תוספתא כפשוטה

ספריית אגודת חסידי חב"ד
אהל יצחק
ליוטש
U.S.A. – ארה"ב

באור ארוך לתוספתא

מאת

שאול בהר"ר משה ז"ל ליברמן

ח ל ק ה

סדר מועד

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

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

נויארק תשכ"ב

חלק ה

סדר מועד

ביצה 911–1016

ר״ה 1017–1063

תעניות 1064–1121

מגילה 1122–1224

מועד קטן 1225–1264

חגיגה 1265–1336

הוספות 1337–1338

הוספות ותיקונים לח״א ולח״ב 1339–1341

מפתחות 1343–1361

נמושות 1362–1364

מסכת יום טוב

פ״א

1—2. ביצה שנולדה ביום טוב אחרים אמרו משם ר׳ ליעזר תיאכל היא ואמה. וכ״ה להלן עדיות פ״ב ה״ב. וכן בבבלי ד׳ א׳ ובירושלמי פ״א ה״א, ס׳ ע״א, אלא שלא הביאו את הפתיחה ״ביצה שנולדה ביום טוב״. ואפשר שיש לפנינו בתוספתא פיסקא קטועה ממשנתנו רפ״א: ביצה שנולדה ביום טוב [בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל]. אחרים אמרו וכו׳. וכן מעיד ר״ת בס׳ הישר סי׳ שי״ד, ל״ג סע״א (הוצ׳ הרש״ש שלזינגר סי׳ שע״ח, עמ׳ 231): ובתוספתא דביצה איתניהו להני תרי בבא דמתניתין, דביצה ושאור, דב״ש לקולא, והך דהשוחט ליתא, עיי״ש. והוכחה גמורה אין כאן, ואפשר שכיוון רק לברייתא שלפנינו, שרמוזה בה המחלוקת הנ״ל.

ובחידושי המאירי למשנתנו ב׳ א׳ כתב: וקתני עלה בגמרא שאור מאן דכר שמי׳, ומשני בי״ט דפסח קאי, ורש״י ז״ל לא גריס הכי כלל בגמ׳, והדין עמו, שהרי עקר המסכתא בדברים השוים לכל רגל וכו׳. וכן הביא גירסא זו בבית הבחירה ז׳ ב׳, עמ׳ 49, בשם ״ויש גורסין״, ודחה אותה. ובפירוש המיוחס לתלמיד הרמב״ן (מכאן ואילך בקיצור: תלמיד הרמב״ן) הוצ׳ ר״י הופמן, עמ׳ 1, מביא גירסא זו בשם ספרים ישנים, ומעיר שרש״י לא גרס לה. ורש״י למשנתנו רפ״א ובפיה״מ להר״מ שם העירו שהמחלוקת בשאור וחמץ הובאה לכאן משום שאף בה ב״ש לקולא. ובלשון זמננו, כל המשנה עיקרה בעדיות רפ״ד והתנא שנאה כאן כלשונה בעדיות, עיין מ״ש הר״י לוי במחברתו ״קטעים ממשנת אבא שאול״, תרגום עברי, עמ׳ 111 (גרמנית, עמ׳ 17).

ובבבלי ט׳ ב׳, י׳ א׳, אמרו בשם ר׳ יוחנן על כמה משניות בפירקין: מחלפת השיטה וכו׳, עיין ראב״ן ה׳ ביצה, ע״ו רע״ג (הוצ׳ הרש״ז עהרענרייך, ק״ע סע״ד). וכן אמרו בירושלמי פ״א ה״ד, ס׳ ע״ג: מחלפה שיטתן דבית שמאי וכו׳, ועיי״ש גם בספ״ד. וכבר הראה ר״י לוי הנ״ל שהיו מסורות שונות במחלוקות של ב״ש וב״ה שנשנו בעדיות. ור׳ יוחנן העיד בפירוש (ירושלמי פ״א ה״ג, ס׳ ע״ב, ובמקבילות בשבת פ״ז ה״ב, י׳ ע״ב, סוטה ספ״ג ונזיר ספ״ד): דברי ר׳ מאיר עשרים וארבעה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. והברייתא שלהלן עדיות פ״ב ה״א הכוללת אף את הבבא שלנו נשנית איפוא בשיטת ר״מ, ואינה מוסכמת ע״י תנאים אחרים, עיין להלן. ועיין מ״ש מהרי״ן אפשטין במבוא לנוסח המשנה, עמ׳ 256 ואילך.

מעכשיו עלינו לברר את שיטת בני א״י בבאור מחלוקת ב״ש וב״ה במשנתנו בריש מכילתין, ומתוכה תתבאר אף הברייתא שלנו. בבבלי ב׳ א׳ ואילך נחלקו כמה אמוראים בבאור שיטת ב״ש וב״ה. ורוב הראשונים ז״ל תפסו לעיקר את דעת רבה שמדברים בתרנגולת העומדת לאכילה, ואין כאן מוקצה הרגיל, אלא שאם נזדמן שיום טוב חל לאחר השבת, והביצה נולדה ביום טוב, הרי למעשה כבר נגמרה מאתמול ביום שבת, ואם יאכלוה ביו״ט, נמצא ששבת הכין ליו״ט, ואין שבת מכין ליו״ט, ולא יו״ט מכין לשבת, אפילו הכנה דמילא, וגזרו בכל יום טוב אטו יו״ט שחל להיות אחר השבת. והמפרשים נחלקו הרבה בפירוש הסוגיא בבבלי, וכבר נתבארו הדברים בבאור מפולש ע״י הגרבצ״י רבינוביץ תאומים בקונטרס הכנה בסוף מס׳ ביצה הוצ׳ מכון הערי פישעל בירושלים.

ברם בירושלמי אין זכר להכנה דרבה, ואף בבבלי חולקין עליה כמה מן האמוראים. ולא עוד אלא שהירושלמי אינו משתמש בדיבור „מוקצה" אלא לעתים רחוקות (עיין להלן), וכשהוא מדבר באוכלין האסורין בשבת וביו"ט, הכוונה לאוכלין שלא היו בעין לפני שבת ויו"ט, או שלא היו „מן המוכן", וכסיגנון המשנה והתוספתא.[1] וסתם „מוקצה" בירושלמי הם פירות השטוחים לייבש (עיין פ"ד ה"א, ס"ב ע"ג), או שהקצה וייחד את הדברים בפירוש לחול (עיין פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד). ובירושלמי שבת פ"ג ה"ו, ו' ע"ב: א"ר יוחנן אין לך דבר שהוא בעינו ואינו בהכנו אלא דבר אחד בלבד.[2] ומפרש הירושלמי אח"כ שמוקצה שיבש ולא נגע (צ"ל: ידע) בו, אעפ"י שכבר יבש לפני השבת, וכבר היה בעינו, מ"מ אסור, משום דהוי כאילו הקצהו בכוונה לחול (עיין בירושלמי כאן פ"ד ה"א, ס"ב ע"ג). אבל שאר כל האוכלין אם היו בעינן לפני השבת, הרי הם מותרים בשבת. ושאלו שם בירושלמי משמן בנר, חטים בזריעה,[3] וביצים לאפרוחים שהם אסורים בשבת, אעפ"י שהיו בעינם לפני השבת, ותירצו, שכל אילו לכך נתנן משעה ראשונה, כלומר, דחה אותם בידים, ולפיכך אעפ"י שהיו בעינן, מ"מ לא היו בהיכנן, שהרי הסיח דעתו מהם, ונעשו מוקצה מפני שהקצה אותם לחול. ועיין להלן.

ובירושלמי שבת פ"א סה"ט, ד' ע"ב: ושוין שלא יגע במושך, כלומר, ב"ש וב"ה שניהם מודים שיין ושמן שמשכו וזבו בשבת מן העביט והמעטן אין נוגעין בהן, וזו היא הברייתא שבתוספתא שבת פ"ג סה"ט, שו' 24, וירושלמי כאן פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד. ואינה עניין למשנת שבת רפכ"ב, למשקין שזבו מפירות שעומדין לאכילה, עיין בבלי כאן ג' רע"א (ומקבילה), ודינן כמשקין של בדדין, וכפירוש התוספות בשבת י"ט ב' ד"ה שמן. ומשקין שזבו מן העביט ומן המעטן בשבת לא היו בעינן בערב שבת, ואף ב"ש מודין בהם שאסורין. וכן בפירות שנשרו בשבת וביו"ט אף ב"ש מודים שהם אסורין. וכן אמרו בירושלמי כאן פ"א סה"א, ס' סע"א: הכל מודין בנשרין שהן אסורין (כלומר, אף ב"ש מודים) וכו'. מה בין נשרין מה בין בצים? אילו נשרים באימותיהן שמא אינן אסורין? אילו בצים באימותיהן שמא אינן מותרות? ולפ"ז אף ב"ש מודים בפירות הנושרים בשבת וביו"ט שהם אסורין, שהרי אינן בעינן,[4] ולא נחלקו אלא בביצה, שהיא מותרת לב"ש, מפני שהיא מותרת באמה. ועיין בבלי ב' סע"ב ואילך ובראשונים שם. ועיין מה שכתב בהעמק שאלה לשאילתות סי' קכ"ח, אות ה', בשיטת הרא"ה, אבל שיטת הירושלמי ברורה מכמה מקומות. ולפ"ז בתרנגולת שייחדה בפירוש לגדל ביצים,[5] והטילה

[1] עיין במשנתנו כאן פ"א מ"ב, פ"ג מ"ד, פ"ד מ"ו. וכן בשבת פ"ג מ"ו, רפי"ז, פכ"ד מ"ד, וכן במקבילות שבתוספתא, ועיין להלן.

[2] ור' יוחנן מדבר באוכלים גרידא, עיין בנועם ירושלמי במקומו ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 86.

[3] המפרשים פירשו (ע"פ מאמר ריש לקיש בבבלי שבת שם מ"ה א') שהכוונה לחטים שכבר זרען ולא נשתרשו, ואין הכרח. ולפי פשטות הלשון נראה יותר לפרש „בזריעה" כמו „לזריעה" (בחילוף הרגיל בין למי"ד ובי"ת), והיינו שייחדן לזריעה. ומה שמתרץ שם: לכך נתנן משעה ראשונה שיכלו בקרקע, הכוונה שייחדו לכך, ונתנן משעה ראשונה במקום שמחזיק חטים לזריעה. וכן הוא אומר בסמוך שם: לכך נתנן משעה ראשונה שייעשו אפרוחין, ושם בוודאי הכוונה היא שייחדן לכך, ולאו דווקא כשהיו בשעת מעשה תחת התרנגולת (כלשון הבבלי בשבת שם). וכן משמע מן הלשון „משעה ראשונה".

[4] בלשון הבבלי: נולד. עיין ריי"ף פ"א סי' תחמ"ז, ומ"ש בחידושי חתם סופר ד' רע"ב.

[5] עיין בבעל המאור בריש מכילתין ומה שהשיג עליו הראב"ד ועוד (ועיין ביחוד מ"ש בנו של הרמב"ן). והפירוש הנכון בדברי בעל המאור הוא בחידושי חתם סופר כאן ב' א' ד"ה אוכלין. אבל הכל הוא לפי שיטת הבבלי, ובירושלמי שיטה אחרת לגמרי בעניין זה.

ביצה ביו"ט, אף ב"ש מודים שאסורה. וכן בביצה שנולדה בשבת, שאינו יכול לשחוט את אמה, הביצה אסורה לכ"ע. ועיין בבלי ב' ב' („שבת דעלמא תשתרי") ומ"ש הרשב"א שם בשם הרמב"ן, ובנו של הרמב"ן שם, ובר"ן ריש פירקין ד"ה ואיכא למידק. ועיין בס' הישר לר"ת, ד' וויען, ל"ג ע"א, ד"ה שבת, ובבעל המאור שם ובשאר הראשונים. ולשיטת הירושלמי אף ב"ש יודו בה שאסורה.

וכן אמרו בפירוש בירושלמי בריש פירקין: מה טעמון דבית שמאי מוכנת היא על גב אמה. מה טעמון דבית הלל נעשית כמוקצה שיבש ולא ידע בו. אילו מוקצה שיבש ולא ידע בו שמא אינו אסור. וסבר הירושלמי מתחילה לפי תירוץ זה, שאעפ"י שהביצה בעינה מ"מ אינה בהיכנה,[6] שהרי לא ידע שתוולד למחר, והוא רצה לאכל ביצה ולא בשר, ולא היתה דעתו עליה כלל מערב שבת, כמוקצה שיבש ולא ידע בו, ושאלו עלה: והא תני השוחט את התרנגולת ומצא בתוכה בצים, אף על פי גמורות הרי אילו מותרות. והשאלה היא למה יהיו מותרות, והרי הוא לא ידע בערב יו"ט שהביצים שבתוכה הן גמורות, ודעתו היתה על בשר ולא על ביצים, ומה בינה למוקצה שיבש ולא ידע בו? ומתרץ: ר' חנניה ור' מנא, חד אמר לא דומה טעם אכילתה בפנים לטעם אכילתה בחוץ. וחורנה אמר שאינה נגמרת לאפרוח עד שתצא לחוץ. ועיין בבלי ו' סע"ב. ולפי תירוץ הירושלמי שאני ביצים בתוך התרנגולת שעדיין אינה ביצה גמורה לגמרי, „דלעניין מיכלה ביום טוב מדמינן לה לבישרא דתרנגולת",[7] וממילא היתה בעינה ובהיכנה, אבל ביצה שנולדה ביו"ט, הואיל ובערב יו"ט לא היתה ביצה אלא בשר, לא היתה בעינה, ודינה כנולד (לפי מונחי הבבלי, עיין בבלי ב' א'). וכן בתוספ' רי"ד ב' ב' הביא את הירושלמי, וסיים: מוכיח שדברי הירושלמי דבתרנגולת העומדת לאכילה פליגי (עיין מ"ש להלן בסמוך), ואפילו הכי אסרי לה בית הלל, משום דלא קא חזי לה, והוי נולד.[8] ועיין בבלי ב' ב'. ולשיטת הירושלמי בדעת ב"ה היא ביצה שנולדה ביו"ט, הן משקין שזבו, הן פירות הנושרין, עיין מ"ש לעיל ד"ה ובירושלמי שבת.

ואף על הברייתא שלנו אמרו להלן שם בירושלמי: אחרים אומרים משם ר' אליעזר תיאכל היא ואמה. מהו תאכל היא ואמה? אם היתה אמה מוכנת לשחיטה תהא מותרת, ואם לאו אסורה. ואין כל התרנוגלים (כ"ה בכי"ל) מוכנים לשחיטה? אמר ר' בא תיאכל בהכינה של אמה, והוא כביאור הירושלמי לשיטת ב"ש לעיל. והירושלמי סובר שסתם תרנגולות מוכנות לשחיטה (אלא דווקא אם ייחדן בפירוש להטלת ביצים), כמפורש להלן שם הי"א, ס"א רע"א, וכפירוש הראבי"ה ח"ב סי' תשי"ג, עמ' 413. והם הם דברי ר' אליעזר הם הם דברי ב"ש, וכדברי רב מרי בבבלי ד' א'. אלא שהברייתא שלנו הם דברי ר' מאיר, עיין מ"ש לעיל ד"ה ובבבלי, ור' יהודה להלן, שו' 7, חולק וסובר שר' אליעזר סובר כב"ה.

2–3. **עגל שנולד ביום טוב מותר לשוחטו ביום טוב מפני שהוא מתיר את עצמו.** וכ"ה בכל הנוסחאות. ובירושלמי פ"א ה"א, ס' ע"א: עגל שנולד ביום טוב מותר שהוא מתיר עצמו לשחיטה (=בשחיטה).[9] ר' זעורה בעי מעתה מדברית

[6] ושלא כשיטת בעל המאור, עיין לעיל הע' 5.

[7] לשון בה"ג ה' יו"ט, ד"ו, ל"ה ע"ג, ד"ב, עמ' 178.

[8] ועיין בכתוב שם להראב"ד („הסגלה" של הרמ"ז חסידה חמ"ב, עמ' 29) שהביא את הירושלמי, והסתייע ממנו נגד שיטת רבינו אפרים, עיי"ש.

[9] בבית הבחירה למאירי, עמ' 46, כתב: „ומכל מקום נזדמנה לי גמרא ירושלמית מישיבתם של גדולי מפרשים (=הראב"ד) שהיא שנויה סתם, ר"ל ענל שנולד ביום טוב מותר. ר' זעירא בעי מעתה מדברית תהא מותרת צביה תהא מותרת, ולא החכר בשום אחת מהם טעם היתר עצמן

תהא מותרת שהיא מתרת עצמה בשחיטה, צבייה תהא מותרת שהיא מתרת עצמה בשחיטה. חזר ר' זעורה ואמר עגל מאתמול הוא גומר, ברם הכא בו ביום נגמרה, בו ביום נולדה. אמר ר' בא אתייא כמאן דאמר הבהמה יולדת לחדשים מקוטעין, ברם כמאן דאמר בהמה יולדת לחדשים מסויימין. הגע עצמך שסיים אימתי עלה עליה זכר.

ופירושו, שסתם בהמה של בעל הבית עומדת לחליבה, ואין בעל הבית שוחט לעצמו בהמה חולבת,[10] ואין העגל ניתר אגב אמו.[11] וסבר ר' זעירה שמותר לשחוט אותו משום שהשחיטה מתירה אותו מאבר מן החי, ולפיכך מתירה אותו גם משום מוקצה. ומשום כך שאל: מעתה אף מדברית תהא מותרת, מתוך שהשחיטה מתרת אותה מאיסור אבר מן החי, תתיר אותה גם משום מוקצה. חזר ר' זעירא ודחה את טעם הברייתא (עיין להלן שלר' זעירא הברייתא היא כתנא אחר), שאין הטעם משום שמתיר את עצמו בשחיטה, אלא משום שכבר היה בהיכנו מערב יו"ט,[12] ואין לך דבר שהוא בעינו ואינו בהיכנו,[13] מה שאין כן ביצה שלא נגמרה אלא ביו"ט, ולא היתה בעינה בערב יום טוב, כמפורש לעיל בירושלמי, וכמו שפירשנו לעיל, שו' 1—2, ד"ה וכן אמרו.[14] וממילא אין קושיא ממדברית ומצביה, מפני שאין שחיטה מתירה איסור מוקצה בכגון דא, שלא היתה דעתו עליה כלל מערב יו"ט. והשיב ר' בא[15] שקושיית ר' זעירא לא אתייא אלא למ"ד שבהמה יולדת לחדשים מקוטעין,[16] וממילא כשנולדה היום יש להניח שכבר מאתמול נגמרה, אבל למ"ד שהבהמה יולדת לחדשים מסויימין (עיין ירושלמי יבמות פ"ד הי"א, ו' ע"א, נדה פ"א ה"ד, מ"ט ע"ב, בבלי בכורות כ"א א'), הגע עצמך שסיים אימתי עלה עליה זכר. כלומר, ולפ"ז לא כלו חדשי העגל מערב יום טוב, ולוא היה שוחט אותו במעי אמו לא היה ניתר כלל בשחיטתו, ונמצא שהיתר שחיטה נולד לו ביום טוב, ובכגון דא דינו כאפרוח שנולד ביו"ט, שכולי עלמא מודים ששחיטתו מתירה אף איסור מוקצה שבו, כמפורש להלן. וממילא אין קושיא ממדברית וצביה, וכדברי בעל המאור בסוגיין (הוצ' ראם, ג' ע"ב): ולא דמי למדבריות, דהתם אין היתר שחיטה בא להן בו ביום כאפרוח. אלא שלדעתו השחיטה מתירתו, אפילו אם היה ניתר בשחיטה בתוך מעי אמו, עיין בתוספות ו' סע"א.[17] אבל בבית הבחירה למאירי, עמ' 44 (לעניין אפרוח):

בשחיטה'. ברם כנוסחא שלפנינו כ"ה גם בשרי"ר, סוף עמ' 154 ואילך, שם ריש עמ' 156. וכ"ה בראבי"ה ח"ב סי' תשכ"א, עמ' 426, וברשב"א ו' א' ד"ה ענל. ואף במאירי שם מעיד שכנוסח שלנו כ"ה ברוב הגמרות של תלמוד המערב. יתר על כן לפי נוסח הראב"ד קשה להבין את שאלת ר' זעירה להלן.

[10] אבל סתם תרנגולין מוכנין לשחיטה, מפני שבשרם מועט, וכן ענלים (עיין שביעית פ"ז מ"ד), ובפרט בא"י שהבשר היה ביוקר, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 186.

[11] כשיטת הר"מ ברפ"ב מה' יו"ט, עיין במגיד משנה שם. ועיין בבלי שבת י"ט ב', כאן ב' ב', ובר"מ פ"א מה' יו"ט הי"ז, ומ"ש באו"ש שם.

[12] וכמפורש בדבריו להלן בירושלמי, והעתקנוהו בפנים בסוף דיבור זה.

[13] אלא מוקצה של תאנים וענבים בלבד, עיין מ"ש לעיל, שו' 1—2, ד"ה וכן אמרו.

[14] פירוש זה הוא בחלקו מדברי המאירי ו' ב' ד"ה ובתלמוד המערב, ובית הבחירה שם, עמ' 46, ובחלקו השני הוא כק"ע ופ"מ בירושלמי.

[15] תלמידו של ר' זעירא, עיין בתולדות תנאים ואמוראים לר"א היימן, עמ' 8, ערך ר' אבא ב'.

[16] עיין בפירוש הרשב"א ו' ב' ובמאירי הנ"ל. ופירושם קשה, עיין בחילופי מנהגים בין בני בבל וא"י סי' כ"ג, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 137 ואילך, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 50, ומ"ש לעיל שבת פט"ז, שו' 23.

[17] ולשיטתו אף ענל שנולד ביו"ט מן המדברית שבאה בו ביום מותר בשחיטה. וכן דעת בעל ההשלמה, כמפורש בס' המכתם, עמ' 184. ועיין בס' יריאים השלם סי' רע"ד, קמ"ט ע"ב. ולשיטתו

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, ר"ל והואיל ובעודו אפרוח היה בו איסור שרץ, ולא היה שחיטה מועילתו, וכשנולד הועילתהו לידה זו של יום טוב להפקיע ממנו איסור שרץ, ולהביא עצמו לכלל היתר ע"י שחיטה,[18] הרי לידה זו מועילתהו גם כן להפקיע ממנו דין מוקצה, עי"ש שהשיג על שיטת בעל המאור. ולפי הסבר המאירי, מה לי אפרוח לפני שיצא מביצתו, מה לי ולד שלא כלו לו חדשיו, ואינו דומה כלל למדברית ולצביה. ועיין גם ברשב"א ו' ב' ד"ה עגל ובהערה שם. ולהלן שם בירושלמי: ר' זעורא בשם גידול עגל שנולד מן הטרפה ביום טוב מותר, נעשה כדבר מוכן טמון בדבר שאינו מוכן. ור' זעירא כשיטתיה לעיל שאין צורך בטעם של היתר השחיטה, אלא הוא מותר מפני שכבר היה בעינו מערב יום טוב, וכמו שכתבנו לעיל. וכן בירושלמי פ"ג ה"ד, ס"ב ע"א: תני עגל בכור שנולד מן הטריפה ביום טוב[19] מותר. ובבבלי כ"ו ב' וחולין נ"א ב', ושבת קל"ו א' לא נזכר "טריפה". ועיין מ"ש באו"ש פ"ב מה' יו"ט ה"ג, ד"ה ודע וד"ה לכן, ובכלל עיקר דבריו דבריו הנ"ל, עי"ש. ועיין לעיל הע' 18.

ובבבלי ו' ב' הביאו שתי ברייתות, ובשתיהן: עגל שנולד ביום טוב מותר, ולא נזכר בהן הטעם, ופירשו בבבלי שם, מפני שהוא מוכן אגב אימיה. ועיין שבת קל"ו א'. ומדברים, לשיטת הר"מ רפ"ב מה' יו"ט הנ"ל, בעומדת לשחיטה. ובעגל שנולד מן הטריפה אמרו כאן ו' סע"א שהוא מותר לשיטת רב, הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים. ועיין בבעל המאור ובמלחמות שם. ועיין תוספות ו' ב' ד"ה עגל, ומ"ש במאירי הנ"ל.

ובמשנה הוצ' לוו כאן, וכן בגליון המשנה בקטעים מן הגניזה: בהמה שנולדה ביום טוב הכל מודים שהיא מותרת, ואפרוח היוצא מן הביצה הכל מודים שהוא אסור. וכ"ה במשנה שבבית הבחירה למאירי, עמ' 48, ובהוצאות שלפנינו במשנת עדיות פ"ד מ"ב, וכבר ראה בתיו"ט שהיא הוספה ע"פ הברייתא שבבבלי הנ"ל, וליתא בשום נוסח כ"י, עיין דק"ס ומלא"ש שם.

3—4. אפרוח שנול' ביום טוב מותר לשוחטו ביום טוב מפני שהוא מתיר את עצמו. וכן בירושלמי פ"א ה"א, ס' ע"א: גוזל שנולד ביום טוב מותר שהוא מתיר עצמו בשחיטה. ובבבלי הנ"ל: תניא כוותיה דרב עגל שנולד ביום טוב מותר, אפרוח שנולד ביום טוב אסור, ומה הפרש בין זה לזה, זה מוכן אגב אמו בשחיטה, וזה אינו מוכן אגב אמו. תניא כותיה דשמואל, ואיתימא ר' יוחנן, עגל שנולד ביום טוב מותר, ואפרוח שנולד ביום טוב מותר, מאי טעמא זה מוכן אגב אמו, וזה מתיר עצמו בשחיטה. תנו רבנן אפרוח שנולד ביום טוב אסור. ר' אליעזר בן יעקב אומר אף בחול אסור, לפי שלא נתפתחו עיניו וכו'. ועיין בהוספה למשנתנו שהעתקנו לעיל בסמוך ד"ה ובמשנה. ובירושלמי הנ"ל מקשה: לא כן תני וכו' גוזלים שלא העלו עליהן כנפים אסורים משום שקץ וכו', ואפילו שחטן. אמר רבי אבון תיפתר באילין דנפקין וכנפיהון עליהן. ועיין באהצו"י, עמ' 2, ויש להוסיף: ראבי"ה ח"ב סי' תשכ"ג,

אפשר לומר שאין מדבריות ניתרות בשחיטה משום שכל האיסור שלהם הוא שלא יצודם ביו"ט, ומתחילה מרו עליהם משום כך.

[18] באו"ש פ"ב מה' יו"ט ה"ג, ד"ה לכן, כתב שכל מה שלא היה בסוג ההוייה בערב יו"ט אין שייך בו אינו מוכן, ודווקא בהנך שהיו בעולם כמו בנשמים היורדים ביו"ט, דפריך בעירובין מ"ו רע"א דהול"ל נולד ואסירי, משום דבעיבא מיבלע בליעי והיו מיהא בעבים, משא"כ ביצה שנעשית אפרוח שנתהוה מסוג הרומם להיות חי, ומעיקרא בביצה לא היתה לו התייחסות כלל לסוג החי שיהא שייך בו שחיטה, ותיכף שבא לנדר הוייה תיכף חזי לאוכלו, ולפיכך אמרו בו באפרוח שהוא מתיר עצמו בשחיטה, עי"ש.

[19] עיין באו"ש ספ"ב מה' יו"ט ד"ה וכן מוכח.

עמ' 426, ובית הבחירה למאירי, עמ' 49. וכבר האריכו בזה האחרונים, ואינו מענייננו כאן. ובטעם הברייתא כאן אף ר' זעירא מודה, עיין מ"ש לעיל ד"ה ופירושו.

4—5. השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים אע"פ גמורות הרי אילו מותרות. וכ"ה מלה במלה בירושלמי ריש פירקין, ובשינויים קלים בבבלי ב' ב', ו' ב'. ופירשו בבבלי (ב' ב') אליבא דרבה: ביצים גמורות במעי אימן מילתא דלא שכיחא היא, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. ולרב יוסף שם שטעם האיסור בביצה שנולדה ביו"ט הוא מפני גזירה משום פירות הנושרים, וכן לר' יצחק שם (ג' א') שהיא גזירה משום משקין שזבו, הרי כאן אין דמיון לשניהם. ובירושלמי הנ"ל (והעתקנוהו לעיל, שו' 1—2, ד"ה וכן אמרו) נתבאר שהן מותרות מפני שעדיין אין בהן טעם ביצה ממש, ונתרות אגב אימן.

5—6. ביצה שיצא רובה מערב יום טוב אע"פ שגמרתה ביום טוב הרי זו מותרת. בירושלמי פ"א ה"א, ס' ע"א: הכל מודין בביצה שיצא רובה מערב יום טוב שהיא נאכלת ביום טוב. מה פליגין בשיצא מיעוטה בית שמאי אומרים תיאכל, ובית הלל אומרים לא תיאכל. ובבבלי ז' א': דא"ר יוחנן ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה מותרת לאכלה ביום טוב (עד כאן גם בבכורות ח' א'). ואיכא דאמרי וכו' עם יציאת כולה נגמרת, עם יציאת כולה אין, אבל רובה לא, ולאפוקי מדר' יוחנן. ועיין בים ישכר לתוספתא כאן ד"ה רובה שכתב שאין מכאן סתירה לאיכא דאמרי, ואף הם לא אסרו אלא ביצא רובה וחזר, אבל בלא חזר אף הם מודים, וכדברי התוספתא כאן.

6—7. נולדה בשבת תיאכל ביום טוב. ביום טוב תיאכל בשבת. ר' יהודה אומ' משם ר' ליעזר עדיין היא מחלוקת במקומה. בבלי ד' א', ומסיים שם: שבית שמאי אומרים תיאכל ובית הלל אומרים לא תיאכל. ורצו מתחילה (לעיל שם) לפרשה שהמחלוקת היא אם שבת ויו"ט היא קדושה אחת, או שתי קדושות, ודחו שם שאין לומר כן שהרי ר' אליעזר סובר ששבת ויו"ט הן שתי קדושות, ומכל מקום אוסר מזה לזה, והעמידוה שהמחלוקת היא בהכנה דרבה. ברם כבר הראינו לעיל שבירושלמי אין זכר להכנה דרבה, ובפ"א ה"א, ס' ע"א, הביאו את הברייתא שלפנינו (ומסיים שם כמו בבבלי הנ"ל), ומוכח מתוך הסוגייא (ועיין גם שביעית פ"ט ה"א, ל"ח ע"ד, ועירובין פ"ג, ה"ח, כ"א ע"ב) שלת"ק מותרת משום ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, ואשר לר' אליעזר מוחלפת שיטתו. ועיין בראשונים שהביא באהצו"י כאן, עמ' 3 ואילך, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 274 ואילך. וכבר ראה ר' ישעיה מטראני שאין לפרש את הירושלמי ע"פ הבבלי, עיין בתשובתו שבאור"ז ח"א סי' תשנ"ו ס"ק ו', קי"א ע"ב ואילך,[20] ועיי"ש ח"ב סוף סי' ל"ח, ט' ע"ב, שם סי' קל"ט, ל"ו ע"ג ואילך. ועיין בבית הבחירה למאירי כאן, עמ' 25 ואילך שהאריך בזה, והסיק: נראה שטעם תלמוד המערב משום קדושה אחת, ולא משום הכנה, וכנגד שיטת התלמוד שלנו. ועיין בראבי"ה כאן ח"ב סוף סי' תשט"ו, עמ' 418, ובהגה"ש פ"א סי' א'.

ברם מהמשך הסוגייא בירושלמי משמע שאף למ"ד שבת ויו"ט שתי קדושות הן יש מקום לומר, שנולדה בשבת אסורה ביו"ט, וכן להפך, משום שאם הדבר בעינו אין הוא עדיין בהיכנו אלא אם מותר לאוכלו אף בערב שבת. וכן אמרו להלן שם, ס' סע"א: ר' בון בר חייא בעא קומי ר' זעורה, מה בין נשרין מה בין בצים? אילו (אפשר שצ"ל: א' לו) נשרים באימותיהן שמא אינן אסורין, אילו בצים באימותיהן שמא

[20] והיא בשו"ת הרי"ד כת"י קנטבריא סי' ע', 130 ע"ב ואילך.

אינן מותרות? מעתה נולדה ביום טוב לא[21] תיאכל בשבת, בשבת לא תיאכל ביום טוב. ונראה שעיקר הקושיא היא מנולדה בשבת שלא תיאכל ביו"ט, שהרי בביצה שנולדה בשבת כ"ע מודים לשיטת הירושלמי שלא תיאכל (עיין מ"ש לעיל, שו' 1—2, סד"ה וברושלמי שבת), וכן הדין בביצה שנולדה ביו"ט מתרנגולת שייחדה בפירוש לגדל ביצים (עיין מ"ש במקום הנ"ל), מפני שדינן כנשרים. והקושיא היא אפילו למ"ד ששבת ויו"ט הן שתי קדושות, מפני שלמ"ד שהן קדושה אחת הרי היא באמת אסורה גם בשבת שלאחר יו"ט ולהפך. וממשיך הירושלמי: א"ל וכיני (כלומר, וכן הוא כדבריך, כך צריך היה להיות), לא דייך שהחמרתה עליה שאם נולדה ביום טוב לא תיאכל ביום טוב, בשבת לא תיאכל בשבת, אלא שאת מבקש להחמיר עליה שאם נולדה ביום טוב לא תיאכל בשבת וכו'. והוא כדברי ר' מנא לעיל שם ס' ע"א (ומקבילות): מה אפכן לה פתילה גבי ביצה? כלומר, דין ביצה לחוד, ודין פתילה שכבתה בשבת לחוד, ודינה של פתילה כנשרין שנשרו בשבת שאסורין גם ביום טוב, מפני שמעולם לא היו בהיתירן מערב יו"ט שחל להיות בשבת, וכן בפתילה שהדליקה מערב שבת ונאסרה בכניסת השבת מיד.[22] וממשיך הירושלמי: ר' ירמיה בעי עיטורי סוכה מה הן? חזר ר' ירמיה ואמר כל שבעה הן בטילין על גב סוכה, מכאן ואילך בהיכנן הן. וכן הסיקו בשבת פ"ג ה"ו, ו' ע"ב. והטעם הוא שמתחילה לא הקצה אותם בידים אלא לשבעה ימים, ומכאן ואילך בהיכנן הן, שהיו בהיכנן מערב סוכות לשמיני עצרת. ושוב ממשיך הירושלמי: אמר ר' יוסה כל שבעה קדושת סוכה[23] עליהן, מיכן והילך קדושת יום טוב עליהן. והכוונה שהרי אף בשביעי בין השמשות צריך לאכול בסוכה, וממילא הקצה אותם גם לבין השמשות (עיין לעיל סוכה פ"א, שו' 18, ולהלן פ"ג, שו' 33, ובבלי סוכה מ"ו ב'), וחלה הקדושה לכל היום. וממשיך הירושלמי: מה אתא מישאול[24] יום טוב שחל להיות ערב שבת, כמאן דאמר שתי קדושות הן? ומכאן, שלמ"ד שהיא קדושה אחת בוודאי אסורות, אלא למ"ד שהן שתי קדושות יש לשאול אם נויי סוכה אסורות בשבת שלאחר עצרת כדין נשרים ופתילה שכבתה שאסורין, אפילו למ"ד ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, או ששאני כאן שהיו בהיכנן בערב סוכות, ולא נאסרו בשמיני עצרת אלא משום שהקצה אותם בפירוש גם לבין השמשות שבו, אבל לשבת שלאחריו מותרין,[25] משום שכבר היו בהיכנן מערב סוכות, וכדברי ר' ירמיה. הרי לך שבדבר שמעולם לא היה בהיכנו בחול, יש מקום לומר שהוא אסור אפילו בשבת שלאחר יום טוב, ולהפך. ובזה היא מחלוקת הת"ק ור' אליעזר כאן בתוספתא, ושניהם מודין ששבת ויו"ט שתי קדושות הן.[26] ור' יהודה חולק על ר"מ, לעיל שו' 1, וסובר שר' אליעזר כבית הלל, עיין מש"ש. ועיין היטב באו"ש פ"א מה' יו"ט הי"ט.

7—8. כשם שאסורה לוכל כך אסורה ליטלטל. וכ"ה בירושלמי רפ"א,

[21] בכי"ל חסרה המלה „לא", והושלמה לנכון בין השיטין ע"י הסופר עצמו. וכ"ה בשרי"ר, עמ' 158, ועמ' 159, וכן מוכח מהמשך הסוגיא.

[22] ופשיטא שכל הפירושים הם רק לשיטת הירושלמי גרידא.

[23] כ"ה בשרי"ר, עמ' 158, ועמ' 160. ובכי"ל: קדושת שבעה עליהן. ובהוצ' שלפנינו: קדושת סוכה חל.

[24] וכן בשרי"ר, עמ' 158: משאול. ולהלן שם, עמ' 160: משאולו (=משאול לו). ואין להניה.

[25] ועיין מה שהאריך הריטב"א בסוכה מ"ו ב' ד"ה א"ר יוחנן ובתוספות שם י' ב' סד"ה עד.

[26] אלא שלדעת הירושלמי סובר ר' אליעזר שסוף כל סוף אין הפסק ביניהן, ושניהן קדושים, ולמעשה יש כאן קדושה אחת (עיין רש"י פסחים מ"ו ב' ד"ה מדאורייתא), אעפ"י שבמהותן הקדושות אינן שוות, ועיין באו"ז ח"ב ה' עירובין סי' ק"מ, ל"ז ע"ב.

ס' ע"א, וכן העתיק הר"מ בפ"א מה' יו"ט ה"כ, ועיין ברי"ף פ"ג סי' תתצ"ד, וכע"ז בחידושי הרשב"א כ"ד ב' ד"ה רב. ועיין בתוספות בכורים ובים ישכר מה שהאריכו בזה. ובבבלי ג' ב' (ד' א', שבת מ"ג א'): אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביום טוב אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי וכו', אבל כופה עליה את הכלי. ועיין ירושלמי פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד, שבת פ"ד ה"ב, ו' סע"ד, שם ספ"ג, י"ד ע"ב.

8–9. כשם שספיקה אסור כך ספק מכונה אסור. בד: מוכן, ובכי"ל: מוכנה. ובכי"ע: כך מוכנה אסור, ונשמטה המלה „ספק" בטעות. ובירושלמי חסרה כל בבא זו. ובבבלי: וספיקא אסורה (ולא יותר). ולפי הגירסא שלפנינו („מכונה") פירושה, כשם שספק אם נולדה ביו"ט, או מערב יו"ט (עיין בבלי ג' ב', ד' א'). כלומר, ספק אם היתה בעינה מערב יו"ט (לפירוש הירושלמי, עיין מ"ש בריש פירקין) אסורה, כך אם נסתפק לו אם זו היא ביצה לאפרוח,[27] או ביצה לאכילה, אסורה, אפילו נולדה מערב יו"ט. ולפי גירסת ד הכוונה לכל ספק מוכן, וספק הכן אסור, עיין בירושלמי פ"ג ה"ב, ס"ב ע"א, שבת פ"א ה"ז, ד' ע"א, בבלי כאן כ"ד א'. וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' יו"ט פ"ב ה"ו: וכל ספק מוכן אסור. ועיין במגיד משנה שם, ומה שהאריך בים ישכר כאן ד"ה כך ספק מוכן. ועיין מ"ש להלן בסמוך סד"ה ומרהיטת.

9. נתערבה במאה כולן אסורות. כ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובכי"ו נשמטה „במאה" בטעות. ובבבלי ג' ב' הנ"ל: נתערבה באלף כולן אסורות, והסיקו שם שמטעם דבר שיש לו מתירין אתינן עלה. ובירושלמי רפ"א הנ"ל: נתערבה אחת במאה, או אחת באלף, כולן אסורות. מה כמאן דאמר ספק הכן אסור? ברם[28] כמאן דאמר ספק הכן מותר מודה הוא הכא שהוא אסור,[29] נשרין ספק מהיום נשרו ספק מאתמול נשרו.[30] ברם (כלומר, במובן הרגיל, אבל) הכא יש כאן אחת לאיסור, והיא מוכחת על כולן. ופירושו, ספק הכן, אין בו משום דבר שיש לו מתירין, משום שאפשר שאין בו איסור כלל, אבל בתערובת שבוודאי יש כאן אחת לאיסור היא מוכיחה על כולן, עיין מ"ש על לשון „הוכח" בירושלמי כפשוטו, עמ' 266, ובתס"ר ח"ד, סוף עמ' 8, וסוף עמ' 70.

וכבר נהלקו הראשונים אם ספק הכן אסור מטעם שיש לו מתירין, כשיטת ר' יואל הלוי בראבי"ה ח"א סי' ש"פ, עמ' 406, ובעל השלמה (הרב בדרשי) שהביא בחידושי המאירי כ"ד ב' סד"ה ולטעמך, בס' המכתם שם, ריש עמ' 238, והרב המגיד פ"ב מה' יו"ט ה"ו. וכן משמע מדברי ר' אשר מלוניל שבתמים דעים סי' ק"כ שספק מוכן ביו"ט ראשון אסור מטעם דבר שיש לו מתירין. ועיין בראבי"ה ח"ב סי' תשס"ג, עמ' 466

[27] עיין ירושלמי שבת פ"ג ה"ו, ו' ע"ב: בצים לאפרוחים בעיינן הן, ואינן בהיכנן, ועיין בבלי שם מ"ה א', ומ"ש לעיל הע' 3.

[28] וכ"ה גם בשרי"ר, עמ' 154, ובחי' הרשב"א ג' ב' ד"ה נתערבה, ובתה"ב שלו בית ד' ש"ב, קט"ו ע"ב, ובבדק הבית שם. ופירושו: בקושטא, אפילו, כרגיל בירושלמי, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 764, הע' 2. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 18: וכמו שאמרו בתלמוד המערב אף למאן דאמר וכו', והוא ניסוח הרב בעצמו לפי הפירוש האמיתי, ועיין להלן.

[29] וכ"ה בשרי"ר, בחידושי הרשב"א ובמאירי הנ"ל. אבל בתורת הבית ובבדק הבית הנ"ל: מותר. ואף בכי"ל נכתבו האותיות „אס" על הגרר, ועדיין ניכר שם רושם של מ"ם, וברור שהסופר התחיל לכתוב „מותר" משום שטעה בפירוש המלה „ברם" שפירשה „אבל", ואף בתוה"ב הנ"ל פירשה בדרך שאלה, כלומר, מותר? ואח"כ באה התשובה שהיא אסורה. והעיקר כלפנינו, נוסח מקויים ע"י שרי"ר והרשב"א בעצמו בחידושו הנ"ל.

[30] עיין בתוספות פסחים נ"ו ב' ד"ה מחלוקת. וכבר הראינו לעיל, שו' 1–2, ד"ה ובירושלמי, שהירושלמי חולק על תלמודא דידן בעניין מהות הנשרין. ועיין מ"ש בסה"י לכבוד ר"א מרכס, עמ' ש"ח, הע' 126, בשם מלא"ש פסחים פ"ד סמ"ח, עיי"ש.

ואילך, ובהערות שם, ומ"ש בחי' הרשב"א ומאירי הנ"ל שם, ומ"ש במאירי כ"ד א', ובב"י טאו"ח סי' תצ"ז ובשו"ע שם ס"ק ג' ובמפרשים שם. ולפי מסקנת הירושלמי אין ראיה לא לכאן ולא לכאן, שהרי למ"ד ספק הכן מותר קיימינן הכא, והראשונים הנ"ל מדברים לפי ההלכה שספק הכן אסור. ועיין מ"ש להלן סד"ה ומרהיטת.

ומרהיטת לשון התוספתא, וכן הברייתא שבבבלי, משמע שנתערבה אספיקא קאי, שאף ספק איסור שנתערב אסור משום דבר שיש לו מתירין, כשיטת ר"י הזקן בשו"ת הרשב"א ח"א סוף סי' ת"א, ובתורת הבית שלו בית ד' ש"ב, קט"ו ע"א. ועיין בס' התרומה ה' איסור והיתר סי' ע"ו, ובתוספות כאן ג' ב' ד"ה ואחרות. אבל ר"ת בס' הישר (ד' וויען פ"ב סע"ד, פ"ג ע"א, הוצ' מק"נ, עמ' 169, 170) ובתוספות כאן הנ"ל, ובתוס' זבחים ע"ב רע"ב, פירש שנתערבה על וודאי קאי, ולא על ספק. ובחידושי הרשב"א ג' ב' ובתוה"ב הנ"ל הסתייע מן הירושלמי הנ"ל שבהכרח מדבר בוודאי, שיש כאן "מוכיח", אבל בספק מותר. ועיין בבית הבחירה למאירי, עמ' 18. אבל בבדק הבית שם דחה את ראיית הרשב"א, וכתב שהירושלמי "לית להו דינ' דהכנה דרבה דאיסור תורה" וכו', עיי"ש. ועיי"ש במשמרת הבית. וכבר ראינו לעיל שכמה מן הראשונים ראו שהירושלמי אינו סובר הכנה דרבה. והירושלמי כאן אינו אלא מגלה על הפירוש בברייתא, אבל מעצם דבריו אין שום ראייה, שהרי הוא מדבר כאן למ"ד ספק הכן מותר, ולפיכך מחלק בין אם יש לפנינו איסור וודאי, או שאפשר שאין כאן איסור כלל. אלא שמדבריו אנו למדים שהשוו ספק הכן לביצת יו"ט שנתערבה באחרות, עיין מ"ש לעיל, ד"ה נתערבה. ועיין מה שהאריך במרכבת המשנה בח"ב, ה' יו"ט פ"א ה"א.

9—10. בית שמיי אומ' שאר כזית וחמץ ככותבת, וכו'. משנתנו פ"א מ"א, עדיות רפ"ד. ועיין מ"ש בריש פירקין ד"ה ובחידושי המאירי. והסיקו בבבלי ז' ב' שלא נחלקו ב"ש אלא בבעור חמץ, ובו הצריכו שיעור כותבת,[31] אבל באכילת חמץ אף הם מודים שחייב בכזית. והביאו שם את הברייתא מן הספרי ראה פי' קל"א, עמ' 188, ומכילתא דרשב"י בא, י"ג ז', עמ' 40. ועיין בירושלמי פ"א ה"ב, ס' ע"ב, פסחים פ"ה ה"ד, ל"ב ע"ב.

10—11. אי זהו שאר המחמץ את אחרים וכו'. ר"ח ז' ב' בשם התוספתא, וכלשונה. וכן הביאוה גם בבית הבחירה למאירי, עמ' 49, ותלמיד הרמב"ן, עמ' 2. והעתיקוה כפירוש למשנתנו. אבל הר"מ והרי"ף השמיטוה, שהרי הלכה כב"ה, ולהם אין הבדל בין חמץ ושאור אף לעניין ביעור. ברם בה"ג ה' פסח, ד"ו כ"ט ע"ג, ד"ב, עמ' 139: ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה (פסחים ל' ב'), איזהו שאור ואיזהו חמץ, שאור המחמץ אחרים, חמץ שנתחמץ על ידי אחרים. אימתי קרוי שאור משיפסל מלאכל הכלב. ולפ"ז הביאוה להלכה לעניין מאמר שמואל בבבלי פסחים ל' ב'. ובהלכות פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' י"ב, לא הביאו את התוספתא. ובעיטור ה' יו"ט מחלוקת ב', הוצ' רמא"י, קל"ט ע"ב: תוספתא איזה שאור ואיזה חמץ, שאור שמחמיץ אחרים וכו', ופירשתי בהלכות חמץ. והעתיק כגירסת בה"ג, וכנראה שלקחה משם. וכן העתיק את התוספתא כגירסת בה"ג בס' השרשים לר"י ן' ג'נח ערך שאר (הוצ' בכר, עמ' 492), ואף הוא שאב מן בה"ג.

ובסמ"ג לאוין ע"ז ע"ח, כ"ט ע"ג, וממנו בהגה"מ פ"א מה' חמץ ומצה ה"ב אות ב', העתיקו את התוספתא כגירסא שלפנינו. וכבר באר לנכון ר' אליהו מזרחי בבאורו על הסמ"ג שם שתוספתא זו הלכה היא, שהרי חמץ שנפסל מאכילת כלב אינו צריך

[31] עיין מ"ש לעיל יומא פ"ד, שו' 7, ד"ה האוכל, ובתוספות כאן ז' ב' סד"ה לומר.

לבער, ושאור חייב לבער אפילו נפסל מאכילת כלב, כמפורש כאן, וכשיטת הראב"ד בהשגות שם בפ"א הנ"ל ה"ב. ועיין מ"ש בישועות מלכו ובאור שמח שם. ועיין מכילתא בא פ"י, הוצ' הרח"ש האראוויטץ, עמ' 34, ומ"ש באו"ש הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל פסחים פ"ג, שו' 8—9, ד"ה חלות בצק.

11—12. מימתיי קרוי שאר משיפסל מלאכל הכלב. הראשונים הנ"ל, ועיין מ"ש לעיל בסמוך. ובמחברת הערוך לר"ש פרחון, ס"ו ע"א, ערך שאר: וכן אמרו רבותינו מאימתי נקרא שאור משפסל לאכילה. והוא תמוה מאד. וכנראה שיש שם ט"ס, וצ"ל: לאכילת [כלב]. ובבבלי פסחים מ"ג א': דתניא שיאור ישרף ונותנו לכלבו. ולכאורה הוא סותר את התוספתא כאן, שהרי אינו נקרא שאור אלא משיפסל מאכילת כלב. אלא שקושיית הבבלי שם עדיפה, שיש בברייתא סתירה מינה ובה, והעמידוה: ונותנו לפני כלבו, דר' מאיר לר' יהודה, ושאור דר"מ עדיין ראוי לאכילה, לר' יהודה. וכן אמרו בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א, כ"ח ע"ג, פ"ג ה"א, כ"ט ע"ד, פ"ה ה"ד, ל"ב סע"ב) בשם רב שמותר להאכיל את השאור לכלב. ברם לפי הירושלמי רב מדבר בתערובת שקורא לה שאור, כמפורש בפ"ג שם, אלא שנשתבש בדפוסים שלפנינו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 415.

12. אפר שהסיקו ביום טוב אין מכסין בו ביום טוב. וכ"ה ("ביום טוב") גם בד, בכי"ל ובס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך זוטרא, הוצ' הרי"ל מימון, עמ' ס"ו, בשם התוספתא. וכן בפי' ר' מיוחס לשמות ט"ז (הצופה ההגרי חי"ג, עמ' 41): אפר שהוסק בי"ט אין מכסין בו דם צפור, וניסח ע"פ התוספתא. ובכי"ע: שהסיקו מערב יום טוב אין מכסין וכו', והיא בוודאי ט"ס. ואפשר שהיה לפני הסופר: שהסיקו מערב יום טוב [מכסין בו. הסיקו ביום טוב] אין מכסין בו וכו', מעין הירושלמי והברייתא שבבבלי שנביא להלן.

ובמשנתנו פ"א מ"ב (עדיות פ"ד מ"ב): השוחט חיה ועוף ביו"ט, בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן[32] מבעוד יום. ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. שאפר כירה מוכן הוא. ואמרו בבבלי ח' א': אפר כירה מאן דכר שמיה. אמר רבה הכי קאמר, ואפר כירה מוכן הוא. וסיגנון זה רגיל במשנה, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, סוף עמ' 652 ואילך. ודברי הבבלי שרירים וקיימים כפשוטם. ופירשו בירושלמי בסה"ג, ס' סע"ב: שאפר הכירה מוכן. הדא דאת אמר באפר שהוסק מערב יום טוב, אבל באפר שהוסק ביום טוב לא בדא.[33] בשלא שחט, אבל אם שחט מוטב שיטול מאפר שהוסק ביום טוב, ואל יחפור בדקר ויכסה. הרי לך ברור, ששיטת הירושלמי היא שאף אפר שהסיקו ביום טוב מכסין בו, אם כבר שחט. ועיין מ"ש ע"ז להלן, ועיין דב"ר פ"ד, ו', ובהגהות הרד"ל שם.

ובבבלי ח' א': אמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא שהוסק מערב יום טוב, אבל הוסק ביום טוב אסור, ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. תניא נמי הכי כשאמרו אפר כירה מוכן הוא לא אמרו אלא שהוסק מערב יום טוב וכו', כלשון רב יהודה.

12—13. שאינו מן המוכן. בלשון המשנה והתוספתא "אינו מן המוכן" כולל

[32] עיין דב"ר פ"ד, ו', ומ"ש הנר"ל ניצבורג ז"ל בגזי שכטר ח"א, עמ' 498.

[33] כ"ה בשרי"ר, סוף עמ' 163, ובאו"ז ח"ב סי' של"ג, ע"א ע"ב. וכן משמע בעיטור ה' יו"ט מחלוקת ג', הוצ' רמאי, קל"ט ע"ד, שבלי הלקט השלם סי' רנ"ב, קכ"ג רע"א, בית הבחירה למאירי, עמ' 52. וכ"ה הסינון הקבוע של הירושלמי. ולפנינו: בד"א, וכן היה לפני כמה מן הראשונים, עיין באהצורי, עמ' 5.

גם מוקצה וגם נולד, ולסיגנון הירושלמי גם דברים שאינן בעינן (נולד) וגם דברים שאינן בהיכנן (מוקצה). ובדבר שאינו אוכל, הרי כל אחד מהם אסור, עיין מ"ש בריש מכילתין ד"ה ברם. ובאפר שהוסק ביו"ט החליטו רוב הראשונים שאיסורו משום נולד, שלא היה בעינו מערב יו"ט, עיין תוספות ח' א' ד"ה אמר, רמב"ם ספ"ב מה' יו"ט ועוד. ועיין בבית הבחירה למאירי, עמ' 52.

13—14. היה לו עפר בתוך ביתו להטיח בו גגו, סיד לסוד בו ביתו מכסין בו. וכ"ה בכי"ע ובס' יחוסי תנאים ואמוראים הנ"ל. אבל בד ובכי"ל: אין מכסין בו. וכבר העירותי בתס"ר, עמ' 203, על הירושלמי כאן ה"ג, ס' ע"ב: תנ'[34] הביא עפר לטוח את גגו, סיד לסוד את ביתו, מכסין בו. אית תניי תני אין מכסין וכו', מ"ד מכסין לשעבר, מ"ד אין מכסין בבא לישאל בתחילה. ובבבלי (המשך הברייתא הנ"ל): הכניס עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו. ומשמע שם שזו היא הבבא שלפנינו בשינוי ניסוח, עי"ש. ופירשו באו"ז ח"ב סי' של"ג, ע"א ע"ב, ובחידושי הרשב"א ח' א', ע"פ הירושלמי הנ"ל, שמותר לכסות בו בדיעבד, אם כבר שחט, אבל בבא להמלך אם ישחוט, אוסרים לו. וסברו רבותינו ז"ל שהוא "בא לישאל בתחילה" שבירושלמי הוא "בא להמלך" שבבבלי ז' ב'. ובעבודת הקודש להרשב"א שער ב' סי' ב', מ' ע"א:[35] הכניס עפר לגינתו ולחורבתו, ועפר לכסות (וכ"ה מעתיק בחידושיו הנ"ל בשם הירושלמי) את גגו וסיד לסוד בו את ביתו, יראה לי שהן כדקר נעוץ (עיין בבלי ז' סע"ב), ואין סומכין עליהן לשחוט לכתחילה, ואם עבר ושחט מכסין בהם, וסידר יחד את הברייתא שבבבלי ושבירושלמי, ועיין ברידב"ז לירושלמי, ד' ע"ב, ד"ה הביא, מה שהעיר על הט"ז באו"ח סי' תצ"ח אות י"ז, ועיין בח"ד כאן. וקשה מאד לפרש כן בברייתא שהרי לכאורה הסיפא דומיא דרישא, ואם הכוונה שמכסין דווקא בששחט ולא נמלך, הרי אף באפר שהוסק ביו"ט מכסין בו, אם עבר ושחט, לשיטת הירושלמי שנתקבל ע"י רוב הפוסקים. ומאי שנא רישא ששנתה: אין מכסין, ומאי שנא סיפא ששנתה: מכסין. ולפי שיטת רבותינו ז"ל צריך לחתוך את הברייתא, והרישא באה לפרש את משנתנו אימתי הוא אפר כירה מוכן, והסיפא היא הלכה אחרת.

ובס' יחוסי תנאים ואמוראים, עמ' ס"ו הנ"ל, כתב: לשעבר, פי' בלא נמלך, והרואה אותו מכסה בו אין צריך למחות בידו, מ"ד אין [מכסין] בבא לישאל בתחילה, פי' נמלך. ונראה שרבינו פירש שהכוונה שבדיעבד אם מכסה בעפר זה אין מוחין בידו, ואפילו אם יש לו אפר כירה בביתו מערב יו"ט אין מטריחין עליו, מפני שעפר לגינה מוכן לכיסוי (ולכיסוי בלבד, עיין לעיל שם), אבל אם עדיין לא שחט ובא לימלך, אוסרין עליו לכסות בעפר זה, ואומרים לו לך והבא מן המוכן, אם יש לך. וממילא אם אין לו עפר אחר המוכן מערב שבת שוחט לכתחילה, שהרי עפר שהביא לגינתו (או לגגו) מוכן הוא אצל כיסוי. אבל ברישא באפר שהוסק ביו"ט אין מכסין בו, כלומר, אין מניחין לו לשחוט, מפני שאין לו במה לכסות, וכדברי ב"ה במשנתנו: לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. ואם שחט כבר, מכסה בין בזה ובין בזה. כמפורש בירושלמי שהבאנו לעיל.

ולפי גירסת ד' וכי"ל: אין מכסין בו, הכוונה שהברייתא שלנו ברישא ובסיפא מלמדת אותנו כיצד להתנהג, ואדם צריך להכין עפר לשחיטה מבעוד יום, מפני ששורת הדין שאין מכסין לא באפר שהוסק ביו"ט ולא בעפר שיש לו בביתו להטיח בו את גגו

[34] כ"ה בשרי"ר, עמ' 164, ובחי' הרשב"א ח' א'. ובד"ו וכן בשרי"ר, סוף עמ' 162: ותני כן.
[35] והובא בא"ח ח"א ה' יו"ט סוף סי' מ"ו, פ"ח ע"א.

וכו', ולא ירדה הברייתא לחלק בין לכתחילה ובין בדיעבד, ומלמדת כיצד להתנהג לכתחילה, כפירוש הירושלמי.

14. ר' יוסה או' כוי אין שוחטין אותו ביום טוב וכו'. להלן חולין פ"ו ה"א[36] ואילך, כל הברייתא, ירושלמי כאן פ"א ה"ג, ס' ע"ב, בבלי חולין פ"ד ב'. והרישא, עד סוף ההלכה, היא סתם משנתנו בבכורים פ"ב מ"ט וחולין פ"ו מ"א, ועיין בבלי כאן ח' א'. ובכוי יש ספק אם הוא חיה או בהמה, וממילא ספק אם דמו טעון כיסוי, ועיין המחלוקות על כוי בתוספתא חולין שם רפ"ו, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 834 ואילך, ועי"ש עמ' 845 (לשו' 40–41). ועיין בריטב"א חולין פ"ג ב' ד"ה ונוהג ומ"ש במהרי"ט אלגזי בכורות פ"ו סי' נ"ח ד"ה ובעיקר, קס"ג ע"ג.

16. אין ספיקה דוחה את יום טוב. כמפורש במשנת שבת פי"ט מ"ה.[37] ועיין ערכין פ"ב מ"ב.

כסוי הדם שאין ודאה דוחה את השבת. כלומר, כששחט לחולה שיש בו סכנה, כמו שפירשו בירושלמי ובבבלי חולין הנ"ל. ופירשו בתוספות חולין פ"ד ב' ד"ה כסוי, שאין מכסין אפילו אם הזמינו לכך. ובר"ן רפ"ו שם: לפי שרצו חכמים לעשות היכר שיום זה הוא אסור בשחיטה, ולפיכך לא רצו להתיר אלא מה שהוא צרכו של חולה בלבד, דהיינו שחיטה, ולא כיסוי הדם.

16–17. אינו דין שלא יהא ספיקו דוחה את יום טוב. כלומר, משום היכר צריך לגזור עליו שלא יבואו להתיר את חלבו, ועיין בתוספות הנ"ל.

17–18. שופרות שבגבולין יוכיחו שאין ודאן דוחה את השבת. יפה פירש בתוספות בכורים שהתוספתא מתפרשת יפה לשיטת הירושלמי שבגבולין אין שופר בשבת מדאורייתא, כמפורש בר"ה פ"ד ה"א, נ"ט ע"ב (ובמקבילות שבמדרשי א"י, עיין אהצו"י ר"ה, עמ' 43), שהרי בירושלמי לא נזכרה כלל גזירה דרבה (עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 278). ועי"ש בתוספות בכורים לר"ה פ"ב, ס"ח ע"ב.

18. וספיקן דוחה את יום טוב. פירשו בירושלמי כאן הנ"ל ובבבלי חולין פ"ה רע"א, שהכוונה לספק איש ספק אשה,[38] עיין מ"ש להלן ר"ה פ"ב, שו' 18–19. ועיין בבלי שם שהשיבו: ור' יוסי לטעמיה דאמר אשה ודאית נמי תקעה.

20. השיב ר' לעזר בנו של ר' ליעזר הקפר וכו'. וכ"ה להלן חולין פ"ו בכל הנוסחאות (ונוסחת צוקרמנדל שם בדויה), וכ"ה בירושלמי כאן. ובבבלי חולין פ"ד ב' הנ"ל: השיב ר' אלעזר הקפר בריבי. וכבר פירשנו בכ"מ ש"בריבי" פירושו בן גדולים.

21. שאין ודאה דוחה את לילי יום טוב. בבבלי הנ"ל: מה למילה שכן אינה נוהגת בלילי ימים טובים. ובים ישכר כאן: כלומר, אינה נוהגת בלילות כבימים. וכס"ז בשבת קל"א ב'. (חזון יחזקאל).

[36] בהוצ' צוקרמנדל. ובד וכי"ל: הי"א.

[37] עיין בתוספות שם קל"ה א' ד"ה ולא. ואם נפרש גם כאן שהכוונה ב'ספיקה' לאנדרונינוס הרי יש כאן הקבלה גמורה ל'ספיקן' שלהלן שו' 18, שפירושן ספק איש ספק אשה, כפירוש הירושלמי והבבלי שם. אבל ברור שהתלמודים לא פירשו כן בבבא זו, שאם לא כן הרי הפירוש מבואר מאליו בסיפא (שו' 18), ואין שום מקום לקושיא. ואפשר שלפי התירוץ והמסקנא בירושלמי ובבבלי מותר לפרש גם את הרישא מעין הסיפא. ועיין מ"ש לעיל שבת פט"ו, שו' 75–76, סד"ה מה להלן.

[38] בירושלמי: באנדרונינוס שתקע. ואנו נקטנו בלשון הבבלי, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 845, שו' 42.

22. וודאו דוחה את יום טוב. צ"ל: את [לילי] יום טוב, כגי' ד וכי"ע. וכ"ה בירושלמי ובמקבילה שבחולין בד, בכי"ל ובכי"ו.

23. אמ' ר' אבא זה אחד מן הדברים שהיה ר' חייה אומ' וכו'. וכ"ה ("ר' אבא") להלן חולין בד ובכי"ל, ובבבלי הנ"ל. ובכי"ו שם: אמ' ר' אבהו. ובירושלמי הנ"ל: אמר ר' אבין זה אחד מארבעה דברים שהיה ר' חייה הגדול אומר וכו'. ובשרי"ר, עמ' 163: א"ר אבי' וכו'. ולהלן בחולין פ"ו הנ"ל בד ובכי"ו: שהיה ר' אחייה וכו'. וכן ברש"י כת"י לחולין הנ"ל (עיין דק"ס שם, קי"ד ע"א, סוף הערה פ'), אבל בתוספתא שם בכי"ל: ר' חייא, וכן מוכח בירושלמי הנ"ל: ר' חייה הגדול, וכ"ה בשרי"ר, עמ' 163, ועמ' 165, ובעל כרחינו אנו אומרים שהוא ר' חייה רבה, ואין לומר כאן "ר' חייא לחוד ור' אחייא לחוד" (בבלי מו"ק כ' ב'). ולפ"ז אף ר' אבא כאן הוא רב.

24. והשיב ר' לעזר. וכ"ה להלן בחולין הנ"ל. ובד ובכי"ל שם: ר' אלעזר. וכע"ז בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ונוסח צוקרמנדל בחולין שם: והשיבו ר' חייא, היא טעות הדפוס של הדפוסים החדשים של התוספתא (לחולין אין כי"ע).

24—25. אמ' ר' שמעון בן לעזר מודים בית שמיי ובית הלל שמוליכין את הסולם וכו'. במשנתנו פ"א מ"ג: בית שמאי אומרים אין מוליכין את הסלם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון. ובית הלל מתירין. ועליה נחלק ר"ש בן אלעזר ואמר שבהולכה כולם מתירין, משום שמחת יו"ט, ולא נחלקו אלא בחזירה, שב"ה מתירין, משום שאם לא תתיר לו להחזיר אף הוא לא יטול (שיפחד להניח את הסולם במקומו, שלא תקפוץ הנמייה), ונמצא ממעט בשמחת יו"ט. ובבבלי ט' א' נחלקו אם המחלוקת במשנתנו היא בר"ה, או ברשות היחיד, והאיסור הוא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך. ולהלן שם ט' ב' הביאו את התוספתא שלנו, ואמרו שם: מתניתין (כלומר, משנתנו הנ"ל) דלא כי האי תנא, ופירש"י: מתניתין דקתני בהולכת סולם פליגי לאו כי האי תנא דקתני בהולכה מודו, מפני שצורך י"ט היא. ועיין במהרש"א, מהר"מ ומהר"מ שיף ט' רע"ב. ובשיטת הריב"ב על הרי"ף, ה' ע"א, הבין בדעת הרי"ף שאף למשנתנו נחלקו בחזירה, והלכה כב"ה, אבל בראבי"ה ח"ב סי' תשל"א, עמ' 432, בחידושי המאירי ובבית הבחירה שלו ט' רע"ב, מפורש שלדעת משנתנו אף ב"ה אוסרים את החזירה, משום שאין כאן פסידא כלל, והכוונה, כנראה, שיכול להשליכו לארץ, וכבר אין חשש נמיה. ועיין בשער המלך פ"ד מה' יו"ט הי"ב ובצל"ח בסוגיין. ובירושלמי לא נזכרה הברייתא שלנו כלל. ועיין מ"ש להלן.

26—27. ר' יהודה או' עזריה או' מטלטלין את הסולם. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובגליון כי"ו: אין, כלומר, אין מטלטלין את הסולם. ובבבלי ט' ב' הנ"ל: אמר ר' יהודה במה דברים אמורים וכו', ואין זכר לדברי עזריה (כנראה, אביו של ר' אלעזר בן עזריה). וקשה לקבל את גירסת הגליון של כי"ו נגד כל הנוסחאות. ופירושו שעזריה שנה את משנת ב"ה סתם שמותר לטלטל את הסולם ביום טוב. ואח"כ מפרש באיזה סולם התירו.

27—28. במי דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עליה אסור לטלטל אפי' בעלייה. כ"ה ("אסור") בד, בכי"ע ובכי"ל, וכן יוצא משני התלמודים. ובכי"ו בטעות: מותר. והכתיב "במי" דברים אמורים בברייתא שלנו, גם בשרי"ר, עמ' 166, ועמ' 167. ועיין לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

ומתוך סוגיית הבבלי מוכח שעיקר השאלה היא בסולם עצמו, וב"ש אוסרים בסולם של שובך אפילו אם מוליכו לשובך ליטול משם גוזלים שהזמינם ליו"ט, כלומר לצורך

היתר, משום שמא יאמרו להטיח גנו הוא צריך. ולאיכא דאמרי שם (ט' א') ברשות הרבים אפילו לב"ה אסור. ובסולם של עלייה דברי הכל אסור, אפילו לעלות בו לשובך. ומתוך התוספתא כאן מוכח שהטעם הוא משום מוקצה, משום שסתם סולם של שובך, הוא סולם צורי, וכובדו קובעו, ואין מטלטלין אותו אפילו בעלייה עצמה, ומכל שכן שאין מוליכין אותו, ועיין בטאו"ח סי' תקי"ח ובעבודת הקודש להרשב"א שער ה' סוף סי' ג', מ"ז רע"א. והוא כפירוש הר"ח בעירובין ע"ז ב' (סולם צורי שהוא כבד ואינו ניטל בשבת ממקום למקום), וכפי שהבין את דבריו ברשב"א שם, וכן פירש הראב"ד, עיין ברשב"א ובמאירי שם. וכן פירש מדעתו בראשון לציון להגר"ח ן' עטר כאן במקומו, וכן פסק הר"מ בפכ"ו מה' שבת ה"ז, כמו שהעירו המפרשים בתוספתא כאן. והוא שלא כדעת התוספות כאן ט' ב' ד"ה מאי, ועירובין שם ד"ה א"ה, שלת"ק שרי. ועיין מ"ש לעיל עירובין פ"ו, שו' 51, ד"ה ובסולם הצורי.

ובבבלי ט' ב' הביא את כל הברייתא שלנו (חוץ מדברי עזריה). אבל בירושלמי פ"א ה"ד, ס' ע"ג: יהודה בר' חייה נפק לברא שאלון ליה סולם של עלייה מהו, אמר לון שרי, כד דאתא גבי אבוה אמר ליה מה מעשה בא לידיך? אמר היתרתי להן סולם של עלייה. ואקים תניי קומוי ותנא במה דברים אמורים בסולם של שובך. אבל בסולם של עלייה אסור. מה בין סולם של שובך, מה בין סולם של עלייה? אמר ר' יעקב בר אחא סולם של שובך אם עשה הוא מלאכתו מאתמול כחישין הן, סולם של עלייה יכול הוא לעשות מלאכתו מאתמול. אמר ר' יוסה בי ר' בון סולם של שובך יכול הוא לעמוד עליו ולעשות מלאכתו. סולם של עלייה אינו יכול לעמוד עליו ולעשות מלאכתו. סולם של שובך שהוא עולה בו לעלייה? סולם של עלייה שהוא עולה בו לשובך? וכע"ז הוא בשרי"ר, עמ' 166, ועמ' 167 (ובאו"ז ח"ב סי' של"ד, ע"א ע"ג, לקוי בחסר ע"י הדומות). ולפי הסיגנון הרגיל בירושלמי ברור שסוף הדברים היא שאלה, כלומר, מה דינו של סולם של שובך שרוצה לעלות בו לעלייה, ומה דינו של סולם של עלייה שרוצה לעלות בו לשובך אם התירו לטלטלו משום שמחת יו"ט. ומכאן שר' יהודה בר' חייה התיר לטלטל סולם של עלייה לעלייה, כדי ליטול ממנה יונים, או פירות[39] לצורך יו"ט, ופירש את משנתנו שסולם של שובך לאו דווקא, ושלא כפירוש הבבלי ט' ב', שהרי בירושלמי לא הביאו כלל את המשך הבבלי. והברייתא שלנו מפרשת את משנתנו, ולא את דברי רשב"א שלא הובאו כלל בירושלמי. ועיין ר"ח ט' ב', ותמוה שר' יהודה יפרש את דברי ר' שמעון בן אלעזר. ועיין צל"ח ט' ב' ד"ה ור"י, עי"ש היטב.

ולא עוד אלא שמדברי הירושלמי מוכח שלא התירו אלא להוליך את הסולם לשובך ביום טוב, מפני שלא היה יכול להוציא משם את הגוזלות מערב יו"ט שלא יכחשו בביתו, ומוטב שימצאו במקום רבייתם עד השחיטה, מה שאין כן בפירות שהיה יכול להוציאם מעלייתו מערב יום טוב. ולר' יוסי בר' בון בירושלמי הטעם הוא שבסולם של שובך הוא עומד על הסולם ומוציא את הגוזלים מן השובך, וכולם רואים שאינו עושה מלאכת איסור, אבל בסולם של עלייה אינו יכול לעמוד על הסולם ולהוציא מה שמוציא, אלא נכנס לפנים, ויחשדו בו שעלה לעלייה לעשות שם מלאכת איסור ביום טוב. והשאלה שאח"כ בירושלמי היא לר' יעקב בר אחא שאינו חושש משום חשד, מהו להוליך סולם של שובך לעלייה, שהרי סולם זה מותר לטלטל, אם גזרו עליו, משום שהיה יכול

[39] עיין ירושלמי ב"מ פ"י סה"ב, י"ב ע"ג. וכן היו רגילים להחזיק חטים בעלייה, כפי שמוכח בכ"מ. ועיין לעיל תרומות פ"ו הי"ב ועוד.

להוציא את הפירות מאתמול. ולהפך מה דינו של סולם של עלייה לשובך. והכל הוא שלא כשיטת הבבלי.

28. ר' דוסה אומ' מטין אותו מחלון לחלון. בירושלמי אין זכר מברייתא זו, ולפי שיטתו שהעתקנו לעיל, פירושו כפשוטו, שר' דוסא התיר בסולם של עלייה שעמד על יד השובך להטות אותו מחלון לחלון, כמו שסבר ר' יהודה ברבי (=בר' חייא) לפי הבבלי ט' ב', עיין במשנתנו כאן הנ"ל. אבל בבבלי שם הסיקו לפי שיטתם שר' דוסא מחמיר אפילו בסולם של שובך עיי"ש.

29. אף מדדין בו. וכ"ה גם בכי"ע. ואצל צוק' בטעות: אין מדדין וכו'. ופירש"י: אם החלון רחוק, ואין ראש הסולם מגיע שם בהטייה, מדדין רגליו של סולם מעט מעט. ולפ"ז יש כאן טילטול ע"י שינוי. וכן אמרו בירושלמי שבת ספי"ז, ט"ז ע"ב, עירובין פ"י ה"י, כ"ו ע"ג: מדדיהו בראשי אצבעותיו. ופירשו המפרשים שמטלטלו ע"י שינוי. ועיין ר"ח עירובין ק"ב א', והלשון שם משובשת. ועיין במאירי כאן ט' ב' ובבית הבחירה שלו, עמ' 56, והיתה לרבינו הגירסא אף מדרין, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 242.

29—30. ר' שמעון או' בית שמיי או' לא יטול אדם גוזל עד שיקשר. בית הלל או' לא יטול אדם עד שינענע. עיין מ"ש להלן בסוף דברינו בשם תוספות בכורים, והוא, כנראה, הפירוש הנכון.

ובמשנתנו פ"א מ"ג: בית שמאי אומרים לא יטל אלא אם כן נענע מבעוד יום. ובית הלל אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל. ועיין בבלי י' א'. וכבר העיר בראבי"ה ח"ב סי' תשל"ב, עמ' 433, שבירושלמי מוכח שמחמת מוקצה אתינן עלה, שהקשו שם ממשנתנו ספ"ד: ועוד אמר ר' אליעזר, עומד אדם על המקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר, וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן. ואמרו שם שלר' אליעזר שהוא שמותי אפשר לחלק ולומר שחומר הוא בבעלי חיים, והצריכו בהם הזמנה בנענוע מערב יום טוב, אבל "מחלפה שיטתון דרבנן וכו' עוד אינן אית להון חומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים", כלומר, אתמה, והרי הם מקילים בבעלי חיים ומחמירים במוקצה. ועיין בתוספות ל"ד ב' ד"ה ואומר, ובשטמ"ק שם ל"ד א'. ועיין הפירוש בראבי"ה הנ"ל. ולפי הגירסא שלפנינו, וכ"ה בשרי"ר, עמ' 168, ולהלן בירושלמי ספ"ד ובראבי"ה הנ"ל, קשה לפרש את הירושלמי אחרת ממה שפירשנו, אלא שאף כאן מחלפה שיטתון דב"ה, ויש תנא שסבר שב"ה החמירו במוקצה בספ"ד והצריכו לרשום, וכאן הצריכו לנענע, או לקשור כשיטת ר' שמעון אליבא דב"ש.

ובירושלמי כאן הנ"ל מסיים: לוי מקש על שובכיה ואמר יזכה לי שובכי למחר. ומתוך דברי בעל או"ז ח"ב סי' של"ד, ע"א ע"ג, משמע שהחמיר כב"ש. ועיין בראבי"ה הנ"ל, עמ' 434. ובהגהות הגר"א העיר שהוא המעשה שבסוף חולין. ובאמת בכל כתה"י בחולין קמ"א סע"ב, קמ"ב רע"א, הגירסא היא לוי בר סיסין (עיין דק"ס שם, ר"ו ע"ב, הערה ט'), והוא לוי בר סיסי הוא סתם לוי שבירושלמי. אלא שבבבלי שם אמרו: אי ביום טוב בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. ולפי הירושלמי מעשה שהיה ביום טוב היה, ולוי הזמין את כל השובך, והקיש עליו כי היכי דליתגבהו והוא הנענוע. והחמיר כשיטת ר' שמעון אליבא דב"ה בתוספתא כאן. ועיין שו"ת הרדב"ז ח"ה (ליוורנו תקע"ח) סי' ש"א קצ"ח, ופירושו בירושלמי קשה מאד.

ובבבלי כ"ה א' הביא בשם ר"ש בן אלעזר את ה"י שלהלן, והמשיכו: וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וכו' כמו בסיפא בסמוך. ולעיל שם הביאו הלכה זו של צפור דרור בשם עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון. והר"מ השמיטה

(עיין בראשון לציון כ"ה א'), וכן לא הביאה הריי"ף, הטור והשו"ע. והטעם, כנראה, משם שאין אנו בקיאים בצפור דרור (עיין נקודות הכסף יו"ד סי' פ"ב). אבל העיטור בה' יו"ט, מחלוקת ה', הוצ' הרמא"י, קמ"ג ע"ב, והרשב"א בעבודת הקודש ש"ה סי' ג', מ"ו ע"ב, הביאוה להלכה. ולפ"ז עניין הקשירה של גחל בתוספתא כאן, היא הזמנה ברורה שלא תתחלף, או כדי שתהיה צידה גמורה מערב יום טוב, עיין ר"מ פ"ב מה' יו"ט ה"ה ובמגיד משנה שם, שו"ע או"ח סי' תצ"ז ס"ק ט' ובמפרשים שם, בתוספות ט' א' ד"ה אין מוליכין, בעיטור הנ"ל (ובהערות שם), בבית הבחירה למאירי סוף עמ' 59, ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 32.

ובתוספות בכורים פירש שמשנתנו מדברת ביוני בית, אבל כאן הכוונה לגוזלות של הפקר (ויגיד עלי רעו, הבבא שלהלן), ולפיכך לא סגי לב"ה באמירה כ"ז שלא קנה אותם, וב"ש מחמירים ומצריכים גם קשירה. וכנראה שזהו הפירוש הנכון.[40]

30–31. **והמקשר והמנענע בבורות שיחין ומערות מותר ובאילן אסור.** וכן בבבלי כ"ה א' הנ"ל (לפי גירסת הר"ח): והמקשר והמנענע בבורות בטפיחין בשיחין ובמערות מותרין, ובאילנות אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש. ועיין לעיל עירובין פ"ב, שו' 53–54. וברש"י עירובין ק' א': בור ושיח ומערה וכו', דטעמא לאו משום טרחא, אלא שלא יתלוש מן המחובר במתכוין.

31–32. **המקושרים והמנענעים בכל מקום אסורין משם גזל.** וכ"ה בבבלי הנ"ל. ועיין במשנה ב"מ פ"ב מ"ג, ובספרי כי תצא פי' רכ"ח, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 260. ולהלן חולין פ"י ה"ג: המוצא קן בבורות בשיחין ובמערות מותרות משום גזל חייבות בשילוח, ואם מקושרות אסורות משום גזל ופטורות מן השילוח. ועיין בח"ד שם, ונעלמה לפ"ש מעיני המפרשים שם הברייתא שלפנינו בביצה. ועיין בתוספות כ"ה א' ד"ה המקושרין, ברא"ה ובשטמ"ק שם.

32–33. **זימן בתוך הקן ומצא לפניה אסורין, על פתחה מותרין.** וכ"ה בד ובכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרשב"א י"א רע"א. וכן בעבודת הקודש שלו ש"ה סי' ג', מ"ו ע"ב: מצאן על פתח הקן מותרין, כאלו מצאן בתוך הקן. וכן מעתיק בבית הבחירה למאירי, עמ' 62, ומוסיף: וכן היא בתוספתא בפירוש. ובמשנתנו פ"א מ"ד: בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורים. ופירש"י: ובתוך הקן לא מצא כלום. ובבבלי י"א א' פירש אביי לפני הקן בדף, כלומר שמצא בדף הבולט חוץ למחיצה של כל קן וקן, והוא מקיף כמה קנים, ולפיכך יש לחשוש שמא בא מקן אחר, אפילו למ"ד רוב וקרוב הלך אחר קרוב, שהרי כולם קרובים הם. ורבא העמידה בשני קנין זה למעלה מזה, וזימן באחד ולא זימן בשני וכר'.

ובכי"ע: זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן ועל פתחה מותרין. וגירסא זו בוודאי משובשת. ואפשר שיש כאן פיסקא קטועה ממשנתנו "זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן", כרגיל בתוספתא, עיין מ"ש לעיל ח"א ריש עמ' 6, ח"ב, עמ' 552, שו' 16–17, שם עמ' 653, ועוד בכ"מ. ומוסיפה התוספתא: ועל פתחה מותרין. ובאו"ז ח"ב ה' יו"ט סי' של"ד, ע"א ע"ג: ודוקא שמצא לפני הקן על הדף אסורין, אבל מצא על פתחה של

[40] וכן קיבל את הפירוש (בשם תוספות בכורים) גם במנחת בכורים. ובתכלת מרדכי דחה פירוש זה משום שביוני בית אין צורך בהזמנה כלל, עיי"ש. ברם "יוני בית" לאו דווקא, והכוונה במשנתנו ליוני שובכו שאסור לאחרים ליטלן מפני גל משום דרכי שלום (ולהלן סוף חולין, בבלי ב"מ ק"ב א' ובמקבילות), אבל כאן מדברים ביונים שקיננו בבורות, בשיחין ובמערות שהן הפקר גמור, כמפורש להלן בסמוך, ולפיכך צריכות קשירה לב"ש ונענוע לב"ה. ומדברים במקום שאין חשש שיפרחו משם, כגון שהקן שלהן קבוע שם, או שעדיין לא פרחו.

הקן מותרין, כדתניא בתוספתא דפרקין זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן על פתחה מותרים. ואפשר שכן צ"ל גם בכי"ע: על, במקום "ועל". אבל יותר נראה שהנכון הוא כמו שפרשנו בכי"ע, ובאו"ז "מתוקן". ובהגהות הרמ"א או"ח סי' תצ"ז ס"ק י"ד פסק ע"פ האו"ז. וכבר ראינו לעיל שכן פסקו גם הרשב"א והמאירי.

33—34. אמ' ר' שמעון בן לעזר מודים בית שמיי ובית הלל שאם זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שהן אסורין. וכע"ז בד, בכי"ל ובבבלי כ"ה א'. ובכי"ע: לא נחלקו בית שמאי ובית הילל על שזימן בתוך הקן וכו'. וכ"ה בשם התוספתא באו"ז הנ"ל. ופירושו ששניהם מודים שיוני שובך צריכים זימון, ואינן נחשבות כעופות הבית, ולא נחלקו לעיל (ובמשנתנו) אלא כיצד מזמין.

34—35. במי דברים אמורים ביוני שובך ויוני עליה וכו'. או"ז הנ"ל, בבלי הנ"ל, רי"ף פ"א סי' תתנ"ט. ועיין מ"ש על כל העופות הללו לעיל שבת פי"ב, שו' 10—11 ואילך. וכולם אינם ברשותו, עיין להלן חולין פ"י הי"ג ובמקבילות. ועל הצורה "במי דברים וכו' ", עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14.

36. ויונים חדסיות וכו'. עיין מ"ש לעיל שבת הנ"ל, שו' 12.

36—37. וחיה שקיננה בפרדיס צריכה זימון וכו'. וכ"ה באו"ז הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: וחיה שקננה בפרדס מותרין ואין צריכין זימון. אבל לעיל שם שנו: והתניא חיה שקיננה בפרדס צריכה לזמן וכו', וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון. ותירצו בבבלי שם שהכוונה לפרדס שאינו סמוך לעיר. ודווקא בוולדה מועיל זימון שאינו יכול לברוח, אבל בחיה עצמה אפילו זימון אינו מועיל שהיא יכולה לברוח ומחוסרת צידה. ועיין בר"מ פ"ב מה' יו"ט סה"ז ובבית הבחירה למאירי, עמ' 151, ובשו"ע או"ח סי' תצ"ז ס"ק ח'. ובשטמ"ק כתב בשם הריטב"א שסמוך לעיר הוא בתוך עיבורה של עיר, עיי"ש.

37—39. אמ' ר' שמעון בן לעזר מודים בית שמיי ובית הלל שמסלקין את התריסין ביום טוב, על מה נחלקו על החזירה וכו'. במשנתנו פ"א מ"ה: בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב, ובית הלל מתירין אף להחזיר. ובבבלי י"א ב': מאי תריסין? אמר עולא תריסי חנויות. ופירש"י: תריסין. דלתות (בפיה"מ להר"מ: תריסין הם הנסרים). חנויות. כמו תיבות הן ועומדות בשוק, ואינן מחוברות לקרקע. ופירשו בבבלי ובירושלמי שהתירו לסלק את התריסין, אעפ"י שנראה כסותר בניין, משום שמחת יו"ט שיוכל להוציא משם צרכי מזון, והתירו חזירתן מפני פתיחתן, שאם לא תתיר לו להחזיר אף הוא לא יפתח, ונמצא ממעט בשמחת יו"ט. ועיין אוה"ג, עמ' 12, עיטור ה' יו"ט מחלוקת ח', קמ"ד ע"ג ואילך, ובהערות רמא"י שם, בית הבחירה למאירי, עמ' 66 ואילך. ועיין לעיל שבת פי"ד, שו' 7, ומש"ש.

והברייתא שלנו הובאה בבבלי י"א ב', והיא כעין הברייתא לעיל, שו' 24 ואילך, ושתיהן לא הובאו בירושלמי כלל. וסדר התוספתא הוא כסדר ההלכות במשנתנו בהוצ' המשניות, וכפי שמוכח מסידור המשא והמתן בירושלמי, אבל במשנה שבבבלי ומסידור המשא והמתן שם (בהוצאות שלפנינו) מוכח שלפניהם היה הסדר: אין נותנין את העלי וכו', אין נותנין את העור וכו', ב"ש אומרים אין מסלקין וכו', עיין במבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 1003.

39—40. מודים שאם קצב על העלי שאסור לטלטלו. במשנתנו הנ"ל: בית שמאי אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר. ובית הלל מתירין. ופירש"י: עלי, מלאכתו לאיסור לכתוש במכתשת (עיין להלן הי"ח, שו' 69) משום הכי אסרי ליה בית שמאי. ומוסיפה התוספתא שאחרי שעשה מלאכתו אסור לטלטלו. והברייתא שלנו

בבבלי י"א א' ובשבת קכ"ג א'. ואמרו (בשבת שם): סבר לשנויי ליה כר' נחמיה,[41] כיון דשמעה להא וכו' הכל מודים בסיכי זיירי ומזורי, דכיון דקסיד עלייהו מייחד להו מקום, ה"נ מייחד להו מקום. ובירושלמי כאן ה"ה, ס' ע"ג: לקצב עליו בשר וכו', הא שלא לקצב עליו בשר אסור. הדא היא וכו' מודין חכמים לר' נחמיה בזיירה ומזורה ובוכנה וכו', ובוכנה דו כתת ביה. ולפ"ז הוא בוכנה הוא עלי, ואינו ניטל ביו"ט אלא לקצב עליו בשר לכולי עלמא. אבל להלן שם (קכ"ג ב', קכ"ד א') העמידוה אליבא דרבא שאסור לטלטלו מחמה לצל דווקא. ועיין אהצו"י, סוף עמ' 7 ואילך, ראבי"ה ח"ב סי' תשל"ג, עמ' 434, ובשו"ע או"ח סי' תצ"ט ס"ק ה'.

40–41. **מודים שאין מולחין עורות ביום טוב אבל מולחין עליו בשר לצלי.** במשנתנו הנ"ל: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדרסן וכו'. ובית הלל מתירין. ומוסיפה התוספתא שאף ב"ה מודים שאין מולחין את העורות של הבהמות שנשחטו ביום טוב, שהרי יש כאן אב מלאכה של עיבוד העור, ולא התירו אלא להניחן על גבי הקרקע, ובני אדם דורסין עליהם אגב הליכתם, שאם לא תתיר לו הוא נמנע מלשחוט משום הפסד העור, וממעט בשמחת יו"ט. אבל שניהם מודים שמולחין עליו בשר לצלי, שאין מולחין אותו אלא מעט, כדי ליתן טעם. ובה"ג ה' יו"ט, ד"ו ל"ו ע"ג (ד' ברלין, עמ' 183): תאנא ושוין שאין מולחין את העורות, אבל מולחין עליהן בשר לצלי. וכ"ה גם בה' ראו, עמ' 9. ובירושלמי סה"ה, ס' ע"ג: שוין שלא ימלחנו. תני אבל הוא מולח עליו בשר לצלי. ובכל המקורות הנ"ל שונה כאן שני דברים, איסור והיתר. ובבבלי י"א א': תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי. ולא נשנה אלא היתר, ומכלל ההיתר ברור גם האיסור. ועיין בבלי י"א ב', ובהמשך הירושלמי הנ"ל, ובראשונים שציין באהצו"י, עמ' 8, ובראבי"ה ח"ב סי' תשל"ה, עמ' 435, בס' המכתם, עמ' 194, ובבית הבחירה למאירי, עמ' 65.

41–43. **אמ' רבן שמעון בן גמליאל מודים בית שמיי ובית הלל שמוליכים כלים מלאים לצורך וריקנין למלותן, על מה נחלקו על ריקנין שלא לצורך שבית שמיי אוסרין ובית הלל מתירין.** במשנתנו פ"א מ"ה: בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירין. ובירושלמי רה"ו, ס' ע"ג: הא גדול אסור וכו', אפילו גדול מותר, בא להודיעך כוחן של בית שמאי עד איכן היו מחמירין. ופירשו בבבלי י"ב א' שכולם מודים שיש איסור הוצאה ביו"ט, ולא נחלקו אלא בהוצאה שלא לצורך אוכל נפש, אלא לצרכים אחרים, וב"ה סוברים מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. ופירשו כמה מרבותינו שהותרה הוצאה שלא לצורך כלל, עיין רש"י י"ב א' ד"ה אלא,[42] ר"מ פ"א מה' יו"ט ה"ד, במגיד משנה שם, ובראב"ן הי' ביצה,

[41] במשנת שבת פי"ז מ"ד: כל הכלים וכו' ר' נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך. אבל לחכמים אפילו כלי שמלאכתו לאיסור ניטל לצורך גופו אפילו בשבת, למלאכת היתר, כגון לישב עליו, לשיטת רבה שם.

[42] בחי' הר"ן שבשיטה כ"י להר"א לפפא (לפי שער המלך פ"א מה' יו"ט ה"ד) כתב: "ואני אומר שלא כיון רש"י לומר שלא תהא שום הוצאה בי"ט מן התורה למאן דאית ליה מתוך וכו'. ולפיכך נראה שהוא סובר דכל הוצאה שאינו עושה אותה אלא ליומיה אע"פ שאין בה צורך היום כלל שריא מדאורייתא, אבל הוצאה שאינו עושה אותה אלא לצורך מחר מתסרא מדאורייתא, וטעמא דמילתא דכיון דמשום מתוך אתינן עלה אי אפשר להתירו יותר ממה שהתירה התורה באוכל נפש, שלא התירה בו אלא לצורך יומו וכו' ". ובמכילתא דרשב"י, עמ' 21: יכול יעשה מן היום למחר, תל' לו' אשר יאכל לכל נפש יעשה לכם, את שנאכל בהם יעשה, ואת שאין נאכל בהם לא יעשה. ועיין תר"ש להרמ"ם כשר ח"א בא י"ב, עמ' 146, הע' ש"ג.

ע"ז רע"א, בשם רבותינו הראשונים הגאונים, ולא אסרו אלא הוצאת אבנים, משום טרחא יתירה. ולפ"ז מתירים כאן בית הלל הוצאת כלים ריקים אפילו שלא לצורך יו"ט.

ברם הגאונים (עיין אוה"ג, עמ' 12 ואילך, שם עמ' 52), הר"ח כאן, ועוד מפרשים שלא לצורך, שלא לצורך אכילה, אבל לצורך דבר שיש בו מצוה. וכן העתיק את התוספתא שלנו בראבי"ה ח"ב סי' תשל"ח, עמ' 439, ופירש: לצורך היום למלאות ולשתות היום, שלא לצורך שאין צריך אך למחר לסעודת מצוה. וכן העתיק את התוספתא ברא"ש כאן פ"א סי' י"ח, וסיים: פי' ריקנים למלאותם לצורך היום ולשתותם, וריקנים שלא לצורך היינו שלא לצורך שתייה אבל לצורך מצוה, [אבל שלא לצורך מצוה] לא. וברבינו ירוחם, אדם, נתיב ד' ח"א: ובתוספתא וכו' וכלים ריקנין שלא לצורך, כלומר, שלא לצורך אכילה, אבל הוא לצורך מצוה. ועיין מ"ש להלן בעניין מפתח. ועיין בצפנת פענח ובאו"ש פ"א מה' יו"ט ה"ד. ועיין בתועפות ראם לס' יריאים השלם, קס"ט ע"ב, הערה י"ח.

ולא נתבאר כאן מה היא שיטת ב"ש בכלים מלאים שלא לצורך. ולכאורה יש כאן סתירה בין הרישא ובין הסיפא, שהרי ברישא אמרו: מודים וכו' שמוליכים כלים מלאים לצורך, ומשמע שלצורך דווקא מודים בית שמאי, ובסיפא שנינו: על מה נחלקו על ריקנין שלא לצורך, ומשמע שבמלאים מודים ב"ש אפילו שלא לצורך. ובעיטור בכורים ד"ה ב"ש העיר על הירושלמי בשבת פי"ז ה"ד, ט"ז ע"ב (לעניין טילטול בשבת): לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המלאין שמטלטלין אותן שלא לצורך וכו', והוסיף: ולולי דמסתפינא הוי אמינא דה"ג נמי כאן בתוספתא, על מלאים שלא לצורך, וכמבואר בירושלמי שם. וצ"ע. ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ד ה"א, שו' 6—7.

43—44. יוצא אדם במפתח שבאצבעו לרשות הרבים ואינו חושש. וכ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל, בראבי"ה וברא"ש הנ"ל. וכן מעתיקים בשם התוספתא בעיטור ה' יו"ט מחלוקת ט', הוצ' רמא"י קמ"ה ע"א, בבית הבחירה למאירי, עמ' 69. ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 39: ותוספתא יוצא אדם במפתח שבאמצעו וכו', וברור שצ"ל: שבאצבעו.

ברם בשטמ"ק י"ב א': וגרסי' בתוספתא יוצא אדם במפתח שלא צבעו לרשו' הרבים. ורבים שלא עמדו על פירושה החליפו הגרס', וגורסי' של אצבעו, ופי' מפתח העשוי בטבעת של אצבעו,[43] ולא נהיר. והריטב"א ז"ל העמיד הגרס', ופירש דדרכם היה לצבוע המפתחות לתת בהם סימן שלא יתחלפו מפתח במפתח, וזה היה רגיל לעשות במפתח מעות, או כלים חשובים, שאין משתמשין בהן ביום טוב כדי לדקדק בשמירתן, ולפיכך אסור. והרא"ה ז"ל הודה לדבריו, ואמר הנה אמת ונכון הדבר.

וכבר ראינו שגירסא בודדת זו מתנגדת לכל הנוסחאות של התוספתא ולגירסאות רוב הראשונים הנ"ל, ולמעשה אף "שלא צבעו" אינו אלא "שלאצבעו", שבאצבעו, בחילוף הרגיל בין בי"ת ולמי"ד, עיין במבוא לנוה"מ של הרי"ן אפשטין, עמ' 1110 ואילך. וכן לעיל שבת ספ"ד: לא תצא אשה במפתח שבאצבעה וכו', ובמקבילה שבבבלי שם ס"ב רע"ב: במפתח שבידה, והיא היא, עיין מ"ש שם, שו' 33—34, ד"ה לא תצא, ולא באו אלא למעט מפתחות התלויים בגופו, עיין מש"ש.

ובסמ"ק סי' קצ"ד: ואסור להוציא מפתח של כלים, אבל מפתח של אוכלין מותר (והוא ע"פ הירושלמי בסוגיין, עיין אהצור", עמ' 10). ובהגהת רבינו פרץ שם: ודוקא להוליכה בידו, אבל ברצועה שלו כדרך חול לא. בשם רבי שמואל המכונה שי"ר מורי"ל

[43] עיין רמב"ן שבת נ"ז א' ובריטב"א שם כ"י ירושלים, והבאתיו בירושלמי כפשוטו, עמ' 103.

הזקן (כלומר, ר' שמואל בר' שלמה מפלייזא). וכן הביא בטאו"ח סי' תקי"ח בשם ר' שמואל.[44] ובב"ח שם העיר שמקורו של ר' שמואל היא התוספתא כאן, ודייק מן הלשון „באצבעו". ואעפ"י שאפשר ואפשר שמקורו של ר' שמואל הוא מתשובות הגאונים שאסרו בפירוש לצאת במפתחות הקשורות באזוריהן (עיין אוה"ג, סוף עמ' 12), אבל יתכן שהגאונים הוציאוה מן התוספתא כאן, כמו שדייקו הראשונים מלשון התוספתא בשבת ספ"ד הנ"ל.

ובירושלמי בסוגיין פ"א סה"ו, ס' רע"ד: הדא דאת אמר במפתח של אוכלין, אבל במפתח של כלים לא בדא וכו', פילפלין הוה ליה בגוה. ובראב"ן ע"ז ע"א: וש"מ דמותר להוציא מפתיחות של חדרים ומרתיפות שהרי יש בהן אוכל נפש, וגם של בתים. וכבר כתבו הפוסקים שהוא הדין במפתח של כלים שצריכים לו, ודווקא בשל כלים שאינו זקוק להם היום אסור, עיין בראשונים שציין באהצו"י, עמ' 10, ובס' המכתם, עמ' 196. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 69: ואפי' מפתח של כלים הואיל והוא צריך לשמירתם מותר, ושמא לא אמרוה אלא כשהיה נודע להם באותו מקום שלא היה שום צורך למה שבתוכו לא לו ולא לשמירתו. וכ"ה דעת ר' ישעיה הזקן, ונכדו בקונטרס הראיות חלק עליו, עיין בשלטה"ג ברי"ף הוצ' ראם, ה' ע"ב.

44—45. דלת שיש לה ציר פותחין ונועלין בה בשבת וכו'. ראבי"ה ח"ב סוף סי' תשל"ז, עמ' 438. ועיקר ברייתא זו היא בעירובין פ"ח, שו' 39—40, עיין מש"ש. והיא נכנסה כאן שלא במקומה (כדרך הכפולים, עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, סוף עמ' כ"ט), והיא שייכת להלכה של תריסים לעיל שו' 38, עיין בבלי י"א סע"ב.

46—49. אמ' ר' יהודה מודים בית שמיי ובית הלל שמוליכין את המתנות שהורמו מערב יום טוב עם המתנות שהורמו ביום טוב. על מה נחלקו על המתנות שהורמו מערב יום טוב בפני עצמן וכו'. במשנתנו פ"א מ"ו: בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה[45] ומתנות לכהן ביום טוב. בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום ובית הלל מתירין וכו'. ורצו לומר מתחילה בבבלי י"ב ב' שהורמו מהיום פירושו שנשחטו היום והורמו היום, ואף בזה אוסרים בית שמאי, ודחו ואמרו שהכוונה במשנתנו שהורמו היום אבל נשחטו אמש, ברם אם נשחטו היום והורמו היום אף ב"ש מודים, ומשנתנו כר' יהודה. ועיין שאילתות סי' קל"ב, ומ"ש מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ו (תרצ"ה), עמ' 472. ובירושלמי בפ"א ה"ז, ס' רע"ד, לא הובאה אלא דעת ר' יהודה גרידא, ור' יהודה אינו אלא מפרש, ואין חולק על משנתנו. ואף ב"ה אינם מתירים אלא במתנות (זרוע ולחיים וקיבה), אפילו הופרשו מערב יום טוב, שהרי מותר להפרישן גם ביו"ט, שמקומן ניכר ואינו אלא כמפריד בעלמא, ואין כאן משום מקדיש, שהרי הן מותרות לזרים (ועיין רש"י למשנתנו ד"ה מתנות ובס' עבוה"ק להרשב"א ש"א סוף אות י', ל"ט ע"א), והוא הדין בחלה מעיסה שנילושה היום, שהוא כמתקן אוכל ביו"ט, בדבר שלא היה יכול לעשות מערב יו"ט, לפני שנילושה החלה (עיין להלן). וב"ש אוסרים לשלוח מתנות מבהמה שנשחטה מערב יו"ט, הואיל וכבר ידע מערב יו"ט שצריך ליתנם לכהן, היה צריך לשלוח אותם מערב יו"ט, עיין בחידושי המאירי בסוגיין ובבית הבחירה שלו, עמ' 73.

[44] בסמ"ק ד' קושטא נכנסה הנהה זו לפנים הסמ"ק ולא מכר שם ר' שמואל. ומרן שהשתמש בדפוס זה הביאו בב"י על הטור שם בשם הסמ"ק. אבל גם בארחות חיים ח"א ה' יו"ט סי' ו', פ"ד ע"ג, וכן רבינו ירוחם נתיב ד' ח"א, הביאו כן בשם הר"פ.

[45] עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 955.

ונחלקו הראשונים (עיין בחי' הרשב"א י"ב רע"ב) אם דווקא דרך ר"ה אין מוליכין, או אפילו ברשות היחיד, ועיין מ"ש להלן.

49—50. אמרו בית שמיי גזירה שוה חלה ומתנות מתנה לכהן וכו'. וכ"ה במשנתנו הנ"ל, ופירושו "חוק שוה", כסיגנון ר' אליעזר בספרי זוטא בהעלותך, הוצ' האראוויטץ, עמ' 257, עיין מה שהארכתי בזה בספרי היליניסמוס בא"י היהודית (אנגלית), עמ' 60 ואילך.

50—51. כשם שאין מוליכין את התרומה וכו'. וכ"ה במשנתנו הנ"ל. ומכאן שאף ב"ה מודים שאין מוליכין את התרומה שהופרשה מערב יו"ט, שהרי אינו רשאי להרים תרומה ביו"ט (ורוב הטבלים אינם נקבעים למעשרות ביו"ט, שהרי אין ממרחין ביו"ט), ואם יוליך תרומה ביו"ט יחשדו בו שהפרישה ביו"ט. ושאלו בירושלמי (רה"ח, ס' ע"ד): וקשיא על דב"ה, תרומה אינו זכאי בהרמתה, הגע עצמך שיש עליה תניי? זו מפני זו. ולפ"ז מפורש שאפילו בטבל שהתנה עליו מערב יו"ט שיכול להפריש ממנו תרומה ביו"ט, אין מוליכין אותה ביו"ט. וכן מפורש במשנת דמאי פ"ד מ"ד: מי שקרא שם לתרומת מעשר של דמאי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו, ובלבד שיודיעם (כלומר, שאינו נותן להם משלו, משום גניבת דעת, עיין במפרשים שם). ואמרו עלה בירושלמי שם, כ"ד ע"א: כיני מתניתא לא יתנם[46] בשבת, דתנינן תמן בית שמאי אומרים אין מוליכין וכו', ופירש הירושלמי "לא יטלם" שבמשנתנו שלא יטלם על מנת ליתנם לכהן, ואף הירושלמי מודה שאסור להפריש את התרומה מן הטבל בשבת, ואפילו יש עליו תנאי, ואפילו קבע לו מקום מערב שבת, אלא אוכל את החולין ומשאיר את התרומה, כמפורש בדמאי פ"ז סה"ה, כ"ו ע"ב, ושבת פי"ח ה"א, ט"ז ע"ג, ואעפ"י שאינו אלא כמפריד בעלמא. ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ד, שו' 30 ואילך.

וממשיך הירושלמי בדמאי שם: הדא ילפא מן ההיא, וההיא ילפא מן הדא. הדא ילפא מן ההיא, היא י"ט היא שבת. וההיא ילפא מן הדא בלימודין, אבל בשאין לימודין, לא סלק על בר נשא מיכול פיסתיה בביתיה דחבריה. ולולא דברי רבותינו[47] היה נראה לפרש "היא יום טוב היא שבת" כלומר, שאפילו ביום טוב, שמותר להפריש את התרומה מן הטבל[48] אם יש עליו תנאי מאתמול, כמפורש בירושלמי ביצה הנ"ל, מכל מקום אסור להוליכה לכהן ("זו מפני זו"), ויבוא הכהן שלמוד לאכול אצלו ויאכלה בביתו. וההיא ילפא מן הדא וכו', כפירוש המפרשים. והואיל ובירושלמי לא הובאה דעת ר' יוסי שלהלן, הרי פירשו שם שבתרומה הכל מודים שאין מוליכין אותה לכהן, ומשנת דמאי הלכה היא. אבל בבבלי י"ב ב' דחו את משנת ביצה מן ההלכה, ופסקו כר' יוסי להלן, ובעל כרחינו מתפרשת משנת דמאי באיסור ההפרשה,[49] עיין בשנות אליהו, במשנה ראשונה למשנת דמאי שם, ובשער המלך פ"ד מה' יו"ט הכ"ו, במרכבת המשנה שם, ובצל"ח בסוגיין.

[46] כנוסח הרש"ס וראשונים, עיין ריבמ"ץ, פיה"מ להר"מ ור"ש במשנת דמאי שם, ובתוספות כאן י"ב ב' ד"ה אין. ולפנינו בטעות: לא נתנום, וצ"ל: לא יתנים.

[47] עיין בר"ש ובתוספות הנ"ל.

[48] ולא אסרו להפריש את התרומה מן הטבל אלא בשבת, משום עובדין דחול (עיין מ"ש לעיל שבת פי"ד, שו' 30—31), אבל ביו"ט מותר להפריש אם יש עליו תנאי, שהרי מותר לתקן אוכל ביו"ט במלאכה ממש.

[49] ועיין בבלי ל"ז א' ובגירסת הראב"ן ובפירושו בה' ביצה, ע"ו ע"ג, והביאו הראבי"ה ח"ב סי' תש"ל, עמ' 431, עיי"ש היטב.

53. ר' יוסה או' מודין בית שמיי וכו'. בבלי י"ב ב'. ובירושלמי אין זכר ממנה, עיין מ"ש לעיל.

58. אחרים אומ' מודים וכו'. בבלי הנ"ל, ובירושלמי ליתא.

59. על מה נחלקו על המתנות וכו'. ופירשו בבבלי שלדעת אחרים אוסרים ב"ש אפילו לטפל את המתנות מן הבהמה של אתמול עם המתנות של היום, שלא כר' יהודה לעיל.

60–61. הלש עיסה ביום טוב בין טמאה בין טהורה מותר לטלטלה ומותר להפריש ממנה חלה. עיטור ה' יו"ט מחלוקת ג', הוצ' רמא"י ק"מ ע"א, מלחמות להרמב"ן פ"א (בעד הרי"ף שם סי' תתנ"ז), חי' הרשב"א ט' א', ד"ה וא"ת, בשם התוספתא. ובראבי"ה ח"ב סי' תש"ל, עמ' 431, העתיק כן בשם הירושלמי, וסיים: ושנויה נמי ברייתא בפרק קמא דביצה בתוספתא כי האי גוונא. וכבר העירותי בירושלמי כפשוטו, עמ' 420, שרבינו העתיק את לשון התוספתא ולא את לשון הירושלמי, שהרי הירושלמי לא גרס בברייתא זו "בין טמאה בין טהורה", וכן מוכח מהסוגייא עצמה (עי"ש בפ"מ), עיין בפ"א ה"ח, ס' ע"ד, ופסחים פ"ג ה"ג, ל' ע"א. ובבבלי ל"ז א': והני מילי פירי וכו' פירי דטבילי האידנא, כגון עיסה לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. ברם בעיטור הנ"ל (ק"מ רע"א) מעיד: והאי נוסחא ליתא בנוסחא עתיקא דילן והגהה היא. וכן בחידושים לבנו של הרמב"ן (בשם אביו) ח' סע"ב: דהאי לישנא דה"מ פירות וכו', אינו לשון הגמרא, אלא לישנא דאמר רב יהודאי גאון הוא, והסופרים העתיקוהו בספרים וכו'. ועיין בס' המכתם, סוף עמ' 189. ולעצם הענין עיין מ"ש להלן.

61–62. לשה מערב יום טוב ושכח ולא הפריש אסור לטלטלה ואסור להפריש ממנה חלה. הראשונים הנ"ל, ספר התרומה ה' חלה סי' פ"ד (קרוב לסופו), בית הבחירה למאירי, עמ' 54, הגהות אשרי פ"א סי' י"ג. ובירושלמי הנ"ל: אסור לטלטלה ואין צריך לומ' ליטול ממנה.

ובבבלי ח' סע"ב: אמר רבא[50] שחט צפור מערב יו"ט אין מכסין אותו ביו"ט, גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב. אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יום טוב אין מפריש ממנה חלתה ביום טוב וכו'. וכמה מן הראשונים פירשו את דברי רבא בחלת חו"ל, ואין ממנה סתירה לתוספתא כאן, ועיין באוה"ג, עמ' 11, והגאון מדבר בחלת חו"ל ופסק כרבא. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ג מה' יו"ט ה"ח, ובבעל המאור בסוגיין (על הרי"ף פ"א סי' תתנ"ז), במלחמות שם ועוד.

וכס' התרומה פירש ע"פ הירושלמי הנ"ל שאמרו שם על הברייתא שלנו: עירס לא אמר, אלא לש, אבל עירס לא וכו', ומכאן שהתוספתא מדברת בשכבר גמר את הלישה מערב יו"ט, וצריך היה להפריש חלה מיד, ומכיון שלא הפריש מערב יו"ט אסור לו להפריש ביום טוב. אבל רבא נקט "גלגל עיסה מערב יו"ט", ועדיין לא גמר את לישתה, הואיל וגומר את הלישה ביום טוב, מפריש את חלתה ביו"ט. ועיין גם בתוספות ט' א' ד"ה גלגל. ובמלחמות הנ"ל פירש שבוודאי אף רבא מדבר בחלת א"י (כפי שמשמע מפירש"י ועוד), והתוספתא נשנית בשיטת אבוה דשמואל, וחולקת עליו, עיי"ש. ויש שצרפו את דברי הירושלמי הנ"ל לחלת חו"ל, שהיא טמאה, ובטמאה בוודאי אינו מפריש אלא לטוף, שלא אמרו להפריש חלה מיד אחר הגלגול אלא משום חשש טומאה, אבל

[50] כגירסת ד"י, כתי' וראשונים, עיין דק"ס, עמ' 14, הע' ט', ובהערות ר"א אפטוביצר לראבי"ה ח"ב סי' תשכ"ט, עמ' 429, הע' 19. ובהוצ' שלפנינו: רבה.

בעיסה טמאה אין לחשוש, ומפריש בסוף, עי"ש בירושלמי. ועיין בחי' הרשב"א הנ"ל, בעבודת הקודש שלו שער א' אות י', ל"ט ע"א, ובבית הבחירה למאירי הנ"ל, עמ' 55.

62—63. אמ' ר' מאיר מודים בית שמיי ובית הלל שהתבלין נדוכין במדוך של עץ ומלח עמהן וכו'. במשנתנו פ"א מ"ז: בית שמאי אומרים תבלין נדוכין במדוך של עץ, והמלח בפך ובעץ הפרור. ובית הלל אומרים תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן, והמלח במדוך של עץ. ופירשו בבבלי שם (י"ד א') שיש הבדל בין תבלין ובין מלח, שלאו כל הקדירות צריכות תבלין, ואין עליו להחליט מערב יו"ט מה יבשל ביו"ט, ואם נמלך ביו"ט לבשל קדירה שצריכה תבלין, מותר לדוך את התבלין כדרכן לכ"ה, ולא עוד שרוב התבלין מפיגין טעמן אם דכן מערב יו"ט, ומתחילה עליו לדוכן ביו"ט, אבל מלח אינו מפיג טעמו אם דכו מערב יו"ט, וכן יודע הוא שכל הקדירות צריכות מלח, והיה צריך לדוכו מערב יו"ט. ולפיכך לשיטת משנתנו אין ב"ה מצריכים שינוי בדיכת תבלין, ובדיכת מלח מצריכים ב"ש שינוי רב וב"ה מצריכים שינוי זוטא. עיין שם בבבלי שנחלקו אמוראים בשני הטעמים הנ"ל. ועיין בירושלמי ה"ט, ס' ע"ד, ובראשונים שציין באהצו"י, עמ' 11 ואילך.

ובבבלי י"ד א': דתניא אמר ר' מאיר לא נחלקו בית שמאי וב"ה על הנדוכין שנדוכין כדרכן, ומלח עמהן וכו'. ולפי מסורת הבבלי מקל ר' מאיר וסובר שאף ב"ש מודים שהתבלין נידוכין כדרכן, ואף מלח כשנידך עמהן נידך כדרכו. אבל לפי מסורת התוספתא מחמיר ר' מאיר, וסובר שאף ב"ה סוברים שתבלין נידוכין במדוך של עץ, כשיטת ב"ש במשנתנו, ומצריכים שינוי אף בתבלין. ועיין להלן בסמוך.

64—65. על מה נחלקו על המלח בפני עצמו שבית שמיי אומרי' בפך ובעץ הפרוד לצלי, ובית הלל או' לכל דבר. צ"ל: בעץ הפרור, כמו שהוא בכי"ע ובמשנתנו. ועיין לעיל שבת פי"ד, שו' 55, ד"ה אבל ולהלן שו' 71. ובבבלי הנ"ל בסוף דברי ב"ש: לצלי, אבל לא לקדרה (כלומר, דבר מועט, ולא דבר מרובה), ובית הלל אומרים בכל דבר. ושאלו שם: בכל דבר סלקא דעתך (כלומר, ואפילו בדבר שאינו ניטל), אלא אימא לכל דבר (כלומר, ואפילו לקדירה). ולגירסת הבבלי ברישא, מתירים ב"ה לדעת ר"מ לדוך את המלח כדרכו (דומיא דמודים ברישא, עיין ברש"י במקומו), והוא חולק על משנתנו במלח. אבל לפי גירסת התוספתא ברישא אפילו בית הלל לא התירו מלח לקדירה אלא במדוך של עץ, ובסיפא מודה ר' מאיר למשנתנו.

65. והפלפלין הרי הן כתבלין. ולפי מסורת המשנה הנ"ל שב"ה אומרין שתבלין נידוכין כדרכן, במדוך של אבן, אף פלפלין כן. ובבבלי שבת קמ"א א': אמר רב יהודה הני פלפלי מידק חדא חדא בקתא דסכינא שרי, תרתי אסור. רבא אמר כיון דמשני אפילו טובא נמי וכו'. ובשאילתות אמור סי' ק"ז פירשה ביום טוב[51] (ועיין בהעמק שאלה שם), וכן פירש ברי"ח במקומו. אבל הרי"ף בשבת בספ"כ ורוב הפוסקים סוברים שרב יהודה לא דבר אלא בשבת,[52] אבל בירו"ט מותר לדוך פלפלין כדרכן, וכמה מהם הסתייעו מן התוספתא כאן שמפורש בה שפלפלין הן כתבלין. וכן הביאוה בתוספות כאן י"ד א' ד"ה ב"ה, שבת קמ"א א' ד"ה הני, עיטור ה' יו"ט, סוף מחלוקת י"א, הוצ' רמא"י, קמ"ו רע"א,[53] אור"ז ח"ב ה' שבת סי' ס', י"ד ע"ג, ה' יו"ט סי' שנ"א,

[51] וכן מביאים הראשונים בשם רש"י, עיין ראבי"ה ח"ב, עמ' 441, הע' 6. ויש להוסיף שכ"ה גם בתוספות י"ד א' ד"ה ב"ה בר"י, עיין בפירוש מהר"ם (לובלין) במקומו.

[52] עיין להלן, שו' 70, ומש"ש.

[53] והביאוהו בשבה"ל השלם סי' רנ"ו, עמ' 249, בכ"י ב', עי"ש הע' ט"ו. וכן בקצר כלל ח' סי' פ"ו.

ע"ד ע"א, סמ"ג לאוין ע"ה, כ"ד ע"ד,[54] שו"ת ר"ח או"ז סי' ל"א, י"א ע"ב, רא"ש פ"א סי' כ"א, רשב"א י"ד א' ד"ה מתניתין, עבוה"ק שלו ש"א סי' ז', ל"ח ע"ב, תלמיד הרמב"ן שם, עמ' 43, רבינו ירוחם נתיב ד' ח"ב, בית הבחירה למאירי, עמ' 78, ועמ' 79, ועיין להלן הערה 58. ועיין אוה"ג, עמ' 15, בס' המכתם, עמ' 201, ובארחות חיים ח"א ה' יו"ט סי' ז', פ"ד ע"ד ועוד. ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ד, שו' 52—53, ד"ה אין כותשין ואילך.

והואיל ומפורש במשנתנו פ"ב מ"ח שחכמים אוסרין לשחוק את הפלפלין בריחים, הרי יש ללמוד מן התוספתא כאן שבכל התבלין הדין כן, שהרי הפלפלין הן כתבלין, עיין בבית הבחירה הנ"ל, עמ' 78, בעבודת הקודש להרשב"א הנ"ל, ועוד.

ובמנהיג ה' יו"ט בכ"י וותיקנה (לפי רא"ח פריימן זצ"ל, בספה"י לכבוד ר"י פריימאנן, עמ' 114): ובתוספת דיום טוב מצ' והפלפלין הרי הן כתבלין לכל דבר וכו', ודאמ' בשבת פ' תולין אמ' רב יהודה הני פלפלי וכו', ההיא בשבת מיירי, דאי ביום טוב וכו' בלא שינוי מותר במדוך של אבן, כשאר התבלין, שהרי הפלפלין כתבלין לכל דבר וכו'. ובכל הנוסחאות שלפנינו, וכן בראשונים הנ"ל, הגירסא היא "הן כתבלין", ולא נזכר "לכל דבר". וגירסא זו של רבינו המציאה לו הלכה אחרת, שכן הוא כותב בה' פסח סי' ל"ד, ע"ח ע"ב: ובפלפלין אסר רבי' שלמה (כלומר, ליתנם לתוך עיסה לעשות ממנה מצה בפסח) משום חמוץ, ורבי' יעקב התיר חוץ מלילה הראשון וכו' תבלה בקצח ובכל מיני תבלין כשרה וכו',[55] ושנינו בתוספתא די"ט והפלפלין הרי הן כתבלין לכל דבר. והדברים תמוהים, וכי מה לי השוואת פלפלין לתבלין לעניין כתישה ביו"ט עם טעם הפלפלין לעניין חימוץ בפסח, והרי חרדל דינו כתבלין לעניין יום טוב (עיין בירושלמי פ"א ה"ט, ס' ע"ד) ואסור ליתנו בעיסת מצה, כמשנת פסחים פ"ב מ"ח. אלא שרבינו, כנראה דייק מן הלשון "לכל דבר". וצ"ע.

65—66. בית שמיי אומ' מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצלן וכו'. וכ"ה הסדר בד ובכי"ל, כלומר מתחילה המחלוקת במדוכה, ואח"כ המחלוקת בבהמה. ומלשון הר"ח י"א סע"א משמע שכן היה לפניו הסדר גם בבבלי שם. ובכי"ע: בית שמאי אומ' מוליכין סכין וטבח אצל בהמה וכו' בית שמאי אומ' מוליכין תבלין ומדוך וכו', וכ"ה הסדר בתוספתא לפני בעל העיטור (עיין להלן), וכ"ה סדר הברייתות בבבלי י"א א' בהוצאות שלפנינו.

והנה בתוספתא שלפנינו בכל הנוסחאות בשתי הבבות: מוליכין וכו'. וכן גרסו כמה מן הראשונים גם בבבלי י"א א', בברייתא של טבח וסכין, כעדותו של בנו של הרמב"ן: ויש שגורסין מוליכין טבח וסכין וכו', משום דס"ל שאף ב"ש מודו שהולכת סכין בצד הטבח אינו טלטול וטורח כל כך שיהו חוששין לאמלוכי, אבל לא בהמה אצל טבח וסכין שהוא טורח גודל וחיישינן לאמלוכי.[56] וכ"ה הגירסא בבבא זו "מוליכין" גם בכי"מ, וכן מעתיק הרא"ש בפ"א סי' י"ז (כמו שהעירו בגליון), וכן היה לפני המאירי בחידושיו ז' ב' ד"ה ולענין[57] ובבית הבחירה, סוף עמ' 50. אבל בסיפא גם בכי"מ הגירסא: אין

[54] והובא בשו"ת מהר"ם ד' פראג סי' תרל"ו וסי' תרנ"ג, ובמרדכי שבת סי' תל"ב וכאן סי' תר"ס.

[55] עיין לעיל פסחים פ"ב, שו' 59—60 ומש"ש.

[56] כלומר, שמא ימלך לשחוט בהמה יותר שמנה, ונמצא שטרח והביא את הכחושה על כתיפיו בחנם, עיין בבלי י"א א' וטאו"ח ריש סי' תצ"ו.

[57] בחידושיו י"א א' ד"ה נמרא הוא מעתיק: ואע"נ דבהולכת בהמה אצל טבח, ובהולכת קדירה של תבשיל אצל תבלין ומדוך חיישי ב"ש וכו'. ומכאן שגרס "קדירה" במקום "מדוכה". וכ"ה בחידושי הרשב"א שם ובטאו"ח ס' תק"ד במקצת ספרים, עיין ב"ח שם ד"ה מותר

מוליכין אלא שמחקו את המלה „אין" (עיין דק"ס), וכ"ה „אין מוליכין" גם לפני המאירי הנ"ל.

ובעיטור כ"י וותיקנה וכ"י בדהאב (לפי רא"ח פריימן זצ"ל, בסה"י לכבוד ר"י פריימאנן, עמ' 107): בתוספת ב"ש אומ' אין מוליכין טבח וסכין אצל בהמה וכו' ב"ש אומ' אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה וכו', וב"ש וב"ה לטעמיהו במתוך וכו'. כלומר, לשיטתם בהוצאה שלא לצורך, עיין בבלי י"ב א', ואם ימלך וישחוט אחרת, נמצא שהוציא שלא לצורך אכילה לשיטת ב"ש. וכ"ה הגירסא „אין מוליכין" בשתי הכבות בבבלי שלפנינו, וכ"ה ברש"י, בס' הישר לר"ת סי' שי"ד, ל"ג ע"א, בחי' לבנו של הרמב"ן הנ"ל בשם מקצת הספרים ועוד. וכתב שם: מי שגורס אין מוליכין וכו' ס"ל דאע"ג דברשות היחיד הוא טורח הוא וחשש לאמלוכי, א"נ דמיירי בר"ה ומשום הוצאה שהוא מוליך דבר שלא לצורך לר"ה. ועיין להלן שם שהסיק שהולכת הסכין והמדוך וכו' אינן ממכשירי אוכל נפש אלא אוכל נפש ממש, עיי"ש. ועיין בחידושי הרשב"א י"א א', ד"ה ב"ש, ובר"ן בסוגיין.

66. ולא מדוכה אצלן. מפני שהמדוכה כבדה היא, ואם ימלך לבשל קדרה שאינה צריכה תבלין, נמצא שטרח בחנם.

67–68. בית שמאי או' מוליכין סכין וטבח וכו'. עיין מ"ש ע"ז לעיל.

69–70. אין עושין סיטני ואין כותשין במכתשת ביום טוב. וכ"ה („סיטני") גם בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: אין עושין טיסני וכו'. ובבבלי י"ד א': תנו רבנן אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת. תרתי. הכי קאמר מה טעם אין עושין טיסני לפי שאין כותשין במכתשת. וליתני (כגי' כי"מ) אין כותשין במכתשת. אי תני אין כותשין במכתשת הוה אמינא הני מילי במכתשת גדולה, אבל במכתשת קטנה שפיר דמי קמ"ל וכו', עיי"ש. ופירש"י: אין עושין טיסני ביו"ט שטורח גדול הוא שכותש החטין עד שנחלקין א' לארבעה, כדאמרינן במו"ק (י"ג ב'). ובירושלמי סוטה פ"ב סה"א, י"ז ע"ד: טיסני לארבעה. ר' יוסי בר' בון בעי מיכן והילך קמחין הן וכו', הרי לך שעשיית טיסני קרובה לטחינה ממש. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 44, בשם קטע מן הגניזה.

70. ואין כותשין את המלח במדוך של עץ אבל מרסק וכו'. בראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ב, עמ' 442: ובתוספתא דמכילתין תניא אין כותשין את המדוך (צ"ל: המלח) במדוך של עץ אבל מרסק הוא וכו', עיי"ש. אבל ברור שבשבת עסיקינן,[58] שהרי ביום טוב מותר לכתוש את המלח במדוך של עץ, כמפורש במשנתנו פ"א מ"ז ולעיל שו' 64, ד"ה על מה נחלקו. וכן הובאה כל הברייתא לעיל שבת ספי"ד, שו' 52 ואילך. עיין מש"ש.

אבל מרסק הוא וכו'. עיין מ"ש בשבת הנ"ל ד"ה אבל מרסק.

71. ובעץ הפרוד. בכי"ע, בכי"ל ובראבי"ה הנ"ל לנכון: בעץ הפרור, עיין לעיל, שו' 64, ד"ה על מה, ובשבת הנ"ל.

להוליך, וברור שהמאירי נמשך כאן אחרי הגירסא המשובשת בחי' הרשב"א. אבל בעבודת הקודש שלו ש"ב סי' ג', מ' ע"א, כלפנינו, וכ"ה בחי' המאירי ז' ב', בבית הבחירה שלו, סוף עמ' 50, ועמ' 64, וכ"ה במקצת ספרי הטור, עיין בב"ח הנ"ל.

[58] ולא עוד אלא שמסתבר מאד שהמלים ,ובתוספתא דמכילתין' דבוקות למה שכתוב למעלה, כלומר, וכן מצאתי בתשובה ובתוספתא דמכילתין, והכוונה לשו' 65 לעיל: והפלפלין הרי הן כתבלין. וכן מוכח מדברי הראבי"ה שבתשובות מהר"ם ד' פראג סי' תרנ"ג. ואח"כ מתחיל עניין חדש: תניא אין כותשין וכו', והכוונה בעיקר לתוספתא שבת ספי"ד.

73. המולל מלילות מערב שבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון וכו'. לעיל שבת ספי"ד, שו' 55—56, ד"ה המולל, עיין משי"ש, ובבבלי י"ב ב': המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו'. וברש"י שם: מלילות של חטין שמולל בידיו כשהן רכות (שמוציא את הזרע ע"י כך). גבי שבת גרסינן מיד ליד, וגבי יום טוב (להלן בסיפא) גרסינן על יד על יד. מיד ליד שלא כדרך חול (כלומר, ביד אחת, עיין בבלי י"ד רע"א) וכו', על יד על יד, מעט, מעט. ובבבלי י"ג ב': המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד ואוכל. ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב, א"ר אלעזר וכן לשבת וכו' כיצד מולל וכו' מנפח מקשרי אצבעותיו ולמעלה. ופירש הרי"ף בשבת פי"ח סי' תע"ח (וכן מוכח מפסק הר"מ פכ"א מה' שבת הי"ד) שהכוונה לשבת.[59] ולפ"ז נקטו כאן "מערב שבת" להיותה דומיא דיו"ט שמולל בלי שינוי, הואיל וכבר הסיר את האוכל מן הקליפה בערב שבת, עיין במלחמות ובחי' בנו של הרמב"ן שנביא להלן. אבל כמה מן הראשונים חולקים וסוברים שהשאלה בבבלי היא על מלילה ביו"ט, ובשבת אסור למלול אפילו ע"י שינוי. עיין ברש"י ובתוספות י"ג ב' ד"ה כיצד מולל ומ"ש לעיל שבת פי"ד, שו' 46—47, ד"ה ולעצם העניין. ונקטו כאן מערב שבת בדווקא, שכבר מללו מערב שבת. ועיין מ"ש על ניפוח לעיל שבת הנ"ל, שו' 55—56, ד"ה ואשר למנפח.

74. המולל מלילות מערב יום טוב מנפח בקנון וכו'. וכ"ה לעיל שבת ספי"ד, שו' 56—57 הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: מערב יום טוב למחר מנפח יד על יד ואוכל אפילו בקנון וכו'. ועיין מ"ש לעיל שבת פט"ז הערה 5. ואמרו שם שנקטו "מערב יום טוב" אגב הרישא ששנו בה מערב שבת. ובתוספתא בבבא זו לא נזכר "על יד על יד" בשום נוסח לא כאן ולא בשבת הנ"ל.

75—76. המולל מלילות בשבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי. כ"ה בד, ובכי"ו נשמט "על יד" בטעות. וכן במלחמות להרמב"ן שבת ספי"ח: ומצאתי בתוספתא דמס' יו"ט דקתני להו לכולהו, המולל מלילות מערב שבת והמולל מלילות מערב יום טוב, והמולל מלילות בשבת מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בתמחוי ולא בקנון. וכן מעתיק בנו של הרמב"ן כאן י"ג סע"ב, ברשב"א ובמיוחס להריטב"א בשבת קכ"ח א'. ועיין במגיד משנה פכ"א מה' שבת הי"ד. וכבר העירותי על כ"ז בתס"ר, סוף עמ' 204. ורבותינו הנ"ל הביאו מכאן ראייה מפורשת לשיטת הרי"ף (והר"מ) שאף בשבת מותר למלול ע"י שינוי. ובאמת ברייתא זו קשה היא, שהרי היא חזרה על מה ששנינו לעיל, שו' 73, אלא ששם נשנה "מערב שבת" וכאן "בשבת", ועלינו להדחק ולפרש שברישא מדברים במלילה שלא ע"י שינוי דומיא דיו"ט (לשיטת הרי"ף והר"מ), וכאן ע"י שינוי (בראשי אצבעותיו), כפירוש הרמב"ן, אעפ"י שנשנית בשני המקומות באותה לשון עצמה.

ברם בכי"ע ובכי"ל חסרה בבא זו, וכן איננה בשבת ספי"ד הנ"ל בשום נוסח, ולא היתה שם גם לפני הראשונים הנ"ל (שאלמלא כן לא היו מביאים אותה מביצה). וברור שלא היתה לפני כמה מן הראשונים שחולקים על הרי"ף והר"מ, שלא זכרוה ולא אמרו עליה שהיא משובשת.[60] ואף הראב"ד שלא השיג על הר"מ, וסובר כמותו שאף בשבת מותר ע"י שינוי (עיין בפ' תלמיד הרמב"ן כאן, עמ' 42), ובריייתא זו מסייעת לו, אף

[59] ועיין בחי' הרשב"א כאן י"ב ב', ד"ה ואידי שפירש שמלילה ממש (כלומר פרוק האוכל מן הקש) אסורה בשבת, ולא התירו (בבבלי שבת קכ"ח א') אלא רכוך בעלמא. וכ"ה בעבוה"ק שלו שער א' אות ו', ל"ח רע"ב, וכן במרדכי כאן פ"א סי' תרס"א, ומהם בשאר מפרשים.

[60] או שמדברים כאן בסיאה ואיזוב וקורנית דווקא, עיין בבעל המאור בשבת שם.

לפניו לא היתה בבא זו בתוספתא, כפי שמוכח מפירושו ל„ערב שבת" שבברייתא בבבלי כאן י"ב ב', שבאר: להכי קתני מערב שבת, משום דקתני אבל לא בקנון ולא בתמחוי, ואי במולל בשבת לא שייך ביה קנון ותמחוי, שהרי מולל ואוכל בראשי אצבעות (מלחמות הנ"ל), והרי כאן מפורש שלא כדבריו. וכנראה שיש כאן נוסחא כפולה, ואחת שנתה „בשבת" והשניה „בערב שבת", והכניסו לכאן את שתיהן.

77—78. הבורר קטנית ביום טוב ר' יהודה או' בית שמיי אומ' אם היו צרורות מרובין על האוכלין בורר את האוכלין וכו'. במשנתנו פ"א מ"ח: הבורר קטנית ביום טוב בית שמאי אומרים בורר אוכל אוכל,[61] ובית הלל אומרים בורר כדרכו (כלומר, אפילו פסולת מתוך האוכל) בחיקו בקנון וכו', אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה. ובבבלי י"ד ב' (שבת קמ"ב ב'): תניא אמר רשב"ג[62] במה דברים אמורים כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל פסולת מרובה על האוכל דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי? לא צריכא דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא. ופירש"י שהשאלה היתה אם הפסולת מרובה על האוכל הרי הכל אסור אפילו בטלטול, ובטל האוכל לגבי פסולת, ודינו כאילו כולו פסולת. ולפיכך תירצו שבאמת האוכל מרובה על הפסולת והכוונה לטרחא, כלומר, אם טורח ברור הפסולת (כגון שהצרורות הם דקים) מרובה על טורח ברור האוכל, כולם מודים שבורר את האוכל, אבל לעולם באוכל מרובה על הפסולת אנן קיימין. וברי"ח שם: פי' פסולת. כגון אבנים דקות,[63] והאוכל גסים, אחד מן האוכל כנגד שנים מן הפסולת. ובכי"מ בבבלי: פשיטא. מי איכא מאן דשרי וכו'. ופי' ר' ישעי' הזקן (בס' מחנה דוד): פשיטא, שכיון שהפסולת מרובה שאסור ללקט כי אם האוכל[64] וכו'. וכן היתה הגירסא לפני הרי"ף ועוד, עיין במהרש"א שם סד"ה תוספות, ועיין דק"ס במקומו. ועיין ר"מ פ"ג מה' יו"ט הט"ז ובהגה"מ שם אות נ', ובמהרי"ק שורש קס"ו,[65] שציין לו בדק"ס, ועוד.

והברייתא שלנו לא הובאה לא בבבלי ולא בירושלמי, ולכאורה היא תמוהה, וכי בשופטני עסיקינן, ולמה ירבה אדם בטירחה יתירה, כשיכול להוציא את האוכלים בקלות. ברם בתוספות שבת קמ"ב ב' סד"ה שאוכל פירשו את הבבלי הנ"ל: כגון דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא, אאוכל קאי ולא אפסולת, כלומר לעולם בפסולת מרובה, אלא שהאוכל הוא דק והצרורות הם גסים, ואעפ"י שיש טירחא יתירה בברור האוכלין מ"מ בורר את האוכלין הואיל וזוטר בשיעוריה, עיין בגליון התוספות, בס' המכתם, עמ' 201, וברי"ן בסוגיין. ואף כאן בכגון דא עסיקינן, ומשום כך התירו ב"ה לברור איזה מהן שירצה. והתוספתא לא בארה את הדברים, מפני שבוודאי אם הצרורות מרובין והאוכל מועט ואף נוח להברר, למה יתפוס אדם בדרך הקשה, וירצה לטפל במרובה הקשה, אלא הכוונה

[61] זו היא הגירסא הנכונה, עיין דק"ס כאן, עמ' 29, הע' כ', שבת, עמ' 337, הע' פ', אהצור"י כאן, עמ' 11. וכ"ה במשנ' הוצ' לו, קויפמן, פרמה וס' מועד על קלף שבביה"מ כאן. ועיין בשטמ"ק ובצל"ח בסוגיין. ועיין לעיל מעשרות פ"נ ה"י, ומש"ש בח"ב, עמ' 703.

[62] כ"ה בשבת בכל הנוסחאות, וכ"ה גם בביצה בר"ח וברי"ף.

[63] ופירש ע"פ התוספתא כאן שמפורש בה „צרורות". ועיין רשב"ם ב"ב צ"נ סע"ב. וכן להלן שו' 80: והצרורות יורדין, ובבבלי שם י"ד ב': והתניא איפכא (כלומר, פסולת למטה) וכו' בעפרא, עיין להלן, שו' 79—80. ועיין בתוספ' רע"א למשנתנו, וכאן מפורש שבאבנים עסיקינן ואינן ראויות למאכל בהמה. ועיין בהגהות הרש"ש מה שתמה עליו.

[64] אבל בתוספ' רי"ד בסוף פירקין הכריע כדברי רש"י.

[65] בר"ר. ובד' קרימונה שורש קס"ה, אות ג', ובד"ח שרש קס"ג, אות נ'.

שאם רוצה לברור את הפסולת המרובה, מפני שטרחתה ממועטת, בורר את הפסולת, משום שלדעת ב"ה הותרה ברירה ביו"ט,[66] ויכול לעשות כמו שנוח לו. ועיין בצל"ח בסוגיין ד"ה בש"א. ולשיטת ר' יהודה בתוספתא אף ב"ש מודי שבפסולת מועטת על האוכל בורר את הפסולת, ואף הם סוברים שהותרה ברירה ביו"ט, אלא שהם מחמירים (עיין בירושלמי שם) בפסולת מרובה, משום טלטול מוקצה (אבל לא כשיטת רש"י וסייעתו שבפסולת מרובה הכל אסור, אלא כהרי"ף וסייעתו). וב"ה מתירין להסיר את הפסולת אם כך נוח לו, וטלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש.

79—80. אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק של בית רבן גמליאל היו ממלין דלי עדשים ומציף מימן ושולה והצרורות יורדין למטה וכו'. כ"ה ("עדשים") בד, כי"ע וכי"ל. ובכי"ו חסרה המלה "עדשים" ובמקומה פער ריק. ובבבלי י"ד ב': תניא אמר ר' אלעזר בר' צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג שהיו מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים, ונמצא אוכל למטה ופסולת למעלה. והתניא איפכא (כלומר, פסולת למטה), לא קשיא הא בעפרא (עיין מ"ש לעיל, הערה 63) הא בגילי (כלומר, בקש שהוא קל מן העדשים, וצף למעלה).

ובמשנתנו הנ"ל (במחלוקת ב"ש וב"ה): רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה. וכתב הרא"ה: פי' ואע"ג דעובדין דחול. ולפירושו זה כיון במאירי למשנתנו ובבית הבחירה שלו, עמ' 80. ולדעת הרא"ה מקל ר"ג על בית הלל ומתיר אף בעובדין דחול. ובתולדות יעקב למהריק"ש מסתפק אם ר"ג מחמיר או מקל, עיי"ש. וכבר העירו הראשונים[67] על הירושלמי (כאן פ"א ה"י, ס' ע"ד, שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב): הבורר וכו', וביום טוב סופג את הארבעים וכו', דרבן גמליאל היא, דרבן גמליאל אמר אף מדיח ושולה. ולפ"ז מחמיר רבן גמליאל יותר מבית שמאי,[68] וסובר שלא הותרה ברירה ביום טוב כלל. וכן מסיק בבית הבחירה הנ"ל: ומכל מקום למדת מדבריהם שרבן גמליאל להחמיר בא, ואין גורסין אף, וכן לא העתיק את המלה "אף" מן הירושלמי. וכן כותב מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, ריש עמ' 1012: בירושלמי שלנו נשתבש ונוסף "אף".

ברם אין להגיה בשום אופן את כל נוסחאות המשניות, ואף בבית הבחירה למאירי שם מעיד: אלא שברוב הספרים גורסין אף. ובירושלמי בוודאי ובוודאי שאין להגיה, שהרי כ"ה גם בשרי"ר, עמ' 84, שו' 15, בר"ח, בעיטור ובאו"ז (הנ"ל). ובעל כרחנו אנו אומרים ש"אף" בא לחלוק על בית שמאי, כלומר, אף [הוא] מדיח ושולה, והוא מחמיר. ועיין במבוא לנוה"מ הנ"ל, עמ' 1007—1032, שמנה את ה"אפין" ששנויים במחלוקת, ובוודאי שאין להגיה בכל מקום במקור אחד ע"פ השני.

81—82. ר' יוסה או' מוליכין מנעל שחור ולא מנעל לבן מפני שצריך אומן. במשנתנו ספ"א: ר' יהודה אומר, אף לא מנעל לבן מפני שצריך אומן. ובבבלי ט"ו א': תניא ר' יהודה מתיר בשחור ואוסר בלבן, מפני שצריך ביצת הגיר,[69] ר' יוסי אוסר בשחור מפני שצריך לצחצחו. ולא פליגי. מר כי אתריה ומר כי אתריה וכו'.

ובירושלמי רהי"ב, ס"א ע"א: כיני מתניתא מפני שהוא צריך ביצת אומן, מתניתא דר' ליעזר, דתנינן תמן (כלים פכ"ו מ"ד) מנעל על האמום ר' ליעזר מטהר וחכמים

[66] עיין בירושלמי פ"א ה"י, ס' ע"ד, שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 142.

[67] הר"ח כאן במקומו, עיטור ה' יו"ט, מחלוקת י"ב, הגצ' רמא"י, קמ"ו ע"א, או"ז ח"ב סי' ס', י"ד ע"ד, והמאירי הנ"ל, עיין באהצו"י לירושלמי שהבאנו בפנים.

[68] עיין מ"ש לעיל, שו' 77—78, סד"ה והברייתא.

[69] ופירש הר"ח: וצריך בית הגיר ללבנו. ועיין בפיה"מ להר"מ ובערוך ערך נר, עה"ש, שמ"ו ע"א.

מטמין. דברי הכל היא וכו'. וערבים עלי מאד דברי מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 466, שפירש "אומן", כמו "אמון" (כתיב רגיל מאד בירושלמי, עיי"ש כמה דוגמאות), אמום. ופירש הירושלמי, שהוא צריך ביצת האמום, והביצה היא הדפוס (בצורת ביצה) שנותנים עליו את המנעל בשעת גמר מלאכה. ולפיכך רצו לומר בירושלמי שמשנתנו היא כר' אליעזר הסובר שכל זמן שלא נתנוהו על האמום והסירוהו ממנו עדיין אינו כלי. ואף בתוספתא כאן שנו בלשון המשנה, שצריך אומן (=אמון), ולא הזכירו ביצת הגיר. ולבבלי היתה מסורת אחרת, בין במחלוקת התנאים, ובין בפירוש הדברים.

82—83. ר' שמעון או' משלחין חטין מפני שהן מאכל עסיסות, פול מפני שהן מאכל לודיות וכו'. במשנתנו פ"א מ"ט: משלחין יינות וכו', ור' שמעון מתיר בתבואה.[70] ובירושלמי הי"א, ס"א רע"א: תני משלחין חטין שהן מאכל עסיסיות. פול שהוא מאכל נדיות[71] וכו'. ובבבלי י"ד ב': תניא ר' שמעון מתיר בתבואה כגון (ליתא בכ"י ובראשונים, עיין דק"ס) חטין לעשות מהן לודיות,[72] שעורין ליתן לפני בהמתו (עיין מ"ש להלן), עדשים לעשות מהן רסיסין.

ולפי הסיגנון בתוספתא ובירושלמי משמע שהנשים מעסיסת היו עושות מאכל מיוחד מחטים חיות, והלודיות היו עושות כן מפול חי, ועיין מ"ש ר"ש קליין בספרו ארץ יהודה (תל אביב תרצ"ט), עמ' 260. אבל בבבלי אי אפשר לפרש כן. ושמא קראו אח"כ למאכל שהיו עושין מחטין "עסיסית", או "לודית", על שם מקומם, ואין הבדל בין הירושלמי והבבלי. ועסיסיות שנזכרו כאן אינן עניין לעסיסיות שבתוספתא שבת רפ"ג, עיין מש"ש ד"ה תרמסין. וברי"ף הביא את הברייתא שלנו להלכה, עיי"ש בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 46, וברי"ן. אבל עיין בשטמ"ק כאן. ועיין מה שהאריך בזה בפתח עינים להרחיד"א י"ד ב'. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

83. שעורין מפני שהן ראויות לבהמה. וכן בירושלמי הנ"ל: שעורין שהן מאכל בהמה. לא כן תני בשם ר' שמעון לכל נפש אף נפשות בהמה בכלל (עיין מ"ש להלן פ"ב סה"ו, שו' 24—25), אתיא דר' שמעון בשיטת ר' עקיבה רבו וכו'. ומכאן שהת"ק אוסר. ועיין בעיטור ה' יו"ט מחלוקת י"ג, קמ"ו ע"ד, וברא"ש בפירקין סי' כ"ד, ובבית הבחירה למאירי, סוף עמ' 82 ואילך, ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 47. ואף שגם הת"ק מודה שמותר לקדור ולהאכיל שעורים לבהמה (כמפורש בבבלי כ"ט א') מ"מ לשלוח אסור מפני שנראה כמשלח לטחינה. ומתוך הירושלמי ברור שלר"ש משלח חטים פול ושעורים לחברו אעפ"י שאינו מכוין למאכלים המיוחדים, וכן משמע גם מלשון התוספתא "מפני שהן", "מפני שהן ראויות" וכו'. וכן כתב הריא"ז (לפי שלטה"ג): ונראה בעיני שמשלחין שעורים הראויות לבהמה שמותר לטרוח בשביל בהמה, כמבואר בקונטרס הראיות. אבל בבבלי הלשון הוא: חטין לעשות וכו' שעורין ליתן לפני בהמתו וכו'. וכן כתב בשטמ"ק למשנתנו: ור' שמעון מתיר וכו', והוא שיכוין לכך. אבל בראי"ה שם: ור"ש מתיר בתבואה, דתלינן להתיר כל מה דאפשי', וכיון דאפשר לתלות דלשום ענין דלצורך היום, מותר. ועיין בדרישה בטאו"ח סי' תקט"ז ובט"ז באו"ח שם. ועיין ר"מ פ"ה מה' י"ט ה"ז ומ"ש בראשון לציון להגר"ח ן' עטר י"ד ב', ד"ה תניא ר"ש, ובים של שלמה פ"א סי' מ"ג, ומ"ש בפתח עינים הנ"ל.

[70] עיין דק"ס ובית הבחירה למאירי, עמ' 83.

[71] וכ"ה בשרי"ר, עמ' 302, ובפירוש תלמיד הרמב"ן, ריש עמ' 47 (והוא מעתיק שם מן הירושלמי רק "פול שהוא מאכל נדיות" שלא נזכר בבבלי, ואח"כ חזר ללשון הבבלי). אבל באו"ז ח"ב סי' שמ"א, ע"ב ע"ב, בשם הירושלמי: מאכל לודיות. והיא היא, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47.

[72] בר"ח, ברי"ף, בפי' ר' ישעי' הראשון ובפי' תלמיד הרמב"ן: עסיסות.

פ"ב

1—2. יום טוב שחל להיות ערב שבת אין מערבין לא בחצירות ולא בתחומין דברי ר' וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ב ה"א, ס"א ע"ב (אלא ששם בטעות: דברי ר' מאיר). ואמרו שם: *אית תניי תני ומחלף (כלומר, דברי רבי בדברי חכמים, ולהפך).* אמר ר' לעזר הואיל והן תנייא מחלף וכו'. והתנא המחלף הוא מהתנאים הכבליים ששנו כן בכבלי ט"ז ב', ואמרו שם: דשלח ר' אלעזר לגולה לא כשאתם שונים בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין, אלא רבי אוסר וחכמים מתירין, והוא כמסורת התוספתא והירושלמי.

ועל האיסור לערב בתחומין לא נחלקו, שהרי יש בו קניין רשות, עיין בבלי י"ז א' וברי"ף פ"ב סי' תת"ף, אלא שרבי אוסר לערב גם בחצרות ביו"ט לשבת, או משום שהוא סובר שעירוב משום קניין, כשמואל בעירובין מ"ט א',[1] או שנראה כמתקן ביו"ט.[2] ועיין בבלי עירובין ל"ח א' ובתוספות שם ד"ה ור' ובתוספות כאן ט"ז ב' ד"ה רבי, י"ז א' ד"ה מאי.

ובירושלמי שם נחלקו אמוראים אם עירוב תבשילין מתירו לערב עירובי חצירות,[3] עיין או"ז (הנ"ל) וראי"ה י"ז סע"ב. עי"ש הסדר בירושלמי. ועיין בר"ן.

2. וחכמים אומ' מערבין בחצרות אבל לא בתחומין. ופירשו בירושלמי הנ"ל: שכן אתה מתיר לו דבר המותר לו. וכן בבבלי הנ"ל: ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו. ולשיטת הרי"ף פ"א סי' תתס"ה אין עירוב כלל ביו"ט. ומתוך דבריו משמע שאפילו אם עירב אין עירובו כלום, ואסור להוציא מחצר לחצר דברים שאין לו בהם צורך כלל, שאם לא כן מה ראייה היא מיוה"כ, והרי אפשר שעירב כדי להוציא דברים שאין בהם צורך היום, ובאמת יוה"כ כשבת ולא כיו"ט, כמו שהבין הריטב"א בשיטת הרי"ף, עיין שטמ"ק י"ב סע"א (והרא"ה שם סובר שאין מערבין, אבל בדיעבד מהני). ולשיטה זו אין עירוב שייך כלל ביו"ט, וחכמים סוברים שעירוב משום דירה (עיין מ"ש לעיל), ואין איסור לערב ביום טוב. והרשב"א (י"ב א', עבוה"ק שער ג' אות ז', מ"ג סע"ב ואילך) הסובר שמערבין ביו"ט מסביר בחידושיו (הנ"ל) שמ"מ מותר לו לערב לשבת כדי להוציא דברים שיש בהם צורך היום, מה שמותר ביו"ט בלא עירוב, וממילא הותר לכל. ועיין במאירי וברי"ן שם.

3. מערבין בפת לשבת ובתבשיל ליום טוב. אגב שהזכירו לעיל עירובי חצירות מבארת התוספתא שיש הבדל בין עירובי חצירות ובין עירובי תבשילין, והיינו שמערבין את הרשויות לשבת בפת גרידא (כר' יהושע בעירובין פ"ז מ"י, ועיין בבלי שם פ"א א'), ומערבין צרכי שבת וצרכי יו"ט מערב יו"ט (עירוב תבשילין) בתבשיל גרידא, אבל לא בפת, משום שצריך היכר שמכין לשבת, והרי אי אפשר לאדם בלי

[1] וכן בראי"ה י"ז א' ד"ה ראי"א: דקיל כר' דלעיל לית לן הפרש בין תחומין לחצרות וכו', בתרוייהו איכא משום מיקנא ביתא. ועיין עיטור ה' יו"ט מחלוקת י"ד, הגצ' רמא"י, קמ"ז ע"ג, ובהערה מ"ג שם. ועיין עירובין ע"א א' ובתוספות שם ס"ו א' ד"ה יפה, ומ"ש הגצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א או"ח סי' כ"ז.

[2] רש"י ט"ז ב', או"ז ח"ב סי' שמ"ג, אות ט', ע"ג רע"ב.

[3] מיהו למ"ד בירושלמי שעירוב תבשילין מתיר לערב בחצירות ביו"ט בוודאי סבירא ליה שאיסור עירוב ביו"ט הוא משום שנראה כמתקן ביו"ט (עיין בתוספות י"ז א' ד"ה מאי), שהרי אין להעלות על הדעת שעירוב תבשילין יתיר קניין ביו"ט, כעין מה שחמה ר' יוסי בר' בון בירושלמי שם.

פת, ואוכלה בכל יום, ואין כאן היכר כלל שמכין לשבת, כמפורש בבבלי ט"ז א'. וסוברים כמה מן הראשונים שאם עירב בפת לא עשה כלום, ואינו מועיל אפילו לאפייה גרידא, עיין בס' המכתם רפ"ב, סוף עמ' 207, או"ז ח"ב סי' שמ"ג אות א', ע"ג ע"א, חידושי המאירי ט"ז א', ובית הבחירה שלו, עמ' 93. ויש חולקים, עיין במאירי הנ"ל, במלחמות להרמב"ן רפ"ד, ברי"ן שם סי' תתפ"א ומ"ש בצל"ח ט"ז א'. ור' ישעי' דטראני כותב במפורש שפת מתירה לאפות אבל לא לבשל, ותבשיל מתיר שניהם. ועיין בחי' לבנו של הרמב"ן ט"ז רע"א, רשב"א י"ז ב' ועוד. ועיין בארחות חיים לר"נ כהנא בה' יו"ט ס' תקכ"ז ס"ק ה' שהבין גם בדברי התוספות בע"ז ל"ז ב' ד"ה והשלקות שפת מתרת אפייה.

והראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ח, עמ' 452, הראב"ן במנהיג ה' פסח סי' צ"ו, פ"ט ע"א,[5] במלחמות להרמב"ן כאן רפ"ב, ובחי' לע"ז ל"ה ב' ד"ה מה ראו, הביאו את התוספתא כאן שמפורש בה שתבשיל גרידא מספיק לעירובי תבשילין, ואין צורך בפת, וכן יותר מפורש להלן בסמוך, שו' 4—5, ד"ה העושה תבשיל, עיין מש"ש.

ומדברי השאילתות[6] ובה"ג (עיין אוה"ג, עמ' 17, סי' ל"ה—ל"ו ובהערות שם) משמע שעירובי תבשילין הן פת ותבשיל, פת להתיר אפייה, ותבשיל להתיר בישול, כדברי ר' אליעזר בבבלי ט"ו ב' שהובא שם בלי חולק. וכ"ה דעת ר"ת בס' הישר סי' ש"כ, ל"ג ע"ג (תוספות כאן י"ז ב' ד"ה אמר ועוד בכ"מ), ר' טוביה מארץ יון בלקח טוב בשלח ט"ז, כ"ג, נ"ה ע"ב, בעל המאור ברפ"ב ועוד. והם סוברים שמה שאמרו בבבלי י"ז ב': וב"ה אומרים מערב אדם בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו, הכוונה לכל מיני תבשילין: צלי, מבושל, שלוק וכדומה, אבל לא אפייה. אבל מקצת הגאונים (עיין אוה"ג, הנ"ל), המנהיג, הרמב"ן וכל הראשונים שהביאו את התוספתא (עיין לעיל ולהלן, שו' 4—5, ד"ה העושה תבשיל) ועוד סוברים שתבשיל לחוד מספיק, ור' אליעזר שבבבלי הנ"ל הוא שמותי, והולך בשיטת ב"ש (במשנתנו רפ"א), אבל ר' יהושע חולק עליו במפורש בירושלמי כאן רפ"ב, ועיין בב"י טאו"ח סי' תקכ"ז.

ובתס"ר ח"א, עמ' 205, הבאתי בשם דק"ס כאן רפ"ב שהעיד: כתב בעל האסופות כ"י ה' מועד סי' שפ"ה משום רבי' יצחק בר יהודה וז"ל אין אופין ואין מבשלין מיו"ט לחברו אלא אם כן עירב בתבשיל, וכן מיו"ט לשבת, ובתוספתא תניא מערבין בפת לשבת ובתבשיל ליו"ט. ולכאורה משמע שפירש שמערבין בפת מיו"ט לשבת, ובתבשיל מיו"ט לחבירו, והוא תמוה מאד. ובאמת אין לדון על פיסקא בודדת מבלי לעיין בספר עצמו. ואפשר שהביא את התוספתא כדי להוכיח שתבשיל גרידא מספיק מיום טוב לחברו וכן מיו"ט לשבת, אבל פת גרידא לא. ועיין עכשיו מה שכתב ר"א אפטוביצר בהוספות ותיקונים לראבי"ה, עמ' 152, ודבריו נראים. ברם מה שכתב שאין מבשלין מיו"ט לחברו אלא אם כן עירב תמוה מאד, שאם הראשון יו"ט והשני חול, הרי אין שום עירוב בעולם מועיל לבשל מיו"ט לחול. ובראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ח, עמ' 452, מעתיק בשם בה"ג: וכשם שאין אופין ומבשלין מיום טוב לחבירו אלא אם כן עירב בתבשיל כך אין אופין וכו'. ועיין בה"ג ד"ב, עמ' 177. וכן הביא שם (עמ' 450)

[4] בס' המכריע סי' ב'. וכן הביא משמו בשבה"ל השלם סי' רמ"ז, עמ' 228.

[5] ונשמט שם דף שלם, והושלם ע"פ כ"י וואתיקנה ע"י רא"ח פריימן זצוק"ל בסה"י לכבוד ר"י פריימאן, עמ' 111 ואילך.

[6] בשלח סי' נ'. אבל עיין בשאילתות כ"י הנצי"ב (לפי העמק שאלה שם אות ד') וכ"י אפשטין (לפי ר"א אפטוביצר בראבי"ה ח"ב, עמ' 452, הע' 9), וכ"ה לפני הראבי"ה (שם) והמנהיג כ"י וותיקנה הנ"ל לעיל הע' 5.

נוסח הברכה בשם ירושלמי: בדין יהא שרא לנא לאפויי ולבשולי מיום טוב לחבירו ומיום (צ"ל: מיום, כפי שמוכח להלן שם, עמ' 451) טוב לשבת לי ולמי שסומכין על עירוב זה עד מוצאי יום טוב האחרון, ובלבד שיהא עירוב שמור עד מוצאי יום טוב, אכלו, או שאבד, צריך לערב בערב יום טוב האחרון, עד כאן לשון הירושלמי. וכתב בב"י טאו"ח סי' תקכ"ז בשם "מצאתי כתוב" שהכוונה ליו"ט ראשון של סוכות שחל ביום ה' שעירובו מועיל גם לשמחת תורה (והואיל והעירוב מועיל ליום טוב ראשון מועיל אף ליום טוב אחרון). ובוודאי שכן מוכח מסוף דברי "ספר הירושלמי", וכן הוכיח משם הראבי"ה בעצמו, עמ' 451, אבל הוא לא ראה לפרש כן את תחילת הדברים "מיום טוב לחבירו", עיי"ש. ובאו"ז ח"ב סי' שמ"ז, ע"ג ע"ד: שהלשון "מיומא טבא לחבריה" שיבוש הוא, ואין לאומרו כלל. ועיין הלשון בה"ג ה' יו"ט ד"ו, ל"ז ע"ב, ד"ב, עמ' 182.

3—4. תבשיל שאמרו אפי' צלי, אפי' שלוק וכו'. עיין בבלי ט"ז ב', דק"ס שם, עמ' 36, הערה ר', בה"ג ד"ו, ל"ו ע"ב (ראבי"ה ח"ב, עמ' 452), ור"ח ט"ז א'. ועל "שלק" עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 446, ח"ב, עמ' 693, הערה 1, ואף כאן פירושו מרותח ע"י הבל, והוא פחות מבישול.

4. אפי' קוליס שנתן עליו חמין מערב יום טוב. בכי"ע: קולייס האיספנן וכו'. אבל גם בד, כי"ל ומלחמות רפ"ב הנ"ל חסרה מלה זו, ובוודאי נוספה בכי"ע ע"פ הבבלי הנ"ל. ופירש"י (ע"פ משנת שבת פכ"ב מ"ב): וכל שלא בא בחמין מערב שבת מדיחין אותו בחמין בשבת חרס מן המליח הישן וקוליס האיספנין, שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. וקוליס האיספנין לפי מסורת הגאונים הוא שיבוטא, עיין בפירוש הגאונים לטהרות, עמ' 130, ובהערות מהריי"ן אפשטין שם. ושיבוטא הוא דג רך, וטעם מחזו כבשר חזיר (לפי הבבלי חולין ק"ט ב'. ועיין וי"ר פכ"ב, י', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקכ"ב ובהערות שם). ולפי הירושלמי תענית פ"ד סה"ת, ס"ט ע"ב, לא היה שיבוטא מצוי באי"י. וסתם קולייס (κολίας) הוא דג שמשיר את קשקשיו כשעולה מן הים, כמפורש בתוספתא חולין ספ"ד (צוקרמנדל ספ"ג), וממילא נראה לאכילה כשמדיחין אותו במים חמים. ולפ"ז נראה שכל קולייס אסור להדיחו במים חמים בשבת, ולפיכך הדחתו בחמין מערב יום טוב עושה אותו עירוב תבשילין. ועיין ר"מ פ"ו מה' י"ט ה"ג, ואף מדבריו נראה ש"איספנין" לאו דווקא.

4—6. העושה תבשיל מערב יום טוב אופה ומבשל עליו בשבת ומטמין עליו את החמין וכו'. וכ"ה ("בשבת") גם בראי"ש שנציין להלן. אבל בשאר כל הנוסחאות: ומבשל עליו לשבת, ואף לפנינו "בשבת" פירושו לשבת, בחילוף הרגיל בין ב"ת ולמי"ד. ובכי"ל: עושה תבשיל וכו'. וכ"ה אצל רוב הראשונים. ובבבלי י"ז ב': מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין וכו', ובתוספתא נקטו העושה "תבשיל". ומלשון זו הסתייעו הראשונים הנ"ל, לעיל שו' 3, ד"ה והראבי"ה, שאין צורך בפת כדי להתיר אפייה לשיטת ב"ה, כמפורש כאן. וכן הביאו מכאן ראייה לשיטה זו ר"י הזקן בסמ"ג לאוין ע"ה, כ"ז רע"ב, ובראי"ש פ"ב סי' י"א, בעל העיטור בה' יו"ט ריש מחלוקת י"ד, הוצ' הרמאי"י קמ"ז ע"א (והובא בשבה"ל השלם סי' רמ"ו, עמ' 228), רשב"א י"ז ב' סד"ה אמר רבא, המאירי רפ"ב ד"ה ב"ש, בית הבחירה שלו, עמ' 94, תלמיד הרמב"ן, עמ' 59, ר"ן פ"ב סי' תתפ"א. אבל במחז"ו סי' רפ"ד, סוף עמ' 251: ואע"ג [דשנינו] בתוספ' עושה אדם תבשיל אחד מערב יום ומבשלין ואופין עליו, כתלמודא דידן קיי"ל. והרב פסק שם כשיטה שאף לב"ה צריך פת להתיר אפייה, עיין מ"ש לעיל, שו' 3, ד"ה ומדברי.

ובתוספתא כאן, וכן בברייתא שבבבלי הנ"ל, לא נזכר בשום נוסח "להדליק את הנר". ובסמ"ג הנ"ל כ"ז ע"ב: דבהדיא מזכיר בפרק יו"ט (כ"ב א') איסור הטמנה והדלקת הנר למי שלא הניח עירובי תבשילין, וכן משמ' בתוספתא שהבאתי למעלה, ולא הזכיר שם בפיסקא מן התוספתא הדלקת הנר. ועיין מ"ש להלן, שו' 8—10, ד"ה ואשר.

6. ורשיי לאוכלו מבעוד יום. וכ"ה בראבי"ה, במנהיג ובמלחמות הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: ואם רצה לאכול את עירובו הרשות בידו, כלומר אם כבר גמר לאפות ולבשל לשבת, ואין צורך שיאכל את העירוב בשבת.

6—7. ורשיי ליתנו במתנה. ותחלתו וסופו אין לו שיעור. וכ"ה בראבי"ה ובמנהיג הנ"ל. ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"א ע"ב: רב[7] אמר אומר אני אין פחות מכזית. לית הדא פליגא על ר' יוחנן, דר' יוחנן אמר[8] עלי ועל מי שלא עירב. מתניתא מסייעא לר' יוחנן, עירוב תחילתו וסופו אין לו שיעור. וכן רצו לומר לעיל שם: הדא אמר' אע"פ שאי' בהן כזית. ומכאן שהירושלמי פירש את ההלכה שלנו כפשוטה שאין לו לעירוב שיעור למטה, ואפילו אם עירב מקודם בכזית, וגלה את דעתו שפחות מכזית אינו חשוב אצלו, ואח"כ נתמעט הערוב, סומך עליו, וכפשוטה של משנתנו פ"ב סמ"א: ואם שייר ממנו כל שהוא, סומך עליו לשבת. ולפ"ז הפירוש בתוספתא: ורשיי ליתנו במתנה, כלומר לזכות אותו לאחר, ואף חבירו יכול לערב באותו עירוב, והוא הדין שהנותן יכול לערב בו על חבירו.[9] ולא עוד אלא שיכול ליתנו במתנה להרבה אנשים, מפני שאין שיעור לעירובי תבשילין, כפי שהבין הירושלמי הנ"ל את הבבא שלנו. ועיין בפיסקא בשם ירושלמי שהביא בראבי"ה סי' תשמ"ח, סוף עמ' 449, ובהערה שם.

אבל בבבלי ט"ז ב' פירשו "כל שהוא" שבמשנתנו הנ"ל "דאית ביה כזית", והביאו את ההלכה "תחלתו וסופו אין לו שיעור", ופירשוה אין לו שיעור למעלה, אבל יש לו שיעור למטה. וחילקו בין עירוב שאין בו כזית, ובין עירוב שיש בו כזית, אלא שמערב בו אפילו למאה, שלא כפירוש הירושלמי[10] הנ"ל בברייתא שלנו. וכן פסקו כל הפוסקים כשיטת הבבלי, אלא שבפי' הרע"ב למשנתנו פירש שסוף העירוב אפילו פחות מכזית, וכבר תמה עליו בתיו"ט במקומו. ועיין בהלכות קצובות ה' יו"ט סי' י"א, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 95, בס' הפרדס, הוצ' רח"י עהרענרייך זצ"ל, ריש עמ' ל"ט, ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל כאן ט"ז ב'.

7—8. רשאין בני חצר לעשות תבשיל לאפות ולבשל עליו בשבת. אף כאן בשבת=לשבת, כבשאר נוסחאות, עיין מ"ש לעיל, שו' 4—6, ד"ה העושה. וכ"ה "בני חצר" גם בד, בכי"ל ובמלחמות הנ"ל. ובמנהיג הנ"ל: בני העיר וכו', וברור שצ"ל: בני חציר. ובכי"ע: רשאין בני מבוי וכו'. וכ"ה בראבי"ה (בני המבוי), סמ"ג וראש הנ"ל. ונראה בפירושו שמותרין לעשות כן בלי רשות האחרים, וכל אחד מפריש

[7] צ"ל: רבי, כמו שמעתיק במלאש ערכין פ"ד מ"ב, והעירותי עליו בתרביץ ש"ב, עמ' 110. ולפנינו "תיקון" ע"פ הבבלי ט"ז ב'.

[8] עיין לעיל שם בירושלמי.

[9] ועיין בס' תוספות ירושלים או"ח סי' תקכ"ז, והסיק שם: אולם ביותר י"ל כפשוטו, דאין הכוונה כלל שחברו יצא, אלא דמירי שנותן לו במתנה גמורה, וקמ"ל דאף שעכשיו אינו שלו אלא של חבירו, מותר לו לבשל וכו', אפשר אף שקודם שבישל יכול ליתנו לאחר ואינו מפסיד בזה, אף שהוא אינו שלו, כיון שהוא בעין. והבוחר יבחר.

[10] ועיין בפני יהושע ובצל"ח בסוגיין שפירשו "אין לו שיעור למעלה" שיכול לערב על כמה אנשים, וכיוונו מדעתם לירושלמי, אבל קשה להעמיס פירוש זה בלשון הבבלי. ואף לפירושם חולק הבבלי על הירושלמי, שהרי בבבלי מצריך כזית לכל הפחות בתחילה.

על השאר שמא ישכח אחד מהם, ואין צריכין דעת מי שהניחו לו, שהרי זכות הוא לו, כבבלי ט"ז ב'.

8. ורשיין לעשותו שתוף למבוי. וכ"ה (~לעשותו~) גם בכי"ע ובכי"ל. ובד: לעשו' לו. והכוונה שרשין לעשות את העירוב תבשילין שיתוף למבוי, ומותר לטלטל גם בחצירות, אעפ"י שאין כאן פת (עיין לעיל עירובין פ"ו ה"ו, בבלי שם ע"א סע"ב), ובלבד שיהא בעירוב כגרוגרות לכל אחד ואחד, או מזון שתי סעודות, אם הם שמונה עשרה בני אדם או יותר (עיין בבלי עירובין פ' ב'). ומלמדת התוספתא שהתבשיל יכול לשמש לשתי מצות, ואין כאן משום אין עושין מצות חבילות חבילות, עיין מאירי פסחים ק"ב סע"א ומגן אברהם באו"ח סוף סי' קמ"ז. ועיין בשערי תשובה או"ח סי' תקנ"ז, והכוונה שם לס' פרי האדמה על הר"מ ח"א פ"ו מה' יו"ט ה"ח, עי"ש. ובעובר אורח הנספח לארחות חיים לר"ן ספינקא סי' תקכ"ז העיר על התוספתא כאן.

8—10. הרי ששכח ולא עירב ואחרים שעירבו מותרין לעשות לו, הוא עצמו ששכח ולא עירב מותר למלות לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר. בבבלי י"ז א': מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים, ולא אחרים אופין ומבשלין לו. כיצד הוא עושה, מקנה קמחו לאחרים ואופין ומבשלין לו. ולהלן שם כ"ב א': תניא נמי הכי, מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד. ויש אומרים אף צולין לו דג קטן. ופירשו רוב הראשונים[11] שבכדי חייו התירו לו להכין בעצמו ביו"ט לכבוד שבת.

ובשו"ת מהר"מ ב"ב ד' פראג סי' שי"ז (והביאו בב"י טאו"ח סי' תקכ"ז בשם תשובת אשכנזים):[12] ועוד נ"ל אפילו אי איכא אחריני שעירבו שרי איהו למיעבד כל הני לנפשיה, ואע"ג דאפשר באחרים וכו', אלא לגמרי שרי משום כדי חייו, ועוד בידי ראיה פשוטה מתוספתא דביצה פ"ב, הרי ששכח ולא עירב, ערבו אחרים מותרים לעשות לו, או משלו, או משלהם (כ"ה בב"י הנ"ל), בהקנאה,[13] אם בא לעשות יותר מכדי חייו, אבל דבר מועט יכול לעשות אפי' הוא, כגון הדלקת הנר ומילוי מים וכו'. ולעיל שם הביא את הירושלמי (פ"ב ה"א, ס"א ע"ב): הרי שלא עירב אחרים שערבו מותרין לעשות לו משלו וכו', במזכה להן משלו, די לא כן נמצאו עושין לו משלו. לא עירב ולא עירבו אחרים, ר' יצחק אומר צולה לו דגה, רב חונה אמ' מחמם לו חמין, שמואל אמר מדליק לו את הנר. תני ר' חייה ממלא לו חבית של מים ומדליק לו את הנר. מעשה באחד שהדיר את בנו לתלמוד תורה, ובא מעשה לפני ר' יוסי בן חלפתא והתיר לו למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר.

והסתייעו הראשונים מן הירושלמי[14] שבכדי חייו מותר לו לעשות את הדברים הללו בעצמו, אעפ"י שיש אחרים שעירבו, ויכול להקנות להם, ואף בבבלי הנ"ל פירושו שבני ביתו (שלא עירבו) אופין לו פת וטומנין לו קדרה וכו'. ומה שאמרו כאן שמותר למלות לו חבית של מים הוא לכאורה תמוה, ולמה צריך עירוב, והרי מותר להוציא כלים

[11] בעל העיטור ה' יו"ט מחלוקת י"ט, הוצ' רמא"י, קמ"ט ע"ב, בעל השלמה בכ"י (לפי הערות לבית הבחירה, עמ' 102, וכן הביאו הראשונים בשמו, עי"ש בהערות הנ"ל). הרשב"א והמאירי שם, הרא"ש בפ"ב סי' ט"ז ועוד.

[12] והעירותי על כך בתס"ר ח"א, עמ' 206, ועיין עכשיו בשו"ת מהר"ם, הוצ' ריז כהנא (ירושלים תשי"ז) סי' קכ"ט, עמ' קכ"ד.

[13] המלה "בהקנאה" דבוקה ל"משלו", כלומר, שמזכה להם משלו.

[14] עיין אהצו"י, עמ' 18, ובית הבחירה, עמ' 102, פי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 70.

מלאים שלא לצורך מר"ה לרשות היחיד ביו"ט (עיין לעיל פ"א, שו' 43), ולצורך מצוה מותר להוציא ביו"ט אפילו לשימוש בחול (עיין מש"ש). והריצב"א (לפי או"ז ח"ב סי' שמ"ז, ע"ג ע"ד) כתב שלפי רש"י והגאונים שמזכירים "לאדלוקי שרגא" בעירובי תבשילין: צריך נמי לומר לאפוקי מרה"י לרה"ר ומר"ה לרה"י וכו', עיי"ש. וכן בעבודת הקודש להרשב"א (ש"ד סי' ב', מ"ה ע"א): וכתב גאון שצריך לומר ולאדלוקי שרגא ולאפוקי וכו'.[15] וכן בבית הבחירה למאירי, עמ' 100: ויש אומרים וכו' ולאפוקי. ושמא "למלות לו חבית של מים" פירושו על מנת לחמם אותה, והוא במקום "מחמין לו קיתון אחד" שבבבלי הנ"ל. וכן הלשון בברייתא שבבבלי י"ז א': ממלא נחתום חבית של מים אעפ"י שאינו צריך אלא לקיתון אחד, עיין להלן, שו' 16. וחבית כאן אינו אלא כד, או קיתון, כגירסת הבבלי, ואין מחמין לו יותר מכדי חייו, עיין מ"ש להלן, שו' 14—15, סד"ה ובר"ח. ועיין היטב בירושלמי פ"ב ה"ו, ס"א ע"ג, ובבבלי כ"א ב' הנ"ל, ועיי"ש כ"ב א' פירוש אחר במשנתנו. אבל מסתבר יותר כמו שפירשנו להלן בסמוך, ד"ה ואשר.

ואשר להדלקת הנר, פירשו כמה מן הראשונים שאסור להדליק יותר מנר אחד מיו"ט לשבת בלי עירוב תבשילין,[16] וביו"ט אין להתיר להדליק נר של אבטלה,[17] ולא התירו להדליק ביו"ט נרות לכבוד שבת אלא ע"י עירובי תבשילין. ועיין דק"ס, עמ' 52, הערה ס', מ"ש על תוס' כ"י. אבל הריצב"א (באו"ז ח"ב סי' שמ"ז הנ"ל) מתיר להדליק נרות ביו"ט אפילו בלא עירוב תבשילין, וכתב: הא דקאמר רב הונא ומדליקין לו את הנר אין נראה דמשום עירוב נקט ליה, דלא קאמר ומדליקין לו נר אחד, כדאמר פת אחת וקדירה אחת, אלא כל הדברים שאי אפשר לו בלא הם הזכיר רב הונא, משום דאיבעי ליה לאודועיה מילי שהן כדי חייו של אדם. ולפ"ז אף "מילוי חבית של מים" לא נקטו לה משום עירוב, אלא כדוגמא לחיי נפש, כפי שיוצא ברור מן הירושלמי בסוגיין הנ"ל. ועיין גם בירושלמי כלאים פ"ט ה"ד, ל"ב ע"ב (ומקבילה בכתובות), ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 183. ועיין רשב"א ומאירי הנ"ל ובטאו"ח סי' תקכ"ז ובב"י ובב"ח שם. ועיין מ"ש לעיל, שו' 4—6, ד"ה ובתוספתא.

10—11. אמ' ר' שמעון בן לעזר מודים בית שמי ובית הלל שהן שני תבשילין. במשנתנו פ"ב מ"א: בית שמאי אומרים שני תבשילין. ובית הלל אומרים תבשיל אחד. והברייתא שלנו בירושלמי פ"ב ה"א, ס"א ע"ב, ובבבלי י"ז ב'. והלשון בבבלי: מתניתין דלא כי האי תנא, דתניא אמר ר' שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך. אבל בירושלמי כלפנינו, ופירושו: שהן, כלומר, עירובי תבשילין, שני תבשילין, ועיין להלן. ועיין מ"ש הר"ב די פריס בהמאור

[15] באוה"נ, עמ' 18, השמיט את המלה "ולאפוקי" מן הפיסקא שברשב"א, ודברי הריצב"א שהזכיר את הגאונים נעלמו ממנו, אלא שאפשר שהרשב"א הוסיף "ולאפוקי" ע"פ הריצב"א הנ"ל בפנים.

[16] עיין בתוספות כ"ב א' ד"ה ומדליקין, אוה"נ, עמ' 18, ראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ח, עמ' 451, רשב"א, מאירי ור"ן בסוגיין, רא"ש פ"ב סי' ט"ז, ועוד.

[17] עיין ירושלמי פ"ה סה"ב, ס"נ ע"ב, באהצו"י שם, עמ' 46, בראבי"ה ח"ב סי' תשל"ט, עמ' 439, בתשלום העיטור בס' היובל לכבוד ר"י פריימאן, עמ' 110, בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 152. והעירו בעל העיטור ותלמיד הרמב"ן שהר"ח לא העתיק את דברי ר' יוחנן שבירושלמי "לא תאסור ולא תשרי", ואינן באמת בר"ח כאן ל"ז סע"א. וכנראה שרבותינו הסיקו מכאן שהר"ח פסק שמותר להדליק נר של אבטלה ביו"ט, כב"ה. ברם בר"ח מגילה ז' ב' העתיק את דברי ר' יוחנן גרידא, ומשמע שפסק כמותו. וכן העתיקוהו כמה מן הראשונים, עיין בתוספות כ"נ א' ד"ה על, ברשב"א כ"ב סע"ב ד"ה ולימא מר, ועוד, עיין באהצו"י הנ"ל. ועיין בשו"ת מהר"ם (תשובות פסקים ומנהגים) הוצ' ר"ז כהנא (ירושלים תשי"ז) סי' קכ"ז, עמ' קכ"ב. ועיין מ"ש הרמ"ם כשר בתוס"ש בא י"ב, חי"א, עמ' 144, הע' שמ"ד-שמ"ה, ובמילואים שם, עמ' 236 ואילך.

של ליסמן (תל־אביב, סיון—תמוז תרצ"ה), עמ' ק"ז, ואין צורך לשער שהיתה לפני ר"ש בן אלעזר גירסא אחרת במשנתנו.

11—12. **על מה נחלקו על הדג והביצה שעליו.** כ"ה ("שעליו") בד, כי"ע, כי"ל ובבלי הנ"ל. וכן בירושלמי: על הדגה ועל הביצה שיש עליה. ובכי"ו נשמטה המלה "שעליו" בטעות (המלה "והביצה" היא בסוף השורה). ובמשנתנו הנ"ל: ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין. ועיין גנזי שכטר ח"א, עמ' 42. ופירש בתוספ' ריי"ד, וכן בפירושו שבס' מחנה דוד, שהכוונה לביצי הדג. ועיין בבלי פסחים קי"ד ב' ובדק"ס שם, עמ' 356, הערה צ'. ורוב הראשונים פירשו שהכוונה לביצה חיה שהיו טחין על הדג והיא נצלית יחד עם הדג.

12—13. **שבית שמיי או' תבשיל אחד, ובית הלל או' שני תבשילין.** וכ"ה בד, בירושלמי הנ"ל, ובבבלי לפי גירסת הריי"ף בכי"י ברלין (עיין דק"ס, סוף עמ' 39, הערה ז'), בעיטור ה' יו"ט סוף מחלוקת י"ד, הוצ' רמא"י, קמ"ח ע"ג, בתוספות י"ז ב' ד"ה על, בפי' ר' ישעי' הראשון (בס' מחנה דוד), בשבה"ל השלם סי' רמ"ו, קי"ד ע"א, ברשב"א כאן ועוד.

אבל בכי"ע ובכי"ל: שבית שמאי אומ' שני תבשילין וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל בהוצאות שלפנינו, בכי"מ, בריי"ף, בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 69. ולפי סיגנון הבבלי ברישא "על שני תבשילין שצריך" אין הלשון בבבלי מגומגמת. והכוונה שבית שמאי אומ' שני תבשילין צריך, כפירש"י.

13—14. **מודים שאם בישל שני מינין בקדירה, או שפירפר ביצה על גבי הדג וכו'.** וכע"ז בירושלמי הנ"ל (בשינוי סדר), אבל בבבלי הנ"ל חסר "שאם בישל שני מינין בקדירה". ובמנהיג ה' תשעה באב סי' כ' ד' ברלין, סוף עמ' 49 (בשם הריי"ץ גיאת, שהרי בסוף ההבאה מן התוספתא הוא כותב: ואני מוסיף על דבריו): ובתוספתא דיום טוב ובירושלמי הכל מודים שאם בשל שני מינין דקדרה (וכ"ה גם בד"ק) או שפרפר דג על גבי ביצה (צ"ל להפך: ביצה על גבי דג) או שחתך קפלוטות תחת הדג שהן שני תבשילין. והכוונה ששני מינין בקדירה אעפ"י שמתבשלים יחד אינם דומים לדג שטחו עליו ביצה וצלום ביחד, אלא כשני מינים הם. ואעפ"י ששני מיני גריסים בקדירה אינו אלא "מעשה קדרה" (עיין במשנת ברכות פ"ו מ"ה, נדרים פ"ו מ"א ועוד) אחד, כשני תבשילין הן לעניין עירובי תבשילין. ולפ"ז אף אם בישל ביצה ודגים יחד כשני תבשילין הן,[18] ודינו כמבשל ביצה לעצמה ומפרפרה אח"כ על גבי הדג, כלפנינו. ועיין גנזי שכטר ח"א, סוף עמ' 42.

ומתוך דברי בעל המנהיג הנ"ל שכרך את התוספתא והירושלמי יחד משמע קצת שהיתה לפניו הגירסא בירושלמי כמו בתוספתא: שפירפר ביצה על גבי הדג. אבל לפנינו בירושלמי: שאם פירפר ביצה על גבי המליח. ובשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ר"ן שאל השואל: ואמרו חכמי המערב שאם פרפר ביצה על גבי מלח הוו כשני תבשילין. ורצה לומר שם שיוצאים בגבינה מלוחה כבשני תבשילים. והרשב"א השיב שאין זה כלום "שאפילו תאמר שהגבינה שנתן לתוכה מלח הרי היא כתבשיל, מ"מ המלח אינו נעשה תבשיל שני על ידי הגבינה, דפרפר ביצה על ידי דגים אמרו, אבל גבי מלח זו לא

[18] ועיין תה"א להרמב"ן, עניין אבילות ישנה, פ"ב ע"ג ואילך, ריטב"א תענית כ"ט רע"ב, ד"ה מתני' ערב ת"ב, תוספות שם ל' א', ד"ה ערב, מאירי שם, עמ' 90, סמ"ק סי' צ"ו, ד' קרימונה כ"ט ע"ב, וארחות חיים ה"א ה' ת"ב סי' ו', צ"ד סע"ד. ועיין בפתח עינים להרחיד"א תענית ל' א' ד"ה ערב. וכבר האריכו בזה האחרונים.

שמענו". וברור שלפני הרשב"א היתה הגירסא בירושלמי על גבי הדג, שאם לא כן היה אומר בפירוש שמליח במלח נתחלף לו לשואל, ולא עוד אלא שרבינו לא היה אומר כמסתפק אם גבינה מלוחה דינה כתבשיל, שהרי בירושלמי אמרו במפורש שמליח כתבשיל אחד. אמנם אפשר שיש לחלק בין דג מלוח, שאינו נאכל כשהוא חי בלי מלח, ובין גבינה מלוחה שהיא נאכלת כשהיא חיה גם בלי מלח, ואפשר שאין המליחה עושה אותה כתבשיל. והעירותי על דברי הרשב"א בתס"ר, עמ' 206.

עכשיו ראיתי שהגאון מהרש"ם בהוספותיו לס' ארחות חיים של ר"ן כהנא סי' תקכ"ז ס"ק ז' הביא את דברי הרשב"א בקשר עם פסק בעל חכם צבי בסי' ק"ל שמערבין בדג מלוח,[19] והסכים לדבריו (בשעת הדחק) בצל"ח כאן ט"ז ב'. ובס' המכתם, עמ' 208: דגים מלוחים קטנים אין בהן משום בשולי גוים וכו', ואם צלאן גוי סומך עליהם משום עירובי תבשילין וכו', ואית דאמרי דלא גרסי' גוי, אלא ואם צלאן. וכוונתו לגירסת התוספות בע"ז ל"ח א' ד"ה דגים. ועיי"ש במהרש"א, ולפי תחילת דבריו שם אין ראייה מגירסא זו לא לכאן ולא לכאן, אבל עיין מ"ש להלן שם, ומשמע שאם לא צלאן יהודי אח"כ אין יוצאין במלוח משום עירובי תבשילין. ועיין בפי' ר' ישעי' הראשון ט"ז א' ד"ה א"ר יוסף, במאירי ובשטמ"ק שם, ובגי' כי"מ בבבלי ע"ז ל"ח א', עיין דק"ס שם, עמ' 86, הערה י'.

14—15. אין אופין מיום טוב למוצאי יום טוב אבל ממלא לו קדירה בשר אפי' לא אכל אלא דבר מועט. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן בירושלמי חלה ספ"א, נ"ח ע"א, וכאן פ"ב ה"א, ס"א רע"ב: אין עושין מי"ט למוצאי יום טוב. ובכי"ע: אין עושין מיום טוב לשבת וכו'. וכן בבבלי י"ז א' (לפי גירסת הר"ח, הרי"ף פ"ב סי' תתפ"א, העיטור ה' יו"ט מחלוקת י"ד, הוצ' רמא"י, קמ"ז ע"ד, ועוד): ת"ר אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיו"ט לחול, באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדרה בשר וכו'. ולפנינו: אין אופין מיום טוב לחברו. באמת אמרו וכו'. ולהלן שם י"ז ב': אכלו (כלומר, את העירוב) עד שלא אפה וכו' לא יאפה ולא יבשל וכו', אבל מבשל הוא ליום טוב, ואם הותיר הותיר לשבת, ובלבד שלא יערים. ופירש"י: שלא יערים לאחר שבשל לצורך יו"ט לומר עוד אני צריך להזמין אורחים וכו', אבל בקדרה אחת אם ירבה לשבת הא אמר דאפילו לחול שרי, כדלעיל וכו'. אבל בפי' ר' ישעיה הראשון שם (מחנה דוד י"א ע"א): ואע"ג דאמרן לעיל ממלאה אשה קדירה בשר וכו', מיו"ט לחול חמיר איסוריה ולא יבואו לעשות לכתחילה, אבל מיו"ט לשבת דקיל איסוריה אסור להערים שלא יבואו לעשות לכתחילה. ופירוש זה יתכן לפי גירסת הבבלי: קל וחומר מיום טוב לחול, והוא מפרש שבאמת אמרו דבוק "ליום טוב לחול", אבל לפי גירסת התוספתא בכי"ע לא נזכר כאן חול כלל, וההיתר הוא מיו"ט לשבת, ומ"מ התירו למלא את כל הקדירה.

אבל בשטמ"ק בריש פ"ב הביא בשם הריטב"א שאפילו מבשל בקדרה אחת צריך שיהא מכוין לצורך יו"ט גרידא, אבל אם מכוין גם לצורך שבת אסור, ובלבד שלא יערים פירושו שלא יערים לצורך שבת. וסובר הריטב"א שאסור לרבות מן התורה בשיעורין ביו"ט (עיין בר"ן בסוגיין), ומה שהתירו כאן לרבות הוא משום שריבוי הבשר בקדירה יפה לתבשיל, וכן ברשב"א י"ז ב' ד"ה אעפ"י: שהבשר והתבשיל יפה בשעה

[19] ועיין גם מ"ש הר"ח עהרענטרייא בסה"י לכבוד הופמן (ברלין תרע"ד), עמ' 29 ואילך. אבל בהערה שם מעיר שעיקר הדברים פרסם בקונטרס ינדיל תורה ח"ב (תרנ"ב), עמ' 224. וס' ארחות חיים נדפס בשנת תרנ"ח.

שהקדרה מלאה בשר. וכן כתב בר"ה בסוגיין: לפי שהתבשיל יפה כשיש בו בשר מרובה, ודוקא מהאי טעמא, הא לאו הכי לא, וכדאמרינן וכו'. וכע"ז בטאו"ח סי' תק"ג,[20] עיין מ"ש הרמ"ל זק"ש בבירור הלכה שבסוף מס' ביצה, הוצ' מכון הערי פישל, ק"מ ע"ד. וכן ברוקח סי' רצ"ח: ממלאה אשה קדירה בשר וכו'. אבל אין לומר אילו יהיו לצורך יו"ט ולא אילו, אך כשממלאה הקדירה אז התבשיל טוב, ואינה נכרת הערמתה וכו'. ולפי זה אין הבדל בעיקר הסברא בין ר' שמעון בן אלעזר שלהלן ובין הת"ק. וסיים שם הרא"ה: והלכה כר"ש [בן אלעזר]. ומיהו מסתבר' במתכוין בכך הממלאה. ומכאן שפירש שלא התירו אלא במתכוין לשבח התבשיל ולשבח הפת, אבל בלאו הכי אסור.

ובר"ח י"ז סע"א: אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וקי"ל מרבותינו ובלבד שלא יערים. ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"א ע"ב: ר' כהנא בריה דר' חייה בר בא אמר ובלבד שלא יערים. מתניתא דר"ש בן אלעזר. תני אין עושין מי"ט למוצאי יום טוב וכו'. והעיר באו"ז ח"ב סוף סי' שמ"ב, ע"ב ע"ד (על מאמר ר' כהנא): ואין לי לפרש. והמפרשים בארו שדברי ר' כהנא עונים על משנתנו שם. אבל כבר העירותי במבוא לירושלמי כפשוטו, סוף עמ' כ"ט ואילך, שהסוגיות הכפולות בירושלמי הוכנסו תכופות שלא במקומן (ויש בידי עכשיו הרבה דוגמאות נוספות), והואיל וכל הסוגיא "מתניתא דר"ש" וכו' עד "שהתנור מלא" עיקרה בחלה ספ"א (עיין מ"ש להלן במקומו), הרי אפשר ואפשר שמקומה הוא לפני מאמר ר' כהנא, ודברי ר' כהנא דבוקים לברייתא שלנו, וכדברי הר"ח והרא"ה. וכן מפורש בבית הבחירה למאירי, סוף עמ' 114: וכבר אמרו בירושלמי על מה שאמרו שממלאה אשה את התנור פת וכו', ובלבד שלא יערים. הרי לך שלפניו היתה הגירסא בירושלמי, כמו ששערנו. וכל הברייתא שלנו מדברת דווקא בשלא הערים לעשות כן בשביל חול (או שבת לגי' כי"ע). ועיין עיטור ה' יו"ט מחלוקת י"ד, קמ"ז ע"ד, הנ"ל ובטאו"ח סי' תק"ג ובמפרשים שם. והארכנו בזה מפני קושית בעל ים ישכר בה"ג כאן (כ"ט ע"א ד"ה מותר למלאות לו) שהקשה למה לא יתירו לו לזה שלא עירב לאפות הרבה אחרי שהתירו לו לאפות פת אחת, אבל באמת לפי מה שכתבנו אסור לו בכגון דא להערים ולאפות לשבת. אבל קושייתו היא לשאר פוסקים שפסקו שמותר להערים לכתחילה בקדירה אחת, ותירץ שבמקום שההיתר הוא רק משום כדי ח"יו, לא איכפת לנו אם הפת לא תיאפה באופן המעולה ביותר, ולפיכך אסרו למלא את התנור לכולי עלמא. ויפה אמר. ובנידן שלפנינו (כלומר, בברייתא שבבבלי י"ז ב', ובתוספתא לפי גי' כי"ע) אעפ"י שלא עירב הרי מבשל ואופה בהיתר ליו"ט עצמו, ולפיכך התירו לו לרבות כדי לשבח את האוכל, אבל אם כבר עשה כל צרכי יו"ט, ונזכר שלא הניח עירובי תבשילין (לעיל שו' 8—10), אסור לנהג כן, מטעם הרב בעל ים ישכר הנ"ל.

16. וממלא לו מיחם מים אפי' לא שתה הימנו אלא כוס אחד. וכן בירושלמי הנ"ל: קומקום של חמין אע"פ שאינו שותה ממנו וכו' (כגי' התוספתא). ובבבלי הנ"ל: ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד. וברי"ח שם: וכן נחתום ממלא ומחמם קומקום מים וכו'. וכנראה שהנחתום מחמם לצורך לישה, כפירוש הרשב"א בשבת י"ח ב' ד"ה מאן תנא, עיין מ"ש לעיל שבת פ"ג שו' 2—3, ופסחים פ"ג, שו' 20, ד"ה בחמין.

17. ר' שמעון בן לעזר אומ' ממלא אשה את התנור וכו'. בירושלמי חלה ספ"א וכאן הנ"ל העמידו משנת חלה פ"א מ"ח ששנתה: עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה וכו' נעשית ביום טוב, כר' שמעון בן לעזר, מפני שאף הרועים נהנים

[20] אלא שבעל הטורים סובר שמחמת סברא זו מותר אפילו אם היא מתכוונת גם לחול.

מעיסת הכלבים, כפירוש הריבמ"ץ והרא"ש במשנה שם. ודברי בעל ק"ע בסוגיין צריכים תיקון. ועיין בבלי כאן כ"א א', ובתוספות שם ד"ה עיסה ובגליון שם.

18. שהפת יפה כל זמן שהתנור מלא. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל כאן העיר על הירושלמי בדמאי פ"ה ה"ג, כ"ד ע"ג: בשואל ככר טמא למלאות תנורו, וכפירוש פ"מ שם.

18–19. אין עושין לא לאכילת גוים ולא לאכילת כלבים ביום טוב. כר' ישמעאל במכילתא דר' ישמעאל בא פ"ט, הוצ' האראוויטץ, עמ' 32, וכסתם מכילתא דרשב"י, עמ' 21. ועיין במשנת חלה פ"א מ"ח הנ"ל, ומ"ש לעיל, שו' 17, ד"ה ר' שמעון. ועיין בירושלמי פ"א סהי"א, ס"א ע"א, ובבבלי כ"א רע"ב (כגירסת בה"ג ה' יו"ט, ד"ו, ל"ו ע"ב, ד"ב עמ' 182, הר"ח והרי"ף במקומו ועוד). ועיין הגירסא במכילתא הנ"ל. ובבבלי כ' ב' סוברים ב"ה כן, אבל מתוך המקבילה בירושלמי (פ"ב ה"ג, ס"א רע"ג, ומקבילה) מוכח שאין כאן מסורת קבועה בדברי ב"ה. ור' עקיבא (בכל המקורות הנ"ל) חולק, ומתיר לכלבים, משום שמזונותיו עליו. ועיין בתו"ש להרמ"מ כשר בא י"ב ט"ז, קנ"א ע"א, סי' שס"ד, שהביא ממדרש האפלה כת"י: לכם, ולא לבהמה. לכם, ולא לכלבים. ואם היה כלבו או שכירו ולקיטו מותר. ועיין בהערות שם, ובחזקוני שהעיר עליו הרח"ש האראוויטץ במכילתא שם.

19–20. מעשה בשמעון התימני שלא יצא בלילי יום טוב לבית המדרש וכו'. מכילתא דרשב"י הנ"ל (ס' המעשיות של גסטר, עמ' 185), בבלי כ"א א' הנ"ל, ועיי"ש בדק"ס.

20–21. לא באתה אמש לבית המדרש. עיין ירושלמי נדרים פ"ח ה"א, מ' ע"ד.

22. והיו מתיראין שמא יצחיבו את בני העיר וכו'. וכ"ה להלן: כדי שלא יצחיבו את וכו'. ובכי"ל: שמא יצחובו את העיר. ובד: שמא יצהיבו את בני העיר. וכ"ה במכילתא דרשב"י הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: ובקשה לחטוף את כל העיר. ובגליון מדרש הגדול: יצהיבו פ' יצערו. ובמכילתא משפטים פ"ו, עמ' 270: [וכי יריבון אנשים וכו'] ולא ימות ונפל למשכב. מגיד שהצהיבה מביאה לידי מיתה. ולפ"ז צהיבה פירושה מריבה. והכתיב הנכון נשמר לפנינו ובכי"ל, וצחב בסורית של א"י פירושה לריב, לענות, עיין מ"ש בן חיים בתרביץ שי"ב, עמ' 76, וכתה"י שלנו מקיימים את דבריו. ועיין גם במכילתא דרשב"י, ראש עמ' 63, ועמ' 62, שו' 24. ובבלשת של אותה מלכות שבאה על עסקי ממון גרידא עסיקינן, שאם לא כן לא היה כאן חשש של איסור.

23. והאכלנום והשקינום וסכנום כדי שלא יצחיבו וכו'. וכ"ה במכילתא דרשב"י הנ"ל (אלא ששם: שלא יצהיבו). ובבבלי כ"א א' ליתא "וסכנום" אף בכי"י, עיין דק"ס, עמ' 49, הערה ח'.

24–25. שהרי אמרו אין עושין לא לאכילת גוים ולא לאכילת כלבים ביום טוב. וכ"ה במכילתא דרשב"י הנ"ל. ועיין דק"ס הנ"ל, הערה ט'. והעמידוה בבבלי שם בעגל של צדקה שהיה טריפה, עיי"ש בשטמ"ק ובדק"ס הנ"ל, הערה י'. ולא היה ראוי כלל לישראל, אלא לבהמה.

25–26. אומ' היו בית שמיי שאין כהן טובל לתרומתו בו ביום. וכן בכי"ע: אומרין היו וכו' בתרומתו ביום טוב. ובד: מודים היו וכו', כלפנינו. ובכי"ל: מודין היו וכו' ביום טוב. והכוונה כאן שאינו טובל בו ביום, אלא צריך לטבול ביום שלפניו, בחול. ועיין הלשון להלן, שו' 28. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: חל (כלומר, יום טוב) להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני

השבת. וביה"ל אומרים כלים מלפני השבת, ואדם בשבת. ופירש"י שמטבילין את הכל מלפני השבת כדי שיהא הכל טהור ברגל, שהרי חייב אדם לטהר את עצמו ברגל (ר"ה ט"ז ב', ועיין תו"כ שמיני פ"ד ה"ט, מ"ט ע"א). ועיין בי"ש ובצל"ח. ובבבלי (י"ח א') נתנו כמה טעמים לאיסור הטבילה, ורבא הסיק שם משום שנראה כמתקן כלי. ושאלו שם: אי הכי אדם נמי (כלומר, ולמה התירו בית הלל לטבול אפילו בשבת, ומכל שכן ביום טוב)? אדם נראה כמיקר. הא תינח מים יפים, מים רעים מאי איכא למימר וכו', פעמים שאדם בא בשרב ורוחץ אפילו במי משרה וכו'. ועיין לעיל שבת פי"ב, שו' 43—44, ומש"ש.

ובירושלמי פ"ב סה"ב, ס"א ע"א: ואדם בשבת. שכן אדם טובל לקירויו בשבת. ועיין בק"ע ובציון ירושלים שם שפירשו ע"פ הבבלי, לקירויו — להקר. וכבר העיר בגליוני הש"ס לר"י ענגיל שאין לפרש כן, שהרי אמרו בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז, ה' ע"ב, מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ד): אין לקירוייו לא ידעין, ואין להקיר גופו וכו' לא ידעין, הרי לך דלשון לקירויו לחוד ולהקר לחוד, עי"ש. וכן הלשון בירושלמי קידושין פ"ג הי"ד, ס"ד ע"ד: שאין גר שלא טבל לקירויו. וכן בבבלי יבמות ז' סע"ב: הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו. ובחילופי מנהגים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ט': בעלי קריין רוחצין בצינעה בשבת וביום הכפורים כדרכן. ועיין להלן שו' 34—35. וטבילה זו של בעלי קריין אינה אלא תקנת עזרא משום תורה ותפילה, והיא דרבנן, ומותרת בשבת, ולפיכך התירו לו לטבול אפילו על מנת לוכל בתרומה בערב, משום שנראה כטובל לקיריו, כעין סברת הבבלי. ועיין לעיל שבת פי"ב סה"ג הנ"ל. ובאו"ש פכ"ג מה' שבת ה"ח פירש שתפסו בירושלמי את הנוהג הקבוע, משום עונת ת"ח, עי"ש דברים נחמדים.

וכאן אמר רשב"ג שב"ש היו אוסרין לכהן לטבול לתרומתו בו ביום, כלומר, בשבת וביום טוב אלא ביום שלפניו. ושמא הכוונה אף לטבילה שהיו הכהנים טובלים בכל יום לפני הערב שמש (עיין מ"ש בח"א, עמ' 1), אעפ"י שאינה אלא מעלה בעלמא, הואיל ונהגו בקביעות שלא לאכול בתרומה בטבילה זו בלי הערב שמש, נראה כמתקן. ועיין בצל"ח י"ז ב' סד"ה ושוין שמשיקין. ועיין להלן.

26—27. אבל מטביל הוא מגב לגב ומחבורה לחבורה ביום טוב. וכ"ה ("בי"ט") בד. אבל בכי"ע חסר "ביום טוב", וכנראה שהוא תיקון ע"פ נוסחאות המשנה שבבבלי בהוצאות שבידינו. אבל במשנה פ"ב מ"ג בכי"מ, בד' נפולי, במשנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה, משנה ס' מועד על קלף שבביה"מ כאן ועוד: ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה ביום טוב, ועיין צל"ח י"ח ב' ד"ה אמר שמואל. ובפי' ר' ישעי' הראשון (במחנה דוד ובתוספ' ר"ד) מחק את המלים "ביום טוב", מפני שפירש מחבורה לחבורה כחבורות של פסחים (כפירש"י, עי"ש במחנה דוד), ואם יטביל כליו ביו"ט עדיין יהא טעונים הערב שמש ולא יוכל להשתמש בהם לפסחו. ושוב תירץ שאפשר לקיים גירסא זו, וכגון שנטמאו כליו בטומאת משקין דרבנן וכו'.[21] ומדברי המשנה משמע שבבא זו כולם מודים בה (כפירוש ר' יהוסף אשכנזי במלא"ש), ואפילו ב"ש, שלא מצינו שהם מחלקים בין כלים שנטמאו בטומאה דאורייתא ובין שנטמאו בטומאה דרבנן, אף הם מודים שמותר לטבול כאן ביו"ט בפעם שנייה, הואיל ומן הדין אין כאן טבילה כלל. ועיין מ"ש להלן.

והדיבור "גב" במובן שלנו רגיל מאד במשנה ובברייתא, עיין לדוגמא במשנת פרה

[21] ועיין בתוספות י"ח א' ד"ה מדלין.

פ"ג מ"ד: לא היו עושין לא חטאת על גב (כגי' הוצ' לו, קויפמן, משניות עם פי' להר"מ ועוד) חטאת, ולא תינוק על גב (כגי' נוסחאות הנ"ל) חבירו. וכן במשנת יבמות ספ"א: לא נמנעו עושין טהרות אילו על גב (משנה שבירושלמי, לו ועוד) אילו. וכן במקומות אין מספר.

27—28. כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב בדו ובדו על גבי עיסתו הרי זה טובל בו ביום. בירושלמי פ"ב ה"ג, ס"א ע"ב: רצה לעשות עיסתו על גבי גיתו או גיתו על גבי עיסתו מטביל את כליו. ובבבלי י"ט א': הרוצה לעשות גתו על גב בדו ובדו (כגי' כי"י וראשונים, עיין דק"ס) על גב גתו עושה. ופירש"י: עושה גתו על גב טבילה זו שהטביל לשם כדו (פירש לפי גירסתו: כדו), ואינו צריך לחזור ולהטביל לשם גתו. וההיא טבילה שנייה הבא להחמיר על עצמו ולהטביל קתני מתניתין שהוא מטביל ביו"ט, שאין כאן תיקון כלי ואינה טבילה, שהרי אינה צריכה. ולפי פרש"י מפרשת ברייתא זו את עיקר הדין שאין צריך טבילה מגב לגב, ועל פיה מתבארת משנתנו. ומן התוספתא והירושלמי מוכח שהיא משלימה את משנתנו ומפרשת אותה. ועיין מ"ש להלן בשם הר"ח.

28—29. כיצד מחבורה לחבורה רצה שלא לעשות בדו על גב עיסתו של חבירו הרי זה מטביל את כליו. בירושלמי הנ"ל: היה אוכל עם חבורה זו ונמלך לוכל עם חבורה אחרת טובל. ובבבלי הנ"ל: היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו. ופירש"י: בחבורה זו על פסחו, והיה טמא, או כליו טמאים, וטבל לדעת כן. הרשות בידו, ואין צריך לחזור ולטבול, וקאמרה מתניתין דאם בא להחמיר ולהטביל וכו'. ואף כאן פירש"י שברייתא זו בפני עצמה היא ומפרשת את עיקר הדין שאינו צריך לטבול (ולפיכך נקט רש"י "והיה טמא", אבל לעניין יו"ט הרי לב"ה טובל מכל מקום), ועל פיה מתבארת משנתנו. ועיין מה שתמה על פירש"י בהגהה למלא"ש למשנתנו, והסיק: ואע"פ שאפשר שמשך ידו מקודם, ועתה רוצה לטבול ביום טוב, מ"מ דוחק הוא, וכיון בפירושו לדעת ר' ישעיה הראשון (במחנה דוד) למשנתנו.

וברי"ח י"ט א' (לפי גירסת הרשב"א שם): גתו וכדו שאחד מהן למעשר ואחד לתרומה, ומחבורה לחבורה לאכול באחת תרומה ובאחרת שלמים. וכתב עלה הרשב"א: וקשה קצת דא"כ למה ליה גתו וכדו דנקט, לימא מגת לגת או מכד לכד. והכין איתא בירושלמי (שהעתקנו לעיל) כדברי רש"י וכו'. ועיין בפיה"מ להר"מ. ומ"מ מדברי התוספתא מוכח שלא כדברי רש"י והר"ח, ואין מדברים כאן לא בקרבן פסח, ולא בתרומה ושלמים, אלא שמקודם אכל לחם עם חבירו וחשש שמא טימא את כליו בטומאת משקין דרבנן, הרי זה טובל את כליו להשתמש בהם בבדו, ואף ב"ש מודים בזה (עיין מ"ש לעיל), מכיון שמן הדין אינו צריך לטבול את כליו, ואין כאן אלא שטיפה בעלמא. וכבר תמה בס' יש סדר למשנה כאן על כל המפרשים שהעלימו עיניהן מן התוספתא. ומ"מ מדברי פיה"מ להר"מ למדנו שבטבילות מעלות אין צורך בהערב שמש, שהרי מן התורה הוא טהור לגמרי, ורק מדרבנן צריך טבילה, או כמו שמסביר הר"מ בעצמו, שטבילה זו לא באה להסיר את הטומאה, אלא להוסיף טהרה. ועיין במרכבת המשנה על הר"מ פ"י מה' שאר אבות הטומאה ה"ב (ובפיה"מ להר"מ פרה פי"א מ"ה ובפתיחתו לטהרות הוצ' דירינבורג, עמ' 25) ובצל"ח י"ז ב', ד"ה הואיל ואני עומד בעניין זה דהערב שמש, ומש"ש י"ח סע"ב. ועיין ר"ש פרה פי"א מ"ה וטהרות פ"א מ"ג. ועיין בר"ח הנ"ל, ומ"ש הרמ"ל זק"ש בבירור הלכה שבסוף מס' ביצה הוצ' מכון הערי פישל, קמ"ו ע"ב. ועיין מ"ש להלן חגיגה פ"ג הערה 13.

30. אין מטבילין את כלי על גב מימיו וכו'. כל ההלכה נתבארה לעיל שבת פט"ז הי"א–הי"ב, עיין מש"ש שו' 24–25 ואילך.

34. אבל ממלא הוא כוס וכו'. בית הבחירה למאירי, עמ' 108. ועיין מ"ש בשבת הנ"ל.

35–36. אין משתטפין בחמין שהוחמו ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. כמבואר במשנת שבת פ"ג מ"ד: אם בשבת, כחמין שהוחמו בשבת, אסורין ברחיצה ובשתייה, ביום טוב, כחמין שהוחמו ביום טוב, אסורין ברחיצה ומותרין בשתייה. ובמשנתנו כאן פ"ב מ"ה: בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה. ובית הלל מתירין. ועושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה.[22] ואמרו בבבלי שבת ל"ט ב', שאפילו ב"ה לא התירו אלא רחיצת פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו.[23] ופירשו בתוספות כ"א סע"ב ובשבת שם ד"ה וב"ה, משום שרחיצת כל גופו אינו דבר השוה לכל נפש אלא למפונקים גרידא,[24] דומיא דמוגמר, עיי"ש. וברי"ם פ"א מהי"ט הט"ז פירש משום גזירת מרחצאות. ועיין מה שהארין בזה בחלקת בנימין לשבת ל"ט ב', פ"ב ע"א (מן הספר) ואילך.

36–38. אבל מרחיץ הוא פניו ידיו ורגליו בחמין שהוחמו מערב שבת בשבת ואין צריך לומר בחמין שהוחמו מערב יום טוב ביום טוב. ולכאורה מוכח מכאן שדווקא פניו ידיו ורגליו רוחץ בחמין שהוחמו מערב יום טוב, אבל לא כל גופו, כשיטת הרמב"ן, הרשב"א,[25] התוספות (שבת ל"ט ב' ד"ה אלא פניו), ועוד, שאוסרים רחיצה בחמין אפילו מחוץ למרחץ (ובשטיפה נחלקו הרמב"ן והרשב"א). ובבבלי שבת מ' א': תניא כותיה דשמואל חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו אבר אבר, ואצ"ל חמין שהוחמו ביום טוב. ושם הק"ו הוא על האיסור, על רחיצת כל גופו. ועיין ברשב"א ובמיוחס להר"ן שם. ועיין בברייתא שם ל"ט ב'.

ברם יש לדייק על לשון התוספתא שנקטה כאן "בחמין שהוחמו מערב יו"ט", והרי

[22] והאחרונים ז"ל לא נתנו לבם לסוגיית הירושלמי למשנתנו, מפני שלקתה בחסרון. ונעתיק אותה בגירסא המתוקנת שהיתה לפני הרשב"א כ"א ב' (ואני מסניר במרובעים את החסר לפנינו, וישנו ברשב"א): פתר לה תרין פתרין. על דעתון דבית שמאי, והוא ששתה מהן, על דעתון דבית הלל, והן שיהו ראוין לשתיה. ועושה מדורה ומתחמם כנגדה, דברי הכל והוא שיהא קומקום כנגד המדורה. פתר לה פתר אוחרן [על דעתיה דבית שמאי, והן שראויין לשתיה. על דעתיה דבית הלל, ואפילו אין ראויין לשתיה] על דעתהון דבית שמאי, והוא שיהא קומקום כנגד המדורה, על דעתון דבית הלל, אפילו אין הקומקום כנגד המדורה. וכן היתה הגירסא גם לפני תלמיד הרמב"ן, עיי"ש, עמ' 75. ולפי הלשון הראשון "ראויים" שבמשנתנו פירושו כבלשון המקרא (אסתר ב' ט'. ותרגמו השבעים "הראוית", ἀποδεδειγμέναι, המיועדות), שעומדים לשתייה (ויש לנו סיגנון של משנה עתיקה), וב"ה מתירין אפילו אין עומדין לשתייה, ובלבד שיהו ראויין לשתייה. ולפי פתרון ראשון זה בוודאי אין לפרש שהיתר ברחיצת פניו ידיו ורגליו הוא משום אוכל נפש, שהרי גם ב"ה מצריכים שיהו ראויין לשתייה, ובעל כרחינו הטעם הוא משום "מתוך". ועיין בתוספות כ"א סע"ב, ובראבי"ה ח"ב ריש סי' תשנ"ו, עמ' 457. וכנראה שהראשונים תפסו דעת ב"ש כלשון ראשון שבירושלמי ודעת ב"ה כלשון שני. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 121, פירש ע"פ הפתרון השני שבירושלמי (וסמי משם את תיקון המו"ל), וב"ש סוברים שצריכים להיות ראויים לשתייה, כדי שאם ירצה ישתה, עיי"ש.

[23] ועיין במכילתא דרשב"י, ריש עמ' 21, ומ"ש הרמ"ם כשר בתר"ש בא י"ב, ח"א, עמ' 151, הע' שס"ג (ולעניין מרחיצין את התינוק, עיין עכשיו בס' המכתם כאן, עמ' 222, ובבית הבחירה למאירי, עמ' 121 ואילך), ובהשמטות שם, עמ' 236 ואילך.

[24] עיין תר"ש הנ"ל, עמ' 145, הע' שמ"ח.

[25] שבת מ' א', עיין מ"ש לעיל שבת פ"נ, שו' 6, ד"ה ובבבלי.

אף בחמין שהוחמו ביו"ט מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו, ובעל כרחינו אנו אומרים שתפסו בלשון זו אגב גררא של שבת, ולפ"ז אפשר לומר שה"ה שכל גופו מותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב יו"ט. וכן בריי"ף כאן פ"ב סוף סי' תתפ"ג: חזינן לגאון דקא כתב וכו' ביום טוב שרי לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מערב יום טוב דלאו דבר שחייבין עליו משום שבות וכו' אלא גזירה היא, וכי גזרי בשבת אבל ביום טוב לא. ועיין באוה"ג שבת ח"א, עמ' 42, סי' קכ"ח ובהערות שם. וכן פסק הר"מ בפיה"מ כאן ובפ"א מה' יו"ט הט"ז, ועיין רש"י שבת מ' א' ד"ה מחופין ובתוספ' שם ד"ה אלא,[26] ובפירוש מסכת משקין הוצ' הרמ"ל זק"ש, עמ' ס"ב, ובהערה שם. ועיין מ"ש מהרש"מ בארחות חיים לר"ן כהנא סי' תקי"א ס"ק ג'.

ובירושלמי פ"ב ה"ג, ס"א ע"ג, שבת פ"ג ה"ג, ו' ע"א: חמין שהוחמו ביום טוב, וכן חמין שהוחמו מערב שבת. רב ושמואל. רב אמר מרחיץ בהן פניו ידיו ורגליו. וחורנה אמר מרחיץ בהן גופו איברים איברים, ועיין בבלי שבת מ' א'. ומשמע שדווקא חמין שהוחמו ביום טוב אינו רוחץ בהם כל גופו, אבל חמין שהוחמו מערב יו"ט רוחץ בהן כל גופו, כשיטת הגאון והר"מ הנ"ל. ברם הגירסא שבירושלמי אינה בטוחה, שכן כותב הראבי"ה ח"ב סוף סי' תשנ"ו, עמ' 458: וכי מעיינת בירושלמי דהכא (כלומר, בביצה) משמע דווקא שהוחמו מערב שבת, ובירושלמי פרק כירה משמע דאפילו הוחמו מערב יום טוב אסור. ולפני רבינו היתה שם הגירסא: חמין שהוחמו מערב יום טוב וכו'. וכבר העיר הר"א אפטוביצר שם שגם בשרי"ר שם, עמ' 76, הגירסא כלפנינו. וכן היתה הגירסא לפני כמה מן הראשונים, עיין אהצו"י, עמ' 22, ובבית הבחירה למאירי, עמ' 121. ועיין מ"ש להלן בסמוך על מקום היתר הרחיצה בחמין.

38—39. רבן שמעון בן גמליי' או' טרקלין שהשיקה מערב יום טוב מטייל בה ביום טוב, לא השיקה מערב יום טוב לא יטייל וכו'. ברייתא זו נשנית לעיל שבת פט"ז, שו' 40—41, לעניין שבת, עיין מש"ש. ומכאן שאם הסיקה ביו"ט אפילו לטייל אסור, גזירה משום שמא יתכוין להזיע, וזיעה במרחץ אסורה ביו"ט, כמפורש בבבלי ל"ב סע"א. ועיין בתוספות שבת מ' א' ד"ה למו"ש. אבל אם הסיקה מבעוד יום מותר לטייל אפילו בשבת. ומשמע שדווקא לטייל מותר, אבל לרחוץ בחמין אסור, אפילו לשיטת הראשונים הנ"ל שמתירין לרחוץ בחמין שהוחמו מערב יו"ט, משום שבמרחץ גופא כולם מודים שאסור לרחוץ, כמו שמבואר בקונטרס הראיות להריא"ז שהובא בשלטה"ג כאן פ"ב בסוגיין, וכן כתב הר"ן. וכן משמע מדברי רש"י ל"ב סע"א שכתב: והלא גזרו על הרחיצה במס' שבת ואפילו הוחמו מבעוד יום. ולעיל ראינו שרש"י סובר שמותר לרחוץ בחמין שהוחמו מערב יו"ט, ובעל כרחינו אנו אומרים שלא התיר רש"י אלא בבית החיצון (עיי"ש בגמרא), אבל בגמרא הרי מדברים באולייריין (ופירש"י: מחמי חמין ומרחצאות), ובבית המרחץ עסיקינן. ולפיכך העמידוה "להזיע וקודם גזירה". ועיין היטב במרכבת המשנה פ"א מה' יו"ט הט"ז.

ובערוך ערך טרקליל הוצ' קהוט: בפ"ב בתוספתא יו"ט טרקלילין שהשיקן מערב יו"ט.

40—41. אבל מרגילין ביום טוב ואין מרגילין בחול בכור ובפסולי המוקדשין. וכ"ה בד. וכן בעיטור ה' יו"ט מחלוקת ז', קמ"ד ע"ג: תוספתא מרגילין ביו"ט ואין מרגילין וכו'. ובכי"ל יש כאן חסרון. והנכון הוא בכי"ע:

[26] וצ"ל שם: שהוחמו "מערב יו"ט" (במקום "מערב שבת"), כהגהת הגר"א באו"ח סוף סי' תקי"א. אבל עיין מ"ש במרכבת המשנה פ"א מה' יו"ט הט"ז.

אין מרגילין וכו'. וכן בערוך ערך רגל (ב') בד"ר ובכי"י: בבכורות בפ' כל פסולי בגמ' בי"ש (ל"ג א') ובגמ' דפ' ולד חטאת (תמורה כ"ד א') ת"ר בתוספת ביצה אין מרגילין ביו"ט וכו'. וכ"ה בירושלמי כאן פ"ג ה"ז, ס"ב ע"ב. וכן פסק הר"מ בפ"ג מה' יו"ט ה"ו: המפשיט את הבהמה לא ירגיל ביום טוב. כיצד הוא המרגיל, זה המוציא כל הבשר מרגל אחת, כדי שיוציא כל העור שלם ולא יקרע, מפני שטורח בהפשט זה טורח גדול, ואין בו צורך למועד. וכ"ה מעיד בפיה"מ חולין פ"ט מ"ג: והמלאכה השלישית בהפשטה והוא זר מאד שיוציא הכבש כולו על מקום רגלו בלבד, וזהו הנקרא מרגיל מן רגל, ומוציא העור כולו שלם אין בו חתך ולא קרע, עד שאם תקשר מקומות הרגלים מן העור ומקום הצואר ותפח בו ינפח כלו. וכן מפשיטין אצלינו הרוצים לעשות ממנו נאד להכניס בו מים. ובערוך הנ"ל: המרגיל וכו' אם הפשיטו כדי לעשותו נוד שלם צריך להוציא רגליו מצוארו. ולדברי הערוך היו מוציאים את כל הבשר (אפילו של הרגלים) דרך מקום השחיטה. ועיין רש"י והמיוחס להר"ג בבבלי הנ"ל. ובה"ג ה' בכורות ד"ו, קל"ט רע"ד, ד"ב עמ' 598: אין מרגילין וכו', פירוש אשלוחי זיקות.

ואשר לבכור בעל מום ולפסולי המוקדשין נחלקו אמוראים בירושלמי ובבבלי הנ"ל, לפי מ"ד אחד האיסור הוא מפני שנראה כעובד עבודה בקדשים בחייהם,[27] משום שהוא משמרו לשם העור. ולמ"ד אחר הטעם הוא משום שלא יגדל עדרים עדרים, מפני שאין שוחטו עד שימצא קונה לעור שלם. ועיין ר"מ סס"א מה' בכורות ובכ"מ ובהר המריה שם. ובוודאי שמן הירושלמי משמע כפירש"י וסייעתו. ועיין בשי"ק שם, אבל ברור ש"למנפוח" שם אינו שייך לענייננו כאן, עיין מ"ש בספרי הילינסמוס בא"י היהודית (אנגלית), עמ' 185 ואילך.

41—42. ועושין כל צרכי מילה דברים שאין עושין לה בשבת עושין לה ביום טוב וכו'. עיטור הנ"ל, בבלי שבת קל"ד א'. ובכי"ל ובעיטור הנ"ל חסר "עושין לה ביום טוב", ואין צורך בהן, ונכנסו כאן ע"פ הבבלי הנ"ל (ושם הרי חסר "ועושין כל צרכי מילה").

42. שוחקין לה כמן וטורפין לה יין ושמן. וכן הוא בעיטור ובבבלי הנ"ל. ופירשו בבבלי שם משום דחזי לקדירה, כלומר, ואלמלא כן אין מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט דוחין יו"ט. ובירושלמי פ"ה ה"כ, ס"ג ע"כ, מגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א: שוחקין עצי בשמים למילה ביום טוב אבל לא בשבת. א"ר יוסה והוא שמל. ואף עצי בשמים ראויים לקדירה (עיין עוקצין פ"ג מ"ה ובפיה"מ להר"מ שם), ומותר לשוחקם לכתחילה לקדירה כדין תבלין. ומ"מ מוסיף ר' יוסה שלא ישחקם לפני המילה. וכן הביאוהו בר"ח ל"ז א', מגילה ז' ב', בעיטור (תשלום העיטור בסה"י לכבוד ר"י פריימאנן, עמ' 110) ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 152. ועיין מ"ש באור שמח סס"ב מה' מילה. וכ"ז ביו"ט אבל בשבת אסור, כמשנת שבת פי"ט מ"ב, עיי"ש.

ובד, כי"ע, כי"ל, עיטור ובבלי הגירסא "כמון" במקום "כמן", והנכון כלפנינו, עיין במלא"ש שבת פי"ט מ"ב.

42—43. רבן שמעון בן גמליאל או' ובלבד שלא יקרע לה סמרטוטין בתחלה. וכ"ה ("בתחלה") גם בד ובעיטור הנ"ל. ובכי"ל: כתחלה. ובכי"ע: לכתחילה (ובבבלי שבת ליתא לכל בבא זו). ובמשנת שבת פי"ט מ"ב: ואין

[27] בירושלמי שם: שלא יהא כעובד בו עבודה בחייו. ולכאורה היה אפשר לומר שעיקר המחלוקת נשנית לעניין הברייתא שלהלן מו"ק פ"ב ה"י (בבלי שם י"ב א'), והועברה בלשונה גם לכאן. אבל מלשון הירושלמי "בחייו" משמע שבמת עסיקינן כאן.

עושין לה חלוק לכתחלה,[28] אבל כורך עליה סמרטוט. ובעיטור ה' מילה ש"ג סח"א, הוצ' רמא"י, נ' רע"א: אבל כורך עליה סמרטוט, בין שבת בין יו"ט. ואף כאן הכוונה שלא יקרע כתחילה לעשות לה חלוק, אלא כורך את כל הסמרטוט, וכסתם משנתנו.

43–44. של בית רבן גמליאל לא היו זוקפין את המנורה בלילי יום טוב. וכ"ה ("בלילי יום טוב") בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: ביום טוב. וכן מעתיקים בשם התוספתא בר"ח כ"ב א', בעיטור ה' יו"ט מחל' כ', הוצ' רמא"י, קמ"ט ע"ג, וכפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 76. ובמשנתנו פ"ב מ"ו, עדיות פ"ג מ"י: שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש וכו', ואין זוקפין את המנורה ביום טוב. ובירושלמי שם ה"ו, ס"א ע"ג: הדא דאת אמר במנורה של פרקים, אבל במנורה שאינה של פרקים לא בדא. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה וכנראה. וכן העמידוה בבבלי כ"ב א': במנורה של חליות עסיקינן, דמחזי כבונה, דב"ש סברי יש בנין וכו', וב"ה סברי אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. ועיין בתוספות שם ד"ה וב"ה, ושבת מ"ו א' ד"ה דחוליות, בר"מ פ"ד מה' יו"ט הי"ג, בראבי"ה ח"ב סי' תשל"ז, עמ' 436 ואילך, בית הבחירה למאירי, עמ' 123 ואילך, ובחידושיו שם. ועיין לעיל שבת פי"ב, שו' 53, ופי"ג, שו' 69, ומש"ש.

וכנראה שהמנורות הללו היו מחזיקין אותן כשהן מפורקות, ובלילה היו מרכיבין וזוקפין אותן, עיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ש"ב, על מנורה של פרקים. ובירושלמי הנ"ל: כהדא תלמידוי דר' יוסי הוון יתיבין נפלת מנרתא קומיהון והוה כל חד וחד שמיט גרמיה ועבד. וכנראה שהמנורה נתפרקה כשנפלה, מפני שחוליותיה לא היו תקועות בהידוק, והתלמידים לא רצו לזקוף אותה, והחמירו כרבן גמליאל. ומכאן שסתם מנורות שלהם היו של פרקים, שהיו נשמטים ונתקעים בקלות. אבל מנורה שאינה של פרקים (חוליות) היא לאו דווקא העשויה מגוש אחד, אלא אם אינה עשויה להתפרק בשעה שאינם משתמשים בה, והיא מורכבת בקביעות, היא היא מנורה שאינה של פרקים. ועליה אמרו בירושלמי הנ"ל שאם אינה של פרקים לא בדא, כלומר, אף ב"ה מודים שאין זוקפין אותה, משום שאין לזוקפה בלי תקיעה בהידוק. אבל פשיטא שמותר לזקוף ביו"ט מנורה שלא נשברה, ואם היתה עשויה מגוש אחד ונשברה, פשוט שאי אפשר לתקן אותה ביו"ט.

44–45. ומעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין ברומי ונפלה מנורה בלילי יום טוב ועמד ר' עקיבא וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע חסרה המלה "ברומי". ובר"ח, עיטור ותלמיד הרמב"ן הנ"ל: ומעשה שנפלה מנורה (בר"ח: המנורה) בלילי יו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד וכו'. ובחידושי המאירי כ"א סע"ב: ובתוספתא אמרו מעשה שנפלה מנורה בלילי יו"ט לפני רבן גמליאל וזקנים, עמד וכו'. ובמאירי נשמטה המלה "ברומי" בט"ס, כשם שנשמטה בכי"ע.

46. מה לך אתה מכניס ראשך וכו'. כס"ז לעיל ברכות פ"ד הט"ו, ריש עמ' 22.

למדתנו. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: לימדתנו רבינו. וכ"ה בכל הראשונים הנ"ל.

47–48. אע"פ שאתה אוסר והן מתירין הלכ' כדברי המרובין. וכ"ה ("והן", "והם", "הלכה") בד, בכי"ע ובכי"ל, בעיטור, במאירי ואצל תלמיד הרמב"ן הנ"ל. אבל בר"ח הנ"ל: אע"פ שאתה אוסר, הן מתירין, והלכה כמרובים. וכן בבבלי ברכות ל"ז סע"א (בכ"י קורוניל): ואע"ג שאתה אומר כן, חבירך אומרים כך,

[28] בהוצ' לו, קויפמן, פרמה, ועוד: כתחילה, ובכי"א ובד' פיזרו: בתחלה, והיא היא, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1260 ואילך. ועיין להלן פ"ג, הע' 12.

ויחיד ורבים וכו'. והנכון כלפנינו, ור"ע אמר לו דרך כבוד, ובהדגשה על "הלכה כדברי המרובין", ולא על "הן מתירין". וכן יוצא גם מתוספתא ברכות פ"ד הנ"ל, ורוב הנוסחאות שבבבלי: שאתה אומר כן, וחבירין אומרים כך הלכה וכו'.

48—49. ר' יהודה אומ' משם רבן גמליאל מטלטלין את המנורה ביום טוב, אבל אין זוקפין אותה. בעיטור הנ"ל בטעות: אמר ר' יהושע משום ר"ג וכו'. ופירשו המפרשים ע"פ הבבלי שבת מ"ו א', שמטלטלין אותה ביו"ט, ואין חוששין שמא תפול ותתפרק ויחזיר אותה, משום שאף ר"ג לא החמיר אלא בזקיפה, אבל לא בטלטול. ועיין לעיל שבת פ"ג רהט"ו, שו' 34—35, ומש"ש. ושמא אף כאן הכוונה משום מוקצה, ואעפ"י שלר"ג אין משתמשין במנורה מפורקת ביו"ט (אם לא זקפה מבעוד יום), מ"מ לא אסרה בטלטול. ועיין מ"ש לעיל, שו' 43—44, ד"ה וכנראה.

49. של בית רבן גמליאל היו מכבדין בין המטות ביום טוב. בכי"ו בטעות: זוקפין בין וכו'. ובמשנתנו פ"ד מ"ז, עדיות פ"ג מי"א: אף הוא אמר שלשה דברים להקל וכו' מכבדין בין[29] המטות וכו', וחכמים אוסרין, כמפורש לעיל שבת פ"ט הי"ג שאין מכבדין לא בשבת ולא ביום טוב, עי"ש. ובכי"ל: את המטות וכו', וכן להלן לפנינו, שו' 51, עי"ש ועיין דק"ס (הנ"ל, ולהלן שם, הערה ט'). ובבבלי כ"ב ב': אין מכבדין בית (עיין מ"ש להלן) המטות ביום טוב. ושל בית רבן גמליאל מכבדין.

50. אמר ר' לעזר בי ר' צדוק פעמים הרבה אכלנו וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: אכלתי וכו'. וכן ביחסין השלם, 26: בתוספתא בפרק ב' דיו"ט וכו' פעמים הרבה אכלתי וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ב ה"ז, ס"א ע"ג. ובבבלי הנ"ל: פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל וכו'. וכל השינויים הנ"ל גם בברייתא שלהלן, בעניין מוגמר.

50—51. ולא ראיתים שהן מכבדין את וכו'. בד, בכי"ל וביחסין השלם הנ"ל: בין המטות. אבל גם בכי"ע: את המטות, עיין לעיל, שו' 49, סד"ה של בית. ובירושלמי הנ"ל: ולא היו מכבדין בין המטות. ובבבלי הנ"ל: ולא היו מכבדין בית המטות, ועיין דק"ס שם. ושמא אינו ט"ס, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 259, שו' 81—82, אבל במשנה שבבבלי היא בוודאי ט"ס, ואין לה יסוד בכי"י, עיין דק"ס שם.

52. נכנסין. וכ"ה בד ובכי"ל ובבבלי. ובכי"ע: יוצאין. וכ"ה בירושלמי.[30]

53. של בית רבן גמליאל היו מכניסין את המוגמר במגופה. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובמשנתנו הנ"ל: ומניחין את המוגמר (פירש"י: "לבונה על גבי גחלים", גומרין) ביום טוב וכו', וחכמים אוסרין. ופירשו בבבלי כתובות ז' א' שלא התירו אלא דבר השוה לכל נפש, ומוגמר אינו אלא למפונקים, או למי שריחו רע (רש"י במשנתנו). ובבבלי כ"ב ב' הנ"ל: ואין מניחין את המוגמר ביום טוב ושל בית רבן גמליאל מניחין. ועיין בדברי רב אסי שם. ולפי גירסת התוספתא והירושלמי ברור שהכוונה להריח, וכן הסיקו בבבלי שם.

54—55. ולא ראיתים שהם מכניסין את המוגמר במגופה. ובירושלמי

[29] עיין דק"ס, עמ' 53, הע' ח', ומ"ש להלן.

[30] כנראה שבבבל שנו שלכבוד האורחים (שהיו קרואין לסעודה) היו מסלקין את הסדינין המלוכלכין בשירי אוכלין מסעודה הקודמת של בית הנשיא, כדי שלא להמאיס עליהם את הסעודה, אבל בא"י שנו שהיו מסלקין את הסדינין אחרי שיצאו האורחים, כדי שהבית ישאר נקי מלכלוך האורחים. ועיין לעיל שבת, עמ' 166, הע' 2.

הנ"ל: ולא היו מכניסים את המגמר במגופא. ובבבלי הנ"ל: ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב, ועיין דק"ס שם.

55. אלא ערדסקאות מעשנין וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: פרטסקאות, ובכי"ל: אפרטקסאות, ובירושלמי: פרדיסקיס. וחילופים הללו במלה זו מצויים מאד במקורות, עיין במלונו של קרויס למלים שאולות מלשון יון ורומי, ערך פרדסקיא, עמ' 479 ואילך. ובהוספות לעף (שם, עמ' 480) שער שהכוונה למלה היונית πυργίσκος, כלומר, ארגז, תיבה, מגירה, וכן בסורית: פרדיסקא, פרדסקא, פורדיסקא, עיין במלונו של ברוקלמן, עמ' 594. ועי"ש בפקפוקיו של לעף. ואין ספק בעיני שהוא הפירוש הנכון. וכן מצאתי בלקסיקון של Servius Grammaticus ב־Corpus של Goetz ח"ב, עמ' 525, שו' 24: pyrdiscos, Armarium, והוא הפרדיסקיס שלנו.

ובבבלי הנ"ל: אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב וכו'.

56—57. אי זהו גדי מקולס, כולו צלי, ראשו כרעיו וקרבו. וכ"ה ("וקרבו") גם בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: ראשו וכרעיו בקרבו. וכן בעיטור ה' יו"ט סוף מחלוקת כ"א, הוצ' רמא"י, ק"נ ע"ג: תוספתא איזה גדי מקולס, כולו צלי, ראשו וכרעיו בתוכו וכו', עיין להלן. ובמשנתנו פ"ב מ"ז, עדיות פ"ד מי"א (הקולא השלישית של רבן גמליאל): ועושין גדי מקלס בלילי פסחים. וחכמים אוסרין. ופירש"י: מפני שדומה לקדשים (כלומר, קרבן פסח), ויאמרו מותר להקדיש ולאכול קדשים בחוץ. ולפי גירסת כי"ע והעיטור נותן כרעיו של פסח בקרבו (בתוכו לפי העיטור), כשיטת ר' יוסי הגלילי במשנת פסחים רפ"ז, וכפירוש הירושלמי בפסחים פ"ז ה"א, ל"ד ע"א: ר' ישמעאל אומר מקולס וכו', ודר' ישמעאל כר' יוסי הגלילי. ועיין רש"י שמואל א' כ"ה, י"ח, מכילתא דרשב"י, עמ' 14, ומכילתא דר' ישמעאל בא פ"ו, עמ' 21, ומ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 45, ועמ' 56.

ומכאן משמע שאם תלה את הכרעים מחוץ אין זה גדי מקולס. וכן כתב הר"י פינטו בפסחים נ"ג א' (עין יעקב שם סי' כ"ב). והתוספתא מוסיפה להלן שאם בישל ממנו כל שהוא, אף שנהג כדין פסח (כרעיו ומעיו בתוכו) אין הוא גדי מקולס, ומותר לאכלו במקום שנהגו לאכל צלי בלילי פסחים (שם פ"ד מ"ד).

ברם קשה לקבל גירסא זו, כי העיקר כאן "כולו צלי" ולא נחתו כלל למחלוקת של ר' יוסי הגלילי ור"ע. והעיקר כגירסתנו המקויימת ע"י ד וכי"ל. וכן בירושלמי פסחים פ"ז ה"א:[31] תנה ר' יוסה[32] איזה הוא גדי מקולס כולו צלי ראשו על כרעיו ועל קרבו (כלשון הכתוב שמות י"ב, ט') וכו'. אבל בירושלמי כאן פ"ב ה"ז, ס"א ע"ג: אי זהו גדי מקולס וכו', ולא נזכר שם ר' יוסי. ובבבלי פסחים ע"ד א':[33] ת"ר איזה גדי מקולס כל שצלאו כולו כאחד. וברי"ח שם: פי', שאסור לאכלו בלילי פסחים בזמן הזה. והר"ח ורש"י פירשו שם שגדי מקולס הוא כשהכרעים ובני מעיו הם מחוצה לו, וכן הוא במכילתא דר' ישמעאל הנ"ל, לפי גירסת הילקוט ואות אמת, שלא כגירסת כי"ע והעיטור כאן. ומסתבר שבין אם עשה כר' יוסי הגלילי, ובין אם עשה כר'

[31] לפי גירסת הקטעים מן הגניזה בסה"י לכבוד מרכס, עמ' רס"ד. וכע"ז תקנתי מדעתי בירושלמי כפשוטו, עמ' 479.

[32] והוא עניין בפני עצמו, ואינו דבוק לעניין שלעיל שם, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו הנ"ל. אלא שמן הירושלמי בפסחים אנו למדים שהברייתא הסתמית שלנו היא של ר' יוסי.

[33] כגירסת כי"י וראשונים, עיין דק"ס שם. ועיין שאילתות סי' פ'.

עקיבא, הוא גדי מקולס (שלא כשיטת ר"י פינטו הנ"ל), ולא התירו אלא דווקא אם בישל, או שלק ממנו, כמפורש בסיפא. ועיין טאו"ח סוף סי' תס"ט וסי' תע"ו ור"מ פ"ח מה' חמץ ומצה הי"א. ובמאירי פסחים נ"ג סע"א מתיר אפילו שבר בו עצם, ולא החסיר ממנו כלום.

57–58. בישל ממנו כל שהו, שלק ממנו כל שהו אין זה גדי מקולס. בעיטור הנ"ל: שליק מקצת ובישול מקצת אין זה גדי מקולס. וכ"ה בירושלמי הנ"ל: שלק מקצת ובישל מקצת וכו'. ובכבלי הנ"ל: נחתך ממנו אבר, נשלק ממנו אבר, אין זה גדי מקולס. ופירשו שם שאפילו שלק אבר במחובר אין זה גדי מקולס, וכן אם נחתך ממנו אבר וצלאו בפני עצמו אין זה גדי מקולס. ועיין מ"ש לעיל פסחים פ"ה, שו' 43, ד"ה הפסח צולין אותו שלם. ועיין מ"ש על שליקה ובישול לעיל שם, שו' 41, ד"ה בשלו.

58–59. עושין גדי מקולס ביום טוב הראשון של חג וביום טוב האחרון של פסח. בד: בי"ט הראשון ובי"ט האחרון של החג. ובכי"ע: עושין גדי מקולס בלילי יום טוב האחרון של פסח. ובכי"ל: ביום טוב הראשון של פסח וביום טוב האחרון של חג, והמלים "עושין גדי מקולס" נשמטו שם. ובירושלמי פסחים וביצה הנ"ל: מכניסין[34] גדי מקולס בלילי יום טוב הראשון של חג ובלילי יום טוב האחרון של פסח. והוא כגירסת כי"ו כאן, ואף לפנינו הכוונה ללילות, כנ' כי"ע. ובח"ד הכריע מכאן כשיטת הר"י עייאש בבית יהודה סי' נ"א שפסק שאסור לאכלו ביום טוב ראשון של פסח אפילו ביום, שלא התירו אלא ביו"ט האחרון.

ברם בירושלמי כי"ל בביצה: בלילי יום טוב הראשון של חג וביום טוב הראשון של פסח, והוגה ע"י המגיה[35] כבדפוסים. וכ"ה גם בפסחים בקטעי הגניזה שבסה"י לכבוד ר"א מרכס, עמ' רס"ה: וביום טוב הראשון שלפסח. וכבר העירותי בהירושלמי כפשוטו, עמ' 479, על הראבי"ה ח"ב סי' תצ"ח, עמ' 121, שכתב: ובירושלמי פרק כיצד צולין וכו' לא גדי מקולס, וביום טוב הראשון של פסח היו מכניסין אותו. וכן בעיטור ה' יו"ט סוף מחלוקת כ"א (בד"ר, ד' למברג, ס' ע"ב): ירושלמי מכניסין גדי מקולס בלילי יו"ט הראשון של חג וביום הראשון של פסח. ובהוצ' רמא"י, ק"נ ע"ג, נשמטה שורה. הרי לך מפורש בירושלמי, ופסקוהו העיטור והראבי"ה, שמותר לאכול גדי מקולס ביום טוב הראשון של פסח, ולא אסרוהו אלא בלילה. וכן מוכח מדברי השאילתות פ' צו סי' פ', ד' ירושלים, פ"ז ע"א, עיי"ש בהעמק שאלה סוף אות ז'. ומכל שכן שמותר ביום כל צלי אפילו במקום שנהגו שלא לאכל צלי, עיין בדרכי משה טאו"ח סי' תע"ג אות י', ובמגן אברהם שם אות ח'. ועיין בשו"ת חיים שאל להרחיד"א ח"ב סי' ל"ח אות פ"ט, וכנראה שחזר בו מפסקו בברכי יוסף ובמחזיק ברכה או"ח ריש סי' תע"ו. ושמא יש לחלק להפך, שבמקום שנהגו שלא לאכול צלי ואפילו של עגל, החמירו גם ביום, אבל בתוספתא כאן שקיימת במקום שנהגו לאכול צלי בלילה הראשון (כמפורש להלן), לא החמירו ביום אפילו במקולס.

59–60. עגל מקולס ביום טוב הראשון של פסח, אבל לא גדי מקולס. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: עגל מקולס בלילי יום טוב הראשון וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, וכן הפירוש גם לגירסא שלנו. ודווקא עגל, אבל טלה לא, עיין מ"ש

[34] עיין בתכלת מרדכי מה שדייק מן הלשון "מכניסין". ובאמת אין לדייק מכאן כלום, שהרי אין איסור בעשיית מקולס, אלא באכילתו. ואם בשעת צלייתו מקולס היה נראה שעשאו לשם פסח אעפ"י שלא שחטו לשם כך (עיין בבלי פסחים נ"ג ב') מה מועיל אם חתכו אח"כ.

[35] עיין מ"ש עליו בתרביץ ש"כ, עמ' 107. ולא מפי אותו חיים אנו חיים.

להלן בסמוך. ומה שאמרו בירושלמי פסחים פ"ד רה"ד, ל"א ע"א: אפילו בשר עגל, לא אמרו כן אלא על המשנה שם, כלומר, על מקום שנהגו שלא לאכול כל צלי, אבל כאן הרי מדברים במקום שנהגו לאכל צלי בלילי פסח, כמו שפירש באו"ז ח"ב סי' ר"ל, נ"ה ע"א.

60. אמ' ר' יוסה תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי וכו'. ירושלמי ביצה ופסחים הנ"ל, מו"ק פ"ג ה"א, פ"א ע"ד, בבלי כ"ג א', ברכות י"ט א', פסחים נ"ג א', ועיי"ש ע"ב שרב אחא מתני לה בשם ר' שמעון, עיי"ש. ועיין מ"ש יוסיפוס[36] בקדמוניות ס"ב ספי"ד, 313.

60—61. ליקח טלאים בלילי פסחים וכו'. בכל המקבילות הנ"ל נקטו גדיים, גדי וכו'. וכן לעיל בתוספתא ובמשנתנו מדברים על איסור גדי מקולס. ובס' המכתם, עמ' 224: איכא דאמ' דדוקא גדי מקולס שהוא נצלה כולו שלם הוא שאסור וכו', אבל שה מקולס כלו שלם ואלייתו עמו אינו דומה לפסח וכו'. וכן ברשב"א כ"ג רע"א: י"מ דדוקא נקט גדי, לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה, אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה, ואליתו מוכיחה עליו,[37] אבל בתוספות משמע דבין זה ובין זה אסור, דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין. וכ"ה בר"ן פ"ב סי' תתפ"ז ד"ה וגדי מקולס. ובס' יבין שמועה להרשב"ץ, מאמר חמץ ח"ג, ל"ג ע"ג: יש שהיו אומרים בפ"ב די"ט דדוקא גדי מקולס אסור וכו' אבל בתוספתא שנו גדיים וטלאים המקולסים לאסור (וכוונתו לברייתות שלעיל ולברייתא שלנו). גם יש לאסור אפי' איל בן שתי שנים וכו', אפי' נקבה וכו', אפילו הוא בעל מום. ובר"מ פ"ח מה' חמץ ומצה הי"א: ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי[38] כולו כאחד בליל זה וכו'. ונקט "שה" (וכל שכן גדי, להוציא מדעת יש אומרים הנ"ל) ע"פ התוספתא כאן. ובמ"מ העתיק את תורף לשון הר"מ, ובכל הדפוסים וכתה"י של הר"מ שבדקתי הגירסא "שה".

62. מפני שקורין אותן פסחין. בירושלמי ובבבלי הנ"ל אמרו שתודוס איש רומי היה ראוי לנדוי על מעשהו (אלא שנשאו לו פנים בשביל שהיה תומך בת"ח). ובר"ח כ"ג א': גזרנו עליך נדוי. תוספתא שהיו קורין אותן פסחים. ובא רבינו לפרש למה רצו כל כך להחמיר בו, והרי אף רבן גמליאל אכל גדי מקולס בלילי פסחים, והטעם מבואר כאן בתוספתא שבני רומי היו קוראין אותן פסחים,[39] ונראין כאילו אוכלים

[36] מלשונו (עט"ע) משמע שבזמן שכתב את ספרו ביונית ברומי זבחו שם את הפסח. ועיין מ"ש יוסטר בספרו Les Juifs וכו' ח"א, עמ' 357, הע' 1.

[37] כלומר שהרי צולהו באליתו, ומוכח שאינו קרבן, עיין בבלי פסחים צ"ו ב' ומקבילות ורש"י מנחות פ"ג ב' ד"ה כשב.

[38] בראש פסחים פ"ד סי' ו': ודווקא גדי, או טלה, הראויין לפסח, אלא שרבינו מדבר שם באומר בשר זה לפסח, ואינו עניין כלל לנידון שלפנינו.

[39] לכאורה אין הכוונה שהיו אומרים כן בפירוש בחיי הגדי, או בשעת שחיטתו, אלא שבדרך כלל היו קוראים את הגדי, או את הטלה, המיועד לאכילה בסעודת אותו לילה "פסח", עיין בבלי פסחים נ"ג רע"ב, וממילא נראה כאילו אוכל קדשים בחוץ, ולפיכך מיחו בידם שלא יעשו אותם מקולסים, שיהא ברור שאין כאן פסחים, ועיין ר"ח פסחים קט"ז ב' (אבל עיין רשב"ם שם קט"ו סע"ב). ועיין ר"ח שם נ"ג סע"א, בתוספות שם ד"ה מפני ובראש שם פ"ד סי' ו'. וכל המשא והמתן בגמרא הוא אם יש כאן "נראה" (ועיין היטב במאירי פסחים נ"ג סע"א ד"ה אסור לאדם). ולפיכך דברו בכל מקום על "אכילת" קדשים בחוץ, שהיא בלאו, ולא על שחיטתן שהיא בכרת (לשיטת רש"י כאן כ"ה סע"ב. ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל שם, ונעלמו ממנו לרגע קטן דברי המשנה למלך בפי"ט מה' מעשה הקרבנות הט"ו. ועיין גם בהר המריה שם, אות מ"ו), מפני שנראין פסחים מאופן הצלייה נרידא (שאין בה איסור) ובאכילתן כשהן מקולסין. ואם לא הזכירו הבעלים "פסח" מותר בדיעבד לכל

קדשים בחוץ. מה שאין כן בני א"י שלא קראו להם פסחים,[40] ומכל שכן שרבן גמליאל ובני ביתו שהיו ת"ח, ובוודאי לא הזכירו על הגדי שם פסח,[41] ואין כאן אלא חשש בעלמא. ובעיטור ה' יו"ט סוף מחל' כ"א, הוצ' רמא"י, ק"נ ע"ג, וכן בבית הבחירה למאירי, עמ' 131, מעתיקים בשם הירושלמי הנ"ל (עיין לעיל, שו' 59—60, ד"ה עגל): מכניסין עגל וכו' אבל לא גדי מקולס מפני שקורין אותו פסחים (במאירי: פסח). ואין זה בירושלמי בשום נוסח, לרבות קטעי הגניזה. וקרוב בעיני שבעל העיטור כיוון לתוספתא כאן, ובמאירי העתיק ע"פ בעל העיטור. ובמאירי פסחים ע"ג סע"א כתב: והמנהיג את אחרים בכך חייב נדוי. וכנראה שאף הוא רצה ליישב למה החמירו בו כל כך, מפני שלא עשה לעצמו בלבד, אלא הנהיג אחרים, וביניהם עמי הארץ, לעשות כך. וכן בירושלמי הנ"ל: שכל המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ צריך נידוי. ובבבלי הנ"ל: שאתה מאכיל את בני ישראל וכו'.

62—63. **של בית רבן גמליאל היו שוחקין הפלפלין ברחים שלהן.** במשנתנו פ"ב מ"ח ובעדיות ספ"ג שנו אותה בין שלשת הדברים שר"א בן עזריה מתיר וחכמים אוסרין. אבל גם בירושלמי פ"ב ה"י, ס"א ע"ד, פ"א ה"י, ס' ע"ד, שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב, כלפנינו. ועיין מ"ש להלן ד"ה אמ' לו. וכל הברייתא שלנו נשנית בירושלמי למשנה ט', כלומר: הרחים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים וכו'. וכנראה, שפירשוה "ברחים שלהן", שלא היו כרחים הרגילים של שלשה כלים. ולפיכך אמרו בפ"א שם ובשבת פ"ז הנ"ל שאף לבית רבן גמליאל לא הותרה טחינה כדרכה. וחכמים אוסרים, משום עובדין דחול, עיין בתוספות י"ד א' ד"ה איכא בינייהו, ברשב"א שם ד"ה ירושלמי ועוד. ובעבוה"ק להרשב"א ש"א סי' ז', ל"ח ע"ב: אין שוחקין את הפלפלין ברחים שלהן, שזו טחינה גמורה[42] היא להם. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 78: שאין שוחקין את הפלפלין בריחים שלהם, מפני שהוא טוחן, ואעפ"י שאין בה טחינה כדרכה, מכל מקום טחינה גמורה היא.

63—64. **אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק פעם אחת היה אבא מיסב לפני רבן גמליאל וכו'.** בכי"ע: נכנס אבא להסב בבית רבן גמליאל וכו'. ובכי"ל: היה אבא מיסב בבית רבן גמליאל וכו'. וכן מעתיקים בשם התוספתא בבית הבחירה למאירי, עמ' 78, וביחסין השלם פ"26. ובירושלמי פ"ב ה"י, ס"א ע"ד: פעם אחת אכל אבא אצל רבן גמליאל וכו'.

64. **והביאו לפניו אנגרון ואכסגרון וכו'.** וכ"ה בבית הבחירה הנ"ל. וכן ברש"י שבועות כ"ג רע"א: כדתני' בתוספת' דביצה הביאו לפניו אניגרון ואכסיגרון ועליהן פלפלין שחוקות. וביחסין השלם הנ"ל חסרה המלה ואכסגרון. ובד בטעות: ואפסנרו'. ועיין מ"ש עליהם לעיל ח"א, עמ' 458 ואילך.

הדעות, עיין בב"ח טאו"ח סוף סי' תס"ט ובחק יעקב שם. ברם מדברי יוסיפוס שהבאנו לעיל, הע' 36, משמע שההמון קראו אותם "קרבן פסח", וכן מוכח מכמה מקורות חיצוניים אחרים, אבל מתוך המקורות שלנו מוכח כמו שכתבנו. ושמא הכוונה שחייבו אותו על שהנהיג כן בין ת"ח שמהרו שלא לקרוא אותו פסח, משום שע"ה קורין אותם פסחים.

[40] עיין בחילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ח', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 107, אבל הנוסח והפירוש שם אינם ברורים.

[41] עיין בהנהות הרש"ש פסחים ע"ד א' ד"ה ובמשנה.

[42] מפני שטחינה (אעפ"י שהיא צורך אוכל נפש) נתמעטה בפירוש מן הפסוק, עיין מכילתא דרשב"י, ריש עמ' 21, וירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב, וכאן פ"א ה"י, ס' ע"ד, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 143, ומ"ש הרמ"מ כשר בתו"ש בא י"ב, ח"א, עמ' 150, הע' ש"ס. ועיין מ"ש להלן רפ"ג.

65. אמ' לו אל תחוש להן וכו'. ומכאן משמע שר"א בר' צדוק חולק על הת"ק וסובר שמעולם לא התיר רבן גמליאל לשחוק פלפלין ברחים, כשם שהוא חולק לעיל גם על ההיתר שלו בכיבוד ובגימור. אלא ששם דחו חכמים את דבריו, וכאן לא מצאנו תשובה לדבריו. ואפשר שמסדר המשנה קבל כאן את עדותו, ולפיכך לא שנאוה בשם רבן גמליאל.

65–66. מערב יום טוב הן שחוקות. וכ"ה בבית הבחירה, ביחסין השלם ובירושלמי הנ"ל. ובשו"ת מהר"מ הוצ' הרנ"נ רבינוביץ סי' קע"ד (הוצ' רי"ז כהנא סי' קכ"ד, עמ' קכ"א): שבתלמוד ירוש' ובתר' אוסר לשחוק פלפלין ביו"ט, שלא תאמר שמא אותה משנה מיירי בשבת ולא ביו"ט. ואע"ג דפרתו יוצאת ברצועה שבין קרניה וכו' מיירי בשבת, מיהו גבי שחיקת פלפלין דאסרו, אפילו ביו"ט, דהא בתלמוד ירושלמי ובתוספתא אוסר בסי' ביו"ט. ועיין גם בירושלמי פ"א ה"י, ס' ע"ד, ושבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב. ובכי"מ של משנת עדיות ספ"ג מפורש: וטוחני' את הפלפלי' ביו"ט וכו'. וכן במאירי שם, עמ' 198: ששוחקין את הפלפל בריחים שלהן ביום טוב. ועלה נאמר ברישא: וחכמים אוסרין.

66–67. אי זהו קירוד אילו קטנים שעושי' חבורה, קירסוף אילו גדולים שאין עושין חבורה. וכ"ה בירושלמי פ"ב ה"ט, ס"א ע"ד, וכע"ז בבבלי כ"ג א'. ובמשנתנו פ"ב מ"ח, עדיות ספ"ג: ומקרדין את הבהמה ביום טוב וכו', ר' יהודה אומר אין מקרדין את הבהמה ביום טוב, מפני שעושה חבורה, אבל מקרצפין, וחכמים אומרים אין מקרדין אף לא מקרצפין. והלשון "קירוד אילו קטנים" נראה מגומגם. והר"ח בפסחים י"א ב' (ובקצרה כאן כ"ג א') פירש: קירוד כמו תולעים, והן רמש, כגון אינבא שנושכין בבשר הבהמה, ואין מפרידין הקטנים מבשר הבהמה אלא בעשיית חבורה, כגון האלכא (צ"ל: האנכא, עיין ר"ח שבת ק"ז ב') שאין שולפין אותה מן השער אלא בקושי, אבל הפרדת הגדולים נקראת קרצוף. ובערוך ערך קרד מוסיף: ובל' ערבי קורין לתולעת קרד.[43] ועיין בהערת קהוט שם. ואין ספק שיש לפנינו מסורת של גאונים. ועל פיה פירש הר"מ בפיה"מ לעדיות: וקירוד הוא הסרת הזבובים הקטנים הנאחזים בירכות הבהמה, והם מניחים המקומות פצועין כשעוקרין אותן, וקרצוף הוא הסרת הזבובים הגדולים, שאין פוצעין המקום שהן אוחזין בהן. וכע"ז פירש במשנתנו כאן. ופירשו רבותינו איזהו קירוד אילו [הסרת][44] הקטנים וכו', קירצוף אילו [הסרת] הגדולים. ובתרגום לאיוב ב', ח': ונסיב ליה פחר לאיתקרצפא (בהוצ' לגרד: לאיתקרספא, כגי' כי"ו כאן) ביה. ואף קירצוף פירושו הסרת העוקץ והחיכוך ע"י הגירוד. וכן ביונית κνίδαι, להתגרד, והחחים העוקצים נקראים κνίζειν, ובסורית: קרצביתא. וקירצוף שבמשנתנו הוא, איפוא, הסרת העוקצים הגדולים שאפשר להסיר אותם בקלות, בגירוד גרידא, ולא בסריקה דקה. ועיין מ"ש להלן בשם רש"י וסייעתו.

ופירשו בבבלי הנ"ל את דברי החכמים האוסרים: גזרינן קרצוף אטו קרוד. ובירושלמי הנ"ל: אין מקרדין שלא יבואו לידי חבורה, ואין מקרצפין שלא יבואו לידי תלישה.[45] ועיין בשי"ק שם שתמה מכאן על פירוש הר"מ הנ"ל, והוכיח משם שהנכון כפירוש רש"י וסייעתו שקירוד הוא סריקה במגררת של ברזל ששיניה דקות (ואינן תולשות את

[43] ולדעתו "מקרדין בבהמה" הוא כמו "ממין באילנות", עיין מ"ש לעיל בח"ב, עמ' 493.

[44] ואין כאן דוחק כלל, מפני שמקרדין בבניין פיעל פירושו הסרת הקרוד, ומקרצפין פירושו הסרת הקירצוף, הקרצביתא, עיין מ"ש להלן בסמוך בפנים, ועיין לעיל הע' 43.

[45] עיין בתוספות כ"ג א' ד"ה ושלש. ועיין אהצו"י, עמ' 25, ויש להוסיף ראבי"ה ח"ב סי' תשס"ב, עמ' 463. ועיין היטב בחי' המאירי כ"ג ס"ע"א.

השיער), וקירצוף הוא במגררת של עץ ששיניה גסות, ואין עושות חבורה. כרם לאמיתו של דבר אין הבדל למעשה בין פרש"י והר"ח, וכדי להסיר את הזבובים הקטנים צריכים להשתמש במסרק ששיניו דקות ולסרוק בחזקה, אבל כדי להסיר את הזבובים הגדולים די בקרצוף. וכן כנראה הבין הרב המגיד בפ"ד מה' יו"ט הט"ז. והסיקו בבבלי שם שר"א בן עזריה סובר כר' שמעון המתיר דבר שאינו מתכוין. ועיין דק"ס שם, עמ' 55, הערה ע'.

67. ר' שמעון או' גורר אדם מטה כסא וספסל וכו', במשנתנו ספ"ב: ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 715 ואילך. ובבבלי כ"ג ב': ר' שמעון אומר גורר אדם כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. וכ"ה בשבת כ"ב א', כ"ט ב', מ"ו ב', פסחים ק"א א' ומנחות מ"א ב'. אבל בר"ח כאן: כסא וספסל בשבת, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, וא"צ לומר ביו"ט. דלת הנגררת וכו', כלהלן בתוספתא. ורבינו שלשל את התוספתא כאן לתוך הברייתא שבבבלי, כרגיל אצלו. וכירושלמי כאן ספ"ב, ס"א ע"ד: תני לא יגור אדם את המטה ואת הכסא ואת הספסל ואת הקתידרה מפני שהוא עושה חריץ. ור' שמעון מתיר. וכ"ה בירושלמי כלאים פ"א ה"ט, כ"ז ע"ב, שבת פ"ג ה"ג, ו' ע"א, שם ספ"ג, ו' ע"ג, ופ"ה ה"א, ז' ע"א. ועיין בהגהות יפה עינים כאן כ"ג ב'.

68—69. דלת הגוררת מחצלת הגוררת וכו'. כל הברייתא נשמטה בכי"ו ע"י הדומות, אבל ישנה גם בד, בכי"ע ובכי"ל. וכן היתה כאן לפני הר"ח הנ"ל שהמשיך אחרי הפיסקא הנ"ל ("ואין צ"ל ביו"ט"): דלת הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקליה הגורר פותחין ונועלין בהן בשבת וא"צ לומר ביו"ט. וכל הברייתא לעיל עירובין פ"ח, שו' 38 ואילך, עיין מש"ש.

פ"ג

1—2. ביברין של חיה ושל עופות ושל דגים אין צדין מהן ביום טוב, ואין נותנין לפניהן מזונות. מלאכת צידה ביו"ט היא לשיטת כמה מן הראשונים מדאורייתא, אעפ"י שהיא צורך אוכל נפש, מפני שבדרך כלל אין צדין לאכילה בו ביום, ודינו כתלישה מן המחובר "ואפילו לפירות הנפגמים מיום לחבירו כגון תאנים ותותים",[1] שאסורה מדאורייתא, אע"פ שהיא צורך אוכל נפש, ודין צידת דגים ביו"ט כדין לקיטת תותים ביו"ט. וכן מטין דברי השאילתות בשלח סי' נ', ועיין מ"ש לעיל פ"ב, הערה 42, וכן מפורש ברמב"ן במלחמות רפ"ג. וכן צריך לפרש גם את דברי רש"י במשנתנו רפ"ג, כפי שהבין אותם הרא"ש פ"ג סי' א', ופירושו מוכרח, כפי שיוצא מפירש"י לעירובין ל"ט ב' ד"ה פסק. אבל מדברי הר"מ בפ"א מה' יו"ט ה"ד ואילך מוכח שכל מלאכות אוכל נפש אינן אלא מדרבנן, ודרשות חז"ל בעניין זה אינן אלא אסמכתא, עיין ברא"ש, בר"ן בסוגיין, בבית הבחירה למאירי, עמ' 140 ואילך. ועיין בס' המכתם, עמ' 237, ובברא"ה בסוגיין. ועיין לעיל, עמ' 139, הע' 41.

[1] לשון הרמב"ן במלחמות רפ"ג, וכע"ז בחי' הרשב"א שם. ונקט רבינו "תאנים" משום שאם נתבשלו ביו"ט יתקלקלו אם לא יארה אותן בו ביום, ולא יהיו ראויות לאכילה ביו"ט, כמפורש בירושלמי ברכות פ"ב ה"ח, ה' ע"ג, ובב"ר פס"ב, ב', עמ' 673—674, ועיין בבלי ב"ב כ"ח ב', ברש"י שם, ד"ה ולר"מ, ובתוספות שם, ד"ה כגון. וכן תותים אי אפשר להכינן מערב יו"ט, כמפורש לעיל תרומות פ"ד ה"ה, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 342, שו' 20.

ובמשנתנו רפ"ג: אין צדין דגים מן הביברין[2] ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות, אבל צדין חיה ועוף מן הביברין, ונותנין לפניהם מזונות. רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביברין שוין וכו'. וכבר שאלו בבבלי כ"ד א' (שבת ק"ו ב') מן הרישא שלנו (עיין מ"ש להלן בגי' כי"ע) שסותרת למשנתנו, והסיקו: הא בביבר קטן, הא בביבר גדול. והברייתא שלנו מדברת בביבר גדול, ולפיכך אין צדין מהן. ועיין ירוש' רפ"ג, ס"א ע"ד, שבת פי"ג ה"ה, י"ד ע"א.

ולכאורה משמע מסוגיית הבבלי הנ"ל שבדגים אסור אפילו בביבר קטן (שהרי העמידו את משנתנו בביבר קטן, ומ"מ אמרו: אין צדין דגים וכו'). וכן פסק הראב"ד בהשגות פ"ב מה' יו"ט ה"ז, והרשב"א בעבוה"ק ש"א ריש סי' ט', ל"ח ע"ב. אבל הר"מ שם לא חילק בין דגים ובין חיה ועוף (עיי"ש במ"מ), וכ"ה בה"ג ה' יו"ט, ד"ו ל"ה ע"ג, ד"כ, עמ' 179. וכבר העיר במרכבת המשנה במקומו שמן התוספתא כאן מוכח כדברי הר"מ, ולא דברה המשנה אלא בהווה, וסתם ביבר של דגים, בהשוואה לדג הוא ביבר גדול. ועיין בח"ד כאן ובפרי חדש או"ח סי' תצ"ז ס"ק ה', שהוכיחו מן התוספתא כאן כשיטת הר"מ ופירשו שרשב"ג בא לפרש את דברי הת"ק. ועיין מ"ש בס' ראשון לציון להגר"ח ן' עטר בריש פירקין.

ואשר לנתינת מזונות פירש הר"מ בפיה"מ כאן מפני שהן מוקצה, וכן פירש"י בשבת ק"ו ב', וכמו שפירש בו במיוחס להר"ן שם. ועיין ר"מ פ"ב מה' יו"ט הי"ז, ומה שפירש בו בבית מאיר או"ח סי' תצ"ז. ועיין ברש"י למשנתנו כאן כ"ג ב', ומה שתמהו בתוספות שם ד"ה ואין. ועיין מ"ש ע"ז לעיל שבת פי"ב, הערה 9. ובעצם האיסור של נתינת מזונות בכגון דא ביו"ט, עיין מ"ש מהר"ם בריש פירקין. ועיין בבית הבחירה למאירי, עמ' 139.

ובכי"ע: ביברין של חיה ושל עופות אין מסתפקין מהן ביום טוב, ואין נותנין להם מזונות. וגירסא זו מתנגדת לכל הנוסחאות, וכמו כן חשודה היא ההשמטה של „דגים" בברייתא כאן, שהרי כן חסרה מלה זו גם בבבלי כאן כ"ד א', בהוצאות שלנו, אבל היא ישנה בכי"י ובראשונים[3] ובבבלי שבת ק"ו ב'. ולמעשה אין הבדל כאן בין „צדין" ובין „מסתפקין", וכן מוכח מגי' כי"ע בסיפא („אבל צדין").

2. **אבל צדין מהן מערב יום טוב ונותנין לפניהן מזונות.** כלומר, אם עשה מעשה בביברין ובבריכה שיהו חשובין כניצודין מערב יו"ט, נותנין לפניהן מזונות, מפני שהן מן המוכן, ואין צורך בהכנה אחרת, עיין בבלי כ"ה א' וברי"מ פ"ב מה' יו"ט סה"ח. ועיין רש"י למשנתנו כ"ד ב' ד"ה אבל צדין, ובבית הבחירה למאירי, עמ' 139, ובהערה 8 שם.

ובכי"ע: אבל צדין חיה ועוף ונותנין להם מזונות, וצ"ל: ועוף מעי"ט וכו'.

3. **רבן שמעו' בן גמליאל או' וכו'.** משנתנו הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל, שו' 1–2, ד"ה ולכאורה.

4–5. **שוחטין מן הנגרים אבל לא מן המשוטות ולא מן המכמרות.** בד ובכי"ע: המצודות (במקום: המשוטות), ובכי"ל: המצדות. וכן בירושלמי פ"ג סה"א, ס"ב רע"א: שוחטין מן הנגרים, ואין שוחטין לא מן המכמורות ולא מן המצדות. וכ"ה בהוצאות שלפנינו גם בשבת פי"ג ה"ה, י"ד סע"א, ובכי"ל שם ליתא, והושלם בגליון.

[2] פירש הערוך מלשון לעז *βιβάριον*, vivarium, פרדס שמאספין שם חיות, וחפירה שמאספין בה דגים.

[3] עיין דק"ס, עמ' 58, הע' ג'. ויש להוסיף גם את הר"ח ור' ישעי' הראשון.

ובבבלי כ"ד רע"ב: דתניא שוחטין מן הגרין ביו"ט אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות. ופרש"י: שוחטין מן הגרין, שוחטין חיות מן ביברים לפי שנצודים ועומדים. אבל לא מן הרשתות. מצא חיה במצודתו ספק נצוד היום ספק נצוד מאתמול. ונדחקו המפרשים לבאר את המחלוקת בין הת"ק ור' שמעון בן אלעזר להלן, עיין בחידושי הרשב"א כ"ד ב', ביש"ש פ"ג סי' ד', בב"ח טאו"ח סי' תצ"ז, ובראשון לציון במקומו. ולא עוד אלא שהרי"ף והר"מ השמיטו לגמרי את דברי הת"ק כאן ואת דברי רשב"א שלהלן, עיין בבעל המאור ובמלחמות כאן, עיין מ"ש ע"ז להלן סד"ה ומ"מ.

ופירוש חדש בערוך ערך גר ה': שוחטין מן הגרירן ביום טוב. פי' עושין פחין לחיות שנתפסין בהן ברגליהן. יש חיות בעלי כח נתפסין וגוררין הפח כמות שהוא, אם נמצאו אח"כ והפח ברגליהן, וידוע שהפח מאתמול נגרר, אעפ"י שנמצא ביו"ט שוחטין ממנו, כי אי אפשר להנצל ממנו, ומוכן הוא. אבל מן הרשתות אעפ"י שמערב יו"ט ניצדו אין נלקחין ביו"ט, שאי איפשר (צ"ל: שאיפשר) שניצולין, ואינם מוכנים,* זה טעמו של תנא קמא. ופירוש זה של הערוך הוא נכון אף לפי גירסתינו הניגרין (שפירושו חפירות, ניגרייא, כפירש"י, ודין ניגרין כדין ביברין, עיין ר"ח ומלחמות), שאף מהם אי אפשר להנצל אחרי שנתפסו לשם. ואף לגירסת הערוך "גררין" יש שפירשו, גררין חורין, עיין בס' המליצה הוצ' בכר, עמ' 38, וכפי הגהתו הנכונה של מהרי"ן אפשטין בפיה"ג לטהרות, עמ' 87, הערה 27.

ולפי פירוש זה חולק הת"ק של הברייתא על משנתנו (פ"ג מ"ב) ששנתה: מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב. והת"ק כאן אוסר לשחוט מן המצודות אפילו אם ידוע שניצודו מערב יום טוב, מפני שתפיסת המצודה אינה מתקיימת להרבה זמן, והחיה יכולה להנצל ממנה אם היא שוהה בה, ואין כאן הכנה גמורה מערב יו"ט, ואסור. ולא התירו אלא בשהיו בניגרין ובביברין מערב יום טוב. ובירושלמי ביצה ושבת הנ"ל: ולא מן המצדות. ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' אימי במצדתא דשיתייא (בשבת: דשיתאי). ובירושלמי כפשוטו, עמ' 180, הוכחתי שהכוונה למצודות השיתאים, והיינו הצדים בשיתה (מין רשת), עיין מש"ש, עמ' 93. ויש מקום להגבלה זו רק לפי פירוש הערוך הנ"ל, ובא לפרש שלא בכל מצודות יש לחשוש שתתפרק ממנה. ובכל פנים למדנו מכאן שהן המצודות שבתוספתא ושבירושלמי הן הן הרשתות שבבבלי, ומהן אפשר להנצל, אבל בוודאי שהיו להם שאר מצודות שאי אפשר להנצל מהן. ואפשר שר' אימי רצה לתרץ שאין סתירה בין משנתנו ובין הת"ק כאן. ועיי"ש בהמשך הירושלמי. ועיין מ"ש להלן.

5—6. ר' שמעון בן לעזר אומ' כל שפרסוהו מערב יום טוב ובא מערב יום טוב ומצאו מקולקל מותר, הדבר ידוע וכו'. וכע"ז בכי"ל. וכע"ז היתה הגירסא בבבלי הנ"ל, עיי"ש. אבל בד: ובא ומצאו מקולקל וכו'. ולא הזכר שבא מערב יום טוב. ובכי"ע מפורש: ר' שמעון בן אלעזר אומ' מעלה את פרסו מערב יום טוב ובא ביום טוב ומצאו שמקולקל וכו'. ובירושלמי לא נזכרו כלל דברי ר' שמעון בן אלעזר, אלא שאמרו שם (פ"ג ה"ב, ס"ב ע"א, שבת פ"א ה"ז, ד' ע"א) על משנתנו הנ"ל ("אלא אם כן יודע שנצודו"): מי מודיע? אם נתקלקלה

* ופשיטא שאף לת"ק הצד במצודה בשבת חייב, שהרי כל זמן שלא עשתה מעשה וקילקלה את המצודה היא ניצודת גמורה, אלא שאינה מן המוכן, מפני שאם תשהה שם זמן רב יכולה להנצל ולהמלט, ואינו סומך עליה. ודווקא אם צד ארי בשבת אינו חייב עד שיכניסנו לנורזקי שלו (בבלי שבת ק"ו ב'), משום שכל זמן שלא הכניסו לשם אין כאן צידה כלל, אבל בשאר בהמות יש כאן צידה גמורה, אעפ"י שיוכלו להנצל אם יחזיקם הרבה זמן.

המצודה דבר בריא שניצודו מבעוד יום וכו', בפורש בחורשין וכו', במקום שחיה ועוף מצויין. ופירש בחי' חתם סופר שם, שאפילו מצאן ביום טוב מקולקלות מותרין, שבודאי נתפסו מערב יום טוב, ודווקא אם לא נתקלקלו המצודות אסור, מפני שהמצודות מוכיחות שנתפסו ביו"ט (אחרת היו מתקלקלות ע"י פרפור ופרכוס החיה להחלץ מהן). וגירסת כי"ע וד מתאימה למסורת א"י, ובבא ביום טוב עסיקינן. וגירסת כי"ו וכי"ל היא לפי מסורת הבבלי, בהוצ' שלפנינו. ועיין מ"ש להלן ד"ה ובה"ג.

ומ"מ למדנו מפירוש הערוך הנ"ל, שהת"ק ור"ש בן אלעזר שניהם דבוקים למשנתנו, והת"ק חולק על משנתנו, וסובר שאין שוחטין מן המצודות אפילו ידוע שניצודו מערב יום טוב, ור' שמעון בן אלעזר חולק על הת"ק של הברייתא, וסובר שאם נתקלקלה המצודה, בידוע שנתפסה החיה מערב יום טוב, ומותרת, ואף ששהתה שם זמן רב מערב יו"ט, תפיסת המצודה הכנה גמורה היא, וכת"ק של משנתנו. ולשיטת הבבלי הצריכו שיראה מערב יו"ט שנתקלקלה המצודה, ואם ראה כן, מותר, ואינו חושש שמא תינצל החיה, ופסקו שם הלכה כמותו. ולפי פירוש זה אין מקום לברייתא זו בפסק הלכה, שהרי הת"ק של הברייתא חולק על משנתנו, ואין הלכה כמותו, ודברי ר' שמעון בן אלעזר הם דברי התנא של משנתנו, ולא בא אלא להוציא מדברי הת"ק, ומתיר אפילו נתקלקלה המצודה, ואין לחשוש שתינצל החיה ממנו, ודבריו כלולים במשנתנו שסתמה שאם ידוע שניצודה החיה במצודה מבעוד יום מותרת. ומשום כך השמיטוה הרי"ף והר"מ הנ"ל, עיין בבעל המאור, במלחמות בסוגיין, ומ"ש הרב המגיד פ"ב מה' יו"ט ה"ח.

ובה"ג ה' יו"ט, ד"ו ל"ה ע"ג, ד"ב, עמ' 179, ה' ראו, עמ' 6: מצודות חיה ועופות ודגים לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן ידוע שנצדו מערב יום טוב. רבן שמעון בן גמליאל אומ' מצאן מקולקלין בידוע שמערב יום טוב נצדו, ואם לאו בידוע שביום טוב נצדו ואסורין. ולא נזכר שם כלל שמצאן מקולקלין מערב יום טוב. ואפשר שרשב"ג (ר"ש בן אלעזר שלפנינו) אינו אלא מפרש את דברי הת"ק של משנתנו, וכשיטת הירושלמי והתוספתא.

7–8. אותו ואת בנו שנפלו לבור, ר' ליעזר או' מעלה את הראשון על מנת לשוחטו וכו'. ירושלמי פ"ג ה"ה, ס"ב ע"א, פסחים פ"ג ה"ג, ל' ע"א, בבלי ל"ז א' (ועיי"ש כ"ו א'), שבת קי"ז ב', קכ"ד א'. והברייתא נסמכה למשנתנו (פ"ג מ"ד ולהלן ה"ג): "בכור שנפל לבור וכו' ירד המומחה ויראה, אם יש בו מום יעלה וישחוט". ואם אין בו מום הרי הוא מוקצה שאסור לשחטו כשהוא תמים. ולא נתבאר בפירוש מה דינה של סתם בהמה שנפלה לבור אם מותר להעלותה ביו"ט אפי' שלא על מנת לשוחטה, משום צער בעלי חיים, או הפסד ממון. ואפשר שנקטו כאן "אותו ואת בנו", משום רבותא דר' יהושע שמתיר אף שאחד מהן אינו ראוי ביו"ט, ואף הוא לא התיר אלא במעלה על מנת לשחוט, אלא שיכול אח"כ לבחור את השני. וכן היא דעת בעל או"ז ח"ב סי' שנ"ה, ע"ד ע"ג, ואילך, שאסור להעלות בהמה מן הבור ביו"ט אלא ברוצה לשחוט. אבל כמה מן הפוסקים חולקים, עיין מ"ש להלן ד"ה אבל. ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ד, סוף שו' 20.

10. ומערים ומעלה את השני. בד, כי"ע וכי"ל מוסיף: ע"מ לשחוט. וכירושלמי ובבבלי הנ"ל ליתא, והיא היא.

10–11. רצה שלא לשחוט אחד מהן הרשות בידו. וכן בכי"ע: ורצה שלא לשחוט וכו'. אבל בד: רצ' לשחו' רצה שלא לשחוט וכו'. וכ"ה בכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בעיטור ה' יו"ט מחלק ג', הוצ' רמא"י, ק"מ סע"ג, והובא גם בשבה"ל השלם ה' יו"ט סי' רנ"ב, קכ"ג ע"א. ובמאירי כ"ו א' ד"ה ולפום: ואמרינן

עלה נמי בתוספתא רצה שלא לישחוט אחד מהם הרשות בידו. וכע"ז גם בבית הבחירה שלו, עמ' 195, ועמ' 225. ואפשר שלא העתיק אלא את סוף ההלכה. ועיין להלן.

אבל בבבלי מפורש: רצה זה שוחט, רצה זה שוחט. ומרהיטות הלשון משמע שמוכרח לשחוט אחד מהם. וכן מוכח מסתימת לשון הר"מ בפ"ב מה' יו"ט ה"ד. ובמ"מ שם העיר על הירושלמי (ונעתיק את לשונו להלן), והוסיף: וכ"כ הרשב"א ז"ל שראוי להחמיר ולשחוט אחד מהם. וכ"ה לשון הרשב"א בעבוה"ק ש"ב סי' ב', מ' ע"א: ויראה לי שמערים ומעלה את שניהם זה אחר זה, ואם רצה נמנע ואינו שוחט לא זה ולא זה, כדי לחוס על ממונו להתירו לו. וראוי לחוש ולהחמיר, ושוחט אחד מהם. ועיין בפרי חדש סי' תצ"ח ס"ק י'.[5] ובמגן אברהם שם נוטה להקל בסתם בהמה שנפלה לבור ביו"ט (ועיי"ש במחצית השקל), וכן פסק באליהו רבה שם. אבל בישועות יעקב שם אות י"ח פקפק בדבר. וכבר הראינו לעיל, שו' 7—8, סד"ה אותו ואת בנו שבאו"ז אוסר. ועיין גם בהגהת אשרי פ"ג סי' ו'.

ובירושלמי הנ"ל: ויערים ויעלה את השיני, אע"פ שלא חישב לשחוט (בפסחים: אף על פי שחישב שלא לשחוט) אחד מהן מותר. ובשי"ק בסוגיין ד"ה אע"פ פירש בירושלמי שהכוונה "אעפ"י שלא חישב לשחוט אחד מהן" לפני שנפלו לבור, מותר לו עכשיו להוציא את שניהם מן הבור, על מנת לשחוט אחד מהם. אבל אסור לו להעלות אפילו סתם בהמה מן הבור ביו"ט שלא על מנת לשחוט, וחולק על המתירים שהבאנו לעיל. והרב העלים עינו מן התוספתא, כפי שהעיר בתכ"מ כאן. אבל באמת הלשון שבתוספתא בגירסת ד וכי"ל המקויימת גם ע"י העיטור היא מגומגמת. ואפשר שפירושה: "רצה לשחוט", כלומר בשעה שהעלה את השני היה באמת בדעתו לשחוט אחד מהם, ואח"כ "רצה שלא לשחוט אחד מהן הרשות בידו", שהרי העלה בהיתר. וצ"ע.

11—12. בכור שנפל לבור אע"פ שמומו ניכר מערב יום טוב ולא התירו מומחה אין שוחטין אותו ביום טוב, לפי שאינו מן המוכן. בכי"ע, בד ובכי"ל: ר' שמעון אומר אע"פ וכו'. ובמשנתנו פ"ג מ"ד: בכור שנפל לבור. ר' יהודה אומר ירד המומחה ויראה, אם יש בו מום יעלה וישחוט, ואם לאו לא ישחוט. ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן. ופירש"י שבבכור בעל מום שלא הראהו לחכם עסיקינן, ונפל לבור ביום טוב, ירד מומחה ויראה מום שהיה בו מאתמול אם מום קבוע הוא. ור' יהודה סובר שרואין מום ביו"ט, שאינו אלא כהוראה בטריפות (עיין ירושלמי בסוגיין ובבלי כ"ז א'), ור"ש סובר שאין רואין מומין ביו"ט. ופירש"י משום דהוי ליה כדן ביו"ט, אבל לא משום מוקצה, שהרי ר"ש ליה מוקצה. ועיין בתוספות שם ועוד, שהשיגו עליו מסוגיית הבבלי בשבת מ"ו ב'. אבל בשאילתות בא סי' מ"ד[6] מבואר שמחמת מוקצה אתינן עלה. וכ"ה שיטת הר"מ בפ"ב מה' יו"ט ה"ג,[7] ועיי"ש בהשגות. ובמגיד משנה שם הוכיח שאף הר"מ סובר שאפילו נולד לו מום מערב יום טוב אין רואין אותו ביו"ט, גזירה משום מום שנפל ביו"ט.[8] ועיין מה שהאריך בהעמק שאלה לשאילתות

[5] עיין מש"ש סוף סי' ט' על הלשון "יראה לי".

