ספריית אגודת חסידי חב"ד
אהל יוסף יצחק
U.S.A.

תוספתא כפשוטה

באור ארוך לתוספתא

מאת

שאול בהר"ר משה ז"ל ליברמן

חלק ח

סדר נשים

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

הוצאת בית המדרש לרבנים שבאמריקה
בסיוע קרן משה (עסטאוו) וורצווילער
נויארק תשל"ג

חלק ח

סדר נשים

הקדמה .... ה

ראשי תיבות וקיצורים .... ז

רשימת הדפוסים של המקורות העבריים .... י

רשימת הדפוסים של המקורות העבריים שעל פיהם סימנתי את העמודים .... י

הוצאות מדעיות שעל פיהן סימנתי את העמודים .... יא

רשימת כתה״י שהשתמשתי בהם בספרי .... יא

מבוא .... יג

סוטה .... 774—609

גיטין .... 913—775

קידושין .... 987—914

תיקונים ומילואים .... 993—988

מפתחות .... 1004—995

הקדמה

בעה"י

בהקדמה לגוף התוספתא ח"ב של סדר נשים מניתי את הסיבות שגרמו לשהייה בהדפסתו של חלק זה. ועצם התנאים והמסיבות שבהן נתחבר החלק הזה הרי הם לא נשתנו כלל מאותם שהיו קיימים בשעת כתיבת שאר החלקים, עיין מ"ש בהקדמתי לח"ו.

ידידי פרופ' הרח"ז דימיטרובסקי והרב ר' יהושע העשיל באבד קראו את עלי ההגהה המעומדת והסירו כמה מטעיות הדפוס שלא פלטה אותן הגהתי. הדעת נותנת שמחבר שהוא כולו שקוע בעניין שעוסק בו וכל הדקדוקים ברורים ופשוטים לו פעמים מסיח את דעתו מפרטים שאינם נהירים ללומד ולמעיין בהלכה (או: בהלכות) בודדת (או: בודדות). החכמים הנ"ל העירו לי תכופות על חוסר ברירות בפירושי, וע"י הוספה של מלה אחת, או שתים, האירו הדברים. יתברכו מן השמים.

מסדרי האותיות של בית הדפוס של מר הארנאלד פישער, המפקח על העבודה דוד סקרטון, וואלטער הוירשי, מאיר ווייציל, ד"ר יעקב פראנק, אפרים פישל הערשטיין, צבי גרוסמן, דוד בערל העלפאנד עשו את מלאכתם במסירות ובאמונה. יעמדו כולם על הברכה.

הספר יצא לאור בסיוע קרן משה (גוסטאוו) וורצווייל[ע]ר. למנהלי הקרן ברכה וטיבותא רבה. ואחרון אחרון, לידידי הרב ר' אליעזר ארי' הלוי פינקלשטין, לגורם הראשי לחיבור הפירוש שהופיע עד כאן, למסייע להופעתו, ברכות עד בלי די.

ש. ל.

ראשי תיבות וקיצורים

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

ב"ב — בבא בתרא, בר ברוך.
ב"ד — בית דין.
בד"א — במה דברים אמורים.
בד"ח — בדפוסים חדשים.
בה"א — באור הארוך.
בה"ג — בהלכות גדולות, בעל הלכות גדולות.
בה"מ — ברכת המזון.
בהמ"ד — בית המדרש.
ב"ח — בית חדש.
בטה"ד — בטעות הדפוס.
בט"ס — בטעות סופר.
ב"י — בית יוסף.
ביה"מ — בית המדרש (מדרשים של יעללינעק).
בכה"ג — בכהאי גוונא.
בכ"מ — בכל מקום, בכמה מקומות.
ב"מ — בבא מציעא.
במ"ר — במדבר רבה.
בעה"ב — בעל הבית.
בעה"מ — בעל המאור.
בע"מ — בעל מום.
ב"ק — בבא קמא.
בק"ע — בעל קרבן עדה.
ב"ר — בראשית רבה.
ברה"מ — ברכת המזון.
ברכ"י — ברכי יוסף.
ב"ש — בית שמואל.

ג' — קטעים מן הגניזה.
גי' — גירסא, גירסת.
גנז"ש — גנזי שכטר.
ג"ק — גאונים קדמונים.

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

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

וי"ר — ויקרא רבה.
וכ"ה — וכן הוא.
ולפ"ז — ולפי זה.
וע"ז — ועל זה.
וש"נ — ושם נסמן, ושמירת נפש.

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

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

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

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

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

מ"א — משנה א', מגן אברהם, מלכים א'.
מ"ב — משנה ב', מנחת בכורים, מלכים ב'.
מבי"ט — ר' משה בר' יוסף טראני.
מגלס"ת, מגס"ת — מגילת סתרים.
מדרשים הוצ' מאן — The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue.
מה' — מהלכות.
מדה"ג, מה"ג — מדרש הגדול.
מהדו"ב — מהדורא בתרא.
מהדו"ק — מהדורא קמא.
מהדו"ת — מהדורא תניינא.
מהרי"ט — מורנו הרב ר' יוסף טראני.
מהריט"א — מורנו הרב ר' יום טוב אלגזי.
מהרי"ן — מורי הרב ר' יעקב נחום.
מה"פ — מראה הפנים.
מהרי"ק — מורנו הרב ר' יוסף קורקוס, מורנו הרב ר' יוסף קולון.
מהריק"ש — מורנו הרב ר' יעקב קאשטרו.
מו"מ — משכב ומושב, משא ומתן.
מו"ק — מועד קטן.
מו"ש — מוצאי שבת (שביעית).
מ"ח — מכתב חדשי, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
מחז"ו — מחזור ויטרי.
מלא"ש — מלאכת שלמה.
מל"מ — משנה למלך.
מ"מ — מגיד משנה, מכל מקום, מראה מקום.
מנ"ב, מנח"ב — מנחת בכורים.
מנה"מ — מניין המצוות, מנא הני מילי.
מנוה"מ — מנורת המאור.
מנ"ח — מנחת חינוך.
מס' — מסכת.
מסה"ת — מסורת התוספתא.
מ"ע — מאיר עין, מעשר עני, מצות עשה.
מע"ש — מעשר שני.
מ"ש — מה שכתבתי, מה שכתוב, מאי שנא.
מש"ל, משל"מ — משנה למלך.
מש"ש — מה שכתבתי (שכתוב) שם.
מתנ"כ — מתנות כהונה.
מתנ"ע — מתנות עניים.

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

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

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

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

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

הצופה האנגלי — The Jewish Quarterly Review.

הצופה הצרפתי — Revue des Études Juives.
צוק' — צוקרמנדל.
צ"צ — צרכי ציבור.

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

רא"מ — ר' אליהו מזרחי, ר' אליעזר ממיץ.
רא"ף — ר' אליהו פולדא (פערקאן).
רד"ה — ראש דבור המתחיל.
רד"ל — ר' דוד לוריא.
ר"ה — ראש השנה, רשות הרבים.
רה"א, רה"ב וכו' — ראש הלכה א', ראש הלכה ב' וכו'.
רה"י — רשות היחיד.
רו"ר — רות רבה.
רז"ף — ר' זכריה פרנקל.
ר"י — רבינו יונה (תלמידי ר"י), רבינו ירוחם.
ריב"ב — ר' יהודה בר' ברכיה.
ריבמ"ץ — ר' יצחק בן מלכי צדק.
ריב"ק — ר' יהודה בר' קלונימוס.
רי"ד — ר' ישעיה דטראני.
רינ"א — ר' יעקב נחום אפשטין.
ריצ"ג — ר' יצחק בן גיאת.
ר"ל — רצונו (רצוני) לומר.
רל"ג — ר' לוי גינצבורג.
רמא"י — ר' מאיר יונה (מפרש ס' העיטור).
רמא"ש — ר' מאיר איש שלום.
רס"א, רס"ב וכו' — ראש סימן א', ראש סימן ב' וכו'.
רס"ג — רב סעדיה גאון.
ר"ע — רב עמרם.
רע"א, רע"ב וכו' — ראש עמוד א', ראש עמוד ב' וכו'.
רע"א — ר' עקיבא איגר.
רפ"א, רפ"ב וכו' — ראש פרק א', ראש פרק ב' וכו'.
רש"ס — ר' שלמה סיריליאו.
רש"ש — ר' שמואל שטרשון.

ש"א, ש"ב וכו' — שנה א', שנה ב' וכו', שער א', שער ב' וכו', שמואל א', שמואל ב'.
שבה"ל — שבלי הלקט.
שהש"ר — שיר השירים רבה.
שו' — שורה.
שו"ת — שאלות ותשובות.
שטמ"ק — שיטה מקובצת.
שי"ק — שירי קרבן.
שלטה"ג — שלטי הגבורים.
שמו"ר — שמות רבה.
שנ"א — שנות אליהו.
שנו"ס — שנויי נוסחאות.
שנתון של צינצינטי — Hebrew Union College Annual.
שעה"מ — שער המלך.
שרי"ד — שרידי ירושלמי מן הגניזה שבמצרים.
ש"ש — שם שמים.
שתא"י — שערי תורת ארץ ישראל.
תא"י, תוא"י — תורת ארץ ישראל.
תו"א — תנאים ואמוראים.
תוד"ה — תוספות דבור המתחיל.
תוה"א — תורת האדם.
תוה"ב — תורת הבית.
תו"י — תוספות ישנים.
תו"כ — תורת כהנים.
תולדות הטבע — Plinius, Naturalis Historia, ed. Sillig.
תוס"ב — תוספת בכורים.
תו"ש — תורה שלמה.
ת"י — תרגום יונתן, תרגום ירושלמי.
תיו"ט — תוספות יום טוב.
תס"ר — תוספת ראשונים.
ת"ק — תנא קמא.
תרו"מ — תרומת מעשר, תרומות ומעשרות.
ת"ש — תפארת שמואל (על הרא"ש).
תשה"ג — תשובות הגאונים.

רשימת הדפוסים של המקורות העבריים שעל פיהם סימנתי את העמודים

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

אבודרהם. ויניציאה שכ"ו.
רבינו בחיי. ויניציאה ד"ש.
דרשות ר"י אבן שועיב. קראקא של"ג.
חידושי הרשב"א לר"ה ולמגילה. הוצ' רח"ז דימיטרובסקי.
חידושי הרשב"א לשבועות. הוצ' ר"א סופר.
ספר חסידים. הוצ' מקיצי נרדמים.
טורים. ווארשא תרמ"ב.
יוחסין. הוצ' פיליפובסקי. לונדון תרי"ז.
כד הקמח (לרבינו בחיי). ויניציאה ש"ו; הוצ' ברייט, לבוב תר"מ-תרנ"ב.
כפתור ופרח. הוצ' לונץ, ירושלים תרנ"ז-תרנ"ט.

ספר כריתות. קרימונה שי"ח.
מאירי לאבות. ווינה תרי"ד.
מגן אבות להרשב"ץ (פירושו לאבות), ליפסיאה תרט"ו.
ספר המכתם. הוצ' הר"א סופר, ניו יורק תשי"ט.
ספר המנהיג. ברלין תרט"ו.
סמ"ג. ויניציאה ש"ז.
סמ"ק. קרימונה שט"ז.
שלחן ארבע (לרבינו בחיי). ויניציאה ש"ו.
תורת האדם להרמב"ן. ויניציאה שנ"ה.

הוצאות מדעיות שעל פיהן סימנתי את העמודים

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

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

רשימת כתה"י שהשתמשתי בהם בספרי

בבלי. כת"י מינכען, כת"י המבורג (על שלש הבבות). צילומים בידי.
במדבר רבה. כת"י אוקספורד 147. צילום בידי.
יחוסי תנאים ואמוראים. כ"י בית המדרש שלנו.
ילקוט שמעוני. כת"י אוקספורד. צילום בידי.
ילקוט תלמוד תורה (סיקילי). כת"י אוקספורד. צילומים בידי הרא"א פינקלשטין.

ירושלמי. כת"י לידן. צילום בידי.
ירושלמי סדר זרעים ומס' סוטה. כת"י רומי. צילום בידי.
חידושי הרמב"ן לשבת. שני כת"י בביה"מ כאן.
חידושי הרמב"ן כתובות. כת"י בביה"מ כאן.
חי' הריטב"א כתובות. שני כת"י בביה"מ כאן.
חי' הריטב"א גיטין. שני כת"י בביה"מ כאן.
מרדכי. כת"י הנ"ל.
משנה. כת"י פרמה, קויפמן, קטעים שבקמבריא (מן הגניזה). צילומים בידי.
סמ"ג על קלף. כת"י בביה"מ כאן.
עיטור. כת"י על קלף בביה"מ כאן.
ערוך. שלשה כת"י בביה"מ כאן.
רי"ף. שני כת"י על קלף בביה"מ כאן.
רמב"ם (משנה תורה). כת"י רבינוביץ על קלף, שלשה כת"י תימניים, בביה"מ כאן.
רמב"ם פירוש המשניות. כמה כת"י תימן.
שמות רבה. כת"י אוקספורד 147. צילום בידי.

מבוא

זכה אדם והוא נכשל בדברי תורה כדי שיעמוד עליהן ועל דכוותהן. בספריי על התוספתא נזהרתי מלהסיק בוודאות מוחלטת בין ביחס לנוסחאות ובין ביחס לפירושים שלפנינו טעות וודאית, ואע״פ כן עדיין לא יצאתי ידי חובתי. ב„תשלום תוספתא״ (ירושלים, תרח״ץ), עמ׳ 17, הבאתי את דברי המאירי בעירובין ס״א ב׳ שכתב: ומה שאמרו בתוספתא המשכיר ביתו לעכו״ם אינו אוסר עליו, אדעתא דאסר עליה לא אוגר ליה וכו׳. ולהלן שם פ״ה ב׳, ד״ה המשנה, הוא חוזר ואומר: ומכל מקום במשכיר לעכו״ם כבר ביארנו בשם התוספתא שאף בלא תפיסת יד אינו אוסר. תוספתא זו איננה לפנינו בשום מקום, ולא עוד אלא שיש לתמוה שבעניין רגיל שנוגע הלכה למעשה, ושדנו בו הרבה מן הראשונים, לא נזכרה תוספתא זו בראשונים שלפנינו בדפוסים אלא אצל המאירי בלבד. משום כך הסקתי שם: אבל רבינו המאירי גילה לנו את מקורו וכתב שגדולי קאטאלונייה (=הרשב״א) התירוה מן התוספתא הנ״ל. ועצם העניין נמצא בשו״ת הרשב״א (המיוחסות להרמב״ן) סי׳ ר״כ: בתר׳ אמרו משם ר״י שכל מי שנותן לדור לאחד בביתו וכו׳, אינם אוסרי׳ עליו לפי שאין משאילים להם בית בבתיהם שיאסרו עליו וכו׳. והרשב״א מביא מכאן ראייה שאף גוי אינו אוסר בכגון דא מהאי טעמא. וראיית הרשב״א אינה מן התוספתא אלא מן התוספותי וכו׳. וסיימתי שם: „ודברי רבינו המאירי צ״ע לפ״ז״. אמנם הסיום מייעץ לעיין בדבר, אבל אין כאן אלא לשון של כבוד, ועפ״כ כל חוקי הבקורת המדעית עלינו לחשוד שתוספות בתוספתא נתחלף לו לרבינו.[2]

כרם כחצי יובל שנה אח״כ (ירושלים תשכ״ב) הופיעה הוצאה חדשה של המאירי, ובעמ׳ רמ״ב שם מעתיק המו״ל פיסקא ארוכה מחידושי המאירי בכ״י שדנה בעניין זה בשם כמה מגדולי הראשונים, ומסיים: „שתחלה הביא ראיה בשם החכם ר׳ משה הכהן מלוניל ז״ל מתוספתא שהביא בספרו המשכירי[3] וכו׳, והוא מוסיף שחפשו התוספתא בכל הברייתות ולא מצאוהו״. וב„תשלום תוספתא״ הוצאה שנייה (ירושלים תש״ל), עמ׳ 63, העירותי על כל הנ״ל, והוספתי: „ואמנם בהשגות הרמ״ך על הר״מ פ״ב מה׳ עירובין הט״ז, הוצ׳ ר״ש אטלס, עמ׳ ח׳, כתב: תימא אמאי לא מייתי האי דאמרינן בתוספתא השוכר בית לגוי אינו אוסר עליו, דאמרינן אדעתא דאסר ליה לא אוגר ליה וכו׳. ונראה שתוספתא זו ברייתא של גאונים היא, עיין מ״ש לעיל עמ׳ 53, מספרים 88—90״.

מרוב שמחה שעלה בידינו להציל את הרב המאירי מחשד של טעות שהיתה נראית כמעט וודאית, לא עיינתי בתשה״ג בעניין, אבל בהיותי בירושלים העיר לי הרב ר׳ אריה מונק שכ״ה באמת בתשה״ג[5]: המשכיר בית לנכרי בחצרו אינו אוסר עליו וכו׳, ובא מעשה

[1] עירובין ע״ב א׳, ד״ה ומודין, ומביאן המאירי בעצמו במקומן שם, ד״ה בתוספות.

[2] בכל שו״ת הרשב״א בדפוסים, ולדברי ידידי הרח״ז דימיטרובסקי גם בכ״י (עבידו כתריסר כ״י שנים של שו״ת הרשב״א) לא הביא הרשב״א תוספתא זו, אלא את דברי התוספות הנ״ל, ועיין להלן הערה 4.

[3] העיד לי על כך ידידי הרא״ש רחנטל.

[4] והוא אומר שם בתוך דבריו שאף הרשב״א בתשובה סייעו לסמוך על התוספתא ועיין לעיל, הערה 2.

[5] אוה״ג עירובין, עמ׳ 57 סי׳ ק״מ.

לפני גאונים ראשונים ואמרו דכי אוגיר, אדעתא דאסר רש[ותא] עליה לא אוגיר ליה. ומכאן שאין חוקי הבקורת מכריעים בהחלט ובוודאות גמורה. ועיין גם להלן, עמ׳ 988, דוגמא אחרת מעין זו.

וכיוצא בזה בתוספתא כפשוטה ח״ה (מגילה), עמ׳ 1224: „ובמעשה רוקח שם מביא בשם הגהות הרמ״ע מפאנו כ״י, שמעתי שיש גרסא מהרמב״ם [פ״ד מה׳ ת״ת ה״ג] שכתוב בה אלא אם כן היה המתורגמן מזכיר אביו או רבו וכו׳. ומה ששמע הרמ״ע מפאנו שיש גירסא שכתוב בה וכו׳ המתורגמן מזכיר וכו׳ אינה אלא הגהת חכם ע״פ הסברות שכתבנו לעיל. ובדקתי בחמשה כי״י של הר״מ (וביניהם אחד על קלף), ובכולם הגירסא כלפנינו: אלא אם כן היה המתורגמן אביו של חכם״ וכו׳ (בלי המלה „מזכיר״). „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 הרמב״ם), ואין להגיה את כל הנוסחאות״.

ואעפ״י שאף עכשיו הדברים קיימים, אבל וודאי גמור אין כאן, משום שבר״מ שם, הוצ׳ כהן—קצנלבוגן, עמ׳ ק״צ (בשנר״ס) בגליון של שני כתי״י: אלא אם כן היה המתורגמן מזכיר שם אביו של חכם. וכן בדפוס עתיק (לפני ר״ס) שיצא ע״י ר׳ משה ך׳ שאלתיאל: אא״כ היה מזכיר המתורגמן[6] שם אביו של חכם וכו׳. עיין בשנר״ס של הר״מ הוצ׳ שולזינגר (הוצ׳ „עם חי״, ניו יארק תש״ז), סוף כרך ה׳, אחרית דבר, ע״י ר״מ לוצקי, י״א ע״ב, ועיי״ש י׳ ע״ד.

והוא הדין ביחס לפירושים. לעיל ח״ג (שבת), עמ׳ 286, הכרעתי כפירש״י בלשון שני (בבלי שבת ק״נ א׳) שאין חשבונות של מלך אלא חשבונות של „מה לך״, ויש כאן כתיב עממי שצרפו את שתי המלים, כתיב רגיל בא״י.[7] ואף בזה אין כאן וודאי, שהרי בערוך, ערך חשב, הביא: פ״א חשבונות של מלך, כך וכך הוצאות המלך.[8] וכן לפי הגירסא: חשבונות של מלך וחשבונות של הילך (עיין בתוספתא כפשוטה שם) הרי בוודאי הכוונה למלך ממש, ואינה אלא שיחה שאין בה ממש, דוגמת כמה מוציא המלך בחיילותיו, וכן חשבונות של הילך (כמה הוא מרויח בחזירה על הפתחים), שאין לו למדבר שום תועלת בכך.

ובאמת אימרא כזו היתה רווחת אצל עמים אחרים. וכן אנו מוצאים בנאומיו של Dio Chrysostomos[9] כאימרא:[10] „להאזין לדברים [בטלים] שאין בהם שום תועלת, או לבלות את הזמן [בשיחה] על עסקיו של מלך או של פלוני״[11] (כלומר, שאין לו עניין בו). והן הן חשבונות של מלך ושל הילך. נמצאנו למדים שאף כאן לא יצאנו מידי ספק גמור, ואין להכריע בוודאות על הפירוש הנכון.

כיוצא בזה לא נמנעתי מלהביא את הדעות הנוגדות להלכה המקובלת ומלדון בהן, וכדברי ר׳ יהודה (עדיות פ״א מ״ו):[12] למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה, שאם יאמר האדם כך אני מקובל, יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת. וכן נשאתי ונתתי באריכות

[6] הגדידה ממקום למקום מוכיחה שיש כאן הוספה מגליון.

[7] ועיין גם מה שכתב קהוט בעה״ש ערך חשב, והעיר על ישעי׳ ג׳, ט״ו, ועיין רש״י ורד״ק שם. אבל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. וכן ראיתי גם בהוספה לאבות דר״ן נו״א, הוצ׳ שכטר, עמ׳ 164: מלך אצל איוב וכו׳, כלומר, מה לך אצל איוב.

[8] ועיין גם בפי׳ הר״ח במקומו. כנראה שיש שם צרוף של שני פירושים.

[9] *Or.* xx 3.

[10] ὡς ἔφη τις.

[11] ἀκούοντα λόγων οὐδὲν χρησίμων, ἢ περὶ τὰ βασιλέως πράγματα διατρίβειν, ἢ τὰ τοῦ δεῖνος.

[12] עיין במלא״ש במקומו ובפי׳ הרש״ס לירושלמי שביעית פ״א ה״א, ד׳ ע״ב.

בח״ו (יבמות),[13] עמ׳ 144 ואילך, בשיטת הגאונים[14] שאין מודעא מועילה בחליצה, שיטה שאינה מקובלת בהלכה. באותה שנה הופיעו בירושלים שו״ת הרי״ד (ירושלים תשכ״ב) ובסי׳ נ״ד, עמ׳ רמ״ז שם, הוא כותב: „וראיתי לאחד שכתב דלא מהני מודעא בחליצה, ואין בדבריו ממש״. לא גילה לנו רבינו מי הוא „האחד״, אבל על סמך הדברים שהבאנו שם אנו יכולים לומר: כדברי פלוני שמעת, והיא דעת גאון. ולא עוד אלא שעל ידי כך יתבררו לנו גם דברי הר״מ (פ״ד מה׳ יבום וחליצה הכ״ה) שפסק: המוסר מודעא על החליצה חליצתו פסולה. וכבר התקשה בכך בכ״מ שם הט״ז, למה החליצה פסולה ואינה בטלה לגמרי, כדין גט.[15] ולפי דברינו הנ״ל נראה שהר״מ חשש לדברי הגאונים שהם מכשירים חליצה זו, ולפיכך פסק שהיא חליצה פסולה, והיא זקוקה לחלוץ שנית.

ובראש וראשונה עלינו להתבונן ולדקדק יפה, בלשונות המקורות. וכן מצינו להלן סוטה פ״ה ה״ח: עד אומ׳ נטמאת ושנים אומ׳ לא נטמאת, שנים אומ׳ נטמאת ואחד אומ׳ לא נטמאת, בטל יחיד במעוטו. הלשון „בטל יחיד במעוטו״ ביחס לעדים תמוהה, והיכן מצינו כן אצל עדים, והיה צריך לומר „אין דבריו של אחד במקום שנים״ (כסיגנון הרגיל בבבלי), ואם הם שנים כנגד שלשה, הרי תרי כמאה. אבל לשון זו מצויה אצל שומא (שאינה אלא אומדנא) ואצל דיון בעיבור החודש (ואף שנים „בטלים במעוטם״).[16] ברם אם המדובר כאן הוא בעדים פסולים ואין כאן עדות ממש, ואין סומכין עליהם אלא מחמת אומדנא גרידא, ומסתבר שהרוב אומר את האמת (דוגמת דיינים), הרי הדבור „בטל במעוטו״ במקומו הוא. נמצאנו למדים שמסורת האמוראים בירושלמי ובבבלי שמשנתנו שם (ספ״ו) מדברת בפסולי עדות יסודה בדברי התוספתא.

ולא עוד אלא שעל פיה מובנת יפה המשנה שם (הנ״ל) שנתקשו בה הרבה,[17] והכוונה שם שהאומרים „לא נטמאת״ מעידים שהם יודעים בוודאי שהיא טהורה, ושנים נאמנים להכחיש את האחד, וכאילו אינו קיים, והסוטה חוזרת לדינה ושותה. אבל לעניין טהרה אין פסול נאמן, שלא האמינוהו אלא בשבויה שהיא דרבנן, אבל בסוטה שיש בה עדי סתירה כשרים אין פסולי עדים, ואין עד אחד כשר, נאמנים, עיין מ״ש על כל זה להלן, עמ׳ 660.

וכן בספרי כי תצא פי׳ רנ״ט, עמ׳ 282: עמך ישב (כלומר, גר תושב) ולא בעיר עצמו. וכן היא הגירסא („עצמו״) בכל הנוסחאות, ונתקשו בה כל מפרשי הספרי. היחיד הוא הראב״ד בהשגות פי״ד מה׳ איסורי ביאה ה״ח שגרס: עמך ישב ולא בעיר עצמה.[18] ועדות בודדת זו היא נגד כל הנוסחאות, ואף קשה להבין, כיצד מדייק כן הספרי מן המלה „עמך״. אבל להלן, עמ׳ 805, הראינו שבמקורות מצוי לפעמים „עצמו״, או „עצמה״, במשמעות של עצמו, או של עצמה, ובנסמך, דוגמת „על נייר עצמה״, „בהמת עצמו״ וכדומה. ואף לפנינו פירושו בעיר של עצמו,[19] בעיר שהיא קניינו הפרטי (עיין במשנת עירובין פ״ה מ״ו). וכוונת הספרי: עמך ישב, ולא בעיר שלו, שאתה יושב עמו, ולא הוא עמך, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 805.

13 ירושלים תשכ״ז.

14 עיי״ש הערה 108.

15 עיין בהערות הר״א וורטהימר לתוספ׳ רי״ד שם במקומו.

16 עיין להלן, עמ׳ 660.

17 עיין באחרונים שציינתי בעמ׳ 660 הנ״ל.

18 וכן הובא בשמו גם בשו״ת הרשב״א ח״א סי׳ קפ״ב ובמאירי יבמות מ״ח ב׳ (הוצ׳ ר״ש דיקמן, עמ׳ 192).

19 במאיר עין של רמא״ש במקומו (קכ״א ע״א, הערה ע׳) הוא מביא: ולא בעיר עצמו, כמו בעיר של עצמו, כלומר, שלא תקבע לו עיר של גוים.

ולא זו בלבד אלא אפילו אותיות בודדות זקוקות להתבוננות ולעיון. וכן שנינו להלן קידושין פ״ה הי״ז: זו איסתגנינוס[20] שהיתה בידו של אברהם אבינו. הסיום של „איסתגנינוס״ (בסמ״ך) בכי״ו מוכיח שאין מדברים כאן באיצטגנינות (כגירסת הבבלי), אלא בסגולה אחרת,[21] עיין מ״ש ע״ז להלן, עמ׳ 985 ואילך.

ופעמים ואין לעמוד על הגירסא בגוף המלה, ויש לפקפק אם לפנינו שיבוש, או צורה אחרת של מלה ידועה. אבל מתוך עניינה במקורות אין משמעותה מוטלת בספק. נתפוס, לדוגמא, את המלה „ספק״. להלן, עמ׳ 627, ראינו שבמקורות מצויה המלה „ספק״ במשמעות מספק, סכנה, אבל מתוך כמה מקומות משמע שאין כאן אלא טעות סופרים שהשמיטו בטעות (או בכוונה) את המי״ם של „מספק״. מאידך גיסא יש כמה עדיות לגירסא „ספק״ במשמעות מספק,[22] ושמא אין כאן שיבוש אלא קיצור מ„ספק נפשות״. ברם לעניין הפירוש מספיקה לנו הידיעה שתכופות אין ספק אלא „מספק״.[23] וע״פ זה יש לפרש את הירושלמי[24] הקשה והסתום: „מה טעמון דבית הללז הואיל ואין כאן בעל להשקותה החזירתה התורה לספיקה. וספיקה לספיקה וספיקה לחודיה״, פיסקא קשה שלא מצאו לה פתרון. וע״פ מה שכתבנו לעיל הוא מתפרש בלי דוחק, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 658, הערה 13.

וכן כלל גדול הוא בידינו שברובם המכריע תפסו חז״ל דוגמאות להלכות מתוך החיים של זמנם, או ממעשים שהיו,[25] ופעמים אין לעמוד יפה על הדברים אם לא נסתייע אף במקורות חוץ. וכן להלן פי״ד ה״ח (ומקבילות שבבבלי): משרבו מושכי הרוק וכו׳. מה זה מושכי הרוקז ואף שקשה לעמוד על משמעותה המדוייקת של משיכת הרוק,[26] מכל מקום מתוך מקורות חיצוניים אנו למדים שיהירים מפורסמים נהגו סלסול מיוחד ברקיקתם, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 754—755.

וכן אמרו בבבלי גיטין כ״ט א׳: זימנין דגיטא נמי לא הוי, דנעשה כמי שאמר לה וכו׳ אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל. ואף דוגמא זו מן החיים לקוחה היא, כפי שאנו יודעים גם ממקורות חוץ, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 817, הערה 56.

ואף הדוגמא שנתנה התוספתא (להלן גיטין פ״ז ה״ו) לתאריך כשר: „ביום שקרע פלוני את שטרותיו״, אף היא מובנת יותר לאור המאורעות של אותו זמן, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 904 ואילך. והרבה כיוצא בה.

ברור שאנו למדים יותר על חיי היהודים של אותו זמן ומנהגיהם מתוך המקורות שלנו מאשר מן המקורות החיצוניים. וכן אמרו להלן סוטה פ״ג הט״ז: כל ערב שבת היה (כלומר, אבשלום) מגלח וכו׳, מה שאין בני טבריה ובני צפורי מגלחין כן. וכעי״ז גם בדפוסים, בכי״ע ובקטעים מן הגניזה, וכן במדרש במ״ר פ״ט, כ״ד בכי״ אוקספורד,[27]

[20] בכי״ע: איסטגנונית גדולה וכו׳. ושמא צ״ל שם: „איסטגנינים״, כמו שנדפס בטעות בהוצ׳ צוקרמנדל.

[21] ואף מן הלשון אצטגנינות „גדולה״ (כגי׳ הבבלי וכי״ע בתוספתא) משמע שאין מדברים בחכמת הכוכבים.

[22] עיין מ״ש להלן, עמ׳ 627.

[23] ואין הבדל בין אם יש כאן שיבוש של „מספק״ לבין אם „ספק״ „מספק״ הוא.

[24] סנהדרין פ״ח ה״ו, כ״ו ע״ב.

[25] עיין מ״ש ב„קובץ מדעי״ לזכר מ. שור, ניו־יורק תש״ה, עמ׳ 184 ואילך. ועיין גם להלן, עמ׳ 992, הערה 28. והראיתי על כך בכמה וכמה מקומות.

[26] עיין בהשערתו של מהרי״ן אפשטין באוה״ג ברכות, פר״ח, עמ׳ 26, הערה ה׳. אבל דבריו נדחו לנכון ע״י הרא״ש רחנטל ברבעון „לשוננו״ חכ״ט, תשכ״ה, עמ׳ 172 ואילך.

[27] בדפוסים הגירסא „מתוקנת״, מפני שלא הבינו את הדברים.

והדברים אינם מובנים. ולהלן, עמ׳ 643, צויין לירושלמי תענית שמדבר במנהג בני טבריא ובני ציפורי בתספורת, ודברי התוספתא מובנים יפה, עיין מש״ש.

לבסוף עלינו לחזור על הכלל שנתנו חכמי המדע של זמננו שאין לכפות שלום של אונס בין הבבלי והירושלמי בשעה שהמחלוקת נראית לעין, והוא הדין למקורות אחרים ממוצא שונה. החזקתי בכלל זה בכל מקום שהדברים מסתברים, ובפרט במקום שהיו משמעיות שונות לדבור אחד בא״י ובבבל.

כן, לדוגמא, שנינו להלן גיטין פ״ה ה״ד (לפי גירסת כי״ע): אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר, וחוששין משום ביאה וכו׳. וכע״ז גם בבבלי שם ע״ג ב׳, ומאד נדחקו בפירושה. ברם מלשון הרישא בתוספתא ברור שאין לפרשה כפירוש הבבלי, עיי״ש. ולהלן, עמ׳ 872 ואילך, צויין שלדבור „דבר אחר״ (בענייני נשים) לא היתה בא״י משמעות קבועה כמו שהיא רווחת בבבלי, וכל העניין יכול להתפרש אחרת, עיין מש״ש.

השתדלתי שלא להפריז בכלל הנ״ל, ובמקום שאין ראיות מספיקות לא ראיתי צורך להטיל מחלוקת בין התלמודים, ובפרט נגד הפירושים של רבותינו הראשונים. מטעם זה כתבתי להלן, עמ׳ 800: ובירושלמי וכו׳ נחלקו למה תיקנו זמן בגיטין וכו׳. והיא שיטת כל הראשונים שהזכירו את הירושלמי[28] שנקטו כדבר פשוט שאף בירושלמי נחלקו ר׳ יוחנן וריש לקיש בטעם תקנת זמן בגיטין.[29] אבל כשמתבוננים ביתר עיון נראה שספק גדול הוא אם אפשר להשוות כאן את שיטות הירושלמי והבבלי, עיין מ״ש להלן, עמ׳ 992 ואילך.

אלה הם ראשי פרקים גרידא מדוגמאות מעטות לשיטה ששולטת בספרי; מי שילמוד את התוספתא כסדר יעמוד בעצמו על דרך הפירוש, ובעיקר על דרך הפירוש הארוך.[30] והנני גומר במה שסיימתי את המבוא לח״ג ולח״ו: הרוב המכריע של הפירושים המצויים בספר זה מיוסד לא על נוסחאות חדשות ולא על ההגהות, אלא על היסוד שקבעו רבותינו הראשונים והאחרונים, והיינו נסיון להבין את העניין מתוך יגיעה בספר עצמו ומתוך שאר ספרי חז״ל. יהי רצון שיודע האמת שחותמו אמת יגלה לנו את האמת.

בעה״י יום ב׳ ערב ר״ח ניסן תשל״ג.

תן דעתך! בכל מקום שנאמר בבאור להלן: וכ״ה בד, בכי״ע, בקג״ב וכדומה, הכוונה לעיקר הגירסא שאנו דנים בה לפני כן, או אח״כ. המדקדק זקוק לעיין בשנו״ס שבגוף התוספתא. בכל מקום שלא נזכר שם המסכת (של המשנה, הירושלמי, או הבבלי) הכוונה לאותה המסכת של התוספתא שאנו מפרשים אותה.

[28] עיין להלן, עמ׳ 992, הערה 25.

[29] אעפ״י שבירושלמי המחלוקת היא הפוכה מאשר בבבלי לפי פירושי רוב הראשונים בבבלי. ולפי פירוש העיטור במסקנת הבבלי הרי היא ממש אותה מחלוקת בירושלמי ובבבלי.

[30] עיין מ״ש במבוא לח״ו, עמ׳ י״ז ואילך.

מסכת סוטה

פ"א

1—2. מקנה על פי עד אחד, או על פי עצמו, ומשקה על פי שנים. במשנתנו (פ"א מ"א): ר' אליעזר אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ עד אחד, או ע"פ עצמו. וכאן אמר ר' יוסי בר' יהודה בשם ר' אליעזר להפך. והברייתא הובאה בירושלמי פ"א ה"א, ט"ז ע"ב, פ"ו ה"ג, כ"א ע"א, ובבלי ב' ב'.

2—3. אין לדבר סוף. ופירשו בבבלי הנ"ל: דזימנין דלא קני ואמר קנאי. ופירש"י: כשכועס עליה אומר קנאתי לה מפלוני ומביא עדים שנסתרה עמו סתירה כל שהיא, דכיון דלא קינא לה לא נזהרה בו. ועיין בתוספות שאנץ ובתוספ' הרא"ש במקומו שהביאו פירוש אחר בשם י"מ. ולא זו בלבד שהפירוש הוא דחוק, הרי מפורש בירושלמי הנ"ל: הכל ממנו לקנאות לה בשנים (צ"ל: מפיו, כמו שהגיהו בנוע"י, בפי' הרידב"ז ובמיכל המים, וכע"ז גם בק"ע) ולהביא עדים שנסתרה ולפוסלה מכתובתה. א"ר יוסי מה טיבה להסתר וכו', כמאן דמר מקנא לה מאביה ומבנה, הכל ממנו לקנות לה מאביה ומבנה ולהביא עדים שנסתרה ולפוסלה מכתובתה. אין תימר מאי טיבה להסתר, התורה התירה להסתר וכו'. ולפי תירוץ זה התשובה היא רק למ"ד שמקנא לה מאביה ומבנה, אבל למ"ד שאין מקנא לה מאביה ומבנה (להלן בירושלמי ה"ב, ט"ז ע"ג) אין כאן תשובה כלל, שהרי אסור לה להתיחד עם אחרים מפי הקבלה, ולשיטת כמה מן הראשונים האיסור הוא מן התורה (עיין טואה"ע ריש סי' כ"ב ובנו"כ שם. וכ"ה שיטת רש"י בשבת י"ג א'), ומה טיבה להסתר. אבל ההלכה היא שמקנא לה אף מאביה ומבנה כפשוטה של משנתנו פ"ד מ"ד: ע"י כל עריות מקנאים, ופירש"י (כ"ו א'): אם קינא לה מאביה ומאחיה וכו', וכ"ה בפיה"מ שם (והוא בוודאי לשון הגאונים שהר"מ נגרר אחריהם) ובחיבורו פ"א מה' סוטה ה"א, ועיי"ש בהה"ג.

ואעפ"י שמותר לה להסתר עמהם, בקפידא דבעל תליא מילתא, הואיל והיא נאסרת בביאתם, עיין בבלי כ"ו ב', כ"ה א'.[1]

3—4. אי זו היא עדות הראשונה, זו עדות סתירה. שניה, זו עדות טומאה. פיסקא זו נראית כאילו תלויה באויר, ובבבלי ג' ב' הביאו את משנתנו פ"ו מ"ג, והסמיכו לה את הברייתא שלנו שהיא מפרשת את המשנה הנ"ל. ובתוספות ל"א א', ד"ה מי, כתבו: „פרק זה היה הגון שיהא שנוי ומעורב בפרק ראשון וכו'". ומסתבר מאד שבמשנת מסדר התוספתא היתה כאן משנת פ"ו מ"ג. ואמרו בה: שהיה בדין מה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים, עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים וכו', מעתה מה אם עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם הרי היא מתקיימת בעד אחד, עדות הראשונה שאינה אוסרתה איסור עולם אינו דין שתתקיים בעד אחד וכו'. והתוספתא מפרשת שעדות הראשונה היא עדות סתירה, והשנייה

[1] בבלי ב' ב' המשיכו: לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תיסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כר' יוסי בר' יהודה וכו'. ועיין בשאילתות במדבר סי' ק"כ. ובהעמק שאלה שם שער שהלשון דילמא קי"ל כר' יוסי בר' יהודה וכו' אינו מגוף התלמוד אלא הוספה מבה"ג סוף ה' מאון, ד"ו ס"ו ע"א. וכדבריו מוכח מגירסת בה"ג ד"ב, עמ' 314, שמעתיק: אלמא קי"ל כר' יוסי בר' יהודה, והיא בוודאי מסקנת בה"ג עצמו, ודברי השאילתות כפשוטם.

זו היא עדות טומאה. והעיר על עיקר הדברים מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 406.

ובספרי שופטים סוף פי' קפ"ח: מיכאן אמרו המקנא לאשתו ר' אליעזר אומר מקנא על פי שנים ומשקה על פי עד אחד שהיה בדין מה אם עדות הראשונה שאינה אוסרתה איסור עולם אין מתקיימת פחות משנים, עדות האחרונה שאוסרתה איסור עולם אינה דין שלא תתקיים בפחות משנים וכו'. ופירש רבינו הלל שם (נ"ט ע"ב): עדות ראשונה. דהיינו עדי קינוי דהוא מקנא לה. והוא קשה מאד, שהרי עדי קינוי אינם אוסרים אותה כלל, ובהכרח שהכוונה לעדי סתירה שאוסרים אותה לבעלה לשעה עד שתשתה, וכמו שמפורש בברייתא שלפנינו.

ברם רבינו היה מוכרח לפרש כן משום שבספרי מסמיך ברייתא זו לדברי ר' אליעזר, והוא הרי סובר שמשקה ע"פ אחד, ואין צורך בשני עדי סתירה. אבל אין ספק שלשון המשנה היא כאן לאו בדווקא, ודרך הסופרים להוסיפה ע"פ לשון משנתנו, ובאמת בכ"י ברלין של הספרי: „ר' אליעזר אומר וכו'", והכוונה לסוף המשנה, לדברי ר' יהושע. ואף לפי הגירסא שלפנינו הכוונה לסיפא לדברי ר' יהושע (שסובר שהוא משקה ע"פ שנים),[2] וקיצר ברישא כמו שקיצר בסיפא של הברייתא שלנו, ועיקר הכוונה שם הוא: מה אם עדות אחרונה אוסרתה בעד אחד, עדות הראשונה (כלומר עדות סתירה) אינו דין שתתקיים בעד אחד.

ויתכן מאד שבציטטה שבספרי היתה הגירסא: ר' אליעזר אומר מקנא ע"פ אחד וכו' ומשקה ע"פ שנים וכו' והיא משנת ר' יוסי בר' יהודה, ואף הברייתא שלנו כאן הוא המשך משנתנו שלעיל. וכן הביאו בירושלמי פ"ו ה"ג, כ"א ע"א, את הברייתא שלנו כאן, ואמרו שלפיה המשנה שם היא כר' יהושע (פ"א מ"א), ודחו שאין הכרח, ואפשר שהיא כר' אליעזר בשיטת ר' יוסי בר' יהודה שלעיל, ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין בספרו מבוא לנוסח המשנה, עמ' 657, שעמד על עיקר הדברים, עיי"ש.

4. וכמה היא טומאה כדי ביאה וכו'. ירושלמי פ"א ה"ב, ט"ז ע"ג, בבלי ד' א', ספרי נשא פי' ד', עמ' 12, ס"ז שם, עמ' 233, במ"ר נשא פ"ט סי' י', תנחומא שם סי' ז', הוצ' בובר סי' י"א.

5. ר' ליעזר אומ' כדי חזרת דקל. וכ"ה בכל הנוסחאות של התוספתא ומדרשות הנ"ל. אבל בספרי הנ"ל: כדי להקיף דקל דברי ר' ישמעאל. ר' אליעזר אומר כדי מזיגת הכוס וכו'. ובבבלי ד' רע"א הביאו את הברייתא של הספרי והקשו מן התוספתא שלנו ותירצו שהקפת דקל היא הקפת הדקל ע"י אדם ברגליו, אבל חזרת דקל היא חזרת דקל בעצמו כשהרוח מנענעו, כלומר כופפו ומחזירו למקומו. וע"פ הבבלי נוסח בבמ"ר הנ"ל: כדי חזרת דקל ברוח.[3] ובס"ז הנ"ל: כדי חזרת דקל דברי ר' ישמעאל, ר' אליעזר אומר כדי מזיגת כוס. ולפנינו מסורות חולקות.

ובתוספ' שאנץ ד' א' (תוספות איוורא, סוף עמ' י'): ובתוס' וירושלמי גבי שיעורין הללו כמה היא הערא[ה] כדי הקפת ידו שלימה, א"ר יוסי כל השיעורין הללו חוץ מהתרת סינור. ולית ליה פיתרא, ובתוספות הרא"ש חסרה פיסקא זו. ונראה שצ"ל: גבי וכו' כמה היא הערא[ה] [ל"ג] כדי הקפת.[4] ירושלמי א"ר יוסי וכו'.

6. בן עזיי אומ' כדי מזיגת הכוס לשתותו. בד ובכי"ע: כדי לשתותו.

[2] ובהגהות הגר"א השלים בספרי את הסיפא של משנתנו, את דברי ר' יהושע הסובר שמשקה ע"פ שנים.

[3] וכ"ה גם בד"ק ובכי"א.

[4] כלומר, בניגוד לבבלי שמביא את שתי הברייתות ומבדיל בין הקפה וחזרה, לא גרסינן בירושלמי כדי הקפת אלא כדי חזירת דקל גרידא.

וכ"ה בירושלמי ובמדרשות הנ"ל. וכנראה שלפנינו ט"ס ונשתרבבו המלים „מזיגת הכוס" מלעיל. אבל וודאי גמור אין כאן, ושמא הכוונה כדי מזיגת הכוס ולשתותו, וכן פירשו בבבלי הנ"ל בדברי ר' יהושע. ועיין המסורת בספרי ובס"ז הנ"ל ופירוש הבבלי שם.

6—7. ר' עקיבא אומ' כדי לצלות ביצה. וכע"ז גם בכי"ע. וכ"ה בבבלי הנ"ל בברייתא שלנו. וכ"ה בתנחומא הנ"ל. אבל בירושלמי ובבמ"ר הנ"ל: כדי גלגול ביצה. והוא גלגול היא צלייה, עיין רש"י שבת ל"ח ב' (במשנה) ובברייתא להלן שם ל"ט א', וכ"ה במקבילה בתוספתא שם. ועיין בפיה"מ להר"מ פ"א מ"ב, בתוספות ד' א', ד"ה דמרחק, בתוספ' שאנץ שם ד' סע"א, ובמשנת כלים פי"ז מ"ו.

ובס' מאור האפלה נשא, עמ' שצ"ה: שיעור הטומאה והסתירה כדי לצלות ביצה טרופה באלפס. והוא תמוה מאד, ומה עניין שיעורי שבת לכאן, ומן המקורות אנו רואים שהיו מגלגלים את הביצה בקליפתה, עיין במשנת שבת פ"ג מ"ג, עוקצין פ"ב מ"ו ועוד, והיו גומעים אותה מתוך הקליפה. ובספרי ובס"ז הנ"ל מסורת אחרת, ועיין בבבלי שם.

ובד יש כאן השמטה ע"י הדומות מ„כדי" עד „כדי" (שיקשור גרדי).

7—8. כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו. וכ"ה בספרי ובס"ז הנ"ל, וכ"ה במובאה שבבבלי ד' רע"א. ובתנחומא בשתי המהדורות הנ"ל: כדי לאכול ג' ביצים וכו'. ובירושלמי: כדי לגימת שלש ביצים מגולגלות זו אחר זו. וכע"ז במדרש במ"ר הנ"ל. ובבבלי הנ"ל (להלן שם) גרס בברייתא שלנו: כדי לגומעה, עיי"ש.

8. ר' לעזר בן ירמיה אומ' כדי שיקשור וכו'. וכן מעתיק מן התוספתא במאירי בפתיחתו לאבות י"ג ע"א: אלעזר (בלי התואר רבי) ן' ירמיה. וכ"ה בבבלי ד' א'. ובכי"ע בטעות: אלעזר (בלי התואר רבי) בן עזריה. ובס"ז: ר' אלעזר בן פנחס וכו'. וכ"ה בירושלמי, בבמ"ר ובתנחומא הוצ' בובר (בנדפס מכבר נשמט כל המאמר).

8—9. חנן בן פנחס אומ' כדי שתשוט אצבעה לתוך פיה. וכ"ה („בן פנחס") בד, בקטע מן הגניזה (בן פינחס) ובפתיחה למאירי הנ"ל. וכן בבבלי ד' רע"א הנ"ל: חנין בן פנחס אומר כדי שתושיט ידה לתוך פיה ליטול קיסם. ובתנחומא הנ"ל: חנן (בנדפס מכבר: ר' חנין) כדי שתתן אצבעה לתוך פיה. ובכי"ע: חנן בן מנחם אומ' כדי שתושיט אצבע לתוך פיה. ובהוצ' צוקרמנדל נשמט כאן מ„כדי" עד „כדי".

אבל בס"ז, בירושלמי ובבמ"ר הנ"ל חסר כל המאמר.

9. פלימו אומ' כדי שתפשוט וכו'. וכ"ה (פלימו) בד, בקטע מן הגניזה, בכי"ע, בס"ז, בבבלי ובתנחומא בשתי המהדורות הנ"ל. אבל בירושלמי בכי"ר ובבמ"ר: פנימון, והוא פנימון הוא פלימון (πολέμων), בהחלפת נר"ן ולמ"ד, עיין מ"ש לעיל ח"ב (כלאים), עמ' 658, הערה 47, ומ"ש רי"א ווייס במשפט לשון המשנה, עמ' 83. ולפנינו בירושלמי בטעות: מיניימין אומר וכו'.

11. ר' יהודה אומ' בעלה נאמן עליה מקל וחומר וכו'. תוספות ז' א', ד"ה אמר, עיי"ש. והברייתא שלנו הובאה בירושלמי פ"א ה"ג, ט"ז ע"ד, ובבבלי ז' א'. ובמשנתנו פ"א מ"ג: כיצד עושה לה מוליכה לב"ד שבאותו מקום ומוסרין לו שני תלמידי חכמים, שמא יבא עליה בדרך. ר' יהודה אומר בעלה נאמן עליה. ולא נתברר מתוך משנתנו אם הת"ק מודה לר"י שמדאורייתא בעלה נאמן עליה, ואין כאן אלא גזירת חכמים, או שמן התורה אינו נאמן עליה. ובירושלמי הנ"ל מסיים: אמר להם ר' יהודה, גזירת הכתוב הוא והביא האיש את אשתו אל הכהן וגו'. אמרו לו וכלבד בעדים. וכ"ה במדרש במ"ר פ"ט סי' ל"א.

אבל בספרי נשא פי' ח', עמ' 13: והביא האיש את אשתו אל הכהן. מן התורה האיש מביא את אשתו אל הכהן, אלא אמרו מוסרין לו שני תלמידי חכמים בדרך שלא

יבא עליה. ורבי⁵ אומר בעלה נאמן עליה מקל וחומר וכו'. וכ"ה בבבלי ד' א', כ"ה א', ובבמ"ר פ"ט סי' ל"א, אלא שבבבלי גרסו: ר' יוסי אומר וכו', וכן מוכרח שם מן הענין.

11—12. ומה נדה שחייבין על ביאתה כרת וכו'. וכ"ה בכל הנוסחאות, וכ"ה בספרי, בירושלמי ובבבלי הנ"ל.

13—14. אמרו לו וכל שכן, הואיל ואין חייבין על ביאתה כרת וכו'. וכעי"ז גם בבבלי ד' א' בברייתא שלנו, ובספרי הנ"ל ברוב הנוסחאות. אבל בנוסח מדרש חכמים של הספרי חסרה תשובה זו, וכן איננה בבבלי בברייתא מן הספרי, ואינה גם בירושלמי ובמדרש במ"ר הנ"ל, ואפשר שברוב הנוסחאות של הספרי נוספה תשובה ע"פ הברייתא הראשונה שבבבלי שם והתוספתא כאן, ועיין להלן.

14—15. דבר אחר, לא אם אמרת בנדה שיש לזה התר אחר איסורה וכו'. וכ"ה („דבר אחר") גם בד ובנוסח רבינו הלל שבספרי הנ"ל. אבל בכ"ע: אמרו לו לא אם אמרת וכו', וכ"ה בכל נוסחאות הספרי.⁶ ובקטעים מן הגניזה: לא אמרת בנידה וכו' ואין שם לא „דבר אחר" ולא „אמרו לו". ולפי נוסח מדרש חכמים בספרי שהבאנו לעיל, וכן לפי נוסח הירושלמי בברייתא שלנו, ולפי נוסח הבבלי בברייתא של הספרי, שחסרה שם התשובה הראשונה, הרי אין כאן מקום ל„דבר אחר". ולפיכך קרוב לוודאי שיש כאן תרכובת של מקורות שונים, והתשובה הראשונה נוספה ממקור אחר, וכן מוכח מנוסח המדרש בבמ"ר שגרס כגירסת הספרי במדרש חכמים וכגירסת הירושלמי, ואח"כ הוסיף (אחר: „מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם"): כל שכן הואיל ואין חייבין עליה כרת לא יהא בעלה נאמן עליה נחשדו ישראל על הסוטות ולא נחשדו על הנדות. וכ"ה שם גם בכ"א. והכל הוא ממקור אחר, עיין להלן.

15—16. וכן הוא אומ' מים גנובים ימתקו. וכ"ה בירושלמי, במ"ר הנ"ל ובבבלי בברייתא מן הספרי. ובספרי הנ"ל חסר הפסוק, ובמקומו נוסף: ד"א נחשדו ישראל על הסוטות ולא נחשדו על הנדות. ועיין מ"ש לעיל בשם מדרש במ"ר. אבל בנוסח רבינו הלל של הספרי חסר כ"ז, ובנוסח מדרש חכמים: רבי אומר נחשדו וכו'. ועיין בפסיקתא זוטרתא במקומו.

16—17. ר' יוסה אומ' הכת' האמינו עליה, דכתי' והביא האיש את אשתו אל הכהן. וכ"ה בכל הנוסחאות ובתוספות ד' א', ד"ה אמר, הנ"ל. ובספרי הנ"ל חסר כ"ז. ובירושלמי ובבמ"ר הנ"ל: אמר להן ר' יהודה גזירת הכתוב היא והביא האיש וכו'. וכן, כנראה, גרס הבבלי הנ"ל בברייתא בספרי.

נמצאנו למדים שיש כאן ארבע מחלוקות. לפי הירושלמי בשיטת הת"ק, אינו נאמן עליה מן התורה („ובלבד בעדים"); לפי שיטת הספרי והבבלי בדעת הת"ק מן התורה נאמן עליה, „אבל אמרו מוסרים לו וכו'"; לפי שיטת ר' יהודה נאמן עליה מקל וחומר ולית ליה „אבל" (עיין בבלי הנ"ל); ולשיטת התוספתא סובר ר' יוסי שמגזירת הכתוב בעלה נאמן עליה, ולא מקל וחומר, שיש לו פירכא, ולשיטת הירושלמי אף ר' יהודה סובר כן. ועיין בתוספות ד' א', ד"ה אמר, הנ"ל.

17—18. מעלין אותה לשער' מזרח לשער [ניקנור] ששם משקין את הסוטות וכו'. וכ"ה בד. והיא פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ה, ועיי"ש בשנו"ס בהוצ' ראם, בתיו"ט ובמלא"ש במקומו. ובכ"ע כאן: לשערי מזרח ולשערי ניקנור וכו'. וכן במשנה

⁵ כנראה שצ"ל: ורבי' (כהגהת הנצי"ב), כלומר: ורבי יוסי, וכן הגיה הגר"א, וכ"ה בבבלי שנביא להלן. אבל בכ"י לונדון ובמב"ד שצוין בפנים: ר' יהודה. וכן מעתיק בס' והזהיר, נשא, קמ"ז ע"א. ומניסוחו מוכח שהעתיק מן הספרי, ולא מן הבבלי (הגירסא „ר' יהודה" לא תתכן בבבלי), עיין בהערות המו"ל שם במקומו.

⁶ בס' והזהיר הנ"ל: ועוד אמרו לו אם אמרת בנדה וכו'.

כי"מ: לשערי המזרח ולשע' ניקנר. וכע"ז גם בפיה"מ להר"מ. וכן בכפו"פ פ"ו (וציין לו בתיד"ט כאן), ד"ו כ"ה ע"א, הוצ' לונץ עמ' צ"ז: „מעלין אותה לשערי המזרח ולשער ניקנור ששם משקין את הסוטות, שהוא כאלו אמר לשער המזרח שהוא שער ניקנור" (ועיין גם במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1086 ואילך). והגדרה זו לשער המזרח מובנת, עיין בתוספות פסחים פ"ב א', ד"ה היה, וברש"י שם. ועיין ספרי נשא פי' ט', סוף עמ' 15, ובהערות שם, ועיין בהערות הרש"ש לבמ"ר פ"ט סוף סי' י"ג, הע' כ'. ועיין מ"ש ר"א ביכלר בצופה האנגלי סידרא ישנה כי"א (1899), עמ' 46 ואילך, ועל שערי ניקנור אצל יוסיפוס, עמ' 55 ואילך.

ובקטעים מן הגניזה של התוספתא: מעלין אותה לשער ניקנור ששם וכו'. ועיין ספרי נשא פי' ט' הנ"ל.

ומ"מ השלמתי בסוגריים את המלה „ניקנור", משום שוודאי גמור אין כאן, וכן במשנה כ"י פרמה מעלים אתה לשערי מזרח לשערי ששם משקין וכו' (והמלה „ניקנור" הושלמה בין השורות ע"י הסופר עצמו). והנכון כגי' כי"ו (בלי ההשלמה) של התוספתא וכ"י פרמה של המשנה (וצ"ל שם: לשערי' ששם וכו'), ויש כאן הגדרה לשערי מזרח, כלומר, לשערים ששם משקין וכו', כלומר, לשערי ניקנור. וכן אומר יוסיפוס, קדמוניות ס"ג, פ"ו, 270 (κατὰ τὰς πύλας, αἱ δ'εισὶ τετραμμέναι πρὸς τὸν νεών) שאחד מן הכהנים מעמיד אותה על השערים שפונים למקדש.

18—19. ששם משקין את הסוטות, [ומטהרין את היולדות], ומטהרין את המצורעין. וכע"ז (לרבות את המוסגר) בכל נוסחאות המשנה והתוספתא. וכן נראה מן השרידים שבקטעי הגניזה: ומטהרין את היולדות ואת המצורעין. אבל וודאי גמור אין כאן, משום שאף בתנחומא הוצ' בובר ריש נשא חסרות המלים „מטהרין את היולדות" בפיסקא של משנתנו שהובאה שם.[7] ושמא יש כאן הוספה עתיקה במשנתנו ע"פ הבבלי ח' א'. ובא"י לא שנו כאן אלא מצורעים וסוטות שנאמר בהם לפני ה' (עיין בבלי הנ"ל ותו"כ מצורע פרש' ג' ה"ו, ע"א ע"ד), אבל לא יולדות שמטעם אחר אתינן עלה, ולפיכך לא שנו גם זבים וזבות, עיין בבלי שם.

19—20. שנ' את אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה וכו'. וכ"ה („שנ'", „שנא'") בד, בכי"ע, בקג"ב ובתוספות ח' א', ד"ה ששם. ובמנ"ב רצה להגיה „נאמר", והוא עניין בפני עצמו, וכן פירש מפרש אחרון של זמננו. וזה לא יתכן, שאם אין כאן פירוש הרי כל הבבא שלעיל תלויה באויר, כלומר, פיסקא ממשנתנו שאין עליה לא הוספה ולא פירוש. וברור, שאין כאן ראיה שמעמידין אותה בשער המזרח, שבכל מקום שנאמר לפני ה' הוא במזרח עד שיפרוט לך הכתוב, כמפורש בספרי נשא פיס' י"ז, עמ' 22, ובמקבילות שציינו בהערות שם. ועיין ס"ז, עמ' 246, שו' 14, ובפי' הראב"ד לתו"כ מצורע פרש' ג' ה"ז (בפנים התו"כ ה"ו), ואין צורך להביא ראייה לכך.

והתוספתא כאן נותנת טעם לדברי הכתוב למה מעמידין אותה לפני ה'. והדברים נתפרשו בפירש"י למ"א ח', ל"א: אשר יחטא איש לרעהו. בעל אשת איש. ונשא בו אלה. כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו. ונשא בו. לשון נושה. ובא אלה לפני מזבחך. והעמיד הכהן את האשה לפני ה'. לתת דרכו בראשו. וצבתה בטנה וגו'. ולהצדיק צדיק. ונקתה ונזרעה זרע. כך נדרש בתוספתא דסוטה. ועיין גם בפי' ר"י קרא שם.[8]

[7] אבל ישנן בתנחומא שם שנדפס מכבר ובילקוט שם רמז תכ"ד בשם הילמדנו, אלא שהסדר שם משונה ממשנתנו (בדרך כלל סימן להוספה).

[8] יאהרבוך הפראנקפורטי ח"ג, עמ' 28—29.

ובתנחומא ריש נשא בשתי המהדורות בשם הילמדנו: וכן שלמה אמר אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה וכו' בפרשת סוטה הכתוב מדבר וכו', עיי"ש.

ובמצפה שמואל במקומו ציין לירושלמי פ"א רה"ה, ולפי' ק"ע שם שהגיה ע"פ התוספתא כאן, אבל ברור שאין להגיה בירושלמי, והנכון כלפנינו, וכ"ה בירושלמי כי"ר ובמדרש במ"ר פ"ט סי' ל"ג, וכפירוש מהרז"ו שם, והכוונה לפסוק בש"א ב', כ"ה, שמתייחס לפסוק כ"ב שם (ושלא כמדרשו), ועיי"ש בפי' פ"מ לירושלמי.

24. עומדת מבפנים והכהן עומד בחוץ. וכ"ה („מבחוץ") בד, בכי"ע, בתוספ' ח' א' הנ"ל ובילקוט נשא רמז תש"ו בשם התוספתא, ואין להגיה. ובספרי נשא פי' י"א, ריש עמ' 17: כהן נפנה לאחוריה ופורעה, כדי לקיים מצות פריעה וכו'. ופירש הראב"ד:[9] מדכתיב האשה לפני ה' ולא כהן לפני ה'. והיא התוספתא שלפנינו, עיין להלן. ועיין בפי' הנצי"ב, עמ' נ"ד ואילך. ופשיטא שיכול לפרוע את ראשה כשעומד מאחריה, אבל אוחז בבגדיה כשהוא עומד מן הצד, עיין להלן שו' 32: ועומד בצד סוטה וכו'.

ולהלן מנחות פי' ה"ו: אין מקדישין בפנים אלא בחוץ. ופירש באו"ש פ"ג מה' פסולי המוקדשין ה"כ שלפנינו פירוש למשנתנו שם (פ"ט מ"ג) ששנתה רביעית מים למצורע וחצי לוג מים לסוטה, ולזה אמר ששני דברים אילו היפוך מכל כלי שרת, שמקדשין בחוץ ואינן מקדשין בפנים, שהרי טהרת מצורע היתה מחוץ לחומה, ובהשקאת מי סוטה היה הכהן עומד בחוץ, כמפורש בתוספתא כאן. ובאמת אין צורך להביא את התוספתא, עיין ברש"י ובמיוחס לר"ג שם בבבלי פ"ח ב' שגרסו בגמרא: אי לחצי לוג של מי סוטה חוץ הוא. ופירשו: שהיה משקה אותה בחוץ, בשער ניקנור וכו'. ומפורש (פסחים פ"ה ב') ששער ניקנור לא נתקדש. וברמ"ב פ"ד מה' מחוסרי כפרה ה"ב: המצורע עומד חוץ לעזרת ישראל כנגד פתח מזרחית, באסקופת שער ניקנור ופניו למערב, ושם עומדים כל מחוסרי כפרה בעת שמטהרין אותן, ושם משקין את הסוטות. ואף בפ"ג מה' סוטה ה"ד: „כנגד שער המזרח מבחוץ" כוונתו באסקופת שער ניקנור כנגד פתח השער. ועיין בספרי דבי רב לרד"פ, כ' ע"ב, שהאריך בזה.

ולא עוד אלא שמסתבר שהבבא הנ"ל שבתוספתא מנחות מחוברת לשלפניה: חצי לוג לתודה ורביעית לנזיר שאף הם אין מקדישין בפנים אלא בחוץ, עיין בבלי מנחות פ"ח ב' הנ"ל ומ"ש בקרן אורה שם, ד"ה גמרא ואי נזיר.

25. אשה לפני ה', ואין כהן לפני ה'. וכ"ה בתוספות, בילקוט הנ"ל, ובפי' הראב"ד שהבאנו לעיל סד"ה עומדת. ופירושו שלא יהא הכהן חוצץ בינה לעזרת ישראל, שתעמוד לפני ה' בלי חציצה. ובס"ז נשא, עמ' 234: והעמידה לפני ה'. יפנה עליה את העזרה. והכוונה שמפנה את העזרה מן הכהנים ומן האנשים שבאו לראותה (עיין במשנתנו פ"א מ"ו). ובמתנות כהונה (במ"ר פ"ט סי' ל"ב) פירש ע"פ התוספתא שלנו, עיי"ש.

25–26. וכדרך שמאיימין עליה בית דין שתחזור בה, כך מאיימין עליה שלא תחזור בה וכו'. כ"ה („שלא תחזור") בד, בכי"ע, בקג"נ, בירושלמי פ"א רה"ד, ט"ז ע"ד, ובבלי ז' ב', ובמדרש במ"ר פ"ט סי' ל"ג. ובכי"ו כאן בטעות: שתחזור בה.

ובבבלי ז' ב' הקשו מן הברייתא כאן על משנתנו שלא הזכירה שמאיימין עליה לשתות, ותירצו שהברייתא שלנו היא לאחר שנמחקה המגילה. אבל בירושלמי לא הרגישו בשום קושי, שהרי אפשר ששניהם אמת, מתחילה מאיימין עליה שלא לשתות, ואם התעקשה ועמדה בדיבורה שהיא טהורה מאיימין עליה שתשתה. ובעמק הנצי"ב לספרי, עמ' ס', פירש שדייקו מן הלשון שמאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות (פ"א מ"ד), ולא מצינו שמאיימין על דיני

[9] הובא בהגהות ובאורים בסוף הספרי עם הגהות הגר"א.

נפשות שיעידו עיי"ש. ולא נתחוורתי בדבריו ז"ל, שהרי כשמאיימין עליה שתחזור בה מאיימין עליה בעונש המים, וכמו שפירש"י (ז' א'): ושמא אמת הדבר, אל תביאי עצמך לידי מיתה מנוולת זו. ובמאירי שם: ומאיימין אותה על מים המרים ובדיקתם, ושתזהר שאם אינה נקיה לא תמסור עצמה לסכנה ותודה וכו', וכן פותחין לה דרכים להודאתה[10] וכו'. אבל מה שייך איום שתשתה, ובעל כרחינו אנו אומרים שהלשון „מאיימין עליה שלא תחזור" היא בהקבלה ואגב הלשון שברישא, והכוונה שמאיצים בה שתשתה, והרי אף בעדי נפשות אמרו כן (סנהדרין ספ"ד): ושמא תאמרו מה לנו ולצרה הזאת, והלא כבר נאמר והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד [ונשא עונו]. ואין לך איום יותר מזה, עיין בתוספתא שבועות פ"ג ה"ד. וסוגיית הבבלי קשה, ועיין בקרן אורה שם, שנתקשה מאד בסוגיית הבבלי.

והנה כבר ראינו לעיל שבמשנתנו שנו כיצד משפיעים עליה להודות. מתחילה מאיימים עליה במיתה משונה של המים המאררים, ואח"כ פותחים לה דרכים להקל עליה להודות, ואח"כ אומרים לה: עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים. כאן כבר נותנים לה אמתלא להתחסד ולומר טמאה אני (והוא הדין: אינני שותה, מבלי להודות) רק כדי שהשם לא ימחה. ומשום כך שואל התלמוד מן הברייתא שלנו, כיצד אפשר לשנן לה מתחילה את חומר מחיקת השם, ומיד להאיץ בה שימחק השם ותשתה, ולפיכך תירצו שהברייתא מדברת אחר מחיקת המגילה שהשם כבר נמחק.

ובספרי נשא פי' י"ב, עמ' 18: אם לא שכב איש אותך, מלמד שפותחין לה בזכות. אומר לה הרבה יין עושה וכו', ר' ישמעאל אומר בתחילה מודיעה כוחן של מים המרים, אומר לה, בתי, אומר לך המים האלו למה הם דומים לסם יבש הניתן על גבי בשר חי ואין מזיקו, כשהוא מוציא מכה מתחיל לחלחל, אף את, אם טהורה את שתי ואל תמנעי וכו', ועיין במ"ר פ"ט סי' י"ז. ונראה כפירוש הרד"ף בספרי דבי רב (כ"ב ע"ג ואילך) שר' ישמעאל אינו חולק על הת"ק, אלא מבאר יותר, ואף לדברי הת"ק בספרי פותחין בזכות ב„אם לא שכב איש אותך", כדברי הברייתא בסנהדרין ל"ב סע"ב. ומ"ש אח"כ „אומר לה הרבה יין עושה וכו'" הוא ענין בפני עצמו, כלומר, אחר שפתח בזכות אומר לה וכו'. וכן כנראה הבין ר' טוביה בפסיקתא זוטרתי שהעתיק: אם לא שכב וכו' מיכן אמרו פותחין בדיני נפשות בתחילה לזכות. ואומר לה, בתי, וכו', כלומר המחבר כתב „ואומר" (במקום: אומר שבכל הנוסחאות), והיינו שאומר לה אח"כ.

וכבר העירו המלבי"ם והנצי"ב בפירושיהם לספרי ששיטת הבבלי אינה מתאימה לספרי. אבל מלשון הברייתא בתוספתא ובירושלמי בוודאי משמע שהיא חולקת על הספרי,[11] ואמרו כדרך (או כשם) שאיימו עליה מתחילה שתחזור, כך מאיימין ומאיצין בה אח"כ שלא תחזור, עיין מ"ש לעיל בפי' הבבלי.

27–28. שאין המים הללו דומין אלא לסם יבש וכו'. וכ"ה הסדר בברייתא שבירושלמי. אבל בברייתא שבבבלי הסדר הפוך, והיא מסיימת ב„אין שם מכה אין מועיל כלום", וכן הדין נותן, שהרי מאיימין עליה שתשתה, ולמה לסיים באיום שלא תשתה, כנוסח התוספתא והירושלמי.

29. אין משקין שתי סוטות (בית דין)[12] כאחת וכו'. להלן נגעים

[10] ועיין בפי' הר"מ שבמאירי שם. ובהוצ' ר"י קאפח עמ' רמ"ח: וכל זה להקל עליה את ההודאה.

[11] עיין גם בגליון הש"ס לר"ע איגר שציין לתוספות י"ד ב', ד"ה אי, עיי"ש.

[12] המוקף ליתא בד ובכי"ע. ושמא יש כאן גליון שנכנס שלא במקומו, וצ"ל: אין בית דין משקין שתי סוטות וכו', עיין בלשון הר"ם בפ"ג מה' סוטה ה"א ובמורה ח"ג פמ"ט.

פ"א ה"ב, ספרי נשא ריש פיס' ט', עמ' 15, ס"ז, עמ' 235 (=במ"ר פ"ט סי' י"ז), בבלי כאן ח' א', נדרים ע"ג א'. והתוספתא הובאה במאירי כאן ח' א', עיין מ"ש להלן.

30–31. שנ' והקריב אותה הכהן, ואין מקריב שתים. בד: אותה מקריב, ואין מקריב שתי'. ובכי"ע: אחת מקריב ואין מקריב שתים. וכ"ה להלן בנגעים הנ"ל. ובבבלי כאן: אלא אמר קרא אותה לבדה. ופירש"י: אותה. והשביע אותה הכהן. וכתב בבאר שבע: ולא דק, ותמה עליו מן התוספתא כאן ומן הספרי הנ"ל, ונעלם ממנו שדברי רש"י מפורשים בס"ז הנ"ל, עיין בהגהות הרש"ש כאן במקומו ובחידושיו למדרש במ"ר הנ"ל פ"ט סי' י"ז, אות כ"ג. ובמאירי הנ"ל הביא את התוספתא כאן שבה מבואר לאיזו „אותה" מכוין ר' יהודה. ועיין בגליון הש"ס לרע"א כאן, ומ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ז (נדרים), עמ' 476.

31–32. כהנים מטילין ביניהן גורלות. כל מי שעלה גורלו, אפי' כהן גדול יוצא וכו'. וכ"ה בד. וכ"ה (שעלה, שיעלה) בראשונים שנביא להלן. אבל בכי"ע: וכל מי שחלה גורלו וכו'. וכן בס' יחוסי תר"א שנביא להלן: כל מי שחל גורלו וכו'. וכל הברייתא שלנו הובאה בשם התוספתא בס' המפתח לר"נ (בליקוטים שפרסם מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ב ס"א, עמ' 18), בילקוט נשא רמז תש"ז, בתוספות ח' א', ד"ה והכהן, בס' יחוסי תר"א כת"י ערך ר' יאשיה תלמידו של רב, ובמאירי ז' א' (במשנה). ובפירוש לדבה"י המיוחס לאחד מתלמידי רב סעדי' דה"ב ספ"ד, הוצ' קירכהיים, עמ' 49, הובאה בשם „מכילתא אחריתא", עיין להלן.

ומ"ש כאן אפילו כהן גדול הוא מפני שהכהנים חשבו השקאת סוטה וניוולה לבזיון, והזהירו על כך במדרש (במ"ר פ"ט סי' ט"ז): ופרע את ראש האשה. לכהן שנכנס לבית הקברות ועבדו ממתין בחוץ שלא יטמא, לא דיו להיות כרבו, כך שלא יאמר הכהן אני פורע ראש האשה, ורחוו גסה עליו לכך נאמר לפני ה'. כלומר, גסות רוח יש כאן אם הכהן מסרב לפרוע ראש האשה, שהרי היא עומדת לפני ה', ואם אין כאן בזיון המקדש כל שכן שאין כאן בזיון כהן, והכהן דומה לעבד כהן שאינו רוצה להכנס לבית הקברות בשעה שרבו נכנס לשם כדי להטמא לקרוביו. ובתו"כ אמור פרשה ב' ה"ג, צ"ד ע"ד (כגי' כי"ר, הוצ' רא"א פינקלשטין עמ' תי"ט): אילו אר' ראש לא יפרע ובגד לא יפרם יכול לא יפרע ולא יפרם ראשה של סוטה ת"ל לר' ראשו, וכ"ה בבבלי הוריות י"ב ב'.[13] והכוונה שיכול הייתי לומר שאין כהן גדול פורע ראשה של סוטה משום בזיון, ובא הכתוב להתיר בפירוש. וכנראה, שמטעם זה הפילו גורלות על כל הכהנים, לרבות כה"ג.

ובפסיקתא רבתי פכ"ז, הוצ' רמא"ש, קכ"ט ע"ב: למה אני דומה לכהן גדול[14] שעלה גורלו להשקות מים המרים, וקרבו את האשה אצלו ופרע ראשה ופירסמה שער'[15] נטל הכוס להשקותה[16] וכו'. מכל הנ"ל ברור שהשקאת סוטה נעשתה ע"פ הטלת גורל, אבל הלכה זו לא

[13] והעידותי על כך בתוס"ר ח"ב, עמ' 57, הערה 1. עכשיו ראיתי שהעיד על הגמ' בהוריות בס' כרם נטע כאן ז' א'.

[14] הר"ל גינצבורג (אגדות היהודים ח"ו, עמ' 385, הערה 13) מחק את המלה „גדול" ע"פ הקיצור שבאיכה זוטא פ"א, ז', עמ' 62, וע"פ הנוסח השני שבכ"פ שם, עמ' 134. ויש להוסיף על דבריו שגם בילקוט ירמיה רמז ש"א חסרה המלה „גדול" בפסיקתא שלנו. אבל אין ספק שהנכון כלפנינו, והר"ל גינצבורג תיקן את דבריו ע"פ התוספתא כאן, עיין תס"ר ח"ד, עמ' 195.

[15] בילקוט הנ"ל, בד"ר: ופרע את ראשה ופרסם שערה. הגירסא „ופרסם" שהביא רמא"ש אין לה על מה לסמוך כלל, ואף בילקוט ד"ו הגירסא היא כמו בד' שלתיקי.

[16] מכאן מוכח שפריעת הראש וההשקאה הן בכהן אחד, שלא כבעל ח"ד שדייק מלשון הר"מ פ"ג מה' סוטה ה"א שהן בשני כהנים, עיי"ש. אבל אין למדין מן האגדות. ובס' מנחה חריבה לר' פנחס עפשטיין י"ט א' כתב שהכהן הפורע אינו הכהן המניף וכן נראה, עיין מ"ש להלן.

נזכרה לא בירושלמי ולא בבבלי, ואף הר"מ השמיטה, עיין ח"ד שתמה עליו. ולפי סתימת המקורות הכוונה כנראה לכהן בית האב, וכן אומר בקדמוניות של יוסיפוס הנ"ל ס"ג, 270, שאחד מן הכהנים (τις τῶν ἱερέων) מעמידה וכו'. וכן אומר פילון de spec. leg., ס"ג 55: לפני הכהן המשמש באותו יום (παρόντος τοῦ κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἱερωμένου). ואף לפי התוספתא הגורלות היו, כנראה, בין אנשי בית אב (או בין אנשי המשמר), לרבות הכהן הגדול, עיין יומא פ"א מ"ב. ועיין בלשון הר"מ פ"ג ה"א.

ובס' יחוסי תר"א כת"י ערך רב יאשיה תלמידו של רב מביא: וגרסי' בירושלמי דסוטה (פ"ג ה"א, י"ח ע"ג, ובמקבילה בקידושין פ"א סה"ח, ס"א ע"ג): ומביא כהן זקן. ואפילו תימא כהן ילד, שאין יצר הרע מצוי לשעה. ותירוץ זה מסתבר דהא מסקינן בפ"א דסוטה בתוספתא כהנים מטילים גורלות ביניהן, כל מי שחל גורלו, אפילו כהן גדול, בא ועומד בצד סוטה ואוחז בבגדיה וכו'. ומדבריו נראה שלפי התירוץ הראשון (ומביא כהן זקן) לא היו מטילין גורלות. וא"כ הדבר הרי מותר לומר שאף לפי התירוץ השני כן (ענין הגורלות לא נזכר כלל בירושלמי), ולא נחלקו אלא איזה כהן מביאים. ברם אין ראייה מן המקורות שהכהן המשקה הוא הכהן המניף את המנחה, אבל מדברי רבינו מוכח שתפס כדבר פשוט שהכהן שעלה גורלו לפרוע את ראש האשה הוא גם מניף את המנחה, וכן כתב גם בס' כרם נטע ז' סע"א. ועיין מ"ש לעיל הערה 16.

ובפי' לדברי הימים הנ"ל (לעיל, ד"ה כהנים): ובמכילתא אחריתא כהנים מטילים גורלות, וכל מי שיעלה גורלו, ואפילו כהן גדול, עומד בצד סוטה ואוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו ואם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבה וסותר את שערה. וחלילה להסתכל בה לפני ה' פתח אהל מועד, לצד הכיור היה מעמידה, ומשם היה רואה לבה ושערה, וחלילה להביט קריעתה ופרימתה, והוא הנכון אל במראות הצובאות.

ולעיל שם כתב על הכיור: ושם היו מעמידים נדות(?), ויולדות, וזבות, וגיורות, נודרות ומתנדבות בשעת קרבנותיהן. כי כשהיה הכהן מקריב הקרבן היה מקריבו לשם בעל הקרבן, והיה נותן בו עיניו ורואהו, ואומר לו יערב ויקובל קרבנך ותיטהר. ונשים אין דרכן להסתכל בהן, ולכך היו עומדות בין מזבח לפתחו של אולם בצד הכיור וכו' ומשם היה רואה תמונת האשה בעלת הקרבן, והיה זורק לשמה ומתפלל עליה וכו'. ובהערת המו"ל שם ציין שכן הביא גם בפי' פענח רזא [סוף ויקהל]. וכן גם בריקנטי ריש ויקרא, בפירוש בעל הטורים, בפשטים ובפירושים לר"י מוירנה ובס' מושב זקנים לבעלי התוספות (בשם י"מ) סוף ויקהל. והדברים תמוהים, עיין מ"ש בצידה לדרך (לבעל הבאר שבע) שם. ועיין במ"ר פ"ט סי' י"ד. ובאגדת שיר השירים, הוצ' שכטר, עמ' 79.

וידידי הגרמ"מ כשר הביא בשמי את כל החומר הנ"ל ב„חורב" (בעריכת חורגין) ניסן תרצ"ז–תשרי תרצ"ח, עמ' 192 ואילך, וציין לתס"ר ח"ב צד נ"ז,[יז] והאריך לבאר את הדברים. ועיין באוצר הפוסקים אה"ע סי' כ"א סעיף א', אות ג', ד"ה ובשמע אברהם.

32. יוצא ועומד בצד סוטה וכו'. וכ"ה („בצד") בכל הראשונים הנ"ל, וכן להלן רפ"ב: יוצא ועומד בצד סוטה וכו'. והכוונה שלא יעמוד לפניה, עיין מ"ש לעיל שו' 24 סד"ה עומדת.

ואוחז בבגדיה וכו'. משנתנו פ"א מ"ה.

33. וסותר את שערה. וכ"ה במשנתנו הנ"ל, ועיין גם בדברי ר' יהודה להלן שם וכאן, ולהלן פ"ג ה"ג, שו' 19 ומש"ש. ועיין בקדמוניות התלמוד לש. קרויס (עברית) כרך ב' ח"ב, עמ' 274 ואילך, שהביא כמה ראיות שפריעת הראש היא לאו דווקא גילוי השערות אלא

[יז] וצ"ל שם: צד נ"ז–נ"ח, עיי"ש בתס"ר.

גם סתירתן, עיי״ש. ונעלמו ממנו דברי רש״י כאן ח׳ א׳, ד״ה ופרע, וד״ה סותר. ועיין בפיה״מ להר״מ במשנתנו ובחיבורו פ״ג ה״א. וכבר האריכו בזה האחרונים.[18]

33–34. ר׳ יהודה אומ׳ אם היה לבה נאה וכו׳. פיסקא ממשנתנו פ״א מ״ה, ולא באה כאן אלא ליתן טעם להלכה. ובספרי נשא פיס׳ י״א, עמ׳ 17: אם היה בית חליצתה נאה וכו׳.

34–35. מפני פרחי כהונה. וכ״ה בד ובכי״ע. וכ״ה הלשון לעיל נזיר פ״ד ה״ז. ובירושלמי (פ״א ה״ה י״ז ע״א, סנהדרין פ״ו ה״ח, כ״ג ע״ג): ברם הכא שמא תימצא טהורה ויתגרו בה פירחי כהונה. וכע״ז בבבלי ח׳ א׳ וסנהדרין מ״ה א׳. ובס״ז, עמ׳ 245: אין הנזירה פתח אהל מועד, שלא להרגיל פרחי כהונה לעבירה. ובבבלי נזיר מ״ה סע״א: וגלח הנזיר פתח אהל מועד ולא נזירה שמא יתגרו בה פרחי כהונה וכו׳ סוטה תוכיח וכו׳ ולא חיישינן שמא יתגרו בה פרחי כהונה. אמר להן זו כוחלת ופוקסת, זו אינה כוחלת ופוקסת. ועיין בס׳ מנחה חריבה כאן במקומו.

35. שלשה צריכין שייראו על המים וכו׳. בספרי נשא סוף פי׳ י׳, עמ׳ 16: שלשה דברים בתורה כדי שייראו, אפר פרה, ועפר סוטה, ורוק יבמה. ר׳ ישמעאל אומר אף דם הצפור. והברייתא של הספרי הובאה בירושלמי פ״ב ה״ב, י״ח ע״א, בבבלי ט״ז ב׳, במ״ר פ״ט סי׳ ט״ו. והברייתא שלנו לא הובאה בשום מקום. ועיין ס״ז, עמ׳ 235 (ונראה שאינה מן הס״ז).

36. אפר פרה, כדי שיראה על פני המים וכו׳. מן הלשון משמע שצריך שיתן מים תחילה ואח״כ את האפר, כסתם משנת תמורה פ״א לפי פירוש ר׳ יוחנן בבבלי שם י״ב ב׳ (דלא כר׳ שמעון), וכסתם התוספתא בפרה פ״ו ה״ג, ואף בדיעבד מעכב. אבל כבר העיר בטל תורה בתמורה שם שמן התוספתא הנ״ל (ומודה ר׳ שמעון וכו׳) מוכח שאף סתם משנתנו אינה חולקת עליו (ורמזתי לכך בתס״ר ח״ג, סוף עמ׳ 237). וכן בספרי הנ״ל, ולהלן שם ריש פיס׳ קכ״ח, עמ׳ 165, מפורש שבדיעבד אינו מעכב. ועיין בבלי כאן ט״ז ב׳ ותמורה הנ״ל.

עפר סוטה וכו׳. בכי״ו יש כאן השמטה ע״י הדומות והשלמתיה ע״פ ד וכי״ע.

37. דם צפור של מצורע וכו׳. עיין במקורות הנ״ל.

37–38. רוק יבמה כדי שיראה לעיני הזקנים. משנת יבמות ספי״ב, ספרי דברים פי׳ רצ״א, הוצ׳ ר״א פינקלשטין, עמ׳ 310. ועיין מ״ש לעיל ח״ו יבמות, עמ׳ 148 ואילך, שם עמ׳ 149, הערה 131.

38. רשאין הכהנים ליתן בשירי מנחות יין ושמן וכו׳. להלן מנחות פ״א הי״ז, בבלי כאן י״ד ב׳, תר״כ ויקרא נדבה פרשה י״ב ה״ה, י״א ע״ד, בבלי מנחות נ״ח א׳ (דבש הותר בשירי מנחות), ס״ז, עמ׳ 234. ועיין גם בתוספתא זבחים פ׳׳י ה״ז ובפיה״מ להר״מ ערלה פ״ב סמ״י, הוצ׳ ר״י קאפח, עמ׳ ת״ט. ועיין בבאור הגר״א אר״ח סוף סי׳ תנ״ה.

ומ״ש במשנת מנחות פ״ה מ״ד: נתן שמן על שיריה אינו עובר בל״ת, ומשמע משם שלכתחילה אסור, וכן משמע מדברי הר״מ פ״א מה׳ פסולי המוקדשין הי״א, ופירשה באו״ש שם במקומו שהכוונה לנתן שמן על השירים לפני הקטרת הקומץ, ולפיכך אסור לכתחילה,

[18] ועיין מ״ש להלן פ״ג ה״ג ש׳ 19. וברש״י כתובות ט״ו, ב׳: וראשה פרוע וכו׳ שערה על כתיפיה. ובגיטין של השדים (Montgomery בספרו Aramaic Incant. Texts, עמ׳ 190): ערטיל שלחתין ולא לבישתין סתיר סעריכין מיעל גביכין. וכן לעיל שם, עמ׳ 154: וסתיר סעריכין ורמי אחור גביכין. וכן נהגו לעשות בזמן העתיק לאשה שנתגרשה [מחמת זנות], עיין מ״ש כרש גורדון בציטשריפט פיר די אלטטעסטאמענטליכע וויסענשאפט סידרא חדשה ח״נ, 1936, עמ׳ 277 ואילך. ובסנהדרין נ״ח ב׳: מאימתי התרתה משפרעה ראשה בשוק. והנכון הוא ביד רמה שם וברמ״ם פ״ט מה׳ מלכים ה״ח: משיפרע ראשה וכו׳, כלומר כשבעליה פורע ראשה וסותר את שערה בשוק, סימן שהיא פנויה.

עיי"ש.[19] ולפי פשוטה לא נקטה המשנה „אינו עובר בל"ת" אלא אגב „לא פסלה" שבסיפא והוא הדין שנותן לכתחילה.

39. כל המנחות שבתורה וכו'. במשנתנו פ"ב מ"א: כל המנחות טעונות שמן ולבונה, חוץ אינה טעונה לא שמן ולא לבונה. ועיין בבבלי ט"ו א', ולא נקטה משנתנו מנחת חוטא משום הסיפא שמייחדת מנחת סוטה גם לשעורים, כלומר, לא שמן ולא לבונה ולא חטים, עיי"ש בבבלי. אבל בתוספתא כאן שנו במפורש: מנחת חוטא ומנחת קנאות, ועיין במשנת מנחות פ"ה מ"ג. והוסיפה על משנתנו אף טעמו של ר"ש להלן, שהוא שייך אף לכאן, עיין בבלי ט"ו א', מנחות ו' א', במ"ר פ"ט סי' י"ג.

41. ר' שמעון אומ' כל חטאות שבתורה אין טעונות נסכים וכו'. ירושלמי פ"ב ה"א, י"ז ע"ד, בבלי הנ"ל.

42–43. ר' טרפון אומ' כל זכרון שבתור' וכו'. ספרי נשא פיס' ח', עמ' 14, ירושלמי פ"ג ה"ד י"ח ע"ד. ועיין ספרי שם סוף פיס' ע"ו, עמ' 71. ופירש לנכון בחו"ד שהכוונה לתורה דווקא, אבל בשאר המקרא לא, עיין ר"ה פ"ד מ"ו ובירושלמי ובבבלי שם.

44. אף זו לטובה וכו'. עיין ספרי וירושלמי הנ"ל, במ"ר פ"ט סי' י"ג.

פ"ב

1. היה נוטל את מגלתה ונכנס לו לאולם. וכ"ה בד, ובס' יחוסי תו"א ערך חננאל, עמ' שפ"ד. וכע"ז בקג"נ. ובכי"ע בטעות (באשגרה ממשנתנו רפ"ג): היה נוטל את מנחתה ונכנס וכו'. והכוונה כאן שמכין את המגילה (כלומר, את הקלף) מתחילה, ונכנס לאולם כדי לקרוא לעצמו את פרשת הסוטה, שידע אותה על פה, ויהא קל לו לראות אותה מרחוק, ולדרוש אותה, עיין מ"ש להלן.

1–2. טבלה של זהב היתה קבועה בכותלו של היכל, והיא נראית מבאולם. וכ"ה („מבאולם") בד, בכי"ע, ובס' יחוסי תו"א הנ"ל. ובקג"נ: מלאולם, והיא היא, והכוונה שהיתה קבועה בכותל החיצוני של ההיכל, והיא היתה נראית מבאולם ולחוץ, שהרי פתחו של אולם גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה (כמשנת מדות פ"ג מ"ז ומקבילות), ופתחו של היכל גובהו עשרים ורחבו עשר (שם רפ"ד), ואם הטבלה קבועה על יד פתח ההיכל מבחוץ היא נראית בעזרת ישראל דרך פתח האולם. ועיין להלן.

ובמשנת יומא פ"ג מ"י: ואף היא (כלומר הילני המלכה) עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה. ופירש"י (שם ל"ז א'): שלא יצטרך להביא תורה לכתוב ממנו מגילת סוטה במקדש.

2. ממנה רואה וכותב. כלומר, הברייתא מבארת כאן את השימוש בטבלא בכלל. ובבבלי יומא ל"ז ב' (גיטין ס' א'): כשהוא כותב רואה וכותב מה שכתוב בטבלא וכו'.

[19] הרח"ש הורוביץ בהערותיו לס"ז הנ"ל, עמ' 264, כתב בשם מדרש חכמים, שגרס בתו"כ ויקרא חובה פי"ט ה"ו, כ"ה ע"ב: או אינו מדבר אלא בשירי כהנים וכו' בגופה של מנחה הוא מדבר, אינו מדבר בשירי כהנים. ולפ"ז הברייתא שבבבלי מנחות ס' א' מפרשת את המשנה שם שאינו עובר בל"ת הוא לאו דווקא, אלא הוא הדין לכתחילה. והכריע הרח"ש הורוביץ שזו היא הגירסא הנכונה. ואין ספק שהיא נוסחא משובשת, ואין דרך התנאים לקרוא לשירי מנחות: שירי כהנים. יתר על כן הנוסחא שלנו בתו"כ מקויימת ע"י שני כת"י הוותיקן, מה"ג, עמ' 97, נוסח הראב"ד ורבינו הלל, וכל נוסחאות הבבלי הנ"ל, ועיי"ש ברש"י ובתוספות.

אבל אין כאן הכוונה כלל, שהוא נכנס עכשיו וכותב, שהרי מפורש להלן: יוצא ועומד וכו' נכנס וכותב וכו', ודברי בעל ח"ד דחוקים, עיי"ש. ועיין מ"ש לעיל, שו' 1, ד"ה היה.

2–3. לא חסר ולא יתר. פי' בח"ד „לא חסר", לאפוקי מדר' יהודה (פ"ב מ"ג) הסובר שאינו כותב אלא יתן ה' אותך וכו', ו„לא יתר" לאפוקי מדר' יוסי (שם) הסובר שכותב גם „ואמרה האשה אמן אמן". ולפי פשוטה פירושה שהוא כותב „אות באות ומלה ובמלה"[1] כמו שכתוב בטבלא. ובירושלמי פ"ב ה"ב, י"ח ע"א (יומא פ"ג ה"ח, מ"א ע"א): והא תני ככתב שכאן כן כתב שכאן, לא מעובה ולא מידק, אלא בינוני.

3. יוצא ועומד בצד סוטה, קורא ודורש ומדקדק כל דקדוקי פרשה וכו'. כלומר, אחרי שהסתכל יפה בפרשת סוטה באולם יוצא מן האולם לשער ניקנור שבעזרת ישראל ועומד בצד סוטה וקורא מרחוק ודורש את הפרשה וכו'. ובירושלמי הנ"ל: שממנה היה קורא ומתרגם כל דיקדוקי הפרשה. ועיין בס' יחוסי תו"א הנ"ל שהסמיך את הירושלמי לבבא שלנו כאן.

4. ומשמיעה בכל לשון ששומעת, כדי שתהא יודעת על מה היתה שותה, ובמה וכו'. וכ"ה הסדר בד ובבבלי ל"ב ב'. אבל בכי"ע ובקג"נ הסדר הפוך: במה וכו' על מה, וכ"ה בסיפא. ומפרש בבבלי הנ"ל: על מה וכו', על עסקי קנאה וסתירה, ובמה וכו' במקידה של חרש, ופירש"י, בכלי מאוס.

5. על מה היתה טמאה, ובמה היתה טמאה. וכ"ה בד. ובכי"ע ובקג"נ: במה היתה (קג"נ: היא) טומאתה, ועל מה היתה (קג"נ: היא) טומאתה. ובבבלי הנ"ל: על מה נטמאת ובמה היא נטמאת, ומפרש שם: על מה, על עסקי שחוק וילדות, ובמה היא נטמאת בשוגג, או במזיד, באונס, או ברצון. ועיין ספרי נשא פיס' י"ב, עמ' 18.

5–6. ואומ' לה משביע אני עליך, ויבא עליך, שיבואו עליך, זו אלה, משביע עליך, זו שבועה. בכי"ו חסרות המלים „ויבא עליך", ואחרי „זו אלה" בא שוב „שיבואו עליך", ותיקנתי ע"פ נוסח הדפוס. ובכי"ע: ויאמר לה משביע אני עליך ויבוא עליך, משביע אני עליך, זו שבועה. ויבוא עליך, זו אלה. וכע"ז היתה הגירסא בקג"נ.

ובפירוש הברייתא נראה שהיא מבארת את הכתוב (במדבר ה', כ"א) „בשבעת האלה", ע"פ דרך הקדמונים להשבע בשבועה ובאלה, כלומר „אני נשבע על כך וכך, ואם אני משקר יבא עלי כך וכך", ורגיל גם בספרות שלנו „יבוא עלי" כיד לשבועה. עיין מ"ש על כ"ז באריכות בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 92 ואילך. ובירושלמי פ"ב ה"ג, י"ח ע"א (ומקבילות), קורא לאלה זו „תנאיך", כלומר, אם עשיתי, אם לא עשיתי, עיין מ"ש בספרי הנ"ל.

ובבבלי י"ח א': ב' שבועות האמורות בסוטה למה וכו', אחת שבועה שיש עמה אלה וכו', משביעני עליך שלא נטמאת ואם נטמאת יבואו בוך. ובבבלי הכוונה ללשון הפסוק (שם ה' כ"ב): ובאו המים המאררים האלה במעיך וכו'. אבל מלשון התוספתא בכל הנוסחאות („עליך") משמע שהכהן מקדים שבועה ואלה, ואח"כ קורא לשון הפרשה. ועיין ספרי נשא פיס' י"ד, עמ' 19, במקבילות שצוינו בהערות שם, ובמשנתנו פ"ב מ"ה, ובספרי שם פיס' ט"ו, עמ' 20.

7. ר' מאיר אומ' אמן שלא נטמאתי וכו'. משנתנו פ"ב מ"ה, ספרי נשא פיס' ט"ו, עמ' 20.

7–8. לא שהמים בודקין אותה מיד, אלא אפי' תקלקל לאחר עשרים שנה המים מתעררין עליה, שנ' מנחת זכרון מזכרת עון. בירושלמי פ"ב ה"ה, י"ח ע"ב: לא שהיה ר' מאיר אומר המים בודקין אותה [מעכשיו, אלא המים

[1] לשון הרמב"ם פ"ג מה' סוטה ה"ח.

פקודים בה לכשתטמא המים בודקין אותה[3] למפרע, כלומר, בלי השקאה אחרת. ובבבלי י"ח ב': לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא שאם תטמא מים בודקין אותה מעכשיו, אלא לכשתטמא מים מערערין אותה ובודקין אותה. ובכי"ע ובקג"נ כאן: מתרערעין עליה. ובספרי נשא סוף פיס' י"א, עמ' 17: למה נקראו מרים, על שם שממררין (ברמב"ן ובמ"ר: שמאררין) את הגוף ומערערין את העון. וכנראה שאין הבדל בין הגירסאות והוא ערר, ערער, רערע[3] (דוגמת געגע, עגעג, וכדומה), ופירושו שהמים המאררים שהם מים פשוטים כשהיא טהורה מתאררים (=נהפכין למים מאררים) עליה ובודקין אותה. ולפי הספרי הם מעוררין את העון. ועיין מ"ש בפירוש המלה „מתעררין", „מתרערעין" זאב בן חיים בספרו עברית וארמית נוסח שומרון[4] כרך ג' ס"ב, עמ' 141, הע' 86, ומ"ש רא"א אורבך ב„לשוננו" חל"ב תשרי—טבת תשכ"ח, עמ' 127 ואילך.

ולפי נוסח התוספתא פירושו שאין המים בודקין אותה מיד אם בדעתה להטמא בשעה שהשביעו אותה שלא תטמא לעתיד לבוא, אלא בודקין אותה אחרי שתטמא. ולפי נוסח הבבלי הכוונה היא שאם תטמא אין מזכירין לה עוונותיה מעכשיו (על קינוי וסתירה שבהשקאה ראשונה, „שכל עונות שיש לה נזכרין לה באותה שעה", כירושלמי פ"ג ה"ב, י"ח ע"ד), שהרי ניקה לה ביזולה בהשקאה ראשונה, אלא מערערין אותה בשעת הטומאה. ולפי נוסח הירושלמי לכשתטמא נזכרין לה עוונותיה מעכשיו.

ועיין במנחת חינוך סי' שס"ו ומ"ש בס' מנחה חריבה על דברי התוספות י"ח סע"א ד"ה אמן, ולהלן שם י"ט א', ד"ה ובמנ"ח.

ועיין במרומי שדה להנצי"ב, י"ח רע"ב, מה שהקשה בשם מהרי"ט. ונראה שכוונת ר"מ היא שהיא צריכה לקבל עליה את השבועה גם להבא, ואם בשעת מעשה חשבה להטמא להבא המים בודקין אותה למפרע,[5] אבל אם בשעה שנשבעה קבלה את השבועה באמונה, אין המים בודקין אותה, וצריכה השקייה אחרת.

9. נכנס וכותב וכו'. כלומר, אחרי ההשבעה הוא נכנס שוב לאולם כדי להעתיק במדוייק את הכתוב בטבלא, עיין מ"ש לעיל שו' 3, ד"ה יוצא. ואמרו בבבלי י"ז ב': כתבה קודם שתקבל עליה שבועה פסולה, אבל בירושלמי (פ"ב ה"ג, י"ח ע"א), לחד מ"ד כותב ואח"כ משביע, שלא כתוספתא כאן.

9—10. עד שלא נמחקה מגלה אמרה איני שותה, או שאמרה טמאה אני וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ג: עד שלא נמחקה המגילה אמרה איני שותה מגלתה נגנזת וכו'. והוסיפה התוספתא שה"ה אם אינה שותה מחמת שאר דברים. ועיין מ"ש להלן בסמוך סד"ה המים.

11. המים נשפכין, ואין בהן משום קדושה. במשנתנו הנ"ל וכן בספרי פיס' י"ז, עמ' 21, שנו שהמים נשפכין אחרי שנמחקה המגילה, ולא הזכירו שאין בהן משום קדושה, אלא שהר"מ בפ"ד ה"ו כתב: המים נשפכים, מפני שאין בהן קדושה. ושם כבר נעשה מצותן במים, ולפיכך אין בהן משום קדושה. ברם לפנינו בתוספתא מבואר שאפילו עדיין לא נמחקה המגילה המים נשפכין ואין בהן משום קדושת מי כיור. ועיין בשי"ק בירושלמי פ"ג ה"ג, ד"ה מהו, ומ"ש ברידב"ז שם במקומו, שבארו למה אין בהן משום קדושה, וכבר האריכו בזה

[2] המוסגר חסר בירושלמי שלפנינו וכן בירושלמי כי"ר, ויש כאן השמטה ע"י הדומות, והושלם ע"פ התוספות י"ח סע"א, ד"ה אמן.

[3] עיין במלונו של בן יהודה ערך רערע א' ורערע ב', ומ"ש להלן הערה 4.

[4] אבל מ"ש בשם משנת סוטה פ"ג מ"ג: „מערערים (נ"א מרערעין) אותה", אינו מדוייק, ובמשנתנו אין נוסח „מרערעין", אלא במקבילה שבתוספתא להלן.

[5] כלומר, בלי השקאה אחרת. ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ד מה' סוטה ה"ז.

האחרונים. והתוספתא מלמדת שלא זו בלבד שאם אמרה איני שותה, או שאמרה טמאה אני, שהועיל איום השבועה, והודתה, אלא אפילו באו עדים שהיא טמאה, שמלכתחילה לא היתה ראוייה לשתות, אין במים משום קדושת כיור, אחרי שנכנסו לכלי חרס. ועיין מ"ש במרומי שדה להנצי"ב כ' א', ד"ה במשנה.

ועל עצם סוגיית הירושלמי עיין מ"ש להלן שו' 12–13, ד"ה ובירושלמי פ"ג.

11–12. ומגלתה נגנזת תחת סירו של היכל. בד ובכי"ע: תחת צירו של היכל. וכ"ה בירושלמי פ"ג רה"ג, י"ח ע"ד, גם בכי"ל וכי"ר ובתוספות כ' רע"א, ואין להגיה. ובמאירי למשנתנו (כ' א'): ופירשו בתוספתא שגניזתה בצד ההיכל היתה, והיא אשגרה ע"פ לשון רש"י למשנתנו שם: בצדי ההיכל,[6] וכ"ה בתוספות איורא במקומו.

ואמרו בירושלמי שם: למה בשביל לשחקה? ותירצו: לול קטן היה שם, כפירוש בעל גליון אפרים וגליוני הש"ס ועוד. אבל בתוספות הנ"ל: לול קטן היה שם שם (כ"ה בד"ו ר"פ, ובד"ח: שם, ושם) המים נשפכים. ומכאן מוכח כפי' בעל פ"מ ש"בשביל לשחקה" הוא בניחותא. ואח"כ מתחיל עניין אחר. אבל וודאי גמור הוא שהמלה "שם" נכפלה בטעות בדברי התוספות.

12. ומנחתה מתפזרת. וכ"ה בד. ובכי"ע חסרה פיסקא זו. ובמשנתנו פ"ג מ"ג: ומנחתה מתפזרת על הדשן. ועיין מ"ש במרומי שדה להנצי"ב ד' רע"ב.

12–13. נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני, המים נשפכין, ומנחתה מתפזרת אבית הדשן. פיס' ממשנתנו פ"ג, מ"ג, וכ"ה בספרי נשא פיס' י"ז, עמ' 21.

ברם בד גורס כאן: המי' נשפכין ואין בהם משום קדושה ומגלתה נגנזת תחת צרו של היכל, ומנחתה מתפזרת וכו'. ולכאורה היה נראה שיש כאן טעות ואשגרה מלמעלה, אבל לפי גירסת כי"ע וכי"ו לא הוסיפה התוספתא על משנתנו שום דבר (ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה ואין מגילתה). ולפי גירסת הדפוסים פירשו שאפילו אם נמחקה המגילה אין קדושה במים, שהרי הם נשפכין, כדברי הר"מ בפ"ד מה' סוטה ה"י. אבל המגילה המחוקה אינה נזרקת ולא נשרפת, משום שהשם תפס כל מה שתחתיו, ויש בה משום קדושה, כשיטת כמה מן הראשונים בכגון דא, עיין מ"ש לעיל ח"ה (מגילה), עמ' 1157. ועיין בהגהות חשק שלמה על הש"ס כ' א', ד"ה במשנה נמחקה המגילה. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה ואין מגילתה, עיי"ש.

ובירושלמי פ"ג ה"ג, י"ח ע"ד, נשנו כאן דברים שנתקשו בהם הרבה המפרשים. ונראה לפרש בו פירוש אחר, וכ"ה שם: לול קטן היה שם (עיין מ"ש לעיל, שו' 11–12, ד"ה ואמרו). המים נשפכין (והיא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ג, בנמחקה המגילה) כפירוש כמה מן המפרשים.[7] תני אין בהן משום קדושה (כלומר התוספתא שלפנינו). מהו לגבול בהן את הטיט? מה בכך, המים נשפכין תני (נראה שצ"ל: תני'=תנינן), יש בהן משום קדושה, כלומר, אתמה איזו קדושה יכולה להיות בהן, והוא כדברי הר"מ הנ"ל. אבל לפי פירוש כל המפרשים הסיגנון מגומגם, והיה צ"ל: מה בכך [בלא כך] המים נשפכין. [אית תניי] תני יש בהן משום קדושה.

13. ואין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת. וכ"ה בד.

[6] בכ"מ פ"ד מה' סוטה ה"ד היא, כנראה, טעות הדפוס, כפי שנראה מן הלשון "תחת צדו".

[7] במחברתי "על הירושלמי", עמ' כ"ח, כתבתי על הפירוש הזה: "ודבריהם קשים קצת, מפני שתיכף אחר זה מביא הירושלמי את הפיסקא של המשנה: נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני המים נשפכין וכו', ומשמע קצת שמקודם נשא ונתן לא על זה". דייקתי וכתבתי "קצת", מפני שהוא מצוי בירושלמי שהוא מביא את הפשוט והקצר תחילה ושוב חוזר אח"כ לדון באותו עניין באריכות. ולפנינו הדבר עוד יותר פשוט, הירושלמי מעתיק את כל המשנה (יחד עם הפיסקא הקודמת), כדי לדון בה בפרטות. וכבר מן דין כבר הוכחנו בכמה מקומות שהפיסקאות בירושלמי אינן מגוף הירושלמי.

ובכי״ע חסרה פיסקא זו. ובמשנתנו הנ״ל וכן במחלוקת התנאים שבברייתא שבבבלי כ׳ ב׳, עירובין י״ג א׳, נשנית הלכה זו בלא נמחקה המגילה, וטעמה משום שבעינן כתיבה לשמה. ובתוספתא כאן ברור שהכוונה לנמחקה המגילה, ואסור לכתוב על הקלף הזה פרשת סוטה כדי להשקות סוטה אחרת, והיא הלכה חדשה. ועיין בח״ד שנתקשה בה והעיר על פסק הר״מ בפ״א מה׳ תפילין הט״ז: „ומותר לכתוב את השם על מקום הגרר״, וא״כ למה אסור לכתוב בה מחדש מגילת סוטה אחרת, והוא מחק בבא זו כאן. ברם במס׳ סופרים פ״ג ה״ח שנינו: ספר שנמחק אל יכתוב בו. ר׳ שמעון בן אלעזר אומר אם היה בבואה שלו ניכרת מותר. והגיהו המפרשים: אל יקרא בו, וכן הדפיס מיכאל היגר בהוצאה שלו, עמ׳ 127. אבל בכל כתה״י (תשעה כת״י) ובנוסח הדפוסים: אל יכתוב בו. אמנם במחז״ו, עמ׳ 691: ספר שנמחק אל יקרא בו, אבל ברור שיש שם „תיקון״ המו״ל, או טעות הדפוס, שהרי בהערות כותב שם: „ספר שנמחק אל יקרא בו כצ״ל״, כלומר נוסח הנדפס בפנים הוא אחר. וכ״ה („אל יכתב בו״) גם במס׳ ס״ת פ״ג ה״ה, הוצ׳ היגר, עמ׳ כ״ט. ולפ״ז וודאי גמור הוא שהנכון הוא „אל יכתוב בו״. וטעם הדבר נתבאר במס׳ סופרים ב׳, הוצ׳ היגר, עמ׳ 376: ספר ממוחק לא יקרא (צ״ל: יכתוב) בו, מפני שכותבין על מקום קדש חול. ואם היה ניכר כותבין בו. הרי לך ברור שאין כותבין על ספר שנמחק, שמא יכתוב חול על מקום האזכרות, אבל אם היה הבבואה ניכרת, ואפשר לכוין שלא לכתוב חול ע״ג קודש מותר. ועיין מ״ש להלן גיטין פ״ז, שורה 39—40.

והתוספתא מלמדת שאף במגילת סוטה שנמחקה אסור לכתוב עליה אחרת שמא יכתוב חול ע״ג האזכרות, ואף שכל המגילות כתובות באותיות דומות אות באות (עיין מ״ש לעיל שו׳ 2—3, ד״ה לא חסר), מ״מ אי אפשר לצמצם. ומגילת סוטה שנמחקה הרי בוודאי אין בבואה שלה ניכרת, כמפורש בבבלי י״ט ב׳ („לשרישומו ניכר״), ולפיכך אסור לכתוב עליה.

ולהלן בתוספתא גיטין פ״ב ה״ז מפורש שמגילת סוטה שכתבה שלא לשמה פסולה, ועיין מש״ש. ובספרי נשא פי׳ י״ז, עמ׳ 21: נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני וכו׳ ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. ר׳ אחי בר׳ יאשיה אומר משקים בה סוטה אחרת. ועיין בפי׳ הרד״ף שם כ״ז ע״ב, ד״ה נמחקה, ובצפנת פענח פ״ד מה׳ סוטה ה״ד ומ״ש לעיל שו׳ 12—13, ד״ה ברם. ובאמת לפי המקבילות בבבלי כ׳ ב׳, עירובין י״ג א׳, מוכח שמחלוקת זו בלא נמחקה המגילה, ור׳ אחי בר׳ יאשיה אינו מצריך כתיבה לשמה. וצדק איפוא בפי׳ הרד״ף ועוד שפירשו שבבא זו עונה על לא נמחקה המגילה. אבל בתוספתא כאן (אם נוסח הדפוס וכי״ו נכון) אין לפרש כן, שהרי כבר נשנית הלכת הגניזה (בלא נמחקה המגילה) לעיל בסמוך.

ברם הלשון „ואין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת״ קצת מגומגם, והיה צריך לומר: „אין כותבין עליה מגילה להשקות בה סוטה אחרת״. ובדרך שמא ואולי אפשר היה לפרש ע״פ וי״ר פכ״ז, ג׳, הוצ׳ ר״מ מרגליות, עמ׳ תרכ״ו (ובמקבילות בפסיקתא דר״כ פסי׳ שור או כשב, הוצ׳ מנדלבוים, עמ׳ 152, תנחומא אמור ח׳, בובר י״א): תני מפני מה אין סוטה שותה בכוס של חברתה,[8] שלא יאמרו בכוס זה שתה חברתה ומתה וכו׳. ולפי זה שוברים את כלי החרס, אבל במגילה מחוקה אין לשרוף אותה, שהרי אמרו לעיל שהיא נגנזת משום שיש בה קדושה, ואין משקין בה סוטה אחרת (והתוספתא חולקת על הברייתא במס׳ סופרים, או שהיא סוברת שאפשר לצמצם, עיין מ״ש לעיל ד״ה והתוספתא) משום קלון. ולפ״ז יחלוק ר׳ אחי בר׳ יאשיה שבספרי הנ״ל גם על בבא זו, שהרי הוא אינו חושש משום קלון אפילו בלא נמחקה המגילה, ואינו חושש שיאמרו מגילה זו נכתבה לפלונית, ולא נמחקה משום שהודית שזנתה.

ולעצם העניין נראה יותר שבדפוסים ובכי״ו היא אשגרה מלמעלה, והנכון הוא כבכי״ע

[8] בהערות לוי״ר הוצ׳ מרגליות, סוף עמ׳ תתע״ה, פירשתי שאין כאן פסול בכוס משום נעשית בה מלאכה אפילו לר׳ אליעזר, עיי״ש.

שחסרה שם בבא זו. והארכתי בפירושה משום שלפנינו עדות הדפוסים, כ"י, ונוסח כל כתה"י בספרי הנ"ל.

14. נמחקה המגלה ואמרה איני שותה, מרערעין אותה ומשקין אותה בעל כרחה. וכ"ה („מרערעין") גם בכ"ע. ובד: מערעין אותה. וכ"ה („מערעין") בפי' ר"י בכור שור נשא, עמ' 11. והיא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ג, ושם: מערערים אותה, וכ"ה בספרי נשא פיס' י"ז, עמ' 21, ושם מסיים: דברי ר' עקיבא, וכ"ה בבבלי י"ט ב'. ולהלן מפורש שר"ע חולק על הלכה זו, וכבר פירשו בבבלי שם כ' א': תרי תנאי ואליבא דר"ע. ועיין גם בירושלמי פ"ג ה"ג, י"ח ע"ד. ועיין מ"ש להלן, שו' 17—18, ד"ה ובבלי שם.

ובפירוש המלה „מרערעין" כאן נראה שהכוונה שבודקין, פותקין ופוגעין[9] אותה עד שתשתה את המים, עיין בתיו"ט ובמלא"ש למשנתנו. וכן בפי' הרד"ק לישעיה ט"ו, ה': ואמרו רבותינו נמחקה המגילה וכו' מערערין אותה, פירוש משברין ומכין אותה עד שתשתה. וכנראה, שהבינו האחרונים שלדעת הת"ק מוטב שהיא תשתה מעצמה, והדיבור „והשקה" כולל גם שתיית המושקה (דוגמת בראשית כ"ד, י"ח ועוד בכ"מ), ומכריחין אותה לשתות, ואין מכניסין את המים לתוך פיה בעל כרחה. וכן בס"ז, עמ' 236: והשקה את האשה על כרחה. ר' אליעזר אומר מכין אותה ברחבו של סייף ומערערין אותה ומשקין אותה על כרחה. כלומר, אלמלי הפסוק „והשקה", הייתי אומר שהאשה צריכה לשתות מרצונה הטוב, אבל אם אמרה „איני רוצה לשתות" אין מכריחין אותה לשתות, לפיכך אמרו „והשקה" שמכין אותה ברחבו של סייף[10] ופוגעין בה ומכריחין אותה שתשתה, אבל אין מכניסין לה את המים לתוך הפה בעל כרחה.[11] ועיין מ"ש להלן בסמוך, משום שדינה כאילו היו מזריקין לתוך מעיה בצינור. ועיין בבלי י"ח א'. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 408.

15. ר' יהודה אומ' בצבת של ברזל פותחין את פיה, ומרערעין אותה וכו'. וכ"ה בד, אלא ששם: ומערערין אותה, ובכ"ע: ומדדין אותה, וצ"ל: ומררין (עיין מ"ש בן חיים בספרו שצויין לעיל, שו' 7—9, סד"ה לא שהמים) וכו'. ור' יהודה חזר רק על „לשונו" של הת"ק, שכן היתה מסורת בידם, אלא שהוסיף שהיו פותחין את פיה בצבת של ברזל, ופירש אחרת, עיין להלן. ובבבלי י"ט ב': ר' יהודה אומר כלבוס של ברזל מטילין לתוך פיה שאם נמחקה מגילה ואמרה איני שותה מערערין אותה וכו'.

ופירש רב שר שלום גאון (אוה"ג, עמ' 239, ערוך ערך כלבוס): כלבוס גופו נועץ בו מסמרים מבפנים ומוציאן לחוץ ועוקם אותם כשיני שפוד ודומות לאצבעות הכפופות, ויש כלים שעושין בהן ברזל ואותן פיות שלהן שתופס בהן הברזל כשיצא מן הכור עקומין. וי"א הן הצבת של ברזל שאוחז בו ברזל ומכניסו לכור. התאור של הכלבוס בלשון ראשון הוא בלי ספק מתאים למציאות. וכן מסיח גוי לפי תומו[12] שהרומאים היו מכריחים את הנרצרים לשתות יין נסך וכדומה, ע"י כך שהיו מטילים להם אונקלי לתוך הפה[13] והיו שופכים

[9] ועיין מ"ש לעיל, שו' 7—9, סד"ה לא שהמים.

[10] ושמא יש כאן מליצה ע"פ הפסוקים ביחזקאל ט"ז, ל"ח—מ': ושפטתיך משפטי נאפות וגו' ובתקוך („ופתקוך", ובדקוך, עיין מ"ש ר"א אורבך בלשוננו כ"ב, תשרי טבת תשכ"ח, עמ' 128, הערה 28) בחרבותם. ועיין מ"ש לעיל בפנים בשם פירוש הרד"ק.

[11] ועיין מ"ש להלן, שו' 16—17, ד"ה ובס"ז, בפירוש המשך דברי ס"ז.

[12] פטר מאלכסנדריא באגרת הקנונית פי"ד (Migne *PG* XVIII, 505[a]). פטר מת בתחילת המאה הרביעית למספרם.

[13] *χάμον λαβόντες ἐν τῷ στόματι*, עיי"ש בפירושיהם של Balsamon ושל Zonaras. והיסיכיאוס במלונו: *χαμόν, καμπύλον*, כלומר עקום, כפירושו של הגאון. ועיין מ"ש על כל העניין בצופה האנגלי סידרא חדשה חל"ה, 1944, עמ' 45 ואילך.

את היין לתוך גרונם בעל כרחם. ואין „כלבוס" אלא קולב, אונקלי, עיין בהוספות לעף אצל קרויס, מלון למלים שאולות מלשון יוון ורומי, עמ' 288.

ור' יהודה חולק על הת"ק כשם שהוא חולק על הת"ק שבמשנת סנהדרין פ"ז מ"ב, והוא סובר שאין צורך שתשתה מעצמה, אלא יכולים להטיל את המים לתוך גרונה והם יורדים לתוך מעיה ומתקיים: ובאו בה המים המאררים. ואשר להבדל בלשון בין „צבת" של התוספתא ובין „כלבוס" של הבבלי, עיין בתוספות י"ט ב', ד"ה ור"י.

16—17. אמ' ר' עקיבא וכי למה בודקין את זו לא לבודקה, הרי היא בדוקה ומנוולת וכו'. בד: אמר לו ר' עקיבא וכו', וכ"ה בכי"ע: א' לו וכו'. וכן בירושלמי פ"ג ה"ג: אמר לו ר' עקיבא, וכי מפני מה משקין את זו, אם לבודקה כבר היא בדוקה ומתוקנת. ובבבלי י"ט ב': אמר (בלי „לו", כבכי"ו) כלום אנו צריכין אלא לבודקה, והלא בדוקה ועומדת. ופירש"י: דכיון דאמרה איני שותה מודה שהיא טמאה. וכן מפורש בירושלמי הנ"ל: סבר ר' עקיבא האומרת איני שותה כאומרת אני טמאה לך. ואף לפי הגירסא שלנו („אמר לו") אין הכוונה שהתווכח כאן עם ר' יהודה, שהרי ר' יהודה אינו חולק על הת"ק שמשקין אותה על כרחה, ואינו חולק אלא על דרך ההשקאה. ור' עקיבא התווכח עם הת"ק הקדום של משנתנו, שהרי בירושלמי לא נזכרו כלל דברי ר' יהודה שלנו.

ובס"ז, עמ' 236 (שהעתקנו לעיל, שו' 14, ד"ה ובפירוש): והשקה את האשה. על כרחה. ר' אליעזר אומר מכין אותה ברהבו של סייף ומערערין אותה ומשקין אותה על כרחה (והוא כת"ק של משנתנו, שאין מכניסין את המים לתוך גרונה שלא בטובתה, וכמו שכתבנו לעיל). אמר לו ר' עקיבא לא נדע אם טהורה היא! אם אמרה טמאה אני אם[14] אמרה טהורה אני, כלומר בשעה שהיא אומרת „איני שותה" אינך יודע אם אמרה טמאה אני, או שאמרה טהורה אני, ואם כוונתה בסרובה לשתות משום שהיא טמאה, הרי יש כאן הודאה, ולא יבדקו אותה המים. וממשיך בס"ז: אימתי משקין אותה על כרחה משהשם נמחק. וברור לפ"ז שהסיום אינו מדברי ר"ע, אלא מסתם הברייתא,[15] או מדברי ר' אליעזר (ודברי ר"ע הוא מאמר המוסגר). ולא נחלק אדם מעולם ואמר שאפילו לא נמחקה המגילה משקין אותה בעל כרחה, שהרי הכתוב „והשקה" שדרשו ר' אליעזר „על כרחה" הוא אחרי מחיקת המגילה, וכן מפורש במ"ר נשא פ"ט סי' כ"ג: שאם נמחקה המגילה ואמרה איני שותה היה ר' אליעזר אומר מכין אותה וכו'. והרי עיקר האיום היה שלא תגרום לשם הגדול שימחק על המים, ונתנו לה פתחון פה שתאמר איני שותה ולא תבייש את עצמה במפורש. וכן אמרו בירושלמי הנ"ל (על דברי הת"ק): ומשקין אותה על כרחה. למה שגרמה לשם שיימחק, כלומר, ואם אינה רוצה לשתות עליה להודות במפורש שזנתה, ולא לומר: איני שותה.

ברם בזית רענן פירש את דברי ר"ע באופן אחר. והיינו שר' אליעזר סובר שאחרי שנמחקה המגילה וגרמה לשם שיימחק משקין אותה בעל כרחה בין שאמרה איני רוצה לשתות ובין שאמרה טמאה אני, ולפיכך אינה רוצה לשתות. וע"ז אמר ר' עקיבא: לא נדע אם טהורה היא, אם אמרה טמאה אני? כלומר, וכי לא נדע אם היא טהורה בשעה שהיא עצמה אומרת טמאה אני, ומה בדיקה יש כאן? ולפי פירושו של בעל זית רענן, אפשר לפרש שההמשך הוא מדברי ר"ע, והיינו: אם אמרה טהורה אני (כלומר, אבל איני רוצה לשתות) אימתי משקין אותה על כרחה משהשם נמחק, והוא כשיטתו בספרי פיס' י"ז, עמ' 21, וכן, כנראה, פירש הרח"ש הורוביץ, עיי"ש, עמ' 277, הערה 1. וכ"ז דחוק מאד, והיה צריך לומר: אימתי משקין

14 כ"ה בילקוט ד"ר ובילקוט כ"י. ובמהד"ג: ואם.

15 כמו שפירש לנכון בזית רענן על הילקוט, אלא שלפניו חסרו בילקוט „אם אמרה טהורה אני".

אותה על כרחה משהשם נמחק אם אמרה טהורה אני (כלומר, ואיני רוצה לשתות). ואף המלים „משהשם נמחק" מיותרות, שהרי בזה עסיקינן כאן, וכל ההבדל הוא בין אמרה טמאה אני לבין אמרה טהורה אני ואיני רוצה לשתות. ואעפ"י שאף לפי פירושי הסיגנון מגומגם קצת, אבל כן מצוי בס"ז, עיין מ"ש במחברתי ס"ז, עמ' 124.

17–18. **אלא לעולם יכולה היא שתחזור בה עד שתקרב מנחתה** וכו'. וכן הלשון בירושלמי שנעתיק להלן. ומלשון זה („לעולם יכולה היא שתחזור") מוכח שאפילו אחרי שנמחקה המגילה יכולה לחזור, אם עדיין לא הקריבו מנחתה. ובתוספתא כאן הרי ברור בלי ספק שר"ע מדבר בנמחקה המגילה, וחולק על הבבא הקודמת שאינה יכולה לחזור בה משנמחקה המגילה ולומר איני שותה, והוא סובר שאפילו נמחקה המגילה כל זמן שלא הקריבו מנחתה חוזרת בה.

ובבבלי י"ט ב' הנ"ל: אמר ר' עקיבא כלום אנו צריכין אלא לבודקה וכו', אלא עד שלא קרב הקומץ יכולה לחזור בה, משקרב הקומץ אינה יכולה לחזור בה. ומן הבבלי שם י"ט סע"ב ברור שהפירוש בברייתא שלנו שר"ע חולק על הת"ק ומשיב על שיטתו שהוא סובר שמשקין ואח"כ מקריבין את המנחה (פ"ג מ"ב. וכן יוצא מן הלשון במשנה שם מ"ג: ומנחתה מתפזרת על הדשן), ולפיכך אמר שהיא יכולה לחזור בה עד שלא קרבה מנחתה, אבל אם קרבה מנחתה מתחילה (כשיטתו הוא, וכשיטת ר' שמעון במשנה פ"ג מ"ב, או שהכהן לא נמלך, והקריב מקודם, שהוא כשר, אפילו לשיטת החכמים, עיין בירושלמי פ"ג ה"ב, י"ח ע"ד) ואח"כ נמחקה המגילה אינה יכולה לחזור בה. ור"ע סובר שאין המים בודקים אותה אלא אחרי הקרבת המנחה, ולפיכך אם לא קרבה המנחה ועדיין אין המים מוכנים לבדיקה יכולה לחזור בה, ואין מקריבים את המנחה בעל כרחה, ואם בדיעבד לא קרבה המנחה ושתתה ברצונה, המים בודקים אותה למפרע כשתקרב המנחה.[16]

ובירושלמי פ"ג ה"ב, י"ח ע"ד: תני (בלי הזכרת שם ר"ע): **לעולם היא יכולה** לחזור בה עד שלא תקרב מנחתה (כלומר, אפילו נמחקה המגילה). קרבה מנחתה ואמרה איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה. כר' שמעון (כלומר, בפ"ג מ"ב הנ"ל), ברם כרבנין כבר שתת. אנן תנינן אינה מספקת לשתות. אית תניי תני לא היתה זזה משם. מאן דאמר אינה מספקת לשתות. ר' שמעון. מאן דמר לא היתה זזה משם. רבנן (כלומר, כשקרבה מנחתה המים בודקין אותה למפרע), ועיין בבלי כ' ב'. ומפורש כאן שהבבא „קרבה מנחתה ואמרה וכו'" היא כר' שמעון, והכוונה אם קרבה מנחתה לפני המחיקה.

ובבבלי שם טרחו לפרש את ההבדל בין נמחקה המגילה ובין קרב הקומץ, ולמה אומרים בראשון „בדוקה ועומדת" ולא בשני.[17] אבל לשיטת הירושלמי בדעת ר"ע, באמת אין הבדל ביניהן, שהרי אמרו שם (פ"ג ה"ג, י"ח ע"ד): „אלא סבר ר"ע האומרת איני שותה כאומרת אני טמאה לך", וממילא אין הבדל בין קרבה מנחתה לבין לא קרבה מנחתה (וההבדל בין נמחקה המגילה והקטרת הקומץ נשנה לעיל שם בה"ב בסתם, והיא כר"ש בשיטת ר"ע, וכתוספתא שלנו), שהרי באומרת טמאה אני לך אינה שותה לכ"ע, ולפיכך שאלו בירושלמי שם: „ולית

16 ועיין מ"ש להלן.

17 ופירשו שם שר"ע חלק על הרישא שלא הבדילה כלל למה אמרה „איני שותה", והרי אם אמרה כן בשקט ובבטחון („מחמת בריותא"), כבר מוכח שהיא טמאה, ולמה ישקו אותה, והיא בדוקה ועומדת, ולשיטתו אין משקין אותה בעל כרחה אלא כשהיא מהססת, שרואים שאינה רוצה לשתות מפחד המים עצמן (כלומר, חוששת שיזיקו לה אפי' כשהיא טהורה), ואין ראיה שהיא טמאה, ואימתי עושין כן כשקרבה מנחתה מתחילה, אבל אם לא קרבה מנחתה תחילה אין משקין אותה בעל כרחה כלל, אפילו אם אין רגלים לדבר שהיא אינה רוצה לשתות מחמת שהיא טמאה.

ליה לר"ע מערערים אותה וכו', אית ליה כשהתחילה לשתות", ובכגון דא אפילו אמרה טמאה אני לך משקים אותה בעל כרחה.

סוף דבר, שיטת התוספתא בדעת ר"ע היא שלר"ע שותה בעל כרחה אם קרבה מנחתה ונמחקה המגילה, וכן דעת ר"ע בספרי פיס' י"ז, עמ' כ"א, ור"ע סובר כר' שמעון שמקריבים ואח"כ מוחקין.[18] אבל בבבלי י"ט ב' פירשו את הברייתות בדרך אחרת, ולפיכך הסיקו (כ' א'): תרי תנאי ואליבא דר"ע; שיטת הירושלמי היא שאינה שותה על כרחה לר"ע אלא אחרי שהתחילה לשתות.

18. מרערעין אותה וכו'. בד: מערערין אותה וכו', וכ"ה במקבילות הנ"ל. ובכי"ע: מדדין אותה וכו', וכנראה שצ"ל: מררין אותה, עיין מ"ש לעיל, שו' 15, ד"ה ר' יהודה.

19—20. שתי קנאות האמורות בפרשה, קנאה קנאה, אחת היא שמקנא לבעל וכו'. בתנחומא נשא סי' ב' (בובר סי' ד', במ"ר פ"ט סי' י"ב): ושתי פעמים אמור בשוטה ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו (נשא ה' י"ד). למה שני פעמים, שהוא מקנא להקב"ה ולבעלה. וכן הוא אומר כי מנחת קנאת היא (שם ט"ו) שהן שתי קנאות וכו'. וצרפו המדרשים את התוספתא שלנו לספרי נשא פיס' ח', עמ' 14 (במ"ר פ"ט סוף סי' י"ג). ועיין תנחומא שם סוף ה' (בובר סי' ט', במ"ר פ"ט סי' ב'), במ"ר פ"ט סי' ח', מה"ג במדבר, הוצ' ר"ש פ"ש, עמ' פ"ה ועמ' פ"ו.

20—22. ר' שמעון בן לעזר אמ' משם ר' מאיר מה ת"ל ואמרה האשה אמן [אמן]. ראויה היתה זו לבוא עליה פורעניות וכו'. בכי"ו נשמטה „אמן" השנייה בטעות וישנה בד ובכי"ע. ור"ש בן אלעזר מוסר כאן בשם ר"מ דרש אגדי (כהוספה לדבריו במשנה פ"ב מ"ה). ונראה פירושה ע"פ דברי הספורנו (נשא ה', כ"ב): „אמן אמן. אני מקבלת ב' התנאים שאמרת, שאם לא שטיתי אנקה, ושאם שטיתי תחול האלה". ודורש ר' מאיר למה הטיל עליה הכתוב לקבל גם את התנאי של „הנקי", ונמצא שהכהן מברך אותה, משום שהיתה ראויה לפורעניות גדולות, כמפורש להלן.

22. שהביאה עצמה לידי ספק. וכ"ה בד ובכי"ע. ונראה שצ"ל: לידי [מ]ספק, כלומר סכנה, וכן בירושלמי פ"ג ה"ה, י"ט ע"א: דתני ר' שמעון בן אלעזר אומ' אפי' טהורה ששתת סופה שהיא מתה בתחלואים רעים מפני שהכניסה עצמה למספק הזה המרובה. וכן להלן שם פ"ד ה"א, י"ט ע"ג: למה הכניסה עצמה למספק המרובה הזה. וכן בגיטין פ"ח ה"י (בד"ח ה"ח), מ"ט סע"ג: מה ראית להכניס עצמך למיספק הזה המרובה. וכן בחלה פ"א ה"א, נ"ז ע"ג (ובמקבילה) ובר"ה פ"ב ה"א, נ"ח רע"א. ובמכילתא דרשב"י בשלח י"ג, י"ח, עמ' 45: הניחם במספק, ולא היו יכולים לחזור לא לפניהם ולא לאחריהם. ואף כאן הכוונה שהכניסה את עצמה לקינוי ולסתירה ולשתיית המים.

ובמדרש שה"ש רבה פ"ז ח': א"כ למה באו ישראל בספק בימי המן. וכן בירושלמי מגילה פ"ב ה"ד (בד"ח ה"ה) ע"ג ע"ב: שאף אותם היו בספק, וכן מעתיקים הראשונים שהביא באהצרי' שם, עמ' 57 ואילך. וכ"ה בריטב"א שבת כ"ג א' הוצ' רייכמן, עמ' קי"א. אבל בירושלמי מגילה בכי"ל: שאף אותם היו במספק, ונגררה המ"ם. ומכאן מוכח שהסופרים שלא הבינו מה זה „מספק" השמיטו את המ"ם. וכן בערוגת הבושם ח"ג, הוצ' רא"א אורבך, עמ' 179: למה אתון מכניסין עצמ[כ]ם לספק זה. ועיין אהצרי' חלה, עמ' 103. ועיין מ"ש להלן פ"ה, הערה 13.

ולעצם העניין נראה מן הירושלמי בסוטה הנ"ל שר"ש בן אלעזר בירושלמי חולק על

[18] עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 397, ועיין ירושלמי פ"ג ה"ב, י"ח ע"ד, ובהערות הורוביץ לספרי פיס' י"ז, עמ' 21, הערה 14.

המסורת בתוספתא כאן, על מה שאמר בשם ר' מאיר. ובספרי נשא פיס' כ"א, סוף עמ' 24: שמעון בן עזאי אומר בטהורה הכתוב מדבר, הואיל והביאה עצמה לידי דברים הללו אף היא לא תצא מידי פורענות וכו'. וכ"ה („שמעון בן עזאי") גם במדרש במ"ר פ"ט סי' כ"ז. אבל במדרש חכמים שם: שמעון בן שטח וכו', ובכי"ל שם: ר' שמעון בן עזאי וכו', והואיל והתואר „ר'" אינו מצוי אצל שמעון בן עזאי, שמא צ"ל שם: ר' שמעון בן [אל]עז' וכו', כגירסא שבירושלמי.

22—23. אלא שניקל ניוולה, שנ' ונקתה, נקתה מכל פורעניות וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: אלא שניקללה ניוולה וכו'. ונראה שצ"ל: שנקלה ניוולה, כלומר, שניקה לה,[19] שניקה אותה, ניוולה (שנתנוולה בכל מה שעבר עליה), שנ' ונקתה וכו'. וכן אמרו (ספרי דברים פיס' רפ"ו, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 304): ונקלה אחיך לעיניך. מיכן אמרו נתקלקל בין ברעי בין במים פטור. ועיין בבלי מכות כ"ג רע"א ובדק"ס שם, וברש"י שם כ"ב סע"ב. וכן בירושלמי כאן פ"ב ה"א, י"ז ע"ד: וכתיב ונקלה אחיך לעיניך, כמי שאינו חוטא. ועיין בתוספ' כאן ח' א', ד"ה והכהן.

