומכאן שאם החזיר את ציר התחתון בבנין המחובר לקרקע חייב חטאת. וכן מפורש בתוספות ריי"ד במקומו. ועיין באו"ז ח"ב, ה' עירובין סי' ר"י, נ"ג ע"א. ועיין בגאון יעקב שנסתפק בזה, ולפלא שלא הביא את התוספתא. אבל עיין בסירושו (מרא דמתניתא) על התוספתא שפירש את הרישא במקדש, וכחכמים. ואעפ"י שבסיפא להלן אנו מוכרחים לפרש שבמקדש אנן קיימין, שאני "כנור" שמוכח מתוכו שבכנור של מקדש עסיקינן, מה שאין כן שידה תיבה ומגדל, שאין הכרח לפרש כן.

ופירוש המלה "יציע" בזמן חז"ל לא נתברר כל צרכו, עיין בבבלי ב"ב ס"א א' ובעה"ש ערך יציע ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 192, ועיין מ"ש להלן פסחים פ"א ה"ג, שו' 9, ד"ה היציע והדות. ועל "דות", עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 470.

60–61. נימת כנור שנפסקה קושרין אותה. במשנתנו פ"י מי"ג: קושרין נימא במקדש, אבל לא במדינה. אם בתחילה כאן וכאן אסור. ופירש ר"ח (ק"ג א') ורש"י למשנתנו שבקשר של קיימא עסיקינן, ומכשירי מצוה דוחין את השבת, אבל בתחילה, שלא היתה שם מעולם, אסור, שהרי היה יכול לקושרה מערב שבת. וכן מפורש בירושלמי למשנתנו (הי"ב, כ"ו ע"ג) שמעמידה בשיטת ר' שמעון בן אלעזר הסובר (להלן תענית פ"ג סה"ג) שכלי שיר מעכבין את הקרבן. ועיין מ"ש בגאון יעקב במקומו, ומ"ש שם על שיטת הר"מ. ועיין בתיר"ט ומ"ש בס' חקרי לב ח"א או"ח סי' ס' (להי' שבת סי' שי"ז) שבאר את הסוגיא בבאור מפולש. ועיין בהגהות אור גדול במקומו.

61. קשרה ונפסקה קושרין אותה. וכ"ה בקג"נ. אבל בד, בכי"ע ובכי"ל: אין קושרין אותה. ופירש בס' חקרי לב הנ"ל (וכן כיוון מדעתו בתוספות בכורים כאן) ע"פ הירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ג, ובבלי שם ע"ד ב', שבשני קשרים מכוער הדבר, ואפילו לפני מלך בשר ודם אין עושים כן. אבל מחוורתא כגירסתנו, וכן הגיה מדעתו במרא דמתניתא, וכן נוטים דברי בעל ח"ד.

62. והלא אין קושרין אותה אין לה קול. בד, בכי"ל ובקג"נ: והלא (בקג"נ: והלוא) אם קושרין וכו', והיא היא, עיין מ"ש לעיל שבת פי"ג ה"א, שו' 2. ובכי"ע: והלא קושרין אותה וכו', ובבבלי ק"ג א': אף היא אינה משמעת את הקול. וכע"ז גם בירושלמי במקומו.

62–63. אלא משלשל מלמעלה ועונב מלמטה. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: אלא משלשל מלמטה וכורך מלמעלה, או משלשל מלמעלה וכורך מלמטה. ופירש"י שהנימין כרוכין על יתידות הכינור, ואם נפסקה הנימא, אפשר לשלשל ולגלגל את ראשה העליון (או התחתון) מן היתיד העליון (או התחתון) והיא נארכת, וכורך את ראשה התחתון (או העליון) מסביב היתיד התחתון (או העליון), ואין צורך בקשירת הנימא באמצע. ואשר לתיקון הנימא ביתיד, הרי הכריכה, או העניבה, ביתיד אינה מקלקלת את הנעימה.

63–64. כהן שעלתה לו יבלת במתניו חבירו חותכה לו בשיניו במקדש אבל לא במדינה. כלומר, כהן שעלתה לו יבלת והיא פוסלת אותו מעבודה נוטלה בשיניו, מפני שאין כאן אלא שבות, אבל אם עלתה במתניו שאינו יכול

זה אף כאן הכוונה שאין מחזירין אם יצא גם ציר העליון. ולא מצאתי את הפירוש שהביא במאירי בשום מקום אחר.