[6] ועיין בקטעי שאילתות מן הגניזה שפרסם הר"ל גינצבורג בגיאוניקה ח"ב, עמ' 363 ואילך. ועיין גם מ"ש מהרי"ן אפשטין בתרביץ, ש"ו, עמ' 470 ואילך.

[7] עיין בפיה"מ להר"מ ומ"ש בס' ראשון לציון להגר"ח ן' עטר ובחי' חתם סופר בסוגיין ד"ה שיטה ג'.

[8] בצל"ח בסוגיין רצה לפרש שמום שנולד מערב יו"ט אסור לראותו ביו"ט משום מתקן, אבל אם נפל ביו"ט אין כאן איסור מתקן באוכלין, ולא גרע מכלים שנטמאו ביו"ט, ולפיכך הוצרך לומר שהטעם הוא משום מוקצה, עיי"ש. ועיין באו"ש במקומו על הר"מ שם.

הנ"ל אות ד'. ועיין מ"ש בס' המכתם, עמ' 231, שהביא את פירש"י, והסיק: ולדידיה נמי כיון דאין רואין הוה ליה מוקצה. ובוודאי שאין כוונת רבינו שרש"י סבר כן, שהרי ברש"י מפורש: לאו משום מוקצה אסר ליה וכו'. אלא כוונתו שלפירש"י שהאיסור הוא משום שאין דנין, הוה ליה מוקצה אפילו לר"ש, כסוגיית שבת מ"ו ב', וכמבואר בשאר הראשונים. ועיין בחידושי המאירי כ"ו א' סד"ה אלא שיש, וכפשוטה של משנתנו והתוספתא כאן: שאינו מן המוכן.[9] ובה"ג ה' בכורות, ד"ו קל"ט ע"ג, ד"ב, עמ' 597: ואפילו מומחה דאית ליה בכור וכו' דתנן (נגעים ספ"ב) כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו. ובכור דנפיל בו מומא ביום טוב אסור למשחטיה עד למחר, ואין רואין מומין ביום טוב. ולא הזכיר כאן מה דינו של בכור שנפל בו מום מערב יו"ט, אלא פסק את עצם הדין שאין רואין מומין ביו"ט משום שאין אדם רואה בכור לעצמו, ואינה כהוראה בטריפות.[10] ועיין מ"ש לעיל שבת ספט"ז. ובה' יו"ט, ד"ו ל"ו ע"ג, ד"ב, עמ' 183, העתיק את משנתנו כמו שהיא.

ברם פשוטה של משנתנו היא בפי' ר' ישעי' הראשון (במחנה דוד): בכור שנפל לבור וכו', פי' בכור תם שנפל לבור מעי"ט, ואין ידוע אם נעשה בו מום בנפילתו ומותר לשוחטו ביו"ט וכו'. ועיין גם בתוספ' רי"ד בסוגיין שרמז לפירוש זה. ועיין בתוספות שבת מ"ו ב', ד"ה מי יימר דנפל בו מומא, ובברייתא שבבבלי כ"ו א'. ולפיכך אמרו כאן: אע"פ שמומו ניכר מערב יום טוב, כלומר אע"פ שהבעלים ראו את מומו מערב יו"ט. ואף בבבלי כ"ו ב' אמרו על משנתנו: מאי אין מומו ניכר, אילימא שאין מומו ניכר כלל פשיטא, צריכא למימר? אלא דלא איתחזי לחכם מערב יום טוב אם מום קבוע או מום עובר. ואשר ללשון התוספתא, נראה שהיא הברייתא שהביאו בירושלמי פ"ג ה"ד, ס"ב ע"א: אייתי רב הושעיה מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא וחכמים אומרים כל שמומו ניכר מערב יו"ט ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אין זה מן המוכן. ואעפ"י שכמה מן הראשונים (עיין ר"ח כ"ו ב', ובאהצו"י, עמ' 28) מעתיקים: כל שאין מומו ניכר וכו', כנראה שהוא תיקון ע"פ לשון משנתנו, והנכון כלפנינו, וכן מעתיק בחי' הרשב"א כ"ז א'. וכן מפורש בירושלמי לעיל שם: ר' אבהו בשם ר' יוסי בן חנינה כל שמומו ניכר מערב יום טוב ולא התירו מומחה וכו'. והנכון איפוא כגירסת כי"ו שלא נזכר כאן ר' שמעון, "וקתני לה בברייתא בלשון חכמים" (בבלי כ"ז א'), ועיי"ש בבבלי כ"ו ב' בברייתא דרב הושעיה. ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 458. והברייתא שנתה בלשון יותר מפורשת.

13. עושין פרנסה לנחיל של דבורים בשביל שלא יברח. בשבת פכ"ד מ"ג: ואין נותנין מים לפני דבורים וכו', ועיין בבלי שם קנ"ה ב'. וכן מוכח בירושלמי שם ספי"ג שאין נותנין להם שום מזונות, עיין מ"ש לעיל שבת פי"ב, הערה 9. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 139: ומכל מקום בתוספתא של פרק זה אמרו עושין פרנסה לנחיל של דבורים בשביל שלא יברח, כלומר במקום פסידא התירו. וכן בעבוה"ק להרשב"א, בית מועד ש"א סי' ט', ל"ח ע"ב: ויראה לי שבמקום הפסד התירו לתת לפניהם מזונות. כיצד נחיל של דבורים עושין לו פרנסה בשביל שלא יברח, אבל אין צדין אותו בתחילה. ועיין מ"ש בפרי חדש סי' תצ"ח סוף ס"ק ט'. ומה שרצה לומר מקודם שדינו כדין

[9] וכבר הראינו לעיל בריש מכילתין שהדבור "אינו מן המוכן" בא במקורות א"י במקום "מוקצה" שבבבלי. וטעמו של ר' שמעון מפורש במשנה עצמה, מפני שלא היה בהיכנו מערב שבת, וכל זמן שלא התירו מומחה אינו בהיכנו, ואין שום סתירה וחילוף בין הסונייא שבבבלי ביצה לסוגיית שבת שם.

[10] וממילא מוכח מטעם זה שאין רואין אפילו אם נפל בו מום מערב יו"ט.

בכור שנפל לבור שעושין לו פרנסה במקומו לכאורה קשה, שהרי בכור מזונותיו עליך. ונראה שדינו כדין אותו ואת בנו שנפלו לבור שמותר להערים (לעיל שו' 7–8) משום הפסד ממון, וכן הקלו גם כאן, שאף שפרנסתן מצוייה, דווקא משום כן יש לחשוש שמא יברחו ולא יחזרו, והתירו משום הפסד ממון.

13–14. אבל אין צדין אותו בתחלה. לפי פשוטה פירושה כמו שפירש בים ישכר, שאין מפזרין מזונות כדי שישכנו ויתיישבו שם הדבורים, ולא התירו אלא אם כבר הם שם, והוא חושש שלא יברחו. ובוודאי שאף לפירוש הרב אין בזה משום צידה, עיין בשו"ת מהריט"ץ סי' רמ"ה,[11] ולא אסרו אלא משום טירחא. וכנראה שאף בחולו של מועד לא התירו צידת דבורים, משום טרחא, עיין להלן מו"ק פ"א, שו' 20–21 ומש"ש. ועיין מ"ש על צידת דבורים בשבת וביו"ט לעיל שבת סי"ב הערה 10.

14–15. כיצד אין נמנין על הבהמה ביום טוב לא יאמר לו הריני עמך בסלע וכו'. בד ובכי"ל: על הבהמה בתחלה ביום טוב. וכן בכי"ע: כתחילה ביום טוב וכו', וכן בארי"ז ח"ב סי' שנ"ז, ע"ה ע"א: ובתוספתא מיתניא הכי כיצד אין נמנין על הבהמה לכתחילה וכו'. ובמשנתנו פ"ג מ"ו: אין נמנין על הבהמה לכתחלה[12] ביום טוב, אבל נמנין עליה מערב יום טוב ושוחטין ומחלקין ביניהן. ובבבלי כ"ז ב': מאי אין נמנין וכו' אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביו"ט. היכי עביד? אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן זו אצל זו, ואומר זו כזו. תניא נמי הכי לא יאמר אדם לחברו הריני עמך וכו', כלפנינו בתוספתא. ופירש הר"מ בפיה"מ שלא יפסוק דמים ביו"ט ויאמר בהמה זו בעשרה זוז, ונקח אותה עשרה אנשים, זוז לכל אחד. ומקח וממכר גמור אין כאן, שהרי אין אחד קונה כאן בשביל כולם, ולא כל אחד ואחד קונה את חלקו מחיים, אלא שאחד נוטל ממנו ומבטיח לו שיחלקו את הבהמה וישלמו לו לאחר יו"ט, עיין בחי' הרשב"א למשנתנו.

וביר"ש פ"ג רה"ז, ס"ב ע"א: הא להוסיף מוסיפין. היו חמשה נעשין עשרה. תני לא יאמר אדם לחבירו הרי אני עמך בסלע, הרי אני עמך בשקל, אבל אומר וכו'. ובעיטור ה' יו"ט מחלוקת ג', הוצ' רמא"י, קמ"א ע"א, בראבי"ה ח"ב סי' תשס"ט, עמ' 469, וברשב"א כאן כ"ז סע"ב הביאו את הירושלמי ולא פירשוהו. אבל בעבה"ק, בית מועד ש"ב סי' ד', מ' ע"ב, כתב: ויראה שאין נמנין אף מנין בני אדם על הבהמה לכתחלה, לומר נמנה חמשה על בהמה זו, שזה כמעשה חול, אבל נמנו עליה מעי"ט יכולין להוסיף למחר ולמנות עמהם עוד חמשה אחרים. וכן פירש מדעתו ברד"ל לירושלמי במקומו. והוא חידוש שאסור להמנות בשבת ויו"ט על הבהמה בסכום מניין של אנשים, אף בלי פיסוק דמים. ולא עוד אלא שפירוש זה סותר לתוספתא כאן שגורסת בכל הנוסחאות: כיצד אין נמנין וכו', כלומר היא מפרשת את "אין נמנין" של משנתנו בדמים, וכן הבין בארי"ז הנ"ל שאין הברייתא בתוספתא עניין בפני עצמו, עיי"ש.

ובבית הבחירה למאירי כ"ז ב', עמ' 164: ובתלמוד המערב התבאר שאם נמנו עליה בדמים מערב יום טוב כשבאין לחלק אותה ביום טוב רשאין להוסיף במנינם וכו',

[11] ובסוף דבריו כתב שם: וזה שאמרנו (כלומר, כשברחו הצירעין מן הכוורת וישבו בכותל במקום קרוב, אם מותר לקחת מטה ולמשוח אותו במי לימון ולהניח אותו כנגדן ולשדל אותן בדברים שינוחו על המטה, עיי"ש) אפי' ישראל אפשר דשרי, מכ"ש לומר לנוי וכו'. וצ"ע מן התוספתא כאן לפי פירוש הנ"ל.

[12] ובכמה נוסחאות: בתחילה, כתחילה, והיא היא, עיין מ"ש לעיל פ"ב, הע' 28. ובדק"ס, עמ' 70, הע' ש', העיר שבריי"ף כ"י חסרה מלה זו. וקרוב לוודאי שנשמטה שם בט"ס, כשם שנשמטה בט"ס בכי"ו כאן.

ואמרו הרי אנו נמנין עמכם בבהמה זו ויגיע לכל אחד חצי הדמים שנפלו לכל אחד מהם מאתמל רשאין הם לעשות כן וכו', ולשון תלמוד המערב בזה אין נמנין. הא להוסיף מוסיפין, היו חמשה נעשין עשרה. ומוכח מדבריו שפירש שאין הירושלמי חולק על הבבלי בפירוש משנתנו, אלא מוסיף, שאם נוספו אח"כ אנשים מותר להמנות ולאמר למנויים הראשונים נהיה עמכם באותו סכום כסף שפסקתם מערב יום טוב. בלשון אחרת: הירושלמי אומר שלא דווקא אלו שכבר נמנו על הבהמה מערב יום טוב שוחטין ומחלקין ביניהן, אלא מותר להוסיף חדשים ביום טוב על סמך פסוק הדמים של הראשונים, אפילו אומרים בפירוש נהיה עמכם למחצה, לשליש ולרביע הכסף שפסקתם אתמול. ולפ"ז אין סתירה בין הירושלמי והתוספתא כאן. ובראבי"ה ח"ב סי' תשע"א, עמ' 472, פירש "אין פוסקין לכתחילה" דהיינו "בדבר שאין ידוע שיעור ממכרו", וממילא מכיון שכבר פסקו מאתמול, וידוע שיעור ממכרו, מותר להזכיר גם דמים לשיטתו, עיי"ש.

16. **וחכמים או' אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר.** רשב"א כ"ח א' בשם התוספתא. ובמשנתנו הנ"ל: ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי, או כנגד הקופין (כלומר, אסור לשקול במשקלות, אבל מותר לשקול כנגד כלי שהוא יודע משקלו). וחכמים אומרים אין משגיחים וכו'. ופירשו בירושלמי פ"ג ה"ז, ס"ב ע"א, ובבבלי כ"ח א', שאסור להשתמש ביום טוב בכף מאזנים כל עיקר, ואפילו להניח שם בשר, כדי לשומרו מפני העכברים. ור' יוסה בר' בון בירושלמי להלן שם חולק, וסובר שאין משגיחין בכף מאזנים פירושו שאין משתמשין בהם למשקל, לא במנה כנגד מנה ולא מנה כנגד קופין, אבל מותר להניח שם בשר כדי לשמרו מפני העכברים. ובבבלי כ"ח א' הביא ברייתא שר' יהושע מתיר לשקול מנה כנגד מנה ביום טוב (ומקל יותר מר' יהודה במשנתנו), ור' חייא ור' שמעון ברבי נהגו כמותו. אבל בירושלמי הנ"ל מפורש שלא עשו כן אלא בבכור בעל מום בחול, אבל ביו"ט אסור, וחולק על הבבלי, כפי שכבר העיר באו"ז ח"ב סי' שנ"ז, ע"ה ע"א. ועיין בחילופי מנהגים בין אנשי מזרח לבני א"י סי' ט"ז, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 40 ואילך, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 124 ואילך.

17. **ואם היה טבח אומן אל ישקול בידו מפני שידו כמשקל.** רשב"א הנ"ל. ובירושלמי פ"ג ה"ז, ס"ב סע"א: תני הטבח לא יהא שוקל בידו ומניח, שידו כליטרא היא. ובבבלי כ"ח א': ואמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. ופירש"י ועוד: לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת ולכוין וכו'. אבל בר"ח פירש שיד הטבח כמאזנים, כיון שרגיל לשער בידו, והביא את הירושלמי הנ"ל. וכן הביאו מן הירושלמי בעיטור ה' יו"ט מחל' ג' הנ"ל, בחי' המאירי במקומו, עיין אהצו"י, עמ' 30, ולא הזכירו את התוספתא. אבל בראבי"ה ח"ב סי' תשס"ט, עמ' 469, הביא את הירושלמי וסיים: וכן הוא בתוספתא. וברשב"א הנ"ל הביא את לשון הירושלמי לחוד והתוספתא לחוד. ועיין בראש פ"ג סי' ט'.

17—18. **אבל חותך בכלי ונותן לזה ולזה.** בכי"ע: אבל קופץ (מלשון קופין) בכלי וכו'. וכן בראבי"ה הנ"ל: אבל קופין בכלי וכו'. אבל בד, כי"ל ורשב"א הנ"ל כלפנינו. ובירושלמי: אבל חותך הוא בסכין וכו'. ופירש הרשב"א: כלומר, אע"פ שהוא יודע לאמן את ידיו לחתוך בדיוק, כאלו שוקל בליטרא, אפ"ה מותר, דמ"מ אין נראה כאן כעובדין דחול. ובירושלמי שביעית פ"ח ה"ג, ל"ח ע"א: טבח כהן שנתמנה לו בכור מהו מקטעתה קופדין ומזבנתה גו שוקא. וכנראה שהשאלה היא שאצל טבח כשהוא מקטע בשר משער בדיוק, מה יעשה אם נזדמן לו בכור שאין שוקלין אותו במשקל ואין מוכרין אותו באטליס (בכורות רפ"ה, תמורה פ"ג מ"ה), ואם מותר לו

לחתכו בעצמו, מפני שידו כליטרא, ואם מותר למכרו בשוק [שבביתו], מפני שהוא כאטלס. ועיין בבאור הגר"א שם.

18. הולך אדם אצל טבח הרגיל אצלו וכו'. במשנתנו ספ"ג: הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים במנין, שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו. ויש גורסים (עיין דק"ס): אומר אדם לחברו תן לי וכו', והיא היא, והכוונה למי שמכירו ונותן לו בהקפה ובלי קביעת מחיר, וסומך עליו שלא יחמסנו. וכל הברייתא שלנו בבבלי כ"ט ב', והסדר שם: טבח . . . פטם . . . נחתום. וכ"ה בה"ג ה' יו"ט, ד"ו ל"ה ע"ד, ד"ב, עמ' 180. וכ"ה הסדר בתוספתא כאן בכי"ע.

ובראבי"ה ח"ב סי' תשע"א, עמ' 473: ובירושלמי גרסינן בכל הני ישראל, רועה ישראל, אצל טבח ישראל, אצל פטם ישראל, אצל נחתום ישראל (כסדר הבבלי). וכ"ה מביא בח"א (בשם אביו) סי' שפ"א, עמ' 408: ומורי שב"ט (=ר' שמואל בר' נטרונאי) הביא להם ראיה דבירושלמי באין צדין באחריתו תני אומר אדם לחנוני ישראל תן לי כלה של תבלין וכו' אצל טבח ישראל וכו', עיי"ש, ועיין ברוקח סוף סי' רצ"ח. ולפנינו בירושלמי ספ"ג: תני אומר אדם לחבירו תן לי כלה של תבלין, שכן בעל הבית דרכו ליתן כלה של תבלין לתוך תבשילו. ולא נמצא שם יותר, עיין בהערות ר"א אפטוביצר שם. ומוסיף רבינו יואל: וחקרתי בתוספתא באותן ברייתות שמביא ירושלמי, ולא מיירי בישראל, אלא סתם. ובהלכות גדולות (שהבאנו לעיל) בענין יום טוב וכו', דתנו רבנן הולך אדם אצל טבח הרגיל אצלו וכו', והני מילי ישראל, אבל חנווני גוי כל מילי דאיתיה במחובר, אי נמי כגון קימחא דאיכא למימר דהוא טחין ביום טוב, אי נמי ביצים דאיכא למימר דאיתילדו ביום טוב אסור למישקל מינה וכו'. ועיין באוה"ג, עמ' 35 ואילך, בשם רב שר שלום וס' המקצועות. ובתוספות כ"ט ב': אצל חנווני הרגיל אצלו. בין הוא נכרי בין הוא ישראל, דאין לחלק רק היכא דאיכא חששא דמחובר, או נולד. אבל עיין להלן בראבי"ה שם, ובח"ב, עמ' 473, ובהערות שם, בעיטור ה' יו"ט מחל' ג', הוצ' רמא"י, קמ"ב ע"א, ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 118.

22—23. ובלבד שלא יאמר לו סכום מניין, ר' שמעון בן לעזר או' ובלבד שלא יאמר לו סכום ממכר. וכן בכי"ע: סכום: מינין: מקח (ונמחקה המלה "מקח") ר' שמעון בן אלע' או' וכו' סכום ממכר. וכנראה שהיתה שם ערבוביא של שתי גירסאות, ומחק הסופר את המלה "מקח" וסימן בנקודות שהעיקר הוא "מינין", כפי שמוכח מן הסיפא. אבל בד: סכום מקח . . . סכום מנין. וכן בכי"ל: סכום ממכר . . . סכום מנין. ובבבלי בהוצ' שלפנינו: סכום מדה . . . סכום מקח. אבל בה"ג הנ"ל גורס: סכום מנין (כ"ה בד"ב, ובראשונים בשמו, ובד"ו נשמטה מלה זו בטעות) . . . סכום מקח. ולפי עדות בעלי התוספות כ"ט ב' סד"ה שלא ובב"מ ע"ה א' סד"ה משום הגירסא בתוספתא היא כגירסת בה"ג. וכן בסמ"ג לאוין ע"ה, כי"ו ע"ד: ורבינו חננאל גורס סכום מנין בדברי ת"ק וכו', וכן גרסינן בתוספתא והלכות גדולות. וכלשון זו ברא"ש פ"ג סי' י"ז. וכל הנ"ל מקיימים את גירסת כי"ו והגירסא המתוקנת שבכי"ע.

אבל בראבי"ה ח"ב סי' תשע"א, עמ' 472, כותב על דברי ר' שמעון בן אלעזר: ובתוספתא גרסינן סכום מניין. וכ"ה באו"ז ח"ב (בשם הראבי"ה) ה' יו"ט סי' שנ"ח, ע"ה ע"ג. וכ"ה בפיסקא בשם הירושלמי באו"ז לעיל שם:[13] ובירושלמי גרסי' ובלבד שלא יזכיר סכום מקח. רשב"א אומר ובלבד שלא יאמר לו סכום מנין, וכן כתוב'

[13] והוא המשך הפיסקא המובאת בראבי"ה ח"א, עמ' 408, ובראשונים שציין להם ר"א אפטוביצר שם בהע' 28.

הגירסא באלפס (ספ"ג במכילתין). וכ"ז כגירסת ד וכי"ל בתוספתא. ומכיוון שגירסאות הראבי"ה בתוספתא מכוונות ברובן המכריע (ביוצאים מן הכלל מועטים מאד) לנוסח כי"ע (לרבות את שבושיו) הרי מסתבר שבטופס ראשון שהיה לפני סופר כ"י ערפורט היתה הגירסא: סכום מקח . . . סכום מניין, ועדיין נשרד לנו זכר לגירסא זו, עיין מ"ש לעיל.

ואשר לפירוש הדברים, הרי רוב הראשונים קבלו את פירוש בה"ג הנ"ל שכתב: סכום מנין, דכד הוה נקיט מיניה שבעין, והשתא נקיט מיניה תלתין, לא לימא ליה הא מאה. סכום מקח, דכד הוה נקיט מיניה בחמשה דנקי (כלומר, מעות), והשתא קא שקיל מיניה בדנקא, לא לימא הא מלייא זוזא. ומפרש בראבי"ה ח"ב, עמ' 471 ואילך, שדווקא בכגון דא אסור, אבל להזכיר את הדמים של עכשיו מותר, שהרי בדבר שיש לו דמים קצובין עסיקינן, ואינו קוצב עכשיו כלום, אלא נותן סימן בעלמא לכמה הוא צריך, והוא מסיים: ור' שמעון בן אלעזר לא פליג אתנא קמא אלא מפרש. ועיין שם בח"א סי' שס"ב, עמ' 383, ומ"ש לעיל שבת פי"ז, שו' 29—30, ד"ה וברי"ן. ועיין במהרש"א ובמהר"ם ובצל"ח ספ"ג.

אבל לשיטת רש"י ועוד אסור להזכיר את הדמים, וכאן רבותא קמ"ל שאפילו אם אינו מזכיר את הדמים של עכשיו, אלא אומר לו תן לי עכשיו כמו שנתת לי אתמול, ויהא לך בידי סך כך וכך אסור. וכן הבין בבית הבחירה למאירי, עמ' 174, גם את שיטת הרי"ף, עיי"ש, ועיין בר"ן ספ"ג. ועיין בתוספות ב"מ ע"ה א' ד"ה משום שפירשו שאף לבה"ג אסור להזכיר את הדמים של עכשיו, עיי"ש. והרשב"ם[14] כתב: ואני שמואל קבלתי סכום מקח, אל ישאל לו ק' אגוזים, אם ק' נמכרים בפשוט, אלא או פחות או יותר ישאל ממנו. ובס' המכתם ספ"ג, עמ' 237, הביא פירוש זה לסכום מניין, אבל סכום מקח הוא דמים ממש. ובתוספות ב"מ ע"ה א' הנ"ל צרפו פירוש זה לפירוש בה"ג, והם סוברים שהיא חומרא גדולה לאסור סכום מניין, ומסבירים שלא אסרו אלא אם סכום המניין יחד עם ההקפה הקודמת עולה בדיוק לחשבון מטבע ידוע, עיי"ש. ועיין בשטמ"ק שם שהביא כן בשם גליון התוספות. אבל לבקש בתחילה מאה אגוזים (בלי סכום) מותר, אע"פ שסך זה נמכר במטבע ידוע. והרשב"ם, כנראה, גרס כגירסת רש"י בבבלי, והיינו סכום מדה בדברי הת"ק, וסכום מקח בדברי ר' שמעון בן אלעזר, ולפיכך פירש סכום מקח כמו שפירש, וסכום מניין לא היה לפניו בגמרא.

23—24. לא יתן אדן לפני בניו ולפני בהמתו לא במדה ולא במשקל וכו'. כבבלי כ"ט א': אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא[15] ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו וכו'. ואף בתוספתא פירושו שלא ימדוד בשבת ויו"ט ויתן אפילו לבניו וכו', ומכ"ש לאורחיו, ולבני חבורה, עיין בבלי שבת קמ"ט א' ואילך, ובמקבילה בב"מ ע"ה א'. ולא התירו מדידה ביו"ט אלא תבלין לנחתום שלא יקדיח תבשילו, וקמח לאשה שתתן חלה בעין יפה, כמפורש בבבלי שם. ועיין באוה"ג, עמ' 34. ובמשנתנו פ"ג מ"ח: אומר אדם לחברו מלא לי כלי זה, אבל לא במדה. ר' יהודה אומר אם היה כלי של מדה לא ימלאנו. ועיין בבבלי שם, ברש"י ובפיה"מ להר"מ, והפירושים השונים בס' המכתם, עמ' 235. ובירושלמי למשנתנו מפורש: רב הונא אמר או חסר או יתר, כלומר שלא יתכוין למדוד.

24—25. אבל קודח בסאה או בתרקב ונותן לפני בהמתו, קודח במיניקית וכו'. בבבלי הנ"ל: אבל קודר הוא קב, או קבים, ונותן לפני בהמתו ואינו

[14] לפי הנהות הב"ח בגליון הרי"ף בשם הגהה בריי"ף ישן, ובעל דק"ס ספ"נ.
[15] עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במ"ח חס"נ, 1919, עמ' 253 ואילך.

חושש. וברי"ח: אבל נוטל באומד קב או קבים וכו', ופירש "קודר" נוטל באומד, כמפורש בריי"ף ספ"ג: פירוש קודר משער באומד דעתו. וכ"ה בר"מ פ"ד מה' יו"ט הכ"ב. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 172, מוסיף: ואף בלשון ערב קורין לענין שיעור אלקאדיר. אבל רש"י פירש: אבל קודר הוא בקב עצמו נוקב בכרי, וממלא שלא כדרך מדה לתת בידו לתוכו, ופירש קודר מלשון "מקדרין בהרים" (עירובין פ"ה מ"ד), והוא מקדרין הוא מקדדין. וביתר דיוק בפי' רבינו ישעיה הראשון: אבל קודר וכו' פי' משקע הקב לתוך הכרי של שעורים שלא כדרך מדה וכו'. ומתוך לשון התוספתא מוכח כפירושו, שאין קודח אלא שואב, עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, שו' 60–61, ד"ה וגזבר קודח, וכן רגילים לקדוח במינקת, עיין ח"ד, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 225, שו' 21.

25. **ובלבד שלא יתכוין לכך.** כלומר שלא יתכוין לקדוח בסאה שהיא מדה כדי שתסתיים לו המדה בדיוק, אלא או חסר או יתר, עיין לעיל, שו' 23–24, סד"ה לא יתן, ועיין ירושלמי שביעית פ"ח ה"ג ובפ"מ שם. אבל הפירוש הנכון שם הוא בפי' הרש"ס, קכ"ו סע"ב ואילך. ועיין גם מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 564, ואינו עניין לכאן.

26–27. **אמרו עליו על ר' לעזר בר' צדוק ועל אבא שאול בן בטנית שהיו חנונין בירושלם** וכו'. וכע"ז בירושלמי ספ"ג, ס"ב ע"ב. וביחסין השלם, 26 ע"ב: עוד שם (כלומר, בתוספתא) בפרק שלישי דיום טוב אמרו עליו על רבי אבא ועל ר' אלעזר בר' צדוק ועל אבא שאול בן בטנית שהיו חנונים בירושלים כל ימיהם והיו ממלאין מדותיהן מערב יום טוב מפני ביטול בית המדרש וכו'. וכן הוא חוזר להלן שם, 29 ע"א: ובפ' ג' מסוכה (צ"ל: מיו"ט) אמרו עליו (ו)על ר' אבא ור' אלעזר בר צדוק וכו', כלעיל. וקיצר את לשון התוספתא, וסיים בדברי ר' חנינה בן אנטיגנס להלן, אבל "ר' אבא" לא נזכר בשום נוסח. ובמשנתנו ספ"ג: מעשה באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא מדותיו בערב יום טוב, ונותנן ללקחות ביום טוב. ופירש"י: שאין מודדין ביום טוב.

28–29. **ר' חנינה בן אנטיגנס אומ' אף בחולו של מועד עושין כן מפני בטול בית המדרש.** וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ר' חנניא בן עקביא אומ' בחולו של מועד עושין מפני וכו'. וכן בכי"ל: ר' חנניה בן עקביה אר' בחולו של מועד עושין כן מפני וכו', ולא גרסו "אף", עיין להלן. ובמשנתנו הנ"ל: אבא שאול אומר אף במועד עושה כן מפני ברורי המדות. ברם ברוב הנוסחאות חסר "מפני ברורי המדות", ואף רש"י מחקו, עיין דק"ס, עמ' 74, הערה ק', ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 960. ויש להוסיף שגם במשניות על קלף סדר מועד שבביה"מ כאן חסר כ"ז. ובקצת נוסחאות חסרה במשנה כל בבא זו, עיין דק"ס הנ"ל. ובכמה נוסחאות חסרה במשנה המלה "אף", עיין במבוא לנוה"מ הנ"ל, עמ' 1012, ומ"ש בדק"ס הנ"ל. והוא כגירסת כי"ע וכי"ל בתוספתא, ולפי גירסא זו חולק אבא שאול במשנה, ור' חנניה בן עקביה בתוספתא, על הת"ק וסוברים שביו"ט לא היו מוכרים במדה כלל, כמו שפירש בדק"ס הנ"ל. ובבבלי כ"ט א': תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש, אבל בכי"מ שם: תנא מפני בטול בית המדרש, עיין דק"ס שם.

וביר ושלמי: ר' חנינה בן עקביה אומר אף בחולו של מועד היו עושין כן מפני מצוי המדות. וגירסא זו מתאימה לאבא שאול שבנוסחאות המשנה (אלא ששם גרסו "ברורי המדות" או "ברוצי המדות", עיין דק"ס הנ"ל) ולדברי חכמים שבמשנתנו, אלא שהם אמרו כן על ימות החול. ושמא לקה הירושלמי בחסרון.

29. **וחכמים אומ' אף בחול עושין כן מפני מצוי המדות.** וכ"ה במשנתנו. ופירושו שהיו שופכים מתוך כליהם לתוך כלי הלקחות והיו מניחים את

כליהם כשהן מורכנות ומוטות על כלי הלקוחות, כדי שיתמצו המשקין במשך כל הלילה לתוך כלי הלקוחות.

29—30. אף הוא כינס שלש מאות כדי שמן וחבירו שלש מאות גרבי יין ממיצוי המדות. בבבלי הנ"ל: הוא (כלומר, אבא שאול בן בטנית) כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות (כלומר, מרתיחת היין כשמריקין אותו מכלי לכלי) וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות. כלומר, אחרי מנהגם למצות במשך כל הלילה, עדיין נשאר כל שהוא בכליהם, ומכיון שהיו מוכרין בשפע רב, כינסו במשך הזמן הרבה חביות ממיצוי המדות.

30—31. והעלום לגזברין. כלומר, רצו להחמיר על עצמם, שלא ליהנות מן היין והשמן שהיה שייך ללקוחות. ואף שאמרו במשנתנו (ב"ב פ"ה מ"ח): הרכינה ומיצת הרי הוא של מוכר, פירשו בירושלמי תרומות פי"א ה"ה, מ"ח רע"א, ובבבלי ב"ב פ"ז ב', שמשום יאוש בעלים נגעו בה, ולפיכך לא רצו ליהנות מיאוש בעלים.[16] ובירושלמי הנ"ל אמרו בשם ר' יוחנן: לית כאן של מוכר אלא של לוקח. ולפי דעה זו המיצוי באמת אינו שלהן.

31. אמרו להם אין אתם זקוקין לכך. כלומר, כבר זכיתם בהם מן הדין, עיין מ"ש לעיל.

31—32. אמרו להן הואיל והחמרתם על עצמכם של צבור הן, ייעשו מהן צרכי צבור. בירושלמי הנ"ל: הואיל והחמרתם על עצמכם יעשה בהן צורכי ציבור. וכע"ז בבבלי הנ"ל, ומוסיפים שם: דתניא גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים וכו', ולדעת ר' יוחנן בירושלמי תרומות הנ"ל הוא כפשוטו. ובתוספתא הלשון יותר מבוררת, והכוונה הואיל ואינכם רוצים לזכות במיצויי המדות הרי נשארו ברשות הבעלים אע"פ שנתייאשו (כל זמן שלא זכה בהם אחר, עיין מ"ש לעיל פסחים, ריש עמ' 491), והבעלים אינם ידועים, משל ציבור הן, כדין גזל ואינו יודע למי גזל וכו', והיא כהלכה, שמדינא בירוצי המדות הן של מוכר. אבל הגזברים לא רצו לקבלן בשביל הקדש, שהרי הבעלים לא הפקירום מרצונם אלא התייאשו מהם בעל כרחם, אין זה מן ההידור לקבלם להקדש.[17]

33. אין נוטלין עצים מן הסכה אפי' ביום טוב האחרון של חג. כלומר, אפילו בשמיני עצרת, ואפילו אם נפלה בשמיני, שאין בה משום סתירת אהל, עיין מ"ש לעיל סוכה פ"א, שו' 18—19, ד"ה לא יאכל. ובמשנתנו פ"ד מ"ב: אין נוטלין עצים מן הסכה (כלומר מסוכה דעלמא, בפסח, או בשבועות) אלא מן הסמוך לה. כלומר, ואפילו נפלה, עציה אסורים משום מוקצה, עיין מ"ש ע"ז להלן. ובבבלי שם ל' ב', שבת מ"ה א': אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה,[18] ור' שמעון

[16] עיין בבלי שבת קכ"א א', ב"ק קי"ד א'. וכן הפירוש גם במשנת אבות פ"ה מ"י: שלי ושלך שלך חסיד, והכוונה מה שע"פ דין הוא שלי, הוא שלך, ואיני רוצה ליהנות ממך, חסיד, עיין בבבלי הנ"ל. והרשע אומר להפך מה שמן הדין שלך הוא שלי, עיין בבבלי ב"מ ע' א' (ובמקבילות), ויתבאר אי"ה במ"א. ולפי פירוש רוב המפרשים במשנת אבות החסיד הוא חסיד שוטה, והרשע יוציאו ממנו בדין (מה שאין כן אבק רבית). ועיין להלן הע' 17.

[17] שאם לא כן מי נתן להם רשות למברים לסרב לקבל מתנות בשביל הקדש. אבל הואיל ואמרנו (לעיל הע' 16) שאין זו מדת חסידות ליהנות מיאוש בעלים, אינו מן ההידור שהקדש יהנה מיאוש בעלים. ועיין מ"ש לעיל שקלים פ"א, הע' 9 (בעניין מסירה להקדש ברצון גמור). ופשיטא שאין כאן אלא הידור, עיין ב"ק פ"ז מ"ד, בבלי שם ס"ו ב', ס"ז ב', ס"ח ב', ועוד בכ"מ.

[18] יש גורסין: ולא מן הסמוך לה, עיין מ"ש ע"ז להלן בפנים, ובהע' 19.

מתיר. ושוין בסוכת החג בחג שאסורה. וכל הברייתא שלנו בשם התוספתא בה"ג ה' סוכה פ"ב, ד"ו ל"ב רע"ד, ד"ב, עמ' 163, ר"ץ גיאת ח"א, עמ' פ"ז, סידור רש"י סי' רמ"ז, עמ' 119, מחז"ו סי' שנ"ז, עמ' 405, ומן בה"ג בס' רש"י סי' רמ"ז הנ"ל, ס' יריאים סוף סי' קכ"ג, יריאים השלם סוף סי' תכ"א, ר"מ ע"ב, ראבי"ה ח"ב סי' תרמ"ח, עמ' 369, וסמ"ג עשין מ"ג, ק"כ ע"א. וכן הביאו את התוספתא במלחמות רפ"ד (והזכיר את בה"ג ורי"ץ גיאת הנ"ל), בחידושי בנו ל' ב' ד"ה מנין, בפירוש תלמידו, עמ' 124, ברשב"א שם, ד"ה באומר, בבית הבחירה למאירי, עמ' 184, בשיטה שם ל' סע"א, בשבה"ל ה' סוכה כלל י"ב, סי' ק"י, מ"ח ע"ג, השלם סי' ל"ט, קנ"ו ע"א, ובתניא ה' סוכה סי' פ"ב. ועיין בבאוריהם להלן.

33—34. אם אמ' לכשארצה אטול הרי זה מותר. לפי פשוטה של תוספתא משמע שתנאי מועיל בסוכת החג אפילו בחלקיה שאסורים מדאורייתא בהסקה. וכן הסיקו במלחמות וברשב"א הנ"ל, עיין להלן. וכדי להבין את פירושי הראשונים בתוספתא, עלינו להעתיק את סוגיית הבבלי, ונסגור במרובעים את החלק שלא היה בספרים לפני כמה מן הראשונים. וכן אמרו שם ל' ב': תניא ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה ו ל א[19] מן הסמוך לה. ור' שמעון מתיר. ושוין בסוכת החג בחג שאסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ור' שמעון מתיר? והא קא סתר אהלא וכו', הכא בסוכה נופלת עסיקינן, ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה וכו', בסוכה רעועה עסיקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי וכו', שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה'. [אמר ר' מנשיא בר רוניא אמר שמואל[20] סיפא אתאן לסוכה דעלמא, אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה]. וסוכה דמצוה לא? והתניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין וכו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עליהו איתקצאי לשבעה.

והנה מתוך דברי הרמב"ן, הר"ן על הרי"ף, ועוד, מוכח שבכמה ספרים חסר כל מה שסגרנו במרובעים, ולא נזכרה בבבלי סוכה דעלמא כלל.[21] אלא שמתחילה שאלו

[19] ברש"י שם: בברייתא נמי נרסינן א ל א מן הסמוך לה. ומכאן שלפניו היתה הגירסא: ו ל א מן הסמוך לה, אלא שהגיה. וכן (כלומר, ולא') בר"ח בסוניין, בס' המכתם, עמ' 240, בתוספות שבת מ"ה א' ד"ה ולא, בהשגות הראב"ד על הרז"ה, בתוספות ריד"ה בסוניין (וכ"ה בפירושו בס' מחנה דוד), באו"ז ח"ב סי' ש"מ, ע"ו ע"ב, בשבה"ל השלם סי' של"ט, קנ"ה ע"ב, ובשו"ת הרא"ש כלל כ"ב סי' ח', בכל הדפוסים הישנים (ורק על פי גירסא זו אפשר להבין שם את פירושו). וברשב"א הביא את שתי הגירסאות, וכן בפי' בנו של הרמב"ן, אלא שהוא הכריע כגירסת רש"י, וכתב: "דא"כ (כלומר, לפי הגירסא "ולא מן הסמוך לה") מאי קא פריך הא קא סתר אהל, דמאי סתירת אהל איכא בסוכה מן הסמוך לה וכו', אלא ודאי גרסא הראשונה היא הנכונה יותר". וכנראה שמחמת קושיא זו הגיהו בספרים "אלא". ברם כבר ראינו שרוב המפרשים מארצות שונות כולם גרסו: ו ל א מן הסמוך לה. והבבלי הקשה משום שמן הלשון "ור' שמעון מתיר" משמע שהוא מתיר כל מה שאסר הת"ק, ואפילו בעצים מן הסוכה עצמה. ורק ע"פ גירסא זו מובנים דברי הראב"ד, ר' ישעי' דטראני והרא"ש הנ"ל, ועיין מ"ש להלן בפנים.

[20] כגירסת כי"מ, הר"ח, ועוד.

[21] ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' קס"ט, ובעבודת הקודש, בית מועד ש"ב סי' ו', מ"א ע"ב. ועיין במהרש"א ל' ב' ד"ה פרש"י (מ"ש בדברי התוספות שם ד"ה אמר). ועוד תירצו הראשונים אפילו לפי הגירסא שלנו, שלפי המסקנא חזר הבבלי מן התירוץ של סוכה דעלמא, אעפ"י שלא אמרו שם: א ל א אביי ורבא דאמרי וכו'.

שנהי דבסוכה רעועה שנפלה עסיקינן, ולית ליה לר"ש מוקצה בכגון דא, אבל הרי בסוכת החג שהאיסור הוא מחמת קדושת סוכה מה מועיל התנאי. והביאו את הברייתא של עיטורי סוכה שמפורש בה שתנאי מועיל, ותירצו שאם מתנה לפני בין השמשות שאינו בודל ממנה בזה לא חלה עליה קדושת סוכה כלל, והתנאי מועיל בין בעיטורים בין בסוכה,[22] בין ליום אחרון של חג, ובין לשבעת ימי החג. ומה שהסיקו אבל עצי סוכה דחלה קדושה עליהו וכו', פירושו, אם חלה קדושה עליהו, והיינו כשלא נבדל מהם בין השמשות, שוב אינה פוקעת. ומה שנקטו "עצי סוכה וכו' איתקצאי לשבעה" היא לישנא דברייתא שלעיל, ואינו בדווקא, עיי"ש. ולפי שיטתם אין שום סתירה בין התוספתא והבבלי, והסתייעו מן התוספתא לפירושם.

ברם בנוסח רוב הספרים נמצא אף מה שהסגרנו במרובעים. ואנו למדים מתוכה שני דברים. א. שבסוכה רעועה דעלמא מהני תנאי אפילו לר' יהודה, שהרי הבבא "ואם התנה עליה הכל לפי תנאו" אף ר' יהודה מודה בה. ב. שלכאורה הדברים קיימים גם לפי המסקנא, ולא נזכר תנאי אלא בסוכה דעלמא, אבל בסוכת החג אינו מועיל תנאי אלא לעיטורים ונויים שתלויים בדעתו, והרשות בידו שלא לעטר אותה, אבל בסוכה עצמה אינו מועיל שום תנאי. וכ"ה שיטת רוב הראשונים. וכן פסק הר"מ בפ"ו מה' סוכה הט"ו, ולא הזכיר שתנאי מועיל בסוכה. ובמ"מ שם: ומהסוגיא שבפרק המביא מבואר דלא מהני שום תנאי בעצי סוכה דמוקצה. וכן עיקר, וכן דעת רוב המפרשים. ועיין גם ר"ח בסוגיין. ועיין בשער המלך על הר"מ הנ"ל.

ובהשגות הראב"ד על הרז"ה חלק עליו,[23] והוא סובר שאפילו בסוכה רעועה לא מהני תנאי לר' יהודה. ומה שאמרו "סיפא אתאן לסוכה דעלמא" הכוונה למה שאמרו ברישא בסוכה דעלמא "ולא מן הסמוך לה" (עיין לעיל הערה 19), והיינו שהתכוין להעבות את הסכך ("איסורייתא" דבבלי בסוגיין) ובטלו לגבי הסוכה, עלה אמרו "ואם התנה וכו' ". והביא ראייה מן הירושלמי שאמרו כן בפירוש על משנתנו (שמדברת בסוכה דעלמא אף לשיטת הירושלמי, כפי שמוכח מן הסוגייא שם) שאם נתכוין להעבותה אסור ליטול עצים אפילו מן הסמוך לה, ואם התנה מערב יום טוב מותר. אבל מעצם הסוכה שיש בה משום סתירת אהל, ואפילו אם היא רעועה אינו מועיל בה תנאי לר' יהודה. ובעקבותיו הלכו גם ר' ישעיה הראשון בפירושו במחנה דוד ובתוספ' ריי"ד והרא"ש בשו"ת שלו כלל כ"ב סי' ח', עיין לעיל הערה 19. ועיי"ש בהשגת הראב"ד ובשו"ת הרא"ש מ"ש על שיטת הריי"ף.

והנה בתוספתא כאן מפורש שאף בסוכת החג מועיל תנאי, והוא בניגוד לגירסת הספרים לעיל בבבלי שאינו מועיל תנאי בעצי סוכה אלא בסוכה דעלמא. ולא עוד אלא שבה"ג הנ"ל הביאה להלכה, ותמה עליו בריי"ץ גיאת, עמ' פ"ז הנ"ל. ובס' יריאים הנ"ל פירש את התוספתא כדרך שפירש הראב"ד וסייעתו את הבבלי הנ"ל, שהרי בתוספתא

[22] שהרי יוצא גם בסוכת הרועים והבורגנין וכו', אעפ"י שלא נעשו אלא לצל, ולא לשם מצות סוכה, עיין בבלי סוכה ח' ב'. ולשיטתם במוקצה גרידא מועיל תנאי אפילו בסוכה בריאה (במלחמות רפ"ג כאן ט"ס), שהרי סוכה דעלמא לא נזכרה כאן כלל לעניין תנאי. ועיין בחידושי הרמב"ן לשבת מ"ה א'. וברפוסים שם ט"ס, וכתוב: ושמה עליה סוכה דמצוה הוא, אלא מ ד ר ' י שמיני והוא משום מוקצה ומהני בה תנאה, ו ה ר י מקשה עליה מאתרוג וכו'. אבל בנוסח כת"י שבביה"מ כאן: אלא ד מ ד ר ב נ ן שמיני דהוא משום מוקצה מהני בה תנאה, ו ל ה כ י מקשה עליה וכו'. ולהלן שם בכ"י משובש, והנכון כלפנינו בדפוסים, וכ"ה בכ"י אחר שבביה"מ כאן, אלא שהוגה בין השורות כנ' כ"י ראשון. ועיין היטב בחידושי בנו בסוגיין כאן מ"ש בשם אביו.

[23] ועיין בבית הבחירה למאירי, עמ' 184. וספק גדול בעיני אם כיוון להשגות הראב"ד הנ"ל. עיי"ש שגרס בבבלי כגירסת רש"י (א ל א מן הסמוך) ועוד שינויים. ושמא כיוון לפירושו לתלמוד.

כאן אמרו שאם אמר לכשארצה אטול מותר, ומשמע שאפילו ביום טוב האחרון של חג מותר, ובעל כרחינו כשאין שם סתירת אהל עסיקינן, ולפיכך כתב: יש לומר בעצים הסמוכים לסוכה אמרינן וכו', אי נמי באיסורייתא. וכן כתב בשבה"ל הנ"ל בשמו.

אבל לעיל שם הביא בשבה"ל, קנ"ו ע"א (וכן בקצר ובתניא הנ"ל): יש מפרשין להא דר' ששת ור' יהודה בן בתירה דוקא בעצי הסכך, אבל בדופן מהני ביה תנאה, דתניא בתוספתא אין נוטלין עצים מן הסוכה וכו' ואם אמר כל זמן שארצה אני אטול הרי זה מותר,[24] דכי כתיב קרא בסכך הוא דכתיב. והנה בר"מ פ"ו מה' סוכה הט"ו מבואר שאף עצי דפנות הסוכה אסורים, וכ"ה שיטת רש"י בסוכה י' רע"ב ד"ה דילמא. ועיין בעיטור סוף ה' סוכה, הוצ' רמא"י פ"ז ע"ב, שנראה כמסתפק בזה. ועיין גם מה שהעתיק ממנו בפי' תלמיד הרמב"ן,[25] עמ' 126. ועיין בבית הבחירה למאירי, עמ' 185. ומדברי הרא"ש בתוספותיו לסוכה ט' א' סד"ה מניין, ובפסקיו שם סי' י"ג, מוכח שהאוסרים אוסרים בדפנות מדאורייתא, והרא"ש מתיר בדפנות אפילו מדרבנן, ולפ"ז תירוץ היש מפרשים אינו לא כאוסרים[26] ולא כמתירים.[27] ומכאן מוכח כשיטת ר' אליהו מזרחי לסמ"ג עשין מ"ג, רס"ו ע"ד, שכתב בדרך שמא שהאיסור בדפנות הוא משום שהסוכה זקוקה להם, ודינם כסמוך לסכך שאסור ליטול ממנו כשבטלו לסכך, והרי דפנות סתמן מבטלן לסכך. ולפירוש זה הרי בוודאי מועיל בו תנאי כשם שמועיל לסמוך, כמפורש בירושלמי, וכמו שפירש הראב"ד וסייעתו גם את הבבלי.

ובמחז"ו, עמ' 405, הנ"ל: ור' אליהו ז"ל מוקי לה בסוכה נפולה (או) בשמיני עצרת דלית בה מצות סוכה, ואין בה משום בזויי מצוה ולא מוקצה, דלא אתקצאי לשבעה. וכן פירשו בסמ"ג ובשיטה הנ"ל שהבבא שלנו דבוקה ליום טוב האחרון של חג גרידא, שאין כבר קדושת סוכה על העצים, ובעניין שלא יהא שם סתירת אהל.

ובבאור ר' אליהו מזרחי לסמ"ג הנ"ל, רס"ז ע"ג, כתב: פי' סיפא זו לא מיירי (אלא)[28] בסוכת החג. יש נוסחאות שכתוב בהם הלשון הזה בלשון הלכות גדולות אחר לשון ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה וכו' הרי זה מותר,[29] ושבוש הוא שנפל בהם, מפני שלשון ההלכות גדולות בעיטורי סוכה קא מיירי ולא בעצי סוכה,[30] אבל בנוסחאות אחרות כתוב בהן זה בלשון התוספתא[31] אחר כל זמן שארצה אטול. וגם בזה אינו מתיישב הלשון, דבשלמא בברייתא דפרק המביא דקאמר תלמודא סיפא אתאן לסוכה דעלמא שפיר דמהדר אריש, דמיירי בה בסוכה דעלמא, אלא הכא

[24] ומה שלא תירצו בבבלי כן, הוא מפני שסוכת החג דומיא דסוכה דעלמא שבריש, ובה הרי אין חילוק בין סכך לדפנות ובשניהם מתיר ר' שמעון, ומכאן שבסוכת החג אסור בשניהם, והתנאי מועיל בשניהם, ולפיכך הקשו בבבלי מה שהקשו.

[25] ומה שכתב המו"ל שם, הע' 57, אינו מדוייק. והעיטור לא כתב "ובבבלי אמר" (כמו שהעתיק המו"ל), אלא "ובבלי אמר", והיינו הרב הבבלי, שבעל העיטור מזכירו תכופות. ועדיין לא נתברר בהחלט מי הוא הרב הבבלי, עיין מ"ש ר"מ ראבינאוויטץ בירחון החוקר ח"א, עמ' 151 ואילך.

[26] שהרי לפיהם אין חילוק בין הסכך והדפנות. ודוחק לפרש שמדברים כאן בדפנות שהן יותר מכשיעור, כשיטת רבינו תם בתוספות ל' ב' ד"ה אבל ועוד בכ"מ.

[27] שהרי לפיהם אין צורך בתנאי. ועיין בברכי יוסף או"ח סי' תרל"ח ס"ק א' וס"ק ד'.

[28] אעפ"י שכ"ה גם בד' קושטא, ובודאי נמור הוא בעיני שהיא טעות סופר, וצ"ל: לא מיירי בסוכת החג, כמו שהוא בסמ"ג שהוא נסמך לו.

[29] כלומר, בברייתא של נויי סוכה שהביא בה"ג לעיל שם.

[30] כלומר, ובעיטורים הרי בוודאי בחג עסיקינן.

[31] כלומר לא בברייתא שמביא בה"ג לעיל שם, אלא בלשון התוספתא שמביאה בשמה, דהיינו הברייתא שלפנינו.

סוכה דעלמא מאן דכר שמיה. והיתה לו לרבינו אליהו מזרחי בנוסחאות אחרות של הלכות גדולות השגה[32] בגליון שנכנסה ממנו לגוף הספר. ובטופס הראשון נכנס גליון זה שלא במקומו.

ובתוספתא כאן מפורש שאפילו התנה בלשון "לכשארצה אטול" הוא תנאי מועיל. ובחידושי הרשב"א בסוגיין, והובא בבית הבחירה למאירי, עמ' 185, השיג מכאן על שיטת הסוברים שלשון זו אינה מועילה, עיין מ"ש לעיל סוכה פ"א, שו' 19, ד"ה ואם התנה ואילך.

34–35. אין מביאין עצים לא בחבל ולא בקופה וכו', כלומר, ואפילו היו מכונסים בחצירו, מפני שהוא כמעשה חול. והביאה בב"י טאו"ח סוף סי' תק"י, ופסקה בשו"ע שם. והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ב: מביאין עצים וכו', עיין להלן, ומלמדת התוספתא שמכל מקום לא יביאם בחבל וכו', כמשנתנו רפ"ד.

35–36. אמ' ר' שמעון בן לעזר לא נחלקו בית שמיי על המכונסין שבקרפיף שיביאו וכו'. במשנתנו פ"ד מ"ב: מביאין עצים מן השדה מן המכונס, ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. ופירש"י: מביאין עצים התלושים מן השדה שבתוך התחום ביום טוב. מן המכונס, אם כנסו מערב יו"ט, דגלי דעתיה דעלייהו סמיך, ואינו מוקצה, אבל המפוזרין מוקצין. ומן הקרפף שהוא משתמר ומוקף סביב, אפילו מפוזרים שבו לא הקצה מדעתו. וכן פירשו רוב הראשונים. ולפי זה אף במפוזר שבשדה אינו אסור אלא מחמת מוקצה, ואין כאן חשש מעמר, עיין בתוספות ל"א א' ד"ה מן. וברי"ן למשנתנו: ואחרים פירשו דטעמא משום גבוב, והוי כמעמר, ומדינא אפילו מפוזר בשדה שרי, דגבוב ביו"ט מותר דצורך אכילה חשיב כבקוע עצים, או כהבערה עצמה, אלא שבשדה אסרי משום דחזי כמגבב [לא] ליומיה. ועיין ביש"ש פ"ד סי' ו'. ועיין ברשב"א ל"א רע"א. ועיין בירושלמי יבמות פ"ח ה"א ובציון ירושלים שם ד"ה מה ישראל בחוה"מ מגבב.

ולפי גירסת התוספתא משנתנו כר' שמעון בן אלעזר, וכדעת ב"ה. ובבבלי (ל"א א') אמרו: אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף. והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים? מתניתין יחידאה היא, דתניא אמר ר' שמעון בן אלעזר וכו', הברייתא שלפנינו (בשינוי סדר). ובפירש"י: יחידאה היא, ופליגי רבנן עליה. ולפ"ז דעת רבנן, שבשדה אפילו מכונסין אסורים, הואיל ואין לה מחיצות, וכל אדם נכנס לשם, אין דעתו עליהם (ר' ישעיה הראשון), ומפוזרין בקרפף הואיל ולא כינסם מערב יו"ט, אף הם מוקצים הם לפירש"י הנ"ל. ולפי פירוש אחרים שהביא בר"ן הנ"ל הפירוש הוא שכל מגבב מן המפוזר נראה כמכין ליום הבא, אפילו בקרפף, ומכונס בשדה מיחלף במפוזר, עיי"ש בר"ן.

ובירושלמי פ"ד ה"א, ס"ב ע"ג, לא הובאה דעת ר' שמעון בן אלעזר, אלא שנו שם בשם ר' אלעזר בר' שמעון, מה שנשנה להלן בתוספתא בשם ר' נתן. עיין מ"ש להלן.

38–40. אמ' ר' נתן לא נחלקו בית שמיי ובית הלל על מפוזרין שבקרפיף ועל מכונסין שבשדה שיביאו, על מה נחלקו על המפוזרין שבשדה וכו'. כל הברייתא חסרה בכי"ע, אבל ישנה גם בד. ובכי"ל: אמ"ר נתן לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרין שבשד' שבית שמאי או' לא יביאו ובית הלל או' יביאו. וברור שאף כאן יש השמטה ע"י הדומות. וברי"ח ל"א א': דתניא א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו וכו', ור' נתן חולק עליו בתוספתא. וכן בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 127: מתני' יחידאה היא וכו', דתניא א"ר שמעון לא נחלקו וכו', ור' נתן חולק

[32] מסוגיית הבבלי ע"פ הריצ"ג הנ"ל בפנים.

עליו בתוספתא. והעתיק את לשון הר"ח, כמו שהעיר לנכון בהערת ר"י הופמן שם. וכן העיר שם על דברי העיטור בה' יו"ט ריש מחלוקת כ"ב, הוצ' רמא"י, ק"נ ע"ד, שהביא את דברי רב יהודה אמר שמואל הנ"ל, והסיק: וג' מחלוקת בדבר. ובפתח הדביר שם כתב שהכוונה לתוספתא כאן, ששנו בה מחלוקת ר"ש בן אלעזר, ור' נתן, והדעה השלישית היא דעת רב יהודה.

ברם אין זה וודאי גמור, שהרי דברי הר"ח אינם ברורים כל צרכם, ומה בכך שר' נתן חולק עליו, ואדרבה שניהם אינם סוברים כשמואל, ולמה לא העתיק רבינו את דברי ר' נתן, ולפיכך בדרך שמא ואפשר יש לשער שבכי"ל הנ"ל, צריך להשלים: על המפורין שבשד' [ועל המפורין שבקרפף שלא יביאו. על מה נחלקו על המכונסין שבקרפף] שבית שמאי או' לא יביאו, ובית הלל או' יביאו.[33] ולפ"ז דעת ר' נתן כשמואל, ולפיכך ציין הר"ח שר' נתן חולק על ר' שמעון בן אלעזר, ושמואל סובר כמותו, ולא היה צריך להעתיק את דברי ר' נתן שבתוספתא, שהרי כבר רמז שהם כדברי שמואל. ואין כאן אלא שתי מחלוקות, משנתנו כר' שמעון בן אלעזר, ושמואל כר' נתן. ואשר לדברי העיטור, עיין מ"ש להלן סד"ה ואשר.

וכבר אמרנו לעיל שדברי ר' נתן שלפנינו, לפי גירסת ד וכי"ו, הובאו בירושלמי בשם ר' אלעזר בר' שמעון. ולפי שיטה זו התירו ב"ה להביא אפילו ממפורז שבשדה, ואין כאן איסור מגבב, משום שאף בו התירו באוכל נפש, כבוקע עצים, עיין מ"ש לעיל, שו' 35—36, ד"ה אמ' ר' שמעון בן לעזר. ועיין במשנתנו פ"ד מ"ו, בפי"מ להר"מ שם, ובחיבורו פ"ב מה' יו"ט הי"ד ובמגיד משנה שם.

ואשר לר' נתן שנו בשמו בירושלמי הנ"ל: מודין בית שמאי לבית הלל שמביאין עצים מן המכונסין שבשדה ומן המכונסין שבקרפף, ועל מה נחלקו על המפורזים שבקרפף שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירין. נמצא שבמפורזין מן השדה כ"ע מודי שאסור, ובמכונסין שבשדה כ"ע מודי שמותר, וב"ה סוברים שבקרפף אפילו מפורזין מותרין, והוא כסתם משנתנו הנ"ל. ואח"כ אמרו בירושלמי בשם רב: הלכה כדברי מי שהוא מחמיר, ו ב ל ב ד מן המפורזים שבקרפף, וכ"ה בשרי"ר, עמ' 304. ובכי"ל של הירושלמי חסרה המלה "ובלבד" ונוספה ע"י המגיה. ובאו"ז ח"ב פי' ש"מ, ע"ו ע"ב, מעתיק בשם הירושלמי: הלכה כמ"ד מן המפורזין שבקרפף. וכנראה שגם לפנינו צ"ל: הלכה כדברי מי שהוא א ו מ ר (במקום "מחמיר") מן המפורזים וכו', כעין גירסת גוף כי"ל. ונמצא שלשיטת רב מותר להביא מן המפורזין שבקרפף, אבל אסור להביא מן השדה אפילו מן המכונס. ולפ"ז יש לנו ג' מחלוקות בדבר. שיטת סתם משנתנו שמותר להביא מן המכונס שבשדה ומן המפורז שבקרפף. שיטת רב בירושלמי שלא התירו אלא בקרפף בין מן המכונס ובין מן המפורז, אבל לא בשדה אפילו מן המכונס. שיטת שמואל בבבלי שלא התירו אלא במכונס שבקרפף. מעתה אפשר לפרש שבעל העיטור הנ"ל רמז לשלש מחלוקות הללו, ולא לתוספתא. וכן מסתבר יותר, שהרי דברי ר' נתן בתוספתא כאן אינם נוגעים כלל להלכה, מה שאין כן סתם משנתנו, דברי שמואל שהלכה כמותם, ודברי רב שהלכה כמותו באיסורי, ויש כאן הוה אמינא לפסוק כמותו, עיין באו"ז הנ"ל, ועיין באגרת רב שרירא גאון, הוצ' לוין, עמ' 56. ומסתבר שהנוסחא בבעל העיטור לקתה

[33] ואין להקשות לפי גירסא זו למה לא הזכירו "מכונסין שבשדה", שהרי אף לגירסא שלפנינו לא הזכירו "מכונסין שבקרפף", אלא שק"ו הוא מהיתר מפורזין שבקרפף, ואף כאן לא הזכירו "מכונסין שבשדה" מפני שק"ו הוא ממכונסין שבקרפף, וב"ש בוודאי אוסרין בהן, וב"ה הרי לא התירו אלא במכונסין שבקרפף. ואע"פ שיכולנו להשלים גם "מכונסין שבשדה", אבל מתוך ניסוח הברייתות מוכח ששמרו על הסיגנון של שנים, שנים ברישא.

בחסרון, והביא שם את המקור של המחלוקת השלישית בפירוש, ואם השערתנו אמת, הביא שם את דברי הירושלמי, כשם שהביא בעל או"ז. ולפי כל זה אין שום ראייה מדברי העיטור שגרס בתוספתא כגירסתנו.

41. המטה והכסא והספסל וכו'. הברייתא נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ג, והעתקנוה להלן. ולהלן כלים ב"מ פ"ה הי"א: המטה והכסא והספסל והקתדרה והעריסה שנתפרקו טהורין. מטה שנתפרקה כל אבר ואבר טמא בפני עצמו. ובר"ש שם פט"ז מ"א חסרה ברישא "המטה", שהרי בסיפא מפורש שמטה שנתפרקה טמאה. וכן מחקה הגר"א שם. וכן להלן שם ספ"ח: מטה שחלקה לשמונה מטות טמאה, מפני שהוא מחזירה. קבועה במסמר טהורה. ולפ"ז אף כאן אין מקום למטה בין שאר הכלים שמנו כאן, שהרי אין הבדל במטה בין נתפרקה ולא נתפרקה, ועדיין כלי היא. אבל מסתבר שהיו לפניהם מטות מתפרקות, ובהן אמרו שכל חלק מהן טמא, אפילו בשעת פרוקם,[34] אבל שאר המטות טהרו כשנתפרקו, וכרוב המקורות, עיין במשנת כלים פי"ח מ"ה ומ"ז, בבלי סוכה ט"ו ב' ואילך, ומ"ש הגרג"ח מראדזין בסדרי טהרות, קפ"ז ע"ג, ד"ה מטה. ואף לפנינו מטה שנתפרקה, חלקיה שברים הם.

42—43. וכן קורה שנשברה וכן סואר של קורות שנשבר אין מסיקין בהן ביום טוב וכו'. בכי"ע: אין מסתפקין מהן וכו'. ובכי"ל: אין מספקין בהן וכו'. ובמשנתנו פ"ד מ"ג: אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. ואין מבקעין לא בקרדום וכו'. והעיר מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 233, על כמה נוסחאות שחסר בהן במשנתנו המלה "ביום טוב", ולדעתו הוסיפוה ע"פ הסוגייא בבבלי וביר ושלמי. אבל נראה שמידי ספק לא יצאנו, והרי מלה זו ישנה בכמה נוסחאות של משנתנו (עיין במבוא לנוה"מ שם. וכן ישנה גם במשנה סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן), ולא עוד אלא שאפשר לומר שהסירוה מן הנוסחאות מחמת סוגיית התלמודים. ובאמת אין שום סתירה מסוגיית התלמודים, משום שלשון משנתנו סתומה, ואפשר לפרשה בסימן פסיק אחרי "שנשברה", כלומר אין מבקעין ביום טוב לא מן הקורות וכו', כסיגנון משנת שבת רפי"ב: זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקימת בשבת חייב. ולפי פשוטו פירושו (כפירוש רש"י, הר"ן ועוד): כל העושה מלאכה בשבת[35] ומלאכתו מתקיימת, ולפיכך פירשו בירושלמי למשנתנו ובבבלי שהכוונה שבמשנתנו מדברים שנשברו ביום טוב, ואין מסיקין בהם ביום טוב, וביום טוב אכולהו קאי, אבל נשברה מערב יום טוב מותר, שהרי בתוספתא מפורש הטעם, שאינו מן המוכן.[36] ועלה קאי: ואין מבקעין לא בקרדום וכו' אלא בקופין, ועיין היטב בלשון פיה"מ להר"מ למשנתנו. ואף שמואל בבבלי ל"א ב' פירש "הקורות" שבמשנתנו סואר של קורות כלומר קורות

[34] עיין בבלי שבת מ"ז ב', ירושלמי שם פי"ב ה"א, י"ג ע"ג, ובערוך השלם ערך גל א'.

[35] וכן מפורש במשנה שברי"ף בכל הדפוסים הישנים (ד"ק וד"ו), ובודאי ניסח כן דרך פירוש, שהרי כגירסתנו כ"ה בכל הנוסחאות שבדקתי. אמנם בהוצ' לו חסרה המלה "בשבת", וכ"ה בגליון כת"י קויפמן ובס' העתים, עמ' 345, אבל אין לגירסא זו שום קיום נגד שאר כל הנוסחאות, ואפשר שמחקו את המלה "בשבת" משום שפשיטא היא שבשבת אנן קיימין. ועיין מה שפירש בה בשנות אליהו להגר"א במקומו. ובמשנת רב לר"ב פרענקעל תאומים העיר שכן פירש גם הר"מ בפ"ט מה' שבת סה"ג. ואין כאן עניין לצורה של *ὕστερον πρότερον*. ועיין ירושלמי שביעית פ"ד ה"א, ל"ה ע"א, פסחים פ"א ה"ב, כ"ז ע"ג, ר"ה פ"ב ה"א, נ"ז ע"ד.

[36] עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, ריש עמ' 234, והעתיק את נוסח התוספתא שלא בדיוק, והמלה "שנשבר" (אחרי "סואר של קורות") ישנה בכל הנוסחאות, ולא רק בכי"ל, עיי"ש סוף הע' 2. ומלה זו באה אגב "שתפרקה" ו"שנשברה" שברישא, וכאן "שנשבר" לאו דווקא, אלא אפילו בלא נשבר אין מסיקין בו, שהרי הסואר עומד לבניין והוא מוקצה.

הסדורות לבניין (עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 94), שאינן עומדות להסקה. והביאו שם: תניא נמי הכי אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב לפי שאינו מן המוכן. ובתוספתא צריך לפרש שהקורה היתה מיוחדת לישיבה.[37] והתנא שלנו סובר שאין מסיקין בשברי כלים, עיין בירושלמי בסוגיין ובבבלי ל"ב א', ובמקבילות. ועיין בים ישכר.

43—45. אגוזין ושקדים שאכלן מערב יום טוב מסיקין בקליפיהן ביום טוב, אכלן ביום טוב אין מסיקין בקליפיהן ביום טוב. וכע"ז בכי"ע. אבל בד ובכי"ל חסרה הבבא של אכלן ביו"ט, ועיין מ"ש ע"ז להלן. ובבבלי שבת כ"ט א': אמר רב יהודה אמר רב וכו' מסיקין בתמרין, אכלן אין מסיקין בגרעיניהן דברי ר' יהודה, ור' שמעון מתיר. מסיקין באגוזים, אכלן אין מסיקין בקליפותיהן דברי ר' יהודה ור' שמעון מתיר וכו'. ואמרו בבבלי שם שאין זו ברייתא מפורשת, אלא שרב למד כן מכללא, ומדברי ר' חייא, עיי"ש. ועיין הבאור הנהיר של הסוגייא בתוספ' רי"ד שם. ומתוך הסוגיא שם ברור שאם אכלן ביו"ט סובר ר' חייא שאין מסיקין בקליפיהן, וכן מפורש גם בירושלמי כאן פ"ד ה"ב, ס"ג ע"ג. אבל לא נזכר שם מפורש מה דינן של קליפין של אגוזין שאכלן מערב יו"ט, ובתוספתא כאן מפורש, עיין מ"ש להלן.

45. אגוזין ושקדין עצמן אין מסיקין מהן ביום טוב לפי שאינן מן המוכן. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו צריך לפרש שמדברים כאן באוכל עצמו בלי הקליפין, שהרי בירושלמי (עיין להלן) ובבבלי הנ"ל מפורש שמסיקין בהן, כלומר, כמו שהן בקליפותיהם. וכן הבין את התוספתא בב"י טאו"ח סי' תק"א ופסקה הרמ"א בשו"ע שם ס"ק ז'. ועיין בח"ד ומ"ש להלן בשם פרי חדש. אבל בכי"ע ובכי"ל גורס: מסיקין בהן (בכי"ל מוסיף: ביום טוב) והמלים „לפי שאינן מן המוכן" חסרות שם. וכן בראבי"ה ח"ב ס' תשע"ד, עמ' 475: ותניא אגוזים ושקדים עצמן מסיקין בהם ביום טוב,[38] אכלן ביום טוב אין מסיקין בקליפותיהן ביום טוב. ולכאורה וודאי גמור הוא שהיתה לפניו גירסת כי"ע, אלא ששינה את סדר הבבות, ועיין מ"ש על זה להלן. ואפשר לפרש שמסיקין באוכלין בלי קליפה ביום טוב. וכן בעבוה"ק להרשב"א, בית מועד ש"ה סי' ב', מ"ו רע"א: הכלים והאוכלים וכו', ואין אומרים לא נתנו הכלים אלא לתשמישן, והאוכלין לאכילה, ולפיכך מסיקין באגוזים ותמרים, אבל אם אכלן אין מסיקין בקליפיה' ובגרעיניהן, לפי שהן כגולד. וכן פוסק בראבי"ה הנ"ל שמה שהותר לאכילה הותר גם להבערה. וכן מפורש בירושלמי כאן פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג: אמר ר' חנינה אוכל הוה זרק (כלומר, רב זרק את האוכל לתוך הכירה ביו"ט, ור' חייה סבר שזרק את הגרעין). ומ"ש בירושלמי אח"כ אינו שייך למאמר ר' חנינה, אלא חוזר לתחילת המעשה. ועיין בפרי חדש סי' תק"א שהביא את הרשב"א, אבל כנראה שפירש מ"ש בירושלמי שם בסמוך: חולה הוה, כלומר בחול היה זורק את האוכל ועלה אמר לו ר' חייא שכזה אסור ביום טוב. ועיי"ש במפרשי הירושלמי. ולפי פירוש בעל פרי חדש שיטת ר' חייא בירושלמי היא כשיטת התוספתא, לפי גירסת כי"ו וד.

ובר"מ פ"ב מה' יו"ט הי"ב: כיוצא בו אגוזים ושקדים שאכלן מערב יו"ט מסיקין בקליפיהן ביום טוב, ואם אכלן ביום טוב אין מסיקין בקליפיהן, ויש נוסחאות שיש בהן שאם אכלן מבערב אין מסיקין בקליפיהן שהרי הוקצו, ואם אכלן ביום טוב מסיקין

[37] עיין ירושלמי שבת פ"ד ה"ב, ז', ע"א, בבלי שם קכ"ה ב', עירובין ק"ב א'.

[38] ברור שכיוון לתוספתא כאן, ולא הזכיר מפורש „ותניא בתוספתא" משום שהוא עוסק שם בתוספתא, עיי"ש. והרב המו"ל טעה, ואין ברייתא כזו בבבלי.

מפני שהן מוכנין על גב האוכל. וכתב הראב"ד בהשגות שם: ויש נוסחאות וכו', מעולם לא שמענו זאת הנוסחא. וכבר העיר בב"י טאו"ח סי' תק"א שכוונת הר"מ היא לא לבבלי שבת כ"ט א' הנ"ל (שהרי שם לא נזכרו שקדים כלל) אלא לתוספתא כאן. והנה הנוסחא הראשונה שהביא הר"מ היא בדיוק כגירסת כי"ו וכי"ע ברישא. אבל הנוסחא השניה אינה בשום נוסח. וקרוב בעיני שכן היה בטופסים הקדומים שמהם נעתקו כי"ע וכי"ל. וכן היה שם: אגוזין ושקדין עצמן מסיקין בהן ביום טוב. [אכלן מערב יום טוב אין מסיקין בקליפותיהן ביום טוב], ממש כגירסת הראבי"ה הנ"ל, אלא שגרסו שם „מעיו"ט" (במקום „ביו"ט"), והשמיטו הסופרים את המוסגר במרובעין, מפני שהוא סותר לרישא, אבל באמת היו כאן שתי נוסחאות, וזו היא נוסחא השניה שהביא הר"מ. ובמעשה רוקח על הר"מ שם כתב: ראיתי בהרמב"ם קדמון כת"י ומחקו שם כל זה הלשון (כלומר מה שהביא בשם „ויש נוסחאות") מדברי רבינו. אבל בכל הנוסחאות שבדקתי, לרבות כ"י רבינוביץ על קלף, הגירסא בר"מ היא כלפנינו.

ולעצם העניין לכאורה קשה מאד, למה הביא רבינו את גירסת יש נוסחאות, שהרי היא בוודאי סותרת לבבלי שבת הנ"ל, שלכאורה מפורש בו שאם אכלן מערב יוט טוב מסיקין בקליפיהן, ולהפך שאם אכלן ביו"ט שאין מסיקין בקליפיהן, ועיין במרכבת המשנה שם מה שכתב לפרש את הבבלי בשבת לפי גירסא זו. והר"מ בפירושו לבבלי שבת (סיני, טבת—שבט, ת"ש, עמ' קכ"ו) גרס בבבלי שבת הנ"ל: מסיקין בתמרין, א ב ל (במקום „אכלן" שלפנינו) אין מסיקין בגרעיניהן. וכן בירושלמי כאן הנ"ל: תני ר' חייה מסיקין באוכלין, אבל לא בקליפיהן ולא בגלעיניהן. ואפשר לפרש בלשון זו, שאין מסיקין בקליפין ובגרעינין שהוציא מהם את האוכל מערב יו"ט, ואף שמפורש אח"כ בירושלמי ובבבלי שר' חייא אסר להסיק בקליפין אם אכל את האוכל ביו"ט, יש לומר (לפי הבבלי) שרב לא קיבל מר' חייא את שיטתו, והצריכותא שעשו בבבלי שם היא לפי ההוה אמינא גרידא, עיי"ש במרכבת המשנה. ולפי הנוסחא השנייה, סברו שקליפי אגוזים אינם עומדים להיסק אלא לצביעה, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 563, וכנראה, שהיה להם שימוש מיוחד גם לקליפות שקדים, ומשום כך אם הקליפות היו מערב יו"ט הן מוקצה, ואסור להסיקן ביו"ט, אבל אם אכל את האוכל ביו"ט הרי היו מוכנים אגב האוכל. ואין ספק שנוסחא זו משובשת היא, ולא באנו כאן אלא לברר שגירסא משובשת זו היתה קיימת, והר"מ כיוון לה.

46. מודים חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקעות שמפקפקין וכו'. וכ"ה בד, בכי"ל, בירושלמי פ"ד סה"ב, ס"ב ע"ג, פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ג, שבת פט"ו ה"ב, ט"ו ע"א (ומש"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 189), ספ"כ, י"ז רע"ד, מגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א, ובבלי כאן ל"א סע"ב. ובכי"ע בטעות: מודה ר' מאיר בחותמות וכו'.

ובמשנתנו פ"ד מ"ג: בית שהוא מלא פירות, סתום ונפתח נוטל ממקום הפתח. ר' מאיר אומר אף פותח לכתחילה ונוטל. והעמידוה בבבלי ל"א ב' ובעירובין ל"ד ב' באוירא דליבני, ופירש"י: סדור של אבנים בלי טיט, שאם לא כן הרי מודה ר' מאיר שאסור לסתור אהלים ביום טוב.[39] אבל אם נפתח מאליו, נוטל ממקום הפתח לכולי

[39] בירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג: ר' מאיר אומר אף פותח מתחילה ביום טוב. ר' בא רב יהודה בשם שמואל ובלבד כנגד הפתח. וכ"ה בשר"ר, עמ' 305. ומתוך סוגיית הירושלמי בעירובין פ"ג ה"ג, כ"א ע"א, משמע שביו"ט מתיר ר' מאיר בכגון דא אפילו בבניין גמור, משום שכנגד הפתח אינו בניין קבוע, וכמו שפירש בס' ניר שם. ועיין מ"ש לעיל, עמ' 256. ועיין במלחמות כאן פ"ד שגרס בירושלמי: כנגד הפתח (וכבדברי הת"ק שבמשנתנו פ"ד מ"ג), עיי"ש שנדחק מאד בפירושו.

עלמא, אפילו בבניין גמור, שהרי הפירות אינם מוקצים, ואינם מחוץ לתחום, אלא שהיו מונחים במקום שלא היה יכול להגיע אליהם מערב שבת משום סגירת הבית, עיין במלחמות בספ"ד, בחידושים לבנו ל"א סע"א, בחי' הרשב"א שם, ובבית הבחירה למאירי, עמ' 189. אבל רש"י, הרז"ה ועוד חולקים, עיין במאירי שם. ומשלימה התוספתא שמודים חכמים בחדותים שבקרקע שפיהם חתום וצרור בחבלים שמנענעים ומרפים את החותם, שהרי אין כאן קשר של קיימא, ולפתיחה הוא עומד.

47. ומפקיעין אבל לא חותכין. בירושלמי ובבבלי הנ"ל התירו גם לחתוך ביו"ט, ולא חילקו בין מפקיעין ובין חותכין, ועיין מ"ש להלן על „מפקיעין". וסובר התנא ההוא שחתיכת החותמות אף בשבת אינה מן התורה, עיין מ"ש לעיל, הערה 39. ועיין רש"י ל"א סע"ב ובתוספות עירובין ל"ה א' ד"ה ובעי. ועיין בצל"ח בסוגיין. ובברייתא בבבלי שם ל"ב רע"א שנו: אבל לא מפקיע ולא חותך. וכן אמר שמואל שם ל"א ב'.

47–48. ובשבת מפקפקין ומתירין אבל לא מפקיעין ולא חותכין וכו'. וכן בבבלי: בשבת מתיר אבל לא מפקיע. אבל בירושלמי: מפקפקין אבל לא מפקיעין ולא מתירין וכו'. ופירש"י ואחרים שהמפקיע סותר את פקע החבל, עבותו וגדילתו. וברי"מ פ"י מה' שבת ה"ח: הפותל חבלים וכו' הרי זה תולדות קושר וחייב וכו'. וכן המפריד הפתיל הרי זה תולדות מתיר וחייב, והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד. ולפנינו בתוספתא ובבבלי התירו להתיר את הקשר מפני שאינו של קיימא, אבל לא להפקיע ולהפריד את גדילות החבל שהיא של קיימא, ואינו מתכוין לקלקל בלבד. והקשה בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' קפ"ב לשיטת הר"מ למה התירו להלן להפקיע בכלים בשבת, והרי מתיר קשר של קיימא שבגדילת החבלים. ותירץ שהר"מ מפרש כפירוש הר"ח כאן שמפקיע פירושו מפקיע את החותמות עצמן. ועיי"ש שהעיר על הירושלמי בשבת בפ"ז ה"ב, י' ע"ג, שאמרו שם שהעושה חבלים חייב משום טווה, ולפ"ז אין איסור במפריד החבלים, עיי"ש. ועיין באו"ש על הר"מ פ"י הנ"ל.

48. ושבכלים בשבת מותר וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ועיין ירושלמי עירובין פ"ג ה"ג, כ"א ע"א, בבלי שם ל"ה א', שבת קמ"ו א', ולעיל שבת פי"ב, שו' 59–60, ומש"ש. ובכלים קטנים שאין בהם משום בניין וסתירה חתיכה בתלוש מותרת לכ"ע.

48–49. קורע אדן את העור שעל פי חבית וכו'. רשב"א ל"א ב' בשם התוספתא, ופסקה בעבוה"ק, בית מועד ש"ב סוף סי' ז', מ"ב ע"א. וכבר העיר בח"ד שמדבריו מוכח שהלכה זו היא גם בשבת, עיי"ש, וכן מפורש לעיל שבת פט"ז, שו' 30. ובב"י טאו"ח סי' שי"ד הביאה לעניין שבת מכאן, וכתב: ונ"ל דזינוק היינו מרזב, והיא מלשון יזנק מן הבשן (דברים ל"ג, כ"ב). ועיין ערוך ערך זנק, ובבבלי שבת קמ"ו ב', ובאוה"ג שם סוף עמ' 151. ועיין בח"ד כאן מ"ש על דברי הפר"ח ביו"ד סי' קי"א, ומ"ש במנחת סולת להגרד"צ מדוקלא, קכ"ו ע"ג, על דברי הפר"ח, ושו"ת חכם צבי סי' ל"ט ושאר אחרונים. ופירש שם שמן הירושלמי אין ראיה שיש קריעה בעורות, עיי"ש.

50. אין פותחין לפסין סתומין. ורבן שמעון בן גמליאל מתיר. לעיל שבת פט"ז, שו' 31, הנ"ל, עיין מש"ש. ובירושלמי פ"ד רה"ג, ס"ב ע"ג: תני לפסים סתומות עשאן מערב יום טוב לא יפתחם ביום טוב, מפני שהוא כמכשיר כלי ביום טוב. ורבן שמעון בן גמליאל מתיר.[40] תמן תנינן על לפסין ארניות שהן טהורות

[40] כני' ר"ח ועיטור, עיין אהצו"י, עמ' 35. וכן יוצא מפורש מהמשך הירושלמי.

באהל המת וטמאות במשא הזב וכו' (עדיות פ"ב מ"ה). ובבבלי ל"ב א': תנו רבנן אין פותחין את הנר, ואין עושין אלפסין חרניות ביום טוב. רבן שמעון בן גמליאל מתיר. ולעיל שם הביאו את משנת עדיות. ואמרו בגמרא שאלפסין חרניות, הן אלפסין עירניות, קערות של בני כפרים ("צעי חקלייתא"). ופירש"י שבני עיירות משנפשטה הקערה של חרס אוכלין בה בשר, ואין ממתינין עד שתחקק ותצרף בכבשן. ומטעם זה טהורות באהל המת לת"ק של משנת עדיות, ולר"א בר' צדוק טהורות אף במשא הזב.

ובר"ח ל"ב א': אלפסין חרניות סתומות הן, דתניא (כלומר, בתוספתא כאן) אין פותחין (בכל הנוסחאות, וכן בראשונים שנביא להלן: פותחין)[41] הלפסין סתומים, רשב"ג מתיר. גרסינן בירושלמי תני לפסין סתומין וכו'. ומכאן הוכיח רבינו שאלפסין חרניות הן סתומות, ועיין בערוך ערך אלפס. ואף רבינו תם בס' הישר סי' שי"ח, ל"ג ע"ב, השיג על רש"י שפירש שהכלים הללו אין להם תוך, שאם כן למה טמאים במשא הזב לת"ק, והרי כלי חרס שאין להם תוך אין מטמאין, וכתב: אומר אני חקוקות הן אלא שלא נתפתחו. והברייתא מוכחת דתני' בתוספתא ר"ש בן גמליאל אומר אין פותחין אילפסן סתומות בי"ט וכו'. וכן ברשב"א כאן ל"ב א' ד"ה דתנן: ור"ת ז"ל הקשה ע"ז דפשוטי כלי חרס אין מקבלין טומאה כלל דתנן (כלים פ"ב מ"ג) הטהורין בכלי חרס וכו', וכן משמע בתוספתא, דקתני ר"ש"א אין פותחי' אלפסין סתומין בי"ט, ות"ק (כלומר, של משנת עדיות) היה עושה אותן כמוקפין צמיד פתיל, ולפיכך טהורות באהל המת אבל טמאות במשא וכו'. ועיין גם בתוספות כאן ל"ב א' ד"ה אלפסין. וכנראה שהרשב"א השתמש כאן בס' הישר והעתיק את הגירסא המשובשת שייחסה את דברי הת"ק לרשב"ג. אבל בחי' הרמב"ן לשבת פ"ד ב': וכן היה ר"ת ז"ל מפרש מ"ש במס' ביצה וכו', וכן משמע בתוספתא דביצה דקתני אין פותחין אלפסין סתומין, ורשב"ג מתיר וכו'.

ולעצם העניין שלנו סובר הת"ק שאין פותחין את הלפסין הסתומין ביו"ט, אע"פ שיש להם חריץ מערב יום טוב במקום הראוי לחלקן (עיין מ"ש ע"ז לעיל שבת פט"ז הנ"ל), שהרי מכל מקום מכשיר כלי ביום טוב, כדברי הירושלמי הנ"ל, ומכל שכן שאין לעשות כן בשבת. ומדברי התוספתא בשבת הנ"ל מוכח שרבן שמעון בן גמליאל מתיר לפותחן אף בשבת. וטעמו שיש כאן כלי גמור לפני שנפתח (עיי"ש בירושלמי), ואין פתיחתו אלא כפתיחת דלת מהודקת בתוך הפתח.

50—51. אין מכבין את הבקעת בשביל לחוס עליה וכו'. וכ"ה בכי"ל, וכן בד (אלא שחסר שם "בשביל"). וכן בירושלמי פ"ד ה"ג, ס"ב ע"ג, ובבלי כ"ב א' (כדי לחוס עליה). ובכי"ע: בשביל לחין שלא לעשן את הבית (עיין להלן), ושמא צ"ל שם: בשביל לחו', כלומר בשביל לחותה (הלחות שלה) שהיא רטובה ואינה בוערת יפה ומעשנת את הבית, אבל הסיגנון מגומגם, ואינו סיגנון התנאים, ועיין מ"ש להלן, שו' 51—52, ד"ה ובכי"ע.

והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ד: ואין עושין פחמין ביום טוב. ובשבת פ"ב מ"ה: המכבה את הנר וכו' כחס על הפתילה חייב וכו' מפני שהוא עושה פחם.

51—52. ואם בשביל שלא יעשן הבית או בשביל שלא תקדיח את התבשיל מותר. בירושלמי הנ"ל: אם בשביל שלא תעשן את הבית ואת הקדירה מותר. וכע"ז גם בבבלי הנ"ל. והעמידוה בבבלי הנ"ל כר' יהודה שמתיר במכשירי אוכל

[41] אבל גם הגר"א הגיה כאן (ע"פ משנתנו פ"ד מ"ד): אין פותחין. ואף במשנתנו (הנ"ל) יש נוסחאות: אין פותחין את הנר.

נפש, אבל לרבנן אסור. וכתבו בתוספות (לפי פי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 79) בשם ר' אלחנן שאף החכמים מודים בחשש עישון הקדרה, ולא חלקו אלא בעישון הבית בלבד. וכ"ה גם ברוקח סי' ש"ה (ועיי"ש סי' רצ"ט), ובראבי"ה ח"ב סי' תשנ"ז, עמ' 459, ועוד. וברשב"א כ"ב א': יש מפרשים בשביל שלא יתעשן הבית שלא ישחיר הכותל, וכן הקדרה עצמה, שאין כאן צורך יום טוב, אבל בשביל שלא יתעשן הבית שהוא יושב בו וכו', אין לך אוכל נפש גדול מזה וכו'. וכבר העיר לנכון בתכלת מרדכי כאן שמלשון התוספתא מוכח כפירש"י שעישון הקדרה הוא עישון התבשיל. ואף מתוך הירושלמי הנ"ל מוכח שההיתר לכבות כדי שלא יתעשן הבית הוא כדי שהעשן לא יזיק לעיניו,[42] ומכאן שאף קדירה פירושה תבשיל (דוגמת עוקצין פ"ג מ"ד, בבלי כאן י"ד א' ועוד), כפירש"י. ולא עוד שמלשון הירושלמי משמע קצת שאף שימור מיסורין הוא כאוכל נפש, עיין במלחמות להרמב"ן בפ"ב בסוגיין, בראה"כ ב' א' ועוד, ובלשון ראבי"ה הנ"ל. ובירושלמי אין זכר שהברייתא כר' יהודה. ולפי פשוטו סברו בא"י שאף כיבוי מותר באוכל נפש, עיין מ"ש להלן, שו' 54, ד"ה אבל.

ובכי"ע הנ"ל: אין מכבין את הבקעת בשביל לחין (לחו', לחותה? עיין מ"ש לעיל) שלא לעשן את הבית, ואם בשביל שלא תקדיח את התבשיל מותר. ולפי גירסא זו הרי מחלקת התוספתא באופן מפורש בין עישון הבית ובין עישון התבשיל. ושמא היתה גירסא מוטעית זו לפני ר' אלחנן וסייעתו, והסתייעו מכאן לפירושם הנ"ל.

52—53. לא יתן אדן אבן על גבי בקעת כדי לשוברה וכו'. עיטור ה' יו"ט מחל' כ', קמ"ט ע"ד, חי' הרשב"א ל"א סע"א, בית הבחירה למאירי, עמ' 188. ובעבוה"ק להרשב"א, בית מועד ש"ב סי' ו', מ"א ע"א: וגדולי המורים אמרו שלא התירו הבקוע אלא בקורות ועצים גדולים, אבל דקים נוחין להדלק בלא בקוע, ואסור שמלאכה גמורה היא זו, וחייבין עליה משום טוחן,[43] לא יתן אדם אבן על גבי בקעת כדי לשבור אותה, אבל מכניסה בחור ושוברה. ועיין בב"י טאו"ח סי' תק"א. ובפר"ח שם ס"ק ב' מפרש שהאיסור הוא כאן משום מוקצה. ובים ישכר כאן פירש, שהרי בעצים דקים עסיקינן, ואין בוקעין אותן אלא ביד, ועיין מ"ש להלן.

53. אבל מכניסה בחור ושוברה. וכ"ה בד, בכי"ל, בחידושי הרשב"א ובעבוה"ק שלו הנ"ל. ובכי"ע: אבל מכניסה בחול וכו'. ובעיטור ובמאירי הנ"ל: באור וכו'. ולכל הגירסאות הכוונה ששוברה בשינוי, והואיל ובבקעת עסיקינן, אעפ"י שאפשר להסיק בכולה, מ"מ קשה לשוברה בידים, ושוברה ע"י שמכניסה לחור הכותל, או בחול גס, או באש, ושוברה אחרי שנחלשה ע"י האור. ועושה כן כדי שיאחוז בה האור יפה, ויוכל להוסיף עצים אחרים.

53—54. אין עושין פחמין ביום טוב אפי' לאותו היום. במשנתנו פ"ד מ"ד: ואין עושין פחמין ביום טוב. ופירש"י: משום דאינהו נמי כלי לצורפי זהב. ועיין בראה"ה ובשיטה שם. ועיין בר"ן שם. ושאלו בבבלי ל"ב א': פשיטא למאי חזי?

[42] והפירוש הנכון הוא בעיטור ה' יו"ט מחלוקת כ', קמ"ט ע"ד, ועיי"ש בפתח הדביר, אות כ"ד.

[43] עיין ראבי"ה ח"ב סי' תשע"ד, עמ' 476 (עיי"ש שמסתייע מן הירושלמי, מפני שאם נאמר שאין איסור בדקים אין מקום לברייתא שמביא הירושלמי בסוגייא שם), פי' ר' ישעי' הראשון ובתוספותיו ל"א ב', ריב"א באו"ז ח"ב סי' ש"ס, ע"ו ע"ג. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ד מה' יו"ט ה"י, במגיד משנה שם, ובשבה"ל השלם ה' יו"ט סי' רמ"ט, עמ' 240. ועיי"ש בשבה"ל מ"ש בשם אחיו ר' בנימין, וכבר קדמוהו בעיקר פירושו רב האיי (עזי שכטר ח"ב, עמ' 329) והר"ח במקומו. ולפי פירושם אין כלל טחינה בבקוע עצים, אפילו לנסרים.

תני ר' חייא לא נצרכה אלא למוסרן לאוליירין לבו ביום וכו', להזיע וקודם גזרה. והיא הברייתא שלפנינו בתוספת פירוש. ועיין ברא"ה הנ"ל ובבית הבחירה, עמ' 192.

54. אבל ממתיקין את החרדל בגחלת. וכ"ה בד. וכן בכי"ל: אבל ממתקין וכו'. ולפי פשוטו דבוקה בבא זו לרישא, כלומר, אעפ"י שאין עושין פחמין ביום טוב אפי' לאותו יום, מ"מ ממתיקין את החרדל בגחלת של עץ. וכן אמרו בירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג: אית תניי תני ממתקין את החרדל בגחלת, אית תניי תני אין ממתקין, מאן דאמר ממתקין, בשנתנו על גבי הגחלת. מאן דאמר אין ממתקין, בשנתן את הגחלת עליו. וכבר כתבנו לעיל שו' 51—52, סד"ה ואם בשביל, ששיטת בני א"י היא שאף כיבוי הותר באוכל נפש,[44] אלא שצריך להיות מעין בשר על גבי גחלים, שאין כאן כבוי גמור שהרי סופו מבעיר,[45] אבל אם נותן את הגחלת לתוך החרדל יש כאן מכבה ממש. ועיין בשי"ק ד"ה מ"ד.

ובכי"ע: אין ממתקין את החרדל בגחלת. ואף כאן הבבא דבוקה להרישא, ואין ממתקין מפני שעושה פחם. והיא בשיטת הבבלי שבת קל"ד א': ואין ממתקין אותו בגחלת. והא תניא ממתקין אותו בגחלת. לא קשיא כאן בגחלת של מתכת, כאן בגחלת של עץ. ופירש"י: בגחלת של עץ אסור דשייך בה כיבוי לפי שעושה פחם, גחלת של מתכת לא שייך בה כיבוי[46] וכו'. ועיין בגליון הש"ס לירושלמי הנ"ל ומ"ש בהגהות יפה עינים לשבת קל"ד א'. ובאמת שני התלמודים שנו ברייתא זו בתוספתא כאן, ובהכרח שבגחלת של עץ עסיקינן, אלא שהבבלי שנה בה "אין ממתקין", כגי' כי"ע, והירושלמי שנה בה "ממתקין", כגירסת רוב הנוסחאות, וחילק בין נתן את הגחלת עליו, ובין נתנו על גבי הגחלת. והברייתא השניה בין בבבלי בין בירושלמי היא ברייתא אחרת שלא נשנית בקשר עם הרישא כאן.

אין נופחין במפוח וכו'. כל הברייתא בבבלי ל"ד א'. ופירש"י שאין נופחין במפוח שלא יראה כאומן עושה מלאכה.

55. אין עושין את השפוד ואין מחדדין אותו. בבבלי הנ"ל: ואין מתקנין את השפוד, ואין מחדדין אותו. ועיין ברש"י שפירש שהברייתא שלנו היא שלא כר' יהודה, או שמדברים שנתקלקל מערב יו"ט. ועיין בבעל המאור פ"ג סי' תק"א, בשיטת הריב"ב שם, ובירושלמי פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, מגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א. ובה"ג ד"ב, עמ' 185: ואין מחדדין את השפוד בדפרזלא, ואין מתקנין אותו בדחוטרא.

55—56. אין פוצעין את הקנה לצלות בו מליח וכו'. פירש הר"מ (פ"ד מה' יו"ט ה"ח): ואין פוצעין את הקנה לעשותו כמין שפוד לצלות בו וכו'. ועיין בפירש"י.

56. אבל פוצעין את האגוז וכו'. בבלי הנ"ל. וברוקח ה' שבת סי' ש"ה הביאה בשם התוספתא (עיין הטעם להלן). ואף הר"מ הביאה בה' שבת פכ"ב סהכ"ד.

56—57. ואינו חושש משם מקרע. וכן בכי"ל: משום קורע. ובד ובכי"ע: ואינו חושש משום קריעה. וכן גרס הר"ח בברייתא שבבבלי הנ"ל. אבל לפנינו הגירסא היא: ואין חוששין שמא תקרע, וכ"ה ברי"ף סס"ד. ולפי גירסא זו היה אפשר לפרש שאין כאן וודאי קריעה, ומותר משום שאינו מתכוין בדבר שאינו פסיק רישא ("שמא

[44] כשיטת רש"י כ"ב ב', הרז"ה שם, בעל השלמה לפי ס' המכתם, עמ' 225, ועוד.

[45] עיין בבלי כ"ב סע"ב, וכפירוש הרמב"ן במלחמות כאן פ"ב, אבל לא כשיטתו בכיבוי, ובכל מקום שאפשר לעשות בלי כיבוי אסרו מלאכת מכבה.

[46] עיין בהמשך הבבלי שם ובגירסאות הרי"ף כאן פ"ב סי' תתפ"ט, ועיין בראשונים שצוינו לעיל, וברי"ם פ"ד מה' יו"ט ה"ו ובמרכבת המשנה שם ה"ב וה"ו, ובבית הבחירה למאירי, סוף עמ' 132 ואילך, ואינו שייך לעניין התוספתא כאן.

תקרע"), כפי שהעירו לנכון בבירור הלכה שבסוף מס' ביצה הוצ' מכון הערי פישעל, רנ"ב ע"ב. ומטעם זה נ"ל שהביא הרוקח הנ"ל בריייתא זו בשם התוספתא, שהרי הוא גורס בה: ואינו חושש אם קורע, כלומר, ואפילו וודאי קורע, ויש כאן פסיק רישא מותר, משום שאינו קורע על מנת לתפור, כפירש"י וכל הראשונים. ועיין מ"ש בגליוני הש"ס לר"י ענגיל בסוגיין על קושיית גליון הש"ס והגהות בעל חות יאיר על הרי"ף.

57—58. **התנור והכירים חדשים הרי הן ככל הכלים ומטלטלין אותן.** במשנתנו פ"ד מ"ה: ואין גורפין תנור וכירים וכו'. ופירש"י: דמתקן מנא הוא. ובבבלי ל"ד א': הרי הן ככל הכלים הניטלין בחצר. ופירש"י: הנטלין בשבת בחצר, דחזו למיתב בגוויהו מידי, עיין בתוספות שבת מ"ו ב' ד"ה ואמר. ומתוך העניין כאן משמע שביו"ט עסיקינן, וכן העתיקה הטור בסי' תק"ז ועוד לעניין יום טוב, עיין מ"ש להלן. ובירושלמי מו"ק פ"א ה"ט, פ"א רע"א, הביאו מה ששנו בסיפא שלהלן לעניין חולו של מועד (עיין ראבי"ה ח"ב סי' תתכ"א, עמ' 506), וסיימו: ותני כן תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים המיטלטלין בחצר. וכוונתו, כנראה, להביא ראייה שתנור וכירים חדשים אינם כלים, מפני שאין מקבלים טומאה כל זמן שלא הוסקו (עיין כלים פ"ה מ"ד, מ"ו, ע"ז פ"ג מ"ט ועוד בכ"מ. ועיין תו"כ שמיני פ"י ה"ה ואילך, נ"ה ע"ג), ואין משתמשין בהן בתחילה ביום טוב אלא מדוחק, כמו שאמרו בירושלמי מו"ק הנ"ל: ר' יודן בי ר' ישמעאל הורי מדוחק להביא כירה חדשה מבית האומן לשפות עליה את הקדירה בתחילה ביום טוב. ובתוספות רי"ד בסוגיין וכן בפירושו במחנה דוד כתב: תנור וכירים חדשים. פי' אע"פ שהם חדשים, דלא חזו לאפות ולבשל בהם ביום טוב, מפני שהם נחסמין, והוה ליה מתקן מנא אפילו הכי מותר לטלטלן, משום דחזי לאישתמושי בהו במילי אחרנייתא. הרי לך שאף רבינו פירש שביו"ט עסיקינן, והחידוש הוא משום שאסור להשתמש בהן במלאכתן. ולפ"ז „בחצר" לאו דווקא, עיין בתוספות שבת קכ"ה א' ד"ה הרי הן. ואפשר שבאו להוציא הבאה מבית האומן, עיין מ"ש לעיל בשם הירושלמי. ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 141: הרי הן ככל הכלים, וניטלין בשבת או ביו"ט.

ברם כל הראשונים חולקים על רבינו וסוברים שמותר לאפות בהן, מפני שאינו נחסם ע"י אפייה בלי חיסום בצונן, כפירוש הרשב"א כאן וכרא"ש פ"ד סי' ט"ו. ובראב"ה ובר"ן פירשו שמותר להסיק משום שהתיקון בא בזמן ובשעה אחת עם שימושו של היתר לצורך אוכל נפש. ועיין בתוספות ד"ה ואין. ובראבי"ה ח"ב סי' תשפ"ו, עמ' 482, פירש שהברייתא כר' יהודה שמתיר במכשירי אוכל נפש. אבל מתוך דברי הירושלמי מו"ק משמע כפירוש בעל תוספ' רי"ד. ועיין מ"ש להלן, שו' 59.

ומכאן ואילך עד סוף המסכת מצאתי קטעים מן הגניזה שהיו בתוך הצילומים של שרידי הירושלמי שצולמו בשביל הר"ל גינצבורג ז"ל. ותחילת העלה הראשון מטושטשת מאד. ונציין להלן בקיצור: קג"נ. והקטעים הללו מתאימים בהרבה לכי"ל.

58. **אבל אין סכין אותן שמן.** בתוספתא תרומות פ"י ה"א: שמן של תרומה אין חוסמין בו תנור וכירים. וכ"ה שם בשביעית פ"ו ה"י לעניין שמן של שביעית. הרי לך שאף סיכת השמן חסימה היא, והיו סכין אותו לפני ההיסק, כדי להחליקו ולצחצחו יפה. ועיין להלן.

ואין סוחטין אותן במטלית. בבבלי הנ"ל: ואין טשין אותן במטלית. ובה"ג ד"ב, עמ' 184: ואין שטין אותן במטלית, והיא היא.[47] ובירושלמי מו"ק הנ"ל: ואין

[47] ואינו שיבוש, כמו שחשב הרב המו"ל שם. ועיין דק"ס פסחים, עמ' 82, הע' ז', והיא נוסחה מקויימת ע"י כת"י ונאונים.

טולין אותן במטלית. וכ"ה בשרי"ר, עמ' 194. ועיין ראבי"ה ח"ב, עמ' 506, הנ"ל. וכנראה שטולין בירושלמי פירושו העברת מטלית, והיא טשין שבבבלי. ואף הוא חיסום הוא, ואחרי שהיו סכין את התנור בשמן היו מגבים ומחליקים אותו במטלית, או כגירסת התוספתא, היו סוחטים אותו במטלית. וכנראה שלפעמים היו טובלים את המטלית בשומן וממרחים ומחליקים אותו. ואף מה שאמרו בבבלי פסחים ל' ב' ובמקבילות: אין טשין את התנור באליה, הכוונה לאלה שטשין את התנור באליה כדי להחליקו ולחסמו. ונ"ל שכן פירשו הגאונים והר"ח, שבארו את הבבלי שבת ע"ד ב' ("תנורא חייב משום שמונה חטאות"): והתנור מוסיף עוד אחד שהוא צריך להחליק את [תו]כו ולשוף אותו בחליה, וחייב משום ממחק. (אוה"ג שם, הפירושים, סוף עמ' 32). ונראה שאין "חליה" אלא "אליה". וברי"ח שם (ע"ה א'): ולשוף אותו גחלים וכו'. ונראה שצ"ל: בחליה. הרי לך שאף כאן חסימה היא. ועיין מ"ש להלן.

58–59. ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ואין חוסמין אותן בצונין כדי שיתחסמו. ומתוך פירש"י ושאר הראשונים משמע ש"כדי לחסמן" דבוק לצונין גרידא. ולעיל ח"א, עמ' 474, כתבתי על הברייתא כאן: והטעם כדי לחסמן עונה על כולם, אבל רש"י ושאר הראשונים לא פירשו כן. עכשיו זכינו לאורו של ס' המכתם, והוא כותב בסוגיין, עמ' 250: ואיכא מאן דאמ' דכדי לחסמן קאי אכולהו. וברוך שכיוונתי.

59. אם בשביל לאפות בהן מותר. לפי הירושלמי מו"ק שהבאנו לעיל פירושו שע"פ הדחק, שאין לו תנור אחר, מותר לחסמן. וכן משמע מסתמיות דברי הר"מ בפ"ג מה' יו"ט הי"א. ובמ"מ שם כתב: מותר. ואמפיגין אותן בצונן לחוד קאי. אבל במרכבת המשנה שם נוטה לפרש שאכולהו קאי. ובפי' ר' ישעיה הנ"ל (במחנה דוד) כתב: פי' כגון שהיה היסיקו מרובה, והיה הפת נשרף וצריך להפיג חומו בצונן, אבל להפיג חומו כדי לחזקו אסור. ולפי פירושו לעיל שם שאסור להסיק תנור חדש ביו"ט, צריך לפרש כאן שאם הסיקו מערב יום טוב בסמוך לחשיכה, וחושש שמא ישרף הפת מחמת החום המרובה מותר לצננו במים קרים, ובלבד שלא יתכוין לחסמו. וכע"ז בבית הבחירה למאירי, סוף עמ' 202. ועיין בחידושי הרשב"א בסוגיין, ומ"ש בעבודת הקודש, בית מועד, ש"ב סי' ו', מ"ב רע"א. ולפי פירש"י ושאר ראשונים שפירשו שמותר להסיק היסק ראשון בתנור חדש, בבא זו מתפרשת כפשוטה, שמותר להפיג בצונן כדי שלא ישרף הפת. אלא שלפירושם קשה מאד לפרש את הרישא, שאם מותר להסיק בהם ולאפות לכתחילה ואפילו מתוך הריווח, פשיטא שמותר לטלטלם, והרי הם ראויים למלאכתם, ואנו זקוקים לפרש שהרישא עוסקת בשבת, וכבר ראינו לעיל שמלשון הירושלמי מו"ק "ותני כן" משמע שביו"ט עסיקינן, שאם לא כן אינה עניין כלל לעניין שהביאו שם. ולא עוד אלא שמקומו מוכיח עליו שביו"ט עסיקינן, ובברייתא זו לא הובאה בתוספתא שבת כלל.

59–60. אין יוצאין בכסא אחד האנשים ואחד הנשים. וכן בירושלמי פ"א ה"ו, ס' ע"ג: לא כן תני אין יוצאין בכסא אחד אנשים ואחד נשים. ובבבלי כ"ה ב' הסדר בברייתא הוא אחר. עיין מ"ש להלן.

60. ולא סומה במקלו ולא רועה בתרמילו. בבבלי הנ"ל: ת"ר אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה. ובפי' ר' ישעיה הראשון שם מפרש: שלא יעשו כעובדין דחול. ועיין להלן. ובירושלמי פ"ד ה"ה, ס"ב ע"ד: תני לא יצא סומא במקלו ולא רועה בתרמילו. ור' שמעון מתיר. וכן היה ר"ש אומר הואיל והוא מותר בדבר אחד יהא מותר בכל הדברים. והואיל

והברייתא שלנו ודברי ר"ש נסמכו למשנתנו פ"ד מ"ה: ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב, הרי מסתבר שר' שמעון חולק על משנתנו, והולך לשיטתו דלית ליה מוקצה, והפירוש הפשוט בירושלמי שהואיל וסומא מותר לצאת במקלו ורועה בתרמילו מותר לו לרועה גם להנהיג את הבהמה ביו"ט, כמו שרצו לומר בבבלי ל"ג א', אלא שדחו שם: בהא אפילו ר' שמעון מודה משום דמחזי כמאן דאזיל לחנגא, ועיי"ש בפירש"י. אבל בר"מ פ"ה מה' יו"ט ה"ג: אין מנהיגין את הבהמה במקל, ואין הסומא יוצא במקלו, ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה שלא יעשו כדרך שהוא עושה בחול, ולפ"ז אף כמאן דאזיל לחינגא, פירושו משום עובדין דחול. ומכאן שכולם מטעם אחד אסורין, והמתיר מתיר בכולן. ועיין מ"ש להלן.

60—61. ר' לעזר בי ר' שמעון או' אף אין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב. וכ"ה בד (אלא ששם בטעות: רבי אליעזר ברבי ישמעאל). ובכי"ע ובכי"ל: ר' שמעון אומ' מנהיגין את הבהמה במקל וכו'. ובקג"נ: ר' אלעזר בר' שמע' או' מנהיגין את וכו'. וכן בבבלי ל"ג א': ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט. ור' אלעזר בר' שמעון מתיר. וע"פ ברייתא זו נוספו דברי ר' אלעזר בר' שמעון במשנתנו, ואינם ברוב הנוסחאות, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, סוף עמ' 960. ונראה שלפנינו המלה "אין" היא כפילות של המלה "אף", וצ"ל: אף מנהיגין את הבהמה וכו', כלומר, ומכל שכן שמותר לסומא לצאת במקלו וכו', עיין מ"ש לעיל ד"ה ולא סומה. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין הנ"ל, עמ' 961, ושרא ליה מריה שהגיה בחוזק יד את כל הנוסח בבבלי נגד כתה"י והראשונים, ואין בו צורך כלל.

61—62. ר' ליעזר או' נוטל אדם קיסם לחצות בו שניו. פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ו, וכגירסת רוב הנוסחאות שגורסות "לחצות" (במקום "לחצוץ"), ואין שם המלה "משלפניו".[69] אבל בברייתא שלנו שבבבלי ל"ג ב' ושבת פ"א ב': דתניא ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצותו בו שניו. וכנראה שע"פ הברייתא הוסיפו כן גם בקצת נוסחאות במשנתנו, עיין רש"י ותוספות ל"ג א' ד"ה ר"א, ור"א סובר שעצים שבחצר מן המוכן הם לכל דבר, ולאו דווקא להסקה.

62—63. וחכמים או' לא יטול אלא מן האבוס שלפני בהמה. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע, כי"ל וקג"נ: וחכמ' אוסרין. אבל נוטל הוא מן וכו'. וכן בראי"ש פ"ד סי' י"ג: "ובתוספתא וכו' דקתני אבל נוטל הוא מן האבוס וכו'". כלומר, נוטל קש מן האבוס, וכפירש"י: דדבר הראוי לאכילה מוכן הוא לכל צורך, אבל עצים הואיל ודרכן לדבר האסור, כגון לעשות כלים, לא התירו לטלטלן אלא להסקה. ועיין מ"ש להלן.

63—64. ובלבד שלא יקטמנו לחצות בו שיניו, אם קיטמו בשבת

[69] עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1181, הע' 1. ויש להוסיף עדות הרשב"א בחידושיו, וכן ליתא במשנה סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן. אבל מ"ש מהרי"ן אפשטין שם (בפנים) על הגירסא "ר' אליעזר בן יעקב" שמביא במלא"ש בשם ר' יהוסף [אשכנזי]: וליתא בכל שאר הנוסחאות, אינו מדוייק, שכן כתב גם בחי' הרשב"א בהבאה שבבבלי שבת פ"א ב', עיין בחידושיו כאן ל"ג א' ד"ה ר' אליעזר (אלא שנשמטו שם כמה מלים בדברי הרשב"א). ואף שהוא כותב להלן שם: לאו מדרבי אליעזר קא מקשה, וכו', הכוונה לר' אליעזר בן יעקב אלא שקיצר. אבל פשיטא שצדק מהרי"ן אפשטין שם במסקנתו שגירסא מוטעית היא.

[69] כגירסא שבבבלי שבת. וכן נרסו כאן בהנ"ג, ר"ח ועוד. ובארמית "מיחצי". וכן אמר ר' אליעזר בן יעקב לר' שמעון בר כהנא: אייתי לי חד קיסם (מן הסיוג. ובחול הוה עובדא) ניחצי (כ"ה בירושלמי חלה פ"ד הי"ב, ס' ע"ב. ובדמאי פ"ג ה"ב, כ"ג ע"ב, בטעות: מיחצד) שיניי.

חייב חטאת וכו'. בבבלי הנ"ל: ושוין שלא יקטמנו, ואם קטמו לחצות (כגי' הר"ח ועוד) בו שיניו ולפתוח בו הדלת[50] בשובג בשבת חייב חטאת, במזיד ביו"ט סופג את הארבעים דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. ופירש"י: ושוין שלא יקטמנו, אקיסם קאי, וכן פירשו רוב המפרשים. והטעם שמה שנמצא באבוס של בהמה מותר לחכמים לקטום ביד. וכבר העיר הרא"ש הנ"ל שמלשון התוספתא מוכח "שלא יקטמנו" הוא מדברי החכמים, ואף הם אוסרים לקטום אפילו מאבוס של בהמה. ודחה אותה מהלכה, והסתייע מן הלשון שבבבלי "ולפתוח בו את הדלת", שאינו הולם אוכלי בהמה הרכים. ורמז לתוספתא זו ברבינו ירוחם נתיב ד' ח"א. ועיין מהר"ם שיף ל"ג ב'.

ברם בפירוש ר"ח: ושוין שלא יקטמנו בין ממה שנטל לפניו ובין מה שנטל של בהמה, ואם קטמו לחצוץ בו שיניו וכו'. הרי לך מפורש שאף לחכמים אסור לקטום אפילו מאבוס של בהמה כמפורש בתוספתא כאן. ובעל כרחינו אנו אומרים שבאוכלין קשים ויבשים עסיקינן, וגזרו בהם חכמים אטו קיסמין. ועיין לעיל שבת פ"ה, שו' 24—25, ומש"ש. ועיי"ש פי"ד, שו' 45 ומש"ש.

והסיפא "אם קיטמו וכו'" לכאורה היא מדברי ר' אליעזר, וכמו שכתב הרא"ש הנ"ל: "ומילתא דרבנן לא מיתניא התם". ובמאכל בהמה אפילו אם נתקשה אין בו חיוב חטאת לרבנן, אף שקיטמו ותיקנו בכלי. אבל לפי פשוטו משמע שהתוספתא סוברת שבאוכלי בהמה קשים אם תיקנן לכלי חייב חטאת אפילו לרבנן. ועיין בפיה"מ לרבינו למשנתנו, ובחיבורו פי"א מה' שבת ה"ז. וכתב בחידושי המאירי בסוגיין, וכן בבית הבחירה שלו, עמ' 200, שרבינו פסק כר' אליעזר. אבל בסמ"ג לאוין סי' ס"ה, ט"ו רע"ג, כתב: בספרק המביא מסקינן כי הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקוטמו לחצות בו שניו חייב. ועיין בארחות חיים ח"א ה' שבת סי' ק"ע, מ"ט ע"ב. ועיין במרכבת המשנה על הר"מ הנ"ל ובבאור הגר"א לאו"ח סי' שכ"ב ס"ק ה'. ועיין מ"ש בראשון לציון בסוגיין, אבל מדברי הר"ח שהבאנו לעיל מוכח שלא כפירושו. ברם בשער המלך על הר"מ הנ"ל סובר שלדעת הר"מ בעצי בשמים קשים (אף שאין דרך לעשות מהם כלי), ואף באוכלי בהמה קשים, אם קטמן ותקנן כדי לעשות מהם כלי חייב חטאת, ועיין גם בכפות תמרים סוכה ל"ג ב' ד"ה אין ממעטין. וכן משמע מפשוטה של התוספתא כאן ושבת פ"ה הנ"ל, ועיי"ש בשער המלך ובכפות תמרים מ"ש על סוגיית הבבלי, אבל עיין מ"ש על שער המלך במנחת סולת (על החינוך) להגרד"צ מדוקלא, קל"ג ע"א ואילך. וצ"ע. וכנראה שהבבלי חולק על התוספתא כאן ותוספתא שבת פ"ה ה"י, עיין מ"ש שם

64. ר' ליעזר אומ' מגביב את החצר ומדליק. בכל הנוסחאות של התוספתא, וכן מעתיק מכאן ברשב"א ל"ג סע"א, וכן במשנתנו פ"ד מ"ו, ובברייתא שבבבלי ל"ג ב': מן החצר. ואין כאן וודאי שנוסחתינו משובשת, ושמא הכוונה שמקושש את החצר, כלומר, את כל החצר, אם צריך להרבה עצים, ובניגוד לדברי חכמים שבמשנתנו הנ"ל: מגבב משלפניו ומדליק. ועיין מ"ש להלן על הברייתא שבבבלי.

65. ובלבד שלא יעשה צבורין ור' שמעון מתיר. וכ"ה בד, בכי"ל וברשב"א הנ"ל, וכן נראה משרידי האותיות שבקג"נ. ובכי"ע: ובלבד שלא יתכוין לעשות ציבורין וכו'.

ובבבלי הנ"ל: ת"ר מגבב מן החצר ומדליק, שכל מה שבחצר מוכן הוא (והוא

[50] שלש מלים האחרונות ליתא בתוספתא כאן, וישנן בשבת פ"ה ה"י, שו' 24, עיין מש"ש.

בדיוק לשון ר' אליעזר במשנתנו), ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין. ור' שמעון מתיר לעשות צבורין (כ"ה בכי"מ). ובראבי"ה ח"ב סי' תשפ"ג, עמ' 481: ור' שמעון מתיר לעשות צבורין צבורין. ולא נזכר בבבלי בשום נוסח שהת"ק של הברייתא הוא ר' אליעזר, אעפ"י שתפסו את לשונו במשנתנו. אבל מתוך ההשוואה עם התוספתא מוכח שהת"ק של הברייתא הוא ר' אליעזר של משנתנו, ואף שהתיר לגבב מן החצר, לא התיר לעשות ציבורין. וכן ברשב"א הנ"ל: אבל בתוס' מצאתי בהפך (כלומר, מדברי הירושלמי, עיין להלן), דר' אליעזר דמתני' היינו ת"ק דר"ש דברייתא, ואסור לעשות צבור, דתנינן התם (כלומר, בתוספתא) ר' אליעזר אומר מגבב מן החצר ומדליק, ובלבד שלא יעשה צבורי', ור"ש מתיר. שכל מה שבחצר מוכן הוא, וזה כפשטה של משנתנו. וכן בשיטת הריב"ב על הרי"ף: ולדעתי הכותב הלכתא כר' אליעזר בהא, משום דההיא ברייתא דמייתי' בגמרא, דפליגי בה ר"ש ותנא קמא, כר' אליעזר מכרענא, ופרשינן לפלוגתייהו בגמרא. הרי לך שפירש מדעתיה שהוא הת"ק של הברייתא הוא ר' אליעזר של משנתנו, כמפורש בתוספתא כאן. ועיין גם בים של שלמה פ"ד סי' י"ח שכתב כריב"ב, עיי"ש.

ובראבי"ה ח"ב, עמ' 481 הנ"ל, כתב: והילכתא כרבנן (כלומר, כת"ק של הברייתא), אף על גב דרבנן דמתניתין לית להו האי סברא. ובסי' המכתם (בשם בעל ההשלמה), עמ' 248: דלית הלכתא אלא כחכמים דמתני' דאמרי מגבב משלפניו ומדליק. ועיין לשון בעל ההשלמה בהערה 139 לבית הבחירה של המאירי, עמ' 199. ועיין גם בראי"ה ל"ג ב' סד"ה אר"א, וממנו בר"ן ד"ה גרסי' בגמ'. וכולם סוברים שהת"ק של הברייתא אינו ממש חכמים של משנתנו, אלא שהלכה כמותו בבית, לשיטת בעל ההשלמה, או בגסים, לשיטת הרא"ה והר"ן, ואף אחד מהם לא הזכיר את התוספתא שמפורש בה שהת"ק של הברייתא הוא ר' אליעזר של משנתנו.

ולא עוד אלא שאמרו בירושלמי למשנתנו (פ"ד ה"ה, ס"א רע"ד): מה ביניהן (כלומר, בין הת"ק של משנתנו ובין ר' אליעזר שם)? לעשות ציבור ביניהן. על דעתיה דר' אליעזר עושין ציבור, על דעתהון דרבנן אין עושין ציבור. והביאו הרשב"א הנ"ל, והסיק: ולפי הירושלמי חכמים דמתני' היינו ת"ק דר"ש דברייתא מגבב מן החצר ומדליק ובלבד שלא יעשה צבורין, ור' אליעזר דמתני' כר"ש דברייתא דמתיר לעשות צבורין צבורין (כגי' הראבי"ה שהבאנו לעיל בדברי ר' שמעון). ועיי"ש שהעיר שהוא בהפך מן התוספתא, כמו שכתבנו לעיל.

נמצאנו למדים שהברייתא שלנו בתוספתא אינה מתאימה לא לבבלי, שלא נזכר שם ר' אליעזר, ולא לירושלמי שהסיקו שם מפורש שלר' אליעזר עושין ציבור. ולא עוד אלא שאף אחד מן הראשונים הנ"ל (חוץ מן הרשב"א) לא השגיחו בתוספתא כלל, ולא הזכירו שהת"ק של הברייתא בבבלי הוא ר' אליעזר. ולפיכך נראה שאין ראייה גמורה מן התוספתא לכך, והרי "דרך התוספתא באלף מקומות ליקח קצת מן המשנה לזכרון דברים" (עיין מ"ש בח"א, עמ' 6, בשם רבינו תם), וכבר פירשנו בכמה מקומות את התוספתא ע"פ שיטה זו, ואין בה דוחק כלל. ולפ"ז אפשר שדברי ר' אליעזר היא פיסקא מן המשנה, והכוונה למה שנאמר להלן שם: וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק, ועלה אמרו בתוספתא: ובלבד שלא יעשה צבורין, כלומר, "מגבב משלפניו" פירושו שלא יעשה ציבורין. ואעפ"י שלכאורה נראה שהוא המשך דברי ר' אליעזר, אין בזה כלום למי שמכיר את סיגנון התוספתא, עיין לדוגמא לעיל פאה פ"ג סהט"ו ומש"ש בשם הריבמ"ץ, ועוד בכ"מ. ולפי פירוש זה מתאימה התוספתא בדיוק לירושלמי, ואף אינה סותרת לבבלי. ובעבוה"ק להרשב"א, בית מועד, ש"ב סי' ו', מ"א ע"ב: מגבב אדם מן

החצר קסמים ומדליק שכל מה שבחצר הרי הוא מוכן, ואעפ"י שמפוזרין בחצר, במה דברים אמורים במגבב ומדליק, אבל מגבב ואוסף ציבורין אסור, לפי שנראה כמכנס לחול (הטעם בבבלי ל"ג ב'). וכ"ה בטאו"ח סי' תק"א. ובפרי חדש שם ס"ק ג' הסיק: ולכן נ"ל דס"ל להרשב"א והטור דר"א התיר לגבב מן החצר בכל גוונא, דהיינו אפילו לעשות צבורין וכו', דת"ק דברייתא הוי חכמים דמתניתין וכו', ואעפ"י שאינו נראה כן מן התוספתא, בירושלמי מוכח בהדיא כשיטה זו, והכי איתא התם מה ביניהם וכו'. וכיון מדעתו לחי' הרשב"א כאן שהביא את הירושלמי ואת התוספתא. ועיין גם בדרישה שם אות ג' שפירש מדעתו שהת"ק של הברייתא היא כחכמים של המשנה. ולפי פירושנו הנ"ל אין שום סתירה מן המקורות. ולפסק הלכה הרי בוודאי אין הבדל. ולפי גירסת התוספתא אף ר' אליעזר מודה שאסור לעשות ציבורין, ומכל שכן שהחכמים יסברו כן.

ברם הלשון בירושלמי "מה ביניהון" קשה קצת, שהרי במשנתנו המחלוקת מפורשת, כמו שהעיר בשי"ק ד"ה לעשות, ותירוצו דחוק. אבל באו"ז ח"ב ה' יו"ט סוף סי' שס"ב, ע"ו ע"א (והעיר עליו באהצו"י, עמ' 38): ירושלמי. מה ביניהון? לעשות ציבור ביניהון. על דעתי' דר' שמעון עושין ציבור אחד, על דעתיהון דרבנן אין עושין ציבור, רוצה לומר אפילו ציבור אחד אסור, ולר"ש ציבור אחד מותר ואחד (צ"ל: ואחר) אסור. ומכיוון שרבינו מפורסם בדייקנותו המובהקת[51] הרי אין ספק שהעתיק מן הירושלמי בדיוק כמו שמצא לפניו. ומתוך גירסא זו משמע שהירושלמי הביא ברייתא למשנתנו ששנתה: ר' שמעון אוסר לעשות ציבורין. ושאלו עלה מה ביניהון, כלומר, והרי אף לרבנן של משנתנו אסור לעשות ציבורין, שלא אמרו אלא "ומגבב משלפניו", ולפי פשוטו פירושו שלא יעשה ציבור. ותירצו: לעשות ציבור ביניהון, כלומר, לעשות ציבור אחד ביניהון וכו', כמפורש שם בגירסת בעל או"ז. ואם השערתנו בגירסת הירושלמי נכונה, הרי כל המקומות שוים בפירוש דברי חכמים של משנתנו, והלכה כמותם.

והארכנו בזה כדי לקיים את דברי רבותינו הראשונים ולברר את גירסתם ופירושם האפשרי בתוספתא, אבל לפי פשוטה הכל הוא מדברי ר' אליעזר, ואף הת"ק של הברייתא בבבלי הוא ר' אליעזר, וכמו שהחליט גם הרשב"א בחידושיו ל"ג סע"א: וזה כפשטה של משנתנו. ובעניין עשיית צבורים לא נחלקו כלל ר' אליעזר וחכמים, וכולם מודים שאסור, "משום דמחזי כמאן דמכניף לחול" (בבלי ל"ג ב'), ור' שמעון הוא היחידי שהתיר, ואין הלכה כמותו.

שכל שבחצר מוכן. וכ"ה בחידושי הרשב"א הנ"ל. ובבא זו אינה דבוקה לדברי ר' שמעון, שהרי ר' שמעון לית ליה מוקצה, וטעמו הוא משום שקדירתו מוכחת עליו, כמבואר בבבלי ל"ג ב'. ולא עוד אלא שפיסקא זו היא בדברי ר' אליעזר במשנתנו, ובדברי הת"ק בברייתא שבבבלי. והפירוש הוא כמו שכתב ברשב"א הנ"ל על משנתנו: שכל מה שבחצר מוכן הוא לאו למימרא דבהא פליגי, ולומר דלחכמים אינו מוכן וכו', אלא מילתא בעלמא הוא וכו' דטעמא דמילתא אע"פ שהן קסמין קטנים מוכנים הם להדלקה וכו'. ואף כאן הוא טעם כללי לעצם ההלכה.

65—67. מולגין את הראש ואת הכרעים ואין טופלין אותן לא בחרסית ולא באדמה אבל מספספין אותן באור. וכע"ז בד ובכי"ל, אלא שבשניהם בטעות: מפספסין וכו'. והנכון כלפנינו. ובקנ"נ יש כאן טשטוש, אבל האותיות "מספסף" ברורות. וזו היא הגירסא הנכונה, עיין מ"ש לעיל פסחים פ"ה,

[51] עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' כ"ד, ומ"ש ר"י וועללעש ביאהרבוך הפרנקפורטי ח"ד, עמ' 80, סוף הע' 5.

שו' 43, ד"ה אבל מפספסין, ולהלן שו' 71, ד"ה ואין מהבהבין. ובכי"ע: מולגין את הראש ואת הכרעים וטובלין אותן בחרסית ובאדמה, אבל מפספסין אותן באור. וגירסא זו בוודאי משובשת שהרי לפי גירסת כי"ע מותר לטבול (=לטפול) אותן בחרסית וכו', ומאי "אבל". ובראבי"ה ח"ב סי' תשפ"ז, עמ' 481: ובתוספתא תני איפכא אין מולגין וכו', אבל טופלין וכו' ומהבהבין אותו. ואגמרא דידן סמכינן. וודאי גמור הוא שגירסת כי"ע וגירסת הראבי"ה, שהשתמש בקביעות בכי"ע שהוא קרוב מאד לכי"ע, היא משובשת, והגירסא "אין מולגין" היא באשגרה מלעיל תוספתא פסחים הנ"ל, אבל ביר"ט אין לומר כלל שמותר לטפול בחרסית ואסור למלוג.

והנכון כלפנינו. וכן בבבלי ל"ד א': ת"ר מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותן באור, אבל אין טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ולא בסיד, כלומר, לא בגיפסוס ולא באדמה כזו שמשרת את השער ולא בסיד, עיין מ"ש על כל זה לעיל פסחים פ"ה הנ"ל, שו' 42, ד"ה ואין טופלין. ובטעם הדבר פירש"י משום דכן היא דרך מעבדי העור.

ובה"ג ה' יו"ט ד"ו, ל"ו ע"ד: אמ' גאון מדקא אמרינן מולגין את הראש, דווקא ראש ורגלי', אבל גדיא כוליה לא עבדינן מלוג ביום טוב, דאפשר לאשלוחיה למשכיה. ועיין אוה"ג, עמ' 38, ובהערה א' שם. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשפ"ז, עמ' 482, ובתוספות ל"ד א' ד"ה מולגין. ובשבה"ל השלם סי' רנ"ה, קכ"ד ע"ב, הוכיח מדברי רב כהן צדק שאין הבדל בין הראש והכרעים וכל הגדי, ולא דברו אלא בהה. וכן פסק בעיטור ה' יו"ט מחל' ג', הוצ' רמא"י, קמ"א ע"ד, ועוד, עיין בפתח הדביר שם אות קי"א. ועיין בגנזי קדם של לוין ח"ד, עמ' 50, ובאוה"ג הנ"ל הערה ה', ו', ובמקורות שהביא בפנים שם. ועיין טאו"ח סי' תצ"ט ובב"ח שם ד"ה כתב בה"ג, ועיין גם בבית הבחירה למאירי, עמ' 203, בשם בה"ג.

67. **ואין מספרין את הראש ואת הכרעים.** כ"ה בד, כי"ע, כי"ל, וכן נראה מקג"נ, ובכי"ו נשמט בטעות ע"י הדומות. ובבבלי הנ"ל: ואין גוזזין אותן במספרים. ופירש"י: דמחזי כצריך לשער. אבל בתשה"ג גיאוניקה ח"ב, עמ' 222, פירש משום דנראה כעובדין דחול. ובתשובה לגאון בגנזי קדם ח"ד הנ"ל, עמ' 21 (אוה"ג, עמ' 39): ואין גוזזין אותן בתספורת שלהן. ואם אין כאן אשגרה מלמטה, משמע שאם גוזז אותם שלא בתספורת שלהן מותר.

67—68. **ואין מספרין את הירק בתספורת.** בבבלי הנ"ל: ואין גוזזין את הירק בתספורת שלו. ופירש"י: ואין גוזזין הירק התלוש שיש בו ראשי עלין נרקבין וכמושין, אין גוזזין אותן בתספורת שלו שגוזזין בה מן המחובר, דמאן דחזי סבר שלקטן היום.[52] ובגיאוניקה הנ"ל: כולן שהוא ניראה כעבדון חול. ובה"ג ה' יו"ט ד"ו, ל"ו ע"ד הנ"ל, ד"ב סוף עמ' 184: וגוזזין את הירק בתספורת שלו. וכ"ה בתשובת הגאון שבגנזי קדם הנ"ל, ובראבי"ה ח"ב, ריש עמ' 483.

68. **אבל מספר הוא את הקרנס ואת העכביות.** בכי"ע: את הקונרס וכו', ובכי"ל: את הקינרס, וכן נכון, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 507, והכוונה ל-*κύναρος*, עיין להלן, והוא artichoke הרגיל עכשיו באי'. ובבבלי הנ"ל: אבל מתקנין את הקונדס ואת העכביות, ובה"ג ותשובת הגאון הנ"ל: ומתקנין וכו', שהרי לגירסתם מותר אף לגזוז, ואין כאן "אבל". ובה"ג ד"ו הנ"ל: תאני בבראשית דר' אושעיא (ב"ר פ"כ, ט', עמ' 193) וקוץ זה הקינרס ודרדר אלו עכביות. דרדר מוריקא דחוחי (ובגליון: נ"א

[52] וביתר באור אצל ר' ישעי' הראשון, שאם יתירו לו לקנב את הירק בכלי שרגילין למח בו במחובר יחשדו בו שעכשיו תלשו באותו כלי, ויבואו להתיר תלישה מן המחובר.

דהוהי. וכ"ה בראבי"ה, עמ' 483, הנ"ל), וקינרס דאמרי דלגאי הוא, דצריכין תקון. והנה פירוש דרדר הם דברי אביי בגיטין ע' א', והוא כרכום הגדל בין החוחים, עיין ערוך ערך חח. ואשר לקינרס שמא צ"ל בה"ג: דאמרי דלגנא הוא, עיין מ"ש ר"ע לעף בפלורה ח"א, עמ' 412, שהביא מסורית את לגנא כשם נרדף לעכובא, עיי"ש. ועיין באוה"ג הפירושים, עמ' 59, ובלקוטים מס' המספיק לתנחום הירושלמי הוצ' בכר, עמ' 20.

ולעצם העניין פירשו בה"ג שהמינים הללו "צריכים תיקון", ומותר לתקן אותם ביו"ט. ובערוך ערך עכביות: פי' ירקות שהן מרין וצריך למתקן ע"י האור ברותחין, דאעפ"י שקודם שמתקן אינן ראויין לאכילה יכול לטלטלן כדי למתקן לאכילה. וכנראה שכוונתו שלפני שממתקן הם כעצים בעלמא, וסלקא דעתך אמינא שאסורין ביו"ט.[53] ורש"י פירש: מיני ירקות הן שיש טורח בתיקונן. וכן בפירוש רבינו ישעי' הראשון: מיני ירקות הן, וצריכים בישול הרבה, ואפילו הכי שרי למיטרח בהו ולמיכלינהו. ולפי פירוש הערוך ורש"י אפשר לפרש שדווקא בתיקון כזה התירו, אבל לא לגזוז בתספורת שלהם.

וכן בעבוה"ק להרשב"א, בית מועד, סי' ז', ל"ח ע"ב: הקורנס והעכביות אע"פ שאם בא לתקנן טרחותן מרובה, מתקן ואינו חושש, ובלבד שלא יגזוז אותן במספרים שלהן. ויש שהורה להתיר אף במספרים. והראשון יראה לי עיקר, שהמספרים כאן וכאן אסור. אבל בר"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ז התיר לגזוז את הקונרס והעכביות בתספורת, ופירש, איפוא, "אבל מתקנין" שבבבלי שמתקנין אותן בתספורת שהזכירו אצל ירקות, ומן התוספתא ראיה לדבריו, כמו שהעיר בח"ד כאן. וכן פסק גם בס' המכתם, עמ' 251. והלשון תיקון נופל גם על מתיקה ע"י האור וגם על גזיזה, עיין פסיקתא רבתי פכ"ג, קט"ז סע"ב, ב"ר פי"א, ו', עמ' 95.

68—69. מסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי. בבלי ל"ד א'. ופירש"י: פורני הן תנורים שלנו הגדולים ופיהם בצדם, ולא חיישינן לטרחא אם יש לו אוכלין הרבה, דלא סגי ליה בתנור. ובעבוה"ק להרשב"א בית מועד ש"ב סי' ו', מ"ב רע"א: אופין בפורני גדולה[54] אם יש לו אורחין מרובין, וכן מחמין חמין ביורה גדולה,[55] ואין חוששין שמא יאמרו לחול הוא עושה. וברי"ח: פירוש אנטיכי, כדתנן אנטיכי אע"ג שגרופה אין שותין ממנה (שבת פ"ג מ"ד), והני מילי בשבת, אבל ביום טוב מותר. ולכאורה דבריו תמוהים, והרי האיסור בשבת הוא משום מבשל, ופשיטא שביום טוב מותר לבשל. אבל בתוספ' רי"ד שבת מ"א א' הביא בשם רבינו גרשם שמשנתנו שם מדברת בנתינת מים בשבת לתוך המולייר והאנטיכי, וכתב: ומאי דהוה קשיא לי שזה הדין הוא שנוי לפנינו (כלומר, במשנה שם) מיחם שפינהו כו', נ"ל לתרץ דאמת ודאי שזה הדין הוא שנוי לקמן, אלא שבא התנא לאסור האנטיכי שלא ישימו בו מים בשבת כלל, מפני נחשתה שמא יבואו להתחמם כל צורכן וכו'. ובזה יש גם חשש של צירוף,[56] אלא שתפסו את העיקר, כלומר בישול, שמתכוין לו, ומים שאין בהם שיעור צירוף. ולפיכך אמר רבינו שביו"ט מותר, ואין חוששין שהוא מחמם בו, ומפנהו, ושוב מחמם בו. ובס' המכתם, עמ' 251: ומחמין חמין באנטיכי, שהוא כלי של נחושת, ואין חוששין לו משום צירוף, ועיי"ש בהערות הרב סופר. וכן בבית הבחירה למאירי, עמ' 204: וכן מחמין חמין באנטיכי, והיא יורה גדולה של נחשת, ויש טורח גדול בכך,

[53] עיין היטב בבבלי כ"ו סע"ב ואילך.

[54] פורנה (וכן בסורית) צורה שמית של furnus φοῦρνος, ועיין בהוספות לעף למלתו של קרויס למלים שאולות, עמ' 434.

[55] אנטיכי, כלומר ἀντιόχεια [χαλακία], יודות הבאות מאנטוכיא.

[56] עיין בבלי שם מ"א ב' ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 85.

ואעפ"כ הואיל ודרכו בכך מותר, ואין חוששין לצירוף. והרכיב כאן שני פירושין, ועיין בב"י טאו"ח ריש סי' תק"ז.

69—70. ואין מסיקין את הפורנה לאפות בה כתחלה. בבבלי הנ"ל: ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. ופירש"י: שמא תפחת ע"י שחדשה היא, ונמצא טורח שלא לצורך. ובר"מ פ"ג מה' יו"ט ה"י: שמא תפחת ותפסיד הלחם, וימנע משמחת יום טוב. ועיין ב"ח טאו"ח ריש סי' תק"ז. ועיין בתוספ' ל"ד א' ד"ה ואין אופין.

70—71. שלשה דברים נאמרו בפתילה שלשה להחמיר ושלשה להקל. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: שלשה דברים נאמרו בפתילה להחמיר ושלשה להקל. אילו שלשה להחמיר. וכ"ה בירושלמי פ"ד ה"ג, ס"ב ע"ג. ובבבלי ל"ב ב': תני בר קפרא ו' דברים נאמרו בפתילה ג' להחמיר וג' להקל. להחמיר וכו'. והברייתא שלנו בפרקי דר' הוצ' שענבלום, עמ' י"ז סי' ל"ב, הוצ' גרינהוט, עמ' ע"ד, כבוד חופה של הורוביץ, עמ' 48, סי' מ"ג, מנוה"מ ח"ד, עמ' 609.

71. אין עושין אותה כתחלה. וכ"ה ("אין עושין") בירושלמי, בפרקי דרבי הוצ' שענבלום, בכבוד חופה, ובמנוה"מ הנ"ל. ובבבלי ובפרקי דרבי הוצ' גרינהוט: אין גודלין וכו'. ובבית הבחירה למאירי, עמ' 194: ומפני שהיה מנהגם לעשות חוט ארוך ולכפלו נקט לשון גדילה, ומכל מקום כל לעשותו מתחילה אסור שעשיית כלי הוא. ועיין מ"ש להלן, הערה 57. ובשבה"ל הקצר כלל ח' סי' פ"ו: אין גודלין וכו' פירש מורי יעלה זכרונו לברכה, נ"ל שעושין אותה כעין שטוין צמר גפן על ידי כלי אומן. ומשמע קצת מלשונו שלא אסרו אלא גדילה, ובכלי.

ואין מהבהבין אותה באור. וכ"ה בבבלי ובברייתא החיצונית בכל הנוסחאות הנ"ל. ובירושלמי: ואין מספספין (כ"ה בכי"ל ובד"ו) אותה באור. והוא הבהוב הוא ספסוף, עיין מ"ש לעיל, שו' 65—67, ד"ה מולגין. ופירש בשיטת הריב"ב על הרי"ף ובטאו"ח סי' תקי"ד שמהבהבין אותה, כדי שתהא דולקת יפה. ועיין רש"י שבת כ"ח ב' (במשנה) ד"ה הבהבה. ואמרו בירושלמי שם פ"ב ה"ה, ה' ע"א: שכן שמשין[ן] אומנין מחרכין לן וכו', מהו מחרכין לין, מספסין (צ"ל: מספספין) לין. ולפ"ז הבהוב הפתילה וספסופה תיקון מנא של אומן הוא.

71—72. ואין חותכין אותה לשנים. וכן במשנתנו פ"ד מ"ד: ואין חותכין את הפתילה לשנים (כ"ה ברוב הנוסחאות, עיין דק"ס, עמ' 84, הערה פ'). ובפרקי דרבי הוצ' גרינהוט: ואין חותכין אותה לשנים לא ביד ולא בסכין ולא בשנים. ובכבוד חופה: לא בסכין ולא ביד ולא בשעוה (בשערה?) ולא בשיניים. ולפ"ז מפורש כאן שאין חותכין את הפתילה אפילו אם משנה וחותכה בשניו.

ובבבלי ל"ב סע"א: ואין חותכין את הפתילה לשנים. מ"ש בסכין דלא, דקא מתקן מנא וכו'. ובר"מ פ"ד מה' יו"ט ה"ז: ולא חותכין אותה לשנים בכלי, אבל ממעכה ביד וכו'. ומתוך לשונו כאן אינו מוכרח כלל ש"אבל ממעכה ביד" דבוק ל"חותכין אותה", שהרי עכשיו מתחיל למנות את הקולות, והלשון "אבל" הוא בניגוד לשלש החומרות שמנה לעיל, וכן מוכח מן הלשון שבארחות חיים ה' יו"ט סי' נ"ח, פ"ט ע"א. אבל בפיה"מ לרבינו: ואסר חתיכת הפתילה בסכין או במספרים לפי שהוא מתקן מנא, ולמעכה ביד מותר. ומלשונו כאן משמע ש"למעך" הוא בניגוד לחיתוך. ועיין בב"י טאו"ח סי' תקי"ד ד"ה ומותר להסיר. וצ"ע. ועיין מ"ש להלן.

72. ומעכבין אותה ביד. בכל שאר הנוסחאות: וממעכין אותה ביד. וכע"ז בכל המקבילות. ובכי"ו: ומעכבין אותה באור. והנה המלה "באור" היא בוודאי ט"ס שבאה מן השורה שלעיל (ובכי"י היא בדיוק למעלה ממלה זו), ואף "ומעכבין" היא

כנראה ט"ס, וצ"ל: וממעכין, אלא שגם בארחות חיים ה' יו"ט הנ"ל: אבל מעכבין הפתילות ביד. ושמא צ"ל: מעבבין (=מעבין), מקפין, עיין בבלי שבת כ"א א', בר"ח שם, ומ"ש לעיל שבת פ"ב, שו' 18, ד"ה ופירושנו.[57] ואשר ל"ממעכין" פירשוהו רוב המפרשים שהכוונה למיעוך הפתילה ביד כדי להקשותה, והוא בניגוד לגדילה האסורה. ולפי פשוטו משמע שהוא מעין "מוחטין" שבירושלמי סה"ג, ס"ב ע"ג, ובבלי ל"ב ב', והיו רגילים למעך במלקחים, כמו ששנינו להלן כלים ב"מ פ"א ה"ח: מסמר שהוא מוציא בו את הפתילה ומלקחיים שהוא ממעך בהן (כ"ה בר"מ פ"י מה' כלים ה"י) הפתילה וכו'. וכנראה שהיו נוהגים למעך במלקחים את ראש הפתילה המפוחם (אחרי שהוציאה מן הנר במסמר), כדי שידלק יפה, ולא התירו כאן למעך במלקחים אלא ביד. ועל מחיטה בכלי, עיין בר"מ פ"ד מה' יו"ט ה"ג, בהשגות שם, ובב"י טאו"ח סי' תקי"ד הנ"ל. ועיין ערוך ערך קנב, ובס' המכתם, עמ' 222.

72–73. וחותכה באור לשני נירות. במשנתנו פ"ד מ"ד הנ"ל: ואין חותכין את הפתילה לשנים. ר' יהודה אומר חותכה באור לשתי נרות, ובמשנה שבבבלי חסר "לשתי נרות", עיין דק"ס ומלא"ש. ושאלו בבבלי שם ל"ב סע"א: מאי שנא בסכין דלא, דקמתקן מנא, באור נמי קא מתקן מנא. תני ר' חייא חותכה באור בפי שתי נרות. וכן גרסו שם גם בברייתא שלנו (שהיא של בר קפרא לפי המסורת שלהם). ויש, כנראה, שגרסו כן במשנתנו בדברי ר' יהודה, שכן כתב הרשב"א שם: ומכאן נראה דלא גרסינן במתני' בפי שתי נרות, דא"כ הא דר' חייא היינו מתניתין ממש, אלא ה"ג חותכה לשתי נרות, וכן מצאתיה במקצת הספרים, וכלשון הזה שנויה בתוספתא. ולא כיוון רבינו אלא להוציא מן הגירסא "בפי שתי", אבל בוודאי שלא חסרה לפניו בשום נוסח המלה "באור", שהרי זהו העיקר.

ואמרו בירושלמי בסוגיין סה"ג, ס"ב ע"ג: וחולקין אותה באור לשתי נרות. א"ר חיננא בצריך לשניהן. תני ר' יודה בר פזי דבר דלייא מביא שתי נרות ונותנה בשניהן, וחולקה באור לשני נרות. והביאוהו כמה מן הפוסקים. ואף רש"י פירש ע"פ הירושלמי. ובפרקי דרבי הוצ' שענבלום, י"ז ע"א הנ"ל: באור לשתי נרות. כיצד? מניחה בפי שתי נרות, ומדליק באמצע והיא נחתכת מאליה. והוא פירוש שנכנס מן הגליון ע"פ הירושלמי או מפרשי הש"ס. ובכבוד חופה הנ"ל נכנס גליון זה שלא במקומו.

פ"ד

1–2. האוכל תאנים מערב יום טוב והותיר והעלן לראש הגג לעשותן גרוגרות לא יאכל מהן ביום טוב לפי שאינן מן המוכן. האוכל ענבים וכו'. בבלי שבת מ"ה א' (כסדר שלנו) וכאן כ"ו ב' בשינוי סדר (ענבים לפני תאנים). וגרסו שם: לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום. וכן אתה מוצא באפרסקין ובחבושין ובשאר כל מיני פירות, ואף לא הזכירו שם "מערב יום טוב". והעמידוה בבבלי שבת שם כר' יהודה, אבל לר"ש אין מוקצה אלא גרוגרות וצימוקין

[57] ומעבין את הפתילה ביד הוא בניגוד ל'אין גודלין אותה כתחילה', עיין מ"ש לעיל שו' 71, סד"ה אין עושין, בשם שבה"ל. ובשיטת הריב"ב על הרי"ף: אין עושין פתילה לגדלה ולתקנה מעיקרא ביו"ט, הא אם עשויה מעיו"ט והיא צריכה לגדלה ולתקנה מותר, והיינו דאמרינן לקמן שלשה להקל ממעכה ביד.

בלבד. וכ"ה במכילתין מ' סע"א, ובירושלמי פ"ד ה"א, ס"ב ע"ב, ונתנו שם טעם, מפני שהן מסריחות בנתים.

ובתוספתא כאן לא נזכרו שאר פירות, והברייתא שלנו היא כר"ש, ולפי פשוטה פירושה שלא יאכל מהן ביום טוב, אעפ"י שעדיין לא נתקלקלו כלל, מפני שדחאן בידים, כשיטת הירושלמי בשבת פ"ג ה"ו, ר' ע"ב, בחטים בזריעה שאסורין לר' שמעון, משום דאקציה בידים, ושלא כשיטת הבבלי שם מ"ה א' (לר' יוחנן). ומה שאמרו בתוספתא כאן: האוכל וכו' מערב יום טוב וכו' פירושו בערב יום טוב ממש, ובכגון דא בוודאי מסתבר שתועיל הזמנה, שהתאנים והענבים אינן מתקלקלות בכמה שעות, ומכל שכן שאינן מתיבשות ונעשות גרוגרות וצימוקים למחרתו שנוכל לפרש שהשאלה היא אם נתייבשו ונעשו ראויות לאכילה למחר. אבל בבבלי לא גרסו כאן "מערב יום טוב" ופירשוה שאכל מהן והותיר והעלן לראש הגג כמה ימים לפני יו"ט, ולפיכך שאלו בסוגיין כ"ו ב': אי דחזו למה לי הזמנה, ואי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוי וכו', עיי"ש שהעמידוה בדאחזו ולא אחזו. ומכאן ברור שהכוונה שם באכילת ענבים וגרוגרות שכבר נתייבשו. ונדחקו לפרש כן מפני ששנו בברייתא שלנו אף שאר פירות, ופירש"י (בשבת מ"ה סע"א): ואע"ג דהני חזי כל שעתא, ואפי' נשתההו לא נתקלקלו, מיהו הואיל ואקצינהו אסירי, ועיין בתוספות שם ד"ה וכן. ואם בכולן הכוונה בשלא נתקלקלו עדיין מאי "וכן אתה אומר באפרסקין וכו' ", אלא שבוודאי יש כאן שתי הלכות. ועיין במיוחס להריטב"א שם מ"ה סע"א. וצ"ע. אבל בתוספתא שלא נזכרו שאר פירות, ומדברים בהעלן לראש הגג בערב יום טוב ממש, בוודאי הכוונה שאינו אוכל מהן, אף שלא נתקלקלו כלל, וכשיטת הירושלמי בחיטין בזריעה לר' שמעון, כמו שהבאנו לעיל.

4. סוכי תאינה ובהן תאנים מכבדות ובהן תמרים וכו'. כלומר, ענפי תאינה שנשארו תאנים עליהם, וכפות תמרים וכו'. וכס"ז לעיל מעשרות פ"ג ה"ה, ועיין מ"ש על "מכבדות" לעיל ח"א, סוף עמ' 151. וכל הברייתא בירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג, ובשם הירושלמי והתוספתא בראבי"ה ח"ב סי' תשע"ד, עמ' 475 (עיין להלן), והובאה בב"י טאו"ח סוף סי' תקי"ח.

5–6. הכניסן לעצים אין אוכל מהן ביום טוב, למאכל בהמה אוכל מהן ביום טוב. בכי"ו בטעות: למאכל בהמה אין אוכל וכו', וכגירסא שהעתקנו כ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל ובקנ"נ (ובשניהם: שכינסן לעצים). ופירשו המפרשים שהברייתא שלנו אינה כר' שמעון, שהרי הוא חולק על החכמים שסוברים שלא ניתנו עצים אלא להסקה, כמו שאמרו בבבלי ל"ג א'. אבל כבר ראינו שהרישא כר' שמעון, ואף הבבא שלהלן היא כר' שמעון. ור' שמעון לא חלק על החכמים אלא אם מותר לסמוך את הדלת ואת הקדרה בבקעת, משום שהוא סובר שעצים לא הוקצו להסקה גרידא אלא לכל דבר שהעץ יכול לשמש לו, אבל בוודאי ובוודאי שאין עצים מוכנים לאכילה, ובעצים ממש אפילו הכנה לאכילה לא תועיל, עיין רש"י כ"ו ב' ד"ה ואי דלא אחזו. ואם כינסן לעצים דחה אותם בידים, ואף ר' שמעון מודה שהם אסורים. ועיין לעיל שבת פי"ד, שו' 41–42 ואילך.

ובראבי"ה ח"ב, עמ' 475, הנ"ל: "ירושלמי (הנ"ל) בשאין עליה תורת כלי אבל יש עליה תורת כלי, אפילו נשברה מערב יום טוב אסור. תני סוכות תאנים ובהם תאנים, סוכות רמונים ובהם רמונים,[1] מכבדות תמרים ובהם תמרים, שהכניסו לאוכלם

[1] ארבע מלים האחרונות לא מכרו בשום נוסח לא בירושלמי (לרבות גם שרי"ד, עמ' 304) ולא בתוספתא.

אוכל מהם ביום טוב, והכי נמי תניא בתוספתא. ומסיים הכניסו לעצים אין אוכל מהן ביום טוב. והוא הדין דאין תולש דק דק ושורף, דדמי לבוקיע סולתי שהוא דק,[2] ואם הכניסו לאוכלין שרי לתלוש ולשרוף, דמתוך שהותר לתלוש ולאכול הותר נמי להבעיר". ופירש רבינו שמתוך סוגיית הירושלמי משמע שהביא את הברייתא אף לעניין היסק ביו"ט (דאם לא כן מאי שיאטיה לשם), ואם הכניסן לעצים, לא יתלוש מהן ויבעיר, משום שדינו כאילו מדקדק את העץ לדקיקים, והפרי הוא כעץ גמור.

ובירושלמי בכל הנוסחאות, לרבות גם שרי"ר, עמ' 304, וראבי"ה הנ"ל, לא נזכר מאכל בהמה, אלא "שהכניסן לאוכלין". ושמא הכוונה למאכל אדם דווקא, וההלכה שמוכן לכלבים מוכן לאדם (בבלי ו' ב') לא הובאה בירושלמי. אבל אפשר שגרסו שהכניסן לאוכלין משום שאין אדם מאכיל לבהמתו ענבים ותאנים, ולפנינו הפירוש הוא שהכניס את הסוכות הרכות למאכל בהמה, ומ"מ יכול אף בעצמו לאכול את הפירות, משום שלא הכניסן לעצים, עיין בתוספות שבת קכ"ח א' ד"ה הכניסן.

6. מתחילין באוצר תחילה. בבבלי שבת קכ"ז א': ת"ר אין מתחילין באוצר תחילה וכו', תבואה צבורה בזמן שהתחיל בה מע"ש מותר להסתפק ממנה בשבת, ואם לאו אסור להסתפק ממנה בשבת וכו' ור' שמעון מתיר. ופירש"י: תבואה צבורה. מוכחא מילתא דהוקצה לאוצר. להסתפק. להאכיל לבהמתו. ועיין בבלי כאן ל' א' שהעמידו את משנתנו רפ"ד (ומתחילין בערימת התבן) כר' שמעון הסובר שמתחילין באוצר תחילה. ואף כאן מדברים באוצר של בהמה, עיין ירושלמי רפ"ד ובשי"ק שם ד"ה מתניתא. והברייתא שלנו כר' שמעון, כמו שתי ההלכות שנשנו לעיל. והר"מ בפ"ב מה' יו"ט הי"א פסק שאין מתחילין באוצר תחילה, וסתם משנתנו ברפ"ד כר' יהודה, וכאיכא דמתני בבבלי שם.

ומשילין פירות דרך ארובה ביום טוב. בכי"ל וקג"נ: ומשחילין פירות וכו'. וזו היא פיסקא ממשנתנו רפ"ה. וברוב הנוסחאות שם הגירסא "משילין", אבל בכ"י פרמה וקויפמן: משחילים, וכן במשנה ס' מועד על קלף ובפיה"ג טהרות, עמ' 28: משחילין, עיין מ"ש הריי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 318 ואילך. ובירושלמי פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, ובמגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א: והתנינן משחילין פירות וכו'. ובבבלי ל"ה ב': חד תני משילין וחד תני משחילין וכו', מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש. ועיין גם בגמרא דמס' כלה פ"ח, הוצ' היגר, עמ' 288. ומהריי"ן אפשטין במבוא הנ"ל, עמ' 320, החליט: בני א"י שנו בוודאי "משחילין" ("משחילים"), אבל בני בבל שהבליעו כרגיל אות ח"ת וכו' ביטאו משילין, והוציאו אותו מן נשל. ונראה שהבלעה זו באה גם בשביל שבטאו אותו "משאילין". וכן בתוספתא כלים ב"מ פ"ט ה"ה: החוט שהשילו למחט, וכן מעתיק בר"מ פ"כ מה' כלים הי"ז. אבל בר"ש שם פי"ט מ"א מעתיק: החוט שהשחילו למחט. וכ"ה בירושלמי כלאים ספ"ט, ל"ב ע"ד, ובהקבלה בשבת פ"ז ה"ב, י' ע"ג. אבל בשרי"ר שבת, עמ' 86: שהשאילו במחט, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 147, ובתס"ר ח"ג, סוף עמ' 63 ואילך. וכן בפסיקתא דר"כ פיס' ז', ס"ג ע"א: שאילו השאיל לה קללה אחת מלמטן[3] וכו', ועיין הערה כ"ד שם. והבלעת האלף מצויה יותר, ויצא "משילין", משלין (כגי' הוצ' לו במשנתנו). וכן בירושלמי פסחים פ"ז סה"א, ל"ד ע"א: משל גחלים לאויר[4]

[2] עיין מ"ש לעיל פ"ג, שו' 52–53, ד"ה לא יתן.

[3] המלה "מלמטן" ליתא בשאר הנוסחאות ובמקבילות, ושמא צ"ל: למעי' (=למעיה).

[4] אבל בקטעים מן הגניזה, בסה"י לכבוד ר"א מרכס, עמ' רס"ה: בשעה שהגחלים וכו'.

וכו'. וכן לעיל מע"ש פ"ב רהי"ח בכי"ע: המשיל קנקנין למעשר שני וכו', ובשאר הנוסחאות: המשאיל וכו'. ומכאן אנו רואים שאפילו בשאל (לוה) הרגיל השמיטו לפעמים את האלף בהפעיל, ולאו דווקא במשחיל, משאיל, כלומר, מעביר דרך נקב.

ולעצם העניין פירש"י: משילין וכו'. מי שיש לו חטין ושעורין שטוחין על גגו להתייבש, וראה גשמים ממשמשין ובאין התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג, והן נופלין לארץ דליכא טרחא יתירא וכו'. ומשמע שלא התירו אלא במקום הפסד ממון, עיין בבלי ל"ה סע"ב ואילך. אבל מתוך דברי הר"מ בפיה"מ ובחיבורו פ"ה מה' יו"ט ה"ה מוכח שהתירו לטלטל דרך ארובה[5] אם יש לו צורך, אפילו אין כאן הפסד ממון, ועיין דק"ס, עמ' 96, הערה מ', ומ"ש הרבצ"י רבינוביץ תאומים בברור הלכה בסוף מכילתין, הוצ' מכון הערי פישעל, רס"א ע"א ואילך. ועיין במרכבת המשנה במקומו. ובשעור הפירות, עיין בבלי ל"ה ב' וראבי"ה ח"ב סי' תשצ"א, עמ' 483.

7. אין משלשלין אותן דרך חלונות, אבל מורידין אותן דרך סולמות. וכ"ה בד, כי"ע וקנ"ב. אבל בכי"ע: אבל מורידין אותן דרך חלונות, והוא בלי ספק שיבוש, שאם רצו לחלק בין שלשול והורדה, היה צ"ל: אבל מורידין אותן (ולא יותר). ובבבלי ל"ו א': לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות. ופירש"י: כגון אם מוקף מחיצה ואין בו ארובה, אבל יש חלון במחיצה לחצר, או לבית, לא ישלשלם בשקים דרך החלון בחבל, משום שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ. סולמות. כל מדרגה קרי סולם, ואף הכבשים שלנו. ובר"מ הנ"ל פירש משום "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ובירושלמי פ"ה ה"א, ס"ב ע"ד: תני היה שם חלון משחילין דרך חלון, והביאו הר"ח ל"ה סע"ב. ומכאן נראה שפירש שאין הירושלמי חולק על משנתנו, אלא אם היה חלל החלון שוה לקרקע הגג, ואין צורך להגביה את הפירות יכול להשחילם דרך החלון. אבל אם צריך להגביהן ולשלשלן דרך החלון כולם מודים שאסור. ובהורדתן דרך סולמות נחלקו התוספתא והבבלי.

7—8. ארבע רשויות וארבע מצות הן. במשנתנו פ"ה מ"ב: כל שחייבין עליו משום שבות, משום רשות, משום מצוה בשבת חייבין עליו ביום טוב. ואילו הן משום שבות. לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין. ואילו הן משום רשות. לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מייבמין. ואלו הן משום מצוה. לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר. כל אלו ביום טוב אמרו וכו'. וכבר התקשו בירושלמי (פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א) ובבבלי (ל"ז א') מה בין שבות מה בין רשות. ואמרו בירושלמי: שבות שהיא רשות, ורשות שהיא מצוה.[6] וכן בבבלי שם: לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא שבות גרידתא דאסור, אלא אפילו שבות דרשות נמי אסור, ולא מיבעיא שבות דרשות דאסור, אלא אפילו שבות דמצוה נמי אסור. ועיין במחקרים שציינתי להלן סד"ה האורג שני חוטין.

ולעצם העניין נראה שהתנא שלנו מחלק איסורי שבת ויו"ט לארבעה סוגים. א. מלאכה גמורה שחייבין עליה חטאת. ב. חצי שיעור. ג. שבות של מעשה שדומה

[5] הר"מ לא פירש "משילין" מלמעלה למטה, עיי"ש, ועיין בירושלמי רפ"ה. והשוה הלשון בבבלי ל"ו א'.

[6] כלומר, המלה שבות שבמשנתנו מסמנת שני מיני "רשות", רשות גמורה שאין בה זיקה של מצוה, ורשות שיש בה זיקת מצוה, עיין מ"ש ע"ז בתרביץ ש"ה, עמ' 97 ואילך. עכשיו ראיתי שכבר קדמני בזה רד"צ הופמן במבוא של ברלינר ח"ה (1878), עמ' 37, ועיי"ש ח"ד, עמ' 120.

למלאכה, או שמא יבוא לעשות מלאכה. ד. עובדין דחול.[7] וכנגדן גם במצוה: א. האורג בשל הקדש והכותב ספרים ומזוזות. ב. האורג חוט אחד בשל הקדש, והכותב אות אחת בספרים ובמזוזות. ג. שבות של מצוה שדומה למלאכה וכו'. ד. עובדין דחול. עיין על כ"ז להלן. ופירוש המפרשים דחוק מאד.

8. האורג שני חוטין בין בבגדי קדש בין בבגדי הדיוט וכו'. כבר העיר לנכון בתוספות בכורים על הברייתא בתו"כ אחרי פ"ז ה"ו ואילך, פ"ג ע"א, תו"כ כי"ר הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' שנ"ד: אין לי אלא מלאכה גמורה שלא יכתוב את כל הספר, שלא יארוג את כל הבגד, שלא יעשה את כל הנפה, מנ' שלא יכתוב שתי אותות (עיין מ"ש על כתיב זה להלן) שלא יארוג שני חוטין וכו'. וכ"ה במכילתא דרשב"י (בקטעים מן הגניזה), הוצ' אפשטין־מלמד, עמ' 19. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ז, עמ' 152, וקבלתי את דעתו, בתס"ר ח"א, עמ' 111. ועכשיו חוזרני בי מפני שאין טעם למניין המעשים (ובפרט וביחוד שאפשר להוסיף עליהם, וכמו שהוא באמת בנוסחאות העיקריות בתוספתא להלן) האסורים, ולא מנו כאן אלא סוגים, והמניין הוא בדווקא. ועיין מ"ש הר"ח אלבק בספרו מחקרים בברייתא ותוספתא, עמ' 166 ואילך (בהערה) בפירוש משנתנו.

ובתו"כ ובמכילתא דרשב"י הנ"ל מפורש יותר: מנ' שלא יכתוב שתי אותות בספרים ובתפלים ובמזוזות, שלא יארוג שני חוטים במכנסיים ובפרכות וכו'.

9. והכותב שתי אותות וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובד, כי"ל וקג"נ: שתי אותיות. וכבר העירו לפני יותר ממאה שנה[8] שהערוך ערך אות מעתיק „אותות", ולא הזכיר אותיות בשום מקום, ושהצורה „אותות" היא נכונה, ולא „אותיות". וכמה חכמים אחרים העירו שבנוסחאות של א"י הגירסא היא באמת „אותות", ולא אותיות, עיין מ"ש בקרית ספר שי"ב (ניסן תרצ"ה) סוף עמ' 56 ואילך, ופורת לשון חכמים, עמ' 169, הערה 10. ועיין עכשיו במבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 1257 ואילך. וכן גם בתו"כ כי"ר ובמכילתא דרשב"י הנ"ל הגירסא כאן בכל מקום: אותות. ועיין בערוגת הבושם ח"ב, הוצ' ר' אפרים אורבך, עמ' 55. ובמרכבת המשנה פי"א מה' שבת ה"י כתב: ויש מן המדקדקים שתמהו על הרבוי אותיות בשני סימני הרבים, ואולי לדעתי אותות הוא ריבוי אות אחת כפולה, ואותיות הוא ב' אותיות בלתי דומות, וכן בירושלמי (כלומר, הרב כבר ראה שבירושלמי הכתיב הוא „אותות") נראה שזהו ההבדל ביניהם, אלא שהמדפיסים ערבבו הענין וכו'. וכ"ה הכתיב „אותות" בקביעות בכי"ו בשבת פי"א ה"ט ואילך, ועיין מש"ש בפי"א, הערה 24. ובתוספתא כי"ו הוא היחידי ששמר בקביעות על הכתיב הנכון, כרגיל בכי"י זה בכ"מ.

10. האורג חוט אחד בין בבגדי קודש בין בבגדי הדיוט וכו'. כלומר, חוט אחד על גבי האריג, ור' אליעזר וחכמים לשיטתם במשנת שבת רפי"ג. ולעצם העניין בחצי שיעור בשבת, כבר האריכו בזה האחרונים, עיין בס' תוצאות חיים להגר"מ זעמבא זצוק"ל סי' ח', ועיין מה שהאריך בזה בס' חלקת בנימין שבת ג' ב', ז' ע"ד (מן הספר) ואילך.

11. והכותב אות אחת בין בכתבי קדש וכו'. אף כאן החכמים לשיטתם במשנת שבת פי"ב מ"ה: כתב אות אחת סמוך לכתב וכו' פטור. ובבבלי שם ק"ד ב': מאן תנא וכו', דלא כר' אליעזר, דאי ר' אליעזר האמר אחת על האריג חייב. וכאן

[7] עיין ר"מ רפכ"א מה' שבת.

[8] „ציון" של יאסט ח"ב (תר"ב), עמ' 5, הע' 4.

מפורש שאפילו בכותב אות אחת סמוך לכתב מחייב ר' אליעזר. ועיין ירושלמי שם פי"ג ה"א, י"ד ע"א, ולהלן כריתות פ"ב ה"ט, בבלי שם י"ט ב'.

ובתו"כ ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: אין לי מלאכה שחייבין עליה כרת, מלאכה שאין חייבין עליה כרת, שלא יכתוב אות אחת, שלא יארוג חוט אחד וכו', תל' לו' מלאכה וכל מלאכה ריבה, אין לי אלא מלאכת רשות, מלאכת מצוה מנ', שלוא יכתוב אות אחת בספרים ובתפלים ובמזוזות, שלוא יארוג חוט אחד במכנסים ובפרכות תל' לו' מלאכה וכל מלאכה ריבה וכו'. וסתמא כחכמים שאין בה כרת אלא שבות. ועיין בפירוש הרמב"ן על התורה אמור כ"ג, כ"ד.

13—14. אילו הן משם שבות לא עולין באילן ולא רוכבין וכו'. משנתנו הנ"ל, ר"ה פ"ד מ"ח. ועיין בבלי ל"ו ב' שפירשוה שמא יתלוש מן האילן, שמא יחתוך זמורה (להכות את הבהמה), שמא יעשה חבית של שייטין. וכבר הראינו לעיל סוף שבת, שו' 66—67, ד"ה לא עולין, שלפי שיטת בני א"י דווקא באילן חששו שמא יעשה מלאכה גמורה, אבל לא בבהמה (שאסור לרכוב עליה מדאורייתא, משום שביתת בהמתו) ולא בשיוט על פני המים, מפני שדוחה את המים מאצלו, ומשיטן, ודומה למלאכה.

14—15. ולא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין. בבבלי ל"ו ב' פירשו שמשום שמא יתקן כלי שיר אתינן עלה. וכבר הראינו לעיל שבת פי"ז, שו' 62, ד"ה כדרך שעושה בחול, ששיטת הירושלמי והתוספתא שמשום עובדין דחול אתינן עלה, עיין משנ"ש. ואשר לפירושו של סיפוק, טפוח וכו', עיין מ"ש בשבת שם, שו' 61, ד"ה ובלבד שלא יספק.

15. לא דנין ולא מקדשין. משנתנו הנ"ל. ופירשו בבבלי ל"ז א': וכלהו טעמא מאי גזרה שמא יכתוב. ועיין במדרש ל"ב מדות, הוצ' ענעלאו, עמ' 368. ולעיל בבבלי שם ל"ו ב' שאלו: לא דנין. והא מצוה קעביד, לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה. ולא מקדשין. והא מצוה קעביד. לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. לא חולצין ולא מיבמין. והא מצוה קעביד. לא צריכא דאיכא גדול וכו'. ופירש"י שהשאלה היא אמאי קרי להו רשות, והוי ליה למיחשביה בהדי דמצוה. ולפ"ז אין הבדל למעשה ואפילו ליכא דעדיף מיניה, ואפילו אין לו אשה ובנים וכו', אסור. וכן מוכח מפיה"מ להר"מ ומחיבורו פכ"ג מה' שבת הי"ד. אבל בתוספות ל"ו ב' ד"ה והא הביאו בשם ר"ת שבמקום מצוה מותר לקדש בשבת וכו', עי"ש ועיין בס' הישר לר"ת סי' תרכ"ב, ד' וויען ע"ה רע"ד, הוצ' מק"נ סי' מ"ח ס"ק י', עמ' 101. ועיין בחי' הרשב"א בסוגיין, בבית הבחירה למאירי, עמ' 221, בשטמ"ק ועוד.

וברושלמי יומא פ"א סה"א, ל"ח סע"ד, כתובות פ"א ה"א, כ"ד ע"ד, מפורש שאין מקדשין וכונסין בשבת משום קניין בשבת, עיין בתוספות ל"ו ב' ד"ה והא, בראשונים שציין באהצו"י ליומא, עמ' 12 ואילך, ומ"ש בה' הירושלמי להר"מ, עמ' מ"ג הערה א'. ועיין בירושלמי פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, סנהדרין פ"ד ה"ז, כ"ב ע"ב. וטעם האיסור לדון בשבת לא נתבאר שם, ושמא אינו חולק בזה על הבבלי, וגזרו שמא יבואו לכתוב פסק דין. ושמא אף בזה האיסור הוא משום עובדין דחול. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשצ"ז, עמ' 486.

וכל הברייתא הובאה בסתם ("תנא") בר"ח ל"ז א', כדרכו, עיין מ"ש במבוא לתס"ר ח"ב, עמ' 13 ואילך, ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשצ"ז, עמ' 487.

15—16. ולא מגרשין ולא ממאנין. כ"ז ליתא בכי"ו, בד ובמשנתנו. אבל ישנו בכי"ל ובקנ"ג. וכן בכי"ע: ואין מגרשין ואין ממאנין. וכגירסת כי"ל וקנ"ג אף בר"ח הנ"ל. וכן הביאו בשם התוספתא שאין מגרשין בשבת בתוספות כאן י"ז א' ד"ה

מאי, עירובין ע"א א' ד"ה ומקני, גיטין ע"ז ב' ד"ה ותיזיל, ב"ב קנ"ו ב' סד"ה קונין, או"ז שם סוף סי' ר"ד, ל' ע"ג, בפי' תלמידו של הרמב"ן כאן, עמ' 148, בפירוש בנו של הרמב"ן ל"ו ב' ד"ה הא דתנן, ברשב"א שם סד"ה לא, ברא"ה ל"ז א' ד"ה וכולהו, במ"מ פכ"ג מה' שבת רהי"ד, בארחות חיים ח"א ה' שבת סי' תט"ו, נ"ז ע"ג, בר"ן בסוגיין, ד"ה לא דנין, ור' דוד הכהן במחנה דוד, כ"ו ע"ג, סד"ה מתני'. וכן בסמ"ג לאוין ע"ה, כ"ז ע"ד, ועשין נ', קל"ב ע"א, ריטב"א גיטין ע"ז ב' ומרדכי שם סי' תל"ד.

והנה כל הראשונים הנ"ל לא הזכירו "ולא ממאנין", אבל אין שום ראייה שלא היה כן לפניהם בתוספתא, שהרי לא הביאו מכאן אלא מה שצריך לענייננם, עיי"ש. אבל בראבי"ה ח"ב, עמ' 487 הנ"ל: אין מגרשין לא חולצין וכו', ולא נזכר שם שאין ממאנין, וכן בסמ"ק סי' קצ"ד, ס"ג ע"א (והובא בכל בו ה' יו"ט סי' נ"ח, ובארחות חיים שם סי' ט"ז, פ"ה ע"ג, ח"ב, עמ' 158): ובתוספת' מוסיף לא מגרשין ולא חולצין ולא מיבמין. וכן בחידושי הרמב"ן לגיטין ע"ז ב' ד"ה ותיזיל: וכן הגרושין עצמן אסורין, כדקתני בתוספת' בפ' בתרא דביצה דאין מקדשין ואין מגרשין ולא חולצין בשבת, וכך שנויה בת"כ בפ' י"ה שביתת מצוה מנין שלא יקדש ולא יגרש ולא חולץ ולא ימאן ולא מיבם וכולה מתני'. וכע"ז גם ברשב"א שם ובר"ן על הרי"ף ריש פרק הזורק, ועיין ב"י טאה"ע סי' קל"ו. ואעפ"י שכנראה ששניהם העתיקו מן הרמב"ן, מ"מ מוכח שהגירסא ברמב"ן עצמו בטוחה, ולא היה לפניו "ולא ממאנין" בתוספתא (כמו שלא היה לפני הראבי"ה והסמ"ק הנ"ל), והביאה מתו"כ שהעתקנו לעיל.[9] ובתו"כ שם כללו יחד את הרשות ואת המצוה שבתוספתא כאן, ועיין להלן. "ואין ממאנין" כוונתו שלא ישבו ב"ד במיאונין, עיין בבלי יבמות ק"א ב', או שאין ב"ד ממאנין, עיין במשנת עדיות רפ"ו ובבבלי נדה ח' א'. ועיין מ"ש להלן בסמוך על האיסור לגרש בשבת, לשיטת הירושלמי.

16. ולא חולצין ולא מייבמין. וכ"ה במשנתנו. וכבר הבאנו את דברי הבבלי ל"ז א', שפירשו שמחמת גזירה שמא יכתוב אתינן עלה. אבל לפי הירושלמי אין מייבמין מחמת קניין בשבת, עיין מ"ש לעיל ד"ה ובירושלמי. ולא חולצין משום שחליצה צריכה בית דין, כיבמות רפי"ב, סנהדרין פ"א מ"ג. אבל למ"ד שחליצה אינה צריכה ב"ד (עיין יבמות פי"ב מ"ה) חולצין בשבת. וכן מפורש בירושלמי יבמות פי"ב סה"א, י"ב ע"ג: אחוי דאימיה דרב כהנא חלץ בלילה ביחיד בלילי שבת, בסנדל של שעם ומעומד. ועיין בבלי שם ק"ד א'. ועיין הלשון בבבלי נדרים ע"ז ב'. (צפנת פענח פכ"ג מה' שבת הי"ד). ולפ"ז בגירושין שאין צריכים ב"ד (בבלי כתובות כ"ג א', ב"ב קע"ד ב'), ומגרשים בלילה,[10] ואין בו זיקת דין כלל, כמו שהכריע בב"י טאה"ע סוף סי' קל"ו, האיסור לגרש בשבת הוא אפילו לשיטת הירושלמי משום גזירה שמא יכתוב, עיין בר"ן בסוגיין ד"ה לא דנין. והר"מ השמיט את הדין שאין מגרשין בשבת, ושמא סמך על הבבלי גיטין ע"ז ב', עיין סמ"ג עשין נ', קל"ב רע"א, עיי"ש. ועיין במדרש ל"ב מדות הוצ' ענעלאו, עמ' 368.

16—17. ואילו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות. משנתנו פ"ה מ"ב. ופירשו בבבלי ל"ז א': לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין. גזרה משום מקח וממכר. ולא מגביהין

[9] וציין לו: בת"כ בפרשת יוה"כ. אבל במכילתא דרשב"י, עמ' 20, לא מזכרה כלל קבוצה זו של רשות.

[10] תוספות סנהדרין מ"ד א' ד"ה חיישינן, שו"ת הרדב"ז ח"ד (ליוורנו ת"ב) סי' פ"ד.

תרומות ומעשרות. פשיטא. תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וכו'. ופירש"י: משום מקח וממכר. דלמקח וממכר דמו שמוציא מרשותו לרשות הקדש וכו'. אפילו ליתנם לכהן בו ביום. דאיכא למימר לאו מוכחא מילתא דלתקוני טבלא מכוין וכו' ומחזי דכולה מלתא משום שמחת יו"ט דכהן שצריך לה. ובמגילת סתרים לרבינו נסים:[11] אין מקדישין ואין מעריכין וכו', ויש לשאול דא"ר אליעזר פוסקין צדקה לעניים בשבת (שבת ק"נ א'), ויש לומר דהתם שאני כדאית' התם היינו טעמא דאין מקדישין וכו', אע"ג דהוי מצוה, גזרה משום מקח וממכר, בשכבר יצא ההקדש מרשותו, ונכנס לרשות גבוה אין יכול להחליפו, ואתי למישרי מקח וממכר וכו', אבל הפוסק צדקה לעניים, אפי' אמר סלע זו לעניים מותר להחליפה וכו'. וכע"ז הביא בשם רבינו נסים בחי' המאירי ל"ז א' ד"ה גזירה. ובחי' הר"ן (המיוחסים בטעות להריטב"א) שבת ק"נ א': פוסקין צדקה לעניים בשבת. תמהני אמאי שרי דהא תנן אין מקדשין. ומצאתי בשם רבינו נסים ז"ל דלא אסרו אלא להקדיש כלי ידוע משום דהוי (צ"ל: דחזי) כמקח וממכר, אבל לא אסרו לחייב אדם עצמו לגבוה בדברו, ועדיין אין נוח לי דהא אין מעריכין אין כלי ידוע הוא, ואפ"ה אסור. וצל"ע. וכ"ה מלה במלה בפירושו על הרי"ף שם פכ"ג סי' תקס"ו, אלא ששם בט"ס: ומצאתי בשם רבינו חננאל וכו', וצ"ל: רבינו נסים וכו', כמו שהוא בחידושיו. ועיין בס' המכתם למכילתין, עמ' 255, מ"ש בשם גאון (וממנו בארחות חיים ה' יו"ט סוף סי' ט"ז, פ"ה ע"ג, עיי"ש בהערת הר"א סופר), וכיוון לר"ן גאון הנ"ל. ועיין גם ראבי"ה ח"ב סי' תשצ"ט, עמ' 487, ומ"ש בשלטה"ג בסוגיין בשם קונטרס הראיות לר' ישעיה דטראני. ולעצם קושיית הר"ן הנ"ל מאין מעריכין, עיין שם בגליון הרי"ף בשם הגהות מא"י אות ג' ובב"י טאו"ח סי' ש"ו ד"ה וחפצי (והוא על פירש"י ל"ו: מעריכין, ערכך עלי. ועיין בתיו"ט למשנתנו). ולעניין אין מקדישין עיין ירושלמי כאן פ"ה ה"ב, ס"ג רע"ב, פסחים פ"ח ה"ג, ל"ו ע"א, בבלי שבת קמ"ח ב', פסחים ס"ו ב'.

ואשר להגבהת תרומות ומעשרות, אסרו אפילו להרים מעשר עני ביום טוב, אעפ"י שאין כאן לא משום מתקן (שהרי מותר לתקן אוכל ביום טוב) ולא משום מקדיש, והאיסור הוא משום עובדין דחול, שהיה יכול להפריש מערב יו"ט. והוא הסוג הרביעי של שבות של מצוה.

ובתו"כ הנ"ל: שביתת מצוה, לא יקדיש לא יערין, לא יחרים, לא יגביה, לא יתרום ולא יעשיר, ולא יקדיש (כלומר יקדש) ולא יארש ולא ימאן ולא יחלוץ ולא ייבם ולא יפדה נטע רבעי ומעשר שני וכו'. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: אין מקדישין אין מעריכין ואין מגביהין ואין מתרימין תרומה ומעשרות וכו'. ופי' במיוחס להר"י על התו"כ שם, ע"א ע"א: ולא יגביה חלה.

17–18. כל אילו ביום טוב וקל וחומר בשבת ואין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. משנתנו פ"ה סמ"ב הנ"ל. והעמידוה בבבלי כביו שמאי, שהרי לב"ה הותרה הוצאה ביום טוב (פ"א מ"ה) ולא הותרה הוצאה בשבו ובירושלמי כאן פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, ומגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א, הקשו: אילין אינ והא אית לך חורנין, סקילה בשבת ואין סקילה ביום טוב, כרת בשבת ואין כרת ביו טוב. מכות ביום טוב ואין מכות בשבת.[12] אין תימר בדברים שיש בהן אוכל נפש אתי

[11] ליקוטים של פחנסקי סי' מ"ח, מס' המנהיג ה' פסח סי' צ"ו, עמ' 89. ועיין במפתח למגיל סתרים בתרביץ שי"א, עמ' 242, סי' צ"ה.

[12] בעיטור ה' יו"ט מחלוקת כ"ד כ"י וותיקנה ובדהאב, לפי רא"ח פריימן בסה"י לכבוד ר פריימאן, עמ' 110: כרת ומכות בשבת ואין כרת ומכות ביו"ט. וכ"ה בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' 52

מיתני', והא תנינן משחילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת וכו', עיי"ש. והסיק המאירי: ואעפ"י שזו ר"ל אין בין שבת ויום טוב וכו' הלכה פסוקה היא בכל מקום על הרוב נאמרה. ועיין גם במשנת מגילה פ"א מ"ה, תוספתא שם פ"א ה"ז, ומ"ש בתוספות ל"ז א' ד"ה ורמינהו ועוד.

18—20. כולם ששאום ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעין מה ששה עשוי. בשבת ואין צריך לומר ביום טוב. כ"ה בד, כי"ל, קג"נ, במגילת סתרים לר"ן הנ"ל (לעיל, שו' 16—17, ד"ה ואילו הן משום מצוה), בר"ח ל"ז א', ובראבי"ה ח"ב, עמ' 487 הנ"ל, וכולם העתיקו מן התוספתא. ובעיטור הנ"ל (לעיל הערה 12): תוספת' וכלן מה שעשו ישראל בין בשוגג בין במזיד מה שעשו עשו. כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת, ואין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. והיה לפניו סדר הפיסקאות מהופך. והרי"ף פ"ה סי' תתקכ"ו העתיק בשם הירושלמי כגירסת התוספתא שהבאנו בפנים, אלא שחסר שם "ישראל". וממנו, כנראה, בשאר הראשונים, עיין אהצר"י, עמ' 49, ושבת, עמ' 166.

ובכי"ו גורס: בין מוטעין הרי זה אסור. ואין ספק שהוא באשגרה מלעיל שבת פי"ג, שו' 56, עיין מש"ש. ובכי"ע חסרה המלה "ישראל", והיא גירסא נכונה,[13] אעפ"י שהיא ישנה בכל כתה"י ובראשונים שהעתיקו מן התוספתא, לרבות הראבי"ה שהשתמש בכי"י קרוב מאד לנוסח כי"ע (אלא שכאן נראה שהעתיק מן הר"ח). אבל אינה ברי"ף הנ"ל ובראשונים שלקחו ממנו. והגירסא "ישראל" אף היא (וכן חסרון הסוף בכי"ע ובכי"ו) באשגרה מלעיל שבת פי"ג הנ"ל עיי"ש. וכן חסר בכי"ע ובכי"ו "בשבת ואין צריך לומר ביום טוב", אבל הן ישנן בכל שאר כתה"י וכל המקורות הנ"ל (חוץ מן העיטור, עיין מ"ש לעיל).

ואשר לעצם העניין, עיין ברי"ף שם לעניין קניין בשבת.[14] ובמגילת סתרים הנ"ל, ציין לתוספתא (תרומות רפ"ד ושבת פ"ב הי"ט): התורם והמעשר בשבת בין בשוגג בין במזיד מעשרותיו מעשר. ועיין מ"ש בח"א, עמ' 337, ולעיל שבת פ"ב, שו' 60—61. וכבר ציין בכפו"פ פל"א, עמ' ת"ק, בקשר לתוספתא כאן (אלא שהביאה בשם ירושלמי מן הרי"ף) לדברי הר"מ פכ"ג מה' שבת הט"ו: המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביום טוב וכו' בין כך ובין כך תקן את הפירות. ובסוף סיים: הרי שאפילו במזיד תקן פירותיו, והכי נמי איתא פרק כירה (שבת מ"ג א') טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן, ופרק מי שהחשיך היתה בהמתו טעונה טבל ועששית (שם קנ"ד ב', ועיין בתוספות מ"ג א' ד"ה טבל). ועיין בר"ן על הרי"ף פ"ה הנ"ל ד"ה ירושלמי. ועיין תוספתא ריש תמורה ומ"ש בגליוני הש"ס לר"י ענגיל ל"ו ב' ד"ה לא דנין. ועיין בס' אומר השכחה להגר"י פיק סי' ע"ה, וכבר נתבאר הענין לעיל ח"א, עמ' 337 הנ"ל.

20—21. הבהמה והכלים כרגלי הבעלים והמוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אילו כרגליו. כלים המיוחדין וכו'. לפי פשוטה משמע לכאורה

ובחי' המאירי ל"ז א' ובבית הבחירה, עמ' 223 (וכנראה ששניהם העתיקו מן העיטור). ופירושו שבשבת יש חילוק מלאכות וחייב על כל מלאכה כרת (ומכות לאו דווקא), מה שאין כן ביו"ט, עיין בבלי פסחים מ"ח א' מכות כ"א ב', ועיין בעמדי ירושלים בירושלמי כאן במקומו שפירש כן את דברי המאירי.

[13] שהרי רוב הדברים שנשנו כאן אי אפשר לעשותם ע"י גוי כלל.

[14] ועיין בשלטה"נ במקומו שם שחמה שהרי כן מפורש גם בבבלי ב"ק ע' ב', עיי"ש. וכן יוצא גם ממשנתנו שם פ"ז מ"ב, ועיין בירושלמי שם פ"ז סה"ה, ו' ע"א. ובתוספות בכורים ציין גם לבבלי ב"מ ט' א'.

שכרגליו פירושו, כרגלי הרועה, כרגלי בנו. אבל כל הבבא של התוספתא היא במשנתנו פ"ה מ"ג, אלא שבנוסחאות שלנו: והמוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים וכו'. ועיין רש"י ל"ז סע"א, ואינו ברור אם יש שם העתקה ממש, או פירוש. ברם נוסחא זו אין לה על מה לסמוך, שכן בד' נפולי, הוצ' לו, קויפמן, פרמה, משניות סדר מועד על קלף ומשנה שבירושלמי: הרי אילו כרגליו, כגירסת כל הנוסחאות שבתוספתא. וכן גרסו הגאונים (עיין להלן), הר"ח (ל"ז ב'), הרי"ף וכל המעתיקים ממנו (ס' העתים, עמ' 66, ס' המכתם, עמ' 255, פירוש תלמיד הרמב"ן, עמ' 153 ועוד), הרמב"ם בפיה"מ, המאירי ועוד. ולפ"ז אין שום ספק בנוסח הנכון של משנתנו. ובתשה"ג קהלת שלמה סי' נ"ו, עמ' נ"ב: כי אחרי דברי המשנה הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [אמרו] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי היא כרגליו, פי' כרגלי בעליה, ודברי ר' דוסא (עיין להלן) אינם כמשמעות המשנה הזאת, והוא כי הבהמה כרגלי הרועה. ולזה הקשו בתלמוד מן המשנה שלא תעשה את הבהמה כרגלי הרועה. והנה מתוך סוגיית שני התלמודים ברור שפירשו „כרגליו" כרגלי הבעלים. וכנראה שפירשו שהסיפא מפרשת ומשלימה את הרישא, כיצד כרגלי הבעלים? אפילו מסרו לבנו או לרועה, כלומר, ביום טוב. ולפיכך אמרו בבבלי ל"ז ב': אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא. ומי א"ר יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה, ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים. וכתב בשיטה שם: וקשה למורי נר"ו, דמאי קושיא שאני התם דלא מסרה לרועה, אלא לומר שאם אדם רוצה להוליכה ביו"ט, או רוצה להוליך הכלים, שאינו יכול להוליכן אלא כרגלי הבעלים, אבל המוסר לרועה אינו בכלל. ותירץ: ואפשר דלישנא קייטא הוא, כלומר, ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, והרי הוא כאילו אמר כו',[15] ע"כ תורף דברי מורי נר"ו. אבל לפירושנו הנ"ל הרי הסיפא הוא פירוש של הרישא, ולפיכך נקטו את הרישא. ועיין בתולדות יעקב למהריק"ש למשנתנו. ועיין בבלי מ' א', בר"ח שם, וברשב"א שם ד"ה אי אינהו.

ולעצם הסתירה שבין דברי ר' דוסא ובין משנתנו, עיין מ"ש על זה להלן, שו' 25—26, ד"ה נמצאנו ואילך.

23. מהלך בצפון כרגלו משל זה בדרום וכו'. זו היא השלמה ופירוש למשנתנו. ובבבלי ל"ז ב' בא פירוש זה לברייתא שלהלן בשואל חלוק מחבירו. ופירש"י: מה שרגליו של דרומי יכולין לילך לצפון מוליכו זה לצפון, ולא יותר.

23—24. אם מצעו את התחום אל יזוז ממקומו. וכ"ה בד, בכי"ע (מיצע) ובבבלי הנ"ל. וכ"ה לעיל עירובין פ"ג, שו' 15, שם פ"ו, שו' 39, ירושלמי שם פ"ג ה"ה, כ"א ע"ב, בבלי שם נ' ב'. אבל בכי"ל ובקג"נ כאן: ואם (בכי"ל: אם) מיצה את התחום וכו'. וכן בשרי"ר עירובין, עמ' 99: מיצא את התחום וכו', מיצאת את התחום. וכן בעיטור ה' יו"ט מחלוקת ג', קמ"ב ע"ב: מצעו עליו וכו', נ"א ואם מצוי (צ"ל: מיצו), [והיא] היא, ופשוט. והכוונה שאם אחד עירב אלפים אמה לצפון, והשני אלפים אמה לדרום והבהמה באמצע, לא תזוז ממקומה, מפני ששניהם מיצו את כל התחום שיש להם משני הצדדים.

24—25. חמור כרגלי חמר, פרה כרגלי איכר. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן בקג"נ: כרגלי אִכָּר. אבל בכי"ע: כרגלי קדר, וצ"ל: קרר, כלומר, מנהיג הקרון, וכן נשתבש לעיל ברכות פ"ג, עיין מ"ש בח"א, עמ' 46, ובתס"ר ח"ג, עמ' 73. ומדברים כאן במסר להם מערב יום טוב.

[15] כלומר, נקט את הרישא ומכוין לסיפא.

25. בהמה כרגלי הרועה. אף כאן מדברים במסר לו מערב יו"ט, ולפיכך לא הקשו ממנה על משנתנו.

25—26. ר' דוסה אומר הלוקח בהמה, כרועה, אע"פ שלא הודיע עליה לרועה, הרי היא כרגלי הרועה. בד,[16] בקג"נ ובכי"ל: ר' דוסא או' הלוקח בהמה מן הרועה אף על פי וכו'. ובכי"ע נשמט כאן ע"י הדומות מן "הלוקח" עד "הלוקח" שלהלן. וכן, כנראה, צ"ל אף בכי"ו, עיין הפירוש להלן. ואם גירסת כי"ו נכונה, פירושה שהלוקח בהמה מערב יו"ט, אעפ"י שלא נתן לו דמיה, ואעפ"י שלא דבר עם המוכר מתי יקח אותה (עיין בשיטה וברא"ה ל"ז ב') דינו כרועה, שאעפ"י שלא הודיע לרועה שימסרה לו ביו"ט, הרי היא כרגלי הרועה, ואף כאן היא כרגלי הלוקח. ועיין היטב בפי' ר' ישעיה הראשון בסוף הספר, ולפי פירושו בבבלי (לפי גירסתו, עיין להלן) הכוונה שהבהמה היא כרגלי הרועה של הלוקח, אע"פ שלא הודיע לו לרועה מעיו"ט שלקח את הבהמה.

ולפי גירסת ד, קג"נ וכי"ל הברייתא מתפרשת כפירש"י ל"ז ב'. וכן שנינו שם:[17] דתניא אמר ר' דוסא, ואמרי לה אבא שאול, הלוקח בהמה מחבירו מערב יום טוב אע"פ שלא נתנה לו אלא ביו"ט, הרי היא כרגלי הרועה. ופירש"י ל"ז רע"ב ד"ה כאן: בין מוכר בין לוקח דעתו שלא תקנה הבהמה שביתתו אצלו, אלא בשביתת הרועה. ואף כאן פירושו שהנוטל מן הרועה בהמה של בעלים, אעפ"י שלא הודיע הלוקח לרועה מערב יו"ט שלקח את הבהמה מן הבעלים, והיא מסורה לו לרועה, הרי היא כרגלי הרועה. ואין מדברים כאן בלקח מתחילה לשחיטה, אלא בלקח מתחילה לרעות, ולפיכך אפילו לקח מערב יו"ט, בין מוכר בין לוקח דעתם על הרועה, ואם נמלך לשוחטה ביו"ט אינו יכול להוליכה יותר מרגלי הרועה.

נמצאנו למדים לכל הגירסאות בברייתא שהמוסר בהמה לרועה ביום טוב הרי היא כרגלי הרועה, בניגוד למשנתנו, לפי הבנת שני התלמודים. ואמרו עלה בירושלמי (פ"ה ה"ג, ס"ג ע"ב) בדרך באור: מתנית' בשמסרה לו ביום טוב, אבל אם מסרה לו מערב י"ט, כרגלי הרועה. בשיש שם רועה אחד (צ"ל: אחר), אבל אם אין שם רועה אחד (צ"ל: אחר), כרגלי הבקר, ותני כן המוסר בהמתו לבקר, אע"פ שלא הודיע לבקר, הרי זו כרגלי הבקר. ודברי הירושלמי ברורים שמשנתנו מדברת בשיש שם עוד רועה, ולפיכך אם מסרה לאחד ביו"ט הרי היא כרגלי הבעלים, מפני שדעת הבעלים לא היתה ידועה מערב יו"ט, אבל אין שם רועה אחר, אפילו מסרה לו ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה, מפני שהיתה דעתו של בעליה עליו מאתמול, אע"פ שלא הודיע לו לרועה מערב יו"ט.

ובבבלי ל"ז ב' שאלו מדברי ר' דוסא על משנתנו בדרך קושיא, ותירצו: כאן ברועה אחד, כאן בשני רועים. ופירש"י שאם אין בעיר אלא רועה אחד דעתו של הבעלים עליו מערב יו"ט "ונקנית שביתתו" לרועה זה, אבל בשני רועים לא ידעינן למי מהם דעת בעלים מערב יו"ט, ומשנתנו בשני רועים. וכן פירש בס' העיטור ה' יו"ט

[16] בד"ח של התוספתא: ר' דוסא אמר הלוקח בהמה מחבירו בע"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח, והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא הודיע וכו'. ועדיין בד' אמשטרדם הגירסא היא כמו בד"ר: הלוקח בהמה מן הרועה וכו'. וכן, כנראה, היתה הגירסא לפני בעל ח"ד. וגירסת הדפוסים החדשים אינה אלא טעות הדפוס, ובחנם טרחו האחרונים ליישבה.

[17] לפי גירסת כי"מ, הר"ח, ר' ישעי' הראשון והרא"ש. וכן היה לפני רש"י, עיין דק"ס, עמ' 100, הע' ל'.

מחלוקת ג' (קרוב לסופה), הוצ' רמא"י קמ"ב ע"ב,[18] והביא את הירושלמי הנ"ל. וברור שהביאו כראייה לפירושו. ופירוש בעל פ"מ במה"פ ד"ה מתניתא הוא דחוק מאד.

וברי"ף פ"ה סי' תתקכ"ז: המוסר בהמתו לבנו או לרועה וכו', אוקימנא בשני רועים, דלא קנה אחד מהן, ולפיכך הרי אילו כרגליו, אבל אם מסרה לרועה אחד הרי היא כרגלי הרועה, ואפילו לא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה. והבין בעל המאור בדעת הרי"ף, שאם מסר את הבהמה לשני רועים ואפילו מערב יו"ט הרי היא כרגלי הבעלים, מפני שלא ייחדה לרשות אחד מהם, והרי הם כפועלים שלו, ולא בטל שביתתו לגביהם. וכן משמע מלשון הר"מ בפ"ה מה' יו"ט הי"א. ובפיה"מ שלו: מפני שלא נתקיימה קנייתה לאחד מהם. והראב"ד בהשגות על בעל המאור בתחילת דבריו נוטה לפרש גם את דברי הרי"ף כפירש"י, ולא קנה אחד מהן, כשמסרה לו ביו"ט עסיקינן, וכן מפרש בחידושי המאירי בסוגיין ובבית הבחירה שלו, עמ' 226, אלא שקשה מאד לפרש לפיהם את המשך דברי הרי"ף "אבל אם מסרה לרועה אחד", ומכאן שההבדל הוא בין "מסרה" לשני רועים, או לרועה אחד, אבל לא במציאות שני רועים בעיר או רועה אחד. ועיין בפירוש השני בראב"ד שם, במלחמות, בס' המכתם, עמ' 255, ובר"ן במקומו, וכולם מפרשים את דברי הרי"ף בפנים שונים. וכבר הראינו לעיל בשם העיטור שדברי הירושלמי מוכיחים כפירש"י וסייעתו.

ובבבלי שם אמרו: דיקא נמי דקתני לבנו, או לרועה, שמע מינה. ופירש"י: דיקא נמי דמתני' בשני רועים. והכוונה שמסר לבנו הרועה, או לרועה אחר, ושמע מינה שבשיש שני רועים עסיקינן. ובפיה"מ להר"מ כתב שמשנתנו מדברת במסרה לשני בנים, או לשני רועים וכו'. אבל בחיבורו הנ"ל פסק שהמוסר בהמתו לבנו הרי היא כרגלי האב, ולא חילק בבן כשם שחילק שם ברועה, ומשמע מדבריו שהמוסר לבנו הרי היא כרגלי האב, מכל מקום. ועיין מ"ש במגיד משנה שם, ועיין מה שהאריך בזה הגר"ח ן' עטר בראשון לציון בסוגיין, ואף הוא העלים עינו לרגע קטן מן הירושלמי, עיי"ש. ומתשובת הגאון בשו"ת גאוני מזרח ומערב סי' ל"ה, ס' העתים, עמ' 65, מוכח שאין הבדל בין בנו ובין רועה, ובשניהם אם מסר לאחד מהם את הבהמה רגלי הבהמה כרגלי הרועה.[19]

26—27. **הלוקח בהמה מחבירו מערב יום טוב כרגלי הלוקח** וכו'. כאן מדברים בלוקח לשחיטה ולאכילה, ואם לקח מערב יום טוב, אעפ"י שלא נתן את דמיה, ולא התנה מתי יטול את הבהמה, הרי היא כרגלי הלוקח, עיין ברא"ה ובשיטה ל"ז ב'. ובכי"ל, וכן בקנ"ב, נשמטה ברייתא זו ע"י הדומות.

27. **ביום טוב כרגלי המוכר**. ובלוקח מחבירו עסיקינן, שאינו מוכר בהמות, ולא היתה דעתו על הלוקח מערב יום טוב. ועיין במשנה ברורה סי' שצ"ז אות י"ז, ובבאור הלכה שם ד"ה שור של רועה.

27—28. **הלוקח בשר מבית טבח מערב יום טוב כרגלי הלוקח, ביום טוב כרגלי המוכר**. בכל שאר הנוסחאות, לרבות קנ"נ: הלוקח בשר מן הטבח וכו', ועיין ע"ז להלן. ובבבלי ל"ח א': אמר שמואל שור של פטם הרי הוא

[18] בפיסקא מן המשנה שם: בהמתו לאינו ישראל, או לרועה וכו'. אבל בד"ר: לגוי וכו', וצ"ל: ל[ב]נו, או לרועה.

[19] מפשטות הלשון שם משמע שהגאון פירש את הגמרא כפירוש הרי"ף, ואף לפי משנתנו שיש שם בן ורועה, אם מסר לאחד מהם, הרי היא כרגלי הרועה. ומ"ש שם: "ומסר בהמתו לבנו ולרועה לא תצא בהמתו חוץ לתחום של בנו ושל רועה שהיא ברשותו", או, או, קאמר, כלומר, לבנו או לרועה וכו' חוץ לתחום של בנו, או של רועה, עיי"ש.

כרגלי כל אדם, שור של רועה הרי הוא כרגלי אותה העיר, וכר"ח שם: שור של פטם ששחטו ביום טוב הרי הוא כרגלי כל אדם, אבל שור של רעי[20] הרי הוא כרגלי אותה העיר. וכר"מ פ"ה מה' יו"ט הט"ו: שור של רועה כרגלי אנשי אותה העיר, ושור של פטם כרגלי מי שלקחו לשחטו ביום טוב, מפני שדעת בעליו למכרו לאנשים אחרים חוץ מאנשי אותה העיר, מפני שהוא מפוטם, והכל שומעין שמעו, ובאין לקנותו. וכן אם שחטו בעליו ביום טוב, כל אחד מן הלוקחים מוליך מנתו למקום שהוא הולך, מפני שדעת בעליו מערב יום טוב כך הוא שיקחו ממנו אנשי עיירות אחרות, ונמצא שור זה כבור של עולי בבל שהוא מסור לכל. ועיין בבעל המאור, בהשגות הראב"ד שם ובמלחמות פ"ה סי' תקכ"ז (בעניין יניקת תחומין). ועיין בהשגות הראב"ד על הר"מ הנ"ל, וצ"ל שם: ואע"פ שאין לו לשמואל ברירה וכו', כמו שמעתיק משמו בס' המכתם, עמ' 257, וכפי שמוכח מן ההשגות על בעל המאור הנ"ל.

והנה משור של פטם ששחטו ביו"ט אין סתירה לכאן, כמו שבאר הר"מ הנ"ל, אבל לכאורה דין הטבח כדין שור רעי, וצריך להיות לכל הפחות כרגלי אנשי אותה העיר ולא כרגליו של מוכר. ושמא נוסח כי"ו "מבית טבח" הוא בדווקא, והכוונה שהטבח מוכר מביתו, ממה שהכין לעצמו, ורבותא קמ"ל שאפ"י שהוא טבח, ומוכר בשר, מ"מ אם הוא מוכר מביתו ביום טוב, הרי הבשר כרגליו, מפני שלא היתה דעתו למוכרו מערב יום טוב. אבל הלוקח "מן הטבח" סתם אפילו לקח מביתו דינו כלוקח מאטליסו, עיין מ"ש לעיל פ"ג, סוף שו' 17–18.

28–29. השואל חלוק מחבירו מערב יום טוב כרגלי השואל וכו'. במשנתנו פ"ה מ"ד: השואל כלי מחבירו מערב יום טוב כרגלי השואל, ביום טוב כרגלי המשאיל. ובבבלי ל"ח א': פשיטא. לא צריכא שלא מסרו לו אלא ביו"ט וכו'.

29–31. שנים ששאלו חלוק אחד, אחד לילך בו שחרית לבית המדרש, ואחד לילך בו בסעודה, מערב יום טוב כרגלי השואל, ביום טוב כרגלי המשאיל. וכ"ה בכי"ל ובקג"נ, אלא שבשניהם: לסעודה, ובד בטעות: לסעודת, מערב בי"ט (צ"ל: י"ט) כרגלי המשאיל (ונשמט בנתיים). ובכי"ע: ואחד שילך בו ערבית לסעודה וכו'. והנכון כלפנינו, וסתם "סעודה" היא סעודת צהרים של שבת,[21] ולבית המדרש הקדימו ביותר. וגירסת כי"ע מתוקנת ע"פ הבבלי ל"ז ב', וכ"ה שם: שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות,[22] זה לילך בו שחרית לבית המדרש, וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה, זה ערב עליו לצפון, וזה ערב עליו לדרום מהלך לצפון וכו', כלעיל שו' 23, ד"ה מהלך בצפון. ואף לפנינו בתוספתא "כרגלי השואל" פירושו כרגלי השואלים, והיינו למקום ששניהם יכולים ללכת.

וכתב בצפנת פענח פ"ה מה' יו"ט הי"ח: עיין עירובין דף צ"ז ע"ב דבטל החפץ וכן המים (כלומר, אם הוציא חבית שקנתה שביתה ומים שלא קנו שביתה בטלה חבית לגבי מים, ורשאי להוציא את החבית חוץ לתחום אגב המים, כשם שפטור אם הוציא בשבת את החי במטה), ועיין שבת קמ"א ע"א (צ"ל: ע"ב) דבטל הבגד לאדם, ואמאי לא נימא גם כאן דבטל החלוק לגבי האדם. ועיין מש"כ הרמב"ן ז"ל במלחמות על הך

[20] כלומר, שור של מרעה, עיין מ"ש לעיל שבת פט"ו, שו' 8, ד"ה נורפין.

[21] לעיל שבת פי"ב, שו' 71–72: בלילי שבת מדיחן שיאכל בהן לשחרית, לשחרית מדיחן שיאכל בהן לסעודה, לסעודה מדיחן שיאכ' בהן למנחה וכו'. ובמקום "לסעודה" שבתוספתא שם אמרו בירושלמי: לחצות, ובבבלי: בצהרים, עיין מש"ש ד"ה כיצד.

[22] מלה זו באה בטעות מלמטה שם, ואינה בכי"מ, בר"ח ובשאר ראשונים, עיין דק"ס, עמ' 101, הע' נ', שהרי לא בשותפות עסיקינן, אלא בשכל אחד שאל מן הבעלים לזמן אחר.

דעירובין ד"נ (מלחמות עירובין פ"ד, י"ד סע"א בהוצ' ראם) עיי"ש, ועיין חולין ד' ע"א ע"ב, עי"ש בתוס' גבי בית המנוגע[23] וכו', וצ"ל דכאן האיסור הוא עליו (כלומר, על בעל החלוק, ולא על המוציא), שאסור לגרום להוציא חלוק חרץ לתחום, ונפקא מינא דאם הוציא אדם שיש עליו כלים שיש להם שביתה אחרת מותר.[24]

31—33. האשה ששאלה מחברתה תבלין מים ומלח מערב יום טוב כרגלי השואל, ביום טוב כרגלי המשאלת. ברייתא זו מלמדת שאם שאלה מים כשהן לעצמן ולא נתנה אותן בעיסה, אף ר' יהודה מודה שהן כרגלי המשאלת, עיין להלן.

33. נתנתן לעיסתה הרי היא כרגלי שתיהן. כ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל ובקג"נ. וכן במשנתנו פ"ה מ"ד: האשה ששאלה מחברתה תבלין מים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן, ובכי"ו כאן בטעות: כרגלי השוא'.

33—34. ר' יהודה פוטר במים מפני שנבלעין בעיסה. במשנתנו הנ"ל: ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. ובירושלמי פ"ה ה"ג, ס"ג ע"ב: ר' יודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. אית תנויי תני מפני שנבלעין בעיסה.[25] מה נפיק מביניהון חמים,[26] מאן דאמר מפני שאין בהן ממש, הרי יש בהן ממש (כלומר, בתמיה). מאן דאמר מפני שהן נבלעין בעיסה, הרי אינן נבלעין בתבשיל. ולפי הירושלמי אם שאלה אשה חמים לתבשילה, לפי שיטת המשנה אף בהן אומר ר' יהודה שאין בהן ממש,[27] אבל לפי התוספתא לא אמר ר' יהודה אלא מים לעיסתה, מפני שנבלעים בעיסתה, אבל מים חמים לתבשילה אף הוא מודה שהוא כרגלי שתיהן. וכן מוכח (שהמשנה חולקת על התוספתא) מן הירושלמי חלה פ"ב ה"ב, נ"ח ע"ג, ועירובין פ"י סה"ב, כ"ו סע"א,[28] שאפילו במים כשהן לעצמן סובר ר' יהודה שאין בהן ממש, והוא חולק איפוא אף על משנתנו פ"ה סמ"ה. ועיין מ"ש ברידב"ז כאן במקומו. אבל בבבלי כאן ל"ט א' ועירובין צ"ז ב' סברו שאין הבדל בין "בטלין בעיסה" ובין "אין בהן ממש", ואף אין בהי ממש הוא משום שבטלין על גב העיסה, אבל במים כשהן לעצמן אף ר' יהודה מודה לכולי עלמא שיש בהן ממש. והברייתא כאן אינה חולקת על משנתנו אלא שונה את דברי ר' יהודה בלשון אחרת. והוא הדין במלח סדומית סובר ר' יהודה שהיא בטלה בי גבי העיסה, עיי"ש בבבלי. ור"י אינו חולק על כל המקומות שהזכירו שביתה במים.

34—35. הגחלת כרגלי הבעלים והשלהבת ככל מקום. משנתנו פ"

[23] כוונתו לעיין גם בתוספתא נגעים פ"ו ה"ח שהלשון שם שונה קצת ממשנתנו. אבל בחולין שם וכן בסוכה ה' ב', הובאה לשון המשנה בנגעים פי"ג מ"ט: מי שנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפו וכו' היה לבוש בכליו וכו'.

[24] כלומר, שהרי הוא מכוין להוציא את האדם ולא את כליו, והכלים בטלים על גביו, דומי דחבית שבטלה על גב מימיה. וצ"ע לפירוש הרב ז"ל למה התיר ר' יהודה בבבלי עירובין להוציא את החבית, ולא חששו לבעל החבית, שהרי רק להלן שם העמידה בחבית של הפק עיי"ש. וצ"ע.

[25] כן מעיד בפי' כת"י לירושלמי ביצה לבעל ס' חרדים שכן הוא בספרי כתיבת יד.

[26] כ"ה בכי"ל של הירושלמי, אלא שבנוף כתה"י היה כתוב "המים", ותוקן חמין. ובספו הירושלמי כת"י הנ"ל: חמין.

[27] ואין בהן כח לקנות שביתה, דומיא דשלהבת שהזכירו בסמוך לה במשנתנו ובתוספו להלן, אלא ששלהבת אין בה ממש אפילו לעניין הוצאת שבת.

[28] ושם: במערה מכר לכד היא מתניתא וכו', דר' יהודה אומר משקה טופח וכו', וה באשנרה משבת פ"ב ה"ד, ה' ע"א, ולהלן עירובין שם ה"ה, כ"ו ע"ב. וכאן צ"ל: דר' יהודה או מים אין בהם ממש, כפי שיוצא ברור מן הבבלי שם צ"ז ב', וכמו שהגיה בק"ע, ועיין גם בפ"ס.

מ"ה. ופירש הר"ח ל"ט א': שלהבת. כגון המדליק מנר לנר וכיוצא בזה כרגלי כל אדם, כלומר אין בה ממש לקנות שביתה. ובמאירי בסוגיין, וכן בבית הבחירה שלו, עמ' 234: וזה שאמר בכל מקום, ולא אמר כרגלי המוליך הוא מפני שאחר שאין בה ממש אינה בתורת איסור תחומין שיתכן לומר בה רגלי שואל ורגלי מוליך, והודיע כונה זו בעצמה בלשון בכל מקום.

35. חמשה דברים נאמרו בגחלת וכו'. ירושלמי פ"ה ה"ד, ס"ג ע"ב, ברכות פ"ח ה"ו, י"ב ע"ב, בבלי כאן ל"ט א', פרקי דרבי הוצ' שענבלום, י"ח ע"ב, סי' ט', ובמדרש שבמנוה"מ ח"ד, עמ' 602.

35—36. גחלת של הקדש מועלין בה שלהבת לא נהנין ולא מועלין. משנתנו הנ"ל. ופירושו שמועלין בגחלת שעל גבי המזבח (עיין מעילה ט' ב', תוספתא שם פ"א הט"ו, משנת זבחים פ"ט מ"ו), או בגחלת של בדק הבית (ר"מ פ"ב מה' מעילה הי"ג), אבל לא בשלהבת, מפני שאין בה ממש. ומ"מ לכתחילה אסור להדליק מן השלהבת (עיין תוספות פסחים כ"ו א' ד"ה מעילה), משום דהקדש לא בדילי ממנו אינשי, וגזרו בו רבנן שמא יבוא ליהנות מן ההקדש בדבר שיש בו ממש, עיין בבלי ל"ט א'.

36. גחלת של ע"ז אסורה, שלהבת מותרת. ופירשו בבבלי הנ"ל שע"ז בדילי מינה אינשי, ולא גזרו בה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 821, שו' 20, ד"ה אפר. ולעניין שלהבת, עיין מ"ש בראש פ"ה סי' י', ובשיטה מקובצת ל"ט א', ד"ה גמרא, מ"ש בשם מורו.

36—37. המוציא גחלת לרשות הרבים חייב שלהבת פטור. המודר הנאה וכו'. וכ"ה הסדר בד, כי"ל, קנ"נ ובבלי הנ"ל. אבל בכי"ע הבבות הפוכות: המודר הנאה וכו', המוציא גחלת וכו'. וכ"ה הסדר בירושלמי ובברייתא החיצונית הנ"ל. והבבא של "המוציא גחלת וכו' " נוספה בכמה נוסחאות למשנתנו, אבל אינה ברוב הנוסחאות, עיין מלא"ש ומ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 961. ובבבלי ל"ט א' שאלו: והתניא המוציא שלהבת כל שהוא חייב (לעיל שבת פ"ט, שו' 7—8, עיין מש"ש ד"ה המוציא). אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם, ותיפוק ליה משום קיסם. בדלית ליה שיעורא וכו', המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה, כגון דאדייה אדויי לרה"ר. ותורף הדברים הוא שבתוספתא שבת הרי בשיעורים עסיקינן, והיא מלמדת שאף בשלהבת חייב בכל שהוא אם היא קשורה לדבר של ממש שאין בו שיעור, אבל כאן הרי ירדו לחילוק שבין דבר שיש בו ממש (גחלת), ודבר שאין בו ממש (שלהבת), ומדברים "כגון שנפח בפיו וכיוצא בזה ודחה השלהבת מרשות היחיד לרשות הרבים". (לשון הר"ח). ועיין מ"ש עליו בשיטה.

אבל הר"מ סתם את דבריו ופסק בפי"ח מה' שבת סה"ה שהמוציא שלהבת פטור, ולא הוסיף בה שום תנאים. והעיר על זה בבית הבחירה למאירי כאן, עמ' 235, והוסיף: ובמקומו יתבאר. ושמא סובר רבינו שאין כאן בבבלי אלא דיחוי בעלמא, ופטור אף בהוציא בקיסם, משום שבטל הקיסם לגבי השלהבת (עיין בתוספות ל"ט א' ד"ה ותיפוק), ואע"ג דלית ביה ממש, עיין בבבלי עירובין צ"ז ב' (ופשיטא שיש לחלק, שהרי במוציא מים בשבת חייב לר' יהודה אפילו אם יסבור שאין בהן ממש לעניין תחומין). וכן מוכח מגירסת בית נתן וכי' פריס בברכות נ"ג א' (לפי דק"ס שם, עמ' 280, הערה ר'): אלא מעתה הא דתניא המוציא גחלת לרה"ר חייב ושלהבת פטור, פשיטא כיון דקמא קמא אזיל, והאי אחרינא הוא, ממילא ידענא דפטור, דמה שהניח לא עקר, ומה שעקר לא הניח וכו', ושאלה זו אפשרית רק אם נניח שהוציא את השלהבת בדבר שיש בו ממש (עיין רש"י שם ד"ה המוציא שלהבת), ומ"מ אמרו שבכגון דא המוציא שלהבת

פטור. ובעל כרחינו אנו אומרים ששתי הברייתות חולקות, ופסק הר"מ כפשוטה של הברייתא במקורות כאן.

37–38. המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו וכו'. ופירש ר"ח: כלומר, מדליק מנרו וכיוצא בו מותר. והוא מפני שאין שלהבת בכלל נכסי חבירו, משום שאין בה ממש, שהרי אפילו בע"ז מותרת. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' נדרים הי"א.

38. מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת. וכ"ה בירושלמי ובפרקי דרבי הנ"ל. אבל בבבלי לא מנו אותה בתוך חמשת הדברים, שהרי קולי שלהבת שנו כאן, ומטעם אין בה ממש אתינן עלה, וממילא אין לה מקום כאן, והכניסו במקומה את הרישא של משנתנו (ושל התוספתא כאן) הגחלת כרגלי הבעלים וכו'. ועיין בס' מתא דירושלים על הירושלמי כאן ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל ל"ט א' ד"ה חמשה.

ובבבלי ברכות נ"ג ב': ת"ר גחלים לוחשות מברכין עליהן, אוממות אין מברכין עליהן. ה"ד לוחשות? אמר רב חסדא כל שאילו מכניס לתוכן קיסם ודולקת מאיליה. ופירש בראבי"ה ח"א סי' ק"מ, עמ' 131: וכגון שמקצת שלהבת דבוקה בהם, כדתניא בתוספתא דביצה פרק האוכל תאנים מברכים על השלהבת ואינם מברכים על הגחלת, ואין נראה לפרש דלוחשות הם עצמם השלהבת (כלומר, שלוחשות שבבבלי היא השלהבת שבתוספתא).

ובירושלמי כאן וברכות הנ"ל הוסיפו: רב חייא בר אשי אם היו הגחלים לוחשות מברכין (וכאן מפורש כדברי הראבי"ה הנ"ל). ר' יוחנן דקציון (בברכות: דקרציון) בשם ר' נחום בי ר' סימאי ובלבד בנקטפת. וכנראה שר' נחום בי ר' סימאי חולק, ומצריך שתהא האש נקטפת, כלומר, שיהא הלהב גדול שיהא נכפף מחמת גדלו, כלומר שלהבת ממש, אבל על גחלים לוחשות, שאין האש שעליהן אלא קודחת, אין מברכין. עיין ירושלמי ב"ק פ"ו ה"ה, ה' ע"ג, בבלי שם ס"א א', בערוך ערך קדח וברי"מ פי"ד מה' נזקי ממון ה"ג. אבל עיין בבלי יומא מ"א ב' ובריטב"א שם ד"ה כאן בקולחת, ובערוך ערך קלח א'.

39. בור של שני שבטים יש לו אלפים אמה לכל רוח. במשנתנו פ"ה מ"ה: בור של יחיד כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר. ושל עולי בבל כרגלי הממלא. והביאו משנה זו בבבלי עירובין מ"ה ב', והמשיכו: ותניא בברייתא (כגירסת כי"י וראשונים) בור של שבטים יש להן אלפים אמה לכל רוח, קשיין אהדדי. אלא לאו ש"מ הא ר' יוחנן בן נורי (כלומר, הברייתא שלנו היא כר' יוחנן בן נורי הסובר שחפצי הפקר קונין שביתה) הא רבנן (כלומר, משנתנו כרבנן הסוברים שחפצי הפקר אינן קונין שביתה). ולפי גירסת כי"ו הברייתא שבבבלי היא התוספתא כאן, כמו שהעיר לנכון בתכלת מרדכי, והיא בור של שני שבטים, היא בור של שבטים, והמים הם לכל אדם. ומן הסיפא להלן מוכח שהברייתא כר' יוחנן בן נורי לכל הגירסאות.

ברם בד: בור של שני שבטים משלשל וממלא המנו בשבת. וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובקג"נ, אלא שבכולם: בור שבין שני שבטים וכו', והיא היא, ונקטו "שבין שני" אגב הסיגנון להלן בסמוך, והכוונה לפסי ביראות שהתירו לעולי רגלים, עיין ירושלמי עירובין פ"ב ה"א, י"ט ע"ד ואילך, בבלי שם כ' סע"ב. אבל אין כאן שתי רשויות מפני שבור של שבטים היא לכל אדם.

39–40. בור של שני תחומין אין ממלין ממנו בשבת, אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים. וכע"ז בד. ובכי"ע, כי"ל וקג"נ: ושבין שני תחומין וכו'. ולפי גירסת כי"ו לעיל אף הרישא כר' יוחנן בן נורי, ובבור שמימיו מכונסין עסיקינן, וקנו שביתה במקומן. ועיין בתוספ' עירובין מ"ז ב' ד"ה חרם.

ובירושלמי פ"ה ה"ה, ס"ג ע"ב: באר שבין שני תחומין, ר' יוחנן אמר עושין לה מחיצה של ברזל. ר' יוסי בן חנינה אמר אפילו מחיצה של קנים. ובלבד שלא יהו המים נמשכין לכאן ולכאן. ועיין מ"ש ע"ז להלן בסמוך. ובבבלי עירובין מ"ז סע"ב: תני ר' חייא חריץ מים[29] שבין תחומי שבת צריך מחיצה של ברזל להפסיקו. מחייך עליה ר' יוסי בר' חנינא וכו', משום דתניא נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם (כלומר, ואינם קונים שביתה לכולי עלמא), ודלמא במכונסין. אלא משום דקתני צריך מחיצה של ברזל להפסיקו, ומאי שנא קנים דלא, דעיילי בהו מיא, של ברזל נמי עיילי בהו מיא וכו'. ולפי פשוטו של הירושלמי הנ"ל משמע שצריך לכל הפחות שלא יהו המים נמשכין אילך ואילך.

והנה בירושלמי הנ"ל הגירסא היא "באר" וסתם באר מימיה חיים ונובעין, ולשיטת רש"י במכילתין ל"ט א' ד"ה ומעיינות, דינה כנהרות המושכין, ואין מימיה קונין שביתה (וכן משמע גם מפירוש הר"ח שם שאין מכונסין אלא מי גשמים), ואין צורך כלל במחיצה. אבל הראב"ד בעירובין מ"ו א' (לפי חידושי הרשב"א ובית הבחירה להמאירי כאן) סובר שבאר שמימיה נובעין דינה כמכונסין, ולפיו מתבאר הירושלמי אפילו בבאר שמימיה חיים, אלא שבירושלמי כי"ל נכתבה המלה "באר" על הגרר בכ"י אחר, ושמא היה כתוב שם "בור".

41. הנהרות והמעיינות המושכין הרי הן כרגלי כל אדם. וכ"ה בד. וכ"ה בבבלי ל"ט א', שבת קכ"א ב', עירובין מ"ו א' ומ"ח א'. אבל בכי"ע, כי"ל וקג"נ כאן: כרגלי הממלא. וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספות עירובין מ"ה ב' ד"ה ביו"ט, ברשב"א שם ד"ה ושל (47 ע"א), ריטב"א שם מ"ו א', בית הבחירה למאירי כאן, עמ' 236, וראש"ש פ"ה סי' י"א. וכתבו הראשונים הנ"ל שהואיל ובבבלי שנו בברייתא זו "כרגלי כל אדם", ובתוספתא שנו "כרגלי הממלא", הרי מוכח שהן הן רגלי כל אדם, הן הן רגלי הממלא. ועיין גם כס' המכתם, עמ' 258, בשם בעל ההשלמה.

ברם רש"י כאן ל"ט סע"א (ועירובין מ"ה ב' ד"ה הרי) כתב: הרי הן כרגלי כל אדם אין להם שום שביתה לא במקומן, ולא כרגלי הבעלים, ולא כרגלי הממלא, אלא כל אדם מוליכן ברגליו, דכל מידי דנייד לית ליה שביתה. ואעפ"י ששנינו במשנתנו פ"ה מ"ה שבור של עולי בבל כרגלי הממלא, שאני בור של עולי בבל שמחמת הפקר גרידא אתינן עלה, וסובר התנא שיש ברירה להחמיר, וכשמילא הוברר הדבר למפרע שהמים היו ברשותו מאתמול, מה שאין במים הנדים שאף אם הן של יחיד, והיו בוודאי ברשותו מאתמול, אין קונין שביתה, אינם עדיפים מאדם עצמו שאינו קונה שביתה כשהוא מהלך, ומה תועיל כאן ברירה, כמו שכתב רש"י במשנתנו, וכמו שהסביר הראב"ד שהובא ברשב"א וריטב"א הנ"ל. ואף ר' ישעי' הזקן סובר כרש"י והראב"ד, עיין בשלטה"ג. ושמא היתה להם גירסת ד וכי"ו בתוספתא. והחולקים סוברים שאעפ"י שלא קנו שביתה בין השמשות, מ"מ כשזוכה בהם הממלא נעשים עכשיו כנכסיו, ואף אדם כשלא היה בגדר קניית שביתה בין השמשות קונה שביתה בשבת, עיין עירובין מ"ג א' ובתוספות מ"ה ב' ד"ה ליקני. ועיין בגאון יעקב לעירובין מ"ה ב' שברר את שיטות הראשונים בטוב טעם כדרכו. ועיין בתוספתא ב"ק פ"ו הט"ו, ואינה עניין לכאן.

41–43. מי שהיו פירותיו בעיר אחרת ועירבו בני אנשי אותה העיר לבא אצלו לא יביאו לו מפירותיו, אלא אם כן היו רגליו

[29] כנ' כת"י וראשונים, עיין דק"ס שם, עמ' 178, הע' ל'. ולפנינו: חרם שבין תחומי שבת. ובר"ח: חרס, פי' כמו חריץ. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 520, שו' 36.

מעורבות לשם. וכ"ה בד. ובכי"ע: רגליו מיוחדין לשם. ובכי"ל ובקג"נ: לא יוליכו לו (בכי"ל חסר "לו") מפירותיו אלא אם כן היו רגליו מותרות לשם (מלה זו נשמטה בקג"נ בסוף השורה), ומעל השורה תוקן בקג"נ "יביאו" "מיוחדות לשם".

ובמשנתנו פ"ה מ"ו:[30] מי שהיו פירותיו בעיר אחרת ועירבו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפירותיו, ואם עירב הוא פירותיו כמוהו. ובירושלמי ובבבלי נחלקו רב ושמואל בפירות מופקדין אצל אחר, לשיטת רב הפירות הם כרגלי הנפקד, ולשמואל כרגלי המפקיד. ושאלו שם מן הסיפא שאם עירב הוא פירותיו כמוהו ויכול להביא את הפירות, ואעפ"י שהנפקד לא ערב, ותירצו כשייחד לו קרן זוית, ולפיכך הם לגמרי ברשות המפקיד. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

ברם בתוספתא להלן מסיים: ואם יש שם אפטרופוס וכו', ומשמע שדווקא אם אפוטרופוס של המפקיד הוא במקום הפירות מביאין לו למפקיד את הפירות, והוי ליה כאילו המפקיד עצמו בעיר שעירבה, אבל אין שם אלא נפקד גרידא (שהוא פחות מאפטרופוס), אין מביאין לו מפירותיו, אפילו אם עירב הנפקד, והעיקר הוא המפקיד, והפירות הן כרגליו. ולפי שיטת הרא"ה מ' א', פירוש תלמיד הרמב"ן, ריש עמ' 160, והר"ן (בשם איכא מאן דאמר) הסובר כרגלי הנפקד, אף כרגלי הנפקד קא אמר,[31] והפירות כרגלי שניהן. ועיין גם במהר"מ שיף ובמהר"מ לתוספות (ישנים) מ' א' ד"ה תנן.[32] ולפי זה מתפרשת התוספתא כפשוטה שאפילו אם ערב הנפקד לא יביאו לו מפירותיו אלא אם כן היו גם רגלי המפקיד מעורבות לשם. ברם בירושלמי פ"ה ה"ה, ס"ג ע"ב, מוכח כשיטת שאר הראשונים, שלמ"ד כרגלי הנפקד, הוא כרגליו גרידא, ומשנתנו כשהיה מפתח ביד בעלים (לפי הירושלמי), או שייחד לו קרן זוית (לפי הבבלי).

ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ז הי"ז, שו' 35—36, ד"ה ברם, וד"ה ושיטת, ועי"ש היטב מ"ש בפירוש משנת ביצה הנ"ל.

43—44. ואם יש שם אפטרופוס מביאין על פי אפטרופוס. וכ"ה בד. ובכי"ע: אם יש שם אפיטרופין מביאין לו בפני אפיטרופין. ובקג"נ: אם יש אַפְּטְרָפוֹס מביאין לו בפני אַפְּטְרָפוֹס. וכ"ה בכי"ל (אלא ששם: אפטרופוס). ובקג"נ הוגה בין השורות "על פי" (במקום "בפני"), ואף "בפני" פירושו כאן "מפני", על ידי, על פי. ומפשוטה של לשון משמע שאם היה אפיטרופוס של המפקיד במקום הפירות הרי הן כרגליו, ואם עירבו בני העיר מביאין לו למפקיד מפירותיו כאילו היה מבני העיר. ומסתבר שאין מדברין כאן בשהיה המפתח בידי המפקיד גרידא, שאם כן מה מועיל האפטרופוס. אלא שאם אין כאן אפטרופוס, הרי הפירות לכל הפחות כרגלי שניהן, ומכיוון שהמפקיד לא עירב אסור להביא לו את פירותיו שהן מחרץ לתחומו, אבל כשיש אפטרופוס של מפקיד במקום הפירות הרי הוא כאילו המפקיד עצמו מבני העיר, ומועיל לו עירוב של בני העיר להוציא את הפירות מחרץ לתחום. ואפוטרופוס הוא יותר מנפקד שהרי הוא יכול גם למכור את הפירות, ומשמע שהפירות אינם אלא כרגלי אפוטרופוס, אבל לא כרגלי נפקד, שאינו אלא שומר. ועיין מ"ש לעיל, שו' 41—43, ד"ה ברם.

44—45. מי שזימן אצלו אורחין לא יוליכו בידן מנות אלא אם כן זיכה להם אחר במנותיהם מערב יום טוב. וכ"ה בד. אבל בכי"ע,

[30] כנידסת רוב הנוסחאות, עיין דק"ס, עמ' 106, הע' ב'. וכ"ה בהוצ' לו, קויפמן, פרמה ומשניות סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן.

[31] ועיין בים של שלמה פ"ה סי' ט"ו, ועדיין לא היו לפניו לא חידושי הרא"ה ולא פירוש תלמיד הרמב"ן, ומדבריהם מוכח שמרן צדק בפירושו לדברי הר"ן.

[32] ובחי' הרשב"א מ' רע"א, ד"ה דתנן, מפורש כתירוץ הראשון של מהר"ם שיף.

כי"ל וקג"נ חסר ~אלא אם כן וכו'~ (עד סוף הבבא), ובגליון קג"נ הושלם בכ"י אחר: אלא אם כן זיכה להן אחר במנותיהן מערב יום טוב. וברי"ח מ' ב': תוספתא מי שזימן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות אלא אם כן זיכה להן על ידי אחר מנותיהן מערב יום טוב וכו', והוא מעתיק את כל הברייתות עד סוף המסכת. וכנראה שהעיקר הוא כגירסת כי"ע, כי"ל וגוף קג"נ, והתוספתא כאן לא באה להשלים אלא מה הן המנות שמותר להוציא בדרך כלל (אפילו בחול) מבית המשתה בלי רשות בעל הבית, משום שכן נהגו. ובכי"ו, ד ור"ח השלימו את הפיסקא של משנתנו בסוף מכילתין, וכגירסת רוב הנוסחאות (עיין דק"ס, עמ' 106, הערה ה', שם 107, הערה כ'. וכן בכל הנוסחאות שהבאנו לעיל הערה 30). ובהוצאות שלפנינו: אלא אם כן זיכה להם מנותיהן מערב יו"ט. ובחי' הרשב"א מ' א': הא דאמרינן וכו' אלא אם כן זיכה להן מנותיהן מערב יום טוב, יש מפרש דלא מזכה ע"י אחר קאמר, אלא כל שאומר מנה זה אתן לפלוני ומנה זו לפלוני הרי זה לגביה כמזכה להן וכו', וכשואל כלי מחבירו בערב יו"ט וכו', וכמוסר בהמה לרועה וכו'. ועיין בתוספות (ישנים) מ' א' ד"ה אלא. והסיק ברשב"א: וי"ל דמזכה ממש ע"י אחר קאמר וכו', וסוגיא דשמעת' הכין מוכחא דזיכוי ממש קאמר. וכוונתו למה שאמרו (מ' א'): ואי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו, כי זכה להם ע"י אחר מאי הוי. ה"נ כיון שזיכה להם ע"י אחר, כמי שיחד לו קרן זוית. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רצ"ז, עי"ש היטב.

45. מה הן מוליכין מבית המשתה וכו'. וכן בד, בכי"ע וברי"ח: מה הן מוציאין (בד: מוצאין) מבית המשתה וכו'. אבל בכי"ל ובקג"נ: מה הן (בקג"נ: הם) מוליכין לבית המשתה וכו', וטעות סופר היא.

46. חתיכה וגלוסקא וביצה מתובלת. כי"ה (~וגלוסקא~) בכי"ע, כי"ל וקג"נ (אלא שבשניהם: וגלוסקה). ובד ובכי"ו: וגלוסקמא. ובד: ומצ' מתובלת. וברי"ח הג"ל: חתיכה דקלוסתא וביצה מתובלת. וגירסא משובשת היא, והנכון כלפנינו, וסתם חתיכה במשנה ובברייתות היא חתיכה של בשר, ומותר להוציא חתיכה אחת וגלוסקא (קלוסקא) אחת שלמה, ולאו דווקא פרוסה. וגלוסקא, קלוסקא הוא עיגול מחסים מנופות, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 66, שו' 46. ועיין לעיל שבת פי"ז ה"ד, שו' 9—10, ומש"ש ד"ה לכאורה.

46—47. מקום שנהג לחלק וכו'. בשאר נוסחאות: שנהגו וכו'. ונראה שאין לשבש את הנוסח שלנו, והכוונה לא לבני אדם, אלא למקום.[33]

47. אגוזין וקליות וטרולוס יוליכו. כי"ה בקג"נ ובכי"ל. ובד ובכי"ו חסר ~וטרולוס~. ובכי"ע: קליות ואגוזין יוליכו, ואחרי ~ואגוזין~ ריוח, סימן מובהק שהיתה שם מלה קשה שהושמטה, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 416, הערה 120. וברי"ח הג"ל: אגוזים וקליות בעורלס יוליכו (וכי"ה ברי"ח כי"ר). וקרוב לוודאי שצ"ל ברי"ח: בטרולס. ועיין מ"ש בשמי ר"ע לעף במ"ח ח"ס (1936), עמ' 362. ובוודאי צדק החכם הג"ל שהכוונה למלה היונית τρούλιον, τρούλλιον, trulla. וג"ל שהכתיב הנכון הוא τρυηλίς, כמו שמביא היסיכיאוס במלונו,[34] ומתרגמו: ζωμήρυσις,[35] והיינו זומליסטרון של משנתנו (כלים פי"ג מ"ב), כלומר כף, עיין בפיה"ג, עמ' 29. ונראה בפירושו

[33] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 288, ובהע' 30 שם.

[34] וכבר הראיתי בצופה האנגלי סרדא חדשה חל"ה (1944), עמ' 47, הע' 70, שבמלון זה נשתמרו לנו הצורות היוניות שהשתמשו בהן באי' ובמצרים.

[35] בליקסיקונים של ימי הבינים לפי Goetz באוסף Corpus Glossariorum Latinorum מתורגמת trulla ליונית: ζωμάλιστρος (עי"ש בח"ו, עמ' 370) והייט כף גדולה שמגישים בה מרק.

שרשב"ג מכוין למקום שנהגו לחלק קליות ואגוזין בבית המשתה, בנישואי בתולה, כר' יחנן בן ברוקא במשנת כתובות רפ"ב. ובמס' שמחות פ"ח ה"ג, הוצ' היגר, עמ' 150: מבזבזין לפני חתנים וכלות וכו', אבל נוטל הוא קליות ואגוזים (כברוב הנוסחאות, עיי"ש בשנו"ס) בתוך הכף וזורק. ונראה בכוונתה שהוא זורק אותן עם הכף, או שזורק מתוך הכף וקולטן בה, כדי שלא ילכו לאיבוד, עיי"ש, ושמא אף כאן הכוונה שבמקום שנהגו לחלק אותם אח"כ עם הכף יוליכו, שכן נהגו, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

47—48. בנו ובתו הקטנים מוליכין עמו לבית האבל ולבית המשתה ולבית השמחה במקום שנהגו. בד: מוליכן עמו וכו', וכן תוקן בקג"נ: מוּלַכַן וכו', וכנראה שמתחילה היה כתוב שם: הולכין עמו וכו', וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובר"ח הנ"ל. ואף מוליכין שלפנינו כוונתו: מוליכן, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1245, ואף כאן נשרד לנו בכ"י כתיב עתיק. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 507, שו' 44. "ולבית השמחה" חסר בכי"ע, בכי"ל, בקג"נ ובר"ח הנ"ל, אבל ישנה גם בד. ובקג"נ בין השורות (מעל למלה "האבל"): הַשְׂמחה. ובית השמחה היא שמחת מריעות, עיין בבלי מו"ק כ"ב ב', ועיין רש"י ותוספות שם ד"ה ולשמחת. ועיין להלן סוף מו"ק, שו' 52—53, ד"ה אין מוליכין ומש"ש שם.

ובכל המקומות היו מאכילין את האורחים סעודות יקרות, והשאלה היתה אם מותר להוליך גם את בניו הקטנים עמו, מפני גזל בעל הבית.[36] ועל האכילה בבית האבל, עיין בראבי"ה ח"ב סי' תתמ"א, עמ' 530, ובתורת האדם להרמב"ן עניין ההבראה, ד"ו ס"ו ע"ד ואילך, ובמקורות שהביאו שם. ובמס' שמחות פי"ד הי"ג, הוצ' היגר, עמ' 209: הכל מעלין לבית האבל, גלוסקאות בשר ודגים וכו', ורבן שמעון בן גמליאל אומר במקום שנהגו אפילו מעשה קדירה. ואף כאן ההלכה שלנו, כנראה, דבוקה למעלה, והכל הוא מדברי רבן שמעון בן גמליאל. ועיין ב"מ פ"ז סמ"א.

48—49. לא יתן אדם ממנתו לבנו ובתו של בעל הבית משם איבה. עיין דרך ארץ רבה פ"ט, הוצ' היגר, עמ' 234, בבלי חולין צ"ד א'. והכוונה, כנראה, משום שבעל הבית יתבייש למחות בידו, ויקפיד עליו בלבו, ולא עוד אלא שמא לא הכין אלא סעודה מצומצמת לאורחים גרידא, ולא יהי' לו אח"כ מזון לאורחים ויבואו לידי איבה. ועיין בדרך ארץ ובמס' חולין הנ"ל, ובר"מ פ"ז מה' ברכות ה"י. ובתס"ר כאן ציינתי גם לתוספתא ב"ק פי"א ה"ד, ועיין מ"ש בתס"ר שם ח"ב, עמ' 103, שו' 14 ואילך.

ובכי"ע כאן נשמטה כל ההלכה ויש מקום ריק בכדי ארבע מלים, ובסיום: שעל חבית (ואצל צוק' בשנו"ס שלא בדיוק) מפני האיבה. ועיין חולין צ"ד א' הנ"ל.

49. אין חפין ואין מתגררין ביום טוב. וכ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל, בקג"נ ובר"ח הנ"ל, אלא שבכי"ע ובר"ח: ואין מתגרדין, ובכי"ל ובקג"נ הקריאה אינה ברורה, ואפשר לקרא כגי' כי"ו וד, או ככי"ע ור"ח, והיא היא. ובס' האורה, עמ' 76 (בלי הזכרת המקור), לפי כ"י אוקספורד: אין חפין ואין מתגררין וכו', ובכי"א השני: ואין מתגרדין וכו'. נמצאנו למדים שהגירסא שלנו מקויימת ע"פ כמה עדים. והכוונה איפוא שאין חפין את השער (בנתר) ואין מתגררין (מתגרדין) ביו"ט. ולעיל שבת פט"ז, שו' 42, מפרש שאין מתגרדין במגרדת ביו"ט, עיין מש"ש ד"ה אין מגרדין. ומדברים כאן בפעולות שהיו רגילים לעשות בבית המרחץ. ובמשנת שבת ספכ"ב: אבל לא מתעמלין ולא מתגרדין.

[36] במס' דרך ארץ הוצ' היגר, עמ' 235, בשנו"ס מביא בשם כ"י אוקספורד (שהוא המעולה ביותר לדעתו, עיי"ש במבואו, סוף עמ' 50): ואין נותנין דבר לתינוק אלא אם כן נטלו רשות מבעל הבית. והכוונה היא לתינוק שאינו בנו של בעל הבית, שהרי הלכה זו בתינוק של בעל הבית שמענו כבר לעיל שם בסמוך. והוא, כנראה, במקום שלא נהגו להוליך קטנים לבית המשתה.

ובמס' דרך ארץ פ"י, הוצ' היגר, עמ' 300: הנכנס למרחץ (כלומר, בחול) אינו מתעמל ואינו מתגרד וכו'. ולהלן ב"מ פי"א הל"ב: הנכנס למרחץ (כלומר, בחול) וכו' חופף את ראשו בנתר וכו'. והברייתא שלנו שאוסרת לחוף ביו"ט היא כר' יהודה, כמו שאמרו בבבלי שבת נ' סע"א: אימא סיפא אבל לא יחוף בהם שערו. ופירש"י: לא יחוף בהן. בנתר וחול (עיין לעיל שם בגמרא) שערו בשבת, מפני שמשירו. ועיין היטב בבבלי נדה ס"ז ב'.[37]

ובכי"ל ובקג"נ מוסיף: אבל חפין את הכלים בנתר. ובכי"ע בטעות: אבל מחדדין את הכלים בתיר. ובר"ח הנ"ל: אבל מדיחין את הכלים בנתר. וכצ"ל בכי"ע. ובס' האורה הנ"ל בכ"י החיד"א (שעל פיו הדפיס כובר): אין חפין ואין מגררין ביום טוב, אבל מדיחין את הכלים בנחר (צ"ל: בנתר), כגי' הר"ח בסיפא. ובס' הפרדס ד' קושטא, י"א ע"ג (מס' האורה) הגי' משובשת: סכין בי"ט אבל מדיחין את הכלים בנהר (צ"ל: בנתר). ולפ"ז אפשר לפרש שאין חפין ומגררין את הכלים ביום טוב, אבל מדיחין אותן בנתר. ובד, כי"ו, כי"ל וקג"נ מפורש בסיפא שאין מדיחין אותן בנתר, עיין להלן. ובחי' המאירי ל"ד א', ובבית הבחירה שלו, עמ' 204, הביא בשם התוספתא: אין חפין את הכלים בנתר ביו"ט ואין מגררין אותן, אבל מדיחין אותן במלח ובמורסן בשבת ואין צריך לומר ביו"ט. ורבינו קיצר וצרף את הסיפא שלהלן לכאן, או שהעתיק את הסיפא וצרף "אין מגררין" מן הרישא. וגם אין לדעת אם העתיק את לשון התוספתא, או שניסח ע"פ פירושו. ובחי' המאירי הלשון היא: וגרסינן בתוספתא אין חפין וכו', ובבית הבחירה: בתוספתא התבאר שאין חפין וכו'. ועיין מ"ש להלן.

49—50. ואין שפין כלי כסף בקרקטין. וכן בד, אלא ששם: בקרתתין. אבל בכי"ע: שפין כלי כסף בקירטון. וכן בכי"ל: ושפין כלי כסף בקרקטין, וכ"ה בקג"נ, אלא ששם בקרטקן, ובגליון תוקן: בקרקטון. וכגי' כי"ל כ"ה גם בר"ח הנ"ל, וכע"ז גם בס' האורה הנ"ל, עי"ש בהערה קמ"ח. ובחי' המאירי הנ"ל: ושפין כלי כסף בגרתיקון, אבל בבית הבחירה שלו: ואין חפין כלי כסף בגרתקון. ובירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ב ע"ג: אית תניי תני שפין את הכסף בקרטיקון. אית תניי תני אין שפין. מאן דאמר שפין בשנתנו מערב יום טוב. ומאן דאמר אין שפין בשנתנו ביום טוב. וכ"ה בשרי"ר, עמ' 305. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תשל"ג, עמ' 434, והסמיך לו את הבבלי בשבת נ' א': כתנאי בכל חפין את הכלים, חוץ מכלי כסף בגרתקון. הא נתר וחול מותר, והא תניא נתר וחול אסור וכו'.

ואשר לפירוש המלה כבר ראה לנכון ר"ב מוספיא בערך קרטס ד' שהכוונה לאדמה לבנה שמלבנים בה כלי כסף וכלי זכוכית, *κρητυκόν*, והוא הגיר שבא מן האי כרתי, וקראו כן לכל דבר הבא מן האי הזה (*τὸ ἀπὸ τῆς Κρήτης*). ועיין בקדמוניות התלמוד של קרויס (גרמנית) ח"א, עמ' 415, סוף הערה 326. אבל הגאונים לא פירשו כן, עיין אוה"ג שבת, התשובות, עמ' 52.

[37] ושם מפורש שאסור לחוף ביו"ט, אפילו בחפיפה בלי נתר, עי"ש ס"ו רע"ב. אבל מתוך השאילתות אחרי מות סי' צ"ו, בה"נ ה' נדה, ד"ו פ"ה ע"ב, ד"ב, עמ' 626, מוכח שמחמת איסור סריקה אתינן עלה. וכן משמע בירושלמי מגילה פ"ד סה"א, ע"ה ע"א. ועיין גם בירושלמי פסחים פ"א ה"א, כ"ז רע"ב, פ"ב ה"ז, כ"ט ע"ג. וכבר הקשה בהעמק שאלה לשאילתות הנ"ל אות ו', מ"ט ע"ב (ד' ירושלים, קע"ג ע"א) לשיטת הרמב"ן והרשב"א (עיין עכשיו גם במאירי נדה, סוף עמ' 292) שאינה צריכה לסרוק במסרק, למה אסור לחוף ביו"ט. והעלה שם (בשם חתנו הגר"ר שפירא) שהאיסור הוא משום סחיטה, וציין לברכי יוסף יו"ד סי' קצ"ט ס"ק נ'. ועיין במרכבת המשנה פ"א מה' שבת ה"ה. ועיין מ"ש לעיל שבת פט"ז, הע' 38.

50—51. ואין מדיחין את הכלים בנתר, אבל מדיחין אותן במלח ובמורסן וכו'. וכעי"ז בד, בכי"ל ובקג"נ, אלא שבכולם: בנתר ביום טוב. ולפי גירסא זו אין מדיחין את הכלים בנתר אלא במלח ובמורסן. ובכי"ע ובר"ח הנ"ל: אין חפין את הכלים בנתר ביום טוב. וגירסא זו מוכרחת לשיטתם, שהרי גרסו ברישא: אבל מדיחין את הכלים בנתר. ומכאן שחילקו בין "חפין" ובין "מדיחין". ובס' האורה שבפרדס הנ"ל: ואין חפין את הכלים (צריך להשלים: בנתר) ביו"ט, אבל מדיחין אותם במלח ובמורסן וכו'. ובס' האורה עצמו חסרה הפיסקא "ואין מדיחין את הכלים בנתר" בכל כתה"י,[38] ובובר השלים: [ואין מדיחין את הכלים בנתר] וכו', אבל הרי ברישא שם מפורש: אבל מדיחין את הכלים בנחר (צ"ל: בנתר)! ולפיכך ברור שצריך להשלים שם: ואין חפין וכו', כמו שהוא בס' הפרדס, בכי"ע ובר"ח הנ"ל. והר"מ בפכ"ג מה' שבת ה"ז פסק שחופפין את הכלים בכל דבר ואפילו בשבת, והוא כבבלי שבת נ' א' הנ"ל.

ואשר לרחיצת הידים במורסן ובמלח, עיין ראבי"ה ח"א, סי' ר"ט, עמ' 300, בשו"ע או"ח סי' שכ"ו ס"ק י', בהגהת הרמ"א ובבאורי הגר"א שם, ובכ"י שם סי' שכ"ו ס"ק י"ב. ובס' התרומה ה' שבת סי' רל"ח: ומהאי טעמא נראה דאסור לחוף כלי' במלח כדי לנקותן, כי המלח נמחה כשחופף בחזקה וכו'. ועיין בשו"ע או"ח סוף סי' שכ"ג.

51—52. אילו הן מדבריות אילו היוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, ביתות אילו שלנו בתוך התחום. וכעי"ז בד, בכי"ל ובקג"נ (אלא שבשניהם: שלנות). ובכי"ע ובר"ח הנ"ל: כל שלנות (בר"ח: שלנים) בתוך התחום. ובמשנתנו בסוף מכילתין: אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הביתות. אילו הן הביתות הלנות בעיר. המדבריות הלנות באפר. אבל בכי"מ חסרה הסיפא במשנה (ונוספה בגליון), ולא היתה לפני כמה מן הראשונים, עיין דק"ס, עמ' 108, הערה ס', ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 961. והברייתא שלנו גם בירושלמי בסוף מכילתין ובבבלי מ' א', ושבת מ"ה ב', ועיין בדק"ס הנ"ל, הערה צ'.

52—54. ר' אומ' אילו ואילו היוצאות חוץ לתחום אע"פ שלא נכנסו בתוך התחום אלא משחשיכה מותר וכו'. וכ"ה בד ובר"ח הנ"ל, אלא שבר"ח: אע"פ שאין נכנסין לתוך וכו'. ובכי"ע: אילו ואילו שיצאו חוץ לתחום אף על פי שלא נתכנסו לתוך התחום וכו'. ובכי"ל ובקג"נ: אלו ואלו שיצאו לתוך התחום (בקג"נ: לתחום) אע"פ שלא נכנסו וכו'. ובין השורות בקג"נ תוקן: יוצאות חוץ, ונמחק "שיצאו לתוך". ובעיטור ה' יו"ט מחל' ג', הוצ' רמא"י, ק"מ רע"ג, וממנו, בגוראה, בסירוש תלמיד הרמב"ן, סוף עמ' 160: ובתוספתא אלו ואלו שיצאו חוץ לתחום אעפ"י שאין נכנסות (כגי' הר"ח הנ"ל) לתוך התחום וכו'. ופסקו הר"ח והעיטור כרבי, ולדעת העיטור סתם משנתנו כרבי. ובירושלמי הנ"ל: ר' אומר אילו ואילו נכנסין לתחום משחשיכה מותרין לשחוט, ובבבלי ביצה ושבת הנ"ל: ר' אומר אלו ואלו בייתות הן.

54—55. אילו הן מדבריות הרועות באפר לעולם. וכ"ה בד, בכי"ל, בקג"נ ובר"ח הנ"ל. ובכי"ע: הלנות באפר לעולם. וכן בירושלמי הנ"ל בכי"ל: הלנות באפר, אבל הסופר מחק את המלה "הלנות" וכתב בגליון: הגדילות. ואפשר ש"הלנות" הוא תיקון ע"פ ההוספה במשנתנו בסוף מכילתין, עיין מ"ש לעיל, ומשנתנו כרבי. ועיין מ"ש לעיל בשם העיטור, עי"ש בעיטור. ובבבלי הנ"ל: אלא אלו הן מדבריות כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

[38] לפי עדותו של בובר שם. אבל מ"ש בשם ס' הפרדס אינו נכון, ושם חסרה המלה "נתר" גרידא.

מסכת ראש השנה

פ״א

1. **ניסן ראש השנה למלכים ולרגלים.** במשנתנו פ״א מ״א: ארבעה ראשי שנים הם. באחד בניסן ר״ה למלכים ולרגלים. ובבבלי שם ד׳ א׳: רגלים באחד בניסן הוא, בחמשה עשר בניסן הוא. אמר רב חסדא רגל שבו ראש השנה לרגלים. ולפי לשון התוספתא אין מקום לקושיא. (ח״ד). ובבבלי ג׳ א׳: אמר רב חסדא לא שנו אלא למלכי ישראל, אבל למלכי אומות העולם מתשרי מנינן. ובירושלמי פ״א ה״א, נ״ו ע״ב: ר׳ לעזר בשם ר׳ חנינה אף למלכי אומות העולם אין מונין אלא מניסן. ועיין מ״ש שירער בספרו געשיכטע וכו׳ ח״א הוצ׳ ד׳, עמ׳ 33 ואילך, ורח״י בארנשטין בסה״י לכבוד סאקאלאוו, עמ׳ 136 ואילך. ועיין מ״ש אליהו ביקרמן בספרו אלקי המקביים (גרמנית), ברלין 1937, עמ׳ 155 ואילך. ובארו בירושלמי (פ״א ה״א, נ״ו ע״ב) ובבבלי (ב׳ א׳) שבשטרות מתחילין את השנה מר״ח ניסן, ונפקא מינה לשטרות מוקדמין ומאוחרין. וכל הברייתא מפורשת להלן.

1—2. **לחדשים ולתרומת שקלים, ויש או׳ אף לשכר בתים.** במכילתא בא פ״א, עמ׳ 7: נמצינו למדים שניסן ראש לחדשים למלכים ולרגלים. ר׳ נתן ור׳ יצחק אומרים אף לשכירות בתים. ובמכילתא דרשב״י, עמ׳ 9: ראש חדשים. לחדשים הוא ראש וכו׳, למה הוא ראשון, למלכים ולרגלים לתרומת שקלים ולשכר בתים. ובירושלמי רפ״א: כתיב החדש הזה לכם ראש חדשים, לכם הוא ראש וכו׳. ולהלן שם, נ״ו רע״ד: הוסיפו עליהן (כלומר, על משנתנו, ועל הפסוק בשמות י״ב, ב׳) שכר בתים ותרומת שקלים. ובבבלי ז׳ א׳: ת״ר באחד בניסן ראש השנה לחדשים **ולעיבורין** ולתרומת שקלים. וי״א אף לשכירות בתים. ופירשו בבבלי שם: מאי עיבורין, הפסקת עיבורין, דתנן (עדיות פ״ז מ״ז) הן העידו שמעברין השנה כל אדר, שהיו אומרים עד הפורים. ולפ״ז למשנה ראשונה אין למנות ניסן ר״ח לעיבורים. ובאמת במקבילות ליתא. ובבבלי הוריות י״ג סע״ב: ואסיקו לר׳ מאיר אחרים ולר׳ נתן יש אומרים. וכבר ראינו שבמכילתא מפורשים הדברים בשם ר׳ נתן. ועיין מ״ש להלן שו׳ 15—17, ד״ה ולשיטת התוספתא.

2. **כיצד למלכים מת באדר ועמד אחר תחתיו וכו׳.** הרישא בירושלמי פ״א ה״א, נ״ו ע״ב, וכל הברייתא בבבלי ב׳ ב׳. ועי״ש ב׳ א׳.

5—6. **כיצד לרגלים אחד הנודר ואחד המעריך ואחד המקדיש אינו עובר משם בל תאחר וכו׳.** בבלי ד׳ א׳. ועיין בברייתא שלהלן שם, ובירושלמי פ״א ה״א, נ״ו ע״ב, תר״כ אמור פס״ו ה״ג ואילך, ק״ב ע״ג, ספרי ראה פי׳ ס״ג, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 130, להלן ערכין פ״ג הי״ז. והעמידו בירושלמי ובבבלי הנ״ל את משנתנו כר׳ שמעון להלן, שסדר רגלי השנה מתחיל מניסן. ועיין מ״ש בס׳ דרכה של תורה, עמ׳ 32, ודבריו אינם נראים, שהרי בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכמפורש להלן. וכבר ציינו החכמים (שהזכרנו לעיל סוף שו׳ 1 ד״ה ניסן) לדברי יוסיפוס בקדמוניות ס״א פ״ג סי׳ ג׳ [81] שניסן הוא ראש השנה לתגים ולכל דבר שבפולחן. ועיין מ״ש מהריי״ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ׳ 367. ובבבלי ו׳ א׳ ובתמורה י״ח ב׳ אמרו שדווקא בלאו עובר בשלש רגלים, אבל בעשה (של ובאת שמה והבאתם) עובר אחר הרגל הראשון, ועי״ש ד׳ ב׳. וכן הוא בברייתא שבתר״כ, ספרי וירושלמי הנ״ל.

6–7. ר' שמעון אומ' שלשה רגלים כסדרן וחג המצות ראשון. תו"כ, ירושלמי ובבלי הנ"ל, שם, ד' ב', להלן ערכין פ"ג הי"ח, בבלי ביצה י"ט ב', ועיי"ש בר"ח ובדק"ס, עמ' 44 הערה ו', בר"ח כאן ודק"ס, עמ' 6, הערה ט'. ועיין ספרי ראה פי' קמ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 196.

7. וכן היה ר' שמעון או' פעמים שהן שלשה וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: וכן היה ר' שמעון בן יוחי אומר רגלים פעמים ג' וכו'. אבל בתו"כ הנ"ל ה"ד: כיצד נדר לפני הפסח וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, נ"ו סע"ב בברייתא זו. אבל לעיל שם (בברייתא שלנו): אשכחת אמר פעמים חמשה, פעמים ארבעה, פעמים שלשה. לפני עצרת חמשה, לפני החג ארבעה וכו'. ולפנינו, וכן בתו"כ, בירושלמי להלן ובבבלי מונה שלשה, חמשה, ארבעה, כסדר השנה. ומגירסת הבבלי ("ר' שמעון בן יוחי") משמע קצת שהברייתא השניה נשנית במדרשי ר' ישמעאל, וצורפה לכאן. ועיין בגליון הש"ס לר"ע איגר.

11–12. כיצד לחדשים, אע"פ שנ' בחדש הראשון ובחדש השיני אין מתחילין למנות אלא מניסן, שנ' החדש הזה לכם ראש חדשים. בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 5: וכל זה נתחדש ביציאתנו ממצרים, אבל קודם לכן החדשים הנזכרים בתורה, כגון במבול בראשון באחד לחדש (בראשית ח', י"ג), ובחדש השני (שם י"ד) וכו', אינן אלא למנין השנים, והראשון הוא תשרי וכו', וכן היה העניין עד שיצאנו ממצרים, ואז נצטוינו לעשות שני מנינים, אחד לחדשים, ויהיה פירוש ראשון ושני ושלישי לגאולה, ואחד למנין השנים, ויהיה ראש השנה מתשרי, וכן אמרו במכילתא (בא פ"א, עמ' 7) החדש הזה לכם, לא מנה בו אדם הראשון וכו', וכן תרגם יונתן בן עוזיאל (מ"א ח', ב') בירח האיתנים בתג הוא חדש השביעי, אמר בירחא דעתיקיא קרן ליה ירחא קדמאה, וכען ירחא שביעאה. וכ"ה בקיצור בפירושו על התורה נח ח', ה', הוצ' הרמ"צ איזנשטט, עמ' פ"ח, ועיי"ש בהערות. ועיין רד"ק בראשית ז', י"א, ובחזקוני שמות י"ב, ב', ובמדבר כ"ט, ז', ובריטב"א כאן ז' ב'. וכן במכילתא דרשב"י, סוף עמ' 8: החדש הזה לכם, לא מנו בו אבות הראשונים.

ומכאן שאין ספק שאף התוספתא כיוונה לכך, ולימדה שאעפ"י שנאמר בחדש הראשון[1] ובחדש השני (בראשית ח', י"ד), והכוונה שם לתשרי ומרחשון, אנו מתחילין עכשיו למנות מניסן. וכן הבין מדעתו בח"ד (ושאר כל המפרשים העלימו עין ממנו). והברייתא שלנו היא כר' אליעזר בסדר עולם פ"ד, ירושלמי פ"א ה"א, נ"ו ע"ב, ע"ז פ"א ה"ב, ל"ט ע"ג, בבלי כאן ח' א' ובמקבילות (עיין בגליון שם) בבבלי ובמדרשות. וכן תרגם בת"י (בראשית ח', י"ג) שם: בתשרי בחד לירחא וכו', ובירח מרחשון וכו'. ועיין מ"ש הגרי"פ פערלא בסה"מ לרס"ג ח"א, עשה נ"ו, רל"ז ע"ג, ופירושו בתוספתא דחוק מאד.

13–14. כל קרבנות צבור קריבין באחד בניסן אם בא חדש בזמנו וכו'. וכ"ה ("חדש") בכל הנוסחאות, ואצל צוקרמ' בטעות: חודש. ובבבלי ז' א': תניא נמי הכי קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש, ואם הביא מן הישן יצא אלא שחיסר מצוה. ועיין לעיל שקלים פ"ב, שו' 34–35, ד"ה כל קרבנות ומש"ש. וכבר הראינו בהערה 29 שם על פירוש הרש"ס שהוכיח מתוך סוגיות הירושלמי שהוא חדש הוא "חודש", כלומר אם בא ר"ח (חדש בלשון המקרא) ניסן בזמנו, דהיינו שקדשו את יום ל', עיי"ש. ועיין גם להלן, שו' 39–40, ד"ה וכן אתה ומש"ש.

14–15. כיצד לשכר בתים המשכיר בית לחבירו לשנה שכר הימנו שנים עשר חדש וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל (בכי"ל: ממנו). ובכי"ע: מונה

[1] כלומר "בראשון" (בראשית ח', י"ג) שפירושו "בחדש הראשון", וכן ניסחו בתרגום השבעים שם.

שנים עשר וכו'. וכ"ה בבבלי ז' ב'.[2] ולהלן נעתיק את נוסח הירושלמי, וכנראה שלא היתה לפניו ברייתא זו. ובמשנת ב"מ פ"ח מ"ח: המשכיר בית לחבירו לשנה נתעברה השנה נתעברה לשוכר. וסתמה המשנה ולא בארה אם אמר לשנה, או לשנה זו, וכבר נחלקו בה הראשונים, עיין חו"מ סי' שי"ב ס"ק ט"ו, בסמ"ע ובש"ך שם, בתיו"ט ובמלא"ש למשנתנו שם. ועיין מ"ש להלן. ולכל הפירושים אין שום ראיה ממשנתנו שם לר"ה של שכירות בתים לא לכאן ולא לכאן. ועיין בריטב"א ז' ב' ד"ה ה"ג.

15—17. אם אמ' לשנה זו אפי' לא שכר ממנו אלא באחד באדר אין לו אלא עד אחד בניסן. וכע"ז בבבלי הנ"ל. ובירושלמי ה"א, נ"ו ע"ד: אמר ר' יונה והוא שאמר שנה זו, אבל אם אמר שנה אחת נותן מעת לעת. ופירשו בבבלי שם שדווקא ששכר ממנו לכל הפחות באחד באדר שעדיין יש לו שלשים יום בשנה, אבל בפחות מכאן אין אדם טורח לשכור בית לפחות מחודש. ופירש"י: ודר בה שנה שלימה. ושוב אמרו שם: ואימא תשרי? סתם כי אגר איניש ביתא לכולהו ימות הגשמים אגר. ותנא קמא דברייתא (כלומר, של התוספתא כאן בה"א שלא שנה שכירות בתים) ותנא דידן (כלומר, של משנתנו) בניסן נמי מישכח שכיח קיטרי. ופירש"י: קיטרי עבים מתקשרין וגשמים יורדין והוי כימות הגשמים. וברי"ח: בניסן נמי שכיחי קיטרי, ולא אגר לתלתין יומין ותו לא. ובגליון שם: "נראה מזה דמפרש כפי' הרשב"א ז"ל בחידושיו כאן, ועיין היטב בש"ך וכו' בח"מ סי' שי"ב [ס"ק ט"ו] ודו"ק". ברם לא הבינותי כלל כיצד משמע מדבריו שמפרש כפי' הרשב"א, וברי"ח אפשר לפרש, כיוון דבניסן נמי שכיחי קיטרי הרי הוא מכוין גם לניסן, וממילא שכר לכל ימות החמה, עד תשרי, וכמו שרצו לומר מתחילה: ואימא תשרי.

והנה הרשב"א כאן בחידושיו ז' ב' פירש שלדעת הת"ק של הברייתא והתנא של משנתנו, אפילו אמר לשנה זו שכר לי"ב חדש, וסיים: וקיי"ל כוותייהו. וכ"ה דעת הריטב"א כאן, ואח"כ כתב: ולפי זה אפשר היה לומר דבין לתנא דידן ובין לת"ק דברייתא תשרי ר"ה לשכירות בתים וכו', אבל אינו מחוור. ובחי' הר"ן שם ד"ה ותנא דידן הביא את דברי הרשב"א כפי שהם לפנינו, וכתב: ותמהני למה וכו', הדרינן ללשון בני אדם דר"ה שלהן תשרי. וכן האריך בזה בחי' הרשב"ץ לסוגיין, ואף הוא הסיק שלת"ק כאן ולתנא של משנתנו תשרי ר"ה לשכירות בתים. ובס' יד דוד העיר שהרשב"א בעצמו בחידושיו לנדרים ס"ג א' כתב לענין שכירות בתים: דאי אמר ליה השנה או שנה [זו][3] אין לו אלא עד ר"ה. וכאן פסק ששכר לי"ב חדש. ובמאירי, עמ' 22, פסק כיש אומרים, ועיי"ש בהערות הר"א סופר. ועיין עכשיו בחי' הרשב"א, הוצ' ר"ז דימיטרובסקי, עמ' 38, הערה 459. ועיין ירושלמי נדרים פ"ח ה"ז, מ"א ע"א (ורמזו שם לתוספתא ב"מ פ"ח הל"א), ואף משם אין ראיה ברורה לא לכאן ולא לכאן, ועיין לעיל שם בירושלמי, ונביאו להלן.

ולשיטת התוספתא והבבלי ברור שהברייתא שלפנינו היא דווקא כיש אומרים, כלומר, ר' נתן ור' יצחק שבמכילתא, והת"ק כאן, וכן התנא של משנתנו, חולקים. אבל בירושלמי פ"א ה"א, נ"ו רע"ד, שנו סתם: הוסיפו עליהן שכר בתים ותרומת שקלים (כעין מכילתא דרשב"י, עמ' 9), ושם לא נחתו כלל לדיוקים למה דלגו עליהן במשנתנו. וכבר העירו החכמים הנ"ל (לעיל שו' 1 ד"ה ניסן) על דברי יוסיפוס בקדמוניות ס"א פ"ג סי' ג' [81] שבענייני מקח וממכר (πράσεις καὶ ὠνάς) היה תשרי ראש השנה.

17. באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, ר' לעזר ור'

[2] ועיין גם להלן, שו' 34—35, ד"ה כיצד לנדרי'.

[3] כן העתיק בשמו בשטמ"ק נדרים שם, וכן העתיקו משמו בריטב"א וברי"ן שם, ובמגיד משנה פ"ז מה' שכירות ה"ב.

שמעון וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"א מ"א, וסתמא כר' מאיר במשנת בכורות פ"ט מ"ה, כמו שאמרו בבבלי ז' ב'. ועיין במשנת שקלים פ"ג מ"א. ובבכורות שם מ"ו: חמשה לפני ר"ה וחמשה לאחר ר"ה אינן מצטרפין, חמשה לפני הגורן וחמשה לאחר הגורן מצטרפין.

18–19. אמ' ר' שמעון בן עזיי הואיל ואילו אומ' באחד באלול, ואילו אומ' באחד בתשרי וכו'. להלן בכורות פ"ז ה"ט, ירושלמי ובבלי שנביא להלן. ובמשנת בכורות הנ"ל: בן עזאי אומר האלולין מתעשרין בפני עצמן. ומן הלשון בתוספתא ובמקבילות ברור שדברי בן עזאי נסמכו למחלוקת שנויה. ושאלו בירושלמי כאן פ"א ה"א, נ"ו ע"ד, ושקלים פ"ג ה"א, מ"ז ע"ב: ובן עזאי מכריע על דברי תלמידיו וכו', שכן נחלקו עליה אבות העולם וכו', ר' ישמעאל ור' עקיבה. ועיין במשנת בכורות ושקלים הנ"ל. ובבבלי בכורות נ"ח א': תניא אמר בן עזאי הואיל והללו אומרים כך וכו', וליחזי טעמיה דמאן מסתבר. וכי תימא לא מצי קאי אטעמייהו, והתניא בן עזאי אומר כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה.[5] א"ר יוחנן מפי השמועה אמרוה, מפי חגי זכריה ומלאכי. ולפי פשוטו משמע שהכוונה לר' מאיר, ולר' אלעזר ור' שמעון שם שהם אמרוה מפי השמועה, כפירש"י.

19–20. כיצד נולדו חמשה באב וחמשה באלול וכו'. תוספתא בכורות הנ"ל, ירושלמי ובבלי הנ"ל.

20–21. חמשה באב וחמשה בתשרי אין מצטרפין. בבא זו ליתא בד, בכי"ע ובבבלי הנ"ל (בירושלמי מקוצר), אבל ישנה גם בכי"ל ולהלן בכורות הנ"ל, ונשנית אגב הסיפא לתפארת הסיגנון.

22. תשרי ראש השנה לשנים ולשמטין וכו'. משנתנו פ"א מ"א, מכילתא בא פ"א, עמ' 7. וכולה מפורשת להלן.

22–23. ולמעשרות ולנדרים. ליתא במשנתנו ובמכילתא הנ"ל. ובבבלי י"ב א': תנא לירקות ולמעשרות ולנדרים. ונראה שהמלה "לירקות" היא פיסקא מן המשנה, והברייתא שנתה את כל המשנה והוסיפה עליה ולמעשרות ולנדרים, והיא התוספתא כאן. ועיין הפירוש להלן.

23. כיצד לשנים וכו'. עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 368. ועיין בירוש' פ"א רה"ב, נ"ו ע"ד, ובבלי ח' א' ואילך.

24. כיצד לנטיעה אחד הנוטע ואחד המברין וכו'. התוספתא מבארת ראש השנה לנטיעה ע"י ההלכה שבתוספתא שביעית פ"ב ה"ג, ונתבארה כולה לעיל ח"ב, סוף עמ' 497 ואילך.

28. כיצד לירקות ליקט ירק בערב ראש השנה וכו'. אף כאן הבאור הוא ע"פ התוספתא לעיל תרומות פ"ב ה"ו, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 311 ואילך. והברייתא כורכת יחד ירקות ומעשרות שהרי ירקות פירושו מעשרות של ירקות, ונקטו כאן ובמקבילות דוגמא פשוטה של ירקות ואתרוג (כשיטת ר"ג בבכורים פ"ב מ"ו) שהולכים בהם אחר לקיטה. והוא הדין במעשר תבואה שהולכין בה אחר שליש, אם הביאה שליש לפני ר"ה אין מעשרין ממנה על תבואה שהביאה שליש לאחר ר"ה, וכל אחד כשיעורו. ועיין בבלי י"ב א' שפירשו שנקטו מעשר דרבנן מתחילה (מעשר ירקות) ואח"כ מעשרות תורה, עיי"ש.

28–29. וחזר וליקט משבא השמש. וכע"ז בבבלי י"ב סע"א. אבל בכי"ל

[4] בפי' תלמיד רשב"ש בשקלים שם, עמ' 30: ר' אליעזר ור' שמעון תלמידי ר' עקיבא הוו.

[5] ופירש"י שהכוונה לר' עקיבא, וכן פירשו הגאונים, עיין במפתח למגילת סתרים לר"ן גאון, תרביץ שי"ב, עמ' 48. ורבינו נסים בעצמו פירש שהכוונה לר' אלעזר בן עזריה, וציין לב"ר פס"ה, עיי"ש בב"ר, עמ' 718, שו' 8, בשנ"ם.

כאן: וחזר ולקט אחר משבא השמש וכו'. ובר"ח י"ב סע"א: ת"ר ליקט ירק כו' ערב ר"ה עד שלא תבא השמש וחזר וליקט נכרי משתבא השמש וכו'. והוא פירוש ע"פ הירושלמי כאן פ"א ה"ב, נ"ז ע"א: לקט ממנו ישראל ערב ר"ה עד שלא חשיכה, וגוי משחשיכה וכו'. ועיין בתוספות י"ב ב' ד"ה משתבא, במאירי, עמ' 30, ובריטב"א י"ב א'. ואף בכי"ל "אחר" פירושו גוי (כרגיל במקורות חז"ל, עיין מ"ש לעיל שבת, עמ' 294, הערה 35). ובר"מ פ"ה מה' תרומות הי"א: וחזר וליקט אחר שבאה השמש וכו'. וכן הוא במאירי הנ"ל, אבל כבר העירותי לעיל ח"א, עמ' 311, הערה 17, שבשני כי"י הר"מ על קלף: וחזר ולקט משבא השמש. ועיין מ"ש להלן.

29. מפני שזה חדש וזה ישן. תרומות פ"א מ"ה, ועיין מ"ש במסורת התוספתא לעיל תרומות, עמ' 112, שו' 13.

31–32. וחזר וליקט משבא השמש. וכ"ה בכי"ע ובכי"ל. וכן הוא בר"ש תרומות פ"א מ"ה. אבל בד: וחזר וליקט אחר משבא השמש. וכ"ה לעיל תרומות בד, כי"ו וכי"ע. ובהכרח פירושו "אתרוג אחר", כפירושו בר"מ הנ"ל. אבל מחוורתא שהמלה "אחר" שייכת לירקות, עיין מ"ש לעיל. ועיין מ"ש בח"א סוף עמ' 311 (מש"ש בשם כי"ע ר"ה, הוא שלא בדיוק, ובכי"ע כאן אין המלה "אחר").

33–34. הראשון מתעשר מעשר עני והשני מתעשר מעשר שני. וכ"ה בד ובכי"ל. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 312. ובכי"ע בטעות: הראשון מתעשר מעשר שני[6] וכו'. ובד"ח שיבשו: שני וכו', עני.

34–35. כיצד לנדרי' המודר הנאה מחבירו לשנה נדר הימנו שנים עשר חדש מיום ליום. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: מונה שנים עשר וכו', וכ"ה בבבלי י"ב ב'. ועיין לעיל, הערה 2.

35–36. אם אמ' לשנה זו אפי' לא נדר הימנו אלא מאחד באלול אין לו אלא עד אחד בתשרי. וכ"ה ("באחד באלול") גם בד, כי"ע[7] וכי"ל. ובבבלי י"ב ב': אפילו לא עמד אלא בעשרים ותשעה באלול, כיון שהגיע יום אחד בתשרי עלתה לו שנה, אפילו למאן דאמר יום אחד בשנה אינו חשוב שנה, לצעורי נפשיה קביל עליה, והא איצטער ליה. ואימא ניסן? בנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ופירשו ר"ח ורש"י: ובני אדם אין קורין ר"ה אלא תשרי.

ובמשנת נדרים רפ"ח: קונם יין שאני טועם וכו', שנה זו אסור בכל השנה וראש השנה לעתיד לבוא. ומפשוטה של משנתנו ברור שהכוונה לראש השנה ממש. אבל ראיה הכרחית אין כאן, ואפשר להדחק ולומר שהכוונה לר"ה של נדרים, וסובר תנא זה שניסן ר"ה לנדרים. ולהלן שם מ"ה: קונם יין שאני טועם השנה, נתעברה השנה, אסור בה ובעיבורה. ומשמע עד עיבורה ולא יותר, וניסן ר"ה לנדרים. וכבר הביאו עליה את הירושלמי בריי"ף, רמב"ן, ריטב"א, רנב"ר בשטמ"ק ס"ג א'. וכ"ה בירושלמי (פ"ח ה"ז, מ"א ע"א): הדא אמרה ניסן ראש השנה לנדרים? תשרי ראש השנה לנדרים, שלא תאמר יעלה (ראש) חדש אדר תחת אלול ויהא מותר באלול, לפום כן צרך מימר אסור בה ובעיבורה. ומכיוון שהירושלמי הבין את משנתנו רפ"ח כפשוטה שהכוונה לר"ה ממש לפיכך הקשה שם (ה"א, מ' ע"ד) ממשנה ה', והביא את הפירוש הנ"ל, שאף במשנה ה' הכוונה לתשרי. ומפשוטה של משנתנו ברפ"ח שם משמע שאפילו נדר בערב ר"ה דינו כן, כשיטת הבבלי כאן. ואינו עניין כלל למחלוקת[8] אם

[6] אבל בסיפא שם לנכון: מעשר שני, וצוקרמ' העתיק בטעות בסיפא: מעשר עני.

[7] בכי"ע: באילול. ואצל צוקרמ' בטעות: באילו.

[8] עיין ירושלמי עירובין פ"ג ה"א, כ' ע"ד, ובמקבילות בנדרים פ"ו ובנזיר פ"ו. ועיין בבלי הנ"ל בפנים ונדרים ל' ב' ובמקבילות שצויינו בגליון, ובב"ר פצ"ד, ב', עמ' 1172.

הלכו בנדרים אחר לשון תורה, או לשון בני אדם, שהרי אם נאמר כאן שהולכין אחר לשון תורה (לחומרא) צריך להיות אסור עד ר"ח ניסן, כמו שהקשו בבבלי. ועיין בריטב"א שם. ולפיכך מסתבר שבתוספתא צ"ל: אלא באחר' (=באחרון) באלול, והסופרים כתבו "באחד באלול" באשגרה מלעיל, שו' 17.

36–37. בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו נומרון שנ' היוצר יחד לבם וגו'. בד ובכי"ע: עוברין לפניו כבני מרון. וכ"ה בילקוט המכירי תהלים פפ"א, עמ' 50, בשם התוספתא. ובכי"ל: עוברין לפני (וכ"ה בשרי"ר, עיין להלן) כבני מרון. וכ"ה ("כבני מרון") במשנתנו פ"א מ"ב. ואמרו עלה בבבלי י"ח א': הכא תרגימו כבני אמרנא. ופירש"י: ככבשים שמונין אותן לעשרן, ויוצאין זה אחר זה בפתח קטן, שאין יכולין לצאת כאחת (עיין בכורות פ"ט מ"ז). ריש לקיש אמר כמעלות בית חורון.[9] אמר רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד. פירש"י: וכבני מרון כבני חיילות של מלך, מרון לשון מרות ואדנות וכו'.

ברם כבר שער מדעתו ברילל ביאהרביכער שלו ח"א, עמ' 187, וכתב: שמא צ"ל (במשנתנו) כנומרון (צ"ל: כבנומירון), כלומר כבגדוד, וזהו כחיילות של בית דוד. השערתו של ברילל נתאמתה עכשיו ע"י הנוסחאות במשניות מטיפוס א"י שברובן הנוסח הוא כבנו מרון,[10] ובכ"י קויפמן גורס באמת: כבנומרון.[11] וכ"ה בפיוטות. וכ"ה גם בשרי"ר, עמ' 47, שו' 1 (בצילום הכ"י אשר לפני): עוב' לפני (כגי' כי"ל בתוספתא) כבנומרון.[12] ולפ"ז אין ספק שהכוונה לגדוד (Νούμερον), כהשערתו של ברילל, ועיין במלונו של קרויס הנ"ל (בהערה 11).

ובירושלמי פ"א ה"ב, נ"ז ע"ב: עוברין לפניו כבנו מרון. ר' אחא אמר כהדין דירין, ורבנן אמרי כהדא בנומין.[13] ובשרי"ר שם: ר' אחה א' כהדין דֵידִין ורבנין אמרין כהדה בֵינוּמִין. וכתב עלה מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 722: "הראשון (כלומר, דירין, או דידין) לא נתפרש עדיין, והשני פירושו binumus, binumerus, דיו נומרון (נומרוס כפול), כ"בנומרון קמפרש'". פירוש זה איני יכול לקבל בשום פנים, משום שהמלה binumus אינה במציאות, ולא עוד שאינה מוסיפה כלום על בנומרון, ואף לא יתכן לומר "כהדא" בינומין. יתר על כן המלה נומירוס מצוייה בספרות א"י, ואינה זקוקה לשום פירושים. ואף קשה להניח שריש לקיש, בן א"י, לא ידע את פירושה. ולא עוד אלא שכבר הראינו לעיל שהגירסא הנכונה בבבלי היא: כמעלות בית חורון, ומה להן למעלות בית חורון לבני מרון.

ולפיכך נ"ל קרוב שאין דירין, דֵידִין, אלא דירדין, δειράδιον, δειράδιν,[14] רכס

[9] כ"ה ברוב הנוסחאות, עיין דק"ס, עמ' 39, הע' ד'. ולפנינו: כמעלות בית מרון. וכנראה שתקנו כן כדי להתאימו ל"בני מרון". ועיין בבלי עירובין כ"ב ב', ומ"ש לעיל עירובין פ"נ, הע' 81.

[10] עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 722. ויש להוסיף גם משנה סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן.