23—24. ר' יהודה בן פתירא אמ' משם לעזר בן מתיא וכו'. וכ"ה בד (אלא ששם: בתירה). בכי"ע: ר' יהודה אומ' משום ר' אלעזר בן מתיא וכו'. וכן (ר' יהודה, סתם) מעתיק בס' יוחסין השלם, צד 57 רע"ב, בשם התוספתא, וכ"ה בס"ז, עמ' 237, ובירושלמי פ"ג ה"ד, י"ח ע"ד. ועיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1186. ועיין המסורת בספרי פיס' י"ט, עמ' 23 ואילך, בבלי כ"ו א' וברכות ל"א ב'.

26—27. אחד אחד, יולדת שניים שנים. בס"ז הנ"ל: היתה יולדת לשתי שנים, יולדת בכל שנה ושנה, יולדת אחד תלד שנים שנים.

27. תינוק העולה לחדשיו הרי זה מבלה עולם. בד ובכי"ע: מכלה עולם. ושינויים אילו גם במשנתנו פ"ג סמ"ד, עיין בפיה"מ להר"מ שם, בתיו"ט, במלא"ש, ובראשון לציון שם. ובירושלמי פ"ג ה"ד, י"ט ע"א:[20] הוסיפו עליהן (כלומר, על הללו שנשנו במשנתנו הנ"ל) וכו' ותינוק שהוא עולה לחדשיו. ולפי מסורת זו הכוונה היא לתינוק שעולה על חדשיו, שגדל לפני זמנו (παιδίον προφερές). ולפיכך בארו בירושלמי הנ"ל: זה שהוא גדול בתורה שלא בפירקו ומבזה גדולים ממנו. א"ר יוסי זה שהוא בן תשע ואיבריו נראין כבן שתים עשרה, והוא בא על אחת מכל העריות שבתורה והן מתות על ידיו, והוא פטור. ופירשו בא"י תינוק העולה לחדשיו (=על חדשיו) תינוק שגדל לפני זמנו, או ברוח, או בגוף. ויש כאן תואר של שבח, כביכול, בדומה לאשה פרושה ולבתולה צײמנית.

אבל בקג"נ: תנוק שלא ...(השאר קטוע). וכן בבבלי כ"ב א': ת"ר וכו' וקטן שלא כלו לו חדשיו הרי אלו מבלי עולם. וקטן שלא כלו לו חדשיו הרי כוונתו ברורה, והיינו תינוק שנולד לפני זמנו (עיין שבת קל"ו א', יבמות פ' ב' ועוד בכ"מ), נפל, תואר של בוז, וכן גם ביונית ἔκτρωμα. ולפיכך בארו בבבלי שם: הכא תרגימו זה ת"ח המבעט ברבותיו (עיין רש"י, ולפי פשוטו ת"ח המתחצף, והוא אינו יודע שאינו יודע, נפל). ר' אבא אמר זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וכו', כי רבים חללים הפילה, זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה. ופירש"י: הפילה לשון נפל, שלא כלו לו חדשיו. ועיין בעיטור בכורים, ד"ה העולה.

27—28. על כל ביאה וביאה שבעלה בא עליה הרי הוא חייב

19 על צרוף ל(-לה) למלה אחרת, עיין מ"ש לעיל ח"נ (שבת), עמ' 396, הערה 26, ועוד בכ"מ.

20 לפנינו בהוצאות וכן בכי"ל ובכי"ר ישנה השמטה ע"י הדומות, ויש להשלימה ע"פ שר"ר, עמ' 210, ותוספות כ"ב א', ד"ה כל.

עליה. נראה שפיסקא זו עונה לפ"ג מ"ו: ואלו שמנחותיהן נשרפות. האומרת טמאה אני לך, ושבאו לה עדים שהיא טמאה וכו' ושבעלה בא עליה בדרך. ומשלימה התוספתא שהוא חייב על כל ביאה וביאה. ואעפ"י שדעת רוב הראשונים היא שבספק סוטה אין לאו גמור, וכן פסק הר"מ בפ"א מה' גירושין הי"ד, הרי נאמנת עלינו עדותן של הראשונים שהביאו (תוספות יבמות י"א ב', ד"ה מאי, רשב"א, ריטב"א ומאירי שם. ועיין גם בהגה"מ להר"מ הנ"ל) בשם מס' סוטה: אם בא עליה בעלה בדרך לוקה. ואף בתוספתא כאן בסתם סוטה עסיקינן, ולא בזינתה וודאי. ובירושלמי פ"א ה"ג, ט"ז ע"ד: כשם שהמים בודקין אותה על כל ביאה וביאה שהיא מקבלת את בעלה לאחר הבועל, כך הן בודקין אותו (כלומר, את הבועל). והלשון שם היא כלשון שלפנינו, אלא ששם הרי בוודאי דזנתה אנן קיימן. ועיין באחרונים ליבמות י"א ב' הנ"ל, וכבר העירו על הלשון בבבלי כאן ד' א'.

28–29. נטמאת מנחתה עד שלא קידשה בכלי וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ו. וכל הברייתא שלנו הובאה בירושלמי פ"ג רה"ז, י"ט ע"א, ובבלי ו' ב'.

29–30. משקדשה בכלי, תעבר צורתה וכו'. במשנתנו הנ"ל ובברייתא שבירושלמי ובבבלי הנ"ל חסר „תעבר צורתה", וכבר רמזתי בתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 58, שהתנא שלנו סובר שאף פסול גוף טעון עיבור צורה, ועיין גם להלן מנחות פ"ד ה"ו, שם פ"ז הי"א. וממשנתנו הנ"ל אין לדייק כלום, שהרי גם בסיפא שם, בפסולי בעלים, לא הזכירו „עיבור צורה".

30–31. קרבה מנחתה ולא הספיק לקרב הקומץ וכו'. וכעי"ז בד, וצ"ל: נקמצה מנחתה וכו'. וכן בכי"ע: קמץ מנחתה ולא הספיק וכו'. ובבבלי ו' ב' הנ"ל: קדש הקומץ ולא הספיק וכו', והיא היא. ולכאורה הקמיצה אינה מעלה ואינה מורידה בעניין זה, והעיקר הוא קידוש המנחה בכלי, או הקטרת הקומץ, ועיין בתוספות כ"ב ב', ד"ה אלו. ושמא באה להוציא מדעת ר' יוסי במשנת כריתות רפ"ו, והקמיצה היא כקבלת הדם בכוס.

ובירושלמי פ"ג ה"ז, י"ט ע"א: תני נטמאת מנחתה.[21] עד שלא קרב הקומץ מתה היא ומת בעלה השיריים [מותרין, משקרב הקומץ מתה היא ומת בעלה השיריין][22] אסורין. וברור שצ"ל להפך: אסורין . . . מותרין, וכמו שהוא בתוספתא. וכעי"ז בשינוי לשון גם בבבלי ו' ב' הנ"ל.[23] ועיין ר"מ פ"ד מה' סוטה הי"ד ובכסף משנה שם.

31–32. שירים אסורין (שעל הספק באת מתחילתה, כיפרה ספקה והלכה לה). הטעם „שעל הספק" וכו' הוא באשגרה מן הסיפא, ואינו בכי"ע. ואף לא היה בשרידים מן הגניזה, כפי שנראה משירי האותיות: רין. קרב הקומץ וכו'. ואינו גם בירושלמי (עיין מ"ש לעיל) ובבבלי הנ"ל.

34. באו לה עדי' שהיא טמיאה, בין כך ובין כך מנחה אסורה. לפי פשוטה של לשון משמע לכאורה שהכוונה היא בין שקרב הקומץ ובין שלא קרב הקומץ מנחתה אסורה, שהרי לא נזכר לפני כן בסמוך חילוק אחר. וכן נראה מדברי הר"מ בפ"ד מה' סוטה סהי"ד. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ברם לפי שיטת הירושלמי צ"ע אם אפשר לפרש כן, עיין מ"ש להלן בסמוך. ובבבלי ו' ב' הנ"ל: באו לה עדים שהיא טמאה מנחתה נשרפת. ופירש"י: באו לה עדים שהיא טמאה, אמעיקרא קאי, קודם הקטרה. ועיין גם בתוספות שם, ד"ה קרב ובח"ד כאן. וכן בירושלמי הנ"ל:

[21] הירושלמי חזר לרישא של הברייתא שלנו וקיצר, כמו שמצוי בירושלמי.
[22] המוסגר חסר לפנינו וישנו בכי"ד.
[23] בבבלי הלשון יותר ברורה: הרי היא ככל המנחות ותשרף, כלומר, לא תקמץ אלא תשרף כולה. ובתוספתא ובירושלמי אמרו „השיריים אסורים", אגב „השיריים מותרין" שבסיפא.

מהו בין כך ובין כך, בין שקמץ ובין שלא קמץ, בין שהקטיר ובין שלא הקטיר?[24] ר' אילא אמר בין שקמץ ובין שלא קמץ, בשלא הקטיר, אבל אם הקטיר השיריים מותרין. וכבר כתבנו לעיל שההבדל בין קמץ ובין לא קמץ לא נזכר בברייתא, אלא ההבדל בין קדשה המנחה בכלי ובין לא קידשה בכלי. וכנראה שאף בירושלמי הכוונה כן, אלא הואיל ולעיל נקטו את הלשון „קמץ מנחתה" (עיין לעיל שו' 30) נקט גם כאן „בין שקמץ ובין שלא קמץ", אבל הכוונה היא „בין שקדשה בכלי ובין שלא קדשה בכלי" (עיין בתוספות כ"ב ב', ד"ה אלו, הנ"ל), ואפילו לא קדשה בכלי מנחתה אסורה, ויש כאן מחלוקת בין הבבלי והירושלמי אף בהלכה אחרת.

והנה בבבלי ר' ב' שאלו למה קדשה המנחה כלל, שהרי אם באו לה עדים שהיא טמאה איגלאי מילתא למפרע שלא היתה ראויה לשתות מעיקרא, ותירצו: גזירה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול, וברור מן הבבלי שמדברים במנחה שכבר קידשה בכלי שרת. וכן כנראה פירשו את משנתנו פ"ג מ"ו הנ"ל, ובכולן בקדשו בכלי עסיקינן. ברם שיטת הירושלמי היא (פ"ג ה"ה, י"ט ע"א) שדווקא אם באו עדים ממש, אעפ"י שלא העידו אלא אחר ששתתה אין המים בודקים אותה, אבל אם היו עדים ולא באו, המים בודקין אותה.[25] ולפ"ז כל זמן שלא באו עדים היא ראויה לשתות והמנחה קדשה,[26] ואין הבדל בין אמרה טמאה אני ובין באו לה עדים, ובשתיהם קדשה המנחה בקדושת פה, ואין כאן הקדש טעות כלל, והגזירה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול, לא נזכרה בירושלמי, ואין צורך בה בנידון שלנו.

ובבבלי מנחות ק' ב' אמר שמואל שמנחה שלא קדשה בכלי אפילו טהורה נפדית, מאי טעמא כמה דלא קדשי בכלי קדושת דמים נינהו, וקדושת דמים נפדין. אבל ר' אושעיא (לפי לשון ראשון) ור' אלעזר חולקים (שם ק"א א') וסוברים שמנחה טהורה אינה נפדית אפילו לא קדשה בכלי. ופירשו המפרשים שדינה ככל קדשי בדק הבית שאין פודין אותם אם הם ראויים למזבח.[27] אבל מתוך הסוגיא שם אינו מוכח כלל שאף ר' אושעיא ור' אלעזר סוברים כן, ואפשר שהטעם הוא לשמואל גרידא, אבל הם סוברים שאם נתקדשה בפירוש בקדושת פה דינה כבעלי חיים שהוקדשו שאין פודין אותם בלי מום,[28] אבל אם נטמאה המנחה דינה כקרבן שהומם ונפדית. אבל אם נתקדשה בכלי דינה כקרבן שנשחט (עיין ברש"י מנחות ק"א רע"א ובירושלמי בסוגיין) ואינה נפדית אפילו אם נטמאה.[29]

ולפ"ז הפירוש בתוספתא הוא: בין כך ובין כך, בין שקדשה בכלי ובין שלא קדשה בכלי מנחתה אסורה, והיא סמוכה לרישא שהבדילה בכך בנטמאת המנחה, והיא מסיימת כאן שאם

[24] זו היא שאלה, כמו שפירש לנכון בק"ע, והעיר לנכון (בש"ק ד"ה בין) על סיגנון זה גם בשבת פ"א ה"ח, ד' ע"א: מהו בין כך ובין כך, בין בתלוש בין במחובר וכו' אמר ר' אילא וכו'. ופי' בשבה"ל השלם סי' ק"ב, מ"ב ע"ב: מהו בין כך ובין כך בין בתלוש בין במחובר וכו' פי' בלשון בעיא קאמר. אמר ר' אילא וכו'. וכן בירושלמי מו"ק פ"א סה"ג, פ' ע"ג: מהו בזה ובזה, בין ששתו קודם לרגל בין שלא שתו קודם לרגל? אלא בן (כ"ה בשרי"ר. ובראשונים: בין) באילן ובן (כ"ה בשרי"ר. ובראשונים: ובין) בזרעים. ומן הלשון „אלא" ברור שיש כאן תשובה לשאלה.

[25] ועיין היטב במאירי ו' ב', הוצ' ר"א ליס, י"ז ע"א, לשיטת רב יוסף בבבלי. ועיין נועם ירושלמי ספ"ב ופ"ג ה"ה, ס"ד ע"א (מן הספר).

[26] עיין בנועם ירושלמי פ"ג הנ"ל, ובחי' הרד"ל לשבועות ל"ב א' (ובעיקר קושייתו, עיין בקרן אורה ו' ב', ד"ה תוספ' בד"ה ושבאו). ועיין בירושלמי בסוגיין לעיל שם („אם לאשם תלוי אפי' משקדשה בכלי"), והפי' הנכון הוא בפ"מ שם. ועיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ולפ"ז.

[27] מן הסוגיא שם (ק"א א') משמע שאינו אלא מדרבנן, כמו שהעיר במשנה למלך פ"ה מה' ערכין ה"ה, אבל מדברי הר"מ שם משמע שהוא מדאורייתא. ועיין ירושלמי שקלים פ"ד ה"ז, מ"ח ע"ב. ועיין קרן אורה מעילה י"ט ב', ד"ה והנה.

[28] עיין בתוספות שבועות י"א א', סד"ה מכל מקום.

[29] ועיין בצפנת פענח פ"ה מה' ערכין ה"ח. ד"ה והסולת.

באו עדים אחר שקדשה המנחה בקדושת פה, אפילו לא קדשה בכלי אסורה, הואיל והמנחה טהורה, ואין פודין מנחה טהורה שקדשה בפירוש בקדושת פה. וכן משמע מפשוטו של הירושלמי שאין פודין את המנחה והיא נשרפת אפילו לא קדשה בכלי. וכן אמרו שם פ"ג ה"ג, י"ח ע"ד: הדא אמרה שמנחת סוטה קדשה עד שלא תכתב המגילה. אמר ר' יוסי דרובה תני ר' חייה עד שהיא בדרך מנחתה קדשה. אמר ר' יוסי בר' בון מתניתא אמרה כן שבעלה בעלה בדרך. ולא מסתבר שהירושלמי מפרש שבשעה שבא עליה בעלה בדרך כבר קדשה בכלי, ואם קדשה בכלי אח"כ הרי בוודאי קדושה בטעות היתה משום שבאותו זמן כבר לא היתה ראוייה לשתות, ובעל כרחינו אנו אומרים שהבעל הביא את המנחה אתו, והקדישה בקדושת פה, ואח"כ בא עליה, והיא נשרפת משום שכבר קדשה בקדושת הגוף, וכן פירש בק"ע, ועיין בשי"ק במקומו, ד"ה עד שהוא בדרך, וראייתו ממשנת מעילה פ"ב לא הבינותי. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' סוטה הי"ד. ועיין בתוספות כ"ב ב', ד"ה ושבעלה, ובמאירי שם, הוצ' ר"א ליס, עמ' נ"א, ובקרן אורה שם, ולא נתחוורתי בדבריו ז"ל. ולפ"ז יש להבדיל בשיטת הירושלמי בין הקדיש המנחה בפירוש מצד אחד (שחל עליה קדושת הגוף),[30] לבין הקדיש תמימים לבדק הבית בפירוש (שאין עליהם קדושת הגוף). והוא הדין בקטורת שבאה מתרומת הלשכה אין עליה קדושת הגוף לפני שנתקדשה בכלי, עיין בבלי שבועות י"א א'. ועיין ירושלמי יומא פ"ה ה"א, מ"ב ע"ב, ומקבילה בשקלים פ"ד ה"ה, מ"ח ע"ב.

35. **נמצאו עדיה זוממין, בין כך ובין כך מנחתה חולין.** כלומר, בין שלא קדשה בכלי ובין שקדשה בכלי. ולפי פירושנו בתוספתא לעיל ההבדל בין באו עדים שהיא טמאה לבין נמצאו עדי סתירה זוממין ברור. ובבאו עדים שהיא טמאה לאחר שקדשה המנחה בכלי, כדין קדשה, שהרי לא ידעו באותו זמן שיבואו עדים, וכל זמן שלא באו עדים היא עומדת לבדיקה, אבל בנמצאו עדיה זוממין, הרי לא היתה ראויה לשתיה מעולם, ומנחתה חולין גמורין אפילו כשקדשה בכלי, ועיין במאירי ר' ב', הוצ' ר"א ליס י"ז ע"ב, ובתוספות ר' ב', ד"ה נמצאו, ומ"ש בקרן אורה שם.

אבל לפי הבבלי שהבאנו לעיל אף בבאו עדים שהיא טמאה יש כאן קדושה בטעות, ואין מנחתה אסורה אלא משום גזירה שמא יאמרו מוציאין כלי שרת לחול, ובנמצאו עדיה זוממין לא חיישינן לכך, משום דעדים זוממין קלא אית להו. והברייתא שלנו הובאה גם בכריתות כ"ד א', ובירושלמי לא הובאה כלל.

35—36. **כל הנשואות לכהן, בין כהנת, בין לויה, בין ישראלית, אין מנחתה נאכלת, מפני שיש לו בה שותפות וכו'.** במשנתנו פ"ג מ"ו—ז': וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות. בת ישראל שנישאת לכהן מנחתה נשרפת וכהנת שנישאת לישראל מנחתה נאכלת. מה בין כהן לכהנת? מנחת כהנת נאכלת מנחת כהן אינה נאכלת. ובבבלי כ"ג א' הובאה הברייתא שלנו, והיא פותחת בפיסקא מן המשנה, כדרך הברייתות.

37. **ואין עולה כולה כליל לאשים, מפני שיש לו בה שותפות.** וכ"ה גם בד, בכי"ע, וכן נראה קצת גם מן השרידים שבגניזה. אבל ברור שיש כאן ט"ס, וצ"ל: מפני שיש לה בה שותפות, וכ"ה בבבלי כ"ג א' הנ"ל, וכן יוצא מנוסח הירושלמי פ"ב ה"א, י"ז ע"ד, ופ"ג סה"ז, י"ט ע"ב. ובירושלמי בסוגיין ה"ז, י"ט ע"ב, הביאו שיטת ר' שמעון במשנת מנחות רפ"ו (בבבלי רפ"ז) ואת הברייתא בתו"כ חובה פי"ט הי"א, כ"ה ע"ב (בבלי מנחות ע"ג ב'), כדי להסמיך לה את העניין שלנו, עיין מ"ש להלן בסמוך.

[30] כלומר, ואינה נפדית כשהיא טהורה. ועיין בלשון התוספתא בכריתות פ"ד הי"ג, ומשמע משם שהמנחות נפדות טהורות אפילו כשלא קדשו בכלי, כדעת שמואל במנחות ק' ב', עיין בחד"ש שם, קי"ט ע"א, שהאריך וואורה. ויותר נראה שהמלים „הרי היא ככל המנחות" בתוספתא שם הן באשגרת לשון מן התוספתא לעיל כאן (כלומר, בנטמאת המנחה).

37—38. כיצד הוא עושה, הקומץ קרב בעצמו, ושיריין קרבין בעצמן. והוא לשון ר' שמעון במנחת חוטא של כהנים במשנת מנחות ובתו"כ הנ"ל, ובתוספתא מנחות פ"ח ה"ג.[31] אבל עצם הדבר אינו עניין למחלוקת ר"ש וחכמים אם מנחת חוטא של כהנים נקמצת, או שהיא עולה כולה כליל, וכאן נקמצת ואינה עולה כולה כליל לכולי עלמא, מפני שיש לה חלק בה, ואינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה, והרי הכתוב ריבה בפירוש שאשת כהן שותה (ספרי זוטא, עמ' 238. ועיין במשנתנו פ"ד מ"ד ובירושלמי ובבבלי שם), ולפיכך אין דרך אחרת אלא לנהוג בה כשיטת ר' שמעון במנחת חוטא של כהנים. וכן אמרו בפירוש בירושלמי הנ"ל בסה"ו על בבא זו (שהביאוה בשם תני ר' חייא) שר' חייה הגדול ראה [כאן] את דעתו של ר' שמעון, כלומר בנידון דידן נוהג כשיטת ר' שמעון (ולא כבנו, עיין להלן), והשיריים קריבין לעצמן על גבי התפוח (ולא ע"ג המערכה, עיין בשטמ"ק מנחות ע"ד א', אות ה'). אבל הברייתא עצמה בוודאי שלא כר' שמעון, שהרי אמרו לעיל „ואין עולה כולה כליל מפני שיש לה בה שותפות", ולר' שמעון אינה עולה כליל במנחת חובה לא בכהנים ולא בישראל. ועיין מ"ש להלן.

38—39. ר' לעזר בי ר' שמעון אומ' קומץ קרב בעצמו ושירים מתפזרין. בקטעים מן הגניזה חסרה בבא זו. ובכי"ע: ושיריים מתפזרין על גבי הדשן. ונראה שגירסת קג"ב נכונה, ולפנינו תיקן ע"פ הירושלמי והבבלי בסוגיין כ"ג א'. והירושלמי והבבלי כאן ויבמות ק' א' כיוונו לתוספתא מנחות פ"ח ה"ד הנ"ל, וכמו שהובאה גם בבבלי מנחות ע"ד א', וכמו שפירש"י כאן. והכוונה שלפי משנתנו כאן נוהגים כר' אלעזר בר' שמעון במנחת חוטא של כהנים. וכן מפורש בירושלמי כאן סה"ו: אמר ר' יוסי רבי ראה דעתו של ר' אלעזר בר' שמעון ושנה כיוצא בו. ר' בא בר כהן בעי קומי ר' יוסי ולמה לי כר' ליעזר בי ר' שמעון, אפילו כר' שמעון אביו? א"ל איכול בראש המזבח ואין שריפה בריש המזבח[32]. כלומר, הואיל ומשנתנו כאן הנ"ל שנתה: וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות, הרי מוכח שנוהגים כאן כר' אלעזר בר' שמעון במנחת חוטא של כהנים, ומעולם לא עלה על דעת הירושלמי לומר שרבי פוסק כר' אלעזר בר' שמעון במנחת חוטא של כהנים. וכן גם בבבלי הנ"ל: „דעבדי לה כר"א בר' שמעון וכו', בהא אפילו רבנן מודו", שהרי הכתוב ריבה בפירוש שאשת כהן שותה. ועיין מ"ש להלן בהערה 36.

וע"פ זה יתבאר לנו גם הירושלמי לעיל שם שהביא את מחלוקת ר' שמעון וחכמים במנחת חוטא של כהנים, ושאל: אילין שיריים משם מה הן באין. משם קומץ, משם שיריים? אין תימר משום קומץ אינו נותנן בלילה, ואינו נותנן לאחר מיתה, ואינו מחשב להן (כזבחים פ"ד מ"ג, כמו שפירש בפ"מ). ואין תימר משום שיריים נותנן בלילה, ונותנן לאחר מיתה, מהו שיחשב להם? נישמעינה מן הדא ר' שמעון בן אלעזר (צ"ל: ר' אלעזר בר' שמעון, כמו שהוא במקבילות, וכמו שהוא להלן בירושלמי, וכפי שמוכח מן העניין) הקומץ קרב לעצמו והשיריים מתפזרין על גבי הדשן[33] וכו' תניהו עניין לדשן שלמטן, הדא אמרה נותנם בלילה ונותנן לאחר מיתה וכו'. ופירשו בתוספות כ"ג סע"א: בירושלמי בעי אליבא דר' שמעון אילין שיריין משום מה הם באים וכו'. וכן פירשו כל המפרשים. וכבר תמה במהרש"א על התוספות במקומו, כיצד פושט מדברי ר' אלעזר בר' שמעון על דברי ר' שמעון והרי הוא חולק עליו. ועיין גם בקרן אורה שם, סד"ה דמסיק, ובשי"ק בירושלמי, ד"ה הדא אמרה.

[31] בהוצ' צוקרמנדל שם הפסיק בהלכה חדשה באמצע דברי ר' שמעון, והיא טעות וה"ד היא המשך של ה"ג, והלכה אחת היא.

[32] ועיין מנחות ע"ד א', בפירש"י שם וברש"י כת"י שעל גבי הגליון שם.

[33] והכוונה לתוספתא מנחות פ"ח הנ"ל בפנים, ומידת הכתוב הוא, ואין כאן קומץ לאיבוד, עיין לעיל הערה 32.

ולולא דבריהם ז"ל היה נראה שהירושלמי אינו מכוין לדברי ר"ש כלל, שאינם עניין לכאן, שמחמת שותפותה של אשה אנו באים עלה, והשאלה היא: אילין שיריים שלנו, של משנתנו[34] מה דינן?[35] ופושטין מדברי ר' אלעזר בר' שמעון שהכוונה לבית הדשן שלמטן,[36] שהרי משנתנו כמותו, וכמו שמסיק הירושלמי להלן (והבאנו את לשונו לעיל בסמוך ד"ה ר' לעזר), וממילא פושט מה שפושט.

39—40. כהן עומד ומקרב על גבי מזבח, מה שאין כן בכהנת. כמשנת קידושין פ"א מ"ח, ועיי"ש בבבלי ל"ו א', תו"כ צו פרשה ב' ה"ד, ל' ע"ג ועוד, והתוספתא כללה בקיצור, עיין תוספות כ"ג ב', ד"ה מה, ובקרן אורה ספ"ג. ואשר לבמה קטנה נחלקו המקורות, עיין תוספתא זבחים פי"ג סה"ס, תו"כ אחרי מות פ"ט ה"ז, פ"ד ע"א, ירושלמי מגילה פ"א הי"ג, ע"ב ע"ג.

40. האיש זכיי בבתו ובקדושיה, בכסף, ובשטר, ובביאה וכו'. וכ"ה („ובקידושיה") גם בד. ובכי"ע ובקג"נ: בקידושיה וכו', והיא היא, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 1080 ואילך. ובכ"י תימני קדום:[37] וכבר אמרה המשנה במסכת סוטה וכו' (ספ"ג) האיש מקדש את בתו, ואין האשה מקדשת את בתה וכו', ובתוספתא האיש זכאי בבתו בקדושיה בכסף בשטר ובביאה, מה שאין כן האשה. וקיצר את לשון התוספתא. ובתוספות כ"ג ב', ד"ה מה: ולא קתני התם (כלומר, בתוספתא) כל הני דמתני' אלא דזכאי בבתו, משום דמפרש התם בכסף בשטר ובביאה.

42. האיש עובר על מצות עשה שהזמן גרמא וכו'. כמשנת קידושין פ"א מ"ז, ועיי"ש בתוספתא פ"א ה"י ומקבילות. ועיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 121, ח"ב סוף עמ' 839. ובתוספות כ"ג ב', ד"ה מה: בתוספתא קא חשיב עובר על מצות עשה וכו'. ועיין מאירי ספ"ג.

42—43. האיש עובר על בל תקיף וכו'. משנת קידושין הנ"ל. ואמרו בבבלי שם ל"ה ב': כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, והני נשי הואיל ולא איתנהו בהשחתה לית להו בהקפה וכו' דהא לא אית להו זקן וכו'. ועיין בבלי נזיר נ"ז ב', ומ"ש לעיל ח"ז (נזירות), עמ' 565, הערה 15, ח"ב (בכורים), עמ' 839, לשורה 15—16.

43. ועל בל תטמא למתים וכו'. התוספתא נקטה את לשון כל הבבא במשנת

[34] „מנחותיהן נשרפות" של הנשואות לכהנים במשנתנו, בעל כרחינו הכוונה לשיריים גרידא, שהרי הקומץ קרב בין לת"ק של התוספתא כאן ובין לר"א בר' שמעון.

[35] כלומר, אם נשרפין ע"ג המזבח, וממילא דינן כקומץ, כחלק המנחה שקרב ע"ג מזבח, וכסבור היה שיש שריפה ע"ג המזבח.

[36] מפני שאין שריפה בראש המזבח, וכמפורש להלן בירושלמי. וכל מה שכתבנו לעיל מתייחס לסוגיא בסוטה גרידא, אבל מה שתירצו בבבלי יבמות ק' א': דעביד לה כר' אלעזר בר' שמעון וכו' היא העברת סתם התלמוד מכאן, שהרי שם מחמת ספק אתינן עלה, ולרבנן צריך ואין לו תקנה, כמפורש בתוספות שהובאו בשטמ"ק מנחות ע"ד א', אות ה'. וברור שכן דעת התוספות ביבמות ק' א', ד"ה והשירים, שמצריכים עיבור צורה בדברי ר"א בר' שמעון, עיין בהגהות ר' שמחה מדעסוי שם מ"ש על דברי המהרש"א. ושם הכוונה שהשיריים צריכים עיבור צורה ויוצאים לבית השריפה, ואין לו תקנה ודאית לחוטא ספק כהן ספק ישראל במנחה (אלא בקרבן), מפני שנותנין עליו חומרי כהנים וחומרי ישראלים, ומחמת הסוגיא בסוטה (עיין לעיל הערה 33) נקט התלמוד ביבמות את הלשון שבסוטה. אבל ברש"י כאן משמע שאף לפנינו השיריים הולכים לאיבוד לר' אלעזר בר"ש. וצ"ע. ועיין בירושלמי יבמות שם פי"א ה"ה, י"ב ע"א, ושם עניין אחר, ובמנחת נדבה עסיקינן שכולה קריבה כליל לכולי עלמא, ומשום הכי יכולים להתנות עליה, עיי"ש.

[37] הוצ' ר"י קאפח בתלפיות ח"ח, נידיורק ניסן תשכ"א, עמ' 131, והם קטעים ממגילת סתרים לר"נ, עיין מ"ש לעיל ח"ה (כתובות), עמ' 263, הערה 24.

קידושין הנ"ל, אבל הלכה זו נשנית בפירוש גם במשנתנו כאן ספ"ג. ואמרו בתו"כ ריש אמור: בני אהרן אין מיטמאים למתים, מיטמות הן בנות אהרן. וכע"ז בירושלמי כאן פ"ג ה"ח, י"ט ע"ב, קידושין פ"א ה"ח, ס"א ע"ג, בבלי כאן כ"ג ב', יבמות פ"ה רע"א, קידושין ל"ה ב'.

44. ואין האשה נידונת בן סורר ומורה. משנת סנהדרין רפ"ח, ספרי כי תצא ריש פיס' י"ח, הוצ' הרא"א פינקלשטין, סוף עמ' 250.

44—45. האיש מעטף, ומספר, ואין האשה מעטפת, ומספרת. בכי"ע: האיש נעטף ומספרת[38] ואין האשה נעטפת ומספרת. ובקג"נ: ונעטף ונספר, ואין האשה מתעטפת ונספרת. וכן בתוספות הנ"ל: ונעטף ומספר, ואין האשה נעטפת ומספרת. אבל בד: האיש מעטף ומספר, והאשה מעטפת ואין מספרת. ועיין גי' כי"ו בבבא הסמוכה. וקרוב מאד שצ"ל בכי"ע, בקג"נ ולפנינו: האיש מעטף ו[אין] מספר, ואין האשה מעטפת ומספרת, כלומר האיש מתעטף בצרעת ואין מספר, ומגדל פרע, ואין האשה מעטפת, ומספרת ואינה מגדלת פרע, כעין הגהת הר"ש טרויב בהערותיו לבה"ג ה' יבמות, עמ' 99, הערה ה', עיין מ"ש על כל הברייתא לעיל ח"ב (בכורים), סוף עמ' 838 ואילך. וביחס לגידול פרע במצורע, עיין מ"ש בהקדמתי לכתבי מכון הערי פישעל, עמ' 11 ואילך, בשם סה"מ להר"מ עשין קי"ב, ותשה"ג גיאוניקה ח"ב, עמ' 38.

45—46. וחכמים אומ' מעטפת, ואין מספרת. בבא זו ליתא בשום נוסח (לרבות קג"נ), ונראה שהיה כתוב: והא' (=והאשה) מעטפת וכו', והיא נוסחא אחרת כגי' ד' לעיל, והסופרים פתרו „והא'" (וחא'): וחכמים אומרים.

46. האיש נמכר ונשנה, ואין האשה וכו'. כל המפרשים פירשוה בנמכר בעל כרחו בגניבתו, ומדברים בשגנב משני בני אדם, כירושלמי כאן ספ"ג, י"ט ע"ב, ובבלי קידושין י"ח א', מה שאין כן האשה שאינה נמכרת ע"י אביה ונשנית, כמפורש במכילתא משפטים פ"ג, עמ' 256, ספרי ראה פיס' קי"ח, עמ' 177, בבלי קידושין י"ח א', והוא כדעת ר' יוסי הגלילי במכילתא הנ"ל ור"ש במכילתא דרשב"י כ"א, ז', הוצ' אפשטין—מלמד, סוף עמ' 165, בירושלמי שם פ"א ה"ב, נ"ט ע"ג, ובבבלי י"ח א'. אבל החכמים במכילתא דרשב"י ובירושלמי ובבבלי הנ"ל חולקים, וכן במס' עבדים פ"א ה"ה. ועיין במכילתא משפטים פי"ג, עמ' 294, ובהערות הרח"ש הורוביץ שם, ומ"ש ידידי הגרמ"מ כשר בתו"ש משפטים פכ"ב, עמ' י"א, הערות כ"ג—כ"ה.

ולפי פשוטו הכוונה כאן שהאיש המוכר את עצמו נמכר ונשנה, כבבלי קידושין י"ח א': הדר אזיל מזבן נפשיה, ועיין לעיל שם י"ד ב'. אבל האב (והוא דומיא דמוכר עצמו, שהרי לבתו הקטנה אין דעת) אינו מוכר ושונה, כבמקורות שהבאנו לעיל. והברייתא בספרי ראה פי' קי"ח הנ"ל מדברת בעבד סתם בין במוכר עצמו ובין במכרוהו ב"ד, ולפיכך הקשו בבבלי קידושין י"ח א', והרי גם בעבד יש מציאות שאינו נמכר ונשנה (במכרוהו ב"ד), וכן הקשו שם למה אין פודין עבד בעל כרחו (במוכר עצמו).

46—47. האיש נמכר עבד עברי, ואין האשה נמכרת עבד עברי. כלומר, אין האשה נמכרת בגניבתה, כמפורש במשנתנו ספ"ג, וכן במכילתא משפטים פ"ג, עמ' 255, מכילתא דרשב"י, הוצ' אפשטין—מלמד, עמ' 164, 190, 193, בבלי כאן כ"ג ב'. וכן אינה מוכרת את עצמה, כמפורש במכילתא משפטים פ"ג, עמ' 255, שם פ"ז, עמ' 272 (שאע"פ שקטנה אמה אין גדולה אמה), מכילתא דרשב"י הנ"ל, עמ' 164, ועיין מ"ש לעיל ח"ב (בכורים), עמ' 844, ובהערה 52 שם. ובתוספות ב"מ י"ב ב', ד"ה מאי: דהיא נמי אינה יכולה למכור עצמה אחרי כן, כדאיתא בספרי, וכוונתם למכילתא הנ"ל, עיין בחי' הרשב"א והריטב"א לגיטין

[38] צ"ל: ומספר.

ס"ד ב' ועוד, ומ"ש הגרמ"מ כשר בספרו הרמב"ם ומכילתא דרשב"י, עמ' קמ"ב, שציינתי לעיל ח"ב הנ"ל, ומ"ש בתו"ש ח"ז, משפטים פכ"א, מילואים, עמ' רמ"ו.

47. [האיש נרצע, ואין האשה נרצעת]. כ"ה בד, ובכי"ו חסרה בבא זו. ובכי"ע בשינוי סדר: ואין האשה נמכרת ונשנית. האיש נרצע ואין האשה נרצעת. האיש נמכר לעבד עברי ואין האשה נמכרת לעבד עברי. האיש קונה עבד עברי וכו'. ובקג"נ: ואין האשה נמכרת ונשנת. האיש נרצע ונמכר[39]. . . . עברי ואין האשה מוכרת ונרצעת וקונה. ובתוספות כ"ג ב', ד"ה מה, בשם התוספתא: ואין האשה נרצעת ונמכרת וקונה, כסדר שבכי"ע (וכי"ו?). ועיין מ"ש להלן הערה 43.

ולעצם העניין דרשו בספרי ראה סוף פיסקא קכ"ב, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 181: ואם אמור יאמר העבד (שמות כ"א, ה'). העבד ולא האמה. וכן במכילתא דרשב"י לפסוק זה, סוף עמ' 162, ובבבלי קידושין ט"ו א', י"ז ב'. ולעיל בבבלי שם ט"ו א': אזנו ולא אזנה. ועיין במכילתא דר' ישמעאל משפטים פ"ג, עמ' 255. ועיין רשב"א קידושין ט"ו א' ומ"ש בתוספות כאן כ"ג ב', ד"ה מה.

47–48. האיש קונה עבד עברי ואין האשה קונה עבד עברי. ופירשו כל המפרשים שזו היא ההלכה שהובאה בברייתא בבבלי ב"מ ע"א א', ופירשו שם: אשה לאו אורח ארעא (פרש"י: שהוא מתייחד עמה), כלומר, משום חשד. ולפ"ז אין הלכה זו דומה לשאר ההלכות שנשנו כאן, שבכולן (אינה נמכרת ונשנית, אינה נמכרת עבד עברי)[40] אין המכירה חלה כלל,[41] וכאן אין כאן אלא איסור דרבנן, ואם מכרו ב"ד לאפיטרופוס שלה עבד עברי קנוי (כפסק הר"מ בפ"ט מה' עבדים ה"ו, לעניין עבד כנעני), וחייבת בהענקה.[42] ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה ובמס' עבדים.

ונראה יותר לפרש שהכוונה שאין האשה קונה אמה העבריה, דוגמת הבבא שלעיל „ואין האשה נמכרת עבד עברי" שכוונתה „אמה העבריה".[43] ובמנחת חינוך מצוה מ"ג כתב: ונ"ל פשוט דיכולה להמכר ג"כ לאשה, דהא דאשה אינה קונה עבד עברי הוא מפני החשד, אבל אמה למה לא תקנהו ולא מצאתי בשום מקום היפך זה, וזה פשוט אצלי, ואי דאינה ראויה לייעוד וכו' ראויה ליעוד לבנה אם הוא הבן עושה אותה שליח וכו', עיי"ש. וכן תפס הגאון ר' נח"צ ברלין בס' מעיין החכמה כדבר פשוט, עיין בהשלמה על ספר מנחת חינוך הנ"ל, כ"ה ע"ב, מצוה תפ"ב, וכ"ה בשו"ת אור שמח ירושלים תשכ"ז, סי' מ"א. ברם בחי' הרד"ל לקידושין י"ט ב' נטה לפסוק שאין אשה קונה אמה עבריה, וכן מסתבר, עיי"ש, והוא כתוספתא שלפנינו לפי פירושנו.

ובמס' עבדים פ"ב ה"ד: השלים את שניו לא ישלחנו ריקם וכו', הענק

[39] משרידי האותיות עדיין אפשר לראות שהיה כתוב שם: לעבד עברי, וקונה עבד.

[40] עיין מ"ש בפירוש הבבות לעיל.

[41] עיין במאירי ספ"ג, סד"ה האיש מקדש.

[42] עיין בס' החינוך מצוה תפ"ב ומ"ש ר"י דמשק בהוצאה החדשה של ס' החינוך עם פי' מנחת חינוך בסוף הספר מ"ז ע"ב, ומ"ש במנחת סולת להגרד"צ זעהמאן למצוה מ"ב שם. אבל בשני דפוסי ויניציאה הראשונים לא נזכר כלל שמצות הענקה נוהגת בזכרים ובנקבות, והדברים שם עוֹמים על הלואה לפני זמן השמיטה, ולא על הענקה שנמנית שם במצוה תפ"ד. והרי במצוה מ"ב כתב במפורש (בכל ההוצאות): ונוהגת מצוה זו בזכרים אבל לא בנקבות שאין האשה קונה עבד עברי.

[43] עיין מ"ש בפירושה לעיל במקומה. ובכי"ע נשנו שתי ההלכות ברציפות: האיש נמכר לעבד עברי, ואין האשה נמכרת לעבד עברי. האיש קונה עבד עברי, ואין האשה קונה עבד עברי. ושמא אף בכי"ו כן, שהרי אפשר שההשלמה צריכה להיות לעיל כמו בכי"ע. ובתוספות כ"ג ב', ד"ה מה: ואין האשה נרצעת ונמכרת וקונה. ובקג"נ בשינוי סדר: ואין האשה מוכרת ונרצעת וקונה. והכוונה שאינה קונה אמה העבריה.

תעניק לו וכו', אחד איש ואחד אשה, אלא שהאיש קונה עבד עברי, ואין האשה קונה עבד עברי. וברור שניסח ע"פ התוספתא כאן, והכוונה היא שאחד איש ואחד אשה חייבים בהענקה, אלא שלמעשה אין אשה קונה עבד עברי, שהרי ב"ד לא ימכרו עבד עברי לאשה (מפני החשד), ומוכר עצמו אין מעניקים לו. ואשה אינה קונה אמה העבריה, וממילא למעשה אין הענקה נוהגת באשה, אבל מן התורה חייבת בהענקה אם מכרו לה עבד עברי. ופשיטא שיש לחלוק על פירושי ולפרש שאין האשה קונה עבד עברי, ולפיכך אין הענקה אלא אם קנתה אמה העבריה, וכשיטת האחרונים שאשה קונה אמה עבריה כשיש לה בנים.

פ"ג

1–2. היה ר' מאיר אומ' מניין אתה אומ' וכו'. בילקוט המכירי תהלים פק"ו, ח"ב, עמ' 164: תוספתא היה ר' מאיר אומר מנין שבמדה (כגי' כי"ע) וכו'. וכל הברייתא שלנו בירושלמי פ"א ה"ז, י"ז ע"א, בבבלי ח' ב',[1] מדרש תהלים פס"א, הוצ' בובר, עמ' 364, במ"ר פ"ט, כ"ד. ותחילת הברייתא גם בבבלי סנהדרין ק' א'.

2–3. שבמדה שאדם מודד, בה מודדין לו. משנתנו פ"א מ"ז, מכילתא בשלח, פתיחתא, סוף עמ' 78, שם עמ' 81, ספרי בהעלותך פיס' ק"ו, עמ' 105, מגילה י"ב ב', פסיקתא רבתי פל"ט, הוצ' רמא"ש קס"ה ע"ב. ועיין בבלי סנהדרין צ' א'. ועיין בציונים שציינתי בס' היובל לכבוד ר"ל גינזבורג, עמ' רס"ג, הערה 106, עיין מש"ש, ועיין מ"ש ר"א אורבך בספרו חז"ל, פרקי אמונות ודעות, עמ' 387, הערה 63.

3. שנ' בססאה וכו'. בד, כי"ע ובמקבילות הנ"ל (שו' 1): בסאסאה. וכ"ה בפסוק. ופירש"י: בתוך אותה סאה עצמה, כשאתה משלחה לאבדון תריבנה.

5–6. מנין מדד בקב, וחצי קב, תרקב, וחצי תרקב. בכי"ע: מנין לרבות תרקב וחצי תרקב. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל.

6–7. רובע, וחצי רובע, תומן, ועוכלה. כ"ז חסר בכי"ע, אבל ישנה בד, ובמקבילות. ועיין להלן ב"ב פ"ה ה"י, וברשב"ם שם פ"ט ב'. ועיין ערך מלין של רחי"ש שעפטיל ערך עוכלא וערך תומן.

11–12. מצטרפות לחשבון גדול, ת"ל אחת לאחת וכו'. ועיין בירושלמי הנ"ל (בשם „דבר אחר") ובבית תלמוד של וייס ח"ד, עמ' 15 ועמ' 105. והפתגם (לעניין חומריות) אצל Hesiodus בספרו Opera et Dies 361–362. והסופרים היונים השתמשו בו[2] לעניין זכריות ומדות טובות (נגד הסטואיקנים), וחז"ל לעניין עבירות.

12–13. וכן אתה מוצא בסוטה וכו'. בבלי ובמ"ר הנ"ל.

14–15. היא עמדה לפניו, כדי שתהא נאה לפניו. וכ"ה בד. ובמ"ר הנ"ל: כדי שתהא נאה בעיניו. ובבבלי הנ"ל: היא עמדה על פתח ביתה ליראות לו. ובאגדות התלמוד: על פתח ביתו לראותו. אבל בכי"ע כאן חסרות המלים „כדי שתהא נאה לפניו", וכן נכון ויש לפנינו תוספת באור. והיא עמדה לפניו כדי להראות את גיזרתה ואת קומתה, ולפיכך כהן מעמידה לפני הכל להראות קלונה.

[1] בכ"ם, באגדות התלמוד ועוד לנכון: ר' מאיר, אבל בהוצ' שלנו: ר', עיי"ש בגליון, והוא חילוף מוטעה רגיל מאד.

[2] עיין, לדוגמא, ב־Moralia של פלוטרכוס 76c, ועוד.

18. היא פירסה לו סדין וכו'. וכע"ז בד. וכן בכי"ע: היא פירסה סדין וכו'. וכנראה שצ"ל: היא פירסה סד[ר]ין (=סודרין, σουδάριον) וכו'. ובבבלי ובמ"ר רבה הנ"ל: היא פרסה לו (במדרש חסרה מלה זו) סודרין נאין על ראשה וכו'. ובבבלי כי"מ: היא פירס' לו סדינין וסודרין נאי' על ראש' וכו'.

19. לכך כהן נוטל כפה מעל ראשה וכו'. וכ"ה („כפה") גם בכי"ע, בבבלי ובמ"ר הנ"ל. ובד בטעות: צפה, ובד"ח: צעיפה! ועיין לעיל פ"א ה"ז, שו' 33 ובהערה 18 שם. ועיין ר"מ פ"ג מה' סוטה סה"ה ולהלן שם הי"א, ופירושו שמתחילה משאיר את הכיפה על ראשה, ואח"כ כשעמדה בדבריה מסירה ומגלה את ראשה.

20. ומניחה תחת רגליו. וכ"ה גם בכי"ע. ופשיטא שאין לחשוש משום בגדי ע"ה שהם מדרס לפרושים,[2] שהרי הוא אוחז בבגדיה כדי לקורעם, ונוטל את הכיפה ביד, משום שבוודאי היו מטהרים את האשה ובגדיה מכל טומאה, שהרי היא נכנסת לעזרה לתנופה. ולפי זה ברור שאין הכהן המשקה צריך לעמוד על הרצפה בשעה שהוא מתעסק בסוטה מחוץ לעזרה. אבל בבבלי ובבמדבר רבה הנ"ל (פ"ט סי' כ"ד): תחת רגליה.

24—25. היא הראתו באצבעה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע חסרה בבא זו. ובבבלי הנ"ל: היא הראתה לו באצבע וכו'. ובבבלי כי"מ: היא הראתה לו באצבעותיה וכו', וכ"ה במ"ר הנ"ל, ואף כאן, כנראה, הנכון כלפנינו, והכוונה שהיא יחדה אותו כאחד מיוחד, כלומר, זה הוא! עיין מ"ש על כ"ז בס' עלי עין (סה"י לכבוד שוקן), עמ' 78 ואילך. ובירושלמי ברכות ספ"ב ומקבילה בירושלמי ב"ב פ"ה, ט"ו ע"א: מי הוא זה שמראה עצמו באצבע, עיין מ"ש בס' הנ"ל.

26. היא הראתו את בשרה וכו'. בבא זו חסרה בבבלי ובבמ"ר הנ"ל. ובמשנתנו פ"א מ"ה: עד שהוא מגלה את לבה. ובכי"ע באה בבא זו אחרי הבבא הסמוכה, וכבר ידוע שנדידה ממקום למקום בכי"י הוא סימן להוספה.

28—29. היא חגרה לו בציצים וכו'. בד בטעות: בפינים. ובכי"ע: בציצין. ובבבלי ובבמ"ר הנ"ל: היא חגרה לו בצלצול וכו', וכ"ה בבבלי לעיל ח' ב'. ובכי"מ ט' א': היא חגרה לו בצלצלין. וקרוב לוודאי שצ"ל בתוספתא: בציצ[ל]ין, ובספרות א"י בא תכופות „צוצליך" במקום „צלצליך", עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ' 516 ואילך. והיא חגורה המיוחדת בעיקר לנשים, עיין ערוך השלם ערך צלצל (ג').

29—30. מביא חבל מצרי וקושר למעלה מדדיה. משנתנו פ"א מ"ו. ובבבלי ח' ב' רוצה ללמוד מברייתא זו שחבל מצרי מעכב, והסיקו: תניתוה ואח"כ מביא חבל המצרי וקושר לה למעלה מדדיה, כדי שלא ישמטו בגדיה מעליה. ופירש"י: תניתוה. דעיקר הבאתו אינו אלא כדי שלא ישמטו. ברם נראה שיש כאן מחלוקת של תנאים, שכן אמרו בספרי זוטא (נשא ה', י"ח), עמ' 235: ר' אליעזר אומר שני תגורים היה חוגרה אחת למעלה מדדיה, ואחת למטה מדדיה. ולפ"ז היתה תגורה אחת כדי שלא ישמטו בגדיה מעליה, והשניה כדי לבזותה.

30—31. וכל הרוצה בא ורואה. בד: וכל הרוצה ל(ה)ראו' בא ורואה. בבא זו חסרה בכי"ע ובבבלי ובמ"ר הנ"ל. ולפנינו הוא סיום של משנתנו פ"א מ"ו הנ"ל, וכגירסת נוסחת א"י במשנתנו.

34—35. היא האכילתו מעדנים, לפיכך מנחתה מאכל בהמה. בבבלי ובמ"ר הנ"ל: היא האכילתו מעדני עולם לפיכך וכו'. וכ"ה בבבלי ט"ו רע"ב, ולאפוקי

[2] ואפילו בכפה שהיא מקבלת טומאת מדרס, עיין בס' משנה אחרונה לזבים פ"ד מ"א, ובתס"ר ח"ג (כלים), עמ' 77, שו' 23.

מדר"ג במשנתנו רפ"ב. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, סוף עמ' 402 ואילך, שם עמ' 404, על מדרשו של פילון.[4]

36. יינות משובחין וכו'. המלה „משובחין" חסרה בד ובכי"ע, וישנה בבבלי ט' א' ובבמ"ר הנ"ל.

38. במקידה של חרס. וכ"ה בד. וכ"ה בבבלי ט' א', ל"ב ב', ובבמ"ר הנ"ל פ"ט סי' ט"ו וסי' כ"ד. אבל בכי"ע: בכלי חרס. ובירושלמי פ"ב ה"ב, י"ז ע"ד: אית תניי תני בכלי חרש, לא במקידה, אית תניי תני אפילו במקידה וכו'. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: פיילי של חרס, ובתו"כ מצורע פ"א ה"ד, ע' ע"ג (לעניין מצורע): אי חרס, יכול מקידה, ת"ל כלי, הא כיצד זו פיילי של חרס. ועיין מ"ש ר"י בראנד בספרו כלי החרס וכו', עמ' שכ"ב—שכ"ד, ובהערות שם, ומ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 398.

40—41. ואינה [יודעת] שהיושב וכו'. כ"ה בד, ובכי"ו נשמטה המלה „יודעת". ובכי"ע: והיושב בסתר וכו', וחסר שם „ואינה יודעת". וכע"ז בבבלי ובמ"ר הנ"ל.

44—45. אנשי מבול לא נתגאו לפני המקום אלא וכו'. וכ"ה („אנשי מבול") גם בד ובכי"ע ולהלן פ"ד שו' 179, בכי"ו ובד. עיין מש"ש. ובמדרש במ"ר פ"ט סי' כ"ד הנ"ל: אנשי דור המבול וכו' וממשיך כמו בתוספתא, אלא שבבבות שלעיל ניסח העורך ע"פ הבבלי בסוטה, ומכאן ואילך העתיק מן התוספתא. וכל העניין בתוכנו גם בספרי עקב פי' מ"ג, הוצ' הרא"א הלוי פינקלשטין, עמ' 92 ואילך (ועיי"ש פיס' ש"ח, עמ' 361), מדרש תנאים, עמ' 36, מכילתא,[5] שירה פ"ב, עמ' 121, מכילתא דרשב"י שם, ט"ו, א', הוצ' אפשטין—מלמד, עמ' 74, בבלי סנהדרין ק"ח א'. ועיין ב"ר פל"ו א', עמ' 334, וי"ר רפ"ה, עמ' צ"ט, פסיקתא דר"כ אחרי מות הוצ' מנדלבוים, עמ' 387.

53—54. אין לו עלינו טריחות אלא שתי טיפות של גשמים וכו'. וכ"ה בד ובמדרש במ"ר הנ"ל. ובכי"ע ובקג"נ: כלום (מלה זו חסרה בקג"נ) יש לו עלינו אלא גשמים. ובספרי ובמדרש תנאים הנ"ל: טפה אחת של גשמים היא, אין אנו צריכין לה וכו'. וכע"ז במכילתא ובבבלי הנ"ל.

62—64. ר' יוסה בן דורמסקית אומ' אנשי מבול לא נתגאו לפני המקום אלא בגלגלי עין שדומין למים וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע ובקג"נ: אלא בגלגל העין שדומה למים וכו', וכ"ה במדרש במ"ר הנ"ל. וכ"ה בב"ר פל"ב, ז', עמ' 294, ובבבלי סנהדרין הנ"ל. ועיין דא"ז ספ"ט ואבות דר"ן פל"א, עמ' 92.

אבל במכילתא הנ"ל: הם נתנו עיניהם עליונה בתחתונה, כדי לעשות תאותם והקב"ה פתח עליהם מעינות מלמעלה ומלמטה כדי לאבדם וכו' (וממש בתנחומא בשלח הנ"ל, בהערה 5). וכ"ה בספרי הנ"ל. ועיין במאמר ר' לוי בב"ר הנ"ל.

69—70. אנשי מגדל לא נתגאו לפני המקום וכו'. וכ"ה במקורות הנ"ל, ובבבלי סנהדרין חסרה בבא זו. ובמקורות חז"ל הדיבור הרגיל הוא „דור הפלגה". ובכ"י מדרש חכמים של הספרי עקב (עמ' 93) הנ"ל הגירסא היא: וכן אתה מוצא בדור הפלגה שלא מרדו בהקב"ה אלא מתוך שובע וכו'. וכן במכילתא הנ"ל בדפוסים: באנשי מגדל ובאנשי דור הפלגה וכו', ואין כאן אלא הוספה של גירסא „מתוקנת", כמו במדרש חכמים הנ"ל.

[4] עיי"ש, עמ' 398. דברי מהרי"ן אפשטין „וא"כ אפשר שפילון שמע מדרש זה בירושלם" אינם מחוורים, וכל המדרש שם טיפוסי הוא לדרשנותו של פילון, ולא היה זקוק לעלות לירושלים כדי לשומעו מחז"ל.

[5] וממש בתנחומא שנדפס מכבר בשלח סי' י"ב.

75–76. **ואין ישיבה אלא אכילה ושתייה.** כ״ה בד, בכ״ע, בקג״נ ובמדרש במ״ר הנ״ל. ובכ״ו חסרה המלה „ושתייה״ בטעות. ובספרי עקב ובמדרש תנאים הנ״ל: ואין ישיבה האמורה כאן אלא אכילה ושתיה וכו׳. והיא גירסא נכונה, עיין ספרי ריש פרש׳ בלק ובציונים שם, ובב״ר פל״ח ז׳, עמ׳ 356.

80. **אנשי סדום לא נתגאו וכו׳.** במ״ר הנ״ל, מכילתא וספרי הנ״ל, בבלי סנהדרין ק״ט א׳, פסיקתא דר״כ פרש׳ אחרי מות, הוצ׳ מנדלבוים עמ׳ 388.

86–89. **הואיל ומזון יוצא מארצנו, וכסף וזהב יוצא מארצנו, ואבנים טובות ומרגליות יוצאות מארצנו, אין אנו וכו׳.** וכ״ה בד ובמדרש במ״ר הנ״ל. וכעי״ז במכילתא ובספרי לפי מדרש תנאים הנ״ל. ובכ״ע: הואיל וכסף וזהב יוצא מארצינו אין אנו וכו׳. וכעי״ז בבבלי הנ״ל.

90–91. **נעמוד ונשכח את הרגל מבינותינו וכו׳.** מקורות הנ״ל, פסיקתא דר״כ הנ״ל, תנחומא אחרי מות סי׳ א׳, הוצ׳ בובר סי׳ ב׳, קהלת רבה פ״ב, ב׳, מדרש „זו היא שנאמרה ברוח הקודש״ אצל מאן בספרו The Bible as Preached וכו׳ ח״א, עמ׳ ס״ב.

91–94. **אמר להם המקום בטובה שהשפעתי לכם אתם משכחין את הרגל מביניכם, אני אשכח אתכם מן העולם.** כ״ה בכ״ע, ובכ״ו נשמט בט״ס. ובבמ״ר הנ״ל: אמ׳ להם המקו׳ בטובה שהטבתי לכם אתם מבקשים לשכח את הרגל מבינותיכם, אני אשכח אתכם מן העולם. ובד: אמר להו (צ״ל: להן) הקב״ה כהטיבותי (צ״ל: בטובה שהטיבותי) לכם אתם מבקשים לשכח את הרגל מבינותיכם, אני אשכח את הרגל מביניכם ואשכח אתכם מן העולם. וכעי״ז במכילתא, בספרי ובמדרשות הנ״ל (וחסר שם: „אשכח את הרגל מביניכם״).

104–106. **מצרים לא נתגאו לפני המקום ברוך הוא אלא במים, שנ׳ ויצו פרעה וכו׳.** במ״ר הנ״ל, מכילתא שירה פ״ד, עמ׳ 132, מכילתא דרשב״י, הוצ׳ אפשטין–מלמד, עמ׳ 83 (ועיין מכילתא הנ״ל, עמ׳ 123), פסיקתא דר״כ בשלח, הוצ׳ מנדלבוים, עמ׳ 178, שמות רבה פ״כ י׳, מדרש תהלים פכ״ב ט״ו. ועיין תו״ש ח״ח, כ״ט (פרש׳ שמות), עמ׳ מ״ז, הערה ר״ו.

110–111. **סיסרא לא נתגאה לפני המקום ברוך הוא אלא וכו׳.** במ״ר הנ״ל. ועיין במכילתא הנ״ל, עמ׳ 123, מכילתא דרשב״י הנ״ל, עמ׳ 74, ועמ׳ 85.

111–113. **בלגיונות שאין מקבלין שכר, שנ׳ באו מלכים נלחמו** וגו׳. הכוונה לסוף הפסוק (שופטים ה׳, י״ט): **כסף לא לקחו.** ומן הלשון כאן „שאין מקבלין שכר״ מוכח שאין הכוונה כפירוש הרד״ק שם: „שלא היו לוקחים שום ממון מבני ישראל שהיו נופלים בידיהם, אלא היו הורגים אותם״, אלא הכוונה שלא לקחו שכר מסיסרא, וכפירש״י שם: חנם באו לעזרת סיסרא ולא בקשו ממנו שכר. וכן בתנחומא מסעי סי׳ ר׳: וכל מלך שהיה מבקש לילך למלחמה היה משלח **ושוכר** מלכים אחרים בכסף שיעזרו אותו, אמר׳ לסיסרא אין אנו מבקשים ממך כלום, אלא נבוא **עמך בחנם** וכו׳. ועיין בהוצ׳ בובר שם סי׳ ה׳.

וחז״ל דימו את בעלי ברית סיסרא ללגיונות של „בעלי ברית״ רומי שסיפקו לה לגיונות בחנם, בניגוד לשכירים ולגיונות שנשלחו ע״י הברבריים שרומי שחדה אותם בממון.

116–117. **ולא זזו משם, ולא סנפוהו, מפני שהוא גולייר.** צ״ל: ולא **ספנוהו** וכו׳. וכ״ה בד ובכ״ע ובמדרש במ״ר הנ״ל. ופירושו שאפילו חיילותיו לא כבדוהו מפני שנס ברגליו (שופטים ד׳, ט״ו) ונהג כמעשי המלוחים את החיילות ומשרתיהם Galearii, כמו שפירש לנכון במאירי סוף נזיר: גוליירין. ר״ל **עבדים** ורגליים. ועיין

במלונו של קרויס למלים שאולות מל"י ורומי.[6] ובמדרש אבא גוריון פ"ג: ועשאוהו חרפה וקלן לכל העולם.

ובמתנות כהונה ובפי' ידי משה במ"ר הנ"ל (נשא ט', כ"ד, הוצ' ראם, כ"ט רע"ג) פירשו שהכוכבים לא זזו ממסילותם, והוא כנראה ע"פ לשון התוספות בפסחים קי"ח ב': במקומן היו עומדין וכו'. ופירוש דחוק הוא.

118. שמשון בעיניו מרד וכו'. במ"ר ומכילתא ומכילתא דרשב"י הנ"ל, בבלי כאן ט' ב'. ובמשנתנו פ"א מ"ח: שמשון הלך אחר עיניו, לפיכך נקרו פלשתים את עיניו וכו'.

122–123. ר' או' תחלת קלקלתו בעזה היתה וכו'. וכ"ה במכילתא דרשב"י, סוף עמ' 74 הנ"ל, ובירושלמי כאן פ"א רה"ח, י"ז ע"א, ובבבלי ט' ב', ומשם במדרש במ"ר פ"ט, כ"ד: תני רבי אומר תחלת קלקולו וכו'. אבל במכילתא שירה פ"ב, עמ' 123, הנ"ל: ר' יהודה אומר תחלת וכו', וכ"ה בתנחומא בשלח סי' י"ב. אבל בכ"י מדרש חכמים של המכילתא חסרה המלה „יהודה".

124–125. אבשלום בשערו מרד וכו'. בבלי י' ב', במ"ר פ"ט, כ"ד. ועיין מכילתא ומכילתא דרשב"י הנ"ל. ובמשנתנו פ"א מ"ח: אבשלום נתגאה בשערו, לפיכך נתלה בשערו, וכ"ה („נתלה") גם בכ"ע כאן.

128–129. ר' יהודה הנשיא אומ' אבשלום נזיר עולם היה וכו'. וכ"ה („ר' יהודה הנשיא") גם בד ובכ"ע. וכ"ה בבבלי נזיר ד' סע"ב בכ"מ ובתוספות הרא"ש (בשטמ"ק) ובמדרש במ"ר פ"ט, כ"ד הנ"ל (בדפוסים). ובהוצ' שלנו בבבלי תוקן ע"פ רש"י: ר' אומר, וכ"ה באגדות התלמוד ובעין יעקב שם, וכ"ה במדרש במ"ר פ"י, י"ז. ולמעשה אין הבדל, שהרי הוא רבי הוא ר' יהודה הנשיא, וכן יוצא ברור מהמשך הסוגיא בבבלי ה' א' שהכוונה לרבי (ר' יהודה הנשיא).

אבל הגירסא הנכונה בתוספתא היא בתוספות זבחים קי"ז ב': דאמרי בתוספתא ר' יהודה אומר אבשלום וכו'. וכ"ה במכילתא דר' ישמעאל, עמ' 123, הנ"ל, בכל הנוסחאות, וכן צ"ל גם במכילתא דרשב"י, עמ' 75, שהרי רבי (=ר' יהודה הנשיא) חולק עליו בסיפא. וכ"ה גם בתנחומא בשלח סי' י"ב הנ"ל. וכ"ה במדרש במ"ר הנ"ל בכ"י אוקספורד. וכן במדרש שמואל פכ"ז, ה': א"ר יודן אבשלום נזיר שנים היה וכו',[7] והוא ר' יהודה בר' אילעי, וכן יוצא מפורש מן הירושלמי נזיר פ"א ה"ב, נ"א ע"ב: אין תימר ר' יהודה כרבנין? כר' הוא! הוסיף ר' יודה אבשלום נזיר עולם היה ומגלח אחת לשנים עשר חדש וכו'. ועיין מ"ש לעיל ח"ז (נזיר), סוף עמ' 507 ואילך.

נמצאנו למדים שמסורת א"י היא: ר' יהודה אומר וכו', והכוונה לר' יהודה בר אילעי, אבל המסורת הבבלית היא: רבי אומר, או: ר' יהודה הנשיא אומר, והכוונה לרבינו הקדוש. ולעצם העניין אף הירושלמי מודה שר' סובר שנזיר עולם מגלח אחת לי"ב חודש, עיין שם פ"א ה"ב, נ"א ע"ב, והעתקתיו לעיל בסמוך, אבל במכילתא חולק רבי על ר' יהודה.

134–135. ר' נהוראי אומ' אחד לשלשים היה מגלח וכו'. וכ"ה בד. וכע"ז בבבלי נזיר ה' א' ובמ"ר פ"ט כ"ד, ופ"י י"ז, הנ"ל. ובתנחומא בשלח סי' י"ב בד"ח: ר' נהוראי אומר נזיר היה והיה מגלח אחת לשלשים יום וכו', ובד"ח גירסא „מתוקנת"

[6] Vegetius (בספרו .de re militari I.10; III.6) מתאר אותם כ־lixae, משרתי הצבא. וכן בפסיקתא דר"כ, החדש הזה, הוצ' מנדלבוים, עמ' 84 (ובמקבילות): וכיון שחטאו ישראל אפילו פני הגולידין לא היה יכול להסתכל, כלומר אפילו בפני המשרתים לא היה יכול להסתכל, ומכל שכן בפני מלכי הצבאות, מלכיהון דמלאכייא.

[7] ויש שם השמטה וחסרון, עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ר' נהוראי.

שאין לה יסוד, עיין להלן. ובכי"ע כאן: ר' יוסי אומ' אחת לשלשים יום וכו'. ובמכילתא שירה פ"ב, עמ' 123 הנ"ל: ר' יוסי הגלילי אומר נזיר ימים היה, והיה מגלח אחת לשלשים יום וכו'. ובתנחומא בשלח סי' י"ב (בד' קושטא, וכן גם בד' מנטובה): ר' יהודה (צ"ל: ר"י=ר' יוסה) או' נזיר ימים היה והיה מגלח אחד לשלשים יום וכו'. ובמכילתא דרשב"י, עמ' 75, הנ"ל: ר' יו[סה] אומר כל שלשים יום היה מגלח וכו'. ובמדרש שמואל פכ"ז הנ"ל ישנה השמטה ע"י הדומות וצ"ל שם: אמר ר' יודן נזיר שנים היה [והיה מגלח אחת לי"ב חדש וכו'. ר' נהוראי אמר נזיר ימים היה] והיה מגלח אחת לשלשים יום, הדא הוא דכתיב והיה מקץ ימים לימים וכו'. ועיין להלן. ויש כאן מחלוקת בשמות התנאים.

ובפירוש עצם העניין עיין מ"ש להלן, ד"ה ולעצם.

136—137. ר' יוסה אומ' כל ערב שבת היה מגלח וכו'. וכ"ה בד ובמדרש במ"ר בשני המקומות ובמדרש שמואל הנ"ל. ובכי"ע: ר' נהוראי או' פעם אחת בשבת, שכן הוא או' וראשם לא יגלחו וג'. ובמכילתא, מכילתא דרשב"י, ותנחומא הנ"ל: רבי אומר וכו'. ובקדמוניות היהודים ליוסף הכהן ס"ז, 189, כתב שהיו שערות שלו כל כך עבות שבקושי גלח אותו במשך שמונה ימים.[8]

137—138. שכן דרך מלכים וכו'. וכ"ה בד ובמכילתא דרשב"י (מלאכים) הנ"ל. אבל בשאר המקבילות: דרך בני מלכים[9] וכו'. וכנראה שבמקבילות ניסחו ע"פ הבבלי תענית י"ז א' וסנהדרין כ"ב ב' שאמרו שם שמלך מסתפר בכל יום.[10] אבל במקורות א"י לא נזכרה ברייתא זו, ואפשר ששם סברו שדינו ככהן גדול שמסתפר מערב שבת לערב שבת, עיי"ש בבבלי. ובא"י הדגישו שאבשלום נהג כמלך ולא כבן מלך. ועיין מ"ש להלן.

139—140. כמה שנ' בכהנים וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו וכו'. וכ"ה בד, ועיין לעיל גירסת כי"ע. וטעם זה לא נזכר במכילתא, במכילתא דרשב"י, במדרש שמואל ובתנחומא הנ"ל. ובמדרש במ"ר (פ"ט כ"ד ופ"י י"ז) הנ"ל אמרו טעם זה למ"ד שמגלח אחת לשלשים יום, ועיין בבבלי נזיר הנ"ל. ואף בא"י אמרו שאין גדול פרע פחות מל' יום, כספרי נשא סוף פי' כ"ו, עמ' 32 (בבלי נזיר ה' ב') וירושלמי נזיר פ"א ה"ג, נ"א ע"ג, וכמו שלמדו גם בתענית וסנהדרין הנ"ל ועוד. ועיין בהגהות יפה עינים לסנהדרין כ"ב ב'. אבל אי אפשר לתקן את כל נוסחאות התוספתא, ונראה שהכוונה היא שנהג כמו שנוהגים הכהנים שאינם מגלחים ואינם מגדלים פרע אלא כוסמים את ראשם, ואף אבשלום כשהכביד שערו (וכלשון הכתוב „כי כבד עליו"), לא גלחו ממש, אלא היקל בתער, ואפשר שלא היה נזיר כלל, עיין מ"ש להלן.

141—142. ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך. וכ"ה בד, בכי"ע ובקג"נ. וכ"ה במדרש במ"ר כי"א, עיין מ"ש ע"ז להלן בסמוך, ד"ה ולפ"ז.

ולעצם העניין אעפ"י שרבו הנוסחאות בשמות התנאים, הרי נוסחת התוספתא מקויימת ע"י הבבלי, במ"ר ומדרש שמואל הנ"ל.[11] ונראה שלא נחלק אדם מעולם על משנתנו שאבשלום נתגאה בשערו (שלא כפי' בעל ח"ד ז"ל), אלא שהגדילו את המדורה, ולא די בזה שהתגאה בשערו, אלא נדר בנזיר כדי לגדל שער, ונהג בדיוק ההפך מאותו נזיר מן הדרום שאמר (לעיל נזיר פ"ד ה"ז ומקבילות): „לא היה לך להתגאות (כגי' כי"ע וקג"נ) אלא בדבר שאינו

8 ἦν τὸ βάθος τῆς κόμης ὡς μόλις αὐτὴν ἡμέραις ἀποκείρειν ὀκτώ.

9 בבמ"ר כ"א ובמדרש שמואל: בני המלכים.

10 ועיין בנימוקי רבינו עזריאל מיר ה' א'.

11 ואעפ"י שברישא שם הגירסא „ר' יודן", הרי כבר ראינו שבירושלמי אמרו שאף רבי, רבי יהודה הנשיא, סובר כמותו.

שלך וכו׳ הרי עלי לגלחך לשמים״, שזה העביר את השער שהתגאה בו וזה גידל אותו. ולשיטת רבי מעולם לא גילח אבשלום את השער אלא הקל אותו כשהכביד, כמשנת נזיר פ״א מ״ב, וכפירוש רוב הראשונים.

והנה לפי מסורת המכילתא,[12] וכן סובר תנא אחד במפורש, לא היה אבשלום נזיר עולם, אלא נזיר ימים, נזיר נזירויות, והיה מגלח אחת לשלשים, ומביא ראיה מן הפסוק „מקץ ימים לימים״ (ש״ב י״ד, כ״ו), ואין ימים אלא חודש (עיין ירושלמי נזיר פ״א ה״ג, נ״א ע״ג, ובבלי שם ה׳ א׳), ודינו ככל נזיר סתם. ואבשלום גידל שער שלשים יום, וקבל נזירות כדי להתגאות בשערו, ולא לגלח כשאר בני מלכים שמגלחים מערב שבת לערב שבת, ולפיכך אין להביא ראייה מאבשלום לדיני נזיר עולם, מפני שלא היה נזיר עולם.

ולפ״ז אפשר לשער שר׳ יוסי חולק על הכל וסובר שאבשלום לא היה נזיר כלל, שהרי הוא מביא ראייה מן הפסוק „ושקל את שער ראשו״ שאבשלום לא היה נזיר כלל, שלפי ר׳ נהוראי היה אסור לו לעשות כן, מפני ששערו אסור בהנאה, והרי בוודאי שקל אותו לאיזה צורך שהוא (עיין בפירוש הרלב״ג במקומו).

מעתה אפשר מאד שאין צורך להכניס מחלוקת בין מקורות א״י ובין הבבלי. והבבלי מביא ראייה לנזיר עולם רק מן הרישא של הברייתא, מדברי רבי. ור׳ נהוראי חולק וסובר שהיה נזיר ימים, ומביא ראיה מן הפסוק „כי כבד עליו״, ואין כובד בפחות מל׳ יום, דומיא דכהנים (עיי״ש בבבלי ה׳ א׳), וממילא „ימים לימים״ פירושו שלשים יום, כשאר נזירים. ור׳ יוסי חולק וסובר שלא היה נזיר כלל, ו„ימים לימים״ פירושו משבוע לשבוע. ולפיכך הקשה הבבלי, מה בינו לשאר אחיו, ולמה הדגיש הכתוב שהיה מגלח מימים לימים, ותירצו שאבשלום היה מקפיד שלא לגלח בפחות מז׳ יום, אפילו אם חל יר״ט באמצע, או שחיכה עד סמוך לסוף היום, עיי״ש. ועיין בפירושי הראשונים שהקשו על שאלת הבבלי, לפי פירושיהם שאף ר׳ יוסי סובר שאבשלום נזיר עולם היה, וכמו שמשמע באמת מפשוטו של הבבלי. וצ״ע.[13]

ונראה שאין חולק על הקבלה ביחס לנזיר עולם (עיין ר״מ פ״ג מה׳ נזירות סהי״ב ובפיה״מ נזיר פ״א מ״ב), אלא שהיו תנאים שסברו שלא למדו את הדבר מאבשלום, שהרי מן המקרא אינו מוכח כלל שאבשלום היה נזיר, אלא שפשוט נתגאה בשערו, עיין בפי׳ הרד״ק לש״ב י״ד, כ״ו. ור׳ נהוראי ור׳ יוסי חולקים כאן כשם שהם חולקים בסוף משנת נזיר, שר׳ נהוראי סובר ששמואל נזיר[14] היה,[15] ור׳ יוסי סובר ששמואל לא היה נזיר כלל.

143—144. מה שאין בני טבריה ובני צפורי מגלחין כן. וכ״ה בד, בקג״נ ובכי״ע (אלא ששם: „עושין״ במקום „מגלחין״). ובמדרש במ״ר פ״ט, כ״ד הנ״ל

[12] וכ״ה בתנחומא, וכן משמע מן הנוסח הלקוי שבמדרש שמואל.

[13] ואינו מן הנמנע לפרש לאידך גיסא, שכל המקורות סוברים שאבשלום נזיר עולם היה, והת״ק אומר במפורש כן בכל המקומות (חוץ ממדרש שמואל, עיין להלן), והתנא השני מודה לו, אלא שלדעתו לא נזיר שנים (כמו שנוסח במדרש שמואל) היה, כלומר שהיה מגלח פעם בשנה, אלא נזיר ימים היה, והיה מגלח פעם בשלשים יום, והתנא השלישי סובר שהיה מגלח בכל ערב שבת, וכולם מודים שאבשלום נזיר עולם היה, וכפשוטה של הברייתא בבבלי.

[14] נזיר עולם, כמו שמביא במאירי ד׳ א׳, הוצ׳ ר״א ליס כ׳ ע״ב, בשם תלמוד המערב. ואעפ״י שאינו לפנינו בירושלמי, מ״מ וודאי הוא שלא בדה את הדברים מלבו ומצא כן באיזה מדרש. ועיין ר״מ פ״ג מה׳ נזירות הט״ז.

[15] ומה שהוא מביא ראייה מן הפסוק „ומורה לא יעלה על ראשו״, אינו אלא לעניין ה„מידה שוה״ ששמואל נזיר היה (עיין בפירוש הרדב״ז על הר״מ פ״ג מה׳ נזירות הט״ז), אבל לא כשמשון שאינו מיקל כלל. ונזיר עולם אין תער עובר על ראשו ממש, אלא מיקל את השערות מלמעלה, כמו שאמרו במדרש במ״ד פ״י ה׳: מורה. שאין השער מתיירא אלא מן התער, שהוא מגלחו גילוח של השחתה.

בדפוסים: מגלח מערב שבת לערב שבת, שכן מצינו בבני טבריא ובני צפורי מגלחין מערב שבת לערב שבת. ושקל את שער ראשו מאתים שקלים וגו' וכו'. וכל זה „מתוקן" ע"י סופרים ת"ח, והנכון הוא בכ"י אוקספורד שם: ר' יוסי אומר מגלח היה מע"ש לע"ש שכן מצינו כן בבני המלכים מגלחין מע"ש לע"ש, ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך, מה שאין כן בבני טבריא ובבני ציפורי מגלחין כן. ואף המדרש מביא ראייה שאבשלום לא היה נזיר כלל[16] ודלג על הראייה הראשונה שבתוספתא (עיין מ"ש לעיל שו' 139—140, ד"ה כמה שנ').

ומסדר התוספתא הוסיף גערה בבני טיבריא וציפורי שאינם מגלחים מערב שבת לערב שבת, שאפילו אבשלום שנתגאה בשערו היה מסתפר מערב שבת לע"ש, ובני טיבריא ובני ציפורי אפילו כאבשלום לא נהגו. ואמרו במשנתנו (תענית פ"ד מ"ח): שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור מלספר ומלכבס. ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. ובירושלמי שם (ה"ט, ס"ט ע"ב): צפוראי נהגין חדשה טיבראי נהגין (שמא צ"ל: נהגון) שבתה. חזרון[17] רבנן דטיבריא למינהוג כרבנן דציפורין. והירושלמי מוסר מנהג ישן, והחמירו אנשי ציפורי ואנשי טבריה כר' יהודה בברייתא שבבבלי שם כ"ט ב',[18] ונראה שהטעם הוא מפני שהם נהגו גם בשאר הימים לספר מחודש לחודש, ולפיכך נהגו באב שלא לספר כל החודש, ואפילו בערבי שבתות לא הסתפרו, כשם שאנו נוהגים שלא לספר לכבוד השבת לפני ת"ב, משום שאין אנו נוהגים להסתפר בכל ערב שבת, עיין במ"א סי' תקנ"א סוף ס"ק י"ד.[19]

ובבבלי כאן י' ב': ת"ר אבשלום בשערו מרד וכו', והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך. תנא אבן שאנשי טבריא ואנשי ציפורי שוקלים בה. ובדרך שמא ואולי יש לשער שהדברים נאמרו על דרך המליצה, והיינו מדה שאנשי טבריא ואנשי ציפורי היו מודדים בה (והשתמשו ב„שוקלים" מפני דברי הכתוב: ושקל וכו' באבן המלך) שלא היו מגלחים אלא פעם אחת בשלשים יום, כמנהגו של אבשלום, לשיטת ר' נהוראי שפירש „ימים לימים" פעם לשלשים יום.

144—145. ולפי שבא על עשר פלגשי אביו וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"א מ"ח. ועיין בפרקי דר"א פנ"ג כ"י ורטהיימר (בתי מדרשות ח"ג, עמ' ל"ב ובהוצ' מוסד הרב קוק ירושלים תש"י ח"א, עמ' ר"מ) וכת"י שפירסם היגר בחורב אלול תש"ח, עמ' 251.

151. סנחריב לא נתגאה לפני המקום וכו'. במ"ר פ"ט סי' כ"ד הנ"ל (מן התוספתא), מכילתא שירה פ"ב, עמ' 123 הנ"ל, מכילתא דרשב"י שם, עמ' 75 הנ"ל, תנחומא בשלח סי' י"ב הנ"ל, בבלי סנהדרין צ"ד א'—ב', שמו"ר פי"ח ה'.

158—159. וכולם מלכים קשורי כתרים בראשיהם. וכ"ה בד ובכי"ע.

16 עיין מ"ש לעיל, שורה 141—142, ד"ה ולפ"ז. ואעפ"י שהיה מגלח מערב שבת לערב שבת מ"מ היה משקלו כבד מאד, מפני שהיתה כאן מעין דוגמא של מעלה, עיין בברייתא שבבבלי כאן י' א'.

17 כ"ה בשרי"ר, עמ' 182. ולפנינו: חזרין.

18 ובבבלי שם ל' א' כולם מודים שאין הלכה כמותו.

19 אבל מה שהביא שם מהג"א, הרי החומרא נובעת מט"ס שהיתה לפני רבותינו בירושלמי, עיין עכשיו בראבי"ה ח"ב סי' תתפ"ג, עמ' 655, ובהערה 5 שם. והנכון כלפנינו „לתספורת הושבה", כסיגנון הרגיל בירושלמי, עיין ברשימה שבספר שערי תורת א"י לסוכה פ"ב, עמ' 162. ויש להוסיף שם על ירושלמי בכורים שהביא, שאף לעיל בבכורים שם: למעשר הושבה. ועצם הנחתו בירושלמי סוכה שם נכונה, שכן בתוספות סוכה כ"ז א', ד"ה חזר: למצוה חשובה, ואין צורך בהגהה, ובלשון הגליליים השווה-הושבה.

וכן במדרש במ"ר הנ"ל (ושם: קושרי כתרים, כגי' כי"א. ובד"ק בטעות: קושרי קשרי׳). ובקג"נ: כולם קשורים כתרי מלכות בראשיהם. ועיין שמו"ר פ"ח, ה', וסנהדרין צ"ה ב'.

159–160. נבוכדנצר אמ' אין באי העולם כדי לדור ביניהם וכו', וכ"ה („לדור") גם בד, כאן ולהלן בסמוך. אבל בכי"ע, קג"נ ומדרש במ"ר הנ"ל כאן ובסמוך: לשרות וכו'. ובמכילתא, מכילתא דרשב"י ותנחומא הנ"ל בלשון אחרת; וכן אתה מוצא בנבוכדנצר במה שנתגאה בו נפרע וכו'. ושם מסיים בנגיד צור, עיי"ש. ובמדרש וי"ר ספ"ז (ובמקבילות) נענשו סיסרא, סנחריב ונבוכדנצר באש, מדה כנגד מדה.

פ"ד

1–2. אין לי אלא מדת פורענות שבמדה שאדם מודד וכו'. ילקוט המכירי תהלים פק"ז, ל"ט, ח"ב, עמ' 164. ועיין בבלי סנהדרין ק' סע"א ואילך.

3–5. מרובה מדת הטוב ממדת הפורענות על אחת מחמש מאות. מכירי הנ"ל, תוספות כאן י"א א', ד"ה מרים (בשם התוספתא). ובתנחומא בשלח הוצ' בובר סי' כ"א, עמ' 67: וכתיב נוצר חסד, וכתיב פוקד עון אבות, מיכן שמדה טובה מרובה על מדת פורענות חמש מאות כפלים. ובמדרש תהלים פע"ח, ג', הוצ' בובר, עמ' 345: לפי שמדה טובה מרובה על מדת פורענות חמש מאות בכפלים. וכ"ה לעיל שם (לעניין אחר) ספט"ז, עמ' 119, ופירושו: פי חמש מאות. ועיין ערוגת הבושם ח"א, עמ' 183, ובס' תגמולי הנפש לר' הלל מווירונא ג' ע"א, עיי"ש מה שהביא מן הספרא חובה פ"כ ה"י, כ"ז ע"א. ולעצם העניין על „מדת טובה מרובה" עיין במדרש משנת ר' אליעזר פ"ג, הוצ' ענעלאו, עמ' 54 ואילך, ורשימת המו"ל במבואו (באנגלית), עמ' 50–52.

13–14. אברהם רץ לפני מלאכי השרת שלש ריצות וכו'. מכירי תהלים הנ"ל ומכירי ישעי' ספמ"ט, עמ' 182, בשם התוספתא. ובתנחומא וירא סי' ד (בד"ק): וירץ לקראתם אמר לו הקב"ה בזכות של שומרי מצות(!) שרצת אני ארוץ לפני בניך שלש ריצות בשעת מתן תורה וכו'. ובהוצ' בובר שם סי' ה': אמר ר' סימאי: אמר הקב"ה לאברהם בזכות שלש ריצות שרצתה, חייך, כשאבוא ליתן תורה לישראל שאני רץ לפניהם שלש ריצות וכו'. וכן במדרש שלשה וארבעה (בתי מדרשות של וורטהיימר, סוף פרק השלשה, הוצאה חדשה ח"ב, עמ' נ"ט): שלש ריצות רץ אבינו אברהם וכו'. ועיין בבלי ב"מ פ"ו ב'.

19–22. באברהם הוא אומ', וישתחו אפים ארצה, אף המקום ברוך בישר את בניו וכו'. וכ"ה („וישתחו אפים ארצה") גם בכי"ע, ובד: וישתחו אפים. ופסוק זה בלוט נאמר (בראשית י"ט, א'). אבל במכירי ישעי' הנ"ל: וישתחו ארצה (שם י"ח, ב'), ובאברהם נאמר. ובקטע מן הגניזה שהביא מאן בספרו The Bible as Preached וכו' ח"א, עמ' קס"א, הערה 105: וקולה וירץ לקראתם וישתחו ארצה וכו' באדא וישתחו ארצה, והיו מלכים אמניך ושרותיהם מניקותיך אפים ארץ ישתחו לך. ועיי"ש מה שהביא בשם אגדת בראשית פי"ט.

25–26. באברהם הוא אומ' יקח נא מעט מים וכו'. מכילתא בשלח, פתיחתא, עמ' 81, ב"ר פמ"ח, י', עמ' 487, בבלי ב"מ פ"ו ב' (בשם תנא דבי ר' ישמעאל). ועיין וי"ר פל"ד, ה', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תשפ"ה, שמו"ר פכ"ה, ה', במ"ר פי"ד, ב',

[1] עיין ב"ר פמ"ח, הוצ' תיאודור–אלבק, עמ' 487, שורה 1, בשנו"ס ובהערות שם.

קה"ר פ"א, א', תנחומא הנ"ל, פסיקתא רבתי פי"ד, נ"ז ע"א (עיי"ש), סדר אליהו רבה (פ"ב) פי"ג, עמ' 59.

34—35. באברהם הוא אומ', והשענו תחת העץ וכו'. ערוגת הבושם ח"ב, עמ' 167, בשם התוספתא. מכילתא הנ"ל, עמ' 81, שו' 17, ועיין להלן.

35—36. אף המקום נתן לבניו שבעה ענני כבוד וכו'. בב"ר, עמ' 487, הנ"ל: אתה אמרת והשענו תחת העץ, חייך, שאני פורעה לבניך, פרש ענן למסך (תהלים ק"ה, ל"ט). הרי במדבר, בארץ מנין, בסוכות תשבו (ויקרא כ"ג, מ"ב), לעתיד מנין וכו'. וכעי"ז, או חלק ממנו, בשאר המדרשות, עיין בהערות תיאודור לב"ר הנ"ל. ועיין בבלי ב"מ פ"ו ב'. ועיין מנורת המאור, הוצ' ענעלאו ח"ב, עמ' 404.

36—37. אחד מימינם, ואחד משמאלם וכו'. ס"ז בהעלותך, עמ' 266. ועיין מכילתא הנ"ל, עמ' 81, שו' 4 ואילך, ספרי בהעלותך פיס' פ"ג, עמ' 79, מכילתא דרשב"י, הוצ' אפשטין—מלמד, עמ' 47, ברייתא דמלאכת המשכן פי"ד, ובשנו"ס שם (עמ' 84), תנחומא בשלח סי' ג' ובמדרשות הנ"ל.

43—44. ועושה להן את הדרך מיושר, דרך סרט, מושך והולך. וכ"ה בד, אלא שחסר שם „הדרך מיושר". ובכ"י ע חסר „דרך סרט מושך והולך". ועיין להלן פי"א ה"א שו' 10—11, ד"ה ואף, ומש"ש. ובערוגת הבושם הנ"ל: „ועושה להם את הדרך וכו' ". ובס"ז הנ"ל: ועושה להם דרך ואיסרט להלך. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: ועושה להם דרך סרטו מישור[1] וכו'. ובברייתא דמלאכת המשכן הנ"ל: ומדריכם בדרך ישרה. ובכ"י אפשטין שם: ומדריכן במסילה בדרך ישרה. ואף לפנינו פירושו שהדרך סרט מושך והולך כל הזמן.[2]

50—51. מלמד של יום משלים לשל לילה, ושל לילה משלים לשל יום. בבבלי שבת כ"ג ב': אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן וכו', מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן. ועיין מכילתא הנ"ל, סוף עמ' 82, ומכילתא דרשב"י הנ"ל, סוף עמ' 47.

ובקג"נ היתה כאן ברייתא נוספת.... ורחצו נתן להם ה...... ...ישראל.... ל... ועיין במקורות שצוינו להלן בסמוך.

52—53. באברהם הוא אומ', ואקחה פת לחם וכו'. ילקוט המכירי תהלים ק"ו, ל"ט, סוף עמ' 164 (בשם התוספתא). מכילתא בשלח פתיחתא, עמ' 81, הנ"ל, מכילתא דרשב"י, וארא, עמ' 5, ב"ר פמ"ח, י', עמ' 488, פסיקתא רבתי פי"ד, נ"ז ע"א, קה"ר פ"א, א', שמו"ר פכ"ה, ה', במ"ר פי"ד ב', סדר אליהו רבה (פ"ב) פי"ג, עמ' 60. ועיין וי"ר פל"ד, ח', עמ' תשפ"ה.

56—57. לשד השמן, כיוצא מן הדד שמן וכו'. וכ"ה בד. ובמכירי הנ"ל: כיוצא בו מן הדד שמן וכו'. ובכ"י ע חסר.

57. מה דד זה עיקר לתינוק וכו'. ספרי בהעלותך פיס' פ"ט, עמ' 89. ועיין ס"ז שם, עמ' 270.

59—61. דבר אחר, מה הדד הזה אפי' תינוק יונק הימנו כל היום אינו מזיקו וכו'. וכ"ה בד, וכ"ה בספרי הנ"ל. ובכ"י ע: מה שד זה (וחסר שם „דבר אחר") אם יונק ממנו התינוק כל היום כולו אין מזיקו, כך היה המן. ובמכירי הנ"ל: אפילו ישראל (ואף שם חסר „דבר אחר") יונק ממנו כל היום כלו אינו מזיקו.

[1] ומהר"ן אפשטין הגיה שם: סרט ומישור, ופירש: סרט-אסרט-אסטרט. וכבר ראינו שבס"ז מפורש: ואיסרט. ועיין מ"ש לעיל ח"ג, עמ' 2, שורה 3.

[2] בתר"כ בהר רפ"ג, ק"ז ע"ב: תהיה מושכת והולכת עד יום הכפורים.

63. אין מזיקין. עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 379, ח"ב, עמ' 507, ח"ה, עמ' 1014.

63—67. כך נעשה למי שאין נחשב עליו, אבל מי שנחשב עליו מתהפך בפיו לכל איזה טעם שירצה, שנ' ויתן להם שאלתם וגו' ותאותם יביא להם. וכ"ה בד. וכן במכירי הנ"ל: כך נעשה למי שאינו חשוב עליו, אבל למי שחשוב עליו מתהפך בפיו וכו' (כלפנינו). ובכי"ע חסרה כל הפיסקא הנ"ל. ובספרי הנ"ל: ד"א מה הדד הזה שהוא מין אחד ומשתנה למינים הרבה, כך היה המן משתנה להם לישראל לכל דבר שהם רוצים, משל אומר לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק. ויפה העיר הרח"ש הורוביץ במקומו על ס"ז, עמ' 270: מה הדד שהוא מין אחד ובו מינים הרבה, לכך אומרין לאשה אל תאכלי שום, אל תאכלי בצל בשביל התינוק, כלומר, שבחלב האשה טעם כל המינין שהיא אוכלת, עיין מ"ש להלן בשם רש"י. ועיין בספרי לעיל שם פיס' פ"ז, עמ' 87. ועיין מכילתא ויסע פ"ד, עמ' 168, מכילתא דרשב"י שם, עמ' 113, שמו"ר פכ"ה, ג', תנחומא בובר שמות סי' כ"ב, בשלח סי' כ"ב, מדרש תהלים פכ"ג, ג'. סדר אליהו רבה (פי"ב) פי"ג, עמ' 60. ועיין באגדות היהודים לר"ל גינצבורג (באנגלית) ח"ו, עמ' 17, הערה 99.

ובבבלי יומא ע"ה סע"א: א"ר אבהו מה שד זה תינוק טועם בו כמה טעמים (וברש"י שם: כל מיני טעמים. שהאם אוכלת) אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים. א"ד לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גוונין וכו'. ועיי"ש בהגהות הב"ח, בדק"ס, עמ' 229, הערות מ'—נ', ובמה"ג במדבר, הוצ' רצ"מ רבינוביץ, עמ' קע"א.

67—69. ולא עוד אלא שירד להן מזון שני אלפים שנה ביום אחד. וכ"ה בד. ובכי"ע ובקג"נ: בכל יום. ובמכירי תהלים הנ"ל: בכל יום ויום. ובמדרש אבכי"ר הוצ' בובר, עמ' 21 (מן הילקוט שמות רמז רנ"ח): ולקטו דבר יום ביומו (שמות ט"ז, ד'), אמר רבי אלעזר ברבי שמעון מזון אלפים שנה היה המן יורד בכל יום, דכתיב דבר יום ביומו, ולהלן הוא אומר (כ"ה בילקוט) כי אלף שנים בעיניך כיום (תהלים צ', ד'). וכן מביא הילקוט בקונטרס אחרון בשם הילמדנו (סי' נ"א): ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו אמר ר"ש בן יוחי מזון אלפים [שנה] היה המן יורד וכו' (כלשון המדרש אבכי"ר). וכן בתנחומא בשלח הוצ' בובר סי' כ"א ובמדרש תהלים פע"ח, ג', בשם אמוראים ע"פ חשבונות כמות המן, עיי"ש. ואנו רואים שעצם האגדה היא אגדת תנאים, וע"פ דרשה מן הכתובים.

69—70. באברהם הוא אומ', ואל הבקר רץ אברהם וכו'. מכילתא בשלח, פתיחתא, עמ' 81, ב"ר פמ"ח, י', עמ' 488, בבלי ב"מ פ"ו ב' ומדרשות שצוינו לעיל שו' 25—26, ד"ה באברהם הוא אומ' יקח נא מעט מים. ועיין בפסיקתא רבתי שצוינה שם.

73—75. שתי אמות היתה גבוהה מן הארץ דברי ר' עקיבא. וכ"ה בד. ובכי"ע: וכמה היתה גבוהה מן הארץ שתי אמות וכו'. וכע"ז בקג"נ. וכ"ה סתם במכילתא ויסע פ"ג, עמ' 163, מכילתא דרשב"י שם, עמ' 109, ספרי בהעלותך פיס' צ"ז, עמ' 97. והוא ע"פ פשוטו של מקרא (במדבר י"א, ל"א): וכאמתים על פני הארץ. ולהלן בסמוך מפרש את הטעם.

75—77. ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומ', ויטש אל המחנה כדרך יום כה, ודיי. המלה „ודיי" חסרה בד, כי"ע וקג"נ. ולפנינו פירושו: ממש, כפשוטו, עיין בכר ערכי מדרש, תנאים, ערך ודאי, ואמוראים, ערך ודאי.

ונראה שר"א בנו של ר"י הגלילי דרש „כה" לעיכובא, כן, ולא אחרת. ובמכילתא יתרו בחדש רפ"ב, עמ' 207: כה. שלא תפחות ולא תוסיף, ועיין תוספות ל"ח א', ד"ה ור"י. ובוי"ר פ"א ה', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' י"ז (כגי' כי"י, עיי"ש בשנו"ס): לכה ואשלחך אל פרעה (שמות ג', י'): א"ר אלעזר לכה ודאי, הי"א בסוף

תיבותא, לומר שאם אי אתה גואלם אין אחר גואלם. ועיין במקבילות שציינו ע"י מרגליות שם. ונ"ל שאף שם דרשו „כה" לעיכובא, אתה דווקא ולא אחר. וכן בשמו"ר פ"י, ג': ובכה ובעמך וכו' (שמות ז', כ"ט), ובכה ראיה, שהיה שותה מים וטפה אחת יורדת על לבו ונעשית צפרדע וכו'. ואין ספק שצ"ל שם: ובכה ודאי (במקום: „ראיה"), כהגהת הרד"ל, כלומר בך ממש, על גופך תעלה הצפרדע. ובבעלי התוספות בהדר זקנים שם, כ"ז סע"ב: „ובכה וכו' כלומר ובכה, כמו כה, ובעבדיך" וכו', והוא כמו שפירשנו לעיל. ועיין בהשמטות ותיקונים לתו"ש וארא, עמ' 146, מה שהביא המחבר שם בשמי. ועדיין צ"ע. ועיין ב"ר פנ"ו, ב', ריש עמ' 597.

78–80. מלמד שהיתה עולה מן הרקיע ועד הארץ, וחופה את גלגל חמה וכו'. בספרי הנ"ל: ר' שמעון אומר כדרך יום כה מלמעלן וכדרך יום כה מלמטן. ובמכילתא דרשב"י הנ"ל: אחרים אומ' וכו', מה ת"ל שוב וכדרך יום כה, הרי שמנים כלפי למעלה.

81–83. וכאמתים על פני הארץ. שתי אמות היתה נטולה מן הארץ וכו'. מכילתא הנ"ל, עמ' 163, מכילתא דרשב"י, עמ' 109, ספרי הנ"ל, עמ' 97.

83–84. שלא יהא מצטער שוחה ונוטל. וכ"ה בד. ובכי"ע: שלא יהא שוחה ונוטל ומצטער. ובקג"נ: שלא [יהא] שוחה ומוטה ומצטער.

84–86. באברהם מהו אומ', והוא עומד עליהם וגו', אף המקום ברוך הוא הגין את בניו וכו'. וכ"ה („את בניו") בד. ובכי"ע: על בניו. ובמכילתא בשלח, פתיחתא, סוף עמ' 81: והקב"ה הגין על בתי בניו וכו'. ובספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 49, הראיתי ש„לעמוד על" בלשון א"י פירושו להגן, עיי"ש.

87–88. שנ' ופסח ה' על הפתח. וכ"ה במכילתא הנ"ל. ובספרי הנ"ל, עמ' 187 ואילך, הבאתי כמה מקורות (לרבות תרגום השבעים) שפסח פירושו להגן. ובב"ר פמ"ח, י', עמ' 488: תחת והוא עומד עליהם, וה' הולך לפניהם (שמות י"ג, כ"א) הרי במדבר, בארץ מניין וכו'.

89–90. ואברהם הולך עמם לשלחם, אף המקום ברוך הוא הלוה את בניו וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: אברהם הילוה עם המלאכים, והמקום הילוה על בניו שנ' וכו'. ובמכילתא הנ"ל: אברהם לווה מלאכי השרת וכו', והמקום לווה את בניו במדבר ארבעים שנה וכו'. ועיין בבלי ב"מ פ"ו ב', שמו"ר פכ"ה, ה', תנחומא בשלח סי' ד', פסיקתא רבתי פי"ד, נ"ז ע"א, סדר אליהו רבה (פי"ב) פי"ג, עמ' 60.

93. יוסף זכה בעצמות אביו וכו'. עיין במשנתנו ספ"א ובמקורות שצינו להלן.

96. שכל העם היו עסוקין בביזה וכו'. מכילתא בשלח, פתיחתא, עמ' 78, מכילתא דרשב"י שם, סוף עמ' 45 ואילך, בבלי כאן י"ג א', פסיקתא דר"כ בשלח, הוצ' מנדלבוים, עמ' 187, שמו"ר פ"כ, י"ט (ועיי"ש פי"ח סוף סי' י'), דב"ר פי"א, ז', שהש"ר פ"א, ז', תנחומא בשלח סי' ב', עקב סי' ו', מדרש חדש על התורה (בספרו של מאן The Bible as Preached וכו'), עמ' רל"א, מדרש תהלים פט"ו, ו'. ועיין ביה"מ של יעללינעק ח"ו, עמ' 112, ח"א, עמ' 115.

98–99. אילו לא היה מתעסק בו משה וכו'. מכילתא דרשב"י הנ"ל, עמ' 47. ובארמית בבבלי כאן י"ג ב'. ועיין בפי' בעלי התוספות (מושב זקנים) על התורה. עמ' ק"מ.

111–113. מנין היה משה יודע היכן יוסף קבור. אמרו, סרח בת אשר היתה וכו'. מכילתא הנ"ל, עמ' 78, מכילתא דרשב"י הנ"ל, עמ' 46, פסיקתא דר"כ, שמו"ר ותנחומא הנ"ל.

114. והלכה ואמרה לו למשה וכו'. וכן במכילתא הנ"ל: והיא הראתה למשה וכו'. ועיין גם בשמו"ר ותנחומא ובביה"מ ח"ו, עמ' 113 הנ"ל. ובדב"ר פי"א, ז' הנ"ל: ומשה היה מסבב את העיר ויגע שלשה ימים ושלשה לילות למצוא ארונו של יוסף שלא היו יכולים לצאת ממצרים וכו' משנתיגע הרבה פגעה בו סגולה (עיין להלן) וראתה משה שהוא עיף, אמר לה וכו', אמרה לו בא עמי ואראך היכן הוא וכו'. ובתוספ' שאנץ י"ג א' (תוספ' איוורא, עמ' כ"ט): דאיתא במדרש אגדה שיגע בו משה ג' ימים עד שפגעה בו סגולה סרח בת אשר אמרה לו וכו', והשתא ניחא שלא הלך אצלה, אלא שפגעה בו והגידה לו הדבר. ועיין גם בתוספות הרא"ש שם. וכעי"ז במדרש פטירת משה (ביה"מ של יעללינעק ח"א, עמ' 115). ועיין מ"ש להלן, שורה 134—137, ד"ה ואף כאן.

אבל במכילתא דרשב"י הנ"ל, עמ' 46: אמרו שרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור, הלך משה אצלה ואמר לה היכן יוסף קבור וכו'. וכעי"ז בבבלי כאן י"ג א', ועיין בפתח עינים להחיד"א שם.

והנה עצם הפסוק (שמות י"ג, י"ט) קשה מאד, והשאלה היא למה לא לקח משה את עצמות יוסף בתחנה הראשונה, ברעמסס (עיי"ש י"ב, ל"ז), ולמה חיכה עד התחנה השנייה, סוכות (ולפי פשוטו הרי „סוכות" בוודאי שם מקום הוא, כדעת חכמים במכילתא ועוד). וכבר התקשו בזה הראשונים (מושב זקנים על התורה, הוצ' ר"ס ששון, עמ' ק"מ. ועיין גם בהעמק דבר לנצי"ב במקומו). וכן קשה למה לא נזכרו ענני הכבוד וכו' ברעמסס, בתחנה הראשונה. ועיין מ"ש להלן, שו' 143, ד"ה וראיתי, ביישוב הקושיא.

ואגדה מעניינת נשרדה אצל השומרונים, בספר פליאתה של מרקה, הוצ' Macdonald, עמ' 25. וכ"ה שם: כשרצו ישראל לצאת מסוכות חסמו לפניהם עמוד הענן ועמוד האש את הדרך ולא נתנו להם לצאת מתחום סוכות. נבהלו מאד משה ואהרן וכל העדה, משום שחששו שמא נעשתה עבירה בתוך העדה. משה צוה לזקנים שכל אחד מהם יחקור את שבטו. כשהגיעו לשבט אשר יצאה שרח ואמרה שהיא תפרש להם את פשר הסוד וכו'. כשבאה לפני משה אמרה „הייתם שוכחים אותו! אלמלא עמדו עמוד הענן ועמוד האש הייתם אתם יוצאים והוא היה נשאר במצרים, ואני הרי זוכרת את היום שהשביע לכולם שיעלו את עצמותיו עמהם" וכו'. הלכה שרח וכל שבט אפרים עמה, ואחריהם משה ואהרן, עד המקום שיוסף היה קבור שם וכו', ואמר לו משה ליוסף נפשך יודעת שאתה תהיה טען בידי ושש מאות אלף יקלסו אותך והענן והאש ינהגו לפניך, ובניך ישאו אותך וכו'. אמר לבני אפרים: טענו אותו. יהושע הלך בראש ונשא אותו וכו'. מיד שנטען יוסף ביד בניו זזו הענן והאש והלכו לפניהם.

לפי אגדה זו היתה, כנראה, סוכות יותר קרובה לקבר יוסף, „סוכות היתה קבועה על דרך גדולה שאליה פונים כל עוברי דרך" (מרקה שם, עמ' 25), ומשום כך לא עצרו הענן והאש את ישראל לפני כן, ולא נזכרו לפני כן אלא בסוכות, כדי להגיד גדולתו של יוסף (עיין מכילתא בשלח, פתיחתא, עמ' 79). ברור שאגדה זו ביסודה יהודית היא, שהרי שרח בת אשר מופיעה גם בה, ואפשר שגרעינה נעוץ בלשון חז"ל (תוספתא כאן ועוד): ענני הכבוד מעוכבין לך. והשומרונים שחשבו את עצמם לבני יוסף (ב"ר פצ"ד, ד', עמ' 1178) קישטו את האגדה לפי דרכם והעניקו תפקיד מיוחד לשבט אפרים. ועיין לעיל, שורה 109.

חשיבות ספר פליאתה הנ"ל בשביל אגדת חז"ל נידונה בראשונה בקונטרסים של ר"ח ילון, ח"א (טבת תרצ"ח), עמ' 49 ואילך. ועיין מ"ש להלן, עמ' 988.

115. בנילוס נהר יוסף קבור. במכילתא דרשב"י ובבבלי הנ"ל ניתן הטעם: כדי שיתברכו מימיו. ובדב"ר הנ"ל: הוליכה אותו לנחל וכו' והשליכוהו בתוך הנחל החרטומים והאשפים, וכן אמרו לפרעה רצונך שלא תצא אומה מכאן לעולם, העצמות של יוסף אם לא ימצאו אותן עד עולם אינם יכולים לצאת (כלומר, מפני השבועה). מיד עמד משה על

שפת הנחל ואמר וכו'. וטעם זה של השלכת ארונו של יוסף לנילוס גם במדרשות שבביה"מ של יעללינעק הנ"ל, אלא שבכולם שם הנהר „נילוס". ואף בדב"ר „הנחל" הוא נחל מצרים, שלפעמים כינו את הנילוס בשם זה, עיין בידיעות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה ש"ד, תמוז תרצ"ו, עמ' 23—26. ועיין ב-MGWJ ח"ע, 1926, עמ' 274 ואילך, ומ"ש ר"א אורבך, בספרו חז"ל, פרקי אמונות ודעות, עמ' 104, ובהערה 11 שם. ועיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 251, הערה 85.

115—117. שעשו לו מצרים שפודין של מתכת וחברום בבעץ. וכ"ה בד, וכע"ז בכי"ע. ופירושו שהמצריים עשו לו לארון שפודין של מתכת וחברום לו בבעץ, בנתך אבר ובדיל, והיה משמש כרגיל חומר להלחמה ולסגירה, עיין בפיה"ג לטהרות, הוצ' מהרי"ן אפשטין, סוף עמ' 151, ובהערות שם, בס' כלי החרס בספרות התלמוד לר"י בראנד, עמ' קל"ד. ובברייתא שבבבלי ר"ה כ"ד ב' (ומקבילות): שפודים של ברזל היו וחיפום בבעץ. ולפי מסורת התוספתא היה ארון רגיל אלא שעשו לו לארון שפודין של מתכת.

אבל במכילתא, מכילתא דרשב"י ובבבלי כאן: ארון של מתכת. ובמדרש פטירת משה (ביה"מ של יעללינעק ח"א, עמ' 115): ועשו אותו מעופרת וחתמו אותו מד' רבעיו (כלומר, מארבע רוחותיו) שכך אמרו וכו' ולכך גזרו, כנגד מכשפות שלהם, ועשו לו ארון של עופרת במיני כשפים. ובדב"ר הנ"ל: במקום הזה עשו ארון של ת"ק ככרים והשליכוהו בתוך הנחל וכו'. ובמדרש פטירת משה ד"ו (שנת ד"ש), ט"ו ע"ב: ושל עופרת היה וחמש אמו' היה,[4] וחתמוהו מכל מקר'.

118—119. ואמ', יוסף, הגיעה שעה שהקב"ה גואל את ישראל וכו'. לפי מסורת אגדה זו לא עשה משה שום פעולה חוץ מן הדיבור, שקרא ליוסף. וכ"ה במכילתא דרשב"י, עמ' 46, הנ"ל, בבבלי י"ג א' הנ"ל, בפסיקתא דר"כ, בשלח, עמ' 187 הנ"ל (בלשון ראשון), בדב"ר פי"א, ז', ואצל יעללינעק ח"א, עמ' 115, וח"ו, עמ' 113 הנ"ל.

אבל במכילתא דר' ישמעאל בשלח, פתיחתא, עמ' 78, הנ"ל: נטל צרור וזרק לתוכו (כלומר, לנילוס), וזעק ואמר, יוסף, יוסף, הגיעה השבועה שנשבע הקב"ה וכו'. ונראה שמסורת זו באה כדי להתאים את הפעולה לק"ו שלהלן בסמוך, ומשה עשה כמו שעשה אלישע (מ"ב ו', ו') שזרק עץ למים וצף הברזל. ובתנחומא בשלח סי' ב' הרחיבו יותר ומסרו: נטל צרור וחקק בו עלה שור (ע"פ דברים ל"ג, י"ז: בכור שורו הדר לו), וצווח ואומר יוסף, יוסף, וכו'. ובתנחומא כי תשא סי' י"ט: ויש אומרים שמיכה וכו' נטל הלוח שכתב עליו משה עלה שור כשהעלה ארונו של יוסף וכו'. ובפסיקתא דר"כ הנ"ל: ויש אר' נטל חרס וכתב עליו שם המפורש והשליכו ליאור, מיד צף ועלה ארונו של משה. וכ"ה בשמו"ר פ"כ י"ט בלי („ויש אר'") בכי"א, ולפנינו מקוצר: וכו'. ובכ"י מדרש חכמים של המכילתא (עיין בשנו"ס של הרה"ש הורוביץ, עמ' 78, לשורה 11): נטל לוח של זהב (עיין מ"ש לעיל בסמוך בשם תנחומא כי תשא בעניין עגל הזהב) וחקק בה שם המפורש וזרקה לתוכו וכו'. ועיין מ"ש להלן, שורה 143, ד"ה אגדה מעין זו. ובמדרש שה"ש, הוצ' גרינהוט פ"א, י"ג סע"א: את מוצא בשעה שבא משה להעלות ארונו (של יוסף) כתב ד' פתקין של כסף וחרק (צ"ל: וחקק) עליהן דמות ארבע חיות, דמות אריה, דמות אדם, דמות נשר, דמות שור. השליך דמות ארי' והיה נוהם אותו המקום, השליך דמות אדם נתכנסו עצמות יוסף, השליך דמות נשר צף ארונו, נשתייר טס אחד דמות שור בידו, וכשהיה מתעסק עם ארונו של יוסף נתנו לאשה אחת ושכחו וכו'. ובמה"ג סוף ויחי, עמ' תתפ"ז (אחרי שהביא את „ויש אומרין" של הפסיקתא דר"כ הנ"ל) הוסיף: ויש אומרין לקח גביע של יוסף ותתך ממנו ארבע חתיכות, כתב על אחת דמות אריה, ועל אחת דמות שור,

[4] ושמא צ"ל: וחמש מאות [ככר] היה.

ועל אחת דמות נשר, ועל אחת דמות אדם, עמד על נילוס השליך דמות אריה וכו', השליך דמות אדם ואמר, יוסף, הגיעה שעה שכינה מעוכבת לך, מיד עלה וצף הארון על המים וכו'.

המקור האחרון צרף את כל הפעולות: חקיקה על טסי כסף של גביע שמנחשים בו, השלכתם ליאור, בצרוף פנייה בדיבור לארונו של יוסף. וכן בביהמ"ד ח"ו, עמ' 113, הנ"ל: ויש אומר כתב [על] ציץ הזהב שם המפורש, והיה תחתיו כצורת העגל, וזרקו בנהר נילוס, ואמר עלה שור, מיד צף וכו'. וצרף את כל האגדות.*

125. ואל תתמה וכו'. מכילתא דר' ישמעאל ובבלי הנ"ל.

134–137. ויש או' בקברות מלכים יוסף היה קבור, והלך משה ועמד על קברות המלכים ואמ', יוסף, יוסף, וכו'. במכילתא הנ"ל: ר' נתן אומר• בקיפוסולין של מצרים היה קבור יוסף, ובמכילתא דרשב"י, עמ' 47: ר' נתן אומר יוסף בקברניטן של מלכים היה קבור, הלך משה ועמד על קברניטן של מלכים ואמר יוסף, יוסף וכו'. וכעי"ז בבבלי כאן י"ג א'. וכבר הראיתי בס' הזכרון לגדליה אלון ז"ל עמ' 228, ועמ' 232, הערה 9, שקברניט, וכן קיפסולין פירושו ארון, והיינו שיוסף היה נתון בארונות של מלכים, עיי"ש. ובתנחומא עקב סי' ר: בא ועמד בין הארונות, צעק ואמר יוסף, יוסף, וכו'. ובשמו"ר פ"כ, י"ט: ויש אומרים בתוך הפלטרין היה קבור כדרך שהמלכים קבורים וכו'. התחיל משה צווח יוסף, יוסף וכו'. ובצוואת שמעון פ"ח, ג', נאמר שהמצרים שמרו אותו ἐν τοῖς μνήμασι τῶν βασιλέων, והיא כמסורת שלנו כאן.

ואף כאן הורחבו הדברים במדרשים המאוחרים, ובפרק ר' יאשיהו (ביה"מ של יעללינעק ח"ו, עמ' 112): כיון שנכנס משה לפלטירן של מלכים היה מריח ארונו של יוסף כריח ארון הברית ואמר בודאי אילו עצמות של יוסף, ועיין לעיל שם. ועיין באגדת שה"ש הוצ' שכטר, עמ' 12, ובתוספות לאגדת שה"ש הנ"ל: אמור מעתה כשנכנס משה לקפליסין שלמלכים היה משה מריח ארונו של יוסף וכו'. וד"ל גינצבורג בספרו אגדות היהודים (באנגלית) ח"ו, עמ' 1, הערה 2, העיר על דברי ר"א סבע בס' בשלח, ע"ג ע"א: וי"א שהיה קבור בקברי המלכים ומשה לא היה מכיר עצמותיו ויוכבד אמו אמרה אני אראך את האיש אשר אתה מבקש. ולפ"ז באה לעזרתו יוכבד אמו שיבחין בין הקברות, דומיא דסרח בת אשר לפי המסורת הראשונה בתוספתא.

ולא זו בלבד, אלא שלפי מסורת אחרת שבאגדה אף כאן נתקל משה בקשיים, שכן אמרו בשמו"ר פ"כ י"ט הנ"ל: וי"א בתוך הפלטרין היה קבור כדרך שהמלכים קבורים, ועשו מצרים כלבים של זהב בכשפים שאם יבא אדם לשם יהיו נובחין וקולן הולך בכל ארץ מצרים וכו'. ובפסיקתא דר"כ, בשלח, עמ' 187, הנ"ל: והוו תמן תרין כלבין דהרשין, שרון נבחין במשה וכו'. ומסורת אגדה זו עונה על דברי ה"יש אומרים" שיוסף היה קבור בקברות המלכים (אעפ"י שלא נזכרה בפסיקתא), ולא שהיה ארונו שקוע בנילוס.

143. מיד הקיץ ארונו של יוסף. במכילתא דרשב"י, בבבלי ובתנחומא הנ"ל: מיד נזדעזע ארונו של יוסף. ובמדרש שמו"ר פ"כ סי' י"ט הנ"ל: מיד נתנדנד הארון וכו'. ואף "הקיץ ארונו" פירושו נעור ארונו, ננער ונזדעזע, עיין בבלי ב"ב ע"ד ב'. ובכ"י כאן: הקיץ את ארונו (ונמחקה "את"). ועיין מ"ש לעיל ח"ג (שבת), עמ' 212, הערה 40.

ובתוספות שאנץ י"ג א' (ועיין תוספ' הרא"ש ושטמ"ק ביגל יעקב): במדרש יש ששמו עצמות יוסף בתוך עור של כבש ונכנסה בו באותו עור רוח חיים, והיינו דכתיב נוהג כצאן

* ונראה שהמסורת העיקרית והמקורית היא בתוספתא (ובמקבילות לה) שלא מכר בה כלל שמשה השליך איזה דבר לתוך היאור.

• על החילוף בין "יש אומרים" לבין "ר' נתן", עיין בבלי הוריות י"ג סע"ב.

יוסף (תהלים פ' ב'). ועיין בתוספ' איזורא, עמ' ל', ובהערה 277 שם ציין שכע״ז הובא גם בפי' בעלי התוספות על התורה, „הדר זקנים״, בריש בשלח שם.

וראיתי בסוף ספר מלא״ש לשלמה זלמן טריסיג (מס' שקלים מכ״י מינכען), עמ' ל״ד: מצאתי כתוב בכ״י ישן וכו', מה רצה דוד שאמר נוהג כצאן יוסף, מה ענין כאן ליוסף, וי״ל לפי שלקח משה את עצמות יוסף והניחום בעור של צאן, ומטורדת הדרך שכחם בדרך, ושהיה יוסף בן ישראל שנקראים צאן, זכה שנעשה זה העור הצאן לצאן, והלך עם שאר הצאן. ובאגדת ימי הבינים, בספר Die deutschen Historienbibel (לפי E. Reuss, עמ' 33), מסופר שעצמות יוסף נשקעו בנילוס ומשה כתב את השם על חרס (Klinge) וכו', אבל העצמות נגנבו מיד ולא נתגלו אלא ע״י כבש. והארכתי באגדה זו במ״א. לפי שתי האגדות האחרונות נטל משה את עצמות יוסף ממצרים, אלא שבסופות שכח אותם, או שנגנבו, ושם נתעכבו עמוד האש ועמוד הענן, ובזה יישבו את קושיות הראשונים, עיין מ״ש לעיל שו' 114, ד״ה והנה.

אגדה מעין זו נשרדה בספר Historia Scholastica של Petrus Comestor (מת בפריס אחרי שנת 1178), שמות פכ״ו (Migne PL 198, 1115b). הוא מביא שם את האגדה שמשה כתב את שם הויה (בן ארבע אותיות) על ציץ של זהב (עיין מ״ש לעיל, שורה 118—119, ד״ה אבל), שצף על פני המים ועמד במקום הארון, ומוסיף שם: שוב מוסרים היהודים שכבש עמד על ידיהן (כלומר, על יד העצמות), ודבר אליהן, ומשום כך נהגו אותו עמהם הרבה זמן במדבר, וקראו לו כבש יוסף, הוא היא דכתיב (תהלים פ', ב') נהג כצאן יוסף. ובמקור שם: Tamen Hebraei tradunt quod ovis ex improviso astitit juxta eos, quae locuta est ad eos. Ob quam rem duxerunt eam secum multo tempore per desertum, et dixerunt eam ovem Joseph, de qua ibi: Qui deducint velum ovem Joseph. והעיר על אגדה זו M. Grünbaum בספר Neue Beiträge וכו', עמ' 152. ועיין מ״ש על האגדות שנשרדו בספרו של בן ארצו הזקן ממנו במחברתי שקיעין, עמ' 32 ואילך.

144. והיו שני ארונות מהלכין וכו'. מכילתא בשלח פתיחתא, עמ' 79, מכילתא דרשב״י שם, עמ' 46, ירושלמי ברכות פ״ב ה״ג, ד' ע״ג, בבלי כאן י״ג א', פסיקתא דר״כ, בשלח, הוצ' מנדלבוים, עמ' 188, פסי״ר פכ״ב, הוצ' רמא״ש קי״ב סע״א, פרק ר' יאשיהו בביהמ״ד של יעללינעק ח״ו, עמ' 113. ועיין בהדר זקנים הנ״ל בשם מדרש בפירוש „מהלכין״. ועיין מ״ש להלן פ״ח, שו' 59—60.

152—153. משה זכה בעצמות יוסף אף הוא לא נתעסק בו וכו'. משנתנו ספ״א, מכילתא הנ״ל, ספרי בהעלותך פי' ק״ו, עמ' 105. ועיין במקודות שצויינו להלן בסמוך.

155—156. מלמד שהיה מוטל בגפו של שכינה כארבעת מילין וכו'. וכ״ה בד. וכן בספרי וזאת הברכה פיס' שנ״ה, בדפוסים, בכ״י ובילקוט ד״ש: שהיה משה מוטל בגפי שכינה ארבעה מילים וכו', עיין בשנו״ס בהוצ' הר״א פינקלשטין, עמ' 418. וכן באבות דר״ן נו״ב פכ״ה, כ״ז ע״א: כיון שראו ישראל מטתו של משה מוצעת מכל כבודו של עולם כלפי (צ״ל: בגפי) השכינה על תחום ארבעת מילי וכו'. ועיין ת״י דברים ל״ד, ו'.

ובכ״י ע כאן: ארבעה מילין מוטל משה בכנפי שכינה וכו'. וכ״ה („בכנפי שכינה״) גם בספרי וזאת הברכה הנ״ל בשאר הנוסחאות (עיין בהוצאה הנ״ל) ובבבלי כאן י״ג ב'. ובספרי בהעלותך פי' ק״ו, ע״מ 105 הנ״ל: ר' יהודה אומר אלמלא מקרא כתוב וכו' מלמד שהיה משה נתון על ידו של הקב״ה ארבעת מילין וכו'. ובירושלמי כאן ספ״א, י״ז ע״ג, הביא את הברייתא

ז עיין בס' א"י ושכנותיה של הורוביץ, עמ' 150, הע' 6, על ד' מיל אילו.

(מן הספרי) בנוסח: על כנפי השכינה, אבל בכפר"ס סמ"ז, עמ' תרמ"א, מעתיק בשם הירושלמי: בכנפי השכינה. ובהגהות הגר"א בתוספתא: בזרוע של שכינה. וכבר העירותי בכ"מ שרבינו לא כיוון תמיד להגיה את הנוסח אלא לפרש אותו, והרי גף (=אגף), כנף, אינו אלא זרוע, איבר, עיין אהלות פ"ז מ"ד ומ"ש מהדי"ן אפשטין ב"לשוננו" חט"ו (ניסן תש"ז), עמ' 103. ובד"ח בתוספתא כאן תיקנו: "בגופו של שכינה".

173–174. ירך, מקום שהתחילה בעבירה וכו'. כל הברייתא (מן התוספתא) במדרש במ"ר פ"ט סי' י"ח. ועיין במשנתנו פ"א מ"ז ובמקורות שצינו להלן בסמוך. ועיין ירושלמי פ"א סה"ז, י"ז ע"א, בבלי ט' ב' ובמ"ר פ"ט סי' כ"ג. ועיין במדרש ל"ב מדות (משנת ר' אליעזר), הוצ' ענעלאו, עמ' 533.

177–178. לפיכך תלקה ירך תחלה ואחר כך בטן. וכ"ה בד. וזו היא פיסקא קטועה ממשנתנו הנ"ל, והנכון בכ"י ע: תילקה ירך תחילה ושאר כל הגוף לא פלט. ובבמ"ר הנ"ל: לפיכך תתקלל ירך תחלה ואח' כך בטן ושאר הגוף לא פלט. ואשר לגירסא "תתקלל" במקום "תילקה" שבמשנה ושבתוספתא הוא ע"פ הבבלי ט' ב' (במ"ר פ"ט סוף סי' כ"ג): כי לייט לייט תחלה ירך והדר בטן לייט וכו'. ועיין במלא"ש פ"א סמ"ז שהרגיש בזה.

179. וכן אתה מוצא באנשי מבול וכו'. וכ"ה בד. ובכ"י ע כסיגנון הרגיל: בדור המבול, אבל לעיל פ"ג רה"ז גם בכ"י ע: אנשי מבול. ובמ"ר הנ"ל: באנשי דור המבול. וכ"ה בהבאה מלעיל פ"ג הנ"ל: אנשי דור המבול. ועיין במכילתא בא פ"ז עמ' 23, להלן שם בשלח, ויהי פ"א, עמ' 85 (תנחומא שם סי' ר), ספרי במדבר פי' י"ח, עמ' 22, ס"ז שם (ממה"ג בלבד), עמ' 236, ב"ר פ"ג–ח', עמ' 523. ועיין בבלי ברכות ס"א א', עירובין י"ח א'.

184–186. קטני סדום הן התחילו בעבירה תחלה, שנ' טרם ישכבו וכו'. הכוונה לסוף הפסוק (בראשית י"ט, ד'): מנער ועד זקן וכו', והסיום הוא (שם י"א): הכו בסנורים מקטן ועד גדול, וכ"ה במ"ר הנ"ל בכ"י א. ועיין מכילתא (בשני המקומות) הנ"ל, ספרי וס"ז הנ"ל, וב"ר הנ"ל. ובכ"י ע כאן הסדר הפוך, מתחילה: פרעה התחיל וכו', ואח"כ קטני סדום. אבל גם במדרש במ"ר הסדר כלפנינו.

189–191. פרעה התחיל בעביר' תחלה, שנ' ויקם מלך חדש וכו'. וכ"ה בכ"י ע ובד בגליון בשם: בספר אחר. והכוונה היא לדברי פרעה (שמות א', י'): הבה נתחכמה לו וכו'. וכן בבבלי י"א א': תנא הוא התחיל בעצה תחלה, לפיכך לקה תחילה, הוא התחיל בעצה תחלה, דכתיב ויאמר אל עמו [וכו' הבה נתחכמה לו], לפיכך לקה תחילה וכו'. וכ"ה בשמו"ר פ"א, ט'. ועיי"ש פ"י, ג'.

אבל בגוף נוסח ד: גדולי מצרים הן התחילו בעברה תחלה, שנ' ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן וגו', הן לקו תחלה, שנא' ובכה ובעמיך וגו'. והכוונה כנראה לסוף הפסוק (שמות ז', כ"ט): ובעמך ובכל עבדיך, ודורש ש"עמך" הם הגדולים, ומשום שצוה "לכל עמו", אף הן לקו תחלה לפני "עבדיך". אבל עיין בחד"א למהרש"א סוטה י"א א', ד"ה ויאמר אל עמו, וכן מפורש בלקח טוב שמות ח', י"ז. ולפי נוסח זה שהתחלת העברה היתה "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו" מתאים יותר בסופו: לפיכך לקה תחילה, שנ' מרכבת פרעה וחילו ירה בים סוף, עיין לעיל פ"ג שו' 109. ובמדרש במ"ר הנ"ל: פרעה התחיל בעבירה תחלה, שנ' ויצו פרעה לכל עמו (שמות א', כ"ב), ויאמר אל עמו הבה (שם א', י'), הוא לקה תחלה והשאר לא פלטו שנ' ובך ובעמך. וצרף כאן המדרש את שתי העבירות של פרעה: השלכת הבנים ליאור, והבה נתחכמה (אבל בכ"י א שם חסר "ויאמר אל עמו הבה"). ועיין שמו"ר פ"א, ג'. ועיין מכילתא בא פ"ז, עמ' 23, ולהלן שם, ויהי, פ"א, עמ' 85 הנ"ל, ספרי וס"ז הנ"ל ובשנו"ס לב"ר פ"ג, עמ' 523 ואילך. ובאמת "כל

המכות מפרעה התחילו, מפני שהוא פתח בגזירה תחילה" (לשון ר' טוביה בלקח טוב לשמות פ"ח, י"ז), ולפיכך נדרשו כל המקומות שפרעה נזכר תחילה במכות.

193–194. מרגלים הן התחילו בעבירה וכו'. במ"ר פ"ס, י"ט הנ"ל.

199. שכיני ארץ ישראל התחילו בעבירה וכו'. במ"ר הנ"ל.

201. אף הן לקו תחילה, והשאר לא פלטו, שנ' הנני נתשם וגו'. וכע"ז גם בד ובכ"י"ע. ובמדרש במ"ר הנ"ל חסר „והשאר לא פלטו", אבל בכ"י"א שם: אף הם לקו תחלה והשאר לא פלטו, שנא' על כל שכני הרעי' הנגי נותשם מעל אדמתכם וגו'. ופירש ר"י נחמיאש במקומו שהכוונה היא לעמון ומואב שנקראו שכנים רעים, וכמו שאמרו בבבלי סנהדרין צ"ו ב': עמון ומואב שבבי בישי דירושלים הוו וכו', עיי"ש. וכנראה שדרשו את הפסוק בירמי' (י"ב, י"ד): על כל שכני הרעים הנגעים בנחלה שהכוונה לירושלים כמשנת זבחים (פי"ד מ"ח), ופשטו את ידם בס"ת שבהיכל (בבלי יבמות ט"ז ב' ומדרש איכה רבה פ"א י', עמ' 74). ואף הם לקו תחלה (ירמי' מ"ח, א' ואילך, שם מ"ט, ב' ואילך), ואף השאר לא פלטו, כמפורש בירמי' שם מ"ט, ד' ואילך, ודרש „על כל" לשאר השכנים. ועיין ר"ש ידים פ"ד מ"ד שציין לו רע"א בגליון סנהדרין הנ"ל.

201–202. נביאי ירושלם הן התחילו וכו'. במ"ר הנ"ל.

204. שנ' ולוקח מהם קללה וכו'. כנראה שפירשו שלא זו בלבד שיקללו בשמותיהם, אלא שהקללה תחול גם על אחרים בעטים. ועיין פסיקתא דר"כ, דברי ירמיהו, הוצ' מנדלבוים, עמ' 237.

205–206. כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. משנתנו פ"ה מ"א ומובאות בירושלמי ובבבלי, ספרי נשא פיס' ז', עמ' 12. ועיין במדרש ל"ב מדות (משנת ר' אליעזר), פ"ח, הוצ' ענעלאו, עמ' 334.

206. נמצאת או' בסוטה שנתנה עיניה וכו'. כל הברייתות בבבלי ט' סע"א ואילך, מדרש ל"ב מדות הנ"ל.

209. בקש להרוג את אדם ולישא את חוה וכו'. אבות דר"ן נו"א פ"א, ב' ע"א, ב"ר פ"כ, ה', עמ' 187, ועיי"ש ספ"ח, עמ' 168, בבלי הנ"ל ט' ב', מדרש עשרת הדברות („מעשים על עשרת הדברות") ריש דבור י', הוצ' פישמן, עמ' מ"א.* ועיין מ"ש רמא"ש בבית תלמוד של וייס ח"ג, עמ' 38.

216. וכן את מוצא בקין וקרח וכו'. בבלי ט' ב' הנ"ל, עיי"ש בפירש"י. ובמדרש ל"ב מדות (משנת ר' אליעזר), עמ' 334, מוסיף: למה היו דומין לעוף הפורח באויר וכבר בפיו, וראה צלו בים גדול ממנו, השליך מה שבפיו ליטול הגדול, לא נטל כלום. והשוה משלי איסופוס, הוצ' Chambry, מספר 185.

פ"ה

1–3. המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו, אם משנכנסה נסתרה, או שותה וכו'. וכ"ה בד, וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספות כ"ה ב', ד"ה מיתיבי. ובכ"י"ע: אם משנִכְנְסה לַחוּפָה וכו', ותמוקה המלה „לחופה" בהעברת קו. והעיקר מוכיח שיש כאן תיקון, והמלה „לחופה" היא מיותרת, והעיקר הוא הכינוס ממש, עיין בבלי כאן כ"ד ב' ריבמות נ"ח א'. וכל הברייתא בבבלי כ"ה ב'—כ"ו א' בסדר הפוך, ואף שם: ומשנכנסה נסתרה.

* על עצם המדרש, עיין מ"ש ר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"א, עמ' 506.

ובמשנתנו רפ"ד: ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה וכו'. ובבבלי שם: הא קנוי מקני לה, מה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ואמרת, לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי, ומתני' מני ר' יונתן היא דתנא וכו'.[1] וכן בירושלמי רפ"ד, י"ט ע"ג, מרבה ארוסה לקינוי, אבל לא לשתייה.

ובס"ז, עמ' 232 (כגירסת ילקוט כ"א רמז תש"ו): לפי שנ' נטמאה, נטמאה, והיא לא נטמאה, לרבות אשתו [וארוסתו] ואשת אחיו שסטת מאחיו לאחר מיתת אחיו שיקנא להם. בעשה, ומנין בלא תעשה וכו' ועדיין אין במשמע אלא אשתו הנשואה לו לקינוי (שתי המלים האחרונות חסרות בילקט כ"א) ומנין אתה מרבה ארוסתו ויבמתו, וכל שהיא לו משום אישות אמרת לאמר ואמרת אליהם. ובמדרש במ"ר פ"ט סי' כ"ח: איש איש וגו', אין במשמע אלא אשתו הנשואה לקינוי (כלומר, בעשה ובלא תעשה, כמפורש בס"ז שהעתקנו לעיל), ומנין את מרבה ארוסתו ושומרת יבם שהוא מקנא להם להשקותן כשינשאו, ולקנאות כל הנשים שיש בהן הויה, כגון אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו', כדי לאוסרן אבועל כבעל, אמ' לאמר (כ"ה במ"ר כ"א). והוא פירוש מסדר המדרש ל"וכל שהוא לו משום אישות", וע"פ הבבלי כ"ח א'. ועיין בס"ז, עמ' 235, ומפורש במ"ר פ"ט סי' י"ז. ובוי"ר פ"ז, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, סוף עמ' קל"ז: ונעלם מעיני אשה ולא מעיני יבמה. ונראה שצ"ל שם: מעיני רבונה,[2] ועיין בהערות שם.

6–7. מעוברת עצמו ומיניקת עצמו, או שותה, או לא נוטלת כתובה. וכ"ה בבבלי כ"ו א'. ופירש"י שהיא שותה כשהיא מעוברת ואין חוששין למיתת הולד אם היא טמאה. וכן פסק הרמב"ם פ"ב מה' סוטה ה"ז: מעוברת ומניקה מקנא לה ומשקה אותה כמות שהיא. אבל בתוספות כ"ו א', ד"ה מעוברת, כתבו שאין משקין את המעוברת כמות שהיא, אלא מחכים עד שתלד. ובקרן אורה שם, ד"ה מכל מקום, העיר על ס"ז, עמ' 237: רבן גמליאל אומר ונקתה ונזרעה זרע פרט לזרועה, לומר אין עוברה שותה, והוסיף: הרי מבואר כדברי התוספ' ז"ל דאינה שותה כשהיא מעוברת, ואין לומר דאמעוברת חבירו קאי, דהא אינה אסורה אלא מדרבנן.

8–9. וישראלה שניסו לכהן וכו'. וברור מברייתא זו שגרושה לכהן וכל הפסולות אינן שותות, כמשנתנו רפ"ד, וכספרי נשא פיס' ז', עמ' 11, ואין חולק על כך לא בירושלמי ולא בבבלי. ובקרן אורה הנ"ל העיר על ס"ז, עמ' 238: אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו' לרבות כל הפסולות שישתו. ר' אלעזר בר' שמעון אומר אין משקין את הפסולות. ועיין מ"ש לעיל שורה 1–3, ד"ה ובס"ז.