ליטלה בשניו, אסור לו ליטלה בידו, משום גזירה שמא לא יוכל ליטלה בידו ויטלה בכלי ויתחייב חטאת. ולפיכך אמרו שחבירו נוטלה בשיניו, והשנים חדות הן, ואין לחוש שמא יטלה בכלי.[46]

ובמשנתנו פ"י מי"ג: חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה, ואם בכלי כאן וכאן אסור. ופירש"י: יבלת וכו', והוא מום לתמיד שדוחה את השבת, אבל הר"מ בפיה"מ ועוד פירשו שביבלת שעלתה בכהן עסיקינן, וכן מוכח בירושלמי במקומו ובמקבילה בפסחים פ"ו, כמו שהעיר במרכבת המשנה פ"ט מה' שבת ה"ח. ובבבלי (ק"ג א') העמידו את משנתנו כר' אליעזר שסובר שמכשירים דוחין את השבת, ואף בכלי היה מותר, אלא כל מה דאפשר לשנויי משנינן. והביא ראייה (ק"ג ב') מן הברייתא ששנתה: כהן שעלתה לו יבלת, חבירו חותכה לו בשיניו, בשיניו אין, בכלי לא, חבירו אין איהו לא. ודחו: לעולם רבנן, ואי עלתה בכריסו הכי נמי, הכא במאי עסיקינן כגון שעלתה לו נשיכה[47] בגבו ובאצילי ידיו, דאיהו לא מצי שקיל ליה. ואכתי אי רבנן נישקליה ניהליה בכלי, ותפשוט דר' אלעזר דא"ר אלעזר מחלוקת ביד אבל בכלי דברי הכל חייב. וליטעמך נישקליה ניהליה ביד. האי מאי, אי אמרת בשלמא איתא לדר"א גזירה יד אטו כלי, אלא אי אמרת ליתא לדר"א נשקליה ניהליה בין ביד בין בכלי.[48] ולפי מסקנא זו הברייתא היא, כרבנן, ולא גזרו שבות במקדש, וכשחותך לו חבירו בשניו שהן חדות אין לחשוש שמא יחתוך בכלי[49] אבל לו לעצמו שאינו יכול לחתוך בשניו את היבלת שעל גבו (או שבמתניו לפי גירסת התוספתא), לא התירו לו לחתוך ביד, שמא לא יוכל לחתוך יפה בידו ויחתוך בכלי, ויבוא לידי איסור חטאת. ועיין במרכבת המשנה הנ"ל שפירש את הסוגיא לפי גירסת בעל המאור בשיטת הר"מ עי"ש. ועיין בגאון יעקב בסוגיין.

64. **אם בכלי כאן וכאן אסור.** ואפילו חתך לחבירו. ולפי שיטת הבבלי יש כאן חיוב חטאת אפילו לחבירו. ולשיטת הירושלמי (עיין לעיל, הערה 46) לא התירו שבות כזאת אפילו במקדש, עיין מ"ש לעיל, שו' 58—59, סד"ה מחזירין ציר התחתון. ולפני הבבלי ק"ג ב' לא היתה בבא זו בברייתא שם.

64—65. **אין ממלין בעדשה בשבת.** בערוך ערך עדש א': בסוף תוספת עירובין אין ממלאין בעדשה בשבת. והברייתא שלנו גם בירושלמי פ"י הי"ג, כ"ו ע"ד, ולא נתבאר שם טעם האיסור. ובפ' רבינו יהונתן על הרי"ף למשנתנו שם פ"י מי"ד: שהגלגל וכו', ובלשון תוספתא עדשה. והוא מפרש שמטעם מילוי בגלגל במדינה אתינן עלה. וכן משמע קצת מדברי הראבי"ה ביצה ח"ב סוף סי' תשצ"ו, עמ' 486, שהסמיך ברייתא זו שבירושלמי לעניין המלוי בגלגל. ואפשר שמפני שהיו לעדשה שלשלאות[50] היו משמיעות קול, או שדרכם היה למלות בכלי גדול בצורת עדשה, כדי להשקות גינתו.

[46] ואפילו אם יטלה חבירו בכלי אינו חייב לשיטת הירושלמי, עיין מ"ש לעיל שבת פ"ט, שו' 41, ד"ה לאחרות חייבת.

[47] המלה "נשיכה" ליתא בכי"י ובראשונים. והעיר בדק"ס, עמ' 407, הע' נ': "ולישנא דב"ק ל"ה א' נקטינהו לספרי הכא בטעות". ויותר נראה שלישנא דשבועות מ"ו ב' נקטינהו, שהרי בב"ק לא מכרו "אצילי ידיו".