[11] מהרי"ן הנ"ל במבואות לספרות התנאים, עמ' 368, כותב: וכן באדר"נ נ"ב פמ"ב: כבנומירן. והוא ז"ל רשם את הדברים לעצמו ע"פ מלונו של קרויס, עמ' 356. ולא זכינו שיוציא את ספרו בחייו, אבל במבוא לנוה"מ הנ"ל לא הזכיר אבות דר"נ, משום ששם, עמ' 116: כבני מרון.

[12] בדפוס שם בטעות: כבני מרון.

[13] כ"ה בגוף כי"ל, והמגיה מחק את האותיות "בנו" ותלה על גביהן "במני", כלומר, במנימין, ועל פיו הדפיסו בד"ן.

[14] צורת הקטנה מהמלה δειράς, עיין במלונות היונים בערכה. ואפשר שאין צורך בתיקון הגירסא, ואין "דירין" אלא δειράς, דונמת תרפין, מטרון ועוד, עיין במלונו של קרויס למלים שאולות מלשון יון וכו' ח"א, עמ' 192. והכוונה לרכס הרים, ולאו דווקא לרכס קטן. ועל הסיום "ιον" במקום "ιον" עיין מ"ש בספרי היונית בא"י (אנגלית), עמ' 57, הע' 185.

הרים קטן וצר. והיה קשה לו לירושלמי, וכי חיילות הגדוד עוברים אחד אחד? ומשום כך פירשו: בהדין[15] דירין,[16] כלומר, כגדוד בשביל הזה שעל הפסגה. וכן פירש ריש לקיש בבבלי הנ"ל: כמעלות בית חורון[17] וראו שם חיילים עולים על המעלות אחד, אחד.[18] וכנראה שאף בינומין (=בית נומין) הוא שם מקום,[19] אלא שאינו ידוע לנו.

37. ואו' תקעו בחדש שופר וכו'. מכאן ואילך מתחיל עניין חדש, עיין להלן. ועיין בשנו"ס ומ"ש רצ"פ חיות בפירושו לתהלים פפ"א, ד'.

38. כי חק לישראל הוא וגו' אם קדשוהו בית דין הדין נכנס וכו'. בד ובכי"ע חסרה המלה "אם", אבל היא ישנה גם בכי"ל ובמכירי הנ"ל, והכל הוא המשך אחד, ובד ובכי"ו אין כאן שום הפסק. אבל כי"ע מתחיל בהלכה חדשה: קידשוהו בית דין וכו'. וכן בכי"ל היא הלכה חדשה: אם קדשוהו וכו', והנכון כלפנינו, וכן הבין בילקוט המכירי הנ"ל, ובובר בהערה ל"ג שיבש. וכן דרשו בפסוק זה גם בירושלמי פ"א ה"ב, נ"ז ע"ב, בבבלי ח' ב', בפסיקתא דר"כ פרש' החודש, נ"ד ע"א, בפסיקתא רבתי פט"ו, הוצ' רמא"ש, ע"ז ע"א, ובמדרש תלים פ"ד, אות ד', הוצ' בובר, עמ' 44. ועיין גם בבבלי כ"ד א', ולהלן רפ"ב ובמקבילות.

39–40. וכן אתה מוצא בעומר של מן אם בא בזמנו מיד הוא כלה, ואם לאו מתעכב הוא לשלשה ימים. וכ"ה בכי"ע. ובד ובכי"ל: אם בא חדש[20] בזמנו וכו', כלומר אם נתקדש תשרי ביום ל'. ולפי פשוטה של תוספתא משמע שלא היה מן יורד ביו"ט (עיין להלן), ובערב ר"ה היו מכינים לשלשה ימים, שהרי ביום ל' לא לקטו שמא יבואו עדים ויתקדש למפרע, ואם לא באו עדים לא יוכלו ללקוט גם ביום ל"א שהוא ר"ה, ונמצא המן מתעכב בידם שלשה ימים, כפירוש בעל תוספות בכורים. וכן משמע מן הלשון "עומר של מן" שמדברים במן שהיה בידיהם, ואם בא חודש בזמנו היה העומר המיותר שבידיהם כלה מיד,[21] שהרי יוכלו ללקוט למחר. וכבר העירו האחרונים[22] שמכאן מוכח שלא כשיטת רב סעדיה הסובר שלשיטת חז"ל קידשו במדבר ע"פ החשבון. ולעצם העניין אם המן ירד ביו"ט, עיין במכילתא בשלח, ויסע ספ"ד, עמ' 169 (ובתוספות עירובין ל"ח ב', ביצה ב' ב', פסחים קט"ז א' שציין הורוביץ שם), בסדור רב עמרם, כ"ו ע"ב, בס' העתים עמ' 218, ובהערות שם, בס' הפרדס לרש"י הוצ' הרח"י עהרענריין, עמ' קצ"ד ואילך, ובהערות שם, ובהוספה לבה"ג, עמ' 142 (עיין מ"ש הר"ש אלבק בס' האשכול ח"א, עמ' 64). ועיין מ"ש הגר"מ זעמבא (הנ"ל בהע' 22) על התוספתא כאן שפירשה ע"פ השיטה שמן היה

15 מכיוון שבכי"י קשה להבחין תכופות בין כ"ף לבי"ת, אפשר שצריך לקרא: בהדין (במקום כהדין) דירין.

16 עיין מ"ש לעיל, הע' 14, שאין צורך בתיקון הנירסא.

17 כלומר, כבמעלות בית חורון.

18 הפירוש של "דירין" מלשון דיר של צאן בודאי לא יתכן כלל, והיה צ"ל: כאילין דירין. ולא עוד אלא שבא"י לא פירשוה מלשון "בני אמרנא", שהרי אמרו בפירוש בבבלי י"ח א': הכא תירנמו, כבני אמרנא, וריש לקיש בן א"י, הוא שפירש: כמעלות בית חורון, וכותתו היתה: כנומירון במעלות בית חורון.

19 ולפיכך אמרו בירושלמי: כהדה ביטמין, כרגיל בירושלמי לפני שם מקום, כירושלמי שבת ספט"ז, ט"ו ע"ד: הוה יהיב בהדא ערב, וכן כאן רפ"ב, נ"ז ע"ד: כגון הדא סוסיתא וכו'. וכן בירושלמי סוף ברכות, י"ד ע"ד: ופנעו זה בזה בהדא (כני' רש"ס) משכנא וכו'. וכן במקומות הרבה בירושלמי.

20 עיין מ"ש לעיל, שו' 13–14, ד"ה כל קרבנות.

21 והוא הדין המן שבחרן שירד בבוקר לפני שקידשו את החודש, וכשקידשוהו מיד כלה מן הארץ, לרבות גם המן שבכליהם שהכינו למחר.

22 עיין בס' זרע אברהם להגר"מ זעמבא הי"ד סי' ו', אות כ"ב.

יורד ביו"ט (ודווקא ביו"ט שחל להיות ע"ש לא ירד המן), עיי"ש. ועיין במשך חכמה להגרמ"ש מדווינסק בשלח, מ' ע"ד.

40—41. אמ' ר' עקיבא אמרה תורה הבא עומר שעורין בפסח שהו פרק שעורין וכו'. כ"ה (=פרק שעורין") בד, בכי"ע ובכי"ל (בשניהם: שעורים). וכ"ה לעיל סוכה ספ"ג, שו' 72, בכל הנוסחאות. ובספרי פנחס פי' ק"נ, עמ' 196, וירושלמי כאן פ"א ה"ג, נ"ז ע"ב, לא נזכר הטעם "שהוא פרק שעורין", "שהוא פרק אילן" וכו'. ובבבלי ט"ז א': תניא אמר ר' יהודה משום ר' עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו'. וברשב"ץ כאן ט"ז א' ד"ה בארבעה פרקים: וכן מצאתי בתוספתא דתניא התם אמרה תורה הבא שעורים בפסח שהוא פרק שעורים שתתברך עליך תבואה וכו', מדתלי טעמא בפרקן, משמע דאינו נדון באותו פרק אלא מי שהגיע פרקו, ותבואה דקתני ברישא, היינו אותה תבואה שהיא מתברכת וכו'. ועיין להלן.

42. הבא חטים בכורים בעצרת וכו'. וכ"ה בכי"ע ובירושלמי. וכע"ז לעיל סוכה ספ"ג הנ"ל. ובספרי: ונאמר הביאו בכורים וכו'. ובד ובכי"ל: הבא חטים ובכורים. ולפי גירסא זו היה אפשר לפרש שהכוונה גם לשתי הלחם וגם לשאר בכורים של פירות (עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 849, הערה 68). ובבבלי: הביאו שתי הלחם בעצרת וכו'. ועיין מ"ש להלן בשם רש"י והרשב"ץ. ובפי' הרמב"ם בסוגיין: ומה ענין פירות האילן לשתי הלחם, יש לומר שהשם דומה לפירות האילן, שפירות האילן נקראו בכורים וכו'. ועיין צפנת פענח פ"ד מה' קידוש החדש ה"ג.

42—43. שהוא פרק אילן כדי שיתברכו עליך פירות אילן. וכ"ה בד, בכי"ל ובטוכה הנ"ל. ובספרי ובירושלמי הנ"ל חסר "שהוא פרק אילן". ובבבלי: מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא. ופירש"י: ואני שמעתי דר' יהודה לטעמיה וכו', דאמר בסנהדרין (ע' ב') עץ שאכל אדם הראשון חטה היתה. ועיין ברכות מ' א'. ועיין מ"ש לעיל בשם פי' הרמב"ם. ובכי"ע כאן וסוכה הנ"ל: שהוא פרק חיטים שתתברך (שיתברכו) עליך פירות האילן. וכן ברשב"ץ הנ"ל: הבא חטים שהוא פרק חטין שיתברכו עליך פירות האילן וכו', ותבואה דקתני ברישא היינו אותה תבואה שהיא מתברכת (כלומר, שעורים) ופירות דקתני בסיפא חטין נמי בכללן שהיא מרצה בעצמה ועל פירות האילן וצ"ע. ועיין בריטב"א ט"ז א' ד"ה תניא. ועיין ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, כ"ט רע"ב, בבלי ב"ב קמ"ז סע"א, ותשה"ג שערי תשובה סי' פ"ה.

43. הבא ניסוך המים בחג כדי שיתברכו וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: בחג שהוא פרק גשמים שיתברכו עליך גשמים. ובבבלי הנ"ל: ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג מפני שהחג זמן גשמי שנה הוא וכו' (כ"ה בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 29, הערה א'). ועיין מ"ש לעיל סוכה ספ"ג הנ"ל.

43—44. אמרו לפניו מלכיות וכו'. בבלי ט"ז א' הנ"ל.

44—45. מלכיות כדי שתמליכוהו עליהם. זכרונות כדי שיבא זכרונכם לטובה לפניו. בד: מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו'. וכע"ז בבבלי הנ"ל, ועיין בדק"ס, עמ' 29, הערה ג'. ובכי"ע: אמרו לפניו מלכיות שתמליכהו על כל מעשיו, זכרונות שיעלה זכרוניכם לפניו לטובה. ובכי"ל: מלכיות שתמליכהו על מעשה ידיו, זכרונות שיעלה זכרונך לטובה לפניו. וכגי' כי"ל מעתיק בשם התוספתא ברשב"א[22] ט"ז א' (אלא ששם חסר "לטובה") ובריטב"א שם ד"ה ובמה (אלא ששם: זכרונך לפניו לטובה).

[22] עיין עכשיו בהוצאה המשובחת של ר"ז דימיטרובסקי, עמ' 73.

ובספרי בהעלותך סי' ע"ז, עמ' 71: אלא המליכהו עליך תחילה, ואחר כך בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו, ועי"ש בשנ"ס ובספרי הגאונים שנביא להלן. ושם השאלה היא למה אומרים מלכיות תחילה לפני זכרונות, ותירצו: המליכהו תחילה, כעין משנת ברכות פ"ב מ"ב.

45—46. שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה לפניו. וכ"ה בד. ובכי"ע: ושופרות שתעלה תפילתך בתרועה לפניו. ובכי"ל: שופרות שתבוא תפלתך בתרועה לפניו. וכ"ה ברשב"א הנ"ל. ובריטב"א הנ"ל: שתעלה תפלתך לפניו בתרועה וכו', וכך לשון התוספתא שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה, כלומר בהזכרת תרועה, והיינו נמי זכרון תרועה. וכן בסדור רש"י סי' ק"ס, עמ' 72: ושופרות שתעלה תפילתכם בתרועה לפניי. תוספתא. וכ"ה במחז"ו, עמ' 350, ושם: בתרועה לפניו. ובבבלי הנ"ל: במה בשופר. ולא נתבאר הטעם של שופרות,[24] ולפיכך הביאו הראשונים הנ"ל את הביאור מן התוספתא. ועיין בס' הפרדס לרש"י סי' קע"א, הוצ' הרח"י עהרענריין זצוק"ל, עמ' רי"ז,[25] שנתן פירוש אחר (שלא כתוספתא וספרי).

ובשלטה"ג פ"א סי' תתקל"ד מביא בשם הריא"ז: שופרות שתתנו לב ותצפו ליום הדין ולימות המשיח, ובמה בשופר. ופירש רבינו ע"פ הספרי בהעלותך, עמ' 72 הנ"ל: ובמה בשופר של חירות, ואין שופר אלא של חירות, שנאמ' והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וכו'. והביאוהו בנוסחא מתוקנת בשאילתות כי' (לפי תרביץ ש"י, עמ' 202 ואילך), בהלכות פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' י"ח, בה"ג ד"ו ריש ה' ר"ה, ל"ז ע"ג, ד"ב, עמ' 147. ועיין גם בעקידה שער ס"ז רפ"ה. ובשאילתות הנ"ל (וכע"ז בסדר רב עמרם, מ"ה סע"ב): ומה ראו חכמים לומר מלכיות ואחר כך זכרונות ושופרות, אמ' הקב"ה לישראל המליכוני עליכם תחלה כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר של חירות דכתי' והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וכו'.

46. הכל נידונין בראש השנה וגזר דינו נחתם ביום הכפורים וכו'. כל הברייתא בבבלי ט"ז א'. ובירושלמי פ"א רה"ג, נ"ז ע"א: אית תניי תני כולהם נידונין בראש השנה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם[26] בראש השנה. אית תניי תני כולהם נידונין בראש השנה, וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם ביום הכיפורים (כלומר, כר' מאיר כאן). אית תניי תני כולהם נידונין בראש השנה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו (כר' יהודה כאן). אית תניי תני כל אחד ואחד נידון בזמנו וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו. ועיין להלן.

47. ר' יהודה אומ' הכל נידונין בראש השנה וכו'. במשנתנו פ"א מ"ב: בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה וכו', בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו וכו', ובחג נידונין על המים. ואמרו בבבלי שם שמשנתנו שלא כר' יהודה, שהרי לדעתו הפרקים הללו בגזר דין הם, ואם כן קשיא "אדם" שלדעתו גזר דינו ביום הכיפורים, והעמידוה שם כתנא דבי ר' ישמעאל (או, דבי שמואל, לגירסת הר"ח ועוד) הסובר שהפרקים הללו הם תחילת דין, וגזר דינו של אדם הוא ביום הכיפורים. ובירושלמי הנ"ל: מתניתא כמאן דאמר כולהם נידונין בראש השנה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו, דתנינן ובחג נידונין על המים. וכנראה שהירושלמי מדייק מן הלשון "נידונין" שאף כל יחיד ויחיד נידון כמה מים יפלו לחלקו, ואעפ"י שכבר נידון בר"ה, מ"מ גזר דינו לעניין מים נחתם בחג. ועיין בר"ן למשנתנו ומ"ש הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות, חקור דין ח"ב פ"ב.

[24] ועיין היטב בס' הישר לר"ת הוצ' מק"נ סי' ס"ח, אות ה', עמ' 159, ובהע' נ' שם.

[25] ד' קושטא, מ"ב ע"א. ועיין בהערת ר"ז דימיטרובסקי הנ"ל לרשב"א, עמ' 72, הע' 829.

[26] וכ"ה "מתחתם" גם בכי"ע כאן בכל מקום, ובכי"ל פעם אחת. וכ"ה סיגון א"י גם במשנתנו, עיין במשנה ריש ניטין במשנה שבירושלמי ובמשניות מטיפוס א"י שם.

והירושלמי אינו מבדיל בין תחלת דין וגזר דין, ובארבעה פרקים הללו נידונין, בר"ה בכלל, ובשאר ג' פרקים בגזר דין. ברם בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 10, מעתיק בשם הירושלמי: מתניתין כמן דמר כלהון נדונין בזמנן וכו', ופירושו שבחג נידונין ומתחתמין על המים.

49–50. ר' יוסה אומ' אדם נידון בכל יום שנאמ' ותפקדנו לבקרים. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ומוסיף שם: ר' נתן אומר אדם נידון בכל שעה שנא' לרגעים תבחננו. ובירושלמי הנ"ל: ודלא כר' יוסה, דר' יוסי אמר יחיד נידון בכל שעה, מה טעמא ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו וכו', ר' יצחק רבה בשם רבי מלך וציבור נידונין בכל יום וכו'. ועיין ירוש' סנהדרין פ"ב ה"ג, כ' ע"א. ובמדרש תלים פע"ב, ד' הוצ' בובר עמ' 326: אמר ר' יוסי בר חלפתא בכל בוקר ובוקר אדם נידון שנאמר ותפקדנו לבקרים. ועיין ר"ח שבת י"ב ב'.

50. על ששה חדשים השלוחין יוצאין. פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ג. ומפרש שם: על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית, על אלול מפני ראש השנה, על תשרי מפני תקנת המועדות. על כסלו מפני החנוכה. ועל אדר מפני הפורים. ופירשו בירושלמי שעל סיון לא היו יוצאים, שהרי עצרת חתוכה וקבועה, ומונין לה חמשים יום מיום שני של פסח. ועיין בתוספות י"ח א' ד"ה על ניסן ובריטב"א שם ד"ה גרסי' בירושלמי. וכתב שם: ואפילו הכי עבדינן עצרת ב' ימים גזירה [אטו] שאר כל המועדות. ועיין בתשב"ץ ח"ב סי' ר"ז שציינו לו האחרונים.

50–51. ר' התקין שיהו יוצאין אף על אדר השני מפני הפורים. בבבלי י"ט ב': ר' אומר (ולפי התוספתא היא תקנת רבי) אם נתעברה השנה יוצאין אף על אדר השני וכו'. ופירשו בבבלי שם שלתנא של משנתנו אין צורך לצאת על אדר שני, מפני שאדר ראשון לעולם מלא, ויודעים שר"ח אדר ב' הוא ביום ל"א. ועיין בתוספות שם ד"ה מתני'. ובריטב"א כתב על דבריהם "ואין זה מחוור". והוא מפרש שכשעברו את השנה שלחו שלוחים לאלתר כשעברוה לאחר פורים, ושלוחים הללו אינם עניין לשלוחים של משנתנו. וכן פירש בהגהות הרש"ש מדעתו. ועיין גם במאירי, עמ' 45, שכתב: שצריכים להודיע יום קדושו של אדר שני, ולא דיים בהודעה שנתעברה השנה בלבד, אלא צריכים להודיע יום הקדוש למנות ממנו לפורים וכו'. ופסק כרבי. ומכאן שלתנא של משנתנו דיים בהודעה שנתעברה השנה, שהרי אדר ראשון לעולם מלא, לשיטתו. ועיין בלח"מ פ"ג מה' קידוש החודש סה"ט, והיא לכאורה קושיא עצומה, שהרי בספ"ד פסק רבינו כרבי, ולדעת רבי הרי צריכים לשלוחין אף לפורים של אדר ב'. ואף שבנוסח האיגרת מפורש כמה הוסיפו (עיי"ש בר"מ), הוספה זו אינה אלא לפי חשבונם בשעה שפסקו לעבר, אבל יש ברשותם לשנות, כמפורש שם בדברי הר"מ: שחדש העיבור הרשות לבית דין להוסיפו מלא או חסר לאנשים הרחוקים שמודיעים אותם, אבל הם לפי הראיה הם עושים מלא או חסר. וכן מוכרח מן הסוגייא כאן, שאם מניין ימי העיבור נקבע מלכתחילה, הרי אין צורך לשלוחים על אדר שני אפילו לרבי, ודיינו בשלוחי העיבור.[27] ושמא מה שכתב הר"מ בפ"ג ה"ט: ועל הפורים, כוונתו אף לאדר ב', שהרי אם קראו את המגילה באדר א' לא יצאו, ועדיין לא היה פורים. ועיין מרכבת המשנה ח"ב פ"ג מה' קידוש החודש ה"א ד"ה ה"ט.

51–52. בראשונה היו מקבלין וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"א.

52. פעם אחת שכרו ביתסין שני עדים וכו'. וכ"ה ("ביתסין") גם להלן בסמוך. וכ"ה בכי"ע. ובד: בייתסין, ובכי"ל: ביתוסין. ועיין מ"ש עלה לעיל סוכה רפ"ג, שו' 1–2.

[27] ועיין רשב"א, הוצ' הנ"ל, עמ' 85, ובהע' 970 שם.

ובמשנתנו הנ"ל: משקלקלו המינים[28] התקינו שלא יהו מקבלין אלא מן המכירין. ומינין אילו ביתוסין הן, וכמו שאמרו בירושלמי פ"ב ה"א, נ"ז ע"ד: ומה קילקול הוה תמן, שהיו אומרים עצרת לאחר שבת וכו' מעשה ששכרו בייתוסין (בשרי"ר, עמ' 148: בית סין, עיין מ"ש בסוכה הנ"ל) שני עדי שקר וכו'. ובבבלי כ"ב ב': ת"ר מה קלקול קלקלו המינין (כגירסת כל הנוסחאות, עיין דק"ס שם, ולעיל הערה 28) אמרו פעם אחת בקשו בייתוסין להטעות את חכמים שכרו שני בני אדם בד' מאות זוז, אחד משלנו ואחד משלהם, שלהם העיד עדותו ויצא, שלנו אמרו לו כיצד ראית וכו'.

53. לפי שאין ביתסין מודין שתהא עצרת אלא אחר שבת. בד: אלא באחד בשבת. ובכי"ל: אלא אחר השבת, ותיקן הסופר: אחת בשבת. ובכי"ע בטעות: שתהא עצרת אחר שבת. ועיין ריש מגילת תענית (לח' בניסן), ירושלמי שהעתקנו לעיל, ובבלי מנחות ס"ה א'.

54. בא השני ואמ' עולה הייתי במעלה אדומים וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי. ומקום זה הוא בתחום יריחו, עיין יהושע ט"ו, ז', שם י"ח, י"ז. ועיין בגיאוגרפי' היסטורית של א"י לאבי יונה (ירושלים תש"ט), עמ' 95. ובס' יוסיפון ספל"ח כותב: ונקרא עיר יריחו עיר הירח להיות ממשלת הירח אשר מועדי ה' קרואים בו עליה, גם כי במולדו יהיה כאשר עדיין לא יראה בשום מקום ממקומות היישוב טרם הראותו ביריחו, ולכן העדים הנאמנים אשר היו באים להעיד אל זקני ישראל על ראיית הירח היו באים מיריחו, כי כל עוד אשר בא להעיד על ראיית הירח משם לא היתה נמצאת בעדותו סבת מבוכה ושגגה, ולא כן ערי שאר המקומות כי היו פעמים רבות שוגגים בעדותם ונבוכים. ומכל מקום השם "מעלה אדומים" מוכיח שהביתסין שכרו עדי שקר מסביבות יריחו.

57. והרי מאתים זוז צרורין לי בסדיני. וכ"ה בירושלמי ובבבלי. ומ"ש בבבלי ששכרו בארבע מאות זוז פירושו מאתים לכל אחד ואחד, ועד השקר כבר העיד והלך לו. ודרכם היה להחזיק את המעות צרורים בסדין שהיו עטופים בו, עיין מ"ש לעיל שבת, סוף עמ' 8.

58. מה ראית ליזקק לכך. וכע"ז בבבלי. ובירושלמי: אתה למה הכנסתה עצמך לַמַּסְפֵּק הזה[29] כלומר לסכנה זו, למצר הזה, עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' י"ט. ועיין במכילתא דרשב"י, עמ' 45, שו' 14, ובשנו"ס שם.

59—60. ואודיע את חכמים. בכי"ע: את החכמים. סליק פירקא. ואח"כ מתחיל שם פרק חדש. אבל גם בד ובכי"ל אין כאן פרק חדש. ובכי"ו ובד אין כאן שום הפסק בין ההלכות, והכל היא הלכה אחת שם.

(פ"ב בכי"ע)

61. אם אינן מכירין אותו משלחין עדיו עמו אפי' בשבת. במשנתנו רפ"ב: אם אינן מכירין אותו משלחין אחר עמו להעידו. והוסיפה התוספתא: אפי' בשבת. וכאן מפורש שאפילו העדים שלא ראו את החודש אלא שצריכים להעיד על הרואים, אף הם מחללים את השבת, עיין מ"ש להלן. ושאלו בבבלי כ"ב רע"ב על משנתנו הנ"ל ("משלחין אחר עמו"): וחד מי מהימן, והתניא מעשה שבא הוא ועדיו עמו להעיד עליו.

[28] כ"ה בכל הנוסחאות, ובמשנה שבבבלי תיקנו מפני הקינסור: הבייתוסים, עיין דק"ס, עמ' 49, הע' א'.

[29] כגירסת שר"ר בצילום שלפניי.

תני עדו.[30] רב פפא אמר (עיין דק"ס שם) מאי אחר זוג אחר וכו'. ולפי סתם התלמוד אפילו עד אחד נאמן עליו להעידו שהוא מכירו, כמפורש בירושלמי כאן פ"ב ה"א, נ"ז ע"ד (ועיין כתובות פ"ב ה"ד, כ"ו ע"ג), כפי שהעירו הרשב"א, הריטב"א ובחי' הר"ן ברפ"ב. ולפיהם "עדיו" כאן הם עדים דעלמא, כלומר, עדו, כירושלמי וכבבלי. ואשר לסדר ההלכות כאן, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 397.

61—62. מעשה בר' נהוראי שבא עם העד בשבת לאושה והעיד בו. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרשב"א והר"ן רפ"ב. וכן בכי"ע אלא ששם: להעיד עליו, והיא היא. ועיין בתוספות כ"א ב' ד"ה סהדא. ובקטע שבסעדיאנה של שכטר, עמ' 35: קאלו פי אלתוספה מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי נוֹהֲרַאי שֶׁהָלַךְ אֵצֶל הָעֵד בַּשַּׁבָּת לְאוּשָׁה לְהָעֵד עָלָיו. ובס' מלחמות ה' לסלמון בן ירוחים הקראי, הוצ' דודזון, עמ' 74: מעשה בר' נהוראי בן טבאל שבא עם העד לקיים עדותו וכו', עיי"ש שמעתיק את לשון התוספתא כאן ולהלן בסמוך, ומסיים: זה נודע בקיום תוספת ארבעה ראשי שנים בכל שנה. ואעפ"י שאין לסמוך כלל על הנוסחאות והמליצות של הקראים, אבל מסתבר שלא בדא מלבו את הנוסח "בן טבאל", וכנראה שצ"ל: בן שגאי. וכן בירושלמי פ"ב ה"א, נ"ז ע"ד: אמר נהוריי[31] בר שָׁנְיָה (כגי' שריי"ר בצילום שלפניי) מעשה שירדתי להעיד וכו', והכוונה לתנא שנזכר לעיל מעשרות פ"א סה"א, עיין מ"ש לעיל ח"ב, סוף עמ' 668.

ולעצם העניין נראה לפי פשוטו שר' נהוראי העיד על אדם שראה את החודש שלא הכירו אותו. אבל בירושלמי הנ"ל: מכירי[32] מכיריו מהו לחלל עליהן את השבת, נישמעינה מן הדא. אמר נהוריי בר שנייה (עיין מ"ש לעיל) מעשה שירדתי להעיד על עד אחד באושא, ולא היו צריכין לי אלא עילא ביקשתי להקביל פני חביריי. ומכאן שהירושלמי פירש שהעד הוא העד שנזכר כאן ברישא, עד המכיר את העד הרואה, ור' נהוראי בא להעיד על המכיר שהוא מכירו, ולא היתה כאן אלא עילה בלבד.

62—63. בראשונה היו מסיעין מסעות בראשי ההרים הגבוהים בהר המשחה וכו'. וכ"ה ("מסיעין מסעות") בכ"י ליידן של ס' מלחמות לסלמון הנ"ל. ובד: היו מסיעין משואות.[33] ובכי"ע: היו מסיעין מסעיות. ובכי"ל: היו משיאין משואות. וכן בר"ח כ"ג ב': תניא בראשונה היו משיאין משואות בראשי ההרים הגבוהים וכו', וכיון לתוספתא, עיין מ"ש במבוא לתס"ר ח"ב, עמ' 13 ואילך, לעיל סוכה רפ"ג, שם שו' 62—63, ועוד. וכגירסת כי"ל והר"ח גם בס' מלחמות הנ"ל ברוב כתה"י.

ובמשנתנו פ"ב מ"ב: בראשונה היו משיאין משואות,[34] משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין. ובמ"ד שם: ומאין היו משיאין משואות מהר המשחה וכו'. ובבבלי כ"ב ב': מאי משמע דמשיאין לישנא דיקוד הוא, דכתיב (ש"ב ה', כ"א) וישאם דוד ואנשיו, ומתרגמינן ואוקדינן דוד. וכ"ה בתרגום שם. אבל בבבלי ע"ז מ"ד א' (כמו שהעירו בגליון

30 כ"ה בכי"ב שם, עיין דק"ס, עמ' 49 הע' ד'. וכן ברשב"א, עמ' 107: אית ספרים דגרסי תני עדו. ועיין גם בריטב"א ובחי' הר"ן רפ"ב, ובהע' 9 לחי' הרשב"א שם.

31 כ"ה בנוף כי"ל. וכן בשריי"ר, עמ' 148: א' נהריי.

32 כ"ה בשריי"ר לפי הצילום שלפניי. וכן גם בר"ח כ"ב ב': מכירי מכיריו, וכן משמע מן העניין, שהרי כבר מפורש ברישא שמכירין מחללין עליהם את השבת. ובשריי"ר דפוס, עמ' 148, שו' 12, וכן בהוצ' שלפנינו בירושלמי: מכירו מכיריו וכו'. ואפשר לפרש: מכירו, מכיריו וכו'.

33 ועיין להלן, הע' 39, בבאור העניין.

34 בדק"ס, עמ' 50, הע' א': בכי' אוקספורד ובכי"ל מסיאין מסאות בכל הסניא, והוא להורות שקריאתו בשי"ן שמאלית. ועיין גם בשריי"ר, עמ' 149, שו' 5 ואילך, ושם סוף שו' 12. ועיין במלא"ש בשם ר' יהוסף אשכנזי.

בבבלי שם) מוכח שפירשו וישאם ונטלם, אלא שאח"כ שרף אותם, כמפורש בדבה"י א' י"ד, י"ב. ובתרגום השבעים תרגמו: ויטלום דוד ואנשיו, אבל בנוסחאות אחרות צרפו לשם גם את הפסוק בדבה"י הנ"ל, עיין בהיקספלה של פיעלד שם. וברש"י ביצה ד' ב' פירש מלשון משאת העשן (שופטים כ', ל"ח). ובס' השרשים לרד"ק ערך נשא מעיר גם על ירמיהו רפ"ו: ועל בית הכרם שאו משאת, ועיי"ש בפירושו לירמיהו. וכן תרגם עקילס (לפי נוסח אחר, עיין בהערת פיעלד להקספלה במקומו, הערה 2): ועל בית הכרם שאו לפיד (גרזלא, πυρόν), כלומר, לאות הזעקה. וכן בתעודות לכיש: כי אל משאת לכש נחנו שמרם ככל האתת אשר נתן אדני[35] וכו', והוא ממש כשימוש במשנה שלפנינו לאות קידוש החודש.

ולעצם העניין הרי מוכח שהמשאות נהגו בזמן הבית, והיו מתחילים לאותת מהר הזיתים לירושלים ומשם לצפון וכו'. והכותים שלפעמים קבעו את החדשים אחרת (עיין לעיל פסחים פ"ב ה"ב ובמלא"ש למשנתנו) קילקלו והדליקו משאות לפי החשבון שלהם והטעו את ישראל, ולפיכך התקינו שיהו שלוחין יוצאין. ולא נתברר מתי קלקלו הכותים, אבל לפי פשוטו משמע שקילקלו בזמן הבית, שהרי השלוחין היו יוצאים בזמן הבית כפי שמוכח מפ"א מ"ג.

ברם בירושלמי פ"ב ה"א, נ"ח ע"א: מי ביטל את המשואות. רבי ביטל את המשואות, והתיר רוצח והתיר עד מפי עד, והתיר שיהו יוצאין עליו מבערב בחזקת שנתקדש. ועיין במלא"ש למשנתנו (סמ"ב) שנדחק מאד ליישב סתירה זו. ועכשיו שזכינו ל"כתוב שם" של הראב"ד אנו רואים שכבר נתקשו בו הקדמונים, וכתב שם, בספ"א (הסגלה של הרמ"ז חסידה, חמ"ה, עמ' 39): וקשיא לי מה שראיתי בירושלמי רבי ביטל את המשואות, והלא רבי אחר חורבן היה כמה וכמה, ובמשנה שנינו ובשעת המקדש יוצאין וכו', אלמא קודם רבי ביטלו משואות. ונראה לומר כי המשואות לא היו בתחלה אלא כנגד בבל, שהיו למטה מהם, אבל לסוריא והמדינות האחרות שבשאר צדדין, אין מקום למשואות שם, והיו מעולם שלוחין יוצאין לסוריא. ועיין גם במאירי, עמ' 44, שהביא את דברי רבינו. ומכיוון שלהלן שנינו בפירוש שהיו משיאין משואות על כל החדשים (כלומר, החסרין), הרי מסתבר שלדעתו אף השלוחים שיצאו לסוריא במקום המשואות יצאו כן בכל חודש.

אבל מתוך סדר המשואות (עיין להלן) משמע שהשיאו לצד צפון ולצד מזרח, ואף קשה להבין למה הפליאו לרעה את שאר הגולה. ועיין בתיו"ט פ"ב מ"ד. ולולא דברי רבותינו היה נראה שבמשנתנו לא נזכר כלל שבטלו את המשואות, אלא שהתקינו שיהו שלוחין יוצאין, וממילא כבר לא יקלקלו הכותים (ועיין בפיסקי רי"ד כ"ב סע"ב), שהרי ידעו שהשלוחים יודיעו ליהודים את קביעת החודש, ולא היה צורך לשלוח שלוחים בכל חודש, הואיל ולא היתה תועלת לכותים לקלקל את החדשים שאין בהם מועדות. וכן מסתבר, שמשום קלקול הכותים לא יבטלו מנהג קדום שיש בו פומבי. אלא שאח"כ סמכו על השלוחים גרידא[36] ובטלו את המשואות. ומסרו בזמן האמוראים שרבי הוא שביטל את המשואות לגמרי, אבל השלוחים היו יוצאים גם בזמן המשואות אחרי שקלקלו הכותים, אלא שכנראה היו יוצאים גם בחדשים המעוברים, אף שלא השיאו משואות, שהרי במשנתנו שנו סתם ולא חילקו בין חדשים בזמנם ובין מעוברים.

וע"פ זה יובן יותר הירושלמי הנ"ל, שאחרי שרבי בטל את המשואות לגמרי התיר פעם

[35] כלומר, כי אל משואות לכיש אנחנו שומרים ככל האותות אשר נתן אדוני וכו', עיין בהוצאת טורטשינר, עמ' 106, עמ' 115 אילך. ובעמ' 116 שם ואילך צוייני המאמרים הדנים בשיטת האיתות במשואות בימי קדם.

[36] והפסיקו את המשואות, כנראה מחמת אימת המלכות שהיתה ביחוסים נרועים עם הפרתיים, ובפרט בזמנו של רבי, בזמן מלחמתו של ניגר ואסווידוס, לא היתה מן החכמה לאותת מא"י לסוריא.

רוצח[37] כשליח (כנראה שהיתה סכנה בדרכים, וליסטים נתרצה ללכת ולהודיע, ולא נחשד ישראל לקלקל בלי תועלת) וכן עד מפי עד, כלומר, כשם שנהגו במשואות שכל מקום מסר מה שראה מאחוריו, כן הנהיג בשליח שהגיע למקום ידוע, ומאותו מקום שלחו שליח אחר לעיר הסמוכה, ומשם שלחו שליח שלהם, כדוגמת המשואות.[38] וכן התיר שהשליחים יצאו מבערב (אם נראה הירח) בחזקת שיתקדש החדש, וכנראה שהתיר לעשות כן גם בניסן וחלק על ר' אלעזר בר' צדוק להלן, שו' 75 ואילך. ועיין בבלי כ"א ב', ברש"י, בתוספות, בבעל המאור, בריטב"א ועוד. אבל בירושלמי לא הקשו כלל על הסתירה בין המשניות, ונראה שלדעתם אף מתחילה לא היו יוצאים שליחים לסוריא אלא על ב' חדשים בלבד, וסמכו על המשואות, ולא הלכו בשאר חדשים שמנו במשנתנו אלא למקומות שכותים מצויין.

ולהלן שם בירושלמי: אמר ר' אבהו אף על גב דאמר את בטלו את המשואות, לא בטלו מים טיבריה. ר' זעורא בעא קומי ר' אבהו אילין דחמיין צפת מהו דיסבון (כלומר, מהו שישאו, ותרגמו את "משיאין" שבמשנתנו). אמר ליה, רבי ביטל את המשואות, צפת למה מסבה, אלא בגין מודעא דאינון ידעין. ומכאן אנו רואים שאעפ"י שרבי ביטל את המשואות מ"מ השאיר זכר למשואות בסביבות ים טבריה, לא לשם איתות והודעה למרחקים, אלא כהכרזה בעלמא, דומיא דתקיעת שופר של חודש, והדליקו אותן בעמק טבריא, אלא שגם בצפת היושבת בראש ההר אף שם השיאו משואות. ולפיכך שאל ר' זעירא אם במקומות שרואין את צפת צריך להשיא משואות כדי להודיע לסביבות שלהן. והשיב ר' אבהו שרבי ביטל לגמרי את המשואות כהודעה, וצפת משיאה כתשובה לטבריה שראתה את משואות טבריה,[39] והיא יודעת שנתקדש החודש, אבל המשואות כהודעה לאחרים נתבטלו לגמרי מימי רבי.

63–64. בהר המשחה בסרטבא בגרופינא בתבור בחורן בבית בילתי. בד: בסרטבה ובצרופינה בתבור בחורן בבית דלתי'. בכי"ע: בסרטכא בגריפינא בתבור בחורן ובית בלתי. ובכי"ל: בסרטבא באגריפינס בתבור בחורן בבית בלתים. ובר"ח הנ"ל: ובסרטבא ובגרופינא ובתבור ובחורן ובלתין. ובס' מלחמות לסלמון הנ"ל: בסרטבא ובאגריפונא בחורן בתבור ובבית בלתי. ו"בהר המשחה" כל הנוסחאות שוות. ובמשנתנו פ"ב מ"ד הנ"ל: מהר המשחה לסרטבא, ומסרטבא לגרפינא ומגרפינא לחורן ומחורן[40] לבית בלתין, ועיין דק"ס, עמ' 50 הערה ד'. ולמרות כל השינויים הקלים הרי עיקר הנוסחא במשנתנו ברורה, והר המשחה בלבד מקומו ידוע לנו, ושאר המקומות לא נתבררו בוודאות, אלא שעד היום יש מקום בא"י שנקרא קרון סרטבא, והוא דרומה לקוראי, צפונה מזרחה להר המשחה. ועיין מ"ש ר"ש קליין בספרו ארץ יהודה (תל־אביב תרצ"ט), עמ' 80 ואילך. שאר

[37] או, רועה, שהיה משוטט עם עדרו ממקום למקום, עיין מ"ש לעיל עירובין ספ"ד, הע' 80.

[38] ואעפ"י שעצם הדין פשוט, עיין בבלי כ"ב ב' ור"מ פ"ג מה' קידוש החודש הי"ד, מ"מ לא אמרו כן אלא באקראי בעלמא, ולמעשה היו אותם שלוחי ב"ד הולכים ממקום למקום, ורבי התיר לכתחילה עד מפי עד, כמו שכתבנו בפנים.

[39] ובאמת בכל הדלקה (מחוץ להר המשחה) היתה כלולה גם תשובה, כמפורש במשנתנו (פ"ב מ"ג): ומוליך ומביא ומעלה ומוריד עד שהוא רואה את חבירו עושה כן. וכשחבירו מתחיל להדליק מפסיק הראשון. ואף בפומבדיתא הדליקו בראש הגגות (עיין בבלי כ"ג רע"ב), ובהדלקה זו של התחנה האחרונה לא היתה אלא תשובה גרידא, שהם כבר יודעים שנתקדש החודש, ואז הפסיקו את המשאות בבית בלתין. ואף צפת, דוגמת פומבדיתא, היתה משיאה כדי להודיע לעמק שהם רואים את המשאות, ואפשר כבר להפסיקן.

[40] במשנה שבירושלמי, שבבבלי, בכ"י פרמה ובמשניות סדר מועד על קלף: לחורן ומחורן וכו'. וכ"ה בכ"י קופמן, אלא שהוויי"ן הדקין נכתבו על הגרר, וכנראה שמתחילה היה כתוב שם: לחברן ומחברן. וכ"ה בד' נפולי ובהוצ' לו.

המקומות תלויים בהשערות גרידא. ובבבלי כ"ג סע"א: מאי בית בלתין. אמר רב זו בירם. ומתוך המשנה והירושלמי (פ"ב סה"ב, נ"ח ע"א) מוכח שבית בלתין היתה התחנה האחרונה בכיוון לבבל, ומשם היו יכולים לראות את הדקלים שבבבל. ולא הוסיפה התוספתא על משנתנו אלא תבור בלבד, כלומר, השלימה את הר תבור בין גרופינה (אגריפינה) ובין חוורן.

64—65. ר' שמעו' בן לעזר אומ' אף בהרים ותבור גרור וחברותיה. בד: אף בהרי מכמר ותבור וחברותיה. ובכי"ע: אף חרים וכייר גדר וחברותיה. ובכי"ל: אף בהרי מכבר וגדור וחברותיה. ובס' מלחמות לסלמון הנ"ל: אף חרים וכייר גדר וחברותיה. אבל בכ"י אדלר ובכ"י פירקוביץ שם: אף בהרים ותבור גדור וכו', וכע"ז בשני כתי"י אחרים שם. ובירושלמי פ"ב ה"ב, נ"ח ע"א: תני בהרי מכוור וגדור. ובבבלי כ"ג ב': תניא ר"ש בן אלעזר אומר אף חרים וכייר וגדר וחברותיה. וכ"ה בר"ח שם (אלא שנראה שהעתיק את דברי ר"ש בן אלעזר מן הבבלי, ולא מן התוספתא). ובכי"מ שם: חריץ ובייר וכו'. ובכ"י ב' שם: חרים וכפר גדר. ובכפו"פ פ"י, עמ' קצ"ד, ד"ו מ"ו ע"ב: אף חרים ובדר גדר וכו', עיי"ש שבאר את המקומות. ולעיל שביעית פ"ז הי"א: אי זהו הר שבעבר הירדן, כגון חרים וכגבור גדוד וחברותיה, ועיין בשנו"ס שם, עמ' 197, שו' 29. ובירושלמי שם פ"ט ה"ב, ל"ח ע"ד: כגון הרי מכוור וגדור וכן כיוצא בהן. ולפיכך אין ספק שהנכון הוא לפנינו בכי"ל ובד: בהרי מכבר (ד: מכמר, והיא מכבר, היא מכמר, היא מכוור) וגדור[41] וכו', עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 576. וכצ"ל גם בבבלי: הרי מכוור (במקום: חרים וכייר) וכו'.

65. מימתי מסיעין את החדש לאור עיבורו וכו'. וכ"ה בכי"ע (אלא ששם: אימתי). ובד: מאימתי מסיעין על החדש וכו'. וכ"ה בכי"ל (אלא ששם: משיאין). ועיין מ"ש להלן מגילה פ"ג רהט"ו, שו' 43 ואילך. ובירושלמי פ"ב ה"א, נ"ח ע"א: אין משיאין לילי זמנו אלא לילי עיבורו. לילי זמנו אין משיאין מפני יום טוב, אבל משיאין לילי עיבורו. והירושלמי מבאר את הברייתא שאין להשיא בלילי זמנו, משום שאי אפשר לעשות כן בראש השנה שהוא יו"ט,[42] והרי ראש החודש החשוב ביותר הוא ר"ה שחגו בתוכו, וצריכים לדעת מיד, ובו אי אפשר לעולם להדליק בליל זמנו. ובבבלי כ"ב ב': אין משיאין משואות אלא על החדש שנראה בזמנו לקדשו, ואימתי משיאין לאור עיבורו. ופירש"י: לאור עיבורו. לערב יום שלשים, נגהי ל"א. יום שלשים קרוי יום עיבורו כדאמרינן לעיל וכו'. ולפי פירש"י לאור עיבורו כוונתו למוצאי היום, והסיגנון קשה מאד, שהרי בירושלמי מפורש: לילי עיבורו, וכן במשנתנו פ"ב מ"ח. ומכאן שקורא ליום ל"א יום העיבור, ולילי עיבורו פירושו הלילה שלפניו. וכבר הוכיח רח"י בארנשטיין בראיות הכרחיות שבא"י קראו ליום ל"א יום העיבור, יום שהעבירו בו את ר"ח הנכנס והעתיקו אותו ליום שלאחריו, עיין מ"ש במאמרו פליטה מני קדם,[43] עמ' 26 ואילך, ועיי"ש בהוספות ותקונים. ולפי זה סיגנון הברייתא בבבלי הוא הסיגנון הרגיל בא"י, ולאור עיבורו פירושו בלילה של יום ל"א (כלילי שבת ויומו), ולמעשה אין הבדל בין פירש"י ובין מה שפירשו בא"י, אלא שהדברים חשובים לעניין הפירוש במקומות אחרים בתוספתא ובירושלמי. ועיין מ"ש להלן.

65—67. כיצד חל להיות ערב שבת ושבת מסיעין עליו למוצאי

[41] כצ"ל בד במקום „תבור" ותחברו הוי"ו והנימ"ל, ויצאה תי"ו.

[42] והוא הדין שלא יכלו לעשות כן בקביעות, שמא יבואו העדים ביום, ובלילה עדיין לא ידעו שיתקדש החודש, אלא שהירושלמי נקט כן לרווחא דמילתא, שאפילו אם ראו את הירח בתחילת הלילה, ובוודאי יקדשו אותו למחר, אי אפשר להשיא משואות משום יו"ט. ואפילו מי שחולק על ר"א בר' צדוק להלן, עיין מ"ש לעיל, שו' 62—63, ד"ה וע"פ זה. ועיין להלן, הע' 44.

[43] והוא תדפיס מס' היובל לכבוד ר"א הרכבי, עמ' 88, ועמ' 505.

שבת. ואם בא בזמנו מסיעין עליו, ואם לאו אין מסיעין עליו. וכ"ה בד, וכע"ז בכי"ע (אלא ששם: אם בא חודש בזמנו). ובכי"ל: כיצד חל להיות ערב שבת בשבת משיאין עליו למוצאי שבת, אם נראה בזמנו משיאין עליו וכו'. וכן בס' מלחמות לסלמון הנ"ל, עמ' 75 (בכל נוסחאות כתה"י, עיין בשנו"ס שם): חל להיות ערב שבת היו בשבת (צ"ל: בשבת היו) משיאין עליו למוצאי שבת. ופירוש הדברים שאם חל ר"ח בערב שבת, או בשבת, בין כך ובין כך אין מסיעין אלא למוצאי שבת, ולא ידעו במקומות רחוקים, אם חל ר"ח בזמנו, או ביום עיבורו. ואלמלי כן היו יכולים לתקן שבזמן שר"ח חל בזמנו משיאין לאור עבורו, סימן שנתקדש היום שלפניו. ואם חל ביום עבורו משיאין ליל ל"ב להודיע שנתקדש ביום שלפניו. אבל כשר"ח חל בערב שבת יצטרכו להשיא במוצאי שבת, ולא ידעו בכגון דא, אם ר"ח חל בערב שבת (והדליקו משום שאי אפשר היה להשיא משאות בלילי שבת), או שבאמת החדש מעובר ומדליקין עכשיו בליל ל"ב כסדרו בחודש מעובר. והוא הדין אם נתעבר החודש וחל בשבת יבואו לידי ספק זה. ומשום כך התקינו שאין מדליקין כלל על חדשים מעוברים. וכשיחול ר"ח בערב שבת, או בשבת כסדרו, ידליקו במוצאי שבת, סימן שהחדש היה חסר, אבל אם היה מעובר לא ידליקו כלל.

ובירושלמי הנ"ל: אין משיאין אלא על החדשים המיושבין בזמנן, מפני יום טוב[44] שחל להיות בערב שבת, לילי זמנו אין משיאין מפני יום טוב, לילי עיבורו אין משיאין מפני כבוד שבת, שאם אומר את משיאין בין על החדשים המיושבין בזמנן, בין על החדשים המעוברין שאינן מיושבין בזמנן, אם אומר את כן אף הן סבורין שמא נמלכו בית דין לעברו והן מתקלקלין. כלומר, אעפ"י שמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר,[45] מ"מ יטעו ויחשבו שב"ד נמלכו ועברו, עיין בבלי י"ט ב'. ועיין בבלי כ"ב סע"ב ואילך שבארו כע"ז משום ר"ח שחל להיות בערב שבת. ועיין בתוספות כ"ב ב' ד"ה גזירה.

67. על כל ראשי חדשים היו מסיעין מסעות. כלומר, על כל ראשי חדשים חסרים היו משיאין משאות, כמפורש לעיל בסמוך (שאם לא בא בזמנו אין משיאין עליו), ולאו דווקא על ששה חדשים שבהם היו שלוחין יוצאין (עיין במשנתנו פ"א מ"ג) אחרי שקלקלו הכותים, עיין מ"ש לעיל, שו' 62—63, ד"ה אבל מתוך. ובס' מלחמות לסלמון הנ"ל, עמ' 75: בכל ראשי ההרים (!) משיאין משואות.

67—69. אמ' אחד לפני חמה ראיתיו לא אמר כלום, לאחריה דבריו קיימין, לצפונה לא אמ' כלום, לדרומה דבריו קיימי'. וכ"ה בד ובכי"ל, וכן היה לפני סלמון הנ"ל, ובכי"ע השמטה ע"י הדומות, עיין בשנו"ס. ובמשנתנו פ"ב מ"ו: כיצד ראית את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה? לצפונה או לדרומה וכו', אם אמר לפני החמה לא אמר כלום. ושאלו בירושלמי שם (רה"ה, נ"ח ע"א): אמר ר' יוחנן אפילו טועה שבטועים אינו טועה בדבר הזה,[46] לפני החמה, לאחר החמה (כלומר, בתמיה). לא צורכה די לא פיגמתה לפני החמה, פיגמתה לאחר החמה וכו' מימיה של חמה לא ראתה פגימתה של לבנה. אבל בשם בר קפרא הביאו שם: תני בר קפרא תרתיי לפני החמה, לאחר

[44] הירושלמי לשיטתו שנקט כאן לרווחא דמילתא ר"ה שאין להדליק בלילי זמנו אפילו אם ראו את הירח בלילה ובודאי יקדשו את החודש למחר, אפילו אם החודש כסדרו, עיין מ"ש לעיל, הע' 42.

[45] בבלי י"ט ב' ומקבילות, או בלשון הירושלמי כאן פ"נ ה"א, נ"ח ע"ג, ומקבילות: תשרי לא נתעבר מימיו, עיין מ"ש לעיל שו' 65, סד"ה מימתי.

[46] כלומר, שיאמר שראה את הלבנה לפני החמה, שהרי בתחילת המולד אינה נראית אלא כשהחמה מתחילה לשקוע, והיא לעולם אחר החמה. ועיין בתרגום המשנה לגרמנית הוצ' בנט, עמ' 395, הע' 16. ועיין בפיהמ"ם להר"ם ובפירושו לתלמוד כאן (והוא באמת להר"ם) כ"נ רע"ב. ועיין בתוספ' ר"ד כ"נ ב' ד"ה לפני החמה ובפירוש הר"ם הנ"ל כ' ב' ואילך.

החמה, פיגמתה לפני החמה, פיגמתה לאחר החמה. ולפי דבריו לפני החמה כפשוטו, ושואלים שמא אינו יודע ויטעה, ונמצא מתברר שקרו.

ובבבלי כ"ג ב' נקטו כדבר פשוט שלא כיוונו לומר לפני החמה ממש,[47] ובעל כרחינו הכוונה לצפונה או לדרומה (ולא למזרחה, או למערבה, שכולם יודעים שאין היא יכולה להיות למערבה), ולפיכך שאלו: היינו לפני החמה היינו לצפונה, היינו לאחר החמה היינו לדרומה.[48] אמר אביי פגימתה לפני החמה וכו', מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה. ודווקא עלה אמרו במשנתנו שאם אמר שפגימתה מכוונת לפני החמה לא אמר כלום, אבל לצפונה או לדרומה הדבר תלוי בתקופת השנה, עיין להלן.

וכן אמרו בירושלמי סה"ה, נ"ח ע"א: לצפונה לדרומה. אית תניי תני לצפונה דבריו קיימין, אית תניי תני לדרומה דבריו קיימין. מאן דאמר לצפונה דבריו קיימין מן טבת ועד תמוז, מאן דאמר לדרומה דבריו קיימין, מן תמוז ועד טבת. וכן הביאו את שתי הברייתות בבבלי כ"ד א' ותירצו: כאן בימות החמה, כאן בימות הגשמים. כלומר, בימות החמה, בתקופת תמוז, החמה זורחת בצפון מזרח וסובבת את כל המזרח, הדרום וכל המערב, ושוקעת בצפון מערב, וסמוך לשקיעה הלבנה נראית במולדה לדרומה של החמה. ובימות הגשמים בתקופת טבת, החמה זורחת בדרום מזרח, סובבת את כל הדרום ושוקעת בדרום מערב, והלבנה נראית לצפונה. והימים שבנתים, מתקופת תמוז ואילך החמה מתרחקת כל הזמן במערב מן הקרן הצפונית לדרום, ומתקופת טבת היא מתרחקת מן הקרן הדרומית לצפון, ובתקופת תשרי וניסן היא שוקעת באמצע המערב. ולפי זה הברייתא שלנו מדברת מתמוז ועד טבת. ועיין ר"ח כ"ד א', ומאירי, עמ' 62.

69—71. אחד אומ' ראיתיו גבוה שתי מדרעות, ואחד אומ' שלשה עדותן קיימת, אחד או' שלשה ואחד או' חמשה אין מצטרפין זה עם זה, אבל מצטרף הוא עם אחרים. בד ובכי"ל: שתי מרדעות וכו', וכ"ה בירושלמי (~מרדע", ~שני מרדעים"), עיין להלן. וכ"ה בבבלי כ"ד א' ושבועות מ"ח א', ועיין גם שבת י"ב ב'. ובכי"ע: שתי מרדאיות. וכן להלן כלים ב"מ פ"ו הי"ב בכי"ו: במרדא, במרדא הבינוני. ובפי' הרמב"ן כי תצא כ"א, י"ד: ובמשנה במס' כלים בתוספתא שנינו מרדא במקום מרדע. ולפ"ז הוא מרדא הוא מרדע, מלמד הבקר, ומפני שהאכרים היו רגילים בו נתנו בו שיעורים בכ"מ בין בגבהו (עיין לעיל) בין בעוביו (עיין במשנת כלים פ"ט מ"ז, שם פי"ז מ"ח. ועיין גם ב"ב פ"ב מי"ג). ואף כאן פירושו ששואלים אותו כמה היה (כלומר, החדש) גבוה באופק, כלומר במקום שהרקיע נושק את הארץ.

ולעצם העניין שנינו במשנתנו פ"ב מ"ו: ואומרים לו, כיצד ראית את הלבנה לפני החמה, או לאחר החמה, לצפונה או לדרומה, כמה היה גבוה ולאין היה נוטה, וכמה היה רחב, אם אמר לפני החמה לא אמר כלום, ואחר כך היו מכניסים את השני ובודקין אותו אם נמצאו דבריהם מכוונים עדותן קיימת. והר"מ בפיה"מ כאן, וכן בפ"ב מה' קידוש החודש ה"ד וה"ז, פירש שאם היו דבריהם מכוונים למה שנודע בחשבון ושוב מכוונים בינם לבין עצמם מקבלים אותם. ועיין גם בספי"ט מה' קידוש החודש. וכן מוכח מפירושו לר"ה כ"ד א' ד"ה כמה היה גבוה. ולפי פירושו כח כל השאלות שוה, ואם מעידים בדבר שהוא נגד החשבון עדותם בטלה ממילא, אפילו אם שתי העדיות מכוונות כשהן לעצמן, ודווקא אם העדות הראשונה מכוונת לחשבון מכניסים את השני לכרין את העדיות.

[47] כר' יוחנן בירושלמי שהבאנו לעיל בפנים, עיין אה"נ, עמ' 42, סי' מ"ט.

[48] כלומר, היא שאלה אחת, ולא עוד אלא שאי אפשר לומר לפני החמה לא אמר כלום, שהרי בימות הגשמים הלבנה היא לפני החמה, לפי פירושם, עיין ר"ח כ"ד א', ועיין להלן.

ובתוספתא כאן פירושו שאם הראשון כיוון לחשבון, שואלים את השני, ואם לא היתה ביניהן סתירה אלא במרדע אחד אנו תולים שהשני טעה בראייתו כמלא מרדע. אבל בירושלמי פ"ב סה"ה, נ"ח ע"א: כמה היה גבוה זה אומ' מלא מרדע אחד, וזה אומר מלא שני מרדעים. אית תניי תני דבריהם קיימין, ואית תניי תני אין דבריהן קיימין. מאן דאמר דבריהן קיימין בהינון דהוון קיימין חד מלעיל (כלומר, שאחד עמד על ההר, ולפיכך נראה לו החדש נמוך יותר) וחד מלרע. מאן דאמר אין דבריהן קיימין בהינון דהוון קיימין שווי. ולפי הירושלמי אין תולים בטעות העדים, ומכיוון שעד אחד אינו מתאים לחברו בטלה עדותם. אבל הבבלי חולק, והתוספתא שלנו מתאימה לבבלי, ואף הסיום שלה "אבל מצטרף הוא עם אחרים" מתאים לבבלי שבועות מ"ח א': ומצטרפין לעדות אחרת וכו' אמר רבא הוא ואחד מצטרפין לעדות אחרת של ר"ח דהוי להו תרי וחד, ואין דבריו של אחד במקום שנים. ולכאורה הדברים קשים מאד לפירוש הר"מ הנ"ל, והרי כאן ברור מי הוא השקרן, והוא זה שלא כיוון לחשבון. ולא עוד אלא שהר"מ בעצמו פסק כן בפ"ב מה' קידוש החודש ה"ה, שכתב שם: אם אמר האחד כמו שלש קומות (רבינו שינה "קומות" במקום "מרדעות" ע"פ שבת י"ב ב'), והשני אמר כמו חמש אין מצטרפין, ומצטרף אחד מהם עם שני שיעיד כמותו או יהיה ביניהן קומה אחת. ועיין בתכ"מ כאן שתמה אם אחד מן השוק אומר ד' קומות עם מי יצטרף, עם הראשון או השני, עיי"ש.

אבל באמת אין כאן קושי כלל, והגע עצמך שע"פ החשבון היה החדש במולדו גבוה חמשה מרדעין, והעיד הראשון שהיה גבוה שבעה מרדעין, העדות בטלה מיד מפני שאינה מכוונת לחשבון, אבל אם העידו שהיה גבוה ששה, חמשה וכו' עד "אחד" אין כאן סתירה לחשבון, שהרי הירח הולך ושוקע, והוא עובר דרך כל המדות הנ"ל. וכששני עדים מעידים שראו את החודש במעמד אחד, ואחד אומר שהיה גבוה שלשה מרדעין ואחד אומר חמשה הרי אחד מהם משקר בוודאי. והחשבון אינו מוכיח כלום, שהרי אי אפשר לדעת על פיהם את הזמן המדוייק (עיין סנהדרין פ"ה מ"ג ומקבילות), אלא מכיוון ששניהם מעידים שראו אותו במקום אחד ובזמן אחד הרי אחד מהם משקר. אבל אם יבוא שלישי ויצטרף לאחד מהן ויאמר שראה את החדש באותו זמן (שהם ראו) והיה גבוה חמשה או ששה, הרי הראשון שקרן. או אם יבוא אחד ויאמר שהיה גבוה שלשה או שנים, הרי השני שקרן, ולכגון דא כיוון הר"מ. ועיין מ"ש להלן. ועיין בטורי אבן בסוגיין ובצפנת פענח פ"ב מה' קידוש החדש ה"ה.

71–72. אחד או' ראיתיו מוטה ואחד אומ' ראיתיו זקוף אין מצטרפין זה עם זה וכו'. ברייתא זו לא הובאה בתלמוד, ואף הר"מ השמיטה. והיא מפרשת את משנתנו הנ"ל: ולאן היה נוטה. ואם העדים היו עומדים למזרחו של החדש, ואחד אמר ראיתיו מוטה, כלומר שהיה מוטה בצדו הפנום כלפי מזרח, והשני אומר ראיתיו זקוף, כלומר שהיה מוטה בצדו הפנום לדרומית מזרחית, או לצפונית מזרחית, ונראה בעיניו כמו זקוף. ושמא סבר הר"מ שהסיפא כאן היא באשגרה מן הרישא, ודבר זה אפשר לדעת ע"פ החשבון (עיין בפי"ט מה' קידוש החודש), ואין כאן עניין לצירוף, ואנו יודעים מיד מי הוא השקרן.

72–74. ראיתיו חציו בענן לא אמ' כלום, חציו בעשיש לא אמ' כלום, חציו במים דבריו קיימין. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ראה חציו במים לא א' כלום, חציו בענן לא אמ' כלום. חציו בעשישית לא א' כלום. ובכי"ל: ראה חציו בענן לא אמ' כלום, חציו במים לא אמ' כלום. ובבבלי כ"ד א': ת"ר ראינוהו במים, ראינוהו בעששית, ראינוהו בעבים, אין מעידין עליו. חציו במים, חציו בעבים, חציו בעששית, אין מעידין עליו. השתא כולו אמרת לא, חציו מבעיא. אלא ה"ק חציו במים חציו ברקיע, חציו בעבים חציו ברקיע, חציו בעששית חציו ברקיע, אין מעידין. ובירושלמי פ"ב ה"ה, נ"ח

ע"א: תני נראה באשש ובמים אין מעידין עליו. ולכאורה נראה שלפנינו בכי"ו ובד שיבוש ברור, כפי שיוצא מן הירושלמי והבבלי, ולא עוד אלא שקשה לחלק בין עשיש ומים לפי פירוש המאירי, עמ' 63, והמפרש לה' קידוש החודש להר"מ פ"ב ה"ה שאף בעשיש כוונתו שראה את הבבואה של החדש בזכוכית העששית.[49]

74. ר' לעזר בי ר' צדוק אומ' אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"ז, ועיין גם להלן פ"ב, שו' 33–34. ועיין בבלי כ"ד א' ובאוה"ג, עמ' 43, בדק"ס, עמ' 56 הערה ב', עמ' 57, הערה ז', באהצו"י, עמ' 28, ועיי"ש שציין לשו"ת הרדב"ז ח"ה ס' שני אלפים ר"י. ועיין באגן הסהר להגרא"ח צימערמאן, עמ' ר"ז ואילך.

75–76. וכן היה ר' לעזר בי ר' צדוק אומ' אין השלוחין יוצאין בסוריה עד שישמעו מפי בית דין למחר. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא שבשניהם: לסוריא). ובכי"ע: עד שישמעו מפי בית דין מקודש. ואף לפנינו הכוונה שישמעו למחר מקודש. וברשב"א ובריטב"א כ"א ב' מעתיקים בשם התוספתא: עד שישמעו מפי ב"ד מקודש למחר. ובבבלי כ"א ב': תניא נמי הכי על כולן יוצאין מבערב, על ניסן ועל תשרי עד שישמעו מפי ב"ד מקודש. ובמשנה שם פ"א מ"ד: על ניסן ועל תשרי שבהן שלוחין יוצאין לסוריא. ולפ"ז היא ממש הברייתא שלפנינו. ומתוך פירש"י שם מוכח שאפילו בחודש מעובר שבוודאי יתקדש ביום ל"א אין השלוחין יוצאין מבערב. אבל בעל המאור חולק וסובר שלא אמרו כן אלא אם נראה בזמנו, ויש עדים שראו אותו, אפילו הכי אין יוצאין, שמא יעמעמו ב"ד ויעברוהו, אבל אם לא נראה בזמנו, הרי אין ספק שמחר יתקדש, ולמה לא יצאו מבערב. וברשב"א ובריטב"א הסתייעו מן התוספתא כאן שמפורש בה שר' אלעזר בר' צדוק שנה אותה, והרי לפי דבריו אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שוב, ואינו שייך לומר "עד שישמעו מפי בית דין למחר", ובעל כרחנו אנו מדברים באור ליום ל'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 62–63, ד"ה וע"פ זה. ועיי"ש ברשב"א, עמ' 99 ואילך.

76–77. למה לא סיפר שמותן של צדיקים שלא יהא וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: למה לא נתפרשו שמותן של זקנים וכו'. וכ"ה בבבלי כ"ה א', עיי"ש כל הברייתא עד סוף פירקין, והכניסו שם באורים לתוך הברייתא, עיי"ש. ובמדרש ל"ב מדות פ"ו, הוצ' ענעלאו, עמ' 122: ר' עקיבה אומ' הרי הוא אומ' ויעל משה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל (שמות כ"ד, ט') למה לא נתפרשו שמותן של זקנים, שלא יאמר אדם פלוני כמשה, פלוני כאהרן וכו'. והוא ע"פ משנתנו ספ"ב, אלא ששם משמע שהוא מדברי ר' דוסא, ולא מדברי ר"ע שם. ובבבלי הנ"ל: ת"ר למה לא נתפרשו שמותם של זקנים הללו שלא יאמר וכו'. אבל בר"ח שם: למה לא נתפרשו שמותן של זקנים צדיקים ("צדיקים", כגי' כי"ו בתוספתא) שלא יאמרו וכו'. ואפשר שהכוונה לשבעים זקנים שבמדבר (י"א, ט"ז), ולפיכך מתחיל כאן: הריני בא להקיש את ר' פלוני לאלדד ומידד וכו'. ועיין בילקוט בהעלותך רמז תשל"ו שהביא מן המדרש את שמותן של שבעים זקנים הנ"ל.

78–79. ה' אשר עשה את משה ואת אהרן ואומ' וישלח ה' את ירובעל וכו'. בבלי ומדרש ל"ב מדות הנ"ל, ירושלמי פ"ב ה"ט, נ"ח ע"ב, קה"ר פ"א, ג', מדרש שמואל פט"ו.

85–86. וכן הוא אומר ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט וכו'. בבלי וקה"ר הנ"ל, ספרי שופטים פי' קנ"ג, עמ' 206, שם כי תבוא פי' רצ"ח, עמ' 317.

[49] בריטב"א פירש: בעששית, דרך עששית שהיה בחלון שבכותל אין מעידין.

פ"ב (פ"ג בכי"ע)

1. קדשו את החדש בזמנו ונמצאו עדיו זוממין הרי זה מקודש. בתו"כ אמור פ"י ה"ב, ק' ע"א, כי"ר הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' תמ"ד: קידשוהו שלא בעדים,[1] או שבאו העדים והעידו ונמצאו זוממין מנין שהוא מקודש תלמוד לומר אשר תקראו אתם (כ"ה בכי"ר) מועדי, אם קריתם אתם מועדי, ואם לאו אינן מועדי. ועיין במשנתנו פ"ב מ"ט. ובירושלמי שם ה"ח, נ"ח ע"ב: יודעין היינו שאם קידשוהו שלא בעדים שהוא מקודש, ומה בא להעיד שאם קידשוהו ואח"כ נמצאו העדים זוממין הרי זה מקודש. ועיין שם בפ"ג ה"א, נ"ח סע"ג, ושביעית פ"י ה"ב, ל"ם ע"ג. ובספ' הרש"ס שם, קס"ד סע"ד: קדשוהו. ביום שלשים וכו', והכי תני בתוספתא דר"ה קדשו את החדש בזמנו, ונמצאו עדים זוממין ה"ז מקודש, וזמנו היינו יום ל'. ונראה שנקטו בזמנו לרבותא שאעפ"י שהוזמו העדים, והייתי יכול לומר שבטל הקדוש, ונמצא מעובר ממילא, מ"מ הקידוש קיים. ובס' מלחמות לסלמון בן ירוחים, הוצ' דוידסון, עמ' 76: כתוב בתורת כהנים קדשו את החדש בזמנו, ונמצאו עדיו זוממין וכו', וטעה והעתיק את לשון התוספתא.

ועיין ר"מ פ"ב מה' קידוש החודש ה"ב ובצפנת פענח שם, שם פ"ג הט"ו, בלחם משנה ובמרכבת המשנה שם, ובס' אגן הסהר להגרא"ח צימערמאן, עמ' רכ"ג ואילך.

1—2. קדשוהו בלילה אינו מקודש. ופירשו במכילתא דרשב"י (בא י"ג, י'), עמ' 42: ומנין שאין מעברין את החדש אלא ביום, ואין מקדשין את החדש אלא ביום ת"ל מימים ימימה. וכן מעתיק בס' המצות להר"מ עשה קנ"ג,[2] הוצ' הגר"ח הילר (ירושלים תש"ו), ע"ד ע"ב. ובבבלי סנהדרין י"א ב': ואין מקדשין את החדש אלא ביום, ואם קידשוהו בלילה אינו מקודש. א"ר אבא וכו', וכתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, מה משפט ביום אף קידוש החדש ביום. ועיין בבלי כאן כ"ה ב', ובמכילתין אינו מוכח אלא שאין מקדשין אותו לכתחילה ביום, אבל בסנהדרין לומד מכאן שאפילו בדיעבד אינו מקודש. ובחי' הרמב"ן ב"ב קי"ג ב' ד"ה ואימא הכי נמי הוכיח מסנהדרין הנ"ל, שאם דן בלילה אפילו בדיעבד אינו דין, שאם לא כן מניין לנו שאם קדשו בלילה אפילו בדיעבד אינו מקודש. ועיין גם בחי' הרשב"א שם. ועיין ריטב"א שם קי"ד א' ובנימוקי יוסף שם, ובחי' הר"ן לסנהדרין במקומו. ועיין בהעמק שאלה להנצי"ב בא סי' מ"ו, אות ד', שהביא את סה"מ להר"מ הנ"ל, עיין משי"ש.

ברם בירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ו, כ"ב ע"ב, מפורש שאם דן בלילה דינו דין בדיעבד, עיין בראשונים הנ"ל, וממילא לוא היינו לומדים ממשפט, היה מקודש בדיעבד. אבל מן הפסוק ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה, מוכח שאפילו בדיעבד מעכב, שהרי חקה כתיב בה, ומעכב. וכן בירושלמי שביעית פ"י, נוסח הרש"ס, קס"ד סע"א: תני קדשוהו בלילה, קודם לזמנו, או אחר עיבורו יום אחד, יכול יהא מקודש ת"ל אלה הם מועדי, אין אלו מועדי. ובספ' הרש"ס שם: ה"ג בת"כ קדשוהו בלילה קדשוהו לפני זמנו וכו'. ואית ספרים דלא גרסי הכא בהדי אינך קדשוהו בלילה, משום דלא נפקא מהאי קרא אלא מדכתיב תקעו בחודש שופר וכו'. ואעפ"י שלפנינו בתו"כ ליתא "קדשוהו בלילה", מ"מ ברור שהרש"ס לא בדה כן מלבו. וכוונת התו"כ לדרשה הנ"ל "למועדה מימים ימימה" שאין מקדשין בלילה,

[1] עיין פסיקתא רבתי ריש פי' מ"א, הוצ' רמא"ש, קע"ב ע"ב.

[2] בהוצאות העתיקות של סה"מ: שאין מעברין ואין מקדשין את החדש אלא ביום וכו', ואפשר היה לפרש שאין מעברין את השנה ואין מקדשין את החודש וכו'. אבל הואיל ובמכילתא דרשב"י ובמה"נ הגירסא מכוונת, הרי ברור שבסה"מ בדפוסים ישנים ישנה השמטה בנוסח. ועיין גם בחינוך מצוה ד'.

ואם קדשוהו בלילה אין אלה מועדי. ועיין בתר"כ אמור שם פ"ט ה"ד, צ"ט ע"ד (לעניין עיבור השנה בלילה), ואף שם הרמז הוא לדרשה של מימים ימימה שאנו למדים משם גם עיבור שנים וגם קידוש ירחים, ובין אם עברו את השנה בלילה ובין אם קדשו את החודש בלילה אין אלה מועדי. אבל דרשת התר"כ ברס"י שם אינה שייכת לכאן, ושם אינן מועדות משום שלא הספיקו לקדש מבעוד יום.

2. קדשוהו אנוסין שוגגין מזידין ומוטעין הרי זה מקודש. וכ"ה בד, בכי"ע ובס' מלחמות לסלמון הנ"ל. ובכי"ל חסר "מזידין", וכנוסח כי"ל כ"ה גם בתר"כ אמור פ"י ה"ג, ק' ע"א, ולעיל שם פ"ט לעניין עיבור השנה. וכן מעתיק הר"מ בסה"מ עשה קנ"ג הנ"ל ובחיבורו ספ"ב מה' קידוש החדש, ועי"ש בהגה"מ ובהערות הגר"ח הילר לס' המצות הנ"ל. ומסתבר יותר שהר"מ גרס כן גם בבבלי. וכן העתיק רבינו יונה בסנהדרין י' ב': כדאמר בפ' אם אינן מכירין וכו' אפילו שוגגין, ואפי' אנוסין ואפי' מוטעין. ולפנינו בבבלי כ"ה א' אין "אנוסין" אבל יש שם "מזידין", כלומר, שיודעין את האמת אלא שמעבירין בכוונה לצורך שלא יפול יה"כ ביום ו' או ביום א' וכדומה, עיין בח"ד ובתכ"מ.

3–4. קדשוהו לפני זמנו או לאחר עיבורו, פחות משלשים יום או יתר על שלשים יום, יכול יהא מקודש ת"ל חודש אין פחות משלשים. וכע"ז בד ובכי"ע (אלא שבד: ת"ל חדש). ובכי"ל: או לאחר עיבורו יכול יהא מקודש ת"ל חדש (כגי' ד) וכו', ומה שבנתים חסר שם. וכן בפי' הרש"ס לירושלמי שביעית, קס"ד ע"א: והכי תניא בתוספתא דר"ה בפ"ב, דתניא התם קדשוהו לפני זמנו או לאחר עיבורו יום א' יכול יהא מקודש ת"ל חדש, ואין חדש פחות משלשים יום. וכגי' כי"ל היתה גם לפני סלמון בס' מלחמות, עמ' 76 הנ"ל.[4] מעתה ברור שצדק בעל תוספות בכורים שפירש שהמלים "פחות משלשים יום או יתר על שלשים יום" הוא פירוש ל"לפני זמנו או לאחר עיבורו", וצ"ל: או יתר על שלשים וא' יום. ובירושלמי שביעית פ"י ה"ב, ל"ט ע"ג (ובמקבילות ברי"ה פ"ג, נדרים פ"ו, סנהדרין פ"א): לפני זמנו עשרים ותשעה יום, לאחר עיבורו שלשים ושנים יום.

ובבא זו דבוקה לשלפניה, ופירושה אעפ"י שאמרו קדשוהו אנוסין שוגגין מזידין ומוטעין הרי זה מקודש, הני מילי בשקדשוהו ביום ל' או ביום ל"א, אבל אם קדשוהו ביום כ"ט אינו מקודש, מפני שהתורה אמרה [עלת] חדש [בחדשו],[5] ובתרגום אונקלוס שם (במדבר כ"ח, י"ד): עלת ריש ירחא באתחדתותה. וכן בס' העיבור לר"א בר חייא הנשיא, עמ' 34: עולת החדש אתם חייבים בה בעת חדושו וכר',[6] ואין חדש פחות מל' יום, וביום כ"ט עדיין הישן שולט, עיין בבלי כ"ה א', ובמאירי שם, עמ' 66, סד"ה קבעו. ועיין בתר"כ הנ"ל ה"ד, ובראב"ד שם, ק' ע"א, ובמיחס להר"ש, צ"ד ע"א.[7] ועיין בפי' הרש"ס שביעית, קס"ד סע"א הנ"ל. ולהלן מפרש שכשם שאין מקדשין אותו לפני זמנו כך אין מקדשין אותו לאחר עיבורו.

4–6. לא נראית לבנה לשני ימים יכול יקדשוהו לאחר שני

[3] ובס' מקור חיים לר"ש צרצה פרש' בא, ל"ז ע"ד: ובירושלמי מוכח מן הפרשה עצמה החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם וגו', מרכתיב לכם שני פעמים, אפילו מזידים אפילו שוגגים. ובפרשת אמור שם, ע"ט ע"ב: ובירושלמי וכו' לכם אפילו מוטעים, לכם אפילו מזידים.

[4] וכבר הראינו לעיל בפנים, שו' 1, סד"ה קדשו, שהקראי טעה וייחס את דברי התוספתא לתר"כ.

[5] כן שער לנכון הרמ"ם כשר בתר"ש (ח"א) בא י"ב, עמ' 46, הע' כ"ג.

[6] וכן פירשו רוב המפרשים, עיין בחזקוני, בפי' ר"י בכור שור (הצופה התערי ש"ב, עמ' 78), ועוד, ודלא כראב"ע שם במקומו. ועיין במאמר העיבור להר"ם מאמר א' פ"ב, הוצ' דונעיר, עמ' ט"ז, בחיבורו רפ"א מה' קידוש החדש ובס' יראים סוף מצוה ק"נ, יראים השלם סי' רנ"ט, ק"ט ע"א.

[7] כנראה שצ"ל שם ,ביום כ"ט (במקום ,ביום כ"ח), עיין בפי' הראב"ד שם.

ימים ת"ל יום אין לו אלא יום אחד בלבד. בראב"ד ובמיוחס להר"ש הנ"ל מציינים למכילתא בא פ"ב, עמ' 8: אי מה שנה אחד מי"ב בה, אף חדש אחד מי"ב בו,[8] ת"ל ובחמשה עשר יום לחדש הזה (ויקרא כ"ג, ו'), יום לחדש אתה מעברו אי אתה מעבר א' מי"ב בו. ואף שמתוך ההמשך שם מוכח שהכוונה יכול שנעשה בקביעות כן, מ"מ למדנו מן הכתוב שאין מעברין יותר מיום אחד. ועיין מ"ש בפי' הרש"ס הנ"ל, קס"ד ע"ד. ובכל פנים אין הברייתא שלנו עניין לתו"כ שם ה"ה והבבלי כ' א', וכאן אין מדברים כלל בעיבור לצורך, אלא בעיבור במקום שהחדשים שעברו היו חסרים, והלבנה נראית ביום ל"ב. ועיין בפירוש המיוחס להר"ש לתו"כ הנ"ל, צ"ד רע"ב.

6. בתעניות תוקעין שלש על שלש שלש. בד: תוקעין שלש של שלש שלש. וכ"ה הסיגנון "שלש של שלש שלש" גם במשנתנו כאן פ"ד מ"ט ברוב רובן של הנוסחאות וכ"ה במקבילות. אבל בה"ג ה' ר"ה, ד"ו ל"ז ע"ג,[9] ובסדר רב עמרם השלם, ח"ב סוף עמ' 296: סדר תקיעות שלש על שלש. ובכי"מ במשנה שם: שלש של שלש. וכן, כנראה היה גם לפני בעל מלא"ש, וכ"ה בפיסקא שבצופה האנגלי סדרא חדשה ח"ח (1917), עמ' 180, וכ"ה להלן, שו' 80, בנוסח ד (עי"ש ד"ה סדר),[10] והיא היא. ואפשר שאף לפנינו אין שיבוש ברור, ושלש "על" שלש פירושו שלש תקיעות שבכל אחת תקיעה תרועה תקיעה, וגם בבא זו מדברי ר' יהודה שלהלן, והוא סובר שעל כל ברכה וברכה ארוכה שבתעניות תקעו והריעו ותקעו שלש פעמים, מפני שלשיטתו תקיעה תרועה ותקיעה אינה אלא אחת (עיין להלן) ועיין דק"ס תענית, עמ' 90, הערה ב', אלא שהגירסא שם מעורבבת ומשובשת. ויותר נראה שצ"ל כאן: תוקעין שלש שלש, כלומר אחרי כל ברכה תוקעין שלש, עיין להלן תענית ספ"א ומש"ש.[11]

ובכי"ע ובכי"ל: ובתעניות תוקעין שבע של שלש שלש (בכי"ע: שבע שלש ושלוש). ולפי גירסא זו ההלכה מתאימה למשנת תענית פ"ב מ"ה, ותקעו שבע פעמים שלש שלש, שש לברכות הנוספות ואחת לגואל ישראל שהאריך בה, עיין להלן תענית ספ"א, בבלי שם י"ד א'[12] וט"ז ב'. ואף לפי גירסא זו אפשר לפרש שר' יהודה היא, וסובר שתקעו שלש של שלש שלש על כל ברכה וברכה, עיין להלן. אבל יותר נראה לפרשה שתוקעין ז' פעמים, ובכל אחת שלש. והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"ג מ"ד: בתעניות בשל זכרים כפופין וכו'.

6—8. ובמסעות שלש על שלש. שלש על שלש על כל דגל ודגל דברי ר' יהודה. וחכמים או' שלש על כל מטה ומטה. וכן בכי"ע: ובמסעות שלש לשלש (צ"ל: שלשלש), שלש שלש על כל דגל ודגל וכו'. ובילקוט ת"ת במדבר י', ז': ובמסעות תוקעים שלש של שלש, שלש שלש על כל דגל דברי ר' יהודה. ובד: ובמסעות שלש של שלש שלש על כל רגל ורגל (צ"ל: דגל ודגל) דברי ר' יהוד' וכו'. ובכי"ל יש כאן השמטה וחסרון. ובירושלמי סוכה פ"ה ה"ו, נ"ה ע"ג: ההן תנייא (כלומר, ר' יהודה, עיין לעיל סוכה פ"ד, שו' 30, ד"ה ר' יהודה) עביד תקיעה ותרועה ותקיעה חדא, וההן תנייא (כלומר, משנת סוכה שם) עביד כל חדא חדא מינהון חדא. שתמצא אומר[13] שלש

[8] כלומר, ויעשו פעם ב' ימים ר"ח, ופעם שלשה ימים, כשנראה החדש ביום ל"ב. ושמא פירושו שעבר את החודש אחד מי"ב בו, וממילא לא נצטרך לעבר את השנה, והרשות ביד ב"ד לבחור או בעיבור השנה, או בעיבור החדש אחד מי"ב בו, כשם שעושים עכשיו אומות העולם. וע"ז משיב ר' יצחק להלן שם: אם אמרת כן, כבר הלבנה באמצע רקיע, כלומר, ונמצא שאנו מתים לחמה, ולא ללבנה.

[9] בה"ג ד"ב, עמ' 147: סדר תקיעות שלוש על שלוש שלוש.

[10] ועיין להלן, הע' 63.

[11] ועיין בהשמטות למנחת בכורים בסוף סדר מועד.

[12] עיין דק"ס שם, עמ' 74, הע' ג', ובהוצ' מלטר, עמ' 49.

[13] כלומר, כשתמצה את ההלכה אתה אומר, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 368, ובהערות שם.

על כל מטה ומטה. ר' יהודה אומר שלש על כל דגל ודגל. וכספרי זוטא בהעלותך, עמ' 261: ריבה ש ל ש[14] תרועות לכל מחנה ומחנה. ומניין שהן שלש של שלש שלש וכו'. ועיין בספרי דבי רב לר' דוד פרדו שם, ס"ט ע"ד ואילך. הרי לך ברור שלדעת הספרי זוטא תקעו שלש של שלש שלש לכל מחנה ומחנה, ולמדו מן הפסוקים שתוקעין שלש. ור' יהודה לשיטתו שהוא סובר שתקיעה תרועה תקיעה אינה לפי ההלכה אלא אחת, תוקעין שלש (שהן למעשה שלש של שלש) על כל דגל ודגל, ואין תוקעין על כל מטה ומטה, מפני שאין כאן לפי ההלכה אלא תקיעה אחת. אבל החכמים שסוברים שתקיעה תרועה ותקיעה הן שלש, אפשר לתקוע על כל מטה ומטה. ונמצא שלמעשה אין הבדל במניין התקיעות, אלא בחלוקתן. ובברייתא דמלאכת המשכן, ספי"ג: תקעו והריעו ותקעו שלש תקיעות על כל דגל ודגל. ר' יהודה אומר שלש תקיעות על כל מטה ומטה, ועיין בהערות רמא"ש שם, עמ' 83. אבל אין לגירסא זו שום קיום נגד התוספתא, הירושלמי והבבלי, עיין מ"ש לעיל סוכה, פ"ד, שו' 30, ד"ה ר' יהודה. ועיין בספרי בהעלותך פי' ע"ג, עמ' 68 ואילך, ירושלמי פ"ג ה"ה, נ"ח ע"ד, ובבלי ל"ד א'.

8. במה הן תוקעין בחצרות שעשה משה. כלומר, במה הן תוקעין במסעות (ובהקהל העדה), אבל אין כשרים לדורות, עיין ספרי הנ"ל סוף פי' ע"ה, עמ' 70, ובבלי מנחות כ"ח ב'. ולפי המדרשות נגנזו בחיי משה לפני פטירתו, עיין ב"ר פצ"ו, ג', עמ' 1193, ובהערות הר"ח אלבק שם.

8—9. ר' יהודה אומ' בראש השנה תוקעין וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ה.

9—10. נתנו חכמים את המצוי למצוי, ואת שאין מצוי לשאין מצוי. רא"ש רפ"ג בשם התוספתא, ונקט את לשון הבבלי בכתובות מ"ז ב', עיי"ש בהגהות הרש"ש. ובירושלמי כאן פ"ג סה"ה, נ"ט רע"א, בשם ר' יוחנן. והראשונים הביאוהו בשם הירושלמי, עיין אהצו"י, עמ' 37, ומאירי, עמ' 73. ובבבלי כ"ו ב' טעם אחר.

ובערוך ערך יעל פירש שיעל במשנתנו היא כשבה נקבה, וכבר תמה עליו בחי' הר"ן כ"ו א' שהרי מפורש אמרו שנתנו שאין מצוי לשאין מצוי, ואם יעל היא כשבה נקיבה הרי מצויה היא. וכן הקשה מדעתו בתיו"ט למשנתנו פ"ג מ"ה. ועיין בס' יום תרועה למהר"מ חביב כ"ו ב' ד"ה תוספות, בשו"ת חכם צבי סי' צ"ח, ומ"ש עליו ביש סדר למשנה כאן במקומו. ועיין ר"ש כלאים פ"א מ"ו, וב"ר פי"ב, ט', עמ' 107. אבל שאר כל המפרשים פירשו גם כאן שיעל הוא אקו.

10. שופר שארון וקצרו כשר וכו'. כל הברייתא בבבלי כ"ז ב'.

10—11. גרדו בין מבפנים בין מבחוץ כשר. בבבלי הנ"ל: גררו והעמידו על גלדו כשר. ולהלן שם: ת"ר גררו בין מבפנים בין מבחוץ כשר. גררו והעמידו על גלדו[15] כשר. ובירושלמי פ"ג סה"ו, נ"ט ע"א: גרדו מבפנים פסול. מבחוץ כשר. אבל

[14] כגירסת רבינו הלל לספרי בהעלותך פי' ע"ג, י"ט רע"ד.

[15] בר"מ פ"א מה' שופר ה"ז: אפילו העמידו על גלדו כשר. וכן פירשו שאר המפרשים, ועיין גם במאירי, עמ' 76, ד"ה גרדו. ולכאורה פירוש זה מוכרח מתוכו, שאם לא העמידו על גלדו, כיצד יתקע בו. ברם למעשה אפשר לפעמים לתקוע בשופר אפילו לא העמידו על גלדו, והיינו אם גררו מבחוץ (וכגירסא שלפנינו בבבלי שם, אבל עיין דק"ס, עמ' 71, הע' ר') וגרר את כל הגלד של הנקבות (והוא נרתיק הקרן החלולה שהעצם נכנס לתוכו), אלא שקדח בתוך העצם ועשה בו חלל, פסול, משום שאין הזכרות שופר (כשיטת רבינו אלחנן בתוספותיו, לפי דרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 15, ועיין גם בחידושיו כ"ו ס"א, ברשב"א שם, עמ' 132, וברן על הרי"ף), ובנקבות לא השאיר שיעור שופר, ואינו כשר אלא אם השאיר מתחילה גלד דק על גבי העצם. ובס' אמרכל (לפי אליהו רבה סי'

בר"ש פ"ג סי' ד' מעתיק בשם הירושלמי: גרדו בין מבחוץ בין מבפנים כשר.[16] ובמחברת הערוך לר"ש פרחון ערך גלד: ובתוספתא אמרי' לעניין שופר גרד' והעמידו על גלדו וכו', וכוונתו לברייתא שבבבלי הנ"ל, עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך. וכנראה שגגרר אחרי ס' השרשים לר"י ן' ג'נח ערך גלד שכתב: ובמתניתין גרדו והעמידו על גלדו.

11. צפהו מבפנים פסול מבחוץ כשר. בירושלמי פ"ג ה"ג, נ"ח ע"ד: ציפהו זהב מבפנים פסול, מבחוץ כשר. ציפהו מקום הנחת פיו (עיין להלן), או שהיה קולו עבה מחמת הציפוי פסול. ובבבלי הנ"ל: ציפהו זהב מבפנים פסול. מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר. ופירש"י שאם ציפה מבפנים (כלומר בתוך חלל השופר) פסול שהתקיעה בזהב.

11—12. צפהו מקום הנחת פיו, או שהוסיף עליו כל שהוא אפי' במינו פסול. המלה "פיו" חסרה בכי"ו, אבל ישנה בשאר הנוסחאות, וכ"ה בירושלמי שהעתקנו לעיל, ועיין בשנו"ס. ובבבלי הנ"ל (וכן שם כ"ז רע"א): ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, שלא במקום הנחת פה כשר. וכתב הרמב"ן בדרשה לר"ה, עמ' 20 (והביאו במגיד משנה פ"א מה' שופר ה"ו): ויש אומ' אפילו מגבו (כלומר, במקום הנחת פה), מפני שהוא מכניס קצתו בפיו ושפמו של תוקע מכסה אותו, וטעמא דפסול משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר, וש"מ שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול. ולפ"ז אם צפהו זהב במקום הנחת פיו אפילו לא נשתנה קולו כלל פסול משום חציצה, מה שאין כן מבחוץ, שלא במקום הנחת פיו. ועיין בס' מנוח על הר"מ פ"א מה' שופר ה"ו, כ"ט ע"א. ועיין בתוספות כ"ז ב' ד"ה צפהו זהב, בר"ש פ"ג סי' ג' ובשאר מפרשים שהביא בס' משיב נפש למאירי, עמ' 325, ובב"י טאו"ח סי' תקפ"ו, בדרישה ובפרישה שם ובלחם משנה על הר"מ הנ"ל. והפירוש הפשוט הוא כפי' שהביא הרמב"ן הנ"ל, וכן משמע מן הירושלמי שהעתקנו לעיל. ועיין בבלי כ"ז רע"א.

ואשר לסיפא של הבבא שלנו, היא חסרה בברייתא של הבבלי, אלא שאח"כ הביאו: ת"ר הוסיף עליו כל שהוא בין במינו בין שלא במינו פסול, ניקב וסתמו וכו'. ועיין דק"ס, עמ' 70, הערה ק', ועמ' 71 הערה ב', ועיין מ"ש להלן בסמוך.

12—13. ניקב וסתמו אפי' במינו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. וכן מעתיקים בשם התוספתא בראבי"ה ח"ב סי' תקל"א, סוף עמ' 211, ובחי' הרשב"א כ"ז ב', עמ' 148. וכן היה בתוספתא לפני המלקט מספרי דבי רש"י (עיין בהוצ' ר"א אורבך בספר רש"י בעריכת הרי"ל פישמן, ירושלים תש"א, עמ' פ"ו), לפני בעלי התוספות כ"ז ב' ד"ה ניקב ובר"ש פ"ג סי' ה'. ובברייתא שבבבלי הנ"ל: ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. נתן שופר בתוך שופר וכו'. ובברייתא השנייה שם: ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו פסול. ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. והואיל ובתוספתא לא נזכרו דברי ר' נתן, הרי משמע שיש לפנינו כאן הברייתא הראשונה שבבבלי ששנתה כמשנתנו פ"ג מ"ו, אלא שהוסיפה התוספתא את הפירוש למשנתנו

תקפ"ו אות כ"ד) כתב שאפילו החזיר את הזכרות החלולה לתוך הנקבות אחרי שהוציאו פסול. ועיין גם בארחות חיים ח"א ה' ר"ה סי' ה', צ"ז ע"ג. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

[16] לפי מה שכתבנו לעיל (הע' 15) נוכל לקיים את הגירסא שלפנינו בירושלמי, והכוונה אם גררו מבפנים היינו בין העצם לנרתיק פסול, משום החלל שביניהם, עיין בארחות חיים הנ"ל (לעיל סוף הע' 15). והירושלמי מביא ראייה מן הרישא מ"גררו בחוץ" שהוא כשר, אעפ"י שהשכבה הדקה שהיתה מתחילה פנים, היא עכשיו חוץ, שהרי מ"מ לא ביטל את חללו, מה שאין כן אם הפכו, עיי"ש. ועיין בר"ן בסוגיין שגרס בירושלמי: גרדו והעמידו על גלדו, לא אמרו אלא גרדו, אבל הפכו לא וכו'. ועיין היטב בס' מנוח על הר"מ פ"א מה' שופר ה"ז, כ"ט רע"ב, וכנראה שגיסח ע"פ הירושלמי.

„אפילו במינו". וכן כנראה היא דעת רוב הראשונים שהביאו את הירושלמי שהוא בוודאי מקביל לברייתא השנייה שבבבלי, ולא הזכירו כלל את התוספתא. ועיין מאירי, עמ' 78, ד"ה סתימה שבאר מהי סתימה במינו, עי"ש.

ומתחילה עלינו לברר את הנוסחא שבמשנה ושבברייתא כאן. הלשון „אם מעכב את התקיעה" היא בכל נוסחאות המשנה,[17] וכן בפסיקתא רבתי רפל"ט (עיין שבה"ל השלם סי' רצ"ג, קל"ט רע"א): אם מעכב הוא התקיעה פסול. וכ"ה בכל נוסחאות התוספתא ובנוסח הברייתא שבבבלי. וכ"ה הנוסח הנכון גם בברייתא שבירושלמי עיין להלן. ולפי פשוטו הוא מתייחס לנקב, כלומר אם הנקב מעכב את התקיעה. ויש לפרשו בשני פנים: א. אם הנקב היה כל כך רחב שעיכב את התקיעה לפני שסתמו, אף שעכשיו אינו מעכב את התקיעה; ב. שהוא מעכב את התקיעה אף עכשיו, כלומר שלא נסתם יפה,[18] כפירוש הרמב"ן בחידושיו בסוגיין, במלחמות, ובדרשה שלו לר"ה, עמ' 20. אבל קשה לפרש שהכוונה שנסתם יפה אלא שע"י הסתימה נשתנה קולו, שאם כן היה צריך לומר: אם נשתנה קולו מכמות שהיה, כסיגנון הבבלי כ"ז ב', ועיין גם בירושלמי פ"ג ה"ג, נ"ח ע"ד הנ"ל, ובתוספתא ערכין פ"ב ה"ג ובמקבילות.

ובירושלמי פ"ג ה"ו, נ"ט ע"א: שופר שנסדק ודיבקו פסול (פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ו הנ"ל), למי נצרכה לר' נתן. דיבק שיברי שופרות פסול (פיסקא ממשנתנו הנ"ל). עוד היא דר' נתן. ניקב וסתמו (פיסקא ממשנתנו הנ"ל). ר' חייה בשם ר' יוחנן דר' נתן היא. דתני ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו, אם מעכב[19] את התקיעה פסול ואם לאו כשר. ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. ר' חייה בשם ר' יוחנן כיני מתניתא אם היה מעכב[20] את התקיעה פסול ואם לאו כשר וכו', והוא שסתמו, אבל לא סתמו כשר. ופירש הרמב"ן הנ"ל שאם עיכב הנקב מתחילה את התקיעה אפילו סתמו במינו פסול לרבנן ואפילו אינו מעכב עכשיו את התקיעה. ולפיכך אמרו בירושלמי על שופר שנסדק ודבקו פסול, למי נצרכה לר' נתן, שהרי לרבנן מאי אירייא נסדק כולו לאורכו, אפילו ניקב נמי פסול, אבל לר' נתן סלקא דעתך אמינא מדנקב וסתמו במינו כשר, אף נסדק ודבקו בעצמו ע"י האור כשר. וכן בדבק שברי שופרות צריכה למימר שאף לר' נתן פסול. וכן מה שאמרו במשנתנו „ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר" אף היא כר' נתן, אבל לרבנן פסול אף אם אינו מעכב עכשיו את התקיעה, הואיל ומתחילה עיכב הנקב את התקיעה. והוסיף ר' חייה בשם ר' יוחנן כבאור: כיני מתניתא אם היה מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר, כלומר מה ששנו בברייתא במחלוקת ת"ק ור' נתן „אם מעכב את התקיעה" היא הגדרת הנקב שהוא מעכב את התקיעה,[21] אעפ"י שעכשיו אחרי הסתימה אינו מעכב, פסול לחכמים בכל עניין,

[17] היוצא מן הכלל היחידי הוא נוסח המשנה שבירושלמי: אם ע י כ ב את התקיעה, והוא תיקון ע"פ הסוגייא שם, ואין לו על מה לסמוך כלל, עיין מ"ש להלן.

[18] דוגמת „מעכבת את התפירה" שבמשנת כלים פי"נ מ"ה, שפירושה שאינה תופרת יפה, מפני החלודה שבה, עיין בבלי שבת נ"ב ב'. ואף שאמרו בירושלמי שם שכל הקולות כשרים בשופר, ואם לא סתמו כלל כשר, שאני סתמו, מפני שאף הסתימה מסייעת, ומכיוון שסופה לינטל (מפני שאינה סותמת יפה) הוי ליה כתוקע בשני שופרות, עי"ש ברמב"ן.

[19] כן מעתיק בעל המאור. וכן מעיד הרמב"ן בחידושיו בשם „מקצת נוסחאות", וכן בחי' הרשב"א, עמ' 149 (אבל עי"ש, עמ' 150), אבל במלחמות כותב שכן היא הגירסא בכל הנוסחאות. ולפנינו, וכן לפני כמה מן הראשונים: אם ה י ה מעכב: ומסתבר שהוא תיקון ע"פ דברי ר' חייה להלן.

[20] כ"ה גם בחי' הרמב"ן הנ"ל, ובמלחמות נשמטה שורה ע"י הדומות, וכן מוכח מן העניין גם במלחמות.

[21] אבל אם מתחילה לא עיכב, אפילו החכמים מודים שהוא כשר, שהרי הסתימה אינה מעלה ואינה מורידה. ולפיכך לא הזכירו בבבלי במחלוקת החכמים ור' נתן עיכוב תקיעה, משום שהדבר

ור' נתן חולק וסובר הואיל וסתמו במינו, ועכשיו אינו מעכב את התקיעה כשר, ומשנתנו כר' נתן. ושאר הפירושים שנאמרו בירושלמי, עיין אהצו"י, עמ' 38, הם דחוקים מאד.

ואשר לברייתא שבבבלי כ"ז ב' ופירוש ר' יוחנן שם (עיין בתוספות כ"ז ב' ד"ה ניקב ועוד), הרי אפשר ואפשר שהבבלי חולק על הירושלמי, ולשיטת הבבלי לא איכפת לנו כלל לרבנן אם מקודם עיכב הנקב את התקיעה, והכל תלוי אם הוא מעכב עכשיו את התקיעה, ור' נתן חולק (עיין בראשונים שנציין להלן) וסובר שאפילו אם הוא מעכב את התקיעה עכשיו, כשר אם סתמו במינו, ומשנתנו כחכמים שמחלקת בין מעכב ובין אינו מעכב, ואינה מבדילה כלל בין סתמו במינו או שלא במינו, או שנפרש בבבלי שהמחלוקת היא באינו מעכב את התקיעה,[22] ולחכמים פסול בכל עניין, ומשנתנו בהכרח כר' נתן. ואם נרצה להשלים בין הירושלמי והבבלי, נצטרך להדחק שאפילו נפחת ברובו פעמים שאינו מעכב את התקיעה,[23] עיין מ"ש במשיב נפש למאירי, עמ' 322, או שר' יוחנן בלישנא בתרא חולק על משנתנו, עיין בדרשת הראב"ד לר"ה, עמ' ל"ט ואילך, ובכתוב שם פ"ג ב"הסגלה" להרמ"ז חסידה חמ"ה, עמ' 40.

ועיין אוה"ג, עמ' 46, ובהערות שם, בר"ח במקומו, בריצ"ג ה' ר"ה, עמ' ל"ד, בראשונים שציין באהצו"י, עמ' 38, בראבי"ה ח"ב סי' תקל"א, עמ' 211 ואילך הנ"ל, במשיב נפש למאירי הנ"ל, עמ' 320 ואילך. ועיין ר"מ פ"א מה' שופר ה"ה ובפיה"מ שלו למשנתנו.[24] ועיין בשלטה"ג בשם ריא"ז ובפיסקי ריי"ד (בס' אהלי יצחק) כ"ז ב'. ועיין בפר"ח או"ח סי' תקפ"ו ס"ק ז', במה שהאריך הרמא"י בפתח הדביר לעיטור ה' שופר, צ"ו ע"ד ואילך, ורא"א שיף בתועפות ראם לס' יריאים השלם, רל"ד ע"ב, הערה ט"ו.

13—14. שתי שופרות זה בתוך זה ותקע אם קול הפנימי שמע יצא, אם קול חיצון שמע לא יצא. ירושלמי פ"ג ה"ז, נ"ט ע"א, בבלי כ"ז ב'. וכתב הריטב"א: אם קול פנימי לבדו שמע יצא, כגון שהיו ראשי הפנימי בולטין[25] יצא, ואם קול חיצון לבדו שמע, כגון שהכניס שפתו בפי החיצון לבדו לא יצא, לפי שהפנימי חוצץ בנתים (עיין רש"י כ"ז רע"ב ד"ה אם) וכו', ואינו נכון, דעיכוב פנימי אינו כלום כיון שאין מתערב ממנו בקול כלום וכו', ומשום חציצה אין כאן, דמין במינו אינו חוצץ, והכי פירושו, אם קול פנימי לבדו שמע יצא כדאמרן, ואפשר שאין החיצון פוסל בו מפני שמשנה קולו, כיון שעומד בפני עצמו שאינו מסייע לערב כח בקול כעין ציפור, ואם קול חיצון ג"כ שמע, כלומר ששמע קול שניהם לא יצא, שאם אין שניהם שוים שהחיצון בולט בסופו או ברא שו

ברור מאליו שבנקב שעיכב מתחילה את התקיעה עסיקינן, שאם לא עיכב אף מתחילה פשיטא שהסתימה כמאן דליתא דמיא, עיי"ש בחי' הרמב"ן.

[22] שהרי בבבלי לא נזכר עיכוב תקיעה במחלוקת החכמים ור' נתן.

[23] ואם הנקב עיכב מתחילתו את התקיעה, אעפ"י שעכשיו אינו מעכב, פסול לחכמים, אפילו סתמו במינו. ור' נתן סובר שאם סתמו במינו, אפילו אם עיכב מתחילתו את התקיעה, כשר. ומשנתנו בשאינו מעכב עכשיו, והיא כר' נתן, כשיטת הירושלמי.

[24] ומשם יוצא ברור שהכוונה בר"מ היא שאינו כשר אלא אם הנקבים לא עיכבו מתחילה את התקיעה, כמו שהבין רבינו מנוח במקומו, המאירי, עמ' 77, בספרו משיב נפש, עמ' 321 הנ"ל, ובהגה"מ במקומו. וכן ברור שכן הבין הראב"ד את דברי הר"מ והשיג עליו שהלכה כר' נתן, ואם סתמו במינו כשר, אפילו אם עיכב מתחילה את התקיעה, עיין בדרשתו לר"ה, עמ' ל"ח ואילך, ובכתוב שם שהזכרנו לעיל בפנים. ובדרשה שם צ"ל: דשלא במינו פסול, ואעפ"י שנשתייר רובו שלם וכו', כיון שהיה מעכב את התקיעה פסול, [אבל אם אינו מעכב את התקיעה כשר] אעפ"י שסתמו שלא במינו וכו', עיין במשיב נפש הנ"ל, עמ' 323. ועיין בס' המנהגות לר' אשר מלוניל, בספרן של ראשונים הנצ' אסף (ירושלים תרצ"ה), ריש עמ' 152, והרב קיצר שם.

[25] כלומר, משני הצדדין. ועיין בהגהת הרמ"א או"ח סי' תקפ"ו ס"ק כ' ובאחרונים שם.

(כמו שכתב לעיל שצריך ששני הראשים של הפנימי יהו בולטין) הרי קול אחד יוצא משני שופרות ופסול. ועיין בתוספות כ"ז ב' ד"ה אם (ובתוספות סוטה י"ח א' סד"ה כתבה), ובס' מנוח על הר"מ פ"א מה' שופר ה"ו, כ"ט ע"א. ועיין בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 20, בחי' הרשב"ץ בסוגיין, בתשובת הריב"ש שבתשב"ץ ח"ג סי' ש"ה, ובדברי התשב"ץ שם סי' ש"ו. ועיין ברא"ש פ"ג סי' ד' וברבינו ירוחם נתיב ו' ח"ב.

ובמאירי, עמ' 76: ויש מפרשים (עיין מ"ש לעיל) מפני שהחיצון עקר התקיעה והפנימי חוצץ, והוא שאמרו בתלמוד המערב שביטל פנימי חללו של חיצון וכו'. וכן במשיב נפש שלו, עמ' 326: ומפרש בתלמוד ירושלמי מפני שבטל הפנימי חללו של החיצון. וכ"ה בארחות חיים ה' ר"ה סי' ה', צ"ז ע"ג. וכנראה שהוא מס' ירושלמי שהיו בו פירושים עתיקים. ובדרשת הראב"ד לר"ה, עמ' מ': אם קול חיצון שמע לא יצא, ואפי' קול שניהם שמע לא יצא, מפני שאין בפנימי כדי תקיעה, וכבר בטל חללו של חיצון כשהכניס הפנימי לתוכו.

14–15. כמה הוא שעור שופר כדי שיאחז בידו אחת ויתקע. בכי"ע: כדי שיטלנו וכו'. ובבבלי כ"ז ב': וכמה שיעור תקיעה פירש רשב"ג כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן. ובבבלי נדה כ"ו א': דתניא כמה יהא שיעור שופר, פירש רבי שמעון בן גמליאל כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן טפח, ועיין דק"ס כאן, סוף עמ' 71, הערה ה'. אבל נראה שהמלה „טפח" לא היתה גם בנדה לפני הראשונים, עיין בתוספות הרא"ש שם, בר"ח בסוגיין, בריצ"ג ה' ר"ה, עמ' ל"ג, בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 21, ועוד. אלא שלעיל אמרו שם: חמשה שיעורן טפח וכו' שופר. וכן בירושלמי סוכה פ"ג סה"א, נ"ג ע"ג: שופר טפח. ועיין בריטב"א בסוגיין.[26]

ונראה שהלשון בבבלי כאן „וכמה שיעור תקיעה" הוא יותר מדוייק, ומשנה ראשונה שנתה (תו"כ אמור ספי"ג, ק"א ע"ד): שיעור שופר, כדי שיהא תוקע, ופירש רשב"ג: וכמה שיעור תקיעה וכו'.

ובראבי"ה ח"ב סי' תקל"א, עמ' 212: ובירושלמי דפירקין דשיעורו אחיזת טפח ויראה לכאן ולכאן משהו, וכן באו"ז ח"ב סוף רע"ד, ס"ג ע"א: וירושלמי פ' ראוהו ב"ד כמה יהא שופר, פי' רשב"ג כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן במשהו, וכמה תהא אחיזת יד טפח,[27] וכל זה הוא מספר ירושלמי, עיין בהערות שם.

(פ"ד בכי"ע)

16. הכל חייבין בתקיעת שופר וכו'. בכי"ע מתחיל בברייתא זו פרק ד', וה"ו וה"ז שלפנינו היא בפ"ג שם לפני ההלכה שלנו. וכל הברייתא בשינויים בבבלי כ"ט א', ותחילת הברייתא בערכין ג' ב'. וכס"ז לעיל ברכות פ"ה הי"ד ואילך, מגילה פ"ב ה"ז, מנחות פ"י הי"ג והי"ז. ועיין מ"ש להלן.

16–17. גרים ועבדים משוחררין. עיין מ"ש על כל העניין לעיל ח"א, עמ' 82 ואילך, ולהלן מגילה פ"ב, שו' 18 ואילך.

17. חללים. בבבלי ובכי"ע ליתא. אבל ישנו בד, בכי"ל ובכל המקבילות שמנינו לעיל. וכן בה"ג ד"ב, עמ' 147: תנו רבנן הכל חייבין בתקיעת שופר, כהנים לויים וישראלים

[26] בריטב"א שם נורס: פירש ר' גמליאל, וכ"ה בריי"ף בסוגיין ובה"ג ד"ב, עמ' 151.

[27] ועיין באהצו"י, עמ' 58, שהעיר: וכן נראה מהגה"מ ה' שופר פ"א אות ה' שכן היה לפניו בירושלמי. אבל המעיין שם יראה בדיוק להפך שלא היה לפניו כן בירושלמי כאן, אלא הביא מן הירושלמי סוכה פ"נ מה שהבאנו לעיל בפנים.

חללים גרים ועבדים משוחררים וכו', והעתיק ע"פ התוספתא, כפי שנראה להלן. אבל בהלכות פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' י"ט, ובה"ג ד"ו שם ה' ר"ה, ל"ז ע"ג, וכן להלן בד"ב, עמ' 148, ובשאילתא כ"י (בתרביץ ש"י, עמ' 303) העתיקו ע"פ הבבלי, ואין שם חללים.

נתינים ממזרין. ליתא בבבלי, אבל ישנו במקבילות ובה"ג, עמ' 147 הנ"ל.

חרש שוטה וקטן. וכ"ה בד, וליתא בכי"ע, בכי"ל, בה"ג, במקבילות ובבבלי הנ"ל, וט"ס ברורה היא, כמפורש להלן שקטנים פטורין. וכל עצם ברייתא זו נסמך למשנתנו ספ"ג: חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן.

17—18. סריס אדם וסריס חמה פצוע דכא וכרות שפכה. וכ"ה במקבילות הנ"ל. ובבבלי ליתא. ובה"ג ד"ב הנ"ל: ממזרים ונתינים (כגי' התוספתא לעיל) שתוקים ואסופים וכו', והוציא את הסריסים וכו', והכניס במקומם שתוקי ואסופי, כלומר, מגה בברייתא זו את כל עשרת היוחסין שבמשנת קידושין רפ"ד.

18—19. טומטום ואנדרוגינוס חייבין ואין מוציאי' את הרבים ידי חובתן. בבבלי ליתא, אלא שהברייתא נסמכה למשנתנו הנ"ל, ל"זה הכלל וכו'", ומלמדת שאעפ"י שהם חייבים אינם מוציאים את הרבים ידי חובתן, והוא הדין שאף את היחידים אינם מוציאים, כמפורש להלן, ועיין במלא"ש ספ"ג.

19—20. אנדרוגינוס מוציא את מינו ואין מוציא את שאינו מינו. וכ"ה בבבלי כ"ט א' ובמקבילות בברכות ובמגילה הנ"ל. והברייתא שלנו סוברת שאנדרוגינוס הוא או איש, או אשה, או שהיא כר' יוסי בתוספתא בכורים פ"ב ה"ז, הסובר שאנדרוגינוס אינו לא איש ולא אשה, אלא בריה בפני עצמו, כשיטת הרמ"ה, הרמב"ן והרא"ה, או שר' יוסי מסתפק אם הוא איש, אשה, או בריה בפני עצמה, כשיטת הר"ש, עיין מ"ש לעיל ח"ב, סוף עמ' 845 ואילך. ועיין ר"מ פ"ב מה' שופר ה"ב, בהשגות, במגיד משנה שם, ובראשונים בסוגיין. ועיין מ"ש בס' יום תרועה כ"ט א' ד"ה טומטום ואנדרוגינוס.

20—21. טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. וכ"ה בבבלי ובמקבילות הנ"ל, משום שלאו כל הטומטומים שוים, ויש מהם שהוא איש, ויש מהן שהיא אשה. או שהיא כר' יוסי הנ"ל, שאמר בפירוש: אבל טומטום אינו כן, אלא ספק איש או ספק אשה, ולפיכך אינו מוציא אפילו את מינו, שמא התוקע נקיבה והשומע זכר.

21—22. מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. וכ"ה בד, בכי"ל, במקבילות ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע נשמטה בבא זו כאן ולהלן מגילה פ"ב הנ"ל, ובכי"ו נשמטה במגילה, אבל ישנה גם בברכות בכל הנוסחאות לרבות גם כי"ע, והשמטה ע"י הדומות היא. ועיין מ"ש להלן במגילה במקומו. ושאלו להלן בבבלי שם: לעצמו נמי, לא אתי צד עבדות דידיה ומפיק צד חירות דידיה? אלא א"ר נחמן אף לעצמו אינו מוציא. תניא נמי הכי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אף לעצמו אינו מוציא. וכן ניסחו בברייתא זו בשאילתות, בה' פסוקות ובה"ג הנ"ל. ועיין מ"ש להלן מגילה פ"ב, שו' 23. ולעצם העניין עיין בפר"ח או"ח סי' תקפ"ט ס"ק ה' ובטורי אבן בסוגיין.

22. נשים ועבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן. בניגוד לברה"מ ומגילה כאן ברור שכולם פטורין, ולפיכך אין מוציאין וכו'. ואיידי דתני בטומטום ואנדרוגינוס חייבין ואין מוציאין וכו' נקט כאן פטורין ואין מוציאין. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 83, שו' 34.

23. התוקע ומתעסק והתוקע ומתלמד והמלמד את בנו וכו'. הברייתא נסמכה למשנתנו פ"ג סמ"ו (עיין בהלכה הסמוכה). ובפ"ד סמ"ח: והמתעסק לא יצא,

והשומע מן המתעסק לא יצא. וברי"ן גיאת ח"א ה' ר"ה, סוף עמ' ל"ז: דהא תני בתוספתא התוקע מתעסק אם כיון לבו יצא, פי' אם כוון לשמוע וכו'. ובס' משיב נפש למאירי, עמ' 281: התוקע מתעסק והתוקע מתלמד [והמלמד] את בנו והלמד את תלמידו אם כון לבו יצא ואם לאו לא יצא. ולהלן שם, עמ' 285: ומה שאמרו בתוספתא התוקע מתעסק אם כיון לבו יצא פרושו אם נמלך להיותו מתכוין לתקוע אי זו תקיעה (כלומר, איזו תקיעה שהיא), אעפ"י שאינו מתכוין שיצא, או שיוציא באותה תקיעה, ודעת זה עולה על דעת רוב גאונים. עיין אוה"ג, עמ' 48 ואילך.

ולפי פשוטה ברייתא זו כוונתה לתוקע גרידא, ועיין בס' יום תרועה כ"ח ב' ד"ה ת"ש. ועיין מ"ש בפירוש הקצר. ועיין בריצ"ג לעיל שם ובמשיב נפש הנ"ל ובבית הבחירה שלו, עמ' 86 ואילך, שהביא את שיטות הראשונים במצוות צריכות כוונה.[39] ועיין בבלי כ"ח א' ואילך, שם ל"ג ב'. ועיין ר"מ פ"ב מה' שופר ה"ד ואילך ומ"ש במרכבת המשנה ח"ב ה' ק"ש פ"ב ה"א, וכבר האריכו בזה האחרונים.

ובירושלמי שלפנינו לא נזכר בפירוש אם מצות צריכות כוונה, אלא שבראבי"ה ח"ב סי' תקל"ג, עמ' 214; וגרסינן הכא בירושלמי היה עובר אחורי בית הכנסת וכו', הדא אמרי (צ"ל: אמר') מצות צריכות כונה. ובהערות שם העיר גם על הרוקח סי' שכ"ד: ובירושלמי דראש השנה היה עובר אחורי בית הכנסת הדא אמרה מצות צריכות כוונת הלב. וכלשון הראבי"ה גם ברא"ש פ"ג סי' י"א, עיי"ש בקרבן נתנאל. ובירושלמי שלפנינו (פ"ג רה"ז, נ"ט ע"א): לא אמר אלא וכן מי שהיה עובר, הא עמד חזקה כיון. ופירושו מכיון שהיה מהלך, ועמד,[40] בוודאי כיוון לבו למצוה, עיין ירושלמי ברכות רפ"ב, ד' ע"א, ובתוספות ברכות י"ג ב' ד"ה על ובאהצור"י שם, עמ' 37. ושיטת הירושלמי היא בוודאי שצריך כוונה לצאת, עיין ירושלמי ברכות פ"ז ה"ג, י"א ע"ג, כפי שהוכיח בראבי"ה הנ"ל ולהלן שם סי' תקמ"ז, עמ' 242. והירושלמי מוכיח גם על הבבלי כאן כ"ח סע"ב ואילך ששיטת ר' זירא היא שצריך כוונה לצאת, כפירש"י כ"ט רע"א, וכפסק הרי"ף (והר"מ פ"ב מה' שופר ה"ד). ועיין אוה"ג הנ"ל סי' ע"ב ובראשונים בסוגיין. ועיין גם בירושלמי פסחים פ"י ה"ג, ל"ז ע"ד, ובבבלי שם ק"ד ב'.

24—26. רועה שהרבין צאנו אחורי בית הכנסת וכן חולה שהיה מוטל אחורי בית הכנסת, ומי שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר וכו'. במחזור ויטרי, עמ' 355 (בשם יסוד העמרמי):[41] ת"ר רועה שהרבין צאנו אחורי בית הכנסת וכן חולה שהיה מוטל אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה וכו', עיי"ש כל הברייתא. ובסדור רש"י, עמ' 76, בקיצור: תנו רבנן רועה

[39] ועיי"ש, עמ' 88, ד"ה זה שפסקנו בענין סוני המתעסק, ועיין מ"ש במשיב נפש, עמ' 284.

[40] כפירוש המאירי, עמ' 87, סד"ה זו שאמרנו. ומהרי"ן אפשטין (בתרביץ ש"י, עמ' 305, הע' 41) הוכיח מן הירושלמי הזה שלא היה לפניו במשנתנו "או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת", שהרי בביתו סתמא איט מהלך, ועיין גם במבוא לנוסחאות שלו, עמ' 1046, הע' 1, ודבריו ז"ל צריכים, איפוא, תיקון. אבל בחי' הרשב"ץ כ"ח ב' ד"ה היה פירש בירושלמי שאם היה עומד ושומע יצא, וראה משם סתירה לדברי התוספתא להלן "וכן חולה שהיה מוטל אחר בית הכנסת", עיי"ש. ורבינו אמר כן משום שנס בירושלמי: אבל בעומד (כנידסת הר"ן) חזקה כיון. אבל גם בעיטור הוצ' רמאי ח"ב, צ"ט סע"ב, בריטבא כ"ז ב', בשבה"ל השלם סי' רצ"ז, ק"מ ע"א, היתה הגירסא בירושלמי כלפנינו ("הא עמד").

[41] לפנינו בס' רב עמרם אין כל זה, אבל בכ"י זולצבורג שם (לפי ר"א מרכס ביאהרבוך הפרנקפורטי ח"ה, עמ' 28) נמצאת בעיקרה כל הפיסקא שלפני הברייתא שלנו. ומכאן קרוב לוודאי שאף הפיסקא מן התוספתא היא מס' רב עמרם, שאין דרכם של הראשונים להביא את התוספתא ולפתוח בה "ת"ר", ולא לציין למקורה, אבל כן נהגו הגאונים, עיין מ"ש במבוא לתס"ר ח"ב, עמ' 8.

שהרבין צאנו אחר בית הכנסת ושמע קול שופר וכו'. והנה במחז"ו הנ"ל אין הבבא "ומי שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת", וכן אינה בפיסקא מן התוספתא שהביא הרשב"ץ בחידושיו למכילתין כ"ח ב' ד"ה היה, ואף בכי"ע כאן איננה. ואפשר שדלגו עליה מפני שכן מפורש במשנתנו[31] (עיין להלן), או שיש כאן השמטה ע"י הדומות. אבל בד, בכי"ל ובכל הראשונים שנביא להלן ישנה בבא זו.

ובמשנתנו פ"ג מ"ז: וכן[32] מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא, אע"פ שזה שמע וזה שמע, זה כוון לבו וזה לא כוון לבו. ובריצ"ג ח"א ה' ר"ה, עמ' ל"ו, הביא את משנתנו, והסמיך לה בלי שום ציון: רועה שהרבין צאנו אחורי בית הכנסת וכו' כל הברייתא כגירסתנו בערך. וכן הביא את התוספתא במאירי בהקדמתו שנדפסה לפני מס' נדרים (ד"ר, עמ' 5) ובספרו משיב נפש, עמ' 281, וכן הביא בילקוט המכירי משלי כ"ג, כ"ו, מ' ע"א, וכולם גרסו בה "או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת".

27. אע"פ שזה שמע וזה שמע זה כיון לבו וכו'. הראשונים הנ"ל, ומאירי, עמ' 88. וכ"ה במשנתנו, אלא שהתוספתא הוסיפה: שאין הכל הולך אלא אחר כונת הלב, שנ' תכין לבם תקשיב אזניך, ואו' תנה בני לבך לי וכו'. ופשוטה של התוספתא היא שצריך כוונה לצאת, כפי שמוכח מן הפסוקים שהביאו, ואף הראשונים הנ"ל הביאוה מחמת סיומה. ולעיל ברכות פ"ג ה"ד: המתפלל צריך שיכוין את לבו. אבא שאול או' סימן לתפלה תכין לבם תקשיב אזניך, ושם הרי בוודאי הכוונה שיפנה לבו מטרדות וממחשבות ויכוין אותו לתפילה, עיין מ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 28 ואילך. ולפי פשוטה אף במשנתנו הכוונה כן, עיין בס' יום תרועה כ"ט א' ד"ה מתני'. והראשונים שפסקו שיצא אף שלא כיון למצוה (עיין מ"ש לעיל, שו' 23, ד"ה התוקע), מפרשים אותה כמצוה לכתחילה. וכן כותב המאירי בהקדמתו הנ"ל (סוף עמ' 4): שאף למי שאמר מצות אין צריכות כונה לא אמר זה אלא בדיעבד, וכבר גלו אמתת הענין בתוספתא וכו', ולשון התוספתא בזה רועה שהרבין צאנו וכו' תכין לבם תקשיב אזניך, רצה בזה שלפי כונת הלב יהיה השם יתברך מטה אזנו ומקשיב תפלתו לגמלו כראוי לו (עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 29), ויהיה הענין בקיום המצוה שלא בכונה על אי זה צד שתרצה, יצא או לא יצא, מכל מקום יהא הגמול נמשך אחר כונתו בלא ספק וכו'. וכן כתב במכילתין, עמ' 88 הנ"ל: ומכל מקום יהא אדם רגיל להתכוין למצוה בכל מצוה ומצוה, ובתוספתא אמרו על זה אעפ"י שזה שמע וכו'.

29. תקשיב אזניך. בד וכן בפסוק (תהלים י', י"ז): אזנך. אבל גם בכי"ע, כי"ל, בהקדמת המאירי הנ"ל, ולעיל ברכות פ"ג סה"ד ועוד: אזניך, ואין הי"ד אלא לסימן של סיגול, עיין מבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1242.

30–32. ועוד זאת היתה בירושלם יתירה על יבנה שכל עיר שרואה ושומעת וקרובה ויכולה לבא וכו'. בד ובכי"ע: היתה ירושלם וכו'. ובכי"ל: היתה בי"ר' (סוף שורה) בירושלם וכו', והבית נראית מחוקה. וכ"ה ("בירוש'") במשנתנו ד' נפולי, עיין להלן, ופירושו: היתה בירושלם [מעלה] יתירה וכו'.

ובמשנתנו רפ"ד: יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעים, אבל

[31] ואעפ"י שאינה במחז"ו להלן שם גם בציטטה מן המשנה, אין שם אלא השמטה ע"י הדומות, וישנה גם בסדור רש"י, עמ' 76, ששאב כאן מאותו מקור. ועיין מ"ש לעיל הע' 29.

[32] מלה זו ("וכן") חסרה בכמה נוסחאות, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1046. ועיין בריטב"א, בתי"ט, ובס' יום תרועה כ"ז ב' ד"ה מתני'. ובמשבצות לבעל פרי מגדים או"ח ריש סי' תקפ"ז פירש שהכוונה שכשם שהתוקע לתוך (=בתוך) הבור והדות התוקע יצא ולא השומע, כן מי שהיה עובר וכו' ולא כיון, התוקע יצא, אבל לא השומע.

לא במדינה, משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי, שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר ר' אלעזר לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין.[33] ועוד זאת היתה ירושלם יתרה על יבנה וכו'. ומשנתנו סתומה מאד, וכבר תמהו בבבלי ל' א': מאי ועוד זאת, אילימא כדקתני, זאת מיבעי ליה (כלומר, הרי אינו שייך "ועוד" אלא אם יש בירושלים עוד מעלה שלא נזכרה במשנה כאן, והיה צריך לשנות: זאת וכו') וכו', דאילו בירושלים תוקעין בין בפני ב"ד בין שלא בפני ב"ד, וביבנה בפני ב"ד אין, שלא בפני ב"ד לא. ובירושלמי פ"ד ה"ב, נ"ט ע"א: היך מה דאת אמר בירושלם שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא תוקעין בה. ואמר אף ביבנה כן? ירושלם דבר תורה, והעיירות הסמוכות לה דבר תורה.[34] ור' יוחנן בן זכיי מתקין על דבר תורה. ויבנה מדבריהן וכו'. ולמדנו מן הירושלמי ש"במקדש היו תוקעין" הכוונה לכל ירושלים ("ירושלם דבר תורה"), ושר' יוחנן בן זכיי תיקן שתוקעין בסמוך לה בזמן הבית ("ור' יוחנן בן זכיי מתקין על דבר תורה"). והירושלמי מקיים את פירוש הר"מ בפיה"מ למשנתנו ובחיבורו פ"ב מה' שופר ה"ח, ודברי בעלי התוספות שהביא הרמב"ן[35] בדרשה לר"ה, עמ' 28, כפי שהראה הרמב"ן שם, אלא שלדעתו הבבלי חולק על הירושלמי[36] בעניין "מקדש". ולדעת הרמב"ן "מקדש" כוונתו לבית המקדש, וירושלים כלולה ב"מדינה". והוא ז"ל הביא ראייה מן המשנה הסמוכה כאן: בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה וכו', שהכוונה למקדש גרידא.

ברם בירושלמי כאן סה"ג, נ"ט ע"ב (ובמקבילה בסוכה פ"ג הי"ג, נ"ד ע"א), מפורש (בלולב): ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים בירושלם. ועיין בשי"ק במקומו, ומ"ש בעמודי ירושלם תניינא בירושלמי הוצ' ראם. וכן פירש הר"מ בפיה"מ לסוכה פ"ג מי"ב (ועיין שם פ"ד מ"א), והביא ראייה ממשנת מע"ש[37] פ"ג מ"ד, עיי"ש בפיה"מ. וכן פסק בחיבורו פ"ב מה' שופר ה"ח. וכן בפסחים פ"י מ"ג: ובמקדש מביאין[38] לפניו גופו של פסח. ועל כרחינו במקדש הוא בירושלים. ועיין בירושלמי שם למשנה זו, ובתרגומו של בנת, עמ' 241, הערה 19. ועיין בס' יד אהרן או"ח, הגהות הטור סי' תקפ"ח, ובהשלמות ותוספות למשניות הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 489, ומ"ש הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס למכילתין, כ"ט רע"ב (ויש שם ט"ס, וצ"ל: תניא סי' ה'. וכ"ה בשבה"ל השלם סי' י"ח, ט' ע"ב), ה' א'.

[33] בבבלי ל' א': ובר"ה לא היו תוקעין אלא בב"ד שקדשו בו את החדש. ופירש"י שהברייתא היא כר' אליעזר. ועיין בפסיקתא רבתי רפמ"א, הוצ' רמא"ש, קע"ב ע"ב, ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 488 ואילך, ועיין בריף ובבעל המאור בסוגיין, במאירי, עמ' 97 ואילך, ובספרו משיב נפש, עמ' 298 ואילך, והדברים ידועים.

[34] קיצור לשון הוא, והכוונה היא: ועיירות הסמוכות לה [לסמוכות ל]דבר תורה.

[35] ועיין היטב במניד משנה פ"ב מה' שופר ה"ח בשם התוספות, וברור שגם לפניו היתה שיטה זו בתוספות כשיטת הר"מ. ועיין בתוספות שלפנינו כ"ט ב' סר"ה אבל, ובמהרש"א שם. ולפי עדות הרב תירצו בתוספות ישנים את התירוץ האחרון על הקושיא הראשונה שם, ולפיו תקעו בכל ירושלים בשבת, כמו שהביא הרמב"ן הנ"ל. ועיין בס' יום תרועה רפ"ד ד"ה תוספות.

[36] שהרי לשיטת הבבלי (לפי המסקנא) מדאורייתא תוקעין בכל מקום, ורבנן אסרו תקיעה בשבת, משום גזירה דרבה (עיי"ש כ"ט ב'), ובמקדש תוקעין משום שאין שבות במקדש, ואינו עניין לכל ירושלים, וכע"ז בלולב. אבל בירושלמי הרי לא מכרה כלל גזירה דרבה, ויש לו שיטה אחרת בשופר, לולב ומגילה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 278, ומ"ש לעיל סוכה פ"ג, הע' 1.

[37] עיין במאירי בסוגיין, עמ' 96, והע' ד' שם צריכה תיקון.

[38] כגירסת המשניות מטיפוס א', וכ"ה במשניות סדר מועד על קלף, ובכתי"י עם פירוש המשניות להר"מ, ועיין דק"ס שם, עמ' 355, הע' ז'. ולפנינו: היו מביאין.

ברם רוב הראשונים חולקים על הר"מ ובעלי התוספות שהביא הרמב"ן,[39] וסוברים שבמקדש הוא במקדש דווקא, וירושלים כלולה במדינה, כדעת הרמב"ן עצמו (עיי"ש) ועוד, עיין בהשגות הראב"ד במקומו, ברש"י ובתוספות כ"ט ב' ד"ה אבל, בריטב"א, במאירי, עמ' 96 ואילך, במשיב נפש שלו, עמ' 297 ואילך, ועוד. והרמב"ן שראה את דברי הירושלמי הנ"ל שמפורש שם שבזמן הבית כבר תקעו בסמוך לירושלים, נדחק לפרש שבירושלים עצמה לא תקעו מחמת ששמעו מן המקדש, אבל בסמוך להו[40] לא הטריחו עליהם לבוא לביהמ"ק, ותיקן ר' יוחנן בן זכאי שיתקעו שם בשבת. וכן כתב כמעט מלה במלה מדעתו בס' יום תרועה למהר"מ חביב ברפ"ד כאן.

נמצאנו למדים שלשיטת הירושלמי אין ספק ש"במקדש" כוונתו לכל ירושלים, ושעוד בזמן המקדש התקינו[41] שיהו תוקעין בשבת בסמוך לירושלים בכל הרואה,[42] ובתנאים שנשנו במשנתנו ובתוספתא כאן.

ולפ"ז לשיטת הירושלמי פירוש משנתנו הוא במקדש היו תוקעין, כלומר, בכל ירושלים, ולאו דווקא בפני ב"ד, ועוד זאת היתה ירושלים יתירה, שבירושלים תקעו גם בכל הרואה אם היא קרובה וכו', וביבנה לא היו תוקעין [אפילו בכל העיר] אלא בבית דין בלבד, כפירוש הבבלי. ובמשניות ד' נפולי: ועוד א מ ר זו היתי' בירוש' יתירה על יבנה וכו'. וכן במשניות סדר מועד על קלף: ועוד א מ' זו היתה ירושלם יתירה וכו'. ולפ"ז הפירוש הוא שעוד אמר ר' אלעזר וכו'. אבל גירסא זו אין לה קיום בשום נוסח אחר לא במשנה ולא בתוספתא, והיא מתנגדת לסוגיית הבבלי. אבל קשה להחליט בוודאות שהוא שיבוש ברור, שאין דרך הסופרים לתקן נגד נוסח הבבלי. ושמא יש כאן שריד מנוסח א"י שפירשו ועוד: ועוד א מ ר ו, והשמיטו את המלה אמרו (או: אמר), כדרך הירושלמי.[43]

ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 652, ודבריו ז"ל לא נתחוורו לי, שהרי בירושלמי מפורש שתקנת הסמוכות היתה בזמן הבית, כמו שהוכיח הרמב"ן הנ"ל בדרשה שלו,[44] ובאותו זמן יבנה מאן דכר שמיה לעניין בית דין הגדול. וכן מש"ש ש"ועוד" פירושו "ועדיין" קשה, שלא מצאתי דוגמתו לא במשנה ולא בתוספתא (חוץ מבכינויים, עודנו וכדומה), והוא לשון המקרא והירושלמי.

[39] עיין לעיל הע' 35.

[40] שלא שמעו את התקיעות בברור נמור, עיין מאירי, עמ' 97, ובמשיב נפש שלו, סוף עמ' 297, ובהערת הר"א סופר שם.

[41] כנראה שהתקינו כן בסמוך לחורבן הבית לפני זמן המצור, ואחרי שגלתה סנהדרין מלשכת המית (עיין בבלי ל"א סע"א), שהיתה נשקפת סכנה לעיירות הסמוכות, שאם יכנסו לירושלים לא יתנו להן לצאת, ונמנעו מלעלות. ומ"ש בירושלמי "ור' יוחנן בן זכאי מתקין על דבר תורה" הוא לאו בדווקא, והוא באשגרה מלהלן ה"ג שם ומקבילה בסוכה פ"ג, והכוונה שהתקין מי שהתקין, ועיין בבלי ל"א ב'.

[42] שהרי כל ההיתר לתקוע בירושלים עצמה הוא משום "יום תרועה יהיה לכם ועשיתם", במקום שהקרבנות קריבין" (וי"ר פכ"ט, י"ב, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תרפ"ה, פסיקתא דר"כ סוף פי' כ"ג, קנ"ה ע"ב. ועיין ירושלמי כאן פ"ד ה"א, נ"ט ע"ב), כלומר, בעיר שהקרבנות קריבין בה. ושוב תקנו שיהו תוקעין בכל הרואה, דוגמת אכילת הקרבנות ומע"ש במשכן שילה, עיין במשנת מגילה ספ"א, זבחים פי"ד מ"ו. ועיין ירושלמי מגילה פ"א ה"ד, ע"ב ע"ד, ובבלי זבחים קי"ח ב' ואף שם הצריכו "רואה ואינו מפסיק". והואיל וכאן בשופר עסיקינן הצריכו שמיעה ויכולת לבוא. ועיין בצפנת פענח פ"ב מה' שופר ה"ח.

[43] ועיין גם בבבלי ב"ק ל"ט ב', ובתוספות ניטין ט"ו א' ד"ה או. וכן רגיל בתוספתא כי"ו, עיין לעיל תרומות פ"ב סה"י, שביעית פ"ז הט"ו, מע"ש פ"ב הי"ב, חלה רפ"ב ועוד.

[44] ולא עוד אלא שקשה להגיח שבסמוך לאחר החורבן יתקנו שיתקעו בכל הרואה, בשעה שלא היה ישוב יהודי שם.

32. שלשה דברים אילו בתוכה וכו'. הברייתא מפרשת שהווי"ם שבמשנתנו (ושומעת וקרובה ויכולה לבוא) אינם וי"ם מחלקים אלא מחברים.[45] וכן בירושלמי פ"ד רה"ג, נ"ט ע"ב: חזן שיהו כל הדרכים האילו בה, רואה ואינה שומעת, כגון ירושלם מלמעלן והעיר מלמטן. ושומעת ואינה רואה, ההר מפסיק. רואה ושומעת ואינה יכולה לבוא, חרן לתחום. רואה ושומעת וקרובה ואינה יכולה לבוא, הנחל מפסיק. וכע"ז בבבלי ל' א'.[46] ועיין גם בבלי זבחים קי"ח ב', ומ"ש לעיל, הערה 42. ומן התוספתא כאן משמע שמנו קרובה ויכולה לבוא לאחת, שהרי בשניהם אינה יכולה לבוא, ומה לי אם אינה יכולה לבוא מחמת איסור, או מחמת שחפירה מפסקת. אבל בירושלמי הנ"ל: ר' יונה בעי היתה יכולה לבוא בעירובין? ולא נפשטה השאלה. וצדדי השאלה הם, האם "בתוך התחום" היא הגדרה לקרובה,[47] והיינו מקום שיכולים לבוא כולם בלי עירוב, אבל אם צריכים עירוב כבר אינה קרובה, אעפ"י שיכולים לראות במרחק של יותר מתחום שבת, דוגמת בית מעון וטבריה, עיין בירושלמי מגילה פ"א הי"ד ובגליון אפרים שם שציין לנכון לירושלמי עירובין פ"ה ה"א, כ"ב ע"ב. ואפשר שאין הבדל אם יכולה לבוא ע"י עירוב, או ע"י עיבור. ומן התוספתא כאן מוכח שאם יכולה לבוא ע"י עירוב תוקעין, שאם לא כן הרי יש כאן ארבעה דברים: קרובה. ולא רחוקה, שיושבת מחוץ לתחום, אעפ"י שיכולה לבוא. וצ"ע. ובמנחת בכורים פירש שרואה ושומעת כחדא חשיב להו. ופירושו מתנגד בין לירושלמי ובין לבבלי.

33–34. ר' לעזר בר' צדוק אומ' אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים. משנתנו פ"ב מ"ז, ולעיל פ"א, שו' 74–75, ד"ה ר' לעזר, עיין מש"ש. וכנראה שהברייתא הובאה כאן ללמד שאף בתשרי כן, ולא בכל ראשי חדשים בלבד. ועיין צפנת פענח רפ"ה מה' קידוש החדש. ובתוספות בכורים פירש בדרך שמא שלדעת ר' אלעזר בר' צדוק אם לא נראה בזמנו תוקעין בשבת (לאחר תקנת ר' יוחנן בן זכאי) אפילו שלא בפני בית דין, הואיל ואין קידוש יום ל"א תלוי בב"ד כלל (וכשיטת הראשונים שלר' לעזר בר' צדוק אין ב"ד מקדשין יום ל"א). וחידוש גדול הוא. ועיין מ"ש להלן.

34–35. ר' שמעון בן לעזר אומ' אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר חדש שלפניו קידשו. וכע"ז בד ובכי"ע. ובכי"ל יש כאן השמטה ע"י הדומות, אבל אף שם שכבר חודש (וכ"ה "חודש" בד ובכי"ע) שלפניו קידשו. והלשון סתומה. ולפי פשוטו משמע שקידשו החודש שעבר, שהרי אין חודש יותר מל' יום. ויש שפירשו שקידשוהו ב"ד בחודש שעבר. ועיין מה שהאריך בזה הגרמ"ש בארי"ש פ"י מה' תפלה הי"א, ובפ"ב מה' קדוש החדש ה"ח, והגר"י ראזין בצפנת פענח פ"ב מה' קדוש החודש ה"ח ורפ"ה שם ה"א. וכבר האריכו בה האחרונים, וכל הפירושים קשים מאד. ובירושלמי פ"ב רה"ו, נ"ח ע"א, וסנהדרין פ"א ה"ב, י"ח ע"ג: תני ר' שמעון בן יוחי אר' וקדשתם את שנת החמשים שנה, שנים מקדשין ואין מקדשין חדשים. והא תנינן (פ"ב מ"ז) ראש בית דין אומ' מקודש. מהו מקודש מקויים (עיין ע"ז להלן). ובבבלי כ"ד א': ר' אלעזר[48] אומר בין כך ובין כך אין מקדשין אותו, שנאמר וקדשתם את שנת החמשים וכו'.

[45] ועיין מ"ש להלן מגילה פ"א, שו' 4–5, סד"ה הסמוכין.

[46] אלא ששם: רואה. פרט ליושבת בנחל. וכ"ה במגילה ג' ב'.

[47] כמו שאמרו בבבלי מגילה ב' ב': עד כמה (כלומר, עד כמה נקרא סמוך לכרך, לעניין מקרא מגילה) אמר ר' ירמיה, ואיתימא ר' חייא בר אבא כמחמתן לטבריא (ועיין גם בירושלמי שם פ"א ה"א, ע' ע"א), מיל, כלומר, תחום שבת. ועיין מ"ש להלן מגילה הנ"ל (בהע' 45).

[48] עיין דק"ס שם, עמ' 57, הע' ז', הנ"ל סנהדרין, עמ' 16, הע' ה'.

ובתוספות בכורים פירש שהיא הברייתא שלפנינו היא הברייתא שבירושלמי ושבבבלי, אלא שצ"ל כאן: אפלו (במקום "אם לא") נראה בזמנו אין מקדשין אותו וכו'. אבל הרב לא פירש את המשך התוספתא לפי הגהתו. ונראה שהתבא נותן טעם לדבריו, שהחדש[49] שלפניו כבר קדשו, והיינו הירח החדש שלפניו (שבפניו) כבר קדשו לחודש הבא. וסובר ר' שמעון בן אלעזר שאין החודש מתקדש כלל ע"י קידוש בית דין, אלא ע"י הלבנה החדשה עצמה, ואף הוא מודה בדרשה שהחדשים והמועדות נתונים בידי בית דין, ויכולים ב"ד לעבר את החודש, אפילו אם נראה בזמנו, אבל לדעתו אין החדש מתקדש ע"י בית דין, ואם לא קדשוהו ולא עברוהו, המולד מקדשו. ולמעשה אף הוא מודה שב"ד קבלו את העדים, וראש בית דין אמר מקודש, אלא שהכוונה היא שב"ד אינם מבטלים את ראיית העדים, ואינם מעבירים את החודש למחר, ובקידושם אינם אלא מקיימים את החודש כהלכתו ואינם מבטלים אותו בעיבור, כמפורש בירושלמי לעיל: מהו מקודש? מקויים. והמשנה בראש פ"ג היא בוודאי שלא כר' שמעון בן אלעזר, עיין בבבלי כ"ד א' שם. ולפי פירושו של בעל תוספות בכורים בדברי ר' אלעזר בר' צדוק לעיל, חולק עליו כאן ר' שמעון בן אלעזר, וסובר שהחודש מתקדש בלי בית דין אפילו אם בא בזמנו, ומ"מ לא התירו תקיעה בשבת אלא בפני בית דין, מפני שהם מקיימים את החודש, וממילא אין נפקא מינא בין נראה בזמנו בין נראה שלא בזמנו. וצ"ע.

35–37. שמעון בן הסגן או' אם באו עדים מן המנחה ולמעלה תוקעין היו אבל אין מוסיפין קרבין אלא עד שיקדשו החדש. וכ"ה "מוסיפין", גם בד, בכי"ע ובכי"ל, אלא שבכי"ל נראה קצת כאילו תוקן: מוספין. ובמשנתנו פ"ד מ"ד: התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה. ואם באו מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. ופירש"י (ל' ב'): גומרים אותו בקדושה ואסור במלאכה. וכן מוכח מלשונו בביצה ה' א' שכל הקדושה היתה באיסור מלאכה. ובמאירי, עמ' 102, כתב שלפני התקנה אם באו אחר המנחה "יהו מקדשין אותו היום לבד לאיסור מלאכה ולתקיעת שופר, ולעשות מחרתו חול גמור", אבל לאחר התקנה (שם עמ' 103): "ואם יבאו אחר כן מן המנחה ולמעלה יהיו משלימים יומם בקדושה וכו', ולמחר עיקר הקדש לתקיעת שופר ולקרבנות היום ולמנות ממנו ליום הכפורים ולסוכות". אבל דעת רש"י במנחות ק' ב' ד"ה שני ימים היא שלאחר התקנה בזמן הבית כשבאו העדים מן המנחה ולמעלה מונין מן הראשון. וכ"ה, כנראה, דעת הריב"א ור"ת לפי תוספות שנץ פסחים מ"ז א' ד"ה נאכל.

ובתוספתא כאן לא נתברר אם מונין מן הראשון, ואין תוקעין למחרתו, או שחוזר ותוקע למחר, ומונין מן השני, כדעת רש"י בפסחים מ"ז א' וביצה ה' א', ועיין בתוספות שם. ובכל פנים ברור שהיו תוקעים באותו יום, ולא נתקדש למלאכה גרידא. ועיין היטב בלשון רש"י שם. ובס' עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, מאמר אם כל חי ח"ב סי' י"ז: נהגין אותו היום קדש ולמחר קדש על פי התקנה שהוקבעה בפני הבית, ופירש בן הסגן בתוספתא אותו היום קדש ותוקעין ולמחר קדש להקרבת מוסיפין, כי עם היות עדותן ראיה לקבוע ראש השנה אותו היום, והיו חוששין, ובית דין זריזין להריע בתחלתה ממש לערבב את השטן, מכל מקום התקינו בלשכת הגזית לעקור לכתחלה קביעות המועדות ממנו עד מחר, כדרשת אתם אפי' מזידים, והיו חוזרין ותוקעין בו בלי ספק וכו'.

ומפשוטה של לשון התוספתא משמע קצת שלא היו תוקעין אלא ביום ראשון, אלא שאין מכאן סתירה לשיטת רש"י בביצה ובפסחים, משום שהדברים כאן, כנראה, דבוקים לרישא, ואף שמעון בן הסגן סובר שהיום קדש מאליו (אם הוא באמת ר"ח), ולפיכך עיקר הקדושה

[49] כנירסא שלפנינו, עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, הע' 29, 31. ועיין באחרונים הנ"ל, בסה"מ להרמב"ן סוף מ"ע קנ"ג, ובס' משנת יעבץ להגר"ב זולטי סי' כ"ה, אות י', ומ"ש להלן.

הוא ביום ראשון, אלא הואיל וב"ד לא קדשו את החודש במפורש, הרשות בידם לקדשו למחר, ואין אומרים כאן עבר זמנו בטל קרבנו, שעדיין לא עבר זמנו. והמניין לחוד והקרבנות לחוד, עיין במפרש להר"מ פ"ג מה' קידוש החודש סה"א. ועיין באו"ז סוף ח"ב סי' תס"ה, צ"ב ע"ג. ודעת הר"מ לא נתבררה בוודאות, עיין במפרש הנ"ל ה"ו, ובצפנת פענח שם הי"ב ובפ"א מה' יו"ט הכ"ב. ועיין מ"ש להלן, עמ' 1107.

37–38. אמ' ר' יהושע בן קרחא דברים אילו התקין רבן יוחנן בן זכיי וכו'. בכי"ע: א' ר' יהודה דברים אילו הנהיג בעולם רבן יוחנן וכו'. כלומר התקנות שבמשנתנו פ"ד מ"א–מ"ד. ועיין במשנ' פ"א סמ"ד.

38–39. לכשיבנה הבית במהרה (בימינו) יחזרו דברים אילו לישנן. בכ"מ פ"ז מה' לולב סהט"ו: ותקנה זו (כלומר, שיהא לולב ניטל כל שבעת ימי החג בכל מקום זכר למקדש) עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש, כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים לישנן. ועיין בצפנת פענח שם. ועיין במשנת מע"ש פ"ה מ"ב ומפרשים שם, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 783 ואילך.

39–40. ר' יהודה או' ר' ליעזר או' שבתון, אומ' קדושת היום, זכרון אילו זכרונות וכו'. וכן בד: ר' יהודה אומר ר' אליעזר שבתון זו ("זו" גם בכי"ע ובכי"ל) קדושת היום וכו'. ובמקבילה שבבבלי ל"ב א' לא נזכר ר' יהודה, אבל הברייתא היא בתו"כ אמור ריש פרש' י"א, ק"א ע"ג (כי"ר, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' תנ"א), וסתם ספרא ר' יהודה. ועיין פירושה להלן.

41. תרועה, אילו שופרות. מקרא קדש, קדשהו. כ"ה בכל הנוסחאות ובמקבילות. ובכי"ו בטעות: תקיעה אילו שופרות. והדרשה שלנו נסמכה לויקרא כ"ג, כ"ד: בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש כל מלאכת עבדה לא תעשו וכו'. ומפרש ר' אליעזר "שבתון" זו קדושת היום[50] וכו', ומקרא קודש קדשיהו בעשיית מלאכה, כמפורש בנוסח הברייתא שבבבלי.

41–42. אמ' לו ר' עקיבא מפני מה לא נאמ' שבתון שבות שכן הוא פוגע בשביתה ראשון. וכ"ה בד. וכ"ה בכי"ל, אלא ששם: שכן הוא פותח וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, ושם: שבו פתח הכתוב תחילה. ובכי"ע: מפני מה אינו או' שבתון שבות, שכבר הוא פוגע בשביתו ראשון. ובתו"כ הנ"ל: אינו אומר שבתון אילא שבות, שכן הוא פותח בשביתה ראשון. ופירש"י: שהרי פתח בו הכתוב תחילה, והוא בא להזהיר על המלאכה שהוא עיקר, וכן יפה לדרוש, הואיל והוא ראשון במקרא, והשביתה ראשונה לכולם. ופירוש רש"י מבאר את כל הגירסאות, ולגירסת הבבלי טוען ר' עקיבה מפני מה לא נדרוש שבתון לשביתת מלאכה, שהרי הכתוב תמיד פותח בשביתת מלאכה (ועיין גם בקרבן אהרן לתו"כ), ולגירסא שלפנינו הפירוש הוא שהנכנס ליו"ט פוגע בשביתה ראשון, שהוא מיד מתחייב בשביתה ממלאכה, ואח"כ חלים עליו שאר החיובים. ועיין בתוספות כתובות מ"ז א' ד"ה דמסר.

42–44. אלא זכרון אילו זכרונות תרועה אילו שופרות מקרא קדש אילו קדושת היום. בכי"ע, בכי"ל ובמקבילות: זו קדושת היום (בד נשמטה המלה "אילו"). ולכאורה הוא שיבוש ברור בכי"ו. אבל בליקוטים מס' אמרכל (חמשה קונטריסים של קורוניל) כ"א ע"א: מצאתי בתוספתא ר' עקיבא אומר זכרון אלו זכרונות, תרועה אלו שופרות. מקרא קודש אלו קדוש היום. ומלשונו "מצאתי" בתוספתא

[50] כלומר, אומר בתפילה "אתה בחרתנו", כפירוש הר"ח. ועיין במיוחס להר"ש לתו"כ שם, צ"ו ע"א, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 36, שו' 43 ואילך. והיא היא.

מוכח שהכוונה לתוספתא ממש, ולא בברייתא שבבבלי (ל"ב א'), ואינו מובן מה מצא בתוספתא יותר מן הבבלי[51] לעניין מה שכתב שם: אפילו כשחל להיות בשבת אנן מזכירין ב מ ו ס ף י ו ם ת ר ו ע ה,[52] ואין אנו משגיחין מקרא דזכרון תרועה, משום דסתם מוספין הוא בכל עניין (כלומר שהרי לסתם מוספין נאמר "יום תרועה" בבמדבר רפכ"ט), מצאתי בתוספתא וכו' (כלעיל). ובדרך שמא נראה שרבינו פירש בתוספתא "אילו" קידוש היום היינו זכרונות ושופרות הם קידוש היום ומזכיר את שניהם בכל מוסף בין בשחל ר"ה בחול בין בשבת. אמנם בשבה"ל השלם ה' ר"ה סי' רפ"ו, קל"ה ע"א, מביא ראייה זו מן הברייתא שבבבלי הנ"ל, אבל הוא הרי גרס גם בברייתא שבבבלי: מקרא(י) קדש א ל ו קדושת היום, עיי"ש בסי' ר"צ, קל"ז ע"א, ואפשר שפירש כנ"ל, אלא שבסי' רפ"ו קיצר את לשון הבבלי עיי"ש. ולעצם העניין שם, עיין במס' סופרים פי"ט ה"ו, הוצ' היגר, עמ' 329, שהביא בשבה"ל שם, אלא שהראשונים הביאוה (עיין במקורות שציין היגר שם, ועיין גם ארחות חיים ח"א ה' ר"ה סי' ו', צ"ט ע"ד) לעניין קידוש וברכת היום ולא לעניין הפסוקים בקרבנות המוסף. ופשיטא שעיקר הגירסא היא: ז ו קדושת היום (ולא "אילו קדושת היום"), ולא באנו אלא לבאר ששיבוש זה כבר היה לפני הקדמונים, ופירשו בו מה שפירשו.

ובמיוחס להר"ש לתור"כ הנ"ל כתב: ומשמעות דורשין איכא בינייהו. וליכא למימר דר"ע אית ליה קדושת היום לבסוף, שהרי קאמר (עיין להלן) כולל מלכיות עם קדושת היום, והדר זכרונות ושופרות. ובתור"כ שם מסיים: ומנין שיהיה כולל עמה את המלכיות תלמוד לומר ה' אלקיכם בחודש השביעי. ר' יוסי בר' יהודה אומר וכו'. ועיין בבלי ל"ב א' וספרי בהעלותך פי' ע"ז, עמ' 71.

44—45. מקום שנהגו לומ' כדברי ר' עקיבא, אומ' כדברי ר' עקיבא. כדברי ר' יוחנן בן נורי וכו'. במשנתנו פ"ד מ"ה (וכ"ה בתור"כ אמור הנ"ל) נחלקו תנאים אילו, לדברי ר' יחנן בן נורי כולל מלכיות עם קדושת השם (כלומר, בברכה שלישית, בברכת ה מ ל ך הקדוש) ואינו תוקע, ואומר קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, ושופרות ותוקע. אבל לדברי ר' עקיבא כולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע וכו'. ואמרו בירושלמי פ"ד רה"ו, נ"ט ע"ג (פסחים פ"ד סה"א, ל' ע"ד, שם פ"י ה"ו, ל"ז ע"ד): ביהודה נהגו כר' עקיבה, ובגליל כר' יחנן בן נורי, עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא. אבל במשנה שבבבלי בכ"מ ועוד הגירסא הפוכה, ודברי ר' יחנן בן נורי הם לר' עקיבא, וכן להפך, עיין דק"ס, עמ' 90, הערה ד', ועמ' 92, הערה ס' ואילך.

46. אומ' קדושת היום [עם הזכרונות]. כ"ה בד ובכי"ל, בתור"כ אמור פי"א הנ"ל ה"ה, בירושלמי פ"ד ה"ו, נ"ט ע"ג, ובבבלי ל"ב א'. ובכי"ו נשמטו המלים "עם הזכרונות". ובכי"ע יש כאן השמטה גדולה. ולפי רשב"ג אומר מלכיות ותוקע, כולל קדושת היום עם הזכרונות ותוקע וכו', ולשיטתו אומר קדושת היום בברכה חמישית. אבל עיין להלן בסמוך, שו' 47—48, ד"ה ברם, ששערנו שצריך להשלים [עם המלכיות],[53] ויש כאן מסורת אחרת.

47—48. מה מצינו בכל מקום אומרה רביעית, אף כאן אומרה

[51] ועיין דק"ס, עמ' 92, הע' כ', אבל ברור שבכי"מ היא השמטה בט"ס.

[52] בהנהות מנהגי ר' איזיק טירנוי (ירושלים תש"י, כ"ג ע"א, סי' קכ"ז) כתב בשם ספר ישן שבר"ה שחל להיות בשבת אינו אומר במוסף את פסוק א' בפנחס פכ"ט, אלא את הפסוק בויקרא פכ"ג, כ"ד—כ"ה, כלומר הפסוק שאנו עוסקים בו בתוספתא כאן: שבתון זכרון תרועה מקרא קדש וכו'. ואח"כ מתחיל במוספין: ועשיתם עולה לריח ניחח וכו', כלומר פנחס כ"ט, ב'. ובס' אמרכל שהבאנו בא להוציא ממנהג זה. ועיין מ"ש להלן בפנים.

[53] והסופר השמיטה בכוונה, משום שהדברים מתנגדים לבבלי, אבל באמת יש כאן מסורת אחרת, ורבי הוא שסובר שאומר קדושת היום עם הזכרונות, ואומר מקודם מלכיות ותוקע.

רביעית ר' אומ' מה מצינו בכל מקום אומרה אמצעית. בכל המקבילות הנ"ל (וכ"ה בתו"כ כי"ד. ובתו"כ בדפוס לקתה הגירסא בחסרון, עי"ש) הגירסא להפך: אומרה אמצעית וכו', ר' אומ' מה מצינו בכל מקום אומרה רביעית וכו'. וכן צ"ל לפנינו (לפי גירסת ד וכי"ל), שהרי לרשב"ג כולל קדושת היום עם הזכרונות, ונמצאת שהיא ברכה חמישית, כלומר אמצעית שבתשע ברכות של ר"ה, וכן היא אמצעית בכל הברכות של שבת ויו"ט, שהן שבע בכללן. אבל רבי סובר כר' עקיבא שאומר קדושת היום עם המלכיות, והיא ברכה רביעית, ככל קדושת היום של שבת ויום טוב.

ברם אפשר ואפשר שצריך להשלים לעיל, שו' 46, בכי"ז בדברי רשב"ג קדושת היום [עם המלכיות], ואין צורך להסך כאן את הגירסא, ויש כאן מסורת אחרת, שהרי אף במשנה עצמה אין המסורת ברורה, עיין לעיל, שו' 44—45. ועיין להלן שו' 52.

48—49. וכשקדשו את השנה באושה ביום הראשון עבר ר' יוחנן בן ברוקה ואמ' וכו'. וכ"ה בד. וכן בבבלי: ירד (פירש"י: לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך קתני ירד) ר' יוחנן בן ברוקא לפני רשב"ג ועשה כר' יוחנן בן נורי וכו'. אבל בכי"ל כאן: עבר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה וכו'. וכ"ה בתו"כ הנ"ל בכי"ר (בדפוסים בטעות: עבר ר' שמעון בנו וכו'), ובירושלמי פ"ד ה"ו, נ"ס ע"ג, פ"ג ה"א, נ"ח ע"ג, שביעית פ"י ה"ב, ל"ט סע"ב, נדרים פ"ו הי"ג, מ' ע"א, וסנהדרין פ"א ה"ב, י"ח סע"ד.

51. ביום השני עבר ר' חנינא וכו'. ופירשו בבבלי ל"ב א': אמר רב חסדא מאי שני לשנה הבאה (כגירסת כתי"י והר"ח, עיין דק"ס), אבל לא אירע שהיו שני ימים ר"ה. ועיין בירושלמי הנ"ל (חזן מפ"ד כאן), ואמרו שם בשם רב חסדא שאותה שנה נתקלקלה, ובשם רב אמרו שהכוונה לשנה שנייה, והשיגו עליו: והא תני ביום הראשון וביום השני, ודייקו מן הלשון שהכוונה ליום שני באותה שנה.

52. כך היינו נוהגין ביבנה. לפי גירסת ד וכי"ל לעיל, שו' 46, והמקבילות, נהגו שלא כשיטתו של רשב"ג עצמו.[54] ועיין מ"ש, שו' 47—48, ד"ה ברם.

52—53. אין פוחתין מעשר מלכיות ומעשרה זכרונות ומעשרה שופרות. משנתנו פ"ד מ"ו. ובכי"מ שם מסיים: דברי ר' עקיבא. ועיין להלן.

53—54. אם אמ' שבע מכולם יצא דברי ר' עקיבא. לפי גירסא זו היא הברייתא שבבבלי ל"ב א', אלא ששם ליתא "דברי ר' עקיבא", ובמקומן נוסף שם: כנגד שבעה רקיעים. אבל בכי"ל: אם אמ' שלש מכולן יצא דברי ר' עקיבא. ובד וכן בכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות. ועיין מ"ש להלן.

54—55. ר' יוחנן בן נורי אומ' אין פחות משבע, אם אמ' שלש מכולם יצא. וכ"ה בכי"ל ובבבלי הנ"ל, אלא שבבבלי מוסיף: כנגד תורה נביאים וכתובים, ואמרי לה כנגד כהנים לוים וישראלים. ופרשט הבבלי מברייתא זו ששלש מכולם פירושו שלש לכל אחת ואחת, אחת מן התורה אחת מן הנביאים, ואחת מן הכתובים, עי"ש בפירש"י. ובמשנתנו הנ"ל: ר' יוחנן בן נורי אומר אם אמרן שלש שלש (במקצת נוסחאות מוסיף: מכולן) יצא. ובירושלמי שם: הרינן סברין מימר שלש מכל אחד ואחד, אשכחת תני אפילו שלש מכולן יצא. ובירושלמי בוודאי פירושו אפילו שלש לכולן יחד, ועיין בשי"ק שם ד"ה אשכחת. ועיין ר"מ פ"ג מה' שופר סה"ח, במפרשים שם, ובס' משיב נפש למאירי, עמ' 376 ואילך. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין בתרביץ ש"י, עמ' 300 ואילך, ובמבוא לנוה"מ, עמ' 415 ואילך.

[54] וכן הקשו בבבלי ל"ב א', ותירצו: א"ר זירא לומר שתוקעין למלכיות. ועיין בירושלמי פ"ד ה"ו, נ"ט ע"ג, אלא שהסתיא שם משבשת לפנינו.

55–56. אין מזכירין זכרון ומלכות ושופר של פורענות. מתחיל בתורה ומשלים בנביא. משנתנו פ"ד מ"ו, וכגירסת הספרים שלנו. ועיין דק"ס, עמ' 93, הערה כ'.

56–58. ר' יוסה אומ' אם היתה פורענות של גוים מזכירין אותה בפני עצמה. המתחיל בשל תורה ומסיים בשל תורה וכו'. במשנתנו הנ"ל: ר' יוסי אומר אם השלים בתורה יצא, וכל מה שבאמצע חסר שם. ולפי הגירסא שלפנינו חולק ר' יוסי על הת"ק בתרתי, והוא מוסיף שמזכירין פורענות של גוים, ובלבד שאינה עולה למניין, ואינו מצרפה עם השאר (עיין להלן), וכן הוא חולק על הת"ק וסובר שאינו משלים בנביא, אלא בתורה. ובבבלי ל"ב ב': אבל אם בא לומר מלכות זכרון ושופר של פורענות של גוים אומר. מלכות, כגון ה' מלך ירגזו עמים, וכגון ה' מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו וכו', עי"ש. ועיין בהגהות יפה עינים ל"ב רע"ב. ורחוק בעיני לשער שהתוספתא הוגהה ע"פ הבבלי, והכניסו כאן גליון שלא במקומו, כהשערת הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 275.

ובירושלמי פ"ד סה"ז, נ"ט ע"ג, אמרו על משנתנו הנ"ל ("אם השלים בתורה יצא"): אמר ר' יוחנן כיני מתניתא ר' יוסה אומר צריך להשלים בתורה. וכן בבבלי ל"ב ב': אם השלים, דיעבד אין לכתחילה לא, והתניא ר' יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה זריז ומשובח (כגי' כי"י וראשונים). אימא משלים וכו', הכי קאמר מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר משלים בתורה, ואם השלים בנביא יצא וכו'. והנה לא נתבאר לא במשנה ולא בירושלמי ולא בבבלי אם ר' יוסי חולק על הסיום גרידא או גם על הרישא, וסובר שאינו מתחיל בתורה אלא מסיים בתורה. וברשב"א ל"ב ב', עמ' 175: לר' יוסי מתחיל בשל תורה וכו' והכין תניא בהדיא בתוספתא בדברי ר' יוסי מתחיל וכו'. ובריטב"א ל"ב א' ד"ה ר' יוסי: וי"א דלר' יוסי אינו מתחיל בתורה אלא שמסיים בפסוקים של תורה וכו', עי"ש שמוכיח מסוגיית הגמרא שאין לפרש כן, ומוסיף: וכך שנויה בתוס' בפי' (=בתוספתא בפירוש) המתחיל מתחיל בשל תורה ומסיים בשל תורה. וכנראה שדברי הריטב"א לקוחים מחידושי הרשב"א הנ"ל. וכ"ה ברמב"ן שם, אלא שהרמב"ן לא הביא את דברי היש אומרים אלא הוכיח מן הגמרא ומן התוספתא כאן שאף לר' יוסי מתחיל מן התורה, וכתב שכן פירשו כל המפרשים, והוסיף: וכך היא גירסתו של ר"ח ז"ל בגמרא דילן. וכעי"ז גם ברשב"א הנ"ל. וכ"ה גם בר"ח שלפנינו: ותריצה למתני' הכי, ר' יוסי אומר מתחיל בתורה ומשלים בתורה וכו'. וכן הביא הר"ן בפ"ד סי' תקנ"ב ובחידושיו ל"ב ב' את התוספתא לראייה שאף לר' יוסי מתחיל בתורה. והתוספתא הובאה גם בראבי"ה וברא"ש, עיין להלן בסמוך.

58. ואומ' של נביאים ושל כתובים באמצע. עיין ברמב"ן וסייעתו שהבאנו לעיל שהשתדלו להוכיח שגם לר' יוסי אומר כתובים לפני נביאים, עי"ש, ולפלא שהזכירו את הרישא של התוספתא ולא הזכירו את הסיום שלנו. אבל בראבי"ה ח"ב סי' תקל"ו, עמ' 227, וברא"ש פ"ד סי' ג', הביאו את התוספתא כאן, ופירשו שהסדר בתוספתא הוא לאו בדווקא, ובאמת מקדים כתובים לנביאים. והוא מפני מסורת הגאונים שמקדימים, כתובים לנביאים, עיין אוה"ג, עמ' 51. ובחידושי הרמב"ן הנ"ל (וממנו ברשב"א, בריטב"א. ברא"ש ועוד) העיר על מס' סופרים פי"ח ה"ד, הוצ' היגער, עמ' 315: שבכל מקום דברי קדושה[55] מקדימין לדברי קבלה[56] (חוץ מתשעה באב). ועיין

[55] ἁγιόγραφα, כתובים. ועיין ראבי"ה ח"ב, עמ' 226, הע' 4.

[56] כאן הכוונה לנביאים גרידא, אבל בכמה מקורות דברי קבלה כוללים גם את הכתובים, כפירש"י בב"ק ב' ב'. ועיין לעיל יומא פ"ב, שו' 33, שם שו' 125, להלן מדה פ"ד סה"י (ובמקבילות), מכילתא בא פ"ה, עמ' 14, ירוש' יבמות פ"ב סה"ה, ד' ע"א (ובמקבילות). ועיין לעיל הע' 55.

הטעם בריצ"ג ה' ר"ה, עמ' כ"ו, ואצל ר' שמואל בר' דוד שמביא ר' אשר מלוניל בס' המנהגות (אסף, ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ה), עמ' 148. אבל מנהג א"י אינו ברור לגמרי, עיין מ"ש ר"א אפטוביצר בהערותיו להראבי"ה הנ"ל, עמ' 226, הערה 5, וכס' הוספות ותקונים לס' הראבי"ה, עמ' 107. ועיין בחידושי הריטב"א הנ"ל, ולדבריו אף הגאונים מסתפקים בזה, עיי"ש. ועיין בהערות ר"ז דימיטרובסקי לחי' הרשב"א, עמ' 176, הע' 152.

58–59. **אין אומרין מלכיות עם הזכרונות, ולא זכרונות עם השופרות** וכו'. ראבי"ה, עמ' 227 הנ"ל. ופירושו שאין כוללין מלכיות עם הזכרונות בברכה אחת וכו', ואם כלל אעפ"י שלא החסיר ממניין הברכות (שאמר קדושת היום בלי מלכיות), צריך לאומרן שנייה. אבל אם אמר מלכיות לחוד, אעפ"י שאמרן עם קדושת השם יצא, כמ"ש לעיל, שו' 44, ד"ה מקום.

60. **פקדונות כזכרונות** וכו'. בבלי ל"ב ב', עיי"ש.

62. **זכרון שיש עמו תרועה** וכו'. בבלי הנ"ל.

64. **אלא עם הזכרונות בלבד**. פירש"י: תרועה לאו לשון שופרות הוא עד דמזכיר שופר בהדיא. ובריטב"א שם גרס בדברי ר' יהודה: אינו אומרה כל עיקר. וכנראה שטעמו הוא מפני "שזה מעכב לזה", עיי"ש להלן בריטב"א ד"ה ויש לקיים.

64–65. **תרועה שאין עמה זכרון כגון יום תרועה** וכו'. בבבלי ל"ב ב': תרועה שאין עמה לא כלום, כגון יום תרועה וכו'. ובכי"ע ובכי"ל: תרועה שאין עמה שופר וכו'.

66. **לא היה אומרן עמהן**. שהרי לר' יהודה תרועה גרידא לאו לשון שופר הוא, כלעיל, שו' 64, ד"ה אלא.

66–67. **מלכות שיש עמה שופר, כגון בחצוצרות וקול שופר** וגו' **אומרה עם המלכיות ועם השופרות** וכו'. בבבלי ל"ב ב': מלכות שיש עמה תרועה, כגון ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו אומרה עם המלכיות וכו'. אבל בר"ח שם: כגון ותרועת מלך בו, בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' אומר עם המלכיות וכו'. וכ"ה גם במשיב נפש למאירי, סוף עמ' 379, ובכי"י הבבלי, עיין דק"ס, עמ' 95, הערה ט'. ולפי גירסא זו נזכר שם בפירוש פסוק שמפורש בו "וקול שופר", עיין להלן.

68. **לא היה אומרה אלא עם השופרות בלבד**. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: אומרה עם המלכיות בלבד. וכ"ה בבבלי הנ"ל, עיי"ש מ"ש לעיל בסמוך בגירסת הבבלי. וגירסא זו אפשר לפרשה, שלר' יהודה הואיל והקדים הכתוב "בחצוצרות וקול שופר" הכוונה שהעיקר הן החצוצרות והשופר הוא טפל, ואין מדברים כאן בשופר של ר"ה (עיין בראשונים בסוגיין), ולפיכך אין כאן אלא מלכיות. ולפי הגירסא בבבלי בהוצאות שלנו שלא הוזכר שם אלא הפסוק "ותרועת מלך בו", הרי בוודאי שר' יהודה לשיטתו שתרועה בלי שופר אינו לשון שופרות, כלעיל, שו' 64, ד"ה אלא. אבל הגירסא שלנו קשה, ולמה לא תעלה לו משום מלכיות.

68–69. **מלכות שאין עמהן שופר כגון זמרו לאלהים זמרו** וגו'. בד וכי"ע באה כאן הברייתא שלהלן: שמע ישראל וכו', ואח"כ ברייתא זו, ובכי"ל נשמטה לגמרי הבבא שלנו. והמלים "מלכות שאין עמהן שופר כגון" חסרות בכי"ע, אבל גם בד: מלכות שאין עמה שופר כגון זמרו וכו'. והיא בוודאי גירסא משובשת, שהרי גם ר' יהודה מודה שמונין את המלכיות שבתהלים פכ"ד, אעפ"י שאין בהן שופר. ושמא צ"ל: אלהות (במקום "מלכות") שאין עמה (כגי' ד) שופר, כגון זמרו וכו', ולדברי ר' יוסה גמנית

כמלכות, ולדברי ר' יהודה אינה נמנית כלל. ועיין ירושלמי פ"ד ה"ז, נ"ט ע"ג,[57] ובבלי ל"ב ב'.

71–72. שמע ישראל וגו' וידעת היום והשבות וכו'. בבלי ל"ב ב', ואף כאן התנאים לשיטתם אם אלקות עולה לשם מלכות, עיין מ"ש לעיל בסמוך.

73–76. שאו שערים ראשיכם וגו' מי זה מלך הכבוד וגו', שאו שערים ראשיכם מי הוא זה מלך ה' צבאות וגו', ר' יוסה אומ' אומרן כל אחד ואחד בפני עצמו. ר' יהודה אומ' אומרן כולן כאחד. ברייתא זו בשיטת ר' יהודה חולקת בין על הירושלמי ובין על הבבלי. וכבר העיר ע"ז בראבי"ה ח"ב סי' תקל"ו, עמ' 223: וקיימא לן כר' יוסי שאמר שאו שערים וגו', ראשונה שתים שניה שלש, ור' יהודה פליג עליה, ולית הלכתא כר' יהודה. ובתוספתא פליג אגמרא דידן, דחשיב להו בתרי ורבי (צ"ל: לרבי) יוסי, ורבי יהודה כחד וכו'. אי נמי שמא סמכו הראשונים אדרבי יהודה דחשיב להו כחד, ומשם למדו לעשות נמי שני הפסוקים דשאו ושאו חד (כלומר, ולפיכך הוסיפו עוד פסוקים של מלכיות).

76–77. [זכרונות האמורות לעניין הקשת ר' יוסי אומ' אומרן כולן כאחת] וכו'. המוסגר במרובעים נשמט בכי"ו ובכי"ל ע"י הדומות, והשלמנו ע"פ כי"ע (אצל צוקר' בטעות: לעניין הקדשת). ובד: זכרונות האמורות בעניין בקשה וכו', וכבר הגיה בתוספות בכורים: בעניין הקשת (וממנו גם במנחת בכורים), והכוונה לבראשית ט', ט"ו–ט"ז: וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם וגו' וראיתיה לזכר ברית וכו'.

77–78. ר' יהוד' או' ראשנים בפני עצמן ושניים בפני עצמן. בתוספות בכורים פירש בדרך אפשר שראשונים כוונתו לבראשית ח', א': ויזכר אלקים את נח וכו' (כלומר, כבנוסחאות שלנו במוסף של ר"ה), והשניים הם הפסוקים שבקשת עצמה. ולא מצאתי בשום נוסח של תפילת מוסף את הזכרונות של קשת. והחתימה שלנו בברכת זכרונות היא: זוכר הברית, כלומר הברית לאברהם. וברכה זו היא גם ברכה על הקשת, עיין לעיל ח"א, סוף עמ' 108 ואילך. ובקטעים מן הגניזה של מוסף לר"ה (לפי מאן בשנתון של צינצינטי ח"ב, עמ' 330): ב"א ה' זוכר ברית אבות לבנים.

78–79. ר' יוסי אומ' אומרן כל אחד ואחד בפני עצמו. וכ"ה בד. ובכי"ע: אומרן כולן כאחת, וכן בכי"ל: אומרן כלן כאחד, ואף שם הכוונה שאומר כל הפסוקים בעניין גדעון כאחת, וכל הפסוקים בעניין יהושע כאחת, וכ"ה הפירוש לפי גירסת כי"ו וד.

80. סדר תקיעות שלש של שלש שלש. בד: שלש של שלש, ועיין מ"ש לעיל, שו' 6, ד"ה בתעניות. ובבא זו היא פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ט. ובפרדס ה' ר"ה, ד' קושטא, מ"ב ע"ג, מהדורת הרח"י עהרענרייך זצוק"ל, עמ' ר"כ: כדתניא בתוספתא סדר תקיעות שלש של שלש שלש וכו'. ועיין להלן.

81. שש תקיעות ושלש תרועות. וכ"ה בכי"ע (אלא ששם: התרעות). והברייתא מבארת שהשלש של שלש שלש, הן תקיעה תרועה תקיעה, שלש פעמים. וכן בס' הפרדס הנ"ל: שש תקיעות [ושלש התרעות], והן בכולן ט'. ובד ובכי"ל: חסרה בבא זו, ובמקומה: שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יבבות, והוא המשך משנתנו פ"ד מ"ט הנ"ל. ועיין תו"כ אמור פי"ג, ק"א ע"ד, ובבלי ל"ג ב', ל"ד א'.[58]

[57] ויש שם ט"ס, וצ"ל שם בשלש הבבות בראשונה "דברי ר' יוסי", ואח"כ "ר' יהודה אומר" וכו'. ורק בברייתא האמצעית שם נשתמר הסדר הנכון.

[58] ועיין ברוקח סי' ר"ב ובמעשה רוקח סי' קכ"ד, עמ' ל'.

81—82. שמע שש תקיעות ושלש תרועות מתשעה בני אדם כאחד יצא. וכ"ה בכי"ע, אלא שחסר שם „שמע שש תקיעות ושלש תרועות", והיא היא. וכן מעיד רש"י כאן ל"ד ב' ד"ה מתשע: והכי גרסינן לה בתוספתא מתשעה בני אדם כאחד יצא, ואפילו בסירוגין ואפילו כל היום כולו. וכן הובאו דברי רש"י הללו בתוספות שם ד"ה מתשעה, בס' מנוח על הר"מ פ"ג מה' שופר ה"ו, ל"ב ע"א, בשבה"ל השלם ה' ר"ה סי' רצ"ט, עמ' 280. אבל בד ובכי"ל חסרה כל בבא זו. וכן חסרה בס' הפרדס הנ"ל ובשבה"ל הקצר שנביא להלן. וכן בבבלי ל"ד רע"ב: תניא נמי הכי שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, מט' בני אדם כאחד לא יצא.[59] ורש"י הגיה ע"פ התוספתא: יצא. וכבר פירשו כל הראשונים שהנכון הוא „לא יצא", שהרי צריך לשמוע את התקיעות ואת התרועות על הסדר, כלומר כל תרועה אחרי תקיעה ראשונה, ולפני תקיעה שניה, ואם שמען מט' בני אדם בבת אחת הרי שמען בעירבוביא, אפילו אם נאמר ששני קולות משתמעין אף כשהם שונים. עיין בראשונים במקומם, במאירי, עמ' 118 (מה שתמה על הרשב"א), ובספרו משיב נפש, עמ' 351 ואילך, ולגירסא שלנו בתוספתא צריך לפרש שהוא מאזין מתחילה לתקיעה, ומשני הקולות השונים אינו שומע אלא מה שצריך לו, ואח"כ למריע, ואח"כ לתוקע וכו', ואע"פ שכולם תוקעים כאחד יצא. ועיין היטב בפיסקי רי"ד (בס' אהלי יצחק) ל"ד ב'. ועיין מ"ש להלן. ועיין בספר יום תרועה ל"ד ב'.

82—83. שמע שש תקיעות ושלש תרועות אפי' בסירוגין, אפי' כל היום כולו יצא. וכע"ז בכל הנוסחאות ובס' הפרדס הנ"ל. ופירושו ששהיות אינן פוסלות, ואפילו שהה בנתים, ותקע אחת בבקר והאחרונה לפני השקיעה יצא בדיעבד. ודווקא הפסק קולות שלא כסדרן פוסל, כגון תקיעה תרועה תרועה וכו', שהתרועה האחרונה מפסקת ופוסלת את הקולות שלפניה, עיין להלן בתוספתא ומש"ש. ועיין בירושלמי ברכות פ"ב ה"א, ד' ע"ב, מגילה פ"ב ה"ב, ע"ג ע"א, בבלי ל"ד ב', סוכה נ"ד א', ערכין י' א'.

ובד מוסיף כאן: שמע תקיעה מזה ותקיעה מזה ותרוע' מזה, תקיעה מזה ותרועה מזה אפילו בסירוגין, אפילו כל היום כולו יצא. וכן מוסיף בכי"ל: תקיעה מזה ותרועה מזה יצא, אפי' מסורגין, אפי' כל היום כולו יצא. ובכי"ע מוסיף: שמע שש, תקיעה מזה ותרועה מזה אפילו בסירוגין ואפילו כל היום כולו יצא. ובכי"ו נמצאת בבא זו להלן, שו' 86. והנה לפי גירסת ד וכי"ל לעיל (שו' 81—82) שאין בהן „מתשעה בני אדם כאחד יצא" נפרש כאן שדווקא אם שמע את הקולות כסדרן מבני אדם שונים בזה אחר זה יצא, אבל בבת אחת לא יצא. ובשבה"ל הקצר כלל י' סי' צ"ט, מ"ג ע"ג: מט' בני אדם כאחד לא יצא. הכי גרסינן בתוספתא תקיעה מזה ותרועה מזה יצא, ואפי' בסירוגין ואפי' כל היום כלו. ורבינו מסתייע מכאן שדווקא אם שמע בזה אחר זה יצא, אבל לא בבת אחת. וברש"י ל"ד ב' הנ"ל: ולא גרסינן תקיעה מזה ותרועה מזה יצא דהיינו רישא, ואי גרסינן לה, הכי הוא דגרסי' מט' בני אדם כאחד[60] תקיעה מזה ותרועה מזה יצא וכו'. וכוונת רש"י היא לא לתוספתא שהביא שם, אלא לברייתא שבבבלי שם. וכנראה שלפני רש"י חסרה בבא זו בתוספתא. ולפי גירסת כי"ו וכי"ע הפירוש הוא שאפילו שמע בסירוגין מכמה בני אדם יצא, ואין השהיות מפסיקין, ואנו מתחשבים עם השומע ולא עם התוקע, ואינו עניין לרישא.

83—84. שמע תקיעות וברכות בין שהקדים תקיעות לברכות ובין שהקדים ברכות לתקיעות יצא. בכי"ע חסרה בבא זו, אבל היא

[59] כגירסת ר"ח וכל הספרים, עיין בתוספות, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ועוד.

[60] כלומר, ולא גרסינן לא „יצא", ולא „לא יצא". ובהעתקה שבשבה"ל השלם סי' רצ"ט, עמ' 280, משובש.

ישנה גם בד ובכי"ל, והובאה בשם התוספתא בריי"ץ גיאת ה' ר"ה, עמ' ל"א, בעיטור ה' שופר, הוצ' רמא"י, ק"ב סע"ג, במנהיג ה' ר"ה סי' י"ז, כ"ד ע"א, ובשבה"ל הקצר כלל י' סי' צ"ט.

ובבבלי ל"ד ב': תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות. ומדברי רש"י משמע שפירש שאם אינו יכול לברך מלכיות זכרונות ושופרות אינו תוקע, וכן להפך אם אינו תוקע אינו מתפלל שלש ברכות הללו (אלא אומר קדושת היום באמצע). וכבר השיגו עליו בתוספות ל"ג ב' ד"ה שיעור ממשנתנו ספ"ד ומן הברייתא שבבבלי ל"ד ב'. ועיין גם לעיל ברכות פ"ג הי"ט ובמקבילות. וכן תפסו על רש"י כמעט כל הראשונים שבטוגיין, ומהם שהסתייעו מן התוספתא כאן[61] ולפיכך פירשו בבבלי שהתקיעות עצמן מעכבות זו את זו, כלומר אם אינו יודע להריע, אינו צריך אפילו לתקוע, וכן אם אינו יודע כל שלשת הברכות אינו יוצא בשתים מהן, ואפילו סדרן מעכב, עיין בריצ"ג ובראשונים שהבאנו לעיל. אבל הברכות אינן מעכבות את התקיעות, והתקיעות אין מעכבות את הברכות. ולהלן מנחות פ"ו הי"ב מוכח כפירש"י. ועיין בחסדי דוד שם ומ"ש בצפנת פענח פ"ג מה' שופר הי"ב, ובמרכבת המשנה שם. ועיין בס' יום תרועה ל"ד ב' מ"ש על פירש"י.

84–85. תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת. וכ"ה בכי"ל. ובכי"ע: תקע והריע וחזר ותקע וכו', וברור שנשמטה שם המלה „והריע" (כמו שמוכח מן הלשון „וחזר"), וצ"ל כלפנינו, שהרי לפי גירסת כי"ע תקע כדינו. וכן (כלפנינו) היתה הגירסא לפני הרוקח סי' ר"ב, מעשה רוקח סי' קכ"ד, עמ' ל'. ומדבריהם שם (בשם ר' יהודה אבי הרוקח) משמע שפירשו אין בידו אלא אחת, כלומר אלא תרועה אחת, ואין השניה עולה לו,[62] עי"ש. ואף הרמב"ן בלקוטות כ"ז א' ול"ג ב', במלחמות סוף מכילתין (הוצ' ראם י"א ע"א), ובדרשה שלו לר"ה, עמ' 23, והרא"ה (לפי ארחות חיים ה'

[61] מעניין שהפוסקים נרידא (עיין לעיל בפנים) הביאו את התוספתא אבל לא מפרשי הש"ס במקומו.

[62] ברוקח שם: „וקבלתי מאבא מורי ר' יהודה זצ"ל וכו' אם תקע שני שברים יצא שאין בספרים מניין שברים, ואם תקע ד' שברים יצא, דתניא בתוספתא תקע והריע וחזר והריע וחזר ותקע אין בידו אלא אחת, וכן כשמריע אם עשה טוט כמה פעמים יצא, מדאמרינן גבי תקיעה תקע בשניה כשיעור שני תקיעות יצא". וכוותו להוכיח מן התוספתא שדווקא אם הפסיק בין התרועות („הריע וחזר והריע") הפסיד את הראשונות, אבל אם הריע הרבה בבת אחת יצא, עיין בריטב"א ל"ג ב' ד"ה שיעור תקיעה, ועיין בתוספות ברמב"ן, ברשב"א שם ולעיל כ"ז א'. ולפי הנחה זו אף הרוקח פירש אין בידו „אלא אחת", כלומר התקיעה האחרונה, אלא שדייק מלשון התוספתא שדווקא אם הפסיק בין התרועות הפסיד את הראשונות, אבל אם לא הפסיק לא הפסיד כלום. ובמעשה רוקח שצויין בפנים: וכן קבלתי מאבא מורי הריב"ק התוקע ד' שברים, או ב' תרועות זו אחר זו, יצא, מדאמרינן בתוספתא ותקע והריע וחזר והריע ותקע וכו'. ומפשוטו של לשונו משמע שפירש את התוספתא שאין לו אלא תרועה אחת (עיין בחי' הרשב"א, עמ' 204 שכתב: דאין בידו אלא אחת משמע דלא קאי אלא על מה שחשב שיעלה לו לשתים לא עלה לו לשתים אלא לאחת, כההיא דמשך בשניה כשתים, ומטעם זה הכריע שהנכון כנ' ד בתוספתא, עיין להלן). והתוספתא מלמדת שהקולות צריכים להיות על הסדר, ולא עלו לו שתי תרועות אלא אחת. ואשר ל„משך בשניה כשתים" הנ"ל כתב הר"ח כ"ז א': וי"א היה צריך תר"ת ותקע תקיעה ומשך בתרועה כדי תרועה ותקיעה אין בידו אלא תקיעה אחת. והדברים נתבארו בעיטור ה' שופר הוצ' רמא"י, ק"א ע"ב: ויש מפרשים תקע תקיעה ותרועה ומשך בתרועה כדי תרועה ותקיעה אין בידו אלא תקיעה א', וזהו תרועה, וכן מצינו שהתרועה נקראת תקיעה וכו'. וכ"ה בשבה"ל הקצר כלל י' סי' צ"ט, עי"ש. והכוונה שאם משך בשניה (כלומר בקול שני בתרועה) ותקע תקיעה שניה מתוך תרועה, בנשימה אחת, אין לו אלא תרועה. ועיין מ"ש להלן, שו' 85, ד"ה ובשבה"ל. וברי"ץ גיאת ה' ר"ה עמ' ל"ט: „ויש שסוברה בתוקע תרועה ראשונה של תר"ת וחזר לתקוע תרועה של אחריה, ומשך בה כשיעור תקיעה ותרועה אין בידו אלא אחת".

ר"ה סוף סי' י"א, צ"ח ע"ב) הביאו בשם התוספתא כגירסת כי"ו וכי"ל, אלא שפירשו שאין בידו אלא אחת, היינו התקיעה האחרונה, אבל התקיעה הראשונה והתרועה בטלו מפני שהפסיק בתרועה שנייה שלא במקומה, וכדברי רב עוירא בבבלי ל"ד א'. וסובר הרמב"ן שאף החכמים שחולקים על ר' יהודה וחושבים כל קול וקול למצוה מיוחדת, אף הם מודים שאם הפסיק בקול שלא כסידרו פוסל את הקודמים, ולא הכשירו אלא בשהייה גרידא, או בשאר הפסקות (דלא מינה לא מחריב בה, זבחים ג' א'), אבל לא בקול של שופר שכיון לצאת בו. והובאה התוספתא בגירסא זו (מן הרמב"ן) ברשב"א ל"ג ב', עמ' 203, בריטב"א כ"ז א' ד"ה שיעור וד"ה תקע, במאירי, עמ' 118, ובמגן אבות שלו סוף עניין ג', עמ' כ"ו (ונשתבש שם כגי' כי"ע בתוספתא, וצ"ל כלפנינו, כפי שיוצא ברור מהמשך דבריו), בטור סוף סי' תק"ץ, ר"ן סי' תקנ"ז וחידושיו ל"ד א' ד"ה ודילמא. ועיין בירושלמי פ"ג סה"ג, נ"ח ע"ד, ופ"ד ה"י, נ"ט רע"ד, ומ"ש עליו ברמב"ן הנ"ל, ועיין באהצו"י, עמ' 35. ועיין מ"ש להלן.

ובד כאן: תקע והריע ותקע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת, וכן כתב ברשב"א ל"ג ב' הנ"ל: ונראה לי יותר גרסת הספרים דגרסי' בההיא תוספתא תקע והריע ותקע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת. ונראה לי פירושו שלאחר שתקע באחרונה לתר"ת (=לתקיעה תרועה תקיעה) ראשון חזר והריע, וחשב שתעלה לו אותה תקיעה משום פשוטה שלאחר תר"ת ומשום פשוטה שלפני תר"ת השני וכו', ומשום הכי קאמר אין בידו אלא אחת דהיינו לפשוטה שלאחר תר"ת הראשון, דאנן פשוטה לכל חדא וחדא בעינן וכו'. ולפי פירוש הרשב"א הוא דין משנתנו פ"ד מ"ט: תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, וכפירוש המקובל בה. ועיין מ"ש לעיל, הערה 62. והובאו דברי הרשב"א בר"ן ובחי' הר"ן הנ"ל. ואשר לירושלמי למשנתנו הנ"ל, עיין מה שפירש בו הרמב"ן הנ"ל בלקוטות, והובא ברשב"א כ"ז א' ועוד. ועיין בדרשת הראב"ד לר"ה, עמ' מ"ט. ולפי שיטת הרשב"א אין קול שופר שלא במקומו פוסל את הקודמים, לדברי החכמים. ועיין שיטת ר"ת בראבי"ה ח"ב סי' תקס"ו, עמ' 289 ועוד (עי"ש הערה 4). ועיין בשו"ע או"ח סי' תק"צ ס"ק ה' ואילך ובבאור הגר"א שם. ועיין מה שהאריך הרמא"י בפתח הדביר על העיטור ה' שופר, ק"ב ע"א, הערה כ"ז.

85. תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: תקע והריע ותקע בין שהוא אחת יצא. וברור שצ"ל שם: בינשימא (=בנשימה) אחת יצא. וגירסתינו ("לא יצא") מקויימת ע"י כל הראשונים שהביאו את התוספתא, עיין להלן. והברייתא סמוכה למשנתנו ספ"ד הנ"ל: תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. והלכה זו היא בתקיעה דווקא, שהוא קול אחד, אבל בתקיעה תרועה ותקיעה, שתקע באחת מתוך השניה אין לכל אחת מהן התחלה וסוף ולא יצא אף באחת מהן, לשיטת התוספתא. ועיין בירושלמי שציינו לעיל ד"ה ובד כאן.

ובירושלמי פ"ד ה"י, נ"ט ע"ג: אמרן בנפיחה אחת. אשכחת תני אמרן בנפיחה אחת יצא. והא תנינן סדר תקיעות שלש של שלש שלש.[63] שלא יפחות. ומתוך קושיית הירושלמי מוכח שמתחילה הבינו את משנתנו שצריך להפסיק בין כל קול וקול (בין תקיעה לתרועה וכו'), ותירצו שהכוונה במשנתנו שלא יפחות משלש שלש, אבל אין מדברים בהפסק כלל, ואפילו לא הפסיק בין הקולות יצא. וכתב הרמב"ן בלקוטות כ"ז א' ול"ג ב': והוי יודע שמה ששנינו אין בידו אלא אחת דוקא בתקיעה ותקיעה, לפי שכיון שאין לה שיעור למעלה עדיין תקיעה אחת היא, אעפ"י שתקע וקצר בראשונה, שפעמים שאדם מאריך בזו ומקצר בזו, ומש"ה אפסוקי תקיעתא לא מפסקינן (עיין בבבלי כ"ז א', כ"ח א'), אבל תקע והריע בבת

[63] כ"ה בנוף כי"ל ובשרי"ר, ונמחקה בכי"ל המלה "שלש" ע"י המגיה, ועיין מ"ש לעיל, שו' 6, ד"ה בתעניות, ובהע' 10 שם.

אחת יצא, ועולות לו לתקיעה ותרועה, לפי ששינוי קול התרועה או התקיעה הוה ראש לה, ולא מיקריא תחילה בלא סוף וסוף בלא תחילה, ולמדתיה מן הירושלמי (הירושלמי שהעתקנו לעיל) וכו', אבל אם תקעו בנשימה אחת יצא, שהרי לא פיחת, וקול תקיעה משונה מקול תרועה, וניכר הוא שהן שלש, והא דתשכח בתוספתא תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא, לא תסמוך עלה ומשבשתא היא, ותני יצא, שהיא אותה הברייתא שהביא בירושלמי (הנ"ל), דקתני יצא.

ומכאן שאף לפני הרמב"ן היתה הגירסא בתוספתא "לא יצא", אלא שהגיה. וכן גרסו בתוספתא בעיטור ה' שופר, הוצ' רמא"י, ק"א ע"ב, במאירי, עמ' 115, ובמגן אבות שלו עניין ב', עמ' כ"ג, בריטב"א ל"ג א' סד"ה תקע, בשבה"ל השלם ה' ר"ה סוף סי' רצ"ח, ק"מ ע"ב, ובקצר כלל י' סי' צ"ט, מ"ג ע"ג. וכתב במגן אבות הנ"ל, עמ' כ"ד, על דברי הרמב"ן הנ"ל: שאף הירושלמי לא התירן בנשימה אחת אלא בדיעבד וכו' יצא, ויצא פירושו דיעבד הוא, לכתחלה וודאי לא, שאמר אשכחת תנא תני, כלומר אע"פ שרוב תנאים סוברים לא יצא, מצאו תנא שאומר שיצא וכו', עיי"ש שהביא דוגמאות שבמקום שאומר הירושלמי אשכח תנא תני אין הלכה כן, והוא ממשיך שם: ואף לזה שבירושלמי הקשו, והא שלש שלש תנן, כלומר ואין מנין אלא בהפסק, ותירץ ההיא שלא יפחות, כלומר, ולא למעוטי נשימה אחת, והדבר פשוט שזה שנויא דחוקא הוא, שלא הוצרך תנא ללמד שלא יפחות. ואלו הדברים ברורים שכל שעשה הסימן בנשימה אחת פסול. ובריטב"א ל"ג א' סד"ה תקע: בירושלמי וכו' יצא, שלא הנשים ביניהן, אבל הפסק קול נתן ביניהן, ובתוספתא אמר לא יצא, ופי' בשאמרן בנפיחה אחת בלי הפסק קול, ולא פליגי.

ובשבה"ל הקצר כלל י' סי' צ"ט, מ"ג ע"ג: תוספתא תקע והריע בנשימה אחת לא יצא, ויש לפרש לא יצא ידי שניהן, אבל יצא ידי אחת מהן, כדאמרינן אין בידו אלא אחת, ומה שסתם מתניתין דידן פירוש (צ"ל: פירשה) התוספתא, דהא ראשונה ושניה דאמרינן, או ב' תקיעות דסמיכי אהדדי, או תרועה ותקיעה, ומצינו שהתרועה נקראת תקיעה וכו'. ופירוש זה הוא לפי היש מפרשים במשנתנו שהביא העיטור ובשבה"ל לעיל שם (עיין לעיל הערה 62), והם מפרשים אף את התוספתא שאם תקע כמה תקיעות בנשימה אחת, או תקיעה ותרועה בנשימה אחת, לא יצא ידי שתיהן אלא ידי אחת מהן. ופירוש זה קשה מאד, וכיצד אפשר לפרשו גבי תרועה, שאם תקע והריע בנשימה אחת לא יצא ידי שתיהן, א"כ אף ידי אחת מהן לא יצא, ואיזה מהן תוציא. וההלכה שאם תקע כמה תקיעות בנשימה אחת לא יצא אלא ידי אחת מהן עדיין מתפרשת כדין משנתנו ספ"ד, אבל כיצד נפרנס "והריע", או הריע כמה תרועות בנשימה אחת, שלא יצא אלא ידי אחת מהן, והרי אפילו אם הריע בשתי נשימות אינו יכול לצאת בשתי תרועות בבת אחת, עיין מ"ש לעיל, שו' 84—85, ד"ה תקע והריע. ובשבה"ל השלם, ק"מ ע"ב הנ"ל: תוספתא תקע והריע בנשימה אחת לא יצא, לא משום תקיעה ולא משום תרועה. ואין שם זכר לפירוש התמוה הנ"ל. וכ"ה בתניא ה' ר"ה סי' ע"ז.

ועיין בראבי"ה ח"ב סי' תקמ"ב, עמ' 239 ואילך, והוא פוסק שצריך לתקוע כולן בלי הפסק, ואפילו בקולות של שברים, שהרי לר' יהודה (סוכה נ"ג ב', ערכין י' א') בודאי צריך שלא יפסיק ביניהן, ואפילו רבנן לא פליגי עליה אלא בתקיעה תרועה ותקיעה, אבל בתרועה גופה, אי נמי בג' שברים שהם במקום תרועה, דאפשר נמי לקצרם ולעשותם בנשימה אחת מודו ליה, ועיי"ש מה שהביא בשם הירושלמי. וכ"ה שיטת הרמב"ן בלקוטות הנ"ל, ועיין בדרשה שלו לר"ה, עמ' 24, ובחי' הריטב"א ל"ד א' ד"ה ונשאל ובחידושיו לסוכה נ"ג סע"ב, ובתוספות ערכין י' א' ד"ה אין, ובראי"ש כאן פ"ד סי' י',[64] ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג

[64] עיי"ש בהגהות הב"ח ובקרבן נתנאל, וכן מוכח בתוספות הרא"ש לערכין י' א', לפי שטמ"ק שם אות ח'.

סי' ר"ט. ועיין במגן אבות למאירי הנ"ל עניין ב', עמ' כ"ב ואילך שדחה שיטה זו. ועיין שו"ע או"ח סי' תק"צ ס"ק ד', ה', ובבאור הגר"א שם.

85—86. שמע תקיעה מזה ותרועה מזה תקיעה וכו'. עיין מ"ש לעיל, שו' 82—83, ד"ה ובד מוסיף כאן. ונראה שצ"ל כאן כמו בכי"ל לעיל ובבבלי: ותרועה מזה [ויצא]. אפי' וכו', כלומר אפילו שמע בנשימה אחת, ואין דינו כתוקע בנשימה אחת,[65] ואפילו בסירוגין וכו'.

87—88. מתלמדין לתקוע בשבת, ואין מעכבין את הנשים ואת הקטנים מלתקוע בשבת וכו'. וכ"ה ("הקטנים") גם בד. ובכי"ע ובכי"ל: התינוקות. ובמשנתנו פ"ד מ"ח: אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו. ובירושלמי שם ה"ט, ג"ט ע"ג: אמר ר' לעזר מתניתא בגדול ביום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת. ותני כן מתלמדין מלתקוע בשבת אין מעכבין את התינוקות מלתקוע ביום טוב. ואף בירושלמי "בגדול" פירושו קטן שהגיע לחינוך, כפירוש הראשונים, עיין אהצו"י, עמ' 51. ובבבלי ל"ג א': אין מעכבין את התינוקות מלתקוע ביום טוב. הא נשים מעכבים. והתניא אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע ביום טוב. אמר אביי לא קשיא, הא ר' יהודה הא ר' יוסי וכו'. אבל מתעסקין בהם עד שילמדו, אמר ר' אלעזר אפילו בשבת. תנ"ה מתעסקין בהן עד שילמדו אפילו בשבת, ואין מעכבין התינוקות מלתקוע בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב. הא גופא קשיא אמרת מתעסקין בהן עד שילמדו ואפילו בשבת. אלמא לכתחלה אמרינן תקעו, והדר תנא אין מעכבין, עיכובא הוא דלא מעכבין, הא לכתחלה לא אמרינן תקעו. לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך. כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. ופירש"י ל"ג רע"ב: קטן שהגיע לחינוך מתעסקין בהן שילמדו וכל שכן שאין מעכבין. וברי"ח שם ל"ג א': ואסיקנא מלמדין אותן לתקוע אפי' בשבת, ודווקא להתלמד, אבל שלא להתלמד לא, בקטן שהגיע לחינוך וכו', בקטן שלא הגיע לחינוך אין מעכבין אותן מלתקוע בי"ט, ואפילו שלא להתלמד. וברי"ף בסוגיין: אמר ר' אלעזר ואפי' בשבת, והני מילי בקטן שהגיע לחינוך, אבל קטן שלא הגיע לחינוך, ביום טוב אין בשבת לא. ואית דאמרי איפכא (והיא שיטת בה"ג והר"מ). ועיין בשיטת ריב"ב במקומו, בתוספות ל"ג א' ד"ה תניא, בראבי"ה ח"ב סי' תקל"ט, עמ' 233, ובהערות שם.

ולפי הפירוש המקובל בבבלי הנ"ל, לכאורה לכולי עלמא מעכבין את הנשים מלתקוע בשבת, וכן הגיהו בתוספתא כאן ומחקו "את הנשים". אבל כנראה משיטת בעל ס' יראים סי' קי"ז, השלם סי' תי"ט, רל"ה ע"א, שאין חילוק בין נשים לקטנים לר' יוסי ור' שמעון, ואין מעכבין בהן מלתקוע בשבת, משום שאין בתקיעה איסור מדאורייתא (בבלי כ"ט ב' ומקבילות), ומשום נחת רוח דנשים אין מוחין בהן, עי"ש בהגהות תועפות ראם הערה י"ח. ולפ"ז הפירוש בתוספתא הוא שמלמדין לכתחילה לתינוקות שהגיעו לחינוך לתקוע ברי"ה שחל להיות בשבת.[66] ואומרים להם תקעו לכתחילה, אבל אין אומרים כן לנשים ולקטנים שלא הגיעו לחינוך, אבל אין מעכבין בידן אם עשו כן מעצמן. ברם שיטת בני א"י היא שתקיעה בשבת אסורה מדאורייתא,[67] וקשה להניח שלא יעכבו את הנשים מלתקוע בשבת,

[65] ואפילו התחיל להאזין לתרועה, לפני שהפסיק הראשון מן התקיעה יצא, משום שהשומע משני בני אדם דינו כהפסק בין הקולות. ושיעור הדברים כאן: בין ששמע בנשימה אחת מזה ומזה, ובין ששמע בהפסקות מרובות יצא. והסיגון בתוספתא הוא באשרה מלעיל, שו' 82.

[66] כמפורש בירושלמי. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ב מה' שופר ה"ז. ועיין בר"מ ובמגיד משנה שם, ותשב"ץ ח"ב סי' קצ"ח שהעיר על פיה"מ להר"מ כאן.

[67] עיין בירושלמי כאן פ"ד ה"א, נ"ט ע"ב, ובמקבילות שבמדרשות. ועיין ירושלמי מגילה פ"א ה"ו, ע' ע"ג, ומ"ש רמ"ש בעדר בספרו דברי משלם, עמ' ק"ס ואילך.

ובירושלמי באמת לא נזכרו נשים. ושיטת התוספתא כאן היא כשיטת הבבלי שתקיעה בשבת היא מדרבנן.

88–89. יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת בית שמיי אומ' מתפלל עשר וכו'. כבר פירשתי לעיל ח"א, עמ' 41, שהמחלוקת של ב"ש וב"ה היא בשחרית, ובזמנן תקעו בשחרית ולא במוסף, אלא שאח"כ התחילו לתקוע במוסף מפני מעשה שהיה (עיין מה שכתבנו שם), ושנו את המחלוקת אף לעניין מוסף, כמפורש בירושלמי שבועות פ"א ה"ה, ל"ג ע"א. ולמדנו מכאן שמניין הברכות בר"ה היה מקובל בידם, שאם לא כן אף לב"ש למה לא כללו מלכיות בשל שבת וזכרונות בקדושת היום של ר"ה, ויתפללו תשע כב"ה, ובעל כרחינו אנו אומרים שלא כללו אלא מלכיות גרידא (בין לר' יחנן בן נורי בין לר"ע, בין לב"ש ובין לב"ה), וממילא הוסיפו ב"ש ברכה אחת בכל התפילות בר"ה שחל להיות בשבת. ובירושלמי הנ"ל, וכן בבבלי עירובין מ' א', הוכיחו מכאן שאינו מזכיר של ר"ח בר"ה שאם לא כן היה זקוק לאחת עשרה ברכות לב"ש (בזמן שתקעו במוסף), ותירצו שב"ש מודים שאין מוסיפין ברכה מיוחדת לר"ח אפילו במוסף, הואיל ואין מוסיפין ברכה בשאר התפילות, עיי"ש, אלא שבבבלי הביאו ברייתא מפורשת שלב"ש מתפלל שמונה בר"ח שחל להיות בשבת, ומכאן שבר"ה אינו מזכיר של ר"ח. ועיין מ"ש להלן, שו' 94–95, ובראשונים שציינתי בתוספת ראשונים ח"ב, עמ' 174.

90. יום טוב שחל להיות בשבת וכו'. בעיטור ה' יו"ט ריש מחלוקת ט"ז, הוצ' רמא"י, קמ"ח ע"ג: בתוספתא יו"ט שחל וכו', והעתיק את לשון הברייתא בבבלי ביצה י"ז א'.

91. ואו' של שבת בפני עצמה ושל יום טוב בפני עצמה, ומתחיל בשל שבת וכו'. עיין באור כל הברייתא לעיל ח"א, עמ' 41 ואילך.

94. ירד חוני הקטן ואמ' שבע וכו'. כלומר, ביו"ט שחל להיות בשבת, ואמר כל הברכות כסדרן ובמלואן אלא שהתחיל בשל שבת, ואמר קדושת היום באמצע וסיים בשל שבת, כשיטת בית הלל, עיין מ"ש בח"א הנ"ל. ולא נתברר לי מי הוא חוני (או חגי, כגי' כי"ל) הקטן.

94–95. ואמרו לו כל העם נחת רוח הוא לך. בכי"ל: נחת רוח תהא לך, כלומר קלסוהו. וכע"ז בירושלמי שבועות פ"א סה"ה, ל"ג ע"ב: חד בר אבייה[68] עבר קמי תיבותא (כלומר, בר"ה) ולא אדכר דריש ירחא וקלסוניה.

[68] המפרשים התקשו בפירושו, ויש מן החכמים האחרונים שהגיהו (עיין בתוספות הערוך השלם של קרויס, עמ' תי"ח, ערך אבייה, והעמדתי את המחבר על האמת בהערה שבעל פה) ע"פ הראשונים: חד בר איש! ברם כגירסא שלפנינו הוא אף בשערי ר' שמואל בן חפני (לפי ראבי"ה ח"א, עמ' 410), ראבי"ה ח"ב, עמ' 228, ועוד. וכ"ה גם (לעניין אחר) בירושלמי פסחים פ"ה ה"ז, ל"ב ע"ג, ובתענית ספ"ג ס"ז ע"א: חד בר אביי (בפסחים: בר אבייה) עבר קומי תיבותא וכו'. וג"ל שאין בר אבי אלא בן פטריקיוס (ובבר העירו על השם „אביי" שהוא פטריקיאוס, כשם שהוא בסורית, עיין במלון הנ"ל, עמ' תי"ח, ערך אביי), ואין הברל בין אביי ובין בר אביי (דוגמת „בן הרוצחן" שבמשנת סוטה פ"ט מ"ט, ובירושלמי שם, כ"ד ע"א, כגי' כי"ר „ברא קטולה", והרבה כאלה גם בלשון חז"ל). ובאבות דר"ן רפ"ג: ובן אבות (ובארמית במגחות נ"ג א': בר אבהן). וכן במדרש במ"ר פ"א, ג': יתומה בת אבות וכו', זו בת אבות וכו', אילו בני אבות. ובשטר"ר פל"ג, ה': זו (כלומר, כזבי בת צור ראש אמות בית אב) גדולה בת אבות, ואשתך (כלומר, צפורה בת יתרו) בת כומר. ואף בכתובת בית שערים (קובץ הכתובות של Frey ח"ב, עמ' 203) Βαραβαι, ואין ספק בעיני שהוא בר אביי שלפנינו, ופירושו בן אבות, בדפטריקיאוס (ואינו עניין לברבי, Βηρεβι, שפירשו בן גדולים, עיין לעיל ח"א, עמ' 73, ובהע' 2 שם).

ולא עוד אלא שיש בידינו לגלות מי היה הפטריקיאוס שנזכר בירושלמי שבועות הנ"ל, שכן

95. מפני שהיתה שעה ראויה ליקצר. וכן אמרו במכילתא בשלח פ"ג, עמ' 97, שם ויסע פ"א, עמ' 155 (ובמקבילות): יש שעה לקצר, ויש שעה להאריך. ומתוך תשובות הגאונים[69] אנו יודעים שבכל שעת הדחק, כגון שהתפללו מנחה בשעה מאוחרת היו מקצרין בכל הברכות.[70]

96. היה לו לקצר בכולם. כלומר, למה השמיט ברכה שמינית לגמרי, והרי עדיף לקצר בכל הברכות ולחתום בנוסח כל ברכה וברכה, מאשר להשמיט ברכה, כשיטת רב שנהגו כן בא"י, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 33.

96—97. רבן גמליאל אומ' וכו'. משנתנו בסוף מכילתין בשינוי סדר (דברי חכמים כסתם, לפני דברי רבן גמליאל).

98. אמ' להם אם כן למה מורידין וכו'. השאלה והתשובה חסרות בכי"ל, ויש כאן נוסחא כפולה.

99. אמ' להם אם כן למה מתפללין וכו'. בכי"ל: אמרו לו אם כן וכו'. וכ"ה בבבלי ל"ד ב'. ועיין במלחמות ובר"ן.

100. אמרו לו מפני ששליח צבור וכו'. בכי"ל ובבבלי הנ"ל: אמ' להן מפני וכו'.

100—101. אמ' להם אם כן למה מורידין וכו'. כלומר שוב אמר להם, וכ"ה גם בבבלי הנ"ל. ועיין בירושלמי בסוף מכילתין, ובראבי"ה ח"ב סי' תקמ"ו, עמ' 241 ואילך ובהערות שם, ובעמ' 242 ואילך.

מביאים בתוספות כאן ח' ב' ד"ה שהחדש (ממקור בלתי ידוע לי) סיפור המקביל לירושלמי שלנו: ר ש ב "ג הוה ליה בריה דבסים קליה, עייל קמי תיבותא, כי מטי לראשי חדשים וכו', ולפ"ז ,בר אביי" שלנו אינו אחר אלא בנו של הנשיא (רשב"ג).

ולפי מסכת שמחות פ"ח הוצ' הינר, עמ' 153, קרא לו רבן שמעון בן גמליאל לר' ישמעאל כהן גדול ,ברבי". ברם בדפוסים שם: א ב ר ך, נירסא מקויימת ע"י כ"י שטרסבורג וכ"י לנינגרד (צילומים בידי ר"ד זלוטניק מנויורק). ובכ"י נ' (עיין בשנו"ס אצל הינר) השמטה לגמרי מלה זו, וכן לא העתיקוה הראשונים. ומכאן מוכח שהיתה בנוסח מלה שהסופרים לא הבינוה והשמיטוה, כדרכם. ונ"ל לשער שרשב"ג קרא לו לר' ישמעאל (כה"ג בנו של כה"ג): אביי, והכוונה פטריקיאוס (עיין מ"ש לעיל). הסופרים שלא הבינו מה ענינו של אביי לכאן קראו: א ב ר י (עיין מ"ש לעיל שבת, ריש עמ' 151, ובהע' 1 שם), ותקנו: אברך.

[69] עיין בס' האשכול הוצ' הר"ח אלבק ח"א, עמ' 104 ואילך.

[70] אפילו בשלש ראשונות, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 33. ועיין בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"י, עמ' 657.

מסכת תענית

פ״א

1—2. שואלין את הגשמים עד שיצא ניסן שנ׳ ויורד לכם גשם יורה ומלקוש בראשון דברי ר׳ מאי׳. כל הברייתא בשם התוספתא במכירי יואל, עמ׳ 18. ובמשנתנו פ״א מ״ב: עד אימתי שואלין את הגשמים (כלומר, טל ומטר), ר׳ יהודה אומר עד שיעבר הפסח, ר׳ מאיר אומר עד שיצא ניסן שנאמר ויורד לכם גשם מורה[1] ומלקוש בראשון. ועיין במלא״ש שכתב שאפשר שהפסוק הוא מסתמא דמתניתין ולא מדברי ר״מ גרידא. אבל מתוך התוספתא כאן מוכח שר״מ הוא שמביא את הפסוק כראייה לדבריו. ור״מ סובר שאף היורה פעמים יורד בניסן, ובמקרה כזה התבואה רכה, ומלקוש מועיל כל החודש למלילות ולקשין, עיין בבלי ו׳ א׳, ועיין בהגהות הרש״ש ה׳ רע״א. ובכמה נוסחאות במשנתנו גורס ״ר׳ יוסי״ במקום ״ר׳ מאיר״, עיין בהוצ׳ מלטר, ובשנו״ס שם, סוף עמ׳ 1, ועיין מ״ש להלן. ועיין נדרים פ״ח מ״ה, ואף משם מוכח שהגירסא ״ר׳ מאיר״ נכונה, כמפורש בירושלמי שם ה״ז, מ״א ע״א, עי״ש.

ובתוספתא לא הזכירו כלל עניין הזכרת גשמים, ושמא היא סוברת במקום שמזכירין שואלין, עיין ירושלמי פ״א ה״ב, ס״ד ע״א, ובבלי ד׳ ב׳.

2—3. וחכמים או׳ יורה במרחשון ומלקוש בניסן. וכ״ה (״במרחשון״) גם בד, בכי״ל ובמכירי הנ״ל. אבל בכי״ע: יורה בכסליו וכו׳. ושינוי הנוסח אינו נוגע לענייננו כאן, והוא תלוי במחלוקת התנאים, עיין בבלי ו׳ א׳, ספרי עקב פי׳ מ״ב, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 89, ומדרש וי״ר פל״ה, י״ב, הוצ׳ ר״מ מרגליות, עמ׳ תת״ל, ובשנו״ס שם. וכאן הכוונה היא שלדברי החכמים אין הפסוק ביואל מדבר ביורה ומלקוש בניסן, אלא בגשמים בזמנן, יורה בזמנו (בחשון, או בכסלו, לכל תנא לפי שיטתו) ומלקוש בניסן. ואף כשיורה ירד לפני ניסן, המלקוש[2] אינו סימן ברכה אלא עד הפסח. ומלקוש בראשון פירושו בתוך חודש ניסן, כרגיל ברוב השנים. והברייתא בבבלי ו׳ א׳ אינה עניין לכאן, והיא סובבת על הפסוק בדברים י״א, י״ד, עיין בספרי הנ״ל.

3—4. אמ׳ להם ר׳ מאיר הואיל ואילן עושה פירות לשנים עשר, ותבואה לששה חדשים וכו׳. כלומר, ברגיל תבואה עושה לששה חדשים,[3] ובימי יואל נעשה נס ועשתה תבואה לחמשה עשר יום, וממילא מוכח שהכוונה ליורה בניסן, ואם היורה בניסן הרי המלקוש סימן ברכה בכל החודש, אעפ״י שבאותו זמן ביכרה התבואה לחמשה עשר יום. ועיין בבלי ה׳ א׳ ובתוספות שם ד״ה ובחזירתו. ובירושלמי פ״א סה״ב, ס״ד ע״א, ושקלים פ״ו ה״ב, נ׳ ע״א, סובר ר׳ יוסי שלעתיד לבוא התבואה עושה לחמשה עשר יום, שכן מצינו שעשתה בימי יואל, ור׳ יהודה חולק שם וסובר שלעתיד לבוא התבואה עושה לחודש. ואפשר שהטעם הוא מפני שר׳ יהודה מפרש את

[1] וכ״ה בכי״ל כאן ובמכירי הנ״ל (בפנים). ועיין בשנו״ס במשניות הוצ׳ ראם.
[2] ועיין בירושלמי ספ״א, ס״ד ע״ד.
[3] עיין להלן, שו׳ 35 ואילך.

הפסוק ביואל כחכמים כאן, שהיורה ירד בזמנו ולא בניסן, וכשיטתו במשנתנו שאין שואלין עד סוף ניסן. ואשר לר' יוסי, עיין בח"ד, ועיין מ"ש לעיל שו' 1 סד"ה שואלין.

5–6. **מימתי שואלין את הגשמים משתגיע זמנה של רביעה.** במשנתנו פ"א מ"ג: בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר בשבעה בו וכו'. ולהלן נחלקו בזמנה של רביעה.

6–7. **אם היתה שנה חסירה נותנין לה חסרונה, אם לאו הולכין אחר סדרן דברי ר'. רבן שמעון בן גמליאל וכו'.** ירושלמי פ"א סה"ג, ס"ד ע"ב, אלא ששם המחלוקת הפוכה: דברי רבן שמעון בן גמליאל. רבי אומר וכו'. וברוב המקומות מקדימים דברי רבי לדברי רשב"ג אביו. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 681. ולפי פשוטו "שנה חסירה" פירושה שלפי תקופת החמה עדיין לא הגיע זמנה של רביעה, וסובר רבי שאין שואלין לפני הזמן האמיתי של התקופה, אבל אם היתה יתירה, כגון שלפי התקופה הגיע זמנה של רביעה לפני כן, מתחיל לשאול כבשנים כסדרן, ולא איכפת לנו אם הוא מאחר קצת בהתחלת השאלה, שעדיין יש פנאי לגשמי ברכה. ועיין ר"מ פ"ח מה' קידוש החודש ה"ו, וקשה להכניס את הדבורים המאוחרים לתוך התוספתא.

8. **לעולם הולכין אחר סדרן.** כלומר, לעולם מתחילין לשאול בכל שנה בזמן אחד, בין אם היתה חסירה, בין אם היתה יתירה.

אם היתה שנה מעוברת נותנין לה עיבורה. בירושלמי הנ"ל אמרו עלה: לבסוף נצרכה. ופירשו בהגהות המיוחסות (כנראה, בצדק) לר"ב אשכנזי: "ר"ל האי דקאמר הולכים אחר עיבורה חוזר על סוף הזמנים של תעניות, דתנן היחידים חוזרין ומתענין עד שיצא ניסן". ונראה שהכוונה שאחרי העיבור הולכין אחר תקופת החמה, וכשעבר ניסן לפי תקופת החמה, אעפ"י שעדיין לא עבר לפי סדר השנה שנתעברה, הרי הגשמים הם סימן קללה, אם לא ירדו גשמים לפני כן, כמפורש בירושלמי ספ"א, עיין מ"ש בסה"י לכבוד מרכס, עמ' שט"ז. וכן פירש מדעתו בצפנת פענח פ"ג מה' תענית ה"ט.

9. **אי זו היא רביעה ראשונה ר' מאיר או' ביכורה לשלשה, בינונית לשבעה וכו'.** כל הברייתא בירושלמי פ"א ה"ג, ס"ד ע"א, בבלי ו' א', נדרים ס"ג א'. ומשנתנו פ"א מ"ג, היא כר' מאיר, כמו שאמרו בירושלמי הנ"ל: מתניתא דר' מאיר.

10–11. **רבי יהודה אומ' הבכירה לשבעה, בינונית לשבעה עשר וכו'.** כ"ה לנכון בד ובכי"ל. ובכי"ו, וכן בכי"ע, ישנה השמטה ע"י הדומות. וכגירסא שלפנינו כ"ה גם בבבלי הנ"ל. ובירושלמי שם: ר' יודה אומר הבכירה בשבעה והבינונית בשבעה וכו', וברור שצ"ל שם: והבינונית בשבעה [עשר], כמו שהגיהו המפרשים. ובמלא"ש פ"א מ"ג: אבל בירוש' כתיבת יד אמר ר' יהודה בז' ובשלשה עשר ובכ"ג.

11. **ר' יוסה אומ' ביכירה לשבעה עשר וכו'.** ר"ח ר' א' בשם התוספתא.

12. **אפילה לראש חדש כסליו וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל.** וכן בכי"ל. והאפילה בראש חדש. ובכי"ע ובר"ח הנ"ל: אפילה בשלשים. וכן בירושלמי הנ"ל: והאפילה בשלשים יום.

12–13. **אין היחידים מתענין אלא מראש החודש.** כלומר, כשהגיע זמן האפילה ולא ירדו גשמים. ובמשנתנו פ"א מ"ד: הגיע שבעה עשר במרחשון ולא ירדו גשמים התחילו היחידים מתענין. והוא מפני שמשנתנו כר' מאיר (עיין מ"ש לעיל, שו' 9, סד"ה איזו היא), והוא הרי סובר לעיל שהאפילה היא בשבעה עשר. ועיין

ראב"ה ח"ב סי' תתמ"ט, עמ' 594 ואילך, ומ"ש בקרן אורה ר' א'. ולהלן, שו' 30 ואילך, מבואר מי הם היחידים.

13—14. אי זו היא רביעה שנייה משתגיע זמנה של רביעה וכו'. בבבלי ר' ב' הביאו כמה משניות שהלכותיהן תלויות ברביעה שניה, עיין פאה פ"ח מ"א ושביעית פ"ט מ"ו ומ"ז.[4] ורב פפא אמר שם: כדי להלך בשבילי הרשות, דאמר מר מהלכין כל אדם בשבילי הרשות עד שתרד רביעה שניה. ובשרידים מפירוש הר"א לתענית הוצ' ר"ד הלבני, עמ' 30: שבילי הרשות, דרכים, שהן ברשות (צ"ל: כרשות) הרבים, בשדות. ופירש רבינו שבילי הרשות דרכים בשדות שנכנסין להם ברשות, כרשות הרבים. וכן פירש גאון (לפי שטמ"ק ב"ק פ"א ב' סד"ה לעניין פסק): להכי קרי להו שביל הרשות שיש לו לכל אדם רשות להלך בו וכו'. ועיין בפי' ר"ג כאן. והמחלוקת בין הראשונים היא לעניין הלשון גרידא, אבל עצם ההלכה ברורה, ובשדה של יחיד עסיקינן, שהרי בדרך של רשות הרבים יכול ללכת אימתי שירצה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 581, ד"ה מאימתי.

ובמשנת טהרות פ"ו מ"ז: הבקעה בימות החמה וכו' רשות הרבים לטומאה. ובתוספתא שם פ"ז ה"ח: ואלו הן ימות החמה משתיעקר תבואה מתוכה. אלו הן ימות הגשמים משתרד רביעה שניה. ובירושלמי ב"ב פ"ה ה"א, ט"ו ע"א: ומוטלין (צ"ל: ומטיילין) בשבילי הרשות משתיעקר התבואה עד שתרד רביעה שניה. ואפשר לומר שדין המשנה בטהרות הנ"ל תלוי בתנאי יהושע (או של שלמה, לפי הבבלי בב"ק פ"א ב'), כלומר, משום כך היא רשות הרבים לטומאה, משום שכל אדם רשאי לילך בה עד רביעה שנייה. ורב פפא נקט את התנאי הקדום ולא את משנת טהרות התלויה בו. ועיין בהגהות יפה עינים ר' ב' ד"ה דתנן. ועיין בתוספות ב"ב קנ"ג ב' ד"ה בימות. אבל עיין בפיה"מ להר"מ במשנת טהרות הנ"ל, ולטעמו אין רשות הרבים לטומאה תלויה ברשות שניתנה לרבים ללכת בה, אלא צריך שיהו רגילים ללכת שם, ואפילו רשות הרבים בלילה, בזמן שאין רגילין ללכת שם רשות היחיד היא לעניין טומאה, ולפיכך נתן שם טעם אחר, עי"ש. ועיין מ"ש להלן.

14. וחכמים אומ' משתרד רביעה שנייה. בנדרים פ"ח מ"ה: עד הגשמים, עד שיהיו הגשמים, עד שתרד רביעה שניה, רבן שמעון בן גמליאל אומר עד שיגיע זמנה של רביעה. ולעניין נדר המחלוקת מובנת, ובזה הכל תלוי בלשון בני אדם, ורבן שמעון בן גמליאל יכול לסבור שאין אדם מכניס את עצמו לספק ונודר עד זמן קבוע. אבל בנידן דידן לא נזכרו כלל נדרים, ומשמע שבכל מקום שאמרו רביעה שניה סובר ר' מאיר שהכוונה לזמנה של רביעה, וחכמים סוברים שהכוונה לגשמי הרביעה. ובמאירי כאן, עמ' 12: כל שאמרנו שזמנו ברביעה שניה יראה לי שאין בדבר חלוק בין ירדו בין לא ירדו, אלא אפילו לא ירדו נדון לאותו דבר כאילו ירדו וכו', עיין להלן. ובדברי חכמים לא נתבאר אם הם מצריכים תרתי, זמן רביעה וגשמי רביעה, אבל אם ירדו גשמים לפני הזמן, אין כאן רביעה שניה, ואין רביעה שניה לפני זמנה, או שאם היתה שנה בכירה וירדו גשמים ברביעה שניה לפני זמנה, רביעה שניה היא. ועיין בגבורות ארי ר' סע"א ד"ה לנדרים שחקר כן לעניין משנת נדרים הנ"ל.

14—16. ר' יוסה אומ' כל התלוי ברביעה משתגיע זמנה של רביעה, וכל שאין תלוי ברביעה משתרד וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: כל שתלוי ברביעה משתרד רביעה שנייה כל שאין תלוי ברביע משתגיע זמנה

[4] עיין מ"ש בגליון הש"ס לר"ע איגר כאן ו' סע"א, והשוה מאירי, עמ' 12.

של רביע. וכע"ז גם בירושלמי שביעית פ"ט ה"ז, ל"ט ע"א, ונדרים פ"ח ה"ו, מ"א ע"א, בשם תני ר' יוסי. ובמאירי, עמ' 12 הנ"ל: ויש בזו חולקין בקצת דברים מצד שהטעם אצלם בקצת דברים אלו סבת הגשמים, כעין שתאמר בהיתר הנאת תבן וקש, מפני שהגשמים עשאום כזבל גמור, כמו שפירשנו, וכן בהיתר זיתים הנשארים לעניים, מפני שהגשמים המאיסום ונתיאשו העניים מתוך כך. ואחר שכן אין קרויה רביעה שניה אלא א"כ ירדו גשמים. ועיין בגבורות ארי ו' ב' ד"ה רב פפא אמר.

ובפי' הרש"ס לשביעית, קנ"ג ע"א, כתב: ר' יוסי ס"ל כרשב"ג דפרק קונם יין, דלא בעי עד שירד אלא עד שיגיע סגי, וקאמר דאם תלה נדרו במידי דשייך לרביעה, כגון שנדר שלא לנעול מנעלים עד הגשמים, דוודאי בגשמים נתן דעת, בההוא בעינן ירדו ממש, אבל לא ירדו אסור, ואי אינו תלוי ברביעה כגון הנודר מחבירו שלא ליהנות ממנו עד הגשמים, עד שיגיע סגי.

16–17. רבן שמעון בן גמליאל אומ' גשמים שירדו שבעה ימים זה אחר זה ולא פסקו יש בהן כדי רביעה שניה. לעיל שביעית ספ"ז, ועיין במסורת התוספתא שם, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 581, ועיין בגבורות ארי ו' א' ד"ה גשמים ואילך. ולפי גירסת התוספתא פירושו שאין צורך בהפסק גשמים בין רביעה לרביעה, ואפילו ירדו גשמים ז' ימים בלי הפסק, נקראת רביעה שניה. ועיין מאירי, עמ' 13, שכתב: ואף אחרים פרשו בה אלא א"כ ירדו בראשונה, שאין שניה אלא אחר הראשונה, אבל בירדו ז' ימים כ"ע מודים שיש כאן רביעה שניה.

17–18. כמה גשמים יורדין ויהא בהן כדי רביעה מלא כלי של שלשה טפחים דברי ר' מאיר. וכ"ה בד ובכי"ל. וכע"ז בירושלמי ברכות פ"ט ה"ג, י"ד ע"א, וכאן פ"א ה"ג, ס"ד ע"ב, וב"ר פי"ג, י"ג, עמ' 122. ובבבלי כ"ה ב': ת"ר עד מתי יהו הגשמים יורדין והצבור פוסקין מתעניתם, כמלא ברך המחרישה דברי ר' מאיר. וכבר פירשו שהוא ברך של מחרשה הן ג' טפחים, עיין בהערות תיאודור לב"ר הנ"ל. ברם בכי"ע כאן: ויהא בהן כדי רביעה שנייה וכו'. וע"פ גירסא זו הדברים דבוקים למעלה, שהרי ברביעה שנייה עסיקינן כאן. אבל גירסא זו מתנגדת לכל הנוסחאות ולכל המקבילות, ולא זו בלבד אלא שר"מ סובר לעיל שבעניינים התלויים ברביעה שנייה אנו הולכים אחר זמנה של רביעה, ולא אחרי ירידת גשמים. ולפיכך קרוב לוודאי שהכוונה כאן להפסק תענית, כמפורש בבבלי ובירושלמי הנ"ל, או לברכת הגשמים, עיין בירושלמי הנ"ל, ועיין מ"ש להלן.

18–19. ר' יהודה או' ראשונה טפח שניה טפחיים ורביעה שלש' טפחים. בירושלמי הנ"ל: ר' יהודה אומר בתחילה טפח ובשנייה שני טפחים ובשלישית שלשה טפחים. ובב"ר הנ"ל: בקטנה (ברוב הנוסחאות: בקשה) טפח ובבינונית טפחיים ובשביעה ג' טפחים. ובבבלי הנ"ל: ר' יהודה אומר (כגי' כי"י וראשונים, עיין בהוצ' מלטר) בחרבה טפח בבינונית טפחים ובעבודה שלשה טפחים. ואין לפרש בכל המקורות באופן שוה, אלא יש כאן מסורות דומות. וברביעה ראשונה שהאדמה היא חריבה וצמאה והמים נבלעים מיד, כשחדרו לעומק טפח היא רביעה, וברביעה שניה שהאדמה היא בינונית, צריך ג' טפחים, וברביעה שלישית (כלשון הירושלמי) שהאדמה כבר שביעה צריך שיחדרו לעומק ג' טפחים. ואשר ללשון התוספתא "ורביעה" הרי נראה שבכי"ל רצו לתקן "סביעה" (במקום: רביעה), כלומר, שביעה כב"ר הנ"ל. ואף רְבִיעה כאן, ארץ רבויה, רוייה, עיין ישעיה נ"ה, י', ובבלי ו' ב'. ובבבלי כ"ב סע"ב: לא שכורה (=רוויה) ולא צמאה אלא בינונית.

ובבבלי ו' ב': ואמר ר' אבהו רביעה ראשונה כדי שתרד בקרקע טפח, שניה כדי

לגוף בה חבית. ועיין במיוחס לרש"י ובירושלמי ברכות (י"ג סע"ד) ותענית הנ"ל, ומשמע שם שהשיעור השני הוא מרובה מן הראשון. ועיין במאירי, עמ' 13, ומ"ש בגבורות ארי ו' כ' ד"ה רביעה. ולפי פשוטו לא נזכרו השיעורים אלא להגדרת הרביעה, ואם ירדו בפעם הראשונה גשמים פחות מטפח כשהאדמה צמאה, אין כאן רביעה, ומה שבא אחריה היא רביעה ראשונה, והשלישית היא שנייה, ואם בכל אלו ירדו בפחות מכשיעור מתחילים להתענות.

19—20. אמ' ר' שמעון בן לעזר אין לך כל טפח וטפח שיורד מלמעלה וכו'. ילקוט המכירי תהלים מ"ב י"ז, ח"א, עמ' 246, בשם הירושלמי והתוספתא. ועיין בס' הישר לר"ת שבת סי' קצ"ח, כ"א ע"ב, וסי' ר"ה, כ"א ע"ד. ואף הברייתא שלנו בירושלמי, ב"ר ובבלי הנ"ל, ועיין בבבלי שם. ועיין בירושלמי ובב"ר למטה בסמוך שם, בקה"ר פ"א, ז', קהלת זוטא שם, עמ' 87, מדרש תהלים פמ"ב, ה', קל"ד, ע"א, פרקי דר"א פ"ה, הוצ' הרד"ל, י"ב סע"ב ואילך.

21—22. למה נקרא רביעה שרובעת את הארץ. בירושלמי נדרים פ"ח ה"ו, מ"א ע"א, בבא זו היא המשך דברי רשב"ג שלעיל, שו' 16. ובירושלמי שביעית פ"ט ה"ז, ל"ט ע"א: תני רבן שמעון בן גמליאל אומ' שבעת ימים וכו', תני ר' חייה בשם רבן שמעון בן גמליאל ולמה נקרא שמה רביעה וכו'. אבל בירושלמי כאן פ"א ה"ג, ס"ד ע"ב הנ"ל: ר' אחא ותני לה בשם רבן שמעון בן גמליאל וכו'. ובירושלמי ברכות פ"ט ה"ג, י"ד ע"א הנ"ל: ר' אחא תני לה בשם רבי שמעון בן גמליאל וכו'. ובבבלי כאן ו' ב': אמר ר' אבהו מאי לשון רביעה דבר שרובע את הקרקע וכו'.

22. כל אילו שאמרו אוכלין ושותין מבעוד יום ואסורין במלאכה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: אסורין במלאכה וכו'. והנכון כלפנינו, והיא פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ו, והתוספתא מוסיפה את החילוק בין יום ולילה. ובתוה"א להרמב"ן, עניין אבילות ישנה, פ"א ע"ב, והובא בר"ן ר"ה ספ"א ובחידושיו שם י"ח ב' ד"ה שאני, מעתיק בשם התוספתא: אסורין במלאכה וכו', כגי' כי"ע וכי"ל.

23—24. היום אסור במלאכה והלילה מותר. ירושלמי פ"א ה"ו, ס"ד ע"ג, בבלי י"ג א', מו"ק ט"ו ב', אלא שבבבלי היא ברייתא אחרת, ולא התוספתא שלנו, עיי"ש. ופירשו בירושלמי שם ובבבלי י"ב ב' שאיסור מלאכה ילפינן מקדשו צום קראו עצרה (יואל א', י"ד), ומה אסיפת זקנים ביום, אף עצרה ממלאכה אינה אלא ביום.

ובמיוחס לרש"י בבבלי שם (בדפוסים ישנים, ועיין גם בהגהות הב"ח): כשאמרו אסור ברחיצה. גבי תענית צבור לא אמרו אלא ביום אבל בלילה מותר. מהכא משמע דבלילי תשעה באב מותר במלאכה וכו'. ובאו"ז ח"ב ה' אבילות סי' תמ"ג, צ' ע"ג: זה לשון רבינו שמואל זצ"ל וכו', ותניא לעיל (כלומר, במר"ק הנ"ל) ואף במסכת תענית פ"ק מיתניא כשאמרו אסור ברחיצה לא אמרו אלא ביום אבל בלילה מותר וכו' עכ"ל, משמע דה"ג בברייתא בשאסרו ברחיצה לא אסרו אלא ביום, אבל בלילה מותר, וכך פי' רש"י להדיא בברייתא ספ"ק דתענית, מיהו בספרים שלפני ליתא לא בפ' ואלו מגלחין ולא בפ"ק דתענית, וגם באלפס ליתא, וגם בתוספתא בדקתי פ"ק דתענית, וה"ג התם היום אסור במלאכה והלילה מותר, אבל לעניין רחיצה אינו מחלק בין יום ללילה. ועיין ר"מ פ"ג מה' תענית ה"ד.

24—25. מניין שהיום הולך אחר הלילה שנ' לך כנוס את כל היהודים וגו'. מכאן הביא הרמב"ן בתוה"א הנ"ל (עיין לעיל, שו' 22, ד"ה כל אילו) ראייה שמן הדין גם בארבע צומות מפסיקין מבעוד יום, שהוקשו לתעניות שגוזרין ב"ד

על הגשמים, אלא הואיל ותלו את ד' התעניות ברצון הציבור (עיין ר"ה י"ח ב'), הרי המנהג שלנו מוכיח שלא רצו להפסיק מבעוד יום, עיין בר"ן הנ"ל, ובמגיד משנה פ"ה מה' תענית סה"ה ומ"ש בצפנת פענח שם.

ולעיל בתוה"א הנ"ל: אמרינן במדרש תלים (פכ"ב, ה', הוצ' בובר, צ"ב ע"א) וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום, וכי אפשר לאדם לעשות כן אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום. ועיין פרקי דר"א פ"ג, ובהערות הרד"ל שם, קכ"א ע"א, הערה נ"ט. וכבר העיר על הסתירה בין המדרש הנ"ל ובין הבבלי יבמות קכ"א ב' בשו"ת הריב"ש סי' תט"ז, עי"ש. ושיטת המדרש הוא כשיטת התוספתא כאן, ולפי הבבלי בודאי שאין כאן עניין להפסק מבעוד יום.

25. כל אילו שאמרו וכו'. משנתנו פ"א מ"ד ומ"ה.

26—27. אוכלין ושותין עד שיאור המזרח דברי ר', רבי לעזר בי ר' שמעון או' עד קרית הגבר. וכע"ז גם בד. ובכי"ע: דברי ר', ר' שמע' בן אלעזר אומ' וכו'. ובכי"ל: דברי ר' אלעזר, ר' שמעון או' וכו'. ובארז"ח ח"ב ה' תענית סי' ת"ו: תניא בתוספתא דמכילתין אוכלין ושותין עד שהאיר המזרח דברי רבי ראב"ש אומר וכו'. ובירושלמי פ"א סה"ד, ס"ד ע"ג: תני מותר לוכל עד שיאור המזרח דברי רבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו'. ובבבלי י"ב א': תנו רבנן עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי, ר' אלעזר בר' שמעון אומר וכו'. ולכאורה הוא "האיר המזרח" הוא "עלה עמוד השחר", עיין בשנות אליהו ברכות פ"א מ"א, ובבלי פסחים ב' ב', אבל עיין מ"ש לעיל פסחים פ"י, שו' 34, ד"ה עד.

ולעניין השמות בברייתא שבבבלי רבו בהם הנוסחאות, וכגירסא שלנו בבבלי תענית כ"ה גם בה"ג ד"ו ברכות פ"ז, י' סע"ג, ד"ב, עמ' 65 ועוד, עיין בשנר"ס אצל מלטר. ובקטע של הלכות פסוקות שפרסם הר"ן אפשטין ביאהרבוך הפרנקפורטי ח"ב, עמ' 112: דברי ר' אליעזר, ור' שמעון או' עד קריאת הגבר. ובראבי"ה ח"ב ריש סי' תתע"ט, עמ' 618: דברי ר' אלעזר בר' שמעון אומר וכו', ושמא צ"ל שם: דברי ר' אלעזר ור' (במקום: בר) שמעון וכו', והוא כגי' כי"ל בתוספתא. ובבבלי פסחים ב' ב': דברי ר' אליעזר בן יעקב, ר' שמעון אומר וכו', אבל בכי"י שם ובראשונים גורס כמו בבבלי תענית. ובראב"ן ה' תענית, פ"ב ע"ד: דברי רבי, רבן שמעון אומר וכו', וכ"ה בארז"ח ח"ב ה' תענית סי' ת"ו, פ"ב ע"ד. ובר"ח כאן י"ב סע"א: דברי רבי, ר"ש בן אלעזר אומר וכו', והוא כגי' כי"ע בתוספתא.

27—28. ישן ועמד אסור מיד. כ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה בארז"ח הנ"ל. וכ"ה בירושלמי הנ"ל (אלא שאין שם "מיד"). ובראבי"ה ח"ב סי' תתע"ט, עמ' 618 הנ"ל: ובתוספתא דתענית פרק קמא מסיים בה ישן ועמד כ"ה אסון, וכנראה שצ"ל: מיד אסור. ובבבלי י"ב א': איכא דאמרי אמר רבא לא שנו אלא כשלא ישן, אבל ישן אינו אוכל. איתיביה אביי ישן ועמד הרי זה אוכל, התם במתנמנם. ובראבי"ה הנ"ל: והך ברייתא דמותיב מינה אביי ישן ועמד הרי זה אוכל, ברייתא אחרת היא, ולא ידענא איפה שנויה. אבל הגירסא בבבלי שם אינה בטוחה כלל, עיין בהוצ' מלטר ובהערות שם שציין לגירסאות הראשונים, עיין מש"ש.

28—29. כל אילו שאמרו אסורין בנעילת הסנדל יוצא מן הכרך נועל הגיע לכרך חולץ, וכן אתה אומ' במנודה ובאבל. וכ"ה בירושלמי פ"א ה"ו, ס"ד ע"ג, וביומא פ"ח ה"א, מ"ד ע"ד. ולעיל שם: תני אבל ומנודה שהיו מהלכין בדרך מותרין בנעילת הסנדל לכשיבואו בעיר יחלוצו, וכן בתשעה באב וכן בתענית ציבור. וכ"ה גם בירושלמי ברכות פ"ב ה"ז, ה' ע"ב, מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ד.

וכ"ה בשמחות פ"ה הי"ב, הוצ' היגר, עמ' 128. וכן מעתיק בשם הירושלמי בראבי"ה ח"ב סי' תתס"ד, עמ' 627, ומוסיף: והכי נמי תניא בתוספתא דמכילתין. וכן כתב הראב"ד:[5] וכן נמי תניא בתוספתא ובירושלמי אבל ומנודה וכו'. ועיין גם ברבינו ירוחם, חוה, נתיב כ"ח ח"ב, בארחות חיים ח"ב, עמ' 576, ובשיטת הריב"ב למו"ק פ"ג בסוגיין שם. ונראה שלא כיוונו אלא לירושלמי, ובחרו בברייתא זו שמפורש בה שמנודה אסור בנעילת הסנדל (עיין להלן), ורמזו לתוספתא שלנו שאף מתוכה ברור שמנודה אסור בנעילת הסנדל, אבל לא היתה להם שום גירסא אחרת בתוספתא. ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' תק"ע: ומנודה מותר בנעילת הסנדל, אך רבי' אברהם (כלומר, הראב"ד הנ"ל) פסק לחומרא מהיא דתוספת' דאבל ומנודה שהיו מהלכין בדרך כשיגיע לעיר יחלוצו, וכן אתה מוצא וכו', ולא הזכיר כלל את הירושלמי. ושמא כיוון לברייתא של מס' שמחות הנ"ל.

ובבבלי י"ג א': תא שמע כשאמרו אסור ברחיצה וכו' וכשאמרו אסור במלאכה וכו', וכשאמרו אסור בנעילת הסנדל לא אמרו אלא בעיר אבל בדרך מותר, הא כיצד יצא לדרך נועל הגיע לעיר חולץ (כ"ה הסדר בכי"י ובר"ח), וכן אתה מוצא במנודה ובאבל. מאי לאו אכולהו. לא אשארא.[6] ולפי פירוש הבבלי אין הוכחה שמנודה אסור בנעילת הסנדל, עיין בתוספות מו"ק ט"ו ב' ד"ה לא (השני), במאירי שם, עמ' פ"ח, ובהערה 10 שם. אבל מתוך דברי התוספתא כאן ברור שמנודה אסור בנעילת הסנדל, שהרי לא שנו בבבא זו דברים אחרים, אלא נעילת הסנדל גרידא, ולפיכך צרפוה הראשונים לירושלמי הנ"ל. ועיין בראב"ד הנ"ל.

29–31. אי זהו יחיד ר' שמעון בן לעזר או' לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד תלמיד חכם עושה אלא אם כן מנוהו בית דין על הצבור. וכ"ה בכי"ל, אלא ששם: יחיד עושה תלמיד חכם עושה וכו'. ובכי"ע כני' כי"ל, אלא שאחרי המלים "תלמיד חכם עושה" נשמט ע"י הדומות, עיין בשנו"ס. ובד משובש. והברייתא מפרשת את משנתנו (פ"א מ"ד): התחילו היחידים מתענים, ועיין לעיל שו' 13. ובבבלי י' א': מאן יחידים. אמר רב הונא רבנן. ועיין לעיל יומא פ"א, שו' 51. ובירושלמי פ"א רה"ד, ס"ד ע"ב: אילו הם היחידים, אילו שהן מתמנין פרנסין על הציבור. ועיין ספרי האזינו פי' ש"ו, הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' 339.

ובבבלי י' ב': תניא אידך לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה תלמיד עושה דברי ר' שמעון בן אלעזר. אבל בכי"י ובראשונים (עיין בהוצ' מלטר): לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה, והתלמידים עושין דברי וכו'. ועיין בברייתא שלעיל בבבלי שם. ומתוך התוספתא ברור שר"ש בן אלעזר אינו מדבר בתלמידים שרוצים לעשות את עצמם יחידים, אלא בכל אדם שרוצים לעשות את עצמן יחידים, או תלמידי חכמים, כפי שמוכח מן הסיום "אלא אם כן וכו'", והוא כגירסא שלפנינו בבבלי, וכלישנא אחרינא שבמיחס לרש"י. ועניין התלמידים לא נזכר כלל בתוספתא.

ובראבי"ה ח"ב סי' תת"ן, עמ' 599: ובירושלמי (הנ"ל) וכו' מכיון שהוא מתמנה על הציבור ונמצא נאמן כדיי הוא מצלייא ומתענייא, פירוש שנאמן לציבור לעמוד בעדם מפני האומות כשבאים שונאי ישראל לידי צער (עיין ירושלמי הוריות פ"ג, מ"ח רע"ג) ראויים להתקבל תפלתן. ובתוספתא תניא איזה יחיד כל שמינהו בית דין פרנס בדבר

[5] לפי ס' המכתם למו"ק, עמ' 297, הרא"ש שם פ"ג סי' ד' נעיין גם בתוספות הרא"ש הוצ' הר"ר קוק, עמ' נ"א, ובהע' 8 שם), נ"י שם סי' אלף קפ"ג ועוד.

[6] כני' הגאונים והראשונים, עיין בהוצ' מלטר.

צער, והוא הוא. וכן בכותב לעין יעקב סי' מ' בשם תוספות (בשם אבי העזרי): ובתוספתא תניא אי זהו יחיד כל שמינוהו רבים פרנס בדבר צער. וכ"ה בראש"ש פ"ב סי' כ"ב. ובמרדכי פ"א פי' תרי"ח: שנינו בתוספ' אי זהו יחיד כל שמינוהו בית דין פרנס ע"י כך שאירע להם צער, ונזדקק להם. וכע"ז גם באגודה פ"א סוף סי' ג', קל"ה ע"ב. ועיין בפיסקי תוספות פ"א סי' י"ב (בשם ירושלמי), ובאהצו"י, עמ' 63. ולפ"ז מדברים כאן בפרנס מיוחד שנמנה בשעת צרה. ועיין בתוספות י' ב' ד"ה איזהו. אבל, כנראה, שבטופס שהיה לפני הראבי"ה נכפלו המלים "בדבר צער" בטעות מלמטה, ושאר הראשונים שהבאנו לעיל העתיקו ע"פ הראבי"ה.

31—32. ר' שמעון בן גמליאל או' דבר שהו של צער הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה ותלמיד חכם עושה וכו'. בירושלמי ברכות פ"ב רה"ט, ה' סע"ג: תני כל דבר שהוא של צער וכו', כגירסת התוספתא. ובבבלי י' ב' הנ"ל: רבן שמעון בן גמליאל אומר במה דברים אמורים בדבר של שבח, אבל בדבר של צער עושה וכו'. ולפי גירסת כי"י וראשונים ברישא שם בבבלי, אפשר היה לפרש שר"ש בן גמליאל מדבר בתלמידים גרידא אבל לא בכל אדם, אבל מגירסת התוספתא והירושלמי ברור שבכל אדם אנן קיימין. ועיין במשנת פסחים פ"ד מ"ה, בבבלי שם נ"ה א' וברכות י"ז ב'. ועיין בבבלי כאן ל' ב', בדק"ס שם, הערה ל', בהגהות חות יאיר ברי"ף סוף תענית, ומ"ש בגבורות ארי כאן י' ב'. ועיין מ"ש בקרן אורה בסוגיין ומ"ש בפירושי על הלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' כ"ו, הערה ל'.

34—35. ר' שמעון בן לעזר אומ' משם ר' מאיר וכן היה ר' דוסא או' בדבריו חצי תשרי מרחשון וחצי כסליו זרע וכו'. וכ"ה בבבלי ב"מ ק"ו ב' לפי גירסת כי"י, עיין דק"ס שם, עמ' 312, הערה ה'. ובהוצ' שלנו שם: רשב"ג משום ר"מ אומר, וכן היה ר' שמעון בן מנסיא אומר כדבריו וכו'. ובב"ר פל"ד, י"א, עמ' 322: רבן שמעון בן גמליאל (כגי' הוצאות שלנו בבבלי) משם ר' מאיר, וכן היה ר' דוסא אומר כדבריו וכו'.

והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו ספ"א: יצא ניסן וירדו גשמים, סימן קללה, שנאמר הלוא קציר חטים היום וגומר. ולר' יהודה להלן, מרחשון וכסלו זרע וכו' אדר וניסן קור, אייר וסיוון קציר וכו', כלומר, יצא ניסן נכנס קציר.

38—39. סדר תעניות כיצד מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין עליה אפר מקלה. פיסקא ממשנתנו רפ"ב. והיו קורין בו ברבים[7] (ירושלמי מגילה רפ"ג, ע"ג ע"ד), ועיין בבבלי מגילה כ"ו א'. ובכי"ל חסרה כאן המלה "מקלה", ואינה גם במשנה שבמאירי,[8] עמ' 40 (אבל בפירושו להלן שם פירש ע"פ הגירסא מקלה), וכ"ה בברייתא שבבבלי ט"ו ב', עיין שם ברש"י ובתוספות ד"ה ונותנין.[9] ובבבלי ט"ז א': ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד פליגי בה וכו', איכא בינייהו עפר סתם.[10] ועיין בירושלמי פ"ב ה"א, ס"ה ע"א, ובב"ר פמ"ט, י"א, עמ' 513, ובהערות שם. ונראה שהמלה "מקלה" במשנתנו היא הוספה ע"פ שיטת ר' נתן בברייתא ט"ו ב', והאמוראים לא גרסוה גם במשנתנו, והמחלוקת היא גם באפר שע"ג התיבה, עיין בלחם משנה פ"ד מה' תענית ה"א ד"ה אפר מקלה. ועיין מ"ש להלן.

[7] ולעצם העניין באילו תעניות מוציאין את התיבה עיין מ"ש להלן, שו' 28—29, ד"ה מה בין.
[8] ועיין גם להלן, הע' 11.
[9] ואם הפיסקא שייכת באמת למשנתנו, הרי אף התוספות לא גרסו במשנתנו "מקלה".
[10] עיין נחמיה ט', א', וברש"י שם. ועיין ש"ב י"ג, י"ט, ודניאל ט', ג'. אבל בשאר המקומות במקרא נזכר "אפר" ע"פ רוב ב"הצעה".

ולפנינו בגמרא ט"ז א': ולמה נותנין אפר מקלה[11] על גבי התיבה וכו', וכ"ה (=התיבה") גם בירושלמי ובר"ח, אבל בכל כתה"י ובראשונים: על גבי ספר תורה וכו'. ועיין ר"מ פ"ד מה' תענית ה"א. ובתרגום שני[12] לאסתר ד', א': בההיא שעתא אפיקו ית ארונא לתרעי שושן ואפיקו עלוי ספרא דאורייתא כד מכרך בסקא ומפלפל[13] בקטמא וכו'. וכן בתשובת מר שר שלום גאון (אוה"ג, עמ' 23): ושק על התיבה ועל הספרים. וכן בתשובת רב האיי (שם, עמ' 24): וכד נחית שק על תיבותא וספרי[14] וכו'. ועיין אשכול ח"א, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 133, 135.

40. ולא היו מתעלפין עליה, אחד יושב ומשמרה כל היום. וכ"ה בד ובכי"ע (אלא ששם: ואחד יושב). ובכי"ל: ולא היו מתחלפין עליה, אלא אחד יושב וכו'. ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"ה ע"א: ביומוי דר' אילא הוון שבקין ארונא ועללין לון. אמר ליה ר' זעורה לא כן תני לא היו מתחלפין עליה כל היום, אלא אחד היה יושב ומשמרה כל היום. והוא מתעלפין הוא מתחלפין,[15] וכן להלן סוף מכות בכי"ע: ולא היו מתעלפין עליו, אבל בד ובכי"ו: מתחלפין עליו. וכ"ז הוא מפני עגמת נפש שהניחו את התורה בודדת.

40–41. זקן שבהם או' לפניהם דברי כיבושין. פיסקא ממשנתנו רפ"ב. ודברי כיבושין הם דברי עידוד, עיין מ"ש על מלה זו ר"י ווארטסקי במצודה של ראבידוביץ ח"א (לונדון תש"ד), עמ' 110 ואילך, ובתרביץ שכ"ב (תשי"א), עמ' 110 ואילך.

41. בניי יתבייש אדם מחבירו, ואל יתבייש אדם ממעשיו וכו'. כלומר, ולא זו בלבד שעיקר התשובה היא עזיבת הדרך הרעה (כמבואר במשנתנו) אלא מוטב שיתבייש אדם מחבירו ויודה לו שגזל אותו ויחזיר לו את הגזילה, מאשר יתבייש אדם כל ימיו בפני עצמו ממעשיו הרעים. ובדא"ר זוטא פ"ב (היגר, מס' ד"א, עמ' 80, ועי"ש בהערות): מוטב שתבוש מעצמך ואל תבוש מאחרים, ואל יכלימוך שפתיך, ואל יבזך פיך וכו', ועיין ירוש' פ"ב ה"א, ס"ה ע"א, ובבלי ט"ו סע"ב, ואינו עניין לכאן.

42. מוטב יתבייש אדם מחבירו, ואל יהא הוא ובניו מציבין ברעב. בד ובכי"ל: מצובין ברעב, והיא היא והכוונה שמוטב לו להתבייש מחבירו, להודות ולהחזיר את הגזל (כנ"ל), ואל יהא הוא ובניו צבין ברעב,[16] שהרי בעת גזל הגשמים נעצרים, כבבלי ז' ב'. ובכי"ע בטעות: מצירין מרעב. ובד, כי"ע וכי"ל: מחבירו וממעשיו וכו', ופירושו שיחזיר את הגזל ויתוודה בדברים שבין אדם למקום (וחטאתי נגדי תמיד) וכו'.

44. הכזה יהיה צום אבחרהו וכו'. בילקוט המכירי ישעי', עמ' 228: תוספתא דתענית אמ"ר אלעזר הכזה יהיה צום אבחרהו וכו'. ולפנינו כאן לא נזכר ר'

[11] המלה "מקלה" חסרה ברוב כתה"י, עיין בשנ"ס בהוצ' מלטר, ועיין לעיל הע' 8.

[12] והעיר עליו בראשונה כמקור להר"ם הנאון ר' שלמה זלמן מווילנא (בתולדות אדם ח"ב ד' ווילנא תרפ"ח, ה' ע"ב. והספר נדפס בראשונה בשנת תקס"א–תקס"ט). ובהערות להרא"ה כאן, עמ' ט"ו, הע' ו', הביאו בשם אביו.

[13] עיין מ"ש על "פלפל" ר"ח ילון בתרביץ ש"ו, עמ' 225.

[14] וכ"ה בלקוטות הרמב"ן בסוגיין, אבל בפי' חלמיד הרמב"ן, עמ' ל"ד: על תיבותא דספרי וכו'. והוא "תיקון", עיין בהערה שם.

[15] וכן במגילת הסרכים (VI, 7): על יפות איש לרעהו וכו'. וכבר תקנו משמי: עליפות, חליפות. ועיין מ"ש בדחיים ב"עברית וארמית נוסח שומרון" ח"ב, עמ' 551, הע' 306.

[16] נפיחי כפן, עיין בבלי כאן י"ט ב' ושבת ל"ג א'.

אלעזר בשום נוסח. וכנראה שהוא גליון שנכנס שלא במקומו, ומי שהוא רצה להשלים את מאמר ר' אלעזר לפסוק זה מן הבבלי שבת נ"ד ב' וקידושין ס"ב ב'.

46. אם היה שרץ וכו'. ערוגת הבושם ח"ב, עמ' 144, מכירי הנ"ל, ירושלמי פסחים פ"ו ה"א, ל"ג ע"א.[17] ובירושלמי כאן פ"ב ה"א, ס"ה ע"א, ובאיכ"ר פ"ג מ"א, בשם ר' בא בר זבדא, בשנוי סדר מן התוספתא. וכן בבבלי ט"ז א' בשם רב אדא בר אהבה. אבל בכי"י שם (עיין בהוצ' מלטר): ת"ר וכו'. ועיין להלן בשם בן סירא.

47—48. השליך שרץ מידו עלתה לו טבילה בארבעים סאה וכו'. וכ"ה (במידו") בכל הנוסחאות ובמכירי הנ"ל, ובכי"ו בטעות ובאשגרה מלעיל: בידו. ובאיכ"ר הנ"ל: כשהשליכו אם יטבול בארבעים סאה יטהר. ובבבלי הנ"ל: זרקו מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה. ובכי"י ובראשונים (עיין בהוצ' מלטר): זרקו מידו מיד עלתה לו טבילה וכו'. וכן בירושלמי הנ"ל: השליכו מידו מיד טהור, כלומר אפילו עדיין לא עלה מן המקוה. ועיין בפי' הרא"ש נדרים ע"ו א' ובהגהות הרש"ש שם, בגליון התוספות שבת ל"ה א' ד"ה וירד ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל שם.

ובבן סירא ספל"ד: טובל ממת ושוב נוגע בו מה יועיל ברחיצתו? כן אדם צם על חטאיו ושוב הולך ועושה אלה. עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 466, בשם הגר"ל גינצבורג.

48—49. ואו' נשא לבבינו אל כפים וגו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ואיפשר כן, אית בר נש דנסב ליביה ויהיב גו ידיה? אלא מהו נישא, נשוי ליבינן לכף ידינן, ואחר כך אל אל בשמים. ובאיכ"ר הנ"ל: איפשר דליביה דבר נש נסיב מיניה וחזר עלייה, אלא נשווי לבינן לגבי ידינן ואחר כך אל אל בשמים. ובהוצ' בובר, עמ' 136: כד ליבא דבר נש מתנסיב מיניה הוא עביד תתובית (צ"ל: תתובה) אלא מהו וכו'. והירושלמי פירש: נשוה ונדמה את לבנו לידינו לראות אם הלב דומה לידים, שלא יהיו מטונפות בגזל, עיין ר"ח ט"ז א'. וכן בתרגום איכה ג', מ"א: נטול לבננא בריר,[18] ונרמי חטוף וגזילן מן ידנא וכו', כלומר "כפים" הוא גזל, עיין בבלי ז' ב'. ובבבלי ח' א': אין תפלתו של אדם נשמעת אל אם כן משים נפשו (בהוצ' מלטר: לבו) בכפו, שנאמר נשא לבנו אל כפים, ועי"ש במיוחס לרש"י. ושמא "בכפו" הוא כמו "לכפו", והיינו ששם לבו לכפו, נותן את דעתו לכפו, לגזל שבידו להחזירו.

49. או' לפניהן עשרים וארבע ברכות וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ב סמ"ב. ועיין נוסח הברכות הנוספות (הארוכות) בלקוטות הרמב"ן, בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' ל"ה ואילך, בטאר"ח סי' תקע"ט ובמנוה"מ ח"ב, עמ' 310 ואילך.

50. שביעית. סמכוס או' משפיל הרמים. לפי משנתנו פ"ב סמ"ד חתימת ההוספה השביעית[19] היא: המרחם על הארץ, ועליה חולק סומכוס. ובריית' זו בירושלמי פ"ב ה"י, ס"ה ע"ד,[20] ובבבלי י"ז א'. ועיין ריטב"א ט"ו א' ד"ה ודוד ושלמה, והגירסא שם משובשת, ושמא צ"ל שם: משפיל ומרים, עי"ש. ובשרידים מפירוש הר"א הוצ' ר"ד הלבני, עמ' 51: משפיל ההרים.

[17] בהוצאות שלנו, והיא חסרה שם בקטעים מן הגניזה ובראשונים, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 466.

[18] בידן? ואם אין כאן שיבוש כוונתו: נישא את לבבנו נקי.

[19] ופירשו בבבלי ט"ז ב': שביעית לארוכה, שהרי בנואל ישראל של תפילת שמונה עשרה כבר מתחיל להאריך.

[20] בירושלמי: משפיל רמים, וכ"ה בבבלי בהוצ' מלטר, אבל בהוצאות שלנו שם (ובדוב כתה"י): הרמים.

51. היא ברכת המינין. ליתא בד, בכי"ע ובכי"ל.
היכן אומ' בין גואל לרופא חולים. בכי"ע ובכי"ל באה בבא זו לעיל בסמוך אחרי "ושש היה מוסיף". וכ"ה בברייתא שבבבלי ט"ז ב'.

51–52. עונין אמן על כל ברכה וברכה תוקעין ומריעין ותוקעין כך היו נוהגין בגבולין. כאן מפורש שאף בגבולין היו תוקעין ומריעין ותוקעין, אלא שלא נתבאר אם עשו כן בכל ברכה וברכה, או שאחרי כל הברכות היו תוקעין ומריעין ותוקעין. ובתשובת רב האיי (אוה"ג, עמ' 24, אשכול ח"א הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 134): הכין חזינא דתקיעות לחודיהו הוא דאמרו חכמים אין נוהגות אלא בשער המזרח וכו'. ותוקעין כהגי בסוף כל חדא וחדא, וכו'. והר"מ פסק, בפ"ד מה' תעניות הי"ד: וגומר התפלה על הסדר ותוקעין בחצוצרות, וכסדר הזה עושין בכל מקום. והוא ע"פ הברייתא בבבלי ר"ה כ"ז א', וכן פסק בעל המאור שם פ"ג ס' תתקמ"ג והרי"ד בתוספותיו ובסוף ס' המכריע, ובתוספות שהביא בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 19 (וממנו בריטב"א כאן). ועיין במלחמות שם ובלקוטות להרמב"ן כאן ובדרשה שלו, עמ' 18 ואילך, שקיים את שיטת הגאונים שאף בגבולין תוקעין בתעניות גשמים בשופרות. ובפי' תלמיד הרמב"ן, סוף עמ' כ"ט: לא היו נהגין כן. פירש רבינו האיי דאפי' אתקיעות קאי, מה שאנו אומרים דבא' תוקעין ומריעין ותוקעין, ובא' מריעין ותוקעין ומריעין (היתה לפניו הגירסא בברייתא השלישית שבבבלי ט"ז ב' כגי' שלפנינו) דוקא במקדש, אבל בגבולין תוקעין פשוטה לבדה, ובא' מריעין תרועה לבדה, וכן בכל ברכה וברכה. ובתשובת רב האיי בכל הנוסחאות שלה (עיין אוה"ג, עמ' 24, הערה א'), לרבות גם פי' תלמיד הרמב"ן עצמו להלן שם, עמ' ל"ג (בשם רב שרירא), אין זכר לזה. ואפשר שהוא פירוש תלמיד הרמב"ן עצמו לדברי רב האיי. ועיין בתשובת מר שר שלום גאון באוה"ג, עמ' 23, ושם מוכח שבגבולין תוקעין ומריעין אחר כל ברכה. ומן המשנה פ"ב סמ"ה, אין ראייה, והיא תלויה בפירושים. והברייתות בהוצאות שלנו בבבלי ט"ז ב' משובשות, והיו בהן נוסחאות שונות, עיין בהוצ' מלטר ובשנר"ס שם.

ואשר לתוספתא כאן, אפשר שהיא בשיטת ר' יהודה (לעיל סוכה פ"ד, שר' 30, עיין משי"ש) שתקיעה תרועה ותקיעה מצוה אחת היא, עיין מ"ש הריטב"א בסוגין. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ד מה' תעניות הי"ז. ועיין מ"ש להלן, שר' 66, ד"ה תוקעין.

54–55. ואין עונין אמן במקדש. מנין שאין עונין אמן במקדש שנ' קומו וברכו וכו'. לעיל ברכות פ"ו הכ"ב, ועיין במסורת התוספתא שם. ופירושו שאין מאמנין ומקיימין את הברכה (עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 295, שר' 14) אלא עונים בברכה, והיא ברוך שם כבוד מלכותו, כמפורש להלן. ולשיטת כמה מן הראשונים היא ברכה ממש, ולא שבח גרידא, עיין מ"ש בפירושי להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' ל"ח, הערה ד'.

56–57. על כל ברכה וברכה ועל כל תהלה תהלה. עיין בשנר"ס. ועיין במשנת תמיד פ"ז מ"ב וסמ"ג, והשוה בן סירא פ"נ, י"ח–כ"ב (בעברי כ"ב–ל"ב).

57–58. על הראשונה הוא אומ' ברוך ה' וכו'. התוספתא מבארת כאן את הנוהג במקדש, ועיין בבלי ט"ז ב'.

60. וחוזר ואו' להם מי שענה וכו'. וכן הלשון בברייתות שבבבלי ט"ז ב'. ומלשון זה משמע שחזר ואמר שוב מי שענה, כדי להפסיק בין ברוך שם כבוד מלכותו ובין התקיעות, שלא יראה כאילו תוקעים על ברוך שם כבוד מלכותו שהיא ברכה לעצמה, עיין מ"ש לעיל, שר' 54–55, סד"ה ואין עונין. ועיין בפירוש רבינו גרשום ט"ז ב' ובחידושי תענית להרי"ד (בסוף ס' המכריע) ספ"ב (בשם: ראיתי למפרש

אחד), ברא"ה, עמ' כ"א, ברי"ן למשנתנו ד"ה מעשה, ומ"ש בגבורות ארי ט"ז ב' ד"ה עוד פירש הר"ן. ועיין במאירי, עמ' 46.

61. הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם. כ"ה בכל הנוסחאות כאן, וברוב נוסחאות המשנה. אבל בכ"י ב' ואצל הגאונים והרי"ף (עיין דק"ס): יענה אותנו וישמע קול צעקתנו. ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל ט"ו ב'.

62. תוקעין ומריעין ותוקעין. וכ"ה בברייתא השלישית שבכבלי ט"ז ב'. אבל בכי"י ליתא, עיין בהוצ' מלטר ובשנו"ס שם. ועיין להלן.

66. תוקעין ומריעין אחת תקיעה ואחת הרעה וכו'. בד, בכי"ל, ובכי"ע: תוקעין (בכי"ל: ותוקעין) ומריעין ותוקעין וכו'. ובר"מ פ"ד מה' תעניות הט"ז ואילך: ואחר כך מריעין ותוקעין ומריעין וכו', ונמצאו הכהנים פעם תוקעין ומריעין ותוקעין, ופעם מריעין ותוקעין ומריעין וכו'. וכ"ה בברייתא השלישית שבכבלי ט"ז ב' בהוצאות שלפנינו, אבל בכמה כי"י ליתא, או שגורסים בשניהם ותוקעין ומריעין ותוקעין (כגירסת התוספתא כאן), עיין בהוצ' מלטר ובשנו"ס שם. ברם בהשגות הראב"ד להר"מ הנ"ל: מן התוספתא אסף את אלה, ולא כמ"ש הוא, והתוספתא עצמה משובשת וכו'. ונראה שהיתה לפניו בתוספתא הגירסא כאן: מריעין ותוקעין ומריעין, כמו שפסק הר"מ (ולא היה לפניו כן בכבלי, עיין מ"ש לעיל). וכן מעתיק בפי' הרש"ס שביעית פ"א, י"א ע"ב: אי נמי מריעין ותוקעין ומריעין, כדאיתא בתוספתא פ"ק דתענית. ועיין בריטב"א ובמאירי, עמ' 46. ולפ"ז אחת תקיעה ואחת הרעה פירושו שבאחת תוקע בתחילה ובאחת מריע בתחילה. ועיין במיוחס לרש"י ד"ה כשמריעין. ואפשר שלזה כיוון הראב"ד הנ"ל בהשגתו של הר"מ, ולעיל היתה לפניו כגירסא שלפנינו בנוסחאות, אבל יותר נראה כמו שכתבנו בתחילה.

67–69. וכך הנהיג ר' חלפתא בצפורי ור' חנניא בן תרדיון בסיכני, וכשבא דבר אצל חכמים אמרו לא היו נוהגין כן אלא כשערי מזרח בלבד. וכ"ה בברייתא השניה והשלישית שבכבלי ט"ז ב'. ובמשנתנו פ"ב מ"ה: מעשה בימי ר' חלפתא ור' חנניה בן תרדיון שעבר אחד לפני התיבה וגמר את הברכה כלה, ולא ענו אחריו אמן, תקעו הכהנים תקעו. מי שענה וכו', וכשבא דבר אצל חכמים, אמרו לא היינו נוהגין כן אלא בשער המזרח ובהר הבית. ברם הגירסא "ולא ענו וכו'", היא בדפוסים ובכי"מ שהוגהו ע"פ תיקונו של המיוחס לרש"י,[21] אבל בשאר כל כתה"י: וענו אחריו אמן, עיין בהוצ' מלטר ובשנו"ס שם, ויש להוסיף שכ"ה גם במשניות סדר מועד על קלף שבביה"מ כאן, ובמשניות כ"י עם פירוש הר"מ. ולפי גירסא מקויימת זו הרי בהכרח אין דברי החכמים עולים על עניית אמן, אלא ע"ז שהנהיגו שלאחר הברכה חזרו ואמרו מי שענה וכו', ועל דבר זה אמרו חכמים שלא נהגו כן אלא בשער המזרח בלבד, כדי שלא לתקוע אחר ברוך שם כבוד מלכותו, כפירושן של כמה מן הראשונים, עיין מ"ש לעיל, שו' 60, ד"ה וחוזר, או שהכוונה לסדר התקיעות, עיין מ"ש לעיל, שו' 51–52, ד"ה עונין אמן. ועיין בדרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' 19, ובהערה 3 שם קלקל מה שתיקן בפנים, והכוונה לתוספות ולא לתוספתא, ועיין מ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן ט"ו סע"א ד"ה תקעו, וכוונתו לדרשה הנ"ל.

[21] וכנראה שאף רש"י (ולאו דווקא המיוחס לרש"י) תיקן כן, עיין בתוספ' ריד"ר ר"ה כ"ז א'. וכן הביאו כמה ראשונים בשם רש"י.

פ"ב

1. ארבע משמרות עלו מן הגולה וכו'. ערוך ערך בית אב, וראבי"ה ח"ב סי' תתס"ט, עמ' 630, כל הברייתות בשם התוספתא. ועיין בערוגת הבשם ח"א הוצ' ר"א אורבך, עמ' 118, בשם הערוך. והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ב מ"ו: שלש תעניות הראשונות אנשי משמר וכו'. ובירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ח ע"א, ובבבלי כ"ז סע"א ואילך נסמכה ברייתא זו לפ"ד מ"ב: התקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות. ועיין גם ערכין י"ב ב'.

ידעיה חרים פשחור ואמר. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובעזרא פ"ב, ל"ו ואילך הסדר הוא: ידעיה אמר פשחור חרם. ועיין במיוחס לרש"י כ"ז סע"א, ובחי' תענית להרי"א בסוף ס' המכריע, ומ"ש בס' שערי תורת א"י, עמ' 295.

1—2. עמדו נביאים שבירושלם. עיין מ"ש להלן פ"ג, שו' 8, ד"ה עמדו.

2. ועשאום עשרים וארבע וכו'. עיין להלן פ"ג, שו' 6, ומש"ש.

3. בא ידעיה ונטל חמש והוא הרי כן שש. בד: הרי כאן שש, והיא היא. וכ"ה בכי"ע ובכי"ל ובירושלמי הנ"ל (אלא שחסר בהם "כן"). ובבבלי הנ"ל: ונטל חלקו וחלק חבריו שש. ועיין במיוחס לרש"י כאן, בחי' להרי"ד בסוף ספר המכריע, בשרידים מפי' הר"א, הוצ' ר"ד הלבני, עמ' 69, ובשנו"ס בהוצ' מלטר כאן. וברש"י ערכין י"ב סע"ב: וכוון ידעיה ברוח הקודש ועלתה איגרתו בידו (כלומר, ראשונה) וכו'. ומלשון התוספתא משמע שידעיה לא לקח אלא חמש פתקאות, שהרי הוא היה קבוע מתחילה, ולא נזכר כאן שעשו כ"ד גורלות אלא כ"ד משמרות. ויש גירסאות בבבלי שלא עשו אלא עשרים פתקאות, עיין בפי' ר"א הנ"ל. אבל בירושלמי מפורש: ועשו עשרים וארבע גורלות והטילום בקלפי.

5—6. שאפלו יהויריב עולה מן הגולה לא יהא אחד מכם נדחה מפניו אלא יעשה טפילה לו. בירושלמי הנ"ל: שלא ידחה את המשמר שלפניו אלא ייעשה טפילה לו. ובבבלי הנ"ל: שאפילו יהויריב ראש משמרות עולה לא ידחה ידעיה ממקומו אלא ידעיה עיקר, ויהויריב טפל לו. ולפ"ז לא היה בבית שני משמר יהויריב, אלא היה טפל לאחרים. ופירש הריי"ד הנ"ל: ויויריב טפל לו, ומתחברים עמם במשמרותם ככהנים אכסנאים, ולא שיפיסו עמהם בקרבנות וכו', והוא הדין אם עלו עוד משמרות וכו'. ובערכין י"ג רע"א פירש"י: ויהויריב שוב לא עלה, ועיי"ש בתוספות ד"ה שאפי'. ועיין במיוחס לרש"י כאן כ"ז ב'.

וכן אמרו בערכין י"ב ב':[1] משמרתו של יהויריב בשניה מי הואי, והתניא (הברייתא שלנו כאן) וכו', אלא אשארא, כלומר מה שאמרו "וכן בשנייה" אינו עולה על משמרת יהויריב. אבל בירושלמי כאן פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ד, הובאה הברייתא הנ"ל, ולא העירו כלום על "וכן בשנייה" ביחס למשמרת יהויריב. ובתוספות ערכין י"ג א' ד"ה משמרתו הקשו ממשנת ב"ק ספ"ט, ותירצו שהמשנה נשנית בסמוך לבית ראשון. ועיין גם בס"ז נשא, עמ' 232. ואף בירושלמי בכורים פ"ג רה"ב, ס"ה ע"ג, בארו את המשנה שם: כגון יהויריב ומכיריו ידעיה ומכיריו (כגירסת הר"ש ונוסח הרש"ס). ועיין גם מ"ש בהערות לויי"ר הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תתע"ט. ודחק לומר שבכל המקומות נתנו דוגמא מבית ראשון. ולא עוד אלא שמן הברייתא של המשמרות אנו יודעים שאף בזמן

[1] על הברייתא בסדר עולם פ"ל, וכ"ה להלן פ"ג ה"ט.

הבית השני היה יהויריב ראשון, עיין בס' הישוב כ"א ח"א, עמ' 163. ועיין גם בידיעות המכון לחקר השירה העברית ח"ה, עמ' ק"י ואילך. וכבר עמד על עיקר הדברים בח"א למהרש"א והקשה גם מבלגה וישבב שבוודאי היו בזמן בית שני. ועיין בקרן אורה בסוגיין כ"ז ב'.

ושמא וויתרו הכהנים מדעתם לחשמונאים שהיו ממשפחת יהויריב (חשמונאים א' רפ"ב), והחזירו את הסדר ליושנו. ועיין מ"ש לעיל, עמ' 909 ואילך. ויוסף הכהן בספרו חיי יוסף (בתחילתו) אומר שהוא היה מן המשמרת הראשונה, ומבית אב שלה המיוחס ביותר, אבל לא גילה את שם המשמרת.

6–7. עמדו ראשי משמרות וקבעו את עצמן וכו'. ערוך, ראב"ה וערוגת הבשם הנ"ל. ועיין ר"ח כ"ז ב', ומלשונו שם נראה שהעתיק את הברייתא מן הירושלמי ולא מן התוספתא אעפ"י שהכניס באמצע הפיסקא "ירושלמי". ועיין ר"מ פ"ד מה' כלי המקדש הי"א.

7. כל משמר שיש בו ארבעה וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל חסרה המלה "כל". ובר"ח י"ז א': וכן הוא מפורש בתוספתא משמר שיש בו ד' בתי אבות, או ז' בתי אבות, או ח', או ט' וכו'. וכן בראבי"ה הנ"ל: משמר שיש בו וכו'. ועיין גם בערוך ובערוגת הבשם הנ"ל. ובירושלמי פ"ד ה"ב הנ"ל: ויש משמר שהיה בו חמשה וכו'. וכנראה שהמלה "שיש" היא באשגרה מלמטה בסמוך, והכוונה שכל משמר יש בו לא פחות מארבעה בתי אבות ולא יותר מתשעה, עיין ח"ד. ועיין בבאורי הגר"א למשניות ראש תמיד שכתב: ובירושלמי איתא שהיו כמה משמרות שלא היה להם אלא ב' או ג' בתי אבות. ואינו נמצא בירושלמי שלפנינו.

8. שלשה מקריבין שני שני ימים וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובר"ח הנ"ל: ג' מהן מקריבין כל אחד ב' ימים והרביעי מקריב יום אחד, ורבינו כתב דרך פירוש. ובכי"ע: שלשה מקריבין שנים שני ימים וכו'. וכ"ה בראבי"ה הנ"ל, וצ"ל כלפנינו. ועיין מ"ש להלן, שור' 11, ד"ה משמר שיש בו שבעה.

9–10. משמר שיש בו חמשה, שלשה מקריבין שני שני ימים, ושנים מקריבין יום אחד. וכ"ה בד (אלא ששם נשמטה המלה "שני") ובכי"ל. אבל בכי"ע: משמר שיש בו שלשה חמשה, שנים מקריבין שנים ימים ושלשה מקריבין יום אחד. וכ"ה מלה במלה בראבי"ה הנ"ל (אלא ששם: שני ימים במקום "שנים ימים"). וברור שהמלה "שלשה" היא ט"ס (כנראה תיקון מן הגליון שנכנס שלא במקומו), וצ"ל: משמר שיש בו חמשה וכו', ולגירסא זו שנים מקריבין כל אחד שני ימים, ושלשת הנשארים כל אחד מקריב יומו. וכן בירושלמי הנ"ל: משמר שהיה בו חמשה, ג' מקריבין ג' ימים, ושנים מקריבין ארבעה ימים. וכן גרס בירושלמי גם בר"ח כ"ז ב', אבל בפיסקא מן התוספתא שהביא (י"ז א' הנ"ל) קיצר. וגירסא זו יותר הגיונית, ולפי הנוסחא שלפנינו קשה למה יעבדו שלשה בתי אבות שני ימים כל אחד ואחד, ואילו שני בתי אבות יעבדו בין שניהם רק יום אחד. ועיין בבבא שלהלן בסמוך.

11. משמר שיש בו שבעה כל אחד ואחד מקריב יומו. בר"ח י"ז א': כל אחד משמר (צ"ל: משמש) יומו. ועיין ערוך ערך בית אב וערוגת הבשם הנ"ל. ומכאן, וכן מן המקבילה שבירושלמי, וכן ממה ששנינו לעיל ולהלן בסמוך, מוכח שאף בשבת שמש בית אב מיוחד, ועיין ירושלמי שקלים ספ"ו, נ' ע"ב, ובבלי מנחות ק"ז ב' וברש"י שם ופסחים נ"ז א' ד"ה ולערב. וכבר העירו על הסתירה בין המקורות ובין הפירושים ברש"י עצמו, עיין מ"ש הגר"י פיק בראשון לציון ריש תמיד, בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ר', בציון ירושלים לירושלמי שקלים הנ"ל, בס' הר המריה פ"ד מה'

כלי המקדש הי"א, אות כ"ד, בגליוני הש"ס לר"י ענגיל כאן ט"ו ב' ועוד. ועיין מ"ש הר"י בנת בלוח התיקונים לס' מועד שהוציא לאור (עם תרגום בגרמנית), עמ' 533 ואילך.