10. וממזרת לממזר. בבבלי כ"ו א' הנ"ל: ואשת ממזר לממזר. ופירש"י: אשה הראויה לממזר. ועיין במשנה למלך פ"ב מה' סוטה ה"ו, ד"ה וממזרת.

10–11. אשת גר ועבד משוחרר וכו', וכ"ה בבבלי כ"ו א' הנ"ל. ועיין במשנת עדיות פ"ה מ"ו. ועיין בירושלמי כאן ספ"ב, י"ח ע"ב, ובראב"ד למשנת עדיות הנ"ל, בספרי פיס' ז', ריש עמ' 11, בבבלי כ"ו א' ומ"ש בקרן אורה כ"ו א', ד"ה אשת גר. ובמדרש במ"ר פ"ט סי' כ"ח מביא את דברי הירושלמי הנ"ל כגי' שלפנינו (וכ"ה גם בכ"א שם), וכ"ה גם בירושלמי כ"י, וצ"ע.

11–12. ואיילונית, או שותה, או לא נוטלת כתובה. ובעל כרחינו

[1] עיין ספרי נשא פיס' כ', עמ' 24.

[2] כבר העירותי בכ"מ על שו"ת הרא"ש כלל מ"ה סי' מ"ב: "וריש כותבין מ שלה קצר עד שנקראת במקום אחר כמין יו"ד". והאותיות "נ" (של המלה "רבונה") נתחברו ונשתבשו למ"ם, וקרא הסופר: יבמה.

ביש לו אשה ובנים עסיקינן, שאם אין לו הרי אפילו בעקרה וזקינה אינה שותה, כמפורש בסיפא כאן ובברייתא שבבבלי. ובמשנתנו פ״ד מ״ג איילונית וזקנה ושאינה ראויה לילד (עיין מ״ש לעיל ח״ח, עמ׳ 51, ובהער׳ 35 שם) לא שותות ולא נוטלות כתובה. ר׳ אלעזר אומר יכול הוא לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה. ולפי פשוטו כל המחלוקת היא באין לו אשה ובנים, עיין מ״ש להלן, שו׳ 13—16, בשם הירושלמי. ומה שלא כללה התוספתא כאן את האיילונית בתוך עקרה וזקנה שברישא, הוא כדי להסמיך את המחלוקת של ר׳ שמעון בן אלעזר שלא חלק אלא על איילונית, אבל בעקרה וזקנה מודה אם יש לו אשה ובנים. ועיין מ״ש להלן בסמוך.

12—13. רשב״א אומר איילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה. כ״ה בד, וכעי״ז בכי״ע ובתוספות כ״ה ב׳ (בשם התוספתא), ובבבלי כ״ו א׳. ובכי״ו נשמט כ״ז ע״י הדומות.

13—16. שנ׳ ונקתה ונזרעה זרע בראויה להזריע, יצאת זו שאין ראויה להזריע. וכ״ה בבבלי הנ״ל, אלא ששם: ואנא דאמרי כי האי תנא, דתניא ר׳ שמעון בן אלעזר אומר איילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה, שנאמר ונקתה וכו׳. ואפשר ששנו את דבריו על משנתנו, ואין כאן המשך הברייתא שלנו. ובירושלמי פ״ד ה״א, י״ט ע״ג: איילונית וזקינה ושאינה ראויה לוולד לא שותה ולא נוטלת כתובה, שנאמר ונקתה ונזרעה זרע, הראויה להזריע זרע, יצאת זו שאינה ראויה להזריע זרע. ומכאן משמע שנתמעטו משתייה אפילו אם יש לו אשה ובנים. אבל להלן בירושלמי (ה״ד, י״ט ע״ד): מודין חכמים לר׳ אלעזר שאם היו לו אשה ובנים שהיא שותה ונוטלת כתובה. ועיין במאירי כ״ד א׳, הוצ׳ ר״א ליס נ״ו ע״ב, ובמל״מ פ״ב מה׳ סוטה ה״י, ובקרן אורה כ״ה ב׳, ד״ה אמר ר״נ. ועיין מ״ש הנצי״ב במרומי שדה כ״ו א׳, ד״ה והנראה לי.

19—20. ואין לו אשה ובנים. בבבלי הנ״ל: ואין לו אשה ובנים מעיקרא. עיין שו״ת חכם צבי סי׳ מ״א, וציין לו הגר״י ענגיל בגליוני הש״ס כאן.

21—22. מעוברת חבירו, ומינקת חבירו, לא שותה ולא נוטלת כתובה. פיסקא ממשנתנו פ״ד מ״ג, ושם מסיים: דברי ר׳ מאיר. וכן בברייתא שבבבלי כ״ו רע״א: דברי ר׳ מאיר, שהיה ר׳ מאיר אומר וכו׳ ואם נשא יוציא ולא יחזיר עולמית וכו׳. ולפנינו בתוספתא נשנית בסתם בכל הנוסחאות.

23—24. ר׳ לעזר אומ׳ יכול הוא להפרישה, ולהחזירה לאחר זמן. וכן בד: ר׳ אלעזר אומר וכו׳. אבל בתוספות כ״ה סע״ב: ר׳ אליעזר אומר וכו׳. ובכי״ע נסתרסו הבבות, ושם: ר׳ אלעזר או׳ יכול הוא להפרישה וכו׳ מעוברת חבירו וכו׳. ובמשנתנו הנ״ל (אחרי „דברי ר׳ מאיר״): וחכמים אומרים יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן. ועיין בתוספות יבמות ל״ו ב׳, ד״ה ולא קתני. אבל בירושלמי כאן פ״ד ה״ג, י״ט ע״ג, שנו גם בנושא מעוברת חבירו (בלי קשר עם סוטה): וחכמים אומרים יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן. ובברייתא שלנו בבבלי כאן כ״ו א׳ לא הוזכרו דברי ר׳ אלעזר.

24—26. עם הכל האשה מטמאת, חוץ מן הקטן, וממי שאינו איש. במשנתנו פ״ד מ״ד: על ידי כל עריות מקנאים חוץ מן הקטן וממי שאינו איש. ופירשו בירושלמי פ״ד סה״ה, י״ט ע״ד (בכי״ר, ולפנינו נשמט הפירוש): וממי שאינו איש, פקוף (צ״ל: כקוף). וכן פירש רב פפא בבבלי כ״ו ב׳: למעוטי בהמה. ואשר לקטן פירשו בתוספות כ״ו ב׳, ד״ה אבל, שהכוונה לקטן בן תשע ויום אחד, וכן הביא במאירי שם בשם „יש חולקין״, וכן פירש הרע״ב למשנתנו. אבל מלשון התוספתא כאן („מטמאת״), שהיא מפרשת את משנתנו הנ״ל, ברור שאין מקנין ע״י קטן מפני שאינה מיטמאת על ידו, וכעין מה שאמרו במשנתנו ספ״ב: כל שתבעל ולא היתה אסורה לו, לא היה מתנה עמה, והכוונה שהכוונה לקטן פחות מבן ט׳, שאינו פוסלה אפילו לכהונה, דומיא דבהמה. עיין ירושלמי כתובות פ״א ה״ג, כ״ה ע״ב, ובבלי יבמות

נ"ט ב'. ופירש בצפנת פענח פ"א מה' סוטה ה"ו, שאין מקנין ע"י קטן פחות מבן ט', שאפילו אם יסתר עמה כשיגדיל, אין קינויו קינוי, ואין משקין אותה, ועיין במשל"מ במקומו.

וכן בס"ז, עמ' 235: כ י ש ט י ת ת ח ת א ש ך ו כ י נ ט מ א ת, לרבות בן תשע שנים ויום אחד שיקנו לה וישקו אותה מתחת ידו. וכ"ה במדרש במ"ר פ"ט סי' ל"ד בכ"י (בהוצאות שלנו נשמט „וישקו אותה מתחת ידו"). וכבר העיר הרש"ש שם (אות ט') ובהגהותיו למכילתין כ"ו ב' שכן פסק הר"מ בפ"א מה' סוטה ה"ו הנ"ל, וכן הבריע המאירי במקומו. ובס"ז, עמ' 233: ו ש כ ב א י ש, ע"י איש הוא מקנא אותה אינו מקנא אותה ע"י בהמה, וכ"ה במדרש במ"ר פ"ט סי' י'. ולא הזכירו קטן, מפני שמקנין ע"י קטן בן ט' שנים ויום אחד.[3]

ובספרי נשא פיס' ז', עמ' 11: ו ש כ ב א י ש, להוציא את הקטן שאינו איש. וכ"ה במדרש במ"ר פ"ט ריש סי' כ"ט, ובפסיקתא זוטרתי ובתנחומא הוצ' בובר נשא ריש סי' י'.[4] ובבבלי כאן כ"ו ב': א י ש אמר רחמנא, ולא קטן. וכ"ה הסיגנון הרגיל במדרשות ובתלמוד „איש פרט לקטן", ובספרי הנ"ל הוסיפו: ש א י נ ו א י ש. וכנראה שהכוונה להדגיש שקטן פחות מבן ט' אינו איש לענין שכיבה, „אבל בן ט' ויום אחד כיון שביאתו ביאה איש מקרי לגבי שכיבה" (לשון מרן בכ"מ פ"א מה' סוטה סה"ו). וכן מוכח בסנהדרין ס"ט רע"א (מן התו"כ קדושים ריש פ"ה, פ"ט ע"ג), שקטן בן ט' מוריע, אבל פחות מכאן אינו איש כלל, עיי"ש.[5]

מעתה ספק גדול הוא בעיני אם המלה „כקוף" שבירושלמי כ"ר שהבאנו לעיל, ריש ד"ה עם הכל, היא מגוף הירושלמי, הואיל ואינה בכ"ל, ומסתבר שנוספה ע"פ פירוש רב פפא בבבלי כ"ו ב'. ובירושלמי לא פירשו את משנתנו כלל, ותפשו „שאינו איש" כפשוטו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, ואין מקנאים על ידו, שהרי עדיו עמו, וכמו שדרשו „א י ן א י ש, בדק ולא מצא עצמו איש".[6] וכנראה, שאף בבבלי לא היתה מסורת בפירוש משנתנו, ולא פירשו אותה כנ"ל, משום שהקשו כמה פעמים באותה סוגיא „פשיטא", ואם אינו איש ממש פשיטא שאינו מקנא על ידו, ולפיכך רצו לפרש מעין זו, שהכוונה לשותף, וכפירוש ר"ח (שהובא בתוספות ד"ה שותף),[7] אלא שהקשו משמואל הסובר ששותף מקנין על ידו. ובספרי נשא פי' י"ג, עמ' 19: ו י ת ן א י ש ב ך א ת ש כ ב ת ו להביא את הסריס. מ ב ל ע ד י א י ש ך. להביא אשת הסריס. והוא נקרא איש משום שהוא בר שכיבה ככל אדם, אלא שאינו מוריע (עיין רש"י כ"ו א', ד"ה קמ"ל), והוא עדיף משותף שאינו בועל כדרך כל אדם, עיין בתוספות כ"ו ב', סד"ה שותף, ועיין במאירי כ"ד א', הוצ' ר"א ליס, עמ' נ"ז, ובהערות שם. ברם מי שאינו איש כלל אין מקנאין על ידו. ועיין מ"ש במנחה חריבה להגר"ם אפשטין ד"ל כ"ו ב', ד"ה שותף. ועיין בס' עצי ארזים סי' כ' ס"ק ד'.

סוף דבר, משתיקת הירושלמי משמע שפירשו „אינו איש" כפשוטו, שאינו ראוי לשכיבה, ואין מקנין על ידו, אעפ"י שהבעל מקפיד על כך,[8] והייתי סבור שבקפידא דבעל תליא מילתא

[3] במדרש הגדול, הוצ' רצ"מ רבינוביץ, עמ' נא: לא ע"י קטן, ולא ע"י בהמה, והוא ניסוח בעל מה"ג עצמו.

[4] בנדפס מכבר שם סי' ו': ו מ מ י שאינו איש, וכן, כנראה, גרס רש"י, עיין בהערות הרח"ש הורוביץ לספרי במקומו. וכנראה, שהוא תיקון ע"פ משנתנו הנ"ל.

[5] על דרשות חז"ל בענין „איש פרט לקטן", עיין מ"ש ר' יהונתן טאלאטשי בספרו „קרבן תמיד" סי' נ"ה וסי' נ"ז. ומה שהביא בסי' נ"ה שם בשם פירוש ר"ה כת"י לתו"כ, עיין בפי' רבינו הלל שם פרש' קדושים, מ"ג ע"א, ולא הניח ב„צ"ע" כהעתקת ר' יהונתן.

[6] ב"ר פפ"ז, ז', עמ' 1072. ועיין בתוספות שאנץ במכילתין ל"ז ב'.

[7] עיין במנחת קנאות להגר"ם אריק כ"ו ב', ד"ה אמר שמואל, שהאריך בשיטת הרמב"ם ועוד שפירשו ששותף אינו מתקשה כלל.

[8] עיין ירושלמי שבת פ"ג ה"ג, ו' ע"א, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 84, שמו"ר פ"ל כ"א, שם פמ"ג, ז' ומקבילות.

(כבבלי כ"ז ב'), קמ"ל שאין מקנין על ידו. אבל בבבלי סברו שאף בזה פשיטא, ודווקא אם קינא לה דרך איברים והיא נסתרה כשיעור ביאה ממש הייתי סבור שמקנין בכך, אבל אם אינו ראוי לביאה כלל פשיטא שאין מקנין על ידו.

ובירושלמי פ"ד סה"ה, י"ט ע"ד: ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, פרט לאשת סריס, ויתן בך איש את שכבתו, לרבות את הסריס. חוץ מן הקטן וממי שאינו איש. והמפרשים הגיהו בירושלמי ע"פ הספרי פיס' י"ג, עמ' 19, הנ"ל. ואפשר שבירושלמי נהפכה הגירסא, וצ"ל: לרבות ... פרט, ומרבים מ„וכי נטמאת" אשת סריס, וממעטים מאיש שאינן מקנין ע"י סריס, משום שאינו איש, ומדברים בסריס שאינו ראוי לביאה כלל, והיא מסורת אחרת, ועל זה מביא הירושלמי את הפיסקא ממשנתנו: חוץ מן הקטן וממי שאינו איש.[9]

26–28. ר' יוסה אומ' ישקנת, שמא נתפקח חרש, ונשתפה שוטה, והגדיל הקטן. וכ"ה בכ"י ע (אלא ששם בטעות: ותגדיל קטן). וכן בד: ישקנה שמ' נתפקח וכו'. ונראה שצ"ל: ישקנה משנתפקח וכו'. ובמשנתנו ספ"ד: ואילו שב"ד מקנאין להן מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין. לא להשקותה אמרו, אלא לפוסלה מכתובתה. ר' יוסי אומר אף להשקותה. לכשיצא בעלה מבית אסורין ישקנה. ופירש במאירי שם: ור' יוסי חולק לומר שאף הם יכולים להשקותה, וכן שבעלה יכול להשקותה כשיבא על ידי קינוי זה. ומוכח מדבריו שפירש את משנתנו בדרך „או, או", או שהם ישקו אותה, או שהוא ישקה אותה ע"י קינוי ב"ד. ועיין בספרי נשא פיס' כ', עמ' 24, ובמדרש במ"ר ס"י כ"ז, ולא נזכרה שם דעת ר' יוסי. ובבבלי כאן כ"ז א': ת"ר איש מה ת"ל איש איש, לרבות אשת חרש, ואשת שוטה, ואשת שעמום,[10] ושהלך בעלה למדינת הים, ושהיה חבוש בבית האסורין, שב"ד מקנין להן וכו', ר' יוסי אומר אף להשקותה, ולכשיצא בעלה מבית האסורין ישקנה.[11]

ומלשון המשנה והברייתא הנ"ל משמע שלא חלק ר' יוסי אלא על חבוש בבית האסורים, אבל במקום שהבעל אינו ראוי כלל להשקותה אף ב"ד אין יכולים להשקותה. ולפירוש המאירי הנ"ל הוא סובר או שב"ד ישקו אותה כשהוא בבית האסורים, או שהוא ישקה אותה לכשיצא. ובדרך זו נראה לפרש את התוספתא, והיינו כשהבעל הוא חרש או שוטה או קטן (עיין על קטן להלן), אין ב"ד משקה אותה אלא משנתפקח החרש וכו', והוא בעצמו ראוי להשקותה, והוא הדין שהבעל עצמו משקה ע"י קינוי ב"ד, אבל בחבוש משקין אותו לפני שיצא.

ואשר לקטן והגדיל, הרי גם ברמ"ם פ"ב מה' סוטה ה"ג: תחת אישה, פרט לאשת קטן וכו'. וכבר האריכו האחרונים בשאלה כיצד תתכן אשת קטן, והרי אין לו קידושין, ותירצו ביבם קטן, או בייעוד, ועיין מ"ש לעיל ח"ו יבמות, עמ' 83, ובהערה 27 שם. ובכולם אין יכולים להשקות כל זמן שאינם בני דעת אפילו לר' יוסי.

28–29. או שהלך בעלה למדינת הים, או שהיה בעלה חבוש בבית הייסורין. וכע"ז בד, אלא ששם: בבית האסורי' ישקב'. והפירוש הוא שאם הלך בעלה למדינת הים וכו', בית דין ישקנה אף כשעדיין לא חזר, ולא יצא מבית האסורין, שהרי הוא

[9] אבל כבר העירו שאין לייחס חשיבות לפיסקאות מן המשנה שהובאו בתלמוד, מפני שהן הוספות מאוחרות.

[10] וכ"ה בבבלי כ"ד סע"א. ובספרי פיס' כ', בכ"י: ושל משומם, וכן לעיל כתובות פ"ז, סוף עמ' 81: משוממת היא. והיא, היא. ועיין במלותות ערך שמם וערך שעמם. ובערוך העיד שבת"י תרגם מהומה שעמומיתא, ושעמום הוא איפוא, מבולבל, המום. ובירושלמי תרומות פ"א ה"א, מ' ע"ב (מסקבילה בניטין): מהו קורדייקוס? א"ר יוסי המים (בעברית: המום), והוא אינו בר דעת, כמשנת גיטין רפ"ז.

[11] עיין במדרש במ"ר פ"ט ס' כ"ח, ולא מכרה שם דעת ר' יוסי.

בר דעת ויכול להשקות אלא שיש כאן מניעה חיצונית. וכל פירושנו מיוסד רק על פירוש המאירי במשנתנו, אבל עצם פירושו במשנה דחוק מאד, וכנראה שמקורו בתוספתא שלפנינו, וגרס כעין גי' ד וכי"ו. ובכי"ע: ושמא הלך בעלה למדינת הים או שמא יצא מבית האסורים. ושמא צ"ל: ישקנה משנתפקח חרש ונשתפה שוטה והגדיל הקטן ומשחזר בעלה ממדינת הים, או משיצא מבית האסורים, ומדברים בבעל גרידא, אבל ב"ד אינם יכולים להשקות אפילו לר' יוסי. אבל קשה לשבש את כל הנוסחאות. ונראה שגי' ד נכונה, ובשתיקן ישקנה בעצמו ע"פ קינוי ב"ד. ופשיטא שהכוונה לכשיבא ממדינת הים, ולכשיצא מבית האסורים.

ואשר לכתיב „בית הייסורין" (במקום בית האסורין), הרי כתיב זה מצוי בכ"י, וכן רגיל בכ"י פרמה שבב"ר, עיין בשנר"ס בהוצ' תיאודור, עמ' 452, שו' 1, שם עמ' 500, שו' 4, ועיין מ"ש ר"ש אברמסון בהערות לסוף מס' ע"ז שהוציא לאור, פ"א ע"א (וצ"ל שם: ידיעות המכון לחקר השירה העברית ח"ב עמ' ק"ב). ובתוספתא כ"י ע רגיל „בית האיסורין", עיין לעיל יבמות פ"ז, עמ' 19, שו' 32 (בשנר"ס), שם ריש עמ' 26 (בשנר"ס), להלן סנהדרין פ"ב ה"ח (ושם גם בכ"י כן), וכן במקורות אחרים.

30—31. המסללת בבנה קטן, והערה בת, בית שמאי פוסלין מן הכהונה וכו'. כ"ה („פוסלין") בד ובכ"ע, ובכ"י נשמט „פוסלין" בטעות. ובכ"ע חסירות המלים „מן הכהונה", אבל המשמעות ברורה שהכוונה לכהונה. ובבבלי סנהדרין ס"ט ב' העמידה רב חסדא בקטן בן ח', אבל בפחות מכאן כולם מודים שהיא כשרה לכהונה, וכן ביותר מבן ט' ויום אחד הכל מודים שהיא ביאה גמורה, עיי"ש. אבל בירושלמי גיטין פ"ח ה"י, מ"ט ע"ג: המסלדת בבנה בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין. שתי נשים שהיו מסלדות זו את זו ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. ומן הצירוף הזה ברור שאף ב"ש אין פוסלין אלא משום פריצותא, שהנשים עושות כמעשה מצרים.[12] ועיין בבלי שבת ס"ה סע"א ויבמות ע"ו א'. ולפ"ז נראה שאף בבבה קטן הכוונה לכל קטן פחות מבן ט', דומיא דקטן שלעיל, שו' 25 („חוץ מן הקטן"), עיין מש"ש. ודין קטן פחות מבן ט' לענין ביאה כביאת אשה באשה, שאינו איש, וכמ"ש לעיל.

32—35. עד או' ניטמית, ועד אומ' לא ניטמית, אשה אומרת נטמאת, ואשה אומרת לא נטמאת, או שותה, או לא נוטלת כתובה. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו הברייתא נסמכת למשנתנו ספ"ו, וכבר כתבנו לעיל פ"א שו' 3—4, ד"ה אי זו היא, שלפני מסדר התוספתא היה סדר אחר במשנתנו. אבל בכ"ע: עד אומ' ניטמאת ועד אומ' לא נטמאת לא שותה ולא נוטלת כתובה. ומהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 152, פירש שאין הבדל בין הגירסאות, ואף לפנינו הכוונה מתוך שאינה שותה אינה נוטלת כתובתה, כמו שאמרו בבבלי יבמות ל"ח ב', כתובות פ"א א'. פירוש זה אין לקבלו כלל, ובבבלי שם עדיין הדברים מובנים, והיינו שבית הלל נקטו נוסח קבוע בדין סוטה שהיא או שותה, או אינה נוטלת כתובה,[13] והואיל בשמת בעלה הרי בודאי אינה שותה (שאין מי שיקנא,

[12] תר"כ אחרי מות פרשה ט' ה"ח, וציין לו הגר"א בבאורו לאה"ע סוף סי' כ'.

[13] באמת כלל זה הוא בעיקר לשיטת הבבלי, וכמו שניסח הר"מ בספ"א מה' סוטה. אבל בירושלמי מוכח שכלל זה אינו כלל, עיין בנועם ירושלמי כאן פ"ז ה"א וה"ב. ועיין בנועם ירושלמי שם ה"ב שהעיד על הירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ז, כ"ז ע"ב: מה טעמון דבית שמאי (כלומר, הסוברים במשנת סוטה פ"ד מ"ב שאם מת בעלה עד שלא שתתה נוטלת כתובתה)? הבא לי בעלי ואני שותה. מה טעמון דבית הלל (כלומר, הסוברים במשנה הנ"ל שהפסידה כתובתה)? הואיל ואין כאן בעל להשקותה, החזירתה התורה לספיקה, וספיקה לספיקה, וספיקה לחזרה. וכל המפרשים (ואף בעל נועם ירושלמי שם בכלל) נתקשו מאד בפירושו. ונ"ל שהכוונה היא, הואיל והבעל מת לפני ששתתה, הרי היא עדיין בספק סוטה, וספיקה מחזירה לספיקה (כלומר, לספספיקה, עיין מ"ש לעיל פ"ב ה"ג.

ואף אין תועלת בהשקאה) הרי ברור שאינה נטלת כתובתה. אבל לפנינו עדיין לא שמענו שבעד אחד שהעיד שנטמאה אינה שותה,[14] ובייחוד כשעד מכחישו, וכיצד אפשר לומר בפשיטות „או שותה, או לא נוטלת" ולכוון; מתוך שאינה שותה וכו', מניין לנו שאינה שותה? והרי יש סוברים שהיא שותה, עיין להלן. ובר מן דין, כבר הרגיש מהר"ן אפשטין שבשאר מקומות במשנה ובתוספתא הפירוש הוא כפשוטו.

עכשיו נשאר לנו לברר את הנוסח הנכון. ונ"ל שהנוסח שלפנינו נכון, משום שהוא מקויים גם ע"י ד,[15] וכן אמרו בבבלי ל"א ב' שר' חייא אמר היתה שותה, והכוונה לתוספתא שלנו.

ולעצם הפירוש נראה שהברייתא שלנו חולקת על המשנה שהיתה לפניה ששנתה (ספ"ו הנ"ל): עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת, אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת, לא היתה שותה. וכן אמרו כמה אמוראים בירושלמי פ"ו ה"ד, כ"א ע"א, ובבבלי ל"א ב'. ולפי הלכה זו מאמינים לראשון שהאמינוהו כשנים, ואין אחד מכחיש את השנים. והתוספתא חולקת וסוברת שאם עד אחד מכחיש אותו הרי הוא כאילו איננו, וחוזרת לדינה הראשון,[16] והאשה או שותה, או לא נוטלת כתובתה, וחולקת על המשנה שהיתה לפניה וסוברת כמשנה שלפנינו. וגירסת כי"ע היא גירסא „מתוקנת".

36—37. ר' יהודה אומ' לא כל הימנו להפסידה מכתובתה. וכ"ה בכי"ע, ובד: לא כל המנו מעד אח' להפסיד' מכתובת'. והיא היא. ואף ר' יהודה חולק במקצת על המשנה הנ"ל, אלא שלדבריו אמנם לא היתה שותה, אבל לא כל הימנו מעד אחד להפסידה מכתובתה. ופירשו בחו"ד ובמנ"ב שר' יהודה סובר כר' טרפון בירושלמי פ"ו ה"ב, כ"א ע"א.[17]

אבל בירושלמי פ"ו ה"ד, כ"א ע"א: גידול בר מיניימין בשם רב כל מקום שהכשירו עדות האשה באיש האיש מכחיש את האשה והאשה מכחשת את האיש וכו', רב אדא בר אחוה אמר עד אחד נאמן לטמותה, אין עד אחד נאמן להפסידה מכתובתה. אמר רב חסדא מה טעם אמרו עד אחד נאמן לטמותה, מפני שרגלים לדבר. ומדברי בעל צפנת פענח ספ"א מה' סוטה משמע שפירש כי רב אדא בר אחוה חולק על רב והוא סובר שבעד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת לא היתה שותה (עיין לעיל בסמוך, ד"ה ולעצם), אבל בכגון דא שעד אחד מכחישו נוטלת כתובתה, ולא אמרו רגלים לדבר אלא לעניין טומאה, אפילו בעד אחד מכחישו. ועיין גם בצפנת פענח שם פ"א ה"ח. ולפי פירוש זה אין ראייה כלל שר' יהודה סובר כר' טרפון, ואפשר שאינו חולק אלא בעד מכחיש עד הטומאה, ובכגון דא אינו שותה, אבל נוטלת כתובתה.

שורה 23, ד"ה שהביאה עצמה לידי ספק, וד"ה ובמדרש), וספיקה (-וספיקה) לוודיה (כצ"ל במקום לחודיה), כלומר, הספק הזה שהכניסה את עצמה בסתירתה מחזירה לוודאי סוטה, לעניין כתובה. ולא אמרו ב"ה כן אלא אם מת הבעל לפני ששתתה, ומיתתו היא היא שמחייבת אותו לפרוע את כתובתה, הואיל ובאותו זמן היתה ספק סוטה, לא נתחייב בכתובתה. אבל בנידן דידן (עבדוהו לו), הואיל והתורה לא האמינה לעד לעניין כתובה (שמא משקר לטובת הבעל), אין מאמינים לו אלא לחומרא, וחייב הבעל לגרשה, ונוטלת כתובתה.

[14] ולא עוד אלא ש„תני ר' ישמעאל" בירושלמי פ"ו ה"ב, כ"א רע"א, חולק על כך.

[15] ואעפ"י שהוא קרוב למשפחת כי"ו, מ"מ בשעה שיש רגלים לדבר אפילו קרוב נאמן.

[16] בבבלי ל"א ב' ובמקבילות חילקו בין באו בבת אחת לבין באו זה אחר זה. ועיין מ"ש לעיל ח"ז, עמ' 167 ואילך, ועמ' 214.

[17] דברי הירושלמי שם „מתניתא משהודה" וכו' עונים על מסורת אחרת במשנתנו פ"ו מ"ב ששנתה: הרי אילו נאמנין, אבל לא לפוסלה מכתובתה, מעין „אית תניי תני, אבל לא לפוסלה מכתובתה", עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 411. אבל לפי מסורת התוספתא, הבבלי וכמה מן האמוראים המסורת היא כנוסח שלפנינו במשנה.

40—37. אלא עד אומ׳ נטמאת, ושנים אומ׳ לא נטמאת, שנים אומ׳ נטמאת, ואחד אומ׳ לא נטמאת, בטל יחיד במיעוטו. דברי ר׳ יהודה לעיל הוא מאמר המוסגר, ועכשיו אנו חוזרים לדברי הת״ק, שאין האיש מכחיש את האיש האשה את האשה אלא כששניהם אחד ואחד (או אחת ואחת), אבל באחד ושנים בטל יחיד במיעוטו. ועיקר החידוש בסיפא, וברישא דינם כעד בעד.

ובמשנתנו ספ״ו: אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה, שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת, לא היתה שותה. והעמידוה בירושלמי (פ״ו ה״ד, כ״א ע״א) ובבבלי (ל״א ב׳) בפסולי עדות, וכר׳ נחמיה שבפסולי עדות הולכין אחר הרוב. וכן העמידו את משנת יבמות פט״ז מ״ד, וסוטה פ״ט מ״ח. ועיין מ״ש לעיל ה״ז, עמ׳ 168 ואילך.

והנה מלשון התוספתא „בטל יחיד במיעוטו״ מוכח שהכוונה לפסולי עדות, שכן לשון זו מצויה רק לענין שומא (לעיל כתובות פי״א ה״ב, בבלי ב״ב ק״ז א׳) ולענין דיון בעיבור השנה (להלן סנהדרין פ״ב ה״א, בבלי שם י׳ ב׳), ואף שנים בטלים במיעוטם (סנהדרין שם), אבל בעדות ממש של כשירים הלשון „בטל במיעוטו״ אינו שייך כלל, והסיגנון הרגיל בבבלי הוא: „אין דבריו של אחד במקום שנים״,[18] ואם הם שנים הרי תרי כמאה, ואין ביטול ברוב בעדים כשירים. ברם אם אנו מדברים בעדים פסולים, שאנו אין סומכים עליהם אלא מתורת אומדנא, ומסתבר שהרוב אומר את האמת, הרי הדיבור „בטל יחיד במעוטו״ הוא במקומו, כמו אצל שומא הנ״ל, ואם עשרה אומרים כן ואחד עשרה אומרים אחרת הולכים אחר הרוב.

ולא עוד אלא שעל פי הנחה זו מובן לשון משנתנו שנתקשו בו הרבה, עיין בקרן אורה שם, ד״ה אמר עד אחד, בתפארת ישראל למשנתנו שם, אות י״ס ועוד. ברם הכוונה במשנתנו היא שאם עד פסול אומר שהיא נטמאה ושני פסולים מכחישים אותו ממש ואומרים אנו ראינו שלא נטמאה והנך משקר, שותה, משום שהשנים נאמנים להכחיש את האחד, וכאילו לא העיד כלל, והיא חוזרת לדינה ושותה. ואע״פ ששנים מעידים עליה שהיא טהורה, אין נאמנים, שלא האמינו לפסולים אלא כשבויה, אבל בסוטה שהיא מדאורייתא, ויש רגלים לדבר צריך שני עדים כשרים, ואפילו עד אחד כשר אינו נאמן לומר שהיא טהורה, וכמו שהכריע בשו״ת נודע ביהודה מהדורא תניינא סי׳ ט״ז, וכ״ה דעת בעל ספר עצי ארזים, עיי״ש סי׳ י״ז ס״ק קמ״ח, ד״ה ולי נראה. ועיין בשב שמעתתא, ש״ו פכ״ג.

וכן אם שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת, לא היתה שותה, מפני שלענין טומאת סוטה אפילו פסולים נאמנים שלא תשתה, והיחיד שהוא מעיד עליה שהיא טהורה, אינו נאמן אפילו כשהוא כשר (עיין מ״ש לעיל בסמוך) ומכל שכן כשהוא פסול, ומאמינים לעדי טומאה, שהם הרוב ואינה שותה. ועיין בבלי ספ״ו וברש״י ובתוספות שם.

41—40. היה ר׳ מאיר או׳ כשם שדיעות במאכל וכו׳. כל הברייתא בירושלמי פ״א ה״ז, י״ז ע״א, ובבלי גיטין צ׳ א׳, ובמ״ר פ״ט, י״ב. ובבבלי לא נשנו אלא שלש דעות, עיין להלן. אבל במקורות חז״ל רגיל יותר המספר ארבע בהנהגות ובמדות.

42—41. כך דיעות בנשים. וכ״ה בד, בכ״י ע ובבבלי הנ״ל. אבל בירושלמי ובמ״ר הנ״ל, ובבבלי הנ״ל בכמה כ״י (עיין בהוצ׳ רמ״ש פלדבלום) ובראשונים: **באנשים.**

44—42. יש לך אדם שהזבוב עובר על גבי כוסו, מניחו ואין טועמו, זה חלק רע בנשים וכו׳. וכעי״ז בד. ובכ״י ע: שהזבוב **נופל** בכוסו וכו׳, ועיין להלן. ובירושלמי הנ״ל: או יש לך אדם שפורח זבוב על גבי כוסו והוא **נוטלו ושופכו** ואינו טועמו, זה חלק רע **באנשים** וכו׳. וכעי״ז גם במדרש במ״ר הנ״ל. ובבבלי

[18] עיין בקונקורדנציא לתלמוד בבלי של הרב קוסובסקי כרך ט׳, 53 ע״א, ערך „דבריו של״.

חסרה בבא זו. וכנראה שהנכון הוא כגי' שלנו בתוספתא, והכוונה שאין לו לאדם אמתלא כלל לחשוד באשתו, והוא מתאנה לה כדי לגרשה.

ואשר ל„חלק רע" הרי פירושו תלוי בגירסאות; לפי גירסת התוספתא פירושו „גורל רע", „נחלה רעה", כבמשנת אבות פ"ה מ"ב, כלומר, חלק רע בנשים. ולפי גירסת הירושלמי והמדרש („באנשים") פירושו „מדה רעה", בניגוד ל„חלק טוב" המגוי במדות הדיינים (בירושלמי סנהדרין פ"א ד, י"ט ע"ג). ובתפלה: שתתן לי לב טוב, חלק טוב (ירוש' ברכות פ"ד ה"ב, ז' ע"ד). ועיין מ"ש על כ"ז בספרי יוונית ויוונות בא"י, סוף עמ' 55 ואילך, ובעמ' 56 שם, הערה 53.

45–46. יש לך אדם שהזבוב שוכן בתוך כוסו, זורקו, ואין שותהו וכו'. וכ"ה בד. ובירושלמי הנ"ל: ויש לך אדם זבוב שוכן על כוסו והוא נוטלו (כלומר, את הזבוב) ומניחו (כלומר, את הכוס) כמות שהוא וכו'. וכעי"ז גם במדרש במ"ר הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו, ואינו שותהו וכו'. ובכי"ע כאן בטעות: שהזבוב עובר על גבי כוסו שופכו ואינו טועמו וכו', וכנראה שנתחלפו שם השורות, והמאמר זה שייך למדה ראשונה, עיין מ"ש לעיל בסמוך (גבי חלק רע).

הנכון כלפנינו, והיינו אדם שזבוב שכן בתוך כוסו (או על גבי כוסו), ועדיין לא נגע כלל במשקה, והוא משל למצב שאין אשתו אשמה כלל, והיא מדברת עם שכניה וקרוביה, והוא מוחה בה (זורק את הזבוב), ומ"מ פורש ממנה.

46–48. כגון פפוס בן יהודה שנעל דלת בפני אשתו, ויצא. וכ"ה בד. וכעי"ז בבבלי הנ"ל. וכן בכי"ע ובירושלמי הנ"ל (אלא שבשניהם חסרה המלה „ויצא"). ברם במדרש הנ"ל: זה יהודה בן פפוס שנעל את הדלת בפני אשתו. וכן אמרו בירושלמי קידושין (פ"ד ה"ד, ס"ו ע"א, בד"ו ס"ה ע"ד): ולא כיהודה בן פפוס שנועל דלת בפני אשתו. ונראה שזהו יהודה בן פפוס שנזכר בירושלמי ברכות ספ"ב ה' ע"ד, ובמקבילה בב"ב פ"ה ה"ד, ט"ו ע"א. ונקטו דוגמא של חבר עצבני וחששן שמא לא יצא ידי ההלכה. וכן אמרו עליו בירושלמי שם שעשה את עצמו יחיד והחמיר נגד המקובל בהלכה. ונראה שאף כאן נהג כן, והחמיר על עצמו ופרש מאשתו, ולא עוד אלא שנעל בפניה אחרי שיצא, כדי שלא תדבר אפילו עם שכניה וקרוביה. ולפיכך אמרו לו (ירושלמי כאן וקידושין פ"ד הנ"ל): נהיגין הוון אבהתך עבדין כן, כלומר, וכי אבותיך גם כן נהגו כמותך, ולמה אתה מחמיר נגד מנהג אבותיך. ובירושלמי ברכות הנ"ל אמרו על כגון דא: ובלחוד דלא יבזה חורנין, כלומר, שלא יראה בהנהגתו שאחרים שאינם נוהגים כמותו אינם יראי שמים כמותו, ואף כאן נראה כמבזה את אבותיו.

הגירסא פפוס בן יהודה היא תיקון ע"פ הבבלי. תדע לך שהוא כן שבכספר"פ פמ"ד וביוחסין (שהעיר עליהם באוצר"י ברכות במקומו) מעתיקים מירושלמי ברכות „פפוס בן יהודה", והרי הגירסא שלפנינו „יהודה בן פפוס" מקויימת גם ע"י כ"י בברכות וע"י המקבילה בירושלמי ב"ב, וכן מעתיק מן הירושלמי בס' יוחסי תו"א כת"י ערך ר' יהודה בן נקוסא. ואף במדרש במ"ר כ"י אוקספורד גורס: פפוס בן יהודה, והוא תיקון ע"פ הבבלי והשם הרגיל יותר, עיין בבלי ברכות ס"א ב' ושבת ק"ד ב' בדפוסים עתיקים וכת"י. ועיין רש"י גיטין צ' סע"א, ובתוספות שבת הנ"ל.

48–49. שהזבוב נופל בתוך כוסו, זורקו, ושותהו וכו'. כלומר, אם רואה את אשתו מדברת יותר מדאי מוכיח אותה (זורק את הזבוב) ואינו פורש מאשתו ומניחה לדבר עם שכיניה וכו'.

51. עם שכיניה ועם קרובותיה, ומניחה. וכ"ה בד. ובכי"ע: שמניח את אשתו לדבר עם אחיה ושכיניה. ובירושלמי הנ"ל: עם שכניה ועם קרוביה (וחסר שם „ומניחה"). וכן במדרש במ"ר הנ"ל: עם שכניה ועם קרוביה ומניחה. ובבבלי הנ"ל: עם אחיה

וקרוביה ומניחה, ובכי"י שם: עם אחיה ועם שכיניה ועם קרוביה ומניחה. וכ"ה גם בה"ג ד"ב, עמ' 338. ועיין מ"ש במחברתי „ספרי זוטא", עמ' 65, ואין שום הבדל בין א"י לבבל, ואין שום צורך להשמיענו שמקנאין ע"י שכן. והעיקר הוא כפשוטו שאף שכן יכול לקנא שלא תסתר, והיא הלכה שאינה מתאימה לשאר מקורות חז"ל, כמו שמצוי בס"ז.

52—53. שהזבוב נופל בתוך תמחוי שלו. וכ"ה בד ובכ"ע. וכע"ז בבבלי הנ"ל בכל הנוסחאות. ובירושלמי ובמדרש במ"ר הנ"ל: זבוב מת נופל (בירושלמי חסר „נופל") לתוך כוסו. והנוסחא שלפנינו יותר נוחה שהזבוב נמחה בתוך התבשיל, ואי אפשר להפריש בלא חלק מן התבשיל, וזה חס על מקצת התבשיל.

53—54. נוטלו, מוצצו, וזורקו, ואוכל את מה שבתוכה וכו'. וכ"ה בד. ובכ"ע: נוטלו ומוצצו ואוכל וכו', כלומר, נוטל את הזבוב ומוצץ ממנו את טעם התבשיל, ואוכל את שאר התבשיל שבתמחוי. ובירושלמי ובמ"ר הנ"ל: הוא נוטלו ומוצצו* ושותיהו, ואף שם הכוונה כן שמוצץ מן הזבוב את המשקה שבכוס, ושותה מה שנשאר בכוס. ובבבלי: מוצצו ואוכלו.

55. יוצאת וראשה פרוע וכו'. עיין מ"ש על כל הברייתא לעיל ה"ז (כתובות), עמ' 290 ואילך.

59. מצוה לגרשה וכו'. ירושלמי, במ"ר ובבלי הנ"ל.

61. וכת' קראו אחר וכו'. בד ובכ"ע, ובירושלמי ובמ"ר ובבבלי הנ"ל: הכתוב קראו אחר. וכן בספרי כי תצא פיס' ר"ע, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 290: אחר. כבר קראתו התורה אחר.

64—65. אם לאו, לסוף שקוברתו. מקורות הנ"ל. וכן בספרי הנ"ל: הכתוב מבשרך שעתידה לקוברו.

69. שתמות ויירשנה וכו'. אבות דר"ן פ"ג, ה' ע"א, נו"ב שם פ"ד, ח' ע"ב.

71—72. שימות ותינשא לאחר וכו'. אבות דר"ן נו"ב פ"ד, ח' ע"ב הנ"ל.

72—74. המקדש את האשה מפני שהוא בוש מאביה, מאחיה וכו'. במנוה"מ הוצ' ענעלאו ח"ד, עמ' 44: וגרסינן במדרש כי עזה עזובה תהיה ואשקלון לשממה אשדוד בצהרים יגרשוה ועקרון תעקר (צפני' ב', ד'), ר"ל הנושא אשה שקרובותיה עזים ואלמים, וכוונתו להתחזק בהם על הבריות, ולבסוף אם יסתלק מהם כוחם יסתלק גם הוא מן האשה, שנא' עזובה תהיה וכו' עיי"ש. ועיין גם במנוה"מ לר"י אבוהב, הוצ' פריס הרב, עמ' 362. ואף שהלשון מוכיחה שאין כאן „מדרש", אבל בוודאי יש כאן דרשן קדמון שבסס את דבריו על התוספתא כאן.

77—79. היה ר' מאיר אומ' הנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר משום חמשה לאוין, משם בל תקום וכו'. מסורת זו מתאימה למשנת נדרים פ"ט מ"ד: ועוד אמר ר' מאיר פותחין לו מן הכתוב שבתורה, ואומרים לו אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום ועל לא תטור ועל לא תשנא את אחיך בלבבך, ואהבת לרעך כמוך, וחי אחיך עמך וכו'. והם הם הלאוין המנויים בתוספתא כאן, ולאוין לאו דווקא. ובאבות דר"ן פכ"ו, הוצ' רש"ז שכטר, מ"ב רע"א: ר' עקיבא אומר כל הנושא אשה שאינה מהוגנת לו עובר משום חמשה לאוין וכו', כלפנינו. ובמנוה"מ הוצ' ענעלאו ח"ד, עמ' 44: וגרסי' באבות דר"ן ר' עקיבא אומר כל הנושא אשה שאינה הגונה לו עובר על שני מצות עשה, ועל שני מצות לא תעשה. א'. לא תקום ולא תטור (מונה אותם לאו אחד). ב'. לא תשנא את אחיך בלבבך. ושני מצות

*) המלה „ומוצצו" חסרה במדרש ד' קושטא. ובכ"א שם: זבוב נפל לתוך כוסו ונטלו ומוצצו זה רשע וכו'.

עשה. א'. ואהבת לרעך כמוך. ב'. וחי אחיך עמך. נמצא עובר על ארבע מצות אלו. וגירסא „מתוקנת" היא, והנכון כלפנינו. וכן בחי' הרמב"ן לגיטין כ"ו ב', ד"ה ה"נ: לפי שאין שום אדם עשוי לכתוב גט לארוסה ואח"כ ישאנה. שעובר בה' לאווין. ולנכון העיר במאסף „הפלס" ש"ג, עמ' 92, שהרמב"ן כיוון לברייתא שלפנינו, שאם ישא את הארוסה אחרי שכתב לה גט יבוא לעבור בחמשה לאוין. ועיין גם בספרי שופטים פיס' קפ"ו, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 226, ולהלן שם, כי תצא פיס' רל"ח, עמ' 267.

83—84. ולא עוד אלא שמבטל פריה ורביה מן העולם. באבות דר"ן הנ"ל: מתוך ששונא אותה רוצה הוא שתמות ונמצא מבטל פריה ורביה מן העולם. וכנראה שמטעם זה התיר ר"ע לגרש את אשתו אם מצא אחרת נאה הימנה, משום שמוטב שיגרשנה מאשר שיחזיקנה ויבואו לו הרהורים „והלואי שתמות". ועיין דא"ר פ"א, הוצ' היגער, עמ' 313.

84—88. האומרת לבעלה השמים ביני ובינך, יעשו דרך בקשה ביניהן, שכן מצינו באמינו שרה שאמרה לו לאבינו אברהם ישפט ה' ביני ובינך וכו'. כלומר, אשה האומרת לבעלה השמים [ישפטו] „ביני ובינך", לא תעשה כן דרך קללה ומסירת דין (עיין בבלי ב"ק צ"ג א'), אלא יעשו דרך בקשה ותפילה ביניהן, שהקב"ה יכריע ביניהן ויברר את דיניהן, כשם שעשתה אמנו שרה, וכמו שמבואר להלן.

ובמשנתנו סוף נדרים: שמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה. ובבבלי שם (צ"א א') מוכח שפירשו שהאשה טוענת שאינו יורה כחץ. ורבו הפירושים במשנתנו לפי באור זה. והפירוש הפשוט ביותר הוא בערוך ערך שמים (והמפרשים לא נתנו לו לב): פ"א שמים ישפטו ביני ובינך, שאין שכבת זרעך יורה כחץ וכו'. ואשר ל„יעשו דרך בקשה" פירש ר"ת (תוספות יבמות קי"ב א', ד"ה יעשו): יתפללו למקום ויתן להם בנים.[20] והגאונים פירשו (עיין אוה"ג יבמות, עמ' 147): יעשו הן עצמן דרך פשרה ביניהן וכו'. ולפ"ז הפירוש במשנתנו הוא: האשה שאומרת שמים ישפטו ביני לבינך:[21] יעשו דרך בקשה, כבתוספתא כאן, וכעין פירוש הגאונים, וכן יוצא מפורש מן הברייתא שהבאנו להלן שו' 88—89, ד"ה והנה בגנזי.

ובירושלמי סוף נדרים (מ"ב סע"ד): שמים ביני לבינך. כמא דשמייא רחיקין מן ארעא כן תהא[22] האי (=ההיא) איתתא רחיקא מן ההוא גברא. יעשו דרך בקשה. אמר רב הונא יעשו סעודה והן מתרגלין לבא דרך סעודה. ובהשגות הראב"ד פי"ד מה' אישות הס"ז הביא ראייה מן

[20] במאירי נדרים, הוצ' ר"א ליס, ש' סע"ב, מביא כן בשם „אחי הראשונים".
[21] כלומר, ביחס לדברים שביני לבינך, והוא מונח קבוע „נדרים שבינו לבינה".
[22] וכן („תהא") מעתיק גם ר"ן מאן מאהל"ג נדרים, עמ' 116), הערוך (ערך שמים), הראב"ד בפי"ד מה' אישות הט"ז, בכ"מ (בדברי עצמו) לעיל שם (בד"ז רפ"ד) ועוד. אבל בחי' הרשב"א סוף נדרים: כך [ה]והיא מיתתא צ"ל: איתתא-איתתא) רחיקתא מבעלה. וכן העתיק הר"ן שם ועוד. ובכ"מ הנ"ל (בד' קושטא): כן ההוא גברא רחיק מן אתתיה. ובהשגות שהביא שם: כמה דשמיא רחיקין וכו' (קיצר את הפיסקא). וקרוב לודאי שהרשב"א קיצר ומסר את התוכן, וממנו העתיקו כמה מן הראשונים שבאו אחריו, והעיקר כבירושלמי שלפנינו. ובעל כרחינו אנו אומרים שהיא טוענת „כשם שהשמים רחוקים מן הארץ, הלואי וכן תהא אשה זו רחוקה מאיש זה". ולפי גירסא זו מסתבר שאין הכוונה שבעלה פרש ממנה, אלא שאינה יכולה (או רוצה) לסבול אותו, מפני שאינו יורה כחץ, וכדומה, כפירוש הבבלי שם צ"א א'. ורבותינו הראשונים יפרשו שהכוונה היא שאשה זו תהא רחוקה מבעלה גם להבא, אם ב"ד לא יתערבו. אבל לפי הגירסא שהעתיק הרשב"א והבאים אחריו הפירוש הוא שהיא קובלת על בעלה שפרש ממנה, והיא רחוקה ממנו, כפי שיוצא מן התוספתא כאן, וכמו שפירשו הראשונים שהסמיכו את הירושלמי להגדה שלנו. ברם, כאמור, הגירסא שלפנינו בירושלמי, שהיא מקויימת ע"י הגאונים, עיקרית היא, והיא מסכימה למסורת הבבלי וחולקת על התוספתא כאן. ועיין בפ"מ בירושלמי נדרים שהרגיש בהבדל הגירסא שבר"ן לזו שבירושלמי שלפנינו, אבל פירושו קשה ולדבריו הרי אין נדרה חל כלל, שהרי היא משועבדת לו. ועיי"ש בענין „נטולה אני מן היהודים".

הירושלמי הנ"ל ש„השמים ביני לבינך" כוונתו שהיא טוענת שבעלה פרש ממנה, והוסיף: „וכן אמרו בהגדה שרה אמנו אמרה לאברהם אבינו השמים בינו לבינה, שהרחיקה בשביל הגר".

ובתוס"ר ח"ב, עמ' 60, ציינתי לו, וחשבתי שהוא מכוין לתוספתא כאן. אבל כנראה שכיוון להגדות שאמרו:[23] ישפוט ה' ביני וביניך נקוד על י' שביניך מלמד שלא אמרה לו אלא על הגר. ויש אומרים על המטילין מריבה ביני וביניך. והכוונה במדרש זה היא ששרה אמרה שה' ישפוט את ה„ביני וביניך", כלומר, את הגר, שנכנסה והציצה בינה לבין אברהם. והראב"ד צרף את לשון האגדה ואת התוספתא שלפנינו, שמשתיהן מוכח ש„ביני לבינך" פירושו פרישה מן האישות, ולפיכך פירש אף את הירושלמי כן. ומן הראב"ד שאבו שאר הראשונים שבאו אחריו עיי"ש בפירושיהם בסוף נדרים.[24] ובאמת אין סתירה בין הבבלי והירושלמי משום שהדיבור „ביני לבינך" כולל את כל הדברים שבינו לבינה, וכמו שפירש הרשב"א והר"ן במקומם שם.[25] ועיין מ"ש להלן בסמוך.

88—89. אלא כך אמרה לו גרש האמה הזאת וכו'. וכ"ה גם בד. ובכ"י ע גירסא אחרת, עיין שם. ולכאורה היה נראה שצ"ל: א' (=אחר) כך אמרה וכו', והביא התנא ראייה משם לכאן ש„ביני וביניך" כוונתה להגר שבאה בינה לאברהם, וכמו שמפרש להלן.

ברם בחי"ד כתב: אבל מה דמסיים אלא כך א"ל וכו', אין רואה שאין המשך לדברים הללו עם מ"ש לעיל, ובהכרח צ"ל שיש כאן איזה חסרון, וסברא אחרת היא דפליג את"ק וסבר דמעולם לא היתה שרה אמנו טוענת על אברהם, ואין פי' וביניך כמשמעו, דמשום הכי נקוד על תיבה זו, ומצאתי בספרי בפרשת בהעלותך (פיס' ס"ט) על פסוק דבדרך רחוקה וז"ל כיוצא בו וכו' שלא אמרה אלא על הגר בלבד ע"ש. וה"נ נראה דסבר הך תנא דלא היה לה שום תרעומת על אברהם אלא שהיתה שואלת ממנו לגרש את הגר.

והנה בגנזי מצרים שפרסם אדלר (למחבר בלתי ידוע) בצופה האנגלי סדרא ישנה ח"ט, עמ' 706 (הוצ' מיוחדת, עמ' 38) מביא ממס' ספרים שאבדה מאתנו: עשר נקודות בתורה ישפט ה' ביני וביניך נקוד על יוד שביניך. ולמה נקודו אמ' ר' יוסי[26] מלמד שלא אמרה שרה אמנו לאברהם אבינו כדרך שהאשה אומרת לבעלה ישפט ה' ביני וביניך, אלא כך אמרה לו גרש האמה הזאת ואת בנה.[27] אמר לה, מפני מה? אמרה לו שהרי אני רואה (כלומר, ברוה"ק, כמו שפירש בחי"ד) את ישמעאל שהוא בונה במוסין וכו'. ועיין מ"ש להלן.

ולפ"ז אין צורך לתקן את הגירסא, והתנא שלנו סובר בעיקרו כר' יוסי ששרה לא מסרה את דינה לשמים,[28] אלא שעשתה דרך בקשה, וכמשנה אחרונה (ולא כמו שנשים פשוטות נוהגות), ובקשה שהמקום יכריע, והתנא שלנו השאיר את הסיגנון „אלא כך", כסיגנונו של ר' יוסי, והפירוש הוא: וכך אמרה לו.

[23] אבות דר"נ נו"א פל"ד, הוצ' שכטר, עמ' 100, נו"ב פל"ז, עמ' 97, ובשאר אגדות, עיין בציונים של שכטר שם ובציונים של היגר למס' סופרים פ"ו, עמ' 166, הערה 8. ועיין בהערות הרח"ש הורוביץ לספרי במדבר פיס' ס"ט, עמ' 64.

[24] אמנם בחידושי הרשב"א סוף נדרים: אבל יש מן הגאונים שפירשו השמים ביני לבינך, כלומר, שאינו מקק לה כלל, וכמה שאמרו בהגדת שרה אמנו, וכן אמרו כאן בירושלמי וכו'. אבל אין ראייה כלל שהגאונים הביאו את האגדה, ואפשר שהם דברי הרשב"א עצמו, והגאונים הביאו את הירושלמי, כגון ר"ן גאון, עיין אוה"ג נדרים, עמ' 116.

[25] אפילו לגירסתם, עיין מ"ש לעיל, הערה 22.

[26] עיין מ"ש על ברייתא זו של ר' יוסי בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 128, ובהערות 45—47 שם.

[27] כלומר, „ישפט ה' ביני וביניך" כוונתה להגר שהיא היא ה„ביני לבינך", וכמו שפירשנו לעיל שורה 84—88, ד"ה ובתוס"ר.

[28] כלומר שיענש את החייב.

91—92. בנה במסין, וצד חגבין, ומעלה ומקטיר לע"ז. וכן בד: בונה במסין וכו'. ובכ"י ע: שבונה במה וצד חגבים ומקטיר וכו'. ובגנזי מצרים הנ"ל: שהוא בונה במוסין וצד חגבין ושוחט (עיין בבלי ע"ז נ"א א') ומעלה עליהן וכו'. ונתבארו הדברים להלן פ"ו ה"ז, שו' 79—80, ד"ה שהיה, שראתה את בן הגר מצחק (בראשית כ"א, ט'), משעשע את יצחק בחגבים (עיין במשנת שבת ספ"ט), כדרך ילדי גוים, צחן, ומשחק במשחק עבודה זרה שהקריבן ע"ג הבמה, ובמעלליו יתנכר נער, וחששה שרה שמא ילמד ממנו יצחק בנה, עיין בחי' הרד"ל לב"ר פנ"ג, י"א, הערה ט"ז, ובהערותיו לפרקי דר"א רפ"ל, הערה ב'. אבל הגירסא שלפנינו נכונה, ויש כאן ע"ז ממש, שהיה מקטיר אברי החגבים ע"ג הבמה שעשה.

95—96. לאחר שזכין לו לאדם חבין לו. וכ"ה בד ובכ"י ע. ובגנזי מצרים הנ"ל: וכי מאחר שזכין לקטן חבין לו. והוא באשגרה ממקורות אחרים, עיין לעיל כתובות פי"א, סוף עמ' 90, ובמסורת התוספתא שם, ומ"ש לעיל ח"ז, עמ' 345, ועמ' 379.

96—98. אחר שעשינוה מלכה, ועשינוה גברה, והכנסנוה לגדולה זו, נטרדנה מתוך בתינו וכו'. וכע"ז בד. ובכ"י ע: מאחר שעשינו אותה גבירה נוריד אותה מן הבית וכו'. ובגנזי מצרים הנ"ל: מאחר שעשינו הא (צ"ל: שעשינוהא) גבירה ועשינו הא מילתה (צ"ל: ועשינוהא מלכה) ונכנסה לתוך גדולה זו נעמוד ונטרדה מבתינו וכו'. ובמדרש משלי פכ"ו, כ"ד, הוצ' בובר, נ' ע"א: יו"ד שבינך נקוד, מלמד ששרה אמנו אומרת תחזור הגר לשפחותה, ואברהם אבינו היה אומר לאחר שעשינו אותה גבירה אנו חוזרין ומשעבדין אותה, חלול שם שמים בדבר וכו'. ובספ' ידי משה לב"ר מ"ה ו' (וציין לו הגרמ"מ כשר בתו"ש לך לך, עמ' תר"פ, הערה ל'): במדרש תנחומא מכתיבת יד מפורש זה הענין יותר מרווח, וה"ג התם, מלמד שאמרה לו נחזירנה לשפחה, ואברהם אמר אפשר מאחר שעשינו אותה גבירה אנו חוזרין ומשעבדין בה עכ"ל התנחומא.

106—108. שאין ת"ל כל, מה ת"ל כל, מלמד שהכריע לשנייה שהכריע לראשונה וכו'. וכ"ה בד, אלא ששם: והכריע לראשונ'. ובכ"י ע: שהכריע על השנייה כראשונה וכו'. ובגנזי מצרים הנ"ל חסר כל הסיום. והכוונה כשם שהכריע הקב"ה על דעת שרה בשנייה בגרוש הגר, כן הכריע על דעתה בשעבוד הגר. ועיין להלן בסמוך בשם מדרש משלי הנ"ל.

108—110. מה שניה לעדות הגר אף הראשונה לעדות הגר. בד: מה שנייה על אודו' הגר, אף הראשונ' על אודות הגר. וכ"ה בכ"י ע. ובמדרש משלי פכ"ו הנ"ל: מה ראשונה על אודות הגר אף שנייה על אודות הגר. וכנראה שצ"ל שם להפך, וכלפנינו, שהרי עיקר ההוכחה שאף כאן הסכים והכריע הקב"ה על דברי שרה.

וכל האגדות באו כאן כדי ללמד על היחוסים בין איש לאשתו שהוא לא יקנא בשעה שאין צורך בדבר, והיא לא תבוא בטענות ותואנות על בעלה.

110—111. דרש ר' עקיבא וכל כלי ח' וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ה מ"ב.

114—115. כיצד, תנור תחילה, וככר שיני וכו'. תו"כ שמיני פרשה ז' ה"ב, נ"ד ע"ב. ועיין במשנת כלים פ"ח מ"ה ובבלי שבת קל"ח ב'.

ובכ"י ע מוסיף כאן: אמ' ר' יהושע מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהייתה אומ' עתיד דור אחר לטהר את ככר השלישי שאין לו מן התורה, והלא עקיבא תלמידך וכו'. וכ"ה במשנתנו כאן הנ"ל ובתו"כ הנ"ל. ובייחוסי תו"א כתוי' ערך ר' יהושע בן הורקנוס: „בתוספתא דסוטה גרסי' והלא עקיבא תלמיד תלמידך מביא לו מקרא מן התורה". וכבר שאלו על גירסת משנתנו למה קרא לו ר' יהושע לר"ע „תלמידך" (של ר' יוחנן בן זכאי) ולר' יהושע בן הורקנוס „תלמיד תלמידך" (במשנתנו ספ"ה), עיין בפיה"מ בסוף פירקין, בתוי"ט פ"ה מ"ב ובתוספת חדשים שם.

115–117. **אמ' ר' יהושע כך היה דורש יהודה בן פטירי ומדותם מחוץ** וכו'. בכ"י ע: ר' יהושע אומ' דרש ר' יהודה בן פטורי משום ר' עקיבא וכו', וכ"ה (בשם ר' עקיבא) במשנתנו פ"ה מ"ג. ועיין מ"ש להלן רפ"ו.

126–128. **ר' לעזר בנו של ר' יוסה הגלילי אומ' אלפים אמה תחום ערי לוים, צא מהן אלף אמה מגרש** וכו'. כל הברייתא להלן סוף ערכין, ירושלמי כאן פ"ה ה"ה, כ' ע"ב, בבלי ערובין נ"ו ב'. ובמשנתנו פ"ה מ"ג ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים. ופירש הר"מ בפי"ג מה' שמיטה ויובל ה"ב שאלף אמה מגרש היו מחוץ לאלפים של שדות וכרמים, אבל מן התוספתא כאן והמקבילות מוכח שהמגרש היה כלול בתוך האלפים, ורש"י (כאן כ"ז ב' ועוד) ושאר הראשונים פירשו את משנתנו כן. ובסמ"ג עשין קנ"ה, ר"ז ע"ג, הביא את פירש"י, והוסיף: ובפרק כשם שנינו ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר שתחומין **שלשת** אלפים, אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים. ובתוספתא נחלקו על זה. ופירש שיש כאן מחלוקת בין המשנה והתוספתא, והרמב"ם פסק כמשנתנו.

128. **נמצא רביע מגרש, והשאר שדות וכרמים**. וכ"ה להלן סוף ערכין בכ"י (בדפוסים שם ובהוצ' צוקרמנדל נשמטה המלה „רביע"). וכן הוא בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ושאלו בבבלי: רביע, פלגא הוי, עיי"ש שנתנו כמה פירושים. ועיין גם בירושלמי כאן הנ"ל, אבל הגירסא לא נתבררה לי (עיין בשערי תורת א"י, עמ' 368), ויש לתקנה באופנים שונים. וצ"ע. ועיין מ"ש ברוך צוקרמן במונטסשריפט ח"ב (1863), עמ' 467 ואילך, ועיי"ש עמ' 469.

פ"ו

1–5. **ר' יהודה אמ' משם בן פטירי הרי הוא אומ' חי אל הסיר משפטי וגו', ללמדך שאין אדם נודר בחיי מלך אלא אם כן אוהב את המלך**. וכ"ה בד. וכן בירושלמי פ"ה ה"ז, כ' ע"ג: תני בשם ר' יהודה **חי אל הסיר משפטי** וכו', שאין אדם נודר בחייו של מלך וכו'. אבל בכ"י ע: ר' **יהושע** אומ' משום בן פטורי וכו'. וכן בילקוט איוב סוף סי' תתקי"ד: תוספתא דסוטה **חי אל הסיר. ר' יהושע** אומר משום בר פטרי הרי הוא אומר **חי אל** וכו'. ועיין במשנתנו פ"ה מ"ה.

ובס' יחוסי תו"א הוצ' הרי"ל מימון (פישמן), עמ' ל"ד (הוצ' רבינוביץ י"א ע"ב): „ובתוספת' דסוטה אמר ר' **יהושע** משום בן פטורין הרי הוא אומר **חי אל הסיר משפטי**, מלמד שאין אדם נודר בחיי המלך אלא א"כ אוהב את המלך. ונראה כי התוספתא למדה לנו כי ר' יהושע סתם הנזכר שם, זהו ר' יהושע בן הורקנוס הנזכר במשנה (פ"ה מ"ה). וקמ"ל דלא דרש דרשה זו מדעתו, אלא כך קיבל משמו של בן פטורין, שאם נאמר דההיא דתוספתא ר' יהושע סתם, דהיינו ר' יהושע בן חנניה, על מה היה תמיה (כלומר, במשנתנו ספ"ה) על הדרשה, והלא אף [הוא] קיבל מאחרים כך. ואם לא נפרש אותו הפסוק (כלומר, אם לא שנפרש שאותו הפסוק) **דחי הסיר משפטי**, לא סבירא להו לרבן יוחנן בן זכאי ודורו דלשון שבועה הוא, אלא כדרך הפשט, אל שהוא חי הסיר משפטי, אבל המקרא שדרש ר' יהושע בן הורקנוס (כלומר, במשנתנו הנ"ל) **הן יקטילני לא איחל** וכו', מדלא כתיב לא אסיר יראתו ממני, אלא תומתי, משמעות תום חיבה ואהבה, כמה שנאמר תמים תהיה עם השם". ולפ"ז חזר בו רבינו מפירושו הראשון, ור' יהושע בן חנניה הוא שמסר את הדרש בשם בן

פסורי, אלא שהדרש שבתוספתא אינו מוכיח בוודאות, ואפשר לחלוק עליו, אבל הדרש במשנה היא הוכחה מסלקת, ולפיכך תמה ר' יהושע במשנה על רבן יוחנן בן זכאי. ומשום כך ממשיך רבינו שם: „ואם הוא כך, כמו שפירשתי" (כלומר, אחרי שחזר בו ופירש שר' יהושע המוסר בשם בן פסורי הוא ר' יהושע בן חנניה) „הרי מבורר כי בן פטורין קדם אף את ר' יהושע שהיה רבו של ר' עקיבא",[1] כלומר, ומכל שכן את ר' עקיבא עצמו. וכן טען רבינו לעיל שם (על סמך הברייתא בב"מ ס"ב א'): ובן פטורין קדם לר' עקיבא דמקתני עד שבא ר' עקיבא ולימד, ש"מ שדרשה דבן פטורין היתה בידם עד שדרשה ר' עקיבא לדרשה זו.[2] וממשיך רבינו: ובתוספת' דוקנית מצאתי כמו שכתבתי (כלומר, אמר ר' יהושע משום בן פטורין), אבל מצאתי בתוספת' אחרת ר' יהושע אמר משום ר' יהודה בן פטורין, ואינה זו דוקנית כל כך. וכנראה שרבינו ראה שלפי תוספתא אחרת יש להבדיל בין ר' יהודה בן פטורין ובין סתם בן פטורין, שהרי ר' יהודה בן פטורין היה אחרי ר"ע, וכגירסת כ"י ע לעיל ספ"ה: ר' יהושע או' דרש ר' יהודה בן פטורי משום ר' עקיבא,[3] ולגירסא זו נפל כל הבניין.

5. משם ר' נתן אומ' וכו'. ילקוט שמעוני ויחוסי תו"א הנ"ל, ירושלמי הנ"ל.

7. ר' אומ' נאמ' ירא אלים באברהם וכו'. וכ"ה גם בד, בכ"י ע, בילקוט ובס' יחוסי תו"א הנ"ל. וכן בבבלי ל"א א' בכ"מ: תני' ר' או' וכו', וכ"ה גם בס' מעין גנים על איוב, סוף עמ' 43. אבל בהוצאות שלפנינו: תניא ר' מאיר אומר וכו'. וכ"ה גם באגדות התלמוד ובעין יעקב שם.

11–12. ושאר כל התרעומת האמורה בפרשה לא נאמרה וכו'. וכ"ה גם בילקוט בדפוסים ישנים, אבל בד: ושאר כל התרעומו' האמורה בפרשה לא נאמרה וכו'. ובס' יחוסי תנאים ואמוראים הנ"ל: ושאר כל התרעומות האמורה בפרשה לא נאמרו וכו'. ובכ"י ע: ושאר כל התרעומות האמורות בפרשה לא נאמרו וכו'. והנכון כלפנינו, כפי שמוכח ממספר היחיד „האמורה", „לא נאמרה", (כרוב הגרסאות).

12–13. לא נאמרה אלא מתוך המורע. בד: אלא מתוך המורא. ובכ"י ע: אלא לעינין המאורע. וכ"ה בילקוט הנ"ל. ובס' יחוסי תו"א הנ"ל בהוצ' רבינוביץ: אלא לעניין המורא. ובהוצ' מימון: אלא לעניין המעורא (כנראה שיש שם טעות הדפוס, עיין בהערה שם). ואין הבדל בין הגירסאות, ואף מורע, מורא, פירושו מאורע, עיין מ"ש בתס"ר סנהדרין, סוף עמ' 158 ואילך,[4] והכוונה שאין כאן הרהורים אחרי מדות הקב"ה אלא שכל התרעומת לא נאמרה אלא לעניין סיפור המאורע של יסורי איוב וסבלו.

13–14. דרש ר' עקיבא, בשעה שעלו ישראל וכו'. בבבלי ל' ב': בו ביום דרש ר' עקיבא וכו'. ועיין במשנתנו פ"ה מ"ד.

16–18. כקטן שקורא את ההלל בבית הסופר, ועונין אחריו על כל עניין ועניין וכו'. וכעי"ז בכ"י ע וכד בגליון בשם „לישנ' אחר". וכן בירושלמי פ"ה ה"ו, כ' ע"ג: לקטן שהוא מקרא את ההלל בבית הספר, והן עונין אחריו על כל דבר ודבר,

[1] עיין מ"ש לעיל פ"ה שורה 114–115, ד"ה ובכ"י ע, בשם רבינו.

[2] בתו"כ בהר פרשה ה' ה"ג, קט ע"ג: דרש בן פטורי וכו', אמר לו ר"ע וכו'. וכ"ה בספר והזהיר ח"ב, קי"ב סע"א.

[3] וגירסאות רבינו מתאימות ברובן לנו' כ"י ע, כרוב ספרי אשכנז וצרפת, עיין מ"ש במבוא לחז"א, עמ' י"ט.

[4] וכן צויין שם שבה"ג ד"ב, עמ' 74, ובס' הקנה הגדול פ"ג סע"ג: ואין שואלין אלא במראות. ועיין גם לעיל ברכות, עמ' 14, שורה 48 ובשנו"ס שם, ועוד בכ"מ.

עיין במשנת סוכה פ״ג מ״י. ובמשנתנו כאן פ״ה מ״ד הנ״ל: מלמד שהיו ישראל עונין אחריו של משה על כל דבר ודבר כקורין את ההלל. ומסתימת לשון המשנה משמע שמדברים בגדולים שקורין את ההלל, ולפי זה העניה אין היא חוזרת על כל מה שאמר משה, אלא על כל דבר ודבר היו עונין, כמו שעונין בקריאת ההלל. ועיין תוספות סוכה ל״ח ב׳, ד״ה מכאן, ובירושל׳ במקומו.

וכן בד (בגוף הנוסח): כגדול שמקרא את ההלל בבית הכנס׳, ועונין אחריו על כל עיניין. משה אמר אשירה לה׳, וישראל אמרו אשירה לה׳, משה אמר עזי וזמרת יה, וישראל אמרו אשירה לה׳, משה אמר ה׳ איש מלחמה וגו׳, וישראל אשירה לה׳. ולפ״ז העניה על כל דבר ודבר היא: אשירה לה׳, וכמו שאמר ר׳ לעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי להלן לפי נוסחת כ״י וכ״ע. וכע״ז גם בבבלי ל׳ ב׳, וכנראה שעל פיו „תוקן״ בד. וראה תיאור „העניה״ בס׳ פליאתה של מרקה, עמ׳ 38 ועמ׳ 50.

23–24. כגדול שמקרא את ההלל בבית הכנסת וכו׳. וכע״ז גם בכ״ע ובירושלמי הנ״ל. אבל בד: כקטן שקורא את ההלל בבית הסופר, ועונין אחריו על כל דבר ודבר וכו׳. וכע״ז בבבלי הנ״ל. ועיין מ״ש לעיל בסמוך, ד״ה וכן בד.

31–35. ר׳ נחמיה או׳ כבני אדם שקורין שמע בבית הכנסת, שנ׳ ויאמרו לאמר, מלמד שהיה משה פותח בדבר תחילה, וישראל עונין אחריו וגומרין עמו וכו׳. וכע״ז בד ובכ״ע. ובבבלי ל׳ ב׳: ר׳ נחמיה אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו. ובתוספות ל׳ ב׳, ד״ה ר׳ נחמיה, הביאו את התוספתא כאן. ועיין להלן.

35–37. משה אמ׳ אז ישיר משה, וישראל אמרו אשירה לה׳ וגו׳. בכ״י בטעות: משה אמ׳ אשירה לה׳ וכו׳, אבל „אז ישיר משה״ הוא בכ״ע ובתוספות הנ״ל. ובד: אז ישיר ישראל (וצ״ל: משה). ובבבלי הנ״ל לא נתנו דוגמא לדבר. ואח״כ אמרו: ור׳ נחמיה סבר ויאמרו דאמרו כולהו בהדי הדדי, לאמר, דפתח משה ברישא. עיין לעיל ד״ה ר׳ נחמיה. ועיין ראבי״ה ח״ב, סי׳ תקפ״ד, ריש עמ׳ 311.

ובירושלמי חסרים דברי ר׳ נחמיה, אבל אח״כ אמרו בשם ר׳ יוסי בן חנינה: כהדין פסוקא* משה אמ׳ אשירה, והן עונין אחריו אשירה לה׳ כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים וכו׳.

41–42. ר׳ יוסי הגלילי אומ׳ כיון שעלו ישראל מן הים וכו׳. וכ״ה בד ובילקט המכירי תהלים פ״ח (בשם התוספתא), כ״ה ע״א. ובכ״ע מקוצר קצת. ובמכילתא בשלח שירה פ״א, עמ׳ 120, ירושלמי כאן פ״ה ה״ו, כ׳ ע״ג, ובבלי ל׳ ב׳, מקוצר. ובכ״ע כאן: כיון שעלו מן הים וראו את המצריים מתים אמרו שירה. ר׳ מאיר או׳ וכו׳. והוא מקוצר מאד. ועיין להלן שם בירושלמי בשם ר׳ נחמיה.

44–47. עולל מוטל בין ברכי אמו, ותינוק יונק משדי אמו, כיון שראו את השכינה הגביה עולל צוארו וכו׳. וכע״ז בד, במכירי הנ״ל ובירושלמי ובבבלי הנ״ל (ובכ״ע חסר כ״ז, עיין מ״ש לעיל בסמוך). ופירש״י: עולל גדול מיונק, כדכתיב (ש״א ט״ו, ג׳) מעולל ועד יונק וכו׳. ובמכילתא הנ״ל: ר׳ יוסי הגלילי אומר הרי הוא אומר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז (תהלים ח׳, ג׳). מפי עוללים, אלו עוברים שבמעי אמן שנ׳ (איוב ג׳, ט״ז) או כנפל טמון לא אהיה [כעוללים לא ראו אור], ויונקים אלו שיונקים משדי אמן וכו׳, רבי אומר עוללים אלו עוללים שבחוץ, שנ׳ להכרית עולל מחוץ (ירמי׳ ט׳, כ׳). ועיין מדרש תהלים פ״ח, ה׳, הוצ׳ בובר, ל״ט ע״א. ועיין בתוספות ל׳ ב׳ ד״ה ר״מ.

* עיין מ״ש עז לעיל ח״ג (שבת), סוף עמ׳ 10 ואילך.

49—50. ר' מאיר אומ' אפי' עוברין שבמעי אמותן וכו'. וכ"ה במכילתא הנ"ל, עמ' 121, בירושלמי (בד' קרוטושין בטעות הדפוס: ר"ג) ובבבלי הנ"ל, בבלי ברכות נ' א' וכתובות ז' ב'.

54—55. באותה השעה הציצו מלאכי השרת שקשרו קטיגור וכו'. וכע"ז בד ובמכירי הנ"ל. ובכי"ע בקיצור: ואותן מלאכים שאמרו מה אנוש כי תזכרנו, א' להן בואו וראו את השירה וכו'. וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספות ל"א רע"א. ועיין במכילתא הנ"ל.

59. ותחסרהו מעט מאלהים וגו'. בזה מסתיים הדף בכי"ו, וחסר שם דף, ואני משלים מנוסח דפוס ראשון.

68—70. ר' שמעון בן מנסיא אומר לא נאמרה פרשה זו אלא על יצחק בן אברהם לעיניין עקד'. בכי"ע: ור' שמע' בן אלעזר אומ' לא נאמרה פרשה זו אלא לעינין עקידה. וכ"ה בתוספות הנ"ל, וכע"ז גם במכירי הנ"ל.

ובאגדת שה"ש (שה"ש זוטא) ספ"ב, הוצ' שכטר, עמ' 10: מניין [אתה] או' ששתי שירים אמרו מלאכי השרת, אחת בעקידת יצחק ואחת על הים, ביצחק היו משוררין לפני מלך מלכי המלכים ואו' ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ וכו' הרי לנו שירה אחת בעקידת יצחק, ואחת על הים, כמה שנ' מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, לכך נאמר שיר השירים, מלמד ששתי השירים האילו אמרו מלאכי המרום, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, מפי עוללים ויונקים. ובמנחת בכורים ציין למדרש שהביא בילקוט בראשית רמז צ"ו, אבל שם לא נזכר כלל שמלאכי השרת אמרו שירה.

70—72. אמר רבי שמעון בן יוחאי ארבעה דברים היה רבי עקיבא דורש, ודברי נראין מדבריו וכו'. בכי"ע: ר' שמעון בן יוחי אומ' ארבעה דברים היה ר' עקיבא דורש, וכן אֲני דורש, ודבריי אני רואה מדבריו וכו'. הניקוד (אֲני=איני) הוא ניקוד של סופר למון, ואיננו נכון, והכוונה היא: וכך אני דורש ארבעה דברים, אלא שאני דורש אותם אחרת. וכן בספרי ואתחנן פיס' ל"א, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 50: ארבעה דברים היה עקיבה דורש ואני דורשם, ודברי נראים מדבריו וכו', עיי"ש בשנו"ס. ובבבלי ר"ה י"ח ב': תניא אמר ר"ש ארבעה דברים היה ר"ע דורש ואני אין דורש כמותו צום הרביעי וכו'. אבל בכי"מ שם: ואף אני דורש כמותו, ופירושו שאף אני דורש ד' דברים הללו. ובתשה"ג (עיין אוה"ג שם, עמ' 32): ד' דברים היה ר' עקיבה דורשן ואף אני דורש אותן וכו'. ובילקוט המכירי משלי כ"ו, ס"ב ע"ב (בשם הגמ' שם): ואף אני דורש, ואיני דורשין (צ"ל: דורשן) כמותו, ומן אינון ארבעה דברים וכו'. וכנראה שהעתיק ע"ם פירוש קדמון, ובגמרא שלפנינו לא נשנית רק דרשה אחת בעניין הצום (האחרונה שבד' דברים) שלהלן. ובפי' ר"ח שם: ואלו ד' דברים מפורשין בספרי דבי רב ובתוספתא במס' סוטה, וארשב"י זה אחד מן ד' דברים שהיה ר' עקיבא דורש ואף אני דורש כמותו, ולא חלפתי (וכ"ה גם בכי' הר"ח: ולא חילפתי) על דבריו (בכי': על דברדיו) אלא בצום העשירי בלבד וכו'. וכנראה שצ"ל בכי': על דבר דין, והכוונה היא שרשב"י לא חלק על דברי ר"ע בדבר דין אלא בצום העשירי בלבד, ושאר הדברים הרי הן דרשות בעלמא. ועיין שם בדק"ס, עמ' 40, הערה כ'.

ובערוך ערך ארבע גרס כבבלי ר"ה הנ"ל, כמו בהוצ' שלפנינו, והוסיף: פי' אלו ארבעה דברים מפורשין בספרי דבי רב בפרש' שמע ישראל, ובמס' סוטה בתוספתא, ר' שמעון בן יוחאי אמר ארבעה דברים היה ר"ע דורשן ואף אני דורשן וכו'. ועיין גם ברש"י במקומו שציין לספרי ולתוספתא כאן. ובריטב"א שם: וכל הד' דברים מפורשים בתוס' סוטה, והכא נקט חדא מיניהו והכי איתא התם וכו'. וכנראה שצ"ל בריטב"א: מפורשים בתוס' סוטה [ובספרי] וכו', והכי איתא התם וכו', והוא מעתיק את לשון הספרי. ועיין להלן בשם ב"י.

75–76. אין צחוק האמור כאן אלא עבודה זרה וכו'. וכן היא המסורת בדברי ר"ע בספרי ואתחנן הנ"ל. אבל בב"ר פנ"ג, י"א, עמ' 567: אמר ר' שמעון ר' עקיבה היה אומר בו דבר לגנאי, דרש ר' עקיבא וכו' מצחק, אין מצחק אלא גילוי עריות וכו', תני ר' ישמעאל אין צחק אלא עבודה זרה וכו'. ולהלן בתוספתא סובר ר' ישמעאל שאין צחוק אלא שפיכות דמים.

79–80. שהיה בונה במסין, וצד חגבים, ומעלה ומקטיר לעבדה זרה. עיין לעיל פ"ה, שו' 91–92, ד"ה בנה במסין, ומ"ש שם בשם גנזי מצרים. ובשמו"ר פ"א, א' (ובתנחומא הנדפס מכבר שם) אמרו: מה עשה ישמעאל כשהיה בן ט"ו שנה, התחיל להביא צלם מן השוק והיה מצחק בו ועובדו, כמו שראה מאחרים וכו'. והמפרשים הגיהו „בן ט"ז שנה", שהרי ישמעאל היה בן י"ג כשנימול, ויצחק נולד שנה אח"כ, והמעשה היה כשכבר נגמל יצחק (עיי"ש כ"א, ח', וברש"י שם). ואין צורך לתקן את הגירסא, שכ"ה גם בשמו"ר כ"י והוא מקויים ע"י התנחומא. וכוונת המדרש ששרה ראתה שישמעאל רגיל לצחק בע"ז, וכמו שאמרו כשהיה בן ט"ו שנה התחיל במעשיו הרעים. ויצחק עדיין ילד קטן הוא, וישמעאל שעשע אותו בחגבים (כמשנת שבת ספ"ט), ועשה כמו שראה ילדי גוים אחרים עושים, ואחרי הגמל יצחק חששה שילמד לעשות כמותו, ובאותה שעה אמרה לו שיגרש אותו ואת אמו.

ובשמו"ר כ"א מוסיף שם: ואין מצחק אלא שפיכת דמים דכתי' יקומו נא הנערים ויצחקו לפנינו, ואין מצחק אלא גלוי עריות שנא' בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי, והוא מפו' בבראשית רבה בסדר וירא.

82. אין שחוק האמור כאן אלא גלוי עריות וכו'. כבר העירונו לעיל שבב"ר דעה זו מיוחסת לר"ע, והתנא שלנו סובר שם (עיי"ש עמ' 568 בשנו"ס): אין צחק אלא שפיכות דמים. ובספרי ואתחנן הנ"ל לא הובאה אלא דעת ר' עקיבא ודעת ר' שמעון החולק.

85–86. מכבש את הגנות, ומענה את הנשים. בכ"י: מכבש את הגגות וכו'. ובב"ר הנ"ל: מכבש גנות וצד נשי אחרים ומענה אותן, ועיי"ש בשנו"ס (עמ' 568 שו' 1). אבל בכ"י הטוב ביותר של ב"ר: מכבש גגות. ואין ספק שזו היא (גגות, הגגות) הגירסא הנכונה. ובבבלי פסחים קי"ג א': אל תרבה בגגות,[6] כלומר, אל תרבה לשמש בגגות, וכדברי ר"י בתוספות יבמות ל"ד ב', ד"ה ולא.[7] וכן מבואר בב"ר פפ"ה, הוצ' תיאודור אלבק סוף עמ' 1037: ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' שהיה חורש בגגות. ובהערות שם העיר על האגדה במה"ג (הוצ' מרגליות, עמ' תרמ"ד): אמרו תמר בת שם בן נח היתה, והיתה נאה ביותר, וכיון שנטלה ער אמר, עכשו היא יולדת והיא מתכערת, מה עשה, היה מניח השדה וחורש בגגות, לשון נקי, ועליו הוא אומר ואץ ברגלים חוטא (משלי י"ט, ב'). ולפנינו פירושו שהיה מכבש את הזכרים,[8] חורש בגגות, ומענה את הנשים שלא כדרכן, וכמו שאמרו בב"ר פ"ה, ה', עמ' 956: ויענה שלא כדרכה. ובמדרש קה"ר י', ח': ויענה כמשכב זכור.

86–87. רבי ישמעאל אומר אין לשון צחוק אלא שפיכות דמים וכו'. עיין מ"ש לעיל שו' 75–76, ד"ה אין צחוק. ועיין תנחומא תולדות הוצ' בובר סי' ה',

[6] גליון הגמרא בשם „נ"א". וכ"ה בכ"י מינכן ב', בכ"י אוקספורד ובפי' הר"ח. ועיין דק"ס, עמ' 350, הערה ש'.

[7] עוד אומר ר"י דלא חשוב כמעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע, ורגיל לעשות כן תמיד. ומ"ש בפסחים שם „משום מעשה שהיה" אפשר שהכוונה למעשה ער ואונן, ואפשר שהכוונה למעשה שהיה ידוע להם שאשה זנתה משום שבעלה היה חורש בגנות.

[8] במשנת יבמות פ"ז מ"ה, בהוצ' לו: ונכבש עם השפחה. וכ"ה בתו"כ אמור סוף פרק ה', צ"ז ע"ד, וכן גרסו התוספות ביבמות ס"ט רע"ב, ופירשו שם שלשון זו שייכת במקום שאין נישואין, עיי"ש. ועיין בתיו"ט במקומו.

שמות סי' כ"ד, ובב"ר הנ"ל בשם ר' עזריה מש' ר' לוי, ובפרקי דר"א רפ"ל ובהערות הרד"ל שם.

96. כן איש רמה וגומר. כלומר, כן איש רמה את רעהו ואמר הלא משחק אני.

100–101. יהא בביתו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. מלשון זה משמע שר"ש סותר את כל הדעות שנאמרו לעיל, כלומר שכולן היו ידועות לו. ובכי"ע: יהא בנו עובד עבו' זרה ומגלה עריות. אבל בספרי ובב"ר הנ"ל לא הזכירו אלא את דעת ר"ע. ובמדרש שהבאנו לעיל שו' 79–80, ד"ה שהיה, אמרו: כמו שראה מאחרים, ואין אחרים אלא גוים, עיין מ"ש לעיל ח"ג שבת, עמ' 294, הערה 35, ח"ה (ר"ה), ריש עמ' 1021.

101–102. אלא אין צחוק האמור כאן אלא לענין ירושה. בכי"ע חסרה המלה „לענין". ובב"ר, עמ' 568, הנ"ל: ואני אומר אין הלשון הזה צחוק אלא לשון ירושה. ונראה ש„לשון" ירושה, כוונתו „לשם ירושה", עיין מ"ש על „לשון"=לשום בקרית ספר שי"ב, עמ' 64, ובתס"ר ח"ב (ערכין), עמ' 281. ועיין מ"ש להלן בשם הספרי.

103–109. שכשנולד אבינו יצחק לאברהם אבינו היו הכל שמחין, ואומרין נולד בן לאברהם, נולד בן לאברה', נוחל את העולם ונוטל שני חלקים, והיה ישמעאל מצחק בדעתו ואומר, אל תהו שוטים, אל תהו שוטים, אני בכור ואני נוטל שני חלקין. בכי"ע: כשנולד יצחק היו אומ' נולד בן לאברהם שנוטל שני חלקים. והיה ישמעאל מצחק ואומ' אני בכור ונוטל שני חלקים. ולפנינו בדפוסים, כנראה, אריכות מאוחרת. ובב"ר הנ"ל: שכשנולד אבינו יצחק היו הכל שמחים, אמר להם ישמעאל שוטים אתם, אני בכור, ואני נוטל פי שנים. לפי מסורת זו לא היתה כאן כלל התחרות בין יצחק ובין ישמעאל, אלא בשעה שנולד יצחק (לפי סדר הכתוב אחרי שנגמל יצחק) ואברהם עשה משתה היו הכל שמחים שנולד לו בן שלכל הפחות ינחל שני חלקים מנכסיו, אפילו אם יוולדו לו עוד בנים אחרים,[9] וצחק ישמעאל עליהם, ומצחק הוא כפשוטו שצחק על שיחת ידידי אברהם.

אבל בספרי ואתחנן הנ"ל: ואני אומר לא היו צרים אלא לעניין שדות וכרמים שכשבאו לחלוק היה ישמעאל אומר לו אני נוטל שני חלקים שאני בכור וכו' וכו'. ולפי מסורת זו מדבר הכתוב על התחרות בין עשו ויעקב כשגדלו הנערים, ופירושו, שר' שמעון אומר שלא היתה שם כלל ע"ז, גילוי עריות ושפיכות דמים, אלא שהיו צרים[10] זה לזה לעניין שדות וכרמים שכשבאו לחלקה[11] (והיינו כשבאו לחלקה, כשימושה בלשון המקרא, חלקת שדה, או כרם), היה ישמעאל אומר וכו'. ובב"ר פנ"ג, י"א, עמ' 568, הנ"ל: אמרו בואו נראה חלקנו בשדה, והיה ישמעאל נוטל קשת וכו'.

113–116. ומצ' להם, וכי מספיק להם. את כל דגי הי' וגו', וכי הו' מספיק להם, כגון שנאמר ואם לא תמצא ידה די שה. בכי"ע: ומי מספק להם, אם את כל דגי הים, ומי מספק להם, כעינין שנ' ואם לא תמצא

[9] וסברו הגויים שבכור נוטל פי שנים בכל הנכסים, עיין ספרי כי תצא פיס' רי"ז, בבלי ב"ב קכ"ב ב'. ואין מקשין על האגדות.

[10] יש כאן שימוש במלה צר במשמעות מתחרה, דוגמת אשה „צרה". ובבבלי הוריות י"א ב' אמר לו ר' חייא לרבי: הרי צרתך בבבל. ולפנינו הוא בלשון זכר, כשימוש בימי הבינים ביחס לבעלה השני של האשה.

[11] כצ"ל שצ"ל. ובכי"א ובדפוסים: לחלק, ונראה שצ"ל: לחלק'.

ידה די שה. כלומר שר"ע מפרש את הפסוקים: הצאן ובקר וכו' ומצא להם, אם את כל דגי הים וכו' ומצא להם, שלא יספיק להם, דוגמת "לא תמצא ידה" (ויקרא י"ב, ח') שאין ספיקה בידה להקריב שה.[21] והסיגנון שלנו "כגון שנאמר" מצוי במקורות התנאים, וכן לעיל תרומות פ"ז ה"כ (בכי"ע): כגון שהוא אומ' ותבא האשה וכו', ולהלן סנהדרין פ"א ה"ו (בד וכי"ו): כגון שהוא או' פוטר מים וכו'. ובכי"ע שם: כגון דכתיב וכו', ועוד בכ"מ. ובספרי במדבר פיס' צ"ה, עמ' 95: ומצא להם, אפילו אתה מכניס להם כל צאן ובקר ספיקין הן להן וכו'. ובספרי ואתחנן פיס' ל"א, עמ' 50 הנ"ל: אם את כל דגי הים יאסף להם, שוה להם, כלומר, מספיק להם (דוגמת "איננו שוה לי", באסתר ה', י"ג, כלומר, אינו מספיק לי)?

117—118. וכי איזו קשה זו, או שמעו נא המורים וכו'. כ"ז חסר במקבילות. וברש"י במדבר י"א, כ"ב: ואיזו קשה זו, או שמעו נא המורים וכו', והעתיק ע"פ התוספתא כאן. והברייתא מפרשת את דברי ר"ע, שאין לתמוה לפי פירושו למה לא נענש משה ע"ז כשם שנענש משום שאמר שמעו נא המורים.

123—124. לא חיסך עליו המקו', שנ' עתה תראה היקרך דברי וכו'. כנראה שמפרש "היקרך" אם יפגע בך (דוגמת "אשר קרך בדרך", דברים כ"ה, י"ח, ועיין בתרגום סה ושם), וכבר מעכשיו בישרו את הפרענות העתידה לבוא עליו. ואף ר"ש בן אלעזר מתרץ את דברי ר"ע, עיין מ"ש לעיל. ועיין במשנת אבות פ"ד מ"ד ובמפרשים שם.

125. ואני אומר חס ושלום וכו'. מסדר התוספתא הכניס מתחילה מאמרים לתרץ דברי ר"ע, ועכשיו חוזר לדברי ר' שמעון. ואף כאן מקוצר בכל המקבילות. ובפי' רש"י הנ"ל העתיק ע"פ התוספתא כאן.

130—132. והלא כשהיו ישר' במצרי' נילוס נהר מספיק להם דגי' ולמצריים, בהמת מצריים מספקת להם ולמצריים וכו'. בספרי במדבר הנ"ל בסיגנון אחר, והיינו שמקנה רב עלה עמהם ממצרים וכו' והבאר היתה מספקת דגים שמנים יותר מצרכם.

135—136. כך הגון להם שתתן להם וכו'. והכוונה איפוא בטענת משה שאפילו אם ישחט להם צאן ובקר ויאסף להם כל דגי הים, ומצא להם, האם שוה וכדאי הוא להם, אם בסוף ימיתו אותם. ובספרי במדבר הנ"ל הובאה דעה זו בשם "ד"א". ולפי גירסת הדפוסים לעיל שם (בשם ר' שמעון): ואני דורש בו שני דברים, הרי בהכרח גם ה"ד"א" בשם ר' שמעון הוא, עיי"ש בהוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 95, הערה 1.

137—138. אומרי' לחמור טול וכו'. וכ"ה בכי"ע וברש"י הנ"ל. ובדרשות ר"י ן' שועיב בהעלותך, ס"ג ע"ג: וכי אומרים לסוס אכול וכו'.

138—139. יהיו אומרי' עלי ולך אין כשר' מוצאת. צ"ל בשר', ובכי"ע: בשורה. ופירש בחז"ד שהוא ע"פ הכתוב בש"ב י"ח, כ"ב. ובתרגום שם: ולך לית בסורא מתיהבא, וכנראה שהבין מצאת כמו מוצאת, כלומר, ולך לא הוצאה בשורה, שכבר הוצאה לכושי, עיי"ש.

142—143. ואל תהא ידי קצרה לפני וכו'. וכ"ה ("לפני") גם בכי"ע. ובחז"ד תיקן "לפניהם", וכ"ה בפירש"י הנ"ל. ואין צורך בתיקון.

143—145. שנאמר ויאמר ה' אל משה היד ה' תקצר וגומר. בכי"ע: שנ' עתה תראה היקרך דברי אם לא. הכוונה, כנראה, שהקב"ה אמר לו למשה עתה תראה היקרך דבריי שאמרתי לך שאף אחרי שתאמר להם את דברי לא יאמינו בי,

[21] ברש"י במדבר י"א, כ"ב ובדרשות ר"י ן' שועיב בהעלותך ס"ג ע"ג: והוא כמו ומצא די גאלתו (ויקרא כ"ה, כ"ו).

וכדכתיב (תהלים ע"ח, כ'): הגם לחם יוכל תת, אם יכין שאר לעמו, וכמו שמסיים בספרי בהעלותך הנ"ל, וממילא אני אומר יאבדו הן ואלף (בכ"י ע וברש"י: ומאה) כיוצא בהן, ואל תהא ידי קצרה. ועיין בפי' רש"י לחומש הנ"ל.

145—148. רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא אומר אי אפש' לעמוד על תיפלתם, אם תתן להם בשר בהמה גסה, יאמרו בשר בהמה דקה בקשנו וכו'. בכי"ע: אי אפשר לעמוד על התפל, סופו לדון אחריך, אם אתה נותן להם בשר בהמה דקה, אומ' בשר בהמה גסה ביקשנו וכו'. וכן ברש"י בהעלותך הנ"ל: רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא אומר אי אפשר לעמוד על הטפל (בכמה כ"י שם: התפל), מאחר שאינן מבקשים אלא עלילה לא תספיק להם (כלומר, ומוצא להם?), סופן לדון אחריך, אם אתה נותן להם בשר בהמה גסה יאמרו דקה בקשנו וכו'. ובספרי בהעלותך הנ"ל בלשון ראשון: אלא שמבקשים עלילה היאך לפרוש מאחרי המקום. וברש"י הנ"ל צרף את דברי הספרי הללו ואת סוף דברי הספרי בלשון שניה לנוסח התוספתא כאן. ובספרי ואתחנן פיסקא ל"א הנ"ל, בקיצור: ואני אומר אפילו אתה מכניס להם כל צאן ובקר שבעולם סופם לרגן אחריך.

ולפי מסורת התוספתא[13] והספרי במדבר נודכה משה רבינו מלשון חוסר אמונה במקום, משום שאפשר לפרש את דבריו בשני פנים, א. שטען: הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם וכו', ומצא להם, כלומר, וכי יבואו על סיפוקם בכך אם תהרג אותם בבשר; ב. שאמר: הצאן וכו' ומצא להם, כלומר, אפילו אם תתן להם כל מה שמבקשים, וכי יסתפקו בכך? והרי יבקשו יותר ויותר. ואף ר' שמואל בן חפני פירש את הפסוק „ומצא להם" בשני דרכים הנ"ל, לפי הקטעים שפרסם ר"מ צוקר בתרביץ של"ה (טבת תשכ"ו), עמ' 161, וע"פ דברי הספרי במקומו (והמקבילה בתוספתא).[14] ועיין בפי' הרמב"ן במקומו, ומ"ש עליו ר"א מזרחי שם. ועיין מ"ש ר"ש אברמסון בס' „רב נסים גאון", עמ' 340—341.

153—154. השיבתו רוח הקדש עתה תראה היקרך דברי אם לא. וכ"ה בספרי ואתחנן הנ"ל. כלומר, עכשיו תראה שלא יבקשו יותר ממה שנתתי להם, וכמו שכתוב (שם י"א, ל"ג): הבשר עודנו בן שניהם טרם יכרת וכו' ויך ה' בעם וכו'.

154—155. ורואה אני את דברי וכו'. ועכשיו מסיים ר"ש את דבריו, וכפי שאמרנו שגם ר"ג בר"י הנשיא מפרש את דברי ר"ש.

156—157. דרש רבי עקיבא הרי הוא אומר בן אדם יושבי החרבות וכו'. ספרי ואתחנן פיס' ל"א הנ"ל. ובפירוש התפילות והברכות לר' יהודה בר' יקר ח"א, עמ' ט': וכן הוא בתוספות פרק ב' (צ"ל: ו') דסוטה ובספרי פרשת ואתחנן, בן אדם יושבי החרבות וכו'. ועיין בפירש"י והרד"ק ביחזקאל ל"ג, כ"ד. ובילקוט יחזקאל רמז שע"ג הובאה כל הברייתא בשם התוספתא.

161—163. רבי נחמיה אומר ומה אברהם שלא היה לו אלא בן אחד וכו'. בכי"ע ובילקוט יחזקאל, הנ"ל: ר' יוסי הגלילי אומ' ומה אברהם שלא היה לו וכו'. וכן מסתבר יותר, שהקדים המסדר את דברי ר"י הגלילי לדברי ר' נחמיה, ובספרי לא נזכרה דעה זו. וברור שאף דעה זו בשיטת ר"ע היא שדורש את דברי יושבי החרבות לגנאי גמור.

[13] ואף ר"ג בנו של ר"י הנשיא מפרש את דברי ר' שמעון, ודברי בעל ח"ד תמוהים, כפי שיוצא מן הספרי הנ"ל.

[14] בדברי ר"מ צוקר שם, וכן בעמ' 160, 162, נפלה ט"ס, ודברי ר"ש בן אלעזר בתוספתא בשיטת ר"ע הם, ואינם שייכים לדברי ר' שמעון. ושני הטעמים הם, כנראה, של ר"ש עצמו, עיין מ"ש להלן בפנים.

165—168. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומ' ומה אברהם שלא היה לו במי לתלות ירש את הארץ, אנו שיש לנו במי לתלו' וכו'. הכוונה סתומה. ולפי מקום הבבא כאן (שהיא לפני דברי ר' שמעון) משמע שאף הוא הולך בשיטת ר"ע ודורש לגנאי (עיין גם לעיל שו' 161—163). ואף בכי"ע ובילקוט נמצאת כאן בבא זו, אלא שהיא מיוחסת לר' נחמיה, עיין מ"ש לעיל בסמוך, ד"ה ר' נחמיה. ואף דעה זו לא נזכרה בספרי.

ברם בכי"ע חזרו על בבא זו (בשם ר' נחמיה) להלן, אחרי דברי ר"ש, ומסתבר שאף הוא דורש כעין דברי ר"ש שיושבי החרבות לא סמכו על עבודה זרה, אלא טענו שק"ו הוא מאברהם שלא ירש את הארץ מאבותיו, ולא היה לו במי[15] לתלות, אנו שיכולים לתלות באברהם אינו דין שנירש את הארץ. ובכי"ע נתן הסופר בבבא הסמוכה נקודה לפני „ר' נחמיה" ואחרי „את הארץ" לסימן מחיקה, והוא מפני שחשב שלפניו כפילות מיותרת, אבל קרב לוודאי, שכאן היא כפילות, ומקום המאמר הוא אחרי דברי ר"ש.

169—172. ואני אומר ומה אברהם שלא נצטווה אלא מצות יחידות ירש את הארץ, אנו שנצטוינו על כל מצוות וכו'. בכי"ע: אלא על מצוה יחידית ירש את הארץ אנו שציוה אותנו מצוות הרבה וכו'. ובילקוט: אלא מצוה יחידה ירש את הארץ אנו שנצטוינו מצוות הרבה וכו'. וכן בספרי ואתחנן הנ"ל, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 50: ומה אברהם שלא נצטווה אלא מצוה יחידית ירש וכו'. וכ"ה ברד"ק ליחזקאל ל"ג, כ"ד. וברש"י שם, וכן בריטב"א ר"ה י"ח א' ועוד: מצוה אחת (עיין בשנו"ס בספרי הנ"ל). והכוונה למצות מילה, שהרי על מצוות בני נח כבר נצטוו מקודם. ובכמה נוסחאות בספרי שם: מצוות יחידות, וכ"ה בפירוש ר"י בר' יקר הנ"ל, וכתב שם: פירוש, על שבע מצות ומילה.

176—177. (ואת הארץ). ליתא בכי"ע ובילקוט יחזקאל והוא מיותר.

177. זה אבר מן החי. בבבלי סנהדרין נ"ט א': בנפשו דמו לא תאכלו, זה אבר מן החי[16] וכו' לבלתי אכל הדם, זה דם מן החי.[17] ועיין סדר עולם פ"ה וספרי דברים פיס' ע"ו, עמ' 142. ועיין תו"כ קדושים ריש פרק ו', צ' ע"ב, ובבלי סנהדרין ס"ג א' ובגליון שם, ובמסורת התלמוד לתו"כ שם אות ו', ומש"ש בשם הפרי מגדים ליו"ד סי' כ"ז. ועיין שמ"א י"ד, ל"ב, ובפי' הרד"ק שם. ולפי פירושו שאכלו בחפזון יש לפרש שאכלו לפני שיצאה נפשה של בהמה, ושאול צוה אותם לשחוט „בזה", כדי למהר שתצא נפשה.

180—181. עמדתם על חרבכם, זו עינוי דין וגזל. בכי"ע ובילקוט יחזקאל: זה הדין וגזל. והרי בני נח נצטוו על הדינים והגזל, עיין להלן ע"ז פ"ט (כי"ע פ"ח) ה"ד, וסדר עולם פ"ה, הוצ' רטנר, י"ג ע"א, ובמקבילות.

181—182. תועבה, זו משכב זכור. ויקרא י"ח, כ"ב.

184—185. ומה שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח וכו'. המלה „שבע" חסרה בכי"ע ובילקוט הנ"ל. ועיין בסדר עולם פ"ה, הוצ' רטנר י"ב סע"ב, ובהערה כ' שם.

187—189. דרש רבי, הרי הוא אומר כה אמר ה' צום הרביעי וכו'. בכי"ע חסרות המלים „דרש רבי", ולפנינו, כנראה, צ"ל: דרש רבי [עקיבא], כמו בשלש הבבות הראשונות. וכל הברייתא בספרי ואתחנן הנ"ל, בירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ג, ובבלי ר"ה י"ח ב'.

15 בילקוט: במה (וכ"ה בכי"ע) להתלות וכו', והיא היא.

16 וכ"ה גם בירושלמי מכות פ"ב בקטע מן הגניזה (נתפרסם בתרביץ ש"ו, עמ' 133) ונמצא גם בילקוט המכירי לישעיה ט', ז', עמ' 74 (עיין תרביץ שם, עמ' 130).

17 כ"ה בהוצאות שלפנינו, אבל בכי"י ליתא, עיין דק"ס שם, עמ' 167, הערה ס'.

190–191. צום הרביעי, זה שבעה עשר בתמוז. וכ"ה בכי"ע. וכן בריטב"א ר"ה י"ח ב': גר"י צום הד', זה י"ז בתמוז שבו הובקעה העיר, וכן היא בתוספ' סוטה. וכ"ה בספרי ובירושלמי הנ"ל בכל הנוסחאות ובכמה נוסחאות שבבבלי הנ"ל, עיין דק"ס במקומו. אבל בכמה נוסחאות בהוצאות שלפנינו בבבלי: צום הרביעי זה תשעה בתמוז וכו', וכן מעיד הריטב"א הנ"ל: „וכך מצינו הגרסא בנוסח דוקני", והוא כמפורש בירמי' נ"ב, ו'–ז'. וכבר העירו הראשונים על דברי רבא בתענית כ"ח ב', שבראשון הובקעה העיר בתשיעי, ובשני בשבעה עשר, עיין בתוספתא לעיל תענית פ"ג, סוף עמ' 340, ומש"ש בה"ה, עמ' 1116. ועיין בירושלמי הנ"ל.

196. זה שלשה בתשרי, יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם וכו'. כל הבבא חסרה בכי"ע, ומתחיל שם: צום העשירי וכו', ויש שם השמטה ע"י הדומות, וכלפנינו כ"ה בספרי, בירושלמי ובבבלי הנ"ל. וכ"ה בסדר עולם פכ"ו, הוצ' רטנר ס' ע"א, ועיי"ש בהערה ל"ט, ובהערות ר"א פינקלשטין בספרי שם, עמ' 51, הערה 6.

197. ללמדך שקשה מיתתן של צדיקי' וכו'. וכ"ה בספרי ובבבלי הנ"ל. וכע"ז באיכה רבה פ"א, ט', הוצ' בובר, עמ' 73. ועיין ירושלמי יומא פ"א ה"א, ל"ח ע"ב, וו"ר ספ"כ, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תע"ב, ובמקבילות שציינו שם, עמ' תע"א.

203. ועשו יום שמועה כיום שריפה. כלומר. וצמים גם ביום שמועה, אבל ביום שריפה בוודאי צמים, שהרי ר"ש מודה בצום חמישי, וכן מפורש בזכרי' לעיל שם ז', ג'.

204. והלא זה ראוי ליכתב ראשונ', למה נכתב באחרונה וכו'. וכ"ה בכי"ע, והוא חוזר לדברי ר"ע שהופסקו באמצע בדברי ר' שמעון, והיינו לשיטתו שצום העשירי בטבת הוא יום שסמך מלך בבל על ירושלים הרי הוא הצום הראשון לפי סדר המאורעות, והיו צריכים לחשוב אותו ראשון, וכו'. ועיין בירושלמי ובבבלי הנ"ל.

פ"ז

1–4. שבועת העדים והדייני' נאמר' בכל לשון [השביע עליהן חמשה פעמים בכל לשון] ששומעי', ואמרו לו אמן, הרי אלו חייבין. השלמתי ע"פ כי"ע, ולפנינו, כנראה, השמטה ע"י הדומות. ומן הלשון „עליהן" משמע קצת שמדברים בשבועת העדות והשביע עליהן חוץ לב"ד חמש פעמים חייבין על כל אחת ואחת, ויש כאן קיצור ממשנת שבועות פ"ד מ"ג, ועיין בתוספות שם ל"א ב', ד"ה משביע. והלשון מגומגמת מאד.

ואם גירסת הדפוסים נכונה אנו למדים מן הברייתא שני דברים, והיינו שבשבועת הדיינים נאמרת בכל לשון (עיין מ"ש להלן), ושאף על שבועת הדיינין עונה אמן, עיין בספרי נשא פיס' ט"ו, עמ' 20, ומכילתא משפטים פ"כ, עמ' 322. וכן פסק הר"מ בפי"א מה' שבועות ה"י, ומדברי התוספות בשבועות ל"ח ב', ד"ה לאתפושי, משמע שבשבועת הדיינין אינו צריך לענות אמן. ולהלן נציין לראשונים שהביאו את התוספתא שלנו.

ובמשנתנו כאן רפ"ז: אלו נאמרין בכל לשון, פרשת סוטה וכו', ושבועת העדות, ושבועת הפקדון. ואפשר היה לפרש שבועת הפקדון כשהוא נשבע מפי עצמו. אבל בירושלמי שם (פ"ז ה"א, כ"א ע"ב): ושבועת העדות ושבועת הפקדון משביעין אותו בלשונו. השביען שלא בלשונן ואמרו אמן הרי אילו פטורין. ובבבלי שבועות ל"ח סע"ב (והיא הברייתא

שלפנינו): ת"ר שבועת הדיינין אף היא בלשונה נאמרה וכו'. ובחי' הר"י מיגאש שם: ולמיהוי בלשון הקדש, כדאמרינן שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה, אלא מיהו הני מילי בשבועה עצמה, אבל כשמסר הכפירה, או הטענה, להשביעו עליה, לא אצטריך לסדרה בלשון הקדש, אלא מסדרה בלשון חול, ומוצי' השבועה עליה בלשון הקדש. וכן ברמ"ם פי"א מה' שבועות ה"ח: ושבועת הדיינין וכו', והורו רבותי שאין משביעין שבועת הדיינין אלא בלשון הקדש. ובהי"ד שם: הדיינין שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכיר הרי זו כמצותה וכן הורו הגאונים, אבל רבותינו הורו שאין משביעין אלא בלשון הקדש, ואין ראוי לסמוך על הוראה זו. ואע"פ שנהגו בכל בתי דינין להשבע בלשון הקדש צריך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה וכו'. והוא כדברי הר"י מיגאש הנ"ל.

והנה במשנתנו רפ"ז הנ"ל נאמר: ואלו נאמרין בכל לשון, פרשת סוטה. ובמדרש במ"ר פ"ט, ריש סי' ל"ד: ואמר אל האשה ילמדה סדר שבועה הכהן (כ"ה בד' קושטא) דברי ר' ישמעאל. ר' יונתן אומר אם אינה שומעת לשונו יאמר לה ע"י תורגמן. ובכ"י אוקספורד שם: למדך סדר שבועת הכהן וכו'. ומפשוטה של לשון משמע שמלמדה בלשונה את הענין, אבל אחרי שהסבירו לה ראויה השבועה להיות בלשון הקודש, ועיין בבלי ל"ב ב'.[1] ובספרי זוטא נשא, עמ' 235: ואמר אל האשה בלשונה. אל הגנב והגזלן בלשונם. ועיין בס' מנחה חריבה ל"ג ב', ד"ה שבועת העדות, מ"ש על תשובת הרשב"א ח"א סי' תתמ"ב.

ברם כבר תפסו הראשונים (עיין להלן) על שיטת הר"י מיגאש הנ"ל מלשון הבבלי בשבועות ל"ט א': מאי אף היא בלשונה נאמרה, כדתנן אלו נאמרין בכל לשון, פרשת סוטה וכו' ושבועת העדות ושבועת הפקדון, וקאמר נמי שבועת הדיינין אף היא בלשונה נאמרה.[2] ושמא חסרה לפניו המלה „נמי", והדיבור „אף היא" בא לחלוק, עיין הדוגמאות שניתנו במבוא לנוסח המשנה למהרי"ן אפשטין, עמ' 1019 ואילך.

ובחי' הרמב"ן בשבועות ל"ט סע"א השיג על ר"י מיגאש מן הסוגיא הנ"ל, והוסיף: ומצאנו בתוספתא במס' סוטה פ"ז מפורש שבועת העדים והדיינים נאמרת בכל לשון כו'. וכן העתיקו את התוספתא בקיצור (ע"פ הרמב"ן) ברשב"א, ריטב"א, מאירי והר"ן על הרי"ף שם. ובחי' הר"ן שם: וכן מפור' בתוספת' במס' סוטה פ"ז שבועת העדים והדיינין נאמרה בכל לשון. שבועת הדיינין כיצד כו'. וכנראה שקיצר והשמיט את הגירסא המגומגמת שבנתים. ואם נניח שבאמת חסרו לפניו „ואמרו לו אמן הרי אלו חייביך", כשם שחסר כ"ז בבבלי שבועות ל"ח סע"ב, הרי בוודאי אין שום קושיא על הר"י מיגאש, שהרי הברייתא מפרשת מיד „באיזו צד", כלומר, לא בשבועה עצמה אנו מדברים אלא באיומן של הדיינים שהיא בכל לשון. וכן נראה מדברי הר"מ בפי"א מה' שבועות הט"ז–י"ז, עיי"ש.

6. אומרין לו הוי יודע וכו'. כל הברייתא בבבלי שבועות ל"ט א'.

8–9. כל עברות שבתורה כתוב בהן ונקה וכו'. עיין בבבלי שם ולעיל יומא פ"ד (כ"ע פ"ה) ה"ה וה"ט ובמסורת התוספתא שם.

10–11. כל עברות שבתור' נפרעין ממנו וכו'. בבלי הנ"ל בשינוי סדר. ובילקוט המכירי הושע ד', ב', מביא את הבבלי ומוסיף: וכן בתוספתא. ובתנחומא וישב סי' ב': א"ר עקיבא החרם היא השבועה והשבועה היא החרם וכו', וכל עבירות נפרעין ממנו וחרם

[1] אבל עיין בלשון הספרי נשא פיס' י"ב, עמ' 18, ובירושלמי כאן רפ"ז, כ"א ע"ב.

[2] מכאן משמע ששבועת הפקדון ושבועת הדיינין אינן היינו הך, עיין בחי' הרמב"ן שבועות רפ"ו ל"ח ב', ועיין גם בתוספות שם ל"ט סע"א, ד"ה ואלו, ובתוספות שאנץ כאן ל"ב סע"א. אבל בר"מ פ"א מה' שבועות הי"ד: צריך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה, ששבועת הדיינין היא שבועת הפקדון בעצמה.

נפרעין ממנו ומן כל הבריות וכו'. ועיין פרקי דר"א פל"ח בנוסח ד"י וכתי"י, עיין להלן שו' 27—28, ד"ה בא וראה.

21—25. ובאה אל בית הגנב, זה משביע לשקר ויודע שאין לו בידו וגונב דעת הבריות. ואל בית הנשבע בשמי לשקר, כשמועו. להלן שבועות פ"ו ה"ג (בכי"ו ובד), ירושלמי שבועות פ"ו ה"ו, ל"ז ע"א, בבלי שם ל"ט א', הנ"ל, וי"ר פ"ו, ג', הוצ' ר"מ מרגליות ז"ל, עמ' קל"ב, שם, עמ' קל"ה בשנו"ס, פסיקתא רבתי פכ"ב, הוצ' רמא"ש קי"ג ע"ב, מדרש חדש על התורה בספרו של מאן The Bible as Preached וכו', עמ' ר"י. ועיין מכילתא משפטים פט"ז, סוף עמ' 303, ובבלי שבועות ל"ט ב'.

27—28. בא וראה שדברים שאין האש אוכלתן וכו'. מקורות הנ"ל, ילקוט המכירי זכרי', עמ' 54, בשם תוספתא. ובפרקי דר"א פל"ח (בד"י ובכי"י, עיין במאסף חורב, ניו־יורק אלול תש"ח, עמ' 212): ר' עקיבא אומר החרם היא השבועה ושבועה היא חרם וכו', בא עליו החרם ומכלה אותו ואת עציו ואת אבניו וכו'. ועיין מ"ש לעיל שו' 10—11, ד"ה כל עברות, בשם התנחומא.

29. אם אמ' איני נשבע פוטרין וכו'. בבלי שבועות ל"ט א' הנ"ל.

33—34. משביעי' אותו בשבועה האמורה בתורה וכו'. כ"ה בד, וכע"ז בכי"ע. ובכי"ו בטעות: משביעו אותו וכו'. ובבבלי שבועות ל"ח ב' הובאה בבא זו בשם „אמר רב יהודה אמר רב", ורצו לומר שהכוונה שמשביעים אותו בשם המיוחד, כמכילתא משפטים פט"ו, עמ' 300, להלן שם פט"ז, עמ' 304, ספרי נשא פיס' ט"ו, עמ' 20 (ועיין מכילתא משפטים פ"ה, עמ' 268, ובציונים של הרח"ש הורוביץ שם). ודחו שאפשר לפרש שהכוונה היא לשבועה בנקיטת חפץ, כשם שנשבע אליעזר לאברהם, עיי"ש.

35—36. אומ' לו הוי יודע שלא על תנאי שבלבך וכו'. בבלי הנ"ל, לעיל שם כ"ט א', נדרים כ"ה א'. ובירושלמי פ"ז ה"א, כ"א סע"ב (נדרים פ"ג סה"א, ל"ז ע"ד): דתני שבועת הדיינים כתניין שבלבינו, לא כתנייים שבלבכם. א"ר יודן חזקה כתניין שבלבו הוא משביעו, ולמה הוא מתנה עמו, מפני ההדיוטות שלא יאמרו יש תניין בשבועות. ובבבלי נדרים הנ"ל (ושבועות כ"ט א') פירשו שהתנאי הוא שמא יערים מקודם ויקרא לחתיכות עץ מעות, או משום קניא דרבא וכדומה. אבל בא"י סברו שבכלל אין תנאי בשבועות ואינו יכול להתנות מתחילה, ולא להערים, ואף שאין כאן שבועת שקר, הרי יש כאן שבועת שוא, עיין מ"ש לעיל ח"ז (נדרים), עמ' 414 ואילך. ואף בעובדא כעין קניא דרבא, אפילו אם קפץ ונשבע (עיין תוספות שבועות כ"ט ב', ד"ה קניא), עובר משום שבועת שוא, עיין בפסיקתא רבתי כ"ב, הוצ' רמא"ש, קי"ג ע"א, ובהערה ס"ה שם, ובהערה נ"ה (קי"ב סע"ב). ועיין וי"ר פ"ו, ג', הוצ' ר"מ מרגליות ז"ל, עמ' קל"ב בשנו"ס.

37—38. אלא על תנאי שבלבבנו. בבבלי נדרים ושבועות הנ"ל: שלא על דעתך אנו משביעים אותך אלא על דעתנו* ועל דעת ב"ד.

41. אלא על תנאי שבלבי. בד: שבלבנו. ובכי"ע: אלא על תנאין שלי. ובבבלי הנ"ל: אלא על דעת המקום ועל דעתי וכו'. ועיין בתוספות שבועות כ"ט סע"א.

41—42. שנ' ולא אתכם לבדכם וגו'. ופירש"י: לא כשאתם סבורים כאשר בלבבכם. ומכאן ראייה שהשביע אותם על דעתו. ובירושלמי כאן ונדרים פ"ג הנ"ל: תנא ר' חנניה קומי ר' מנא והא כתיב כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום.

* בהוצאות שלנו בשבועות ל"ט א': על דעת המקום, והיא אשגרה מלמטה שם, עיין מ"ש להלן בפנים.

מה [את] שמע מינה? אמר ליה מה הדורות הבאים אחרינו אין בלבם תני', אף אנו אין בלבנו תני' (כ"ה בנדרים, ובסוטה נשמט החצי האחרון ע"י הדומות).

49–51. מניין לרבות מקרא מגלה, ת"ל קיימו וקבלו וגו' ולא יעבר. ופירשו בבבלי (שבועות ל"ט א' ושבת פ"ח א'): קיימו מה שקבלו כבר. ולכאורה היה אפשר לפרש כאן: נשבעו וקבלו, והיינו קבלו מה שנשבעו מכבר, אבל מן השימוש בפועל קיים באסתר ט', כ"ט, ל"ב, מוכח כפירוש הבבלי.

51–52. ברכות, הלל ושמע ותפלה נאמרין בכל לשון. בד ובכי"ע: ברכת הלל וכו'. וחכם עדיף מנביא והוא הגאון בעל ח"ד שהגיה מדעתו: ברכות, הלל וכו' וציין לתוספות ל"ב א', ד"ה קרית שמע, שכתבו: תימא אמאי שייר הלל וקידוש של שבת וברכת הפירות וברכת המצות וכו'. ובאמת הוסיפה כאן התוספתא ברכות,[5] והלל, מה ששיירה המשנה. ועיין בקרן אורה ל"ב סע"א, ד"ה שוב.

53. ר' אומ' אומ' אני שאין שמע נאמ' וכו'. ירושלמי פ"ז ה"א, כ"א ע"ב, בבלי ל"ב ב', ברכות י"ג א', מגילה י"ז א'.

55–56. ברכת כהנים, אלו בשעה שהכהנים עומדין על מעלות האולם. במשנתנו פ"ז מ"ב: ואלו נאמרין בלשון הקדש וכו', ברכת כהנים וכו'. ובמ"ו: ברכת כהנים כיצד, במדינה אומרים וכו', ומפרשת התוספתא שהלכה זו היא בברכת כהנים שאמרו על מעלות האולם, כמשנת תמיד פ"ז מ"ב: באו ועמדו על מעלות האולם וכו', וברכו את העם וכו', אבל ברכת כהנים שאמרו לפני הקטרת התמיד (כמשנת תמיד רפ"ה) דינה כשאר תפילה ונאמרת בכל לשון. ולעניינינו אין הבדל כיצד מפרשים „וברכות כהנים" במשנת תמיד רפ"ה, עיין בתיו"ט במקומו ובראשונים לבבלי ברכות י"א ב'. ופירוש המפרשים כאן דחוק. ועיין מ"ש להלן, שו' 63–64, ד"ה וכשם.

ובכי"ע חסרה המלה „בשעה", ובד ובכי"ע: אומרין (במקום „עומדין").

57–58. הכל כשרין לעלות במעלות האולם, בין תמימין, בין בעלי מומין. במשנת כלים פ"א מ"ט מפורש שאין בעלי מומין נכנסים בין האולם למזבח. ולפי סה"מ להר"מ ל"ת ס"ט הוא מדאורייתא, ובריש פ"ו מה' ביאת המקדש פסק שלוקין על כך. ועיין בפי' הרע"ב למקומו. ובהשגות הרמב"ן על ס' המצות הנ"ל תמה על הר"מ מן הבבלי סוכה מ"ד א'. ובתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 62, העירותי על פי' ספר יצירה לר"י הברצלוני שתמה על הבבלי בסוכה ממשנת כלים הנ"ל, ותירץ בדרך שמא ואולי שאין האיסור אלא בשעת עבודה, ולפיכך אמרו בסוכה שם: מי אמרה בנטילה, דילמא בזקיפה, ופירש מי אמרה שהערבה היא בנטילה שאינה עבודה, דילמא בזקיפה שהיא כמו עבודה, ולפיכך אסור. וכעין זה פירש הר"ח במקומו, ושלא כפירש"י ועוד. ונשיאת כפים אינה עבודה, שהרי גם בעלי מומין כשרין בה. ועיין מ"ש להלן, שו' 60–61, ד"ה ולעצם.

59–60. בין במשמר שלו, בין שאין המשמר שלו. כלומר, לא בעלי מומין בלבד, שאף הם נכנסו למשמרות,[6] אלא כל כהן כשר לעלות במעלות האולם ולברך, אפילו שלא במשמר שלו. ועיין במשנת תמיד פ"ז מ"ב, ולא דברו שם אלא באלה שעלו בראשונה, אבל בוודאי שכל הכהנים כשרים. ומ"מ לא מצאתי בר"מ הלכה זו.

[4] עיין מ"ש לעיל ח"ז, עמ' 397, הערה 14.

[5] התיקון „ברכת" במקום „ברכות" הוא, כנראה, משום שאין בהלל אלא ברכה אחת, והשניה אינה אלא מנהג בעלמא (עיין דק"ס סוכה ל"ח א', עמ' 119, הערה י', ובבלי שם ל"ט א' ופסחים קי"ט ב'). וכן להלן מנחות פ"ו הי"ב (בכי"ו): ברכת הלל וכו'. אבל הנכון הוא בד שם שחסרה שם המלה „ברכת", והכוונה אחרת לגמרי, עיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 15.

[6] עיין במשנת זבחים רפ"ב ועוד, ור"מ ספ"ו מה' ביאת מקדש.

60—62. **חוץ ממי שיש בו מום בפניו, בידיו, וברגליו, שלא ישא את כפיו במקדש.** המלה „במקדש", נמחקה, ואינה גם בד ובכי"ע. וכן לעיל מגילה פ"ג (כ"ע פ"ד) הכ"ט, עמ' 362: כהן שיש בו מום בפניו, בידיו, וברגליו, הרי זה לא ישא את כפיו. ובמשנתנו שם (פ"ד מ"ז): כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו. ובירושלמי שם פ"ד רה"ת, ע"ה סע"ג: תני ובפניו. והתוספתא מוסיפה שאף אם יש מומין ברגליו לא ישא את כפיו משום שהכהנים עומדים יחפים בשעת הברכה, ואף הרגלים הם במקום שבגלוי וכו', עיין מה שהארכתי בזה לעיל ח"ה (מגילה), עמ' 1210 ואילך. ולפ"ז יתכן שהמלה „במקדש" שבכי"ו אינה ט"ס, והברייתא הרי נשנית לפני תקנת ר' יוחנן בן זכאי,[7] ובמקדש אנן קיימין (ועיין בסיפא להלן בסמוך), לפיכך הוסיפה הברייתא במפורש שהלכה זו היא במקדש, ודווקא במקדש היו מברכים כשהיו יחפים, אבל בבתי הכנסיות שבמדינה היו מברכים במנעליהם, ומומים שברגלים אינם פוסלים מפני שאינם במקום מגולה. אבל עיין ירושלמי ב"מ פ"ב סה"ט, ח' רע"ד, ובכפו"פ פ"ז, הוצ' לונץ, עמ' ק"ל, ושלא כתוספות כאן מ' א', ד"ה שמא. אבל מן המקורות מוכח כדברי התוספות.

ולעצם העניין הסקנו לעיל ח"ה, סוף עמ' 1210 ואילך, שהמקורות העתיקים חולקים בדבר, ומהן שפוסלין בעלי מומין לנשיאת כפים, עיי"ש.

62. **מפני שהעם מסתכלין בו.** וכ"ה לעיל מגילה הנ"ל, ועיין במשנה שם פ"ד מ"ז. ועיין מ"ש לעיל שם, עמ' 1211.

63—64. **וכשם שנשיאות כפים במקדש, כך נשיאות כפים בגבולין.** כלומר, ומה שאמרו במשנתנו (פ"ז מ"ו ותמיד פ"ז מ"ב) שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות, אין הכוונה לירושלים גרידא אלא גם לגבולין, עיין בבלי ל"ח א' ומ"ש להלן. וכנראה שהכוונה שאף שם אינה נאמרת אלא בלשון הקדש, כמו שפירש בח"ד. ועיין בספרי ראה סוף פיס' ס"ב, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 129, בשנו"ס ובהערות שם. ועיין ספרי נשא פיס' ל"ט, עמ' 43, ובהערות הרח"ש הורוביץ שם.

64—67. **מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור' לעזר חסמא שבאו מיבנה ללוד והקפילו פני ר' יהוש' בפקיעין.** וכ"ה בכי"ע (אלא ששם, וכן בד: והקבילו, והיא היא). וכן מעתיק בשם התוספתא בכפו"פ פ"ז, הוצ' לונץ, עמ' קכ"ח. ובד: מפקיעין. ובהערת לונץ סומך על גירסא זו (ומעיד שכ"ה גם בכי"ו, והוא אינו נכון) ומפרש שר' יהושע בא מפקיעין שבגליל, והם הקבילו אותו ביהודה בין יבנה ללוד. והכל הם דברי הבאי, עיין בהערה להלן שם פי"א, עמ' ש"ב, הערה 3. ואף במקבילות, בירושלמי כאן פ"ג ה"ד, י"ח ע"ד, חגיגה פ"א ה"א, ע"ה ע"ד, בבלי שם ג' א', במ"ר פי"ד, ד' הגירסא היא „בפקיעין" (בירושלמי: בבקיעין, והיא היא).

ובמכילתא בא פט"ז, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 58: ככר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם ר' יהושע, וכשבאו תלמידים אצלו אמר להם וכו'. ובאבות דר"ן פי"ח, הוצ' רש"ז שכטר, ל"ד ע"א: לעת זקנותו של ר' יהושע נכנסו תלמידיו לבקרו, אמר להם וכו'. ומכל המקורות ברור שר' יהושע ישב במקומו בשעה שהקבילו את פניו, והיא פקיעין שביהודה.

וכל הברייתא והדרשות באו לכאן אגב משנתנו פ"ז מ"ח העוסקת בקריאת המלך בזמן הקהל. ועיין מ"ש להלן, שו' 145—146, סד"ה ולפיכך.

69—70. **תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין.** וכ"ה באבות דר"ן, בירושלמי, בבבלי ובמ"ר הנ"ל. ובמכילתא הנ"ל: אמרו לו אחריך רבי. והכוונה היא כל מה שאמרו תורתך

[7] בבלי כאן מ' א', ר"ה ל"א ב', וכן מוכח מן העניין בר"ה, עיין כסף משנה פי"ד מה' תפילה סה"ו.

היא, ואחריך אנו הולכים, עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' י"ט (בעניין „אחריהם, אחריהם"). והיא תשובה של כבוד מתלמיד לרב מעין התשובה שלפנינו בתוספתא ובמקבילות.

71—73. שבת של מי היתה, אמרו לו של ר' לעזר בן עזריה. וכע"ז באבות דר"ן, בבבלי ובמדרש במ"ר הנ"ל. ובמכילתא ובירושלמי הנ"ל: מי שבת שם, והוא מתאים למה שאמרו במכילתא לעיל שם: ולא שבת שם ר' יהושע, ולפי זה שאלת ר' יהושע היתה מי הוא הגדול ששבת שם. ובבבלי ברכות כ"ח א': נדרוש מר חדא שבתא ומר חדא שבתא וכו', והיינו דאמר מר שבת של מי היתה, של ר"א בן עזריה היתה. ואפשר שגם „מי שבת שם" כוונתו מי דרש בשבת שם. ועיין היטב בפי' הראב"ד לתו"כ ריש מצורע הי"ג, ע' ע"ג. ובמס' סופרים פי"ח ה"ח, הוצ' היגר, עמ' 320: ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה פתח ואמר וכו'. אבל עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 427, שפירש אחרת, עיי"ש.

77—78. נשים באו לשמוע. וכ"ה בכל המקבילות. אבל במס' סופרים הנ"ל: נשים כדי לקבל שכר פסיעות.

78. טפילין למה הן באין וכו'. וכ"ה בד („טפולין"), אבל בכי"ע: טף למה בא, וכ"ה במקבילות הנ"ל. והגירסא שלפנינו נכונה, וכן בבבלי קידושין ל"ד ב': ואנא אמינא טפלים חייבים (כלומר, בהקהל) וכו'. ועיין גם ב"ב קי"ז א' ואילך, וספרי ראה פי' צ"ד, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 155. והוא, כנראה, בהשפעת הארמית, וכן בתרגומים הארמיים מתורגם טף: טפלי (טופלי), ועיין רש"י חולין י"ח א', ד"ה טפלי.

79—80. ועוד אחרת דרש, את ה' האמרת וכו'. בבלי הנ"ל, ברכות ו' א', במ"ר הנ"ל. ועיין להלן.

82—84. כשם שעשיתם אותי חטיבה אחת בעולם, אף אני אעשה אתכם חטיבה וכו'. בתנחומא כי תבוא סי' ב':* לפיכך עשה להם הקב"ה ברכה בעולם, שנאמר את ה' האמרת היום, וכשם שישראל עושים חטיבה להקב"ה (בתנחומא בדפוס בטעות: לפני הקב"ה), כך הקב"ה עושה להם (כלומר, אותם, דוגמת „עשה להם הקב"ה ברכה", שלעיל) חטיבה, שנאמר וה' האמירך היום. ובפירוש המילה האריך שמואל קרויס במ"ח חנ"ד (1910), עמ' 44 ואילך, והעלה שאין „חטיבה" אלא דבר המצטיין בצבעו שניכר בין הצבועין והוא שם נרדף לאימרא אדומה או שחורה, עיין מ"ש לעיל ח"ב (כלאים), עמ' 662, ד"ה אימרא.

ובמכילתא בשלח, שירה פ"ג, עמ' 162: עשאני אימרה ועשיתיו אימרה, עשאני אימרה, דכתיב וה' האמירך היום, אף אני עשיתיו אימרה, שנ' את ה' האמרת היום. וכ"ה במכילתא דרשב"י שם, ריש עמ' 78. ופירושו אני פרסמתיו והעליתיו כאימרא יחידה זו, אף הוא עשה לי כן.

85—87. ועוד אחרת דרש, דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים וכו'. אבות דר"ן פי"ח הנ"ל, בבלי חגיגה ג' ב', מדרש במ"ר הנ"ל.

87—88. מה דורבן זה מכוין את הפרה להביא חיים בעולם וכו'. מקורות הנ"ל בשם ר' אלעזר בן עזריה. ובסתם בספרי עקב פיס' מ"א, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 86, ובתנחומא בהעלותך סי' ט"ו. ועיין ירושלמי סנהדרין פי' ה"א, כ"ח ע"א, קה"ר פי"ב, י"א, פסי"ר פ"ג, הוצ' רמא"ש ח' ע"א, במ"ר פי"ד סי' ד' (להלן שם, אחרי הדרשה של ר"א בן עזריה).

* לפי הגירסא הנכונה בילקוט המכירי תהלים פי"ז, כ"ג, עמ' 99.

92—94. [או אינן חסירין ולא יתירין, תלמוד לומר נטועים]. מה נטיעה פרה ורבה וכו׳. המוסגר חסר בכי״ו, אבל כ״ה בד, וכע״ז גם בכי״ע. ובבבלי חגיגה ג׳ ב׳ ובמדרש במ״ר פי״ד, ד׳ הנ״ל: אי מה מסמר זה חסר ולא יתר, אף דברי תורה חסרין ולא יתירין, ת״ל נטועין. ועיין בירושלמי ובמדרשות הנ״ל. ובאבות דר״ן הנ״ל חסרה בבא זו.

96—97. בעלי אסופות, אילו שנכנסין ויושבין וכו׳. אבות דר״ן, בבלי חגיגה ובמ״ר הנ״ל. ועיין ספרי עקב פי׳ מ״א הנ״ל, ירושלמי סנהדרין פ״י ותנחומא בהעלותך סי׳ ט״ו הנ״ל ופסיק״ר הנ״ל.