[48] כ"ה היא הגירסא אצל בעל המאור ספ"י. וכן מעיד בכתוב שם להראב"ד פ"י ("הסגולה" חל"ח, עמ' 14): כך היא הגירסא לר"ן (כלומר, לרבינו נסים גאון) ז"ל. וכן, כנראה, היה גם לפני רש"י ותוספות אלא שהגיהו, עי"ש. ועיין דק"ס, עמ' 408, הע' ז', שנדחק לפרש את הגליון המשובש שבכי"מ, אבל באמת צריכים לתקן אותו במקצת ע"פ הגירסא הנ"ל.

[49] עיין לעיל הע' 46.

[50] עיין בבלי שבת ס' רע"א, ובדק"ס שם, עמ' 124, הע' ז'.

65. אם כחס על חבל ועל משיחה הרי זה מותר. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ומכאן משמע קצת שהיו קושרים לשלשלאות של העדשה חבל ומשיחה, וכשהוא חס על החבל שלא ינתק הוא אינו ממלא את העדשה כל צורכה, ומוכח שאינו ממלא מים אלא לשתייה.

65—66. אין ממלין מבאר הקר בגלגל ביום טוב. בכי"ל: אין ממלין מבאר חקר וכו'. ובמשנתנו פ"י מי"ד: וממלאין וכו' ומבאר הקר ביום טוב (כלומר, אחרי שהתירוה, עיין להלן). אבל בהוצ' לו, קויפמן, פרמה, כ"י משניות סדר מועד על קלף שבבית המדרש כאן: חקר. ובפיה"מ להר"מ כת"י שהוגה ע"י הר"מ עצמו (לפי ידי משה צפת תרע"ח בסוף הספר) מנוקד: ומבאר חָקֶר. ופירש הר"מ: חקר והקר שוים. ועיין להלן.

66—67. וכשעלו בני הגולה וחנו עליה התירו להם נביאין וכו'. בירושלמי פ"ב ה"א, כ' ע"א, ופ"י הי"ג, כ"ו ע"ד: מפני מה ממלין מבור הקר ביום טוב (כלומר, מפני מה אמרו במשנתנו הנ"ל שממלאין וכו', בניגוד למשנה ראשונה שבתוספתא ברישא כאן) אלא בשעה שעלו ישראל מן הגולה חנו על אותה הבאר, והתנו עמהן נביאים שיהו ממלין מבור הקר ביום טוב וכו'. ובבבלי ק"ד ב': מאי באר הקר. אמר שמואל בור שהקרו עליה דברים והתירוה. ובערוך ערך בר (ערה"ש, עמ' 170): בור שהקרו עליה נביאים (וכ"ה בר"ח, ועיין בעה"ש שם, הערה 5) והתירוה, כלומר דקדקו על הבורות וחקרו ולא מצאו בהן צד איסור וכו'. ושאלו שם: מיתיבי לא כל הבורות הקרות התירו אלא זו בלבד, ואי אמרת שהקרו דברים עליה, מאי זו בלבד? אלא אמר רב נחמן בר יצחק באר מים חיים שנא' כהקיר ביר מימיה. ואח"כ הביאו שם את הברייתא שלנו, עיי"ש.

67. להיות ממלין מבור הקר וכו'. וכ"ה ("מבור הקר") גם בד ובקנ"נ ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ע: מבאר הקר וכו'. ובכי"ל: מבאר חקר וכו'. ועיין בהערות הגר"י שור לס' העתים, עמ' 146, הערה ס"ג.

67—68. ולא כל בורות הקר התירו וכו'. בקנ"נ: חקר וכו'. ובכי"ל: ולא כל בריות חקר אמרו וכו'. ובירושלמי הנ"ל: לא כל הבארות הקר התירו וכו'. ובר"ח ק"ד ב' בשם הירושלמי: לא כל בורות חקירות התירו וכו'. ובס' העתים, עמ' 147: ירושלמי לא כל הבארות הקרות התירו וכו'. והוא כנראה מתוקן ע"פ הבבלי הנ"ל.

68—69. הלכות שבת חגיגות ומעילות כהררין התלוין בסערה מקרא מועט וכו'. וכ"ה בד ובקנ"נ ובמשנת חגיגה ספ"א. אבל בכי"ע ובכי"ל: מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין וכו'. וכ"ה שם גם להלן חגיגה ספ"א, עיין מש"ש, שו' 56—57, ד"ה הלכות שבת. ובדרשות ר' יהושע ן' שועיב, דרוש לר"ה, פ"ט סע"ד: וגם לא האריך במצותיו ובתקיעותיו, וגם זה הענין כבר כתבו אותו רבותינו ז"ל בתוספתא דעירובין שאומרין שם כי במצות שהן עיקר האלדות, כגון שופר לולב ציצית, מקרא מועט והלכות רבות, אבל במועדות שטעמן גלה ומורין על החדוש ועל הנסים מקרא מרובה, שהעניין ההוא מפורסם בכל האומות. ולפנינו אין זכר מזה בתוספתא.