ברם עצם שעת היום שבה היו מתחלפין בתי אבות לא נתבאר במפורש במקורות. אנו יודעים שבית האב הראשון של המשמר היה נכנס בשבת[2] ועובד בתמיד של בין הערבים (עיין לעיל סוכה פ"ד, שו' 70 ואילך), והיה מגיף את דלתות העזרה ערבית (עיין בבלי שם נ"ו ב'). ואם נניח שביום ראשון בבוקר נכנס בית אב אחר, הרי בשבת שלאחריו בבוקר צריך להכנס בית אב שכבר שמש בשבוע זה, ונמצא שבית אב אחד עובד שני ימים, בניגוד למה ששנינו כאן. ויוסף הכהן בספרו נגד אפיון ס"ב פ"ח סי' ק"ח כותב שחלקים מן המשמר (בתי אבות) עובדים בימים קבועים (של השבוע), והם מתאספים בכל יום באמצע היום (mediante die) ומקבלים את המפתחות מן הכהנים היוצאים, ומשמע מדבריו שהיו בתי האבות מתחלפים ביום. ולפ"ז היתה החלוקה שוה, והיו בתי האבות מתחלפים בכל יום לפני תמיד של בין הערבים, וכל אחד מהם שמש יומו משבת לשבת. אבל מקורות התלמוד מתנגדים לו,[3] עיין ירושלמי יומא פ"ב ה"ג, ל"ט ע"ד, ובבלי שם כ"ו א'. וצ"ל שבית אב הראשון שהתחיל בשבת אחרי הצהרים משלים את יומו בשבת הבאה עד שנכנס המשמר החדש. ועדיין אינו ברור מי מתעסק בעבודת הלילה, החדש או הישן. ובמשנת תמיד פ"א מ"א: וזקני בית אב ישנים שם. ופירש שם המפרש שהכוונה לבית אב שצריכים לעבוד למחר, וכן פירש הרא"ש שם, וכן משמע מפירוש המיוחס להראב"ד שם. ועיין בח"ד להלן רה"ג ובס' יד דוד י"ז א'. ועיין בבלי זבחים כ' ב', ובתוספות שם כ' א' ד"ה מיתיביה. ואין משם ראייה לא לכאן ולא לכאן, ואפשר שאנשי בית אב של יום העבר נשארו בפנים להשגיח על המזבח, וזקני בית אב של יום הבא היו נכנסים מבערב והיו ישנים בבית המוקד כדי להשגיח אח"כ על הפייס של תרומת הדשן שהיא תחילת העבודה של יום,[4] ועיין מ"ש להלן, שו' 24, ד"ה ופירושו.

12. ששה מקריבין ששה ימים וכו'. וכ"ה בד, בערוך ובערוגת הבשם הנ"ל. ובכי"ע בטעות: ששה מקריבין שמונה ימים.

14. יש מהן שקבעו עצמן לעולם. הבא בשבת, בא בשבת לעולם וכו'. בר"ח י"ז א': ויש באלו כ"ד משמרות שהפילו גורלות, מי שעלה גורלו ביום ראשון נקבע במשמרתו להיות הוא משמש ביום ראשון לעולם, ומי שנקבע ביום שני כמוהו וכו', ועיין להלן. ובהשגות הרמב"ן על ס' המצות להר"מ, עשין ל"ו: ומבואר בתוספתא יש מהן שקבעו עצמן לעולם הבא בשבת בא בשבת לעולם, לאחר שבת, לאחר שבת לעולם וכו'.

[2] בפי' לרה"י המיוחס לתלמיד רב סעדיה גאון, עמ' 37: והיו ד' משמרות (הוא מבאר להלן שם שהם משמרת הכהנים, משמרת הלוים המשרתים את הכהנים, משמרת השוערים, משמרת המשוררים) באים אל הקדש ביום הששי ויוצאות ביום הששי האחר. וכן להלן שם, עמ' 41: ואלו ד' משמרות היו משרתים בשבוע עד יום ששי. ואמנם יש בספר זה כמה דברים תמוהים.

[3] מעצם דברי ר' יוחנן בירושלמי ובבבלי שהזכרנו בפנים אין סתירה לדברי יוסף הכהן, שהרי אמרו לעיל בסמוך שכל משמר שהיו בו פחות משבעה בתי אבות היה לכל הפחות בית אב אחד מקריב שני ימים, ובכגון דא אמרו שמי שזכה בפיים בתמיד של שחר זוכה בתמיד של בין הערבים. ומן הברייתות שם יש קצת סיוע לדברי יוסף הכהן שהיה עד ראיה למה שהוא מספר. ועיין גם בתוספות יומא כ"ו א' ד"ה ואי משכחת. ואם ישאל השואל הרי פשיטא שצריך פיים אחר לתמיד של בין הערבים, אם בתי האבות מתחלפים לפניו, אף אתה אמור לו ששאלה זו קיימת גם לתירוץ של שני התלמודים, ובעל כרחינו היא נופא קא משמע לן שבאותו זמן מתחלפים הכהנים. אבל מתוך המשא והמתן בירושלמי ובבבלי מוכח שבימות החול מעולם לא היה פיים בין הערבים.

[4] עיין בירושלמי יומא ספ"א, ל"ט ע"ב, בבלי שם כ"ב א' ומקבילות.

15—16. יש מהן שמגדילין פעם אחת בחודש, יש מהן שמגדילין פעם אחת בשנה וכו'. וכ"ה ("מגדילין") גם בד ובכי"ל. וכ"ה בראבי"ה הנ"ל (לעיל, שו' 6—7), עמ' 630 (בכי"א, עיי"ש הערה 6), ברמב"ן הנ"ל ובריטב"א ט"ז ב' במשנה (וכ"ה בריטב"א כ"י ירושלים). ובכי"ע ובראבי"ה בכי"ל: יש מהן שמדלגין וכו'. ובירושלמי פ"ד הנ"ל: מגרילין (רק פעם אחת). אבל בר"ח כ"ז ב': ויש שמגדילין על כל משמר, ויש שהוא מגדילין בכל שבוע ושבוע. נמצאנו למדים שהגירסא מגדילין היא בלי שום ספק הנכונה, אלא שהראבי"ה פירש ע"פ הר"ח (י"ז א') הנ"ל מגדילין — מגרילין. וברמב"ן הנ"ל (וממנו בריטב"א הנ"ל) פירש: ועניין ההגדלה הוא שלא קבעו לעצמם משמר, אלא באים ומסייעים לעובדים שם ומגדילים המשמר, ואין להם זמן אלא ברצונם פעם אחת בשבוע וכו'. ועיין ש"א ספ"ב ובתרגום שם. ובתס"ר ח"א, עמ' 220, שערתי שאין מגדילין אלא מוציאים גודל. והרי המלה הרגילה "מצביעים" אינה נמצאת אלא פעם אחת, ופירושה כמו שאמרו בירושלמי יומא פ"ב, ל"ט רע"ד: מהו הצביעו, הוציאו אצבע, ועיין בבלי שם כ"ב ב'. ובמשנה שם רפ"ב: הממונה אמר להם הצביעו וכו', ואין מוציאים גודל (עיין דק"ס שם, עמ' 53, הערה ג') במקדש. אבל מחוץ למקדש (אנשי בית אב בינם לבין עצמן) היו מוציאין גודל, ומגדילין.

ברם לגירסא זו (וכן לפירוש הר"ח והראבי"ה הנ"ל) קשה מה עניין "חודש" לכאן,[5] והרי אין משמר משמש ושונה בחודש אחד,[6] אלא שבכי"ל באמת חסר "יש מהן שמגדילין פעם אחת בחודש", ולא נזכר שם אלא שנה, שבוע ומשמר, והיינו שיש שהיו מגדילין פעם אחת בשנה, כלומר קובעין עצמן ליום ידוע לכל השנה, שמשמשים בה פעמים, או שלש פעמים, ויש שקובעין עצמן לשבע שנים, ויש שמגדילין על כל משמר ומשמר, ועיין הגירסא בירושלמי. ואף שהגירסא "פעם אחת בחודש" מקויימת ע"י שאר הנוסחאות והראשונים הנ"ל, יש להניח שהיא לאו בדווקא, ובאשגרה ממשנת סנהדרין רפ"ה. ועיין להלן. ועיין היטב בפירוש לדבה"י המיוחס לאחד מתלמידי רב סעדיה גאון, עמ' 45, ובשרידים מפי' ר"א לתענית, עמ' 67, ובתוספות הרא"ש להלן רפ"ד.[7]

17. כל שמכיר את משמרתו וכו'. ירושלמי פ"ב הי"ב, ס"ה סע"ד, בבלי י"ז א'.

17—18. והוא מבתי אבות קבועין אין אסור אלא אותו היום בלבד. וכן בבבלי הנ"ל: ויודע שבתי אבותיו קבועין וכו', ובירושלמי הנ"ל: ואינו[8] מבתי אבות קבועין וכו'. וברי"ח י"ז א': מי שעלה גורלו ביום ראשון נקבע במשמרתו להיות הוא משמש ביום ראשון לעולם וכו', לפיכך אמרו [המכיר] משמרתו באיזה חדש

[5] לפי הרמב"ן ניחא, והכוונה שהממונים היו מגדילים בכל חודש את המשמרות ומספחים להן כהנים שלא היה להם משמר קבוע.

[6] וכבר תמה ע"ז בהר המריה פ"ד מה' כלי המקדש, אות כ"ד. ושמא הכוונה כאן לכהנים שלא הכירו את משמרתם וחלקו אותם לחדשי השנה, והם שהגרילו (הפיסו בגודל) בינם לבין עצמם בכל חודש. ועיין מ"ש להלן, שו' 20—21, ד"ה והנה.

[7] הובא בפתח עינים להרחיד"א רפ"ד. ורק על פיהם אפשר להבין את הדברים התמוהים שבפי' לדבה"י שזכרנו בפנים. ואפשר איפוא שהכוונה כאן למעמד הקבוע בירושלים, ובו היו מגדילים (מגרילין ע"י הוצאת גודל) בכל חודש. ועיין היטב בריש מגילת תענית, ושמא הם הם שהביאו את הקרבנות לפני שגברה יד הפרושים, עיי"ש.

[8] עיין במיוחס לרש"י י"ז א' ד"ה ואיני יודע, ובתענית הוצ' מלטר, עמ' 63, בשנ"ס לשו' 19. ואעפ"י שהגירסא ,ואינו' היא גם בשרי"ר, עמ' 179 (שם: ואנו, והיא היא), מ"מ נראה שכאן צ"ל: ,והוא' כמו שהוא בתוספתא וברוב נוסחאות הבבלי. ועיין מאירי, עמ' 52.

ובאיזה שבוע זמנו, ובית אב שלו באיזה יום מן השבוע זמנו, והוא מן הקבועים לעולם, אסורין לשתות יין בו ביום, מ"ט אמרינן שמא יבנה הבית ויהיה שתוי, ואינו יכול לשמש בו ביום וכו'. ועיין בידיעות המכון לחקר השירה העברית ח"ה, עמ' קי"א, ואנו למדים משם שנהגו להכריז בא"י (כאלף שנים אחרי החורבן): היום שבת קדש וכו', איזו היא המשמרת, כך וכך, משמרת כך וכך, הרחמן ישיב את המשמרות (צ"ל: המשמרת) למקומה מהרה בימינו אמן. ועיי"ש עמ' קי"ב.

ולמדנו מפירוש הר"ח שבתי אבות קבועין פירושו בתי אבות שקבעו עצמן לעולם לשמש ביום ידוע בשבת של משמרתה, כמפורש ברישא. וכן בפי' ר"ג י"ז א': שיודעין באיזה יום עובדין בית אב שלו. ובר"מ פ"א מה' ביאת מקדש ה"ז: ויודע שבתי אבותיו קבועים בעבודה היום. וכן במאירי, עמ' 52: ויודע שבית אב שלו קבוע לעבודת אותו היום. וכ"ה בספרו לסנהדרין, עמ' 76. והוא כפירוש הר"ח ור"ג הנ"ל. ובחנם מחקו בר"מ את המלה "היום", והיא ישנה בכל הנוסחאות. אבל לפירוש הרמב"ן והריטב"א הנ"ל "בתי אבות קבועין" פירושו בתי אבות העיקריים, ולא מן הנטפלים והנספחים שהגדילו את הקבועין, עיין מ"ש לעיל. ועיין במיוחס לרש"י ד"ה קבועין.

19. **ואין מכיר את בית אב שלו, והוא מבתי אבות קבועין אסור כל אותה שבת.** וכע"ז בבבלי הנ"ל בהוצ' שלפנינו, ועיין בשנו"ס בהוצ' מלטר, עמ' 63, ובהשגות הרמב"ן על סה"מ להר"מ הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: וכל מי שהוא מכיר אנשי משמר שלו ואינו מכיר אנשי בית אב שלו, **ואינו מבתי אבות** קבועים אסור כל אותה השבת. ובבבא זו היה אפשר לפרש: **או** שאינו מבתי אבות קבועים, כלומר, הוא מבתי אבות שהיו מגדילים על כל משמר ומשמר, כפירוש הר"ח והר"ג הנ"ל, עיין מ"ש לעיל, אבל עיין לעיל בירושלמי ולהלן שם, ובמיוחס לרש"י ד"ה ואינו יודע, ובשנו"ס הנ"ל.

20—21. **כל שאין מכיר לא את משמרתו ולא את בית אב שלו והוא מבתי אבות קבועין אסור כל אותו חודש.** וכ"ה בכי"ל: כל אותו החדש. ובד: אסור כל חדש. ובכי"ע לקתה הנוסחא בחסרון ע"י הדומות, ולא נשרדה מן הסיפא אלא המלה "חודש". ובבבלי הנ"ל: ויודע שבתי אבותיו קבועין שם אסור לשתות יין כל השנה. ובירושלמי הנ"ל: וכל מי שאינו מכיר לא אנשי משמר שלו ולא אנשי בית אב שלו **ואינו** מבתי אבות קבועים. ר' אומר וכו', ודברי החכמים חסרים שם. ועיין מ"ש להלן.

והנה נוסח התוספתא "אסור כל אותו חודש" או "אסור כל חדש" (כגי' ד) קשה מאד, וחדש מאי עבידתיה, ואי אפשר להגיה נגד ארבע נוסחאות. ועיין מ"ש לעיל הערה 6, ואם השערתנו נכונה הכוונה כאן לאותו חודש שהיו רגילים לשמש בו. ו"מבתי אבות קבועין" פירושו מבתי אבות שהיו קבועים בחודש ידוע שהיו מגדילין בו.

ויותר נראה שהברייתות שלנו נסמכו לשתי הבבות של משנתנו פ"ב מ"ז: אנשי משמר מותרים לשתות יין בלילות אבל לא בימים וכו', אנשי משמר ואנשי מעמד אסורים מלספר ומלכבס וכו'. ושתי הבבות הראשונות שלנו נסמכו לרישא של משנתנו (שתיית יין) אבל הבבא האחרונה שלנו נסמכה לסיפא של משנתנו (לאיסור תספורת). והתוספתא עוסקת בזמן הבית, ובכהנים שהם חוץ לירושלים, כפירוש המאירי ועוד, עיין להלן, ולשיטת התוספתא (וכ"ה שיטת הירושלמי, עיין להלן) לא נאסרו כהנים ביין יותר משבוע אחד (והוא, כשהם מכירים את משמרתם), ואם אין מכירים את משמרתם לא נאסרו כלל ביין, אם הם חוץ לירושלים. ודין תספורת כדין שתיית יין במכירים את משמרתם, אבל אם אין מכירין את משמרתם אסורים בתספורת כל חדש (כגי' ד. וכשאר הנוסחאות

היא אשגרה מן הכבות שלעיל), שהרי אם יגדלו פרע יותר מחדש יפסלו מעבודה, ואפילו בזמן משמרתם מגלחים, אם במקרה גדלו פרע, עיין מאירי, עמ' 51, ובליקוטי ר' בצלאל אשכנזי שהביא בפתח עינים, ק"ד ע"א. וההבדל בין שתיית יין ותספורת היא ששתיית יין לא נאסרה אלא משום עבודה, ואם הם חרץ לירושלים, ואף אין יודעים את זמן משמרתם, לא אסרו להם שתיית יין, משום ספק ספיקא. אבל תספורת אסורה, משום שהוא רגל שלהם (עיין ירושלמי למשנתנו ובמקבילות במו"ק רפ"ג, ובבלי כאן י"ז א', מו"ק י"ד א'), ואסורה אפילו אם אינו מכיר את משמרתו, אלא שלא יכלו לאסור אותה יותר מחדש, משום גדול פרע. ועיין להלן בתוספתא בדין תספורת אחרי החורבן, אבל דין שתיית יין אחרי החורבן לא נזכר בתוספתא כלל. ועיין בצפנת פענח השמטות לה' שבת פ"ל ה"ג, שממנו למדתי לפרש כן.

ונראה שכ"ה שיטת הירושלמי שהסמיך ברייתא שלנו לתספורת, עיי"ש, וכפי שנציע להלן כדברי רבי. ובבבלי שיטה אחרת, ופירשו את כל הברייתא ביין גרידא. ועיין מ"ש להלן.

21—22. ר' אומ' אומ' אני שיהא זה אסור לעולם אלא שתקנתו קלקלתו. בבבלי י"ז א' הנ"ל (וכן להלן שם וסנהדרין כ"ב ב'): רבי אומר, אומר אני אסור לשתות יין לעולם, אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו. ובירושלמי הנ"ל: ר' אומר אומר אני שהוא אסור לעולם, אלא שתקנתו (בשרי"ר: שתיקנתו) קלקלתו שהוא מותר בהספד. כמה דתימר קלקלתו תקנתו, שהוא אסור בהספד ודכוותה קלקלתו תקנתו שיהא אסור במלאכה. פירוש המפרשים הוא דחוק מאד, ואעפ"י שאף בשרי"ר גורס "בהספד", מ"מ נראה קרוב בעיני שצ"ל: בתספר' (במקום "בהספד"), ור' אומר שהיה בדין שיהא אסור בתספרת לעולם (אם אינו מכיר את משמרתו), וכשיקראו אותו לירושלים יסתפר כדי להתכשר לעבודה (עיין בבלי י"ז ב', וסנהדרין כ"ב ב'), אבל מה אעשה שתיקנתו (כגי' שרי"ר) קלקלתו, כלומר הקלקלה שלו, שאינו יודע את משמרתו, ויצטרך להאסר לעולם בתספורת, היא תקנתו ומתירה אותו להסתפר מפני שהיא גזירה שאינו יכול לעמוד בה.[10] ושואל הירושלמי: כמה דתימר קלקלתו תקנתו, שהוא אסור בתספר' (כצ"ל במקום "בהספד"), כלומר, במכיר את משמרתו, שאף רבי מודה בה שהוא אסור בתספרת כל אותה השבת, ודכוותה קלקלתו תקנתו שיהא אסור גם במלאכה, כלומר, האף לעניין מלאכה קלקלתו תקנתו, והוא אסור במלאכה כל אותה השבת, כדין המשמר בירושלים, כמפורש להלן פ"ג, שו' 13—14. אבל עיין מ"ש להלן, עמ' 1338.

וברור ששיטת הבבלי הנ"ל היא אחרת כמפורש שם, אבל אף מתוך הבבלי לא נתברר אם הברייתא עוסקת בזמן הבית, או לאחר החורבן. ושיטת המאירי היא שכל הברייתא מדברת בזמן הבית לרבות גם דברי רבי, וממילא לא ידעינן מה סוברים החכמים בדין שתיית יין אחר החרבן, ולפיכך דייקו בבבלי י"ז רע"ב (וסנהדרין כ"ב ב') מדברי אביי שהחכמים אוסרים אפילו אחרי החרבן, אבל מתוך הברייתא שבבבלי אין

[9] עיין כפר"פ פ"ו, עמ' פ"ז ד"ד, כ"ג סע"ב) שפירש להפך שתקנתו תהיה קלקלתו. ועיין בשנר"ס אצל מלטר, עמ' 64, שו' 1. ופירושו קשה, עיין ירושלמי מגילה פ"א ה"א, ע' ע"א, ובהערת ר"ז דימיטרובסקי לחי' הרשב"א מגילה, עמ' 32, הע' 408. והוסיף בכפר"פ שם: אבל הירושלמי יש בו פי' אחר, ונראה שכוונתו שיש בו פירוש אחר בברייתא לעיקר העניין, ולאו דווקא ל"תקנתו קלקלתו".

[10] עיין מ"ש הרשב"א ט"ז סע"ב בשם מורו. ואפשר לפרש גם ע"פ פירוש המאירי סנהדרין, עמ' 76 (ואעפ"י שכל הפירושים נאמרו לעניין שתיית יין, הם קיימים גם לעניין תספורת), או ע"פ פירוש בעל ערוך לנר בסנהדרין כ"ב ב'.

להוכיח כלום. ועיין באוה"ג, עמ' 29, ובפי' ר"ג, בר"מ פ"א מה' ביאת המקדש ה"ז,[11] בכ"מ ובהר המריה שם. ועיין בחי' הר"ן סנהדרין כ"ב ב' ד"ה מכלל, בקרן אורה כאן י"ז א' ובהגהות הרש"ש שם, ובערוך לנר לסנהדרין שם.

22. מפני מה אנשי משמר מותרין וכו'. חוזר למשנתנו פ"ב מ"ז הנ"ל, ונותן לה טעם. ובבבלי י"ז א' נשנית בבא זו בתחילת הברייתא שלנו (לפני הבבא: כל שמכיר את משמרתו וכו'), וממנה הסיקו: מכאן אמרו כל כהן שמכיר משמרתו וכו', מפני שלשיטת הבבלי כל הברייתות לעיל בשתיית יין גרידא עסיקינן. ובירושלמי פ"ב רה"ב, ס"ה ע"ד,[12] הביאוה כפירוש למשנתנו הנ"ל, ואח"כ פירשו את ענין איסור התספורת, ואח"כ הביאו את הבבות שלעיל (כל שמכיר את משמרתו וכו'), עיין מ"ש לעיל.

24. לא ביום ולא בלילה מפני שהן תדירין בעבודה. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, וכן גרס הר"ח בבבלי י"ז א'. ולפנינו בבבלי: מפני שהן עסוקין תמיד בעבודה. ובכי"י שם (עיין הוצ' מלטר, עמ' 63): מפני שהן רגילין בעבודה, והן רגילין הן תדירין.[13]

ופירושו שהם עובדים תדיר בין ביום ובין בלילה, ואף לילה היא שעת העבודה להם, עיין בפירוש הראב"ד לתו"כ שמיני, מ"ו ע"ג. ובמיוחס לרש"י (ט"ו ב') כתב לפי שהיו מעלין כל הלילה אברים ופדרים שפקעו מעל המזבח, א"נ לא גמרו ביום גומרים בלילה. ועיין בהשגת הראב"ד בפ"א מה' ביאת המקדש ה"ו. ובר"מ שם: שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו, ועדיין לא סר יינו מעליו. ויפה העיר בח"ד שלפי הר"מ אסור לשתות יין בלילה שלפני יום העבודה שלו, אבל ביום שלאחרי העבודה מותר, מפני שעפ"י רוב כבר נגמרו כל העבודות לפני הלילה, עיין במרכבת המשנה במקומו שציין לר"מ פ"ד מה' מעשה הקרבנות ה"ג. ולרש"י וסייעתו אינו אסור אלא בלילה שלאחרי היום ששמשו בו. ועיין מ"ש לעיל ה"ב, שו' 11, ד"ה ברם.

24–25. אנשי משמר ואנשי מעמד אסורין לספר ולכבס בין משחרב הבית וכו'. ברייתא זו לא מצאתיה במקום אחר, ומשנתנו (פ"ב מ"ז) לא דברה אלא בזמן הבית. ועיין בבלי י"ז ב', וסנהדרין כ"ב ב' ומ"ש לעיל, שו' 20–21, ד"ה ויותר. וכעין מחלוקת זו בין החכמים ור' יוסי היא גם להלן פ"ג ה"ו, ובבלי ר"ה י"ט ב"ע.

26. משחרב הבית מותרין מפני שאבל הוא להם. ואע"פ שאיסור התספורת נוהגת גם באבל, אבל דווקא איסור התספורת לכהן בזמן המשמר הוא מחמת שהוא יו"ט שלהם (עיין ירושלמי פ"ב הי"ב, ס"ה ע"ד, ומקבילה במו"ק רפ"ג, בבלי כאן י"ז א' ומו"ק י"ד א'), ואם הוא נמנע מלהסתפר בשבוע שחל בו זמן משמרו נוהג כבמועד, ולא כאבל.

26–27. יום שיני וחמשי הוחדו לתענית צבור. וכ"ה בד ובכי"ל.

[11] עיין במעשה רוקח שם שהביא בשם ספר כ"י את דברי הר"ח בסוגיין (על פיו צריך לתקן את הנוסחא שבדפוסים כאן) וציין גם ליד רמה בסנהדרין כ"ב ב'.

[12] נידסא יותר מתוקנת בשרי"ד, עמ' 178.

[13] עיין ירושלמי יומא ספ"ד, מ"ב ע"א: תרידא הא מילתא בפומהון דרבנן, ובבבלי (ברכות י"ז א' ועוד): מרגלא בפומא דפלוני. ועיין מ"ש הנר"ל ניצבורג בפירושים וחידושים לירושלמי ח"ב, עמ' 141, ובהערה 15 שם. אבל מ"ש שם בשם הרמ"ה לסנהדרין נ' ב' ויש להוסיף גם תשובת הרמ"ה בכתאב אלרסאיל, עמ' נ"ב), רבינו אינו יחידי בפירושו, עיין בפי' רבינו יונה לאבות פ"ב מי"ג שכתב: מרגניתא בפומיה דרב וכו', מרגניתא בפומיה דר' אליעזר וכו'. ואפשר שאין כאן אלא דרך המליצה. ועיין תשב"ץ ח"א פ"ד, מ"ח ע"ד ומ"ה ע"א.

אבל בכי"ע: יחיד יושב בתענית ציבור. וכן מעתיק בראבי"ה ח"ב סי' תתמ"ט, עמ' 596, בשם התוספתא פרק שני דתענית. ולפי הגירסא שלנו הוא דין המשנה בפ"ב מ"ט שכל תעניות ציבור הן ביום שני וחמישי, שלא להפקיע את השערים. ועיין מאירי, עמ' 19.

אבל גירסת כי"ע והראבי"ה נראית יותר מקורית, והכוונה, כנראה, ליחידים[14] שמתענים על הגשמים (פ"א מ"ד), וכן אמרו בבבלי י' סע"א: תניא נמי הכי כשהתחילו היחידים להתענות מתענין שני וחמישי ושני וכו'. והוא הדין ביחידים שמתענים אחרי י"ג תעניות של ציבור (ספ"א), כמו שפסק הר"מ בפ"ג מה' תעניות ה"ט.[15] ואע"פ שדין היחידים הוא שלא כציבור, ואוכלים משחשיכה, מ"מ קוראת להם התוספתא „תענית ציבור", כשם שניסח המאירי, עמ' 19: ואפילו יחיד המתענה לשם הצבור אינו מתחיל אלא בשני.[16]

ובראבי"ה הנ"ל (לפני שהביא את התוספתא) העיר על מדרש תנחומא (וירא הוצ' בובר סי' ט"ז), והעתיקו להלן שם בשם הריצב"ש, ועיי"ש, עמ' 597, הערה 1. ואמרו שם: ומנין סמכו הדורות שיהו מתענין בשני ובחמישי וכו', ולכך התקינו חכמים שיהו מתענין בשני ובחמישי. והמדרש הובא ע"י כמה מן הראשונים, עיין בהערת בובר שם, ועיין בשלטה"ג רפ"ג כאן. ובשבה"ל השלם סוף סי' רע"ז הביא את המדרש והסמיך לו את הירושלמי בפסחים פ"ד ה"א, ל' רע"ד (תענית פ"א ה"ו, ס"ד ע"ג): ובשני ובחמישי עד דיתפני תעניתא וכו', וכנראה שהבין שמדברים בכל יום שני וחמישי. ור"נ ברילל אסף את כל המקורות שלנו ושל הגויים המעידים שנהגו בא"י להתענות בכל יום שני וחמישי.[17] ועיין מ"ש קרויס בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ו, עמ' 235, וגינצבורג בגנזי שכטר ח"א, עמ' 483, ועמ' 548, ולאחרונה אלון בתרביץ ש"ד, עמ' 285 ואילך, וכמעט שלא הוסיפו כלום על דברי ברילל, וכולם כיוונו מדעתם, ולא ידעו אחד מהשני. ועיין בבלי שבת כ"ד א', תענית י"ב א', גמרא של סוף מגילת תענית, הוצ' ליכטנשטין בשנו"ס, עיי"ש. ובמס' סופרים רפכ"א, הוצ' היגר, עמ' 354: והתלמידים[18] מתענין בשני[19] ובחמישי.[20] ובב"ר פע"ו, הוצ' תיאודור־אלבק, עמ' 900: מתענין היו עליהם בשני וחמישי (והעיר ע"ז ר"א אפשטין בהחוקר ש"א, עמ' 333). ועל דברי החכמים הנ"ל יש להוסיף שכן נהגו גם הכותים והפלשים, עיין מ"ש ר"א אפשטין בספרו אלדד הדני, עמ' 163, ובהערה 1 שם. וכן נמצא בהשבעת משומדים מתקופת ביצנץ על מנהג הפרושים, עיין בסה"י לכבוד סימאנסען, עמ' 141. ולפי כ"ז אפשר שהכוונה בתוספתא כאן גם ליום שני וחמשי של כל השנה, שבו היו היחידים מתענים.

[14] ונקטה התוספתא „יחיד" (ולא „יחידים" בלשון רבים) ע"פ הברייתא לעיל פ"א, סוף שו' 29 ואילך. ועיקר הפירוש בס' הוספות ותקונים לס' ראבי"ה, עמ' 181.

[15] במאירי עירובין ספ"נ מ"א א' כתב בשם „יש מפרשים" שהיחידים המתענים על הגשמים מתענים בכל יום שירצו, ולא השינ עליהם כלום. אבל במנ אבות שלו, עניין כ"נ, הביא את דבריהם, ומוכח מתוכם שלא אמרו כן אלא במתענין אחר שבע תעניות אחרונות, וממילא אין סתירה מפורשת לשיטתם מן הבבלי י' א', אבל מדברי הר"מ שהבאנו מוכח שלא כדבריהם. וכן דחה אותם גם המאירי, במנ אבות שלו.

[16] ועיין מ"ש להלן, שו' 28–29, ד"ה מה בין.

[17] המגיד שי"א, עמ' 310, ועמ' 317, שם שי"ב, עמ' 23, ועמ' 47.

[18] כלומר, היחידים שבתוספתא כאן לפי כי"ע והראבי"ה.

[19] כ"ה בכ"י אדלר. ובשאר הנוסחאות: מתענין ב ו. כלומר בניסן, ונוספה מלה זו („בו") ע"פ המנהג שלנו להתענות בה"ב.

[20] הינר הוסיף בנוף הנוסח שלו: ושני. אבל מלה זו אינה ברוב הנוסחאות, עיין בשנו"ס שם. ועיין ב"י טאו"ח סי' תכ"ט. וכן בס' מנהג טוב סי' ס"ז (הצופה ההנרי חי"נ, עמ' 232): ומנהג טוב להתענות בכל מיני עינויים כל שני וחמישי שבשנה, לבד ר"ח וכו'.

27. **ובהן בתי דינין יושבין בעיירות.** משנת כתובות רפ"א. והיא מתקנות עזרא, עיין ירושלמי מגילה פ"ד ה"א, ע"ה ע"א, בבלי כתובות ג' א' (ועיי"ש בתוספות ד"ה שבתי), ב"ק פ"ב א'.

27–28. **ובהן נכנסין לבתי כנסיות וקורין.** וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: ובהן יושבין בבתי כנסיות וקורין. וכ"ה בראבי"ה, עמ' 596 הנ"ל. והנכון כלפנינו, עיין הלשון במשנת מגילה פ"א מ"ג, שם מ"א ואילך („יום הכניסה"). ואף היא מתקנות עזרא, כירושלמי מגילה הנ"ל, וכ"ה במס' סופרים רפ"י. ובמכילתא ויסע פ"א, עמ' 154, (ותבחומא שנדפס מכבר בשלח סי' י"ט) אמרו: התקינו להם הנביאים והזקנים שיהיו קורין בתורה, בשבת בשני ובחמישי. וכ"ה במכילתא דרשב"י, עמ' 103, ובבבלי ב"ק פ"ב א' (אלא שבשניהם חסר „והזקנים"). ותירצו בבבלי שם שהראשונים תקנו שיקרא אחד שלשה פסוקים, או שיקראו שלשה אנשים שלשה פסוקים, ובא עזרא ותיקן שיקראו שלשה אנשים, ועשרה פסוקים. אבל בירושלמי ומס' סופרים הנ"ל מוכח שלפני עזרא לא היו קורין כלל בשני וחמישי, וכן מוכרח מדברי הירושלמי במגילה פ"א סה"א, ע' ע"ב.

28. **ובהן מפסיקין למקרא מגלה.** וכ"ה בד. ובכי"ע: לקרית מגילה. ובכי"ל: ובהן מספיקין מקריאת מגלה. ובראבי"ה הנ"ל דלג על פיסקא זו, וכנראה שקיצר. והברייתא סתומה מאד. ונראה שאין „למקרא" אלא „במקרא" (עיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1110 ואילך), בזמן שקורין את המגילה, והכוונה שביום שני וחמישי מפסיקין מסדר הפרשיות כשקורין בהן את המגילה לבני הכפרים (מגילה פ"א מ"א ואילך), ואעפ"י שלא חל פורים בהם. וכאמרם במשנת מגילה פ"ג מ"ד: לכל מפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים, ובכמה נוסחאות: לראשי חדשים לחנוכה וכו'. והחידוש כאן הוא שאף שבכל מקום קורין בסדר הפרשיות, אבל לבני כפרים שמקדימים ליום הכניסה מפסיקין מסדר הפרשיות, וקורין ויבא עמלק.[21] ועיין במס' סופרים פי"ז ה"ו, הוצ' היגר, עמ' 305, ובהערות מיללער, עמ' 233. ושמא פירושו כפשוטו שמפסיקין ביום ב' וה' לבני הכפרים למקרא מגילה, ואין קורין בפרשת השבוע כלל, מפני שהן דחוקין וטרודין ביום השוק. ועיין בבלי מגילה ג' א' ואילך. ובפורים עצמו קורין ויבא עמלק.

28–29. **מה בין תענית צבור לתענית יחיד וכו'.** לא נתבאר בוודאות מה היא תענית יחיד שבתוספתא כאן. ולעיל שו' 26–27, ד"ה יום שיני, בררנו לפי

[21] וכן נראה מלשון השאילתות ויקהל סי' ס"ז (וסדר רב עמרם השלם ח"ב, צ"ד ע"א): ואסור (כלומר, בזמן הזה שבטלו את יום הכניסה) לכפרים ולעיירות גדולות ולכרכים שאין מוקפין חומה מימות יהושע בן נון לקרוא מגילה ולקרא בספר תורה בויבא עמלק, ולהזכיר על הניסים במודים אלא יום ארביסר בלבד. ומכאן משמע שבראשונה כשהיו קורין את המגילה ביום הכניסה היו קורין בתורה בויבא עמלק באותו יום. ובתקון ישששכר (ד"ו של"ט), ס"א ע"ב, מביא שפעם חל ט"ו אדר בשבת, ונפלה מחלוקת בין חכמי ירושלים (שהיא עיר מוקפת חומה, ועיקר פורים שלה חל בשבת), ויש שסברו שצריכים להוציא ס"ת בי"ד ולקרוא בו ויבא עמלק. ובכנה"ג או"ח הנהות ב"י פי' תרפ"ח כתב: וכמדומה לי שמנהג בני רומניא בקושטנטינא להוציאו. ולפ"ז הוא הדין שקורין ויבא עמלק ביום הכניסה לבני כפרים. ואפילו לדעת החולקים על המנהג הנ"ל (עיין בב"י טאו"ח סי' תרפ"ח בשם „מצאתי כתוב") שסוברים שאין מוציאין ס"ת בי"ד הטעם הוא משום שעיקר פורים למוקפים הוא בט"ו אפילו אם חל בשבת, ולא נדחית קריאת המגילה אלא משום מירה דרבה, ואין טעם להקדים את הקריאה בתורה לפני שבת שהוא עיקר זמנה (עיין שו"ת הרלב"ח סי' ל"ב), אבל בבני כפרים שלא יכנסו לעיר בפורים (לפי פירושם של כמה מן הראשונים), הרי לא יקראו פרשת עמלק בפורים עצמו, וממילא דוחה את סדר השבוע, ודינם יהיה כדין העיירות, בזמן שחל י"ד בשבת (בשעה שהיו מקדשים ע"פ הראיה) שנדחות ליום הכניסה (כמשנת מגילה פ"א מ"ב).

גירסת כי"ע והראבי"ה ש„יחיד" שם הכוונה ליחידים שהוזכרו במשנתנו פ"א מ"ד ומ"ז. וכן מוכח מן הבבא האחרונה כאן שהביאוה בבבלי לעניין תענית „יחידים" הנ"ל,[22] עיין מ"ש להלן שו' 35—36, ד"ה תענית צבור אין מפסיקין. והראשונים נחלקו בפירוש „יחיד" כאן, עיין מ"ש להלן, שו' 31, ד"ה תענית צבור נכנסין. ואשר לתענית ציבור כאן נראה שהתוספתא כיונה לתעניות האמצעיות והאחרונות, כפי שמוכח להלן, שמנתה מתחילה את הדברים הנוהגים בשתיהן (ולא בראשונות), ודלא כשיטת הבבלי. ועיין מ"ש להלן.

29. תענית צבור אוכלין ושותין מבעוד יום וכו'. עיין במשנתנו פ"א מ"ו. אבל בתענית „יחידים" אוכלים משחשיכה, כמפורש במשנתנו פ"א מ"ד, ומוסיפה התוספתא שאף בסוף (עיין בסוף פירקין) דינם כן, עיין לעיל שו' 26—27, ד"ה יום שיני. ועיין מ"ש להלן, ולעיל הערה 22.

30. תענית צבור אסורין במלאכה וכו'. עיין במשניות הנ"ל.

31. תענית צבור נכנסין לבתי כנסיות וקורין מה שאין כן בתענית יחיד. עיין בבלי ט"ו ב'. והמלה „וקורין" חסרה בד, ובכי"ל חסרה כל הבבא, אבל היא ישנה גם בכי"ע, וכן הביא הראבי"ה ח"ב סי' תתמ"ט, עמ' 596 הנ"ל. וכן להלן שם סי' תתס"ג, עמ' 625: דאילו בתענית יחיד אין קורין בתורה כדמפרש בתוספתא דתענית. וממנו בשו"ת מהר"מ ב"ב הוצ' רבינוביץ סי' שט"ו, במרדכי סי' תרכ"ט וברא"ש פ"א סי' כ', עיי"ש בהערות ר"א אפטוביצר, והביא שם הראבי"ה בשם אביו ר' יואל שהיו תמיהים על מה סמכו הראשונים כשמתענים בשביל גזירה שקורין ויחל, שהרי אין קורין אלא בתענית ציבור ממש, ואפילו אנשי נגוה שהוצרכו לגשמים לא היו אלא כיחידים, עיין בבבלי י"ד ב' ובמקבילות בירושלמי. ולשיטת התוספתא לא שינו את סדר הקריאה אלא בשניות ובאחרונות כשאר הדברים שנשנו כאן, עיין מ"ש לעיל ומ"ש להלן. ועיין במס' סופרים פי"ז ה"ח, עמ' 303 ואילך, ובשנו"ס שם, עמ' 304, וברוקח סי' רי"א.[23] וכתב הרא"ש בשם הראב"ד שתעניות בה"ב, במקום דאיכא דעביד להו ואיכא דלא עביד להו, אע"פ שמכריזין עליהן בבית הכנסת דינן כתענית יחיד, ואין קורין בהן ויחל, ושליח ציבור אינו אומר ענינו בין גואל לרופא אלא בשומע תפילה כיחיד. וכן הביא בשמו בארחות חיים ח"א ה' תענית, צ"ג רע"ב, וסיים (בשמו): אלא דעמא דבר הכי, ולא מעיקר שמעתא. ובב"י טאו"ח סי' תקס"ו הביא בשם הגהת מרדכי ישן: נראה דתענית יחיד, ר"ל כגון מי שיש לו חולה בתוך ביתו וכיוצא בזה, דלא שייך לקהל אחד ולא למדינה וכו', כי לקהל או לקהלות לא קרי בתוספתא תענית יחיד וכו', אבל בין כסא לעשור אין קורין בתורה, לפי שכל אחד מתענה לבדו לשוב ולשבור לבו, ואינו אומר עננו בין גואל לרופא, דמיקרי יחידים לענין קביעות. ובטאו"ח סוף סי' תקס"ו הביא בשם רב שר שלום גאון שבכל תעניות צבור, וכל תעניות שגוזרין על הגשמים (כלומר, ואפילו בחו"ל, עיין להלן) וכל דבר הצריך להם אומרים ויחל בשחרית ובמנחה וכו', ותשובת הגאון היא באוה"ג מגילה, עמ' 59. ועיין בשו"ע ובנו"כ שם. ועיין מ"ש להלן בסמוך לעניין תענית ציבור בחו"ל. ועיין בקרן אורה כ"ו ב' ד"ה הר"ן, ולדעתו התוספתא מדברת כאן פעמים בכולן, פעמים באמצעיות ואחרונות, ופעמים באחרונות גרידא, והוא דחוק, ועיין מ"ש להלן.

32. מוציאין את התיבה לרחובה של עיר וכו'. בבבלי י"ד א' וט"ו

[22] וכן מסתבר שהייתי יכול לטעות שדינם כציבור, שהרי הם ממשיכים את תעניות הציבור, ולא פטרו את הציבור אלא משום שאין מטריחין את הציבור יותר מדאי, כמפורש בבבלי י"ד ב'.

[23] ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ה, עמ' 330 ואילך, ובהערות שם.

ב' מוכח שלא עשו כן אלא בשבע תעניות האחרונות, אבל מלשון התוספתא מוכח שלשיטתה נהגו כן גם באמצעיות, כשאר הדברים שמנתה ברישא, עיין מ"ש לעיל. ועיין לעיל פ"א רה"ח, שו' 39. ועיין להלן מגילה פ"א, שו' 34, ובבלי כאן י"ג סע"ב, וכפשוטה של הברייתא.

33. מתפללין עשרים וארבע ברכות וכו'. אף כאן הכוונה לשניות ולאחרונות, עיין להלן מגילה ובבלי הנ"ל. וכן אמרו, בלשון ראשון שבבבלי י"ג ב', אבל אח"כ הסיקו שם שאין מתפללין כ"ד אלא באחרונות בלבד, וכן פסקו הפוסקים. אבל עיין ברי"ן שנביא להלן ובריטב"א י"ב ב' סד"ה ומה אלו, אלא שאף הוא הסיק: מ"מ אין לנו לזוז משיטת רבותינו ז"ל. ועיין רשב"א מגילה הוצ' רח"ז דימיטרובסקי, עמ' 113.

והנה כאן אמרו בפירוש שאין מתפללין כ"ד אלא בתענית ציבור, ובבבלי (י"א ב', וש"נ) אמרו שאין תענית ציבור בבבל, אלא תשעה באב בלבד. ועיין גם בירושלמי כאן פ"ב ה"א, ס"ה ע"א, שם סה"א, ס"ה ע"ב, ובשו"ת הגאונים שנביא להלן. ולפ"ז אין להתפלל כ"ד בתעניות שגזרו בחו"ל. ובריטב"א י"ד ב' ד"ה ור"י נשיאה, וברי"ן פ"א סי' תתי"ט הביאו את התוספתא כאן, ופירשו שלא אמרו שאין תענית ציבור בבבל אלא לעניין חמשה עינויין[24] ובטול מלאכה, אבל לעניין כ"ד ברכות יש תענית ציבור בבבל. ועיין בפירוש שבה"ג ד"ב, עמ' 190. ועיין בריטב"א י' א' ד"ה מאן יחידים, ומה שהאריך בעניין זה הרמב"ן בלקוטות בריש מכילתין. תדע לך שלא כיוונו בבבלי הנ"ל לכ"ד ברכות, שהרי בתשעה באב שהוא תענית ציבור אפילו בבבל אין אומרים כ"ד ברכות, כמפורש בבבלי פסחים נ"ד ב', ועיין ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ד, נ"ח ע"ד. ועיין בשו"ת הגאונים הרכבי סי' רנ"ט, עמ' 133 (אוהג"ג, עמ' 26), ועיין ברי"ן פ"ד סי' תתל"ה, ונביא אותו להלן. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שע"ז, ומ"ש עליו בתשב"ץ ח"ג סי' רכ"ד, שו"ת הרשב"ש סי' שפ"ה, וברכי יוסף או"ח סי' תקע"ה אות ח'—ט'.

34—35. תענית צבור כהנים נושאין כפיהן ארבעה פעמים ביום וכו'. משנתנו רפ"ד, ועיין מ"ש להלן רפ"ג. ובמנהיג ה' תעניות סי' ט"ו, מ"ח ע"ב: ותניא נמי במה בין תענית צבור לתענית יחיד, תענית צבור הכהנים נושאים את כפיהם ד' פעמים ביום, מה שאין כן בתענית יחיד. והסתייע מכאן שבכל תענית ציבור יש נעילה, אבל לא השגיח ב"מוסף", מפני שהבבלי חולק עליה, עיין מ"ש להלן. וזקן זקני הגאון בעל קרן אורה כ"ו ב' ד"ה הר"ן (ס"ג סע"ג) הוכיח מכאן שלפי התוספתא התפללו בתענית ציבור מוסף ונעילה, וכפשוטה של משנתנו ברפ"ד. ובבבלי שם כ"ו ב' שאלו: תעניות ומעמדות[25] מי איכא מוסף? חיסורי מיחסרא וכו'. ותירוץ הבבלי לא יתכן בתוספתא שלא הזכירו בה כאן יום הכיפורים כלל. ועיין בקרן אורה שם רפ"ד ד"ה במשנה שהזכיר את שיטת בעל המאור בריש ברכות, ואת הירושלמי כאן רפ"ד ששנו שם: את שמע מינה תלת. את שמע מינה שמתענין במעמדות. ושמתפללים ארבע וכו'. ולפי פשוטו הדברים עונים אף על תעניות, כמו שהביא המאירי, עמ' 74 בשם "יש מפרשים".[26] ובראבי"ה ח"ב סי' תתע"ז, עמ' 635: בירושלמי בריש פירקין בתעניות

[24] עיין במיוחס לרש"י י"א ב' וברש"י כת"י שהביא חיות בצייטשריפט פיר הבראעישע ביבליאוגרפיא ח"ב, עמ' 62.

[25] הר"ח במקומו, הר"י מיגש בשו"ת שלו סי' מ"ח (והעיר עליו ביד דוד כ"ו ב', באו"ש שנביא להלן ועוד), הר"מ בפיה"מ (עיין בחיבורו פ"ו מה' כלי המקדש, ה"ד) ועוד לא גרסו בקושיית הבבלי "ומעמדות".

[26] כנראה שהכוונה לבעל המאור ריש ברכות הנ"ל בפנים, אלא שדבריו נתקצרו בדפוסים

ובמעמדות וכו' (כלומר פיסקא מן המשנה). וכי יש מוסף בתענית. שמע מינה תלת וכו'. ואע"פ שהמלים "וכי יש מוסף בתענית" חסרות לפנינו בירושלמי, אבל בוודאי שהירושלמי בא לתרץ קושיא זו ואומר, שאנו למדים מן המשנה שיש מוסף בתענית.[27] וכן משמע מפסקי רי"ד רפ"ד שפירש שפירוש הירושלמי עונה אף על תעניות, אף שהבבלי חולק עליו בזה.

ולפי פשוטו חולק הבבלי[28] על הירושלמי,[29] ומה שאמרו במגילה כ"ב א' "מוסף תפילה" הכוונה לברכת ענינו כפירש"י שם, או לתפילת נעילה,[30] או להוספת ו' ברכות.[31] וברי"ן רפ"ד הביא את התוספתא כאן (עיי"ש בהגהות הב"ח), והסיק: אלמא כ"ד ברכות ותפילה ונעילה כי הדדי נינהו, וכיון דליכא כ"ד בראשונות נעילה נמי לית בהו, אלא שאם נסמוך על ראייה זו נצטרך לומר דאיכא כ"ד באמצעיות כסידריה דרב אשי (י"ד א') כיון דנעילה אית בהו וכו'. ועיין גם במאירי, עמ' 75. וכבר הראינו לעיל, שו' 28—29 ואילך, שהתוספתא מדברת כאן בתעניות האמצעיות והאחרונות, ודברי המאירי והר"ן מוכרחים לפי שיטת התוספתא. ובריטב"א כ"ו א' ד"ה בתעניות: אבל לא נהגו כן (כלומר להתפלל נעילה) בכל ספרד, וטעם הדבר שאעפ"י שנעילה אינה צריכה חומר תעניות, מ"מ תענית צבור בעי וכו', לעניין תפילת נעילה שהיא תפילה גמורה לעצמה, עשינו עצמינו כיחידים שאין היחיד מתפלל נעילה, כדאי' בתוספתא. ועיין בלקוטות הרמב"ן בריש מכילתין. ושיטת המיוחס לרש"י (כ"ו א' סד"ה נעילת), קצת גאונים שהביא במאירי, עמ' 75, הר"מ פ"ד מה' תעניות סהי"ח, הראב"ד (עיין בלקוטות הרמב"ן הנ"ל ובמגיד משנה שם), הרי"ד רפ"ד ובקונטרס הראיות (עיין שלטה"ג רפ"ד) ועוד שמתפללים נעילה בכל התעניות. ויש פוסקים שאין מתפללים נעילה אלא באחרונות, עיין מאירי, עמ' 75, ובטאו"ח סוף סי' תקע"ט ד"ה נעילה ובב"ח שם. ברם כבר אמרנו שהתוספתא כאן מדברת באמצעיות ובאחרונות גרידא.

35—36. תענית צבור אין מפסיקין לימים טובים הכתובים במגלה, מה שאין כן בתענית יחיד. בבבלי י' סע"א: תניא נמי הכי כשהתחילו היחידים להתענות מתענין שני וחמישי ושני ומפסיקין בראשי חדשים ובימים טובים הכתובין במגילת תענית. והיא כברייתא שלפנינו ברישא[32] ובסיפא כאן, ועיין בגמרא של סוף מגילת תענית. ומכאן שתענית יחיד השנויה כאן כוונתה לתענית "היחידים" שבמשנתנו, עיין מ"ש לעיל, שו' 28—29, ד"ה מה בין, ועיין ר"מ פ"ג מה' תעניות ה"י. והברייתא

(וכפירושו של בעל ק"ע בירושלמי כאן רפ"ד, ועיין גם בנועם ירושלמי שם). וכן כנראה פירש גם בעל המאור בבבלי מגילה כ"ב א': "או דילמא הכא נמי (כלומר, בתענית ציבור) איכא מוסף תפילה" שהכוונה לתפילה שמוסיפין בין שחרית למנחה, ועיין במאירי כאן סוף עמ' 73, ובריטב"א כ"ו רע"ב, ועיי"ש כ"ו רע"א. וסרה בזה תמיהת בעל יד דוד מגילה כ"ב א' ד"ה רב איקלע, משום שנראה שבעל המאור בעצמו הביא ראיה זו.

27 דברי ר"א אפטוביצר שם בהע' 11 לא נאמרו אלא לפלפולא בעלמא.

28 כמפורש שם כ"ו ב', וכמו שהוכיחו הראשונים. ועיין בפירוש תלמיד הרמב"ן, עמ' ל"א (והע' 63 שם צריכה תיקון).

29 וכן הבין גם בראבי"ה הנ"ל, שהביא את הירושלמי, ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תקע"ח, עמ' 306.

30 כבמנהיג, מ"ח ע"ב, שהזכרנו לעיל בפנים: או דילמא הכא נמי איכא מוסף תפילה, ומאי ניהו תפלת נעילה. ומסיננו משמע קצת שהיתה לפניו הוספה זו בגמרא נופא. ועיין גם מ"ש ר' ישעי' דטראני בחידושיו ובפסקיו רפ"ד כאן, הרמב"ן בלקוטות כאן, וממנו בריטב"א מגילה כ"ב א', וברי"ן כאן פ"א סי' תתי"ט, עיי"ש.

31 עיין בריטב"א כאן כ"ו א' וברשב"א מגילה, עמ' 112.

32 לעיל, שו' 26—27, עיין מש"ש ד"ה אבל.

נסמכה למשנתנו ספ"ב: אין גוזרין תענית על הצבור בראש חדש בחנוכה ובפורים, ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל. והשלימה התוספתא שבתענית יחיד אפילו אם התחילו מפסיקין, ואפילו אם הם מתענים אחרי התעניות האחרונות, עיין מ"ש לעיל, שו' 29, סד"ה תענית צבור אוכלין. ועיין היטב בס' ההשלמה כאן, עמ' 238, ועמ' 242. ועיין בפי' תלמיד הרמב"ן, סוף עמ' מ'. ועיין בבלי י"ב א' ובגמרא של סוף מגילת תענית ובירושלמי נדרים פ"ח ה"א, מ' ע"ד. ועיין בפיסקי תוספות כאן פ"א סי' כ"ז, בריטב"א י' א' ובב"ח טאו"ח סי' תקע"ב.

והנה התוספתא כאן פסקה שבתעניות ציבור אין מפסיקין, ולא חילקה בין התחילו ובין לא התחילו, ברם לפי מה שכתבנו לעיל שהברייתות כאן מדברות בשניות ובאחרונות, הרי בהן כבר התחילו,[33] עיין ירושלמי פ"ב רהט"ו, ס"ו ע"א, ובבלי י"ח ב' (עי"ש בדברי ר' אחא).[34]

36—38. מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד, אמרו לו לר' ליעזר וסיפר, לר' יהושע ורחץ, אמ' להם ר' יהושע צאו והתענו על מה שהתעניתם וכו'. ירושלמי פ"ב הי"ג, ס"ו ע"א, מגילה פ"א ה"ו, ע' ע"ד, נדרים פ"ח ה"א, מ' ע"ד, כגירסא שלפנינו (בשינויים קלים). ובבבלי ר"ה י"ח ב': וירד ר' אליעזר ורחץ, ור' יהושע וסיפר, אמר להם ר' יהושע (כג' כת"י וראשונים, עיין דק"ס) צאו והתענו וכו'. ורצו להוכיח מכאן שלא בטלה מגילת תענית. ועיין בהשגות הראב"ד על בעל המאור מגילה פ"א סי' אלף ע"א (והביאוהו כמה מן הראשונים בסוגיין ובר"ה) שכתב שלא בטלה מגילת תענית אלא ליחידים, אבל תענית ציבור לא גזרינן ביה. ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש פ"ב סי' כ"ד, אות י'.

ולפי פשוטה של תוספתא הדברים דבוקים למה ששנו לעיל, והיינו שגזרו תעניות שניות שחלו בחנוכה[35] (עיין במשנתנו פ"א מ"ה ומ"ו), ור' אליעזר ור' יהושע סוברים שאפילו התחילו מפסיקין,[36] והם הם החכמים שחולקים על רבן גמליאל, עיין בתוספות עירובין מ"א א' ד"ה מודה (ועיין בחי' הרשב"א שם שחולק על התוספות). ועיין במהרש"א על התוספות בעירובין שם, ומ"ש בס' קרן אורה שם.

[33] עיין בגבורות ארי' י"ב ב' ד"ה נחרין וד"ה והא דתנן. וכדבריו משמע בירושלמי רפ"נ.

[34] עיין בפיה"מ להר"מ, אבל בנוסחאות כ"י הוצ' קלנר, סוף עמ' 12: אם התחילו אין מפסיקין רוצה לומר, אם התחילו להתענות תענית אחת וכו'. וכ"ה בהוצ' שיק, סוף עמ' 13. אבל הגירסא שלפנינו בפיה"מ ,שעה אחת' היתה כבר לפני הריטב"א ספ"ב.

[35] שאין הראשונות יכולות לחול בחנוכה, אם לא שירד גשם במרחשון ופסק לארבעים יום (עיין במשנה רפ"נ), או שהתענו על צמחים ששנו וכדומה. וכן מוכח גם מן הלשון ,וירד ר' אליעזר ורחץ' (או: ר' יהושע ורחץ, לפי התוספתא), והרי רחיצה אינה אסורה בתעניות ראשונות, עיין במשנ' פ"א מ"ה, ור' אליעזר לא הפנין כלל ברחיצתו. ואשר למעשה ר' יהושע שסיפר (או: ר' אליעזר וסיפר, לפי התוספתא), עניין התספורת בתענית ציבור לא נתבאר בפירוש. ועיין בירושלמי פ"נ הי"נ, ס"ז ע"א: בנין דרבי בעי מספרא וכו', ועיין בח"ד כאן. ובטורי אבן ר"ה י"ח ב' כתב: ,ור' יהושע וסיפר, איני יודע מה ענין סיפר לתענית, וכי תענית ציבור אסור בתספורת וכו'. ברם בראבי"ה ח"ב סי' תתנ"ד, עמ' 604, פסק (בשם אביו) בפירוש שבתענית ציבור אסור בתספורת, והביא ראיה מן הבבלי ר"ה הנ"ל, ממעשה של ר' יהושע שסיפר.

[36] ואעפ"י שאותו ב"ד שמר שלא להפסיק בודאי סבר כרבן גמליאל, ולא השלימו, ולדעת ר' אליעזר ור' יהושע כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית (עיין מ"ש להלן בפנים), מ"מ הצטער הציבור שלא כדין, וכדי להוציא מדברי רבן גמליאל אמר להם צאו והתענו על מה שהתעניתם (לפי שיטתכם שהיא תענית אעפ"י שלא השלימו). ואפשר שהואיל ולפי שיטת ר' אליעזר ור' יהושע לא קיימו את התענית שלהם (שהרי לא השלימו) אמרו להם שיתענו תענית אחרת על (כלומר, נוסף) מה שהתעניתם לשיטתכם.

38–39. כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת בדבריו. בכי"ל: היתה הלכה הולכת כדברי ר"ג. ופירושו שאם התחילו להתענות מקודם אין מפסיקין, ולפיכך גזרו בתנוכה תעניות שניות בלוד לפי ההלכה שהיתה נוהגת בזמן רבן גמליאל שמת לפני ר' אליעזר ור' יהושע (עיין בבלי ב"מ נ"ט ב' ועוד). ומתוך הבבלי עירובין מ"א א' מוכח לכאורה שפירשו שהכוונה היא לתשעה באב שחל להיות בערב שבת, שאמרו עלה במשנתנו: וכן בתשעה באב שחל להיות בערב שבת, שפירשוה שאף היא בשיטת רבן גמליאל, ואף כה סובר שמתענה ואינו משלים. ור' יהושע (להלן בסמוך) חולק עליו וסובר שמתענה ומשלים, כשיטת החכמים שחולקים על משנתנו, עיי"ש, וכר' יוסי להלן בתוספתא, שו' 49.

ברם מתוך התוספתא מוכח שאין מדברים כאן כלל בתשעה באב שחל להיות בערב שבת, אלא בתעניות שניות שגזרו עליהם בחנוכה, ור' יהושע כשיטתיה לעיל הסובר שמפסיקין, אפילו אם כבר התחילו, כפי שעמד ע"ז לנכון בס' קרן אורה בעירובין במקומו. ועיי"ש שכתב שהבבלי סובר שהא בהא תליא. ולהלן, שו' 46–47, ד"ה ובמשנתנו, הוכחנו את צדקת דבריו, עיי"ש.

39–40. לאחר מיתתו של רבן גמליאל בקש ר' יהושע לבטל את דבריו וכו'. בבלי עירובין מ"א א', וכגירסת כי"י, עיין דק"ס שם, עמ' 153, הערה ג'. וכבר כתבנו לעיל בסמוך שכוונתו שר' יהושע בקש לקבוע הלכה שאם חלו התעניות בימים הכתובים במגילת תענית מפסיקים לגמרי, אעפ"י שכבר התחילו להתענות, ובזה היה מעשה בלוד לעיל.

40–41. בתר ריש גופא אזיל. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובעברית:[1] שהגוף הולך אחר הראש. ועיין בשו"ת באר שבע סי' נ"א, ד"ר קי"א ע"ג.

42–43. אמ' ר' יהושע אנו שומעין לך. נקבעה הלכה כדברי רבן גמליאל וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: א' לו ר' יהושע אין אנו שומעין לך נקבע הלכה וכו'. ובכי"ל: ר' יהושע (ואין שם המלה "אמר") אין אנו שומעין לך נקבעה הלכה. ונראה שגירסת כי"ל נכונה, אלא שהסופרים הוסיפו באשגרה את המלה "ר'", וצ"ל: יהושע, אין אנו וכו'. ואף בכי"ע צ"ל: א' לו (כלומר, ר' יחנן בן נורי אמר לו לר' יהושע), יהושע, אין אנו וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: יהושע אין שומעין לך שכבר נקבעה הלכה וכו'.

43–44. בשבתות ובימים טובים מותר להתענות לפניהם ולאחריהם וכו'. ראבי"ה ח"ב סי' תתנ"ו, עמ' 610, בשם התוספתא. ירושלמי כאן פ"ב הי"ג, ס"ו ע"א, מגילה פ"א ה"ו, ע' ע"ג, בבלי כאן י"ז ב', ר"ה י"ט א'.

45. אילו מדברי תורה ואין דברי תורה צריכין חזוק וכו'. המקורות הנ"ל, להלן יבמות פ"ב סה"ד, ובמקבילות שבירושלמי שם פ"ט ה"ה, י' ע"ב, כתובות ספי"א, ל"ד ע"ג, ובבלי יבמות פ"ה ב'. ועיין בבלי כאן כ"ח א'.

46–47. אבא יוסי בן דוסאי אומ' משם ר' יוסה הגלילי נשבע שיתענה בערב שבת הרי זו שבועת שקר. וכ"ה ("שקר") גם בד ובכי"ל, אבל בכי"ע לנכון: שבועת שוא, וכ"ה בגמרא שבסוף מגילת תענית ובראשונים שנציין להלן, ובכי"ל: אבא יוסי בן דסי או' משום ר' אליעזר וכו'. ובראבי"ה הנ"ל: אבא יוסף בן דוסתאי אומר הרי שנשבע שיתענה וכו'. וברוקח סי' ר"י בתוספתא דתענית פ"ב אבא אסי בן דוסתאי אומר משום ר' יוסי הגלילי וכו'. ובס' אדם לרבינו ירוחם נתיב

[1] מדרש השכם בס' הלקוטים של גריטוס ח"א, ז' ע"ב, ס' והזהיר ח"א, ל"ח ע"א.

י"ח ח"א: וכן בירושלמי (ליתא לפנינו)[38] ובתוספת' ובסוף מגלת תענית הנשבע להתענות וכו', וכל הראשונים הנ"ל גרסו בתוספתא כאן: הרי זו שבועת שוא, כגי' כי"ע. ובס' יהודית ח', ר', אמרו על יהודית שלא התענתה בערבי שבתות ובערבי ראשי חדשים, והוא כדברי ר' יוסי הגלילי (או ר' אליעזר לפי גירסת כי"ל) כאן. ודברי הגר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"א, עמ' 543, צריכים תיקון. ועיין תנחומא שנדפס מכבר בראשית סוף סי' ג'. אבל עיין בשאילתות בראשית סי' א' שפסק בפירוש שמתענה ומשלים, כשיטת הירושלמי והבבלי בכמה מקומות.

ומ"מ גירסתנו ("שבועת שקר") המקויימת ע"י ד וכי"ל אינו שיבוש וודאי, ואפשר שאם השבועה חלה מדאורייתא, והחכמים הם שמכריחים אותו לבטלה (עיין להלן) אין כאן שבועת שוא אלא שבועת שקר לשיטת התוספתא. ועיין ר"מ פ"ה מה' שבועות ה"ח ובכ"מ שם סה"ז. ועיין בלחם משנה פ"ג מה' נדרים ה"ט. ועיין מ"ש להלן בשם מגילת תענית, ויש כאן שתי מסורות חולקות.

והנה הבבא שלנו צריכה ברור, והיא תלויה בפירוש הראשונים בברייתא של מגילת תענית שהובאה בבבלי י"ב א': יחיד שקיבל עליו שני וחמישי וכו', אם גזרתנו קודמת לנדרו תבטל גזרתנו את נדרו. ותמהו הראשונים למה מבטלת גזרתנו את נדרו, והרי נדר חל על דבר מצוה כעל דבר הרשות (עיין במשנת נדרים פ"ב מ"ב, שם פ"ט מ"ו ובה' נדרים להרמב"ן שם ועוד). ותירץ בעל ס' המקצועות (לפי הראבי"ה סי' תתנ"ו, עמ' 610 הנ"ל), שבאמת אין הנדר חל, וצריך היתר חכם, ואם נשבע שלא יתענה, בימים אלו לוקה וכו', ע"י"ש בראבי"ה שנוטה לפרש אף את התוספתא שלנו שלוקה מכת מרדות על שנשבע לעבור על איסור דרבנן, ונשאל לחכם ומתיר לו את שבועתו, ואינו מתענה, ע"י"ש. ועיין בס' ההשלמה, עמ' 242, שפירש את הבבלי הנ"ל שיש כאן נדר טעות, ואין צורך בשאלת חכם, ע"י"ש. ולס' זה כיון תלמיד הרמב"ן בפירושו, עמ' מ"א, וע"י"ש, עמ' מ'.

ולפי שיטת הראשונים שעשו חיזוק באיסור דרבנן,[39] ולפיכך אפילו נדר אינו חל על איסור מדבריהם שאין לו יסוד בתורה, אף בשבועה כן ואינה חלה אם נשבע שלא להתענות בערב שבת (לתנא שלנו), ולוקה. ולשיטת הראב"ד בפ"ג מה' נדרים ה"ט, ה' נדרים להרמב"ן פ"ט, ס"ו א' ועוד, הרי הברייתא במגילת תענית הנ"ל אינה מדברת בנדר גמור אלא בקבלה בעלמא, ולפיכך מבטלת גזרתנו את נדרו, ולפי שיטה זו אינה עניין כלל לנידון שלנו שיש כאן שבועה גמורה, ולשיטת כמה מן הראשונים שבועה חלה על איסור דרבנן, ואין כאן שבועת שוא וצריך לקיים את שבועתו. ועיין בקרן אורה בסוגיין י"ב א'.

ברם בברייתא שבסוף מגילת תענית[40] המקבילה לתוספתא כאן מפורש: הרי זו

[38] ומ"ש ע"ז בחס"ר ח"א, עמ' 221, הם דברים בטלים, עיין לעיל, שו' 36–38, ד"ה מעשה ומרו. ובקטעים ממרדכי הגדול כי' ששון (לפי הקטלוג של ששון ח"א, 181 ע"א): וכן משמע בשאלתות, וכן משמ' בירושלמי דתענית דמגלת (צ"ל: ומגלת) תענית א"ד יוסי בר' דוסתאי וכו'.

[39] עיין ר"מ פ"ג מה' נדרים ה"ט, ברדב"ז שם, בשו"ת ללשונות הר"מ סי' פ"ח, בשו"ת שלו ד' ליוורנו ת"ד סי' קצ"ה, בב"י טאו"ח סי' ת"ח ובאחרונים שם. ועיין בס' ההשלמה, עמ' 243.

[40] והביאוה כמה מן הראשונים הנ"ל בפנים. וכן במחז"ו סי' רע"ג, עמ' 234, במנהג ה' תענית סי' י"ג, מ"ח רע"א (ומ"ש במנהג שם לפני כן: "ובהלכות רבי' האלפסי מייתי לה' שיך לסימן הקודם, והכוונה לרי"ף כאן ספ"ג. ומתוך ד' קושטא שם נראה שהסימן "י"ג נכנס שלא במקומו, ויש שם ריוח אחרי המלים "מייתי לה'), במנן אבות למאירי עניין כ"ג, עמ' קנ"ב, בספרו למגילה ב' ע"ב (מן הספר) ועוד.

שבועת שוא, שמקצת ערב שבת כשבת, ומקצת ערב יום טוב כיום טוב. ומתוך פשוטן של דברים משמע שלוקה מדאורייתא, ודינו כנשבע שיתענה בשבת שהיא שבועת שוא, כמו שפסק הר"מ בפ"א מה' שבועות סה"ו. וכן פירשה הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תרי"ד. והתנא שלנו סובר שכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית, ודינו כנשבע שיכנס לתוך השבת כשהוא מעונה, והוא איסור מדאורייתא לתנא שלנו, כפירוש הרשב"א.

ובראבי"ה הנ"ל העיר על הירושלמי בנדרים פ"ח ה"א, מ' ע"ד: נדר להתענות ונמצאו ימים טובים ושבתות לוקה, ואין צריך היתר חכם. נדר להתענות ונמצאו ימים טובים הכתובים במגילת תענית ר' חזקיה ר' יודן ר' ירמיה בשם ר' חייה כר בא חד אמר מתענה ואינו משלים, וחרנה אמר לוקה ואינו צריך היתר חכם, הדא דאת אמר עד שלא בטלה מגילת תענית וכו'. וכתב עליו הראבי"ה שם: ואיני יודע אם טעות סופר היא בירושלמי (כלומר, שצ"ל: והוא צריך היתר חכם), כי איני יכול ליישבו כלל.[41] ברם קשה מאד להגיה בירושלמי, שהרי כן העתיקו גם בה' נדרים להרמב"ן ס"ו א', בריטב"א ונ"י שם, בפי' הרנב"י, לפי שטמ"ק שם, והר"ן כאן פ"א סי' תת"ז סד"ה גמרא (ברוקח סי' ר"י קיצר), ופירשוה ע"פ שיטת הראב"ד הנ"ל בבבלי תענית י"ב א' שאין מדברים בנדר גמור, ולוקה מכת מרדות ואינו מתענה. ועיין גם בריטב"א כאן י"ב א'. ונראה שהר"מ פירש את הירושלמי שנדר פי' נשבע,[42] והכריח כן מן הרישא שאם נמצאו שבתות ויו"ט לוקה, ואין צריך היתר חכם, מפני שאין השבועה חלה כלל (מה שאין כן בנדר שהוא חל אף על השבתות). וכן בימים טובים הכתובים במגילת תענית עשו חיזוק לדבריהם, ולוקה ואינו צריך היתר חכם (עיין בפ"ג מה' נדרים ה"ט).

ולכל הפירושים למדנו מדברי הירושלמי שביו"ט דרבנן המחלוקת היא בעניין השלמה, ולחד מאן דאמר אם אינו משלים מקיים את דבריו ויוצא ידי תעניתו, ואף לא ביטל דברי חכמים. אבל למ"ד השני כל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית כלל, ולפיכך לוקה ואינו מתענה (לכל אחד מן הראשונים לפי שיטתו).

ובמשנתנו ספ"ב שנינו: אין גוזרין תענית על הציבור בראשי חדשים וכו', ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל. אמר ר' מאיר אעפ"י שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין מודה היה שאין משלימין. וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת. ולפי ההלכה הקדומה שהמנהג היה שלא להתענות בערבי שבתות (עיין מ"ש לעיל סד"ה אבא יוסי), דין ערבי שבתות כדין חנוכה וכו', ולרבן גמליאל הסובר שאם אין משלימין יצאו ידי תעניתם, וגם לא ביטלו תקנת חכמים, הרי גם בתשעה באב שחל להיות בערב שבת הדין כן, והתנא הסתמי של משנתנו הסיק כן מדברי רבן גמליאל. אבל החכמים שסוברים שמפסיקין (עיין מ"ש לעיל, שו' 38—39, ד"ה כל זמן ואילך), או שמשלימין, סוברים שכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית, שאלמלא כן אין צורך לא להפסיק לגמרי ולא להשלים (בימים טובים שאסור להתענות מדרבנן), ומקיים דברי שניהם, כמפורש גם בירושלמי נדרים הנ"ל. ולפי התוספתא כאן מי שנשבע שיתענה בערב שבת לוקה משום שבועת שוא, משום שאינו יוצא ידי שבועתו אלא אם כן התענה והשלים, ונכנס לשבת כשהוא מעונה (עיין בשו"ת הרשב"א ח"א סוף סי' תרי"ד שצויין לעיל), ואין השבועה חלה עליו. ותנא זה יסבור או שמפסיקין לחנוכה (עיין גירסת כי"ל בתוספתא

[41] הראבי"ה שם סובר ששבועה חלה על איסור דרבנן (וכל שכן נדר), ובירושלמי מפורש שלוקה (משום שבועת שוא) ואינו צריך היתר חכם.

[42] עיין בבלי נדרים פ' ב', ברי"ן שם ח' א' ד"ה והלא מושבע, שם י"ד ב' ד"ה הנודר, שטמ"ק שם ט' א' ד"ה כנדרי, ועוד בכ"מ. עיין לעיל עירובין, עמ' 330, ד"ה אימתי.

כאן, ולעיל שו' 37), או שמשלימין, מפני שאין איסור התענית אלא מדרבנן. ובתשעה באב שחל להיות בערב שבת לתנא שלנו ידחה ליום ראשון (ואין תשעה באב יותר חמור משבועה). סוף דבר כל מי שסובר שמפסיקין לחנוכה, או שאין שבועה חלה על הנשבע שיתענה בערב שבת, מוכרח לסבור (לפי מגילת תענית) שכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית, וחולק על רבן גמליאל שאם מתענה ואינו משלים יצא ידי תעניתו, והא בהא תליא לשיטת הבבלי בעירובין מ"א א',[43] וכמו שהסיק בקרן אורה שם שהבאנו לעיל שו' 38—39, סד"ה ברם. אלא שלפי המסקנא אין הנכנס לשבת כשהוא מעונה כאילו התענה בשבת, ושלא כר' יוסי הגלילי ומגילת תענית הנ"ל.

47—48. תשעה באב שחל להיות בערב שבת אוכל אדם כביצה ושותה אפי' כביצה וכו'. בד חסרה המלה "אפי'". ובכי"ע ובכי"ל: אוכל אדם אפילו כביצה (ע"כ בכי"ל, ונשמט שם מ"כביצה" עד "כביצה") ושותה כביצה. ובירושלמי ספ"ב, ס"ו רע"ב: אוכל אפילו ביצה אחת ושותה אפילו כוס אחד וכו'. ובבבלי עירובין מ"א א': מביאין לו כביצה ואוכל וכו'. ועיין בשאילתות בראשית סי' א' ובהוספה להעמק שאלה שם בד' ירושלים, י"ג ע"א, ומתוך הגירסא בתוספתא ובירושלמי מוכח שלא כדיוקו ז"ל.

49. דברי ר' יהודה. ר' יוסה אומ' הרי זה מתענה ומשלים. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. אלא שבירושלמי שם אמרו: אית תניי תני ומחליף, כלומר, שמחליף דברי ר' יהודה בדברי ר' יוסי ולהפך. אבל בבבלי שם הביאו עוד ברייתא ומוכח ממנה שהנכון כלפנינו. ועיין בר"ח שם ובתוספ' ישנים ד"ה ביצה מגולגלת.

50. אמ' לו ר' יוסה אי אתה מודה וכו'. כל המשא והמתן עד סוף ההלכה חסר בירושלמי, אבל ישנו בבבלי הנ"ל, בשינויים קלים.

53—54. כשם שמתריעין על הגשמים בשאר שני שבוע, כך מתריעין עליהן בשביעית מפני פרנסת אחרין. ירושלמי רפ"ג, ס"ו ע"ב. ואמרו שם: מהו מפני פרנסת אחרים? חברייא אמרי מפני פרנסת גוים. ר' זעורא אמר מפני פרנסת חשודים. ובבבלי י"ט ב' החמירו יותר, ולחד מ"ד אין מתריעין בשביעית אפילו על האילנות, אעפ"י שהפירות שלהם הם היתר גמור, מפני שאין מתריעין על ההפקר, ולחד מ"ד מתריעין על האילנות בשביעית מפני שיש בהם פרנסה לעניים, ולחד מ"ד מתריעין אפילו על ספיחי תבואה בשביעית מפני פרנסת עניים, והוא סובר שספיחים מותרים, עיין בר"ש שביעית פ"ט סמ"א, ובתענית הוצ' מלטר, עמ' 76, ובשנו"ט שם. ועיין בתוספות י"ט ב' ד"ה רבן, ובחי' תענית לר' ישעי' רפ"ג.

54—55. ומתריעין על האילן בפרס הפסח, ועל הבורות ועל השיחין ועל המערות בפרס החג. וכ"ה בבבלי י"ט ב' בכל הנוסחאות (עיין בהוצ' מלטר, עמ' 75). ופירש"י: בפרוס הפסח. בימי הפסח וכו'. ועיין מה שתמה עליו בגבורות ארי. וכבר הוכחנו לעיל שקלים רפ"ב שבברייתות פרוס (או פרס) פירושו סמוך, ערב. וכן פירש תלמיד הרמב"ן, עמ' מ"ג: בפרס. לפני הפסח. ובירושלמי פ"ג ה"ב, ס"ו ע"ג, גרס בברייתא זו: לבורות לשיחין ולמערות בפרס העצרת. והקשו עליה: מעתה אפילו יותר מיכן? יותר מיכן מעשה ניסים, ואין מתריעין על מעשה

[43] ור"א בר' צדוק שהתענה ולא השלים בתשעה באב שנדחה ליום ראשון, הוא מפני שהיה יו"ט שלו, ולא היתה אצלו תענית כלל, אלא לצעורי נפשיה בעלמא הוא. כמפורש בבבלי כאן י"ב א', ועי"ש בגבורות ארי שכתב שלא התענה מפני שהקל בנדחה (עיין בירושלמי כאן פ"ד סה"ט, ס"ט ע"ג ובמקבילות, ובבבלי מגילה ה' ב'), ולפיכך לא הוכיחו בבבלי עירובין מ"א א' ממעשה דר' אלעזר בר' צדוק שהוא סובר כרבן גמליאל, אלא אדרבא הראו מדיוקא שהוא חולק עליו.

ניסים. ופירש בריטב"א בסוגיין שאף "חג" שבבבלי פירושו "עצרת", כמו שאמרו בר"ה ר' רע"ב: רב אשי אמר מאי ואכלנו ולדה שלמים בחג דקתני חג השבועות. ואעפ"י שרב זביד חלק עליו שם, היינו משום שיש לו פירוש אחר, אבל כאן קשה לפרש אחרת. אלא שלפירוש רבינו קשה לפרש את הסיפא.

ומסתבר כפירוש השני שבריטב"א שם, שדווקא בפרס התג קתני, משום שבערב סוכות (עיין לעיל על "פרס") כבר מצויים גשמים באי' (עיין במשנת סוכה ספ"ב), אבל לפני כן (בקיץ) אין מתריעין משום שאין מתריעין על מעשה נסים. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

55–56. אם אין להן מה שישתו מתריעין עליהן מיד. ברישא מדברים בשהיה להם עדיין מה לשתות, אלא שהבורות נתרוקנו ברובם, אבל אם לא היה להם מה לשתות מתריעין מיד, אפילו באמצע הקיץ, ואעפ"י שבדרך כלל אין מתריעין על מעשה נסים, שאני הכא, והיד ה' תקצר, ויתברכו המעיינות הנובעים. וכן פירש הר"מ בפ"ב מה' תעניות הי"ז. ועיין במיוחס לרש"י בסוגיין.

56. אי זו היא יד שלהן יום שיני וכר. וכ"ה ("יד") גם בכי"ע. אבל בד ובכי"ל: מיד שלהן. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אלא ששם: שני וחמשי ושני. ואף לפנינו הכוונה כן, אלא שהברייתא קיצרה. ומתוך הירושלמי רפ"ג משמע שבבא זו אינה דבוקה דווקא לרישא כאן, אלא מבארת את "מיד" של משנתנו פ"ג מ"א. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

56–57. ועל כולן אין מתריעין עליהן אלא באותה הפרכיא בלבד. כלומר, באותה מדינה בלבד,[44] וכאמרם בריש רות ואסתר רבה: מדינה אפרכיה מניין וכר', כלומר מניין שמדינה שבאסתר שם פירושה איפרכיא (ἐπαρχεία, provincia) וכר'. ובבא זו ליתא בירושלמי, ועיין מ"ש לעיל בסמוך. והרמב"ן, הריטב"א והר"ן פירשו שהיא מבארת גם את דיני המשנה, ואפילו מכה מהלכת, שאמרו (פ"ג מ"ה) עליה: ועל אילו מתריעין בכל מקום. ובכל מקום לאו דווקא, שהרי פשיטא שאין מתריעין עליה בכל העולם כולו, אלא באותה מדינה דווקא, לאפוקי עיר שלא ירדו עליה גשמים, או שיש בה דבר או מפולת, שאין מתענות אלא סביבותיה. והביאו ראייה מן התוספתא להלן, שור' 73–74, ד"ה ועל כולם. ועיין בהערות מלטר, סוף עמ' 75 ואילך. ועיין בלקוטות הרמב"ן כ"ב א' סד"ה וראיתי ואילך.

57–58. דבר שיש בו הפסק אפי' שלשה מתים ביום אחד זה אחר זה אין זה דבר. במשנתנו פ"ג מ"ד: אירהו דבר. עיר המוציאה חמש מאות רגלי (כלומר, גברים), ויצאו ממנה שלשה מתים בשלשה ימים זה אחר זה הרי זה דבר. פחות מכאן אין זה דבר. ועיין בירושלמי פ"ג ה"ה, ס"ו ע"ד,[45] ובבלי כ"א א'. ופירושה שאפילו מתו שלשה ביום אחד והפסיק ביניהם ואח"כ מתו עוד ג' ביום שלישי, אעפ"י שיש כאן ששה מתים בשלשה ימים אין כאן דבר. והמפרשים פירשוה ע"פ הבבלי כ"א ב', ו"אפילו" הוא כדי להוציא מדברי ר"מ. אבל הלשון "יש בו הפסק" אינו סובל פירוש זה. ולעניין טיב המתים, עיין ירושלמי פ"ג ה"ה, ס"ו ע"ד, ובר"מ פ"ב מה' תעניות ה"ה, והא בהא תליא (עיין ברכי יוסף או"ח סי' תקע"ו אות ג'), כפי שמוכח מן הירושלמי,[46] עיין מ"ש הריא"ז בשלטה"ג למשנתנו.

[44] וכל א"י כמדינה אחת היא, עיין בלקוטות הרמב"ן כ"ב ב'.

[45] אלא שניידסא שם משובשת, והנכון הוא בקטעים מן הגניזה בגמי שכטר ח"א, עמ' 422.

[46] אלא שהר"מ נתן הגדרה לזקנים, והם "זקנים ששבתו ממלאכה", שהם עשויים למות מחמת

60. אסכרה אם מתין בה מתריעין עליה וכו'. בירושלמי פ"ג ה"ה, ס"ו ע"ד: תני אסכרה כל שהיא. ובבבלי י"ט ב': ואסכרא בזמן שיש בה מיתה מתריעין עליה וכו'. ולפי פשוטה פירושה שאפילו אם מת אחד מתריעין עליה מפני שמחלה זו[47] היא מחלה מדבקת וממארת ומצויה בפי הילדים[48] ובגרונם.[49] ועיין ר"מ פ"ב מה' תעניות הי"ג ובלח"מ שם. ושמא סובר הר"מ שאין לעמוד על טיבה האמיתי אלא אם כן מתו בה כמה אנשים, אלא שבה אין הבדל אם מתו ביום אחד, או בכמה ימים, לסירוגין.

61. מתריעין על הגובייי כל שהו מפני שהיא מכה מהלכת. רמב"ן בלקוטות כ"ב ב' ד"ה ומצאתי בתוספתא, תוספ' שנץ ב"ק פ' ב' (לפי שטמ"ק שם ד"ה מתריעין), רשב"א שם ד"ה ה"ג, ר"ן כאן פ"ג ט' תת"ל ד"ה ועל כולם, ועיין ריטב"א שנביא להלן. ועיין בתוספות ב"ק שם ד"ה על החגב, אבל כ"ה גם בתענית י"ד א' בכה"י, עיין בהוצ' מלטר, עמ' 50. ובכ"י ב' שם: כגון החוך והגוב (עיין נחום ג, י"ז) וכו'. וגובייי הוא ארבה, כאמרם בתר"כ שמיני פ"ה רה"ט (בבלי חולין ס"ה א'), נ' ע"ד: ארבה זה גובאי (ועיין עמוס ז', א'). ובבבלי י"ט ב' חסר "מפני שהיא מכה מהלכת", אבל ישנו במשנתנו פ"ג מ"ה, כטעם שמתריעין עליהם בכל מקום.

61—62. ר' שמעון או' אף על החגב. וכ"ה בד. וברמב"ן וברי"ן הנ"ל: ר' שמעון אומר אף על החרב, וכנראה שהיא ט"ס, וצ"ל: אף על החגב. ובכי"ע ובכי"ל: ר' שמעון בן אלעזר או' וכו'. וכ"ה בתוספ' שנץ וברשב"א הנ"ל. וכ"ה בבבלי י"ט ב' הנ"ל.

62. חרב העוברת ממקום למקום וכו'. רמב"ן ור"ן הנ"ל, וקיצרוה. ועיין במשנתנו פ"ג מ"ה.

אפי' חרב של שלום וכו'. ירושלמי פ"ג סה"ו, ס"ו ע"ד, בבלי כ"ב סע"א ואילך, מדרש איכה פ"א, י"ח, הוצ' בובר, עמ' 91.

64. ושטפה את הצדיק ההוא וכו'. כבר העירותי במחברתי מדרשי תימן, עמ' 7, על כמה מקומות בספרות חז"ל שהשתמשו בפעל "שטף" במובן להעביר מן העולם. וכן בסדר עולם פכ"ג: שטף עמונים ומואבים וכו', שטף שבנא הסופר וכו'. שם ספכ"ו ושטף את כל היהודים וכו'. וכן במס' דרך ארץ הוצ' היגר, עמ' 157 (הוספה לאבות דר"ן, הוצ' שכטר, עמ' 158): ולידון בגהינם ולישטף באור. וכן בס' אליהו רבה פ"א, הוצ' רמא"ש, עמ' 5: נתחייבו אומות העולם לישטף ולהיאבד מן העולם וכו'. ועיין דניאל י"א כ"ב.

65—66. ואלים אמר לבהלני. מפי הקודש אני עולה וכו'. וכ"ה ("הקודש") גם בכי"ע. ובד ובכי"ל: הקדש. ובד"ח תקנו: הקדוש, והנכון כלפנינו, עיין מ"ש בנספח לה' הירושלמי להר"מ, עמ' ס"ז, הערה 12, ואמרו הקודש ב"ה, ובארמית קודשא בריך הוא, כפי שהעיר בראשונה רמא"ש בספרא שהוציא לאור, עמ' 30, ועמ' 31. וכן בשרי"ר, עמ' 185: שביטל הקודש בר' ה' וכו', וכן שם בכמה מקומות. ועיין ברשימת רע"צ מלמד במכילתא דרשב"י, עמ' 276. ועיי"ש עמ' 208, שו' 18, 21 (קדשה).

הבטלה, ועיין אבות דר"ן נ"א פי"א, כ"ג ע"א, נ"ב פכ"א, כ"ב סע"ב ואילך. ופשיטא שהר"ם לא כיון לכך, אלא פירש זקנים ששבתו ממלאכה [שהם רגילים בה].

47 מצא המלה לא נתברר, ונחלקו בו חכמי זמננו.

48 ירושלמי פ"ד ה"ד, ס"ח ע"ב. ועיין בלשון הבבלי כ"ז ב' ושבת ל"ג ב'.

49 עיין בבלי ברכות ח' א', ובפי' ר"ג למעילה י"ז ב'.

ובחידושי אגדות למהרש"א כתב: מיהו הא דכתיב בתר הכי ולא שמע אל דברי נכו, מפי אלהים גו' משמע שהוא קודש, והכי איתא במדרש שכן אמר ישעיהו וסכסכתי מצרים במצרים וכו'. ובמדרש איכ"ר פ"א י"ח (בד"ר): ואלדים אמר לבהלני מפי הקדוש ברוך הוא אני עולה וכו' מפי אלדים זה ירמיהו שאמר ליאשיהו כך מקובלני מישעיה רבי וסכסכתי מצרים במצרים וכו'. ועיין בפי' המיוחס לרש"י דה"ב ל"ה, כ"ג, שרמז לפיוט הקליר, וממנו שאב במהרש"א שם. וכן במס' סופרים פ"ד הכ"ג, הוצ' היגר, עמ' 149: ואלהים אמר לבהלני. קדש. ברם בתרגום דה"י שם: וטעוותי אמר לסרהבותי (כלומר, להאיצני, לבהלני), הרי לך שפירש בבבלי הנ"ל שלא כמהרש"א הנ"ל. ולפלא שרבינו לא הביא את התוספתא שמפורש בה כדבריו. אבל במנחת בכורים פירש גם את התוספתא: מפי הקדש. פרעה נכה אמר שעולה מפי הקדש, והיא הע"ז אשר עמו. והוא כדברי התרגום.

66. חדל לך מאלהים אשר עמדי זה לשון ע"ז. בכי"ו בטעות: מאלים אשר עמדי וכו', וכתב הסופר בשיטפא דלישנא מלעיל, ולא השגיח שהיא ע"ז, וכן באיכ"ר פ"א, י"ח הנ"ל (בד"ר): חדל לך מאלדים(!) אשר עמדי זה לשון עבודה זרה. ובבבלי הנ"ל: מאן אלהים אמר רב יהודה אמר רב זו עבודה זרה. אבל במס' סופרים הנ"ל (והעיר עליה בהגהות הרד"ל לאיכ"ר הנ"ל): חדל לך מאלהים אשר עמדי קדש, כדברי ר' יוסי בר' יהודה. ועיין רד"ק דה"ב ל"ה, כ"א.

68. ויורו היורים למלך יאשיהו וכו'. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל בכי"י וכ"ה במקרא (בכתיב חסר). אבל בכי"ע ובכי"ל: ויורו המורים וכו'. וכ"ה בסדר עולם רבה פכ"ד בכי"א, עיין בהוצ' רטנר, עמ' 108, הע' כ"ג, ובפסיקתא דר"כ פי' כ"ז, קס"ח ע"א, הע' י"ד. ובבבלי (בכי"י): אמר רב יהודה אמר רב,[50] מפני מה נענש יאשיהו מפני שהיה לו לימלך בירמיהו וכו'. ובתרגום לדה"י שם: ומן בגלל דלא תבע אולפן מן קדם ה' וכו'. ועיין גם בתרגום לאיכה פ"א, י"ח. ועיין מ"ש הראב"ד לפי ר' בצלאל אשכנזי שהובא בפתח עינים כ"ב רע"ב.

72–73. היכן פירושו של דבר רוח אפינו משיח ה'. סדר עולם רבה פכ"ד הנ"ל, בבלי הנ"ל. וכן היה גם באיכה רבה לפני ר"ש בן היתום בפי' למו"ק, עמ' 119.

73–74. ועל כולם אין מתריעין עליהן אלא באותה הפרכיא בלבד. רמב"ן כ"ב ד"ה מצאתי בתוספתא, ר"ן פ"ג סי' תת"ל, ריטב"א י"ט ב' סד"ה ועל הבורות, וכפו"פ פ"י, עמ' קפ"ג, כגירסא שלפנינו. וכ"ה בכי"ל (אפרכיה). אבל בכי"ע: אלא באותו מקום בלבד. ורבותינו הנ"ל (חוץ מכפו"פ) מוכיחים מכאן שאפילו במכה מהלכת אין מתריעין אלא באותה איפרכיא, עיין מ"ש לעיל, שו' 56–57, ד"ה ועל כולן.

74–75. היה בסוריא אין מתריעין עליה בארץ ישראל. בארץ ישראל אין מתריעין עליה בסוריא. בד ובכי"ל יש כאן חסרון. אבל בראשונים הנ"ל גרסו כגירסת כי"ו. והקשה הרמב"ן הנ"ל, והרי אמרו בבבלי כ"א ב': אם גבירה לוקה שפחה לא כל שכן. ותירץ שברייתא זו סוברת שכיבוש יחיד שמו כיבוש, ואין כאן שפחה.

אבל בכי"ע: בארץ ישר' מתריעין עליה בסוריא, וכ"ה בכפו"פ הנ"ל. וגירסא זו

[50] בדפוסים: אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן וכו', ועיין בבלי שבת ספ"ה, נ"ו ב' וביד דוד בסוגיין.

מתאימה לבבלי הנ"ל. ולפ"ז הכוונה ברישא למקומות בגולה, ושם אין מתריעין אלא באותה אפרכיא, ואם היה בסוריא אין מתריעין עליה אפילו בא"י, אעפ"י שמבחינה אדמיניסטרטיבית של רומא היתה איפרכיא אחת, ומכל שכן שאין מתריעין עליה במקום אחר. ברם גירסת כ"ו המקויימת ע"י הרמב"ן, הריטב"א והר"ן היא, כנראה, הנכונה, וגי' כ"ע וכפו"פ תוקנה ע"פ הבבלי כ"א ב' הנ"ל, וכקושיית הרמב"ן.

75. עיר שהקיפוה גוים או נהר וכו'. בכי"ע: שהקיפוה גייס וכו'. וכ"ה בכמה נוסחאות של משנתנו פ"ג מ"ז (עיין בהוצ' מלטר, עמ' 73), ובהבאה שבבבלי שם י"ד א' (עי"ש, עמ' 50), ובברייתא כ"ב ב' (עי"ש, עמ' 94). והברייתא שלנו בשם התוספתא הביאה הריא"ז (לפי שלטה"ג ספ"ג) והר"מ מקוצי בסמ"ג ה' תשעה באב, רמ"ט ע"ב.

76—77. וכן יחיד הנרדף מפני גוים ומפני לסטין ומפני רוח רעה אין רשאין לסגף עצמן וכו'. בבבלי כ"ב ב': עיר שהקיפוה וכו' ואחד יחיד שנרדף מפני גוים או מפני לסטין ומפני רוח רעה, על כולן יחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית וכו'. אבל ברוב הנוסחאות שם: מתריעין עליהן בשבת, ועל כלן יחיד רשאי וכו'. והברייתא שם אינה מדברת באנשים שהם בתוך הסכנה, אלא ביהודים שהם מחוץ לסכנה ומתפללים על אחיהם, ומתענין עליהם (אפילו בשבת, לשיטת הר"מ בפיה"מ שם ובחיבורו פ"א מה' תעניות ה"ו), ואף הם אינם רשאים לסגף את עצמן בתעניות רצופות (כשם שעשו בזמן אסתר), אבל היחיד רשאי לעשות כן, אם יכול לסבול (עיין במגיד משנה על הר"מ הנ"ל), והתוספתא שלנו מדברת באנשים שהם בפנים הסכנה, ובהם אין חילוק בין יחיד לרבים, ואסורים לסגף את עצמן, כמו שכתב הריא"ז הנ"ל. ועיין גם בס' חסידים הוצ' מק"נ סי' ס"ח, עמ' 50.

77—79. וכן היה רבי יוסי אומ' אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית שמא יפול על הצבור ויהיו צריכין לפרנסו. כלומר, ר' יוסי חולק וסובר שאף היחיד שהוא מחוץ לסכנה ומתענה על אחרים, דינו כאילו הוא בפנים הסכנה ואסור בסיגופים, מטעם אחר, שמא יפול על הציבור שיצטרכו לפרנסו. ובבבלי הנ"ל: שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמות עליו, ופי' במיוחס לרש"י שמחמת תעניותיו יחלש ולא יהיה בו כח להרויח ולהתפרנס מיגיעו. ועיין ירושלמי סוף פיאה, כ"א סע"ב. ועיין ר"מ סוף ה' ערכין ופ"ג מה' דעות סה"א ובעבודת המלך שם. ועיין מאירי סוטה כ"א ב'.

(פ"ג בכי"ע)

80. מעשה בחסיד אחד שאמרו לו התפלל וכו'. הברייתא נסמכה למשנתנו פ"ג מ"ח, למעשה של חוני המעגל. ולפנינו מעשה אחר בדומה לו.

81—82. אמ' להם צאו וראו אם עומד אדם בקרן אפל ומשקשק את רגלו בנחל קדרון וכו'. בכי"ל: בקרן העופל ומשקשק וכו'. ובכי"ע: על קרן אפל משקשק וכו'. ובד: ומקשקיש וכו'. ובירושלמי פ"ג הי"א, ס"ז רע"א: שאלו את ר' אליעזר (כ"ה בד"ו) מאימתי מתפללין על הגשמים שילכו להם. אמר להן כדי שיהא אדם עומד בקרן העופל ומשקשק את רגליו בנחל קדרון וכו'. ובבבלי כ"ב ב': שאלו את ר' אליעזר[51] וכו' אמר להם כדי שישב (כ"ה ברוב הנוסחאות וברי"ח. ולפנינו: שיעמוד) אדם על קרן אפל וישכשך רגלו במים. והקשו שם: והתניא ידו.

[51] כ"ה בדפוסים וברוב כתה"י, וברי"ח שם, ובירושלמי שהעתקנו לעיל בפנים. ובחנם הגיה מלטר: ר' אלעזר.

אמר אביי רגלו כידו. ועיין בהוצ' מלטר ומ"ש במיוחס לרש"י במקומו. ולכאורה היה אפשר לומר שהחסיד הוא ר' אליעזר, אבל קשה להניח שלא קראו לו לר' אליעזר בשמו. ועיין גם בירושלמי פ"ג ה"ד, ס"ו סע"ג ואילך, ובבלי כ"ה ב'. ושמא קרה כן אחרי שאמר להם ר' אליעזר "תקנתם קברים לעצמכם" (עיי"ש בבבלי), ומפני כבודו לא הזכירו כאן את הפרטים.

ואשר לקרן העפל שיערו חכמי זמנינו שהוא העופל שנזכר במקרא (עיין בס' השרשים להרד"ק ערך עפל). ועיין במסעות ר' בנימין מטודילו, הוצ' גרינהוט, עמ' 33.

85. ר' מאיר או' מבול של מים אין, אבל מבול של אש וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ר' מאיר אומ' מבול של כל בשר אינו מביא אבל מבול בשר מביא, כיצד נפל לים וכו'. וכן בכי"ל: ר' מאיר או' מבול שלכל בשר אין, אבל מבול של יחידים יש וכו'. וכן בילקוט נח רמז ס"א: ר' אומ' (צ"ל: ר' מאיר אומ' וכו', שינוי שמצוי מאד במקורות) מבול של כל בשר אין אבל מבול של יחידים יש, כיצד נפל לים וכו'. ובקטעים ממחזור נירנברג (במגזין של ברלינר חי"ג, עמ' 184) בשם ר' קלונימוס בר' שבתי: ר' יוסי (עיין להלן, שו' 88) אומר מבול של רבים אינו מביא אבל מבול של יחידים הוא מביא, כיצד אדם מתחייב שריפה נחש מכישו, סקילה נופל מן הגג כו'. והסיום הוא ע"פ הבבלי סוטה ח' ב' ובמקבילות, ועיין אגדת בראשית רפ"א. ועיין בבלי סוטה י"א א', שמו"ר פ"א, ט', שם פכ"ב, א', שה"ש רבה פ"א, ט"ו (אחזו לנו שועלים). ודעה זו יחסה להלן לר' יהודה, עיין מ"ש להלן בסמוך על מבול של אש.

87. ר' יהודה אומר מבול של כל בשר אין אבל מבול של יחידים וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ר' יהודה אומ' מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש וגפרית מביא כדרך שהביא וכו'. וכ"ה בילקוט הנ"ל. וכן בכי"ל: ר' יהודה אומ' מבול של מים אין, אבל מבול של אש וגפרית כדרך שהביא על הסדומיים יש שנ' וה' המטיר וכו'. ובקטעים ממחזור נירנברג הנ"ל (עמ' 183): זעו בגידוע מקלות. לשון המקרא הוא, ואקח את מקלי השני ואגדע אותו להפר את בריתי אשר כרתי את העמים ונדר' (=ונגדרש) בתוס' במסכת סוטה[95] ר' יהודה אומר מבול של מים אינו מביא אבל מביא מבול של אש, שנא' ואקח את מקלי השני, כלומר בדבר הזה תזכר את בריתי שמבול של מים אינו מביא, אבל של אש מביא, וזהו שיסד זעו בגדוע מקלות. אבל לפנינו ייסד ר' יוסי להלן את דעתו על פסוק זה, והוא מתאים יותר לאומות העולם. ועיין במכילתא ריש יתרו, עמ' 188, מכילתא דרשב"י שם, עמ' 127, בבלי זבחים קט"ז א',[96] תנחומא בובר בראשית ס' ל"ו, מדרש חדש על התורה הוצ' מאן, עמ' קנ"א. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג במאמרו "מבול של אש" בהגרן של הורודצקי ח"ח, עמ' 35 ואילך, ובספרו אגדות היהודים ח"ה, עמ' 149, הע' 53. והנבואה על מבול של אש (וכתיבתה על לחות של שיש) יחסה גם לחנוך, עיין מ"ש A. Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina (מוסקבה, 1893), עמ' 196 ואילך, מכ"י וינה של Παλαιὰ ἱστορικά (ספר שיחס ע"י ווסיליף הנ"ל למאה התשיעית, אבל מבוסס על ספר יותר עתיק, עיי"ש במבוא), ועיין גם מ"ש Festugière בספרו La Révélation Hermès, ח"א עמ' 344. ומכולם נעלם ספרו של Vassiliev הנ"ל שיש בו כמה אגדות על גבורי התורה שלא נכנסו לספרו המונומנטלי של הר"ל גינצבורג.

[95] שמא צ"ל: ובמסכת סוטה, ודחפה לפניו הסוגיא שם י"א א'. ועיין מ"ש לעיל בפנים סד"ה ר' מאיר.

[96] בילקוט שהבאנו בפנים הסמיך לתוספתא זו: פרת חטאת. והיתה לפניו הגירסא בזבחים באריכות קצת, עיין דק"ס שם, עמ' 240, הע' ט'.

88–90. ר' יוסה או' מבול של כל דבר אין אבל מבול של דבר לאומות העולם לימות המשיח יש וכו'. בד ובכי"ל: מבול של מים אין וכו'. וכן במכירי זכריה, עמ' 107: תוספתא ר' (צ"ל: ר' יוסה) אומר מבול של מים אין וכו'. ובכי"ע ובילקוט נח הנ"ל: מבול של מים אינו מביא וכו' לימות המשיח מביא. ובליקוטים ממחזור נירנברג הנ"ל נתייחסה לר' יוסי דעת ר' יהודה (או ר' מאיר, לגי' כי"ע וכי"ל), עיין מ"ש לעיל, שו' 85, ד"ה ר' מאיר. וכנראה שאף לפנינו צ"ל: מבול של מים אין וכו', אבל וודאי אין כאן, ושמא פירושו שאינו מביא לא מבול של מים ולא של אש, אבל מביא דבר, ו"מבול של דבר" אינה אלא מליצה.

93. ובשלש תעניות השניות של צבור. וכן ("שניות") בכי"ע ובמאירי, עמ' 36, ובריא"ז שנביא להלן. אבל בד ובכי"ל חסר "שניות", אלא שבכי"ל הושלמה בין השורות. ובירושלמי פ"א ה"ה, ס"ד ע"ג: ותני כן עוברות ומיניקות מתענות כדרכן בתשעה באב וביום הכיפורים ובשלש תעניות הראשונות ובשלש השניות, אבל בשבע האחרונות אין מתענות בהן. ברם בר"ח י"ד א' ובאו"ז ח"ב ה' ת"ב סי' תט"ז, פ"ד ע"ג, לא גרסו בירושלמי "ובשלש תעניות הראשונות". וכן מעתיק במאירי, עמ' 24, ועמ' 36, ומוסיף: ואף בברייתא בפ"ב היא שנויה כן. ובבבלי י"ד א': תני חדא עוברות ומיניקות מתענות בראשונות ואין מתענות באחרונות, ותניא אידך מתענות באחרונות ואין מתענות בראשונות, ותניא אידך אין מתענות לא בראשונות ולא באחרונות. אמר רב אשי נקוט אמצעייתא בידך דמיתרצן כולהו. ולפי גירסא זו בהכרח הפירוש הוא כמו שפירש בר"ח, בר"ג, במיוחס לרש"י ועוד, שהכוונה לתעניות האמצעיות (השניות) ואין הברייתות חולקות כלל, והברייתא הראשונה קוראת לשניות ראשונות,[54] ובהן דווקא מתענות, והברייתא השניה קוראת לשניות אחרונות שהן אחרונות לראשונות, והברייתא השלישית קוראת לראשון ראשון ולאחרון אחרון, ובהן אינן מתענות, אבל מתענות בתעניות שבנתים, והיינו השניות. והוא כתוספתא כאן וכירושלמי לגירסת הר"ח ובעל או"ז הנ"ל. אבל בכמה כת"י חסרות המלים "דמיתרצן כולהו" (עיין בהוצ' מלטר, עמ' 49), ולפ"ז פשוטו של הפירוש הוא: נקוט מציעתא (כ"ה בכי"), כלומר את הברייתא האמצעית ששונה מתענות באחרונות וכו', היינו אחרונות ממש, כמו שפסק הר"מ בפ"ג מה' תעניות ה"ה, וכמו שבאר במגיד משנה שם, ובמאירי, עמ' 35. ועיין בריטב"א בסוגיין שמפרש את הר"מ גם לפי הגירסא שלפנינו.

94. ולא שינהגו את עצמן בתפנוקין וכו'. לשון ריא"ז בשלטה"ג פ"א סי' תת"ו, ירושלמי ור"מ הנ"ל. ובבבלי י' ב': שכח ואכל ושתה אל יתראה בפני הציבור ואל ינהיג עידונין בעצמו. ופירש"י: שלא יאמר הואיל ואכלתי כל שהוא, אוכל הרבה. ובראבי"ה ח"ב סוף סי' תתנ"ב, עמ' 602, הביא ראיה מן הירושלמי (וכ"ה בתוספתא כאן) שהן עידונין הן תפנוקין.[55]

95–96. הרי שהיה מתענה על החולה ונתרפא על הצרה ועברה הרי זה משלים תעניתו. בבלי י' ב', ובכי"ע שם הסדר הוא כלפנינו בתוספתא, עיין בהוצ' מלטר, עמ' 35. ובמיוחס לרש"י שם ד"ה על החולה ונתרפא: הוא הדין אם מת החולה בעי לקיומי נדרו. וכ"ה בפיסקי תוספות פ"א סי' י"ג, וכן פסק הרא"ש בסוגיין, ועיין בטאו"ח סי' תקס"ט ובנר"ב שם. ולעניין ציבור שהתענו על החולה ומת

[54] ואינה מונה את הראשונות, מפני שבהן אוכלין ושותין משחשיכה, כפ"א מ"ה, ואינן דומות לת"ב ויוה"כ, הן בכלל שאר תעניות שנזכרו להלן.

[55] ועי"ש, עמ' 601. אבל עיין בלשון הגאונים באוה"ג, עמ' 65 (י"נ א'), ובר"מ פ"א מה' תעניות הי"ד (והוא ע"פ הבבלי י"א א') והט"ו.

נחלקו הפוסקים, עיין בטאו"ח הנ"ל ובשו"ת הרשב"ש סי' תקפ"ד. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תתנ"א, עמ' 600, שמעתיק את הברייתא כצורתה, ופוסק שדווקא אם נתרפא אחר חצות משלים, אבל לפני חצות מפסיק, כר' יהודה בספ"ג, ואינו מחלק כלל בין ציבור ליחיד. ועיין בשרידים מפי' הר"א, עמ' 39, ברא"ה, עמ' ה', ובהערה י"ג שם, במאירי, עמ' 21 ואילך, ובפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' ח' ואילך.

ובס' אור שמח פ"א מה' תעניות ה"ו תמה על הראשונים שלא הזכירו את המעשה בדוד (ש"ב י"ב, כ') שהפסיק את צומו ואכל אחרי מות בנו, ולא השלים את תעניתו. ועי"ש שהוא נוטה לפסוק שאם מת החולה מפסיק את תעניתו, וסומך על תירוץ אחד של הראב"ד שבגשמים מפסיקים, מפני שגשמים יותר מדאי רעה היא לעולם, ובחולה ובשאר צרות משלימים מפני שעדיין צריך רחמים שלא יחזיר החולה לחוליו, ושלא תשוב הצרה. ולפ"ז אם מת, אין צורך להשלים. וכן רצה לפרש גם בגבורות ארי בסוגיין, עי"ש. ברם קשה מאד להקל נגד רבותינו הראשונים. ואשר לדוד המלך הרי מן הכתובים מוכח שלא היתה שם קבלת תענית כלל, שהרי דוד לן בתעניתו, ובוודאי לא קיבל עליו מספר תעניות בלי גבול, אלא צם בדעת עד שיחלים בנו, ובכגון דא אינו צריך להשלים, עיין בהגהת הרמ"א י"ד סי' ר"כ ס"ק ט"ו. ולא עוד אלא שמלשון הכתוב "ויצם דוד צום" אין הכרח כלל שהיתה כאן קבלת תענית כדין, אלא פשוט תפילה של אדם שלא אכל ושלא שתה. תדע לך שהוא כן, שהרי גם באחאב כתוב (מ"א כ"א, כ"ו): **ויצום** וכו', הראית כי נכנע אחאב מלפני, ואמרו בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב, כ"ח ע"ב) ובמדרשות (פסיקתא דר"כ, שובה, ק"ס ע"ב, שה"ש רבה פ"א, ה') שלא צם אלא ג' שעות, ומכל מקום נתקבלה תפילתו, משום שציער את נפשו, והכתוב קראו "צום". ואעפ"י שבבבלי כאן כ"ה ב' הובאה מסורת אחרת, הרי אין כאן אלא גילוי מילתא בעלמא בפירוש הכתובים שאין במלה "צום" שבנביאים תענית כדין. ולפיכך לא השגיחו רבותינו במעשה דוד.

96—97. **הרי שהיה מתענה ושכח ואכל ושתה הרי זה משלים את תעניתו.** מגילת סתרים לר"ן גאון בס' היובל לכבוד ברלינר,[56] ובשם רבינו נסים בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תתל"ה, בשו"ת מהר"מ ב"ב ד' קרימונא סי' קע"ג, ובהוצ' מק"נ, עמ' 53, וממנו בהגהות מרדכי מו"ק סי' תתקל"ד, בשם תוספת תעניות. ועיין במפתח למגילת סתרים בתרביץ שי"א, עמ' 251, סי' קצ"א. וברוקח סי' ר"ט: בתוספתא בפר' **בתרא**[57] דתענית הרי שהיה מתענה ושכח ואכל הרי זה משלים תעניתו. ומסתבר ש"משלים" כאן פירושו גומר, כלומר גומר את היום בתענית, כשם שהוא לעיל, שו' 96, ולהלן בסמוך. אבל הראשונים הנ"ל שהביאו את מגילת סתרים נקדו כאן מְשַׁלֵּים (בשו"ת הרשב"א הנ"ל בד"ח: משלם, וצ"ל: משלים, כמו שהוא בד"ר), כלומר צריך לשלם את תעניתו ביום אחר, ופירשוה בקבל עליו תענית סתם ולא ביום קבוע, כחילוק המבואר בירושלמי שלהלן. אבל מתוך מגילת סתרים עצמה ברור שפירש כפשוטו, וכ"ה שם (ואני מעתיק מתרגומו של יהושע חטר באגרות ר' אברהם מיימוני, הוצ' הר"ר מרגליות, עמ' 44): ומי ששכח ביום צום ואכל חייב להשלים יום זה בתענית, וזה כתוב בתוספת תעניות הרי שהיה מתענה ושכח ואכל ושתה הרי זה משלים תעניתו, והמקבל על עצמו בנדר לצום ביום בלתי קבוע וכו' והתחיל לקיים תעניתו ביום שני

[56] ושם נתייחסה בטעות לר"א בנו של הר"מ, עיין מ"ש בתס"ר ח"א, עמ' 223.

[57] והיה לפניו חילוק הפרקים כבבלי. ושמא צ"ל שם: בפ"ב, והסופרים פתרו בטעות: בפרק בתרא.

ושכח ואכל בו ביום הפסיד תעניתו ביום זה, וחייב להשלים תעניתו ביום אחר, ואם הנדר חל על יום קבוע וידוע, והתחיל לצום בו ושכח ואכל בו, עליו להשלים תעניתו ביום זה, כי הנדר חל על יום זה, ולא על זולתו, וזה מבואר בתלמוד א"י במס' נדרים פ' קונם יין שאני טועם (פ"ח ה"א, מ' ע"ד), וכך גרסו: נדר להתענות ושכח ואכל כ ב ר אבד תעניתו. ר' אבא בשם רבנן דתמן, והוא שאמר יום סתם, הא אם אמר יום זה מתענה ומשלים ולא אמרו אלא אכל, טעם לא וכו'. ועיין ר"מ פ"א מה' תעניות הי"ד, וכנראה שניסח ע"פ מגילת סתרים הנ"ל, עיין מ"ש במבואי לה' הירושלמי להר"מ, עמ' י"ד ואילך.

והנה לא נתברר כאן כמה הוא שיעור אכילה שמבטלת את התענית, ובירושלמי הנ"ל בהוצאות שלפנינו: ושכח ואכל כ ז י ת אבד תעניתו. וכן מעתיקים בשם הירושלמי ברוקח סי' ר"ט, באו"ז ח"ב ה' תענית סי' ת"ז, פ"ג רע"א, בפיסקי ריקנטי סי' קפ"א, ובראי"ש כאן פ"א סי' ט"ז (ועל פיו אצל רבינו ירוחם בס' אדם נתיב י"ח ח"א). ובמרדכי הגדול כ"י ששון (לפי אהל דוד ח"א, 181 ע"א): מצאתי, נדר להתענות ושכח ואכל כ ז י ת וכו', כך השיב רבי' נסים גאון וכו'. וכבר ראינו לעיל, שרבינו נסים גורס בירושלמי "כבר" במקום "כזית". וכ"ה בריי"ף כאן פ"א סי' תתי"ד, בס' האשכל הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 130, בראבי"ה ח"ב סי' תתס"א, עמ' 622, בשבה"ל השלם סוף סי' רע"ט, בריטב"א י"ב א' ועוד. ובמנהיג ריש ה' תענית, מ"ו ע"א, מעתיק בשם הירושלמי: ושכח ואכל אבד תעניתו וכו', וכ"ה במאירי, עמ' 27, עיי"ש. וכן מעתיקים הראבי"ה (לעיל שם, עמ' 150), הרא"ש (עיין לעיל) בשבת פ"א סי' כ"ה והר"ן בשבת שם סי' רפ"ד. ולפ"ז לא נזכר השיעור בירושלמי. והרא"ה, עמ' ט', העתיק את הירושלמי ע"פ הרי"ף הנ"ל, והוסיף: והוא שאכל ככותבת, שכן שיעור אכילה לתענית, ומיום הכפורים ילפינן לה וכו', ועיי"ש בהערה כ"ט שציין לשו"ת הריב"ש סי' רפ"ז. ובטאו"ח סי' תקס"ח פסק כירושלמי שלפנינו, וכן סובר ר' יהונתן בפי' על הרי"ף (ואכל כזית או יותר), לפי רב סעדיה אבן דנאן (בשו"ת הר"מ פאר הדור סי' רכ"ט).

והנה בבבלי י' ב' דלגו על בבא זו, אלא שבסיפא כאן שנו מעין ברייתא זו, עיין מ"ש להלן, שו' 98, סד"ה הנכנס.

97. ההולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענין וכו'. בבלי י' ב' הנ"ל, כסדר התוספתא, עיין בהוצ' מלטר, סוף עמ' 35 ואילך. ולפנינו בהוצאות בשינוי סדר. ועיי"ש במיוחס לרש"י, בתוד"ה ההולך, ובקרן אורה שם.

98. הנכנס לעיר ומצאן שמתענין הרי זה משלים עמהן. בבבלי הנ"ל: למקום שמתענין הרי זה מתענה עמהן. ובטאו"ח סי' תקע"ד כתב: אבל סוגיא דשמעתה מוכח (נגד הריב"א שהביא בראבי"ה ח"ב סי' תתנ"ב, עמ' 601) דמיירי בהולך לשם קודם לכן, וקבל עליו תענית וכו'. וכבר העיר באליהו רבה שם אות ה' על התוספתא שלנו שמוכח מתוכה ("ומצאן שמתענין") שהלך לשם ביום התענית, והוסיף שם: ונ"ל פירושו אף שאכל היום קודם שבא לעיר, מ"מ משלים עמהן. וע"פ דבריו נראה לפרש גם את הבבלי הנ"ל שמוסיף אחר בבא זו: ש כ ח ואכל ושתה וכו', אבל בכי"מ השני, במיוחס לרש"י, בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' ט', חסרה המלה "שכח",[58]

[58] עיין בשנו"ס אצל מלטר, עמ' 36. אבל מש"ש שאף לפני הראב"ן חסרה המלה "שכח" אינו נכון, ואף שם, פ"ב ע"ג: ש כ ח אכל ושתה וכו'. ומלטר טעה בדברי בעל דק"ס, עמ' 53, הע' ק'. וכן מה שכתב שם: אבל איתה בתוספתא אינו נכון, והבבא שלעיל, שו' 96–97, אינו עניין לכאן, לפי הנוסחאות שבבבלי שחסר בהן "שכח", ולפי פירושנו.

וגורס שם: אכל ושתה וכו', ולפ"ז הדברים דבוקים לסמוך לה (לפי גירסת כת"י), והכוונה שאם הלך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין[59] וכבר אכל ושתה מקודם, אל יתראה בפני הצבור כשהוא שבע ורווי,[60] ואל ינהיג עידונין בעצמו, כלומר תפנוקין ותענוגין.[61] ולפי הפירוש שלנו אין לבבא זו שום יחס להלכה שלעיל, שו' 96–97, עיין מש"ש ד"ה והנה בבבלי. אבל לפירוש הטור הנ"ל (ועיין בקרן אורה בסוגיין) הרי הבבא האחרונה מדברת בקבל עליו תענית, ושכח ואכל,[62] והיא כעין הברייתא לעיל, שו' 96, ד"ה הרי שהיה.

99. אי זהו הלל הגדול הודו לאלי האלים, הודו לאדוני האדונים וכו'. ובכי"ע: איזו הלל הגדולה וכו'. וכן במשנה ספ"ג בהוצ' לו: וקראו הלל הגדולה, איזה הוא הלל הגדולה וכו'. וכן (="הגדולה") נכון,[63] שהרי בירושלמי כאן ספ"ג, ס"ז ע"א, ובמקבילה בפסחים פ"ה ה"ז, ל"ב ע"ג, אמרו על ההלל (חמש פעמים): הדא דיידן, כלומר, זו שלנו, ואף שם פתחו: אי זו הלל הגדולה וכו'. ובברייתא זו נוספה בכמה נוסחאות של המשנה, עיין מלא"ש ספ"ג ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 972. ועיין בירושלמי הנ"ל (ויש שאמרו שם שזו הלל שלנו) ובבלי פסחים קי"ח א'.

פ"ג (בכי"ע פ"ד, ובכי"ל אין כאן פרק חדש)

1. בשלשה פרקים כהנים נושאין וכו'. משנתנו רפ"ד. ועיין ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג (ובמקבילה בסוגיין פ"ד ה"א, ס"ז ע"ג) וברפ"ד כאן מה שדייקו מן המלה "ביום". ועיין בבלי יומא פ"ז ב'. וכל הברייתא בשם תוספתא דתעניות הובאה בילקוט ת"ת כת"י דברים י"ח, ה'.

1–2. בשחר בחצות במנחה ובנעילה. כ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל ובילקוט ת"ת הנ"ל. ובכי"ו בטעות: בחצות המנחה. והסופר כתב באשגרה ע"פ "פלג המנחה" שבברכות רפ"ד. ובמשנתנו הנ"ל: בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילת שערים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים. וכבר העירו לנכון בח"ד במקומו ובמרכבת המשנה ח"א לפ"ו מה' כלי המקדש ה"ד שהתוספתא דייקא בלשונה וכתבה "בחצות" במקום "במוסף", מפני שבמעמדות אין מוסף ממש אלא תפילה נוספה כפירוש הר"י מיגש בשו"ת סי' מ"ח,[1] הר"מ בפיה"מ כאן ובחיבורו הנ"ל ועוד, ולשיטת הירושלמי והתוספתא אף בתעניות ישנה "מוסף תפילה", עיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 34–35, ד"ה תענית צבור.

[59] וכן צריך לפרש לכל הפירושים (אפילו לפי הסדר שבבבלי בדפוסים) ששכח ואכל (או שאכל "דיעבד", לפי המיוחס לרש"י), היינו כשהלך למקום שמתענים, שאם לא כן אינו שייך לא יתראה וכו'.

[60] עיין בתוספות י' ב' ד"ה למה, ובתו"ש מקץ מ"ב, א', הע' י"ד.

[61] עיין בלשון הגאונים באוה"ג, עמ' 65, ומ"ש לעיל הע' 55.

[62] והברייתא מלמדת שלא יתראה בפני הציבור וכו', ופשיטא שאסור לו לאכל אח"כ אלא אף להתראות אסור, והוא הדין בכל תעניות ציבור. והבבא שלעיל, שו' 96–97, מלמדת שצריך להשלים תעניתו, ושלא יאמר הואיל וכבר בטלתי את תעניתי, אף אני מותר באכילה, וכפירוש המיוחס לרש"י י' ב' ד"ה ואל יהיו.

[63] והיא לשון נקיבה, עיין מ"ש לעיל פסחים פ"ד, הע' 40.

[1] וציינו לו ביד דוד בריש פירקין, באו"ש על הר"מ פ"ו מה' כלי המקדש ה"ד, ועוד.

2–3. דברי ר' מאיר וחכמים אומ' במנחה ובנעילה לא היה שם נשיאות וכו'. בילקוט ת"ת הנ"ל: ובנעילה לא היו נושאין כפיהם שנ' וכו'. ובמשנתנו הנ"ל לא נזכרו ר' מאיר ומחלוקת החכמים. ובירושלמי רפ"ד, ס"ז ע"ב: תני זו דברי ר' מאיר. ובבבלי כ"ו ב': א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה זו דברי ר' מאיר, אבל חכמים אומרים שחרית ומוסף יש בהן נשיאת כפים מנחה ונעילה אין בהן נשיאת כפים. מאן חכמים ר' יהודה וכו'. וכאן לא הזכירו חכמים "מוסף", מפני שלשיטתם לא היה כלל "מוסף" במעמדות (עיין להלן, שו' 17, ד"ה חכמים אומ', ומה שכתבנו שם), אבל ביום שיש בו מוסף נושאין כפיהן במוסף, כמפורש בבבלי הנ"ל.

5. שמנה משמרות תיקן משה לכהונה ושמנה ללוייה. בירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ז ע"ד, ובבבלי כ"ז א' לא נזכר שמשה תיקן משמרות ללוייה. אבל כ"ה גם בבמ"ר פ"ג, י' ועי"ש במהרז"ו שציין לדבריו במדרש תנאים (ל"ב מדות, מדה י"ז), כ"ב ע"א. ובירושלמי (בשם ר' יוחנן) ובבבלי הנ"ל: ארבעה משל אלעזר וארבעה מאיתמר. ולהלן שם: מיתיבי משה תקן להם לישראל ששה עשר משמרות, שמונה מאלעזר וכו'. והסיקו שם: תנאי היא. ועיין וי"ר פ"א, ג', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' י"ב, ובהערות שם.

5–6. משעמד דוד ושמואל הרואה עשאום עשרים וארבע וכו'. במשנתנו פ"ד מ"ב: התקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות. ובירושלמי הנ"ל: עד שעמד דוד ושמואל הרואה והוסיפו עליהם עוד שמונה, ארבע משל אלעזר וכו' וביקשו להוסיף עוד שמונה ולעשותן עשרים וארבעה, ומצאו משל אלעזר, ולא מצאו משל איתמר, הדא הוא דכתיב (דבה"י א', כ"ד, ד') וימצאו בני אלעזר וכו'. ועיין מדרש תנאים, עמ' 109. ובבבלי הנ"ל: אמר רב חסדא וכו', בא שמואל והעמידן על ששה עשר, בא דוד והעמידן על עשרים וארבעה וכו', מיתיבי משה תקן להם לישראל שמונה משמרות וכו' בא דוד ושמואל והעמידום על עשרים וארבעה וכו' מיתיבי וכו', ועיין בהוצ' מלטר, עמ' 120, ובהערות שם. ועיין בברייתא להלן שם כ"ז סע"א.

6–7. ועשרים וארבע משמרות לויה. ליתא בירושלמי ובבלי הנ"ל. ובמדרש במ"ר הנ"ל: עד שעמד דוד ועשה אותן כ"ד לכהונה ולויה. ועיין בפירוש המיוחס לאחד מתלמידי רב סעדיה גאון לדבה"י, עמ' 36 ואילך.

7–8. באמונתם אילו משמרות כהונה ולויה. ירושלמי ובבלי הנ"ל, ירושלמי סוף סוכה, נ"ה ע"ד, ובכולם חסר "ולויה", ועיין מ"ש לעיל. וברי"ח כ"ז ב': תנא בתוספתא אלו משמרות כהנים לוים וישראלים.[2]

8–9. עמדו נביאים שבירושלם וקבעו שם עשרים וארבעה עמודים כנגד וכו'. ברי"ח הנ"ל: עמדו נביאים שביניהם וקבעום כ"ד משמרות וכו'. וכנראה שיש שם השמטה ע"י הדומות, והנכון ברי"א הנ"ל (לעיל הערה 2) בשם הרי"ח: וקבעום לכ"ד מעמדות כנגד כ"ד משמרות. וגרס כאן "שביניהם" כגירסת הירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ח ע"א, ובבלי כאן כ"ז רע"א בברייתא שלעיל פ"ב, שו' 1–2. אבל לפנינו גם לעיל שם: שבירושלם. ובכי"מ גורס גם במשנתנו פ"ד מ"ב: התקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבע מעמדות. אבל בכל הנוסחאות: משמרות.

ובכי"ע חסרה המלה "עמודים", אבל בכי"ל כלפנינו, ובד: מעמדר. והנכון כלפנינו, וכ"ה ("עמוד") בירושלמי כאן פ"ד ה"ב, ס"ז ע"ד, ובמקבילה שבפסחים פ"ד ה"א, ל ע"ג (כמה פעמים).

[2] אבל הרי"א העתיק בשם הרי"ח ולפי ר"ד הלבני, שרידים מפי' הרי"א על התניה', עמ' 83): משמרות כהונה ולויה, עמדו וכו'.

10—11. אי איפשר לומ' כל ישראל, אלא מלמד ששלוחו של אדם כמותו. ר"ח הנ"ל. ועיין במשנתנו פ"ג מ"ב, בירושלמי שם ובמקבילה שבפסחים רפ"ד הנ"ל, בבלי כ"ז א', ספרי פנחס פי' קמ"ב, עמ' 188, בבלי סוטה ח' א'.

ובמדרש ל"ב מדות (משנת ר' אליעזר) הוצ' ענעלאו, עמ' 154: ר' עקיבה אומ' מנ' ששלחו שלאדם כמותו, שנ' והקרבתם אשה לה', והלא הכהנים מקריבים, אלא ששלחו של אדם כמותו. ועיין במשנת ברכות פ"ה מ"ה, מכילתא בא פ"ג, עמ' 11, שם פ"ה, עמ' 17 (ובמקבילות שבירושלמי קידושין רפ"ב ובבלי שם מ"א ב' ואילך), ספרי מטות פי' קנ"ג, עמ' 203, סוף פי' קנ"ה, עמ' 206, ובכ"מ בבבלי (עיין במסורת הש"ס לברכות ל"ד ב'). ובמדרש הנ"ל נשנו עוד כמה ראיות מן הכתובים ששלחו של אדם כמותו שלא נמצאו במקום אחר. ועיין בס"ז של הורוביץ, עמ' 279, וכל העמוד שם אינו מס"ז, אלא ממדרש ל"ב מדות הנ"ל.

11—12. הגיע זמן המשמר כהניו ולויו עולין לירושלם וכו'. ר"ח כ"ז ב' הנ"ל, ערוך ערך אנשי משמר, וממנו בערוגת הבשם הוצ' ר"א אורבך ח"א, עמ' 118. ועיין הלשון במשנתנו פ"ד מ"ב, אבל הראשונים הנ"ל העתיקו את כל לשון התוספתא כאן. ועיין בבלי כ"ז א', ואינה אלא פיסקא ממשנתנו הנ"ל, עיין בהוצ' מלטר, עמ' 125.

12—13. וישראל שבאותו משמר שאין יכולין לעלות לירושלם מתכנסין לעריהן. וכ"ה במאירי, עמ' 80, ובראשונים הנ"ל.[ג] ובמשנתנו שם חסר "שאין יכולים לעלות לירושלם". ועיין ר"מ פ"ו מה' כלי המקדש ה"ב, ובפיה"מ כאן. ובמאירי הנ"ל, פירש שאין יכולין לעלות מפני זקנותן. ולעצם העניין עיין בפי' הראב"ד שהביא ר' בצלאל אשכנזי בשם תוספות הרא"ש (לפי פתח עינים להרחיד"א רפ"ד), והמאירי, עמ' 79, ועיין מ"ש לעיל שם. ועיין בחי' הרי"ד ובריטב"א במקומו ומ"ש מלטר בהערותיו, עמ' 120. ועיין במשנת בכורים פ"ג מ"ב. ועיין מ"ש להלן, שו' 14—15, ד"ה ובספרי.

13. וקורין מעשה בראשית. וכ"ה במשנתנו הנ"ל ובמשנת מגילה פפ"ג. ולהלן במשנתנו כאן מפורש סדר הפרשיות. וברי"ח, ערוך וערוגת הבשם הנ"ל: וקורין בענין קרבנות ובענין מעשה בראשית. אבל המלים "בענין קרבנות" אינן בשום נוסח של המשניות הנ"ל ומס' סופרים פי"ז ותוספתא כאן, ואף במאירי הנ"ל ליתא. ואף הר"מ בפ"ו מה' כלי המקדש ה"ו לא העתיק אלא את לשון משנתנו, ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה וברי"ח.

13—14. ובטלין מן המלאכה כל אותה שבת. ר"ח, ערוך, ערוגת הבשם ומאירי הנ"ל. ובקרן אורה כ"ז ב' פירש שהטעם הוא שדינם כאילו קרבנם קרב, שהרי הם במקום כל ישראל (עיין ירושלמי פסחים רפ"ד, ל' ע"ג), ולפיכך אסורים במלאכה, כדין מי שקרבנו קרב בו ביום. אבל נראה שהם מותרים לקצור שבלים לעיסתם, כירושלמי מגילה פ"א ה"ד, ע' ע"ג, וחגיגה פ"ב ה"ד, ע"ח סע"א, ועיין בגליון הש"ס שם ובמשנה למלך פ"ו מה' כלי המקדש ה"ט. אבל הר"מ לא פסקה בחיבורו, אעפ"י שהר"ח הנ"ל הביאה. ועיין בח"א למהרש"א כ"ז ב' ד"ה מפני הגליליים, וכבר תפס עליו בקרן אורה כ"ז סע"ב הנ"ל.

וברי"ח שם מסיים: ולמה קורין בקרבנות ובמעשה בראשית ללמדך שאלמלא

[ג] אלא שם: בעריהם, כנ' כ"ע כאן. אבל במשנתנו ברוב הנוסחאות: לעריהן, ועיין בהערות מלטר, עמ' 121, מה שדייק בזה. אבל באמת היא היא, כפי שהעירותי בכ"מ.

המעמדות שמתקבצין וקורין לא נתקיים מעשה בראשית וכו'. וכנראה שכן היה לפניו בתוספתא, שהרי מן הבבלי כ"ז ב' ומגילה ל"א ב', משמע שלא היו קורין בקרבנות בשעה שהיה בית המקדש קיים, ועיי"ש בחידושי אגדות למהרש"א. וכאן מדברים באנשי מעשה שהיו מחוץ לירושלים, ושמא הם קראו בקרבנות, בניגוד לאנשי מעמד שבירושלים.[4]

14—15. ר' שמעון בן לעזר או' כהנים ולוים וכלי שיר והעם מעכבין את העבודה. וכ"ה בבבלי כ"ז א' בכל כתה"י, אלא ששם: וישראל (וישראלים), ובדפוסים נשמטה המלה "וישראל". וסובר רשב"א שעיקר שירה בכלי, ושמואל חולק וסובר שעיקר שירה בפה, ועיין בבלי סוכה נ' ב' ואילך, ע"ז מ"ז א', ערכין י"א א'. ובירושלמי כאן פ"ד ה"ב, ס"ז ע"ד: תני ר' שמעון הכהנים והלוים והישראל ושיר מעכבין את הקרבן. וכ"ה ("ושיר") גם בירושלמי פסחים פ"ד ה"א, ל' ע"ג, אלא ששם לנכון: ר' שמעון בן אלעזר וכו'. וכ"ה בשרי"ר שם, עמ' 110. ובר"ח כ"ז א' מעתיק: וכלי שיר. וכן בירושלמי עירובין פ"י הי"ב, כ"ו סע"ג: תני ר' שמעון בן אלעזר אומר הכהנים והלוים וישראל וכלי שיר מעכבין וכו'. ובכי"ל שם חסרות המלים "וכלי שיר", והן תלויות בין השורות, אבל מתוך הסוגיא שם מוכח שהשלמה נכונה היא, ושר"ש בן אלעזר סובר שעיקר שירה בכלי, עיי"ש, וכפי שמוכיח גם בבבלי.[5]

ובספרי פנחס פי' קמ"ב, עמ' 188: תשמרו שיהו כהנים ולוים וישראלים עומדים על גביו. ובפי' רבינו הלל שם, ס"ו סע"א: דקא מזהר להו לכלהו לכהנים לוים וישראלים, והכי גרסינן בתוספת' בפרק בתרא בהילכתא דאלו הן מעמדות אמ' שמואל כהנים לוים וישראלי' מערבין (צ"ל: מעכבין) את הקרבן. וברור שצ"ל בתענית (במקום "בתוספתא"), וכוונתו לשמואל שבבבלי כ"ז א'. ומוכיח מכאן שכ"ע מודים שאף כהנים ולויים נמנו במעמד, כמו שפירש במיוחס לרש"י ועוד. ועיין ברש"י מהדורא תנייגא (לפי מלא"ש למשנתנו), בריטב"א כ"ו א' ובמאירי, עמ' 79, שפירשו שבמעמד לא היו אלא ישראל, עיי"ש בריטב"א שנדחק לפרש את לשון משנתנו. ועיין בפיה"מ להר"מ, ובח"ד ובס' יד דוד כ"ו א' ד"ה רש"י.[6] ועיין בהערות מלטר, עמ' 120.

15—16. באחד בניסן אין בו מנחה ונעילה משם שיש בו קרבן מוסף וקרבן עצים. מנהיג ה' תעניות סי' ט"ו, מ"ח ע"ב, בשם התוספתא. וכדי להבין יפה ברייתא זו, עלינו לבאר את הגירסא הנכונה במשנתנו פ"ד מ"ד, וכן שנינו שם: כל יום שיש בו הלל, אין בו מעמד בשחרית, קרבן מוסף אין בו בנעילה, קרבן

[4] ועיין בר"ח כ"ח א' ד"ה מתני' ובאוה"ג, עמ' 62. ועיין היטב באוה"ג, עמ' 34—35. ואם נאמר שאף בירושלים קראו בקרבנות, אלא שהמשנה קיצרה, נופלת קושיית הראשונים (עיין ס' הישר לר"ת מגילה סי' של"ד, ראבי"ה ח"ב סי' תקע"ח, עמ' 306, רשב"א מגילה כ"ב א', הוצ' ר"ז דימיטרובסקי, עמ' 111, ובהע' 205 שם, ובהגהות הרש"ש במקומו) משום שהרביעי קרא בקרבנות. ובריטב"א במגילה שם תירץ שהרביעי קרא ויחל, אבל בס' הישר לר"ת (הנ"ל): ואידך קרא בעניינא אחרינא.

[5] עיין בבלי עירובין ק"ב ב', ק"ג א'.

[6] ומה שהשינ שם על בעל ח"ד וכתב כדבר פשוט שהמעמד מעכב בדיעבד אפילו לת"ק, אין הדבר פשוט כל כך, עיין רשב"א מגילה נ' סע"א ובטורי אבן שם ד"ה אמש. אמנם בקונטרס אחרון בטורי אבן שם ד"ה אמש טרח ליישב שגם לפי רש"י מפרשים שמביא הרשב"א המעמד מעכב, אבל במאירי כאן, ריש עמ' 81, כתב בשם גדולי המפרשים שאין המעמד מעכב. ועיין בחי' הרשב"א הוצ' ר"ז דימיטרובסקי, עמ' 23, ובהע' 293 שם. ובפירוש לדה"י המיוחס לאחד מתלמידי רב סעדיה גאון, עמ' 43, כתב: שאין הקרבן כשר עד שיהיו שם כהנים לוים וישראלים. ושמא כוונתו שאין הקרבן כשר לפני המקום ב"ה, אבל בדיעבד לא נפסל, ואין צורך להביא אחר במקומו, אפילו אם עדיין יש פנאי באותו יום.

עצים[7] אין בו במנחה דברי ר' עקיבא. אמר לו בן עזאי כך היה ר' יהושע שונה קרבן מוסף אין בו במנחה, קרבן עצים אין בו בנעילה, חזר ר' עקיבא להיות שונה כבן עזאי. ברם בכי"י (עיין בהוצ' מלטר, עמ' 121), אצל הגאונים (ראה אוה"ג, עמ' 34 ועמ' 35), בר"ח ועוד הגירסא להפך: קרבן מוסף אין בו במנחה, קרבן עצים אין בו בנעילה דברי ר' עקיבא, אמר לו בן עזאי כך היה ר' יהושע שונה קרבן מוסף אין בו בנעילה וכו', עיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 126, ובמלא"ש במקומו. וגירסת התלמוד הבבלי במשנתנו היא כגירסת כתה"י והגאונים, שהרי אמרו שם (כ"ח ב') בפירוש: אלא דמנחה, קרבן עצים דחי,[8] וכוודאי נאמרו הדברים לפי המסקנא, עיין במהרש"א שם במקומו, בדק"ס, עמ' 161, הערה ל', ובמבוא לנוה"מ, עמ' 127.

וכן בירושלמי פ"ד ה"ה, ס"ח ע"ב: ר' אחא בשם ר' יסא כמתניתן. אית תניי תני ומחלף. ר' יעקב בר חהי כמתניתן. אמר ר' [יודן] סימון[9] סוכרא דקיסא טרד. ופירש הרי"ן אפשטין:[10] בריח העץ נועל, ז"א שהסדר הוא נעילה — עצים — עצים — נעילה, והיינו: קרבן מוסף אין בו בנעילה, קרבן עצים אין בו במנחה וכו', קרבן עצים אין בו בנעילה. ולפי דבריו גרס הירושלמי במשנה כמו בהוצאות שלנו בבבלי, והמשנה תוקנה שם ע"פ דברי ר' יסא, ועי"ש במבוא לנוה"מ, עמ' 714. ולפי דבריו גרסו שני התלמודים במשנתנו כבהוצאות שלפנינו, אלא שהיתה ידועה להם ברייתא המחלפת את דברי התנאים.

איברא אין ספק בעיני ששני התלמודים[12] גרסו כגירסת כתה"י, הגאונים והר"ח הנ"ל, והיינו שלפי המסקנא (אחרי שנתקבלו דברי בן עזאי): קרבן מוסף אין בו [מעמד] בנעילה, קרבן עצים אין בו [מעמד] במנחה, ופירוש הסימן "בריח של עץ סוגר" הוא בשעה שיש עצים (בריח) יש נעילה (סגירה), ויזכור התנא לשנות: קרבן מוסף אין בו בנעילה, קרבן עצים אין בו במנחה (אבל יש בו בנעילה). וכן מוכרח מן הסוגייא להלן שם, אלא שנשתבשו בה המפרשים. ומתוך הירושלמי והתוספתא שנביא להלן (שו' 17—18,

7 כלומר, עצים למערכה, בזמני עצי כהנים שנתבארו בפ"ד מ"ה ולהלן בתוספתא. אבל הגאונים (אוה"ג, עמ' 34) פירשו שהכוונה לעצים למזבח (כלומר, עצים שקרבים כקרבן), כמו שמשמע מן הבבלי מנחות כ' ב', ק"ו ב', ועיין מ"ש בגבורות ארי כ"ו א' ד"ה קרבן עצים (הראשון) ובש"ק שקלים רפ"ד. וצריך לומר שהפסוק בנחמיה (י', ל"ה) שהביאו בבבלי מנחות שם אינו אלא אסמכתא, כמו ששער לנכון הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות לפ"ד סמ"ד, עמ' 497. אבל מתוך העניין בתוספתא להלן ובמקבילות מוכח שאנו עוסקים כאן בעצים למערכה, ולא בנזרין למזבח. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 849.

8 וכ"ה הגירסא בגמרא בכל כתה"י, חוץ מכ"י לונדון, שחסר שם "אלא דמנחה קרבן עצים דחי", עיין בהוצ' מלטר, עמ' 133, ובשנ"ם שם. ועיין אוה"ג, עמ' 35. וכנראה היה מי שתיקן את הגירסא בבבלי שם לפי הנוסחא הרגילה שם שלפי המסקנא קרבן עצים אין בו נעילה, והנכון הוא כמו שהוא בכל כתה"י. ועיין מ"ש להלן בפנים בשם מהרי"ן אפשטין שפירש להפך.

9 אחה, אחא, וכן מעתיק בראבי"ה ח"ב סי' תק"ל, סוף עמ' 209. וברוקח סי' שע"ז מעתיק מירושלמי יומא פ"נ, מ"א ע"א: ר' שמעון בן ברסנא בשם ר' ה"א וכו', ולפניו ביומא שם: בשם ר' אחא. ובחנם תיקן אפטוביצר בהערות לראבי"ה הנ"ל (הע' 22) את גירסת כתה"י. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"ח, הע' 55. ולפניו בירושלמי בטעות: ר' אחא, והנכון הוא: ר' [יעקב בר] וכו', כני' הראבי"ה, כפי שיוצא מן המקבילות בכלאים ובפסחים, עיין להלן, הע' 10.

10 כן תיקן לנכון הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 126, ע"פ הירושלמי כלאים פ"ו ה"ד, ל' ע"ג, ופסחים ספ"נ, ל' ע"ב. וכבר עמד על עיקר הדברים ר' יוסף ענגיל כלאים הנ"ל במקומו. עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 427, ובתרביץ שם, עמ' 103, הע' 3. אלא שהרי"ן אפשטין הביא ראיה מן הראבי"ה הנ"ל, ומשם מוכח שכן היתה לפניו הגירסא גם בתענית.

11 הנ"ל (בהע' 10), עמ' 126.

12 עיין מ"ש על גירסת הבבלי לעיל בפנים, ובהע' 8 שם.

ד"ה ולפי) משמע שאין בו מעמד פירושו שלא היתה בו קריאת מעשה בראשית (בירושלים), אבל היו מתפללין על הקרבן במוסף אף את התפילה הנוספת שלהם.[13]

ברם לא נתברר בפירוש מהו יום שיש בו קרבן מוסף. ובשרידים מפי' הר"א, הוצ' ר"ד הלבני, עמ' 71: קרבן מוסף אין בו במנחה. כגון ראש חודש וראש השנה וחולו של פסח שהיה בו קרבן מוסף (כלומר, ולא הלל) וכו'. ומוכח מדבריו שאף ביום טוב היה מעמד. וברי"ח כ"ח א': כגון ר"ח וחולו של מועד וכו'. וכן בשו"ת הר"י מיגש סי' מ"ח: יום שיש בו קרבן מוסף, כגון ר"ח וכיוצא בו. ומתוך דברי הר"ח מוכח שביום טוב לא היה מעמד, כשם שלא היה בשבת, אבל בחול המועד לא בטל המעמד. ברם מתוך פסק הר"מ[14] מוכח שלא היה מעמד בחול המועד כלל, וכן משמע מפירוש רבינו יהונתן הנ"ל (לעיל הערה 13) שביו"ט לא היה מעמד כלל, אפילו בחולו של מועד.[15] וכן מוכח מפירוש הרי"ד בסוף ספר המכריע ומפסקיו (באהלי יצחק) בסוגיין שכתב: כבוד ההלל (כלומר, בתנוכה) דוחה את המעמד, כאילו היה י"ט וכו' שהוא כמו יו"ט וכו', וקרבן עצים הוא כמו י"ט. וכן במנהיג ה' תעניות סי' ט"ו, מ"ח ע"ב: דזמן עצי כהנים אין מעמד בנעילה, מפני שהוא י"ט. ולפי כל הנ"ל לא היה מעמד לא בשבת ולא ביו"ט ולא בחולו של מועד.

נמצאנו למדים שיום שיש בו הלל הכוונה לחנוכה גרידא, ויום שיש בו קרבן מוסף הכוונה לר"ח גרידא, ור' יוסי בבבלי כ"ח ב' שמזכיר קרבן מוסף הכוונה לר"ח טבת (שהוא חל בחנוכה) גרידא, כפי שנוכיח להלן, שו' 17—18, ד"ה איברא. וע"פ הנחה זו, ורק ע"פ הנחה זו, נבין את הירושלמי בפ"ד ה"ה, ס"ח ע"א הנ"ל. וכן אמרו שם: אמר ר' יוחנן[16] מפני סעודות ראש חדש. אמר ר' לעזר על שם כל התדיר מחבירו קודם את חבירו. קרייא מסייע לר' יוחנן ויהי ממחרת החדש השני וכו'. ר' יוחנן מפקד לכנישתא דכופרא סכון מיעול עד דו איממא ואתון אמרין זמנו ועיבורו. ואין ספק בעיני ששניהם מפרשים את הבבא "קרבן מוסף אין בו נעילה", והכוונה לר"ח גרידא (שהרי בכל יום אחר שיש בו מוסף הוא יום טוב, ואין בו מעמד כלל, כמו שכתבנו לעיל). והעניין מתפרש לפי הנוהג העתיק שבימיהם, בנדון של שני ימים ר"ח.

[13] עיין בלשון הר"ח כ"א א', בשרידים מפירוש הר"א לתענית, עמ' 71, במיוחס לר"ג ולרש"י למשנתנו, בפי' רבינו יהונתן שבמלא"ש פ"ד מ"ד ועוד. ועיין בפיה"מ למשנתנו ובחיבורו פ"ו מה' כלי המקדש ה"ה ואילך, בקרן אורה רפ"ד ומ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות לפ"ד מ"ד, עמ' 496. אלא שנחלקו בפי' אין בו נעילה אם פירושו שאין בו תפילת נעילה כלל, או שאין בו קריאה בתורה, עיין מ"ש במרכבת המשנה ח"א פ"ו מה' כלי המקדש ה"ח, ומ"ש בקרן אורה הנ"ל, והשה ר"ח הנ"ל, ומ"ש בהשלמות ותוספות הנ"ל לפ"ד מ"נ.

[14] פ"ו מה' כלי המקדש ה"ח. וכן משמע מפיה"מ למשנתנו שכתב: יום שיש בו הלל בלי מוסף הם ימים של חנוכה, ולפי שהם מדברי סופרים עשו להם חיזוק ודחו המעמד בתחילת היום (הר"מ באר כן את הבבלי כ"ח א', עיי"ש). ורבינו כתב במדוייק "שהם מדברי סופרים" (ולא שהוא, כלומר ההלל, הוא מדברי סופרים, עיין בסה"מ שלו שרש א' ופ"נ מה' חנוכה ה"ו), מפני שהחיזוק הוא לא מחמת ההלל שהוא מדברי סופרים, אלא מחמת היום שהוא מדברי סופרים (עיין בבבלי ר"ה ב' ובמקבילות), ומכאן משמע שבחוה"מ סוכות לא היה מעמד כלל, שאם לא כן הרי היום הוא מן התורה, ולא היה המעמד נדחה מפני ההלל, והמשנה סתמה ופסקה כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד שחרית, ובעל כרחינו אנו אומרים שלא דברו ביו"ט ובחולו של מועד, מפני שלא היו בהם מעמד כלל.

[15] וכן משמע מדברי הגאון באה"ג, עמ' 35. ואף שגרס בבבלי כ"ח ב' (כנידסא שלפנינו): יש בו מעמד, אילימא דשחרית תנא נמי הכי קאמר וכו', יפרשה בר"ח ניסן שיש בו קרבן מוסף וקרבן עצים, ואין בו הלל, ולפיכך יש בו מעמד בשחרית.

[16] כנידסת הראבי"ה ח"ב סי' תק"ל, סוף עמ' 209, וכן מוכרח מהמשך הירושלמי. ולפנינו בטעות: ר' מנא.

והדברים נתבארו בר"מ פ"ח מה' קידוש החודש ואילך, וביתר ברור בשו"ת הרי"ד[17] כת"י קנטבריא סי' כ"א, 57 ע"א, וז"ל: ומה ששאלת על ר"ח למה אנו עושים שני ימים יפה שאלת. ודע לך שאין טעם ר"ח כמו שני ימים טובים, ששני ימים טובים אנו עושים בעבור ספק,[18] אבל שני ימים של ר"ח לא בעבור ספק אנו עושים, שאם [כן] כל ר"ח נעשה ב' ימים, ואפילו חדש מלא, אלא טעם הדבר כך נ"ל, כבר ידוע כי חודשה של לבנה היא כ"ט ימים ומחצה, ויום ל' היה ראוי לחלקו חציו לחדש העבר וחציו לחדש הבא, אבל לא נוכל לחלק היום לחצאין מפני זה תקנו חכמים לעשות החדשים אחד מלא ואחד חסר, ואפילו הכי הדין היה שביום ל' נקבע, נקדש החדש שכיון שמקצתו קודש כלו קודש, ולמחר בל"א לא נקדש, אבל כיון שתיקנו חכמים ליתן כל יום ל' לחדש שעבר אנו מקדשין יום ל"א למנות יום ראשון לחדש. ואע"פ שאנו מקדשין יום ל' ויום ל"א, אנו מקדימים ומקדשים יום ל', מפני שהוא זמנו של קידוש, שהרי חצי היום הוא ראוי להיות לחדש שבא, וצריכין אנו לקדש החדש הבא, והוא זמן הקידוש, ועוד אנו מקדשין למחר להיות מונין ממנו שלא נמנה מיום ל', אלא מיום ל"א וכו'. ושניהם נקראים ר"ח [זה][19] לקידוש, זה למנין, וכך היו עושים מימות הנביאים[20] כדכתי' בדוד ביום החדש השני וכו'. וכן הביא בשבה"ל[21] גם בשם רבינו שלמה.[22] ועיין מ"ש הגר"י פרלמן באור גדול סי' נ"ח, קמ"ד ע"ב ואילך.

ולפיכך הזהיר ר' יחנן שיכנסו לסעודה לפנות ערב ביום ראשון כדי שיזכירו זמנו ועיבורו.[23] ועיין ירושלמי ר"ה פ"ד סה"ד, נ"ט רע"ג. ובמס' סופרים פי"ט ה"ז, עמ' 329 ואילך: בראש חדש ישבו החבורות של זקנים ושל בולוטין ושל תלמידים מן המנחה ולמעלה עד (כלומר, לפני) שתשקע החמה, וצריך בברכת היין לומר וכו' מקודש בזמנו מקודש בעיבורו וכו'. ועיין בקידוש ירחים דר' סנחס בצופה ההגרי ח"ו, עמ' 48 ואילך. ומשום סעודה זו[24] שהיתה לפני חשיכה לא היה ביום שיש בו קרבן מוסף (והכוונה לר"ח גרידא, כמו שהוכחנו לעיל) מעמד בנעילה. ור' אלעזר פירש שהמעמד של נעילה נדחה ביום זה ולא המעמד של מנחה, משום שמנחה תדירה ונעילה אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.[25] אבל ביום שיש בו קרבן עצים שהוא מדרבנן

17 והובא (מכ"י) בברכי יוסף או"ח סי' תכ"ז, ובשבה"ל השלם סי' קס"ח, ס"ו ע"ב.

18 עיין מ"ש דו"ז הגאון ר' צדוק הכהן בס' הזכרונות (תל אביב תשט"ו), עמ' 86.

19 כ"ה בברכי יוסף ובשבה"ל הנ"ל (לעיל הע' 17).

20 רב סעדיה גאון הוכיח מן הכתובים הללו שביתי הנביאים היו מקדשים ע"פ החשבון, עיין אוה"נ ר"ה, עמ' 84 ואילך. אבל לפי פירוש הר"ש (עיין להלן) והרי"ד אין משם ראיה. ועיין גם בתשב"ץ ח"נ סי' רמ"ד וח"א סי' קנ"נ (וציין לו בברכי יוסף הנ"ל). ואף לפי שיטתו מתבאר הירושלמי יפה.

21 הנ"ל לעיל הע' 17.

22 בן היתום? ובפירושיו השתמשו הרבה גם הרי"ד וגם בעל שבה"ל, עיין במבוא של חיות לפירוש בן היתום על מסכת משקין (מו"ק), עמ' XI. ועיין בס' המנהגות לר' אשר בר' שאול שפרסם ר"ש אסף בספרן של ראשונים, עמ' 170.

23 ואפילו אם קידשו יום ל' נרידא לא שינו את זמן הסעודה, ואכלוה בבית הכנסת ביום ל' עם חשיכה. ולפיכך קראו לסעודות אילו 'איבריות', 'עיבריות'. והירושלמי חולק על הבבלי סנהדרין ע' ב'. עיין מ"ש ע"ז להלן מגילה פ"נ, ש' 33–44, ד"ה וכבר ואילך.

24 ומוכח מן הירושלמי שאנשי מעמד לא היו מתענים בר"ח, ועיין ר"ח כ"ח א'. אבל בריטב"א כ"ו א' כתב שהיו מתענים בו. ועיין מ"ש בקרן אורה כ"ו ס"ע"א.

25 על הפירוש הנכון בדברי ר' אלעזר בירושלמי כבר עמד בקיצור נמרץ בשערי תורת א"י במקומו, אלא שכתב כמסיח לפי תומו. עי"ש. ועיין מ"ש בהר המריה פ"ו מה' כלי המקדש, אות י"ד, ודבריו דחוקים מאד.

נדחה התדיר, מפני שהחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, כפירוש הר"ח בבבלי כ"ח א',[26] ובוודאי רחפו לפניו דברי הירושלמי כאן. ולשיטת הסוברים שיש מעמד אף בחול המועד (והר"ח הנ"ל בתוכם) אין דברי ר' יוחנן שבירושלמי מספיקים כלל.[27]

והואיל ומתוך דברי הירושלמי כאן מוכח שיום שיש בו קרבן מוסף אין בו נעילה, הרי בהכרח יום שיש בו קרבן עצים אין בו מנחה ויש בו נעילה, והסימן "סוכרא דקיסא טרד" שבירושלמי הנ"ל פירושו "נועל", יש בו נעילה, כמו שכתבנו לעיל. נמצאנו למדים לפי דרכנו מן הירושלמי (כמפורש בדברי ר' אלעזר) שאפילו למ"ד יום שיש בו קרבן מוסף אין בו מעמד בנעילה, הכוונה לנעילה גרידא, אבל במנחה יש בו, כמפורש בריטב"א כ"ו א' ובמאירי, עמ' 83 ("שאין מתבטל בשבילו אלא מעמד נעילה"), ודלא כרוב המפרשים (עיין במיוחס לרש"י למשנתנו כ"ו א' ועוד) הסוברים שאם מעמד הנעילה מתבטל מחמת מוסף (ולא מחמת עצים) אין בו מעמד גם במנחה.[28]

והדברים משתמעים גם מן התוספתא כאן ששנתה: באחד בניסן אין בו מנחה ונעילה משום שיש בו קרבן מוסף וקרבן עצים. ובוודאי שנתה התוספתא לפי המסקנא, שיום שיש בו מוסף אין בו נעילה, הרי לך שאין בו מנחה מפני שיש בו קרבן עצים. ולשיטת המיוחס לרש"י וסייעתו שאם המעמד של נעילה נדחה מפני קרבן מוסף, כל שכן שאין בו מעמד במנחה, הרי בכל ראש חדש אין בו לא מנחה ולא נעילה. אלא שלמפרשים הנ"ל עדיין יש לפרש שהם גרסו כגירסת ההוצאות שלנו במשנתנו (עיין מ"ש לעיל), שהמסקנא היא: קרבן עצים אין בנעילה (אבל במנחה יש בו, עיין במיוחס לרש"י כ"ח רע"א, ובר"מ פ"ו מה' כלי המקדש ה"ח ועוד), ולפיכך הוצרכו כאן לקרבן מוסף. ברם בחי' הרי"ד סוף תענית, וכן בפסקיו באהלי יצחק, כתב שבכל יום שנדחה המעמד של נעילה (בין מחמת קרבן מוסף, בין מחמת קרבן עצים) נדחה גם המעמד של מנחה, וכן פירש הרע"ב במשנתנו. ולפיהם קשה לפרש את התוספתא כאן, משום שלדעתם אין צורך במוסף ובעצים, כדי שלא יהיה מעמד במנחה ובנעילה, אלא אחד מהם מספיק. ועיין גבורות ארי כ"ו א' ד"ה קרבן מוסף ודק"ס, עמ' 161, הערה ל'.

ולפי דברינו לעיל שיום שיש בו מוסף אין בו מעמד וכו', הכוונה לראשי חדשים גרידא, בארה התוספתא שר"ח ניסן הוא יוצא מן הכלל, כשם שר"ח טבת הוא יוצא מן הכלל, עיין במשנתנו פ"ד סמ"ה, ויתבאר אי"ה להלן, שו' 17—18. ובבבלי כ"ח ב': וליתני נמי באחד בניסן לא היה בו מעמד מפני שיש בו הלל וקרבן מוסף וקרבן עצים[29] וכו', והוכיחו מכאן שהלל דר"ח לאו דאורייתא, עיי"ש. ועיין מ"ש על קריאת

[26] וממנו, כנראה, בפירוש רבינו יהונתן שהביא במלא"ש למשנתנו.

[27] משום שטעמו אינו מבאר אלא מוסף של ר"ח.

[28] בפי' הר"ח אלבק למשניות סדר מועד במקומו כתב: בנעילה, ופירשו בגמרא שכל שכן שלא היה בו מעמד במוסף עצמו ובמנחה. והיא פליטת הקולמוס (שאין שום חכם ניצל ממנה), ואין זכר לכך בגמרא, והכל תלוי בפירוש הדברים בבבלי כ"ח א': מה הפרש בין זה לזה וכו'. וכבר הראינו לעיל על פירוש הר"ח ורבינו יהונתן. ובפיה"מ ובשרידים מפירוש הר"א לתענית, סוף עמ' 71, פירשו שהשאלה היא למה נדחה המעמד, ולא ההלל (לפירוש הר"מ), או קרבן עצים (לפירוש הר"א). ולשני הפירושים הללו אינו עניין כלל למחלוקת ר"ע ובן עזאי. ואף לפירוש הר"ח אין משם שום הכרח שקרבן מוסף דוחה אף את המעמד של מנחה.

[29] מן הבבלי כאן, וכן ממשנתנו פ"ד סמ"ה, אין סתירה לדברי בעל תוספות ריי"ד, מפני שבקושיית הבבלי נקטו את שלשתן לרווחא דמילתא, ובמשנתנו מנו את כל הדברים שנהגו בר"ח טבת, אבל התוספתא שייחדה את ר"ח ניסן קשה, למה נתנה את שני הטעמים, והרי טעם אחד מספיק לבעל תוספ' ריי"ד והרע"ב.

ההלל באי"י לעיל סוכה פ"ג, שו' 7, ד"ה קורין, אבל הברייתא כאן לא הזכירה כלל אם יש בו מעמד במוסף, עיין מ"ש ע"ז להלן, שו' 17—18, ד"ה נמצאנו ואילך.

נסכם את דברינו בשיטת התוספתא והירושלמי. א. אין בו מעמד" פירושו אין בו קריאת התורה של מעמדות גרידא (אבל אין משמיטין את תפילת המעמד, כמפורש להלן בסמוך); ב. בימים טובים ובחולו של מועד לא היה שם מעמד כלל, כשם שלא היה בשבת (ומשנתנו במגילה פ"ג סמ"ד מתייחסת ליום שני וחמישי גרידא); ג. ביום שיש בו קרבן מוסף (והוא ר"ח גרידא, שהרי בשבתות וביו"ט לא היה מעמד) נדחה מעמד אחד (ולא יותר מאחד) שלאחר חצות (מנחה, או נעילה, עיין לעיל), אבל לא המעמד של המוסף עצמו, כמפורש להלן בתוספתא; ד. ביום שאין בו קרבן מוסף נחלקו ר"מ והחכמים אם יש בו מעמד בתפילה הנוספת, כמפורש להלן בתוספתא ובירושלמי; ה. בר"ח טבת שיש בו הלל, קרבן מוסף וקרבן עצים אין בו מעמד כלל לר"מ (כמשנתנו פ"ד סמ"ה), משום שעשאוה כיום טוב ממש שאין בו מעמד כלל, אבל ר' יוסי (החכמים שלהלן) חולק וסובר שבכל ר"ח יש מעמד במוסף, לרבות ר"ח טבת, ואינו כיו"ט גמור (ולא נדחו בו אלא מעמדות של שחרית מנחה ונעילה, משום הלל, קרבן מוסף וקרבן עצים); ו. בר"ח ניסן אין בו מעמד במנחה ובנעילה, אבל יש בו בשחרית ובמוסף, שהרי אין בו הלל ויש בו קרבן מוסף, וביום שיש בו קרבן מוסף (ר"ח) יש בו מעמד במוסף לכל הדעות, כמפורש להלן.

16—17. **סרשה גדולה קורין אותה בשנים וקטנה ביחיד. בשחרית ובמוסף.** פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ג. ופירשו בבבלי (כ"ז ב', מגילה כ"ב א') שפרשה שיש בה חמשה פסוקים (כגון פרשה ראשונה של בראשית, וכדומה), או ששה פסוקים (יהי מאורות), שנים קורין בפרשה זו, ופרשה שאין בה אלא שלש (יהי רקיע) אחד קורא אותה. ועיין בירושלמי כאן פ"ד ה"ג, ס"ח ע"ב, ובמקבילה במגילה פ"ד ה"ב, ע"ה ע"א.

17—18. **דברי ר' מאיר, וחכמים אומ' כל שיש בו קרבן מוסף קורין בו מוסף, וכל שאין בו מוסף אין קורין בו מוסף.** במשנתנו ובבבלי לא נזכרה מחלוקת זו. ובירושלמי פ"ד ה"ה, ס"ח ע"ב: מתניתא דר' מאיר, דר' מאיר אמר מתפללין וקורין מתפללין וקורין. ברם כרבנן מתפללין וקורין מתפללין והולכין להן. ופירש לנכון בפ"מ שדברים אילו עונים על מ"ג (הבבא שבתוספתא לעיל בסמוך): קורין אותה וכו' בשחרית ובמוסף. ועלה אמר הירושלמי שהיא כר"מ דווקא, אבל לחכמים מתפללין שחרית וקורין, מתפללין מוסף (כלומר, התפילה הנוספת שלהלן) והולכין להן, ואין קורין,[39] והוא כשיטת הר"י מיגש בשו"ת סי' מ"ח והר"מ בפיה"מ ובה' כלי המקדש, עיין מ"ש בריש פירקין. ולא עוד אלא שלמדנו מן הירושלמי שבתפילה הנוספת אין מחלוקת בין ר"מ והחכמים,[40] והמחלוקת ביניהם אם קורין במוסף

[39] ומה שאמרו בירושלמי בסתם לה: הא מוסף יש בו. מתניתא דר"מ, דר"מ אמר מתפללין וקורין וכו' הכוונה לריש משנה ד': כל יום שיש בו הלל (כלומר, חנוכה) אין בו מעמד שחרית (דלא כפירוש המפרשים), ודייק הירושלמי הא מעמד של מוסף יש בו, והיינו קריאת מעשה בראשית, אבל לחכמים אין בו קריאה, ספני שאין בו קרבן מוסף, אבל תפילה נוספת יש בו (מתפללין והולכין להן). ומכאן ש"מעמד" (בירושלים) כאן פירוש קריאת מעשה בראשית, כמו שהראינו להלן בפנים. אבל הנאון (אה"נ, עמ' 36) והראב"ד (עיין מאירי, עמ' 83) פירשו בדיוק להפך שאריכות התפילה בטלה, אבל קריאת התורה אינה נדחית בשום פנים. והוא בניגוד גמור לירושלמי. ורבותינו זל פירשו ע"פ הבבלי שחולק בכל סתיא זו על הירושלמי.

[40] עיין בחד', בס' יד דוד כ"ח ב' ובקרן אורה כ"ז ב'.

ביום שאין בו קרבן מוסף. ומן התוספתא כאן אנו למדים ש~קורין בו מוסף~ פירושו יש בו מעמד במוסף, אבל על התפילה לא נחלקו, ולשניהם מתפללים במוסף תפילה יתירה אפילו ביום שיש בו מוסף, שאין כוונת ~אין בו~ מעמד ברישא כאן אלא לקריאת מעשה בראשית, וכן מוכח מן הירושלמי שהבאנו לעיל, הערה 30. ועיין מ"ש לעיל, שו' 15—16, ד"ה איברא.

נמצאנו למדים ששיטת התוספתא היא שאין מוסף דוחה את המעמד (~קריאת התורה~) שלו, מפני שעדיין יש פנאי ביום (עין ברכות פ"ד מ"א), מה שאין כן בשחרית אם יש בו הלל, נדחה המעמד, משום שזמנו מוגבל, ואפילו ביום שאין בו הלל היו מאחרים, עיין ירושלמי ברכות פ"א ה"ה, ג' ע"ג, ובבלי יומא ל"ז ב'. והוא שלא כשיטת הבבלי כאן כ"ח ב', אלא כמו שרצה מר קשישא בריה דרב חסדא לומר שם. ולהלן שם הביאו: דתניא ר' יוסי אומר כל[32] יום שיש בו מוסף יש בו מעמד, ופירשוה בבבלי שם שיש בו מעמד בנעילה. אבל כבר העיר לנכון ביד דוד כ"ח ב' על הקשר בין ר' יוסי שבבבלי והתוספתא שלנו, ונדחק מאד בפירוש הדברים.

ברם כבר הוכחנו לעיל, שו' 15—16, ד"ה ברם, שיום שיש בו קרבן מוסף הכוונה לראשי חדשים גרידא, ובמשנתנו פ"ד סמ"ה (משנת ר"מ, כמפורש בירושלמי) אמרו: באחד בטבת לא היה בו מעמד, שהיה בו הלל, וקרבן מוסף וקרבן עצים. והטעם הוא הואיל ויש בו כל הדברים הללו עשאוהו כיו"ט גמור, שאין בו מעמד כלל, ולא כר"ח ניסן שאין בו הלל (עיין לעיל, שו' 15—16, ד"ה באחד בניסן). ועלה חולק ר' יוסי וסובר שכל יום שיש בו מוסף יש בו מעמד, ואפילו אחד בטבת, ואינו כיו"ט גמור, אלא כשאר ראשי חדשים שיש בהם מעמד במוסף.

איברא אף מתוך הבבלי מוכח שידעו שר' יוסי חולק על ר"ח טבת גרידא, וכן אמרו שם (כ"ח ב'): כל יום שיש בו מוסף יש בו מעמד, מעמד דמאי אילימא מעמד דשחרית, הא תנא קמא נמי הכי קאמר, אלא דמוסף וכו'. ובכי"ל שם (עיין בשנר"ס אצל מלטר, עמ' 133): אילימא דמוסף דידיה נמי לא דחי (בתמיה), ועניין השחרית חסר. אבל בשני כת"י אחרים (עיי"ש בשנר"ס): אילימא דשחרית הלל דחי ליה,[33] אלא דמוסף וכו'. והחליטו שם בעל דק"ס[34] ומלטר שהיא גירסא משובשת, ברם להלן שם בכל כתה"י: אלא דמנחה, קרבן עצים דחי וכו', הרי לך ברור שהבבלי ידע שר' יוסי מכוין ליום שיש בו מוסף וגם קרבן עצים, מעכשיו אין צורך לשבש את הגירסא המקורית שבשני כת"י, והבבלי ידע שדברי ר' יוסי שנויים בר"ח טבת, ולפיכך הקשו שמעמד של שחרית נדחה מפני ההלל (של חנוכה) והמעמד של מנחה מפני קרבן עצים שבו.[35]

ולפי התוספתא כאן אין מחלוקת בין ר"מ והחכמים ביום שיש בו קרבן מוסף שיש בו מעמד (קריאת מעשה בראשית) במוסף. אלא שר"מ (משנתנו) סובר שבר"ח טבת לא היה מעמד כלל, מפני שעשאוהו כיום טוב גמור, ור' יוסי (בברייתא שבבבלי) סובר שכל יום שיש בו מוסף, כל ראשי חדשים, לרבות אף ר"ח טבת יש בו מעמד במוסף. ומתוך רהיטות הלשון בתוספתא כאן משמע שהחכמים סוברים שכל שיש בו מוסף קורין,

[32] וכ"ה הגירסא בכל כתה"י, ובחנם מחק מלה זו מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 127. ועיין מ"ש על כך להלן בפנים.

[33] או: אמרי' הלל נמי דחי.

[34] עמ' 173, הע' ת'.

[35] ובאוה"נ, עמ' 35, כתב הגאון: ושמועה זו משובשת בכמה נידסי וכו'. ושמא כיוון אף לגירסת שני כתה"י הנ"ל.

אפילו ר"ח שבת, וכר' יוסי הנ"ל. ובתוספתא לעיל, שו' 15, אמרו שבאחד בניסן אין בו מנחה ונעילה, אבל שחרית ומוסף יש בו לכולי עלמא, אפילו לר' מאיר, שאינו כיו"ט גמור, שהרי אין בו הלל. וברור שהבבלי חולק ויש בו שיטה אחרת בכל העניין, אבל מתוך הירושלמי שהבאנו לעיל משמע שפירש את התוספתא כפשוטה, שלא נחלקו ר"מ וחכמים אלא אם יש מעמד (קריאת מעשה בראשית) ביום שאין בו קרבן מוסף, ואפילו לחכמים יש מעמד במוסף ביום שיש בו קרבן מוסף.

18–20. בשחרית ובמוסף נכנסין לבתי כנסיות וקורין, ובמנחה קורין על פה. ר' יהודה אומר אין היחי' קורא על פה אלא נכנסין לבתי כנסיו' וקורין כקורין את שמע. כ"ה בד. וכע"ז בכי"ע (אלא ששם, וכן בכי"ל: ובמנחה קורא על פה) ובמקום "אלא" נכפל שם: ר' יהודה או'. ובכי"ל נשמט ע"י הדומות "ר' יהודה אומר אין היחי' קורא על פה". ובכי"ו נשמט ע"י הדומות מ"וקורין" עד "וקורין".

ובמשנתנו: בשחרית ובמוסף, ובמנחה נכנסין וקורין על פיהן כקורין את שמע. ובבבלי כ"ח א' נסתפקו אם המילה ובמוסף דבוקה ל"בשחרית" או ל"ובמנחה". ופשטו מן הברייתא שלנו אלא שגרסו בה: ובמנחה יחיד קורא (כעין גירסת כי"ע וכי"ל) אותה על פה. אמר ר' יוסי וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בצבור, אלא כולן נכנסין וקורין אותה על פה כקורין את שמע. וכיצד קראו את שמע נתבאר להלן בתוספתא סוטה פ"ו ה"ג. ועיין הגירסא בבבלי שם ל' כ', ובתוספות שם ד"ה ר' נחמיה. וכיצד עשו בנעילה לא נתבאר בפירוש, ומסתבר שאף בנעילה קראו על פה, כשיטת הר"י מיגש בשו"ת סי' מ"ח, והמאירי, עמ' 80. ועיין בפיה"מ להר"מ כאן. אבל במיוחס לרש"י למשנתנו כ"ו א' פירש שלא היתה בנעילה קריאה כלל, וכן מוכח מדברי הר"מ פ"ו מה' כלי המקדש ה"ד. עיין בהערות הר"א סופר למאירי הנ"ל. וברור שלשיטת התוספתא והירושלמי אין לפרש כן, עיין מ"ש לעיל, שו' 17–18, סד"ה דברי ר' מאיר.

21. מה ראו זמן עצי כהנים והעם לימנות וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ד ה"ו, ס"ח ע"ב, שקלים רפ"ד, מ"ז ע"ד, מגילה פ"א ה"ו, ע' רע"ג. ובבבלי כ"ח א': למה הוצרכו (כ"ה גם ברוב כתה"י) זמן עצי כהנים והעם לימנות[36] וכו'. והכוונה למה ייחדו את עצי הכהנים במשנתנו (פ"ד מ"ה), והרי כל מי שהביא קרבן עצים (כקרבן יחיד) יו"ט הוא לו, ואפילו אם הביאו אנשי המעמד בימים אחרים נדחה המעמד. ועל הגירסא "והעם", עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במ"ח חע"ח, עמ' 98, הערה 1, שם עמ' 102, הערה 4. ועיין מ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות לסדר מועד, עמ' 497. ועיין מגילת תענית הוצ' ליכטנשטין, עמ' 75 ואילך, ובמ"ש מהרי"ן אפשטין הנ"ל, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 848 ואילך.

22. ומסרום לצבור. עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 849, ולעיל יומא ספ"א.

24. יהוא אילו מתנדבין עצים בזמן הזה וכל שעה שירצו. בכי"ע: כל שעה שירצו. ואף לפנינו צ"ל: בכל (עיין מ"ש בח"א, עמ' 51, הערה 68) שעה וכו', כלומר, בזמן עצי כהנים והעם שנתנה המשנה כל זמן שירצו להקריב באותם זמנים. ובד: לא יהא קרבן מתקרב אלא משלה' תחילה. וכ"ה בכי"ל ובירושלמי הנ"ל. ובגמרא של מגילת תענית הנ"ל, עמ' 77: יהו אלו מתנדבים עצים זמן הזה ומביאין כל זמן שירצו, ולא יהיה קרבן נתקרב אלא משלהם תחילה, כלומר שתי הגירסאות.

27–29. אותן ימים אסורין בהספד ובתענית בין משחרב הבית

[36] כ"ה בכל כתה"י. ואצל כלטר בטה"ד: למיטות. ועי"ש בשרש.

ובין עד שלא חרב הבית. ר' יוסה אומ' משחרב הבית מותרין, מפני שאבל הוא להם. בכי"ל: אסורין בספד. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 515, הערה 14. וכ"ה להלן מגילה פ"א, שו' 30.

והברייתא שלנו הובאה בירושלמי הנ"ל, והוכיחו ממנה שאפילו במכשירי קרבן (כגון עצים למערכה) אוסרים החכמים להביא משל יחיד. ופירשו הראב"ד (הובא ברש"ס שקלים, כ"ט ע"א) ור' משולם (שם, עמ' 39) שלרבנן לא הביאו אח"כ עצים,[37] אלא חגגו את הימים הללו לזכרון נדבתם הראשונה,[38] משום שאין מקבלים עצים למערכה מיחיד,[39] אעפ"י שהם מכשירי קרבן. וממילא אסורים אפילו משחרב הבית שהרי אף בזמן הבית לא חגגו אלא לזכרון בעלמא,[40] אבל ר' יוסי לשיטתיה הסובר שיחיד מתנדב (עיי"ש), ובזמן הבית קבלו גם מבניהם עצים למערכה, וממילא כשחרב הבית מותרים בהספד וכו', מפני שאבל הוא להם. ובק"ע שם, וכן בנועם ירושלמי מגילה, פ"א ע"ד, ועוד הגיהו את הירושלמי, אבל אין להגיה את הנוסח המקויים ע"י המקבילות והראשונים. ואעפ"י שפירוש הראשונים ז"ל נראה לכאורה דחוק, אבל כשנתבונן נראה שפירושם אינו דחוק, שהרי רוב רובן של הימים שנשנו במגילת תענית הם ימים טובים לזכר מאורעות שקרו בימים קדמונים,[41] ולפ"ז אין ענין עצי כהנים לשם, שהרי הדבר נוהג בכל שנה ושנה,[42] והוא יו"ט מחמת עצמו. ולפיכך פירש הירושלמי שלרבנן עיקר היו"ט היה מפני מעשה שאירע גרידא, ולא קיבלו מהם אח"כ עצים למערכה, והוא יום טוב כמו כל הימים שנשנו במגילת תענית על שם נס שאירע. ור' יוסי חולק וסובר שיחיד מתנדב, והיו מקבלים מהם עצים לציבור, ואינו כשאר ימים טובים שנשנו, וכשחרב הבית מותרים, משום שאבל הוא להם, כאנשי משמר שמותרים בתספורת ובכביסה לדעתו, עיין לעיל פ"ב, שו' 26.

ובבבלי ר"ה י"ט ב': תנאי היא (כלומר, אם בטלה מגילת תענית) דתניא הימים האלו הכתובין במגילת תענית בין בזמן שבית המקדש קיים, בין בזמן שאין בית המקדש קיים אסורין דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר בזמן שבית המקדש קיים אסורין, מפני ששמחה היא להם, אין בית המקדש קיים מותרין מפני שאבל הוא להם. ועיי"ש בהגהות יפה עינים שהעיר על הירושלמי כאן, שממנו מוכח שמדברים רק בזמנים של קרבן עצים, עיי"ש מה שתמה על הבבלי. ובאמת גם בגמרא של מגילת תענית הנ"ל, עמ' 77: ואותן הימים אסורין בהספד ובתענית וכו', כלפנינו בתוספתא, ומוכח מן הענין שם ש"אותן הימים" פירושו זמני קרבן עצים. ולפי פירוש הראב"ד ור' משולם הנ"ל בירושלמי אף בזמני קרבן עצים לא נהגו יו"ט אלא על שם המאורע הראשון, ואין

[37] כלומר, משלהם, אלא משל ציבור לזכר בעלמא.

[38] כנראה, שהכוונה היא שהתנאי הראשון לא היה אלא עם המשפחות שיביאו שנה בשנה כל זמן חייהם (עיין נחמיה י', ל"ה). והגר"נ ווידערפעלד בספרו חזון נחום סי' צ"נ הביע השערה יפה שלא קבלו קרבנות ציבור מיחידים, משום שחששו לצדוקים שהיו אומרים שתמידים באים משל יחיד (ריש מגילת תענית ובבלי מנחות ס"ה א'), ולפיכך לא חששו למכשירי קרבן (וצ"ל שלמ"ד חששו, מרה אטו קרבן). ולפ"ז אפשר לפרש שלדברי החכמים וויתרו המשפחות על התנאי כשקלקלו הצדוקים, וחגגו את הימים הללו לזכרון בעלמא.

[39] ועיין לעיל הע' 7.

[40] ככמה ימים שבמגילת תענית שנהגו בהם יו"ט לזכר מאורע שקרה רק פעם אחת.

[41] היוצא מן הכלל היחידי הוא י"ד אייר משום פסח שני (עיי"ש, עמ' 70, ובבלי חולין קכ"ט ב').

[42] ואעפ"י ששם לא נשנה אלא ט"ו באב, מ"מ אף יום זה היה נוהג לעשה בעם בזמן הבית.

הבדל ביניהם לשאר ימים טובים שנשנו שם. אלא שלשיטת הבבלי סובר ר' יוסי שאין נהגים אחר החורבן, משום שבטלה מגילת תענית, ודלא כסברת הירושלמי הנ"ל. והברייתא שלעיל פ"ב, שו' 26, לא היתה ידועה להם (או שלא קבלוה). והירושלמי יפרש את הברייתא בפ"ב הנ"ל, שחכמים אסרום, משום שאף בזמן הבית היו כל הכהנים של אותו משמר אסורים בתספורת ובכיבוס, אף שלא עלו לירושלים, מפני שהיה יום טוב שלהם,[42] ולפיכך אמרו שאף משחרב המקדש לא נשתנה דינם, ור' יוסי התיר משום שאבל הוא להם, וכשיטתו כאן.

29–30. אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק אני הייתי מבני סנואה בן בנימן וכו'. ירושלמי הנ"ל, בבלי י"ב א', עירובין מ"א א' (ועיי"ש בתוספות ד"ה מבני), גמרא של מגילת תענית הנ"ל, עמ' 77. ובס' יחסין השלם, 26 ע"ב: ובפרק שלישי[43] דתעניות בתוספתא אמר ר' אלעזר בר ר' צדוק אני הייתי מבני סנואה בן בנימין וכו'.

30. ודחינוהו לאחר שבת וכו'. בירושלמי הנ"ל הוכיחו מכאן שהימים הללו נהגים אף אחר החורבן, כרבנן לעיל, מפני שאף בזמן הבית לא היו אלא לזכר בעלמא (עיין מ"ש לעיל, שו' 27–29, ד"ה אותן ימים). ועיין מ"ש בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך בר נתן (הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' 8), ולפי הירושלמי סובר ר' אלעזר בר' צדוק כחכמים לעיל שימים אילו נהגים בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית,[44] והם הם שסוברים שלא בטלה מגילת תענית (עיין מ"ש לעיל במקום הנ"ל), וממילא אין מקום לקושיית רבינו. ולפלא שרבינו לא הביא את התוספתא כאן.

ולעצם הדחייה, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין הנ"ל במ"ח חע"ח, עמ' 98. ובמשנת מגילה פ"א מ"ג מבואר שאם נזדמנו ימים אילו בשבת מאחרין ולא מקדימין, כלומר נדחין ליום ראשון.

31. מהו בני גונבי עלי וכו'. כלומר, שנזכרו במשנתנו פ"ד מ"ה. והברייתא שלפנינו בירושלמי פ"ד ה"ז, ס"ח ע"ב, בבלי כ"ח א', גמרא של מגילת תענית, עמ' 76 הנ"ל.

32–33. שבשעה שהושיבו מלכי יון פרדיאות על הדרכי, שלא לעלות לירושלם כדרך שהושיב ירבעם בן נבט וכו'. בד: פרדסאות, ובכי"ע: פרדסיאות, ובכי"ל: פרסדאות, אלא שהאותיות "סדא" מתוקנות, ושם ממשיך: כדרך שהושיב ירבעם בן נבט פרסדאות על הדרכים. ובירושלמי: פרסדאות, וכן להלן שם סמ"ד, ס"ט ע"ג: פרוסדיות (בשרי"ר, עמ' 184: פרסדאות) ועיין מ"ש להלן, שו' 39–40. והוא הכתיב הנכון, πραισίδια, משמרות הגבולים, אבל הנוסח הנכון בבבלי הנ"ל הוא פרדסאות, עיין מ"ש הרא"ש רחנסל בסה"י לכבוד עגנון (יובל שי), סוף עמ' 321, דברים יפים ונכונים.

ולעצם העניין הגירסא בבבלי היא כעין גירסת התוספתא (אלא שגרסו שם: מלכות

[42] עיין בהערות לתאידי, עמ' 80, הע' ב'. ובוודאי שאין הדברים פשוטים כל כך, כמו שסבר ידידי הרב המעיר.

[43] כחילוק הפרקים שלפנינו, או ככי"ל.

[44] עיין בס' יחוסי תנאים ואמוראים שהזכרנו בפנים שפירש שההוכחה היא משום שהתענו בתשעה באב, שלא נהג בזמן הבית. ועיין שם בתוספות כאן י"ב א' ד"ה התם. ומכאן אין הכרח (שח"ב לא היה נהג בזמן הבית), משום שלפי סדר הזמנים מוכח שר"א בר' צדוק לא סיפר על זמן הבית, עיין במקורות שהביא ביוחסין השלם שהבאנו לעיל בפנים. ועיין לעיל סוכה פ"ב ה"ב, שו' 7–8, ומש"ש.

הרשעה, וסתמה מלכות רומי), וכ"ה בנוסח ה' שבגמרא של מגילת תענית הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל: אלא בשעה שהושיב ירבעם בן נבט פרסדאות על הדרכים לא היו מניחין את ישראל לעלות לירושלם וכו'. וכן בנוסח א' של גמרת מגילת תענית הנ"ל: מה הם גונבי עלי, גונבים העלי והבכורים בימי ירבעם בן נבט שהושיב משמרות שלא יעלו ישראל לרגל וכו', ולא נזכרה שם לא מלכות יון ולא מלכות הרשעה. ועיין בהערות מלטר, עמ' 131. ונעלם ממנו שכבר עמד על מדוכה זו בפי' רבינו יהונתן (לפי מלא"ש פ"ד מ"ה): וכל אילו החסידים הראשונים שהיו בבית ראשון, בניהם גם הם התנדבו להביא עצים. ובמאירי, עמ' 85: ופי' ענינם בגמרא שהיתה משפחה אחת נכבדת בזמן בית ראשון וכו'.

ועיין סדר עולם רבה פכ"ב, ירושלמי ספ"ד הנ"ל, בבלי כאן ל' ב', מר"ק כ"ח ב', גיטין פ"ח א', ב"ב קכ"א ב', איכ"ר פתיחה ל"ב.

34—35. הוא מביא את הבכורים ועושין כמין סלים ומחפן בקציעות ונוטל את הסל ואת הבכורים ומחפן כמין קציעות ומניחן בסלים וכו'. עירבוב גירסאות יש כאן. ובד: היה נוטל את הבכורים ומחפין כמן קציעות ומניחן בכלים ונוטל את הסל ואת העלי וכו'. ובכי"ע ובכי"ל יש כאן השמטה ע"י הדומות. אלא שבכי"ל: היה מביא את בכוריו ונותנן לתוך הסל ומחפה אותן קציעות ונוטל את הסל ואת העלי וכו'. ובכל אופן המלים "ועושין כמין סלים" הן באשגרה מלהלן. ובירושלמי הנ"ל, כגירסת כי"ל. וכע"ז גם בבבלי, ועיין בגמרא של מגילת תענית הנ"ל. ומה שחיפו אותם בקציעות הוא מפני שאין הקרובים מביאים בכורים יבשים, עיין בכורים פ"ג מ"ג, ובירושלמי שם ה"ג, ס"ה ע"ג. ומיכאן דרשו את השם "בני קוצעי קציעות".

37. שני כפין של דבילה. כלומר, שני גושין של דבילה. ובירושלמי הנ"ל: כפות אחת של דבילה. ובבבלי הנ"ל: שני עגולי דבלה וכו'. ובנוסח ה' גמרת מגילת תענית הנ"ל: שני פלחי דבלה, והיא היא.

38. בעלי זה שעל כתפי. כן דרשו את השם "בני גונבי עלי".

39. מהו או' בני סלמאי הנטופתי וכו'. וכן ("מהו אומר") בירושלמי הנ"ל. ובמשנתנו לא נזכרו בני סלמאי הנטופתי. ובבבלי הנ"ל (כגי' כי"י): תנא ובני סלמי הנטופתי (כלומר, שאף הם עשו כן), מה הן בני סלמי הנטופתי וכו'. ובכי"ע כאן: הנתוצתי. ובכי"ל: סולמי הנתצי. וכ"ה במקצת כי"י בבבלי,[46] וכן בירושלמי: בני סלמיי דנתיצתי. והנכון כלפנינו וכ"ה גם ברוב כתה"י של הבבלי. ויפה העיר במצפה שמואל כאן, שהכוונה (בתוספתא ובירושלמי): מהו אומר הכתוב בדהי"א ב', נ"ד: ובני שלמא בית לחם ונטופתי וכו'. וכדבריו מפורש בתרגום במקומו: בנוי דשלמא דמן בית לחם צדיקיא דשומהן טב היכנטופא (=היך נטופא, עיין במשנת פיאה רפ"ז), דבטילו פרחדואון (בהוצ' לגרד: פרחדואן) דאותיב ירבעם באורחא דלא ייעלון בכורייא לירושלם, והון בנוי דשלמא מעטרין פירי בכורייא בצנייא[47] ומובלין בצינעא לירושלם, וצלחין קיסיא ועבדין סולמיא ומסקין לירושלם לסדור בית מוקדא (כלומר, לסדר המערכה) לקרבניא וכו'. הרי לך מפורש שהתרגום ייחס להם גם הבאת בכורים וגם הבאת עצים. ועיין בפי' רבינו יהונתן ובמאירי שהבאנו לעיל, שו' 32—33, סד"ה ולעצם. וכן העיר

[46] ופירש הרע"ב (פ"ד מ"ה): ועל שם כך נקראו בני סלמאי הנתוצתי, שהיו נותצים הסולמות אחרי שעברו מן השומרים.

[47] כלומר, בציליא, גרוגרות, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 339, הע' 4.

במצפה שמואל על תרגום רות ד', כ',[15] ושם לא נזכר אלא שבטלו את הפרוזדאות שהושיב ירבעם, ולא יותר.

39–40. שבשעה שהושיבו מלכי יון פרסדיאות על הדרכים שלא לעלות לירושלם כדרך וכו'. בד פרדסאות, בכי"ע פרדסיאות, ובכי"ל: פרסדאות. ובכי"ע ובכי"ל חסר "כדרך שהושיב ירבעם בן נבט". ועיין מ"ש לעיל, שו' 32–33, ד"ה שבשעה. ובבבלי: אמרו פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שלא יביאו עצים למערכה. והושיבו פרוזדאות על הדרכים כדרך שהושיב ירבעם בן נבט שלא יעלו ישראל לרגל וכו'. וכ"ה בגמרא של מגילת תענית הנ"ל, עמ' 77, אלא ששם: "והושיבו מלכי יון פרדסיאות על הדרכים כדרך שהושיב" וכו', פתחה בגזרת מלכות הרשעה, וסיימה במלכי יון. ובירושלמי לא נזכרו לא מלכות הרשעה ולא מלכות יון, אלא: מהו אומר בני סלמיי דנתיצתי, אלא כל מי שהיה מתנדב עצים וגיזרים למערכה וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 32–33, סד"ה ולעצם, בשם ר' יהונתן המאירי, שכתבו שאבותיהם בבית ראשון התנדבו בכורים, ובניהם בבית שני התנדבו עצים.

42. ועושה אותן כמין סולם. דרשו את השם "סלמאי". ובירושלמי הנ"ל: ועושה אותן כמין שלבין, והיא היא.

47–48. ר' יוסה אומ' מגלגלין זכות ליום זכיי וכו'. כל הברייתא בס"ע רבה פ"ל, הוצ' רסנר, ע"ד ע"א, ירושלמי כאן פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ד (אלא שבירושלמי חסר מגלגלין זכות וכו'), בבלי כ"ט א', ערכין י"א ב', ומדרש תהלים סוף פצ"ד. ועל הביטוי מגלגלין זכות ע"י זכאי וכו', עיין מ"ש לעיל יומא פ"ד, שו' 54–55, ד"ה מגלגלין ולהלן שם ד"ה חובה.

48–49. ומוצאי שביעית היה ומשמרתו של יהויריב היתה ותשעה באב היה וכן בשניה. בבבלי ערכין י"ב ב' הסיקו ש"וכן בשניה" אינו עונה על "ומשמרתו של יהויריב", מפני שבבית שני לא שמשה משמרת יהויריב. וכן אמרו שם שלרבנן אינו עונה אף על "מוצאי שביעית" עי"ש. וכבר הארכנו בזה לעיל פ"ב, שו' 5–6, ד"ה שאפלו יהויריב ואילך, עי"ש.

ובכי"ע ובכי"ל: ומוצאי שביעית היתה, וכ"ה בס"ע הנ"ל ברוב כתה"י ובבבלי בהוצאות שלפנינו[16] ובראשונים, והכוונה לשנה, היינו שנה שמינית. אבל ברוב כתה"י הבבלי ובשני כתי"י של ס"ע רבה: היה (כגי' כי"ו וד כאן), ובירושלמי הנ"ל: יום שחרב הבית היה מוצאי שבת ומוצאי שמיטה וכו', והוא עונה על "היום". ועיין בהערות מלטר, עמ' 137.

50. והלוים עומדין על דוכנן וכו'. בס"ע, בירושלמי ובמדרש תהלים הנ"ל: בזה ובזה היו הלוים עומדין על הדוכן (על דוכנם, דוכנן). וכ"ה במס' סופרים פי"ח ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 310. ובבבלי ערכין י"א ב' הנ"ל: והיו כהנים ולוים וכו', אבל בכי"מ חסר "כהנים", עיין בהערות מלטר.

וישב עליהם את אונם וגו'. בבבלי הנ"ל: ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו עד שבאו גוים וכבשום וכן בשניה. וכע"ז במדרש תהלים הנ"ל.

51–50. למחר כשיבנה הבית מהן אומ' ברוך ה' וכו'. בכל המקבילות

[15] בהוצ' לנרד שם לנכון: דבטלו בני פרזדאון. ובפי' בעל העקדה סוף רות: פרסדאון, ובאשכול הכפר לר"א סבע שם, ס' ע"א: פרזדואן.

[16] ושם בטעות: אותו היום ערב תשעה באב היה. אבל בכי' חסרה המלה "ערב". עיין בהוצ' מלטר.

חסר סיום זה. ועיין בשנר"ס גירסת כי"ע וכי"ל. ועיין בח"ד שהגיה, אבל ברור שלפנינו הרכבה של שני פסוקים. וכן יוצא ברור מן הגירסא בס"ע רבה הנ"ל: וישב עליהם את אונם, בחודש הרביעי בט' לחדש הובקעה העיר בראשונה, בשנייה בי"ז בו. ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, ויאמרו כל העם אמן והלל לה', ברוך ה' אלקים אלקי ישראל עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם וכו'. וכנראה שנסתרסו השורות שם, וצ"ל הפסוקים הללו לפני בחודש הרביעי וכו', והיא כגירסת התוספתא כאן, עיין מ"ש להלן.

53. בתשעה בחודש הובקעה העיר בשנייה, ובראשונה בשבעה בו. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: בתשעה לחודש הובקע (בכי"ל: הבקעה) העיר בראשנה, ובשנייה בשבעה עשר (בכי"ל מוסיף: בו). וכ"ה בס"ע שהעתקנו לעיל,[50] ובבבלי כ"ח ב' (כגי' כי"י). וכן נכון. וכן במ"ב כ"ה, ג'–ד', ירמיהו נ"ב, ו'–ז'. ועיין ירושלמי פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ג.

54–56. אם נאמר בשבעה בחדש למה נאמ' בתשעה בחדש, ואם נאמ' בתשעה בחודש למה נאמ' בשבע' בחדש, אלא בשבעה בחדש כיבשו וכו'. וכע"ז בד. ובכי"ל: אם נאמר בתשעה בחדש למה נאמר בשבעה בחדש אלא בשבעה בחדש כבשו וכו'. וברור שאף שם היתה הגירסא כגי' ד וכי"ו, אלא שנשמט שם ע"י הדומות מ"נאמר" עד "נאמר". אבל מן הסיום מוכח שהכוונה לתרץ עשור לחודש, ולא תשעה בחודש, וכנראה שהגי' "בתשעה" בחודש היא באשגרה מלעיל. והנכון הוא בכי"ע: אם נאמר בשבעה לחודש (מ"ב כ"ה, ח') למה נאמ' בעשור לחדש (ירמי' נ"ב, י"ב), ואם נאמר בעשור לחודש למה נאמר בשבעה, אלא בשבעה בחודש כיבשו וכו'. וכ"ה בס"ע רבה פכ"ז, הוצ' רטנר, ס"א סע"א, וכע"ז בבבלי כ"ט א'.

ובפי' לאחד הקדמונים כ"י (לפי אוה"ג, עמ' 42): ומה שמצאתם (כלומר בבבלי הנ"ל) אפשר לומר בתשעה שכבר נאמר בשבעה ואי אפשר לומר בשבעה שכבר נאמר בתשעה (וגרסו כגי' ד, כי"ו וכי"ל בתוספתא) וזו היא מן התוספה הובא בתלמוד, וכאשר מצאתם אותה בתוספ' (כלומר, נוסח התלמוד הנכון הוא כאשר מצאתם אותו בתוספתא), ואי אפשר לומר בשבעה, שכבר נאמ' בעשור, ואי אפשר לומר בעשור, שכבר נאמ' בשבעה, ויש בה [נוסחאות אחרות מאשר] מצ[את]ם כנוסח (ושמא צ"ל: בנוסח) תלמוד. ואעפ"י שהדברים מגומגמים, מ"מ ברור מדבריו שהיו לפניו כאן נוסחאות שונות בתלמוד, או בתוספתא, או בשניהם.

56–57. כיבשו גוים את ההיכל ונטלו את העמודים ואת הים ואת המכונות והיו מקרקרין וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: ההיכל, והיו מקרקרין וכו', ומה שבאמצע חסר. וכן ליתא בירושלמי פ"ד ה"ט, ס"ט סע"ב ואילך, ומגילה פ"א ה"ו, ע' ע"ג, ובבבלי כ"ט א' הנ"ל. אבל בס"ע רבה הנ"ל: בשבעה נכנסו גוים להיכל, ונטלו את הים ואת המכונות ואת העמודים, והיו מקרקרין בו וכו'. ובכי"א שם: ונטלו את העמודים ואת המכונות ואת ים הנחושת וכו', והוא כסדר הכתוב (מ"ב כ"ה, י"ג).

59. ונשרף עם שקיעת החמה בעשור לחודש. וכ"ה בבבלי הנ"ל בכי"י. ובהוצאות שלפנינו: והיה דולק והולך כל היום כולו. והיא היא. אבל בס"ע הנ"ל: והיה נשרף בעשור לחדש. וכן בירושלמי הנ"ל: ובעשירי נשרף. ועיין בפתח עינים להרחיד"א כ"ט א' בשם מדרש איכה כת"י, והעתיקה הורוביץ בבית עקד האגדות ח"א, עמ' 37,

[50] בכי"א שם: בשבעה בו (כגי' ד וכי"ו כאן), ובכי"ם שם: בט"ו בו.

ועי"ש במבואו, עמ' 29. ועיין מדבר קדמות להורחי"א, י', מ"ז, וקונטרס המגיד ליעלינעק, עמ' 31.

59–60. כל שהוא מסעודת תשעה באב אסור לוכל בשר וכו'. כל הברייתא (בשם התוספתא) בראבי"ה ח"ב סי' תתנ"ד, עמ' 603, בתוה"א להרמב"ן עניין אבלות ישנה, פ"ב ע"ד, בשם התוספתא. ודברי הרמב"ן (והפיסקא מן התוספתא בכללם) נעתקו בפירוש לתלמידו, עמ' נ"ו, בראו"ש פ"ד סי' ל"ח, בריטב"א י"ב א' ד"ה אמר רבא, ובר"ן פ"ד סי' תתל"ח. ועיין בס' אדם לרבינו ירוחם נתיב י"ח ח"ב, וצ"ל שם: כתב הרמב"ן[13] דכיון שאכל סעודה המפסיק וכו', והראב"ד כתב וכו', וכן פי' הוא התוספתא. ועיין מ"ש להלן. ובבבלי ל' א' נעתקה כל הברייתא שלפנינו, ויש בה חילופי נוסחאות בכ"י ובראשונים, עיין מ"ש להלן.

ברם בכל הנוסחאות שם: כל שהוא משום תשעה באב וכו' וכל שאינו משום תשעה באב. ופירשו הר"ג והראב"ד (לפי תה"א להרמב"ן הנ"ל, פ"ג ע"ב ועוד): כגון ערבו של תשעה באב וכו' משהפסיק וכו', וכל שאינו משום תשעה באב, כגון תענית צבור אע"פ שמפסיק מבעוד יום וכו'. והשיג עליו הרמב"ן שם מלשון התוספתא כאן: כל שהוא מסעודת תשעה באב וכו', וכל שאינו מסעודת תשעה באב וכו', ואם כן בסעודה המפסקת ושאינה מפסקת בערב ת"ב גרידא עסקינן.

60. ואסור לוכל שני תבשילין. ליתא בברייתא שבבבלי, אבל ישנה במשנה פ"ד מ"ז: ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין (ועיין בברייתא שבבבלי ל' א', לעיל מן הברייתא שלנו). ופירשו בירושלמי (ה"י, ס"ס ע"ג) ובבבלי (ל' א'), שהכוונה לסעודה המפסקת שאכלה משש שעות ולמעלה גרידא. ואשר לטיב שני תבשילין, נחלקו בה הקדמונים, עיין מ"ש לעיל ביצה פ"ב סה"ד, שו' 13–14, ד"ה מודים, ובהערה 18 שם.

61. ואסור לרחוץ ולסוך. בבבלי חסר "ולסוך" בכל הנוסחאות, והביאה הרמב"ן הנ"ל ובריטב"א ל' א' מכאן.[14] ופירש הרמב"ן שרחיצה (וסיכה) הן הנאות דלאחר שעה,[15] ונראה כרחץ (וסך) לתשעה באב, ומשום הכי אסור, הא בעלמא הסנדל ובשאר דיני אבלות אינו נוהג אלא משתחשך. ולהלן בתוה"א שם, פ"ג ע"א: הילכך מכי אזיל[16] סעודה המפסיק בה משש שעות ולמעלה אסור לרחוץ אפילו פניו ידיו ורגליו ואסור לסוך בתשעה[17] באב עצמו, כדאיתא בתוספתא. וכפי' הר"ג והראב"ד הנ"ל (לעיל, שו' 59–60, ד"ה ברם) פירש גם במאירי, עמ' 90 ואילך. ובמיוחס לרש"י, וכן בס' ההשלמה הביאו את שני הפירושים. ועיין בשרידים מפי' הר"א, עמ' 75.

וכל שאינו מסעודת תשעה באב. בבבלי הנ"ל: וכל שאינו משום תשעה באב. ועיין מ"ש לעיל, שו' 59–60, ד"ה ברם, בהבדל הנוסחאות.

61–62. מותר לוכל בשר ולשתות יין ומותר לוכל שני תבשילין

[13] במקום "הרמב"ם", וכצ"ל באצד סי' תתל"ד.

[14] עיין מהרי"ה ת"ב סוף סי' כ', נ' ע"א, בשם רב האיי, והטור פסק כר' ישמעאל בר' יוסי להלן (עיין מ"ש להלן, הע' 69), ולפיכך כתב: ודוצה לאכול הרשות בידו ולרחוץ ולסוך וכו'.

[15] כצ"ל במקום "דלאחר השעה", וכן מעתיק בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' נ"ו, בראו"ש פ"ד סי' ל"ח ועוד.

[16] צ"ל: מכי אכיל, כמו שהוא בראש הצ"ל, או: מכי אכל, כמו שהוא בפי' תלמיד הרמב"ן הצ"ל.

[17] וכ"ה בפי' תלמידו הצ"ל. וצ"ל: כתשעה, כמו שהוא בראש הצ"ל (בד"י), או: כמו בתשעה, כהעתקת הצוד אר"ח ריש סי' תקנ"ב.

ומותר לרחוץ ולסוך. בבבלי הנ"ל, בהוצאות שלפנינו: מותר לאכול בשר ולשתות יין ואסור לרחוץ. וכן גרסו גם הראב"ן ה' תענית, פ"ד ע"ד, והראבי"ה, עמ' 603 הנ"ל, והביא הראבי"ה את התוספתא שהיא חולקת. ובס' ההשלמה, עמ' 251, הביא שתי גירסאות (עיין להלן), והוסיף: מיהו בתוספת' תניא כגירסא קמייתא מותר לרחוץ.

ברם ברוב נוסחאות הבבלי (עיין בהוצ' מלטר, עמ' 142): ומותר לרחוץ, כגירסת התוספתא. וכן גרסו הגאונים בבבלי (עיין אוה"ג, עמ' 46), הראב"ד, (לפי תוה"א להרמב"ן הנ"ל, פ"ג ע"ב), הרמב"ן[56] וסייעתו ואו"ז ח"ב סי' תט"ו, פ"ד ע"א.[57] ועיין מ"ש להלן.

62—64. ר' ישמע' בי ר' יוסה אומ' משם אביו כל שעה שמותר לוכל מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו. וכ"ה בכל הנוסחאות (אלא שבכי"ל נשמטה המלה "פניו"), בראבי"ה (ושם חסר "בי ר' יוסה") וברמב"ן הנ"ל וסייעתו. וכ"ה בבבלי ברוב הנוסחאות, אלא שחסר שם בכל הנוסחאות "פניו ידיו ורגליו". ולפנינו בהוצאות הבבלי: כל שעה שמותר לאכול בשר מותר לרחוץ. וכ"ה באו"ז הנ"ל, וכן היה לפני המיוחס לרש"י אלא שמחקה, וכתב: ולא גרסינן בשר, כלומר אפילו בשעת סעודה המפסיק מותר לרחוץ הואיל ומותר לאכול. וכן כתבו בחי' גאונים (עיין אוה"ג, עמ' 46) שהגירסא "בשר" משובשת היא. וכן בריטב"א ל' א' לא גרס "בשר" (והמלה "בשם" שם היא ט"ס), שהרי מסיים: "מותר לרחוץ, והיינו עד בין השמשות".

ולפי הגירסא שלפנינו ורוב נוסחאות הבבלי לעיל ("ומותר לרחוץ") חולק ר' ישמעאל בר' יוסה על הרישא, על סעודה המפסקת, ולדעתו כל זמן שלא קיבל עליו תענית מותר לרחוץ עד בין השמשות, וכן מותר לרחוץ בתוך סעודה המפסקת, מה שאין כן לת"ק, כפי' הגאון[58] באוה"ג, עמ' 46. אבל לפי הגירסא בהוצאות שלנו בבבלי ("ואסור לרחוץ") חולק ר' ישמעאל בר' יוסי על הסיפא, ומתיר לרחוץ כל שעה שמותר לאכול.[59] והת"ק סובר שאעפ"י שמותר לאכול, מ"מ אסור לרחוץ אחר שש שעות, משום שהיא הנאה דלאחר שעה, ונראה כרוחץ לתשעה באב, כסברת הרמב"ן לעיל (לשיטתו) במי שכבר אכל סעודה המפסקת, שמותר בנעילת הסנדל ואסור לרחוץ, עיין במאירי, עמ' 91. ולפי הגירסא בבבלי בקצת נוסחאות: כל שעה שמותר לאכל בשר מותר לרחוץ, אינו מתיר אלא אחרי סעודה שאינה מפסקת אחר שש שעות, שהרי יכול עדיין לאכול כמה סעודות, אבל אחרי סעודה המפסקת ובתוך הסעודה, אף הוא אוסר לרחוץ. ומ"מ לפי גירסת התוספתא "פניו ידיו ורגליו" משמע שלא התיר אלא באילו, אבל כל גופו אסור, הואיל וכבר אכל את הסעודה המפסקת. ועיין ארחות חיים ה' ט"ב, ריש סי' י"א, צ"ה ע"א. ושמא נקט "פניו ידיו ורגליו" אגב הרישא שבסעודת תשעה באב אפילו פניו וכו', אסור, עיין בתוה"א הנ"ל, פ"ג ע"א, וריטב"א ל' א' הנ"ל, ומאירי, עמ' 90 הנ"ל.

[56] שם פ"ב ע"ד, אלא שנשמטה שם שורה ע"י הדומות, והנכון הוא בפי' תלמיד הרמב"ן, עמ' נ"ו, בראש פ"ד, סי' ל"ח, ועוד.

[57] בשם אב"י העזרי. וכבר ראינו שהראבי"ה נודס: ואסור. ושאר הדברים שמביא שם בשמו לא מצאתים בראבי"ה.

[58] עיין בלשון הטור או"ח ריש סי' תקנ"ג, ומ"ש עליו בב"ח שם. אבל כדברי הטור מפורש בחי' הגאונים שהזכרנו בפנים: דרבנן סברי מן כד מתחיל בסעודה שהיא משום ט' באב נאסר ברחיצה. וכע"ז גם במאירי, עמ' 90.

[59] עיין ר"ח ל' א', ופסק כר' ישמעאל בר' יוסי, וכן פסק רב האיי לפי המהדי' ה' ת"ב סוף סי' כ', נ' ע"א, וטעמם שסתם מתניתין מסייע לו, עיין בתוה"א להרמב"ן, אבילות ישנה, פ"ב סע"ד ואילך. אלא שרב האיי לשיטתו שמותר לאכול כל היום, עיין ריף כאן פ"א סי' תתי"ב, ואוה"ג, עמ' 19.

64. ואין שאילת שלום לחבירים בתשעה באב. וכ"ה באשכול הוצ' הר"ח אלבק ח"ב, עמ' 179, במנהיג ה' ת"ב סי' כ"ה, עמ' 50, באו"ז ה' ת"ב ח"ב סוף סי' תס"ו, פ"ד ע"ב, תה"א להרמב"ן אבילות ישנה, פ"ו ע"ב, בפי' תלמידו, עמ' נ"ז, שו"ת הרשב"א ח"א סי' תקכ"א, רא"ש פ"ד סי' ל"ז, הגה"מ פ"ה מה' תעניות הי"א אות ש', מגיד משנה שם, שבה"ל השלם סי' רכ"ע, ק"ל סע"א. וכ"ה בירושלמי סס"א, ס"ד ע"ד, וכן בר"מ פ"ה מה' תעניות הי"א: תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב. ועיין גם בתשב"ץ קטן סי' תמ"א שנביא להלן.

ובראבי"ה ח"ב סי' תתפ"ח, עמ' 760: תניא בתוספתא אין שאילת שלום לחברו בתשעה באב וכו'. וכן מעתיק במרדכי מו"ק סי' תתצ"ה. ובריטב"א ל' א' (בד"ר): תוספתא אין שאילת שלום לחבריו בט' באב וכו'. אבל בריטב"א כ"י ירושלים: לחברים וכו', ואף בדפוס צ"ל: לחברין. ובה' שמחות למהר"מ סי' נ"ו, ל"ג ע"א: תניא בתוספתא אין שאילת שלום לחברי' בט"ב וכו', וכ"ה בס' אדם לר"י נתיב י"ח ח"ב, בשם התוספתא והירושלמי. ואפשר לפתור: לחבריו.[60] ועיין כ"ח סי' תקנ"ד ד"ה אין, בשו"ע שם ס"ק כ' ובמגן אברהם שם. ועיין מ"ש להלן.

64—65. ולהדיוטות בשפה רפה. וכן מעתיקים בראבי"ה, במרדכי, בהגה"מ, בפי' תלמיד הרמב"ן ובה' שמחות למהר"מ הנ"ל. ולפי פשוטה משמע לכאורה: ולהדיוטות יש שאילת שלום וכו' עיין להלן. ובתה"א להרמב"ן, בריטב"א, ובמ"מ הנ"ל מעתיקים כלפנינו, ומפרשים: ולהדיוטות משיבין בשפה רפה, ומסתייעים מן הירושלמי הנ"ל.[61] וכן פסק הר"מ הנ"ל. וברוקח סי' ש"י (כלי הזכרת המקור): אין שאילת שלום בט' באב. ולהדיוטות משיבין בשפה רפה.

אבל באשכול הנ"ל: ולהדיוטות משיבין בשפה רפה. וכן מעתיקים בשם התוספתא בשבה"ל השלם וברא"ש הנ"ל. ובמנהיג, בשו"ת הרשב"א ובס' אדם לר"י הנ"ל בשם התוספתא והירושלמי, וכ"ה במאירי, עמ' 92. ולעיל ראינו שאפילו הקדמונים שמעתיקים את התוספתא בנוסח שלפנינו אף הם מפרשים אותה ע"פ הירושלמי שלהדיוטות משיבין בשפה רפה, אבל אין שואלין. ברם בתשב"ץ קטן סי' תמ"א: מההיא דתוספת' דתענית פרק בתר' בט' באב אין שאילת שלום לחבירים, אבל לעמי הארץ יש שאילת שלום בכובד ראש ובשפה רפה.[62] ועיין בתכלת מרדכי שהעיר על מגן אברהם או"ח סי' תקנ"ד ס"ק כ', שתמה על הב"ח. ולדברינו בא הב"ח להוציא מדברי התשב"ץ קטן והאגודה הנ"ל (בהערה 62) שפירשו את התוספתא, ולהדיוטות שואלין בשפה רפה, והוכיח הב"ח ע"פ הגירסא "לחבירו" שאין שואלין לחבירו בין אם הוא ת"ח ובין אם הוא ע"ה, אבל אם ע"ה שואל משיבין לו, ופירש את התוספתא ע"פ הירושלמי: ולהדיוטות משיבין וכו', כפסק הרוקח הנ"ל, וכפירוש הרמב"ן וסייעתו, עיין מ"ש לעיל. ועיין בבלי מו"ק כ"א ב' והשוה הלשון במס' שמחות פ"ו ה"ב, עמ' 131. ועיין מחז"ו, עמ' 241, ועיי"ש במס' שמחות פ"י, עמ' 183.

65. מתקנין מס' באב למוצאי ט' באב וכו'. וכ"ה הסדר בד. ובכי"ע ובכי"ל סדר הבבות הפוך: תשעה באב שחל להיות בשבת וכו' ואינו מונע מעצמו כלום.

[60] כגירסת הריטב"א בדפוסים. ולשון זו מטעמת, ולא באנו להעיר על כך, אלא משום גירסת הראבי"ה שגרס: לחברו.

[61] וכן צריך לפרש גם בפי' תלמיד הרמב"ן שהזכרנו, עי"ש בהע' 70.

[62] וכן באגודה סוף תענית, קל"ז ע"ד: ואין שאילת שלום לחבירים בתשעה באב, ולהדיוטות שאין יודעים הלכות תשעה באב אומרים שלום בשפה רפה. ומדבריו מוכח שלהדיוטות שואלים, כשיטת התשב"ץ הנ"ל.

מתקנין מט' באב וכו'. ובד: מתקנין מתשעה באב לתשעה באב. ובכי"ל: מתקנין מתשעה באב (ולא יותר). ובכי"ע: מתקנין מתשעה באב למוצאי שבת. והנכון כלפנינו בכי"ו, וכן מעתיקים כל הראשונים שנביא להלן בשם התוספתא. ופירושו מכינים[63] צרכי סעודה מתשעה באב וכו'. ובראבי"ה סי' תתפ"ח, עמ' 670, דייק מלשון התוספתא "מתשעה באב" (ולא: "בתשעה באב"), שהכוונה לסוף היום, כלומר מיום תשעה באב ישר למוצאי תשעה באב מן המנחה ולמעלה, דומיא דיום הכיפורים, עי"ש. והובאו דבריו באו"ז ח"ב ה' תשעה באב סי' תט"ו, פ"ד סע"א—רע"ב. ועיין בה' שמחות למהר"מ סי' נ"ז, ל"ג ע"א, מרדכי כאן סי' תרל"ו, מו"ק סי' תתצ"ה, הגה"מ פ"ה מה' תעניות ה"י, אות ר', רא"ש פ"ד סי' ל"ז ורבינו ירוחם ס' אדם נתיב י"ח ח"ב. ובמאירי, עמ' 93: ומחצות למעלה מיהא נהוג בכל מקום לשחוט ולתקן לצורך הלילה, ולשון הבריתא בזה מתקנין בט' באב למוצאי ט' באב. וקיבל את ההלכה, אעפ"י שגרס "בתשעה" ולא "מתשעה", שלא כגירסת כל הנוסחאות והראשונים הנ"ל. ועיין בפירוש הראב"ן למס' כלה, עמ' כ"ב, ובהערה ל"ד שם.

עבר תשעה באב מותרין בכולן. בירושלמי (פ"ד ה"ט, ס"ט ע"ב) ובבבלי (כ"ט ב') נחלקו אמוראים בתספורת ובכיבוס אם מותרין לאחר תשעה באב באותה שבת שחל בה. ועיין להלן שם בבבלי מחלוקת תנאים, ולהלן שם בירושלמי מנהגים שונים בדרום (יהודה), ציפורי וטבריא. ולפי ההלכה התוספתא מתפרשת כפשוטה, שאם עבר תשעה באב מותרין בכל הדברים שנשנו במשנתנו פ"ד מ"ז, ואין אנו אומרים הואיל ונאסרו בהם אפילו שלא ביום הצום עצמו, יהיו אסורים אף לאחריו באותו שבוע (או באותו חודש, למחמירים) אלא מותר בכולם מיד. והאוסרים בכיבוס ובתספורת אפילו לאחר תשעה באב יפרשוה על בשר ויין, שנזכרו לעיל.

ובפסיקתא רבתי רפל"א, הוצ' רמא"ש, קמ"ג ע"ב: ילמדינו רבינו כיון שיצא תשעה באב מהו שיהא מותר בכל? כך שנה ר' חייא הגדול, כיון שיצא ת"ב מותר אדם בכל. למה, מפני שהוא כמתו של אדם מוטל לפניו, והוא אסור לאכול בשר ולשתות יין,[64] וכיון שנקבר המת האבל מותר להם (עיין לשון הר"מ בפ"ד מה' אבל ה"ו וברדב"ז שם), אף זה תשעה באב אבל הוא, כיון שיצא האבל מותר אדם בכל. אע"פ שמותר לנו וכו'. ואעפ"י שאין למדים מדברי אגדה, מ"מ אנו רואים שראו את עצמם בתשעה באב גם כאוננים. ואעפ"י שאין זכר לכך בבבלי, אבל בירושלמי כאן פ"ד סה"י, ס"ט ע"ג: עשו אותו כמי שמתו מוטל לפניו. ועיין בהוספה שברי"ף כאן פ"ד ריש סי' תתל"ח, בחידושי אנשי שם אות א' ובדק"ס, עמ' 181, הערה נ'. ועיין מנהיג ה' ת"ב סי' כ"ו, עמ' 50, ומ"ש להלן בשם שבה"ל.

66—67. תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל אדם כל צרכו ושותה כל צרכו ומעלה על שלחנו אפי' כסעודת שלמה בשעתו ואין מונע מעצמו כלום. בירושלמי פ"ד ה"י, ס"ט ע"ג: תני תשעה באב שחל להיות ערב שבת (צ"ל: בשבת) וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת אפילו עולה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו (ופירש"י, בשעה שהיה מלך ולא הדיוט) מותר. וכע"ז בבבלי כ"ט ב' ועירובין מ' ס"ב ואילך. ובשניהם לא נזכר "ואינו מונע מעצמו כלום". ומהוספה זו שבתוספתא מדייק הרמב"ן בתוה"א עניין אבילות ישנה, פ"א ע"ד,

[63] עיין מ"ש לעיל שבת פ"א, הע' 38, על מתקנין=מכינין.

[64] ירושלמי ברכות פ"ג ה"א, ו' ע"א, ובמקבילה במו"ק פ"ג, בבלי ברכות י"ז ס"ב ואילך, מו"ק כ"ג ב', שמחות פ"י ה"ג.

שאינו מונע את עצמו אפילו מדברים שבצינעא. וכ"ה בפירוש תלמיד הרמב"ן, עמ' נ"ג (אלא שנשמט שם הציון לתוספתא), בראי"ש פ"ד סי' ל"ב, טאו"ח סי' תקנ"ד, רבינו ירוחם בס' אדם נתיב י"ח ח"ב, והר"ן פ"ד סי' תתל"ז ד"ה תניא. ועיין בהגהות הר"ף וכו' בתמת ישרים, ס"ו סע"ג. ובמאירי, עמ' 93, מעתיק את לשון הברייתא שבבבלי, ומוסיף: והסמיכו הגאונים שאף לדברים שבצנעה כן. ועיין מ"ש להלן הערה 65.

ובטאו"ח סי' תקנ"ד הביא בשם ר' יצחק (והוא ר' יצחק בעל או"ז) שאוסר בשבת בדברים שבצינעא (עיין או"ז ח"ב ה' אבילות סי' תל"ז, צ' ע"א), וכן מביא בשבה"ל השלם סי' רס"ו, קכ"ז סע"ב, גם בשם ר' יהודה בר' בנימין הרופא. אבל רוב הפוסקים חלקו עליו. ולהלן שם (קכ"ח ע"א) כתב: ואם תאמר מידי דהוי אאונן (עיין ברכות י"ח א', מר"ק כ"ג ב') וכו', דלא דמי לאונן, שיום ט' באב אבילות הוא, ולא יום אנינות וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 65, ד"ה ובפסיקתא.

ופשיטא שלפי הגירסא שלפנינו בתוספתא (שלא נזכר כאן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת) אין לדייק הרבה מן הלשון "ואינו מונע עצמו כלום", והכוונה שהוא מותר בכל הדברים שבפרהסיא שנהגים בתשעה אב עצמו. אבל לפי גירסת הבבלי "וכן בערב תשעה באב שחל להיות בשבת", מסתבר שבסעודה המפסקת גרידא עסיקינן, כפי שהוכיח בה"גי" ה' ת"ב, ד"ו ל"ט ע"א, ד"ב, עמ' 192.

68. אותן ימים עתידין להיות ימים טובים וכו'. ר"מ סוף ה' תעניות, ומקורו מכאן, כפי שציין בצפנת פענח במקומו. ועיין בח"ד שפירש שהכוונה שיהיו ימים טובים לכל ישראל, ולאו דוקא לאותם שבא"י, ע"י"ש שהעיר על הבבלי בר"ה י"ח ב'. ועיין בפסיקתא רבתי ספכ"ח, הוצ' רמא"ש, קל"ו סע"א ואילך, ובהערות שם. ועיין איכה זוטא, סי' כ"ח, עמ' 74.

69. וכל המתאבלים עליה בעולם הזה שמחין עמה לעולם הבא וכו'. וכ"ה להלן סוף סוטה. ובכ"ע שם: כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה שנ' וכו'. וכ"ה בבבלי כאן ל' ב' וב"ב ס' ב'. ועיין פסיקתא דר"כ (פיסקא אחרת דשוש אשיש), קמ"ח ע"ב ואילך, ובפסיקתא רבתי הנ"ל, קל"ו סע"א, ואיכה זוטא הנ"ל

66 בס' מעשה הטואים הוצ' ר"א אפשטין, עמ' 36 מהובא בפרדס סי' קנ"ח, הוצ' הרחי עהרעריייך זצוק"ל, עמ' רנ"ט, ברוקח סי' ש"ב ושבה"ל השלם סי' רס"ז, קכ"ז ע"ב): אבל אני יקר (כלומר, יקר בר' מכיר, עיין במבוא של אפשטין שם, עמ' XII) מצאתי בהלכות גדולות בפי' שחייב להפסיק לסעודת שבת משש שעות ולמעלה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין. ובוודאי היתה לפניו שם הוספה ע"מ רב נטרונאי (עיין אוה"ג, ריש עמ' 44). וכנראה שאין כאן אלא מנהג (עיין אוה"ג שם סוף עמ' 43, בשם רב שר שלום). מפני שלא היו רגילים בסעודה שלישית בבשר ובייז, ואין כאן דברים שבפרהסיא. ומכאן שסברו שאף בח"ב שחל להיות בשבת נוהגים בדברים שבצינעא, עיין מ"ש לעיל בפנים סד"ה תשעה באב בשם המאירי. עמ' 93.

מסכת מגילה

פ״א

1. כרכים המוקפין חומה מימות יהושע וכו׳. פיסקא ממשנתנו פ״א מ״א.

2. ר׳ יהושע בן קרח׳ אומ׳ מימות אחשורוש. וכ״ה בכי״ע, בכי״ל, בירושלמי פ״א ה״א, ע׳ ע״א, ובבלי ב׳ ב׳. ובד בטעות: רבי יהודה בן קרחה. ובבבלי שם פירשו שהת״ק ור״י בן קרחה חולקים בדרשת הכתובים, אבל בירושלמי שם אמרו בטעם הת״ק: ר׳ סימון בשם ר׳ יהושע בן לוי חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים, ותלו אותה מימות יהושע בן נון.[1] ר׳ אבהו דרש ישיבה ישיבה וכו׳. ולטעם ר׳ יהושע בן לוי בוודאי אין לדמות דין כרכים המוקפים לדין בתי ערי חומה, עיין להלן בירושלמי שם, וברש״י ג׳ ב׳ ד״ה שישב, ובתוספות שם ד״ה כרך, וברשב״א הוצ׳ רח״ז דימיטרובסקי, עמ׳ 17 ואילך, ובהערות שם.

2—4. אמ׳ ר׳ יוסה בן יהודה היכן מצינו לשושן הבירה שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אלא משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, עיר ועיר. וכ״ה (״מימות יהושע בן נון״) אף בד ובכי״ל. ובכי״ע חסר ״מימות יהושע בן נון״, ונשמט בט״ס, שמעולם לא נחלק אדם על שושן הבירה שהיתה מוקפת חומה.

ובירושלמי הנ״ל: תני ר׳ יהושע בן קרחה אומר מימות אחשורוש. אמר ליה ר׳ יוסי בי ר׳ יהודה וכי מה עניין שושן הבירה לבוא לכאן. אם משושן הבירה את למד, מעתה בשושן הבירה אל יקראו (כלומר, בי״ד),[2] ושאר כל המקומות יקראו.[3] ומסיק שם: הא תלתא תניין, תנייא קדמייא סבר מימר מימות יהושע בן נון, תנייא אחרייא סבר מימר מימות אחשורוש, תנייא אחרייא סבר מימר עיר מכל מקום. נמצאתה אומר ר׳ יהושע בן קרחה ור׳ יוסי בי ר׳ יהודה שניהם אמרו דבר אחד,[4] אלא שזה למד

[1] ועיין מ״ש בס׳ המכתם, עמ׳ 1, בשם רש״י, ובהע׳ ג׳ שם, וברשב״א עמ׳ 1 ואילך, ובהערות שם.

[2] כפירוש בעל שדה יהושע.

[3] כלומר יקראו עכשיו בי״ד, שהרי מי יודע אם היו מוקפות בזמן אחשורוש. וכעין מה שהקשה ר׳ יוסה בר׳ יהודה לת״ק בתוספתא כאן כן הקשה, לפי הירושלמי, אף לר׳ יהושע בן קרחה על שאר המוקפות של זמנם: היכן מצינו שהיו מוקפות מימות אחשורוש (ובפרט בערים שלא היה שם ישוב יהודי עתיק).

[4] דבר אחד ממש לאו דווקא, אלא שבעיקרו של דבר שניהם מודים שאין קורין בט״ו אלא במוקפין בשעת הקריאה, אבל בפרזות באותה שעה, אעפ״י שהיו מוקפות בימות יהושע בן נון, או בימי אחשורוש, קורין בארבעה עשר בין לר׳ יהושע בן קרחה בין לר׳ יוסה בר׳ יהודה. ודווקא לת״ק, שהשוה את המוקפין לדין בתי ערי חומה, אנו אומרים שאם היתה מוקפת בימות יהושע בן נון קורין בה בט״ו, אעפ״י שהיא עכשיו פרזית, כהלכות בתי ערי חומה (עיין בתר״כ במקומו, בבבלי כאן ג׳ סע״ב ובמקבילות), וכשם שקראו בא״י שהיתה חריבה בזמן אחשורוש (עיין מ״ש לעיל בפנים בריש פירקין). אבל לר״י בן קרחה ולר״י בר׳ יהודה צריכה שתהא מוקפת בשעת הקריאה דווקא. ושאלת הירושלמי להלן: חרב הכרך ונעשה של נוים וכו׳ היא אליבא דת״ק נרידא. אבל לר״י בן קרחה ולר״י בר׳ יהודה אין כאן שאלה כלל, ובתר עכשיו אזלינן.

מטעם אחד, וזה למד מטעם אחר.[5] ועל המשך הירושלמי עיין להלן. ולפי פשוטה של תוספתא הכוונה היא כמו שהסיקו בירושלמי, ור' יוסי בר' יהודה סובר שאין הולכין לא אחרי זמן של יהושע, ולא אחרי זמן של אחשורוש, אלא אחרי ההווה, ואם העיר מוקפת חומה עכשיו קוראין בט"ו, ואם היא פרזית עכשיו קוראין בי"ד, וכמו שאמרו בירושלמי (פ"א ה"א, ע' ע"ב): ר' סימון בשם ר' שמואל בר נחמן משפחה ומשפחה אילו הכפרים, מדינה ומדינה אילו הכרכים, עיר ועיר אילו העיירות וכו', מי שסידר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה ומדינה מדינה ועיר ועיר. ולר' יוסי בר' יהודה הכוונה בפסוקים הללו היא למצב בזמן קריאת המגילה.

4—5. הסמוכין לכרך ונראין עמו הרי הן כיוצא בו. בירושלמי הנ"ל (אחרי "וזה למד מטעם אחר"): ותני כן הסמוך לכרך והנראה עמו הרי הוא כיוצא בו. ברם ברור שהמלים "ותני כן" הן באשגרה מלמטה שם (כרגיל מאד בירושלמי), ופירושו שם: ותני כאן,[6] אבל בפיסקא שלנו צ"ל: תני הסמוך לכרך וכו', והיא הברייתא שלנו, ואין לה יחס לדברי ר' יוסי בר' יהודה שהם מתפרשים כפשוטם, ואין להכניס לכאן את דרשת הבבלי ב' ב'. ובבבלי ג' ב': גופא (שם ב' ב') אמר ר' יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך. תנא סמוך אע"פ שאינו נראה, נראה אע"פ שאינו סמוך. וכבר העיר[7] ר' שמואל חכים (מהר"ש חקאן הלוי, בר פלוגתיה דמהר"י בי רב) שהתוספתא הירושלמי חולקים על הבבלי ומצריכים שניהם, סמוך ונראה. ושיעור הסמיכות הוא מיל כמפורש בבבלי ב' ב', וכן משמע מן הירושלמי פ"א ה"א, ע' ע"א. ודינו, איפוא, כעין תקיעת שופר בערים הסמוכות לירושלים בר"ה שחל להיות בשבת, עיין מ"ש לעיל ר"ה פ"ב, שו' 32, ד"ה שלשה, ובהערה 46 שם.

5—6. היוצאין בשיירה ומפרשין בספינה קורין בארבעה עש'. וכ"ה ("בארבעה עשר") גם בד ובכי"ל. וכן מעתיק מבלי להזכיר את שם התוספתא בה"ג ד"כ, עמ' 197 (וכן מעתיק בשם בה"ג בראבי"ה שנביא להלן). ובכי"ע: קורין עמהן[8] בארבעה עשר. ובירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב: אבל מפרשי ימים והולכי מדברות קוראין כדרכן (הוא לכאורה מעין "עמהן" שבכי"ע, אבל יותר נראה שבכי"ע יש כאן אשגרה מלמטה בסמוך) בארבעה עשר. והגירסא "בארבעה עשר" היא לכאורה וודאית גמורה, שהרי כן הוא בה"ג הנ"ל, וכן בראב"ד (בהשגות על בעל המאור פי"א סי' אלף ס"ו): אני יש לי התוספתא, ויש בה קורין בי"ד, כמו שיש בירושלמי (הנ"ל). וכ"ה בעיטור ה' מגילה, הוצ' רמא"י ק"י ע"ב, ראבי"ה ח"ב סי' תקנ"ח, עמ' 279, אור"ז ח"ב ה' מגילה סי' שס"ז, ע"ז ע"ג, מרדכי ריש מגילה, הגה"מ פ"א מה' מגילה ה"ו, אות ט', רשב"א, עמ' 46 (בשם גירסת הספרים שלהם, ומוסיף שבלשון זו מצאה בס' בעל העיטור), ניצרי ג' ע"ב (מן הספר), ריטב"א ה' א' ד"ה ואיכא (בשם י"ג),[9]

[5] כלומר, לר' יהושע בן קרחה צריך שתהא העיר מוקפת חומה מימות אחשורוש ואילך, ולר' יוסה בר"י מספיק אם היא מוקפת עכשיו.

[6] כן=כאן, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנה"מ, עמ' 1236 ואילך. וכן מעתיק משם הרשב"א, סוף עמ' 28: ותני כאן הסמוך לכרך וכו'.

[7] לפי כנה"נ הגהות ב"י טאו"ח סי' תרפ"ח, צ"נ ע"ד, והעירותי עליו בחס"ר במקומו, עמ' 226.

[8] בראבי"ה שנביא להלן בפנים חסרה המלה "עמהן". והואיל והראבי"ה מעתיק ברוב רובן של הפיסקאות מן התוספתא כגירסת כי"ע (לרבות השיבושים שבו) מסתבר שאף בראבי"ה צריך להשלים [עמהן], וכן יוצא מסוף דבריו שם: וההיא דתוספתא באפשר לו לקרות עמהם.

[9] הכוונה כנראה להרשב"א.

בחידושים המיוחסים להר"ן (ואינם לו) שם ד"ה שלא, כל בו סי' מ"ח, וא"ח ח"א ה' מגילה סי' כ"ב, ק"כ ע"א. ועיין גם בס' המכתם, עמ' 3, שנביא להלן.

נמצאת אומר שגירסת כל כתה"י ורוב המכריע של הראשונים בתוספתא היא: קורין בארבעה עשר. ואשר לפירושה נחלקו בה רבותינו ז"ל. ובה"ג ד"ב, עמ' 197 הנ"ל: היוצאין בשיירא וכו' קורין בארבעה עשר. ושדרו ממתיבתא היכא דנפיק בשייריה או פריש בספינה קודם ארבעה עשר יעשה כל תקנה שיכול לעשות כדי שיקרא אותה בי"ד וכו'. וכן פירש בראבי"ה הנ"ל (שהביא את הבה"ג בגירסת ד"ב) וסיעתו (או"ז, מרדכי והגה"מ הנ"ל) וכמה מן הראשונים. והכוונה איפוא לבני עיירות שלא יקראו לפני זמנו אם רק אפשר להם.[10] ובעיטור הנ"ל (וממנו ברשב"א, ריטב"א ומיוחסים להר"ן הנ"ל) פירש שהכוונה לבני כרכים שהתירו להם להקדים יום אחד, אם הם יוצאים לשיירא. ובהשגות הראב"ד על בעל המאור הנ"ל פירש שמדברים בבן כרך או בבן כפר שנמצא בים, או בשיירא, שהוא אינו נגרר אחרי מקומו, וקורא כרוב העולם, והסתייע מן הירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב[11] הנ"ל. וכן פירשו בס' המכתם, עמ' 3, בכל בו ובארחות חיים הנ"ל.

אבל בבעל המאור כאן סי' אלף ס"ז: תניא בברייתא המפרש והיוצא לדרך קורין בי"ג. כתב עלה הר' אפרים ז"ל דהא דרב ורב אסי דאית ליה קריאה שלא בזמנה (בבלי ה' א'), כגון שחל להיות בשבת לבני עיירות, או שחל להיות בע"ש לבני כרכים, אבל בי"א ובי"ב ליכא למקרא כלל, דהא בטלו להן (כפסק הרי"ף בריש פירקין), ובברייתא זו לא הזכירו אלא בי"ג בלבד, אלו דברי הרב ז"ל, ואני אומר הוא הדין לי"ב וי"א וכו', עיי"ש. והובאו דבריו בראב"ד הנ"ל (שהשיג עליו), ברשב"א, ובריטב"א הנ"ל ובר"ן על הרי"ף במקומו. ובס' ההשלמה למכילתין, עמ' 254, הביא את דברי בעל המאור והשגת הראב"ד, וחלק עליו, וגמר: וכן תני ר' חייא (כלומר, בתוספתא) במפרש והיוצא בשיירא קורין בי"ג, וכן כתבה רבי' אפרים ז"ל. ובוודאי היתה הגירסא כן לפני רבותינו הנ"ל.

ברם בשו"ת הרדב"ז ח"ה ב' אלפים רכ"ו (והעירותי עליו בתס"ר במקומו) הביא את דברי בעל המאור והרשב"א הנ"ל, והוסיף: ואני ראיתי בתוספתא כתיבת יד המפרש בים והיוצא בשיירה קורי' מי"א עד ט"ו, וזה כדברי בעל המאור, אבל בספרי הדפוס לא מצאתיו, וגם רבי' אפרים ובעל המאור לא היו גורסים כך. וכבר העירו כמה מן הראשונים על בה"ג (ד"ו, מ' ע"א): והיוצאין בשיירא והמפרשים בספינה קורין מאחד עשר והילך. ועיין גם בה"ג ד"ב, עמ' 197 הנ"ל (אחרי הפיסקא מן התוספתא כגירסא שלנו). ועיין אוה"ג, עמ' 10. ועל דבריו יש להוסיף דברי הרי"ץ גיאת כי' אדלר ה' מגילה (בדפוסים ישנה השמטה גדולה): היוצאין בשיירה והמפרשין בספינה קורין בי"א והלך. ואין כאן סתירה לתוספתא בגירסא שלפנינו, שהרי פירשוה כאן בדאפשר, וכאן בדלא אפשר, עיי"ש בה"ג ד"ב ובראבי"ה הנ"ל. ועיין רוקח סי' רל"ו, מנהיג ריש ה' מגילה, מ"א ע"א ועוד.

ובירושלמי פ"א סה"ג (ד"ו סה"ה), ע' ע"ב: ר' אבונה בשם רבי אסי כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה. ר' חנניה אמר איתפלגון רב חונה ורב יהודה חד

[10] ועיין לעיל ברכות פ"ג הי"ט, עמ' 16, ובמקבילות. ושם מדברים במשכים בי"ד אדר בבוקר.

[11] וברשב"א, עמ' 47, פירש את הירושלמי אפילו בבן עיר, והחידוש הוא שלא פטרוהו לגמרי מקריאת מגילה, מפני שעכשיו אינו לא בן עיר ולא בן כרך, עיי"ש. ועיין בריטב"א י"ט ב' ד"ה נרסינן בירושלמי. ולפי הפירוש הנ"ל אין הירושלמי עניין כלל לברייתא שלנו כאן, ואף אינו סותר את הפירושים של בה"ג ובעל העיטור.

אמר ובלבד בעשרה, חורנה אמר אפילו ביחידי (ועיין בבלי ה' א'). מתיב מאן דאמר ובלבד בעשרה למאן דאמר אפי' ביחידי, עד שהוא במקומו יקרא. אמר רבי[12] סלקת מתניתה. אחד עשר ושנים עשר ושלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר. והנה הגירסא "אמר רבי" בוודאי משובשת, וברשב"א, עמ' 44, מעתיק: ואהדר ליה ר' יודן אם כן סלקת מתני' דקתני בי"א וכו'. והלשון "דקתני" מוכיח (בירושלמי אין "קא", והיה צ"ל "דתני") שרבינו העתיק את תוכן הירושלמי, ולא את לשונו ממש. אבל למדנו מדבריו שצ"ל בירושלמי: אמר רבי [יודן] סלקת מתניתא וכו'. וכל הפירושים שנאמרו בירושלמי הם דחוקים מאד, וכבר הוכיח הגאון בעל נוע"י (שבת פ"ג ה"ג) שהלשון "סלקת מתניתא" בירושלמי פירושה "עלתה המשנה", נגמרה המשנה, ומכאן ואילך מתחיל עניין אחר. ובירושלמי כפשוטו, עמ' 80 ואילך, הוספתי על דבריו עוד שלשה מקומות בירושלמי שאינם מתפרשים אלא במשמעות זו.[13] מעכשיו אין ספק שגם לפנינו צריכים לפרש כן. ונראה שהשואל שאל מן התוספתא שלנו כאן (והוא מצוי בירושלמי שרומז לברייתות אעפ"י שאינו מביאן בפירוש, כפי שכבר עמדו עלה המפרשים בכ"מ), והכוונה שאם תאמר שאפילו שלא בזמנו קורא אותה לכתחילה ביחידי, למה הטילו על המפרש לים שידחק ויקרא דווקא בי"ד, הרי אף לפני זמנו יוצא לכתחילה כשקורא יחידי, "עד שהוא במקומו יקרא", ואין צורך לדאוג שתהיה לו מגילה וידחק לקרא בי"ד, ובעל כרחך אתה אומר שלפני זמנו אינו יוצא אלא בעשרה, ולפיכך יקרא בספינה יחידי בי"ד. והשיב ר' יודן סלקת מתניתא, אחד עשר ושנים עשר וכו', כלומר המשנה הראשונה שבפירקין ששנתה: מגילה נקראת באחד עשר וכו' בחמשה עשר לא פחות ולא יותר, נגמרת בזה, והיא הלכה כשהיא לעצמה, כתוספתא כת"י שהביא הרדב"ז הנ"ל,[14] וכהלכה שבה"ג והגאונים הנ"ל. ולפיה באמת כל יחיד ויחיד מותר לו ע"פ הדחק לקרוא יחידי בימים אילו.[15] ומה ששנינו להלן במשנתנו: כיצד חל להיות בשני וכו', אינו מפרש את ההלכה הראשונה, אלא את הסמוך לה: אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, והמשנה מפרשת את יום הכניסה לכפרים. וכבר פירשתי כע"ז בה' הירושלמי להרמב"ם, עמ' ס"ח, והדברים צריכים תיקון במקצת ע"פ מה שכתבנו כאן.

6—7. חל להיות בערב שבת כרכין המוקפין חומה מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום. ר' יוסה אומ' אומ' אני שלא יקדמו וכו'. כל הברייתא בבבלי ד' ב'. ועיין ירושלמי פ"א ה"ג וה"ד, ע' ע"ב. ובמשנתנו פ"א מ"ב: חל (כלומר, י"ד אדר) להיות ערב שבת כפרים מקדימין ליום הכניסה, ועיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום. והיא כר' יוסי, עיין בבלי הנ"ל.

8—9. חל להיות בשבת כפרים מקדימין ליום הכניסה ועיירות

[12] בד"ח בטעות: א"כ. ואעפ"י שכן מעתיק גם הרשב"א שהבאנו להלן בפנים, אבל כבר הוכחנו להלן שם שהיא לשון הרשב"א בעצמו (לפי פירושו) ולא לשון הירושלמי.

[13] ועיין מ"ש לעיל ח"ב, סוף עמ' 732 ואילך.

[14] והברייתא שבירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב, אינה עניין לכאן, והיא מתפרשת כפירוש הרשב"א, עמ' 47, שהבאנו לעיל הע' 11.

[15] ועיין היטב במנהיג ריש ה' מגילה, מ"א ע"א, ודק ע"פ פירושנו דבריו מובנים, והוא מדבר במשנה ראשונה ובזמן הבית. ושמא דברי ר' יודן בירושלמי אינם תירוץ לקושיא אלא מאמר בפני עצמו המפרש את משנתנו, והירושלמי נשאר בקושיא, ולפ"ז אפשר לפרש אף את קושיית הירושלמי בדרך אחרת קצת. ועיין היטב במנהיג הנ"ל. ולפירושנו מסתלקת קושיית בעל גליון הש"ס לירושלמי שם על הרמב"ן. ועל הרמב"ם בפיה"מ, עיין בלחם משנה פ"א מה' מגילה ה"ו, ועל ר' משה בר' יוסף, עיין בשיטת הריב"ב בריש מכילתין.

גדולות קורין בערב שבת וכו'. במשנתנו הנ"ל: כפרים ועיירות גדולות מקדימין וכו'. ובבבלי ד' ב' הביאו את התוספתא שלנו. אבל בתוספות גרסו במשנה כת"ק כאן, עיין בחי' הרשב"א, עמ' 41, והרשב"א בעצמו מעיד שם: ומיהו מקצת ספרים מצאתי דגרסי במשנתנו כגירסתם ז"ל. ועיין בהערות רח"ז דימיטרובסקי שם, 533, 542. ומסוגיית הירושלמי שם מוכרח כגירסא שלפנינו במשניות. וכנראה שהתנא קמא שלעיל והתנא שלנו חד תנא הוא, והמסדר הכניס את המחלוקת של ר' יוסי ורבי. וטעמו בריש הוא כמו שאמרו בבבלי ד' ב': דכתיב בכל שנה ושנה, מה כל שנה ושנה עיירות בארבעה עשר, וזמנו של זה לא זמנו של זה אף כאן (כלומר, כשחל י"ד בערב שבת) עיירות בארבעה עשר, וזמנו של זה לא זמנו של זה. ואף כאן בסיפא אין העיירות נדחות מיום י"ג. ועיין מה שהקשה הרשב"א, בעמ' 40, וכנראה, שכן סברו בבבלי הנ"ל וידעו שהברייתות בהדי הדדי נשנו, וחד תנא הוא. ועיי"ש בבבלי שפירשו שאין קורין את המגילה בשבת משום גזירה דרבה, שמא יעבירנה ד' אמות בשבת. ובירושלמי פ"ג ה"ה, ע"ד ע"ב, אמרו בטעמו משום שאין קורין בכתבי הקודש בשבת אלא מן המנחה ולמעלה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו עירובין, עמ' 278.

11–13. אמ' ר' יוסה אימתי במקום שנכנסין בשיני וחמישי, אבל מקום שאין נכנסין לא בשיני ולא בחמשי, הואיל ומסתכנין בה אל יסתכנו בה אלא בזמנה. בכל הנוסחאות: אמר ר' יהודה וכו'. ועיין מ"ש להלן סד"ה אבל על גירסת כי"ו. ובמקום "ומסתכנין בה אל יסתכנו" וכו', גרס בד: ומסתכלין בה אין מסתכלי[ן]ן בה וכו'. וכן בכי"ל: ומסתכלין בה אל יסתכלו בה וכו', והוא תקון ע"פ הבבלי ב' א', ב' ב' (בהוצאות שלנו), עיין להלן. ובכי"ע: ומתכנסין בה לא יתכנסו וכו'. אבל הנכון כלפנינו, וכן במלחמות רפ"א: תניא בתוספתא הואיל ומסתכנים בה לא יסתכנו אלא בזמנה, וגרסי' בירושלמי תני במקום שהן מסכנין וכו'. וכע"ז בחידושים המיוחסים להר"ן ב' א'. וכן במאירי שם (ג' ע"ב מן הספר): ויש גורסין (כלומר, בבבלי) הואיל ומסתכנין בה, וכך היא שנויה בברייתא ובתלמוד המערב.

והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"א סמ"ג: אמר ר' יהודה אימתי מקום שנכנסין בשני[16] ובחמישי, אבל מקום שאין נכנסין לא בשני ולא בחמישי אין קורין אותה אלא בזמנה. ובירושלמי פ"א רה"ז, ע' ע"ד: תני מקום שנכנסין קורין אותה בארבעה עשר. ר' יוסה בעי אם במקום שנכנסין אל יקראו אותה כל עיקר. ברם בכי"ל נכתבו האותיות "נכנס" (של שתי המלים "שנכנסין") על הגרר, ותוקן בכי"י אחר: שנכנסין. וכנראה שמתחילה היה כתוב שם: שמסכנין (=שמיסכנין, שמסתכנין). וכבר ראינו לעיל שהרמב"ן והחידושים המיוחסים להר"ן מעתיקים כן בשם הירושלמי, ועיין במאירי שהעתקנו לעיל. ומלשון הירושלמי משמע שהברייתא מפרשת את משנתנו, ונותנת לה טעם, כלומר במקום שאין נכנסין, פירושו במקומות שישראל דרים בין הגוים, וחוששים מפני קנאתן על שמחתינו לאידם, לפיכך חשו למעט ימי הקריאה.[17] ולפי זה אין שום סתירה בין המשנה והברייתא שלא באה אלא לפרש, לשיטת הירושלמי.[18] וכן פירש לנכון הר"ח אלבק בספרו מחקרים בברייתא ותוספתא, עמ' 154, ועיין מ"ש בתס"ר, עמ' 227.

[16] וידועה היא שיטת השאילתות ויקהל סי' ס"ז, והביאוה כמה מן הראשונים, ודנו בה כמה מן האחרונים, עיין בהערות רח"ז דימיטרובסקי לחי' הרשב"א, עמ' 13, הע' 160–161.

[17] ס' המכתם, עמ' 3. ועיי"ש שפירש שבחנוכה לא חששו, משום שהזכרון הוא למעשה הנס, ולא לנקמה בגוים. ועיין בבלי ז' א' ובירושלמי להלן שם.

[18] וסכנה לאו סכנה ממש, ומשום כך לא חש הירושלמי שהבאנו לעיל בפנים לתרץ את קושית ר' יוסה.

אבל בבבלי ב' סע"א: תניא נמי הכי אמר ר' יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן, וישראל שרויין על אדמתן, אבל בזמן הזה הואיל ומסתכלין[19] בה אין קורין אותה אלא בזמנה. רב אשי קשיא ליה דר' יהודה אדר' יהודה (כלומר, על ר' יהודה של משנתנו הנ"ל שמשמע ממנה שאפילו בזמן הזה במקום שנכנסין בשני וחמישי, קוראין מי"א ואילך), ומוקים לה לברייתא כר' יוסי בר' יהודה, ועיין גירסת כי"ו בברייתא שלנו. ויש לו לבבלי שיטה אחרת בברייתא זו. ועיין מ"ש להלן על סדר המשנה שהיה לפני התוספתא.

13. מקרא מגלה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין. במשנתנו פ"א מ"ג: באילו אמרו (כלומר, בימים שקורין את המגילה) מקדימין ולא מאחרין. ומוסיפה התוספתא: ותרומת שקלים. ובריטב"א ה' א' ד"ה באלו: והתוספתא שונא (=שונה) גם תרומת שקלים, ופי' שאם חל א' באדר בשבת שמשמיעין על השקלים (עיין שקלים פ"א מ"א) קודם לכן, כדי שלא יתמעט זמן של חצות (צ"ל: שלחנות), כדסברו למימר קמן במכילתא לעניין הקדמת פרשת שקלים (ל' א'). ובמאירי שם (ח' ע"א מן הספר): ואם חל ט"ו באדר בשבת (עיין שקלים פ"א מ"ג) יושבין מבערב. ויש מפרשין לעניין פרשת שקלים, שאם חל אדר באמצע שבת מקדימין לקרות פרשת שקלים לפניו, ואין נראה שהיה לו לומר ופרשת שקלים.[20] והנה פירוש הראשון של המאירי הוא תמוה, עיין בבלי ל' א', והפירוש השני דחוק, וכל הברייתא מדברת בימים שחלו בשבת עצמה. ואף לפירוש הריטב"א (וכן לפירוש השני של המאירי) צ"ל שהבבלי לא ידע מברייתא שלנו, שהרי לא הקשו ממנה לשמואל בבבלי שם ל' א'. ובר"מ לא מצאתי הלכה זו, ועיין ר"מ פ"ב מה' שקלים ה"ה, ושמא פירש כפירוש השני של המאירי (עיין פי"ג מה' תפילה ה"כ), או כפירוש הריטב"א. ועיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, הערה 5, ומ"ש להלן בסמוך.

והמחוור כפירוש הר"ן על הרי"ף סי' אלף ס"ח ד"ה באלו שהכוונה לר"ח ניסן שחל להיות בשבת שמקדימין את התרומה לערב שבת, כדי לפרוע למספקין את הקרבנות בשביל קרבנות השבת, אלא שמדברי הר"מ הנ"ל לא נראה כן.[21] והברייתא שלנו גם בירושלמי פ"א ה"ו, ע' ע"ב, ועיין בראשונים שנביא להלן.

ומתוך סדר התוספתא נראה שבמשנתה גרסו את דברי ר' יהודה (אימתי מקום שנכנסין וכו') לפני הבבא: באלו אמרו מקדימין וכו', ואף הוא סדר יפה ומתקבל.

13—14. ספק מילה וזמן עצי הכהנים, תשעה באב, חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין. משנתנו פ"א מ"ג, ולא הוסיפה עליה התוספתא אלא ספק מילה (וכ"ה בד, בכי"ל ובראשונים שנביא להלן. ובכי"ע בטעות: ספק מעילה!), כלומר, כשנולד בין השמשות נימול לתשעה, וכשנולד בערב שבת בין השמשות נימול לעשרה, עיין בפירוש רבינו יהונתן על הרי"ף, עמ' 47, ד"ה וספק מילה. וכן מפורש במשנת שבת פי"ט סמ"ה וערכין פ"ב מ"ב. וכשחל זמן עצי כהנים (עיין במשנת תענית פ"ד מ"ה) בשבת, וכן כשחל תשעה באב בשבת, או יום טוב בשבת, או יום הקהל בשבת,

[19] כגירסת ד וכי"ל בתוספתא. ועיין רש"י לעיל שם בבבלי ד"ה אבל. והגאונים (עיין אהנ"ג, עמ' 73) גרסו גם בבבלי: הואיל ומסחכנין וכו'. ועיין בר"ף רי"ש מכילתין ואגדת אסתר ספ"ט ד"ה לקיים. וכנראה שאין כאן אלא החילוף הרגיל בין נ"ן ולמ"ד. עין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 658, הע' 47.

[20] שהרי הלשון ,ותרומת שקלים' משמעו תרומת שקלים ממש, עיין גם לעיל ר"ה פ"א, שו' 1 ושו' 13.

[21] ואף שהר"מ לא הזכיר אלא את תשרי, מ"מ אם פירש את התוספתא כפי' הר"ן למה לא באר דין ניסן שחל להיות בשבת.

כולם נדחים (כיו"ט קרבן החגיגה נדחה) ליום ראשון. ופירשו כבבלי ה' א': תשעה באב אקדומי פורענות לא מקדמי, חגיגה והקהל משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו. ופירש"י: וכן עצי כהנים שקבוע להם זמן וכו'.

וכגירסא שלנו בתוספתא מעתיקים בס' האשכול רח"ב, עמ' 1, ובעיטור ה' מילה ח"ג, הוצ' רמא"י, נ"א ע"ב, וברי"ן פ"א סי' אלף ס"ח ד"ה וספק, ובשו"ת מהר"מ אלשקר סוף סי' צ"ו. וברי"ח ה' א': אבל סעודת פורים וסעודת ר"ח וספק מילה וזמן עצי כהנים וכו', והר"ח צירף את התוספתא כאן ואת הירושלמי פ"א ה"ו, ע' ע"ב, ובירושלמי לא נשנית בשום נוסח "ספק מילה", ובתוספתא לא נשנו כאן סעודת פורים וסעודת ר"ח.[22] וע"פ הר"ח גם בריי"ף פ"א סי' אלף ס"ח, וממנו באגדת אסתר פ"ט, כ"ז (עיי"ש הערה ע'), ובראי"ש פ"א סי' ז'. וכן הבינו הראשונים שעיקר דברי הריי"ף הם בירושלמי, אבל לא הכל, עיין מ"ש בעל המאור במקומו וברי"ן שם.

ובעיטור ה' מגילה (הוצ' רמא"י ק"י ע"ג, ד' למברג, מ"ו ע"ב): ורב אלפסי ז"ל כתב אבל סעודת פורים וסעודת ר"ח: גרסי' בירושלמי ובתוס' לא גרסי' אלא סעודת פורים מספק מילה וכו'. וממנו, כנראה, בחידושים המיוחסים להר"ן ה' א'. וקרוב לוודאי שהגירסא שם נשתבשה (וכבר היתה משובשת לפני המיוחסים להר"ן), וצ"ל שם: ורב אלפסי ז"ל כתב אבל סעודת פורים וסעודת ר"ח. [כן] גרסי' בירושלמי. ובתוס' לא גרסינן (אלא) סעודת פורים [אלא] מספק מילה [ואילך] וכו', וכן מוכח מן הפיסקא שלו בה' מילה שהבאנו לעיל. ולא נמצא אף לאחד מן הקדמונים שיביא ספק מילה מן הירושלמי.

ובב"י בטיו"ד סי' רס"ב: ותניא בתוספתא דמגילה ספק מילה מאחרים ולא מקדימין, לפי שבתוך ח' אינו מצוה, לאחר ח' מצוה. ורב אחד טעה לחשוב שהמלים "לפי שבתוך ח' אינו מצוה וכו' " הן מגוף התוספתא, ודחה אותה מהלכה, והורה הלכה למעשה שלא כדין, עיין בשו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"ב סי' נ"ד, וכדברי הנצי"ב ז"ל מבואר בפירוש בשו"ת מהר"מ אלשקר סי' צ"ו הנ"ל, עיי"ש, והרב השואל טעה.

15—17. אע"פ שאמרו מקדימין ולא מאחרין קורין את המגלה וגובין ומחלקין בו ביום שאין עיניהם של עניים נשואות אלא ליום מקרא מגלה שנ' והימים האלה נזכרים וגו', ועוד לקיים את השמחה בזמנה. וכן הוא בד ובכי"ל. ובכי"ע: גובין (ולא: וגובין) וכו' ומקיימין את השמחה בזמנה וכו'. וכ"ה בראשונים שנביא להלן. ולפי פשוטה פירושה: שאעפ"י שאמרו מקדימין ולא מאחרין (כלומר, בני הכפרים) קורין את המגילה בהקדם, אבל גובין ומחלקין בו ביום כלומר, בפורים ממש, בי"ד, שאין עיניהם של עניים נשואות אלא ליום מקרא מגלה הקבוע (פורים), שנ' והימים האלה (י"ד וט"ו), ועוד שצריך לקיים את השמחה בזמנה, ואם יתנו מתנות ומעות לאביונים לפני פורים יאכלו אותן לפני פורים, ולא יוכלו לקיים את שמחת פורים בזמנה. וכן בירושלמי פ"א ה"א, ע' ע"א: הדא דאת אמר (כלומר, שהכפרים מקדימין) לקריאת המגילה, אבל לעשות סעודה אין עושין אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר, אין עיניהם של עניים תלויות אלא בארבעה

[22] עיין מ"ש להלן פ"נ, שו' 43—44, על סעודת ר"ח.

[23] אמנם בשיטת הריב"ב שם כותב על דברי הריי"ף: בתלמוד ירושלמי היא, אבל הוא הרי העתיק מדברי דודו בעל המאור, ושם לנכון: עיקר דברי הריי"ף. ובריטב"א ה' א' ד"ה באילו: ובתוספתא שנא (=שונה) נ"כ תרומת שקלים וכו', עוד שם אבל סעודת פורים וכו', ופירשו בירושלמי וכו', וי"מ דכי כתיב בתוספתא סעודת פורים וכו', וכבר העירותי בתס"ר, עמ' 228, שכותתו לברייתא שבירושלמי שקרא לה תוספתא. ועיין עכשיו בחי' הרשב"א, עמ' 49, ובהע' 658 שם.

עשר חמשה עשר. וכן בבבלי ד' סע"ב בכ"י אוקספורד המדוייק (עיין דק"ס, עמ' 11, הערה מ'): רב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה, כדי לחלק להם מעות פורים.[24] תניא נמי הכי אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום הפורים ומחלקין בו ביום הפורים מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה. ומה שכתוב אח"כ בהוצאות שלפנינו בבבלי: אבל שמחה אינה נהגת אלא בזמנה, חסר שם. ונראה שכן היתה גם גירסת הרי"ף בריש פירקין שכתב: "בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה, אין קורין אותה אלא בזמנה, כלומר הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, כדי שיחלק להם מעות פורים אין קורין אותה אלא בזמנה". ופירש הרי"ף שבזמן הזה העניים יתייאשו אם יראו שקראו את המגילה שלא בזמנה, ולא נתנו להם כלום, ולא יבואו לבקש בפורים עצמו. וסרה בזה קושיית בעל המאור. ועיין בהשגות הראב"ד שם, ואף לפניו היתה הגירסא ברי"ף כמו שהיא לפנינו, אלא שהגיה.

וכן במרדכי ריש מסיכתין: תניא בתוספתא אע"פ שאמרו כפרים מקדימים ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום ומקיימין (כגי' כי"ע) שמחה בזמנה. ובאגודה סי' א', ק"ל ע"ג: תניא בתוספתא אף כי מקדימין לקרות גובין ומחלקין ומקיימין שמחה בזמנה, ומשמע קצת מלשונו שפירש את התוספתא שגובין ומחלקין בי"ד, כשיטת הירושלמי והבבלי בכ"י אוקספורד.

ובבבלי בהוצאות שלפנינו ד' כ': רב יוסף אמר מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא מגילה. תניא נמי הכי אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום. אע"פ שאמרו? אדרבה משום דאמרו הוא! אלא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה, א ב ל שמחה אינה נהגת אלא בזמנה. ובהגהות חשק שלמה לר' שלמה הכהן מווילנא בבבלי שם פירש את התוספתא כאן שכוונתה לפורים שחל בשבת שבכגון דא מקדימין ולא מאחרין, גובין בו ביום וכו' (שהרי אין גובין בשבת), אבל כשבני כפרים מקדימין, גובין בי"ד ומחלקין בי"ד, כשיטת הירושלמי, והוא הגיה גם בבבלי כן, ומחק "כפרים" "ליום הכניסה". וברור שאין להגיה בבבלי בלי שום יסוד בכי"י, ואף סיום התוספתא "ועוד לקיים את השמחה וכו'" אינה הולמת את פירושו.

ולפי גירסת כי"ע, המרדכי (המלים "כפרים מקדימין ליום הכניסה" שבמרדכי הוא פירוש של רבינו ע"פ הבבלי) והאגודה אפשר לפרש שהתוספתא מדברת בשחל ט"ו בשבת ובני כרכים נדחים, ובזה נאמר שקורין את המגילה וגובין ומחלקין בו ביום (כלומר, ביום שקורין בו), ומקיימין את השמחה בזמנה, כלומר בשבת, כשיטת הרלב"ח בשו"ת סי' ל"ב, בעל תיקון יששכר, כ"ח סע"ב ואילך. ואף שבירושלמי פ"א ה"ו, ע' ע"ב, מפורש שמקדימין את הסעודה (עיין מ"ש לעיל, שו' 13—14, ד"ה וכגירסא), מ"מ מן הבבלי ה' א' לא משמע כן, ועיין בראי"ה שהובא בר"ן על הרי"ף פ"א סי' אלף ס"ח, ברשב"א, עמ' 50, ובריטב"א ה' א' ד"ה עוד שעמעמו על הירושלמי הנ"ל. ובזה חולקת התוספתא על הירושלמי הנ"ל, אבל תסכים עם הירושלמי בה"א שבהקדמת הכפרים גובין ומחלקין בי"ד, שהרי הוא יום חול.

ובאמת מתוך העניין לעיל משמע שמדברים כאן בהקדמה מחמת שבת ולא בהקדמת בני הכפרים שכבר נסתיים ענייגם לעיל. ושמא הכוונה לכל ההקדמות, והפירוש הוא אע"פ שאמרו מקדימין ולא מאחרין וכו' גובין ומחלקין וכו' ומקיימין (כלומר, אבל

[24] כלומר, ולפיכך אם חל פורים בשבת נדחה לערב שבת, כפירש"י, ועיין לעיל שו' 8–9, ד"ה חל.

מקיימין, ויש כאן וי"ו הפירוש, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1076 ואילך. וכגירסת כי"ע, המרדכי והאגודה) את השמחה בזמנה, והוא כשיטת הבבלי ד' ב', לפי הגירסא שלפנינו, אלא שלפי גירסא זו אין צורך להגיה בברייתא, והלשון "אעפ"י מתפרש יפה. אבל גירסת כי"ו, ד וכי"ל היא יותר בטוחה, ולפיכך המחוור הוא כמו שפירשנו בתחילה.

17—18. מגבית פורים לפורים. ומגבית העיר לאותה העיר. בבבלי ב"מ ע"ח ב' נעתקה כל הברייתא כאן, כעין גירסת התוספתא, וכ"ה בהוצאות שלנו שם, בכי"מ ולפני כמה מן הראשונים. אבל בכי"י המשובח, כי"י המבורג (ואני מעתיק מצילום כתה"י) שם: דתנן מגבת פורים לפורים, ואין מדקדקין בדבר, ואין העני נוטל מהן רצועה לסנדלו אלא אם כן התנה במעמד אנשי העיר דברי ר' יעקב שאמ' משום ר' מאיר, ורבן שמע' בן גמל' מיקל. וכ"ה להלן שם בב"מ ק"ו ב' ולפני רוב הראשונים, עיין בריי"ף ובראי"ש ובשטמ"ק שם, ובדק"ס שם, עמ' 220, הערה ה', ובהגהות הגר"א שם. ובראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ב, עמ' 325: והא דתניא בתוספתא דמגילה, ואיתה נמי בפרק השוכר את האומנין, מגבת פורים לפורים, מגבת אותה העיר לאותה העיר וכו', עד ואין העני וכו'. ורבינו גרס בבבלי כגירסת הספרים שלנו. אבל העיקר כנראה כגירסת כי"י המבורג, הריי"ף, ובנוסחאות שלנו הוסיפו ע"פ התוספתא או על פי קדמון שהביא את התוספתא.[25]

ובס' חסידים הוצ' מק"נ סי' תתס"ט, עמ' 217, נעתקה כל ההלכה שלנו עד הסוף בלי הזכרת המקור, וברור שהעתיק מן התוספתא ולא מן הבבלי. וברמב"ן ב"מ ע"ח ב': וקתני עלה בתוספ' ומגבת העיר לאותה העיר וכו', וכ"ה בריטב"א כאן ז' א' ד"ה גרסינן (בשם רבו). ואף לפניהם לא היה כל זה בבבלי שם.[26] ועיין בראשונים שנביא להלן. ובירושלמי פ"א ה"ו, ע' ע"ב: מגבת פורים לפורים, ואף שם ליתא "מגבית העיר לאותה העיר." ועיין להלן פ"ב, שו' 45—46, ומש"ש.

18—19. אין מדקדקין במגבית פורים אבל לוקחין את העגלים וכו'. בבבלי הנ"ל (בהוצ' שלנו ועוד): ואין מדקדקין בדבר, אבל לוקחין את העגלים וכו'. וכבר הראינו לעיל שבנוסחאות שלנו היא הוספה ע"פ התוספתא, ובבבלי לא היה אלא "ואין מדקדקין בדבר", ולא יותר. ופירש"י: לומר דיים בפחות, והמותר יפול לכיס של צדקה, אבל לוקחים את העגלים וכו'.[27] וברמב"ן ב"מ הנ"ל: ואין מדקדקין בדבר לומר עני זה ראוי ועני זה אינו ראוי, אלא נותנין לכל, כדי שיהו הכל שמחין עמנו, כין ראוי בין שאינו ראוי וכו', וכן מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה (הנ"ל) אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו וכו', ואפשר שבכלל אין מדקדקין יש ג"כ שאין אומרין בכך וכך די להם, אלא לוקחים את העגלים לרוב, כמו שפירש"י ז"ל, מפני שמצאתי בתוספ' כלשון הזה אין מדקדקין במגבת פורים, אבל לוקחים את העגלים ושוחטים וכו'. וכעי"ז גם בריטב"א כאן הנ"ל, וריטב"א ב"מ ע"ח ב' (לפי שטמ"ק), חי' הרי"ן שם, נ"י שם פ"ו סי' תע"ה. ולפני כולם לא היה כי"ז בבבלי, והסתייעו בפירושם מן התוספתא והירושלמי.

[25] עיין מ"ש לעיל סוף יומא.

[26] בדק"ס ב"מ שם העיד שאף הרשב"א בב"מ כתי' מביאה מן התוספתא. וספק גדול הוא בעיני אם החידושים שראה הרב ז"ל הם באמת להרשב"א, ולא להרמב"ן, עיין בהקדמה לחי' הרשב"א על ב"מ, עמ' 3.

[27] ולפניו כנראה היתה כבר בתלמוד הוספה ע"פ התוספתא. אבל הרמב"ן שם סבר שאילו הם דברי רשי' עצמו, ולא דברי התלמוד. עיין מ"ש להלן בפנים.

19–20. והמותר אל יפול לכיס של צדקה. וכ"ה ברמב"ן הנ"ל, וכן בס' חסידים הנ"ל: והמותר לא יפול לכיס של צדקה.[28] אבל בריטב"א כאן ושם הנ"ל: והמותר יפול לכיס של צדקה, וכ"ה בהוספה שבכבלי הנ"ל. ולפי פשוטו פירושו שאם לא כילו את כל המעות, אחרי שלא דקדקו, ונהגו ביד רחבה, משאירים את המותר לפורים הבא, וכמו שפירש הרמב"ן בב"מ שם את הרישא: הא דתנן מגבת פורים לפורים, מותר מגבת פורים קאמר שאם הותירו יהא לפורים הבא. ויש לפרש שכל מה שגבו ביום פורים, אע"פ שגבו סתם יהא לסעודת פורים, וכן עיקר. אבל בסיפא כאן נראה לפרש כפירוש הראשון, ועיין בנ"י הנ"ל. ולפי הגירסא יפול, הרי המותר נופל לכיס של צדקה. ועיין דק"ס ב"מ שם, עמ' 220, הערה ד'. ועיין בלשון המאירי ב"מ, עמ' 303.

20. ר' ליעזר או' מגבית פורים אל יעשה ממנו עני רצועה וכו'. בד, כי"ע וכי"ל: ר' אלעזר. וכ"ה בס' חסידים הנ"ל ובכבלי הנ"ל בכי"מ (ולפנינו בטעות: ר' אליעזר). וכן בירושלמי הנ"ל: אמר ר' לעזר (וכצ"ל כאן בכי"ו) ובלבד שלא ישנה ממנה העני רצועה למנעלו, כלומר, העני מותר לו לשנות בצרכי סעודה דווקא (מפני שהמעות ניתנו לשם סעודה, ואם הותיר אוכל מהן אח"כ), אבל אין קונה מהם בגדים. ועיין ב"י טאו"ח סי' תרצ"ד.

21. ר' מאיר או' הלוה מעות מחבירו ליקח בהן פירות אל יקח בהן כלים וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: הלוה מעות לחבירו ליקח בהן פירות ולקח בהם כלים, כלים ולקח בהן פירות אסור וכר. וכן בס' חסידים הנ"ל: הלוה מעות לחבירו וכו' אסור (עי"ש שיש שם השמטה ע"י הדומות). וכן באו"ז ה' צדקה סי' י', ח' ע"א: דקתני רישא הלוה מעות לחבירו ליקח בהם פירות ולקח בהם כלים אסור וכו'. וכן הובא במרדכי ב"ב פ"א סי' תצ"ז. ולפי גירסת כי"ע והראשונים הנ"ל משמע שדווקא אם הילוהו על דעת כן, והמלוה הוא שאמר לו כן, אבל לפי הגירסא שלנו משמע שאפילו אם המלוה לא אמר לו כלום, אלא שהלוה פייס את המלוה ואמר לו שילוהו לצורך פירות והמלוה שתק אפילו הכי אסור, ור' מאיר אומר שאפילו בהלואה שמחזיר לו את המעות, אסור לעשות כן, מפני גניבת דעת. ועיין שם באו"ז שכתב שאין הלכה כמותו אפילו בעני, עי"ש. ועיין מ"ש להלן.

22–23. ר' שמעון בן לעזר או' משם ר' מאיר הלוה מעות מחבירו ליקח בהן חלוק אל יקח בהן טלת וכו'. ואף כאן בכי"ע: הלוה מעות לחבירו וכו'. וכ"ה בס' חסידים הנ"ל (אלא ששם בטעות: ר' אלעזר משום ר' מאיר), עיין מ"ש לעיל. ור' שמעון בן אלעזר מוסיף שאסור לשנות אפילו מכסות לכסות, וכל שכן מדבר אכילה למלבוש, ולהפך מדבר של קיימא לדבר שאינו של קיימא. ובכבלי ב"מ ע"ח ב': דתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' מאיר הנותן דינר לעני ליקח לו חלוק לא יקח בו טלית וכו'. וכן מעתיקים באו"ז ומרדכי הנ"ל: דתני בתוספתא דמגלה הנותן דינר לעני לקנות וכו', והעתיקו ע"פ הבבלי הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל שקלים ספ"א, ולעיל ח"א, עמ' 188 ואילך. ועיין חולין צ"ד א' ובמס' דרך ארץ רבה (פרקי בן עזאי), הוצ' היגר, עמ' 234 ואילך. ועיין בס' חסידים הוצ' מק"נ סי' תתתקפ"ב, עמ' 423, ומ"ש בשו"ת חות יאיר סי' רל"ב.

24–25. קראו את המגלה באדר הראשון ונתעברה שנה צריכין לקרותה באדר השני. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: קורין אותה באדר השיני. והיא

[28] המוהל שם העיר שבתוספתא דפוסים ישנים ליתא המלה ,אל', והוא אינו מדוייק. וכלפנינו כ"ה גם בדפוסים ישנים. בכי"ע ובכי"ל.

פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ד, אלא שהמשנה מוסיפה: אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. וע"י ~אין בין~ זה באו כל המשניות והברייתות להלן עד סוף הפרק. וכל הברייתא בבבלי ו' ב'. ומן הירושלמי למשנתנו משמע שלא היו לפניו במשנה המלים ~ונתעברה שנה~, והביא ראייה מן הברייתא כאן.

25—26. שכל מצות שנוהגות באדר השני אין נוהגות באדר הראשון. בד: באדר השני נוהגות באדר הראשון. ובכי"ל יש כאן חסרון ע"י הדומות. ומש"ש: נוהגת באדר ראשון הוא סיום דברי ר' אלעזר בר' יוסה שנשמטו שם. וכי"ע חסר כל זה, וכן ליתא בברייתא שבבבלי הנ"ל בכל כתה"י, עיין דק"ס, עמ' 21, הערה כ'. אבל עיין בתוספות ר"ה י"ט ב' ד"ה דמר. והנכון כלפנינו, ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ב מה' מגילה הי"ג, וקשה לפרש כן בתוספתא.

26—28. ר' לעזר בי ר' יוסה או' משם ר' זכריה בן הקצב אין צריכין לקרותה באדר השני שכל מצות שנוהגות באדר השיני נוהגות באדר הראשון. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אלא שבהוצאות שלפנינו נשמט ~משום ר' זכריה בן הקצב~, אבל ישנו בכל כתה"י, עיין דק"ס. ובד וכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות, ומ"ש שם: אין נוהגות באדר הראשון הוא סיום דברי רשב"ג שנשמטו שם. ועיין מ"ש לעיל ד"ה שכל על גירסת כי"ל.

29—30. שכל מצות שנוהגות באדר השיני אין נוהגות באדר הראשון חוץ מספד ותענית שנוהגין בזה ובזה. וכן בירושלמי פ"א ה"ז, ע"א ע"א, ושקלים פ"א ה"א, מ"ו ע"א: תני רבן שמעון בן גמליאל אומר (ולא נזכר שם: משם ר' יוסה, אבל בבבלי הגי' כלפנינו) מצות הנוהגות באדר השיני אין נוהגות באדר הראשון חוץ מן הספד[29] ומן התענית שהן שוין בזה ובזה. וכע"ז בגמרא שבסוף מגילת תענית הוצ' ליכטנשטין, עמ' 95, ועי"ש בשנר"ס. ובבבלי הנ"ל: אף קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון. ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה. ולפי גירסת הבבלי האיסור בהספד ובתענית הוא מדברי התנא של התוספתא, ולא של דברי רשב"ג, ולפיכך שאלו שם מה בין הת"ק ורשב"ג, אבל לפי גירסת התוספתא והירושלמי הלכה זו היא מדברי רשב"ג עצמו, ולפיה אפשר שהת"ק חולק ומתיר אפילו בהספד ובתענית באדר ראשון.

ולא עוד אלא שלפי גירסת הבבלי אפשר לפרש: שוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה, כלומר, בפורים של אדר ראשון שקראו בו את המגילה (וכן בפורים של אדר שני), ואעפ"י שנמלכו בו ביום לעברו, כפירוש רבינו שמחה[30] והרא"ש פ"א סי' ז', אבל אם נמלכו מלכתחילה לעברו מותרים בהספד ובתענית. ועיין היטב בתוספ' רי"ד מהדו"ת ו' ב' (בשבה"ל השלם סי' ר"ג משובש). אבל מלשון התוספתא והירושלמי מוכח שהכוונה לאדר א' ולאדר ב', וכל הימים האסורים בספד ובתענית באדר ב' אסורים אף באדר א', כשיטת רוב הפוסקים, עיין טאו"ח סי' תרצ"ז. וכן בשו"ת הרשב"ש סוף סי' תנ"ב: ובתוספתא מפורש כדברי האוסרים דתניא התם מצות הנוהגות באדר שני אין נוהגות באדר ראשון חוץ מהספד ותענית שאסור בזה ובזה.

[29] וכ"ה .הספר' בכי"ל כאן, ואמרו .ספר' במקום .הספר'. וכני' כי"ו לפניו, עיין מ"ש לעיל תענית פ"ג, שו' 27—28, ד"ה אותן.

[30] עיין היטב בס' הפרנס סוף סי' רס"ט. ועיין בשו"ת מהר"ם ב"ב הוצ' רנ"נ רבינוביץ סי' קצ"ה, חשב"ץ קטן סי' קע"ח ובהגהה שם.

30—31. שטרות שבזה ושבזה כותבין אדר ואדר שיני נכתב תניין. וכ"ה בד (בד"ח הגיהו: בראשון כותבין אדר), בכי"ע ובכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בפירוש תלמיד רשב"ש לשקלים, עמ' 5. ולפ"ז סתם אדר הוא אדר ראשון, ובאדר שני צריכים לכתוב במפורש: תניין. ובירושלמי כאן ושקלים הנ"ל בד"ו: אבל לעניין שטרות כותבין אדר הראשון ואדר השיני, אלא שכותבין אדר השיני תניין. וכ"ה בירושלמי נדרים פ"ח סה"ז, מ"א ע"א. וכע"ז מעתיק בפי' ר' משולם לשקלים, עמ' 5 בשם "ובמגילה ירושלמי". וכן בגמרא של מגילת תענית הנ"ל: וכותבין בשטר אדר ראשון, אלא שכותבין את השיני (כני' כי"ב שם) תניין. ופירושו, אעפ"י שאדר שני עיקר, מ"מ מזכיר בשטרות את הראשון בשם "אדר", והשני מקצר וכותב "השני" (הכפול), ויודעים שהכוונה לשני.

ובשדה יהושע י"ח ע"ג: וראיתי מי שכתב שראה בספר מוגה שכתוב כן אבל לענין שטרות כותבין אדר הראשון ראשון ואדר השני שני. ר' יהודה אומר אדר הראשון סתם ובאדר השני תנן וכו'. ועי"ש שהעיר על גירסת הר"ש סיריליאו ופירושו (והוא בשקלים, ד' סע"ב), ועל גירסת שקלים הנספח לבבלי, ועיין מ"ש שם בדק"ס, עמ' 9, הערות ר'—ש', ובס' והזהיר כי תשא, עמ' 204, ובאהצו"י שם, עמ' 3. וכל הגירסאות הן הגהה ע"פ הבבלי נדרים ס"ג א': דתניא אדר הראשון כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר אדר הראשון כותב סתם, אדר שני כותב תיניין. ואין להגיה בירושלמי בשלשה מקומות המקוי"מים גם ע"י אחד מן הראשונים (ר' משולם הנ"ל).

31. ר' יהודה אומ' אדר שיני נכתב תיו. וכ"ה בכי"ע ובפי' תלמיד רשב"ש לשקלים הנ"ל. ובכי"ל בטעות: נכתב תנין. ובד נשמט כל זה. ובירושלמי מגילה, שקלים ונדרים הנ"ל הגירסא היא כלפנינו, אלא ששם נוסף: ודיו. אבל בגמרא של מגילת תענית הנ"ל (בכל כתה"י): ר' יוסי אומר אין כותבין אלא תניין. ר' יהודה אומר השני (בהוצ' נויבאוער, עמ' 23: אדר השני) נכתב. וכנראה שצ"ל: נכתב [תי"ו]. אבל הנכון הוא כלפנינו.

31—32. אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. משנתנו פ"א מ"ה, ביצה פ"ה מ"ב, והובאה בבבלי שבת ס' ב', קכ"ד א', ודב"ר פ"ד ו'. ועיין מס' סופרים פ"י סה"א. וכל הברייתא שלנו בבבלי שבת קל"ז ב', ביצה כ"ח א', כ"ח ב', ומגילה ז' ב'. ובירושלמי כאן (פ"א ה"ח, ע"א ע"א) וביצה פ"ב ה"ב, ס"ג ע"ב, הקשו: אילין אינין, והא אית לך חורנין? סקילה בשבת אין סקילה ביום טוב, כרת בשבת אין כרת ביום טוב, מכות ביום טוב אין מכות בשבת.[1] אין תימר בדברים שיש בהם אוכל נפש אתינן מיתני? והא תנינן משחילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת וכו'. והכוונה שאעפ"י ששנינו "אין בין", הכלל הוא לאו דווקא.

32—33. ר' יהודה אומ' אף מכשירי אוכל נפש. ירושלמי שבת פ"ז ה"ב, י' ע"ב, פ"כ ה"א, י"ז ע"ג, ביצה פ"א סה"י, ס' ע"ד (ועי"ש פ"ג ה"ח, ס"ב ע"כ), שם פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, מגילה פ"א ה"ח, ע"א ע"א, בבלי הנ"ל.