103—104. ת״ל דברים, הדברים, אלה הדברים. נראה שצ״ל: כל הדברים האלה (שמות כ׳, א׳), ודורש שהיה יכול לכתוב דברים, וכתוב „כל הדברים האלה״. ובחגיגה ג׳ ב׳ ובמ״ר הנ״ל: דכתיב וידבר אלקים את כל הדברים האלה. ובכי״ע חסר כ״ז. ואפשר שהלשון שלפנינו הוא באשגרה משבת ע׳ א׳, שם צ״ז רע״ב. ובירושלמי פיאה פ״ב ה״ד, י״ז ע״א (ומקבילות), וי״ר פכ״ב, א׳, עמ׳ תצ״ו (ומקבילות): דברים הדברים (דברים ט׳, י׳) וכו׳, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כלן נאמרו למשה בסיני.

106. פרנס אחד נתנן וכו׳. כ״ה בד. ובכי״ו: בראן נתנן, ונמחקה המלה „בראן״. ובכי״ע: רועה אחד קיבלן, ר׳ אחד בראן. ובאבות דר״ן פי״ח הנ״ל כגי׳ ד וכי״ו. ועיין הגירסא בבבלי חגיגה ובמ״ר הנ״ל.

107—108. אף אתה עשה לבך חדרי חדרים וכו׳. וכ״ה בד ובכי״ע (אלא שבכי״ע: כחדרי חדרים). אבל באבות דר״ן, בבבלי ובמ״ר הנ״ל: אף אתה עשה אזנך כאפרכסת וכו׳.

112. במה של עץ היו עושין וכו׳. פיסקא ממשנתנו פ״ז מ״ח: פרשת המלך כיצד וכו׳ עושין לו במה של עץ בעזרה והוא יושב עליה וכו׳ וקורא יושב. ורמז לקריאת המלך בספרי שופטים פיס׳ ק״ס, וכגירסת המאירי בסנהדרין, עמ׳ 74, עיי״ש, ועיין רש״י מ״א א׳.

113—114. ר׳ ליעזר בן יעקב אומ׳ בהר הבית וכו׳. בבלי מ׳ סע״ב, יומא ס״ט ב׳. ובספרי שופטים פיס׳ קמ״ה, עמ׳ 200: ר׳ אליעזר בן יעקב אומר מנין שאין עושין אכסדרה בעזרה, תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה׳ אלקיך. וכ״ה בבבלי תמיד כ״ח ב׳. וברור שאין הבדל בין בימה ובין אכסדרא, ואם אכסדרא של עץ אסורה אף בימה של עץ כן. וכן מוכח בירושלמי מגילה פ״א ה״ו, ע׳ ע״ג: אמר ר׳ מתניה על שם לא תטע לך אשירה כל עץ. עיין מ״ש בבאר שבע במקומו ומ״ש מהרי״ן אפשטין במבוא לנוה״מ, עמ׳ 400 ואילך, ועמ׳ 540. אבל מ״ש בספרי הנ״ל: „כשהוא אומר אשר תעשה לך לרבות במה״, אין פירושו כמהרי״ן ז״ל שם שהכוונה שאסור לעשות במה של עץ בעזרה, שהרי נתרבה מ„כל עץ״ שכל עץ אסור ואף במה של עץ בכלל, ולא עוד כיצד אפשר ללמוד מ„אשר תעשה לך״ לרבות במה, והרי אשר תעשה לך דבוק „למזבח ה׳ אלקיך״. והפירוש הנכון הוא בפירוש רבינו הלל במקומו שמרבים מ„אשר תעשה לך״ שלאו דווקא אצל מזבח ה׳ אלקיך, אלא אף אצל במה אסור לנטוע עץ, ועיין מ״ש לעיל ח״ד (פסחים), עמ׳ 565, הערה 44.

ולפ״ז הראיל ואסור לעשות במה בעזרה משום לא תטע, הרי ממילא אין שאלה של ישיבה בעזרה, עיין מ״ש מהרי״ן אפשטין הנ״ל.

116—117. ועד מחצית היום. וכ״ה בד. ובכי״ע: ועד חצי היום. ובכתוב (נחמיה ח׳, ג׳): עד מחצית היום.

119. אשר עשו לו לדבר וגו׳. וכ״ה בד. ובכי״ע: אשר עשו לדבר (וכ״ה במקרא) ויעמד אצלו מתתיה ושמע עניה ואוריה שריה ומחסיה

מימינו ומשמאלו עמד פדיה ומישאל ומלכיה חשום וחשבדנה זכריה ומשלם.

120. ויפתח עזרא הסופר. וכ"ה בכי"ע. אבל בד כבמקרא: עזרא הספר.

120—121. לעיני העם. בד, בכי"ע ובמקרא: לעיני כל העם.

123—126. ואומ' ותרא את המלך עומד על עומדו במבוא השער והחצוצרות וגו'. בד: ואומר ותרא את המלך עומד על עמדו במביא והש' וההיצות וגו'. ובכי"ע: ואו' ותרא והנה המלך עמד על עמדו במבוי ושירים וחצוצרות למלך וכל עם הארץ שמחים ותוקעים בחצוצרות ומריעים להלל ותקרע עתליה את בגדיה ותא' קשר קשר. ובמקרא (דה"ב כ"ג, י"ג): ותרא והנה המלך עומד על עמודו במבוא והשרים והחצצרות על המלך וכל עם הארץ שמח ותוקע בחצצרות והמשוררים בכלי השיר וגו'. וכל הפסוקים הללו מוכיחים שהיה עמוד (בימה) למלך מחוץ לעזרה.

126—127. אותו היום כהנים עומדין בגדרים, ובפרצות וכו'. כלומר, כדי להקהיל את העם ביום הקהל. ובספרי דבי רב, ע' ע"ג, העתיק את כל הברייתא שלפנינו, ועיין גם בהוספות בספרי ד' ווילנא תרכ"ו, ק"כ ע"א, והכל בדיוק כגירסת הדפוסים, וספק גדול הוא בעיני אם הפיסקא מן התוספתא היא מפירוש הראב"ד, עיי"ש.

127—128. וחצוצרות של זהב בידיהם. עיין תוספות ע"ז מ"ז א', סד"ה קרנה. ועיין בבלי ר"ה כ"ז א' ומ"ש בתפארת ישראל למשניות סוכה פ"ה, אות ל"ב.

132—134. בו ביום ראה ר' טרפון חיגר עומד ומתריע בחצוצרות. ספרי בהעלותך פי' ע"ה, עמ' 70, 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. ושם מבואר שהחיגר שמעון אחי אמו היה.

134—135. משם ראה חגר תוקע במקדש. בד: משם אמרו וכו'. ובכי"ע: משם ראה ר' טרפון וא' חיגר תוקע במקדש. והדברים מתבארים מתוך הספרי (ובקיצור גם בירושלמי) הנ"ל. ושם אמר ר' עקיבא שבהקהל שבמסעות שבמדבר כהנים תמימים גרידא כשרים, ור' טרפון מכשיר בבעלי מומין, ואינו מקבל את הגזירה שוה של ר"ע שטעונים כהנים כמו בעבודה, והוא סובר שאף בקרבנות ציבור שבמקדש בעלי מומין מותרין לתקוע בחצוצרות, שאין זו שרות, כשם שאין נשיאות כפים שרות (עיין לעיל שו' 57—58, ד"ה הכל כשרין), והעיד (קה"ר פ"ג י"א) שעלה עם שמשון (צ"ל: שמעון) אחי אמו על הדוכן, עיין לעיל בסמוך סד"ה בו ביום. והגירסא הנכונה היא לפנינו בכי"ו, ויש כאן קיצור לשון, והכוונה היא: משם ראה [לומר] חגר תוקע במקדש.

ובספרי הנ"ל אמר לו ר' עקיבא: שמא בהקהל ראית, שבעלי מומין כשרין בהקהל וביום הכיפורים[9] וביובל.[10] א"ל, העבודה, שלא בידיתה וכו', טרפון ראה ושכח וכו'.

135—137. משם ר' נתן אמרו נתחייבו ישראל כלייה שחינפו

[9] בדפוסים גורס: שמא בר"ה וביום הכיפורים וכו'. וכן בכ"י לונדון (לפי הרח"ש הורוביץ בשנו"ס): שמא בתקיעת ר"ה, שבעלי מומין כשרין בתקיעת שופר בר"ה וביוהכ"פ וביובל וכו'. ועיין להלן שם בשנו"ס. ובפסיקתא רבתי פל"ט, הוצ' רמא"ש, קס"ה ע"ב: אמר ר' עקיבא בעל מום כשר לתקוע בר"ה וביובל וכו', אבל על הזבחים לאו וכו', ועיין בהערה שם. ובשבה"ל השלם סוף סי' רצ"ג, קל"ט ע"א: במדרש הרנינו שופר של בעל מום כשר לתקוע בו בראש השנה וביובל וכו', אבל לא על הזבחים.

[10] כל המפרשים מחקו את הוי"ו וגרסו „ביובל", ואין צורך משום שלפנינו וי"ו מפרשת ומשלימה, דוגמת מע"ש פ"ה מ"ו: ערב יום טוב הראשון של פסח ושל רביעית וכו', עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1086 ואילך.

לאגריפס המלך. במשנתנו ספ"ז: אגריפס המלך עמד וקבל וקרא וכו', וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי זלגו עיניו דמעות. אמרו לו אל תתירא, אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה. ובבבלי שם מ"א ב': תנא משמיה דר' נתן באותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כלייה שהחניפו לו לאגריפס. ובירושלמי בסוף פירקן, כ"ב ע"א: תני ר' חנינה בן גמליאל אומר הרבה חללים נפלו באותו היום שהחניפו לו.

ונחלקו חכמי ישראל האחרונים באיזה אגריפס דברו כאן; יש מהם שאמרו שהכוונה לאגריפס הראשון, ומהם שטענו שהכוונה לאגריפס השני שחי בזמן חורבן הבית, עיין סיכום דבריהם אצל ביכלר בספרו Die Priester und der Cultus, עמ' 11 ואילך.[11] ומהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 399, הסכים להכרעת ביכלר שהמדובר הוא באגריפס השני, וביכלר מביא שתי "הוכחות" לדבריו. הוא מעתיק את התוספתא שלנו בנוסח שלהלן: אותו היום היו הכהנים וכו', בו ביום ראה ר' טרפון חיגר וכו' משם ראה ר' טרפון חיגר עומד ומריע בחצוצרת. משם נתחייבו ישראל כלייה וכו', ומסיים: הרי שאגריפס קרא בפרשת המלך בו ביום שראה ר' טרפון את הכהן החיגר וכו'. אין לדברים אילו שום יסוד, משום שהעובדא של ר' טרפון אינה מתייחסת כלל לקריאת אגריפס המלך, אלא לקריאת המלך בפרשת הקהל בכלל, ואותו היום פירושו היום שהיה המלך קורא בו פרשת הקהל. ואשר לסיום התוספתא הרי הנוסח של ביכלר אינו קיים אלא בדמיון, וכל הנוסחאות שוות: תגר תוקע במקדש. משם ר' נתן אמרו[12] נתחייבו ישראל וכו', ומאמר זה אין לו כלל קשר למעשה ר' טרפון, אלא למשנתנו, כפי שמוכח מן הירושלמי ומן הבבלי. ואשר להוכחה השנייה שלו הרי ביכלר מקבל את דברי ר' חנינא בן גמליאל בירושלמי הנ"ל באופן מלולי, והיינו שבאותו היום שהחניפו לו נפלו הרבה חללים, וממילא יש להניח שהכוונה לאגריפס השני שבזמנו היו מרידות ועונשים. והוא מסיק שם: שברור למעלה מכל ספק שהכוונה לאגריפס השני. וכבר ראינו שהראייה הראשונה שלו אינה כלום, ואף מאמרו של ר"ח בן גמליאל, כנראה, אינה אלא מליצה בעלמא על דרך הכתוב במשלי ז', כ"ו: כי רבים חללים הפילה וכו', ואף לפנינו הכוונה שהחניפה של אותו היום (בבבלי: באותה שעה נתחייבו) הפילה הרבה חללים, והרבה חללים נפלו "באותו היום", פירושו: בגלל (עיין יונה א', י"ד) אותו היום, והוא הוא שגרם לשונאי ישראל את הצרות הבאות, ואין בין דברי ר' נתן שבתוספתא ודברי ר"ח בן גמליאל בירושלמי אלא שינוי בסיגנון גרידא, והוא על דרך האגדה שבאותה שעה נגזרה הגזירה. ועיין בבלי שבת נ"ו ב' (פעמיים) ועוד. מתקבלת, איפוא, הדעה של הופמן ואחרים שהכוונה במשנתנו לאגריפס הראשון שהיה הרבה יותר קרוב ליהדות הפרושים מאשר אגריפס השני, עיי"ש בספרו של ביכלר הנ"ל.

137—140. קורא מתחלת אלה הדברים עד שמע, והיה אם שמוע, עשר תעשר, וכי תכלה לעשר. כלומר, אחרי פרשת שמע (דברים ו', ט') הוא מדלג וקורא "והיה אם שמוע" (שם י"א, י"ג) ומדלג וקורא "עשר תעשר" (שם י"ד, כ"ב ואילך) ומדלג וקורא "כי תכלה לעשר" (שם כ"ו, י"ב ואילך). והכל היא פיסקא ממשנתנו פ"ז מ"ח. ועיין בפיה"מ להר"מ למשנתנו ובחיבורו פ"ג מה' חגיגה ה"ג.

140—144. ר' יהודה אומ' לא היה צריך להתחיל מראש הספר אלא שמע, והיה אם שמע תשמע, עשר תעשר, וכי תכלה לעשר. וכ"ה ("ר' יהודה") גם בכי"ע. ובד: רבי אומר וכו'. והנכון כלפנינו, וזכר לדבר שר' יהודה ממעט בקריאה כשם שהוא ממעט בכתיבה (משנתנו כאן פ"ב מ"ג, ועיי"ש מ"ב).

144—145. ופרשת המלך עד שגומר את כולה. במשנתנו ספ"ז: ופרשת

11 ובעברית "הכהנים ועבודתם", עמ' 12 ואילך.

12 ביכלר דלג על המלים "ר' נתן אמרו".

המלך וברכות וקללות עד שגומר כל הפרשה. ולפי גירסא זו חוזר לראש אחרי שקרא „כי תכלה לעשר" (דברים כ"ו, י"ב ואילך) קורא את פרשת המלך (שם י"ז, י"ד ואילך), ועיין מ"ש להלן. ולפי גירסא זו נגמרים דברי ר' יהודה בדיבור „וכי תכלה לעשר", ודבריו הוא מאמר המוסגר, והפיסקא שלנו חוזרת לדברי הת"ק.

ברם בנוסחאות א"י של משנתנו[13] הגירסא היא: ברכות וקללות עד שהוא גומר את כולם „ופרשת המלך" לא נזכרה שם כלל. ובילקוט ריש פרשת וילך מעתיק: כי תכלה לעשר, ברכות וקללות ופרשת המלך עד שגומר כל הפרשה כולה. וכן היתה הגירסא לפני רש"י, הרע"ב, המאירי (הוצ' ר"א ליס, פ"ה ע"ב) ותוספות איורא, סוף עמ' ק"ד. ונדידה ממקום למקום הוא סימן מובהק להוספה, ולפ"ז מוכח שבמשנתנו לא גרסו כאן פרשת המלך כלל, וכל הקריאה ע"י המלך נקראת פרשת המלך. ובנוסחאות הרגילות נוספה „ופרשת המלך" מן התוספתא כאן. ועיין ספרי שופטים פיס' ק"ס, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 211, ומ"ש לעיל, שו' 112, ד"ה במה של עץ. נמצאנו למדים שאפשר לומר שהקריאה בפרשת המלך היא בשיטת ר' יהודה גרידא, וברישא כאן היא פיסקא קצרה מן המשנה.

145—146. ופרשות הנדרשות בה וגומר עד סוף. בד: ודרשות נדרשות בה וגומ' עד סוף. ובכי"ע: ופרשה הנדרשת בה גומר עד סוף. ונראה שזו היא הגירסא הנכונה. והנה לכאורה קשה מאד, למה לא נזכרה כאן פרשת הקהל (דברים ל"א, י' ואילך): מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסכות וכו' הקהל את העם וכו'. והרי אמרו (ספרי בהעלותך פיס' ס"ו, עמ' 62): משה תקן להם לישראל להיות שואלים בענין ודורשים בענין. וכן בספרי ראה פיס' קכ"ז, עמ' 186: משה הזהיר את ישראל להיות שונים בעניין ודורשים בו. ועיין בשאר המקורות שצרינו לעיל ח"ה (מגילה), סוף עמ' 1167 ואילך. ולפנינו המצוה העיקרית שנזדמנה פעם בשבע שנים, וכי יתכן שלא קראו את הפרשה של העניין?

ולפיכך נראה שזו היא כוונת התוספתא כאן: ופרשה הנדרשת בה, כלומר, הפרשה העיקרית שדרשו החכמים בה, אף אותה קורא המלך וגומר עד הסוף, והיינו עד: „את דברי השירה הזאת עד תמם" (שם ל"א, ל'). ואפשר שלפי גירסת כ"י צ"ל: ופרשות הנדרשות בהן, וקורא לפרשה זו „פרשות" מפני שבא"י היו נחלקות בשבתות לשני סדרים, וקראו גם: לקח את ספר התורה הזה[14] וכו' הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם וכו' (שם ל"א, כ"ו ואילך). ומטעם זה הקדימו לעיל את המעשה בר' יוחנן בן ברוקה ואמרו (לעיל, שו' 73—74): היכן היתה הגדה? הקהל את האנשים וכו', מה דרש בה וכו'. והיא דוגמא לדרשה בפרשת הקהל.

146—148. כי ה' אליהכם ההולך עמכם, זה השם הניתן בארון. במשנתנו פ"ח סמ"א: ואתם, אי אתם כן, כי ה' אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגו' (דברים כ', ד'), זה מחנה ארון. ובירושלמי שם (ה"ג, כ"ב סע"ב): זה מחנה הארון. ויש אומרים זה השם שהיה נתון בארון. ובבבלי מ"ב סע"ב: וכל כך למה. מפני שהשם וכל כינויו

---

13 משנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה, ד' נפולי, משניות כת"י עם פיה"מ להר"מ, פסיקתא זוטרתי פ' וילך, פ"ז ע"ג.

14 והרי המלך קרא את הפרשה מספר העזרה. ובפסיקתא זוטרתא ויקהל ל"ז, א', ק"ח ע"א: „כתיב לקוח את ספר התורה ושמתם אותו מצד הארון (דברים ל"א, כ"ו) וכו', כהן גדול והמלך קורין בו ביום הכפורים", והכוונה גם ל„הקהל", שהרי בכתוב שם מפורש (ל"א, כ"ח): הקהילו אלי כל זקני שבטיכם וכו'. ועיין בפי' הרמב"ן בסוף פרשת ויקהל.

מונחין בארון. ובתוספות שם, ד"ה מפני, העתיקו את התוספתא שלפנינו. ועיין בבלי ב"ב י"ד ב' ובמ"ר פ"ד, כ', הוצ' ראם י"ג ע"ד, ומ"ש בקרן אורה מ"ב סע"ב.

148—151. שנ' וישלח אתם משה אלף למטה לצבא אתם ואת פינחס, מגיד שפנחס משוח מלחמה וכו'. בבבלי הנ"ל: וכן הוא אומר וישלח אותם וכו' ואת פינחס (במדבר ל"א, ו'). אותם. אלו סנהדרין, פינחס, זה משוח מלחמה. ובסדר עולם רבה פ"ז, הוצ' רטנר, י"ח ע"א: ויש אומרים אף בן בנה משוח מלחמה, זה פנחס, ועיין בהערה מ"א שם. ועיין וי"ר פ"כ, ב', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' ת"ג, ובהערות שם, וברש"י זבחים ק"ב א', ד"ה בן בנה.

151—153. וכלי הקדש, זה ארון, שנ' ולא יבאו לראות כבלע וגו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע ובבבלי מ"ג א' חסרה הראיה מן הפסוק. וכגירסת כי"ו וד כ"ה גם בספרי קרח פיס' קט"ז, סוף עמ' 131, להלן שם פיס' קנ"ז, עמ' 210, תנחומא מטות סי' ג', הוצ' בובר סי' ה', במ"ר שם פכ"ב סי' ד', ועיי"ש פ"ה סי' ט'. ונחלקו הראשונים אם הפסוק ולא יבאו לראות כבלע את הקדש (במדבר ד', כ') מתיחס לכל כלי המשכן שכיסו אותם בשעת המסעות, או לארון בלבד, עיין מ"ש ע"ז הרי"ז יאסקאוויץ בהערותיו לספרי זוטא נשא, עמ' 194, הערה ה'. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה אבל ברש"י, בשם תרגום יונתן.

153—154. ויש אומ' אילו בגדי כהונה, שנ' ובגדי הקדש. ופירשו „כלי" במשמעות „בגדי", דומיא ד„לא יהיה כלי גבר על אשה" (דברים כ"ב, ה') שפירשוה גם על בגדים (ספרי שם ריש פיס' רכ"ו). ובספרות המשנית מרובה שימוש זה ב„כלים" במשמעות בגדים (דומיא ד„מני" בארמית), ואף בגדי כהונה בכלל, וכמו שאמרו (משנת יומא פ"ז מ"ה): כה"ג משמש בשמנה כלים וכו'. ולהלן שם (חגיגה פ"ב מ"ד): ואין כה"ג מתלבש בכליו. ועיין מ"ש על „כלי שרת" בגדי כהונה לעיל ח"ד (פסחים), סוף עמ' 581 ואילך.

ובילקוט ת"ת כת"י (במדבר ל"א, ו'): וכלי הקדש אלו בגדי כהונה, שנ' ובגדי הקדש אשר לאהרן תוספתא דסוטה, ובילמדנו וכלי הקדש א"ר יוחנן[15] וכו'. וכ"ה בתנחומא בשתי המהדורות הנ"ל (לעיל, שורה 151—153, ד"ה וכלי): ר' יוחנן אמר אלו בגדי כהונה שבהם אורים ותומים,[16] שנאמר ובגדי הקדש אשר לאהרן (שמות כ"ט, ט'). ולפי היש אומרים כאן, ור' יוחנן במדרש, לא היה הארון יוצא עמהם, אלא בגדי כהונה בלבד, כדי לשאול באורים ותומים, עיין ש"א כ"ג, ו', ט', שם ל', ז'. ועיין בברייתא דמלאכת המשכן פ"ו. וכן בירושלמי שקלים פ"ו ה"א, מ"ט ע"ג, כאן פ"ח ה"ג, כ"ב ע"ג: מה עבדון ליה רבנן[17] (כלומר, הסוברים שלא יצא הארון במחנה), הגישו אלי הציץ. וכתנחומא בלק סי' י"ד (הוצ' בובר סוף סי' כ"ג), במ"ר פ"כ סוף סי' כ': וכלי הקדש זה הציץ שכתוב בו קדש לה', עיין

[15] במדרשים שפרסם זנה The Bible as Read and Preached וכו' ח"ב (מאמרי ילמדנו בילקוט ת"ת), עמ' קס"ה: ובגדי הקדש אשר לאהרן. תוספתא דסוטה ובילמדנו. ואח"כ מתחילה אצלו שורה חדשה: וכלי הקדש א"ר יוחנן אלו בגדי הכהונה שבהן אורים ותומים, כד"א ויקח את כל ארצו מידו (במדבר כ"א, כ"ו). ויצבאו על מדין (במדבר ל"א, ז') הקיפוה מג' רוחותיה וכו' ספרי. והכל מעורבב ומקולקל אצלו, וצריך להפסיק אחרי המלה „דסוטה". ואח"כ מתחיל עניין חדש: ובילמדנו, וכלי הקדש וכו' אורים ותומים. ואח"כ היה צריך להתחיל בשורה חדשה, ולהשלים: [וחצוצרות התרועה בידו]. כד"א ויקח את כל ארצו מידו וכו', והוא בספרי מטות פיס' קנ"ז, עמ' 210, והמחבר קיצר בדעת ר' נתן שם.

[16] וכצ"ל גם במדרש במ"ר הנ"ל, כמו שתיקן הרד"ל מדעתו.

[17] בסוטה בטעות: מאי עבדין לה רבנין היה נכנס וכו'. והמלים „היה נכנס" חסרות שם בכי"ר ובשרי"ד, עמ' 213, ואינן גם בשקלים.

להלן שם ובמ"ר פכ"ב סי' ד' הנ"ל. ועיין מ"ש רמא"ש בפירושו לברייתא דמלאכת המשכן, עמ' 45.

אבל ברש"י מטות ל"א, ו': וכלי הקדש. זה הארון והציץ וכו' (עיין במדרשות הנ"ל). ובתרגום יונתן שם (הוצ' גינזבורגר, עמ' 288): יתהון וית פינחס בר אלעזר כהנא לחילא ואוריא ותומיא, מני דקודשא, למשיילא בהון וכו'. ועיין רמא"ש בפירושו לברייתא דמלאכת המשכן הנ"ל.

154—156. ר' יהודה בן לקיש או' שני ארונות היו, אחד שיצא עמהן למלחמה וכו'. ירושלמי שקלים פ"ו ה"א, מ"ט ע"ג, כאן פ"ח ה"ג, כ"ב ע"ב, ברייתא דמלאכת המשכן פ"ו, הוצ' רמא"ש, עמ' 41, הוצ' הר"ל גינצבורג (מן הגניזה) בגנזי שכטר ח"א, עמ' 377.

157—160. שיצא עמהן למלחמה היה בו ספר תורה שנאמ' וארון ברית ה' נסע לפניהם וגו'. וכעי"ז בד. וכ"ה בברייתא דמלאכת המשכן הנ"ל בקטעים מן הגניזה ובכ"י אוקספורד, ועיין גם בס"ז, עמ' 266.

אבל בכי"ע: זה שיוצא עמהן למלחמה היו בו שברי לוחות, שנ' ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים (במדבר י', ל"ג). והכוונה לסוף הפסוק: וארון ברית ה' נוסע לפניהם. וכגי' כי"ע מעתיקים בשם התוספתא בתוספות מ"ב סע"ב. וכ"ה בברייתא דמלאכת המשכן פ"ו, בהוצ' רמא"ש פ"ו הנ"ל ועוד, וכן מוכח מן הירושלמי הנ"ל ומספרי עקב פיס' ל"ח, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 76. ועיין ספרי בהעלותך פיס' פ"ב, עמ' 78, ובהערות הרהו"ש הורוביץ שם. ואפשר שפירשו שלא היה הארון עם ספר התורה נוסע לפניהם דרך שלשת ימים, עיין מכילתא בשלח ויסע פ"א, עמ' 154, ומקבילות.

160—163. וזה ששרוי עמהן במחנה, זה שהיו בו לוחות ושברי לוחות, שנ' וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה. וכעי"ז גם בד, אלא ששם: שברי לוחו' ולוחו' וכו'. ובכי"ע ובתוספות הנ"ל גרסו להפך: וזה שהיה עמהם, היה בו ספר תורה שנ' ויעפילו לעלות וגו'. והכוונה לסוף הפסוק: וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה (במדבר י"ד, מ"ד). וכ"ה בברייתא דמלאכת המשכן, הוצ' רמא"ש הנ"ל ועוד, וכן מוכח מן הירושלמי הנ"ל. אבל בברייתא דמלאכת המשכן מן הגניזה וכי"א כגי' כי"ו וד בשינוי חשוב, עיין להלן בסמוך.

והנה הגירסא שלפנינו „לוחות ושברי לוחות" היא בלי ספק „מתוקנת", תדע לך שהוא כן שהרי בד גורס: „שברי לוחות ולוחות", ונדידה ממקום למקום סימן מובהק להוספה. וכן בברייתא דמלאכת המשכן הנ"ל ברוב הנוסחאות לא נזכרו אלא „שברי לוחות".[11] וכ"ה לעיל בכי"ע ובתוספות הנ"ל ובירושלמי הנ"ל. וכן בספרי בהעלותך פיס' פ"ב, עמ' 78 הנ"ל, ועקב פיס' ל"ח, עמ' 76 הנ"ל, ובס"ז, עמ' 266 הנ"ל לא נזכרו אלא שברי לוחות גרידא. ולשיטה זו היו שברי הלוחות מונחים בארון מיוחד. וכבר דנו הראשונים בכך, וכן יוצא מן הירושלמי להלן בשקלים ובסוטה הנ"ל שבין לר"מ ובין לר' יהודה היו שברי הלוחות מונחים יחד עם הלוחות, וכ"ה שיטת הבבלי בב"ב י"ד ב'. ועיין במ"ר פ"ד, כ', תנחומא ויקהל סי' ד'. ועיין בתוספות ר' יהודה ברכות ח' ב', תוספות עירובין וחי' הר"ן ס"ג ב', ד"ה כל זמן, פי' הרמב"ן לדברים י', ה', בפי' רבינו בחיי שם ובפי' ר' מיוחס שם, עמ' ל"ו, ובתוספות הרא"ש כאן, הוצ' ליפשיץ, עמ' ע"ח ואילך. ועיין מ"ש בקרן אורה מ"ב ב' לתוספות ד"ה מפני שהשם.

164—169. פעמים יוצא ומדבר עמהן, ואחד בספר, ואחד במערכי

[11] בהוצ' פלעש, עמ' 10: וזה שהיו בו שברי לוחות היה בו ספר תורה ולוחות אחרונות וכו'. ונוסחא משובשת היא, עיין בהערות שם.

המלחמה. שבספר מהו אומ', ילך וישמע דברי כהן. במערכי המלחמה מהו אומ', מי האיש אשר בנה בית חדש וגו'. וכ"ה בד. ובבבלי מ"ב סע"א: תנו רבנן פעמים מדבר עמם, אחת בספר, ואחת במלחמה. בספר מה הוא אומר, שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו, במלחמה מה הוא אומר, אל ירך לבבכם אל תיראו ואל וכו'. ובכי"ע כאן: פעמים היה מדבר עמהם, אחת בספר, ואחת במלחמה. מהו אומר בספר, מי ששומע ילך לשמוע מערכי כהן מלחמה (כנראה שצ"ל: לשמוע כהן מערכי מלחמה) ויחזור. בערכי מלחמה מהו אומ', שמע ישר' אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם וגו', ומי האיש אשר בנה וכו'. וגירסא זו קרובה לגירסת הבבלי הנ"ל, וההמשך "ומי האיש וכו'" הוא עניין אחר, והיא פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ב.

ברם לגירסת הבבלי "שמעו דברי" משמע שהכהן הוא שאומר כן בספר, ולגירסת התוספתא "וישמע דברי כהן" משמע שהשוטר, או כהן אחר, אומר כן. ובבבלי מ"ג א': תני חדא כהן מדבר ושוטר משמיע, ותניא אידך כהן מדבר וכהן משמיע וכו'. אמר אביי הא כיצד וכו'. ועיין מ"ש בבאר שבע שם. ועיין ספרי שופטים פיס' קצ"ג וירושלמי פ"ח ה"א, כ"ב ע"ב, שם ה"ט כ"ג ע"א.

ובספרי שופטים פיס' קצ"א, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 232: כיון שמגיעים לספר, כהן מתנה עמהם כל התנאים האלו. ומלשון זו משמע שבספר אומר להם את כל התנאים שבהן חוזר מערכי המלחמה. ושוב אמרו שם (פיס' קצ"ג): הכל שומעים דברי כהן מערכי המלחמה, והם חוזרים ומספקים מים ומזון וכו'. ולהלן שם פיס' קצ"ד, קצ"ה, קצ"ו: ילך וישמע דברי כהן מערכי המלחמה ויחזור. ומכאן שפעמיים מזהירים אותם לחזור, אחת בספר ואחת בערכי המלחמה, כמו שהעיר בקרית ספר להמבי"ט על הר"מ בפ"ז מה' מלכים ה"ב ואילך, וכן פירש במאירי בריש פירקין, הוצ' ר"א ליס, צ"ט ע"א. ועיין מ"ש בקרן אורה למשנתנו, ד"ה ודברו.

ואפשר שבתוספתא שלפנינו קיצור לשון (דוגמת משנת זבחים פי"א מ"ג ועוד), והכוונה: ילך וישמע דברי כהן במערכי המלחמה. [במערכי המלחמה] מהו אומ' מי האיש וכו', והיא כמסורת הבבלי הנ"ל, והיינו שהמודיע מודיע להם בלשון שהם שומעים (עיין ירושלמי רפ"ח) את דברי הכהן במערכי המלחמה, כלומר: חזרו וכו'.

ובמאירי גרס בברייתא שבבבלי הנ"ל "בשופר" (במקום "בספר"), והביא את הגירסא "בספר" בשם "יש גורסין". וכנראה שבתוספתא כאן היתה גירסא "בספי'" (=בצפי', בצפים), במקום "בספר", שכן כותב ר' יהודה שירליאון בתוספותיו לברכות מ"ט ב': ובתוספתא דסוטה תניא גבי מערכי המלחמה צופים, וזהו וודאי אינו מקום קבוע, אלא מקום שיכולים לראות המלחמה משם, וכע"ז בתוספות הרא"ש שם. ועיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 530. ועיין בתוספ' ר"י שירליאון הנ"ל, הוצ' הר"ן זק"ש, עמ' תקמ"א, הערה 614.

169—171. נפל ביתו ובנאו הרי זה חוזר. ר' יהודה או' אם חידש בו דבר חוזר, ואם לאו אין חוזר. במשנתנו פ"ח מ"ג: ר' יהודה אומר אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר. ובפיה"מ שם כתב שאין הלכה כר' יהודה. ותמה במל"מ פ"ז מה' מלכים ה"ח מניין לו להר"מ שהת"ק חולק על ר' יהודה. וכבר העיר הרחיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א סי' פ"א, ובקרן אורה מ"ג א', על התוספתא כאן שמפורש בה שהת"ק חולק על ר' יהודה.

וסברת הת"ק פשוטה שהרי כשחזר ובנאו פנים חדשות באו לכאן, וקרינן ביה בית חדש, אבל ר' יהודה סובר האיל והתורה אמרה בפירוש "חדש" (דברים כ', ה') צריך שיהא חדש דווקא. אבל במחזיר גרושתו כולי עלמא מודו שאינו חוזר (כברישא של משנתנו הנ"ל), ואין כאן פנים חדשות, ואינה חדשה לו. ובמשנה למלך הנ"ל נסתפק במכר את הבית וחזר וקנאו אם חוזר עליו ממערכי המלחמה, משום שדינו כמחזיר גרושתו עיי"ש. ובקרן אורה מ"ג א', הסיק שאין לחלק, ולת"ק חוזר אפילו במכר וקנה. ובשו"ת חיים שאל ח"א סי' פ"א הנ"ל העיר על חידושי

הרשב"א סוף ברכות שהביא בשם הראב"ד (ועיין עכשיו גם במאירי ברכות נ"ט סע"א) שאם היו כלים שלו ומכרן וחזר ולקחן אין כאן ברכה, דוגמת מה שאמרו במחזיר גרושתו שאינו חוזר עליה ממערכי המלחמה. הרי לך ברור שלא כהחלטת זקן זקני הגאון בעל קרן אורה ז"ל. ועיי"ש בשו"ת חיים שאל שם שהביא את דעות האחרונים ביחס למחזיר גרושתו מן האירוסין. ודווקא במחזיר גרושתו מן הנישואין אינו חוזר משום שאין כאן אשה חדשה, ודינו כאילו לא גירשה כלל, אבל במחזיר ארוסתו, הרי אפילו אם נאמר שדינו כאילו לא גירשה כלל, הרי גם לפני שגירשה חוזר. ובמנחת חינוך מצוה תקכ"ו כתב שמחזיר גרושתו מן האירוסין חוזר, והוסיף: כנ"ל ברור. ולשיטתו צ"ל שאפילו במחזיר גרושתו מן הנישואין אם גירשה בתוך י"ב חודש והחזירה מיד משלים י"ב חודש, שהרי אפילו אם נאמר שאינה חדשה לו, והיא כמו שהיתה מקודם, עדיין היא עומדת בתוך י"ב חודש.

ובספרי שופטים פיס' קצ"ו הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 235: ולא לקחה, באשה הראויה לו, פרט למחזיר גרושתו ואלמנה לכהן גדול וכו', ובכ"י ברלין שם: למחזיר גרושתו משנשאת, וכ"ה בפסיקתא זוטרתא, וכן צריך לפרש גם לגירסא שלפנינו, שהרי המדרש ממעטה משום שאינה ראויה לו, ומכאן שבמחזיר גרושתו (כלעיל) שלא נישאת חוזר מערכי המלחמה, ולפיכך מיעט הכתוב מחזיר גרושתו משנישאת, מפני שאינה ראויה לו. אבל באמת אין להביא ראייה ממדרשי הלכה בכגון דא, משום שמצויות בהם אשגרות וחזרות בדרשות דומות. וכן להלן שם כי תצא פיס' רע"א, ריש עמ' 292: אם כן למה נאמר חדשה, מי שחדשה לו, פרט למחזיר גרושתו ואלמנה לכהן גדול וכו'. וברור שהמלים „ואלמנה לכהן גדול וכו'" היא פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ג, ולא נתמעטו מן הדיבור „חדשה", ולפי זה מותר לומר שההלכה „פרט למחזיר גרושתו" שבפרשת שופטים היא באשגרה מפרשת כי תצא,[19] והכוונה למחזיר גרושתו שלא נישאת, ואינו חוזר משום שאינה חדשה לו, וכירושלמי פ"ח ה"ו, כ"ב סע"ד, ובבלי מ"ד א'. ועיין בצפנת פענח להגר"י ראזין על התורה שופטים, קנ"ד ע"ב, שמפרש את משנתנו במחזיר גרושתו משנישאת.

ובאמת לא שמענו בשום מקום שמחזיר גרושתו לפני י"ב חודש אחרי הנישואין הראשונים חוזר מערכי המלחמה, ומסתבר שהגירושין מפקיעין ממנו לגמרי את החובה של „ושמח את אשתו", ואפילו החזירה אח"כ אינו חוזר, משום שאינה חדשה לו. והוא הדין בארוסה שגירשה כבר נפקעה ממנו הזכות של חזרה מערכי המלחמה, ואפילו אם החזירה אח"כ אינו חוזר.

ובירושלמי פ"ח ה"ד, כ"ב ע"ד: מה ת"ל אשר בנה, פרט לשנפל בית ובנאו. א"ר יוסי זאת אומרת המחזיר גרושתו לא היה חוזר. והדברים תמוהים, שהרי כן מפורש במשנתנו פ"ח מ"ג ובירושלמי ובבבלי הנ"ל (עיין מ"ש לעיל בסמוך, סד"ה ובספרי), ולמה לו לר' יוסי לדייק כן מן הברייתא ומן ההלכה של „נפל ביתו ובנאו", ועיין בשי"ק במקומו.[20] ונראה שבברייתא זו מדייק התנא מ„אשר בנה" שבבניין בית על מכונו אין כאן לא בניין ולא קניין, וכשנפל ביתו נפקעה ממנו הזכות של חזרה מערכי המלחמה, ואפילו עומד בתוך י"ב חדש של הבניין הראשון, אין הבניין החדש מחזירו לזכותו הישנה. ומכאן מדייק ר' יוסי: זאת אומרת המחזיר [א]רושתו (כצ"ל במקום „גרושתו")[21] לא היה חוזר, משום שכבר נפקעה ממנו הזכות, ואינה חוזרת לו

[19] ההוספה „משנישאת" שבספרי כ"י ברלין ובפסיקתא זוטרתא היא הוספה של פירוש מוטעה.

[20] ולא עוד אלא שבמחזיר גרושתו כולם מודים שאינו חוזר, ובנפל ביתו ובנאו על מכונו אינו חוזר אלא לר' יהודה גרידא, ותלי תניא בדלא תניא.

[21] וכע"ז בירושלמי ב"ב פ"ח ה"ו, ט"ז ע"ב: „כמה דתימר מן הקרובה לא גרושה, ודכוותה הקרובה לא ארוסה". ואין לו פתרון. וכבר העירותי במחברתי „תלמודה של קיסריין", עמ' 72, שצ"ל שם: כמה דתימר [ת]מן הקרוב, לא ארושה, ודכוותה הקרוב, לא ארוסה, והקושיא

באירוסין החדשים. וכל זה לא היינו יודעים ממשנתנו (ומן המקבילות) משום שהיינו מפרשים שהמקורות מדברים במחזיר גרושתו מן הנישואין אחרי שהיתה אתו י"ב חודש, והנישואין החדשים אינם פועלים כלום, ולא נולדו לו זכויות חדשות, אבל במחזיר ארוסתו לא בטלו ממנו הזכויות שהיו לו מכבר והן חוזרות לו. ופשיטא שהברייתא בירושלמי היא בשיטת ר' יהודה, כפירוש המפרשים. ועיין מ"ש הגר"י ראזין בצפנת פענח על התורה, שופטים, קנ"ד ע"ב ואילך.

ואשר לדברי ר' יהודה „אם חידש בו דבר" פירשו בבבלי מ"ד א': תנא אם הוסיף בו דימוס אחד חוזר. ופירש"י: או בגובה, או בעובי, תו לא הוי על מכונו, וקריגא ביה חדש. ובירושלמי פ"ח ה"ז, כ"ג ע"א: סדו בסיד[22] ופתח בו חלונות לא היה חוזר. היה גדול ועשאו קטן חוזר. אחד ועשאו שנים. אבל בשרי"ר, עמ' 215: היה ג[דול] ועשאו קטן, אחד ועשאו שנים. וכ"ה גם בכי"ר שם. ואין ספק שזו היא הגירסא הנכונה, ובכגון דא לפנינו פנים חדשות אפילו לר' יהודה. וממש כעין זה גם בירושלמי מעשרות פ"א ה"ב, מ"ח ע"ד: היה כרם קטן ועשאו גדול, גדול ועשאו קטן, אחד ועשאו שנים, שנים ועשאו אחד. ועיין גם ירושלמי גיטין פ"א סה"א, מ"ג ע"ב. ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל במעשרות שם שציין גם לירושלמי ע"ז ספ"א (והפי' הנכון שם הוא בשערי תורא"י, עמ' 560) ועוד. ועיין במשנת ב"מ ספ"ח. ופשיטא שכאן לא היה צריך להזכיר „קטן ועשאו גדול", שהרי אין לך חידוש גדול מזה.

171—172. ר' ליעזר אומ' אנשי שרון לא היו חוזרין לבתיהם וכו'. וכן בד: ר' אליעזר אומר וכו'. ובכי"ע: ר' אלעזר אומר וכו'. וכן בנוסחאות א"י (משנה שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן, פרמה ועוד) של משנתנו פ"ח מ"ג: ר' לעזר (=אלעזר) אומר אף הבונה בית לבנים בשרון לא היה חוזר. ועיין גם במלא"ש. אבל בנוסחאות שלנו במשנה ובמשנה שבבבלי ובפיסקא שם (מ"ד א'): ר' אליעזר אומר.

173—174. מפני שמחדשין אותן פעם אחת בשבוע. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: פעמים בשבוע. וכ"ה בברייתא שבבבלי מ"ד א'. וכן בירושלמי פ"ח ה"ז, כ"ג ע"א: שהן מתחדשין פעמים[23] בשבוע. והגר"י ענגיל בגליוני הש"ס מ"ד א' נסתפק מה דינו של בית שמחדשין אותו פעם בשבוע, עיי"ש. ובירושלמי שם מוסיף: אף כהן גדול היה מתפלל עליהן ביום הכפורים שלא ייעשו בתיהן קבריהן. ועיין ירושלמי יומא פ"ה ה"ג, מ"ב ע"ג, וי"ר פ"כ, ד', עמ' תנ"ה, תנחומא אחרי מות סי' ג' (הוצ' בובר סי' ד), פסיקתא דר"כ אחרי מות, הוצ' "ד מנדלבוים, עמ' 391. וברוב המקורות נמסרה מסורת זו ע"י „רבנין דדרומה", כלומר ע"י אנשי המקום. ועיין מ"ש ר"ש קליין בספרו „ארץ יהודה" (ירושלים תרצ"ט), עמ' 86, והוא מציין שם לדברי יוסיפוס בקדמוניות סט"ו פ"ה, סי' ב' (121 ואילך). ויוסיפוס מספר שם שכארבעים שנה לפני חורבן הבית (בזמן מלחמת אוגוסטוס ואנטוניגוס) היתה רעידת אדמה בארץ יהודה ונהרגו כשלשים אלף (περὶ τρισμυρίους) איש במפולת הבתים והרבה בהמות. ומסתבר שהדבר קרה בלילה בשעה שהאנשים היו בבתיהם והמקנה היה בדירים, שהרי החיילים שהיו במחנה באויר לא סבלו, עיי"ש. וצדקו החכמים ששערו שרוב ההרוגים היו בשרון, והיו בתיהם קבריהם, ואף איבוד המקנה הרב מסייע להם, משום שבשרון גידלו בקר לרוב (ועיין במשנת

היא מירושלמי יבמות פ"ו ה"ד, ז' ע"ג, וכגירסת הרשב"א ביבמות ס' א', ד"ה הקרובה, וכ"ה גם בכי"ל ביבמות שם.

[22] בכי"ר: שרוב שיר (צ"ל: שדו בשיד) חוזר ופותח בו חלונות לא היה חחר. והיא כנראה "ס, ואף בשרי"ר ליתא „חחר" (אחרי „שדו בשיד"), וסדו בסיד אינו כלום, והוא אותו הבית, עיין חידושי הריטב"א ב"מ (לונדון תשכ"ב) ספ"ח ובנימוקי יוסף שם.

[23] כלומר, בכל שלש שנים ומחצה, והוא המספר ה„ענול" שנקטו בו בני א"י, עיין מ"ש במחברתי ספרי זוטא", עמ' 147, סוף הערה 25. ופירוש המאירי ששבוע פירושו שבוע ממש (כלומר, ז' ימים) שה מאד, ולפי דבריו אפילו לסוכה בחג לא היו ראויים, אתמה.

ב"ק פ"י מ"ט). ומשום שהבתים שוקעים בקרקע שם לא היו בונים בתים של אבנים אלא של לבנים, ומחדשים אותם פעמים בשבוע, ור' אלעזר סבר שאין כאן בניין קבוע, ולפיכך אין חוזרים עליו מערכי המלחמה.

176—177. אחד הנוטע את הכרם, ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ח מ"ב. ועיין ספרי שופטים פיס' קצ"ה, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 235, מכילתא משפטים פ"כ, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 321, ירושלמי פ"ח ה"ה, כ"ב ע"ד, בבלי מ"ג ב'.

178. מחמשת המינין. וכ"ה („המיניך") בד, בכי"ע וברוב הנוסחאות של המקורות הנ"ל, והוא באשגרה ממשנת נדרים פ"ז מ"ב ועוד בכ"מ, וצ"ל: מחמשת מינין, כמו שהוא במשניות בהוצאות שלנו, ועיין במלא"ש.

אפי' בחמש עיירות. וכן בד: אפילו בחמש עירות. ובשאר כל המקורות הנ"ל חסרה בבא זו. וברש"י למשנתנו (מ"ג א') פירש שחמשה אילנות אינם נקראים כרם אלא אם הם שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב. וכן פירש רבינו הלל בפירושו לספרי שופטים פיס' קצ"ה, ס"א ע"ג. וכן במאירי למשנתנו (הוצ' ר"א ליס צ"ט סע"ב), והוסיף: „ובברייתא הוסיפו אפילו בחמשה מקומות". וזו היא הלכה תמוהה, וכיצד אפשר לומר שחמשה אילנות בחמש עיירות נקראים כרם, והרי אפילו לעניין פיאה אינם מצטרפין, עיין במשנת פיאה פ"ב מ"ד. ועיין בקרן אורה למשנתנו שהעיר על התוספתא כאן, ופירש את דברי רש"י, אבל מ"מ צורת הכרם לחוד וחמשה אילנות בחמש עיירות לחוד.

ברם בכי"ע: ואפילו חמש שורות. וכנראה שכצ"ל לפנינו, ונתפרדה השי"ן לעי"ן ויו"ד, ויצא: עיורות, ותיקן הסופר: עיירות. וחמשה אילנות בחמש (כגי' כי"ו וד) שורות פירושו שהיו בכל שורה ארבעה אילני סרק ואילן מאכל אחד, ולמעשה אילני המאכל הם בשורה אחת (אם תחשוב אותם לאורך השורות), ונקטו „בחמש שורות" אגב „חמישה" אילני מאכל „מחמשת" מינין, ואף הוא נקרא כרם בלשון בני אדם, וכשיטת ב"ש בכלאים פ"ד מ"ה. ואפשר שהכוונה „בחמש שורות" שהאילנות אינם זה כנגד זה, ומ"מ הם כרם בלשון בני אדם.

179. ר' ליעזר בן יעקב או' וכו'. ספרי שופטים, ירושלמי ובבלי הנ"ל. ור"א בן יעקב מצריך כרם ממש של גפנים, אבל לא נתבאר אם מצריך גם צורת כרם (כדין כלאים). ועיין בבבלי מ"ג סע"א, אבל בספרי שופטים פיס' קצ"ד חסרים דברי ר' אליעזר בן יעקב („בית כמשמער"). ועיין בבלי כתובות מ"ו א' וירושלמי שם פ"ד ה"ד, כ"ח ע"ג.

181—182. אחד מארס ואחד מיבם. משנתנו פ"ח מ"ב, ספרי שופטים פיס' קצ"ג, קצ"ו. ועיין להלן.

182—184. אפי' שומרת יבם לחמשה אחים, ואפי' חמשה אחים ששמעו שמת אחיהם במלחמה וכו'. לשיטת התוספתא פירושו, אפילו שומרת יבם לחמשה אחים לפני שזזו ממקומן, ואפילו כבר יצאו לשמוע דברי כהן ושמעו שמת אחיהם במלחמה. ובמשנתנו ובספרי הנ"ל: ואפילו שמע שמת אחיו במלחמה חוזר. ואפשר לפרשה שבין שמת האח לפני המלחמה, ובין שמת במלחמה (עיין ע"ז להלן). ובבבלי מ"ד א': ואפילו חמשה אחין ומת אחד מהם במלחמה כולן חוזרין. וזו היא הסיפא שלפנינו. ובירושלמי פ"ח ה"ו, כ"ג רע"א: אפילו שומרת יבם לחמשה אחים, ודכוותה אפילו בית אחד לחמשה אחין? תמן אין כל אחד וכו'. והכוונה היא, כשם שאין הבדל לעניין חזרה מן המלחמה בין יבם אחד לשני יבמין כן לכאורה אין הבדל בין נפל בית ליורש אחד לבין כמה יורשין. ועיין בבבלי מ"ג ב'.

וכבר תמה בהגהות הרש"ש במקומו למה נקטה המשנה „ואפילו שמע שמת אחיו במלחמה", ולא הוסיפה כן ברישא, לעניין „ואחד היורש", שאפילו שמע שמת מורישו במלחמה חוזר. והדברים מתבארים מתוך הירושלמי הנ"ל שהמשיכו שם: מה דמי לה (כלומר, למשנתנו הנ"ל

ששנתה: ואפילו שמע שמת אחיו במלחמה חוזר) קידש אשה מעכשיו לאחר שנים עשר חדש ושלם הזמן במלחמה חוזר ובא לו. והפירוש הנכון הוא בפ"מ שהדמיון הוא ליבמה דווקא, מפני שהיא נופלת לו מחמת נישואי אחיו (ואפילו למ"ד מיתה מפלת). ומכאן ברור שבקידש אשה לאחר ל' יום (בלא "מעכשיו") ושלם הזמן במלחמה שאינו חוזר.[24] ונראה שהוא הדין אם שמע שמת מורישו במלחמה אינו חוזר, מפני שאין הזכיות חלות עליו אחרי ששמע דברי כהן. ויבמה, ורק יבמה, שאני, מפני שהזכיות חלות עליו למפרע. והוא הדין קידש אשה מעכשיו לאחר שנים עשר חדש שהקידושין חלין למפרע. ולהלן, שו' 244—245, מבואר שאם ניתן במשא המלחמה אפילו שמע שמת אחיו (ואף כאן לא נזכרה אלא יבמה גרידא, ולא ירושה) אינו חוזר. אבל מדברי הירושלמי הנ"ל ("ושלם הזמן במלחמה") משמע שהוא חולק על התוספתא ואינו מבדיל בין התחיל במשא המלחמה לבין לא התחיל: ואף הר"מ השמיטה. ואפשר שפירש את משנתנו "שמת אחיו במלחמה", כלומר, אפילו שמע במלחמה ממש שמת אחיו, וכן פירש בתפארת ישראל, וכן מוכח בירושלמי הנ"ל. ועיין מ"ש להלן, שו' 244—245, ריש ד"ה שמע, בשם כי"ע. ועיין בצפנת פענח פ"ז מה' נדרים ה"ט.

187—188. מניין בנה בית וחנכו וכו'. כל הברייתא באו"ז ב"ב סי' י"ז, ג' ע"א בשם תוספתא פ' משוח מלחמה (וכן רגילים הראשונים לציין לתוספתא ע"פ שם הפרק המקביל במשנה).

193. דבר זה בכלל היה ולמה יצא, להקיש וכו'. בכי"ו בטעות: ולמה יצאה, אבל בד, בכי"ע ובאו"ז הנ"ל: ולמה יצא. ומדרש זה הוא מדבי ר' ישמעאל ע"פ הכלל: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא, שהיא מן השלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, כמבואר בברייתא דר' ישמעאל. ובירושלמי פ"ח ה"ח, כ"ג ע"א: וכולהן למידין מן האשה. מה אשה צריכ' שני' עשר חדש אף כולהן צריכי' י"ב חדש. ובמשנתנו פ"ח מ"ד: נקי יהיה לביתו שנה אחת. לביתו, זה ביתו. יהיה, זה כרמו, ושמח את אשתו, זו אשתו, אשר לקח, להביא את יבמתו וכו'. והוא מדבי ר' עקיבא, וכ"ה בספרי כי תצא סוף פיס' רע"א. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 636.

196. שאין זזין ממקומן [אף כולן כן]. המוסגר במרובעים חסר בכי"ו, והשלמתי ע"פ ד, ועיין בברייתא שבירושלמי שהבאנו לעיל. ובכי"ע: אינו זז ממקומו אף בנה בית חדש וחנכו, נטע כרם וחיללו, ולא שהו שנים עשר חודש, אין זזין ממקומן. וכ"ה באו"ז ב"ב הנ"ל. ועיין במשנתנו הנ"ל, ולהלן, שו' 248 ואילך.

197—198. נתמנתה לאדם פרנסה יקח לו בית, חזרה נתמנתה וכו'. בפירוש ר"י נחמיאש למשלי, עמ' 139: תוספ' דסוטה פ"ז למדה תורה דרך ארץ נתמנה לאדם פרנסה יקח לו בית, חזר ונתמנה וכו'. ובכי"ע: נתמנה לאדם פרנסה יקח בית, ואחר כך שדה, ואחר כך אשה וכו'. ועיין בבבלי מ"ד א', בחידושי אגדות למהרש"א שם ומ"ש עליו בקרן אורה שם מן התוספתא כאן, אבל לגירסת כי"ע אין סתירה לדבריו מן התוספתא, והיא כעין מסורת הבבלי שם. ועיין מ"ש לעיל ח"ו (כתובות), עמ' 282.

207—208. דבר אחר, הכן בחוץ מלאכתך, זו מקרא וכו'. וכ"ה בד, בפירוש ר"י נחמיאש ובבבלי הנ"ל. אבל בכי"ע: ר' אומ' (חילוף רגיל מאד) הכן וכו'.

210. ובנית ביתך, זה מדרש. וכ"ה בד ובכי"ע. אבל בפי' ר"י נחמיאש הנ"ל: זו תלמוד. וכ"ה בבבלי הנ"ל.

[24] ועיין בכסף משנה פ"ז מה' מלכים ה"ז, ד"ה קדש. ועיין מ"ש במנחת חינוך מצוה תקכ"ז, ועיי"ש בסוף דבריו בעניין קנה בית וכרם על תנאי כזה עיי"ש.

211—212. דבר אחר, הכן בחוץ מלאכתך, זו משנה וכר. וכ"ה גם בד. אבל בכי"ע ובבבלי הנ"ל חסרה בבא זו.

214—215. דבר אחר, הכן בחוץ מלאכתך, זה מדרש וכר. וכ"ה גם בד. ואף הלכה זו חסרה בכי"ע ובבבלי הנ"ל.

217—219. דבר אחר, הכן בחוץ מלאכתך, אילו הלכות וכר. וכ"ה בד. ובכי"ע: אילו הלכות. ועתדה בשדה לך, זה מעשה הטוב, אחר ובנית ביתך, דרוש וקבל שכר. וכנראה שיש שם השמטה ע"י הדומות. ובבבלי הנ"ל נוסחא אחרת בבבא זו.

221—222. ר' ליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי וכר. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע יש כאן השמטה ע"י הדומות, עיין מ"ש לעיל בסמוך.

ונשתמרו לנו בתוספתא שיטות שונות בסדר הלימוד, דומיא דרישא שבית קודם לשדה, ושדה לאשה. ולפי שיטה אחת הסדר הוא: מקרא, משנה ומדרש. לפי שנייה: משנה, מדרש והלכות (כלומר, הלכות פסוקות כפי' בעל ח"ד). לפי שלישית: מדרש, הלכות ואגדות. לפי רביעית: הלכות, אגדות ותלמוד. ולפי ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי: תלמוד (שאין ע"ה חסיד), מעשים טובים, ולבסוף: דרוש וקבל שכר, לימוד לחידוד בעלמא. ובמאירי פירש דרוש וקבל שכר שישפיע על זולתו.

226—229. ויספו השוטרים וגו'. הירא ורך הלבב, שמתירא מן העבירה שבידו, שנ' למה אירא בימי רע, דברי ר' יוסה הגלילי. בילקוט המכירי תהלים פמ"ט, י', קל"ד א', בשם תוספתא דנשים. ובפי' רבינו הילל לספרי שופטים פיס' קצ"ז, ס"א ע"ד, בשם תוספתא דסוטה פרק שבועת העדות. ובילקוט ת"ת כת"י בשם תוספתא דסוטה. והכוונה כאן לסוף הפסוק „עון עקבי יסבני" (תהלים מ"ט ו'), וכן מפורש בכי"ע, בילקוט המכירי וילקוט ת"ת ובפי' רבינו הלל הנ"ל. ועיין מ"ש להלן.

ובמשנתנו פ"ח מ"ה הוזכרה מחלוקת ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא, אלא שהסדר שם הפוך, ור' עקיבא קודם לר' יוסי הגלילי,[25] וכבר הראינו לעיל, שו' 193, שהתוספתא כאן היא מדבי ר' ישמעאל, והמשנה היא מדבי ר' עקיבא. והוסיפה התוספתא טעמו של ר' יוסי הגלילי. ובמשנתנו הוזכרה גם דעת ר' יוסי: אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין, הרי הוא הירא ורך הלבב. ושאלו בבבלי מ"ד ב': מאי איכא בין ר' יוסי לר' יוסי הגלילי? ותירצו: איכא בינייהו עבירה דרבנן. ולר' יוסי הגלילי חוזר אפילו אם עבר על עבירה דרבנן. ובח"ד פירש שיש כאן רמז לירא ביום רע (בשעת הסכנה) מ„עון עקבי", מעונות קלים, כמו שדרשו בתנחומא בשתי המהדורות ריש עקב. ועיין בתועפות ראם לס' יראים השלם סי' רט"ו, צ"ה ע"א, אות ב' שפירש להפך, שלר' יוסי הגלילי אינו חוזר על עבירה דרבנן, עיי"ש, ועיין מ"ש להלן, הערה 30.

ברם בספרי שופטים פיס' קצ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 236: הירא ורך הלבב שיש עבירה בידו בסתר וכר' ר' יוסי הגלילי אומר הירא ורך הלבב שהוא בן ארבעים (כגירסת כ"י אוקספורד ולונדון. ואף בכי"ר: בן מ', עיין בשנו"ס שם. ועיינתי בצילומים של כתה"י הנ"ל, והקריאה שם ברורה), ובספרי דפוס הוסיפו: שנה (כלומר, בן ארבעים שנה).[26] וברור שאין לפרש

[25] במשנתנו שם נוסף: לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו, שיחזור בגללן. ומסתבר שטעם זה אינו מדברי ר' יוסי הגלילי אלא מסתם משנתנו, כדעתו של מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 401, עיי"ש שהעיר על מדרש תנאים, עמ' 120, שאמרו מעין זה בשם רבן יוחנן בן זכאי.

[26] גירסא זו („ארבעים שנה") היא רק בנוסח הדפוסים ובמובאות: ילקוט, ס' יראים השלם סי' רט"ו (ד"ר סי' רצ"ה. וממנו גם בסמ"ג ובהגה"מ, עיין בהערות של הר"א פינקלשטין) וילקוט ת"ת כת"י. ועיין גם בפירוש רבינו הלל במקומו, ס"א ע"ד.

שהכוונה לבן ארבעים שנה, שאעפ"י שהגיע לבינה לא תש כחו. וכלב בן יפונה אומר ליהושע (יהושע י"ד, ז'): בן ארבעים שנה אנכי בשלח משה עבד ה' אותי וגו', וממשיך (שם י"א): עודני היום חזק כאשר ביום שלח אותי משה ככחי אז וככחי עתה למלחמה ולצאת ולבוא. ואף הקדמונים שחילקו את התפתחות האדם לגילים שונים[27] לא ראו שום סימני זקנה בגיל ארבעים.[28] ולפיכך מתקבלים אצלי מאד דברי בעל זרע אברהם על הספרי במקומו שהביא בשם יש מגיהים „בן ארבעים" (כלומר, שמחקו את המלה „שנה". וכבר ראינו שכ"ה בכ"י), ופירשו „בן ארבעים", בר מלקות ארבעים.[29] בעל זרע אברהם דחה את הפירוש בשתי ידים משום שהוא מתנגד לבבלי מ"ד ב' הסובר שלר"י הגלילי חוזר אפילו על עבירה דרבנן.[30] אבל הרי יתכן מאד שהספרי חולק על הבבלי (ואף בירושלמי אין זכר לשיטת הבבלי), וסובר שלר' יוסה אינו חוזר אלא על עבירה שבגלוי, כגון אלמנה לכהן גדול ושאר דברים שמנתה שם המשנה בשמו, אבל ר' יוסי הגלילי סובר שחוזר אפילו על עבירה שבסתר (כמפורש ברישא כאן), ובלבד שהוא בן מלקות ארבעים (משום שמלקות במקום מיתה עומדת, כבבלי סנהדרין י' א'). ודברי ר' יוסי הגלילי כאן הם דבריו שבמשנה. ועיין מ"ש ר"ד הלבני בספרו מקורות ומסורות, עמ' תע"ג ואילך.

230–231. ר' עקיבא אומ' מי האיש הירא, ודאי וכו'. כלומר, כמשמעו, כמשנתנו פ"ח מ"ה וספרי הנ"ל.

231–233. ורך הלבב, שאפלו גבור שבגבורים, וחזק שבחזקים, והיה רחמן היה חוזר וכו'. בכ"ע ובילקוט ת"ת כ"י חסר „וחזק שבחזקים", אבל כלפנינו גם בד ובמכירי הנ"ל.[31] ור"ע מבחין כאן בין „הירא" לבין „רך הלבב", ופירש רך הלבב שירחם על השונאים, ועיין במפרשי התורה.[32] ולעיל במקרא (שופטים כ', ג'): אל ירך לבבכם אל תיראו וכו'. ובמשנתנו (פ"ח מ"א): אל ירך לבבכם, מפני צהלת סוסים וצחצוח חרבות וכו'. וכן גם בספרי שם סוף פיס' קצ"ב. ואף ישעיהו הנביא אמר לאחז (ז', ד'): אל תירא ולבבך אל ירך משני זנבות האודים וכו'. ועוד כמה פעמים במקרא. ובתנחומא לך לך סי' י"ג: מי האיש הירא, מן העונות, ורך הלבב, מן מעשים רעים. ועיין בהוצ' בובר שם סי' ט"ז, הערה קס"ג. ור"ע סובר שאף הרחמן בכלל „רך הלבב" הוא, שהרי הוא ההפך מאביר לב,[33] מקשה לב ומלב אמיץ (בדברים ט"ו, ז'): לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון).

ברם לא מצאנו בשום מקום שאף הרחמן חוזר מערכי המלחמה ואין מוציאים למלחמה אלא אבירי לב. ונראה שהלכה זו מקורה במלחמת בר כוכבא, שכן אמרו בירושלמי תענית פ"ד ה"ח,

27 הרופא היפוקרטיס, סולון, עיין בדבריהם אצל פילון „על בריאת העולם" פל"ו סי' ק"ה ואילך.

28 בדברי חז"ל לא מכר גיל היוצא לצבא לא למעלה ולא למטה, עיין בפי' הרמב"ן לבמדבר א', ג'. ובמה"ג שם, הוצ' רצ"מ רבינוביץ, סוף עמ' ח': מבן עשרים שנה. להוציא מי שהוא פחות מבן עשרים. כל יוצא צבא. להוציא הזקנים והחגרים והסומין שאינן ראויין למלחמה. ומקורו אינו ידוע לי. ועיין מ"ש להלן, בפנים ד"ה ברם, ובהערה 36 שם.

29 דוגמת בן מות, בר כרת. וכן בגנזי שכטר ח"א, עמ' 74: אם בן מות הוא ואם בן מלקות הוא, וכן בבבלי סנהדרין כ"ו ב', מנחות פ"א א': ארבעים בכתפיה.

30 עיין מ"ש לעיל סד"ה ובמשנתנו שיש אחרונים המפרשים את הבבלי להפך שלר' יוסי הגלילי אינו חוזר אלא על עבירה דאורייתא דווקא. אבל הפירוש ההוא אינו נראה.

31 וכן נכון, משום שנבור ואמיץ לב לחוד, וחזק לחוד, עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ברם.

32 עיין בספרו של ר"ד הלבני מקורות ומסורות, עמ' תע"ג, הערה 6.

33 בישעיה מ"ו, י"ב: אבירי לב הרחוקים מצדקה. וברד"ק שם: אבירי לב ואכזרים לישראל.

ס"ח ע"ד (ובמקבילה באיכ"ר פ"ב, ב'): והיה שם בן כוזבה והיו לו מאתים אלף מטיפי אצבע. שלחו לו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין. אמר להן וכי היאך אפשר לבודקן? אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון[34] לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך, והיו לו מאתים אלף כך ומאתים אלף כך. ושמא יש לפנינו הד ממאורעות הזמן, וסברו שבן כוזבא עשה מה שעשה ע"פ הוראות ר' עקיבא,[35] ובדק את אומץ לבם של החיילות שלו שיכולים להתאכזר על עצמם, ובוודאי אינם רחמנים. אבל החכמים שלחו לו לבן כוזבא „עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין". ומסתבר שר"ע לא הסכים למעשיו של בן כוזבא שבדק את אומץ לבם של חיילותיו ע"י עשיית מום בעצמם. ובמדרש תנאים, עמ' 118 אמרו: מיכן היה ר' עקיבה אומר אין בעלי מומין יוצאין למלחמה.[36]

ובספרי שופטים פיס' קצ"ב, עמ' 233: וכולם היו צריכים להביא עדותם חוץ מן הירא ורך הלבב שעדיו עמו, שמע קול הגפת תריסים ונבעת וכו'. ועיין גם בירושלמי פ"ח ה"ט, כ"ג ע"א. ורך הלבב הוא מוג לב שנבעת אפילו אם שומע קול הגפת תריסים של המחנה שלו, ובזה אין מחלוקת וכולם מודים שהוא חוזר מערכי המלחמה, וכמו שאמרו בבבלי מ"ד ב': בהא אפי' ר' יוסי הגלילי מודה,[37] משום דכתיב ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. וכן הכריז גדעון „מי ירא וחרד ישב ויצפר מהר הגלעד" (שופטים ז', ג'), ועוד לפני המלחמה הזהירם שילכו בצפירה (ירושלמי עירובין ספ"א), שהפחדן מפחד מפני האורבים שיארבו לו גם בחזרה.

233—234. שנ' ולא ימס וכו'. כלומר, אפילו רחמן בשעת מלחמה הוא בכלל „ולא ימס", שהוא מרפה את רוח הנלחמים.

235—237. ר' שמעון או' כל השומע דברי כהן במערכות המלחמה ואינו חוזר לסוף שהוא נופל בחרב וכו'. בספרי פיס' קצ"ד (ביחס למי שבנה בית ולא חנכו): פן ימות במלחמה. אם אינו שומע לדברי כהן לסוף הוא מת במלחמה.[38]

[34] ר"ד רטנר באהצרי' העיר לאלפאביתא דבן סירא, הוצ' שטיינשניידר כ' ע"א (בבדותא של בן סירא ונבוכדנצר): הלכו אחריו אלף רוכבי סוסים, כולם מקוטעי אצבע ועוקרי אילנות. ועיין מ"ש שמואל קרויס על „מקוטעי אצבע" בס' היובל לכבוד ר"א מרכס (נוירק תש"י בחלק העברי), עמ' שצ"א ואילך, ועיי"ש עמ' שצ"ג הערה 11 (הדברים שלא מצא קרויס נמצאים אצל Ammianus Marcellinus סט"ו פי"ב, ג'), ולהלן שם, עמ' שצ"ח, הערה 25. אבל בנדון ההוא עשו ה„מקוטעי בהונות" מום בעצמם, כדי להבריח עצמם מן הצבא, ולפנינו הוא להפך, והוא מעין התרגילים של צעירי אשפרטא שערכו כל מיני עינויים כדי להתחסן.

[35] בר"מ פ"א מה' מלכים ה"ג: שהרי ר' עקיבה חכם גדול מחכמי המשנה, והוא היה נושא כליו של בן כחיבא המלך. ועיין בבלי סנהדרין צ"ג ב'. אבל עיי"ש צ"ז ב' ובח"א למהרש"א שם.

[36] כע"ז בספרי שופטים (פיס' ק"צ, הוצ' הר"א פינקלשטין, סוף עמ' 231 ואילך) בשם ר' יוסי הגלילי, אבל בלשון אחרת לגמרי. ועיין לעיל הערה 28.

[37] ופירש מהר"ל מפראג (בפירושו לרש"י שופטים במקומו) שר' יוסי הגלילי חולק על ר' עקיבא, ודווקא בכגון דא שנראה לכל שהוא פחדן חוזר, אבל בסתם ירא אינו חוזר לדברי ר' יוסי הגלילי. וכן פירש גם בלחם משנה ספ"ז מה' מלכים. ועיין מ"ש בקרן אורה שם, ד"ה בהא. ולפ"ז ברור שלר"ע חוזר אפילו הוא סתם ירא שמא יהרג, וכן חוזר, לשיטת התוספתא, אם הוא טוען שהוא רחמן. וצ"ע כיצד אפשר להביא ראיה על כך. ובספרי שופטים (פי' קצ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 236) מבואר שאף על עבירה שבסתר חוזר. וכן במאירי בסוגיין (הוצ' ר"א ליס, ק"צ ע"ב): „הא כל שאינן ידועות לכל, הכל תלוי בלבו ומחשבתו, אם ישוב אינו חוזר." ומכאן שאם לא שב בלבו חוזר. ועיין מ"ש רש"ה קוק בספרו עיונים ומחקרים ח"א, עמ' 235 ואילך, בעניין ראיה על התשובה.

[38] וכן בכל שלשת הדברים, עיין מ"ש להלן בפנים. ועיין במנחת חינוך מצוה תקכ"ו, וכוונתו שם לחקור אם בשלשה אלה עובר על איסור אם אינו חוזר, דוגמת הללו שאינם יוצאים כל עיקר, שהם עוברים על שני לאווין אם אינם חוזרים (בבלי מ"ד א'), ומן הספרי אינו מוכח אלא שהוא עלול

וכן אמרו שם (פיס' קצ"ה) ביחס למי שנטע כרם, וכן להלן שם (פיס' קצ"ו בכ"י ברלין ומדרש חכמים), ביחס לארס אשה. וכן בפי' ר' אליהו מזרחי במקומו: וכן שנו בספרי בכל מקום מהג' מקומות שכת' בהן "פן ימות" וכו', עיי"ש. ומכאן שדברי ר"ש מתייחסים לכל בעלי הזכויות לחזור. ועיין בפי' רבינו הלל לספרי שם, ס"א ע"ב, ובפי' ר' אברהם בקראט על רש"י, צ"ד ע"ב, ד"ה פן, שהביאו את התוספתא.

240—241. ואיש אחר יקחנה. אחר, יכול דודו ובן דודו וכו'. פירוש רבינו הלל הנ"ל. ובספרי הנ"ל נאמרו הדברים ביחס לבנה בית ולנטע כרם, ובכ"י ברלין ומדרש חכמים גם לארש אשה כבתוספתא כאן, עיין מ"ש לעיל ד"ה ר' שמעון.

244—245. שמע שמת אחיו במלחמה, עד שלא ניתן במשא חוזר, משניתן במשא, אינו חוזר. בכ"ע: שמע במלחמה שמת אחיו וכו'. ועיין מה שכתבנו לעיל, שו' 182—184, ד"ה וכבר תמה, שהלכה זו תתכן רק ביבמה שהיא נופלת לו מחמת נישואי אחיו, אבל בשאר דברים אפילו אם ירש (שלא עשה שום מעשה) אחרי יציאתו אינו חוזר, ואף שעדיין לא ניתן במשא המלחמה, והסקנו שם שהירושלמי חולק וביבמה חוזר אפילו כשניתן במשא המלחמה, עיין מש"ש.

245. יש יוצאין וחוזרין, יוצאין ואין חוזרין וכו'. כל הברייתא באו"ז ב"ב פ"א סי' י"ז, ג' ע"א, ועיקרה במשנה פ"ח סמ"ב וסמ"ד, ירושלמי שם ה"ח, כ"ג ע"א, בבלי מ"ד א'. ועיין ספרי כי תצא פיס' רע"א, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 292, ובהערות ובשנו"ס שם.

246. נותנין פסי העיר וכו'. וכן להלן בסיפא: אין נותנין פסי העיר. ובמקבילות שצוינו לעיל (בהוצאות שלנו) לא נזכרו כלל "פסי העיר". וממקורות חז"ל ברור שפיסין הוא מס.[39] ולכאורה אינו מובן כלל למה פטור ממס הבונה בית וחנכו, או הנוטע כרם וחיללו. אבל הדבור "פסי העיר" מוכיח שמדברים במשא ביחס לעיר גרידא. ובאו"ז ב"ב הנ"ל הוכיח מתוספתא זו לדברי הבבלי בב"ב (ח' א') שפסי העיר הוא מס לתיקון החומה, ולכל דבר העשוי לשמירת העיר. ועכשיו מובן שהללו שפטורין מהספקת מים ומזון במלחמה, ומתיקון הדרכים, פטורים גם מתיקון החומה, וכדומה.

אבל הגירסא בהוצאות שלנו של הירושלמי הנ"ל לקתה בחסרון. ובשרידים מן הגניזה (שרי"ר, עמ' 215) גורס: תני כל אלו שאמרו (כלומר, במשנה שם: בנה בית וחנכו וכו') יושבים בטלים בתוך העיר, אינן נותנין פיסי העיר, ואינן מספקים מים ומזון וכו'. וכן היתה הגירסא לפני המאירי, עיין בהוצ' ר"א ליס, סוף עמ' ק"א. וכן היתה הגירסא גם בירושלמי בכי"ר שם, אלא שנפלו שם שיבושים, כדרך כ"י הזה. ומכאן מוכח שאינם משתתפים בשום דבר ("יושבים בטלים"), ופיסי העיר הם אפילו בדבר שאין לו יחס להגנת העיר. וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"ז מה' מלכים הי"א: כל השנה אין מספק מים ומזון, ולא מתקן דרך, ולא שומר בחומה, ולא נותן לפסי העיר,[40] ולא יעבור עליו שום דבר בעולם, שנאמר לא יצא וכו' (וההמשך הוא ע"פ הבבלי מ"ד א') לא לצרכי העיר[41] ולא לצרכי הגדוד.

להענש אם לא ישמע לדברי כהן. והר"מ אינו מביא הלכה זו. ומלשון המאירי למשנתנו (הוצ' ר"א ליס, ק"ב סע"ב) משמע שרשאי שלא לחזור, שכן הוא כותב שם: הן על אילו שרשאין לילך ושבידם לחזור וכו', ומכאן משמע קצת שבידם גם שלא לחזור.

39 עיין במלונו של קרויס למילים שאולות מלשון יון ורומי לשמואל קרויס, ערך פיסין, עמ' 450.

40 כלומר, לא זו בלבד שאינו משתתף בגופו בשמירת החומה, כפירוש הבבלי בב"ב ל"פסי העיר", אלא פטור גם מלתת ממון לפסי העיר, דהיינו יושב בטל ואינו נותן ממון, כירושלמי הנ"ל.

41 ברמב"ם ד' רומי וד' קושטא: לא לצרכי הצבא ולא לצרכי הגדוד. אבל בר"מ ד"ו רפ"ד ואילך: לא לצרכי העיר וכו'. וכ"ה בכל כתה"י שבביה"מ כאן, שלשה על קלף ערבינין,

252—251. ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה, אבל מלחמת חובה הכל יוצא וכו'. במשנתנו ספ"ח: במה דברים אמורים במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאים וכו', אמר ר' יהודה במה דברים אמורים במלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצאין וכו'. ודברי הת"ק הם בספרי שופטים פיס' קצ"ח ודברי ר' יהודה שם פיס' ק"צ וכלשון משנתנו. ובירושלמי ספ"ח נסמך ר' יוחנן על התוספתא כאן ואמר: משמעות ביניהן,[42] ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה וכו'. אמ' רב חסדא מחלוקת ביניהן. רבנין אמרין מלחמת מצוה, זו מלחמת דוד. מלחמת חובה, זו מלחמת יהושע. ר' יהודה היה קור' מלחמת מצוה,[43] כגון אנן דאזלין עליהון, מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן. ושניהם נסמכים על לשון התוספתא, ולר' יוחנן אין כאן אלא שינוי במשמע, וכל אחד מסר בלשון ששמע מרבו, ומצוי במקורות סיגנון זה בשם ר' יהודה, עיין במבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 2.

ובבבלי מ"ד ב': א"ר יוחנן רשות דרבנן זו היא מצוה דר' יהודה, מצוה דרבנן זו היא חובה דר' יהודה. אמר רבא מלחמת יהושע לכבש דברי הכל חובה, מלחמת בית דוד לרווחה (כלומר, כיבוש יחיד שלא מארץ ישראל) דברי הכל רשות, כי פליגי למעוטי גוים דלא ליתי עליהו מר קרי לה מצוה, ומר קרי לה רשות. נפקא מינה לעוסק במצוה שפטור מן המצוה.

ובבבלי הפירוש ברור שהמחלוקת היא במלחמת מניעה, כלומר למעט את כח הגוים שלא יבואו עלינו, וכמו שבאר במאירי במקומו (הוצ' ר"א ליס, ק"ג רע"א): לא נחלקו אלא שנלחמים עם אויביהם מחמת שיראים מהם שיבאו עליהם, או שנודע להם שהם שמכינים עצמם לכך וכו', ולדעת ר' יהודה כל שלא באו רשות הוא, והעוסק בה אינו פטור מן המצוה. ועיין בשי"ק, ד"ה מלחמת רשות, שתמה על בעל כנה"ג שלא עמד על פשוטה של הסוגיא בבבלי. אבל באמת כן מבואר בפיה"מ להרמב"ם בהוצאות שלנו (וכ"ה גם בנוסח המאירי של פיה"מ להר"מ), והרב סמך על הפירוש הזה, שהרי בעל כנה"ג אומר שם בפירוש: ועוד שבפירוש המשנה כתב דאין הלכה כר' יהודה. ברם נוסחא משובשת נזדמנה להם לרבותינו הראשונים, עיין בפיה"מ הוצ' הר"י קאפח, עמ' רע"ב, הערה 12. ולפ"ז נראה שאף בירושלמי הפירוש כן שאנו הולכים עליהן מחמת יראה שלא יתנפלו עלינו, שאם לא כן, הרי אין מלחמת רשות כלל לר' יהודה, וקשה לומר שלרב חסדא יחלוק ר' יהודה גם על הלשון במשנת סנהדרין פ"א מ"ה. ועיין במה"פ במקומו, ד"ה ר"י, ובכנה"ג על הרמב"ם (בסוף חלק או"ח) הנ"ל. ועיין בס' מקביים א' ג', נ"ו.

פ"ח

3—1. ברכות וקללות אילו שאמרו ישראל בשעה שעברו ישראל את הירדן, שנא' והיה ביום וכו'. במשנתנו פ"ז מ"ה: ברכות וקללות כיצד, כיון שעברו ישראל את הירדן ובאו אל הר גרידים ואל הר עיבל וכו'. ולא נתבאר אימתי באו להר גרידים וכו'. ומפרשת התוספתא שהברכות והקללות נאמרו מיד אחרי שעברו ישראל את הירדן. עיין מ"ש להלן שו' 80—82, ד"ה באותו היום. ובירושלמי פ"ז סה"ג, כ"א ע"ג: וכדר' ישמעאל

זולצברגר ושכטר) ואחד תימני על נייר (Enelow 405), וכן במאירי (הוצ' ליס, סוף עמ' ק"א): לא יצא בצבא לצרכי הגדוד, ולא יעבור עליו לצרכי העיר.

[42] כלומר, משמעות שתים בינידם, ואין הבדל למעשה בכך. וכלשון זו גם בירושלמי יומא פ"ה ה"ז, מ"ג רע"א. ובבבלי רגיל: משמעות דורשין בינידן, וכן בירושלמי שבועות פ"ד ה"ו, ל"ד ע"א.

[43] כ"ה בכ"י, וכן היתה הגירסא בשר"ד. ובהוצאות שלפנינו בטעות: רשות.

וכו' ברכות וקללות לאחר ארבע עשרה שנה נאמרו. וכן מפורש במכילתא דברים (מדרש תנאים, עמ' 58) במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא.[1] ובקדמוניות היהודים ליוסיפוס ס"ה פ"א י"ט (סי' 69) מפורש כדעת ר' ישמעאל.

4–5. כיצד עברו ישראל את הירדן וכו'. כל הברייתא בבבלי ל"ג ב'.

7–8. ארון הברית (הברית) אדון וכו'. לא השמטתי את המוקף, משום הספק הרחוק, שמא צ"ל: הברית, ברית אדון וכו'. עיין ברד"ק יהושע ג', י"א, ויש כאן פירוש.

12–13. ר' יוסה או' בשלשה מקומות וכו'. בבלי שם.

19–21. שנים עשר מיל על שנים עשר מיל היה גובהן של מים דברי ר' יהוד'. וכ"ה בבבלי ל"ד א', אלא שנוסף שם: כנגד מחנה ישראל. ובירושלמי פ"ז ה"ה, כ"א ע"ד: כתיב ועמדו המים וכו', אמר ר' יוחנן אדם קרייה, וצרתן קרייה, שנים עשר מיל מזו לזו, מלמד שהיו המים גדושין ועולין כמצד צרתן. וכי אי זה קל, המים, או אדם, המים קלין מאדם, תדע לך שהוא כן, אלא מלמד שהיו מים גדושין ועולין כיפין על כיפין. ועיין בב"ר פ"ה, ז', סוף עמ' 36, ובוי"ר פ"י, ט', עמ' רי"ז, ובהערות ר"מ מרגליות שם. ומאגדת בראשית רפי"ז משמע שעברו בשעה שכולם היו מצומצמין בין בדי הארון, ועיין רד"ק יהושע ג', י'.

21–22. אמ' ר' לעזר בי ר' שמעון וכי אדם קל, או מים קלים וכו'. וכע"ז בבבלי ל"ד א' הנ"ל. ועיין בירושלמי שהעתקנו לעיל בסמוך, והכל הוא שם מדברי ר' יוחנן.

24. שהיו מגרשין ועולין וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע לנכון: נגדשין למעלה וכו'. וכ"ה („נגדשין") גם בבבלי הנ"ל, וכע"ז גם בירושלמי הנ"ל. ובכי"ו ובד צ"ל: ניגדשין (ונתחברו הנו"ן והיו"ד למי"ם).

25–27. כשלש מאות מיל, עד שראו אותם כל מלכי אומות העולם וכו'. וכ"ה („כשלש מאות") בד. ובכי"ע: שלש מאות מיל וראו אותן וכו'. ובבבלי הנ"ל: יתר משלש מאות מיל וכו'. ובירושלמי פ"ז ה"ז, כ"ב רע"א: תני ר' אליעזר בן יעקב אומר יותר משלש מאות מיל היו המים גדושין ועולין, כיפין על גבי כיפין, עד שראו אותן וכו'.

33–34. עודם בעבר הירדן וכו'. בבלי הנ"ל.

40–41. ואם אין אתם מקבלין, באין מים ושוטפין אתכם. וכע"ז בבבלי ל"ד א' הנ"ל. ועיי"ש ברש"י, ד"ה ושוטפין. ובירושלמי הנ"ל: אמר רבי שמעון בן לקיש בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות, אמר להן יהושע אם אין אתם מקבלין עליכם את הנסתרות המים באין ושוטפין אתכם. ועיין בתוספות ל"ד א', ד"ה עודם.

42. עודם בירדן, אמ' להם יהושע וכו'. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אלא ששם חסר „והנחתם אתם תחת מצב רגלי הכהנים בירדן", אבל אף שם הפירוש כן, עיי"ש בפירש"י, ואין סדר למקרא. ושמא „והנחתם אתם" ניסוח התנא הוא.

50–52. ר' יהודה אומ' ר' חלפתא ואלעזר בן מתיא וחנניה בן כינאי עמדו על אותן אבנים וכו'. וכ"ה („ר' חלפתא") גם בד. אבל בכי"ע: אבא חלפתא וכו'. וכן („אבא חלפתא") מביא בשם התוספתא כאן ביוחסין השלם 22 ע"ב, 57 ע"ב. וכ"ה בירושלמי פ"ז ה"ה, כ"א ע"ד, ובבבלי הנ"ל. ובגליון הבבלי הגיהו „ר' יוסי" (במקום „ר' יהודה"), אבל הגירסא „ר' יהודה" מקויימת ע"י כל נוסחאות התוספתא והירושלמי הנ"ל, וכ"ה בבבלי בכי"מ, בעין יעקב ובאגדות התלמוד, ו„אבא" הוא שם תואר.

[1] ועיין במכילתא לדברים שפרסם שכטר בספר היובל לכבוד ר"י לוי, עמ' 189 (החלק העברי).

ולעצם העניין, עדיין בזמן האמוראים היו מראים את האבנים האילו, עיין מ"ש זאב בכר בצופה האנגלי, סדרא ישנה, ח"ג (1901), עמ' 322 ואילך.

53–54. מיכן אתה מחשב כמה היה באשכול. כלומר, משוי ארבעים סאה טען איש אחד על שכמו מקרקע הירדן (יהושע ד', ה'), וצא ולמד מכאן משקל האשכול, שלא היו צריכים להרים אותו מן הקרקע, והיו שנים זקוקים לישא אותו במוט, כמפורש בבמדבר י"ג, כ"ג. ועיין החשבונות בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ועיין במ"ר פט"ז, י"ד, תנחומא שלח סי' ח', הוצ' בובר סי' ט"ו.

59–61. נמצאו ישראל לצד אחד וארון ונושאיו לצד אחד, נשא ארון את נושאיו והעבירן בירדן. חז"ל פירשו „נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה" (יהושע ד', י"ח) שנתקו כפותיהם לאחוריהם אל החרבה שבעבר הירדן מזרחה, ואח"כ: ויהי כאשר תם כל העם לעבור, ויעבר ארון ה' והכהנים לפני העם (שם ד', י"א), כלומר נישא באויר יחד עם נושאיו. וכל הברייתא בבבלי כאן ל"ה א'. ועיין בפירש"י שם ובפירושו ליהושע ד', י"א ובפי' הרד"ק שם.

ובשמו"ר פל"ו, ד': ותדע שכביכול הוא היה סובלן, בשעה שבאו לירדן שנאמר והירדן מלא על כל גדותיו (יהושע ג', ט"ו), ולא היו יכולין בני קהת לעבור,[2] מה עשה הקב"ה, סבלם שנאמר והיה כנוח כפות רגלי הכהנים (שם ג', י"ג). א"ר ברכיה הארון סובל את סובליו, ולא הכהנים סבלוהו אלא הוא סבלן שנ' נתקו כפות רגלי הכהנים. ופי' במת"כ: נתקו. משמע ע"י אחר.[3] ובמדרש במ"ר פ"ד, כ': וישלח עוזא אל ארון האלהים (ש"ב ו', ו'), אמר לו הקב"ה ארון נושאיו נשא, עצמו לא כל שכן, דכתיב ויהי כאשר תם כל העם לעבור ויעבור ארון ה' והכהנים לפני העם, נשא ארון נושאיו[4] ועבר וכו'. והוא ע"פ הבבלי כאן ל"ה א'.

61–65. נמצאת אומ' שלשה מיני אבנים הן, אחד שהעמיד משה על שפת הירדן בערבות מואב, ואחד שנתן תחת מצב רגלי הכהנים, ואחד שהעבירו עמהן. בבבלי ל"ה ב': נמצאת אתה אומר[5] שלשה מיני אבנים היו, אחד שהקים משה[6] בארץ מואב, שנא' בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר (דברים א', ה') וכו', ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן, שנא' ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן (יהושע ד', ט'), ואחד שהקים בגלגל, שנאמר ואת שתים עשרה האבנים האלה אשר לקחו וגו' (שם ד', כ'). ולפי זה אינו מונה אלא שני מיני אבנים ביהושע, אחד שהקים יהושע בתוך הירדן ונשארו שם, כמבואר

[2] כלומר, ולפיכך נצטוו הכהנים לשאת אותו, עיין בפירוש מהרז"ו במקומו.

[3] וכן במדרש ריש שה"ש: נבנה. בנוי אין כתיב כאן, אלא נבנה, מלמד שהיתה האבן נושאת את עצמה וניתנה על גבי הדימוס.

[4] האגדה על הנשוא שנושא את נושאיו רווחת בספרות שלנו, עיין מ"ש בתרביץ חכ"ז (המוקדש לגרשום שלום), טבת תשי"ח, עמ' 186 ואילך. ובשרידי תנחומא - ילמדנו שפרסם רא"א אורבך בקבץ על יד סדרא חדשה ספר ו' (ט"ז), ירושלים תשכ"ו, עמ' 22: מלך העולם אינו כן, יושב על הכסא ונושא את הכסא וכו'. ובתרביץ הנ"ל הראיתי שהדבר נמצא (כמעט מלה במלה) בפפידוס מני יוני, אלא שהמו"ל לא הבין אותו, עיי"ש. והעניין חביב על הפייטנים, דוגמת הפיוט לר"א הקליר („וחיות אשר הנה מרבעות לכסא") לקדושת מוסף ר"ה: רם יושב על כסא, נראות נושאות והם נשואות עם כסא. וכ"ה בכמה פיוטים שלו ושל אחרים. ועיין במדרש שה"ש רבה א', ט', שציינתי בתרביץ שם.

[5] ברש"י שם: סיפא דברייתא דלעיל היא, אלא משום דתנא בה ועל דבר זה נענש עוזא אפסקיה בכל הני. ומשמע מלשונו שאף „ועל דבר זה נענש עוזא" מגוף הברייתא הוא, ומתוך התוספתא כאן משמע שהוא מדברי התלמוד.

[6] עיין בפירש"י ובהגהות הב"ח בגמרא.

בכתוב, ואחד שהקים בגלגל. ופירש"י: בגלגל. לאחר שבנו מהן המזבח בהר עיבל קיפלום והביאום לגלגל וקבעום שם. והכוונה ששלשה מיני אבנים שמשו לזכרון לבני ישראל. ועיין באור הברייתא בתשב"ץ ח"א סי' נ"ג. ובכפו"פ פמ"ז, עמ' תרמ"א, דייק מלשון התוספתא כאן שמשה הגיע עד שפת הירדן.

ובירושלמי פ"ז ה"ה, כ"א ע"ד: נמצאת אומר שלשה מיני אבני' הן, אבני המלון, ואבני' שהניח יהושע תחת כפות רגלי הכהנים ואיסטליות (στῆλαι) שנתן להן משה. אמר ר' יוחנן[7] פשוט הוא[8] לן ארבעה מיני אבנים הן. אמר ר' סימון בר זביד, ויאות, אין תימר אבני המלון, לשעה היה ונגנזו. אין תימר אבנים שהקים יהושע תחת כפות רגלי הכהנים, משוקעות היו במים.[9] אין תימר איסטליות שנתן להן משה, כבר נכנסו עמהן לארץ.[10] אלא כן אנן קיימין, באבנים שהקים להן יהושע על גב הירדן. ולפי פשוטו משמע שר' יוחנן מפרש את הפסוק (יהושע ד', ח') „כאשר צוה יהושע" שלקחו י"ב אבנים לזכרון, ועוד: „וישאו וכו' כאשר דבר ה' אל יהושע" (כלומר לעיל ד', ג'), והן אבנים אחרות. ועיין רש"י יהושע ח', ל', ומ"ש בכפו"פ פי"א, הוצ' לונץ, עמ' רל"ח. ועיין סדר עולם רבה פי"א, הוצ' רטנר, כ"ג ע"א, ובהערה י"א שם, ועיי"ש כ"ג ע"ב, ובהערה י"ג שם. ועיין מ"ש יוסף הכהן בקדמוניות ס"ה פ"א סי' ד' (20), שם פ"א י"ט (69). ועיין מ"ש בכר בצופה האנגלי שציינו לעיל, שו' 50—52, ד"ה ולעצם.

ור' יוחנן סובר כמשנתנו (פ"ז סמ"ה) שעל המזבח כתבו את התורה, ואבני המלון הן אבני המזבח שהקים יהושע בהר עיבל, שנטלן והביאן למלון והניחן שם, וכ"ה בתוספתא להלן. ואבני המזבח הרי נגנזו, כמפורש בירושלמי לעיל (עיין מ"ש ע"ז להלן), ובעל כרחך אתה אומר שהאבנים לזכרון היו אבנים מיוחדות שהעמידן על גב (=גוף) הירדן, והם האבנים שראו אבא חלפתא ואלעזר בן מתיא וכו', כלעיל, שו' 52. ועיין מ"ש ביפה מראה.

66—71. ר' יהודה אומ' על אבני מזבח כתבוה. אמרו לו היאך למדו אותן אומות העולם את התורה. אמ' להן מלמד שנתן המקום בלב כל אומה ומלכות ושלחו נטורים שלהם והשיאו את הכתב מגבי אבנים בשבעים לשון. וכן בתוספות ל"ה ב', ד"ה כיצד: בתוספתא ר' יהודה אומר על גבי המזבח כתבוה. ובבבלי שם: ת"ר כיצד כתבו ישראל את התורה. ר' יהודה אומר על גבי אבנים כתבוה, שנאמר (דברים כ"ז, ח') וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת וגו', ואח"כ סדו אותן בסיד. אמר לו ר' שמעון לדבריך היאך למדו אומות של אותו הזמן תורה. אמר לו בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושיגרו נוטירין שלהן וקילפו את הסיד והשיאוה וכו'. ר' שמעון אומר על גבי סיד כתבוה, וכתבו להן למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל וגו' (דברים כ', י"ח), הא למדת שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן.

והנה בבבלי הדברים ברורים, שר' יהודה ור' שמעון מודים שכתבו את התורה[11] על

[7] כ"ה בכי"ר ובילקוט כי תבוא במקומו. ובתוספות ל"ה ב', ד"ה שלשה: ר' יצחק, וצ"ל ר"י, כלומר, ר' יוחנן. ולפנינו בירושלמי: ר' חנינן, ושמא צ"ל: ר' חניג', והוא כסימנו בירושלמי מעשרות פ"א ה"ב, מ"ח ע"ד. ובירושלמי יומא פ"א ה"א, ל"ח ע"ג: אמר ר' חנין פשט הוא לן. אבל לעיל שם בירושלמי, ל"ח ע"ב: אמר ר' לעזר בר' יוסי פשט הוא לן. ומכאן שאין הסימן מוכיח הרבה.

[8] כ"ה בכי"ר ובילקוט הנ"ל. ובירושלמי שלפנינו: פשיט לו. ובתוספות הנ"ל בר"ז: פשוט לך.

[9] כלומר, ואין כאן זכרון.

[10] כלומר, ואין כאן זכרון לנסים שבירדן.

[11] ואת כל התורה כפשוטה של לשון, וכן משמע בריש ספר תגין הוצ' זק"ש (פריס תרכ"ו), עמ' 1, והעיר עליו הרמב"ן בפירושו לתורה דברים כ"ז, ח', עיי"ש.

המזבח, אלא שלדברי ר' יהודה כתבו על אבני המזבח, ואח"כ סדו את האבנים בסיד, ולדברי ר' שמעון סדו ואח"כ כתבו על הסיד. ובדרך כלל היה מקובל בעולם העתיק (במצרים) שסדו את האבנים בסיד כדי לעשות פרסום לדבר שיראו את הכתובות מרחוק.[12] אבל בבבל לא היו מצויות כל כך כתובות על אבנים, וכמו שאמרו בריש שהש"ר (ובמקבילות): וכי אבנים יש בבבל, כלומר, אתמה. והחוקים העתיקים (כגון חוקי המורבי) היו כתובים על החמר, או שחקקו על הלבנים (יחזקאל ד', א'). ואם היו טחים אותן בסיד לא היה מתקיים כלל, וכמו שאמרו באבות דר"ן רפכ"ד (הוצ' שכטר, ל"ט ע"א): למה הוא דומה לסיד שטוח על גבי אבנים, אפילו יורדין עליו כמה גשמים אין מזיזות אותו ממקומו וכו', דומה לסיד שניטוח על גבי לבנים, אפילו יורדין עליו גשמים קימעה מיד נימוק והולך לו. ומתוך מציאות זאת נולדו כמה חילופים בין מסורת א"י ומסורת בבל, דוגמת לחות בני שת, שבא"י מסרו שנכתבו על אבן, ובבבל על חמר, עיין מ"ש ר"ל גינצבורג בהגורן ח"ח, עמ' 41—43. ומטעם זה פירשו בבבל שאת הכתוב באבנים טחו בסיס, לשם שמירה[13] שלא ימחה, והוא מעין גניזת הכתב.[14]

אבל בירושלמי שיטה אחרת. ועלינו להקדים מקור חשוב מאד שלא היה נודע בזמן המפרשים ז"ל. בשנת תרע"א פרסם רש"ז שכטר (בסה"י לכבוד ר' ישראל לוי, עמ' 189) קטע ממכילתא לדברים מכת"י הגניזה, קטע חשוב שלא חלו בו ידי המתקנים, אלא שנשתבש, והמו"ל לא עמד על כמה דברים עיקריים, ואנו נעתיק רק את הדברים הברורים בכ"י, ונשלים את הפערים שסימן המו"ל בנקודות וכ"ה שם: [ועשית את מצותו ואת חקיו] (דברים כ"ז, י') בחקי ברכות וקללות הכתוב מדבר[15] וכו', ומה ת"ל ושמרתם לעשות כל החוקים (דברים י"א, ל"ב) הא בחוקי ברכות וקללות הכתוב מדבר (כלומר, כמפורש לעיל שם בפסוק כ"ט ואילך). בו ביום עברו ישראל את הירדן ונטלו את האבנים והעבירום והעמידום וכתבו [על האבנים] את כל דברי התורה [הזאת באר היטב][16] (דברים כ"ז, ח'). ר' ישמעאל אומר בשבעים לשון כתבו וכו'. ר' שמעון בן יוחאי א' לא כתבו עליה [א]ל[א את משנה] תורת משה שנ' ויכתב שם על האבנים את משנה תורת משה וג' (יהושע ח', ל"ב). ר' יוסה בן יוסי[17] אומ' משום ר' אלעזר בן שמעון לא כתבו עליהן אלא מה שאומות רוצין, כגון כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת עליה לשלום אם שלום תענך וג' (דברים כ', י'), כי תצור על עיר ימים רבים וג' (שם כ', י"ט). על [אבני המזב]ח כתבום דברי ר' יודה. ר' שמעון א' על האבנים כתבום [אמ' רבי נרא]ין דברי ר' שמעון שאמר על האבנים [כתבום שנ' על] האבנים (דברים כ"ז, ח') מדברי ר' יודה שאמר על המזבח כתבום. שאלו [על] המזבח כתבום, האיך היו

[12] עיין מ"ש ליאופולד לעף בספרו Graphische Requisiten ח"א, עמ' 16. ועיין מ"ש רז"ו רבינוביץ בספרו שערי תורת א"י, עמ' 327, הערה 1, ואף שם הכוונה כן, ולא לשם שמירה, כמו שחשב המחבר.

[13] עיין לעיל הערה 12.

[14] עיין תשב"ץ ח"א סי' ב', ז' ע"ד, ומ"ש לעיל ח"ג (שבת), עמ' 204. וכבר האריכו האחרונים בעניין מחיקת השם בנידון שלנו, עיין מ"ש בס' מנחה חריבה ל"ה ב', ד"ה שם בגמרא ואח"כ סדו אותו בסיד. ועיין מ"ש הנצ"ב בהעמק שאלה לדברים כ"ז, ב'.

[15] כלומר, שכתבו על האבנים את הברכות ואת הקללות כמו ששער הרלב"ג ביהושע ח', ל"א.

[16] ופירשו במשנת סוטה פ"ז סמ"ה: בשבעים לשון, שנאמר באר היטב, וכדברי ר' ישמעאל בסמוך.

[17] שם זה ידוע לנו כשם אמורא, אבל אינו ידוע לנו תנא בשם זה. ושמא צ"ל: ר' יוסה בר' יהודה.

אומות העולם רוצין (נראה שצ"ל: רואין) לקרות דין (שמא צ"ל: דינן).[18] [ולמטה כתוב] עליהם כל הרוצה לקבל ימין יבוא ויקבל,[19] וגנזום בו ביום. [יעמדו לברך]. משתכבש ותירש וכו', עיין מדרש תנאים, עמ' 58, וירושלמי כאן פ"ז סה"ג, כ"א ע"ג.

נמצאנו למדים מדברי המכילתא שמחלוקת התנאים היא בפירוש הפסוק וכתבת על האבנים את כל דברי התורה (דברים כ"ז, ח'), שר' יהודה מפרש על האבנים, על האבנים שנזכרו בסמוך (כ"ז, ו': אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' וגו') ור' שמעון מפרש „על האבנים", על האבנים שנזכרו לעיל (כ"ז, ב'): והקמת לך אבנים גדלות ושדת אותם בשיד, והוא מדייק מלשון הכתוב שאמר „וכתבת על האבנים" ולא אמר וכתבת עליהן, ש"מ שלא כתבו על אבני המזבח. והמסורות בשמות התנאים חולקות.

ועכשיו נבין את מסורת הירושלמי, וכ"ה שם (פ"ז רה"ה, כ"א ע"ד): תני על אבני המלון נכתבו דברי ר' יודה. ר' יוסי אומר על אבני המזבח נכתבו.[20] מאן דאמר על אבני המלון נכתבו, בכל יום ויום היו אומות העולם משלחין נוטריהן ומשיאין את התורה שהיתה כתובה בשבעים לשון (שהרי הכתובת היתה גלויה, מפורסמת ועומדת). מאן דמר על אבני המזבח נכתבו, לא לשעה היו ונגנזו?[21] עוד הוא מעשה ניסים. נתן הקב"ה בינה בלב כל אומה ואומה והשיאו את התורה שהיתה כתובה בשבעים לשון. מאן דמר על אבני המלון נכתבו ניחא, ושדת אותם בשיד (כלומר, כשם שנהגו בכל כתובות שנעשו לשם פרסום), מאן דמר על אבני המזבח נכתבו מה מקיים ושדת אותם בשיד.[22] בין כל אבן ואבן.[23] וכן בחזקוני במקומו:

[18] ואפשר שאין צורך בתיקון, ויש להפסיק אחרי המלה „לקרות", ולהשלים את החסר באופן אחר קצת. ומכאן ואילך תשובה בשיטת ר' יהודה, והכוונה: דין [שלמטה כתוב] עליהם כל הרוצה לקבל ימין יבוא ויקבל (עיין להלן הערה 19), וגנזום בו ביום וכו', והכל הוא לדברי ר' יהודה.

[19] כן היה הדיבור הרגיל בפי המצביאים כהצעה להכנע: „קבלו ימין", וכן מצוי הרבה במלחמות של יוסף הכהן, וקבלת ימין היתה ערובה שלא יהרגו אותם, עיין מה שכתבתי על זה באריכות בספר השנה של מכון שוקן למחקר היהדות „פרקים" כרך א' (תשכ"ז–תשכ"ח), עמ' 98 ואילך. וכן מפורש להלן בתוספתא (ובמקבילה שבבבלי שהעתקנו לעיל בפנים): וכתבו מלמטה למען אשר לא ילמדו וגו', אם אתם חחרין בכם אנו מקבלים אתכם.

[20] וזו היא אותה המחלוקת שבמכילתא דברים הנ"ל, אלא שבירושלמי מיוחסים דברי ר"ש שבמכילתא לר' יהודה, ודברי ר' יהודה שבמכילתא יוחסו לר' יוסי.

[21] וכן מפורש במכילתא לדברים שהעתקנו לעיל בפנים. והטעם הוא שמכיוון שהמזבח לא נבנה אלא לשעה (עיין מ"ש להלן) הרי אסור היה להניח אותו כמו שהוא, שמא יבוא לידי בזיון, ודינו כתשמישי קדושה, כפירוש בעל יפה מראה. וכן אמר רבי לאנטנינוס שרצה לבנות מזבח (ירושלמי מגילה פ"א הי"ג, ע"ב ע"ב): בניהו וגנוז אבניו, והוא מטעם הנ"ל. ולפיכך פירקו את המזבח (ואין כאן משום „לא תעשון כן לה' אלדיכם", שהרי לא סתרו את המזבח דרך השחתה, עיין ר"מ פ"ו מה' יסודי התורה ה"ז, ובבלי ב"ב ד' א') וגנזו את אבניו. ועצם העניין שהמזבח נבנה לשעה מוכח ממשנתנו פ"ז סמ"ה. ואפשר ששיטת הירושלמי (עיין מגילה פ"א רהי"ד, ע"ב ע"ג) שמזבח זה בשעת איסור במה היה, וכ"ה בוי"ר פכ"ב, ט', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקי"ח, ומקבילות שציינו שם, וכפירוש הרש"ש בוי"ר שם, אות ז', שכל זמן שלא קבעו את המשכן בקביעות בגלגל, עדיין לא הותרו הבמות, וציין לספרי ראה פיס' ס"ה (הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 131). ובפי' הרד"ק יהושע ח', ל': ואמרו אין הבמה ניתרת אלא על ידי נביא שנאמר אז יבנה יהושע. ובמאירי למשנתנו: ונצטוו שיקימו אותם האבנים בהר עיבל ושיבנו מהם מזבח ויקריבו קרבנות, שמאותה שעה הותרו הבמות כל זמן שהיו בגלגל.

[22] כלומר, כל הטורח הזה למה לי, והרי אף המזבח של בית העולמים לא היו סדין אותו בסיד אלא פעמיים בשנה, והמזבח שלפנינו לא שימש להקרבת עולות ושלמים אלא לשעה (עיין לעיל הערה 21). ואי משום פרסום, הרי בין כך ובין כך עלינו לומר שהיו כאן מעשה נסים, כמפורש לעיל.

[23] כלומר, לא סדו את כל המזבח בסיד, והכוונה במקרא היא שסדו את האבנים בסיד רק במקום שנתחברו אחת לשניה, ואין הטעם אלא כדי שיהיו מחוברות, וכמו שאמרו במשנת פרה ספ"ה:

בשיד. להשכיב השיד בין שורה לשורה, כדי לחברן זו לזו, כעניין בנין שאר האבנים. וכן פירש ביפה מראה מדעתו.

ואשר למסורת התוספתא הרי, כנראה, יש כאן השפעת הבבלי, כפי שיוצא ברור מדברי ר' שמעון להלן בסמוך, עיין מש"ש.

73–75. ר' שמעון או' על הסיד כתבו. כיצד, כירוהו וסדוהו בסיד וכתבו עליו וכו'. וכע"ז גם בד ובכי"ע. ולפ"ז ברור שהמחלוקת היא אם כתבו על אבני המזבח תחת הסיד, או על גבי הסיד, כשיטת הבבלי. ושמא צ"ל: כירוהן וסדוהן בסיד וכתבו עליו (כלומר, על הסיד) וכו'. והכוונה שלר' יהודה כתבו על אבני המזבח (והסיד הרי היה רק בין אבן לאבן, כמו שאמרו בירושלמי הנ"ל), אבל לר' שמעון כתבו על הסיד, והיינו על הסיד שעל האבנים, וכיירו וסדו את האבנים, כדי שהכתב ייראה מרחוק (וכמו שכתבנו לעיל) וכתבו על הסיד וכו', והוא כמסורת המכילתא לדברים והירושלמי הנ"ל (בשינוי שמות החולקים).

78–79. אם אתם חוזרין בכם, אנו מקבלין אתכם. רש"י ל"ה ב', תוס' שאנץ שם (תוספות איוורא, עמ' צ"ט). ובמכילתא לדברים (שהעתקנו לעיל שו' 66–71, סד"ה אבל בירושלמי): כל הרוצה לקבל ימין יבוא ויקבל.[24] ועיין הגירסא בבבלי שם.

80–82. באותו היום עברו מי הירדן ובאו אל הר גרזים וכו'. בבלי ל"ו א'. ובפירוש רבינו מיוחס לס' דברים, עמ' קס"ג: באותו יום עצמו שיעברו את הירדן הלכו להר גריזים. וכן שנו רבו' בתוספת'. והכוונה לברייתא שבבבלי הנ"ל. ובמשנתנו פ"ז מ"ה: כיון שעברו ישראל את הירדן ובאו להר גריזים וכו'. אבל בנוסח המשניות עם פי' הר"מ הוצ' ר"י קאפח, וכן במשנה שבמאירי: כיון שעברו ישראל את הירדן באו להר גריזים וכו'. וכן בסע"ר רפי"א: כיון שעלו מן הירדן באו להן אל הר גריזים וכו'. ולפ"ז הכוונה: מיד[25] שעברו ישראל את הירדן באו וכו'. והוא כתוספתא כאן.

82–84. ואל הר עיבל שבשומרון, שבצד שכם, שבאצל אילוני מורה, שנ' הלא המה בעבר הירדן אחרי וגו'. וכ"ה בד ובמשנתנו פ"ז מ"ה ובסע"ר רבה רפי"א, ויש כאן קיצור של דרש להוכיח שלא כשיטת ר' אליעזר בספרי ראה פיס' נ"ו, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 124, ובמקבילות בירושלמי ובבבלי כאן. אבל בכי"ע ובבבלי חסר כל זה, אלא שמן ההמשך להלן מוכח שלכל הגירסאות הברייתא שלנו היא שלא כר' אליעזר הנ"ל. ובאונומסטיקון של אוזיביוס, הוצ' קלוסטרמן, עמ' 64 (ובתרגום עברי הוצ' מלמד, עמ' 31), מוסר כדעת ר' אליעזר. ועיין מ"ש להלן הערה 26.

85. יותר מששים מיל. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל, ובכי"ע: מהלך ששים מיל. ובבבלי סנהדרין מ"ד א': דרש ר' שילא וכו' אני אמרתי והיה בעברכם את הירדן (דברים כ"ז, ד'), ואתם ריחקתם ס' מיל. אוקים רב אמורא עליה ודרש וכו'. וכבר העירו בתוספות שם במקומו (ד"ה ואתם): ר' שילא דהכא סבר דקראי כר' אליעזר, והיה לו ליהושע לעשות כן. ויש שטענו שדווקא אצל יריחו היו שני הרים קרובים זה לזה שאפשר היה לשמוע מצד אחד את הקוראים מצד השני, אבל השומרונים שמראים את ההרים אצל שכם טועים,

עשאן בסיד, או בגפסיס, והן יכולות להנטל כאחת וכו'. וכנראה, שסדו בסיד בלי חול, משום שסופו לגניזה, ולא ערבו בו חול, כדי שיהא נוח להתפרק, וכפירוש הראשון שבר"ח שבת פ"א א', וכפירוש רבותיו של רש"י (שם פ' סע"ב). וכן אמרו בפסיקתא רבתי פ"א, הוצ' רמא"ש מ"ה ע"ב: ואם אין אתה נותן חול בסיד אינו עומד. ועיין בהערת מהרי"ן אפשטין לפיה"נ כלים, עמ' 15, הערה 17 אבל עיין בפי' הראב"ע במקומו, ובהרחבה בפירוש רבינו בחיי כי תבוא שם).

[24] עיין מ"ש לעיל הערה 19.

[25] עיין מ"ש על „כיון" שמשמעותו מיד במחברתי ספרי זוטא, עמ' 76, ובהערה 6 שם.

מפני שההרים רחוקים זה מזה עד כדי כך שאי אפשר לשמוע מצד אחד את הקוראים מן הצד השני.[26] אבל לפי המסורת של משנתנו לא טעו הכותים, אלא שזייפו את תורתם והוסיפו אחרי „אלוני מרה" (דברים י"א, ל'): שכם. ועל כך אמר ר' אלעזר בר' יוסי „לסופרי כותיים זייפתם את התורה ולא ההניתם בה כלום, שכתבתם אצל אלוני מורה שכם, אף אנו למדים שזה הוא הר גריזים והר עיבל שבין הכותיים" וכו' (ספרי ראה פיס' נ"ו, ירושלמי פ"ז ה"ג, כ"א ע"ג, בבלי ל"ג ב').

ואמרו בירושלמי (הנ"ל בסמוך): ר' אליעזר אומר אין זה הר גריזים והר עיבל של כותים, שנאמר הלא המה בעבר הירדן, מן הירדן ולכן.[27] מה מקיים ר' אל[י]עזר הר גריזים והר עיבל? שתי גבשושיות עשו[28], וקראו זה הר גריזים, וזה הר עיבל. ולפי תירוץ זה קשים מאד דברי ר' שילא בבבלי סנהדרין הנ"ל שדרש שהקב"ה התרעם על יהושע שעבר על דברי משה, שאמנם מן הכתובים מוכח שההרים הם סמוכים לירדן, כדברי ר' אליעזר, וכמו שאמרו בתוספות שם, ד"ה ואתם, אבל כיצד אפשר היה לו לדעת שעליו לבנות גבשושיות ולקרא להם שמות גריזים ועיבל? ואף דברי הירושלמי נראים דחוקים מאד. ולפיכך נראה שהעקר כגירסא הראשונה של התוספות בסוטה: שתי גבשושיות היו,[29] וקראו זה הר גריזים וכו', והכוונה שבני המקום

[26] כן מוסר אוזיביוס באונומסטיקון (שצויין לעיל בפנים, סד"ה ואל הר עיבל). ואין ספק שלפנינו מסורת רבנן דאגדתא שהתפלמסו עם הכותים בנידון זה, ונסמכו על דעת ר' אליעזר הנ"ל. תדע לך שהוא כן, שהרי אוזיביוס ממשיך שם (לפי תרגומו של הירונימוס, הוצ' קלוסטרמן, עמ' 65): גריזים. הר שעמדו עליו הללו אשר החזירו את הד הקללות (qui maledicta resonabant) וכו'. וקרוב מאד בעיני שזו היא המסורת הנכונה בדברי אוזיביוס (אלא שלא הבינו אותה, ולפיכך הגיהו בדבריו), ואף היא באה מרבנן דאגדתא שקינטרו את הכותים וטענו שאף לדבריהם (כלומר, של הכותים) אין הר גריזים מבורך (עיין מ"ש להלן), אלא להפך מקולל הוא. וכן אמרו בתנחומא וירא (הוצ' בובר סי' כ"ט): מה כתיב שם ויגידו ליותם וילך ויעמד בראש הר גריזים (שופטים ט', ז'). ולמה עמד על ראש הר גריזים לקלל, ולא ניתנו הקללות אלא בהר עיבל? אלא כך אמר יותם, הכותים עתידים לומר, הר גריזים שלנו הוא, ששם ניתנו הברכות, ואינם יודעים ששם נותנין הקללות, היאך הוא הדבר? אלא אותן שהיו עומדין בהר עיבל ומקללין, למי היו מקללין, לא לאלו שעומדין כנגדן? ואילו שמברכין, למי היו מברכין, לא לאלו שכנגדן? נמצאו הקללות באות על הר גריזים, והברכות על הר עיבל. הו היא בדיוק המסורת שמסר הירונימוס הנ"ל (לפני יותר מארבעים שנה, כשהייתי תלמיד האוניברסיטה, ולמדנו את אוזיביוס, העיר מר אלעזר גלבוס ז"ל על התנחומא הנ"ל). תשובה זו לכותים היתה, כנראה, ידועה ומפורסמת לשני הצדדים. הכותים קראו להר גריזים „טורא בריכא", כב"ר פפ"א, ג', עמ' 974. וכששאל ר' יונתן את הכותי „למה הוא בריך"? ענה הלז: „דלא טף במוי דמבולא" (ב"ר פל"ב, י', עמ' 296. ועיין גם בדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 79). וכן בס' פליאתה למרקה, עמ' 46: מכן אתעקב ההר הטוב, דמי מבולה לא מטה בה וכו'. נהר אותו כותי ולא ענה בפשטות: „דברכתא יהיבן עלוי", משום שידע את תשובת היהודים שאין ההר הזה אלא מקולל. ואני אומר „רבנן דאגדתא", מפני שלפי המקורות שלנו העומדים באמצע הם הם שברכו וקללו, וכשהפנו פניהם כלפי הר גריזים אמרו את הברכות (משנתנו פ"ז מ"ה ומקבילות. ועיין ברש"י ל"ב סע"א, ד"ה אלו ואלו). ולא מיבעי לשיטת רבי (בבלי ל"ז א') שכולם עמדו למטה, והפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה וכו'. ולפי המסורת המקובלת נפלה גם טענת הטוענים שאי אפשר היה לשמוע מהר אחד מה שאמרו בהר השני. ועיין מ"ש להלן שורה 122–124, ד"ה והנה.

[27] כ"ה בירושלמי כי"ר. וכן בקונטרס אחרון שבילקוט בשם הירושלמי: מן הירדן ולכאן, והיא היא. וכן בספרי הנ"ל: בעבר הירדן, הסמוכים לעבר הירדן. ובבבלי הנ"ל: סמוך לירדן. ובהוצאות שלפנינו בירושלמי בטעות: מן הירדן ולהלן.

[28] וכ"ה בכי"ר ובילקוט בקונטרס אחרון ובתוספות סנהדרין מ"ד א', ד"ה ואתם, ובפי' הרד"ק יהושע ח', ל"ג. אבל בתוספות כאן ל"ג ב', ד"ה מול (בד' ראשון): שתי גבשושיות היו עשו. ויש כאן תרכובת של שתי נוסחאות.

[29] עיין לעיל הערה 28. והמלה „עשו" שאח"כ היא הוספה ע"פ הנוסחאות שלנו.

קראו אותם כך. ועיין גם בדברי אוזיביוס הנ״ל (לעיל שו׳ 82—84, ד״ה ואל הר) שמסר, כנראה, מסורת יהודית.

והמשיכו בירושלמי שם: על דעתיה דר׳ יהודה[30] מאה ועשרים מיל[31] הלכו באותו היום. על דעתיה דר׳ אלעזר לא זזו ממקומן.

86—88. וכל שעמד בפניהם מיד נתרז, שנ׳ את אימתי אשלח לפניך וגו׳. וכ״ה בבבלי ל״ו א׳. ופירש״י: נתרז. נתקלקל ברעי.[32] ובערוך ערך תרז: מיד נתרז. פי׳ מיד מתחלחל ומתמלא בטנו רוח, ומשלח זמורה. וכתב בעה״ש שם על דברי רש״י הנ״ל: צ״ל מתחלחל מרעי. וטעה בזה, ורש״י נקט את לשון משנתנו במכות פ״ג מי״ד: נתקלקל בין בריעי בין במים. ובבבלי שם כ״ג א׳: קלה (=נתקלקל) בין הראשונה וכו׳. ופירש״י שם: נתקלקל באותה הגבהה מחמת פחד (כלומר, לפני שהכהו) וכו׳. ואף לפנינו פירושו: אימתי אשלח וכו׳, וכל שעמד בפניהם נתקלקל ברעי מחמת האימה,[33] וכל ברכים תלכנה מים.

ואשר לדברי הערוך, ברור שהעתיק ממקור של גאונים, כפי שמוכח מן הביטוי „ומשלח זמורה״, והרי הוא בעצמו בערך זמר ד׳ פירש את הכתוב ביחזקאל ח׳, י״ז אחרת, ומדבריו כאן יוצא כפירוש אבן ג׳נח ועוד[34] ליחזקאל הנ״ל. והגאונים ניסחו ע״פ המדרשות:[35] החלחול היה נכנס להם והיו מתרפין לפני ישראל, והורגין (כלומר, ישראל) אותן. ובילקוט: והיו מתריזין לפני ישראל.[36] וכן בדב״ר הוצ׳ ליברמן, סוף עמ׳ 30: ר׳ יוחנן אמר חתלתו הכניס בהם הקב״ה והם מתעגלים, ולא היו יכולין לעמוד במלחמה והיו מתים. ואף „חתלתו״ חלחול הוא, כמו שהראה לנכון בן חיים בס׳ ארץ ישראל ח״ד, עמ׳ 126, והגרים היו מתגעלים ומתלכלכין מן הצואה,[37] עיין מ״ש בהוספות והשלמות לדב״ר הוצאה שניה (ירושלים תשכ״ה), סוף עמ׳ 135 ואילך. אלא שבמדרשות דרשו כן מן הכתוב (דברים ב׳, ל״א): ראה החלותי תת לפניך, ופירשו „החלותי״ שהכניס בהם חלחול, וכמו שאמר ר׳ ירמיה (מגילה ט״ו א׳): ותתחלחל המלכה (אסתר ד׳, ד׳) וכו׳ שנצרכה לנקביה. ומכאן בא פירוש הגאונים הנ״ל, ולדבריהם אין מתחלחל אלא מתנפח, דוגמת קולית של מים המחולחלת (טבול יום פ״א מ״א, ועיי״ש מ״ב), כלומר, שנכנס רוח בחלל בעבועיה, ואדם מחולחל הוא כשכריסו מתנפחת מחמת הגַזים (הרוח) שבמעיו. וכן כותב הגאון בגיאוניקה, עמ׳ 4 (אוה״ג,

[30] כלומר, הסובר שהר גריזים והר עיבל הם אצל שכם, והוא כסתם משנתנו והברייתא כאן.

[31] וכ״ה בכ״י, בקונטרס אחרון בילקוט ובתוספות סוטה הנ״ל. אבל בתוספות סנהדרין מ״ד א׳ הנ״ל: ששים מיל, והוא תיקון על פי הבבלי, והנכון כלפנינו, והכוונה להליכה ולחזירה, כמו שפירש בש״ק במקומו, ד״ה על דעתיה.

[32] כ״ה ברש״י שבעין יעקב. וכן באגדות התלמוד: נתקל[ק]ל ברעי. ובהוצאות שלפנינו ברש״י: מתקלקל מרעי.

[33] בחי׳ אגדות למהרש״א שם: „רש״י פירש דמלשון והמותי דריש ליה, ולא ידענא דא״כ מהיכא דריש ליה מאידך קרא וכו׳, ולולי פירושו נראת דמלשון אימה״ וכו׳. ולא נתחוורתי בדבריו ז״ל, ורש״י לא אמר כלל שמלשון והמותי דריש לה, אלא שפירש „והמותי לשון מהומה ועידבוב הגוף ומה שבתוכו״, כדי להסביר את פעולת ההימום על בני המעים, אבל תוצאות הפחד ידועות לכל, ורבינו רמזו במלים נתקלקל ברעי שהוא לשון המשנה במכות שהזכרנו בפנים, וברור שמפני האימה נתרזו, וכמו שיוצא מן הראיה שהביאו אח״כ. ופירוש הרד״ל בהגהותיו בסוף המסכת דחוק.

[34] עיין בספר השרשים לאבן ג׳נח, ערך זמר וברש״י וברד״ק ביחזקאל שם.

[35] תנחומא משפטים סי׳ י״ח, הוצ׳ בובר סי׳ י״ב. ובד׳ קושטא שם בטעות: החלתול.

[36] עיין בהערות בובר לתנחומא שם, הערה פ״ז.

[37] כפירושו הנכון של ר״ח ילון ז״ל בספר רש״י, ירושלים תש״א, עמ׳ שט״ז ואילך.

התשובות, ברכות, עמ' 140): סבור היה בלבו שמוסכן הוא ומוחלחל, ואים ישהא עצמו מסתכן. והשלימו רבותינו בין לשון המקורות, ותכופות חלחול תחילת התרזה היא.

89–94. עד יעבר עמך, זו ביאה ראשונה. עד יעבר עם זו קנית, זו ביאה שניה. אמור מעתה ראויין היו ישראל לעשות להם כדרך שנעשה להם על הים, אלא שחטאו. וכ"ה בד, אלא ששם: לעשות להם נסים כדרך וכו'. וכע"ז בברייתא שבבבלי ל"ו א'. אבל בכי"ע חסר כ"ז בתוספתא. ובכפו"פ פ"י, הוצ' לונץ עמ' רל"ב: תוספות (כ"ה בד"ר) ראויה היתה ביאה שניה של עזרא כביאה ראשונה של יהושע בגבורה לבא בזרוע. ונראה שכיוון לברייתא של הבבלי והעתיק את תורפה על פי פירש"י שם, עיי"ש בפירש"י.

94–95. ואחר כך הביאו את האבנים, ובנו את המזבח וכו'. וכ"ה בד ובבבלי הנ"ל. ובכי"ע: והביאו את האבנים שהעלו מן הירדן ובנו את המזבח וכו'. וכן מעתיקים בשם התוספתא בתוספות ל"ו א', ד"ה ואחר. ובתוספתא אין קושי כלל, והפירוש הוא אחרי שאמרו ברכות וקללות הביאו את האבנים ובנו את המזבח,[38] והוא כלשון משנתנו פ"ז סמ"ה. אבל בברייתא שבבבלי שם: ואחר כך הביאו את האבנים וכו' והעלו עולות ושלמים ואכלו ושתו ושמחו וברכו וקללו וקיפלו[39] את האבנים וכו'. וכבר העירו שהדברים סותרים למשנתנו הנ"ל,[40] שמתחילה אמרו ברכות וקללות ואח"כ בנו את המזבח (והסדר ביהושע ח' הוא לאו בדווקא). ומטעם זה מחק הגר"א (אדרת אליהו פרש' ראה) את המלה „וקללו",[41] ופירש, וברכו ברכת המזון.

ברם לא זו בלבד שבכל הנוסחאות שלנו כתוב וקללו (וכ"ה גם בעין יעקב), אלא שהראשונים מארצות שונות כולם גורסים „וקללו", עיין בלקח טוב (ר' טוביה מארץ יון) במקומו, בפי' חזקוני כי תבוא שם, בילקוט יהושע רמז י"ד, בתשב"ץ ח"א סי' נ"ג ועוד בכמה מפרשים. אמנם הלשון „ברכו וקללו" אינו הגון, ובדרך כלל אומרים רבותינו בכגון דא: ואמרו ברכות וקללות. ושמא יש לפנינו שיבוש עתיק באות אחת בלבד, וצ"ל בגמרא: וברכו וקלסו וכו', כשם שאמרו בבבלי כאן י' ב': לאחר שאכלו ושתו וכו', הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם. ובאמת מצאתי גירסא זו ברד"ק ליהושע ח', ל', בד"ו רפ"ה, וכ"ה בד"ח. אבל ברד"ק ד' לאיריה (רנ"ד), ד"ו רע"ח, ובכ"י אחד הגירסא היא: וברכו וקללו. וצ"ע.

105–107. כיצד אמרו ישראל ברכות וקללות, ששה שבטים עלו לראש הר גרזים וכו'. משנתנו פ"ז מ"ה. ועיין במכילתא לדברים (בסה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 189) פרש' ראה, ובגנזי שכטר ח"א, עמ' 161.

112–114. מה ת"ל חציו אל מול הר גרזים וחציו אל מול הר עיבל וכו'. וכ"ה בכי"ע. אבל בד: והחציו אל מול הר עיבל וכו'. וכ"ה בכתוב (יהושע ח', ל"ג), וכן מעתיקים את השאלה בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"א ע"ד, ובבבלי ל"ו א', ל"ו, ב'. ועיקר השאלה היא מה פירושה של הי"א הידיעה שמשמעותה שמדברים על חצי ידוע (עיין בבבלי שם ל"ו א', ובירושלמי הנ"ל בהמשך הדיון שם), או על חצי מבורר. ועל כך באה התשובה להלן.

[38] אלא שלפני כן הפסיקו במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון. ושמא אף בברייתא שבבבלי מחלוקת זו מאמר המוסגר הוא, והבבא שלנו חוזרת לרישא.

[39] עיין בגליון הש"ס לרע"א שציין לרש"י חולין מ"ד א'. ועיין בבלי מו"ק ו' א', בר"ח שם, ובפירוש ר"ש בן היתום שם, עמ' 18 ואילך.

[40] ואף בס"ע רבה פי"א משמע שהסדר הוא כמשנתנו.

[41] עיין בהגהות הרש"ש ובהגהות מצפה איתן במקומו.

114—116. מלמד שמחצה אל הר גרזים מרובה יותר משל הר עיבל, מפני שמקצת שבטו של לוי למטה. בד: מלמד ששלוחי הר גריזים מרובים משלוחי[42] הר עיבל, מפני המקצת שבטו של לוי למטה. ובכי"ע: שמחצה (והמלה „מלמד" חסרה שם) מהר גריזים מרבה מהר עיבל, מפני שמקצת לוי למטה. ובבבלי ל"ו ב': תנא חציו של מול הר גריזים מרובה מחציו של הר עיבל, מפני שלוי למטה. אדרבה מפני שלוי למטה בצרי להו, הכי קאמר אף על פי שלוי למטה, בני יוסף עמהם וכו'. ובירושלמי הנ"ל: מה תלמוד לומ' והחציו, אלא מלמד שמעוטין בהר גריזים ומרובים בהר עיבל. למה, שאין שבטו של לוי שם, שאם היה כל שבט לוי כולו שם היו שוין. ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן אילו היה כל שבטו של לוי שם לא היו שוין למה שכבר נפלו וכו'. אמר ר' יוסי בר' בון אילו היה כל שבטו של לוי שם היו שוין וכו'. ובתוספות ל"ו א', ד"ה מאי, הביאו את הירושלמי, וכתבו: לשון הירושלמי מיושב יותר, דגרסינן התם מה תלמוד לומר והחציו, מלמד שמעוטין בהר גריזים ומרובין בהר עיבל, למה שאין שבטו של לוי כולו שם וכו'. ועיי"ש בתוספות שהקשו שאפילו עמדו לויים למטה עדיין מרובין בהר גריזים במניין האנשים, עיי"ש.

ובפי' הירושלמי נראה שכוונת הברייתא לומר שהחצי שבהר עיבל היה יותר מבורר מפני שבהר גריזים היה מיעוט השבטים, שהרי שבט לוי (שמקומו בהר גריזים, כדברים כ"ז, י"ב) לא היה כולו שם, אבל אילו היה שבט לוי כולו שם היו שוין, מפני שיש כאן ששה וששה,[43] ואין משגיחין ברוב מניין האנשים. ור' שמואל בר נחמן אומר אילו היה כל שבטו של לוי שם לא היו שוין, למה, שכבר נפלו משבטו של שמעון עשרים וארבעה אלף בשטים (במדבר כ"ה, ט') והוא סובר שמשגיחין ברוב האנשים,[44] ור' יוסי בר' בון סובר שמשגיחין בשניהם.[45]

ואשר לפירוש בתוספתא, אפשר שכוונתה שהרוב של הר גריזים הוא אך ורק מפני שמקצת שבטו של לוי למטה, ונמצא שהרוב הוא מחמת חסרון בשבט, אבל אילו היה למעלה לא היינו משגיחין כלל ברוב האנשים, שהרי אי אפשר שבששת השבטים על הר גריזים יהיו בדיוק אותו סכום אנשים שבששת השבטים על הר עיבל, ובעל כרחינו אנו אומרים שלא הקפידה התורה בסכום האנשים, אלא בסכום השבטים, ובהר עיבל עמדה מחצית השבטים.

117—118. ר' ליעזר בן יעקב אומ' אין אתה יכול לומר לוי למטה שכבר נאמ' לוי למעלה. ובירושלמי פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג: תני רבי אומר אי איפשר לומר וכו'. אבל בבבלי ל"ז א': תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר אי אפשר לומר וכו'. ובס' הזכרון לר"א בקראט ריש פרש' ראה, פ"ח ע"ד: והוא אומרם ז"ל בתוספתא דסוטה ר' אליעזר בן יעקב אומ' אי אתה יכול וכו', כלשון התוספתא, עיין להלן. ועיין במכילתא לדברים (סה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 190) פ' ראה.

119—120. ואין אתה יכול לומר לוי למעלה, שכבר נאמר לוי למטה. וכ"ה בד ובמקבילות. ובכי"ע, וכן בס' הזכרון הנ"ל, חסר.

122—124. ר' אומ' הראויין לשרת עומדין למטה, ושאין ראויין

---

[42] עיין במרומי שדה להנצי"ב ז"ל, מה שדייק מלשון זו.

[43] תפלה בזה אחת מן הקושיות, עיין בתוספות שהזכרנו לעיל בפנים.

[44] והתוספות שם הקשו על דברי ר' שמואל בר נחמן, כיצד אפשר לומר שלא היו שוין מפני שכבר נפלו משבטו של שמעון כ"ד אלף בשטים, והרי המניין היה אחר המגפה. ונשארו בקושיא, ואף האחרונים לא מצאו תירוץ עליה. והנה אחרי המלים ויהי אחרי המגפה (במדבר כ"ה, י"ט) הפרשה היא פתוחה, והיא מסיימת את ציווי הקב"ה למשה לצרור את המדינים. ושמא פירש ר"ש בר נחמן ש„ויהי אחרי המגפה" פירושו שאחרי המגפה קיימו את מלחמת מדין, והמניין היה לפני המגפה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. וצ"ע.

[45] עיין בדברי ר' יוסי בר' בון בירושלמי הוריות פ"א ה"ז, מ"ז ע"ב.

לשרת עומדין למעלה. וכ"ה בד, בכי"ע ובס' הזכרון הנ"ל (אלא ששם: והשאר למעלה). ובירושלמי הנ"ל הוא בשם ר' שמעון. ובבבלי הנ"ל: ר' יאשיה אומר כל הראוי לשרת למטה, והשאר למעלה. רבי אומר אלו ואלו למטה הן עומדין, הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה, כלפי הר עיבל ופתחו בקללה. מאי עלי? בסמוך.

והנה לדברי רבי בבבלי מובן יפה שיכלו לשמוע אלו את אלו בקלות. ולשיטת שאר התנאים פירשו שעל ראש ההר לאו דווקא אלא בשיפוע ההר (רד"ק ליהושע ח', ל"ג, ומאירי למשנתנו, הוצ' ר"א ליס פ"א ע"א). והסביר במאירי (הנ"ל): כדי שיהא קולן של לוים נשמע להם יפה. ואף אם נפרש את משנתנו (והמקבילות) כפשוטה, שעמדו על ראשי ההרים ממש, הרי יכלו העומדים על ההר לראות את הלוים הופכים פניהם אליהם כדי לברך או לקלל, והם ידעו את סדר הברכות והקללות ואמרו אמן.[46] ועיין מ"ש לעיל שו' 85, ד"ה יותר מששים מיל, ובהערה 26 שם.