ברם הדברים מתבארים ע"י הפיסקא שבמקור חיים לר"ש צרצה פרש' אמור, פ' ע"ב, שכתב: ומה שלא כתב ענין המצוה (תקיעת שופר) זו אינו תמה שגם במצות סכה ולולב דבר (כלומר, הכתוב) בקוצר, וכמו שאמרו בתוספתא דעירובין רגלי' חגיגות מקרא מועט והלכות מרובות וכו'. נמצאת אומר שהרב גרס בתוספתא כאן "רגלים" במקום "שבת", וכן גרס גם הר"י ן' שועיב, וצ"ל שם: בתוספתא דעירובין

שאומרין שם [רגלים וחגיגות מקרא מועט והלכות מרובות], כי במצות וכו'. והיה קשה לו להרב כיצד יתכן לומר על רגלים שהן מקרא מועט, ולפיכך פירש שהכוונה לא לרגלים עצמם שטעמן נגלה אלא למצוות רגלים, שהן עיקר האלקות, כגון שופר לולב, וכן גם מצות ציצית, שלא פרט הכתוב את דיניהם המרובים. אבל דיני הרגלים עצמם מפורטים בכתוב, ויש כאן מקרא מרובה.

70–71. אמ' ר' יהושע צבתה בצבתא מתעבדא צבתא קדמיתא מה הות, הא לאיי בריה הות. וכ"ה ("הא לאיי") בד. ובכי"ע: הא לְוֹ וכו'. ובכי"ל: הלואי בריא וכו'. ובקנ"נ: הא לוי וכו'. ובספרי שנביא להלן: הא לוו (ועיי"ש בשנו"ס). ופירושו, הלא היא [שאמרנו], עיין מ"ש לעיל, פ"ד, שו' 7, ד"ה אמ' להם.

ובספרי וזאת הברכה פי' שנ"ה, עמ' 418, והובא בבבלי פסחים נ"ד א': ר' יהודה[51] אומר אף הצבת.[52] הוא היה אומר[53] צבתא בצבתא מתעבדא, וצבתא קמייתא מאן עבד לה?[54] הא לא[55] (פירש"י: באמת) בריה בידי שמים היא. א"ל אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה כיון, הא לאיי[56] בריה בידי אדם היא. ובירושלמי כאן סוף מכילתין: הוא היה אומר צבת בצבת עבד, צבתא קדמייתא מה הות, ביירייה הוות. אמר ר' חנינא וכו' מצבתא אחת למדו כמה צביתות, וכא משביתה אחת למדו כמה שביתות.[57] ועיין בתוספות חגיגה י' ב' ד"ה מעילות.

ובמשנת אבות (פ"ה סמ"ו), בעברית: אף צבת בצבת עשויה[58] (כלומר, נבראה בין השמשות בערב שבת).

71–72. הדינין והעבודות הטהרות והטמאות והעריות. במשנת חגיגה ספ"א הנ"ל: הדינין, והעבודות, הטהרות והטמאות, והעריות, יש להן על מה שיסמכו, הן הן גופי תורה. ומנתה המשנה ארבעה מקצעי תורה.[59]

72. ומוסף עליהן ערכין וחרמין והקדשות ומעשר שני וכו'. כלומר, הברייתא הוסיפה על משנתנו עוד ארבעה מקצעי תורה, וערכין, חרמין והקדשות אינם כלולים במעילות שנמנו לעיל בין ההלכות שיש להן מקרא מועט והלכות מרובות, אלא אף המקרא מרובה בהן. ואף במעשר שני אמרו במקרא כיצד להתנהג בו ואיך לחלל אותו, וכדומה. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

[51] בספרי ובבבלי אין להניה את שם האומר, שכ"ה שם בכל הנוסחאות, וכן מעתיק הר"ח בפסחים במקומו וכמה מן הראשונים לאבות פ"ה מ"ו. וכ"ה במכילתא דרשב"י, עמ' 115. וכן משמע מדורות התנאים שחולקים שם. ומאידך ניסא אין להניה גם בתוספתא, שכן הוא בכל הנוסחאות כאן ולהלן חגיגה, וכן מעתיקים בתוספות חגיגה י' ב' ד"ה, מעילות.