33. ר' נחוניה בן הקנה אומ' יום הכפורים הרי הוא כשבת לתשלומין. במשנתנו פ"א מ"ה: אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת. ועיין במס' סופרים הנ"ל. ודייקו בירושלמי פ"א ה"ח, ע"א ע"א (ובמקבילות שנביא להלן). ובבבלי ז' ב' שלעניין תשלומין שניהם שוים, ומשנתנו כר'

[1] עיין פ"ש לעיל ביצה פ"ד, הע' 12.

נחוניא בן הקנה. והברייתא שלנו גם להלן כתובות פ"ג סה"ה וב"ק פ"ז הי"ח, ירושלמי תרומות פ"ז ה"א, מ"ד ע"ד, כתובות פ"ג ה"א, כ"ז ע"ג, בבלי פסחים כ"ט א', ל"ב א', כתובות ל' א' ושבועות ל"ג א'.

34. אין בין שלש תעניות שניות לשבע אחרונות וכו'. בבלי תענית י"ג סע"ב. ועיין מ"ש לעיל תענית פ"ב, שו' 32, ד"ה מוציאין, ושו' 33 ד"ה מתפללין.

35–36. אין בין המודר הנאה מחבירו סתם למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ה ונדרים רפ"ד, אלא שבמשנתנו חסרה המלה "סתם". ומלשון התוספתא מוכח שמדברים כאן בשני מיני הנאות, הנאה סתם והנאת מאכל (ולא שנדר ממאכל ממש). וכן שאלו על משנתנו בירושלמי כאן ה"ט, ע"א סע"א, ונדרים רפ"ד, ל"ח ע"ג, ובבבלי שם ל"ג א', למה אסור בכלים שעושין בהן אוכל נפש, והרי לא נדר אלא ממאכל, ופירש ר"ש בן לקיש שאף במשנתנו הכוונה שנדר מהנאת מאכל (בבבלי: הנאה המביאה לידי מאכל. וכן הפירוש גם בירושלמי), והוסיפו בירושלמי שכן שנו דבית רבי: אין בין הנודר הנייה מחבירו למודר הנייה מאכל מחבירו. ובמשנת נדרים שם פירשו שהמודר [הניית] מאכל מחבירו לא ישאילנו נפה וכברה וריחים ותנור, אבל משאיל לו חלוק וטבעת וטלית ונזמים, כלומר מה שאין כן במודר הנאה מחבירו סתם שאסור בכל. ועוד הוסיפו שם: וכל דבר שאין עושין בו אוכל נפש, מקום שמשכירין כיוצא בהן אסור.

36–38. אין בין נזיר סתם לנזיר שלשים אלא שהנזיר סתם מגלח יום שלשים ואחד, ואם גלח יום שלשים יצא וכו'. כ"ה בכי"ל. ובד ובכי"ו להפך: לא יצא נזיר שלשים וכו' גלח ביום שלשים יצא. והוא שיבוש ברור. ובכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות באמצע, ואין לדעת איך היתה שם הגירסא. והלכה שלנו מפורשת במשנת נזיר פ"ג מ"א, ובספרי נשא פי' כ"ה, עמ' 30, ועיי"ש בשנו"ס. ועיין במשנת נזיר פ"ג מ"ב ועדיות פ"ז מ"ה. וסתם נזירות ל' יום למדוה מן הפסוקים, עיין ספרי נשא סוף פי' כ"ה, עמ' 32, וספרי זוטא (?) שם, עמ' 241. ועיין ירושלמי נזיר פ"א ה"ג, נ"א ע"ג, שם רפ"ג, נ"ב ע"ג, ובמדבר רבה פ"י, י', ובבלי נזיר ה' א'. ובשום מקום לא נשנית בצורת אין בין.

ובתוספתא נזיר פ"ב ה"י: אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הילל על מי שנזר שלשים יום אם גילח ליום שלשים לא יצא, על מה נחלקו על מי שנזר סתם, בית שמאי אומ' אם גילח לשלשים יום יצא, ובית הלל אומ' אם גילח ליום שלשים לא יצא. נמצאנו למדים לפי שיטה זו שלב"ה אין חילוק בין נזר סתם ובין נזר שלשים יום. ואעפ"י שבכי"ו שם הגירסא להפך, כלומר שב"ש סוברים שלא יצא וב"ה אומרים שיצא, אבל כלל הוא במקום שגירסת הדפוסים מתאימה לגירסת כי"ע קשה להגיה, וגירסת כי"ו מתוקנת ע"פ משנתנו. וכנראה שיש לנו כאן משנת בר קפרא ששנה במשנת עדיות מחלוקת ב"ש וב"ה, וב"ה לחומרא, ושלא כעדות ר' ספייס (במשנת עדיות פ"ז מ"ה, נזיר פ"ג מ"ב). ובירושלמי נזיר רפ"ג הנ"ל: זו עדות. יודעין היו שהוא אסור לגלח, אלא שהן סבורין (כלומר, הללו שחלקו על ר' ספייס) אם גילח יום שלשים לא יצא. בא להעיד (כלומר, ר' ספייס) אם גילח יום שלשים יצא. וסרה בזה תמיהת בעל שי"ק (בנזיר פ"א ה"ג ד"ה ע"ד) כיצד חולק בר קפרא (בירושלמי שם פ"א ופ"ג ובמדבר רבה הנ"ל) על משנה מפורשת. ועיין במס' שמחות פ"ז ה"כ, הוצ' היגר, עמ' 146 (והנכון הוא בכי"א, עיי"ש בשנו"ס). ושמא אף היא לא חילקה כלל בין נזיר סתם לנזיר ל'.

ועצם ההלכה ~סתם נזירות שלשים יום~ גם בנזיר פ"א מ"ג, פ"ו מ"ג (אבל עיי"ש במלא"ש), בבלי תענית י"ז א', מו"ק י"ט ב', נדרים ד' ב' וסנהדרין כ"ב ב', וכן יוצא מכמה משניות ובריייתות.

39—40. אין בין דם המת לדם תפיסה אלא שדם המת נזיר מגלח עליו וכו'. בכי"ע ובכי"ל: דם תבוסה, והיא היא. וכן בספרי זוטא חוקת מן הגניזה (תרביץ ש"א ס"א), עמ' 18: לרבות דם תפוסה וכו' איזה דם תפוסה וכו', ועיי"ש בהערות. ולהלן אהלות פ"ד הי"ג: ומה בין דם[22] המיתה לדם תבוסה אלא שדם המיתה נזיר מגלח עליו וכו'. ועיין במשנת אהלות פ"ב מ"ב. ובפ"ג מ"ה שם: איזה דם תבוסה? המת שיצא ממנו שמינית בחייו ושמינית במותו דברי ר' עקיבא. ר' ישמעאל אומר רביעית בחייו ורביעית במותו. ניטל מזה ומזה רביעית וכו', איזהו דם תבוסה? צלוב שדמו שותת ונמצא תחתיו רביעית דם וכו'. ועיין בספרי זוטא חוקת הנ"ל (הוצ' הורוביץ, עמ' 307), ובתוספתא אהלות פ"ד הי' הי"א ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 105.

ולעצם העניין צריך לומר שמדברים כאן בנטל רביעית מכאן ורביעית מכאן וכב"ד של אחריהם (תוספתא הנ"ל, בבלי נזיר נ"ג א') שאין הנזיר מגלח בפחות מחצי לוג דם המת, כפירושו הנכון של הגאון בעל סדרי טהרות אהלות, ע"ט ע"ג ד"ה ומה. ולפ"ז שניהם מטמאים מדאורייתא אפילו לשיטת הרמב"ם, כמו שהוכיח הגאון בספרו הנ"ל, מ"ח ע"א תוד"ה כל. ועיין ר"מ פ"ה מה' נזירות הט"ו.[23]

40. וחייבין על טומאת מקדש וקדשיו. בכי"ע ובכי"ל: חייבין עליו על ביאת מקדש (עיין בשנר"ס). ועיין מ"ש ע"ז להלן בסמוך.

41. ואין חייבין על טומאת מקדש וקדשיו. וכ"ה בד ולהלן אהלות פ"ד הנ"ל ונזיר פ"ה ה"א בד ובכי"ו, אבל בכי"ע ובכי"ל כאן: ואין חייבין עליו על ביאת מקדש. וכ"ה בכי"ע בתוספתא נזיר הנ"ל, וכן מעתיק משם בס' יחוסי תנאים ואמוראים כת"י ערך יהודה בן פתי הראש, עיין תס"ר ח"ב, עמ' 54 ואילך. והוא לשון משנתנו בנזיר פ"ז מ"ד, וכ"ה בירושלמי שם ה"ג וה"ד כמה פעמים. ועיין גם בתוספתא כלים פ"א ה"ה, ובתס"ר ח"ג, עמ' 33 ואילך, אהלות פ"ט ה"א, תס"ר שם, עמ' 120 ועוד. ואף לפנינו כאן המלה ~וקדשיו~ הן באשגרה, ועל קדשים חייב אף בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה, עיין בהשגות הראב"ד פ"ג מה' טומאת מת סה"ג, ומאירי נזיר נ"ו ב' ומ"ש בסדרי טהרות מ"ח ע"א הנ"ל.

41—43. אין בין כזית מן המת למת אלא כזית מן המת פתחו בספח, והמת פתחו בארבעה ספחים. בס' המפתח לר"ן גאון שבת כ"ח א' (ל' ע"ב מן הספר) הביא תוספתא זו וציין למשנת אהלות פ"ג מ"ו ותוספתא כלים ב"ק פ"א ה"ד. ופירשו במשנתנו הנ"ל: להציל הטומאה על הפתחים (כלומר, אם הדלתות נעולות וחשב להוציא את הכזית מן המת בחלון שיש בו פותח ספח מציל על כל הדלתות), אבל להוציא את הטומאה בפותח ספח (כלומר אפילו מת שלם ויש באוהל פותח ספח, מוציא את הטומאה). ועיין להלן שם במשנה ובתוספתא שם רפ"ה.

43—44. אין בין כזית מן המת לעצם כשעורה אלא טומאת אהל בלבד. כלומר, אבל שניהם מטמאים במגע ובמשא, עיין במשנתנו נזיר פ"ז מ"ב ומ"ד,

[22] ועיין מ"ש להלן בפנים, שו' 52—53, על הסיגון של משנת קנים.

[23] ועיין בירושלמי מיר פ"ו ה"ג ובק"ע ובפ"מ שם (אלא שהגירסא בירושלמי שם משובשת. ובכי"ל שם: אם לקיים. ובכי' אחר תלוי בין השורות: ללקות). ועיין בלשון הירושלמי להלן שם ספ"ז, נ"ז ע"ד. וצ"ע.

עדיות ספ"ו, אהלות פ"ב מ"א ומ"ג, תוספתא שם רפ"ד ועוד בכ"מ. ועיין ספרי חוקת פי' קכ"ז, עמ' 165, ומ"ש בסדרי טהרות אהלות, מ"ח ע"ג, ד"ה עצם. ועיין בבלי עירובין ד' א' ובמקבילות וירושלמי פאה פ"א ה"א, ט"ו רע"ב (ובמקבילה בחגיגה פ"א ה"ב), ולא נזכר שם עצם כשעורה.

44—45. אין בין אבר מן המת לאבר מן החי אלא שאבר מן המת הבשר הפורש ממנו טמא, ואבר מן החי הבשר הפורש ממנו טהור. ולפי פשוטו, אבר מן המת שפירש ממנו כזית בשר מטמא בכל (בין במגע ומשא ובין באהל) ובשר הפורש מאבר מן החי טהור בכל, כר' יהושע ור' נחוניא במשנת עדיות פ"ו מ"ג, ועיין בתוספתא שם פ"ב ה"י ואהלות פ"ב ה"ז. ובבבלי חולין קכ"ט ב': ומאי איכא בין אבר מן החי לאבר מן המת, כזית בשר ועצם כשעורה הפורש מאבר מן החי וכו'. וכן פסק הר"מ בפ"ב מה' טומאת מת ה"ו: מה בין אבר מן החי לאבר מן המת, אבר מן החי בשר הפורש ממנו ועצם הפורש ממנו טהורים, ואבר מן המת בשר הפורש ממנו ועצם הפורש ממנו כמפורשים מן המת השלם ומטמאין בשיעורן.

ומדברי הראב"ד בפ"ב מה' טומאת מת ה"ד מוכח שסובר שבשר הפורש מאבר מן המת אינו מטמא אלא במגע ובמשא, אבל לא באהל (עיי"ש בכ"מ), ומאידך גיסא הוא מפרש בפירושו לעדיות הנ"ל שאף לר' יהושע בשר הפורש מאבר מן החי טמא במגע ובמשא, ולא טהרוהו אלא מטומאת אהל, ולפ"ז אין הבדל בין בשר הפורש מאבר מן החי ופורש מאבר מן המת, והוא בניגוד לתוספתא כאן. ועיין מ"ש עליו הגאון בעל סדרי טהרות אהלות, כ' ע"א, תוד"ה וכי, ולפלא שלא העיר מן התוספתא כאן. ומן הבבלי חולין שם אין סתירה לדברי הראב"ד, לפי שבכל כתה"י שם לא נזכר אבר מן המת (עיי"ש בדק"ס, ורש"י שם הוא שהגיה, וכתב: ה"ג), ויש לפרש את משנתנו שם, שהאבר אינו מטמא משום אבר מן המת משום שמיתה עושה ניפול, אבל אם נאמר שאין מיתה עושה ניפול מטמא בכל, משום שהוא עדיין מחובר, וכזית הפורש ממנו דינו כפורש מן המת ולא מן האבר. ועיין היטב בתוספות שם ד"ה בין, והקושיא היא לפי גירסת רש"י בגמרא. אבל דברי הראב"ד בעדיות תמוהים בין כך ובין כך, עיי"ש בסדרי טהרות הנ"ל.

45—46. אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן. משנתנו פ"א מ"ז. ועיין זבים פ"א מ"א. ואמרו בבבלי ח' א': הא לעניין משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוים. ושאלו בירושלמי פ"א ה"י, ע"א ע"ב, והרי לרבנן (במשנת זבים פ"ב מ"ב) יש עוד ביניהם, שבראייה שנייה אינו מטמא באונס ובשלישית מטמא אפילו באונס, והסיקו שם שאין מדברים בהבדלים בראייה אלא בבני אדם, וזב הרואה שתי ראיות פטור מן הקרבן והרואה שלש חייב.

46—47. אין בין זב לזבה, אלא שהזב טעון ביאת מים חיים, זבה אינה טעונה ביאת מים חיים. וכן להלן זבים רפ"ג: חומר בזב שאין בזבה וכו', שהזב טעון ביאת מים חיים, והזבה אינה טעונה ביאת מים חיים.

והברייתא שלנו בשם התוספתא בה"ג ה' נדה, ד"ו פ"ה רע"ב, בר"ח ח' ב', בריי"ף שבועות סי' אלף צ"ג (בשם תניא, בלי הזכרת שם התוספתא), ערוך ערך כף ב', ס' בעלי הנפש להראב"ד שער הספירה, ס"א ע"ב, תוספ' ריי"ד כאן ח' א' (מ"ד ע"ג), שו"ת שלן כ"י וורשא, ל"ד ע"א, והובאה בשבה"ל ח"ב ב"הסגלה" חס"ב, עמ' 173, או"ז ה' נדה ח"א סי' שס"ג, נ' ע"ג (בשם רש"י ורשב"ם), מעשה רוקח סי' קפ"ג, עמ' מ"ו, שבה"ל ח"ב ב"הסגלה" חס"א, עמ' 170, רא"ש נדה פ"י סי' ח', ור"ן על הריי"ף בשבועות הנ"ל. ובפיה"מ להר"מ מקוואות פ"ה מ"ה: וכבר התבאר בראשון

ממגילה[34] שהזבה לא תצטרך למים חיים, אלא מי מקוה וכו'. ובס' המנהיג ה' נדה סי' קי"ט, עמ' 94: "דאמר בתורת כהנים אין בין זב לזבה אלא שהזב טעון ביאת מים חיים ואין הזבה טעונה ביאת מים חיים וכו', וכן כתב רבי' האלפסי במסכת שבועות, והביא הברייתא דתורת כהנים". וצ"ל שם: דאמר בתוספ' וכו', הברייתא דתוספ'. ועיין בתוספ' שבת ס"ה ב' ד"ה שמא.

ורוב הראשונים הביאוה מן התוספתא זבים הנ"ל. וכן בתשובת רב האיי (בית נכות ההלכות ח"ב, עמ' 51): כן ראינו כי זו דרב נטרונאי טעות גדולה היא דקא מחייב לה לזבה ביאת מים חיים כזב, ומתניתא בהדיא אמירה חומר בזב מה שאין כן בזבה וכו'. ועיין אוה"ג תגיגה, עמ' 10. ובס' המפתח לר"ן גאון שבת ק"ט א' (מ"ו ע"א): כמו שיש בתוספתא חומר בזב מה שאין כן בזבה שהזב טעון ביאת מים חיים וכו'. ועיין רש"י שבת ס"ה ב', נדה ס"ז א', ראב"ן סי' כ"ה, י"ד ע"ב (הוצ' הר"ש אלבק, י"ב ע"ב), ס' יראים השלם עמוד הערות סי' כ"ו, י"ט סע"א, ר"ש זבים פ"ד מ"ו, תוספ' שבת ס"ה ב' ד"ה שמא, נדה ס"ו סע"ב, שו"ת הרי"ד כ"י וורשא, ל"ד ע"א ("הסגלה" חס"ב הנ"ל, עמ' 173), סמ"ג לאוין קי"א, ל"ו ע"ב, שם עשין ר"כ, רכ"ז ע"ד, עשין ריש רמ"ח, ר"מ ע"ג, ר' אביגדור כ"צ בשבה"ל ח"ב ב"הסגלה" חס"א, עמ' 170, הרי"ץ בשטמ"ק נדרים מ' ב', שו"ת הרא"ש כלל ל' סוף סי' ב', תוספ' הרא"ש נדה ס"ז א' (בשם רש"י), כל בו ריש סי' פ"ו, ארחות חיים ח"ב, עמ' 138.

ובשו"ת בנימין זאב סי' קנ"ד, רמ"ט ע"ב, תמה על הגאון הנ"ל מן התוספתא במגילה כאן, וכתב שם (ר"ן ע"א): "וכן מצאתי בקונדרס ישן משם הגאון רבינו ישעיהו הראשון בשאלה ששאלהו, וז"ל ואל יתמה אדם היאך נעלמה מרש"י זאת המשנה, שבכמה מקומות אנו מוצאים שנעלמו לו כמה ברייתות ומשניות של טהרה ושל זרעים, ופירשם הפך ממה שכתוב אתי כו', וכן רב סלוטאי גאון נעלמו לו כמה ברייתות ואמר שזבה צריכה מים חיים, אלא אין אדם בעולם יכול שינקה מן השגיאות עכ"ל". וכן בס' מקוה ישראל (ד"ו שס"ז) לר' יהודה סאלטרו מפאנו, ס' ע"ב: וכתב רבינו ישעיה האחרון בתשובה וז"ל, ואל יתמה אדם היאך נעלמה מרש"י זאת המשנה וכו', כמעט מלה במלה כבשו"ת ר' בנימין זאב הנ"ל, אלא שהוא מייחס את התשובה לר' ישעיה האחרון. ברם למעלה בסמוך שם כתב הרב הנ"ל: "וכמה פעמים תפסו על רש"י ז"ל שהיה נר ישראל וסקר בסקירה אחת כל הגמרא וכו' דאגב שטפיה לא דק". והן הן הדברים של ר' בנימין זאב בעצמו שם, רמ"ט סע"ב: "ואני בנימן ההדיוט סובר וכו', דמצינו דרש"י נמי דסקר בסקירה כל התלמוד לא דק בכמה מקומות כדכתבו עליו התוספות בכמה מקומות, ואגב שטפיה לא דק". ומכאן אנו רואים שבמקוה ישראל נעתקו הדברים משו"ת ר' בנימין זאב הנ"ל, אלא שדלג הרב סאלטרו על שם אומרם, וגם שינה מר' ישעיה הראשון לר' ישעיה האחרון. וחיפשתי בשו"ת הרי"ד כ"י ולא מצאתי מה שהביאו בשמו. ובשו"ת כ"י וורשא, ל"ג ע"ב, הוא מביא את דעת הגאון וכותב: ודעו לכם ששגגה גדולה היתה לגאון זאת, ולהלן ל"ד ע"א הוא מביא את התוספתא שלפנינו כאן ותוספתא זבים הנ"ל, ועיין בתוספ' רי"ד כאן ח' א' הנ"ל. ועיין בפיסקא משו"ת הרי"ד כת"י קנטבריא שהעתיק שכטר בצופה האנגלי סידרא ישנה ח"ד (1892), עמ' 92, ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 127. ועיין בצופה הנ"ל, עמ' 95.

ולעצם העניין ראינו שהגאון רב נטרונאי (עיין להלן, ומ"ש לעיל רד"ה ורוב),

[34] והעיר לנכון הגר"י שור בתיקונים ומלואים לס' העתים, עמ' 355, שהכוונה לתוספתא כאן.

או רב פלטוי,[35] סבר שזבה צריכה מים חיים. ובתשובת רב נטרונאי בתשה"ג שערי תשובה סי' קס"ד: ועכשיו כל נדות שבישראל ספק זבות הן, ואין עולה להן טבילה במקוה אלא צריכות מים חיים וכו'. וכן מביא המנהיג, עמ' 94 הנ"ל, בשם תשובות הגאונים בכמה מקומות: נדה שטבלה במקוה לא עלתה לה טבילה בזמן הזה, דכולהו נשי ספק זבות שוינהו רבנן מתקנת ר' זירא (ברכות ל"א א' ומקבילות) ואילך. ועיין בהלכות קצובות הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 105, ובמקורות שצוינו שם בהערה ב'. וכ"ה בהלכות פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' קל"ז. ובוודאי שלא עלתה על דעת המוסיף שם בה"ג שנדה צריכה מים חיים, אלא הכוונה לנדות של זמננו שהם ספק זבות. ועיין בבעלי הנפש להראב"ד ריש שער הטבילה, ס"ג רע"ב, ובהעמק שאלה לשאילתות אחרי מות סי' צ"ו אות י"ב.

ואף הרב הלוי סובר שזבה צריכה מים חיים (לפי רש"י שבת ס"ה ב' ועוד), ועיין בס' הפרדס סוף סי' ער"ה, הוצ' הרח"י עהרענריי"ך זצוק"ל, עמ' י"ג, במחז"ו, עמ' 585, ובהערות שם,[36] רש"י סנהדרין פ"ז א' ד"ה הלכות, בהגהות הרש"ש שם, ומ"ש הגר"י שור בתיקונים ומלואים לס' העתים, עמ' 355. וכן סובר בעל ס' חסידים הוצ' מק"נ סוף סי' תתשפ"ד, עמ' 297, וכ"ה בפי' הרד"ק לזכריה י"ג א', ע"י"ש. והגר"י שור הנ"ל העיר על פירוש הרמב"ן סוף מצורע שכתב: ועל דרך הפשט שתהיה (כלומר, זבה) צריכה רחיצה במים חיים כזב, אבל רבותינו הקלו בטהרת זבה שתטהר כדרך שאר הנטהרים מטומאתם במי מקוה וכו'. ואף הראב"ן סי' כ"ה הנ"ל חוכך להחמיר אם אפשר לטבול במים חיים. וכן החמירו למעשה בכמה מקומות, כעדות בעל המנהיג הנ"ל. ושמא היתה לפני הקדמונים הנ"ל כעין הגירסא המשובשת שבספרים שלפנינו בתור"כ סוף מצורע ה"ט, ע"ט ע"ב. ברם הנכון שם הוא בכי"י ובראשונים, עיין בתור"כ כי"ר הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' של"ד, ובילקוט מצורע רמז תקס"ט ועוד. ועיין בערוך לנר נדה ס"ז א', ובענפי יהודה לס' והזהיר מצורע, עמ' 136, הערה נ'.

אבל דעת רוב המכריע של הפוסקים שאין לחשוש כלל לדעת הגאונים, עיין ר"מ פ"א מה' מקואות ה"ה, הראב"ד בבעלי הנפש הנ"ל, הרשב"א בתוה"ב הארוך בית ז' ריש שער ז', ובריש שער המים שלו, טור"ד ריש סי' ר"א ובכמה מן הראשונים שהבאנו לעיל, ואין לנו אלא דעת התוספתא כאן וזבים הנ"ל.

47—48. אין בין זבה לנדה אלא קרבן. וכ"ה בד ובכי"ל, ברי"ח ח' ב' הנ"ל ובשו"ת הרי"ד כי' הנ"ל (ב"הסגולה" חס"ב, עמ' 173). ובכי"ע: אין בין זב לנידה וכו'. וכ"ה בתוספ' רי"ד כאן ח' א' הנ"ל. והנכון כלפנינו.

48. אין בין זבה ליולדת אלא הבאת קרבן וכו'. וכן בד: אין בין (קרבן) זבה ליולדת אלא הבאת קרבן. ולפי גירסא זו פירושו שהחילוק הוא בהבאת הקרבן, שזבה מביאה קן, אבל יולדת עשירה שהביאה קן,[37] אחד לעולה ואחד לחטאת, לא יצאה ידי חובתה, כמשנת נגעים פי"ד מי"ב. אבל בכי"ע, בכי"ל וברי"ח הנ"ל: אין

[35] עיין בתוספ' רי"ד ושו"ת שלו כת"י הנ"ל בפנים וב"הסגולה" חס"ב, עמ' 173.

[36] וכ"ה גם בס' האורה ח"ב, עמ' 177. אבל נראה שהמלים "וצריכה טבילה חמורה במים חיים קודם כניסתה לחופה" הן הוספה מן הגליון, ואינן בהעתקה של ה' נדה לרש"י שבשבה"ל ח"ב ב"הסגולה" תנ"ם, סוף עמ' 164 (ההמשך הוא בחס, עמ' 165). ועי"ש בהערות.

[37] והרי דינה להביא כבש וכו', אבל אם היא עניה יכולה להביא קן כזבה, אלא שאף היא מחולקת מזבה בהבאה, שאם רצתה להביא כבש לעולה תבוא עליה ברכה (עיין במשנ' סוף נגעים), מה שאין כן זבה.

בין נידה (נדה) ליולדת אלא הבאת קרבן. אבל מן הלשון "הבאת" קרבן משמע קצת כנ' ד וכי"ו, כמו שדייק בתכלת מרדכי.

49—51. אין בין בית המוסגר לבית המוחלט אלא שבית המוסגר מטמא מתוכו והמוחלט מתוכו ומאחריו, זה וזה מטמין בביאה. להלן נגעים פ"ז ה"ד, משנה שם פי"ג מ"ד, והובאה בבבלי יבמות ק"ג ב'. ופירש"י שם: מטמא מתוכו. במגע, ואע"ג דלא נכנס גופו לתוכו דלהוי טמא משום בא אל הבית, אם נגע בכותל מטמא. והמוחלט מטמא אף מאחריו (כלומר, במגע). מטמאין בביאה. אם נכנס דרך ביאה כיון שנכנס רובו לתוכו טמא משום והבא אל הבית, ומקראי נפקא לן בתורת כהנים (מצורע סוף פרק ד', ע"ד ע"א) וכו'.[38] ועיין בהגהות הרש"ל והב"ח לרש"י, ובמאירי שם, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 378. והפירוש הפשוט הוא כפירש"י. ועיין בפיה"מ להר"מ נגעים שם ובמפרשים שם, ובחיבורו פט"ז מה' נגעים ה"ב וה"ג, ומ"ש בחזון נחום למשנת נגעים שם.

51. אבנים שיש בהן נגע מטמות מאחוריהן. וכ"ה להלן נגעים פ"ז ה"ד הנ"ל, והובאה בר"ש שם פי"ג מ"ד, ובר"מ פט"ז ה"ב הנ"ל, ועי"ש בה"ג. ולפי פירש"י הפירוש כפשוטו, שאף בבית המוסגר שאינו מטמא מאחוריו, אם נגע באבנים עצמן שבהן הנגע מטמאות גם מאחוריהן, ועיין בתוספות יבמות ק"ג ב' ד"ה מטמא ובמשנה למלך פט"ז הנ"ל ה"ג, ומ"ש בחזון נחום הנ"ל.

52—53. אין בין נדרים לנדבות אלא שהמקדיש נדרים לבדק הבית ואבדו חייב באחריותן, נדבות אין משלם אלא טובת הנאתן בלבד. במשנתנו פ"א מ"ו: אין בין נדרים לנדבות, אלא שהנדרים חייב באחריותן, ונדבות אין חייב באחריותן. וכע"ז (בסגנון של "מה בין", עיין מ"ש לעיל, שו' 39—40, ד"ה אין בין דם) במשנת קנים פ"א מ"א. וכנראה שהברייתא שלנו נסמכה למשנה ששנתה: מקדיש אדם את קדשיו בין נדרים ובין נדבות, ופירשה התוספתא כאן את ההבדל ביניהם, כמשנת ערכין פ"ח מ"ז. ועיין בבלי תמורה ל"ב א', ל"ב ב'. ועיין ירושלמי ברכות פ"ג ה"א, ו' ע"ב, ובמקבילה בנזיר פ"ז ה"א, נ"ו ע"א, וב"ר פצ"ו (כי"ו), הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 1238.

53—55. אין בין במת יחיד לבמת צבור, אלא כל שנידר ונידב קרב בבמת יחיד, כל שאין נידר ונידב קרב בבמת צבור. במשנתנו פ"א מ"י: אין בין במה גדולה לבמה קטנה אלא פסחים. זה הכלל כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה, וכל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה. והואיל ובמשנתנו שנו ברישא שאין ביניהן אלא פסחים, ובעל כרחינו הפירוש הוא כעין פסחים שהרי בבמה גדולה הקריבו כל החובות שקבוע להן זמן, פירשוה בבבלי ט' ב' שהיא כר"ש הסובר שאף הציבור לא הקריבו אלא דווקא חובות שקבוע להן זמן, ושאר חובות (כגון חטאות ואשמות) אפילו בבמת ציבור לא קרבו. אבל בתוספתא כאן לא נזכרו פסחים ואף הניסוח הוא לא בצורה שלילית כמשנתנו וכתוספתא זבחים פי"ג הי"ב ובבלי שם קי"ז א' (בדברי ר' מאיר), אלא בצורה חיובית, ולפי פשוטה פירושה שכל שאינו נידר ונידב קרב בבמת ציבור, לרבות חטאת ואשם ופר העלם דבר. ועיין בתוספתא זבחים פי"ג הי"ב ואילך,

[38] ועיין בתו"כ שם פרש' ה' סה"א, ע"נ ע"א. ובהגהות הגר"ד שם (ס"א ע"ב) פירש שהכוונה שאם יש נגע מאחוריו אין הבית טמא, ואינו איפוא עניין לכאן. ולפלא שלא העיר שכן מפורש בתוספות יבמות ק"נ ב' סר"ה מטמא, והרב כתב כן מדעת עצמו. והוסיף: והגם שלא ראיתי כעת להפוסקים שיביאו דין זה וכו'.

בבלי שם קי"ז א', וירושלמי כאן פ"א הי"ג, ע"ב ע"ג, פסחים פ"ב ה"ד, כ"ט ע"ב, ומ"ש בהגהות יפה עינים זבחים קי"ז א', ב', ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 491. ועיין תו"כ אחרי מות פרק ט' ה"ו, פ"ד ע"א. ועיין במשנתנו סוף זבחים, ובתוספתא שם פי"ג הי"ז, וכאן לא נשנה אלא עיקר אחד, כרגיל בפרק שלנו כאן.

55–57. אין בין שילו לירושלם אלא שבשילו בנין אבנים מלמטה ויריעות מלמעלה, וירושלם בנין אבנים מלמטה ותקרה מלמעלה. החצי הראשון של הבבא שלנו במשנת זבחים פי"ד מ"ו, ומוסיפה התוספתא שבירושלים היתה תקרה מלמעלה. ועיין במשנת מדות פ"ד מ"ו, שם פ"ג מ"ח. וכל הברייתא שלנו בשם התוספתא מסכת מגלה פ"ק בכפו"פ פ"ו, עמ' ע"ד. ועיין ירושלמי כאן פ"א הי"ד, ע"ב סע"ג.

57–58. אין בין כהן משוח בשמן המשחה המשמש לכהן משיח שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. ובמשנתנו פ"א מ"ט, הוריות פ"ג מ"ד: אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה. ובהוריות מוסיף: זה וזה שוין בעבודת יום הכפורים ומצוין על הבתולה וכו'. והתוספתא כאן ובבבא השניה מפרשת שההלכה של משנתנו נוהגת בין במשוח בשמן המשחה, בין במרובה בבגדים.

וכבר הבאנו לעיל יומא פ"א, שו' 18, ובהערה 28 שם, בשם מרכבת המשנה ועוד שמכאן מוכח שכהן גדול המשמש פירושו הכהן המשרת הקבוע,[39] כשיטת הר"מ, עיין מש"ש. ופר יום הכיפורים וכן עשירית האיפה (כלומר, חביתי כהן גדול שמקריב בכל יום) באים מנכסי הכהן המשמש הקבוע, ואפילו ביום שכהן אחר משמש זמנית במקומו,[40] עיין מ"ש ביומא הנ"ל. אבל בפר הבא על כל המצות שניהם שוים, ואפילו משיח שעבר אם הורה לעצמו ועשה על פי הוראתו מביא פר, כמפורש במשנתנו בהוריות רפ"ג. ועיין בפירוש המיוחס להר"ח הוריות רפ"ב (בגליון ש"ס ראם ח' א'), וכנראה שיש שם ט"ס. ולהלן הוריות פ"ב ה"א (בכי"ע): וכולן נוהגין במשיח שעבר חוץ מיום הכיפור' (כלומר, פר יוה"כ) ועשירית האיפה.

58–59. אין בין מרובה בבגדים משמש למרובה בגדים שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה. וכ"ה בכי"ע (בשינוי סדר, כלומר הבבא שלהלן לפני בבא זו). ובד ובכי"ל נשמט ע"י הדומות (מן "אלא פר" עד "אלא פר"). והלכה זו משלימה את משנתנו, עיין מ"ש לעיל.

60–61. אין בין כהן משוח משמש למרובה בגדים משמש אלא פר הבא על המצות. וכ"ה בכי"ע. והיא הרישא של משנתנו פ"א מ"ט והוריות פ"ג מ"ד. והיא כחכמים בתוספתא הוריות פ"ב ה"ד, ותו"כ חובה פרשה ב' ה"ו, ט"ז סע"ד, ודלא כר' מאיר. וכן העמידוה בירושלמי פ"א הי"ב, ע"ב ע"א, הוריות פ"ג ה"ה, מ"ז ע"ג, ובבלי כאן ט' ב' והוריות י"ב א'. והלכה זו היא לאו בששניהם עומדים לפנינו, אלא כל אחד בזמנו, ועיין ירושלמי הוריות הנ"ל. אבל עיין בבלי נזיר מ"ז ב' ומ"ש להלן, שו' 62–63, ד"ה לכהן.

61–62. אין בין כהן משוח שעבר למרובה בבגדים שעבר אלא

[39] שלא היו מושחים בשמן המשחה את הכהן שממלא זמנית את מקומו של כהן גדול הקבוע.

[40] ועיין מ"ש לעיל יומא, סוף עמ' 725, בשיטת ר' אלחנן, עיי"ש.

סר הבא על המצות. מרובה בבגדים שעבר לאו דווקא, ואפילו משמש אינו מביא, כמפורש ברישא, ולא נקטה "שעבר" אלא אגב הרישא. ועיין להלן הוריות פ"ב ה"א, ומשמע משם שאף ר"מ מודה בה.

62–63. לכהן משוח שעבר אלא סר יום הכפורים וכו'. והוא הדין אף סר הבא על כל המצות, כמפורש לעיל, אלא שכאן מונה את מעלות המשמש. ואף כאן לאו דווקא בששניהם עומדים לפנינו. ועיין להלן הוריות פ"ב ה"י ומקבילות, ותוספות נזיר מ"ז א' ד"ה וכן, באר שבע הוריות י"ג א' ד"ה משוח ושער יוסף להרחיד"א שם.

63–65. אין בין כהן משוח משמש לכהן מרובה בבגדים שעבר אלא סר יום הכפורים ועשירית האיפה וסר הבא על המצות. מכאן משמע שמרובה בבגדים שעבר כולל גם כהן ששימש באופן זמני (ולפיכך לא נמשח) ועבר. אבל אפשר שגם כאן הן שתי הלכות, ולאו בזמן אחד עסיקינן, עיין מ"ש לעיל.

פ"ב

1. הקורא את המגלה למסרע לא יצא. משנתנו רפ"ב. ופירש בריי"ץ גיאת (ה' מגילה, עמ' ק"י): למפרע מסופה לראשה. ובסיה"מ להר"מ (ברכות פ"ב מ"ג): ולמפרע פי' הפוך, והוא שיקרא פסוק ואח"כ שלפניו. ועיין בפיה"מ למשנתנו, ובס' יש סדר למשנה.

1–2. וכן בהלל וכן בתפלה וכן בקרית שמע. לעיל ברכות פ"ב ה"ג, ובבלי כאן י"ז א'. וביר[ו]שלמי כאן רפ"ב, ע"ג ע"א, ברכות פ"ב ה"ד, ד' ע"א, לא נזכרה תפילה. ועיין מ"ש ע"ז לעיל ח"א, עמ' 15. ודין קריאת שמע למפרע גם במשנת ברכות פ"ב מ"ג.

2–4. טעה והשמיט בה פסוק לא יחזור ויקרא אותו הפסוק בפני עצמו, אלא מתחיל מאותו הפסוק וגומר עד סוף. וכן בהלל, וכן בתפלה וכן בקרית שמע. עיין לעיל ברכות פ"ב ה"ד. ובבבלי י"ח ב' הובאה ברייתא זו, ולא סיימו בה, וכן בהלל וכו'. והתוספתא נעתקה בריי"ף בברכות פ"ה סי' קכ"ט (והובא באשכול ח"א הוצ' הר"ש אלבק, עמ' 29, ובספ' תלמידי רבינו יונה על הריי"ף שם), בראי"ה שם, עמ' צ"ט, בראבי"ה ח"ב סי' תקס"ה עמ' 286, ועיי"ש סי' תקס"ו, עמ' 289, בעל הכל לרמ"ש מאיברוא בהגורן ח"ז, עמ' 86, ברשב"א כאן י"ז ב', עמ' 73, ובר"ן על הריי"ף כאן רפ"ב. והסתייעו ממנו הראשונים הנ"ל נגד שיטת הגאונים[1] והר"ח[2] שפירשו בדעת רב אסי (ברכות ל"ד א') שאם דלג ברכה מן האמצעיות, ונזכר לפני שהתחיל באחרונות אינו חוזר כלל, אלא אומרה במקום שזוכרה. וכאן הרי מפורש שאף בתפילה מתחיל מאותו פסוק וגומר עד הסוף. ואעפ"י שכן אפשר להוכיח אף מתוספתא ברכות פ"ב ה"ד, מ"מ הביאה הריי"ף וסייעתו מכאן ולא מברכות, משום שהברייתא שלנו הובאה בבבלי כאן, ואף שלא סיימו בה, וכן בהלל וכן בתפילה

[1] עיין בצופה הדברי ח'ו, עמ' 198, אוה"ג ברכות, הפירושים, עמ' 47.
[2] אוה"ג שם, נספחים, עמ' 42. ועיין בבעל המאור על הריי"ף שם.

וכו', הוא משום שסמכו על הברייתא שלעיל שהובאה שם י"ז א', עי"ש בלשון הרי"ף וברא"ה הנ"ל ובהערה שם. ועיין בס' רבינו ירחם, אדם, סוף נתיב י'.

ובאמת כמה מן הראשונים הביאוה מתוספתא ברכות, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 15. ובתוספות ר' יהודה ברכות ל"ד א', מרדכי שם פ"ה סי' ק"י, תוספות הרא"ש ברכות ל"ד א' ד"ה אמצעית (כ' ע"ד), פיסקי הרא"ש שם פ"ה סי' כ"ו הביאוה מתוספתא ברכות ואף מן התוספתא כאן.

אבל מאידך גיסא לא הביאוה הרשב"א והמאירי בברכות שנדחקו לפרש את שיטת הגאונים כפירוש בעל המאור, משום שסברו הואיל ובבבלי חסר הסיום "וכן בהלל וכן בתפלה וכו'", הרי אפשר שהגאונים סוברים שלאו דסמכא היא, ואין להקשות ממנה על הגאונים, אבל נסתייעו ממנה כאן (במאירי כאן רפ"ב סד"ה זהו ביאור הביאה מברכות פ"ב, כפי שמוכח מלשונו, ולא מכאן) לשיטתם הם שהיא שלא כפירוש הגאונים, כלומר, סתירה מפורשת לשיטת הגאונים אין כאן, אבל סיוע לשיטת החולקים יש כאן. ועיין מ"ש בח"א, סוף עמ' 15.

4—5. נכנס לבית הכנסת ומצאן שקראו חציה וכו'. בבלי כאן י"ח ב', וחסר שם הסיום "וכן בהלל וכו'". ועיין לעיל ברכות פ"ב ה"ד, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 16.

7. קראה בלילה לא יצא ידי חובתו. אמ' ר' יוסי מעשה בר' יוחנן בן נורי וכו'. כל הברייתא בארז"ח ח"ב סי' שע"ז, ע"ט ע"א. והביא ראייה ממנה לשיטת רבינו תם[5] שעיקר החיוב הוא ביום גרידא, ואעפ"י שברך עליה זמן בלילה חוזר ומברך ביום, שהרי אינו יוצא בה אם קראה בלילה גרידא. וכן מבואר במשנתנו פ"ב מ"ד: וכלן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, ומוכח שאם עשו לפני עמוד השחר לא יצא. ועיין בריש"א שם, ובגירסת הרשב"א, עמ' 91, ובגירסתו בגמרא כ' א', שם, עמ' 38. וכנראה שבעל התוספתא מנה במשנתו רפ"ב, בתוך הדברים שלא יצא, גם קראה בלילה לא יצא. והוסיף כאן שאף בשעת הסכנה (שעת השמד), שלא יכלו לקרוא אותה ביום לא יצא ידי קריאת היום, אלא שקראו אותה בלילה כדי לצאת לכל הפחות ידי קריאת לילה.[6] ומדברי ר' יוסי כאן משמע שהוא סובר שע"פ הדחק יוצא בה, אעפ"י שלא קראה ביום.

אבל מפשוטה של התוספתא והמשנה (עיין רשב"א הנ"ל, עמ' 38, ובהערה 481) משמע שבראשונה לא קראוה בלילה כלל, שאם לא כן היה צריך לומר כאן: שקראה בצפורי בלילה, ולא קראה ביום, שהוא העיקר. והאמוראים הראשונים הם שחידשו שמצוה לקרותה גם ביום, והבבלי מתרץ שאין סתירה מפורשת לדבריהם מן המשנה. ובירושלמי הנ"ל אמרו: רגילי צריך לקרותה בלילה וכו', ומכאן משמע שלא בכל

[5] ושם העתיק מתוספתא ברכות כגירסא שלפנינו, ומכאן השיגו בשלטה"ג על הרי"ף שם שהעתיק בפ"ב מן הרא"ש פ"ב ובפ"ה מן הרא"ש פ"ה, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 15, שו' 6, סד"ה והשמיט, והפיסקא מן הרא"ש פ"ה נשמטה שם בטעות.

[6] הרשב"א למגילה הוצ' רח"ז דימיטרובסקי עדיין לא יצא לאור בשעה שנדפסו ח"א וח"ב של ספרי זה, ולפנינו בדפוסי הרשב"א חסרה הראיה מן התוספתא.

[5] כן מביאים בשמו כמה מן הראשונים, ואף בתוספות ד' א' ד"ה חייב "ר"י הוא רבינו יעקב, עיין בהערת רח"ז דימיטרובסקי לרשב"א, עמ' 37, הע' 470, עמ' 38, הע' 484.

[6] כירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב, בבלי ד' א', כ' א', ומס' סופרים פי"ד, עמ' 268.

[7] כלומר, רגיל תורה (בירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"א: רגיל תורה כעזרא), והעיקר הוא כפירוש השני שבק"ע, וכמו שהכריע שם.

אדם אמרוה.[8] וכן לא העירו שם כלל על הסתירה מן המשנה, ומשמע שלא חשבו את קריאת המגילה בלילה אלא למנהג.[9]

9—10. אמר ר' שמעון בן לעזר מעשה בר' מאיר שהלך לאסיא לעבר את השנה ולא מצא שם מגלה כתובה עברית וכו'. וכ"ה בבבלי י"ח ב', אלא ששם: ולא היה שם מגילה וכו'. אבל גם בירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"ד: והא תני מעשה בר' מאיר שהיה באסייא ולא היה שם מגילה כתובה עברית וכו'. ובב"ר ספל"ו, עמ' 343: ולא היה שם מגילת אסתר. ואף שם ובבבלי צריך לפרש כלפנינו בתוספתא וירושלמי, ולא שלא היתה להם מגילה כלל. וברשב"א ח' ב', עמ' 63, ובתוספות הרא"ש י"ח א' הסתייעו מן התוספתא כאן שלפעמים "עברית" פירושו לשון הקודש. עיין בברייתא שבבבלי י"ח א'.

10—11. כתבה מסיו וחזר וקראה מתוכה. כ"ה בד, כי"ע וכי"ל. וכע"ז גם בירושלמי הנ"ל. ובכי"ו בטעות: קראה מפיו וכו'. ובבבלי הנ"ל: וכתבה מלבו וקראה. ובירושלמי שם מוסיף: ויש אומרים שתים כתב. כתב את הראשונה מתוך פיו, וכתב את השנייה מתוך הראשונה, וגנז את הראשונה וקרא בשנייה. וכע"ז בב"ר הנ"ל בשם "תמן אמ'". ובר"ח י"ח סע"ב: וקי"ל שכתב אחת מלבו והניחה לפניו, וכתב אחרת ממנה, שנמצא כותב מן הכתובה דמנחא קמיה. ומלשונו משמע שכן היה לפניו בבבלי, שהרי אחרת לא היה נמנע להזכיר את הירושלמי, כדרכו תמיד, ולפ"ז הלשון שכב"ר הנ"ל "תמן אמרין" כוונתו לבבל, כברוב רובן של המאמרים בספרות א"י. אבל לא מצאתי כן בשום נוסח של הבבלי. ואף הרשב"א, עמ' 81, הביאה מן הירושלמי, ולמד מכאן שלא זו בלבד שאינו יוצא בקריאה שלא מתוך הכתב, אלא אפילו קרא מתוך מגילה שלא נעתקה מתוך הכתב לא יצא ידי חובתו. ועיין גם בר"ן ס"ב סוף סי' ע"ד ד"ה הדא ובשדה יהושע,

[8] ויפה העיר הנר"מ אריק בטל תורה לירושלמי כאן שמן הירושלמי משמע כשיטת רוב הראשונים (עיין להלן) שבני כפרים לא קראו בלילה כלל, אלא ביום נרידא, משום שאינם "רגילים" ועליהם לא הטילו חובת קריאה בלילה, עיין מ"ש במנהיג ה' מגילה סי' י"ז, מ"ב ע"ב, ברשב"א, עמ' 38, ועוד, עיין בהערות רח"ז דימיטרובסקי שם, הע' 485. ועיין בשו"ת הרשב"ש סי' נ"ד. ונראה שאף הראב"ד סובר כך, שכ"ה כותב בהשגות על בעל המאור בריש מכילתין סד"ה תניא בברייתא (הוצ' ראם נ' סע"א): ועל זה (כלומר, על סמך זה שזמני בני הכפרים לא בטלו גם עכשיו לגמרי) נהגו בגרבונה לקרותה מבעוד יום של י"נ לאנוסים ולבחורים (צ"ל: לאסטניסים ולמעוברות ולבחורות) שלא להתענות משחשיכה יותר מדאי. והובא במאירי, ג' ע"ב מן הספר, ובארחות חיים ח"א ה' מגילה סוף סי' כ"נ, ק"כ ע"א. ולכאורה דבריו תמוהים, שהרי לטעמו לא יצאו אלא ידי חובת יום, ויכולים לקיימו מחר בזמנו, ומה הועילו חכמים בתקנתם. ומכאן שהראב"ד סובר שהקורא בי"נ כבני כפרים אין עליו חיוב קריאת לילה כלל. ובשו"ת תרומת הדשן סי' ק"ט (ועל פיו בשו"ע או"ח סוף סי' תרצ"ב) התיר בכגון דא לקרוא בי"נ טפלנ המנחה ולמעלה, ואינו ענין כלל לשיטת הראשונים הנ"ל, והוא מחמת תוספת פורים התיר, ולפיכך חלקו עליו כמה מגדולי האחרונים, עיין בפר"ח לשו"ע שם סי' תרפ"ז.

[9] בטס' סופרים פכ"א, הוצ' הינר, עמ' 361: מקום שנהגו לקרות את המגילה שני ימים קורין, לילה ויום קורין. הכל כמנהג המדינה. ופירש בנחלת יעקב שהיה מנהג שלא לקרותה אלא ביום. וכן ראיתי בס' אהל מועד לר"ש ירונדי (והוא ספר בר סמכא, שהרי מרן מביא אותו כמה פעמים בב"י) ח"ב, דיני מגילה ופורים, ס"ב ע"א, שכתב שהקריאה של יום עיקר החיוב, אלא שנהגו בשל לילה, ר מ ז לכתוב וכו'. והעיר שם בסביב לאהל: "אני תמה למה תלה הדבר במנהגא, והלא ריב"ל חייב לקרותה בלילה קאמר וכו'". וכנראה שרבינו סמך על מס' סופרים ופירשה כפירוש בעל נחלת יעקב. ופשיטא שמעצם הברייתא בטס' סופרים אין הכרח לכך. ואפשר לפרשה ש"לילה ויום" הוא בניגוד ל"שני ימים", כלומר, מקום שנהגו לקרותה לילה ויום, ולא שני ימים קורין, אלא שלפ"ז היה צריך לומר "יום אחד", שהרי לא ירדו כאן להזכיר קריאת לילה אם הוא חיוב ואינו מנהג נרידא.

כ"ו ע"א) היא שהקורא ומתרגם אינו כקורא על פה (שלא כבבלי י"ח א'), שהרי מ"מ מגילה כתובה לפניו. וצריך עיון מה דינו לשיטת הירושלמי כשמעתיק לעברית מתוך מגילה כתובה בלעז. ומכאן אין ראייה, ואפשר שר"מ לא ידע אותו לעז.

11—12. קראה בין עומד בין יושב בין מוטה בין שהעמיד לה תורגמן בין שבירך לפניה וכו'. בכי"ע חסר "בין מוטה". אבל כלפנינו גם בד ובכי"ל. וכן בריי"ץ גיאת כת"י אדלר: בתוספ' קראה בין עומד בין יושב בין מוטה יצא וכו', וכ"ה ברשב"א כ"א ב', עמ' 101. ובעיטור סוף ה' מגילה, הוצ' רמא"י קי"ד ע"א: תוספתא בין עומד בין יושב בין מטה, העמד לה תורגמן, לא העמיד לה תורגמן וכו'. ועיין טאו"ח סי' תרצ"ב, וכנראה שקיצר.

ובמשנתנו רפ"ד: הקורא את המגילה עומד ויושב, קראה אחד, קראוה שנים יצאו. מקום שנהגו לברך יברך. ועיי"ש בפירש"י ובירושלמי רפ"ד, ע"ד סע"ג ואילך, ומסדר התוספתא שנה את ההלכה במשנתו רפ"ב. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 492.

12—13. בין שבירך לפניה ובין שבירך לאחריה, לאחריה, ולא בירך לפניה, לא בירך לא לפניה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: בירך לפניה ולא בירך לאחריה, לאחריה ולא בירך וכו'. וכן היתה הגירסא כאן לפני בעל העיטור הנ"ל וברוקח סי' רל"ז. ועיין טאו"ח סי' תרצ"ב הנ"ל.

13—14. אמ' ר' שמעון בן לעזר מעשה בר' מאיר שקראה בבית הכנסת בטבעון מיושב וכו'. וכ"ה (א' ר' שמעון בן אלע') גם בכי"ע. ובד: אמ' ר' שמעון מעשה וכו'. ובכי"ל חסר "אמ' ר' שמעון בן לעזר", ואיננו גם בריי"ץ גיאת כ"י, בעיטור וברוקח הנ"ל ובעיטור לעיל שם, קי"ג ע"ג, וכן העתיק בשמו בחי' המיוחסים להר"ן, י"ט ב'. ואינו גם בירושלמי רפ"ד הנ"ל. אבל בתוספ' ריי"ד מהדו"ק, כ"א א' (מ"ה ע"א), ובאו"ז ח"ב סי' שע"ח, ע"ט ע"א, שם סי' שע"ט, ע"ט ע"ב, גורס כלפנינו וכבכי"ע. ועיין גם ראבי"ה ח"ב סי' תקנ"ב, עמ' 263, וממנו במרדכי ר"ה פ"ד סי' תשכ"א וכאן פ"ד סי' תתל"ב, ומאו"ז בהגהות אשרי פ"ג סי' א'.

14—15. והיו בני הכנסת יושבין. וכ"ה בד ובכי"ע, ובכי"ל: והיו כל בני הכנסת וכו'. וכ"ה בעיטור בשני המקומות הנ"ל, וכן העתיק משמו בחי' המיוחסים להר"ן הנ"ל. אבל בתוספ' ריי"ד ובאו"ז הנ"ל (בסי' שע"ח) ובראבי"ה ח"ב סי' תקע"ב, עמ' 297, כלפנינו. ובירושלמי הנ"ל חסר כ"ז. ועיין ר"מ פ"ג מה' מגילה ה"ז. ומן התוספתא מוכח שלא כדברי בעל לחם משנה שם.

15. נתנה לאחר ובירך עליה. ופירש בעיטור, קי"ד ע"א הנ"ל: "ומסתברא שבירך לפניה אבל לא בירך לאחרים" (צ"ל: לאחריה). והיינו שר"מ היה ממקום שמברכים לפניה ולא לאחריה, ובא למקום שמברכין לפניה ולאחריה, ורצה לצאת ידי הכל, כמו שפירש לנכון בפתח הדביר שם. ובירושלמי הנ"ל שאלו עליה: זה קורא וזה מברך? רב הונא בשם רב ירמיה מיכן שהשומע כקורא, עיין באו"ז סי' שע"ט, ע"ט ע"ב הנ"ל.

15—16. קראה בלעז הלעוזות יוצאין ידי חובתן. במשנתנו רפ"ב: אבל קורין אותה ללועזות בלעז. ומלשון התוספתא משמע קצת שהלועזות דווקא יוצאין בה ידי חובתן, אבל השומע אשורית לא יצא בלעז אעפ"י שהוא מבין אותה, כשיטת הירושלמי כאן פ"ב ה"א, ע"ג ע"א, בכי"ל: יודע אשורית ויודע לעז יוצא בה אשורית, בלעז יוצא בה בלעז. יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז. ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא וכו'. והמגיה של הירושלמי קילקל בראש המאמר, והוסיף בגליון "בלעז" והוסיף בפנים וי"ו, ויצא: יודע אשורית ויודע לעז יוצא

בה בלעז ואשורית וכו', והוא שיבוש ברור, כפי שיוצא מהמשך הירושלמי, וכ"ה בירושלמי סוטה פ"ז ה"א, י"ט ע"ב. וכן מעתיק הרמב"ן בלקוטות י"ז א'. ועיין בחי' הרשב"א, עמ' 71, ובהערות רח"ז דימיטרובסקי שם. ולפי הירושלמי הנ"ל צריך לפרש קראה בלעז, היינו שהלועז שאינו יודע אשורית קראה בלעז, עיין ברשב"א הנ"ל. והתוספתא שלנו נעתקה ברשב"א, עמ' 84, עיין מ"ש להלן. ועיין באשכול הוצ' הרצ"ב אויערבך ח"ב, עמ' 34. והואיל וכל העניין חסר בהוצ' הר"ח אלבק, אינני דן בו.

ובבבלי י"ח א' שאלו: הא אמרת קראה בכל לשון לא יצא. ותירצה: בלעז יוני וכו' שכתובה בלעז יוני. ולשיטת הבבלי אם כתובה אשורית וקראה יונית לא יצא, משום דהוי ליה כקורא על פה, ולשיטת הירושלמי משום דהוי ליה קראה תרגום, ועיין ירושלמי פ"ב ה"א, ע"ג ע"א, אלא שתירוץ ר' שמואל בר סוסרטי: תיפתר שהיתה כתובה גיגנטון, לא נתברר לי, וכל הפירושים דחוקים. ועיין מ"ש להלן שו' 17—18 סד"ה לעולם.

16. **קראה אשורית שומעין ושאין שומעין יוצאין ידי חובתן.** עיטור ה' מגילה, הוצ' רמא"י, ק"ב ע"א. ובמשנתנו הנ"ל: והלועז ששמע אשורית יצא. ופירשוה בבבלי י"ח א', אעפ"י שאין מבינים עברית. ועיין ר"מ פ"ב מה' מגילה ה"ג וה"ד, במגיד משנה ובכסף משנה שם.

17—18. **לעולם אין יוצאין ידי חובתן עד שתהא כתוב' אשורית בלשון עברי על הספר בדיו.** וכ"ה בד ובכי"ע (ושם: לשון עברית). אבל בכי"ל חסר „בלשון עברי", וכן ליתא במשנתנו פ"ב מ"ב. וכן לא היתה בתוספתא לפני הרשב"א, עמ' 84 הנ"ל. ופירש הרשב"א הנ"ל שבבא זו דבוקה לרישא, אימתי כולם יוצאין ידי חובתן, בשעה שהיא כתובה בגוסן אשורי[10] על הספר וכו'. ואין צורך להוסיף „בלשון עברי" שהרי רק בו עסקינן. אבל הלועזות יוצאין בה אעפ"י שכתובה בלעז, כירושלמי ובבלי הנ"ל, ועיין בח"ד, ומה שהאריך הגר"א בבאורו לאו"ח סי' תר"ן ס"ק י', עי"ש.[11]

ובעיטור הנ"ל: ולעולם אין יוצאין עד שתהא כתובה על הספר ובדיו, וחסר לפניו „אשורית בלשון עברי". ועיין בתוספ' רי"ד מהדר"ת י"ז א' (מ"ו ע"ג) סד"ה הקורא, בדק"ס, עמ' 95, הערה ב', שם, עמ' 104, הערה ק', וברשב"א הנ"ל, עמ' 84, הערה 193. ולפי גירסא זו הוא כלל במגילה בין לשומעים אשורית, בין ללועזות שקורין בלעז, כמשנתנו הנ"ל.

18. **הכל חייבין בקריאת מגלה כהנים לוים וישראל וכו'.** עיין לעיל ברכות פ"ה הי"ד ואילך, ר"ה פ"ב ה"ה, מנחות פ"י הי"ג והי"ז. וכל הברייתות בה"ג ה' מגילה ד"ו, ל"ט ע"ד, ד"ב, עמ' 196 (בלי הזכרת שם התוספתא), וכ"ה ברוקח סי' רל"ו. וברי"ץ גיאת ריש ה' מגילה בכי"י אדלר (בדפוס חסר): תנו רבנן הכל חייבין במקרא מגלה וכו' (כל הברייתא). ובשם התוספתא בעיטור ח"ב ה' מגילה הוצ' רמא"י, ק"ג ע"ג (והביאו בחי' המיוחסים להר"ן י"ט ב'), באור"ז ח"ב סי' שע"ז, ע"ט ע"א, בסמ"ג ה' מגילה, רמ"ט ע"ד, מאירי י"ט ב' (כ' ע"א), חי' הרשב"א, עמ' 34 ואילך, רא"ש פ"א סי' ד' (וקיצר את הרישא), שו"ת הרשב"ש סי' תנ"ב וסי' תנ"ג. ובמשנתנו

[10] כירושלמי פ"ב ה"א, ע"ג ע"א, ובבלי ט' א', ועיין בר"ח שם.

[11] ועיין מש"ש סוף ס"ק ט'. ולעניין מגילה בלשון לעז הכתובה בטופן של לעז אחר, עיין בכ"מ פ"ב מה' מגילה ה"ד ומ"ש מרן בטאו"ח סי' תר"צ, ועי"ש בשו"ע ס"ק ט' ובאחרונים שם. ומן התוספתא אין להוכיח לא לכאן ולא לכאן.

פ"ב מ"ד: הכל כשרין לקרות את המגילה, חרש מחרש שוטה וקטן וכו'. ועיין ערכין ד' א'. ועיין מ"ש לעיל ר"ה פ"ב, שו' 16 ואילך. ועיין בבאורי הרא"מ לסמ"ג, רע"ב סע"ד, ואילך, ומ"ש בברכי יוסף או"ח ריש סי' תרפ"ט.

גרים. עיין בברכי יוסף הנ"ל ס"ק ב'. ועיין צפנת פענח פ"א מה' מגילה ה"א שציין לבבלי שבועות ל"ט א', ולאסתר ט', כ"ז: ועל כל הנלוים עליהם.

19. ועבדים משוחררין. וכ"ה בר"מ פ"א מה' מגילה ה"א. ולהלן מפורש שעבדים שאין משוחררין פטורין. ובתוספתא הדברים פשוטים, שהרי לשיטתה נשים פטורות (עיין להלן), ועבדים הוקשו לנשים, כדברי המאירי (כ' ע"ב) והרשב"ש הנ"ל. אבל הר"מ הרי פסק כבבלי ד' א', ערכין ג' א', וירושלמי פ"ב ה"ד, ע"ג ע"ב, שנשים חייבות. וצ"ל שעבדים פטורין מפני שלא היו באותו הנס, אלא בכלל ושללם לבוז (אסתר ג', י"ג), והיו יוצאים מעבדות לעבדות. ועיין אסתר ז', ד'. ובטאו"ח ריש סי' תרפ"ט (עם פירוש ב"י) לא הזכיר "משוחררין", אבל ישנו בדפוסים ישנים,[12] וכן מעתיק בשמו הרדב"ז בשו"ת ד"ו ח"ב סי' תת"ח, אבל לא היה לפני מרן שם. ועיין בברכי יוסף שם ס"ק ג'. ועיין צפנת פענח הנ"ל ובטיו"ד ריש סי' א', בשו"ע ובנו"כ שם, ובברכי יוסף שם. ועיין במקבילות בברכות, ר"ה ומנחות שהזכרנו לעיל, שו' 18, רד"ה הכל חייבין. ובמאירי י"ט ב' (כ' ע"ב) הסיק שאף עבדים שאין משוחררין חייבין לשיטת הבבלי. ובתרגום שני לאסתר ד' א': די משתכח תמן עבדא יהודאי או אמתא יהודאיתא יתנכסון רברבניהון. והכוונה ליהודי עבדו של גוי, ע"ש.

21. טומטום ואנדרוגינוס חייבין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן. בבא זו נשמטה בה"ג ד"ו הנ"ל, אבל ישנה בד"ב, וכנראה שנשמטה בט"ס, וישנה גם ברוקח הנ"ל (שהעתיק כנראה מה"ג). וכן הביאו בשם בה"ג גם בתוספות ערכין ג' א' ד"ה לאתויי, ר"ש הנ"ל, מאירי (ה' ע"ב), ועי"ש י"ט ב' (כ' ע"א), רבינו ירוחם ס' אדם נתיב י' ח"ג, ובחידושים המיוחסים להר"ן ד' א' ד"ה נשים. וכ"ה בכל הנוסחאות כאן ולעיל ברכות ור"ה הנ"ל, וכן מעתיקים מכאן שאר הראשונים שהבאנו לעיל. וכ"ה בריטב"א ד' א' (בשם רבו) מן התוספתא. ועיין מ"ש להלן, שו' 23–24, ד"ה ומתוך ואילך.

21–22. אנדרגינוס מוציא את מינו ואינו מוציא את שאינו מינו. הראשונים הנ"ל, תוספ' כאן ד' א' ד"ה נשים, אלא שהסדר שם הפוך: טומטום אינו מוציא לא את מינו וכו', אנדרגינוס מוציא את מינו וכו', וכ"ה בחי' הרשב"א, עמ' 35. אבל בשאר כל הראשונים הנ"ל הסדר הוא כלפנינו, וכ"ה בתוספות הרא"ש כאן ד' א' ד"ה נשים. וכ"ה במקבילות הנ"ל. ופירושו שאינו מוציא את שאינו מינו משום שהוא מין בפני עצמו, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 82, ולעיל ר"ה פ"ב, שו' 19–20.

22–23. טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. משום שכל אחד הוא ספק זכר ספק נקיבה, ושמא הוא נקיבה ומינו זכר. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה נשים ועבדים.

ובד ובכי"ל מוסיף כאן: מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. וכ"ה בה"ג ד"ו הנ"ל, וכן מעתיקים משמו בתוספ' ערכין, פיסקי

[12] שונצינו רצ"ה, אובסבורג, ריווא די טירנטי ועוד. וכן במנוה"מ ח"ב, הוצ' ענעלאו, עמ' 212, ובוודאי העתיק מן הטור, כדרכו. ובארבעה אינקונבלים של הטור (פייביא דישקו סי' תרפ"ה, אישאר סי' תר"פ, ד' שונצינא הראשון וד' קושטא סי' תרפ"ט): ועבדים ומשוחררים (בוי"ו), וכ"ה עדיין בד"ו רפ"ב, והוא בוודאי שיבוש, וצ"ל: משוחררים.

הרא"ש כאן ורבינו ירוחם הנ"ל. אבל גם בכי"ע חסרה כבא זו, ולא היתה לפני הרוקח סי' רל"ו הנ"ל, עיטור, או"ז ותוספ' הרא"ש הנ"ל, והיא חסרה בפיסקא מן הבה"ג בחי' המיוחסים להר"ן ד' א' הנ"ל, ואינה גם במקבילה שבר"ה בכי"ע. וקרוב הדבר שיש לפנינו השמטה ע"י הדומות שכבר היתה לפני כמה מן הראשונים.

ובה"ג ד"ב הנ"ל: מי שחציו עבד וחציו בן חורין אפילו לעצמו אינו מוציא. ודינו איפוא כברייתא שבבבלי ר"ה כ"ט א', לעניין תקיעת שופר. והאחרונים נסתפקו בדבר, עיין בב"ח סי' תרפ"ט שנטה להיתר. ועיין בצפנת פענח פ"ב מה' שופר ה"ב, ומה שהביא ברדב"ז לשונות הר"מ סי' מ"ד ובתשובתו ד"ו ח"ב סי' תת"ח בשם אחד מן הגדולים שחילק בין תקיעת שופר, שהעיקר היא השמיעה, אבל במגילה יצא בקריאה אעפ"י שלא השמיע לאזנו, והוא מעשה ככל מעשה אחר (עיין בצפנת פענח הנ"ל), ועי"ש ברדב"ז שדחה את הפירוש בשתי ידים, והוסיף: ואני אומר כי השומע טעה ותלה בוקי סריקי באותו הגדול, לפי שדבר זה אין בו ממש וכו'. ואח"כ הביא גם מפי' ר' יצחק אבוהב לטאו"ח שם, שסובר שאף את עצמו אינו מוציא.

ופשיטא שמדברי בה"ג אין להביא ראייה כלל, שהרי הוא סובר שנשים, ומכל שכן עבדים, אין חייבים בקריאה כלל, אלא בשמיעה גרידא, ודינן איפוא כשמיעת שופר, ואין מקום לחילוק החכם שברדב"ז הנ"ל, ופשיטא שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא את עצמו. ועיין בשו"ע או"ח סי' תרפ"ט ס"ק ג', בהגהות הרמ"א ובמגן אברהם ובמחצית השקל שם. ועיין במאירי י"ט ב' (כ' ע"ב) הנ"ל.

23—24. **נשים ועבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן.** בה"ג הנ"ל: נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת מגילה אלא שחייבין במשמע וכו', והכל חייבין במשמע, אחד הנשים ואחד העבדים ואחד הקטנים. וכ"ה בד"ב הנ"ל (אלא ששם בסיפא: והכל היו במשמע וכו'). וכן מעתיקים בשמו רוב הראשונים הנ"ל, ועיין גם להלן. וברוקח סי' רל"ו הנ"ל: נשים ועבדים וקטנים אינם מוציאים, אלא חייבים לשמוע. וכנראה שהוא ניסוח רבינו בעצמו ע"פ התוספתא וה"ג.

ובראבי"ה ח"ב סי' תקס"ט, סוף עמ' 292: נשים נמי אינן כשירות לקרות ולהוציא אנשים, וכן פסק בהלכות גדולות, והכי תניא בתוספתא דמגילה נשים ועבדים פטורין מלקרות המגילה, ומהשתא הוו להו שאינן מחוייבין בדבר, ואין מוציאין אחרים ידי חובתן, והא דאמר ר' יהושע בן לוי (ד' א' ובמקבילה) נשים חייבות במקרא מגילה, פירושו לשמוע מקרא מגילה, ובהלכות גדולות גרס במשמע מגילה. ועיין בירושלמי פ"ב ה"ד, ע"ג ע"ב, ובאהצו"י, שם, עמ' 57—59. ועיין מרדכי פ"א סי' תשע"ט. ופירשו הראשונים הנ"ל דהא דאמרינן בערכין ג' רע"א: לאתויי נשים הכוונה לשיטת בה"ג שאף הנשים מוציאות נשים אחרות ידי חובתן, אבל אין מוציאין את הזכרים. ועיין או"ז ח"ב סי' שס"ח, ע"ז ע"ד, מאירי שם (ה' ע"ב), סי' הרא"ש ותוספ' הרא"ש הנ"ל, תוספ' הרא"ש ערכין ג' א' (בהשמטות משטמ"ק), וחי' הרשב"א הנ"ל. ובבאור הגר"א או"ח סי' תרפ"ט העיר לזוהר חדש רות, ס"ח רע"ב: ואמר ר' אבא נשים חייבות במקרא מגילה, אבל הן אינן קוראות לאחרים, אבל חייבות לשמוע מפי המברך.[13] ועיין תוספות סוכה ל"ח סע"א, ומ"ש בפתח הדביר לעיטור הנ"ל, ק"ג ע"ד, אות ט'. וברש"י בערכין שם מפורש שנשים מוציאות אפילו את הזכרים.

ומתוך דברי הבה"ג משמע שלא גרס כאן בתוספתא "ואין מוציאין את הרבים ידי

[13] ועיין במגן אברהם שם, ולא ידעתי כיצד הסיק מכאן שאפילו לעצמן אינן קוראות, ועיין לעיל בסמוך בזהר חדש שם, לעניין ברכת המזון.

חובתן", וכן כנראה, לא היה כל זה בראב"ה הנ"ל (אלא שהסיק כך מדעתו), בתוספות ערכין ג' א' הנ"ל, בחידושי הרשב"א הנ"ל, וממנו, כנראה, בריטב"א ד' א', ובחי' המיוחסים להר"ן הנ"ל. ולפי גירסא זו אזלה תמיהת המאירי הנ"ל שכתב: ששיבוש נפל בברייתא על ידי סופרים שאם פטורין, מה הוצרך לומר שאין מוציאין, אלא כך הוא הענין, חייבין ואין מוציאין, והוא שאמרו שם טומטום ואנדרוגינוס חייבין ואין מוציאין וכו'. ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 83, שו' 34. ועיין גם ר"ן פ"א ס' אלף ס"ד. אבל בשאר הראשונים הנ"ל, וכן בהגה"מ ריש פ"א מה' מגילה כלפנינו.

וברשב"א ובריטב"א הנ"ל (בשם רבו) דחו דברי התוספתא, שהרי לעיל אמרו: טומטום ואנדרוגינוס חייבין, ואין מוציאין את הרבים ידי חובתם, וכאן אמרו פטורים, משמע שפטורים לגמרי. וכן דחאה באור"ז ס' שס"ח הנ"ל, מפני שלא שאלו ממנה בערכין לשיטת ר"י בן לוי, ואין כלל סברא לומר שנשים לא יוציאו נשים אחרות, עי"ש. ואף במאירי הנ"ל הסיק שמשבשתא היא, אבל לא כולה, וחלקים ממנה פסקה להלכה בטאו"ח ריש סי' תרפ"ט הנ"ל, ובסמ"ג ה' מגילה, רמ"ט ע"ד הנ"ל ועוד.

ואף בשיטת בה"ג היו דעות דעות, עיין בהלכות פסוקות, הוצ' ר"ס ששון, עמ' ל"ח, שכתב: נשים חיבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס. וכ"ה בה' ראו, עמ' 11, וכן מוכח בהלכות קצובות, הוצ' ר"מ מרגליות, סוף עמ' 87, ובראשונים שציין ר"ז דימיטרובסקי בחי' הרשב"א, עמ' 34, הערה 431 (שהביא את שיטת בה"ג).

24–25. אמ' ר' יהודה קטן הייתי וקריתיה לפני ר' טרפון בלוד וקבלני. וכע"ז בכי"ל, וכ"ה בראב"ה סי' תקס"ט, עמ' 292, ובמאירי הנ"ל י"ט ב' (כ' סע"א). אבל בד: וקלסני. ואין לגירסא זו קיום נגד כתה"י והראשונים הנ"ל.[14] ובכי"ע, וכן באור"ז סי' שע"ז, ע"ט ע"א, נשמטה בבא זו בטעות. ובעיטור הנ"ל (קי"ג ע"ד): אריב"ל קטן הייתי וקראתיה לפני ר"ט בלוד. ובפיסקא שבחידושים המיוחסים להר"ן י"ט ב' הנ"ל: אמר ר' יהושע קטן הייתי וקראתיה לפני ר' טרפון בלוד. והדברים משובשים.

והברייתא שלנו בירושלמי פ"ב ה"ד, ע"ג ע"ב, ובבלי כ' א', ומסיים בשניהם שאמרו לו לר' יהודה שאין מביאין ראייה מן הקטן, כלומר שאין עדותו עדות, ושמא לא דייק יפה,[15] ואינו מעיד על עצמו, ועיין ראב"ה הנ"ל.[16] ובמשנתנו פ"ב מ"ד: ר'

[14] כבר העירותי במאמרי בסהי לכבוד שוקן (עלי עין), עמ' 75, ועמ' 79, הע' 5, שהדיבור "קילוס" אינו נמצא בשום מקום במשנה (בנוסחאות המדוייקות), ואף בתוספתא לא מכר אלא במקום אחד (בסוף מר"ק).

[15] בירושלמי נדה פ"א ה"ה, מ"ט ע"ב: אמרו לו (כלומר, לר' אליעזר) קטן היית, ואין עדות לקטן. ובתוספתא שם פ"א סה"ט: אמרו לו הוראת שעה היתה. ובבבלי שם ט' ב': אמרו לו אין שעת הדחק ראיה. ומכאן שעדותו היתה עדות אמת, אלא שלא דייק. ואעפ"י שוסתות דדבנן (עיין בבלי שם ט"ז א', ובתוספ' שם ד"ה ור"ן) מ"מ לא סמכו עליו אפילו בדרבנן. ושמא השיבו לו (לפי הירושלמי) לפי מדותיו, שהרי הוא סובר שוסתות מדאורייתא, עי"ש בבבלי ט"ז א'. ועיין בספרים שציינתי להלן הע' 16. אבל עיין בבלי סנהדרין נ"ב ב', אלא שבירושלמי שם (פ"ז ה"ב, כ"ד ע"ב) הביאו את התוספתא שם (פ"ט ה"א) ולא שאלו כלום. ונראה שסברו שהיא היא, ור' אלעזר בר' צדוק היה קטן ולא דייק, משום שלא היה בית דין של אותה שעה בקי (כמשנתנו שם), או שהיה ב"ד של צדוקים, כרב יוסף בבבלי שם הנ"ל.

[16] ועיין בברכי יוסף חו"מ סי' ל"ה אות ב' ומ"ש בעין זוכר מערכת הקו"ף סי' ח", ובס' טל תורה לבבלי כאן כ' א'. ועיין ביתרון האור להגר"י פרלמן במשניות הוצ' ראם סוף סדר מועד למכילתין פ"ד מ"א שהאריך בזה בטוב טעם, עי"ש. ועיין מ"ש להלן בפנים, שו' 26–27, ד"ה ונראה, ולעיל הע' 15.

יהודה מכשיר בקטן. והעמידוה בתוספות י"ט ב' ד"ה ור"י בקטן שהגיע לחינוך. ועיין בתוספ' הרא"ש ערכין ג' א' (בהשמטות לשטמ"ק בסוף המסכת), ברשב"א כאן, עמ' 87, ובהערות שם. ועיין בבאור ראי"מ על הסמ"ג, רע"ב סע"ד ואילך, רע"ג ע"ג ואילך, ועיין בברכי יוסף או"ח ר"ש סי' תרפ"ט. ועיין בטורי אבן י"ט ב' ד"ה ר"י.

25—26. אמר ר' קטן הייתי וקריתיה לפני ר' יהודה באושה והיו שם זקנים ולא אמר אחד מהן דבר וכו'. ארז"ו ומאירי הנ"ל. ובעיטור, וכן בפיסקא שבחי' המיוחסים להר"ן, בשיבושים. ובירושלמי הנ"ל לא נזכרו זקנים, אבל בבבלי בכל כתה"י (דק"ס, עמ' 109, הערה צ'): למעלה מר' יהודה וזקנים באושא.

26. אין מביאין ראיה מן המתיר. וכ"ה בבבלי הנ"ל, וכע"ז גם בירושלמי הנ"ל. ופירשו בבבלי שם: חדא ועוד קאמרו ליה, חדא דקטן היית, ועוד אפילו גדול היית אין מביאין ראיה מן המתיר. ובירושלמי לא הקשו אמאי לא השיבו לו קטן היית, כשם שהשיבו לר' יהודה. ואפשר שהטעם הוא משום שרבי העיד שהיו זקנים בשעת מעשה, ועדיין יכולים לקיים את דבריו. ולפיכך השיבו שאין מביאין ראייה מן המתיר, אפילו אם נהג למעשה כדעתו.

26—27. מיכן ואילך הונהגו קטנים שיהו קורין אותה לרבים. וכ"ה בד (אלא ששם: קטן). ובמאירי הנ"ל: מכאן ואילך הונהגו קטנים שיהיו קורין ברבים. ובכי"ע: מיכן ואילך הנהיגו שיהו קטנים קורין אותה לרבים. וכ"ה בכי"ל (אלא שנשמטה שם בטעות "הנהיגור") ובארז"ו סי' שע"ז הנ"ל, ובהגהות אשרי ספ"ב. וכעין זה גם בעיטור ובחי' המיוחסים להר"ן הנ"ל. ובבבלי חסרה בבא זו. אבל בירושלמי: מיכן והילך נהגו הרבים לקרותה בבית הכנסת. ובראבי"ה ח"ב סי' תקס"ט, עמ' 293, מעתיק בשם הירושלמי: מיכן ואילך נהגו לקרותה ברבים בבית הכנסת. ופירשו, כנראה, שאחרי עדותו של רבי, אעפ"י שדחאוה משום שאין מביאין ראייה מן המתיר, מ"מ הנהיגו מכאן ואילך. ובעיטור הנ"ל הביא מכאן ראייה שהלכה כר' יהודה, וכן במאירי הנ"ל בשם יש מי שאומר, אלא שהמאירי הסיק שאין ראוי לסמוך עליה, עי"ש.

ובק"ע פירש בל"א את הירושלמי הנ"ל: נהגו הרבים וכו', נהגו הרובים, הנערים וכו', ונגררו אחריו חכמי זמננו. הפירוש הזה הוא בלתי אפשרי, ובספרות של א"י רובה הוא בחור צעיר, אבל לא קטן. ובבבל גרידא קראו לינוקא רביא, כעדות הבבלי בסוכה ה' ב' וחגיגה י"ג ב'.

ונראה שהגירסא הנכונה בירושלמי היא כמו שמעתיק בראבי"ה הנ"ל, והיא מקויימת ע"י כל נוסחאות התוספתא. והיא נתפרשה יפה ע"י הגר"י פרלמן ביתרון האור (במשניות הוצ' ראם סוף סדר מועד) פ"ד מ"א. ודעתו שלא סמכו כאן על ר' יהודה משום שהיה קטן, ולא דקדק יפה, ואף אחד מן הזקנים (עיין הגירסא בבבלי, אבל עיין דק"ס שם) קרא יחד אתו. ובמגילה תרי קלי משתמעי, ושניהם משתמעין (עיין ביתרון האור שם), והגדול הוא שמוציא. ולפיכך הנהיגו שהקטן יהא קורא ברבים (לרבים=ברבים, עיין מבוא לנוה"מ להר"ן אפשטין, עמ' 1110 ואילך), משום שגם גדולים קוראים אתו. ומכאן הוא מקור הר"מ בפ"ב מה' מגילה סה"ז: וקורא אותה גדול עם קטן, ואפילו בצבור. ובאמת אין הלכה כר' יהודה, אלא שברבים שהרבה קוראים, אין לחשוש שמא ישמע מן הקטן גרידא, והנהיגו שאף הוא יקרא ברבים (וברבים גרידא). וכע"ז פירש בקיצור באור שמח פ"א מה' מגילה ה"ב. ועיין בצפנת פענח פ"ב מה' מגילה ה"ג שפירש אחרת, וקשה להעמיס את פירושו בתוספתא ובירושלמי.

27. מצות מגלה מתחלתה וכו'. במשנתנו פ"ב מ"ג: מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו. ר' מאיר אומר כלה וכו'.

28. ר' יהודה או' מאיש יהודי וכו'. כ"ה בד, כי"ע, כי"ל ומשנתנו הנ"ל. ובכי"ו נשמט בטעות "ר' יהודה".

29. ר' שמעון בן לעזר או' מבלילה ההוא. וכ"ה בד (בן אליעזר). אבל בכי"ע ובכי"ל חסר "בן לעזר", והכוונה איפוא לר' שמעון סתם שהוא ר' שמעון בן יוחאי. וכן בירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ג ע"ב: תני ר' שמעון בן יוחי אומר מבלילה ההוא. ממקום שהיתה מפלתו של המן, משם היתה גדולתו של מרדכי. וכן בבבלי י"ט א': תניא רשב"י אומר מבלילה ההוא. א"ר יוחנן וכו', ומ"ד מבלילה ההוא תוקפו של נס. ואף בירושלמי "ממקום שהיתה וכו'" אינו מגוף הברייתא אלא פירוש סתם התלמוד.

29—30. אבל הכל מודים שמצותה לגמור עד סוף. רשב"א, עמ' 86, בשם התוספתא. וכוונתה שלא נחלקו אלא בהתחלה, אבל כולם מודים שגומר עד הסוף.

30. כל יום הנף אסור בחדש. כתקנת רבן יוחנן בן זכאי במשנתנו סוכה פ"ג מי"ב, ר"ה פ"ד מ"ג, מנחות פ"י מ"ה. ועיין בבלי שם ס"ח ב', וירושלמי חלה פ"א ה"א, נ"ז ע"ג. ועיין תו"כ אמור ספט"ז, ק"ב ע"ד. והברייתות נסמכו למשנתנו כאן פ"ב מ"ה שנמנו שם דברים הכשרים כל היום.

30—31. כל יום השביעי חייב בסוכה. בסוכה פ"ד מ"ח: סוכה שבעה כיצד? גמר מלאכול לא יתיר סוכתו. ופירש"י (מ"ח א'): דהא כל היום חובתה לישן ולשנן, ואי איקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה.

31. וכל יום השביעי כשר ללולב. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל ליתא. וכנראה שהשמיטוה משום שחשבוה לפיסקא ממשנתנו כאן פ"ב מ"ה הנ"ל: כל היום כשר וכו', ולנטילת לולב. וכנראה שהברייתא מכוונת למשנת סוכה הנ"ל (פ"ד מ"ז): מיד (כלומר, ביום ז' בבוקר) התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן. ועיין בבלי שם מ"ו ב'.

31—32. כל יום השמיני כשר למילה. תו"כ תזריע פ"א ה"ג, נ"ח ע"ג, בבלי פסחים ד' א', יומא כ"ח ב', תנחומא וירא סי' כ"ב (בהוספת מנטובה). ובס' הישר לר"ת סי' של"ג, ל"ד ע"ג, תמה למה לא מנו במשנתנו פ"ב מ"ה שכל היום כשר למילה ולהזאה וכו', והובא ברשב"א, עמ' 91. ובראבי"ה ח"ב סי' תק"ע, עמ' 296, תירץ שאטו כרוכלא ליחשב תנא וליזל. ועיין בטורי אבן כ' רע"ב. וכאן אנו רואים שהתוספתא הוסיפה גם מילה.

32. וכל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים. וכ"ה בד ובמשנתנו ספ"ב. ועיין מ"ש להלן ד"ה ברם על גירסת כי"ע וכי"ל. ושיטת רש"י בריש ברכות שהקטר חלבים כל הלילה אפילו מדרבנן, ולא גזרו עליהם שיקרבו עד חצות. אבל הר"מ בפ"ד מה' מעשה הקרבנות ה"ב, רבינו יהונתן במקומו, עמ' 2 (והובא במלא"ש בראש ברכות) ועוד, חולקים וסוברים שאף בהקטרת חלבים ואיברים גזרו שיקריבום עד חצות. ואף שרש"י לא הזכיר אלא "חלבים" נקט במלא"ש שם כדבר פשוט שהוא הדין איברים, כדברי הרע"ב, וכן משמע משו"ת הרשב"א ח"א סי' תמ"ה שציין לו במלא"ש שם (ושם בטעות: סי' רמ"ה).

ברם בכי"ע כאן: להקטר חלבים המותרין. ובכי"ל: להקטר חלבים המתירים. ואף בכי"ע צ"ל: המתירין. ואיברים לא נזכרו שם כלל. וגירסא זו של שני כת"י היא מקורית ובוודאי איננה תיקון סופרים. וחלבים "המתירים" הם החלבים שמתירים את הבשר לאכילה,[17] לאפוקי חלבי עולה שהם בכלל איברים ואינם מתירים כלל. ובאו"ש

[17] עיין תו"כ צו פט"ז ה"ד, ל"ט ע"ד, ספרי ריש קרח, בבלי פסחים נ"ט ב' ומ"ש בצל"ח ביצה כ' ב'.

פ"ד מה' מעשה הקרבנות ה"ב הסיק שרש"י ברייש ברכות נקט חלבים דווקא, ובהם לא גזרו, שהרי כל זמן שלא הקטירו את החלבים הבשר אסור באכילה, והואיל וכבר גזרו על הבשר שלא יאכל אחרי חצות, אין צורך לגזור על החלבים שמתירים את הבשר, אבל הקטרת איברים דינם כאכילת קדשים. ולפי גירסת כי"ע וכי"ל מפורש כדבריו. וייחדו כאן חלבים המתירים, שלהקטרתם הכשירו כל הלילה אפילו לכתחילה. אבל חלבים שאין מתירין ואיברים (אימורים) אינם קריבים אלא עד חצות מדרבנן.

32–33. זה הכלל כל שמצותו ביום וכו'. פיסקא ממשנתנו ספ"ב, ועיין בבלי שם כ"א א'.

34–35. אבל אין חייבין עליהן משם נותר ואין מחשבה פוסלת בהן עד שיעלה עמוד השחר. צ"ל: ואין חייבין עליהן וכו', כמו שהגיה הגר"א, וכ"ה להלן זבחים פ"ו הט"ז. ועיין לעיל פסחים ספ"ה, ובשתיהם צ"ל: "אבל" (וכ"ה בכי"ל בפסחים שם) אין חייבין וכו', עיין תר"כ צו פי"ב ה"ה, ל"ה ע"ג, ונשתרבבה הגירסא משם לכאן ומכאן לשם, כרגיל בתוספתא. ועיין בבלי זבחים נ"ו ב'.

(כי"ע פ"ג)

36. ר' מנחם בי' ר' יוסה או' וכו'. בכי"ע: ר' יוסי אומ' וכו'. אבל בד ובכי"ל כלפנינו. וכן היה בתוספתא לפני רש"י כ"ו א', שיטת הריב"ב על הרי"ף שם, חי' הרשב"א, עמ' 129, שו"ת שלו ח"א סי' תרי"ז, ח"ז סי' ת"ן, חי' המיוחסים להר"ן כ"ו א' ד"ה גמרא, ריטב"א כ"ו רע"א ולהלן שם ד"ה א"ר לא שנו (בשם הרשב"א), ר"ן פ"ג סי' אלף פ"ג ד"ה וכן במותריהם. וכ"ה בירושלמי רפ"ג ובבלי כ"ו א'. וסדר הפרקים בתוספתא הוא כמו בסדרי המשניות והירושלמי והרי"ף ומפרשיו. ובהוצ' הבבלי פרק בני העיר הוא אחרי הקורא עומד. וכן מוכח מן הסדר שבה"ג ד"ו, מ"ה ע"ג ואילך, ד"ב, עמ' 222 ואילך. ועיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 997.

ובכי"ע מתחיל כאן פרק חדש, והוא פ"ג, אבל גם בד ובכי"ל אין כאן פרק חדש, וכן בחי' הרשב"א הנ"ל מביא ברייתא זו מתוספתא פרק שני של מגילה. וכן היה לפני הרלב"ג תרומה, ק"ג ע"ד, לפני הרשב"ץ בתשובותיו ח"א סי' ב', הרשב"ש סי' שס"א, יחסין השלם, 26 ע"ב.

בית הכנסת לא יקחו את הרחבה. בד, בכי"ע וכי"ל: בני הכנסת לא יקחו וכו'. ובחי' הרשב"א ובתשובותיו הנ"ל, בריטב"א ובר"ן על הרי"ף הנ"ל: בני העיר שמכרו בית הכנסת לא יקחו את הרחבה. וכן במשנתנו רפ"ג: בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית הכנסת וכו', בית הכנסת לא יקחו את הרחוב. ואמרו עלה בירושלמי ובבבלי הנ"ל שהחכמים חולקים על ר' מנחם בר' יוסה וסוברים שאין ברחוב משום קדושת בית הכנסת, ולא מנו אותו במשנתנו, ומה שמתפללים בו בתעניות אינו אלא באקראי ואינו נתפס בקדושה. ונראה שגירסת רוב הנוסחאות[18] נכונה, ופירושה שבני הכנסת שמכרו את בית הכנסת לא יקחו את הרחבה.[19] ובירושלמי פ"ג רה"ב, ע"ד ע"א:

[18] כלומר, "בני הכנסת". ותירסת הרשב"א אינה מתאימה לשום נוסח, והיא כנראה הרחבת פירוש של רבינו בעצמו, וממנו בריטב"א ובר"ן.

[19] כלומר, לא יקחו את הרחוב שלפני בית כנסת אחר שהרי אסור להם למכור בית הכנסת, אם אין להם אחר), כדי להתפלל בו בתעניות ולהוציא לשם את התיבה ולקרוא בספר תורה, עיין בירושלמי ובבבלי בריש פידקין.

ג' מבית הכנסת כבית הכנסת (ועיין בכורות פ"ה מ"ה, אבל עיין זבים פ"ג מ"ב ומלא"ש שם, וכל אחד כענייננו), ושבעה מבני העיר כעיר וכו'. ובראבי"ה ח"ב סי' תק"צ, עמ' 317: שלשה מ ב נ י הכנסת וכו'. ועיין בראשונים שהביא באהצור"י, עמ' 67.

37—39. אמ' ר' יהודה במי דברים אמורי' בזמן שלא התנו עמהן פרנסי אותה העיר אבל אם התנו עמהן פרנסי אותה העיר משנין אותה לכל דבר שירצו. וכע"ז בד. ובכי"ע: במה דברים אמורים בזמן שהיתנו עמהן פרנסי אותה העיר, לא היתנו עמהן פרנסי אותה העיר רשאין לשנותו לכל דבר שירצו. והנכון כלפנינו, וכן מעתיקים בשם התוספתא בלקוטות הרמב"ן כ"ה סע"ב, וכ"ה בחי' הרשב"א, בתשובותיו, בריטב"א ובר"ן הנ"ל, וציינתי לכולם בתס"ר ח"א, עמ' 232. ולוא היינו מניחים שדברי ר' יהודה דבוקים לרישא אפשר היה לפרש שאם לא התנו עמהן הכוונה לבני הכנסת שמכרו שלא מדעת פרנסי העיר. אבל עיין מ"ש להלן.

ובחידושי הרשב"א הנ"ל פירש בתוספתא כאן שבני העיר הם שמכרו, אלא שלא התנו עמהן (כלומר, עם בני העיר) פרנסי העיר שיכולים למכור. אבל הראב"ד בתמים דעים סי' קי"ד פירש את משנתנו שהפרנסים הם שמכרו, והוא מעיד שמפרש על דרך הגמרא, ועל פי הירושלמי והתוספות. ולדעתו שם צ"ל שאף כאן הפרנסים הם שמכרו, אלא שר' יהודה מפרש יותר, ומה שר' מנחם בר' יוסי קורא "בני הכנסת" (כגירסת ד, כי"ע וכי"ל לעיל) קורא ר' יהודה פרנסי העיר. ועיין מ"ש לעיל סד"ה בית הכנסת. ואף לפי פירוש הרשב"א והרמב"ן (עיין להלן) משמע שפירשו שדברי ר' יהודה דבוקים לדברי ר' מנחם בר' יוסי. ועיין מ"ש ע"ז להלן.

ומתוך דברי הבבלי כ"ז א' משמע שהברייתא שלנו נסמכה לפיסקא שבמשנתנו רפ"ג: וכן במותריהן. ולפי הירושלמי בסוגיין (פ"ג ה"א, ע"ד ע"א)[20] ואביי בבבלי שם הברייתא מתפרשת כפשוטה, במה דברים אמורים שאסור להוריד את המותר מקדושתו, בשלא התנו עמהן הפרנסים בשעת הגבייה, וגבו סתם לבית הכנסת וכדומה, אבל אם התנו ואמרו שאם יותירו ישתמשו בהם לצרכים אחרים, הדמים חולין. ולרבא שם הכוונה לדמים שנותרו מן המכירה אחרי שקנו בהם קדושה אחרת ובהם יכולים לעשות מה שירצו, משום שגוף הנמכר נתחלל על הדמים שלקחו בהם קדושה אחרת, ולפיכך מהני תנאי על הנותר, אבל על הדמים עצמם לא מהני תנאי, שהרי עליהם נתחלל בית הכנסת. וכן פסק הר"מ בפי"א מה' תפילה הי"ח. ומשום הכי לא הביאו ברייתא זו בבבלי כ"ו סע"א על דברי רבא שם[21] שאמר: לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למישתא ביה שיכרא וכו', שהרי לדברי רבא עצמו (כ"ז א') הברייתא שלנו מדברת במותר הדמים גרידא, מה שאין כן רבא המדבר בבית הכנסת שאם מכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר נתחלל על דמיו ומותר לשתות בו (כלומר, בבית הכנסת) שכר, עיין ר"מ הנ"ל הי"ז ובכ"מ שם, ובב"י טאו"ח סי' קנ"ג. אבל הדמים עצמם אסור להוריד מקדושתם. ועיין גם בתוספ' ר"ד מהדו"ת כ"ז א' (מ"ו ע"ד) ד"ה אמר רבא.

ברם רוב הראשונים חולקים על הר"מ והר"ד הנ"ל ומפרשים למישתי ביה שיכרא, לא בבית הכנסת אלא בכסף שקבלו, עיין ר"ח ורש"י כ"ו רע"ב, תוספות כ"ז א' ד"ה

[20] שאמרו שם: וכן במותריהם. ממה שבנו גבאי צדקה והותירו.

[21] עיין בחד' כאן שכתב: וצ"ל דרבא לא הוה ידע לה להך מתניתא. ותלמודא לא חש לאתויי תניא כותיה, משום דליכא מאן דפליג עליה דרבא.

אבל, ראב"ד בתמים דעים הנ"ל ובהשגות שמביא בכ"מ הנ"ל, רמב"ן, רשב"א, ראי"ש ועוד. ועיין בלקוטות הרמב"ן הנ"ל שפירש את הלשון "למשתי ביה שיכרא" על דרך "שלא יאכיל עגל לעגלים וסייח לסייחים" (ב"מ כ"ח סע"ב), והיא מליצה בעלמא, והכוונה לדמים שקיבלו בעד בית הכנסת. אבל עיין בגירסא שהביא בכ"מ הנ"ל.[22] והרמב"ן והרשב"א הנ"ל סוברים שיכולים להתנות גם על בית הכנסת (שאינו אלא תשמיש מצוה, ולא תשמיש קדושה, עיי"ש) וגם על הדמים שיהיו חולין, עיי"ש. ועיין במאירי בסוגיין. ובלקוטות הרמב"ן הנ"ל מסתייע מן התוספתא כאן שמוכח ממנה, שאף על הדמים מהני תנאי, ולאו דווקא על המותר. אבל כבר ראינו שהרמב"ם יפרש שדברי ר' יהודה אינם דבוקים לדברי ר' מנחם בר' יוסי[23] שהיה בן חבירו, אלא לסתם משנתנו; וכן במותרי"ן, כפי שמוכח מסוגיית הבבלי, ואין מדברים כאן אלא במותר גרידא, ואדרבה מן התוספתא ראייה לדברי הר"מ.

39–40. העושה תיבה ומטפחות לספר עד שלא נשתמש בהן גבוה רשיי להשתמש בהן הדיוט וכו'. ראב"ה ח"ב סי' תק"צ, עמ' 319, שו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' ר"ט, שו"ת בנימין זאב סי' קע"ד, ר"ע ע"ב. והברייתא שלנו הובאה בירושלמי כאן פ"ג ה"א, ע"ג ע"ד, ובבבלי (בשינוי לשון) בסנהדרין מ"ח ב'. ובבבלי שם הקשו ממנה לאביי שסובר הזמנה מילתא היא, ותירצו: תנאי וכו' כשירות אעפ"י שלא עיבדן לשמן, רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדו לשמן ופירש"י שת"ק סובר הזמנה לאו מילתא היא, ואין צורך בעיבוד לשמן, ורשב"ג סובר הזמנה מילתא. ולפ"ז רבא שם סובר כת"ק ואביי כרשב"ג. וכן פירש ביד רמה שם ודחה את פירוש ר"ת שנביא להלן. והברייתא שלנו היא, איפוא, כת"ק שם. ורבינו תם בתוספות שם ד"ה אעפ"י (ובמקבילות) מפרש להפך, עיי"ש, והסכים לו בעל המאור בסוכה פ"א (הוצ' ראם ד' ע"ב). ולפירושם הברייתא שלנו כרשב"ג. והרמב"ן פירש (חי' הר"ן סנהדרין מ"ח ב' ד"ה תנאי) שלאביי כולם סוברים בברייתא האחרונה שהזמנה מילתא היא (ותנאי היא אין הכוונה למחלוקת הת"ק ורשב"ג), ולרבא כולם סוברים שהזמנה לאו מילתא היא. ולרבא הברייתא שלנו ככולי עלמא.

אבל עיין בירושלמי יומא פ"ג ה"ו, מ' ע"ג, ומ"ש עליו הרמב"ן במלחמות על בעל המאור הנ"ל, ועיין באהצי"י שם סוף עמ' 33 ואילך. ויש להוסיף גם ריטב"א וחי' הר"ן גיטין מ"ה ב'. ועיין עכשיו בפירוש בעל ערוגת הבושם ח"ב, הוצ' ר"א אורבך, עמ' 46. והפירוש הפשוט הוא בק"ע שם,[24] ופירוש בעל פ"מ קשה, ועיי"ש בערוגת הבושם שראה את הקושי שבפירושו. ומתוך דברי הירושלמי מוכח שהת"ק ורשב"ג פליגי אם הזמנה מילתא היא, עיי"ש. ועיין מ"ש באו"ש פ"ד מה' תפילין ה"ט.

40–41. אין רשיי להשתמש בהן הדיוט. ובכי"ע מוסיף כאן: כלים שנשתמש בהן גבוה אל ישתמש בהן הדיוט. וכע"ז גם בד. אבל בבא זו ליתא גם בכי"ל ובשו"ת

[22] והוא משער שהר"מ נרס בגמרא: למשתי ביה שיכרא ולמשטח ביה פירי. והדברים לקוחים מן הר"ן רפ"ג ד"ה לא שנו שהביא גירסא זו, עיי"ש. וספק גדול אם היתה גירסא זו לפני הר"מ, עיין בפיה"מ שלו פ"ג מ"ב שכתב: יכולים למכור, ואפילו לעשות ממנו דיוה לשתות בו יין תמיד. ודייק מן הגירסא "למשתי ביה שיכרא" שהכוונה כפשוטה, לשתות בבית הכנסת, עיין בתוספות ריד שהבאנו לעיל בפנים.

[23] שהוא, כנראה, בנו של ר' יוסי בר' חלפתא, עיין ירושלמי ריש יבמות, ב' ע"א, ובבלי שבת קי"ח ב'.

[24] וקורא "הדיוט" לדברים שבקדושה, או של מצוה, שנועדו לשימוש הדיוט, כשם שבית הכנסת הוא "הדיוט" לגבי "גבוה", עיין להלן שו' 54.

המיוחסות הנ"ל. ולכאורה היא מיותרת לגמרי, שהרי כן מפורש להלן, שו' 53. אבל דווקא מטעם זה אפשר שהשמיטוה בכי"ו ובכי"ל, אבל כאן אין מדברים בגבוה ממש (הקדש) אלא בתיק של ס"ת, או של תפילין, כמו שפירש לנכון בהר המריה על הר"מ ספ"א מה' בית הבחירה אות נ"ה ד"ה וכלי גבוה. ובירושלמי כאן פ"ג ה"א, ע"ג ע"ד: כל כלי בית הכנסת כבית הכנסת וכו' כילה דעל ארונא כארונא וכו', עי"ש. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ועיין באו"ש פ"ד מה' תפילין ה"ט הנ"ל.

41. אבל משאיל אדם מטפחתו לספר וחוזר ולוקחה ממנו. ראבי"ה ושו"ת המיוחסות הנ"ל, חי' הרשב"א כאן, עמ' 149. ופירש בראבי"ה שם שהוא כעין שאמרו בבבלי סנהדרין מ"ח ב': כיס שעשאו להניח בו תפילין אסור להניח בו מעות, הניח בו תפילין יניח בו מעות. אימא עשאו והניח בו תפילין,[25] כרב חסדא. ופירש רש"י הניח בו תפילין, באקראי בעלמא. ובראבי"ה הנ"ל: "שלא ייחדו, והוי כמשאיל". והוא כרב חסדא (לעיל שם מ"ח א', ברכות כ"ג ב'): סודרא דאזמניה למיצר ביה תפילין וכו', אזמניה ולא צר ביה, צר ביה (פירש"י: אקראי בעלמא) ולא אזמניה שרי למיצר ביה פשיטי. ופירש בראבי"ה לעיל שם: דהיינו כאילו השאילו, ודעתו שלא להקדישו. וכן בירושלמי הנ"ל: חמתון יהבון מכושא[26] בגו ארונה, אתא שאל לר' אימי, א"ל אני אומר לכך התנו עליו מבתחילה, עיין בראבי"ה להלן שם, עמ' 320, ובחי' הרשב"א לעיל שם, עמ' 148.

42. מטפחות ספרים משנין אותן מספרים לספרים וכו'. רשב"א הנ"ל, והוסיף: ומכאן משמע דלא בעי עלויא, ואין מורידין דווקא (כלומר, אבל שוה בשוה שרי), ומה שלא הביאו בגמרא (כלומר, כ"ז א' שנסתפקו שם בזה), דילמא לא ידעי לה, ואי נמי משבשתא היא. אבל לפי הפירוש השני שכתבתי למעלה (עמ' 146), דלא איבעיא להו אלא בספר תורה דוקא, איכא לאוקמה להדין (צ"ל: להדא) תוספתא במטפחות ספרים, דלעולם קורין ספרים סתם לנביאים וכתובים, ולא לתורה, אלא או (ל)תורה, או ספר תורה, וכדאיתא במתני' (רפ"ג), ומכאן ראיה למה שכתבתי למעלה. ועיין בב"י טאו"ח סי' קנ"ג מה שהביא הר"י אבוהב בשם רבינו יונה, ובב"ח שם.[27] ומסתבר כפירוש הראשון של רבינו שהבבלי לא ידע ברייתא זו, ומשנין מספרים לספרים, בין מתורה לתורה, ובין מנביאים לנביאים, כפשוטה של הברייתא להלן פ"ג, שו' 66, וכ"ה בירושלמי, עיין מ"ש שם. והתוספתא היא בשיטת הירושלמי. אבל מתוך הבבלי כ"ז א' מוכח שלא גרסו בברייתא שם: גוללין תורה במטפחות תורה, וכן מחקה הגר"א בתוספתא שם.

43–44. העושה מנורה ונר לבית הכנסת עד שלא נשתקע שם הבעלים מהן [אין] רשיי לשנותן וכו'. כ"ה בכי"ע ובכי"ל (ושם: אינו) ובירושלמי פ"ג ה"ב, ע"ד ע"א. וכן בבבלי ערכין ו' ב': ת"ר ישראל שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת אסור לשנותה וכו'. אמר ר' יוחנן לא שנו אלא לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מותר לשנותה, מדאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן גוי שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת עד שלא נשתקע שם בעליה אסור לשנותה, משנשתקע שם בעליה מותר לשנותה. למאי אי לימא לדבר הרשות מאי איריא גוי אפילו ישראל נמי, אלא לדבר מצוה, וטעמא דגוי הוא דפעי, אבל ישראל דלא פעי שפיר דמי. ואף להבבלי היתה

[25] כלומר, כלי שנשתמש בו גבוה, כגירסת ד וכי"ע כאן לעיל בסמוך.
[26] כלומר, מכושה דכגישתא, עיין ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א.
[27] ועיין לעיל שם ברשב"א, עמ' 133, ובהע' 64 שם.

הגירסא בברייתא כמו בתוספתא כאן, אלא שקיצר, ומן הסיפא הוא ששואל לר' יחנן,[28] "מאי איריא גוי, אפילו ישראל נמי". ופירש"י: שלא נשתקע וכו', שעדיין אומרין זו היא מנורה נדבתו של פלוני וכו'. ועיין גם ר"מ פ"ח מה' מתנות עניים ה"ו. ועיין רידב"ז שם. אבל בירושלמי כאן מפורש: אם היה שם הבעלים חקוק עליהן כמי שלא נשתכח (כן גורס הירושלמי גם בברייתא "נשתכח" במקום "נשתקע", והיא היא) שם הבעלים מהן. והובא גם בתמים דעים להראב"ד סי' קט"ו ועוד, עיין אהצור"י, עמ' 68.

45—46. יחיד שפסק צדקה בעירו נותנה לעניי עירו, בעיר אחרת נותנה לעניי עיר אחרת. וכ"ה בד, וכן בירושלמי פ"ג ה"ב, ע"ד ע"א: בן עיר שפסק בעיר אחרת נותן עמהן. בני העיר שפסקו בעיר אחרת נותנין במקומן. ובראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ב: ובתוספתא ובירושלמי גרסינן הכי בן עיר שפסק בעיר אחרת נותן עמהן, בני העיר שפסקו נותנין במקומן. ובראבי"ה שלפנינו ישנה השמטה ע"י הדומות, אבל כן מביא במרדכי כאן פ"ג סי' תתכ"ה. וכן בבבלי כ"ז א': ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר. ובכי"ע כאן בטעות: נותנה לעניי עירו. ולהלן ב"ק פ"י ה"ג: האומר תנו מאתים דינר לעניים יתנו לעניי אותה העיר. ר' אחא אמר לעניי כל ישראל. והביאוה בה"ג, ברי"ף ועוד כמה ראשונים, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 130, ומ"ש שם בגיטין פ"ג, עמ' 72.

46—47. הפרנסין שפסקו צדקה בעירן נותנה לעניי עירן. בעיר אחרת נותנין אותה לעניי עיר אחרת. וכ"ה בד. ובכי"ע: נותנין אותה לעניי אותה העיר. והיא היא, והכוונה לעיר שפסקו בה, כסיגנון הבבלי כ"ז סע"א. ובראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ב, עמ' 324: "ובתוספתא גרסינן פרנסים שפסקו בעיר אחרת תינתן לעיר אחרת, משמע אף על פי שהוא פרנס בעירו", כלומר דינו כיחיד. וע"פ התוספתא מתבאר הירושלמי כאן פ"ג ה"ב, ע"ד ע"א: כהדא ר' חלבו הוה דרש בציפורין פסק תמן, אתא בעא למיתן הכא, א"ל ר' אימי יחידיי את. ונראה שר' חלבו היה פרנס בטבריא (עיין ירושלמי תענית פ"ב ה"א, ס"ה ע"א), וסבר שדין הפרנס כדין הציבור, ואמר לו ר' אימי יחידיי את, כמפורש בתוספתא כאן.

47—49. הפוסק צדקה עד שלא זכו בה הפרנסין רשיי לשנותה לדבר אחר, משזכו בה הפרנסין אין רשיי לשנותה לדבר אחר אלא מדעתן. וכע"ז בד וכי"ל. וכן מעתיקים בשם התוספתא ברמב"ן ב"ב ח' ב' ד"ה ולשנותן, בחי' הרשב"א כאן, עמ' 130, בשו"ת שלו סי' תרי"ז, ובמיוחסות סי' רס"ח, בר"ן כאן פ"ג סי' אלף פ"ג סד"ה וכן במותריהן, ובחידושיו לב"ב ח' ב', והובא בשטמ"ק שם ד"ה ולשנותן, בנימוקי יוסף שם פ"א סי' תרל"ג, ובשו"ת הרשב"ש סי' שס"א. ובאו"ז ח"א ה' צדקה סי' י"א, ח' ע"א: כל המעות עד שלא ניתנו לגיזברין רשאי לשנותן, משניתנו לגיזברין אי אתה רשאי לשנותן, ואי' (=ואיתא) נמי פ"ק דערכין (ו' א') ובתוספ' דמגילה. והובאו דבריו במרדכי ב"ב פ"א סי' תצ"ז. והנה בבבלי שהזכיר באו"ז חסרות המלים "לדבר אחר", "אלא מדעתן". וכגירסא שלפנינו בתוספתא גם בירושלמי כאן פ"א ה"ו, ע' סע"ב, ופ"ג סה"א, ע"ד ע"א, ואף שם חסר בשני המקומות "לדבר אחר", "אלא מדעתן". והגירסא שלפנינו מקוימת ע"י ד, כי"ל וכל הראשונים הנ"ל (חוץ מן האו"ז שכתב ע"פ הבבלי ערכין, והוסיף את מקור הברייתא). והסתייעו

[28] והוא כפירוש הרמב"ם שביא להלן בפנים ושו"ד סי' רנ"ט. ועיין מאירי ב"ב, עמ' 57. אבל לשיטת התוספות בערכין שם ד"ה אילימא צ"ל שהבבלי לא הכיר את הסיפא כאן. ועיין בבאורי הגר"א יו"ד סי' רנ"ט ס"ק נ', אות י"ב.

מכאן הראשונים הנ"ל, שאם הבעלים רוצים לשנות והגיזברים מסכימים להם, יכולים לשנות. ובתוספות ערכין ו' ב' פירשו שהכוונה לא לשינוי ממש אלא להלואה, ועיין בהשמטות משטמ"ק בסוף המסכת שם, ובגמרא שם ו' רע"ב, וכן פירשו כמה מן הראשונים, ומנאם הריטב"א כ"ב ח' ב'. וכמה מן הראשונים הנ"ל חילקו בין צדקה לעניים שהגבאי זוכה בהם לעניים מיד שבאה לידו, ובין מעות לצרכי ציבור, או קופה ותמחוי שגובין ליום, או ליומים, וכן נרות לבית הכנסת וכדומה, ובזה יכולים הפרנסים לשנותן. ועיין מה שהאריך בזה במחנה אפרים ה' צדקה סי' י', ומ"ש בצפנת פענח פ"ז מה' מתנות עניים ה"א, ופ"ט שם ה"ז. ועיין מ"ש לעיל שקלים ספ"א.

אבל בכי"ע כאן: הפוסק צדקה עד שלא זכו בה פרנסין אין רשאי לשנותן לדבר אחר אלא מדעתן. וכן מעתיק הריצב"א בתשובה (תשובות השייכות לס' קניין סוף סי' כ"ז): ואמרי' נמי בתוספתא דמגלה הפוסק צדקה עד שלא זכו בה פרנסים אין רשאין ל ש נ ו ת ה אלא מדעתם. וכ"ה בשמו גם בארז"ה ה' צדקה סי' כ"ג, ט' ע"ב, אלא ששם יותר מדוייק: אינו רשאי ל ש נ ו ת ה ל ד "א אלא מדעתם. וכ"ה מלה במלה גם במרדכי כ"ב פ"א סי' תק"ב בד' קושטא וד"ו, אבל מדפוס סביוניטא שי"ד ואילך כבר הגיהו במרדכי כתוספתא שבדפוסים, וכן הגיהו בארז"ה הנ"ל. ולא זו בלבד שאי אפשר להגיה בשלש נוסחאות, אלא מתוך העניין עצמו מוכרח שגרסו בתוספתא כגי' כי"ע, שהרי הריצב"א הסתייע מכאן, שאם יש לאדם קרוב בעיר אין רשאי ליתן צדקה שלו לקרובו לבדו, אלא לגבאי העיר יתגנה והם יחלקוה. ולפי הגירסא שלפנינו בתוספתא אינו עניין כלל לנידון שלפניו. ובעל כרחינו אנו אומרים שהנכון הוא כמו שהוא בספרים, וגרס בתוספתא כגירסת כי"ע, ופירשה שהפרנס הפוסק צדקה על בני העיר אין היחיד רשאי לשנותה[99] וליתנה למי שהוא רוצה ולמה שהוא רוצה, אלא מדעת הפרנסין, והוא הדין יחיד שפסק יחד עם בני עירו, עי"ש בתשובת הריצב"א.

וע"פ זה נבין את דעת השואל להרשב"א בשו"ת שלו ח"א סי' תר"ד, וכ"ה שם: שאלת נודר מעות לצדקה עד שלא באת ליד גבאי אם רשאי לשנותה, ושיהא דעתו לשלם לאחר זמן, כמו שנראה בפ' קמא דערכין (ו' א') דצדקה משבאת ליד גבאי אינו רשאי לשנותה לא הנודר ולא הגבאי וכו', אם משמע דקודם לכן אפילו הנודר יהא רשאי, אם לא. תשובה. כבר ידעת וכו', ולכולהו פירושי קודם שבאת ליד גבאי מותר ללוותה, כההיא דערכין, דתנא בתוספתא הפוסק צדקה עד שלא זכו בה הפרנסים אין רשאי לשנותה אלא מדעתן, ואמרת דפוסק על אחרים משמע, אבל נודר עצמו לא, אין הדבר כן אלא פוסק על עצמו קאמר, ומיירי נמי לשנותה לגמרי לעניין אחר, ומיהו בעינן דעת הפרנסי' וכו'. ולכאורה יש כאן שיבוש ברור בהבאה מן התוספתא שהרי רבינו בעצמו בחידושיו הנ"ל ובתשובתו שם סי' תרי"ז ובמיוחסות סי' רס"ח מעתיק כגירסת כי"ו, ד וכי"ל. ולא עוד אלא שהוא מביא ראייה ממנה שקודם שבאת ליד גבאי מותר ללוותה, והרי לפי הבאתו מפורש שם להפך. אבל קרוב לוודאי שהרשב"א מעתיק כאן את דברי השואל, וצ"ל שם: [ומה] דתנא בתוספתא וכו', ואמרת דפוסק וכו', והיינו שהשואל הביא את התוספתא (בגירסת כי"ע, וכמו שהעתיק הרשב"א שם) ופירשה שהפרנס פסק עליו צדקה משום "דפוסק על אחרים משמע", ולפיכך אינו יכול לשנות אפילו אם לא באה לידי הפרנסים, אבל הנודר על עצמו בוודאי יכול לשנות לפני שזכו בה הגזברים, והיא כגירסת הריצב"א, וכמו שפירשנו את דבריו לעיל. ודחה הרשב"א

[99] כן ("לשנותה", ולא: לשנותן) צ"ל בכי"ע, כמו שהוא בתשובת הריצב"א ובכל שאר נוסחאות התוספתא.

את פירושו ואמר: אין הדבר כן אלא פוסק על עצמו מיירי. ואשר לסתירה בינה ובין הבבלי ערכין שמפורש שם שעד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה, אין הדברים אמורים בבבלי אלא ברוצה ללוות,[20] אבל התוספתא כאן מדברת ברוצה לשנותה לגמרי לעניין אחר, ובזה אסור אפילו לא זכו בה הפרנסים. ורבינו לא נכנס אתו לויכוח בגירסת התוספתא, משום שכנראה היתה ידועה לו גם גירסת השואל.

49—52. גוי שהקדיש קורה לבית הכנסת וכתוב עליו לשם בודקין אותו אם אמ' לשם הקדש נדרתי גונזין אותו, ואם א' לשום בית הכנסת נדרתי גוררין מקום השם וגונזין אותו ומשתמשין במותר. בבבלי ערכין ו' א': גוי שהתנדב קורה לבית הכנסת (עיין שטמ"ק שם) ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה (כלומר, כוונתי היתה לעשות ממנה כדרך שישראל עושים, עיין בפירש"י לעיל שם בעניין תרומה) יגוד וישתמש במותר, ואם לאו טעונה גניזה, חיישינן שמא לבו לשמים וכו', קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר, דשם שלא במקומו[21] לאו קדוש, דתניא היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה הרי זה יגוד ויגנז. ועיין בבלי שבת ס"א ב'. ומתוך לשון התוספתא "שהקדיש לבית הכנסת" משמע כלשון ראשון שברש"י בפירוש על "דעת ישראל" שבבבלי שם. וההלכה שבריש"א ברורה, שאם הגוי כיוון להקדש בדק הבית ההקדש חל וטעון גניזה (עיין ר"מ פ"ח מה' מתנות עניים ה"ח). והוא הדין בסתם, עיין בלחם משנה פ"א מה' ערכין הי"ב. ועיין ר"מ פ"ח מה' מתנות עניים הנ"ל וברדב"ז שם.

אבל דברי הסיפא שגודדין (כצ"ל, כלומר שחותכין יחד עם העץ, אבל לגרור אסור, שהרי מחק את השם) את מקום השם וגונזין אותו ומשתמשים במותר לא נתברר, אם הכוונה שחותך וקולף מקום השם, והמותר שמשתמש בו כולל גם את המקום שהיה לפני הגדידה כנגד השם, או שחותך וקוצץ את כל העץ כנגד השם, עד למטה, ומשתמש במותר שלפניו ושלאחריו. ובתשב"ץ ח"א סי' ב' (ד' ע"ג) כותב: והכי איתא בתוספתא דמגילה בפ"ב (כחילוק הפרקים שלפנינו) שהשם הכתוב בקורה טעון גניזה וכו', ולא באר יותר. אבל עיין מ"ש להלן שם סי' קמ"ט, ע"ד ע"א, ומדבריו שם מוכח (ועי"ש בשאלה) שאין השם תופס את כל מה שתחתיו,[22] אלא שרבינו אסר לקלוף משום חשש מחיקה, עי"ש. ובתוספות ערכין שם ד"ה יגוד תפסו כדבר פשוט שאסור ליהנות מכל התחתיכה כנגד השם, ובמקומו השם מקדש כל מה שתחתיו. וכן משמע מלשון מס' סופרים פ"ה סהי"ד, הוצ' היגר, עמ' 160, ומס' ס"ת פ"ה הי"ב, הוצ' הנ"ל, עמ' ל"ה.

ובמגן אברהם או"ח סי' ל"ב ס"ק י"ח אות כ"ו מביא בשם שו"ת מהרי"ל שהוא חולק על בעלי התוספות, ועיין בשו"ת חות יאיר סי' ט"ז ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סי' ע"ז שפקפקו בדבר, אבל לא הזכירו לא את התשב"ץ ולא את מהרי"ל הנ"ל. ועיין באור הישר להגר"י הילמן בערכין שם. ועיין בס' שינויי נוסחאות וגרסאות לס' משנה תורה (פראנקפורט תר"נ) פ"ו מה' יסודי התורה ה"ו.

52—53. כלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשיי לישתמש בהן הדיוט, משנשתמש בהן גבוה אין רשיי וכו'. ירושלמי יומא פ"ג ה"ו, מ' ע"ג. ואף שחלק מברייתא זו כבר נכפלה לעיל, שו' 41, בד ובכי"ע, כבר כתבנו

[20] עיין להלן שם בתשובה סי' תר"ה ומ"ש רבינו בחידושיו לב"ב ח' ב'.

[21] כלומר, על מקום שאין דרכו להכתב, כפירוש השני שברש"י, ועיין בס' יראים השלם סי' שס"ו, קצ"ח סע"א, ובהע' י' שם.

[22] עיין בב"י (בדק הבית) טו"ד סוף סי' רע"ו ובכנה"ג הגהות ב"י אות כ"ו.

שם בשם הר המריה ששם אין הכוונה לבית המקדש, ופעמים קורא גבוה לדברים שבקדושה שמשתמש בהם הדיוט, ופעמים הכוונה לגבוה ממש, בית המקדש וכלי שרת, והכל לפי העניין. ולהלן מנחות ספ"ט מפורש: כלי שרת עד שלא נשתמש בהן גבוה[33] רשיי הדיוט וכו'. ומדברים בכלי שרת שלא עשאן מן ההקדש (עיין תוספתא מנחות פ"ט הי"ח), שלא היה להם מותר, עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, שו' 28—29, ד"ה וכלי שרת ודה"ה ובמשנתנו. ועיין ירושלמי יומא פ"ג הנ"ל. ועיין ר"מ ספ"א מה' בית הבחירה ובבלי ע"ז נ"ב ב'. ושם מוכח שאם נשתמש בהם גבוה אין משתמש בהם ההדיוט, עיין במשנה למלך על הר"מ שם.

53—54. **וכלים שנעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה.** וכן להלן מנחות פ"ט הכ"א: כלים שנעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן [כלי שרת]. כלי שרת שניקבו וכו'. ובמכילתא דרשב"י סוף יתרו, עמ' 157: מזבח אבנים וכו' תעשה לי שתהא חציבתן והביאתן [ובנייתן] לשמי. וכן בירושלמי יומא הנ"ל: דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו, בגדי קדש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו. ובספרי נשא ריש פי' מ"ט, עמ' 52: וקרבנו קערת כסף אחת. מגיד שלא נעשו מתחילה אלא על שם קרבנות.[34] ובמכילתא דר' ישמעאל יתרו פי"א, עמ' 242: מזבח מיוחד לי שלא תבנהו מתחילה לשום דבר אחר. וברור מכל המקומות הנ"ל שכלי שרת טעונים עשייה לשם הקדש מתחילתן, ואם נעשו מתחילה לשם הדיוט אין משתמשין בהן. וכן פסק הר"מ בספ"א מה' בית הבחירה.[35] ועיין בקרית ספר להמבי"ט שם. ועיין בארי"ש פ"ד מה' תפילין ה"ט. ועיין בתוספות סוכה מ"ט א' ד"ה שכל, וכבר תמה עליהם במרכבת המשנה למכילתא סוף יתרו מן התוספתא כאן.

והאחרונים[36] הרעישו על הר"מ הנ"ל מסוגיית הבבלי בזבחים קט"ז ב' ומנחות כ"ב א' (והוא מתו"כ נדבה פ"ו ה"ה, ז' ע"ג) שאמרו שם: דתניא ר' אלעזר בן שמוע אומר מה מזבח שלא נשתמש בהן הדיוט, אף עצים ואש שלא נשתמש בהן הדיוט. ולכאורה נראה שיש כאן היקש גמור, ולשיטת התוספתא כאן והירושלמי יומא שפסק הר"מ שם כמותן, אף עצים צריכים להיות קציצתם לשם הקדש, כדין מזבח שטעון חציבתו לשם הקדש. ובברייתא מפורש "אף עצים שלא נשתמש בהן הדיוט", מכלל שרק שימוש פוסל בהן, אבל אין צורך בהכנתן לשם הקדש. וכן מוכח ממעשה דוד (ש"ב ספכ"ד) שלפי הבבלי שם השתמש במוריגים וכלי הבקר, והרי בוודאי שארונה לא עשה את המוריגים לשם הקדש, אלא הואיל והיו חדשים ("חדתי") ועדיין לא השתמש בהם, מותר.

ברם קרוב לוודאי שאין כאן היקש גמור אלא אסמכתא בעלמא, שאם לא כן נצריך

[33] כ"ה בכי"ו. ובדפוסים ואצל צוקרמנדל נשמטה מלה זו.

[34] כנראה שהכוונה להמשך הפסוק שלשים ומאה משקלה, והואיל וכל הכפות כולן היו שוות הרי מוכח שנעשו מתחילה לשם קרבן והקדישו את הכפות לכלי שרת, ועשאום מתחילה לכך, כפי שיוצא מפי' רבינו הלל שם. ועיין מ"ש לעיל יומא פ"א, הע' 98. ובספרי דבי רב לרד"פ במקומו, נ"ג ע"א, תמה מה עניין קערות וכפות לכלי שרת, ולא זכיתי להבין את דבריו, שהרי מוכח בזבחים פ"ח א' ומנחות ח' ב' שהקערות והמזרקים היו כלי שרת. וכן מפורש בספרי זוטא שם ז', י"ג, עמ' 252, והובא בפירוש רבינו הלל שם, י"ג ע"א. וכן להלן בספרי פי' מ"ט, עמ' 53: כף אחת שעושה מה שבתוכה אחת, והובאה הברייתא בירושלמי תענית פ"ג ה"ב, ע"ט ע"א. ועיין בבלי שם כ"ג ב' (ועי"ש בתוספות כ"ד א' ד"ה דאורייתא) ופסחים י"ט א'. ועיין בפירוש הצי"ב לספרי הנ"ל, קפ"א ע"א, ובמתנות כהונה לבמ"ר פי"ג, י"ג.

[35] ועיין ר"מ פ"ח מה' כלי המקדש ה"ג ומ"ש לעיל יומא פ"א, הע' 99.

[36] עיין בהר המריה על הר"מ במקומו ומ"ש להלן בפנים.

גם שלא יעלה עליהם ברזל כדין מזבח, ועוד הרי ר' אלעזר בר' שמעון חולק שם (בתו"כ ובמנחות הנ"ל) על ר' אלעזר בר' שמוע, והרי אף הוא מקיש עצים למזבח, אלא שדורש, מה מזבח משל ציבור אף עצים משל ציבור, וקשה הרי אין היקש למחצה,[37] ובעל כרחינו אנו אומרים שאין כאן היקש גמור לכולי עלמא, ואין חולקים אלא בהלכה, ולר"א בר' שמעון אין דמיון בין המזבח לעצים אלא ששניהם באים משל ציבור. ור"א בן שמוע מוסיף ששניהם אין באים אלא מדבר שלא נשתמש בהם ההדיוט, ואינו חולק כלל על דברי ר"א בר' שמעון. וכן מוכח מסוגיית הבבלי במנחות שם ששאלו "מאי ביניהו", הרי שאין ביניהם פלוגתא בענין עצים משל ציבור, כמו שהוכיח לנכון בלחם משנה במקומו, וכ"ה בשו"ת חתם סופר או"ח סי' מ'.[38] ועל כל פנים סובר ר"א בר' שמעון שעצים כשרים אפילו בישנים (עיין בבלי שם), אע"פ שהוא בעצמו מקיש עצים למזבח לעניין הבאה משל ציבור. וכן הברייתא בתוספתא כאן ובירושלמי הנ"ל, שמצריכים במזבח עשייה לשמה, אף הם יכולים לסבור כר"א בן שמוע המקיש עצים למזבח לעניין שאין מביאין אותם מן הישנים, אבל אין כאן היקש גמור, ואין צורך שיקצצו אותם מתחילה לשם הקדש. ואפשר שלמדו כן ממעשה דוד בסוף שמואל ב', שהעלה את כלי הבקר שבוודאי לא נעשו לשם הקדש.[39]

ולפיכך דיינו שלא נוסיף עלה, ואלמלא דברי ר' אלעזר בן שמוע היינו מכשירים גם עצים שנעשתה בהם מלאכה, ואין מכשירי הקרבן עדיפים מן הקרבן עצמו שקונים אותו מן ההדיוט אף שעשה בו מלאכה,[40] אלא שהר"מ פסק כר"ש בן אלעזר שאין מביאים מן הישנים. וכן כתב בפ"ו מה' איסורי מזבח ה"ב: ועצי סתירה פסולין לעולם,[41] לא יביאו אלא חדשים.[42] והר"מ השתמש כאן בשני מקורות, והוא פסק כר"א בן שמוע שאין מביאין אלא מן החדשים, ופסק כדברי התוספתא במנחות פ"ט הי"ד: ושל סתירה מכל מקום הרי אלו פסולין. והלכה זו היא לכולי עלמא, ואינו מדברי ר' אלעזר, שמנה חמישה אילנות גרידא, עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 258. ועכשיו ראיתי שכבר קדמני בזה הגאון ר' רפאל כ"ץ בספרו ושב הכהן סי' ו'.[43] ולפי זה אפילו עצי סתירה

[37] עיין בלחם משנה פ"ו מה' איסורי מזבח ה"ב. ועיין רשב"א, מאירי ור"ן נדרים ו' סע"א, ואינו דומה לשם, שהרי צדקה באה מן הריבוי גרידא, ואף שם נסתפקו בנדרים ז' א' באין היקש למחצה, אבל במזבח מבואר יותר לפי מכילתא דרשב"י הנ"ל. ועיין בס' בתי כהונה, בית ועד, ס"א ע"ג.

[38] ועי"ש שחמה על שו"ת חות יאיר סי' קס"א שפסק הלכה כר"ש בן אלעזר, והוסיף: ומהתימא על הגאון בעל חות יאיר שנעלמה ממנו סוגיא דזבחים במקומה. ולא זכיתי להבין את דבריו, שהרי בחות יאיר שם הביא בעצמו נמרא זו, ופירש שרבא לרווחא דמילתא עביד כן, עי"ש.

[39] אמנם מן הכתובים עצמם אין הוכחה שדוד שמע לדברי ארונא וקנה ממנו גם את המורים וכלי הבקר, עיין ש"ב כ"ד, כ"ד, כפי שהעיר לנכון הגאון ר' רפאל כ"ץ בספרו ושב הכהן סי' ה', אבל מתוך הגמרא משמע שהביאו שקניית הגרן כללה אף את כלי הבקר, ולא מצינו שנחלקו בזה.

[40] ועיין בפי' הצי"ב לספרי במדבר, קפ"א ע"ב, שחילק בין בעלי חיים לשאר קרבנות.

[41] וכלשון התוספתא שנביא להלן: מכל מקום הרי אלו פסולין, עיין מ"ש להלן בפנים בסוף הדבור. ושמא צריך להמשיך בר"מ את המלה "לעולם" למטה, כלומר לעולם לא יביאו לכתחילה למערכה אלא חדשים, עיין לעיל שם פ"ו ה"ג.

[42] ובספ"ה שם פסק כר"א בר' שמעון שעצים באים משל ציבור, משום שאף ר"א בן שמוע אינו חולק על כך, וכפירוש הגאון בעל חתם סופר שהבאנו לעיל בפנים.

[43] בתס"ר שם הבאתי את דברי המיוחס להר"ש בתו"כ, ח' ע"ג, שפירש בתוספתא: היינו מיש היינו סתירה, והוא משום שהיה קשה לו שיש כאן ששה מינים, ולפיכך פירש שסתירה הוא מין עץ והוא בכלל מיש. אבל בתו"כ נדבה פ"ו ה"ד, ז' ע"ב, לא מכרה סתירה כלל בדברי ר' אלעזר, אלא שנוספה

הבאים מכלים חדשים פסולין,[44] והוא פסול מיוחד בעצים, כמו שפסלו במנורה הבאה מן הגרוטאות,[45] ולא חילקו בין גרוטאות של כלי ישן ושל כלי חדש, ומצותה לכתחילה מן העשת גרידא, ובדיעבד ממתכת.[46] ולפ"ז עצי סתירה פסולים אפילו בנדב עצים למזבח (וכלשון התוספתא: מכל מקום), עיין ר"מ פ"ו מה' איסורי מזבח ה"ג ובמשנה למלך שם, אבל עצים ישנים אפשר שאינם עדיפים מקרבן בהמה, שהרי הם לא הוקשו למזבח. ומ"ש הר"מ: לא יביאו אלא חדשים, מדבר בעצי המערכה, עיי"ש.

ועיין בפרשת דרכים, דרך המלך, דרוש י"ב, שהקשה על הר"מ מן הכבלי בזבחים ומנחות, והעיר על הירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג, כ' רע"ב, שמשמע משם שכלי הקדש שכבר הוקדשו אף בהם אם נשתמש בהם הדיוט נפסלו לשימוש ההקדש, ותמה עלה מן הבבלי ע"ז נ"ב ב', שמבואר שם להפך. ועיין בחתם סופר או"ח סי' מ' הנ"ל שבאר שאין ראייה מן הירושלמי, עיי"ש.

54—55. אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן בהר הבית. בד: שחצבו מתחלה להדיוט אין בונין וכו'. ובכי"ע: אבנים וקורות שנפסלו מתחילה להדיוט וכו'. ובכי"ל יש כאן השמטה ע"י הדומות, ומתוך ההשמטה נראה שאף שם היתה הגירסא להדיוט, ונשמט מן "להדיוט" עד "להדיוט". אבל בר"מ ספ"א מה' בית הבחירה מעתיק ממש כגי' כי"ו, ומקורו מכאן, כמו שהעיר לנכון בתכ"מ כאן, שראה את גירסת אור הגנוז (=כי"ו). ואף כאן פסק הר"מ ע"פ גירסת כי"ו נגד כל הנוסחאות, ודוגמתו לעיל עירובין פ"ג, שו' 56, עיין מש"ש ד"ה לא היה.

55—56. אבני היכל ועזרות שנפגמו ושנגממו אין להן פדיון

בגליון כי"ר, עיין בהוצ' הר"א פינקלשטין, כ"ה סע"א. ובחס"ד שם הבאתי גם את דברי מרדש הגדול ויקרא, עמ' 35: יכול אף עצי סתירה כשרים ת"ל עצים אשר על האש על המזבח, מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט, אף עצים שלא נשתמש בהן הדיוט, זה דברי ר' אליעזר (על הגירסא "ר' אליעזר", או ר' "אלעזר", עיין בהערות רמא"ש לתו"כ שהוציא לאור, עמ' 71). ר' אלעזר בר' שמעון אומר יכול המתגדב עולה וכו'. הרי לך שהוא פירש שאף עצי סתירה הם מדברי ר' אליעזר שבתו"כ ובברייתא שבבבלי הנ"ל, והן הן עצי סתירה הן הן עצים שנשתמש בהן הדיוט. ועיין בלחם משנה על הר"מ הנ"ל במקומו. אבל קרוב לוודאי שבעל מה"נ ניסח כאן ע"פ הרמב"ם, וכפי שמוכח מלשונו "זה דברי ר' אליעזר" (במקום: אילו דברי וכו'). ועיין גם במה"נ וירא כ"ב, ג', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שנ"א.

[44] ועיין לעיל העניות פ"ג, שו' 42 ומקבילות, וברור שלא עשו סולמות ממש, אלא כמין סולמות, וכיוצו מתחילה לשם עצים. ובמקרא בסוף ש"ב לא מכר כלל שבקעו את הכלים, ואפשר שהקריבו בהם כמו שהם, והרי בבמה אין צריך לשפות את העצים לפי מדת המזבח, עיין ר"מ פ"ז מה' איסורי מזבח סה"נ ובהר המריה שם. ואפשר נ"כ שאחרי שהקדישו את הכלי אין הביקוע אלא כשיפוי בעלמא. אמנם בש"א ו', י"ד, מבואר שהקריבו בעצי סתירה, וכבר נעשתה בהם מלאכה, אין למדין מסרני פלשתים (כירושלמי ע"ז פ"ב ה"א, מ' ע"ג, וכפירוש הרד"ק בש"א במקומו), או שהוראת שעה היתה (בבלי שם כ"ד ב').

ויתכן שאלמלא הפסול העצמי של עצי סתירה היה כשר להקריב בעצים מכלים ישנים, משום שפנים חדשות באו לכאן, כדברי בעל חות יאיר בשו"ת סי' קס"א, עיי"ש שהביא ראייה ממראות הצובאות (שמות ל"ח, ח'), ועיין במחצית השקל או"ח סי' קמ"ז אות ה'. וכנראה שחפס כדבר פשוט שעשו כלי שרת של זהב מתכשיטי הנשים (שמות ל"ה, כ"ב), אבל במקרא עצמו אין זכר לכך, ואפשר שמכרום ועשו בדמיהם כלי שרת, ועיין מ"ש הגרמ"ש מדוויטסק בספרו משך חכמה ויקהל, ס"ג סע"ד ואילך, ד"ה ויעש. ועיין במפרשי שו"ע או"ח סי' קמ"ז, ובשו"ת חתם סופר או"ח סי' ל"ט.

[45] עיין בתוספתא מנחות פ"ט ה"ח וחולין פ"א ה"ח ומ"ש בחס"ד ח"ב, עמ' 221.

[46] עיין בתוספתא הנ"ל.

וטעונין גניזה. בד, כי"ע וכי"ל חסר "ושנגממו". וכן בפי' הרלב"ג תרומה, ק"ג ע"ד: שאבני היכל שנפגמו פסולות, וכבר נתבאר זה בשני (כחילוק הפרקים שלפנינו) מתוספת מגילה. אבל גם בר"מ פ"א מה' בית הבחירה הט"ו: אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין, ואין להם פדיון אלא נגנזים. וכן העתיק בשם התוספתא הרמב"ן במלחמות ע"ז פ"ד, ובלקוטות כאן כ"ה רע"ב, והובא ברשב"א, עמ' 142, בריטב"א כ"ה סע"א וברי"ן פ"ג סי' אלף פ"ד, ואצל כולם: שנפגמו ושנגממו. ובמכילתא דרשב"י סוף יתרו, עמ' 157: בונה אתה את ההיכל והעזרות באבנים שנפגמו או שנגממו. והכוונה שבונה אותן באבנים שנפגמו או שנגממו מבחוץ, אבל אסור לפגום ולגמום אותם בברזל בפנים, כמפורש במכילתא דר' ישמעאל סוף יתרו, עמ' 244, וכשיטת ר' נחמיה להלן סוטה רפט"ו, ובמקבילות בירושלמי ובבבלי שם.[47] ועיין מדות פ"ג מ"ד ובהשגות הראב"ד פ"א מה' בית הבחירה הט"ז. ומכאן אנו למדים שאם נפגמו או נגממו בפנים נפסלו לגמרי, ואין לתקנן אח"כ בחוץ.

והרמב"ן הנ"ל רצה להשוות בזה דין בית הכנסת להר הבית והעזרות שלא יועיל לו פדיון, ודחה שבית הכנסת אחרי שנמלכו שלא להתפלל שם אינו אלא כתשמישי מצוה, ולא כתשמישי קדושה, עי"ש, ועיין בסה"מ להר"מ בתחילת יד החזקה ל"ת ס"ה. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח ח"א סי' ל"ד, ל"ה. ובאו"ז ח"ב סי' שפ"ו, ע"ט ע"ד ואילך, פסק שבארון ממש (תיבה) של ס"ת שבלה טעון גניזה, אבל ארון שהיה בנוי בתוך הקיר אינו עשוי אלא לשמירה ("לנטורי בעלמא", עיין בבלי כ"ו ב'), ואינו טעון גניזה. ותשובתו הובאה במרדכי כאן פ"ג סי' תתכ"ב. ועיין בצפנת פענח פ"י מה' ספר תורה ה"ד. ובשו"ת מהר"מ ב"ב, ד' קרימונה סי' קמ"ה ובהוצ' מק"נ, עמ' 326, הביא בשם ראב"ה שמעשה היה בקלוניא שנשבר ארון של אבנים והורה הראב"ן (כ"ה בהוצ' מק"נ) לפנות כל עפר ארון הקודש אל (בהוצ' מק"נ: מלא) גומא אחת ולכסותו בעפר, וכן עשו. וכן הורה הר"א ממיץ (בד"ק: בשם הר"א ממיץ) שכתב כן בס' יראים וכו'. ובס' יראים השלם סי' ק"ד, עמ' 76: הילכך אסור ליהנות מעפר חומות ביהכנ"ס לחפות דרכים וסטרטאות דכל דבר הקדש בקדושתיה קיימי אם לא נתחלל ע"י מעות, או שאר מטלטלי וכו', ואפילו שוה מנה יכול לחללו על שוה פרוטה לכתחילה, כדי שלא יבא לידי מכשול, ותניא (כ"ו ב') תשמישי קדושה נגנזין, תשמישי מצוה נזרקין, ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקומי ס"ת ומזוזות וכו'. ומדבריו מוכח שארון הקודש שנשבר טעון גניזה, ואין פדיון מועיל בו, אלא בית הכנסת, כשיטת הרמב"ן הנ"ל. ועיין ראב"ה ח"ב סי' תק"צ, עמ' 318, ובהערות שם. ועיין בשו"ת מהרי"ט ח"ב סי' ד' ד' פיורדא, ח' ע"ג, שתמה על דברי מהר"מ הנ"ל, עי"ש. ובשו"ת זרע אמת לר' ישמעאל הכהן ח"א סי' כ"ג (וציין לו במחזיק ברכה סוף סי' קנ"ב) פסק שתיבות ספרים שלנו אין להן אלא קדושת בית הכנסת, וכשבלו מותר למכר אותם להסקה, ובדמיהם יעשו תיבות חדשות, ועיין צפנת פענח פ"ז מה' לולב הכ"ז. ועיין ר"מ פ"י מה' ספר תורה ה"ד, ומ"ש עליו בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ל"ח. וכבר האריכו בזה האחרונים לשו"ע או"ח בהגהת הרמ"א סי' קנ"ב ס"ק א', סי' קנ"ד ס"ק ג' ועוד.

[47] ועיין ר"מ פ"א מה' בית הבחירה ה"ח. ובכ"מ שם סיים שהר"מ סמך על דברי אביי בתמיד כ"ו ב'. ואנו רואים שאף סתם המכילתא ומכילתא דרשב"י מסייע לו. ועיין ריטב"א יומא י"ט א' ד"ה לשכת המית, ופירוש של קדמונים הוא, עיין ערוך ערך מת, ואף הוא מסייע לדברי הר"מ, ועיין במשנה למלך שם במקומו. אבל רש"י במ"א ו', ז', פירש ע"פ דעת ר' יהודה ורבי, ולפי זה אין לבנות אף את ההיכל והעזרות באבנים גמומות שלא כדעת שתי המכילתות.

56–57. אמ' ר' יהודה מעשה בר' לעזר בי ר' צדוק שלקח בית הכנסת של אכסנדריים שהיתה בירושלם וכו'. ביחסין השלם 26 ע"ב: ועוד בסוף פרק ב' (כמניין הפרקים שלפנינו) דמגלה בתוספתא אמר ר' יהודה וכו' (כלפנינו). ובירושלמי פ"ג ה"א, ע"ג ע"ד: מעשה בר' אלעזר בי רבי צדוק שלקח בית הכנסת של אלכסנדריים ועשה בה צרכיו. ולא נזכר שם ירושלים. ובראבי"ה ח"ב סי' תק"צ, עמ' 316, מעתיק בשם הירושלמי: מעשה ברבי צדוק שלקח וכו' בירושלים ועשה בה צרכיו. וכ"ה באו"ז ח"ב סי' שפ"ה, ע"ט ע"ג, אלא ששם: ועשה בה כל צרכיו.[48] ובבבלי כ"ו א': א"ר יהודה מעשה בבית הכנסת של טרסיים שהיה בירושלים שמכרוה לר' אלעזר בן עזריה[49] ועשה בה כל צרכיו. וגירסת הבבלי (המקויימת ע"י כל כתה"י והרבה מן הראשונים) היא קשה, שהרי לפי הירושלמי (ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ד) והבבלי (שם כ"ח ר"א) היה ר' אלעזר בן עזריה סחות מעשרים שנה כשנתמנה לנשיא בזמן מחלוקת ר"ג ור' יהושע, ולא יתכן שלקח בית בירושלים לפני החורבן. ושמא בתקופה הראשונה של אדריינוס נתיישבו יהודים בירושלים, שהרי הבטיח להם לבנות את בית המקדש. ובאותו זמן קנה ר"א בן עזריה את בית הכנסת של הטרסיים, כלומר, הגרדיים, או אנשי טרסוס (שאף הם היו מפורסמים כגרדיים אומנים). אלא שבתוספתא ובירושלמי שנו שבית הכנסת לא של אנשי טרסוס היה אלא של אנשי אלכסנדריא. וגירסת הירושלמי עדיפה מכולן, שלא נזכרה שם ירושלים כלל, ואף לגירסת הראבי"ה ובעל או"ז שהזכירו את ירושלים, הרי לגירסתם לא בר' אלעזר בר' צדוק עסיקינן, אלא בר' צדוק עצמו, שכבר היה גדול וזקן בזמן הבית.

ובריית‍א זו נסמכה למשנתנו פ"ג מ"ב: ר' יהודה אומר מוכרין אותו (כלומר, בית הכנסת) לשם חצר והלוקח מה שירצה יעשה, והביא כאן ראיה לדבריו ממעשה רב, ומסיים טעמו: הוי (כגי' כי"ע) לא אסרו אלא שלא יהא שם הראשון קרוי עליו. ומיד שפקע ממנו שם בית הכנסת אף קדושתו פקעה. ואמרו עלה בירושלמי: "אלכסנדריים עשו אותה משל עצמן", שאם לא כן "בבית הכנסת של רבים אסור, אני אומר אחד מסוף העולם קנוי בר" (לעיל בסמוך שם). ובבבלי שם אמרו: "ההיא בי כנישתא זוטי הוה, ואינהו עבדוה" שאם לא כן "בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצו מזבני ליה, דהוה ליה דרבים" (לעיל שם). ואין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי "וזוטי הוה" לאו דווקא, עיין בחי' הרשב"א, עמ' 135 ואילך, ובהערות רח"ז דימיטרובסקי.

58–59. בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש לא יכנס בהן בחמה מפני החמה וכו'. כל הברייתא בבבלי כ"ח סע"א ואילך. ובירושלמי פ"ג ה"ד, ע"ד ע"א: תני בתי כנסיות ובתי מדרשות[50] אין נוהגין בהן קלות ראש, לא אוכלין ולא שותין בהן וכו', והסדר בשני התלמודים שונה מן התוספתא. וברש"י כ"ח סע"א: אין אוכלין בהן וכו'. ולא גרסינן ואין אוכלין בהן, דכולהו פירושא דקלות ראש הן. ועיין במשנת ברכות רפ"ה ובבבלי שם ל"א א' (ובמקבילות) וברש"י שם. אבל בר"מ סי"א מה' תפילה ה"ו: בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש, כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה, ואין אוכלין בהן וכו', ועיין להלן בבבלי כ"ט סע"א.

[48] והוא כגראה תיקון ע"פ הבבלי שנביא להלן בפנים. ולמעשה אין הבדל, דוגמת משנת מע"ש פ"ג מ"ג, עירובין פ"ו מ"ב ועוד בכ"מ.

[49] כ"ה בכל כתה"י, בר"ח שם, בראבי"ה ובאו"ז שהבאנו בפנים, במאירי במקומו ובשו"ת מהר"מ ב"ב ד' קרימונה סי' קס"ה.

[50] וכן הגירסא גם בבבלי בכורי ובראשתים, עיין דק"ס, עמ' 145, הע' ד'.

וכל אחד כענייננו, עיין בבלי כ"ח ב', ובתוספ' שם ד"ה ואעפ"כ. ולעצם הענין עיין בתוספות כ"ח סע"א. ועיין שו"ע או"ח סי' קנ"א ס"ק א' ומפרשים שם.

60. **ובגשמים מפני הגשמים.** עיין בטורי אבן בסוגיין שהקשה מתענית י"ט א' ועי"ש בירושלמי פ"ג הי"א, ס"ו ע"ד.[51]

ואין ישנין בהן. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובראבי"ה ח"ב סי' תקצ"א, עמ' 322: ובתוספתא דמגילה גרסינן ואין ישנים בהן. אבל בבבלי הנ"ל ליתא בשום נוסח. ואף הר"מ הנ"ל לא העתיקה, אלא פסק בפ"ד מה' ת"ת ה"ט: אין ישינים בבית המדרש (והוא ע"פ הבבלי כאן כ"ח א' ומקבילות) וכו', וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בתי כנסיות (מגילה כ"ז רע"א). ובסדר אליהו רבה פי"ד, הוצ' רמא"ש, עמ' 64: לפי שאין לך מדה קשה בעולם אלא המתנמנם בבית הכנסת ובית המדרש. ועיין שו"ע או"ח סי' קנ"א ס"ק ג' ומפרשים שם. ועיין בב"י טאו"ח ריש סי' קנ"א.

61. **ואין ניאותין בהן.** פירש"י: ואין מתקשטין. ועל פיו העתיק בשו"ע הנ"ל. והגר"א שם ציין ליומא פ"ק [י"א א'].

61—62. **הספד של רבים יוספד.** מכאן ואילך עד סוף הפרק ליתא בירושלמי. ובבבלי הנ"ל: ומספידין בהן הספד של רבים. ומ"ש לעיל שם: ואין מספידין בהן הספד של יחיד, חסר בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 145, הערה ה'. אבל הדין דין אמת, שלא התירו אלא הספד של רבים. ועיין בבלי כ"ח ב' בבאור מהו הספד של רבים.

62—63. **אמ' ר' יהודה במי דברים אמורים בישובן, אבל בחורבנן מניחין אותן ומגדלין בהן עשבים** וכו'. לפי פשוטה פירושה שלא התירו בהן הספד של רבים אלא ביישובן, אבל בחורבנן אין מספידין בהן כלל, אלא מניחין אותן עזובים, ומגדלין בהן עשבין וכו', ומתוך הברייתא מוכח שבבית הכנסת של רבים עסיקינן, וכל מה שנמנה לעיל אסורים בבית הכנסת של רבים ביישובו. וכמשנתנו פ"ג מ"ג: ועוד אמר ר' יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו וכו', ולפי זה בחרב דווקא אין מספידין בתוכו הספד של רבים, כמפורש כאן, אבל ביישובו מותר. ואעפ"י שבבבלי כ"ח ב' פירשוה בדרך "חיסורי מחסרא", אין כוונתו להגיה, אלא להרחיב את הפירוש.[52]

ובירושלמי למשנתנו (רה"ד, ע"ד ע"א): הדא דאת אמר בבית הכנסת של יחיד, אבל בבית הכנסת של רבים אפילו בנוי אסור. והירושלמי פירש את משנתנו "בית הכנסת שחרב" שחרב דווקא, שהרי לא אמרו "בית הכנסת אעפ"י חרב" וכו'. והעמידוהו בשל יחיד, ובבית כנסת זה שחרב אין מספידין בו לא הספד של יחיד ולא הספד של רבים, אבל כשהוא בנוי מספידין בו בין יחיד בין רבים. ברם בבית הכנסת של רבים אפילו בנוי אסור לעשות בו הדברים שנמנו במשנתנו שם, לרבות אף הספד של יחיד. ובהספד של רבים כולי עלמא מודי שמותר בבית הכנסת, ואפילו אם הוא של רבים,

[51] בבבלי היה אפשר לפרש שהיה כאן חשש של סכנה מפני המים שהציפו את העמקים, אבל בירושלמי שם משמע שלא היתה כאן אלא הנזה מפני הנשמים. ועיין ירושלמי פסחים פ"ז הי"א, ל"ה ע"ב, ואינו עניין כלל לכאן, שהרי לוא קדשו את האגף היו אף הטהורים אסורים להכנס לשם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים.

[52] ומכל מקום מפשטות דברי הבבלי משמע שלא נחלק ר' יהודה על הת"ק כלל (עיין להלן הע' 54), ולא הזכיר כאן אלא עשבים, אבל הספד של רבים מותר אף בבית הכנסת שחרב, שהרי אף בשדות מספידין. וכן נראה מסתימת לשון הר"מ בפי"א מה' תפילה הי"א, ועי"ש ה"ז. ולפיו אין חילוק בהספד של רבים בין בנוי ובין חרב. אבל מלשון התוספתא מוכח שר' יהודה אוסר בחרב אפילו הספד של רבים. והר"מ פסק ע"פ הבבלי.

ובלבד שיהא ביישובו, ולא בחורבנו, לדעת ר' יהודה, כמפורש כאן. ועיין גם בירושלמי ברכות פ"ג סה"א, ו' ע"ב, ומ"ש בפירושי להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' כ"ז הערה פ'.[53]

ולמעשה אין הבדל בין הירושלמי והבבלי, והבבלי יפרש את משנתנו בבית הכנסת של רבים, כבתוספתא כאן, ושחרב פירושו אעפ"י שחרב, ואין מספידין בו כוונתו להספד של יחיד, ואין עושין כן לא בחרב ולא בבנוי, והוא הדין שאר הדברים שנמנו שם. ומן הברייתא כאן למדו שהספד של רבים מותר בבית הכנסת. וכן נראה מלשון הר"מ בפי"א מה' תפילה הי"א, שאין חילוק בין חרב ובין בנוי אלא בכיבוד וריבוץ, ועיין לעיל שם ה"ז והכל ע"פ הבבלי כ"ח ב'.[54] ולפי הבבלי לא עסקו כלל במשנתנו בבית הכנסת של יחיד. ועיין רמב"ן בסוף מכילתין ובב"י טאו"ח ריש סי' קנ"א.

פ"ג (בכי"ע פ"ד)

1. ראש חדש אדר שחל להיות בשבת קורין פרשת שקלים. משנתנו פ"ג מ"ד. ונחלקו בעניינה בבבלי כ"ט ב'. לרב הכוונה לבמדבר רפכ"ח, והוא פרשת קרבן תמיד ור"ח שבא מתרומת השקלים, עיי"ש בבבלי.[1] ולשמואל הכוונה לפרשה כי תשא כמנהגנו. וכל הברייתא בבבלי כ"ט ב'. ולהלן בסמוך שם: תניא כוותיה דשמואל ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין כי תשא ומפטירין וכו', ועיין במאמר ר' יצחק נפחא שם כ"ט ב'. ועיי"ש ל' סע"א.

1–2. ומפטירין פרשת שקלים שביהוידע הכהן. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: ומפטירין ביהוידע הכהן, וכ"ה בבבלי כ"ט ב', ל' א' הנ"ל. וכנראה שהנכון לפנינו, ובאו להוציא מלכים ב', י"א, י"ז שבה מסופר שיהוידע טהר את הבית מעבודה זרה (והתחילו להקריב את התמיד לשם), והיא תקביל לפרשת התמיד (אשר תקריבו לה') שבבמדבר כ"ח, לשיטת רב הסובר שהיא היא פרשת שקלים. ופירשה התוספתא "פרשת שקלים" כלומר, בפי"ב שם, ומבואר שם (י"ב, ה') שיהוידע גבה גם כסף עובר, כלומר שקלים לקרבנות, ומהם הקריבו את עולות התמיד (עיין דהי"ב כ"ד, י"ד). ובירושלמי כאן פ"ד סה"ה, ע"ה ע"ב: עד איכן (כלומר, מדלגין בנביא). אמר רבי אחא כגון פרשת יהוידע כהן גדול. ופירושו שהתחילו במ"ב י"א, י"ז (כמנהג הספרדים), ודלגו על ארבעת הפסוקים שבריש פי"ב שם, והתחילו: ויאמר יהואש וכו', כפירושו המוכרח של בעל נחלת יעקב במס' סופרים פי"א.

2–3. אי זו היא שבת ראשונה כל שראש חדש אדר חל להיות בתוכה, אפי' בערב שבת. וכ"ה ("בתוכה") בכל נוסחאות התוספתא, וכ"ה

[53] וצ"ל שם: בב"ר, עמ' 1238.

[54] בבבלי נורס בדברי ר' יהודה "אימתי" בישובן וכו', ולא בא אלא לפרש דברי חכמים (עיין עירובין פ"ב א' ובמקבילה), ולא נחלקו עליו חכמים. וכן כתב הר"ם בפיה"מ על דברי ר' יהודה במשנתנו: ודברי ר' יהודה אלו כולם אמת. ובתוספתא הנידסא בכל הנוסחאות: במה דברים אמורים וכו' (עיין עירובין הנ"ל), ואפשר שהחכמים חולקים ומתירים להספיד הספד של רבים אפילו בבית הכנסת שחרב. אבל אין לקבוע בזה כללים נמורים אפילו לשיטת ר' יוחנן (בבבלי שם).

[1] ועיין בפסיקתא רבתי רפ"י, הוצ' רמא"ש, ל"ג ע"א. ורמא"ש בהע' א' שם משער שהמנהג הקדום היה כרב, להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים שהתמיד בא גם משל יחיד, עיין בריש מגילת תענית ובבבלי מנחות ס"ה א'.

בירושלמי פ"ג ה"ה, ע"ד ע"ב, ובבלי ל' א', בשתי הברייתות. והקשו ממנה למאן דאמר שאם חל ר"ח אדר בערב שבת קורין בשבת שלאחריו, והרי כאן מפורש שערב שבת דינו כתוך השבוע, ומקדימין לקרוא. ותירצו בבבלי: אמר שמואל בה, וכן תנא דבי שמואל בה. כלומר בברייתא של דבי שמואל שנו כאן "בה" במקום "בתוכה". ולפ"ז שבת ראשונה היא שבת שחל בה ר"ח אדר, ואפילו אם חל בערב שבת כאילו חל בשבת שלאחריו. וכן אמרו בירושלמי הנ"ל: תני שמואל מסייעא לרבי אילא (הסובר שמאחרין), והכוונה לתני דבי שמואל שבבבלי הנ"ל ששנה "חל להיות בה", כמו שפירש לנכון הרד"ל במקומו. ובמשנתנו הנ"ל: חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת.

3. בשניה זכור. פיסקא ממשנתנו הנ"ל. וכל הברייתא בבבלי ל' סע"א.

3–4. ומפטירין כה אמר ה' פקדתי וכו'. בבלי הנ"ל.

5. אי זו היא שבת שניה כל שפורים חל להיות בתוכה ואפילו בערב שבת. וכ"ה בכל הנוסחאות ובירושלמי פ"ג ה"ה, ע"ד ע"ב, ובבבלי הנ"ל. ושאלו ממנה (לעיל בבבלי שם) על שמואל שסובר שאם חל פורים בערב שבת מאחרין וקורין זכור בשבת שלאחריו. ותירצו כמו לעיל ששמואל שנה: חל להיות בה (ובזמן שהיו מקדשין ע"פ הראייה, ועיין בירושלמי הנ"ל בסה"ה), כלומר שפורים חל בשבת, ואפילו חל בערב שבת דינו כאילו חל בשבת, וקורין זכור בשבת שלאחריו. ועיין בבבלי להלן שם, ובתוספות ד"ה עדיין.

6. בשלישית פרה אדומה. פיסקא ממשנתנו הנ"ל.

ומפטירין וזרקתי וכו'. בבלי ל' סע"א הנ"ל.

7. אי זו היא שבת שלישית וכו'. בבלי הנ"ל. ועיין לעיל שם בבבלי.

8. רביעית החדש הזה לכם. פיסקא ממשנתנו הנ"ל.

8–9. ומפטירין כה אמר ה' וכו'. בבלי הנ"ל.

10. כל שראש חדש ניסן חל להיות בתוכה ואפי' בערב שבת. בבלי ל' ע"ב. וכאן אף שמואל שנה בתוכה ולא "בה", שאם נאחר נמצאת שקדמה עשייה לשמיעה, אבל בפרשת שקלים, השולחנות לא יצאו עד לאחר השבת, אם חל ר"ח אדר בערב שבת, ואפילו אם נקרא בשבת בב' אדר, עדיין קדמה שמיעה לעשייה. וכן בפורים שחל להיות בערב שבת קוראין בשבת שלאחריו, משום שמוקפין עושין בשבת, וישנה זכירה ועשייה כאחת, מה שאין כן בר"ח ניסן שחל להיות בערב שבת שאי אפשר לאחר. עיין בבבלי ל' א', וברש"י ל' ע"ב. ועיין מ"ש לעיל פ"א שו' 13.

10–12. היתה פרשת שקלים סמוכה לאדר בין מלפניה בין מלאחריה קורין אותה וחוזרין וכופלין אותה. בבבלי כ"ט ב': חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה ובין מלאחריה וכו'. וכ"ה להלן שם ל' א'. ופירשו ר"ח ורש"י: חל ראש חדש אדר בפרשה הסמוכה לפרשת שקלים וכו'. והקשו מברייתא זו לרב שפירש שפרשת שקלים היא פרשת התמיד ור"ח בפנחס, כיצד יתכן שר"ח אדר יחול בפרשה הסמוכה לפנחס מלפניה או מלאחריה, ומכאן שפרשת שקלים היא פרשת כי תשא, ור"ח אדר לפעמים חל בסמוך לכי תשא, לפניה או לאחריה, ובכגון דא קורין פרשת כי תשא פעמים בשתי שבתות זו אחר זו. ותירצו שהברייתא שלנו מדברת במנהג א"י שהיו מסיימים את התורה בשלש שנים, עיין בחילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' מ"ז וסי' מ"ח, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 169 ואילך. ולפי מנהג זה אפשר שר"ח אדר יחול בשבת סמוכה לפרשת התמיד שבפנחס לפניה, או לאחריה. ועיין מ"ש להלן בסמוך ולהלן ד"ה וכן בשנייה.

ודע שיש הבדל גדול בין לשון הבבלי ובין לשון התוספתא כאן. ולפי התוספתא מדברים בסדר כי תשא שחל לפני ר"ח אדר,[2] וכבר קראוהו בשבת שלפני ר"ח וחוזרים וכופלים אותו בשבת הבאה בפרשת שקלים. וכן אם חל סדר כי תשא אחרי ר"ח אדר, קורין בשבת שלפניה סדר כי תשא (שהוא סדר המאורע) וחוזרים וכופלים אותו בשבת הבאה משום סדר הפרשיות. והוא לפי המנהג של א"י שחוזר לסדר פרשיות, וביום המאורע מפסיקין לגמרי מסדר הפרשיות וקורין בפרשת המאורע, ואין השבת של יום המאורע באה בחשבון הסדר הרגיל, וכי תשא של הסדר הרגיל הרי חלה אחרי ר"ח אדר, ובאותה שבת כופלין את הפרשה משום סדר הפרשיות, ואין מביאין בחשבון את הקריאה של יום המאורע, שהיא שבת שמפסיקין בה את סדר הפרשיות.

ברם לפי לשון הברייתא שבבבלי שמדברים בשבת של ר"ח אדר[3] הרי לא יתכן כלל (לפי מנהג א"י) שיכפלו אותו סדר בזמן שר"ח אדר חל בסדר שלפני כי תשא, משום שבאותה שבת של ר"ח אדר אין קוראין כלל בסדר הפרשיות, ובשבת הבאה חוזרים לסדר שדלגו עליו, ואח"כ קוראים כי תשא ונמצא שאין כופלים כי תשא בשתי שבתות סמוכות זו לזו, ובעל כרחינו אנו אומרים שברייתא זו של הבבלי סוברת שחוזרים לסדר ההפטרות,[4] וביום המאורע קורין גם בסדר הפרשיות. ולפיכך אם חלה שבת של ר"ח אדר בפרשת תצוה קורין תצוה וגם פרשת שקלים שבכי תשא, ובשבת הבאה חוזרין וקורין כי תשא. וכן אם חל שבת של ר"ח בפרשת ויקהל, קורין פרשת שקלים שבכי תשא, אעפ"י שקראוה בשבת שלפניה. ונראה שהברייתא: "חל להיות בכי תשא עצמה קורין אותה וחוזרין וכופלין אותה" (להלן ל' א') היא המשך הברייתא שלפנינו בבבלי כאן, ומוכרחים לפרש שכופלין אותה באותה שבת עצמה, שהרי לשיטתה אין מפסיקין מסדר הפרשיות, עיי"ש היטב בבבלי.

12. וכן בשנייה וכן בשלישית וכן ברביעית וכן בחנוכה וכן בפורים. וכ"ה בכי"ע ובכי"ל, ובד נשמט (עיין להלן סד"ה ולכאורה) "וכן בחנוכה". ובבבלי הנ"ל לא הזכירו בבא זו. וברור שהיתה חסרה לפניהם, שאם לא כן הרי מכאן קשה גם לשמואל הסובר שפרשת שקלים היא כי תשא. ואם פרשת כי תשא יכולה להיות סמוכה לר"ח אדר, לפניו או לאחריו, הרי פרשת כי תצא (זכור) אינה יכולה להיות סמוכה לשבת שניה של אדר, והוא הדין לשאר פרשיות שנשנו כאן. ובעל כרחינו אנו אומרים שמדברים במנהג א"י הנ"ל, ולפי זה אינו קשה גם

[2] עיין מ"ש הר"ל ניצבורג בפירושים וחדושים לירושלמי ח"ג, עמ' 149, הע' 172, תעלמה ממנו התוספתא כאן. ולא עוד אלא שהיו מנהגים באי"י שנהגו לסיים את התורה בשלש שנים ומחצה, ולפי מנהג זה התחילו בבראשית גם בר"ח ניסן, עיין בחילופים שבין אנשי מזרח ואי"י סי' מ"ח, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 172 ואילך. ועיין מ"ש מרמורשטין בהצופה מארץ הגר חי"א, עמ' 33. ובאמת מתוך מקורות א"י מוכח שבכלל לא היה להם סדר קבוע בקריאה, ופעמים האריכו ופעמים קצרו. ועיין מ"ש רמא"ש בבית תלמוד של וויס ח"ג, עמ' 172 ואילך.

[3] כנראה שדייקו כן מן הברייתא (ל' א', שהיתה, כנראה דבוקה אצלם לברייתא שלפנינו בבבלי, עיין מ"ש להלן בפנים בסוף הדבור) ששנתה: חל להיות בכי תשא עצמה וכו', ושם הרי מוכרחים לפרש שהכוונה לשבת ר"ח אדר גרידא. ואלמלא כן היה אפשר לפרש לפי מסקנת הבבלי (שמדברים במנהג א"י) "חל להיות וכו' ", כלומר, חל יום המאורע להיות, והכוונה לכל ארבעת הפרשיות, ופרשה הסמוכה לה פירושה הפרשה הסמוכה ליום המאורע. ולפ"ז יהו כלולים בלשון "חל להיות וכו' " כל הפרשיות שבתוספתא כאן. ועיין בלשון הרי"ף שהביא הראבי"ה בח"ב סי' תקפ"ב, עמ' 308, ובהערות שם.

[4] עיין בבבלי ל' ב'. ואפילו אביי יודה בה, עיין בטורי אבן שם ל' רע"א ובבאור הגר"א לאו"ח סי' תרפ"ה ס"ק ב'.

לרב, כמו שתירצו בבבלי. וכן לא שאלו מכאן לשמואל שסובר שפורים שחל בשבת קורין פרשה זכור, ואפילו לדעתו ששנה לעיל "בה" (עיין מ"ש לעיל) הרי כאן נזכר בפירוש "וכן בפורים" (כלומר שחל להיות בשבת) ולשמואל היא שניה, הוא פורים שחל להיות בשבת.[5]

ולכאורה תמוה למה לא הזכירה התוספתא כאן ר"ח שחל להיות בשבת שהוא נזכר במשנתנו הנ"ל לפני חנוכה ופורים, ולא עוד אלא שהוא מצוי יותר. ושמא לא נהגו להפסיק בו מסדר הפרשיות, אפילו למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר, כמפורש בבבלי כ"ט ב'. וכן נהגו במקומות ידועים גם באי"י כמפורש בירושלמי כאן פ"ג ה"ח, ע"ד ע"ב (לכן צריכה לר"ח שחל להיות בשבת). וכן לעיל שם ה"ו (ובמקבילות בברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג, תענית פ"ד ה"א, ס"ז ע"ג) נסתפקו בר"ח שחל להיות בשבת. ואע"פ שהסיקו שם כמו שרצו לומר בבבלי ל' ב' שמפסיקין גם לר"ח, מ"מ מתוך הירושלמי בה"ח הנ"ל אנו רואים שאף באי"י היו מקומות שנהגו שלא להפסיק מסדר הפרשיות בר"ח שחל להיות בשבת, אעפ"י שבירושלמי אין זכר לשיטה שלסדר הפטרות הוא חוזר.[6] ובעל כרחנו אנו אומרים שהם פירשו את משנתנו: לכל מפסיקין לראש חדש לחנוכה לפורים וכו' כוונתה כשחלו בחול[7] (דוגמת תעניות ומעמדות) ביום שני וחמישי, עיין בבבלי ל' ב'. ודווקא בארבע פרשיות שחלו בשבת (כמפורש במשנתנו) מפסיקין מסדר הפרשיות. ולפ"ז נראה שגירסת ד, שלא הזכירה חנוכה, נכונה, ודין חנוכה כדין ר"ח, ואף בה לא הפסיקו מסדר הפרשיות (עיין בהגהות הרש"ש כ"ט ב' ד"ה וצריכה).

וכן הביאו את שני המנהגים במס' סופרים פי"ז. ובה"ו שם (הוצ' היגר, עמ' 305) מפורש שאף לר"ח חנוכה ופורים שחלו בשבת (בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראייה) מפסיקין את סדר הפרשיות, ובה"ז שם מבואר שבשבת ר"ח לא היו מפסיקין מסדר הפרשיות, וכן לעיל שם ה"ב (עמ' 298) מפורש שבשבת ר"ח ובשבת של חנוכה לא היו מפסיקין מסדר הפרשיות. אבל בפורים שחל להיות בשבת נהגו כבמועדות שחלו בשבת והפסיקו בו מסדר הפרשיות, משום שאף בו דרשו בעניינו של יום, כמפורש בבבלי ד' א'. ומטעם זה לא הזכירו כאן (לפי גירסת ד) ר"ח וחנוכה מפני שאנו מדברים בכפילות ממש, שהיו חוזרים וכופלים אותה הקריאה בלבד, אבל בשבת ר"ח ושבת של חנוכה הרי סדר הפרשיות היה שונה בין יום המאורע ובין השבת שלפניה ושלאחריה.

13. **שואלין הלכות הפסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות החג בחג.** ברייתא זו היא הקדמה לעניין הקריאה ביו"ט. ובתו"כ אמור פי"ז הי"ב, ק"ג ע"ב: וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מלמד שהיה משה אומר להם לישראל הילכות הפסח בפסח והילכות עצרת בעצרת והילכות החג בחג, בלשון שהוא שומע, בו בלשון הוא אומר להם לישראל. ועיין מ"ש להלן, שו' 15—16, סד"ה יום טוב. ובספרי בהעלותך פי' ס"ו, עמ' 62: ד"א אמר להם הלכות וכו' החג בחג. מיכן

[5] ולרב הונא (בבבלי ל' א') לא קשיא מכאן, והוא יכול להעמידה בפורים של כרכים שחל להיות בשבת, ובה אין קוראים זכור בשבת מפני שאיחור הוא לעיירות, עיין ירושלמי פ"ג סה"ה, ע"ד ע"ב. אבל לשמואל הרי מפורש שקורין פרש' זכור בשבת בפורים של כרכים אפילו בעיירות (שכבר עבר עליהם פורים), מכל שכן שקורין בו זכור בכרכים עצמן. ולא יתכן לדעתו כלל פורים שחל להיות בשבת (בין לעיירות בין למוקפים) שלא יקראו בו זכור.

[6] ועיין בפירוש התמה לחזרה לסדר פרשיות בה"ג ה' צרכי ציבור, ד"ו מ"ה סע"ד ואילך, ד"ב, סוף עמ' 225 ואילך. ועיין בסדור רב סעדיה, סוף עמ' שס"ג ואילך.

[7] כלומר, המשנה בבבא זו מדברת בחול נרידא, אבל יש מהם שמפסיקין גם בשבת, כגון יוה"כ. ועיין מ"ש להלן בפנים.

אמרו משה תקן להם לישראל להיות שואלים בענין ודורשים בענין. וכ"ה בספרי ראה פיסקא קכ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 186, ושם: משה הזהיר את ישראל להיות שונים בעניין ודורשים בו. ובירושלמי פסחים פ"א ה"א, כ"ז ע"ב, כגירסת התוספתא כאן. ובבבלי כאן ד' א', ל"ב סע"א: דתניא משה תיקן להם לישראל שיהוא שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג. וכ"ה במדרש אבכיר שהובא בילקוט ריש ויקהל. ובשאילתות וישלח סי' כ"ו (דרשה דחנוכה): כדתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר משה תקן לישראל שיהוא שואלין ודורשין וכו', אבל להלן שם ריש סי' קס"א כלפנינו בבבלי. ועי"ש בהעמק שאלה ובר"מ פי"ג מה' תפילה ה"ח. ועיין היטב בערוגת הבושם ח"ב, עמ' 171 (בשם הירושלמי).

14—15. בבית הועד שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום. רבן שמעון בן גמליאל אומ' שתי שבתות. וכ"ה ("שואלין") בד ובכי"ל. ובכי"ע: בבית הוועד ושואלין לעינין הפסח קודם לרגל שלשים יום (ומאמר רשב"ג חסר שם). ולפי גי' כי"ע צריך להמשיך "בבית הוועד" להלכה שלעיל, כלומר שואלין וכו' והלכות התג בתג בבית הועד.[9] ואח"כ מפרש שבפסח לאו דווקא, כמו שפירש בבבלי בפר"ח אר"ח סי' תכ"ט ד"ה אי נמי. ובירושלמי הנ"ל: בבית וועד שואלין קודם לשלשים יום. רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות. ובבבלי פסחים ו' א': כדתניא שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום. ר' שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות. וכ"ה בבכורות נ"ח א'. וכ"ה במכילתין כ"ט ב', סנהדרין י"ב ב', ע"ז ה' ב', אלא שבכל מקום שם חסר "ודורשין". ועיין גם ר"ה ז' א'. ועיין מ"ש להלן.

והנה מתוך התוספתא והירושלמי ברור שמבדילין בין השאלה ביומה, שהיא קריאת התורה, התרגום והדרשה בסדר היום שעוסקים בעיקרי הדברים, ובין המשא והמתן בבית הועד, שמקדימין בו שלשים יום. וכן למדים מן הירושלמי שהלכות הפסח לאו דווקא אלא אף הלכות כל הרגלים מקדימין שלשים יום לפני הרגל. ובחי' הרשב"א כאן, עמ' 36: ואני שמעתי, דהיא דל' יום לשאול, ולא לדרוש, ונפקא מינה לאותה ששנינו (אבות פ"ה מ"ז) תלמיד חכם שואל כענין ומשיב כהלכה, לומ' שאינו שואל לעולם אלא בענין הראוי באותו זמן וכו', ופי' מחוור הוא, וכן נראה לקמן מן התוספ', דתניא התם ברי' פרק שלישי (כחילוק הפרקים שלפנינו) דמכלתין, [ובבית הועד] שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום. רשב"ג אומ' אין פחות[10] משתי שבתות. וכ"ה ברשב"א שם, עמ' 165, והוא מוסיף שם: והיינו נמי, דהכא תניא שואלין, ובשלהי פירקי' תניא משה תקן להם לישראל שיהו דורשין הלכות בפסח וכו', והכא (כלומר, בבבלי כ"ט

[9] בכי"ד שם: הקנה את ישראל וכו'. וכנראה שפירושו: התרה והזהיר את ישראל וכו', כלשון הספרי (שהבאנו בפנים): משה הזהיר את ישראל וכו'. ועיין בבלי פסחים ו' רע"ב ומקבילות. וכן במס' סופרים רפ"י: משה הקניא להם לישראל וכו'. ופירשו שם (והפירוש נכנס מבחוץ לפנים הספר): שהקניא, שהתרה (עיין בבלי סוטה ג' רע"א). ובירושלמי מיר פ"א ה"ג, נ"א ע"ג: והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו, ימים שהותרו, שהתירן (בקונטרס אחרון שבילקוט: שהתידו לך, וצ"ל: שהתרו לך) משה ובית דינו, ואין פחות משלשים. והירושלמי סתום ועמום. ובפ"מ במקומו העיר לספרי זוטא מהוצ' הורוביץ, עמ' 244): ר' עקיבא אומר הימים הראשונים יפלו, מה שמרו הראשונים שלשים יום. ושמא הכוונה למשה שהתרה והזהיר לטמאים בערב הפסח שמפסידים שלשים יום, ועיין בבבלי פסחים הנ"ל.

[9] וקרוב לוודאי שהיא טעות סופר, ומאי שנא בית הועד.

[10] לשון זו היא כנראה אשגרה מדברי רשב"ג בתוספתא ב"מ פ"ט הכ"ח.

ב') שואלין,[11] דאלמא בפסח ובעצרת ממש דורשין, אבל קודם לכן אין דורשים אלא שואלין. אלא ודאי עיקר הענין כמו שכתבתי, דלמסקנא טעמא בכולהו משום שלחנות הוא, ואין מדקדקין במה שהיו סבורין מעיקרא, כיון דלא סליק.[12] וכן הביא ראייה מן התוספתא בריטב"א כאן ד' א' ד"ה ואריב"ל פורים, ובחידושיו לר"ה ז' א' ד"ה שואלין.[13] וכן בפי' מהר"מ חלאוה פסחים ו' סע"א: קודם הפסח שלשים יום. כבר כתבתיה בפ"ק דמגילה דלשאלת בית הועד הוא שנקרא שואל כענין.

ונראה שהדיוק של רבותינו מחילוף הגירסא בין "שואלין" ובין "דורשין" הוא לרווחא דמילתא, והעיקר הוא שכאן הבדילו בפירוש בין הרישא שמדברת ביום החג, ובין בית הוועד שדורשין בו שלשים יום לפניו. ומחילוף הלשון הנ"ל אין להוכיח בהחלט, עיין בלשון הספרי פרש' בהעלותך ופרש' ראה שהעתקנו לעיל, שו' 13, ד"ה שואלין. ואף הפירוש שפירשו רבותינו ז"ל בתוספתא סנהדרין פ"ז ה"ז[14] ובמשנת אבות פ"ה מ"ז[15] שהכוונה לעניין הרגל, כוונתם שאף ההלכה שלנו כלולה בדין המשנה והתוספתא,[16] עיין באבות דר"ן נר"א ונר"ב, הוצ' שכטר, עמ' 112. ועיין ר"מ פ"ד מה' תלמוד תורה ה"ו. ואפשר שרבותינו סמכו על הבבלי בב"מ צ"ז א'. ועיין בס' אמר השכחה להגר"י פיק סי' נ"א.

ועיין בפירוש הגאונים[17] שהביא הראב"ן בפירושו למס' כלה, עמ' ב'. ומשמע מדבריהם שהם פירשו את הברייתא ששואלים בהלכות הפסח ל' יום היינו ביומי דכלה, כלומר, בבית הוועד,[18] כפירוש הרשב"א.

ועיין בב"י טאו"ח ריש סי' תכ"ט, בפרי חדש ובברכי יוסף שם. ועיין בחק יעקב שם, ובזהב שבא שבסוף תוס' הר"ש משאנץ לפסחים, רמ"ז ע"א. ובספרי דבי רב להר"ד פרדו בהעלותך, ס"ג ע"א, העיר שמדברי בעל מדרש אבכיר שבילקוט ריש ויקהל (שהבאנו מקצתו לעיל) מוכח שאין לומר שהלשון בברייתא שבבבלי "שואלין הלכות הפסח בפסח וכו' ", היא לאו דווקא, והכוונה גם לשלשים שלפני הרגל, וכן מוכרח מלשון התוספתא כאן שאין לומר כן. ועיין לעיל בריש הדבור ד"ה בבית הועד בשם כי"ע. ואף אין הכרח לומר שהבבלי חולק על הירושלמי, כמו שהסיק לנכון בברכי יוסף הנ"ל. אבל רש"י ותוספות סוברים שאין הבדל בין יו"ט עצמו ובין שלשים יום שלפניו, וצ"ל לדעתם שהבבלי חולק על הירושלמי, כפי שמוכח מן הסוגייא כאן כ"ט ב', ולא קיבלו את הפירוש שברשב"א הנ"ל, שלפי המסקנא חזר בו הבבלי מטעמו הראשון.

15—16. יום טוב הראשון של פסח קורין בפרשת הנף שבתורת כהנים. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא שבכי"ל: בפסח קורין וכו'). ובכי"ע: בפסח קורין בפרשת

[11] עיין מ"ש לעיל, ועיין בהערות רח"ז דימיטרובסקי, עמ' 36, הע' 451.

[12] כוונתו שאעפ"י שבבבלי שם משמע שאף לא בבית הועד שואלין בהלכות הרגל ל' יום לפניו, מ"מ לפי המסקנה נדחה טעם זה.

[13] והביאו בפתח עינים כאן ד' א' (צ"ג ע"ג מן הספר) בשם לקוטות ר' בצלאל אשכנזי כת"י.

[14] עיין בריטב"א הנ"ל (בפנים) וברן פסחים פ"א סי' תרצ"ו ובמכילתין פ"א סי' אלף ס"ה ועוד.

[15] עיין בפירושי הראשונים למשנה זו. ועיין במאירי פסחים ו' א' ובפירושו למשלי פ"ו, כ"ג, ומ"ש בחס"ד ח"ב, עמ' 159.

[16] כלומר, אבל לא שהמשנה והתוספתא כיוונו לעניין שלנו במפורש.

[17] ויש להשלימו באוה"נ ברכות ו' ב' ופסחים ו' א' ובמקבילות.

[18] אבל עיין ר"מ פ"ח מה' אישות ה"ה. ברם רוב הקדמונים אין מבארים כן, עיין בס' העתים, עמ' 246 ואילך, ובהערות שם.

מועדות שבתורת כהנים. וכ"ה במשנתנו פ"ג מ"ה, ובברייתא שבבבלי ל"א א' בגי' כי"מ (ולפנינו חסר שם "שבתורת כהנים"). ואף לפי הגירסא שלפנינו פירושה שמתחילים בויקרא פכ"ג, ד', וקראו לכל הפרשה פרשת הנף ע"פ ויקרא כ"ג, ט' ואילך שם. ועיין בפסיקתא דר"כ פי' ח', ס"ח ע"ב, ופי' ט', ע"ג ע"א, ומ"ש הר"ל גינצבורג בפירושים וחי' לירושלמי ח"ג, עמ' 136 ואילך. ובבבלי (עיין ברש"י שם): ומפטירין בפסח גלגל, והאידנא דאיכא תרי יומי, יומא קמא בפסח גלגל, ולמחר בפסח יאשיהו. ובמשנתנו בסוף פירקין מסיים: וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו. וברי"ף כ"י שם (עיין דק"ס): משה תיקן להם שיהו קורין וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 13, ד"ה שואלין. ועיין בשאילתות פרש' נצבים ריש סי' קס"א ובהעמק שאלה שם. ועיין ראבי"ה סוף סי' תקצ"ה, עמ' 333.

16–17. ושאר כל ימות הפסח מדלגין מעניינות הפסח הכתובין בתורה. בבבלי ל"א א': ושאר כל (כגי' כי"מ) ימות הפסח מלקט וקורא מענינו של פסח. והסיקו שם: אמר אביי והאידנא נהוג עלמא למיקרי משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא. כלומר, משך, משכו וקחו וכו' (שמות י"ב, כ"א), תורא, שור או כשב (ויקרא כ"ב, כ"ו), קדש, קדש לי כל בכור (שמות י"ג, א'), בכספא, אם כסף תלוה את עמי (שמות כ"ב, כ"ד), פסל, פסל לך שני לחת אבנים (שמות ל"ד, א'), במדברא, וידבר ה' אל משה במדבר סיני (במדבר ט', א'), שלח, ויהי בשלח (שמות י"ג, י"ז), בוכרא, כל הבכור אשר יולד (דברים ט"ו, י"ט). ועיין מ"ש ר"ל גינצבורג הנ"ל בח"ג, עמ' 163, הערה 151, ור"א אפטוביצר בהערותיו לראבי"ה ח"ב, עמ' 229, הערה 4.

17. בעצרת שבעה שבועות. משנתנו פ"ג מ"ה.

ויש אומ' בחדש השלישי. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: אחרים אומ' וכו'. וכ"ה בבבלי ל"א א'. ובירושלמי פ"ג רה"ז, ע"ד ע"ב: אית תניי תני בחדש השלישי. ואמרו בבבלי שם: והאידנא דאיכא תרי יומי עבדינן כתרוייהו, ואיפכא. כלומר, ביום ראשון קורין בחדש השלישי (שמות י"ט, א'), וביום שני שבעה שבועות (דברים ט"ז, ט').

18. בראש שנה דבר אל בני ישראל בחדש השביעי וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל, ובמשנתנו הנ"ל. ועיין להלן גי' כי"ע.

19. ויש או' וה' פקד את שרה. וכ"ה בבבלי ל"א א'. וכן בירושלמי הנ"ל: אית תניי תני ה' פקד את שרה. אבל בכי"ע: בראש השנה קורין וה' פקד את שרה כאשר אמר (בראשית כ"א, א'). ויש אומ' בחדש השביעי באחד לחדש (ויקרא כ"ג, כ"ג). ובבבלי הנ"ל: והאידנא דאיכא תרי יומי, יומא קמא כיש אומרים (כלומר, וה' פקד וכו'), למחר והאלקים נסה את אברהם (בראשית כ"ב, א'). ועיין מ"ש ר"א אפטוביצר בראבי"ה הנ"ל, ור"ל גינצבורג בהערה 151 הנ"ל. ועיין מ"ש ר"א ביכלר בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ה (1893), עמ' 430 ואילך.

20. ביום הכפורים קורין אחרי מות ומפטירין בעשור שבחומש הפקודים. וכ"ה בד ובכי"ל וכ"ה בערוגת הבושם ח"ב, עמ' 264. אבל בכי"ע מוסיף: וקורא על פה. וכן מעתיקים בשם התוספתא בס' הישר לר"ת סי' מ"ח ה', הוצ' מק"נ, עמ' 98, ובשו"ת מהר"מ ב"ב (ד' פראג) סי' ק'. ועיין מ"ש להלן ד"ה והנה.

ובירושלמי פ"ד ה"ג, ע"ה ע"א: שבעה חוץ מן המפטיר. התיב ר' חנניה בן פזי וכו', ועיי"ש באהצו"י, עמ' 88. ואף בבבלי כ"ג א' נחלקו אמוראים אם המפטיר עולה למניין שבעה. ואף שבזמן התלמוד עדיין לא נהגו שהמפטיר יכפול מה שקרא האחרון (עיין בתוספות שם ד"ה כיון) מ"מ כבר יצאו ידי שבעה קרואים לפני המפטיר (למ"ד

שאינו עולה מן המניין), ואין המפטיר קורא בתורה אלא משום כבוד התורה, שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוים, עי"ש בבבלי. ובא"י שהיו קורין סדרים קצרים, היה המפטיר חוזר לפעמים על מה שקרא האחרון, כשם שחזרו אחרים על מה שקראו לפניהם.

ובתוספות כ"ג א' ד"ה כיון מעידים שר' אליהו ור' משולם שינו את מנהג רש"י ורבותיו, והנהיגו שאפילו כשמוציאין שני ספרי תורה או שלשה שהמפטיר יחזור ויקרא מה שקרא האחרון, וטעמם משום שהמפטיר אינו עולה למניין שבעה, ובשעה שמפטירין במוספין של פנחס, צריך שיקרא אחד משבעה קרואים. ומוסיפים בתוספות שם, שכן נהגין עכשיו בכל צרפת.

ובס' הישר לר"ת הנ"ל (ועיין גם בשו"ת מהר"מ ב"ב הנ"ל) הרעיש עליו, והביא ראייה מן התוספתא כאן שמפורש בה שהמפטיר קורא בעשור שבחומש הפקודים (ולא הששי). וחזר וטוען ר"ת שם: אפילו לפי הוראתכם לא היה לכם להורות אלא בר"ח ושקלים ושבת, דהני מיתנא תנן, אבל מוספי הרגלים שבפנחס לא מיתנן כלל,[19] וכי תקון רבנן ז', לקרבנות שבתורת כהנים תקנוהם,[20] ואתם פוחתים אחד מתקנתם, אבל אנו מוסיפים (עיין בתוספות כ"ג א' ד"ה חד) וכו'. ואם אתם מאמינים בתוספתא ומסכת סופרים בס' מוספים האמינו שמפטיר קורא אותה בלא כפולה, או אל תאמינו שיקראו אותה כלל.

ור' ישעיה הזקן דטראני בס' המכריע .סי' ל"א חולק על שניהם,[21] והוא באמת מחלק בין קריאת ד' פרשיות ור"ח ובין קריאת המוספין של המועדות ויוה"כ, כטענת ר"ת הנ"ל. וכן הוא כותב: ונוטה לבי לומר שהמנהג הזה[22] לא נתנהג בעולם, אלא מפני שראו שבכל יום טוב קורין חמשה שהם חובה בפרשת יום טוב, שהיא חובת היום, ומפסיקין בקדיש, ואחרי כן קורא המפטיר, שהוא ששי בפרשת המוספין, וכן ביום הכפורים, שהם ששה בני אדם, בפרשה אחרי מות, ומפסיקין בקדיש, ואחרי כן קורא המפטיר שהוא שביעי בפרשת המוספין, כך הנהיגו גם בארבעה פרשיות ובפרשת ראש חדש לקרי' שבעה, שהם חובה, בפרשת היום ולהפסיק בקדיש, ופרשה הנוספת נותנים אותה למפטיר שהוא שמיני, ואין הנדון דומה לראייה, ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, שקריאת המוספין אינה חובה, שהרי אינה נזכרת לא במשנה[23] ולא בתוספתא ולא בתלמוד וכו', וקריאת המוספין אינה נזכרת שם כלל לא בבבלי (עיין תוספות ל' ב' ד"ה ושאר)

[19] כלומר, כפרשה נוספת למפטיר, שהרי בחוה"מ של סוכות ובעצרת קוראין במוספין שבפנחס כמבואר במשנתנו ובתוספתא להלן, ושם הוא עיקר הקריאה.

[20] כצ"ל (במלה אחת), ובהוצ' שלנו: תקנו הם.

[21] ועי"ש לעיל, כ' סע"ב, שדחה את ראיית ר"ת משבת כ"ד א', והביא תשובת רב נטרונאי (עיין אוה"נ שבת, עמ' 26), וחילק שבמנחה אין חובה להפטיר, ומשום כך השלישי עולה מן המניין, ואין כאן כבוד התורה, ואין משניחין במפטיר, הואיל ואינו חובה (והוי ליה כקורא לשם לימוד), מה שאין כן בשבת בשחרית וביו"ט שהמפטיר הוא חובה, ואם אחד יקרא בנביא ולא יקרא בתורה, יש כאן כעין זלזול בכבוד התורה שמשוים אותה לנביא. ועיין בשבה"ל השלם סי' פ', ל' ע"א, שהביא את דברי ר' ישעיה. וכעין סברא זו ראיתי (שכחתי היכן) בטעם הדבר שאנו מקדימין קריאת התורה לקריאת מגילת אסתר בפורים, מה שאין כן במגילות שה"ש, רות וקהלת שאנו קוראין אותן לפני קריאת התורה. והנימוק הוא שמגילת אסתר חובה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, מה שאין כן שאר מגילות שאינן אלא מנהג, אינן אלא כקריאה לשם לימוד, ולא איכפת לנו אם הוא לומד לפני קריאת התורה, ואינן נכנסות לתחום של תדיר ושאינו תדיר.

[22] כלומר המנהג שלנו שבמוספין קורא המפטיר בלבד.

[23] עיין לעיל הע' 19.

ולא בירושלמי.[24] ונראה לי שאינו אלא תיקון הגאונים ראשי הישיבות זכרונם לברכה וכו' (עיין אוה"ג, עמ' 60, ובהערות שם). ורבינו מסיק שם שבד' פרשיות ובשבת ר"ח קורא השביעי בפרשה הנוספת, ואומרים קדיש אחריו (כלומר, אחרי הספר השני), ואח"כ חוזר המפטיר וכופל את הפרשה הנוספת, אבל במוספין של מועדות לא איכפת לנו אם המפטיר קורא אותה לבדו, שהרי אינה אלא מנהג, וכבר יצאו ידי חובת היום בעיקר הפרשה, ואומרים קדיש אחר חמישי (וביוה"כ אחרי ששי), והמפטיר קורא במוספין. ועיין להלן שם מ"ש על הנוסחאות בהלכות גדולות.

והנה רבינו מעיד כאן בפירוש שאף קריאת פרשת המוספין של יוה"כ בפנחס אינה נמצאת בשום מקום, "ולא בתוספתא". ונראה שרבינו גרס כאן כגי' כי"ע, ר"ת ומהר"מ ב"ב "וקורא על פה", והתוספתא כאן אינה עדיפה ממשנתנו ביומא פ"ז מ"א וסוטה פ"ז מ"ז. ועיין בירושלמי למשניות הנ"ל, וכאן פ"ד ה"ה, ע"ה ע"ב. ואמרו שם שהתירו לו לכהן גדול לגלול מפרשת אחרי מות עד ל"אך בעשור" שבפרשת אמור (כ"ג, כ"ז), משום שהוא סדרו של יום, אבל בעשור שבחומש הפקודים לא התירו לו לגלול ולקרוא בספר, משום שאינו סדרו של יום, ומשום כך הוא קורא בעל פה. וכן פירש הריטב"א ביומא ע' א', וכתב: אבל לחזור ולגלול בעשור שבחומש הפקודים אינו מעיקר הקריאה, כיון שכבר קרא סדר שבפרשת אמור, ומה שחוזר וקורא בעשור שבחומש הפקודים אינו אלא כמגיד עבודת היום, לפיכך התירוהו בעל פה וכו'. והברייתא כאן אינה עניין לנידון שלנו.[25] ועיין היטב גם בתוספ' ישנים יומא ע' א', ובסמ"ג עשין ר"ט, רכ"ב ע"ג. ועיין באוה"ג, עמ' 62, סי' רכ"ח. ונראה שאף רבינו שמחה (עיין בערוגת הבושם הנ"ל, סוף עמ' 264) גרס בתוספתא כגי' כי"ע, ולא כגירסת בעל ערוגת הבושם עצמו.

ועיין בח"ד כאן ובבאור הגר"א לאו"ח ריש סי' תרכ"א (עי"ש סי' תכ"ח ס"ק ב') שהביאו ראייה מכאן להוצאת שני ספרי תורה במועדות.[26] והוא לפי גירסת הדפוסים (וכי"ו וכי"ל) בתוספתא כאן שלא נזכר בעל פה, אבל לפי גירסת כי"ע והראשונים, יש כאן ראייה להפך. ומה שהזכירו בירושלמי (יומא, סוטה וכאן פ"ד הנ"ל) שני ספרי תורה, הרי מבואר שם שכן נהגו בכנישתא דבבלאי. ועיין בבלי יומא ע' א', סוטה מ"א א', וכאן כ"ט ב'.

21. ביום טוב הראשון של חג קורין דבר וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ה: ביום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים. וכל הברייתא שלנו בשם התוספתא בסדור רש"י סי' רכ"ב, עמ' 105, ובמחז"ו, עמ' 441. ועיין בבלי ל"א א' ומ"ש להלן.

22—23. בשיני ביום השני וכו'. הראשונים הנ"ל. וצ"ל: וביום, כמו שהוא בכי"ל ובמקרא, עיין מ"ש להלן, שו' 25. ובמשנתנו הנ"ל: ובשאר כל ימות החג בקרבנות

[24] עיין ראבי"ה ח"ב סוף סי' תקפ"ב, עמ' 310, שם סי' תקצ"ה, עמ' 327, 328 ואילך, מה שהביא בשם ירושלמי. אבל ברור שצדק ר"א אפטוביצר בהערותיו שם שהכוונה לספר ירושלמי, ומעולם לא היה כן בתלמוד הירושלמי. ועיין מ"ש הרחיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א סי' כ"ה, וסמך שם על הירושלמי ההוא להלכה. ובודאי אעפ"י שאינו מן הירושלמי, מ"מ, כנראה, מסורת עתיקה היא.

[25] שהרי כיון שהוא קורא על פה אין "ומפטיר" שלנו אלא הגדה בעלמא. ועיין היטב בראבי"ה ח"ב סוף סי' תקע"ה, עמ' 299. ושמא הסתייעו "ש מפרשים" בתוספתא שלנו. ועיין מ"ש בכר בספרו ערכי מדרש, אמוראים, ערך אפטרה.

[26] ועיין מ"ש לעיל, שו' 12, ד"ה ולכאורה. אבל אף שם לא נזכרו שני ספרי תורה, אלא שמסתבר כן לפי מה שאמרו שאין גוללין ספר תורה ברבים במקום שהפרשיות מרוחקות, עיין מ"ש להלן בסמוך בפנים.

החג. והואיל וכל יום ויום של חוה"מ חלוק בקרבנו, קוראים את קרבן היום. ולשיטת הירושלמי נראה שהיו כולם קוראים וכופלים את קרבן היום, ועיין בבלי סוכה נ"ה א', וברש"י שם סע"א, בתוספות שם ד"ה אתקין, בחי' הרשב"א, עמ' 169, ובהערות שם. ועיין מ"ש להלן.

25. **בשמיני וביום השמיני**. וכ"ה בד ובכי"ל. והנכון בכי"ע: בשמיני. **ביום השמיני** עצרת תהיה לכם. וכן בסידור רש"י ובמחז"ו הנ"ל: בשמיני. **ביום השמיני** עצרת (וכ"ה במקרא, פנחס כ"ט, ל"ה. והרי מכאן, שכתוב "ביום" בלי וי"ו ילפינן[27] שהוא רגל בפני עצמו). ופירשו שם: אלמא לא פסיק ותני אלא בקרבן המיוחד לשמו של יום, ובסידרא דברייתא הכי איתא, ופירושא דמתניתא מיתוקם כוותיה, בזמן שהשנים כתיקונן, וישראל שרויין על אדמתן (לשון הבבלי כאן ב' א', תענית י"ד ב'), שאין יום טוב אלא יום אחד, התם אימשר להיותם נקראים כל קרבנות החג כסידרן, דבר יום ביומו, ואנן דאית לן תרי יומי, ובעינן למקרי ובחמשה עשר יום בתרי יומי קמאי מתוך הספק (עיין בבלי ל"א א'), ושני אי אפשר להזכירו ביום [השני] שכבר קרא חמשה עשר יום וכו', עיי"ש. ומכיוון שבהכרח אנו משנים את הסדר, הרי שינו כבר את כל הסדר, ואף בעצרת קורין פרשה אחרת,[28] עיין בבלי ל"א א', בדק"ס שם, ובסדור רש"י ומחז"ו הנ"ל, בס' האשכול ח"א, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 177, ובאוה"ג, עמ' 56, סי' ר"א ואילך, שם, עמ' 62, סי' ר"ל ואילך. ובסדר רב עמרם ח"א, נ"א ע"א, השלם ח"ב, עמ' 183, מבואר שבהושענה רבה ישראל קורא וביום השמיני. וכבר דחו מנהג זה במנהיג ה' סוכה סי' מ"ח, עמ' 70, ובעיטור ה' הלל, הוצ' רמא"י, צ"ה ע"ג, משום שאין לעשות מחול קודש.

25—26. **בראש חדש של חנכה קורין ובראשי חדשיכם**. במשנתנו פ"ג מ"ו: בחנכה בנשיאים וכו', בראשי חדשים ובראשי חדשיכם (פנחס כ"ח, י"א). ולפי פשוטה משמע שהתוספתא מוסיפה שבר"ח של חנוכה קורין בר"ח גרידא, ואין משגיחין בחנוכה כל עיקר, כשיטת הילמדנו שהובאה בתוספות כ"ג א' ד"ה חד.[29] ועיין בבלי כ"ט סע"ב וברש"י שם ובתוספות שם ד"ה והלכתא. אבל בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג, תענית פ"ד ה"א, ס"ז ע"ג, מגילה פ"ג ה"ו, ע"ד ע"ב) תפסו כדבר פשוט שקורין בשניהם, אלא שנחלקו אם קורין שלשה בחנוכה וא' בר"ח, או להפך, ועיין גם בבבלי כאן כ"ט ב'. ושמא דברו בירושלמי במקומות שבא"י שנהגו כמנהג הבבליים, עיין מ"ש לעיל, שו' 12, ד"ה ולכאורה.

26—27. **בתשעה באב אחרים אומ' ואם לא תשמעו לי**. וכ"ה בכי"ל. ובד חסרה בבא זו. ובכי"ע: בתשעה באב קורין כי תוליד בנים (דברים ד', כ"ה). אחרים אומ' אם לא תשמעו (ויקרא כ"ו, י"ד). ובמשנתנו ספ"ג: בתעניות ברכות וקללות. ועיין בירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ג, תענית פ"ב ה"ו, ס"ו סע"א, שם פ"ד ה"א, ס"ז ע"ג. ובראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ה, עמ' 331, מעתיק בשם הירושלמי תענית (פ"ב הנ"ל): ברכות וקללות שבמשנה תורה. וכ"ה באו"ז ח"ב סוף ה' ת"ב, פ"ד ע"ד. ועיין אהצור"י, סוף עמ' 73. ובמשנתנו שנו: אין מפסיקין בקללות וכו', ומשמע שהוא

[27] ירושלמי סוכה פ"ה ה"ז, נ"ה ע"א (ומקבילות), בבלי שם מ"ז א', פסיקתא דר"כ פ"ל, קצ"ב ע"ב.

[28] אלא שמפטירין וביום השמיני, ועושים את העיקר לטפל, עיין מ"ש לעיל, שו' 20, ד"ה ובס' הישר וד"ה ור' ישעיה, ובהע' 19 שם.

[29] ולפי פשוטו חולק המדרש על הבבלי כ"ט ב' (והנהת הב"ח שם, אות ב', היא לשיטתו כ"ג א', אות נ'. ועיין דק"ס, עמ' 152, אות פ'), והראשונים הם שהשוהו לבבלי. ועיין רוסח סוף סי' רכ"ז, ומ"ש בהעמק שאלה וישלח סי' כ"ז, אות ל"ג.

דבוק לשלפניו, ואמרו בבבלי ל"א ב': לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים וכו'. ומכאן שקורין בקללות שבתו"כ, כמו שפירש רש"י במשנתנו. אבל הירושלמי בה"ח חולק על הבבלי. ובמס' סופרים פי"ז ה"ה, הוצ' היגר, עמ' 303: ובתענית (כגי' רוב הנוסחאות) של תשעה באב ושבע אחרונות של עצירת גשמים ברכות וקללות, ועיין בראבי"ה סי' תקצ"ה, עמ' 300 ואילך. ולפי התוספתא (ועיין גם בבבלי שנעתיק להלן) מפורש שקורין בת"ב בקללות שבתורת כהנים. ושמא לפי המסורת כאן אין קוראין בתשעה באב אלא בקללות גרידא, ואין מתחילין בברכות, מה שאין כן בתעניות ציבור, שמתפללין על הגשמים. ועיין באוה"ג, עמ' 59, סי' רי"ט, שם עמ' 58, סי' רט"ו.

ובבבלי ל"א ב': מקרא (כלומר, בת"ב) מאי קרינן (כגי' כי"מ). תניא אחרים אומרים ואם לא תשמעו לי (התוספתא שלפנינו כגי' כי"ו וכי"ל). ר' נתן בר יוסף אומר עד אנה ינאצוני העם הזה (במדבר י"ד, י"א, כלומר, פרשת מרגלים, עיין ברש"י). ויש אומרים עד מתי לעדה הרעה הזאת (במדבר י"ד, כ"ו). אמר אביי האידנא נהוג עלמא למיקרי כי תוליד בנים וכו'. והוא כתוספתא כאן לפי גירסת כי"ע. ועיין אוה"ג, עמ' 65, וראבי"ה ח"ב הנ"ל, עמ' 332.

27—28. ממקום שפוסקין שבת בשחרית, שם מתחילין במנחה, במנחה משם מתחילין בשיני וכו'. כל הברייתא בבבלי ל"א ב', וסיימו שם: דברי ר' מאיר.

29—30. ר' יהודה אומר מקו' שפוסקין בשבת בשחרית משם מתחילין לשבת הבאה. כ"ה בד ובכי"ע. ובבבלי הנ"ל: בשבת שחרית, שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה. ובמס' סופרים פ"י ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 210, הביאו את דברי ר' יהודה גרידא, כגירסא שבבבלי. וכן אמרו בבבלי שם: אמר ר' זירא הלכה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה וכו', ולשבת הבאה. ולימא הלכה כר' יהודה? משום דאפכי להו.

ובמשנתנו ספ"ג: בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן. ואין עולין להן מן החשבון. ולפי פשוטה פירושה שמה שקורין בזמנים הללו אינה עולה להם מן החשבון, חוזר וקורא אותן בשבת הבאה, כר' יהודה כאן. ותמהו הראשונים (עיין רשב"א, ריטב"א ור"ן בסוגיין) א"כ למה לא אמרו הלכה כמתניתין. ותירצו שמתוך המשנה אינו מבואר שקורין בשבת במנחה ובשיני ובחמישי אותה הפרשה, אלא רק שכל מה שקראו בין שבת שחרית לשבת שחרית אינו עולה מן החשבון. ואפשר שקורין בשני במקום שהפסיקו בשבת במנחה, ובחמשי במקום שהפסיקו בשני, אלא שבשבת הבאה חוזרין על כל מה שקראו בנתים, והיא דעה שלישית. וכן אפשר לפרש את דעת ר"י לפי הגירסא כאן. והר"מ בפיה"מ כנראה נזהר מקושיא זו ופירש שאין עולין להן מן החשבון פירושו שאין הקרואים שבין שבת לשבת עולין בחשבון הקרואים של שבת הבאה, שלא נאמר שיחשבו השלשה שקראו בין שבת לשבת במניין הקרואים, ויקראו ד' ביום שבת ממקום שפסקו בו השלשה לקריאתה, וישלימו לחשבון שבעה, אלא חוזרין לראש הפרשה, כמו שהוא גלוי ומפורסם. ופירש שאף לתנא של משנתנו חוזרים בשני ובחמישי על מה שקראו בשבת במנחה, אלא שהוסיף שהייתי יכול לטעות שהם עולין מן החשבון למניין הקרואים בשבת הבאה, ולא יקראו בשבת אלא ד'. ורבינו גרס במשנה "ואין עולין", ופירש שהכוונה לקרואים.

ברם בירושלמי פ"ג ה"ח, ע"ד רע"ג: ואינו עולה להם מן החשבון. אית תניי תני עולה להם מן החשבון וכו', הלכה כמי שהוא אומר אינו עולה להם מן החשבון, כמתניתן. ולפי פירוש הר"מ בפיה"מ צריך לפרש בירושלמי שמ"ד עולה להם מן

החשבון, כוונתו שקוראין בשבת הבאה רק ד' קרואים, והוא קשה מאד, שאם כן לא יתכן שבעה קרואים בשבת אלא בשבת שנאנסו ולא קראו במנחה בשבת שלפניה, וגזרו תענית ציבור ביום שני וחמישי שלפניה. וברור איפוא שכוונת הירושלמי למחלוקת ר"מ ור"י שבתוספתא ובבבלי, ופסקו כר"י, וכמשנתנו.

30–33. ביום טוב חמשה, ביום הכפורים ששה, בשבת שבעה, ואם רצו להוסיף אל יוסיפו דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומ' ביום טוב חמשה וביום הכפורים שבעה ובשבת ששה ואם רצו להוסיף מוסיפין. בד גורס בדברי ר' עקיבא כדברי ר' ישמעאל במניין הקרואים, ולא נחלקו אלא בהוספה, והוא שיבוש ברור, שלפי גירסת ד אין צורך לחזור על מניין הקרואים, והיה צ"ל: ר' עקיבא אומר, אם רצו להוסיף מוסיפין. וכן ברור מן הירושלמי והבבלי (עיין להלן) שנחלקו במניין הקרואים. ובכי"ל: ביום טוב חמשה, ביום הכפורים ששה בשבת שבעה, ואם רצו להוסיף מוסיפין. ולא נזכרה שם מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא כלל, וכנראה שיש שם השמטה ע"י הדומות. ובכי"ע: ביום טוב חמשה, ביום הכיפ' ששה ובשבת שבעה אם רצה להוסיף אל יוסיף דברי ר' עקיבא. ר' ישמע' אומ' ביום טוב חמשה ביום הכיפור' ששה ובשבת שבעה אם רצה להוסיף מוסיפין. ולפי זה גירסת כי"ע כגירסת ד, אלא שהמחלוקת הפוכה, ואף היא לא תתכן מטעם שכתבנו בגירסת ד. ולפי גירסת כי"ע ר' ישמעאל הוא ר' ישמעאל דתנא דבי שמואל שבבבלי כ"ג א', עיי"ש בדק"ס, עמ' 121.

והגירסא שלפנינו נכונה. ובמשנתנו פ"ד מ"ב: ביום טוב חמשה, ביום הכיפורים ששה, בשבת שבעה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן. ובבבלי כ"ג א' הביאו את התוספתא שלנו כעין גירסת כי"ו, ואמרו: מתני' מני לא ר' ישמעאל ולא ר' עקיבא דתניא וכו', אי ר' ישמעאל קשיא תוספת, אי ר"ע קשיא ששה ושבעה. ותירצו שמשנתנו כתנא דבי שמואל ששנה בדברי ר' ישמעאל כגירסת כי"ע הנ"ל, עיי"ש מ"ש לעיל.

וביר'שלמי פ"ד דה"ג, ע"ה ע"א: וביום הכפורים ששה. אית תניי תני שבעה, מ"ד ששה מפני התפילה (כלומר, שמאריכין בתפילה, דנפיש סידורא דיומא, ולפיכך מקצרין בקרואים ביוה"כ), מאן דאמר שבעה, כהדא דתני בשבת ממהרין לבוא וממהרין לצאת, ביום טוב מאחרין לבוא וממהרין לצאת, ביום הכיפורים ממהרין לבוא ומאחרין לצאת. ומכאן נראה שאף הירושלמי ידע שמי שאומר שקורא ביוה"כ שבעה סובר שקוראין בשבת ששה. והוא משום שבשבת ממהרין לצאת. ועיין גם בבבלי כ"ג א' הנ"ל, ובתוספות שהביא הרשב"א, עמ' 115, ועיין בהערה 253 שם. אבל בראבי"ה ח"ב סי' תקפ"א, עמ' 307, מביא, בשם ספרים ישנים (כלומר, של הבבלי) ומסכת סופרים (פי"ח ה"ו, עמ' 317) שאף בשבת מאחרים לצאת. ומפרש במס' סופרים שם: כדי שישמעו פירוש של הסדר. ולפי טעם זה בוודאי שהיו מקצרים בקרואים ולא קראו אלא ששה, משום פירושו של המתורגמן בסדר הקריאה, עיין ירושלמי פ"ד סה"ג, ע"ה ע"א, ובבלי כ"ג ב'.

ולא נתבאר במשנתנו הנ"ל ולא כאן ולא בברייתא שבבבלי למה דבוק "ואם רצו להוסיף מוסיפין", אם לשבת גרידא הסמוך לו, או לכולם, כלומר, שגם ביום טוב וביוה"כ אם רצו להוסיף מוסיפין. ומפשוטה של משנתנו בוודאי משמע שבכולם מוסיפין, ולא אסרו שם להוסיף אלא בראש חודש ובחולו של מועד. וכן פסק רב סעדיה גאון בסדורו, עמ' שס"א, שבין כי"ט ובין ביוה"כ מותר להוסיף כמה שרוצים.[30] וכ"ה בהלכות

[30] וכן הביא בשם רב סעדיה באבודרהם סדר תפלות של חול ד"ה בשני ובחמשי, ד"ו שכ"ז, מ"ו סע"ד ואילך. ועיין אוה"ג, עמ' 27.

פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' קפ"ז, ובה"ג ד"ב,[31] עמ' 622, ובס' העתים,[32] עמ' 261, וכן פסקו הר"מ בפי"ב מה' תפילה הט"ז, בטאו"ח סי' רפ"ב ורוב רובן של הראשונים בספרי הדפוס שלפנינו.

והראשונים שפירשו שאין מוסיפין ביו"ט וביוה"כ הם בעל העיטור בסוף ה' יוה"כ, הוצ' רמא"י ק"כ ע"ד, ורבינו יהונתן מלוניל,[33] סוף עמ' 77 ואילך. וכנראה שלו כיוון הר"ן כאן (פ"ד סי' אלף קכ"ב) בשם "אחרים מפרשים", ולא הכריע. וכן בהשגות הרמ"ך על הר"מ ה' תפילה הנ"ל: להוסיף אפילו בי"ט, ולא כן פירשו רבותי. וכן בשו"ת הרשב"ץ ח"ב סוף סי' ע' כתב על הפירוש הנ"ל (כלומר, שאין להוסיף) שהוא הפירוש הנכון, אלא שרבינו מחמיר בהוספות אפילו בשבת,[34] עי"ש. ובמאירי בסוגיין (כ"ד ע"ב מן הספר) ובקרית ספר שלו, מאמר ה' ח"א, ט"ז ע"א, הביא את הפירוש הנ"ל בשם "י"ש מפרשים", וכתב עליו: ואין הדברים נראין. וכן דחאו בשו"ת הריב"ש סי' פ"ד. ובעיטור הנ"ל הוסיף: ואית מאן דאמר ביוה"כ וביו"ט דלית בהו ביטול מלאכה מוסיפין. ויפה העיר בפתח הדביר שם שמדבריו להלן, קל"ה ע"ג, מוכח שהסכים לכך. ועיין בתוספות ר"ע איגר (ובאור גדול שם) למשנתנו, ובמה שהאריך בברכי יוסף או"ח סי' רפ"ב אות ב'. ובפירושו למס' סופרים פ"י ה"ו מעיד החיד"א:[35] ובארץ ישראל ובכמה קהלות מטורקי"אה ואי"ברופא נהגו ביו"ט ג"כ להוסיף כסברת רוב הפוסקים. ועיין בכנה"ג או"ח סי' רפ"ב בהגהות ב"י, בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ק"ע—קע"א ובאחרונים לשו"ע הנ"ל ס"ק ב'. ברם לפני כולם לא היה הפסק שבהלכות פסוקות וגדולות ושל רב סעדיה גאון (חוץ מאבודרהם שהביא כן בשמו) ושל בעל ס' העתים הנ"ל.[36]

33—34. והכל עולין למנין שבעה, אפי' אשה אפי' קטן. אין מביאין את האשה לקרות לרבים. וכ"ה הסדר (אפי' אשה, אפי' קטן) גם בד ובכי"ל, ועיין מ"ש על זה בח"ד. אבל בכי"ע: אפילו קטן ואפילו אשה וכו'. ובאו"ז ח"ב סוף סי' שפ"ג, ע"ט ע"ב, מעתיק בשם התוספתא כגי' כי"ע. ובבבלי כ"ג א': ת"ר הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן, ואפילו אשה,[37] אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור. ועיין בח"ד ובתכ"מ שפירשו את לשון התוספתא אין מביאין את האשה וכו', שהכוונה לכתחילה, אבל בדיעבד אם עלתה לא תרד. והוא דחוק מאד. ומדברי רבותינו הראשונים[38] למדתי שבבא זו דבוקה לבבא שלאחריה, והכוונה

[31] ועי"ש הע' ס"ו, ובביח נכות ההלכות של הורוביץ ח"א, עמ' 42, ובאוה"ג, עמ' 79.

[32] ולעיל שם הביא: "ושמע לן דאין מוסיפין בשבת יותר מששה דאינן י"ג, וביום טוב נמי מוסיפין ד', כדי שלא יהא התוספת יותר מן העיקר. והא מילתא לא ידעינן לה עיקר וכו'". ואצל הגאונים הנ"ל מפורש שיכול להוסיף כמה שרוצה.

[33] והביאו בארחות חיים ח"א ה' קריאת ס"ת סוף סי' ג', כ"ג ע"ב, עי"ש בהערה לרבינו יהתתן.

[34] והביאו בתמת ישרים, הגהות הר"ף ומפרשיו, י"ט ע"ד, והוסיף: וטעם נכון הוא.

[35] והעיר עליו בארחות חיים לר"ן כהנא או"ח סי' רפ"ב, אות ג', עי"ש שציין לעוד כמה מן האחרונים.

[36] שוב העירני ידידי רח"ן דימיטרובסקי על דברי רש"ח קוק בספרו עיונים ומחקרים (ירושלים תשי"ט), עמ' 368 ואילך, שקדמני בכמה דברים, עי"ש שהאריך.

[37] כגי' כי"ע בתוספתא. וכ"ה בס' העתים, עמ' 271. אבל בכי' הבבלי: אפילו אשה אפילו קטן. וכ"ה בר"ח ובס' העתים הנ"ל, עמ' 269. והוא כסדר רוב הנוסחאות שבתוספתא.

[38] בעל או"ז הנ"ל שהביא את הבבא שלנו יחד עם הבבא שלהלן, אעפ"י שהבבא שלנו נשנית גם בבבלי, ואין דרכם של הראשונים להביא מן התוספתא את הברייתות המפורשות בבבלי אלא אם כן יש שם חידוש. וכן בתוספ' ר"ד מהדר"ק כ"ג א' (מ"ה ע"ב) כתב על הברייתא שבבבלי שהיא

שאין אשה עולה אלא למניין, שכבר קרא איש בתורה, וכדברי המאירי כ"ב ב' (כ"ו ע"ב): "יש מי שאומר שמכל מקום צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וכבר קרא אחד, כבר נשלמה תקנת משה רבינו ע"ה, ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא וכו'". אבל בית הכנסת שאין בו איש שיודע לקרוא, אין מביאין את האשה לקרות לרבים, לפי שאינה יכולה להוציא את הרבים ידי חובתם, והיא אינה בתקנת משה.[39] וממשיכה התוספתא מיד בסמוך: בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד וכו', כלומר, אם אין להם אלא אחד שיודע לקרות יקרא ויחזור ויקרא וכו', אבל אין מביאין אשה[40] שתעשה כן, שאינה יכולה להוציא בכגון דא את הציבור אפילו בדיעבד. ולשיטת הגאונים והפוסקים[41] שאין עולים אלא למניין שבעה דווקא, אבל לא למניין שלשה, התוספתא מתפרשת בפשיטות יותר, שאין מביאין את האשה לקרות לרבים,[42] ואפילו אם יש אחד שיודע לקרות, מוטב שיקרא ויחזור ויקרא, ואל תצטרף אשה עמו, שאין אשה עולה אלא למניין שבעה, שכבר קראו שלשה אנשים, והשלימו את תקנת עזרא. ועיין בהגהות מהריעב"ץ כ"ג א'. ובבבלי פירושו שאשה לא תקרא לכתחילה אפילו אם קראו שלשה אנשים, מפני כבוד הציבור, ומן "אבל אמרו חכמים וכו'" הוא פירוש הבבלי לרישא.

ובשו"ת מהר"ם בר ברוך[43] פסק שעיר שכולה כהנים יקרא הכהן ב' פעמים, ושוב יקראו נשים. ולשיטתו דווקא בעיר שכולה כהנים יש לנהג כן, משום חשש פגם הכהן (שאם יקרא כהן שלישי, יאמרו עליו שהוא בן גרושה, והוא חלל), ודוחין מפני כך את כבוד הציבור, אבל אם יש אחד שיודע לקרוא יקרא ויחזור ויקרא, ואין משלימין את השאר בנשים,[44] מפני כבוד הציבור. ועיין מ"ש להלן שו' 34—35, ד"ה ובריטב"א, שאף בעיר שכולה כהנים נוהגים כבמקום שאין יודע לקרות אלא אחד, עי"ש.

ובמאירי כ"ג א' הנ"ל כתב: ואשה יכולה לקרות באמצע (כלומר, מן הדין), אבל עכשיו שכלן מברכין, אין אשה קוראה כלל, ועיין בתוספות ר"ה ל"ג א' סד"ה הא.[45]

הבבא שלנו): סיומא דברייתא בפ"ג (כחילוק הפרקים שלפנינו) דתוספת מגילה איתא הכי תני בני הכנסת שאין להן מי שקורא אלא אחד וכו'. ופירש, איפוא, שהסיפא להלן הוא סיום של הרישא כאן.

[39] עיין בברכי יוסף או"ח סי' רפ"ב, אות ז'.

[40] ונקטו לשון זו כדי לרמז שאין בבית הכנסת איש יודע לקרות, ומביאין איש, אבל לא אשה.

[41] עיין בפיה"מ להר"ם למשנתנו פ"ג (פ"ד) מ"ז בשם אחד מהגאונים האחרונים. ועיין ברוקח סי' ל"ד (בשם תשובת ר' נתן בעל הערוך), וציין להם בכנה"ג או"ח סי' רפ"ב בהגהות הטור, ועיין בב"י שם. ובתוספ' ריא"ז הנ"ל שהבאנו בפנים מפורש שאין עולין אלא למניין שבעה דווקא, אבל לא למניין שלשה וכו', ומה שסתמה משנתנו פירשה הברייתא. ועיין היטב בשבה"ל השלם ה' תפילה סי' ל"ח, י"ח ע"א. אבל רבינו שמחה (לפי שו"ת מהר"ם ב"ב שצויין להלן בפנים), וכן באו"ז ח"א ריש סי' תשנ"ב, פסקו שהם עולין אף למניין שלשה. וכן נראה מלשון הר"ם בפי"ב מה' תפילה הי"ז, וכן מפורש בתשובתו, הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל סי' ל"ד, עמ' 31, שהקטן עולה אף למניין שלשה. ולשיטה זו מתפרשת התוספתא כלשון ראשון שכתבנו בפנים.

[42] והרישא של התוספתא (כלומר, והכל עולין וכו') מדברת בשעה שכבר קראו שלשה, ואין אחרים שיודעים לקרוא, האשה והקטן משלימין מן הדין למניין שבעה. והוסיפו בבבלי שאפילו בכגון דא לא תקרא האשה, מפני כבוד הציבור, כמפורש בבבלי הנ"ל (בפנים).

[43] ד' פראג סי' ק"ח, ד' קרימונה סי' ח', הוצ' ריז' כהנא סי' מ"ז, עמ' ס"ו. וכ"ה בפסקיו שם (הוצ' הנ"ל) סי' ק', בס' הפרנס סי' ר"ו, מרדכי ניטין פ"ה סי' ת"ד, הגהות מיימוניות פי"ב מה' תפילה, אות ר', אבודרהם סדר תפילות של חול, ד"ו שכ"ו, מ"ח ע"ג, רבינו ירוחם, אדם, נתיב א' ח"ג.

[44] אעפ"י שלשיטתו שם הנשים עולות מן הדין אפילו למניין שלשה, מ"מ לא תקרא מפני כבוד הציבור, ומוטב שיקרא איש ויחזור ויקרא.

[45] עיין ראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ז, עמ' 388, ובראשונים שצוינו בהע' 1 שם.

וברי"ן בסוגיין כתב להפך: ומיהו השתא דתקון רבנן שיברכו כולם, אשה וקטן קורין (כלומר, מן הדין) אפי' ראשון ואחרון. ולעניין קטן, עיין אוה"ג, עמ' 42, בטורי אבן כאן כ"ג א' ד"ה כל, ובהוספות הגאון מהרש"ם בארחות חיים לר"ן כהנא או"ח סי' רפ"ב אות ה'.

34—35. בית הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב וכו'. מס' סופרים פי"ב ה"ב, סדר רב עמרם גאון, כ"ט ע"א (השלם ח"ב, ל"ד ע"א), תשה"ג הקצרות סי' צ"ט, גיאוניקא של הר"ל גינצבורג ח"ב, עמ' 102 (אוה"ג, עמ' 28 ואילך). והגאונים לא הזכירו "עומד ויושב וכו'", אלא שהאחד משנה ומשלש, ובזמנם היו מברכים כל הקוראים (ולא הראשון והאחרון בלבד), ולפיכך הברכה מפסיקה, ואין צורך לעמוד ולישב, כמו שכתבו כמה מן הראשונים שנביא להלן.

והברייתא שלנו בשם התוספתא אצל רב נסים גאון (לפי שבה"ל השלם סי' ל"ז, י"ח ע"א), ברי"ף פ"ד סי' אלף קל"ה, ס' העתים, עמ' 265, עמ' 272, ר' יהונתן על הרי"ף, עמ' 83, תוספות גיטין נ"ט ב' ד"ה כי, ראבי"ה ח"ב סי' תקע"ז, עמ' 305, ס' השלמה כאן, עמ' 261, תוספ' רי"ד מהדו"ק כ"ג ע"א (מ"ה ע"ב), או"ז ח"א סי' תשנ"ב, ק"ח ע"ב, ח"ב סי' מ"ב, י' סע"ב, סי' שפ"ג, ע"ט ע"ב, שו"ת מהר"מ ב"ב סי' ק"ח (ד' קרימונה סי' ח', הוצ' רי"ז כהנא סי' מ"ז, עמ' ס"ו, מרדכי גיטין פ"ה סי' ת"ד), ס' המכתם, עמ' 20, שו"ת הרשב"א ח"א סי' י"ג, מיוחסות סי' קפ"ו, מאירי כאן כ"ב ב' ד"ה ת"ר (כ"ו ע"ב), קרית ספר שלו, מאמר ד' ח"א, י"ג ע"ג (הוצ' ר"מ הרשלר, ע"ג ע"א), שם מאמר ה' ח"א, ט"ז ע"א (הוצ' הנ"ל, פ"ה ע"ב), מרדכי כאן פ"ג סי' תת"א, רא"ש פ"ג סי' י', תוספות הרא"ש כ"א ב' ד"ה אין פותחין (ועיין ברכי יוסף או"ח סי' קמ"ג אות ה'), שבה"ל השלם סי' ל"ו, עמ' 34, רבינו ירוחם, אדם, נתיב א' ח"ג, טור או"ח סי' קמ"ג, החידושים המיוחסים להר"ן כ"ד א' (ט' ע"ד), הר"ן על הרי"ף הנ"ל, אגודה סי' ל"א, קל"ב ע"ג, אבודרהם סדר תפלות של חול (ד"ו שכ"ו, מ"ט ע"ג), שו"ת הריב"ש סוף סי' ר"ד, תשב"ץ ח"ב סי' ע', י"ז ע"ב, שם ח"ג סי' קס"ג, ל"ז ע"ב, שו"ת הרשב"ש סי' תכ"ח (בשם הריב"ש), עיין מש"ש, והשוה מ"ש בס' העתים, עמ' 264 הנ"ל, ועי"ש בהערה ס'. ורוב הראשונים הנ"ל מעתיקים: בני הכנסת וכו', כגי' כי"ע וכי"ל.

וכתבו בתוספות גיטין נ"ט ב' הנ"ל שלא הצריכו עמידה וישיבה אלא בזמנם שהפותח הגומר היו מברכים, אבל לפי מנהגנו אין צורך בעמידה וישיבה, אלא הברכות מחלקות, ומברך וחוזר ומברך, וכן פירש הראבי"ה הנ"ל בשם זקינו (הראב"ן), וכן פירשו רבינו יהונתן הנ"ל, ובס' המכתם הנ"ל (בשם יש שאומר), במאירי הנ"ל (בשם גדולי הדורות שלפנינו), רבינו מאיר (לפי שבה"ל סי' ל"ז הנ"ל), ברא"ש, בתוספות הרא"ש, בחידושים המיוחסים להר"ן וברי"ן הנ"ל. ובאבודרהם הנ"ל מפרש כן את דברי רב נטרונאי (שלא הזכיר עמידה וישיבה) שהבאנו בתחילת דברינו. ובס' המחכים, עמ' 17: כדאשכחנא בבית הכנסת שאין בו אלא אחד שיודע לקרות שקורא וחוזר וקורא, וכנראה שרבינו קיצר.

אבל בסמ"ג עשין י"ט, ק"ב סע"ד: תניא בתוספתא עיר (כגירסת מס' סופרים רפי"א הנ"ל) שאין בה כי אם אחד שיודע לקרות מברך וחוזר ומברך. ורבינו העתיק את התוספתא ע"פ הפירוש של הראשונים הנ"ל, כרגיל אצלו.[46] אבל בר"מ פי"ב מה' תפילה הי"ז: ציבור שלא היה בהם יודע לקרות אלא אחד עולה וקורא ויורד וחוזר

[46] עיין מ"ש לעיל, עמ' 846, ובהע' 56 שם. ועיין מ"ש להלן בפנים סד"ה וברישב"א.

וקורא שנייה ושלישית עד שיגמור מנין הקוראים של אותו יום. ומתוך דבריו מוכח שאפילו למנהגנו צריך לעשות כן, כדי לעשות היכרא, כאלו הם ז' עולים, שכך דרכם לקום ממקומם לעלות, כמו שכתב מרן בכ"מ. וכן במס' סופרים פי"א ה"ב הנ"ל: תני עיר שאין בה קורין אלא אחד, הוא קורא כל הקריאות, ובלבד שישב בין קריאה לקריאה. ובהשגות הרמ"ך על הר"מ שם: תמה למה הזכיר זאת הברייתא, דאינה עיקר כי אם קודם התקנה שאינו מברך אלא הפותח והחותם, אבל אחר התקנה שמברך הפותח והחותם יש בו היכירא בברכה, ואינו צריך לישב. ועיין מ"ש להלן ד"ה ובירושלמי.

ובריטב"א כתובות כ"ה ב' ד"ה בחזקת: ולפ"ז הא דגרסינן בתוספ' עיר שכולה כהנים, [או] שאין יודעים לקרות בתורה אלא הכהן, שקורא הכהן ז' פעמים וכו'. וכ"ה גם בשטמ"ק בשמו כ"ה א' סד"ה אף. ולפנינו אין זכר בתוספתא מעיר שכולה כהנים, [או] ממקום שאין יודע לקרות אלא הכהן. ברם הדברים לקוחים משו"ת הרשב"א ח"א סי' י"ג (מיוחסות סי' קפ"ו הנ"ל): שאלת בית הכנסת שאין שם אלא כהנים, כיצד הן קורין, דכהן אחר כהן לא יקרא וכו'. תשובה וכו', והכא נמי שאין שם ישראלים כהן ראשון קורא וחוזר וקורא שבע פעמים, ובתוספתא שנינו בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב וכו'. והריטב"א הכניס לתוך התוספתא את פשיטות הרשב"א. והוא רגיל אצל הקדמונים, עיין מ"ש בתשלום תוספתא, עמ' 18 ואילך, ועיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה אבל בסמ"ג. ואף בטאו"ח סוף סי' קמ"ג הנ"ל הסמיך את ההלכה של עיר שכולה כהנים לתוספתא שלנו, ובב"י שם כתב: ויש לתמוה למה כתב רבינו דין זה שלא במקומו, כי מקומו הוא בסימן הנזכר (סי' קל"ה). וברור שרבינו נמשך כאן אחרי הרשב"א שתלה זו בזו, ועיין גם בתוספות גיטין נ"ט ב' ד"ה כי. ובשו"ת הרשב"א הנ"ל העיר על הירושלמי גיטין פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ב: עיר שכולה כהנים ישראל קורא ראשון, מפני דרכי שלום. ועיין בשו"ת מהר"י קולון שרש ט' ובב"י טאו"ח סי' קל"ה ובשו"ע שם ס"ק י"ב. ועיין בשו"ת מהר"מ שהבאנו לעיל, שו' 33—34, ד"ה ובשו"ת מהר"מ.

ובירושלמי פ"ד ה"ג, ע"ה ע"א: היה יודע אחד את הפרשה קורא את כולה, שבעה יודעין שלשה פסוקים (כנראה שהכוונה שכולן יודעין אותן שלשה פסוקים) כולהן קריי. אחד יודע שלשה פסוקים קרי וחזר וקרי. ולא נזכר בירושלמי שהיחיד צריך לישב בין קריאה לקריאה. וממשיך הירושלמי: ר' זעורה בשם רב ירמיה העבד עולה למיניין שבעה. ובירושלמי כתובות פ"ב ה"י, כ"ו ע"ד: העבד עולה משבעה קריות. והלכה זו אינה לא בבבלי ולא בתוספתא, והביאוה כמה מן הראשונים, עיין באהצו"י, ריש עמ' 88. ועיין בשו"ת מהר"מ ב"ב סי' ק"ח ובמקבילות שצוינו לעיל, הערה 43. ועיין בהגהת הרמ"א בשו"ע או"ח סי' רפ"ב ס"ק ג', ובתוספות מהרש"ם בארחות חיים לר"ן כהנא שם אות ר'.

36—38. בית הכנסת של לעוזות אם יש להן מי שיקרא עברית פותחין עברית וחותמין עברית, אם אין להן מי שיקרא אלא אחד אין קורא אלא אחד. ופירושו שפתחו עברית וחתמו עברית וקראו בלעז באמצע, כדי שיבין הקהל, ומכיוון שמתחילה לא ברכו אלא בפתיחה ובסיום דייקו שהברכה תהיה לפני הקריאה בעברית ולאחריה. ובירושלמי פ"ד ה"ג, ע"ה ע"א: הלעוזות לא נהגו כן, אלא אחד קורא כל הפרשה כולה (ומ"ש בירושלמי אח"כ אינו עונה על לעוזות, עיין מ"ש לעיל ד"ה ובירושלמי). ופירש הר"ח כ"ג א': הלעוזות לא נהגו להיות קורין גהוז (כ"ה בכ"י) אלא אחד קורא כל הפרשה. ולדעת הר"ח אחד קרא את כל הפרשה בין בימים שקוראין ג', בין ה' (יו"ט), בין ר' (יוה"כ), בין ז' (שבת), עיין באהצו"י, עמ'

87. ואף מדברי פילון האלכסנדרוני, שהיה עד ראיה לקריאת התורה במצרים, מוכח שלא קרא שם אלא אחד, עיין מ"ש שירער, געשיכטע וכו', הוצ' ד', ח"ב, עמ' 531, הערה 110, ועיין לעיל שם, עמ' 527, הערה 98. וכנראה שהתוספתא דברה במקום אחר, או בזמן אחר. ואינו ידוע לנו כיצד נהגו היהודים בזמן יותר מאוחר כשקראו את התורה ביונית לפי תרגומו של עקילס (יוסטיניאנוס, Nov. 146).

38. אין עושין מעמד ומושב פחות מעשרה. משנתנו פ"ד מ"ג, מס' סופרים פ"י ה"ו, הוצ' היגר, עמ' 213. ובפיה"מ להר"מ: ומעמד ומושב הוא כשהיו מתקבצים בני אדם ללוות את המת ובאין לסופדו, שהיה אדם אחד ספדן, ואומר להם בפרק מפרקי ההספד, עמדו יקרים עמדו, שבו יקרים שבו, ואין מטריחין כל זה הטורח אלא אם כן היו עשרה או יותר. ועיין בבלי כ"ג ב' וב"ב ק' ב', וירושלמי פ"ד ה"ד, ע"ה ע"א. ועשו כן דווקא במקום שנהגו לעשות מעמד ומושב, עיין לעיל פסחים פ"ג, עמ' 155, שו' 49.

39. ואין מעמד ומושב פחות משבעה פעמים. לעיל פסחים הנ"ל, עיין מש"ש ד"ה אין מעמד.

39—40. ואין אומ' ברכת אבלים פחות מעשרה. משנתנו פ"ד מ"ג. ופירשוה בבבלי כ"ג ב': מאי ברכת אבלים? ברכת רחבה. ובירושלמי פסחים פ"ח ה"ח, ל"ו ע"ב, מר"ק פ"א ה"ה, פ' ע"ד (כגירסת שרי"ר, עמ' 192, וראשונים, עיין אהצו"י שם, עמ' 85), סנהדרין פ"ו הי"א, כ"ג ע"ד: אילו הן ברכת אבלים? מה שהן אומרין בבית הכנסת. ועיין מ"ש על כל זה לעיל ח"א, עמ' 49.

40. ואין אבלים מן המנין. בירושלמי פ"ד ה"ד, ע"ה ע"ב: אית תניי תני אין אבילים עולין מן המניין ואית תנויי תני אבלים עולים מן המניין. א"ר אבונה מאן דאמ' אין אבלי' עולין מן המניין באבילי אותו המת, מאן דאמר אבילים עולין מן המניין באבילי מת אחר. והא תני יוצא להתנחם, אבל לא לנחם? וכוונת הירושלמי שאעפ"י שיוצא לבית האבל אחר ג' ימים, אינו בכלל המנחמים אלא בכלל המתנחמים, כמפורש גם בבבלי מר"ק כ"א ב', והרי כל עצמו אינו עולה למניין משום שהוא אינו מנחם אלא מתנחם,[47] ואף כשהוא אבל על מת אחר, הוא בכלל המתנחמים, ומה לי אבל בביתו, ומה לי אבל בבית אבל אחר.

ובבבלי כאן כ"ג ב' וכתובות ח' א' אמרו הלכה זו (אין אבלים מן המניין) בשם ר' יתנן, ולעיל שם בכתובות בשם רב, ובסנהדרין י"ט א' בשם ר' יאשיה רבה. ושאלו בכתובות שם על רב: חתנים ואבלים מן המניין, ותירצו: רב תנא הוא ופליג. ואח"כ שאלו מברייתא זו גם על ר' יתנן, ותירצו: כי תניא ההיא בברכת המזון. ועיי"ש בתוספות ח' א' ד"ה רב. ובראי"ה (וביתר באור בשטמ"ק שם) פירש שלא תרצו כן אליבא דרב, משום שידעו שרב סבר שאף בברכת המזון אינו מצטרף. וכבר הראינו שבא"י הזכירו נחום אבלים אפילו בברכת הזימון, וממילא נמצאת אומר שאין הבדל בין ברכות הרחבה שבבבלי (שהן ברכות שבביה"כ בא"י) ובין ברכת המזון, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 51 ואילך.[48] ואעפ"י שלפי כך יוצא שרב נחמן אמר רב הוא בשיטת בני א"י, ור' יתנן הוא בשיטת בני בבל, הרי בעל כרחינו אנו אומרים כן, שהרי ברכות

[47] כהסברם של תלמידי רבינו יונה בשטמ"ק כתובות ח' ב' ד"ה ואין אבלים. ועיין גם במאירי שם, עמ' 40, ורש"י כאן כ"ג ב' ד"ה אין אבלים.

[48] ועיין בידיעות המכון לחקר השירה העברית ח"ה, עמ' צ"ג: זכר כשר זכר צנוע לברכה וכו' נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו. ובעמ' p' שם: נברך מנחם לב אבלים שאכלנו משלו וכו'.

אבלים לפי הירושלמי הן הברכות שבבית הכנסת, ובבבלי שם (ח' ב') וכאן כ"ג ב' ייחסו לר' יוחנן את הדעה שהן ברכות הרחבה. וחילופים כאילו בין הבבלי והירושלמי מצויים מאד. ומ"מ ברור מן הבבלי שלא שנו שם את הבבא שלנו בתוספתא, שאם לא כן אין צורך לומר שרב תנא הוא ופליג, והרי בתוספתא מפורש כמותו.

והנה כמה מן הראשונים[49] הביאו את הירושלמי שהעתקנו לעיל ד"ה ואין אבלים, וכולם השמיטו את דחיית הירושלמי "והא תני יוצא וכו'". ובהערות לרי"ץ גיאת (הנ"ל) תמה, למה העתיק רבינו את הירושלמי, והרי לכאורה הבבלי בכתובות חולק עליו. וביותר היה לו לשאל שהרי הירושלמי בעצמו דחה חילוק זה, ואף הבבלי מר"ק כ"א ב' מקיים את דחיית הירושלמי.

ברם רב"מ לוין הכניס את הפיסקא שבמדרש שכל טוב בס' מתיבות שלו, עמ' 136 (ועיי"ש, עמ' 134). ושיטתו של בעל ס' מתיבות היתה להסמיך את הירושלמי לבבלי, כדי להשלים את הסוגיא, אפילו אם הוא חולק. ומתוך דברי מדרש שכל טוב (שהן כנראה דברי בעל המתיבות) ברור שהוא פירש שמחלוקת הברייתות בירושלמי הן לעניין ברכת המזון, שהרי כן מפורש שם: אבל בתפלה ובברכת המזון אלו ואלו מן המנין. גירסת ירושלמי בד"א דהוי מן המנין באבילי מת אחר, אבל באבילי אותו המת ליתניהו מן המנין. וכ"ה גם בריי"ץ גיאת הנ"ל. ולפיכך מסתבר מאד שגם הריי"ץ גיאת וגם הרמב"ן לקחו את הפיסקא מס' המתיבות,[50] והמאירי העתיק מן הרמב"ן (כרגיל אצלו). וכוונת רבינו היתה להוכיח שלדעת ר' אבונה בירושלמי אבילי אותו המת אין עולין למניין אפילו בברכת המזון, וע"י כך מוסבר למה לא תירץ הבבלי אליבא דרב: כי תניא ההיא לעניין ברכת המזון, משום שידעו שהיתה קיימת מסורת שאפילו בברכת המזון אין האבלים עולים.[51] ולא היה להם עניין לרבותינו להעתיק את דחיית הירושלמי, משום שלפי המסקנא הברייתות חולקות, ואחת מהן אומרת שאף בברכת המזון האבלים אינם עולים מן המניין, והיא שלא כהלכה שבבבלי. ולא רצו אלא להראות שיש שיטה כזאת בירושלמי, כדי להשלים את הבבלי, ולמטרה זו אף תחילת דברי הירושלמי מספיקים.[52]

אין אומ' ברכת חתנים פחות מעשרה. משנתנו פ"ד מ"ג. ולשיטת השאילתות חיי שרה ריש סי' ט"ז, ובה"ג ד"ו ריש ה' כתובות, ס"ז רע"ב, אף ברכת אירוסין בכלל ברכת חתנים, ואף היא צריכה עשרה, אבל ר' שמואל הנגיד חולק. עיין ברמב"ן כתובות ח' א' סד"ה והטעם, במאירי שם, עמ' 34, בראי"ש שם פ"א סי' י"ב, בר"ן בסוגיין, בס' האשכול ח"ב, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 194, ובהערה ח' שם. ועיין מ"ש ע"ז להלן ד"ה אומ' ברכת חתנים. ועיין בירושלמי כתובות פ"א ה"א, כ"ה ע"א, בבבלי שם ז' א', ז' ב', בפרקי דר"א פי"ט, הוצ' הרד"ל, מ"ד ע"ב, ובראשונים הנ"ל.

[49] מדרש שכל טוב ויחי, עמ' 334, הריי"ץ גיאת ה' אבל, עמ' ס"ה, תולדות אדם להרמב"ן, עניין ההתחלה, ד"ו מ"ט ע"ב, והעיר עליהם באהצו"י, עמ' 91. וכ"ה גם במאירי כתובות, עמ' 40.

[50] ולעיל שם בתה"א להרמב"ן עניין ההתחלה, מ"ח סע"ד: ויש אומרים שברכת הרחבה טעונה כוס וכו', וכל הפיסקא לקוחה מס' המתיבות. עיין בקטעים מן הגניזה של ספר זה בס' מתיבות הוצ' רב"מ לוין, עמ' 14, ובהע' א' שם. ושוב הביא הרמב"ן להלן שם את הירושלמי בעניין הברכה בבית הכנסת, והוסיף: ונם זה חולק עם הגמרא שלנו. ואף בריי"ץ גיאת שם הביא את הירושלמי הנ"ל (אלא שהסדר שם הפוך, עיי"ש). וקרוב לוודאי שהריי"ץ גיאת והרמב"ן שאבו ממקור אחד.

[51] ופשיטא שרבותינו לא נכנסו למחקרים של נוסחאות ברכת הזימון שהיו נהוגות בא"י.

[52] ואם צדקנו בדבריגו נמצאנו למדים שאף הריי"ץ גיאת כבר השתמש בס' מתיבות, והריי"ף לא היה הראשון להשתמש בו (עיין במבואו של לוין לס' מתיבות, עמ' י"ז). אחרת קשה להבין למה הביא הריי"ץ גיאת את הירושלמי שהוא נגד ההלכה. ועיין לעיל הע' 50.

40–41. וחתנים מן המנין. וכ"ה בשם ר' יוחנן בבבלי כאן כ"ג ב' ובכתובות ח' א', ח' ב', ובשם רב שם ח' א'. ועיי"ש בברייתא שהעתקנו לעיל. וכתבו תלמידי רבינו יונה (לפי שטמ"ק ח' א' ד"ה ואין): ואין אבלים מן המנין מפני שהם אינם מנחמין אלא מתנחמין, אבל החתנים הם שמחים כשאר אנשי החופה, ולפיכך איתנהו מן המניין.

41–42. אומ' ברכת חתנים בין בסעודת אירוסין בין בסעודת נישואין בין בחול בין בשבת. ר' יהודה אומ' אם באו פנים חדשות אומ' ברכת חתנים וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: אומ' ברכת חתנים בין מן האירוסין בין מן הנישואין (בין מן האירוסין) בין בחול בין בשבת וכו'. וגירסת כי"ע לכאורה שיבוש ברור, שהרי אין מארסין בשבת, אלא שאפשר להדחק שהכוונה לברכות חתנים שבסעודת אירוסין ונישואין.

ובבבלי כתובות ז' ב': תנו רבנן מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכין אותה. אמר אביי וביהודה שנו, מפני שמתייחד עמה. תניא אידך מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, וברכת אירוסין בבית האירוסין וכו'. ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה, והוא שבאו פנים חדשות. מאי מברך אמר רב יהודה וכו'. ובח"ד כאן רצה להגיה בבבלי: אמר ר' יהודה וכו', והכוונה לר' יהודה כאן בתוספתא עיי"ש. ברם בה"ג ד"ו, ה' כתובות, ס"ז ע"ב, גורס שם: אמר רב יהודה אמר רב והוא שבאו פנים חדשות. וכן בר"ח שם (אוה"ג, עמ' 5): אמר רב והוא שבאו וכו'.

והנה בבבלי פירשו שאימתי מברכים ברכת חתנים בבית האירוסין ביהודה דווקא, מפני שמתייחד עמה.[53] וכן עלינו לפרש גם את התוספתא כאן, שאם לא כן מה לה לברכת חתנים בסעודת אירוסין. ואפילו אם נניח שעשו סעודה בשעה שקידש אותה וברך ברכת אירוסין, כפי שמשמע מלשון ר' שמואל בן חפני שהביא במרדכי כתובות פ"א סי' קל"א,[54] הרי בוודאי שלא ברכו אלא בשעת הקידושין,[55] וכיצד מותר לקדש בשבת.[56] ואף שלא הזכירו כאן שמדברים ביהודה, אבל כנראה שכל הברייתות מדברות

[53] בתוספ' רי"ד כתובות ז' ב': „וכן דרך קהילות ממניאה (צ"ל: רומניאה) שמברכין ז' ברכות משעת אירוסין ועומדים זמן הרבה, ואח"כ מוסרין אותה לו לחופה לשם נשואין וכו', ונ"ל שכיון שבירך ז' ברכות בשעת אירוסין אסור עוד לברכה בשעת נישואין, דהוה להו ברכה לבטלה (עיין אוה"ג שם, עמ' 16). א"נ י"ל משום אפושי שמחה וכו', הילכך מברכין אותם בשעת הנשואים" (עיין אוה"ג שם, עמ' 21). ובשו"ת הרי"ד כת"י קנטבריא סי' כ"ז, 62 ע"א: ומה שכתבת אלי על דבר ההוה תמיד ברומניאה שסמוך לאירוסין כונסין ליחד ארוסה בשבע ברכות עם הבעל, ולזמן מרובה נהוגין לעשות הילולים גדולים וקורין להם אִישְׁטֵיפטמטא, ובידוע שהוא עיקר שמחתם, ויש מחכמי הקהלות שמורין להזכיר שם ומלכות בברכות כמי שלא כנס מעולם, ויש שאוסרים ואומרים ברוך שהכל ברא לכבודו, ברוך יוצר האדם וכו', טעם האוסרים נ"ל וכו'. ואשר למלה הלועזית ברור שצ"ל: אישטפנימטא (ונתחברו הנו"ן והיו"ד לטי"ת), כלומר, στεφανώματα, ופירושו נישואין, חתונה, עיין במלונו של Du Cange ליונית של ימי הבינים ערך στεφάνωμα.

[54] ובנוסחא מתוקנת בשבה"ל השלם ח"ב ב„הסגלה" של הרמ"ז חסידה חמ"ז, עמ' 140.

[55] וסעודת אירוסין כאן אינה סעודת אירוסין שנזכרה במשנת פסחים פ"ג מ"ז, עיי"ש בבבלי מ"ט א' ובאוה"ג מו"ק, עמ' 24.

[56] ואפילו לשיטת השאילתות חיי שרה ריש סי' ט"ז ובה"ג ריש ה' כתובות, ד"ו ס"ז ע"ב, ועוד, שמקדש ואח"כ מברך, בוודאי דוחק הוא לפרש שקידש מערב שבת וברך בסעודת שבת. ועיין מ"ש להלן, הע' 62. ועיין בשו"ת הריב"ש סי' פ"ב. ועיין ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, ובמקבילות, ומ"ש בפירושי לה' הירושלמי להרמב"ם ריש כתובות, עמ' מ"ג. ועיין מ"ש במגן אברהם או"ח סי' תמ"ד אות ט'.

ביהודה, שהרי גם ההלכה שלעיל, שאין מעמד ומושב פחות משבעה פעמים, היא לפי מנהג יהודה.[57] והואיל ומנהגי אבילות ומנהגי בית המשתה היו מקבילים זה לזה (עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 50) אמרו כאן שברכות חתנים מברכים גם בשבת,[58] מה שאין כן ברכת אבלים שלא אמרוה בשבת, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 49, ובהערה 56 שם. ועיין ריי"ן גיאת ה' אבל, סוף עמ' ס"ו ועוד, טיר"ד סי' שע"ט. ובעשרה בוודאי אין מברכין, וכאן בעשרה עסיקינן.

ומתוך התוספתא כאן אנו למדים כמה דברים: שדברי אביי "וביהודה שנו" עונים על דברי ר' יהודה גרידא, ואין כאן מחלוקת בין הת"ק ור' יהודה, והת"ק מדבר במקום שאין מייחדין את החתן, ולפיכך אין מברכין ברכת חתנים אלא בבית חתנים, ולא בבית האירוסין, כמו שפירשו רוב הראשונים, שהרי כאן הרישא היא שלא מדברי ר' יהודה, ואף הת"ק מודה שמברכין ברכת חתנים בסעודת אירוסין. ועיין בשו"ת רש"י הוצ' אלפנבין סי' קצ"א (מחז"ו, עמ' 586), וכן דייק ר"ב אשכנזי בשטמ"ק שם מדברי התוספות (שם ד"ה ר"י) שלדעת הת"ק אפילו ביהודה, במקום שמתייחד עמה, אין מברכין ברכת חתנים בבית האירוסין, כמפורש בשו"ת רש"י הנ"ל.[59]

וכן מוכח מדברי התוספתא שביהודה היו מברכין ברכת חתנים בסעודת אירוסין כל שבעה, ודווקא ר' יהודה מצריך פנים חדשות משום שהוא שונה משנת ר' אליעזר (עיין תוספתא זבחים ספ"ב ובבלי מנחות י"ח א') שמצריך פנים חדשות (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א, ה' ע"ד, ומקבילה במו"ק פ"ג, בבלי מו"ק כ"א א') לעניין חליצת תפילין. אבל בירושלמי לא נזכרו פנים חדשות כלל בין ביחס לברכות חתנים[60] בין ביחס לברכות אבלים. ואמרו סתם (ירושלמי כאן פ"ג ה"ד, ע"ה סע"א, כתובות פ"א, כ"ה ע"א): תני אומרים ברכת חתנים כל שבעה וכו' תני ר' חייה אומ' ברכת אבילים כל שבעה, ולא הזכירו בשום מקום פנים חדשות (עיין בבלי כתובות ח' ב'). ומכאן שאף ברכת חתנים בבית האירוסין שביהודה מברכים כל שבעה.[61] ועיין בהעמק שאלה לשאילתות חיי שרה סי' ט"ז אות ח' שרצה לדייק מדברי השאילתות ובה"ג שבבית האירוסין שביהודה אין מברכין כל שבעה, אלא בשעת האירוסין בלבד.[62] וכאן מוכח שמברכין ברכת חתנים בין

[57] עיין בבלי ב"ב ק' ב'. והיו מקומות שלא נהגו לעשות מעמד ומושב, עיין לעיל פסחים פ"ג, שו' 49, ומש"ש.

[58] עיין באוה"ג, עמ' 28, סי' צ'.

[59] ועיין בפירש"י כאן ובס' הפרדס הוצ' הרח"י עהרענריך זצוק"ל, עמ' ק"נ. אבל עיין מ"ש בשטמ"ק בכתובות שם ובמחז"ו סי' תע"א, עמ' 581.

[60] ואפשר שמבני א"י השתרש המנהג הרע שעדיין שלט בימי הרשב"ש לברך כל שבעה בלי פנים חדשות, עיין בשו"ת הרשב"ש סי' תל"ד.

[61] שהרי בזה אין מחלוקת בין התלמודים, ואף לדידן מברך כל שבעה בפנים חדשות, והתוספתא כאן כרכה יחד סעודת נישואין וסעודת אירוסין לעניין ברכת חתנים, ומשמע שביהודה אין הבדל ביניהן.

[62] ועיין בתשובות גאונים קדמונים סי' ח'. ברם בתוספתא כאן שכללה ברכת חתנים וברכת אירוסין ב"ברכת חתנים" (ולא הזכירה כל אחת לחוד כלשון הברייתא שבבבלי) קשה לחלק ולומר שברכת חתנים בסעודת נישואין היא כל שבעה ובסעודת אירוסין אינה אלא בשעת אירוסין. ולדעת הגאון צ"ל שמה שאמרו כאן "בין בשבת" עתה על סעודת נישואין גרידא, שהרי בסעודת אירוסין אפילו ביהודה כבר קידש מלפני השבת, ומה לה לברכת חתנים בסעודת אירוסין שאינה אלא בשעת אירוסין לדעתו. ומסתבר שביהודה מברכין ברכת חתנים כל שבעה, ואין הבדל בזה בין אירוסין שביהודה ובין נישואין בכל מקום. ובאמת אין הדיוק מן השאילתות ומבה"ג מוכרח כל כך שנוכל להסיק בדעתן שבאירוסין שביהודה אינו מברך ברכת חתנים אלא פעם אחת.

בסעודת נישואין ובין בסעודת אירוסין, ואפילו אם ארס וברך לפני השבת מברכין ברכת חתנים בבית האירוסין בסעודת שבת.

וכן משמע מדברי התוספתא שבבית חתנים לאו דווקא, אלא בכל מקום בסעודת נישואין מברכין ברכת חתנים, ואפילו שלא בבית החופה,[63] עיין מאירי כתובות, עמ' 34 ואילך, שו"ת אר"ז ומהר"ם ב"ב, הוצ' ר"ז כהנא סי' תס"ג ובהערות שם. ועיין שו"ע אה"ע סי' ס"ב ס"ק י' ומפרשים שם.

ומדברי ר' יהודה כאן שמצריך פנים חדשות משמע שהוא חולק על כל דברי הת"ק, ובין בחול ובין בשבת אינו מברך ברכת חתנים בלי פנים חדשות. וכבר העיר הר"א איסרלין בתוספת ירושלים אה"ע סי' ס"ב ס"ק ח' על התוספתא כאן שממנה משמע שאפילו בשבת צריכים פנים חדשות. ובאמת המנהג שבשבת אין צריך פנים חדשות הוא, כנראה, מנהג שהונהג בראשונה ע"י ר"י הזקן ע"פ המדרש שנאמר שם על שבת "פנים חדשות באו לכאן". עיין בתוספות כתובות ז' ב' ד"ה והוא, במנהיג, צ"ב ע"ב, סי' קי"ב, וביתר באור בפירושו למס' כלה, עמ' ט' בשם: וקבלתי מרבותי בצרפת, ועיין בהערה ל"ז שם שציין לכמה מן הראשונים שמביאים אגדה זו. ועיין במחז"ו, ריש עמ' 591, ובשו"ת אר"ז ומהר"ם ב"ב הוצ' כהנא סי' תס"ב. ועיין במאירי כתובות, ריש עמ' 37, שציין למדרש תהלים מזמור ליום השבת (עי"ש פצ"ב, ובהוצ' בובר, עמ' 404). ורב האיי גאון לא ידע כלל ממנהג זה, עיין אוה"ג, עמ' 28, סי' פ"ט. ובשבה"ל השלם ח"ב ("הסגלה" של רמ"ז חסידה חמ"ח, עמ' 142) מביא את דעת החולקים על ר"י הזקן, ומעיד שראה חלוקים בדבר זה, זה אומר בכה, וזה אומר בכה, ושאל את ר' אביגדור כהן צדק, והשיב לו כדברי ר"י הזקן, ומטעם המדרש הנ"ל. ובחידושי הרמב"ן כתובות ח' א' סד"ה וכתב עלה: ואינו נכון בטעם.[64] ועיין בשו"ת הרשב"ש סי' תל"ד.

וביחס לפנים חדשות, עיין בשיטות שהביא במאירי כתובות, עמ' 36, בשו"ת הר"א בן הר"מ, הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל סי' פ"ו, עמ' 132, שם סי' ק"י, עמ' 198, ובהערות שם ושם. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' מ' ובשו"ע אה"ע סי' ס"ב ס"ק ח'.

אלא שדווקא מטעם זה שאפשר ללמוד מן התוספתא כאן כמה הלכתא גברוותא, ומ"מ לא הביאוה הראשונים, הרי שחשבוה למשבשתא, ואין ללמוד ממנה כלום הלכה למעשה, אלא לעניין פירוש גרידא.

43—44. אימתי מסיאין על החדש לאור עיבורו, כיצד חל להיות ערב שבת ושבת מסיעין עליו למוצאי שבת. וכ"ה בד, אלא ששם: אימתי מסיעין וכו'. אבל בכי"ע: אימתי מסיבין על החדש וכו' מסובין עליו למוצאי שבת. וכע"ז בכי"ל, אלא ששם מוסיף: אם נראה בזמנו מסובין (צ"ל: מסיאין) עליו. כל ראשי חדשים היו משיאין משואות. וכנראה שהיתה שם גם הברייתא כגירסת כי"ו וד והסופר קיצר. ועיקר הגירסא היא בכי"ע ובכי"ל, אלא שכנראה נשתרבבה לכאן עוד ברייתא באשגרה מר"ה פ"א הי"ז, שו' 65, עיין מש"ש.

וכבר שיער בעל ח"ד שיש קשר בין הברייתא שלנו ובין הבבלי סנהדרין ע' ב', ומשום הכי באה לכאן, עי"ש שנדחק בפירוש המלה "מסיעין". אבל לפי גירסת כי"ע וכי"ל ברור, שהברייתא הובאה כאן משום ששנו "אין קידוש החודש אלא בעשרה"

[63] בשבה"ל השלם ח"ב ("הסגלה" של הרמ"ז חסידה חמ"ח, עמ' 143): בבית חתנים. בית חתנים שאדם עושה לבנו וקונה בחופתו כצ"ל: לחופתו, והסופר השניר ע"פ ב"ב קמ"ד א') בית לעשות שם השמחה והחופה, וכשנכנסה שם הכלה לנישואין וכו'.

[64] הגירסא הנכונה ברמב"ן היא בשטמ"ק כתובות שם.

(ירושלמי פ"ד ה"ד, ע"ה ע"ב, סנהדרין פ"א ה"ב, י"ח ע"ג), ואף סעודתה לא היתה פחות מעשרה (עיין סנהדרין הנ"ל שציין לו בח"ד, ומ"ש להלן), ושונה כאן כיצד נהגו בסעודת ר"ח.

ובמס' סופרים פי"ט ה"ז ואילך, הוצ' היגר, עמ' 329 ואילך: בראש חדש ישבו החבורות של זקנים ושל בולוטין ושל תלמידים מן המנחה ולמעלה עד (כלומר, לפני) שתשקע החמה, וצריך בברכת היין לומר וכו' מקודש בזמנו מקודש בעיבורו וכו'. ועיין בגוסח קידוש ירחים דרבי פנחס שפרסם מרמורשטין בצופה מארץ הגר ח"ו, עמ' 48. וכן בירושלמי תענית פ"ד ה"ה, ס"ח ע"ב (ר"ה פ"ד סה"ד, נ"ט רע"ג): ר' יוחנן מפקד [לאילין] דכנישתא (כצ"ל, כמו שהוא בירושלמי ר"ה הנ"ל) דכופרא, סכון מיעול עד דו איממא ואתון אמרין זמנו ועיבורו. וטעמו של דבר שבזמן שהיו שני ימים ר"ח היו שניהם קודש, אחד לקדוש, ואחד למניין, עיין מ"ש לעיל תענית פ"ג, שו' 15—16, ד"ה והדברים, ור"ה ולפיכך. ובזמן שלא היו מקבלין עדים מן המנחה ולמעלה (ר"ה פ"ד מ"ד), אם באו עדים מן המנחה ולמעלה היו בוודאי עושים את הסעודה סמוך לשקיעת החמה, כדי לומר זמנו ועיבורו. ובר"מ פ"ג מה' קדוש החדש ה"ו ואילך: ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש וכו'. כשמעברים בית דין את החדש מפני שלא באו עדים כל יום שלשים היו עולין למקום מוכן ועושין בו סעודה ביום אחד ושלשים שהוא ראש חדש, ואין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלות השמש, ואין עולין לסעודה זו פחות ממעשרה וכו', וזו היא סעודת מצוה של עיבור החדש האמורה בכל מקום. בראשונה כשהיו בית דין מקדשין את החדש היו משיאין משואות וכו'. ואנו רואים שאף הר"מ סידר יחד מעין ההלכה שלנו בתוספתא (עיין להלן) ואת עניין המשואות.

ורבינו פסק ע"פ הבבלי סנהדרין ע' ב', שאין נכנסין אלא בלילה, אלא שלדעתו לא עשו סעודה זו אלא אם לא באו עדים כלל כל יום שלשים, או בשעה שקידשו ע"פ החשבון, עיין שם פי"ח סה"ט. ומדבריו נראה שאם היה ר"ח חסר לא היו עושים סעודה כלל. וכנראה שדייק כן ממשנת סנהדרין פ"ח מ"ב שלא הזכירה אלא עיבור החדש, עיין מ"ש להלן. ברם כבר הראינו לעיל תענית פ"ג הנ"ל שמן הירושלמי משמע שבא"י היו תמיד עושים את הסעודה בר"ח ביום עד שתשקע החמה, שלא לשנות את הזמן בין ר"ח לר"ח. וקראו לסעודות הללו "איבריות" או "עיבריות", ולפיכך שנו במשנתנו (סנהדרין פ"ח מ"ב): אכל בעיבור החדש (עיין מה שתמה בערוך לנר שם ע' ב'), והוא שם כללי לסעודת ראש חודש. וכן אמרו בירושלמי פסחים פ"א ה"א, ס"ז ע"ב: בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו', שכן מכניסין לשם באבריות[65] ובראשי חדשים. והרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ה (תרצ"ד), עמ' 263, קיבל את הפירוש: בסעודת עיבור השנה ובסעודת קידוש החודש. וכן פירש בס' המכתם לפסחים, עמ' 378. ובמבוא לתוספת ראשונים ח"א (תרצ"ז), עמ' 4 ואילך, העירותי (נגד אפשטין הנ"ל) שעיבריות וראשי חדשים היינו הך, שמות נרדפים, והבאתי בירושלמי כפשוטו, עמ' 371, את דברי המאירי בפסחים ח' ב' (עמ' 17) שדחה את פירוש המפרשים שעיבריות הן סעודות של עיבור השנה, שלא מצאנו סעודה בעיבור השנה.[66] וכן במאירי סנהדרין, עמ' 261: באבריאות ובראשי

[65] כ"ה בגוף כ"ל ובראשונים, עיין אהצרי במקומו. ועיין בפי' תלמיד הרמב"ן לפסחים ח' א' (בגמרא שלמה של הר"ב נאה קמ"ו ע"ב) ובהע' 37—38 שם. ועיין מ"ש להלן בפנים.

[66] ובסמ"ג עשין י"ט ק"ב ע"ג, מהר מזה, וכתב: בעיבוריות, פירש תלמידי חכמים שהיו נעצרים שם לעבר שנים, אלא שאף הוא קורא לה סעודת מצוה, עיין לעיל שם.

חדשים. ויראה לי שהגירסא הנכונה באבריאות בראשי חדשים, כלומר בעבורין שבראשי חדשים, או סעודות שבראשי חדשים בלשון הבראה. ועיי"ש במבוא לתס"ר מה שהבאתי מס' מעלות המדות ומ"ש שם בשם ר"נ ברילל ביאהרביכער שלו ח"ז, עמ' 139, הערה 1, שהראה לנכון שאף "אברייתא" שבירושלמי ברכות פ"ו ה"א, י' ע"א, הן איבריות, סעודות עיבור החודש, שלנו, כפי שמוכח מן ההקבלה בבבלי סנהדרין ע' ב'. והסעודות היו נעשות בבית הכנסת, כפי שמוכח בירושלמי פסחים הנ"ל, ומו"ק פ"ב סה"ג, פ"א ע"ב, ומקבילה שבסנהדרין פ"ח סה"ב, כ"ו ע"ב, כפי שהעיר במאירי סנהדרין הנ"ל. וכן מן הירושלמי תענית ור"ה שהבאנו לעיל: ר' יוחנן מפקד לאילין דכנישתא וכו' מוכח כן. והואיל ובא"י קראו לסעודות ר"ח "איבריות" או "עיבריות" הרי מוכח שאכלו אותן בר"ח ביום העיבור, וכמו שכתבנו לעיל.

ולפיכך אמרו כאן שאם ר"ח חל בערב שבת ושבת אין אוכלין את העיבריות בערב שבת סמוך לחשיכה, כדין ר"ח שחלו להיות בחול, אלא מאחרין אותן למוצאי שבת, וכמו שאמרו בירושלמי כאן פ"א ה"ו, ע' ע"ב: סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרים ולא מקדימין, עיין מ"ש במבואי הנ"ל ובתס"ר, עמ' 235, ובהערה 1 שם. ומהרי"ן אפשטין ז"ל במבוא לנוה"מ (ירושלים תש"ח), עמ' 9 ואילך, תיקן את כל דבריו בתרביץ הנ"ל ע"פ דברייי בתוספת ראשונים, במבוא לתס"ר הנ"ל, עמ' 4 ואילך, ובירושלמי כפשוטו, עמ' 371, עיי"ש במבוא לנוה"מ, עמ' 10 הערה 1, הערה 3, והערה 5.

44—47. אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק כך היו חבורות שבירושלם נוהגין. אילו לבית המשתה ואילו לבית האבל, אילו לסעודת אירוסין ואילו לסעודת נשואין, אילו לשבוע הבן ואילו לליקוט עצמות. וכ"ה בד. וכן בתורת האדם להרמב"ן, עניין ההוצאה, ל"ה ע"ג: ובתוספתא דמגילה קתני אמ' ר' אלעזר בר' צדוק כך היו חבורות שבירושלם נוהגין אלו לבית אבל ואלו לבית המשתה,[67] אלו לסעודת נשואין ואלו לשבוע הבן ואלו לליקוט עצמות. ובכי"ע: אילו לסעודת אירוסין ואילו לסעודת נישואין אילו לשבוע הבן ואילו ללקט עצמות, אילו לבית המשתה ואילו לבית האבל. וכ"ה בכי"ל, אלא ששם גורס "אילו לבית המשתה וכו' " לפני "אילו לשבוע הבן וכו' ". ובמס' שמחות פי"ב חסר "אילו לסעודת אירוסין ואילו לסעודת נישואין". ועיין בבלי פסחים מ"ט א', וכנראה שסעודת אירוסין שלפנינו, היא סעודת אירוסין שנזכרה לעיל, שו' 46, והיא מצוה לכולי עלמא.

47—48. שבוע הבן וליקוט עצמות שבוע הבן קודם וכו'. רבותינו הראשונים פירשו (רש"י ב"ק פ' א', סנהדרין ל"ב ב', רשב"ם ב"ב ס' ב', ר"ח ב"ק שם) שהכוונה ליום המילה שהוא בסוף השבוע. ופירוש קדום הוא, שכן פירש הגאון בתשה"ג הרכבי סי' רע"ד, עמ' 138, ועיי"ש סי' שס"א, עמ' 183, וכן משמע מפיוט הקליר שהבאתי בפירושי להלכות הירושלמי להר"מ, מ"ד ע"ב. אבל עצם הכינוי ליום המילה "שבוע הבן" קשה, שהרי יום המילה הוא בשמיני. ומן המקורות עצמם (ירושלמי כתובות פ"א ה"ה, כ"ה ע"ג, ובבלי סנהדרין ל"ב ב') אין הוכחה לכך, שהרי אפשר שהכוונה שידעו מתוך שבוע הבן שנולד בן ויצטרכו לבוא לברית מילה, עיין פירוש הר"ח (בערוך ערך שבע) לישוע הבן. ולא עוד אלא שכבר העירו החכמים על הברייתא שהביאו הראשונים (ה' אבל לרי"ץ גיאת, עמ' ל"ח, תוה"א להרמב"ן הנ"ל, ל"ה סע"ג, שמחות הוצ' היגר, עמ' 231): שבוע הבת[68] ושבוע הבן שבוע הבן קודם. ובערוך

[67] וכ"ה הסדר במס' שמחות פי"ב ה"ה, הוצ' היגר, עמ' 195. אבל הסדר בתוספתא בכל כתה"י יותר נכון, שהרי לשיטתה להלן בית המשתה קודם לבית האבל.

[68] עיין דרישה בטור"ד סוף סי' ש"ס.

ערך אור מעתיק בשם הירושלמי כתובות הנ"ל: שבוע מצו' הבן (כ"ה בערוך ד"ו רצ"א. ובערוך ד' פיזרו: אור נר בברור חיל שמצות הבן, וכנראה שצ"ל: שבוע מצות הבן).

ולפיכך מסתברת השערת יהודה ברגמן שהכוונה לתגיגות שעשו בשבוע שנולד להם בן, או שנולדה להם בת, עיין במאמרו במ"ח חע"ו (1932), עמ' 465 ואילך. ואפילו כן חשבו שמצות גמילות חסדים בשבוע הבן קודמת לליקוט עצמות. אבל במכילתא אחריתא דשמחות (לפי ריי"ץ גיאת ה' אבל, עמ' ל"ח, ותוה"א להרמב"ן, ל"ה ע"ב, הנ"ל): המת והמילה, המילה קודמת שזו מצוה לחיים, וזו מצוה למתים.

48. בית המשתה ובית האבל, בית המשת' קודם וכו'. וכ"ה במס' שמחות הנ"ל. ועיין להלן.

49—50. ר' ישמעאל היה מקדים בית האבל לכולם, שנ' טוב ללכת אל בית אבל וגו'. ובמס' שמחות הנ"ל: חסידים הראשונים היו מקדימין לבית האבל מלבית המשתה, משום שנאמר טוב ללכת וכו'. ובתוה"א להרמב"ן הנ"ל: "וזו הברייתא ששנויה באבל משנת ר' ישמעאל היא, והוא הוא חסידים הראשונים שהיו עושין כן." ובבבלי כתובות י"ז א': ת"ר מעבירין את המת מלפני הכלה. ובמס' שמחות פי"א ה"ו, עמ' 189: המת והכלה שהיו באין ומקלסין זה כנגד זה, מעבירין את המת מלפני הכלה, מפני שכבוד החיים קודם לכבוד המתים. ומתעוררת השאלה אם דין הברייתא שבבבלי כתובות ודין התוספתא כאן שוים, כלומר, אם אנו למדים מן הבבלי בכתובות שבית האבל ובית המשתה, בית המשתה קודם, משום שכבוד החיים קודם לכבוד המתים, והברייתא בכתובות היא כת"ק שבתוספתא.

ובראבי"ה ח"ב סי' תתמ"א, עמ' 565: מעבירין את המת מלפני הכלה וכו', ומכאן נהגו גמי כשאדם קרוב של מת, או של החתן או של הכלה, שדוחין קורבת המת מפני החי, ונכנס לבית המשתה. והובאו דבריו בתוספות כתובות י"ז א' ד"ה ת"ר, ובהגה"מ פי"ד מה' אבל ה"ח, אות כ', ובס' הפרנס סי' רמ"ג. הרי לך שכל הראשונים הנ"ל סוברים שאין הבדל בין העברת המת מלפני הכלה ובין הקדמת הכניסה לבית המשתה מלבית האבל. ורבותינו הנ"ל לא השגיחו כלל בדברי ר' ישמעאל כאן ובחסידים הראשונים שבמס' שמחות פי"ב הנ"ל, וסמכו על הבבלי (שלא הובאה שם דעה חולקת). וטעמם שמן הפסוק בקהלת (ז', ב') אין ראייה שגמילות חסדים של ניחום אבילים גדולה מגמילות חסדים עם חתן וכלה, אלא משום תועלת ההולך אתינן עלה, שיתן על לבו סוף כל האדם. וכוודאי גדולה מצוה שיש בה צער ממצוה שיש בה עונג, אבל אין משגיחין כאן בגומלי חסדים אלא בנגמלים, ושמחת חתן וכלה עדיפה. ויש כאן מחלוקת בין סתם הברייתא כאן ובין ר' ישמעאל, ומן הבבלי מוכח שהלכה כסתם הברייתא.

ובתנחומא וישלח, הוצ' בובר סי' כ"ג: א"ר שמעון בר אבא שתי מדות הן של גומלי חסדים, לגמול חסד עם הכלה ועם המת, אם באו שתיהן ביחד לתוך ידיך, אין אתה יודע איזו מהן לאחזו תחלה, בא שלמה ופירש טוב ללכת אל בית אבל וגו', מציונו בני אדם שהלכו לבית המשתה, ולא נתפרשו שמותם, ובני אדם הלכו לבית האבל ונדחו מגיהנם ונתפרשו שמותם וכו'. ומפשוטה של לשון משמע שבכל גמילות חסד עם הכלה ועם המת עסיקינן, ואפילו בהכנסת כלה לחופה ממש ולויית המת, המת קודם, ומדמים לה להליכה לבית האבל ולבית המשתה, וכר' ישמעאל בתוספתא כאן, וכחסידים הראשונים במס' שמחות פי"ב הנ"ל. ועיין גם בסיום הברייתא במס' שמחות פי"ב הנ"ל: ומה תלמוד לומר והחי יתן אל לבו, שכל מי שמהלך אחרי המטה וכו'. ומשמע ששניהם (כלומר, נחום אבלים והלוויית המת) שוים, ועדיפים מבית המשתה.

וברי"מ פי"ד מה' אבל ה"ח: מי שהיה לפניו מת וכלה, מניח את הכלה ומתעסק עם המת, וכן הוא אומר לב חכמים בבית אבל (קהלת ז', ד') וגו'. מת וכלה שפגעו זה בזה בדרך, מעבירין את המת מלפני הכלה וכו'. הרי לך שרבינו חילק בין הכנסת כלה וטיפול עם המת, שהמת קודם, ובין הברייתא שבכבלי. ונראה שרבינו סבר שהברייתא שבכבלי אינה עניין כלל לנידון שלפנינו, והיא תלויה בחוקי התנועה שקבעו רבותינו. והרי כן שנינו להלן ב"ק פ"ב הי"ט: וכן שתי ספינות שהיו באות זו כנגד זו, אחת פרוקה ואחת טעונה מעבירין את הפרוקה מפני הטעונה, ועיין ברישא שם, והגירסא הנכונה בראשונים שציינתי בתס"ר ח"ב, עמ' 90. וכ"ה בירושלמי שם פ"ג ה"ה, ג' ע"ד, ובבלי סנהדרין ל"ב ב'. ובירושלמי שם מוסיף: הנכנס למרחץ נותן כבוד ליוצא, והיוצא מבית הכסא נותן כבוד לנכנס. ועיין במס' דרך ארץ פ"י, הוצ' היגר, עמ' 301. ועיין בפרישה טיר"ד ריש סי' ש"ס. ואף כאן אם יעבירו את הכלה מלפני המת, יערבבו בני לוייתו בקילוסיהם את שמחת הכלה, ולסיכך נותנין כבוד לכלה "מפני שכבוד החיים קודם לכבוד המתים".[99] אבל הכנסת כלה והלוויית המת, המת קודם, כשם שבית האבל קודם לבית המשתה. ומכיוון שהכבלי אינו מזכיר כלל את המחלוקת של הת"ק ור' ישמעאל, ואינו חולק על הברייתא שלפנינו, פסק הר"מ כר' ישמעאל וכחסידים הראשונים, ופירש שהכוונה לסוף הפסוקים שבקהלת שם (ז', ב'): לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה, הרי לך שהכתוב קרא לו כסיל למקדים בית השמחה לבית האבל. ואין רבינו מחלק בין הכנסת כלה והלוויית המת, ובין כניסה לבית המשתה ולבית האבל.

אבל הרמב"ן בתוה"א הנ"ל, ל"ה ע"ג, משיג על הרמב"ם, ומחלק אחרת בין הנידן שבכבלי כתובות ובין הברייתא שלפנינו, וכותב: בית האבל קודם, ההיא לאו בשעת הכנסת כלה לחופה, אלא כל שבעה דהבראת האבל קודם לאכילת בית המשתה, אעפ"י שבזה ובזה מצוה לשמח חתן וכלה ולברך להם שש, אלא שזו של אבל קודמת, ובתוספתא דמגילה קתני וכו'. והוא מביא ממכילתא אחריתי דאבל (עיין לעיל הערה 69): בית האבל ובית המשתה, בית המשתה קודם, ואם יש לו פרנסה, בית האבל קודם, אבל וחתן, אבל קודם מפני שהחתן אוכל ומאכיל את אחרים, והאבל אינו אוכל עד שיאכילוהו אחרים, שנאמ' טוב וכו', ש"מ מהך מתניתא בהדיא דהכנסת כלה לחופה קודמת להוצאתו של מת, אלא שלאחר שכנס, תנחומי האבל קודם לשמחת החתן לכל שבעה, והבראת האבל קודם למשתה החתן. אף על פי כן אם אין פרנסה לא לזה ולא לזה מקדימין בית המשתה, שכבוד החיים קודם. ובשאילתות דרב אחא (בראשית סוף סי' ג', עיי"ש בהעמק שאלה) וכו', והר"ם ז"ל כתב מי שהיו לפניו מת וכלה מניח את הכלה ועוסק עם המת וכו', ואין הדבר אלא כמו שכתבנו.

ובריית זו דמכילתא אחריתי היא לכאורה תשובה מסלקת נגד הר"מ הנ"ל, שהרי כאן בהכרח בשיטת ר' ישמעאל וחסידים הראשונים אנו עומדים, ואומרים: אבל וחתן, אבל קודם, ומכל מקום אמרו ברישא: בית האבל ובית המשתה, בית המשתה קודם, ובעל כרחינו אנו אומרים שהרישא מדברת בהכנסת כלה ממש, והיא קודמת לבית האבל, כדברי הרמב"ן. אבל רבינו ז"ל לא באר מה היא "פרנסה" שבה תלו את דין קדימת בית המשתה. ובטיר"ד סי' ש"ס ניסח "סיפוק" במקום פרנסה, ואף הוא אינו ברור. ברם

[99] במכילתא אחריתא דאבל (לפי הרי"ן גיאת ה' אבל, עמ' ל"ח, ותורת האדם להרמב"ן הנ"ל, ל"ה סע"ג, מס' שמחות הוצ' היגר, עמ' 231): המת והמילה המילה קודמת, שזו מצוה לחיים, וזו מצוה למתים. ואינה עניין לנידון שלפנינו ומצוה לחוד, וכבוד וצער לחוד.