124—125. הפכו פניהם כלפי הר גרזים ופתחו בברכה וכו'. משנתנו פ"ז מ"ה, מכילתא לדברים (ס' היובל לר"י לוי, עמ' 190) פ' ראה, גנזי שכטר ח"א, עמ' 161.

136—137. ברוך בכלל, ברוך בפרט, ארור בכלל, ארור בפרט. ספרי ראה פיס' נ"ה, עמ' 123, ירוש' פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג, בבלי ל"ז א'. ופירושו, שהרי נאמר (דברים כ"ז, כ"ו): ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, והוא הכלל, וכנגדן פתחו בברוך (כלעיל) ואמרו: ברוך אשר יקים וכו', והפרט הוא כל ברוך וברוך וכל ארור וארור.

ובמכילתא לדברים (סה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 190) פרש' ראה: הקיש ברכה לקללה וכו', מה קללות בקול רם ובאמן ובלוים ובכלל ובפרט ובלשון הקודש ובסתרים (בארור הראשון ובעשירי נאמר בפירוש: בסתר. ובפי' הראב"ע דברים כ"ז, י"ד: וטעם להזכיר אלה י"א עבירות בעבור שיכול לעשותם בסתר וכו', ועיי"ש גם בפסוק י"ז ועיין גם בחזקוני במקומו) אף ברכות בקול רם ובאמן ובלוים ובכלל ובפרט ובלשון הקודש ובסתרים.

137—138. ללמוד וללמד לשמור ולעשות, עיין בפירש"י ל"ז א'. ולולא דבריו ז"ל אפשר היה לפרש שחז"ל פירשו את הכתוב (דברים ה', א') ולמדתם אתם ושמרתם לעשתם, שאף ללמד אחרים בכלל, כלומר, קרי גם ולימדתם, כעין שאמרו בבבלי חגיגה ג' א': אמר מר זוטרא קרי ביה למען ילמדו (דברים ל"א, י"ב), עיי"ש בר"ח וברש"י. וכן באבות דר"ן רפי"ג: ומה שלמד אדם יעשה וילמד לאחרים ויעשו, שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם (אצל שכטר בטעות הדפוס: לעשות).

138—140. ארבע על ארבע הרי שמונה, שמונה על שמונה הרי שש עשרה. וכ"ה בד ובכי"ע. וכ"ה במדרש תנאים עמ' 57. ובבבלי ל"ז רע"ב: ארבע וארבע הרי שמונה, שמונה ושמונה הרי שש עשרה. וכן הגיהו במיוחסות להגר"א בתוספתא. ואין צורך, שכן אמרו גם במכילתא בשלח, ויסע פ"ג, עמ' 166: ארבע על ארבע הרי שמונה, שמנה על שמנה הרי שש עשרה. והיא היא, שכ"ה בכמה מקומות בספרות התנאים, עיין מ"ש לעיל ח"ג (עירובין), עמ' 315, הערה 70.[47] וכ"ה הגירסא גם בבבלי כאן בעין יעקב בסוגיין. ובירושלמי הנ"ל בקיצור: שש עשרה בריתות על כל דבר ודבר, ללמוד וללמד לשמור ולעשות והיינו ארבע (כלומר, ללמוד וללמד לשמור ולעשות) לשני הכללים (ברוך אשר יקים וכו', ארור אשר לא יקים) והן שמונה, וארבע לכל פרט (לברך ולארור) שהן עוד שמונה, וביחד שש עשרה.

140—143. ושלש בריתות עם כל אחת ואחת הרי ארבעים ושמנה

[46] עיין בתוספות סוכה נ"ב א', ד"ה וכיון.

[47] עכשיו ראיתי שכבר קדמני בעיקר הדברים מהרי"ן אפשטין בס' הזכרון לרצ"פ חיות, עמ' ס"ז, הערה 16. ויש להוסיף את החומר שהבאתי.

בריתות. וכן בהר סיני, וכן בערבות מואב. בבבלי ל״ז ב׳: הרי שש עשרה וכן בסיני וכן בערבות מואב וכו׳, נמצא מ״ח בריתות[48] על כל מצוה ומצוה. ובתוספתא משמע שהיו מ״ח בריתות בכל אחת ואחת, והיינו ט״ז בריתות שנזכרו כאן, ועל כל אחת מהן ג׳ בריתות של התורה בכלל, עיין בבלי ברכות מ״ח ב׳, ובס׳ המפתח לר״ן גאון שם, ועיין מ״ש להלן. ועיין בלשון המכילתא לדברים במדרש תנאים, עמ׳ 57 (בשם רשב״י), ונעתיק אותו להלן, שו׳ 145—146, ד״ה ואין לך.

ובבבלי ל״ז ב׳: וכן בערבות מואב, שנא׳ (דברים כ״ח, ס״ט) אלה דברי הברית אשר צוה ה׳ את משה וגו׳,[49] וכתיב (שם כ״ט, ח׳) ושמרתם את דברי הברית הזאת. ורש״י (ל״ז סע״א) מחק בבבלי את הפסוק השני, וכתב: „דהר גריזים ודהר עיבל לא איצטריך לאתויי קרא, דעלה קאי ובה איירי, ושמרתם את דברי הברית לא גרס ליה הכא״. ועיין מ״ש להלן.

ואשר לשלש בריתות, רבו בהן המסורות. ובמכילתא משפטים פ״כ, עמ׳ 335: לא תבשל גדי בחלב אמו. ר׳ ישמעאל אומר מפני מה נאמר בג׳ מקומות, כנגד שלש בריתות שכרת הקדוש ברוך הוא עם ישראל. אחת בחורב ואחת בערבות מואב ואחת בהר גריזים והר עיבל. וכ״ה (סתם) בהוספה לספרי ראה פיס׳ ק״ד, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 163. והדברים סתומים, ועיין ברש״י כאן ל״ז א׳.

אבל במכילתא לדברים פרש׳ ראה, מדרש תנאים,[50] עמ׳ 56: והיה כי יביאך ה׳ אל׳יך (דברים י״א, כ״ט). שלש בריתות כרת המקום עם יש׳, [א]ח[ת בחור]ב, ואחת בערבות מואב, ואחת [בהר] גריזים ובהר עיבל, אלא שזו נאמרה ל[יס]רם,[51] דברי ר׳ ישמעאל. איזו היא הברית שכרת [עימ]הן בחורב, שנ׳ ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם (שמות כ״ד, ז׳), קרא באזניהם וכו׳ ברכות וק[ל]לות, בס]וף העיניין מהו אומ׳, (ויקרא כ״ו, מ״ו) אלה החקי[ם והמשפ]טים והתורות וג׳.[52] ולפי זה הברית בחורב הן ברכות וקללות שבתו״כ. וכן מפורש במכילתא יתרו, בחדש פ״ג, עמ׳ 211. ועיין רש״י ורשב״ם דברים

[48] בתוספתא כי״ע בכל מקום כאן „כריתות״ (כלומר, כריתות ברית) במקום „בריתות״. וכ״ה בכי״ר ובכי״ל בספרי ראה פי׳ ק״ד, בהוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 163 (עיי״ש בשנ״ס), ובכ״י מדרש חכמים למכילתא משפטים פ״כ, הוצ׳ הרח״ש הורוביץ, עמ׳ 335 (עיי״ש בשנ״ס). וכן בערוך ערך ערב (ב׳), בכמה נוסחאות (עיין עה״ש, עמ׳ 261, הערה 2) מן הבבלי ל״ז ב׳, וכ״ה באגדות התלמוד בדברי רשב״י איש כפר עכו. והנכון הוא „בריתות״, שכ״ה כאן בד, בכי״ו ובפיסקא שברש״י בשם התוספתא, וברוב רובן של הנוסחאות שבמקבילות (עיין עליהן להלן). ובובר בהערותיו לתנחומא נצבים סי׳ ו׳ מעיר שבתנחומא בדפוס שם (סי׳ ו׳) הגירסא היא „כריתות״, ובאמת היא טעות הדפוס בדפוסים מאוחרים (כשם שנשתבש גם בתוספתא כאן בנוסח בעל מנחת בכורים), ובד׳ קושטא שם הגירסא היא „בריתות״, וכ״ה עדיין בדפוס מנטובה.

[49] והכוונה לסוף הפסוק: לכרת את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב.

[50] כפי שהעתיק מהרי״ן אפשטין מכתב היד, ופירסמו בס׳ הזכרון לרצ״פ חיות, עמ׳ ס״ד.

[51] מהרי״ן אפשטין מעתיק „לותרם״, ונתן קו על הוי״ו והתי״ו לסמן שאינן ברורות בכ״י, ונדחק מאד בפירושו. ונראה יותר להשלים ל[יס]רם, ונזדקקו לברית השניה בערבות מואב, משום שהברית הראשונה בהר סיני נתבטלה אחרי שעשו את העגל, ולפיכך היו צריכים לחדש את הברית בערבות מואב (עיין מ״ש להלן בשם המדרשות), והברית שלנו כאן בהר גריזים לא נאמרה אלא כדי ליסרם, וכפי שפתח בתחילת הפרשה: ראה נתתי וכו׳. וכפי שמסיים במכילתא (עיין להלן בפנים): מה ברכה וקללה האמורה להלן ברית, אף ברכה וקללה האמורה כאן ברית. ועיין מה שהעתקנו להלן בפנים, ד״ה ובתנחומא.

[52] הכוונה לסיום הפסוק: אשר נתן ה׳ בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה.

כ"ח, ס"ט. וממשיכה המכילתא לפרש' ראה:[53] איזה הוא הברית שכ[רת עמ]הן בערבות מואב, שנ' (דברים כ"ט, ט') אתם נצבים היום כלכם וג' טפכם נשיכם וג', מפני מה, לעברך בברית ה' אל'יך וגו' (שם כ"ט, י"א). איזו היא הברית שכרת עמהן [בה]ר גריזים ובהר עיבל, שנ' (דברים י"א, כ"ט) ונתת את הברכה על הר גריזים וג', נאמר כאן ברכה וקללה ו[נא]מר בחורב ברכה וקללה (כלומר, ברכות וקללות שבתו"כ, כמפורש לעיל) ונאמר בערבות מואב ברכה וקללה,[54] מה ברכה וקללה האמורה להלן [ברית, א]ף ב[רכ]ה וקללה האמורה כאן (כלומר, בפרשת ראה) ב[רי]ת וכו'. ולפי זה שלש הבריתות הן: א. הברכות והקללות שבתו"כ שנאמרו בהר סיני, ברית הר סיני. ב. הברכות והקללות שבמשנה תורה, ברית ערבות מואב. ג. ברכות וקללות שבהר גריזים ובהר עיבל שהוזהרו עליהן בפרשה ראה (י"א, כ"ט). ועיין להלן בסמוך.

ובתנחומא נצבים סי' ג': לעברך בברית ה' אלדיך (דברים כ"ט, י"א) וגו'. שלש בריתות[55] כרת הקב"ה כשיצאו ממצרים, אחת כשעמדו לפני הר סיני[56] ואחת בחורב,[57] ואחת כאן (כלומר, בערבות מואב). ולמה כרת הב"ה עמהן כאן, מפני שאותו שכרת עמהן בסיני[58] בטלוה, ואמרו אלה אלהיך (שמות ל"ב, ד'), לפיכך חזר וכרת עמהן בחורב, וקבע עליה (כלומר, כאן) קללה למי שחוזר בדבריו (כלומר, מברית חורב). ואין לשון לעברך, אלא כאדם שאומר לחבירו תעבר בך קללה אם אתה חוזר בי בדבר הזה וכו', ואין אלה אלא קללה, שנאמר והיתה האשה לאלה (במדבר ה', כ"ז), ללמדך כשם שמשביעין את השוטה, כך הקדוש ברוך הוא משביע את ישראל (ועיין במ"ר פ"ט, סי' מ"ז). ובהוצ' בובר שם סי' ו', ובהערות שם, שיבש וסירס, משום שלא הבין את פירושו.

ובגנזי שכטר ח"א, סוף עמ' 158: שלש פעמים כרת הק' ברית עם ישר' בתורה ראשונ[ה] בחורב, ויקח משה את הדם ויזרק] על העם ויאמר הנה דם הברית אשר [כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה] (שמות כ"ד, ח'). ואומר כתב לך את הדברים האלה [כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית] ואת יש' (שמות ל"ד, כ"ז), והשנייה בתורת כהנים אם בח[קתי תלכו וגו', ובסוף נאמר] בהן אלה החקים והמשפטים והתורת אשר [נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד] משה (ויקרא כ"ו, מ"ו), והשלישית בערבות מואב והיה אם שמוע תשמע [בקול ה' אלדיך לשמר] (דברים כ"ח, א'), והיה אם לא תשמע בקול ה' אלדיך (שם כ"ח, ט"ו), ונאמר בהן אלה דברי הב[רית אשר] צוה ה' את משה לכרת את בני יש' בארץ מואב מלבד הברית [אשר כרת] אתם בחרב (שם כ"ח, ס"ט), וצוה לברך אותם ולקלל אותם בארץ יש' על הר גריזים והר עיבל, והיה כי יביאך ה' אלדיך אל הארץ וכו' (שם י"א, כ"ט).

ומדרש זה כלל את הבריתות בהר סיני לפני שעשו את העגל (שמות כ"ד, ח') ואחרי

53 ס' הזכרון הנ"ל (לעיל הערה 50), עמ' ס"ו.

54 כלומר, ברכות וקללות שבמשנה תורה, וכפי שמסיים בספכ"ח שם: אלה דברי הברית וגו' בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב.

55 עיין לעיל, סוף הערה 48.

56 כלומר, הברכות והקללות שבתו"כ שנאמרו לפני הלוחות השניות, כמו שאמרו במכילתא שהבאנו לעיל.

57 כלומר, אחרי שעשו את העגל, ובלוחות שניות, כמפורש בשמות ל"ד, י': הנה אנכי כרת ברית וגו', כרתי אתך ברית ואת ישראל (שם ל"ד, כ"ז).

58 כ"ה בילקוט המכירי ישעי' נ"ב, עמ' 194, בשם תנחומא. וכן מעתיק בספר אמרי נועם ריש נצבים, מ"ח ע"ב, בשם „כתוב בספר ילמדנו". ובתנחומא שלפנינו בטעות: בחורב.

שעשוהו (שמות ל"ד, כ"ז), והברית השניה היא בקללות שבתו"כ, והשלישית בקללות שבמשנה תורה. ועיין בהערות הר"ל גינצבורג שם, עמ' 159, שציין למכילתא דברים ולמדרש נצבים שהבאנו. והעיר שהמדרש קרוב לסגנונו של המכילתא לדברים. ובאמת אין המדרש מתאים לאף אחת מן המסורות שהבאנו לעיל, והברית השנייה שלו היא הקללות שבתו"כ, וזה לא נמצא במקורות הנ"ל. והמסורות חלוקות. ועיין באוה"ג ברכות, הפירושים, עמ' 83, סי' רל"ד. ועיין בס' המפתח לר"ן גאון ברכות מ"ח ב' שמביא את הספרי הנ"ל ואת הבבלי בסוטה, ואח"כ מביא את דברי רב האיי שהעתיק באוה"ג הנ"ל.

143—145. ר' שמעון מוציא של הר גרזים ושל הר עיבל ומביא של אהל מועד. וכן מביא בכפו"פ פ"י, עמ' רל"ט, בשם התוספתא. וכ"ה בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג, ובבלי ל"ז ב'. ופירשו בבבלי שם שהמקורות הנ"ל סוברים כר' ישמעאל שאמר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ור"ש סובר כר' עקיבא שאמר שכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב. ובריתא זו שהובאה גם בבבלי חגיגה ו' א' ובזבחים קט"ו ב' לא מצאתיה בקובצי התנאים, אבל מתוך קובצי המדרשות של דבי ר' ישמעאל ור' עקיבא מוכח כשיטת הברייתא שבבבלי, שכן היא בתו"כ צו פי"ח ה"ג, מ' סע"ב: מה מילואים נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם בסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם בסיני (ועיי"ש ה"ו וה"ז, מ' ע"ג). וכן שם בריש בהר, ק"ה ע"א: מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני, ועיי"ש בפי' הראב"ד שפירש שבא להוציא מדעת ר' ישמעאל הנ"ל. ובמכילתא דמילואים, שמיני, מ"ה ע"ד, הלכה ל"ו: ויאמר משה הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש (ויקרא י', ג'), זה דיבור נאמר בסיני למשה (שמות כ"ט, מ"ג), ולא ידעו עד שבא מעשה לידו (כלומר, באהל מועד) וכו'. ועיין מכילתא יתרו, בחדש, פ"ד, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 217, ובבלי זבחים קט"ו, ב'. ועיין במכילתא לשמות ולדברים שהבאנו לעיל שו' 140—143, ד"ה ואשר, ומ"ש רמא"ש בבית תלמוד (של ווייס) ש"ב, עמ' 8 ואילך. וצדק, איפוא, הר"א פינקלשטין שהדפיס בספרי (ראה פי' ק"ד, עמ' 163) את המאמר על שלש בריתות באותיות קטנות, משום שהוא חסר לגמרי בכת"י ברלין, אוקספורד ומדרש חכמים, ובשאר נוסחאות הוא נודד ממקום למקום (סימן מובהק להוספה), והוא באמת מדבי ר' ישמעאל גרידא, ור' שמעון (שהספרי בדברים מפרשת ראה ואילך סותם תכופות כמותו) סובר אחרת, ואינו מונה הר גריזים והר עיבל בתוך שלש הבריתות. ועיין מ"ש להלן בסמוך בפנים.

ולעצם העניין נראה שר"ש לא הוציא את הברכות והקללות שבהר גריזים ושבהר עיבל מן המניין, אלא שהוא סובר שכל הבריתות שנזכרו בתורה נכרתו בהר סיני, ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, כשיטת ר' עקיבא במצות. ומן הברכות והקללות שבמשנה תורה (ואף הקללות שבהר גריזים בכלל, אלא שאינו מונה אותן במיוחד) אנו למדים כמה בריתות נכרתו באוהל מועד (והוא הדין בהר סיני ובערבות מואב כמו שהוא בירושלמי), והוא סובר שבפרשה זו גרידא נכרתו מ"ח בריתות. וסתם את דבריו, וכנראה שנחלקו המקורות בחשבונות. עיין להלן.

145—146. ואין לך כל דבר ודבר שלא נכרתו עליו ארבעים ושמונה בריתות. וכעי"ז בבבלי ל"ז ב' הנ"ל.[59] וכן במכילתא לדברים (ס' הזכרון לרצ"פ חיות, עמ' ס"ז, מדרש תנאים, עמ' 57): ר' שמ' בן יוחי אומ' אין לך דבר בתורה שלא כרת עליו המקום ארבעים ושמונה בר[יתות].[60] ואילו הן, ללמד וללמד לשמור ולעשות, ברוך בכלל ברוך

[59] ועיין בתוספות שם, ד"ה ונשתלשו, בקרן אורה ובהגהות הרש"ש שם.

[60] יש כאן מסורת אחרת שלא כהירושלמי שהבאנו להלן בפנים, ואף ר' שמעון סובר שעל הברכות והקללות נכרתו שש עשרה בריתות לכל אחת ואחת (וכן לכל המצות), אלא שהוא לומד

בפרט, ארור בכלל ארור בפר[ט], ארבע על ארבע הרי שמונה, שמונה על שמונה הרי שש עשרה, שלש בריתות לכל אחת ואחת הרי ארבעים ושמונה. והוא כלשון התוספתא לעיל בדברי הת"ק, אלא שלא נזכר כאן „וכן בהר סיני וכן בערבות מואב", ומפשוטה של לשון משמע שבארור ובברוך גרידא נכרתו מ"ח בריתות, ועיין מ"ש בפירושו לעיל, שו' 140—143, ד"ה ושלש.

ומסורת אחרת בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג, הנ"ל: ר' שמעון היה מוציא של הר גריזים ושל הר עיבל (כלומר, שאינו מונה אותן במיוחד) ומביא של אוהל מועד תחתיהן. וכן היה ר' שמעון אומ' אין כל דבר ודבר מן התורה שאין כרות עליו חמש מאות ושבעים ושש בריתות. שתים עשרה בברוך, ושתים עשרה בארור,[61] ושתים עשרה בכלל, ושתים עשרה בפרט, הרי ארבעי' ושמונה בריתות, ללמוד וללמד לשמור ולעשות הרי מאה ותשעים ושנים בריתות, וכן בהר סיני, וכן בערבות מואב הרי חמש מאות ושבעים ושש בריתות.

147—148. ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומ' משום ר' שמעון וכו'. בד: איש כפר עכום וכו'. אבל בכי"ע (ושם בטעות: ר' שמעון בן אלעזר), בבבלי בהוצאות שלנו, בעין יעקב ועוד: איש כפר עכו. ובמכילתא לדברים (מדרש תנאים עמ' 57): איש כפר אבוס, וכ"ה בירושלמי פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג, בכי"ר (אביס). ולפנינו בירושלמי: איש כפר אמום. ולהלן בתוספתא בכ"י שלנו: איש כפר עמוס. והגאונים מעתיקים בשם הבבלי (אוה"ג, עמ' 250—251): איש כפר עיכוס, או עכוס. ושם הכפר נשתבש ונשתנה במקורות שלנו יותר מאיזה שם אחר, ונאספו השינויים הללו ע"י פ' רומנוף בפרוסידינגס של האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות ח"ז, עמ' 171 ואילך.

148—152. אין לך כל דבר ודבר בתורה שלא נכרתו עליו חמש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים בריתות כיוצאי מצרים. וכ"ה („חמש מאות אלף") גם בד ובכי"ע, והיא טעות (בהשפעת „חמש מאות" שאח"כ) וצ"ל: שש מאות אלף ושלשת אלפים וכו'. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובמכילתא הנ"ל (ספר הזכרון לרצ"פ חיות, עמ' ס"ז): אין לך דבר במצרים (צ"ל: בתורה) שלא כרת המקום עליו כפלים (נראה שצ"ל: בריתות) כיוצאי מצרים. ובירושלמי הנ"ל: ר' שמעון אומ' אין כל דבר ודבר מן התורה שאין כרות עליו וכו', ר' שמעון בן יהודה איש כפר אמוס (אומר) משום ר' שמעון אומר שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. כלומר, בריתות כרותות על כל דבר ודבר מן התורה. והסכום והמניין הזה מחייב את השכל לומר שכל ברית וברית שנכרתה עם כל אחד ואחד מיוצאי מצרים לחוד חלה על כולם יחד בבת אחת, ומטעם ערבות,[62] כפירוש הבבלי. ובבבלי ל"ז ב': אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. ובאוה"ג, עמ' 250: יש שונין כך ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכוס אמר משום ר' שמעון אין

מהמשך הפסוק (ברית ערבות מואב) „לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו וגו' את הברית הזאת ואת האלה הזאת" שעל כל אלה ואלה נוספו עוד שתי בריתות (וכל אחת כנגד השש עשרה שהזכיר), כלומר, ברית מואב כללה שלש בריתות שכל אחת מכילה שש עשרה בריתות, ובסך הכל מ"ח בריתות על כל מצוה ומצוה, וכנגדן מ"ח בריתות בהר סיני ובאהל מועד (והחשבון שלא כמסורת הירושלמי שהעתקנו להלן בפנים). ועיין מ"ש לעיל שורה 140—143, ד"ה ושלש. וצ"ע.

[61] עיין מ"ש לעיל, הערה 60, שעל כל קללה היתה ברית. ובמכילתא לפרשת ראה (בסה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 190): מה קללות בשתים עשרה (כלומר, ברית ואלה) אף ברכות בשתים עשרה.

[62] שהרי אין דרך העולם לכרות ברית עם כל יחיד ויחיד, וברית כרותה עם האומה מחייבת את היחידים, ובתורה כתוב שנכרתה ברית עם כל אחד ואחד (שמות כ"ד, ח': ויזרק על העם), ואם טורחים לכרות ברית עם כל יחיד ויחיד, הרי היחיד ערב בעד כל אחד ואחד. כשם שאומה ערבה בעד כל יחיד ויחיד בשעה שכורתים עמה ברית. ובלי הנחה זו אין להבין את דברי ר' שמעון.

לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים וחמש מאות וחמשים. ר"ש כאן השמטה ברורה, וצ"ל: ארבעים [ושמונה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים] וחמש מאות וחמשים. ועיין גם בערוך ערך ערב ב'. אבל בתוספתא, במכילתא לדברים ובירושלמי לא נזכרו מ"ח בריתות בדברי ר"ש בן יהודה בשם ר' שמעון. ועיין להלן.

152–155. אמ' ר', אם לדברי ר' שמעון בן יהודה איש כפר עמוס שאמ' משם ר' שמעון, אין לך כל דבר ודבר בתורה שלא נכרתו עליו שלש עשרה בריתות, ויש עם כל אחת ואחת שש מאות אלף וכו'. וכ"ה („שלש עשרה") גם בד ובכי"ע. וברש"י ל"ז ב', ד"ה ר"ש בר' יהודה: ה"ג בתוספת' אמ' ר' לדברי רבי שמעון בן יהודה אין לנו כל מצו' ומצוה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות על שש מאות אלף וכו'. ואין ראייה מוכרחת מדברי רש"י שגרס בתוספתא מ"ח בריתות (במקום: שלש עשרה), ורש"י, כנראה, כיון להוציא מנוסח הגאונים שבאוה"ג, עמ' 250, הנ"ל, והעתיק מ"ח בריתות ע"פ הבבלי. ואף בירושלמי הנ"ל: רבי אומר אם כדברי ר' שמעון בן יהודה וכו', אין לך (כ"ה בכי"ר) כל דבר ודבר מן התורה שאין כרות עליו ארבעים ושמונה פעמים על כל פעם ופעם שש מאות וכו'. ובפ"מ שם פירש ע"פ הבבלי (בערבא דערבא). אבל בק"ע פירש כפשוטו: מ"ח פעמים. כדאמרינן לעיל ברוך בכלל וכו', וכל אחד תר"ן אלף ותק"נ. והיינו שרבי הוסיף „ארבעים ושמונה פעמים".

ואשר לגירסת התוספתא קשה לשבש שלש נוסחאות, ולתקן ארבעים ושמונה במקום „שלש עשרה". ויותר נראה שצ"ל: שש עשרה (עיין לעיל שו' 138–140, ואילך), והסופרים שהיו רגילים במנין שלש עשרה בריתות (עיין בקונקורדנציא של קוסובסקי כרך ח', עמ' 814, ערך בריתות) הוסיפו באשגרת העין שנ[ש] עשרה בריתות. ובבבלי, לפי המסורת שלהם, שגרסו גם בדברי ר"ש בן יהודה בשם ר' שמעון „מ"ח בריתות" הוצרכו לפרש את דברי רבי בערבא דערבא, עיי"ש ל"ז ב', ולפי התוספתא והירושלמי אין כאן אלא ערבות גרידא[63] לכולי עלמא.

פ"ט

1–3. נמצא בעבר הירדן היו עורפין, שנ' כי ימצא חלל וגו' לרבות עבר הירדן. במאירי (ק"ז רע"ב): שבתוספתא אמרו שאף בעבר הירדן היתה נוהגת, שנאמר כי ימצא לרבות עבר הירדן. והכוונה כאן לסוף הפסוק (דברים כ"א, א'): אשר ה' אלקיך נתן לך לרשתה. ובתשב"ץ ח"ג סי' קצ"ח, מ"א ע"ד: וכן מצאתי בתוספתא דסוטה דמרבי עבר הירדן לענין עגלה ערופ', וכן בברייתא דספרי (שופטים פיס' ר"ה, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 240), וכן כתב' לזו הרמב"ם ז"ל (פ"י מה' רוצח וש"נ ה"א), אע"ג דאין מביאין עגלה ערופה מחוצ' לארץ.[1] ובתשב"ץ להלן שם סוף סי' ר': דמשום הכי איצטריך קרא לרבות עגלה ערופה לעבר הירדן שלא תאמר כיון שאין שכינה שם וכו'.

[63] עיין לעיל, הערה 62.

[1] עיין מ"ש הרי"ן יאסקאוויטץ בפירוש לספרי זוטא נשא, מ"ב ע"ב ואילך, וכבר האריכו האחרונים בזה. ועל המחלוקת בקדושת עבר הירדן, עיין במשנת בכורים פ"א מ"י, ספרי כי תבוא פיס' רצ"ט, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 318, מכילתא בא פ"ז, עמ' 63, מכילתא דרשב"י שם, הוצ' אפשטין–מלמד, עמ' 39. ועיין תו"כ מצורע פרשה ה' ה"א וה"ב. ובפי' הראב"ד שם ע"ג ע"א, להלן שם ח"ב, עמ' 250 (לעמ' 521, שורה 5). ובפירוש רבינו הלל לתו"כ אמור פ"י הנ"ל, ס"ז סע"ד: ת"ל אשר

3—4. ר' לעזר אומ' בכולם אם היה חלל היו עורפין. בד, בכי"ע ובבלי מ"ה ב': ר' אלעזר וכו', והיא היא. ור"א חולק על הת"ק בברייתא שם ועל משנתנו פ"ט מ"ב שאם נמצא טמון בגל, או תלוי באילן, או צף על פני המים, לא היו עורפין אפילו נהרג בחרב. ובירושלמי פ"ט רה"ב, כ"ג ע"ג: תני ר' לעזר (כ"ה בכי"ר ובשרי"ר. ובד"ו בטעות: ר' אליעזר) אומר נמצא חנוק ותלוי באילן לא היו עורפין, כלומר, דווקא חנוק ותלוי באילן לא היו עורפין, אבל חלל ותלוי באילן היו עורפין.

ומסורת אחרת בספרי הנ"ל: חלל ולא חנוק וכו', ר' אלעזר אומר בכולם היו עורפין. ועיין להלן.

5—9. אמ' לו ר' יוסה בי רבי יהודה אינו אלא חנוק ומושלך בשדה, שמא עורפין היו, לכך נאמ' חלל, אם כן למה נאמ' נופל, אלא שאפלו הרוג ותלוי באילן לא היו עורפין. בבבלי הנ"ל: תניא אמר ר' יוסי בר' יהודה אמ' לו לר' אלעזר אי אתה מודה שאם היה חנוק ומוטל באשפה שאין עורפין, אלמא חלל ולא חנוק, הכא נמי באדמה, ולא טמון בגל, נופל ולא תלוי באילן וכו'. והתלמוד מתרץ: ור' אלעזר? חלל יתירא כתיב. ואף בירושלמי הנ"ל הפירוש כן, אלא שנסתרסה שם הגירסא, עיי"ש.

ובספרי הנ"ל: אמר לו ר' יוסי בר' יהודה וכי אינו אלא חנוק ומושלך בשדה שמא היו עורפין, אלא בכולם אם היה חלל עורפים. ולמסורת זו סובר ר' אלעזר שבכולם עורפים (כמפורש לעיל שם), ור' יוסי בר' יהודה הוא בשיטת ר' אלעזר של התוספתא, הירושלמי והבבלי. אבל בכ"י ברלין ומדרש חכמים בספרי: אם אינו חלל לא היו עורפים. וגירסא משובשת היא.

10—11. נמצא בעליל של עיר (לא היו עורפין) היו מודדין. מצות עיסוק במדידה. בד: נמצא בעלול העיר לא היו עורפין, שמצות עיסוק במדיד'. ובכי"ע: נמצא בעליל העיר היו מודדין, שמצות עיסוק מדידה.[2] וברור שבכי"ו הביא הסופר את שתי הגירסאות, וקרוב לוודאי שהמלים "לא היו עורפין" הן באשגרה מלמעלה בסמוך, והנכון היא כגירסא השניה וכגירסת כי"ע, וכ"ה בברייתא שבבבלי מ"ה א' ובמדרש תנאים, סוף עמ' 123. ואפשר שצ"ל לפנינו: נמצא בעליל של עיר היו עורפין, שמצות עיסוק "מדידה" (כגי' כי"ע). וכן בירושלמי פ"ט ה"ב, כ"ג ע"ג: נמצא בעליל לעיר היו עורפין, כדי לקיים בו מצות עיסוק מדידה, וכ"ה גם בשרי"ר, עמ' 218. ואף שם הכוונה "היו עורפין" כלומר, היו מקיימין מצות עריפה לכל פרטיה, היו מודדין. ועיין בפ"מ במקומו.

ובמשנת ר"ה פ"א מ"ה: בין שנראה בעליל וכו'. ובירושלמי שם (ה"ה, נ"ז ע"ב): מהו

אני נותן לכם ולא ארץ עמון ומואב שאינה שלכם. ועיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ב (שביעית), עמ' 531, ובכפו"פ פמ"ז, עמ' תרל"ז ואילך. ועיין במדרש תנאים לדברים, עמ' 123, ועמ' 171.

[2] במשנת נעים פי"ב מ"ה: עסק הוא לפינוי. ופי' הראב"ד (תו"כ מצורע פרש' ה' הי"ב, ע"ג ע"א) שהתורה צוותה להתעסק בפינוי. ועיין גם באליהו רבה למשנתנו שם. ולפ"ז דבי שאומר שם (סה"נ, בבלי מו"ק ז' ב') אם ממתינים לדבר הרשות סובר כר"מ (שם), אבל לר"י ולר"ש מצוה להתעסק בפינוי. ושאר המפרשים פירשו את משנתנו בתמיה, כלומר, אע"פ שבמקרא כתוב (ויקרא י"ד, ל"ו) ופנו את הבית, וכי צריך לקיים בו מצות פינוי, אתמה. ובמורה נבוכים להר"מ ח"ג פ"מ ובמפרשי התורה (חזקוני, בעלי התוספות הדר זקנים ודעת זקנים. ועיין גם בפירוש הרמב"ן) סוף שופטים פירשו שהעיסוק בעגלה יגרום לפרסום הדבר (בחזקוני נאמר במפורש טעם זה על מדידה), ושמא בנתים יתגלה הרוצח, או מי שראה אותו, או שיבואו להתיר את אשתו עיי"ש, וכ"ז כדי להרויח זמן לפני שעורפים את העגלה (ועיין מ"ש להלן הערה 9), והוא כעין פירוש הראב"ד בתו"כ הנ"ל למצות עיסוק בפינוי הבית, עיי"ש.

בעליל. מפורסם. ובבבלי שם כ"א ב': עליל לישנא דמיגלי הוא, ופירש"י: גלוי לכל. ואף כאן פירושו שגלוי לכל שהוא קרוב לעיר זו. אבל אם נמצא בעיר ממש בוודאי שלא היו עורפין, שהרי מפורש בכתוב (דברים כ"א, א'): נפל בשדה, כמבואר ברלב"ג שופטים, רכ"ח ע"ד. ועיין בירושלמי פ"ט ה"ב, כ"ג ע"ג: נמצא עומד על מיטתו והסכין תקועה בלבו וכו', והכוונה שהיה עומד על מיטתו, בשדה,[3] ועיין בק"ע שם. והארכתי בזה מפני הפירוש שבמנחת בכורים. ועיין במנחת חינוך סוף מצוה תק"ל, ובקומץ למנחה שם וביד דוד ליומא כ"ג א' (וציין לו בקומץ מנחה הנ"ל) ובס' מנחה חריבה מ"ד ב'.[4]

12—13. שלוחי בית דין יוצאין ונוטלין סימניו, וחופרין וקוברין אותו. וכ"ה בד, וכן מעתיק במאירי מ"ד ב', הוצ' ר"א ליס, ק"י ע"א. ובכי"ע: ומלקטין סימניו וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ט ה"א, כ"ג ע"ג, וכגירסת שרי"ר, עמ' 217 (בהוצ' שלנו בטעות: ומוכרין אותו, במקום „וקוברין אותו"). ופירושו שמלקטין את כל סימניו[5] כדי להתיר את אשתו,[6] או לפרסם הדבר, שמא יבוא מי שהוא ויאמר שראה את הרוצח.

14—15. ומציינין את מקומו, עד שיבאו לבית דין הגדול שבלשכת הגזית וימדו. וכ"ה בד ובמאירי הנ"ל. וכע"ז גם בכי"ע. וכן בירושלמי הנ"ל: ומציינין על קברו, כדי שיצאו בית דין מלשכת הגזית וימודו. ולא נתבאר לא כאן ולא בירושלמי כיצד מציינין. ובתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 64, ציינתי לתוספתא מע"ש פ"ה הי"ג: מקום הרוג מציינין אותו בדם, מקום עגלה ערופה וכו'. ובוודאי שהיו מציינין את הקבר גם בסיד, כדין כל הקברות,[7] כדי שלא יטמאו בו,[8] אלא שמוסיפין גם ציון של דם. ועיין מה שפירשתי בה לעיל מע"ש סוף עמ' 782 ואילך, ומ"ש להלן בסמוך.

והנה כבר העירו בשי"ק ובמה"פ בירושלמי כאן במקומו שמדברי התוספתא כאן והירושלמי הנ"ל יוצא ברור שקוברין אותו ואח"כ מודדין מקברו, והר"מ בפ"ט מה' רוצח וש"ג ה"ב פסק שמודדין ואח"כ קוברין.[9] ועיין בקרן אורה כאן מ"ה ב', ד"ה נמצא, ובמה"פ בירוש' מע"ש רפ"ה שציינתי לו לעיל מע"ש, עמ' 782. וכנראה שכבר הרגיש בסתירה זו במאירי הנ"ל (עיי"ש

[3] והיו להם מטות מתפרקות ואהלים מיטלטלים שהיו משתמשים בהם בימות הגשמים.

[4] ולולא דברי רבותינו האחרונים לא היה הדבר זקוק לדיון, ופשיטא הוא שאין מביאין עגלה ערופה בנמצא הרוג בעיר, ומה שייך לומר בכגון דא „ידינו לא שפכו' ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה (משתנו פ"ט מ"ו), וכי בכיפי תלי להו?

[5] במנחת חינוך מצוה תק"ל: ובתוספתא דסוטה פ"ט מבואר דשלוחי ב"ד יוצאין ועושין סימנין וקוברין אותו ומציינים את מקומו עד שיבוא הב"ד וימדו, מבואר דקודם היו קוברין אותו, אך השלוחין עושין סימן מקום החוטם להתחיל המדידה, וצ"ע על הר"מ שלא כתב כדברי התוספתא. וכן העתיק („ועושין סימנין") להלן שם. וודאי הוא שאין כאן אלא פירוש הרב בעצמו, או הגהה שהגיה: ונותנין סימנין, במקום: ונוטלים סימנים שבתוספתא בדפוסים. ועיין במה"פ מע"ש פ"ה ה"א, ד"ה מקום הרוג.

[6] ואפילו אין שם סימנים מובהקים בגופו הרי ליקוט של כמה סימנים בינתיים מועיל להצטרף, כמו שהעלו האחרונים, עיין בהגהות הרמ"א אה"ע סי' י"ז סעיף כ"ד ובבאר היטב ובפתחי תשובה שם.

[7] מע"ש פ"ה מ"א ומקבילות. ועיין גם תוספתא יבמות פ"ג, עמ' 9 שורה 20 (ומקבילה).

[8] ואעפ"י שבבבלי מו"ק ה' ב' אמרו שאין מציינין על הוודאות, הרי לולי דברי רבותינו הייתי אומר שהכוונה למועד גרידא (עיין בתוספות שם, ד"ה אין מציינין), משום שהטומאה מפורסמת, ולא חיישינן שמא תשתכח בתוך המועד, ולפיכך מחכים עד לאחר המועד, אבל בחול מציינין מיד, שמא תשתכח הטומאה ויטל פרסומה. ועיין בקרן אורה למו"ק שם במקומו, ויש להוסיף גם את התוספתא ביבמות פ"ג, שצוינה לעיל הערה 7.

[9] וכן נראה מדברי הראשונים בפירושיהם לתורה סוף שופטים שפירשו שהמדידה היא כדי שיצא הקול ויבואו אנשים להכיר את החלל ויעידו ויתירו את אשתו. ומכאן משמע שסברו שהמדידה היתה לפני הקבורה. ועיין מ"ש לעיל הערה 2.

ק"ט ע"א, ובהערה 23 שם) שהביא את התוספתא שלנו. ובאמת קשה להניח שמניחים את המת בשדה עד שישלחו ויודיעו לב"ד שבלשכת הגזית ויבואו וימדדו. והגע עצמך שהחלל נמצא בגליל העליון, הרי יעברו כמה ימים עד שיגיעו לירושלים ויחזרו, ובנתים יסריח המת ויתפרד (בפרט בימות החמה), ולפיכך אמרו שקוברין ואח"כ מודדין. וכנראה שבגידון כזה אמרו שמציינין בדם (כלומר, מלבד הציון בסיד, עיין מ"ש לעיל) עד שיבואו למדוד, אבל אחרי המדידה כבר אין שום צורך לציין בדם שבין כך ובין כך לא יתקיים הדם הרבה זמן. ברם אם נמצא החלל לא רחוק מירושלים מסתבר שהיו מודדין מתחילה ואח"כ קוברין, כפסק הר"מ, וסדר משנתנו הוא בכגון דא (ע"פ ח"ד). ועיין בסדרי טהרות לר' גרשן חנוך מראדזין אהלות, ר"מ ע"א, תוד"ה מקום, עיי"ש שנדחק מאד.

ומ"ש כאן עד שיבאו לבית דין הגדול שבלשכת הגזית, משום שהם המכריעים אם חייבים להביא עגלה ערופה. ובמאירי בסוגיין (ק"ט ע"א): שהיו בית דין הגדול מעיינין בו וכו'. וכן מפורש להלן סנהדרין פ"ג ה"ד: ואין עורפין את העגלה, ואין עושין זקן ממרא אלא על פי בית דין (כלומר, בית דין הגדול, כמפורש במשנתנו שם פ"א לענין זקן ממרא). ומשם הוא מקור הר"מ בריש פ"ה מה' סנהדרין, כמו שהראה בח"ד שם.

16–19. נמצא סמוך לספר, בעיר שיש בה גוים, או בעיר שאין בה בית דין, לא היו מודדין, אין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין. בכי"ע: לעיר שיש בה גרים, או לעיר שאין בה וכו'. ובד יש כאן השמטה ע"י הדומות, וכל בבא זו היא פיסקא ממשנתנו פ"ט מ"ב. וכגירסת ד"נ, משניות עם פיה"מ להר"מ, הרע"ב, כל המשניות מטיפוס א"י, כמה נוסחאות של הספרי שופטים סוף פיס' ר"ה, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 241 (עיי"ש בשנו"ס). אלא שבסיפא נחלקו הנוסחאות הנ"ל במקצת. במשנה ד"נ,[10] משניות עם פיה"מ להר"מ, הרע"ב, רש"י בבבלי מ"ה ב', ד"ה קמ"ל,[11] ובספרי הנ"ל הגירסא היא כמו בתוספתא כאן, אבל במשניות מטיפוס א"י (משנה שבירושלמי, לו, קויפמן, פרמה): או לעיר שאין בה בית דין, אין מודדין אלא לעיר וכו', ועיין במלא"ש. וכ"ה גם בפיסקא שבירושלמי פ"ט סה"ב, כ"ג ע"ג (וכ"ה גם בשרי"ר ובכי"ר של הירושלמי), והיא היא, ולפנינו קיצור מצוי במשנתנו, כגון משנת זבחים פ"א מ"ג ועוד.

ובהוצ' שלפנינו במשנה: או לעיר שרובה גרים, או לעיר שאין בה בית דין, לא היו עורפין. אין מודדין אלא מעיר שיש בה בית דין. ונוסחא זו אין לה קיום נגד רוב רובן של העדיות, אלא שלשיטת התלמוד בסמוך לספר ולעיר שיש בה גויים לא היו מודדין ולא היו עורפין, אבל לעיר שאין בה ב"ד לא היו מודדין, אבל היו עורפין, ועיין להלן ומש"ש. ולגירסת רוב הנוסחאות („לעיר שיש בה גרים") לא נתבאר כמה גרים יהיו בתוכה ולא ימדדו, עיין במנחת חינוך מצוה תק"ל.

ופירש במאירי למשנתנו (ק"ט ע"א): סמוך לספר וכו', שאין עיר ישראל מפסקת מן החלל לספר,[12] או לעיר שיש בה גרים, אע"פ שהיא בתחום ארץ ישראל, אין מזקיקין עצמן למדוד כלל, אע"פ שיש בשאר הצדדין הרבה עיירות של ישראל, שחזקה גרים הרגוהו. וכן בר"מ פ"ט מה' רוצח וש"נ סה"ה: שהרי זה בחזקת שהרגוהו גרים. ובכ"מ שם מפורש בירושלמי (פ"ט ה"ב, כ"ג ע"ג). ואשר לעיר שאין בה בית דין, פירש הר"מ (בה"ד שם) והמאירי הנ"ל שהכוונה לב"ד של עשרים ושלשה, ועיי"ש בקרית ספר להמבי"ט ובבאר שבע כאן (ס"ב ע"ד מן הספר).

10 ושם לא היו מודדין אותה. והוא תיקון ע"פ הבבלי מ"ה ב'. והסיפא שלהלן שדולגין על העיר שאין בה ב"ד והמלה „אותה" אינן בשום נוסח.

11 וכן משמע מקושיית הבבלי עצמו שם שלא גרס כמו בהוצאות שלפנינו „לא היו עורפין".

12 במדרש תנאים במקומו, עמ' 124: אשר סביב' החלל, לא על ספר הים ולא על ספר המדבר.

19–22. אם היה עיר גוים בינתים, או סמוכה לירושלים, לא היו מודדין, אלא מניחין אותה, ומודדין חוצה לה. וכ"ה בד. ובכי"ע הגירסא מסורסת, ובריש גורס כלפנינו כאן. ואח"כ: נמצא סמוך לספר וכו', או לעיר שאין בה בית דין, לא היו מודדין. ואין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין, אלא מניחין אותה ומודדין חוצה לה. וכנראה שיש לפנינו שריד מנוסחא אחרת: [אם היתה עיר שאין בה בית דין בינתים, או סמוכה לירושלים, לא היו מודדין], אלא מניחין וכו'. וכן הביא במנ"ב בשם הגר"א, וכן יוצא מן הברייתא שבבבלי מ"ה ב', וכן פסק הר"מ בפ"ט מה' רוצח וש"נ ה"ה: אבל אם נמצא סמוך לספר, או לעיר שיש בה גוים, אין מודדין כל עיקר, ומשם במדרש תנאים, עמ' 123. אבל לפי רוב נוסחאות התוספתא אין הבדל בין עיר סמוכה לספר ועיר שיש בה גוים לבין עיר שאין בה ב"ד, ובכולם אין מודדין אבל עורפין, והיא חולקת על התלמוד. ועדיין צ"ע בדבר.

ומדברי הר"מ שם משמע שאין לדבר שיעור, ואם נמצא סמוך לעיר שאין בה בית דין מודדין והולכין עד שמגיעין לעיר שיש בה ב"ד של כ"ג, אבל בהגה"מ פ"ט מה' רוצח וש"נ ה"ה: ריצב"א פירש דאיירי שיש שלש עיירות עומדות בחצובה, בב' יש בהן ב"ד ובאחת אין בה ב"ד, תוספות (כ"ה בד"ק. אבל בד"ו ואילך: כדאמרינן) פרק לא יחפור. ורבינו מציין כאן לתוספות שלו בפ' לא יחפור, ותירץ שם את קושיית התוספות (ב"ב כ"ג ב', ד"ה בדליכא), כמו ששער לנכון בקרן אורה מ"ה ב', ד"ה פשיטא. ועיי"ש בקרן אורה ששער שכן היא גם שיטת התוספות במכות י' ב', ד"ה חד.[13]

22–23. מקום גיתה ותפיסתה הרי זו אסורה. וכ"ה בד. ובכי"ע: מקום גיותה וכו'. ובירושלמי פ"ט ה"ה, כ"ג ע"ד: מקום גיסתה וכו'. וכנראה שהיא היא, וגיותה הוא כתיב אחר במקום „גיסתה", והכוונה למקום שכיבתה (ערי‍פתה), וכן בסורית: „קברא דמגסא הות בה",[14] והתפיסה היא מחוץ למקום גיסתה. ואפשר שאף בד ובכי"ו צ"ל: מקום גי[ס]תה וכו', אבל יתכן שהיא גיתה היא גיסתה, עיין במשנת זבחים פי"ד מ"א, פרה פ"ג מ"י ופ"ד מ"ב שם ומקבילות בתוספתא.

23–24. כמה היא תפיסתה, ארבעים אמה. ר' אומ' חמשים אמה. וכ"ה בכי"ע, וכע"ז בד. ובירושלמי הנ"ל: וכמה היא תפיסתה ארבע[15] אמו'. רבי אומר אומר אני שתפיסתה חמשים אמה. ועיין בחז"ד שתמה למה השמיט הר"מ הלכה זו ופסק (בפ"י מה' רוצח וש"נ ה"ט) שכל הנחל אסור. ועיין במשנה למלך שם במקומו.

25. הזקנים אומ' ידינו לא שפכה וכו'. כל הברייתות בילקוט שופטים רמז ב"ח (ומתחיל שם בפסוק משופטים, כרגיל שם), בשם „תוספתא דסוטה". והרישא בילקוט המכירי תהלים רפנ"ח, ח"א, עמ' 298, בשם „תוספתא דנשים", ובריש ס' נחום, בשם „תוספתא דשבועות". ובד ובכי"ע: ידינו לא שפכו (כקרי, ולא ככתיב), וכ"ה בילקוט שמעוני ובמכירי נחום. אבל במכירי תהלים: לא שפכה וכו'.

ובבא זו גם במשנתנו פ"ט מ"ו, ועיין בירושלמי שם רה"ז, כ"ג ע"ד, ובספרי סוף שופטים, עמ' 244.

31–33. באנו אל הארץ אשר שלחתנו אמר יהושע, כלב אמר עלה נעלה וכו'. וכ"ה הסדר בד ובכי"ע (אלא ששם סדר הבבות מסורס) ובילקוט שופטים הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל הסדר הוא: אמר יהושע וכו', אמרו המרגלים. ויהס כלב את

[13] עניין רוב וקרוב לא נזכר בירושלמי ולא בשום מקור אחר בספרות א"י. ועיין מאירי ב"ב, עמ' 142, ובהערה ג' שם.

[14] עיין במלונו של פיין-סמית ללשון סורית, ערך גס.

[15] וכ"ה גם בירושלמי כ"י.

העם אל משה ויאמר עלה נעלה וכו', עד כאן אמ' כלב. ועיין בח"ד שנתקשה בסדר התוספתא, ובמנ"ב במקומו: וכאן נכתב שלא כסדר, וצ"ל יהושע ומרגלים וכלב. ועיין במדרש שמואל פ"י, ד'.

38–39. כיוצא בדבר אתה אומ', ותאמר הכר נא וכו'. ירושלמי הנ"ל, ס"ז בהעלותך, עמ' 269. ועיין ספרי שם פיס' פ"ח, עמ' 87, ובבלי מכות כ"ג ב'.

45–46. כיוצא בדבר אתה אומ', אוי לנו מי יצילנו וכו'. ספרי וס"ז הנ"ל, מדרש שמואל פ"י. ובירושלמי חסר.

49–50. המכים עשר מכות, ושלמו מכותיו במדבר. בכי"ע: עשר מכות היו לו ושלמו. ובד: המכים. לישנ' אחרת עשר מכות היו לו ושלמו: שלמו עשר מכותיו במדבר. ויש כאן הוספה שלא במקומה, וצ"ל: שלמו עשר מכותיו במדבר. לישנא אחרת עשר מכות וכו', והיא כגירסת כי"ע. וכן גורס גם בילקוט שופטים הנ"ל. ועיין בספרי הנ"ל. ובספרי זוטא הנ"ל: בכל מכה במדבר, אמרו עשר מכות היו לו להביאן על המצרים, ושאר מכות כלה בעמו במדבר, מעכשיו אין לו מכה עוד. ועיין גם במדרש שמואל פ"י. והוא ההבדל בין שתי הגירסאות, ומי שגורס שלמו מכותיו במדבר הכוונה בפי' הכתוב (ש"א ד', ח') שכביכול כילה את מכותיו בשונאיהן של ישראל. ועיין בפי' רש"י ובפי' הרד"ק בשמואל שם.

53–54. כיוצא בדבר אתה או', בעד החלון נשקפה וכו'. ילקוט שופטים רמז נ"ח הנ"ל (בשם התוספתא), ספרי וס"ז בהעלותך הנ"ל, ירושלמי פ"ט ה"ז, כ"ד ע"א, מדרש שמואל פ"י הנ"ל.

59. אמרה רוח הקדש. ובכי"ע: ורוח הקודש אומ' כן יאבדו כל אויביך ה'. וכ"ה בילקוט ובירושלמי הנ"ל. ובספרי ובס"ז הנ"ל: נתגלו דברים שאמרה אמו של סיסרא לדבורה ברוח הקודש, אמרה לה אל תצפי לבנך סיסרא מעתה, כן יאבדו כל אויביך ה'. וכ"ה במדרש שמואל פ"י הנ"ל.

60–62. כיוצא בדבר אתה אומ', מיכה המורשתי היה נביא בימי חזקיה וכו'. ספרי, ס"ז ומדרש שמואל פ"י הנ"ל. ובכי"ע ובילקוט הנ"ל הדברים מקוצרים. ועיין רש"י ירמיה כ"ו, כ'.

94–95. כיוצא בדבר אתה אומ', משא נינוה וכו'. וכ"ה בילקוט המכירי ריש ס' נחום. אבל בכל המקבילות חסר, ואף בילקוט שופטים חסר כ"ז בפיסקא מן התוספתא. ולא נתבאר מי אמר את הפסוקים הללו, אבל מתוך העניין נראה שמי שאמר כאן קנוא ונוקם לא אמר ארך אפים, ושלישי ענה: גוער בים וכו'.

97–98. כיוצא בדבר אתה אומ', למנצח אל תשחת וכו'. וכ"ה בילקוט המכירי תהלים פנ"ח, ב', ח"א, עמ' 298. ובילקוט שמעוני שופטים חסר כ"ז בפיסקא מן התוספתא, וכן ליתא במקבילות. ואף כאן לא נתבאר מי אמר את הפסוקים הללו. ומתוך מדרש תהלים פנ"ח א'–ב' אפשר לשער ש„אל תשחת" אמר דוד אל אבישי (עיין ש"א כ"ו, ט'), ו„האמנם אלם צדק" וכו' אמרו לאבנר, ו„זרו רשעים מרחם" אמרה רוח הקודש (עיין במדרש תהלים, הוצ' בובר פנ"ח, ב', עמ' 299, הערה י"ג).

100–101. כיוצא בדבר אתה אומ' תחת התפוח עוררתיך וכו'. ילקוט שמעוני שופטים הנ"ל. ובמדרש שמואל פ"י הנ"ל: שימני כחותם על לבך וכחותם על זרועך. עד כאן אמרה כנסת ישראל. כי עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה. עד כאן אמרו אומות העולם, ורוח הקדש אומרת רשפיה רשפי אש שלהבת וגומ'. הא כל הפרשה עירובי דברים מה שאמר זה לא אמר זה, ועיין בתרגום שה"ש פ"ח, ו'–ז'. ועוד דרשות מעין הנ"ל בספרי בהעלותך ובס"ז הנ"ל, ועיין ח"ד. ועל „עירובי פרשיות", עיין בהערות למכילתא משפטים פט"ו, הוצ' הורוביץ, עמ' 301.

פ"י

1. בזמן שהצדיקים באין לעולם וכו'. ברייתא בבבלי סוף סנהדרין קי"ג ב' בשינוי סדר, ועיין דק"ס שם. ועיין ספרי עקב פיס' ל"ח, הוצ' הרא"א פינקלשטין, עמ' 75, ועיי"ש בהערה 12.

ומכאן ואילך עד סוף המסכת נסמכו הברייתות ל„בטלו" שבמשנתנו פ"ט מ"ט ואילך, ובאמצע נתבארו דרך אגב פרשיות מעורבות, וכדומה.

9–10. ופורענות מסתלקת מן העולם וכו'. בכי"ע הגירסא מקוצרת, והיא קרובה יותר לבבלי הנ"ל. ועצם הרעיון בכמה מקומות, עיין בילקוט המכירי ישעי' נ"ז, א', עמ' 216 ואילך. ועיין בתו"ש ח"ב, עמ' שס"ב, הערה ע"ג, ומ"ש לעיל, שו' 1, סה"ד בזמן.

16–17. שנ' ואין איש שם על לב וכו'. הכוונה לסוף הפסוק (ישעיה נ"ז, א'): באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, כלומר, ואין מבין שקודם שבאה הרעה לעולם נאסף הצדיק, עיין במפרש לסנהדרין הנ"ל, ובבלי ב"ק ס' סע"א ומכילתא שנביא להלן בסמוך.

18–20. הולך שלום אל הקבר, ואומ' ואתם קרבו וכו'. כלומר, „יבא שלום" פירושו שהצדיק הולך שלום לקברו, ולבסוף: אתם קרבו בני עוננה, לקבל את הפורענות, עיין מכילתא משפטים פי"ח, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 210, וסוף עמ' 313.

30–32. אבדו מן העולם פורענות נסתלק וחרון אף מן העולם. בד: אבדו מן העולם, נסתלק חרון אף וכו'. וכעי"ז בכי"ע.

36–38. אילו שבעת ימי אבלו של מתושלח הצדיק שעיכבו את הפורענות וכו'. וכעי"ז היה בסדר עולם רבה פ"א לפני הראשונים, עיין בסע"ר הוצ' רטנר, עמ' 2, הערה ח'. וכ"ה באבות דר"ן רפל"ב, מ"ו ע"ב, ובבלי סנהדרין ק"ח ב'. ועיין באלפאביתא דבן סירא אות ס', הוצ' שטיינשניידר, י"ב ע"ב.

ובירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה, פ"ב ע"ג: אית דבעי מימר אילו שבעת ימי אבלו של מתושלח הצדיק, ועיין לעיל שם ומשמע שהקב"ה הוא שהתאבל על עולמו, וכן מפורש בב"ר פל"ב, ז', עמ' 293. ועיין בתנחומא ריש שמיני בשתי המהדורות.

41–43. שנתן להם המקום שבעת ימים לאחר גזירה, שמא יעשו תשובה וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע חסר. וכמסורת שלפנינו גם באבות דר"ן וב"ר הנ"ל, ובמדרש תהלים ספכ"ו. ועיין בבלי סנהדרין הנ"ל ותרגום יונתן בראשית ז', י'.

45–46. מלמד ששינה להם המקום סדורו של עולם וכו'. אבות דר"ן ובבלי סנהדרין הנ"ל.

47–48. והיתה חמה יוצאה במערב ושוקעת במזרח וכו'. וכעי"ז בכי"ע ובמקבילות הנ"ל. ובד: יוצאה במערב ושוקעת במערב. והירודוטוס (ס"ב סי' 142) כותב שהמצריים סיפרו שארבע פעמים קרה שהשמש שינה את מהלכו: פעמים זרח במקום שהוא רגיל לשקוע (כלומר, במערב), ופעמיים שקע במקום שהוא רגיל לזרוח (כלומר, במזרח).

50. שנתן להם המקום מאכל ומשתה וכו'. אבות דר"ן ובבלי סנהדרין הנ"ל.

52–53. כדי שיראו דברו וידעו מה אבדו. צ"ל: שיראו ויכירו וכו', כמו שהוא בד. ובאבות דר"ן הנ"ל: כדי שידקדקו הן בעצמן ויאמרו אוי לנו וכו'.

59–60. משמת אברהם מהו או' וכל הבארות וגו', אמרו הואיל ואין נובעות מים אינן אלא תקלה מפני וייחות. וכעי"ז בד. ובכי"ע:

משמת אברהם סתמום פלשתים. ולמה, אמרו תקלה הן לנו מפני גייסות שהן באות עלינו. וברש"י תולדות כ"ו, ט"ו: סתמום פלשתים. מפני שאמרו תקלה הם לנו מפני הגייסות הבאות עלינו. וכן מעתיק ר"ש מסנות שם, עמ' קצ"ו. ועיין בפי' ר"א מזרחי ובלבוש האורה בפרשה תולדות שם. וברור שאף לפי גירסת כי"ע הכוונה שלאחר מיתת אברהם כזבו הבארות, שהרי הברייתא פותחת: כל זמן שהיה אברהם קיים היו בורות (כ"ה בכי"ע) נובעות מים וכו', ומכאן שלאחר מיתתו פסקו, ולא היתה תועלת מהן, ומה היא התקלה מפני הגייסות? ופירוש בעל מ"ב שפחדו שמא יארבו להם משם הגייסות הוא דחוק. ונראה שהפירוש הוא שכל זמן שהיו הבארות נובעות מים היה כדאי להם להסתכן ולעורר את קנאת השכנים שיחמדו את ארצם מפני המים שבנגב (שהיו מושכים את השונא יותר מאשר שמן מחצב שבימינו), אבל אחרי מיתת אברהם אין הבארות אלא תקלה, מפני שהגייסות יחשבו שעדיין יש להן תקוה לבארות, ולפיכך סתמום. ועיין מכילתא בשלח, פתיחתא, עמ' 76, ומקבילות.

וכעי"ז מסופר באגרת אריסטיאס (119 ואילך) שהיהודים הפיצו שמועה שמכרות הברזל נתרוקנו, כדי שלא לעורר את תאוות הפרסיים.

63–64. לא נתברך ביתו של לבן הארמי וכו'. ספרי עקב פיס' ל"ח, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 75, אבות דר"נ נו"ב פי"א, ועיין בבלי סנהדרין ל"ט ב', וסא"ר פכ"ב, הוצ' רמא"ש, סוף עמ' 125 ואילך.

68–69. עד שלא ירד יעקב למצרים היה רעב וכו'. רש"י ויגש מ"ז, י"ט, בשם תוספתא דסוטה, ספרי עקב הנ"ל, ועיין במקבילות שצרינו בהערות שם. ועיין בס' חסידים סי' תתתתקפ"ו, עמ' 425, ועיין ב"ר פצ"ה בכי"ו, הוצ' אלבק, עמ' 1233, ובהערה 6 שם.

70–71. אמ' ר' יוסה כיון שמת יעקב וכו'. פי' הרמב"ן על התורה ויגש מ"ז, י"ח, בשם התוספתא שלנו ועיי"ש שהביא גם את ספרי עקב הנ"ל.

71. שנ' ועתה אל תיראו וכו'. ספרי ריש עמ' 76, הנ"ל.

73–74. כל זמן שהיה יוסף [ושבטים] קיימין וכו'. המלה „ושבטים" חסרה בכי"ו, ובמקומה מקום פנוי לסימן שיש שם חסרון. ובד: שהי' יוסף ושבטים, וחסרה שם המלה „קיימין". ובכי"ע: כל זמן שהיה יוסף קיים היו ישר' בנחת וכו'. ובשמו"ר פ"א, ח': ללמדך שכל זמן שהיה אחד מהם קיים מאותן שירדו למצרים לא שעבדו המצרים בישראל. ולעיל שם אות ד': כל זמן שהיה יוסף קיים לא היה להם משוי של מצרים, מת יוסף נתנו עליהם משוי וכו. ועיין בפי' מהרז"ו שם, והוא העיר גם על סע"ר פ"ג (הוצ' רטנר, סוף עמ' 14): ואין לך בכל השבטים שהאריך ימים יותר מלוי, וכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים וכו', ומשמת לוי התחילו המצריים לשעבדם וכו', ועיין בהערות רטנר שם.

פי"א

1–2. כל זמן שהיתה מרים קיימת היתה באר מספקת וכו'. עיין בציונים להלן רה"ת, שו' 72–74, ד"ה ר' יוסה בר' יהודה, ושו' 78–79, ד"ה מתה, ומ"ש לעיל ח"ד (סוכה), עמ' 876, ובהערה 21 שם.

9. נעשו ידים לאותו רשע. ומתחילה לא זו בלבד שקצרה ידו להלחם עם ישראל, אלא שלא היו לו ידים כלל להלחם בם.

10–11. אמרו, איה הלך התייר שלהן המכבש להם את הארץ. וכ"ה בד. ובכי"ע: אמר הלך תייר שלהן שהיה מכבש להן את הדרך (והמלה „איה" חסרה

שם). ונראה שלפנינו צ״ל: א י,[1] הלך וכו׳ (וההי״א של „איה״ נכפלה מן המלה שלאחריה), ו„אי״ היא מלת קריאה להתרגשות.[2] ובספרי בהעלותך פי׳ פ״ב, סוף עמ׳ 78: כי בא ישראל דרך האתרים. דרך התרים לא נאמר, אלא דרך האתרים, כיון שמת אהרן אמרו מת כהן גדול שלהם, הלך התייר הגדול שלהם ועמוד הענן שהיה עושה להם מלחמה[3] וכו׳. ומפשוטה של לשון הספרי משמע שהכוונה על שניהם, על אהרן ועל העננים. וכן בתרגום יונתן במדבר כ״א, א׳: ארום מית אהרן גברא חסידא די בזכותיה הוון ענני יקרא מגינין על ישראל. ועיין במ״ר פי״ט, כ׳ ועוד. ובירושלמי יומא פ״א ה״א, ל״ח ע״ב (ובמקבילה בסוטה ספ״א, י״ז ע״ג): מהו דרך האתרים כי מת (צ״ל: אי מת, ובסוטה: שמע שמת) התייר הגדול שהיה תר להם את הדרך.

ואף „הלך התייר״ יכול להתפרש „מת התייר״,[4] והכוונה לאהרן הכהן. אבל אין ספק שדברו גם על העננים, עיין מדרש תנאים, עמ׳ 11, ועוד. ולפי גירסת כי״ע: שהיה מכבש להן את הדרך, בוודאי הכוונה לעמוד הענן, עיין לעיל פ״ד סה״ב, שו׳ 43–44, ד״ה ועושה להן את הדרך ומש״ש. ועיין בבלי תענית ט׳ א׳, ר״ה ג׳ א׳, ומ״ש להלן שו׳ 80, ד״ה מת אהרן.

12. כל זמן שהיה משה קיים וכו׳. כל הברייתא בילקוט יהושע רמז ט״ו, כגי׳ כי״ע בערך. ועיין בציונים להלן רה״ת, שו׳ 72–74, ד״ה ר׳ יוסה בר׳ יהודה.

13–14. משמת משה, מהו אומ׳ וישבות המן ממחרת. וכ״ה בד, בכי״ע ובילקוט הנ״ל. והכוונה גם לסוף הפסוק (יהושע ה׳, י״ב): ולא היה עוד לבני ישראל מן, ויאכלו מתבואת ארץ כנען, ופירשו ששבת המן מכליהם, ולפני כן לא אכלו מתבואת הארץ (או מתבואת הארץ גרידא), אבל אין לפרש שבאותו יום שבת המן מלרדת, שהרי מפורש בכתוב (שמות ט״ז, ל״ה): ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען, ומכאן שפסק המן מיד בבואם אל ארץ נושבת, או אל קצה ארץ כנען, כמו שמפרשת התוספתא להלן.

15–16. ולא שהיה המן תולה להן בחייו, אלא אף במיתתו וכו׳. וכן בד: ולא שהמן היה תולה להן בחייו וכו׳. ובכי״ע: ותלו לו למשה במותו שאכלו מן המן וכו׳. ובילקוט יהושע הנ״ל: תלו לו למשה שיאכלו וכו׳. והכוונה שתלו לו לזכות משה שאכלו וכו׳. וכנראה שהמלה „המן״ שלפנינו היא ט״ס, וצ״ל: ולא שהיה תולה להן בחייו וכו׳, והכוונה להקב״ה, שלא זו בלבד שהיה תולה להן את ירידת המן בזכותו של משה בחייו של משה אלא אף במיתתו.

16–19. שמהמן שלקטו ביום שמת בו משה אכלו ממנו משבעה באדר עד ששה עשר בניסן, שלשים ותשעה ימים. וכ״ה (מניין הימים) גם בכי״ע ובילקוט הנ״ל. ובמכילתא בשלח ויסע פ״ה, הוצ׳ הרח״ש הורוביץ, עמ׳ 172 (מכילתא דרשב״י, עמ׳ 116): ר׳ יהושע אומר ארבעים יום אכלו את המן אחרי מות משה וכו׳, ואכלו ממנו ארבעה ועשרים יום של אדר וכו׳. ועיין ספרי בהעלותך פי׳ פ״ט, עמ׳

[1] שאין דרכה של לשון חכמים לומר: איה הלך, אלא „לאן הלך״.

[2] עיין במלונו של בן יהודה, עמ׳ 173, ערך אי.

[3] במאיר עין להרמא״ש במקומו פירש שדרשו אתרים על דרך לשון יוני, ואל״ף כאן מורה על שלילה „אין תרים״. ועיין בהערות הרח״ש הורוביץ במקומו.

[4] עיין מ״ש בירושלמי כפשוטו, סוף עמ׳ 181, ומ״ש מהרי״ן אפשטין בתרביץ ש״ו (תרצ״ה), עמ׳ 46. ויש להוסיף ירושלמי ברכות פ״ו ה״ב, י׳ רע״ג, נזיר פ״ז, נ״ו רע״ג. וכן בירושלמי שבת פ״ב ה״ו, ה׳ ע״ב: ולא שמע לא לדין ולא לדין, ואזל בימא, ופירושו: ומת בים, עיין ב״ר פ״ו, ה׳, עמ׳ 45, ובמנחת יהודה שם. ועיין גם בבלי סוטה י״ב ב׳. וכן בירושלמי תענית פ״ג ה״ד, ס״ו ע״ג: מותנא הוה בציפורין וכו׳ ומדינתא אזלא בבאישות. ואף שם פירושו: המדינה מתה במחלה (בדבר, במותנא).

90, ס"ז שם, עמ' 270. וכבר העיר הרח"ש הורוביץ במכילתא שם שהיא לפי הדעה שחדש אדר יכול להיות מלא, עיי"ש. אבל בתוספתא כאן החשבון הוא לפי הנהוג שחדש אדר חסר, ואין בו אלא כ"ט יום. ובס"ע רבה פ"י (לפי הוצ' מרכס, עמ' 21, בשנר"ס) בכי"א: ומן המן שלקטו בז' באדר היו אוכלים עד י"ו בניסן ל"ז ימים (עיין גם בהוצ' רטנר, עמ' 44, הערה כ"ד). ונראה שמסורת זו אינה מונה אלא את הימים שאכלו מן המן שבכליהם בזכות משה אחר מיתתו, ובז' אדר הרי אכלו כרגיל מן המן שירד באותו יום, ובט"ז ניסן לא אכלו כלום מן המן שבכליהם שכבר שבת מהם, נמצא שלא אכלו מן הכלים אלא ל"ז יום. וכן מפורש גם בת"י דברים ל"ד, ח'. ועיין בבלי קידושין ל"ח א', ר"ה י"ג א'. ועיין סדר אליהו רבה פי"ח, הוצ' רמא"ש, סוף עמ' 101. ולפיהו ירד להם המן מן השמים עד מחרת הפסח כפשוטו של מקרא, עיין בהערת רטנר בס"ע, עמ' 44, הערה כ"ג.[5] ועיין מ"ש הרמ"מ כשר בתו"ש בשלח ט"ז, הערה ר"ג ואילך. ולפי מסורת זו לא מת בשבת (עיין בהערות רטנר לסע"ר פ"י, הערה י"א), שהרי לא לקטו את המן בשבת. ועיין מ"ש להלן בסמוך, שו' 37—40, ד"ה שנה שיצאו.

21—24. ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת, שאין ת"ל עד באם, מה ת"ל עד באם אל קצה ארץ כנען. ומפשוטו של לשון משמע שפירשו ארץ נושבת בניגוד למדבר, והיינו ארץ סיחון ועוג, ועד שבאו לשם אכלו מן המן היורד מן השמים, ואח"כ עד שבאו לקצה ארץ כנען אכלו מכליהם, והוא כפירוש יש מפרשים שהביאו בתוספות קידושין ל"ח א', ד"ה עד, כמו שהעיר בח"ד כאן במקומו. ובס"ע רבה פ"י הנ"ל, משמע כפירש"י, עיין בהערת רטנר, הערה כ"ז שם. ועיין בפירש"י שמות ט"ז, ל"ה.

24—28. אלא מלמד שמן המן שלקטו ביום שמת בו משה אכלו הימנו משבעה באדר עד ששה עשר בניסן, שלשים ותשעה יום, עד שהקריבו עומר בגלגל. וכ"ה בד. ובכי"ע ובילקוט יהושע הנ"ל חסר, והכוונה אחת, והדיוק הוא מן הכתוב שם (יהושע ה', י"ב): ולא היה עוד לבני ישראל מן, ויאכלו מתבואת ארץ כנען, שאילו היה להם מן היו מעדיפין את המן, כמפורש להלן. ועיין בתוספות ר"ה י"ג א', ד"ה דאקריבו.

31—33. למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שאמ' לעבדו מזוג לי בחמין וכו'. כנראה שהעדיפו מזיגה בחמין על הצונין (משום רפואה), אעפ"י שהמזיגה בצונין נותנת טעם יותר יפה, ואף כאן היו מעדיפים את המן, ובדלית ברירה הסתפקו בתבואת הארץ. ועיין בבלי זבחים פ"ב א' וערכין ט"ז סע"ב.

ובילקוט יהושע הנ"ל הוסיף כאן: ד"א משל, אומר לאדם מפני מה אתה אוכל פת שעורים, מפני שאין לי פת חטים וכו', והוא מן הספרי בהעלותך פיס' פ"ט, עמ' 90. ועיין רש"י יהושע ה', י"ב, ותוספות ר"ה י"ג א', ד"ה דאקריבו. ועיין ס"ז, עמ' 270.

37—40. שנה שיצאו בה ישראל ממצרים בששה עשר באייר ירד מן לישראל, בשבעה באדר פסק מלירד וכו'. וכ"ה הסדר בד ובילקוט הנ"ל, ובכי"ע באות ברייתות אילו להלן,[6] ומ"ש „פסק מלירד", הכוונה היא שהיה היום האחרון לירידת המן, ולמחרתו לא ירד, ועיין מ"ש לעיל שו' 16—19, סד"ה שמהמן.

43—45. דבר אחר, מה ת"ל ובני ישראל אכלו את המן ארבעי' שנה וכו'. וכ"ה („דבר אחר") גם בד. ובכי"ע ובילקוט חסר „דבר אחר", והלשון קשה, שהרי אין כאן דרשה אחרת לפסוק זה, עיין בח"ד. וכנראה, שהמדרש לקוח בלשונו ממקור אחר, ושם

[5] אבל מה שכתב שם על זמן סידורו של ס"ע כדבר „ידוע", עכשיו ידוע שלא כן הוא.
[6] הגירסא בילקוט קרובה יותר לזו שבכי"ע, אעפ"י שהסדר שם כסדר כי"ו וד, ואפשר שבילקוט שם דלג על הברייתא שבאמצע.

דרשו שהעוגה שהוציאו ממצרים היתה קיימת ארבעים שנה, והביאו את המסורת שלנו כ„דבר אחר". ובמדרש שה"ש זוטא פ"א, ח' (אגדת שה"ש, הוצ' שכטר, עמ' 16): ארבעים יום חררה קיימת בידם במדבר, ויש או' ארבעים שנה לקיים מהיכל (בהוצ' בובר: מה שנאמר) ובני ישר' אכלו [את המן] ארבעים שנה שהיתה חררה שיצאת מידם ממצר' קיימת עד בואם אל ארץ נושבת. ובמדרש הנ"ל הובאה הדעה של התוספתא (והיא המסורת המקובלת בשאר המקומות) בסתם והמסורת האחרת כדבר אחר („ויש אר'").

46—47. אלא שאכלו עוגות מצות שהוציאו בידן ממצרים וכו'. סע"ר פ"ה ופ"י, מכילתא בא פי"ד, הוצ' הורוביץ, עמ' 49, בבלי קידושין ל"ח א', תנחומא בא סי' ט'. ועיין מכילתא בשלח, ויסע, עמ' 159, שה"ש רבה פ"א ז', ובשאר המקורות שציין הרח"ש הורוביץ במכילתא הנ"ל, עמ' 49. וכן מוסר יוסיפוס בקדמוניות ס"ב פט"ו, א' (316). ועיין מכילתא דרשב"י, הוצ' אפשטין—מלמד, עמ' 105, ועמ' 241.

48—49. ומניין שבשבעה באדר נולד משה וכו'. סע"ר פ"י, בבלי קדושין ל"ח א', תנחומא (שתי המהדורות), סוף ואתחנן, דב"ר ליברמן, עמ' 43.

51—53. שאין ת"ל היום, מה ת"ל היום, שהיום מלאו שנותיו. ובסע"ר הנ"ל בכי"א: ומה תלמוד לומר היום, היום מלאו ימי ושנותי. ובספרי דברים פיס' ג', הוצ' רא"א פינקלשטין, עמ' 9: מה תלמוד לומר היום, היום מלאו ימי, ועיין בשנו"ס שם. ועיין במדרש תנאים, עמ' 227. ועיין בבלי כאן י"ג ב', ר"ה י"א א'. ובבבלי קידושין ל"ח א': מה ת"ל היום, מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש וכו'. וכ"ה בתנחומא ובדב"ר הנ"ל. ועיין בס"ע הנ"ל.

54—55. מלמד שהן מאה ועשרים שנה מיום ליום מכוונות. וכן בספרי הנ"ל: דבר אחר, היום, מלמד שבאותו היום שלמו לו מעת לעת. ובמדרש תנאים הנ"ל: מיכן שהקב"ה משלים שנותיהן של צדיקים מיום ליום ומשעה לשעה. ועיין בבלי קידושין הנ"ל. ולפי הלשון הראשון הכוונה רק למספר הימים, ולאו דווקא משעה לשעה. ועיין במנחת בכורים כאן.

56—59. מלמד שהקב"ה משלים שנותן של צדיקים ברצון ובשמחה, שנ' את מספר ימיך אמלא. כנראה, שהתנא מדייק מן הכתוב (שמות כ"ג, כ"ו): לא תהיה משכלה ועקרה בארצך, את מספר ימיך אמלא, שפתח בגוף שלישי („לא תהיה") וסיים בגוף ראשון („אמלא") שהקב"ה נותן בעין יפה, ברצון ובשמחה. ובספרי קרח פיס' קי"ז, עמ' 134 (על הכתוב בבמדבר י"ח, ח': ואני הנה נתתי): ואני ברצון, הנה בשמחה. ויש כאן מטבע של שטר מתנה (עיין בספר Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine של Yochanan Muffs, עמ' 136 ואילך ובהערה 1 שם. ועיין גם במלונו של פרייסיגקה לפפירוסים ערך *χαρίζομαι*. והשוה „באהבה וברצון הנחלתנו").

59—60. ומניין שבשבעה באדר מת וכו'. עיין במקורות שצוינו לעיל, שו' 48—49, ד"ה ומניין, שו' 51—53, ד"ה שאין, ושו' 16—19, ד"ה שמהמן.

72—74. ר' יוסה בר' יהודה אומ' כיון שיצאו ישראל ממצרים נתמנו להן שלשה פרנסין טובין וכו'. סדר עולם רבה פ"י, בבלי תענית ט' א', מדרש תנאים, עמ' 227, וי"ר פכ"ז, ו', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תרל"ו, שהש"ר פ"ד, ה', במ"ר פ"א, ב' ופי"ג כ', תנחומא שם פ"א סי' ב', מדרש משלי רפי"ד, פרקי דרבינו הקדוש, הוצ' שיינבלום ל"ד ע"ב. ועיין להלן. ועיין לעיל בריש פירקין.

78—79. מתה מרים בטלה הבאר. עיין במקורות הנ"ל, סע"ר פ"ט, מכילתא בשלח, ויסע פ"ה, עמ' 173, ספרי דברים פי' ש"ה, עמ' 336, ולעיל בריש פירקין.

80. מת אהרן בטל עמוד הענן. עיין במקורות הנ״ל, ספרי בהעלותך פיס׳ פ״ב, עמ׳ 79, ירושלמי יומא פ״א ה״א, ל״ח ע״ב, כאן ספ״א, י״ז ע״ג, בבלי ר״ה ג׳ א׳, פסיקתא דר״כ פיס׳ י״ט, הוצ׳ מנדלבוים, עמ׳ 302, איכ״ר פ״א כ״א, עמ׳ 93, במ״ר פי״ט, כ׳, תנחומא חקת סי׳ י״ח (בובר סי׳ מ״ב). ועיין לעיל בריש פירקין.

81–82. מת משה בטלו שלשתן. עיין במקורות הנ״ל, שו׳ 72–74, ד״ה ר׳ יוסה, מכילתא בשלח ויסע פ״ה, עמ׳ 173, ובכ״ר פס״ד, ב׳, עמ׳ 675–676.

84. והצרעה לא עברה את הירדן. מכילתא הנ״ל, סע״ר פ״י בכי״א (עיין בהוצ׳ רטנר, עמ׳ 43, הערה כ״א), שהש״ר פ״ד, ה׳. ובבבלי כאן ל״ו א׳: תנאי צרעה לא עברה עמהם. ובח״ד כאן תמה מה עניין הצרעה לכאן, ושער שבבא זו חוץ למקומה היא, אבל כ״ה גם במכילתא, בסע״ר ובשהש״ר הנ״ל, ואין להגיה. ומצאתי בקטעי מדרשים מן הגניזה שפרסם זנה:[8] את אימתי אשלח לפניך וגו׳[9] (שמות כ״ג, כ״ז), אמר הקב״ה אני מפיל אותם בזכותך לפני ישראל. הרי מפורש שאף הצרעה עברה לפניהם בזכות משה, וכשמת משה נשארה הצרעה במקומה, ולא עברה את הירדן, אבל פעולתה לא בטלה, עיין להלן.

85–86. אלא עמדה על שפת הירדן וזרקה בהן מרה. בבבלי הנ״ל: ולא (כלומר, ולא עברה את הירדן?), והא כתיב (שמות כ״ג, כ״ח) ושלחתי את הצרעה לפניך, אמר ר׳ שמעון בן לקיש על שפת הירדן עמדה, וזרקה בהן מרה וסימתה עיניהן מלמעלה, וסרסתן מלמטה וכו׳, רב פפא אמר שתי צרעות הואי, חדא דמשה וחדא דיהושע, דמשה לא עבר, דיהושע עבר. ועיין דב״ר הוצ׳ ליברמן, עמ׳ 31, ובהערות שם. ועיין בפי׳ הרמב״ן לשמות כ״ג, כ״ח.

86–87. כל זמן שהיה יהושע והזקנים קיימין וכו׳. במדרש במ״ר פ״ג ז׳, נחלקו לאילו זקנים כיוון הכתוב, יש מהם שאמרו שהכוונה לבני לוי, ויש מהם שאמרו שהכוונה לאלדד ומידד, עיי״ש בפירוש מהרז״ו. ועיין להלן, שו׳ 89–90, ד״ה ויעבדו.

87–88. לא עמד שיקרא בבני ישראל וכו׳. יפה שער בח״ד ששיקרא הוא כינוי לע״ז, וכן הבינו בתרגום השבעים לעמוס ב׳, ד׳ ש„כזביהם״ פירושו עבודה זרה שעשו. וכן בתרגום הרומי שם: idola sua. ועיין בתוספות ע״ז ב׳ א׳, סד״ה אסור.

89–90. ויעבדו העם את ה׳ כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים וכו׳. התוספתא הביאה את הפסוק בשופטים ב׳, ז׳ (ולא את הפסוק ביהושע כ״ד, ל״א, שקדם לו), משום ההמשך בשופטים שם (ג׳, ז׳–ח׳): ויעבדו את הבעלים וגו׳ וימכרם ביד כושן רשעתים. ועיין סע״ר פ״ב, הוצ׳ רטנר, עמ׳ 51–52, ובהערות שם. ועיין אבות דר״ן נו״ב פ״א, עמ׳ 2, ובמקבילה בבבלי שבת ק״ה ב׳.

93–94. למה נקרא שמו כושן רשעתים וכו׳. ירושלמי נזיר פ״ט ה״א, נ״ז ע״ג, בבלי סנהדרין ק״ה א׳. ועיין תנחומא דברים סי׳ ג׳ (בשתי המהדורות) ומדרש תהלים פ״ס, א׳, עמ׳ 304.

97. כל זמן שהיה שמואל קיים וכו׳. ילקוט שמואל רמז קל״ד בשם תוספתא דסוטה. ועיין ב״ר פס״ב, ד׳, עמ׳ 676 (ושם מסורת אחרת).

100–102. משמת שמואל, מהו אומ׳ וימת שמואל ויאספו פלשתים

[7] עיין מ״ש מהר״ן אפשטין במבוא לנוה״מ, עמ׳ 1292, ויש להוסיף אף ברייתא זו שנמצאת בתוספתא. ועיין מ״ש לעיל ח״ו (כתובות), עמ׳ 380, הערה 42.

[8] The Bible as Read and Preached וכו׳ ח״ב, הוצ׳ מאן–זנה ציגצינטי 1966, עמ׳ ק״ט.

[9] והכוונה אף להמשך הפסוק: ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה וכו׳ (שמות כ״ג, כ״ח).

את מחניהם וכו'. וכ"ה („וימת שמואל ויאספו פלשתים") גם בד, בכי"ע, ובילקוט הנ"ל, ואין ספק שהכוונה לש"א כ"ח, א'–ג', אלא שחז"ל ניסחו „ויאספו" במקום „ויקבצו". ואשר ל„וימת שמואל" קרוב מאד בעיני שחז"ל גרסו בש"א כ"ח, ג', „וימת שמואל" (במקום „ושמואל מת" שלפנינו),[10] והוא אחד מן המקומות שחז"ל חולקים על המסורת.[11] וחז"ל התחילו בריש פכ"ח, והבינו שהכתוב פותח במעשה שאול, והגורם לכך הוא „וימת שמואל" (לפי גירסתם בש"א כ"ח, ג'), וכמו שמסיים הכתוב: ויקבצו פלשתים ויבאו ויחנו בשונם. ועיין מ"ש להלן, שורה 105–107, ד"ה אלא, ובסוף הערה 13 שם.

105–107. אלא ושמואל מת זו מיתה ודאי, וימת שמואל לעניינו של שאול. וכ"ה בד, בכי"ע ובילקוט הנ"ל. ובאבות דר"נ נו"ב פמ"ג, נ"ט סע"ב: אמרה חנה כל הימים ששמואל בני קיים מלכות שאול קיימת (עיין מדרש שמואל פ"ג סוף אות ר'). כתוב אחד אומר וימת שאול (צ"ל: שמואל), וכתוב אחד אומר ושמואל מת, וימת שמואל זו מיתת נבל, ושמואל מת זו מיתה ודאי, שנאמר ויקבצו (צ"ל: ויספדו) לו כל ישראל ויקברוהו בעירו ברמה וכו'. וכאן ברור שגרסו במקרא כמסורת שלפנינו, ומי שאמר שמת ודאי מביא ראייה מן הפסוק שלהלן שם. ועיין מ"ש להלן, שו' 110–111 ואילך. ובכי"ה שם (עיי"ש הערה ט'): וימת שמואל, זו מיתת שאול. ויש שם שריד של מסורת אחרת.

ולפי הגירסא שלפנינו בתוספתא שערנו לעיל שחז"ל גרסו בש"א כ"ח, ג' „וימת שמואל", ובש"א כ"ה, א' „ושמואל מת".[12] ופירשו רבותינו שבריש פכ"ה דברו על מיתתו ממש, על סיפור המעשה, אבל „וימת שמואל" (לפי גירסתם המשוערת בפכ"ח, ג') לא נכתב ונשנה אלא לעניינו של שאול ששאל בבעלת אוב, כמו שכתוב להלן שם. וכן פירשו הראשונים במקומו, שלפיכך חזר הכתוב להזכיר את מיתת שמואל מפני מעשה שאול, שאילו היה שמואל קיים לא היה שואל באובות. ובמדרש קהלת פ"ז סוף פסוק א', ובמקבילה במדרש שמואל פכ"ג, דרשו: ושמואל מת (ש"א כ"ח, ג') זו מיתה ודאי, וימת שמואל (ש"א כ"ה, א') אין הדברים אמורים אלא לעניינו של נבל, וכמפורש להלן בפכ"ה שם, והכוונה שאילו היה שמואל קיים לא היה דוד מתנהג עם נבל כפי שאיים עליו. ושם היא מסורת אחרת, אבל מן הגירסא שם בסדר הכתובים[13] מוכח שגרסו בכתובים כמו שהיא לפנינו במסורת, ושלא כמסורת התוספתא (לפי השערתנו), אבל אף שם אין הנוסחא בטוחה לגמרי, שכן בילקוט שמואל הנ"ל רמז קל"ד מסיים (הסיום אינו מן התוספתא אלא מן המדרש): וכתיב ושמואל מת וסמיך ליה ואיש

[10] המפרשים פירשו שהכוונה ל„וימת שמואל" בש"א ריש פכ"ה. ברם לפירוש זה הפסיק הכתוב הרבה בין מיתתו למעשה הפלשתים, וכיצד אפשר להסיק מכאן שמיתתו גרמה לכך. ולא עוד אלא שקשה למה תפסו את הפסוק הרחוק ולא את הקרוב למעשה פלשתים? ובעל כרחינו אנו אומרים שהם באמת תפסו את הקרוב למעשה פלשתים, וגרסו בפכ"ח „וימת שמואל", ובפכ"ה גרסו „ושמואל מת". וכן בבבלי ב"ב ט"ו א': שמואל כתב ספרו, והכתיב ושמואל מת (וכ"ה בכל כתה"י ובאגדות התלמוד ובעין יעקב וביד רמה)? דאסקיה גד החוזה ונתן הנביא. והוא תמוה מאד, שהרי כבר בפכ"ה כתוב „וימת שמואל", ועלינו לומר שמאותו פסוק נגמרו גד החוזה ונתן הנביא. ומכאן ברור שגרסו בפכ"ה „ושמואל מת", ובאמת כיוונו לפכ"ה. ועיין ירושלמי שבת פ"ז ה"ט, ח' ע"ג, ובבלי חולין צ"ה ב', והתינוק קרא את הפסוק הקודם במקרא. ועיין להלן הערה 12.

[11] עיין בהערת ר' עקיבא איגר בגליון הש"ס לתוספות שבת נ"ה ב', ד"ה מעבידם, וביד מלאכי סי' רפ"ג. ועיין מ"ש להלן בסמוך ד"ה ובמדרש קהלת.

[12] עיין מ"ש לעיל, הערה 10. וכבר שער כן ר"א מראנאשית בפירושו לכד הקמח של רבינו בחיי שהוציא לאור ח"א כ"ב ע"א, הערה ל"ו, אבל לא הביא שם סמוכים לדעתו, עיי"ש.

[13] וכ"ה בקה"ר גם בדפוס פיזרו ובמדרש שמואל בגליון כת"י שלי, וכן מעתיק בשמו בכד הקמח לרבינו בחיי אות א' (אבל הנ'). אבל לעיל בסמוך בקה"ר שם: וימת שמואל ויספדו לו כל ישראל, כגירסא המשוערת שלנו בתוספתא כאן.

במעון מעשהו וכו'. הרי לך מפורש כמסורת התוספתא בפסוקים, ואפשר שבמדרשות הגיהו הסופרים ע"פ המסורת שלנו בכתובים, והגירסא הנכונה נשרדה בילקוט.

אבל בעל ח"ד משער שיש לפנינו השמטה בתוספתא ע"י הדומות, וצ"ל: וימת שמואל לעניינו של [נבל. דבר אחר וימת שמואל זו מיתה ודאי. ושמואל מת לעניינו של] שאול. וצ"ע.

110–111. שלא תעלה על דעתך שלא מת שמואל וכו'. אף ר' אלעזר סובר ש„וימת שמואל" היא מיתה ודאי, וכאן לא חזר הכתוב אלא ללמד שלא תטעה שעלה חי.

111–112. ואומ' ויספדו כל ישראל ויקברוהו וכו'. חוזר לדברי הת"ק שבשבחו של שמואל הכתוב מדבר, שאילו היה שמואל וב"ד קיים לא היה בא שאול לאותו מעשה.

115–116. שספדו לו כל ישראל כדרך שספדוהו ברמה. ילקוט שמואל רמז קל"ד הנ"ל. ובתרגום ש"א כ"ח, ג': וספדו עלוהי אנש בקרתיה, והביאוהו ברש"י וברד"ק שם. וברד"ק מוסיף: כי בכל ערי ישראל ספדו לו בשכר שהיה מחזר בכל המקומות לשפטם. וההוספה היא ע"פ מדרש שמואל פכ"ג, סוף אות ז'.

116–117. כיוצא בדבר אתה אומ' וכו'. כנראה שכל הברייתות עד סוף הפרק וכן רוב הפרק שלהלן בא מתוך קובץ שבאר כתובים קשים, או „מקראות מעורבין", עיין בבלי סנהדרין י"ט ב'.

118–121. היכן מצינו שנקברה רחל בגבול בנימין בצלצח, והלא לא נקברה אלא בבית לחם חלקו של יהודה וכו'. ילקוט שמואל רמז ק"ט, רש"י ש"א, י', ב', ר' יוסף קרא שם (יאהרבוך הפרנקפורטי ח"ז, עמ' 16), כפר"פ פ"י, עמ' ר"כ, ד"ה וכן רחל, מקור חיים לר"ש צרצה סוף פרש' וישלח, כ"ד ע"א, כולם בשם התוספתא. ועיין רד"ק שמואל שם, ובב"ר פפ"ב, י', עמ' 988, בשנו"ס, ומדרש שמואל פי"ד, ז'. ובמדרשות הנ"ל הובאה שאלה זו בשם מין אחד ששאלה לר' ינאי ור' יונתן. ועיין בפי' הרמב"ן וישלח ל"ה, ט"ז, שהעיר לספרי דברים פיס' שנ"ב, עמ' 311 (ועיין בפירושו לפרשת ויחי מ"ח, ז') ובכפר"פ הנ"ל, עמ' רכ"א, ועיין מ"ש הגרמ"מ כשר בתו"ש ויחי פמ"ח, עמ' 1750, סי' נ"ז (השני).

126–129. עכשיו שאני מדבר עמך הנם על קבורת רחל. אתה הולך והן באין, ומוצא אתה אותן בגבול בנימן בצלצח. וכ"ה בראשונים הנ"ל (חוץ מן הרמב"ן שלא העתיק את התוספתא) ובמדרש שמואל הנ"ל. ובבראשית רבה הנ"ל: בלכתך היום מעמדי עם קבורת רחל ומצאת אנשים בגבול בנימין בצלצח, ואית דאמר בלכתך היום מעמדי בגבול בנימין בצלצח ומצאת שני אנשים עם קבורת רחל, והאי דוקא, וכך אתה למד שבגבול בנימין הוה, וכתי' (ש"א, ט', ד' ואילך) ויעבור בארץ ימיני ולא מצאו, המה באו בארץ צוף, וכתי' (שם ט', ו') הנה נא איש אלקים בעיר הזאת. ועיין מ"ש ר"ח אפפענהיים בבית תלמוד של ווייס ח"ב, עמ' 81 ואילך.

132–135. אם בגבעה אין ברמה, אם ברמה אין בגבעה, אלא מי מעמיד רגלו של שאול בגבעה, בית דינו של שמואל הרמתי. חז"ל דרשו כאן את הביטוי „תחת האשל" ופירשו „אשל" סנהדרין, כמו שאמרו בב"ר ספנ"ד, עמ' 583: אשל, סנהדרין, היך דאת אמר ושאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה. ועיין הלשון בבבלי תענית ה' ב'. ורש"י ש"א כ"ב, ו', צרף את הלשונות. ועיין בבית תלמוד הנ"ל,[14] עמ' 82.

[14] מה שציין הרב שם לאשלי דיינין שבירושלמי ב"מ ספ"א, היא טעות, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ב (ב"מ), עמ' 105, ד"ה והנה בארו.

138. אלא מי מעמיד רגלינו במלחמה וכו'. בבלי מכות י' א' בשם ר' יהושע בן לוי.

143–144. וגבע רמון, מקום טרשין וקסקסין וכו'. בד: טרשין וקפקסי'. וברש"י זכריה י"ד, י': שנינו בתוספתא דסוטה נגב ירושלים מישור הוא וגבע רמון טרשין וקרקשין.[15] וכן פתרונו, מגבע לרמון שהוא מקום הרים משם יתחילו להיות נהפכין לערבה ולמישור, ויהיו דומין לנגב ירושלים שהוא מישור. ובילקוט זכריה סי' תקפ"ה מביא את התוספתא בלי ציון המקור, וגרס שם: מקום טרשין וקשקשין (כ"ה בדפוסים ראשונים). ובילקוט המכירי זכריה, עמ' 145, מביא את הדברים בשם תנחומא, וגרס: טרשין וקשקסין.

ובקללות הארץ שבאבות דר"ן נו"ב פמ"ב, נ"ט ע"א: הרביעית (כלומר, הקללה הרביעית) שנבראו בה טרשין וקשקשין (כגי' כי"פ, עיין בהוספה ג' שם, עמ' פ"ז). ובקטעים מילקוט ת"ת:[16] ושיעשו בה טרשים וקדקסים. ואצל וורטהיימר אוצר מדרשים ח"א, עמ' ס"ט, וכן במדרשים הוצ' מאן ח"א, עמ' רע"ח: טרשים וקרקסים. ועיין מ"ש ר"ע לעף במונטססריפט ח"ט, עמ' 228. ובתוספות ראשונים ח"ג, עמ' 149, העליתי ע"פ התוספתא אהלות פי"ז, שאין שדה קסקסין אלא שדה סלעים שאינה חלקה (כמו קשקשי דגים), שעשויה ממעלות ומורדות עיי"ש, והוא בניגוד למישור. ובמדרש בלתי ידוע[17] שהביא בילקוט סוף פרשת בראשית (עיין בח"ד ובתוספת בכורים): שהיה כל העולם כלו מישור וערבה ונעשה הרים וטרסים וגימיות ועתיד לבא לחזור למישור, שנא' יסוב כל הארץ בערבה, כמו שהיה. ואף מיכאן מוכח כפירושנו. ועיין ב"ר פכ"ג, ו', עמ' 227, שורה 3.

146–147. כיוצא בדבר אתה אומ' ואת חמשת בני מיכל בת שאול וכו'. בבלי סנהדרין י"ט ב'. עיין להלן.

150–152. אלא מקיש נשואי מרב לנשואי מיכל, מה נשואי מיכל לפלטי בן ליש בעבירה, אף נשואי מרב לעדריאל בעבירה היה. וכן בבבלי הנ"ל. אלא מקיש קידושי מירב לעדריאל לקידושי מיכל לפלטי, מה קידושי מיכל לפלטי בעבירה אף קידושי מירב לעדריאל בעבירה. אבל בד ובכי"ע: אלא מקיש נשואי מיכל לנשואי מרב (ועיין גם בר"ח סנהדרין הנ"ל) מה נשואי מרב (בכי"ע: נישואי מירב לעדריאל) בעברה, אף נשואי מיכל לפלטי בן ליש בעברה היה.

ואפשר שגי' ד וכי"ע נכונה, ולפנינו תוקן ע"פ הבבלי בסנהדרין הנ"ל. ובבבלי הנ"ל מוכח שהברייתא שלנו ר' יוסי היא,[18] והוא סובר שדוד נשא את מיכל אחר מיתת מירב (עיין להלן), והברייתא שלנו נשנית אחר הבבא שלהלן. ומסדר התוספתא הקדימה, מפני שהוא קשר את המקראות המעורבין בדיבור „כיוצא בהן", ולא רצה להפסיק בשאלת התלמידים לר' יוסי, שאינה שייכת למקראות מעורבין.

ולפי זה הכוונה להוכיח שנישואי מיכל לפלטי בן ליש בעבירה הן, שאם נשא דוד את מיכל בחיי מירב הרי אין הקדושין שלו חלין, ופלטי בן ליש נשאה בהיתר, ולפיכך אמר הכתוב אשר ילדה לעדריאל, ונקט לעדריאל כסמל גרידא, כלומר, כשם שנישואי מירב לעדריאל

[15] בכ"י קאסאנטא: וקרקסין, עיין בהוצ' ר"י מאהרשען, עמ' 106, בשנו"ס. וכ"ה גם בכ"י שוקן.

[16] לפי פתנסקי ב„הצופה מארץ הגר" ח"ג, תרע"ד, עמ' 18.

[17] בפי' המיוחס לרש"י לב"ר פכ"ג, ג', מובא תחלתו בשם ברייתא דר' יוסי דל"ב מדות. ובכ"א שם: דמ"ט מדות, עיין בפירוש מנחת יהודה לב"ר שם, עמ' 223, הערה 3. והדברים אינם במדרש ל"ב מדות שלפנינו. ועיין בהקדמה למשנת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, הוצ' ענעלאו, עמ' 38, מספר 5. ויש להוסיף גם נכדו של הר"ש משאנץ בחמרא וחיי לסנהדרין ל"ח ב' (קל"ט ע"ב מן הספר).

[18] שהיה דורש מקראות מעורבין. ובאמת כל הפרק שלהלן נמצא בסדר עולם רבה, עיין מש"ש במקומו.

בוודאי בעבירה הן (וסובר התנא שדוד נשא את מירב), שהרי עדיין לא נשא דוד את מיכל, כך נישואי מיכל לפלטי בעבירה הן, משום שנשאה דוד אחר מיתת מירב, וסובר תנא זה שהבנים היו של מיכל.[19]

152. שאלו תלמידיו את ר' יוסה וכו'. בבלי סנהדרין י"ט ב'.

154–155. [שנ' תנה את אשתי את מיכל אשר ארשתי לי וגו']. השלמתי ע"פ ד וכי"ע. ובבבלי הנ"ל: ר' יהושע בן קרחה אומר קידושי טעות היו לו במירב, שנאמר תנה את אשתי את מיכל אשר ארשתי לי במאה ערלות פלשתים (ש"ב ג', י"ד). מאי תלמודא? א"ר פפא מיכל אשתי, ולא מירב אשתי. מאי קידושי טעות, דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול (ש"א י"ז, כ"ה) וכו', והמקדש במלוה אינה מקודשת וכו', עיי"ש.

155–156. [כשם שלא היו קדושיו קדושין גמורין], כך לא היו נשואיו נישואין וכו'. ההשלמה היא ע"פ ד. וכע"ז גם בכי"ע. וכל הפיסקא חסרה בבבלי הנ"ל. ובבבלי כתובות ע"ד א': המקדש במלוה ובעל, על תנאי ובעל, בפחות משוה פרוטה ובעל דברי הכל צריכה ממנו גט. א"ר אמי המקדש בפחות משוה פרוטה ובעל צריכה הימנו גט, בהא הוא דלא טעה, אבל בהנך טעי. ועיין בבאור הגר"א שו"ע אה"ע סי' כ"ח סוף אות מ"ח. וכן פסק רב הילאי גאון (אוה"ג כתובות, עמ' 223): אבל המקדש במלוה ובעל אין צריכה הימנו גט. ובשו"ת ר"י ווייל סי' קל"ח (וציין לו הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס לסנהדרין י"ט ב'): „כיון דשאול המלך סבר דקידושי טעות הוה, כדאיתא בסנהדרין פרק כ"ג, אם כן גם החופה כמאן דליתיה היא". וכדבריו מפורש בתוספתא כאן.

158–159. אמור מעתה בניה של מירב היו, ילדה מירב, וגידלה אותן מיכל, ונקראו על שמה. בבלי סנהדרין הנ"ל, ירושלמי קידושין פ"ד ה"א, ס"ה ע"ג, סנהדרין פ"ו ה"ט, כ"ג ע"ד, במ"ר פ"ח, ד'.[20] וכן בתרגום שם (ש"ב כ"א, ח'): וית חמשת בני מירב דרביאת מיכל בת שאול דילידת לעדריאל וכו'. ועיין לעיל הערה 19.

159–160. שנ' ותקראנה לו השכנות וכו'. בבבלי סנהדרין י"ט ב' הנ"ל בשם ר' חנינא. ועיין בפי' רב סעדיה באוה"ג לסנהדרין, עמ' קנ"ה.

160–161. ואומ' אלה תולדות אהרן ומשה. בבבלי הנ"ל: א"ר יונתן כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה (במדבר ג', א'), וכתיב (שם ג', ב') ואלה שמות בני אהרן, לומר לך אהרן ילד, ומשה לימד, לפיכך נקראו על שמו.

[19] וכן לכאורה מוכרח, שהרי מן הכתובים משמע שנשא את מיכל מיד אחרי נישואי מירב, וכשנשא את מיכל כבר מתה מירב לשיטת ר' יוסי, וכיצד היו לה חמשה בנים באותו זמן? וכן אומר יוסף הכהן בקדמוניות ס"ז פ"ד, ג' סי' 89, שהבנים היו של מיכל, ומ"ש הכתוב (ש"ב ספ"ו) „ולמיכל בת שאול לא היה לה ילד עד יום מותה" כוונתו שלא היה לה ילד מדוד. ובבבלי (סנהדרין כ"א א') יש שפירשו שכוונתו „מאותו היום והלאה", וכפירש"י במקומו: עד אותו מעשה היה לה מכאן ואילך לא היה לה. ועיין ביפה עינים שם, והמדרשות חולקים. ועיין מ"ש ד"ר שלמה רפפורט בספרו (ערמנית) על האגדה והמדרש אצל יוסיפוס (ווינא 1930), עמ' 52. אבל מ"ש שם בעמ' 31 שהשבעים גרסו בשמואל ב' כ"א, ח': „בני מירב" אינו נכון, וברוב הנוסחאות של תרגום השבעים הגירסא כמו שהיא לפנינו במקרא, ורק בנוסח לוקיאנוס שנמשך אחרי הפשיטא (שהצטיינה ב„תיקתיה") הגירסא היא „בני מירב". ועיין במבואו של Swete לתרגום השבעים (קנטבריא 1902), עמ' 82. ועיין מ"ש להלן בפנים, שורה 158–159, ד"ה אמור מעתה.

[20] ושם מוסיף להקשות: ומירב היכן היא? כלומר, למה לא מכרו כאן בני מירב.

פי"ב

1—2. בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא וכו'. כל הברייתות עד ה"ה להלן נעתקו בילקוט דברי הימים רמז אלף ע"ז כגי' כי"ע (בערך), והן נמצאות בסע"ר (עיין מ"ש להלן), והן דרשות למקראות מעורבין, עיין מ"ש לעיל פי"א הערה 18. ובילקוט סידר את הלכה ד' בראש, כדי להסמיכה לכתוב שם. ועיין מ"ש להלן.

4—6. והלא אסא קבר את בעשא בשנת עשרים ושש למלכותו וכו'. כלומר, הרי במ"א ט"ז, ח' מפורש: בשנת עשרים ושש שנה לאסא מלך יהודה מלך אלה בן בעשא, וכיצד אפשר לומר (דה"ב ט"ז, א'): בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה וכו', והרי באותו זמן כבר מלך בנו של בעשא עשר שנים. וכן מקשה בסע"ר פט"ז, הוצ' רטנר, ל"ה ע"א.

7—11. שנה שנתחתן שלמה במלך מצרים, נגד שלשים ושש שנה שנגזרה גזירה על מלכות בית דוד שתחלק, ובאחרונה עתידה שתחזור להם וכו'. בד: נגד ל"ו שנה שנתחתן שלמה במלך מצרים ונגד שלשי' ושש וכו'. וכע"ז גם בסע"ר הנ"ל, ועיין שם גם ספט"ו, ל"ג ע"ב. ולכאורה צ"ל כן גם לפנינו. ומן הכתובים מוכח שבת פרעה היתה נשואה לשלמה שלשים ושש שנה, שנשאה בשנת ארבע למלכותו, בתחלת בניין הבית (מ"א, ג', א') שהוקם בשנה רביעית למלכות שלמה (שם ו', א') ושלמה מלך ארבעים שנה (שם י"א, מ"ב). וכנגד שנות נישואין הללו נגזרה גזירה על מלכות דוד שתהא חלוקה, אבל לאחר מכאן תחזור למלכות בית דוד. ומכיון שרחבעם (שלא מלך על ישראל) מלך ביהודה שבע עשרה שנה (מ"א י"ד, כ"א) ובנו אבים מלך שלש שנים (שם ט"ו, ב'), הרי בשנת שש עשרה למלכות אסא בנו שלמו שלשים ושנה לחלוקת המלכות.

ונראה לי בפירושו שרבותינו דרשו כאן את הלמ"ד (של „למלכות") כמו בי"ת,[1] והיינו: בשנת עשרים ושש,[2] במלכות אסא עלה בעשא וכו'. וכן לעיל שם (לפני הפסוק שלנו, בדה"ב ספט"ו): ומלחמה לא היתה עד שנת שלשים וחמש, למלכות (=במלכות) אסא. כלומר, במלכות אסא לא היתה שום מלחמה גדולה[3] עד שנת שלשים וחמש לחלוקת המלכות, והיינו בשנת ט"ו למלכות אסא.[4] ועיין מ"ש להלן בסמוך בשם סע"ר. ועיין מ"ש להלן, שורה 38—42, ד"ה ואין להתפלא.

והתוספתא מבארת למה דווקא כאן (ובספט"ו שם) מנו לחלוקת המלכות, משום שבאותו זמן כבר היתה המלכות ראויה לחזור למלכות בית דוד, אלא שמעשה אסא שהוציא את הכסף והזהב (שם ט"ז, ב', ועיי"ש ט"ז, י"ח) ושלחם לבן הדד מלך ארם גרמו לכך שהמלכות לא חזרה. ועיין בסע"ר הנ"ל, ובמיוחס לרש"י דה"ב ספט"ו, וברש"י וברד"ק מ"א י"א, ל"ט, וביותר באור בפי' ר' יוסף קרא שם (יאהרבוך הפרנקפורטי ח"ג, עמ' 37).

ובכי"ע, וכן בילקוט דבה"י רמז אלף ע"ז הנ"ל, חסר „כנגד שלשים ושש שנה שנתחתן שלמה במלך מצרים". כלומר, חסר הטעם למה נגזרה גזרה על מלכות בית דוד שתחלק ל"ו שנה.

[1] על למ"ד–בית במקרא (ולפעמים אף בלשון חכמים) עיין מ"ש יא"ה וויס בספרו משפט לשון המשנה, עמ' 114. ונעלמו ממני דברי וויס במאמרי בגמי קדם של רב"מ לוין ח"ה, עמ' 181 ואילך.

[2] כלומר לחלוקת המלכות בין בית יהודה לבית ישראל.

[3] עיין בהערות רטנר לסע"ר, עמ' 68, הערה י"ד.

[4] עיין דה"ב ט"ז, י', ולעיל שם י"ד, ח'.

11—14. נגד שלשים ושש שנה שנגזרה גזירה על מלכי ארם שיהו שטנין על ישראל, ובאחרונה עתידין ליפול ביד בני דוד וכו'. שהרי כתוב (מ"א י"א, כ"א) והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבתיו וכי מת יואב שר הצבא וכו'. וכנראה שהשמועה הגיעה אליו אחר שלש שנים, בשעה שנשא שלמה את בת פרעה, וכן בסע"ר פט"ו, ל"ג ע"א: ויקח את בת פרעה ויביאה אל עיר דוד (מ"א ג', א') באותו הפרק והדד שמע במצרים וגומר (שם י"א, כ"א), ויהי שטן (שם י"א, כ"ה) וכו', מה ת"ל למען זאת (שם י"א, ל"ט), אלא כנגד ל"ו שנים שנתחתן שלמה בפרעה מלך מצרים, מה תלמוד לומר אך לא כל הימים (שם), כבר גלה לפניו שאסא עומד לקלקל. ובסע"ר פט"ז, ל"ה ע"א: וכנגד ל"ו שנה שנגזרה למלכי ארם להיות שטן לישראל, ובאחרונה יפלו ביד בית דוד, לכך נאמר בשנת שלשים ושש, למלכות אסא (דה"ב ט"ז, א'), בשנת שש עשרה לאסא, מאחר שנפל בידו זרח הכושי, היא שנת ל"ו לשלמה משמת (כלומר, שנת ל"ו לחלוקת המלכות) וכו', באותה שעה כרתו ברית מלך ישראל ומלך ארם לעלות ולהתגרות באסא, וקלקל אסא, ויוצא אסא כסף וזהב וגו' (דה"ב ט"ז, ב') וכו'. כלומר, אסא לא בטח בה' (עיי"ש ט"ז, ז'), בשעה שכבר נגזרה גזרה שיפול הדד בידו ותחזור מלכות בית דוד למקומה, אלא שלח לו שוחד כסף וזהב מאוצרות בית ה' ובית המלך. ולפיכך מנה הכתוב כאן „בשנת שלשים ושש", בזמן שנגמרה הגזרה לחלוקת המלכות קלקל אסא.

16—17. וימת כדבר ה' אשר דבר אליהו וכו'. וכ"ה במקרא (מ"ב א', י"ז), וכן מוכח מן העניין. אבל בכי"ע בשיבוש: וימת כדבר ה' אשר דבר ביד אוריהו. וכ"ה גם בילקוט ד"ה (רמז תתרע"ז הנ"ל), והעתיק מאותו כ"י משובש.

17—21. וימלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט מלך יהודה. אפשר לומר כן, והלא יהושפט מלך אחריו חמש שנים וכו'. בסע"ר פי"ז, ל"ו ע"ב: אפשר לומר כן, והלא הוא מלך בשנת י"ט ליהושפט[5], ויהושפט מלך עשרים וחמש שנה (מ"א כ"ב, מ"ב), ואפילו אם נניח שהכתובים נקטו שנים מקוטעות (ועיין מ"א כ"ב, נ"ב), הרי לכל הפחות מלך עדיין יהושפט חמש שנים אחרי יהורם בן אחאב, וכיצד אפשר לומר (מ"ב א', י"ז): וימלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט!

ובתרגום השבעים (מ"ב א', י"ז) חסרות המלים „וימלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט כי לא היה לו בן", ובסוף הפרק נוסף: ויהורם בן אחאב מלך על ישראל בשמרון שתים עשרה שנה בשנת שמנה עשרה ליהושפט מלך יהודה. ויעש הרע בעיני ה' רק לא כאחיו (!) וכאמו, ויסר את מצבות הבעל אשר עשה אביו וישבר אותם (-καὶ συνέτριψεν αὐτάς). רק בחטאות בית ירבעם אשר החטיא את ישראל דבק, לא סר מהם. ויחר אף ה' בבית אחאב. אבל להלן פ"ג, א' ואילך תרגמו כמו שהוא לפנינו במקרא, אלא ששם החסירו את המלה „בשמרון".

26—29. ראוי היה ליהרג באותו שעה, אלא מלמד שבשכר זעקה תלה לו הכתו' שבע שנים, והיה מונן לבנו. וכ"ה („מונך")[6] גם בד. ובכי"ע ובילקוט הנ"ל: והיה מונה לבנו, כלומר, הכתוב היה מונה לבנו. ובסע"ר פי"ז, ל"ו ע"ב

[5] במקרא (מ"ב ג' א') מפורש: ויהורם בן אחאב מלך על ישראל בשמרון בשנת שמנה עשרה ליהושפט מלך יהודה. ועיין בהערתו של ר"ד רטנר לסדר עולם רבה שם, הערה י"ז.

[6] והגר"א הגיה: מוכן.

הנ״ל: ועלתה מלכות לבנו, ועיין בהערת רטנר שם, הערה כ׳. ובמדרש במ״ר פכ״א, ו׳, וכן בתנחומא פנחס סי׳ ג׳ (הוצ׳ בובר סי׳ ה׳): למה לא נאמר כאן (כלומר במ״ב ג׳, י״ב) ביהושפט מלך וכו׳, וי״ש אומרים מפני שנגזרה גזירה שיהרג עם אחאב, והיה הכתוב מונה לבנו מאותה שעה. ועיין ברש״י וברד״ק מ״ב ח׳, ט״ז, ובהגהה שבתנחומא כ״י שהביא בובר בתנחומא פ׳ פנחס סי׳ ה׳, הערה ל״א.

35–36. ובמקום אחר הוא אומ׳ בן עשרים ושתים שנה אחזיהו במלכו. וכ״ה בד, אבל בכי״ע ובילקוט דבה״י הנ״ל חסרה קושיא זו. וכגירסת ד וכי״ו כ״ה גם בסע״ר ספי״ז ל״ז ע״א, ועיי״ש הערה כ״ז. ובתירוץ שלהלן מתורצת אף הקושיא ממלכים.

37–38. היאך אפשר לבן שיהא גדול מאביו שתי שנים. כלומר, יורם אבי אחזיה מת כשהוא בן ארבעים שנה (כמבואר בדה״ב כ״א, כ׳), וכיצד אפשר לומר (שם כ״ב, ב׳) שאחזיה בנו היה בן ארבעים ושתים שנה במלכו. וברש״י מ״ב ט׳, כ״ט, ובמיוחס לרש״י דה״ב כ״ב, ב׳, הביאו את הקושיא ואת התירוץ בשם סע״ר והתוספתא דסוטה, ועיין רד״ק שם ומ״ב ח׳, כ״ו.

38–42. אלא כיון שהשיא אסא מלך יהודה את בתו של עמרי מלך ישראל ליהושפט בנו לאשה, נגזרה על מלכות בית דוד שתכלה עם בית אחאב וכו׳. וכ״ה בד, בכי״ע, בילקוט, בסע״ר וברש״י ובמיוחס לרש״י הנ״ל, ובסע״ר רפי״ז, ל״ה ע״ב. וכבר העיר רש״י (ובמיוחס לרש״י) הנ״ל: בכל המקרא לא מצינו שנשא יהושפט את בת עמרי, אך מצאתי (דה״ב י״ח, א׳): ויתחתן לאחאב, ושמא זו היא אחותו שנשא,[ז] ובשנת ל׳ ואחת לאסא נשאה, שנאמר בשנת ל״א לאסא מלך עמרי (מ״א ט״ז, כ״ג) וכו׳. וברד״ק מ״ב ח׳, כ״ו ממשיך: ומשנת ל״א לאסא עד שמת אחזיה מלך יהודה מ״ב שנים, כיצד תשע שנים לאסא (כלומר שהרי אסא מלך מ״א שנה, כמבואר בדה״ב ט״ז, י״ג) וכ״ה ליהושפט (מ״א כ״ב, מ״ב) הרי ל״ד, ושמנה שנים ליהורם (מ״ב ח׳, י״ז, דה״ב כ״א, כ׳), הרי מ״ב. ועיין בס׳ חסידים סי׳ תתתתש״א, עמ׳ 460, שם סי׳ תתקפ״ט, עמ׳ 244.

ונראה שחז״ל פירשו „בן ארבעים ושתים שנה אחזיהו במלכו״ שמלכותו חלה בארבעים ושתים שנה של הגזירה, שהיה בן תקופת ארבעים ושתים שנה, דוגמת „אלוליים״ שבמשנת בכורות פ״ט סמ״ה, שקראו להם „בני אלול״ (ירושלמי ר״ה פ״א סה״א, נ״ו ע״ד, שקלים פ״ג סה״א, מ״ז ע״ב), או שבמלכו היה ראוי לארבעים ושתים שנה של הגזירה (דוגמת „בן מות״, „בן הכות הרשע״, וכמו שמצוי בלשון חכמים), וכמו שממשיך הספר: גם הוא הלך בדרכי אחאב וכו׳, וכמו שמסיימת התוספתא: ומאלים היתה תבוסת אחזיהו. ובאמת באותו יום כלה בית אחאב גם ביהודה, ולא נשארה אלא עתליהו, וכבר לא היתה בת בנים, וראו אז בעליל שלא יהא שריד לבית אחאב. ואף מבית דוד לא נשאר אלא יואש בן אחזיה מאשתו צביה מבאר שבע (דה״ב כ״ד, א׳). ועיין בבלי סנהדרין צ״ה ב׳.

ואין להתפלא על פירוש חז״ל כאן, שהרי כבר אמרו (וי״ר פ״א, ג׳): לא ניתן ספר דברי הימים אלא לידרש. ובבבלי מגילה י״ג א׳: ר׳ שמעון בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי, כל דבריך אחד הם (עיי״ש בפירש״י, והכוונה ג״כ שהם אחד גם עם ספר מלכים) ואנו יודעין לדורשן, ועיין בהערות ר״מ מרגליות שם, עמ׳ ח׳. ועיין מ״ש לעיל, שורה 7–11, ד״ה ונראה לי בפירדשו.

45–47. כיוצא בו, כולם נתיחסו בימי יותם מלך יהודה ובימי ירבעם בן יואש מלך ישראל. בפסוק (דה״א ה׳, י״ז) חסר „בן יואש״. ובכי״ע: בימי יותם בן עוזיהו ובימי ירבעם מלך ישראל. ובסע״ר ספי״ט, ל״ט ע״ב, הובא הפסוק

[ז] וצ״ל שיהורם בן יהושפט בן מאשה אחרת היה, עיין מ״ב ח׳ י״ח, דבה״ב כ״א, ו׳, כ״ב, ב׳.

כלפנינו במקרא. ונראה שהתוספתא לא נקטה את הפסוק כמו שהוא, אלא שהוסיפה את שמות האבות דרך ביאור.

48–49. **והלא עוזיהו קבר את ירבעם ועוד שלשה מלכים אחריו.** וכ"ה בד, כי"ע וילקוט דברי הימים ריש רמז תתרע"ז הנ"ל. וכ"ה בסע"ר הנ"ל, ועיי"ש בהערת רטנר, הערה כ"ה, ודבריו אינם מדוייקים. ובאמת קבר עוזיהו ארבעה מלכים אחרי ירבעם בן יואש, שהרי ירבעם מת בשנת שלשים ושמנה לעוזיהו (מ"ב ט"ו, ח'), ופקחיהו בן מנחם נהרג בשנת חמשים ושתים לעוזיהו (מ"ב שם ט"ו, כ"ז), והרי בנתים היו ארבעה מלכים בישראל אחרי ירבעם שמתו בימי מלכותו של עוזיהו, והם: זכריהו בן ירבעם (מ"ב ט"ו, ח'), שלום בן יבש (שם ט"ו, י"ג), מנחם בן גדי (שם ט"ו, י"ד), פקחיה בן מנחם (שם ט"ו, כ"ז), אלא שלא חשב את שלום בן יבש משום שלא מלך אלא ירח ימים (שם ט"ו, י"ג).

50–52. **אלא כל אותן עשרים וחמש שנה שהיה עזיה המלך מצורע, יותם בנו על בית המלך שופט את עם הארץ.** וכ"ה („עשרים וחמש שנה") בד. וכן ביוחסין השלם, ט' ע"ב: והיה כ"ה שנים מצורע, כדאיתא בתוספתא. וכן בסע"ר ספי"ט הנ"ל: אלא כל כ"ה שנה וכו'. ובכי"ע: מלמד שכל אותן שנים[8] שהיה עוזיהו מצורע, יותם בנו שפט (ע"מ) את עם הארץ. וכן הגירסא בילקוט הנ"ל, אלא ששם: שפט את הארץ. וכן, כנראה, היתה הגירסא גם בכי"ע, והוסיפו אח"כ „עם" שלא במקומו, ומחקוהו והכניסוהו במקומו ע"פ המקרא. והתוספתא כאן ובסע"ר הנ"ל נקטו את לשון הכתוב בדה"ב כ"ו, כ"א, ולא את לשון הכתוב במ"ב ט"ו, ה'. ועיין באבות דר"ן נו"ב פט"ז, י"ח ע"ב, ובהערה ו' שם.

ובסדר עולם הנ"ל פי"ט הנ"ל, ל"ט רע"ב, מוכיח מן החשבונות שבכתובים שעוזיהו נתנגע בשנת עשרים ושבע למלכותו (עיין רש"י ישעי' ז', ח'), ומכיון שמלך חמשים ושתים שנה (מ"ב ט"ו, ב') הרי היה מצורע עשרים וחמש שנה. ובפי' הרד"ק מ"ב ט"ו, א': ובדברי רז"ל ג"כ[9] יותם לא היה לעוזיהו אלא בימי חלוטו וכו'. ובפי' הראב"ד לתו"כ הנ"ל (בהערה 8) מביא את סע"ר הנ"ל, ומוכיח מן החשבונות שלא מלך יותם אלא לי"ב שנים אחר מיתת ירבעם וכו' ומסיק: והא דאמרינן כל אותם שנים שנתנגע עוזיהו היה בנו יותם שופט, כל אותם שנים לאו דוקא, שהרי משנתנגע עוזיהו נולד יותם.

52–53. **עד שלא נגנז אליהו וכו'.** וכ"ה בד ובילקוט מלכים רמז רכ"ד בשם התוספתא. ובכי"ע: עד שנגנז אליהו וכו', והיא היא. והלשון „נגנז אליהו" גם בסע"ר פי"ז, ל"ז ע"א: ובשנה השנית לאחזיה נגנז אליהו, ולא נראה עד שיבוא מלך המשיח ונראה, ונגנז שניה ואינו נראה, עד שיבוא גוג ומגוג, ועכשיו הוא כותב מעשה כל הדורות כלם, ועיין בהערות ר"ד רטנר שם על לשון זו. וכן להלן שם (ל"ז ע"א): כבר היה לאליהו שבעה שנים משנגנז.

53–54. **היתה רוח הקדש מרובה בישראל.** בפתיחה לרו"ר סי' ב': **עצלה תפיל תרדמה** (משלי י"ט, ט"ו), ע"י שנתעצלו ישראל מלעשות תשובה בימי אליהו **תפיל תרדמה**, רבתה הנבואה. רבתה ואת אמרת תפיל (כלומר, אתמה). כמד"א נפל שעריהן דפוריא[10] וכו', ששים רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אליהו וכו', עיי"ש הטעם, ובסע"ר פי"ט, ובהערה ט"ז שם. ועיין שהש"ר פ"ד י"א, ואיכ"ר ספ"ד.

[8] וכן היתה הגירסא לפני הראב"ד גם בסע"ר, עיין בפירושו לתו"כ מצורע סוף פרשה א', ע"א ע"א, עיי"ש היטב.

[9] תוספתא נגעים פ"ח ה"ז, תו"כ מצורע סוף פרשה א', ע"א ע"ב, בבלי פרק ז' ב'.

[10] ופירש הרד"ל שהכוונה שנפל שער הפידות, החלו הפידות מחמת ריבויים, ואף יוקר הנבואה נפל מחמת ריבוייה. ועיין על משמעות זו של נפל במחברתי ספרי זוטא, עמ' 114, הערה 116.

64. מר׳ ושני׳ עמ׳ על הירדן. וכן בכתוב (מ״ב ב׳, ז׳): מרחוק, ושניהם עמדו על הירדן. ובד בשיבוש: מר׳ וחנו עמו על הירדן. ובכי״ע ובילקוט הנ״ל: מרחוק ועברו את הירדן, והוא ע״פ תוכן הכתובים (שם ב׳, ח׳), אלא שהלשון מטעה ונראה ממנה כאילו בני הנביאים עברו את הירדן. ובצילום כי״ו אשר לפניי אינו נראה סימן הקיצור על המלה „ושני״, אבל ברור שיש כאן סימן קיצור בדומה למלה שלפניה ושלאחריה.

65. יכול מפני שהן מועטין וכו׳. סע״ר פכ״א, מ״ו ע״א.

66–67. יכול מפני שהן קטני׳. כ״ה בד. ובכי״ע: יכול קטנים, ובכי״ו בטעות: קטנה. ובילקוט הנ״ל: יכיל הדיוט״. ובסע״ר הנ״ל: יכול מפני שהם הדיוטות.

69–71. אדונינו לא אמרו, אלא אדוניך, מלמד שכולם חביריו של אליהו היו, והיו שקולין כנגד אליהו. וכ״ה בסע״ר פי״ט, מ״ו ע״א, בכי״א, עיי״ש הערה ט״ו (השנייה). וכן ברש״י (מ״ב ב׳, ג׳): את אדוניך. ולא אדונינו, מלמד שהיו שקולים כאליהו. ובכי״ע כאן ובילקוט הנ״ל: מלמד שהיו חכמ׳ כאליהו. ובסע״ר הנ״ל (בפנים הספר): מלמד שכלם גדולים כאליהו ושקולים כאלישע.

75. איפשר לבני אדם אמש הוא אומ׳ וכו׳. רש״י מ״ב ב׳, ט״ז. ולהלן שם (ב׳, י״ז) מסיים רש״י: כל זה ראיתי בתוספתא דסוטה, והוא עונה אף על פסוק זה.

81–82. מה ת״ל עד בוש כדי מלמד שהיה בין שניהם. הפער שבכי״ מוכיח שחסרה כאן מלה, ושמא צ״ל: עד בוש, כדי [בישות],[11] מלמד שהיה ב י י ש (=באיש) מהם[12] כלומר שחלה מחמתם, מהפצרתם („ויפצרו בו״). ובבבלי ברכות ל״ב א׳: מלמד שעמד משה בתפלה לפני הקב״ה עד שהחלהו.[13] ופירש״י: הפציר בו, אנוי״ר (ennuyer) בלע״ז, כלומר, עד שהטריד והטריח עליו.

ובד: עד בוש מלמד שהיה בוש מהם. אבל קשה להבין מהו ההבדל בין לשון זו ובין ה„דבר אחר״ שאח״כ. ובכי״ע ובילקוט חסר כל זה לרבות המלים „דבר אחר״ שלהלן. ועיין להלן בשם רש״י, ונראה קצת שאף לפניו חסר כ״ז, כגי׳ כי״ע וילקוט.

83–85. מה ת״ל עד בוש, מלמד שנתבייש מהן, כדי שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו. ברש״י (מ״ב ב׳, י״ז): עד בוש. נתבייש מהם שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו, לפי שנטל גדולתו אינו רוצה שישוב. כל זה ראיתי בתוספתא דסוטה. והנה פיסקא זו מן התוספתא היא המשך מדברי רש״י בפסוק ט״ז, ומזה נראה קצת שאף לפני רש״י חסר הלשון הראשון, והיתה לפניו נוסחת כי״ע, כרגיל אצל חכמי צרפת, עיין מ״ש במבוא לתוספתא כפשוטה ח״א, סוף עמ׳ י״ט. אבל פשיטא שאפשר לומר שרבינו קיצר.

85–86. כל זמן שהיה אלישע קיים לא היו גדודי ארם באין בגבול ישראל וכו׳. בסע״ר ספט״ז: ולא זזו מלכי ארם להיות סוטנים לישראל עד מות אלישע.

87–88. וימת אלישע ויקברוהו וגדודי מואב יבאו בארץ בא שנה. וכ״ה במקרא (מ״ב י״ג, כ׳). ובד: יבאו בארץ ישראל. ובכי״ע: משמת מהו אומ׳ וגדודי ארם באו לארץ (ואין פסוק כזה). ועיין בסע״ר שם.

[11] כלומר, באישות, מחלה, וחז״ל דרשו „בוש״ מן הארמית „באש״, לחלות. ועיין בדרשות על המלה „בושש״ בב״ר ספ״ח, עמ׳ 168, ובמקבילות שצוינו שם.
[12] תפרדה המ״ם לנו״ן ויו״ד, ותמשכה השי״ן מן המלה שלפניה.
[13] ועיין דק״ס שם, עמ׳ 169, הערה ג׳.

פ"ג

1—2. משנבנה בית ראשון נגנז אהל מועד, ונגנזו עמו קרסיו וכו'. בבלי כאן ט' א'. והתלמוד שואל: היכא (כלומר, היכן נגנז?). אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות של היכל. ומכאן משמע קצת שנגנז ע"י בני אדם בכוונה. וכן ברש"י מ"א ח', ד': ואת אהל מועד. שעשה משה וגנזו שלמה משנבנה בית ראשון, כמו ששנינו בתוספתא דסוטה. וכן מעתיק בפי' ר"י קרא שם (יאהרבוך הפרנקפורטי ח"ג, עמ' 27). ועיין בר"מ רפ"ד מה' בית הבחירה. ועל סדר התוספתא מכאן ואילך, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 402.

ובקטעי מדרשים מן הגניזה שפרסמו מאן—זנה (The Bible as Read וכו') ח"ב, עמ' קפ"ט: [כל דבר שנע]שה בטיבות עין, לא שלטה בה עין וכו', להודיעך משכן וכל כליו באדמה וכו'. ובמסכת כלים (ביה"מ של יעללינק ח"ב, עמ' 88): אלו הכלים לקחה הארץ, הבריחים והיתדות וכו'. ובסדר אליהו רבה ספכ"ג, הוצ' רמא"ש, עמ' 129: מחזיר את המשכן למקומו, ארון ולוחות בתוכו וכו', ומפני מה משכן קיים היום, מפני שעשאוהו כשירין בנדיב לב, וקשין לפניו של אבינו בשמים להפסיק כל ש(נ)עשו כשירין בנדיב לב, ושכרן שעשאוהו בנדיב לב, עתיד הקב"ה שיבוא וישרה בתוכו כמדה ראשונה וכו'. ובספר מקבים ב' (ב', ה'): מצא ירמיה בית מערה, ואת האהל ואת הארון ואת מזבח הקטרת הביא שמה, ואת הדלת סגר כי המקום יהיה לא ידוע עד אשר יקבץ האלקים את קבוצת עמו ויעשה חסד. ועיין גם חזון ברוך א' (ר' ו' ואילך). והללו מדברים בגניזה של חורבן הבית הראשון. ועיין ירמיהו ספכ"ז ובבלי כתובות קי"א רע"א. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג בספרו אגדות היהודים (אנגלית) ח"ו, עמ' 410, הערה 61, ומ"ש בתוספתא כפשוטה לעיל ח"ד, ריש עמ' 698.

ונראה שלא כל האגדות ביחס לכלים שגלו לבבל ע"י נבוכדנצר הגיעו אלינו, אלא שנשרדו לנו מהן שרידים בודדים שלא עמדו עליהם. וכן אנו מוצאים בראיות יחזקאל (בתי מדרשות של ר"א ורטהיימר ח"ב, ירושלים תשי"ג, עמ' קכ"ט): הראהו הר מתחתיו של נהר שבו עתידים כלי המקדש לחזור. נ"ל קרוב לוודאי שצ"ל: הראהו [נ]הר מתחתיו של נהר וכו'. ובסוף ברייתא דמס' כלים (וציין לה וורטהיימר בשם מאן במקומו): ובעת ההיא יצא נהר גדול מבית קודש הקדשים ששמו גיחון וכו' ויתערב בנהר פרת ומיד יעלו ויתגלו הכלים. השאלה היא מה לו לנהר פרת ולכלי המקדש? נ"ל שהפתרון נמצא במדרש אבא גוריון פ"א, עמ' 8 (ובמקבילה באסת"ר רפ"ב): נבוכדנצר עינו היה צרה בממונו, וכיון שנטה למות וכו' עשה ספינות נחשת ומלאן זהב והטמינן בארץ והפך פרת עליהן, וכשעמד כרש לבנות בית המקדש הפך פרת מעליהן ומצאן. סיפורים מעין אילו, על קבורת אוצרות והפיכת נהר עליהם, היו רווחים בעולם העתיק, עיין מ"ש Krappe ב־Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves ח"ז (1939—44), עמ' 229 ואילך, וציין שם (בשם שלמה ריינך) גם לספרו של Dio Cassius ספר ס"ח פ"ד, פי' ד'. והיהודים אמרו אף על נבוכדנצר כן. בתוך האוצרות היו גם כלי הזהב של בית המקדש. ולפיכך אמרו שנהר יצא מבית המקדש מתחת לנהר (כלומר, פרת), ודרכו יתגלו כלי המקדש.

ואשר לאגדה שנהר גיחון יתערב בנהר פרת הרי בדומה לכך אמרו אנשי ארם נהרים (לפי Philostratus, חיי אפולוניוס ס"א פ"כ) שנהר פרת מושך מתחת לאדמה ומתערב עם הנילוס.