[52] כלומר, נבראה בערב שבת בין השמשות, עיין אבות פ"ה סמ"ו.

[53] וכ"ה במכילתא דרשב"י הנ"ל. ובספרי: וכן הוא אומר.

[54] כלומר, שהנפחים עושים מלקחים ע"י מלקחים אחרות, שאוחז את המלקחים ומכה בקורנס עד שנעשים המלקחים, וכיצד עשו את המלקחים הראשונות? (רש"י). והכוונה כאן לצבת של נפחים θερμαστρίς שבה היו אוחזים את המתכת הלוהטת ושבלעדיה אי אפשר ליצור שום כלי מתכת.

[55] וכ"ה ("לאיי") בכמה נוסחאות של הספרי, עיי"ש בשנו"ס, בהוצ' הר"א פינקלשטין.

[56] וכאן צ"ל בספרי: הא לא (או: לאו) בריה הוות, עיי"ש בשנו"ס. ועיין במה"נ שמות, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תרפ"ח.

[57] כלומר, שהתורה נכתבה ברמז ובנוטריקון, ואנו למדים שביתה משביתה, ואין הלכות שבת כהררים התלויים בשערה. ובירושלמי שבת פי"ב סה"ה, י"ג ע"ד: מאות אחת את למד כמה אותות, כלומר ולפיכך אם כתב אות אחת נוטריקון בשבת חייב, עיי"ש במשנה.

[58] הכוונה לצבת הראשונה, לצבת שלא בצבת עשוייה.

[59] הטהרות והטמאות אחת הן, כפי שמוכח להלן. אבל עיין בירושלמי חגיגה ספ"א.

74. גופי הלכות. בכי"ל מוסיף: חסלת מסכת עירובין פרקי' ח'. ובקג"נ: סל' פר' ח', סל' מסכ' ח' פרקים.

ולעצם העניין הדברים קשים מאד, שהרי אי אפשר לומר שאבא יוסה בן חנן בא להוציא הלכות נדרים והלכות שבת, וכבר פירשו בבבלי חגיגה י"א ב': הן והן גופי תורה. ועיי"ש בפר"ח. ועיין מה שטרח לישבה הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס לחגיגה שם. ועיין בפי' הרשב"ץ לאבות ספ"ג שרצה לחלק בין גופי תורה לגופי הלכות, והוא העיר שם לבבלי שבת ל"ב סע"א (וכ"ה הגירסא גם בתוספתא שם פ"ב סה"י). אבל בירושלמי שם פ"ב ה"ז, ה' ע"ב: הן הן גופי הלכות. ובספרי האזינו פיס' שי"ז, עמ' 359: אלו קלים וחמורים וגזירות שוות ודינים ותשובות וכו', אילו הלכות שהן גופה של תורה. ובמדרש תנאים שם, עמ' 193: אלו הדינין והעבודות והטמאות והטהרות והעריות וכו', אלו ההלכות שהן גופה של תורה. ועיין אבות דר"ן נו"א ספכ"ז, מ"ב ע"ב (במחלוקת ר"א בין חסמא ור"י בן נורי),[69] ובנו"ב שם פל"ה, מ"ב רע"ב. וצע"ג.

[69] ונראה שעיקר הנוסח הוא באבות דר"ן נו"א, ור"א בן חסמא (שם ובמשנת אבות ספ"ג) כיוון למשנת קינין פ"ב–פ"ג ופתחי נדה (ברייתא בבבלי נדה נ"ד א'), ושתיהן משניות ר' יהושע (עיין בבלי זבחים ס"ו ב' ומשנת נדה ספ"ו), והכוונה שאעפ"י שהמשניות הללו נראות כחשבונות בעלמא (עיין נדה ס"ט ב' ותוספתא סוף נגעים) מ"מ דברי חכמה הן, והן גופי הלכות (עיין גם במשנת נזיר פ"ח מ"א, ואף היא משנת ר' יהושע, עיי"ש במשנה), מה שאין כן תקופות וגימטריות שאינן אלא פרפראות לחכמה.

TOSEFTA KI-FSHUṬAH

A COMPREHENSIVE COMMENTARY
ON THE TOSEFTA

PART III

ORDER MO'ED

by

SAUL LIEBERMAN

Published by
THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA
WITH THE HELP
OF THE GUSTAV WURZWEILER FOUNDATION
NEW YORK, 5722 — 1962