בחידושיו לכתובות דן רבינו בברייתא זו, ומתוך דבריו שם אנו למדים שפירשה בפרנסה מקופה של צדקה.[70] ואין בו בפירוש זה שום דוחק, שהרי גם בתחילת הברייתא שלנו שנו: יתומה לשאת ויתומה לארס, יתומה לשאת קודם. ומדנקטו "יתומה" מוכח שבמשיאין ובמפרנסין מצדקה עסיקינן, והיא משלימה את ההלכות שלהלן בתוספתא כתובות פ"ו ה"ח ומקבילה. והכוונה, איפוא, לגבאי של צדקה, ומלמדת הברייתא שאם יש בקופה מעות בצמצום, ויש לפנינו כלה העומדת להכנס לחופה, ומת שצריך לבית האבל,[71] בית המשתה קודם, ואנו חוששים שאם לא יהיה לו לחתן בית המשתה יתעכבו הנישואין לזמן מרובה, ובוודאי בכגון דא, לשבת יצרה (עיין לשון השאילתות בראשית סוף סי' ג'), ותכנס הכלה לחופה בבית המשתה, ויקבר המת בלא בית האבל. וממשיכה הברייתא: ואם יש לו פרנסה בית האבל קודם, ופירושה שאם יש לו לגבאי בקופה לצרכי שניהם, מסדרים בית אבל קודם. ומספידין שם את המת, ואח"כ מכניסין את הכלה לחופה, והוא ממש כפסק הר"מ הנ"ל: מי שהיה לפניו מת וכלה, מניח את הכלה ומתעסק עם המת וכו'. וכן בחתן ואבל עצמו, כשלפנינו חתן שכבר נשא ועומד בשבעת ימי המשתה, ומת שכבר נספד, ואבליו הם בימי האבל, הבראת האבל קודמת, שהחתן אוכל ומאכיל אחרים וכו', כלשון הברייתא. וכן פסק הר"מ בפ"ה מה' כלי המקדש ה"ד שכהן גדול אינו נכנס לבית המשתה, אבל נכנס לבית האבל אם רצונו בכך. וכן בכל מקום המת ואבליו קודמים לבית המשתה;[72] חוץ מפגעו זה בזו (ככתובות י"ז א'), או שיש לחשוש שיתבטלו הנישואין או שיתעכבו לזמן מרובה, ובכגון דא הכנסת כלה קודמת.

וכן מעצם פסק השאילתות בראשית סוף סי' ג' שממנו השיג הרמב"ן על הר"מ הנ"ל אין סתירה לדברי רבינו, ומתוך העניין שם מוכח שברוצה ליתן צדקה להכנסת כלה ולהוצאת המת עסיקינן, ופוסק רב אחאי שהכנסת כלה עדיפה, ובזה יודה גם הרמב"ם, שהרי באם אין ספוק לזה ולזו, הכנסת כלה קודמת, ומכאן שעצם המצוה של הכנסת כלה עדיפה, משום לא תהו בראה לשבת יצרה. אבל בששניהם לפנינו, ויש כאן שאלה לעכוב לזמן קצר המת קודם.[73] ואף שמן הראייה שהביא בשאילתות מוכח שלא פירש

[70] אלא שדבריו בחידושים שם מקוצרים, עיין בראה, ריטבא וחידושים להרב ניסוקי יוסף כתובות י"ז א'. ובראה שם: וכן הדין אם באו להתפרנס מקופה של צדקה שהכלה קודמת, חה שלא כדברי הרב ר' משה בר מיימון ז"ל. וברישבא שם: פי' רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל שכן לכל דבריהם קודמין ענייני הכלה לפני המת ולהוצאתו ולכל צרכיו, או להתפרנס מקופה של צדקה, וכראמר במס' שמחות פ"ב המת והכלה וכו', שזה אוכל ומאכיל לאחרים חה אוכל משל אחרים ע"כ, חה שלא כדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שהמת קודם לכלה להתפרנס מקופה של צדקה. ונראה שדברי הרמב"ן מסתיימים במלים "חה שלא כדברי הרמב"ם ז"ל", כמו שהעתיק הרא"ה והמלה "ע"כ", עד כאן, מיוחסת לפיסקא ממס' שמחות), והרישבא הוא שהוסיף "שכתב שהמת וכו' ". ובניסוקי יוסף הנ"ל כתב ע"פ הרישבא, כדרכו בכ"מ.

ולפי דרכנו למרנו מדברי חי' הרמב"ן שמכילתא אחריתי דאבל שהיתה לפניו היה קובץ מיוחד מחולק לפרקים, שהרי מה שהוא קורא בתורת האדם "מכילתא אחריתי" הוא מסמן בחידושיו "שמחות פ"ב". ויתכן שהמלים "פ"ב" היא הוספת המדפיס (ובשטמ"ק אינן), וצ"ל: פי"ב, ולא השגיח המוסיף שהנוסח שמביא הרמב"ן אינו שם.

[71] בית האבל כאן הוא מקום שמספידין בו את המת ועומדים עליו בשורה, דוגמת משנת מנחות פ"י מ"ט, לעיל שבת פי"ד, ש' 23, ועוד בכ"מ.

[72] בניגוד לשיטת הראבי"ה וסייעתו שהבאנו לעיל בפנים ד"ה ובראבי"ה.

[73] בהעמק שאלה לשאילתות שם סוף סי' נ' הביא את דעת הטור והשו"ע (יו"ד סי' ש"ס) שפסקו שמקדימין את הכלה ואח"כ מתעסקין עם המת, והוסיף: ובזו אף הרמב"ם מודה בלי ספק. ולא ירדתי לסוף דעתו של רבינו הנציב, שהרי ביו"ד שם פסקו במפורש כשיטת הרמב"ן בתורת האדם, ומניין לן שאף הר"מ יודה בכך. ומה שכתב שם בפירוש דברי הר"מ, הדין דין אמת, אבל לשון הר"מ

את הבבלי כפירושנו הנ"ל, יש לומר שאין כאן אלא אסמכתא בעלמא, אבל בעצם ההלכה אין מחלוקת.

50–51. ר' מאיר אמ' משם ר' עקיבא מה ת"ל והחי יתן אל לבו עביד דיעבדון לך וכו'. וכ"ה (ר' מאיר בשם ר' עקיבא) גם בירושלמי כתובות פ"ז ה"ה, ל"א ע"ב. אבל להלן בתוספתא שם פ"ז ה"ו לא נזכר ר' עקיבא. וכן בשם ר' מאיר גרידא בבבלי שם ע"ב א', מו"ק כ"ח ב' ונדרים פ"ג ב'. ובקהלת רבה פ"ז, ב', בלי שם האומר, ועי"ש בהגהות הרד"ל. וכנראה שעיקר דברי ר' מאיר הם בכתובות להלן, שאם הדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל, או לבית המשתה, יוציא ויתן כתובה. ואין כאן לפנינו טעם להקדים משום כך בית האבל לבית המשתה, מפני התועלת שבדבר. ואף במקבילה שבשמחות פי"ב הנ"ל לא הביאוה, אבל עיין במס' שמחות הוצ' היגר, סוף עמ' 231. ועיין ר"מ פי"ד מה' אבל סה"א.

לוי דילוון לך וכו'. עיין מ"ש ר"ח ילון בלשוננו חכ"ז (תמוז תשי"ט), עמ' 222.

52–53. אין קורין בתורה פחות משלשה פסוקים בכרך אחד. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן במשנתנו פ"ד מ"ד: הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים. ובכי"ע כאן בטעות: יותר משלשה וכו'. ועיין בבלי כ"ה א', תענית כ"ז ב', תנחומא כי תשא סי' כ"ח, דב"ר פ"ז, סי' ח', ובהוצ' ליברמן, עמ' 111, מס' סופרים רפי"א.

53. אם היתה פרשה של ארבעה של חמשה הרי זה קורא את כולה. בירושלמי פ"ד ה"ה, ע"ה ע"ב: היתה הפרשה של חמשה פסוקים קורא את כולה. ובבבלי הנ"ל: ושל חמשה פסוקים ביחיד. ופירושו לפי הבבלי כאן שהיא גזירה משום היוצאין בנתים מבית הכנסת, ואם לא יקרא את כולה, יחשבו שהשני יקרא שני פסוקים גרידא. ועיין מס' סופרים פי"א ה"ד, הוצ' היגר, עמ' 222.

54. היתה פרשה של חמשה וקרא שלשה והניח את השנים וכו'. בירושלמי הנ"ל: לא עשה כן אלא קרא שלשה, זה שהוא עומד תחתיו וכו'. ועיין בבבלי כאן ותענית הנ"ל, ובדק"ס שם, ובהערות מלטר למס' תענית, עמ' 129. ופירשו בבבלי כאן שמשום הכי צריך השני לקרוא ג' פסוקים מן הפרשה השניה גזירה משום הנכנסים, וכשיראו אותו משלים בפרשה השניה פחות מג' פסוקים יחשבו שהתחיל מן הפרשה השניה, וקרא פחות מג' פסוקים. ובבבלי שם הובאה ההלכה שלפנינו בשם "יש אומרים", והברייתא האחרת סוברת שמשלים רק פסוק אחד מן הפרשה השניה, ואינו חושש משום נכנסין, דמאן דעייל שיולי שייל, כלומר, שאם יתמה כיצד קרא זה פחות מג' פסוקים ישאל את הנמצאים בבית הכנסת ויאמרו לו.

56–57. אין מפטירין בנביא יתר משלשה פסוקים בכרך אחד. כ"ה בכי"ל ובכי"ע. ובכי"ו נשמט ע"י הדומות מ"קורא את כולה" עד "קורא את כולה". ובד: פחות משלשה פסוקי' וכו'. ובמשנתנו פ"ד מ"ד: הקורא בתורה וכו', לא יקרא למתרגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה. ופרש"י שבתורה חוששין שהמתורגמן שקורא על פה יטעה, אם יצטרך לתרגם שלשה פסוקים בבת אחת, אבל בנביא קורא שלשה בבת אחת אם ירצה, ולא איכפת לנו אם יטעה המתורגמן,[74] דלא נפקא מיניה הוראה.

.ומתעסק עם המת' אינו מכוון להלוויית המת גרידא אלא כולל את כל ההתעסקויות עם המת, ובכולן המת קודם. ועיין בבלי כתובות ג' סע"ב ואילך, ופשיטא שמשם אין ראיה לא לכאן ולא לכאן.

[74] וכנראה שאם טעה אין מחזירין אותו, ודווקא בתרגום של תורה מחזירין אותו, עיין ירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"ד, בכורים פ"ג ה"ה, ס"ה ע"ד. ובמכנה בתרגום לא זו בלבד שמחזירין אותו אלא שמשתקין אותו כמפורש במשנתנו פ"ד מ"ט, ועיין בס' האשכול ח"א, הוצ' הר"ש והר"ח אלבק, עמ' 173.

ובעיטור סוף ה' הלל, הוצ' רמא"י, צ"ו סע"א: ובנביא ג'. ושדרו ממתיבתא א' ושנים ושלשה. ומנהג קדמונינו לקרוא ג' פסוקים מתחלה ואח"כ מתרגם, ואח"כ קורין א' א' ומתרגם. ועיין גם בתוספות כאן כ"ד רע"א. וכנראה שהפירוש של "שדרו ממתיבתא" הוא שיכול לקרוא בין אחד, בין שנים, בין שלשה, כרצונו. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ה, עמ' 311.

ברם הלשון במשנה עצמה סתום, ומכיון שהתרגום בבית הכנסת היה מצוה (עיין באוה"ג, עמ' 30), הרי בתורה היו קוראים פסוק פסוק ומתרגמים פסוק פסוק, שלא יטעה המתרגם שהיה מתרגם בעל פה, ולא מתוך הספר,[75] אבל בנביא לא איכפת לנו אם יטעה, ולפיכך "ובנביא שלשה", קורא שלשה אם ירצה, כפירש"י. אבל אפשר ג"כ לפרש "ובנביא שלשה" דווקא, כדי שלא להשוות כבוד הנביא לכבוד התורה, ויתכן שמטעם זה נהגו לקרוא בתחילת הפטרה ג' פסוקים בבת אחת, לפי מנהג הקדמונים שהביא בעיטור הנ"ל. ולפי פירוש זה גירסת ד כאן "אין מפטירין בנביא פחות משלשה פסוקי' בכרך אחד" אינו שיבוש וודאי, והיא מפרשת את משנתנו "ובנביא שלשה", שלשה דווקא, ולא פחות, אבל אם רוצה מוסיף. ובר"מ פי"ב מה' תפילה הי"ד: הקורא בנביא יש לו לקרות לתורגמן שלשה פסוקים וכו'. ו"יש לו" פירושו, יש לו רשות, עיין לעיל שם רה"ה, להלן שם ה' עירובין פ"ו ה"ב, שם פ"ז ה"א, ה"ב ועוד בכ"מ. ומ"מ מסתבר שגירסת ד היא באשגרה מלעיל, שו' 52, והנכון כגירסת כי"ע וכי"ל. ועיין מ"ש להלן בסמוך, והברייתא שלהלן מובנת יותר לפי גירסת ד.

57—58. אם היתה פרשה של ארבעה ושל חמשה הרי זה קורא את כולה. לפי גירסת כי"ע וכי"ל לעיל פירושו, שמותר לו לקרוא את כולה בבת אחת. ולפי גירסת ד לעיל פירושו שצריך לקרא ולתרגם כולה בבת אחת, שאם יתרגם שלשה, יצטרך לתרגם אח"כ שנים,[76] ואין מתרגמין פחות משלשה בכרך אחד. ובמאירי למשנתנו כ"ג ב' (כ"ז סע"ד): ומכל מקום שיתר משלשה לא יעשה, שהטעות מצויה בכך. ולא הזכיר שאם היתה הפרשה של ארבעה ושל חמשה קורא כולה. ואף הר"מ לא פסקה.

58. המקצר הרי זה משבח. בכי"ע חסרה בבא זו, אבל היא ישנה גם בד ובכי"ל. ולפי גירסת כי"ע וכי"ל לעיל, פירושה שאעפ"י שמותר לו לקרוא ג' פסוקים בכרך אחד, מ"מ אם קורא פסוק פסוק הרי זה משובח. ולפי גירסת ד לעיל פירושו שאעפ"י שמותר לו לקרוא יותר מג' פסוקים בבת אחת, מ"מ המקצר ואינו קורא יותר מג' פסוקים הרי זה משובח.

58—59. ואם היתה פרשה קטנה, כגון כה אמר ה' חנם נמכרתם, קורא אותה בפני עצמה. במשנתנו הנ"ל: אם היו שלשתן (כלומר, כל פסוק משלשת הפסוקים) שלש פרשיות קורין אחד אחד. ומפרשת התוספתא כגון כה אמר ה' וכו' (ישעי' נ"ב, ג' ואילך). וכ"ה במס' סופרים רפי"א ובבבלי כ"ד א'. וכתב בריטב"א שם: "כגון כי כה אמר ה' וכו', ברוב הספרים בכל אחד מהם פרשה. ולפ"ז יהא פירושו ג' ענינים חלוקים". וכנראה שצ"ל שם: ברוב הספרים בכל אחד מהם [אין] פרשה וכו'. ובפי' ר' יהונתן על הרי"ף, עמ' 78: ואף על פי שאינם רצופים

[75] עיין בירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"ד, תנחומא וירא סי' ה', בובר סי' ו', ועי"ש בהערות בובר, ובאהצו"י סוף עמ' 81, ובכסא רחמים על מס' סופרים להחיד"א רפי"א.

[76] שהרי אין מתרגמין שתי פרשיות בבת אחת, כמפורש להלן בסמוך. ולפי גירסת כי"ע וכי"ל לעיל קשה קצת למה מותר לו לתרגם כולה, והרי בדרך כלל אינו מתרגם יותר משלשה פסוקים משום שהטעות מצויה בכך (כדברי המאירי), ומה איכפת לנו כאן אם יתרגם שלשה פסוקים, ואח"כ יתרגם שנים, או אחד.

איה להו מעלה, כיון שכל אחד ואחד פרשה בפני עצמה.[77] וכן במיוחסים להר"ן שם: וכל חד מנייהו פרשה חדא, דבין כל פסוק ופסוק איכא הפרשה. אבל במאירי שם: כגון כה אמר ה' וכו', הואיל וכל עניין מיוחד בפני עצמו קרוב הוא לטעות, והוא כפי' הריטב"א הנ"ל. ועיין גם בר"ן על הרי"ף שם. וכנראה שהעיקר הוא משום שנזכר שם דבור ה' בכל פסוק: כי כה אמר ה' וכו', כי כה אמר ה' וכו', ועתה מה לי פה נאם ה'.

וביר"מ פ"ד ה"ה, ע"ה ע"ב: רב אמר כגון הוי רב את יוצרו (ישעי' מ"ה, ט'). ואף שם: הוי רב את יוצרו וכו', הוי אמר לאב וכו', כה אמר ה' קדוש ישראל ויוצרו וכו'.

59—60. אין משיירין בסוף הספר אלא כדי שיקראו שבעה. כלומר, צריך להשאיר לשבת הבאה בסוף החומש לא פחות מעשרים ואחד פסוקים, כדי שלא יצטרכו לקרוא בשני חומשים בשבת הבאה. והעיר בח"ד שהלכה זו לא הובאה לא בירושלמי ולא בבבלי, ויש להוסיף שאף הפוסקים לא הביאוה. ובזמננו זכינו לס' העתים, ובסי' קפ"ה, סוף עמ' 275 ואילך, הביא את התוספתא שלנו.[78] ובשו"ת מהר"מ מינץ סי' פ"ה כתב: ועוד יש גריעותא הכא, כיון דפקודי הוי סיום הספר אין סברא בשבת אחת לקרות מספר לספר, דזה לא מצינו בשום דוכתא. וכן סיים בסוף התשובה שם: וכן מסתברא שלא לקרות מחומש לחומש בשבת אחת. ובפרי חדש או"ח סי' קמ"ד ס"ק א' כתב עליו שאין לו טעם. ויפה העיר בתכלת מרדכי כאן שבתוספתא מפורש[79] כדברי מהר"מ מינץ, ועיין להלן בסמוך. ועיין בשו"ת זרע אנשים להחיד"א (מר' יעקב מייו) או"ח סי' כ"א, בעניין חיבור פרשיות.

60—61. שייר כדי שיקראו ששה קורא אותה ששה ועוד שבעה בחומש אחר. ובכי"ע: שייר כדי שיקראו שבעה וקראו ששה ועד שבעה מחומש אחר. והנכון הוא בס' העתים הנ"ל: שייר כדי שיקראו שבעה וקראו ששה (כגי' כי"ע), קורא שבעה מחומש אחר. ואף לפנינו צ"ל: קראו אותה ששה [ויקרא]ו עוד שבעה וכו'. ומכאן שאין משלימין בחומש השני, אלא שבעה קרואים קוראים בו.

61. אין משיירין בסוף התורה אלא כדי שיקראו שבעה. ס' העתים הנ"ל, תשב"ץ ח"ב סי' ע', י"ז סע"א ואילך. והלכה זו ק"ו היא מן הרישא, ולא באה אלא ללמד את הסיפא, וכל זה הוא לפי מנהג א"י שלא סיימו את התורה בשמחת תורה, אלא בשבת רגילה.[80]

61—62. שייר כדי שיקראו שבעה, וקוראו אותן ששה, חוזר לתחלת העניין וקורא אותן שבעה. וכן בס' העתים ובתשב"ץ הנ"ל: שייר כדי שיקראו שבעה וקראו ששה (ואף לפנינו צ"ל: וקראו אותה, כגי' ד) חוזר לתחלת הענין וקורין שבעה. וכע"ז בכי"ע אלא שצ"ל שם: וקראו [ו'] וכו'. ובד בטעות: שייר כדי שיקראו ששה, וקראו אות' ששה וכו'. ובכי"ל: שייר כדי שיקראו ששה, קורין

[77] ועיי"ש גם בעמ' 85.

[78] ומ"ש בהערות שם, הע' קל"ג: „סוף מגילה והכל לשון הרי"ף היא פליטת הקולמוס, והרי"ף לא הביאה.

[79] והלכה כמותה בעיקר הדין שאין קורין בשני חומשין בשבת אחת (אם אין שם מוסף). ועיין מ"ש להלן, הע' 82.

[80] והיו משיירים בתורה כ"ז פסוקים כבבלי ב"ב ט"ז א', מנחות ל' א', כפי' א' שהביא הר"י מיגש לפי שטמ"ק שם, וכפירש"י שם, וכן הוכיח הראב"ד (פי"ג מה' תפילה ה"ו) מן הירושלמי כאן פ"ג ה"ח, ע"ד ע"ב.

אותם ששה וכו'. וסיים בס' העתים הנ"ל: ואמר מר רב סעדיה שאין חוזרין בדילוג וקורין פסוק לכל התורה כולה, אלא פרשת ראש חדש בלבד,[81] ועי"ש שהוסיף שרב האיי חולק, ופוסק שמנהג כל ישראל להוסיף ולכפול, כשם שכופלין בקרבן נשיאים ובקרבנות החג.[82]

והרשב"ץ הנ"ל למד מכאן שאסור לשביעי לחזור על מה שקרא הששי, וכתב: ואלו היה אפשר לקרוא פרשה אחת ב' פעמים, למה להם לחזור לתחלת הענין, ודי היה להם שהשביעי יקרא מה שקרא הששי פעם אחרת, ולא היה צריך לחזור לתחלת הענין כל הששה שכבר קראו, אבל נראה שאין ראוי לקרות פרשה אחת ולשנותה, אפי' לצורך להשלמת ז', וכ"ש שלא לצורך כלל. ואעפ"י שבחנכת הנשיאים ובמוספי החג אנו קוראים וחוזרים, ושונים, שאני התם דלא אפשר אלא בהכי, ואין דנין אפשר משאי אפשר. וכן כתב להלן שם ד"ה ודע: מהתוספתא שהזכרתי למעלה נראה שאין לחזור פרשה אחת ב' פעמים אלא אם כן היה חובת היום באותה פרשה והיא קטנה למנין הקרואים, שאנו צריכין לחזור ולכפלה וכו'. ודעתו כדעת רב סעדיה הנ"ל,[83] ולא היתה לפניו תשובת רב האיי.

ולפי מנהגנו בשמחת תורה אין לחשוש לכל הדעות, שהרי כבר קראו חמשה קרואים בוזאת הברכה.

63. מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה. משנתנו פ"ד מ"ד. ופירש"י: שהשומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע. ובירושלמי פ"ד ה"ה, ע"ה ע"ב (ובמקבילות ביומא פ"ז ה"א, מ"ד ע"ב, וסוטה פ"ז ה"ו, כ"ב ע"א): אין מדלגין בתורה וכו' שאין גולים ספר תורה ברבים. ר' יוסה בעי הגע עצמך שהיתה פרשה קטנה (כלומר, שדולגין עליה, ואין כאן גלילה). א"ל כדי שישמעו את ישראל התורה על סדר. ובמס' סופרים פי"א ה"ג, הוצ' היגר, עמ' 218: מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה. לפי שגוללין נביא ברבים, ואין גוללין ספר תורה ברבים, וכן אמר ר' ירמיה בשם ר' שמעון בן לקיש אין גוללין ספר תורה ברבים. ר' יוסי פתר לה, כגון שהיתה הפרשה קטנה, כדי שישמעו ישראל את התורה על הסדר. ועיין מ"ש בכסא רחמים שם בשם שו"ת תרומת הדשן סי' כ' ומה שתמה עליו, ועיין עכשיו בראבי"ה עצמו ח"ב ס' תקפ"ו, סוף עמ' 311 ואילך.

63–64. ואין מדלגין מנביא לנביא, ובנביא של שנים עשר

[81] עיין סדור רב סעדיה, עמ' שס"ב, ובהע' שם.

[82] לכאורה אין מחלוקת ביניהם, ורב סעדיה אינו מדבר אלא בשבעה קרואים נרידא, אבל בהוספות אף הוא מודה, שכופלים, שהרי לדעתו יכולים להוסיף בשבתות וביו"ט כמה שרוצים (עי"ש בסדורו, עמ' שס"א, ובהע' שם), ולדעת הגאונים אפילו אלף (עי"ש בהערות לסדור הנ"ל), ואי אפשר בלא כפילות. ולעומת זה רב האיי מדבר בהוספות, ולא בשבעה קרואים. ברם מתוך הראייה שמביא רב האיי משמע שבשעת הדחק אין קפידא אם כופלים אפילו בשבעה קרואים, וממילא אם לא שייד בסוף החומש כדי שבעה, מותר לשביעי לכפול ואין צורך בקריאת שבעה בספר הבא.

ואעפ"י שלדעת רב האיי אין הלכה כתוספתא שלנו, ומותר לכפול, מ"מ עצם ההלכה שלכתחילה אין קוראין בשבת בשני חומשין במקומו עומד, שהרי לא מצינו מי שחולק עליה. ונראה שאף בעל ס' העתים שהבאנו בפנים העתיק את התוספתא להלכה, אלא שהוסיף שלדעת רב האיי נאון אם שכחו וקראו ששה עד סוף החומש, מותר לכפול, ואין צורך לקרא ז' קרואים בשני. אבל לדעת רב סעדיה הלכה כתוספתא זו בכולה, ואין לכפול בראשון (והואיל ולא קראו בו שבעה) וקוראים שבעה קרואים בשני. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ה, עמ' 333.

[83] עיין מ"ש לעיל הע' 82.

מדלגין. ירושלמי כאן, יומא וסוטה הנ"ל, ובכולם: ובנביא של שנים עשר מותר. ובכי"ר בסוטה שם: מדלגין. וכל הברייתא בבבלי כ"ד א', יומא ס"ט סע"ב ואילך, סוטה מ"א א'.

64. **ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לראשו.** בבלי הנ"ל. ופירש"י: "למפרע", כלומר, לצד ראשו, עיין תוספות יומא ע' א' ד"ה ובלבד. ובכי"ע: מדלגין מנביא לנביא, ובלבד שלא ידלג וכו'. וט"ס היא והמלה "מדלגין" נכפלה בטעות, והמלים "מנביא לנביא" שייכות להלכה שלפניה: ובנביא של שנים עשר מדלגין מנביא לנביא, ובלבד וכו'. והסופר כפל בטעות את המלה "מדלגין", ושם ריוח בין "מדלגין" ל"מדלגין".

64—65. **נותנין תורה על גבי תורה וכו'.** וכ"ה הסדר בכי"ע. אבל להלן בסמוך נכפלה ברייתא זו אחרי "מכרכין תורה וכו' ". וכ"ה הסדר בד, בכי"ל ובירושלמי פ"ג ה"א, ע"ג סע"ד. וכן משמע קצת מן הבבלי כ"ז א' שהקשה מקודם מן הסיפא שלפנינו בכי"ו ובכי"ע, ואח"כ מן הרישא כאן. ואמרו בבבלי שם שבהנחה וודאי מותר לעשות כן, שהרי כשהספר גגלל נותן דף על גבי חבירו, ואי אפשר אחרת. אבל לשיטת התוספתא והירושלמי אין כאן כלל שאלה, שהרי הם מתירים שוה בשוה, עיין מ"ש להלן, שו' 66—67 ד"ה מכרכין.

66. **אבל לא נביאים על גבי תורה וחומשין.** בתוספות ב"ב י"ג ב' ד"ה מדביק הקשו איך מתירין להדביק תורה ונביאים וכתובים כאחד, והרי נותן את הנביאים על גבי תורה, ותירצו ששאני הכא שהם מדובקים יחד ואינו גנאי. ובהגהות הרש"ש שם תמה עליהם מן הגמרא שהעתקנו לעיל, עי"ש שנדחק. ועיין בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך בייתוס (הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' 31) שהקשה קושייא זו, והחזיק את הקושיא בגמרא שלנו כאן, וכדברי הרש"ש הנ"ל, ולא תירץ כלום. אבל כבר יישבה דרך אגב הרמב"ן בשם יש אומרים בב"ב שם י"ד א' לברייתא כל הספרים גגללים מתחילתם לסופם, ופירש שמדברים במדביק ספר תורה עם נביאים וכתובים, ולפיכך גגללים מתחילתם לסופם, כדי שלא יעשה ספר תורה שומר לנביאים. וכן הביא הריטב"א שם בשם רבינו יונה. ועל פיהם תירץ בר"ן כאן ס' אלף פ"ז. ועיין בפי' הר"י מיגש שם, וברמב"ן וברשב"א שם.

66—67. **מכרכין תורה במטפחות תורה וחומשין במטפחות חומשין** וכו'. וכע"ז בירושלמי הנ"ל. ובבבלי כאן כ"ז א': ת"ש גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים וכתובים וכו', קתני מיהת גוללים ס"ת במטפחות חומשין, מטפחות חומשין אין, מטפחות ס"ת לא וכו'. וכאן, וכן בירושלמי, מפורש שכורכין תורה במטפחות תורה, וחומשין במטפחות חומשין, וכבר הראינו לעיל פ"ב, שו' 42, ד"ה מטפחות ספרים, ששיטת התוספתא שמשנין שוה בשוה, בין בתורה בין בנביאים וכתובים, והבבלי חולק עליה, ולית היא דסמכא, כפירוש הראשון שברשב"א שם.

68—69. **אחד קורא בתורה ואחד מתרגם לא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין ולא שנים קורין ואחד מתרגם** וכו'. כל הברייתא בירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"ב, כגירסא שלפנינו. ובמשנתנו רפ"ד (רפ"ג): קראוה (כלומר, את המגילה) שנים יצאו. ובבבלי שם כ"א רע"ב: תנא מה שאין כן בתורה. ת"ר בתורה אחד קורא ואחד מתרגם ובלבד שלא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין. וברי"ה כ"ז א': בתורה אחד קורא ואחד מתרגם, ובלבד שלא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין. וכן היתה הגירסא במגילה כאן בר"ח ובס' העתים,[84] עמ' 265, ופירשה הר"ח: שנים

[84] וכן מעתיק בשו"ת זקן אהרן סי' ס', מ"ז ע"ב.

קורין או שנים מתרגמין. ובחנם הגיהו בגליון ר"ה בבבלי. ועיין גירסת הרי"ף כת"י בדק"ס כאן, עמ' 114, הערה י', ובס' האשכול הוצ' הר"ש והר"ח אלבק ח"א, עמ' 183.

70. אחד קורא בנביא ואחד מתרגם, אחד קורא ושנים מתרגמין וכו'. כל הברייתא של קריאה ותרגום בנביא נשמטה בכי"ו ע"י הדומות, אבל ישנה בד, בכי"ע, בכי"ל ובירושלמי הנ"ל. ובבבלי כאן מקוצר: ובנביא אחד קורא ושנים מתרגמין, ובלבד שלא יהו שנים קורין ושנים מתרגמין. ובכי"מ, וכן ברא"ש בד"י, חסר "ובלבד שלא וכו'", עיין דק"ס. ובר"ח: ובלבד שלא יהו שנים קורין. ועיין מ"ש לעיל בסמוך בגירסת הר"ח. והיא גירסא נכונה, שהרי בתרגום לא איכפת לנו כמה מתרגמין, ובלבד שלא יהו שנים קורין. ואפילו אם עשרה מתרגמין בנביא לא איכפת לנו, שהרי התרגום אינו מעכב, ואפילו טעה המתרגם בנביא אין מחזירין אותו, עיין מ"ש לעיל, שו' 56—57, ד"ה אין מפטירין, ובהערה 74 שם. ובכי"ע: ולא יהא אחד קורא ושנים מתרגמין, ושיבוש ברור הוא, ונשתרבב מלעיל מדיני קריאת התורה.

71—72. אחד קורא במגלה ואחד מתרגם אחד קורא ושנים מתרגמין שנים קורין וכו'. וכן מעתיק ברשב"א, עמ' 101, וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי כאן: ובהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין. וברש"י: ועשרה מתרגמין לא גרסינן, שאין תרגום בכתובים. ובכי"מ וכן בכי' אקספורד חסר שם בגמרא "ועשרה מתרגמין", וכן אינו גם בר"ה כ"ז א'. אבל ישנו כאן ושם גם בר"ח, והיתה גם לפני רש"י אלא שמחקה (עיין ברשב"א הנ"ל ובהערה 35 שם), והרשב"א הנ"ל הביא את התוספתא כאן, והוסיף: ויש לך לשבש כל הספרים כולי האי?

73—75. קטן מתרגם על ידי גדול, אבל אין כבודו שיתרגם גדול על ידי קטן, שנ' ואהרן אחיך יהיה נביאך. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: אבל אינו (בכי"ל: אין) כבוד שיתרגם וכו'. וכ"ה (בגי' כי"ל) גם ברוקח סי' נ"ג. ולפי הגירסא שבכי"ו ושבדפוסים הרי ברור שהכוונה שאין כבודו של הגדול שיתרגם על ידי הקטן. וכל הברייתא ברי"ף פ"ד סי' אלף קל"ה, ס' העתים סי' קפ"ב, עמ' 272, עיטור ח"ב ה' הלל, הוצ' רמא"י, צ"ו ע"א, רוקח סי' נ"ג הנ"ל, השלמה, עמ' 261, מאירי ספ"ג (ל"ב ע"א), רא"ש פ"ג סי' י', שבה"ל ה' שבת סי' ע"ח, כ"ט ע"א, רבינו ירוחם, ס' אדם, נתיב ב' ח"ג, ר"ן פ"ד סי' אלף קל"ה.

והנה כל הראשונים הנ"ל (חוץ מן הרוקח) העתיקו: אבל אינו כבוד לגדול שיתרגם וכו'. וכ"ה גם בר"מ פי"ב מה' תפילה הי"א ובטאו"ח סי' קמ"ה. ברם קרוב לוודאי בעיני שכולם העתיקו מן הרי"ף, ואין לשבש את כל הנוסחאות, אלא שלפני הרי"ף היתה הגירסא כגירסת ד וכי"ו "שאין כבודו", וניסח "אבל אין כבוד לגדול", והוא דרך פירוש. ברם בר"ן שם: אבל אינו כבוד לצבור שהגדול יתרגם על ידי קטן, שהקטן יקרא והגדול מתרגם, ומוכח שלפניו היתה הגירסא כגירסת כי"ע, כי"ל והרוקח הנ"ל.

ובפרישה טאו"ח סי' קמ"ה כתב: וברי"ף מסיים שנאמר ואהרן אחיך וכו', ומכאן מוכח דקטן וגדול דקאמר לאו ממש, אלא ר"ל קטן וגדול במעלות, דאם לא כן איך הביאו ראייה מאהרן וכו'. אבל בדרישה שם הביא בשם הגהות הר"פ שפירש קטן קטן ממש, ותמה עליו. ברם מסתימת לשון הר"מ והטור, שלא הביאו את הפסוק "שנאמר ואהרן אחיך וכו'" משמע שפירשו קטן קטן ממש, כברוב המקומות. והפסוק אינו אלא לסימן בעלמא, שהמתרגם הוא פחות מן הקורא, אעפ"י "שהמתרגם מוסיף דברים כדי לברר טעמו של פסוק" (לשון הרי"ף רפ"ב), "אעפ"י שהוא מפריש יותר מן העברי",[85]

[85] לשון הראב"ד בתו"כ שמיני, פרש' יין ושכר אל תשת, מ"ו סע"ד. וכן בירושלמי פ"ד ה"א, ע"ד ע"א, בבלי ג' א', ומקבילות: מפורש זה תרגום.

מ"מ הקורא הוא העיקר. והברייתא שלנו נסמכה למשנתנו פ"ד (פ"ג) מ"ו: קטן קורא ומתרגם. ומוסיפה התוספתא שקטן קורא וקטן אחר מתרגם, אבל אין קטן קורא וגדול מתרגם על ידו. והדברים אמורים בקטן ממש, אבל בקטן במעלה לא איכפת לנו, שהרי מצינו שרב תרגם ע"י רב שילא (בבלי יומא כ' ב', ירושלמי שקלים פ"ה ה"ב, מ"ח ע"ד, סוכה פ"ה ה"ה, נ"ה ע"ג), וכן אב או רב מתרגם ע"י בנו או ע"י תלמידו, עיין מ"ש בסוף מכילתין.

75—76. חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים. וכן ראש בית הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים. וכ"ה בד. ובכי"ע: ראש הכנסת אל יקרא וכו', והרישא חסרה שם. וכן, כנראה, היתה הגירסא לפני העיטור הנ"ל. ובכי"ל: ראש בית הכנסת לא יקרא וכו', וכן חזן הכנסת לא יקרא וכו'. וכן במגילת סתרים לרב נסים גאון (לפי המנהיג ה' שבת סי' ל', כ"ח ע"א): בתוספתא דמגלה ראש בית הכנסת לא יקרא עד שיאמ' לו אחרים קרא, חזן בית הכנסת לא יקרא עד שיאמ' לו אחרים קרא. וכע"ז מעתיק בשו"ת זקן אהרן סי' ס', מ"ז ע"ב, וכנראה לקח מס' המנהיג. ובראבי"ה ח"ב סי' תקע"ז, עמ' 305: דגרסינן בתוספתא פרק בתרא דמגילה ראש הכנסת או חזן [הכנסת] לא יקרא וכו', ושוב לאחר זמן מצאתי במגילת סתרים שהביא הך ברייתא. והראבי"ה קיצר את הברייתא, ונקט את לשון הרי"ף, ס' העתים, עמ' 272, השלמה, עמ' 261, מרדכי פ"ג סי' תתי"א (בשם הראבי"ה), ועיין בהלכות קטנות שלו, פ' הקומץ סי' תתקנ"ה, ס' המחכים, עמ' 16 (והביאו בכל בו סי' כ' ובארחות חיים ח"א, ה' שני וחמישי סי' י"ד, כ"ב ע"ג), שבה"ל השלם ה' תפילה סוף סי' ל"ה, י"ז ע"ב, רא"ש פ"ג סי' י"א, ר' ירוחם, ס' אדם, נתיב ב', ח"ג ור"ן פ"ד סי' קל"ו. וכולם קיצרו וכתבו: ראש הכנסת או חזן הכנסת וכו', וכן פסק בטאו"ח סי' קל"ט: ואפי' ראש הכנסת או חזן הכנסת לא יקרא וכו'. וכן, כנראה, היה הסדר גם לפני התשב"ץ ח"ג סוף סי' קס"ג, ל"ז ע"ב. והוא כסדר כי"ל שמקדים את ראש הכנסת לחזן הכנסת. וכתב במאירי סנ"ג (ל"ב ע"א): לא יקרא אחד מבית הכנסת מראש הכנסת, שהוא הגדול, עם (צ"ל: עד) חזן הכנסת, שהוא הקטן, עד שאמרו לו אחרים קרא. וכנראה שהיה קשה לרבינו הסדר שהוא לכאורה בדרך זו ואין צורך לומר זו, ולפיכך פירש מה שפירש.

אבל בר"מ פי"ב מה' תפילה ה"ז: אין הקורא רשאי לקרות עד שיאמר לו גדול שבציבור לקרות, ואפילו חזן הכנסת או ראש הכנסת אינו קורא מעצמו עד שיאמרו לו הציבור, או גדול שבהם, לקרות וכו'. וסידר רבינו כסדר התוספתא בגירסת כי"ו וד. והיא בדרך לא זו אף זו.

ונראה שהעיקר הוא כגירסת כי"ל המקויימת ע"י כל הראשונים הנ"ל. ונקטו מתחילה את ראש הכנסת שהוא היה מחלק את העליות (עיין משנת יומא פ"ז מ"א, סוטה פ"ז מ"ז וברש"י שם), ואח"כ את החזן, הממונה[86] על הסדר בבית הכנסת ובבית המדרש, שהיה אומר לעולה לתורה "קרא", כשם שהיה אומר לכהנים "אמורו" (ספרי נשא סוף סי' ל"ט, עמ' 43), ובבית הוועד "התחילו" (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז' ע"ד, תענית פ"ד ה"א, ס"ז ע"ד). ושנו כאן שלא זו בלבד שראש הכנסת, שהיה מכבד את הקרואים בעלייה לתורה, אינו רשאי לכבד את עצמו, וצריך שאחרים יאמרו לו

[86] עיין מ"ש לעיל פסחים פ"ג, הע' 64. ועל תפקידיו השונים של החזן, עיין מ"ש שמואל קרויס בספרו סינאגאלע אלטערטימער, עמ' 121 ואילך, ועי"ש עמ' 126.

(עיין הלשון בר"מ הנ"ל)[87] קרא, אלא אפילו החזן שהוא הוא האומר "קרא", לא יקרא לפני שיאמר לו אחר קרא. וכן בב"ר ספע"ט, עמ' 950 (שהביא בראבי"ה ובמנהיג הנ"ל, והכל כנראה ממגילת סתרים לר"ן): אפילו חזן הכנסת אינו נוטל סררה לעצמו וכו', ופירושו אפילו החזן שהוא הוא המכריז "קרא", אפילו הוא לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים, וכל המליצה לקוחה מכאן. ועיין מ"ש להלן, שו' 77, ד"ה ולפי, בשם פירוש לשה"ש. ורוב הראשונים פירשו כאן חזן, שליח ציבור. ועיין גם בהקדמת המאירי לנדרים, נזיר וסוטה, עמ' 7.

ור' נתן בס' המחכים, ריש עמ' 16, כתב (והביאו בכל בו ריש סי' כ' ובארחות חיים ח"א, ה' שני וחמישי סי' י"ד, כ"ג ע"ג): ועוד דאמרינן בירושלמי כל הקורא בתורה, ואין אומרים לו קרא, דומה לאדם שיש לו בת בגרת שכל הרוצה ללוקחה [לו]קחתה. ועיין מ"ש בהערות לוי"ר הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תתע"ז.

76. שאין אדם מבזבזהו בידיו לעצמו. וכ"ה בד. ובכי"ל: שאין אדם מבזבז בידיו לו. ובכי"ע: שאין אדם מבזבז ב.... לו (הסופר כנראה לא היה יכול לקרוא את האותיות "ידיו" ונתן במקומן ארבע נקודות). ובראבי"ה הנ"ל מעיד שר"ן גאון במגילת סתרים גרס כאן: שאינו מבזבז בידינו (כנראה שצ"ל: בידים, ונתפרדה ה"מים" ל"נו") לו. אבל במנהיג הנ"ל בשם מגילת סתרים: שאין אדם מבזבז לו, וכן מעתיק הראבי"ה לעיל שם בשם עצמו. וכ"ה בר"ף הנ"ל וברוב הראשונים שציינתי לעיל. וכ"ה באשכול ח"א, הוצ' הר"ש אלבק, עמ' 182, בעיטור, בהשלמה, בס' המחכים, ברא"ש, בשבה"ל ועוד הנ"ל. ובס' העתים, עמ' 272 הנ"ל: שאין אדם מבזבז לעצמו. וכן מעתיק בתשב"ץ ח"ג סוף סי' קס"ג, ל"ז ע"ב. ובמאירי ספ"ג הנ"ל מנסח: שאין אדם ראוי שיבזבז לעצמו. ובס' המכתם, עמ' 20 הנ"ל: שאין אדם מבזבז לו(י), פיר[ו]ש, שאין ראוי לעשות מקריאת התורה שבוזזין כל אחד לעצמו, שיותר הוא כבוד התורה כשאינו קורא עד שיאמרו לו אחרים קרא, והוא שליח ציבור.

וכנראה שהגירסא הנכונה היא "מבזבז בידיו לו" (או לעצמו),[88] שאין אדם בוזז בידיו ולוקח לעצמו כבוד ושררה, וכדברי ב"ר הנ"ל: אינו נוטל סררה לעצמו, ואתה נוטלת סררה לעצמך.[89] ובאבות דר"ן פי"א: שלא יניח אדם עטרה מעצמו בראשו, אבל אחרים יניחו לו וכו'. ובנו"ב רפכ"ב שם: שלא יבקש אדם גדולה לעצמו, אלא אם כן גדלוהו אחרים. ובס' הגיון הנפש לר"א בר חייא הנשיא, עמ' 16: ומכאן אמרו רבותינו ע"ה לא כל הרוצה ליטול את השררה יטול. ושמא ניסח ע"פ משנת ברכות ספ"ב.

77. חזן הכנסת העומד לקרות אחד עומד ומחזין לו עד שעה שיקרא. וכ"ה ("ומחזן") בד ובכי"ל. ובכי"ע: חזן העומד לקרות ואחד עומד מחזק[90] לו עד שעה שיקרא. והמלה "הכנסת" חסרה גם בכי"ל. וכן בראבי"ה הנ"ל: חזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן לו עד שיקרא.

וברי"ף הנ"ל: חזן העומד לקרות אחד עומד ומחזן עליו עד שיקרא. וכ"ה

[87] והביאו באו"ז ח"ב סי' מ"ב, י' ע"ב, והוסיף: וכבר נהגו באלו המלכיות ששליח צבור קורא את מי שהוא חפץ, ואת מי שקרא שליח צבור הוא יש לו לקרות וכו'.

[88] עיין בס' המנהיג ה' שבת סי' כ"ה, כ"ז ע"ב, על מנהג ספרד.

[89] כלומר, לפני שקרא לך הקב"ה, עי"ש לעיל בב"ר. ובאגרת לעברים V. 4: *καὶ οὐκ ἑατῷ τις λαμβάνει τὴν τιμήν, ἀλλα καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ* ומאתנו הוא לו.

[90] עיין מ"ש על השיטי בין חזן וחזק במחברתי על הירושלמי, עמ' 72, הע' 87. והגירסא "זה החזן" היא גם ברבינו בחיי כי תבא, ר"ל ע"ב, ובלקט יושר ח"א, עמ' 119.

(״מחזן ע ל י ו״) בס' העתים, בהשלמה,[91] במרדכי כאן, ברא״ש, בשבה״ל, במאירי, בארחות חיים ח״א, ה' קריאת ס״ת סי' כ״א, כ״ד ע״ב, בטאו״ח סי' קמ״א, בס' אדם לרבינו ירוחם, בר״ן ובתשב״ץ הנ״ל. ועיין מס' סופרים פי״ד ה״ט, הוצ' היגר, עמ' 263.

ובר״מ פי״ב מה' תפילה סה״ז: וצריך אחד לעמוד עמו בשעת קריאה, כדרך חזן העומד עם הקוראין. ופירש רבינו ״לחזן עליו״ שאחד עומד עם הקורא, ואם החזן קורא אחר מחזן עליו, והוא ע״פ הירושלמי כאן פ״ד ה״א, ע״ד ע״ד. וכן בארחות חיים ח״א, כ״ד ע״ב הנ״ל: ומחזן עליו, פי' שזהו כבוד התורה שאחר יעמוד אצל הקורא. וכן פירש בתשב״ץ ח״ג סי' קס״ג הנ״ל ועוד. ובמאירי ספ״ג הנ״ל: אחד מן הכנסת מחזן עליו, שיענה על ברכותיו ברוך ה', כגון שעושה שליח צבור לשאר הקוראים. וכן בקרית ספר שלו מאמר ה' ח״א, ט״ז ע״ג (הוצ' ר״מ הרשלר, פ״ח ע״א): בתוספתא התבאר שהחזן שבא לקרות רשאי, אלא דצריך להיות אחד עומד ומחזן עליו, שיענה אמן על ברכותיו.

ברם בס' המנהיג, כ״ח ע״א הנ״ל (בשם מגילת סתרים): וחזן העומד לקרות אחד עומד ומקרא לו עד שעה שיקרא. וכן מעתיק בשם התוספתא בשו״ת זקן אהרן סי' ס', מ״ז ע״ב הנ״ל. וכנראה שהעתיק מספר המנהיג. ונראה שגירסא זו פירוש הוא, והוא ע״פ הנוהג שלהם שהיה החזן מסייע לקורא בשעת הקריאה, עיין בסדור רב עמרם גאון, כ״ט ע״א (בשם רב נטרונאי), ובשלם שם ח״ב, ל״ד ע״א, ובאוה״ג, עמ' 30. וכן נהגו בזמן ר' משולם (עיין בתוספות כאן כ״א ב' ד״ה תנא וב״ב ט״ו א', ומנחות ל' א'), והוא ר' משולם בר' קלונימוס (כמפורש בר״ן כאן פ״ד סי' אלף ק״כ), ועיין גם ברש״י שבת י״א א' ד״ה החזן, ובראב״ד פי״ג מה' תפילה ה״ו, ובמנהיג סוף ה' סוכה, עמ' 72, ובפ' בעלי התוספות על התורה (דעת זקנים) סוף וזאת הברכה[92] ועוד. ובתשובת רבינו יואל שבראבי״ה ח״ב, סי' תקנ״א, עמ' 258: ועוד דמשמע בירושלמי שאין אדם קורא בתורה עד שיהא אחר עומד ומחזן עמו וכו'. וכ״ה באו״ז ח״ב סי' מ״ב, י' ע״ג, ועיין בשו״ת מהר״מ ב״ב ד' פראג סי' תרמ״ו. ורבינו אפרים (בראבי״ה ובאו״ז שם) דחה את דבריו, ופירש את הירושלמי אחרת, עי״ש.

ולפי פירוש זה צריך לפרש ״עד שיקרא״ (״עד שעה שיקרא״) עד ועד בכלל, עד שיגמור לקרא, וכן צריך לפרש גם לפירוש הרמב״ם הנ״ל וסייעתו. ובב״י טאו״ח

[91] בהשלמה שם: חזן העומד לקרות א י ן אחר עומד ומחזן עליו עד שיקרא. ות״ל קרוב לוודאי שכן היתה הגירסא בר״ף גם לפני רבינו יהונתן, שכתב (עמ' 86): חזן העומד לחזן, כלומר שרגיל לירד לפני התיבה, אין אחד (צ״ל: אחר, עיין להלן) רשאי להקדים אותו ולישב במקומו עד שיפייסוהו הקהל. פניהם כלפי העם (כלומר, הפיסקא מן התוספתא שלהלן בסמוך). ולעיל בסמוך שם הביא את תחילת דברי הר״ף בשם התוספתא, ומכאן ברור שרבינו הולך ומבאר את כל הברייתא שלנו שהובאה בר״ף, ונרס בה כבעל ס' ההשלמה הנ״ל. ופירש רבינו יהונתן שאין אחר עומד ומחזן עליו (=במקומו) עד שעה שיקרא (כלומר, ע״י הציבור). ועיין בלשון הרמב״ם פי״ב מה' תפילה ה״ז. וראיה לדבר שכן כותב במאירי כ״ה א' (ל״ב ע״א): ובשם תוספתא שמעתי שהרגיל לירד לפני התיבה, אין א ח ר רשאי להקדימו עד שיפייסוהו בני הכנסת. והואיל ודברי רבינו יהונתן מורגלים ושגורים בפי המאירי, הרי מסתבר שכיוון לו, ומכיוון שלעיל שם פתח רבינו יהונתן בתוספתא והמשיך בה מיד אחרי הפירוש הנ״ל סבר הרב המאירי שהכל הוא מלשון התוספתא, שהרי בר״ף גרס המאירי כגירסא שלפנינו, עי״ש במאירי. ועיין מ״ש במחברתי תשלום תוספתא, עמ' 54, סי' 92.

[92] ועיין במאירי ב״ב, עמ' 99, ובקרית ספר שלו מאמר ה' ח״א, הוצ' הרשלר, עמ' פ״ז (וכנראה שממנו הוא בארחות חיים ח״א, ה' קריאת ס״ת סי' י', כ״ד ע״א). ומה שהביא שם ״מיוחד שבצבור והחשוב שבהם״ לקוח מס' המכתם כאן סוף עמ' 18, שהביא כן בשם ״יש מפרשין״. ועיין גם במרדכי בה' קטנות סי' תתקנ״ה שהבאנו לעיל ובתס״ד, עמ' 236.

סי' קמ"א: בני רומניא נוהגים שהעולה הוא קורא בקול רם, כדין התלמוד וכו', והמקרא אומר כל תיבה ותיבה תחילה, ואח"כ אומרה הקורא[93] וכו', והביאה בשו"ע שם סי' קמ"א ס"ק ג'. וכן בשו"ת זקן אהרן סי' ס', מ"ז ע"א הנ"ל: לפי מנהגנו שהמקרא קורא בקול רם, ואח"כ מחזיר הקורא בקול רם מה שהקרהו. ובפירוש לשה"ש שפרסם פרידלנדר בסה"י לכבוד שטיינשניידר, עמ' 52: אמ' ר' עקיבה לפניו, רבינו, אין רשות לקורא לקרות בספר תורה עד שחזן הכנסת קורא לפניו תחלה.[94] ולפירוש זה "מחזן לו עד שיקראי" מתפרש כפשוטו.

77—78. כיצד היו זקנים יושבין פניהם כלפי העם ואחריהן כלפי קודש. ריי"ף פ"ד סי' אלף קל"ז, ס' העתים, עמ' 273, ס' ההשלמה סוף מגילה, עמ' 261, ר"מ פי"א מה' תפילה ה"ד, שו"ת ר' אברהם בנו סי' ס"ב, הוצ' הרא"ח פריימן זצוק"ל, עמ' 63, ובספרו כתאב כפאיה אלעאבדין,[95] מאירי ספ"ג (ל"ב ע"א), ראש פ"ג סי' י"א, ר' ירוחם, אדם, נתיב ב' ח"ג, טאו"ח סי' ק"נ, ר"ן פ"ד סי' אלף קל"ז. ובר"מ הנ"ל: ואחוריהן כלפי ההיכל. והיא היא, עיין בר"ן ובב"י טאו"ח הנ"ל. ובמאירי הנ"ל: ר"ל שהם יושבין בכותל, ששם מקום מקודש.

ור' אברהם בנו של ר"מ העתיק מכאן בכל מקום "כלפני" במקום כלפי (=כלאפי), וכן העתיק גם מספרו של הר"מ הנ"ל (ועיין מ"ש לעיל יומא, עמ' 744, הערה 76). והוא מיחה שם נגד העם שאף הם ישבו ואחוריהם כלפי ההיכל, עי"ש שכתב שאף הזקנים בתחילה לא ישבו כן אלא בשעת [חזרת] התפילה ובשעת שמיעת קריאת התורה. והרב תיקן שכולם יכוונו כן את פניהם למזרח. ובאמת בחילופי מנהגים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ל"ו: אנשי מזרח הופכין את פניהם אל הציבור, ובני א"י פניהם אל הארון.

וכל הברייתא שלנו נעתקה בילקוט ת"ת ויקרא בקטעים שפרסם נויבאואר בצופה הצרפתי כי"ג (1886), עמ' 231, בשם הילמדנו. וכבר שערתי בתס"ר ח"א, עמ' 237, שנויבאואר טעה, ושהמחבר כיוון לתוספתא. ועכשיו ראיתי שכן הוא מפורש שם: תוספתא דמגילה. וכן דרכו של המחבר לציין את המקור בסוף הפיסקא, והציון "ילמדנו" עולה על הפיסקא שלמעלה שם.[96]

78—79. כשמניחין את התיבה פניה כלפי העם ואחריה כלפי קודש. וכ"ה בכי"ל ובכי"ע (ובכי"ע: וכשמניחין וכו' ואחוריה וכו'). ובד: פני' כלפי העם ואחריה' כלפי קדש. ומתוך הגירסא בכי"ו, כי"ע וכי"ל ברור שהכוונה לתיבה. וכן הגירסא בריי"ף ד' קושטא וד"ו רפ"א, ובס' העתים הנ"ל, וכן היתה הגירסא גם לפני הר"מ פי"א מה' תפילה ה"ג הנ"ל, עי"ש בכ"מ ובכ"י בטאו"ח הנ"ל. וכן בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג, ס"ה ע"ג: ארון פניו כלפי העם.

[93] כשם שמחזנים לכהנים בברכות כהנים. ובמס' סופרים רפי"ד (הוצ' היער ספי"נ): ואחד כנגד חזן הכנסת. והוא לפי המנהג שהחזן קורא עם כל אחד ואחד, עי"ש היטב.

[94] הכי' בא מתימן, ונכתב סמוך לשנת ה' אלפים פ"ג (1323), עיין מ"ש עליו פרידלנדר בסה"י לכבוד קויפמן, עמ' 1 ואילך. ושטיינשניידר בספרו אראבישע ליטעראטור דער יודען, עמ' 292, מניח (בסי' שאלה) שהמחבר חי במאה השלש עשרה לספירה הרגילה. ואעפ"י שכמה מן המדרשים שמביא בפירוש זה (לרבות גם מדרש זה) תמוהים, מ"מ ברור שלא בדה אותם מלבו, ואפשר להסתייע מהם כפירושים עתיקים.

[95] כי' אוקספורד לפי הנספח שפרסם ר' נפתלי ווידער בספרו השפעות אסלאמיות וכו', עמ' 92.

[96] וכל מאמרו של נויבאואר בצופה הצרפתי שם טעון ניקוח, ומה שהביא בשם ילמדנו הם מדרשים, ברייתות וגמרות, והציון למקור שבילקוט ת"ת עותה על מה שכתוב למעלה, ונויבאואר העתיק מה שכתוב למטה מציון המקור.

אבל מתוך גירסת ד "ואחריה" משמע שקראו "ואחריהם", ומכאן שאף "פני" צריך לפתור "פניהם", והכוונה, איפוא, לזקנים. וכ"ה (פניהם וכו' ואחוריהם וכו') בילקוט ת"ת, בראש, רבינו ירוחם ור"ן הנ"ל. וכתב שם הר"ן: וכשמניחין את התיבה, כשמוציאין את התיבה ומניחין אותה ברחוב (תענית רפ"ב), פניהם של זקנים שהם יושבים שם כלפי העם, ואחריהם כלפי הקדש, ונמצא כל העם כלפי הקדש. ועל פי גירסתו תיקנו בריי"ף בד"ה. אבל הרמב"ם הנ"ל פירש שבתיבה בבית הכנסת[99] עסיקינן, ועיי"ש בכ"מ ובב"י בטאו"ח הנ"ל בשם הרי"ן חביב. ועיין בכנסת הגדולה, הגהות הטור סוף סי' ק"נ.

79—80. כשהכהנים נושאין כפיהן פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי קדש. ריי"ף, ס' העתים, השלמה, ילקוט ת"ת, ראש, רבינו ירוחם, אדם, נתיב ג' רח"ו הנ"ל. ועיין שו"ת הר"מ הוצ' הראי"ח פריימן זצוק"ל סי' כ"ו, עמ' 23. ועיין בכנה"ג הגהות הטור סי' קכ"ח. ובירוש' בכורים הנ"ל: והכהנים כלפי העם, וישר' פניהן כלפי הקודש. ובבבלי סוטה מ' א': שהרי כהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה. ועיין מ"ש להלן.

80—81. חזן הכנסת פניו כלפי קודש, וכל העם פניהם כלפי קדש. כ"ז ליתא בריי"ף ד' קושטא ובס' העתים הנ"ל. וכנראה לא היה גם לפני הר"ן שם. ובריי"ף ד"ו רפ"א ואילך: וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי כהנים וכו'. אבל בס' ההשלמה הנ"ל: וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי מקדש. והר"א בן הר"מ בשני המקומות הנ"ל: וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקודש וכו'. וכ"ה בראש, מאירי ורבינו ירוחם הנ"ל (אלא שבכולם "כלפי"). ובילקוט ת"ת הנ"ל כגירסא שלפנינו בתוספתא. ובספרי נשא סי' ל"ט, עמ' 43: כה תברכו את בני ישראל פנים כנגד פנים. וכ"ה בבבלי סוטה ל"ח א'. וחזן הכנסת הוא החזן המקריא לכהנים. ועיין מ"ש לעיל.

82—83. אין פותחין פתחי בתי כנסיות [א]לא למזרח שכן מצינו בהיכל שהיה פתוח למזרח שנ' והחונים לפני המשכן קדמה וכו'. ריי"ף, ס' העתים, מאירי וראש הנ"ל, תוספות עירובין י"ח ב' ד"ה ולא, ראבי"ה ח"ב סי' תקצ"ד, עמ' 327, רבינו ירוחם, אדם, נתיב ג', ראש ח"ת, ילקוט ת"ת כ"י, במדבר ג', ל"ב, ר"מ פי"א מה' תפילה ה"ב. ובכי"ע ובראבי"ה הנ"ל: שכן מצינו במשכן וכו', אבל בשאר הנוסחאות ובראשונים כלפנינו.

וברש"י ברכות ו' ב': שכל בתי כנסיות שלהם (כ"ה ברש"י שבריי"ף ובראשונים שנביא להלן) פתחיהם למזרח, כדתניא בתוספתא דמגילה, ואחוריהם היה למערב וכו'. והביאו את דברי רש"י בתוספות ר' יהודה[99] ובתוספות הרא"ש ברכות ו' ב'. ועיי"ש בתוספות ו' סע"א, בפי' תלמידי רבינו יונה על הריי"ף שם, ומ"ש על דברי רש"י בתוספ' ר"י ובתוספות הרא"ש שם. וכוונת רש"י היתה לבתי כנסיות שבמקומו, עיי"ש. ועיין גם במאירי, בפיסקי הרא"ש כאן, וברבינו ירוחם הנ"ל.

ובהערות הגר"י שור לס' העתים הנ"ל הערה קכ"א שער שאח"כ באו להוציא מידי המינים שהשתחוו למזרח, וציין גם לב"ב כ"ח א'. וכיוון לאמת, עיין מ"ש על ה"קיבלא" ועל השתחוויות הנוצרים למזרח E. Peterson בספרו Früh-Kirche Judentum und Gnosis, עמ' 4 ואילך, שם עמ' 15 ואילך.

84—85. אין בונין אותן אלא בגבוה שבעיר שנ' בראש הומיות

[99] עיין מ"ש במחברתי מדרשי תימן, עמ' 24 ואילך.

[99] נתפרסמו מכ"י ע"י ר"ז זק"ש בירחון סיני כל"ז, אייר תשט"ז, עמ' ק"א.

תקרא. וכ"ה (ראין בונין") גם בד ובכי"ל. ובכי"ע: אין פותחין אותה אלא בגובה של עיר וכו'. וכן בראבי"ה הנ"ל: ואין פותחין אותו (צ"ל: אותן) אלא בגובהה (כגי' ד) של עיר שנאמר בראש הומיות וכו'. ובר"מ פי"א מה' תפילה ה"ב: כשבונין בית הכנסת אין בונין אותה אלא בגבהה של עיר, שנאמר בראש הומיות תקרא וכו'. ועיין בטאו"ח סי' ק"נ. ובתנחומא בחוקותי סי' ג' (בובר סי' ד'): שנאמר חכמות בחוץ תרונה ברחובות (משלי א', כ'), מהו ברחובות, במקום שמרחיבין (ורמז לו רש"י במשלי במקומו), והיכן מרחיבין לה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. ולפ"ז "בראש הומיות תקרא" (שם) הכוונה לבתי כנסיות. ומכאן אנו רואים שהיה מנהגם לבנות את בית הכנסת בגבעה, והיה בנוי במקום גבוה.[99]

ובבבלי שבת י"א א': כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה שנאמר לרומם את בית אלקינו וכו'. ועיין בשיורי ברכה לאו"ח סי' ק"נ מה שהביא מתשובת גאון כת"י, ויש להשלימה באוה"ג שבת, עמ' 3, ועי"ש בשיורי ברכה בשם תוספ' הרא"ש כת"י. ובבבלי לא נזכר כלל שצריכים לבנות בית הכנסת במקום גבוה. ובר"מ הנ"ל הביא את שתי ההלכות, את ההלכה מן התוספתא, ואת ההלכה מן הבבלי. ועיין מ"ש רש"ח קוק בספרו עיונים ומחקרים ח"א, עמ' 300 ואילך.

85—86. שאמרה תורה מפני שיבה תקום ועומד מפניו שואל ומשיב בתוך ארבע אמות. בילקוט ת"ת כ"י ויקרא י"ט, ל"ב: אי זו היא קימה עומד מפניו וכו'. והסיפא "שואל ומשיב" וכו' נשמטה בד, אבל ישנה גם בכי"ע, בכי"ל ובילקוט ת"ת הנ"ל, ופירושה ששואל בשלומו ומשיב כשהוא בתוך ד' אמות של הזקן. ועצם הדין של עמידה בתוך ד' אמות, גם בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג, ס"ה ע"ג, ובבלי קידושין ל"ג א', ופסקה הר"מ ברפ"ו מה' תלמוד תורה. אבל כלפנינו מפורש במדרש במ"ר פט"ו, סי' י"ז: כך דרש ר' תנחומא וכו' הלכה בתוך כמה אמות חייב אדם לעמוד מפני הזקן, כך שנו רבותינו בתוך ארבע אמות חייב אדם לעמוד מפני הזקן שנאמר מפני שיבה תקום, וכורע לפניו,[100] ושואל בשלומו בתוך ד' אמות. וכ"ה בתנחומא בהעלותך סי' י"א, ובהוצ' בובר סי' כ'. והמדרש שאב מכאן, כפי שמוכח מן הלשון, שהרי במקום אחר לא נזכרו ד' אמות לעניין שאילת שלום, אלא לעניין קימה. ומה שאמרו שם "וכורע לפניו ושואל בשלומו" פירושו שאילת שלום בכריעה, שהוא עיקר שאילת שלום, כמפורש בהג"ג ד"ב, סוף עמ' 39, ותשה"ג חמדה גנוזה סי' י"ח. וכן בר"מ פ"ה מה' ת"ת ה"ה ובטיו"ד סי' רמ"ב (לעניין רבו): שוחה לפניו, ואומר לו ביראה ובכבוד שלום עליך מורי ורבי וכו'. וברי"ף קידושין פ"א סי' תרי"ג, מביא את הבבלי ביומא (נ"ג א'): כד הוה בעי ר' יוחנן לסגויי הוה גחין קאי ר' אלעזר אדוכתיה וכו'. ואף מכאן אין ראייה אלא לתלמיד בפני רבו, אבל לא לכל זקן. אבל מתוך דברי המדרש אנו רואין שאף לפני כל זקן (ת"ח) עושים כן (ולהלן נוכיח שכבוד הזקן ככבוד רבו). וכן בירושלמי כלאים פ"ט ה"ד, ל"ב ע"ב, כתובות פ"ב ה"ג, ל"ה ע"א: חד זמן חמתיה (כלומר, ר' חייא לר' ישמעאל בר' יוסי) גו בני ולא איתכנע מן קומי וכו'. ור' ישמעאל בר' יוסי הקפיד עליו, אעפ"י שמן הענין שם מוכח שלא היה רבו,[101] ומכאן ששוחין לפני חכם. ואף "כורע" שבמדרש שלנו אינה

[99] "in alto constituta", ראה מ"ש Lactantius בספרו על מיתות הרודפים פי"ב סי' ג'.

[100] כ"ה שם בכי' אוקספורד, וכ"ה בשתי המהדורות של התנחומא. ובדפוסים של המ"ד שלפנינו השמיטו "וכורע לפניו", מפני שלא הבינו את משמעותו.

[101] ובבבלי קידושין ל"ג א' בשינויים, עי"ש שמדברים בתלמיד לפני הרב.

אלא שחייה, עיין מ"ש במחברתי שקיעין, עמ' 9. וכן כתב הר"א בן הר"מ בספרו הנ"ל:[102] הכריעה אצל החכמים תפול גם על השחייה וכו'.[103] וכנראה שאין הבדל בין אם החכם עובר והתלמיד יושב, ובין החכם יושב והתלמיד עובר, וצריך לעמוד[104] מהליכתו ולהשתחוות. ועיין מ"ש להלן תגיגה פ"ב, שו' 27, ד"ה מעשה.

והברייתא באה כאן דרך אגב, משום שהזכירו לעיל שהזקנים יושבים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש, ונוהגים בהם כבוד, כהשערת בעל ח"ד.

86—87. אי זהו הדרון שאמרה תורה והדרת פני זקן לא עומד במקומו ולא מדבר במקומו ולא סותר את דברו. ובילקוט ת"ת הנ"ל: ואי זו הוא הידור לא יעמד במקומו וכו'. ובתר"כ קדושין, פתיחה, ה"י, פ"ז ע"א, וכן בירושלמי פאה פ"א ה"א, ט"ו סע"ג, קידושין פ"א ה"ז, ס"א ע"א, שם ס"א ע"ב, נשנו הדברים לעניין מורא אב ואם. וכן בבבלי קידושין ל"א ב': ת"ר איזהו מורא ואיזהו כיבוד, מורא לא עומד במקומו וכו'. וכאן מפורש שבכל זקן הדברים אמורים. וכן במדרשות (במ"ר, תנחומא בהעלותך) הנ"ל: ואי זה הוא ההידור שאמרה תורה והדרת פני זקן שלא יעמוד במקומו ולא ישב במקומו,[105] ולא יהא סותר את דבריו וכו'. וכבר ראינו לעיל שהמדרשות הנ"ל שאבו מן התוספתא כאן. וכן בתר"כ קדושים ספ"ז, צ"א ע"א: איזה הידור לא ישב במקומו, ולא מדבר במקומו, ולא סותר את דבריו. וכן הביאו להלכה בפיסקי הריא"ז לקידושין (מעט דבש הוצ' ר"ד ששון, עמ' ל"ג): איזהו הדור לא ישב במקומו וכו', כמו שמבואר בתורת כהנים וכו'. וכן מפורש במס' דרך ארץ זוטא פ"ז (הוצ' היגר מס' ד"א פ"ו, עמ' 124) לעניין הדברים הללו: אחד הרב ואחד החכם, וסיימו שם: ואיזהו המכוה לא ישב במקומו ולא ידבר במקומו, ולא סותר את דבריו. ובה"ג ד"ב, עמ' 646: איזה הוא מורא לא יושב במקומו וכו', איזה הוא כיבוד מאכיל ומשקה וכו', אחד האב אחד הרב ואחד החכם. וכנראה, שאין הדברים אמורים אלא במורא, אלא שלכל הפחות מפורש כאן שלענייניים הללו החכם שוה לרב ולאב. והוא כדברי התוספתא, התר"כ והמדרשות הנ"ל. אבל לא מצאתי כן בשום פוסק (חוץ מפיסקי הריא"ז שהזכרנו לעיל). ועיין רש"י קידושין ל"ג א' ד"ה אף הידור, ומ"ש בברכי יוסף יו"ד סי' רמ"ד אות ו'.

ואשר לדברים המנויים כאן ראינו לעיל שכל מקורות א"י שוים בזה, אלא שבתר"כ ובירושלמי ובמס' ד"א שנו "לא ישב (יושב) במקומו" במקום, "לא עומד במקומו" שבתוספתא ובמדרשות ששאבו מכאן. ובבבלי קידושין ל"א ב': מורא לא עומד במקומו (ופירש"י: במקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חביריו בעצה) ולא יושב במקומו (כלומר, במקום הקבוע לו) ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו. וברור שאינו עומד במקומו ולא יושב במקומו היינו הך, אלא שבבבלי חילקוהו לשנים, כדי לחייב אותו בחמשה דברים, כשם שחייבו אותו בחמשה דברים בכיבוד.

88. נוהג בו מורא ויראה. וכ"ה בילקוט ת"ת הנ"ל. ובספרי בהעלותך פי' צ"ב: נוהגים בהם אימה ויראה וכבוד. ובמדרשות הנ"ל: וכשהוא שואל הלכה שואל ביראה. ועיין אבות דר"ן נו"א פ"ו ונו"ב פי"א, הוצ' שכטר, עמ' 28. וברא"מ פ"ד מה' ת"ת סה"ז: ואין שואלין אלא מיראה. וכן בירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, י"א ע"ב: א"ר

[102] לפי ר"נ וידער (עיין לעיל הע' 95), עמ' 48, הע' 198.
[103] ועי"ש בהע' 198 הנ"ל כמה ראיות לדבר.
[104] כמו שמשמע מלשון המדרש: בתוך ארבע אמות צריך לעמוד וכו'.
[105] נ' מלים אילו חסרות בתנחומא ד' קושטא ואינן גם במדרש במ"ר בכ"י אוקספורד.

זעירא עד דאנא תמן אצרכת לי, מיצרי (=מי צרי) לי מינך לאשלתיה (עיין גם בב"ר פצ"א, הוצ' הר"ח אלבק, עמ' 1114, ובשנר"ס שם) וכו', ופירש הרש"ס: מפני שיראתי ממך לא שאלתיה. ור' זעירא החסיד הגדול הגדיל עד שפחד אפילו לשאול. ובהגהות הרד"ל לבמ"ר הנ"ל ציין לתוספתא סנהדרין פ"ז, אבל הגירסא שם מפוקפקת מאד, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ב, סוף עמ' 158 ואילך. ועיין בטור"ד סי' רמ"ב.

משא ומתן. וכ"ה בילקוט ת"ת הנ"ל. ופירושו שגם במשא ובמתן הם קודמין לכל אדם, כמו שמסיים להלן. וכן בספרי דברים פי' ט"ו, הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' 24 ואילך: ראשים במקח, ראשים בממכר, ראשים במשא ומתן. ובר"מ פ"ו מה' תלמוד תורה ה"י: וכן אם היתה סחורה לתלמיד חכם מניחים אותו למכור תחילה, ואין מניחים אחד מבני השוק למכור עד שימכור הוא. ובאור שמח שם ציין לתוספתא כאן ולספרי הנ"ל. ועיין בטור"ד סי' רמ"ג ובטחר"מ סי' קנ"ו, ובבלי ב"מ ס"ד א', ב"ב כ"ב א'.

89. כניסה וציאה. וכ"ה בד. וככי"ע, בכי"ל ובילקוט ת"ת הנ"ל: כניסה ויציאה, והוא מקביל ל"משא ומתן" שלעיל בסמוך, ועיין על עצם הענין להלן בסמוך.

89–90. והן קודמין לכל אדם, שנ' ואתן אתם ראשים על העם. וכ"ה (נוסח הפסוק) בתנחומא בהעלותך הנ"ל בכל המהדורות. ובכי"ע לנכון: ויתן אתם וכו', וכן בילקוט ת"ת הנ"ל: ויתן אותם ראשים וכו'. והכוונה לכתוב בשמות י"ח, כ"ד. ובד ובכי"ל: שנ' ואתן אותם (בד: אותן) ראשים עליכם, והוא בדברים א', ט"ו. והעניין כולל גם לקרוא ראשון ולברך ראשון, כפירוש בעל מנחת בכורים. ובספרי הנ"ל לפסוק זה: ראשים בכניסה ויציאה, נכנס ראשון ויוצא אחרון, לכך נאמר ואתן אותם ראשים עליכם, שיהו מכובדים עליכם. וכ"ה בדרך ארץ זוטא פ"ו (ובמס' ד"א הוצ' היגר, עמ' 117): לכניסה הגדול קודם ליציאה הקטן קודם. ובר"מ פ"ז מה' ברכות הי"ב: ואין מכבדין אלא בפתח הראוי למזוזה (ברכות מ"ז א') ובשעת כניסה. ועיי"ש באור שמח שציין לתוספתא כאן, לספרי הנ"ל ולד"א זוטא הנ"ל. ובכ"מ שם (בד"ר): ומ"ש בשעת כניסה בפר' אין מכבדין ביציאה. ובהכרח שהדברים משובשים, שהרי אפילו לפי המסורת של ד"א זוטא מכבדין, והקטן קודם. ועיין להלן.

ובמדרשות (במ"ר פט"ו, י"ז, תנחומא בבהעלותך שם) הנ"ל: וחייב להקדימו (בתנחומא ד"ר ואצל בובר: להקדים, וצ"ל להקדימו. ובהוס' מנטובה ואילך: לכך חייב אדם להקדים לו שלום) לכל אדם בכניסה וביציאה, ולנהג בו מורא וכו', לעמוד לפניו להקדימו לכל דבר של גדולה. ובאמת מלשון התוספתא כאן אין הכרח שהזקנים יוצאים ראשונים, והלשון "קודמין" אינו מסמן אלא שיש להם זכות קדימה, שיש להם יתרון, דוגמת: מצות פדייה קודמת למצות עריפה וכו' מצות יעידה קודמת למצות פדייה וכו', מצות יבום קודמת למצות חליצה וכו' (משנת בכורות ספ"א), הן קודמין לכל אדם (גיטין פ"ה סמ"ו) וכדומה הרבה. ואף במדרשות הנ"ל פירושו שמצוה להקדימו ולהעדיפו לכל אדם,[106] וכן לעיל שקלים פ"ב, שו' 70: ולפי כבוד היו נכנסין ויוצאין. והכל לפי המקום והמנהג. ויש מקומות שנהגו שהזקן יוצא אחרון, והוא כבודו, ומכבדין אותו ביציאה לצאת אחרון. ואף הר"מ הנ"ל סתם ופסק שאין מכבדין אלא בשעת כניסה, משום

[106] בנגזי שכטר ח"א, עמ' 477, כתב המחבר: ודע שהדרשן טעה בדברי הספרי דברים ט"ו וכו'. הדרשן לא טעה כלל, והמחבר הוא שטעה שם בכל דבריו, עיי"ש בהתחלת אות ע', והמדרשות שאבו עיקר הדברים מן התוספתא כאן (שנעלמה ממנו), ולא מן התו"כ, הבבלי והירושלמי, ואף לא הרחיבו את הדברים עיי"ש. ואף בספרי בכמה נוסחאות: נכנס ראשון ויוצא ראשון (כמו שכתבנו בפנים), ואף הרד"ל לא טעה בדבריו, ושוב המחבר הוא שטעה.

שבכניסה ברוב רובן של המקרים הגדול קודם (חוץ מבית הכלא, כמבואר בד"א זוטא הנ"ל), כפי שיוצא מכל המקורות, ועיין בתשה"ג הרכבי סי' רע"ד, עמ' 138. ורבינו שרע מלדבר על היציאה, משום נהרא, נהרא ופשטיה, ואין הכבוד ניכר כל כך.

וכן בספרי הנ"ל בכמה נוסחאות (עי"ש בשנר"ס בהוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 25): נכנס ראשון ויוצא ראשון. וכן מבואר בתשה"ג הקצרות סי' רס"ח ובחמדה גנוזה סי' מ"ו[107] שאף ליציאה הגדול קודם, בניגוד למה שאמרו בד"א זוטא הנ"ל, ובניגוד לכמה נוסחאות בספרי הנ"ל, וכ"ה גם ברש"י לדברים א', ט"ו, בכ"י סאראוואל. ועיין בצידה לדרך במקומו.

ובס' נתיבות עולם הוצ' רצ"ה קאצינעלינבוגין (ווילנא תרי"ט), נ"א ע"א, הביא את המדרשות הנ"ל, ומס' ד"א זוטא הנ"ל, והעיר: "אמנם בירושלמי מגילה פ' הקורא למפרע (פ"ב ה"ב, ע"ג ע"א, שביעית רפ"ט, ל"ח ע"ג) מוכח דבכניסה הגדול בשנים יכנס תחלה, ולא הגדול בחכמה, ואולי כן כוונת מס' ד"א על הגדול בשנים"[108] וכו'. אבל בפי' הרש"ס לשביעית שם, קל"ט ע"ד, פירש שנכנסים לשנים, משום שבמסיבה הלך אחר זקנה (ב"ב ק"כ א'), ועי"ש באמונת יוסף. ועיין ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ו, נ"ח רע"ב, סנהדרין פ"א ה"ב, י"ח ע"ג. ברם בשמר"ר פ"ט, סי' ה', ובתנחומא פרש' וארא סי' י"ב, בובר סי' י"ג: ויבא משה ואהרן וגו', אהרן היה ראוי ליכנס תחילה, שהוא גדול בשנים (בשמר"ר: שהרי היה גדול ממנו בשנים. ובתנחומא הוצ' בובר, ובילקוט שם: שהוא גדול ממנו שלש שנים), אלא משה היה גדול יותר מאהרן בעיני מצרים וכו'. וכאן הרי אהרן לא היה מופלג בזקנה לעומת משה, וכנגד זה היה משה מופלג בחכמה, עיין לעיל, שו' 74, ובפירוש הר"ן כאן פ"ד סי' אלף קל"ה ד"ה שנא' ואהרן אחיך. ומוכח מכאן שלכניסה הגדול בשנים קודם, אעפ"י שאינו מופלג בזקנה. ולהלן במקרא (שמות ח', ח'): ויצא משה ואהרן וכו', ולא פירשו בו כלום. ואפשר שהטעם הוא משום שליציאה הקטן קודם, או שסמכו על מה שאמרו לעיל, ומשה היה גדול בעיני מצרים, ואף ליציאה הגדול קודם, וכמחלוקת המקורות שהבאנו לעיל.

90—91. **היוצא למלחמת הרשות חופר ויושב, חופר ומכסה שנ' וחפרת בה ושבת וגו'.** בכי"ל: וחוזר ומכסה וכו', וכן תוקן ("וחוזר") גם בכי"ע (כנראה, ע"י הסופר עצמו), וכן הגיה בחי"ד מדעתו. ועיין הפירוש להלן ד"ה ומה שאמרו. ובר"מ ספ"ו מה' מלכים: ויתד תהיה לך על אזניך וגו', ובין שיש עמהן ארון, ובין שאין עמהן ארון כך הם עושים תמיד, שנא' והיה מחניך קדוש. ושערו בחי"ד כאן ובאור שמח על הר"מ במקומו, שהמקור הוא מכאן. והריני כמוסיף על דבריהם, והוא שמיד בסמוך כתב ברפ"ז: אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת הרשות ממנין כהן לדבר אל העם וכו'. וכבר תמה הראב"ד שם על דברי הר"מ שהרי כמה דברים שנמנו שם אין נוהגים במלחמת מצוה. ועיין בסה"מ עשין קצ"א שהר"מ בעצמו כתב שכל הדברים שמנה שם אינם נוהגים כלל במלחמת מצוה. ומשום זה שער הגר"ח הילר במקומו, שהמלים "אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת הרשות" שייכים באמת לספ"ו, ופ"ז מתחיל: ממנין כהן לדבר עם העם וכו'. וכמעט שאין כאן הגהה, שהרי כ"ה דרך כמה סופרים לסמן את הפרק בצד, בגליון. ועיין גם בר"מ ד' קושטא. ולפי השערה מסתברת זו דברי

[107] והיא מיוחסת שם לרב נחשון גאון (עי"ש ריש סי' מ"א), ומשם העתיק הרחיד"א בברכי יוסף יו"ד סי' רמ"ב, אות כ"ד, בשם תשובת הגאונים כתיבת יד סי' רס"ט. ובברכי יוסף או"ח סי' ס"א, אות ב', מציין לתשובת הגאונים כת"י סי' רס"ח, והיא נמצאת בחמדה גנוזה סי' מ"ה, הרי ברור שכיוון לקובץ הנ"ל. ועיין אה"ג ברכות, התשובות, עמ' 106, הע' ו', עמ' 111, הע' ב'–ג'.

[108] עיין בפי' הראב"ד עדיות פ"א סמ"ה.

הר"מ הם דברי התוספתא כאן שמפורש בה "למלחמת הרשות", ומכל שכן מלחמת מצוה שהיה בה ארון.

אבל בס' יראים השלם סי' תל"ב: ויתד תהיה לך על אזניך. פי' כשישראל יוצאין למלחמה היו מוליכין את הארון במלחמה עמהן, וצוה הקב"ה שינהגו בקדושה ובטהרה ויכינו יתד לחפור ולכסות צאתם וכו', ולמה כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך, זה מחנה ארון. וכ"ה דעת החזקוני במקומו שאין מצוה זו נוהגת אלא בזמן הולכת הארון.[109]

ומה שאמרו "חופר ויושב וחוזר ומכסה" פירושו שחוזר ומכסה לפני שהוא עומד, וכמו שאמרו בתמיד כ"ז ב': תוב וגלי, כסי וקום. ובמפרש שם: קודם שתעמוד עצמך כסה לאחר שעשית צרכיך. ועיין בבאר שבע שם, כ"ח סע"ד. ודורשים כאן "ושבת" כמו וישבת.[110] ובריית זו באה לכאן משום הסיפא שנשנית יחד עם הלכה מעין שלנו (עיין מ"ש להלן) גם בספרי כי תצא פיסקא רנ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 281. והסיפא נשנית אגב מה ששנינו לעיל, שו' 78, פניהם כלפי העם ואחריהן כלפי קודש וכו'.

91—92. המיסך את רגליו פניו כלפי העם. המיטיל את המים אחוריו כלפי קדש. וכ"ה ("כלפי העם") גם בד ובכי"ל. ובכי"ע: פניו כלפי קודש, חסר שם "המיסך את רגליו". וברור שהגירסא שלפנינו נכונה, ואין לשבש שלש נוסחאות. ופירושה שהמיסך את רגליו מאחורי המחנה[111] פניו כלפי המחנה, ואחוריו כלפי השדה, אעפ"י שהם גם כלפי קודש (ירושלים), מפני שכבוד העם (הציבור) עדיף, כשם שהזקנים יושבים פניהם כלפי העם, ואחוריהן כלפי קודש (לעיל, שו' 78), אבל המטיל מים בתוך המחנה[112] אחוריו כלפי קודש, כלומר כלפי ירושלים, שהרי הוא בתוך המחנה ובין כך ובין כך יהיו פניו כלפי העם. ועיין ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, י"ד סע"ב,[113] בר"מ פ"ז מה' בית הבחירה ה"ט, ובבאור הגר"א לאו"ח סי' ג' אות ה' ואות ז'.

ובבבלי ברכות כ"ה א' מוכח שאפילו במטיל מים צריך לצאת מחוץ למחנה. וכן במדרש תנאים הוצ' ר"ד הופמן, סוף עמ' 147: ויצאת שמה חוץ. להטיל מים, או להסך רגלים, וכשהוא אומר ויתד תהיה לך על אזנך, הרי להסך רגלים אמור, הא מה ת"ל ויצאת שמה, להטיל מים. וכן מתורגם בת"י שם: ואתר מזמן יהוי לך מברא למשריתא, ותשוד תמן מוי דריגלך. ברם בספרי שם סי' רנ"ז הנ"ל: ויצאת שמה חוץ, ולא בעמידה וכו', והיה בשבתך חוץ, ולא בישיבה (כגירסת רוב הנוסחאות), כלומר, והיה בשבתך

[109] אבל מה שכתב שם שבשעת התגייה, שהיו מחיצות לארון לא הוצרכו לצאת מחוץ למחנה, אלא כל אחד חופר ברשותו ומכסה (וכל הלכה זו אינה נהגת, איפוא, אלא בשעת המסעות נדידא) קשה איך אפשר ליחד "יד" (אתר) בשעת המסעות. וכן צ"ע מירושלמי עירובין פ"ה ה"א, כ"ב ע"ג, ובבלי שם נ"ה ב' ויומא ע"ה ב'. ומן התוספתא כאן שנקטה יציאת מלחמה אין ראייה לדבריו שהעיקר כאן ללמדנו דין "מלחמת רשות", כלומר שאין שם ארון, אבל במקום ארון בודאי שאסור לפנות במחנה מק"ו.

[110] אבל בפסיקתא זוטרתי דברים כ"ג, י"ד: "לכך נאמר וחפרת בה ושבת שיהא (כ"ה שם ע"פ המדות כ"י שבידי) עומד וחוזר ומכסה", כלומר שאינו צריך לכסות כשהוא יושב. ועיין מ"ש להלן בפנים שו' 91—92, ד"ה ובבבלי.

[111] עיין עירובין נ"ה ב' ויומא ע"ה סע"ב. ועיין ר"ח יומא שם ע"ו רע"א, והדברים מושבשים שם, והנכון הוא בפירושו לעירובין שם.

[112] שהרי בהטלת מים אינו צריך לצאת מחוץ למחנה, ועיין מ"ש בפנים להלן בסמוך בשיטת הבבלי.

[113] ומשם למדנו שאין הבדל בבזיון בין מסיכה ובין הטלת מים, ובשתיהן אסרו מול הקודש. אלא שכאן במחנה אנן קיימין, וכשמסך את רגליו ואחוריו כלפי העם יש כאן בזיון לציבור שאינו יושב בבתים, וכבוד הציבור הקרוב עדיף מכבוד ירושלים הרחוקה.

חוץ וחפרת, ולא תחפור בישיבה, אלא תכין לפני שבתך (עיין בפיסקא מפסיקתא זוטרתא שהעתקנו לעיל, הערה 110). וכוודאי שאף הרישא מדברת במסך את רגליו, ועלה אמרו: ולא בעמידה, עיין ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, י"ד רע"ג, בבלי שם ס"ב א',[114] תמיד כ"ז ב' (ואינו עניין לבבלי ברכות מ' א').[115] והספרי אינו רואה סתירה בין הפסוקים, ופסוק י"ג היא פתיחה לפסוק י"ד עי"ש. ואף שאר הסוגיות בבבלי מוכיחות כן, עיין יומא ע"ה סע"ב ובכורות מ"ד ב', ועי"ש בתוספות ד"ה אימתי (וציין להן בגליון הש"ס לרע"א בברכות כ"ה א'), ואף הר"מ לא הזכיר את החילוק בין מטיל מים ובין מסך את רגליו, והטעם הוא, משום שבמטיל מים אינו יוצא מחוץ למחנה כלל, וסמך על הספרי ושאר הסוגיות שבבבלי.[116] והתוספתא שלנו מתפרשת, איפוא, כפשוטה, ובלי שום דוחק.

92—93. אמ' ר' יוסי במה דברים אמורים מן הצופין ולפנים, אבל מן הצופין ולחוץ אין צריך. בכי"ל: מן הצופות ולפנים, אבל מן הצופות ולחוץ וכו', עיין מ"ש על "צופות" לעיל פסחים פ"ג, שו' 39—40. ור' יוסי חולק על הסיפא וסובר שאין מטילים מים כנגד הקודש אלא מן הצופין ולפנים, אבל מן הצופין ולחוץ אין משגיחין בירושלים כלל. ובירושלמי ברכות פ"ט ה"ה, י"ד ע"ב: תני המטיל מים (צפונה לירושלים) הרי זה הופך פניו כלפי צפון, המסך את רגליו הרי זה הופך פניו כלפי דרום. אמר ר' יוסי בי רבי בון הדא דאמר מתניתא מן הצופים ולפנים. תני המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין וכו', ר' יוסי אומר מן הצופים ולפנים. ועיין בב"י טאו"ח סי' ג' ומ"ש לעיל סד"ה המיסך. ועיין בבלי ברכות ס"א סע"ב. ור' יוסה שנה את החילוק שלו בין במסיכה ובין בהטלת מים. ובספרי דברים פי' רנ"ז הנ"ל מסמיך להלכה של "וחפרת בה ושבת וכסית": מנין שלא יהא אדם הופך מתניו כלפי דרום (כלומר, בגליל, עיין מ"ש לעיל בשם הירושלמי) תלמוד לומר וכו'. ולמדו דין כבוד הקודש מדין כבוד המחנה.

93. הפורס על הלחם. בד ובכי"ע: הפורס על שמע. וכן מעתיקים בשם התוספתא בס' המנהיג ה' ברכות סי' ל"ד, י"ב ע"א, רוקח סי' ש"כ, בתוספ' ריי"ד מהדו"ק סוף מגילה (מ"ה ע"ב) ובערוגת הבשם ח"א, הוצ' ר"א אורבך, עמ' 235. ובכי"ל: הפורס את שמע וכו'. וכ"ה במקבילה שבירושלמי ברכות פ"ה רה"ד, ט' ע"ג, ובכמה נוסחאות המשנה ועוד, עיין מ"ש ע"ז להלן.

והגאונים שנביא להלן דלגו לגמרי על שלש מלים אילו. ובה"ג ה' ברכות פ"ז, ד"ו, י' ע"א: מאן דשרי המוציא, או דמברך על מצות, כגון לולב ושופר, או דמברך על פירות ברכה דמקמי אכילה, ועאני אמן בתר נפשיה קא עביד דרך בורים, דתנו רבנן המברך על הפירות וכו'. ובד"ב שם, עמ' 63, הסדר הוא: דשארי המוציא וכו', מברך עילוי פירות וכו', אי נמי עילוי מצוה וכו', דהכי אמר מר יהודאי גאון, דתאני ב ב ר י ת א המברך על הפרות ועל המצות וכו'. וכן בקטע של הלכות פסוקות שפרסם מהרי"ן אפשטין ביאהרבוך הפרנקפורטי חי"ב (1918), עמ' 109: אבל מי שבוצע, או

[114] בכי"מ שם ולפי דק"ס, עמ' 358): ושאין נפנין מעומד אלא מיושב. וכ"ה בראבי"ה ח"א סי' קמ"ו, עמ' 143. וכן להלן בסמוך שם: כדרך שאפנה ביום, שאינו נפנה מעומד. ועיין בהע' 5 שם, ולא דק, ולפנינו: שאין נפרעין מעומד.

[115] ובמדרש תנאים שם, עמ' 147, הדברים לקוחים מן הספרי, אבל להלן שם (מה שהבאנו לעיל בסמוך בפנים) הוא כבראה ממקור אחר, כדרך בעל מדה"ג לצרף יחד מקורות שונים.

[116] אבל בסמ"ג עשין קי"ט, קצ"ב ע"ב: מצות עשה לתקן מקום אחד מחוץ למחנה וכו', ואף לקטנים.

מי שבירך על הפירות ברכה ראשונה וכו', או על מצוות וכו', לא יענה אמן אחר עצמו, ואם ענה דרך ברות הוא עושה, דכך אמ' רב יהודאי ריש מתיבתא, דתניא המברך על הפירות ועל המצוות ועונה אמן וכו'. וניסוח הפסק שלהם הוא לפי גירסת כי"ו "הפורס על הלחם", אבל בפיסקא עצמה של התוספתא לא הזכירו לא "הפורס על הלחם" ולא "הפורס על שמע". ואפשר שהשמיטוה (כלומר, הפורס את שמע) בכוונה, משום שהיא מתנגדת לפסק שלהם (עיין להלן). ואעפ"י שהביאוה (ברכות רפ"ו, ד"ו, ו' רע"ד, ד"ב שם ספ"ה, עמ' 53) מן הירושלמי הנ"ל, הרי בבה"ג שם הוא מקור אחר, ולפי המסקנא שם אפשר לפרש גם את "פורס את שמע", עיין מ"ש להלן, שו' 94—95, סד"ה אבל הגאונים.

אבל אין ספק שעיקר הגירסא היא "שמע", שבה עסיקינן במשנתנו כאן פ"ד מ"ג מ"ה—מ"ו. ואשר לכוונתה הרבה כמה פירושים נאמרו בה, ומנה אותם במלא"ש פ"ד מ"ג. ועיין אוה"ג, סוף עמ' 37, שם עמ' 80. ועיין מ"ש להלן בסמוך סד"ה וקרוב. ובראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ד, עמ' 318: אין פורסין על שמע, דינו מפורש בסוף פרק כשם בסופו (צ"ל: בסוטה) ר' נחמיה אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה, והן עונין אחריו (סוטה ל' ב'), ומשמע התם שצריכין לומר עמו על כל דיבור ודיבור לאחר שפתח וכו'. ואינו ברור אם הוא מכוין לפרש פורס "פותח", או שיש כאן פריסה, משום שהחזן מתחיל והעם גומר עמו. ועיי"ש בתוספות סוטה ל' ב' ד"ה ר"נ.

וקרוב לוודאי שהגירסא הנכונה היא פורס את שמע (כגי' כי"ל כאן, הירושלמי, המשניות מטיפוס א"י), כפי שהוכיח לנכון הר"א פינקלשטין בצופה האנגלי סדרא חדשה חל"ב (1942), עמ' 382 ואילך, וקיימתי את דבריו שם חל"ה (1944), עמ' 7, הערה 40. ופירושה: המודיע, המכריז את שמע, דוגמת "פרס דיוטגמא" שהמדרשות מדמים קריאת שמע לה, עיי"ש בדוגמאות של הר"א פינקלשטין. ואף הר"מ בפיה"מ כאן פ"ד מ"ג כתב: ופורסין על שמע היא הפריסה וההצעה שהיא קודם קריאת שמע וכו', ואף שהסיעה לדבר אחר, מ"מ כבר קבל רבינו "פרס" כפשוטו, פריסה והצעה. וכס' המעשים בתרביץ ש"א ס"ג, סוף עמ' 6: הפורס את שמע ליוצר אור וכו'. ובמס' סופרים פי"ד, ה"י הוצ' היגר, עמ' 264: פורס את (כגירסת כל הנוסחאות) שמע שאמר יוצר אור וקדוש. ולהלן שם הי"ד: פורס את (כנ"ל) שמע לומר יוצר אור.

94—95. והמברך על הפירות ועל המצות הרי זה לא יענה אחר עצמו אמן. אם ענה הרי זה דרך בורות. בה"ג ד"ו וד"ב, והלכות פסוקות הנ"ל (לעיל ד"ה והגאונים). והביאו אותם ביחד עם הפיסקא מן התוספתא (בשם ברייתא, או תוספתא) תלמידי רבינו יונה על הרי"ף ברכות פ"ז סי' קס"ז, הרשב"א שם מ"ה ב', מאירי שם (157 ע"ב), כל בו ה' ברה"מ סי' כ"ה, וארחות חיים ח"א דין עניית אמן סי' ג', כ"ז ע"ד. ובלי הפיסקא מן התוספתא בתוספ' ר' יהודה שם, בראי"ש שם פ"ז סי' י' ועוד. וכן הביאוה בשם התוספתא כל הראשונים הנ"ל ד"ה הפורס. והביאה גם בסמ"ג עשין כ"ז, קי"א סע"א, וצרף לה את פירוש הר"מ פ"א מה' ברכות הי"ח.

ובירושלמי ברכות פ"ה הנ"ל: תני הפורס את שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על כל אחת מכל מצות האמורות בתורה לא יענה אחר עצמו אמן. ואם ענה הרי זה בור. אית תניי תני הרי זה בור. ואית תניי תני הרי זה חכם. אמר רב חסדא, מאן דמר הרי זה חכם בעונה בסוף, ומאן דמר הרי זה בור בעונה על כל ברכה וברכה. ובבבלי שם מ"ה ב': תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך הרי זה מגונה. לא קשיא הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות. ולפי פשוטו חולק הבבלי על הירושלמי, ואינו עונה אמן

אחר עצמו אלא בבונה ירושלים גרידא, כדי להפסיק בין הברכות דאורייתא ובין ברכת הטוב והמטיב שהיא תקנת חכמים, עיין בתוספות ברכות מ"ה ב' ד"ה הא, בשלטה"ג על הרי"ף ברכות פ"ז סי' קס"ז (בשם הריא"ז), בשיטת ריב"ב שם, ובפי' תלמידי רבינו יונה שם בשם ואית דבעי מימר, ועוד.

אבל הגאונים הנ"ל ורוב הראשונים סוברים שבונה ירושלים לאו דווקא, אלא כל ברכה דוגמת בונה ירושלים שהיא סוף ברכות, עיין ר"ח (אוה"ג שם, ר"ח, עמ' 57), רש"י במקומו ועוד, "וליכא פלוגתא בין גמרא דידן בין גמרא דירושלמי".[117] ורב יהודאי גאון (בה"ג והלכות פסוקות הנ"ל) סובר שבכל ברכה עונה אמן אחר עצמו, חוץ מברכת הפירות והמצות שלפניהם, משום שאסור להפסיק בין הברכה והטעימה, או המצוה, כדוגמאות שנקטו בתוספתא כאן (ובה"ג הרי דלגו על "הפורס את שמע"), "והיינו דקא תני דרך בורות, דבורים משתעו, והדר טעמין". ובתוספות ר' יהודה לברכות שם: "ואם אמת דה"ה שאר ברכות, הא דנקט בונה ירושלים לרבותא נקטיה, דאע"ג דאינו סיום כל הברכות, אלא סיום ברכה דאורייתא, דהא איכא הטוב והמטיב, דאפילו הכי עונה אמן". ולפ"ז בברכות שהן מעניין אחד בוודאי שאינו עונה אמן אחר כל ברכה וברכה, שהרי עדיין לא נסתיימו הברכות. ועיין במאירי ברכות הנ"ל ובמגן אבות שלו, עמ' ט"ו ואילך, שהביא שיטה שאף בברכת הנהנין שלפני הטעימה, אפשר לענות אמן אחר ברכת עצמו, ואין בה משום הפסק,[118] ולא אסרו אלא בין הברכות שהן מעניין אחד, ולזה כיוונו בירושלמי: הרי זה בור בעונה אחר כל ברכה וברכה.[119] וכן תירץ בערוגת הבשם ח"א, עמ' 236 הנ"ל, את התוספתא שלנו בפריסת שמע שהוא עונה אמן אחר עצמו במעריב ערבים, או ביוצר המאורות, שהוא מפסיק בין ברכה לברכה, שעדיין לא נסתיימו. ועיין במנהיג, י"ב ע"א הנ"ל, שתמה מן התוספתא על מה שכתוב בסדורים שעונה אמן בשחרית בהבוחר וכו', ובתירוץ בעל ערוגת הבשם סרה גם קושייתו. ועיין במגן אבות למאירי הנ"ל, עמ' ט"ו, שבאר גם את הירושלמי הנ"ל, כל הלכה והלכה לחוד, בשיטה זו.

ועיין באוה"ג ברכות, התשובות, עמ' 106, ובהערה ו' שם, ובאהצור"י לברכות, עמ' 132. ויש להוסיף על דבריו שגם בה"ג ד"ו ברכות רפ"ו, ו' רע"ד, הביא את הירושלמי וגרס: ומ"ד הרי זה חכם בעונה בבונה ירושלים. והיא גירסא של פירוש. ובה"ג ד"ב שם ספ"ה, עמ' 53: ומאן דאמ' הרי זה חכם בעונה בסוף. אבל בקטע מן הגניזה שפרסם לוי (Bonn 1937), עמ' 22: אמ' רב חסדא לא קאשיא הא דענה בסוף והא דענה אחר כל ברכה וברכה, וכיצד בסוף, כגון בונה ירושל', פורס סוכת שלום, הבוחר בשירי זמרה, הרי זה חכם. וכבר מן הסגנון "לא קאשיא הא דענה וכו' " מוכח שאין כאן הבאה ישרה מן הירושלמי. ועיין ר"מ פ"א מה' ברכות הי"ח, ובכ"מ שם הט"ז, וסיכום השיטות בארחות חיים ח"א, כ"ז ע"ד הנ"ל.

95. אין עונין אמן לא יתומה ולא קטופה. וכן בירושלמי ברכות ספ"ח, י"ב ע"ג, סוכה פ"ג הי"ב, נ"ד ע"א, מגילה פ"א הי"א, ע"ב ע"א: תני אין עונין אמן יתומה, ולא אמן קטופה.[120] ובבבלי ברכות מ"ז א': ת"ר אין עונין לא אמן

[117] רבינו נסים גאון בבית נכות ההלכות של הורוביץ ח"א, עמ' 54. והוא ממגילת סתרים שלו, עיין במפתח לס' מגילת סתרים בתרביץ ש"א, עמ' 239, ובה' 9 שם.

[118] עיין בפי' הרא"ה לרי"ף ברכות, עמ' קמ"ג ואילך, ובהערות שם.

[119] הרשב"א בברכות שם מ"ה ב' הביא בשם רב האיי גאון: דאשכחן לבני ארץ ישראל כאן בתחלה כאן בסוף. וכע"ז הביא הערוך בערך נן ד' בשם ר"ח, ולא מצאתי להם חבר בגירסא זו בירושלמי.

[120] בירושלמי ברכות מוסיף: ולא אמן חטופה, אבל הוספה זו ליתא בקטעים מן הגניזה

חטופה ולא אמן קטופה, ולא אמן יתומה ולא יזרוק ברכה מפיו. ואמרו בירושלמי שם: אי זו היא אמן יתומה אמר רב הונא דין דחייב[121] למיברכה, והוא ענה ולא ידע למה הוא ענה. ובבה"ג ברכות פ"ז, ד"ו י"א ע"א: אמן יתומה דלא שמעה לברכה, ולא ידע מאי הוי. ולא הזכיר כלל שהוא חייב בברכה זו. אבל רבינו נסים בס' המפתח במקומו, במגילת סתרים שלו, בליקוטים של פוזנסקי סי' ל"א, עמ' 52 ואילך (עיי"ש בראשונים שציין) פסק כירושלמי. וכן פסק הר"מ בפ"א מה' ברכות סה"ד, ועיי"ש בכ"מ ובב"י טאו"ח סי' קכ"ד. ובשלטה"ג על הריי"ף הביא בשם הגאונים שסוברים שאפילו כבר יצא באותה ברכה לא יענה אמן, עיין באוה"ג ברכות, התשובות סי' שי"ב, עמ' 111. וכן משמע מדברי בה"ג הנ"ל. ועיין בב"י הנ"ל. ואשר לאמן קטופה, פירש"י שמחסר קריאת הגון, שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת, ועיין אוה"ג שם, הפירושים סי' ר"כ, עמ' 80. ורב כהן צדק פירש קטופה שפוסק אמן לשנים, עיין באוה"ג שם.

95—96. בן עזיי אומ' העונה אמן יתומה וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל, ובבבלי הוסיפו לפי גירסתם בדברי ת"ק: חטופה יתחטפו ימיו, עיין מ"ש לעיל, הערה 120.

97. פוחח פורס על שמע ומתרגם. פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ו. ובכי"ל: פורס את שמע וכו', עיין מ"ש לעיל, שו' 93, ד"ה וקרוב. ובמס' סופרים (וציין לה רש"י במקומו) פי"ד הי"ב, הוצ' היגר, עמ' 265: פוחח הנראין כרעיו, או בגדיו פרומין, או מי שראשו מגולה פורס את (כגירסת כל הנוסחאות) שמע. ויש אומרים בכרעיו נראין, או בגדיו פרומין פורס את שמע, אבל בראשו מגולה אינו רשאי להוציא הזכרה מפיו. ועיין במלא"ש למשנתנו. ובה"ג ד"ב, עמ' 225: פי' פוחח מאוזר באיזור, ואין עליו חלוק. ובריי"ף פ"ד סי' אלף קמ"ג: פירש פוחח מי שבגדיו קרועים, וכתפיו וזרועותיו ערומות, שנמצא בגדו שעליו כעין איזור וכו'. הא למדת שהפוחח הוא החוגר חגור על מתניו, ומניח כתיפיו וזרועותיו פרועות, ועיי"ש שמסתייע מירושלמי מו"ק פ"ג ה"ז, פ"ג ע"ג (ועיין מס' שמחות פ"ט הי"ח, הוצ' היגר, עמ' 175). ועיין בר"ח כ"ד ב' ומ"ש להלן בסמוך.

97—98. רבן שמעון בן גמליאל אומ' יהא זהיר בעצמו שלא יתגלה. בפי' רבינו יהונתן על הריי"ף, עמ' 79: "פוחח מי שבגדיו קרועין וכו', ובתוספת פוחח פורס על שמע, וצריך שיזהר[122] שלא יתגלה ערותו". ודברי רשב"ג מסייעים לפירוש רש"י, בה"ג והריי"ף, שהרי אם בגדיו קרועים בקלות יכול להתגלות שתראה ערותו. אבל בר"מ ספ"ח מה' תפילה הגדיר פוחח "מי שכתפיו מגולות", ולפ"ז קשה קצת לפרש את דברי רשב"ג. ובפיה"מ כאן פירש פוחח: שיהיה הבגד שעליו נקרע העליון ממנו, עד שכתיפיו ולבו נראין ערומין וכו'. ובר"ח הנ"ל פירש שפוחח לבוש בגד קרוע ואף אין לו בתי ידים, שהרי הוא מסתייע מירושלמי מו"ק הנ"ל, עיי"ש, ולדעתו פוחח בידיו הוא כמו יחף ברגליו. ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ז, עמ' 313.

98—99. סומא פורס על שמע ומתרגם. ר' יהודה או' כל שלא ראה מאורות וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ד סמ"ו. ובכי"ל אף כאן: פורס את שמע

שפרסם מהריי"ן אפשטין בתרביץ ש"ג (תרצ"ב), עמ' 239, ובכי"ר שם ובמקבילות שבסוכה ושבמגילה. וכן חסר בכל המקומות הנ"ל "חטופה יתחטפו שנותיו" בדברי בן עזאי להלן שם, וכ"ז נוסף בירושלמי ברכות בהוצאות שלנו (וכ"ה גם בכי"ל שם) ע"פ הבבלי.

[121] כ"ה בקטעים מן הגניזה הנ"ל, בכי"ר, בכי"ס, בראשונים ובמקבילה שבסוכה. ובמגילה: דחב (עיין בבלי ב"ק ו' ב'). אבל בהוצאות שלפנינו בירושלמי ברכות: דיתיב.

[122] בתס"ד ח"א, עמ' 239, הבאתי מפירוש רבינו יהונתן כ"י וודהיימר: וצריך שיודיד, ותקנתי שצ"ל: שיזהר.

וכו', לא יפרוס את שמע. עיין מ"ש לעיל, שו' 97, ד"ה פוחח. ופירשו בבבלי כ"ד ב' שאעפ"י שהוא אומר יוצר המאורות והוא לא ראה אור מימיו, מ"מ נהנה מן האור שאחרים רואים ומצילים אותו. ואינו אלא פורס את שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה שאסור לקרוא בעל פה. ועיין במלא"ש ובאהצור"י, עמ' 96, על ההוספה שבמשנתנו. ועיין תנחומא תולדות סי' ז'. ואמרו בתנחומא שם: ר' יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס על שמע, מפני שנראה כמעיד עדות שקר שהוא אומר ברוך יוצר המאורות, והוא לא ראה מאורות מימיו. ובירושלמי כאן פ"ד ה"ו, ע"ה ע"ב, ומכות פ"ב ה"ה, ל"א ע"ד (ועיקר הנוסחא היא במכות), הקשו והרי לר' יהודה סומא בין כך ובין כך פטור מכל המצות שבתורה, ותירצו שר' יהודה מדבר בפתוח שישב כל ימיו בבית אפל, ולא ראה מאורות מימיו. ועיין בתוספות כ"ד א' ד"ה מי, ר"ה ל"ג א' ד"ה הא, ב"ק פ"ז א' ד"ה וכן (השני), ובראשונים שציין באהצור"י, עמ' 96. ועכשיו יש להוסיף ראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ז, עמ' 313.

99—100. אמרו לו הרבה דרשו במרכבה וכו'. בבבלי כ"ד ב': אמרו לו לר' יהודה הרבה צפו לדרוש[123] במרכבה ולא ראו אותה מימיהם. ור' יהודה? התם באובנתא דליבא תלייא מילתא, והא קא מיכוין וידע, הכא משום הנאה הוא, והא ליתליה הנאה. ועיין בפירוש ס' יצירה להר"י ברצלוני, עמ' 22.

100—101. כהן שיש בו מום בפניו בידיו וברגליו הרי זה לא ישא את כפיו. בכי"ע חסר "בפניו". ובמשנתנו פ"ד מ"ז: כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו. ומלשונה משמע שבידיו דווקא, שאותן הוא נושא. ובירושלמי פ"ד רה"ח, ע"ה סע"ב: תני ובפניו. והתוספתא מוסיפה שאף אם יש מומין ברגליו לא ישא את כפיו, משום שהכהנים צריכים להיות יחפים בשעת הברכה, ואף הרגלים הם כמקום שבגלוי. וכן בתוספתא סוטה פ"ז ה"ח: חוץ ממי שיש בו מום בפניו בידיו וברגליו שלא ישא את כפיו. וכן בבבלי כ"ד ב' (כגי' כי"י, עיין דק"ס): תנא בפניו ידיו ורגליו. ובתס"ר ח"ב, עמ' 62 ואילך, צויין מדרש קהלת רבה פ"ג סוף סי' י"א, ושם מסופר ששמשון (צ"ל: שמעון) אחי אמא של ר' טרפון נשא את כפיו בבית המקדש, אעפ"י שהיה חיגר (ירושלמי יומא פ"א ה"א, ל"ח ע"ד, מגילה פ"א הי"ב, ע"ב ע"ב, הוריות פ"ג ה"ה, מ"ז ע"ד), ומכאן משמע שחיגר כשר לברכת כהנים אם אין המום נראה בשעה שהוא עומד, ומומין ברגליו הן כשנראין על רגליו היחיפות, שהרי במקדש בוודאי שאין לומר "ואם היה דש בעירור".[124] ועיין באוה"ג, עמ' 44, סי' קס"ג, אבל היא שיטה תמוהה.

ובתנחומא נשא ריש סי' ח', הוצ' בובר ריש סי' י"ד: כהן שיש בידו מומין לא ישא את כפיו, ורבי היה שונה כהן שיש מומין בכלו לא ישא את כפיו וכו'. ועיין אוה"ג הנ"ל סי' קס"ב. ולפי פשוטה חולק התנא השני, וסובר שכל מומים (אפילו מום שבסתר) פוסלים לדוכן. וכן בספרי שופטים פיס' ר"ח, עמ' 243: כי בם בחר ה' אלקיך [לשרתו ולברך בשמו] מגיד שאין ברכת כהנים כשירה בבעלי מומים. וכן בפסיקתא זוטרתא עקב י', ז' (ד"ו, ע' ע"ג, הוצ' הרא"מ, עמ' 28): מה שירות בכשירים ותמימים אף ברכת כהנים בכשרים ותמימים, מיכן אמרו חכמים כל כהן שיש בו מומין אינו

[123] מלה זו חסרה בפי' ספר יצירה שהבאנו להלן בפנים ובריטב"א בסוגיין, ובכי"מ בבבלי שם: צפו במרכבה, והיא היא. ועיין מ"ש גרשם שלום בספרו Major Trends וכו' (1954), עמ' 358, הע' 18.

[124] שאפילו בעירו ממש, בשעת הרגל שמצויים שם הרבה בני אדם מן החוץ, לא ישא את כפיו, עיין בירושלמי תענית רפ"ד, ס"ז סע"ב, וכאן פ"ד ה"ח, ע"ה ע"ב.

עולה לדוכן. אבל מתוך המשנה כאן הנ"ל, התוספתא, הירושלמי והבבלי מוכח שבעלי מומים כשרים לנשיאת כפים. ועיין ירושלמי תענית רפ"ד, ס"ז סע"ב, בבלי תענית כ"ז רע"א, ערכין י"א א', ומ"ש בתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 62, סד"ה הכל כשירים ולהלן שם ד"ה חוץ, עמ' 62 ואילך. ועיין עכשיו מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 143 ואילך, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

101. שהעם מסתכלין בו. במשנתנו הנ"ל: ר' יהודה אומר אף מי שהיו ידיו צבועות וכו', מפני שהעם מסתכלין בו. ואפשר לפרש במשנתנו שהטעם עונה על ידים צבועות גרידא, אבל מתוך התוספתא כאן שלא הזכירה כלל ידים צבועות, מוכח שבכל המומים הטעם הוא מפני שהעם מסתכלים בו, ולא בידים צבועות גרידא. וכן בראבי"ה סי' תקפ"ח, עמ' 314: מפני שהעם מסתכלין בו. נראה לי דקאי נמי אמומין, והכי משמע בתוספת הכא.[125] ואף הר"מ בפט"ו מה' תפילה (ה' נשיאת כפים) ה"ב ניסח ע"פ התוספתא כאן. ועיין בב"י ובב"ח טאו"ח סי' קכ"ח, ומ"ש הר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"ב, עמ' 3 ואילך.

ובירושלמי תענית רפ"ד וכאן פ"ד הנ"ל אמרו שאסור להסתכל בהם משום היסח הדעת. ועיין בראשונים שציין באהצו"י, סוף עמ' 97, ובראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ח, עמ' 314, ומ"ש שם על דברי רש"י במשנתנו כ"ד ב' ד"ה כהן.

101—102. ואם היה חבר עיר הרי זה מותר. כלומר, שכולם מכירים אותו. ובירושלמי ובבבלי הנ"ל: אמרו ואם היה דש בעירו מותר, והיא היא.[126] ומן התוספתא, וכן מן הירושלמי, מוכח שבכל המומים הדין כן. ועיין ראבי"ה הנ"ל, בתוספות כ"ד ב' ד"ה אם, ובב"י בטאו"ח סי' קכ"ח הנ"ל, וברשב"א הוצ' רח"ז דימיטרובסקי, עמ' 125, ובהערה 377 שם. ו"חבר עיר" כאן בוודאי הכוונה ליחיד, כפירש"י (כ"ז ב'), ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 190, ובהערה 43 שם.

102—103. הרי שהיה עוטף במעפורת ובפילריס אין כבוד שיקרא ויתרגם וכו'. בד: במעפורת ובפילדים וכו', ומעפורת היא עטיפה שאינה מכסה ראשו ורובו, עיין ספרי כי תצא[127] סוף פי' רל"ד, עמ' 267. ובכי"ע: במעפורת בכידוס ובפלדוס וכו'. ובכי"ל: במעפורת בבירים ובפלדס וכו'. וברור שצ"ל: בבירוס וכו'. וכבר תיקן יסטרוב מדעתו: בבירוס במקום "בכידוס" שבכי"ע, וגירסת כי"ל מסייעת לו, והיינו βίρρος המצוי במקורות שלנו, והוא סודר קצר,[128] כמו שמבארים הליקסיקונים היוניים המאוחרים (cuculla brevis). ואשר לפלדוס, פלדס, כל הבאורים אינם מניחים כלל את הדעת. וכבר ציינו במלונות שבתרגום שופטים (י"ד, י"ב, וכן שם י"ג) מתרגם סדינים שבמקרא: פלדסין. ונראה שהכוונה ל-ἀπλοεῖ שפירושו עטיפות קצרות,[129] או ל-ἀπλοΐδας

[125] דברי אפטוביצר בהע' 8 שם צריכים מחיקה. והוא הדין למה שכתב בהוספות ותיקונים לספר ראבי"ה, עמ' 126, ועמ' 128.

[126] והר"א אפטוביצר בהוספות הנ"ל, עמ' 128, פירש: "שמפני כבודו אין מסתכלין במומיו", ואינו צריך לפנים, עיין מ"ש הנר"ל ניצבורג בפירושים וחידושים לירושלמי ח"ג, עמ' 412. ואף הנהתו "היכר עיר" אינה מחוורת, שאם אמרו "היכר ציר" וכדומה עדיין לא שמענו על אדם שיאמרו עליו "היכר עיר".

[127] ועיין גם בבלי חולין קכ"ג ב'.

[128] ועיין בספרי כי תצא, שהבאנו לעיל בפנים, ריש עמ' 267. וצריך לפרש שנתנו שם טעם יותר מכריע לפוטרו מן הציצית.

[129] עיין במלונו של Hesychius ובמלונו של Suidas ערך ἀπλοΐδας ובאילליאדה של הומירוס כ"ד, 230. אבל עיין במס' שמחות פי"ט הי"ח, הוצ' היגר, עמ' 175.

δής (או ἀπλοειδές), עטיפה פשוטה. והכוונה, אעפ"י שפותח מתרגם, הרי משום שהוא עני, ולובש קרועים, אבל הללו אין כבוד הציבור שיתרגמו. ובח"ד צ"ין להר"מ ספ"ח מה' תפילה, אבל הר"מ מדבר שם בשליח ציבור, שאינו עובר לפני התיבה עד שיהא עטוף, ובא למעט פותח, ואינו, איפוא, ענין לכאן.

103—104. התולה מזוזתו בתוך פתחו סכנה ואין בה מצוה. הברייתא נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ח: העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה. וכבר קבלו המפרשים האחרונים את טעמו של רבינו תם (בתוספות כ"ד ב' ד"ה סכנה) שהכוונה לשעת השמד, עיין בבית דוד לר"ד קורינאלדי ובלחם שמים למשנתנו. ובבית דוד שם הראה על הקושי שבפירש"י, והוסיף: ובהכי אתי נמי שפיר דנקט הכי בתפלה דראש, לפי שהיא נראית מן האויבים, מה שאין כן בשל יד דמכוסה היא בבית אונקלי שלו. והבין הרב שעושה בכוונה את תפלתו עגולה, כדי שלא יבינו הגוים שעושה כן משום מצות תפילין. ולפ"ז הוא הדין גם בברייתא שלנו הוא משנה מן המנהג, כדי שיוכל בנקל להסיר את המזוזה בשעת הסכנה, או שמתחילה אינו נותנ כמנהג הקבוע, שלא ירגישו בו הגוים בשעת הסכנה. וכן בס' יריאים השלם, סי' ת', עמ' 438: תניא (מנחות ל"ב ב'): תלאה במקל או שהניחה אחרי הדלת סכנה ואינה מצוה, פי' בשעת השמד שנו, שמסכן נפשו בחנם. וכן מביא בראבי"ה ח"ב סי' תקפ"ט, עמ' 315, בשם "ושמעתי מפרשים", ומסתייע בבבלי יומא י"א א' (ממעשה בקסדור אחד, עי"ש). ופירוש רש"י מסורת של גאונים היא, עיין תשה"ג אסף ח"ב, עמ' 66, וגנזי שכטר ח"ב, עמ' 19, אוה"ג, עמ' 44, סי' קס"ד.

ובפירוש הברייתא כאן נראה ש"התולה מזוזתו בתוך פתחו" פירושו שתלה אותה בחבל מן המשקוף העליון בתוך חלל הפתח, כדי שיוכל להסירה מיד, או כדי שלא תראה כמזוזה, ובשעת הסכנה והשמד שנו. וכן בירושלמי כאן פ"ד הי"ב, ע"ה ע"ג: תלייה בדלת סכנה שאין בה מצוה. כלומר שלא תלה אותה במשקוף העומד, אלא תלה אותה על הדלת עצמה מבפנים, כבתוספתא כאן. ובה"ג ד"ב, עמ' 233: המעלה מזוזה בפתחו סכנה ואין בה מצוה וכו', וכל הברייתא שם לקוחה מן התוספתא כאן ולא מן הבבלי (עיין גם להלן), ואף שם פירושו שהעלה את המזוזה וקבעה במשקוף העליון (כדי שלא ישגיחו בה). וכל הפסולים כאן הם לא מחמת תלייה אלא משום שלא קבע את המזוזה במקומה הנכון, כדי להטעות את הגויים בשעת השמד, ולפיכך אמרו עלה שהוא אינו מקיים את המצוה, ומסכן את נפשו בחנם, כפירושו של הר"א ממיץ בס' יראים הנ"ל. ו"תלה" כאן תלה וקבע.

ובבבלי מנחות ל"ב ב': ואמר רב יהודה אמר שמואל תלאה במקל פסולה, מ"ט בשעריך בעינן,[130] תניא נמי הכי תלאה במקל, או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה. ועיין מ"ש להלן.

104. נתנה במקל ותלאה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה. וכ"ה בה"ג ד"ב הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: חקק בראש המקל והניחו במקום שאינו ראוי לו, סכנה שאין בה מצוה. ולפי פשוטו משמע שעניין המקל כאן אינו הגורם לפסול, והובא לכאן לפי הנוהג בשעת השמד, כדי להטעות את הגוים, וכדי שיוכלו להסיר את המזוזה בקלות, כשבלשת נכנסה לעיר, עיין מ"ש לעיל בשם ס' יריאים. והפסול הוא משום שתלה את המזוזה לאחר הדלת. וכן יוצא מהמשך הירושלמי שאמרו שם על ההלכה שלנו: ר' בא בשם רב יהודה ואפילו לא סמרו. והא תני והוא שסמרו. א"ר יוסי והוא

[130] נ' מלים האחרונות אינן בשום כ"י, ואף לא בראשונים, עיין דק"ס שם.

שייחדו לכן, וכל הסיגנון הוא כמו בעירובין פ"ז ה"א, כ"ד ע"ב. ופירושו שאימתי אמרו סכנה שאין בו מצוה, והוא שייחדו לכן בקביעות (עיין בעירובין הנ"ל) ובטלו לגבי הכותל, או שסמרו, כמו ששנו בברייתא, אבל אם לא ייחדו ותלאו גרידא, אין כאן מזוזה כלל, אפילו הניחו במקום הראוי לו. ואפשר שמשום אחורי הדלת לא קיים את המצוה כדין, אבל אינה פסולה לגמרי, עיין בהלכות קטנות למרדכי פ' הקומץ סי' תתקס"א, ומ"ש בהעמק שאלה לשאילתות סי' קמ"ה אות ה'. ועיין בתוספות מנחות ל"ב סע"ב, ובשטמ"ק שם אות י"א ואות י"ב, בטור"ד סי' רפ"ט, בב"ח שם, ובתכלת מרדכי כאן, ועיין מ"ש להלן.

אבל בבבלי הנ"ל: תלאה במקל, או שהניחה אחר הדלת, סכנה ואין בה מצוה. ולפי גירסא זו, שכולל יחד תלאה במקל והניחה אחר הדלת, ועל שניהם הוא אומר סכנה ואין בה מצוה, הרי לכאורה בהכרח שאין כאן מזוזה כלל, ותלאה במקל פסולה, משום שאינה קבועה (עיין ר"מ פ"ה מה' מזוזה ה"ח), ואף אם קבעה כדין באחורי הדלת פסולה לגמרי. אבל מתוך השאילתות סי' קמ"ה הנ"ל, הראב"ה ח"ב, סוף עמ' 314 הנ"ל, משמע שלפניהם היתה הגירסא בבבלי: תלאה במקל פסולה (כמו במימרא של רב יהודה לעיל שם), תלאה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה, והואיל והברייתא נקטה ברישא "פסולה" ובסיפא שנתה את לשונה ונקטה סכנה ואין בה מצוה, דייק מכאן ר"ת שאינה פסולה ממש. אבל באמת הלשון בעצמה "סכנה ואין בה מצוה" אינה מוכיחה כלום, ואף כשהמזוזה פסולה לגמרי אפשר לומר "סכנה ואין בה מצוה"[131] דומיא דרישא כאן, ולשון זו נופלת על שניהם בין על פסול גמור ובין על מצוה שלא כהלכתה, וכל אחד כדינו. ולולא דברי רבותינו הראשונים היה אפשר לפרש גם את הבבלי בשיטת התוספתא, תלאה במקל, והכוונה שתלה וקבע את המזוזה במשקוף העליון, והיא הרישא של התוספתא, וכן אם הניחה (וקבעה) אחר הדלת בשניהם סכנה ואין בו מצוה, אלא שברישא פסולה לגמרי "מ"ט בשעריך בעינן" (בגירסת הספרים שלנו בבאור דברי שמואל שם), ובסיפא אפשר שהיא פסולה לגמרי, ואפשר שלא קיים את המצוה כהלכה, כשיטת ר"ת הנ"ל, ובין כך ובין כך מסכן את נפשו בחנם. ועיין מ"ש להלן.

105. של בית מולבז היו עושין כן בפונדקאות. בה"ג הנ"ל: של בית מונבז המלך היו עושין כן בבית א[132] ובפונדקאות. ובבבלי הנ"ל: של בית מונבז המלך היו עושין בפונדקותיהן כן, זכר למזוזה. ובירושלמי הנ"ל: של בית מלוז היו עושין כן בפולמסיות. ואף לפנינו הפירוש הוא שבית מונבז המלך היו להם מזוזות בתוך מקלות והיו מניחים אותם מאחורי הדלת בפונדקאות, שאינם חייבים במזוזה בפחות משלשים יום אפילו באי" (כירושלמי כאן ספ"ד ובבלי מנחות מ"ד א'). ואשר לגירסא בה"ג הנ"ל, קרוב לוודאי בעיני שצ"ל שם: בבותא (במקום "בביתא") ובפונדקאות. כלומר, במלון ובפונדקאות, עיין בליקסיקון ללשון סורית של ברוקלמן, 63 ע"ב, ערך בותא (בארמית "בות", ללון). ועל מולבז, מונבז, עיין מ"ש לעיל יומא פ"ב, שו' 20, ד"ה מולבז המלך.

ובמס' מזוזה פ"ב ה"י, הוצ' היגר, עמ' מ': חקק במקל ונתנה הרי זו פסולה, נתנה בשפופרת תלאה אחר הדלת, אחר המזוזה, ר' מאיר מכשיר. ור' יהודה פוסל. וכ"ה בה"ג ד"ו ה' מזוזה, מ"ז ע"ב, ד"ב, עמ' 233. ובפירושו נראה שאם חקק במקל

[131] עיין במשנתנו פ"ד מ"ח (לעניין תפלה עגולה) ומ"ש הגר"ח עטר בספרו ראשון לציון כ"ד ב' ד"ה ליכא ובפתח עינים להחיד"א שם.

[132] עיין מ"ש על מלה זו להלן בפנים.

ונתנה יחד עם המקל בפתח, והמקל הוא המשקוף פסולה, משום תעשה ולא מן העשוי, עיין בבלי מנחות ל"ג ב' ור"מ פ"ה מה' מזוזה ה"ח. ואם נתנה בשפופרת ותלאה אחר הדלת או אחר המזוזה, בזה נחלקו ר"מ ור' יהודה. ומכאן ש"תלאה" אחר הדלת אין פירושה שתלאה ולא קבעה, אלא תלאה וקבעה, אלא שבאחורי הדלת נחלקו ר"מ ור' יהודה, והלכה כר' יהודה. ועיין בהעמק שאלה סי' קמ"ה אות ה' הנ"ל.

105—106. יש נקראין ומיתרגמין, נקראין ולא מיתרגמין, לא נקראין ולא מיתרגמין. כ"ה בד, בכי"ע, בכי"ל ובבבלי כ"ה סע"א. אבל בכי"ו חסר "לא נקראין ולא מיתרגמין", וכן ליתא בבבלי הנ"ל בכי"מ, ולא היה לפני כמה מן הראשונים, עיין דק"ס, עמ' 130, הערה פ', וכן מחקו הגר"א שם. ברם הגירסא שבכי"מ היא לפי השיטה שאף ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון נקרא ואינו מיתרגם,[133] ולפי זה אין במקרא פסוק שאינו נקרא ואינו מתרגם,[134] אבל בתוספתא הרי מפורש להלן: מעשה דוד ובת שבע לא נקרא ולא מתרגם, ועלינו לקבל את גירסת רוב הנוסחאות, ובכי"ו השמטה ע"י הדומות, ואף בבבלי עיקר הגירסא היא כבהוצאות שלפנינו.

106—107. מעשה בראשית נקרא ומיתרגם מעשה לוט וכו'. בבבלי כ"ה סע"א ואילך מפרש, שהייתי סבור לומר שאינו מיתרגם שמא יבוא לשאול מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור,[135] וכן במעשה לוט ובנותיו, הייתי סבור לומר שלא יתרגם משום כבודו של אברהם. אבל משום כבודו של לוט בוודאי אין אנו חוששים, שאין "לוט הצדיק" אלא אצל הנוצרים והמושלמים. וצדק ר"א אפשטין בדבריו בספרו מקדמוניות היהודים, עמ' 121, ואין מביאין ראייה מן השטויות שבספר אלפא ביתא דבן סירא. ולא צדק הר"ל גינצבורג במה שכתב בספרו אגדות היהודים ח"ה, עמ' 240, הערה 171, ואין מביאין ראיה מספרות הנוצרים, ולא עוד אלא שאפשטין בעצמו בהשמטות והוספות, עמ' מ"ה, אף הוא ציין לספרות זו. ועיין ב"ר פנ"א, עמ' 539.

107—108. מעשה יהודה ותמר נקרא ומיתרגם. במשנתנו ספ"ד: מעשה תמר נקרא ומתרגם, ופירש"י: מעשה תמר ויהודה. וכ"ה מפורש בכמה נוסחאות המשנה, עיין דק"ס, עמ' 129, הערה ע'. ואמרו בבבלי כ"ה ב': מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה, קמ"ל שבחיה הוא, דאודי. אבל מתוך פיה"מ להר"מ משמע שפירש מעשה תמר, מעשה תמר ואמנון, וכן פירש הרע"ב. ועיין בתיו"ט, בקול הרמז ובבית דוד למשנתנו. ועיין במלא"ש.

108. מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם. משנתנו הנ"ל. ופירש"י: כל פרשת העגל עד ואשליכהו באש. ומעשה העגל השני מפורש בתוספתא להלן.

108—109. הקללות שבתורה נקראין ומיתרגמין. בבבלי כ"ה ב': קללות

[133] ועיין להלן בבבלי שם כ"ה ב', ובדק"ס שם, עמ' 131, הע' י'.

[134] בהערות הרש"ש שבס' נתיבות עולם להרצ"א קאצינעלינבוגין (ווילנא תרי"ט), עמ' 226, מפרש "לא נקראין ולא מיתרגמין" כוונתן לכינויים שמשמין את הקריאה לשבח (עיין להלן שו' 124 ואילך) והן אינן נקראין ולא מיתרגמין, והוא מתרץ בכך את קושיית התיו"ט במשנתנו שאם אין נקראין הרי לא שייך לומר בהם שאינן מיתרגמין. וחכם עדיף מנביא, שכן הוא בס' האשכול ח"א הוצ' הר"ש והר"ח אלבק, עמ' 171: ותבות שכתובות לגנאי מכנין אותן כגון בעפולים, בטחורים וכו' אלו לא נקרין ולא מתרגמין, שתקנו עזרא וסייעתו, ברם כל זה הוא לפי הגירסא שכל שאר הפסוקים שכנו כאן כולם נקראין, והחילוק הוא בתרגום גרידא, אבל לפי הגירסא הנכונה שברוב הספרים שכמה מהם אינם נקראין וכו', בוודאי אין הכוונה לכינויים בלבד, ומה שאמרו "ולא מיתרגמין" הוא אגב "נקראין ולא מיתרגמין", כדברי בעל תיו"ט למשנתנו.

[135] עיין מ"ש להלן הגיהה פ"ב, שו' 35.

וברכות נקרין ומתרגמין. פשיטא. מהו דתימא אתו למעבד מאהבה ומיראה (כ"ה בכי"מ, עיין דק"ס). ופירש"י: מאהבה של ברכות. ומיראה של קללות, ואין לבן לשמים.

109. לא יהא אחד מתחיל ואחד גומר וכו'. בה"ג ד"ו, מ"ו ע"א, ד"ב, עמ' 226, ר"ח כ"ה סע"א, ריי"ף פ"ד סי' אלף ק"נ, בלי ציון המקור.[136] ובמשנתנו ספ"ג: אין מפסיקין בקללות, אלא אחד קורא את כולן. ואמרו בבבלי ל"א ב': אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות, ומשה מפי הגבורה אמרן, והללו בלשון יחיד אמורות, ומשה מפי עצמו אמרן. אבל בירושלמי פ"ג ה"ח, ע"ד ע"ב, משמע שלא חילקו ביניהן. וכן משמע שאף ריש לקיש בבבלי לעיל שם חולק על אביי. ועיין מס' סופרים פי"ז ה"ה, הוצ' היגר, עמ' 304.

110. אזהרות ועונשין שבתורה נקראין ומיתרגמין. ואמרו עלה בבבלי הנ"ל: פשיטא. מהו דתימא ניחוש דילמא פייגא דעתייהו דצבורא (כגי' כי"מ). פירש"י: תחלוש דעתן כשישמעו שיהו נענשין, ויאמרו טוב ליהנות מן העולם הזה בכל רצונגו, הואיל וסופנו ליענש. וברי"ן שם: ואיכא נסחא אחרינא דילמא פייגא דעתייהו דצבורא, כלומר דילמא מיטריד דעתייהו. ועיין בבלי תגיגה י"א ב'.

110—111. מעשה אמנון ותמר נקרא ומיתרגם. במשנתנו ספ"ד (ברוב הנוסחאות): מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא מתרגמין. ובמשנה שבבבלי (כ"ה סע"א): נקראין ולא מתרגמין. ולהלן שם כ"ה ב': מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם, מעשה אבשלום וכו'. ואעפ"י שבהוצאות שלנו "מעשה אבשלום וכו' " מסוגר במרובעים, אבל כן הוא גם בכי"י, עיין דק"ס. ולהלן שם: מעשה דוד ואמנון לא נקרין (עיין גירסת כי"מ שם, ומ"ש לעיל, הערה 133) ולא מתרגמין. והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם (כלומר, הברייתא שלנו),[137] לא קשיא הא דכתיב אמנון בן דוד, הא דכתיב אמנון סתמא. ופירש הר"מ בפיה"מ: כל מה שזוכר אמנון סתם נקרא ומתרגם, ומה שזכר אמנון בן דוד אינו נקרא ואינו מתרגם. וכ"ה בחיבורו פי"ב מה' תפילה הי"ב. ומסתבר שהר"מ פירש "מעשה דוד ואמנון" שבמשנתנו שהוא עניין אחד, כלומר מעשה אמנון שנזכר בו דוד, כמו שהעיר בכי"מ במקומו. ועיין מ"ש להלן, שו' 122—123, ד"ה מעשה דוד. ומדברי הר"מ בפיה"מ משמע קצת שגרס בבבלי: והא אמרת מעשה תמר נקרא ומתרגם, והכוונה למשנתנו,[138] וכפירושו, עיין מ"ש לעיל, שו' 107—108, ד"ה מעשה יהודה.

אבל בכי"מ שם (עיין דק"ס): מעשה אמנון ותמר נקרא ולא מתרג'.[139] והאמרת נקראין ומתרגמין.[140] לא קשיא וכו'. ולפי גירסא זו הביא הבבלי שתי ברייתות שנראות כחולקות, ותירץ אותן. ולפיה מעשה דוד ואמנון הם שני דברים, והכוונה למעשה דוד בבת שבע,

[136] כרגיל אצלם, עיין מ"ש במבוא לתס"ד ח"ב, עמ' 9 ואילך, ואף כאן העתיקו את לשון התוספתא. ובהערות לבה"ג לא דקו.

[137] מן הלשון "והא אמרת" משמע יותר שהוא רומז לברייתא שכבר הביא אותה, כלומר לברייתא שהעתקנו לעיל בפנים, אבל בכי"מ ובכי"ל שם חסר "מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם", עיין דק"ס, עמ' 130, הע' ג'.

[138] ועיין ר"ן על הריי"ף בסוגיין ד"ה והא אמרת שפירש שהכוונה למשנתנו, כלומר שהבבלי מרחיב את לשון המשנה, ומעשה תמר פירושו מעשה אמנון ותמר. ואפשר שכן פירש גם הר"מ, ולא היתה לו גירסא אחרת בבבלי.

[139] וגירסא זו מתאימה לגירסתו ולגירסת ההוצאות שלנו במשנה שבבבלי: מעשה דוד ואמנון נקראין ולא מתרגמין.

[140] כלומר, הברייתא בתוספתא שלנו, עיין לעיל הע' 137.

וכמו שפירשו כמה מן המפרשים ע"פ התוספתא שלהלן, אלא שלפי גירסא זו במשנה, חולקת המשנה על התוספתא.

ומדברי בעל תוספות ריי"ד מהדו"ק בסוף מכילתין (מ"ה ע"ב) מוכח שגרס במשנתנו: מעשה דוד ואמנון ניקרין ולא מתרגמין (כנ' כי"מ והוצאות שלנו), ובבבלי כ"ה ב' גרס: מעשה דוד ואמנון לא נקרין ולא מתרגמין,[141] ולפיכך כתב שמשנתנו והברייתא חולקות. ולעומת זה בשיטת הריב"ב על הרי"ף בסוף מכילתין גרס במשנתנו: מעשה דוד ואמנון לא נקרין וכו', ובברייתא כאן גרס: נקרא ולא מתרגם וכו' (כנ' כי"מ), ולפיכך תמה על הרי"ף מה שתמה.[142]

ובכי"ע כאן: מעשה פילגש בגבעה וכו', מעשה אמנון ותמר וכו'. ובכי"ל הסדר הוא כלפנינו, וכ"ה הסדר בבבלי, אבל בכי" לונדון שם (דק"ס, עמ' 131) הסדר מתאים לגי' כי"ע, והוא כסדר זמן המאורע.

111. מעשה אבשלום בפילגשי אביו נקרא ומיתרגם. בבבלי כ"ה ב': מעשה אבשלום נקרא ומתרגם (כמו שהוסיפו במרובעים בהוצאות שלנו. וכ"ה בכי", עיין דק"ס). פשיטא. מהו דתימא ליחוש ליקריה דדוד וכו'.

112. מעשה פלגש בגבעה נקרא ומיתרגם. ופירשו בבבלי הנ"ל: מהו דתימא ליחוש לכבודו דבנימין וכו'.

112–113. הודע את ירושלם נקרא ומיתרגם. בכי"ע: תוכחת ירושלם וכו'. ובמשנתנו ספ"ד: ר' אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלם. ופירש הר"מ בפיה"מ משום כבודם של ירושלם וישראל. ובבבלי כ"ה ב' אמרו על הברייתא שלנו: פשיטא. לאפוקי מדר' אליעזר. ועיין בתיו"ט ובהגהות הרש"ש כ"ה א'.

113. ומעשה באחד שהיה קורא לפני ר' ליעזר וכו'. בירושלמי פ"ד הי"ב, ע"ה ע"ג: מעשה באחד שהפטיר בהודע את ירושלם וכו'. ובבבלי כ"ה ב': מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר' אליעזר הודע את ירושלם.

114. צא והודע תועבותיה של אמן. בירושלמי: ילך אותו האיש וידע בתועבותיה של אמו. ובדקו אחריו ונמצא ממזר. ובבבלי הנ"ל: צא ובדוק בתועבות אמן, בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול. ועיין בלשון איכה רבה פ"א א', הוצ' בובר, כ"ד ע"ב.

114–115. המרכבה קורין אותה לרבים. כדעת ר' יהודה במשנתנו ספ"ד. ופסקו הראשונים כמותו, וכסתם התוספתא כאן.

115. מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. וכ"ה במשנתנו בספ"ד בכל הנוסחאות. ובמאירי למשנתנו כ"ה א' (ל"א ע"א): ויש גורסין נקרא ומתרגם. וכוונתו, כנראה, לפי' ר' יהונתן על הרי"ף,[143] עמ' 82. ובסדור רב סעדיה, עמ' שס"ח: ויהי בשכן ישראל, פחז כמים (בראשית מ"ט, ד'). ועיין אוה"ג, עמ' 46, ועמ' 82. ושם, עמ' 47: ואודות פחז כמים וכו', אבל העולם לא ימנע מלתרגמו.

115–116. ומעשה בר' חנינה בן גמליאל שהיה קורא בכבול וילך ראובן וכו'. וכ"ה בבבלי כ"ה ב' בכי" ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 131, הערה ה'. ובהוצאות שלפנינו: שהלך לכבול והיה קורא חזן הכנסת ויהי בשכן ישראל וכו'.

117–118. ויהיו בני יעקב שנים עשר, ואמ' למתרגם אל תתרגם אלא אחרון. בבבלי שבת נ"ה ב' דרשו מפסוק זה שראובן לא חטא, אלא בלבל

[141] כנידסת הספרים בהוצאות שלנו, ולעיל שם חסר לפניו מעשה אמנון וכו', עיין לעיל הע' 137.
[142] והשה הלשון בחידושים המיוחסים להר"ן כ"ה ב' ד"ה ברכת.
[143] ולא מצאתי לו חבר בגירסא זו.

יצועי אביו, ומנע את יעקב מלהיות יחד עם בלהה. ופירשו בעלי תוספות על התורה וישלח ל"ה כ"ב (דעת זקנים, י"ח סע"א) שחז"ל דרשו וניקדו: וישַׁכַּב, בבניין פיעל, כלומר, מנע את שכיבתה, דוגמת וידשן, ויסקל, וישרש וכדומה. ובת"י שם: ואזל ראובן ובלבל ית מצעא דבלהה. ועיי"ש בת"י בראשית מ"ט, ד', ומ"ש לעיל, שור 115, סד"ה מעשה ראובן. ועיין בחידושי אגדות למהרש"א כ"ה ב' ד"ה ויהי בשכון.

118. מעשה עגל השני נקרא ולא מיתרגם. משנתנו ספ"ד.

118—120. אילו הן מעשה עגל השני מויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה עד וירא משה את העם כי פרוע הוא. וכ"ה בד ובכי"ל. ובבבלי כ"ה ב': איזה מעשה עגל השני מן ויאמר משה עד וירא משה. ובכי"י ובראשונים שם (עיין דק"ס, עמ' 131 הערה ז'): ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה עד כי פרוע הוא. והוא כגירסא שלפנינו בתוספתא. אבל בכי"ע כאן מוסיף: כי פרעו אה' לשמ' בקמ'. ובירושלמי פ"ד הי"א, ע"ה ע"ג, נחלקו אמוראים אם ההתחלה היא משמות ל"ב, כ"א (כלומר, כבתוספתא וכבבלי), או מפסוק כ"ב שם, ושניהם מודים שמעשה העגל השני כולל גם את סוף הפסוק כי פרעו אהרן לשמצה בקמיהם, כגירסת כי"ע. ובתוספות כ"ה ב' ד"ה מעשה תמסו מכאן על רש"י שפירש (ע"פ דברי ר"ש בן אלעזר שלהלן) שאין מתרגמין את מעשה העגל השני משום חשש שיאמרו שהיתה ממשות בעגל, ככתוב שם (ל"ב כ"ד): ויצא העגל הזה, יצא מאליו (עיין מ"ש ע"ז להלן). והקשו בתוספות שלפי פירש"י למה אסרו לתרגם את סוף הפסוק, כי פרעה אהרן לשמצה וכו', והרי אין כאן עניין ליציאת העגל. ולפיכך קבלו בעלי התוספות את פירוש הירושלמי הנ"ל שאין מתרגמין משום כבודו של אהרן שהוא גנאי יחיד בציבור, אבל מעשה העגל הראשון שהוא גנאי ציבור בציבור לא איכפת לנו אם מתרגמין אותו. ולפי פירוש זה תמסו בתוספתא (לפי גי' כי"ו, ד וכי"ל) ובבבלי את התחלת הפסוק, וכיוונו גם לסופו, כמפורש בכי"ע.

ובה"ג ה' צרכי ציבור, ד"ו, מ"ו ע"א, ד"ב, עמ' 226: מן ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך, עד לשמצה בקמיהם, והוא כגירסת כי"ע בתוספתא. אבל ברי"ף בסוף מכילתין (וממנו ברא"ש ספ"ג): עד וירא משה את העם כי פרוע הוא. והוא כגי' כי"ו, ד וכי"ל בתוספתא. ולהלן נראה שבה"ג והרי"ף העתיקו מן התוספתא, ולא מן הירושלמי ולא מן הבבלי. ועיין אוה"ג, עמ' 47, וס' האשכול הוצ' הר"ש והר"ח אלבק, ריש עמ' 172.

ובסדור רב סעדיה, עמ' שס"ח, כותב שאין מתרגמין מן ויהי כאשר קרב (שמות ל"ב, י"ט) עד סוף פרק ל"ב (חוץ מפסוק כ"ו שם). אבל הנוסחאות שם משובשות, עיין באוה"ג, עמ' 46 ואילך. ועיי"ש באוה"ג, עמ' 82 ואילך, והנוסח שם מתאים לסדר רב סעדיה (ואף שם חסר פסוק כ"ו), והמסדר (ר' שלמה בר' נתן מסלגמסה, לפי הערות אסף, בסדור רב סעדיה במקומו) מוסיף: וסדור זה אשר כתבתיו כאן הוא על פי דרך רבינו האיי גאון ורב יצחק גיאת ז"ל.

120—121. ועוד כת' אחר ויגף ה' את העם. וכ"ה בד. ובכי"ע לנכון: ועוד כת' אחר את העגל אשר עשה אהרן (כלומר, סוף הפסוק). וכן בה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל: ועוד כתוב אחד (בד"ב: אחר) את העגל אשר עשה אהרן[144] (שמות

[144] בס' האשכול הוצ' הר"ש והר"ח אלבק ח"א, עמ' 172: וכן כתוב בהלכות עד לשמצה בקמיהם, ועוד פסוק אחד ויגף ה' את העם, חה [ה]פסוק שהחכר בהלכות לא מכר בתלמדנו. וקרוב לוודאי בעיני שהלשון "וכן כתוב בהלכות עד לשמצה בקמיהם" העתיק מתשובת הגאון (אוה"ג, עמ' 47), ואח"כ נקט את לשון הרי"ף שהזכרנו בפנים. ובארחות חיים ח"א ה' קריאת ס"ת סי' מ',

ל"ב, ל"ה). ובכי"ל כאן מביא את כל הפסוק. וכן במאירי למשנתנו: ויש שמוסיפין בזה פסוק ויגף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ובריי"ף בסוף מכילתין הנ"ל: ועד[145] פסוק ויגף ה' את העם. וברור שבה"ג העתיקו מן התוספתא כאן, שהרי לשון זו אינה נמצאת אלא בתוספתא, ולא עוד אלא שלהלן שם בסמוך לה מעתיקים שוב מן החוספתא. וגירסת כי"ע ובה"ג היא הנכונה, עיין מ"ש להלן בסמוך.

ובירושלמי פ"ד הי"א, ע"ה ע"ג: ר' אחא בשם ר' בא ומחא ה' ית עמא על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ובאוה"ג, עמ' 47: ומה שנפסק מהזקנים הקדמונים, ונוהגים על פיו, אעפ"י שלא נזכר בתלמוד, ויגף ה' את העם, אבל נמצא לו יסוד בתלמוד ארץ ישראל, שמתרגמין חלק מזה הפסוק (כלומר, ומחא ה' ית עמא), ואין משלימין תרגומו (כלומר, את העגל אשר עשה אהרן, קורא ואינה מתרגם), וזה מאמר ר' אחא בשם ר' בא ומחא ה' ית עמא על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ועיין באשכול הוצ' הר"ש והר"ח אלבק ח"א, עמ' 172. ומכאן שגירסת כי"ע ובה"ג בתוספתא נכונה, שאין מתרגמין את סוף הפסוק גרידא "את העגל אשר עשה אהרן", אבל "ויגף ה' את העם" מתרגמין:[146] ומחא ה' ית עמא, כמפורש בירושלמי. ובר"מ פי"ב מה' תפילה הי"ב: ועוד פסוק אחד ויגף ה' את העם. ועיין גם בפיה"מ לרבינו למשנתנו. ופירשו כל המפרשים שמקורו מירושלמי, ואין הדבר כן, שהרי לפי הירושלמי חלק זה מיתרגם, אבל ברור שהר"מ שאב מן הריי"ף ומן התוספתא כאן, שגרסו בה כגירסת כי"ו, ד וכי"ל.

121—122. מיכן אמ' ר' שמעון בן לעזר אין אדם רשיי להשיב על הקלקלה וכו'. בבבלי כ"ה ב': תניא ר"ש בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו וכו'. ולפנינו הפירוש הוא שאין אדם רשאי להשיב כל עיקר כששואלין אותו על הקלקלה, ומוטב לו שישתוק לגמרי, כשם שאין משיבין ומחזירין את השליחות בקלקלה, עיין בבלי כאן ט"ו א', יומא ע"ז א', ע"ז י' ב'.

ובכי"ע ובכי"ל: אין היחיד רשאי וכו'. ולפי גירסא זו הכוונה ליחיד, כלומר לחכם (עיין לעיל תענית פ"א, שו' 29—31 ומש"ש) שעל דבריו סומכים ומתוך דבריו למדים.

122. שמתשובה שהשיבו אהרן למשה פרשו המינין. כ"ה בד ובכי"ל (ושם: שהשיב), ובכי"ו נשמטה המלה "שהשיבו" בטעות. ובכי"ע: שבתשובה שהשיבו משה לאהרן משם פרשו מינין. והיא בוודאי ט"ס, שהרי משה לא השיב על הקלקלה, אלא נזף על הקלקלה. ולא נתבאר בתוספתא כיצד פרשו המינין מתוך תשובת אהרן. אבל בבבלי הנ"ל: שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המינין.[147] ופירש"י: העיזו פניהם לומר יש ממש בע"ז. וכוונתו למה שפירש במשנתנו (כ"ה סע"א): שכתוב בו

כ"ה ע"א: פי' זה הפסוק שהוסיף בהלכות לא מכר בתלמוד, ושם הרי בוודאי הכוונה לה' הריי"ף, עיי"ש.

[145] וכן, כנראה היתה הגירסא לפני רבינו ירוחם, אדם, נתיב ב' ח"ג (אם אין שם השמטה), והיא כשיטת רב סעדיה בסידורו שהזכרנו לעיל בפנים, שו' 118—120, ד"ה ובסדור. אבל ברור שצ"ל: ועוד, כמו שהוא בראש ספ"ג. ובריי"ף כי' על קלף שבביה"מ כאן: ועוד פסוק אחר ויגוף ה' את העם וגו'. ולפי גירסא זו ("וגו' ") הכוונה לכל הפסוק כגי' כי"ל והמאירי בתוספתא.

[146] ולא טוב עשה רב"מ לוין ז"ל באוה"ג, ריש עמ' 46, שכתב בשם בה"ג: "ועוד כתוב אחר ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן", וחשב שכן היה לפניו בתלמוד, עיי"ש הע' א'. אבל באמת לא נמצא בשום נוסח של הלכות גדולות תחילת הפסוק (ויגוף ה' את העם).

[147] כ"ה בכל הדפוסים הישנים וכתה"י. ובהוצאות החדשות תוקן ע"פ הקיצור: המערערין.

ויצא העגל הזה וכו', יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיצא מאליו. ובפסיקתא זוטרתא (שמות ל"ב, כ"ד): ויצא העגל הזה כפרו המינין לומר מעצמו יצא, וכבר כתוב ויעשהו עגל מסכה, כלומר הוא עשאו כמין עגל, כאשר בקשו ממנו.

ברם מצאתי בס' אילת אהבים לר"ש אלקבץ לשה"ש פ"א (לפסוק עד שהמלך במסבו), ד"ו שי"ב, ט"ו ע"ב: כידוע במאמ' רז"ל בחופת אליהו זה לשונם, מפני מה בחרו ישר' בעגל יותר מכל הבהמות וכו', וכשראו ישראל דמות של שור שמהלך לשמאלו של הב"ה, הלכו ונטלו עפר מאותו מקום שדרך בו[148] והשליכוהו באש. ויצא העגל הזה. מלמד שיצא מאליו. הזה, מהו הזה, כשיצא היה מרקד. וכן מצא ר"ל גינצבורג בקטעים מפרקי דרבי בנניזה של מצרים, ושם (הגרן של הורודצקי ש"ט, ברלין תרפ"ג, עמ' 66): ואוצא לא נאמר, אלא ויצא מלמד שיצא מאליו. מהו הזה שעמד י ה י ה מ' . . . והעיר ר"ל גינצבורג (שם הערה 68): "כך הוא בכ"י, ואין בידי לפרשו". אבל מתוך אילת אהבים הנ"ל ברור שצ"ל: שעמד והיה מרקד. וכן בקטעי מדרש והגדה שבגנזי שכטר של הר"ל גינצבורג ח"א, סוף עמ' 243: הזה. שיצא [השו]ר נגדן. וכן בפרקי דר"א פמ"ה, הוצ' הרד"ל, ק"ז סע"א ואילך: ויצא העגל הזה גועה, וראו אותו ישראל. רבי יהודה אומר שטן נכנס לתוכו, והיה גועה להסעות את ישראל וכו'. ואף רש"י (שמות ל"ב, ה') פירש: וירא אהרן. שהיה בו רוח חיים וכו'. ואף דברי רש"י במשנתנו (כ"ה סע"א) הנ"ל "פן יטעו עמי הארץ ויאמרו ממש היה בו שיצא מאליו" יש לפרש שכוונתו, כיון שיצא מאליו יטעו לומר שממש היה בו, ואין רש"י מכחיש את הדרש שיצא מאליו, אלא שאהרן מוטב היה לו שלא לספר את העניין כלל, כדי שלא לתת פתחון למינין. ובר"ן הלשון: שמא יטעו השומעין לומר ממש היה בעגל, כיון שיצא מאליו. וכ"ה בחי' המיוחסים להר"ן ובשיטת ריב"ב. ועיין גם באוצר הכבוד לר' טודרוס הלוי אבולעפיא בסוגיין, ומדבריו שם מוכח שפירש שהעגל באמת יצא מאליו, וממילא מוכרח לפרש כנ"ל. ועיין גם בחי' אגדות למהרש"א בסוגיין. אבל בפסיקתא זוטרתי הנ"ל (לעיל סד"ה שמתשובה) מפורש שהבאור "מעצמו יצא" הוא מכפירת המינין. ועיין בפי' הרשב"ם שמות ל"ב, כ"ד.

ודברי ר"ש בן אלעזר כאן סתומים ולא נתבאר לנו לאילו מינין כיוון, ולמה פקרו (או פרשו) מתשובת אהרן שהעגל יצא מאליו. וכבר שערתי במקום אחר[149] שהוא כיוון לגנוסטיים שאמרו שאדם הראשון נברא ע"י הדמיאורגוס "משום שראה את דמותו של אלקים במים", ומשום כך היה בו כח ליצר את האדם.[150] ותשובת אהרן שנתפרשה כבר בימי התנאים שעשו את העגל בדמות שור המרכבה,[151] שראו בים סוף או על הר סיני,[152] נתנה להם כח לומר, שאפשר ליצור ברייה ע"פ חיקוי דמות עליונה. ועיין אבות דר"ן רפל"ט.

[148] עיין מ"ש על כל העניין במחברתי מדרשי תימן, עמ' 17 ואילך.

[149] במאמרי בכרך א' של Philip W. Lown, Institute etc. Biblical and Other Studies.

[150] Hypostasis of the Archons לפי Doresse בספרו The Secret Books etc., עמ' 160. וכ"ה באגלין של המצריים, עיי"ש, עמ' 178–179.

[151] עיין במכילתא בשלח פ"ו, הוצ' הרח"ש האראוויטץ, סוף עמ' 112, ובמקבילות שצויטו שם, ומ"ש הר"ל גינצבורג באגדות היהודים ח"ו, עמ' 52, הע' 271.

[152] עיין מ"ש לעיל בפנים ד"ה ברם. ועיין שמו"ר פ"ג, ב', פמ"ב, ה', פמ"ג ח', תנחומא כי תשא סי' כ"א. והדברים בס' היכלות רבתי פכ"ה "שמא מזרעו של מנשקי עגל אתה, ואין אתה ראוי לראות במלך וכסאו' מקבלים חשיבות מיוחדת לאור אגדה זו, שעשו את העגל ע"י ששמטו צורת השור מן המרכבה, עיי"ש במדרשות.

122–123. מעשה דוד ובת שבע לא נקרא ולא מיתרגם. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: ברכת כהנים ומעשה דוד בבת שבע לא נקראין ולא מתרגמין. והברייתא מפרשת את משנתנו ספ"ד: ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון לא נקראין ולא מתרגמין.[153] ומפרשת התוספתא שמעשה דוד פירושו מעשה דוד בבת שבע. וכן בר"ח כ"ה ב': תוספתא מעשה דוד בבת שבע לא נקראין ולא מתרגמין. ואפשר שדלג על ברכת כהנים מפני שגרס במשנתנו ברכת כהנים נקרא[154] וכו'. עיין לעיל שם בר"ח שהביא שהירושלמי חולק, וגורס: לא נקראין.[155]

ובה"ג ד"ו מ"ו ע"א: ואילו לא נקראין ולא מתרגמין מעשה דוד בבת שבע ואמנון בן דוד. ובד"ב שם, עמ' 226: ואלו לא נקרין ולא מתרגמין, מעשה דוד בבת שבע, ואמנון באחותו לא נקרין ולא מתרגמין. ויש כאן פירוש למשנה ע"פ התוספתא כאן. והם דלגו על ברכת כהנים, משום שהרי לעיל שם מנו ברכת כהנים בין הדברים שניקרין ואינן מתרגמין.

123. והסופר מלמד כדרכו. בה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל, ר"ח הנ"ל. ומדברי בה"ג הנ"ל משמע שלאו דוקא במעשה דוד בבת שבע הוא מלמד כדרכו, אלא גם במעשה אמנון. וכנראה שהכוונה לכל הדברים שאינם נקרין, או שאינם מיתרגמין, שלא אסרום אלא בציבור, כמפורש בס' האשכול ח"א הוצ' אלבק, עמ' 172: וכתב הגאון ר' יצחק ואלו שאמרו נקרין ולא מתרגמין בצבור הוא אבל ביחיד לא. ושמא כיוון לר' יצחק אבן גיאת, עיין באוה"ג, עמ' 82, הערה ד', ועמ' 83, סוף הערה ד'. וכן פסק הר"מ בפי"ב מה' תפילה הי"ב. ובאור גדול להגר"י פרלמן שבמשניות הוצ' ראם ספ"ד העיר על תוספות ר' יהודה לברכות ח' ב', שמשמע מדבריו שברכת כהנים אף ביחיד אינה מיתרגמת, וכן מבואר בפי' תלמידי ר' יונה לברכות שם שה"ה לשאר הדברים שאינם מיתרגמים. והעיר על דברי המאירי במשנתנו כ"ה א' (ל"א ע"א): וענין מתרגם ר"ל בבית הכנסת, שהוא הפרסום הגדול, הא כל אחד בביתו אין לך דבר שאינו מתרגם, עי"ש. ובאמת מוכח כן בירושלמי פ"ד הי"א, ע"ה ע"ג, שנתנו טעם למה מעשה עגל הראשון מיתרגם, והשני אינו מיתרגם: לא דומה גנאי יחיד בציבור, לגנאי ציבור בציבור. הרי לך מפורש שדווקא בציבור עסיקינן, שלא אמרו: לא דומה גנאי יחיד לגנאי ציבור.

124. כל המקראות הכתובות לגניי קורין אותן לשבח וכו'. כל הברייתא בבבלי כ"ה ב'. ובה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל מעתיק ברייתא זו מיד אחרי והסופר מלמד כדרכו, ואחרי ברייתא זו: כתב הכתוב ליחיד וכו', הכל כסדר התוספתא. אבל ברור שרבינו ניסח ע"פ הבבלי, והוסיף כמה דברים שאינם גם בבבלי, עי"ש. ועיין בס' האשכול ח"א הנ"ל, עמ' 171.

125. כל מקום שכתוב ישגלנה וכו'. עיין בבלי ר"ה ד' א'.

129–130. וישימם למוצאות קורין אותו ככתובו וכו'. בבבלי הנ"ל:

[153] כגירסת רוב נוסחאות המשנה. וכן משמע מסוגיית הירושלמי שאף ברכת כהנים אינה נקראת. ובא"י שקראו בשבת סדרים קצרים הפסיקו לפני ברכת כהנים, ובשבת הבאה התחילו אחרי ברכת כהנים, משום שלברכה ניתנו ולא לקריאה, כטעם הירושלמי.

[154] עיין דק"ס, עמ' 129, הע' ע', ובפיסקא שבבבלי כ"ה ב'.

[155] לפנינו בירושלמי: נקראת, וכן, כנראה, היה לפני בעל ס' האשכול, עי"ש בהוצ' הר"ש והר"ח אלבק ח"א, סוף עמ' 173 (עיין הגירסא בארחות חיים ח"א ה' קריאת ס"ת סי' מ', כ"ה ע"א), ולפיכך נדחק לפרש ,ולא לקריאה' שהכוונה ,לקריאה כהלכתה בתרגומו'. אבל לפי פשוטו משמע שצ"ל בירושלמי: ולא נקראות, כני' הר"ח.

למחראות כשמן וכו'. וכן בה"ג הנ"ל: למחראות קורין בשמן וכו'. ולפי הגירסא שלפנינו תפס ר' יהושע בן קרחה לשון נקיה, ואמר שבע"ז קורין "למוצאות" לא לפי הקרי, אלא לפי הכתיב, והכתיב הרי הוא למחראות.

130—131. כתב הנכתב ליחיד מכנין אותו לרבים. לרבים מכנין אותו ליחיד. בד ובכי"ע: לרבים אין מכנין אותו ליחיד. וכ"ה בה"ג ד"ו, מ"ו ע"א, ד"ב, עמ' 226.

אבל בכי"ל: ליחיד אין מכנים אותו לרבים, לרבים אין מכנים אותו ליחיד. וכ"ה בר"ח כ"ה סע"ב, בר"ף סוף מכילתין (בשינוי סדר), ועל פיו בס' האשכול הוצ' הר"ש והר"ח אלבק, עמ' 171, שיטת ריב"ב ור"ן על הר"ף הנ"ל, רמ"ה ורבינו יונה (עיין עליהם להלן), מאירי כ"ה א' (ל"א ע"א), רא"ש ספ"ג, רבינו ירוחם, אדם, נתיב ב' ח"ג, טאר"ח סי' קט"ז, אבודרהם ס' תפלות של חול, ברכת רפאנו, ד"ו שכ"ו, ל"ז ע"ג. ובכל הראשונים הנ"ל (חוץ מן הר"ח) הסדר הוא: לרבים אין מכנין אותו ליחיד, ליחיד אין מכנין אותו לרבים. וכנראה שכולם שאבו מן הר"ף הנ"ל.

ואשר לבאור הגרסאות הרי גירסת כי"ל המקויימת ע"י הר"ח והר"ף ושאר כל הראשונים ששאבו ממנו, יש לה יותר סמכות משאר הגירסאות. ומסתבר שבמתרגם עסיקינן, דוגמת "המכנה בעריות" (פ"ד מ"ד), שלפי פשוטו כוונתו, המתרגם שמכנה בעריות, ומתרגם: קלנא דאבוי (במקום "קלנא דאבוך"), או שמכנה ומתרגם: ערייתא דאבוי, ערייתא דאימיה.[156] ועיין בס' האשכול (הוצ' הר"ש והר"ח אלבק) ח"א, עמ' 173, שהוכיח בשם ר' יהודה (הברצלוני) שלעניין תרגום נשנית המשנה ההיא. ואף כאן אמרו שאסור למתרגם לכנות בין יחיד לרבים, ובין רבים ליחיד, וכמו שאמרו להלן בסמוך שהתורגמן אסור לו לשנות, והוא הדין לכנות, כמפורש בירושלמי, עיין מ"ש להלן שם. ומכל שכן שהקורא אסור לו לשנות. ומטעם זה השמיט הר"מ את ההלכה שלנו, שהרי כבר פסק בפי"ב מה' תפילה ה"ו שאפילו טעה בדקדוק אות אחת מחזירין אותו, וכן פסק בפ"ד מה' ת"ת ה"ג שאין המתרגם רשאי לשנות, עיין בח"ד. ובמאירי למשנתנו כ"ה א' (ל"א ע"ב): ולי נראה לפרשה בקריאת התורה, שאעפ"י שהוא קורא ברבים,[157] לא יאמר פסוק ערות אמך לא תגלה, ערות אמכם לא תגלו, וכן כל כיוצא בזה.

ובר"ן על הר"ף הנ"ל: לרבים אין מכנין אותו ליחיד. כשקוראין אותו בצבור. ומשמע מדבריו שברייתא זו בקריאה בציבור דווקא. ושמא כוונתו לסוף דברי הברייתא (כגי' הר"ף): ליחיד אין מכנין אותו לרבים, וע"ז אמר הר"ן "כשקוראין אותו בציבור", ופירושו, אעפ"י שקוראין אותו בציבור, כדברי המאירי הנ"ל, ומכל שכן כשקורא ביחיד, או ליחיד, לא יכנה לרבים. ובשיטת הריב"ב שם: תוספתא הכתוב וכו' ליחיד אין מכנין אותו לרבים, כגון מקראות של קללות במקום שצריך לקרותן בכנוי, כדאיתא בסוף פרק שבועת העדות (ל"ו א'), אין משנין כנוי של רבים ליחיד ולא כנוי של יחיד לרבים. ומשמע מדבריו שאפילו כשקורא במקרא לשם דרש, ולא לשם קריאה, שבכגון דא צריך לכנות (כמפורש בבבלי שם), מ"מ לא יכנה מיחיד לרבים ומרבים ליחיד, אלא מנוכח לנסתר, ושניהם ביחיד. והוא פירוש תמוה. ושמא כוונתו שאפילו בפסוקים הללו שצריך לקרותן בכינוי כשהוא קורא אותן בדרשה, מ"מ אסור לו לכנות כשקורא שלא לשם דרש. וכן בשלטה"ג בשבועות שם, בשם הריא"ז: כששונה אדם עם חברו ראוי לכנות וכו', ואפי' המקרא שכתוב, גם אל יתצך לנצח (תהלים נ"ב, ז')

[156] עיין בירושלמי פ"ד סה"י, ע"ה ע"ג.

[157] כלומר, והייתי סבור לומר שטותר לשנות ולכנות גם את האזהרות שבתורה כציווי לרבים שהוא קורא לפניהם.

יכנהו ויאמר י ת צ ה ו,[158] שלא יראה כמקלל חבירו, אלא בשקורא בתורה בכנסת או המלמד (כלומר, מקרא) לתלמידו אינו ראוי לכנות. וכ"ה בריטב"א שם: ודוקא קרא דאייתו ליה לדרשא בעלמא, אבל כשקורין אותו בקריאתו אין מכנין ואפי' לתנוקות, וכל שכן בשום קריאה שהיא לחובת קריאה בציבור. וזה פשוט. ברם קשה להעמיס פירוש זה בשיטת הריב"ב. ועל כל פנים מפורש בדברי הריא"ז והריטב"א שאפילו כשקורא ליחיד, או לתינוקות, אסור לכנות, ולא כמו שרצינו לדייק מדברי הר"ן. ועיין מ"ש להלן.

ובאבודרהם ס' תפלות של חול, ל"ז ע"ג, הנ"ל: רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה, פסוק הוא בירמיה (י"ז, י"ד) בלשון יחיד, ואף על גב דאמרי' בתוספת' כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד, ליחיד אין מכנין אותו לרבים, פי' הרמ"ה דווקא במתרגם המתרגם הפסוקים, או הקורא פסוק ככתבו בזמן שמכוין לקרות אינו רשאי לשנות מרבים ליחיד, או מיחיד לרבים, אבל פסוק של תפלה, שאין כוונת הצבור לקרותם, אלא להתחנן דרך תפלה ובקשה, הרי הן כשאר תפלות, ורשאין לשנותם כפי צורך השעה, ולפי ענין תחנתם ובקשתם. וה"ר יונה פי' דוקא כשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות, אבל כשמתפלל ואומר פסוקים מפוזרים הנה והנה יכול לשנות מרבים ליחיד ומיחיד לרבים, ולזה הסכים הרא"ש (במכילתין ספ"ג). ועיין בטאו"ח סי' קט"ז, ובפרישה שם שהסיק שלדעת רבינו יונה אסור לשנות אפילו בתפילה אם קורא כל העניין כסדר, אבל לשיטת הרמ"ה אינו אסור לשנות אלא בקריאה ובמתרגם גרידא. ועיין צל"ח ברכות י"ז א' ד"ה רש"י.

נמצאנו למדים שכל הראשונים הנ"ל מפרשים את התוספתא בקריאה במקרא, או במתרגם. אבל במאירי הנ"ל: ופירשו הדברים בפסוקים שבתוך תפלה קבועה, כגון תפלת ראש השנה, שאמרו בה שאין לזכור בה פסוקים של יחיד אפי' לטובה (ר"ה ל"ב ב') שאין לו להזכירם אף בלשון רבים, כגון זכרה לנו אלקינו לטובה (נחמי' ספ"ה, בלשון יחיד). ויש מפרשין, כגון אלו שמתפללין פסוקי דרחמי שאם יארע להם פסוק הנאמר ליחיד, כגון בקראי ענני (תהלים ד', ב'), לא יכנה אותו לרבים, כגון שיאמר בקראנו ענינו, אע"פ שמכוון לכך לכלול כל הצבור עמו, וכן של רבים ליחיד, אם התפלל בינו לבין עצמו. ולפי פירוש הראשונים הנ"ל היינו יכולים לפרש גם את גירסת כי"ו, והיינו שבתפלה ותחנונים מותר לכנות פסוק הכתוב ליחיד ולהחליפו ברבים, וכן להפך, כשיטת הרמ"ה שהביאו באבודרהם וטור הנ"ל. ברם קשה מאד לקבל פירוש זה, שהרי התוספתא מדברת ברורות ~מכנין", ואם כן בכינוי עסיקינן, ולא בשינוי. אלא שאם אין ~מכנין" מכל שכן שאין משנין, ולפיכך הקשו הראשונים הנ"ל כיצד אנו משנים בתפילה מיחיד לרבים, אבל בוודאי שאין התוספתא עוסקת בשינוי אלא בכינוי.

ומסתבר שגירסת כי"ו הוא שיבוש ברור, אבל אין לבטל את גירסת ד וכי"ע שהיא מקויימת ע"פ שתי המהדורות של הלכות גדולות. ושמא פירושה שהמתרגם ודורש ליחיד, מכנה בלשון רבים, כדי שלא יראה כמקללהו, וכמו שאמרו בבבלי שבועות ל"ו א' הנ"ל,[159] אבל הדורש פסוקים לרבים לא יכנה ליחיד, משום שלא יראה כאילו מקלל את הציבור, מפני שאינו מועיל בזה כלום, ואף עכשיו נראה כאילו מקלל כל יחיד

[158] עי"ש בגמרא ובמהרש"א בשבועות שם. ועיין ד"ס סנהדרין ק"ו ב', עמ' 133, הע' פ' והע' ק'. וכ"ה במכירי תהלים נ"ב, קמ"ד ע"א, אלא שצ"ל שם: ושרשו (במקום ,ושרשך"), כמו שהוא בכי' הבבלי.

[159] אלא ששם הכינוי הוא מנוכח לנסתר, אבל הוא הדין כשמשנה מיחיד לרבים אף הוא כינוי הוא.

ויחיד שבציבור. אבל קשה לפרשה בשינוי בתפילה, וכמו שכתבנו לעיל, שבכינוי אנן קיימין, ומשום ביש גדא, ולא בשינוי בתפילה.

131—132. ר' יהודה אומ' המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדי, והמוסיף הרי זה מגדף. בה"ג, ר"ח, ריי"ף, ס' האשכול, מאירי, רא"ש ורבינו ירוחם הנ"ל הביאו בבא זו כהמשך הבבא שלעיל, וכנראה שהעתיקו מן התוספתא, ולא מבבלי קידושין מ"ט א'. ועיין גם בס' המכתם בסוף מכילתין ובחי' המיוחסים להר"ן ספ"ג. ובסמ"ג עשין סוף י"ט, ק"ג ע"ג: תניא בתוספתא אמר ר' יהודא המתרגם פסוק כצורתו וכו'. וכל אחרוני הראשונים העתיקו מן הריי"ף כאן, שהרי ברייתא זו שנויה כמעט מלה במלה גם בבבלי קידושין הנ"ל.[160] ועיין אוה"ג נדרים, עמ' 2, והערה י"ב שם צריכה תיקון.

ולעניין הפירוש פירש"י בקידושין שם שהמתרגם פסוק כצורתו הוא המחסר את הוספות התרגום שלנו, שהן מפרשין את הפסוק, והמוסיף עליו מבזה את המקום, ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף, שהרי בסיני ניתן וכו', ועיי"ש בתוספות ד"ה המתרגם. והר"ח פירש (עיי"ש בתוספות הנ"ל ובריטב"א שם) המתרגם פסוק כצורתו, כגון המתרגם "ויראו את אלקי ישראל": וחזו ית אלהא דישראל, הרי זה בדאי, דשכינה ממש לא ראו, והמוסיף עליו ואומר: וחזו ית מלאכא דאלהא, הרי זה מחרף ומגדף שתולה שבח המקום במלאך, אלא הכי מתרגמינן: וחזו ית יקרא דאלהא דישראל. וממנו בשאר המפרשים לברייתא שלנו. ועיין בתו"ש להרמ"מ כשר משפטים כי"ט, עמ' רס"ח, הערה פ"ד.

ולמאירי כאן ובקידושין מ"ט א', סוף עמ' 239, היתה, כנראה, גירסא אחרת, שכן הוא כותב: הקורא פסוק כצורתו, ר"ל שאינו קוראו דרך נקודו, אלא כעין מי שקורא להגיה, וכן המתרגם פסוק כצורתו בלא שום תוספת, במקום שראוי לתוספת, כגון וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר (דברים ט"ז, ב'), שמשמע שהפסח הוא בא מן הבקר וכו', ועיי"ש שמביא גם פירוש הר"ח. ועיין בתו"ש הנ"ל.

132—133. תרגמן העומד לפני חכם אינו רשיי (לפדות) לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא אם היה אביו או רבו. המלה המוקפת חסרה בד, כי"ע וכי"ל.[161] ושם: אלא אם כן היה וכו'. וכ"ה בה"ג ד"ב, עמ' 223, ריי"ף, מאירי, רא"ש ור"ן הנ"ל. ובר"ח יש השמטה באמצע הפיסקא מן התוספתא. ובירושלמי פ"ד ה"י, ע"ה ע"ג: תורגמן שהוא עומד לפני חכם אינו רשאי לא לשנות ולא לכנות ולא להוסיף אלא אם כן היה אביו או רבו. ובתוספתא חסר "ולא לכנות" בכל הנוסחאות, ומדברי הירושלמי משמע שאם החכם לא כינה, אף למתורגמן אסור לכנות, עיין מ"ש לעיל, שו' 130—131, ד"ה ובר"ן.

ואשר לפירושה, כתבו בפי' רבינו יהונתן על הריי"ף, עמ' 88, ובמאירי ובר"ן הנ"ל שהכוונה שהחכם הוא אביו, או רבו, של המתרגם, ואינו מתקנא בו אם מוסיף, וכמאמרם בבבלי סנהדרין ק"ה ב'. וכן מוכח גם מדברי הרא"ש ספ"ג. אבל בר"מ פ"ד מה' תלמוד תורה ה"ג: אין המתרגם רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא אם כן היה המתורגמן אביו או רבו. ועיין בהשגת הראב"ד, במרכבת המשנה ח"ב במקומו, ובעבודת המלך שם. ולהלן נראה שפירוש זה של הר"מ הוא הפשוט והמסתבר ביותר.

[160] אלא ששם אמרו: מחרף ומגדף, וכ"ה בה"ג ד"ז, אבל בד"ב שם, בר"ח ובריי"ף וכו' כלפניו בתוספתא.

[161] ואף בכי"ו נמחקה ע"י נקודות, ומ"מ לא השמטתיה מפנים הנוסח, משום שאפשר ואפשר שאין "לפדות" אלא "לברות", וכמו שמפרשת התוספתא להלן, והסופר שלא הבין את פירושה ניקד עליה לשם מחיקה.

ובמעשה רוקח שם מביא בשם הגהות הרמ"ע מפאנו כ"י: שמעתי שיש גרסא מהרמב"ם שכתוב בה, אלא אם כן היה המתורגמן מזכיר אביו או רבו. ולפ"ז עלינו לומר שרבינו מפרש את התוספתא אלא אם כן היה אביו או רבו, שהשינוי הוא ביחס לאביו ולרבו. וכן אמרו בבבלי קידושין ל"א ב': תנו רבנן חכם משנה שם אביו ושם רבו, מתורגמן אינו משנה לא שם אביו ולא שם רבו. אבוה דמאן אילימא אבוה דמתורגמן, אטו תורגמן לאו בר חיובא הוא? אלא אמר רבא שם אביו של חכם ושם רבו של חכם, כי הא דמר בר רב אשי, כי הוה דריש בפירקא איהו אמר אבא מרי, ואמוריה אמר הכי אמר רב אשי. ולכאורה מוכח כן מהמשך דברי הר"מ שממשיך: אומר הרב למתורגמן כך אמר לי אבא מרי, וכשאומר המתורגמן הדברים לעם אומר בשם החכם ומזכיר שמו של אבי הרב, או של רבו, ואומר כך אמר רבנא פלוני וכו', ופסק כבבלי הנ"ל. ואף הירושלמי בסוגיין הנ"ל מסמיך לברייתא זו: רבי פדת (כלומר, רבי פדת בר' אלעזר) הוה אמורה דר' יסא, מילין דשמע מן אבוי הוה אמר כך אמר רבי בשם אבא, מילין דלא שמע מן אבוי הוה אמר כן אמר רבי בשם ר' לעזר. ואעפ"י שהירושלמי חולק על הבבלי הנ"ל וסובר כסלקא דעתך שבבבלי שהמתורגמן פעמים שאינו משנה שם אביו, אבל אף הוא מודה שבדברים ששמע מאביו או מרבו משנה מדברי החכם, ומשמע לכאורה שמפרש את הברייתא "אלא אם כן היה אביו או רבו", היינו שהשינוי היה ביחס לאביו או לרבו.

ברם אין ספק שאין להכניס פירוש זה לא לתוך התוספתא ולא לתוך הירושלמי, והמשך דברי הירושלמי אינו פירוש כלל לברייתא, אלא הלכה מיוחדת, ואף המשך דברי הר"מ אינו פירוש להלכה שלנו אלא פסק אחר ע"פ הבבלי בקידושין. ומה ששמע הרמ"ע מפאנו שיש גירסא מהרמב"ם שכתוב בה וכו' המתורגמן מזכיר וכו', אינה אלא הגהת חכם ע"פ הסברות שכתבנו לעיל. ובדקתי בחמשה כתי"י של הר"מ (וביניהם אחד על קלף), ובכולם הגירסא כלפנינו: אלא אם כן היה המתורגמן אביו של חכם וכו'. וכן היתה הגירסא לפני הראב"ד, ובעל מגדל עוז, והרדב"ז (לשונות הר"מ סי' קט"ו), ובעל מעשה רוקח, שהיו לפניו כמה כתי"י מחלק זה של הר"מ. ואין להגיה את כל הנוסחאות. והר"מ פסק על פי התוספתא כאן והירושלמי ופירשם לפי פשוטן שאין המתורגמן רשאי לשנות אלא אם כן היה אביו או רבו של החכם הדורש, כשם שעשה רב בדבי רב שילא,[162] ועיין גם סוטה מ' א'.[163] ופירוש המאירי, הרא"ש והר"ן הנ"ל היה קשה לו לרבינו, שאם היה החכם אביו או רבו של המתורגמן, מכל שכן שאסור לו לשנות ולהוסיף על דברי אביו ורבו, משום כבוד אב ורב, אפילו לא היה המתורגמן שלהם. ובעל כרחינו אנו אומרים שהכוונה היא שהמתורגמן היה אביו או רבו של הדורש.

ואפשר שרבותינו הנ"ל נטו מפירוש הר"מ, משום שאמרנו לעיל, שור 73—74: אבל אין כבודו (עיין מש"ש) שיתרגם ע"י קטן, כמו שהקשה מהר"י בי רב במקומו, ולסיכך פירשו שהחכם הוא הרב והגדול. אבל כבר שערנו לעיל שם שהר"מ מפרשה בקטן קטן ממש, שהוא בזיון לגדול, אבל בקטן וגדול במעלה לא איכפת לנו אם הגדול מתרגם ע"י קטן, שהרי כן מצינו גם ברב ודבי ר' שילא הנ"ל. ופירוש התוספתא כאן הוא, איפוא, כפשוטה, והכוונה למתורגמן, שאם היה אביו או רבו של חכם, מותר לו לשנות ולהוסיף, כשם שעשה רב בדבי רב שילא הנ"ל.

[162] עיין בבלי יומא כ' ב', ירושלמי שקלים פ"ה ה"ב, מ"ח ע"ד, סוכה פ"ה ה"ה, נ"ה ע"ג.
[163] וציינו לה בעבודת המלך ובצפנת פענח במקומו.

מסכת מועד

פ״א

1—2. מעין היוצא כתחלה משקין ממנו שדה בית הבעל דברי ר׳ מאיר, וחכמים או׳ אין משקין ממנו אלא שדה בית השלחין שחרבה. במשנתנו רפ״א: משקין בית השלחין במועד ובשביעית בין ממעין שיצא בתחילה, בין ממעין שלא יצא בתחילה. ובית השלחין הוא לפי דעת בני א״י שדה ששותה מי שלוחין (עיין מ״ש לעיל ח״א, עמ׳ 155), ומשלחים את המים לשדה ע״י תעלות שמתמלאות ממי המעין. ועיין בבלי ב׳ א׳, וב״ב ס״ח ב׳.

ובבבלי ב׳ א׳ אמרו על משנתנו: הא מני ר׳ יהודה היא, דתניא מעין היוצא בתחלה משקין ממנו אפילו (ואף לפנינו בתוספתא פירושו, אפילו שדה בית הבעל) שדה בית הבעל (כלומר, שהיא חיה ממי גשמים) דברי ר׳ מאיר. ר׳ יהודה אומר אין משקין ממנו אלא שדה בית השלחין שחרבה וכו׳, מאי חרבה, אי לימא חרבה ממש, למה לי דמשקי לה (כלומר, הרי כבר אין תועלת בהשקאה), אמר אביי שחרבה ממעיין זה ויצא לה מעיין אחר.

וכתב בתכ״מ כאן שאפילו במקום פסידא לא התיר ר׳ יהודה אלא במקום דליכא טירחא יתירה, אבל במקום דאיכא טירחא יתירה אסור. ועיין בירושלמי, ושיטתו דלא כשיטת הבבלי. וצדק הרב לפי שיטת מפרשי הירושלמי, אבל המפרשים הגיהו בירושלמי (עיין ק״ע ושערי תורת א״י), ולא עמדו על פירושו, ולפיכך נעתיק אותו ונפרשו בדרך של בעל ס״מ. וכן אמרו שם בריש פירקין, פ׳ ע״א: ניחא מעיין שלא יצא בתחילה, מעיין שיוצא בתחילה, ולא טריח הוא? אלא כר׳ מאיר? דר׳ (צ״ל: הר׳—הא ר׳) מאיר אמר משקין ממנו אפילו שדה בית הבעל! אמר ר׳ יוסי דברי הכל כשהיה אחד ונעשה שנים, או שהיו מימיו מועטין ונתברכו (כלומר, בזה פשיטא שהכל מודים שמשקין ממנו בית השלחין), ותני כן מעיין שיצא בתחילה משקין ממנו אפילו שדה בית הבעל דברי ר׳ מאיר, וחכמים אומרין אין משקין ממנו אלא שדה בית השלחין שחרבה (כלומר, שנתמעט מעיינה, ועכשיו נתברכו מימיו כדלעיל, וכעין אוקימתא של אביי בבבלי הנ״ל). על דעתיה דר׳ מאיר משקין ממנו דבר שאינו אבד (שהרי הוא מתיר גם בית הבעל) ודבר שהוא טריח (כלומר, אפילו מעיין שיצא מתחילה לגמרי, קל וחומר מבית הבעל). על דעתיה[ן] דרבנן אין משקין ממנו אלא דבר שהוא אבד (שהרי הם אוסרים להשקות בית הבעל אפילו ממעיין), ובלבד דבר שאינו טריח? (כלומר, הם אינם מתירים אלא בשהיה אחד ונעשה שנים, או שהיו מימיו מועטין ונתברכו?) אבד וטרח (כלומר, במעיין שיצא מתחילה ממש) מה אמרי בה רבנן? נישמעינה מן הדה כל שהיא פסידה והולכת זו היא בית השלחין, עמדה מלהכחיש זו בית הבעל, מחלוקת דר׳ מאיר וחכמים. והוכיחו מכאן שלא נחלקו ר״מ וחכמים אלא בבית הבעל גרידא, אבל בבית השלחין אין מחלוקת ביניהם, ומשמע שאפילו לחכמים מותר להשקות ממעיין שיצא מתחילה ממש, ואין חוששין לטריח.

[1] כגירסת כ״מ וראשונים. וכל השאלה להלן מבוססת על המלה ,ממנו׳, עיין בשיטה לתלמידו של ר״י מפריס ב׳ א׳ (ט׳ ע״א) וברי״ח במקומו.

וההבדל בין הירושלמי והבבלי הוא שהירושלמי קורא כאן "טריח" למעין שיצא מתחילה, כמפורש בריש הסוגייא שהעתקנו, והבבלי קורא טירחא למי קילון (והרבותא במעין שיצא מתחילה היא, דאתי לאינפולי, עי"ש ב' א'), אבל לעצם הדין אין שום מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. ועיין בהמשך הירושלמי ומ"ש בסה"י לכבוד שמואל קרויס, עמ' 305.

2—3. ר' לעזר בן עזריה או' אין משקין הימנו. כלומר, אפילו בית השלחין שחרבה. ובבבלי הנ"ל: ר' אלעזר בן עזריה אומר כך ולא כך וכו', לא כך ולא כך, לא שנא חרב מעיינה ולא שנא לא חרב מעיינה, מעין שיצא בתחילה לא. ובירושלמי חסרה ברייתא זו, ובאמת ברייתא זו קשה מאד, שהרי במשנתנו פ"א מ"ב מפורש: ר' אלעזר בן עזריה אומר אין עושין את האמה בתחילה במועד וכו', ומשמע שאם יצאה מעצמה משקין ממנה, שהרי אינו חולק על הרישא שבמשנתנו, כמו שהקשו הריטב"א והרא"ש בתוספותיו, עמ' ב', ועי"ש בהערת הגר"ר קוק. ומדברי השיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' ח', משמע שלא גרס בגמרא "לא שנא חרב מעיינה ולא שנא לא חרב מעיינה מעין שיצא בתחילה לא", ופירש: "לא כך ולא כך. אחד בית הבעל ואחד בית השלחין אין משקין ממנו, ואעפ"י שחרב מעיינה וכבר שתו לפני המועד, לא ישקם ממעיין חדש זה, דחיישינן דילמא פסקי מיא מיניה", ועי"ש בהערה 4. ולפי דבריו אינו חולק ר"א בן עזריה אלא במעין שחרב, משום דחיישינן שמא יחרב שוב, ויפסקו המים, אבל במעין שיצא מתחילה, ומעולם לא חרב, אף הוא מודה שמשקין ממנה בית השלחין. ולפי דבריו מתפרשת התוספתא, אין משקין ממנו, כלומר שדה בית השלחין שחרבה דווקא, ואין הברייתא חולקת על משנתנו, עי"ש בתוספות הרא"ש. ועיין מ"ש בקרן אורה ב' א' ד"ה אימור.

3—4. ואין ממלין ומשקין בקילון, ואפי' מן הבריכה שנתמלאה בקילון. וכ"ה בד. ובכי"ע: ואין ממלין הימנו בקילון וכו', וכן בכי"ל: ואין ממלין ממנו בקילון וכו'. ובמשנתנו רפ"א: אבל אין משקין לא ממי הגשמים ולא ממי הקילון. וקילון פירשוהו הגאונים (אוה"ג, עמ' 63): ושם אותו הדרך שנמשכין בו המים [נקרא] קילון. ור"ב מוספיא (ערך קלן) פירש: בלשון יון עץ ארוך שואבים בו מים מן בורות עמוקים. ובמלונו של היזיכיאוס מתרגם ἄντλημα — κήλων. ומכאן שבמובן זה נשתמשו בקילון במצרים ובחוף הים שבא"י,[2] והיא אנטליא שבמקורות שלנו,[3] מכשיר לדליית מים ולהשקאה.

ונראה שיש לפנינו שתי הלכות, והיינו שאין משקין בקילון אפילו מן המעיין ("ממנו"), וכשיטת כמה מן הראשונים, עיין ר"מ פ"ז מה' יו"ט סה"ב ובכ"מ שם. וכן מפורש במאירי, עמ' ו', שאף מן הנהר ומן המעיין לא התירו אלא כשיכול להמשיך ולהשקות ברגליו (עיין דברים י"א, י'), עי"ש בהערה 4, ועיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' כ"ז, הערה 2. ולא זו בלבד שאסור להשקות בקילון עצמו, אלא אפילו מן הבריכה שכבר נתמלאה בקילון, אסור להשקות כל עיקר, אפילו ע"י המשכה ברגל. והטעם הואיל ואין המים נובעים ומתמלאים, יבוא אח"כ להמשיך בקילון עצמו, כמבואר בבבלי ד' א', עי"ש. והברייתא משלימה את משנתנו הנ"ל, ושונה שאין משקין בקילון

[2] עיין מ"ש בצופה האנגלי חל"ה, 1944, עמ' 47, הע' 70, ובאשכולות ח"ג (ירושלים תשי"ט), עמ' 74 הע' 2.

[3] עיין מ"ש בתס"ד ח"ד, עמ' 15, ועמ' 115, ומ"ש ר"י בראנד בספרו החשוב כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' ל"ט.

עצמו אפילו מן המעין, ולא ממי קילון אפילו ע"י המשכה. ובירושלמי פ"א ה"א, פ' ע"ב, אמרו שאפילו אם נתמלאת הבריכה מן המעין, והפסיק ממנה את המעין, אין משקין ממנה, שהרי מה לי נתמלאת בקילון מערב יו"ט, ומה לי נתמלאה מן המעין, הואיל ועכשיו אין המים נובעין, ודינן שוה.

4. אבל בריכה שניטיפה לשדה בית השלחין משקין הימנה. בבבלי ד' א': בריכה שנוטפת מים משדה בית השלחין זו, מותר להשקות ממנה שדה בית השלחין אחרת. והא עבידא דפסקא. אמר ר' ירמיה ועדיין היא מטפטפת. אמר אביי והוא שלא פסק מעיין ראשון. ובירושלמי פ"א ה"ב, פ' ע"ב: שדה בית השלחין שניטופה לתוך בית השלחין אחרת משקין ממנה, אמר ר' ירמיה ועודה מנטפת וכו', ועיין לעיל שם בירושלמי, ובתוספות הרא"ש, עמ' י"ב. ואף לפנינו אנו מדברים בבריכה שמימיה נובעים, והיא ניטפה לשדה בית השלחין, ונמצא שהמים שבבית השלחין הם כמי גשמים, מ"מ משקין ממנה, משום שכל זמן שהמים מן הבריכה נוטפין לתוך בית השלחין הראשונה דינה כאילו הוא מושקת לבריכה, והיא כבריכה עצמה, ומותר להשקות ממנה שלא ע"י קילון. וגדולה מזו אמרו בירושלמי לעיל שם, שאפילו ממי גשמים מותר להשקות כל זמן שהגשמים יורדים, מפני שהן כמושקין לים הגדול. ועיין בס' המכתם, עמ' 268, בשם הראב"ד.

5—6. ר' שמעון בן מנסיא אומ' שתי בריכות זו על גבי זו לא יזלף מן העליונה לתחתונה, אבל משקה הוא מן העליונה לתחתונה. וכ"ה ברישא ("מן העליונה לתחתונה") גם בד. ולגירסא זו צריך לפרש שר' שמעון בן מנסיא אוסר זילוף בכלי, ואינו מתיר אלא השקאה בהמשכה ברגל, ור' שמעון בן אלעזר שלהלן חולק ומתיר לזלף ממעלה למטה, ובלבד שלא יזלף ממטה למעלה. עיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' כ"ז, ובהערה 2 שם.

אבל בכי"ע ובכי"ל הגירסא היא: מן התחתונה לעליונה וכו', ולפי זה כל החילוק הוא בין השקאה ממטה למעלה ובין השקאה ממעלה למטה. וכ"ה בבבלי ד' א': תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר שתי ערוגות (וכ"ה בכי"ל בתוספתא) זו למעלה מזו לא ידלה מן התחתונה וישקה את העליונה. ועיין מ"ש להלן.

6—8. ר' שמעון בן לעזר אומ' ערוגה שמקצתה נמוך ומקצתה גבוה לא יזלף מן הנמוך שבה על הגבוה שבה וישקה, אבל מזלף הוא מן הגבוה שבה על הנמוך שבה ומשקה. וכ"ה ("ר' שמעון בן אלעזר") גם בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: ר' אלעזר בר' שמעון אומ' וכו'. ובבבלי הנ"ל: יותר על כן אמר ר' אלעזר בר' שמעון (כגי' כי"ע וכי"ל בתוספתא) אפילו ערוגה אחת חציה נמוך וחציה גבוה לא ידלה ממקום נמוך וישקה למקום גבוה. ולפי גירסת הברייתא בבבלי כאן וברישא, אפשר לפרש שכל האיסור הוא השקאה בדלי (הדלאה), וממילא מן התחתון לעליון אסור משום שאי אפשר בלי הדלאה, אבל מן העליון לתחתון מותר, משום שאפשר בלי הדלאה, ור' אלעזר בר' שמעון אוסר אפילו בערוגה אחת שרק מקצתה גבוה, ואין כאן טירחה יתירה לזרוק, עיין בס' המכתם, עמ' 268, ובנימוקי יוסף פ"א סי' אלף קנ"ג ד"ה שתי. אבל מגירסת התוספתא בסיפא משמע שאותו אופן ההשקאה שאסור ממטה למעלה מותר ממעלה למטה. ועיין לעיל, שו' 5—6, ד"ה ר' שמעון בן מנסיא ומש"ש. ועיין בחידושי הר"ן, עמ' ה', ובהערה 12 שם.

9. מרבצין שדה בית השלחין במועד. כלומר, אפילו בכלי, משום שהרבצה היא השקאה פורתא, ואין בה טירחא, עיין ר"מ פ"ח מה' יו"ט ה"ג, במגיד משנה ובלחם משנה שם. ועיין בבלי ו' ב', י"א ב'. ועיין ירושלמי פ"א ה"ג, פ' ע"ג,

ושביעית ספ"ב ובפי' הר"מ והר"ש שם. ועיין מ"ש בקרן אורה ר' ב', ומ"ש הגר"ח עטר בראשון לציון ר' ב' בפירוש דברי הר"מ. ועיין במרכבת המשנה ח"א פ"ח מה' יו"ט ה"ב.

9–10. אילו הן עגיות אילו בדידין שבעיקרי אילנות. לעיל שביעית פ"א ה"ז. ובמשנתנו פ"א מ"א: ואין עושין עוגיות לגפנים, ומפרשת התוספתא שעוגיות הן בדידין, וכמו שאמרו בירושלמי פ"א סה"א, פ' ע"ב, בפירוש ברייתא זו: כיי דתנינן תמן (כלים פכ"ט מ"ז) יד הבדיד ארבעה, כלומר, החפירה, העוגיה היתה נקראת על שם הכלי שהיו חופרין בו, וכנראה שהכלי היה מותאם לעומק העוגיה, עיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"ב, עמ' 489. ועיין לעיל שביעית פ"ג ה"ז, ומ"ש בח"ב, עמ' 516.

ובבבלי ד' ב': מאי עוגיות וכו' בנכי, תניא נמי הכי אלו הן עוגיות בדידין שבעיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים. ובפיה"ג לטהרות (כלים פכ"ט מ"ז), עמ' 77: ולמדנו שהערוגות, עוגיות ובנכי ובדידין כולן שם אחד הן, ואותו הברזל שעושין בו הבדידין שמו בדיד, ועיין בהערות שם. ובערוך (ערך בדד א') הביא את הברייתא שבבבלי כאן, וציין למקורה בתוספתא שביעית, ולא הזכיר את התוספתא במקומה כאן. וכנראה שהיתה חסרה לפניו במו"ק. ועיין גם בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך בר ציתאי, ד' ע"א, הוצ' הרי"ל פישמן, עמ' 16 ואילך.

10. מותרין ומשמטין בקנים. בד בטעות: ומשמשין, ובכי"ע ובכי"ל חסר כל זה, אבל ישנו בשביעית פ"א הנ"ל גם בכי"ע. ובירושלמי שם (פ"ב ה"ב, ל"ג ע"ד): תני מוותרין ומשמטין. כיני מתניתא מוותרין בגפנים ומשמטין בקנים וכו', ובלבד מן הבקעה ולמעלה. וכנראה שהכוונה היא שמותר להסיר את היתרון ולכרסם את העודף של ראשי הגפנים, כשהן מטפסות על הקנים ועולים מעל חודיהם, ובלבד שיחתוך מן הבקעה (הפקעה, הפקעת, הפקק) העליונה ולמעלה, וכן מותר לשמט את הגפן מן הקנים, כדי שלא תעלה יותר מדאי, וכל זה מועיל לפרי, ומותר לעשות כן בשביעית, מפני שמשפר את פירות ההיתר, את הענבים שגדלו בששית, עיין להלן שם בשביעית. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 490. וכן מותר לעשות כן במועד, עיין להלן בסמוך.

10–11. דבר האבד עושין אותן במועד, דבר שאין אבד אין עושי' אותו במועד. וכע"ז בד, אלא שגורס גם ברישא: עושין אותו וכו'. ובכי"ע ובכי"ל חסרה גם בבא זו. וכנראה שהסופרים השמיטוה בכוונה, משום שהלכה זו נשנית להלן, שו' 31. ברם להלן שם אמרו בפירוש שבמחובר אפילו דבר האבד אסור, וכאן במחובר אנן קיימין, כלומר שאם היה דבר האבד מותר לוותר ולשמט, אעפ"י שהיא מלאכת מחובר, והיא חולקת על הברייתא שלהלן, כמפורש בבבלי י"ב ב', שהברייתא ההיא יחידאה היא. ובריטב"א שם הביא בשם רש"י (וכ"ה ברש"י שברי"ף), שהברייתא שלהלן חולקת גם על משנתנו ברפ"א. וכן פירש רבינו יהונתן על הרי"ף, עמ' 137, בחי' הר"ן שם, עמ' כ"ו, ובנימוקי יוסף פ"ב סי' אלף קע"ג ד"ה כיחידאה.[1] והברייתא כאן היא בשיטת משנתנו כאן, ומתירה בדבר האבד אפילו במחובר. אבל, בודאי, אם אין כאן דבר האבד אסור לוותר ולשמט במועד, ועושה כן לפני המועד, או לאחריו, עיין לעיל שביעית פ"א סה"ז, ומ"ש בח"ב, עמ' 490.

11–12. מוכר אדם עינתו של מים לגוי ומחליף עמו משבת למוצאי שבת ואינו חושש. וכ"ה (״מוכר״) גם בד ובכי"ל, אלא שבשניהם: עוגתו של מים וכו'. ובכי"ע: משכיר אדם עוּנָתו של מים וכו'. ולהלן נראה שכן, כנראה, נכון. וגירסתנו ״עינתו״ פירושה: מוכר אדם את העין, את המעיין שלו. ורגיל

[1] אבל עיין מ"ש בקרן אורה שם י"ב ב'.

בתרגום: עינא דמיא (מעין מים שבמקור). ועיין גם ירושלמי שקלים פ"ה סה"א, מ"ח ע"ד, ובבלי מנחות ס"ד ב'.

והגירסא "מוכר" שבכי"ו, ד וכי"ל, היא כנראה, הנכונה, והכוונה שאעפ"י שאסור למכור בחולו של מועד, כמפורש במשנתנו ספ"ב, הרי כאן הוא דבר האבד, ובחול המועד סוכות המים ביוקר ואם ישהה עד אחרי החג אפשר שבנתים ירדו גשמים,[5] ויוזלו המים, כמעשה שהיה (עיין תענית י"ט, ב' ואבות דר"ן פ"ו), ולפיכך התירו לו, כברישא כאן, משום דהוי לה כפרקמטיא דאבדה שהיא מותרת, עיין ירושלמי פ"ב ה"ג, שם סה"ד, פ"א ע"ב, בבלי י' ב', י"א א'. ואף כאן בחוה"מ סוכות עסיקינן דומיא דמותרין ומשמטין שלעיל, עיין לעיל שביעית פ"א ה"ז, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 490.

ואף הגירסא "משכיר" שבכי"ע יש לה על מה לסמוך, שכ"ה בהגהות מיימוניות שבת פ"ו הי"ח בד' קושטא, י"ד סע"ד: תניא בתוספתא משכיר אדם עמו (צ"ל: עינו) לגוי ומחליף עצמו (צ"ל: עימו) משבת למוצאי שבת ואינו חושש, ומכאן הורה מהר"מ שבמקום שמבשלין את המלח שמותר לישראל להשכיר לגוי המחבת שלו לשבת והגוי יתן לו המחבת שלו ביום ראשון עכ"ל מהר"מ. ובהגה"מ בר"מ ד"ו רס"ד: תני' בתוספת' דמשכיר אדם גומתו (כנראה שיש כאן תיקון ע"פ התוספתא ד"ו: עוגתו — גומתו) של מים לגוי ומחליף עמו וכו' מקונט' ה"ר קורבי"ל. ולמעשה אין הבדל בין הגרסאות, והשתמשו בלשון "משכיר" משום שבמעיין המים נובעים ואינם חסרים, והגוי שוכר ממנו את המעיין, ומחזירו לו מלא כמו שהיה, אבל קשה לפרש כן לפי הגירסא עוגה, גומה, שאין כאן שכירות, אלא מכירה. והכל מחמת משא ומתן ביו"ט אתינן עלה.

ברם מסתבר שהנכון הוא בכי"ע: עונתו, וכצ"ל בשאר הנוסחאות. ועונתו של מים פירושו העונה (הזמן) שיש לו זכות השקאה במים. ובשטר מתנה משמעון בן מנחם שגילה יגאל ידין במדבר יהודה נזכרות עונות המים להשקאה בשעות קבועות ובימים מסויימים בשבוע.[6] ואף לפנינו פירושו שישראל מותר לו להשכיר ולהחליף עם הגוי את "עונת המים" בחול המועד (משום דבר האבד), וכן בשבת למוצאי שבת.

12—13. **אין חופרין בורות שיחין ומערות במועד, אבל מחנכין ומתקנין אותן.** בכי"ע נשמטה המלה "מחנכין", אבל היא ישנה גם בד ובכי"ל וברמב"ן שנביא להלן. וטיב החינוך נתבאר להלן בתוספתא, שו' 26. ובמשנתנו פ"א מ"ב: ומתקנין את קלקולי המים שברשות הרבים, חוטטין אותן. ובבבלי ה' א': ואין חופרין בורות שיחין ומערות של רבים, ואין צריך לומר של יחיד וכו', ואין חופרין בורות שיחין ומערות של רבים, בשאין רבים צריכים להם, ואין צריך לומר של יחיד, דכי אין יחיד צריך להם אפילו חטיטה אסור. ועיין ירושלמי פ"א ה"ב, פ' ע"ב, ובתוספות הרא"ש, עמ' י"ג ואילך.

ובמשנתנו פ"א מ"ו: אין חופרין כוכין וקברות במועד, אבל מחנכין את הכוכין במועד. ופירשו הר"ח (ח' ב'), הרי"ף, רי"ן גיאת (ה' חוה"מ, ריש עמ' י"ג) והר"מ (בפיה"מ ובפ"ח מה' יו"ט ה"ח) שאין חופרין לצורך מתים שימותו לאחר הרגל. ותמה בעל המאור: וכי היכן מצינו שהותרה מלאכה במועד משום צורך שלאחר המועד, דאיצטריכן למיתני אין חופרין וכו'. ובמאירי שם, עמ' מ"ג, הוסיף לתמוה כיצד התירו לתקן שלא לצורך המועד. אבל הרמב"ן במלחמות ספ"א (ועיין גם מגדל עוז פ"ח מה' יו"ט ה"ח)

[5] וכבר ראה במנחת בכורים שמחמת דבר האבד אתינן עלה, אלא שהוא פירש אחרת.

[6] תעודה 6: עני מיה חד בשבה פלנית שעה מן מי ודיא וכו'. ועיין מ"ש פולשטיין Landwirtschaft in Palästina וכו', עמ' 18, הע' 31.

ובתורת האדם, עניין הקבורה, מ' ע"ב:[7] כדתניא (בבלי ה' א') אין חופרין בורות שיחין ומערות של רבים, אבל חוטטין אותן, ומוקמי לה בגמרא בשלא לצורך המועד, אבל כדי שיהו מצויין להם לאחר המועד לכשיצטרך להם, וכן בכוכין וקברות צריך למיתני אין חופרין, ומותר לתנכן, וכל שכן הוא שמא יצטרכו להן במועד, דחינוך היני דומיא דחטיטה בבורות, וכו בלשון היא שנויה בתוספתא, אין חופרין בורות שיחין ומערות במועד אבל מחנכין ומתקנין אותן, והיני בשאין הרבים צריכין להם במועד, כדמוקמינן בגמרא וכו'. והרמב"ן מסכים לדעת הרי"ף ועוד הנ"ל. ובהשגות הראב"ד פ"ח מה' יו"ט ה"ח חלק ואסר לחפור קבר אפילו כשמת ברגל, אלא עושין לו לפי שעה בקיע (עיי"ש בהשגות סה"ד), ועיין מ"ש להלן, שו' 27, ד"ה זו היא. ובפי' רבינו יהונתן על הרי"ף, עמ' 98, מפשר בין השיטות ומפרש את משנתנו בעיר גדולה של ישראל שאי אפשר שלא ימותו בכל יום רבים גדולים, או קטנים, אף כי בד' ימים של חול המועד. ועיין בחי' הר"ן, עמ' י"ב, ובנימוקי יוסף שהעתיקו את פירושו. ולפי זה בעיר קטנה אין צורך להשמיע לנו שאסור להכין קבר בתוה"מ למתים שימותו, ואם מת ישראל בחולו של מועד מותר לחפור קבר, כשיטת רוב הראשונים. ועיין תירוץ אחר בס' המכתם, עמ' 279.

13—14. **אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה במועד ודברי חכמים בשביעית.** במשנתנו פ"א מ"ד: צדין את האישות[8] משדה האילן ומשדה הלבן כדרכו במועד ובשביעית. ר' יהודה[10] אומר משדה האילן (כלומר, שהם מפסידין אותו הרבה) כדרכו, ומשדה הלבן שלא כדרכו. ובתס"ר ח"א (ירושלים תרצ"ז), עמ' 241, הבאתי את פירוש ר' חיים בר' דוד למור"ק (לפי הקדמת בעל מעשה רוקח ח"א, ובשו"ת הר"מ ד' ליפסיאה, נ"ח ע"ד) שכתב: "וכן מצאתי במקצת ספרים במשנתינו צדין את האישות ואת העכברים בשדה האילן ובשדה הלבן כדרכו דברי ר"מ, ריי"א וכו', ולא כמו שכתבתי במשנה דאית ספרים דגרסי סתמא, ובסיפא וחכמים וכו'" (כלומר, כגירסת הספרים שלנו במשנה שבירושלמי ושבבבלי). ועל הגירסא "ר"מ" עיין להלן. ומן התוספתא להלן ברור שגרסה בסיפא: ר' יהודה אומר וכו'.

והתוספתא כאן מפרשת שנראין דברי ר' יהודה שאוסר לצוד כדרכו משדה הלבן במועד, אבל בשביעית נראין דברי חכמים שצד בכל מקום כדרכו, עיין בתוספות ר' ב' ד"ה צדין. אבל עיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' מ"ז, מ"ש בשם ר' יחיאל [מפריס], ומן התוספתא כאן מוכח כדברי בעלי התוספות, שהחכמים חולקים אף בשביעית.[11]

14—15. **כיצד היה ר' יהוד' אומ' בשדה לבן שלא כדרכו תוהב בשפוד ומכה בקרדום ומרדיד אדמה תחתיו.** וכ"ה ("תוהב") גם בכי"ע. ובד: תוחב, והיא היא. ובכי"ל: תוחם בשפוד ומכה בקרדום, ומקדיר אדמה וכו'. ובירושלמי פ"א ה"ד, פ' ע"ג: כדרכו. צד במצודה. שלא כדרכו תוחב בשפוד וכו', כלשון התוספתא. וכע"ז בבבלי ז' א', ועיי"ש בדק"ס, עמ' 17, הערה צ'.

---

[7] ואני מעתיק מתורת האדם, ובמלחמות הוא בשינויים קלים.

[8] כלומר, חלד עיין מ"ש אהרני בתרביץ שט"ו, עמ' 193 ואילך.

[9] כגירסת המשנה שבירושלמי, שבבבלי, משנה עם פיהמ להר"מ בכתבי ועוד, עיין במבוא לנוהמ למהר"ן אפשטין, סוף עמ' 1142.

[10] כגירסת המשנה שבירושלמי, הפיסקא שבבבלי ז' א', השאילתות סי' ק"ע, המשנה שבר"ף, בעלי התוספות ו' סע"א, המאירי, עמ' לי"ד, מגיד משנה פ"ח מה' יו"ט בשם קצת ספרים, ועוד.

[11] ופשיטא שכאן אין לומר נראין דברי זה לזה ודברי זה לזה, שאם כן במה חולקין. ובר מן דין עיין מ"ש בשיטת התוספתא בתס"ר ח"ד, עמ' 168 ואילך.

ובפיה"מ להר"מ: ושלא כדרכו הוא שיחפור אותה חפירה שלא כדרך חפירה, והוא שתוקעין יתדות בקרקע ועוקרין אותן וישאר הקרקע חפור. ועיין בלשונו בפ"ח מה' יו"ט סה"ה.

15–17. אמ' ר' שמעון בן לעזר, וכי באי זה שדה לבן היה ר' יהודה אומ' בשדה הסמוכה לשדה בית השלחין ולא בשדה הסמוכה לשדה בית האילן. בכי"ע הגירסא היא: וכי באיזו שדה היה ר' מאיר וכו'. ונראה שהיא הגירסא הנכונה,[12] והת"ק של משנתנו הוא ר' מאיר. ובתס"ר ח"א, עמ' 241, הבאתי את דברי ר' חיים בר דוד הנ"ל (עיין לעיל, שו' 13–14, סד"ה אמ' ר') שכתב בשם מקצת ספרים שבמשנתנו שגרסו ברישא: דברי ר"מ, ושכן נמצא מלה במלה גם בשיטת הריב"ב. וכן מביא הריטב"א ר' א' בשם קצת נוסחאות.

ברם מלשון התוספתא "וכי" (וכ"ה בכל הנוסחאות) מוכח שיש כאן וויכוח. ולפיכך נראה שר' שמעון בן אלעזר חולק על רבי לעיל, שו' 13, ותמה עליו: וכי באיזה שדה לבן היה ר' מאיר אומר שצד כדרכו, בשדה הסמוכה לשדה בית השלחין (כלומר, אתמה), לא (כגירסת כי"ל) בשדה הסמוכה לבית האילן! ואם כן אין סברא לומר שנראין דברי ר' יהודה במועד, הואיל ואף ר' מאיר לא אמר אלא בשדה הסמוכה לבית האילן, ויש כאן חשש להפסד מרובה, ולמה לא יצוד כדרכו. וכן בירושלמי פ"א ה"ד, פ' ע"ג: ניחא בשדה האילן (כלומר, אמר הת"ק שצד כדרכו). בשדה הלבן (כלומר, למה צד כדרכו?). אלא בשדה הלבן שהיא סמוכה לשדה האילן. וכן בבבלי ז' א' (לפי גירסת הרי"ף סי' אלף קנ"ד): תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר כשאמרו בשדה הלבן כדרכו לא אמרו אלא בשדה הלבן הסמוכה לאילנות וכו'. וכ"ה בריטב"א ר' ב' ובאגודה פ"א סי' ג'. וכן גרס בעיקר הדברים גם בר"ש פ"א סי' ח'. ועיין בתוספות ז' א' ד"ה תניא ומ"ש בקרן אורה שם. ועיין בשאילתות סי' ק"ע ובהעמק שאלה שם אות ט'. ועיין בב"י טאו"ח סי' תקל"ז ד"ה אישות.

17–18. מחריבין חורי נמלים במועד, כיצד מחריבין וכו'. ירושלמי פ"א ה"ד, פ' ע"ג, בבלי ו' ב'. והוסיפו בירושלמי: והוא שתהא אמת המים עוברת ביניהן, וכע"ז בבבלי שם. והטעם הוא שאין הנמלים יכולות לעבור אפילו במים מועטים (עיין תוספתא פרה פ"ט ה"ב), ואין מכירות בעפר של אילו באילו. ועיין ר"ח ו' סע"ב.

20. מרבצין מים על גבי פשתן מפני העקרב. כנראה שהיו עושים כן כדי להבריח אותו מן הפשתן, או כדי לגלות אותו ולהורגו. והלכה זו באה לכאן אגב צידת האישות והחרבת חורי הנמלים.

20–21. ונחיל של דבורים שברח מחזירין אותו למקומו. מפני שהוא דבר האבד, ועיין פסחים פ"ד מ"ז ובבלי שם נ"ה ב'. אבל לצודו אסור, עיין במשנתנו ספ"ב, ובס' המכתם, עמ' 284, ובמאירי, עמ' נ"ו. ועיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' פ"ה, ובהערה 2 שם. ועיין לעיל ביצה פ"ג, שו' 13 (לעניין יו"ט).

21. מי שהיה כותלו גוהה לרשות הרבים סותרו וכו'. בכי"ע: כותלי גואה וכו'. וכל הברייתא בשם התוספתא בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' שכ"ו. ולתשובה זו כיוון בב"י טאו"ח סי' תקמ"ד. ובירושלמי פ"א סה"ד, פ' ע"ג, פ"ב רה"ד, פ"א ע"ב: כותלו גוהה. וכ"ה (לעניין בניין כותלא דגנוניה, כותל חופתו, בימים שאסרו בניין של שמחה) בירושלמי תענית ספ"א, ס"ד ע"ד, שם פ"ד רה"ט, ס"ט ע"ב. ובבבלי ז' א': כותל הגוחה, וכ"ה שם י"ג א' בכי"מ. ובהוצ' שלפנינו: הגוהה. ופירש בערוך

[12] והסופרים תקנו: ר' יהודה, משום ר' מאיר' מאן דכר שמיה.

(ערך גה): כותל הגוהה וכו' פי' גוחן (כגי' כל כתה"י, לפי עדותו של קרויס בתוספות הערוך השלם, עמ' 117). וכן בפי' הר"ש בן היתום, עמ' 24: כותל הגוחה, כמו הולך על גחון. ותנחום הירושלמי בערך גהה (לפי בכר לקוטים מן ספר המספיק, החלק הגרמני, סוף עמ' 61 ואילך) מעתיק: כותל הגוהה, ומביא גם: כותל גוחן. וכ"ה בערך גחן שם. וכנראה שהוא תיקון ע"פ פירוש הערוך. וברי"ח סוכה מ"ה א': "פי' גוחות נוטות, כגון מי שהיה כותלו גוחה וכו', ופי' גוחה נוטה, והוא קיר נטוי" (תהלים ס"ב, ד'). והוא גוהה הוא גוחה הוא גואה.

והנה בתוספתא בכל הנוסחאות, וכן הוא בשו"ת הרשב"א הנ"ל, ובבבלי הנ"ל בכל הנוסחאות: "לרשות הרבים", אבל בירושלמי בכל המקומות הנ"ל חסר "לרשות הרבים". והראב"ד (לפי נימוקי יוסף פ"א סי' אלף קנ"ה) מחק את המלים "לרשות הרבים" מן הבבלי, והסתי"ע מן הירושלמי. ובריטב"א ר' סע"א: והא דקתני כותל הגוהה לר"ה לאו דווקא, אלא למעוטי מוקצה שאין דר שום אדם סמוך לו. ובירוש' לא גרס ליה. וכן במאירי, עמ' ל"ה: ומה שכתו' בספרים כותל הגוחה לרשות הרבים לאו דווקא. ואף הר"ח בסוכה מ"ה א' הנ"ל לא העתיק "לרשות הרבים" (אעפ"י שגרס לה בבבלי כאן, עי"ש בפירושו), משום שהוא לאו דווקא. וכן נראה מסתימת רוב הפוסקים. ועיין מ"ש בהעמק שאלה לשאילתות סי' ק"ע אות א'. אבל ר' יצחק בסמ"ק סי' קצ"ה כתב שברשות הרבים דווקא.[13] וכן משמע מדברי השיטה לתלמידו של ר"י מפריס, סוף עמ' מ"ט.

22. **ובונה אותו.** ופי' בירושלמי ובבבלי הנ"ל, שאם לא יתירו לו לבנות לא יסתור ויבוא לידי סכנה.

חומת העיר שנפרצה גודרין אותה וכו'. ר"ן גיאת ה' חה"מ, עמ' י"א, ראבי"ה ח"ב סי' תתי"ד, עמ' 501, שו"ת הרשב"א ח"ד סי' שכ"ו הנ"ל, כגירסת הנוסחאות ("חומת העיר"). ועיין מ"ש להלן, שו' 23, ד"ה ברם. ובמשנתנו פ"א מ"ד: ומקרין את הפרצה במועד, כלומר שלא כדרכו, עיין בירושלמי פ"א ה"ד, פ' ע"ג, ובבלי ז' א'. ומה שהתירו לעשות ליחיד באופן ארעי, התירו לרבים לעשות כדרכו, עיין בבלי ה' א'. ומדברים כאן בחומת העיר שבתוך ערי ישראל, שהחומה היא לנטירותא יתירה מפני הגנבים, והם נשמרים מבלי זה בתוך הבתים והחצרות, ואין דינה ככותל החצר שאפילו יחיד בונה כדרכו, עיין בבלי ז' א'.

22—23. **גדרה ונפרצה אין גודרין אותה.** וכ"ה ברי"ן גיאת ובשו"ת הרשב"א הנ"ל, אבל בראבי"ה הנ"ל חסרה פיסקא זו, וברור שנשמטה שם בטעות ע"י הדומות, שהרי רבינו להלן מפרש אותה: מפני שנשמרים בחצרותיהן ובבתיהן, לא התירו להקל כולי האי בחומת העיר, ופירוש זה לא יתכן אלא לבבא זו. והטעם שאסרו לגדור פעם שנייה הוא משום ששעו בבניין, ולא בנו כהוגן, ולפיכך קנסו אותם. ועיין בתוספות ב"ק ק' ב' ד"ה אומר, וב"ב ב' א' ד"ה אומר. ושמא קמ"ל שם שאין קונסין אותו, אעפ"י שלא גדר כהוגן, משום שבכלאים אין צורך במחיצה חזקה.

23. **אם היתה סמוכה לספר סותרה ובונה כדרכו.** וכ"ה בראשונים הנ"ל. וברי"ן גיאת הנ"ל: ובונה כדרכו ואינו חושש. והכוונה היא שלא זו בלבד שאם לא בנו כהוגן ונפלה גודרין אותה, אלא מותר לסתור לכתחילה מיד, ולבנותה כדרכה.

ברם בשאילתות סי' ק"ע: הא דחצר ונפלה בונה אותה. ואם היתה בעיר הסמוכה

[13] בד' קרימונה, פ"ה ע"א. וכן הביאו בשמו במרדכי פ"א סי' תתמ"א, בארחות חיים ח"א ה' חה"מ סי' כ', צ"ב ע"ב, ובאגודה פ"א סי' ד', קכ"ז ע"ג.

לכפר (צ"ל: לספר, כמו שהגיהו בגליון) סותר ובונה כדרכו ואינו חושש. וכנראה שרבינו גרס כאן ברישא: כותל החצר שנפרץ וכו', ועי"ש בהעמק שאלה אות י"ג. וצ"ע.

24—25. **רואין את הנגעים להקל אבל לא להחמיר דברי ר' מאיר. ר' יוסה אומ' אין נזקק לו להקל ואין נזקק לו להחמיר.** בד ובכי"ל: אם נזקקין לו להקל נזקקין לו להחמיר. ואפשר שאף בכי"ו אין—אם (עיין מ"ש לעיל עירובין פ"ח הי"ט, שור' 62), והמעתיקים שלא הבינו את משמעות המלה "אין" הוסיפו אח"כ: ואין. אבל גירסתנו מתפרשת כפשוטה בלי הגהה.

ובמשנתנו פ"א מ"ה: ר' מאיר אומר רואין את הנגעים בתחילה[14] להקל אבל לא להחמיר. וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר. ובבבלי שם ז' א': תניא ר' מאיר אומר רואין את הנגעים להקל אבל לא להחמיר, ר' יוסי אומר לא להקל ולא להחמיר, שאם אתה נזקק לו להקל נזקק לו אף להחמיר. ואמרו בבבלי ז' ב' שר' יוסי סובר שהכהן אינו רשאי לשתוק. וממילא אם יראה שהנגע טמא מוכרח לומר כן, ונמצא מצערו במועד. אבל ר"מ סובר שהכהן רשאי לשתוק, וממילא אם ימצא שדיבורו יחמיר עליו ישתוק, ואם דבורו יקל עליו ידבר, ולפיכך רואין את הנגעים במועד להקל.

ולפי פשוטו פירוש משנתנו והברייתא הוא שלר' מאיר רואין את הנגעים לכתחילה (בלשון א"י בתחילה, או כתחילה, פירושו לכתחילה) במועד רק להקל על המנוגע, אבל לא להחמיר עליו. ולפי זה בתחילת הנגע לכ"ע אין רואין אותו, שהרי אין כאן קולא כלל,[15] ומי שנראה בו נגע ברגל נותנין לו כל ימות הרגל ואין נזקקין לו כלל, כמשנת נגעים פ"ג סמ"ב, והיא ככולי עלמא.[16] אבל בימי הסגרו, רואין את נגעו שמא כהה או כנס, ומטהרין אותו, אבל אם פשה, או שהיו בו שתי שערות לבנות שותק ואינו מחליטו, כדי להוציאו חוץ למחנה.[17] ולר' יוסי אף כאן אין נזקקים לו שמא יראה בו סימני טומאה ויצטרך להחליטו, משום שאסור לו לשתוק. וכשהוא מוחלט אין בו חומרא כלל ורואים אותו לכולי עלמא, שמא נרפא הנגע, ויטהרנו. ואם לא נרפא הרי נשאר כמו שהיה, והכהן אינו עושה מעשה כלל. וכל המשא והמתן בבבלי ז' סע"א ואילך הוא לדברי רבי גרידא שמחלק בין מוסגר ומוחלט, ואף בחילוק זה נחלקו תנאים אליבא דרבי, עיין מ"ש להלן בסמוך. ואף הר"מ בפיה"מ לא הזכיר מוחלט כל עיקר. ועיין בפ' הר"ש בן היתום, עמ' 25, אלא שדבריו מגומגמים. ועי"ש, עמ' 24.

25—26. **אמ' ר' נראין דברי ר' מאיר במוסגר ודברי ר' יוסה במוחלט.** וכ"ה בד ובבבלי ז' א'. אבל בכי"ע: נראין דברי ר' יוסי במוסגר ודברי ר' מאיר במוחלט. וכ"ה בירושלמי פ"א ה"ה, פ' ע"ג. וכן בבבלי ז' ב': והתניא איפכא (כלומר, כגירסת כי"ע וירושלמי). תנאי היא אליבא דרבי. ובכי"ל נשמטה בבא זו בטעות.

והנה רבי כבר הזכיר בפירוש "מוחלט", ומכאן שאף במוחלט חולקין. ובעל כרחנו

[14] או כתחילה, כגירסת המשנה שבבבלי, משנה ד' נפולי ואילך, הוצ' לו, קויפמן, פרמה ומשניות על קלף שבביה"מ כאן. וכן בתוספ' ריד ז' א' ול"ב ע"ב) גרס "בתחילה" אלא שמחקה. והיא באמת חסרה במשנה שבירושלמי, ועיין בתי"ט ובתוספ' ר"ע איטר שם.

[15] ובין אם גרוס כן בפירוש בבבלי ז' סע"א, ובין אם לא גרוס כן, עי"ש בדק"ס, בריטב"א במקומו ועוד, עצם ההלכה כולי עלמא יודו בו.

[16] עיין בתוספ' ריד ז' א' ול"ב ע"ב) ד"ה ר"מ.

[17] ואפילו לשיטת הראשונים שאף מוסגר הוא מחוץ למחנה, מ"מ מוחלט צריך פריעה ופריסה ונאי הוא לו, או שמוסגר חי בתקוה שעוד מעט וישהרנו, עיין בתוספות ז' א' ד"ה אטר ובשאר ראשונים שם.

אנו אומרים שאף במחלט יש חומרא, ולא תצריך לנו חומרא במחלט אלא אם נניח שטהרתו ברגל חומרא היא לו, והטעם הוא משום שמחלט מותר בדרך ארץ, וכשאתה מטהרו ומזקיקו לימי ספירה אתה מפרישו מאשתו, ופעמים צוותא דאשתו ניחא ליה מצוותא דעלמא. והואיל ורבי הזכיר בפירוש "מוסגר", פירש רבא (או רבה) שהכוונה להסגר שני גרידא, אבל בהסגר ראשון כולי עלמא מודים שהוא רואה את נגעו, שאין כאן חומרא, משום שאף ר' יוסה מודה שבהסגר ראשון יכול לשתוק, שלא אמרו לטהר או לטמא, אלא בסוף הסגר שני שאין כאן אפשרות אלא של טהרה וטומאה גרידא,[18] אבל בסוף הסגר ראשון שיכול להסגיר אותו שנית רשאי לשתוק אף לר' יוסי אפילו אם נולדו בו סימני טומאה. ועיין בפי' הראב"ד שהביא בתוספות הרא"ש הנ"ל (עיין לעיל, הע' 18), עמ' כ"א. ובמאירי, עמ' ל"ז, פירש שסימני טומאה בהסגר ראשון אינם שכיחים.

ולפי הגירסא שלנו בתוספתא (שהיא גירסת הבבלי בברייתא ראשונה) הכריע רבי כשיטת ר' מאיר בהסגר שני שרואין אותו להקל שמא נטהר, ואם לא נטהר ישתוק, אבל במחלט הוא מכריע כר' יוסי שאינו רואה אותו, משום שאין כאן קולא כלל, שאם יטהרנו יביאו לידי ספירה ואוסרו באשתו, ויש שצוותא דאשתו ניחא ליה מצוותא דעלמא. ולפי גירסת כי"ע, הירושלמי והברייתא השניה שבבבלי, מכריע רבי בהסגר שני כר' יוסי שלא יראה אותו כלל, וסובר תנא זה בשיטת רבי שאין הכהן רשאי לשתוק בהסגר שני, ושמא ימצא טמא ויחליטנו. אבל במחלט מכריע כר' מאיר, שלא תתכן כאן חומרא אלא קולא, ושמא ימצא טהור, ויכנס למחנה, וצוותא דעלמא ניחא ליה מצוותא דאשתו גרידא.

ושיטת הר"מ לא נתבררה לי לפי שעה. ועיין מה שהאריך בזה במשנה למלך פ"ז מה' יו"ט הט"ז, בס' ראשון לציון ובקרן אורה בסוגיין ובחסדי דוד כאן. ועיין בס' משנה אחרונה נגעים פ"א מ"ד.

26—27. **חנון הקברות מרחיב בה ומאריך בה.** במשנתנו פ"א מ"ו: אבל מחנכין את הכוכין במועד. ובירושלמי שם רה"ו, פ' ע"ד: רב חסדא אמר אם היה ארוך מקצרו. ר' יהושע בן לוי אמר מאריך בו מצד אחד ומרחיב בו מצד אחר. תני ר' חייה מאריך בו ומרחיב בו (כלומר, הברייתא שבתוספתא), בין מצד אחד בין משני צדדין. ובבבלי ח' ב': כיצד מחנכין. אמר רב יהודה שאם היה ארוך מקצרו. במתניתא תנא מאריך בו ומרחיב בו. ושיטות הראשונים בזה, עיין מ"ש לעיל, שו' 12—13, ד"ה ובמשנתנו.

27. **זו היא נברכה וזו היא בקיע.** במשנתנו הנ"ל: ועושין נברכת במועד. ומפרשת התוספתא שנברכת היא בקיע. ולהלן אהלות פט"ז ה"ב: המוציא כוך בקיע ומערה. ובה"א שם:[19] זו תלולית של עפר שעל גבי בקיע. ומכאן שבקיע הוא מקום קבורה. וכן פירש הראב"ד בהשגות פ"ח מה' יו"ט סה"ד. ועיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' ס"א, מאירי, עמ' מ"ד, תוספ' הרא"ש, עמ' כ"ג, ה' שמחות למהר"מ סי' א' ועוד. ובירושלמי הנ"ל: ועושין נברכת במועד. זה הבקיע. כל שהוא תושב נקרא

[18] ועיין בחי' הר"ן, עמ' י', בשם הראב"ד. וברש"ש נגעים פ"ג מ"א פירש את הבבלי ז' ב' "לטהרו או לטמאו כתיב" שהכוונה שבהסגר שני טמא אפילו שתק הכהן, ואינו נטהר אלא אם כן מטהרו בפירוש. ומדבריו משמע שאם לא טהרו אחרי הסגר שני במפורש, אלא שתק, הוחלט מאליו. ועיין בתוספות הרא"ש כאן, ריש עמ' כ"ב שכתב "א"נ שתיקותו הוא טומאתר" ואין לה שום משמעות. ונראה שמלים אילו שייכות לשו' א' שם: הילכך לא חזי ליה כלל לר' יוסי, א"נ שתיקותו הוא טומאתו, וד' מאיר וכו'. והוא כדברי הר"ש הנ"ל. ושמא צ"ל לעיל, עמ' כ"א שם: ורשב"א (במקום: ורשב"ם) פירש וכו', והכוונה להר"ש הנ"ל ור' שמשון בר' אברהם).

[19] כגירסת כי"ו והר"ש, עיין תס"ד ח"ג, סוף עמ' 143.

בקיע. ופירש הראב"ד הנ"ל (לפי תוה"א להרמב"ן, עניין הקבורה, ל"ט ע"ד): "פירוש זה הבקיע אין עושין אותו לקבור לעולם אלא לשעה וכו', והוא אותן המהמורות שאמרו בירושלמי הכתוב למעלה שמניחין את המת לשם עד שיתעכל הבשר וכו'". והנה פירוש הירושלמי כל שהוא תושב ברור, והיינו כל דבר שאינו קבוע, כפי שהוכיח הרמב"ן בתוה"א שם, מ"א סע"ב ואילך, ועיין לעיל ח"ב, עמ' 513. ועיי"ש ברמב"ן (בתוה"א הנ"ל) שהסכים לפירוש הראב"ד, נגד פירוש הקדמונים, עיין מ"ש להלן ד"ה ובבבלי.

ופירוש הראב"ד שבקיע ומהמורת הם בעיקרם היינו הך מקויים גם ע"י מס' שמחות, שכן שנינו בירושלמי (פ"א ה"ה, פ' סע"ג, סנהדרין פ"ו הי"ב, כ"ג סע"ד): בראשונה היו קוברין אותן במהמורות, נתאכל הבשר היו מלקטין את העצמות וקוברין אותן ב ר ז י ם (בסנהדרין: בארזין). ובמס' שמחות פי"ב ה"ט, הוצ' היגר, עמ' 197: בתחילה קברני ב ב י ק ע ה, ובסוף לקוט את עצמיי ותנם בדלוסקמא. ובכי"י שם: ותנם ב ג ל ו ס ק מ א ב ר א ז י ן. ומכאן שמהמורות=ביקעה (בקיע), ועיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ב, עמ' 487, הערה 512. ואשר לרזים, ארזין, ראזין, ברור שאין הכוונה לעצי ארזים, אלא לגלוסקמא, כגירסא שבמס' שמחות, ו"בגלוסקמא" שם אינו אלא פירוש ל"בראזין". וביכלר בצופה הצרפתי חמ"ו (1903), עמ' 76, הערה 3, מביא ממס' שמחות הנ"ל כ"י אפשטין: ותנם ב ג ל ו ס ק מ א א ז ו ר ם. וג"ל שהכוונה למלה היונית *σορός*, והיא גלוסקמא (*γλωσσόκομος*) היא ארזין, ופירושו ארון שנותנים בו את שרידי המת. והיהודים בא"י שהביאו לשם את הארונות מן הגולה שבערי יון קבלו מהם את השמות גלוסקמא ואזרין (ואפשר שבמבטא העממי נולד מיטטסיס: ארזין, במקום אזרין). וכמה מן הראשונים[20] גרסו "בארונים".[21] וכן בתוספתא סנהדרין פ"ט ה"ח, בכי"ע: מלקטין העצמות וקוברין אותן ב א ר ו ן. ובד שם: בארזין (בכי"ו חסר שם עלה). והגירסא "בארונים" "בארין", היא, כנראה, שיבוש מ"בארזנים", "בארזן" (=אזרנים, אזרן). אבל אפשר שיש כאן תרגום נכון של המלה היונית הנ"ל, עיין מ"ש על תרגומים ממין זה בתרביץ ש"כ, עמ' 112 ואילך.

סוף דבר מן המקורות הנ"ל יוצא שהיא נברכת הוא בקיע היא מהמורת. ומתוך עלילות אלאינ בעל,[22] מוכח שהמהמורת הוא בור־קבר.[23] ובניגוד לכוכים שהיו מכניסים לשם עצמות, או ארונות, היו קוברים את המת במהמורות כשגופו עדיין שלם, לפני שנתאכל הבשר. אלא שנראה שהדברים הללו היו שונים קצת בצורתן החיצונית. ומהמורת הוא בור בתוך הקרקע, ונברכת, בקיע, חצובה בתוך הכותל. ובמערות קברים של א"י מצויה הנברכת כמעט בכל מערה, והיא כעין עריבה חצובה בכותל הסלע, והיא מזכירה בצורתה החיצונית אבוס, או שוקת.[24]

[20] עיין אהצר'י, עמ' 84. ועכשיו יש להוסיף: שיטה לתלמידו של ר"י מפרים, סוף עמ' נ"ז, ותוספות הרא"ש, עמ' כ"ב.

[21] ואף בכי' הראשונים עצמם מתחלפות הגירסאות. וכן בה' שמחות למהר"ם סי' א' במחנה לויה, א' ע"ב: וקוברין אותן ב ר ז י ם. אבל בספר זה עם פירוש מיוחן לשמחה (שנדפס מכ"י אחר) שם: וקוברין אותם ב א ר ו נ י ם.

[22] בעל ב' טור א' (פעמים), עיין בכתבי אוצרית של רח"א נימוברג, עמ' 47, 48. ועיי"ש סוף עמ' 40 ואילך.

[23] וכבר העירו החכמים שכ"ה הפירוש גם בתהלים ק"מ, י"א.

[24] ויש לנו כאן שמות נרדפים לאופן אחד של קבורה. ומהמורת הוא, כנראה, קבר גדול (מיוחד לגדולים ועשירים) החפור בקרקע המערה, ונברכת חצובה בכותל הסלע, ונקראת כן ע"פ צורתה החיצונית שהיא כבריכה של כביסה ולפיכך לא שאלו כלום בבבלי ב"ב על מהות הנברכת), והוא גם בקיע, אלא שהוא קטן קצת מנברכת, וכמו שאמרו בבבלי שהבאנו להלן בפנים.

ובכבלי ח' ב': מאי נברכת אמר רב יהודה[25] זו בקיע. והתניא הנברכת והבקיע. אמר אביי ואיתימא רב כהנא גיהא וכר גיהא, ועיין בתוספות הערוך השלם ערך גיהא וכר גיהא. וע"ם הבבלי פירש הרי"ן גיאת ה' חהה"מ, עמ' י"ג, רש"י ותוספות (ח' ב' ד"ה ועושין), ופיה"מ להר"מ (וכן מוכח בחיבורו פ"ח מה' יו"ט סה"ד) ועוד שהכוונה לנברכת של כובסין. וכן הביא הרב המגיד (לר"מ הנ"ל): "וכן פירשו הגאונים ז"ל נברכת של כובסין, והיא חפירה שחופרים בה לכבס בגדי פשתן, ומי שאין לו אלא חלוק אחד". ואם נאמר שהכל הוא מדברי הגאונים הרי ברור שפירשו כן את משנתנו ובמועד עסיקינן, ומפרשים שאעפ"י שכביסה אסורה במועד, מ"מ הרי מותר לכבס כלי פשתן (להלן בבבלי י"ח סע"א), ומי שאין לו אלא חלוק אחד (לעיל שם ובמקבילות). אבל בתוה"א להרמב"ן עניין הקבורה, מ"א ע"א: ועושין נברכת במועד. ראיתי לראשונים שהוא נברכת הכובסין המוזכרת בפרק לא יחפור, וגוהה וכר גוהה היא הנברכת הקטנה שבצד הגדולה וכו', ולפי דבריהם התירו הנברכת לכבס בה לצורך המועד כלי פשתן, ומי שאין לו אלא חלוק אחד וכר'. ומשמע מדבריו שרבינו הוא שבאר את דברי הגאונים שמפרשים נברכת — נברכת הכובסין, ובעל כרחינו אנו מדברים בכביסה המותרת במועד. והרב המגיד העתיק כאן מדברי הרמב"ן, כרגיל. ועיין גם בנימוקי יוסף למשנתנו. ועיין בפי' רבינו יהונתן, עמ' 99.

ופירוש זה קשה מאד, וכבר תמה הראב"ד הנ"ל ועוד, מה עושה נברכת הכובסין בין מקומות הקבורה, ומטעם זה פירשו בתוספות (ח' ב' ד"ה ועושין) הנ"ל: וי"מ לרחוץ את המת ותכריכין. וכן פירש בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' ס"א, ד"ה גיהא. וכן במאירי עמ' מ"ד: יש מפרשים נברכת לרחוץ בה את המת, ויש מפרשים בקיעה של מים לרחוץ בה המלוים את ידיהם.

ברם מתוך פירוש רב שרירא גאון לכ"ב (מן Texts and Studies ח"א, עמ' 571) ומתוך פירוש הר"ח לכ"ב (לפי הערוך ערך בקע), מתוך פי' הר"י מיגש (לפי שטמ"ק) ויד רמה ב"ב י"ט א' מוכח שכל הפירוש נאמר לכ"ב שם, אלא שהביאו גם את הברייתא שבמו"ק ופירוש הבבלי שהוא גיהא וכר גיהא. תדע לך שהוא כן שהר"ח במקומו כאן לא פירש כלום. ולפיכך נראה שהגאונים פירשו: והתניא הנברכת והבקיע (כלומר, הרי שנינו בתוספתא כ"ב פ"א ה"ב: מרחיקין את הנברכת ואת הבקיע), ומכאן שנברכת ובקיע אינם היינו הך. ותירצו: גיהא וכר גיהא, כלומר בקיע היא נברכת קטנה, ובארו את שימושיהם המיוחדים. ופירוש התלמוד במו"ק הוא לא למשנתנו, אלא לברייתא שבתוספתא כב"ב שמדברת בבקיע של כביסה. וכבר הראינו לעיל שהבקיע של קבורה דומה בצורתו החיצונית לעריבה ולשוקת, ולא בא התלמוד אלא לפרש את השמות ושימושיהם לעניין כביסה, אבל כאן בקבר אנן קיימין גם לפירוש הגאונים.

ולפי זה אין להניח שהרמב"ן כיוון לגאונים הנ"ל, שהרי הוא בעצמו כתב בתוה"א שם: וכן זאת הברייתא שהביאו כאן בגמרא, שם בפרק לא יחפור היא שנויה בתוספתא הנברכת והבקיע.[26] ולא יתכן כלל שרבינו לא יעמוד על הפירוש הנכון שבדברי הגאונים הנ"ל. ונראה שהרמב"ן בכתבו "ראיתי לראשונים שהוא נברכת הכובסין וכר'", כוונתו לר"י גיאת, עמ' י"ג הנ"ל, שפירש כן, ומדבריו שם מוכח שפירש את משנתנו כן, ולעניין כביסה במועד. ועל כל פנים מדברי הבבלי עצמו אין שום הוכחה שפירשו את משנתנו כאן בנברכת של כובסים.

[25] "יהודה" חסר בפירוש רב שרירא שהבאנו להלן בפנים, ברי"ח (לפי הערוך ערך בקע) ובפי' הר"י מיגש ב"ב י"ט א'.

[26] ועיין גם בתוספות כאן ח' ב' ד"ה גיהא.

27—28. מודה ר' יוסה בסיד שיכול לגמרו שסדין אותו במועד. וכ"ה (ר' יוסי) גם בד. אבל הנכון הוא בכי"ע ובכי"ל: ר' יהודה וכו'. ובמשנתנו פ"א מ"ז: ר' יהודה (והשם ר' יהודה במשנה מקויים גם ע"י הסוגיות בירושלמי ובבבלי. עיין להלן) אומר לא תסוד מפני שניוול הוא לה. ובבבלי ט' ב' ובע"ז ו' ב' הביאו את הברייתא שלנו: ומודה ר' יהודה בסיד שיכולה לקפלו (בכי"מ: לקלפו) במועד שטופלתו במועד, שאע"פ שמצירה היא עכשיו שמיחה היא לאחר זמן. וכנראה שהסוף הוא באור התלמוד. אבל בירושלמי כאן פ"א ה"ז, פ' ע"ד, וע"ז פ"א ה"א, ל"ט ע"ב, לא ידעו מברייתא זו, שהרי נחלקו שם אמוראים אם מתיר ר' יהודה בסיד שהיא מתרתו בתוך המועד. והלשון לגמרו (לגומרו) שבתוספתא פירושו שהיא יודעת שהסיוד יגמר ויכלה בתוך המועד (שהשערות יפלו בתוך המועד), והרי היא כבר יודעת מתחילה שתשמח לאחר זמן בתוך המועד.

28—29. אין מקדשין נשים במועד. ר' יהודה מתיר שמא יקדמנו אחר. בד מוסיף: ברחמי', והיא הוספה ע"פ הבבלי י"ח ב'. ובמשנתנו פ"א מ"ז: אין נושאין נשים במועד. ואמרו בבבלי י"ח ב' שמן המשנה אין ראייה שלא אסרו אלא נישואין, אבל קידושין מותר, ואפשר שק"ו הוא שאסור לארס, ולא מיבעי ארוסין דלא עביד מצוה אסור, אלא אפילו נישואין דעביד מצוה נמי אסור. ועיין ר"מ פ"א מה' אישות ה"ב ובשר"ת בנו ברכת אברהם סי' מ"ד. ועיין בבלי ביצה ל"ו סע"ב, בתוספות שם ד"ה והא ומ"ש ביד דוד שם, ובשר"ת חיים שאל ח"ב ריש סי' מ"ב. ובמשנתנו להלן פ"ג מ"ג מפורש: ואלו כותבין במועד קדושי נשים וכו'. ואמרו בבבלי שם הנ"ל, שאין ראייה משם שמותר לקדש במועד, והכוונה במשנתנו לשטרי פסיקתא. אבל שמואל אמר שם: מותר לקדש אשה בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר וכו', שמא יקדמנו אחר ברחמים. והוא כדעת ר' יהודה כאן. ובירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, תענית ספ"א, ס"ד ע"ד, שם פ"ד ה"ט, ס"ט ע"ב, כתובות פ"א ה"א, כ"ד ע"ד, אמרו: שמואל אמ' אפילו בתשעה באב יארס שלא יקדמנו אחר וכו', שלא יקדמנו אחר בתפילה. ולהלן בבבלי שם הביאו בשם תנא דבי שמואל (בר"ח: דבי מנשה): מארסין אבל לא כונסין, ואין עושין סעודת ארוסין, ולא מייבמין, מפני ששמחה היא לו.

והת"ק אוסר אעפ"י שאין כאן לא שמחה ולא סעודה (עיין ריטב"א שם, מאירי שם, עמ' ק"ה, ובברכי יוסף או"ח ריש סי' תקמ"ו), משום דהוי כעין מקח וממכר, עיין ריטב"א י"ח ב' ד"ה אמר שמואל. אבל ר' יהודה מתיר משום שמא יקדמנו אחר, והוי ליה כדבר האבוד, כמו שפירש בפי' ר' יהונתן, סוף עמ' 145, בריטב"א הנ"ל ועוד. וכן פירשו רוב הראשונים את משנתנו בפ"ג הנ"ל שרוב הדברים שהתירו שם משום דבר האבד אתינן עלה, שלא כפירוש הר"מ בפ"ז מה' י"ט סהי"ב שהם כצרכי רבים,[27] ועי"ש בהשגת הראב"ד ובמגיד משנה ד"ה וכן כותבין, ובתוספות י"ח ב' ד"ה ואלו,

[27] במגדל עז שם העיד שכצא בהשגות הראב"ד שהעתיק מן הר"מ: שכל אלו צרכי עלמא: כצרכי) רבים הן. ובדקתי בכמה נוסחאות של הר"מ לרבות כי' על קלף): וכבולן: כצרכי רבים, אבל בשו"ת הר"ן ד' קושטא סוף סי' פ"ט ועבד' רומי ואילך חסרה השובה זו, והתשובה נדפסה גם בשו"ת הריב"ש סי' ש"צ): שכל דבר המזדמן תדיר אע"פ שבכל פעם ופעם הוא דבר פרטי, נראה דצרכי רבים ניתנו וכו', וכן מה ששנינו ואלו כותבין במועד נתין ושבורין דייתיקי ומתנות וכו', כתב הרמב"ם ז"ל שהטעם מפני שכל אלו צרכי רבים הם, הרי נראה שהדברים המזדמנים תדיר, ויש בהן תקון המדינה, אע"פ שבכל פעם ופעם הם פרטיים צרכי רבים מקרו. ועיין באו"ח ח"א ה' חוה"מ סי' ו', צ"א ע"ב. מ"ש בשם הרמב"ם, וכיון להיד בפ"ז שברמב"ם שם. ועיין להלן באו"ח שם סי' ח', צ"א ע"ג.

ובפי' ר' יהונתן הנ"ל. ובקרן אורה י"ח ב' הביא את התוספתא כאן והעיר שכן חולקין החכמים ור' יהודה גם להלן פ"ב ה"ג (שר 9), עיי"ש.

29. ממאנין מגרשין וחולצין ומיבמין במועד. וכ"ה בד ובכי"ל (אלא שבכי"ל הסדר הוא: מלקט אדם וכו' אמן. ממאנין וכו'). ובכי"ע חסר "ומיבמין". וכן ברי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' כ"ו: ותני בתוספתא וכו', והתם נמי תנינא מארסין (הכוונה לדברי ר' יהודה לעיל, וכפסק הבבלי) ומגרשין וחולצין בחוש"מ. ובאמת במשנתנו פ"א מ"ז מפורש: ולא מייבמין. וכ"ה בתנא דבי שמואל (דבי מנשה) שהעתקנו לעיל סד"ה אין מקדשין. ושמא מדברים כאן בשיש עוד אחים,[28] ומותר לייבם שמא יקדמנו אחר.[29] ובמשנתנו פ"ג מ"ג הנ"ל: ואלו כותבין במועד קדושי נשים גטין וכו' שטרי חליצה ומאונים וכו', הרי לך שמגרשין חולצין וממאנין במועד. ופירש בס' המכתם, עמ' 307 (ע"פ הירושלמי): מכיון שנתן דעתו לגרשה מצטער הוה עמה[30] וכו', ושמא יזדווגו לה אחרים. וכן במאירי, עמ' ק"ד: גיטי נשים, שמא מתוך שהייתו עמה מזדמן בן זוג לאחרת שנתנה בו עיניו. שטרי חליצה ומיאונין, שמא תזדמן בת זו[ג] לאחר שנתן עיניו בזו. ועיין במגיד משנה פ"ז מה' יי"ט הי"ב ד"ה וכן כותבין, ובתוספות י"ח ב' ד"ה ואלו ובשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, ריש עמ' נ"ן.

ובפי' ר' מיחס לשמות (הצופה ההגרי חי"ג, עמ' 167): ועושין כל צרכי רבים דנין דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות, וחולצין וממאנין וכו'. והנה שילב הרב גם ההלכה של התוספתא כאן לתוך הברייתא שבירושלמי שקלים פ"א ה"א, מ"ו ע"א, וכאן פ"א ה"ב, פ' ע"ב. ולא מצאתי שם בשום נוסח "וחולצין וממאנין". ובן ארצו (או הסמוך לה) של ר' מיחס, ר' שלמה בן היתום, בפירושו למו"ק, עמ' 20, מעתיק את הירושלמי ולא נזכר שם "וחולצין וממאנין", אבל להלן שם, עמ' 95: "וכמו שכתבנו בפרק קמא, ועושין כל צרכי הרבים, דנין וחולצין כולי לעיל". הרי לך ברור שבאיטליה הדרומית שנו גם "וחולצין וממאנין" בתוך הברייתא שבירושלמי. ושמא הוסיפו כן כהרחבה לדנין ע"פ משנת סנהדרין פ"א מ"ג. ועיין בבלי יבמות ק"ד א'. ולפי גירסא זו בברייתא מוכח כפירוש הר"מ בפ"ז מה' יי"ט סהי"ב הנ"ל, שגם הללו כצרכי רבים הם. ברם הרמב"ם בעצמו (פיה"מ שקלים פ"א מ"א) לא גרס בברייתא שבירושלמי "וחולצין וממאנין".

29—30. מלקט עצים ועשבים בין מתוך שלו בין מתוך של חבירו, ובלבד שלא יעשם אומן. צ"ל: מלקט אדם עצים וכו' ובלבד שלא יעשה וכו', כגירסת ד, כי"ע[31] וכי"ל. ופירושה שמותר ללקט עצים להסקה ועשבים לאכילת בהמתו במועד, משום שהם צורך יום טוב, ובלבד שלא יעשה בליקוטו שורה ישרה,[32] שהרי מוכח מתוכה שהוא טורח ומנקה את הקרקע, כדי לתקנה לזריעה, ועיין בבלי י' ב'. וברי"ם פ"ח מה' יי"ט הי"ב: וכן המלקט עצים מתוך שדהו, אם לצורך

[28] ועיין בבלי ביצה ל"ז א'.

[29] ואעפ"י שמצוה בגדול, מ"מ יש לחשוש שהצעיר לא ישניח בכך, משום ירושת הנכסים. אבל בנישואין סתם אסור, שהרי יכול לארס אותה ולאוסרה על אחרים, ויכנוס אותה לאחר המועד. וביבמה אינו יכול לעשות בה מאמר נרידא, שמא יפסול אותה האח השני בנט ויאסור אותה על בעל המאמר לכולי עלמא (עיין יבמות רפ"ה) ויפסיד את ירושת נכסי אחיו, והוה ליה דבר האבד.

[30] עיין בפי' ר"ש בן היתום, עמ' 95.

[31] אלא ששם חסרה המלה "אומן", ובמלה "יעשה" נסתיימה ההלכה. ועיין מ"ש להלן בפנים, שו' 31—32, ד"ה וטחנין.

[32] עיין מ"ש קרוים על "אומן" בספרו קדמוניות התלמוד (עברית) ח"ב, עמ' 572, הע' 255.

עצים מותר, ואם לתקן הקרקע אסור וכו', וכן הקוצץ חריות מן הדקל אם נתכוון להאכיל לבהמה מותר, ואם נתכוון לעבודת האילן אסור. והוא ע"פ הבבלי הנ"ל.

ובח"ד כתב שמדברי הר"מ הנ"ל משמע שבשדה חבירו מותר אפילו אם מתקן את הקרקע, והוא שלא כתוספתא כאן, והר"מ סמך על הבבלי בשבת ק"ג א'. ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו, שהרי הר"מ לא הביא גם את דין הבבלי בשבת הנ"ל, עיין מ"ש לעיל שבת פ"ט, שו' 47, ד"ה לתקן הארץ ואילך. ולא עוד שכל החילוק בין שדה שלו ובין שדה של חבירו הוא אם כיוון לעצים ועשבים אלא שממילא נתייפה הקרקע בפסיק רישא, אבל אם מכוין לייפות את הקרקע, אין הבדל בין שדה שלו ושל חבירו. ואם טרח וליקט במדה כזו שניקה את הקרקע כצורת אומן, הרי ברור שהתכוין ליפות את הקרקע, והוי ליה כפועל שעובד בשדה חבירו על מנת לייפותה, שבודאי חייב שתים אם ליקט עשבים בשבת ע"מ להאכיל לבהמה. והר"מ נקט "מתוך שדהו" לרבותא שאפילו בשדהו מותר ללקט במועד אם אינו מכוין לייפות את הקרקע. ואם לתקן הקרקע, כלומר, אם מתכוין לתקן את הקרקע, הרי בודאי שאין כאן הבדל בין שדהו לשדה חבירו.

31—32. **וטוחנין במועד. דבר האבד עושין אותו במועד דבר שאין אבד אין עושין אותו במועד.** וכ"ה בד. וכן בכי"ל: טוחנין במועד. אבל בכי"ע: אין טוחנין במועד. ונראה שצ"ל שם: אמן (במקום "אין"), ומלה זו שייכת למעלה: שלא יעשה אמן, ונשתבשה מילה זו ל"אין", ולפיכך הרחיקה הסופר מן המלה "יעשה" וחיברה לבבא שלאחריה, עיין מ"ש לעיל הערה 31.

ברם וודאי גמור אין כאן, ובבבלי י"ב ב': טוחנין קמח במועד לצורך המועד, ושלא לצורך המועד אסור. דבר שאבוד במועד מותר לעשותו במועד, דבר שאינו אבוד במועד אסור. כלומר, דבר האבוד מותר, אפילו אם הוא אינו צורך המועד. אבל קרוב לוודאי שהנכון בכי"ע הוא כמו שהגהנו, וכגירסת שאר הנוסחאות. ובטוחן במועד לצורך המועד עסיקינן. ואח"כ מתחילה הלכה חדשה. ועיין ירושלמי פ"א סה"ח, פ' סע"ד. ובריית זו והבאות אחריה נסמכו למשנתנו פ"ב מ"ג ואילך. ועיין להלן, שו' 33—34, ד"ה ובירושלמי.

32—33. **כמה דברים אמורים בתלוש, אבל במחובר אף דבר האבד אין עושין אותו במועד.** כי"ז חסר בכי"ו ובכי"ל, אבל ישנו בד ובכי"ע. וכן בבבלי הנ"ל: במה דברים אמורין בתלושין מן הקרקע, אבל במחובר לקרקע אפילו כולו אבוד אסור. ולפיכך קרוב לוודאי שבכי"ו ובכי"ל נשמט ע"י הדומות מ"אין עושין אותו במועד" עד "אין עושין אותו במועד", שהרי נוסח ד וכי"ע הם משני טיפוסים, והמוסיף ע"פ הבבלי היה מוסיף כלשון הבבלי. ואמרו שם בבבלי שברייתא זו יחידאה היא, ואין הלכה כמותה. והיא חולקת על הברייתא לעיל, שו' 10—11, עיין מש"ש ד"ה דבר האבד. ועיין ירושלמי ספ"ב, פ"א ע"ב.

33—34. **אין לו מה יאכל קוצר מעמר ודש ובלבד שלא ידוש בפרות.** בבלי הנ"ל, אלא שהוא מוסיף שם: וזורה ובורר וטוחן, ובלבד וכו'. ופירשו רוב הראשונים שלא ידוש בפרות, משום דאוושא מילתא. והר"מ פ"ז מה' י"ט ה"ו כתב: שכל דבר שאין בו הפסד צריך לשנות.[22] ופירש בר"מ שם ובמאירי, סוף עמ' ס"ז, ובארחות חיים ח"א ה' יו"ט ס' ד', צ"א ע"א, שאפילו יכול למצוא בשוק אין מצריכין אותו לקנות, אבל עיין בשאילתות סי' ק"ע ובהעמק שאלה שם אות ה'.

ובירושלמי פ"ב ה"ד, פ"א ע"ב: הרי שאין לו מה יאכל קוצר ומעמר ודש, ובלבד

[22] ועי"ש בכ"מ ובבי' טאו"ח סי' תקל"ו, ומה שהאריך בקרן אורה י"ב א' ד"ה מאן תנא שינוי במועד.

שלא ידוש בפרה. במספק ליחיד. אבל במספק לרבים דש אפילו בפרה. והר"מ השמיט חילוק זה שבמספק לרבים דש אפילו בפרה. אבל בטאו"ח ובשו"ע סוף סי' תקל"ז פסקוה. וכן הביאו את הירושלמי כמה מן הראשונים, עיין אהצו"י, עמ' 96. ועכשיו יש להוסיף: ס' המכתם, עמ' 289, מאירי, עמ' ס"ח, תוספ' הרא"ש, עמ' ל"ט, חי' הר"ן, עמ' כ"ו. ומתוך הירושלמי אנו למדים שברייתא זו נסמכה למשנתנו פ"ב מ"ד: אין לוקחין וכו' אלא לצורך המועד, או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל.

(כי"ע פ"ב)

35—36. לוקחין מן הגוים שדות בתים וכרמים בהמה עבדים ושפחות מפני שהוא כמציל מידם, וכותב ומעלה בערכאים. כל הברייתא להלן ע"ז פ"א ה"ח, כ"ר פמ"ז, י', עמ' 476, בבלי עירובין מ"ז א', כאן י"א א', ע"ז י"ג א'. ובכל הנוסחאות בבבלי: וכותב ומעלה בערכאות, מפני שהוא כמציל מידם. ופירש"י בעירובין: שהוא כמציל מידם. שלא יחזור הגוי ויערער על המכירה. ובע"ז פירש: שמתוך כך יהיו לו עדים ומסייעין להציל מן העוררים. וכבר העיר לנכון בתכ"מ כאן שמנוסח התוספתא מוכח ש"כמציל מידם" עונה על כולם, שלא כפירש"י. ונעלמו ממנו לפי שעה דברי התוספות בגיטין מ"ד א' ד"ה וכותב, שר"ת העתיק בשם הבבלי ע"ז: ולוקחין מהן בהמה ועבדים מפני שהוא כמציל מידם, ומעלה בערכאות של גוים וכו', והוא כגירסת התוספתא כאן וע"ז פ"א הנ"ל. ובעל כרחך פירש שלא כרש"י. ורש"י פירש ע"פ הבבלי בגיטין שם, עי"ש, ועיין היטב בבבלי ע"ז י"ג ב'.

ובאמת הגאונים[34], הרמב"ן, הרא"ש, רבינו יונה בע"ז שם פירשו כר"ת. וכ"ה במאירי[35] כאן, עמ' נ"ג, וע"ז, עמ' 27. ובירושלמי ע"ז פ"א ה"א, ל"ט ע"ב, שם ה"ד, ל"ט סע"ג, נזכר רק חלק מן הברייתא (ועי"ש ל"ט רע"ד), והפירוש שם אינו ברור, ועי"ש במה"פ (בה"ד) ד"ה תיפתר ישראל מישראל.

והנה בכל המקורות הנ"ל הברייתא היא לעניין יריד של גוים, והתירו לקנות מן הגוים, ואין חוששין משום יריד. אבל לפנינו כאן לא נזכר יריד, ובעל כרחנו הברייתא מפרשת את משנתנו פ"ב מ"ד: אין לוקחין בתים עבדים ובהמה אלא לצורך המועד וכו'. ומפרשת התוספתא שמשנתנו מדברת בלוקח מישראל, אבל לוקחין מן הגוים במועד, משום שהוא כמציל מידם, והוי ליה כדבר האבד. וכן כתב הריא"ז (לפי שלטה"ג על הרי"ף למשנתנו): ונראה בעיני שלוקחין מן הכותים בתים שדות וכרמים בהמה עבדים ושפחות במועד, אע"פ שאינו לצורך המועד מפני שהוא כמציל מידם, כמו שמבאר בתוספתא. הרי לך שפירש "כמציל מידם" שהוא עונה על הכל, כפי שמוכח מלשון התוספתא (ועיין בשו"ת הרי"ד הזקן שהעתיק החיד"א בברכי יוסף יו"ד סי' קמ"ט ס"ק ב'), ושבמועד עסיקינן כאן.[36]

ברם מתוך הבבלי י' סע"ב ואילך מוכח שלא הכירו תוספתא זו, שהרי אמרו שם: כפרקמטיא האבד דמי ושרי. תניא נמי גבי ע"ז כי האי גוונא, הולכין ליריד של גוים ולוקחין בהמה וכו'. הרי לך ברור שהביאו ממרחק לחמם, ודימו דין דבר האבד

[34] עיין אוה"נ, עמ' 12 ואילך, וביתר באור בריטב"א ע"ז י"ג א' ס"ה לא יתיח, מגילת סתרים לר"ן בתרבץ ש"ב, עמ' 41 ואילך.

[35] ועיין בפרישה יו"ד סי' קמ"ט, אות י"ז, וכיוון לדברי הקדמונים בפירושו ל"מצילי" מלשון הפרשה, המעטה, עי"ש במאירי.

[36] ועיין מ"ש ע"ז להלן ד"ה ובב"ד.

של מועד לדבר האבד של יריד, ולא הביאו שכן מפורש בתוספתא לעניין מועד בכלל, ולאו דווקא ביריד. ומדברי הגאון (עיין אוה"ג הנ"ל, עמ' 13) מוכח שלא התירו לקנות במועד מן הגוי אלא בשיירא דווקא (דומיא דיריד) משום דהוה דבר האבד. וכן במגילת סתרים לר"ן:[37] והקניה מהם ביום השוק הרי דינו כדין דבר האבד וכו', באמרם כי האי גונא שהשורש בכולם אחד הוא וכו'. וכן מוכח משיטת הראב"ד שבתוספ' הרא"ש כאן, ריש עמ' ל' ועוד, עיי"ש. ועיין ברמב"ן וריטב"א ע"ז הנ"ל ועוד. ולא מצאתי בשום קדמון שהביא את התוספתא להלכה (חוץ מן הריא"ז הנ"ל). וטעמם הוא משום שמן הבבלי כאן י"א א' יוצא שהיא לאו דסמכא. ועיין במשנה ברורה להגאון בעל חפץ חיים ז"ל (בביאור הלכה) או"ח סוף סי' תקל"ט, שרצה לפרש שהתוספתא מדברת בקונה לצורך המועד, ואף מן הגויים מותר, והחידוש הוא שמותר לכתוב[38] להעלות לערכאות, משום שהוא כמציל מידם. ולא עיין הרב בגוף התוספתא, שהרי כאן הטעם מפורש "מפני שהוא כמציל מידם" על הקנייה, ולא על ההעלאה לערכאות כלשון הבבלי. ושוב כתב שם: "ולולא דמסתפינא הייתי אומר עוד דהתוספתא לא קאי כלל לעניין מועד וכו', וחסר כאן רק אילו התבות הולכין ליריד של עכו"ם ולוקחין וכו'". והגהתו לכאורה מקויימת מב"ר כי"ו שנביא להלן. אבל בתוספתא אין להגיה נגד כל הנוסחאות.

ומחוורתא שהבבלי הנ"ל חלק על התוספתא כאן, ואינו מתיר לקנות מן הגוי שלא במקום פסידא, ודווקא ביריד, או בשיירא, התירו. ובירושלמי כאן פ"ב ה"ד, פ"א ע"ב: ר' יהושע בן לוי שאל לר' שמעון בן לקיש מהו ליקח בתים מן הגוי. אמר ליה אימת רבי שאל, בשבת? תני בשבת מותר, כיצד הוא עושה, מראה לו כיסין של דינרין, והגוי חותם ומעלה לארכיים, שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת וכו'. ועיין בבלי גיטין ח' ב'. ומתוך הירושלמי משמע שר' יהושע בן לוי (שהיה קשיש מר' שמעון בן לקיש) בדק ליה לר"ש בן לקיש[39] ושאל אותו שאלה זו, כדי לראות אם הוא יבין בעצמו שאין כוונתו לחול המועד. אבל בא"י בודאי שאין שאלה שמותר לקנות במועד מן הגוי בתים שדות וכרמים משום כבוש א"י.

ובב"ר ספמ"ז הנ"ל: תני הולכים ליריד של גוים בחולו של מועד ליקח מהם בתים שדות וכרמים ועבדים ושפחות. ר' אמי בשם ר' שמעון בן לקיש לא סוף דבר עבדים מהולים אלא אפילו ערלים, מפני שמכניסן תחת כנפי השכינה. ר' יהושע בן לוי בעה קומי ריש לקיש אמר לו מהו ליקח מן הגוי עבדים ערלים. אמר לו אימתי את שואלני, ביום טוב? תני אפילו בשבת וכו'. והנה הגירסא "בחולו של מועד" היא בכל הנוסחאות חוץ מכי"ו וילקוט דפוס ראשון, וקשה למחקה. ולא עוד אלא שבכי"ו עצמו גורס כדברי ר' שמעון בן לקיש הנ"ל: לא סוף דבר עבדים הראוים לו אלא אפילו הערלים. ועיין בשנר"ס בהוצ' תיאודור שם, ונראה שהגירסא "מהולים" תוקנה,[40] והעיקר הוא כגירסת כי"ו: הראוים לו. ומכאן שבחול המועד עסיקינן, ור' שמעון בן לקיש אמר שלאו דווקא עבדים שהם ראויים לו למועד, והוא קונה לצורך המועד, אלא אפילו עבדים ערלים, שלא ישתמש בהם במועד עד שיטבילם, כדי שלא

[37] תרביץ שי"ב, עמ' 42. וברור מתוך דבריו שלא התירו בחולו של מועד לקנות מן הגוי אלא ביריד דווקא, משום שהוא דבר האבד.

[38] כלומר, לאו דווקא מקח וממכר אלא אפילו מלאכה גמורה, עיין בשו"ת הריב"ש סי' שנ"ב.

[39] עיין ירושלמי תרומות פ"ט סה"ד, מ"ז ע"ד, ויו"ד פכ"ב, ו', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקי"ד.

[40] ע"פ מאמר ר"ש בן לקיש עצמו בירושלמי ע"ז פ"א ה"א, ל"ט ע"ב, שם הד"ה, ל"ט ע"ג, בבלי שם י"ג ב'.

יאסרו את יינו, אף אותם לוקחין במועד, מפני שמכניסם תחת כנפי השכינה. ובתים שדות וכרמים מותרים משום כיבוש וייישוב א"י. ובהמה לא נזכרה כלל בברייתא שבב"ר.[41]

וברור מתוך דברי המדרש הנ"ל שבתלמוד א"י שהיה לפני מסדרו של ב"ר שנו גם את הברייתא שלנו במו"ק, אלא שלא הזכירו שם אלא "בתים שדות וכרמים ועבדים ושפחות", ובמועד עסיקינן (אפילו אם לא נגרוס בפירוש "בחולו של מועד"), אלא ששם: אימתי את שואלני ביום טוב? והוא משום שבחול המועד אין שום שאלה, כמפורש בברייתא עצמה שהירושלמי הביאה לעניין חול המועד, ומותר לקנות מן הגוי אפילו ביריד ואין חוששין לא משום יריד, ולא משום חול המועד, ומכל שכן שמותר לקנות שלא ביריד, וכמפורש בתוספתא כאן. זו היא שיטת בני א"י, אלא שהבבלי חולק עליה.

36—37. **ואם היה כהן מיטמא להן ולא עוד אלא לדון עליהן בחוצה לארץ.** צ"ל: מיטמא להן להעיד עליהן ולדון עליהן וכו'. ובכי"ל: מיטמא להם לערער ולדון עליהן וכו'. ובכי"ל: לעוד ולדון עליה וכו'. ולהלן ע"ז פ"א ה"ח הנ"ל: להעיד עליהן, ובכי"ע שם: להעיד ולדון עליהם. ובבבלי עירובין מ"ז א' וע"ז י"ג א' הנ"ל: לדון ולערער עמהן. ובירושלמי ברכות פ"ג ה"א, ו' ע"א, נזיר פ"ז ה"א, נ"ו ע"א (מס' שמחות פ"ד הי"ד, הוצ' היגר, עמ' 121): תני מטמא כהן ויוצא חוצה לארץ לדיני ממונות ולדיני נפשות ולקידוש החדש ולעיבור שנה להציל שדה מן הגוי, ואפי' ליטור יוצא ועורר עליה וכו'. והמלים "ואפי' ליטור יוצא ועורר עליה" חסרות בירושלמי נזיר ובתוספתא ובבבלי הנ"ל. אבל גם במס' שמחות הנ"ל: אפילו ליטול יוצא ועורר עליהן וכו'. ובוודאי צדקו החכמים האחרונים שפירשו "ליטור" *קשתן*, כלומר עורך דין, וכוונתו שאפילו הכהן הוא עורך דין "ונשכר לאחד לדבר על ידו",[42] אף הוא יוצא ועורר על השדה, כדי להצילה מן הגוי.[43] ולפ"ז "לערער" שבכי"ע ושבבבלי הנ"ל, כוונתו שאף שאין השדה שלו, מותר לו לצאת לחו"ל לערער כעורך דין.[44]

38. **כך מיטמא בבית הקברות.** וכ"ה בתוספתא להלן בע"ז ובבבלי עירובין וע"ז הנ"ל. ובירושלמי ובמס' שמחות הנ"ל לא נזכרה בבא זו. והעמידוה בבבלי הנ"ל בבית הפרס שטומאתו מדרבנן. ועיין בתוספות בכורות (וציין להן בגליון הש"ס לרע"א במקומו) כ"ט א' ד"ה היכי.

38—39. **ומיטמא לתלמוד תורה ומיטמא לישא אשה וכו'.** ירושלמי, בבלי ומס' שמחות הנ"ל. ודווקא לשדל אשה שהוא רוצה בה, אבל יבמה כדי לקיים מצות יבום לא, ותבוא היא אליו, עיין ירושלמי כאן רפ"ג, פ"א ע"ג, ובבלי כתובות ק"א א'.

[41] אמנם בברייתא שבירושלמי ע"ז פ"א ה"ד הנ"ל מכרה גם בהמה, אבל פתרוה שם בישראל משראל שמשתתפין ביריד, מפני שהוא כמציל מידן (כלומר, שמצילן מן העבידה, עי"ש בפ"מ ובמה"פ). ועיין בבלי שם י"ג ב'.

[42] לשון הספרי חאת הברכה ריש סי' שמ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 394.

[43] ושלא כפירוש המפרשים שהכהן יוצא להציל מיד הליטור, עיין בירושלמי ברכות הנ"ל שם, כ"ט ע"ב.

[44] ובתם ערער הר"ל גינצבורג (בספרו פירושים וחדושים בירושלמי ח"ב, עמ' 87) על באור בעלי הלשון של זמנינו, וניסק את טעמו: שאין ערעור מלאכתו של המליץ ועורך דין, אלא מי שיש לו תביעה על חבירו הוא שבא ומערער. אבל עיקר הפירוש כאן שהכהן הוא הדיטור, ואפילו אם אינו בעל השדה מ"מ יוצא ועורר "אם נשכר לאחד לדבר על ידו" (כלשון הספרי שהבאנו בפנים), חהו עיקר החידוש שמערער אפילו אם אין השדה שלו, ומותר לו לצאת כדי להציל ממון של אחרים.

40–41. שאין מכל אדם זוכה ללמוד אלא ממי שזוכה לו. וכ"ה להלן בתוספתא ע"ז הנ"ל. ובכי"ע ובכי"ל: אלא ממי שזכה לו. ובכי"ע להלן ע"ז: אלא ממי שיזכה לו. והיא היא. ובכל המקבילות הנ"ל חסר הסיום "אלא ממי שזוכה (שזכה) לו". ובמשנת עדיות פ"ב מ"ט: האב זכה[46] לבן בנורי ובחכמה וכו'. ואף לפנינו פירושה שלא מכל אדם זוכה ללמוד, ולאו כל אדם זכה לו לתלמידו בתורה ובחכמה.

פ"ב

1–2. כל אילו שאמרו מגלחין במועד מותר לספר בתוך ששים יום של אבל. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן מעתיקים בשם התוספתא[1] בריי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' כ"ג (אלא ששם נשמטה המלה "במועד"), בתוה"א להרמב"ן, עניין תספורת, ס"ג ע"ד, לקוטות שלו למור"ק, כ"ב סע"ד (מן הספר). ובכי"ע: כל אילו שאמרו מספרין במועד מותר לספר וכו'. ובתוספות כ"ג א': כל אלו שאמרו מותר לספר במועד מותר לספר וכו'. וכולם גורסין כאן "בתוך ששים". וכן בירושלמי (פ"ג ה"א, פ"ב ע"א): תני כל אילו שאמרו מגלחין במועד מותרין לגלח בתוך ששים יום של אבל. אבל בבבלי י"ד א', י"ז ב': מותר לגלח בימי אבלו. ועיין מ"ש להלן סד"ה ולכאורה. ובמשנתנו רפ"ג: ואלו מגלחין במועד. הבא ממדינת הים ומבית השביה וכו'. כלומר, אעפ"י שאסרו חכמים לגלח במועד, כדי שיזהר לגלח לפני המועד ולא יכנס למועד כשהוא מגוול, התירו להם לאנוסים שמנו במשנתנו לגלח במועד, מפני שלא יכלו (או שלא היה ערב להם) לגלח בערב הרגל. ועיין לעיל פסחים פ"ג הי"ח, שור 64, ומש"ש בד"ה הספרין, ולהלן שם.

ולכאורה משמע מפשוטה של התוספתא, שאף מי שאירע לו אונס שנמנה במשנתנו לפני האבלות מותר לו לגלח בתוך ששים של אבל. וכ"ה דעת ר' חנניה חברון דרבנן בירושלמי הנ"ל. והפירוש הנכון בירושלמי הוא בקרן אורה י"ז ב', ובנועי במקומו.[2] אלא שבין בירושלמי (לעיל שם) ובין בבבלי מאנו בפירוש זה והביאו שם ברייתא אחרת שאוסרת. ותירץ רב חסדא בירושלמי: מאן דאמר מותר, בשיש שם רגל. מאן דאמר אסור, בשאין שם רגל. ובבבלי י"ז ב' תירץ רב חסדא בשם שילא, כי תניא הכא מותרין בשתכפוהו אבליו וכו', כלומר אם אירעו לו אבליות זו אחר זו בלי הפסק מותר להקל את שערו, אבל אם היה אנוס לפני האבלות הראשונה מותר לו לגלח בימי אבלו כדרכו. ולפי גירסת הבבלי "בימי אבלו" פירשו כמה מן הראשונים שהכוונה אפילו לימי שבעה, עיין בתוה"א להרמב"ן, עניין תספורת, ס"ג רע"ג, אור"ז ח"ב סי' תמ"א, צ' ע"ב, טיו"ד סי' ש"צ ועוד.

ומכאן אנו רואים שבבבלי וודאי לא רצו לפרש את הברייתא כפשוטה, ואף בירושלמי בתחילה לא פרשוה בכל אבלות שקדם לה אונס. וכן מסתבר, שכל האנוסים שמנו במשנתנו יש להם מקום במועד, שהרי מן הדין אדם מותר לו לגלח במועד שלא יראה

[46] כ"ה במשניות מטיפוס א"י, ובירושלמי קידושין פ"א ה"ז, ס"א ע"א. ולפנינו: זוכה.

[1] וכן במגילת סתרים לרביעו נסים (תרביץ שי"ב, עמ' 38): והכי תנא בתוספתא דמשקין בפ' כל אלו שאמרו מגלחין במועד. והיה לפניו חילוק הפרקים כלפנינו. ועיין גם במנהיג ה' יו"ט סי' קי"ח, עמ' 93.

[2] ועיין אהצרי כאן, עמ' 105, ואין ספק שהצידקא שלפנינו בירושלמי נכונה.

כמנוול, אלא שדווקא מטעם זה גזרו עליו שלא יגלח במועד כדי שיגלח לפני הרגל, ולא יכנס למועד כלל כשהוא מנוול, ומשום כך אם היה אנוס לפני המועד, העמידו אותו על דינו, והתירוהו לגלח, כדי שלא יהא מנוול במקצת המועד. אכל באבל, מה לי אם היה אנוס לפני האבלות, והרי בין כך ובין כך לא עלה על דעתו שימות לו מת פתאום, ואף אם לא היה אנוס, כאנוס הוא מחמת שלא חיכה לאבלות.

ברם נראה שהמפרשים ז"ל לא עמדו על הפירוש הנכון בדברי רב חסדא הנ"ל שבירושלמי. ובפ"מ שם: בשיש שם רגל. שהשלשים של אבל שלו כלין סמוך לרגל,[3] ואם לא יגלח בימי אבלו שוב לא יכול לגלח קודם לרגל ויכנס לרגל כשהוא מנוול. ואף בק"ע ובקרן אורה הנ"ל סתמו, ומוכח שפירשו כן. ועיין בנועם ירושלמי שעמד על עיקר הפירוש הנכון, אלא שנדחק לפרש בקבר את מתו ברגל, עי"ש צ"ב סע"ב, ומ"ש להלן.

ולאמיתו של דבר דברי רב חסדא שבירושלמי אינם דוחק כלל, והוא מפרש את התוספתא כפשוטה, ופירושה: כל אילו שאמרו מגלחין במועד מותר לספר במועד אפילו אם עמדו בתוך שלשים יום של אבל, כעין שפירש בנועם ירושלמי, והברייתא שלנו לשיטתה להלן, שו' 18: שמנה ימים קדם לרגל (כלומר, אם מת לו מת שמנה ימים וכו') מספר בערב הרגל. אם לא סיפר בערב הרגל אסור לספר עד שיעברו עליו שלשים יום, שאע"פ שאין הרגל עולה לו לספירת שבעה, עולה לו לספירת שלשים. וסוברת ברייתא זו, ימים בטלו גזירות לא בטלו, או גזירות בטלו, ימים לא בטלו, (עיין מ"ש להלן שם במקומו), ועדיין הוא עומד בתוך אבלות של שלשים. ובפירוש אמרו בבבלי י"ז ב': הכהן והאבל מותרים בגילוח, והעמידוה שם בשחל שביעי שלו להיות בשבת ערב הרגל, וכאבא שאול שסובר מקצת היום ככולו, וכבר עברו עליו ימי שבעה, והתחיל בשלשים, והרגל מבטל גזירת שלשים, ואינו אבל, ומותר לו לגלח במועד, משום שהיה אנוס מחמת שבת בערב הרגל. ואמרו שם שאם חל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל, מותר לו לגלח ערב שבת אפילו לחכמים, משום כבוד הרגל, ולפיכך אם לא גילח בערב שבת אסור לו לגלח ברגל. ואמרו כאן בתוספתא שכל האבלים האנוסים מותרים לגלח ברגל אחר שבעה, אעפ"י שעדיין עומדים בתוך שלשים, וגזירות (או ימים) לא בטלו, דינם כאילו חל שמיני שלהם בשבת, ולא יכלו לגלח בערב שבת מחמת אונס, ומותר לו לאבל לגלח במועד כשהיה אנוס לפני המועד. ולפנינו ממש מעין אותה הברייתא שבבבלי הנ"ל: הכהן והאבל מותרים בגילוח, אלא ששם האונס הוא מחמת שבת, וכאן האונס הוא מחמת שיצא מבית האסורים, וכדומה.

2—3. אע"פ שהתירו לו לספר, לא יספר ברשות הרבים, אבל מספר הוא בצנעה בתוך ביתו. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל חסר כאן "בתוך

[3] פירוש חמה, שאפילו אם נפרש ששלשים לאו דווקא, הרי כל אבל מותר לו לגלח בשמיני קודם לרגל, אפילו אם לא היה אנוס.