3—5. ואע"פ כן לא היו משתמשין אלא בשלחן שעשה משה

ומנורה שעשה משה. להלן מנחות פ"א ה"ט וה"י; ברייתא דמלאכת המשכן פ"ח (ביחס לשלחן), הוצ' רמא"ש, עמ' 59, שם פ"י (ביחס למנורה), עמ' 65; ירושלמי שקלים פ"ו ה"ד, נ' סע"א (ביחס לשלחן), שם נ' ע"ב (ביחס למנורה); בבלי מנחות צ"ט א'.

5—8. מנורה שעשה משה לא היתה צריכה שמן המשחה, שקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. וכ"ה בתוספתא מנחות ה"י הנ"ל (כמו שציינתי בתוס"ר ח"ב, עמ' 66). והכוונה אעפ"י שנעשו מתחילה לשמש במשכן אינם צריכים משיחה אחרת כשהעבירום לבית העולמים. ומ"ש „שקדושה הראשונה קדשה לשעתה" וכו' אין כאן אלא מליצה ע"פ משנת עדיות פ"ח מ"ו, וכאן כולם מודים (עיין בבלי שבועות ט"ז א') שמשה קידש את הכלים אף לעתיד לבא.

ובספרי נשא סוף פיס' מ"ד, עמ' 50: מגיד שבמשיחתן של אלו הוקדשו כל הכלים לעתיד לבוא. ובפסיקתא דר"כ פיס' א', הוצ' מנדלבוים, עמ' 11: וימשחם. משיחה בעולם הזה ומשיחה לעולם הבא, ועיין במקבילה במדרש במ"ר שם. ובס"ז נשא, עמ' 253: מעתה אדיין אני אומר לא ימשח לימות המשיח אבל ימשח לעתיד לבא וכו', אינו נמשח לעתיד לבא. וכה"א זאת משחת אהרן ומשחת בניו וכו' אמרת זאת, אינן נמשחין לעתיד לבא. וכן בתו"כ צו רפי"ח: ר' יהודה אומר יכול יהו אהרן ובניו צריכין לשמן המשחה לעתיד לבא, ת"ל זאת משחת אהרן ומשחת בניו, הא מה אני מקיים שני בני היצהר וכו', זה אהרן ודוד. והכוונה במקורות הללו לכלי משה שיחזרו לעתיד לבוא (בניגוד לעה"ז), וכן אהרן ובניו שיקומו בתחיית המתים, ואינו מדבר כלל בכלים ובכהנים שלא נמשחו לעולם שיהיו קדושים מאליהם במשיחה ראשונה. תדע לך שהוא כן, שהרי ר' יהודה בעצמו סובר[1] שכהן בן כהן טעון משיחה,[2] ושמן המשחה קיים לעתיד לבוא, ובעל כרחינו אנו אומרים שמדברים באותם כלים וכהנים שכבר נמשחו, ואעפ"י שנגנזו, או מתו, אינם טעונים משיחה, שקדושתן לא בטלה, כמו שפירש לנכון בעזרת כהנים לתו"כ, קכ"ג ע"ב, ועיין בתוספות העזרה שם. ותמיהת הרי"ז יאסקאוויץ בס"ז נשא, עמ' 204, הערה כ"א, בטלה מאליה.

ואף התוספתא שלנו סוברת כן להלן ששמן המשחה נגנז,[3] וכהנים שלא נמשחו, ואף כלים שלא נמשחו, יהיו טעונים משיחה.

ובירושלמי יומא פ"ג ה"ו, מ' רע"ד (מגילה פ"ג ה"א, ע"ג ע"ד): בכניסתן לארץ היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה, לא היה שם של משה כאחת הן קדישין ומתקדשין. ובברייתא שבבבלי (יומא י"ב ב' ומקבילות): כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן. ועיין שמו"ר פט"ו סי' כ"ד. נמצאנו למדים שלשיטת בני א"י קיימות שלש מדרגות בשמוש בכלים: כלים שעשה משה בעצמו, כלים שפינו לתוכן מכלים שעשה משה, וכלים שמתחנכים בעבודה. וכל זמן שקיימים כלים שעשה משה הם קודמים.

8—10. משנגנז ארון, נגנז עמו צנצנת המן וצלוחית של שמן המשחה וכו'. וכ"ה בד ובס' מגילת סתרים שנביא להלן. ועיין לעיל יומא פ"ב (כי"ע פ"ג), עמ' 238 ובמסורת התוספתא שם. ועיין לעיל ח"ד, עמ' 773. ובמכילתא בשלח, ויסע פ"ה, עמ' 172: וזה אחד מן הדברים שאליהו עתיד להעמיד לישראל, צלוחית המן, וצלוחית של מי נדה וצלוחית של שמן המשחה, וי"א אומרים אף מקלו של אהרן שקדיו ופרחיו וכו'. ובכי"ע בשינויים

[1] מכילתא דמילואים צו ה"ט, מ"א ע"ב, ובמקבילות בירושלמי שקלים פ"ו ה"א, מ"ט ע"ג ומקבילות שלו בסוטה פ"ח ובהוריות פ"ג), בבלי הוריות י"א ב', כריתות ה' ב', וי"ר פ"י, ח', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' רי"ד.

[2] וכ"ה, סתם, בתוספתא סנהדרין ספ"ד.

[3] ועתיד לחזור לעתיד לבוא, כמבואר במכילתא שנביא להלן במקומו.

קלים. אבל כלפנינו גם בס׳ מגילת סתרים לר״ן (הוצ׳ ר״ש אברמסון בספרו רב נסים גאון, עמ׳ 359) בשם תוספתא ביומא ובסוטה.

12—13. כולם היו בבית קדש הקדשים וכו׳. וכ״ה בס׳ מגילת סתרים הנ״ל, לעיל יומא הנ״ל, ועיין מ״ש לעיל ח״ד, עמ׳ 773, שורה 119. ועיין בבלי יומא כ״א ב׳, שהש״ר פ״ח, ג׳, במ״ר פט״ו, י׳, תנחומא בהעלותך סוף סי׳ ו׳ (בובר סוף סי׳ י״א).

13—14. ומשנגנז ארון נגנזו עמו דברים. בד: נגנז עמ׳ דבריה. ובס׳ מגילת סתרים הנ״ל, וכן במקבילות חסרה המלה „דברים״, ונראה שצ״ל: דברות, וכן, כנראה, הגיה במנחת בכורים. וכן להלן בסמוך „ואין דבר אלא דברות שבו״. וכן באבות דר״ן נו״א פמ״א: ארון ושברי לוחות שבו. ועיין ר״מ רפ״ד מה׳ בית הבחירה.

14. ומי גנזו, יאשיהו המלך גנזו וכו׳. ס׳ מגילת סתרים הנ״ל. ועיין בסדר עולם רבה פכ״ד, הוצ׳ רטנר, עמ׳ 108, ירושלמי שקלים פ״ו ה״א, מ״ט ע״ג, כאן פ״ח ה״ג, כ״ב ע״ג, בבלי יומא נ״ב ב׳, הוריות י״ב א׳, כריתות ה׳ ב׳, ברייתא דמלאכת המשכן פ״ז, הוצ׳ רמא״ש, עמ׳ 49. ובכי״ע: וכיון שבא יאשיה גנז את הארון וצנצנת המן וצנצנת שמן המשחה ומקלו של אהרן וארגז, שנ׳ ויאמר ללוים המבינים וכו׳. ועיין ר״מ רפ״ד מה׳ בית הבחירה הנ״ל.

17. פיקד ללוים וגנזוהו וכו׳. וכ״ה בס׳ מגילת סתרים הנ״ל, וכן בד (אלא ששם: פקד).

26—27. ר׳ ליעזר אומ׳ ארון גלה לבבל וכו׳. כל הברייתא עד סופה לעיל שקלים ספ״ב, עמ׳ 212, ועיין מש״ש ח״ד, עמ׳ 697 ואילך, ועיין מ״ש לעיל, שורה 1—2, ד״ה ונראה.

37—39. משחרב בית המקדש הראשון, בטלה מלוכה מבית דוד, ובטלו אורים ותומים ופסקו ערי מגרש. בבלי כאן מ״ח ב׳ בשינוי סדר. ועיין בהגהות הרש״ש שם שתמה למה פסקו „ערי לוים שהטעינן הכתוב מגרשות״ ועיין בח״ד. ובסע״ר רפ״ל: ומשיב את ישראל איש לעירו ולאחוזתו. ושמא הטעם הוא הואיל ולא שבו כל ישראל בימי בית שני, ואין מפרישים ערי לויים אלא ע״פ גורל ומלך ואורים ותומים[4] ומכיוון שבטלה מלוכה מבית דוד ובטלו אורים ותומים, ממילא פסקו ערי מגרש.

והגרי״פ פערלא בפירושו לסה״מ לרס״ג ח״ג, רי״ב ע״ב, ד״ה וראיתי, העלה לשיטת הר״א הזקן והרשב״ג שפרשת ערי מקלט ללויים לא נאמרה אלא לשעתה ואינה נוהגת לדורות כלל. ולפלא שלא העיר על הברייתא שלנו.

ואשר לבטול אורים ותומים, אמרו במשנתנו פ״ט מי״ב: משמתו נביאים הראשונים, בטלו אורים ותומים. ובפיסקא שבירושלמי שם רהי״ד, כ״ד ע״ב: פסקו אורים ותומים, וכ״ה בברייתא שבבבלי הנ״ל, ועיין ירושלמי תענית פ״ב ה״א, ס״ה ע״א, מכות ספ״ב, ל״ב ע״א, הוריות פ״ג ה״ג, מ״ז ע״ג, בבלי יומא כ״א ב׳, שהש״ר פ״ח, ג׳, במ״ר פט״ו, י׳, תנחומא בהעלותך סוף סי׳ ו׳ (בובר סוף סי׳ י״א). ועיין ירושלמי קידושין פ״ד ה״א, ס״ה ע״ב.

ובמהותן של אורים ותומים נחלקו הראשונים: לשיטת הר״מ ברפ״ד מה׳ בית הבחירה אורים ותומים הן אבני החושן, ובטלו אורים ותומים פירושו שאבני החושן לא היו פועלים, ולא היו משיבין לנשאלין בהן, מפני שבטלה רוח הקודש, ואין נשאלין אלא לכהן ששכינה שרוייה עליו ומדבר ברוה״ק. עיין בפ״י מה׳ כלי המקדש ה״י וה״א. ולשיטתו לא היה חסר כלום בגוף

[4] עיין יהושע כ״א, א׳, שנזכרו שם אלעזר הכהן ויהושע. ולהלן שם (פסוק ג׳): ויתנו בני ישראל ללוים מנחלתם אל פי ה׳, והיינו אורים ותומים, עיין ירושלמי יומא פ״ד ה״א, מ״א ע״ב, ובבלי ב״ב קכ״ב א׳.

החושן, ובלי חושן הרי אי אפשר לשמש שלא יהא מחוסר בגדים. וכ"ה שיטת התוספות ביומא כ"א סע"ב. וכן משמע מרהיטת דברי הבבלי כאן (מ"ח ב'): רב נחמן אמר בימי דוד זימנין סליק וזימנין לא סליק (כלומר, בימי דוד לא בטל לגמרי), אלא פעמים עלה ופעל וכו'. וכן מסתבר שאף אחרי הנביאים הראשונים לא חסר מגוף החושן כלום.

אבל בהשגות הראב"ד רפ"ד כתב: והלא אורים ותומים ורוח הקדש שני דברים הם מן החמשה שחסרו בבית שני, ולדבריו אינו אלא אחד, וחיסור בגדים שאמר אינו כלום, שאינו מחשבון הבגדים. וסובר הראב"ד שאורים ותומים הוא שם המפורש שנתון בתוך החושן, ואף אם חסר השם מתוך החושן אינו מחוסר בגדים. וכ"ה (כלומר, שאורים ותומים הוא השם, או שמות, שבתוך החושן), גם שיטת רש"י, הרשב"ם, הרמב"ן, רמזי בעל הטורים ועוד בשמות כ"ח, ל'. ועיין גם בתרגום יונתן שם.

וכבר אמרו שפשוטו של דבר הוא כשיטת הר"מ והתוספות, כמו שמשמע מן הגמרא, ולא החסירו שום דבר מן החושן, ואשר לקושיית הראב"ד, מסתבר שרוח הקודש שהזכירה הברייתא שביומא כוונתה שסרה רוח הקודש אפילו מן הנביאים, כמו שפירש בהר המוריה ברפ"ד מה' בית הבחירה. ועיין גם במרכבת המשנה שם. וכן מעיד יוסיפוס בקדמוניות ס"ג 218, שכה"ג היה לבוש בחושן בזמנו אלא שאבניו הפסיקו מלהזהיר (λάμπειν ... ἐπαύσατο) מאתים שנה לפני שכתב את ספרו. והנה על הזמן שהפסיקו מלהזהיר אין אנו שומעים לו, מפני שכתב ע"פ השמועה, אבל בוודאי שנאמן להעיד על מה שראה (בשעה שאינו נוגע בדבר כלל). ולא עלה על דעת שום אדם לומר שבבית שני חסר החושן ואבניו.

ואנו מעירים על כך, מפני שבאגרת אריסטיאס סי' צ"ז מעיד שראה את כה"ג מלובש בחושן ואבני החושן. ובהוצאה המדעית (הוצ' מ. הדס, ניו־יורק 1951) של אגרת אריסטיאס, עמ' 138, מעיר העורך שכל הציור של אריסטיאס הוא פרי דמיון, שהרי בבית שני חסרו אורים ותומים, ולא היה שם חושן!

42—43. כאדם שאומ' לחבירו עד שיחיו מתים וכו'. בבלי מ"ח ב' הנ"ל, ירושלמי קידושין פ"ד ה"א, ס"ה ע"ב. ועיין רש"י כתובות כ"ד ב', ד"ה עד עמוד, ובהגהות הב"ח שם. והפירוש בפסוק בעזרא היה ידוע להם, ולפיכך נסתייעו בו. ועיין הגירסא בבבלי כאן.

44—45. משמתו נביאים האחרונים, חגי זכריה וכו'. כ"ה („האחרונים") בד, כי"ע ובכל המקבילות ומוכרח, ובכי"ו בטעות: „הראשונים". ובבבלי כאן מ"ח ב' חסרות המלים „נביאים האחרונים" והיא ט"ס, וישנן בכי"מ ובמקבילות ביומא ט' ב' וסנהדרין י"א א' ובירושלמי כאן פ"ט ה"ד, כ"ד ע"ב, ובשהש"ר פ"ח, י'. ובאבות דר"ן נו"א פ"א, עמ' 2: חגי זכריה ומלאכי קבלו מנביאים, ועיין בנו"ב שם.

46—47. היו משמיעין להן על בת קול וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: היו משמיעין להן בבת קול. אבל בכל שאר המקבילות: היו משתמשין וכו'. ועיין מ"ש על הביטוי „משתמשין בבת קול" בספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 294 ואילך. והגי' שלפנינו „על בת קול" פירושה, על [ידי] בת קול. וכן רגיל בירושלמי: על דר' פלוני, בהשמטת המלה „דעתיה". וכן בירושלמי דמאי פ"ד ה"ו, כ"ד ע"א: לא סלק על בר נשא מיכול וכו'. וגירסת הר"ש סירילאו שם הוא תיקון הרב בעצמו.

48. לעליית בית גוריה ביריחו וכו'. כ"ה („לעליית") בד. ובכי"ו בטעות: „לעלות". ובד: לעליית בן גוריא ביריחו. ובכי"ע: לבית גוריא ביריחו. ובבבלי כאן מ"ח ב': שהיו מסובין בעליית בית גוריא וכו', וכ"ה בסנהדרין י"א א' („גורייה"), ולפ"ז אולי פירושו לבית „גורי האריות", כינוי למשפחה ידועה ביריחו. ובירושלמי כאן ה"ד, כ"ד ע"ב: שנכנסו זקנים אצל בית גדיא ביריחו. ובמסורת האמוראים בירושלמי שם ספ"ט, כ"ד ע"ג, ע"ז פ"ג

ה"א, מ"ב ע"ג, סוף הוריות, מ"ח ע"ג: שנכנסו זקינים לעליית בית גדיא ביריחו. ובשהש"ר פ"ח, י' הנ"ל: שנמנו חכמים בעליית בית גדיא ביריחו. וכ"ה („בית גדיא") גם בבבלי סנהדרין הנ"ל בכי"פ, עיין דק"ס שם, עמ' 18, סוף הערה ק'. ובבבלי ברכות ל"ז סע"א (בעניין אחר): ומעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו מסובין בעלייה ביריחו וכו'. אבל המלה „בעלייה" חסרה בתוספתא שם פ"ד הט"ו (סוף עמ' 21), וכן חסירה בכי"פ גם בבבלי שם, עיין דק"ס שם בהגהות, ריש עמ' 204.

ובירושלמי כאן סדר הבבות בברייתא זו אחר, אבל בבבלי ובשהש"ר הנ"ל הוא כסדר התוספתא, והסמיכו רוה"ק לרוה"ק, ובירושלמי הסמיכו בת קול לבת קול.

49–50. יש כן אדם ביניכם שראוי לרוח הקדש וכו'. וכע"ז גם בירושלמי כאן ה"ד ובבבלי ובשהש"ר הנ"ל. אבל במסורת האמוראים (בירושלמי סוף מכילתין ומקבילות שצרינו לעיל): יש ביניכם שנים ראוין לרוח הקדש, והלל הזקן אחד מהם, ונתנו עיניהן בשמואל הקטן וכו'.

53–54. תלמידו של עזרא. בכי"ו בא אח"כ: שוב מעשה שנתכנסו חכמים ביבנה וכו' תלמידו של עזרא. וכע"ז הוכפלה ברייתא זו גם בד. אבל היא איננה בכי"ע ובכל המקבילות, ויש כאן כפילות מוטעית מלמעלה. ואף בכי"ו נראים קוים זקופים בתחילת הברייתא ובסופה כסימן מחיקה.

55–57. יש כאן אדם שראוי לרוח הקודש, אלא שאין הדור וכו'. וכ"ה במקבילות. ובמסורת האמוראים הנ"ל: יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקודש, ושמואל הקטן אחד מהן, ונתנו עיניהן בר' אליעזר בן הורקנוס וכו'.

60. אף הוא אומ' בשעת מיתתו וכו'. וכ"ה בבבלי ובמדרש שהש"ר הנ"ל. ופירש"י (סנהדרין י"א א'): אף הוא הוכיח סופו ששרתה עליו שכינה, שנתנבא בשעת מיתתו. והוא ע"פ הסיגנון במקורות הללו שהסמיכו רוח הקודש לרוח הקודש (עיין מ"ש לעיל, שורה 48, ד"ה ובירושלמי). אבל בירושלמי כאן פ"ט הי"ד, כ"ד ע"ב: ובשעת מיתתו אמר וכו', וכן במס' שמחות פ"ח סה"ז, הוצ' היגר, סוף עמ' 152: וכן אמר בשעת מיתתו וכו'. ועיי"ש במבוא, עמ' 36 ואילך.

61–62. שמעון וישמעאל לקטלא, ושאר חברוהי לחרבא, ושאר עמא לביזה וכו'. וכע"ז בד. אבל בכי"ע, בבבלי ושהש"ר הנ"ל הסדר הוא להפך: שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא וכו'. ובירושלמי, וכן במסכת שמחות הנ"ל, חסר „וחברוהי לקטלא". ועיין אבות דר"ן נו"א פל"ח, נו"ב פמ"א, עמ' 114, ומקבילות.

והנה דעת רוב החכמים היא ששמואל הקטן עדיין היה חי בזמנו של ר"ג דיבנה, כמפורש בבבלי ברכות כ"ח ב', וכן יוצא גם מן הירושלמי שם פ"ה ה"ג, ט' ע"ג (והשווה בבלי הנ"ל כ"ח ב'–כ"ט א'), ואף המעשה שלפנינו ביבנה היה, ובזמנו של רבן גמליאל דיבנה. ולפ"ז אי אפשר לומר שכוונתו לר"ש בן גמליאל הזקן, שכבר נהרג הרבה זמן לפני מיתתו של שמואל הקטן, ורשב"ג אביו של רבי לא נהרג כלל. ואין להביא ראייה כלל ממקורות התנאים והמדרשים המאוחרים שדברו על הריגת ר"ש בן גמליאל הזקן, מפני שהמקורות הללו צרפו את עשרת הרוגי מלכות ממקורות שונים, ואף במס' שמחות פ"ח הנ"ל (עמ' 153) הוא צרוף המסדר עצמו. והחכם ר' זאב יעבץ בספרו תולדות ישראל ח"ה, ריש עמ' 127: „וחכם אחד וצדיק ושמו ר' שמעון . . . חזה להם שמואל הקטן במותו". ונ"ל שאפשר לשער שאף ר' ישמעאל שהתנבא עליו שמואל הקטן, הוא ר' ישמעאל אחר שאינו ידוע לנו, עיין מ"ש להלן, שורה 63–64, ד"ה ובירושלמי.

63–64. יהויין לאחר דנא. בלשון ארמי אמרן. וכ"ה בכי"ע (ושם: אחרי דנא) ובמס' שמחות הנ"ל (ושם: אחרי דנה), והוא כמו בדניאל (פ"ב, כ"ט, ומ"ה): מה די להוי

אחרי דנה. והוא בלשון ארמית עתיקה של התנ"ך ושל שטרות (שאף הן בלשון ארמית ממלכתית עתיקה, ולאח"כ לשון תגינית), ובירושלמי הנ"ל: ועקין סגיאין יהויין, ובלשון ארמית אמרן. ובמדרש שה"ש פ"ח הנ"ל: ובארמית אמרן. אבל בברייתות שבבבלי חסר כאן שאמרן בלשון ארמי, וישנו להלן בענין בת קול, עיין בבלי כאן ל"ג א'.

ובירושלמי כאן מוסיף: ולא ידעו מה אמר. והוספה זו אינה בשום מקבילה. וברור שהוספה זו מקורית היא, ואפשר שהשמיטוה משום שסברו שהכוונה שלא הבינו את לשונו, וזה הרי לא יתכן. ונ"ל שהכוונה היא שלא ידעו למי הוא מכוין, ששמות החכמים הללו לא היו ידועים להם. ובשה"ז זוטא פ"ב י"ד (הוצ' בובר, עמ' 27, אגדת שה"ש הוצ' שכטר, עמ' 31): זה הגאולה שהביא הקב"ה לישר' בימי ר' שמעון ור' ישמעאל, שהיה מעשה בשבעה אנשים שהיו עולין לירושלם מצא הראשון תמרה אחת ואמ' יעלה חבירי, וכן השיני, כך עשו כולם עד שהגיע השביעי וניטלה עד שהגיעו לבור וחילקוה בינהם וכו'. וקרוב לוודאי שיש לפנינו מקור עתיק מזמן בר כוכבא, שעלו לירושלים ולא היה להם מה יאכלו, וחילקו תמרה אחת בין כולם, והם ר' שמעון ור' ישמעאל שלפנינו. ובאבות דר"ן ספ"ו, הוצ' שכטר י"ז ע"א, נאמר על מצור ירושלים בזמן חורבן בית שני: וכל אחד מישראל וכו' אמר מי יתן לי חמש תמרים ואטול חמשה ראשים וכו', כלומר היה מסכן את נפשו בעד כל תמרה.

64—65. אף על ר' יהודה בן בבא התקינו שיהו אומ' עליו, הא עניו וכו'. וכ"ה („התקינו") בד, בירושלמי ובשהש"ר הנ"ל. אבל בכי"ע: בקשו לומר וכו'. וכ"ה בבבלי. ונראה שהתקינו כאן כוונתו: הכינו (כלומר, את התלמידים), דוגמת: התקינו עצמכם לפורענות, במכילתא משפטים פי"ח, עמ' 313, ופירושו: התכוננו והיו מוכנים לכך. ובספרי בהעלותך פיס' צ"ד, עמ' 94: אין התקדשו, אלא התקינו עצמכם לפורענות וכו', והכונה שם שיתקדשו מקודם, ויהיו מוכנים לקבל את הפורענות בקדושה, לקדש את שמו ברבים.

66. תלמידו של שמואל הקטן. וכ"ה בד, וכע"ז בכי"ע ובשהש"ר הנ"ל. אבל בירושלמי ובבבלי חסר.

67. אלא שנטרפה שעה. וכ"ה בירושלמי. ובבבלי ובשהש"ר הנ"ל מוסיף: שאין מספידין על הרוגי מלכות, וברור שהיתה סכנה גם למספידים. ועיין בבלי סנהדרין י"ד א', ע"ז ח' ב'. אבל עיין בתוספתא ב"ק פ"ח הי"ג, וירושלמי כאן פ"ט ה"י, כ"ד ע"א, ובבלי ב"ק פ' א' ותמורה ט"ו ב' (ועיי"ש סע"ב). ועיין מדרש שיר השירים הוצ' גרינהוט פ"א, ה' סע"א (והיא עשיית שלום בין המקורות).

67—70. יוחנן כהן גדול שמע דבר מבית קדש הקדשים, נצחון (מרא) טליא דאזלון לאגחא קרבא באנטכיא וכו'. וכ"ה („שמע דבר") גם בד כאן ולהלן שורה 72—73. ובכי"ע חסרה כאן ושם המלה „דבר", והנכון כלפנינו, ואין „דבר" אלא בת קול, וכמו שלמדו בירושלמי שבת פ"ו ה"ט, ח' ע"ג, ובבלי מגילה ל"ב א', שמשתמשין בבת קול מן הפסוק (ישעי' ל', כ"א): ואזניך תשמענה דבר מאחריך. ובבבלי כאן ל"ג א': יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קדש הקדשים וכו', וכע"ז בשהש"ר הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: מעשה שיצאו נערים להלחם באנטוכיא, ושמע יוחנן כהן גדול בת קול יוצא מבית קודש הקדשים ואומרת נצחו טלייא דאגחו קרבא באנטוכיא וכו'. וברש"י כאן, סד"ה נצחו: ושמע יוחנן בת קול כשהיה עובד עבודת יום הכפורים. ושמא צ"ל: בריא (הבנים), טליא וכו'.

וכבר העירו החכמים[5] על יוסיפוס בקדמוניות היהודים ס' י"ג פ"י, ג' סי' 282 ואילך,

[5] ראה מ"ש דירינבורג בספרו Essai sur l'histoire וכו', עמ' 74. וכבר קדמו בזה אחד הסופרים של הירושלמי כי"ד שהכניס כאן לתוך דברי הירושלמי: „וזה בספר יוסף בן גוריון", עיין מ"ש במחברתי „על הירושלמי", עמ' 83, הערה 129.

שמספר (על יוחנן הורקנוס כהן גדול) שבאותו יום ממש שבניו נלחמו עם אנטיוכס קיזיקינוס, היה הורקנוס לבדו בבית המקדש מקטיר קטורת, כדין כהן גדול (כלומר, ביוה"כ בקדש הקדשים) ושמע קול שבניו נצחו באותה שעה את אנטוכיוס (ὡς οἱ παῖδες αὐτοῦ νενικήκασιν ἀρτίως τὸν Ἀντίοχον), וכשיצא מבית המקדש גילה את הדבר לכל הקהל, וכן באמת היה.

70—72. וכתבו אותה שעה ואותו היום, וכיונו, ואותה שעה היתה שנצחו. וכע"ז בשהש"ר הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: וכתבו אותה העת, ונתנו בו זמן, וכיוונו שבאותה שעה היתה. ועיין מ"ש לעיל בשם יוסיפוס. ובבבלי נאמרו הדברים (וכתבו אותה שעה וכיוונו) בסיפא, עיין מ"ש להלן.

ההיסטוריון Dio Cassius מספר (ספר ס"ז, י"ח) שבאותו יום ובאותה שעה (ἔν τε τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ τῇ ὥρᾳ αὐτῇ ἐκείνῃ) שנהרג דומיטיאנוס ברומי (בשנת 96 למספרם) ע"י המשוחרר סטיפנוס, עלה אדם בשם אפוללוניוס מטיאנא (Ἀπολλώνιός τις Τυανεύς) על סלע גבוה באיפיסוס (או במקום אחר) ואמר: יפה, סטיפנוס וכו', פגעת, פצעת הרגת! וכן היה כמו שקיימו המאורעות. ההיסטוריון בודאי שמע את הסיפור ב„טריקלין" של המלכה יוליאנא דומנא אשת ספטימיוס אסוירוס שהיה מקורב לו מאד. המלכה ריכזה אצלה את כל התעודות והסיפורים על חיי אפוללוניוס ומלאה את ידי Philostratus לכתוב את תולדות ימי חייו של אפוללוניוס (פילוסטרטוס, חיי אפוללוניוס ס"א פ"ג). פילוסטרטוס (ס"ח פכ"ז) מוסר את המאורע באופן אחר קצת, והיינו שאפוללוניוס הפסיק פתאום את הרצאתו, צעד כמה פסיעות מן הבמה, וצווח: הכה את העריץ, פגע בו וכו'. וכן היה בדיוק (שם רפכ"ז). ועיין מ"ש להלן, עמ' 989. כנראה, שדיאון שאב את דבריו מזכרונותיו של Damis מנינוה (עיין בספרו של פילוסטרטוס הנ"ל ס"א פ"ג) או מסיפורים בעל פה (עיי"ש פ"ב); וכבר ראינו שיוסיפוס קדם בסיפורו על מטבע של נבואה זו לדיאון ולפילוסטרטוס. ובדומה לזה מספר פילוסטרטוס (שם ס"ה פל"א) שאפוללוניוס ניבא שאספסיינוס ימלוך בקרוב. ואף כאן קדמו יוסיפוס (מלחמות ס"ג פ"ח, ט' 401 ואילך). ועיין מ"ש W. Weber בספרו Josephus und Vespasian, עמ' 46 ואילך, עמ' 47, הערה 1 (כידוע ניבא כן רבן יוחנן בן זכאי, לפי מקורות חז"ל, עיין אבות דר"ן נו"א פ"ה ונו"ב פ"ו ומקבילות). כל מיני נבואות ותוספת אגדות ובדותות של הבל שהיו רווחות במזרח רוכזו מסביב לאפוללוניוס.

72—73. שמעון הצדיק שמע דבר מבית קדש הקדשים וכו'. וכ"ה („דבר") גם בד, ובכי"ע חסרה מלה זו, ועיין מ"ש לעיל, שורה 67—70, ד"ה יוחנן. ואף כאן בירושלמי, בבבלי ובשהש"ר הנ"ל: בת קול וכו'. והנה הגירסא „שמעון הצדיק" היא בכל המקורות ומקויימת גם ע"י הגמרא שבמגילת תענית לעשרים ושנים בשבט, הוצ' ליכטנשטין,[6] עמ' 88: אמר להם שמעון הצדיק וכו'. אבל לפי סדר המאורעות אי אפשר לומר שמדברים כאן בשמעון הצדיק שהיה משיירי כנסת הגדולה, עיין מ"ש להלן, וכבר שערו החכמים שהכוונה לשמעון אחר, עיין בציונים של ליכטנשטין, עמ' 44 הנ"ל,[7] וכן משמע מסדר המקורות[8] שהקדימו את המעשה ביוחנן כה"ג לזה של שמעון הצדיק.

והברייתא שלהלן: כל זמן שהיה שמעון הצדיק קיים וכו' לא נשנית בקשר עם הברייתא שלנו, אלא הדברים סמוכים למשנתנו פ"ט מ"ט: משמת יוסי בן יועזר איש צרידה וכו', והכוונה שם באמת לשמעון הצדיק שהיה משיירי כנסת הגדולה.

[6] נתפרסם בשנתון של ביה"מ בצינצינטי ח"ח-ח"ט (1931—1932), עיי"ש בעמ' 344.

[7] שנתון הנ"ל, עמ' 300.

[8] התוספתא, הבבלי, ומדרש שהש"ר. אבל בירושלמי הקדימו מעשה של „שמעון הצדיק" למעשה יוחנן כה"ג.

73—75. בטילת עבידתא די אמר סנאה לאיתאה להיכלא וכו'. וכע"ז בד ובכי"ע. ובבבלי ל"ג א' הנ"ל: לאייתאה על היכלא וכו'. ובמגילת תענית הנ"ל,[9] עמ' 65 ועמ' 88 ועמ' 89: בעשרין ותרין ביה בטילת עבידתא דיאמר סנאה לאיתאה להיכלא וכו'. ובשהש"ר הנ"ל בטעות: למיחרבא היכלא, וצ"ל כלפנינו. ובירושלמי הנ"ל חסר כל זה, ושם: בת קול יוצא מבית קודש הקדשים ואמר נהרג וכו'.

ואשר לפירוש הדברים יפה הוכיח ר"י ווארטסקי בספרו לשון המדרשים, עמ' 114, שאין עבידתא אלא שיקוץ, תועבה, אלא שלא באר את הדברים, וכנראה שפירש שבטלה גזירת הבאת הצלם להיכל. אבל „בטילת" כאן פירושו שבטלה התועבה, במשמעותה ההלכית, כלומר, פסלוה ובטלוה ע"י damnatio memoriae של המלך שדינה כע"ז שהניחוה עובדיה (ע"ז פ"ד מ"ו), והיא בטלה, ומותרת בהנאה.

וכבר העירו החכמים (עיין מ"ש לעיל שו' 72—73, ד"ה שמעון) שהכוונה למעשה של Gaius Caligula שפקד להעמיד את צלמו בהיכל.[10] הסופרים היהודים תארו את המאורע בפרוטרוט.[11] יוסיפוס מוסר בפרטרוט את התנגדות היהודים להעמדת הצלם בהיכל, את התנהגותו היפה של השליח פיטרוניוס, פגישתו עם היהודים בעכו, ולבסוף כיצד קיבל את האגרת על הריגתו של גיוס קיסר ובטול הגזירה. הדברים מתאימים לתאור שבגמרא במגילת תענית הנ"ל (כ"ב בשבט), אלא ששם מסיים: שבאה לו אגרת שנהרג קסגלגס, מיד נטל את הצלם ונתנו לישראל וגררו אותו. בגמרא של מג"ת תאור של damnatio memoriae,[12] לפי דרכה, משום שלפעמים היה הנוהג לגרור את גופת המת עצמו,[13] וכאן נהגו כן בצלמו. הדברים מוטעמים עוד יותר ע"פ המקורות שלנו שאמרו שאין מלך יכול לבטל את גזירת המלך שקדמו אלא אם כן גררו את גופו המת,[14] וכאן גרירת הצלם שימשה כהוכחה שנתבטלה הגזירה. ולא עוד אלא שמסירת הצלם ע"י פטרוניוס לגרירה ביטלה את העבודה זרה, עיין בתוספות ע"ז נ"ג א', ד"ה אבל.[15] ופשיטא שאין כאן אלא באור מאוחר, והע"ז בטלה בהריגת הקיסר ובכפיית צלמיו והעברתם מן העולם בשאר מקומות, עיין מ"ש לעיל הערה 15.

75—76. ונהרג קסקלגס ובטלו גזרותיו. וכ"ה בד, בכי"ע ובבבלי ל"ג א' הנ"ל. ובשהש"ר פ"ח הנ"ל (בד"ר): ונהרג גיוסולוקים[16] ובטלו גזרותיו. ובירושלמי הנ"ל: נהרג גייס גוליקס ובטלו גזירותיו, ולא נזכרה שם תחילת הקול. ונראה שנשמט בט"ס, עיין מ"ש להלן בסמוך.

[9] בשנתון הנ"ל (לעיל הערה 6), עמ' 321, 344, 345.

[10] טקיטוס ב־historiae שלו ס"ה פ"ט סי' 15 מסתפק במשפט אחד: dein iussi a Gaio Caesare effigiem eius in templo locare arma potius sumpsere, quem motum Caesaris mors diremit, „אבל בשעה שצטוו ע"י גיוס קיסר להעמיד את צלמו בהיכל העדיפו את ההתנגדות בכח שמנעה ע"י מות הקיסר".

[11] פילון Legatio פכ"ט ואילך, יוסף הכהן במלחמות ס"ב סי' 184 ואילך, ובעיקר בקדמוניות סי"ח, פ"ח סי' ב', 261 ואילך, ועל פיו אני מוסר בפנים.

[12] אמנם קלודיוס לא הרשה לסינט לעשות כן רשמית, אבל צוה להעביד את כל צלמיו בלילה, עיין מ"ש Dio Cassius ספר ששים פ"ד סי' ה'. וכנראה שפטרוניוס בכעסו על אותו מנול שמר עליו פסק דין של מיתה, עשה כן על דעת עצמו.

[13] עיין מ"ש בסה"י לכבוד צבי וולפסון, עמ' 507, הערות 12—13.

[14] אבות דר"ן נ"ב פי"ז, עמ' 37, עיין מ"ש בסה"י הנ"ל, עמ' 508.

[15] גרירה ע"י הגוי בעצמו אינה מבטלת ע"ז, כמבואר במשנתנו שם.

[16] והיא באשגרה מירושלמי תרומות פ"י ה"ז, מ"ז ע"ב, גיטין פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, פסיקתא רבתי פסי' כ"א, הוצ' רמא"ש, ק"ז ע"ב.

76. ובלשון ארמי שמע. וכן במדרש שהש"ר רבה הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: וכתבו אותה שעה וכיוונו, ובלשון ארמי היה אומר. ובירושלמי חסר הכל. ובגמרא למגילת תענית הנ"ל: איתקטיל קסגלגס ובטלו גזרותיו, וכתבו אותה שעה וכונו. אבל בכ"י אחד חסר „וכתבו אותה שעה וכונו", ויש כאן, כנראה, הוספה ע"פ הבבלי. וקרוב מאד שאף בבבלי הדברים עונים על הרישא, על המעשה ביוחנן כהן גדול, כמו שהוא בכל המקורות המקבילים.

ולא עוד אלא שלפי התוספתא, הבבלי ושהש"ר חציו מדבר ארמית וחציו עברית. וקרוב לוודאי בעיני שהכהן לא שמע אלא „בטילת עבידתא די אמר סנאה לאיתאה להיכלא", ולא יותר, והברייתא היא שהוסיפה: ונהרג קסקלגס ובטלו גזרותיו, והיינו שנתקיימו הדברים, וכאן לא כתבו את השעה, מפני שלא ידעו כיצד בטל השיקוץ. ואפשר שהריגת קליגולא לא היתה באותה שעה ששמע את הקול, אלא שנתבשר על ביטול השקוץ קודם שהגיעה הידיעה לארץ.[17] אבל אפשר ששמע את הקול לא ביוה"כ אלא ביום אחר, בשעה שהקטיר קטורת בהיכל, ושמע בת קול מאחורי הפרגוד, עיין ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב (במעשה של אחר) ומקבילות.

76–78. כל זמן שהיה שמעון הצדיק קיים היה נר מערבי תדיר וכו'. ירושלמי יומא פ"ו ה"ג, מ"ג ע"ג, בבלי שם ל"ט א', כל הברייתא (בשינויים). ובתו"כ אמור פרק י"ז ה"ז, ק"ג סע"ג: שתהא נר המערבי תדיר, שממנו יהיה מתחיל, ובו יהיה מסיים וכו'. ובספרי בהעלותך סוף פיס' כ"ט, עמ' 57: שיהיה נר מערבי תדיר, שממנו מדליק את המנורה בין הערבים. ועיין תוספ' רי"ד יומא בסוגיין.

78–79. משמת, הלכו ומצאוהו שכבה. וכ"ה בד ובכי"ע, ובמקבילות ליתא. ועיין ש"א ג', ג', וכפירוש חז"ל בב"ר סנ"ח, ב', ריש עמ' 621, בבלי קידושין ע"ב ב', יומא ל"ח ב', מדרש שמואל פ"ח ועוד.

81–84. היתה מערכה תדירה. כשמסדרין אותה בשחרית, היתה מתגברת והולכת כל היום כולו, והיו מקריבין עליה וכו'. בבבלי הנ"ל במקום כ"ז: והיה אש של מערכה מתגבר. וכעי"ז גם בירושלמי הנ"ל.

84–85. תמידין ומוספין ונסכיהן. וכן לשון זו במשנת שקלים רפ"ד: לוקחין בה תמידין ומוספין ונסכיהן. והכוונה גם לסולת (עיין ר"מ רפ"ב מה' מעשי הקרבנות). וכן בכמה מקומות (עיין לדוגמא זבחים פ"י מ"ב, וכן במקומות אין מספר), והסולת נשרפת כולה ע"ג המזבח, כלומר על עצי המערכה.[18]

85–89. ולא היו מוסיפין עליה אלא שני גיזרי עצים עם תמיד של בין הערביים, כדי לקיים מצות עצים בלבד, שנ' ובער עליה הכהן. בבבלי הנ"ל: ולא היו הכהנים צריכים להביא עצים למערכה, חוץ משני גזירי עצים כדי לקיים מצות עצים. ולא נתברר שם לאילו גזרי עצים מכוונים, וחסרה שם הראיה מן הפסוק (ויקרא ו', ה'). וברש"י במקומו: חוץ משני גזירין. של בין הערבים, שהן חובה, כדאמרי' בפרקין דלעיל (כ"ו ב'). ובהגהות הב"ח תמה: ולא הבנתי, דהרי אף בשחרית הן חובה. וכנראה שרש"י פירש ששני גיזרין של שחרית הרי באו בבוקר עם המערכה של שחרית, ואפשר שבלעדם לא היה אש של המערכה תדירה, ואין כאן רבותא שהביאו אותם מחמת החובה של שני

[17] הקיסר נהרג בעשרים וארבע לינואר בשנת ארבעים ואחת לספירה הרגילה, עיין מ"ש ליכטנשטין במגילת תענית, עמ' 41, שתתן הנ"ל (לעיל הערה 6), עמ' 301.

[18] ועיין רש"י שנדפס על הגליון מנחות פ"ט א' (למשנתנו שם) ד"ה מערבין. ובגמרא שם פ"ט ב' אינו אלא פירוש, ולא הגהה. ועיין רש"י מנחות ט"ו ב', ד"ה מפגל. וכבר תמה עליו בתירו"ט במשנה שם פ"ב מ"ד. והדברים פשוטים, ואיני מעיד על כך, אלא משום שראיתי למפרש אחד של התוספתא שטעה, ופירש „ונסכיהן", כלומר של ישראל. ואולי הברייתא שלנו כר' טרפון דמתנדב יין סתם הוא לאישים, משום ש„לכאורה נסכי קרבנות הם לספלים ואינם שייכים למערכה".

גזירים. ועיין בריטב"א במקומו מ"ש בשם "ויש שכתבו". ובירושלמי הנ"ל: היה אור המערכה מתגבר ועולה, משהיו נותנין שני גיזירי עצים בשחרית לא היו נותנין כל היום. ולכאורה הדברים תמוהים, וכי חולק הירושלמי על ההלכה שאף תמיד של בין הערבים זקוק לשני גזירים, והרי כן מוכח מכמה משניות, ולמדוה בתו"כ ויקרא, נדבה סוף פרק ה', ז' רע"ב, ועיין גם בבבלי כאן כ"ו ב'. ובבבלי מנחות פ"ט ב' רצו לומר שתמיד של בין הערבים בלי שני גיזרי עצים פסול. וקרוב לוודאי שהירושלמי לא נחת כלל לדין שני גיזרי עצים, שהם כעין חלק מקרבן תמיד (עיין ר"מ פ"ט מה' ביאת מקדש ה"ה), וכשם ששני גיזרי עצים של יחיד הם קרבן (עיין מנחות כ' ב' ומקבילות), אף של ציבור הם קרבן[19]. והירושלמי מרמז שהקרבן של גיזרי עצים בשחרית נתן כח במערכה שתתגבר כל היום כולו, אבל בוודאי שהיו נותנין שני גיזרי עצים אף בין הערבים, משום שהוא כעין חלק מקרבן תמיד של בין הערבים, ואינו שייך לקיום האש כלל.

ונראה שמטעם זה הביאה התוספתא את הפסוק המדבר בשני עצים של שחרית, משום שנאמר שם: והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה, ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר וכו', משום שלמדו מכאן שאין מצות שני גיזרי עצים מפני קיום אש המערכה, אלא מצוה מיוחדת, ואין הבדל בין שני גיזרי עצים של שחרית לבין הגיזרים של בין הערבים.

89—90. משמת שמעון הצדיק תשש כחה של מערכה וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, ובבבלי יומא ל"ט א' הנ"ל בכ"י ב' (עיין דק"ס שם, עמ' 108, הערה י'). ולפנינו בבבלי: מכאן ואילך פעמים מתגבר, פעמים אין מתגבר. ובכ"י אוקספורד שם הורכבו שתי הנוסחאות.

93—94. ברכה נכנסת בשתי הלחם, ובלחם הפנים. וכע"ז בירושלמי הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים. ועיין מ"ש להלן שורה 100—101, ד"ה לא היתה, בעניין אם העומר דינו בכל המשמרות, או במשמר הקבוע בלבד, עיי"ש.

94—97. שתי הלחם מתחלקות בעצרת לכהנים, ולחם הפנים ברגל לכל המשמרות לאנשי משמר. וכ"ה בד. ובכ"ע חסר "לאנשי משמר", ובמקבילות חסרה כל הפיסקא. ולכאורה נראה שבד ובכ"ו נוסחא כפולה, והיתה קיימת גירסא: ולחם הפנים ברגל לאנשי משמר, ונתערבבו שתי הגירסאות.[20] אבל דעה זו מתנגדת למשנה (סוכה פ"ה מ"ז), לספרי שופטים פי' קס"ט ולברייתא שבבבלי סוכה נ"ו א', ועיין לעיל סוכה פ"ד הכ"א. ואין ספק שהגירסא ל"אנשי משמר" היא טעות מיכנית, שהרי גם להלן כולל לחם הפנים עם שתי הלחם, והכל ברגלים עסיקינן,[21] ואם לחם הפנים מתחלק לאנשי משמר בלבד מאי רבותיה שעלה ביד כל אחד ואחד כזית.

97—99. יש מהן שאוכלין ושובעין, ויש מהן שאוכלין ומותירין,

[19] ועיין מ"ש לעיל ח"ה, עמ' 1105, הערה 7.

[20] וסובר תנא זה ש"חלק כחלק יאכלו" (דברים י"ח, ח') כפשוטו הוא, בכל דברים שבאים מחמת הרגל (עיין בפירש"י לתורה שם במקומו), אבל לחם הפנים שאינו בא מחמת הרגל מתחלק לאנשי משמר.

[21] כמו שפירש בתוספ' ריד יומא ל"ט א' במקומו, ד"ה ונשתלחה. וכן מוכח מן התוספתא, שאם לא כן מה עניין חלוקת לחם הפנים לכל המשמרות לכאן, ובעל כרחינו אנו אומרים שאף ברגל היה נופל לכל אחד כזית, כדברי הריד. אבל מפירש"י קידושין נ"ג א', סד"ה הצנועין, משמע שאחרי מותו של שמעון הצדיק אפילו בלחם הפנים שבכל שבת לא היה בכדי כזית, ואעפ"י שלא נחלק אלא לשני בתי אבות גרידא.

ולא עלה ביד כל אחד ואחד אלא כזית. וכ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע (אלא ששם: ושביעים ויש מהם שהם מותירין ולא היה מגיע לכל וכו'). ובירושלמי הנ"ל: והיה נופל לכל אחד ואחד עד כזית, ויש מהן שהיו אוכלים ושביעין, ויש שהיו אוכלין ומותירין.[22] אבל בבבלי הנ"ל: וכל כהן שמגיעו כזית, יש אוכלו ושבע, ויש אוכלו ומותיר. ובירושלמי אפשר לפרש שהיה נופל לכל אחד לכל הפחות כזית, ואפילו מכזית יש שהיו אוכלין ושביעין ומותירין, ומכל שכן אם היתה הברכה מרובה והיה נופל להם יותר מכזית. ואף בבבלי אפשר לפרש כן[23]. אבל בתוספתא מפורש שלא היה מגיע לכל אחד יותר מכזית, ועיין מ"ש להלן.

100—101. לא היתה ברכה נכנסת לא בשתי הלחם ולא בלחם הפנים. וכ"ה בד. ובכי"ע: נסתלקה הברכה (והשאר חסר). ובירושלמי הנ"ל: ניטלה ברכה משתי הלחם ומלחם הפנים. אבל בבבלי הנ"ל: נשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים. והבבלי מזכיר כאן „עומר" כשם שהוא מזכיר ברישא. והואיל והרבותא היא כאן שמתחילה היתה ברכה משתלחת, והכהנים היו אוכלים ושבעים אפילו בשעה שהיו המתנות נחלקות לכל המשמרות (ואפילו לחם הפנים ברגל עסיקינן)[24] הרי משמע מכאן שאף העומר שוה לשתי הלחם וללחם הפנים ודינו בכל המשמרות, משום שבא מחמת הרגל. ובמשנה למלך פ"ד מה' כלי המקדש ה"ה תמה למה לא מנה הר"מ גם את העומר בתוך הנקרבים והנאכלים ע"י כל המשמרות. ובערוך לנר (סוכה נ"ה ב', ד"ה מה שאמור ברגלים) חידש שהעומר הוא באנשי משמר הקבוע בלבד, עיי"ש סברתו, וכן משמע קצת מסתימת דברי הר"מ בפ"ז מה' תמידין ומוספין סהי"ב. והוא חידוש גדול. ואפשר שהר"מ נקט ע"פ משנתנו (מנחות פ"ו מ"א), ולא נכנס כאן לדין של המשמרות. ואף במרכבת המשנה ובהר המריה על הר"מ פ"ד מה' כלי המקדש הנ"ל תפסו כדבר פשוט שהעומר הוא בכל המשמרות, כדין כל קרבן שבא ברגל. ולשון הברייתא שבבבלי יומא כאן מסייעת להם. וכן מפורש בתוספות רי"ד במקומו, ד"ה ונשתלחה. והברייתא שבתוספתא ושבירושלמי שלא הזכירו כאן מנחת עומר אפשר משום שהכהנים לא היו להוטים אחרי מנחת שעורים (והיו מקיימים מצות אכילת קדשים בשאר מנחות),[25] ולפיכך היה בה כזית לכל אחד, אפילו משמת שמעון הצדיק, שהרי לא נשתלחה בו מאירה (לשיטת התוספתא והירושלמי), אלא שלא נכנסה בו ברכה, ואף בלי ברכה היה בעומר כזית לכל אחד שרצה לאכול ממנו.

[22] ויש כאן שתי ברכות: אחת שבלחם עצמו נשתלחה ברכה, והשניה שנתברך בתוך מעידם של כמה מן הכהנים, כתוספות ריד הנ"ל, ד"ה וכל כהן. ובו"ר פל"ד, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תשפ"ט (ובמקבילות שצוינו שם): או ברכה שרת בידו של אותו צדיק (כלומר, שהקלי נתרבה), או ברכה שרת במעיה של צדקת, אלא ממה דכת' ותאכל ותשבע ותותר (רות ב', יד) נראין דברין שברכה שרת במעיה של צדקת. והכוונה שהברכה של הריבוי הממשי בידי בועז אינה מספיקה לבוא לידי מותר, אבל גדולה הברכה בתוך המעיים שהיא מביאה לידי מותר.

[23] עיין בתוספות ריד הנ"ל שהגיה בבבלי: וכל כהן מגיעו כזית, עיי"ש בפירושו, אבל פירושו הוא גם לפי הגירסא שלפנינו, וכמו שכתבנו בפנים.

[24] עיין לעיל הערה 22.

[25] ועיין בשו"ת מהר"י ברונא סי' קס"א (וציין לו בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל במקומו) ומ"ש בהגהות מהר"ץ חיות במקומו בשם החתם סופר. ולא עוד אלא שלא כל הכהנים היו מדקדקים במצוות לאכול דבר שאינו מקובל עליהם, עיין מנחות ק' א', ד"ה ששונאין, ועיין בשו"ת מהר"י ברונא הנ"ל. ומה שלא הזכירה התוספתא לעיל סוכה פ"ד ה"י והי"א אלא שתי הלחם ולחם הפנים הוא משום שיש מקום לטעות ששתי הלחם אינן בכל המשמרות, מפני שאינן דוחות יום טוב ונאפות מערב יו"ט, וגם אין בהן שום עבודה שהיא מעכבת, כמו שפירש לנכון בהר המריה פ"ד מה' כלי המקדש ה"ה אות י"א. ולחם הפנים בוודאי צריך לשנות שם, כדי ללמד שחלוקה עבודתו מאכילתו, אבל בעומר אין שום חידוש, ופשיטא שהוא לכל המשמרות, כדין כל הקרבנות הבאים מחמת הרגל.

102—104. הצנועין מושכין ידיהם, והגרגרנין חולקין ביניהן, ולא עלה ביד כל אחד ואחד אלא כפול. וכ"ה בד. ובכ"ע: הצנועין מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקין (בלי המלה „ביניהן", ועיין להלן בשם הבבלי), ואין מגיע לכל אחד מהם אלא כפול. ובירושלמי הנ"ל: והיה נופל לכל אחד ואחד מהן עד כאפון, הצנועין היו מושכין את ידיהן, והגרגרנים היו פושטין את ידיהן. ואף כאן הפירוש בירושלמי שלא היה נופל לכל אחד ואחד יותר מאפון, אבל לפעמים גם פחות מאפון, עיין מ"ש לעיל, שורה 97—99, ד"ה יש מהן, ובשתיהן נקטו את הרבותא. ועיין בבלי קידושין נ"ג א', חולין קל"ג א'.

ובבבלי יומא הנ"ל: וכל כהן שמגיעו[26] כפול, הצנועין מושכין את ידיהן, והגרגרנין חולקין.[27] ואפשר לפרש שאם היו הרבה כהנים איסטנסים שלא רצו להכנס למחלוקת, ומיד ויתרו על חלקם, והיה מגיע כזית לכל אחד אפילו אחרי מותו של שמעון הצדיק, לא היו הצנועים מושכין את ידיהם, עיין בריטב"א ביומא במקומו וברש"י ל"ט סע"א (ובחנם מחקו הרש"א).

ובתוספות ישנים ביומא העירו על הבבלי פסחים ג' ב': הנהו תלתא כהני חד אמר להו הגיעני כפול, וחד אמר הגיעני כזית, וחד אמר הגיעני כזנב הלטאה.[28] ובמרומי שדה להנצי"ב ביומא פירש שמעשה שהיה בימי שמעון הצדיק היה, ואפילו כשהגיעו כפול היה משביעו, עיי"ש. ברם מתוך הסוגיא עצמה בפסחים אינו מוכח שמדברים בחלוקת מתנה אחת, אלא מספרים על לשון כהנים, ואפשר שכל אחד סיפר על חלקו, ומי שאמר שהגיעו כזית כיון לחלקו בלחם הפנים במשמרת הנכנסת, ומי שאמר שהגיעו כפול כיוון לחלקו במשמרת היוצאת, וכמו שפירשו בתוספות חכמי אנגליה במקומן, ואף לדברי הת"ק בסוף סוכה אפשר שבמשמרת אחת היו פחות כהנים, והגיע לכל אחד כזית, ובמשמרת שניה היו יותר והגיע לכל אחד כפול, ומעשה שהיה אחרי מותו של שמעון הצדיק היה, ובימי שמעון הצדיק לא היה נופל לחלק כל אחד ואחד פחות מכזית, כמפורש בתוספתא ובירושלמי, ואין לו סתירה מן הבבלי, עיין מ"ש לעיל שורה 97—99, ד"ה יש מהן. ועיין מ"ש להלן בסמוך סד"ה ואשר.

ואשר לשיעור מצות אכילת קדשים, עיין בפתח עינים להחיד"א ביומא במקומו שהאריך בזה, וציין למ"ש במחזיק ברכה או"ח סי' תע"ה ולאריכות שבחקרי לב ח"א סי' צ', קפ"ח ע"א ואילך. ולפלא שלא העירו על דברי התוספות בקידושין נ"ג א', ד"ה וקאמר, ומדבריהם משמע שהטילו גורלות בלחם הפנים אחרי מותו של שמעון הצדיק (על כזית), והיה מי שקבל כזית (כדי

[26] כ"ה בכ"מ. ובדק"ס, עמ' 108, בטעות הדפוס: שמגיע. וכ"ה („שמגיעו") בכמה כת"י ובראשונים, עיין דק"ס שם הערה כ'. ויש להוסיף שכ"ה גם בילקוט המכירי תהלים ע"א, עמ' 344. וכן היתה הגירסא גם לפני רש"י ביומא כאן, כמו שמוכח מדבריו ל"ט סע"א שכתב: „ובימי שמעון את מי שמגיעו כפול לא היו מושכין ידיהם", ואין להבין את דבריו אלא אם כן גרס „כהן שמגיעו", ומכאן דייק שדווקא אחרי מותו של שמעון הצדיק נהגו הצנועין כן, אבל לפני מותו היו נוטלין אפילו אם לא הגיעו אלא כפול, מפני שבכפול היה שבע, ומכל שכן בכזית. ועיין מה שהאריך בדק"ס שם.

[27] כ"ה בכ"י ב', וכ"ה בבבלי קידושין נ"ג א' ובחולין קל"ג א' וכן מוכרח מן הסוגיא בקידושין, עיין דק"ס הנ"ל, סוף הערה כ'. אבל מה שמסתייע שם מן התוספתא, הרי לפניו עדיין לא היה כ"י ערפורט. ובדפוס: חולקין ביניהן, ואין לפרש, איפוא, „חולקין—חוטפין", כפירוש הבבלי קידושין הנ"ל, עיין בריטב"א שם.

[28] והכהנים נקטו שיעורים ששערו בהם חכמים, כגון כזית (בכמה מקומות), כפול (לעניין שומר, כמפורש בתוספתא עוקצים פ"ב ה"ה, כגירסת קטעי הגניזה והר"ש, עיין תס"ר ח"ד, עמ' 177, וכן בבבלי חולין קי"ט א', ועיי"ש קי"ח ב'), וזנב הלטאה היינו כעדשה, כמו שפירש בתוספות העזרה לתו"כ שמיני סוף פרשה ה' (ע"א ע"ג מספרו, ד"ה ר' יוסי בר' יהודה), ודבריו נכוחים מאד, כדרכו. ולא בחנם בדקו אחרי כהן זה שתפס שיעור שלא שיערו בו אלא שרץ גרידא, וכלשונו של ר' יוסי בר' יהודה בתו"כ שם ובבבלי חגיגה י"א א'.

לקיים מצוות אכילת לחם הפנים), והשאר היה בשביל כל הכהנים, ובזה תירצו את דברי התלמוד בפסחים ג' ב' הנ"ל, שהיה כהן שקיבל כזית, ואחר שקבל כפול.

104–107. מעשה בכהן אחד מצפורי שנטל חלקו וחלק חבירו, ואע"פ כן לא עלה בידו [אלא כפול]. השלמתי ע"פ ד וכי"ע, ואף בלי ההשלמה הפירוש כן. ובירושלמי ובבבלי הנ"ל, לא נזכר כלל מה עלה בידו, עיין מ"ש להלן בסמוך. ובכי"ע: מעשה בציפורי שנטל וכו', וצ"ל: בציפוריי (=בציפוראה), כלומר, כהן מציפורי. והיה, כנראה, ממשמר ידעיה, עיין ירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ד, קה"ר פ"ז, י"א, ובברייתא של משמרות הכהנים.

107–108. והיו קורין אותו בן החמסן עד היום. בד ובכי"ע: בן חמסן, אלא שבכי"ע נקודה על הסמ"ך, ובגליון: צ, כלומר, קרי: חמצן.[29] וכן בבבלי הנ"ל: והיו קורין אותו בן חמצן עד יום מותו[30] וכו' מאי קרא אלקי פלטני מיד רשע מכף מעול וחומץ (תהלים ע"א, ד') וכו'. ובערוך ערך חמץ ב': בר"ג דפרק טרף בקלפי ובפ' האיש מקדש וכו' ובתוספתא דסוטה מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חברו והיו קורין אותו בן חמצן עד יום מותו וכו'.

אבל בירושלמי הנ"ל: והיה נופל לכל אחד ואחד מהן עד כאפון וכו', מעשה בכהן אחד בציפורין שנטל חלקו וחלק חבירו, והוא היה נקרא בן האפון עד היום, הוא שדוד אמר פלטיני מיד רשע מכף מעוול וחומץ. ובעה"ש ערך חמץ ב' הנ"ל שער שאף בן האפון פירושו בן האפול, כפי שיוצא מתחילת דברי הירושלמי „עד כאפון" (במקום „כפול" שבמקבילות), ואף „בן חמצן" פירושו בן האיפול, בן פול, מן הארמית „חימצין".[31]

ואשר לעצם העניין, עיין מ"ש הנצי"ב בהעמק שאלה ריש סי' ד', עיי"ש מה שהאריך בהבדל בין גזלן לחמסן. ונראה לי יותר שקראו לו בן חמצן (=חמסן), משום שלא חטף אלא כפול. וכן אמרו בירושלמי ב"מ פ"ד ה"ב, ט' ע"ג (ובמקבילה בב"ר פל"א, ה', עמ' 279): ומה היה חמסן, הוה בר נש טעין קופה מליאה תורמוסין, והיו מתכוונין ונוטלין פחות משוה פרוטה, דבר שאינו יוצא בדיינין. ובמדרש מאור האפלה, עמ' נ"ט: איזהו חמס זה החוטף ממון מיד אחרים, מה בין חמס לגזל שהגזל לוקח אותו מיד בעליו בחזקה, והחומס חוטף אותו מבעליו. וכנראה שהכוונה לחוטף ממון שאינו יוצא בדיינים, ועיין חולין קל"ג א', ועיין בהעמק שאלה הנ"ל ריש סי' ד'. ולפ"ז „בן האפון" הוא החמצן (=החמסן) שחטף כפול, דוגמת החמס של דור המבול שחטפו תורמוס, תורמוס.

ונראה שאף לפי הירושלמי והבבלי לא עלה בידו אלא כפול (כמפורש בתוספתא) בשני החלקים יחד, ולעגו חביריו על אותו בעל ידים יפות, שלא עלה בידו אלא כפול, ועיין תוספות קידושין נ"ג א', ד"ה מאי.

[29] צוקרמנדל הדפיס בטעות: בן קמצן.

[30] ובפירוש ר"ח: והיו קורין אותו חמסן. ובכ"י אוקספורד בבבלי: והיו קורין אותו חמצן (עיין דק"ס יומא במקומו).

[31] אחד ממיני הקטניות, עיי"ש. והדרשה בירושלמי ובבבלי אינה אלא אסמכתא על משחק המילים. ושוב שער שם שהוא כינוי מעין „בעל הפול" שבתוספתא כלים ב"ק פ"א ה"ו: מה תעשה שלא מצאך בעל הפול וו היא הגירסא הנכונה המקויימת ע"י כמה מן הראשונים, עיין מ"ש בתסד"ח"ג, עמ' 3, לשורה 22). ושוב שער שהכוונה לישמעאל בן פיאבי כה"ג והסתמך על דברי פרליס במונטסשריפט חכ"א (1872), עמ' 256. ואם אנו מקבלים השערה זו, נ"ל יותר שהכוונה שם לכהן שלנו, שהיה כנראה מיוחס ממשמרת ידעיה (עיין מ"ש לעיל בסמוך סד"ה מעשה), ומשום כך אמרו עליו שהיו קורין לו בן האפון עד היום, משום שהיה מן הממתים בעלי הזרוע, והשם נדבק לו עד יום מותו. ולא עוד אלא שאנשי ציפורי היו ידועים בפזיזותם, ואף החכמים בזמן התנאים האחרונים והאמוראים סבלו מהם, והם היו „מריבי כהן".

108—109. שנה שמת בה שמעון הצדיק וכו'. בבלי יומא הנ"ל ל"ט ב', מנחות ק"ט ב', ירושלמי יומא פ"ה ה"ג, מ"ב ע"ג, ויק"ר פכ"א, י"ב, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תצ"ג.

113—114. שנה זו נכנס עמי ולא יצא וכו'. וכ"ה בירושלמי ובוי"ר הנ"ל. ובבבלי הנ"ל: והיום (במנחות הנ"ל: שנה זו) נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים, נכנס ולא יצא עמי. ועיין בעין יעקב ביומא (בסוף מועד בליקוטיו מן הירושלמי) סי' מ"ח שהעיר על שינוי הלשון בין הבבלי והירושלמי, עיי"ש. ובמנחות בכ"י גם בסיפא: „ונכנס עמי ויצא עמי", ולפי זה ההבדל הוא רק בצבע הבגדים, אבל קרוב לודאי שיש שם ט"ס.

114—115. לאחר הרגל [חלה] שבעת ימים ומת. כ"ה („חלה") בד, בכ"ע ובבבלי יומא ומנחות הנ"ל, וכן עיקר, ובאו ללמדנו ששמעון הצדיק מת מיתה של חיבה, כמפורש בירושלמי בכורים פ"ב ה"א, ס"ד רע"ד (מס' שמחות פ"ג ה"ט): לשבעה מיתה של חיבה. ובירושלמי ובוי"ר הנ"ל לא נזכר באיזה זמן בשנה מת.

115—116. [משמת] שמעון הצדיק נמנעו אחיו מלברך בשם. בכי"ע: ונמנעו חביריו מלברך בשם (והמלים „משמת שמעון הצדיק" חסרות שם). ובד: „משמת שמעו' הצדיק פסקו מלברך בשם. בספרי' א' נמנעו אחיו מלברך בשם". ובבבלי יומא ומנחות כגי' כי"ע.[32] ופירש בתוספ' רי"ד ביומא שהכוונה לשם של בן ארבעים ושתים אותיות, ולפ"ז הכוונה לברכת כהנים גרידא, אבל בהזכרת כה"ג ביוה"כ לא נמנע מלהזכיר את השם בן מ"ב אותיות, כבקידושין ע"א א' (ומקבילות) שציין לו הרי"ד. ובתוספות כאן ל"ח א', ד"ה הרי, פירשו משום שלא זכו הכהנים לגילוי שכינה. וברש"י כת"י מנחות ק"ט ב' (לפי שטמ"ק שהביא בדק"ס שם, עמ' 266, הערה ס'): ונמנעו אחיו הכהנים מלברך את העם בשם המפורש, שלא היו יודעין לאומרו בקדושה ובטהרה.

117—118. מעוררין אלו הלוים, שאומ' על הדוכן עורה למה תישן ה' וכו'. כ"ה („הלוים") בד ובכי"ע, ובכי"ו בטעות: „שהלוים". והברייתא מפרשת את משנתנו פ"ט מ"י (ומקבילה במשנה סוף מע"ש): יוחנן כהן גדול וכו', אף הוא בטל את המעוררין ואת הנוקפין וכו'. ומפרשת התוספתא שהכוונה ללויים שהיו אומרים בבוקר: עורה למה תישן ה', הקיצה אל תזנח לנצח (תהלים מ"ד, כ"ד). ובבבלי מ"ח א': מאי מעוררים, אמר רחבה בכל יום שהיו עומדים לוים על דוכן ואומרים עורה למה תישן ה'. ובירושלמי פ"ט הי"א, כ"ד ע"א (וסוף מע"ש): את המעוררין. אותן שהיו אומרין עורה למה תישן ה' וכו'. ועיין במהרש"א כאן ובתוספות חדשים במשניות סוף מע"ש.

ובספרי יוונית ויוונות, עמ' 255 ואילך, ביארתי שיוחנן כה"ג לא נתכון אלא לבטל את קריאתו בבקר בבית המקדש, שכן נהגו הגויים באותם המקדשים שהיו סגורים בלילה, והיו מתחילים את עבודתם במזמור „עורה בשלום", עיי"ש, ובטל מנהג זה כשם שבטל את הנוקפים, עיין מ"ש להלן.

119—120. אמ' להן רבן יוחנן בן זכיי, וכי יש שינה לפניו וכו'. וכ"ה („רבן יוחנן בן זכאי") גם בד, אבל בכי"ע ליתא, והכוונה איפוא ליוחנן כהן גדול, וכן משמע מלשון הבבלי והירושלמי הנ"ל, ורבן יוחנן בן זכאי בזמן יוחנן כהן גדול עדיין לא נולד. ועיין גירסת כי"ע להלן בסיפא. ונראה שהכוונה לרבן יוחנן בן זכיי שבאר את פירוש הכתוב עצמו לתלמידיו, וכן מסתבר, שיוחנן כה"ג לא ירד לבאר את הכתובים ללויים.

[32] אלא שבבבלי: „אחיו הכהנים", או „אחיו" (במקום „חביריו"), עיין דק"ס יומא שם.

ובכי"ע: אלא כשישראל שרויין בצרה, ואומות העולם שרויין בשלוה, אומרין עורה למה תישן ה'. ולפי גירסא זו יש כאן הוספת התנא לדברי יוחנן כה"ג, והלויים היו אומרים מזמור זה לפני נצחון החשמונאים כשישראל היו שרויין בצרה.

123. נוקפין, אלו שמכין את העגל בין קרניו, כדרך שמכין לע"ז. וכ"ה („שמכין") גם בד ובירושלמי („שהיו מכין") כאן הנ"ל וסוף מע"ש. ובכי"ע: שמושכין[33] וכו'. ובבבלי מ"ח א': מאי נוקפים. אמר רב יהודה אמר שמואל שהיו מסרטין לעגל בין קרניו, כדי שיפול דם בעיניו, אתא איהי בטל, משום דמיחזי כי מומא. במתניתא תנא שהיו חובטין אותו במקלות, כדרך שעושין אותו לפני ע"ז. ובירושלמי לא נזכר שעושין כן לע"ז. ובספרי הנ"ל יוונית ויוונות, עמ' 255, הראיתי שמנהג זה היה רווח מאד בפולחן האלילי, ולפיכך ביטל אותה יוחנן כהן גדול (ואפילו אם יחבטו בה רק כדי הימום בלבד, כדי שתהא נוחה להישחט, עיין להלן).

והנה כל המקורות (חוץ מן הברייתא שבבבלי) נוקטין כאן „עגל", והכוונה לבקר (עיין שקלים פ"ה מ"ג) וגם לפר (עיין ר"ח תענית כ"ה ב'), עגלא תילתא, עגלה משולשת,[34] והוא משום שפר מתנגד כשמוליכים אותו לטבח, אבל לא צאן טבחה (עיין ישעי' נ"ג, ז'). ועיין בהגהות יעבץ לבבלי מ"ח א' מה שתמה על שמואל.

124. אמ' להן יוחנן כהן גדול, עד מתי אתם מאכילין את המזבח טריפות. בכי"ע בטעות: אמר להן רבן יוחנן בן זכאי וכו', והוא בוודאי שיבוש,[35] ואפשר שהוא גליון שנכנס מן הרישא, עיין מ"ש לעיל שורה 119–120, ד"ה אמר להן. והגירסא „טריפות" היא גם בד ובכי"ע, וכ"ה בירושלמי סוף מע"ש הנ"ל בכי"ל ובכי"ר, ובשרידים מן הגניזה (עמ' 222) ובכי"ר כאן. אבל בדפוסים בירושלמי בסוטה: עד מתי אתם מאכילין את המזבח נבילות. ובבבלי כאן: עד מתי אתם מאכילין נבילות למזבח. נבילות? הא שחיט להו, אלא טריפות, שמא ניקב קרום של מוח. ושמא לפנינו תיקון ע"פ הבבלי, והגירסא „נבילות" שבירושלמי שבד"ו (וכ"ה בכי"ל) מקורית, ופעמים שהבהמה מתה לפני שמספיקים לשחוט אותה, עיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות הנ"ל, עמ' 254, הערה 17. ויוחנן כה"ג הוסיף טעם אחר ועיקרי שיש כאן חשש של טריפה, או נבילה, אבל משום מנהג ע"ז אפשר שלא היו שומעין לו, משום שהוא מנהג שלנו, והיו אומרים ש„לאו חוקה היא" אלא נחיות בעלמא (עיין בבלי ע"ז י"א א'). תדע לך שהוא כן שבירושלמי לא הזכירו כלל שהיו עושין כן לע"ז. ועיין בחז"ד.

ובירושלמי ובבבלי מוסיף: עמד ועשה (בבבלי: והתקין) להם טבעות (בבלי: טבעות בקרקע), עיין במשנת תמיד פ"ד מ"א, מדות פ"ג מ"ה. ועיין בסוף משנת סוכה וברש"י שם נ"ו סע"א, ד"ה וטבעתה, ובערוגת הבושם ח"א, עמ' 61.

124–125. עד ימיו היה פטיש מכה בירושלם בחולו של מועד. במשנה פ"ט מ"י וסוף מע"ש לא נאמר אלא: עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים, ומפרשת התוספתא „בחולו של מועד". וכ"ה בבבלי מ"ח א'. ובירושלמי לא נזכר לא כאן ולא במע"ש שהכוונה לחול המועד. אבל אין ספק שגם בירושלמי פירשו כן. וכן בירושלמי מו"ק פ"א ה"ב, פ' ע"ב: איירא[36] דציפורין איתפחת במועדא, חברייא סברין מימר שרי, מן הדא, ומתקנין

[33] ואולי צ"ל: שמכישין. וקרוב לוודאי שהיא ט"ס בכי"ע.

[34] ועיין להלן פרה פ"א ה"ה, בבלי ר"ה י' א' ומקבילות. ועיין ב"מ פ"ה מ"ד ומ"ש בספרי יוונית ויוונות, עמ' 288.

[35] בירושלמי סוף מע"ש, בכי"ר: אמ' להם רבן יוחנ' כהן גדול. ובס' הישר לר"ת סי' תל"ט, הוצ' הרש"ש שלזינגר, סוף עמ' 259: ועוד דאמרי' ששלח רבן יוחנן בן זכאי וראה שהיו מפרישין תרומה גדולה וכו' (עיין להלן בתוספתא).

[36] כלומר, היורה של בית המרחץ, עיין מ"ש לעיל ח"ג (שבת), עמ' 199, הערה 45.

את קילקולי המים. א"ר פינחס לא אמר ר' ירמיה אלא משום הלכת הפטיש. ומכאן שאף הירושלמי פירש את משנתנו כן,[37] ויוחנן כהן גדול אסר אף בצרכי רבים (עיין לעיל שם בירושלמי), ועיין בבלי מו"ק י"א א' ובמפרשים שם, וברש"י כאן למשנתנו מ"ז רע"ב.

ואני מעיר על כך שלא נסיק מסתימת לשון הירושלמי במע"ש ובסוטה שלא חשש לפרש מהו „היה פטיש מכה בירושלם", שפירשו שהכוונה לכל השנה, ומשום רעש אתינן עלה,[38] ויוחנן כהן גדול ביטל את הכאת הפטיש, לשם שקט.

125—126. אף הוא גזר על הוודיי, וביטל את הדמיי. וכן בד: אף הוא גזר על הודאי וכו'. ובכי"ע: אף הוא גזר על הוידוי וביטל את הדמאי. אבל בבבלי מ"ח א', ב"מ צ' א': והתניא אף הוא ביטל את הוידוי וגזר על הדמאי. וכל המפרשים הגיהו את התוספתא ע"פ הבבלי והפכו את הגירסא. וקרוב לוודאי שהנכון הוא בכי"ע, וצ"ל: על הוידוי גם בכי"ו וד, והוא שינוי קל.[39] והכוונה שגזר על הוידוי, שלא יתוודו אף הללו שהפרישו את המעשרות כתיקונן.[40]

ברם את הלשון „וביטל את הדמאי" שבכל נוסחאות התוספתא אין לשבש כלל,[41] ולהלן נראה שכן יוצא גם מתוך התוספתא בסיפא. ובמשנתנו הנ"ל אמרו: ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי, ונחלקו הראשונים בפירושה ונדחקו בה. ובירושלמי כאן וסוף מע"ש אמרו: ובימיו אין אדם צריך לשאול על דמאי. שהעמיד זוגות. ופירש הגר"א: שהעמיד ממונים לראות אם מפרישין העם, ותיקן להם כדאמרן שיהא מפריש[42] וכו'. ונראה שהכוונה שהעמיד זוגות לתקן להם את הכרי, משום שרוב ע"ה לא ידעו לתקן את הכרי, עיין מ"ש לעיל ח"א דמאי, עמ' 245, ובהערה 33 שם. ומהם היו כהנים, עיין בבלי כתובות ע"ב א' ובגליון שם, ועיין במשנת טהרות פ"ט מ"ד ומ"ש בתוספת ראשונים ח"ד, עמ' 96.

ובירושלמי כאן וסוף מע"ש היתה קיימת מסורת שדרשה כמה מתקנות יוחנן כה"ג לגנאי, ואמרו: משבא אלעזר בן פחורה ויהודה בן פכורה[43] היו נוטלין אותן (כלומר, את המעשרות) בזרוע, והיה ספיקה בידו למחות ולא מיחה. והזוג הזה היה מתנגדי יוחנן כה"ג, כפי שיוצא מן הבבלי קידושין ס"ו א', כפי שראו כבר החכמים.[44]

[37] עיין להלן הערה 53, ולהלן הערה 38.

[38] עיין במשנת ב"ב פ"ב סמ"ג. והסופר היוני אתיניוס בספרו „חכמי הסעודה" (ס"ב 518c) מוסר שהסיבריטים היו הראשונים שלא נתנו בעירם אומניות המשמיעות קול רעש (τὰς ποιούσας ψόφον τέχνας), כגון נפחים, נגרים וכדומה, כדי שלא להפריע להם משנתם, ואסרו אף גידול תרנגולים בתוך העיר (עיין במשנת ב"ק ספ"ז ובמקבילות).

[39] וכן נשתבש בערוך ערך ד (דד), עה"ש, עמ' 22: תניא (כלומר בבבלי שהבאנו להלן בפנים) אף הוא בטל את הודאי וכו', וצ"ל: הוידוי.

[40] עיין בירושלמי כאן וסוף מע"ש, ובפירוש הגר"א, שמר שלא יתוודו המתקנים, מפני הבושה, שלא לבייש את הללו שאינם יכולים להתוודות.

[41] בס' המפתח לר"ן ברכות מ"ז א', הוצ' גולדענטהאל, כ"ב ע"א, מביא את הברייתא שבבבלי כגירסא שלפנינו („ביטל את הוידוי וגזר על הדמאי"), ומוסיף: וזו היא הברייתא בתוס' סוטה. ואין מכאן שום ראיה שגרס כן בתוספתא, ואין כאן אלא ציון למקור הברייתא, כדרכו להראות על המקורות.

[42] כלומר, הברייתא שבירושלמי לעיל שם, התוספתא להלן בסיפא והברייתא בבבלי מ"ח א'. ועיין בהגהות הרש"ש סוף מע"ש, והוא כירושלמי, וכעין פירוש הגר"א.

[43] כ"ה בירושלמי כאן, וכ"ה בשרי"ד, עמ' 222, ואף בכי"ר: בן פכירה. ובמע"ש בטעות: בן פתירה (בכי"ל שם: פטירה, והיא טעות, וצ"ל: פכירה). ואף שתי השמות לגנאי, כלומר, הפוער והפוכר (ההורס), וכמו שאמרו בב"ר רפס"ז, עמ' 753: פכיר תרעא, ועיין ערוך ערך פכר.

[44] עיין מ"ש דירינבורג בספרו המצויין Essai sur l'histoire וכו', עמ' 79 ואילך, והוא

וקרוב בעיני שהוא אחד מן הזוגות שהעמיד יוחנן כה"ג לתקן את המעשרות, אלא שהזוג הזה כשתיקן את המעשרות (כציורי יוחנן כה"ג, עיין להלן בסיפא ובמקבילות) נטל את כל המעשרות בכח, ולא קיימו הבעלים מצוות נתינה, ולא עוד אלא שלמתקנים אסור לקבל את המעשרות,[45] והיה בידו של יוחנן כה"ג למחות ולהעביר אותם ולא מיחה, ומשום כך דרשו את מעשהו לגנאי. ולפ"ז מובנת יפה לשון המשנה „ובימיו אין אדם צריך לשאל על הדמאי", מפני שהכל מתוקן ע"י הזוגות. ואף לפי מסורת התוספתא הלשון מתבארת יפה, עיין מ"ש להלן.

126. לפי ששלח לכל עיירות ישראל וכו'. ירושלמי כאן פ"ט הי"א, כ"ד ע"א, סוף מע"ש, נ"ו ע"ד (בשם ר' יוחנן), בבלי כאן מ"ח א' בפתיחת „תניא". ועיין לעיל הערה 35.

127. מעשר ראשון ומעשר שיני מקצתן מפרישין וכו'. מקורות הנ"ל, כפו"פ פמ"ה (ד"ו, תי"ו ע"א, הוצ' לונץ, עמ' תר"כ) בשם „תוספת מסכת סוטה סוף פי"ג" (כ"ה בד"ו).

128. [אמר] הואיל ותרומה וכו'. בכי"ו חסרה המלה „אמר", וכ"ה בכפו"פ הנ"ל. אבל בד: אמר להן יוחנן כ"ג הואיל וכו'. וכן בכי"ע: אמר תרומה וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל: אמר הואיל וכו'. ובבבלי הנ"ל: אמר להם, בני, באו ואומר לכם וכו'.

128—129. ותרומה גדולה עון מיתה ותרומת מעשר עון טבל. כ"ה בכי"ע ובכפו"פ הנ"ל, ובכי"ו נשמטה המלה „מיתה". ובד: ותרומת מעשר טבל עון מיתה. ואף לפנינו הכוונה ששניהם אם אכלם בעון מיתה, וכן טבל הטבול להם בעון מיתה, ועיין בתוספות יבמות פ"ו א', ד"ה מה. ובירושלמי הנ"ל: הואיל ומעשר ראשון במיתה, ומעשר שני בעון טבל וכו', כלומר, טבל טבול לתרומת מעשר בעון מיתה, אף טבל טבול למעשר שני כן, עיין ספרי ראה פיס' ע"ב, עמ' 137, ובמקבילות שצוינו שם.

129. יהא אדם קורא שם לתרומה ותרומת מעשר. וכ"ה בכפו"פ הנ"ל, וכ"ה בירושלמי כאן ומע"ש הנ"ל בכל הנוסחאות. ובכי"ע: קורא שם לתרומה ולמעשר. ובד: קורא שם לתרומה תרומ' מעשר. ולפי פשוטה של לשון מוכח שיוחנן כהן גדול אמר כן לעמי הארץ שיפרשו הכל, היינו תרומה וגם תרומת מעשר, ומע"ש יחללו על המעות והמעות שלהם (ונמצא שאינם מפסידים הרבה). והזוגות הממונים עשו כן. וכן מוכח מן הלשון „לתרומה", ולפי מסורת הבבלי הרי לא נחשדו ע"ה על תרומה גדולה, כמפורש ברישא כאן. ובבבלי נוסח אחר בברייתא זו.

ונותנן לכהן. עיין בהגהות הרש"ש כאן מ"ח א' ובתוספות רע"א דמאי פ"א לתויו"ט אות ר', ושם פ"ד סמ"ד להרע"ב, אות מ', ועיין בפירוש הר"ש שם. ועיין מ"ש לעיל ח"ו (יבמות), עמ' 127.

130—131. והשאר מעשר, מעשר עני, המוציא מחבירו עליו הראיה. וכ"ה בד. ובכי"ע ובכפו"פ הנ"ל: והשאר מעשר ומעשר עני וכו', וכ"ה בירושלמי סוטה בשרי"ר, עמ' 222. ובירושלמי סוף מע"ש: והשאר מעשר (כ"ה בכי"ל, ומחקו המגיה) מעשר עני שהמוציא וכו'. ונראה שבבא זו אינה דבוקה לשלפניה, והיא מפרשת את משנתנו: „ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי", שהרי הכרי מתוקן (ע"י הממונים) כמפורש ברישא, והשאר שנשאר, והוא מעשר ראשון, או מעשר עני (בשנת מעשר עני), המוציא מחבירו עליו הראיה, ואין מעכשיו שום שאלה בקונה מע"ה. ולפ"ז מתבארת הלשון שברישא

הסיפור שמספר יוסף הכהן בקדמוניות ס"ג פ"י, ה', סי' 290 ואילך. והוא קורא לחונף זה אלעזר בלי שם אביו. ואף לפנינו אין כאן אלא כינוי.

[45] ואפשר שלמעשה זה רמוז בס"ז סוף קרח, עיין מ"ש לעיל ח"א, דמאי, עמ' 257.

"וביטל את הדמאי" שע"י הזוגות שהעמיד בטל את הדמאי. ובברייתא שבבבלי מ"ח א' מסורת אחרת, והיינו שהכל בלוקה מע"ה עסיקינן, ושם באמת לא נזכר שמפריש תרומה גדולה.

ולענייננו יש לציין לסוף דברי הירושלמי (סוטה פ"ט סהי"א, כ"ד רע"ב): דמאי.[46] ר' יוסי בשם ר' אבהו, ר' חזקיה בשם ר' יודה בן פזי. דמאי דמתקן[47], דמי[48] לא תקין. וכן בסוף מע"ש: דמאי וכו' ר' חזקיה בשם ר' יודה בן פזי דמאי דמיתקן,[49] דמאי לא תיקן. וכן בירושלמי שבת ספ"ב: דמיי דמתקן,[50] דמאי לא תקן.[51] ובפירושו נ"ל לשער בדרך אולי ואפשר שר' חזקיה מפרש את משנתנו (סוטה ומע"ש), וחוזר על הפיסקא "דמאי", כלומר, למה אין אדם צריך לשאול על הדמאי, "דמתקן", משום שהכל מתוקן (או: שהכרי מתוקן), וכבר דאגו לכך הכהנים בעלי הזרוע (עיין לעיל בירושלמי) שהוציאו את כל המעשרות מבעלי השדות בכוח, "דמיי לא תיקן", אבל דמיי עצמו לא תיקן יוחנן כה"ג,[52] ובגנותו המשנה מדברת, כשיטת ר' חזקיה לעיל שם גם בהכאת הפטיש בירושלים.[53] ויש כאן מסורת שחולקת על הברייתא[54] שבתוספתא להלן והברייתא שבבבלי.

ברם מסורת ר' חזקיה היא לפי לשון משנתנו "ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי", משום שבימיו תוקן הכל ע"י בעלי הזרוע, ויוחנן עצמו לא תיקן כלום, אבל בתוספתא כאן מפורש "וביטל את הדמאי",[55] והתקנה מיוחסת אליו, והכל לשבח, כמסורת הראשונה שבירושלמי וכשיטת הבבלי שלא נזכרו שם כלל פירושים לגנאי. ופשיטא שאני אומר כ"ז בזהירות מרובה, ושמא ילמדו מדברי לפרש את דברי ר' חזקיה בשם ר' אבהו בדרך יותר נוחה.

פי"ד

1–2. רבן יוחנן בן זכיי אומ' משרבו הרצחנין, בטלה ערופה וכו'. במשנתנו פ"ט מ"ט: משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה, משבא אלעזר בן דינאי וכו', ולא נזכר שם ר' יוחנן בן זכאי אלא להלן בבטול מים המאררים. וכן לא נזכר שמו בברייתא שלנו שבבבלי מ"ז ב'. ועיין מ"ש להלן בסמוך. ומהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 400, הערה 41, כתב שהמשנה והתוספתא מבדילים בין "בטלה" ו"פסקו", כלומר

[46] כלומר, פיסקא ממשנתנו כאן וסוף מע"ש: "אין אדם צריך לשאול על הדמאי".

[47] כ"ה בכי"ר. ולפנינו, וכן בשרי"ר: דמי תקין, וצ"ל: דמיתקין (במלה אחת).

[48] כ"ה בשרי"ר, ולפנינו בטעות: ומי.

[49] כ"ה בכי"ל, והמגיה נתן שתי נקודות לחלק את המלה לשתים, ועל פיו נדפס בד"ו.

[50] כ"ה בשרי"ר, ואף לפנינו: דמאי דמיתקן (במלה אחת).

[51] ובירושלמי עירובין ספ"א משובש, עיי"ש. ועיין להלן, הערה 54, בשם רבינו נסים.

[52] ומטעם זה הובאו דברי ר' חזקיה בשם ר' יהודה בן פזי כמו שהם במקומם העיקרי (כרגיל בירושלמי) שדווקא בימי יוחנן כה"ג תוקן הדמאי, אבל אחרי מותו הדמאי בספיקו עומד.

[53] שהוא אומר "לא מסתברא עד סוף ימיו", כלומר שכל זמן שהיה חי היה הפטיש מכה בירושלים, והכל לגנאי. ומכאן שהכל בחול המועד עסיקינן, עיין לעיל הערה 37.

[54] ובעל כרחינו אנו אומרים כן, שהרי לעיל בסמוך דרש הירושלמי את ביטול הודוי לגנאי, שלא כברייתא שלנו בתוספתא ושבירושלמי לעיל שם. ואני נוטה מפירושי הראשונים ז"ל, משום שרבינו נסים (ספר המפתח ברכות מ"ז א', הוצ' גאלדענטהאל, כ"ב ע"א) סמך על הגירסא שבירושלמי עירובין שהיא שונה משאר כל הנוסחאות, ועיין לעיל הערה 51.

[55] וכן בלשון הברייתא שבבבלי "גזר על הדמאי", ואמרו כאן בפירוש "ונותנן לכהן", ולא שיקח בזרוע.

מאליהם. ברם אין שום הבדל ביניהם אלא לעניין גיוון הסיגנון, ואף אין הבדל בין ר׳ פלוני ביטל לבין ר׳ פלוני הפסיק.

2—4. לפי שאין עגלה ערופה באה אלא על הספק, עכשיו רבו ההורגין בגלוי. וכ״ה בברייתא שבבבלי הנ״ל. ובספרי שופטים ריש פיס׳ ר״ה, הוצ׳ ר״א פינקלשטין, עמ׳ 240: כי ימצא (דברים כ״א, א׳). ולא בשעה שמצוי. מיכן אמרו משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה משבא אלעזר בן דיניי וכו׳ (כלשון משנתנו). ואף שלא נקבע בוודאות מי הוא אלעזר בן דיניי,[1] אבל מסתבר שעגלה ערופה בטלה בסוף ימי הבית השני, בימי רבן יוחנן בן זכאי.

והנה בספרי (וכן בירושלמי כאן רפ״ט, כ״ג ע״ב) הנ״ל אמרו שאין מביאין עגלה ערופה בשעה שהחללים מצויין. וכן מפורש בירושלמי כאן פ״ט ה״א, כ״ג רע״ג, אלא שיש שם השמטה ושיבוש (והמפרשים נשתבשו בפירושו), והנכון הוא בשרידים מן הגניזה הוצ׳ הר״ל גינצבורג (ואני מכניס בסוגריים את ההשמטה שבדפוסים): אמר ר׳ פינחס בי ר׳ בון נאמר כל אותן ארבע עשרה שנה [לא היו עורפים, דכ׳ כי ימצא, לא בשעה שהן מצויין. וכל אותן ארבע עשרי שנה] מצויין[2] היו. ונראה שאין שם אלא דימוי בעלמא, וכשם שלא היו מביאין עגלה ערופה בסוף בית שני, כן לא הביאו באותן י״ד שנה שכיבשו וחילקו, משום שהחללים היו מצויים, ותלו שגויים הרגו אותם, אעפ״י שמצאו קרוב לעיר שאין בה גויים.

4—5. משרבו המנאפין, פסקו מי מרים וכו׳. במשנתנו הנ״ל מוסיף: ורבן בן זכאי הפסיקן שנאמר (הושע ד׳, י״ד) לא אפקוד על בנותיכם וכו׳. ואף שם אין הכוונה שציווה והפסיקו, אלא קיים את המצב שבמציאות, ומצא לו אסמכתא מן הכתובים. ועיין ירושלמי פ״ט ה״ט, כ״ד ע״א, בבלי מ״ז ב׳. ועיין ספרי נשא סוף פיס׳ כ״א, עמ׳ 25, מדה״ג נשא, הוצ׳ פיש, עמ׳ קכ״א, הוצ׳ רבינוביץ, עמ׳ ע״ג. ועיין מ״ש מהרי״ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ׳ 400.

5—6. שאין מי מרים באין אלא על הספק. בבלי מ״ז ב׳, בכי״מ, ונשמט לפנינו. וכן בחזקוני נשא, קי״ב ע״ג: לפי שאין המי׳ באין אלא על הספק. כך נדרש במסכת סוטה.

6—7. עכשיו כבר רבו הרואין בגלוי. וכ״ה בד. ובכי״ע חסר כ״ז. אבל היה כן גם לפני הר״מ שפסק פ״ג מה׳ סוטה הי״ט: משרבו המנאפין בגלוי וכו׳, וניסח ע״פ התוספתא כאן. ובירושלמי פ״ט ה״ט, כ״ד ע״א: לאלה בקרב עמה (במדבר ה׳, כ״ז), בזמן שעמה שלום, לא בזמן שעמה פרוצים.

7—9. משרבו בעלי הנאה, בא חרון אף לעולם, ובטל כבוד תורה. וכ״ה בד. ובכי״ע: בטלה כבוד תורה ונתקלקל הדין. ובבבלי מ״ז ב׳: נתעותו הדינין ונתקלקלו המעשים ואין נחת בעולם, ועיי״ש מ״א ב׳. ועיין חידושי אגדות למהרש״א סנהדרין כ״ו רע״ב. ועיין להלן בסמוך.

9—12. משרבו לוחשי לחישות בבית דין, נתעוותו המעשים, ונתקלקלו הדינין, ופסקה השכינה מישראל. וכע״ז בד. ועיין מ״ש לעיל בסמוך. ובכי״ע: משרבו לוחשי לחישות בדין, בא חרון אף לעולם, ונסתלקה שכינה מישר׳. וכנראה שהגי׳ בכי״ע היא ע״פ הבבלי מ״ז ב׳. ופירש״י: לוחשי לחישות. עורכי הדיינין ומתלחשים עם הדיינים וכו׳. ובמאירי עמ׳ קכ״ב: שמתלחשים היאך נעשה דבר פלוני והיאך נסתיר עצה פלונית. ולולא דבריהם ז״ל אולי היה אפשר לפרש „לוחשי לחישות״ כברוב

[1] עיין בספרות שצויינה בהערות ר״א פינקלשטין לספרי הנ״ל.

[2] וכ״ה („מצויין״) גם בכי״ר. ובכי״ל חסרה מלה זו והושלם בין השורות „מצויינין״, וכן הדפיסו בד״ו.

המקומות, והיינו הולכי רכיל, עיין ר"ח פסחים נ"ז א'. והכוונה ללוחשי לחישות בדין, שהולכים רכיל ומגלים סוד מי חייב ומי זיכה, עיין במשנת סנהדרין פ"ג מ"ז, בבלי שם ל' א', ל"א א'. וכבר אמרו בדב"ר כי תצא י"ד: ע"י שהיה ביניכם לשון הרע סלקתי את שכינתי מביניכם וכו'. ועיין ירושלמי פיאה פ"א ה"א ט"ז ע"א ומקבילות. ופשיטא שע"י כך נתעוותו המעשים ונתקלקלו הדינין שהדיינים היו מפחדים מפני התקיפים ובעלי זרוע, שלא ייגלה להם מי חייב אותם. והולכי רכיל בבית דין כאילו דברו להד"ר על השכינה כביכול, משום אלקים נצב בעדת אל (תהלים פ"ב, א'), עיין בבלי שם. ועיין מ"ש להלן, שורה 16—18, ד"ה ובאסתר רבה.

12—13. משרבו רואין לפנים, בטל לא תכירו וכו'. וכ"ה בד. ובבבלי מ"ז ב': משרבו רואי פנים בדין וכו'. ובכי"ע: משרבו הרואין, בטל לא תכירו וכו'. וכנראה שנשמט שם בט"ס המלה „לפנים". ועיין בהגהות הרש"ש מ"ז ב'.

16—18. משרבו מטילי מלאי על בעלי בתים, רבה שוחד והוטה משפט וכו'. בבלי הנ"ל. ופירש"י: הדיינים מטילים מלאי פרקמטיא שלהם על בעלי בתים היודעים בטיב סחורה שישתכרו הדיינין על ידו. ועיין רש"י פסחים נ"ג ב', ד"ה מטיל מלאי. ועיין מ"ש להלן שו' 23—24, סד"ה ר' יהוד'.

ובאסתר רבה (פתיחה אות ט') נמסרו בשם רבן גמליאל חמשה דברים: מן דסגו דייני שיקרא סגו סהדי שיקרא וכו', ועיין בהגהות הרד"ל שם. ועיין בריש מדרש אבא גוריון.

21—22. וכי לקחו שוחד ומשפט הטו. כלומר, כיצד אפשר לומר (ש"א ח', ג'): ולא הלכו בניו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שוחד ויטו משפט, והרי מן הלשון ולא הלכו בניו בדרכיו משמע „בדרכיו הוא דלא הלכו, מיחטא נמי לא חטאו" (בבלי שבת נ"ו א'), ועיי"ש נ"ו ב' („כלבב דוד אביו הוא דלא הוה, מיחטא נמי לא חטא"). ובב"ר פפ"ה, י"ב, עמ' 1047: איפשר בני שמואל הצדיק עושין כן, כלומר, אתמה. ועיין הלשון במדרש שמואל פ"ז, ד', הוצ' בובר, עמ' 26.

22—23. ר' מאיר אומ' חלקם שאלו בפיהם. בבלי שבת נ"ו א', חולין קל"ג א'. ור' מאיר סובר שתבעו את המעשרות (שהיו לויים) בפיהם והיו דנים. וכן מפורש בירושלמי כאן פ"א ה"ד, ט"ז ע"ד (כתובות רפ"ג, ל"ה ע"ד): דריש שלש מקראות לשבח וכו', ולא הלכו בניו בדרכיו ויטו אחרי הבצע, שהיו נוטלין מעשר ודנין. ובב"ר הנ"ל בדפוסים: על ידי שהיו נוטלים את המעשר ודנין בו העלה עליהם הכתוב כאילו לקחו שוחד. ועיין מדרש שמואל פ"ז, ד', עמ' 26. ולעיל דמאי פ"ה ה"כ, עמ' 92 (ובמקבילות בירושלמי ובבבלי) אמרו על כהנים ולויים המסייעים בבית הגרנות: ראשיה בשחד ישפטו וכהניה במחיר יורו (מיכה ג', י"א). ועיין בבלי כתובות ק"ה ב', וע"ז אמרו (מכות כ"ד א') מואס בבצע מעשקות (ישעי' ל"ג, ט"ו) כגון ר' ישמעאל בן אלישע, כלומר, שלא קיבל ראשית הגז, מפני שהנותן בא לדון לפניו. ולפיכך מובנים דברי הכתובים, שהרי לעיל בסמוך אמרו במקרא (ש"א ספ"ז): והלך מידי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל וגו' ותשבתו הרמתה כי שם ביתו וגו'. ודרשו (ברכות י' ב', נדרים ל"ח א'): כי שם ביתו כל מקום שהלך ביתו עמו, כלומר, שלא נהנה כלום מאחרים. ועיין ש"א י"ב, ג' ואילך ובבבלי נדרים ל"ח א' הנ"ל ובמדרש שמואל פי"ד, ט'. ברם „בניו לא הלכו בדרכיו", ולא די להם שנהנו מאחרים, אלא שתבעו את המעשרות בפיהם. ועיין ב"ר פפ"ה הנ"ל, עמ' 1046, שהביאו את מדות שמואל, ואח"כ הביאו את מעשי בניו, וכפירוש הנ"ל. ועיין בבבלי שבת נ"ו א' (לעיל מן הברייתא שלנו) והעתקנו אותו להלן בסמוך. ועיין מ"ש להלן שו' 24—27, ד"ה ועיין ירושלמי.

23—24. ר' יהוד' אומ' מלאי הטילו על בעלי בתים. וכ"ה בברייתא בשבת הנ"ל. ובירושלמי סוטה וכתובות הנ"ל: אמר ר' ברכיה מברכתא היתה עוברת, והיו מניחין

צרכיהן של ישראל והיו הולכין עוסקין בפרקמטיא. ובב"ר הנ"ל, עמ' 1047: מברכתא היתה עוברת בבאר שבע (כלומר, במקום שהיו דנים שם, עיין ש"א ח', ב'), והיו מניחין צרכי ציבור והולכין בצרכי עצמן, ומכוח אותו מעשה העלה הקב"ה עליהן כאילו לקחו שוחד. ועיין במדרש שמואל פ"ז, ד', עמ' 26. ובבבלי שבת נ"ו א': אלא מה אני מקיים ויטו אחרי הבצע, שלא עשו כמעשה אביהם, שהיה שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם וכו', והם לא עשו כן, אלא ישבו בעריהם, כדי להרבות שכר לחזניהן ולסופריהן. וברמ"מ פ"ג מה' סנהדרין ה"ג: כל דיין שיושב ומגדל מעלתו כדי להרבות שכר לחזניו ולסופריו הרי הוא בכלל הנוטים אחרי הבצע, וכן עשו בני שמואל וכו'. ולפי מקורות א"י הנ"ל משמע שע"י שעסקו בפרקמטיא הזניחו את ההשגחה על סופריהם וחזניהם, והם הם שלקחו שוחד, כמו שפירש בח"א המהרש"א בשבת נ"ו א', עיי"ש. ועיין לעיל שו' 16–18, ד"ה משרבו מטילי.

24–27. ר' עקיבא אומ' מתנות נטלו בזרוע. ר' יוסה או' קופה של מעשרות לקחו בזרוע. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: ר' עקיבא אומ' קופה יתירה של מעשרות נטלו, ר' יוסי אומ' מתנות נטלו בזרוע. וכ"ה בבבלי שבת נ"ו א' הנ"ל בכי"י ובילקוט כ"י (עיין דק"ס שם, עמ' 115, הערה ס'). ובדפוסים שם: קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע. ונראה שהמלה "בזרוע" היא באשגרה מדברי ר' יוסי, שאם לקחו קופה יתירה של מעשר הרי יש כאן שוחד אפילו אם לא נטלו בזרוע. ולפי מסורת התוספתא בכי"ו ובד שלא נזכר שם "יתירה", גרסינן "בזרוע" בשתיהן.

ולעצם העניין נראה שאין הבדל גדול בין הגירסאות אלא בשיטות התנאים, והכוונה אחת, שנטלו קופה של מעשרות שהיו מיועדות ללויים אחרים (אבל עדיין לא זכו בהן), ואשר למתנות הכוונה, כנראה, לזרוע, לחיים וקיבה, כמו שפירש"י בלשון ראשון, והם נהגו כאותו לוי שהזכירו אותו בבבלי חולין קל"א א',[3] ועיין במרומי שדה להנצי"ב שם. ור' עקיבא ור' יוסי הטילו עליהם אשמה יותר כבדה מאשר ר' מאיר ור' יהודה, ולפיכך אמרו בבבלי שם "כתנאי", רווגי זוגי קתני, עיין בהגהות הגרא"מ הורוביץ במקומו.

ועיין ירושלמי שביעית רפ"ג, ל"ד ע"ג (מע"ש פ"ה ה"ה, נ"ו ע"ב), ושם אמרו על ר' חייא בר אבא שהפסיק מלקבל מעשרות מפני שאמרו עליו שהורה להיתר לסילני, מפני שהיה מקבל ממנו מעשרות.

27–29. אע"פ שלא קלל עלי את שמואל אלא על תניי, ראה היאך דבקה בו. בבבלי מכות י"א א': א"ר אבהו קללת חכם אפילו על תנאי היא באה (ופירש"י: ולא נתקיים התנאי וכו', שלא כיחד). מנלן, מעלי. דקאמר ליה לשמואל כה יעשה לך אלקים וכה יוסיף אם תכחד ממני דבר (ש"א ג', י"ז), ואף על גב דכתיב (שם י"ח) ויגד לו שמואל את כל הדברים ולא כחד ממנו, כתיב ולא הלכו בניו בדרכיו (שם ח', ג'). ובמדרש שמואל פ"י, ב': כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף אינו כתוב כאן, אלא כה יעשה לך אלקים וכה יוסיף, אמר לו כשם שאין בני יורשין את מקומי, כך אין בניך יורשין את מקומך.

29–31. משרבו מקבל אני טובתך, ומחזיק אני טובתך, רבו איש הישר בעיניו יעשה. כלומר, שנתמעטו גומלי חסדים בישראל, ואם אדם מקבל טובה, הוא מבטיח שיחזיק טובה בעד כך,[4] רבו איש הישר בעיניו יעשה (שופטים י"ז, ו').

[3] ופירש"י: כשהיו התינוקות מוליכין הזרוע והלחיים והקבה לכהן חוטפים מידיהם. וכן פירש"י שם קל"ג א', ד"ה דחטיף מתנתא. והתינוקות קטנים היו, עיין לעיל כתובות פ"ג ה"ג, ובבלי שם כ"ח ב', ועדיין לא זכו למקבל.

[4] ואין כאן גמילות חסד כלל, וכל מה שאדם עושה אינו אלא כדי להפיק תועלת לעצמו.

וכ"ה בבבלי מ"ז ב', ופירש"י: שהרואה שהדיינים מסבירים לו פנים מפני טובה שעשה להם, ואינו מתיירא מהם. ובילקוט המכירי ישעי', עמ' 46, מעתיק את הברייתא בשם "תוספתא דסוטה". ועיין מ"ש לעיל שורה 16—18, ד"ה ובאסתר רבה.

32—33. וסרחה כל המלכות כולה, ואזלא ונזלא. וכ"ה בד. ובכי"ע: ואזלה ונולה. ובבבלי חסרה כאן בבא זו, וישנה להלן בסמוך כמו בתוספתא, עיין מ"ש להלן בסמוך. ובילקוט המכירי הנ"ל חסרה כאן בבא זו. ובפסיקתא שהובאה במכירי ישעי', עמ' 196 (אינה לפנינו): משל לבת מלכים וכו', סרחה, מנעו ממנה אותה שררה והיא מתנוולת.

33—36. ומשרבו איש הישר בעיניו יעשה, שפלים הגבהו וגבוהים השפלו, סרחה כל המלכות כולה אזלא ונזלא. וכ"ה בד. ובכי"ע ובילקוט המכירי הנ"ל חסר כאן "סרחה" וכו' עד הסוף, ועיין לעיל בסמוך ד"ה וסרחה. ובבבלי מ"ז ב': ומשרבו איש הישר בעיניו יעש',[5] שפלים הוגבהו והגבוהים הושפלו, ומלכותא אזלא ונולא (בכי"מ: אזל' ואזלא). ובח"א למהרש"א, ד"ה ומלכותא: וי"ג (=ויש גורסין) אזלא ונזלא בזיי"ן,[6] וקאי אמלכות רומי וכו' כמו יזל מים וכו'. ונראה שגירסא זו שהיא גם גירסת התוספתא בכי"ו ובד וודאי נכונה,[7] ואשר לפירושה שמא יש כאן תיאור המלכות בימיהם, ואמרו שהשפלים הוגבהו והגבוהים הושפלו ונתקלקלה (corrumpitur) כל המלכות, כולה הולכת ומזדלזלת.[8] ובאמת מזמנו של ספטימיוס סווירוס ואילך הוגבהו השפלים, והגבוהים הושפלו, וסרה גדולת הסינט וירד כבוד המלכות (נזדלזלה), והמצביאים מפשוטי העם לבשו כתר מלכות. ולפי זה ברייתא זו היא מתקופה יותר מאוחרת.

36—37. משרבו צרי עין וטורפי טרף, הן הן שופכי דמים וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע ובילקוט המכירי הנ"ל. ובברייתא שבבבלי מ"ז ב' חסר "הן הן שופכי דמים". ועיין בחידושי אגדות למהרש"א שם, ולצרי עין ולמקפחי פרנסה שיורדים לחיי חבריהם נאה השם "הן הן שופכי דמים", ועיין להלן, שו' 53, ד"ה והן הן.

39—40. ועברו על מה שכתו' בתורה השמר לך וכו'. עיין בחידושי אגדות למהרש"א הנ"ל.

41—42. משרבו מושכי הרוק, נתמעטו התלמידים ובטל כבוד תורה. וכ"ה בד ובכי"ע. ובבבלי הנ"ל: משרבו מושכי הרוק, רבו היהירים ונתמעטו

[5] חמש מלים אילו נשמטו בהוצאות שלנו, אבל ישנן בכי"מ ובאגדות התלמוד.

[6] בדקתי בכל הדפוסים הישנים שבביה"מ כאן, בעין יעקב ובאגדות התלמוד ולא מצאתי נידסא זו. ושמא כיון לתוספתא.

[7] ובהוספה למשנתו פ"ט מט"ו: וספריא כחוניא, וחוניא כעמא דארעא, ועמא דארעא אזלא ודלדלה. וברש"י מ"ט רע"ב: אזלא ונוולא. הולכים ודלים ומתנוולים, ועיין בגליון שם. ובמשנה כ"י קויפמן: וספרייה כתלמידייה, ותלמידייה כעמא, ועמא כעמי, אזלה ונזלה. ובמשנה הוצ' לו: וספריא כתלמידיא, ותלמידיא כעמא, ועמא כעממי (האותיות "מי" נכתבו בסוף השורה מלמעלה), אזלא ונזלה ודללה. ובמלא"ש בשם ר' יהוסף אשכנזי: ותלמידיא כעמא, ועמא כעממיא, אזלא ודלדלא ונוולא. וכ"ה בפיה"מ להר"מ בכ"י ק' (הוצ' הר"י קאפח, עמ' רע"ט), אלא ששם בסיפא: אזלא ונזלא. וכ"ה במנה"מ הוצ' ענלאו ח"ב, עמ' 351, אלא ששם: אזלא ומתנוולא. ובמאירי, עמ' קכ"א: וחוניא כעמא דארעא, ועמא כעמי אזלה ונולה ודללה. ויש כאן (וכן בהוצ' לו ובנוסחאות שהיו לפני ר' יהוסף אשכנזי) תרכובת של שתי נוסחאות, וכן, כנראה, היה גם לפני רש"י הנ"ל (כגירסת ר' יהוסף אשכנזי), וכן מוכיחה הגדידה ממקום למקום (נולה ודללה, ודלדלא ונוולא), סימן מובהק להוספה. והכוונה לפי הגירסאות האילו: העם כגוים (עממיא), כמלכות רומי שהולכת ומזדלדלת.

[8] כנראה שלפנינו בטוי עממי מן השרש זל, או "זלל", ועיין מ"ש להלן פט"ו, שורה 49—50, ד"ה משמת ר' חנינא.

התלמידים, והתורה חוזרת על לומדיה. ופירש"י: מושכי הרוק. מאריכין הרוק, ומדת גאוה היא.

ונראה שמסורת הבבלי מדוייקת, שכן ראיתי בספרו של Ammianus Marcellinus סכ"ז פ"ג, ה' ואילך, שמתאר את יהירותו של Lampadius שהיה Praefectus של העיר רומי (בשנת 365 למספרם). והוא נותן שם (סי' ז') דוגמא ליהירותו (vanitatis autem eius exemplum). ולעיל שם (סי' ה') הוא כותב עליו: homo indignater admodum sustinens, si etiam *cum spueret* non lauderatur, ut id quoque prudenter praeter alios faciens. כלומר, אדם שהקפיד מאד שלא שבחוהו אפילו בירקתו (כיצד הוא יורק), משום שהוא עושהה ביותר אמנות מכל אדם אחר. ובמס' דרך ארץ רבה פ"ח (הוצ' היגר, עמ' 122): תלמיד חכם צריך שיהא צנוע וכו' וברוקו.

42–45. משרבו אחרי בצעם לבם הולך, רבו האומרים לרע טוב ולטוב רע. וכ"ה בבבלי מ"ז ב'. והברייתא קישרה את הפסוק ביחזקאל ל"ג, ל"א, עם הפסוק בישעי' ה', כ', משום שבישעי' שם (ה', כ"ג) מסיים: מצדיקי רשע עקב שחד וצדקת צדיקים יסירו ממנו.

46–47. נתמלא כל העולם כולו הוי הוי. כלומר, הוי האומרים לרע טוב וכו', הוי חכמים בעיניהם וכו', הוי גבורים לשתות יין וכו' מצדיקי רשע עקב שחד וכו' (ישעיה ה', כ–כ"ג. ועיין ישעי' לעיל שם ה', ח', י"ח.

47. משרבו היהירים וכו'. בבלי הנ"ל.

52–53. משרבו זחוחי הלב, רבו מחלוקות בישראל. וכ"ה בבבלי הנ"ל וחולין ז' א'. ובד: משרבו זהיהי הלב וכו'. ובכי"ע: זהוהי הלב (אצל צוק' בטעות: זהורי הלב). וכן גרס („זהוהי") בערוך גם בבבלי כאן, והיא זהוהי היא זחוחי, עיין ערוך ערך זה (ג') וערך זח. וכ"ה בסורית, ופירושו גבוהי לב. ועיין בערוך שם שהעיר גם על לשון הבבלי בחולין ז' א': ת"ח שאמר דבר הלכה וכו' ואמרי לה אין מזחיחין אותו וכו'.

והנה ברש"י ובמיוחס לרבינו גרשם (בחולין) פירשו שהכוונה לתלמידים זחוחי לב, ורבתה המחלוקת בדברי תורה, וכמו שאמרו להלן בסמוך בתלמידי ב"ש וב"ה, וכן מוכח מגירסת כי"ע להלן בסמוך. וכבר הראינו שהתוספתא שהיתה לפני רש"י (והצרפתים) מטיפוס כי"ע היא (עיין מ"ש במבוא לח"א, סוף עמ' י"ט), ולפיכך פירשו הצרפתים שהוא עניין אחד עם מה שנאמר להלן. אבל לפי גי' כי"ו וד בסמוך ברור שמדברים על גבוהי לב פשוטים,[9] עריצים מבני העם שהרבו מחלוקות בכלל ישראל, עיין להלן בסמוך.

53. והן הן שופכי דמים. וכ"ה הסיגנון לעיל, שו' 37. וכן בד: והן שופכי דמים. ומכאן שמדברים בבעלי מחלוקת בישראל שפעמים והתירו את דמן (ירוש' פאה פ"א ה"א, ט"ז ע"א). אבל בכי"ע במקום „והן הן שופכי דמים" כתוב: ונעשו שתי תורות. ומכאן ברור כפירש"י לעיל. ועיין בח"א למהרש"א בבבלי מ"ז ב'.

53–54. משרבו מקבלי מתנות, נתמעטו ימים וכו'. בבבלי הנ"ל מוסיף: דכתיב ושונא מתנות יחיה (משלי ט"ו, כ"ז). ובד חסרה בבא זו, אבל ישנה גם בכי"ע (אחרי הבבא שלהלן), ושם: ונתקצרו השנים[10] ופסקה טובה.

[9] בריש אסתר רבה (עיין לעיל, שורה 16–18, ד"ה ובאסתר רבה): מדסנו אפייא חציפתא איתנסיב הודא והדרא ויקרא מן בריתא. ובריש מדרש אבא גוריון שם: איתנטלא יקרא דבני אנשא.

[10] בריש מדרש אבא גוריון הנ"ל: מדאמר זעירא לרבא אנא רב מינך, איתקטעו שנייא מבני אינשא (פיסקא זו חסרה באסתר רבה שם).

55–56. משרבו תלמידי שמיי והלל שלא שמשו וכו'. לעיל חגיגה פ"ב ה"ט, ריש עמ' 384, ובמסה"ת שם.

57. ונעשו שתי תורות. וכ"ה בכי"ע. ובד: כשתי תורות. ועיין מ"ש לעיל ח"ה (חגיגה), עמ' 1298 ואילך.

58–60. משרבו מקבלי צדקה מן הגוים, כביכול, שהתחילו גוים להתמעט וישראל להתרומם, איפכא, אין נוח בעולם לישראל. וכ"ה בד. וברור שכינו והפכו את הגירסא, ותלו את הקללה באחרים. וכן בבבלי מ"ז ב': משרבו מקבלי צדקה מן הגוים היו ישראל למעלה והם למטה, ישראל לפנים והם לאחור. וכ"ה גם בכי"מ. וברש"י: ישראל לפנים. כינוי הוא. ובמנוה"מ הוצ' ענעלאו ח"א, עמ' 69, מעתיק מן הבבלי: היו ישראל למטה וגויים למעלה, ישראל לאחור והם לפנים. וכן בכי"ע כאן: התחילו הגוים להתרבות וישראל להתמעט וכו'.

ולעצם העניין לא מצאנו איסור מפורש במקורות רז"ל לקבל צדקה מן הגויים, אלא שהיה הדבר מקובל אצלם, כמו שאמרו בבבלי ב"ב י', ב' שרבא קבל ארבע מאה דינרי מאיפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא, ור' אמי לא קבל והקפיד על רבא (עיין בברייתא לעיל שם בסמוך), ואמר: „לית ליה ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות אותה" (ישעי' כ"ז, י"א). ופירש"י: כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן, אז ישברו. ועיין סנהדרין כ"ו ב'. וע"פ הגמרא בסנהדרין פסק הר"מ (פ"ח מה' מתנות עניים ה"ט): אסור לישראל ליטול צדקה מן הגוים בפרהסיא, ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל, ואינו יכול ליטלה מן הגוים בצנעה, הרי זה מותר. וכאן הדגישה הברייתא ואמרה: משרבו וכו', והריבוי הזה גרם שקצירם לא יבש והתחילו הגוים להתרבות וכו'.

ושמא לא קבלו צדקה מן הגוים כדי שלא להמשך אחריהם, וכן נהגו המינים שנתנו צדקה לאחרים כדי למשכם, עיין אבות דר"ן פ"ב, הוצ' שכטר, עמ' 14 (ועיין בהערה ע"ו שם, ובהוספות בסוף הספר, ע"ז סע"א), ועיין מ"ש בס' „מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות, מוגשים לגרשם שלום", עמ' קע"ד. לעומת זה אסרו הנוצרים לבני דתם לקבל צדקה מן היהודים שלא ימשכו אחריהם. עיין בדברי הירונימוס ב־PL, הוצ' Migne כרך כ"ב, עמ' 536.

פט"ו

1–2. משחרב בית המקדש, בטל שמיר ונופת צופים. פיסקא ממשנתנו פ"ט מ"ב. ובכי"ע הפיסקא מקוצרת וחסר שם „ונופת צופים". ובתרגום השבעים תרגם נופת צופים (תהלים י"ט, י"א): *ϰηρίον*, כלומר, יער (כמו בשה"ש ה', א': יערי עם דבשי), וכשם שתרגמו (ש"א י"ד, כ"ז) יערת דבש, ועיין בתיסורוס של Schleusner לתרגום השבעים ערך *ϰηρίον*. וכן בתרגום שה"ש פ"ד, י"א: זלחן ספותהון יערת דובשא, כלומר, שפתותיהם [של כהנים] נוטפות יערת דבש, והיינו נופת, או נופת צופים. וכן תרגם ת"י נופת צופים (תהלים י"ט, י"א): כבריתא חליאתא. ובתרגום משלי ט"ז, כ"ד (שהוא תרגום סורי): כבריתא דדובשא („צוף דבש"). ועיין במלונו של בן יהודה ערך יער וערך יערה, ועיי"ש ערך צוף, עמ' 5426, הע' 1. והארכתי בדברים ידועים, מפני המחלוקת שבתלמודים כאן.

ובירושלמי כאן פ"ט סה"ד, כ"ד ע"ב: ונופת צופים. אמ' ר' לעזר דבש הבא בצפייה. א"ר יוסא בי ר' חנינה סולת צפה על גבי נפה, לושה בדבש וחמאה. ובבבלי מ"ח ב': מאי נופת צופים. אמ' רב סולת שצפה על גבי נפה, ודומה לעיסה שנילושה בדבש ושמן, ולוי אמ' שתי ככרות

הנדבקות בתנור ותופחות ובאות עד שמגיעות זו לזו, ור' יהושע בן לוי אמר דבש הבא מן הציפיא. מאי משמע, כדמתרגם רב ששת (דברים א', מ"ד) כמא דנתזן דבריאתא ושייטן ברומי עלמא, ומתיין דובשא מעישבי טוריא.[1] ומכאן ברור שפירשו „ציפיא", צופים.[2]

ואשר לירושלמי, הרי הגירסא „בצפייה" בטוחה, וכן בכי"ר: דבש בצפייה. כלומר, דבש בצופים. וכן במדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, עמ' ל"ו: ד"א נ ו פ ת (שה"ש ד', י"א). אמר ר' אלעזר בדבש של צופים הכתוב מדבר, דכתיב ד ב ש ו ח ל ב ת ח ת ל ש ו נ ך (שם), ומהוא נופת, דבש הבא בצפיה. ועיין שהש"ר פ"ד, י"א. וכן בתנחומא בובר כי תשא, ט': ר' אלעזר אומר נופת זה הדבש של צופים, יש דבש שהוא נקרא נופת צופים, שהוא מעולה מכל דבש שבעולם. ומכאן משמע שר' אלעזר פירש צופים (ובארמית צפייא) יערות הדבש, כמו שפירשו כמה קדמונים, עיין בן יהודה, ערך צוף, עמ' 5426, והוא מתאים לתרגומים. ור' יהושע בן לוי (בבבלי) פירש שהוא דבש הבא מעשבים מיוחדים הגדלים בהרים (ברמות צופים? עיין ש"א א', א'), עיין בתוי"ט למשנתנו, ובפיה"מ להר"מ במקומו.

ונראה שחז"ל פירשו בטל „נפת צופים" שבטל הטעם של נפת צופים (עיין הלשון בריש מי"ג ובתוי"ט שם). ורב (בבבלי) ור' יוסי בר' חנינא (בירושלמי) תארו את טעמו של נפת צופים שהיה דומה לסולת צ פ ה על גבי נפה לושה בשמן ודבש. ולוי אמר שנפת צופים הוא שתי ככרות הנדבקות לתנור וכו', כלומר, שתי חלות דבשי הנדבקות בכוורת ותופחות מעל לתאים של הדונג ומגיעות זו לזו, והוא דבש זך בלי קצרים. ואין כאן אלא מליצה, שהרי את חלות הדבש היו רודים כשם שרודים ככרות מן התנור,[3] ועיין היטב בפירש"י. ולפנינו דרשות בעלמא על המלה „צופים", כן נ"ל לפרש מתוך דוחק, משום שקשה להניח שחז"ל פירשו שמשחרב בית המקדש לא היה קיים כלל נופת צופים, ושרב, לוי ור"י בר חנינא כיוונו לפירוש המלה „צופים" כפשוטה. ולפי פירושנו הכוונה בדומה לשאר דברים שניטלו טעמם מיום שחרב בית המקדש, כגון „ניטל טעם הפירות" שבמשנה שם ולהלן בתוספתא (ועיין גם בבלי סנהדרין ע"ה א'). ועיין מ"ש Forbes על נופת צופים ועל דובשא דטורא בספרו Studies in Ancient Technology ח"ה, עמ' 86.

ואשר לביטול השמיר, עיין בתוספות גיטין ס"ח א', ד"ה איכא, וזבחים נ"ד ב', ד"ה אבנים.

2—4. אמ' ר' יודה מה טיבו של שמיר זה, בריה היתה מששת ימי בראשית. ירושלמי פ"ט ה"ד, כ"ד ע"ב. ובמשנת אבות פ"ה מ"ו, במכילתא בשלח, ויסע, פ"ה, עמ' 171, בספרי דברים פיס' שנ"ה, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 418, באבות דר"נ נו"ב פל"ז, מ"ח ע"א, בבבלי פסחים נ"ד א', בפרקי ר"א רפי"ט, בתי"י במדבר כ"ב, כ"ח, בפרקי דרבי הוצ' שענבלום, מ' ע"ב, נמנה השמיר בתוך עשרת הדברים שנבראו בע"ש בין השמשות, ולא הזכירו את בריית השמיר בשם ר' יהודה.

ובבבלי כאן מ"ח ב' מתחילים דברי ר' יהודה בתפקידו של השמיר בבניין ביה"מ, ואח"כ הביאו ברייתא סתמית: ת"ר שמיר זה ב ר י י ת ו כ ש ע ו ר ה, ומששת ימי בראשית נברא וכו'.

[1] בפירוש ר"י בכור שור לס' דברים (מונטסשריפט חנ"ז, 1913, עמ' 554): כ א ש ר ת ע ש י נ ה ה ד ב ו ר י ם (דברים א', מ"ד) שעוקצין את האדם מכאן ומכאן ואינם ממיתים אותו וכו'. ונראה שתרגום רב ששת אף הוא פירש שהכו את בני ישראל, כמו שעוקצים הדבורים את פרחי העשבים, כדי להוציא את ה„ניקטר" מהם, אבל אינם מזיקים להם.

[2] כפירש"י, ולא היתה לו שום גירסא אחרת בגמרא, ואף בכ"ם כלפנינו, ואין כאן אלא פירוש ברש"י.

[3] עיין ב"ב פ"ה מ"ג, בפיה"מ להר"מ שם וברע"ב שם וברשב"ם פ' א'.

[4] עיין בלשון התוספתא לעיל שבת פ"ט ה"ג, עמ' 39, ובמקבילות שצוינו שם.

ומלשון זה („ברייתו כשעורה"), משמע שמדברים על בעל חי קטן,[5] ולפיכך פירשו[6] שהכוונה לתולעת קטנה (כפיה"מ להר"מ כאן: בעל חי שחוקק כאבן).[7] אבל בויק"ר פכ"ב, ד' (ומקבילה בקה"ר) מוכח שהשמיר היה מין עשב (מלשון שמיר ושית?), שהרי מסופר שם שהדוכיפת השתמשה במין עשב ששרף את המסמר. ולפי האגדה שבבבלי גיטין ס"ח ב' היה השמיר בידי תרנגול הבר, ואמרו שם: „והיינו דמתרגמינן נגר טורא", ובהעתקה שבמדרש תהלים פע"ח, י"ב, הוצ' בובר, קע"ז ע"א: והיינו דמתרגמינן ד ו כ י פ ת[8] נגר טורא (וכ"ה בתרגומים), ועיי"ש במדרש תהלים סוף אות י"א. ובמכילתא לס' ויקרא שפרסם מהרי"ן אפשטין בסה"י לכבוד קרויס, עמ' 33: דוכיפת זו חורשת שבשדות, ועיין מ"ש בתרביץ ש"ח, עמ' 367. ומכל האגדות הנ"ל מוכח שהדוכיפת היתה נוקבת ה ר י ם[9]. ועיין מ"ש הר"ל גינצבורג באגדות היהודים ח"ה, עמ' 53, הערה 165, ח"ו עמ' 299, הערה 82, והערה 85, ועיין מ"ש מ' גרינבאום בספרו Gesammelte Aufsätze וכו', עמ' 31 ואילך, שהביא ספרות רבה של הגריים מימי הבינים ועוד, בעניין זה, ועיי"ש עמ' 35, הערה 2 (וגינצבורג שם ציין לגרינבאום), ועיין מ"ש בדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 27, הערה 9. ולפי כ"ז מוכח שמין העשב שהשתמשה בו הדוכיפת שמיר הוא לפי האגדה.

אבל במדרש תהלים פע"ח, י"א, הוצ' בובר, קע"ו ע"א: והשמיר שהוא כ מ י ן ש ע ו ר ה (במקום „שמיר זה ברייתו כשעורה" שבבבלי), ולפי לשון זו יתכן לפרש שהוא מין צמח. אבל עיין ברד"ק מ"א ו', ז', וכנראה שסמך על גירסת הבבלי בסוטה. ועיין סעדיאנא, עמ' 50, אוה"ג, עמ' 271.

4—6. כ ש נ ו ת נ י ן [א ו ת ו] ע ל ג ב י א ב נ י ם, ו ע ל ג ב י ק ו ר ו ת, מ ת פ ת ח ו ת ל פ נ י ו וכו'. המלה „אותו" חסרה בכי"ו, אבל ישנה בד, בכי"ע. ומתוך לשון התוספתא ברור, שהכל הוא מדברי ר' יהודה. וכ"ה גם בירושלמי: וכיון שהיו מ ר א י ן אותו לאבנים היו מתפתחות לפניו וכו'. והכל הוא מדברי ר' יהודה. אבל בברייתא שבבבלי מ"ח ב' חסר כל זה בדברי ר' יהודה, ומובאת שם ברייתא אחרת בעניין אבני החושן, ואמרו שם: אלא כותב עליהם בדיו, ו מ ר א ה להן שמיר מבחוץ, והן נבקעות מאליהן, כתאינה זו שנבקעת בימות

[5] וכן מוכח מלשון הירושלמי כאן פ"ט הי"ד, כ"ד ע"ב, שתאר את פעולת השמיר, והמליץ עליו: הדא היא דכתיב (עמוס ה', ט') ה מ ב ל י ג ש ו ד ע ל ע ו ז, כלומר, המגביר חלש על גבור, עיין בתרגום ובפירש"י שם. והוא מתאים לבעל חי, עיין בבלי שבת ע"ז ב'. והר"ל גינצבורג באגדות היהודים ח"ה, עמ' 53, הערה 165, כתב שהלשון „מראה" (הוא ציין שם לפסיקתא רבתי פסי' ל"ח, קנ"ג א', וצ"ל שם: פסי' ל"ג, קנ"ה ע"א) מוכיח בעליל שהכוונה לבעל חי. ובאמת לשון זו אינה מוכיחה הרבה, שהרי בירושלמי ובבבלי אמרו ש„מראין" לאבנים את השמיר, והאבנים בודאי אינן רואות כלום, ואין כאן אלא מליצה, ובתוספתא כאן: כ ש נ ו ת נ י ן אותו על גבי אבנים. אבל מן המקורות שהבאנו מוכח שסברו שהשמיר בעל חי הוא.

[6] רש"י פסחים נ"ד א', פיה"מ להר"מ והמאירי כאן, המפרשים לאבות פ"ה מ"ו הנ"ל ורד"ק מ"א ו', ז'.

[7] בנוסח הערבי: חיואן יחפר אלחג'ר. ותרגמו בדפוס: נ ח ש חופר האבנים. ואף בפירושו לאבות: חיואן. ונראה שרחפו לפני רבינו דברי הירושלמי בתרומות פ"ח ה"ה, מ"ה רע"ד: שפופינא שהוא דומה ל ש ע ר ה וכו'. וכן להלן שם סה"ה, מ"ה סע"ד: והוא דומה ל ש ע ר ה. ולעיל שם: הוו יתבין בחד בית או לו מרמרין (כ"ה בכי"ל) וכו', שאמרו ניתנה רשות לארץ לבקע מפניו, ולא ניתנה רשות לכלי לבקע מפניו. והכוונה לבית שכולו שיש, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין בתרביץ ש"ה (תרצ"ד), עמ' 272. וכדבריו מפורש בפירוש הר"ש סיריליאו במקומו, עמ' ע"ט: „אולי מרמרין. כולו שיש, ולשון יון הוא". ועיין בפירוש הרמב"ן ויחי מ"ט, י"ז.

[8] המלה „דוכיפת" חסרה בדפוסים, בילקוט שם ובכ"י שלי (נתפרסם ע"י ר"מ ארצט בסה"י לכבוד מרכס, עמ' מ"ט ואילך, עיי"ש, עמ' ס"ז, הערה 130). אבל ישנה גם בהגהות כת"י שברשותי (עיין בסה"י הנ"ל, עמ' מ"ט, וצ"ל שם: קרית ספר שנה י"ג ס"א, עמ' 106).

[9] עיין בהערתי בסה"י לכבוד מרכס הנ"ל, עמ' ס"ז, הערה 131.

החמה וכו'. ובפסיקתא רבתי פל"ג, קנ"ה ע"א: וכיון שהיו מראים אותם לשמיר היו כמוג הזה. אבל במדרש תהלים פע"ח, הוצ' בובר קע"ו ע"א: ואם היה נותנו על ההר, או על הצורים, היה יורד ובוקע וכו'. ועיין מ"ש לעיל, הערה 5.

9—12. כיצד עושין (אמ') לו, כורכין אותו במוכין של צמר, ונותנין אותו לתוך טנא של עופרת מלא סובין של שעורין. וכעי"ז בירושלמי שם.[10] ובבבלי (בברייתא של אבני החושן הנ"ל): במה משמרין אותו כורכין אותו בספוגין של צמר ומניחין אותו באיטני[11] של אבר מליאה סובי שעורין. ובמדרש תהלים פע"ח אות י"א הנ"ל (בד' קושטא): נתון לתוך כלי מלא מוכין של עופות. והנכון הוא בהגהות כת"י שלי,[12] בפי' הרד"ק מ"א ו', ז', ובילקוט במקומו: והיה נתון לתוך כלי (ברד"ק הנ"ל: לתוך קנה)[13] של עופרת מלא מוכין ומלא סובין,[14] ולא נזכר שם שהסובין של שעורים היו. ועיין מ"ש לעיל שו' 2—4, רד"ה ובבבלי, וד"ה אבל במדרש.

12—13. ובו בנה שלמה את בית המקדש וכו'. וכ"ה בירושלמי פ"ט ה"ד, ובבלי מ"ח ב'. וסובר ר' יהודה שאף אבני בית המקדש אסור לתקן בכלי ברזל ואפילו בחוץ, ואבנים גמומות פסולות לבניין בית המקדש, וכמו שמוכח בבבלי גיטין ס"ח א', עיי"ש בתוספות, ד"ה איכא. ובמדרש תהלים פע"ח:[15] ובו חלק שלמה כל אבני מזבח מפני שכתוב בהן לא תניף עליהן ברזל (דברים כ"ז, ה'). ומתוך הראייה שהביאו משמע שמדברים באבני מזבח. אבל הראשונים מניחים כדבר פשוט שהשמיר אינו מחליק, ומשאיר פגימות, ואין להשתמש בו לאבני מזבח,[16] והיו בונים אותו באבנים שלמות מתחילת ברייתן (עיין מדות פ"ג מ"ד). והגירסא הנכונה היא בהוצ' בובר, קע"ו ע"א: כל אבני בית המקדש. וכ"ה בכ"י שברשותי,[17] ובילקוט שמעוני במקומו, ובילקוט המכירי שם, עמ' 31, ובהגהות כ"י שברשותי, ובפי' הרד"ק למ"א פ"ו, ז'. והוא כשיטת ר' יהודה כאן. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

מסורת זו חדרה גם לספרות הסלאבונית (שתורגמה מיוונית), לספר (Толковая Палея) Palea interpretata, עיין מ"ש Н. С. Тихонравов בספרו Сочиненія וכו' (מוסקבה 1898), עמ' 171 ואילך.

15—16. ר' נחמיה או' מגוררות במגרה היו מבחוץ וכו'. בסמ"ג לאוין סוף ר"צ, פ"ב רע"ד: ותני' במכילת'[18] ובתוספתא דסוטה, לא נשמע בבית, אבל נשמע בחוץ. ועיין הלשון בירושלמי ובבבלי הנ"ל. והלשון במכילתא הוא: בו (כלומר, במזבח) אי אתה בונה גזית, אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקדש הקדשים, ומה אני מקיים ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו (מ"א ו', ז'), בבית אינו נשמע, אבל בחוץ נשמע. והוא כר' נחמי' כאן. וכן במכילתא דרשב"י סוף יתרו, עמ' 157: בונה אתה את

[10] אחרי המחלוקת של ר' יהודה ור' נחמיה והכרעת רבי.

[11] וכ"ה גם בכ"ע כאן: בתוך איטני. וברש"י בבבלי שם מ"ח ב': איטני. גובתא. וכנראה שעל פיו ניסח הרד"ק במ"א ו', ז'. אבל בערוך ערך טני גרס בבבלי טני, כמו שהוא בירושלמי ובתוספתא, והוא איטני, הוא טני, והכוונה לטני של מתכת, עיין במשנת כלים פ"ב מ"ג, ותמיד פ"ג מ"ו.

[12] עיין עליהן לעיל הערה 8.

[13] עיין לעיל הערה 11.

[14] ובדפוסים וכן בכ"י שלי (עיין סה"י לכבוד מרכס, עמ' ס"ד) משובש. ועיין בהערה 91 שם, והיא אינה מדוייקת.

[15] בדפוסים. ולפי עדותו של בובר, קע"ו ע"א, הערה פ"ג, כ"ה הגירסא גם בכל כתה"י שהיו לפניו.