[4] וכל החידוש שבתוספתא כאן הוא שאעפ"י שלא גילח בערב יו"ט, ומילא עדיין הוא עומד בתוך אבילות שלשים, מ"מ כיון שהיה אנוס לפני יו"ט מגלח במועד. אבל הברייתא שבבבלי היא אליבא דאבא שאול, והוא סובר שמירות וימים בטלו, ואם חל יום שביעי שלו בשבת, מקצת היום ככולו, וכבר אינו אבל כלל בתולו של מועד, ואפילו אם לא גילח בערב המועד מגלח במועד, מפני שהיה אנוס לפני המועד מחמת האבלות. אבל התוספתא שלנו היא אליבא דרבנן, ואם לא יצא מבית האסורים אין אבל בימי שלשים מגלח במועד, משום שהיה יכול לגלח לפני המועד, ואפילו אם חל יום שמיני שלו בשבת מגלח בערב השבת (משום כבוד הרגל), ולא בתולו של מועד. ואם חל יום שביעי שלו בשבת אינו מגלח בחוה"מ משום שלחכמים הוא עדיין בתוך שלשים של אבלות, ואינו מגלח במועד. ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק או"ח סי' יד.

ביתו". וכן חסר בפיסקא מן התוספתא שבה' שמחות למהר"מ סי' י"ט שנדפס עם פי' מחנה לויה, ט"ו ע"ב, ובמרדכי ובהגה"מ (ששאבו ממנו) שנביא להלן. אבל ישנן בשאר הראשונים שנביא להלן, וכן בה' שמחות למהר"מ הנ"ל בד"ר (עם פירוש מיגון לשמחה), י' ע"ג, כלפנינו.

וכל הברייתא בשם התוספתא בריי"ץ גיאת, תוה"א ולקוטות להרמב"ן הנ"ל (בריש פירקין), הראבי"ה ח"ב סי' תתכ"א,[5] מאירי עמ' ק"ג, ה' שמחות למהר"מ הנ"ל, מרדכי, הגה"מ ואגודה שנביא להלן. ופירש הרמב"ן בתוה"א הנ"ל: אבל מספר הוא בצינעא בתוך ביתו. פירוש בין באבל בין במועד. וכן פירש גם בלקוטות שלו הנ"ל. ובריטב"א רפ"ג: ואלו מגלחין במועד פי' כדרכן ואפילו בפרהסיא. וכנראה שרבינו פירש אף ברייתא זו באבל גרידא,[6] ו"שהתירו לו" דבוק לאבל שבסמוך לו. וכן במאירי הנ"ל: ומכל מקום יש מפרש בריתא זו באבל, אבל במועד כל שהותר הותר אף בפרהסיא. ועיין מ"ש להלן בסיפא לעניין כביסה.

ובהגה"מ בר"מ ד"ו רפ"ד פ"ז מה' יו"ט הכ"א: תניא בתוספתא אף על פי שהתירו לספר במועד לא יספר וכו'. וכן באגודה סי' נ"ו, קע"א ע"ד: תניא בתוספות מקום שהתירו לכבס ולספוד (צ"ל: ולספיר) ברגל יעשו בצנעא וכו'. ואין ספק שבשניהם המלה "במועד" ("ברגל") הוא פירוש, כלומר, שברישא כאן (לפי הגה"מ, ולפי בעל האגודה גם הסיפא, בכביסה) אף ברגל עסיקינן, כפי שיוצא ברור מה' שמחות למהר"מ סי' י"ט הנ"ל, ע"י"ש בפירוש מיגון לשמחה.

ברם בהגה"מ ד' קושטא: תניא בתוספת' כל אלו שהתירו לו לספר לא יספר ברשות הרבים וכו'. ולא נזכר שם "במועד", וכן הוא במרדכי פ"ג סי' תתע"ג. ולא ידעתי מניין לקח הר"י גאטיניי"ו שבמרדכי גורס "במועד" כמו בהגה"מ, ואף במרדכי ד"ק וד"ו רפ"א הגירסא כלפנינו ולא נזכר שם "במועד". ולא עוד אלא שמתוך דברי מהר"מ בה' שמחות הנ"ל סוף סי' ט"ו, וכ"ה בהגה"מ ד' קושטא ספ"ו מה' אבל,[7] מוכח שהרישא כאן מדברת גם באבילות, ע"י"ש. ובר"מ לא הזכיר הלכה זו כלל. ובטאו"ח סי' תקל"א לא הביא הלכה זו לעניין חוה"מ, אבל הביא את הסיפא לעניין אבל (והוא הדין לרישא, עיין מ"ש להלן) ביו"ד סי' שפ"ט. ובשו"ע או"ח סי' תקל"א ס"ק ה' פסקוה לעניין חוה"מ ע"פ רוב הראשונים.

3—4. כל אילו שאמרו מכבסין במועד מותר לכבס בתוך ששים יום של אבל. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. וכ"ה בריי"ץ גיאת ולקוטות הרמב"ן הנ"ל. וכן בתוה"א להרמב"ן, עניין תכבוסת, ס"א ע"ד. ובתוספות כ"ג א' ד"ה כל: כל אלו שאמר מותר לכבס במועד אסור בתוך ששים יום של אבל. וט"ס היא, עיין בהגהות הרש"ש ובקרן אורה, וצ"ל: מותר וכו', כגירסת כל הנוסחאות והראשונים הנ"ל, והכוונה שם בתוספות שדווקא כאן התירו לכבס לאבל, אבל בשאר מקומות אסור בכביסה, ע"י"ש.

[5] לפניו שם, עמ' 510, נתקצרו הדברים, אבל הובאו במלואם בס' האסופות כ"י לפי ר"א אפטוביצר, הוספות ותקונים לראבי"ה, עמ' 163. ויש להוסיף שכ"ה בשם הראבי"ה גם בהגה"מ פ"ח מה' י"ט ה"ו, אות ה'. והראבי"ה אוסר שם במפורש לעשות בפרהסיא מלאכות המותרות במועד כמשנתנו ספ"ב, ואינו מחלק בין מלאכות שהן לצורך המועד, ובין דבר האבד, עיין בריטב"א שהזכרנו להלן בפנים.

[6] וכפירוש הבבלי י"ח ב' שמדברים ברישא באבל שתבפוהו אבלין, ולא כירושלמי שהבאנו לעיל שהכוונה לאבל במועד.

[7] בשאר דפוסים, תשובות השייכות לס' שופטים סי' י"ם.

ולפי הבבלי מתבארת ברייתא זו בתכפוהו אבליו, כמו הרישא, לעניין תספורת, עיין מ"ש בריש פירקין. וכ"ה בתוה"א להרמב"ן הנ"ל: והא מתנית' בשתכפוהו אבליו היא, כדבעינן למימר קמן בתספורת. וכן פירש בה' שמחות למהר"מ סוף סי' ט"ו הנ"ל, וכ"ה בהגה"מ ספ"ו מה' אבל בד"ק (תשובות השייכות לס' שופטים סי' י"ט). אבל הירושלמי יבאר אף בבא זו באבל ובמועד, כלומר, שכל האנוסים מכבסים במועד אפילו הם עומדים בתוך שלשים של אבל, וכמו שכתבנו בשיטת הירושלמי בריש פירקין. אבל אם לא היו אנוסים אסור להם לכבס במועד, אעפ"י שכבר בטלו מהם גזירות (או: ימי) שלשים, הואיל ולא כבסו ערב הרגל, וכמפורש במס' שמחות פ"ז ה"ד, הוצ' היגר, עמ' 138: לא סיפר ולא כיבס בערב הרגל, לא יספר ולא יכבס עד שישלימו לו שלשים יום, עיין מ"ש לעיל בריש פירקין ולהלן, שו' 18—19, ד"ה שמנה.

4—5. אע"פ שהתירו לו לכבס לא יוליך כליו לכובס, אבל מכבס הוא בצנעה בתוך ביתו. ריי"ן גיאת הנ"ל, ריש עמ' כ"ד, תוה"א ולקוטות הרמב"ן הנ"ל, ה' שמחות למהר"מ סי' י"ט הנ"ל, מאירי הנ"ל, שיטה לתלמידו של ר"י מפריס ח"ב, עמ' נ"ג.

ופירש בלקוטות הרמב"ן הנ"ל שלא יוליך לכובס כליו בפרהסיא,[9] אבל מכבס הוא (כלומר, הכובס) בצנעה וכו'. ודווקא כובס, שהוא אומן, אסור לו לכבס בפרהסיא, אבל המכבס כסות שלו אינו צריך צינעא, וכפי שמוכח ממשיכלי דטבריא בבבלי (י"ח ב'), "אבל מכבס הוא הכובס בצינעה בתוך ביתו בין באבל בין במועד, ולישנא דשוי לתרויהו נקט".

ובשיטה הנ"ל: ונראה דכל הני דשרינן להו לכבס במועד, מכבסין כדרכן אפי' בנתר ובורית, ואפי' בפרהסיא מפני כבוד המועד, שאין כלים מתלבנין כל כך יפה בבית, כמו על גב הנהר ובחמה, והכי משמע בגמ' (י"ח ב') וכו', אלמא מאן דשרי לכבס במועד שרי אפי' בפרהסיא וכו', והיא דתניא בתוספ' אע"פ שהתירו לכבס לא יוליך כלים לכובס וכו', ההיא באבל מיתניא. ומדבריו משמע שהסיפא בלבד מדברת באבל גרידא, אבל הרישא (תספורת) מדברת אף במועד, כמו שהעיר לנכון הגרמ"ל זק"ש בהערה 9 שם.[9] ושלא כשיטת המאירי והריטב"א שאף הרישא מדברת באבל גרידא, עיין מ"ש לעיל, שו' 2—3, סד"ה וכל הברייתא. ועיין בטיו"ד סי' שפ"ט שפסק כברייתא זו לעניין כביסה באבלות, והוא הדין בתספורת. אבל לא הביאה לעניין חוה"מ בטאו"ח סי' תקל"א.

ובהגה"מ פ"ז מה' יו"ט הכ"א, אות ק' (לפי ד"ו רפ"ד): תניא בתוספתא אע"פ שהתירו לספר במועד לא יספר ברה"ר אלא בצינעא, אע"פ שהתירו לכבס לא יוליך כלים לכובס אלא מכבס בצינעא בתוך ביתו. וכל אלו שמכבסין במועד מכבסין כדרכן אפילו בנתר וחול, ולמועד לא בעי בצינעא מפני כבוד הרגל, שאין מתכבסין יפה בבית כמו על הנהר, וראיה מבר הדיא (בבלי י"ח ב') וכו' עכ"ל מהר"ם. ולכאורה יש כאן סתירה מיניה וביה, עיין בדרשות מהרי"ל ה' חוה"מ (ד' קרימונה שי"ח, ל"ד ע"ב). אבל כבר העיר לנכון בפ' מיגון לשמחה להּ' שמחות למהר"מ שיש כאן קיצור וצרוף מה' שמחות הנ"ל סי' י"ט וסוף סי' כ' שם. ודווקא במקום שהכיבוס יותר יפה התירו

[9] עיין בבלי י"ג ב'.

[9] ולכאורה משמע שהעתיק את דבריו מה' שמחות למהר"מ סוף סי' כ' שנביא להלן, כדרכו (עיין במבוא שם ח"ב, עמ' 6). אבל בה' שמחות בסי' י"ט מביא את שתי הבבות יחד (וכ"ה בהגה"מ ובמרדכי שהבאנו להלן בפנים), ומסדר הדברים נראה ששתיהן הן באבל ובמועד, כמו שהבין לנכון בפירוש מיגון לשמחה שם. ועדיין צ"ע בדבר.

לעשות כן בפרהסיא (דוגמת הנהר). אבל כשמכבס בבית יכבס בביתו ואל יוליך לכובס. ועיין גם במרדכי פ"ג סי' תתע"ג הנ"ל. אבל מה שתמה הר"י גאטיניו במיגון לשמחה שם על דברי מרן בב"י טאו"ח סי' תקל"ד שכתב שבהגה"מ ובמרדכי פירשו את הברייתא באבילות גרידא, והרי שניהם הביאו בריש במפורש: אע"פ שהתירו לספר במועד וכו', אין כאן קושי כלל, משום שבב"י השתמש בהגה"מ ד' קושטא, ושם הלשון: תניא בתוספתא כל אלו שהתירו לו לספר לא יספר ברשות הרבים אלא רק בצנעא, וכל אלו שמכבסי במועד מכבסין כדרכן וכו'. וחסרה שם הבבא שלנו כאן, ואף במרדכי לא מצאתי בשום נוסח (לרבות ד' קושטא ודי"ו רפ"א) את המלה "במועד", ושפיר תירץ לפי גירסתו.

ולעיל, שו' 2—3, ד"ה ובהגה"מ הבאנו את דברי האגודה, קע"א ע"ד, שכתב: תניא בתוספות מקום שהתירו לכבס ולספוד (צ"ל: ולספיר) ברגל יעשו בצנעא. ולפ"ז מפורש בתוספתא גם לעניין כביסה "במועד". אבל אין ספק שהמלה "ברגל" הוא פירוש, והוא מפרש את הברייתא בין ברגל ובין באבלות, או ברגל גרידא.

5—6. וכשם שאסור לספר כך אסור ליטול צפרנים דברי ר' יהודה ור' יוסה מתיר. כלומר, בין ברגל ובין באבלות. ובבבלי י"ז ב' חלקו ברייתא זו לשנים: כשם שאמרו אסור לגלח במועד כך אסור ליטול צפרנים במועד וכו', וכשם שאמרו אבל אסור לגלח בימי אבלו כך אסור ליטול צפרנים וכו'. ובלי מחלוקת במס' שמחות פ"ז הי"א, הוצ' היגר, עמ' 141: וכשם שהוא אסור בנטילת שער כך אסור בנטילת צפרנים.

ובירושלמי פ"ג ה"א, פ"ב ע"א: שפם ונטילת צפרנים. אית תניי תני ברגל מותר ובאבל אסור. אית תניי תני ברגל אסור ובאבל מותר. מאן דאמר ברגל מותר, בשיש[10] שם רגל, ובאבל אסור בשאין שם רגל. מאן דאמר ברגל אסור בשיש שם הערמה. באבל מותר בשאין[11] שם הערמה. ונראה בפירושו שהירושלמי מתרץ: מאן דאמר ברגל מותר, שיש שם רגל, ולפיכך מותר אפילו אם הוא אבל, ומשום כבוד הרגל התירו בצפרנים ובשפם (כלומר, הנוטה, עיין להלן שם בירושלמי), אפילו אם הוא אבל, אבל אם הוא אבל בלי רגל אסרו לו ליטול צפרנים ושפם הנוטה. מאן דאמר ברגל אסור, בשיש שם הערמה, כלומר, שלא היה אבל, ולפיכך חיישינן שבכוונה דחה את נטילת הצפרנים לשעה שהוא בטל, לחולו של מועד, ולפיכך אסור, כבתספורת. מאן דאמר באבל מותר, כלומר, אם היה אבל ברגל מותר, שאין שם הערמה, שהרי לא היה יכול ליטול אותם לפני הרגל. והבדילו בין נטילת שער ובין נטילת שפם וצפרנים, ובנטילת שער אסור, אפילו אם היה אבל לפני הרגל, וכל זמן שלא בטלו ממנו גזירות שבעה לפני הרגל עדיין אסור להסתפר ברגל, מה שאין כן בנטילת צפרנים, שהרי יש שמתירין לאבל בנטילת צפרנים, אפילו בלי רגל.

ולפי הברייתות האילו בירושלמי אסרו נטילת צפרנים ברגל (בלי אבילות) משום שהיה צריך ליטלם לפני הרגל, וכן אסרו נטילת צפרנים באבל, אבל באבל ברגל מותר, משום כבוד הרגל, ומשום שלא היה יכול ליטלם לפני הרגל.

ולעניין הלכה עיי"ש בהמשך הירושלמי ובבבלי י"ז ב' ואילך, בהג"ה אבל, ד"ו, מ"ג ע"ג, ד"ב, עמ' 214, באוה"ג, עמ' 20 ואילך, ברי"ף פ"ג סי' אלף קצ"ג ואילך,

[10] המלה "בשיש" היא באשרה מלעיל שם, לעניין תספורת, וכאן צ"ל: שיש.
[11] המלה "בשאין" היא אנב "בשיש שבריש", וכאן הכוונה: שאין, שהרי באבל אינו שייך הערמה, עיין מ"ש להלן בפנים.

בבעל המאור ובמלחמות שם, בריי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' כ"ד, בראבי"ה ח"ב סי' תתמ"א, עמ' 531, בראשונים שצויינו בהערות שם, ובשו"ע או"ח סי' תקל"ב ס"ק א', יו"ד סי' ש"צ ס"ק ז', ובבאור הגר"א באו"ח שם.

6—7. וכן היה ר' יהודה או' הבאין מחוץ הים וממדינת הים אסורין לספר ולכבס וחכמים מתירין. וכ"ה הלשון ("שכן הבאין מחוץ הים וממדינת הים מכבסין") לעיל פסחים פ"ג, שו' 65. ובמשנת כלאים פ"ט מ"ז: הברסין והברדסין וכו' הבאים מחוץ הים וממדינת הים אינן צריכין בדיקה, מפני שחזקתן בקנבוס. ובירושלמי שם ה"ה, ל"ב רע"ד: מה חוץ הים ומדינת הים, או מחוץ הים שממדינת הים? מן מה דתני, כגון צור וחברותיה קיסרין וחברותיה, הדא אמרה מחוץ הים שממדינת הים.[12] ושאלת הירושלמי היתה האם הכוונה לחוץ הים שבא"י ולאיים של יון בים התיכון, או לחוץ הים של א"י גרידא. ולמעשה קראו היהודים שבא"י את ערי החוף "מדינת הים". ופשטו מהגדרת הברייתא למדינת הים כאן שהכוונה לצור וקיסרין, הרי לך שמשנתנו מדברת בערי החוף של א"י גרידא, וידעו ששם אין פשתן מצוי, וחזקת הבגדים הללו מן הקנבוס, אבל הבגדים המובאים מרחוק צריכים בדיקה אף לר' יוסי, שמניין לנו שאין פשתן מצוי שם. ותמימות יתירה היא לקשר הלכות גיטין לנידון שלנו, וכאן מדברים בתוצרת מדינת הים, ולא ההלכה גורמת (אם דינה כחו"ל או לא) אלא המציאות, ובוודאי שהיהודים ראו את קיסרין לעניין זה כמדינת הים, עיין לעיל שם בירושלמי ה"ד, ל"ב רע"ג. והעירונו על כך מפני דברי אחד מרבני זמננו. ובריטב"א רפ"ג: "כל שבא מחוץ לעיר[13] קרי מדינת הים, ואע"פ שאינו מקום רחוק, ואינו דומה להוא דמס' גיטין, ואורחא דתנא הוא דזמנין דלא דייק בהכי". ומיהו מלשון התוספתא כאן אינו משמע כן.

ובמשנתנו רפ"ג: אילו מגלחין במועד הבא ממדינת הים וכו', ואילו מכבסין במועד הבא ממדינת הים וכו'. וכ"ה בהבאות שבירושלמי ובבבלי. ולא מצאנו שום נוסחא "מחוץ הים וממדינת הים". אבל מתוך התוספתא בפסחים פ"ג הנ"ל והברייתא כאן משמע שכן שנה התנא של התוספתא גם במשנתו, וכאן בוודאי הכוונה לערי חוץ הים, וקל וחומר למדינת הים. ואף מי שבא מחוץ הים קלא אית ליה (עיין בבלי י"ד א'), ומגלח במועד.

ובבבלי י"ד א': מתניתין דלא כר' יהודה, דתניא ר' יהודה אומר הבא ממדינת הים לא יגלח, מפני שיצא שלא ברשות. ולכאורה משמע שאף הטעם הוא מגוף הברייתא. ובירושלמי רפ"ג, פ"א ע"ג: תני בשם ר' יודה הבא ממדינת הים אסור לו לגלח. ר' יודה כדעתיה דר' יודה אמר אסור לפרש לים הגדול. מעתה כהן[14] שיצא חוץ לארץ, הואיל ויצא שלא ברשות חכמים (עיין לעיל ספ"א) יהא אסור לו לגלח. ולפי הירושלמי

[12] כ"ה הנידפא לפנינו, בכי"ל ובנוסח הרש"ם. ובכי"ד שם: הדא אמרה הבאין ממדינת הים. והואיל ובכי"ד מרובות מאד ההשמטות הרי אין לסמוך עליו כלל, ואפשר שצ"ל שם: הבאין [מחוץ הים שממדינת הים]. ממדינת הים אינם צריכים בדיקה וכו', והיא פיסקא ממשנתנו שם.

[13] כן מעתיק בשמו בא"ח ח"א ה' חוה"מ סי' י"א, צ"א סע"ג. ולפנינו בד"ד במעות: חוץ לחוץ, ובדפוסים חדשים הדפיסו: חוץ לארץ, ולא העידו שחקנו נידפת ד"ד. ולפי בקשתי הודיעני הרס"ד ששון שבכ"י ששון (613) הנידפא היא: כל שבא מחוץ לעיר וכו', והיא כמו שהביא בא"ח הנ"ל.

[14] בפיסקי הרא"ש רפ"ג בטעות הדפוס: כיון שיצא וכו', וצ"ל: כהן שיצא כלפנינו, וכ"ה בתוספות הרא"ש עצמו, עמ' ס"ג. וכ"ה בשו"ת, עמ' 197, ובמאירי, עמ' פ"ב. ובשיטה לתלמידו של ר"י מפריס ח"ב, סוף עמ' ז': ידוש' היוצא לחוצה לארץ וכו', וחסרה לפניו המלה "כהן", עי"ש עמ' ח', ובהערות שם.

יש לפנינו שני דברים, שכל הבא ממדינת הים, אפילו ממדינה למדינה במדינת הים אסור לו לגלח משום שעבר על איסור, ופרש בים הגדול, עיין בריי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' כ"ג. והאיסור הוא משום סכנה, עיין בירושלמי פסחים פ"ד ה"א, ל' ע"ד, ובבאור הגר"א או"ח סי' תקל"א סוף ס"ק ד'. וכן אם יצא כהן לחוף הים שבא"י למקומות שדינם כחו"ל, כגון צפון עכו מן הכיפה ולעיל (עיין ירושלמי שביעית פ"ו ה"א, ל"ו ע"ג, גיטין פ"א סה"ב, מ"ג ע"ג) וכדומה, אינו מגלח, מפני שעבר ונטמא, ואפילו אם יצא לדבר מצוה, כמפורש בירושלמי כאן רפ"ג, פ"א ע"ג, ובבלי כתובות קי"א א' (חוץ מן הדברים שמנו לעיל ספ"א). אבל בישראל אפשר שלא גזרו אלא שלא יצא זמנית למדינת הים ממש, אבל לא לחוף הים שבא"י. אבל אם יצא למדינת הים ממש לדבר הרשות אפילו ישראל אסור לו לגלח לר' יהודה, עיין מ"ש להלן.

7—8. אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה בזמן שלא נטל רשות. ודברי חכמים בזמן שנטל רשות. בירושלמי פסחים פ"ד ה"א, ל' ע"ד, אמרו שרבי סובר כר' יהודה שאסור לפרוש לים הגדול. ולפ"ז בבא ממדינת הים ממש עבר על שסיכן את נפשו, ואפילו הלך בים ממדינה למדינה במדינת הים. ולפי פשוטה משמע שר' יהודה חולק על משנתנו, משום שהחכמים של משנתנו סוברים שמגלח אעפ"י שלא נטל רשות, שהרי סוף כל סוף עכשיו חזר לא"י, וכחכמים בתוספתא כאן. וכן משמע מן הירושלמי הנ"ל, שר' יהודה חולק, ואין שם שום הסתייגות. ובבבלי י"ד א': מיתיביה אמר ר' נראין דברי ר' יהודה כשיצא שלא ברשות, ודברי חכמים שיצא ברשות, מאי שלא ברשות וכו' להרויחא וכו'. ועיין בריטב"א שם שפירש שלרבה,[15] וכן לפי המסקנא, משנתנו גם כר' יהודה, וביוצא למזונות (עיין בתוספ' שם ד"ה מתני').

ובבן חו"ל שבא לא"י סובר הריי"ץ גיאת, ה' חוה"מ, עמ' כ"ג, שהוא מגלח בחוה"מ תמיד, ולא שייך בו נטילת רשות. וכ"ה שיטת הראב"ד (שהובא בראי"ש רפ"ג ועוד), ועיין בגליון של ס' המכתם שהביא הר"א סופר בס' המכתם, עמ' 293, הערה ט', במאירי, עמ' פ"ב, בריטב"א י"ד א' ובני' רפ"ג. ועיין בפ' לר"ש בן היתום, עמ' 67.

9—10. אין כותבין שטרות עריסיות וקבלות במועד. ר' יהודה מתיר שמא יקדמנו אחר. כעין מחלוקת זו בין ת"ק לר' יהודה לעיל פ"א, שר' 28. ובירושלמי פ"ג רה"ד, פ"ב ע"א, הובאה דעת הת"ק בלבד.[16] ובמשנתנו פ"ג מ"ד: אין כותבין שטרי חוב במועד, ואם אינו מאמינו, או שאין לו מה יאכל, הרי זה יכתוב. וא"כ דווקא במלוה שכבר נתן המעות ומפחד שמא יכחש בו הלוה מותר לכתוב שטר, משום דבר האבד, אבל לפני ההלואה, לא ילוה ולא יכתוב. ובתוספות י"ח ב' ד"ה אין כותבין הסיקו שאף שטרי מכירה אין כותבין, אבל אם כבר מכר קודם המועד וצריך לשטר ראייה כותבים משום דבר האבד.

ובריי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' כ"ה, הביא את משנתנו הנ"ל, והסמיך: ובתוספתא תני אין כותבין שטרי אריסות וקבלנות במועד. והתוספתא הובאה גם בראבי"ה ח"ב סי' תתל"ט, עמ' 520, בתוה"א להרמב"ן עניין מלאכה, נ"ה סע"ג, לקוטות שלו, רד"ה עוד (כ"ב ע"ד). ופירש הרמב"ן: בשקבל השדה קודם לכן התיר ר' יהודה, כדי שלא יחזרו בהן (ומותר לכתוב בין לנותן בקבלה ובין לאריס), דקודם כתיבת שטר שניהם חוזרין עד שירד לתוכה, ואע"פ כן אסר ת"ק, והלכה כמותו, וגם זה הנחת ריוח המזדמן

[15] וכ"ה בכי', בר"ח ובראשונים. ולפנינו בר"ח: רבא.

[16] ומטיף שם: השם שם כדרכו, ובלבד שלא ימד ושלא ישקול ולא ימנה. ועיין להלן, שו' 11, ומש"ש ד"ה ובלבד.

במועד. ולדעת רבינו אין הת"ק חושש שמא יחזור אחד מהם ותבטל האריסות, או הקבלנות, שהרי אין כאן הפסד ממש, אלא מניעת הריוח, ולא התירו כתיבה משום כך, לדעת הת"ק שהלכה כמותו, ואף הר"ן גיאת הנ"ל פסק כת"ק, ואף בירושלמי לא הובאה דעת ר' יהודה כלל. ועיין גם בחי' הר"ן, עמ' כ"ג, שהביא את התוספתא ופירשה כנ"ל, והכל, כנראה, הוא מדברי הרמב"ן, עיין לעיל שם. ועיין בהגהת הרמ"א באו"ח סי' תקמ"ה סוף ס"ק ו' שהביא כן בשם רבינו ירחם, ולא מצאתיה שם.

10. כותב אדם חשבונותיו במועד ומחשב אדם יציאותיו במועד. במגילת סתרים לר"ן גאון[17] הביא תשובת רב האיי שנשאל באדם העוסק בסחורה, והוא חושש שילך לאבוד וישכח, כי יש לו עם אנשים ושותפים חשבונות, ואם ימנע מלהעלותם בכתב יוסחו מדעתו, האם מותר לו לכותבם, ואם יש הבדל בזה בין כתב עברי וכתב ערבי. והשיב הגאון שמותר לכתוב אם יש חשש שישכח, שהוא כדבר האבד, וצריך לכתוב בצינעה, ולא בפרהסיא, ויהא משנה מעובדין דחול (כלומר, יכתוב בשינוי), ולא יכוין מלאכתו במועד, ואין הבדל בין כתב עברי וחולתו. והוסיף רב נסים גאון (שם, עמ' 38): ואנא אשכחית נמי תניא דמסייע ליה בהא מילתא, והכי תניא בתוספתא דמשקין בפ' כל אלו שאמרו מגלחין במועד, כותב אדם חשבונותיו ומחשב אדם יציאותיו במועד. מקבלין קבלות וכו'. ובריצ"ג סוף ה' חוה"מ, עמ' כ"ו, הביא את דברי רב האיי, והוסיף: ותני בתוספתא כותב אדם חשבנותיו במועד וכו'. ושניהם פירשו שהטעם הוא משום דבר האבד. וכן הביא השואל בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' רע"ג תוספתא זו, וכתב שבתוספות פירשוה משום דבר האבד.[18] וכן מוכח מדברי המנהיג ה' יו"ט סי' קי"ח, עמ' 93, וכן בס' האורה סוף סי' ע"ט, עמ' 87, וכן בס' המכתם, עמ' 307, שיטת הריב"ב על הרי"ף פ"ג סוף סי' אלף קצ"ו, וכולם פירשוה משום דבר האבד. ועיין גם באגודה סי' כ"ט, קס"ט ע"ג. ובדברי הגאונים הנ"ל מפורש שאף בדבר האבד צריך שינוי. ובמאירי, עמ' ק"ד, הביא את התוספתא, ופירשה משום דבר האבד, ופסק שכותב בלי שינוי, עיין בטאו"ח ריש סי' תקל"ז ומ"ש בט"ז בש"ע שם סי' תקמ"ה ס"ק ד'.

אבל בהשגות הראב"ד פ"ז מה' יו"ט הי"ד: מחשב יציאותיו צורך המועד הוא.[19] וכן ברוקח סי' ש"ח: ואע"ג דאמר בתוספ' כותב אדם חשבונותיו במועד, וכותב יציאותיו במועד, יש לומר שהוציא יציאותיו שיש לו להוציא, והכל משום שמחת יום טוב וכו', מפי רבי יב"א הלוי. וכן בראבי"ה ח"ב סי' תתל"ט, סוף עמ' 519 ואילך: ותניא בתוספתא דמכילתין כותב אדם חשבונותיו וכו', ונראה לי שכל זה מיירי בדבר שאינו אבוד.

ובלקוטות הרמב"ן (כ"ב ע"ג): וכותב אדם חשבונותיו [שבתוספתא] (כ"ה בשמו במ"מ הנ"ל) נמי מפני מלאכת הדיוט וצורך המועד הותרו, ויש מפרשים משום דבר האבד, ואינו נראה. והעיר במגיד משנה פ"ז מה' יו"ט הי"ד, שאף הר"מ שם סובר כהרמב"ן, ושלא כדברי הראב"ד שמתיר לכתוב אגרת רשות משום שהוא דבר האבד (עיין לעיל, הערה 19), אלא הכל הוא משום מלאכת הדיוט וצורך המועד.

והרי"ף פ"ג סוף סי' אלף קצ"ו, הרא"ש פ"ג סי' כ"ד, טאו"ח סי' תקמ"ה, רבינו

[17] תרביץ ש"ב, עמ' 38, ובתרגום שם, עמ' 40.

[18] עי"ש שדייקו מן התוספתא כאן, שאם שמע מרבו דבר חדש, או עלה בידו עיון או סברא, ומתיירא שמא ישכחנו שמותר לכתבו. והרשב"א שם אוסר. ועיין בס' המכתם, עמ' 307, ומ"ש הר"א סופר בהע' י"ג שם. ועיין בארחות חיים ח"א ה' חוה"מ סי' ח', צ"ב סע"ב.

[19] הרב המגיד שם כותב: ובהשגות פירשו משום דבר האבד, וכוונת הרב היא להשגה שם על כתיבת אגרת שלום, שכתב הראב"ד, שמא לא יזדמן לו מוליך הכתב, כלומר, דבר האבד.

ירוחם, ס' אדם, נתיב ד' ח"ה (קרוב לסופו), סמ"ג לאוין ע"ה, כ"ה ע"ג (העתיק את לשון הר"מ, כדרכו, וייחסו למקור, לתוספתא), שבה"ל השלם ה' חוה"מ סוף סי' רכ"ה, ק"ו ע"א, שיטה לתלמידו של ר"י מפריס ח"ב, עמ' נ"ט, ר' מיוחס (בצופה ההגרי ח"ג, עמ' 167), וחידושי הר"ן כאן, עמ' מ"ח, העתיקו את התוספתא בלי פירושים.

וגירסת כי"ל כאן: כותב אדם חשבונותיו במועד למוצאי מועד וכו', אין לה על מה לסמוך כלל, והיא באשגרה מלהלן.

11. ומקבלין קיבולת במועד למוצאי מועד וכו'. ס' המפתח לרבינו נסים, ריי"ף גיאת, ר"ף, מנהיג, ס' האורה, ראבי"ה, רא"ש, שבה"ל, ר' מיוחס, וחי' הר"ן הנ"ל; ירושלמי פ"ג ה"ד, פ"ב ע"א, בבלי י"ב א' (תניא אידך).

ובלבד שלא ימנה ולא ישקול וכו'. הראשונים ובבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל בשינוי לשון, אלא שהירושלמי שנה הלכה זו גם ברישא, עיין לעיל, הערה 16. וברוקח סי' ש"ז: ואסור לשקול כסף לגוי, אפי' יצרפנו לאחר המועד. ועיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' צ"ז ואילך, ובפי' ר' יהונתן, עמ' 133. ובראבי"ה הנ"ל, עמ' 520: ובירושלמי מייתי להך ברייתא, ומסיים אמר ר' ירמיה [וכו'] אם אינו מאמינו למלוה שעברה, או שאין לו מה יאכל למלוה הבאה (וכוונת רבינו שהירושלמי שם מסיים את הפירוש למשנתנו שם), פי' נראה לי דבכי האי גוונא שרי למדוד ולמנות אם אינו מאמינו. ועיין בהוספות ותקונים לס' ראבי"ה, עמ' 164.

12–13. הקובר את מתו שני ימים קודם מפסיק את הרגל ומונה חמשה אחר הרגל. בד: מפסיק את כל הרגל. וכ"ה במס' שמחות פ"ז ה"ה, הוצ' היגר, עמ' 138. אבל בכי"ע ובכי"ל חסרה בבא זו וליתא גם בברייתא שלפנינו בבבלי י"ט סע"ב. והנכון כבכי"ו, ד ומס' שמחות, ואין צורך למחקה, עיין ברש"י כ' רע"א. ובמשנתנו פ"ג מ"ה: הקובר את מתו שלשה ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזרת שבעה. ולפי זה אם קבר את מתו שני ימים קודם לרגל לא בטלה ממנו גזירת שבעה, וצריך להשלים חמשה אחר הרגל. ועיין ברש"י למשנתנו י"ט א', בהגהות הב"ח שם, בגליון הש"ס לרע"א, ובהגהות ר"ב רנשבורג כ' א', ובדק"ס, עמ' 62, הערה מ'. ועיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס ח"ב, עמ' ס"ז. ועיין בפירוש התמוה שבפי' ר"ש בן היתום, עמ' 98.

13. ורבים מתעסקין בו. בבבלי הנ"ל (בשינוי סדר): ומלאכתו נעשית וכו', ואין רבים מתעסקין עמו, שכבר נתעסקו בו ברגל. ובמס' שמחות הנ"ל: ואין הרבים מתעסקין בו כלום אחר הרגל. אבל בכי"י אוקספורד שם: ומתעסקין עמו חמשה ימים לאחר הרגל. וקשה להגיה את כל הנוסחאות בתוספתא המקויימות גם ע"י כי"א שבמס' שמחות. ולא עוד אלא שבירושלמי פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ב, מפורש: הקובר את מתו שלשת ימים קודם לרגל בטלו ממנו גזירות שבעה. לא אמר אלא ג', הא שנים לא.[20] הדא דת אמר בינו לבין עצמו,[21] אבל הרבים, אין הרבים מתעסקין עמו. ופירש בפ"מ שאין הרבים מתעסקין עמו ברגל, ומכאן שמתעסקין עמו חמשה לאחר הרגל, כמפורש במס' שמחות בכי"א ובתוספתא בכל הנוסחאות. ופירוש זה של בעל פ"מ מוכרח, שהרי אח"כ בסמוך שם שאלו: מהו להראות לו פנים?[22] ר' יעקב בר אידי בשם ר' חנינה, והלא

[20] כלומר, אין הרגל מבטל, וצריך להשלים ימי אבלותו אחר הרגל.

[21] כלומר, נהג ברגל אבלות בצינעא, עיין להלן שם בירושלמי סה"ה, פ"ג ע"א, ולהלן בתוספתא, שו' 25.

[22] עיין בבלי שבת י"ב א', שם י"ב ב', ובמקורות שהבאנו להלן הע' 23.

אמרו אין אבל כשבת, מפני מה אמרו להראות לו פנים, לא מפני הכבוד, והכא מפני הכבוד. ונדחקו מאד כל המפרשים בפירושו, ברם נראה שהשאלה היא בקובר את מתו שני ימים קודם לרגל, שאין הרבים מתעסקים עמו ברגל (כשיטת התוספתא כאן), מהו להראות לו פנים בלי עסק.[23] וסוברים בני א"י הואיל וכבר התעסקו עמו קודם לרגל, אין מתעסקים עמו ברגל עצמו, מה שאין כן כשלא התעסקו עמו לפני הרגל כלל (כגון שמת לו מת בתוך הרגל) מתעסקין עמו ברגל, כמפורש להלן. כללו של דבר אם מת לפני הרגל, אין מתעסקין עמו ברגל, ומשלימים אחר הרגל את הימים שלא התעסקו בו, ואם מת ברגל מתעסקים עמו ברגל, ומונה שבעה אחר הרגל, אבל אין מתעסקים בו כל שבעה, אלא מנכים מן העסק את הימים שהתעסקו עמו ברגל.

13—14. **ומלאכתו נעשית על ידי אחרים, עבדיו ושפחותיו עושין בצנעה אצל אחרים.** בבבלי הנ"ל: בצינעא בתוך ביתו. אבל אין להגיה בתוספתא, שהרי כן מפורש גם בסיפא להלן, עיין מש"ש, והתוספתא והירושלמי חולקין על הבבלי, וסוברים שמלאכתו נעשית ע"י אחרים, אפילו בביתו,[24] אבל עבדיו ושפחותיו אינם עושים את מלאכתו בביתו. ועיין מאירי, עמ' קי"א, ושיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' ס"ז, ובב"י בטור"ד סי' שצ"ט. ועיין מ"ש להלן, שו' 17—18, ד"ה ומלאכתו, בשם מס' שמחות.

15. **שלשה מתוך הרגל מונה שבעה אחר הרגל וכו'.** כ"ה בכי"ע ובכי"ל. אבל בכי"ו ובד: שלשה קודם לרגל, והוא שיבוש ברור. ובבבלי כ' א': קברו שלשה ימים בסוף הרגל וכו'. ואף "מתוך הרגל" שלפנינו פירושו שנשארו ג' ימים ברגל משעת הקבורה. ובירושלמי פ"ג ה"ה, פ"ג ע"ב: הקובר את מתו שלשת ימים בתוך הרגל וכו'. ו"בתוך" פירושו, שעברו שלשה ימים מן הרגל, ונשארו ארבעה ימים מן הרגל לאחר הקבורה, כפי שיוצא ברור מהמשך הירושלמי. והיא היא. ועיין מ"ש להלן בשם מס' שמחות.

15—16. **ארבעה ראשונים מתעסקין בו רבים, שלשה אחרים אין רבים מתעסקי' בו.** וכע"ז בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ג' ימים הראשונים הרבים מתעסקין עמו, ארבעה ימים האחרונים וכו'. והוא לפי גירסתו ברישא שנקבר שלשה "בתוך" הרגל, כלומר, שעדיין נשארו ארבעה ימים ברגל, עיין מ"ש לעיל בסמוך. וכאן כולם מודים שהרבים מתעסקין עמו ברגל, שהרי לא התחילו להתעסק עמו כלל, עיין מ"ש לעיל, שו' 13, ד"ה ורבים. ואחרי הרגל אין הרבים מתעסקין עמו כנגד הימים שהתעסקו עמו ברגל.

ובמס' שמחות פ"ז ה"ה,[25] עמ' 138: שבעה ימים בתוך[26] הרגל הרי זה מפסיק את כל הרגל, ומונה שבעה לאחר הרגל, ואין הרבים מתעסקין עמו לאחר הרגל כלום.[27] והיגר נתן בפנים נוסח משובש. ויש לנו כאן שלש דוגמאות לחלות האבלות בתוך הרגל, ובכולן הרבים מתעסקין עמו ברגל, הואיל ולא נתעסקו עמו כלל לפני הרגל, ולאחר הרגל אין הרבים מתעסקין עמו כמניין הימים שנתעסקו עמו ברגל. ובמס' שמחות פ"ז

[23] כלומר, בלי תנחומים, וכדומה, עיין בתוספות כאן כ' א' ד"ה שכבר. ועיין בתשובת רב שרירא שהעתקנו לעיל סוכה, עמ' 866, ואוה"נ כאן, עמ' 31 ויש להוסיף שם את התשובה הנ"ל). ועיין מ"ש על "ראיית פנים מפני הכבוד" לעיל ח"א, עמ' 18.

[24] כשיטת הבבלי, עיין בתוספות י"ט ב' ד"ה ומלאכתו ובגליון הש"ס לר"ע איגר שם.

[25] לפי כ"י אוקספורד, וכע"ז גם בכ"י אדלר, ויש"ש בשנוי נוסחאות.

[26] צ"ל: מתוך, כלומר כשקברו (ע"י עממים) ביום ראשון של רגל, כפי שמוכח מהמשך הברייתא. וכן מפורש בבבלי כ' א': קברו בתחילת הרגל וכו'.

[27] והיא הברייתא השניה שבבבלי כ' א'.

ה"ז, עמ' 139: כללו של דבר כל שעסקיו עם הרבים הרגל עולה לו למניין, וכל שאין עסקיו עם הרבים אין הרגל עולה למניין.[28]

16—17. לפי שאין הרגל עולה לו שיתעסקו בו הרבים. וכ"ה גם בד, בכי"ע ובכי"ל. אבל יש כאן שיבוש ברור, כפי שיוצא מן הרישא, הירושלמי והבבלי הנ"ל. ולפיכך נראה להגיה כאן הגהה קלה מאד, וצ"ל: לפי ש[א]' הרגל וכו', והכוונה, לפי שאמרו הרגל וכו'. והואיל ובכי"י המלה "אמר" מקוצרת תכופות: א', פתרו הסופרים שא' — שאין. ופירושו, במקום שלא התעסקו בו כלל לפני הרגל, הרגל עולה לו למניין העסק, ומתעסקים עמו רבים בתוך הרגל, וממילא אין צורך אלא להשלים כמניין הימים שלא נתעסקו עמו הרבים ברגל, וכסגנון משנתנו פ"ג מ"ה: מפני שאמרו שבת עולה וכו', כלומר, ומשלים את האבילות, ושבת עולה לו מן המניין.

ובבבלי כ' א': שכבר נתעסקו ברגל, ורגל עולה לו, מאי לאו אסיפא וכו'. ולפי פירושנו הנ"ל אין קושיית הבבלי מובנת כלל,[29] אבל בכי"מ שם: ורגל עולה לו למניין שלשים[30] וכו'. ולפי גירסא זו, אין לפרש שם כמו שפירשנו בתוספתא.

17—18. ומלאכתו נעשית על ידי אחרים עבדיו ושפחתיו עושין בצנעה אצל אחרים. וכן הוא ברישא לעיל, שו' 14, וכן בירושלמי הנ"ל: ומלאכתו נעשית באחרי' ועבדיו ובהמתו עושין בצינעה במקום אחר. אבל בבבלי כ' א' (בברייתא השנייה, בנקבר בתחילת הרגל): עושין בצנעא בתוך ביתו, כמו שגרסו שם בברייתא שלנו ברישא, עיין מ"ש לעיל, שו' 13—14, ד"ה ומלאכתו.

ובמס' שמחות פ"ז ה"ו: ימים שהוא מונה לאחר הרגל, לא עבדיו ולא בהמתו (כגירסת הירושלמי הנ"ל) בטלין עמו, אלא הוא וקרוביו נוהגין עמו (כגי' כ"י אוקספורד. עיין לעיל שם פ"ד סה"א, ובמקבילות שבירושלמי ושבבבלי) באיבול. והלכה זו היא לכאורה לפי מסורת הבבלי, ולאחר המועד הקילו גם בבהמתו, עיין בבלי י"א ב', ומ"ש לעיל ברישא.

18—19. שמנה ימים קודם לרגל מספר בערב הרגל. אם לא סיפר בערב הרגל אסור לספר עד שיעברו עליו שלשים יום. וכ"ה ("שמונה") גם בכי"ע ובכי"ל. ובד בטעות: שבעה וכו'. ובמס' שמחות פ"ז ה"ד, עמ' 138: שמונה ימים קודם לרגל. אם רצה לספר ולכבס בערב הרגל הרשות בידו, לא סיפר ולא כיבס בערב הרגל, לא יספר ולא יכבס עד שישלימו לו שלשים יום. והוא כתוספתא שלפנינו, אלא שהוסיפו שם אף דין הכביסה. ועיין בתוספות כ"ג א' ד"ה כל. ועיין בתוספות י"ט א' ד"ה שאם, ובשיטה לתלמידו של ר"י מפריס ח"ב, עמ' ס"ג, ובהערה 1 שם. וכבר כתבנו עליה לעיל, שו' 3—4, ד"ה ולפי.

ובבבלי י"ט א': אמר רב גזרת (כלומר, גזרת שלשים בטלו, כשקבר את מתו שמנה ימים קודם לרגל) בטלו, ימים לא בטלו וכו', ורב ששת אמר אפילו ימים נמי בטלו, מ"ט ימים לא בטלו (פירש"י: דעדיין תלויין ועומדין) שאם לא גילח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל. והתניא הקובר את מתו וכו' שמונה ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזרת שלשים ומגלח ערב הרגל, אם לא גילח ערב הרגל אסור לגלח אחר הרגל,

[28] כלומר, כשנקבר לפני הרגל אין הרבים מתעסקים עמו ברגל כלל, ואין עולה לו למניין, ומשלימים את כל העסק לאחר הרגל.

[29] שדרי אפשר לפרשה: שכבר נתעסקו עמו ברגל והרגל עולה למניין הימים שהתעסקו עמו.

[30] וכן הגירסא גם בברייתא השנייה בבבלי שם בכי' ב' ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 65, הע' מ', אלא ששם אין צורך בזה, והקושיא היא מן הרישא: רגל עולה למנין שלשים, כיצד קברו בתחילת הרגל וכו'.

אבא שאול אומר מותר לגלח אחר הרגל וכו'. וכן הובאה המחלוקת בבבלי נזיר ט"ו א'. ופסקו שם הלכה כאבא שאול שאף ימים בטלו, והברייתא שלנו היא שלא כהלכתא.

ובירושלמי פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ב: ר' בא בשם רב דברי אבא שאול בין ימים בין גזירות בטלו, אבל דברי חכמים ימים בטלו (כלומר, הרגל מבטל את הימים, שמותר לו לגלח בערב הרגל), גזירות לא בטלו. מה ביניהון? רב חונה אמר ערב הרגל ביניהון, אם גילח ערב הרגל אל יגלח אחר הרגל. ר' יוחנן אמר אפ"י שלא גילח ערב הרגל יגלח לאחר הרגל (לעיל שם פסק ר' יוחנן במפורש כאבא שאול). ר' לעזר הורי לר' שמעון בר בא לגלח אחר הרגל, ולא ידעין אי כהדא דאבא שאול, ואין כהדא דרבנן דברי הכל. ועיין במפרשים שנדחקו מאד. ונראה שהעניין לא נפסק במלים "דברי הכל", ואף ההמשך שייך לכאן. וכ"ה שם: ר' לעזר הורי לשמעון בר בא הרגל עולה למנין שלישי. כלומר, הירושלמי דוחה שהורה לו כדברי הכל, משום שהוראת ר' אלעזר לר' שמעון בר אבא היתה אחרי שכבר עברו שלשים (בצרוף ימי הרגל) לקבורת מתו, והוא לא גילח קודם הרגל, והורה לו ר' אלעזר שמותר לו לגלח, מפני שכבר עברו עליו שלשים, ואפ"י שהרגל אינו עולה למנין שבעה, מ"מ עולה הוא למנין שלשים (עיין להלן), ואף שלא גילח קודם הרגל, ולא ביטל מעליו גזרות שלשים, הרגל עולה לו למנין. והוראה זו כדברי הכל. ו"בגין דר' אלעזר ידע דר"ש בר אבא מדקדק במצוותא סגין הורי ליה" (לשון הירושלמי בברכות פ"ב ה"א, ד' ע"ב). ור' אלעזר ידע שר"ש בר אבא היה מחמיר עליו כרבנן כאן, ולפיכך הורה לו שמותר לו לגלח, משום שכבר עברו עליו שלשים, ולא משום שהרגל מבטל גזירות וימים. ונשאר הירושלמי בספק, כיצד היתה ההוראה.

ואף מן הירושלמי לעיל שם מוכח שהלכה כאבא שאול. ובסמ"ג ה' אבלות, רמ"ו ע"ב: ותניא בתוספ' לא ספר ערב הרגל אסור לספר עד שיעברו עליו ל' יום, כרבנן דאבא שאול.

19—20. שאע"פ שאין הרגל עולה לו לספירת שבעה, עולה לו לספירת שלשים. בכי"ע: אף על פי וכו', ואף לפי הגירסא שלפנינו הוא עניין בפני עצמו, דוגמת "שאפר כירה מוכן" במשנת ריש ביצה, עיין מ"ש הרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 653. וכן בברייתא שבבבלי כ' א': איתיביה רגל עולה למנין שלשים, כיצד וכו'. ובמס' שמחות פ"ז ה"ז, עמ' 139: הרגל עולה לאבל למנין שלשים ואין עולה לו למנין שבעה. ועיין בירושלמי שהבאנו לעיל בסמוך, ובהמשך שם, ובבבלי י"ט ב' ואילך. ובפירש"י שם: דהא נהגא מצות שלשים ברגל. דהא ברגל נמי אסור בגיהוץ ובתספורת. וכן בשאילתות חיי שרה סי' ט"ו: מאי טעמא משום דאין תספורת ברגל, אע"ג דהא דלא מספר לאו משום אבילות הוא אלא משום רגל, אפילו הכי עולה וכו'. ועי"ש בהעמק שאלה אות ח'. ועיין בתורת האדם להרמב"ן עניין מי שמתו, כ"ד ע"ג, עניין שבתות וי"ט, ע"ה ע"א ואילך, מלחמות פ"ג סי' אלף רכ"ב, מאירי, עמ' ק"א, ובהערות שם.

20—23. מי שקיים כפיית המטה שלשה ימים קודם לרגל, לא יכפה אחר הרגל, ר' ליעזר בן יעקב אומ' אפי' יום אחד. ר' לעזר בי ר' שמעון או' בית שמיי או' שלשה ימים ובית הלל אומ' אפי' שעה אחת. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע חסר "בן יעקב". ובמס' שמחות פ"ז ה"ב, עמ' 137: שלשה ימים קודם הרגל אינו בכפיית המטה לאחר הרגל. ר' אליעזר אומר אפילו שעה אחת. רבן גמליאל אומר בית שמאי אומרים שלשה ימים, ובית הלל אומרים אפילו שעה אחת. ובבבלי כ' א': ת"ר קיים כפיית המטה שלשה ימים קודם

הרגל אינו צריך לכפותה אחר הרגל דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת. א"ר אלעזר בר' שמעון הן הן דברי בית שמאי הן הן דברי בית הלל, שבית שמאי אומרים שלשה ימים ובית הלל אומרים אפילו יום אחד, ואפי' שעה אחת (כגי' כי"י, עיין דק"ס). ולהלן שם: הלכה כתנא דידן דאמר שלשה. אבל רוב האמוראים שם חולקים ופוסקים כבית הלל, וכן נתקבלה ההלכה.

ובחילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ה', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 98: א"מ פוטרין את האבל לפני הרגל אפילו שעה אחת, ובני א"י עד שיהיו לו ג' ימים לפני הרגל, מן הדא הקובר את מתו ג' ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שבעה (משנתנו פ"ג מ"ה). ותמוה הוא שבירושלמי אין זכר להלכה של התוספתא כאן, המקויימת ע"י הבבלי ומס' שמחות. ולא עוד אלא שבירושלמי בכל מקום (פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ב, להלן שם, פ"ג ע"א, שם ה"ו, פ"ג ע"א, ועוד) נהגו כמשנתנו, ולא נזכר שום חולק. ולפי הבבלי כ' א' הורה (כגי' כי"מ ועוד, עיין דק"ס) ר' יוחנן כבית הלל שבתוספתא כאן.

ברם מפליא הוא שבתוספתא כאן ובמקבילות הזכירו כפיית המטה גרידא,[31] ולמה לא נחלקו בכל גזירות שבעה. וגם להלן בסיפא ובמקבילות (עיין משי"ש) הזכירו כפיית המטה ולא שאר גזירות. ולפיכך נראה לפרש בשיטת התוספתא והירושלמי שבכפיית המטה הקלו, ובה אמרו ב"ה שאפילו כפה את מיטתו שעה אחת לפני הרגל בטל ממנו חיוב כפיית המטה, אבל שאר גזירות לא בטלו ממנו אלא אם נקבר ג' ימים לפני הרגל. ונקטו ברישא כאן (ובמקבילות) כפיית המטה שלשה ימים משום שהת"ק אינו מחלק בין כפיית המטה לשאר גזירות, אבל נחלקו עליה ב"ש וב"ה. וב"ה מחלקים בין איסורים ובין חיובים, עיין בתוספות כ"א א' ד"ה אלו. ועיין במס' שמחות רפ"ו.

תדע לך שהוא כן, שהרי אמרו בירושלמי פ"ג ה"ה, פ"ג ע"א: חד תלמיד מן דר' מנא הורי לחד מן קריבוי דנשייא משהוא זוקפה שוב אינו כופה (כלומר, אחרי השבת). כמה ימים היה לו, ר' יעקב בר אחא בשם ר' יסא שני ימים היה לו. ר' בא וכו' שלשה. ר' חיננא בר פפא הורי לכפותה[32] אפילו יום אחד (כלומר, אפילו לא כפה אותה אלא יום אחד לפני השבת), ואיתחמי ליה יען כי מריתה[33] (מלכים א' י"ג, כ"א). ולפיכך הזהירו כאן בסיפא ובמקבילות שכופה את מטתו אחר השבת, אפילו לא נשתייר לו אלא יום אחד. הרי לך ברור שהיו מקילים בכפיית המטה ויש שסברו שאפילו שבת שעולה לשבעה, אף היא מפסיקה לכפיית המטה, ואעפ"י שאין הלכה כן, מ"מ אין לתמוה שלעניין יו"ט אמרו שאם קיים כפיית המטה שעה אחת, וכפה את הסרסור, יום טוב מפסיק אפילו לא עברו ג' ימים מיום הקבורה.[34]

[31] עיין בדיוקו של הראב"ד והביאו הרא"ש פ"ג סי' כ"ה ועוד כמה מן הראשונים למכילתין כ' א'), אבל אף לתירוצו קשה למה תפסו כפיית המטה בלבד.

[32] נ"ל שצ"ל: ללכפותה=לא לכפותה. עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 794, הע' 17. ועיין להלן הע' 33.

[33] לפי פירוש המפרשים שאינם מניחים בירושלמי, ומפרשים שהורה לכפותה, אין להבין למה הראו לו כן, והרי כדין הורה.

[34] ולעיל שם אמרו בירושלמי: כפיית המטה פעמים עושה ששה חמשה וכו' בערב שבת ששה, בערב שבת עם דימדומי חמה חמשה, יום טוב לאחר שבת ארבעה, שני ימים טובים של ראש השנה שלשה וכו'. ועיין בוליון הש"ס שהגיה בירושלמי ע"פ מס' שמחות פי"א הי"ח. ברם אין להגיה בירושלמי, וכוונתו ברורה שאם נקבר בערב שבת וקיים כפיית המטה בערב שבת, עדיין צריך לכפות חמשה ימים אחר השבת, ונמצא כופה את מטתו ששה ימים, אבל אם נקבר בערב שבת עם דמדומי חמה, אסור לו לכפות את המטה בין השמשות (עיין בבלי כ"ז א'), אלא שמ"מ עלה לו יום ששי ואינו

נמצאנו למדים שאין מברייתא שלנו שום ראייה שבית הלל סוברים ששעה אחת לפני יום טוב מבטלת את כל הגזירות, והיא אינה סותרת כלל את שיטת בני א"י, מה שאין כן בבבלי שלא נמצאת שם שום קולא בכפיית המטה לגבי שאר גזירות, וממילא פירשוה לעניין כל גזירות שבעה.

23–24. **ובערב שבת זוקף את מטתו, ובמוצאי שבת כופה אפי' לא נשתייר לו אלא יום אחד בלבד.** הברייתא שלנו בבבלי כ"ז א', ולא הזכירו שום גזירה אחרת, שהרי דבר פשוט הוא במשנתנו (פ"ג מ"ה) ששבת אינה מפסקת, אבל בכפיית המטה היו דעות שהקלו בה, ולפיכך הזהירו עליה ששבת אינה מפסיקה אפילו בחיוב כפיית המטה, עיין מ"ש לעיל בסמוך.

24–25. **אבל אין רשיי להתאבל בתוך המועד, אבל נוהג בצנעה בתוך ביתו.** וכן במס' שמחות פ"ז ה"ז, עמ' 139: אבל במועד כאילו אינו אבל, אבל נוהג בצנעה. ולפ"ז מפורש כאן שאף ברגל נוהג דברים שבצינעא. ובבבלי כתובות ד' א': דאמר ר' יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות במועד, אבל דברים של צינעא נוהג, ועי"ש בתוספות ד"ה אבל. ברם בס' המאור כאן פ"ג ס' אלף רכ"ב מעתיק בשם הבבלי כתובות הנ"ל: אע"פ שאמר אין אבלות בשבת וכו'. וכן פסק הר"מ בפ"י מה' אבל ה"ג וה"ח שאין אבלות כלל במועד. ועי"ש בכ"מ בה"ג וברדב"ז ה"ח שם.

אבל לפנינו הגירסא היא: אין אבילות במועד. וכן מעיד הרמב"ן במלחמות על בעל המאור הנ"ל, שכן היא הגירסא בבבלי בספרי ספרד הישנים כולן, וכ"ה גירסת בה"ג ור"ח, ופסקו כוותיה, עיין בה"ג ה' אבל ד"ו, מ"ג ע"א, ד"ב, עמ' 211, ריצ"ג ה' אבל, עמ' ס'. ובתוה"א עניין שבתות וי"ט, ע"ד רע"ד: וכשנחפש דברים הללו חוץ מהגמרא שלנו: מצינו בתוספתא אין אבל רשאי להתאבל בתוך המועד אבל נוהג בצינעא בתוך ביתו ובאבל נמי תניא וכו' (כלומר מס' שמחות שהעתקנו לעיל), ובירושלמי נמי גרסינן הכי וכו', עיין בירושלמי פ"ג סה"ה, פ"ג ע"א.

ובריטב"א כ"ג ב' ד"ה ואידך: והא דקתני בתוספתא אין אבל רשאי להתאבל בתוך המועד, אבל נוהג בדברים שבצנעה, הרי רשות קאמר, שהוא רשאי לנהוג דברים שבצנעה, ומדת חסידות היא לו. ועי"ש בתוה"א הנ"ל. ובחי' הר"ן, עמ' ס"ב, הביא את התוספתא ואת הירושלמי, וסיים: כמו שמפורש בספר תורת האדם.

25–27. **שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד שבראשונה היו אומרין אין שותין מי זבלין ומי דקלים וכוס עקרי' במועד עד שבא ר' עקיבא וכו'.** בכי"ו: מי זבלין וכוס עיקרין במועד עד שבא וכו', ונשמט שם ע"י הדומות מן "במועד" עד "במועד". וכן נשמט שם "ומי דקלין" בין ברישא ובין בסיפא. והשמטה ברורה היא, והנכון הוא בד, וכעי"ז גם בכי"ע ובכי"ל. וכן מעתיק בשם התוספתא בריי"ף פ"א ס' אלף קס"א,[35] בראי"ש שם פ"א סי' כ', בשבה"ל השלם ה' חוה"מ סי' רכ"ט, עמ' 212, בפי' רבינו יהונתן על

כופה אח"כ אלא חמשה ימים, ואם חל יו"ט אחר השבת הואיל ובזידן שלנו לא כפה את מטתו כלל לפני הרגל, יום טוב אינו מבטל אפילו את כפיית המטה, אבל הוא עולה לו לחשבון לעניין כפיית המטה, וכופה אח"כ ארבעה ימים. אבל אם נקבר בין השמשות בחול, הרי עליו לכפות את מטתו מיד, ושמא בין השמשות כיום, וכבר קיים כפיית המטה יום אחד, ואין לו מקום בברייתא שלנו. והגירסא בס' שמחות משובשת, ותיקן אותה היטב לפי תוכו ע"פ הירושלמי (כדרכו), וכן נכון.

[35] ואף בריי"ף ד"ק נשמט מן "בראשונה עד "במועד" שבדברי ר' עקיבא, אבל ישנו לנכון בריי"ף ד"ו רפ"א, וכן מוכח ממפרשי הריי"ף ז' יהונתן, נ"י) ומדברי הרא"ש שהוא מעתיק ע"פ רוב את דברי הריי"ף) שבריי"ף ד"ק היא השמטה בט"ס ע"י הדומות כעין נ' כ"ו.

הרי"ף הנ"ל, עמ' 118, ובנ"י שם. וכ"ה הסיגנון להלן, שו' 41 ואילך. ועיין גם בשיטת הריב"ב שם ובס' אדם לרבינו ירוחם נתיב ד' ח"ה. וברי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' ט"ו: בתוספתא שותים מים דקרים וכוס עקרים במועד. ובר"מ פ"ח מה' יו"ט סהט"ו: וכל מאכלות ומשקים שאינן מאכל בריאים אלא לרפואה מותר לאדם לאכלן ולשתותן במועד. ובמ"מ שם: תוספתא נכתבה בהלכות שם. ועיין מאירי, עמ' נ'. ועיין מ"ש לעיל שבת פי"ב רהי"ג, שו' 39, ד"ה שותין, ביחס לטיב הרפואות שנמנו כאן.

והתוספתא כללה כאן בין רפואה שאינה ע"י מלאכה (מי זבלין ומי דקלין) ובין רפואה שע"י מלאכה (שחיקת סממנים, כלומר, מי עיקרין), ומותר להכין כוס עיקרין במועד לאדם, ולשחוק לו סממנין, ומכל שכן לשתותו. ומכאן שביו"ט אסור אפילו לשתות, כמו שהוכיח מכאן במגן אברהם סוף סי' תקל"ב. ועיין מ"ש בזה בשו"ת אבני נזר או"ח ח"ב סי' שצ"ד, ובהוס' המהרש"ם לארחות חיים של הר"ן כהנא בסי' תקל"ב אות ג'. ולעניין רפואה ביו"ט, עיין מ"ש רמ"מ כשר בתו"ש בא חי"א, עמ' רס"ו ואילך. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

28—29. מקיזין דם לבהמה לחיה ולעופות ואין מונעין רפואה מן הבהמה במועד. וכ"ה ברי"ף, רא"ש ושבה"ל הנ"ל. וכ"ה בפי' ר' מיוחס לשמות בצופה ההגרי חי"ג, ריש עמ' 167, ושם: ואין מונעין מהן כל מיני רפואה במועד. ובבבלי י' ב': תניא דמסייע לך מקיזין דם לבהמה, ואין מונעין רפואה לבהמה בחולו של מועד. ופירשו בתוספות שם ד"ה ואין, שברפואה שיש בה מלאכה גמורה עסיקינן, עיי"ש. ובירושלמי פסחים פ"ד ה"ח, ל"א ע"ב: ומקיזין דם לאדם ולבהמה במועד, ואין מונעין רפואה מאדם ומבהמה במועד. והירושלמי כלל את שתי ההלכות יחד.

29—30. בהמה שתובעת את הזכר אין מרביעין אותה, אבל מורידין אותה לבקורת. ירושלמי הנ"ל, בבלי כאן י"ב א'. וכן מפורש להלן בסמוך שאסור להרביע בידים במועד, אבל מותר להוליך אותה למקום מעמד הבקר, והיא נרבעת מאיליה. ועיין מ"ש להלן, שו' 32, ד"ה ולעיל.

30—31. ר' יהודה או' חמורה שתובעת את הזכר, מרביעין אותה בשביל שלא תצטנן. ירושלמי ובבלי הנ"ל. ובד נשמט „ר' יהודה או'" בטעות, וישנו בכי"ע ובכי"ל ובמקבילות. וכנראה שהוא הדין בזמן הקבוע שצריכים להרביע אותה, והיינו מיד אחר הלידה, כמפורש בירושלמי יבמות פ"ד הי"א, ו' ע"א, ונדה פ"א ה"ד, מ"ט ע"ב: חמרתי מעברה והיא בעיה מילד, ואנא בעי מרבעתה עד דלא תצנן.[36] וכבר הראיתי בספרי הילינסמוס בא"י היהודית, עמ' 187, שכן כתב גם אריסטו ופליניאוס הזקן שהחמורה תקלוט יפה את הזרע כשהיא נזקקת לזכר ביום השביעי אחר שתלד. ופליניאוס מוסיף (ביחס לסוסה) שיש מרביעים אותה יום אחד אחר שתלד, ואם היא אינה רוצה מכריחים אותה (Coguntque invitas). ולפ"ז מתיר ר' יהודה להרביע את החמורה בחולו של מועד מפני שיש כאן דבר האבד. ומרביעים בידים את הזכר עליה אם הוא אינו רוצה, והיא תובעת, והוא הדין אם אינה תובעת והגיע זמנה. אבל החכמים אוסרים, משום שאין הדבר ברור, והיא מקבלת זכר גם אח"כ, כמו שכותב אריסטו הנ"ל. ועיין מ"ש להלן באיסור הרבעה בזכר או בנקבה.

31—32. ושאר כל הבהמות מורידין אותן לבקרות. כלומר, הכל הוא מדברי ר' יהודה, ובזה אף הוא מודה, שהרי אין כאן דבר האבד.

[36] בב"ר פ"כ, ו', עמ' 189: שמא תיצן ותמות, והיא טעות סופר ברורה והמלה „ותמות" היא באשורה מלעיל שם, עמ' 133, שו' 7.

32. ואין מרביעין במועד ואין מרביעין בבכור ובפסולי המוקדשין. בבלי הנ"ל. ועיין ר"מ פ"א מה' מעילה ה"ט, במשנה למלך שם, ובהר המריה שם אות כ"ח שציין למל"מ פ"ט מה' כלאים הי"א. ועיין באשל אברהם (לבעל פרי מגדים) או"ח סי' תקל"ו אות ב', עי"ש דברים נחמדים.

ולעיל, שו' 29—30, ד"ה בהמה, שנינו שאין מרביעין את הנקבה במועד, ואסור לאחוז אותה כדי שיעלה עליה זכר, עיין בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' צ"ח, ובהערה 4 שם. וכאן אמרו שבין בזכר (בכור) בין בנקבה (פסולי המוקדשין) אסור, משום שהיא כעין עבודה בקדשים, עיין בשיטה הנ"ל. ועיין בפי' רבינו יהונתן, עמ' 133 ואילך, ובחי' הר"ן, עמ' כ"ה, ובהערה 1 שם. אבל בפי' הר"ש בן היתום, עמ' 52, מוכח שפי' שהאיסור הוא בזכר דווקא, משום טירחא יתירה בזכר ובנקבה, עי"ש. ובפירוש רבינו יהונתן שם, עמ' 134, הביא בשם יש מפרשים, שהאיסור הוא אם ירביע את הבכור בשביל שהוא שמן יש לחשוש שמא ישהנו שנים רבות ויבוא לידי תקלה של גיזה ועבודה, ובפסולי המוקדשין (אם היא נקבה) יש לחשוש שמא יגדל עדרים עדרים. ועיין בהר המריה על הר"מ הנ"ל, ולעיל ביצה פ"ב, שו' 40, ד"ה ואין מרגילין ומש"ש.

33. דנין דיני נפשות ודיני ממונות ודיני קנסות וכו'. כל הברייתא בשינוים בירושלמי כאן פ"א ה"ב, פ' ע"ב, שקלים פ"א ה"א, מ"ו ע"א. ועיין באהצו"י, עמ' 81. ובירושלמי: אילו הן צורכי הרבים דנין דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות וכו'. ופירש תלמיד רשב"ש לשקלים, עמ' 6: כולה בחולו של מועד קא מיירי, ואמתני' ר"פ משקין קאי (פ"א מ"א), והתם נמי איתה בגמ' ירושלמי, דאי באדר מאי אתא לאשמועינן. ובהערת הר"א סופר שם ציין שכן פירש גם במאירי שקלים, סוף עמ' 52 ד"ה וצריך. ברם הר"מ פירש שהברייתא בשקלים מדברת באדר (עיין רפ"ד מה' סוטה ורפ"ח מה' ערכין), וזו שבמו"ק מדברת בחוה"מ (עיין פ"ז מה' יו"ט הי"ב). ועיין בפיה"מ שלו שקלים פ"א, מ"א. ועיין בפי' הרש"ס שם, עמ' ה'. והר"ח כאן ו' א' הביא את הירושלמי, ואף הרי"ף הביאו שם אלא שנשמט לפנינו, עיין בס' המכתם, סוף עמ' 272. ובס' המפתח לר"ן גאון (תרביץ שכ"ו, עמ' 66 ואילך) הביא את הירושלמי, ובסוף הזכיר "תוספתא", וכנראה שציין למקורו בתוספתא כאן, כמו ששער לנכון ר"ש אברמסון (בהערה 3 שם). ועיין מ"ש להלן ד"ה ובראבי"ה.

וברי"ץ גיאת ה' חוה"מ, עמ' י"א: בתוספתא אלו הן צרכי רבים דנין דיני ממונות דיני נפשות דיני מכות וכו'. וברור שהעתיק את לשון הירושלמי כאן, וקרא לברייתא שבירושלמי "תוספתא", כרגיל אצל הראשונים, עיין מ"ש במחברתי תשלום תוספתא, עמ' 6 ואילך.

ובבבלי י"ד ב': תא שמע דנין דיני נפשות ודיני מכות ודיני ממונות, ועיין הסדר בר"ח שם. ופירשו בבבלי: אתו מצפרא ומעייני בדיניה, ועיילי ואכלו ושתו כולי יומא, והדר אתו בשקיעת החמה וגמרינן לדיניה וקטלו ליה. ובריטב"א ב' א' הקשה ממה שאמרו בבבלי ב"ק קי"ג א': אמר רב יהודה לא יהבינא זמנא (פירש"י: אין מזמנין לדין) לא ביומי ניסן ולא ביומי תשרי וכו', והעיר על דברי הרמ"ה. וכ"ה בשטמ"ק בב"ק שם: עוד כתב הרמ"ה ז"ל בפרישיו, וז"ל ומסתברא דה"מ לאקבועי זימנא למיתי ממתא למתא, אבל למאן דאיתיה במתא מקבעינן ליה בניסן ובתשרי ודיינינן ליה אפי' בחולו של מועד, דגרסינן בפ' אלו מגלחין דנין דיני ממונות ודיני נפשות (כגירסת הר"ח כאן) ודיני מכות במועד. ועיין בב"י טחו"מ סי' ה' ומ"ש ר"ח פאלאגי בהערותיו לשו"ת הרשב"א ח"ה סי' ר"א שציין לשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רנ"א ולתשה"ג שערי תשובה סי' של"ט (ד' ליפסיאה סי' של"ח). ובתשה"ג שם: דכיון שנכנסו ימי ניסן ותשרי אין

דנן והדין מסתלק שלא יעשו איש את אחיו ואת רעהו וגו'. והטעם ידוע, חוץ אותם הדברים שאינם יכולים ב"ד להסתלק מהם, והם לצורך גדול וכו'.

33—34. **ושורפין את הפרה ועורפין את העגלה ורוצעין עבד עברי.** בריי"ת גיאת הנ"ל: **ופודין שבוים וערכין וחרמים והקדשות ומשקין את הסוטה ועורפין את העגלה** וכו'. וכ"ה בירושלמי כאן הנ"ל, וכעי"ז בר"ח כאן ו' א' הנ"ל. אבל בירושלמי שקלים לא נמצא בשום נוסח "ופודין שבוים", וכן ליתא בס' המפתח הנ"ל.

ובראבי"ה ח"ב סי' תתי"א, עמ' 500 (והובא במרדכי כאן פ"א סי' תתל"ו) מעתיק את הברייתא שבירושלמי הנ"ל, ומוסיף: והכי נמי תניא בתוספתא בפירקין. והוא כותב שם: ולא ידענא מאי קא חשיב פדיון שבוים, שהרי אפילו בשבת מותר. ונראה לי דמיירי למנות ולטלטל כסף הפדוים. ועיין במרדכי (הנ"ל) ובהגהות שם. ודברי הראבי"ה ברורים, והיינו שמותר לאסוף ולטלטל הכסף בשביל פדיון שבויים שיזדמנו, וכדברי הבבלי שבת ק"נ א' וכתובות ה' א': מפקחין פקוח נפש בשבת,[27] כלומר, שמפקחין על ענייני פיקוח נפש שיזדמן, ועושין תקנות לשם כך, ועיין בדרכי משה טאו"ח סי' תקמ"ד. והברייתא בירושלמי מונה את צורכי הרבים בכלל, ולאו דווקא לעניין חול המועד. ועיין מ"ש הר"א לפי פירוש כת"י שבאהל דוד לר"ד ששון ח"ב, 711 ע"ב, ובריטב"א ב' א'.

ואשר להשקאת סוטה במועד, אמרו בספרי זוטא נשא, עמ' 234: והקריב אותה הכהן, אינה באה כתוך הרגל. וכ"ה בבמ"ר שם פ"ט, י"ג. ובמתנות כהונה שם: מדכתיב אותה לבדה, וברגל רבים באים. ופירש בחי' הרד"ל במ"ר שם אות מ"ח שהכוונה שאין צורך להשהות אותה לרגל כדין זקן ממרא, כדי שיראו אותה הנשים. וביתר באור במשך חכמה להגרמ"ש מדווינסק, קכ"ט ע"א, אבל בודאי שמשקין סוטה במועד, כפי שמוכח מן הברייתא שבירושלמי הנ"ל ובבלי תמורה י"ד ב'.[28] ועיין בזית רענן על הילקוט שם, ומה שפלפל הריי"ז יאסקאוויטץ בפירושו לספרי זוטא, עמ' 112 ואילך.

34—35. **ופודין את הערכין ואת החרמין ואת ההקדשות ואת מעשר שני.** כ"ז ליתא בכי"ע ובכי"ל, אבל ישנו גם בד. והנה ערכין חרמין והקדשות נזכרו גם בברייתא שבירושלמי, אבל מעשר שני לא נזכר בשום מקום. אבל שיבוש ברור אין כאן, שהרי אפשר שבעולי רגלים עסיקינן, ובירושלים אין פודין אלא מע"ש שנטמא, והוא נפדה ע"י הגיזברין שהם בקיאין באוכלוסים טמאים שבירושלים, וקובעין את שוויו, עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, שו' 67, ד"ה ואת מעשר שני.

35. **ומפרקין מנעל מן האמום ובלבד שלא יחזיר.** לעיל פסחים פ"ג, שו' 66: שכן עולי רגלים מתקנין מנעליהן וסנדליהן במועד. ובירושלמי שם פ"ד ה"ז, ל"א ע"ב: ורבנין אמרין עשירים היו ובבהמה היו עולין, ולדבריהם אף עולי רגלים אסורים לתקן מנעליהם במועד, עיין מש"ש במקומו. והעניים שהלכו ברגל היו צריכים לקנות מנעלים חדשים (עיין בתוספ' פסחים נ"ה ב' ד"ה עולי ובתוספ' הר"ש משנץ שם ד"ה שכן). ומסתבר שהסנדלרים היו מכינים מלפני הרגל נעלים בשביל עולי רגלים,[29] וכדי שלא תתקלקל צורת הנעל היו מחזיקים אותו על גבי האמום, ומפרקים אותו בחול המועד,

[27] וכ"ה גם בשאילתות סי' א' ובריי"ף שבת פכ"ג סי' תקס"ז. ועיין בתוספ' ריי"ד שבת שם ד"ה ומפקחין, ובדק"ס שם.

[28] על הבבלי בתמורה העיר גם הרח"ש הודובין בהגהותיו לספרי זוטא הנ"ל במקומו.

[29] ולא עוד אלא שבירושלים היו מנעלים בזול, מפני שבעלי אושפיזין היו נוטלין את עודות המוקדשים בחנם, עיין לעיל מע"ש פ"א הי"ג, עמ' 246, ובמקבילות.

ואף הוא מצורכי הרבים. ועיין מ"ש לעיל פ"א, הערה 27. ועיין פיה"מ להרי"ם שקלים פ"א מ"א, ומ"ש עליו בפירוש הר"ש סיריליאו שם, ה' ע"א.

35–37. מכבש של כובסין שהתירו קודם למועד אין מחזירו לו, ואין צריך לומר שאין נוטלו הימנו, של בעלי בתים נוטלו הימנו, ואין צריך לומ' שמחזירו לו. וכ"ה בד. והנכון הוא בכי"ע ובכי"ל. ובכי"ע: נוטלין הימנו ואין מחזירין לו, ושל בעלי בתים מחזירין לו ואין צריך לומר נוטלין הימנו. וכן בכי"ל: נוטלו ממנו ואין מחזירו לו, של בעלי בתים מחזירו לו ואין צריך לומ' שנוטלו ממנו. והנה כי"ו הוא כרגיל קרוב לד והם ממשפחה אחת. אבל כי"ל אינו ממשפחת כי"ע, ואף ברישא כאן הגירסא בכי"ל כגירסת כי"ו וד (״שהתירו קודם למועד״), ובכי"ע שם: שהתירו מערב יום טוב. ויש כאן שתי עדיות נגד עדות אחת.

ובמשנת שבת ספ"כ: מכבש של בעלי בתים מתירין אבל לא כובשין, ושל כובסין לא יגע בו. ר' יהודה אומר אם היה מותר מערב שבת מתיר את כליו[40] ושומטן. ועיי"ש במלא"ש ובהפלאה שבערכין ערך כבש. וכאן אמרו שאף בחול המועד אין מתירין את המכבש של כובסין אלא שאם היה מותר מערב יו"ט נוטלין ממנו את הכלים המיושרים (או המקופלים), אבל אין מחזירין את הכלים למכבש של כובסין. ודינו כדין המנעל שעל גבי האמום ששנינו לעיל, ובין המכבש של כובסין ובין האמום של רוצעניים שניהם כלי אומן הם. ועיקר החידוש שאין מחזירין לו, אבל ליטול ממנו, הרי לר' יהודה מותר אפילו בשבת, אם היה מותר מערב שבת. ובמכבש של בעלי בתים שאינו כלי אומן מותר אף להחזיר בחולו של מועד. והוא הדין שמותר להתירו, ולא נקטו כאן ״שהתירו קודם למועד״ אלא משום מכבש של כובסין. ועיין מ"ש לעיל שבת פט"ז, שו' 11, ד"ה מכבש, על צורת המכבש, אבל עצם העניין אינו שייך לכאן, ושם מדברים בנטילת חלקי המכבש, וכאן בנטילת הכלים מן המכבש כבמשנת שבת הנ"ל.

38–39. חניות פתוחות לסטיו פותח ונועל כדרכו, לרשות הרבים פותח אחת ונועל אחת. בבלי ספ"ב, י"ג ב'. ופירש"י שבריי"ף: סטיו. איצטבאות וכו'. וכן שנינו לענין מלאכה בתענית ציבור בבבלי תענית י"ד ב': היו לו שני פתחים פותח אחד ונועל אחד, היה לו אצטבא כנגד פתחו ונועל (כגי' הר"ח ועוד) כדרכו. והיא אצטבא היא סטיו, στοά, כפירש"י הנ"ל, שורה של עמודים. ועיין בירושלמי שם פ"א ה"ז, ס"ד ע"ד. והברייתא כאן מפרשת את משנתנו ספ"ב: מוכרי פירות וכו', מוכרים בצינעא, ומכירה בחנות הפתוחה לסטיו אף היא מכירה בצינעא.

39–40. ערב יום טוב האחרון של חג יוציא ומעטר את השוק בשביל כבוד יום טוב האחרון של חג. וכ"ה בד ובכי"ל, אלא שבכי"ל חסר בסיפא ״של חג״. ובכי"ע: ובערב יום טוב האחרון מוציא ומעטר את כל השוק. ולפי גירסת כי"ע בוודאי שאין חילוק בין יום טוב האחרון של חג ובין יום טוב האחרון של פסח. ובבבלי י"ג ב' הנ"ל בכי' ובראשונים הגירסא ״של חג״ בין ברישא ובין בסיפא. וכתב בשיטה לתלמידו של ר"י מפריס, עמ' קי"ד: וערב י"ט האחרון של חג. שהיו רגילין להרבות בסעודות,[41] מפני שהוא רגל בפני עצמו, לפיכך מותר למכור בפרהסיא. וכן כתב גם הרב המגיד בפ"ז מה' יו"ט הכ"ג, וסיים: מה שאין כן ביו"ט האחרון של

[40] ברוב רובן של הנוסחאות הגירסא היא: ,כליו ושומטן, ולפנינו: כלו ושומטו. ובכי' אוקספורד וד' שנציגו ולפי דק"ס שם, עמ' 333, הע' ב'): מכיר את כליו ושומטן. וכ"ה במשנה כי' קויפמן, פרמה, משניות על קלף שבביהמ"ד כאן, ובה"נ ד"ב, עמ' 112. והיא כגריאה הגירסא הנכונה, עיין במלא"ש שם בשם ר' יהוסף אשכנזי.

[41] עיין חולין פ"נ א' וברש"י שם ד"ה ביו"ט, ובתוספ' ע"ז ה' ב' ד"ה ערב.

פסח. אבל בפי' הר"ש בן היתום, עמ' 65: וערב יום טוב האחרון של חג בין בפסח בין בסוכות מוציא ומעטר את השוק בפירות כול'.

ומלשון הרב המגיד הנ"ל משמע שיש מצוה מיוחדת לעטר את השוק בפירות בערב יו"ט האחרון של חג, ועיין בכ"י בטאו"ח סי' תקל"ט, בב"ח ובדרישה שם. ולא זכיתי לרדת לסוף דעתם, שהרי בוודאי פירושו שריבוי הפירות בשוק לשם מכירה הוא הוא עיטור השוק. ואם נאמר שעיטור השוק פירושו שמקשטים את השוק בפירות שאינם למכירה, או שהלוקח מקשטו בפירותיו, הרי אין צורך להדחק בפירוש עיטור שוקי ירושלים, עיין ברע"ב מע"ש פ"ה מ"ב ומלא"ש שם. ועי"ש בס' משנה ראשונה, וכן פירשנו לעיל ח"ב, עמ' 783, ועי"ש 784, הערה 26. ואעפ"י שמדברי רש"י בביצה ה' א' ור"ה ל"א ב' משמע קצת שבעל הפירות היה מעטר בהם את השוק ולא היה מוכרם, הרי אפשר לפרש את דברי רש"י כפירוש הרע"ב במשנת מע"ש הנ"ל, וריבוי הפירות בשוק לשם מכירה, הוא הוא העיטור. ובמשנת מנחות פ"י מ"ה: משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלים שהוא מלא קמח וקלי וכו'. ור' מאיר בר' יצחק החזן ניסח (אור יום הנף, ערבית לליל ב' של פסח): "קרב העומר שוקי ירושלם בפירות מעוטרים", כלומר לשם מכירה.

ולא עוד אלא אם נפרש שהתירו לקנות מן החנות פירות ולהוציאם כדי לעטר בהם את השוק, למה שואל הבבלי מן הברייתא כאן, והרי מפורש במשנתנו ספ"ב שמוכרי פירות מוכרים בצינעא דווקא, כמו שתמה בקרן אורה במקומו, ותירוצו דחוק, עי"ש. אבל העיקר הוא שמן המשנה אין ראייה, ואפשר שדווקא בחנות מוכרין בצינעא, משום שאפשר לפתוח אחת ולנעול אחת, אבל למכור בשוק שאין עצה למכור בצינעא יכול אני לומר שמותר למכור בחול המועד משום כבוד יו"ט. ולפיכך שאלו מן הברייתא שהתירו לבעלי החנות להוציא לשוק בערב יו"ט האחרון ולמכור בפרהסיא, משום כבוד יו"ט, אבל בשאר ימות חולו של מועד לא התירו להוציא לשוק ולמכור, אע"פ שבשוק אין אפשרות של צינעא, ומכאן שאף בשוק אסור למכור בחולו של מועד. ברם אם נפרש עיטור השוק שהלוקח מוציא מן החנות ומעטר בפירותיו את השוק, ולא התירו כן אלא משום כבוד יו"ט האחרון, אבל בשאר ימות חול המועד אסור להוציא מן החנות בפרהסיא, הרי הוא ממש דין משנתנו בספ"ב, ולמה לא שאל ממנה.

41—40. יושבין על ספסל של גוים בשבת שבראשונה היו אומ' אין יושבין על ספסל של גוים בשבת. וכ"ה בד, בכי"ל ובכי"ע (בשינויים קלים). ובירושלמי פסחים פ"ד ה"א, ל' ע"ד, חסר מ"שבראשונה" ואילך. ובבבלי פסחים נ"א א': ויושבין על ספסלי גוים בשבת, ואין יושבין על ספסלי גוים בשבת בעכו. ופירש"י: ספסלי גוים, שהן מוכרין בהן סחורה, ולא חיישינן לחשדא. ולהלן שם בבבלי: ספסלי גוים משום דמחזי כמקח וממכר.

42—41. עד שבא ר' עקיבא ולימד שיושבין על ספסל של גוים בשבת. כ"ז ליתא בד ובכי"ע, ובמקבילות שבירושלמי ושבבבלי, אבל ישנו גם בכי"ל, וכע"ז לעיל, שור 27, ואילך.

43—42. ומעשה ברבן גמליאל שהיה יושב וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל.[42]

44—43. אמרו לו לא היו נוהגין כן להיות יושבין וכו'. וכ"ה בד ובירושלמי הנ"ל. ובכי"ע ובכי"ל: אין נוהגין כן להיות יושבין וכו'. ובכי"ו היה כתוב:

[42] בכי', עיין דק"ס שם, סוף עמ' 147. ולפניהו בבבלי: בר"ש בן גמליאל.

לא היינו היו וכו', ונמחקה המלה "היינו" ע"י נקודות מלמעלה. והמלה "כן" פירושה "כאן", כרגיל בכי"ר. ובשרי"ר, עמ' 111: לא נהגו כאן להיות יושבין וכו'. ומלשון זו משמע שהיו יודעין שאין כאן אלא מנהג מקומי, עיין במגן אבות למאירי, עניין כ', עמ' צ"ד, שדייק מכאן שאף הם ידעו שאינו אלא מנהג ולא איסור. ובבבלי הנ"ל: ולעזה עליו כל המדינה, אמרו מימינו לא ראינו כך.

44—45. ולא רצה לומר מותרין אתם, אלא עמד והלך לו. בבבלי הנ"ל: נשמט על גבי קרקע, ולא רצה לומר להן מותרין אתם. ובירושלמי הנ"ל: ולא רצה לומר להן מותר לעשות כן, אלא עמד והלך לו. ופירש במגן אבות הנ"ל: ומה שאמרו, לא רצו לומר מותרים אתם, לא שהיו יכולין לומר להם כן, והרי כל שיודעים בהיתר ונוהגין באיסור אין מתירין להם, אלא כך פירושו, לא רצו לומר מותרין אתם מן הדין, רק מתורת מנהג הוא שנאסר לכם, ואנו אין לנו, שאילו היו בני תורה היו יכולין לומר להם כן, וכן מוכיח בירושלמי וכו' מותר כן (גרס כגי' שרי"ר, עמ' 111), כלומר מותר לנו לעשות כן. ועיין בתוספ' הר"ש משנץ פסחים נ"א א', במלחמות, במיוחס להריטב"א בשם הרא"ה וברי"ן שם. וכבר האריך בכל העניין בפרי חדש או"ח סי' תס"ח אות ג',[43] עי"ש.

45—46. מעשה ביהודה והלל בניו של רבן גמליאל שנכנסו לרחוץ בכבול וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל (לעיל שם): רוחצין שני אחין כאחד, ואין רוחצין שני אחין בכבול. ומעשה ביהודה והלל בניו של ר"ג שרחצו שניהם כאחד וכו'. ועיין מ"ש להלן ד"ה ורחצו. ועיין מ"ש לעיל שבת פ"ז, שו' 29—30, ד"ה ובכי"ל. ולעצם האיסור עיין במס' שמחות פי"ב הי"ב, הוצ' היגר, עמ' 199. ובבבלי להלן שם גרסו בברייתא שאין אדם רוחץ עם בעל אחותו, ופירשו שם שבכבול גזרו בשני אחין אטו בעל אחותו.

46. אמרו להם לא היו נוהגין להיות רוחצין וכו'. בירושלמי הנ"ל: אמרו להן לא נהגו כאן (בשרי"ר שם: כן, עיין מ"ש לעיל) להיות וכו'. ובבבלי הנ"ל: ולעזה עליהן כל המדינה, אמרו מימינו לא ראינו וכו', כסיגנון הבבלי ברישא, ועיין מ"ש על כ"ז לעיל בשם מגן אבות למאירי.

47. ורחצו זה אחר זה. וכעי"ז בירושלמי. ובבבלי: ונשמט הלל ויצא לבית החיצון. ועיין בהגהות יפה עינים לפסחים נ"א א'.

47—49. שוב מעשה ביהודה והלל בניו של רבן גמליאל שהיו יוצאין בקורדקיסין של זהב בשבת בבירי וכו'. בירושלמי הנ"ל: ועוד שיצאו לטייל בקורדקיות של זהב בלילי שבת בבירו וכו'. וככי"ע ובכי"ל חסר "של זהב". וכן בבבלי הנ"ל: יוצאין בקורדקיסין בשבת, ואין יוצאין בקורדקיסין בשבת בבירי,[44] ומעשה ביהודה וכו' שיצאו בקורדקיסין בשבת בבירי וכו'. ולא נזכר שם "של זהב" בשום נוסח. ובמגן אבות הנ"ל, עמ' צ"א: ובתוספתא אמרו יוצאין בקורדקוסין מזוהבין

[43] ומ"ש שם בשם שו"ת הר"ן סי' נ"ג, כ"ה בשו"ת הר"ן ד' קושטא, ובד' רומי ואילך הוא בסי' מ"ח.

[44] וכן מעתיק במגן אבות למאירי, עמ' פ"ו הנ"ל (בפנים). אבל בבית הבחירה לפסחים במקומו (75 ע"א): ומכל מקום לא היו נוהגים להביאם בעיר אחת ששמה יוכני, ויש נוסחין יבנה, אלא שאין זו יבנה המיוחסת למושב הבתי דינין, ויש נוסחין בה בירי וכו'. ובשו"ת הרשב"ש סי' קצ"ו: דאמרינן בפ' מקום שנהגו וכו' ואין יוצאין בקורדקסין ביבנה וכו', שיצאו בקורדקסין בשבת ביבנה וכו'. ולא מצאתי חבר לנידסא זו.

כשבת, ולא היו יוצאין בקורדיקוסין מזוהבים בבירי וכו'. והרב הביא גירסא זו של התוספתא בניגוד לגירסת הברייתא שבבבלי (עי"ש, עמ' פ"ו), וגירסא זו אינה בתוספתא שלפנינו.

וקורדקיסין, *κορδίκια*, הם נעלים העשויים מקליפות צמחים, ובעיקר מקליפת האלן.[45] וכנראה, שהיו רחבים, ואמרו בבבלי הנ"ל שבבירי חששו שמא ישתלפו ויבואו להעבירם ד' אמות ברשות הרבים. אבל בוודאי שמדינא אין לחשוש, ולעיל שבת ספ"ד התירו במפורש לאשה לצאת בקורדקיסין המוזהבין, ואין חוששין לא משום תכשיט, ולא משום דלמא משתלפין ואתת לאתוייניהו ד' אמות ברשות הרבים. ועיין בשו"ת הרשב"ש סוף סי' קצ"ו. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

50. **אלא שלחום ביד עבדיהם.** וכן הגירסא בירושלמי: אלא שילחו ביד עבדיהן. ובבבלי הנ"ל: ושמטום ונתנום לעבדיהן. וכבר התקשו המפרשים כאן כיצד שלחו ביד עבדיהם, והרי אף העבדים מצווין על חילול שבת, ובפרט שמלשון התוספתא והירושלמי מוכח שהעבדים לא לבשו את הקורדקסין. ובהגהות יפה עינים לפסחים שם כתב: יתכן דמשום דאינו כי אם משום מראית העין נגד מנהגם לא חששו משום שביתת העבד. וכבר אמרנו שמלשון התוספתא והירושלמי משמע שהעבדים נשאו אותן בידיהם, ויש כאן חילול שבת מדאורייתא. ובירושלמי הגירסא היא שיצאו לטייל בקורדקיות של זהב **בלילי** שבת. ושמא עדיין לא קדשה השבת, ובני המדינה הרגישו שלא היתה כוונתם להחליפם אח"כ, ולפיכך שלחום מיד בידי עבדיהם. ובמלחמות הנ"ל פירש שכל מה שעשו בני ר"ג בצינעא עשו, וכבר תמה עליו בפרי חדש סי' תס"ח, מן הבבלי שם שמוכח ממנו שיצאו ברשות הרבים, ואין כאן צינעא. ושמא סמך רבינו על גירסת הירושלמי שמוכח ממנה שבלילה יצאו. והעבדים היו שכירי יום גוים (כמו שפירש במצפה שמואל), ובכגון דא בוודאי שאינו מצווה על שביתתם.

50–51. **חכם שמת הכל קרוביו הכל קורעין והכל חולצין** וכו'. כל הברייתא בבבלי כ"ה א', שבת ק"ה ב'. ותחילת הברייתא גם בירושלמי פ"ג ה"ז, פ"ג רע"ב. ועיין במס' שמחות פ"ט ה"ב. ובבבלי שאלו: הכל קרוביו ס"ד, אלא אימא הכל כקרוביו. ואין כאן הנהה אלא פירוש, וכמו שאמרו בבבלי כתובות ט"ז ב': איבדה כתובתה הטמינה כתובתה וכו', אלא כל איבדה כי הטמינה בפנינו דמי, כלומר: איבדה כתובתה כהטמינה כתובתה. ובמשנתנו פ"ג מ"ז: אין קורעין ולא חולצין ואין מברין אלא קרוביו של מת. ואמרו כאן שעל חכם כולם חולצין וכו' אפילו בחולו של מועד, עיין בירושלמי הנ"ל. ועיין אוה"ג, עמ' 45.

51–52. **והכל מברין עליו אפלו ברחובה של עיר.** וכן בבבלי שבת הנ"ל בכ"י אוקספורד: הכל מברין עליו ברחבה של עיר. כלומר, אפילו בפרהסיא.

52–53. **אין מוליכין חלילין לבית האבל אלא לבית המשתה ולבית השמחה במקום שנהגו.** וכ"ה בד. ובכי"ע ובכי"ל: אבל מוליכין לבית המשתה וכו'. וכן בירושלמי בסוף מכילתין: תני אין מוליכין חלילין לבית האבל, אבל מוליכין חלילין לבית השמחה ולבית המשתה, וחסר שם "במקום שנהגו". ואפשר שהמלים "במקום שנהגו" דבוקים לבית השמחה גרידא, והיא שמחת מריעות, כפירוש הבבלי כ"ב ב', עי"ש ברש"י ובתוספ' ד"ה ולשמחת. ובמקום שנהגו לחלל בחלילין אף בבית השמחה מוליכין לשם חלילין בחולו של מועד. אבל בבית המשתה הרי בוודאי שהיו נותנים

[45] עיין מ"ש ע"ז לעיל שבת פ"ד, שו' 39, ד"ה ומלה זו.

בחלילין, עיין במשנת ב"מ רפ"ו. ושמא יש כאן אשגרה מלעיל ביצה פ"ד, שו' 47, ד"ה בנו ובתו, ובית המשתה ובית השמחה הם שמות נרדפים, עיין קהלת ז', ב', ד'. ועיין בבלי כ"ב ב' הנ"ל ומס' שמחות פ"ט הט"ו, עמ' 173, ומאירי כאן, עמ' קכ"ז.

53—54. אי זהו מספד זה שעל הלב שנ' על שדים סופדים, טיפוח בידים, קילוס זה פישוט זרועות. הברייתא נסמכה למשנתנו פ"ג מ"ח: נשים במועד מענות, אבל לא מטפחות וכו', נקבר המת לא מענות ולא מטפחות. ובבבלי כ"ז ב': אמר עולא הספד על לב דכתיב (ישעי' ל"ב, י"ב) על שדים סופדים, טיפוח ביד קילוס ברגל. וברי"ח שם: קילוס ברגל, שנאמר הכה בכפך ורקע ברגלך (יחזקאל ו', י"א). ובפי' הר"ש בן היתום, עמ' 128: שמצינו לגבי צער[46] הכה בכפך ורקע ברגלך, וכן דרכן בארץ ישר' עד היום. ולהלן שם בבבלי: ת"ר המקלס לא יקלס לא במנעל ולא בסנדל[47] מפני הסכנה. ועיין ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"א, בבלי שם ל' א', ומ"ש לעיל סוף שבת שו' 61—62, ד"ה ובלבד. ועיין מ"ש שמואל קרויס בקדמוניות התלמוד (גרמנית) ח"ב, עמ' 483, הערה 485.

ואשר לפישוט זרועות בקילוסים, הרי אפשר לראות אותו בכמה מצבות וציורים, והוא מצוי גם בציורים של בית הכנסת של דורא אברופוס, כגון בתמונה של אליהו בהר הכרמל, מרדכי על הסוס והמן מוליכו ועוד.[48]

[46] והוא הדין לגבי שמחה, עיין יחזקאל כ"ה, ו', וברש"י שם. ועיין תוספות שבת קמ"ח ב' ד"ה לא, ביצה ל' א' ד"ה אין.

[47] כנידסת כתה"י הראשונים, עיין בר"ח, בתוספות שם ד"ה לא ובדק"ס במקומו.

[48] וכ"ה גם באמנות הפגנית, עיין מ"ש בסה"י לכבוד שוקן (,,עלי עיך''), עמ' 78, ועמ' 81, הע' 39.

מסכת חגיגה

פ״א

1—2. **הטמא פטור מן הראיה, שנ׳ ובאת שמה והבאתם שמה, בראוי ליכנס לעזרה וכו׳.** במשנתנו רס״א: הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו׳. ובירושלמי בריש מכילתין: מתניתא בראיית קרבן, אבל בראיית פנים אפילו קטן חייב, מן הדא הקהל את העם האנשים והנשים והטף. ובר״ח ב׳ ב׳: ירושלמי מתניתין בראיית קרבן אבל בראיית פנים אפילו קטן אביו[1] חייב להעלותו שנאמר הקהל את העם האנשים והנשים והטף. ובתוספ׳ ב׳ א׳ ד״ה הכל: אבל בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל וכו׳, ועיין גם מ״ש בתוספ׳ ערכין ב׳ ב׳ ד״ה הכל.[2] ועיין בהשלמות ותוספות של הר״ח אלבק למס׳ חגיגה, עמ׳ 509. אבל בבבלי משמע שראייה של משנתנו כוללת ראיית פנים וקרבן, עיין בתוספות הנ״ל, במאירי ב׳ א׳, עמ׳ 4, ובאוה״ג, עמ׳ 1 (ומש״ש: ומשנתינו בראיית קרבן, הכוונה למשנה ב׳, כמו שראה לנכון בערה״ש ערך חג).

והברייתא שלנו הובאה בירושלמי פ״א ה״א, ע״ו ע״א, והוכיחו ממנה שראיית פנים היא בעזרה, ולא בהר הבית, שהרי טמא נכנס להר הבית. ועיין להלן שם בירושלמי ברייתא אחרת, אלא שהגירסא שם קשה, עיין בס׳ ניר שהסך את הגירסא. ועיין היטב במכילתא משפטים פ״כ, עמ׳ 333, ובהערה 4 שם. וכל הברייתא שלנו בבבלי ד׳ ב׳ (ועיין לעיל שם, ויבמות ע״ב ב׳). ופירש״י: פטורים מן הראייה אין חייבין לשלוח עולות ראיותיהן על ידי שלית. וכן מפורש בירושלמי הנ״ל, כמו שהעיר בשיח יצחק במקומו. ועיין בתוספות שם ד״ה דכתיב.

ומברייתא זו למדנו שאם אינו חייב בראיית פנים פטור גם מן הקרבן, אבל בר״מ פ״א מה׳ חגיגה ה״א פסק שאם לא הביא קרבן עבר על לאו, ואף את העשה לא קיים. ומכאן שאם אינו יכול להביא קרבן פטור גם מראיית פנים. ועיין בטורי אבן בריש מכילתין ולהלן ז׳ א׳ ד״ה א״נ ריקנין שהתקשה מאד במקורו. ועיין מה שהאריך בזה הגרי״פ פערלא בספר המצות לרס״ג ח״א, ר״ה ע״ב ואילך, ועיי״ש ר״ז ע״א, מ״ש על התוספתא כאן. ברם במכילתא דרשב״י, ריש עמ׳ 218: תחג לי, בחגיגה הבאה לשמה אדם יוצא ידי חובתו, אין אדם יוצא ידי חובתו בחגיגה שאין באה לשמה. אם כן למה נאמר תחג לי, כל זמן שאתה חוגג כמצותו מעלה אני עליך כאלו נדבה הבאתו, ובזמן שאי אתה חוגג כראוי[3] מעלה אני עליך כאלו אתה מועל בהר הבית ובעזרות, כן הוא אומר כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי (ישעי׳ א׳, י״ב). והמכילתא דורשת מתחילה את המלה ״תחג״ שהקרבן צריך להיות לשם חגיגה, ואם הביא עולה שכבר נתחייב בה אינו יוצא בה (כמשנתנו פ״א מ״ג), משום ״שאי אתה חוגג

[1] רביע הוסיף כן מעצמו דרך פירוש, שהרי קטן אינו בר חיובא.
[2] וציין לכל הראשונים הנ״ל באהצי״ כאן, עמ׳ 54.
[3] עיין להלן, הע׳ 4.

כראוי".[4] ואח"כ דורש "לי" שיחוג כמצותו, ואם לא חגג כמצותו אף ידי ראייה לא יצא, ומעלין עליו כאילו מעל בהר הבית והעזרות, אעפ"י שאין בהן מעילה שהרי אין מועלין במחובר. ועיין בבלי קידושין נ"ד א' ומ"ש בצפנת פענח פי"ד מה' מאכלות אסורות הי"ב. ומכל שכן שאם לא הביא עולת ראייה כלל שלא קיים את מצות ראיית פנים, שהרי לא חגג כמצותו, כדעת הר"מ הנ"ל. אבל בוודאי ששיטת הירושלמי אינה כן, ויש שחייבים בראייה ואינם חייבים בקרבן (נשים וטף).

2—3. יוחנן בן רחביי אמ' משם ר' יהודה אף הסומא שנאמ' יראה פרט לסומא. וכ"ה בירושלמי פ"א ה"א, ע"ו ע"א (בלי הראייה מן הפסוק), שבת פי"ט ה"ג, י"ז ע"ב, יבמות פ"ח ה"א, ט' ע"א. ובמכילתא משפטים פ"כ, עמ' 333: יראה להוציא את הסומין. ובמכילתא דרשב"י שם: יראה פרט לסומא שאין יכול לראות. והמקורות הללו דורשים את המסורת "יראה" פרט לסומא בשתי עיניו שאינו יכול לראות, כמפורש במכילתא דרשב"י. ובבבלי ד' א': רגלים פרט לחיגר ולחולה ולסומא וכו'. ואף כאן מדברים בסומא בשתי עיניו, וממעטים אותו מרגלים מפני שאינו יכול לעלות ברגליו.

ברם בבבלי ב' א': הכל לאתויי מאי? לאתויי סומא באחת מעיניו, ודלא כי האי תנא דתניא יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא לירא, מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו. ועיין גם להלן שם ד' ב', סנהדרין ד' ב', וערכין ב' ב'. וכתב במיוחס לר"ג בערכין במקומו: ואיכא דאמרי מהכא ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה (בראשית כ"ב, י"ד), כלומר יראה את המקום ואת הבאים שם, ויראה לבאין שם. ועיין ביד רמה לסנהדרין ד' ב'. וכבר ראינו לעיל שבמקורות א"י לא נזכר בשום מקום שסומא באחת מעיניו פטור מן הראייה. ובדברי יוחנן בן דהבאי לא נזכר לא בתוספתא ולא בירושלמי סומא באחת מעיניו, ובוודאי שלפי פשוטה של לשון בתוספתא ובירושלמי בסומא בשתי עיניו עסיקינן שאינו יכול לראות. ובספרי ראה פי' קמ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' 195: יראה כדרך שבא לראות כך בא לראות. ובכ"י ברלין שם: יראה יראה, כדרך שבא וכו', עיין בשנר"ס שם.[5] ולפי שיטת בני א"י הנ"ל המכילתא מתפרשת שאנו דורשים יֵרָאֶה, יִרְאֶה, וסומא בשתי עיניו אינו יכול לראות, עיין במפרשי הבבלי כאן וסנהדרין ובפירוש רבינו הלל לספרי, נ' ע"ד. ובספרי סובר שיש אם למסורת, או שלמדים מן הפסוק בבראשית

[4] וכן הלשון במכילתא לדברים פרש' ראה (שפרסם שכטר מן הגניזה) בס' היובל לכבוד ר' ישראל לוי, עמ' 192: ואכלתם שם לפני ה' אלקיכם (דברים י"ב, ז') את הראוי לך . . . והקרבתם הראוי לכם וכו', ושמחתם בכל משלח ידכם. מגיד שאדם יוצא ידי שמחתו בכל. והמדרש דרש את הפסוקים גם לענין שלמי תגיגה (עיין בתוספות פסחים ע' סע"ב) ושלמי שמחה (עיין ספרי ראה פי' ס"ד, עמ' 130, ובמקבילות שצוינו בהערת הר"א פינקלשטין שם), ובשלמי תגיגה אינו יוצא אלא בראוי לו, והיינו מן החולין שהקדישן לשם כך, במיעדין מתחילה לכך, עיין מ"ש על הדיבור "ראוי לעיל ביצה פ"ג, עמ' 952, הע' 22, אבל בשמחה יוצא בכל, בכל מיני שמחות, כלשון הספרי הנ"ל פי' קמ"א, עמ' 195. ובבבלי כאן ח' א': ושמחת בתנך לרבות כל מיני שמחות לשמחה, מכאן אמרו חכמים ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ובנדבות וכו'. ואף מכאן משמע ש"הראוי לך" שהזכרנו לעיל הם חולין שהוקדשו לשם כך. וכן בירושלמי כאן פ"א ה"ב, ע"ו ע"ב: שהשמחה נוהגת וכו', בין בדבר שדרכו לכן בין בדבר שאין דרכו לכן, ואילו (כלומר, קרבנות ראיה ותגיגה) אינן נוהגין אלא משלו, ובלבד מדבר שדרכו לכן. ועיין בפירוש שדה יהושע, מ' ע"א. וכן הכריע בס' ניד שם ש"דרכו לכך" פירושו חולין שהקדישן לשם כך, והיינו הראוי לו לקרבן.

[5] והנידפא שבדפוסים: כך בא ליראות היא נידפא בחדדת.

הנ"ל (כפירוש המיוחס לר"ג ורמ"ה הנ"ל), שיראה פירושו אף שיראה את הבאים שם בעיניו.

ובמשנתנו רפ"א שנינו שהסומא פטור מן הראייה, וכ"ה בכל הנוסחאות, וכן מוכח מסוגיית הבבלי כאן, שריבו מן הכלל שסומא באחת מעיניו חייב בראייה, שלא כיוחנן בן דהבאי בשם ר' יהודה (לפי גירסתם), אבל סומא בשתי עיניו פטור מן הראייה. ובאהצו"י, עמ' 54, בשערי תורת א"י, עמ' 618, והרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1307, פסקו שהירושלמי לא גרס במשנתנו "והסומא", משום שלא פירשוהו בירושלמי שם, ומשום שהביאו את התוספתא כאן, ומכאן שלא היה לפניהם במשנה "והסומא". ברם ברור שאין לשבש את כל הנוסחאות, ואין דבריהם מספיקים לשבש את משנתנו. והירושלמי הביא את התוספתא משום ששנו בה אף הסומא, ומכאן שר' יהודה מודה בשאר המנויים וגם אנדרוגינוס בכלל. ומה שלא פירשו את טעמו, הרי הירושלמי מקוצר בכמה מקומות, תדע לך שהוא כן, שהרי אף בברייתא זו שהביאו השמיטו את הטעם, שהוא עיקר חידושו של יוחנן בן דהבאי, ולא באו לדון אלא במלה "אף". והמשנה הראשונה לא שנתה "סומא", והוסיף ר' יהודה "סומא" במשנתו, ורבינו הקדוש שנה כאן את משנת ר' יהודה.

ובירושלמי מכות פ"ב ה"ה, ל"א ע"ד: והסומא. אמר ר' בא מן תנא סומא ר' יודה, דר' יודה פוטרו מכל מצות האמורות בתורה. ועי"ש במפרשים ופירושיהם הם דוחקי דוחק. וקרוב מאד בעיני שהכוונה למשנתנו כאן, ואמר ר' בא שהתנא בתגיגה שנה את משנת ר' יהודה, וסובר שהסומא פטור מן המצוות, ויוחנן בן דהבאי יחידאה הוא.[6] ומה שלא הוכיחו כן בירושלמי בתגיגה שמשנתנו היא משנת ר' יהודה, משום שהברייתא עדיפא ששנו בה בפירוש בשם ר' יהודה אף הסומא, ומוכח שהוא מודה בשאר המנויים.

ויוחנן בן רחביי שבתוספתא סובר שאין למעט סומא משום שהוא פטור מן המצות, שהרי בפירוש אמרו בירושלמי כאן פ"א ה"א, ע"ו ע"א: ולמען ילמדון פרט לחרש וכו', גזירת הכתוב הוא כל זכורך לרבות את הקטן, הייתי אומר א[פ]ילו קטן[7] חרש יהא חייב שלא לחלוק בהלכות זכורך, הוי צורכה להההיא דאמר ר' יוסה מאחר שכתוב אחד מרבה וכו', הרי לך מפורש שאלמלא הכתוב היינו מרבים אף חרש גדול וחרש קטן, אעפ"י שהם פטורים מן המצות. ועיין בבלי ד' א', ו' א', ושיטת הבבלי היא שקטנים חייבים משום חינוך, וחרש ושוטה פטורים, משום שפטורים מכל המצוות, עי"ש בבבלי ב' ב'.

סוף דבר במקורות של א"י אין זכר שסומא באחת מעיניו פטור מן הראייה, וסומא בשתי עיניו נתמעט משום שאינו יכול לראות ובכתוב מפורש יראה כל זכורך, ולפי המסורת פירושו שיראה את הבאים עמו. ואם צדקנו בפירושנו בירושלמי מכות הנ"ל הרי יש שסברו שסומא בשתי עיניו חייב בראייה, ויש אם למקרא ואנו קוראים ייראה, והרי הוא יכול להראות, ואף לא נתמעט מרגלים, שהרי סומא יכול ללכת בדרך שהוא רגיל בה, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

3–4. השיב ר' על דברי יוחנן בן רחביי. הכריעו חכמים לסייע דברי ר' יהודה. וכ"ה בד. ובכי"ע חסרה הרישא. ובכי"ל במקום כל זה גורס: השיב ר' על דברי ב"ש. וקרוב לוודאי בעיני שגירסת כי"ל היא תיקון ע"פ הבבלי ו'

[6] ולא עוד אלא שבירושלמי כאן, שבת ויבמות (שצויטו בפנים) לא הביאו כלל את הדרשה של יוחנן בן דהבאי, ואפשר שבאמת פירשו גם שם ששמעו הוא משום שסומא פטור מן המצות.

[7] כ"ה (קטן) בכי"ל. ובכי' מאחד יותר הגיהו "גדול". ובק"ע הניה מדעתו כגירסת כי"ל.

א',[9] והסיפא שלהלן בסמוך מפרשת את דברי רבי. ואין לשבש את גירסת כי"ו וד המקויימת בחלקה גם ע"י כי"ע. ופירושה שרבי השיב על דברי יוחנן בן דהבי שאין למעט מיראה סומא, משום שיש אם למקרא ואנו קורים ייראה, והרי אף סומא יכול להראות, וכשיטתו שיש אם למקרא, עיין בבלי סנהדרין ד' רע"א, מכילתא משפטים פט"ו, עמ' 302, ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א, י"ח ע"א. ולא נתברר מכאן אם רבי חולק עליו וסובר שסומא חייב בראייה (עיין מ"ש לעיל), או שרבי חולק על הדרשה וממעטו ממקום אחר. והחכמים הכריעו לסייע דברי ר' יהודה משום שהם סוברים יש אם למסורת, ומיעטוהו מיראה, כשיטת מכילתא דרשב"י ומכילתא דר' ישמעאל שהעתקנו לעיל, שו' 2—3, ד"ה יוחנן.

5. **וחגה לא עלתה.** כלומר, וחגה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאתיו ונראה את פני ה' וכו' (שמואל א' א', כ"ב). ופיסקא זו משלימה את דברי בית הלל במשנתנו פ"א מ"א: איזהו קטן, כל שאינו יכול לרכוב על כתיפיו של אביו ולעלות מירושלם להר הבית דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות וכו'. ומביאים ראייה משמואל שלא העלו אותו לירושלים אעפ"י שהיה יכול לרכוב על כתיפיו של אביו, עיין בבלי ר' א'. ופיסקות קטועות כאלו המשלימות את המשנה מצויות בתוספתא, עיין, לדוגמא, לעיל ח"א, סוף עמ' 176 (לשו' 69).

5—6. **קטן יוצא בעירוב אמו וחייב בסוכה ומערבין עליו מזון שתי סעודות בעירובי תחומין.** בד: קטן שאינו צריך לאמו חיי' בסוכה, קטן שצריי' לאמו יוצא בעירוב אמו ושאינו צריך לאמו מערבין עליו מזון וכו'. וכ"ה בכי"ל. ובכי"ע: קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה, והשאר חסר שם. ואפשר שהשמיטו שם בכוונה משם שכן הוא לעיל עירובין פ"ו סהי"ב, שו' 39—41, כגי' ד וכי"ל כאן, עיין מש"ש ד"ה קטן וד"ה ושאין.

ומכל מקום שיבוש ברור אין כאן בכי"ו, וכאן מדברים בקטן שאין צריך לאמו, והיינו כל שנפנה ואין אמו מקנחתו, עיין מ"ש לעיל עירובין הנ"ל, והוא קטן שיכול לעזוב את אמו[9] ולאחוז בידו של אביו ולעלות ברגליו, כדברי בית הלל במשנתנו, ועי"ש בבבלי ר' רע"א. וקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה כמפורש במשנת סוכה פ"ב מ"ח, ושלא כדברי שמאי הזקן שם. ועיין בבלי ערכין ב' ב'. והוא יוצא בעירוב אמו, כלומר, אעפ"י שאינו צריך לאמו, אם אמו ערבה עליו למקום אחד ואביו למקום אחר, יוצא בעירוב אמו, ולא בעירוב אביו, ומערבין עליו מזון שתי סעודות. והיא תני ר' הושעיה שבירושלמי סוכה פ"ב ה"ט, כ"ג ע"ב: תני ר' הושעיה קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה ויוצא בעירובה של אמו. ועיין בפ"מ שם ובבבלי עירובין פ"ב ב'. אבל בתוספתא בעירובין הנ"ל מחלקים בין קטן שצריך לאמו שיוצא בעירוב שעירבה אמו לעצמה, ואין צורך לערב עליו כלל (כפירש"י בבבלי עירובין פ"ב א'), ובין קטן שאינו צריך לאמו, שצריך לערב עליו, עיין מש"ש במקומו.[10]

ושמא צ"ל בכי"ו: קטן יודע לפרוש מאמו חייב בסוכה וכו'. וכ"ה בה"ג

[9] ועי"ש בדק"ס, עמ' 17, הע' ק', ומ"ש בפתח עינים להרחיד"א במקומו, ק"ז סע"א ואילך, ונירסא זו היא בכי' קורוניל, עיין בהשמטות לדק"ס, עמ' 95. ועיין בהשגות הראב"ד על בעל המאור ר"ה פ"א ב,הסגלה' של הרמ"ן חסידה חמ"ג, עמ' 35. ועיין באור שמח פ"א מה' תניגה ה"א סד"ה תניגה, ופירושו בתוספתא כאן דחוק מאד. ועיין מש"ש על נידסת הר"ח ומ"ש לעיל סוכה פ"ב, שו' 4—5, ד"ה ומכל.

[9] עיין תוספתא מהדורת פ"ג רה"ט.

[10] ועיין על כל העניין בחקרי לב או"ח ח"א סי' קכ"ז, רנ"ב ע"ד ואילך.

ה' ציצית ד"ו, מ"ח ע"א, ד"ב, עמ' 237: יודע לפרוש מאמו חייב בסוכה ומערבין עליו מזון שתי סעודות. ובה"ג שם שלשלו לתוך הברייתא שבבבלי סוכה מ"ב א' כמה בבות מתוך התוספתא כאן, עיין להלן.

6–7. יודע לנענע חייב כלולב יודע להתעטף חייב בציצית. ספרי זוטא שלח, עמ' 288, ירושלמי סוכה ספ"ג, נ"ד ע"א (ועיין ראבי"ה ח"ב סי' תרפ"ג, סוף עמ' 388, ובהערה 15 שם, ועיין שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תק"ח), בבלי שם מ"ב א', ערכין ב' ב'. ובריש מס' ציצית: כל קטן שהוא יודע להתעטף בציצית אביו עושה לו ציצית.[11] ובכי"י אפשטין ואדלר (עיין בשנור"ס בהוצ' היגר, עמ' נ') חסר "אביו עושה לו ציצית". ועיין בס' המכתם[12] סוכה, סוף עמ' 99 ואילך, בתוספות ערכין ב' ב' ד"ה אביו, ובשטמ"ק שם אות ה'. ועיין הלשון לעיל תרומות פ"א ה"י, ובמקבילות שצוינו שם, עמ' 109. ועיין מ"ש להלן, שו' 8–9, ד"ה יודע לשמר.

וכס' המנהיג ה' אתרוג סי' ל"א, עמ' 68: תוספתא קטן היודע לנענע חייב בלולב וכו'. והעתיק שם את לשון הברייתא שבבבלי סוכה הנ"ל והכניס לתוכה גם את פירושי האמוראים שם.

7–8. יודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון קודש, ואם לאו ראוי לו שלא בא לעולם. בכי"ע הסדר הוא: יודע לשמר תפילין אביו לוקח לו תפילין יודע לדבר וכו' כאילו לא בא לעולם. וכ"ה הסדר בספרי זוטא ובבבלי הנ"ל. וכלשון התוספתא כאן (בכי"ו, ד' וכי"ל) כ"ה גם בספרי זוטא הנ"ל. ובה"ג הנ"ל: יודע לדבר אביו חייב ללמדו שמע ותורה ולשון הקודש, ואם לאו ראוי לו כאילו לא (כגי' כי"ע) בא לעולם.[13] וכן בספרי עקב פי' מ"ו, עמ' 104: מיכן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש, ומלמדו תורה, ואם אין מדבר בלשון קודש ואינו מלמדו תורה ראוי לו כאילו (כגי' כי"ע כאן) קוברו וכו'. ובמדרש הגדול שם (י"א, י"ט): ראוי לו כאלו לא בא לעולם וכאלו קברו וכו'. ובירושלמי הנ"ל: יודע לדבר אביו מלמדו לשון תורה. ובבבלי הנ"ל: אביו מלמדו תורה וקריאת שמע, תורה מאי היא? א"ר המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב (עיין בבלי ב"ב י"ד א'). ק"ש מאי היא? פסוק ראשון.

8–9. יודע לשמר תפליו אביו לוקח תפלין אליו. בשאר הנוסחאות: אביו לוקח לו תפלין. וכ"ה בבבלי סוכה וערכין הנ"ל. ובמכילתא בא פי"ז, עמ' 163: מכאן אמרו קטן היודע לשמור תפילין הרי הוא עושה לו תפילין (כלשון שנקטו במס' ציצית לעניין ציצית עיין מ"ש לעיל, שו' 6–7, ד"ה יודע לנענע). ובספרי זוטא הנ"ל: וכל שהוא יודע לשמור תפילין חייב בתפילין. וכן במס' תפילין ה"ג: וכל קטן שיודע לשמור את תפיליו חייב בתפילין.

ובירושלמי הנ"ל חסרה הלכה זו. ואמרו שם בברכות פ"ג ה"ג, ו' ע"ב: קטנים מניין? למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות י"ג, ט'), בשעה שהוא תדיר בה. ומן הפסוק שמביא מוכח שבפטור תפילין עסיקינן, כפירוש הרש"ס ובעל פ"מ. ועיין בתוס' ר' יהודה שם כ' סע"א, ובתוספות שם כ' א' ד"ה וקטנים.

[11] עיין בס' חסידים הוצ' מק"נ סי' תתתסח, עמ' 403, וציין לו ר"א אפטוביצר בראבי"ה שהזכרנו בפנים ח"ב, עמ' 389, הע' 1, ע"ש.

[12] ומצוי, כנראה במאידי שם, 113 ע"א, ד"ה זה ביאור. ועיין בחקרי לב הנ"ל סי' קכ"ח, רנ"ד ע"ב.

[13] בה"ג ד"ב, עמ' 237: ואם לאו ראתוי לו וכו'. והיא היא, עיין בהערה שם. ואף במשנת חגיגה פ"ב מ"א קיימות שניי נוסחאות בזה, והייט: כאילו לא בא וכו', או: שלא בא וכו'.

9—10. כיצד בודקין אותו מטבילין אותו ונותנין לו חולין לשם תרומה יודע לשמר גופו אוכלין על גופו טהרות, ידיו אוכלין על ידיו טהרות. וכ"ה בד ובכי"ל, ובשניהם חסר "ידיו אוכלין על ידיו טהרות", אלא שבכי"ל נכפלה להלן בסמוך כל ההלכה בשלימותה. ובכי"ע לנכון: יודע לשמור את גופו אוכלין על גב גופו טהרות, לשמור את ידיו אוכלין על גב ידיו טהרות. כיצד בודקין אותו מטבילין אותו ונותנין לו חולין לשם תרומה, יודע לשמ' את גופו אוכלין על גב גו' טהר', לשמור את ידיו אוכלין על גב ידיו טהרות. וכ"ה להלן טהרות פ"ג ה"י וברי"ם ספט"ז מה' אבות הטומאות. ופירושה שמספק אי אפשר לתת לו תרומה שמא יטמאנה, אלא מתחילה מטבילין אותו ונותנין לו חולין לשם תרומה ומסתכלים כיצד הוא מתנהג, ואם רואים אחר כך שיודע לשמור את גופו מטומאה שמטמאת אפילו את הגוף אוכלין על גבי גופו טהרות, כלומר אוכלין שנגע בגופו, ואם יודע לשמור אפילו את ידיו מטומאת ידים,[14] אוכלין גם טהרות שנגע בידיו. וכן צ"ל גם לפנינו, וצריך להשלים גם ברישא: יודע לשמור גופו וכו' כיצד בודקין אותו וכו'. וכן תיקן לנכון בתכ"מ ע"פ התוספתא טהרות והר"מ הנ"ל.

וההלכה שלנו גם בירושלמי סוכה ספ"ג ובבלי שם מ"ב א' הנ"ל,[15] ובשניהם לא נזכר כיצד בודקים אותו, אבל בה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל מסיים שם: כיצד עושין לו מטבילין אותו ונותנין לו חולין לשם תרומה. וברי"ח סוכה מ"ב סע"א: כיצד בודקין אותו וכו', והוא מן התוספתא. וכן בס' המכתם שם, עמ' 98: לשמור את ידיו, כלומר, כשמזהירין אותו שלא ליגע במה שאין ראוי אחרי שהטבילו וטהרו אותו וכו'.

10—11. יודע לפרוש חוקו חולקין לו על הגורן. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: יודע לפרוס את חיקו. וכבר העירותי בתס"ר ח"א (ירושלים תרצ"ז), עמ' 245, על ספרי זוטא, עמ' 289 הנ"ל שגרס: לפתוח חקו (=חיקו), ועל לשון הר"מ בספי"ב מה' תרומות. והפירוש הוא, איפוא, לפרוס את כנף בגדו כדי לקבל את התרומה, עיין מ"ש מהריי"ן אפשטין בתרביץ ש"ו, עמ' 47, ומ"ש לעיל ח"א, סוף עמ' 479 ואילך. ובבבלי הנ"ל: היודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה וכו'. וכ"ה בכל כתה"י, ובה"ג הנ"ל, ברי"ח ובשאר ראשונים. וכבר נתקשו בו הראשונים במקומו, שהרי מפורש במשנתנו (מגילה פ"ד מ"ו) שאין קטן נושא את כפיו. אבל לפי המקבילות בתוספתא כאן ובספרי זוטא הנ"ל מוכח שאין כפיו אלא כנפיו (כשם שלפעמים כנפיו פירושו כפיו, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 215), כלומר, חיקו.

11—12. יש בו דעת לישאל ספיקו ברשות היחיד טמא וכו'. וכ"ה הסדר גם בד, ונקטו מקודם יודע לשמור את גופו ואח"כ יש בו דעת לישאל, כלומר, מונה ממעלה למטה, שהרי יודע לשמור את גופו הוא גדול מיש בו דעת לישאל. וכן הוא הסדר בבבלי הנ"ל. וכן לעיל שם בכי"י ובראשונים (עיין דק"ס, עמ' 130, הערה ג'): לשמור ידיו וכו' לשמור גופו וכו', וכ"ה בירושלמי ספ"ג שם. ואף כאן קטן היודע לשמור ידיו גדול מקטן היודע לשמור גופו. ובמאירי שם (113 ע"ב): היה ראוי להקדים יודע לשמור גופו, אלא שאין מוקדם ומאוחר. ומ"מ בקצת גמרות מדוייקות מצאתי כן, ר"ל שהקדים יודע לשמור גופו ליודע לשמור ידיו. וכ"ה הסדר בהוצאות שלפנינו ובה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל.

ברם בכי"ע גרס לעיל ברישא: יש בו דעת לישאל וכו', ואח"כ יודע לשמור את

[14] עיין ידים פ"ג מ"ב, בבלי שבת י"ד א' ובתוספות שם ד"ה תנא.
[15] ועיין מ"ש להלן בפנים, ש' 11—12, ד"ה יש בו דעת, על הסדר בירושלמי ובבבלי.

גופו וכו'. ובכי"ל גרס כלפנינו, אלא שאח"כ כפל את כל ההלכה שלעיל: כיצד בודקין אותו וכו' יודע לשמור את גופו וכו'. ויש כאן עירבוב של שתי הגירסאות. ואף בה"ג ד"ו וד"ב הנ"ל גרס מתחילה: יודע לשאל וכו', ואח"כ: יודע לשמר את גופו וכו' לשמר את ידיו וכו'. וכ"ה הסדר בתוספתא טהרות פ"ג ה"ט וה"י, ומונה ממטה למעלה, עיין מ"ש ע"ז בתס"ר ח"ד, עמ' 57.

ועצם הענין במשנת טהרות פ"ג מ"ו: וכל שאין בו דעת להשאל ספיקו טהור, כלומר, בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד, כמפורש בבבלי פסחים י"ט ב', סוטה כ"ח ב', נדה ד' ב'. ופירש"י בסוכה כאן: והיודע לישאל. שאם שואלין אותו נגעת בטומאה זו יודע להשיב הן, או לאו, או איני יודע. ועיין בפירושו לפסחים י"ט סע"ב ובתוספות שם ד"ה מכדי. ועיין במה שהאריך בס' משנה אחרונה לטהרות פ"ג מ"ו הנ"ל. ועיין בירושלמי כאן פ"א ה"א, ע"ו ע"א, ומ"ש בתס"ר ח"ד, ריש עמ' 57. ועיין ירושלמי סוטה פ"א ה"ב, ט"ז ע"ג.

12. יודע לשחוט שחיטתו כשירה. וכ"ה בה"ג, ד"ו מ"ח ע"א, וד"ב, עמ' 237. וכ"ה להלן חולין פ"א סה"ג. ובבבלי סוכה מ"ב ב' הנ"ל: היודע לשחוט אוכלין משחיטתו. ובאו"ז ח"א ה' שחיטה סי' שס"ז, נ"א ע"ג: ותניא בתוספתא פ"ק (כלומר, של חולין) יודע לשחוט שחיטתו כשירה, משמע דווקא דיעבד. וס"ם לולב הגזול מייתי ואמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו.[10] ופי' רש"י התם אפי' אינו יודע הלכות שחיטה, אלא שיודע לאמן את ידיו. ונראה בעיני דהההיא בדיעבד וכו' אסור לכתחילה אפילו בעומד על גביו, דהכי משמע לשון תוספתא דתני שחיטתו כשירה, דהיינו דיעבד, הלכך מומחה ואינו מוחזק שחיטתו כשירה בדיעבד, וכגון שאחרים רואין אותן, וה"ה למוחזק ואינו מומחה וכו'. וקטן מומחה ומוחזק וכו' ובעומד על גבו שוחט לכתחלה. וכן פסק במרדכי ריש חולין שאפילו מומחין אין שוחטין לכתחילה, אפילו גדול עומד על גביהן. ובעיטור ח"ב ה' שחיטה ש"ב, הוצ' רמא"י, כ"א ע"ב, חולק, עי"ש בשער החדש אות ס'. ועיין בשו"ע יו"ד סי' א' ס"ק ג', בהגהת הרמ"א שם, להלן שם ס"ק ה', בש"ך ובפר"ח שם. ועיין במשנת חולין רס"א ובבלי שם ג' ב', י"ב ב'.

ואשר לשיעור הקטן כאן פסק בעיטור הנ"ל, כ"א ע"ג, שהוא י"ג שנה ויום אחד לזכר וי"ב שנה ויום אחד לנקבה. ועיין מ"ש באו"ז הנ"ל בשם ר' שמואל בן חפני. ועיין בהגהת הרמ"א בשו"ע יו"ד סי' א' ס"ק ה'.

12—13. יכול לוכל כזית דגן פורשין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות. ספרי זוטא, עמ' 288 הנ"ל, לעיל ברכות פ"ב ה"ט, עמ' 9, ירושלמי שם פ"ג ה"ה, ו' ע"ד, בבלי סוכה הנ"ל. ועיין מ"ש בבאור ברייתא זו לעיל ח"א, עמ' 23, שם, עמ' 84.

13—14. כזית צלי שוחטין עליו את הפסח. וכ"ה בבבלי סוכה מ"ב ב' הנ"ל, ובה"ג ד"ו, מ"ח סע"א הנ"ל. ועיין בתוספות שם ד"ה יכול, בס' המכתם, עמ' 99, ובמאירי ספ"ג. אבל בה"ג ד"ב, עמ' 237: יכול לאכול כזית בשר שוחטין עליו את הפסח. ועיין בערוך לנר סוכה ספ"ג ד"ה יכול. ובמכילתא בא פ"ד, עמ' 12: יצאו החולה והקטן שאין יכולין לאכול כזית שאין שוחטין עליהן. ובמכילתא דרשב"י, עמ' 10:

[10] עיין במהר"ם שיף ניטין כ"ב ב' (לתוספ' שם ד"ה והא לאו בני דעה) שכתב: ובהכי מדוייק לישנא, התם (כלומר, במשנת חולין פ"א מ"א) אחרים רואין אותו, והכא (כלומר, בניטין) נקיט עומד על גבו. אבל מדברי הראשונים שהבאנו להלן בפנים משמע שלא חילקו בין הלשונות הללו, והרי אותו רב הונא עצמו נקט בלשון זו בין גבי קטן בגט ובין גבי קטן בשחיטה.

מה איש שיכול לאכל כזית, אף קטן שיכול לאכל כזית. ודווקא עם אחרים שוחטין עליו את הפסח, אבל לא כשהיו כולם קטנים, כמפורש לעיל פסחים פ"ח ה"ו ובמקבילות. ועיין בס' המכתם סוכה, עמ' 99 הנ"ל. ועיין ירושלמי תרומות פ"א ה"ג, מ' ע"ג, יבמות פ"ג ה"ב, י"ג ע"ד, ומ"ש הר"ז יאסקאוויטץ בפירושו לספרי זוטא, עמ' 360. ועיין ר"מ פ"ב מה' קרבן פסח ה"ג ומ"ש לעיל פסחים פ"ד, שו' 12–13, ד"ה כיצד.

14–15. ר' יהודה אומ' לעולם אין שוחטין עליו את הפסח אלא אם יודע הפרש אכילה. וכ"ה בבבלי הנ"ל בכ"י ב', עיין דק"ס שם, עמ' 130, הערה ז'. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: ר' יהודה אר' מה איש שיודע הפרש אכילה, אף קטן היודע הפרש אכילה. ובספרי זוטא, עמ' 288 הנ"ל: כל שהוא יודע להכיר לאביו שוחטין עליו את הפסח. ופירש בזית רענן שלדעת הספרי זוטא אם אינו מכיר את אביו אין שוחטין עליו (אפילו אם יכול לאכול כזית צלי). ובירושלמי כאן פ"א ה"א, ע"ו ע"א: את שהוא רואה כתיפו של אביו ומפסיע, והוא שיעור ב"ש בקטן שחייב בתגיגה, כלומר, שמכיר את אביו.

15–16. אי זו היא הפרש אכילה כל שנותנין לו ביצה ונוטלה אבן וזורקה. במכילתא דרשב"י הנ"ל: אבן וזורקו אגוז ונוטלו. ובבבלי הנ"ל: צרור וזורקו אגוז ונוטלו. ועיין ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ד, נ"ה ע"א, עירובין פ"ז ה"ו, כ"ד ע"ג, גיטין פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ב, בבלי שם ס"ד ב', ס"ה א'.

16–17. תינוקת שהביאה שתי שערות חייבת בכל מצות האמורות בתורה או חולצת או מתיבמת, וכן תינוק וכו'. כל ההלכה במשנת נדה פ"ו מי"א, וכגירסת הוצ' לו, קויפמן, בה"ג ד"ו ה' מיאון, ס"ג ע"ג, ד"ב, עמ' 302, משניות כת"י עם פיה"מ להר"מ, מאירי, עמ' 191, מלא"ש ועוד (וברובם: וחולצת או מתייבמת, אבל בה"ג כלפנינו, והיא היא). ובראבי"ה ח"ב סי' תת"ה, עמ' 491: תניא בתוספתא תינוקת שהביאה שתי שערות חייבת בכל המצות האמורות בתורה, וכן תינוק וכו', ורבינו קיצר את לשון התוספתא, משום שלא כיון אלא לסיפא כאן, לעניין שליח ציבור. ובארו בבבלי נדה נ"ב א' שמשנתנו באה להוציא משיטת ר' יוסי (יבמות ק"ה ב') הסובר שאף קטנה חולצת, אע"פ שאינה חייבת במצות. ולשיטת ר' מאיר (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א, ה' ע"ג ומקבילות, בבלי שם ס"א ב' ומקבילות) קטנה אינה מתייבמת.

18. ראוי להיות בן סורר ומורה. וכ"ה בד. ובכי"ע חסר. ובכי"ל: וראוי לעשות בן סורר ומורה עד שיקיף זקן, התחתן ולא העליון, אלא שדברו חכמים (בהוה) בלשון נקיה. והכל הוא המשך לשון משנת נדה הנ"ל (אלא ששם: וראוי להיות). ועיין גם במשנת סנהדרין רפ"ח. והמלה "בהווה" היא ס"ס, ובאה באשגרה ממשנת שבת פ"ו מ"ו ועוד. ונראה שכן היתה הגירסא גם לפני בעל ס' המחכים,[17] סוף עמ' 1, שכתב: ולהיות שליח ציבור קבוע עד שיתמלא זקנו התחתון. והוא משום שפירש מ"ש להלן בסמוך: נתמלא זקנו, הכוונה לזקנו שהזכירו כאן.

18–19. נתמלא זקנו ראוי לעשות שליח צבור לעבור לפני התיבה ולישא את כפיו. וכ"ה ("לעבור") גם בד ובכי"ע. אבל בכי"ל ובראבי"ה הנ"ל: ולעבור וכו'. ובבבלי חולין כ"ד ב': ת"ר נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו. ופירש"י: שליח ציבור לכל צרכיהם לתקוע שופר ולהלקות ולנדות ולימנות פרנס ולירד לפני התיבה ולהתפלל (כגי' בשטמ"ק שם, אות ב'). ובפירוש ר"ג שם: שליח ציבור. פרנס. וכבר תמהו ברמב"ן ורשב"א

[17] והביאו בארחות חיים ח"א סי' ע"ח, י"ח ר"א.

חולין שם על פירש"י, שלא מצאנו בשליח ציבור שממלא התפקידים שמנה רש"י, אלא החזן הוא שתוקע שופר, מלקה ומנדה,[18] ואין שליח ציבור אלא היורד לפני התיבה. והסיקו שם: חדא קתני ראוי ליעשות שליח ציבור לירד לפני התיבה. וברור מתוך דבריהם שלא תיקנו את הגירסא, אלא פירשו שהוי"ו של "ולירד" היא וי"ו הפירוש, ו"ממנין" אותו שליח ציבור לירד לפני התיבה וכו' (עיין להלן). ובמאירי חולין שם, עמ' ק"ג העתיק: ראוי לעשותו שליח ציבור ל י ר ד לפני התיבה וכו', ויש גורסים ראוי לעשותו ש"צ ו ל י ר ד (בו) לפני התיבה, ופירשו בו ש"צ להחרים ולנדות וכו'. ומתוך דברי הרמב"ן והרשב"א בבבלי אנו רואים שאף לפי הגירסא "ולירד" הכוונה לשליח ציבור היורד לפני התיבה. ולפי זה אין חילוק למעשה גם בגירסאות בתוספתא, ורש"י וסייעתו יפרשו גירסת כי"ו, ד וכי"ע על דרך או, או, כלומר ראוי לעשות שליח ציבור, לעבור לפני התיבה וכו', ולפי הרמב"ן והרשב"א חדא קתני.

וברמב"ן וברשב"א הנ"ל דייקו מן הלשון שאמרו "שליח ציבור ולירד לפני התיבה", ולא אמרו "נתמלא זקנו יורד לפני התיבה" שדווקא לשליח ציבור קבוע אינו ראוי לפני שנתמלא זקנו, אבל באופן ארעי בוודאי כשר, כמפורש במשנת מגילה פ"ד מ"ו: קטן וכו' אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, ומכאן שדווקא קטן ממש אינו עובר לפני התיבה, אבל אם הגדיל אע"פ שלא נתמלא זקנו כשר לעבור לפני התיבה, ועי"ש ברמב"ן[19] וברשב"א שהביאו ראייה מדברי רב נטרונאי שבסדור רב עמרם, עיין באוה"ג מגילה, עמ' 42, ובהערה ו' שם. ועיין גם בתוספות חולין שם ד"ה נתמלא, מגילה כ"ד א' ד"ה ואינו, ברשב"א ובריטב"א שם. וכן מסיק בראבי"ה ח"ב סי' תקס"ט, ריש עמ' 295, ועיין בהערה 2 שם. ועיין ר"מ פ"ב מה' תפילה הי"ב, בכ"מ ובמעשה רוקח שם.

ברם בירושלמי סוכה ספ"ג: אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, ואינו עומד על הדוכן (כנראה שהכוונה לשיר, וכר' אליעזר בן יעקב במשנת ערכין ספ"ב) עד שיתמלא זקנו. ולא הזכירו כלל שליח ציבור, ומכאן שאפילו באופן ארעי אינו עובר לפני התיבה, כפי שמשמע מפירש"י ור"ג בחולין כ"ד ב' הנ"ל. ובפירוש אמרו בירושלמי מגילה פ"ד ה"ו, ע"ה ע"ב: ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו. והא תנינן קטן לא יפרוש את שמע (כלומר, והרי ממשנתנו שם מוכח שאם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו לפני התיבה דווקא, אבל את שמע הקטן פורש בעצמו). אמר ר' יודן כאן בשהביא שתי שערות, וכאן בשלא הביא שתי שערות. כלומר, קטן שבמשנתנו פ"ד מ"ה הוא קטן שהביא שתי שערות,[20] ומ"מ אינו עובר לפני התיבה, אבל קטן שבמ"ו שם הוא קטן שלא הביא שתי שערות, ואף את שמע אינו פורס.

ובראבי"ה ח"ב סי' תקס"ט, סוף עמ' 294 ואילך: קטן אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו, וגרסינן עלה בירושלמי עד אימתי עד שיהיה בן שלש עשרה ויום אחד, במה דברים אמורים לשאר מצות, אבל לישא את כפיו עד שיתמלא זקנו וכו', ובתוספתא בריש תגיגה ובירושלמי בפרק לולב הגזול בסופו גרסינן הגיע [לי"ג] שנה ויום אחד חייב בכל מצות שבתורה, אבל אינו עובר לפני התיבה

[18] עיין מ"ש לעיל מגילה פ"ג, שו' 75–76, ד"ה ונראה.

[19] כל דברי הרמב"ן נעתקו בארחות חיים ח"א ה' תפילה סי' ע"ח, י"ח ע"א, ועל פיו צריך לתקן את סוף דברי הרמב"ן שם. וכ"ה ברמב"ן שיצא מכ"י בנויורק תשט"ו.

[20] וכע"ז מחלק בירושלמי שקלים פ"א ה"ג, מ"ז ע"א, בין קטן שלא הביא שתי שערות ובין קטן שהביא שתי שערות. ופירש ברוקח סי' רל"ג, ובפי' הרא"ש לשקלים, עמ' י', וברע"ב שם פ"א מ"ג, שעד עשרים שנה נקרא קטן לעניין שקלים, ועיין להלן בסמוך בדברי רבי. ובאהצרי שקלים, עמ' 4, העיד ליצר לפרשת שקלים (אל מתנשא לכל לראש): מבן עשרים שנה יתנדבו בתניה.

ואינו עומד על הדוכן עד שיתמלא [זקנו], רבי אומר וכו'. ואין ספק שהיתה לפניו הוספה עתיקה בירושלמי ע"פ גאוני א"י. וכן בס' הפרדס (י"ט ע"ב, מהדורת הרח"י עהרענרייך זצוק"ל, עמ' ע"א): קטן קורא ומתרגם, קטן ממש אבל לשאר מצות עד שיביא שתי שערות, ואינו נעשה שליח ציבור, ולא יעבור לפני התיבה, ולא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו. ויפה שער ר"מ לורן באוה"ג מגילה, עמ' 42, שהדברים לקוחים מס' המעשים.[21] וכן בה"ג ד"ו ה' צרכי ציבור, מ"ה ע"ד, ד"ב עמ' 224: אבל אינו פורס על שמע עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד ויביא ב' שערות[22] וכו', אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו[23] עד שיתמלא זקנו. והוא כדברי הירושלמי הנ"ל, וכעין שהביא הראבי"ה הנ"ל. וכן פסק הר"מ בפ"ח מה' תפילה סהי"ב. ומפשוטו של לשון בודאי שהכוונה לזקנו העליון, ועיין מ"ש לעיל, שו' 18, סד"ה ראוי להיות בשם ס' המחכים.

ובמאירי מגילה כ"ד א' (כ"ח סע"א): ובתלמוד המערב אמרו שאינו פורס אלא א"כ הביא שתי שערות, הא הביא שתי שערות פורס, אעפ"י שהוא קטן, אבל אינו עובר לפני התיבה אעפ"י שהביא שתי שערות עד שיראה כגדול, רוצה לומר שיהיה גדול ובר מצוה, הא כל שנראה כגדול אעפ"י שלא נתמלא זקנו וכו', מכל מקום גדולי המפרשים (כלומר, הראב"ד) כתבו שעניין נראה כגדול ונתמלא זקנו שיעור אחד הוא. ואף לפניו היתה הוספה בירושלמי מגילה פ"ד הנ"ל: אבל אינו עובר לפני התיבה עד שיראה כגדול. והמאירי פירש מה שפירש, אבל ברור שלפני הראב"ד שהביא לא היתה שום הוספה, אלא שהמאירי הסיק מדבריו שעניין נראה כגדול ונתמלא זקנו שיעור אחד הוא, עיין בפירוש הראב"ד שהביא בשו"ת הרשב"א ח"א סוף סי' רל"ט.

ובמס' סופרים פי"ד הי"ג, הוצ' היגר, עמ' 267: והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו עד שיהא בן עשרים שנה,[24] ובעל זקן (כלומר, או בעל זקן). אבל אם אין לו זקן והוא בן עשרים אף על פי שנראה כסריס, ויש אומרים סריס עצמו מותר, אבל אם עלה זקנו אפילו מבן שמנה עשרה מותר לעבור לפני התיבה ולישא את כפיו. ובכ"י אדלר שם: אעפ"י שנראה כסריס אינו פורס. ובראבי"ה ח"ב סי' תקס"ט, עמ' 295: אבל אם אין לו זקן אפילו בן עשרים ל"א, מפני שנראה כסריס. וכנראה שכן צ"ל גם לפנינו: אם אין לו זקן אעפ"י שהוא בן עשרים [לא] שנראה כסריס. ואף לפני הרמב"ן בחולין כ"ד ב' היתה, כנראה, הגירסא שאם אין לו זקן והוא בן עשרים אינו עובר. ומדבריו שם מוכח שהוא פירש שאם אין לו שערות כלל, ופניו חלקים אינו עובר אפילו הוא בן עשרים, משום שנראה כסריס. אבל אם יש לו קצת שערות אעפ"י שאין זקנו מגודל[25] עובר אם הוא בן עשרים. ואם זקנו מגודל עולה אפילו אינו אלא

[21] ועיין בס' המעשים לבני א"י בתרביץ ש"א ס"ג, עמ' 7. והגירסא שם משובשת, ויש שם סתירה מיניה וביה, ובתחילה משמע שדין עובר לפני התיבה כפורס את שמע, ולבסוף מסיים: ואם עלה זקנו משמונה עשרה ולמעלה מותר לעבור. ועיין בהערות שם, ואין להשניח בהן כלל.

[22] עיין בס' האשכול ח"א, הוצ' הר"ש אלבק, עמ' 40, הע' ז'. והנאון שם השוה ש"צ שאינו קבוע לפורס על שמע, וכדברי בה"ג.

[23] בה"ג השמיט ,ואינו עומד על הדוכן' משום שהכוונה לזמן המקדש, וכמו שפירשנו לעיל בפנים, ואינו נוהג בזמן הזה.

[24] עיין להלן בסמוך שו' 20–21, ומש"ש.

[25] עיין ברמב"ן שם ובא"ח שהבאנו לעיל, הע' 19. ובב"י טאו"ח סי' נ"ג: וכתוב בגמוקי יוסף פרק הקודא עומד בשם הגאונים דמי שאין לו רק זקן מועט, כיון שהוא בן שנים כמי שנתמלא זקנו דמי. ועיין שם בדרכי משה אות ב'.

בן שמונה עשרה. ועיין בס' המעשים לבני א"י בתרביץ ש"א ס"ג, עמ' 7, ומ"ש לעיל, הערה 21.

סוף דבר, שיטת בני א"י היא שאם לא נתמלא זקנו אינו עובר לפני התיבה אפילו באופן ארעי, ו"שליח ציבור לעבור לפני התיבה" הוא לאו דווקא שליח ציבור קבוע, אלא כל העובר לפני התיבה שליח ציבור הוא. אבל הגאונים (עיין מ"ש לעיל ד"ה וברמב"ן) פירשו את הבבלי בשליח ציבור העובר לפני התיבה דווקא, וכן הלכה רווחת בישראל. ועיין בשלטה"ג מגילה שם בשם הריא"ז, שאם אין הציבור מקפיד בכך עובר לפני התיבה ונושא את כפיו משהביא שתי שערות, ועיין בב"ח טאו"ח סי' נ"ג ד"ה ואין ממנין.

ואשר לנשיאת כפים הרי אף הגאונים הנ"ל מודים שאין נושאין את כפיהם אלא עד שיתמלאו זקנם, ומה שאמרו במשנתנו מגילה פ"ד מ"ו שקטן אינו נושא את כפיו, ומשמע קטן דווקא, היינו שאפילו עם אחרים אינו נושא את כפיו, אבל כשהביא שתי שערות נושא את כפיו עם אחרים ולבדו לא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו. אבל רבותינו הראשונים הנ"ל חילקו גם בנשיאת כפים בין קביעות וארעי, כשם שחילקו בשליח ציבור, ואף קטן ממש יכול לישא את כפיו עם אחרים, מפני דברי הבבלי בסוכה מ"ב סע"א: היודע לפרוס כפיו וכו', ומשמע שאף 'קטן ממש פורס את כפיו, ובהכרח שהכוונה עם אחרים, ומכאן שאם הביא שתי שערות אפילו בעצמו פורס, והיינו באופן ארעי, עיין בראשונים בסוכה שם ובמגילה כ"ד א', ועיין בטאו"ח סי' קכ"ח, בשו"ע שם ס"ק ל"ד, ובמפרשים האחרונים שם. ברם מתוך דברי הגאונים הנ"ל (לעיל ד"ה וברמב"ן) משמע שאם לא נתמלא זקנו לא ישא את כפיו אפילו באופן ארעי (ועיין בהערות ר"א אפטוביצר לראבי"ה ח"ב, עמ' 294, הערה 14). וכ"ה שיטת בני א"י הנ"ל בלי שום חולק, ואשר לפריסת כפים שהזכירו בבבלי סוכה מ"ב א' הנ"ל, עיין מ"ש ע"ז לעיל, שו' 10—11, ד"ה יודע לפרוש חוקו.

19—20. **אבל אין חולק בקדשי מקדש עד שיביא שתי שערות.** וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע: ובמקדש משהביא שתי שערות. ולפי גירסת כי"ע פירושו שבמקדש נושא את כפיו משיביא שתי שערות, וקשה להבין למה מותר במקדש, ואסור בבית הכנסת. ובירושלמי הנ"ל: ואינו נושא את כפיו ואינו עומד על הדוכן עד שיתמלא זקנו. ועיין במשנת ערכין ספ"ב. ואף הגירסא שלנו קשה מאד, אלא שהיא מקורית ואין לשבשה. וכנראה שלשונה בא ממקור אחר, ושנו שם: [קטן] יודע לפרוס חיקו חולקין לו על הגורן (לעיל שו' 11), אבל אין חולק בקדשי המקדש עד שיביא שתי שערות,[26] ולפי השערה זו מובנת גם גירסת כי"ע: [חולקין לו על הגורן], ובמקדש (כלומר, חולקין לו) משהביא שתי שערות.[27] ועצם הדין שקטן אינו חולק בקדשי מקדש (אע"פ שבעל מום חולק) הוא בתו"כ צו פרק י' ה"ט, ל"ד ע"ב, להלן זבחים פי"א ה"ו, ירושלמי סוטה פ"ג סה"א, י"ח רע"ד, בבלי קידושין נ"ג א' ומנחות ע"ג א'.

[26] וכאן בתוספתא הכוונה היא: אבל חולק בקדשי מקדש משביא ב' שערות.

[27] ובדרך שמא ואולי אפשר לקיים את הגירסא שלפנינו כמו שהיא, והיינו שאם נתמלא זקנו עובר לפני התיבה וכו', ואין בודקין אותו אם הביא שתי שערות, אבל לעניין חלוקה בקדשים (שהם דיני ממתות) אין הכהנים משיחים במלוי זקנו ואינו חולק עד שיביא שתי שערות בזקן התחתון, ולפני כן עדיין קטן הוא, ואינו חולק, עיין מ"ש בבית שמואל אה"ע סי' קע"ב אות ה' בפירוש דברי התוספות יבמות פ' ב' ד"ה דהביא. וכן העיר בבאורי הגר"א לחו"מ סי' ל"ה ס"ק א, אות ה', שמדברי התוספות הנ"ל משמע לכאורה שאפילו אם נתמלא זקנו צריך בדיקה. ועיי"ש שציין לדברי הר"מ פ"ב מה' אישות הט"ו. ואפילו לדברי הר"מ שם אם לא הביא שתי שערות והביא סימן העליון עדיין הוא ספק קטן.

ולהלן זבחים פי"א ה"ו הנ"ל: קטן מאימתי כשר לחלק בקדשי מקדש משיביא שתי שערות, אבל אין מקריבין אותו לעבודה עד שנתמלא זקנו. רבי אומר וכו'. ובבבלי חולין כ"ד ב' הנ"ל: מאימתי כשר לעבודה משיביא שתי שערות, רבי אומר וכו'. ובגליון הש"ס לירושלמי סוכה ספ"ג העיר גם לתוספתא כאן ולתוספתא זבחים הנ"ל.

20—21. ר' אומ' אומ' אני עד שיהא בן עשרים שנה. וכ"ה בתוספתא זבחים ובבבלי חולין הנ"ל. ולפי גירסת כי"ו, ד וכי"ל הנ"ל בהכרח שרבי חולק על הרישא וסובר שאף אם נתמלא זקנו אינו כשר אלא עד שיהא בן עשרים. וכן בירושלמי סוכה ספ"ג הנ"ל: רבי אומר וכולהם מבן עשרים שנה ומעלה וכו'. ובראבי"ה ח"ב, עמ' 295: רבי אומר כולהן מבן עשרים ומעלה וכו', והיינו כההיא דשחיטת חולין, ולא פליגי. ופירש רבינו שאף בבבלי חולק רבי על הכל, ולאו דווקא על כשרות העבודה. ובעמודי ירושלים בירושלמי שם במקומו העיר על דברי האו"ז ח"ב ה' סוכה סי' שי"ד, ס"ח ע"ד, שכתב על הירושלמי הנ"ל: ואין בידי לפרש מילתיה דרבי אי על כל השנין קאי, וכוונתו לברייתא שבבבלי, אבל בירושלמי הרי מפורש שעל כולם הוא חולק, ואף בעובר לפני התיבה מצריך עשרים שנה אעפ"י שנתמלא זקנו. ועיין מ"ש לעיל, שו' 18—19, ד"ה ובמס' סופרים, והיא שלא כרבי, ובחד מנהון (עשרים שנה, או נתמלא זקנו) מספיק. ויש לפנינו שתי בריתות, ובשתיהן חולק רבי, ומצריך עשרים שנה בין בעובר לפני התיבה ובין בנושא את כפיו כמפורש כאן ובירושלמי הנ"ל, וכן מצריך עשרים שנה גם בעבודת בית המקדש, כבתוספתא זבחים הנ"ל וכבברייתא שבחולין הנ"ל, אבל החכמים סוברים שמדינא כשר לעבודה כשהביא שתי שערות, אלא שהכהנים אין מקריבין אותו לעבודה עד שיתמלא זקנו כבתוספתא זבחים הנ"ל, והוא הדין אם נעשה בן עשרים, אעפ"י שלא נתמלא זקנו, ואף פסול דרבנן ליתא, וכאיכא דאמרי השני שבבבלי חולין כ"ד ב'.

ובמדרש משלי פ"א משמע שיש שהחמירו[28] שאינו עובר לפני התיבה עד שיהא בן שלשים, כר' עקיבה שם הסובר שעד שלשים שנה נקרא נער. ובארחות חיים ה' תפילה סי' ע"ח, י"ז ע"ד: וצריך לזקק שיהיה בשניו כמספר שני העובדים עבודה מכ"ה שנה ולמעלה (כר' מאיר במדרש משלי הנ"ל), והמצוה מן המובחר מבן ל' שנה, שאז הוא בחצי ימי הזקנה, ולבו נכנע ונשבר יותר.

21. שנא' ויעמידו את הלוים מבן עשרים שנה ומעלה וכו'. עזרא ג', ח'. וכ"ה בתוספתא זבחים ובירושלמי סוכה הנ"ל. ובבבלי חולין הנ"ל הוא בשם רב חסדא, ואמרו שם שבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים, וזה אחד מהן והכהנים הלוים בני צדוק (יחזקאל מ"ד, ט"ו).

22—23. בית שמי' או' מרובה מדת הראיה ממדת חגיגה וכו'. במשנתנו פ"א מ"ב: בית שמאי אומרים הראייה (כלומר, עולת ראייה) שתי כסף, וחגיגה (כלומר, שלמי חגיגה) מעה כסף. ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף, וחגיגה שתי כסף. והביאו בית שמאי סברא לדבריהן שצריך לרבות בעולה מאשר בשלמים. וכל הברייתא בהוספות בבבלי חגיגה ו' א'. ועיין ירושלמי פ"א ה"ב, ע"ו ע"א.

24—25. חגיגה נוהגת לפני דבור ולאחר דבור, מה שאין כן בראיה. בבבלי ו' א': ובית הלל מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדבור, דכתיב ויזבחו זבחים שלמים (שמות כ"ד, ה'), ראייה נמי הכתיב ויעלו עולות (שם). קסברי בית הלל

[28] והגידסא הנכונה שם היא בד"ד ובילקוט ריש משלי. ובהגר' בובר, כ"א סע"ב, שיבשו את הפסוק שם.

עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד היתה. ובירושלמי פ"א ה"ב, ע"ו ע"ב: חגיגה נוהגת לפני הדיבר? לשון חגיגה נוהגת לפני הדיבר, שלח את עמי ויחוגו לי במדבר (שמות ה', א'). ועיין מאירי, עמ' 12, ורש"י ר' ב' ד"ה שתגיגה, ובבלי י' ב'. וב"ש סוברים שאף לשון ראייה נוהגת לפני הדיבור, שהרי כתוב שם (כ"ד, י"א): ויחזו את האלקים. ושניהם סוברים שהמזבח שנזכר בשמות כ"ד שם היה לפני מתן תורה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. ועיין מכילתא יתרו מס' דבחדש רפ"ג, עמ' 211, ספרי פנחס ריש פ' קמ"ג, עמ' 189, ספרי זוטא, עמ' 324, ירושלמי מגילה פ"א הי"ג, ע"ב ע"ב, בבלי כאן ר' א' ואילך ומקבילות. ועיין דעת ר' יוסי בר' יהודה במכילתא הנ"ל, עמ' 212.

25–26. שלש מצות נוהגות ברגל אילו הן ראיה חגיגה ושמחה. יש בראיה מה שאין בשתיהן וכו'. בספרי ראה פ' קל"ח, עמ' 193: ר' יוסי הגלילי אומר שלש מצות וכו'. וכ"ה בבבלי ר' ב'. אבל אף בירושלמי פ"א ה"ב, ע"ו ע"ב: תני יש בראייה מה שאין בחגיגה וכו', ולא נזכר שם ר' יוסי הגלילי. ובתוספות קידושין ל"ד ב' ד"ה אשה הביאוה בשם התוספתא, וכיוונו לברייתא שבבבלי (אלא שהשמיטו את שמו של ר' יוסי הגלילי, ועיין בתוספות כאן ב' א' ד"ה הכל), עיין מ"ש במחברתי תשלום תוספתא, עמוד 6 ואילך. ועיין להלן בסמוך בבאור טיבה של "שמחה" שנזכרה כאן.

26–27. חגיגה נוהגת לפני דיבור וכו'. כביה הלל לעיל, שו' 24, ד"ה חגיגה.

27–28. שמחה נוהגת באנשים ובנשים ונוהגת כל שבעה מה שאין כן בשתיהן. וכ"ה בד, בכ"ע ובכ"ל. והנה מן התורה ישנן שני מיני שמחות בחג, האחד שחייב להקריב קרבן מיוחד לשם שלמי שמחה, כמו שכתב הר"מ בסה"מ שלו עשה נ"ד, בפיה"מ כאן פ"א מ"ב, בהקדמה לפיה"מ קדשים ד"ה והחלק הרביעי, ובחיבורו פ"א מה' חגיגה ה"א. ומדבריו בסה"מ ובפיה"מ כאן משמע שפסק כר"י בן בתירא בבבלי פסחים ק"ט א', ועיין גם במאירי כאן, עמ' 2 ועמ' 16. וכשיטת הר"מ מורה גם פשטות דברי הברייתות, עיין מ"ש לעיל פסחים פ"ה, שו' 16–17, ד"ה חגיגה. והשני הוא שחייב לאכול מבשר קרבן כל ימי החג.

וההבדל בין שני סוגי השמחה הוא שבקרבן שלמי שמחה אינו יוצא אלא אם הביא קרבן מיוחד לשם שמחה, ואפילו נדר ונדבה יוצא בו ידי קרבן שמחה (כמפורש להלן, שו' 37, ובמקבילות), שהרי אין עליו חיוב להביאו ברגל דווקא, ויכול היה להקריבו לפני הרגל, אבל אינו יוצא ידי חובתו בקרבן שבא מחמת הרגל, כלעיל פסחים פ"ה, שו' 16–17 (עיין משנ"ש) ומקבילה, כשם שאינו יוצא ידי קרבן שמחה בקרבן חגיגה. אבל שמחת אכילת בשר קרבן יוצא בכל, והכהנים יוצאים בבשר חטאת וכו', כמפורש במשנתנו פ"א מ"ד ולהלן בתוספתא. ונראה שיוצא ידי אכילת בשר שמחה אפילו בבשר חגיגה. והבדל שני הוא שבקרבן שלמי שמחה אינו חייב אלא פעם אחת כראייה וכחגיגה, אבל בשמחת אכילת הקרבן חייב כל ימי החג, עיין בח"ד במקומו, צל"ח כאן ר' ב', ערוך לנר סוכה מ"ז א' ד"ה לינה, מ"ח א' ד"ה במתניתן, מנחת חינוך ס' תפ"ח, אמרי ברוך שבסוף טורי אבן כאן ר' ב'.

ומלשון התוספתא מוכח שהבבא שלנו דבוקה לשלש מצות שנשנו לעיל, ומדברים כאן בחיוב הקרבת קרבן שמחה, ואף אשה חייבת בהקרבת קרבן שמחה, כמפורש בדברי הר"מ במקורות שהבאנו לעיל ד"ה שמחה (חוץ מהקדמה לקדשים, שאינו מזכיר שם אשה, אלא רומז למה שכתב במקומו). ופסק הר"מ כר' זירא בבבלי ר"ה ר' ב', ועיין בבלי

כאן ר' א'. ואף הראב"ד בהשגות על בעל המאור לר"ה שם (הסגלה של הרמ"ז חסידה חמ"ג, עמ' 35) מסיים: ובמס' קידושין (ל"ה א') איכא תנא דסבירא ליה דמחייבא, כר' זירא, ומנו ר' יהודה. ולא נחלק על הר"מ אלא במהות השמחה, עי"ש ועיין בהשגות פ"א מה' תגיגה סה"א, בהר המריה שם אות י' ובח"ד כאן. ואשה חייבת בקרבן שמחה מריבוי הכתוב, עיין ספרי ראה פי' ס"ד, סוף עמ' 130 ואילך, ומקבילות.

ולפי פירוש זה התוספתא שלנו תמוהה, שהרי חיוב קרבן שמחה אינו נוהג אלא פעם אחת, ולא כל שבעה. ובספרי ראה פי' קל"ח באמת חסירה בבא זו, ואינה גם בירושלמי ובבלי הנ"ל.

ברם בתוספות ר' ב' ד"ה יש: "ובתוספתא גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה ולא בשתיהן. ושמעתתא שלנו דלא גריס ליה סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין". וכבר הרעישו עליהן באחרונים (עיין בח"ד, בטורי אבן, אבני מלואים, ובצל"ח ר' ב'). ברם לפי דברינו לעיל היא גירסא משובחת, והכוונה שראייה וחגיגה אינן אלא ביום ראשון, אלא שאם לא הקריב בראשון חוגג בשאר ימות החג, כמפורש במשנתנו פ"א מ"ו. אבל אם היה פטור ביום ראשון מכולם, כגון שהיה חולה,[29] פטור מראייה ומחגיגה,[30] משום שכולם תשלומין לראשון, אבל חייב בקרבן שמחה שהוא חיוב החג, ולאו דווקא בראשון, כפי שמוכח מלשון הר"מ פ"א מה' תגיגה ה"ד, כמו שהעיר לנכון בח"ד כאן. ולפיכך אמרו בתוספות שהבבלי כאן סובר כמ"ד שכולן תשלומין זה לזה,[31] ואף ראייה וחגיגה יש להן תשלומין כל שבעה.[32] ואפשר שיש לפרש כן בלשון התוספתא שלפנינו.[33]

28—29. אי זו היא ראיה אילו עולות הבאות לראיה אי זו היא חגיגה אילו שלמים הבאין לחגיגה. במשנתנו פ"א מ"ב: בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף וחגיגה מעה כסף. ובית הלל אומרים הראיה מעה כסף וחגיגה שתי כסף. ובקטעים מס' המפתח לרבינו נסים שפרסם הר"ש אברמסון בתרביץ שכ"ו, עמ' 59: בית שמאי אומ' הראיה שתי כסף כול', פי אלתוספה איזו היא ראיה אילו עולות הבאות לראיה, חגיגה אילו שלמים הבאים לחגיגה, ובגמ' דבני מער' (פ"א רה"ב, ע"ו ע"ב) נמי גרס' ראיה עולות וחגיגה שלמים. הרי לך שרבינו הבין שברייתא זו באה לפרש מה היא ראייה. ונראה שבאו להוציא ממה שאמרו בספרי ראה פי' קמ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 196: ולא יראה את פני ה' ריקם. מן הצדקה. וחכמים נתנו שיעור בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף ושמחה מעה כסף, ובית הלל אומרים הראיה מעה כסף ושמחה שתי כסף. ואין למחוק "מן הצדקה", שהרי כן הוא בכל כתה"י ובפסיקתא זוטרתי ובתרגום יונתן, כמו שהעיר רמא"ש. וכן בס' יראים השלם סי' תכ"ה,

[29] עיין במשנתנו פ"א מ"א, ירושלמי פ"א ה"א, ע"ו ע"א, ובס' ניר שם, ס"ו ע"ד, ד"ה חולה. ועל כל פנים חזקיה סובר כן במפורש בירושלמי. ועיין מ"ש לעיל פסחים פ"ח, ש' 13—14, ד"ה ונראה.

[30] כספרי ראה פי' קמ"ב, עמ' 195, ירושלמי פ"א ה"א, ע"ו ע"א, בבלי ט' א'. וכן פסקו הפוסקים.

[31] עיין ירושלמי ובבלי הנ"ל.

[32] ולפ"ז מדוייקת הלשון "כל שבעה" לרבות שמיני של חג, שהרי פטור ביום ראשון, ובחשלומין עסיקינן, ואין צורך לומר שבפסח גרידא הדברים אמורים כאן. ולעניין שמחה אין השמיני רגל לעצמו, שהרי בזו אינו חלוק משאר ימות החג, עיין בלשון הריטב"א סוכה מ"ז ב' ד"ה רגל. וכן ברור שלפי פירוש זה אם היה פטור מעולת ראייה וחגיגה ביום ראשון אינו משלים אפילו בשמיני של חג, שלא כשיטת הריטב"א בסוכה שם ויש מפרשים שהביא במאירי שם, עיין מ"ש לעיל סוכה פ"ד, הע' 32.

[33] כן העליתי מדברי האחרונים, ובעיקר מפירוש בעל שיח יצחק ו' ב'.

סוף עמ' 492. וכתב שם: וכאשר יבאו לראות צריכין לעשות צדקה, או קרבן, דכתיב לא יראו פני ריקם, ותני בספרי ריקם מן הצדקה. ובצדקה זו (כלומר, של ראיה) אין שיעור כדתנן (פאה רפ"א) אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראיון וכו' אבל חכמים נתנו בו שיעור בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף וכו'. ומ"ש רבינו: וכאשר יבאו לראות צריכין לעשות צדקה, או קרבן וכו' צע"ג.[34] ולפי שיטת הספרי ראיה היא צדקה של כסף, ושמחה הם שלמים, שאף העניים אוכלים מהם, כמפורש בכתוב (דברים ט"ז, י"א), ודלא כמשנתנו והתוספתא כאן והירושלמי והבבלי. וכן במכילתא משפטים פ"כ, עמ' 333: לא יראו פני ריקם בזבחים. אתה אומר בזבחים, או אינו אלא בכספים וכו', ובא להוציא מדעת הספרי, כמו שפירש וייס בהגהות שם.

29—31. אם יש לו להביא מתוך ביתו הרי זה מביא ואם לאו, משתתף הוא עם אחרים, ובלבד שלא יפחות מכשיעור. כלומר, אם יש לו בהמה מביאה מתוך ביתו, ואם לאו, ואין בידו לקנות[35] משתתף הוא עם אחרים, וקונים בשותפות.[36] ולפי פשוטה הלכה זו היא בין בראייה ובין בחגיגה, ואפילו עולת חיוב של תורה (אפי' שלא בנדר) באה בשותפות, וכמו שאמרו להלן תמורה פ"א הי"ח: קרבנות יחיד עושין תמורה ובאים בשותפות, ומשמע כל קרבנות יחיד אפילו חיובי הרגל. ועיין בבלי מנחות ק"ד ב'. והר"מ השמיט הלכה זו, וכנראה שסמך על מה שכתב ברפ"ג מה' מעשה הקרבנות. ועיין בטורי אבן ר' א' ד"ה הראיה, ובמנחת חינוך מצוה פ"ח ומצוה ת"צ, וכבר תפס עליו בקונטרס אחרון לטורי אבן שנעלמה ממנו התוספתא.[37]

31. זה וזה קרוין חגיגה. לפי פשוטה דברי הכל היא, ואף ב"ש סוברים שבלשון חכמים אף עולת ראייה נקראת חגיגה, ודווקא כשבאה אצל עולת ראייה, חגיגה היא שלמי חגיגה, עיין ח"ד. ומה שאמרו בבבלי ביצה י"ט א': דב"ש סברי חגותם אותו חג לה'. חגיגה אין, עולת ראייה לא. הרי במקורות א"י (תר"כ אמור פט"ו ה"ה, ק"ב ע"ג) מוכח שאף לב"ש "חגוג" כולל עולת ראייה, וממעטינן לה שאינה קריבה ביום טוב מ"אך" (ויקרא כ"ג, ל"ט), ומכאן ש"חגותם" תרתי משמע. ועיין ירושלמי פ"ב ה"ג, ע"ח ע"א, ובבלי ביצה כ' ב'.[38] ועיין מ"ש להלן פ"ב ה"י, שר' 76, ד"ה אף חגיגה.

31—33. אמ' ר' שמעון בן לעזר לא נחלקו בית שמיי ובית הלל על עולות הבאות לעולם שלא יביא אלא מן החולין, ועל שלמים הבאין בשאר ימות השנה שאם רוצה לסמוך מן המעשר סומך. במשנתנו פ"א מ"ג: עולות במועד באות מן החולין והשלמים (כלומר, שלמי שמחה) מן המעשר. יום טוב הראשון של חג[39] בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרין

[34] בס' יראים ד"ו סי' ת"צ: וראיה זו קרבן, דכתיב לא יראו פני ריקם, ריקם מן הצדקה, ובצדקה זו אין לה שיעור, דתנן וכו'. והלשון מגומגמת.

[35] ואפילו לשיטת הר"ם ברפ"א מה' תניה שיוצא ידי עולת ראיה בעוף (עיין במאירי, עמ' 16), פעמים שהעופות ביוקר משום קני הגשם.

[36] עיין בתוספות כאן ו' א' ד"ה הראייה, ב"ב קס"ו ב' ד"ה רבעתים, מנחות ק"ו ב' ד"ה כבש, ומ"ש בטורי אבן שגביא להלן בפנים ובס' מרכבת המשנה למכילתא משפטים, קל"ו ע"ד.

[37] בקומץ מנחה מצוה פ"ח כתב בעל מנחת חינוך שמדברי רש"י פסחים פ"ט ב' ד"ה המוכר משמע שרש"י סובר שאין תניית הרגל באה בשותפות, ודייק וכתב "משמע", ובוודאי שאין משם הוכחה גמורה.

[38] ועיין בפירוש הרא"ה שם י"ט ב' ובפירוש בנו של הרמב"ן שם (מ"ו רע"ג).

[39] כ"ה נוסח כל הספרים מטיפוס של א"י וכ"ה במשניות כ"י על קלף שבביה"מ כאן ובין השורות תלוי שם בכ"י אחר: פסח), וכן מעיד ר' יהוסף אשכנזי (לפי מלא"ש במקומו) בשם רוב הספרים. ובמשנה שבבבלי: של פסח. וכן יוצא מסוגיית הבבלי ז' סע"ב.

מן המעשר. ובבבלי ז' ב' פירשוה על דרך חסורי מיחסרא. אבל בירושלמי לא העירו עליה כלום. ונראה שבא"י פירשוה ע"פ התוספתא כאן, והיינו שהמשנה נקטה ברישא לשון שאין בה מחלוקת, והיינו עולות שבאות בחולו של מועד, והכוונה לעולות ראייה שבאות במועד לב"ש תמיד, ולבית הלל כשחל יום ראשון בשבת, ובזה כ"ע מודים שאין באות אלא מן החולין גרידא שהרי הן חובות, ולא עוד שאין לקנות עולה, שאינה לאכילת אדם, ממעות מעשר שני (עיין בתוספות ח' א' ד"ה אמאי), אבל קרבנות הבאים ביו"ט ראשון של חג, והכוונה לשלמי חגיגה, שבהן כולם מודים שהם באים ביום טוב (עיין להלן פ"ב ה"י, שו' 76, ד"ה אף חגיגה ומש"ש) בהן נחלקו בית שמאי וב"ה.

ואף בתוספתא כאן הפירוש הוא שבעולות הבאות בכל זמן אין מחלוקת בין ב"ש וב"ה, שהרי אין לוקחין עולות במעות מע"ש (עיין מ"ש לעיל), וכן לא נחלקו על שלמים של שאר ימות השנה שיכול לטפול להן ממעות מעשר שני, ולקנות בהמה יותר גדולה מן השיעור שקבעו חכמים[40] (עיין מ"ש להלן בסיפא). ועיין בבלי ביצה י"ט א', והיא דומה בסיגנון.

34. **על מה נחלקו על חגיגת יום טוב עצמ' שבי' שמאי אומרין** וכו'. כמשנתנו הנ"ל, והם סוברים שאינו יכול לטפול להם ממעות מעשר שני, והם צריכים להיות מחולין גרידא, ואף שהוא מוסיף על שיעור מעה כסף, הכל קדושת שלמי חגיגה עליהן, ואין קונים בכסף מעשר דבר שבחובה.

35–36. **ובית הלל אומרין יבא חובתו מן החולין ואם רצה לסמוך מן המעשר סומך.** והתוספתא משלימה את משנתנו, ומפרשת שמה שאמרו בית הלל שם "מן המעשר" פירושו שמביא כשיעור חובתו (והיינו שתי כסף) מן החולין, והשאר מן המעשר, וכו' יוחנן[41] הסובר שאדם טופל מעות מעשר שני למעות של חולין כשיעור שקבעו חכמים. וכן מוכח מן הברייתא הראשונה שהביאו בבבלי שם כראייה לר' יוחנן,[42] ואף מן השנייה אין סתירה לדבריו, עיין ר"מ פ"ב מה' תגיגה ה"ח ומ"ש בהר המריה שם,[43] ועיין מ"ש להלן. אבל אסור לו להביא הכל ממעות מע"ש, שהרי כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, כמשנת מנחות ספ"ז ומקבילות.[44]

[40] במשנת מנחות פ"ג מ"ח. ואף שמן הברייתות שבספרי ראה פי' קכ"ט והבבלי ח' א' משמע שאנו זקוקים לריבוי מיוחד שטותר לטפול מעות מע"ש לשלמי חגיגה, הטעם הוא משום שהראיון (כלומר, עולת ראייה ושלמי חגיגה, עיין ברע"ב ריש פיאה) הוא חובת הרגל ואין לו שיעור מן התורה לא למעלה ולא למטה (עיין בבלי כאן ז' א'), וצריך להקדישן לשם חגיגה (עיין בלשון התוספות פסחים ע' ב' ד"ה שלמים) והייתי סבור שכל הבהמה יש לה דין חובה ותופסת את כל המעות, ואין לטפל לה ממעות מעשר שני, מה שאין כן נדרים ונדבות שיש להם שיעור, ומה לי אם קונה בכסף מעשר קרבן מיוחד, מה לי אם מוסיף את העודף על נדבה שנתחייב בה מכבר.

ובטורי אבן ז' ב' ד"ה חגיגת י"ד תפס כדבר פשוט שבנדרים ובנדבות אינו יכול לטפל מן המעשר. ברם מפירוש הר"ח ח' א' מוכח שבחגיגה יכול לטפל לאו דווקא מעות מעשר אלא גם מעות של נדרים ונדבות. ונשאלת השאלה מהי שנילתה התורה שטותר לטפל מעות מעשר לחגיגה, משום שכתוב כאשר יברכך, אבל כיצד מטפל למעות הנדר את מעות החגיגה, והרי לשיטת בעל טורי אבן צריך שיהא כולו מן החולין בנדרים ובנדבות. ובעל כרחינו אנו אומרים שבנדרים ובנדבות פשיטא שיכול להוסיף על השיעור הקבוע ממעות מעשר שני, והוא הדין ממעות החגיגה שאין צורך בה אלא כדי שיעור אכילה אחת, משום נילוי הכתוב.

[41] ירושלמי פיאה פ"א ה"א, ט"ו ע"ב, כאן פ"א ה"ב, ע"ז ע"ב, בבלי ח' א'.

[42] והיא הברייתא שבספרי ראה פי' קלי"ז, עמ' 192, בתוספת פירוש, כפירוש התוספתא כאן למשנתנו.

[43] ברם בתוספ' ר"ד ח' א' טרח לפרש שהברייתות חולקות, ע"ש.

[44] עיין ספרי ראה פי' קכ"ט, עמ' 187, ובמקבילות שציין הר"א פינקלשטין שם בהערות.

36. ושאר כל ימות השנה יביא חובתו מן החולין. "חובתו" כאן פירושו חובה ממש, דוגמת שלמי חגיגה, והיינו חטאת ואשם, ובהם אינו יכול לערב כסף מעשר.

36–37. ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות וכו'. משנתנו פ"א מ"ד, ספרי ראה פי' קמ"א, עמ' 195, בבלי ח' א'. ועיין במכילתא לדברים שפרסם שכטר בסה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 192. ובירושלמי פ"א סה"ד, ע"ו רע"ג: אבל לא בעופות ולא במנחות דכתיב זבח. ועיין בתוספות ח' ב' ד"ה מי. ומדברים כאן באכילת קרבן שמחה, דוגמת "כהנים בחטאת ואשם", עיין מ"ש להלן, שו' 39, ד"ה ובלבד.

38. נזיר יוצא באילו. וכ"ה בכי"ל. ובד: באלו, ובכי"ע בט"ס: בעולות. וכבר העירותי על גירסת כי"ל בתס"ר ח"א, עמ' 246. וכן כתב בפשיטות בח"ד כאן: הנזיר יוצא באיל שלו. וכן הגיה בהר המריה על הר"מ פ"ב מה' תגיגה ה"י אות ל"ז, וכיוונו לגירסת כי"ו וכי"ל.

38–39. בין שלו בין של אחרים. כלומר יוצא ידי אכילת שמחה בין אם הקרבן שלו, בין אם הוא של אחרים. וכן בירושלמי פ"א ה"ב, ע"ו ע"ב: שהשמחה נוהגת בין בדבר שהוא משלו, בין בדבר שהוא משל אחרים. וכ"ה בתוספות פסחים צ"ה ב' סד"ה טעון. ועיין בערוך לנר סוכה מ"ח א' ד"ה במתניתין דברים של טעם, אלא שנעלמו ממנו לפ"ש התוספתא והירושלמי. ועיין גם בטורי אבן ר"ה ו' סע"ב, ומ"ש להלן בסמוך.

39. ובלבד שיאכל מן הזבח כל שבעה. כבר הראינו לעיל, שו' 27–28, ד"ה שמחה, שמן הדין חייב להביא קרבן מיוחד לשם שלמי שמחה, אלא שבזה אינו חייב אלא פעם אחת, אבל באכילת קרבן לשם שמחה חייב כל שבעה (עיין מ"ש לעיל שם ד"ה וההבדל). והכא שלנו מדברת באכילת שמחה גרידא, דומיא דרישא "כהנים בחטאת ואשם וכו'", והוא הדין בנדרים ונדבות שהביאם במפורש כדי לצאת ידי חובתו שאינו יוצא בהם אלא ידי אכילת שמחה (עיין בתוספות ז' ב' סד"ה עולות), אלא שנדרים ונדבות, אם רצה, יוצא בהם גם ידי קרבן שמחה אם הביאם ברגל לשם כך.

והברייתא שונה כאן שצריך לאכול מן הזבח כל שבעה (חוץ ממה שאכל משלמי שמחה גופן), ואינו יוצא בבשר של חולין, עיין בתוספות סוכה מ"ב ב' ד"ה לולב, במאירי שם ד"ה ההלל, בבבלי פסחים ע"א א' ובמקבילות שבירושלמי (אבל עיין בריטב"א וברי"ן סוכה רס"ד). ובירושלמי פ"א ה"ב, ע"ו ע"א: ר' יהושע בן לוי אמר ושמחת אפילו ממקילון (פירש"י במנחות כ"ט ב': מקום הקצבין, μάκελλον). אמר ר' לעזר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה האמורה להלן שלמים, אף כאן שלמים. ובמאירי, עמ' 2: ואין הלכה כדברי האומר בתלמוד המערב ושמחת אפילו ממקולין, אלא צריך לעשותם שלמים, והם הנקראים שלמי שמחה. ועיין בספרי ראה פי' ס"ד, עמ' 130, ובמקבילות שציין הר"א פינקלשטין שם. וסבר ר' אלעזר שבאכילה עסיקינן שם, ולאו בהקרבה דווקא. ואף התוספתא כאן מלמדת שאין שמחת אכילת קרבן דומה לחיוב הקרבת שלמי שמחה, וחייב לאכול מן הזבח כל שבעה, ואין אנו אומרים שדי לו בבשר הזבח ביום אחד ושאר ימות החג אוכל בשר ממקולין.

39–41. אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, אבל מביאין תודה בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו. כ"ה ("שהוא יום טוב") בכי"ע ובכי"ל, ובבלי ביצה י"ט ב', אבל בכי"ו ובד בטעות: ולא בעצרת מפני שהוא יום טבוח. ובבבלי חסר "ויוצא בה ידי חובתו", ובארו בבבלי הנ"ל ובפסחים י"ג ב' שבחג המצות כאן הכוונה לערב פסח,

ואין מביאין תודה בערב הפסח משום שממעטים באכילת חלות התודה שהן חמץ ואינן נאכלות אלא עד זמן הביעור, ונמצא שבאות לידי נותר. אבל בחג המצות עצמו פשיטא שאינו מקריב תודה, ומאי קא משמע לן. ובביצה נשאו ונתנו בפירוש הברייתא ופירשוה שכולה מדברת בעניין בל תאחר, והת"ק שלנו סובר שעובר בבל תאחר אם עברו שלש רגלים אפילו שלא כסדרן, ולפיכך מייעץ למי שנדר תודה לפני סוכות שיביאנה בחג הסוכות, שהרי אין מביאין תודה לא בחג המצות ולא בעצרת, ואם לא יקריבנה ברגל ראשון הרי יבוא לידי בל תאחר, ויצטרך לעלות במיוחד לירושלים כדי להקריבנה בחול לפני שיעברו שלש רגלים. ולפי מסקנא זו נדחה התירוץ הראשון, ובחג המצות פירוש חג המצות ממש, כפי שמשמע מפירש"י שם ד"ה כי פליגי, עיין בתולדות יעקב למהריק"ש במקומו. וכן פירשו שם את דברי ר' שמעון להלן, שהרי הוא סובר שאינו עובר בבל תאחר אלא אחרי שלש רגלים כסדרן, וחג המצות ראשון, וכל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות וכו', כלומר, אם נדר לפני הפסח צריך להקריב בחג השבועות, או בחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות, כלומר שלא נדר לפני הפסח, הרי יש לו עדיין פנאי לחכות עד שלא יעברו עליו שלשה רגלים אחרי הפסח הבא. וכן פירשו את דברי ר' אלעזר בר' שמעון להלן.[45]

נמצאנו למדים שלשיטת הבבלי אין הת"ק מדבר בתודה שרוצה לצאת בה גם ידי חובה אחרת ביום טוב, אלא בסתם קרבן תודה, ור"א בר' שמעון גרידא הוא שמוסיף את עניין חובת יו"ט. ברם ברור שבא"י לא יכלו לפרש את התוספתא כפירוש הבבלי, שהרי בירושלמי סברו שמקריבים תודה בערב הפסח (עיין מ"ש לעיל פסחים פ"א, שו' 15, ד"ה ומה, ובהערה 19 שם). ולא עוד אלא ששנינו בירושלמי ר"ה פ"א ה"א, נ"ו ע"ב, (לעניין חיוב בל תאחר): ר' לעזר בי ר' שמעון אמר ובלבד חג המצות אחרון, וממילא לא יתכן כאן פירוש הבבלי. ואף שבתוספתא ערכין ספ"ג המסורת בדברי ר"א בר' שמעון היא כמסורת הבבלי (ביצה י"ט ב' ור"ה ד' ב'), מ"מ הרי אף לפי מסורת זו אין הכרח לפרש אותה בשיטת הבבלי דווקא. ולא עוד אלא שכאן שנו בפירוש גם בדברי הת"ק ויוצא בה ידי חובתו,[46] ומשמע שכל הברייתא באה לכאן מחמת שלמי יום טוב, ואף בעצרת אינה קריבה אעפ"י שהביאה לשם שלמי שמחה. וכן אי אפשר לפרש את דברי ר' שמעון כפירוש הבבלי, לפי גירסת התוספתא, עיין מ"ש להלן בדברי ר' שמעון.

ולפיכך נראה שבא"י פירשו שהתוספתא מדברת בתודה לשם שלמי שמחה, ומקדימה התוספתא שבפסח ובעצרת אין מביאים תודה לשם שלמי שמחה.[47] ומדברים כאן לא בשמחת אכילת בשר הקרבן, אלא במצות הקרבה לשם קרבן שמחה (עיין מ"ש לעיל, שו' 39, ד"ה ובלבד), ושונה הת"ק שאעפ"י שאין מקריבין תודה לשם שלמי שמחה בפסח ובעצרת, מקריבין אותה בסוכות (כלומר בחולו של מועד), ויוצא בה ידי נדרו וידי קרבן שמחה, שלא כדברי ר' שמעון להלן.

ואשר לעצרת הרי מפורש בתוספתא שאין מקריבין את התודה משום שהוא יום

[45] אבל עיין בגירסת כ"מ שם, לפי דק"ס, עמ' 44, הע' ה'–ו'. ועי"ש שהעיד שכן היא גם גירסת המאירי, עי"ש בחי' המאירי י"ט ב' ובבית הבחירה שלו, עמ' 110 ואילך.

[46] עיין בבית הבחירה למאירי בביצה שם, עמ' 110, ודבריו שם עתים על ר"א בר' שמעון להלן.

[47] והכוונה ליטות הפסח ממש, ואין כאן שום חידוש, אלא יש כאן הקדמה לסיפא, עיין מ"ש בפנים.

טוב, ואעפ"י שמביאה לשם חובתו (לשם שלמי שמחה), כמפורש בסיפא כאן לעניין סוכות. ולכאורה הדבר תמוה שהרי שלמי שמחה לכולי עלמא קריבים ביום טוב. וכבר הקשה בטורי אבן כאן ז' ב' (לתוספות סד"ה עולות) על הבבלי בביצה הנ"ל למה אסור להקריב תודה בעצרת, אפילו למ"ד שאין נדרים ונדבות קריבים ביו"ט, יקריבנה לשם שלמי שמחה. והסיק שם שאין שלמי שמחה באים ביו"ט אלא אם קרבו שלא מן החובות, אבל אם מביא תודה שכבר נתחייב בה מתחילה אינה קריבה ביו"ט, אעפ"י שמתכוין לשם שלמי שמחה,[48] שהרי מכל מקום יוצא בה ידי חובת נדרו.[49] ובבבלי כאן ח' א' מוכח כדברי התוספות ז' ב' סד"ה עולות, ושלא כדברי בעל טורי אבן, שהרי תמהו שם למה אין אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה ביו"ט, וכבר הקשה כן בטורי אבן עצמו שם ד"ה ביו"ט[50] ולא העלה ארוכה. ובוודאי שאין לדחות את דברי התוספות שסוגיא ערוכה בבבלי מסייעת לדבריהם. ברם בעל פני יהושע לביצה י"ט ב' ד"ה ר"א בר' שמעון, אף הוא סובר שלמ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, אין מקריבין תודה אפילו לשם שלמי שמחה, שהרי הלחם שבא עמה, חמן אכילתה, מוכיחים שמקריב לשם חובתו.[51] ולדבריו אין שום סתירה מן הבבלי ח' א', שהרי מעשר בהמה נאכל לשני ימים ולילה אחד[52] ואין לו לחם, והיה מותר להקריבו ביו"ט לשם שלמי שמחה אלמלי הגזירה שמא יבוא לעשר ולסקור בסקרא ביו"ט.

סוף דבר מה שהעלו האחרונים בפלפולם מפורש כאן בתוספתא, ובפירוש אסרו להקריב תודה ביו"ט, אע"פ שמביאה לשם שלמי שמחה, כמו שמוכח מן הסיפא.

41—44. ר' שמעון אומ' אין מביאין תודה בחג הסוכות שכל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות, תודה שאינה באה בחג המצות אינה באה לא בחג השבועות ולא בחג הסוכות. בבבלי ביצה י"ט ב' הנ"ל: וכל שלא בא בתג המצות אינו בא וכו', וכבר הבאנו את פירוש הבבלי לעיל בריש, אבל לפי גירסת התוספתא "תודה שאינה באה" מוכח שבתודה גרידא עסיקינן, ואינה מתפרשת כפירוש הבבלי לפי גירסת רש"י ותוספות שם.[53] והואיל וראינו לעיל שבשיטת בני א"י אין לפרש כפירוש הבבלי לעניין בל תאחר,

[48] ודיעם כשלמי נדבה שאינם קריבים ביו"ט. ועיין בשטמ"ק ביצה י"ב רע"א, והדברים תמוהים, שהרי בתוספות שם ד"ה השוחט מפורש שאינו לוקה, אבל לא שמותר להקריב שלמי נדבה ביו"ט. ועיין מה שהאריך בשער המלך פ"א מה' חגיגה ה"ח ובהר המריה על הר"מ שם.

[49] ואינו דומה לשלמי שמחה שנקנו כולם בכסף מעשר שמותר להקריבן ביו"ט (בבלי כאן ז' ב'), שהרי הוא רשאי לקנות בכסף מעשר כל מה שהוא רוצה לאכילה, ואם קנה בכסף מעשר שלמי שמחה אין בשלמים שום קדושה אחרת (עיין ירושלמי מע"ש פ"א ה"ג, נ"ב ע"ד), ומותר להקריבם ביו"ט כשלמי חגיגה, מה שאין כן תודה שאין שמה נפקע ממנה, ויוצא בה ידי נדרו, אין להקריבה ביו"ט אפילו לשם שלמי שמחה אלא בחולו של מועד גרידא.

[50] רבינו חפס כדבר פשוט שבשלמי שמחה גרידא עסיקינן, וכן פירש במאירי שם, אבל מתוך דברי רש"י ד"ה ביו"ט מוכח שמדברים בחגיגה. ועיין גם בר"מ פ"ב מה' חגיגה ה"ט ובהשגות שם. אבל עיין בלחם משנה להר"מ הנ"ל, ומ"ש הגר"ח עטר בראשון לציון כאן ח' א', ולפי פירושם בדברי הר"מ אין כאן סתירה לשיטת בעל טורי אבן.

[51] ועיין גם בצל"ח ביצה י"ט ב' (לרש"י ד"ה מביא אדם) שכתב כן מדעתו, ולפלא שלא הזכיר את דברי בעל פני יהושע.

[52] משנת זבחים ספ"ה.

[53] עיין מ"ש לעיל הע' 45. ולפי גירסתם אין סתירה מלשון התוספתא לפירוש הבבלי, אבל כבר הראינו לעיל בפנים שאין לפרש את גירסת התוספתא שלנו ע"פ הבבלי, ובאי בוודאי פירשה אחרת.

הרי בהכרח התוספתא היא כפשוטה שלר"ש אין תודה באה בחג הסוכות ובחג השבועות, משום גזירת הכתוב שהקיש שלש הרגלים זה לזה, וכל מה שאינו קרב באחד מהם אינו קרב בכולם. ור"ש סובר שנדרים ונדבות קריבים ביום טוב, ואלמלא ההיקש היתה תודה באה בחג השבועות, והיה יוצא בה ידי חובת קרבן שמחה, שהרי אף נדרים ונדבות סתם קריבות לדעתו ביום טוב. וכבר תמה הגרמ"א אבוש בספרו צילותא דאברהם בביצה י"ט ב' (תוספ' ד"ה ר"ש) על דברי ר' זירא: מנא ליה לר' זירא להקשות, דלמא דוקא תודה קאמר ר' שמעון דאינה קריבה מגזירת הכתוב, עי"ש שנדחק מאד.

44–45. ר' לעזר בי ר' שמעון אומ' תודה באה בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משם שמחה, ואין יוצא בה וכו'. וכ"ה בבבלי ביצה הנ"ל. ולפי פירושנו בתוספתא ר"א בר' שמעון חולק על אביו, וסובר שאין כאן היקש ומקריבים תודה בחג הסוכות כלומר, במועד של סוכות, אבל לא בחג המצות (משום חמץ) ולא בעצרת (משום שהוא יום טוב). וסובר כתנא קמא, אלא שמפרש יותר שאין יוצאים בתודה אלא משום שלמי שמחה, אבל לא משום שלמי תגיגה שאינם באים אלא מן החולין, כלעיל שו' 35. ואף כאן מדברים לא בחובת שמחה בבשר קרבן אלא בהקרבת שלמי שמחה, ויוצא בתודת חובה משום שלמי שמחה.

45–46. עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו וכו'. במשנתנו פ"א מ"ו: מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון של חג, עבר הרגל ולא חג וכו', כבתוספתא כאן, ולא באה התוספתא אלא להוסיף את הפסוק השני. ומשנתנו הנ"ל גם להלן פ"ב, שו' 76, ובמקבילות שצוינו שם.

47. ואומ' לוה רשע ולא ישלם צדיק חונן ונותן. וכ"ה גם בכי"ע (ושם: ולא ישלם וגו'). אבל בד, בכי"ל ובמשנתנו הנ"ל ובמדרש במ"ר פ"ט, ו', חסר הפסוק (תהלים ל"ז, כ"א). וגירסתנו וגירסת כי"ע נכונה, והיא משלימה את משנתנו, ורשע שאינו חג ביום ראשון אינו משלם בשאר הימים, אעפ"י שיש לו תשלומין כל שבעה, אבל צדיק חונן ונותן, וביום ראשון של חג מקריב הרבה, כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך, עיין בפ"א סמ"ה.

47–48. ר' שמעון בן מנסיא אומ' גנב אדם יכול שיחזיר גניבו וכו'. עיין במשנתנו הנ"ל ובקהלת רבה פ"א, ט"ו. וכל הברייתא בבבלי ט' ב' ובהרחבה במדרש במ"ר הנ"ל.

48–49. בא על אשת איש ופסלה מתחת ידי בעלה וכו'. בבבלי שם הקשו מכאן על משנתנו שלא אמרו שם אלא: הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, ותירצו: לא קשיא כאן באחותו פנויה כאן באשת איש וכו'. ובמ"ר הנ"ל: זה הבא על הערוה פנויה והוליד בן, או בא על אשת איש אע"ג דלא הוליד. וניסחו ע"פ הבבלי הנ"ל.

49–50. ועל זה נאמ' מעות לא יוכל לתקון. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע ובכי"ל הוסיף כאן: ואר' לוה רשע ולא ישלם וגו'. והדברים מבוארים במדרש במ"ר הנ"ל: אבל הבא על אשת איש ואסרה על בעלה נטרד מן העולם והלך לו שאינו יכול לתקן שתהא אשתו מותרת לו כבתחילה, הוי מעוות לא יוכל לתקן, ואומר לוה רשע ולא ישלם וגו', יש אדם לוה ואינו פורע שאין הדניסטיס (הנושה, *δανειστής*) משבר שניו וגובה אותו וכו', אבל אם בא על אשת איש מהו משלם, אם משלם כך שגם הוא יתן לו אשתו לזנות עמו נמצא העולם מלא ממזרים, הוי לוה רשע וגו', הרשע עושה מלוה שאינו יכול לשלם שאוסר אשה על בעלה, אבל מי שהוא צדיק אינו לוה דבר מן חבירו, אלא מה שיהיה (כ"ה בד' קושטא ובכי' אוקספורד.

ולפנינו: מה שהוא), חונן ונותן.[54] ואף לפנינו בתוספתא הפירוש הוא, ואו' לוה רשע ולא ישלם, כלומר רשע לוה דבר שאינו יכול לשלם, "שמשעה שהוא לוה נותן עיניו שלא לפרוע",[55] שכן דרכו בכל מקום.

50. ר' שמעון בן יוחי אומ' אין אומ' בקרו וכו'. בבלי ט' ב', קה"ר פ"א הנ"ל.

53. ואומ' לוה רשע ולא ישלם. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"ל. אבל בבבלי ובקה"ר ליתא. ואף כאן הכוונה שרשע לוה דבר שאינו יכול לשלם, והוא מעות לא יכול לתקן. ובכותב לעין יעקב הביא בשם חדושין: תימא אמאי לא יוכל לתקן, הא אי בעי הדר וגמיר. וי"ל מ"מ חסר זמן הבטלה שעשה לא חזר ליה. ועיין בח"ד שהעיר על הבבלי בעירובין ס"ה א', וכאן בת"ח שפירש מן התורה לגמרי עסיקינן, כמו שפירש בח"ד.

53—55. ר' יהודה אומ' עליו הוא אומ' כצפור נודדת מקינה, ואו' מה מצאו אבותיכם בי עול וגו'. בבבלי ט' ב': ר' יהודה בן לקיש אמר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר כצפור וכו'. ובקה"ר פ"א ט"ו הנ"ל: יהודה בן לקיש בשם ר' שמעון בן גמליאל עליו הכתוב אומר וכו', ושם חסר הפסוק השני מירמיהו ב', ה', אבל הוא ישנו גם בבבלי הנ"ל.[56] וכתב בפירוש (המיוחס בטעות להרמב"ן) שבס' מהררי נמרים, י"ט ע"ב: "ואילו ת"ח שפירש לא יקרא מעוות, כיון שאינו עושה הפך מה שהוא היה עושה, וז"ש כצפור נודדת מקינה, כלומר אין זה אלא נודד ממקומו, כאלו הוא באויר, כמו צפור, ואומרו ג"כ כי רחקו מעלי ר"ל, שעומדי' עלי מרחוק זהו פירושו". ודעתו שר' יהודה חולק על ר' שמעון בן יוחי, ו"אף תלמיד חכם ששכח תלמודו יכול הוא לחזור וללמדו כתחילה" (לשון הירושלמי כאן פ"ב ה"א, ע"ז ב'. ועיין גם בבבלי ט"ו א'). ובאבות דר"ן ספל"ו: וחכמים אומרים כל תלמיד חכם ששנה ופירש אין לו חלק לעולם הבא שנאמר כי דבר ה' בזה, ואומר מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי. ואין מכאן סתירה לפירוש הנ"ל, והחכמים מדברים בזמן שלא עשה תשובה, והוא באמת מעוות יוכל לתקן בתשובה ובחזרה.

55—56. התיר נדרים פורחין באויר ואין להם על מי שיסמוכו. פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ח, כגי' כי"מ, אבל בשאר הנוסחאות שם וכאן: על מה שיסמוכו. ועיין לעיל ח"א, עמ' 227, הערה 14. ועיין אוה"ג, עמ' 32 ואילך.

56. אבל חכם מתיר לפי חכמתו. כלומר, אעפ"י שאין להיתר נדרים אפילו מקרא ממועט, ואין להם על מה לסמוך, נתנה התורה רשות לכל חכם להתיר לפי חכמתו, ואין כאן כללים קבועים, ופעמים חכם אחד אינו יכול להתיר, והשני מתיר לפי חכמתו, עיין ירושלמי מו"ק פ"ג ה"א, פ"ב ע"א, נדרים פ"ט ה"א, מ"א ע"ב, בבלי שם כ"ג א', שם כ"ב ב' ועוד.

[54] הלשון מגומגמת. ובילמדנו שהביא בילקוט תהלים רמז תשל: וצדיק לוה ומשלם היה לו לומר, אלא מהו חונן? אמר ר' חייא בר אבא נותן מה שלוה וחחר ונותן. וכאן מפורש שאינו לוה כלל, שמא לא יהיה לו ממה לשלם, אלא [מ]מה שיהיה לו הוא חונן ונותן.

[55] לשון הילמדנו שבילקוט הנ"ל.

[56] ועיין בח"ד מה שכתב בשם ס' בן סירא, ואינו שם, אלא בירושלמי סוף ברכות, י"ד ע"ד, ובריש מדרש שמואל. ועיין גם בספרי עקב פי' מ"ח, עמ' 112, ובהע' הר"א פינקלשטין שם. ועיין באהצור ברכות, סוף עמ' 216, שהעיר שכ"ה בס' בן סירא בהעתקת בן זאב פכ"ה, ה'. אבל אין להוספה זו של בן זאב שום יסוד. ולא אלא שבח"ד מעתיק: משל לשנים, זה פירש וכו', והוא לשון הירושלמי ומדרש שמואל הנ"ל.

56–57. הלכות שבת חגיגות ומעילות כהררין תלוין בסערה מקרא מועט והלכות מרובות וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל: מקרא מועט (כי"ל: ממועט) והלכות מרובות כהררים וכו'. וכן היתה הגירסא לפני בעלי התוספות, עיין להלן. ובמשנתנו: הלכות שבת חגיגות ומעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן מקרא מועט וכו'. ולפי גירסא זו ברור שמקרא מועט דבוק להלכות שבת וכו'. אבל ברוב נוסחאות המשנה ובראשונים חסרה המלה "שהן" (עיין דק"ס, עמ' 27, הערה ה'), ואינה בשום נוסח של משניות מטיפוס א"י.[57] ובתוספות י' ב' ד"ה מעילות: ונראה להר"ר אלחנן לפרש דמילתא באפי נפשה היא (כלומר, מקרא מועט ואילך היא הלכה אחרת, ואינה דבוקה להלכות שבת וכו'), מקרא מועט, וקאי לאהלות ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות (עיין בבלי י"א א'). ובכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט אדלעיל, א"כ משמע דמילתא באפי נפשה היא, אך בתוספתא תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה[58] ואין להם על מה שיסמוכו, מכאן היה אומר ר' יהושע צבחר בצבחר, ר"ל מקרא מועט (צבחר–מועט) ותולה ברמז מועט דמשמע כדפירש רש"י וכו'. ועיין מ"ש לעיל סוף עירובין ד"ה הלכות שבת בשם ר"י אבן שועיב ור"ש צרצא.

58. צבתא בצבתא מתעבדא וכו'. עיין בגירסת התוספות שהעתקנו לעיל, ועיין מ"ש לעיל סוף עירובין בפירוש הברייתות עד סוף הפרק.

61–62. שמונה מוקצעי תורה גופי הלכות. עיין מ"ש ע"ז לעיל סוף עירובין ד"ה ולעצם.

פ"ב

1. אין דורשין בעריות בשלשה אבל דורשין בשנים. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן במשנתנו רפ"ב: אין דורשין בעריות בשלשה. אבל בכי"ע: לשלשה וכו' לשנים. והוא תיקון ע"פ הבבלי י"א ב', ואין צורך, ואף בבבלי לא כיוונו לתקן את המשנה אלא לפרשה שהשלשה הם מחוץ לדרשן. ועיין ר"מ פכ"ב מה' איסורי ביאה הי"ז. והוסיפו כאן "אבל דורשין בשנים" שלא נטעה לסבור שדורשים ביותר משלשה, כדי לברר את ההלכה. ועיין היטב בפי' ס' יצירה לר"י ברצלוני, עמ' 268, ולהלן שו' 2.

ופירשו בבבלי שם שערות פירושן סיתרי עריות. ופירש"י: שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו וכו', דנפקי מדרשא. ופירשו שם הטעם שאם דורשין לשלשה, שמא ישא ויתן אחד עם הרב והשנים ישאו ויתנו ביניהן לבין עצמן, ומתוך שנפשו של אדם מחמדת לא יקשיבו לדברי הרב כל צורכן, ויתירו את האסור. ובאוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיא פירש שאף כאן הכוונה לסתרי עולם מתחילת בנייני (עולם חסד יבנה, תהלים פ"ט, ג'), וכמו שאמרו קין נשא אחותו וכו', עיין ירושלמי יבמות פ"א ה"א, י"א ע"ד, ומקבילה בסנהדרין ובבלי סנהדרין נ"ח ב' ובכ"מ במדרשות. ועיין בחידושי אגדות למהרש"א, וכנראה שהספר הישן שהזכיר שם הוא אוצר הכבוד הנ"ל.[1]

[57] משנה שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן, פרמה, משניות על קלף סדר מועד שבביה"מ כאן, משניות כ"י עם פיה"מ להר"מ.

[58] וגרסו כגירסת כי"ע וכי"ל כאן ולעיל סוף עירובין. אבל בכי"ז ובד אף שם הסדר הוא כבמשנתנו, עיין מש"ש.

[1] ועיין בהשלמות והוספות של הר"ח אלבק למשניות סדר מועד, עמ' 511, ובספרות שציין תיאודור בבר', עמ' 18.

ברם בירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז ע"א: אין דורשין בעריות בשלשה כו'. ר' בא בשם רב יהודה דר' עקיבה היא, ברם כר' ישמעאל, דר' ישמעאל תני אזהרות. לעובדה?[2] מן דר' אמי יתיב מתני אזהרה לשוכב אזהרה לנשכב, הדא אמרה הלכה כר' ישמעאל. ובפ' ר"ח י"א ב': סתרי עריות כגון העראה ונשיקה (עיין בבלי יבמות כ"ה ב' ומקבילות, ירושלמי שם פ"ו ה"א וסה"ב, ז' ע"ב) ואזהרה ועונש לדבר (צ"ל: לזכר, כמו שתקנו בגליון) הנשכב, כמה שנים יהיה ויתחייב השוכב עמו. ורבינו פירש ע"פ הירושלמי, וציירף לו את דברי הבבלי בשיטת ר' ישמעאל, כדרכו בכ"מ. וכן בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ט, כ"ח ע"א: ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה וכו', עד כדון לשוכב לנשכב מניין וכו' כר' ישמעאל לא יהיה קדש וכו' כרת לנשכב כר' ישמעאל מניין וכו', שניהם בסקילה, שניהם באזהרה, שניהן בהכרת וכו' תני הזכור לא עשה בו את הקטן כגדול וכו'. ועיין גם בבבלי שם נ"ד סע"א ואילך. ובירושלמי יבמות פ"ו ה"ב, ז' ע"ב: עד כדון כר' עקיבה כר' ישמעאל? תני ר' ישמעאל נאמר כאן לקיחה וכו' נעשה בה את המערה כגומר. ולעניין הערייה בזכר, עיין ירושלמי כתובות פ"א סה"ג, כ"ה ע"ב, קידושין פ"א ה"א, נ"ח ע"ג, בבלי יבמות נ"ד ב', סנהדרין נ"ה א'. ומתוך דברי הר"ח משמע שפירש ע"פ הירושלמי כאן שסיתרי עריות הם כולם לעניין משכב זכר. ועיין מ"ש מהריי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 640.

1–3. ולא במעשה בראשית בשנים, אבל דורשין ביחיד, ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו. וכ"ה במשנתנו, ולא נוסף כאן אלא "אבל דורשין ביחיד", דוגמת הרישא, עיין מש"ש. ובכי"ע: לשנים וכו', ליחיד וכו', ליחיד וכו', והוא תיקון ע"פ הבבלי י"א ב', עיין מ"ש לעיל ד"ה אין דורשין. ואשר לטיב מעשה בראשית ומרכבה, עיין בפיה"מ להר"מ כאן ובחיבורו פ"ד מה' דעות ה"י והי"א.[3] ועיין אוה"ג, עמ' 11 ואילך, ומ"ש להלן.

ובירושלמי רפ"ב, ע"ז ע"ב: ולא במעשה בראשית בשנים. ר' בא בשם רב יהודה דר' עקיבה היא, ברם כר' ישמעאל דורשין. לעובדה? מן מה דר' יודה בר פזי יתיב דרש בתחילה היה העולם מים במים, הדא אמרה הלכה כר' ישמעאל (עיין מ"ש לעיל ד"ה ברם) וכו'. ולא במרכבה ביחיד, עוד היא כר' עקיבה? דברי הכל היא, כדי שיהא אדם יודע לחוס על כבוד קונו. והוא "כבוד קונר" הוא מעשה מרכבה, עיין להלן, שו' 10, ד"ה שיודע ומש"ש, ועיין בבלי י"ג א' עד היכן מעשה מרכבה.

3. מעשה ברבן יוחנן בן זכיי וכו'. מכילתא דרשב"י ריש משפטים, עמ' 158, ירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז ע"א, בבלי י"ד ב'. ובכי"י ובראשונים שם: שיצא מירושלים והיה רוכב וכו'.

5. במרכבה ביחיד. אף כאן בכי"ע: ליחיד, עיין מ"ש לעיל.

7–8. פתח ר' לעזר בן ערך ודרש במעשה מרכבה ירד רבן יוחנן בן זכיי מן החמור וכו'. וכן בירושלמי הנ"ל: כיון שפתח ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה ירד לו וכו'. ובכי"ל כאן ובבבלי הנ"ל: אמר לו אמור. מיד ירד וכו', וכע"ז בכי"ע: תן לי רשות וארצה לפניך. מיד ירד וכו', כלומר לפני שפתח לדרוש. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: היה ר' אלעזר בן ערך דורש עד שהייתה אש מלהטת מכל סביביו, כיון שראה רבן יוחנן בן זכי שהייתה האש מלהטת מכל סביביו ירד מן

[2] כלומר, מותר לנהוג כן הלכה למעשה, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 100.

[3] ועיין מ"ש גרשם שלום בספרו הגדול Major Trends in Jewish Mysticism פ"ב (ניויורק 1954), עמ' 43 ואילך.

החמור וכו'. ומעשה האש לא נזכר בתוספתא, אבל ישנו גם בירושלמי ובבבלי הנ"ל,[1] אלא שכבר היו ר' יחנן בן זכיי ור' אלעזר יושבים על האבן באותו זמן, עי"ש.

8. על גבי האבן תחת הזית. כ"ה בכי"ע, בכי"ל ובבבלי הנ"ל. ובד: תחת הזיית. ובכי"ו בטעות: תחת האבן. ושמא צ"ל שם: תחת האילן, וכן בירושלמי (בכי"ל): תחת האילן (ונמחקה ההי"א ע"י נקודות) אחד. ובירושלמי ובבבלי מסופר שם שירדה אש מן השמים אחרי שישבו על האבן, עיין מ"ש לעיל ד"ה פתח.

9—10. ברוך ה' אלהי ישראל אשר נתן בן לאברהם אבינו שיודע וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ברוך ה' אלקי אברהם יצחק ויעקב שנתן לאברהם אבינו בן חכם שיודע וכו'. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: ואמר לו (ר') אלעזר בן ערך, אשרי יולדתך (עיין אבות פ"ב מ"ח), אשריך אברהם אבינו שזה יצא מחלציך. הוא היה אומר אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ור' אלעזר בן ערך בכף שנייה מכריע הוא את כולם (עיין משנת אבות הנ"ל). ומדברי המכילתא משמע קצת ששיבח אותו משום שידע לדרוש במעשה מרכבה. ואשר לנוסח הברכה בירושלמי, עיין עזרא ז', כ"ז.

10. שיודע להבין ולדרוש בכבוד אביו שבשמים. וכע"ז גם בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה. והיא היא. וכן לעיל בירושלמי במעשה שלנו: אינו בדין שאהא שומע כבוד קוני ואני רכוב וכו'. ובבבלי שם: אפשר אתה דורש במעשה מרכבה וכו' ואני ארכב וכו'. וכן לעיל בירושלמי: ולא במרכבה ביחיד וכו' שיהא אדם יודע לחוס על כבוד קונו. ובמשנתנו פ"ב סמ"א: וכל שלא חס על כבוד קונו וכו'. ועיין מ"ש גרשם שלום בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 3), עמ' 358, הערה 16.

10—11. יש נאה דורש ואין נאה מקיים וכו'. ירושלמי ובבבלי כאן הנ"ל. ועיין להלן יבמות ספ"ח, בבלי שם ס"ג ב', ב"ר פל"ד, י"ד, הוצ' תיאודור, עמ' 327.

11—12. לעזר בן ערך נאה דורש ונאה מקיים. כנראה שנאה מקיים הוא הוא הגורם המכריע שלא יכשל במעשה מרכבה. ולהלן נראה מה שעלתה לו לבן עזיי, ואמרו עליו שלא היה נאה מקיים (להלן יבמות הנ"ל), אעפ"י שמן הדין היה עושה כהלכה. ובאבות דר"ן רפל"ט: בעונו אין ספק (כלומר, שפק, סיפק, יכולת) לאדם לידע מה דמות למעלה, ואלמלא כן היו מוסרין לו מפתחות ויודע במה נבראו שמים וארץ. ובילקוט אבות כת"י (לפי הוספות שכטר, ע"ה ע"א) מוסיף: ויודע דעת עליון, אם הולך בנתיב ישר אשריו וטוב לו. ונראה שכוונת הברייתא שפעמים אין ספק בידי אדם לדעת מה למעלה וכו', משום שלא סיפקו בידו שמעשיו יהיו מכוונים לדרשותיו וחכמתו, אחרת היו מוסרין לו מפתחות הפנימיות (עיין בבלי שבת ל"א רע"ב), והיה יודע במה נבראו שמים וארץ. וכן קראו לסוד העיבור והתקופות (עיין ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג, נ"ז ע"ב, פסיקתא דר"כ, נ"ג ע"ב, פסיקתא רבתי, ע"ז ע"א) מפתחות, טבעת, שומירה (עיין מ"ש פירליס בסה"י לכבוד שווארץ, עמ' 309). אבל עיין מ"ש לעיל מגילה פ"ג, שו' 121—122.

ור' עקיבא שעלה בשלום וירד בשלום (להלן, שו' 21) אמר על עצמו (שה"ש רבה פ"א, ד'): לא מפני שגדול אני מחברי, אלא כך שנו חכמים במשנתי מעשיך יקרבוך

[1] ועיין גם בויר פט"ז, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שנ"ד, ובמקבילות, עיין בהערות שם.

[2] מלה זו חסרה בפסקא שבפניון האמתה למרטיני, עמ' 320, וכנראה שהוסיפוה על פי משנת עדיות ספ"ה.

ומעשיך ירחקון. והכוונה שסייעו לו מן השמים במעשים שלא יכשל אפילו באונס (עיין להלן, שו' 16, ד"ה וד' עקיבא) כדי שיתקרב.

13–14. ר' יוסה בן יהודה או' ר' יהושע הרצה לפני רבן יוחנן בן זכ"י וכו'. בירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב: ר' יודה בר פזי בשם ר' יוסי בי ר' יודה שלשה הרצו תורתן לפני רבן, ר' יהושע וכו'. ובבבלי י"ד ב': והתניא ר' יוסי בר' יהודה אומר שלשה הרצאות הן, ר' יהושע הרצה דברים לפני וכו'. ועי"ש שפירשו למה לא מנו את ר' אלעזר בן ערך. וכאן, וכן להלן, נמנה החוג המיוחד שהתעסק במסתורין.

15. הרצה לפני ר' עקיבא. בירושלמי הנ"ל מסיים: מיכן והילך אין דעתן נקייה.

ארבעה נכנסו לפרדס בן עזי"י וכו'. ובבבלי י"ד ב': ת"ר ארבעה נכנסו לפרדס (כגי' כ"מ) ואלו הן בן עזאי וכו'. ובכי"ל כאן וכן בירושלמי הנ"ל חסרים השמות ברישא. ובשה"ש רבה פ"א, ד': תמן תנינן ארבעה נכנסו לפרדס בן עזאי וכו', והכוונה לתוספתא כאן. ועיין ברש"י במקומו ובתוספות שם ד"ה נכנסו, ובאוה"ג, עמ' 13, ועמ' 61.

16. אחר. וכ"ה בכל הנוסחאות ובירושלמי ובבבלי הנ"ל. אבל הגאונים גרסו: אחור, עיין אוה"ג, עמ' 13, הערה י"ג, ועמ' 30 הערה ג'. וכבר העירותי שם (עי"ש הערה י"ג) על ס' המפתח לברכות נ"ח א' (כ"ו ע"א): נקרא אלישע אחור, מפני שחזר לאחוריו. וכן בספרו חיבור יפה מן הישועה, מהדורת הירשברג, עמ' ט': ואולם נקרא אחור, כלומר [נסוג] אחור, לאחר שיצא מן הדת. ועיין גם בקטעים מס' המפתח שפרסם ר"ש אברמסון בתרביץ חכ"ו, עמ' 61, ובהערה 1 שם.• ועיין בכלי ט"ו א' ודק"ס שם, עמ' 54, הערה ה' והערה ז', ומ"ש בקונטריסים של ר"ח ילון, ש"א, עמ' 48, ובהערת העורך שם. ובמדרש שה"ש רבה הנ"ל: אלישע בן אבויה.

ור' עקיבא. בבבלי הנ"ל מוסיף: אמר להם ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, משום שנאמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ועי"ש בר"ח ובאוה"ג, עמ' 61. ועיין מ"ש שלום בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 3), עמ' 361, הערות 47–48. ועל זהר אבני שיש אפילו בעולם הזה, עיין מ"ש בהערתי אצל לוין אוה"ג קידושין, עמ' 89, הערה ב', בשם מקור חיים לר"ש צרצה סוף שלח, ק' סע"א. ועיין גם במדרש תלפיות ערך אברהם, ה' ע"א. וכנראה שאף הדברים שם נובעים ממקור המקובלים.

16–17. וקיצץ בנטיעות. עיין דב"ר פ"ז, ד'.

17. ואחד עלה בשלום וירד בשלום. וכ"ה בד ובכי"ל, ובכי"ע יש כאן השמטה. ובירושלמי הנ"ל: אחד נכנס בשלום ויצא בשלום. ועיין מ"ש ע"ז להלן, שו' 21, ד"ה ר' עקיבה.

בן עזי" הציץ ומת וכו'. וכ"ה בד, בכי"ע ובבבלי י"ד ב'. אבל בכי"ל: בן זומא הציץ ומת וכו', בן עזאי הציץ ונפגע. וכן בירושלמי ושהש"ר הנ"ל: בן עזאי הציץ ונפגע וכו' בן זומא הציץ ומת. וכן משמע קצת להלן, שו' 33: לא היו ימים מועטים עד שנסתלק בן זומא. ועיין מ"ש שם, ד"ה כבר. ולפי מסורת הבבלי והתוספתא (בשלש הנוסחאות) בן זומא הוא שהציץ ונפגע. ופירשו ר"ח ורש"י: ונפגע. נטרפה דעתו. ובבבלי י"ד ב' הפסיקו בין הברייתות כאן, ואמרו שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא

• וצ"ל שם: החלוץ י"ג (במקום: נ').

וכו', בתולה שעיברה מהו וכו', עי"ש בדק"ס כמה גוסחאות שונות בסוגיין. ומשמע קצת שבחנו אותו עד כמה נפגעה דעתו. וברש"י שבעין יעקב: שאלו את בן זומא בשמים. וכנראה שהיה קשה לו לרש"י כיצד יזכיר בן זומא את שמואל, ולפיכך פירש כן, אבל פשוט הוא שהשאלה והתשובה שם הוא ניסוח הבבלי כתוספת באור משלהם.

ובאיכה רבה פ"ב, ב', הוצ' בובר, עמ' 100, ובמדרש תהלים פ"ט ס' י"ג, עמ' 89, מנו את שמעון בן עזיי בין עשרה הרוגי מלכות, והוא נראה מתנגד לברייתא שלנו. ובמדרש שה"ש, הוצ' גרינהוט, ה' סע"א: ששי בן עזאי. אמרו עליו על בן עזאי שנשא בתו של ר"ע (עיין בבלי כתובות ס"ג א', ובתוספות יבמות ס"ג ב' ד"ה שיתקיים) וכו' וכשראה את המים בידה התחיל יושב ודורש על מי מדד בשעלו מים (ישעי' מ', י"ב) מן הערב עד הבין (צ"ל: הנץ). והיא עומדת על ראשו, בסוף תלה עיניו והסתכל בה, אמר לה עד עכשיו את עומדת כאן? אמרה לו הן. אמר לה לכי לבית אביך שאי אפשר (אולי צ"ל: אפשי) לי באשה. אמרה לו אדוני אזכה להיות משמשת אותך. ותפשו אותו בביה"מ והרגוהו. והיא אגדה מאוחרת מאד, ורצו לתרץ שהוא נתפס ונהרג אחרי שדרש כל הלילה בפסוק "מי מדד בשעלו מים". וכל נוסח האגדה נראה שנוצר ע"פ הסיפור בבנו של ר' עקיבא במדרש תהלים פנ"ט, ג', עמ' 302.

19—20. אלישע הציץ וקיצץ בנטיעות. וכ"ה ("אלישע") גם בד ובכי"ל. ובכי"ע: אחר הציץ וכו', וכ"ה בירושלמי הנ"ל ובבבלי י"ד ב',[7] ט"ו א'. אבל גם בשהש"ר הנ"ל: אלישע בן אבויה קצץ וכו'. ועיין בבלי ט"ו סע"ב. ובירושלמי הנ"ל: אחר הציץ וכו', מנו אחר, אלישע בן אבויה שהיה הורג רבי תורה וכו'. ובשה"ש רבה הנ"ל: כיצד קצץ בנטיעות, בשעה שהיה נכנס לבתי כנסיות ומדרשות ורואה תינוקות שמצליחין בתורה הוה אמר עליהן מיליא ומסתמין.

21. ר' עקיבא עלה בשלום וירד בשלום. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן (עלה וכו') לעיל, שו' 17, ד"ה ואחד. וכן מעתיק בס' אוצר הכבוד לר"ט אבולעפיא בשם הבבלי (ובשם נ"א: נכנס בשלום). ובכי"ע: נכנס בשלום ויצא בשלום. וכ"ה במדרש שה"ש פ"א, ד', הנ"ל. ובבבלי חסרה כאן כל הפיסקא בד' ישנים ובכי"י (עיין דק"ס), וכן חסרה פיסקא זו בירושלמי הנ"ל, אבל לעיל שם: אחד נכנס בשלום ויצא בשלום. ובפגיון האמונה למרטיני, עמ' 320, מעתיק בשם מדרש שה"ש: ר' עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, ואף מתרגומו שם ברור שכן גרס במדרש. והואיל וכבר ראינו לעיל שמסדר המדרש שאב מן התוספתא, הרי הנוסחא הנ"ל, מקיימת את גירסת כי"ו, ד וכי"ל.

21—22. עליו הכתו' או' משכני אחריך נרוצה וגו'. הכוונה לסוף הפסוק: הביאני המלך חדריו, כלומר, לחדרי מרכבה, עיין מ"ש שלום בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 3), עמ' 359, הערה 20. ועיין סיום הדברים בשה"ש רבה הנ"ל, והעתקנו אותם לעיל, שו' 11—12, ד"ה וד' עקיבא.

22. משל למה הדבר דומה וכו'. בכי"ע הסדר הפוך, כלומר ה"ו שלנו לפני ה"ה, אבל בד ובכי"ל הסדר הוא כלפנינו.

22—23. לפרדס של מלך ועלייה בנויה על גביו וכו'. כנראה שהכוונה

[7] כ"ה הנידפא בכי' ב' ובראשונים, ואף בכי"מ חסר "לכהן גדול".

[8] בר"ח שם: אחד קיצץ בנטיעות, כיון שכינו המקום ההוא פרדס א' (=אמרו) קיצץ בנטיעות, כלומר, דיבר כלפי מעלה.

לעלייה הבנוייה על גבי הפרדס, כדי לשמור עליו. ובירושלמי פ"ב ה"א (קרוב לסופה), ע"ז סע"ג: לפרדיסו של מלך ועלייה בנויה על גביו, עליו להציץ, אבל לא ליגע. ועיין מ"ש להלן.

23—24. מה עליו על אדם להציץ ובלבד שלא יזין את עיניו ממנו. עיין בגירסת הירושלמי שהעתקנו לעיל בסמוך. ובכי"ו, כי"ע וכי"ל הנו"ן הזקופה (של "יזין") נראית לכאורה כמו ז"ן, אבל כשמסתכלים היטיב נראה שאינה ז"ן, אלא נו"ן סופית קצרה. וכבר העיד לנו הרא"ש בשו"ת כלל מ"ה סי' ב': "יש מקומות שכותבין נון זקופה קטנה ונקראת ז"ן". ועיין מ"ש בתס"ר ח"ג, סוף עמ' 18, שם, עמ' 57, ועוד בכ"מ. ובד: שלא יזוז וכו', וכנראה שהיא טעות הקורא שקרא בכ"י: יזוז, במקום יזון. וכן תיקן בח"ד מדעתו. ובתוספתא אהלות פי"ד ה"ד: העושה (כלומר, חלון) לצותי ולשמירה ולזון את עיניו וכו'. ועיין רשב"ם ב"ב נ"ח ב' ד"ה חלון המצרית. ואף כאן פירושו שעליו להציץ, כאדם המציץ לשמירה, אבל לא יזין את עיניו ממנו. וכן אמרו במשנת מדות פ"ד סמ"ה: כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים. ופירש"י בפסחים כ"ו א' שלא ישביעו את עיניהם ויהנו. ובוי"ר פ"כ, י', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תס"ו: שזנו עיניהם מן השכינה, כאדם שהוא מביט בחבירו מתוך מאכל ומתוך משקה וכו', והגיסו את לבן וזנו עיניהם מן השכינה וכו', משה לא זן עיניו מן השכינה וכו'.

ובאבות דר"ן נו"ב פל"ג, עמ' 72: הוא (כלומר, בן זומא)[10] היה אומר אל תציץ לכרמו של אדם, ואם הצצת אל תרד, ואם ירדת (כצ"ל, עיין בתיקונים של שכטר, עמ' 172) אל תביט, ואם הבטת אל תיגע[11] ואם הגעת אל תאכל, ואם אכל הרי אדם נמצא טורף נפשו מחיי העולם הזה ומחיי העולם הבא. והדברים סתומים, ומה איסור יש כאן להציץ ולהביט?[12] ומהו מגזים כאן בסופו יותר משאר גזל? ובספר אליהו רבה (שציין לו שכטר) פ"ח, עמ' 43: כי כרם ה' צבאות בית ישראל (ישעי' ה', ז') ר' אליעזר הגדול אומר כרמו של הקב"ה בית ישראל, אל תציץ בו, ואם הצצת בו אל תרד לתוכו, ואם ירדת לתוכו אל תהנה ממנו, ואם נהנית ממנו אל תאכל מפירותיו. ואם הצצת וירדת ונהניתה ואכלתה מפירותיו, סופו של אותו האיש להטרד (כ"ה בילקוט) מן העולם. ובילקוט וארא רמז קפ"ב: כרמו של הב"ה אל תציץ בו וכו', וחסר שם "בית ישראל". ושמא יש לנו מטבע קבוע ממשל עתיק.

24—25. ועוד משלו משל למה הדבר דומה לאיסתרטא העוברת בין שני דרכים וכו'. בירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז ע"א: התורה הזו דומה לשני שבילים וכו'.

25—26. נכוה באור, היטה לכן נכוה בשלג וכו'. בירושלמי הנ"ל: היטה בזה מת באור, היטה בזו מת בשלג.

26. מה עליו על אדם, להלך באמצע, ובלבד שלא יהא נוטה וכו'. וכ"ה בד וכי"ל, אלא שבכי"ל הושלמה המלה "מה" בין השורות. ובכי"ע: מעלין על אדם וכו'. ובירושלמי הנ"ל: מה יעשה, יהלך באמצע. ושמא הוא "נתיב יושר"

[9] כ"ה בד. ובכי"ו: לצוות, עיין מ"ש בתס"ד ח"ג, עמ' 137.
[10] ואף הוא היה בין אלה שכבסו לפרדס, עיין לעיל שו' 15.
[11] עיין בירושלמי שהעתקנו לעיל בפנים, שו' 22—23.
[12] מק ראייה לא מכר במקורות א"י, אלא שהקפידו שלא יציצו לחצר, למקום שהיו מכבסים ועושים צרכים פרטיים. ועיין ירושלמי יבמות פי"ב סה"ג, י"ד ע"ב, וברמב"ן ב"ב נ"ח א'.

שהבאנו לעיל, שו' 11—12, ד"ה לעזר, בשם ילקוט כ"י. וכבר אמר הפתגם העתיק שהממוצע הוא הטוב מכולם (πάντων μέσ' ἄριστα).[13]

27—28. מעשה בר' יהושע שהיה מהלך באסתרטא והיה בן זומא בא כנגדו, הגיע אצלו ולא נתן לו שלום וכו'. וכע"ז בירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז סע"א. ובבבלי ט"ו א': ת"ר מעשה בר' יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו. ונראה שהכוונה שבן זומא היה בא והולך ולא עמד מהליכתו, כדי להשתחוות, שזו היתה שאילת שלום שלהם, עיין מ"ש ע"ז לעיל מגילה פ"ג, שו' 85—86, סד"ה שאמרה. ובב"ר פ"ב, ד', הוצ' תיאודור, עמ' 17: כבר היה שמעון בן זומא עומד ותוהא (כלומר, משתומם, כשהוא נבוך), עבר ר' יהושע שאל בשלומו פעם ופעמיים ולא השיבו, בשלישית השיבו בבהילות. ובירושלמי הנ"ל: ובן זומא בא כנגדו, שאל בשלומו ולא השיבו. וכנראה שר' יהושע שאל בשלום בן זומא, אחרי שראה שבן זומא לא הקדים לשאול בשלומו.

28. אמ' לו מאין לאין בן זומא. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל בכי"י ובראשונים, עיין דק"ס. ובכי"ע: מאן ולאן. וכ"ה בבבלי בהוצאות שלנו. וכן בירושלמי הנ"ל: מאיין ולאיין. וכנראה ששאלה זו היתה רגילה בפי בני אדם כשראו אדם שנוהג כמתמיה.[14]

אבל בב"ר פ"ב, עמ' 17: אמר לו מה זו בן זומא, מאין הרגלים, אמר לו, לא מאיין ר',[15] אמר לו מעיד אני עלי שמים וארץ שאיני זז מכאן עד שתודיעני מאיין הרגלים. תשובת בן זומא היא עמומה וסתומה, ותגובת ר' יהושע אינה מובנת כל צורכה. כדי להבין את הדברים עלינו להקדים ברורי דברים על שאלה ידועה של המינים באותו זמן ותגובת חז"ל עליה. אחת מן התשובות היסודיות על היודעים (הגנוסטיים) למהות האדם היתה: "בעל הידיעה (gnosis) יודע מאין הוא בא ולאן הוא הולך".[16] הוא גם כן יודע "מי הוא".[17] וכן נמצא בספר הגנוסטי אונגליון לפי תומס נ"ה:[18] "אם ישאלך אדם לומר: מאין אתה בא? אמור לו אני בא מן האור, ממקום שהאור נוצר". המינים הללו שחרפו וגדפו את אלקי ישראל טענו שהדימיאורגוס הוא שיצר את האדם, אבל נשמתו חוצבה מאל עליון. ובן אדם צריך תמיד לזכור את מקורו העיקרי: הוא בא מן האור והולך למקום האור.

עצם השאלה "מאין באת ולאין אתה הולך" אין בה שום פסול. והשיב עליה עקביא בן מהלאל במשנת אבות רפ"ג: הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה וכו'. ברור שתשובה זו מלמדת את האדם ענוה ויראת שמים. תשובת הגנוסטיים כשהיא לעצמה (בלי הרמז לחירוף וגידוף

[13] עיין במלונו של לידדל וסקוטט ערך μέσος II. 2.

[14] עיין בוליתי השם לר"י ענגיל ט"ו א' שהעיד: כלשון זה בירושלמי סנהדרין פרק חלק ה"ב: מאיין ולאיין פינחס, ועוד שם מאיין ולאיין ניחוי. והמאמרים מרוחקים אחד מן השני, והראשון הוא, כ"ח סע"ד (עיין גם ספרי בלק פי' קל"א, עמ' 172), והשני הוא, כ"ט ע"ב.

[15] בדפוסים בטעות: מעיין הייתי. אבל בכל כתה"י הנידסא היא: לא מאיין (מאין) ר'. וכ"ה בקטע מן הגניזה שפרסמו Lewis and Gibson בספר Palestinian Syriac Texts ולונדון 1900) טבלא II: לא מאיין רבי. לפי השערת המו"ל שם בהקדמה עמ' XII, הכת"י הוא מן המאה העשירית או המאה האחת עשרה. כת"י זה נעלם מעיני תיאודור.

[16] Evangelium Veritatis, 22, שו' 13 ואילך. ראה הערת המו"ל שם, עמ' 54.

[17] Irenaeus בספרו adv. haer. ס"א, כ"א, ה'. ועיין להלן סוף הערה 19.

[18] J. Doresse בספרו The Secret Books of Egyptian Gnostics, עמ' 363.

שלהם) אף בה אין שום פסול. וכן פירשו הקדמונים (לפי מנחה חדשה על אבות, כ"ח ע"א): ויש לפרש שקאי על הנפש והגוף. ולכך אמר מאין באתה, חצובה מתחת כסא הכבוד ולאן אתה הולך וכו' והנשמה והרוח הולך אל האלקים אשר נלקחה משם וכו'. המפרשים הללו, כמובן, לא ידעו כלום מדברי המינים.[19]

ברם שנינו במס' דרך ארץ רבה פ"ג:[20] בן עזאי אומר וכו' מאין בא ממקום חושך, ולאן הוא הולך למקום חושך ואפילה, מאין בא ממקום טומאה, ולאן הוא הולך לטמא אחרים, מאין בא מליחה סרוחה וכו'. מסתבר מאד שהרחבת הדברים של בן עזאי לא באה אלא להוציא מדברי המינים, כלומר, לא באת ממקום אור וממקום קדוש, אלא ממקום חושך וממקום טומאה, ואינך חזור למקום אור ולמקום קדוש, אלא הנך חוזר למקום חושך ואפילה ואתה הולך לטמא אחרים. בן עזאי כבר הכיר את התשובה היסודית של המינים. ועיין היטב בספרי פנחס פי' קמ"ג, עמ' 191, ובהערות הורוביץ שם.

לעומת זה אנו מוצאים באבות דר"ן נו"ב פל"ב, הוצ' שכטר, ל"ה ע"א: ר' שמעון בן אלעזר אומר מאין הוא בא ממקום אש וחוזר למקום אש. ומאין הוא בא ממקום לחוץ וחוזר למקום [ל]חוץ, ומאין הוא בא ממקום שאין בריה יכולה לראות, מאין הוא בא ממקום טומאה וחוזר ומטמא אחרים. התשובה הראשונה של ר"א בר' שמעון היא מלה במלה כתשובת המינין שהבאנו לעיל ד"ה אבל. ואעפ"י שהתשובות הבאות סותרות את הראשונה, אפשר שיש כאן חסרון בנוסח, והתשובות הבאות אינן מדברי ר"ש בן אלעזר, או שיש לפנינו מסורת עתיקה שדברה על הנשמה, ומשרבו המינים השמיטו אח"כ תשובה זו במקורות האחרים. על כל פנים ברור שתשובת היודעים היתה מנסרת באויר באותה תקופה, ועליה הוא שהגיב בן עזאי בתוקף וברוגזה.

וכע"ז במשנת אבות ספ"ד: לידע, להודיע ולהודע שהוא אל, הוא היוצר, הוא הבורא וכו'. וכבר ראה ר"נ קרוכמל (מורה נבוכי הזמן שט"ו, הוצ' ראבידוביץ, עמ' רס"ז, בהערה) שיש כאן תגובה נגד היודעים, ור"א הקפר מכריז שעיקר הידיעה היא שהוא אחד והכל על ידו, ואלקינו שבשמים הוא גם היוצר וכו'.

עכשיו נבין את תשובת בן זומא במדרש שלנו. ר' יהושע שאל אותו לפי תומו: מאין הרגלים, או: מאין ולאין,[21] ועל זה ענה לו בן זומא: לא מאין, רבי, כלומר, הנני "לא" שבא מאין.[22] התשובה היא כשרה בהחלט, ובפרט בשעה שאדם עוסק במעשה בראשית,[23]

[19] ופירשו כן לפי תומם, וכל אחד ואחד פירש את הדברים לפי שיטתו. ור"א קמינקא (בספרו מחקרים במקרא ובתלמוד וכו', הוצ' דביר, תל־אביב תשי"א, עמ' 50) העיר על דברי סיניקה מכתבים 82 [6] שכתב: sciat quo iturus sit, unde ortus וכו'. [וצריך ש]ידע [האדם] לאן הוא הולך ומאין הוא בא'. הדברים הם כמו במשנת אבות, אבל מסופק אני אם יש כאן אותו עניין. וכן מצאתי את אפיקטיטוס מדמה (Dissert. III. 12. 15) את העיון בטבע הנפש לשומר לילה השואל: τίς εἶ καὶ πόθεν ἔρχῃ, מי אתה ומאין אתה בא?

[20] הוצ' היגר, עמ' 155 ואילך ובמקבילות שצוינו שם.

[21] עיין בחי' אגדות למהרש"א תניה ט"ו א' שראה בשאלה זו רמז למשנת אבות רפ"ג. ופרופ' גרשום שלום העירני על דברי הר"א אב"ד שהביא שלום בספרו ראשית הקבלה, עמ' 69, הע' 2. אבל כבר הראינו לעיל, הע' 14, שיש כאן שאלה רגילה במקרים דומים. ולפי לשון המדרש כאן הרי בוודאי שאין להכניס לתוך שאלת ר' יהושע כוונות מיוחדות.

[22] עיין על "לא" ו"אין" בדברים רבה הוצ' ליברמן, עמ' 119, הע' 2.

[23] עיין במס' כלה, הוצ' היגר, עמ' 302, שהביאו שם משל בשם ר' אלעזר בר' שמעון, וסיימו: ולא על הבריות בלבד אמרו, אלא אף על קונו הוא מתנאה וכו', ובירושלמי כאן פ"א ה"א, ע"ז ע"ג, ב"ר פ"א, ה', עמ' 3, הביאו משל זה על דורש במעשה בראשית. ועיין גם בבלי כאן ט"ז א'. ולעיל שם בירושלמי: בנאה ובת, זה שהוא מתנאה לומר אני דורש במעשה בראשית וכו'.

אלא שמכל מקום יש כאן השתמטות מתשובה ברורה, ומליצה ריטורית.[24] ולא עוד אלא שדבריו הוכיחו שהוא טרוד בשאלה שגם המינים היו עסוקים בה בקביעות, אלא שהוא, כמובן, הגיב עליה כחבירו בן עזאי שהבאנו לעיל ד"ה ברם. ר' יהושע דרש ממנו תשובה ברורה, והוא השיב מה שהשיב, עיין להלן.

29. צופה הייתי במעשה בראשית וכו'. וכ"ה בבבלי ט"ו א' בנוסח אגדות התלמוד. ובירושלמי ובב"ר הנ"ל: מסתכל הייתי במעשה בראשית וכו'.

29—30. ואין בין מים העליונים למים התחתונים אפילו טפח. כ"ה („אפילו טפח") בד, כי"ע וכי"ל, וכן מפורש להלן אף בכי"ו. ובכי"ו כאן בטעות: אלא טפח. ובירושלמי הנ"ל: אלא כמלוא פותח טפח. אבל בכי"ל שם: אלא אחד פותח טפח, ונמחקה המלה „אחד", ובכ"י אחר הושלם בין השורות: כמלא. וקרוב לוודאי שבכי"ל צ"ל: אלא א' (=אפילו) פותח טפח. ובב"ר הנ"ל: כב' וג' אצבעות, ועיי"ש בשנו"ס, ולהלן שם, עמ' 29, ובבבלי הנ"ל: ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות.

31. נוגע ואינו נוגע וכו'. בב"ר הנ"ל, עמ' 17: ורוח אלקים מנשבת אין כתיב כאן, אלא מרחפת, כעוף שפורח בכנפיו, וכנפיו נוגעות ואין נוגעות. מתוך העניין מוכח שבן זומא דבר על הרוח שבין המים העליונים לתחתונים[25] שהיא מרחפת בין הריוח הקטן שביניהם. המדרש סתם ולא באר מהו החשד שתשובה זו עוררה בר' יהושע. ועיין בהערות תיאודור במקומו, עמ' 18, הע' 2. עכשיו אנו יודעים שגם הגונסטיים התעסקו בשאלה זו,[26] והיא היא שעוררה את חשדותיו של ר' יהושע. והארכתי בכל העניין במאמרי בכרך א' של Biblical and other Studies שמתפרסם ע"י Philip W. Lown Institute וכו'. ועיין מ"ש לעיל, שו' 17, ד"ה ובאיכה.

33. כבר בן זומא מבחוץ, לא היו ימים מועטים עד שנסתלק בן זומא. וכ"ה („כבר") גם בבבלי הנ"ל בכי"י ובראשונים. ובפירוש אוצר הכבוד לר"ט אבולעפיה מביא את נוסחת הוצאות שלנו: עדיין בן זומא מבחוץ, ומוסיף: או, כבר הו' מבחוץ. ובקטעים מן התלמוד שנדפסו עם פירוש אוצר הכבוד בנאוווי דואהר, ל"ב ע"א: עדיין בן זומא מבחוץ. ובגרסאות מדוייקות ראיתי כבר בן זומא מבחוץ הוא הנכון. והסיום: ולא היו ימים מועטים וכו', חסר בבבלי. ובירושלמי הנ"ל: הרי בן זומא מבחוץ, ולא היו ימים קלים עד שנפטר בן זומא. ובב"ר הנ"ל, עמ' 18: נהפך ר' יהושע ואמר לתלמידים הלך לו בן זומא, ולא שהו ימים קלים ובן זומא בעולם.[27] ובכ"י אוקספורד: אינו בעולם. ועיין בהגהות הרד"ל במקומו. וכבר הראיתי בגנזי קדם של לוין ח"ה, עמ' 178 ואילך, שבמקורות א"י שימש הדיבור „אינו בעולם" לשתי משמעיות, מת, או נטרפה דעתו, ומכאן שתי המסורות ביחס לבן זומא, עיין מ"ש לעיל, שו' 17, ד"ה בן עזיי. ולפי מסורת התוספתא והבבלי לעיל, צריך לפרש שנפגע, ואחרי ימים מועטים נסתלק מן העולם.

[24] οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος (מכתב אפיקורוס להירודוט 38), או: gigni de nihilo nihilum, עיין בפירושו של C. Bailey לספרו של Lucretius ח"ב (אוקספורד 1947), עמ' 624 ואילך, ועמ' 636. מאמר זה היה ידוע יפה לחכמי הזמן, ואף חז"ל היו יכולים להשתמש בו כמליצה בעלמא, לפי דרכם ופירושם. ועיין מ"ש וולפסון בצופה האנגלי חל"ו (1946), עמ' 379 ואילך, שם עמ' 388 ואילך.

[25] כפירוש יפה תאר במקומו. ועיין להלן במקרא (בראשית א', ו'–ז'), ברש"י שם ובב"ר שם, סוף עמ' 26, ועמ' 29.

[26] Doresse בספרו הנ"ל (לעיל הע' 18), עמ' 150.

[27] וכ"ה בקטע מן הגניזה שהזכרנו לעיל, הע' 15.

33—34. כל המסתכל בארבעה דברים ראתוי לו כאילו לא בא לעולם. וכן בד: רתוי לו וכו', וכ"ה במשנתנו פ"ב מ"א בנוסחאות מטיפוס א"י, ועיין במלא"ש ובדק"ס, עמ' 32, הערה ב' והערה ד', ומ"ש בין השורות בכי"ל של ב"ר שהביא תיאודור בפירושו, עמ' 9. ובכי"ע ובכי"ל: ראוי לו וכו', כגירסת המשנה בהוצאות שלנו. ובילקוט ת"ת כ"י דברים ל"ב, ד' (בשם התוספתא): כל המסתכל בארבעה רתוי לו שלא בא לעולם. ועיין מ"ש לעיל פ"א, הערה 13.

34—35. מה למעלה מה למטה. פיסקא ממשנתנו הנ"ל. ובירושלמי פ"ב ה"א, ע"ז ע"ג: יכול לידע מה למעלה מן השמים ומה למטה מן התהום וכו'. וכ"ה בפסיקתא רבתי פכ"א, ק"ט ע"א, ומסיים שם: אין לך לדרוש אלא עולם שאתה עומד בו. ועיין מ"ש להלן.

35. מה לפנים מה לאחור. וכ"ה בד ובמשנתנו הנ"ל. וכ"ה בבבלי מגילה כ"ה רע"ב ותמיד ל"ב א'. ופירש רש"י במשנתנו (י"א ב') ובתוספות מגילה כ"ה ב' (בלשון ראשון) שהכוונה לממדי המקום, כלומר מה למזרח ומה למערב. וכן בתוספות כאן י"א ב' ד"ה יכול: משמע הכא דלפנים ולאחור וכו' מזרח ומערב, והוא הדין צפון ודרום וכו'. והעיר יפה מר שמואל א' ליונשטם[28] על מכתב מלך ארדט למלך אשור:[29] אשר פוקד מה לפנים ומה לאחור, מה לימין ומה לשמאל, מה למעלה ומה למטה וכו'. והחכם הנ"ל מסתייע ממכתב זה לפירוש הנ"ל. ובוודאי צדק שלמד משם שהיה קיים מטבע קבוע בנוסח זה, והכל מכוון לממדי המקום. וכן ראיתי בספר הגנוסטי עדות פטר פ"ט:[30] אם לא תעשו ימין שמאל, ושמאל ימין, ומה למעלה למטה, ומה לאחור לפנים וכו', והוא בדיוק כנוסח מכתב המלך הנ"ל (בשינוי סדר), אלא שחכמינו ז"ל הטו אותו גם לממדי הזמן. ובכי"ע ובכי"ל כאן: מה היה ומה עתיד להיות. וכ"ה בהוספה לרש"י למשנתנו י"א ב', בתוספ' ר"ד ט"ז א' (ט"ו ע"א) ד"ה כל,[31] ועיין גם בתוספות י"א ב' סד"ה יכול הנ"ל. וכן בילקוט ת"ת כ"י הנ"ל (לעיל שו' 33—34): מה היה ומה יהיה. וכן מוכח מלהלן, שו' 40. וכן בשמו"ר רפ"ג, שם פמ"ה, ה' (בד' קושטא): היה מגלה לו הב"ה מה למעלן ומה למטן ומה היה ומה עתיד להיות. ובהשבעה מאחרת (גרשם שלום במדעי היהדות ח"א, עמ' 124): אני משביע עליך, רמרמי, במה שהיה ובמה שיהיה שתביט מה לפנים ומה לאחור וכו'. ועיין מ"ש להלן, שו' 40, ד"ה מה.

35—36. יכול קודם למעשה בראשית, ת"ל למן היום אשר ברא אלים אדם על הארץ. וכ"ה בד. ובכי"ע: יכול יִשְׁאַל אָדָם קודם שיברא העולם, תלמ' לומ' כי שאל נא לימים ראשונים (דברים ד', ל"ב). וכ"ה בכי"ל, אלא שחסר שם "שאל אדם". ואף לפי גירסתנו פירושו, יכול ישאל אדם קודם למעשה בראשית, והיינו קודם שיברא העולם, כדכתיב בראש הפסוק שהביא (כי שאל נא לימים ראשונים). ת"ל למן היום אשר ברא וכו', ולא קודם לכן. וכן בירושלמי הנ"ל: כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך, יכול קודם למעשה בראשית, ת"ל למן היום אשר ברא וכו'. וכ"ה במדרש תנאים, עמ' 110. ובבבלי י"א ב': כי שאל נא וכו', יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם, ת"ל למן היום וכו'. והוא "קודם למעשה בראשית" שברי"שא כאן

[28] ספר היובל ליחזקאל קויפמן, עמ' קי"ז.

[29] R. F. Harper, Assyrian and Babylonian letters, No. 1240, ll. 11–13.

[30] Martyrium Petri הוצ' Lipsius, עמ' 94: *ἐὰν μὴ ποιήσητε τὰ δεξιὰ ὡς τὰ ἀριστερὰ* *καὶ τὰ ἀριστερὰ ὡς τὰ δεξιὰ καὶ τὰ ἄνω ὡς τὰ κάτω, καὶ τὰ ὀπίσω ὡς τὰ ἔμπροσθεν* וכו'.

[31] ועיין ברש"י יחזקאל ספ"ב, בתרגום שם ובספרי בהעלותך פי' קנ"ג ובמקבילות.

ושבירושלמי, הוא "קודם שנברא העולם" שבבבלי. והכוונה לעולמות שהיו לפני בריאת העולם, לעולמות דלא הוינן בהון, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 123, ובהערה 86 שם.

36—37. יכול עד שלא נבראו סדרי תקופות. ת"ל ולמקצה השמים ועד קצה השמים. כלומר, יכול ישאל עד שלא נבראו וכו'. ואע"פ שהכתוב אומר "למן היום אשר ברא אלים אדם על הארץ", מ"מ יכול לשאול ולחקור אף לפני שנברא האדם, מיום שנבראו סדרי תקופות, אבל לא לפני כן. וסדרי תקופות כאן הוא "מעשה בראשית" במשמעותו המצומצמת,[32] שהרי על השמים, חמה ולבנה מברך עושה מעשה בראשית,[33] ומחמה ולבנה אנו למדים סדרי תקופות, ולפיכך מוכיחים מדברי הכתוב ולמקצה השמים וכו', שאינו חוקר לפני שנבראו השמים, אבל שואל וחוקר במה שהיה אחרי שנבראו. ובכי"ע כאן: יכול יִשָּׁאֵל קודם למעשה בראשית תלמ' לומ' למקצה וכו'. וכ"ה בכי"ל, אלא שחסר שם "ישאל". וכבר הראינו שהן הן סדרי תקופות הוא הוא מעשה בראשית.

37—39. מה ת"ל למן היום אשר ברא אלים אדם על הארץ, מן היום אשר ברא אלים אדם על הארץ אתה דורש. כלומר, מכיוון שהוכחנו שאין אתה שואל לפני קצה השמים וכו', ומכאן שאחרי שנבראו השמים והמזלות אתה שואל, ומה ת"ל למן היום אשר ברא אלקים אדם וכו', והרי אף לפני שנברא האדם אתה שואל, אלא מן היום וכו' אדם על הארץ אתה דורש וקולך הולך מסוף העולם ועד סופו, כמפורש בירושלמי, אבל מיום שנבראו השמים והמזלות אין אתה דורש, אלא שואל וחוקר גרידא. ועיין בב"ר פ"א, י', עמ' 8 ואילך, ובפסיקתא רבתי הנ"ל. ובבבלי י"א ב' ואילך שיטה אחרת.

40. מה היה ומה עתיד להיות. כלומר "לפנים" שבמשנתנו פירושו מה שהיה, ו"לאחור" פירושו מה שעתיד להיות, עיין מ"ש לעיל, שו' 35, ד"ה מה. וכן בב"ר הנ"ל: למן היום שנבראו ימים את דורש, ואין את דורש לפנים מיכן, מקצה השמים ועד קצה השמים אתה חוקר (כלומר, אבל אינו דורש), ואין אתה חוקר לפנים מיכן. וכן במדרש תנאים, עמ' 110: יכול קודם מעשה בראשית וכו', אין אתה חוקר לפנים מיכן. הרי לך מפורש ש"לפנים" פירושו "מה שהיה".

40—41. מימיהן לא נחלקו אלא על הסמיכה. בירושלמי פ"ב רה"ב, ע"ז ע"ד: בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה, ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ד'. ובתוספות ט"ז א' סד"ה יוסי העירו על הבבלי בשבת ט"ו א' שמנו שם שלש מחלוקות של משנת עדיות פ"א מ"א—ג', ולא מנו את המחלוקת שלנו משום שנחלקו בה גם אחרים. וכבר העירו כמה מן האחרונים[34] שאף בירושלמי פירושו ששמאי והלל הוסיפו עוד שלש מחלוקות, ונמצא שעשו ד' מחלוקות בין כולן. וכן משמע מן הלשון "אותן", כלומר שכל המחלוקות לא היו אלא ארבע.[35]

ברם בירושלמי לא נזכר שבבוצר לגת נחלקו הלל ושמאי עצמן, עיין במשנת אהלות רפי"ח, בס' משנה אחרונה שם, בבבלי שבת י"ז א' ובירושלמי שם פ"א ה"ד, ג' ע"ג. ועיין רא"ה ביצה כ' סע"א, והעתקנו את דבריו להלן, הערה 42.

ומהות הסמיכה כאן ועניינה נתבארה להלן, שו' 68, ד"ה אי זו היא סמיכה.

[32] עיין במשנת ברכות פ"ט מ"ב.

[33] עיין לעיל ברכות פ"ו ה"ו, ומ"ש בח"א, סוף עמ' 109.

[34] שו"ת חות יאיר סי' קצ"ב, קפ"ד ע"א, בטורי אבן כאן במקומו, ביד דוד כאן, בשיח יצחק ז' ב' (ולתוספות ד"ה מביאין), בערוך לנר ובהנהות מהר"צ חיות לסנהדרין פ"ח ב'.

[35] ועיין בהשמטות לתשובה הנ"ל בחות יאיר, רס"ט ע"א.

41–43. שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך היו נשיאים, ושנים להן אבות בית דין וכו'. וכ"ה בד. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך, יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארבלי אומר לסמוך, יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך, שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך וכו', שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך. הראשונים היו נשיאים והשניים להם אבות בין דין. ובבבלי (ט"ז ב') סמכו לה למשנתנו את הברייתא שלנו. ולפי הגירסא שלנו במשנתנו קשה איך אמרו הראשונים היו נשיאים, והרי שמאי שנזכר ראשון לא היה נשיא. ועיין בתוספות ט"ז א' ד"ה שנים שנדחקו.[56] וכבר העיר במלא"ש במקומו שהגירסא הנכונה במשנתנו היא: הלל אומר לסמוך, שמאי אומר שלא לסמוך. ועיין בשיח יצחק במקומו (לתוספות הנ"ל) שהעיר שכ"ה גם בבבלי שבת ט"ו א'. ועיין דק"ס, עמ' 63, הערה צ', ומה שכתב מהרי"ן אפשטין במבוא לגוה"מ, עמ' 133. ויש להוסיף שגם במשניות כ"י על קלף שבביה"מ כאן ובמשניות כ"י עם פיה"מ להר"מ אף שם הסדר: הלל אומר לסמוך, שמאי וכו'.

וככי"ע: שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושנים אבות בית דין, שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך היו נשיאים ושניים אבות בית דין. וכע"ז גם בכי"ל. ולשון ארוכה היא, והנכון כלפנינו, וכ"ה בבבלי הנ"ל. וכנראה שהיה ידוע לו לתנא של הברייתא הסדר שבהוצאות שלפנינו, ששנו את שמאי לפני הלל, ולפיכך נתן סימן ברור, ולא נקט לשון קצרה כמשנתנו הנ"ל.

43. ר' יהודה או' שמעון בן שטח נשיא וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע: חכמ' אומ' וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ומשנתנו הנ"ל ששנתה יהודה בן טבאי ראשונה, ואמרה שהראשונים היו נשיאים, היא כר"מ כאן ושלא כר' יהודה. ובירושלמי פ"ב ה"ב, ע"ז ע"ד: אנן תנינן יהודה בן טבאי נשיא ושמעון בן שטח אב בית דין. אית תניי תני ומחלף. ובירושלמי סנהדרין פ"ו רה"ט, כ"ג ע"ג: אית תניי תני יהודה בן טבאי נשיא. אית תניי תני שמעון בן שטח נשיא.

44. אמ' ר' יוסי כתחלה לא היתה מחלוקת בישראל וכו'. בכי"ו בטעות: אמ' ר' יהודה וכו', והוא באשגרה מלעיל, ובד, כי"ע וכי"ל: ר' יוסי. וכ"ה להלן סנהדרין רפ"ז בכל הנוסחאות (לרבות גם כי"ו), בירושלמי שם פ"א ה"ד, י"ט ע"ג, בבלי שם פ"ח ב'. ובבבלי שם: מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל וכו', ועיי"ש בדק"ס. וחלק גדול מן התוספתא הביא במאירי, פתיחה לאבות, ד' ודינה, ז' ע"ב, בשם ברייתא של תניגה, ופ' אלו הן הנחנקין (בבלי הנ"ל), אבל העתיק את לשון התוספתא.

46–47. שני בתי דינין של שלשה שלשה היו בירושלם. אחד בהר הבית ואחד בחיל. וכ"ה בכל הנוסחאות כאן, במאירי הנ"ל[57] ולהלן סנהדרין רפ"ז הנ"ל ובירושלמי שם, וכן מוכח לעיל סוף שקלים. ועיין על מקום החיל במדות פ"ב מ"ג. ובבבלי הנ"ל: ושני בתי דינין של עשרים ושלשה, עשרים ושלשה (כ"ה בכי' פריס), אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה. וכן במשנתנו שם פי"א מ"ב: ג' בתי דינין היו שם, אחד יושב על פתח הר הבית, ואחד יושב על פתח העזרה, ואחד יושב בלשכת הגזית וכו'. וכן הוא בספרי שופטים פי' קנ"ב,

[56] והיה לפניהם הסדר במשנתנו כבהוצאות שלנו. וכן מעתיקים במיוחס לר"ג וברש"י תמורה ט"ז רע"א.

[57] אלא שקיצר קצת, ח"ל: ושני בתי דינין של ג' אחד בהר הבית ואחד בחיל.

עמ' 206, ובב"ר פ"ע, ח', עמ' 807. ועיין מ"ש הר"ח אלבק במבואו למס' סנהדרין, עמ' 164, הערות 5–6. ולפי הבבלי שם ישב בית הגדול בחיל בשבתות ובימים טובים, ועיין להלן בתוספתא, שו' 55–56, ד"ה ובשבתות. ואשר לישיבתם בחיל עיין מה שהאריך בח"ד לסנהדרין רפ"ז.

47–48. נצרך אחד מהן וכו'. במאירי הנ"ל: נצרך אחד להוראה הולך וכו'. והיא הוספת פירוש של רבינו.

48–49. אין בית דין בעירו הולך אצל בית דין הסמוך לעירו. וכ"ה בד, בכי"ל ולהלן סנהדרין רפ"ז. וכע"ז גם במאירי הנ"ל. ובכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות. ובירושלמי: ושואלה בבית דין שבעירו, אם שמעוה[88] אמרו לו, ואי לא, היה הוא ומופלא שבהן באין ושואלין אותה בבית דין הסמוך לעירו. ובתוספתא שמדברים באין בית דין בעירו הולך בעל השאלה. ועיין מ"ש הר"ח אלבק על מופלא שבב"ד בהשלמות ותוספות לסנהדרין, עמ' 458 ואילך, ולהוריות, עמ' 504 ואילך, עי"ש שציין לספרות של חכמי זמננו בעניין זה. ובבבלי הנ"ל[89] הנוסח בבבא זו כמו בירושלמי, אלא שבבבלי לא נזכר כלל בברייתא זו המופלא, אלא: באין, כלומר, כולם באין, עיין מ"ש ר"ח אלבק הנ"ל, עמ' 458. ועיין בח"ד שהעיר שמכאן הוא מקור הר"מ בפ"א מה' ממרים ה"ד. ועיין בפיה"מ להר"מ למשנה שם, ובהערות ר"מ גאטטליעב לפיה"מ סנהדרין שהוציא לאור, עמ' 101, ד"ה הלכה ב'.

52–53. אע"פ שהו של שבעים ואחד אין פחות מעשרים ושלשה נצרך אחד מהן לצאת רואה אם יש שם וכו'. וכע"ז בירושלמי הנ"ל בברייתא זו. אבל בבבלי ליתא, וישנו לעיל שם ל"ז א'. וכ"ה במדרש במ"ר פ"א, ד', שהש"ר פ"ז, ג', תנחומא כי תשא סי' ב' (בובר סי' א'), להלן שם במדבר סי' ד' בשתי המהדורות. ובפסיקתא רבתי פ"י, הוצ' רמא"ש, ל"ה ע"א, בהרחבת הלשון: כך לא היתה סנהדרין חסרים לעולם מעשרים ושלשה, כיצד שבעים סנהדרין היו יושבים בה, וכיון שהיו מבקשים לילך ולאכול, לא היו כולהם נפנים כאחד, אלא מהם היו הולכים ואוכלין, ומהם היו משתמרים עד שיהיו אותם באים, ואח"כ היו הולכים, ולא חסרה וכו'. וברש"י סנהדרין שם: לצאת לעסקיו חוץ ללשכה. ועיין בערוך לנר שם.

55–56. ובשבתות ובימים טובים באין לבית המדרש שבהר הבית. בד: נכנסין לבי' המדרש. ובכי"ע ובכי"ל: לא היו נכנסין אלא לבית המדרש וכו'. וכ"ה להלן בסנהדרין בכל הנוסחאות (לרבות כי"ו). והיא נוסחא משובחת שלא נכנסו כלל ללישכת הגזית, שלא יראו כיושבים בדין בשבת וביו"ט, אבל בבית המדרש מורים את ההלכה, עיין רש"י במקומו ד"ה יושבין בחיל. ובירושלמי הנ"ל: היו יושבין בבית המדרש וכו'. ובבבלי הנ"ל: יושבין בחיל. ועיין לעיל, שו' 46–47, ד"ה שני. ועיין לעיל סוכה פ"ד, שו' 15–16.

58–59. משרבו תלמידי שמיי והלל שלא שימשו כל צרכן הרבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי תורות. להלן סוטה ספי"ד. ובד שם: כשתי תורות, וכן מעתיק גם במאירי הנ"ל (לעיל, סוף שו' 44), והוא תיקון ע"פ הבבלי בסנהדרין הנ"ל וסוטה מ"ז ב'. ובירושלמי סנהדרין הנ"ל: משרבו תלמידי שמאי והלל

[88] מלשון הירושלמי והתוספתא להלן ברור שבנידן שלפנינו ,שמעו' פירושו ששמעו וידעו את ההלכה. ועיין ר"מ פ"א מה' ממרים ה"ד ופ"ג שם ה"ח ובכ"מ ובלח"מ שם ומ"ש בחקרי לב יו"ד ח"א סי' פ"ו, קכ"ט ע"א.

[89] בכי"ל ובראשונים, עיין דק"ס, עמ' 239, הע' י'.

שלא שימשו רביהן כצורכן רבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי תורות. ובירושלמי כאן פ"ב רה"ב, ע"ז ע"ד: משרבו תלמידי ב"ש ותלמידי ב"ה ולא שימשו את רביהן כל צורכן, ורבו המחלוקות בישראל, ונחלקו לשתי כיתות, אילו מטמאין ואילו מטהרין, ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד. ועיין בהקדמת המשנה להרי"ם חלק שלישי, הוצ' האמבורגער, עמ' 26 ואילך, ומ"ש בשו"ת חות יאיר סי' קצ"ב, ובחקרי לב יו"ד ח"א סי' פ"ו, קכ"ט ע"ב ואילך.

59—60. ומשם היו יושבין ובודקין כל מי שהו חכם ועניו ושפוי וירא חטא ופרק טוב וכו'. להלן סנהדרין פ"ז הנ"ל. ובירושלמי סנהדרין פ"א הנ"ל: ומשם היו שולחין בכל עיירות שבארץ ישראל וכל מי שהיו מוצאין אותו חכם, עניו, שפוי, עין טובה, נפש שפלה, רוח נמוכה, לב טוב, יצר טוב, חלק טוב וכו'. ושפוי פירושו נעים, נוח ורך, ורגיל במשמעות זו בסורית, ובעיקר מי שמתאים עצמו לאחרים, עיין במלון ללשון סורית של מרגליות ערך שף. ובספרי דברים פיס' י', עמ' 20: שמא אינו שפוי בתוך ביתו, ופירושו שאינו נוח לבני ביתו. וכן בנוסח של שטר מיאון להלן יבמות רפ"ג: לא שפיא ליה. ובמקבילה שבירושלמי מו"ק פ"ג ה"ג, פ"ב ע"א: לא שוינא ליה. ובסנהדרין שם פ"א, י"ט ע"א: לא שוייהנא ליה. והיא היא, ופירושו איני מתאימה לו. וחלק טוב שבירושלמי הוא פרק טוב שבתוספתא. ובתפילתן של דבית ר' ינאי בירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, ז' ע"ד: יהי רצון וכו' שתתן לי לב טוב, חלק טוב, יצר טוב, סבר טוב, שם טוב, עין טובה, ונפש טוב ונפש שפלה, ורוח נמוכה. ואף כאן "חלק טוב" היא מדה טובה שבאדם. ובירושלמי סוטה פ"א ה"ז, י"ז ע"א: הוא חלק רע באנשים, שנתן עיניו בה לגרשה. וחלק רע כאן היא מדה רעה. ומכאן שחלק טוב היא מדה טובה. ורגיל במצבות של בית שערים εὔμοιρος, כלומר, חלק טוב.[40] וספק הוא אם פרק טוב הוא פרקו נאה שפירשוהו בבבלי תענית ט"ז א' שלא יצא עליו שם רע בילדותו. ועיין מ"ש ע"ז בספרי היונית שבא"י היהודית (אנגלית), עמ' 72 ואילך. ובבבלי סנהדרין הנ"ל: משם כותבין ושולחין בכל מקומות, כל מי שהוא חכם ושפל ברך ודעת הבריות נוחה הימנו יהא דיין בעירו. והוא ע"פ המטבע שבבבלי תענית ט"ז א', ועי"ש במקבילה שבירושלמי פ"ב רה"ב, ס"ה סע"ב.

60—61. עושין אותו דיין בעירו, משנעשה דיין בעירו וכו'. וכע"ז גם בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל: היו מושיבין אותו בבית דין שבהר הבית וכו', וכנראה שיש שם השמטה ע"י הדומות. וכן מפורש לעיל סוף שקלים: זקן אין מושיבין אותו בלשכת הגזית אלא אם כן נעשה דיין בעירו, משנעשה דיין וכו'.

63. ושם יושבין ובודקין יחסי כהונה יחסי לויה וכו'. וכ"ה גם להלן סנהדרין פ"ז הנ"ל, ובירושלמי ובבבלי ליתא. ובמשנתנו סוף מדות: לשכת הגזית, שם היתה סנהדרי גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה וכו', ולא הזכירו שם יחוסי לוייה. ובבבלי קידושין ע"ו ב': דאמר מר ששם היו יושבין (מלה זו ליתא בכי"מ וכריטב"א שנביא להלן) מייחסי כהונה ומייחסי לוייה. וכריטב"א שם: ששם היו מיחסי כהונה ולוייה, פי' הכי תנן התם לשכת הגזית וכו', ומפרש במתני' כשם שהיו בודקים את הכהנים כך היו בודקים את הלויים. ועיין בפיה"מ להרי"ם שם.

ובספרי קרח פי' קט"ז, עמ' 133: ולמבית לפרוכת, מיכן אמרו מקום היה אחורי בית לפרוכת ששם בודקים יחוסי כהונה. וכבר פירשתי בספרי הילניסמוס בא"י היהודית (אנגלית), עמ' 172, שאין סתירה בין המשנה והתוספתא ובין הספרי, ובלשכת הגזית היו

[40] ושם כלול גם המושג של בעל מזל טוב, felix.

פוסקים ביחס ליחוס שלהם, אבל מגילות היוחסין היו מונחים מאחורי הבית,[41] מקום האוצר, ושם היה תחילת הברור, ולאו דווקא ע"י סנהדרין גדולה, עיין מש"ש.

כהן שנמצא בו פסול וכו'. כל ההלכה במשנה סוף מדות הנ"ל.

66—67. ומביא עשירית האיפה משלו ועובדה בידו, אע"פ שאין המשמר שלו. וכ"ה להלן סנהדרין פ"ז הנ"ל. וכל הברייתא עד הסוף גם לעיל סוף שקלים, שו' 70 ואילך, אלא ששם חסר "אע"פ שאין המשמר שלו", וכן חסרה הלכה זו במקבילות שצוינו שם. והכוונה כאן לפי שהסברנו בשקלים הנ"ל במקומו שמנחה זו אינה קרבן להכשירו לכהונה (כקנו של גר שעושה אותו ככשרי ישראל), אלא חינוכו והתחלת עבודתו, ולפיכך עובדה בידו, וממילא יכול לעשות כן אע"פ שאין המשמר שלו, כמפורש במשנת תמורה פ"ג מ"ד, להלן מנחות פ"ג הי"ז, ולמדוה מן הכתוב בספרי שופטים פי' קס"ח בכי"י, עיין בשנו"ס בהוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 217, ספרי נשא פי' ו', עמ' 9, ירושלמי יבמות פי"א ה"ו, י"ב ע"א, בבלי ב"ק ק"ט ב', מנחות ע"ד א'.

יתר על כן אנו למדים מכאן שאין הכהנים יכולים לעכב את חינוך העבודה של הכהן עד שיגיע משמרו, או עד הרגל, או עד זמן שיצטרך להביא קרבן, אלא רשאי הוא להתחנך כל זמן שירצה. ולעניין משלו ועובדה בידו, עיין מ"ש לעיל סוף שקלים הנ"ל.

68. עבדתן כשירה. עיין מ"ש ע"ז לעיל סוף שקלים, שו' 71, ד"ה אע"פ שלא הביא.

68—69. אי זו היא סמיכה שנחלקו עליה וכו'. הברייתא חזרת לרה"ח (שו' 41), ומבארת שלא היתה מחלוקת ביחס לשלמי חובה אם הם טעונים סמיכה (כדעת ר' יוסי בר' יהודה בבבלי ביצה כ' א'), אלא השאלה היתה אם סומכין על הקרבן בי"ט. וזה הוא עיקר המחלוקת של הזוגות ושל שמאי והלל, ולא נחלקו כלל אם מביאין עולות בי"ט,[42] ומסמיכה לכאן גם מחלוקת ב"ש וב"ה לעניין עולות. ובארו בירושלמי פ"ב ה"ב, ע"ז ע"ד, ובבבלי ט"ז ב', שהאיסור הוא משום שבות, שמשתמש בבעלי חיים בי"ט. וכמה מחכמי זמננו רצו להטות את הסמיכה לעניין אחר, ואין שום יסוד לדבריהם, עיין עכשיו מ"ש הר"ח אלבק בהשלמות ותוספות למשנה סדר מועד, עמ' 511. והרי חז"ל בוודאי שלא היתה שבות קלה בעיניהם, והסמיכה על הקרבן היתה מאד חביבה גם בעיני העם. ויפה העיר א"א הלוי (אפשטין) בתרביץ שכ"ח, עמ' 155 ואילך, שמתוך המקורות להלן ברור שהעם לא רצה בשום אופן לוותר על הסמיכה בזמנה, ונמנעו להביא אפילו שלמים בי"ט, שמותר להביאם גם לבית שמאי, והיתה העזרה שוממת בי"ט, ואין פלא ששאלה זו העסיקה את החכמים במשך דורות. ועיין מ"ש יעקב הלוי באוצר נחמד ח"ג, עמ' 27 ואילך.

69—70. בית שמי' או' אין סומכין ביום טוב, ושלמים החוגג בהן סומך עליהן מערב יום טוב וכו'. במשנתנו פ"ב מ"ג, וביצה פ"ב מ"ד: בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות, ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם. ועיין בבלי מגילה ה' א', ירושלמי פסחים פ"ו סה"ב, ל"ג ע"ב, בגליון אפרים שם, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 472, ד"ה הרי. ומבארת התוספתא שלא אמרו ב"ש שאין סומכין עליהם כלל (כדעת ר' יוסי

[41] *διασϐόδομος*, מקום בית העמים.

[42] וכן כתב הרא"ה ביצה כ' א': והאמת ששמאי והלל לא נחלקו מעולם בעולת ראיה, שלא נחלקו אלא בנ', וסמיכה א' (=אחרת?), אבל התלמידים שלא שמשו כל צורכן טעו בדבר. ולפי פירוש רביעו טובן יותר למה הקדימה התוספתא לפני ההלכה שלנו את העניין של תלמידי ב"ש וב"ה.

בר' יהודה בברייתא שבבבלי ביצה כ' א'), אלא סומך עליהם מערב יו"ט. וב"ה סוברים שמביאים גם עולות וסומכין עליהם ביו"ט, משום שתיכף לסמיכה שחיטה, כמפורש במשנת מנחות פ"ט סמ"ח ובמקבילות. וכן מפורש בברייתות שבבבלי ביצה י"ט סע"א, כ' א'.

וביתר באור בירושלמי בסוגיין פ"ב רה"ג, ע"ח ע"א, וביצה פ"ב רה"ד, ס"א ע"ב, אלא שהמפרשים הגיהו ונדחקו. אבל אין שום צורך בהגהה, והפירוש הנכון הוא בנוסח ירושלמי כאן, בהגהות יפה עינים לביצה כ' א', ובאור שמח פ"ב מה' תניגה ה"י, ד"ה והנה. וכן אמרו שם: בית שמאי אומרים הותרה (כלומר, במקום שאי אפשר) סמיכה שלא כדרכה, ובית הלל אומרים לא הותרה סמיכה שלא כדרכה. אי זו היא סמיכה שלא כדרכה מאתמול. אמר ר' זעורה כל עמא מודיי באשם מצורע שסמך עליו מאתמול (כלומר, ביום שביעי) לא יצא (כלומר, שהרי היה מחוסר זמן, ולא היה ראוי עדיין להביא קרבן), שלמי נדבה שסמך עליה מאתמול יצא.[43] מה פליגין בשלמי תניגה, בית שמאי עבדין לון כשלמי נדבה, בית הלל עבדין לון כאשם מצורע.[44] אמר ר' יסא הן דת אמר אשם מצורע שסמך עליו מאתמול לא יצא בזמנו (כלומר, כשרוצה להקריבו בזמנו, ביום שמיני שלו), עיבר זמנו (כלומר, אם מקריבו ביום תשיעי ואילך) נעשה כשלמי תניגה.

71. **אמרו בית הלל ומה אם בשעה שאי אתה מותר לעשות להדיוט** וכו'. וכ"ה ("בשעה") בירושלמי כאן וביצה הנ"ל. ובבבלי ביצה כ' ב': ומה במקום שאסור להדיוט[45] וכו'. ופירש"י: שבת שאסור לעשות להדיוט כלום, מותר לגבוה, תמידין ומוספין.

73–74. **נדרים ונדבות יוכיחו שאתה מותר לעשות להדיוט ואין אתה מותר לעשות לגבוה.** וכע"ז בירושלמי ובבבלי הנ"ל. וקיצור לשון יש כאן, והכוונה שאף בשעה שאתה מותר לעשות להדיוט (כלומר, ביו"ט), אין אתה מותר לעשותן לגבוה אפילו לשיטתכם, ואף אנו נביא עולת ראייה שאסורה ביו"ט.

75. **תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע.** וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן, ועיין מ"ש על "תניגה" להלן בסמוך. וברי"ף פ"א מה' תניגה ה"ח: שאין להם זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר, כלומר, ולפיכך אין דוחין את השבת, אבל דוחין את יו"ט. ועיין מה שהאריך בזה בחקרי לב או"ח ח"א סי' קכ"ט, רנ"ד ע"ג ואילך. ועיין תוספתא תמורה פ"א הי"ז.

76. **אף חגיגה פעמים שאין זמנה קבוע.** וכע"ז בירושלמי הנ"ל. אבל בבבלי הנ"ל: אף זו (כלומר, עולת ראייה שהזכיר לעיל שם) אין קבוע לה זמן. ובתוספות י"ז א' ד"ה יום טבוח (השני) הבינו מתוך לשון הירושלמי שב"ש סוברים שאף תניגה אין קריבה ביו"ט. וכבר העירו כמה מן האחרונים שהדברים תמוהים מאד, שהרי כן מפורש לעיל ברישא בדברי ב"ש עצמן ששלמים החוגג בהן סומך עליהן מערב

[43] בכי"ל: לא יצא, ונמחקה המלה "לא". וכן נכון ואינה במקבילה שבביצה גם בכי"ל. והכוונה שכולם מודים שבדיעבד יצא אם סמך על שלמי נדבה מאתמול, שהרי היו ראויים לקרבן באותו זמן.

[44] שהרי שלמים ששחטן מערב יו"ט אינו יוצא בהן אף ידי שמחה לשיטת הירושלמי כאן פ"א הל', ע"ו ע"ב, וסוכה פ"ד ה"ה, נ"ד ע"ב. ועיין בבלי פסחים ע"א א'.

[45] עיין בחד' שהקשה למה לא אמרו דיו לבא מן הדין וכו'. וכבר דנו בקושיא זו בראי"ה, בחידושים לבנו של הרמב"ן בביצה שם במקומו, ועיין גם בתולדות יעקב למהריק"ש ובמהרי"ם שיף שם.

ירו"ט, כלומר, וקריבין בירו"ט.[46] ועיין גם בבלי מגילה ה' א'. ועיין בארו"ש פ"א מה' תגיגה ה"ח. וכבר הבינו האחרונים שאף בירושלמי ובתוספתא כאן "תגיגה" פירושה עולת ראייה, ולא שלמי תגיגה, עיין בהר המריה על הרי"מ פ"א מה' תגיגה אות כ"ח. וכבר הראינו לעיל פ"א, שר' 31, ד"ה זה וזה, שאף לב"ש כלולה עולת ראייה ב"תגיגה".

76—77. שמי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל וכו'. משנתנו פ"א מ"ו, תו"כ אמור פי"ז ה"ב, ק"ב ע"ד, ועיי"ש ספט"ו, ק"ב ע"ג, ירושלמי ובבלי הנ"ל, בבלי כאן י"ז א', ר"ה ד' ב', יומא ג' א', מגילה ה' א', במ"ר פ"ט, ו'. ועיין ספרי ראה פי' קמ"ב, עמ' 195, מכילתא בא ספי"ז, עמ' 25 ואילך.

77. ויום טוב האחרון של חג. וכ"ה בבבלי ביצה כ' ב' הנ"ל. ומכאן משמע שאף ב"ש מודים שאם לא חג כל הרגל מקריב עולת ראייה ביום טוב אחרון של חג, והוכיחו מכאן שמכל מקום דינה כאילו זמנה קבוע. וכן כתב במהר"מ שיף שם.[47] והוא קשה מאד, שהרי כל שיכול לעשות מקודם, אין כאן זמן קבוע, עיין במשנת שבת רפי"ט ובמקבילות, ובתוספתא תמורה פ"א הי"ז. וכן תפס כדבר פשוט בטורי אבן, אבני שהם, י"ז א'. ולפיכך מסתבר יותר כלשון שני שבהגהות חכמת מנוח לביצה שם, שב"ש השיבו לבית הלל לפי מדותיהם (אבל לשיטתם הם אין עולת ראייה באה בירו"ט האחרון של חג), וכמו שרצה לומר גם במהר"מ שיף שם. ובירושלמי הנ"ל (כאן וביצה) באמת חסר הסיום, והלשון שם: תגיגה אין זמנה קבוע, שאם לא חג בראשון חוגג בשני, שאם לא חג בשיני חוגג בשלישי, ולא נזכר שם כלל יום טוב האחרון של חג.