[16] עיין בתוספות גיטין ס"ח א', ד"ה איכא, זבחים נ"ד ב', ד"ה אבנים, חולין י"ח א', ד"ה וכמה.

[17] עיין סה"י לכבוד מרכס, עמ' ס"ה.

[18] סוף יתרו, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 244.

ההיכל והעזרות באבנים שנפגמו או שנגממו. ועיין בבלי תמיד כ"ז ב', במפרש שם ובפי' הרא"ש והמיוחס להראב"ד שם, ובחי' הריטב"א יומא י"ט א', ד"ה לשכת הגזית ובערוך ערך גזת, ומ"ש לעיל ח"ה,[19] עמ' 1161, הערה 47. ועיין מ"ש בתכלת מרדכי להגר"מ גימפל יפה בפירושו לרמב"ן על התורה סוף יתרו.

ודווקא שנפגמו או שנגממו בחוץ, אבל נפגמו, או נגממו, בפנים אין להן תקנה, וטעונות גניזה, כמפורש לעיל מגילה פ"ב סהט"ז, עמ' 352. ועיין מ"ש על כ"ז לעיל ח"ה, עמ' 1161.

17. אבנים יקרות. וכ"ה במקרא (מ"א ז', ט'). ובכי"ע: אבנים של' (=שלמות), והוא באשגרה מדברים כ"ז, ו', יהושע ח', ל"א.

22. אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה וכו'. ירוש' ובבלי הנ"ל. ובירושלמי יבמות פ"ד הי"א, ו' ע"א: כל מקום ששנה רבי נראין עדיין המחלוקת במקומה עומדת חוץ מעיגול של דבילה וכו'. עיין מ"ש ע"ז בתרביץ ש"ב, עמ' 111, ומ"ש מהרי"ן אפשטין בספרו מבואות לספרות התנאים, עמ' 208, והוא שלא כשיטת הבבלי ברוב המקומות.[20]

24–25. אמר רבן שמעו' בן גמליאל תדע שנתארדו טללים וכו'. ירושלמי פ"ט הט"ו, כ"ד ע"ב, בשינוי סדר הבבות. והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ט מי"ב: ולא ירד הטל לברכה. והתוספתא עצמה חוזרת עליה להלן, כדי להוסיף עליה. ועיין מ"ש להלן.

28. דק מחספס. וכ"ה בד ובכי"ע. ובירושלמי הנ"ל חסרה הראייה מן הפסוק בהוצאות שלפנינו ובכי"ר. אבל בילקוט המכירי עמוס, עמ' 21, מעתיק מן הירושלמי: שנ' והנה על פני המדבר דק מחוספס וגו' (שמות ט"ז, י"ד). ומן המלה „וגו'" ברור שהכוונה לסוף הפסוק, והיינו „דק ככפר על פני הארץ", והכפור לבן הוא, ועיין בפי' הרמב"ן על התורה שם. ואף לפנינו הכוונה לסוף הפסוק אעפ"י שחסר „וגו'", כרגיל במקורות שלנו.

28–29. עכשיו משחיר. עיין אבות דר"ן ספכ"ז.

31–33. רבן שמעון בן גמליאל אומ' משם ר' יהושע מיום שחרב וכו'. משנתנו פ"ט מי"ב הנ"ל, ולא בא אלא להוסיף את הסיפא.

35–36. וראשון ראשון עומד. כלומר, אעפ"י שבכל יום מתחדשת קללה, אבל הקללה הישנה בעינה עומדת. ובירושלמי פ"ט רהט"ו, כ"ד ע"ב: כתיב ואל זועם בכל יום (תהלים ז', י"ב), א"ר זעירא ראשונה ראשונה מתקיימת. וכן במדרש תהלים פ"ז, ט', הוצ' בובר, ל"ד ע"ב: תמן תנינן רבן שמעון בן גמליאל אומר מיום שחרב בית המקדש וכו', כל אלה משחרב בית המקדש, שנאמר[21] ואל זועם בכל יום.[22] אמר ר' זעירא (אעפ"י שזועם בכל יום)[23] ראשון ראשון מתקיים. ואף שם הפירוש כמו שפירשנו בתוספתא. ולפי הנוסח בכ"י בובר, הפירוש שאעפ"י שבכל יום זעם חדש, ראשון ראשון קיים. ובפסיקתא דר"כ פרשת החדש הזה, הוצ' בובר נ"א ע"ב, הוצ' מנדלבוים, עמ' 98 (ובמקבילות): דור שבן דוד בא וכו', וצרות רבות באות על הציבור, וגזירות קשות מתחדשות, עד שהראש' קיימת מביא אחרת ונסמכה לה. ועיין מ"ש לעיל ח"ב (שביעית), עמ' 516 ואילך.

[19] ושם ציינתי לר"מ פ"א מה' בית הבחירה ה"ח. והנה כאן בפיה"מ במקומו כתב הר"מ, הוצ' הר"י קאפח, עמ' רע"ז: ושמיר וכו', ובו נחרטו אורים ותומים, ופירש רבינו כשיטת ר' נחמיה, וכמו שפסק בחיבורו הנ"ל. אבל במשנת אבות פ"ה מ"ה, הוצ' הנ"ל, עמ' תנ"ז: „ושמיר וכו', ובו בנה שלמה את המקדש", והוא כר' יהודה בברייתא שלנו.

[20] מו"ק י"ד א', ב"ב ע"ט א', ע"ז נ"ג א', חולין י"ב ב', ערכין כ"ח א', נדה כ"ג א', נ"ג א', עיין בס' יד אליהו להר"א שולזינגר מו"ק י"ד א' שציין לכל המקומות הללו בבבלי.

[21] כ"ה בכל הנוסחאות, וגם בילקוט המכירי במקומו, עמ' 45, ובובר מחקו מדעתו.

[22] והמליצו פסוק זה על הזמן שאחרי החורבן שבכל יום קללה מתחדשת.

[23] המוקף אינו בדפוסים, ולא בילקוט המכירי, עמ' 45.

ומסתבר שר' זעירא בירושלמי פירש את הפסוק בתהלים ע"פ דברי רשב"ג בתוספתא כאן, ומן הסדר שם משמע שהם גרסו ברייתא זו לפני הברייתא שלעיל („אמר רבן שמעו' בן גמליאל תדע שנתארדה" וכו'), והוא סדר ישר.

37—38. ר' שמעון בן לעזר אומ' טהרה נטלה את הטעם וכו'. משנתנו פ"ט מ"ג בהוצ' שלפנינו,[24] ירושלמי פ"ט הט"ו, כ"ד ע"ב, בבלי מ"ט א'. וכל הברייתא לעיל סוף מע"ש, עיין מש"ש בח"ב, עמ' 790.

39. נטלו את השמן ואת הדגן. וכ"ה במע"ש הנ"ל, עיין מש"ש, ויש להוסיף גם מדרש תהלים פ"ז הנ"ל: נטלו השומן והדגן. ועיין בנוסח הדפוסים שם. ועיי"ש במע"ש שפירשנו ש„הדגן" פירושו הדיגון, הלחם והבשר של הפרי, התמצית המזינה שבדגן, עיין גם מ"ש בתרומות עמ' 466, הערה 21. ועיין אבות דר"נ ספכ"ז הנ"ל (שו' 28—29).

40. משמת ר' ליעזר, בטל כבוד תורה. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו אפשר לפרש שר' אליעזר בעצמו היה „כבוד תורה" (דומיא ד„בני תורה", „חברי תורה", „זקני תורה"). ובמשנתנו פ"ט מט"ו: משמת ר"ע בטל כבוד התורה (אבל במשניות מטיפוס א"י הגירסא אחרת לגמרי, עיין מ"ש להלן) וכו', משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, ועיין אוה"ג, עמ' 291. אבל במשנה שבירושלמי, במשנה כ"י פרמה, במאירי סוף עמ' קי"ט: בטל כבוד תורה,[25] וכ"ה בבבלי מגילה כ"א א'. ועיין בפיה"מ להר"מ במה שחילק בין כבוד התורה של ר"ג הזקן (ע"פ פירוש הבבלי מגילה כ"א א') ובין זה של ר' עקיבא. ועיין בהקדמת הרד"ל לפרקי דר"א, ט' ע"א, ד"ה בכבוד ס"ת.

אבל בכי"ע: בטל ספר תורה. ונראה שהוא תיקון ע"פ הבבלי מ"ט ב': משמת ר' אליעזר נגנז ספר תורה. ועיין באוה"ג, עמ' 275. ובהקדמת הרד"ל לפרקי דר"א, ו' ע"ב, העיר על סנהדרין ס"ח א' שאמר ר"א בשעת פטירתו: אוי לכם שתי זרועותי שהן כשתי ספרי תורה שנגללין (ועיין בח' אגדות להמהרש"א כאן) ועל סנהדרין ק"א א' שאמרו תלמידיו על ר' אליעזר: ספר תורה שרוי בצער, ובירושלמי כאן ספ"ט רהי"ז, כ"ד ע"ג: משמת ר' אליעזר נגנז ספר החכמה, והיא היא, והכוונה לתורה שבעל פה, עיין מ"ש בח"א (ברכות), עמ' 47.

41—42. משמת ר' יהושע, בטלו אנשי עצה, ופסקה מחשבה מישראל. בכי"ע: בטלו אנשי עיצה ומחשבה. ובירושלמי: פסקו עצות טובות ומחשבות טובות מישראל. ובבבלי מ"ט ב': בטלה עצה ומחשבה. וברש"י ציין לחגיגה ה' ב' (אבדה עצה מבני ישראל וכו'). ועיין ב"ר ספס"ד שסיפרו כיצד הציל ר"י בן חנניה את הציבור בחכמתו. וקראו לו אסכולוסטיקה דאורייתא, עיי"ש בהוצ' תיאודור־אלבק, עמ' 712, ובהערות שם. ובמשנתנו פ"ט מט"ו: משמת ר' יהושע, פסקה טובה מן העולם.

42—44. משמת ר' עקיבה, בטלו זרועי תורה, ופסקו מעינות חכמה. וכ"ה בד ובכי"ע ובבבלי מ"ט ב'. ובירושלמי: משמת ר' עקיבה, פסקו מעיינות חכמה. ופירש"י: זרועי תורה. עומק סברא ולסמוך טעמי תורה שבעל פה על מדרשי המקראות וכו'. ובמנ"ב פירש זרועי תורה, גבורי תורה. ועיין בבלי חגיגה י"ד א'. ובירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, כ"ט ע"א: אחיתופל אדם גבור בתורה היה וכו'. ולהלן שם כ"ט רע"ב: גיחזי אדם גיבור בתורה היה וכו'. ובמשנתנו פ"ט מט"ו: משמת ר' עקיבא, בטל כבוד התורה. ובמשניות מטיפוס א"י: משמת ר' עקיבה, פסקו הדרשנין.

44—46. משמת ר' לעזר בן עזריה, בטלה עטרת חכמי', שעטרת

[24] והיא הוספה מן התוספתא, עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 956. ומתוך מדרש תהלים פ"ז שהבאנו לעיל משמע שלפני מסדר המדרש היתה ברייתא זו במשנתו.

[25] אלא שהוא גרס גם בר"ע „כבוד תורה", עיי"ש, ריש עמ' ק"כ.

חכמי' עשרם. כ"ה בד, בכי"ע ובבבלי מ"ט ב'. ובכי"ו יש כאן השמטה ע"י הדומות. וחסר שם „בן עזריה... בן עזאי". ובירושלמי: פסק העושר מן החכמים. וכ"ה במשנתנו פ"ט מט"ו. ועל עושרו המופלג של ר' לעזר בן עזריה מסופר בעיקר בבבלי,[26] אבל לא בספרות א"י הקדומה. ובמקום שאמרו בבבלי קידושין מ"ט ב': „ע"מ שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא... על מנת שאני עשיר אין אומרים כר' אלעזר בן חרסום וכר' אלעזר בן עזריה" וכו', אמרו בתוספתא שם (פ"ג ה"ט): על מנת שאני עשיר אין אומרים כעשיר שבעשירים... על מנת שאני תלמיד חכם אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא וכו'. הרי לך כשבאו אצל תלמידים נתנו דוגמא, אבל אצל העשירים לא הזכירו שמות כלל. ודע לך שעשירי התנאים (חוץ מן הנשיאים) כולם כהנים היו (ר' אלעזר בן חרסום, ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה).

47—48. משמת בן עזאי, בטלו השקדנין. משמת בן זומא, בטלו הדרשנין. וכ"ה בד, בכי"ע, בבבלי ובמשנה פ"ט מט"ו. וכ"ה בירושלמי אלא ששם „פסקו" במקום „בטלו". ובמשניות מטיפוס א"י: משמת בן עזאי פסקו השקדנים משמת בן זומא פסקו התלמידים. ובמלא"ש למשנתנו העיר לירושלמי נדרים פ"ח ה"ג, מ' סע"ד (ומקבילה בקידושין פ"ג): אמר ליה (כלומר, ר' זעירא) משמת בן עזאי ובן זומא בטלו השקדנים וכו'. ובאמת שניהם שקדנים היו, שניהם דרשנים היו,[27] ושניהם תלמידים היו,[28] כתוספתא קידושין פ"ג ה"ט ובבלי שם מ"ט ב', בבלי הוריות ב', ב'.[29]

49—50. משמת ר' חנינא בן דוסא, בטלו אנשי מעשה מישראל. וכ"ה בבבלי ובירושלמי (אלא שבירושלמי: פסקו), ובמשנתנו פ"ט מט"ו, אבל במשנה שבירושלמי: משמת ר' חנינא בן דוסא ויוסי בן קיטונתא, פסקה החסידות, וכעי"ז בכ"י פרמא ובמאירי, עמ' קכ"א. ובברייתא של ר' פנחס בן יאיר (הראשונה) שנוספה במשנה שם: משחרב בית המקדש וכו' ונדלדלו אנשי מעשה. ופירש"י מ"ט סע"א: נדלדלו אנשי מעשה. אין חש להם. ובכ"י קויפמן: ניזדללו אנשי מעשה. ובהוצ' לו, ובמשניות עם פיה"מ כ"י ק' הוצ' הר"י קאפח, עמ' רע"ט:[30] נזדלזלו אנשי מעשה. ועיין מ"ש לעיל, הערות 7—8.

50—52. משמת אבא יוסי בן קטנית איש קטנתה, נתקטנה חסידות מישראל. וכ"ה בד. ובכי"ע: משמת אבה יוסי בן קיטנית בטלה חסידות. ובבבלי מ"ט ב': משמת אבא יוסי בן קטונתא בטלו חסידים. ובמשנתנו פ"ט מט"ו: משמת ר' יוסי קטנותא פסקו חסידים. ועיין לעיל שו' 49—50, ד"ה משמת, מה שהבאנו ממשנה שבירושלמי, כ"י פרמא ומאירי. ובכ"י קויפמן: משמת ר' יוסה קטונתן פסקו החסידים. והגירסא „קטונתן" גם בהוצ' לו ובמשנה עם פיה"מ להר"מ, הוצ' הר"י קאפח, עמ' רע"ח. ובירושלמי סוף סוטה: משמת ר' יוסי חסידא ור' יוסי קטונתא פסקו אנשי חסידות. ולפי הגירסא שלפנינו לכאורה הכוונה לשני חכמים, ור' יוסי חסידא הוא תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי שקראוהו חסיד (אבות פ"ב מ"ח), והוא נקרא כן בכ"מ אחרים, עיין בתולדות תו"א לר"א היימן ערך ר' יוסי הכהן, עמ' 740. אבל בכ"י ר גורס: ר' יוסה קטנתה, ולפי גירסא זו משמע, שר' יוסי חסידא הוא ר' יוסי קטנתא, כמו ששער רז"פ במונטסשריפט ח"ב (1853), עמ' 70, סוף הערה 3. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

26 עיין בכר אגדות התנאים, ח"א, ערך ר' אלעזר בן עזריה, תרגום עברי, עמ' 100, הערה 1.

27 ב"ר פ"ה, ד', עמ' 34: יש מן הדרושות שהן דורשין, כגון בן עזאי ובן זומא. ועיין גם וי"ר פט"ז, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שנ"ד.

28 כלומר, תלמידים הראויים להוראה.

29 בירושלמי שם פ"א רה"ב, מ"ה ע"ד, רה"ה, מ"ו ע"א, תפס רשב"ל את שמעון בן עזאי נו"דא כדוגמא לתלמיד הראוי להוראה.

30 אלא שבשניהם הברייתא פותחת בשם ר' אליעזר.

52–54. למה נקרא שמו איש [קטנתא, שהוא] קוטנה של חסידות. כ"ה בד. ובכי"ו נשמטו המלים „קטנתא שהוא". ובכי"ע חסרה כל פיסקא זו. ובבבלי: ולמה נקרא שמו אבא יוסי בן קטונתא, שהיה מקטני חסידים. ובמשנתנו פ"ט מט"ו: ולמה נקרא שמה קטנותא, שהיה קטנותן של חסידים. ובכ"י קויפמן: קטונתן, שהיה קטנן שלחסידים, ובמשנה עם פיה"מ להר"מ, עמ' רע"ח: קטונתן, שהיה קטונתן של חסידים. אבל במשנה שבירושלמי, כת"י פרמה, הוצ' לו, מאירי, עמ' קכ"א: שהיה תמציתן של חסידים. ובירושלמי סוף סוטה: שהיה תמציתן של צדיקים ושל חסידים. ובמלא"ש למשנתנו העיר לירושלמי ב"ק פ"ג ה"ז, ג' ע"ד: אמרי הוא יוסי הבבלי, הוא יוסי בן יהודה, הוא יוסי קטנתה, ולמה נקרא שמו קטונתא שהיה קטן חסידים. ועיין מ"ש ר"י ברילל, מבוא המשנה ח"א, עמ' 87, ור' ישראל לוי בפירושו לירושלמי ב"ק פ"ג, עמ' 88.

ונראה שלמעשה אין הבדל בין הגירסאות. וכבר פירש הר"מ בפיה"מ במקומו: ופירוש קטונתן של חסידים, כללותם ושרשם, לפי ששורש כל דבר וראשיתו קטן. ונראה שפירוש רבינו הוא הפשוט ביותר, ואף קצרו של דבר:[1] פירושו תמציתו של דבר. ואף לעיל בתוספתא כלאים פ"ב הי"ב, עמ' 211: קצר דברי שניהם (בד ובכי"ע: הקוצר) פירושו תמצית דברי שניהם, ואין צורך בהגהה.[2] ואין קטונתן אלא קוצרן, תמציתן.

54–55. משמת רבן שמעון בן גמליאל, בא גוביי, ורבו צרות. ירושלמי בסוף מכילתין, בבלי שם, ומשנתנו פ"ט מט"ו. ועיין להלן.

55–56. משמת ר', נכפלו צרות. ירושלמי ובבלי סוף סוטה הנ"ל. וכנראה שהכוונה למסים שהטילה המלכות ומצצה את דמם של אנשי הפרובינקיות.

56–59. רבן שמעון בן גמלי' או' אין לך כל צרה וצרה שבאה על הציבור שאין בית דין מבטלין שמחה כנגדה. וכמו שנתבאר להלן ובמשנתנו פ"ט מי"ד שבכל פולמוס גזרו גזרה חדשה בשמחת חתן וכלה. וכן, כנראה, פירש בח"ד, עיין בדבריו להלן, ד"ה משלו משל. ובירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד ע"ב: אמר ר' יוסי בי ר' בון בשם רב חונה בראשונה כל צרה שהיתה באה על הציבור היו פוסקין שמחה כנגדה. וכע"ז באיכ"ר פ"ה ט"ו, בדפוסים. ופירש ביפה מראה בירושלמי וביפה ענף באיכ"ר שהכוונה היא שהיו פוסקין ומתקנין שמחה לכל צרה שבאה ועברה, ועיין גם בפי' מהרז"ו באיכ"ר שם, ובמנחת בכורים כאן. ובאמת בהוצ' בובר, עמ' 158: בראשונה כשהיתה סנהדרין כל צרה שהיתה באה על הציבור היתה שמחה גדולה תחתיה, משפסקה סנהדרין פסקה וכו'. אבל מסתבר שיש כאן שיבוש. ובמת"כ פירש: פוסקין מבטלין ומפסיקין.[3] ובהגהות הרד"ל שם, אות כ"ב, שיבח פירוש זה. ולפלא שלא העיר על התוספתא כאן.

ושמא פירשו שדברי רשב"ג לחוד ודברי ר"י בר' בון לחוד, ור' יוסי בר' בון כיון

[1] בבלי ברכות נ"ט ב', וכגירסת ההוצאות שלנו, בית נתן, שטמ"ק והגאונים באוה"ג שם, הפירושים, עמ' 95.

[2] הר"ש סירליאו העתיק את התוספתא כלאים ע"פ גירסת הירושלמי, ואין להגיה לשון מקור אחד ע"פ השני. ואני חוזר בי מדבריי בתוספתא כפשוטה שם ח"ב, עמ' 617.

[3] ונראה ששאר המפרשים מאנו בפירוש זה, מפני ש„פסק" (בבניין קל) במשמעות שלנו ברובו הגדול פועל עומד הוא, ולא פועל יוצא, ובפועל יוצא משמעותו פסק את הדבר לשנים (ואף „פסק את הדרך" יש לו משמעות זו) וכדומה. אבל לפי פירוש שאר המפרשים העיקר חסר מן הספר, שהרי לא מכר כאן כלל שהצרה עברה. ובאמת אנו מוצאים לפעמים „פסק" במשמעות „מפסיק", כן לדוגמא בבבלי שבת ק"ט א': פוך וכו' פוסק את הדמעה, כלומר מפסיק את הדמעה, והיינו שהעין פוסקת מלהיות דומעת, כלשון התוספתא בבכורות פ"ד ה"ד. והנכון הוא כפירוש בעל מתנ"כ שהכוונה היא שהיו מפסיקין ומבטלין שמחה כנגד הצרה. והשתמשו בבניין קל „פוסקין", מפני הסיגנון שבכמה ברייתות כאן („פסק", „פסקה").

למגילת תענית („בראשונה") שפסקו שמחה כנגד כל צרה שבאה עליהן. ורשב"ג אומר שבטלו השמחות של מגילת תענית בהדרגה. ועיין בבלי שבת י"ג ב', ר"ה י"ח ב', ירושלמי תענית פ"ב הי"ג, ס"ו ע"א, ומקבילות.

59—60. משבטלה סנדרי, בטל שיר מבית המשתאות. משנתנו פ"ט מ"א, אלא ששם מסיים שנאמר (ישעי' כ"ד, ט') בשיר לא ישתו יין (כלומר, לא ישתו יין בשיר). ובהוצ' לו מוסיף גם את סוף הפסוק: ימר שכר לשותיו. ולפי פשוטו משמע שהסנהדרין לא בטלו את השיר, אלא שבטל השיר מאליו והשכר שבפיהם לא ערב להם, וכן משמע מלשון התוספתא להלן, עיין מ"ש בסמוך.

ובהרי"ף ברכות רפ"ה: פירש גאון וכו' ה"מ כגון נגינות של אהבת אדם לחבירו ולשבח יפה ביפיו, כגון שהישמעאלים קורים להם אשעא"ר, אבל דברי שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה, אין אדם מישראל נמנע מזאת, ומנהג כל ישראל לאמרן בבתי חתנים ובבתי משתאות בקול נגינות ובקול שמחה, ולא ראינו מי שמיחה בזאת. והוא קיצור מתשובת הגאון בתשה"ג הרכבי סי' ס', עמ' 27. ועיין באוה"ג גיטין התשובות, עמ' 8, ובאשכול הוצ' הר"ש אלבק, עמ' 33. וראשונים אחרים נסחו „שיר של עגבים".[34] ובחי' הריטב"א גיטין ז' רע"א: כתבו בשם הגאונים דאינו אסור אלא שיר של חשק וכו'. עיין בהערות לס' האשכול הנ"ל, הערות ג'—ד'. ועיין בשו"ת הר"מ הוצ' הרא"ח פריימן ז"ל סי' ש"ע, עמ' 338 ואילך.

ובירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד ע"ב (איכ"ר פ"ה, ט"ו, הוצ' בובר, עמ' 158): אמר רב חסדא בראשונה היתה אימת סנהדרין עליהן ולא היו אומ' (כ"ה בכי"ל) דברי נבלה בשיר, אבל עכשיו שאין אימת סנהדרין עליהן הן אומרי' דברי נבלה בשיר. ופירושו שמשבטלה סנהדרין בטל שיר תשבחות הקב"ה בשיר, ועכשיו הם אומרים דברי נבלה בשיר, ואין כאן אלא הוספה למשנתנו, אבל לא פירוש, עיין להלן. ובהון עשיר למשנתנו הביא מכאן ראיה לגאונים הנ"ל שרמז להן בתיד"ס במקומו. ולא נשתמרו בספרות שלנו שירי העגבים בעברית.

ואשר לכתיב „סנדרי" (וכ"ה גם בכי"ע) הוא רגיל במקורות מטיפוס א"י ובכתבי הגאונים, עיין מ"ש רב"מ לוין במבואו לאיגרת רב שרירא, עמ' ל"ו.

61. וכי מה היתה סנהדרין מועלת להן. כלומר, הרי הכוונה במשנתנו לבטול כח הסנהדרין (מחמת המלכות) לענוש כדין, אבל עדיין היו מורים הלכה למעשה, ולמה בטל השיר בבתי המשתאות ולא ערב להם יותר השכר, משום שאין בכח הסנהדרין להפעיל את העונשין. ובירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד ע"ב: וכי מה היתה סנהדרין גדולה מועלת, אלא לפי שנאמר (ויקרא כ', ד') ואם העלם יעלימו עם הארץ וכו', לבלתי המית אותו, בכל מיתה שירצו. ועיין בתו"כ קדושים סוף פרק ח' הי"ב, צ"א ע"ג. ועיין מ"ש להלן.

62—63. אלא לענין שנ' ואם העלם יעלימו עם הארץ וגו'. ובתו"כ לפסוק זה (ויקרא כ', ד'), קדושים סוף פרק ח' הי"א, צ"א ע"ג:[35] ומנין אם העלימו בסנהדריות שלשבטים, סוף שסנהדרין גדולה שלישראל מעלמת, ודיני נפשות ניטלים מהם וכו', ואם העלם יעלימו עם הארץ וכו' לבלתי המית אותו, בכל מיתה שירצו וכו', באיש לא בציבור וכו', אתו בהכרת, אין משפחתו בהכרת אלא ביסורים. ועיין מ"ש לעיל בשם הירושלמי. ועיין מ"ש להלן.

64—67. כשהיה סנדרי קיימת, נפרעין ממנו. עכשיו ממנו ומקרוביו, שנ' ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו. ועיין מ"ש לעיל בשם תו"כ. ובירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד רע"ב: „בראשונה לא היו נפרעין אלא מאותו

[34] עיין ארחות חיים ח"א הלכות תשעה באב סי' י"ז, צ"ה ע"ג.
[35] וכגירסת כ"י רומי הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' ת"י, ומה"ג עמ' 504.

האיש בלבד, אבל עכשיו נפרעין ממנו וממשפחתו". נמצאנו אומרים שבבתי משתאות של החתונה מתוספת אחריות גם למשפחה החדשה, ואף היא תתפס בעונות הנוסף למשפחה אם יחטא, ובטל השיר מבתי משתאות. והכל, כנראה, מיד אחרי החורבן ובכשרים שבהם, אבל אח"כ למעשה רבו העבריינים, ולא זו בלבד שלא בטלו שירי שמחה, אלא היו אומרים גם דברי נבלה בשיר, כדברי רב חסדא שהבאנו לעיל. ולפיכך אמרו בירושלמי כתובות פ"א ה"א, כ"ה ע"א (ובמקבילה במדרש רות): אמר ר' פינחס מיכן לבית הזה (כלומר, לבית הנשיא) שהן ממנין זקנים בבתי משתיות שלהן. והכוונה שיאמרו דברי תשבחות להקב"ה ודברי נגינה לשמח חתן וכלה, כדין.

68. משלו משל, למה הדבר דומה וכו'. הברייתא חוזרת למעלה, לצרות שבאו על הציבור שבטלו שמחות כנגדן (כמו שפירש בה"ד), שכל צרה היתה קשה מחברתה, וכבר אין סיפק לבטל שמחות כנגדן, ואין שמחה כזאת בישראל ששקולה כנגד הצרות האחרונות. ואף בירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד ע"ב: משלו משל למה הדבר דומה וכו'.

69—70. שסרח בעיר, ומסרוהו לרצען וריצעו, היה קשה מן הרוצען וכו'. וכ"ה בד (אלא ששם: לרוצען). ובכי"ע: מסרוהו לרוצח, והיה קשה מן הרוצח וכו'. וצ"ל: לרוצע, והיה קשה מן הרוצע וכו'. ובירושלמי הסדר אחר ונעתיק אותו להלן. ונראה שרוצען הוא plagarius, flagellator, שהגלוסרים של ימי הבינים מתרגמים בהם את ה־quaes-tionarius, או שהכוונה ל־μαγγλαβίτης, עיין מ"ש ר"מ זקס בספרו Beitraege ח"א, עמ' 114, ולא הזכיר את המקור שלנו.

והברייתא ממשיכה שאם היה קשה מן הרוצען, ועמד בפני הרצועה, ולא היה ביד הרוצען לענשו יותר, מסרוהו לפקיד יותר גבוה.

70—71. מסרוהו לבעל זמורה וחבטו. הכוונה, כנראה, ל־ῥαβδοῦχος, נושא השבט, או המקל (כסמל משרתו), והחביטה במקל יותר קשה מאשר המכה ברצועה. ור"מ זקס בספרו הנ"ל ח"ב, עמ' 77, פירש „בעל זמורה" (שבבבלי שבת קמ"ה ב') centurio, קינטרון, קטרון, שזמורת הגפן שימשה לו כסמל תפקידו, עיי"ש שהביא כמה מקורות, והדברים ידועים. ברם כיון שהקטרון נזכר מיד בניגוד לבעל זמורה, הרי מוכח שבפקיד אחר עסיקינן, כמו שהשיג עליו יוסף פירליס בספרו Etymologische Studien, עמ' 92. אמנם, כתריסר שנים אח"כ פירש החכם (מונטסשריפט חל"ז, 1893, עמ' 114) את „קטרון" שלהלן במשמעות אחרת, אבל אין דבריו שם מתקבלים עלי כלל. ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי ובשם כי"ע.

72. מסרוהו לקטרון וחבשו. לפי פשוטו אין קטרון אלא centurio, וכמו שהוא נזכר בכמה מקורות, עיין במלונו של קרויס למלים שאולות מלשון יון ורומי, עמ' 529, ערך קיטרון.[36] ולפקיד זה היה גם זכות שיפוט, כידוע, ויכול היה לחבוש בבית הסוהר לזמן מרובה. וכבר אמרנו לעיל שפירושו של יוסף פירליס במונטסשריפט חל"ז, עמ' 114, אינו נראה כלל.

73—74. מסרוהו לשלטון והטילו בקמין. כלומר, הטילו לכבשן האש, עיין בבלי ע"ז י' ב'.[37] וסתם „שלטון" בכגון דא פירושו מושל הפרובינקיא (ὕπατος, consul) שהיה

[36] ועיין בשנו"ס לספרי האזינו פיס' ש"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 348.

[37] בגמרא שם: כל דזכי למלכא שדו ליה לקמונא חלילא, כלומר, מי שמנצח את המלך משליכים אותו לכבשן האש, כפירוש ר"ח. וכנראה, שהכוונה לכבשן חלול שהיו מסיקים אותו מלמטה והאדים יוצאים דרך הנקבים, עיין מ"ש לעיל ח"ג (שבת), סוף עמ' 44. ואף ה־Hypocaustum שבמרחץ נקרא קמין. ובויק"ר פי"ד, ג', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' ש"ד: אם ישהא אדם בקמין שעה אחת אינו מת, ומעיה של אשה מרותחין, והולד נתון בתוך מעיה והקב"ה משמרו. ועיין גם בתנחומא בובר, תזריע אות ד' ובהערה י"ט שם, וברור שמדברים בקמין שאין בו אש. וכן רצה המלך דיאוקליטיאנוס

ברשותו לדון דיני נפשות. וכן בב"ר ס"ג, ב', עמ' 679: משל לאחד שהיה לו דין לפני שלטון ויצא דינו מלפני השלטון לישרף. ובוי"ר פי"ג, ה', הוצ' ר"מ מרגליות, סוף עמ' רצ"א: מעשה בשלטון אחד בקיסרי שהיה הורג את הגנבים וכו'. וברור שהכוונה לאנטיפוטה שבקיסרין. ובירושלמי ברכות פ"ח ה"א, י"ב ע"א: מלך יוצא ושלטון נכנס, מלוין את המלך ואח"כ מכניסין את השלטון. ואף בספרי האזינו ריש פי' ש"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 348: אם היה קטרון שגדול ממנו על אחת כמה וכמה, אם היה הפתקוס שגדול משניהם על אחת כמה וכמה.

ובכי"ע כאן: והיה קשה מן הרוצח (צ"ל: הרוצע, כמו שהגהנו לעיל), מסרוהו לשלטון והיה קשה מן השלטון, מסרוהו לבעלי זמורה והטילוהו בקמין. והסדר אינו הגיוני כלל וכלל, והוא משובש.

ובירושלמי פ"ט הי"ב, כ"ד ע"ב: לאחד שקילקל בעיר מסרו לבעל האגמון[38] וחבשו. והיה קשה מבעל האגמון, מסרו לבעל הזמורה[39] וחבשו,[40] והיה קשה מבעל הזמור', מסרו לבעל הרצועה והטילו לקמינון.[41] וברור שהסדר כאן משובש, ויתכן ג"כ שצ"ל להפך, והיינו אצל בעל האגמון צ"ל: וחבטו, ואצל בעל הזמורה הנכון הוא: וחבשו (כמו שהוא לפנינו בירושלמי), וכמו שהגיה פירליס בספרו Etymologische Studien, עמ' 92 הנ"ל.

74–75. אף כך ישר' צרות האחרונות משכחות את הראשונות. לעיל ברכות פ"א סהי"א, עמ' 5, ובמסה"ת שם. והכוונה שכל צרה גדולה מחברתה, ואין לנו שמחות לבטל כנגדן.

75–76. בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים. פיס' ממשנתנו פ"ט מ"ד. וכ"ה בסע"ר פ"ל, בכי"א, עיין רטנר שם, עמ' 145, הערה ע"ד. ובכי"ע כאן חסרה פיסקא זו. ועיין בבלי גיטין ז' א' ובראשונים שם. ועיין מ"ש להלן, שורה 90–91, ד"ה פולמוס האחרון.

77–79. של מלח ושל גפרית, אבל של ורד ושל הדס התירו. כר' בא בשם רב בירושלמי פ"ט הט"ז, כ"ד סע"ב (בד"ו רע"ג), וכרב בבבלי מ"ט ב'. ושמואל ולוי בבבלי שם חולקים, ועיין גם בירושלמי הנ"ל ובאיכ"ר פ"ה, ט"ו. והעיר במאירי במקומו (קי"ט ע"ב): ומכל מקום בברייתא התירו אף של ורד והדס.

ואשר לעטרה של מלח ושל גפרית פירש"י: עטרה עושין מאבן של מלח שהוא צלול כאבן הבדולח וכו', וצובעין אותה כמין ציורין בגפרית. ופליניוס הזקן בספרו תולדות הטבע סל"א פמ"א סי' פ"ו מתאר את הצבעים השונים של מיני מלח ידועים, ומהם אדומים מאד, ומהם

להמית את רבי בהבל של מרחץ (עיין ירושלמי תרומות ספ"ח, מ"ו ע"ג, ובמקבילה בב"ר פס"ג, ח', עמ' 690) על שביזה את המלך. ואף בע"ז הנ"ל אמרו שמי שנצח את המלך דינו להרק בקמין חלול. וטעם הדבר שהמעיז לנצח את המלך יש בו התרברבות ויהירות יתירה שאין בה ממש, ומיתתו בהבל הקמין. וכן מספרים על אלכסנדר אסוירוס (.Script. His. Aug, אלכסנדר סוירוס פל"ו, ב') שדן את ידידו וירקוניאוס טורינוס למיתה בעשן, ואמר: מוכר עשן (כלומר, הבטחות שוא שאין בהן ממש) ידון בעשן. ובמאירי גיטין (כ"ז ב') כתב דרך אגב: ומת ר"ל מיתת עצמו, וכגון דשדו ליה לקמניא חלילא שמניחין אותו למות שם וכו', אלא מת פירושו יוצא למות, ר"ל ליכנס לכיפה בישראל, או לקמניא חלילא בנוים. ומכאן שפירש קמניא חלילא, קמניא ריקה. ובע"ז במקומו לא פירש כלום.

[38] עיין בבלי שבת קמ"ה ב', וכנראה שהוא בעל הזמורה שבתוספתא, וכמו שנתבאר לעיל.

[39] כאן, כנראה, הכוונה לקטרון, וכפירושו של זכס, עיין מ"ש לעיל שורה 70–71, ד"ה מסרוהו לבעל זמורה.

[40] בכי"ר: וחנטו, וברור שצ"ל שם: וחבטו, וכן, כנראה, נכון.

[41] כ"ה בכי"ר, כלומר *κάμινος*. ולפנינו בשיבוש: והחזירו לקמין.

הירים מאד, ובקפודקיא מצוי מלח מצבע הכרכום (crocinus) שקוף ונותן ריח נעים מאד tralucidus et odoratissimu). והעטרות מן הצמחים הרי ידועות מאד בכל העולם העתיק, ף חתנים וכלות מעוטרות מיוצגות הרבה בכל מיני ציורים, עיין באנציקלופדיה של -Darem berg et Sagl של עתיקות יון ורומא ח"א, עמ' 1528, ועל חומר העטרות והזירים בכלל י"ש, עמ' 1521 ואילך.

79—80. בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות. פיסקא ממשנתנו "ל. ובכי"ע חסרה פיסקא זו. ובמשנה הוצ' לו וכ"י קויפמן: בפולמוס של קיטם גזרו וכו'. ב"י אנטונין (הוצ' ראי"כ"ץ, עמ' ע"ז): שלקיטס גזרו וכו'. ובסע"ר פ"ל: מפולמוס של ספסינוס עד פולמוס של קיטוס[42] חמשים ושתים שנה,[43] ומפולמוס של קיטוס[44] ' מלחמות בן כוזיבא ט"ז שנה. ולפ"ז ברור שהכוונה למצביא Lucius Quietus, שדיכא את ד היהודים בזמנו של טרקוינוס (Trajanus), כפי שראו כבר כמה מן החכמים, עיין בתולדות היהודים של שירער ח"א, עמ' 667, הערה 59, והוא מתאים יפה לסדר הזמנים האמיתי. עיין רער שם, עמ' 666.

80—81. אילו הן עטרות כלות, אילו זהוריות מזוהבות. בכי"ע: לו של זהב, ועיין מ"ש להלן, שו' 91—92, ד"ה אילו הן חופת חתנים. ובירושלמי הנ"ל, כ"ד ג: אילו הן עטרות כלות, זו עיר של זהב. וכ"ה גם בבבלי מ"ט ב', בשם ר' יוחנן ובשם "תניא י הכי". ובירושלמי ממשיך: ר' עקיבא עשה לאשתו עיר של זהב וכו', ובאבות דר"ן נו"ב פ"ב, " 30: שעשה כתר של זהב לאשתו, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 102.

ואשר למהותו של תכשיט זה, שער לנכון שלום פאול[45] שהוא תכשיט שעל גבי הראש י' בצורת מגדלי העיר,[46] שהאלות והמלכות היו מתקשטות בו, והוא, כנראה, מכונה במקורות יקים "עיר של זהב". וכן ראיתי בפסקי הריא"ז לסוטה[47]: שלא לעטר את הכלות בעטרות של ', שהן דומות לחומות העיר. ובתרגום ירושלמי במדבר ל"א, נ' (הוצ' גינזבורגר, ' 59): והוינן חמין תמן בנתיהון דמלכיא יאין, הוינן מפרקין מנהון קורייא דדהבא מן רישיהן.

וכבר ראו הראשונים[48] שדווקא חתנים אסורים בעטרות, אבל כלות מותרות בכולן, חוץ ר של זהב, ושאר נשים מותרין בכולן. ואף שאמר ר' שמעון בן אלעזר[49] שאיצטמא στέμμα בה משם עטרה לכלות, הוא משום שיש בה משבצות זהב, והייתי סבור לאוסרה, אלא משום קרה בגד, לפיכך לא אסרוה (עיי"ש בתוה"א להרמב"ן הנ"ל, בהערה 48).

ובבבלי נדה ס"א ב': דתנן בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, ו לגזור על בגדי צבעונין, אמרי הא עדיפא, כדי להקל על כתמיהן. וכנראה שהכוונה לסוף

[42] כן מעתיק בשם סע"ר כת"י במאור עינים, אמרי בינה פי"ט, ד' מנטובה פ"ה ע"ב, וכ"ה ומ דניאל רמז תתרס"ו בד' שלתיקי, עיין שם בסדר עולם פ"ל בהערתו של רטנר, עמ' 146, הערה אבל מה שכתב שם בשם כפו"פ פ"ז, ד' ברלין, היא טעות הדפוס, ובדפוס ויניציאה שם, כ"ז ע"ב: מוס של טיטוס.

[43] כ"ה בכי"א ובילקוט הנ"ל בד' שאלתיקי ובמאור עינים הנ"ל, עיין בהערתו של רטנר שם, ' ע"ח.

[44] כ"ה בכי"א, עיין רטנר הנ"ל הערה ע"ז. וכ"ה במאור עינים בשם ס"ע כת"י ובילקוט הנ"ל.

[45] Israel Exploration Journal כרך י"ז ח"ד (1967), עמ' 259 ואילך.

[46] עיי"ש בציורים בעמ' 262, ובהערותיו שם הערות 24—25.

[47] מעט דבש' הוצ' ר"ד ששון, אוקספורד תפר"ח, ריש עמ' כ"ד.

[48] עיין בדבריהם לגיטין ז' א', בס' הישר לר"ת הוצ' רש"ש שלזינגר סי' ר"ד, ובתוה"א ב"ן סוף עניין אבלות ישנה.

[49] לעיל שבת פ"ד ה"ז, עמ' 18, ומקבילות שצוינו שם.

המשנה, לבבא שלנו, שהרי בפולמוס של אספסיינוס לא גזרו כלל על הכלות, אלא על התתנים גרידא. ולפי הגירסא בברייתא שלנו בירושלמי ובבבלי, אין להבין כלל למה בקשו לגזור על בגדי צבעונים, ולא התירום אלא כדי להקל על כתמיהן, והרי הגזירה לא היתה אלא על עיר של זהב גרידא, ואפילו לא על איצטמא. ונראה שחלקו החכמים על ר"ש בן אלעזר בברייתא בשבת, ודעתו דעת יחיד היא, עיין ר"מ פ"ה מה' תענית הט"ו. ולפי הגירסא בתוספתא כאן (בכי"ו ובד. ואף מכי"ע אין סתירה) אף זהוריות מוזהבות (עיין רש"י מ"ט ב', ד"ה זהורית, לעניין תופת חתנים) היו בכלל הגזירה. וצ"ע.

81—82. אבל יוצאה היא בכיפה של מלח בבית. המלה "בבית" ליתא בשום נוסח, ואף לא במקבילות, ועיין בפירושה להלן בסמוך. והגירסא "בכיפה של מלח" בטוחה (ובכי"ע בשיבוש: של מלך[50]), שכ"ה ("כיפה של מלח") גם בבבלי מ"ט ב' בכי"מ, אצל הגאונים (עיין אוה"ג, עמ' 276), בערוך ערך עטר, בתוה"א להרמב"ן סוף עניין אבלות ישנה, ד"ו פ"ח סע"ד, ובתוספ' רי"ד גיטין ד' סע"א. ובהוצאות שלפנינו בבבלי: בכיפה של מילת, ועיין ברש"י מ"ט ב', ד"ה כיפה.

ובאוה"ג עמ' 276: כיפה של מלח אין כן [אלא] עטרה [שלמלח] ושלגפרית, כן היה מנהגם לעשות עטרה שמראה בלילה מראין כן. וכנראה (אם ההגהה שלי נכונה) שהגאון פירש שכיפה של מלח אין כאן אלא עטרה של מלח ושל גפרית שאסרוה בפולמוס של אספסיינוס לחתנים. וכבר פירשנו לעיל (שו' 77—79, ד"ה ואשר) שהעטרה של מלח היתה שקופה, ומטעם זה אמרו כאן בכי"ו: יוצאה היא בכיפה של מלח בבית (כלומר, אחרי נישואיה), אבל לא במבוי, מפני ששערותיה נראות מתוכה. ועיין מ"ש בבאורי להלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' נ"ט, אות ב'.

82—83. ושלא ילמד אדם את בנו יונית. וכ"ה ("בנו") במשנתנו פ"ט מ"ד הנ"ל בכל הנוסחאות (ובד כאן: את בניו). ואף כאן חסרה פיסקא זו מן המשנה בכי"ע. ועיין מה ששאלו על זמן גזירה זו בבבלי מ"ט ב'.

ובספרי יוונית ויוונות בא"י, עמ' 226 ואילך, הבאתי את המקורות שדברו באיסור זה, ולא מצאתי בשום מקום קדום[51] שאסור לאדם ללמוד יונית (אם לא מטעם של ביטול תורה). ולא אסרו אלא ללמד את הבנים יונית, עיין מש"ש. והבאתי שם את דעת ר' ישראל מטולידו (בן זמנו של הרמב"ן) שכתב בפירושו לאבות: "אמרו ארור שילמד את בנו חכמת יונית, ולא אמ' שילמוד חכמת יונית... ועוד אמרו שאלו את ר' יהושע מהו שילמ(ו)ד את בנו חכמת יונית (תוספתא ע"ז פ"א ה"כ ומקבילות) אמר להם ילמדנו בשעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה. גם כאן לא הזכירו רק בנו", עיין מש"ש.

83—85. התירו להם לבית רבן גמליאל ללמד את בניהם יונית, מפני שהן קרובין למלכות. בכי"ע חסרות המלים "את בניהם", אבל אף שם "ללמד" (ולא "ללמוד"). ועיין ירושלמי שבת פ"ו ה"א, ז' ע"ד, ע"ז פ"ב ה"ב, מ"א ע"א, בבלי כאן מ"ט ב', ב"ק פ"ג א'. ועיין מ"ש בספרי הנ"ל, עמ' 226.

86. ושלא לסוד את ביתו בסיד וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: ושלא יסוד אדם את ביתו בסיד וכו'. ומלשון התוספתא מוכח שהיא מן הגזירות בפולמוס של טיטוס (צ"ל: קיטוס, עיין מ"ש לעיל, שו' 79—80, ד"ה בפולמוס של טיטוס). וכן בס' המפתח שבת ספ"ח (מ' ע"א, הוצ' גאלדענטהאל): הא דתניא לא יסוד אדם את ביתו בסיד וכו', הדבר שגרם איסור דבר זה הוא מה

[50] וכן גם במילון ערבי למלים של המשנה והתוספתא (עיין מ"ש במבוא לחז, עמ' ט"ז, עמ' 20: אבל יוצא היא בכיפה שלמלך (ואף שם חסרה המלה "בבית").

[51] חוץ ממקור של נאותים, והוא פרקי דרבי, מהדורת גרינהוט, עמ' 58.

שאירע לישר' בבית שני מחמת טיטוס הרשע, ועיקר דיליה הוא בתוספ' סוטה בפולמוס של טיטוס על עטרות כלות וכו', ושלא יסוד אדם את ביתו בסיד וכו'.

ברם בברייתא בשבת שם פ' ב': דתניא לא יסוד אדם ביתו בסיד וכו'. וכן בב"ב ס' ב': ת"ר לא יסוד אדם ביתו וכו'. ולא נזכר כלל שהיא מן הגזירות של פולמוס קיטוס. וכן ברי"ח שבת פ' ב': ובברייתא בסוף גמ' דחזקת הבתים לעניין אבל של בית המקדש וכו'. ועיין להלן ב"ב ספ"ב ובמקבילה בבבלי שם ס' ב' (לעיל מן הברייתא שלנו), ומ"ש להלן, שו' 127—128, ד"ה אלא כך.

86—87. בביצת הסיד. וכ"ה בד. ובכי"ע ובס' המפתח הנ"ל: ובביצת הסיד. ובברייתא שבבבלי שבת וב"ב חסרות מלים אילו. ולכאורה אין להן הבנה, ודווקא לעניין הוצאת שבת יש לחלק בין סיד לבין ביצת הסיד,[52] מפני ששימושם לפעמים שונה, ובהוצאת שבת הולכים אחרי רוב השימוש, ולפיכך יש לחלק בין סיד חבוט לבין ביצת הסיד, אבל לעניין סיוד כל הבית, מה לי מסיידו בסיד, מה לי מסיידו בביצת הסיד. ולכאורה אין כל הבדל ביניהן בצבע, שאין ביצי הסיד אלא כמו ביצי יוצר (משנת ב"מ פ"ה מ"ז ופרה פ"ה מ"ו), או ביצת הגיר (ברייתא בבבלי ביצה ט"ו א'), והכוונה לאותו חומר גבול כמין ביצה. עיין בפיה"ג לטהרות, עמ' 104, וברש"י בבבלי הנ"ל. ועיין מ"ש קרויס בקדמוניות התלמוד (עברית) כרך א' ח"ב, עמ' 265.

וברי"ח שבת פ' ב' גרס בבבלי (במחלוקת לעניין הוצאת שבת) ביצת הגיר (במקום „ביצת הסיד" שלפנינו ובמקבילות) ופירש שביצת הגיר הן האבנים הפסול[ו]ת השרופות. וכוונתו, כנראה, לאבנים שנפסלו מן המחצב שנשרפו (כלומר, משרפות סיד שבישעי' ל"ג, י"ב), או שכוונתו ל„אבני גיר מנפצות" השרופות. ושמא היה להם צבע אחר, או שהיו פחות בנות קיימא. ועיין מ"ש קרויס הנ"ל, עמ' 266—267.

ויותר נראה שהגירסא הנכונה היא בד ובכי"ו, והוא פירוש לסיד, מפני שסיד חבוט אינו ראוי לבניין, אלא בעיקרו לתכשיטי בנות הוא עומד. ואף בכי"ע הוא וי"ו הפירוש.

88—89. עירב בו חול הרי זה טרכי סיד, ואסור וכו'. ובד: הרי זה טרכיסיד (במלה אחת) ואסור. ובכי"ע: עירב בו חול טרכיוסיד.[53] ובס' המפתח ובברייתות שבבבלי הנ"ל: טרכסיד. ופירשו הגאונים (תשה"ג אסף, ירושלם תרפ"ט, עמ' 166): טרכסיד. מין אחד ממין סיד ומעולה ממנו, וטחין אותו למעלה מן הסיד, ושמו בלשון ערבי ספידג, ועיין בפיה"ג לטהרות הוצ' מהרי"ן אפשטין, עמ' 15: בסיד ובגיפסס. פ' אל ג'ליס ואל אספידאג. ועיין הערה 17 שם. ובגיטין ס"ט ב': ואספידכא, ופירש הגאון (אוה"ג שם, התשובות, עמ' 157): אספידכא. אספידאג, והוא ממיני הסיד. ועיין בפיה"ג הנ"ל, הערה 18. והגאונים פירשו את מהות הסיד, אבל לא את מוצא המלה. ומלשון התוספתא „טרכי סיד" (וכצ"ל גם בד, בשתי מלים), משמע קצת כפירוש המלונים, שהוא סיד קשה, סיד טרישי, אבן גיר, סיד τραχύ, ועיין בקדמוניות היהודים של קרויס (עברית) כרך א' ח"ב, עמ' 268, הערה 2.

ובטעם האיסור פירשו הראשונים מפני שהוא חזק ומתקיים יותר, ו„מה שפוגם בלובן קצת משביח בחיזוק, שהוא סיוד של קבע" (לשון הריטב"א בב"ב ס' ב'). ובמדרש במ"ר פ"ב, י"ז: אם אין אתה נותן חול בסיד אין לו עמידה וכו'. ועיין בהגהות הרד"ל שם אות כ"ד. ובלשון הריטב"א הנ"ל מתורצת קושיתו, והכוונה היא שאינו סיד של קבע.

90—91. פולמוס האחרון גזרו על חופת חתנים. וכ"ה בד. וכן בס'

[52] עיין לעיל שבת פ"ח ה"כ, סוף עמ' 33, ירושלמי שם פ"ח סה"ד, י"א ע"ב, בבלי שם פ' ב'.

[53] ואפשר לקרוא שם „טרכי וסיד" (בשתי מלים), אבל אי אפשר לקרוא „טרכיו סיד" כמו שהעתיק צוקרמנדל.

המפתח לר"ן גאון שבת ס"ב ב': בתוספת סוטה בסוף המסכת בפולמוס האחרון גזרו על חופת חתנים. ואף שבכי"ע חסרה בבא זו, אבל ברור שאין להגיה את הנוסחאות שלנו שהן מקויימות אף ע"י ר"ן גאון.

ובבבלי מ"ט ב': תנא אף על חופת חתנים גזרו. ומתוך סדר הסוגיא שם מוכח שבפולמוס של קיטוס גזרו כן, ולא בפולמוס האחרון (של בן כוזיבא). ובירושלמי פ"ט הט"ז, כ"ד ע"ג: אילו הן חופות חתנים וכו', כלהלן. ומתוך סדר הסוגייא שם לכאורה מוכח שבפולמוס של אספסיינוס גזרו עליהן, אבל יתכן שהירושלמי אינו מכוין אלא לבאר את ההבדל בין עטרות חתנים (שגזרו עליהן בפולמוס של אספסיינוס) לבין חופות חתנים, ולא נחתו שם כלל לזמן הגזירה. אבל מתוך הסוגייא שבבבלי מוכח שמן הגזירות של פולמוס קיטוס היא ולא מן הפולמוס האחרון.

91—92. אילו הן חופת חתנים, אלו של זהב. וכ"ה בד, אבל בכי"ע: אילו הן חופות חתנים אילו זהוריות המוזהבות. וכן בס' המפתח הנ"ל: אילו זהוריות המוזהבות.[54] ועיין לעיל, שו' 80—81, ד"ה אילו הן עטרות כלות, ושם הגירסא בד ובכי"ו כמו שהוא בכי"ע כאן, ובכי"ע שם כמו שהוא בד ובכי"ו כאן. ובבבלי מ"ט ב': תניא נמי הכי אלו הן חופת חתנים, זהורית המוזהבות. ופירש"י: טלית צבועה שני, ובו קבועין טסי זהב, עד שמעמידין אותה כמין כיפה. ובירושלמי פ"ט רהט"ז, כ"ד סע"ב: אילו הן עטרות חתנים, זו זהורית המוזהבת. ולהלן בסמוך שם, כ"ד רע"ג: אילו הן חופות חתנים, סדינים מצויירין וסהרוני זהב תלויין בהם.

92—93. אבל עושה הוא אפיפירות, ותולה בה כל מה שירצה. וכ"ה בד ובסמ"ג עשין דרבנן ג', רמ"ט סע"ג. ובכי"ע: אבל עושה הוא אפפיירות, ותולה בה כל מין שירצה, וכ"ה בירושלמי הנ"ל. ובבבלי מ"ט ב' הנ"ל: אבל עושה פפירית, ותולה בה כל מה שירצה. ובכי"מ שם: פירפריית (במקום „פפירית"). וברש"י (בד"ו ר"פ): פריפרית. כמין כיפה של מעגלי עץ, כמו שאנו עושין, ותולין בה צניפין ורדידי זהב, כמו שאנו עושין.

ברם הגירסא שבתוספתא שבכל הנוסחאות ושבירושלמי ושבבבלי בנוסחאות שלנו בוודאי נכונה, והכוונה שעושה חבלים מן הפיפרוס (כרגיל במקורות) ותולה בה (כלומר, בחופה) כל מה, או כל מין, שירצה, ולא אסרו אלא לקבוע בה תכשיטים של זהב, אבל מותר לתלות בה דברי זהב, ואף לעשותה מורד והדס, עיין בבלי כתובות י"ז ב'.[55] ולהלן בתוספתא עוקצין פ"א ה"ד: לקטן לתלותן בחופתו, או על פתח חנותו, הרי אילו מצטרפין. ובתס"ר ח"ד, עמ' 173 ואילך, הערותי על מס' שמחות פ"ח ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 149 [הוצ' זלוטניק, עמ' 19], ודווקא בחופות חתנים של מתים נחלקו אם מותר לתלות בהן מינין שהביאו אוכל, מפני שהן אסורין בהנאה, ויש כאן איבוד אוכלין, עיין מש"ש. עכשיו ראיתי שבעיטור ח"ב, ברכת חתנים ח"ב, הוצ' רמא"י, ס"ג ע"ב, הסמיך את דברי הברייתא במס' שמחות לירושלמי כאן הנ"ל.

94—95. ושלא תצא כלה באפיריון בתוך העיר. וכ"ה בד ובכי"ע, והיא פיסקא ממשנתנו פ"ט מ"ד הנ"ל, והיא מגזירות של פולמוס האחרון (בן כוזיבא). וכנראה היה כן המנהג בימים קדמונים, עיין מ"ש לעיל ח"ו (יבמות), הערה 5 (ולפיכך יצא שמה בעיר שהיא מקודשת). ועיין במשנת כתובות רפ"ב, ובירושלמי שם ה"א, כ"ו ע"ב: רבנין דהכא אמרין פיריומא.

95. ורבותינו התירו וכו'. פיסקא ממשנתנו הנ"ל, ובכי"ע ליתא פיסקא זו. ופירשו

[54] כ"ה בנוסח המקור שפרסם ר"ש אברמסון בספרו ר"ן גאון, עמ' 49. ואצל גולדענטהאל בטעות: המוזהרות.

[55] והשוה פרקי דרבי הוצ' שבלום, כ"ח רע"ב.

בבבלי מ"ט ב': מ"ט משום צניעותא. והכוונה, כנראה, שלפני ההיתר היתה יוצאת וראשה פרוע, ולפיכך התירו שתצא בפיריומא, כמו שנהגו לפני הפולמוס האחרון, ועיין מ"ש לעיל בסמוך, שורה 94–95, סד"ה ושלא.

96–97. אף על פלטון גזר ר' יהודה בן בבא וכו'. בד: אף על פליטון וכו'. ובכי"ע: אף על פילייטון. ובבבלי שבת ס"ב ב': מתיב רב יוסף אף על פלייטון גזר ר' יהודה בן בבא וכו'. ובס' המפתח לר"ן שם העיר שמקורה בתוספתא כאן, עיין מ"ש לעיל, שורה 90–91, ד"ה פולמוס.

97–98. ולא הודו לו חכמים. עיין מ"ש על סיגנון זה מהרי"ן אפשטין במבואות לספרות התנאים, עמ' 90–91.

98–100. אמ' ר' ישמעאל מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שלא לאכל בשר וכו'. וכ"ה בד ובבבלי ב"ב ס' ב'. אבל בכי"ע: אמר רבן שמעון בן גמל' מיום שחרב וכו'. ואף מסורת זו יש לה על מה לסמוך, עיין מ"ש להלן בסמוך.

100–102. אלא שאין בית דין גוזרין על הצבור דברים שאין יכולין לעמוד בהן. וכ"ה בבבלי הנ"ל. ולעיל שם בבבלי נאמרו הדברים גם בשם ר' יהושע, אבל קרוב לוודאי שהוא פירוש התלמוד בדברי ר' יהושע, אבל במקור הברייתא (להלן בסמוך) חסר הטעם הזה. ובבבלי ע"ז ל"ו א' והוריות ג' ב' מפורש: סמכו רבותינו על דברי רבן שמעון בן גמליאל ועל דברי ר' אלעזר בר' צדוק שהיו אומרים אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בו. ולפי גירסת כי"ע לעיל הרי מפורש כן בדברי רבן שמעון בן גמליאל. ואשר לר' אלעזר בר' צדוק, אמרו בירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג' ע"ד (ומקבילה בע"ז פ"ב ה"ט, מ"א ע"ד): ר' יוחנן בשם ר' לעזר בי ר' צדוק מקובל אני שכל גזירה שבית דין גוזרין על הציבור ולא קיבלו רוב הציבור עליהן אינה גזירה. וכ"ה בשרי"ר, עמ' 67, ובתוספות גיטין ל"ו ב', ד"ה אלא. ובירוש' ע"ז פ"ב ה"ט, מ"א ע"ד: אמר ר' יוחנן מקובל אני מר' לעזר בר' צדוק שכל גזירה וכו'. וכן מעתיק משם באו"ז ע"ז סי' ק"צ, עיין באהצר"י שבת, עמ' 21.

ומ"מ מדינא מותר לוכל בשר ולשתות יין אפילו בערב תשעה באב, כמפורש בתוספתא תענית פ"ג (כי"ע פ"ד) הי"א, עמ' 341, ומקבילות, ועיין מ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 431. ובזה בוודאי רוב הציבור היה יכול לעמוד, אלא מכיוון שביטלו את הדבר (עיין להלן) בטל לכל יום, והניחו את הדין לסעודה המפסקת גרידא, עיי"ש במקורות הנ"ל.

ולעצם העניין, היה כלל זה מקובל בלי ערעור, וכן אמרו בבבלי ב"ק ע"ט ב': ואעפ"י שאמרו אין מגדלין בהמה דקה, אבל מגדלין בהמה גסה, לפי שאין גוזרין על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה. בהמה דקה אפשר להביא מחוצה לארץ וכו'. ולפנינו צרוף של שתי ברייתות, והן תוספתא שביעית פ"ג הי"ג (עמ' 177) ותוספתא ב"ק פ"ח הי"א. והלשון בתוספתא שביעית הנ"ל: שלא גדרו אלא גדר שיכול לעמוד. וברישא שם: שלא גזרו אלא עד מקום שיכולין לגזור. ועיין ירושלמי שם פ"ד ה"ב, ל"ה ע"ב, ובתוספתא שם פ"ג סהי"א, ומש"ש לעיל ח"ב, עמ' 518.

102–104. הוא היה אומ' הואיל ועוקרין את התורה מבינותינו וכו'. וכ"ה בד. אבל בכי"ע: הואיל וגוזרין עלינו שלא ללמוד תורה וכו'. וקרוב לוודאי שהוא תיקון סופר שלא הבין את העניין. ור' ישמעאל מכוין לגזירות השמד שבזמנו, וכן בבבלי ב"ב ס' ב' הנ"ל: ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן וכו'. והתוספתא סתמה, משום שגזירות השמד היו ידועות בא"י, ור' ישמעאל כיוון בעיקר לגזירות בעניין משפחה, נישואין ומילה, עיין ירושלמי כתובות פ"א ה"ה, כ"ה ע"ג, בבלי סנהדרין ל"ב ב'. ועיין מ"ש בבאורי להלכות הירושלמי

להרמב״ם, עמ׳ מ״ד, אות נ—ס׳, ובמדרשים המאוחרים העבירו את גזירות השמד של הרומאים ליונים, עיין מש״ש.

104—105. נגזור על העולם שהוא שמם וכו׳. כד: שיה׳ שמם וכו׳. ולפי הגירסא שלפנינו הכוונה על העולם שהוא בין כך ובין כך שמם וכו׳.

105—106. שלא לישא אשה, ושלא להוליד בנים, ושלא להקים שבוע בן. כלומר, הנשים מכניסים את עצמן בסכנת נפשות, ומהן שעושות ברצון (עיין בבלי כתובות ג׳ ב׳), וכן מסתכנים בני ישראל בקיום מצות מילה,[26] ומוסרים את נפשם עליה (עיין בבלי שבת ק״ל א׳), הרי דין הוא שנגזור שלא לישא אשה וכו׳, ולא יסתכנו ולא יתפרצו. ובמדרש חנוכה (ביה״מ של יעללינעק ח״ו, עמ׳ 2): כיון שראו ישראל כך, מנעו עצמם מלשמש וכו׳. ובהוספה לשאילתות סי׳ כ״ו, הוצ׳ מירסקי, עמ׳ קפ״ז: וכיון שראו ישראל כך עמדו ומנעו רבים את עצמם מפריה ורביה וכו׳. ובמדרש חנוכה הנ״ל: כיון שראו ישראל כך חזרו על נשיהן בלא טבילה בעל כרחן, אמרו רבונו של עולם בעל כרחנו שלא בטובתנו, שאין האשה רוצה לישב תחת בעלה בלא עונתה וכו׳. ומובנים היטב דברי ר׳ ישמעאל שמציע לגזור גזירה שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע הבן. ועיין בתוס׳ ב״ב ס׳ ב׳, ד״ה דין, ובבלי סוטה י״ב א׳, ולפי פירושנו, סכנת נפשות וסכנת פריצות שאני.

106—108. עד שלא שיכלה זרעו של אברהם מאליו. ופירש ברשב״ם ס׳ סע״ב: בענין טוב, ולא על ידי גוים, ומצות לא יבטלו עוד. ולפנינו הוסיף סופר „שלא" (כלומר, שלא יכלה) ככינוי, ושכח למחוק את השי״ן של „שיכלה", ואח״כ מחק את המלה „שלא" בנקודות.

108—109. אמרו לו מוטב להן לצבור שיהו שוגגין, ואל יהו מזידין. וכ״ה בד. והכוונה שאמרו לו לר׳ ישמעאל מוטב שלא נגזור עליהם שלא לישא נשים, שעכשיו הם שוגגין ומכניסין את עצמם לכתחילה בסכנה, או שעוברים במקום שהיה להם למסור את נפשם, בשגגה, אבל אם נגזור עליהם שלא ישאו נשים לא ישמעו לנו ויהיו מזידים. ובכי״ע: אלא הנח להם לישר׳, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין. וכ״ה בבבלי ב״ב הנ״ל. ולפ״ז הכל הוא מדברי ר׳ ישמעאל. ויתכן שאף לפנינו צ״ל כן, והגירסא הנכונה היא: אל׳ מוטב וכו׳, ופתרו הסופרים את המלה „אל׳": אמרו לו. ובמאירי בב״ב ניסח: הנח להם לישראל, יעשו רצון קונם, ויעשה שליש מה שהושלש בידו (מליצה ע״פ משנת כתובות ספ״ו). וכן ניסח גם בספרו לתענית ל׳ ב׳, עמ׳ 95, כמו שהעיר הר״א סופר במקומו. ולא היתה לו לרבינו גירסא אחרת בבבלי אלא הוא פירוש ל„מוטב שיהיו שוגגין", ומן השמים ירחמו. וכלל זה גם בבבלי ביצה ל׳ א׳ ושבת קמ״ח ב׳, עיי״ש. ובאו״ז ה׳ שבת ח״ב סי׳ פ״ד, כ״א ע״א, אות ט״ז, העיר על הירושלמי תרומות ספ״ה וחגיגה ספ״א: כשם שמצוה לומר על דבר שהוא נעשה, כך מצוה שלא לומר על דבר שלא נעשה. ועיין בבלי יבמות ס״ה ב׳ ובתוספות ב״ב ס׳ סע״ב. ובירושלמי עירובין פ״א ה״א, י״ח ע״ג: הניחו לבני מבוי שיהו שוגגין ואל יהו מזידין.

110. משחרב הבית האחרון וכו׳. וכ״ה בד. ובכי״ע: משחרב בית המקדש וכו׳. וכ״ה בילקוט תהלים רמז תתפ״ה[27] בשם תוספתא דסוטה (אלא ששינה את הסדר, כדי להסמיכו לפסוק, כדרכו תמיד) כגי׳ כי״ע בערך. ובבבלי ב״ב ס׳ ב׳ הנ״ל: כשחרב הבית בשניה וכו׳. אבל ברוב כתה״י, ובראשונים: כשחרב הבית באחרונה, עיין דק״ס. וכ״ה גם בה״ג ס׳ הלכות תענית, ד״ו ל״ט ע״ב, ודל״ב, עמ׳ 193. ובאגדות התלמוד שם: בית אחרון. ואין לדייק מכאן

[26] עיין במקורות שציינו לעיל שורה 102—104, ד״ה הוא היה.

[27] בהוספות למדרש תהלים פקל״ו, ו׳, הוצ׳ בובר, עמ׳ 524: תניא סדר אדם וכו׳. וכל הסימן שם נעתק מן הילקוט. וכל התיקונים של בובר אין להם יסוד.

בשום אופן שהכוונה לבית בזמן בר כוזבא,[58] וכמו שאמרו במשנתנו ובתוספתא כאן „פולמוס האחרון", שהרי ר' יהושע מתנגד לכך, ואין להניח שר' יהושע האריך ימים עד אחר חורבן ביתר.[59]

114–113. מפני מה אין אתם אוכלין בשר וכו'. בכי"ו נשמטה המלה „אין" בטעות, והיא ישנה בד, בכי"ע, בילקוט ובבבלי ב"ב הנ"ל.

117–116. אמ' להן לא נאכל. וכ"ה בד. והכוונה, שאמר להם נניח שאני מסכים לכם. ובכי"ע, בילקוט ובבבלי חסר כל זה.

120. אמ' להם לא נשתה. וכ"ה בד, והכוונה כלעיל. ואף כאן חסר כ"ז בכי"ע, בילקוט ובבבלי.

122–121. שממנו היו מביאין שתי הלחם ולחם הפנים. בבבלי הנ"ל: שכבר בטלו מנחות. ובכ"י ובראשונים: בטלו מנחות ולחם הפנים. ובבבלי ממשיך: אפשר בפירות. ובכי"ע ובילקוט הנ"ל הסדר כאן: תאינים וענבים לא נאכל . . . לחם לא נאכל . . . מים לא נשתה וכו'. והוא סדר הגיוני מאד. ואף בבבלי באים מים באחרונה, וע"ז אין להם תשובה. ובבבלי בא לחם בראשונה, מפני שעל שאלה זו יש להם תשובה. ואף בתוספתא כי"ו וד אפשר לפרש שהוא ידע את התשובה שאפשר בפירות. ושמא צ"ל גם בתוספתא כאן: תאנים וענבים . . . מים לא נשתה.

125–124. תאנים וענבים לא נאכל, שמהם היו מביאין בכורים בעצרת. וכ"ה בד ובכי"ע. אבל בילקוט ובבבלי חסרה המלה „בעצרת", והיא לכאורה מיותרת, שהרי זמן בכורים מעצרת עד החג (בכורים פ"א מ"י), אבל עיין בבלי סנהדרין י"א ב' וברש"י שם, ד"ה ועל פירות האילן, ומ"ש לעיל ח"ב, עמ' 849, הערה 68. ובבבלי ב"ב שם ממשיך: אפשר בפירות אחרים. ורק אחרי שאמר להם: מים לא נשתה, ניצח אותם ושתקו. ועיין מ"ש לעיל שורה 122–121, סד"ה שממנו.

127–126. להתאבל יותר מדיי אי איפשר, ושלא להתאבל אי איפשר. וכ"ה הסדר בד. ובילקוט הנ"ל: שלא להתאבל כל עקר ולהתאבל יותר מדאי א"א.[60] ובכי"ע: שלא להתאבל כל עיקר אי איפשר, שכבר נגזרה גזירה, ועוד להתאבל יותר מדאי אי איפשר. וכ"ה בבבלי הנ"ל, אלא ששם מוסיף עוד: שאין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה. וכבר שערנו לעיל, שורה 100–102, ד"ה אלא, שההוספה היא פירוש התלמוד עצמו. ואשר ל„נגזרה גזירה" פירש הרשב"ם: גזירה. חורבן ונתחייבנו להתאבל, דכתיב שישו אותה משוש כל המתאבלים עליה (ישעי' ס"ו, י'). ולפי פשוטו משמע שכוונתו לגזירת החכמים להתאבל על ירושלים במעשים, וכגזירות שמנו במשנתנו ובתוספתא לעיל בפולמוס אספסיינוס ובפולמוס של קיטוס, וכמו שמפרש גם להלן.

[58] וכשיטת כמה מן החכמים שסוברים שבנו את הבית באותו זמן.

[59] ראיתי למי שטען שמצא ראיה מוכרחת שר' יהושע בן חנניה האריך ימים עד אחרי שנתנו הרוגי ביתר לקבורה מן הברייתא שבבבלי ברכות מ"ח ב': ר' אליעזר אומר רצה לאומרה וכו' בברכה שתיקנו חכמים ביבנה אומרה. והרי ר' יהושע מת אחרי ר' אליעזר, וממילא אף הוא חי עדיין באותו זמן. ואין הדברים זקוקים לביטול. ואף שהגירסא ר' „אליעזר" מקויימת גם ע"י כתי"י, הרי המלה „ביבנה" חסרה בכי"מ, בכי"פ ובבית נתן, ואין ספק שהסופרים הוסיפו ע"פ התלמוד לעיל שם והמקבילות. ור' אליעזר סובר שהיא תקנה קדומה, שהרי ר' ישמעאל סובר שהיא דאורייתא, עיין ירושלמי שם פ"ז ה"א, י"א ע"א, ומקבילות. ועיין בבלי שם מ"ז א' ומ"ש לעיל ח"א, עמ' 101, ואין פלא שר' אליעזר סובר שהיא תקנה קדומה, ואסמכוה אקרא. וצריך להניח שהאמוראים שסברו שתיקנו ברכה זו ביבנה חלקו על המסורת שבברייתות שהיא היתה קיימת בזמן התנאים הקדומים.

[60] בהעתקה שבהוספה למדרש תהלים הנ"ל (הערה 57): שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר.

127–128. אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר וכו'. להלן ב"ב ספ"ב, בבלי שם ס' ב'. ושיטת רוב הראשונים היא שאם הוא משייר מותר לו לסוד אפילו לא עירב בו תבן, או חול,[61] עיין טאו"ח סי' תק"ס ובב"י ובב"ח שם. ובילקוט תהלים רמז תתפ"ה: תוספתא דסוטה תניא סד אדם את כל ביתו ומשייר וכו'. וכ"ה בליקוטים שבסוף מדרש תהלים פקל"ז. וכ"ה גם להלן ב"ב סוף פ"ב בד ובכי"ע (אלא ששם: כל ביתו בסיד). ועיין מ"ש לעיל, שורה 110, ד"ה משחרב.

128–129. עושה אדם צרכי סעודה ומשייר דבר מועט, זכר לירושלם. וכ"ה בד (אלא ששם: עסקי סעודה, וכ"ה להלן ב"ב פ"ב), בכי"ע ובבבלי ב"ב הנ"ל. ובבבלי מפרש דבר מועט „כסא דהרסנא". ובילקוט חסרה בבא זו והיא חסרה גם בכי"ע להלן ב"ב ספ"ב, ובליקוטים שבמדרש תהלים פקל"ז סי' ו', ובחנם השלימה בובר, עיין מ"ש לעיל הערה 57.

129–130. עושה אשה תכשיטין ומשיירת דבר מועט וכו'. בילקוט הנ"ל: עושה אשה תכשיטיה וכו'. ובכי"ע: עושה אשה כל תכשיטיה וכו'. וכ"ה להלן ב"ב ספ"ב הנ"ל בד ובכי"ע, ובבבלי שם ס' ב' מפרש: בת צדעא, עיין מ"ש לעיל ח"ג (שבת), סוף עמ' 120. וכאן מדברים בתכשיטים שבגופה, וכמו שאמרו (משנת מו"ק פ"א מ"ז): ועושה אשה תכשיטיה במועד. ר' יהודה אומר לא תסוד וכו'. ועיין גם פסחים פ"ג מ"א, בירושלמי שם ה"א, כ"ט ע"ד, ובבבלי שם מ"ב סע"ב. ואינו ענין לתכשיטים שעונדת על גופה, שלא אסרו עיר של זהב אלא בכלה, אבל שאר נשים מותרות בכל מיני תכשיטין שעל גופה.

131–132. וכל המתאבלים עליה בעולם הזה שמחים עמה לעולם הבא וכו'. וכ"ה בד, ולעיל סוף תענית, עמ' 342, ולהלן ב"ב ספ"ב בד (ובקצת שינוי גם בכי"ע). ובכי"ע כאן: כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה וכו'. וכ"ה בבבלי תענית ל' ב' וב"ב ס' ב'. ועיין מ"ש לעיל ח"ה (תעניות) עמ' 1121, לשורה 69.

[61] עיין לעיל, שו' 86, ד"ה ושלא לסוד.

מסכת גיטין

פ״א

1. **המביא גט בספינה כמביא מחוצה לארץ, צריך שיאמר בפני נכתב וכו׳.** וכ״ה („בספינה״) גם בכי״ע. וכן בה״ג ד״ב, עמ׳ 329: ותני בתוספתא המביא גט מספינה כמביא בחוצה לארץ, וצריך שיאמר וכו׳. ועיין מ״ש להלן שורה 6—8, ד״ה ובה״ג. ובירושלמי פ״א סה״א, מ״ג סע״ב: מעשה באחד שהביא את הגט מלמינה של קיסרין, אתא עובדא קומי ר׳ אבהו א״ל אין (צ״ל: אף) [אתה] צ״ל בפני נכתב ובפני נחתם. ואין למינה של קיסרין כקיסרין?[1] אמר ר׳ אבין ספינה מפרשת היתה, ותני כן המביא גט מן הספינה, כמביא מחוצה לארץ וצריך שיאמ׳ בפני נכתב ובפני נחתם. וברור שלשיטת הירושלמי כל ספינה שבנמל הים התיכון, אם היא עומדת לפרוש, דינה כעומדת בחו״ל (לעניין גיטין), ואף בעובדא של הירושלמי, כנראה, כתבו את הגט בספינה, מפני שהבעל היה עומד לפרוש למדינת הים, וכתב שם גט כדי שלא לעגן את אשתו. ולעניין הזכרת מקום הכתיבה בגט זה, נראה שכותבים בו שנכתב בספינה (ולא יותר), עיין בשו״ת תמת ישרים סי׳ ר״ח, ק״ג ע״ג, או שאין כותבים אלא מקום עיקר דירת הבעל.

ועיין בבלי ד׳ ב׳ ובמסקנא שם ח׳ א׳, ושם שיטה אחרת.

ובד: המביא גט מסוריא כמביא מחוצה לארץ וכו׳. וכ״ה להלן כלים ב״ק פ״א ה״ה, ובבלי כאן ח׳ א׳. וכן יוצא ממשנתנו פ״א מ״ב שמעכו לצד צפון לכ״ע דינו כחו״ל לעניין גיטין. ונחלקו בירושלמי ובבבלי למה הטילו על השליח להיות נוכח בשעת כתיבת הגט וחתימתו (שלא מצאנו כן בשום מקום חוץ מגיטין ושחרורי עבדים), לפי מ״ד אחד הטעם הוא משום שהסופרים שבחוץ לארץ אינם בקיאים בדקדוקי גיטין (כבבלי: שאין בקיאין לשמה),[2] ואם השליח היה נוכח בשעת כתיבת הגט אפשר לברר את הדבר. ולפי מ״ד השני הטעם הוא כדי להקל על האשה, והאמינו חכמים לשליח שהעיד שהגט נכתב ונחתם לפניו בציווי הבעל, שאח״כ מסר לו את הגט, ואין הבעל נאמן אח״כ לערער עליו בלי עדות גמורה. ולא חילקו חכמים במדינת הים, והים עצמו מדינת הים הוא, והמביא בספינה כמביא מחוץ לארץ.

2—3. **מעבר הירדן, כמביא מארץ ישראל, ואין צריך לומר בפני נכתב וכו׳.** כפר״ס פ״ח, עמ׳ קמ״א, תשב״ץ ח״ג סי׳ ר׳, מ״ג ע״א. ולעניין גיטין אין שלש ארצות בא״י, והמביא מגליל ליהודה, או מעבר הירדן לאחת מהן, כמביא בא״י עצמה, עיין בבלי ד׳ ב׳, בתוספות שם, ד״ה כיון, ובב״ב ל״ח ב׳, ד״ה דסתם, בחי׳ הרמב״ן והר״ן כאן ועוד. ובירושלמי כאן פ״א ה״א, מ״ג ע״ב (למשנתנו: ר׳ אליעזר אומר אפילו מכפר לודים ללוד): מתיב ר׳ אליעזר לרבנן, כמא דאית לכון המביא גט ממדינה למדינה במדינת הים צריך שיאמ׳ בפני נכתב ובפני נחתם, אף אנא אית לי המביא ממדינה למדינה בארץ ישראל צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. ולכאורה משמע שהוא חולק על הבבא שלנו בתוספתא.

אבל דבריו מתבארים ע״פ הבבלי ד׳ א׳: ת״ק סבר הני כאן **דסמוכות** וכו׳, ואתא ר׳ אליעזר למימר **מובלעות** נמי, שלא תחלוק במדינת הים. והנה לעניין כמה הלכות,

---

[1] כלומר, כא״י, עיין להלן פ״ה סה״ז, שורה 55.

[2] עיין בתוספות ב׳ ב׳, ד״ה לפי (השני), ובהשגות הראב״ד ברי״ף בריש מכילתין.

סמוכות (כלומר, תחומי א"י) כחו"ל הן, והמצב נשתנה בהן מזמן לזמן (עיין מ"ש לעיל ח"ב, כלאים, עמ' 532). והוא הדין במובלעות, עיין לעיל כלאים ספ"ב (ומש"ש בח"ב, עמ' 620) ולהלן אהלות פי"ח ה"ד, ואף קיסרין דינה כן, עיין מ"ש בתס"ר ח"ג, עמ' 159, ועיין מ"ש על אשקלון שם, עמ' 160, וכן בעכו, עיין ירושלמי כאן פ"א ה"ב, מ"ג ע"ג (ומקבילה בשביעית פ"ו), שביעית פ"ו ה"ד, ל"ז ע"ב. ועיין מ"ש על מדינת הים לעיל ח"ה, מו"ק, עמ' 1248. ולעניין גיטין בוודאי קיסרין כא"י היא, כמפורש בירושלמי פ"א סה"א, מ"ג סע"ב. ועיין להלן שורה 19, ד"ה וחכמים או' עכו, ומש"ש, ולהלן שורה 24, ד"ה ברם.

ולפי כ"ז נראה שלא אמר ר' אליעזר אלא ממדינה למדינה בא"י שאחת מהן היתה מיושבת ע"י גוים, וכפר לודים היה מיושב ע"י גוים, ודינו היה כחו"ל לעניין כמה הלכות (עיין במקומות שצוינו לעיל בסמוך, ומ"ש לעיל ח"א, תרומות, עמ' 313), והן הן העיירות המובלעות שבבבלי ד' א', אבל לא נחלק ר"א על גליל ויהודה ועבר הירדן שהמביא מן האחת לשניה אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, כמפורש בתוספתא כאן ובבבלי ד' ב'. ודינו של עבר הירדן לעניין גיטין אינו עניין לשאר קדושות של עבר הירדן, עיין מ"ש לעיל סוטה רפ"ט ובהערה שם. ועיין מ"ש להלן שו' 9—11, סד"ה ובמשנת שביעית.

3—4. **המביא גט ממדינת הים אין יכול לומ' בפני נכתב בפני נחתם, אם יכול לקיימו בחותמיו כשר וכו'.** וכ"ה בד. ולפ"ז היא מעין משנתנו פ"א מ"ג. ופירשה רב יוסף (בבלי ט' א', ועיי"ש ה' א') שנתנו לה כשהוא פיקח ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנתחרש. ופירוש זה מוכרח מתוך המשנה עצמה, שהרי בהכרח בשליח בר דעת עסיקינן (שאם לא כן הרי אף קיום אינו מועיל), ואם אינו יכול לומר מפני שלא ראה הרי הלכה זו נשנית להלן בסמוך (ועיין בתוספות ה' רע"א). ולפי פשוטו משמע שאלם כשר להביא את הגט, ומעיד ברמיזה ובכתב, כדין עדות אשה,[1] שאם לא כן מאי דוחקיה דר' יוסף להעמיד את משנתנו בפקח שנתחרש אחרי נתינה לפני שאמר בפ"נ ובפ"נ, והרי יכול היה להעמידה באלם שהוא כשר לשליחות, אלא שאינו יכול לאמר בפני נכתב ובפני נחתם, ולפיכך יתקיים בחותמיו, אלא בוודאי שהוא סובר שבאלם אין צורך בכך, ויכול להעיד ברמיזה ובכתב. אבל בחרש אין להעמידה אלא בשנתחרש אחרי הנתינה, שאם לא כן הרי בטלה שליחותו ואינו יכול לעשות שליח אחר, ולא יועיל קיום. ומ"ש רב יוסף „ולא הספיק לומר", אין פירושו שנתחרש באותו רגע שמסר לה את הגט, אלא שנתן לה ולא אמר, ואח"כ נתחרש, שאם לא נתחרש הרי יכול לקבל ממנה את הגט ולחזור וליתן לה ולאמר בפ"נ ובפ"נ, כמבואר להלן בסמוך, אבל אם נתחרש אחר הנתינה, והוא הדין אם נשתתק, אין לה תקנה אלא קיום בחותמיו, עיין בשלטה"ג שהבאנו למטן בסמוך, ד"ה שמא. אבל עיין בתוספות ה' ב', ד"ה יטלנו.

ברם בכי"ע גורס כאן: המביא גט ממדינת הים **לא א'** בפני נכתב ובפני נחתם אם יכול לקיימו וכו'. ולפי גירסא זו היא היא הברייתא שבבבלי ה' א' (וכן מוכח אף מן הסיפא שהובאה שם). ובחי' הרשב"א שם עמד על סיום לשון הבבא שלנו שבתלמוד שם: „אם נתקיים בחותמיו כשר", ומעיר שלרבה לכתחילה לא תנשא אעפ"י שנתקיים בחותמיו עד שיטלנו ויחזיר לה ויאמר בפ"נ ובפ"נ, והוא מסיים שם: אבל בתוספתא גרסינן בהדיא אם **יכול לקיימו** כשר, ואם לאו פסול. ומוכח שגרס בתוספתא כגי' כי"ע, ולא כגירסת ד וכי"ו, אע"פ שע"פ רוב גירסאות ספרי ספרד בתוספתא מתאימות לגי' ד וכי"ו, עיין מ"ש במבוא לתוספתא כפשוטה ח"א, סוף עמ' י"ט.

ושמא הכוונה היא (לפי גירסת כי"ו וד) שהביא גט ממדינת הים ונתנו לה, ועכשיו אינו יכול

[1] עיין ש"ע אה"ע סי' קמ"ב סעיף ז' בהגהת הרמ"א ובגו"כ שם. ועיין מהר"ם שיף לתוספות ה' רע"א, בח"ד כאן, ובמעשה רוקח פ"ז מה' גירושין הי"ח מ"ש בשם ס' מכתב מאליהו.

לומר (כגון שנשתתק) בפני נכתב וכו', עיין היטב בשלטה"ג פ"א (ד' ראם ב' סע"א) בשם הריא"ז, אבל קשה לפרש כן, לפי מסורת הבבלי, שהרי ממש לשון זו גם במשנתנו הנ"ל.

4—5. הוי אומ' לא אמרו וכו'. בבלי הנ"ל.

6—8. המביא גט ממדינת הים, ולא נכתב בפניו ולא נחתם בפניו, הרי זה מחזירו למקומו ועושה לו בית דין ומקיימו בחותמיו, ומביאו ואומר שלוח בית דין אני. כל הברייתא בירושלמי כאן פ"א ה"ג, מ"ג ע"ג,[4] ובליקוטים מן התוספתא גיטין לאחד הקדמונים[5] הובאה כל הברייתא כאן. ובשו"ת זקן אהרן סי' רי"ז מביא תשובה מר' יר"ט הכהן בעניין גט שנכתב בשנת רצ"ט ליצירה, ובטל הבעל את השליח הראשון שהגט נכתב בפניו ומינה שליח אחר שלא ראה את כתיבת הגט, אלא שהשליח השני אמר שקבל את הגט מיד הבעל בפני שלשה החתומים בשטר השליחות, ואף עדי הגט קיימו את חתימותיהם בפני השלשה הנ"ל, עיי"ש שהאריך בעניין, ובסוף הביא את התוספתא שלנו, וסיים: ואין לומר בתוספתא זו משבשתא היא, כיון דלא הובאה בתלמוד ולא הוזכרה בפי שום אחד מכל הפוסקים, דהא הביאה התלמוד ירושלמי גיטין פ"ק על מתניתין דהביא גט באיי, ולפי שלא מלאני לבי לסמוך על דעתי הלכה למעשה במה שלא הוזכר בפירוש בדברי הפוסקים וכו'. וכבר ראינו לעיל שהובאה בליקוטין לאחד הקדמונים, ועיי"ש בתשובת ר' אליהו הלוי (בעל זקן אהרן). ועיין בשו"ת משיב דבר ח"ג וחו"ד סי' נ"ד שנשא ונתן בתוספתא זו, עיי"ש. ועיין במרומי שדה שלו בהשמטה בסוף גיטין.

ובמשנתנו פ"ג מ"ו: המביא גט ממדינת הים וחלה עושה ב"ד ומשלחו (או: שליח בב"ד ומשלחו), ואומר לפניהם בפני נכתב ובפני נחתם, ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אלא אומר שליח בית דין אני. ובנידון משנתנו נתקיימה תקנת חכמים בזה שהשליח הראשון אמר בפני נכתב ובפני נחתם, אבל בנידון שלפנינו אין כאן בפני נכתב ובפני נחתם כלל. ועיין בשו"ת משיב דבר הנ"ל.

ובה"ג ד"ב, עמ' 329, מביא את משנתנו הנ"ל ומסיים: „זו משנה היא. ותני בתוספתא המביא גט מספינה כמביא בחו"ל וצריך שיאמר בפני ובפני נחתם" (כלומר, ריש פירקין). וקרוב מאד בעיני שיש שם השמטה בה"ג, והוא העתיק גם את הבבא שלנו כאן, כהשלמה למשנתנו הנ"ל. ולפ"ז פסקה להלכה. ובמאירי כ"ט ב' (תל אביב תשט"ז), עמ' 120: „ולמדת לפי דרכך שאפילו ממדינת הים כל שהגט מתקיים בחותמיו שליח עושה שליח אף שלא בבית דין". והתוספתא מלמדת שהשליח נאמן על הקיום (אעפ"י שאין כתוב הנפק בגט), והאומר שליח ב"ד אני כאומר בפני נכתב ובפני נחתם. ועיין בתוספות ג' א', ד"ה אטו, ובמאירי, עמ' 11.

8. בארץ ישראל שליח עושה שליח. במשנתנו פ"ג מ"ה: המביא גט בא"י וחלה הרי זה משלחו ביד אחר. וברור מתוך לשונה שאפילו בא"י שאינו צריך לומר בפני נכתב וכו', אינו עושה שליח אלא דווקא אם חלה, כמפורש בירושלמי שם במקומו. ועיין בבלי כ"ט א', ומ"ש להלן בסמוך. ובליקוטין הנ"ל: בא"י משלחו ביד שליח. והכוונה ששליח משלחו ביד שליח, כמפורש בכי"ע.

8—9. רבן שמעון בן גמליאל או' אין שליח עושה שליח בגיטין. וכ"ה בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל. ובבבלי הנ"ל (לפי לשון אחד) מעמיד את משנתנו הנ"ל

---

[4] וצ"ל שם: תני (במקום: דתני), כמו שהגיה בשדה יהושע במקומו.

[5] כ"י וותיקן 169. והעיד על כך ר"ש לנה ב„קובץ מחקרים מוקדש לזכרו של הרב דרויש דיסניי", עמ' ע"ה. ומ"ש שם ש„כתה"י מכיל כמה ברייתות שאינן נמצאות בדפוסים הרגילים אלא בהוצאות צוקרמנדל בלבד" אינו מדוייק, וכל הברייתות שבכי"ע נמצאות גם בדפוסים ובכי"ו, אלא שהסדר שם אחר, ובליקוטים הסדר הוא כמו בכי"ע.

כרשב"ג, ואין שליח עושה שליח, אלא שחלה שאני, ועושה שליח אפילו לרשב"ג, אבל לת"ק עושה שליח אפילו לא חלה. ולפי לשון זו מסורת הברייתא שבבבלי היא כבתוספתא כאן, שהרי בתוספתא לא נזכר „חלה" כלל. ולרשב"ג אפילו בגיטין,[6] שאין שם הטעם שאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר,[7] מקפיד הבעל שלא יעשה שליח הראשון שליח אחר. ובירושלמי לא נזכרו דברי רשב"ג, אלא אמרו שם (פ"ג ה"ה, מ"ה ע"א): מפני שחלה, הא לא חלה לא. ועיין להלן ספ"ב ומש"ש.

9–11. בראשונה היו אומ' ממדינה למדינה, חזרו לומ' משכונה לשכונה. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף מהגמוניא להגמוניא. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו פירושו שרשב"ג חולק ואומר שבראשונה היו אומרים בפני נכתב ובפ"נ אף כשהביא מהגמוניא להגמוניא בחו"ל. ובמשנתנו פ"א מ"א: וחכ"א אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם אלא המביא ממדינת הים, והמוליך, והמביא ממדינה למדינה במדינת הים, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. רשב"ג אומר אפילו מהגמוניא להגמוניא. והנה מחזרת הלשון במשנה „צריך שיאמר" וכו' מוכח שהלכה „והמביא ממדינה למדינה במדינת הים" אינה דבוקה לדברי „חכמים אומרים", אלא חוזרת לדברי הת"ק,[8] ובכמה נוסחאות הגירסא היא „המביא" (בלי ו"ו), וכן מעתיק בבבלי ד' ב', עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1108. ובריטב"א למשנתנו הכריע שצ"ל: והמביא, והכל הוא מדברי החכמים, ולהם נסמכו דברי רשב"ג, כלומר, ל„והמוליך" שהזכירו חכמים (דהיינו מא"י למדינת הים), שאם לא כן הרי בהלכה שקדמה לדברי רשב"ג לא נזכרה א"י כלל, וכיצד אמר רשב"ג „אפילו מהגמוניא להגמוניא" שכוונתה לא"י, כמפורש בבבלי ד' ב'.

אבל מלשון משנתנו משמע שאין המביא ממדינה למדינה מדברי החכמים, ומן התוספתא כאן משמע שרשב"ג מדבר בחו"ל,[9] כפי שהעיר מהרי"ן אפשטין הנ"ל ועוד. ועיין מ"ש ר"ד הלבני בספרו מקורות ומסורות, עמ' תפ"א, הערה 2.

ברם עלינו לברר מתחילה מה היא „מדינה" שבמשנתנו ומה היא „הגמוניה". השם „מדינה" יש לו הרבה משמעיות הנוגעות לעניינינו. מדינה יש לה משמעות של ארץ, civitas, דוגמת מדינת בבל, מדינת מדי שבמקרא, ארץ מיוחדת,[10] משמעות של עיר גדולה,[11] ולפעמים יש לה משמעות של פרובינקיה. וכן אמרו בריש אסתר רבה וברות רבה ספ"א: כל מקום שנאמר שדה הוא עיר, עיר מדינה, מדינה אפרכיה וכו'. כלומר פעמים מדינה, עיר היא, ופעמים (וכ"ה במגילת אסתר)[12] אפרכיה היא. ובמשנתנו ב"ב פ"ג מ"ב: שלש ארצות וכו' עד שיהא עמו במדינה. ארץ ומדינה שמות נרדפים הם. ועיין ירושלמי כתובות פ"ד הי"א, כ"ט ע"א.

[6] בבבלי שם לא מכרה המלה „בגיטין" בדבריו.

[7] עיין בתוספות רע"א למשנתנו (במשניות) פ"ג מ"ה.

[8] ומה שבנתים הוא מאמר המוסגר, וכן משמע מן הירושלמי פ"א סה"א, מ"ג ע"ב: כמה דאית לכון המביא גט ממדינה למדינה במדינת הים וכו'.

[9] ואין לומר שהת"ק מדבר גם בא"י, וכשיטת ר' אליעזר בירושלמי (עיין מ"ש לעיל, שורה 2–3, ד"ה מעבר הירדן), שהרי מפורש בתוספתא: „חזרו לומר משכונה לשכונה", והרי בוודאי שאין לפרש כן בא"י בזמן התנאים. ועיין ירוש' פ"א רה"ב (בשם שמואל), בבלי ו' א' (בשם רב ששת).

[10] χώρα, ארץ, וכן מתרגמים השבעים „מדינה" שבעזרא כמה פעמים. ועיין במלון ללשון סורית של פיינסמית, עמ' 844, ערך מדינא, ולהלן הערות 11–14.

[11] πόλις, μητρόπολις, κωμόπολις. ועיין מ"ש בפנים להלן בסמוך. ועיין איכ"ר פ"א, ד', עמ' 65: קסרין מטרופולין, אנטפרס מדינה.

[12] עיין מ"ש Abel בספרו Géographie de la Palestine (פריס 1933), עמ' 115, ובהערה 3 שם.

ובמשנת שביעית פ"ט מ"ב: ג' ארצות לביעור וכו', מבית חורון ועד הים מדינה אחת. ובירושלמי שם סה"ב, ל"ח ע"ד: מדינה אחת פרא כורין, ועיין בעה"ש ערך פרכורין שהעיר שבתרגום השבעים מתורגם פלך (נחמיה ג', ט', י"ב) *περίχωρος*. וכן מתרגמים הגלוסטרים של ימי הבינים במלה זו regio, territorium ברומית.[13] ולפ"ז ממדינה למדינה פירושו מארץ אחת לארץ אחרת וכוללת גם הפלכים שבאותה מדינה. ואף הטופרכיות פלכים הם, עיין מדרש תנאים הוצ' ר"ד הופמן, עמ' 176, ומ"ש ר"ש קליין בספרו ארץ יהודה, עמ' 216. ועדיין היתה קיימת חלוקה זו בא"י בשנת 124 למספרם, כפי שנזכר בכתובת היונית שפרסמו Benoit, Milik et De Vaux בספרם Les Grottes וכו' ח"ב, עמ' 248 (טופרכיה של הירודיון). ואף לוד היתה טופרכיה מיוחדת (יוסיפוס מלחמות ס"ג פ"ג, ה', 55), והמביא מכפר לודים ללוד, מביא מטופרכיה לטופרכיה, מפלך לפלך, ממדינה למדינה (אלא שכפר לודים היה כנראה מיושב ע"י גרים, עיין מ"ש לעיל שו' 2—3, ד"ה ולפי כ"ז). והכל לפי הענין, ועיין מ"ש לעיל ח"ה (מו"ק), עמ' 1248, בשם הריטב"א.

לעומת זה מהות ההגמוניא סתומה, במקורות שלנו, כבמקורות העמים. „היגמוניא" משמעותה „הגמנותא", כלומר שלטון ההיגמון. ובב"ר פ"נ, ב', עמ' 518: לאחד שנטל הגמוניא מן המלך, עד שלא הגיע לבית אורין שלו היה מהלך כפגן, כך עד שלא עשו שליחותן אנשים, וכיון שעשו שליחותן לבשו מלאכות. ובמנחת יהודה (עמ' 517): לאחד שנטל הגמוניא (*ἡγεμονία*), שקבל מדינה (הפיזור שלי) מן המלך לשלוט בה בפקודתו וכו'. וכן תרגמו כמה מן החכמים. אבל התרגום הנכון הוא בתנחומא וירא, הוצ' בובר סי' כ"א: לאדם שלקח שולטן מן המלך וכו', והכוונה ל-legatus שקבל מן המלך *ἡγεμονία*, ומשהגיע לגליל שלו[14] [לבש מלאכות],[15] בגדי ה„שליחות". וכן במגילת תענית (בגמרא) כ"ב שבט, הוצ' ליכטנשטין, עמ' 88: היו צועקים לשליח, אמר להם השליח (כלומר, Petronius) וכו'. אבל בדברי רשב"ג הכוונה למקום, למחוז[16] ההגמון. וקרוב לודאי שבמשנה ובברייתא מסמן פקיד זה את נציב הפרובינקיא, את האיפרכוס, *ἔπαρχος*, ואין היגמוניא אלא „איפרכיה" שבברייתות ובמדרשים. ובמשנת עדיות פ"ז מ"ז: ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מהגמון בסוריא. ואף ההגמון שדן דיני נפשות[17] (תוספתא חולין פ"ב הכ"ד) הוא הנציב של א"י.[18] ולפ"ז הכוונה בדברי רשב"ג שהמביא מאיפרכיה לאיפרכיה, מפרובינקיה לפרובינקיה, צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אבל אינו ברור אם הוא מדבר בחו"ל, או בא"י.

13 עיין Corpus Glossariorum Latinorum של Goetz ח"ז, עמ' 614, ערך *περίχωρος*, ועיי"ש עמ' 343, ערך territorium, הכוונה „גליל".

14 בכמה כת"י: למיתורין שלו, וכ"ה בויד פכ"ו, ד', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תקצ"ו, ועיי"ש בשנו"ס. ואין שום הבדל בינידם, ואף בית אוריו שלו פירושו לגליל שלו, לארצו, וכן מתרגמים השבעים את המלה „ארץ" בכמה מקומות, וכן ביהושע פי"ג ב': כל גלילות הפלשתים: *ὅρια Φυλιστιείμ*. ואף „גלילה" שביחזקאל מ"ז, ח', מתורגם ע"י סומכוס *μεθόριον*, כפי שהעיר לעף אצל קרויס בשם בוקסדורף. והירונימוס (עיין בהיקספלה של Field, עמ' 895, הערה 17) מוסיף: quod possumus transferre *confinium*. והיא היא, וכמו שאמרו בשמות י', ד': הנני מביא מחר ארבה בגבולך, ופירושו בתחומך, בארצך. ועיין מ"ש על מדינה, מקום, להלן פ"ה, הערה 50.

15 המשל קטוע, אבל הכוונה ברורה, שהשליח כשהגיע לפרובינקיא שלו לבש את *τὰ τῆς ἡγεμονίας κοσμήματα* בגדי השרד שלו, כפי שפירש לנכון פירסט ב-Glossarium שלו, עמ' 162 (וציין לו תיאודור במקומו), והמליצה היא ע"פ אסתר ה', א'.

16 משמעות זו לא מצאתי אלא במקורות מאוחרים שסימנו כן את מחח הבישוף שהנוצרים קראו לו *ἡγεμών*.

17 עיין מ"ש בצופה האנגלי, סדרא חדשה חל"ה, 1944, עמ' 20, ועמ' 24, הערה 152.

18 ועיין בתולדות העם היהודי (ערמנית) של שידער ח"א, עמ' 455, ובהערות 23—24 שם.

והנה שימוש בודד זה של רשב"ג בהיגמוניא במשמעות היפרכיה הרגילה במקורותינו מוכיחה קצת שרשב"ג נקט שם עתיק שלא נשתרש אצלנו. הטעם הוא שבילדותו נחלקה א"י לשתי היפרכיות (עיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה ובבבלי), והמלכות מינתה היגמון מיוחד בהיפרכיא החדשה. היהודים שהיו רגילים לראות את א"י כהיפרכיא אחת קראו לפי שעה את החלוקה החדשה „היגמוניות" מקומות שלטון של שני הגמונים. אח"כ שהתרגלו לחלוקה זו שבו לקרותן בשם הרגיל, עיין מ"ש להלן. והכל בא"י עסיקינן.

וכבר אמרנו לעיל שמדברי התוספתא כאן משמע (כדעת חכמי זמננו) שרשב"ג מדבר בחו"ל. ואם נקבל את גירסת כ"ע כאן וגירסת הרצ' לו במשנתנו (שחסרה שם המלה „אף") הפירוש הוא שרשב"ג חולק ואינו מצריך בפני נכתב ובפני נחתם אלא במביא מהפרכיא להפרכיא, ולא ממדינה למדינה באותה היפרכיא. ואם נקבל את הגירסא „אף" (כגירסת ד וכי"ו בתוספתא) וכרוב נוסחאות המשנה („אף", או „אפילו") הכוונה היא שאפילו אם מביא מאיפרכיה לאיפרכיה באותה מדינה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, מפני שאין עדים מצויים לקיימו.[19]

ובבבלי ד' ב' תפסו כדבר פשוט שרשב"ג מדבר בא"י, והביאו מאמר ר' יצחק: עיר אחת היתה בארץ ישראל ו ע ס ס י ו ת[20] שמה והיו בה ב' הגמוניות וכו'. לפ"ז מרחיב רשב"ג את דברי אביו רבן גמליאל שאומר במשנתנו פ"א מ"א: אף המביא מן הרקם והחגר. ואף שרקם וחגר על גבול א"י היו,[21] אבל חלק גדול מעבר הירדן נהפך להיפרכיא מיוחדת בזמנו של טריינוס (106 למספרם), ובזמנו של רשב"ג (בימי הדריינוס ואחריו) היתה העיר בוצרה בירת ההיפרכיה החדשה, ואף היהודים מנו בשטרות למניין היפרכיה זו.[22] ואמר רשב"ג שהמביא גט מהיגמוניא להיגמוניא, כלומר, מהיפרכיא להיפרכיא בארץ ישראל[23] (אפילו אם המקומות הם אחד על יד השני) צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ועיין להלן ע"ז פ"ה סה"ב וברמ"ם פי"ד מה' מכירה ה"ח, ובמאירי ב"ב צ"א, א', עמ' 418, ושלא כרשב"ם שם. והכל מכוון לאותו זמן.

ובירושלמי פ"א סה"א, מ"ג סע"ב: היתה הגמונייא אחת ונעשית שתים אינו צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם. שתים[24] ונעשו אחת? ואעפ"י שיש לפנינו מטבע קבוע של שאלה (עיין הערה 24), מ"מ נראה שהירושלמי דבר בהווה, ובמצב של זמנם בארץ ישראל. מימי ספטימיוס אסוירוס ואילך, ובפרט בזמנו של דיוקליטיאנוס, כלומר, מסוף המאה השניה עד המאה הרביעית למספרם חלו תזוזות רבות בגבולות ההיפרכיות של א"י,[25] ולפיכך אמרו בירושלמי שאם כתב את הגט בעיר אחת על מנת להביא אותו לעיר אחרת, ובזמן מינוי השליחות היו שתי הערים בהיגמוניא אחת, ובנתים עברה העיר מקום מגורי האשה להיגימוניה אחרת, אינו צריך לומר בפ"נ ובפני נחתם, שהרי בשעת כתיבת הגט לא חלה עליו החובה להיות נוכח בכתיבת הגט. אבל השאלה היא

[19] עיין בבלי תענית כ"א ב', תוספתא שם פ"ב הי"א, ומ"ש לעיל ח"ה, עמ' 1093. ועיין תוספתא ע"ז פ"ד (כ"ע פ"ה) ה"ב.

[20] קליין בספרו ארץ יהודה, עמ' 258 ואילך, משער שיש כאן שם קריפטי (מסותר) ללוד. ואין להשערה זו רגלים.

[21] עיין מ"ש לעיל ח"ב (שביעית), עמ' 537, ובהערה 58 שם. ועיין בבלי כאן ד' א'.

[22] עיין מ"ש לקמן פ"ז ה"ג, שורה 14–15, ד"ה והנה, ובהערה 14 שם.

[23] כמה ערים שהיו שייכות מקודם לפרובינקיא של יהודה (ארץ ישראל) סופחו לפרובינקיא החדשה, עיין בגיאוגרפיה היסטורית של א"י למיכאל אבי־יונה (ירושלים תש"ט), עמ' 62.

[24] בהוצאות שלפנינו: ו כ ן שתים וכו', אבל המלה „וכן" חסרה בכי"ל ונוספה ע"י המגיה. ובסוטה פ"ח ה"ז, כ"ג ע"א: היה גדול ועשאו קטן חחר. ואחד ונעשה שנים. אבל בכי"ר שם חסרה המלה „חחר", ובשנידם שאלה שלא נפשטה. וכעו"ז במעשרות פ"א ה"ב, מ"ח ע"ד, ע"ז ספ"א, מ' ע"ב, עיין מ"ש לעיל סוטה פ"ז הי"ח, שורה 169–171, ד"ה ואשר לדברי ר' יהודה.

[25] עיין בספרו של אבי־יונה הנ"ל (לעיל הערה 23), עמ' 63 ואילך.

להפך, אם היו שתי היגמוניות בשעת כתיבת הגט, וחל החיוב על השליח, אם נפטר כששתי הערים (מקום כתיבת הגט ומקום האשה) נתחברו להיגמוניא אחת. והכל בא"י עסיקינן.

ונראה שרשב"ג אמר את דבריו ביחס לא"י, והרי ק"ו הוא שכ"ה גם בחו"ל, והמשנה מדברת בא"י והתוספתא בחו"ל. ועיין בהגהות חשק שלמה ב' א'.

13. **אם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו.** וכ"ה בד. וכן בליקוטין הנ"ל:[26] והמביא גט ממדינת הים צריך שיאמ' בפ"נ ובפ"נ, אם יש עליו עוררי' יתקיים בחותמיו. ויש כאן ט"ס וצ"ל: אע"פ שיש עליו עוררין כשר. וכ"ה בכ"ע, אלא שברישא כאן גורס: שהמביא מארץ ישר' אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אף על פי שיש וכו'. ושם נתחלפה הרישא, ולפנינו נתחלפה הסיפא, כלומר בכ"ע צ"ל ברישא כמו שהוא לפנינו בד ובכ"ו, ובד ובכ"ו צ"ל בסיפא כמו שהוא בכ"ע. וכן בירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"א: **חומר שהחמרתה** עליה מתחילה שיהא צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם **היקלתה** עליה בסוף שאם בא ועירער עירדו בטל. ועיין בבלי כ"ג ב'.

13—14. **המביא גט מארץ ישראל אין יכול שיאמר בפני נכתב ובפני נתחתם, אם יש עליו עדים וכו'.** כ"ה („עדים") בכ"ע ובד.[27] ובכ"ע: המביא גט ממדינת הים אינו יכול שיאמר וכו'. והנכון כלפנינו, אלא שצ"ל: אינו צריך שיאמר וכו', כמו שהוא בכ"ע ברישא לעיל. והגר"א פירש „אין יכול", אינו מועיל, ובמביא בא"י אפילו אמר בפני נכתב ובפני נחתם אינו מועיל לענין עוררין, ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו. ובעיטור בכורים ד"ה חומר, עמעם על פירוש זה מפני שהוא לכאורה סותר למה שאמרו להלן במעשה שבא לפני ר' ישמעאל מכפר ססי, וכ"ה במקבילות בירושלמי ובבבלי. ובצפנת פענח פ"ז מה' גירושין ה"י כתב שדווקא בתחומי א"י מהני בפ"נ ובפ"נ (עיין בתוספות ב' א', ד"ה ואשקלון) אבל בא"י גופא לא מהני כלל, כמבואר בתוספתא כאן לפי פירוש הגר"א. והלכה זו היא נגד פסק הפוסקים, עיין ר"מ שם ה"ז ושו"ע אה"ע סי' קמ"ב סעיף א', ובאור הגר"א שם סי' קמ"א ס"ק צ"ח.[28] ושמא א"צ להגיה. ובירוש' דמאי פ"ו ה"ד, כ"ו ע"ג: **יכול** הקרתני, ופירושו „צריך" הקרתני. אבל אפשר שהיא אשגרה מראש המאמר שם, כרגיל בירושלמי. ועיין במפתחות לחו"ה ערך צריך. והחומרא בא"י היא שלא הצריכוהו לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ואם ערערו עליו אינו כשר עד שיתקיים בחותמיו.

15—16. **כיצד אמרו יתקיים בחותמיו, עדים שאמרו כתב ידינו זה כשר.** וכ"ה גם בד, בכ"ע ובליקוטין הנ"ל,[29] וקשה להגיה. ולפי פשוטו פירושו שאין חוקרים את העדים אם הם זוכרים את המעשה, משום שאפילו שכחו לגמרי את עיקר המעשה כשר, וכשיטת כמה מן הגאונים, עיין אוה"ג, כתובות, עמ' 79, סי' רי"א, רי"ב, בפי' הר"ח שם, עמ' 21, בהשגות פ"ח מה' עדות ה"ד, בעיטור מאמר א', זמן, הוצ' רמא"י, ז' ע"ד, בתוספות רי"ד כתובות כ"א א', במאירי שם, עמ' 97, בשיטה לר"ן שם, עמ' ע"ד, בחו"מ סי' מ"ו סעיף י', בהגהת הרמ"א שם, ובשאר נו"כ שם. ועיין מה שהאריך בזה בהעמק שאלה פ' יתרו סי' נ"ה, אות ט', והדברים ידועים.

[26] לעיל הערה 5. ובליקוטין מקוצר: אין שליח עושה שליח בגיטי' והמביא גט ממדינת הים... יתקיים בחותמיו. כיצד יתקיים בחותמיו העדי' שאמ' כת' ידינו זה וכו'.

[27] ובכ"ו חסרה המלה „עדים", ואשר לגירסא „נתחתם" נשרד לנו כאן הכתיב של א"י, כמו שהוא רגיל בירושלמי ובמשניות מטיפוס א"י, עיין מלא"ש פ"א סמ"א, סד"ה ממדינת הים, בשם ר' יהוסף אשכנזי. וכ"ה בד לעיל כמה פעמים.

[28] ונראה שהגר"א פירש שכן היא שיטת התוספתא נרידא, ומעשה דכפר סיסאי שאני, כפירוש בעל צפנת פענח הנ"ל. ועיין בס' ניר פ"א ה"ב, ד"ה הוי.

[29] לעיל הערה 5.

ואשר לירושלמי כתובות פ"ב ה"ד, כ"ו ע"ג (והגירסא הנכונה שם הוא בפי' הר"ח ובעיטור הנ"ל) כבר נשאו ונתנו בו הראשונים בכתובות במקומו ובר"ח ובעיטור הנ"ל, ואין להוכיח ממנו בודאות לא לכאן ולא לכאן. ומה שאמרו בירושלמי שבועות פ"ה ה"א, ל"ו ע"א: ושטר אינו מצוי לאבד, הרי לית טעמא אלא (כלומר, בכופר בעדים) משום שמצויין לשכח עדותן. כלומר, ולפיכך בנשבע במקום שיש עדים נגדו חייב שבועה. ומכאן משמע לכאורה שבשטר אפילו אם שכחו עדותן, השטר כשר. ברם אף מכאן אין ראייה, ואפשר שהטעם הוא שבשטר אינו מצוי שישכחו ולא יזכרו גם ע"י השטר, ועוד שהשטר יכול להתקיים על ידי עדים אחרים שיקיימו עדותן.

ואף לשיטת החולקים על הראשונים שהזכרנו לעיל, הרי יכולים להעמיד את הברייתא שלנו כרבי.

16—17. כתב ידינו זה ואין אנו מכירין לא את האיש ולא את האשה, כשר. בד: אבל אין אנו וכו', (וחסר „כתב ידינו זה"). ובכי"ע: כתב ידינו זה אבל אין אנו מכירין וכו'. וכן בליקוטין הנ"ל: כתב ידינו הוא אבל וכו', ופירושו שהם מקיימין את כתב ידן, אבל עכשיו אין מכירין אם הן האיש והאשה שחתמו על גיטן, הגט כשר. ולא זו בלבד שאם שכחו את המעשה אבל מכירין את כתב ידן הגט כשר (כברישא), אלא אפילו אם מסתכלין בפני האיש והאשה ואומרים שאינם זוכרים את פניהם אם הם הם שחתמו על גיטן (וצ"ע באומרים שמכירים שאין הם האיש והאשה) הגט כשר, שחזקה שנעשה בכשרות, ובאותו זמן שחתמו הכירו אותם. ובין ברישא ובין כאן אנו קורים „נתקיים בחותמיו", אעפ"י שאין כתב ידן יוצא ממקום אחר, ואין אחרים מקיימים את כתב ידן.

17—18. אין כתב ידינו זה, אבל אחרים מעידין בהן שהוא כתב ידן, או שהיה כתב ידן יוצא ממקום אחר, כשר. וכ"ה בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל. ועיין בחו"ד שתמה על הלכה זו. ברם היא פשוטה מאד, וכבר הרגיש במצפה שמואל כאן שהיא נשנית בירושלמי כתובות פ"ב ה"ג, כ"ו ע"ב: הן אומ' [אין] כתב ידינו הוא, ואחרים אומרי' כתב ידן הוא תני ר' חייה לא מעלין ולא מורידין. א"ר יוסי מתניתא אמרה כן אם יש עדים שהוא כתב ידן, או שהיה כתב ידן יוצא ממקום אחר, אינן נאמנין. ובהוצאות שלפנינו חסרה בטעות המלה „אין" שהסגרנו במרובעים, אבל כן מעתיק בעיטור, אות קוף קיום, הוצ' רמא"י ח"א, נ"ג ע"ב: הן אומרי' אין כתב ידן וכו'. וכן גרסו הרא"ה והריטב"א כתובות י"ט ב', והמאירי שם כ"ב א', עמ' 107. ופירשו הרא"ה והריטב"א שדוקא אם כל אחד מעיד על שלו גרידא שאינו כתב ידו, והוו ליה תרי גבי חד, אין נאמנין. אבל מדברי העיטור והמאירי הנ"ל משמע שבכל ענין אין נאמנין, וכן משמע מסתימת לשון הירושלמי.

וכן מפורש בירושלמי שביעית פ"י ה"ה, ל"ט ע"ד: לא כן אמר ר' שמעון בן לקיש עשו דברי החתומין כמי שנחקרה עדותן בבית דין? תמן אותן כשאמרו (צ"ל: באותן שאמרו) לא חתמנו כל עיקר, ברם הכא וכו'. ומכאן שאם אמרו לא חתמנו כל עיקר אינם נאמנים, אם כתב ידן מתקיים, או יוצא ממקום אחר. וברמב"ן ב"מ ע"ב סע"א העיר: והאי לישנא דעל זה חתמנו ועל זה לא חתמנו איתמר במס' גיטין בפר' השולח [ה"ב, מ"ה ע"ג] בענין אחר. ובירושלמי ב"ב פ"י הי"ו, י"ז ע"ד: הכחיש עדותן כמי שאינה, והשטר כשר, ועיי"ש היטב ובנתיבות ירושלים שם. וצ"ע.

ובאו"ז ח"א סי' תשמ"ה[20] כתב שאפילו אין כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנין

[20] תשובה להר' אביגדור הכהן. והתשובה נעתקה במרדכי קידושין סי' תקס"ט. וכל התשובה היא גם במהר"ק סי' ע"ד, ולא הרגישו המוציאים לאור שכל סי' ע"ד אינו מן המהר"ק אלא לאחד הקדמונים שחי בסוף אלף החמישי, כפי שיוצא ברור מתחילת התשובה. וכבר הרגיש בכך הש"ך בחו"מ סי' מ"ו, ס"ק ט', עיין מ"ש לעיל ח"ו, כתובות, עמ' 199.

מדאורייתא לומר אין כתב ידינו הוא זה,[31] וממילא הגט יהיה כשר כאן (לחומרא, אם קבלה קידושין מאחר), אפילו אין כתב ידן יוצא ממקום אחר, ואינם נאמנים להכחיש, עיי"ש באו"ז שהאריך בעניין.

ועיין שיטות הראשונים בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' ש"א קצ"ז, וכתב שם: „וגם אין בידינו חדושי הרמב"ן למציעא כדי שנבין מתוך לשונו כוונתו". ועכשיו אנו רואים שהרמב"ן בעצמו (ב"מ ע"ב א') עמד על הגמרא בכתובות וכתב: כדאיתמר נמי בגמרא דילן בכתובות (י"ח ב') אליבא דר' מאיר. והובאו דבריו בחי' הר"ן ב"מ שם. אבל כשכתב ידם יוצא ממקום אחר, או שאחרים מעידין שכתב ידן הוא, בוודאי אינם נאמנים לומר אין כתב ידינו הוא זה, אפילו מעיד גם על של חבירו (ושלא כשיטת הרא"ה והריטב"א הנ"ל). ועיין ש"ך חו"מ סי' מ"ו ס"ק י"ב, בקצות החושן שם אות ו', ועיי"ש באות י'.

18—19. ר' מאיר או' עכו ותחומיה כארץ ישראל לגיטין וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע חסר „ותחומיה" בדברי ר' מאיר, אבל גם ברמב"ן ב' א', ד"ה ויש, מעתיק בשם התוספתא עכו ותחומיה בדברי ר' מאיר. ובמשנתנו פ"א מ"ב: ר' מאיר אומר עכו כארץ ישראל לגיטין. ובירושלמי[32] אמרו שעכו חציה מארץ וחציה מחו"ל, ומוסיפה התוספתא שלר"מ אפילו תחום עכו כא"י, ואף בחציה שבחו"ל אין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ (ה"ד). ועיין מ"ש להלן בסמוך.

19. וחכמים או' עכו ותחומיה כחוצה לארץ לגיטין. וכ"ה („ותחומיה") בד ובכי"ע. ובמשנתנו אמר ר' יהודה: מעכו לצפון ועכו כצפון. ולפי התוספתא מוכח שבתחומי עכו אפילו מצד דרום צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם, ואפילו בחציה שבא"י, כדברי הר"י בתוספות ב' א', ד"ה ואשקלון. ובירושלמי פ"א סה"ב, מ"ג ע"ג: עיירות שבתחום ציפורין הסמוכות לעכו, עיירות שבתחום עכו הסמוכות לציפורין, מה את עבד לון, כעכו כציפורין? ועיין בק"ע. אבל פשיטא שאין מדברים כאן בתחומי שבת, אלא בתחומין שקבעה המלכות. ועיין תוספתא שביעית פ"ד ה"ח, ה"ט, ה"י, ועיין מ"ש שם ח"ב, עמ' 533, ד"ה ציר אשנק. ועיין בבלי ע"ז ח' ב' וסנהדרין י"ד א' ובדק"ס סנהדרין, עמ' 24 הערה 9 (ומ"ש שם בשם הגמ' בע"ז אינו מדוייק), ובוודאי גירסת כי"מ שם משובשת, שהמלכות לא דברה בתחומי שבת. ושמא גם הסיפור שר"י בן בבא ישב לו בין שני תחומי שבת הוא באשגרה, והכוונה: בין שני תחומין. ועיין בעיונים ומחקרים של רש"ה קוק ח"ב, עמ' 102. ועיין במאירי כאן, עמ' 5, שהביא בשם קצת חכמי צרפת שפירשו „מובלעות בתחום א"י", בתוך אלפים אמה, עיי"ש שדחה את דבריהם. ועיין מ"ש על תחומי עכו ר"ש קליין בספרו ארץ הגליל (ירושלים תש"ז), עמ' 156 ואילך.

19—21. מעשה באחד מכפר ססי שהביא לפני ר' ישמעאל גט אשה. אמ' לו ר' ישמעאל, מאין אתה, אמר לו, ר', מכפר ססי, תחומה של ארץ. בד יש כאן השמטה וחסרה שם שאלת ר' ישמעאל. ובכי"ע: מעשה באחד מכפר סאסאי וכו', מאין אתה, מכפר סאסאי תחומה של עכו, וכו'. ובירושלמי פ"א ה"ב, מ"ג ע"ג: אמ' ליה מכפר סמיי שבתחום עכו וכו'. ובבבלי ד' ב': אמר לו ר' מכפר סיסאי[33] אני (ולא נזכר שם תחום כלל). ובכפר"פ פי"א (ד"ר ס"ג ע"א, הוצ' לונץ, עמ' רס"ט): תוספת

[31] כל הפיסקא שבירושלמי כתובות פ"ב הנ"ל חסרה לפני בעל האו"ז, כפי שיוצא ברור מתוך דבריו שם, עיי"ש ק"ה סע"ב. וכ"ה גם בשו"ת מהרי"ק הנ"ל. אבל ודאי הוא שלפני בעל או"ז מדמן כ"י חסר, והנכון הוא כלפנינו, וכגירסת העיטור, הרא"ה, המאירי והריטב"א.

[32] פ"א ה"ב, מ"ג ע"ג, ובמקבילות בשביעית פ"ו ה"א, ל"ו ע"ג, ועיי"ש ה"ד, ל"ז ע"א.

[33] או: ססאי, עיין בשנו"ס בהוצ' רמ"ש פלדבלום במקומו.

מסכת גיטין מעשה באחד מכפר ס מ י (כגי' הירושלמי הנ"ל) שהביא לפני ר' ישמעאל גט אשה. אמר ליה רבי ישמעאל מאין אתה, אמר ליה מכפר ס מ י תחומה של ארץ ישראל, קרובה לצפורי יתר מעכו. וברור שיש שם השמטה ע"י הדומות, ואין לדעת אם היתה לפניו כעין גירסת כי"ו ונשמט מ"תחומה של ארץ ישראל" עד "תחומה של ארץ ישראל" בסיפא, או שהיתה לפניו גירסת כי"ע והירושלמי ונשמט מ"סמי" עד "סמי" שבסיפא.

ואשר למקומו של כפר זה כתב בכפו"פ הנ"ל: ולשון הגמר' מעשה באחד וכו' מכפר סיסאי וכו' והלא כפר סיסאי וכו', אם כן נראה שכפר סיסאי הוא כפר סמי, זה הכפר חפשתי אותו ומצאתיו לצפון שזור כמו שעה, ומעכו אל שזור למזרח כמו חצי יום בישר ומשזור לטבריה כשלש שעות וכו', וקורין לו היום כפר סמאיע וכו'. ועיין מ"ש ר"ש קליין בספרו ארץ הגליל הנ"ל, עמ' 63, 154, 157.

22. ולא נזקק לעדים. וכ"ה בד, ופירושו שאנו (כלומר, ב"ד) לא נזקק וכו'. ובכי"ע: ולא תהא זקוק וכו'. ובירושלמי: ואל תזקק וכו'. ובבבלי: שלא תיזקק לעדים.

23—24. קרובה לצפורי יתר מעכו. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובכפו"פ פ"א הנ"ל: ויהיה פי' יותר מעכו, כלומ' שכפר סמי קרוב לצפורי יותר ממה שהוא מעכו, או יותר ממה שעכו קרובה לצפורי.

24. אמ' לו, הואיל ויצא מעשה בהיתר יצא. וכע"ז בירושלמי הנ"ל, ומעשה פירושו פסק.[34] עיין מ"ש בתרביץ ש"ב (ירושלים תרצ"א), עמ' 377 ואילך. וממשיך בירושלמי: מהו הואיל ויצא המעשה בהיתר יצא. אמר ר' זעירא שאם בא ועירר ערדו בטל. אילו המביא מארץ ישראל לארץ ישראל, שמא הוא צריך לומר בפני נכתב ובפני נתחתם, הרי לא שנייה, הוא ערר משנישאת הוא ערר עד שלא נישאת ונישאת. ובחדושי הרשב"א ר' ב', ד"ה ומהכא, הביא את הירושלמי כגירסא שלפנינו (אלא שגרס מכפר ס ס א י כעין גירסת הבבלי) והסיק: אלא שעדיין אינו מתחוור מן הירושלמי אלא בשערער ונישאת, אבל לינשא לכתחילה משבא וערער לא שמענו.

ברם מתוך לשון הירושלמי משמע שמותרת. ומתחילה עלינו לעמוד על שינוי קטן בין התוספתא והירושלמי מצד אחד לבין הבבלי מצד שני. ובבבלי גרסו בברייתא זו: לאחר שיצא (כלומר, השואל) נ כ נ ס לפניו ר' אילעי וכו'. ולפי מסורת זו לא היה ר' אילעי בפני ר' ישמעאל כשענה לשאלת השואל, ומשום כך הסיקו בבבלי: הא איהו נמי שלא תיזקק לעדים קאמר ליה? לא סיימוה קמיה. אבל בתוספתא בכל הנוסחאות ובירושלמי (וכ"ה גם לפני הרשב"א) לא נזכר כלל שר' אלעי נ כ נ ס אחרי שיצא השואל, אלא ש ש א ל את השאלה אחרי שיצא השואל (שהרי לא יקשה קושיות בפניו של השואל), והוא שמע את תשובת ר' ישמעאל שאמר לו שלא תיזקק לעדים, ולפ"ז ברור ששאלת רבי אילעי היתה: והרי בא"י מותרת להנשא בלי עדים, ואינה נזקקת להם, ולמה הצריכו לומר בפני נכתב ובפ"נ? וע"ז ענה לו ר' ישמעאל הואיל ויצא מעשה בהיתר יצא, ומבאר ר' זעירא שההיתר הוא שמותרת להנשא בלי עדים אפילו כשהבעל ערער, שהרי אילו המביא גט מארץ ישראל לארץ ישראל שמא הוא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ומה היתר יש כאן? והבעל כרחינו אומרים שההיתר הוא שמותרת להנשא אפילו כשהבעל מערער (מה שאין כן אם לא אמר בפני נכתב ובפני נחתם). ולפי פשוטו של לשונו של ר' ישמעאל ("בהיתר") מסיק הירושלמי שמותרת להנשא לכתחילה בלי קיום הגט אפילו אם הבעל מערער. ברם אם ר' ישמעאל מדבר רק בערער ונישאת, אבל לכתחילה אסורה להנשא (כמו במביא בא"י בלי אמירת בפ"נ ובפ"נ) כיצד אמר ר' ישמעאל "יצא מעשה בהיתר",

[34] ובבבלי גרס: הואיל ויצא ה ד ב ר בהיתר.

שהרי אם אין כאן ערעור יש כאן חומרא, שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ. ואם יש כאן ערעור הרי אסורה להנשא (כמו באי"י בלי אמירת בפני נכתב ובפ"נ), ועל בדיעבד שאם עברה ונישאת אינו שייך לומר „יצא מעשה בהיתר", ועיין הלשון בבבלי ה' סע"א. ועיין בנועם ירושלמי שעמד על עיקר הפירוש.

24–25. ר' יהודה אומ' אע"פ ששני עדיו כותים כשר. אמ' ר' יהודה מעשה וכו'. במשנתנו פ"א מ"ה: כל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים, מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי (שהיה מיושב ע"י כותים, עיין מ"ש לעיל ח"א, דמאי, ריש עמ' 262) גט אשה והיו עדיו עדי כותים והכשיר. ומן התוספתא אנו רואים שרבן גמליאל חולק על הת"ק, וכרבא בבבלי י' ב', כמו שראה בח"ד.

ובמס' כותים פ"א הי"א, הוצ' היגר, עמ' ס"ג: חולץ ליבמתו ונותן גט לאשתו, ונאמן הכותי להביא גט ממדינת הים לישראל. ובכ"י אוקספורד מוסיף: מה שאין כן בגרים.

26–28. כל שטרות העולים בערכאות של גוים, אע"פ שחותמיהן גוים, ר' עקיבא מכשיר בכולן, וחכמים פוסלי' בגיטי נשים ובשיחרורי עבדים. וכ"ה בד. וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרמב"ן י"א א' ובמלחמות פ"א סי' ת"ט, סד"ה ועוד כללא. וכן היה לפני הריטב"א ברישא כאן, אלא שקיצר, כפי שיוצא מפירושו. אבל בכי"ע: וחכמ' פוסלין חוץ מגיטי נשים ומשחרורי עבדים. ולגירסא זו פוסלין החכמים אף בערכאות את כל השטרות.

ובמשנתנו פ"א מ"ה: כל השטרות העולים בערכאות של גוים אעפ"י שחותמיהם גוים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים. ר' שמעון אומר אף אלו כשרין, לא הוזכרו אלא בשנעשו בהדיוט. ולפי גירסת ד וכי"ו, הרמב"ן והריטב"א משנתנו כחכמים שבברייתא כאן. ור"א בר' יוסי להלן הביא בשם ר"ש שהוא חולק על מסורת זו, והוא סובר כחכמים, עיין במלחמות ובריטב"א הנ"ל. אבל לפי גירסת כי"ע בתוספתא בכל השטרות אין סומכין אף על הערכאות, משום שאינם זקוקים בהם לעדי מסירה, ועדי חתימה גרים אינם כלום, ובגיטי נשים שדינם בעדי מסירה כשרים בין בערכאות ובין בהדיוט לדברי חכמים, לפי גירסת כי"ע להלן. ולפי גירסא זו הרישא שבתוספתא חולקת על משנתנו בין בשיטת החכמים ובין בשיטת ר' שמעון.

28–29. אמר ר' לעזר בר' יוסה, כך אמ' להן לזקנים בצידן וכו'. בד ובכי"ע: כך אמר להן רבן שמעון בן גמליאל לזקנים וכו'. ובליקוטין הנ"ל:[35] א"ל רשב"ג לחכמי' בצידן וכו'. אבל בבבלי י"א א': כך אמר ר' שמעון לחכמים וכו'. וכ"ה בבבלי בכל הנוסחאות וכן מביאים כל הראשונים מן הבבלי. ובמלחמות להרמב"ן ובחידושיו הנ"ל וכן בריטב"א הנ"ל מעתיקים גם בשם התוספתא „ר' שמעון" סתם, וכן משמע מן העניין שהוא בא לתרץ את שיטתו שמכשיר בגיטי נשים. ואף לפנינו הכוונה כן שר' שמעון של משנתנו אמר להם לזקנים להביא ראייה לדבריו.

ומהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1199, מקיים את גירסת ד וכי"ע,[36] והוא מוסיף: „ולפי נוסח התוספתא כך אמר להן רשב"ג לזקנים ר' שמעון דמתני' — רשב"ג הוא. ואמנם רשב"ג אף הוא היה בצידן גיטין (פ"ז מ"ה), ור' אלעזר בר' יוסי לא אמר בשום מקום אחר דבר הלכה בשם ר' שמעון". דבריו ז"ל אינם מובנים לי, שהרי ר' שמעון מצוי בצידן[37] יותר מרשב"ג, והיכן

[35] לעיל הערה 5.

[36] הדברים אינם מדוייקים, שהוא כותב על גירסא זו: „וכך הוא בדפו' וכי"ו ודמב"ן". וכנראה שיש שם טעות הדפוס, שהרי הוא בעצמו אומר לעיל שם שברמב"ן הגירסא בתוספתא „ר' שמעון".

[37] ע"ז פ"ג מ"ז, תוספתא תרומות פ"ז הי"ב, זבחים פ"א רה"ה, אהלות פי"ח ה"ב, פרה פ"ד ה"ט, נדה פ"ו ה"ז, פסיקתא דר"כ פסי' כ"ב, הוצ' מנדלבוים, עמ' 827, ובמקבילות למקורות הנ"ל.

מצינו שר' אלעזר בר' יוסי אמר הלכה בשם ר' שמעון בן גמליאל? ואשר לסיפא כאן, עיין מ"ש להלן שו' 32—33, ד"ה ברם. ולא עוד אלא שאת ר' אלעזר בר' יוסי אנו מוצאים בחברת ר' שמעון בן יוחאי,[38] ולא את רשב"ג. סוף דבר הנכון הוא כלפנינו וכבבלי, וכד ובכי"ע הוא באשגרה מלהלן בסיפא, כמו שהסיק בה"ד.

29—32. לא נחלקו ר' עקיבא וחכמים על שטרות העולים בערכאות של גוים, שאע"פ שחותמיהן גוים שהן כשרין, על מה נחלקו, על שנעשו בהדיוט, שר' עקיבא מכשיר בכולן, וחכמים פוסלין בגיטי נשים ובשחרורי עבדים. וכ"ה בד, ברמב"ן ובריטב"א הנ"ל. ולפי גירסת כי"ו, ד והראשונים הנ"ל ברישא, הכוונה כאן שבערכאות לא נחלקו כלל (ואפילו בגיטין), ולא נחלקו אלא בהדיוט. ולפ"ז סובר ר"ע עדי מסירה כרתי. ועיין להלן, עמ' 899.

ובכי"ע ובליקוטין הנ"ל: וחכמ' פוסלין חוץ מגיטי נשים וכו'. וכ"ה לפני רש"י.[39] ולפי גירסת כי"ע ברישא חולק ר"א בר' יוסי על הת"ק וסובר שאף שאר שטרות מכשירים החכמים בערכאות.