ובירושלמי שם מסיים: אמרו להם בית הלל תגיגה זמנה קבוע שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג לאחר הרגל. אמרו להם בית שמאי, והלא כבר נאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, אמרו להם בית הלל משם ראייה, לכם אינו נעשה, נעשה[48] הוא לגבוה. כלומר, אפילו כולו לגבוה. וכע"ז בבבלי הנ"ל,[49] אלא ששם מסיים בדברי בית הלל: והלא כבר נאמר לה' כל דלה'. ומוסיפים שם: אם כן מה תלמוד לומר לכם, לכם ולא לגוים, לכם ולא לכלבים. ועיי"ש ברש"י, ומ"ש בתורה שלמה בא חי"א, עמ' 150, הערה שס"א.

77—79. אבא שאול היה אומרה בלשון אחרת משם בית הלל, ומה אם בשעה שכירתך סתומה כירת רבן פתוחה וכו'. וכע"ז בבבלי הנ"ל, אלא ששם: ומה במקום שכירתך וכו'. וכ"ה בכי"ע. ובירושלמי הנ"ל: אבא שאול אומר טעם אחר מה אם בשעה שכירתך וכו'. ובבבלי שם מוכח שאין כאן "לשון" אחרת גרידא, אלא שמחלוקת ביניהם, ולת"ק אין נדרים ונדבות קריבים בירו"ט אפילו לבית הלל, כמפורש לעיל, וכפשוטם של דברים (עיין להלן), אבל אבא שאול שלומד מק"ו סובר שלב"ה נדרים ונדבות קרבים בירו"ט, שאם כירתו פתוחה, ק"ו לכירת

[46] ועיין להלן הע' 47.

[47] ובהשמטות והוספות מהנהות הגאון ר' יצחק חבר בש"ס הוצ' ראם סוף סדר טהרות רצה לחדש שבעצרת אפילו שלמים אין קריבים לב"ש, משום שיש להם תשלומין לאחר החג, אבל בפסח וסוכות שאין להם תשלומין לאחר החג הרי בהכרח קריבים ביום טוב האחרון שאם לא הקריב לפני כן), ומכילא אין לחלק בין יו"ט אחרון לראשון, ומיושבים בזה דברי רש"י י"ז א' שהם מרפסים איגרי. ולא יידתי לסוף דעתו בזה, שהרי לפי סברא זו יקריבו גם עולות לב"ש ביו"ט של פסח וסוכות, ואם הוא סובר שעולות אינן קריבות אפילו ביו"ט האחרון, אף שלמים לא יקריבו.

[48] כ"ה בכי"ל בביצה ובחגיגה, ובשני המקומות תלה המניה בין השורות: אבל.

[49] עיין דק"ס שם, עמ' 47, הע' ט', ובראי"ה שם. ותירסא זו היתה גם לפני הרע"ב כאן פ"ב מ"ג סד"ה אבל ובביצה פ"ב מ"ד, ועיי"ש בהנהות יש סדר למשנה, ומן הירושלמי מוכח שהנכון כלפניגו.

רבו שתהא פתוחה גם לנדרים ולנדבות. ולשיטת הבבלי ממעט הת"ק נדרים ונדבות מלכם, לכם ולא לגבוה, אבל אבא שאול דורש לכם ולא לגוים, ומק"ו מרבה אפילו נדרים ונדבות.

וכן בבבלי פסחים מ"ז א' בכ"י אוקספורד (לפי דק"ס שם, עמ' 132, הערה ט'): כאבא שאול דאמר לכם ולא לנכרים, אבל לגבוה שרי מק"ו ומה במקום שכירתך סתומה, כירת רבך פתוחה, במקום שכירתך פתוחה אינו דין שתהא כירת רבך פתוחה. וכן במכילתא הבבלית, מכילתא דרשב"י (בא י"ב, ט"ז, עמ' 21): לכם, ולא לגבוה (כלומר, שאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט), שהיה (כגירסת מדרש הגדול) אבא שאול דנו דין אחר, ומה אם בשעה שלא נפתחו כירי הדיוט נפתחו כירי שמים, בשעה שנפתחו כירי הדיוט אינו דין שיפתחו כירי שמים. והכוונה שאבא שאול חולק ולא דרש כלל לכם ולא לגבוה, כשיטת הבבלי. ועיין בפירוש רבינו שמואל שהביאו בתוספות ביצה כ' ב' ד"ה נדרים, והפירוש קשה גם מבחינות אחרות, ורוב הראשונים פירשו כפירש"י.

79—80. דבר אחר שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן. וכן בירושלמי הנ"ל: דבר אחר אינו בדין שיהא שולחנך מלא' וכו'. ובבבלי הנ"ל: וכן בדין שלא יהא שולחנך וכו'. וכ"ה גם במכילתין ז' א'. ופירש בשטמ"ק ביצה בשם רבו שאף בדיון בין ב"ש וב"ה לא נזכרו כלל נדרים ונדבות, "וכן בדין" פירושו בדין של ב"ש וב"ה. אבל בתוספתא ובירושלמי בוודאי שאין לפרש כן, והכוונה שלפי הלשון השנייה לא למד אבא שאול יום טוב משבת אלא שכן הדין מחייב, כפירוש מהריק"ש בתולדות יעקב בביצה במקומו בלשון הבבלי. ובפ' הרא"ה שם: ומשום דק"ו לא סגי שפיר דא"ל כדאמר לעיל, מה לנר"נ שכן לא קבוע להן זמן, אמר עלה וכן בדין שלא יהיה שלחנך מלא. וכן בשטמ"ק שם בשם הריטב"א: דמשום דמרבה האי ק"ו אפי' נדרים ונדבות, אמ' דין הוא שיהא שלחן רבך מלא במיני תבשילין כשלחנך. ולפ"ז "וכן בדין" משלים ומחזק את הלשון הראשונה. אבל מן התוספתא והירושלמי משמע יותר כפירוש מהריק"ש.

80—81. מעשה בהלל הזקן שסמך על העולה בעזרה וכו'. ירושלמי כאן וביצה פ"ב הנ"ל, בבלי ביצה כ' א'. ועיין בבלי פסחים ס"ו ב', נדרים ט' ב', ובמשנה למלך פ"ב מה' שחיטה ה"ג.

81—82. בואו וראו שהיא נקבה וצריך אני לעשותה זבחי שלמים וכו'. בירושלמי הנ"ל: התחיל מקשקש בזנבה, אמר להן ראו נקיבה היא וכו'. וכע"ז בבבלי הנ"ל, ע"ש ברש"י. ועל הסמיכה לא מיחו, כי שמא לא ראו את הסמיכה, עיין במהרש"א שם שציין לתוספות כאן ז' ב' ד"ה מביאין. ועיין מ"ש לעיל, הערה 42, בשם הרא"ה.

84—85. שהלכה כדברי בית הלל בכל מקום. וכ"ה בד. אבל בכ"ע, בכ"ל, בירושלמי ובבבלי חסר "בכל מקום", וכן מחקה בח"ד, שהרי באותו זמן עדיין לא נקבעה הלכה כב"ה אפילו ברוב המקומות. וכן ברא"ה ביצה שם: שהלכה כב"ה. פ' בזה.

85. הלך והביא את כל צאן קידר והעמידן בעזרה. וכע"ז בבבלי הנ"ל: שלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה, וגירסת התוספתא היא מליצה ע"פ ישעי' ס', ז'. ועיין מ"ש בספרי הילינסמוס באי' היהודית (אנגלית), עמ' 153. ובירושלמי הנ"ל: פעם אחת נכנס לעזרה ומצאה שוממת, אמר ישמו בתיהן של אילו שהישמו את בית אלהינו, מה עשה שלח והביא שלשת אלפים טלים מצאן קדר

וביקרן ממומין והעמידן בהר הבית[50] וכו'. ומכאן ברור שאף שלמי שמחה ושלמי חגיגה לא הקריבו, משום איסור הסמיכה לב"ש שהיתה חביבה עליהם, עיין מ"ש לעיל, שו' 68—69, ד"ה אי זו היא סמיכה, בשם א"א הלוי. ועיין להלן.

85—86. כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבוא ויטול ויסמוך. וכ"ה ("עולות ושלמים") גם בד ובכי"ל. וכן בירושלמי הנ"ל: ואמר להן שמעוני אחיי בית ישראל כל מי שהוא רוצה יביא עולות יביא ויסמוך, יביא שלמים ויסמוך. ומכאן ברור שאף שלמים לא הביאו, עיין מ"ש לעיל בסמוך. אבל בכי"ע כאן: כל מי שצריך להביא יביא ויטול ויסמוך. וכנראה שהוא תיקון ע"פ הבבלי בביצה שם שגרס: כל מי שרוצה לסמוך יביא ויסמוך. ובכי"מ שם וכן ברא"ה ובמאירי (עיין דק"ס): כל מי שרוצה להביא עולה יביא ויסמוך. וגירסא זו היא ע"פ ההנחה שמעולם לא נמנעו מלהביא שלמי חגיגה ושלמי שמחה ביו"ט אפילו לב"ש. וכבר ראינו שלפי מסורת בני א"י אין הדבר כן. ועיין להלן. ועיין ירושלמי פסחים פ"ח ה"ג, ל"ו ע"א, ביצה פ"ה ה"ב, ס"ג ע"ב, בבלי שבת קמ"ח ב', פסחים ס"ו ב'.

86—87. באו ונטלו את הבהמה והעלו עולות וסמכו עליהן וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע (ושם: ולקחו). ובכי"ל: והעלו עולות ושלמי' וסמכו וכו'. ולפנינו קיצרו, והזכירו עולות, מפני שכן עשו מתחילה, שהרי עולה קודמת לשלמים, כמפורש במשנת זבחים פ"י מ"ב.

88—89. שסמך על העולה, מצאו תלמיד אחד מתלמידי שמיי אמ' לו מה זה וכו'. וכן בירושלמי הנ"ל: שהביא עולתו לעזרה וסמך עליה וכו'. ובבבלי הנ"ל: שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה וכו'. אבל בחי' הרשב"א שם: ובאידך (כלומר, במעשה שלנו) גרסינן וסמך והעמידן בעזרה, כלומר בעזרת ישראל וכו'. ולגירסא זו כיוון מהריק"ש בתולדות יעקב כ' א'. ועיין ברש"י ובתוספות חגיגה ז' ב' ד"ה מביאין (וגרסו כגירסת הרשב"א). ועיין ברא"ה ביצה שם.

89—90. אמ' לו מה זה שתיקה וכו'. כלומר, אתה רמזת לי שאינני בקי בהלכות סמיכה, ואף אני רומז לך שאינך בקי בהלכות שתיקה. ואמרו עלה בבבלי: אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא, לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה, דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה, וקא מהדר ליה מה זו שתיקה. ובכי"ל כאן: אמ' לו מה סמכיא, אמ' לו מה זה שתקיה.

90. שתקו בנזיפה. וכ"ה בד, בכי"ל ובמקבילות. ובכי"ע: שיתקו בגערה. והוא כנראה ע"פ פירש"י בביצה שם: בנזיפה. בגערה.

90—91. עצרת שחל להיות בשיני או בחמשי או בששי וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובכי"ל חסר "או בששי", וכן נכון שהרי אם חלה עצרת בערב שבת אי אפשר להקריב ביום שלאחריה. ולפי גירסת הדפוסים וכי"ו צריך לגרוס אחי"כ בדברי ב"ש: יום טבוח לאחריה, כמו שהגיה הגר"א. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: עצרת שחל להיות בערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח (פירש"י: יום טבוח של קרבנות ראייה וחגיגה) אחר השבת, שהרי לב"ש אין עולות ראייה באות ביום טוב. ומ"ש רש"י "חגיגה" כבר השיגו עליו בתוספות שם במקומו, ודברנו על כך לעיל, שו' 76, ד"ה אף חגיגה. ועיין בבלי שבת קכ"ט ב'.

92. בית הלל אומ' אין לה יום טבוח. בד: אין יום טבוח. ובמשנתנו: אין יום טבוח אחר השבת. ופירש"י: אינה צריכה יום טבוח, שמותר להקריבן ביום טוב.

[50] עיין בחי' הרשב"א בביצה שם כ' א' מה שדייק מלשון זו.

וברוב רובן של הנוסחאות של משנתנו כגירסת כ"י בתוספתא, וכ"ה לפני רש"י, עיין דק"ס, עמ' 66, הערה א'. וכ"ה להלן בבבלי י"ז ב' ובמשנה הוצ' לו, קויפמן, פרמה, משניות כ"י על קלף שבביה"מ כאן, משניות כ"י עם פיה"מ להר"מ. ובמשנה שבירושלמי: אין להן (כלומר, לקרבנות) יום טבוח. ובכי"ע כאן: בית הילל אומ' יום טביחה. ובכי"ל: ליום הטביחה. וצ"ל בשניהם: יומה טבוחה. וכן בירושלמי פ"ב רה"ד, ע"ח ע"א: בית הלל אומרי' אין לה יום טבוח, אלא יומה הוא טבוחה.

92–93. **ומעשה שמת אלכסא[51] בלוד ובאו אנשי העיר להספידו** וכו'. בד ובכי"ע: אנשי עיירות וכו', ובכי"ל: אנשי עירו וכו'. ובבבלי י"ח א': מעשה ומת אלכסא (בעין יעקב: אליסכנדראי) בלוד ונכנסו כל ישראל להספידו וכו'. ובמשנתנו פ"ב מ"ד: ומותרין (כלומר, ביום טבוח) בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת. ומשנתנו היא לכאורה בשיטת ב"ה שאין יום טבוח אלא אם חלה עצרת בשבת שאי אפשר להקריב עולות ראייה ושלמים, וממילא יום טבוח הוא דווקא אם חלה עצרת בשבת. ועיין להלן.

93. **אמ' להם ר' טרפון צאו, אין מספידין ביום טוב.** בבבלי הנ"ל: ולא הניחם ר' טרפון, מפני שיום טוב של עצרת היה. 'יום טוב ס"ד וכו', אלא אימא מפני שיום טבוח היה. ושאלו שם ממשנתנו הנ"ל שאמרו בפירוש שמותרין בהספד ביום טבוח. ותירצו: לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת, כאן ביו"ט שחל להיות בשבת, כלומר והמעשה באלכסא היה בעצרת שחלה להיות באמצע השבוע. וכתב בתוספות ד"ה במקומו (ט"ו סע"א מן הספר): קשיא לי דא"כ ר' טרפון כבית שמאי, דאי בית הלל הא אמרו דאין לה יום טבוח, דמקרבי ביו"ט. וי"ל הכי קאמר בית הלל אין צריך יום טבוח, דאי בעי כולהו מקרבי ביו"ט, אבל מיהו סתמא דמילתא אין כל ישראל יכולין להספיק ולהקריב שלמי תגיגה ועולת ראייה ביום ראשון, והרבה מקריבין ביום שני, והילכך יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח, ואע"פ שכל שבעה יש להם תשלומין לא נוכל לעשות מכולן יו"ט אלא יום אחד וכו', ודוקא עצרת יש לה יום טבוח למוצאי יו"ט, אבל לא שאר ימים טובים, שפסח וסוכות יש להן תשלומין כל שבעת ימי החג ולא יותר וכו', ומכאן מוכיח שאסור להספיד במוצאי יו"ט של עצרת אף בזמן הזה, דהא מעשה דר"ט אחר חורבן הוה. ובפסקיו באהלי יצחק, ס"ז ע"ב, הסתפק בפסק גרידא: ומיכן מוכח וכו', כסיומו בתוספ' ר"ד, ולא יותר. וכ"ה בעיקר הדברים בס' יד דוד (אופיבאך תקנ"ט) בסוגיין י"ז א', ועל פיו לכאורה ניסח הרב בשו"ע שלו או"ח סי' תצ"ד ס"ק י"ט.[52] ועיין במשנה למלך פ"ו מה' כלי המקדש ה"ט וה"י, ומה שהאריך בברכי יוסף או"ח סי' תצ"ד אות ד', והעיר שם על שבה"ל השלם סי' רס"ב (קכ"ו ע"א), וצדק בכתבו שמדברי ר' ישעי' שמביא בשבה"ל משמע שלא אסר בהספד אלא במוצאי שבועות גרידא. ועכשיו אנו רואים שכן מפורש בתוספ'

[51] צוקרמנדל בשו"ס מביא בשם ד וכי"ו "אלכסנדר" (במקום "אלכסא"), והוא אינו מדוייק, ובד"ד של התוספתא: אלכסא, ובד"ח הגירסא "אלכסנדר", ועיין בגירסת הבבלי שבעין יעקב. ומ"ש בשם כי"ו אף הוא אינו נכון.

[52] **והעיר על דברי אדמו"ר ועל תוספ' ריד הנ"ל ידידי הגרש"י זוין בספרו סופרים וספרים** ח"א, עמ' 16. ברם כל הדברים שם, לרבות הסיום של אדמו"ר: "אבל במוצאי יו"ט האחרון של פסח ושל סוכות לא היה יום מבוח אף לדברי ב"ש שכל עולות ראייה היו נקרבות במוצאי יום טוב הראשון שהוא חולו של מועד, לפיכך אין בהם איסוד להתענות מעיקר הדין אלא מחמת מנהג בעלמא" מכוונים בפסק ובלשון לתוספות ריד (שנדפסו בשנת תרכ"ב). וכנראה שכיוון להם אדמו"ר מדעתו.

ר"ד הנ"ל. ובשבה"ל וכן בשלטה"ג העתיקו מפיסקי ר"ד הנ"ל, ולא מתוספות ר"ד. ועיין גם בשיח יצחק י"ח א'.

ופירוש הר"ד הנ"ל מוכרח, שהרי לא מצאנו בשום מקום שר"ט נהג כבית שמאי, חוץ מן המקומות שמנו, עיין בברכי יוסף הנ"ל. ולפי זה יום טבוח נוהג אפילו לב"ה, ולאו דווקא בחלה עצרת בשבת. וכן מוכח מדברי ר"ן בס' המפתח[53] והר"ח י"ח סע"א. וביר'שלמי כאן פ"ג ה"ז, ע"ט ע"ד: יום טוב שחל להיות בערב שבת אוכל,[54] אף תשבות הרגל[55] כרגל. אמר ר' זעורה מתניתא אמרה כן, ערב הפסח כפסח ויום טבוח כעצרת. ולפי הנ"ל יום טבוח כעצרת, אף אם חל בשאר ימות השבוע (ולאו דווקא ביום ראשון), ואפילו לשיטת בית הלל.

ברם בראבי"ה ח"ב סי' תת"ו, עמ' 494, מביא בשם אביו מן הבבלי פרק בתרא דמועד קטן (כ"ד ב'): אמר ר' אלעזר אמר ר' אושעיא מנין לאחר עצרת שאסור בהספד ובתענית[56] עד שבעה ימים, שנאמר בחג המצות ובחג השבועות, מקיש חג שבועות לחג המצות וכו' יש לו תשלומין כל שבעה, אפילו לאחר חורבן כדמוכח התם. ומה שמותר בהספד ותענית הני מילי יום טבוח כשחל להיות אחר השבת התירו מפני הצדוקין, הא לאו הכי אסור, ואפילו כשחל לאחר השבת לא התירו אלא אותו יום ותו לא. וכ"ה בקיצור (בשמו) באגודה כאן פ"ב סי' ג', קע"ב ע"ד.[57] וכן מוכח מן הירושלמי פ"ב ה"ד, ע"ח ע"א. ואפשר שלמעשה כולם נקראו ימי טבוח אפילו לב"ה, וכן פסק בבית הבחירה למאירי, עמ' 34, ועי"ש, עמ' 36. ובר"ח י"ח א': ומותרין בו ביום בהספד ובתענית, אבל אם חלה להיות באמצע שבת אסורין (כלומר, העם אסורין בו ביום) בהספד ובתענית. ואין הכרח מדבריו לא לכאן ולא לכאן (לעניין ימי התשלומין).[58]

פ"ג

1. אי זו היא חזקה כל שעקר רגליו מן המים. בתוספתא מתחיל פרק חדש בענייני טומאה וטהרה שחלק גדול מהם הוא בעניין הרגל. טבל למעשר והחזק למעשר אסור לתרומה, טבל לתרומה והחזק לתרומה אסור לקודש וכו'. ומפרשת התוספתא שהחזקה מתבררת מיד כשעקר רגליו מן המים, ואם עקר רגליו שוב אינו יכול להחזיק את עצמו לקדושה חמורה יותר, וכמפורש להלן בסיפא. ובבבלי י"ט א': אמר ר' אלעזר טבל ועלה (כלומר,

[53] בקטעים שנתפרסמו ע"י הר"ש אברמסון בתרביץ שכ"ז, עמ' 64, ועי"ש בתרגום הע' 8.

[54] כלומר, והמאכל הוא בחזקת טהרה, אע"פ שהיה בידי ע"ה, כדין מאכל ומשקה ברגל עצמו.

[55] ערבה עלי המהת הרמ"ש באו"ש פי"א מה' מטמאי משכב ומושב היא שהניה: שבתות הרגל, כלומר, שבת שלפני הרגל, או לאחריה.

[56] לא מצאתי נידסא זו לא במרק ולא במקבילות.

[57] עיין כנה"ג או"ח סי' קל"א שציין לשר"ח בנימין זאב סי' ר"ב שהביא את לשון האגודה. ועיין בשר"ח זכרון יוסף להר"י שטיינהארט או"ח סי' י"ח, ועיין בהערות לראבי"ה שם (עמ' 494), הע' 17, ועיין בס' המחכים, עמ' 29, והביאו בארחות חיים ח"א ה' הבדלה סי' ל"ג ס"ט ע"א, ובהנהה לסדר טרויש, עמ' 7.

[58] וכ"ה בערך נם בס' המפתח לר"ן נאון הנ"ל (עיין לעיל הע' 53), אלא שהנאון דבר בכלים שכהן נדול מחלבש בהם, ואין שם רמז לשאר ימי התשלומים.

ועודנו לח, עיין בתוספ' ד"ה טבל) מחזיק עצמו לכל מה שירצה. והקשו עליו מן הסיפא להלן. ועיין במאירי, עמ' 42, שהביא בשם יש מפרשים שאפילו מנוגב יכול להחזיק את עצמו, ופירוש זה בוודאי מנוגד לפשוטה של הברייתא.

1—2. עודהו רגליו במים טבל לקל שבהן והוחזק לחמור שבהן מה ששה עשר. ירושלמי פ"ב ה"ו, ע"ח ע"ב, בבלי י"ט א', ועיין בגירסת הר"ח שם ובדק"ס, עמ' 72, הערה ר'. ובבבלי שם נחלקו אמוראים אם הלכה זו דברי הכל היא, משום שבמעלות דרבנן כולם מודים שאנו אומרים גוד אחית ורואים את המים שעליו כאילו הן במקוה, או שאף בה נחלקו, והברייתא שלנו היא כר' יהודה במשנת מקואות פ"ז מ"ו. ועיין גם בירושלמי הנ"ל שהביאו שם משנה זו, ולעיל שם הביאו גם את משנת טהרות ספ"ח, והקשו מהן לריש לקיש שסובר שבטומאה דאורייתא כולם סוברים שאין אומרים גוד אחית, והעמיד את הברייתא שלנו כאן באוכל אוכלים טמאים ושותה משקים טמאים שאין טומאתו אלא מדרבנן. ובירושלמי שם לכולי עלמא הברייתא שלנו היא כר' יהושע (בטהרות ספ"ח), או כר' יהודה הנ"ל.

2—3. הטובל על מנת לעלות מטומאה לטהרה הרי זה טהור בכולן. בכי"ע: לכולן, והמלים "על מנת" חסרות שם ובכי"ל. ובמשנתנו הנ"ל: טבל ולא החזק כאילו לא טבל. ופירש"י: ולא החזק. לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא.[1] ועיין בתוספות י"ט א' ד"ה לא. ובפיה"מ להר"מ: וכשטבל סתם, ולא כיוון לשום דבר לא למעשר ולא לזולתו כאילו לא טבל, ואינו אוכל באותה טבילה אלא חולין בלבד, וכ"ה בפי"ג מה' אבות הטומאה ה"ב. ועיין במאירי, עמ' 42, שהוסיף: אעפ"י שנתכוון לטבילה, הואיל ולא כיון לאיזה דבר הוא טובל. ובס' ראשון לציון להגר"ח עטר ובשיח יצחק בסוגיין הקשו על הר"מ מתוספתא זו. ברם שיטת התוספתא והירושלמי היא בלי ספק שאף טבילה לחולין צריכה כוונה, כפי שנוכיח להלן, ובהכרח שהפירוש בתוספתא כאן שכיוון במפורש לעלות לכל טהרה, כפי שפירש הירושלמי שנביא להלן. והר"מ הרי פסק בפ"א מה' מקואות ה"ח שמותר בחולין אפילו טבל בלא כוונה ואסור בתרומה, כרב נחמן בסוגיין וחולין ל"א א'. והוא שלא כשיטת התוספתא להלן והירושלמי.

ובירושלמי שבת פ"ב ה"א, ד' ע"ג (ומקבילה במגילה פ"ב, ע"ג סע"ב): נדה שנאנסה וטבלה, שמי בשם רב טהורה לביתה וטמאה לטהרות. ר' לעזר בשם ר' חנינה טמיאה בין לביתה בין לטהרות. ולא חילקו שם בין חולין לתרומה. ואף בבבלי חולין ל"א ב' מבואר שר' יונתן בר יוסף ור' יוחנן סוברים שטבילה צריכה כוונה אפילו לחולין. ובירושלמי כאן פ"ב רה"ו, ע"ח ע"ב: וחולין צריכין כוונה?[2] כלומר, וכי צריך הטובל לכוין לשם אכילת חולין, והרי כשהוא טובל סתם לשם טהרה מותר בחולין.[3] ותירצו: דרובא אתא מימר לך אפילו טובל לחולין (כלומר, לשם אכילת חולין בטהרה) והוחזק לחולין אסור במעשר וכו'. הטובל סתם מותר בכולן. אמר ר' יוחנן במזוקק

[1] עיין בטורי אבן כאן י"ח ב' ד"ה טבל. אבל מה שהסמיך לכאן את דברי הבבלי כריתות ח' א' לא זכיתי לעמוד על כוונתו, ומה עניין כוונה לטומאה שנטהר ממנה, לכוונה לטהרה מעולה. ועיין ירושלמי שבועות פ"ב ה"א, ל"ג ע"ד, ובמה"פ שם ד"ה ירד. וצ"ע אם לשיטת הירושלמי שם נהנית גם ההלכה של התוספתא כאן, והיינו שאם טבל על מנת לעלות מטומאה לטהרה טהר מכולן. ועיין מ"ש לעיל יומא, עמ' 723, הע' 22.

[2] השאלה היא על לשון משנתנו "והחזק לחולין", למה צריך החזקה לשם אכילת חולין בטהרה.

[3] עיין בפיה"מ להר"מ ובלשון המאירי שהבאנו לעיל בפנים ד"ה הטובל. ועיין בש"ק שבת פ"ב ה"א ד"ה טמאה. אבל הירושלמי פירש את הסיפא של משנתנו "כאילו לא טבל", כאילו לא טבל כלל, ואסור אפילו בחולין, עיין מ"ש להלן בפנים.

לכולן,[4] כלומר, דווקא כשהוא יודע שיאכל גם תרומה וקדשים, והוא טובל סתם לשם טהרה מותר בכולן, ואינו צריך לחשוב במפורש שהוא טובל לקודש. ומיכן שאם אינו מזוקק לכולן וטבל כדי לעלות מטומאה לטהרה אינו מותר אלא בחולין, אבל כוונה לשם טבילה צריך אפילו לחולין, וכפשוטה של משנתנו כאן: טבל ולא החזק (כלומר, לא כיוון) כאילו לא טבל, כלומר כאילו לא טבל כלל. וכן להלן שם: לא כן אמר וכו' רשב"ל האוכל אוכלין טמאין ושותה משקין טמאין גופו טהור בלי כוונה? מכיון שנתן דעתו לטהרה מעולה ממנה צריך[5] כוונה. ומכאן שאפילו לרשב"ל אינו צריך כוונה לחולין אלא בטבל מטומאה דרבנן, אבל בטבל מטומאה דאורייתא אף הוא מודה שחולין צריכים כוונה. וכ"ה שיטת התוספתא, עיין להלן בסמוך.

3–4. **הטובל אם נתכוון טהור, ואם לאו טמא.** לפי פשוטה, יש כאן באור למשנתנו: טבל ולא החזק כאילו לא טבל, עיין מ"ש לעיל. וכבר ראה הגר"ח עטר בראשון לציון י"ט א' ד"ה וראיתי שהברייתא שלנו היא כר' יונתן בר יוסף בבבלי חולין ל"א ב' הסובר שצריך כוונה לטבילה לחולין. ברם כבר הראינו בתס"ר ח"ד, סוף עמ' 112, שם, סוף עמ' 151 ואילך, ששיטת התוספתא בכל מקום היא שצריך כוונה לטבילה לחולין. וכן משמע גם מלשון התוספתא לעיל שבת פט"ז הי"ב, שר' 29, עיין מ"ש לעיל שם ד"ה ומחשב. ואף שבמשנתנו מכשירין פ"ד מ"ז שנינו: פירות שנפלו לתוך אמת המים פשט מי שהיו ידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות וכר', ובגירסא זו הובאה משנתנו בסוגיין י"ט א', חולין ל"א ב', אבל התוספתא שם פ"ב ה"ח חולקת במפורש ושונה: ידיו טמאות, ועי"ש בר"ש פ"ד מ"ז. ולא עוד אלא שבקטעים מן הגניזה של משנתנו, אף שם: ידיו טמאות (עיין בתס"ר ח"ד, סוף עמ' 112), והיא גירסא של מסורת א"י במשנתנו.

4. **אבל המטביל את ידיו בין כך ובין כך ידיו טהורות.** בתוספתא להלן ידים פ"ב ה"ג: הנוטל את ידיו אם נתכוין ידיו טהורות, אם לאו ידיו טמאות, אבל המטביל את ידיו בין כך ובין כך ידיו טהורות. והנה שיטת התוספתא לעיל שם פ"א הי"ג שבנטילת ידים צריך כוונה של הנותן לידים, או של הנוטל (אפילו לת"ק שם). והביאוה כמה מן הראשונים, עיין מ"ש בתס"ר ח"ד, סוף עמ' 147 ואילך, והוכיחו ממנה שבנטילת ידים צריך כוונה. ולפי פשוטה מחלקת התוספתא בין נטילת ידים שצריכה כוונה ובין מטביל את ידיו במ' סאה,[6] שבטבילה במקום כזה שמועיל אפילו לטומאת הגוף, אינו צריך כוונה בטהרת ידים. וכאן מבדילים בין טבילת הגוף לטבילת ידים, ולהלן מבדילין בין נטילת ידים לטבילתן. ומה שאמרו בתוספתא מכשירין פ"ב ה"ח הנ"ל שאם הושיט ידיו לתוך אמת המים כדי להוציא את הפירות ידיו טמאות, באמת המים של מים שאובין עסיקינן,[7] ודינן כנוטל, וצריך כוונה. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ו מה' ברכות ה"ה, ובב"י טאו"ח סי' קנ"ט ובשו"ע שם ס"ק ט"ז.

[4] עיין בלשון הירושלמי להלן פ"ג ה"א, ע"ח רע"ד, ובסה"א שם, ע"ח סע"ד, והפירוש הנכון הוא בס' ניד שם.

[5] כ"ה בכ"ל, והמניה תלה בין השורות .איגר, וקלקל.

[6] כמפורש בירושלמי כאן פ"ב ה"ה, ע"ח ע"ב: כל הן דתנינן מטבילין בארבעים סאה אנן קיימין. והביאוהו בר"ח י"ח סע"ב ובמאירי, עמ' 37.

[7] תדע לך שהוא כן, שהרי במקבילה במשנתנו שם פ"ד מ"ז הזכירו במפורש במשנה שלפניה ושלאחריה .מקוה', וכאן שינו ושנו .אמת המים' כלומר, שאינה ראויה לטבול בה, והמים שבה אין מכשירין כל זמן שלא נתלשו, עיין ר"מ פט"ו מה' טומאת אוכלין ה"א ובפיה"מ מקוואות פ"א, מ"ד. ומה שאמרו בתוספתא מקוואות פ"א הי"ג: כל מקום שאדם טובל ידים וכלים טובלין, אין אדם טובל

ובבבלי כאן י"ח ב': ת"ר הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות, לא נתכוון ידיו טמאות, וכן המטביל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות, והתניא בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות. אמר רב נחמן לא קשיא כאן לחולין כאן למעשר. והנה מדברי כמה מן הראשונים[8] משמע שאפילו למ"ד שטבילה לחולין אינה צריכה כוונה, מ"מ בנטילת ידים צריך כוונה אפילו לחולין. וכבר תמהו (עיין בב"י טאו"ח סי' קנ"ט ובשיח יצחק י"ח ב' ד"ה גמרא) מבבלי כאן שמוכח ממנו שאף בנוטל אין צריך כוונה. וכבר שערתי בתס"ר ח"ד, עמ' 152, שקושיית הבבלי היא מן הסיפא גרידא, ממטביל למטביל, והעמידוה שבמטביל לחולין אין צורך בכוונה, מה שאין כן למעשר. וכל הסוגיא שם מדברת במטביל גרידא, ובמשנת מכשירין פ"ד מ"ז מדברים באמת המים של מים חיים, או בארבעים סאה של מי גשמים[9] (עיין בפיסקי תוספות כאן פ"ב סי' כ"ה וברא"מ פ"ו מה' ברכות ה"ה), וידיו טהורות משום שבמטביל אין צורך בכוונה לאכילת חולין. אבל הרשב"א בתשובה הנ"ל[10] ובפי' לחולין ל"א ב' לא פירש כן. ועיין בשבה"ל השלם סדר ברכות סי' קל"ה, נ"ד ע"א, ומדבריו משמע שבנוטל ידיו צריך כוונה, ואח"כ מסיים: והמטביל ידיו בין נתכוין בין שלא נתכוין יצא, בד"א לחולין, אבל לתרומה אחד הנוטל ואחד המטביל אם נתכוין יצא, ואם לאו לא יצא. ולפ"ז אפילו בחולין לא יצא אלא במטביל דווקא, אבל לא בנוטל שלא בכוונה. וכנראה שפירש את הבבלי כמו שפירשנו לעיל.

5—7. רבן גמליאל היה אוכל על טהרת חולין כל ימיו, והיתה מטפחתו מדרס לקודש, אנקלוס הגר היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת. בכי"ל לנכון: עקילס היה אוכל וכו'. ובמשנתנו ספ"ב: בגדי עם הארץ מדרס לפרושין, בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש וכו', יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש, יחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקדש כל ימיו, והיתה מטפחתו מדרס לחטאת. ויפה העיר בח"ד שמשנתנו שנתה כהן (יוסי בן יועזר) ולוי (יוחנן בן גודגדא),[11] והוסיפה התוספתא ישראל (רבן גמליאל) וגר (עקילס).

ואנו רואים מכאן שהמעולים ביותסין החמירו פחות, והכהן בשעה שלא היה מזוקק לקדשי המקדש היה טובל לשם אכילת תרומה גרידא, וממילא נחשב לגבי קדשי מקדש כאילו לא טבל (כמפורש לעיל במשנה ובתוספתא), ובגדיו טמאים מדרס ביחס לאוכלי קודש, והלוי היה אוכל חולין בטהרת הקודש ונזהר שלא יגעו אפילו בשלישי לטומאה, אבל מ"מ לא טבל לטפל במי חטאת, והיתה מטפחתו מדרס לחטאת. ודווקא אחרי החורבן שפסקו קדשי מקדש התחילו הכהנים להחמיר יותר, עיין ספרי קרח פי' קט"ז, עמ' 133,

אין ידים וכלים טובלין (והביאוה כמה מן הראשונים, והוכיחו ממנה שלא כשיטת רבינו יונה, עיין תס"ר ח"ד, עמ' 5), הכוונה לידים שצריכות טבילה בארבעים סאה, או במעיין, עיין במפרשי המשנה שם פ"א מ"ו, ואינה עניין לכאן שמדברים בנטילת ידים לחולין. ועיין בבלי חולין ק"ו א' ובדק"ס שם, קמ"ה ע"ב, הע' מ', ובפיסקי תוספות כאן פ"ב סי' כ"ה, ויפרשוה בפחות מארבעים סאה, ועיין בתוספות, ברמב"ן, ברשב"א, בריטב"א ובחי' הר"ן לחולין שם.

[8] עיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' תק"י, מיוחסות סי' קנ"א, תוה"ב שלו בית ו' ש"ד, ק"ם ע"ב, ועוד, עיין תס"ר ח"ד, סוף עמ' 147 ואילך.

[9] כלומר, כן יפרש הבבלי, שלא כשיטת בני א"י, שהרי בבבל נרסו במשנתנו: ידיו טהורות (עיין מ"ש לעיל בפנים, שו' 3—4, סד"ה הטובל). ועיין מ"ש לעיל הע' 7. והבבלי יפרש שנקטו "אמת המים" משום שהיו רגילים להשיט פירות בסירה באמת המים.

[10] לעיל הע' 8.

[11] עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, שו' 63—64, ד"ה יוחנן. ודברי המאירי כאן, עמ' 39, תמוהים.

בבלי פסחים ע"ב סע"ב ואילך, בכורות ל' ב'. ונקטה התוספתא כאן דוגמא מאחרי החורבן שגר החמיר יותר מישראל. וכן להלן מקואות פ"ו ה"ד: ומעשה ברבן גמליאל ואונקלס הגר שהיו באין באשקלון וטבל רבן גמליאל במרחץ, ואונקלס הגר בים וכו'. ואף שם החמיר עקילס בטהרה יותר מרבן גמליאל. ורבן גמליאל כאן הוא רבן גמליאל דיבנה, שהרי נזכר ביחד עם עקילס הגר, ועליו הוא שאמרו בסדר אליהו רבה רפט"ז, הוצ' רמא"ש, עמ' 72: והתקדשתם והייתם קדושים, מיכן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה, ועיין בתוספות חולין ב' ב' ד"ה טמא ובהגהות מהר"י לנדא בגליון שם.

ועל רבן גמליאל הזקן שהיה בזמן הבית אמרו במשנה סוף סוטה: משמת רבן גמליאל הזקן (עיין דק"ס מגילה כ"א א', עמ' 114, הערה ו') בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות, ואף הטהרה כאן היא טהרת פרישות, עיין במשנת טהרות פ"ד רמי"ב, והיה אוכל חולין בטהרת הקודש, ואמרו עליו להלן בתוספתא ע"ז פ"ג ה"י שהשיא את בתו לשמעון בן נתנאל הכהן, ופסק עמו על מנת שלא תעשה טהרות על גביו. ואף כאן החמיר רבן גמליאל, שהיה ישראל, יותר מן הכהן, והיה אוכל על טהרת הקודש, וחתנו הכהן היה אוכל על טהרת תרומה, והיתה מטפחתו מדרס לקודש כמטפחתו של יוסף בן יועזר חסיד שבכהונה, כמפורש במשנתנו הנ"ל. ועיין ירושלמי נדה פ"ב ה"א, מ"ט ע"ד, בבלי שם ו' ב' (שתי עובדות), וי"ר פ"ט, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, סוף עמ' תכ"ו ואילך, ובמקבילות שצוינו שם, ומשמע מן הירושלמי ומן הבבלי (עיין בתוספות שם ד"ה בשפחתו) שברבן גמליאל הזקן עסיקינן.

והנה פירשנו לעיל מדרס לחטאת, כלומר שמטפחתו היא כבגד הזב לגבי מי חטאת, ולגבי האדם הטהור לחטאת. והוא הפירוש הפשוט של משנתנו ספ"ב, כפירוש רוב המפרשים, וכן מוכרח מן התוספתא כאן, עיין להלן. ברם רבינו נסים גאון (בקטעים מס' המפתח שפרסם ר"ש אברמסן בתרביץ שכ"ו, עמ' 66) כתב בשם פירושי הגאונים, שהסכימו להם כל חכמי דורו, שהכוונה במשנה זו שבגדי אוכלי קודש מדרס לאוכלי קרבן חטאת. וכן בר"ח כ' א': בגדי אוכלי קודש, כגון זבחי שלמים בכור ומעשר שהם קדשים קלים, מדרס לאוכלי חטאת שהוא קדש קדשים. וכנראה שכן גרסו בפירוש במשנתנו כאן: מדרס לאוכלי חטאת.[12] וכן בר"ח כ"ג א': ובגדי אוכלי הקדש מדרס לכהן אוכל חטאת כי הקדש קדשים קלים, והחטאת קדשי קדשים. ופירוש זה נתקבל גם ע"י המקובלים, שכן כותב ר' משה קורדואירו בספרו אור יקר (הוצ' הרמ"ז חסידה, ירושלים ת"ש) שער א' סי' ד', י"ד ע"א: כי אפילו הקדשים בערכה (כלומר, בערך הנשמה שהיא קדשי קדשים) חול, כדאמרינן בגדי אכלי קדשים מדרס לאוכלי קדשי קדשים. ובהערה ג' שם מעיר המר"ל שכ"ה לשונו גם בשער כ' סי' ח', ונדחק שם בפירושו.

ופירוש זה לכאורה תמוה מאד, והיכן מצינו שהחמירו בטומאה לעניין קדשי קדשים יותר מקדשים קלים, והרי כמניין (שלישי ורביעי) הקדשים, כן מניין קדשי קדשים. וכנראה שעיקר ההבדל הוא בין קדשים קלים שנאכלים מחוץ לעזרה ובין קדשי קדשים שאינם נאכלים אלא בעזרה. והואיל וכל הנכנס לעזרה אפילו שלא לעבודה צריך טבילה (עיין ירושלמי יומא פ"ג רה"ג, מ' ע"ב, ועיין בתוספות שם ל' א' ד"ה אין), נחשבו אוכלי קדשים קלים כטמאים לגבי אוכלי קדשי קדשים במקדש.[13] ולפי זה אף במ"ו

[12] ולא מצאתי גירסא זו בשום נוסח, ואינו גם בבבלי חולין ל"ה א' בשום נוסח, עיין דק"ס שם, ל"ג ע"ב, הע' ז'.

[13] ואפילו אם אכל קדשים קלים בעזרה (עיין מ"ש בתס"ד ח"ג, עמ' 217) צריך טבילה, משום „לא פלוג," כמו שאמרו להלן שו' 17–18: כלים הנטמין בטהרה אפילו בעזרה צריכין

כאן: טבל לקודש והוחזק לקדש אסור לחטאת, פירושו שצריך לטבול בכוונה לשם כניסה למקדש (ופשיטא שחטאת של מ"ה שם אי אפשר לפרש כן), כדי לאכול שם חטאת.[14] ברם בתוספתא כאן בוודאי שאין לפרש כן, שהרי עקילס אחר זמן הבית היה, ולא היו שם אוכלי חטאת, ולמעשה הרי אין שום הבדל בין טהרת הקודש וטהרת קדשי קדשים אלא בכוונה גרידא, כלומר על מנת לאכול ממש קדשי קדשים, מה שאי אפשר אחרי החורבן.

ולפי פשוטו נראה שכשם שהצריכו לפי הירושלמי (עיין לעיל, הע' 1) כוונה בטבילה לשם טומאה שטהר ממנה כן הצריכו כוונה בטבילה לשם קדושה שטהר לה.

7—9. שמטבילין כלים בתוך כלים, כוסות בתוך כוסות. תמחויין בתוך תמחויין, בתרומה אבל לא בקדש. פיסקא ממשנתנו רפ"ג, ועיין כלים פכ"ה מ"ט, ותוספתא שם ב"ב פ"ג הי"ב. והוסיפה התוספתא כאן כבאור ל"כלים בתוך כלים": כוסות בתוך כוסות, תמחויין בתוך תמחויין. ובבבלי כ"א א' ואילך נחלקו בזה אמוראים. ר' אילא סובר שאיסור הטבילה לקודש הוא משום חציצה, מפני שכובדו של הכלי הפנימי חוצץ, שאין המים נכנסים בין העליון לתחתון. ורבא סובר שהטעם הוא משום גזירה שמא יטביל מחטין וצנורות בתוך כלי שאין בפיו נקב מְרווח כשפופרת הנוד, עיי"ש. ואמרו שם כ"ב א', שלמ"ד שהטעם הוא משום חציצה אין מטבילין אפילו בסל וגרגותני, שהרי סוף כל סוף הכלי הפנימי מכביד גם על הסל, ואין המים נכנסים בנתים, אבל למ"ד שהטעם הוא משום גזירה שלא יטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, מותר להטביל בתוך כלים שאין במינם שפיהם צר. ותלו שם את המחלוקת של האמוראים במחלוקת הת"ק ואבא שאול בברייתא שלהלן בסמוך.

ברם בירושלמי לא נזכר אלא הטעם של חציצה, אעפ"י שהזכירו שם את המחלוקת של החכמים ואבא שאול שלהלן, וכן, כנראה, פירשו שם גם את התוספתא כאן ולהלן בסמוך. ואף הר"מ בפיה"מ פירש את משנתנו משום חציצה,[15] כפשוטה של משנתנו, אעפ"י שלהלכה פסק (רפי"ב מה' אבות הטומאה) כרבא. והברייתא שלנו דייקה ושנתה שאין טובלין כלים קטנים בתוך קטנים, וכן כלים גדולים שפיהם רחב בתוך גדולים שפיהם רחב, שהרי תמחוי היא קערה גדולה ורחבה, כפי שיוצא מכמה מקורות (עיין משנת כלים פי"ז מ"ב ובמלונות בערך תמחוי). וכנראה שהוא הדין כלים קטנים בתוך גדולים, הואיל והטעם הוא משום חשש חציצה. וברי"ח כ"ב א': ורבא סבר כי אמרינן אין מטבילין בתוך כלים, כגון כוסות בכוסות, או כוסות בקערות, או קערות בקערות, וכיוצא בהן שיש בהן מי שפיהן צר וכו'. וכנראה שרבינו ניסח ע"פ התוספתא ורצה לפרשה אפילו לשיטת רבא, ופירש תמחוי "קערה", ואף בקערות יש מין שפיהן צר. ובמאירי,

טבילה. ועיין ר"ח ביצה י"ט א' ובפיה"מ להר"מ שם פ"ב מ"ג ובחיבורו פ"ד מה' יו"ט הי"ז. ולפי פירוש הנאונים והר"ח הנ"ל אפשר לפרש מחבורה לחבורה, מאוכלי קדשים קלים לאוכלי קדשי קדשים. ועיין בירושלמי שם פ"ב סה"ג, ס"א ע"ב, וברשב"א שם י"ט א', ומ"ש לעיל, סוף עמ' 951.

[14] עיין בתוספות זבחים י"ז ב' ד"ה קסבר, ולפי דבריהם יש שהחמירו בכניסה למקדש יותר מבאכילת קדשים, אלא שדבריהם קשים, עיין מזבחי אפרים במקומו. ועיין ר"מ פי"ח מה' פסולי המוקדשין הי"ד ובאור שמח שם. ועיין במשנת פרה פי"א סמ"ה, ובס' משנה אחרונה שם. ואפשר שפירשה כפשוטה, שאפילו טבול יום מטומאת דברי סופרים אסור להכנס למקדש מדרבנן, ובקדשים אוכל לכתחילה, עיי"ש ועיין בפיה"מ להר"מ שם.

[15] ואמרו בירושלמי ברישׁ פ"ג: ר' לא בשם ר' יוחנן אם היה דבר טמא כבד כליטרא אין מטבילין אותו, כלומר אפילו לתרומה, שאם הפנימי כבד מאד יש באמת לחשוש שהמים לא יחדרו כלל תחת קרקעית הפנימי. ועיין מ"ש הנאון רנ"ח מראדזין בסדרי טהרות כלים, רכ"ז ע"ג, ד"ה ר' לא, אבל פשוטם של דברים הם כפי' בעל ק"ע בירושלמי.

עמ' 47: שלא נאמרה גזרה זו אלא בכלים שיש במינן שפיהם צר, כגון אשישה וצלוחית והדומים להם, אבל כלים שאין במינן שפיהם צר, כגון סלים וקערות מותר וכו'. ולפי שיטה זו בהכרח שהתוספתא שלנו מתפרשת משום חציצה גרידא.

ועיין ברש"י למשנתנו כ' ב' שפירש שאפילו שני הכלים טמאים אין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש, ובתוספות כ"ב א' ד"ה מאי פירשו שאם שניהם טמאים מטבילין אף לקודש גם לר' אילא,[16] וכן פסק הר"מ בפי"ב מה' אבות הטומאה סה"א. ועיין בס' ראשון לציון כ"א ב' ובשיח יצחק כ"ב א' ד"ה שם והני מילי, להלן שם, ל"ח ע"ג. אבל הנכון בפיה"מ להר"מ מקוואות פ"ו מ"ב: אין מטבילין כלים לתוך כלים טהורים לקודש, כמו שהוא בהוצ' דיריינבורג, עמ' 96, ובכי"ל.

9—10. בקדש נותן לתוך הסל או לתוך גרגותני ומטביל, אבא שאול או' כך היו עושין בתרומה אבל לא בקודש. מלשון התוספתא מוכח שאבא שאול סובר שאף בתרומה אין טובלין כלי בתוך כלי, אלא בסל וגרגותני[17] בלבד, ובקודש אפילו בסל וגרגותני אינם טובלים. וכן מפורש בירושלמי פ"ג ה"א, ע"ח ע"ד: אבא שאול אומר אף בתרומה אין מטבילין אותו אלא סל וגרגותני בלבד. ואמרו שם שאבא שאול כר' שמעון (במשנת מקוואות ספ"ח), וכלי בתוך כלי חוצץ, וכפירוש בעל ק"ע. ובירושלמי הוא קטע מן התוספתא כאן, ולפיכך אמר אף בתרומה נוהג כמו שאתה שונה בקודש. אבל אף הוא מודה שיש כאן מעלה בקודש לגבי תרומה, ובקודש אין מטבילין כלל. ולדעת הירושלמי והתוספתא אין לחוש בסל וגרגותני משום חציצה, שהרי בכלי מתכת, ו"היה דבר כבד כליטרא" אין מטבילין אותו בתוך כלי אחר כלל,[18] וכאן מדברים בכובד בינוני, ובכגון דא מטבילין אותו בסל וגרגותני, משום שהמים באים מלמטה ומכל צד, ואי אפשר שלא יחדרו כטופח להטפיח למטה מן הכלי הפנימי. וכבר ראינו לעיל שבירושלמי אין טעם אחר לאיסור טבילת כלי בתוך כלי, אלא משום חציצה בלבד, ומכאן שבסל וגרגותני אין לחוש לחציצה, כפשוטה של משנת מקוואות פ"ו מ"ה (וע"ש במפרשים), אלא שבקודש החמירו גם בזה לאבא שאול. ועיין מ"ש הגאון רג"ח מראדזין בסדרי טהרות לכלים, רכ"ז ע"ב, וקשה להעמיס את שיטת הבבלי לתוך הירושלמי.

ובבבלי כ"ב א': והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין. אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. ולפי הבבלי טעם המחלוקת הוא שאבא שאול חושש לחציצה, ולפיכך אין הבדל בין סל וגרגותני לשאר כלים, והת"ק אינו חושש לחציצה, ובקודש גזרו משום חשש שלא יבוא להטביל בכלי שפיו צר, שאין בו חלל כשפופרת הנוד, מה שאין כן סל וגרגותני שאין במינם פה צר. ואשר להיתר כלי בתוך כלי לתרומה, עיין בבבלי להלן שם ובפירש"י ד"ה למאן, ובפי' הר"ח שם שפירש אחרת. ועיין בתוספות שם ד"ה אבא שאול, ובהסבר שבהגהות הרש"ש, ובשיח יצחק שם ד"ה אבא שאול שהעיר על לשון התוספתא כאן.

10—11. אחורים ותוך ובית הציביה בתרומה אבל לא בקדש. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"א.[19] ובכי"ל כאן חסר כ"ו, כדרך הסופרים להשמיט לפעמים

[16] הסובר שהטעם הוא משום חציצה. ועיין בתוספ' רי"ד כ"ד א' ד"ה והני מילי.

[17] סל בצרים, γυργαθών.

[18] עיין מ"ש לעיל הע' 15.

[19] ובכמה נוסחאות שם: לקדש (עיין דק"ס, עמ' 75, הע' ב'), והיא היא, ואין שום הבדל בין הניסוחות. ועיין מה שהאריך בזה בסדרי טהרות לכלים, רכ"ד ע"ג, ד"ה אחוריים, ודבריו ז"ל אינם אלא לפילפולא בעלמא.

את הפיסקאות של משנתנו. ועיין גם להלן, שו' 15, ומש"ש, ולהלן, שו' 18—20, ד"ה כיצד. ובמשנת כלים פכ"ה מ"ז: כל הכלים יש להם אחוריים ותוך, ויש להם בית צביעה. כלומר כל כלי שטף שנטמאו אחוריהם בטומאת משקים דרבנן נטמאו אחוריהם, אבל לא בית צביעתם ולא תוכם, וכן אם נטמא בית צביעתם, לא נטמאו לא אחוריהם ולא תוכם, נטמא תוכם נטמאו כולם. ובית הצביעה הוא שקע בשפת הכלי שלפעמים מחזיקים בו את הכלי, צובעים (מלשון "אצבע") וצובטים בו את הכלי, ולפעמים שותים דרכו, עיין בירושלמי כאן פ"ג ה"א, ע"ח ע"ד, בבלי כ"ב ב', בתוספתא כלים ב"ב פ"ג ה"ט והי"א, ומ"ש בתס"ר שם ח"ג, עמ' 80, ומ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס בתלמוד, עמ' ע"ז—פ'.

ולהלן במשנת כלים שם מ"ט: כלי הקדש אין להם אחוריים ותוך, ואין להם בית צביעה. ואין מטבילים כלים בתוך כלים לקדש. וכ"ה בתוספתא שם ב"ב פ"ג הי"ב. ומתוך צרוף לשון המשנה והתוספתא בכלים ולשון המשנה והתוספתא כאן משמע שאין הבדל בין כלי חול שרוצה ליתן קודש לתוכם ובין כלי קודש ממש (כלי שרת), ובכולם אם נטמאו אחוריהם או בית צביעתם נטמאו כולם. ובירושלמי בסוגיין ה"א, ע"ח ע"ד: שאין בית צביעה תוך (כלומר, לעניין תרומה, אין בית צביעה נחשב לתוך, כפירוש בעל שדה יהושע). כלי קודש (השוה לשון משנת כלים הנ"ל) כולן תוך, כלומר, אף האחוריים ובית הצביעה דינם כתוך.[20]

11—12. אמ' ר' יוסה זה לשון כפול, כל שיש לו אחורים ותוך יש לו בית הצביעה, כל שאין לו אחורים ותוך אין לו בית הצביעה. וכ"ה בתוספתא ב"ב פ"ג הי"ב הנ"ל, ועיין בר"ש שם פכ"ה מ"ט, ומ"ש בתס"ר כאן ח"א, עמ' 247, וח"ג, עמ' 80. ופירש הגר"א שם: מה זה לשון כפול, הואיל וכללא ידעינן דכל שיש לו אחורים ותוך יש לו בית הצביטה, וכל שאין לו וכו', והשתא דאמרת כלי הקודש אין להם אחורים ותוך שמעינן ממילא דאין להן בית הצביטה. והדברים מתבארים מתוך הירושלמי שם ה"א, ע"ח ע"ד: כמה מעלות בקודש ובתרומה. ר' מאיר אומר שלש עשרה ר' יוסי אומר שתים עשרה. ובבבלי כ"א ב': ר' אילא לטעמיה, דאמר ר' אילא אמר ר' חנינא בר פפא עשר מעלות שנו כאן וכו', ולהלן שם כ"ב סע"ב: אחת עשרה מעלות שנו כאן. ור' אילא מונה "אין מטבילין כלי בתוך כלי בקודש" ו"שבקודש מתיר ומנגב ומטביל" לאחת, משום שטעם שתיהן משום חציצה, ולרבא ורבה בר אבוה הן י"א מעלות, ועי"ש באוה"ג, עמ' 36 ואילך, ברי"ח כ"א ב', ברי"מ פי"ב מה' אבות הטומאות ובמאירי, עמ' 46 ואילך, שמונים כל מעלה ומעלה, וכולם י"א מעלות.

ברם הירושלמי חולק על הבבלי במניין המעלות, ולשיטת הבבלי מונים אחורים ובית צביעה בתרומה אחת, אבל בירושלמי מונה אותן שתים. וכן להלן שם במשנתנו: ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקודש מטביל את שתיהן ש ה י ד (כ"ה

[20] לעיל שם בירושלמי: אמר ר' יונה מתניתא דר' מאיר, אבל דברי חכמי' עושין כן אפילו בקודש. ועי"ש בפני משה. ושכא הכוונה היא לבבא שלאחריה: הנשא את המדרס נושא את התרומה, אבל לא את הקודש. ועליה אמר ר' יונה שהיא כר' מאיר ששנה שלש עשרה מעלות בקודש (כמפורש להלן שם בירושלמי, עיין מ"ש ע"ז להלן בפנים), אבל ר' יוחנן הסנדלר בשם ר' עקיבא לא מנה אלא שתים עשרה מעלות (כמפורש להלן שם בירושלמי), ולדעתו הנושא את המדרס נושא גם את הקודש, ואין כאן אלא י"ב מעלות, ולא מרו משום מעשה שהיה, עיין בירושלמי סה"א, ע"ח ע"ד, ובבלי כ"ב סע"ב ואילך. וכ"ה דרך הירושלמי בכ"מ שמבאר בתחילה בקצרה כמה הלכות, ואח"כ חוזר לדון בהן בפרט כסדרן במשנה, ואין כאן דוחק כלל.

הגירסא במשנה שבבבלי) מטמאה את חבירתה, והכל היא מעלה אחת, עיי"ש באוה"ג, עמ' 36, 43, ברי"ח כ"א סע"ב, ברי"מ פי"ב מה' אבות הטומאה הי"ב ובמאירי, עמ' 51. אבל במשנה שבירושלמי: והיד מטמאה את חבירתה, ויש כאן שתי מעלות, וכן מוכח להלן בתוספתא, עיין מ"ש להלן, שו' 23—26, ד"ה וכל הדחוקים. ולפיכך מנו בירושלמי שלש עשרה מעלות. אבל ר' יוסי שאמר כאן במפורש שהוא לשון כפול לא מנה בית הצביעה כלל, ולשיטתו אין כאן אלא שתים עשרה מעלות, כמפורש בדבריו בירושלמי הנ"ל.

13. הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"א. ופירש רש"י במשנתנו שנושא את התרומה בכלי חרס. ועיין בתוספות שם ד"ה הנושא, במהרש"א, בס' ראשון לציון ובשיח יצחק שם. ובפיה"מ להרי"מ: רוצה לומר שהוא נושא תרומה ובגד שנטמא במדרס הזב ביחד, והוא שישים שניהם בלוח וירים אותה ואסור לעשות כן בקודש. והרי"מ פירש שאין מדברים כאן בכלי חרס דווקא, אלא אפילו את התרומה עצמה מותר לישא. ובכלי שטף המקבל טומאה אסור, שאם ירים אותו בידיו ויגע בו הרי יטמא אותו, הואיל ולא פירש מן המדרס, והוא מטמא שנים ופוסל אחד, אבל אם לא נגע בכלי אינו מטמאו אפילו אם לא פירש מן המדרס, כמפורש במשנת זבים רפ"ה: וכלי שטף במגע, אבל לא במשא, ופסקה הרי"מ בפי"ו מה' משכב ומושב רה"ב. ומ"ש להלן שם: ואדם שנגע באחד מכל אלו או נשאן מטמא בגדים ושאר כלים בשעת נגיעתו או בשעת נשיאתו, פירושו בשעת נגיעתו, או נשיאתו של המדרס, אבל את הכלים אינו מטמא אלא במגע גרידא. ולפי זה אם נושא שניהם בלוח של עץ שאינו מקבל טומאה מותר לתת את המדרס מצד אחד ואת התרומה מצד שני, שלא יגעו זה בזה, כפי שמשמע מפשוטה של לשון פיה"מ להרי"מ הנ"ל, וכן צריך לפרש גם ברי"מ פי"ב מה' אבות הטומאה ה"ג שנושא את שניהם על גבי לוח של עץ שאינו מקבל טומאה. אבל דברי המאירי, עמ' 48, תמוהים מאד, כמו שהעירו המר"ל שם.[21] ומפרשת התוספתא להלן בסמוך שהנושא את המדרס פירושו שהיה נעול בסנדלים שהם טמאים מדרס. ועיין מאירי, עמ' 48 הנ"ל, רד"ה המעלה השלישית.

13—14. כיצד היו סנדליו טמאין ונושא חבית של תרומה על כתיפו, ואין עושין כן בקודש. עיין מ"ש לעיל בסמוך. ואף כאן יכולים לפרש בחבית של עץ, ואחר נתנה על כתיפו, והבגד שעליו אינו מטמא כלי, והתרומה טהורה. ובפי' הראב"ד לתו"כ זבים ספ"ב, ע"ו ע"ב: מניין לעשות שאר כלים שעליו בשעת מגעו כבגדים שיהו כולם טמאים ת"ל וטמא. ונראה שכוונת רבינו לתכשיטים שעליו, שהוא לבוש בהם,[22] אבל אם היו על כתיפו (עיין במשנת נגעים פי"ג מ"ט) דינם כשאר כלים, ואינם טמאים אלא הללו שהוא נוגע בהם בבשרו, ומכ"ש שאינו מטמא חבית שעל בגדיו בכתיפו. ולפי פשוטו פירוש הספרא שדין כלים שנוגע בהן בידו כבגדים, כסיגנון הספרא לעיל שמיני פרש' ו' ה"ח, נ"ג ע"א, עיי"ש. ועיין בלשון הרי"מ בפי"ו מה' משכב ומושב ה"ב.

ובמאירי, עמ' 49: וכן יש מפרשים מעלה זו במי שסנדלו טמאה ונושאה על כתפו שנושא את התרומה בכתף השניה, ובלבד שלא יגעו זה בזה. ובבבלי כי"ג א': סנדל

[21] עיין בלשון הרי"ח כ"ג א', ושאב מפירוש הטאון (עיין אוה"ג, עמ' 41), אלא שהרי"ח קיצר בלשונו, וכוונתו שבידו האחרת קודש בחבית של חרס.

[22] כלומר, אעפ"י שיש חציצה ביניהם לבין בשרו, עיין להלן שם פ"ג ה"ה, ע"ז ע"ג, ומ"ש בתס"ד ח"ג, עמ' 64, שו' 14—15. ועיין לעיל שבת פ"ח, שו' 42, ושם בכלי עליו פירושו בגדיו (כלים, מני בארמית) שהוא לבוש בהם, כפי שמוכח מן הרישא (ה"ז) שם.

טמא, סגדל טהור מהו. ובתוספתא כאן מפורש: היו סגדליו טמאין. ואמרו בירושלמי כאן סה"א, ע"ח ע"ד: ר' בא בשם רב יהודה מפני מעשה שאירע. מעשה באחד שניקבה חביתו ופקקה בסנדלו. ובדברי הירושלמי אפשר לפרש שכן קרה מעשה, וראו שאדם עלול לפקוק בסנדל, ולפיכך גזרו שלא ישא קודש בסנדלים טמאים, ובתרומה לא חששו. ובבבלי כ"ב סע"ב: דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה[23] ע"פ חבית, ונפלה לאויר החבית ונטמאת. באותה שעה אמרו וכו', אי הכי תרומה גמי וכו', וכמעשה שהיה.

15. בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"א, ופ"ב מ"ז. ועיין לעיל, שו' 5—7, ד"ה רבן גמליאל. ובכי"ל חסרה פיסקא זו, ועיין מ"ש לעיל שו' 10—11, ד"ה אחורים.

15—17. ולא כמידת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומטביל ומנגיב ואחר כך קושר, ובתרומה קושר ואחר כך מטביל. וכ"ה בכי"ע. ובד: ולא כמדת וכו' מרובה מדות הקדש ממדות התרומה. שבקדש מטביל ומנגיב וכו', וכע"ז בכי"ל, וחסר שם "מתיר". אבל במשנתנו פ"ג מ"א: שבקודש מתיר ומנגב ומטביל ואחר כך קושר וכו'. וכ"ה בבבלי שם כ"א א'. ופירש"י במשנתנו: מתיר את קשרו משום דדמי לחציצה. ומנגב, אם לח הוא מנגבו תחלה, ואח"כ מטביל, וכל זה משום דדמי לחציצה הוא. ועיין בתוספות כ"א ב' ד"ה דקיטרא. אבל בכ"י ב' שם במשנתנו: מתיר ומטביל ומנגיב, וכע"ז גם בבבלי שם כ"א א' בכ"י, עיין דק"ס, עמ' 75, הערה ג', עמ' 76, הערה כ'. וכ"ה בפיה"ג לטהרות, עמ' 158, ובתשובות גאונים קדמונים סי' ע"ב, כ' סע"ב (והעיר להם בדק"ס שם), ובשניהם הגיה הסופר כלפנינו במשנה, אבל מתוך הפירוש ברור שאין להגיה, עיין בהערות מהרי"ן אפשטין שם הערה 5. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה ברם, בשם המשנה בכי"ל. וכ"ה בר"ח כאן כ"א ב', כ"ג א'. ובמאירי, עמ' 50, כותב: ומ"מ בתלמוד המערב ראיתי שהזכיר מנגב אחר ההטבלה, ר"ל מתיר ומטביל ומנגב. ואני מפרש שהיא שנויה בדבר שצריך קשירה כגון טלית של ציצית שצריך להתיר הקשרים ולהטביל ואחר כך מנגב, כדי לקשרו יפה, שכל שהוא לח אינו מתקשר יפה. ואף עליו העיר בדק"ס הנ"ל, והיה לפניו בכי", ועיין מ"ש להלן.

ובירושלמי שלפנינו סה"א, ע"ט רע"א: שבקודש מתיר את החוטים ומנגב את הנקבים, ואחר כך קושר, ובתרומה קושר ואחר כך מטביל. אוכלי תרומה זריזין הן והן חצין אותה, אוכלי הקודש אינן זריזין ואינן חצים אותה. ולא נזכר כאן כלל מתי מנגב לפני הטבילה, או לאחריה. ובאור שמח פי"ב מה' אבות הטומאות סה"ה כותב: ובירושלמי שבקודש מתיר את החוטים ומנגב את הנקבים ואח"כ קושר, נראה דגריס שבקודש מתיר ומטביל ומנגיב ואח"כ קושר, שנכנסו המים בין הנקבים בשעת טבילה, לכן מנגיב ואח"כ קושר וכו'. ולא זכיתי להבין כיצד הסיק מפירוש הירושלמי על גירסתו במשנה, ובפרט שבאור שמח שם לא הביא שום סמך לגירסתו המשוערת במשנתנו,[24] והבין כן מפירוש הירושלמי גרידא.

[23] בכי' ב' שם: נשלו והניחו (כלומר, משום שנפסקה הרצועה הסיר את הסנדל והניחו) ע"פ החבית, ונכנסה רצועה של סנדלו לאויר החבית. ויפה העיר בדק"ס שם שכן היתה הגירסא בתוספ' ריד"ר ופירשה שהסיר את הסנדל, וכן בתוספות כ"ג א' סד"ה ונפסקה (ע"פ הירושלמי), ופירשה שהסנדל בעצמו נכנס לשם, עיין מאירי, עמ' 58. וכן פירש מדעתו בשיח יצחק, מ"ג ע"א, ד"ה באד.

[24] אלא שקרוב מאד בעיני שהרב ז"ל השתמש בס' דקדוקי סופרים כאן, אע"פ שלא הזכידו, ומשם למד את הגירסא במשנה.

ברם נאמנת עלינו עדות המאירי הנ"ל שהירושלמי גרס: מתיר ומטביל ומנגיב וכו', וכן במשנה שבירושלמי בכי"ל: שבקודש מתיר ומטבל ומנגב ומטביל, ונמחק "ומטבלי", וצריך היה למחוק "ומטביל". והנה בירושלמי מפורש שבקדש צריך להתיר את הקשירה, מפני שאוכלי קודש אין חוצים אותה, ועיין במפרשים שם. אבל "חצים" בכל מקום פירושו מהדקים, עיין מ"ש הריי"ן אפשטין בפיה"ג, עמ' 88, הערה 17, ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 32 ועוד. ומדברים כאן בקשר של קיימא גרידא, שהרי באינו של קיימא אף בחולין הקשר חוצץ, כמפורש במשנת מקוואות פ"י מ"ד. ובקשר של קיימא צריך שיהא חוצה, כמפורש במשנת מקוואות הנ"ל מ"ג: אילו שאינן צריכין שיבואו בהן המים קשרי העני וכו' ותפילה של ראש בזמן שהיא חוצה וכו'. ופירש הר"ש: "מחמת שקשור בחוזק וראוי להתקיים כך, אין צריך להתירו בשעת טבילה, והוא קשר של תפילין של ראש שאנו קורין דל"ת, חוצה, כמו אוצה, והוא לשון דחקי". ולפ"ז ברור שבתרומה קושר ומהדק לפני הטבילה ומטביל ואינו חושש, שהרי קשר של קיימא אינו חוצץ, אבל אוכלי קדשים אינם זריזין, ויש לחשוש שלא הדקו את הקשר, ובכגון דא הקשר חוצץ, ולפיכך מתירים אותו לפני הטבילה. ואחרי הטבילה מנגבים אותו, כדי שיתקשר יפה ויהא קשר של קיימא, שהרי באוכלי תרומה המזוקקין לקודש אנן קיימין,[25] כמפורש בירושלמי בריש פ"ג, ע"ח רע"ד, ולפיכך מנגב ומהדק שלא יצטרכו להתירו לאחר זמן כשיצטרכו להטביל לשם תרומה גרידא.

17. אחד קדשי מקדש ואחד קדשי הגבול בכך. בבבלי כ"ב ב': תני רב ביבי קמיה דר"נ כל הכלים אין להם אחורים ותוך, אחד קדשי המקדש ואחד קדשי הגבול. וכן להלן בתוספתא כלים ב"ב הי"ב: אין לו אחוריים ותוך אין לו בית הצביעה (כלומר, דברי ר' יוסי שלעיל, שור 11—12) אחד קדשי מקדש ואחד קדשי הגבול לכך. ועיין ר"ש שם פכ"ה מ"ט, ושאלו בבבלי: קדשי הגבול מאי נינהו תרומה, והתנן וכו', לחולין שנעשו על טהרת הקודש. אבל בירושלמי פ"ג ה"ב, ע"ט ע"א: כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה בקודש וכו', אמר ר' יהושע בן לוי עד כאן בקודשי מקדש המקודשים, מיכן והילך בחולין שנעשו על טהרת הקודש. ועיין בס' ניר ובנוע"י במקומו שהסיקו שהירושלמי חולק על הבבלי. ומתוך שני התלמודים משמע לכאורה שהחילוק בין המעלות לקודש חל אחרי המעלה של כלים הנגמרים בטהרה, עיין בבלי כ"א ב', כ"ב א', כ"ב ב'. ומן התוספתא בכלים והבבלי כ"ב ב' אין ראייה, משום שבמקום ששנו הלכות בודדות שנו אחריהן שדינן נוהג אפילו בחולין על טהרת הקודש, אבל מן התוספתא כאן מוכח שהדינים הנוהגים בחולין על טהרת הקודש מסתיימים אחרי התרת הקשר, ולפני כלים הנגמרים בטהרה. ונראה שאף בירושלמי הנ"ל פירושו עד כאן, ולא עד בכלל, מיכן והילך, כלומר, מכלים הנגמרים בטהרה ואילך,[26] וגבול החילוק בין קדשי

[25] ואותם הכהנים בשעה שאוכלים תרומה אנו דנים אותם כזריזים, אבל בשעה שאוכלים קודש ושמותר לזרים בקדשים קלים), אין אנו דנים אותם כזריזים, עיין ירושלמי פסחים פ"א ה"א, כ"ו ע"ב, שם פ"ב ה"ו, כ"ט ע"ג.

[26] וכ"ה גם בירושלמי שבת פ"ב ה"א, ד' ע"ג: ולא בזפת ולא בשעוה, עד כאן לפתילות, מיכן ואילך לשמנים. ושם הפירוש בהכרח הוא: עד כאן, עד זפת ושעוה ולא עד בכלל, ומכאן ואילך, מזפת ושעוה ואילך. וכן פירש גם הבבלי שם כ' סע"ב. ועיין בבלי ברכות י"ג סע"א, שם ע"ב ועד על לבבך בעמידה, מכאן ואילך וכו') ועוד בכ"מ. וכן כוראה פירש הר"מ את הירושלמי ע"ז פ"א סה"ב, ל"ט ע"ג: יום הלידה ויום המיתה. עד כאן לציבור, מכאן ואילך ליחיד, כלומר, עד כאן ולא עד בכלל, עיין במה"פ שם ד"ה אותו יום, ודבריו מוכרחים בשיטת הרמב"ם. אבל מן המציאות אנו יודעים שיום הולדת המלך הוא עיד צבורי, והפירוש בירושלמי הוא, איפוא, עד ועד בכלל.

מקדש וחולין על טהרת הקדש הוא לפני כלים הנגמרים בטהרה, כבתוספתא כאן. והטעם הוא שהיתה להם קבלה שיש הבדל בין שש המעלות הראשונות ובין האחרונות, כמפורש בבבלי כ"ב א', כ"ב ב', אלא שנחלקו בסדר של שתי הקבוצות ביחס למשנתנו. ולשיטת הבבלי שמנו אחורים ובית הצביעה למעלה אחת בגמרת המעלה הששית בכלים הנגמרים בטהרה. אבל לשיטת התוספתא והירושלמי שמנו אחורים ובית הצביעה לשתי מעלות (כמו שהוכחנו לעיל, שו' 11—12, ד"ה ברם) מסתיימת המעלה הששית לפני כלים הנגמרים בטהרה. וכמובן שאין כאן אלא השערה בעלמא. וטעם ההבדל בין המעלות מבואר בבבלי כ"א ב', ועיי"ש בתוספות ובמאירי, עמ' 53.

17—18. כלים הנגמרין בטהרה אפי' בעזרה צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ב, ולא הוסיפה התוספתא אלא "אפי' בעזרה". ובמאירי, עמ' 50: ובתוספתא ראיתי אפי' נגמרו בעזרה. ופירשו בבבלי כ"ג א' שהחשש הוא משום צינורא של עם הארץ שניתזה מפיו, והחבר לא נזהר בה לפני שנגמר הכלי שאינו מקבל טומאה, ושמא היתה הצינורא לחה בשעה שנגמר הכלי. ובירושלמי פ"ג רה"ב הביאו את שתי הברייתות שבתוספתא כלים ב"ב פ"א ה"ב וה"ג, וגרסו שם בדברי ר' ישמעאל: גדולים הם דברי חכמים שאמרו כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה. והירושלמי מוכיח מן הברייתות שכל כלי שלא נגמרה מלאכתו אינו נותן דעתו לשומרו, וכמעשה שהיה, שהאשה טמאה אותו ברוקה לפני שנגמרה מלאכתו, ועדיין היה הרוק לח כשנגמרה מלאכתו.[27] ואין שום מחלוקת בין התלמודים, אעפ"י ששנו את הברייתות בלשון אחרת, והביאו אותן לענייניים שונים.

ואף לפנינו פירושו שאפילו אם היה הכלי בעזרה ולא נגמרה מלאכתו, ובעזרה חשב עליו, ומחשבתו היא גמר מלאכתו (עיין כלים ספכ"ה, וברש"י קידושין נ"ט סע"א ועוד בכ"מ), צריך טבילה. וכן בתוספתא כלים ב"ב פ"ב ה"ד: כף שכהנים גובלים בה וכו', וכולן אם לא נתכוון לחוקקן טהורין, מצאן חקוקין וחישב עליהן מקבלין טומאה מכאן ולהבא. ואם חשבו הכהנים בעזרה על הכף להשתמש בה, אעפ"י שמחשבתן היא גמר מלאכתה, ונמצא שנגמרה מלאכתה בעזרה צריכה טבילה, שמא ניתזה עליה לפני כן צינורא של עם הארץ, ולא נתנו דעתם לכך, ונתייבשה אחרי שנגמרה מלאכתה.[28] ובמשנתנו כאן פ"ג מ"ח: מטבילין את הכלים שהיו במקדש. ופירשו בירושלמי שם ה"ח, ע"ט ע"ד, שחוששים משום ספק משקין, וחומר הוא בקודש על תרומה, והפירוש הנכון בירושלמי שם הוא בנועם ירושלמי, פ"ט ע"ג.

18—20. כיצד סלת שנתערבה בביסא ונגע טבול יום במקצתה פסל את כולה, בתרומה לא פסל אלא מקום מגעה. המלה "בביסא" חסרה בד. ובכי"ל: סלת שנתנה בכסא. ובכי"ע: הכלי מצרף את מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה, כיצד סולת שנתונה בכסא[29] וכו'. והרישא בכי"ע היא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ב (והובאה בבבלי פסחים י"ט א', מנחות כ"ד א'), ובשאר הנוסחאות השמיטוה, כדרך הסופרים, אלא שבד ובכי"ו נכנסה להלן בסמוך שלא במקומה, אבל בכי"ל אינה לא

[27] וכפירוש ר' י"ם בתוספות עירובין צ"ט א' ד"ה היה, וכאן כ' א' (בשם ר' יוסף) ד"ה נימא.

[28] עיין בס' הישר לר"ת, ל"ד ע"א, סוף סי' שכ"ו. ועיין בס' משנה אחרונה טהרות פ"ד מ"ה סד"ה בגדי ע"ה, ומ"ו ומפרשים שם. ולפ"ז רוקו של ע"ה אף הוא מטמא יבש כשהוא יכול להשרות ולחזור כמו שהיה. ומ"ש בבבלי כאן כ"ג א' "לח" הוא לאו דווקא לח, אלא כל שהוא יכול לחזור ולהיות לח (ע"י שרייה) לח קרי ליה. וצ"ע בדבר.

[29] עיין דק"ס מנחות, עמ' 15, בתחילת ההגהות, שם, עמ' 55, הע' ג'—ד', שם, עמ' 141, הע' כ', שם עמ' 142, הע' ר'. וברוב המקומות: כיסא, ובמקום אחד: כוס.

כאן ולא שם. ועיין לעיל, שו' 10—11, ד"ה אחורים. ונראה שלפנינו נתערבו שתי נוסחאות, ובד צ"ל: כיצד סולת שנת' [ב]ערבה, ואין ערבה אלא פירוש לביסא, וכן אמרו בבבלי מנחות נ"ז ב': לא כתב רחמנא דלעבד ביסא למילש ביה. ולפיכך פירשו ביסא — עריבה, שלשין בה. אבל הגירסא העיקרית היא "בביסא", וצ"ל: שנתנה בביסא, כעין גירסת כ"ע וכי"ל. ובד השמיטו את המלה "בביסא" משום שלא הבינו אותה, כשם שהשמיטוה לעיל יומא פ"א, שו' 74, בד ובכי"ו, ועיין מש"ש, ד"ה שלשה, על הירושלמי כאן פ"ג ה"ב, ע"ט ע"א (מנחה חלוקה בבסה, כגירסת כי"ל). וביסה היא *βῆσσα*, בזן.

ובירושלמי פ"ג ה"ב, ע"ט ע"א, ובבבלי כ"ג ב' ואילך, נחלקו אמוראים אם צרוף כלי במנחות הוא מדאורייתא, דאמר קרא כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת[30] והיא מדאורייתא, או אינה אלא מעלה דרבנן. והביאו שם בשני התלמודים את משנת עדיות רפ"ח: הוסיף ר' עקיבא על הסולת ועל הקטורת וכו' שנגע טבול יום במקצתם שפסל את כולם, ומתוך העניין שם מוכח שאינו אלא מדרבנן, והעמידוה בשיירי מנחות שכבר אינם זקוקים לכליים, אבל נזקקו מתחילה בשעת הקמיצה לכליים. ומלשון התוספתא שמבארת צירוף כלי: סלת שנתנה בביסה וכו', משמע שמדברים כאן בסלת למנחה שנתנה לביסה על מנת לבוללה שם, ועיין בתוספות מנחות כ"ד א' ד"ה שאין, ואין כאן אלא מעלה דרבנן. ועיין בתוספות כאן כ"ג ב' ד"ה שאם ובלקוטים ממגילת סתרים של פוזנסקי סי' י"ט, עמ' 45 ואילך, ועי"ש, עמ' 46, שהביא את הראשונים שהביאו את דבריו ודנו בהם.

20—21. הקרקע אינו מצרף לא את הקודש ולא את התרומה. מכאן מוכח שדווקא הקרקע (של הבית) אינו מצרף את הקדש, אבל אם נתונים על כלי שאין לו תוך מצטרפים משום מעלה דרבנן, וכמו שאמרו בבבלי כ"ד א'. ומכאן שאפילו כלי חול מצרף, עיין בתוספות כ"ד א' ד"ה דאורייתא, וברי"ש טהרות פ"א מ"ט. ומלמדת הברייתא שאין דין צרוף כדין מוקף שהבית מצרפן, עיין ירושלמי חלה פ"ב ה"ג (ד"ו רה"ח), נ"ח ע"ד, פסחים פ"ג ה"ג, ל' ע"א, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 421, ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 326. ועיין בבלי פסחים מ"ח ב' ומ"ש בטורי אבן כאן כ"ד א' ד"ה דאורייתא.

והכוונה בתוספתא כאן שאפילו נוגעים זה בזה אינם מצטרפים, אלא מונים בהם כמניין הקודש והתרומה.[31]

21. הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה. וכ"ה בד, ואינו בכי"ע ובכי"ל, ושער בח"ד שהיא פיסקא ממשנתנו שנכנסה שלא במקומה, עיין מ"ש לעיל, שו' 18—20, ד"ה כיצד. אבל אפשר שכאן הכוונה, אבל הכלי מצרף, אע"פ שאין לו תוך, שלא כקרקע.

[30] הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת. ובבבלי כאן כ"ג ב' (ובמקבילה בפסחים) היא בשם ר' חנין. אבל בירושלמי כאן: לא כן תני כף אחת שהיא עושה מה שבתוכה אחת. והיא ברייתא בספרי נשא פי' מ"ט, עמ' 53.

[31] בפיסקי רי"ד כ"ג ב' (אהלי יצחק, ס"ח ע"א): אם היו האוכלין דתרומה נוגעין זה בזה אז הן מצטרפין אפי' בלא כלי, אלא ע"ג קרקע וכו' שהן מצטרפין דווקא להשלים הביצה, אבל לא שיהיו כאוכל אחד, שאם נגע הטמא במקצתן טימא את כולן. ועיין במשנת טהרות ספ"א, בר"מ פ"ט מה' טומאת אוכלין ה"י, בפיה"מ להר"מ טהרות שם ובס' משנה אחרונה שם. ועיין בר"ש טהרות שם ופירושו במשנה קשה. והפירוש הפשוט הוא באליהו רבא שם, ומדברים בככרות הקודש שאינם מתחים בכלי, ולולא המים המקודשים שבתוך הככרות היו מתים בהם, ומחמשי ואילך טהורים.

21–22. הרביעי בקודש פסול והשלישי בתרומה. משנתנו פ"ג מ"ב, והובאה בבבלי פסחים י"ט א'. ועיין במשנת טהרות פ"ב מ"ד ומ"ה, סוטה פ"ה מ"ב, ירושלמי שם ה"ב, כ' ע"א, ולהלן, שו' 35–36, ד"ה אמ' ר' יוסה ומש"ש.

22–23. ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חברתה טהורה, ובקודש מטביל את שתיהן. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ב. ובד: את שתיהן כאחת. והמלה "כאחת" היא באשגרה מלהלן, וליתא גם בכי"ע, בכי"ל, בראב"ד, ברמב"ן ובמאירי שנביא להלן.

23–26. אין מטביל את הטהורה בפני עצמה ואת הטמאה בפני עצמה אלא מטביל שתיהן כאחת. הטובל את אחת מהן ועשה טהורות כל הטהרות שנעשו בטהרה עד שלא יטביל שנייה טמאות. בבבלי כ"ד א': ובתרומה אם נטמאת אחת [מידיו חבירתה טהורה, ובקודש מטביל שתיהן]. אמר רב שיזבי בחיבורין שנו, אבל שלא בחיבורין לא. איתיביה אביי יד נגובה מטמא חבירתה לטמא לקדש אבל לא לתרומה דברי רבי, ר' יוסי בר' יהודה אומר לפסול אבל לא לטמא, אי אמרת שלא בחיבורין, היינו רבותיה דנגובה, אלא אי אמרת בחיבורין אין, שלא בחיבורין לא, מאי רבותא דנגובה. ופירש הגאון (אוה"ג, עמ' 43) והר"ח: בחיבורין, כגון שחיבר ידו לידו, אבל אם לא חיבר הטמאה לידו הטהורה לא, ופסקו כוותיה. וברש"י שם: כגון שבעוד שהיד הטמאה נוגעת לטהורה, היתה טהורה נוגעת בקדש. וכנראה שאף הגאון והר"ח כיוונו לומר שחיבר ידו לידו בשעה שנגע בקודש, ויש כאן כעין "טומאה בחיבורין" (עיין נזיר מ"ב ב', ב"ב ט' ב', ע"ז ל"ז ב').

אבל בעל המאור (נדפס ברי"ף אחר מס' מו"ק) פירש "בחיבורין שנו", כגון שכבר נגעה הטמאה בטהורה (כלומר, אעפ"י שפירשה מן הטמאה בשעה שנגעה בקודש), אבל אם לא נגעה הטמאה בטהורה כלל, לא נטמאה הטהורה, ושאלו מן הברייתא (עיין להלן פירושו בברייתא) והוכיחו ממנה שאפילו אם לא נגעה בטהורה נטמאה. ובהשגות שם (=תמים דעים סי' רל"ד) תפס עליו גם מצד הלשון, שהיכן מצינו גיעה שנקראת "חיבורין", וגם מצד הענין, ועיין להלן. ולפיכך פירש בחיבורין שנו, כלומר שהטהורה נגעה בטמאה בשעה שהטמאה נוגעת בטומאה, וכמו חיבורין בעלמא (נזיר, ב"ב וע"ז הנ"ל), שהכוונה שהטהור נגע בטמא לפני שפירש מן הטומאה. וכן פירשו בתוספות כאן כ"ד א' ד"ה בחיבורין.

והנה בתוספתא כאן מבואר במפורש שכל זמן שלא הטביל את השנייה היא טמאה, וכל הטהרות שנוגעות בה טמאות, וכן הוכיחו מן התוספתא בתוספות הנ"ל. והראב"ד הנ"ל, וכן בלקוטות הרמב"ן סוף חגיגה, העירו שבעל המאור פירש את הברייתא בבבלי הנ"ל ע"פ התוספתא כאן, שכן פירש "יד נגובה", כלומר שלא הטבילה, מטמאה את חברתה שהטבילה, ומכאן הוכיח אביי שאפילו בלא נגעה טמאה בטהורה כלל נטמאה, שאם בנגעה מאי רבותא דנגובה. והברייתא מלמדת שלא סוף דבר בתחילת טומאה אם נטמאה האחת נטמאה השנייה, אלא אפילו בסוף טומאה, אם טבל את האחת וטיהרה, עדיין נשארת השנייה בטומאתה. ולפי פירושו היא מעין התוספתא כאן, והבבלי בעצמו הוכיח ממנה שהיד השניה טמאה אפילו לא נגעה בחברתה. והרמב"ן בלקוטות הנ"ל, והמאירי, עמ' 63, הסכימו שמן התוספתא מוכח כפירוש בעל המאור.[32] ועיין מאירי, עמ' 51.

[32] ברמב"ן שם לא מכר החילוק שמביא בעל המאור בין תחילת טומאה וסופה, ושמא השמיטה בכוונה, מפני סברת הראב"ד שהביאנו להלן בפנים שבסוף טומאה יש יותר מקום לומר שאם נטהרה הראשונה לא טהרה השנייה.

ברם כבר ראינו שהראב"ד השיג על בעל המאור בין מצד הלשון ובין מצד העניין, ובסוף דבריו סיים, שאין הברייתא שבבבלי עניין לבבא שלנו, אלא הרי היא הסיפא שבסמוך, שהבבלי פירשה בנגובה. ואשר לתוספתא אין מדברים כאן כלל בנטמאה יד אחת, אלא בנטמאו שתי הידים, ומלמדת הברייתא שאין טהרה לחצאין, וצריך להטביל שתיהן כאחת,[33] ואם הטביל אחת ועשה טהרות בידו שהטבילה, טמאות, אבל אם לא נטמאה אלא יד אחת יכול להטבילה לבדה, ומה שאמרו במשנתנו ובקדש מטביל שתיהן הוא בחיבורין, כפירוש הבבלי. וכן מה שאמרו למטה בסמוך: שהיד מטמא את חברתה וכו', אינו דבוק להלכה שלפנינו, ואינה נתינת טעם, למה צריך להטביל שתיהן, אלא חוזר למשנתנו, והיא פיסקא ממנה, אלא שנסמכו לה מחלוקת ר' ור' יוסה בר' יהודה.

והרמב"ם למשנתנו פירש שאם היד הטמאה בלולה במשקה נטמאה חברתה אפילו אם לא נגע בה, אבל אם היא נגובה (כגון שנגע בספר) אין השניה טמאה אלא אם נגע בה. וכ"ה בחיבורו פי"ב מה' אבות הטומאות הי"ב ופ"ח שם ה"ז. ולפי שיטתו מתפרשת כאן התוספתא כפשוטה, והיא גם פשוטה של משנתנו, אלא שמן הבבלי למד שבנגובה צריך נגיעה, עיין בס' ראשון לציון, בשיח יצחק בסוגיין ובמרכבת המשנה ח"א על הר"מ הנ"ל.

וכל הדחוקים הללו הם רק אם אנו רוצים להשלים כאן בין שיטת בני בבל ובין שיטת בני א"י. וכבר הראינו לעיל, שו' 11—12, ד"ה ברם, שהבבלי מנה במשנתנו י"א מעלות, והירושלמי מנה י"ג מעלות, עיין מה שכתבנו שם. והנה במשנה שבבבלי: ובקודש מטביל שתיהן שהיד מטמא את חברתה בקודש וכו'. וכן מעתיקים (=שהיד") הגאונים, עיין אוה"ג, עמ' 36, עמ' 43, הר"ח כ"ד סע"א (אבל עי"ש כ"א סע"ב) ועוד. ולפי גירסא זו יש כאן נתינת טעם למה גזרו בקודש שיטביל את שתיהן, מפני שהיד מטמאה את חברתה, כמו שפירש בתוספות רי"ד כ"ד א' (ט"ז סע"א) ד"ה ובתרומה, ואין כאן איפוא אלא מעלה אחת. ולפיכך פירשו בבבלי שבחיבורין שנו, ובכגון דא היד מטמאה את חברתה. ברם במשנה שבירושלמי, בהוצ' לו, קופמן, פרמה, ומשניות על קלף סדר מועד הגירסא במשנתנו: והיד מטמא וכו', ויש כאן מעלה אחרת, והיינו בקודש אם נטמאה אחת צריך להטביל את השנייה אפילו אם לא נגעה בראשונה, ועוד שהיד מטמא את חברתה בקדש, כלומר, אם נגעה בה הטמאה, השניה מטמאה את הקודש, ולא פוסלת גרידא, וסתם משנתנו היא כר' להלן בסמוך, וכן מוכח מן הירושלמי שלהלן,[34] ושנו כאן במשנתנו שתי מעלות. וכן הפירוש גם בתוספתא כאן, והיא מפרטת ומבארת את שתי המעלות, עיין מ"ש להלן בסמוך.

26—27. שהיד מטמא את חברתה לטמא בקודש דברי ר', ר' יוסה בר' יהודה או' לפסול בקודש. וכ"ה (=שהיד") בד, בכי"ע, בראב"ד, ברמב"ן, בתוספות ובמאירי הנ"ל. אבל בכי"ל: היד מטמאה וכו'. ובכי"ע: שהיד מטמאה את חבירתה לק' וש', לטמא בקודש וכו', ואין ספק שצ"ל: את חבירתה לקודש, לטמא וכו', וכ"ה (=חברתה לקדש") גם בתוספות הנ"ל. ולפ"ז ברור שיש לנו פיסקא ממשנתנו

[33] לכאורה משמע שהואיל ובטבילה במ' סאה אין קיימין (כדין טבילת ידים לקודש), טבילת ידים היא כטבילת אדם, ואין טהרה לחצאין. ועיין בס' הישר לר"ת הוצ' מקנ"ס סי' נ"ו, עמ' 130, ולעיל שם, עמ' 93 ואילך. והנידון אינו דומה לראיה, שהרי אף לשיטת הראב"ד אם נטמאה ידו אחת אינו מטביל אלא אחת, ואם יש טומאה לחצאין, למה לא תהא טהרה לחצאין. וכנראה שכותת רבינו שאף הראשונה לא טהרה אלא אחרי שטבל גם את השנייה, וכן משמע בפירושו לסוגיית הבבלי, אבל לא שצריך להטביל שתיהן בבת אחת. ואם הטביל שתיהן זו אחר זו גם הוא מודה ששתיהן טהורות.

[34] עיין מ"ש להלן הע' 35.

"שהיד מטמא חבריתה לקדש", ולפיסקא זו נסמכה מחלוקת ר' ור' יוסה בר' יהודה בטיב הטומאה. ועיקר הגירסא כאן כגירסת כי"ל: היד מטמאה וכו', והיא פיסקא ממשנתנו ע"פ נוסח המשנה שבירושלמי (עיין מ"ש לעיל בסמוך ד"ה וכל), ובשאר הנוסחאות הוסיפו את הפיסקא ממשנתנו הנ"ל ע"פ גירסת הבבלי "שהיד מטמא וכו'". וכן בירושלמי פ"ג סה"ב, ע"ט ע"ב: לטמא את הקודש דברי רבי, ר' יוסי בי ר' יודה אומר לפסול בקודש. מה, רבי כר' יהושע? דתנינן וכו' והיד מטמא את חבירתה[35] דברי ר' יהושע. ודר' יהושע רבא מן דר', מה דאמר רבי בקודש, ומה דאמר ר' יהושע בתרומה. ובהכרח שרבי לא אמר את דבריו אלא בנגעה הטמאה בטהורה, דומיא דר' יהושע, והמחלוקת היא במעלה האחרת שבידים לעניין קודש, בנגעה הטמאה בטהורה, אבל אם לא נגעה, כולם מודים שאין השנייה מטמאה אלא פוסלת. ומנו במשנתנו ובתוספתא שתי מעלות בידים לקודש, וכמו שכתבנו לעיל.

ובבבלי כ"ד א' שנו בברייתא זו: יד נגובה מטמא חבירתה לטמא לקדש אבל לא לתרומה דברי רבי וכו'. ולפי הבבלי אין הברייתא דבוקה לסיפא של משנתנו דווקא, שהרי לשיטתם הסיפא מבארת את הרישא. ולהלן שם כ"ד ב': דתניא יד נגובה וכו' ר' יוסי בר' יהודה אומר אותה יד לפסול, אבל לא לטמא. ומכאן ברור שהמחלוקת היא דווקא ביד שנגעה בטומאה דווקא, ופסקו בבבלי שם כר' יוסי בר' יהודה, ו"שהיד מטמא" שבמשנתנו פירושה: פוסלת.

27—28. אוכלין אוכלין נגובין בידים סואבות בתרומה אבל לא בקודש. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ג, ונבאר אותה להלן.

28—30. אמ' ר' חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובין בקודש, אלא תוחב את החררה בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל, בתרומה, אבל לא בקודש. בתוספות כ"ד ב' ד"ה לא: מיהו בתוספתא גרסינן ליה ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש אלא תחב ליה חבריה או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל [ב]של תרומה. ולהכי נקט כוש דהוו ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה ואפי' מדרבנן וכו'. ונזדמנה להם גירסא משובשת לרבותינו וגרסו "ליה חבריה" במקום "את החררה", ושוב תיקנו "או שתחב הוא," והכל ע"פ גירסת הבבלי שם. ובירושלמי פ"ג רה"ג, ע"ט ע"ב: אמר ר' חנניה בן אנטיגנס, וכי יש אוכלין נגובין אצל הקודש, תחף את החררה בשפוד ואוכל עמה כזית בשר.[36] בתרומה, אבל לא בקודש. וסתם שפוד מקבל טומאה, אלא שאין ידים מסואבות מטמאין כלים. וכן בפיה"מ להר"מ במקומו: אם לא נגען בידיו אלא במלקחים וכו'. ועיין בתיו"ט במקומו, בלחם שמים שם, בטורי אבן ובהגהות הרש"ש כ"ד ב'. ובבבלי כ"ד ב': תניא א"ר חנינא בן אנטיגנוס, וכי יש נגובה לקדש, והלא חיבת הקדש מכשרתן, לא צריכא, כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו, או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר, וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן, לקדש גזרו בהו רבנן וכו'.

וכדי להבין את דברי ר' חנינא עלינו להביא את סוגיית הירושלמי; ומיד אחרי

[35] וסבר הירושלמי שאף ר' יהושע מדבר בקודש גרידא, והגירסא במשנתנו כאן היא בדיוק כמו במשנת ידים פ"ג מ"ב: והיד מטמא את חבירתה, אלא שכאן שנו בפירוש: בקודש. ועיין בפי' הר"ש והרא"ש בידים שם ובתוספות כאן כ"ד ב' ד"ה דתנן, ובס' שיח יצחק, מ"ט ע"ד, ד"ה ידע, ובהגהות הרש"ש על התוספות כאן. ואפשר שהראשונים פירשו שמסקנת הירושלמי הוא דיחוי בעלמא.

[36] כלומר, ועי' שמהפך בשר החולין שאינו רגיל לדקדק בו יצע ברוק, או בקודש עצמו, עיין בתוספות כ"ד ב' ד"ה לקדש ומ"ש להלן בפנים, ועיין להלן הע' 43.

הברייתא שלנו אמרו שם: תמן תנינן (כלים פ"ח מ"י) היה אוכל דבילה בידים מסואבות הכניס ידו לתוך פיו ליטול את הצרור [ר' מאיר מטמא. ור' יהודה מטהר. ר' יוסי אומר אם הפך טמא, אם לא הפך טהור][37] וכו', ר' יוחנן אמר היא דבילה היא שאר כל הדברים וכו'. מתניתא פליגא על ר' יוחנן אוכלין אוכלין נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקודש. פתר לה בזורק. אם בזורק, אפילו בקודש. שמא ישכח ויגע וכו', אוכלי הקודש אינן זריזין והוא שכח. ואנו למדים מכאן שר' יוחנן פירש את משנתנו שאוכלין אוכלין נגובין של תרומה שלא הוכשרו בידים מסואבות ממש. ושאלו הרי כשהוא נותן לתוך פיו מטמא את רוקו (ומשנתנו כר' מאיר, כמפורש בירושלמי כאן פ"ג ה"א, ע"ח ע"ד, שהוא שנה י"ג מעלות בקודש) והרוק מכשיר ומטמא את התרומה (עיין בתוספות עירובין צ"ט א' ד"ה היה). ותירצו בזורק לפיו, ואינו נוגע בפה כלל. ושאלו אם בזורק אפילו בקודש יהא מותר, שיזרקו ע"י כלי,[38] ותירצו שבקודש אסור לעשות כן שמא ישכח ויגע בפה. נמצאנו למדים שפירשו את המשנה כפשוטה שאסור לאכול קודש בידים מסואבות אפילו בשפוד, ואפילו אם זרק לתוך הפה ולא נגע בו.

ולפי זה אין ר' חנינא בן אנטיגנוס חולק על עיקר ההלכה של משנתנו, אלא מפרש את לשונה, שאין לומר "אוכלין נגובין" על אוכלים של קודש, שהרי בקודש אין הבדל בין נגובין לשאינן נגובין. ולפיכך הוא מפרש שאוכלין פירושו אוכלין של חולין, ונגובין פירושו שעכשיו הם נגובין, ובתרומה תחב את החררה של תרומה בשפוד אם ידיו מסואבות, ואוכל עם התרומה זית או בצל של חולין נגובין[39] בידים מסואבות (אבל אם היו לחין הרי נטמאו מידיו ומטמאין את התרומה שבפיו, כפירש"י), אבל אם היה בפיו קודש[40] אסור לו לאכול אפילו חולין בידים מסואבות, שמא ישכח ויגע. ולפי זה אף ר' חנינא בן אנטיגנס מודה שאסור לאכול קודש בידים מסואבות אפילו בכוש ובקיסם, אלא שהוא מוסיף שאף חולין אסור לאכול בידים מסואבות כשקודש בפיו. ומשנתנו חולקת[41] והיא מתפרשת כפשוטה, וכר' יוחנן בירושלמי הנ"ל, שאין אוכלין קודש בידים מסואבות אפילו בשפוד, ואפילו בזורק לתוך פיו, שמא ישכח ויגע. ועיין מה"פ שם ד"ה וכי. ולפ"ז אוכלין נגובין שבמשנתנו בוודאי פירושם אוכלין של תרומה ושל קודש הן נגובין שלא הוכשרו, והחשש הוא שמא יגע בפיו, וכמפורש בירושלמי. ואפילו לר' יוסי במשנת כלים פ"ח מ"י הנ"ל (שהלכה כמותו) יש לחשוש שמא יהפך ברוקו וירצה להוציא אותו, והוא מכשיר. ואף רש"י פירש במשנתנו אוכלים נגובים שלא הוכשרו, אבל בדברי ר' חנינא בן אנטיגנוס פירש נגובים שהם עכשיו נגובים,[42] וכבר הוכשרו, שהרי בדברי ר"ח בן אנטיגנס מפורש אוכלין — אוכלין של חולין. ובירושלמי הנ"ל נקטו

[37] עיין בבלי עירובין צ"ט א' וברש"י ובתוספ' שם.

[38] ופשיטא שלא כיוונו לומר שאין אוכלין אוכלי קודש בידים מסואבות ממש, שהרי הידים מטמאות אותם אפילו לא הוכשרו, ובוודאי הכוונה שאין אוכלין אותם בידים מסואבות אפילו לא נגע בהם.

[39] כמו זיתים נובים שבמשנת טבול יום ספ"ג שהם בניגוד לזיתים פצועים, ואינם עניין לזיתים שלא הוכשרו.

[40] כגון שהכניסו בידים טהורות ובנתים נטמאו ידיו בטומאה דרבנן, או שעבר ותחב בשפוד, עיין בשיח יצחק כ"ד ב' ד"ה לא צריכה.

[41] כלומר, אינה מדברת כלל באוכלין של חולין. ועיין בפסקי ריד כ"ד ב' שאהלי יצחק ס"ח ע"ב) שפירש את משנתנו כפשוטה לגמרי, כלומר, שאוכלין תרומה שלא הוכשרה בידים מסואבות ממש, אבל לא קודש, משום שחיבת הקודש מכשרתו, ותיטמא.

[42] עיין לעיל הע' 39.

לדוגמא כזית בשר, ואין זו דוגמא לאוכלים שלא הוכשרו.[43] ועיין גם בפי' הר"ח שם, ובמאירי, עמ' 52, ובתוספות שם ד"ה לקודש.

והר"מ פסק בפי"ב מה' אבות הטומאות הי"ג שאין אוכלין קודש שלא הוכשר בידים מסואבות אפילו בכוש, או שתחב לו חבירו לתוך פיו, אבל אוכלין תרומה שלא הוכשרה בידים מסואבות, והוא כסתם משנתנו, שהיא חולקת על ר"ח בן אנטיגנוס. ובפיה"מ פירש אחרת, ומתוך דבריו מוכח שפסק כר"ח בן אנטיגנוס, אלא שפירש את הבבלי שלא כרש"י, עיין בראשון לציון ובשיח יצחק במקומו, שבארו לנכון את דברי פיה"מ. ועיין באוצר הגאונים, עמ' 43, ומדבריהם משמע שדווקא בקודש אסור לאכול ע"י כוש או כרכר, אעפ"י שלא הוכשר, ובתרומה מותר, אבל בידים מסואבות ממש אפילו בתרומה שלא הוכשרה אסור, כפי שמשמע גם מפיה"מ שכנראה פירש שם ע"פ הגאונים, עיי"ש בלשונו. והוא כמו שאמרו בירושלמי הנ"ל, שאם אוכל בידיו[44] הרי הוא נוגע במשקה שבפיו, ושמא הפך ברוקו, והוא מכשיר ומטמא.

30–31. חומר בקודש מבתרומה ומבחטאת שהכל נאמנין על החטאת ואין הכל נאמנין לא על הקדש ולא על התרומה. וכ"ה בד ובכי"ע. וכבר העירותי בתס"ר במקומו שהנכון הוא בכי"ל: חומר בקדש ובתרומה מבחטאת וכו', וכן הגיה הגר"א. והכל נאמנין על החטאת, כמפורש במשנת אהלות פ"ה מ"ה ופרה רפ"ה, ובספרי זוטא חקת, עמ' 305. ואין הכל נאמנין על הקודש אלא ביהודה, כמשנתנו כאן פ"ג מ"ד, ועל כלי חרס הדקים אינם נאמנים אלא מן המודיעית ולפנים, כמפורש שם מ"ה, ועיין בתוספתא להלן בפירקין. ועיין תוספתא שבת פ"ב, שו' 35–36, ומש"ש. וע"ה אינו נאמן על תרומה, כמבואר בכ"מ במשנה, בתוספתא, בירושלמי ובבבלי.

32. שהטהור לקדש ולתרומה טמא לחטאת. כמבואר במשנתנו פ"ב מ"ו, מ"ז, פ"ג מ"א. ועיין במשנת פרה פ"י מ"ו, שם פי"א מ"ג ועוד.

32–33. יש מנין לקודש ולתרומה ואין מנין לחטאת. כמשנת פרה פי"ב מ"ו, תוספתא שם פי"ב הט"ו. ועיין במשנת טהרות פ"ב מ"ה ובר"ש ובראי"ש שם.

33–34. אונן אסור במעשר ומותר בתרומה ובפרה. כל הבבות בבבלי יבמות ע"ד א'. ועיין ירושלמי מע"ש פ"ג ה"ב, נ"ד ע"א. ואונן אסור במע"ש, כמפורש בדברים כ"ו, י"ד, ועיין במשנת מע"ש פ"ה מי"ב, בכורים פ"ב מ"ב, ושם מבואר שמותר בתרומה, וכ"ה במשנתנו כאן פ"ג סמ"ג. ועיין גם בתוספתא בכורים פ"א ה"ז. ולמדוהו מן הכתוב, בירושלמי יבמות רפ"ח, ח' ע"ג, בבלי שם ס"ח ב', ע' ב', ע"א א'. ועיין בבלי פסחים ל"ו ב', שבת כ"ה א', יבמות ע"ג ב', ע"ד ב' ועוד. ואונן מותר בפרה כמפורש בתוספתא להלן פרה פ"ד ה"ג, בבלי יבמות ע"ד א' בברייתא שלנו ובברייתא מתוספתא פרה. וכ"ה בזבחים י"ז ב'. ועיין ברש"י ובתוספות שם.

34. טבול יום אסור בתרומה ומותר במעשר ובפרה. בבלי יבמות ע"ד א' הנ"ל. ובתר"כ אמור פ"ד ה"ח, צ"ו ע"ד, למדוהו מן הכתוב (ויקרא כ"ב, ז'), והובא בבבלי ברכות ב' א'. ועיין ירושלמי חלה פ"ג ה"ז, נ"ט סע"ב, סוטה פ"ה ה"ב, כ' ע"א. ומבואר במשנתנו כלים פ"א מ"ה ונגעים פי"ד מ"ג ופרה פי"א מ"ד שהוא אסור בתרומה ומותר במעשר. ועיין תר"כ אמור רפ"ד, צ"ו ע"ג, בבלי יבמות ע"ד ב'.

[43] עיין חולין פ"ב מ"ה ומאירי שם, ריש עמ' 122, ובבלי שם ל"ו ב'. ולא עוד אלא שבכזית בשר לא איכפת לנו כלל אם הוכשר, או לא הוכשר, שהרי פחות מכביצה אינו מטמא אחרים לכולי עלמא. ועיין בפי' הר"א לתענית, הוצ' ר"ד הלבני, עמ' 62, אלא שדבריו תמוהים, עיין בה' 209 שם.

[44] אלא שמן הירושלמי משמע שאוכל בידיו אם הוא זורק את האוכלין לתוך פיו, ואינו נוגע בפה.

ופרה נעשית בטבול יום דווקא, להוציא מדעת הצדוקים שסוברים שהיא נעשית במעורבי שמש, כמבואר במשנת פרה פ"ג מ"ז. ולמדוהו מן הכתוב בבבלי יומא מ"ג ב', יבמות ע"ג א' וזבחים י"ז ב'. ובתוספתא פרה פ"ג ה"ו שנו שישמעאל בן פאבי רצה להכשיר פרה במעורבי שמש מק"ו, שהרי מעשר נאכל בטבול יום ותרומה החמורה ממנו נאכלת במעורבי שמש כל שכן פרה שנעשתה במעורבי שמש שהוסיפו עליה קדושה, ונצחוהו חכמים. ועיין ה"ז וה"ח שם ובתוספות זבחים י"ז ב' ד"ה שרפה ומ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 217 ועמ' 218 (וצ"ל שם, בסוף שו' 18—19: תוספות חגיגה כ"א א' ד"ה האונן).

35. מחוסר כפרה אסו' בפרה ומותר במעשר ובתרומה. בבלי יבמות ע"ד א', והעמידוה כר' יוסף (איסי) הבבלי בתוספתא פרה פ"ד ה"ג, אבל הת"ק מכשיר פרה במחוסר כפרה. ולפני רש"י ותוספות היתה שם גירסא אחרת בבבלי, אבל בזבחים י"ז ב' מפורש כבתוספתא פרה, כפי שמוכח מן הסוגיא, ועי"ש בתוספות יבמות ד"ה ה"ג. ומחוסר כפרה מותר בתרומה ובמעשר, כמפורש במשנת כלים פ"א מ"ה, נגעים פי"ד מ"ג. ועיין במשנתנו כאן פ"ג סמ"ג. ולמדוהו מן הכתוב בתו"כ אמור פ"ד ה"ח, צו"ו ע"ד, בבלי ברכות ב' א', ועיין יבמות ע"ד ב' ועוד.

35—37. אמ' ר' יוסה מנין לרביעי בקודש שהוא פסול, ודין הוא ומה מחוסר כפורים שאין פסול בתרומה פסול בקודש וכו'. תו"כ צו ריש פרשה ט' ה"ב, ל"ז ע"ב, כי"ר הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' קס"ה, ירושלמי כאן פ"ג ה"ב, ע"ט ע"ב, סוטה פ"ה ה"ב, כ' ע"ב, בבלי כאן כ"ד א', פסחים י"ח ב', סוטה כ"ט ב'. וברי"ח פסחים שם: ור' יוסי תני בתוספתא בסוף תגיגה מנין לרביעי בקודש שפסול וכו', והעתיק את לשון הבבלי. והגירסא "פסול בקודש" גם בירושלמי סוטה הנ"ל, אבל בכל שאר הנוסחאות כאן ובכל המקבילות הנ"ל: פוסל בקודש.

37. רביעי שפסול בתרומה וכו'. וכן בד ובכי"ל: רביעי שהוא פסול (בכי"ל: פוסל) בתרומה וכו'. וכ"ה בירושלמי כאן הנ"ל (אלא ששם: פוסל). אבל בכי"ע: שלישי שהוא פוסל בתרומה, וכ"ה בתו"כ. וכן בירושלמי סוטה ובבלי הנ"ל: שלישי שהוא פסול (שפסול) בתרומה. וכצ"ל לפנינו.

38. למדנו לשלישי מן הכת' וכו'. וכ"ה בתו"כ ובירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: ולמדנו שלישי לקודש מן הכתוב וכו', שלישי לקודש מן התורה מנלן דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, מי לא עסיקינן דנגע בשני, ואמר רחמנא לא יאכל.

38—39. אמ' ר' נחמיה מפני מה הכל נאמנין על החטאת ואין הכל נאמנין על הקודש ולא על התרומה וכו'. וכ"ה בד, אלא ששם: לא על הקדש ולא וכו'. ובכי"ע: וכן היה ר' יוסי אומ' מפני מה הכל נאמנין על החטאת וכו', כגי' ד. ובכי"ל: ר' נחמיה אר' מפני מה וכו' ואין הכל נאמנין על התרומה ולא על הקדש וכו'. ובלבול הסדר שבכי"י כבר מראה שיש כאן שיבוש, והגירסא הנכונה נשתמרה בילקוט ת"ת כי' במדבר י"ח, ז' (בשם התוספתא): א"ר יוסי מפני מה הכל נאמנין על החטאת ועל הקדש ואין הכל נאמנין על התרומה וכו', כמו שהגיהו המפרשים מדעתם.[45] והכוונה ליהודה, כמשנתנו פ"ג מ"ד. ובבבלי כ"ב א': דתניא אמר

[45] הר"י נוניס בשיח יצחק כ"ב א' (ל"ט ע"ב) רצה לקיים את הגירסא שלפנינו, ופירש שקודש כוונתו כאן לחמי תודה ורקיקי מיר שלא נשחט עליהן הזבח, שדינם כתרומה לעניין טומאה, כמפורש להלן מהרות פ"א ה"ג ובר"מ פי"א מה' אבות הטומאות סה"ב. ופשיטה שקשה מאד להכניס פירוש זה לתוספתא. ולא עוד אלא שלא זכיתי להבין את דבריו, כי מה עניין מנין הטומאה לנאמנות

ר' יוסי (כגירסת כ"ע וילקוט ת"ת) מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי שלא וכו'.

40. שלא יהא כל אחד או' הריני בונה מזבח לעצמי הריני שורף פרה לעצמי וכו'. בכל הנוסחאות ובילקוט ת"ת הנ"ל: כל אחד ואחד וכו'. ובבבלי הנ"ל: שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף וכו'. ועיין בתוספות שם, ד"ה שלא, ובדק"ס, עמ' 79, הערה צ'. ומתוך דברי ר' נחמיה משמע שמן הדין אין נאמנין על טהרת חטאת (ונקט קודש אגב גררא).[46]

ומכאן ואילך מתחיל קטע מן הגניזה שבבית המדרש כאן, אלא שהוא קטוע הרבה מן הצדדין.

41—42. שנ' ואתה ובניך אתך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח, או לכל דבר המזבח יכול אף לתרומה ולתרומת מעשר וכו'. כבר העירותי בתס"ר במקומו על הספרי זוטא קרח, עמ' 293: ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם (במדבר י"ח, ז'), מגיד שעון הקדשים אינו מסור אלא בידי הכהנים, אין לי אלא עון קדשי קדשים, קדשים קלים, קדשים נאכלים. קדשים שאינן נאכלין מניין, ת"ל לכל דבר המזבח. יכול אף תרומה ותרומת מעשר וחלה וכו'. ומפרש בספרי זוטא שהכוונה לטומאת קדשים, וכמו שאמרו לעיל שם (י"ח, א'): אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש וכו'. ובתו"כ ויקרא, נדבה פ"ד ה"ט, ה' סע"ד: וכשהוא אומר ונשא אהרן את עון הקדשים (שמות כ"ח, ל"ח) וגו', ואיזה עון הוא נושא עון טומאה וכו'. וכ"ה בבבלי פסחים ט"ז ב' ובמקבילות. ומוסיף התנא או "לכל דבר המזבח" הייתי סבור לרבות מן המלים "לכל דבר" שהכוונה גם לקדשי הגבול, שהרי אכילתם בגבולין כעבודת מקדש במקדש,[47] כמפורש בספרי שם פי' קט"ז, עמ' 133, ובספרי זוטא להלן בסמוך שם, עמ' 293, ובבבלי פסחים ע"ב סע"ב, ואף טומאת קדשי הגבול מסור בידי הכהנים ואפילו הם עמי הארץ, ולא בידי ב"ד, והכל נאמנין עליהן.

43—44. ת"ל ולמבית לפרכת, מה מבית לפרכת מיוחד שאין לדעתן של ישראל, יצאת תרומה ותרומת מעשר וחלה שהן לדעתן של ישראל. וכ"ה בילקוט ת"ת הנ"ל, אלא ששם: שהן (במקום "שהרי"). ובד: שיש לדעתן של ישראל. ובכי"ע: שאין דעתן של ישר' וכו' שדעתן של ישראל. ובקג"נ: שלדעתן של וכו'. ובבבלי הנ"ל: שהוא לדעתן של ישראל יצאו אלו שאינן לדעתם של ישראל. והנכון כלפנינו, וכילקוט ת"ת הנ"ל. וכ"ה בספרי זוטא הנ"ל: מה בית לפרוכת מיוחד דבר שאי אפשר לדעת צבור, יצא דבר שאפשר לדעת צבור. כלומר, דבר שאין הציבור יכול להכיר בהם, כגון טומאה מבית לפרוכת (עיין בבלי גיטין נ"ד ב'), מסור לכהנים גרידא, אבל דבר שהציבור יכול להכיר בהם, כגון קדשי הגבול, ב"ד מצווים לתקן לפי הזמן, ואם ע"ה היו חשודים על הטומאה אסרו להאמין להם.

ובספרי קרח פי' קט"ז, סוף עמ' 130, פירשו שדבר המזבח הוא מסור בידי ב"ד, והכוונה לכשרות הכהנים שב"ד בודקין את יחוסיהן בלשכת הגזית. ואף הפסוק שלנו

ע"ה, והרי הכין את הלחם והדקיקים למזבח, והוא נאמן על טהרת הקודש (עיין בבלי כ"ה ב' ובתוספות שם ד"ה במטהר), ומה בכך שעדיין אין בהן אלא קדושת תרומה, והרי הן עומדין למזבח, ואין להן פדיון כל זמן שהן טהורין (עיין מנחות ק"א א'), והן בחזקת טהורין אפילו הן של ע"ה.

[46] עיין מ"ש בתוי"ט אהלות פ"ה מ"ה בשם מהר"ם ופרה רפ"ה. ועיין מ"ש להלן, שו' 44—46, ד"ה ברם.

[47] כ"ה בכל המקורות בשם ר' טרפון, והוא באמת סובר להלן, שו' 75, שאף על התרומה ע"ה נאמן, עיין מש"ש.

דרשו להלן שם (עמ' 133); ולמבית לפרוכת וכו' ששם בודקים יחוסי כהונה. עיין מ"ש לעיל פ"ב, שו' 63, ד"ה ובספרי.

44–46. ר' יהודה או' והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה שהכל נאמנין על שמירתה. וכ"ה (ר' יהודה) גם בד, בכי"ע, בכי"ל וברי"ש טהרות פ"ז מ"ה. ובקנ"נ מטושטש. ובתוספות תניגה כ"ב א' ד"ה שלא: ושורף פרה לעצמו, דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה, והכי תניא בתוספתא דתניגה ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה. ולכאורה משמע שבעלי התוספות גרסו כאן ר' יוסי (במקום ר' יהודה). אבל נראה יותר שהתוספות קיצרו, וכוונתם לתחילת הברייתא שלעיל, וגרסו שם כנ' כי"ע, אלא שרצו לומר שר' יוסי בבבלי שם התחיל בנאמנות על הקודש וסיים בפרה, משום שכשם שתקנו בפרה כן תקנו בקדשים, עיין מ"ש בשיח יצחק במקומו.

ברם לפי פשוטו משמע שר' נחמיה (או' ר' יוסי) לעיל חולק על ר' יהודה וסובר שמדאורייתא אין נאמנין על פרה, אלא שתיקנו חכמים להאמינו, וכמפורש בספרי זוטא חקת, עמ' 305 (ובקטעים מן הגניזה בתרביץ ש"א ס"א, סוף עמ' 59): לעדת בני ישראל למשמרת. כיצד היו משמרים אותה היו מוסרים אותה לאדם נאמן והוא משמרה, אלא שחזרו לומר הכל נאמנין על טהרת הקדש ועל החטאת. ולפי זה מתחילה לא האמינו לע"ה על החטאת משום שכתוב "למשמרת", ואנו זקוקים לשומר נאמן. אבל אח"כ חזרו ואמרו שהכל נאמנין גם על טהרת חטאת, כשם שהם נאמנים על טהרת הקודש. ור' נחמיה (או ר' יוסי) הנ"ל נותן טעם למה האמינום אח"כ לטהרת חטאת, כדי שלא יהא כל אחד וכו'. אבל על קודש נאמנים מן הכתוב, עי"ש. אמנם בברייתא שבבבלי כ"ב א' אין לפרש כן, וכנראה שר' נחמיה לחוד ור' יוסי לחוד, ויש כאן שתי שיטות חולקות. אבל ר' יהודה כאן סובר שמן התורה נאמן כל אדם על חטאת, ודורש "בני ישראל למשמרת", שכל בני ישראל נאמנים על שמירתה. ועיין בסדרי טהרות אהלות, צ"ג ע"ג, ד"ה שנאמר. וברי"מ ספי"ג מה' פרה: והרי נאמר בתורה והיתה לעדת ישראל למשמרת, כל ישראל ראויין לשמירה.

46. ספק רשות עם הארץ מדרסו וכו'. ס' המפתח לר"ן גאון ברכות נ"ב ב' (כ"ב ע"ב), ר"ש טהרות פ"ז מ"ה, תוספ' כאן י"ט ב' ד"ה בגדי, גיטין ס"א ב' ד"ה וליחוש, נדה ל"ד א' ד"ה ותיפוק, רמב"ן שם ל"ג סע"ב, מאירי כאן, עמ' 39, 45, גיטין ס"א ב', עמ' 255. ונתקשו הראשונים מכמה מקומות שמשמע מתוכם שאין ע"ה עושה מדרס, עיין בראשונים הנ"ל וברשב"א ובריטב"א גיטין ונדה הנ"ל. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

וחצצו. וכן בכי"ע: וחציצו, וכ"ה ברוב הראשונים הנ"ל. ובקנ"נ ובכי"ל: והציצו, והיא היא. ובד נשמטה מלה זו. והכוונה שקדירה של חרס של ע"ה אינה חוצצת בפני הטומאה לעניין תרומה, אבל חוצצת שלא לטמא חולין, עיין במשנת אהלות פ"ה מ"ג ואילך ובתוספתא שם פ"ה ה"ט. ועיין בשיח יצחק י"ט ב' (כ"ח ע"ב). ועיין להלן.

47. והסיטו טהורין לחולין וטמאין לתרומה. וכ"ה בראשונים הנ"ל. ובירושלמי כאן ספ"ב, ע"ח ע"ג: לא כן אמר ר' יוחנן לא חצצות ולא הסיטות ולא רשות היחיד ולא רשות עם הארץ[48] אצל התרומה, והגיה בר"ש טהרות פ"ז הנ"ל: אלא אצל התרומה, וכן מוכרח מתוך הסוגיא בירושלמי שם. ואשר לסוגיית הבבלי

[48] כן מעתיקים כמה מן הראשונים הנ"ל בפנים. ובירושלמי כי"ל: ולא הסיטות ולא עם הארץ וכו', ובגליון השלם: "רשות היחיד ולא', והיה צריך להשלים עוד מלה ("רשות").

בגיטין ס"א הנ"ל שמוכח משם שאין היסט לע"ה אפילו לתרומה, משער הר"ש שהברייתא שלנו היא מדברי ר' יהודה שלעיל, וחכמים חולקים עליו. ועיין על כל העניין בשיח יצחק לדברי התוספות הנ"ל, כ"ח ע"ב ואילך.

ובמאירי ספ"ב, עמ' 45: ואם מתורת משא, הרי בתוספתא אמרו אין עם הארץ מטמא במשא, שא"כ אין לך עם הארץ מעביר חבית ממקום למקום. וכע"ז כתב לעיל שם, עמ' 39 (ואין מקום להשלמה שהשלימו בפנים שם). ובמאירי גיטין ס"א ב': ובמקום חששא לבד לא גזרו על היסטו, וכן היא בתוספ', ופירשו בו הטעם שאם כן אין לך עם הארץ מעביר חבית ממקום למקום. וכוונתו לפירוש ר"ת בתוספות תגיגה י"ט ב' הנ"ל (ר"ש טהרות פ"ז הנ"ל) שכתב: דודאי אינו מטמא מדרס והיסט, דמשום תקנת השוק נגעו בה, כדאמרינן בעלמא,[49] לפי שלעולם לא ימצאו אדם מעביר חבית ממקום למקום. והמאירי בתגיגה הנ"ל צרף את הפירוש לגוף הפיסקא מן התוספתא, כמו שמצוי אצלו, עיין מ"ש לעיל מגילה פ"ג, הערה 91.

47—48. שש מעלות בחטאת ממלאין ומקדשין מי חטאת בכל מקום וכו'. בד חסר "שש מעלות בחטאת", אבל כ"ה גם בכי"ע, בכי"ל, בקג"נ ולהלן פרה פ"ד הי"ב וברי"ש שם פ"ה מ"א. ובד חסרה המלה "מקום". ובכי"ע כאן: מכל מקום, אבל בשאר הנוסחאות ולהלן פרה: בכל מקום. ופירש ברי"ש פרה הנ"ל את שש המעלות ע"פ כל הברייתות כאן עד הכי"ח. והנה בהי"ב בפרה ובהכי"ב—כי"ג כאן נשנו שש מעלות, ואחי"כ נראה שמתחיל עניין אחר: עם הארץ שהביא וכו', ולפירוש הר"ש אין צורך לחזור על המלה "עם הארץ", אלא היה צריך לומר: הביא כלים וכו', שהרי אף כאן בעם הארץ עסיקינן, כמפורש בסמוך: עם הארץ שאמר טהור אני וכו'. אלא שרביגו נדחק לפרש אחרת, מפני שקשה לחשוב את ההלכות השנויות כאן למעלות. ברם אף במשנת מקואות רפ"א שנינו: שש מעלות במקואות וכו'. ופירש ר"ת בס' הישר (ד' וויין, ע"ח ע"ג, הוצ' מק"נ, עמ' 129) שיש מהן להחמיר ויש מהן להקל, ולפי"ז אין מעלות אלא מדות.

ואשר למעלה הראשונה פירש הר"ש בפרה פ"ה שם שהכוונה לכלים שהיו תלושין ולבסוף חיברן, כמשנת פרה פ"ה מ"ז. ולפי פשוטו נראה שהכוונה בכל מקום בארץ ישראל, ובניגוד ליין ושמן לנסכים וסולת למנחות שהיו מביאין ממקומות מיוחדים, כמשנת מנחות פ"ח מ"א, מ"ג ומ"ו.[50] ועיין בלשון הר"מ ספי"ג מה' פרה אדומה.

48—49. מביאין מי חטאת ואפר חטאת ממקום למקום. וכ"ה בד. אבל בכי"ע, כי"ל וקג"נ: מכל מקום. ולהלן פרה הנ"ל: מזין מי חטאת ואפר חטאת בכל מקום. וכ"ה ברי"ש פרה הנ"ל, ופירש: "וכן הזאה", כלומר שאף בהזאה פירושו שמזין מכלי תלוש שלבסוף חברו, עיין מ"ש לעיל. אבל הגירסא כאן יש לה חמש עדיות, והיא כנראה הנכונה, ופירושה שמביאין מי חטאת אף לגליל, בניגוד לקודש, עיין במשנתנו כאן פ"ג מ"ד, ובירושלמי רה"ד, ע"ט רע"ג, ובבלי כ"ה א'. ואשר למי חטאת, עיין בתוספות שם ד"ה שרצועה. ובודאי שאפשר היה להביא בטהרה,[51] אלא שבקודש לא

[49] כהנהת הב"ח, והכוונה לבבלי ב"מ פ"ג א'. ועיין תי"ט טהרות פ"ז מ"ה והנהות הרש"ש כאן במקומו.

[50] ואמרו שם בכל המשניות הנ"ל (בפנים): כל הארצות היו כשירות, אלא מכאן היו מביאים. ובניגוד לזה אמרו כאן: ממלאין ומקדשין וכו' בכל מקום.

[51] כדברי התוספות שהבאנו בפנים. וכן מפורש בירושלמי ע"ז פ"ה ה"ד, מ"ד ע"ד: ארץ כותים טהורה וכו' ושביליה טהורים (תוספתא מקואות רפ"ו). שביליה טהורין, חזקה שאין בורים להם שביל אלא בטהרה, ועיין מ"ש להלן, הע' 52.

האמינו שאדם נדחק והביא הנסכים בטהרה,[52] אבל מי חטאת בודאי שהביאו אותם מיהודה לגליל, כדי שיוכלו הכהנים שם להטהר (אם נטמאו לקרוביהם, או בשוגג) ולאכול בתרומה. וזו היא המעלה השניה.

49. עם הארץ שאמר טהור אני לחטאת מקבלין אותו. וכ"ה בד (אלא ששם חסר "אני"), בכי"ע, בכי"ל ובקג"נ (אלא ששם: טהרוני[53] לחטאת). ולהלן פרה הנ"ל: מקבלין הימנו (בד: הימנה), אבל בר"ש שם: מקבלין אותו, ומפרש: מקבלין אותו. שהכל נאמנין על החטאת. ולפי פירושנו לעיל זו היא מעלה שלישית. ועיין בבלי כ"ב ב' ובתוספות שם ד"ה מתוך, ובמאירי, עמ' 57. אבל כאן מפורש "לחטאת", ומדברים גם בטבילה גרידא, כדי שיוכל להזות על אחרים.

49—50. כלים הללו טהורין וכו'. זו היא מעלה רביעית.

50—51. טבל להזות ולא הזה הרי זה אוכל בתרומות לערב. וכ"ה בד ובכי"ל. וכן נכון. ובכי"ע: טבל להזות אוכל בתרומה וכו'. ובין המלים "להזות" ו"אוכל" נמצא פער ונקודות. ומכאן שהיתה שם מלה שהסופר לא היה יכול לקרוא אותה. ובקג"נ: טבל להזות ולחוזה אוכל בתרומת (צ"ל: בתרומה, או בתרומות) לערב. וכנראה שכן היה גם לפני סופר כי"ע, ולא הבין אותה, אבל באמת "ולחוזה" פירושה: ולא חוזה, ולא הזה, ונכתבה במלה אחת כמו שמצוי תכופות במקורות, עיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 794, הערה 17. וכן גרס הר"ש בפרה הנ"ל: טבל להזות ולא הוזה אוכל בתרומתו לערב, ופירש: דטבל לחטאת החזק לתרומה (כמשנתנו כאן פ"ב מ"ו). והכוונה כאן שהטמא שרצה העי"ה להזות עליו לא הוזה, או שצ"ל: ולא היזה. ואנו מאמינים לע"ה שלא הסיח את דעתו כל היום (עיין טהרות פ"ז מ"ח), ואוכל בתרומתו בתחילת הערב. זו היא מעלה חמישית.

51—52. ראו בידיו מי חטאת ואפר חטאת אוכלין על גביו טהרות ועל גב בגדיו ועל גב סנדליו. להלן פרה הנ"ל: עושין על גביו טהרות וכו', וכ"ה בר"ש שם רפ"ה, ופירש הר"ש שם: ראו בידיו מי חטאת ואפר חטאת. לא במקודשין, דהנושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה טמא (כלים פ"א מ"ב), אלא אוחז בידיו המים בפני עצמן, והאפר בפני עצמו, שרוצה לקדש וכו'. ומה שהזכירו כאן "סנדליו" במיוחד, כבר העיר המאירי כאן, עמ' 48: מדרס עיקר הנחתו למנעל של זב שהוא דורס בו, והושאל אחר כן לכל מה שדרס הזב וכו'. ולפיכך אמרו כאן שאין כאן חשש טומאת מדרס של ע"ה. זו היא המעלה הששית.

52—53. עם הארץ שהביא כלים לחטאתו חבר לוקח ממנו לחטאתו

[52] וכפשוטו של הירושלמי, עיין ש"ק ד"ה בן דרום. וכן הכריע בס' ניד, ע"ד סע"ד, ד"ה בלא כך. אבל מסוגיית הבבלי אינו משמע כן, ולפיה לכאורה אפילו חבר אינו נאמן. ועיין בס' ראשון לציון כ"ה א' ד"ה ביאודה ובשיח יצחק שם, נ"א ע"ג, ד"ה רש"י. ובאוה"ג, עמ' 44: שמפסקת רצועה של כותים, וכיון שצריך לעבוד בה חושש מפני טומאה. ומתוך פירוש הר"ח כ"ה א' משמע שפירש שבארץ הכותים חיישינן שמא אף היא מטמאה משום ארץ העמים, ובבבלי הרי לא מכר בשום מקום שארץ הכותים טהורה (ולא השניח בתוספתא ובירושלמי שהבאנו לעיל הע' 51). ועיין בתוספות הנ"ל ומ"ש בתס"ד ח"ג, סוף עמ' 28 ואילך. ועיין ירושלמי שביעית פ"ו ה"א, ל"ו סע"ג, וע"ז פ"ה סה"ד, מ"ד ע"ד. ואף שם בירושלמי כאן פ"ג רה"ד, ע"ט רע"ג אמרו: מפני שפסיקייא של כותים מפסקת, נראה שלמ"ד כותי כגוי חשוד על מדורותיהם שמא יש בהם קברים (עיין להלן אהלות פ"ח סה"ז), והדרכים היו בחזקת טמאות (עיין ר"מ פ"א מה' טומאת מת ה"ז), אבל מ"מ היו להם שבילים טהורים, כמפורש בתוספתא ובירושלמי שהבאנו לעיל הע' 51.

[53] בר"ש פרה רפ"ה: מהרתי, ושמא צ"ל גם בר"ש: מהרוני, ונתחברו הוי"ו והנון לתי"ו. ועיין מ"ש להלן בפנים.

ולתרומתו. המלים "כלים לחטאתו" חסרות בכי"ו, אבל ישנן בד, כי"ע, כי"ל, קג"נ ולהלן פרה פ"ד הי"ג. ופירושו שאם ע"ה הביא כלים לחטאת מותר לו לחבר להשתמש בהם בין לחטאת ובין לתרומה, שאם אתה מאמין לו על כלי זה לחטאת כל שכן שתאמין לו לתרומה.

ברם להלן אהלות פ"ה ה"ט: כנס לתוכה מי חטאת ואפר חטאת מצלת על החטאת ואינה מצלת על התרומה, כשתימצא אמור[54] טהור מציל לעצמו, כיצד היו שם כלים, טהורין לחטאת וטמאים לתרומה, נמצא טהור מציל לעצמו. ומכאן שאין כלי טהור לחטאת חוצץ בפני הטומאה אלא לעניין הצלת כלים שהכין לחטאת, אבל אם היו בעלייה כלים שנטהרו וודאי ע"י חבר אסור להשתמש בהם תרומה, שאין הכלי הטהור לחטאת חוצץ. ולכאורה הברייתא שבאהלות חולקת על התוספתא כאן ופרה הנ"ל, כמו שהסיק בסדרי טהרות לאהלות, צ"ג ע"ג, ד"ה אבל. ואפשר שיש לחלק, ובאותו כלי אף התנא של תוספתא אהלות יודה שמאמינו כדי להשתמש בו תרומה (במקום מי חטאת) אם ירצה, אבל כלי אחר אינו מציל, כשם שכלי חרס של חבר[55] מוקף צמיד פתיל אינו מציל אלא על אוכלין ומשקין וכלי חרס, ולא עוד אלא שאם היו משקין בלגין של מתכת[56] הוא טמא והן טהורין. אבל בר"מ ספי"ג מה' פרה אדומה (והעיר לו בסדרי טהרות הנ"ל): לפיכך עם הארץ שהביא כלי מביתו אפילו כלי חרס, ואמר כלי זה טהור לחטאת ה"ז טהור, ומקדשין בו ומזין ממנו, ואע"פ שאותו כלי טמא לקודש ולתרומה.

53–54. הביא לתרומתו אין חבר לוקח וכו'. שהרי ע"ה אינו נאמן על תרומה, והכלי נחשב לטמא.

54–55. הביא לחטאתו ולתרומתו, של חטאת חבר לוקח וכו'. וכ"ה להלן פרה פ"ד הנ"ל בגירסת הר"ש שם רפ"ה (ובד ובכי"ו יש שם השמטה). ופירש הר"ש שם שהביא שני כלים אחד לחטאת ואחד לתרומה, והייתי סבור לומר כיון שהביאם יחד מיגו דנאמן על חטאת נאמן גם על התרומה, דאגב של חטאת נזהר בשמירתו של תרומה, או להפך, מתוך שלא נזהר בשל תרומה לא נזהר גם בשל חטאת, משמיעה לנו הברייתא שבשל חטאת נאמן ובשל תרומה אינו נאמן.

56–57. חבר שאמ' לעם הארץ הבא כלים לחטאתי, חבר לוקח וכו'. ופירש בר"ש הנ"ל: חבר שאמר לע"ה, איצטריך לאשמועינן דלא תימא בהביא מעצמו סתם הוא דהימנוהו חכמים, כדפי' לעיל שלא יהא כל אחד ואחד הולך ושורף פרה אדומה לעצמו, אבל לכתחילה לא סמכינן עליה למימר ליה להביא, ועוד דבסתמא לא זהירי, וכשאמר לו חבר להביא הוה ליה כפותח פיו לאלם (כלומר, שהוא מלמדו לע"ה שהוא נאמן על מי חטאת), וכי אמר לו עם הארץ דיש לו, הוה אמינא דילמא שקורי קא משקר, אלא אם כן אומר מעצמו.

57–58. לתרומתו אין חבר לוקח וכו'. בכי"ע: הביא לתרומתו אין חבר וכו'. וכ"ה להלן פרה בד ובכי"ו ובר"ש, והכוונה שע"ה הביא לתרומתו של החבר ושינה ממה שאמר לו. ובד כאן: לתרומתי וכו'. וכן בקג"נ: הביא לי תרומתי אין חבר וכו'. וגירסא משובשת היא, שהרי החבר לא יאמר לו לע"ה הבא לתרומתי, ועוד שפשיטא שאינו נאמן, והנכון כלפנינו ובמקבילה, ובקג"נ צ"ל: הביא ליתרומתו (במלה

[54] כ"ה בכי"ו שם. ועיין מ"ש על סיגנון זה לעיל ח"א, עמ' 368, ובהערות שם.

[55] כשיטת הר"ם רפכ"ג מה' טומאת מת, שם ה"ד, הראב"ד בפי' לעדיות ספ"א, מאירי, עמ' 56.

[56] והוא בעלייה שיש בה ארובה לבית שיש מת בתוכו, וכלי חרס של חבר סותם בגבו את הארובה. והוא הדין אם הוא נתון בכלי חרס מוקף צמיד פתיל.

אחת) וכו'. והחידוש כאן שאעפ"י ששינה מדברי החבר, ואמר אין לי כלי טהור לחטאת, אבל יש לי כלי טהור לתרומה, והייתי סבור שהוא נאמן לתרומה שהרי אינו משקר, מ"מ אינו נאמן.

58—59. הביא לחטאתי ולתרומתי של חטאת חבר לוקח הימנו וכו'. בד: הבא לחטאתי ולתרומתו וכו'. ובקג"נ: הבא לי חטאת ולתרומתו וכו'. הנכון הוא בכי"ע ולהלן פרה בכל הנוסחאות שם וברי"ש: הביא לחטאתו ולתרומתו וכו', והכל דבוק לבבא שלעיל, והיינו חבר שאמר לע"ה הבא כלים לחטאתי, והביא לחטאתו ולתרומתו, כלומר שהוסיף על דבריו והביא לו כלים גם לתרומה, והייתי סבור לומר שכאן אינו נאמן כלל גם על החטאת שהרי אנו רואים שהוא בהול למכור כלים.

59. בין לו ובין לאחר. וכ"ה בד ולהלן פרה. ובכי"ע חסרות המלים "בין לו ובין", אלא שבכי"ע יש ריוח פנוי (מקום של שבע, שמונה מלים) ונקודות במקום המלים החסרות. ועיין גירסת קג"נ. וכנראה שהכוונה כאן שאם הביא לו כלים הרבה לחטאת מותר לו לחבר לקחתם בשביל אחרים. ועיין להלן בסמוך.

ובלבד שלא יערים. ופירש ברי"ש פרה הנ"ל: שלא יאמר כן מפני שאין יכול למוכרם. ולפי פירושו הכוונה שאם הביא כלים הרבה (עיין מ"ש לעיל בסמוך) ויש מקום לחשד שע"ה מערים אינו נאמן. אבל בבאור הגר"א פרה שם פירש, ובלבד שהחבר לא יערים ויאמר לו שיביא לחטאתו בשעה שהוא צריך לתרומתו גרידא.

60. ואם העירים הרי אילו טמאין. וכ"ה בד ולהלן פרה בכל הנוסחאות. ובכי"ע ובקג"נ: חסרות המלים "הרי אילו" ובמקומן פער, ובכי"ע נקודות בתוך הפער. ומן הלשון "הרי אילו טמאין" משמע כפירוש הגר"א לעיל שהכוונה שהחבר הוא המערים, ולפיכך קנסו אותו ואמרו שהכלים טמאין, אבל אם ע"ה הוא המערים, היה צריך לומר "אינו נאמן", כברוב המקומות.

ובכי"ע כאן נוסף: ושל תרומה אין חבר לוקח הימנו לחטאתו ולתרומתו. וכ"ה בקג"נ אלא ששם: הימנו תרומתי (ובין שתי המלים פער כשיעור מלה של חמש או שש אותיות). וכגירסת כי"ע כ"ה במקבילה בפרה הנ"ל. ולגירסא זו הוא חוזר למעלה ל"הביא לחטאתו ולתרומתו", ואמרו שלחטאת נאמן בין לו בין לאחרים, ובלבד שלא יערים, ובשל תרומה אינו נאמן כלל, אעפ"י שנראה כאומר אמת, שאינו נותן לחבר כל הכלים שהוא דורש, ואומר לו השאר אינן לחטאתך, אלא לתרומתך, מ"מ אינו נאמן.

60—62. עם הארץ שאמר כלים אילו הבאתים לחטאתי ונמלכתי עליהן לתרומתי הואיל ונתייחדו ברשות עם הארץ הרי אילו טמאין. בד, בכי"ע, בכי"ל ולהלן פרה בכל הנוסחאות: ונתייחדו ברשות עם הארץ שעה אחת וכו'. וכן הלשון במשנת טהרות פ"ח סמ"ג: מפני שהונח ברשות עם הארץ שעה אחת. ואף כאן תיכף כשנמלך ע"ה להשתמש בכלים לתרומה, בטלה ממנו הנאמנות לחטאת, וחזר להיות ע"ה אצל תרומה, וממילא נטמאו הכלים, ככל הכלים שברשות ע"ה. ועיין בח"ד, ואין הכרח לומר שהבבא שלנו חולקת על ההלכה שלעיל, שו' 50, שהרי שם לא נזכר כלל שהע"ה נמלך שלא להזות, אלא שכך נזדמן שנתעכב ולא היזה, ולא היה שם היסח הדעת כלל, עיין מש"ש סד"ה טבל להזות.

62—63. מן המודיעין ולפנים נאמנין על כלי חרס דקים לקודש, מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין. בד: על כלי חרס רקים. ועיין במרכבת המשנה ח"ג פי"א מה' מטמאי משכב ומושב ה"ו שפירש רקים — ריקים. ופשיטא שיש כאן שיבוש בד. ועיין במשנתנו פ"ג מ"ה, והוסיפה התוספתא "דקים לקודש". וכ"ה

בבבלי כ"ו א' בשם "תנא". ובירושלמי רה"ה, ע"ט ע"ג: מתניתא בכלי חרש הדקים. וברש"י למשנתנו כ"ה ב': מודיעים שם כרך רחוק מירושלים ט"ו מיל כדאמר במסכת פסחים (צ"ג ב'), ממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ ליקח מהן כלי חרס דקין, כגון קדרות כוסות וקיתוניות שאי אפשר בלא הם, ובירושלים אין עושין כבשונות וכו', והוא ע"פ הבבלי שם כ"ו א' (בעניין כלי חרס גסין), ומן המודיעין ולחוץ היא דרך רחוקה, כמשנת פסחים פ"ט מ"ב.

ובכ"ע ובכי"ל הסדר אחר, וגרסו כאן: הגבאים שנכנסו וכו' (להלן ה' ל"ד), עיין בשנר"ס. וכן כנראה היה הסדר בקג"נ, כפי שנראה מן הקטע השני שם.

63—64. ביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן כל השנה. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ד.

64. אבל לא על התרומה. בשעת הגיתות והבדים אף על התרומה. משנתנו הנ"ל, ושם חסר "אבל לא על התרומה", אלא שכן מוכח מאליו.

65—66. קודם לגיתות והבדים שבעים יום נאמנין על הקודש ועל המדומע ועל הקנקן אבל לא על התרומה. וכן מעתיק הר"מ בפיה"מ פ"ג מ"ד בשם לשון התוספתא (אלא שחסר שם "והבדים"). ובמשנתנו הנ"ל: כדי יין וכדי שמן המדומעות[57] נאמנין עליהן בשעת הגתות והבדים, וקודם לגתות שבעים יום. ובירושלמי סה"ד, ע"ט ע"ג: כדי יין וכדי שמן המדמיעות (עיין לעיל, הערה 57). אמר ר' יוסי בי ר' בן אילו שקודחין בהן את הדמע. ובפיה"מ להר"מ למשנתנו הנ"ל: ובירושלמי אמרו קודחין בהם את הדמע ועניינו קנקנים שמכניסים בהם המדומע.

הנה הלשון קודחים ברור, וכוונתו ששואבים בו את הדמע.[58] ופירש הירושלמי כדים המדמעות, כדים שמסירין בהן את הדמע,[59] ששואבים ומפרישים בהן את התרומה.[60] והכוונה ששבעים יום קודם לגיתות ולבדים מכינים את הכלים בטהרה לשם הפרשת תרומה, והאמינו לע"ה על הכדים ששואבים ומפרישים בהן את התרומה.

ושמא הכוונה לכדים שהיו מצילים בהן את המדומע, והדימוע בשעת ההפרשה מצוי, עיין במשנתנו סוף טבול יום. ולפעמים התרומה נשפכת לגת, ומשם היא יורדת לבור שהוא מלא יין או שמן (עיין במשנת תרומות פ"ח מ"ט, ורש"י פסחים ט"ו א', ועיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 324, ד"ה ברם), וקודחים את המדומע מן העליונה[61] כדי

[57] בהוצ' לו, פרמה, מאידי, עמ' 64, ופיסקא שבירושלמי: המדמיעות, ובכ"י ב': המדמעות, ובכ"י קויפמן: והמדמעות, ומחקה הוי"ז הראשונה, ובין השורות תלויה ירד, כלומר, קרי: המדמיעות.

[58] עיין מ"ש לעיל שקלים פ"ב, ש' 60—61.

[59] דוגמת דשן, שרש, סקל וכדומה.

[60] ושמא אין "המדומעות" אלא כתיב א"י עתיק במקום "המדמעות", דוגמת ציצין המעוכבים (כ"ה בכ"י קויפמן, ומחקה הוי"ז) את המילה (משנת שבת ספי"ט). ועיין גם לעיל שבת פ"י, ש' 43: ומעורבין, כלומר, ומערבין. ובפרט היה כתיב זה מצוי ביחס לתוארים המסמנים סגולות קבועות, תוארים לאנשים, או לכלים, כדי לסמן שמלאכתן בכך, עיין במבוא לנוה"מ של מהרי"ן אפשטין, עמ' 1256. ואף הנידסא "המדמיעות" שבמשניות מטיפוס א"י (עיין לעיל הע' 57) פירושו כן, עיין בירושלמי כתובות רפי"ג, לי"ה סע"ג (סוטה פ"א ה"ד, ט"ז סע"ד): את אשר שכבון, "שכיבון כתיב וכו', והיו משהין אותן וכו', כלומר, מצעו את שכיבתן. וכן פירש הריבמ"ץ (לפי אוצ"ח א' סי' שס"ג) והר"ש את משנת מקואות פ"ה מ"ה: אין מחילין בו, כלומר אין מעמידים (מתעים) בו את החילה. ובתוספתא שם פ"ד ה"ח: מחילין על גבי המת וכו', ופירושו מתעין את החילה ע"י מת, עיי"ש.

[61] לעיל תרומות פ"ו הי"ט: הכל מודים שתרד ותרמע ואל ידמענה (וכ"ה בד) ביד. ושמא אף שם פירושו שלא ימצע את הדמע בידים, כלומר, בטומאה, עיי"ש.

להציל את התחתונה שלא ירדו לשם יותר מאחד למאה. והתירו באותם שבעים יום להאמין לו לע"ה על הכדים הללו שכנראה היו מיוחדים בצורתם,[62] משום הפסד הכהן.

וכן האמינו לו על המדומע של תרומה באותו זמן, משום שהדימוע היה מצוי, ומדאורייתא בטל ברוב, ומשום הפסד כהן,[63] עיין רש"י כ"ה ב' ד"ה ובמלאין. וכן האמינו לו באותו זמן על היין והשמן שייחדן לקודש, ולא הקדישן, עיין ר"מ פי"א מה' מטמאי משכב ומושב ה"ה ותוספות כ"ה ב' סד"ה במטהר.[64] אבל לא האמינו לו על התרומה עצמה באותו זמן, אלא בשעת הגיתות והבדים בלבד. וכן האמינו לו על הקנקן, כלומר של קודש (עיין ר"מ הנ"ל) ושל מדומע. ולפי פירושנו הנ"ל היינו ממש כדי יין וכדי שמן המדמעות שבמשנתנו הנ"ל,

ועיין בירושלמי רה"ד, ע"ט רע"ג, שם ה"ה, ע"ט ע"ג, בבלי כ"ה ב', ומה שהאריך בזה במרכבת המשנה ח"ג פי"א מה' מטמאי משכב ומושב ה"ד, באור שמח שם, באוה"ג, סוף עמ' 44, ובשיח יצחק, נ"ג ע"ב ואילך.

66. בשעת הגיתות והבדים אף על התרומה. וכ"ה בפיה"מ להר"מ הנ"ל. והוא חוזר על מה שכבר שנו לעיל, כדי להדגיש שאעפ"י שהוא נאמן על המדומע אינו נאמן על התרומה עצמה. ובכי"ל כאן: בשעת הרגל אף על התרומה. וכ"ה להלן, שו' 80. אבל בכי"ל חסרה שם הלכה זו.

67. נאמנין על היין בשעת היין וכו'. בבלי כ"ה א', ועיין בתוספות כ"ב א' סד"ה לא, ומ"ש בשיח יצחק שם, ל"ט ע"ג, ד"ה בא"ד.

68. עברו הגיתות והבדים וכו'. משנתנו פ"ג מ"ד.

69–70. אלא אם כן אמ' לו יש לי בתוכה רביעית קודש. במשנתנו הנ"ל: ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. וכ"ה בבבלי חולין ל"ה ב'. ופירושו בתוספות זבחים פ"ח א' סד"ה מן שהכוונה שייחד שם רביעית של יין כדי להקדישה לנסכים אחרי שיפריש ממנה תרומה. ומלשון התוספתא להלן, שו' 77, משמע שכן היו רגילים ליתן בתוך התרומה יין ושמן לקודש. ושמא נהגו כן לשם סגולה כדי שלא יפגום הטעם,[65] ושלא יחמיץ היין.[66]

70–71. הביאה לו לגת הבאה אע"פ שמכירה שהיא היא לא יקבלה ממנו. בכי"ו בטעות: ממנה. והגירסא "לא יקבלה" היא בכל הנוסחאות. וכן בכי"ע: לא יקבל הימנו, אלא שנתנו נקודות למלה "לא" לסימן מחיקה. ומדברי התוספות כ"ד סע"ב משמע שגרסו בתוספתא: יקבלה ממנו, כמו שתיקנו בכי"ע, עיין מ"ש בתס"ר במקומו. וכן פסק הר"מ בפי"א מה' משכב ומושב ה"ב: יקבלה ממנו, אע"פ שהוא יודע שהיא של אשתקד. ועיין בס' ראשון לציון כ"ה א' ד"ה עבר, אבל באמת הר"מ פסק ע"פ התוספתא, וגרס: יקבלה ממנו. ועיין להלן הערה 67. וכן משמע ממשנתנו הנ"ל: אבל מניחה לגת הבאה. אלא שאין כאן ראייה גמורה, והמשנה מייעצת לע"ה להניחה לגת הבאה, והכהן הרי לא ידע שהיא משל אשתקד. ובבבלי כ"ה סע"א: בעו

[62] והיה כתוב עליהן "דמוע", כגירסת הבבלי (יבמות קט"ז ב') במשנת מע"ש פ"ד מ"א. אלא שבשעת הסכנה היו כותבים דל"ת במקום דמוע, עי"ש בבבלי. ובהן היו מחזיקים את המדומע.

[63] כשם שהאמינו לו על המדומע לעניין אחר, משום הפסד, עיין לעיל דמאי פ"ה ה"ב, ומ"ש בח"א סוף עמ' 246 ואילך. ובמקום הפסד פעמים מאמינים לו בין על התרומה ובין על המדומע, אלא שבמדומע ההפסד גדול יותר.

[64] ועיין בשיח יצחק כ"ד ב' נ' ע"ד) ד"ה שביהודה.

[65] עיין סוטה פ"ט מי"ב, תוספתא סוף מע"ש ובמקבילות שציינו שם ולעיל ח"ב, עמ' 790.

[66] עיין ירושלמי דמאי פ"א ה"א, כ"א ע"ד, פסחים פ"ג ה"א, כ"ט ע"ד, בבלי שם מ"ב ב'.

מיניה מרב ששת עבר וקיבלה מהו שיניחנה לגת הבאה וכו', ולא נפשטה השאלה. ואין משם ראייה לא לכאן ולא לכאן, ואפשר שאפילו לא הניח אצלו, לא יקבל לכתחילה מן ע"ה, אם הוא מכירה.[67]

ולפיכך נראה שאין כאן וודאי כלל שהגירסא בתוספתא משובשת, שהרי יש לנו עליה ארבע עדיות, הסופר בכי"ע אפשר שתיקן ע"פ הרמב"ם והתוספות. וכן במאירי, ריש עמ' 65: מניחה עם הארץ זה בביתו עד שנה אחרת לגת הבאה ומקבלה ממנו, ואעפ"י שמכיר בה שהיא ישנה וכו', וי"מ אותה דוקא שנותנה לו בחזקת של עכשיו, ואין הדברים נראים כלל. הרי לך מפורש שלדעת "יש מפרשים", אם הוא מכירה שהיא של אישתקד לא יקבלה ממנו. ובוודאי שסמכו כאן על התוספתא, וגרסו בה כבנוסחאות שלנו.

71. מעשה בר' טרפון שהיה מהלך בדרך וכו'. לא מצאתי מעשה זה בשום מקום אחר.

72—73. והלא כל דבריך אמת וישר הן. וכ"ה בד. ובכי"ע, בכי"ל ובקג"נ: והלא כל דרכיך וכו' (ובקג"נ: וישר הוא). והואיל ולהלן מפורש שבאותו זמן היו עדיין מפרישין לקודש, הרי מוכח מכאן שר' טרפון היה גדול ומפורסם בזמן הבית, שכבר ידעו שכל דרכיו הן אמת וישר. וכן מוכח להלן שבאותו זמן היו לו בנים שנשבע בהם. ושמא היה מעשה זה בזמן המרד של בן כוזבא, וכבר התחילו להפריש "ן ושמן בטהרה למקדש.

73. שאתה מקבל תרומה בשאר ימות השנה מכל אדם. ופירש בח"ד שהדברים דבוקים למעלה, והכוונה שהיה מקבל תרומה והיה מניחה עד הגת הבאה (ועי"ן בבלי כ"ה סע"א ואילך). ברם העיקר חסר מן הספר, ולא עוד אלא שמדברי ר' יוחנן בן זכאי להלן מוכח שמותר לקבל תרומה מע"ה בשאר ימות השנה. יתר על כן בכי"ע אין המעשה הזה סמוך כלל להלכה של הגת הבאה, ושם סדר ההלכות הוא אחר לגמרי. ולפיכך נראה שהדברים הם כפשוטם, ור' טרפון סובר שאף לתרומה ע"ה נאמן, ואכילת תרומה כעבודה במקדש, עיין מ"ש לעיל, שו' 41—42, סד"ה שנא', ובהערה 47 שם.

74. אקפח את בני וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. אבל בכי"ע ובקג"נ: את בניי. וכ"ה בכי"ע לעיל שבת פי"ג ה"ה, זבחים פ"א ה"ח, בספרי בהעלותך פי' ע"ה, עמ' 70, בירושלמי יומא פ"א ה"א, ל"ח ע"ד, מגילה פ"א ה"ב, ע"ב ע"ב, הוריות פ"ג ה"ה, מ"ז ע"ד. וכ"ה בכתי"י גם במשנת אהלות רפט"ו, עיין בהוצ' גולדברג, עמ' 116. ואף במקום שכתוב "בניי" ניקדו: בָּנַי, עיין במבוא שם, עמ' כ"ה. והוא קיפח את כל בניו, עיין בבלי ב"מ פ"ה א'.

מרבן יוחנן בן זכיי. בכי"ע: מרבן גמליאל יוחנן בן זכאי וכו', ונמחק "גמליאל" ע"י נקודות.

76. גוזר אני עלי שאיני מקבל וכו'. וכ"ה בד ובכי"ל. ובכי"ע ובקג"נ: מקבל אני עלי שלא אקבל וכו'.

77. אלא אם כן יאמר לי יש לי בתוכה רביעית קודש. מכאן משמע שכן היה מצוי לעשות כן, עיין מ"ש לעיל, שו' 69—70, ד"ה אלא. ובכי"ע ובקג"נ מסתיים כאן סדר מועד. ובכי"ל גורס אחר ברייתא זו הכ"ט שלעיל, ואחריה

[67] אבל בתוספ' ריד שם (ט"ז ע"ג): עבר וקבלה מהו. פירוש בוודאי אם עם הארץ מניחה לגת הבאה אע"פ שיודע החבר שמאשתקד היא מקבלה ממנו בשעת הניתות (כשיטת הר"ם שהבאנו בפנים), אבל זה שואל אם החבר יכול להשהותה עד שעת הניתות, מי חיישי' דילמא אתי בה לידי תקלה וישתנה בשאר ימות השנה, אי לא וכו'.

הל"ו כלפנינו, עד סוף הפרק. ואף בכי"ע ובקג"נ נמצאות הברייתות שלהלן לעיל, עיין מ"ש לעיל, שור 62—63, ד"ה ובכי"ע.

78—79. שנכנסו לבית וכתבו עליו מבחוץ כל שבבית טהור נאמנין על טהרת החטאת ואין נאמנין על טהרת תרומה. וכ"ה בד, בכי"ע (אלא ששם: וכתוב) ובכי"ל. ובמשנתנו פ"ג מ"ו: הגבאים שנכנסו לתוך הבית, וכן הגנבים שהחזירו את הכלים, נאמנין לומר לא נגענו. וברש"י שם: נאמנים לומר שלא נגעו לתוכו. לקדש נאמנין אבל לא לתרומה וכו', ובהדיא שנינו בתוספתא הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת, ואין נאמנין על טהרת תרומה. והאי חטאת בשר קדש, ולא אפר חטאת, כדמוכח התם. והנה גם רש"י מקיים את גירסת הנוסחאות, אלא שקיצר, והשמיט "וכתבו עליו כל שבבית טהור". אבל בתוספות שם כ"ו א' ד"ה הגבאין: לקדש ובתרומה קאי, ולא לחטאת, ובהדיא תנא בתוספתא הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה, והא חטאת הוי קודש, כדקתני התם, ולא אפר חטאת. ונזדמנה להם לרבותינו נוסחא משובשת בתוספתא. ומתוך דברי רש"י ובעלי התוספות מוכח שהיה לפניהם הסדר בתוספתא כמו בד ובכי"ו, ולפיכך הסיקו שטהרת חטאת כאן פירושו טהרת בשר חטאת, בשר קודש, ואין מדברים כאן במי חטאת ובאפר חטאת, ונדחקו לפרש כן, מפני שבהלכה שלפניה ושלאחריה מדברים בקודש, ומי חטאת מאן דכר שמיה.

ברם הכרח אין כאן, ולא עוד אלא שבכי"ע, בכי"ל (וכנראה, גם בקג"נ) נשנית הלכה זו אחרי הכ"ח שלעיל, כלומר, מיד אחרי ההלכות שעסקו בהבדלים בין אפר חטאת ובין תרומה. ולפי הסדר ההוא בהכרח שטהרת חטאת כאן, היא טהרת מי חטאת כבהכ"ד—הכ"ח שלפניה. ואף ההלכה הסמוכה לכאן: ובירושלים נאמנין וכו', לא נשנית שם אחרי ההלכה שלפנינו, אלא אחרי הכ"ט שלנו (מן המודיעים ולפנים וכו' בירושלים נאמנין וכו'), ולפי סדר זה אין שום מקום להוציא טהרת חטאת מפשוטה, ולא עוד אלא שמהמשך הדברים מוכח בפירוש שטהרת חטאת כוונתה מי חטאת ואפר חטאת, כמו שכתבנו.

ולפיכך נראה שלא דברה התוספתא אלא בהווה, ובגבולים אין קדשי מקדש מצויים, אבל ישנן בבתים תרומה ומי חטאת (עיין ר"מ ספי"ג מה' פרה). והיו כותבים על הכלים מה שנמצא בתוכם, ובשעת הסכנה גרידא היו כותבים בקיצור וברמז, כמפורש במשנת מע"ש פ"ד מ"י—מ"א ובמקבילות. והכתובת שמשה אזהרה לבני הבית שלא יגעו בכלי, וגם היתה סגולה לגבאים שלנו שלא יקחו אותו, עיין במשנת נדרים פ"ג מ"ד. והגבאים שנכנסו אינם לפנינו שישאלו אותם, אלא שהם בעצמם כתבו על הבית מבחוץ "כל שבבית טהור", ואנו מאמינים להם על טהרת חטאת, כשם שמאמינים לכל ע"ה, אבל אין מאמינים להם על טהרת תרומה, וכסתם משנת טהרות פ"ז מ"ו. והברייתא שלנו משלימה את משנתנו פ"ג מ"ו, ושונה הלכה אחרת הנוהגת בגבולים, והוא הדין אם היו שם יין ושמן מוקדשים לנסכים היו נאמנין, כפירש"י במשנתנו. ועיין בירושלמי למשנתנו, בבבלי כ"ו א', ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 83, ובמבוא שם, עמ' ט"ו.

79—80. ובירושלם נאמנין על טהרת כל הכלים לקודש אבל לא לתרומה, ובשעת הרגל אף על התרומה. המלה "כלי" חסרה בכי"ע ובקג"נ. ובמשנתנו פ"ג מ"ו: ובירושלים נאמנין על הקדש, ובשעת הרגל אף על התרומה. ובבבלי שם כ"ו א': ובירושלים נאמנין על הקדש. תנא נאמנין על כלי חרס גסין לקודש וכו'. וברש"י שם: בהדיא תניא, בירושלם[66] נאמנין על טהרת כל (כגי' כי"ו, ד וכי"ל)

[66] כ"ה בד"י, עיין שיח יצחק כ"ז סע"א ודק"ס, עמ' 91, הע' ר'.

הכלים לקדש. וכן בתוספות שם ד"ה ובירושלם: וכן תנא בהדיא בירושלם[69] נאמנין על טהרת כל הכלים. ובתוספ' רי"ד שם, ט"ז ע"ד, מביא שכן פירשו שאר מפרשים והריבמ"ץ שהברייתא שבבבלי "נאמנין על כלי חרס הנסין וכו'" מפרשת את "נאמנין על הקדש" שבמשנתנו. והוא השיג עליהם מן הסדר שבמשנתנו, שלפי פירוש רש"י וסייעתו "אמאי אפסיק ותנא הגבאין והגבין, הדר תני ובירושלים נאמנין על הקדש, ברישא דתנא מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס וכו' התם הוה ליה למיתני ובירושלים נאמנין על הקודש". והנה בכי"ע ובכי"ל (וכנראה שכן היה גם בקג"נ) הסדר הוא באמת כמו שהציע בתוספ' רי"ד: מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס הדקין, מן המודיעין ולחוץ אינן נאמנין. בירושלם נאמנין על טהרת הכלים (בכי"ל: כל הכלים) לקודש וכו'. נמצאנו למדים שגירסאות התוספתא מקיימות את פירש"י וסייעתו. והכוונה שבירושלים האמינו להם אף על הכלים הגסים הריקנים.

81—82. הלוקח כלים מאומני עם הארץ והמוסר כלים לאומני עם הארץ נאמנים על טהרת החטאת וכו'. בד בטעות: והמוכר כלים וכו', והנכון כלפנינו, וכ"ה בכי"ע, בכי"ל ובקג"נ. ובתס"ר ח"א, עמ' 249, ציינתי לתוספתא טהרות פ"ח ה"ט, ששנו שם: הלוקח כלים מאומני עם הארץ, והמוסר כלים לאומני עם הארץ טמאין מדרס וטמאין טמא מת וכו', עיין מ"ש בתס"ר ח"ד, סוף עמ' 85 ואילך. ושנו כאן שלחטאת נאמנין, ובתרומה אינם נאמנין, והם טמאים מדרס וטמא מת. והחידוש כאן שאעפ"י שהכלים אינם שלהם, ומסר אותם לרשותם, נאמנין על טהרת חטאת. ועיין בתוספ' רי"ד כ"ו א' ד"ה ובירושלים שכתב שבקודש אין ע"ה נאמן על שאינו שלו, עי"ש הטעם.

82—83. שלחן שנטמא מטבילין אותו בזמנו ואפילו בשבת. וכ"ה ("שלחן") גם בד, בכי"ל ובקג"נ. וכ"ה בר"ח כ"ז א'. ובכי"ע בטעות: כלי שלהם שניטמא וכו'. ובכי"ע, קג"נ ור"ח: אפילו בשבת. ובמשנתנו פ"ג מ"ח: ואומרין להם הזהרו שלא תגעו בשלחן ובמגורה[70] וכו'. ופירשו בבבלי כ"ו ב' משום שכתוב בהם תמיד, ואסור לטלטלם ממקומם (עיין בהשגות הראב"ד כלים פ"ג ה"א)[71] כדי להטבילם. ובשולחן, אעפ"י שהיו מוציאין אותו ברגל מן ההיכל,[72] מ"מ צריך ליזהר שלא יגעו בו ויטמאו גם את הלחם. ומפרש כאן שאם נטמא מטבילין אותו (עיין בבלי פסחים ק"ט ב') בזמנו וכו'. ועיין מ"ש להלן.

ובירושלמי פ"ג ה"ח, ע"ט ע"ד: תני שולחן שניטמא מטבילין אותו בזמנו אפילו בשבת דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים מיד וכו'. ועי"ש בגליון הש"ס ובפי' הרידב"ז. והנכון הוא בח"ד כאן, בנוע"י וכס' ניר, והכוונה שלדעת ר' מאיר מטבילין אותו בזמנו

[69] עיין שיח יצחק ודק"ס הנ"ל.

[70] כ"ה במשניות מטיפוס א"י: הוצ' לו, קויפמן פרמה, משניות סדר טוער על קלף שבביה"מ כאן ואלא ששם: או במגורה). ועיין דק"ס, עמ' 92, הע' ח'. אבל לפני הבבלי חסרה המלה "ומגורה", כמפורש שם כ"ו ב': ותנא דידן מ"ט לא תני מגורה וכו'.

[71] ועיין מה שחמה עליו במרכבת המשנה ח"ג במקומו.

[72] עיין בירושלמי ספ"ג, ע"ט ע"ד. ועיין בבלי כ"ו ב', יומא כ"א ב', מנחות כ"ט א', שם צ"ו ב', ולהלן מנחות פ"א סה"ב ובמשנה למלך פ"א מה' מטמאי משכב ומושב הי"א. ומ"ש בתס"ר ח"ב ע"ב, עמ' 262, היא טעות ואין "לעזרה" אלא "בעזרה", כרגיל במשנה ובתוספתא, שהרי אם הוציאהו מחוץ לעזרה נפסל הלחם ביוצא, כמו שכתב בח"ד שם. והכוונה שהוציאו אותו מן ההיכל, והביאו אותו עד פתח העזרה, וראו את הגס בחוץ, עיין ריטב"א יומא כ"א א' ומ"ש בשיח יצחק כאן כ"ו ב'. ועיין גם מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 79, והעיקר הוא כפירוש השני שם, עי"ש ד"ה אבל יותר נראה.

דווקא, כלומר בשעה שמסלקים את הישן, ואפילו בשבת שאסור לטבול התירו, משום שאין שבות במקדש. וחכמים סוברים שמטבילים אותו מיד, ביום שניטמא. והמשך הירושלמי מבואר בח"ד ובנועם ירושלמי שם, ועי"ש בירושלמי שפירשוהו בניטמא בספק טומאת משקין.

83—84. מעשה והטבילו את המנורה ביום טוב והיו צדוקין אומ' בואו וראו פרושין שמטבילין מאור הלבנה. וכ"ה ("ביום טוב") גם בד. אבל בכי"ע, כי"ל וקנ"נ חסר "ביום טוב". וברי"ח הנ"ל: ומעשה שהטבילו המנורה בלילי יום[73] כר. ובכל הנוסחאות כאן: מאור הלבנה. ובירושלמי הנ"ל: פעם אחת הטבילו את המנורה[74] אמרו צדוקים ראו פרושים מטבילין גלגל חמה. ונראה שגירסת הר"ח "בלילי יום [טוב]" אין לה קיום בשום נוסח, והואיל ובטומאת משקין אנן קיימין בוודאי לא היו מבטלין את נר תמיד משום טומאה דרבנן, עיין בתוספות כ"ו ב' ד"ה מנורה, במהרש"א שם, ומה שהאריך בזה ר"א מזרחי ריש תצוה. ומה שאמרו כאן "מאור הלבנה" הוא משום שזהבה הנוצץ נראה כאור הלבנה, אבל הטבילה ביום.

ופירש בח"ד שהצדוקים לא היו מודים בטומאת משקים, ולפיכך תמהו שמטבילין את הלבנה, או את החמה, שאין בהן טומאה.

[73] צ"ל: בלילי יום [טוב], כמו שהגיהו בגליון.
[74] ולא מכר "ביום טוב", והוא בגירסת כי"ע, כי"ל וקנ"נ כאן.

הוספות

ח״ג, עמ׳ 248, הערה 19. וז״ל הספרי שם פי׳ קפ״ח: מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בלא תעשה, ת״ל לא תסיג גבול רעך. יכול אפילו לא נקבר בו אדם מעולם ת״ל בנחלתך אשר תנחל, הא אם קבר בו אפילו נפל אחד ברשות אינו עובר בלא תעשה. כ״ה הגירסא (״אינו עובר בלא תעשה״) בכל הנוסחאות (חוץ ממדרש הגדול וס׳ יריאים), וכן מעתיק הגאון שנביא להלן. וכן גרס רבינו הלל (נ״ח ע״ד), ופירש: דלאו בר נחלה הוא, ולא קנה מקום. וכן פירש הר״ש אהלות ספט״ז את שיטת רשב״ג (בתוספתא אהלות פט״ז הי״ב ובבלי סנהדרין מ״ח א׳): אין קונין את הקבר, דכתיב לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר תנחל, כל שיש לו נחלה יש לו גבול, ושאין לו נחלה אין לו גבול. והוא כבבלי נדה נ״ז רע״א. ואע״פ שהוא דרש כותאי, אינו אלא משום שטעו וסברו שמכתוב זה מוכח שאין הנפלים טעונים קבורה, עיין מה׳ שהאריך בזה הגאון בעל סדרי טהרות לאהלות, ריי״ח ע״ג ואילך. ועיין בר״ש הנ״ל שתמה: ומיהו קשיא לי אי הכי אפילו עבדים נמי, דבכה״ג בריש בתרא דנזיר (ס״א ב׳). ומכאן שפירש ״בר נחלה״ כפשוטו, מי שנוחל את אבותיו.

אמנם במדרש הגדול במקומו ובס׳ יריאים השלם סי׳ קכ״ט, עמ׳ 106: עובר בלא תעשה.[1] ועיין גם במס׳ שמחות פי״ד ה״ג, עמ׳ 205, בבלי סנהדרין מ״ח א׳, ומ״ש בסדרי טהרות הנ״ל, ריי״ח ע״ג. ברם אין לגירסא זו קיום נגד ארבעה כתי״י (עיין בהוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 227, בשנו״ס), גירסת הגאון, הילקוט ורבינו הלל. וז״ל הגאון (הפלס ש״ב, תרס״ב, עמ׳ 76): ותונא נמי מנין למוכר קבר אבותיו שהוא עובר בלא תעשה תלמוד לומ׳ לא תסיג. יכול אפילו לא נקבר בו אדם מעולם, תלמוד לומ׳ בנחלתך אשר תנחל, הא אם נקבר בו אפילו אדם אחד אפילו עבד (עבר, עובר?) ברשות אינו עובר בלא תעשה. להודיעך שאם כבר נקבר מת באותו הקבר רשאי אדם למוכרו אעפ״י שהוא קבר אבותיו. ואעפ״י כן כשימות אותו האיש קוברין אותו שם וכו׳.

ואשר לפירוש הספרי לגירסא זו, נ״ל שצריך להפסיק אחרי המלה בנחלתך, כלומר, ת״ל בנחלתך, וכל זמן שלא נקבר שם אדם עדיין אינה נחלתך. ואח״כ מתחיל עניין אחר: אשר תנחל, כלומר אשר תנחל אתה לבדך, הא אם נקבר בו אפילו נפל, ואפילו עבד,[2] אינו עובר בלא תעשה, משום שאין כאן ״אשר תנחל״ לבדך, וכבר נתתה נחלה לשאינו בר נחלה, ומותר למוכרו. ולפי פירוש זה אין כאן עניין כלל לנחלת נפלים. וכן צריך לפרש

[1] בס׳ יריאים הקצר ד״ו סי׳ רנ״ח: הא אם קבר בו אפי׳ נפל דבר אחד עובר בלא תעשה. ושמא צ״ל: אפי׳ נפל, אבר אחד, עובר וכו׳. והוא כרבנן דרשב״ג בבבלי סנהדרין מ״ח א׳, ויש כאן מעשה, ואינה הזמנה גרידא.

[2] אם אין כאן שיבוש (עבר, עובר, במקום: עבד) הרי מסתבר שהיתה גירסא בספרי: אפילו נפל, אפילו עבד, אינו עובר בלא תעשה (הגירסא ״אדם אחד״ שהעתיק הגאון אינה נמצאת בשום נוסח, והיא קשה מאד, עיין מ״ש להלן בפנים). והכוונה שאין נפל מאותה משפחה ועבד (אפילו היה שייך לאותה משפחה, ואפילו אם היו רגילים לקבור את עבדיהם הכשרים בקברי המשפחה) קונים את הקבר, משום שאינם בני נחלה, כקושיית הר״ש באהלות ספט״ז שהעתקנו לעיל. אבל הגאון היה מוכרח לפרש אחרת, והיינו שהכוונה לאדם אחר שאינו מאותה משפחה, וממילא מתפרש גם ״עבד״ כפשוטו, עיין מ״ש להלן בפנים.

גם לגירסתנו בספרי: א ש ר ת נ ח ל. הא אם קבר בו אפילו נפל אחד ברשות אינו עובר וכו'. והכוונה לנפל מאותה משפחה, ואינו קונה את הקבר משום שאינו בר נחלה, כפירוש רבינו הלל. אבל הגאון הרי גרס "אפילו אדם אחד",[1] ומוכרח היה לפרש שבאדם שאינו מאותה משפחה עסיקינן.

ח"ד, עמ' 505. עכשיו מצאתי שכבר קדמני בזה ג' דלמן, עיין בספרו של ר"י בראנד כלי החרס בספרות התלמוד, עמ' תקצ"ו, הע' 855. ואין ספרו של דלמן בידי לעיין בו.

ח"ד, עמ' 793, סוף הערה 43. וז"ל התוספות בכריתות שם: "א"נ י"ל דאיצטריך לומר אפילו בטומאה, שלא תאמר דשילוח השעיר ע ב ו ד ה ה י א, ואין לעשות בטומאה, להכי איצטריך להתיר, כמו דאיצטריך להתיר זרות". ובאו להוציא מן השיטה המיוסדת על הגירסא המוטעית בירושלמי שהביא הרשב"א (שהעתקנו בהערה שם) ש"שלוחו קרי קרבן". ולמדנו מן הכתוב שאין שילוחו קרואה עבודה, ואין דינו אפילו כעבודה בבמת יחיד, שמותרת לזרים ואסורה בטומאה (משנתנו סוף זבחים).

ח"ה, עמ' 1081, שו' 21—22. פירושי בירושלמי אינו אלא הצעה בעלמא, ואפשר לפרש את הירושלמי אחרת בהשלמה קלה, והיינו: ר' אומר וכו' אלא שתיקנתי קלקלתו. [מהו] ש י ה א (כ"ה "שיהא" בשרי"ר) מותר בהספד? ופתר הירושלמי: כמה דתימר וכו', שיהא אסור במלאכה, כלומר, אתמה. ועיין גם בפירוש שדה יהושע לירושלמי. וצ"ע.

[1] וכן גרס: "אפילו ע ב ד", ולפי פשוטו בודאי הוא עבד הוא אדם זר שאינו מאותה המשפחה, עיין מ"ש לעיל הע' 2.

תקונים והוספות לשני החלקים הראשונים

ח״א, מבוא, עמ׳ כ״א, סד״ה והואיל. יש להוסיף: ועיין היטב בתוספות הר״ש פסחים ס״ג ב׳ (ק״ס ע״ב).

ח״א, עמ׳ 15, סד״ה והשמיט. עיין מ״ש לעיל ח״ה, עמ׳ 1142, הע׳ 4, 5.

ח״א, עמ׳ 19, ד״ה ירדו להספד. עיין מס׳ תפילין ה״ד, הוצ׳ היגר, עמ׳ מ״ב.

ח״א, עמ׳ 26, הע׳ 25: בתרביץ ש״א ס״א, עמ׳ 49. צ״ל: עמ׳ 89.

ח״א, עמ׳ 28, סד״ה והראשונים. עיין בשו״ת באר יצחק להגרי״א מקובנא או״ח סי׳ כ׳, ענף ב׳, ועי״ש בלוח ההשמטות והתקונים מ״ש בשם יד מלאכי.

ח״א, עמ׳ 34, הע׳ 22. עיין גם בס׳ עלי עי״ן (סה״י לכבוד שוקן), סוף עמ׳ 90.

ח״א, עמ׳ 38, ד״ה ר׳ יוסי. עיין גם בפי׳ ר׳ אליהו מלונדריש, עמ׳ ק״ג.

ח״א, עמ׳ 47, ד״ה קלות ראש. וכן ביוצר לפרש׳ שקלים לר״א הקליר (אומן בשמעו): זה יתנו ולא י ת מ ת נ ו, כלומר, ולא יתעצלו. ועיין שבת ל׳ ב׳ ובדק״ס שם, עמ׳ 57, ובבלי ברכות ל״א א׳.

ח״א, עמ׳ 111, ד״ה דרך אחרת. בב״ר פכ״א, ה׳, סוף עמ׳ 200: שנתן הקב״ה מלפניו שתי דרכים חיים ומות, וברר לו דרך אחרת.

ח״א, עמ׳ 124, ד״ה מבליעין: כשהיתה התורה משתכחת מישראל. עיין מ״ש בגט בסוף משנת מועד שהוציא לאור, עמ׳ 532, ועיין בבלי סוכה כ׳ א׳, ספרי עקב פי׳ מ״ח, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 112, ואוה״ג חגיגה, עמ׳ 13, ובהע׳ ז׳ שם.

ח״א, עמ׳ 136, ד״ה ושלשה: וכדברי המדרש תנחומא וכו׳, והוא בדברים רבה הוצ׳ ליברמן, עמ׳ 118.

ח״א, עמ׳ 143, ד״ה הכותב. ועיין תנחומא לך לך סי׳ ח׳.

ח״א, עמ׳ 162, שו׳ 13, יש להוסיף: ה ת ו ר ה ה ז א ת. עיין תוספתא שבועות ספ״ב ובבלי עירובין י״ז א׳.

ח״א, עמ׳ 201, ד״ה ולא מצאתיו. נשמט בטעות: ובב״ר פע״ו, ח׳, עמ׳ 906: למזבן חיטין מן אוצרה דיוונאי. ועיין בשנו״ס שם.

ח״א, ריש עמ׳ 219. עיין גם במגצין של ברלינר ש״ב, עמ׳ 4.

ח״א, ריש עמ׳ 221. עיין גם בבבלי ברכות נ״א ב׳.

ח״א, עמ׳ 240, ד״ה אמ׳ לו וכו׳. עיין עכשיו ברמב״ן לחולין שנדפס מחדש מכ״י, י״ז ע״א (מן הספר).

ח״א, עמ׳ 241, ד״ה אינו חושש. עיין ברמב״ן הנ״ל, י״ז ע״ב.

ח״א, עמ׳ 243, ד״ה טוחנין. עיין רמב״ן הנ״ל, י״ז סע״ב.

ח״א, ריש עמ׳ 248: ועיין בפי׳ הראב״ד בכפר״פ וכו׳. והוא בתמים דעים סי׳ רמ״ב, ס״ח ע״א.

ח״א, עמ׳ 287, ד״ה המרבה: אבל העודף של המעשר ראשון טבול למע״ש, או למעשר עני. שאלני ידידי המנוח הגר״ש ביאלובלוצקי ז״ל למה נטיתי מפירוש כל המפרשים (לרבות פירש״י) ולא פירשתי שהמרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלים משום שהעודף טבול גם למעשר ראשון עצמו, עי״ש בפירש״י בבבלי שציינתי שם. קיצרתי במקום שראוי היה

להאריך. המעיין בתוספתא שם יראה שאין לברייתא זו לכאורה שום קשר למה שלפניה ולמה שאחריה, אבל מתוך העניין ברור שהברייתא דבוקה לשלפניה: ראה אחד שהפריש תרומת (ו)מעשר, ואמ' הריני כמה שאמ' זה דבריו קיימין. ר' יוסי או' בסמוך תנאי בית דין הוא. המרבה במעשרות וכו'. ולפ"ז לא נזכרה ברישא אלא הפרשת תרומת מעשר (כלומר, מעשר ותרומת מעשר, עיין מש"ש בפירוש הקצר, עמ' 103) גרידא. וכן מוכח מן הירושלמי דמאי פ"ה ה"ב, כ"ד ע"ג, שציינתי שם שהברייתא דבוקה לשלפניה: ר' יוסי אומר בסמוך תנאי ב"ד הוא. המרבה במעשרות וכו'. והואיל והוא קובע את המעשר ראשון בקריאת שם בצפונו (עי"ש בירושלמי), הרי אין כאן חשש כלל לטבל של מעשר ראשון, שהרי קבע את המעשר כשיעור, אלא שיש לחשוש, כשראה את הראשון שהוא קורא שם למעשר ראשון ולתרומת מעשר בלבד, שמא יטול בשני אח"כ יותר מכשיעור, ונמצא העודף שנטל טבול למעשר שני, או למעשר עני, וכעין דברי הירושלמי הנ"ל: לכשיפדה מעשר שני שבעודף פדוי. ועיין בפירוש הרש"ס שם, ע' ע"א, ד"ה מהו.

ח"א, עמ' 287, ד"ה קרא. עיין בחי' הרמב"ן לחולין שנדפס מחדש, ל"ט ע"ב (מן הספר).

ח"א, עמ' 288, הע' 30. וכן בירושלמי ברכות ספ"ג: קרי שראה זוב. וכן בירושלמי כתובות פ"א סה"ח, כ"ה ע"ד: הזנות רצה אחר הפסולים.

ח"א, עמ' 339, הע' 4. עיין מ"ש לעיל ח"ה, עמ' 1140, הע' 47.

ח"א, עמ' 436, ד"ה כרם במאירי. ועיין "הסגלה" חל"ח, עמ' 15.

ח"א, עמ' 448, ד"ה וכ"ה בה"ג: דקרי להו אינשי חטא. בערוך הקצר: יהטא (עיין מ"ש יעקב רייפמן בקול מבשר שלו, עמ' 18). ועיין במלונו של סיון סמית ללשון סורית, עמ' 1590, ערך יחט, ולוי מלון לתרגומים ערך יהט. ופירושו: נפל.

ח"א, עמ' 451, הע' 103. תרביץ שי"ב, עמ' 42.

ח"א, עמ' 469, סד"ה נותן (סוף עמ' 468). עיין מ"ש לעיל ח"ג, עמ' 186.

ח"א, עמ' 474, סד"ה שמן. עיין מ"ש לעיל ח"ה, עמ' 987.

ח"ב, עמ' 515, סד"ה ועושין: ואין דרכם של עניים לעלות וכו'. צ"ל: ואין דרכן של החיות לעלות וכו'.

ח"ב, עמ' 533, ד"ה ובצת: ובצת ופי מצובה. עיין בידיעות החברה לחקירת א"י שי"ד, עמ' 43.

ח"ב, עמ' 558, הע' 46: פלורה ח"ג. צ"ל: ח"ב.

ח"ב, עמ' 561, ד"ה ספחין. עיין גם בתוספ' הר"ש משנץ פסחים נ"א ב'.

ח"ב, עמ' 561, ד"ה אבל חורש וכו'. וכ"ה גם בתוספ' הר"ש הנ"ל.

ח"ב, עמ' 578, ד"ה ואשר: שאוכלים על השמור. כלומר, השמור מן החיה, עיין מ"ש לעיל שם, עמ' 560, שו' 44—45.

ח"ב, עמ' 592, ד"ה ר' חוצפית. בס' יחוסי תו"א כ"י ערך ר' חוצפית מביא בשם התוספתא: ר' חוספית.

ח"ב, עמ' 639, ד"ה כדי: פירושו שהגדי נכנס ויוצא. צ"ל: שהגדור נכנס ויוצא.

ח"ב, סוף עמ' 643: "אפילו" פירושו כאן "אף אילו". במשנת ידים פ"א סמ"ג: אפילו נתכוין לשרות בזה ונפל לשני כשרים. והמפרשים נדחקו מאד בפירושו. ונראה שגם שם "אפילו" פירושו: אף אילו.

ח"ב, עמ' 656, ד"ה חלוק שנפרם. עיין שבה"ל ב"הסגלה" חכ"ד, עמ' 72.

ח"ב, עמ' 663, ד"ה ולפי פשוטו פירושו. עיין מ"ש לעיל ח"ג, עמ' 78, הע' 36. ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל ביצה י"ד ב'.

ח״ב, עמ׳ 663, ד״ה והאכסילון. הנכון הוא כפירושו של לעף במלון למלים שאולות מלשון יון וכו׳ של קרויס, עמ׳ 598, ערך אכליטים, שהכוונה ל־βήξιλλον, vexillum, דגל. ובמכילתא דרשב״י יתרו, עמ׳ 136: שהעמיד משה אכסלטיינות על ישראל. ופירש לנכון פרויס במ״ח חנ״ו (1912), עמ׳ 110: οὐηξιλλατιώνας, כלומר, גדודי פרשים. ועיין במדרש הגדול שמות, הוצ׳ ר״ד הופמן, עמ׳ 200, הע׳ 3.

ושמא היו רקומות צורות מצמר על מפה של פשתן בדגלי גדודי בר כוכבא, והתירו להם דגלים הללו.

ח״ב, עמ׳ 693, סד״ה ברם. פירשתי ע״פ הירושלמי והבבלי בגיטין כ״ב א׳ שלא נזכרה שם ברירה, אבל בבבלי ב״ב כ״ז ב׳ פירשו גם כאן משום ברירא, וכבר האריכו בזה האחרונים.

ח״ב, עמ׳ 724, הע׳ 63: בפלורה ח״ג, עמ׳ 224. צ״ל: עמ׳ 254.

ח״ב, עמ׳ 731, ד״ה אין שורין. עיין ברמב״ן חולין הנדפס מחדש מכ״י, ר״ח ע״ב (מן הספר).

ח״ב, עמ׳ 740, ד״ה החזיר. עיין במרכבת המשנה ח״ג פ״ב מה׳ מע״ש הט״ו (ספר זה לא היה בידי בשעה שחברתי את שני החלקים הראשונים).

ח״ב, עמ׳ 762, ד״ה האומ׳ מעשר שיני. עיין ברמב״ן הנ״ל, מ׳ ע״ג (מן הספר).

ח״ב, עמ׳ 834, ד״ה ולפי פשוטה: אין שם בכורים חל על המחובר. עיין ירושלמי כתובות פ״ח סה״ה, ל״ב רע״ב, ומ״ש באו״ש פכ״ב מה׳ אישות הכ״ד.

ח״ב, עמ׳ 835, ד״ה ברם: מלת היחס ״ש״ בשבועה או בנדר כולל גם מובן של תנאי ״אם״. נראה שלפעמים כלולה בה משמעות זו, אפילו שלא בנדר ובשבועה. ובמשנת סנהדרין פ״א סמ״א: וחכמים אומרים מוציא שם בעשרים ושלשה מ פ נ י שיש בו דיני נפשות. ובבבלי שם ח׳ א׳: והכא במאי עסיקינן כגון דאיכניף וכו׳. ולכאורה תירוץ זה קשה, שהרי במשנה מפורש ״מפני שיש בו וכו׳״, ומשמע שבכל מוציא שם רע יש חשש של דיני נפשות, וכתירוצו של עולא שם, ועיין ברש״י לעיל שם, ד״ה וחכמים אומרים. ברם במשנה שבירושלמי, בהוצ׳ קויפמן, פרמה ובהבאה שבירושלמי כתובות פ״ד ה״ד, כ״ח ע״ג, חסרה המלה ״מפני״, ולפי גירסא זו אפשר שרבה פירש ״שיש בו״: אם יש בו וכו׳.

מפתחות

I

מקורות (פירושים והנהות)

משנה

תוספתא

מדרשי הלכה

ירושלמי

בבלי

מדרשי אגדה

מס׳ קטנות

רמב״ם

פיה״מ להרמב״ם

מחברים קדמונים (ע״פ סדר א״ב)

II

מפתח העניינים

III

מפתח המלים

IV

מקורות לועזיים קדומים

1343

I

מקורות (פירושים והנהות)

משנה

שבת פ״א מ״ד (אילו מן ההלכות שאמרו וכו׳). 13 ואילך.
שבת פ״א מ״ה (אין צולין בשר בצל וכו׳). 17 ואילך.
שבת פ״א מ״ט (ושוין אילו ואילו שטועגים וכו׳). 17–19.
שבת פי״ב מ״ג (הכותב וכו׳ בין בשמאלו וכו׳). 141$_{50}$.
שבת ספי״ג (ישב האחד על הפתח ולא מלאהו וכו׳). 184$_{2}$.
שבת פי״ט מ״ד (מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול וכו׳). 253 ואילך, 254$_{37}$.
שבת פ״כ מ״ד (עודפין מלפני הפטם וכו׳). 266.
שבת פכ״א מ״א (אף מעלין את המדוכע וכו׳). 233.
שבת ספכ״ג (אין מעמצין את המת וכו׳). 295.
עירובין פ״ב מ״ה (ר׳ עקיבא אומר אפילו אין בה אחת מכל אילו וכו׳). 325 ואילך.
עירובין רפ״ד (לא נכנסו לנמל וכו׳). 219.
עירובין פ״ד מ״ז (והיה מכיר אילן או גדר וכו׳). 1$_{2}$.
עירובין פ״ו מ״ד (מי שנתן רשותו והוציא וכו׳). 400 ואילך.
עירובין פ״ז מ״י (כבר כאיסר והוא שלם וכו׳). 390 ואילך.
עירובין פ״ח מ״ט (ר׳ אליעזר בן יעקב אומר ביב שהוא קטור וכו׳). 430.
עירובין פ״י מ״ז (קולט אדם מן המזחילה למטה מעשרה וכו׳). 432.
פסחים פ״ג מ״ז (וחכמים אומרים בזמן וכו׳). 528.
פסחים פ״ו מ״ב (אבר שיצא מקצתו וכו׳). 591 ואילך.
פסחים ספ״ז (אלו הופכין את פניהם וכו׳). 597 ואילך.
פסחים ספ״ח (וב״ה אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר). 613 ואילך.
פסחים פ״ט מ״ז (אד׳ יהושע שמעתי שחמורת פסח קריבה וכו׳). 690 ואילך.
שקלים פ״ח מ״ח (איברי התמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח וכו׳). 709 ואילך.
יומא פ״ב מ״ז (והרגל בשנים). 739 ואילך.
יומא פ״ב מ״ז (והגרה בשלשה). 740.
יומא פ״ג מ״ה (מחמין לו חמין וכו׳). 748 ואילך.
יומא פ״ה מ״ז (כל מעשה יוה״כ האמור על הסדר וכו׳). 782 ואילך.
יומא פ״ו מ״ד (שהיו מתלשים בשערו). 794.
סוכה פ״ב מ״ב (ר׳ יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה וכו׳). 851 ואילך.
ביצה פ״א מ״ח (אף מדיח ושולה). 938.
ביצה פ״ג מ״ד (בכור שנפל לבור וכו׳). 966 ואילך.
ביצה פ״ה מ״ג (והמוסר בהמתו לבנו או לרועה וכו׳). 1004.
ביצה פ״ה מ״ו (מי שהיו פירותיו בעיר אחרת וכו׳). 293.
ר״ה פ״א מ״ב (כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון). 1022.
ר״ה פ״ג מ״ז (אם מעכב את התקיעה פסול). 1041 ואילך.
ר״ה פ״ג מ״ז (וכן מי שהיה עובר וכו׳). 1046$_{32}$.
ר״ה רפ״ד (ועוד זאת היתה ירושלם וכו׳). 1047, 1048.
ר״ה פ״ד מ״ט (תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים וכו׳). 1058$_{62}$.
תענית פ״ב מ״ה (ולא ענו אחריו אמן). 1075.
תענית רפ״ד (בשחרית במוסף וכו׳). 1086, 1101.
תענית פ״ד מ״ב (וקוראין במעשה בראשית). 1103, 1104$_{4}$.
תענית פ״ד מ״ד (קרבן מוסף אין בו בעילה וכו׳). 1105 ואילך.
מגילה ספ״ד (מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם). 1216.
מו״ק פ״א מ״ד (צדין את האישות משדה האילן וכו׳). 1230, 1231.
מו״ק רפ״ג (הבא ממדינת הים). 1248.
חגיגה פ״א מ״א (הסומא). 1267.
חגיגה פ״א מ״ג (עולות במועד באות מן החולין וכו׳). 1279 ואילך.
חגיגה פ״ב מ״א (מה לפנים ומה לאחור). 1295.
חגיגה ספ״ב (במדי קודש מדרש לחטאת). 1310 ואילך.
חגיגה פ״ג מ״א (שבקודש מתיר ומגגב ומטביל ואה״כ קושר). 1315 ואילך.

חגיגה פ"ג מ"ב (שהיד מטמא את חברתה בקודש וכו'). 1320 ואילך.
חגיגה פ"ג מ"ג (אוכלין אוכלים נעובים בידים מסואבות בתרומה וכו'). 1321 ואילך.
חגיגה פ"ג מ"ד (כדי יין וכדי שמן המדומעות וכו'). 1331 ואילך.
ב"מ פ"ה מ"ב (ואין מרבין על השכר כיצד וכו'). 689.
סנהדרין פ"א מ"א (מפני שיש בו דיני נפשות). 1341.
מכות פ"א מ"ב (אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז וכו'). 690.
אבות רפ"ג (מאין באת וכו' ולאן אתה הולך וכו'). 1292 ואילך.
אבות ספ"ג (קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות וכו'). 470_{60}.
אבות ספ"ד (לידע להודיע ולהודע וכו'). 1293.
אבות פ"ה מ"י (שלי ושלך שלך חסיד וכו'). 973_{16}.
כריתות רפ"ג (ר' אליעזר בן יעקב אומר גר מחוסר כפרה וכו'). 710 ואילך.
מכשירין פ"ב מ"ה (אם יש בה רשות וכו'). 45_{8}.
ידים פ"א סמ"ג (אפילו נתכוין לשרות בזה וכו'). 1340.

תוספתא

תרומות פ"ז הי"ט (ואל ידמענה ביד). 1331_{61}.
ב"מ רפ"ד (יצאו אילו שכא שאת נותן לו את נוטל היטנו). 689_{46}.
ב"מ פ"ד ה"ה (השכיר ממנו בדינר לחדש וכו'). 689.
מנחות פ"ט הי"ד (שלשל סתידה מכל מקום הרי אילו פסולין). 1159 ואילך.
מעילה פ"א הכ"ט (בשרו ואימורין מצטרפין). 367.

מכילתא

מכילתא בא פ"ג (בעשור לחדש הזה להוציא פסח דורות וכו'). 628.
מכילתא בא פט"ז (שומע אני כיון שנתעייר יעשה פסח מיד וכו'). 620_{4}.
מכילתא דמילואים. ראה: תו"כ.

מכילתא דרשב"י

עמ' 13 (רצה מנחת ומטילו אבר אבר וכו'). 578.
עמ' 36 (אין לי מבית לבית מחבורה לחבורה וכו'). 595.
עמ' 136 (אכסלטיונות על ישראל). 1341.
עמ' 149 (ואין טוענין בקורת בית הבד וכו'). 19.
עמ' 149 (ואין פותקין מים וכו'). 22.
עמ' 149 (ואין נותנין בשר בצל וכו'). 17.
עמ' 218 (עבזמן שאי אתה חונג כראוי וכו'). 1265 ואילך.
עמ' 218 (יראה פרט לסומא). 1266 ואילך.
עמ' 219 (מובח ומנסך מנין ת"ל דם זבחי). 553_{16}.

תו"כ

ריש ויקרא (אדם לרבות את הערים). 703_{15}.
חובה פ"ב, כ"ג ע"ב (דמו צירופו עירובו וכו'). 367.
צו, ל"א ע"ב (עבודתם פסולה). 716.
שמיני (מכילתא דמילואים), מ"ה ע"ב (יציאה שטעונה ברכה אינו דין דין שטעון רחיצה וכו'). 747, 748.
ריש מצורע (כשהיה מונבז דן לפני ר"ע וכו'). 109 ואילך.
אחרי, פ"א רע"א (א"ר יוסה זה סימן וכו'). 784 ואילך.

ספרי

ראה פי' ע"ט, עמ' 145 (הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם וכו'). 677.
ראה פי' קל"ב, עמ' 190 (יכול יהא יחיד מכריע וכו'). 582_{5}.
ראה פי' קל"ד, עמ' 190 (מלמד שמחזיר את החתיכות ואת האברים וכו'). 600.
ראה פי' קמ"ג, עמ' 195 (יראה כדרך שבא לראות וכו'). 1266 ואילך.
שופטים פי' קפ"ח, עמ' 227 (יכול אפילו לא נקבר בו אדם מעולם וכו'). 1337.

ספרי זוטא

בהעלתך, עמ' 259 (הרי מי שהחה הזאה אחת וכו'). 609_{22}.
שלח, עמ' 286 (שתהא שנה מתחילה ועד סוף וכו'). 165.
שלח, עמ' 287 (אל יפול לו מזרח מערב וכו'). 348.
חקת, עמ' 305 (אמר לו ר' מאיר והלא כבר נאמר תתחטאו אתם ושביכם וכו'). 613 ואילך.

ירושלמי

ברכות פ״ז ה״ז (אהן דעטיש נו מיכלא) וכו׳. 93–94, 93₁₉, 94₂₅.
ברכות פ״ז ה״ה (טעם כסא ומחקן לה). 129₁.
פיאה פ״ו סה״א (והוא בעי שיעורה). 313₆₁.
כלאים פ״ט ה״ה (מה חוף הים ומרינת הים, אף מחוף הים וכו׳). 1248.
שביעית פ״ד ה״ב (כגון לולינוס ופפוס וכו׳). 263.
שביעית פ״ח ה״ג (טבח כהן שנתמנה לו בכור וכו׳). 969.
מע״ש פ״ג ה״ג (טעמא דר״ש דו אמר אין הפסח עושה תמורה ושונה וכו׳). 642₂₄, 645₃₂.
שבת פ״א ה״א (כרמלית תני ר׳ חייא וכו׳). 3₁₁.
שבת פ״א ה״ד (בו ביום גדשו את הסאה וכו׳). 16.
שבת פ״א סה״ו (ב״ה ילפין מלאכת היתר ממלאכת איסור וכו׳). 20.
שבת פ״א ה״ח (אם היה דבר של סכנה וכו׳). 217₅₂.
שבת פ״א ה״י (מתרין בו לכשיתבשל וכו׳). 20.
שבת פ״ב ה״ב (עשו אותו כעבים הרכים). 28.
שבת פ״ב ה״ח (תני רשב״ג אומר הילכות הקודש וכו׳). 35 ואילך.
שבת פ״ג ה״ג (מתניתא פליגא על רבנין דהכא וכו׳). 42 ואילך.
שבת פ״ג ה״ד (בראשונה היו סותמין וכו׳). 43.
שבת פ״ג ה״ו (הרי חטין בזריעה וכו׳). 912₃, 996.
שבת פ״ד ה״א (הזן דכמר אידה וכו׳). 199₄₅.
שבת פ״ד ה״ב (בנתונין באפותיקי). 53.
שבת פ״ד ה״ב (קשרו לכם ראשי ניזות וכו׳). 232.
שבת פ״ה ה״ג (כהדא כיפה וכו׳). 57.
שבת פ״ו ה״ז (כמה דר׳ מאיר אמר דבר שהוא מיטלטל וכו׳). 69, 225₄.
שבת פ״ז ה״ב (הצד חלזון וכו׳ ליח לה צידה). 108₁₃.
שבת פי״א סה״א (על דעתיה דר׳ יודה ארבעים מלאכות אינון וכו׳). 108.
שבת פי״ב סה״א (מפני שהוא כמיישב בידו). 168.
שבת פי״ג ה״ה (במצדתא דשיתאי). 964.
שבת פי״ח ה״ב (לא אתייא אלא כר׳ חנינא דאמר עולין הייגו וכו׳). 236.
שבת פ״כ ה״א (כדברי מי שהוא מכשיר ובלבד מלמעלן). 843₂₇.
עירובין פ״א ה״א (הדלה עליה את הנפן וכו׳). 159.
עירובין פ״א ה״א (מאן דמר מתוך שלש רבנן, מאן דמר מתוך ארבע ר׳ מאיר). 380.
עירובין פ״א ה״ב (תני הלכה כדברי התלמיד). 304.
עירובין פ״א ה״ז (על דעתיה דר״י הגלילי ידות אוכלין כאוכלין וכו׳). 588.
עירובין פ״א ה״י (והא ר׳ יודה מאי שנא בין יחיד לשיירא וכו׳). 319.
עירובין פ״א ה״י (מילתיה דרב הונא אמרה ובלבד אדם וכו׳). 321.
עירובין פ״א ה״י (אתיא דר׳ יוסי בי ר׳ יודה בשיטת אביו וכו׳). 323.
עירובין פ״ב ה״א (הכותל והאילן וכו׳). 316 ואילך.
עירובין פ״ג ה״ב (וצריך לעמוד עמו). 331 ואילך.
עירובין פ״ג ה״ג (וקשייא אם עירובו עירוב יהא מותר לטלטלו וכו׳). 335.
עירובין פ״ג ה״ג (תמן תנינן שתים בידי אדם וכו׳). 348.
עירובין פ״ג ה״ג (הדא דתימר במגדל של אבן וכו׳). 256.
עירובין פ״ג ה״ז (ולמה אין מערבין לאדם מיו״ט לשבת וכו׳). 362.
עירובין פ״ג ה״ח (בארבעה זקנים כר׳ אליעזר וכו׳). 364.
עירובין רפ״ד ר׳ יהודה אומר הוא ושלש אמות וכו׳). 349.
עירובין פ״ה ה״ב (מכאן שאין נותנין קרפף לעיר וכו׳). 374 ואילך.
עירובין פ״ה ה״ג (העליון כנגד ראשו והתחתון כנגד רגליו כל עמא מודיי וכו׳). 380.
עירובין פ״ה ה״ח (קל הוא הקונה שביתה וכו׳). 350 ואילך.
עירובין פ״ה ה״ח (תקנה לי שביתה בקרקף וכו׳). 355 ואילך.
עירובין פ״ז ה״ב (אע״ג דר״מ אמר מבטל רשותו וכו׳). 400.
עירובין פ״ז ה״ב (הקוסטור אוסר מיד וכו׳). 406 ואילך.
עירובין פ״ז רה״ד (כיני מתניתא בית הלל אומר משתחשך וכו׳). 398₃₄.
עירובין פ״ז ה״ד ר׳ אדא בשם ר׳ חינא דבית שמאי היא וכו׳). 398.
עירובין פ״ז ה״ז (בית שמציחין בו את העירוב. ר׳ יעקב בר אחא דמכת אימיה וכו׳). 397.
עירובין פ״ז ה״ה (חריץ שבין שתי חצירות וכו׳). 428 ואילך.
עירובין ספ״ח ר׳ מאיר ור׳ אליעזר בן יעקב שניהן אמרו דבר אחד וכו׳). 429 ואילך.
עירובין פ״ט ה״א ר׳ יוחנן אמר בשלא עירבו וכו׳). 408 ואילך.
עירובין פ״י סה״א (בשהיה המקום מגדרן וכו׳). 464 ואילך.

פסחים פ״א ה״ח (תיפתר שנולד לה ספק טומאה עם חשיכה וכו׳). 528.

פסחים ספ״ב (אית תניי תני שופכן במקום אשבורן וכו׳). 520.

פסחים פ״ג ה״א (דו יהיב בגויה קוצם וכו׳). 111_{28}.

פסחים פ״ג ה״א (מאן דאמר טיפולי כל שכן תכשיטי וכו׳). 514.

פסחים פ״ג ה״ג (לא נמצאת כשורף קדשים בי״ט). 24.

פסחים פ״ג רה״ו (אתיא דר׳ מאיר כר׳ אליעזר וכו׳). 528.

פסחים פ״ג ה״ו (כמה דרבן גמליאל מהשני בין חולין לתרומה וכו׳). 528.

פסחים פ״ג ה״ח (אם קודש הוא ישרפנו במקומו וכו׳). 531.

פסחים פ״ד ה״ד (עד דיידא גלשה וכו׳). 199.

פסחים פ״ה סה״א (הדא דתימר במצורע עשיר וכו׳). 549.

פסחים פ״ה ה״ד (מלק עוף על חמץ וכו׳). 555.

פסחים פ״ה ה״ד (מאן דאמר חייב ניתא, כמה דתימר לעניין פטור וכו׳). 555_{22}.

פסחים פ״ה ה״ז (חד בר אבוי עבר קומי תיבותא וכו׳). 652_{17}, 1062_{68}.

פסחים פ״ז ה״ח (עגל דדכו להתחלף שכן נצרכה להלל). 573.

פסחים פ״ז ה״א (מכניסין נדי מקולס בלילי יום טוב וכו׳). 958.

פסחים פ״ז ה״ב (אילו אמר אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש וכו׳). 577 ואילך.

פסחים פ״ז ה״ה (סברין מימר דר׳ נתן היא. תיפתר דברי הכל וכו׳). 616.

פסחים פ״ח ה״ב (כל הספיקות דר׳ נתן אינן וכו׳). 611 ואילך.

פסחים פ״ח ה״ח (מה טעם׳ דבית הלל אתם ושביכם וכו׳). 613 ואילך.

פסחים פ״ט ה״ו (וכר׳ שמעון דתני קודם לפסח וכו׳). 646.

פסחים פ״ט ה״ח (ואין צודך לומר חכם מחריש). 632 ואילך.

יומא פ״א רה״א (אף שעיד של יהו״כ מעכב). 725.

יומא פ״א ה״א (כיי דתנינן תמן היה משמש עם הטהודה וכו׳). 717.

יומא פ״א ה״א (פראידתין מילה עבידה). 718.

יומא פ״א ה״א (שעיד של יום הכיפודים משלי הן קריבין). 724 ואילך.

יומא פ״ב ה״ג (וחני עלה פעמים בארבעה עשר וכו׳). 737.

יומא פ״ג ה״ג (ואפילו מקודש לקודש יהא ענוש כרת כיי דתנינן תמן וכו׳). 744.

יומא פ״ה ה״ז (מה סימן כל הציטל בפנים וכו׳). 784 ואילך.

יומא פ״ה ה״ז (אית תניי תני אם כילה כיפר וכו׳). 787 ואילך.

יומא פ״ז רה״ד (אית תניי תני כבש נופו וכו׳). 793_{45}.

יומא פ״ח ה״ז (מיתה מכפרת בלא תשובה וכו׳). 825.

שקלים פ״א ה״ה (אין מקבלין מהם לא דבר מסויים וכו׳). 664.

שקלים רפ״ד (מתניתא פליגא על ר׳ יוסי אותן הימים וכו׳). 1112.

שקלים פ״ד ה״ז (אמר רבי אני רואה את דברי ר׳ שמעון בפסח וכו׳). 645.

סוכה פ״א ה״ד (סיככה בשלביות פסולה בזכרים כשירה וכו׳). 838.

סוכה פ״ג ה״א (טפח מלבד שורה). 862.

סוכה פ״ג ה״ג (כמין מסר כשירה). 858.

סוכה פ״ג סה״ב (לכשתזכה בו ובמצותו תחזירהו לי). 866 ואילך.

סוכה פ״ד ה״ב (לא תהוון יהבין אלא לדעת גמורה וכו׳). 866.

ר״ה פ״א ה״ב (כהדין דירין וכו׳ כהדא בגומין). 1022 ואילך.

ר״ה פ״א ה״ג (מתניתא כמאן דאמר כולהם נידונין בר״ה וכו׳). 1025 ואילך.

ר״ה פ״ב ה״א (מי ביטל את המשואות וכו׳). 1029 ואילך.

ר״ה פ״ב ה״א (אילין דחמיין צפת מהו דיסבון וכו׳). 1030.

ר״ה פ״ב רה״ו (מהו מקודש מקויים). 1050.

ר״ה פ״ג ה״ו (ר׳ חייא בשם ר׳ יוחנן דר׳ נתן היא וכו׳). 1041 ואילך.

ר״ה פ״ג סה״ו (נרדו מבפנים פסול). 1040_{16}.

ביצה פ״א ה״א (עגל שנולד בי״ט וכו׳). 913 ואילך, 913_{9}.

ביצה פ״א רה״ב (מתניתא דר׳ אליעזר וכו׳). 938 ואילך.

ביצה פ״ב ה״א (ובלבד שלא יערים). 948.

ביצה פ״ב ה״ד (פתר לה תרין פיתרין וכו׳). 952_{22}.

ביצה פ״ג ה״ד (אייתי רב הושעיה מתניתא דבר קפרא וכו׳). 967.

ביצה פ״ד ה״א (הלכה כדברי מי שהוא מחמיר ובלבד וכו׳). 978.

ביצה פ״ד ה״ה (מה ביניהן. לעשות ציבור וכו׳). 991.

ביצה פ״ה ה״ב (מפני מה אמרו אין עולין וכו׳). 300.

ביצה פ"ה ה"ג (אית תנוי תני מפני שגבלעין וכו'). 1008.
תענית פ"א סה"ג (לבסוף נצרכה). 1065.
תענית פ"ב הי"ב (שתקנתו קלקלתו שהוא מוחר בהספר וכו' שיהא אסור במלאכה). 1081.
תענית פ"ד רה"ה (מתניתא דר"מ וכו' ברם כרבנן מתפללין וקודין וכו'). 1109, 1109$_{30}$.
תענית פ"ד ה"ה ר' יעקב בר חה כמתניתן. אמר ר' סימון סוכרא וכו'). 1105 ואילך, 1108.
תענית פ"ד ה"ה (אמר ר' מנא מפני סעודות ראש חדש וכו'). 1106 ואילך.
תענית פ"ד ה"ח (שני אחין הוון בכפר חריבה וכו'). 360$_{80}$.
מגילה פ"א ה"א (אם משושן הבירה אתה למד וכו' הא תלתא תניין וכו'). 1122, 1123.
מגילה פ"א סה"ג (כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה וכו'). 1123–1124.
מגילה פ"ב ה"ד (מיכן ואילך נהגו הרבים לקרותה בבית הכנסת). 1149.
מגילה פ"ג ה"ב ר' חלבו הוה דרש בציפורין פסק חמן וכו'). 1155.
מגילה פ"ד ה"ה (קטע בדיבירייא). 11.
מגילה פ"ד הי"א (ומחה ה' ית עמא וכו'). 1218.
מגילה פ"ד הי"ב (חלייה בדלת סכנה וכו' חקק בראש המקל וכו'). 1212 ואילך.
חגיגה פ"א ה"א (אף הסומא). 1267.
חגיגה פ"ב רה"ו (וחולין צריכין כוונה וכו'). 1307 ואילך.
חגיגה פ"ג ה"א (אבא שאול אומר אף בתרומה אין מטבילין וכו'). 1312.
חגיגה פ"ג ה"א (אמר ר' יונה מתניתא דר' מאיר וכו'). 1313$_{20}$.
חגיגה פ"ג ה"א (כמה מעלות בקודש ובתרומה. ר' מאיר וכו'). 1313 ואילך, 1320.
חגיגה פ"ג סה"א (שבקודש מתיר את החוטים וכו'). 1315 ואילך.
חגיגה פ"ג ה"ב (עד כאן בקודשי מקדש המקודשים וכו'). 1316 ואילך.
חגיגה פ"ג ה"ב (מנחה חלוקה בגסה וכו'). 740.
חגיגה פ"ג ה"ג (חמן תגינן היה אוכל דבילה בידים מסואבות וכו'). 1322.
מר"ק פ"א ה"א (יזהא מעיין שלא יצא מתחילה וכו'). 1225.
מר"ק פ"א ה"ב (איידא דציפורין איתפתח וכו'). 199$_{45}$.
מר"ק פ"ג ה"א (מאן דאמר מותר בשיש שם רגל וכו'). 1243, 1244.
מר"ק פ"ג ה"א (שפם ונטילת צפרנים וכו'). 1247.
מר"ק פ"ג ה"ה ר' לעזר הודי לר' שמעון בר בא לגלח אחר הרגל. ולא ידעין וכו'). 1254.
מר"ק פ"ג ה"ה (כפיית המטה פעמים עושה ששה חמשה וכו'). 1255$_{34}$.
מר"ק פ"ג ה"ה ר' חינא בר פפא הודי לכפותה אפילו יום אחד וכו'). 1255.
כתובות רפ"ג (אילו היה כתיב בתולות כמהריות). 43$_{93}$.
נדרים פ"ד ה"ד (חמן אמרין פיסנתא וכו' מלי מי סורס וכו'). 283–284.
ניטין פ"ב ה"ג (הרי זה ניטך על מנת שתתנהו לי פסול וכו'). 867.
ניטין פ"ה ה"ט (הדא דאת אמר בדארעא וכו'). 134$_{25}$.
מיד פ"א ה"ג (ימים שהותרו שהתירן משה ובית דינו וכו'). 1168$_{8}$.
מיד פ"ב ה"א (אהן תחת משמש לשון חילול ולשון תמורה וכו'). 643.
סנהדרין פ"ז הי"ט (ואקבלון בחד. כיי יתבון וכו'). 505$_{66}$.
מכות פ"ב ה"ה (מאן תנא סומא ר' יודה וכו'). 1267.
שבועות פ"א סה"ה (חד בר אביי עבר קומי תיבותא וכו'). 1062$_{68}$.
שבועות פ"ב ה"ד (ניטמא בפנים ונכנס לפני ולפנים וכו'). 744.
שבועות רפ"ח (בגג שאינו מבוצר וכו'). 448.
ע"ז פ"ב ה"א (לוקח אתה תמימים ומקריב וכו'). 662.
ע"ז פ"ג ה"א (מותר לראותן בשעה שהן יודדות). 281.
הוריות פ"א ה"ג (ולא נמצאת עוקר כל שחיטה וכו'). 696.

בבלי

ברכות נ"ג א' (של בית ר"ג לא היו אומרים מרפא וכו'). 94 ואילך.
שבת ח' א' (וכן בנוסא וכו'). 157.
שבת י"א ב' (הא מני ר' יהודה היא). 7.
שבת ט"ו א' (בו ביום נחלקו ולמחר הושוו). 18.
שבת י"ח א' (ר"ז דלאו בר ניבול הוא וכו' אחד נותן את האפר וכו'). 182 ואילך, 193.
שבת י"ח ב' (הן הן דברי ר' עקיבא וכו'). 21.
שבת י"ט א' (רשב"ג אומר אינו צריך). 218.
שבת ל"ה ב' (ושובתין מתוך מריעין). 899.
שבת נ' א' (שצבען בשמן). 71$_{13}$.
שבת ס' ב' (סנדל הנוטה וכו'). 65$_{50}$.

שבת ס"ז ב' (הרי זה מדרכי האמורי). 85 ואילך, 9212, 95.

שבת ע"ד א' (ת"ר היו לפניו מיני אוכלין וכו'). 270.

שבת פ' א' (לשתי רשויות פטור). 13629.

שבת צ' א' (ארגמן טוב). 132–133.

שבת ק"נ א' (לא צריכה דקעביד בארעא דחבריה). 143.

שבת ק"ה א' (הא דבעי זיתי, הא דלא בעי זיתי). 178.

שבת קט"ז א' (לא גליתין דספרי מינין). 20616.

שבת קל"ג ב' (אמר רב פפא גדול). 244.

שבת ק"מ א' (ולא יטרוף אלא מערב). 238.

שבת ק"נ א' (הנראה שתעמוד עמי לערב). 286.

שבת ק"נ א' (חשבונות של מלך ושל מה בכך וכו'). 285 ואילך.

שבת קנ"א א' (עשרה קומקומין בבת אחת באמבטי קטנה). 458.

שבת קנ"ד ב' (לימא כתנאי אין עולין לה ביו"ט. רשב"א וכו'). 847 ואילך.

עירובין י"ד ב' (אין לו אלא חצי מבוי וכו'). 310 ואילך, 389.

עירובין כ"ב א' (בור ופסין קאמר וכו'). 314.

עירובין מ"א א' (ומי עבדינן כר' יוסי וכו' ותניא לאחר פטירתו וכו'). 1089, 1091.

עירובין פ"א א' (ניטלה הימנה כדי חלתה וכדי דימועה וכו'). 392 ואילך.

פסחים מ"א ב' (שיכול אין לי אלא שבישלו משחשיכה וכו'). 594.

פסחים מ"ב א' (עברה ולשה וכו' רב אשי אמר אסור). 502.

פסחים מ"ב ס"ב (תכשיטי נשים סלקא דעתך). 5157.

פסחים נ"א א' (ושמטום ותנום לעבריהן). 1263.

פסחים ע"ג ב"ע (ותני עלה בחול כי האי גוונא ישרף מיד). 575, 586.

פסחים ע"ג ב' (אם יש שהות ביום לידע וכו'). 587.

יומא כ"ז ב' (תני ר' חייא פיים פעמים י"ג וכו'). 737 ואילך.

יומא ל"ה ב' (אחר שכלתה עבודת ציבור וכו' עבודת יחיד). 750 ואילך.

יומא מ"א ב' (איבעיא להו ולנשחט אקשירה קאי וכו'). 757 ואילך, 75828.

יומא ס' א' (א"ר יהודה אימתי בדברים הנעשין בבגדי לבן בפנים וכו'). 781 ואילך.

יומא ס' ב' (וכלה מכפר את הקודש אם כפר כלה וכו'). 787 ואילך.

יומא ס"ו א' (פסח שלא קרב בראשון יקרב בשני וכו'). 639 ואילך.

יומא ע"ז ב' (אמרו עליו על שמאי הזקן וכו'). 813.

יומא ע"ח ב' (כל מידי דאית בית רבותא לינוקא וכו'). 809.

יומא ע"ט רע"א (ככותבת שאמרו בגרעינתה, או בלא גרעינתה וכו'). 813 ואילך.

יומא פ"ג ב' (ומקרעין לו תרנגולת ונחזין לו כרישין). 256–257.

יומא פ"ד ב' (ואין עושין דברים הללו לא ע"י גוים וכו'). 258.

יומא פ"ד ב' (אבל מצטרפין לדעת אחרת). 259.

יומא פ"ד ב' (ממכך מכוכי). 256.

יומא פ"ו ב' (ר' אליעזר בן יעקב אומר כל שכן שהוא משובח). 833.

יומא פ"ז ב' (מפרסמין את התניפין). 827 ואילך.

סוכה ל"א א' (לא יביא פריש ולא רמון וכו'). 863.

סוכה ל"ג ב' (אומדו כאגודה של ירק). 864.

סוכה נ"ג א' (הוא היה אומר אם תבא אל ביתי וכו'). 887 ואילך.

ביצה י"ט ב' (דתניא אין מביאין תודה בתג המצות וכו'). 1281–1284.

ביצה כ"ד ב' (שוחטין מן הגדין ביו"ט וכו'). 964 ואילך.

ביצה ל' א' (דדרו בדוחקא לדרו ברגלא וכו'). 229.

ביצה ל' ב' (אין נוטלין עצים מן הסוכה וכו'). 973 ואילך, 97419.

ביצה ל"ג ב' (ושוין שלא יקטמנו וכו'). 989.

ביצה ל"ג ב' (ת"ר מגבב מן החצר וכו'). 989 ואילך.

ר"ה י"ח א' (ריש לקיש אמר כמעלות בית חורון וכו'). 1022, 1023.

ר"ה י"ח ב' (וירד ר' אליעזר ורחץ וכו'). 1088.

ר"ה ל"ב א' (מקרא קודש זו קדושת היום). 1052.

תענית י' ס"א (ותניא נמי הכי כשהתחילו היחידים וכו'). 1087 ואילך.

תענית כ"ז ב' (תעניות ומעמדות מי איכא מוסף). 1086 ואילך.

תענית כ"ח ב' (מעמד דמאי אילימא מעמד דשחרית וכו'). 1110.

תענית כ"ח ב' (שמונה עשר יום בשנה וכו'). 871 ואילך, 873.

מגילה ד' ב' (תניא נמי הכי אע"פ שאמרו כפרים מקדימין וכו'). 1129 ואילך.

מגילה כ"ב א' (מוסף תפילה). 108726, 108730.

מגילה כ"ג ב' (אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה וכו'). 1176 ואילך.

מגילה כ"ה ב' (שמתוך תשובה שהשיבו אחרון למשה מקרו המינין). 1218 ואילך.
מגילה כ"ט ב', ל' א' (חל להיות בפרשה הסמוכה לה בין מלפניה וכו'). 1166.
מו"ק ז' א' (תניא ר"ש בן אלעזר אומר כשאמרו משרה לבן וכו'). 1231.
מו"ק ח' ב' (מאי נברכת וכו' נידא וכר נידא). 1236.
מו"ק י"ב ב' (אין מעריכין בכך וכו'). 211_{35}.
מו"ק י"ג ב' (איתיביה רב כהנא וכו' וערב יו"ט האחרון של חג מוציא ומעטר וכו'). 1261.
מו"ק כ' א' (וחכמים אומרים אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת). 1255 ואילך.
מו"ק כ"ד ב' (מניין לעצרת שיש לה תשלומין וכו'). 1306.
חגיגה ח' א' (ביו"ט אמאי לא וכו'). 1283.
חגיגה י"ח ב' (וכן המטביל ידיו וכו'). 1309.
חגיגה כ"ד א' (אמר רב שיבי בחיבורין שנו וכו'). 1319 ואילך.
כתובות ד' א' (אעפ"י שאמרו אין אבלות במועד וכו'). 1256.
כתובות ז' ב' (ת"ר מברכין ברכת חתנים וכו'). 1182 ואילך.
כתובות ח' א' (חתנים ואבלים מן המניין וכו'). 1180 ואילך.
כתובות י"ז א' (מעבירין את המת מלפני הכלה וכו'). 1187 ואילך.
כתובות ס"ד ב' (מני מתני' לא ר' יוחנן בן ברוקא ולא ר"ש). 419_{23}.
ב"ק ס' ב' (הוי סכר כוי). 84.
ב"מ נ"ח א' (לשמור את הזרעים). 298 ואילך.
סנהדרין ח' א' (והכא במאי עסיקינן כגון דאיכניף בי עשרין ותלתא וכו'). 1340.
סנהדרין ס"ה ב' (המעביר שבעה מיני זכור וכו'). 97.
סנהדרין ס"ה ב' (המחשב עתים וכו'). 98.
סנהדרין ע"ד ב' (לשנויי ערקתא דמסאנא). 263.
שבועות י"ב א' (ממאי דר' יהודה היא והכי קאמר וכו'). 791.
ע"ז י"ח א' (ועל אשתו להריגה דלא מיחת ביה וכו'). 755_{14}.
זבחים נ"ח ב' (מה סימן כל הניטל בפנים וכו'). 784 ואילך.
חולין ד' א' (מפני שמחליפין). 487 ואילך.
חולין כ"ו ב' (תוקע ומריע מתוך תקיעה וכו'). 898 ואילך.
ערכין י"ב ב' (משמרתו של יהויריב בשניה מי הוא וכו'). 1076 ואילך.
כריתות י' א' (אמר רב אשי רבא מתרץ לה ביום מ' ליצירת זכר וכו'). 608.

מדרשי אגדה

ב"ר פ"ב, ד', עמ' 17 (לא מאיין ר'). 1292 ואילך.
ב"ר פ"ב, ד', סוף עמ' 17 (מנשבת אין כתיב כאן אלא מרחפת וכו'). 1294.
ב"ר פ"כ, ו', עמ' 189 (שכא תיצן ותמות). 1257_{36}.
ב"ר פמ"ז, י', עמ' 476 (הולכים לירידן של נוים וכו'). 1241 ואילך.
ב"ר פמ"ט, ד', עמ' 502 (ואין לא יקביל הוה אמר ליה הב מה דעלך וכו'). 212_{38}.
ב"ר פפ"ה, א', עמ' 1030 (והקב"ה בורא אורו של משיח). 485.
שמו"ר פ"א, י"ג (שהיתה נופעת יין בתיוק וכו'). 243.
וי"ר פ"ח, ד', עמ' קע"א (שעשירית האיפה מעכבת וכו'). 716.
במ"ר פי"ב, י"ח (מלמד שהביאום ומסרום לצבור). 750_{98}.
תנחומא כי תשא סי' ל"ג (הכותב שתי אותות בהעלם אחד וכו'). 173.
פסיקתא דר"כ פי' א', ט' ע"א (שעשאום דמים ומסרום לצבור). 750_{98}.
מדרש חדש על התורה, הוצ' מאן, עמ' ר"י (ושלש עשרה פעמים היה כה"ג מזכידו וכו'). 759.

מסכתות קטנות

אבות דר"ן

נו"ב פל"ב, ל"ה ע"א (הוא בא ממקום אש וחזר למקום אש וכו'). 1293.

שמחות

פ"ז ה"ב (אינו בכפיית המטה לאחר הרגל וכו'). 1254 ואילך.
פ"ז ה"ז (אלא הוא וקרוביו נוהגין עמו באבול). 1253.
פ"ז ה"כ (בין שאמר הריני מיד וכו'). 1134.
פ"ח ה"ג (אבל נוטל הוא קליות ואגוזים בתוך הכף וכו'). 1014.
פ"ח ה"ח (ואמר לו רבן שמעון, ברבי וכו'). 1063_{68}.
פי"ב ה"ה (לבית האבל ולבית המשתה, בית המשתה קודם וכו'). 1187.

סופרים

פי"ד הי"ג (והוא בן עשרים אעפ"י שהוא נראה כסריס וכו'). 1274 ואילך.
פי"ח ה"ז (בן שתים להשלים). 813.
פכ"א ה"ז (לילה ויום קורין, הכל כמנהג המדינה). 1143_{9}.

דרך ארץ רבה

רפ"ג (מאין בא ממקום חושך וכו' ממקום טומאה וכו'). 1293.

מזוזה

ספ"א (והלשכה וכו' וסוכת היוצרים הרי אלו חייבות במזוזה וכו'). 719.
פ"ב הי"י (נתנה בשפופרת תלאה אחר הדלת ר' מאיר מכשיר וכו'). 1213 ואילך.

רמב"ם

פ"ד מה' ת"ת ה"ג. 1223 ואילך.
פ"ה מה' ת"ת ה"ה. 1201.
פי"א מה' ע"ז ה"ד. 85_{43}.
פי"א מה' ע"ז הי"א. 103.
פי"ב מה' ע"ז ה"י. 138_{36}.
פי"א מה' תפילה הי"ז, הי"ח. 1152–1153.
פי"ב מה' תפילה הי"ב. 1218.
פ"ז מה' ברכות הי"ב. 1203–1204.
פ"ב מה' שבת ה"ג. 258_{49}, 260_{57}.
פ"ב מה' שבת הכ"ג. 342.
פ"ב מה' שבת הכ"ד. 344–345.
פ"ג מה' שבת ה"ב. 182_{51}, 183_{54}.
פ"ה מה' שבת ה"ז. 30.
פ"ח מה' שבת ה"ה. 143_{54}.
פ"ט מה' שבת ה"ד. 171 ואילך.
פ"ט מה' שבת ה"ט. 138.
פ"י מה' שבת הט"ז. 169_{11}.
פי"א מה' שבת הי"א. 178_{38}.
פי"א מה' שבת הט"ז. 176.
פי"ג מה' שבת הכ"א. 157.
פי"ד מה' שבת ה"א. 28.
פי"ד מה' שבת ה"ו. 153 ואילך.
פי"ז מה' שבת הכ"ה. 306_{32}.
פי"ח מה' שבת סה"ה. 1009.
פי"ח מה' שבת ה"ו. 112 ואילך.
פי"ח מה' שבת הי"א. 119_{72}.
פי"ח מה' שבת הי"ג. 125_{102}.
פי"ט מה' שבת הי"ג. 69_{3}.
פכ"ב מה' שבת הי"ח. 52_{29}, 52_{30}.
פכ"ד מה' שבת ה"ה. 289 ואילך.
פכ"ה מה' שבת הי"ב. 227_{8}.
פכ"ז מה' שבת ה"ג. 228.
פכ"ז מה' שבת הי"ד. 234_{28}.
פ"א מה' עירובין ה"י. 413.
ספ"א מה' עירובין. 337.
פ"ו מה' עירובין ה"ו. 423_{33}.
פ"ז מה' עירובין ה"ג. 356.
פ"ג מה' שביתת עשור ה"ז. 809.
פ"ב מה' יו"ט הי"ב. 980.
פ"ה מה' יו"ט הי"א. 1006.
ספ"ה מה' יו"ט. 229.
פ"ז מה' יו"ט סה"ב. 123_{27}.
פ"ח מה' יו"ט הי"ב. 1238–1239.
פ"ב מה' חמץ ומצה הי"ד. 516.
פ"ה מה' חמץ ומצה הי"ח. 522.
פ"א מה' שופר ה"ז. 1039_{15}.
פ"ג מה' שקלים ה"י. 668.
פ"ב מה' קידוש החודש ה"ה. 1034.
פ"ג מה' קידוש החודש ה"ט. 1026.
פ"ד מה' תעניות הט"ז. 1075.
פ"א מה' בית הבחירה ה"ח. 1161_{47}.
פ"א מה' בית הבחירה ה"כ. 1158 ואילך, 1160.
פ"ד מה' בית הבחירה ה"ב. 776 ואילך.
פ"ד מה' כלי המקדש הי"ג. 714 ואילך.
פ"א מה' ביאת המקדש ה"ז. 1080.
פ"ו מה' איסורי מזבח ה"ב. 1159 ואילך.
פ"ה מה' פסולי המוקדשין ה"ט. 672.
פ"ו מה' מעילה הי"א. 670 ואילך.
פ"ו מה' מעילה הי"ג. 668.
פ"א מה' חגיגה ה"א. 1265 ואילך.
פי"ג מה' טומאת אוכלין הי"ג. 230.
פי"ד מה' מקוואות ה"ד. 17.
פ"ח מה' רוצח ושמ"ז ה"ו. 657.
פי"ד מה' אבל ה"ח. 1188 ואילך.
פ"ו מה' מלכים סה"ט"ו. 1204.

פיה"מ להר"מ

פסחים פ"ו מ"ט. 545_{1}.
פסחים פ"ו מי"ב. 591 ואילך.
שקלים פ"א מ"א. 657.
שקלים ספ"ו. 688.
תענית ספ"ב. 1088_{34}.
מגילה ספ"ג. 1147 ואילך.
מקוואות פ"ד מ"א. 17.

מחברים קדמונים (ע"פ סדר א"ב)

א

ראב"ד, פירושו לעידובין מ"ד ב'. 353 ואילך; שם פ"א א'. 417. השגות על הר"מ פ"ב מה' טומאת מת ה"ד. 1136. השגות על בעה"מ (כתוב שם) סוכה ל"ג א'. 859₂₁; שם ריש מגילה. 1143₈.
ראב"ן סי' שמ"ה. 45₈.
אור זרוע ח"א סי' תשמ"ט. 333; ח"ב סי' רכ"ג. 558₂₇.
אור יקר לר"מ קורדואירו. 1310.
ר' אליהו מזרחי, באור לסמ"ג, רס"ז ע"ג. 976.
ראבי"ה ח"ב סי' תשמ"ב. 935₅₈; שם סי' תשמ"ח. 941 ואילך.

ב

ב"ח טאו"ח סי' רמ"ז. 214; שם סוף סי' תקנ"ד. 1119.
ב"י טאו"ח סי' של"ד. 208; סי' שנ"ח. 327; סי' תקכ"ז. 942; סי' תרכ"א. 768.
ר' בריך בן מלך (פירושו למידות י"ח דבר). 18.

ג

גאונים: רב האיי גאון (בס' העתים, עמ' 347). 168; תשה"ג אסף (ירושלים תרפ"ט), עמ' 247. 900₂₁. הוספות לאוהנ"ג: ברכות ו' ב'. 1169₁₇; שבת, עמ' 3. 1201; שם עמ' 9. 29₃₁; שם עמ' 53. 54; שם (הפירושים), עמ' 21. 7₁₁.

ד

דרשות הר"י ן' שועיב (דרוש לר"ה). 468–469.

ה

הגהות מיימוניות פ"ז מה' יו"ט הכ"א. 1245.
הדר זקנים לבעלי התוספות שמות י"ב, מ"ז. 592₃₃.
הלכות גדולות, ד"ז כ"א ע"ד. 40; כ"ב ע"ב. 228₁₂; ל"ה ע"ג. 965; ל"ז ע"ד. 993. ד"ב, עמ' 114. 40; עמ' 131. 2₆; עמ' 136. 497; עמ' 179. 965; עמ' 588. 843₃₅.

ח

חוות יאיר סי' ט"ז. 1157.
חילופי מנהגים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' ה'. 1255; סי' ל"א 869₄₆; סי' נ"א 868₄₆.
ר"ח שבת ע"ה א'. 987; ביצה ל"א א'. 977 ואילך; ר"ה כ"ז א' 1058₆₂; תשובתו בגזי שכטר ח"ב, עמ' 346. 739.

ט

טאו"ח סי' ש"ח. 59; סי' תקע"ד. 1100; ריש סי' תרפ"ט. 1146; טאה"ע סי' קכ"ה 175₃₁.

י

ריטב"א סוכה מ"ז א'. 902₃₂; מר"ק רפ"ג. 1248₁₃.
ילקוט שמעוני איוב רמז תתק"ח. 346₂₃.
ר"ף ריש עידובין. 302 ואילך; ביצה פ"ה סי' תתקכ"ז. 1006.
ר"ן ניאת (סדר העבודה). 747.
ריא"ז (בשלטה"ג ר"ה פ"א סי' תתקל"ד). 1025.
ס' הישר לר"ת הוצ' מק"ג סי' תרל"א. 810–811.

ל

רלב"ג ש"א כ"ה, ה'. 817₂₉.

מ

מהר"ם מינץ שו"ת סי' פ"ה. 1192.
מהר"ם שיף ניטין כ"ב ב'. 1271₁₆.
מאירי פסחים כ"ב ב'. 620₄; ביצה (בית הבחירה), עמ' 121. 952₂₂; מגילה כ"ה א'. 1198₉₁; תענית ז' ב'. 57₁₂; יבמות ע"א ב'. 620₄; חולין כ"ז ב' (מ"ז ע"א). 898 ואילך.
מגיד משנה פ"י מה' שבת הכ"ד. 188 ואילך; פ"ב מה' יו"ט ה"ח. 965; פ"ז מה' יו"ט הכ"ג. 1261.
מחברת העריך לר"ש פרחון ערך צם. 128.
ס' המחכים, עמ' 1. 1272; עמ' 16. 1197.
מנהיג ה' פסח סי' ל"ד. 934; ה' תעניות סי' י"ג. 1090₄₀; ה' ת"ב סי' כ'. 946.
רביעו מנוח על הר"מ פ"ז מה' לולב ה"ט. 862.
רמ"א חו"מ סוף סי' רמ"ז. 212.

רמ"ך השנות על הר"מ פ"ח מה' שבת ה"ו. 111_{22}, 111_{28}.

ס

סדר העבודה ליוסי בן יוסי. 722.
סדר העבודה אתה כותנת עולם מראש. 768.
סמ"ג לאוין ס"ט, כ"ד ע"ב. 820.

ע

עיטור ה' לולב, צ"ב רע"ב. 867; ה' שופר, ק"א ע"ב. 1058_{62}; ה' מגילה, ק"י ע"ג. 1128; ה' ביעור חמץ, קכ"ו ע"ג. 488—489; ה' יו"ט, ק"נ ע"ד. 978.
ערוך ערך פן. 282.
ס' העתים, עמ' 310. 2_2; סוף עמ' 62. 339_2.

ק

ס' הקבלה להראב"ד, נויבאוער ח"א, עמ' 68. 778.

ר

רוקח סי' ק"ב. 1058_{62}.

ש

שאילתות בראשית סוף סי' נ'. 1189; וארא סי' מ"ב. 263; בשלח סי' מ"ט. 1; אחרי מות סי' צ"ג. 279; שלח ריש סי' קכ"ח. 40.
שבט יהודה (שמד מ"א). 83.
שיטה לתלמידו של ר"י מפריס מו"ק ט' א'. 904.
רשב"א (שו"ת ח"א סי' תר"ד). 1156 ואילך.
רש"י ברכות ב' א'. 1150 ואילך; שבת ס"ז ב'. 30 ואילך; שם ע"ה סע"ב. 236_{33}; עירובין צ"ג א. 320; סוכה מ"ח רע"א. 900; ביצה ל"ט סע"ב. 293_{32}; ר"ה ל"ד ב'. 1057; מגילה כ"ה סע"א. 1218 ואילך; המיוחס לו לאבות פ"ה מ"ה. 817_{29}.
רש"ל (שו"ת סי' ס"א). 42.
ר"ש משנץ (תוספות פסחים ע"ד א'). 579; המיוחס לו לתו"כ קדושים. 78_{36}.
שכל טוב ח"ב, עמ' 298. 208.

ת

תוספות שבת נ"ג ב' ד"ה ר"י. 893_{46}; ב"ק ק' ב', ב"ב ב' א' ד"ה אומר. 1232; מנחות ס"ד רע"א (גליון). 577.
תוספות ר' יהודה ברכות כ' ב'. 535; כ"ז א'. 510_{94}; מ"ט ב'. 529 ואילך.
תוספות ר"ד עירובין כ"ב א'. 315.
תורת האדם להרמב"ן, ד"ו ל"ה ע"ג. 1188 ואילך.

II

מפתח העניינים (ראה גם מפתח המלים)

א

אבן על הגרבך (דינה כקרקע). 167.
אבנים מקורזלות. 224.
אדק, ארק, ערק (ענייני). 31.
אורח (אם יכול המזמין לחבוע ממנו דמי סעודתו). 212_{38}.
אישלקי, באישלקי. 499.
איכא מאן דאמר (ברי"ף). 1487_{7}.
אינו בעולם. 1294.
אכילה. ראה: שיעור אכילה וכו'.
אלכסנדריא (אומנין שבה). 761.
אלעזר בן תדיי. ראה: לעזר בן תדיי.
אמנושים. ראה: ימין ושמאל.
אנטוכיא, עיד גדולה. 352.
אניות ביו"ט. 608_{21}.
אפריקי (הכנעני ברח לשם). 105.
ארבע. ראה: ד'.
אשה. ראה: נשים.
את (נושא הפעולה). 212_{40}.

ב

בי"ת וי"ו. 277.
ב (=בה, בו). 417_{16}.
ב' סאתים. ראה: מחיצות יותר מב' סאתים.

בארה של טרים. 876 ואילך.
בבלי (הרב הבבלי). 976_{25}.
בוא. ראה: הביא.
בועל נדה (אם טמא ז' ימים בהעראה). 718.
בורר (שיעורו). 147.
בורר (אוכל מן הפסולת). 198.
בורר (מקצת פסולת). 271_{25}.
בורר (עניינים שונים). 270.
בית הדשן הגדול. 799.
במת יחיד (אם מותר לנטוע עץ אצלה). 566_{44}.
בן טבאל. 1028.
בן סטדא, סטרא. 180.
בן סירא (פיסקא בדויה). 1285_{56}.
בעלי חיים (רשות לעצמן בשבת). 455.
בצר. ראה: גג מבוצר.
בצרה בבבל (חרסים שבה). 2_6.
בר כחבא. 1333, 1341.
ברזל (מבריח שדים). 84.
ברידא. ראה: ירושלמי.
ברכת התורה (עוסקאותיה). 801.
ברכת כהנים אינה נקראת. 1220_{153}.
ברם. ראה: ירושלמי.
בתי אבות (באיזו שעה ביום מתחלפים). 1078.
בתים בלי חצרות (לעניין עירוב). 162_{40}.

ג

גג מבוצר. 448.
גגים ועליות של ירושלים. 956.
גיזה (לאו דווקא בצמר). 106_3.
גיזין (מהותן). 186.
גוססטיים. 1219.

ד

דל"ת נדרשת כמו ר"ש. 180_{46}.
ד' אמות (ביוצא חוץ לתחום). 347 ואילך.
ד' אמות בר"ה (עניינן). 156 ואילך.
ד' אמות בר"ה (פחות מהן אם מטלטלין לכתחילה). 441.
דברים שבלב. עיין הקדש (דברים שבלב).
דיופי (עניינו). 31.
דידת גוי (שיטת התוספתא והירושלמי). 403 ואילך.

ה

הבדלה דר"ע. 99_{47}.
הביא בקרבנות (להקדיש). 712_{31}.
הוספות בארבעה מינין שבסוכות. 863.
הוספות בקריאת התורה ביו"ט, בר"ה וביוה"כ. 1175 ואילך.
הוצאת מקצת אבר מחוץ לחבורה. 591 ואילך.
הזיות בפר העלם דבר. 775_{63}.
הכנה דרבה. ראה: ירושלמי.
הלל (לשון נקבה). 563_{40}.
הלל אם היא מדאורייתא. 6.
הערמה במכירת חמץ. 496 ואילך.
הקדש (דברים שבלב). 662_9, 973_{17}.
הרחצת התינוק ביו"ט. 952_{23}.

ז

זיין נכתבת כמו נר"ן סופית. 225_4, 279_{45}, 461, 1291.
זבה (אם צריכה טבילה במים חיים). 1136 ואילך.
זהורית (סגולה). 60.
זית (כתיבה על עלי זית). 176.
זיתים (סחיטתן). 19_{67}.
זקן (במקבילה: קטן). 185, 418_{19}, 550–551.
זיקנה (הגדרה). 1093_{46}.
זקנה מפטפטת (לחש). 104.

ח

חדש (טלטול בשבת). 232.
חודש מעובר. ראה: ירושלמי.
חולה שמתענה עליו ומת. 1099.
חומש בקדשי קדשים אחר זריקת דמים. 704.
חזן אומר: קרא, אמורו, התחילו. 1196.
חזן מקריא בקול לעולה לתורה. 1198–1199.
חזקיהו. ראה: פסח שעשה חזקיהו.
חטאת קדימתה מעכבת (אפילו שלא במחוסרי כפרה). 546.
חכם שוה לאב ולרב (לעניין הידור ומורא). 1202.
חמץ (מכירתו). ראה: הערמה.
חמץ בפסח לכהן שעתיד לזרוק. 554.
חנוך כתב נבואתו על לוחות של שיש. 1097.
חצר המשכן (השוואה לעניין טלטול בשבת). 326_{39}.
חק תוכות (לעניין שבת). 179_{42}.

ט

טבילה (אם צריכה כוונה). 274, 1307 ואילך.
טבילת כהן אחר העבודה. 747, 748.
טעון צורה. 587_{19}.

י

יו"ד ורי"ש מתחלפות בכי". 583_5, 607.
יאוש כל זמן שלא זכו אחרים. 491.
יודעים. ראה: נוסטיים.
יוכני (עיר בא"י?). 1262.
יום הכיפורים (בלי תשובה לשיטת הירושלמי). 826_{53}.
יין. ראה: מזגת יין.
ילמדנו שבילקוט ת"ת. 1199_{96}.
ימין ושמאל אצל האמגושים. 89–90.
יניקה (הנקת הקטן). 149.
יצא. ראה: הוצאת.
ר' יצחק בר ששת (אביו). 757_{22}.
י ר ו ש ל מ י:
ברירא (הדיבור לא נזכר בירושלמי). 699.
ברם (פירושו). 918.
הכנה דרבה (אינה נזכרת בירושלמי). 912.
חודש מעובר (פירושו בירושלמי). 1031.
כי (אין בירושלמי). 699_4.
מוקצה (תוכנו, בירושלמי). 912.
מליצות (בירושלמי). 3_{11}.
מצוות צריכות כוונה (בירושלמי). 1045.
סלקת מתניתא (פירושו). 375, 1125.
קא (אין בירושלמי). 699_5.
שיעורה (הוא שיעורה, בירושלמי). 313.
יריחו (עיר הירח). 1027.

כ

כהן. ראה: טבילת כהן.
כהן בעל מום (לנשיאות כפים). 1210.
כהן גדול (מתמנה בגורל). 721, 728.
כהן גדול (מתמנה ע"פ המלך והכהנים). 724.
כהן גדול (מתמנה ע"פ ב"ד של שבעים ואחד). 724_{25}.
כהן גדול (מנחת חינוך שלו, אם עובדה בידו). 715 ואילך.
כהן גדול (מי השביע אותו בערב יהכ"כ). 729 729_{41}.
כהן גדול (אם אירע לו קרי ביהכ"כ). 723 ואילך.
כהן גדול (פרו של יהכ"כ לקוח באשראי). 726_{29}.
כה"ג שעבר. 725_{28}.
כוכבא. ראה: בר כחבא.
כי. ראה: ירושלמי.
כיפורים. ראה: יום הכיפורים.
כל שהוא (שיעורו). 131.
כלים שמחזיק לתחום הבעלים (בשבת וביו"ט). 424_{36}, 293.
כנס, מכניסו לקיום ע"י דבר אחר. 543_{97}.
כפר חרובה. 360_{80}.
כרמלית בכלים. 156_{20}, 158.
כרמלית (טלטול מכרמלית לכרמלית). 153_{10}.
כרע (מכריע את הערלה). 582_5.
כשוף מבטל כשוף. 88_{65}.

ל

ל=לא. 498, 1255_{32}, 1328.
ל=לה. 396_{26}.
לבד, ובלבד ש . . . 27, 237, 605.
לוט הצדיק (רק אצל הנוצרים והמושלמים). 1214.
לינה (בקרבן). 625.
לעזר בן תדיי (תרי"). 395.
לתיתה בפסח. 517.

מ

מבול של אש. 1097.
מבוצר. ראה: גג מבוצר.
מגילה (בני כפרים לא קראוה בלילה). 1143_8.
מגילה (קריאתה בלילה מנהג). 1142, 1143_9.
מגילה (חציו עבד וחציו בן חורין, אם מוציא את עצמו). 1147.
מוכס, ראה: קשר מוכסים.
מוסף (לא היו אוכלים לפני תפילתו). 889.
מוקצה. ראה: ירושלמי.
מזגת יין אצל היונים. 1144_3.
מחיצה (שיעור רחבה). 1, 427 ואילך.
מחיצות יותר מב' סאתים (אם נתן עירובו בתוכן). 350 ואילך.
מחיצות יותר מב' סאתים (אם שבת בתוכן). 349 ואילך.
מי הנצ (חייבין עליהם משום פיגול). 883 ואילך.
מילה בשני מוהלים בשבת. 244_{11}.
מינן (רדייתן). 766.
מכה בראשו (אם מגלח בחולו של מועד). 538.
מכילתא אחריתי דאבל (מחולקת לפרקים). 1189_{70}.
מלח (בתוך הנר). 30.
מלך הערבי (ערבי). 806.
מן (אם ירד ביו"ט). 1023 ואילך.
מנורה (היכן היא). 776.
מנחת חינוך (עובדה בידו). 715, 715_{40}.
מנחת חינוך (אם היא מעכבת). 716.
מעמד (אם הוא מעכב). 1104_6.
מעמד (אם היה ביו"ט ובחוה"מ). 1106, 1109.

מעשר שני (אם יכול לטפל לנדרים ולנדבות שכבר נתחייב בהם). 1280₄₀.
מפתחות בית המקדש. 693₅₃.
מצה (צריך לאפותה בערב הפסח). 525.
מצה (לכתחילה לא יאפה בליל ראשון של פסח שחל במו"ש). 525.
מצות צריכות כוונה. ראה: ירושלמי.
מצופית (שימושה). 382, 383₆₉.
מצטער פטור מן הסוכה (מקורו). 849 ואילך.
מרור (בלי פסח אם הוא מדאורייתא). 511.
משכרות (באיזה יום מן השבוע מתחלפין). 1078, 1078₂.
מת מצוה (ענייני הקדום). 325₂₁.
מתנה גמורה. 495, 866, 867.

נ

נר"ן כמו ירד. 124₉₇.
נר"ן סופית. ראה: זיי"ן.
נא (ענייני). 593 ואילך, 600₁.
נגיעה בבעלי חיים בשבת. 242.
נגיעה במוקצה. 242.
נדרים ונדבות. ראה: מעשר שני.
נפט להדלקה. 26 ואילך.
נפט בקפודקיא. 26.
נשים (אם עולות לתורה). 1176 ואילך.
נשים (חשודות על לפני עור). 260.
נשים (מכוסות פנים וכו'). 128.

ס

סגן (אם היה טעון פרישה לפני יוה"כ). 721.
סדין (צודרין בו מעות). 8 ואילך.
סורג שבביה"מ. 320₁₃.
סחישה בשער. 276₃₈, 1015₃₇.
סלקת מתניתא. ראה: ירושלמי.
סמיכה מספק. 568.
סנדל (טפיחה בסנדל). 909.
סנדל המסומר (מניין מסמרין). 65.
סעודה (בחצות היום). 201, 1007₂₁.
ספק בן שבעה, ספק בן שמונה. 246.
ספק בן שמונה, ספק בן תשעה. 246.
סקפטופרה (קובלנא למלך נודדיאנוס). 407.

ע

עבודת הקודש להרשב"א (לא היה מצוי). 350₃₅.
עבודת הקודש האריך. 357₆₅, 415₈.
עיבור צורה. 545, 545₁.
עיטור השוק. 1261.
עיטוש (כסימן טוב, או רע). 93 ואילך.
עיר (ירושלים). 62.
עירוב להוצאה ביו"ט. 945.
עם חשיכה. 9, 200.
ענה. ראה: חולה שמתענה עליו.
עצי סתירה למזבח. 1160.
עצים בתורת שלמים. 700.
ערב (לטרוף, או לילה). 238.
ערבית (בערב, או כמו עורב). 85.
ערלה. ראה: כרע.
ערם. ראה: הערמה.
ערק. ראה: ארק.
ערקתא דמסאנא (לשנויי). 263.

פ

פול (בגר). 30.
פורים של כפרים (אם מפסיקין בקריאת התורה). 1084.
פורס את שכנו. 1207.
פיל כותב יונית ורומית. 333₈₅.
פיל אפשר ללמדו לשון. 333₈₅.
פנים חדשות (שבת). 1184.
פסח (מצותו לאכול מיד כשתחשך). 511.
פסח שחל בע"ש (לעניין אכילת מצה). 524 ואילך.
פסח שעשה חזקיהו המלך. 622 ואילך.
פסיפס בחצר השותפין. 450₂₃.
פסיק רישא בשני עניינים. 143, 143₅₄, 189.
פקועות (שמנן). 27.
פרחים (טלטולם בשבת). 76₃₀.
פרסאות מחכת (עגרי ברזל) של בהמה. 61₂₇.

צ

צבי ישן בעין אחת פתוחה. 185₇.
צבי קטן. 185₄.
צביעה (אב מלאכה). 147₁₁.
צופים. 530 ואילך.
צער. ראה: מצטער.

ק

קא. ראה: ירושלמי.
קדשי מזבח (אם יכול לשייר לעצמו גיזה ועבודה). 544.

קדשים (שריפתן ביו"ט). 521, 528 ואילך.
קוף משחק במשחק האישקקי. 333[85].
קוף אפשר ללמדו לשון. 333[85].
קטן. ראה: זקן.
קיום. ראה: מכניסו לקיום.
קיסם שבסנדל. 69 ואילך.
קמיעות (כתיבתן בשבת). 104[64].
קנקנתום. 182.
קפודקיא. ראה: נפט.
קרנות מזבח הזהב (היו בולטות). 779[6].
קרפף יותר מבית סאתים סמוך לעיר. 327–328.
קרפף שהוקף ולבסוף ישב. 320[13].
קשישין (נשישין), קישושות. 61 ואילך.
קשר טוכסין. 116 ואילך.

ר

ר"ש. ראה: יוד.
ראש חודש של חנוכה (סדר הקריאה). 1173.
ראש חודש שחל בשבת (סדר הקריאה). 1167.
רחץ. ראה: הרחצת.
ריב"ש. ראה: רבי יצחק בר ששת (אביו).

ש

שבוע הבן. 1186 ואילך.
שבוע הבת. 1186 ואילך.
שבירת עצם בפסח (על מנת לאכול את המוח). 592[33].
שבת. ראה: פנים חדשות.
שור קטן. 185.
שיעור אכילה המבטל את התענית. 1100.
של=שלא. 217[52].
שלמים הבאים מחמת הפסח (מן אכילתם). 635[6].
שם המפורש (הזכרתו ביה"כ וכחו). 755, 755[14].
שמיני של חג (השלמת הפטורין ביום ראשון). 902[32].
שמיני של חג (לעניין עולת ראייה וחגיגה). 904.
שני וחמישי. ראה: תעניות שני וחמישי.
ששים רבוא על ששים רבוא. 890[8].

ש

שמאל וימין. ראה: ימין ושמאל.
שעיר המשתלח (אינו מטמא טומאת גבילה אפילו מת לפני דחייתו). 793[43].
שעיר המשתלח (המשלחו מת באותה שנה). 796.
שעיר המשתלח (שלחו אינו קרבן, שלוחו אינה עבודה). 793[43], 1338.
שק על ספר תורה. 1072.

ת

תודה (אם קריבה לשם שלמי שמחה ביו"ט). 1283.
תודה בערב הפסח. 477, 1282.
תוכות. ראה: חק תוכות.
תוספתא שהובנסה לתלמוד ע"פ הר"ח. 834.
תחום (חוץ לתחום=חוץ לעיר). 360.
תחומים ביום טוב. 362[3].
תחומים למעלה מעשרה. 216[51].
תכשיטי נשים בפסח. 514 ואילך.
תעניות שני וחמישי. 1083.
תקיעה במוצאי שבת. 898.
תקיעה בראש חודש. 897.
תרגומים נכונים. 219.
תרומה (שריפתה ביו"ט). 243, 529.
תרועה גדולה. 898[25].
תשעה באב (שאילת שלום להדיוטות). 1119, 1119[62].

ἄδυτα. 371.
ἐπανδράκις. 507.
εὔμοιρος. 1229.
κνηστός. 503.
κνίζειν. 961.
μέγαρα. 371.
ὀπισθόδομος 1300[41].
πάντων μὲσ' ἄριστα. 1292.
σπιθαμή. 106.
ὑπαίθριον. 329.
ὑπογράφειν τοὺς ὀφθαλμούς. 141.
ὕστερον πρότερον. 979[35].
χαλαζοφύλαξ. 918[4].
abacus. 127.
Damnatio memoriae. 281[3].
Deus te adiuvet. 942[6]
Dies atri. 994[5]

III

מפתח המלים (ראה גם מפתח העניינים)

א

אביי. ראה: אברך, בר אביי.
אבל (באמת). 363.
אבריות. ראה: עיבריות.
אברך. 1063_{68}.
אגם=אגן=עוגן. 69_{69}.
אויר. 329.
אותות (ריבוי של אות). 68, 999.
אזורם. 1235.
אחבאי, אחוי. ראה: מהבאי.
אחרים (עוים). 294_{35}.
איירא (=יורה). 199_{45}.
אין (=אם). 2024, 466.
אישטיפמטא. 1182_{53}.
אנקטמין. 71.
אסקני. 219_{63}.
אפילו=אף אילו. 1340.
אפסים. 874.
אפקטויזין. 279.
ארגמן טוב. 132–133.
ארזין. ראה: ראזין.

ב

ברה. 485.
בודקי. 743.
בותא (=מלון). 1213.
ביי (=בית). 505_{66}.
ביסה, בסה. 740, 1317.
ביתבן. 428_{42}.
ביתוסין (=בית סיין=בית איסיים). 870.
בקיע. 1235.
בר אביי. 1062_{68}.
ברקית. 115, 116.

ג

גבינין. 196.
גדד (פצע). 121_{82}.
גדודיות. ראה: גודריות.
גדל, מגדילין (מצביעין בגודל). 1079.
גדף. 37_{75}.
גדר (=תל). 1.
גובנין. ראה: גבינין.
גודריות, גדודיות. 387, 443.
גימון. 865.
גליונין. 206.
גמזיות. 540.
גסה. ראה: ביסה.
גרף: ראה: גדף.

ד

דוהקא. 229.
דוחקא. ראה: דוהקא.
דופקנין. ראה: דיבקנין.
דיבקנין. 459.
דמע (להסיר את הדמע). 1331 ואילך.
דני דנו. 92.
דרך. ראה: חזק, עבר.

ה

הא לוי, הא לאיי. 363, 364, 469.
התוסקטמין. 71.
הי"ת (=הי"א). 619.
הנגדמין. 71.
הנראה (=הנה ראה). 287.
הפרכוס. 213.
הרים (=חרים, חריס, חריץ). 440.
השתחווייה (=הודייה). 696_{58}.

ז

זרת. 106.

ח

חבר (חברו עליו). 566.
חדש (ירח החדש). 683_{29}.
חה (=אחה). 1105_{9}.
חוורד, חוורואר, וריר, יארוד. 116.
חורי דקל. 125_{102}.

חזק, החזיק בדרך. 34623.
חטא. 1340.
חליה (=אליה). 987.
חלק טוב. 1229.
חמעיסה. 503.
חסוכין, חשוכין. 105, 10573.
חררה. 507, 854.

ט

טבל (=טפל). 992.
טייל. 469, 81936.
טען (=הרים). 86846.
טרולוס. 1013.

י

יארוד. ראה: חוורד.
יד (=מיד). 1093.
יהטא. 1340.
יות (=יאות). 4393.
יכול (=רשאי). 31464.
יפה (=חזק). 60718.

כ

כוכלת. 6759.
כלפני (=כלפי). 744, 1199.
כסא. ראה: ביסה.
כרכד. 134.
כרע (שאל בשלום). 1209.

ל

ל (=לא). 498.
למ. 134.
ליטור. 1242.

מ

מאליך. 767.
מבכך (=מה בכך). 286.
מגדל (צורתו). 376.
מהבאי, אחבאי, אחוי. 187.
מהמורת. 1235.
מולבז, מונבז. 759 ואילך.
מורבית (מורפית ?). 445.
מכחמין. 285.
מלך (=מה לך). 286.
מלך והילך. 286.
מעיסה. ראה: חמעיסה.
מצרית (כפיפה). 113.
מרגלא בפומיה. 108213.
מרדא. 1033.
מרהטת. 456.
משומר. 40245.
משלית. 229.
משאות. 1029.
מתן. 1339.

נ

נברכת. 1236.
נדר (=נשבע). 330, 109142.
נות. 428.
נחר. 1363.
נטל (=התחיל). 1688, 891.
נער, ניערו. 656.
נפט. 145.
נפל (=הניע). 34828.
נקט (=לקט). 4083.
נשפים (=נשבים). 129.

ס

סודמי. 105.
סודר. 7735.
סטיבס. 220.
סיידין. ראה: ציידין.
סכנה. 409.
סנדקאיות. 354.
ספגין. 504.
ספד. 1112, 113229.
ספכה (=סבכה). 68.
ספסף. 578, 991, 994.
סקיבס. 220.
סריקין. 503.

ע

עבר, להעביד את הדרך. 34622.
עגלה (מזל). 369, 37022.
עדשה (כלי). 47.
עולה, עילה. 5835.
עיבוד (=חבור). 366.
עיבריות, אבריות. 110723, 1185.
עידנין. 1098, 1101.
עילה. ראה: עולה.

עכב (מעכבין). 994 ואילך.
על (=ויו, נוסף). 31570.
עלף (=חלף). 1072.
עמד (=עלה). 68228.
עמד עם. 331.

פ

פולחין. 64446.
פוקה, פהוקה. 101.
פיסנתא. 28338.
פסוקה (=מלמד תינוקות). 10.
פסנתא. ראה: פיסנתא.
פצע. ראה: גדד.
פקיעין (=בקיאין). 468, 761, 762.
פקס. 297.
פרדסאות. 1118.
פרס. 674, 1092.
פשל (הפשיל את רגליו). 844.

צ

צואר דקל. 125101.
צחב. 949.
ציידין, סיידין. 195.
צילייא (=גרוגרות). 111447.
צריך (=רשאי). 211, 255, 396, 822.

ק

קדח. 690.
קדר (=ליטול מאומר). 972.
קודש (=הקב"ה). 1094.
קוה (להקוות). 658.
קולים האיספנין. 942.
קום עם. 33155.
קומי (לספר קומי). 81.
קוצם. 112228.
קורדוקסין, קורדיקין, קורדקין. 68.
קטבליה. 79441.
קטן (=דק). 305226.
קירוי. 950.
קלסטל. 187331.
קצר (=צר). 30840, 368.
קרסטל. ראה: קלסטל.
קרסטלין. 1363.

ר

ראה. ראה: הנראה.
ראוי (=מיועד). 95222, 126644.
ראזין. 1235.
ראשי פרקים. 10, 11336.
רב (=רהב ?). 729.
רביעה, רוויה. 1067.
רגל (טרגילין). 563.
רטש. 519.

ש

ש' = אם. 1340.
שאל (=שחל). 997 ואילך.
שבחין, שחין, שואין. 231, 383.
שואין. ראה: שבחין.
שחה. ראה: השתחוויה.
שחיחה (=שחייה). 696.
שטף (להעביר מן העולם). 1094.
שיארה. 3195,4, 476.
שמד. 409.
שמד. ראה: משומד.
שפוי. 1299.
שתה (אבן השתייה). 772 ואילך.

ת

תהב (=תחב). 1230.
תקן (להכין, להזמין). 1138, 12991.

ἁπλοειδές. 1212.
ἁπλοῖδας. 1211.
*Βαραβαί. 106268.
βήξιλλον. 1341.
βῆσσα. 740.
γυργαθόν. 131217.
δανειστής. 1284.
*δειράδιον, δειράδιν. 1022.
δειράς. 102214.
*δένω [τὸν] δεῖνα. 93.
διαβήτης. 31.
διπλόστωον. 889.
εἰκόνα. 281.
ἐπὶ καταφυσᾶν. 279.
ἐσχαρίτης. 305.
ζῆτι. 9420.
ζωμήρισις. 1013.
ἡμέραι μελαίναι. 9945.
ἴασις. 9420.
ἵππαρχος. 213.
κάρταλος. 60.
καταφυσᾶν. 279.
κερβικάριον. 54.
κερκίς 134.

κήλων. 1026.
κνηστήρ. 13731.
κολίας. 942.
κόλλυβος 665.
κόμη [Ἑκτόρειος]. 81.
κορδίκια 68.
κοχλιάριον. 733.
κόχλος. 6759.
κραστήριον. 1363.
κρητικόν. 1015.
κυαίστωρ. 406.
λευκώματα. 116.
λίβυρνον. 87414.
λυγμός. 101.
*λυγγιασμός. 10152.
μελίγαλα. 504.
μισσούριον. 28410.
νούμερον. 1022.
ξένοι. 406.
οὐηξιλλατίων. 1341.
ὀψήματα, ὀψήνατα. 2838.
παράλαμψις. 115.
πατέλλιον, πάτελλα. 197.
πραισίδια. 1113.
προϊεραθέντες. 718.
πρός. 674.
πυργίσκος, πυρδίσκος. 957.
ῥήτωρ. 1242.
σανιδόματα. 354.
σκάφαι. 878.
σκάφος. 220.
σορός. 1235.
στατῆρες [χρυσοῦ]. 679.
*στεφανώματα. 118253.
στιβάς. 220.
σῷζον. 9420.
σῶς. 9420.
σῶσον. 9420.
τρούλιον, τρούλλιον, τρυηλίς. 1013.

*cidarim. 7735.
liburna. 87414.
missorium. 28410.
*nasticium. 769.
quaestor. 406.
remus. 874.
tracta. 504.
vexillum. 1341.

IV

מקורות לועזיים קדומים (נזכרים)

Aelianus. 85, 333.
Anthologia Palatina. 94.
Appuleius. 10468.
Aristeas. 741.
Aristophanes. 22450.
Aristoteles. 101, 1257.
Athenaeus. 11443, 503, 504, 50568.
Augustinus. 96.
Celsus (Medicus). 47, 62.
Columella. 9080, 91.
Epictetus. 129319.
Epicurus. 129424.
Evangelium Veritatis. 1292.
Galenus. 103, 50568.
ad Hebraeos. 119789.
Herodotus. 31.
Hesiodus. 98.
Hippocrates. 47, 62.
Homerus. 295.
Irenaeus. 1292.
Josephus. 360s0, 530, 568, 70518, 723 seq., 728, 760, 761, 806, 959, 1019, 1078.
Lactantius (Firmianus). 120199.
Lucanus. 81, 8221.
Martyrium Petri. 129580.
Petronius. 85, 94.
Plinius (major). 27, 82, 83, 86, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 98, 102, 10258, 114, 126108, 182, 23580, 256, 257, 333, 485, 504, 1257.
Plutarchus. 9315.
Pseudo-Philo. 877.
Pythagoras. 87.
Seneca. 129314.
Servius (Grammaticus). 84.
Tacitus. 761.
Theodotion. 760.
Theophrastus. 88, 89172.
Trallianus. 3245, 10361.

נמושות

לתוספתא עידובין פ"ג, עמ' 100

אחרי שנגמר הסדור בעמודים של כל ספרי הופיע (באחור זמן) כרך כ"ט (61—1960) של Proceedings of the American Academy for Jewish Research ובתוכו מאמרו החשוב מאד של הר"מ צוקר: מספר המצות לר' חפץ בן יצליח. רב חפץ מביא שם (סוף עמ' 50): ושנתחיל במלחמה ג' ימים קודם השבת . . . . . כאמרם (שבת י"ט א') תנו רבנן אין צרין על עיירות של גוים פחות מג' ימים קודם לשבת, ואם התחילו להלחם נגדנו ובאו על עסקי נפשות מותר לנו להלחם נגדם בכל זמן שהוא, ואפילו ביום השבת, כאמרם ואם התחילו אף בשבת אין מפסיקין, וכך היה שמי הזקן דורש עד רדתה וכו'. וודאי גמור הוא שהמאמר האחרון הוא מן התוספתא עירובין פ"ג (עמ' 100, שו' 27) ולא מן הבבלי הנ"ל, שהרי המלים "אף בשבת" אינן בשום נוסח של הבבלי שלפנינו, ולעומת זה הן נמצאות בכל נוסחאות התוספתא (לרבות קטעי הגניזה).

והנה הסיגנון בתוספתא מגומגם מאד, והגר"א ז"ל הגיה בה. אבל אין ספק שרב חפץ פירש את התוספתא: ואם התחילו אפילו בשבת וכו', כלומר, אפילו אם אירע שהתחילו במצור בשבת אין מפסיקין. וכן צריך לפרש גם באריכות לשון הספרי (שופטים פי' ר"ג, עמ' 239): ואם הקיפוה **ואירעה שבת להיות** (כלומר, בשעה שהקיפוה), אין השבת מפסקת מלחמתה. ומה לי התחלנו אנו, מה לי התחילו הם, והרי ק"ו הוא. וכשהמלחמה מתחילה שוב יש כאן מלחמת הגנה, ואם נעזב אותם סופם שיעשו אתנו מלחמה, עיין בלשון המקרא שופטים ספ"כ (שהיא **עושה עמך מלחמה**, עד רדתה), שם כ', י"ב, ובספרי במקומו פי' ר', עמ' 237, ובמדרש תנאים, עמ' 121. וכן הסביר פירקוי בן בבוי (תרביץ ש"ב, תרצ"א, עמ' 404) גם את מלחמת יהושע בשבת. ועיין גם בדברי רב חפץ לעיל שם ריש עמ' 50. והתוספתא מוכיחה גם על הבבלי הנ"ל, ופירושו שאם התחילו, בדיעבד, פחות מג' ימים אין מפסיקין,[1] כפי שהבין בכנה"ג בלשון טאר"ח ריש סי' רמ"ט.[2]

[1] ועיין בתוספות שבת ט' ב' ד"ה ואם ובפיה"מ להר"מ תענית ספ"ב ומ"ש לעיל, עמ' 1088, הע' 34. ודברי הפרישה בטאר"ח שם קשים, והנע עצמך אדם שחילל את השבת ונסתכן, הרי אפילו אחרים מחללים עליו את השבת בכגון דא, כמפורש בבבלי סנהדרין ע"ב ב'. וכנראה שאף הרב לא כיוון אלא לעניין הפירוש אבל לא להלכה.

[2] הקטעים מלאים פירושים חשובים ונוסחאות משובחות. כן, לדוגמא, שניו בספרי (פי' קצ"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 237, שם פי' ר"נ, עמ' 238): אל עיר ולא לכרך, אל עיר ולא לכפר. ובמדרש תנאים שם (עמ' 121): אל עיר ולא לכרך ולא לכפר וכו', **ופתחה לך**, במעשה ולא בדברים. ורב חפץ נרס, כנראה, במדרש: **אל עיר**. לכרך, ולא לכפר, שכן כתב (עמ' 55): ועיר, הערים הגדולות והמצודות המבוצרות, כאמרם אל עיר ולא לכפר, אלא אם כן הם מקדימים ומבקשים ממנו שלום, אז מאמינים להם אם זה בכוונת. וכוונת דבריו שאנו צריכים לפתוח בשלום לכרך שהוא יכול להוכיח במעשים את קבלת השלום, בפתיחת שעריו, אבל כפר, אם כוונתו לשלום, צריך לצאת לקראתנו ולבקש שלום, ובזה הוא מוכיח את כנות כוונתו. ודבריו מיוסדים על המכילתא שבמדרש תנאים. ועיין לעיל שם בדברי רב חפץ (עמ' 29) ומ"ש על פיסקא זו (העתקתי את דבריו מתוך הקטלת של נויבאוער קווילי, מבלי לדעת מי הוא המחבר) בקרית ספר שי"ד, עמ' 328. ועיין לעיל שם, עמ' 12, מה שחמה הר"מ צוקר על רב סעדיה. הדברים מבוארים בספרי קרח פי' קט"ו, סוף עמ' 132, שם פנחס פי' קמ"ב, עמ' 189, שב"ד מחדרין על עשיית הקרבנות כתיקונן. ועוד ישנם כמה חדושים רבים באותם הקטעים, ועל רובם עמד לנכון המהדיר בעצמו, ואין כאן המקום להאריך בכך.

לתוספתא כפשוטה ח״ג, עמ׳ 60, שו׳ 13: בד, כי״ע וכי״ל: בקרסטלין וכו׳, וכ״ה בבבלי הנ״ל בד״י ובראשונים וכו׳. עכשיו נ״ל שאין לשבש את כל הנוסחאות, והכוונה ליונית: *κραστήριον*, אבוס [מיטלטל], כלי שנותנים לתוכו את ה־*κράστις*, את המספוא, את החציר, לבהמה שתאכל ממנו, עיין במלונו של Liddell and Scott ערך *κραστήριον* בשם Pollux. והרי״ן אפשטין העתיק מספרו של Pollux את כל הערך הנ״ל בלשונגו ח״כ (תמוז תשט״ז), עמ׳ 105.

וכן בירושלמי שבת פ״ו שהעתקנו בפנים שם: נהיג רב בקלסטרין (עיין בבלי שם נ״ג א׳ ובדק״ס שם, עמ׳ 104, הערה ו׳), דתני זכרים יוצאין בקלסטירין וכו׳, והא תני חבל שהוא קשור בפרה קושרין אותו באבוס, באבוס וכו׳. והוא אבוס הוא קרסטלין, אלא שאבוס אינו מיטלטל. ועיין גם בבבלי שם קי״ג א׳. וכן בתוספתא ב״מ פ״ח ה״י: מביא קרסטלין ותולה בפיהם. ועיין בבלי שם צ׳ א׳ ובדק״ס שם, עמ׳ 268, הערה ה׳. ועיין במשנת תרומות פ״ט סמ״ג ומ״ש לעיל ח״א, עמ׳ 426. וקרסטלין לחוד וקרטלין (סל) לחוד.

שם עמ׳ 80: המספר קומי וכו׳, מכילתא דעריות בתו״כ הוצ׳ ווי״ס, פ״ו ע״א. במכילתא דעריות שם אמרו: ר׳ יהודה בן בתירא אומר שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספור קומי שפה. ברם למנהג ״שלא תנחור״ לא מצאנו מקבילה לא בדרכי האמורי שמנו בתוספתא ולא בשום מקום אחר. ואף משמעותה של המלה כאן סתומה מאד, וכבר התקשו הראב״ד והמיוחס להר״ש בפירושה. ואין מקום להגהה, שהרי אף בסה״מ להר״מ ל״ת ל׳, במה״ג ויקרא, עמ׳ 453, בפירוש רבינו הלל במקומו, ל״ח רע״א, בכולם הגירסא: שלא תנחור. ובפי׳ הראב״ד בטעות הדפוס: שלא תנקור, אבל מתוך פירושו מוכח שגרס: שלא תנהור, עיין במיוחס להר״ש במקומו, פ״ב ע״ב, והוא שלא תנהור הוא שלא תנחור. ונראה שלא תנחור פירושו כפשוטו שלא ישמיע קול בנחיריו, כעין נחירת אדם בשעת שנתו.

ומתוך הספרות של אותו הזמן אנו יודעים שהגורם נהגו כן. והנואם Dio Chrysostomus בנאומו השלשים ושלישי מטיף מוסר לאנשי טרסוס על שמשמיעים קול זה, ומתוך דבריו מוכח שהקול הזה הוא מעין נחירה (*ῥέγκουσιν*), עי״ש בסי׳ 33. והוא אומר שאנשי טרסוס, גדול וקטן, בכל מקום ובכל זמן משמיעים קול זה, וכשהנך שומע קול זה מן הבית נדמה לך כאילו הנך עובר על יד בית בושת (שם סי׳ 36), וקול זה כאילו קול סריסים (שם סי׳ 39). ועיין היטב בערוך ערך קל (קול) ה׳.

C. Bonner אסף הרבה חומר בעניין זה, עיין במאמרו היפה ב־Harvard Theological Review חל״ה (1942), עמ׳ 1 ואילך, ומתברר משם שהנוצרים הראשונים Tatian, Clement מאלכסנדריה ועוד, גינו נחירה זו. ומכאן שמנהג זה לא היה מיוחד לטרסוס אלא שבמקום זה הפריזו על המדה. ולא עוד אלא שהחכם הנ״ל (שם עמ׳ 8) מעתיק מספרו של Sophronius מדמשק (המאה השביעית) שמביא בשם Porphyrius מצור (המאה השלישית למניין הרגיל) מנהג עובדי עבודה זרה להשמיע קול נחירה רעשני דרך החוטם בשעה שהם מקריבים קרבנות לעבודה זרה. ולפי זה קול הנחירה אינו קול מתועב של זימה גריידא, אלא גם מנהג עבודה זרה ממש.

ובדרך השערה נ״ל שמנהג זה יבאר לנו מדרש סתום מאד. וכן שנינו בשמו״ר פמ״ב, ז׳: [דרך] הר שעיר, מה עשו מחרף ומגדף אף הם מחרפים ומגדפים לפני ע״ז (כ״ה בדפוס ראשון). ובכ״י אוקספורד שם: אף הם מחרפים ומגדפים לפני הב״ה, עשו ע״ז. וקרוב לוודאי בעיני שיש כאן תיקון, שהרי לכאורה אין כאן גנאי כלל אם בני ישראל מחרפים ומגדפים לפני ע״ז. ברם בילקוט המכירי למיכה ב׳, ח׳, עמ׳ 9, מעתיק בשם המדרש: מה עשו מחרף ומנחר אף הם מחרפים ומנחרים לפני ע״ז. גירסא זו נראית

מקוריית מאד והיא מסייעת לגירסת הדפוסים, אלא שבמקום "ומנחר", "ומנחרים" תקנו הסופרים ע"פ הצרוף הרגיל: מחרף ומגדף וכו' מחרפים ומגדפים. ואשר "למחרפים" נראה שאין כאן אלא ציור מבטאי (onomatopoeia) לנחירה, דוגמת xpaii ברוסית, נחירה בשעת השנה, או χρεμέτισμα ביונית, צהלת [הסוס]. ועיין גם במלונו של בן יהודה ערך חרף ח', עמ' 1777, ובהערה 4 שם. והוא מחרף הוא מנחר, וכל הדרש מיוסד על דרך "הר" עשו, ודרשו "הר" כמו "נחר" חר[אף], חרף, ודרכו של עשו לחרף ולנחר לפני ע"ז, ואף ישראל עשו כן. ועיין בעה"ש, ערך נחר, 3.

שם עמ' 300: **שנייא היא שהוא מצווה על שביתת בהמתו.** תפסתי כפשוטו של הירושלמי, שהרי גזירת חיתוך זמורה לא נזכרה בירושלמי כלל. ועיין במה"פ בביצה שם פ"ה ד"ה שניא ובים של שלמה שם פ"ה סי' ו'. ברם בירושלמי פסחים פ"ד ה"ג, ל"א ע"א, וע"ז פ"א ה"ו, מ' ע"א, מפורש שבריבה לא גזרו על שביתת בהמתו (ועיין גם בתוספתא ע"ז פ"ב ה"ג, בבלי שם ט"ז א' ושבת צ"ד א'). ונראה שלא אמרו כן אלא באיסור מכירת בהמה גסה לגוי, שאין כאן אלא גזירה שמא יחזירנה לו (לשיטת הירושלמי שם), ולא גזרו אלא במלאכה שיש בה חיוב חטאת, וכמפורש לעיל שם (פסחים ל' ע"ד, ע"ז ל"ט ע"ד): בהמה גסה יש בה חיוב חטאת וכו', ע"ש במפרשים. אבל בישראל שרוכב על גבי בהמה אין כאן "למען ינוח שורך וחמרך", כעין סברת מרן בב"י או"ח סי' ש"ה.[1] ועיין ר"מ רפכ"א מה' שבת ובמ"מ שם שציין לפי' הרמב"ן על התורה (ויקרא כ"ג, כ"ד). ועיין במכילתא משפטים פ"כ, עמ' 331, ובתוספות שבת קכ"ב א' ד"ה מעמיד, ובראבי"ה ח"א סי' רנ"ז, עמ' 338, ובהערה 2 שם. ועיין במכילתא דרשב"י כ', י', עמ' 151, ובמדרש תנאים, עמ' 22, ומ"ש הרמ"מ כשר בתר"ש יתרו כ', י' עמ' ע"ת, הערה רס"ו.

[1] ובחי' הרשב"א ע"ז ט"ז א': והולכת משא בחצר לא מיקרייא מלאכה דניחוש לה (כלומר, משום למען ינוח) וכו', ועיין בשו"ת הריב"ש סי' כ"ד. והוא לשיטת הבבלי, כמפורש שם בשבת קנ"ג ב', שאפילו בישראל עצמו אין איסור. ובצפנת פענח רפ"כ מה' שבת כתב: והנה נ"ל דהעשה למען ינוח שייך אף למ"ד חי נושא את עצמו וכו', ע"ש, ולא נתחוורו לי דבריו ז"ל בשיטת הבבלי.

THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

Library of Congress Catalogue Card Number: 55-8788

PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA
PRESS OF Maurice Jacobs INC.
224 N. 15TH ST., PHILADELPHIA 2, PENNA.

TOSEFTA KI-FSHUṬAH

A COMPREHENSIVE COMMENTARY
ON THE TOSEFTA

PART V

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