ולפי גירסת כי"ו, ד וכו', מתאימה מסורת ר"א בר"י בשיטת ר' שמעון לדבריו במשנתנו הנ"ל, והוא מכשיר אף בגיטין בערכאות, שהרי „לא הוחכרו" (כלומר, לא הוחכרו גיטי נשים לפסול במחלוקת ר"ע וחכמים) „אלא בזמן שנעשו בהדיוט". אבל לפי גירסת כי"ע סוברים החכמים בשיטת ר' שמעון שאף בהדיוט כשרים גיטי נשים, ולפי זה צריך לפרש את דברי ר' שמעון במשנתנו („אף אילו כשירין") כמאמר המוסגר, והסיום „לא הוחכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט" חוזר לדברי הת"ק במשנתנו, והכוונה לשאר שטרות (והת"ק שם חולק על ר"ע כאן), וכמו שאמרו בבבלי י"א א' לפי ה„איבעית אימא".

ולהלן נבאר את שיטות הירושלמי והבבלי במשנתנו, ומסורת הבבלי בברייתא זו.

32—33. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף גיטי נשים ושחרורי עבדים כשרין, במקום שאין ישראל חותם. לפי גירסת ד וכי"ו הפירוש שרשב"ג חולק על החכמים ומוסיף שאף בגיטין וכו' כשירין במקום שאין ישראל חותמין, משום שכולם יודעים שהם גוים ולא מתכשרי אלא בעידי מסירה. אבל לפי גירסת כי"ע, ליקוטין, ורש"י אנו לכאורה מוכרחים לפרש שרשב"ג מגביל את דברי החכמים, כלומר, אימתי הם כשרין דווקא במקום שאין ישראל חותם, כמו שפירש"י י"א א', ועיין גם בתוספות שם. ובליקוטין הנ"ל[40] חסרה המלה „אף".

ברם לא מצאנו תנאים מוסרים הלכות בשם רשב"ג,[41] ואף לפי פשוטו אין ר"א בר' יוסי מוסר כאן אלא דברי ר' שמעון בן יוחאי, כדי לבאר את שיטתו במשנתנו, ודברי רשב"ג כאן אינם מדברי ר' אלעזר בר יוסי. והבבלי הביא את כל הברייתא כמו שהיא. ולפ"ז לולא דברי רבותינו הראשונים היה אפשר לומר שדברי רשב"ג עונים על משנתנו, והוא חולק על החכמים שבמשנתנו שפוסלים גיטי נשים בערכאות, והוא סובר שבמקום שאין ישראל חותמין כשרים, משום שעדי מסירה כרתי, ובמקום שישראל חותמין פסולין (עיין ע"ז להלן), ולפי שיטת הבבלי משום „שמא בשמא מחליף אתרא באתרא לא מחליף". ועיין מ"ש הרש"ש י"א א', סד"ה רש"י.

[38] בבלי מעילה י"ז ב', פסיקתא דר"כ פסי' א', הוצ' מנדלבוים, עמ' 7 ומקבילות.

[39] וכבר העירותי בכ"מ שנוסחאות כ"ע של התוספתא היו לפני חכמי אשכנז וצרפת, ונוסחאות ד וכי"ו לפני חכמי ספרד, עיין במבוא לח"א, סוף עמ' י"ט. ופשיטא שיש יוצאים מן הכלל, שהרי ד וכי"ו, שהן ממשפחה אחת, לפעמים חלוקים בנוסחאות שלהם.

[40] לעיל הערה 5.

[41] חוץ מר' יהודה בן לקיש. ועיין בבלי שבת י"ב א', אבל עיין בתוספתא שם פט"ז, עמ' 79, ומ"ש לעיל ח"ג, עמ' 278.

ובתס"ר ח"ב, עמ' 69, הערותי על גירסאות הראשונים וגירסת כ"ע והפירושים בבבלי לפי הגירסאות השונות. ועיין בדרכה של תורה של רצ"מ פיניליש, עמ' 73 ואילך, וכ"ע עדיין לא נתפרסם בזמן שכתב את דבריו ואת דברי הראשונים לא הביא כלל.

ואשר לגירסת הברייתא בבבלי י"א א' מעתיקה הרמב"ן בחידושיו י"א א' ובמלחמות הנ"ל, ומעיד עליה (בחידושיו) שכן היא „גרסא דכולהו נסחי". וכ"ה שם (ואני משמיט את פירושו): אר"א בר יוסי כך אמר להם ר"ש לחכמים (במלחמות מוסיף: בצידן), לא נחלקו ר"ע וחכמים על כל השטרות העולין בערכאות שכשירים... חוץ מגיטי ושחרורי עבדים[42]... על מה נחלקו על גיטי נשים שנעשו בהדיוט, שר"ע מכשיר... וחכמים פוסלין.[43] וברור שכן היתה הגירסא לפני הריטב"א שכתב: ה"ג, וכ"ה בתוס', תניא ארא"ב"י כך אמר לו ר"ש לחכמי' בצידן לא נחלקו ר"ע וחכמים על כל שטרות העולים בעש"ג שאע"פ שחותמים גרים כשרים ואפי' גיטי נשים וש"ע,[44] ע"מ נחלקו בזמן שנעשו בהדיוט, שר"ע מכשיר וחכמים פוסלי' בגיטי נשים וש"ע. ורישא דהא מתני' הכי, כל השטרות העולין בעש"ג ר"ע מכשיר, ואפי' גיטי נשים וכו'.[45] והואיל וקרוב לוודאי שהריטב"א גרס ברייתא בבבלי כמו בשאר ספרי ספרד, ברור שהריטב"א מחק בבבלי את המלים „חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים" (עיין לעיל הערה 42) ע"פ התוספתא שלא נזכרו שם מלים אילו, והוסיף על פיה בדברי חכמים „בגיטי נשים וש"ע". ואף בלי הוספה זו הפירוש בבבלי הוא כן, לפי גירסת הרמב"ן: על מה נחלקו על גיטי נשים שנעשו בהדיוט, שר"ע מכשיר, וחכמים פוסלין, ובהכרח שהחכמים פוסלין בגיטי נשים וכו', כמו שמפורש בתוספתא, ואין שום הבדל בגירסת הברייתא שבבבלי בין הריטב"א להרמב"ן, אלא שהריטב"א הגיה בה, ומחק ע"פ התוספתא את המלים „חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים", והוסיף בה ע"פ התוספתא את המלים „בגיטי נשים ושחרורי עבדים" בדברי החכמים, משום שלפניו היתה הגירסא: על מה נחלקו על מה שנעשו בהדיוט,[46] ואפשר היה לטעות שאף בשאר שטרות פוסלים החכמים בהדיוט, ולפיכך הוסיף ע"פ התוספתא: „בגיטי נשים". ובחי' הרשב"א העתיק את הברייתא ע"פ פירש"י, עיי"ש.

ואשר לעצם הפירוש במשנתנו ובברייתא כאן בעניין הכשר עדי גרים. הרי בבבלי הדברים ברורים, אבל בירושלמי נתבלבלו בו האחרונים בכמה מקומות. ובס' דרכה של תורה לרצ"מ פיניליס, עמ' 74, כבר עמד לנכון שבירושלמי לא נזכר ההבדל בין שמות מובהקין לשמות שאינן מובהקין, והעיר על הירושלמי פ"א ה"ה, מ"ג רע"ד. וכ"ה שם: „אמר ר' אחא קול יוצא בארכיים (כלומר, ולפיכך שטרות כשרים). מעתה אפילו שניהן כותים. שנייה היא שאין בקיאין במצות דקדוקי גיטין".[47] ופירש הרמב"ן בלשון שני שהיא ציטטה מלמעלה (רה"ה, מ"ג ע"ג), ומקשה: והא אמרת בכותים שהם פסולים משום שאין בקיאין בדקדוקי גיטין „והא ר' שמעון מכשיר בגיטיהן. ר' בא בשם ר' זעירא אתייא דר"ש כר' אלעזר, כמה דר' אלעזר אמר אף על פי

[43] וכ"ה גם בבעל המאור שם, וכן, כנראה, היה גם לפני רש"י, אלא שהגיה ופירש: ואפילו גיטי נשים ושחרורי עבדים, ואין כאן אלא פירוש, כפי שיוצא מחידושי הרשב"א במקומו שהעתיק ע"פ רש"י. ובהוצ' שלפנינו, וכן בכ"י אחד, הכניסו בפנים ע"פ פירש"י. אבל בכי"מ ובשני כ"י הותיקן חסר „ואפילו גיטי נשים" וכו', עיין בדק"ס של רמ"ש פלדבלום במקומו.

[42] וכ"ה גם בבעל המאור (אלא ששם חסר „גיטי נשים", ואף מדברי הרמב"ן להלן שם משמע שאין כאן גירסא, אלא פירוש), אבל בשאר כל הנוסחאות: חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים.

[44] המלים שפזורתי הוא פירוש הריטב"א עצמו, וכפירש"י, ועיין להלן.

[45] המלים „ואפילו גיטי נשים" הוא פירוש הריטב"א עצמו, שהרי מפורש בדברי ר"ע „ר' עקיבא מכשיר בכולן".

[46] כמו שהוא לפנינו ובבעל המאור. ועיין לעיל, הערה 43.

[47] כ"ה הגירסא בחי' הרמב"ן י' סע"ב, ולפנינו משובש.

שאין עליו עדים כשר, כן ר' שמעון אומר אף על פי שאין עליו עדים כשר. מעתה אפילו נעשה בהדיוט, הרי צורכא להוא דמר ר' יעקב בר אחא קול יוצא בארכיים". ופי' הרמב"ן שבערכאות יש לו קול, ועדי מסירה יודעים שהעדים הם גוים וחוקרים בדבר אם נכתב כדין, אבל בהדיוט יתכן שעדי מסירה לא ידעו שנעשה בגוים, ואעפ"י ששמות העדים הם שמות מובהקים של גוים, אינו שכיח שגוים יתעסקו בגיטין עיי"ש. ועיין בריטב"א, במאירי, בחי' הר"ן שם, בפי' להרי"ף ובהרא"ש פ"א סי' י' שהביאו את הירושלמי בקיצור. ובבבלי י' סע"ב ואילך מביא תירוץ זה (שר"ש סובר כר"א), ומחלק בין שמות מובהקין לשאינן מובהקין, עיי"ש.

ואשר לשאר שטרות בערכאות הם כשרים לכולי עלמא, ואף בלי עדי מסירה (עיין בחי' הרמב"ן י' ב' סד"ה אלא, ועוד), משום שחזקה שלא יחתמו שקר,[48] ומשום שיש לו קול, השטרות כשרים וגובים ממשועבדים. ולא עוד אלא שבירושלמי לא נזכר כלל החילוק בין שטרי מכר והלוואות לבין שטרי מתנה. ומסתבר שאף שטרי מתנה כשרים בערכאות לשיטת הירושלמי, שהרי כן מפורש להלן ב"ב פ"ט ה"ב: הכותב נכסיו לעשרה וכו', כתב והעלה להן בערכים זכת להן הערכיים. וכתב בחז"ד שם משום דינא דמלכותא דינא כבבלי כאן י' ב'. ברם בירושלמי לא נזכרה בשום מקום ההלכה של דינא דמלכותא דינא,[49] וטעם ההכשר הוא משום החזקה שאינם משקרים ומשום יציאת הקול, והוא בעצמו קניין בדיני ממונות.

וממשיך הירושלמי הנ"ל: שטר יוצא[50] בבית שאן והיו עדיו עדי גוים וכו' ר' יוחנן אמר פסול, וריש לקיש אמר כשר. ומה טעמא דריש לקיש וכו', כדי שלא לנעול את הדלת לפני בני אדם שלמחר הוא מבקש ללוות והוא אינו מוצא. וברור שאין מדברים כאן בשטר שיצא מערכאות של בית שאן, שאם כן לא היה הירושלמי שואל מה טעמא דריש לקיש, אלא מה טעמא דר' יוחנן, וכן פירשו המפרשים. ומכאן שאפילו בהדיוטות ובחתימות גוים הכשיר ריש לקיש משום שלא תנעול דלת. ובאו"ז ח"א סי' תש"ה, צ"ט סע"ג, וסי' תשמ"ה, ק"ה ע"ד, הביא את הירושלמי, ומשמע שם שפירשו בכנופיאתה דארמאי שיש מקום לחשוב שדינן כערכאות (כסברת רבינא בבבלי י"א א'), ומשום כך הכשירו ר"ל. ואף שבירושלמי לא נזכר כלל העניין של כנופיאתא דארמאי, אבל פירוש בעל או"ז מסתבר מאד, וקרוב הוא לודאי בעיני. והדין נותן שבמכירת קרקעות היו מעלים את השטרות בערכאות המרכז, ב־ἀρχεῖα ממש, אבל בשטרי הלוואות שאינן לזמן מרובה לא טרחו בכך והסתפקו בסופר הרשמי, κωμογραμματεύς, של המקום, והוא באמת מעין כנופיאתא דארמאי של הבבלי. ומשום כך הכשיר ריש לקיש בבית שאן, משום שהמקום היה מיושב ע"י גוים (עיין ירושלמי דמאי פ"ב ה"א, כ"ב ע"ג), ואין עדי ישראל שיודעים לחתום מצויין, והכשירו ע"י עדי גויים ו„בסופר הכפר" של אותו מקום.

סוף דבר, בשאר שטרות אין מחלוקת שהם כשרים בערכאות ואפילו בלי עדי מסירה, ובגטין כשרים לר' אלעזר (ולר' שמעון שהוא עומד בשיטתו) בעדי מסירה ובערכאות גרידא, כב"ל, ואין חילוק בין שמות מובהקים לשמות שאינם מובהקים לשיטת הירושלמי. ולא עוד אלא ששמות שאינם מובהקים של גוים בגט אינו מזייף מתוכו לשיטת הירושלמי. וכאן יש הבדל יסודי בין הבבלי והירושלמי. לשיטת הבבלי אם חתם פסול בגט הוא מזייף מתוכו, והטעם הוא משום שמא יבואו לסמוך עליו, ולפיכך פסול אפילו בעדי מסירה, והפסול, איפוא, אינו אלא מדרבנן. ועיין בתוספות ד' א', ד"ה מודה.

ובירושלמי כאן פ"ב ה"ב, מ"ד ע"ב: וקשיא דר' יוחנן על ריש לקיש[51] כן א"ר בא

---

[48] עיין בראש פ"א סי' י', בהגהות אשרי שם, ובקרבן נתנאל שם, אות ר'.

[49] ועיין בר"ן נדרים כ"ח א', ד"ה במוכס העומד. וק"ו הוא במלכות גוים באי.

[50] צ"ל: יצא, כמו שהוא באו"ז שבביא להלן.

[51] צ"ל: „על ר"ש לא", כעין הגהת המפרשים.

בשם ר' זעירא אתיא דר' שמעון (בן לקיש) כר' אלעזר, כמה דמה ר' אלעזר אמר אף על פי שאין עליו עדים כשר, כן ר' שמעון אומר אף על פי שאין עליו עדים כשר. והירושלמי מקשה על ר' יוחנן בשיטת ר' שמעון שלא הכשיר ר' שמעון אלא בנכתב ביום ונחתם בלילה, אבל למחר ר' שמעון מודה שהוא פסול, וטעמו שאנו חוששין שמא נתפייסו הבעל ואשתו, וחזר בו ואינו רוצה לגרשה, ובטל את שליחות העדים לחתום, כפירוש ר"ת בתוספות י"ח ב', ד"ה שמא. ושואל הירושלמי, והרי הסקנו לעיל בפ"א הנ"ל שר' שמעון סובר שעדי מסירה כרתי, ואם כן מה איכפת לנו אם חתמו העדים אח"כ שלא בידיעת הבעל, והרי אפילו עדי גוים כשרים אם הגט נכתב בכשרות ונמסר בפני עדי ישראל, ומה בין עדי גוים לבין עדים שחתמו שלא ברשות הבעל, אם הבעל מוסר את הגט שנכתב כדינו בפני עדי מסירה כשרים? ומתרץ בירושלמי: כאן ברוצה לחתמו, וכאן בשאינו רוצה לחתמו. והפירוש הוא שברוצה לחתמו (אחרי שנכתב הגט כדינו) יכול לחתמו אפילו בעדי גוים, ודינו כאילו ממלא את החלק בדיו,[52] והגט אינו נפסל בכך, ומתכשר בעדי מסירה ישראל, אבל אם העדים חותמים שלא ברשות הבעל הם מעידים שקר על הגט והוא נפסל ע"י כך, ואינו מתכשר ע"י עדי מסירה.[53] ומשום כך כשחתמו העדים אחר זמן שלא בידיעת הבעל חוששים החכמים (כמובן שהיא חששא רחוקה, ומדרבנן גרידא) שמא נתפייס הבעל ובטל את שליחות העדים.[54] בכל אופן משמע מדברי הירושלמי שאין בחתימת גוים דיופו מתוכו, ואין הבדל בין שמות מובהקים לשאינם מובהקים. ועיין מ"ש להלן, עמ' 992.

ובבבלי י"א סע"א: בעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן עדים החתומין על הגט ושמותן כשמות גוים מהו? אמר ליה לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו. ודוקא לוקוס ולוס, דלא שכיחי ישראל דמסקי בשמהתייהו, אבל שמהתא אחריני, דשכיחי ישראל דמסקי בשמהתייהו לא. איתיביה גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומין עליהם וכו' (להלן פ"ו ה"ד, עיין מש"ש), התם כדקתני טעמא, מפני שרוב ישראל שבחוץ לארץ שמותיהן כשמות גוים. ואיכא דאמרי כי מתניתא בעא מיניה ופשט ליה ממתניתא. ופירש"י: עדים החתומין על הגט. ומא"י בא, דהא לא קאמר ממדינת הים, וכן פירשו בעה"מ ועוד. אבל הריטב"א י"א ב' מביא בשם רבו (הרא"ה) שמפרש את הבבלי בשליח שמביא גט ממדינת הים, ואינו מכיר העדים החתומים בגט ומביא ראייה מן הירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, עיי"ש.

והואיל והמפרשים ז"ל לא עמדו על פירושו של הירושלמי, נעתיק אותו ונפרש אותו, ומתוכו יתברר גם כל העניין של שמות גוים בהלכה זו. וכ"ה שם: „עד שיאמר בפני נכתב ביום ונחתם ביום, עד שיאמר נכתב לשמה ונחתם לשמה.[55] בעא (צ"ל: בעון, כמו שמעתיק בריטב"א הנ"ל) קומי ר' יוחנן צריך שיהא מכיר שמותן של עדים בשעת חתימתן"? ופירושו כמשמעו אם צריך להסתכל ולקרוא את חתימת העדים בשעת חתימתן? וע"ז אומר הירושלמי: אמר לון גוים לוקין חתומין עליו, ואתם אומרין אכן? ועיין בפ"מ כאן שנדחק בפירושו, אבל הוא כבר ראה לנכון להלן בע"ז פ"ב ה"ט, י"ב ע"ב[56] שיש לפנינו שמות של גוים. וכ"ה שם: ואילין

[52] שהרי גוים אינם עדים כלל, ואינם בגדר עדים פסולים, ובעדות שבעל פה אינם „בכלל נמצא אחד מהם קרוב או פסול". ועיין להלן פ"ז ה"א על גט שחתמו בו עדים פסולים.

[53] פירוש המפרשים לא הבינותי. ועיין עיטור, זמן, הוצ' רמא"י ז' ע"ג, והגירסא שם משובשת. ועיין פירוש הירושלמי בשער החדש שם, אות ס"ג. ברם הירושלמי הרי מקשה מדברי ר' אבא בשם ר' זעירא שאמר את ההלכה שלו על עדי גוים בערכאות שהוא כשר. וא"כ הרי ברוצה לחתמו מכשיר ר' שמעון.

[54] ולעיל בסמוך שם אמרו על גט שנכתב ביום ונחתם בלילה „זה זיופו מדבר אחר", והוא בגט שחתמו עליו עדים בציווי הבעל, והחשש הוא רק משום פירות, עיי"ש.

[55] כלומר, זו היא שאלה, והשאלה לא נפשטה. ועיין להלן בירושלמי פ"ב ה"א, מ"ד ע"א.

[56] ד"ו ה"י, מ"ב ע"א, ובמקבילה בתרומות פ"י סה"ה, ל"ז ע"ב ד"ו סה"ז, מ"ז ע"ב). ועיין גם מ"ש לעיל סוטה פ"ג, הערה 16.

אגרתא, לא גייס לוקס כתיב בהן, ואת אמר ע"י עילה. והכוונה לגיטין[57] שחתומים בהם גוים, והכשירו אותם רק ע"י עילא. וכבר הוכחתי[58] שר' יוחנן תפס את לשון המשפטנים הרומאים של זמנו שנקטו בשמות הללו,[59] דוגמת ראובן ושמעון שבספרות שלנו, וכוונתו „שמות גוים", ותמה ר' יוחנן שאם נאמר שאין השליח צריך לקרוא את שמות העדים בשעת חתימתן, אלא מסתפק בזה שראה שהם חתמו בציווי הבעל[60] כיצד אפשר להכשיר גט כזה, ואפילו בעדי מסירה, והרי אין השליח נאמן אלא משום שעדים החתומים בשטר, כמו שנחקרה עדותן בבית דין (בבלי ג' א'), ואם אין הוא מעיד שהכיר את שמות העדים וחקר וידע שהם יהודים, הרי כאילו הביא שטר בלי עדים שאינו נאמן כלל. ומביא הירושלמי ראייה לדברי ר' יוחנן מן התוספתא להלן פ"ו ה"ד: „כל הגיטין הבאין ממדינת הים, אע"פ ששמותן בשם גוים הרי אילו כשרין, מפני שישראל שבחוצה לארץ שמותן כשמות הגוים.[61] לא אמר אלא ובחוצה לארץ הא שבארץ ישראל לא", כלומר, אם השליח מביא גט מא"י לחו"ל, או בא"י עצמה, ואומר בפ"נ ובפ"נ,[62] אינו נאמן, משום שבא"י אינו שכיח כלל שישראל יהא לו שם מובהק של גוי,[63] ודין השליח כמביא גט בלי עדים, ואינו נאמן כלל, משום שאין דבר שבערוה פחות משנים. נמצאנו אומרים, שאינו ענין כלל לשמות מובהקים של גוים שבערכאות, או בהדיוטות, ושם מדברים כשאין ספק בגט עצמו, והוא ניתן לאשה בעדי מסירה ישראל, וכל השאלה בבבלי היא מדרבנן (אם אתי לאיחלופי), שהרי לפנינו עדי מסירה כדין, אבל בירושלמי כאן השאלה היא בשליח, והגט אינו גט כלל, אם יש חשש שהעדים גוים, ואין כאן „עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בבית דין". ועיין מ"ש להלן בסמוך.

וממשיך הירושלמי: מאי כדון?[64] רבי ביבי בשם רבי אסי עד שיכתוב במקום יהודאיקי.[65] אם אין שם יהודאיקי? בבית הכנסת. אם אין שם בית הכנסת? מצרף עשרה בני אדם. א"ר אבין נוח לו לקיימו בחותמיו, ולא לצרף עשרה בני אדם.[66] מאי כדון? אפילו בחנותן של ישראל.[67]

[57] עיין משנת גיטין פ"ו מ"ה, מכילתא דרשב"י יתרו י"ח, ב', הוצ' אפשטין–מלמד, עמ' 129. וכן במדרשים שהוציא מאן ח"א, עמ' נ"ו: ונתן לה אגרת. ומכאן ש„איגראתא" כאן פירושו גיטין, כפירושו של בעל פ"מ.

[58] במאמרי בספר Mélange Grégoire (Bruxelles 1944), עמ' 412.

[59] והשם לוקס שבבבלי מתאים לדוגמא שבירושלמי. והשם לוס (λύσος, λύσιος, λούσιος) מצוי אצל הגוים, אבל דווקא השם לוס (λους) נמצא בקטקומבא יהודית ע"י קרתגא, עיין מ"ש J. Ferron ב-Cahiers de Byrsa ח"ו, עמ' 108.

[60] ועל שליחותו הרי נאמן מן הדין בלי עדים ובלי שטר, עיין ברא"ש פ"א סי' ב', וכ"ה בכמה מן הראשונים. וכן בשו"ע אה"ע סי' קמ"א סעי' י"א וסעי' כ"ד, סי' קמ"ב סעי' ג'.

[61] והם כשירין מפני שהשליח צריך להכיר את שמותיהן, או שהוא מעיד שנכתבו במקום ישראל, וכמו שמפרש הירושלמי להלן.

[62] עיין לעיל שורה 13–14, ד"ה המביא גט מארץ ישראל ומש"ש.

[63] או שהוא יחתום על גט בשמו העממי. ובזמנו של ר' יוחנן היו גם ליהודים בארץ ישראל שמות עממים, משום שהיו נתיני רומי, אבל היו להן גם שמות יהודים, כלומר, שני שמות, ויהודים לא היו חותמים בגט בשמות העממים שלהם.

[64] כלומר, כיצד יעשה השליח שלא יצטרך לחקור אם העדים הם יהודים כשיש להם שמות גוים.

[65] כלומר, ברובע היהודי שבאותו מקום, עיין מ"ש על מקום זה ב„פרקים" הוצ' מכון שקן ח"א תשכ"ז–תשכ"ח, עמ' 101 ואילך.

[66] כלומר, לא זו בלבד שקל לו יותר לשליח לחקור אם העדים הם יהודים, אלא אפילו נוח לו יותר לקיים את חתימת העדים בב"ד מאשר לצרף עשרה בני אדם בחו"ל במקום שאין שם יהודאיקי.

[67] כלומר, מסקנת הירושלמי שמספיק אם השליח מעיד שהגט נכתב בפניו במקום יהודי, ואין צריך להכיר את העדים, משום שישראל שבחו"ל שמותיהם כשמות גוים. ולפיכך אמר הירושלמי

ועכשיו חוזר הירושלמי לשאלה הראשונה (אם צריך השליח לאמר בפני נכתב לשמה וכו'): ולא אמר נכתב ביום ונחתם ביום, נכתב לשמה ונחתם לשמה (כלומר, ר' יוחנן ענה שצריך להכיר את שמות העדים ולא יותר, ולא הזכיר שצריך לומר שנכתב ביום וכו')? נימר, מה דשאיל אמורא א"ל,[68] ויידא דאמ' (צ"ל: אמ' דא)? רבין בר רב חסדא אייתי גיטא וכו', טליהו ממנו ואמור לה בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם, כלומר, הרי לך מעשה רב ומפורש שאינו צריך לומר יותר.[69]

הארכתי בזה, מפני שראיתי שהחכמים האחרונים נשתבשו ונתבלבלו מאד בסוגיא זו.

33—34. אמ' ר' לעזר אמרנו לו לר' מאיר וכו'. וכ"ה בד ובבבלי י"ב ב' בכי"מ. אבל בכי"ע לנכון: אמרתי לו למאיר, וכן בבבלי בהוצ' שלנו (כנראה ע"פ רש"י שהגיה כן): אמרנו לו למאיר. והברייתא דבוקה למשנתנו פ"א מ"ו: האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, אם רצה לחזור בשניהן יחזור, דברי ר' מאיר וכו'.

34. מפני מה זכין לעבד שלא בפניו. וכ"ה בד. ובכי"ע: היאך נמצא זכות לעבד זה שלא בפניו. ובבבלי הנ"ל: והלא זכות הוא לעבד שיוצא מתחת יד רבו לחרות וכו'. ועיין במפרשים שנדחקו מאד בלשון התוספתא. ונראה שר' אלעזר סבר בשיטת ר' מאיר שאין זכין לעבד בכלל שלא בפניו, ולפיכך שאל מפני מה זכין לו בכסף כשיוצא לחרות, כשיטת ר' מאיר עצמו במשנת קדושין פ"א מ"ג עיי"ש, ועיין בבבלי שם כ"ג א' ובתוספות, ד"ה רשב"א, ומ"ש להלן קידושין פ"א ה"ו. ולפי גירסת כי"ע פירושו: היאך בכלל נוכל לשחררו שלא בפניו, אם לא ע"י אחרים, וכשיטת בנו (ר' שמעון) משום ר' מאיר, עיין מ"ש בתוספתא קידושין הנ"ל. ולא חש ר' מאיר להשיבו על כך, עיין בבלי קידושין שם, אלא השיבו על עיקר הדבר שאין כאן זכות אלא חובה.

ושמא פירושו, מפני מה זכין לעבד שלא בפניו במתנה (על מנת שאין לרבו רשות בו), והרי אף אתה אינך מצריך בפניו דווקא. ועי"ז ענה לו ר"מ שבשחרור אין כאן זכות.

36—38. אמ' לנו והלא עבד כהן שברח, ואשתו של כהן שמרדה, הרי אילו אוכלין בתרומה. וכ"ה בבבלי כאן י"ב ב' הנ"ל. וכן מפורש לעיל תרומות פ"י ה"ח, עמ' 161, ויבמות פ"ט ה"ב, עמ' 28, ולהלן פ"ב הי"ב, עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 469, וח"ו, עמ' 82. ועיין בתוספות י"ג רע"א, וברשב"א י"ב סע"ב.

38. אבל אשה אינו כן וכו'. עיין הפירוש בבבלי שם וברש"י במקומו ובתוספות הנ"ל. ובירושלמי פ"א ה"ו, מ"ג ע"ד: לית לך אלא כהדא, אילו המוכר את עבדו שלא מדעתו שמא אינו מכור, והמגרש את אשתו שלא מדעתה[70] שמא מגורשת היא, כלומר, בעבד יכול למוכרו שלא בפניו, ובעל כרחו, לישראל, ופוסלו מן התרומה, אבל באשה שלא בפניה אינו יכול לגרשה בעל כרחה, והיא אוכלת בתרומה שנותנין לה (עיין לעיל סוף תרומות ומ"ש בח"א, סוף עמ' 180), או שקונה בזול.

בתרומות ובע"ז (עיין לעיל, הערה 56) שגיטין שחתומין בהם עדים בעלי שמות דוגמת גיוס ולוקוס אינם כשרים אלא ע"י עילא.

[68] כלומר, ר' יוחנן ענה רק על מה ששאל האמורא, והרי לא שאל אותו אם צריך לומר נכתב ביום וכו'. וכסיגנון זה גם בירושלמי קידושין פ"א ה"ד, ס' רע"ג: ולמה [לא] אמר ליה. מה דשאליה אגיבה.

[69] חלק מן הפירוש בירושלמי והתיקונים בלשון פרסמתי בתרביץ ש"נ ס"ב, טבת תרצ"ב, עמ' 210, ומאמרי נמסר למערכת הרבה זמן לפני כן. בשנת תרצ"ב יצא לאור בוורשא ס' ניר לסדר נשים, והגיע אלינו לארץ הרבה זמן אח"כ. חכיתי לכוין לכמה דברים בפירוש הגאון ר' מיידים ז"ל. ועיין גם בס' שערי תורת א"י, ירושלים ת"ש, עמ' 411.

[70] כלומר, שלא בידיעתה, או בעל כרחה ע"י אחר, עיין תוס' י"א ב', ד"ה בגיטי.

אלא חבין לה מזונות וכו'. כלומר, כשלא מרדה. ולעניין מורדת אם חייב במזונותיה (וכל זמן שלא הפסידה כל כתובתה), עיין בשו"ת הריטב"א סי' ק"נ, עמ' קע"ח ואילך, ועיי"ש עמ' קע"ט, הערה 14, ובדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 79, ובהוצ' שניה, עמ' 139. ועיין ירושלמי כתובות פ"ה סה"י, ל' ע"ב, והעיר עליו רבינו בעצמו שם, עמ' קע"ח. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ע"ב ובעיטור, מרד, הוצ' רמא"י, ס"ח ע"ג, ובהערה ל"ה שם.

39—41. האומ' תן מנה זו לפלני שאני חייב לו, תן מנה זו לפלוני פקדון שיש לו בידי, הוליך מנה זו לפל' פקדון שיש לו בידי, אם רצה לחזור לא יחזור, וחייב באחריותו עד שיקבל את שלו. וכ"ה בד. ובכי"ע יש כאן ארבעה איברים, ואף בהלואה גרס: הולך מנה זה לפלוני שאני חייב לו. וכן היתה הגירסא לפני הרמב"ן והמאירי (עיין להלן), וכן בבבלי י"ד א' בשינוי סדר, ובירושלמי פ"א ה"ו, מ"ג ע"ד, מקוצר.

והביאו אף את הרישא של התוספתא בתוספות י"ב רע"א, או"ז ח"א סי' תש"ז ק' ע"ב, חי' הרמב"ן ס"ג ב', מאירי שם, עמ' 293 (הוצ' ראשונה, עמ' 279), מרדכי פ"א סי' של"ב והגהות אשרי סוף פירקין (בשם אביאסף), ר"ן ספ"א, ועיי"ש פ"ו סי' תק"ג. ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקי"ב.

ובבבלי הנ"ל הביאו ברייתא זו כראייה לדברי רב הסובר שאעפ"י שחייב באחריותו מ"מ אינו חוזר, בניגוד לדברי שמואל שם. ופירש רש"י שהוא חייב באחריותו, משום שהמלוה לא צוהו למוסרם לו. והכוונה היא שאינו יכול לחזור בו משום שכבר זכה לו השליח, והאחריות אינה בינו לשליח, אלא בינו לבין המלוה. ועיין בתוספ' רי"ד במקומו. ולפ"ז בחוב, או בפקדון, בין שאמר תן, בין שאמר הוליך (=הילך), אינו יכול לחזור בו.

41—43. הולך מנה זו לפלני, תן מנה זו לפלני, אם רצה לחזור יחזור. הלך ומצאו שמת, יחזיר לנותן. אם מת, יחזיר ליורשיו. התוספתא כאן פוסקת במפורש שבמתנה הולך[17] ותן לאו כזכי דמי. ורש"י י"ד א' פסק שבמתנה אפילו הולך כזכי, והר"מ פ"ד מה' זכייה ומתנה ה"ד פסק שבמתנה תן כזכי, אבל הולך לאו כזכי, ועיין בבלי ל"ב ב', י"ד ב'. ועיין בטוח"מ סי' קכ"ה ובחו"מ שם ובנו"כ שם ושם. ועיין ירושלמי פ"א וה"ו, מ"ג ע"ד, והביאוהו הראשונים.

והראשונים הנ"ל, וכן בסמ"ג עשין פ"ב, ה' מתנה, קס"א רע"ד, רשב"א י"ד א', תוספ' הרא"ש י"ג א', ד"ה והוא, ובפסקיו ספ"א, נ"י י"ד א', עמ' כ"ז, הביאו ראייה מכאן שבמתנה בין בתן ובין בהילך יכול לחזור. אבל לפני הראבי"ה במרדכי הנ"ל (והוא צריך תיקון ע"פ הגהות אשרי הנ"ל) היה כאן חסרון ושיבוש בתוספתא, והוכיח מכאן שבמתנה אין הולך כזכי, אלא שבעצמו תמה, שלפי גירסתו אף בזכה יכול לחזור בו, עיין מ"ש להלן שו' 43—45, ד"ה ואני מעיר.

ובכי"ע: תן מנה זה לפלוני, הולך מנה זה לפלוני, תן שטר מתנה זו לפלוני, הולך שטר מתנה זו לפלוני, אם רצה להחזיר יחזיר. וכן היתה הגירסא בתוספתא לפני בעלי התוספות ואו"ז הנ"ל, תוספות רי"ד הנ"ל (ושם: תן שטר מתנה זו לפלוני, ולא הזכיר הולך שטר מתנה זה לפלוני), מאירי הנ"ל (ושם רק הולך שטר מתנה זו לפלוני), וכן היה גם לפני תוספות הרא"ש (אלא שקיצר במלה „וכו'"). ובפי' ר"י אלמנדרי על הרי"ף ספ"א: תוספתא בפ"ק דגיטין האומר הילך מנה זה לפלוני, תן שטר מתנה לפלוני אם רצה להחזיר יחזיר וכו'. וברשב"א הנ"ל (וממנו בנ"י הנ"ל) העתיק את לשון הירושלמי (עיין להלן), והוסיף: וכן היא שנויה בתוספתא, ואפשר שכיון לעיקר הדברים, ולא היתה לפניו בתוספתא ההוספה

[17] על „הילך", „הולך", עיין מ"ש להלן רפ"ד (כ"ע רפ"ו).

שבכי"ע.[72] ועיין במישרים של רבינו ירוחם נתיב כ"ח ח"א ובשו"ת הריטב"א סי' ר"ה, עמ' רמ"ט, ובדרכי משה בטחו"מ סי' קכ"ה אות ג'. ובחי' הרמב"ן הנ"ל מעתיק כגי' ד וכי"ו. ואף כאן גירסת חכמי ספרד בתוספתא כבד וכי"ו. ועיין להלן בסיפא. אבל בראבי"ה (לפי המרדכי והגהות אשרי) היה כאן שיבוש והשמטה בתוספתא, עיין להלן, ומ"מ מוכח מדבריו שגרס כאן כגי' כי"ע, עיי"ש.

אבל בירושלמי פ"א ה"ו, מ"ג ע"ד: א"ר אילא המתנה כחוב. תן מנה זה לפלו', הולך מנה זה לפלו', תן שטר מתנה לפלו' הולך שטר זה מתנ' לפלו' (כגי' כי"ע בתוספתא) אם רצה להחזיר לא יחזיר. הלך ומצאו שמת יחזיר למשלח, ואם מת יתן ליורשיו. ושיבושו נראה מתוכו, שהרי הוא ממשיך שם: זכה מנה זו לפלוני וכו' לא יחזיר, והרי אף בתן לא יחזיר, ולמה לא כלל הכל יחד, ולא עוד אלא שק"ו הוא, שהרי אף בתן לא יחזיר. וכן אינו מובן שאם אינו חוזר למה מחזיר למשלח כשמת מקבל המתנה. וברור שהגירסא הנכונה בירושלמי היא: אם רצה להחזיר יחזיר. וכן גרסו בירושלמי בסמ"ג, רמב"ן, רשב"א ונ"י הנ"ל, והריטב"א י"ד א'. וכנראה שבירושלמי הגיה חכם אחד לא יחזיר, משום דברי ר' אילא שאמר: המתנה כחוב.

ואשר לדברי ר' אילא המתנה כחוב, הרי גרסו בו הרמב"ן והרשב"א, והמאירי הנ"ל (וכ"ה שם גם בספ"א, עמ' 52, בהוצ' ראשונה, עמ' 50): המעשר כחוב. וכן גם בריטב"א הנ"ל: המעשה[73] בחובתן (צ"ל: כחוב. תן וכו'). ופירש הרמב"ן שאם אמר הולך מעשר לפלוני בן לוי זכה לו (וכן מפורש להלן פ"ג ה"א, עיין מש"ש). ודברי ר' אילא הוא מאמר המוסגר, ואח"כ מתחילה הפיסקא שלנו. ועיין בשדה יהושע ובשי"ק, ולוא היו רואים את דברי הרמב"ן לא היו משבשים את דברי הרשב"א.

43—45. התקבל מנה זו לפל', זכי במתנה זו לפל', התקבל שטר מתנה זו לפלני, זכי בשטר מתנה זו לפלני, אם רצה לחזיר לא יחזיר. כ"ה בד ובכי"ע. וכע"ז בפירוש ר"י אלמנדרי הנ"ל, בתוספות י"ב א', אר"ז, רמב"ן, מאירי, תוספות הרא"ש ופסקיו הנ"ל. וכ"ה בירושלמי הנ"ל. אבל בגוף כי"ו: אם רצה לחזיר יחזיר, ובגליון הושלם: לא, והמשלים לא נתן דעתו לגירסת הסיפא ולא תיקן שם כלום. אבל ברור שגירסת גוף כי"ו משובשת, וכן משובשת הסיפא להלן בסמוך גם בד, עיין מש"ש.

ואני מעיר על שיבוש זה מפני דברי הראבי"ה שהביא בהגהות אשרי ספ"א (ומרדכי הנ"ל) שהעתיק בשם התוספתא: "תן מנה זה לפלוני, הולך מנה לפלוני, תן שטר זו מתנה לפלוני, זכה בשטר מתנה זו לפלוני, התקבל שטר מתנה זו לפלוני, אם רצה לחזור יחזור. הלך ומצאו שמת יתנו[74] ליורשיו, ואם לאחר מיתה זכה, יחזיר לנותן, שאין זכין לאחר מיתה... ואני תמיה זכה בשטר מתנה אמאי יכול לחזור. ויש תוספת שכת' בה לא יחזור, וליתא, דאם כן ליערבינהו וליתנינהו בהדי פקדון ומלוה עכ"ל אביאסף". וכנראה שרבינו פירש שאם לא חזר בו והלך ומצאו שמת יתן ליורשיו של המקבל, אבל אם בשעה שזכה למקבל כבר היה המקבל מת יחזיר לנותן וכו'. וכבר אמרנו לעיל שלפני הראבי"ה היתה כאן השמטה ע"י הדומות, אבל מוכח שהיתה לפניו הגירסא בתוספתא כאן בסיפא כגירסת גוף כי"ו: אם רצה לחזיר יחזיר. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

[72] ואף בשו"ת הריטב"א שהבאנו בפנים הביאה מן הירושלמי גרידא, וכן בחידושיו כאן יד א', והרי גירסת כי"ע בתוספתא חשובה להלכה, ואנו למדים ממנה שמנה זה ושטר זה דינם שוים. ועיין במישרים לרבינו ירוחם ובפרישה שהבאנו להלן בסמוך בפנים.

[73] וכ"ה גם בשני כתי' הריטב"א שבדקתי וצ"ל: המעשר. וכן נשתבש גם ברשב"א בר"ח, אבל בד"ו שם לנכון: המעשר.

[74] כן מעיד בהגהה שבגליון המרדכי שמצא כן בכ"י הראבי"ה, וכ"ה בכי"ע להלן, ובפי' ר"י אלמנדרי ובמאירי, עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה הלך.

45—46. הלך ומצאו שמת, יחזיר לנותן לו. ואם לאחר מיתה זכה, יחזיר ליורשים, שאין זכין למת לאחר מיתה. וכ"ה בד. והגירסא משובשת, שאם רצה להחזיר לא יחזיר, למה יחזיר לנותן לו,[75] וכיצד אפשר לפרנס את הסיפא „ואם לאחר מיתה זכה יחזיר ליורשים, שאין זכין לאחר מיתה", והרי אפילו אם מת לאחר זכייה מחזיר לנותן לו, ויורשין מאן דכר שמיה, שהרי הזוכה מת, ולא הנותן.

וברור שהנכון כגי' כי"ע: הלך ומצאו שמת יתן ליורשיו, אם לאחר מיתה זכה יחזיר לנותן וכו'. וכ"ה בפי' ר"י אלמנדרי, ובראבי"ה שהעתקנו לעיל, ובמאירי הנ"ל.[76] ובאו"ז הנ"ל: הלך ומצאו שמת יחזיר[77] ליורשין, ואם לאחר מיתה זכה יחזיר (כלומר, למשלח, או לנותן), שאין זכין לו למת לאחר מיתה. ואף בירושלמי הנ"ל: הלך ומצאו שמת יתן ליורשיו, ואם לאחר מיתה זכה יחזיר למשלח, שאין אדם זוכה בכתב לאחר מיתה. ועיין בסוגיית הבבלי י"ד ב'.

46—48. שא מנה זו לפלני, טול מנה זו לפלני, יהא מנה זו לפלני בידך, ומת, אם רצו יורשין לכופו אין יכולין, ואין צריך לומ' באומ' זכי לו, ובאומ' התקבל לו. וכ"ה בד. בפי' ר"י אלמנדרי[78] ובכי"ע ובאו"ז הנ"ל (אלא שבאו"ז נשמטה המלה „ומת"). וכעי"ז גם בראבי"ה, לפי המרדכי והגהות אשרי הנ"ל,[79] אבל במאירי, עמ' 293 (הוצ' ראשונה, עמ' 279) הנ"ל: שא מנה לפלני, טול מנה לפלני, אם רצה יחזיר. וכנראה שיש שם השמטה וחסרון. ועיין מ"ש להלן בשם גירסת הרשב"א בירושלמי.

ובירושלמי בסוף פירקין, מ"ג ע"ד: תן מנה זה לפלוני ומת, אם רצו היורשין לעכב אינן יכולין. אין צריך לומר באומר זכה לו, באומר התקבל לו.[80] הן.[81] אמר רבא בר ממל בשכיב מרע היא מתניתא[82] וכו', הא אם הבריא לא, אין צריך לומר באומר זכה לו, התקבל לו. כלומר, לשונות אילו מועילות אף בבריא, ומכ"ש בשכיב מרע. ועיין מ"ש להלן. ועלינו לברר מתחילה את הלשון שבברייתא שלפנינו.

והנה הקבוצה שבתוספתא כאן (שא, טול, יהא לפלני בידך) הן לשונות שבנתים, כלומר, בין לשון הולכה לבין לשון קבלה. ולהלן פ"ד ה"ב: שא לי גיטי, טול לי גיטי, יהא גיטי לי בידך כאומרת התקבל לי. ובבבלי שם ס"ג ב': טול לי, שא (כגי' כתי"י) לי, יהא לי בידך כולן לשון קבלה הן. וכן בירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז סע"ד: והוא שאמרה לו, היא טול לי וכו'. וצ"ל שם: והוא שא(מרה) לי, הוא טול לי וכו', כמו שהעתיק בעיטור, שלישות גט, הוצ' רמא"י ח"א מ"ו ע"ד, עיין מ"ש להלן פ"ד ה"ב שורה 9—10, ד"ה שא לי. אלא שבמקורות הנ"ל מדברים באשה שעשתה שליח לקבל גיטה, ולגבי דידה כולן לשונות ברורות של קבלה הן, מה שאין כן בבעל שאין בידו לזכות גט לאשתו כולן לשונות הולכה הן, עיין לעיל שם בתוספתא ובמקבילות. ברם לגבי מתנה שזוכין לאדם שלא בפניו, ואם אמר זכה לפלוני זכה חברו, ואינו יכול לחזור בו, ואם אמר תן יכול לחזור בו (כמפורש

[75] כי"ו לכל הפחות עקבי הוא, וגרס ברישא: אם רצה לחזיר יחזיר.
[76] אלא ששם: ואם לאחר מיתה יחזיר למשלח, כגירסת הירושלמי.
[77] הגירסא „יתן" שבכי"ע, ראבי"ה, ר"י אלמנדרי, המאירי והירושלמי יותר נכונה.
[78] אלא ששם חסר „שא מנה זו לפלוני".
[79] אלא שהתחלה נתקצרה שם, וכן צ"ל שם „שא", במקום „אמר", וכעין נשתבש בירושלמי, עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה והנה הקבוצה, וד"ה ובירושלמי.
[80] בכי"ל ובד"ו בטעות „לי", וצ"ל: לו, כמו שהוא בראשונים שנעתיק להלן.
[81] נ"ל שצ"ל: תן. והיא פיסקא מן הברייתא הנ"ל שהביאו שם.
[82] כלומר, שהרי „תן" במתנה אינה כזכי.

בתוספתא לעיל), הרי הלשונות שמנו בברייתא כאן לשונות שבנתים הן, ויכול השליח לזכות למקבל, אם הוא רוצה.[83]

ונראה שהכל תלוי בידי השליח ויכול לבטל את שליחותו ולהחזיר את החפץ לנותן, שהרי אין לו שום התחייבות כלפי מקבל המתנה, ועדיין לא התכוין לזכות בשבילו.[84] ואם מת המשלח (כלפנינו בתוספתא) מצוה לקיים דברי המת אפילו בבריא, שהרי מסר לו את החפץ.[85] וסוברת התוספתא שאין כופין את השליח לקיים את דברי המת, וכן לשיטת הרא"ה שהובאה בשו"ת הריטב"א סוף סי' קכ"ג, עמ' קמ"ז, אין מצוה על השליח לקיים את דבריו אלא במצווה עליו וקיבל, או שתק. ולפ"ז אם רצה להחזיר למשלח הרשות בידו, וכאן שמת המשלח, מותר לו להחזיר ליורשים, ועליהם אין מצוה כלל לקיים את דברי המת שהרי לא צוה להם כלום, אבל אין יכולים לכופו להחזיר להם, כלומר, אין יכולים לטען שבמיתת הנותן בטלה השליחות ממילא. ועיין מ"ש להלן ד"ה ברם בשם קצה"ח.

ובירושלמי פ"א ה"ו, מ"ג ע"ד: (מי) שא(מר)[86] מנה זה לפלוני, טול מנה זה לפלוני, יהא מנה זה לפלני בידך. אם רצה להחזיר לא יחזיר. ובחידושי הרשב"א י"ד א' מביא את הירושלמי, וגורס: אם רצה להחזיר יחזיר. וכן מעתיק ממנו בב"י טחו"מ סי' קכ"ה. ולפי גירסא זו לשונות אילו אינן כזכי, ובמתנה חוזר, ודווקא אם מת, מותר לו שלא להחזיר ליורשים, משום מצוה לקיים את דברי המת. ברם הגירסא שבהוצ' הרשב"א שלפנינו (ומרן בב"י השתמש בהוצ' ד"ו) היא משובשת, וצ"ל שם: לא יחזיר, כמו שהוא בירושלמי שלפנינו. וכן מעתיק בשמו („לשון הרשב"א ז"ל בחידושיו") בנ"י בסוף פירקין, עמ' כ"ח. וכן מעתיק הר"ן בספ"א, ומפרש את הברייתא בירושלמי בחוב או בפקדון,[87] ולפיכך לא יחזיר. וכן מוכח גם מסוף דברי הרשב"א שם שסיים: והילכך לעניין פסק הלכה ק"ל דבחוב הולך ותן ושא וטול ויהא מנה זה לפלוני בידך כולן כזכה, ואם רצה לחזור לא יחזור.

ברם פירוש דברי רבותינו בירושלמי לא זכיתי להתחוור בו, שהרי אמרו לעיל בירושלמי שבחוב אף ב„תן" אינו יכול לחזור בו (וכן לעיל בתוספתא ה"ו שאף בהולך אינו יכול לחזור בו) הרי מכל שכן הוא שבלשונות אילו, שהן קרובות ללשון זכיה, שאינו יכול לחזור בהן. ולפי פשוטו במתנה עסיקינן, ובלשונות אילו הנותן מרשה לשליח לזכות למקבל מתנה, ואינו יכול לחזור בו. ועיין בקצות החושן סי' קכ"ה סעי' ז'. ומיד אחר ברייתא זו ממשיך בירושלמי: והדין [ד]זכה לחבריה, לא יכיל חזור בו, ומביא את המעשה בר' דוסתאי בר' ינאי ור' יוסי בן כיפר שירדו לבבל לגבות כספים לישיבות, ומוכח משם שאסור להם להחזיר את הכסף למשלח. וכן בירושלמי קידושין פ"ג ה"ד, ס"ד ע"א: דזכה לחבריה, רבנין דהכא אמרין דזכה זכה וכו'. ואין

[83] מה שאין כן בהולך ותן שהן לשנות הולכה, והחפץ לגמרי ברשות הבעלים עד שימסרהו למקבל, ופשיטא שיכול לחזור בו.

[84] ועיין ר"ן פ"א סי' ת"נ, באלפס ד' ראם, ד' סע"ב. ועיין ר"מ רפ"ו מה' עבדים.

[85] וכשיטת הר"י מיגש, ר"ת בס' הישר סי' ק"ח הוצ' הרש"ש שלזינגר, עמ' 76 ואילך, תוספות י"ג א', ד"ה והא, כתובות ע' א', ד"ה והא, שו"ת הריטב"א סי' נ"ד ע"ב סע"ב, ובהערות הר"י קאפח שם, הערה 5. ועיין להלן שם סי' קכ"ג סוף עמ' קמ"ז.

[86] כ"ה בראשונים שביא להלן. וכן נשתבש בירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז סע"ד, כפי שהבאנו לעיל בסמוך, ד"ה והגה הקבוצה.

[87] אבל את הברייתא שבתוספתא כאן אין לפרש כן, שהרי בחוב אף הולך כזכי, והשליח אסור לו להחזיר למשלח אף אם רוצה, כמו שמפורש בירושלמי להלן, עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ברם פירוש. והרשב"א לא כיוון לברייתא שלנו בתוספתא שלא הביאה כלל. ואשר לברייתא האחרונה שבירושלמי הרי פירשוה בשכיב מרע, ובוודאי שאינה עניין ל„פקדון" שנמסר לשליח. ומ"ש בחו"מ ריש סי' קכ"ה: לפיכך בין מת לזה וכו' אינו מכוין לברייתא שלנו כאן ולא לברייתא האחרונה שבירושלמי, אלא לסוגיית הבבלי, עיין בבאר הגולה ובבאור הגר"א שם.

הדברים אמורים אלא ב„זכה", או בצדקה, שדינה כמעשר, ואף תן כזכי (כמו שאמרו לעיל בירושלמי),[88] ומכל שכן למסורת הבבלי כאן י"ד סע"א שהמעשה בפקדון היה, ושם הרי אף הולך כזכי, ולא עוד אלא שהיו שלוחין של הנפקד. ובנידון שלפנינו אמנם המשלח אינו יכול לחזור בו ולדרוש מן השליח שיחזיר לו את המתנה, אבל השליח יכול לחזור בו, שהרי אין לו שום התחייבות כלפי מקבל המתנה, אלא שאם מת המשלח מצוה עליו לקיים את דברי המת, אבל אין כופין אותו, כפי שאמרנו לעיל.

ואשר לירושלמי שהבאנו לעיל בתחילת דברינו הביאו הרשב"א י"ד א' הנ"ל, ולא פירש בו כלום. אבל ברור שאין זו הברייתא שלפנינו (ורק הסיום דומה לברייתא שלנו), שהרי שם לא נזכרו כלל הלשונות שלנו, אלא אמר „תן," ותן אינו כזכי לעניין מתנה, כמפורש שם בברייתא, ובריש ה"ו. ולפיכך עמד הירושלמי על הלשון „תן" (כצ"ל במקום „הן", וכמו שהגהנו) ופירשה בשכיב מרע. ונראה שר' בא בר ממל סובר שבבריא אין מצוה לקיים את דברי המת, ואף בשכיב מרע אין כופין את השליח לקיים את דברי המת בכגון דא,[89] ואם רוצה להחזיר ליורשי המשלח הרשות בידו,[90] אבל הם אינם יכולים לכופו להחזיר להם אם רוצה לקיים את דברי המת. ואשר ליורשים אין כופין אותם אלא אם כן ציוה אותם, או לעדים, או לב"ד. ומטעם זה העמיד ר"א בר ממל גם את משנתנו (ספ"א) בירושלמי שם ספ"א בשכיב מרע, משום שבמשנתנו צוה את היורשים, והם חייבים לקיים את דברי המת וכופין אותם. ועיין גם בדברי ר' אבא בר ממל שלנו בבבלי י"ד ב'. ועיין ירושלמי פ"ו ה"ז, מ"ח ע"א.

פ"ב

2–3. **הרי זה מקבלו הימנה אפי' לאחר שלש שנים, יחזור ויתננו לה ויאמר בפני נכתב וכו'.** ברייתא בבבלי ה' ב', פ"ו א', ב"מ נ"ה ב' (כדברי חכמים), ולא נזכר שם הזמן. ובירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, הורה כן ר' יוחנן ולא נזכרה שם ברייתא זו. ובכי"ע כאן: לאחר **כמה** שנים. וכ"ה בליקוטין הנ"ל[1] וכן מעתיק באו"ז ח"א סי' ת"ש, צ"ט ע"ב, בשם התוספתא. ובתוספ' רי"ד ה' ב': תני **בפ"ק** דתוספתא גיטין, המביא גט... לאחר **שלש** שנים וכו'. וכ"ה גם בשלטה"ג פ"א סוף סי' ת"ג בשם הריא"ז. והוא כגי' ד וכי"ז. ואין בהלכה זו חידוש כלפי הבבלי, והובאה כהקדמה להלכה שלהלן שהשליח אינו מכיר את הגט, והוא משום שעבר הרבה זמן משנתנו לה. ובאו"ז מביא ברייתא זו, כדי להוסיף שממנה אין ראייה לומר שהיא כבר ניסת. וכן הובאה התוספתא בשו"ת ב"י אה"ע סי' ר' (בתשובה שם), כגירסת הדפוס.

[88] ועיין בחו"מ סי' קכ"ה סוף סעיף ה' ובקצות החושן שם.

[89] ומשום דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמי אין כאן, שהרי לא צוה כלום, אלא נתן מתנה, ומתנת שכיב מרע במקצת צריכה קנין, עיין בבלי ב"ב קנ"א ב'. ועיין בחי' הרמב"ן כאן י"ג א' הרבה חילוקים נפלאים בעניין. ועיין שו"ת הריב"ש סי' ר"ז.

[90] ויכול לומר שלא היה לו ברור שהיה מצוה מחמת מיתה, עיין בבלי ב"ב הנ"ל ובחו"מ סי' ר"נ סעי' ז' וסעי' ט'. ולשיטת הראב"ד שהבאנו לעיל, ד"ה ונראה, אם השליח אומר שלא קיבל עליו לקיים את דברי המת הרי בוודאי ברשותו להחזיר ליורשי המשלח, אם ירצה.

[1] לעיל פ"א הערה 5.

[2] כנראה, שלפניו נגמר פ"א של התוספתא בדברי ר' שמעון בן אלעזר להלן, ואח"כ מתחיל פ"ב, והוא מתאים לחלוקת הפרקים במשנתנו.

3—4. נאמנת אשה שתאמר, זה גט שנתת לי. המפרשים האחרונים הסמיכו הלכה זו לפסק הר״מ בספ״ז מה׳ גירושין, ואינו ענין לו כלל. ולפנינו חידוש, שהרי האשה אומרת שהוא הגט שנתן לה השליח, והוא אינו מועיל מדרבנן (שהרי לא אמר בפני נכתב ובפ״נ), והשליח אינו מכיר אותו, כיצד יכול לומר עליו בפני נכתב, ומלמדת התוספתא שהיא נאמנת על כך. אבל באשה שמוציאה גט מתחת ידה ואמרה שנתגרשה בו נאמנת שהיא מגורשת לשיטת הר״מ שם. ומאידך גיסא אפשר שכאן נאמנת אפילו לשיטת הראב״ד פ״ב מה׳ גירושין ה״ב. ומ״מ לא מצאתי הלכה זו בפוסקים, אלא שהביאה בליקוטין הנ״ל ובשו״ת ב״י הנ״ל, ועיין מ״ש להלן.

4. נקרע כשר, נתקרע פסול, נקרע בו קרע של בית דין פסול. כ״ה בד. וכ״ה להלן בסוף מכילתין ובב״ב פ״א הי״א (בשאר שטרות) בכל הנוסחאות ובראשונים (עיין מש״ש), וכ״ה במקבילות. ובכ״ו בטעות: קרע של בית דין כשר. ובכ״ע ובליקוטין הנ״ל חסרה כאן ההלכה של נקרע בו קרע של בית דין. והנה הברייתא שלפנינו כאן לא הובאה בראשונים, אלא הם הביאוה מלהלן סוף מכילתין ומב״ב פ״א הנ״ל. ושם נחלקו בפירושה רבותינו הראשונים ז״ל. לשיטת הר״מ והראב״ד והטור (אה״ע סי׳ קכ״ה) מדברים בגט שיצא מתחת ידי האשה כשהוא קרוע קרע של ב״ד, ואינו יכול לשמש כראייה, אבל אם יש לה עדי מסירה שנמסר לידה כשהיה קרוע קרע של ב״ד כשר, שהרי הלכה כר׳ אלעזר שעדי מסירה כרתי, עיין ר״מ פ״ד מה׳ גירושין הט״ו,[3] הט״ז והי״ז ובמ״מ ובמגדל עוז שם. וקרע ב״ד (שתי וערב, עיין להלן) הוא שכופלים את הנייר לאורכו וקורעים קצת מן הקמט ולמטה, ואח״כ כופלים אותו לרחבו ועושים כיוצא בו, ונמצא קרע בתוך הגט כשתי וערב,[4] אבל הוא מחובר מכל הצדדים, וכן קרע בין הכתב לעדים הוא מחובר בקצהו, ואין כאן שני ספרים. ועיין מאירי כ׳ ב׳, עמ׳ 71 (הוצ׳ שנייה, עמ׳ 73).

אבל הרשב״א וסיעתו פוסלים גט קרוע לגרש בו אפילו בעדי מסירה, מפני שגט קרוע הוא כחספא בעלמא ופסול לגרש בו, והרשב״א מוסיף שאעפ״י שבתוספתא ב״ב הנ״ל מדברים בשאר שטרות, שמא מדברים שם בשטרות שקונים בהם, כגון שטר מתנה וכיוצא בו,[5] עיין בחידושיו ס״ד א׳, בנימוקי יוסף שם, עמ׳ קס״א, ובר״ן פ״ט סי׳ תקנ״ז. ועיין באה״ע סי׳ קכ״ה סעיף כ״א ובכנה״ג שם הגהות ב״י ס״ק כ״ו ואילך.

ברם מן התוספתא כאן משמע לכאורה כשיטת הרשב״א שגט שנתקרע פסול לגרש בו, כפי שהוכיח ר׳ יוסף סאגיס (סאגיס) בשו״ת ב״י אה״ע סי׳ ר׳ הנ״ל. ומרן שם פירש שכל ההלכה דבוקה יחד ומדברים בשליח שאינו מכיר את הגט, והאשה נאמנת לומר זהו הגט שנתת לי, ומלמדת התוספתא שאם הגט נתקרע (עיין ע״ז להלן), או שהוא קרוע קרע של בית דין, אינה נאמנת, ור׳ שמעון בן אלעזר חולק (להלן) וסובר שהיא נאמנת.[6]

והנה רבותינו הנ״ל לא פירשו מהו גט שנתקרע שהוא פסול. ובבבלי ב״ב קס״ח ב׳ (לעניין שאר שטרות) נקרע פסול, נתקרע כשר. ה״ד נקרע, ה״ד נתקרע? אמר רב יהודה נקרע, קרע

---

[3] ואף הראב״ד לא חלק על הר״מ שם אלא בגט מקוים שיכול לשמש כראיה אעפ״י שהוא קרוע. והוא פירש „פסול" אם הוא קרוע שלא תגבה בו כתובתה, שמשום כך קרעוהו ב״ד, עיי״ש.

[4] וכן היה הנוהג בזמן העתיק לבטל שטרות ע״י שהעבירו סימן כמין כ״י X, על פני השטר, עיין מ״ש בספרי יוונית ויוונות בא״י, סוף עמ׳ 44 ואילך, ובהערות שם.

[5] עיין מה שתמהנו על כך להלן פ״ז הי״א שורה 37—38, ד״ה ובחי׳ הרשב״א.

[6] ולולי דברי רבינו אולי היה אפשר לומר שמן התוספתא אין קושיא לשיטת הר״מ, שהרי בשליח עסיקינן כאן, וכל נאמנותו היא משום „עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב״ד" (בבלי ג׳ א׳. ועיין ר״מ פ״ט מה׳ גירושין הל׳ ל״ב), וכל שהשטר קרוע אינו נאמן, ומסירתו הראשונה (כשהיה שלם) לא התירה אותה להנשא (שהרי לא אמר בפני נכתב ובפ״נ), ומסירתו השניה דינה כאילו מסר לה בתחילה שטר קרוע. ועיין בצפנת פענח פ״ד מה׳ גירושין הט״ו.

של בית דין, נתקרע, קרע שאינו של בית דין. ה"ד קרע של ב"דז א"ר יהודה מקום עדים, ומקום הזמן, ומקום התורף. אביי אמר שתי וערב. והנה שם ברור שנקרע פירושו ע"י אדם, ונתקרע פירושו נתקרע מאליו, כמו שפירשו במיוחס לר"ג וברשב"ם שם, ועיין חו"מ ריש סי' נ"ב ובנו"כ שם. ועיין להלן פ"ה שורה 27, ד"ה הרי זה גיטן, ומש"ש.

והברייתא שלנו הובאה גם בירושלמי כאן פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב: עור הנקרע הרי כשר, נתקרע, הרי זה פסול, כשלא נתקרע כקרע בית דין, אבל נקרע כקרע בית דין פסול.[7] איזהו קרע של בית דין? בין כתב לעדים. ופירש בפ"מ: אם היה כבר נקרע, וכתב עליו הגט, כשר. נתקרע אח"כ, בין כתיבה לנתינה, ה"ז פסול וכו'. ולפי הסיגנון שלפנינו פירוש בעל פ"מ מסתבר, והירושלמי מבדיל בין "הנקרע", כלומר, שכבר היה קרוע לבין שנתקרע אח"כ. ובעיטור בכורים כאן הרעיש עליו ואמר שנעלמה ממנו גמרא מפורשת בב"ב הנ"ל, וכן כתב: "ודבריו דחוקין, מניין לנו חילוק זה דאם נקרע מתחלתו כשר לכתב עליו הגט, אבל אח"כ בין כתיבה לנתינה פסול, מניין לנו להמציא חילוקים שונים בלי טעם כלל". ועיי"ש שפירש את הירושלמי ואת התוספתא, וכתב: "וז"ב (=וזה ברור) בפירושא דהך מילתא בלי גמגום כלל, ודלא כהפ"מ ששגה בזה [לפע"ד]", ובמצפה שמואל: "והפני משה שגה בזה הרבה".

וכבר אמרנו שהפ"מ לא שגה כלל, ולפי סיגנון הירושלמי בגירסא שלפנינו פירושו מסתבר מאד, והגמרא בב"ב בוודאי לא נעלמה ממנו, שהרי שם הגירסא להפך, ומדברים שם בשטר לראייה, אבל בירושלמי כאן ברור שמדברים בשטר הכשר לגרש בו (כפי שמוכח גם מהמשך הירושלמי להלן), וכשיטת הרשב"א הנ"ל. ובשטר שנקרע שלא כקרע ב"ד הרי כשר לגרש בו אף לשיטת הרשב"א שהביא את התוספתא להלן בסוף מכילתין. אבל אם נתקרע בין כתיבה לנתינה, ויש חשש שנתקרע בציורי הבעל, הרי נתבטל הגט לכולי עלמא (עיין בבלי ל"ב ב', וכאן הרי יש מעשה), ופסול לגרש בו. וכן כתב הרדב"ז בתשובה (ח"ג סוף סי' תס"א): "וז"ל הריטב"א ז"ל בפ' המגרש (אינו לפנינו שם), והיכא דקרוע גיטא שתי וערב ויהבי' ניהלי' בעדי מסירה, אי כתבי' לגטא עלויה בתר דאיקרע, או דאיקרע שלא מדעת הבעל לאחר כתיבה, כשר בעדי המסירה, דלא איקרע מדעת הבעל לאחר כתיבה, אבל אי איקרע מדעת הבעל לאחר כתיבה בטלי' מלגרושי ביה, ותו לא מצי לאתכשורי ע"כ". ועיין לעיל שם בתשובה ולהלן שם סי' תס"ד ובח"ב שם סי' תשצ"ה. ואעפ"י שרבינו מדבר בקרע ב"ד כפי שמוכח מן הסוגיא בבבלי כאן ס"ד א', אבל ברור שאם הבעל קרע שלא כקרע ב"ד אף הוא ביטל את הגט, שאטו כולי עלמא דינא גמירי. וסברת בעל פ"מ קיימת, שאם נקרע אחרי הכתיבה חוששים שהבעל ביטל את הגט.

ועיין בשו"ת המבי"ט ח"א סי' כ"ד שהאריך בעניין, עיי"ש.

ברם הגירסא שלפנינו בירושלמי משובשת, כפי שמוכח מן הסיגנון "עור הנקרע", ואף שאלת הירושלמי לעיל בסמוך שם "ויש כתב", אינה מובנת. אבל הנכון הוא בשרי"ר, עמ' 223: כתבו על כוס של זהב, ואמר לה מקום הכתב שליך ובין השיטים שלי? ויש כתב פורח? נקרע[8] הרי כשר וכו'. ועיין גם במאירי כ' ב', ומוכח שלא היה לפניו "עור" בבבא שלנו. ולפי גירסא נכונה זו ("נקרע" בלי הי"א הידיעה) הרי אין מקום לפירוש בעל פ"מ ז"ל.

[7] כ"ה בשרי"ר, עמ' 228, ולפנינו חסרה המלה "פסול".

[8] לפנינו בירושלמי: ויש כתב עוד הנקרע הרי כשר וכו'. ועיין בבלי כ' ב'. ובריטב"א שם: הרי גיטך והנייר שלי אינה מגורשת וכו', ועוד שהוא כאילו האותיות פורחות באויר (כלשון רש"י) וכו', והנייר שבין שיטה לשיטה, או בין תיבה לתיבה, שלי, דהשתא אין האותיות פורחות. אבל בירושלמי משמע, שכל שהשיטים אינן סמוכות נראה כאילו הכתב פורח. ובמחברתי "על הירושלמי", עמ' 32, שערתי שצ"ל לפנינו: ויש כתב [פורח. במ]עורה. נקרע וכו', והוא כתירוץ הבבלי כ' ב' הנ"ל. ובהוצאות שלפנינו נשמטו המלים שהסגרתי במרובעות, וההי"א של "במעורה" נמשכה למטה, ויצא "הנקרע". ובשרי"ר נשמטה המלה "במעורה".

והפירוש בתוספתא ובירושלמי הוא שאם נקרע במקום אחד כשר, אבל אם נתקרע בהרבה מקומות, קרעים קרעים, ונעשה כפוחה, פסול, ודינו כקרע ב"ד, כמו שפירש בח"ד בלשון שני. ובירושלמי הנ"ל ממשיך: על העלה של זית (פיסקא ממשנתנו פ"ב מ"ג). ולא כמקורע הוא? אמר ר' זעירא תנא בינה בר שילה[9] אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר. ואתייא כיי דמר ר' אילא אם פירש פסול ואם לא פירש כשר. ועיין מ"ש בפירוש דברי ר' אילא בירושלמי באו"ש פ"א מה' גירושין ה"א, ד"ה ושאר הדברים. אבל במאירי כ' ב' הנ"ל הביא את הירושלמי, וכותב: וי"ש מפרשין בלשון זה, אם פירש העלים זה מזה פסול מדין שנים ושלשה ספרים, לא פירש, אלא שהם מחוברים בבד כשר, ופי' הדברים, זה שאתה מקשה ולאו כמקורע הוא, איפשר לפרשה בעלה אחד, ואתיא נמי כדמר ר' אילא, כלומר ואתה יכול לתרצה כן שכתבו בשנים ושלשה עלין אלא שהם מחוברים בבד. ועיין מ"ש לעיל שחיבור הענף הוא חיבור גמור הואיל והוא מקום יניקת העלים, עיי"ש.

ובאמת בירושלמי לא נזכרה הדרשה של שנים ושלשה ספרים, ועיין בשי"ק, ד"ה ובין. ועיין מה שהאריך בזה בשער המלך פ"ד מה' גירושין הי"ז. וכנראה שהירושלמי פוסל בשנים שלשה ספרים שאינם מחוברים, מפני שאין כאן ספר.

5. **ר' שמעון בן לעזר אומ' מדבק את הקרעים ונותן לה וכו'.** כ"ה („מדבק") בד, בכי"ע, בליקוטין[10] ובשו"ת ב"י הנ"ל, ובכי"ו בטעות: מרבין. ולכאורה דבריו קשים, שאם אינו יכול לתת לה את הגט כמות שהוא, מה מועיל אם מדבק את הקרעים, אבל עיין בשו"ת ר"א ששון סי' ל'. ולפי פירוש מרן (והבאנו את דבריו לעיל, שורה 4, ד"ה ברם) שבשליח שאינו מכיר את הגט עסיקינן, ובנתקרע, או נקרע כקרע ב"ד, אין האשה נאמנת לומר שהוא הוא הגט שמסר לה, מה מועיל אם מדבק את הקרעים. וצ"ל שהוא חולק על הת"ק וסובר שגם בנידן דידן היא נאמנת, מכיון שיש עדי מסירה שמסר לה את הגט, אלא שלכתחילה מחמיר שיאמר לה בפני נכתב ובפני נחתם על גט דבוק, כמו שהיה בזמן שנכתב לפניו. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' גירושין הט"ו שהבאנו לעיל. ונראה שר' שמעון בן אלעזר מכשיר כשנכתב הגט על גט דבוק. ועיין בתוספות סוטה י"ח א', ד"ה כתבה, ובשו"ע אה"ע סי' ק"ל סעיף ז', בהגהת הרמ"א ובב"ש שם, בבית אפרים לרא"ז מרגליות או"ח סי א', ועוד. ועיין במס' סופרים פ"ב הי"ז, הוצ' היגר, עמ' 120, ומ"ש בס' דברי אמת קונטרס ד' בעניין גיטין, ובחקרי לב אה"ע סי' מ"ח, ק"ט ע"ב ואילך. ועיין בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ה', והוא כפירוש ח"ד כאן, שלא הכשיר ר"ש אלא כאן משום שע"פ דין תורה כבר נתגרשה האשה ע"י עדי מסירה בלי שאמר בפני נכתב ובפני נחתם.

ולפי פירושנו לעיל (הערה 6) בברייתא זו שהאשה נאמנת על הגט, אם יש עדי מסירה שמסר לה את הגט כשהוא שלם, אבל אם לא אמר בפני נכתב ובפני נחתם, הרי לחכמים צריך שתהא המסירה השנייה כדין המסירה הראשונה, וכשם שאם היה הגט קרוע כשהביאו אינו נאמן לכולי עלמא (כמו שכתבנו שם), אף במסירה שנייה צריך שיהא הגט שלם (או קרוע בקריעה שאינה פוסלת בשטר ראייה), כאילו נמסר בראשונה, אבל ר' שמעון בן אלעזר לא איכפת לו, הואיל וכבר נתגרשה מן התורה כדין, ומשום תקנת חכמים של אמירת בפני נכתב ובפ"נ, דיו אם מדביק את הקרעים. ועיין ירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב (ור' יוחנן כר' שמעון בן אלעזר וכו'), וכנראה שהברייתא שלנו לא היתה לפניהם. ועיין בתוספות פ"ד ב', ד"ה אמר, ובחי' הרשב"א שם.

6–7. **אחד או' בפני נכתב ואחד אומ' בפני נתחתם, פסול.**

9 כ"ה בשריד הנ"ל, וכעי"ז גם בחי' הרשב"א כ"א ב', סד"ה יצא זה, ובמ"מ פ"ד מה' גירושין הי"ז.

10 לעיל פ"א, הערה 5.

שנים או' בפנינו נכתב, ואחד אומ' בפני נתחתם, ר' יהודה מכשיר בזה. וכ"ה בד. ובכ"ע בסיפא: פסול. ר' יהודה וכו'. ואף לפי גירסא שלפנינו הכוונה שר' יהודה גרידא מכשיר, והחכמים חולקין עליו, כמפורש במשנתנו פ"ב מ"א. והתוספתא לא הוסיפה על משנתנו אלא את המלה "בזה". והברייתא שלנו הובאה בירושלמי פ"ב ה"א, מ"ד ע"א, ובבבלי ט"ז ב', ודייקו בבבלי מן המלה "בזה" שברישא מודה ר' יהודה שהוא פסול, אבל בירושלמי הביאו ברייתא: אחד או' בפני נכתב [ואחד א]ו' בפני נחתם פסול. ר' יודן מכשיר. וכן בבבלי הנ"ל: אמר עולא חלוק היה ר' יהודה אף בראשונה. ותירצו בבבלי שהמלה "בזה" באה למעט את הרישא שבמשנתנו: בפני נחתם, אבל לא בפני נכתב וכו' פסול. וסלקא דעתך אמינא שאף בזה מכשיר ר' יהודה, ואינו חושש שמא יבואו לטעות בקיום שטרות, ומלמדת התוספתא שר' יהודה אינו מכשיר אלא בשנים, אבל באחד אף הוא פוסל. ואף שבתוספתא לא נזכרה כלל הרישא של משנתנו הנ"ל, אבל כל הברייתא כאן היא פיסקא ממשנתנו, והתוספתא מקצרת כדרכה בכ"מ, כידוע.

ונחלקו בירושלמי ובבבלי הנ"ל אם מדברים ביצא הגט מיד אחד מהם, או משניהם, ולמ"ד (בבבלי שם ובמקבילות, וכן בירושלמי שם ולעיל פ"א ה"א, מ"ג ע"ב) ששנים שהביאו גט ממדינת הים אינו צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם, מדברים בגט שיוצא מתחת ידי אחד מהם.

7—8. ר' שמעון או' אפי' כתבו היום וחתמו למחר כשר. וכ"ה בד. ובמשנתנו פ"ב מ"ב: ביום ונחתם בלילה פסול. ר' שמעון מכשיר, שהיה ר' שמעון אומר כל הגיטין שנכתבו ביום ונחתמו בלילה פסולין חוץ מגיטי נשים. ובירושלמי (פ"ב רה"ב, מ"ד סע"א, ועיי"ש פ"ד ה"ג, מ"ה סע"ג) ובבבלי י"ז א' נחלקו למה תיקנו זמן בגיטין, ומה איכפת לנו מתי נתגרשה, ולחד מאן דאמר תיקנו זמן כדי שלא יחפה על בת אחותו, שאם זנתה יתן לה גט בלי זמן, והיא תטעון שנתגרשה לפני שזנתה, ולחד מ"ד דין גיטין כדין שאר שטרות, שהרי הבעל אוכל פירות של נכסי אשתו, והזמן מוכיח מתי פקעה זכותו של הבעל. ואמרו בבבלי (י"ז ב'), שר' שמעון סובר שתקנת הזמן בגיטין הוא משום פירות, אלא שלשיטת ר' שמעון אין לו פירות משעה שנתן עיניו בה לגרשה, והפסידן משעת כתיבה. ועיין מ"ש להלן, עמ' 992.

ולכאורה אין הבדל בין לשון משנתנו ולשון התוספתא, והרי אם חתמו בלילה "למחר" הוא. אבל בירושלמי הנ"ל: אמר ר' יוחנן לא אמר ר' שמעון אלא בלילה, אבל למחר אוף ר' שמעון מודה. ריש לקיש אמר לא שנייא, הוא לילה, הוא למחר, הוא לאחר כמה (וכן בבבלי י"ח ב': אפילו מכאן ועד עשרה ימים). היידן הוא למחר (כלומר, שר' שמעון פוסל בו לשיטת ר' יוחנן). ר' חנניה ור' מנא, חד אמר למחר, וחרנא אמ' מחרא דמחר. ולשיטת ריש לקיש "למחר" שבתוספתא, הוא מחר לאחר זמן (כמכילתא בא פי"ח, עמ' 73), ואפילו חתמו לאחר כמה כשר לר' שמעון.[11] ומי שאומר בשיטת ר' יוחנן שר' שמעון פוסל במחרא דמחר, לשון הברייתא הוא בדווקא, ו"למחר" מחר ממש הוא ודווקא בזה הוא מכשיר. אבל מי שאומר בשיטתו שאפילו למחר ממש פוסל ר' שמעון, הוא נגד התוספתא שלפנינו. ועיין בירושלמי שם, והשוה הלשון בבבלי י"ח ב'—י"ט א'.

אבל בכ"ע: ור' שמעון אומ' אפילו כתבו ביום וחתמו ביום שלאחריו כשר. ולפי גירסא זו מפרש ריש לקיש שביום שלאחריו לאו דווקא, דוגמת "ונחתמו בלילה" שבמשנתנו שהוא לאו דווקא. ולשיטת ר' יוחנן הוא כמו שכתבנו לעיל בגירסת כי"ו וד.

8—9. כתבו בעיר זו, לא יחתמנו בעיר אחרת, ואם חתמו כשר.

[11] ואינו חושש שמא נתפייסו בנתים, וחזרה לו זכות הפירות, משום שאם נתפייסו מתפרסם הדבר (בבלי י"ח ב').

מ"מ פ"א מה' גירושין סהכ"ה, ליקוטין הנ"ל.[12] ועיין ברא"ש פ"ח סי' ט' ובס' התרומה סי' קכ"ט ובב"י טאה"ע ריש סי' קכ"ח ובשו"ע שם ובנו"כ שם. ועיין להלן בסמוך. ועיין ח"ד.

9. כתבו בארץ וחתמו בחוצה לארץ וכו'. ליקוטין הנ"ל, ר"מ פ"ז מה' גירושין ה"א, טור אה"ע סי' קמ"ב (בשמו), ועיין ירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, ובהשגות הראב"ד על הר"מ הנ"ל. ועיין לעיל בסמוך.

10–11. כתבו בחוצה לארץ וחתמו בארץ ישראל, אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נתחתם. כ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע ובליקוטין הנ"ל (וחסרה המלה „ישראל") וברמ"מ הנ"ל. ובכי"ו נשמטה בבא זו ע"י הדומות.

11–12. כתב בקלפי אגוזין, ובקלפי רמונין, בדם הקרוש, ובחלב הקרוש. וכ"ה בד, ולעיל שבת פי"א ה"ח, עמ' 48, בכל הנוסחאות. אבל בכי"ע כאן ובליקוטין הנ"ל חסר „כתב בקלפי אגוזין ובקלפי רמונין". וכגי' כי"ע כ"ה גם באו"ז ח"א סי' תשי"ז, ק"א סע"ג. ובמשנתנו פ"ב מ"ג: בכל כותבין בדיו, בסם וכו', ובכל דבר שהוא של קיימא. אין כותבין לא במשקים וכו'. ושער הרש"ש (שבת ק"ד ב') שהכוונה לז' משקין שבמכשירין פ"ו מ"ד (וביניהם גם דם וחלב). ומפרשת התוספתא שהכתב בקליפי אגוזין ורימונין ובדם ובחלב הקרושים כתב של קיימא הוא מפני שאינם משקים, עיין תוספתא טהרות פ"ב ה"ד וה"ה, ובמשנה שם רפ"ג ומ"ש בתס"ר ח"ד, עמ' 53. ועיין מ"ש להלן שורה 17–19, ד"ה ולולא. ועיין מ"ש ע"ז לעיל ח"ג (שבת), עמ' 176. ועיין בטור אה"ע ריש סי' קכ"ה ובב"י שם, ובפרי חדש בשו"ע שם, ולהלן שם, ד"ה סיקרא.

12–13. על עלי זית, על עלי דלעת, על עלי חרוב, על כל דבר שהוא של קיימא וכו'. וכ"ה בליקוטין הנ"ל (כל הברייתא). ובמשנתנו הנ"ל: על הכל כותבין, על העלה של זית, ועל הקרן של פרה וכו'. ולא הזכירה המשנה שאף החומר שנכתב עליו צריך להיות של קיימא, דוגמת החומר שכותבים בו. ואף שעלה של זית של קיימא הוא, הרי אפשר שהמשנה תפסה דוגמא זו מפני שעליו היו רגילים לכתוב, כמו שהראינו לעיל ח"ג (שבת), עמ' 176 הנ"ל. ובר"מ פ"ד מה' גירושין ה"ג לא הזכיר של זית, אלא פסק שכותב וכו' ועל העלין. וכ"ה דעת הרי"ף, הטור והרא"ש שלא הזכירו תוספתא זו, עיין בב"י ובב"ח ריש סי' קכ"ד. אבל עיין בפרי חדש בשו"ע שם סעיף ב', ד"ה ועל העלין, ומ"ש להלן בסמוך.

אבל באו"ז הנ"ל, בתוספות כ"א ב', ד"ה על, בתוספות הרא"ש שם, עמ' צ"ב, בהגה"מ להר"מ הנ"ל, בחי' הרמב"ן כ' ב', הריטב"א כ"א ב' (ובשניהם השמטה וחסרון), רבינו ירוחם, ס' חוה, נתיב כ"ד ח"ב, ר"ן פ"ב סי' תכ"ה (במשנה) ובחידושיו כ"א סע"א הביאו תוספתא זו להלכה. והרב המגיד בפ"ד מה' גירושין ה"ז העתיק את הברייתא שלנו, והעיר שהר"מ לא סמך עליה, מפני שלא נזכרה בגמרא. ובמשנתנו כאן אמרו שאין כותבין בדבר שאינו מתקיים, אבל לא הזכירו כלל שאין כותבין על דבר שאינו מתקיים.

ובספרי כי תצא פי' רס"ט, עמ' 289: מנין עלי קנים, עלי אגוז, עלי זית, עלי חרוב וכו' מה ספר מיוחד שהוא של קיימא, יצא דבר שאינו של קיימא. והוא כבתוספתא כאן. ועיין מה שהאריך בזה בס' דברי אמת, קונטרס ד' בענין גיטין.

13–14. על עלי חזרין, על עלי בצלים, על עלי כרישין, על עלי ירקות וכו'. וכ"ה בד. וכע"ז במ"מ הנ"ל (בד' חדשים). ובכי"ע: על עלי כרישין, על עלי בצלים, על עלי זרדין ועל עלי ירקות וכו'. וכ"ה הסדר והגירסא בתוספות כ"א רע"ב הנ"ל, אלא ששם הגירסא „ורדין" (או: ורדים) במקום „זרדין" שבכי"ע. ועיין הגירסא והסדר לעיל שבת פי"א ה"ח, עמ' 48, הנ"ל, ובשנו"ס שם, ומ"ש בח"ג, עמ' 176, הנ"ל. ובאו"ז הנ"ל יש כאן השמטה

[12] לעיל פ"א, הערה 5.

גדולה ע״י הדומות, ובשאר הראשונים מקוצר, לרבות גם אצל הרב המגיד בד׳ קושטא ובד״ו רפ״ד. ועיין מ״ש על קבוצה זו לעיל ח״ד, עמ׳ 814.

17. עד שיכתוב בדבר שהוא של קיימא וכו׳. לעיל שבת פי״א סה״ח הנ״ל, ירושלמי שם פי״ב רה״ד, י״ג ע״ד.

17—18. המקרע על העור כתבנית כתב פסול, הרושם על העור כתבנית כתב כשר. וכ״ה בד, בכי״ע, ובאו״ז ח״א סי׳ תשי״ז, ק״א רע״ד הנ״ל, ובחי׳ הרשב״א כ׳ ב׳, ובר״ן פ״ב סי׳ תכ״ט. ולפ״ז במקרע על העור אינו כתב וברושם כתב הוא. וכן אמרו לעיל שבת פי״א ה״ח, סוף עמ׳ 47: המקרע על העור כתבנית כתב פטור, הרושם על העור כתבנית כתב חייב. וכעי״ז שם גם בד, בכי״ע (אלא ששם: המקרע את העור) ובכי״ל ובחי׳ הרשב״א שם ק״ג ב׳, ובמ״מ פי״א מה׳ שבת הט״ז (בשם „מקצת נוסחי התוספתא״).

ובליקוטין הנ״ל: המקרע (ובגליון בכ״י הסופר: הא״ז גורס הרושם על העור)[13] על העור כתבנית כת׳ פסול, על הנייר כתבנית [כתב] כשר.

וכבר העיר הרשב״א כאן ובשבת הנ״ל שהגירסא בירושלמי שבת (פי״ב ה״ד, י״ג ע״ד, וכאן פ״ב ה״ג, מ״ד ע״ב) להפך מן התוספתא בין לענין שבת ובין לענין גיטין.[14] ובר״מ פי״א מה׳ שבת הט״ז פסק כמסורת הירושלמי שבקורע על העור חייב וברושם פטור, עיי״ש במ״מ. אבל בפ״ד מה׳ גיטין ה״ז פסק שבשניהם כשר, והוא בהפך מן התוספתא והירושלמי. ועיין מ״ש על כ״ז לעיל ח״ג, עמ׳ 175 ואילך, ובהערה 31 שם. ועיין באחרונים שציין במעשה רוקח על הר״מ בשבת שם.

ובמאירי כאן כ׳ ב׳, עמ׳ 74 (הוצ׳ ראשונה, עמ׳ 72): וכמו שאמרו בתוספתא המקרע כתבנית כתב כשר, והרושם על העור כתבנית כתב כשר. ושמא העתיק ע״פ הר״מ.

ולולא פירושי רבותינו היה נראה לפרש שבעור של חי עסיקינן שם וכאן. ובמשנת שבת פי״ב מ״ד: הכותב על בשרו חייב. המסרט על בשרו, ר׳ אליעזר מחייב חטאת, ור׳ יהושע פוטר. ופירש הר״מ בפיה״מ: ואפילו הוציא דם אינו חייב חטאת לפי שאין דרך כתיבה בכך. ולשונו מגומגמת קצת, שהרי אין כתיבה בדם (עיין מ״ש לעיל שורה 11—12, ד״ה כתב בקלפי), וכנראה שקיצר, וכוונתו שאין חייב משום חובל, שהרי נתכוין לכתיבה, עיין בתיו״ט במקומו. ובר״מ פי״א מה׳ שבת הט״ז הנ״ל: הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור, אעפ״י שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן, הרי זה דומה לכתב שנמחק. אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור. הקורע על העור כתבנית כתב חייב משום כותב, הרושם על העור כתבנית כתב פטור. ושמא אפשר לפרש שבעור של חי עסיקינן, וההבדל הוא שברישא עסיקינן במשרט על בשרו (כלומר, בשר עצמו), ואין דרך כתיבה בכך (כלומר, שאדם יחבל בעצמו), אבל במקרע על בשר חי אחר, חייב משום כותב (עיין להלן), וכגירסא שבירושלמי. אבל אם רושם על העור אין הרושם מתקיים, משום שהוא נמחק מאליו, ובשבת הרי הוא פוסק שצריך שיכתוב על דבר של קיימא. ובפ״ד מה׳ גירושין הנ״ל ה״ז פסק: המקעקע[15] על העור תבנית כתב, או שרשם על העור תבנית כתב, הרי זה כשר. ומן הלשון „מקעקע״ משמע שמדברים בעור אדם (עיין ר״מ שם ה״ד), אלא

[13] אבל באו״ז הגירסא היא: הרושם על העור כתבנית כתב כשר! ושמא כוונת הגליון לסיפא, וכוונתו שבאו״ז גורס: הרושם על העור (במקום „על הנייר״).

[14] אבל בירושלמי שבת מן הגניזה (ס׳ הזכרון לתנך ילון, עמ׳ 456) כגירסת התוספתא, ובין השורות תוקן שם, כגירסת הירושלמי בהוצ׳ שלפנינו, עיי״ש.

[15] כ״ה בד׳ רומי, קושטא וד״ו רפ״ד. וכ״ה בכ״י איטלקי על קלף שבביה״מ כאן מספר 282, ובכ״י אדלר (מעורב מקלף ומנייר) מספר 1616. אבל בכ״י רבינוביץ על קלף ובכ״י תימן שבדקתי: המקרע, כבדפוסים המאוחרים.

שלשיטתו כשר הגט אף שהכתב אינו מתקיים מחמת שעור הבשר אינו מקיים את הרושם, כמו שכתבנו לעיל שו׳ 12–13, ד״ה על עלי זית ואילך.

עכשיו נשוב לדברי התוספתא, ולפי שיטתה: המקרע על העור של אדם אחר בשבת כתבנית כתב פטור (כדין מסרט על עצמו) אבל הרושם חייב, מפני שדרכו בכך, עיין להלן. והבבא שלנו מוסבת על משנתנו כאן: על יד של עבד ונותן לה את העבד (וכ״ה להלן). ומלמדת התוספתא שאם היה מקרע על העבד כתבנית כתב (המלים „כתבנית כתב״ הן באשגרה משבת) פסול, מפני שהפצע מתרפא מאליו, ואין כאן כתיבה על דבר של קיימא (שהוא פסול לשיטת התוספתא), אבל הרושם על העבד הרשימה מתקיימת, שכן נהגו לרשום על יד העבד, כמפורש להלן מכות פ״ג (פ״ד בכי״ע) הט״ו: הכותב כתובת קעקע בבשרו של חבירו וכו׳ הרושם על עבדו שלא יברח. וכן נהגו מקדמת דנא, עיין מ״ש הר״ש קליין בהצופה מארץ הגר ש״ב, תרע״ב, עמ׳ 119. ועיין מ״ש להלן בסמוך.

18–19. ר׳ יוסה הגלילי אומ׳ מה ספר שאין בו רוח חיים, יצא דבר שיש בו רוח חיים. כ״ה בד, וכע״ז בכי״ע. ובגוף כי״ו בטעות: יצא דבר שאין בו וכו׳. ובגליון תוקן: שיש. ובמשנתנו פ״ב מ״ג: ר׳ יוסי הגלילי אומר אין כותבין לא על דבר שיש בו רוח חיים, אף לא (כגי׳ רוב הנוסחאות) על האוכלין. ועיין בירושלמי פ״ב ה״ג, מ״ד ע״ב, ובבבלי כ״א ב׳. וחולק, איפוא, ר׳ יוסי הגלילי אף הרישא שלעיל, והרושם על עור אדם פסול.

20–21. ר׳ יהודה בן פתירא אומ׳ מה ספר מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע, יצא דבר המחובר בקרקע. וכן בספרי כי תצא פיס׳ רס״ט, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 289: ר׳ יהודה בן בתירה אומר מה ספר מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע, יצא דבר שהוא מחובר לקרקע. ובמדרש תנאים, עמ׳ 154, מסמיך לכאן את דרשת ר׳ ישמעאל (ספרי ראה, פיס׳ קכ״ב, הוצ׳ הר״א פינקלשטין, עמ׳ 180, ומקבילות, עיין בציונים שם): התורה אמרה וכתב לה ספר כריתות, והלכה אמרה בכל דבר שהוא בתלוש, ועיין ירושלמי סוטה פ״ב ה״ד, י״ח סע״א, שהבאנו להלן בסמוך. ובירושלמי כאן פ״ב ה״ג, מ״ד ע״ב: מה טעמא דרבנין, ספר, מה ספר שהוא בתלוש, אבל כל דבר שהוא בתלוש. ועיין במשנתנו פ״ב מ״ד. ובבבלי שם כ״א ב׳: אמר קרא וכתב ונתן לה (דברים כ״ד, א׳), מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה. ועיין בתוספות שם, ד״ה יצא. ועיין בגליון הש״ס לרע״א. ובחי׳ הרמב״ן שם: אבל ראיתי בירושלמי דמפיק מחובר מספר, מה ספר מיוחד שהוא בתלוש, אף כל שהוא בתלוש. וברייתא היא בספרי (הנ״ל) ובתוספתא, ותני לה בן בתירא. ומיהו בגמרא דילן לא דרשי הכי ספר כלל וכו׳. ועיין ירושלמי סוטה פ״ב ה״ד, י״ח סע״א, ובתוספות שם י״ז רע״ב. ובחי׳ הרשב״א כ״א ב׳, ד״ה אין כותבין: ואפילו אם נתן לה את הקרקע פסול,[16] משום דכתיב ספר, מה ספר מיוחד שהוא בתלוש, אף כל דבר שהוא בתלוש, וה״ג לה בירושלמי, ואע״ג דבגמרא אמרינן ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא, מ״מ מדאפקיה בלשון ספר קמ״ל דספירה בתלוש בעי. וי״מ משום דכתיב ונתן בידה דבר הניתן מיד ליד, דהיינו תלוש וכו׳, ועיין בחקרי לב אה״ע סי׳ מ״ח, ק״א ע״ב, ועיין בח״ד. ור׳ יהודה בן בתירא חולק על

[16] ועיין אה״ע סי׳ קכ״א סע׳ ד׳. ובאבני מלואים ה׳ גיטין סוף סי׳ קל״ו כתב שאם נתן לה את הקרקע אינה מגורשת משום דהוי לה טלי גיטך מעל גבי קרקע וכו׳, ונעלמו ממנו לפ״ש דברי הרשב״א בחידושיו כאן. וכן כתב הרשב״א שם בשם וי״מ: משום דכתיב ונתן וכו׳, והרי טלי גיטך מע״ג קרקע אינו כלום, משום דכתיב ונתן, כפירש״י כ״ד א׳ וע״ח א׳. ועיין באו״ש פ״א מה׳ גירושין ה״ד, 57 ע״ב, שכתב: לכן נראה דטעמא דאין כותבין במחובר משום דהוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע וכו׳. וכבר קדמו בזה באבני המילואים הנ״ל. ועיין מ״ש להלן קדושין פ״ד ה״ח שורה 22–25, ד״ה מאידך גיסא.

ר"י הגלילי ומכשיר בכתיבה על בעלי חיים, ואינו ממעט מ„ספר" אלא מחובר. ועיין להלן בסמוך.

21—22. כתב על קרן צבי וחתכו, וחתמו ונתנו לה פסול, שנ' וכתב ונתן, מה נתינה בתלוש, אף כתיבה בתלוש. והדרשה כאן כעין דרשת הבבלי כ"א ב' הנ"ל: וכתב ונתן לה, מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה. וכן הבין במדרש הגדול דברים כ"ד, א' (מדרש תנאים, עמ' 154) שהסמיך את דרשת הבבלי לדברי ר' יהודה בן בתירה. ועיין בח"ד שהעיר שמכאן משמע כשיטת הרשב"ם (תוספות כ"א ב', ד"ה יצא) שדווקא במחובר לקרקע, או בבעלי חיים, שעוקר דבר מגידולו שייך מחוסר קציצה, עיי"ש. ועיין מה שהאריך בזה בחקרי לב אה"ע סי' מ"ח, ק"ה ע"ד ואילך. ועיי"ש ק"ט סע"ב שהביא את התוספתא כאן.

ובאו"ז ח"א סי' תשי"ח, ק"א ע"ד, מביא את דרשת הבבלי הנ"ל, ומוסיף: ותני' בתוספת בפ"ב כתבו על קרן של צבי, חתמו ונתנו לה פסול, שנאמר וכתב ונתן, מה נתינה בתלוש אף כתיבה בתלוש, והיינו בשלא נתן לה את הצבי, אלא לאחר הכתיבה קצצו ונתנו לה. ומוכח בירושלמי דדוקא כתבו וחתמו, ואח"כ קצצו פסול, אבל כתבו וקצצו וחתמו כשר וליכא קפידא, דאמרי' בירושלמי בפרקין (ה"ג, מ"ד ע"ב) על קרן הצבי, גררו וחתמו ונתנו לה כשר, הא אם חתמו ואח"כ גררו לא. ר' אחא בשם ר' מיישא והוא שכתב על זכרותו של קרן, אבל אם כתב על גרתיקו כפרוש הוא, והוא כשר. ונראה בעיני אני המחבר, דההיא דירושלמי ר"מ הוא דאמר עדי חתימה כרתי וכו'.

והנה בעל או"ז מעתיק מן הירושלמי פעמיים „גררו", וכ"ה בשרי"ר בין בעירובין (עמ' 94) ובין כאן (עמ' 233), ופירושו שגרר את הבשר שנדבק בקרן, ובורייתא זו ר' יוסי הגלילי שנה אותה, והוא פוסל בכתב על האוכלין ועל ידות האוכלין, ולפיכך מצריך שיגרור מתחילה את הבשר (לפני החתימה, לשיטת ר"מ) ואין זו הברייתא שלפנינו, וכפירוש בעל גליון אפרים, עיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 588, ובהערה 26 שם. ופירוש זה מוכרח מתוך הסוגייא בירושלמי עיי"ש. ור' מיישא אמר שאם כתב על גרתיקו של קרן בעל חי (ואינו מדבר בצבי) אין הגרתיק יד לבשר הדבוק בו, וכפרוש הוא.

22—23. כתב על קרן של פרה ונתן לה וכו'. משנתנו פ"ב מ"ג.

24. אמ' לה, הרי זה גיטיך, והשאר כתובתיך, נתקבלה גיטה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: ואומ' לה וכו'. ומלשון זו, ובעיקר מלשון הירושלמי פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב, משמע שבבא זו דבוקה להלכה שלפניה, והיינו אם נתן לה את הפרה ואת העבד ואמר לה הרי זה גיטך והשאר כתובתיך, עיי"ש. והברייתא גם בבבלי כ' ב'. ואמרו בבבלי שם שהוא הדין אם אמר לה התקבלי גיטך וכתובתך, כלומר שבחומר הגט הוא פורע לה כל כתובתה, אף היא מגורשת, ולא הזכירו בברייתא „שאר", אלא להשמיע לנו שאם לא אמר „והשאר" נתקבלה גיטה וחייב לה כל כתובתה. אבל בירושלמי הנ"ל נסתפקו בזה, ונשארו בשאלה. ואפשר שהשאלה בירושלמי היא אם יצא ידי כתובתה, אפשר שלאו כל כמיניה לומר שפורע לה כתובתה בגט שמן הדין הוא שלה בין כך ובין כך. ועיין בחי' הרשב"א כ' ב', ד"ה א"ל, שתמה למה מגורשת, מכיון שלא נתן לה גופה של גט, אלא כפרעון, הוה ליה פורח באויר, ותירץ שדינו כאילו אמר לה התקבלי גיטך ומחלי כתובתך. ולפי פשוטו פירושו שלא איכפת לנו אם היא מקבלת את הנייר בתור פרעון, כיון שנשאר בידה מגורשת היא, וכפירוש בעל פרי חדש באה"ע סוף סי' קכ"ד עיי"ש. ועיין מ"ש בס' עצי ארזים סי' כ"ח ס"ק ח', ד"ה והמל"מ.

25—26. הרי זה גיטיך על מנת שתחזירי לי את הנייר, הרי זו מגורשת, על מנת שהנייר שלי וכו'. בבבלי כ' ב' (ומקבילה): ת"ר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת, על מנת שתחזירי לי את הנייר הרי זו מגורשת. ופירשו (שם ע"ה ב')

שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, ונמצאת שזכתה בגט, וההחזרה אינו אלא תנאי, ומתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, כשיטת הבבלי בכ״מ, עיין קידושין ו׳ ב׳ וש״נ. ובירושלמי פ״ב ה״ג, מ״ד ע״ב: הרי זה גיטך על מנת שתתנהו לי פסול, על מנת שתחזירהו לי כשר. ולא דא היא קדמייתא. אמר ר׳ יוסי לכשתדיני.[17] אמ׳ ר׳ יוסי בי ר׳ בון לכשתזכה בו ובמצוותו תחזירהו לי. ונראה שהמלים ״על מנת״ (השניות) הן באשגרה, וצ״ל: על מנת שתתנהו לי פסול. שתחזירהו לי כשר. וסבר הירושלמי ש״על מנת״ עונה על שניהם, כלומר, גם על ״שתחזירהו״, ולפיכך שאל: מה ביניהון? וע״ז ענה ר׳ יוסי שאין כאן על מנת, אלא בקשה שתחזיר לו, אבל אם לא תחזיר לו אין הגט בטל. ור׳ יוסי בר׳ בון מסביר את הדבר, שכוונתו שאחר שתזכה בגט, הוא מבקש להחזירו לו. ור׳ יוסי בר׳ בון השתמש בלשונו של רב נחמן בר יעקב שהביא הירושלמי בסמוך לעניין אתרוג. ולשון זו גם בירושלמי דמאי פ״ו ה״ג, כ״ה ע״ב: על מנת שיהו המעשרות של זה אסור, שאטלם אני ואתנם לזה מותר. ולא דא היא קדמייתא? ואף כאן סבר הירושלמי ש״על מנת״ עונה על שתיהן, כמו כאן בגיטין. וענה הירושלמי שם: אמר ר׳ אחא אם תירצה ביניהן. וסובר הירושלמי שמתנה על מנת להחזיר בגט אינה מתנה.

ואשר לתוספתא הרי שנו לעיל סוכה פ״ב הי״א, עמ׳ 265: יום טוב הראשון של חג אין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו אלא אם כן נותנו לו במתנה גמורה. ובירושלמי שם פ״ד ה״ב, נ״ד ע״ב: לא תהוון יהבין לה אלא לדעת גמורה. וכבר הוכחנו לעיל ח״ד, עמ׳ 866 ואילך, ששיטת הירושלמי שאינו יוצא באתרוג שניתן לו במתנה על מנת להחזיר, והיא גם שיטת התוספתא שם. ברם אפשר מאד שלא אמרה התוספתא כן אלא בארבע מינין שצריכים להיות ״משלכם״, ואם לא נתן מדעת גמורה לא יצא ידי חובתו, אבל בגיטין שאין צורך אלא בנתינה, שהרי אפילו אם כתבו על איסורי הנאה כשר (בבלי כ׳ א׳. ועיין ירושלמי קידושין פ״א ה״א, נ״ח ע״ג), אף במתנה על מנת להחזיר מגורשת. אבל שיטת הירושלמי היא שמתנה ע״מ להחזיר אינה מתנה בשום מקום, עיין מ״ש לעיל ח״ד הנ״ל.

26. או שנתנו לה הנייר עצמו. וכ״ה בד. והברייתא קשה. ובכי״ע חסרה בבא זו, וכן, כנראה, חסרה לפני הראשונים. עיין מ״ש להלן בסמוך, ד״ה ושמא. ורבני דווינסק (צפנת פענח פ״ב מה׳ גירושין ה״א, אור שמח פ״ו מה׳ עבדים ה״ו) פירשה שנתן לה את הנייר לבדו והשאיר לעצמו את הכתב, ולפיכך אינה מגורשת. והסיגנון מגומגם, והיה צריך לשנות: על מנת שהנייר שלי, או על מנת שהכתב שלי. ואף הביטוי ״עצמו״ במשמעות ״לבדו״ אינו מצוי במקורות אלא בזוגות (זה לעצמו וזה לעצמו), או: ״בפני עצמו״. והפירוש עצמו דוחק הוא. ובחס״ד כתב: ונראה פי׳ שנתנו לה הנייר בודאי, דאינו גט, ואמגם מאי דמסיים, או שכתבו על ידה, הו״ל זו ואצ״ל זו, ואפשר דהו״ק אם כתבו על אותו הנייר נעשה כאילו כתבו על ידה וכו׳. וברור שיש כאן טה״ד (או שהמו״ל לא קרא כהוגן), וצ״ל: פי׳ שנתנו לה הנייר דידה דאינו גט וכו׳. ובמנחת בכורים העתיק בפירושו: הנייר עצמה, ופירש שהנייר היה שלה, עיי״ש.

ונראה שבעל ח״ד צדק בפירושו, וצ״ל לפנינו: שנתנו לה (ה)נייר עצמ׳.[18] וסיגנון זה רגיל בתוספתא, דוגמת ״על ידי עצמה״ שלהלן בסמוך בכי״ע. וכן ״בהמת עצמו״,[19] וכיוצא בו.[20]

וכן בפי׳ הקשה בספרי דברים רנ״ט, עמ׳ 282: עמך ישב ולא בעיר עצמו (עיי״ש בהערות), והכוונה לעיר של עצמו (עיין עירובין פ״ה מ״ו) שאתה ישב עמו, ולא להפך.

ולעצם ההלכה פירשו רבותינו שלא אמרו שסתמה מקנה לו את הנייר, או שהחכמים

17 צ״ל: לכשתרצי, ונתפרצה הצד״י ליו״ד ונו״ן. ובשי״ר, עמ׳ 223: לכשתרצה.
18 עצמ׳-עצמה. וההי״א של ״הנייר״ נכפלה בטעות מן האות שלפניה.
19 לעיל דמאי פ״א הט״ו והט״ז, עמ׳ 65, תרומות פ״ז הי״ד, עמ׳ 146, ב״מ פ״ב הכ״ח.
20 בלשון חכמים ע״פ רוב: של עצמו, של עצמה, ושלא בנסמך.

מקנים לו את הנייר, אלא בשנתנה שכר סופר, והוא מספק את הכל, אבל אם היה הנייר שלה ממש, היא צריכה להקנות אותו לבעלה במפורש, ואם לאו אינה מגורשת. עיין בחידושי הרמב"ן כ' א', ד"ה ודילמא אקנויי אקני לה רבנן. ועיין ברש"י למשנתנו כ"ב ב', ד"ה כותבת את גיטה, ובחלקת מחוקק ובב"ש אה"ע ריש סי' ק"כ.

ושמא חסרה בבא זו לפני הרמב"ן, ולפיכך לא הביאה. ובמאירי כ"א א', עמ' 76 (הוצ' ראשונה, עמ' 73) נשא ונתן בהלכה זו, והביא את הסיפא של התוספתא, ולא הזכיר את הרישא המסייעת לדברי הרמב"ן. ומכאן משמע שחסרה לפניו הרישא, כמו שחסרה בכי"ע. ואף לפני חכמי אשכנז לא היתה, כנראה, בבא זו, עיין מ"ש להלן בסמוך על הסיפא, אלא שבידיהם היו ע"פ רוב נוסחת כי"ע של התוספתא, ובה הרי חסרה בבא זו.

או שכתבו על ידה, אינה מגורשת. וכ"ה בד. ובמאירי כ"א א', עמ' 76 (הוצ' ראשונה, סוף עמ' 73): כתב לה גט על ידה, מבואר בתוספתא שאינו גט. ובכי"ע: או שכתבו לה על ידי עצמה אינה מגורשת. וכבר נשאו ונתנו בבבא זו רבותינו הקדמונים, חכמי אשכנז. וכן מביא באו"ז ח"א סי' תשי"ז, ק"א ע"ד: ותניא בהאי פירקא (כלומר, של התוספתא שהביא לעיל שם בסמוך) כתבו על יד עצמה ה"ז אינה מגורשת. ושלח מורי רבי' שמחה זצ"ל למורי רבי' אבי העזרי מה בין זה לכתבו על איסורי הנאה, שהרי אינו נותן לה נייר אלא אותיות, והשיב לו רחוקים הם, כי היכי דדחינן ומפלגינן בין איסורי הנאה לעלה של זית משום דחזי לאיצטרופי (בבלי כ' א') וכו', דאיסור הנאה איכא נתינה, דיכול להוליך הנאה לים המלח,[21] ויש שמותר בביטול,[22] או ברוב,[23] ואיכא נתינה מה שאין כן ביד המתגרשת, דאין כאן נתינה.[24] ובדרכי משה בטור אה"ע סי' קכ"ד אות ג' הביא את פסק בעל או"ז.

ותשובת הראבי"ה היא בכ"י סי' תתר"ו:[25] הא דתניא בתוספתא גט הכתוב על ידי מתגרשת[26] פסול, וקשיא למר מה בין זה לכתבו על איסורי הנאה דכשר וכו'. ומדברי רבותינו הנ"ל משמע קצת שלא היתה לפניהם הבבא ברישא, שאם לא כן, הרי הסיפא ק"ו מרישא, כדברי בעל ח"ד, והיד שלה אינה עדיפה מן הנייר שלה שאינה מגורשת.

ורבני דווינסק הנ"ל (לעיל, שורה 26, ד"ה או שנתנו) נטו לומר שגט שחרור ע"י העבד עצמו כשר, עיי"ש. ולפי מה שכתבנו לעיל (הערה 16) שבכל מקום שאין כאן „ונתן" הרי ליה

[21] כנראה ש„הנאה" לאו דווקא, וכוונתו שיכול להוליכם לים המלח, וכלשון הבבלי ביומא ס"ו א' ובכורות י"ג ב'. וכן גרסו התוספות בבכורות נ"ג א', עיי"ש תוד"ה מעות. וכן בע"ז נ"ג א', בכ"מ: יוליך הנאה לים המלח, וכן שם בתוספות ע"א ב', ד"ה ואי ס"ד. ובכולם הכוונה שיוליך את האיסור עצמו לים המלח. ומפרש רבינו הואיל והם ברשותו לקיים מצות בעור איסור הנאה, הרי יש כאן נתינה.

[22] כלומר, אם נתבטל כדינו, כגון ערלה וכלאי הכרם במאתים, והם מותרים.

[23] כגון יבש ביבש, וכשיטת הראשונים שאפילו באיסורי הנאה מותר. עיין רא"ש ע"ז פ"ה סי' ל' וחולין פ"ז סי' ל"ז, ובטיו"ד סי' ק"ט ובאחרונים שם. ועיין או"ז ע"ז פ"ה סי' רע"א. והואיל וכך, נמצא שאיסורי הנאה הם ברשותם של הבעלים (אף אם נאמר שאינם קניינו), ואם כתב עליהם גט מגורשת, משום שיש כאן נתינה, ולגבי דידה הרי אין צורך בקניין, אלא שידא הדבר ברשותה, ושתהא כאן נתינה. וסברא זו של בטול ברוב בוודאי אינה שייכת לגבי האשה, שההיתר אינו בא מחמת נתינת הבעל, כמובן. ומשום זה דיבר רבינו רק ביחס לבעל, ומשום נתינה אתינן עלה.

[24] עיין בלשון התוספות כאן כ"ב ב', ד"ה והא.

[25] לפי אפטוביצר במבוא לספר הראבי"ה, עמ' 205. תעלמו ממנו דברי בעל האו"ז.

[26] רבינו ניסח בעצמו „על ידי מתגרשת" במקום על ידי עצמה (עיין לעיל הערה 20), אבל לפניו היתה הגירסא בתוספתא „על ידי עצמה", כגירסת כי"ע. וכנראה, שכן צ"ל גם באו"ז (על ידי, במקום על יד). וכבר ראינו לעיל שבת, עמ' 50, שלפני הראבי"ה היתה נוסחת כי"ע על שיבושידם.

כטלי גיטך מע"ג קרקע, הרי הדבר תלוי אם בעבד נוהגת ההלכה של טלי גיטך מע"ג קרקע, עיין באבני מילואים סי' קל"ט סעיף י"א (י"ב). ועיין מ"ש להלן, הערה 29. ויש לחלק.

27. הכל כשרין לקבל את גיטה, חוץ מחרש, שוטה, וקטן. במשנתנו פ"ב מ"ה: הכל כשרין להביא את הגט, חוץ מחרש, שוטה, וקטן, וסומא (עיין בבלי שם כ"ג א'), וגוי. ומלמדת התוספתא שהוא הדין בשליחות לקבלה, ואף נשים וקרובים ופסולים (אם יש עדות שנמנו לשלוחים) כשרים. וכן בר"מ פ"ו מה' גירושין ה"ו: הכל כשרין לשליחות הגט, בין לשליח קבלה, בין לשליח הולכה וכו'. ועיי"ש בה"ז שם ובהשגות הראב"ד, במ"מ ובכ"מ שם ובפיה"מ כאן פ"ב מ"ה, הוצ' הר"י קאפח, עמ' ר"ס, הערה 32 (מה שהביא מן המהדורות של פיה"מ כאן), ובכפר"פ פ"י, הוצ' לונץ, עמ' רי"ז. ועיין בשו"ע אה"ע סי' קמ"א סעיף ל"ג, ובבאור הגר"א שם אות ע"א (מ"ש על ה"יש פוסלין"), ובאו"ז פ"ג מה' גירושין הט"ו שהאריך הרבה בעניין שליחות במשומד.

27–28. הכל נאמנין להביא לה גיטה, אפי' בנה, אפי' בתה. סמ"ג עשין נ', ק"ל ע"ב, בשם התוספתא. ובשו"ת בנימין זאב סי' צ"ט, קס"ד ע"ב, נשאלה שאלה בבן שנעשה שליח להולכה לגט אמו, אם הוא כשר, ופשט הרב מן התוספתא כאן, והביא את הסמ"ג הנ"ל. ואף מסתימת לשון הר"מ ושו"ע הנ"ל מוכח שכל הקרובים כשרים להביא את הגט, ואף בנה ובתה בכלל.

28. ואף חמש נשים שאין נאמנות וכו'. כ"ה („נאמנות") בד ובכי"ע ובמשנתנו ספ"ב. ובכי"ו בטעות: „נאמנת", והיא פיסקא ממשנתנו הנ"ל, ולא הובאה אלא משום דברי ר' שמעון בן אלעזר שלהלן, שהוא מפרש את הסיפא של משנתנו. ובבבלי כ"ג ב' הביאו ברייתא: כשם שאינן נאמנות לומר מת בעלה (יבמות פט"ו מ"ד) כך אין נאמנות להביא גיטה. ונחלקו רב יוסף ואביי בפירושה. לפי רב יוסף בחו"ל אינן נאמנות, משום שסומכין על דיבורן (בפני נכתב ובפני נחתם), אבל בארץ שאינן צריכות לומר כלום, נאמנות. ואביי מפרש להפך שבארץ הבעל יכול לערער ולקלקל, ולפיכך אינן נאמנות, אבל בחו"ל שאין הבעל יכול לערער נאמנות. ומביאים ראייה מדברי ר' שמעון בן אלעזר שלהלן שמדברים בחו"ל. ובירושלמי ספ"ב, מ"ד ע"ג:[27] אפילו בכתב. ולא מפיה (כ"ה ביבמות) מאמינים אותה, שאילו לא אמרה בפני נכתב ובפני נח', אף את אין מתירה להינשא. א' ר' יוסה בר' בון, כיי דאמ' ר' אבין (פ"א ה"א, מ"ג ע"א) אינו חשוד לקלקלה בידי שמים וכו'. ומכאן ברור שהירושלמי מעמיד את משנתנו גם בחו"ל. ולא נתבררה דעת הירושלמי מה דינן של חמש נשים שהביאו גיטן מא"י, והברייתא שהביאו בבבלי אינה שם. והשאלה של הירושלמי „אפילו בכתב" אינה מוכיחה כלום, משום שהמשנה אמרה „שהכתב מוכיח" וסתמה את דבריה, ואפשר לפרשה בין בארץ ובין בחו"ל, ולפיכך שאל הירושלמי למה יהיו נאמנות בחו"ל, במקום שבלי דיבורן אינה יכולה להנשא.

30. ר' שמעון בן לעזר או' משום ר' עקיבא וכו'. בבלי כ"ג ב', יבמות קכ"ב א'.

31. מביאה את גיטה מקל וחומר וכו'. מתוך הבבלי יבמות הנ"ל משמע שהלכה זו נתחדשה בסוף זמנו של ר' עקיבא.

34. אף היא צריכה שתאמר בפני נכתב ובפני נתחתם. כלומר, ומק"ו זה למדנו במשנתנו ספ"ב: האשה עצמה מביאה את גיטה, ובלבד שהיא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נתחתם. ופירושו, שאם הצרות נאמנות על הגט (משום שהכתב מוכיח), אעפ"י שאין נאמנות לומר מת בעלה, אשה עצמה שהיא נאמנת לומר מת בעלי, ק"ו שתהא נאמנת על הגט. והואיל ולא למדנו את ההלכה אלא מקל וחומר, דיו להיות כנדון (או: וממקום שבאת, כלשון

[27] הגירסא הנכונה היא ביבמות פט"ו ה"ד, ט"ו ע"א, ובשרי"ר, עמ' 224.

הבבלי), ואינה נאמנת אלא אם אמרה בפני נכתב ובפני נתחתם. ומקל וחומר זה לכאורה היה משמע שלאו דווקא בשליחות עסיקינן, אלא כל אשה שהיא מביאה את גיטה ממדינת הים נאמנת, וצריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ברם זה לא יתכן, וכמו שהקשו בבבלי: אשה מכי מטי גיטא לידה איגרשה להז כלומר, ומה מועיל בפני נכתב ובפני נחתם אחרי הגירושין, והרי גם בשליח אינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם אחרי שבא הגט לידה, כמו שאמרנו לעיל בריש פירקין, וכפירוש הריב"ש בשו"ת סי' שפ"ה, ומתרץ רב הונא באומר לא תתגרשי בו אלא בפני בית דין פלוני, ולפ"ז היא אומרת בפני ב"ד בשעת חלות הגירושין בפ"נ ובפני נתחתם, ומתירים אותה להנשא. אבל אם כבר נתגרשה בחו"ל אינו עניין כלל לנשים שהביאו את הגט ולאמירת בפני נכתב ובפני נתחתם, עיין בתוספות רי"ד במקומו. והבבלי דוחה שם את דברי רב הונא,[28] ומתרץ באופנים שונים.[29] אבל כבר ראו החכמים האחרונים שהירושלמי עומד בשיטת רב הונא.

ובס' אור שמח פ"ו מה' גירושין ה"ח הביא את שיטת האחרונים ששליח להולכה אפילו אם ביטל את שליחותו יכול לחזור בו, ותפסו עליהם מן הירושלמי כאן פ"ו ה"א, מ"ז ע"ד: הא תנינן היא עצמה מביאה את גיטה, חש לומר שמא חזרה בה. ואם נאמר שהשליח יכול לחזור מחזירתו הקודמת הרי קושיית הירושלמי אינה קושיא כלל. ודחה באו"ש שאין משם ראייה כלל, שהרי שיטת הירושלמי היא במשנתנו שאינה שליח, והואיל והגט אינו חל אלא לאחר זמן, יכולה לחזור בה, ואפילו אם תתרצה אחר כך, אין כאן נתינת הבעל, והוי לה כטלי גיטך מעל גבי קרקע.

ואף שלעצם העניין אין ספק שהירושלמי (סס"ב) חולק על הבבלי, אבל בקושיית הירושלמי שם לא נתחוורתי בפי' בעל פ"מ ובעל ק"ע, ועיקר הפירוש הוא בשדה יהושע במקומו, וקושיית הירושלמי היא קושיית הבבלי הנ"ל, אלא שהירושלמי כדרכו מגזים יותר, ואומר הגע עצמך שהיתה בחזקת אשת איש בא"י, ואח"כ שהת עשר שנים ברומי[30] ונתגרשה ונישאת שם, וכי יעלה על דעתך כשתחזור לארץ תצטרך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אתמה. ובמקום שהבבלי אומר למה לה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, והרי היא כבר גרושה (בחוץ לארץ), אומר הירושלמי למה לה לומר בפ"נ ובפני נחתם, והרי היא כבר גרושה ונשואה עשר שנים, ומתרץ הירושלמי: אמר ר' יוחנן מתני' בשאמר לה אל תיגרשי אלא במקום פלוני. וסובר הירושלמי הואיל והגט בא מחו"ל ואין הגירושין חלין אלא בארץ, עשו אותה כשליח שהביא גט מחו"ל. ובירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב: אלא מיסבור סבר ר' יוחנן שאין האשה נאמנת לו' התקבלתי גיטי משלוחי בעלי? והא תנינן האשה עצמה מביאה גיטה, וחש לומר שמא משלוחי הבעל קבלה. והמלים „וחש

[28] ברור שרב הונא חולק, ואינו סובר כמסקנת התלמוד, שהרי אין כאן תנאי בעל מנת, ואינה מתגרשת למפרע, והואיל ואין הגירושין חלין אלא בחו"ל, צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ, ולא סבירא ליה ההסבר שנתן רש"י, ד"ה סוף כל סוף, ויש הבדל בין תנאי לבין שלא תתגרשי אלא כשתגיעי למקום פלוני, וכהסבר ר' יוחנן בירושלמי. ועיין בוליונות של ר' שלמה איגר (שבש"ס הוצ' ראם בסופו) כ"ד א' שציין לתוספ' רי"ד קידושין ח' ב', סד"ה התם במשכון (והדברים גם בחי' הרשב"א במקומו, כמו שציין בס' מים חיים כ"ד א'), וכן מוכח בתוספות רי"ד כאן במקומו. וכל שאינה מתגרשת למפרע, דינה כשליח. וכן כתב במאירי כאן „כל שאינו בתורת שליחות אין מקום לבפני נכתב". ומכאן שכולם תופסים את הסבר רש"י הנ"ל, אלא ביתר ברור קצת.

[29] עיין בבלי ח' ב' ובפירש"י שם, ד"ה עבד. ובתוספ' רי"ד שם חולק. וכן, כנראה, פירש הר"מ בפ"ז מה' עבדים ה"ב, ועי"ש בפ"ז ה"ז. ובסוף ה"ז שם מוסיף: אם התנה עליה כמו שבארנו במקומו (בפ"ז מה' גירושין הכ"ג) וכו'. ומשמע מדבריו שאף בעבד אינו כשר לומר טול שטר שחרורך מע"ג קרקע, שאם לא כן, למה לו כל הטורח הזה, והרי יכול לומר לו: „כי מטית התם, אתנחיה אארעא ושקליה", כבבלי כ"ד א'. ועיין מ"ש לעיל בפנים שורה 26. ד"ה ודבני דווינסק.

[30] כן דרכו של הירושלמי לתפוס את רומי כמקום רחוק בחו"ל. עיין ירושלמי שביעית פ"י ה"ד, ל"ט סע"ג.

לומר שמא" הוא מטבע של לשון, ורגיל מאד בירושלמי,[31] וכאן הכוונה וחש לומר משלוחי הבעל קבלה, כלומר, שהרי ר' יוחנן בעצמו משוה אשה שהביאה את גיטה ממדינת הים לשליח שהביא את הגט, ואם אינה נאמנת אלא בשעה שטוענת שנתגרשה מבעלה בשעת קבלת הגט, למה נאמנת בשעה שהביאה את הגט ואומרת שלא נתגרשה בו מיד בקבלתה מן הבעל, וחש לומר שדינה כאילו אומרת שקיבלה משלוחי הבעל.

סוף דבר אין בשום אופן להעמיס את אוקימתות הבבלי (כ"ד א') בלשון הירושלמי. ולא עוד אלא שלשיטת הבבלי שם נקטה משנתנו הלכה שאין לה מקום במציאות, אלא בדרך רחוקה מאד, ולמה לו לבעל לומר לה שתהא שליח להולכה עד שתגיע לחו"ל, ואח"כ תעשה שליח אחר וכו', ומה תועלת יש לו לבעל בכך, ואין זה דרך הירושלמי כלל וכלל. אבל לדעת רב הונא בבבלי, ולדעת ר' יוחנן בירושלמי, נקטו מעשה מצוי, והיינו שהבעל אינו רוצה שתנשא במקומו, ושולח אותה למקום רחוק, לרומי, ואם רוצה להתגרש לא יחול הגט אלא כשתגיע לשם. והוא מקוה שלא יהיו לה הוצאות הדרך לחזור משם.

35. הוא עצמו שיביא אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן בכי"ע: הוא עצמו שהביא את הגט אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. ואף לפנינו צ"ל: שי[ה]ביא.[32] ובד ליתא, וכן בהוצאת צוקרמנדל נשמטה בבא זו. ולברייתא זו כיוונו בבבלי ה' א': אלמה תניא הוא עצמו שהביא גיטו אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן בירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב: הוא עצמו שהביא את הגט אינו צריך. [צריך] ליתנו לה בפני שנים, כדי להחזיקה גרושה בפני שנים. ושמא צ"ל בירושלמי: אינו צריך. (ל)יתנו לה בפני שנים וכו'. והוא כפירוש בעל שדה יהושע (אלא שלא הגיה), והעיקר כפי' ק"ע ופ"מ. וכבר העיר בשי"ק, ד"ה הוא, שמכאן ראייה לשיטת הרי"ף שלר' אלעזר אף עדי חתימה כרתי. והירושלמי הביא הלכה זו כאן, מפני הדברים שהובאו להלן שם בסמוך, וא"צ בשום הגהה.[33]

35–36. גט אשה שכתבו שלא לשמה, פסול, שנ' וכתב לה, לשמה. ספרי כי תצא פי' רס"ט, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 288, ירושלמי פ"ב ה"ה, מ"ד סע"ב, בבלי כ' א' (ובמקבילות שצויינו בגליון שם) ובכ"מ. ועיין מ"ש להלן שו' 50–51.

36–38. שיחרור עבד שכתבו שלא לשמו פסול, שנ' או חופשה לא ניתן לה, ולהלן הוא או' וכתב לה וכו'. ירוש' סוטה פ"ב ה"ב, י"ח ע"א, בבלי כאן ט' ב'. וגזירה שוה זו גם בתו"כ קדושים פ"ה ה"ג, פ"ט ע"ג, מכילתא דרשב"י משפטים כ"א, כ"ז, הוצ' אפשטין־מלמד, עמ' 177, ירושלמי קידושין ה"ב, נ"ט ע"א. ועיין ר"מ פ"ו מה' עבדים ה"ז, ובכ"מ שם ציין לתוספתא כאן.

39–40. מגלת סוטה שכתבה שלא לשמה, פסולה, שנ' ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת, שיהיו כל מעשיה וכו'. עיין במשנת סוטה פ"ג מ"ג ומ"ש לעיל סוטה פ"ב ה"ג. ובכתיבת המגילה אם צריכה לשמה נחלקו תנאים בספרי נשא פי' י"ז, הוצ' הרה"ש הורוביץ, עמ' 21 ובמקבילות שבבבלי עירובין י"ג א' וסוטה כ' ב'. ואמרו בבבלי שם שלא נחלקו אלא בכתיבה, אבל במחיקה כולם מודים שצריכה להיות לשמה. ועיין בבלי סוטה י"ח א', ושם השאלה היא אם בעינן מחיקה לה לבדה בכוס אחד, או שלא איכפת לנו אם מחק לתוך אותו כוס מגילה של סוטה אחרת, עיין לשון רש"י במקומו וכמו שבאר בקרן אורה שם.

[31] עיין לעיל שם בסמוך, מ"ג ע"א: וחש לומר שמא חתמו בעדים פסולין. וכן בירושלמי שם פ"ו ה"א שהעתקנו לעיל בסמוך בפנים, ד"ה ובאור שמח, ועוד בכ"מ.

[32] על כתיב זה עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1243. ועיין מ"ש בתסד ח"ב, עמ' 227 (לסוף שורה 22).

[33] ובגט חתום א"צ להחזיקה גרושה אלא בשצריך לומר בפני נכתב ובפ"נ.

אבל מעולם לא נסתפקו אם צריך מחיקה לשמה. ובירושלמי סוטה פ"ב ה"ב, י"ח ע"א: ג' דברים צריכין שיהו לשמה וכו' ועשה לה. ולא נתבאר, אם הכוונה לכל מעשיה, כמפורש בתוספתא כאן (עיי"ש בפ"מ שציין לתוספתא כאן), או למחיקה גרידא. ומסתבר שהכוונה לכל מעשיה.

40—42. כתב סופר לשמה, וחתמו עדים לשמה, אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו [לו, ונתנו] לה, פסול, עד שיאמר וכו'. כ"ה (ונתנוהו לו, ונתנו לה) פסול בכי"ע. ובכי"ו ובד יש כאן השמטה ע"י הדומות. וכגירסת כי"ע מעתיק גם הרשב"א ע"ב א', בשם התוספתא. וכ"ה בברייתא שבבלי ע"ב א'. וכן מוכח מן הסיפא להלן. ועיין בירושלמי תרומות פ"א ה"א, מ' ע"ב, וכאן פ"ז ה"א, מ"ח ע"ג.[34] וממקום הברייתא כאן משמע קצת כדעת התוספות כ"ב ב', ד"ה והא, שכל שאינו כותב בציווי הבעל אין כאן לשמה. וכן היא שיטת כמה מן הראשונים.

42—45. ולא עוד אלא, אפי' כתב בכתב ידיו לסופר כתוב ולעדים חתומו, אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו, ונתנו לה, פסול, עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים חתומו. בברייתא שבבלי הנ"ל ליתא מן „ולא עוד" עד „פסול". ואמרו שם בבבלי שההלכה „עד שישמעו את קולו" באה להוציא מן ההלכה שאמר רב כהנא בשם רב (שם ע"א א') שחרש שיודע לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו.

ומתוך הסוגיא בבבלי אינו משמע אלא שחרש שכתב לעדים וכו' פסול, אבל בפקח שנשתתק כשר. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה' גירושין הט"ז, וכ"ה דעת בעל העיטור מאמר ז', הוצ' רמא"י כ"ח ע"ד. ובהגה"מ על הר"מ שם, אות ר', כתבו בשם הר"י שהוא הדין לפקח שכשר ע"י הכתב, ואח"כ הביא בשם ס' התרומה שפסל בשם התוספתא, וכ"ה במרדכי פ"ו סי' תי"ז בשם ס' התרומה מן התוספתא כאן, עיין להלן. ובשם התוספות בחי' הרמב"ן ע"ב ב', בריטב"א ובחי' הר"ן שם ובנ"י, ע' ב', מכשירים בלי שום חולק. אלא שהוסיפו שה"ה בהרכנת הראש, כבמשנתנו ריש פרק מי שאחזו. ולא הביאו את התוספתא כאן, ואפשר שלא השגיחו בה, משום שממסקנת הבבלי לא משמע כן, או משום שפירשוה בחרש, עיין להלן, אבל הר"ן, כנראה, העתיק מן הרמב"ן, עיין מ"ש להלן בשם פירושו על הרי"ף ובשו"ת שלו. והמאירי ע"א א' נקט מתחילה ע"פ לשון הר"מ הנ"ל, ואח"כ הביא בשם מקצת גאוני הראשונים שהשליחות בין להולכה בין לקבלה מועיל בכתב ומוסיף: ואף בתוספות כתבו שהבריא ששלח ממדינת הים כתבו ותנו וכו', שלא מיעטו מתוך הכתב אלא בחרש, ומשום דעתא שבישתא, אבל בריא לא, ולא הביא את התוספתא. ועיין בתוספות ע"ב א', סד"ה קולו.

ובפי' ר"י אלמנדרי על הרי"ף פ"ז: כדאמ' בתוספתא בפ"ב א[פ]לו כתב בכתב ידו לסופר כתוב ולעדים חתומו אעפ"י שכתבוהו וחתמוהו לשמה ונתנוהו לו ונתנו לו (צ"ל: לה) פסול עד שישמעו את קולו אומר לסופר כתוב ולעדים חתומו. ואפילו בפקח מיירי, דסתם היא, כך פסק רי"ב שם. וכן הביא בספר התרומה ה' גיטין סי' קכ"ו את דעת מורו (הר"י הנ"ל) שפקח שכתב מועיל, והוסיף: מיהו נראה אף על פי שהרכנה ורמז מועיל לו, מ"מ ע"י הכתב לא יועיל אפי' בפקח, וכן תניא בתוספתא פ"ב כתב בכתב ידו לסופר לכתוב ולעדים חתומו [וכו'], והתם לא מיירי כלל בחרש, וצ"ע בירושלמי (עיין ע"ז להלן). וכן בתוספות הרא"ש ע"ב א', עמ' ר"ג, ובפסקיו סוף סי' י"ט: ומיהו אר"ת דבתוספתא קתני כהך ברייתא דמייתי הכא, ולא עוד אלא אפי' כתב בכתב ידו לסופר כתוב ולעדים חתומו וכו', אע"ג דהרכנה מהני (כבמשנתנו בריש פרקין שם), אפשר דהרכנה עדיפא טפי, משום דמראה בגופו. א"נ נשתתק דאי אפשר

[34] והגירסא בירושלמי צריכה תיקון ע"פ הרשב"א שצויין בפנים.

בעניין אחר, אקילו בו משום תקנת עגונות. ולפי ה"אי נמי" נשתתק שאני, אבל בפקח גמור שיכול לדבר, אינו מועיל כתב. וכן בס' חוה לרבינו ירוחם נתיב כ"ד ח"ג. ובמחז"ו, עמ' 779: וצריך ליזהר שלא ישלח אדם כתב ידו לב"ד לכתוב גט לאשתו אפי' הוא פקח, כדמשמע לכאורה בתוספתא. וכן פוסק ע"פ התוספתא בסמ"ג עשין נ', ק"ל ע"ד, וכן פוסק ר' אביגדור כ"ץ בתשובה לבעל שבה"ל ב"סגלה" של רמ"ז חסידה חס"ו, עמ' 193, על סמך התוספתא, ומוסיף: ובספר התרומה הביאה לראייה. וכן מחמיר בזה על סמך התוספתא בר"ן על הרי"ף[35] ספ"ו ובשו"ת שלו סי' מ"ד (ד' רומי, עמ' ק"ג) ובד' קושטא סוף סי' מ"ח, ובתשב"ץ ח"א סי' ל"ו וברשב"ש סי' תצ"ח, ד"ה ואחר. ועיין גם בטור אה"ע סי' ק"כ.

ובחי' הרשב"א ע"ב א' (שהבאנו לעיל ברישא) העתיק את כולה (לרבות את הרישא), וכתב: "דהתם (כלומר, בתוספתא) לא משתעי בחרש, ואי נמי בהרכנת הראש, כמתני' וכטעמא דירושלמי דהיא הרכנת הראש הוא קולו, והכי נמי גרסי' לה בירושלמי בפירקין דהכא (פ"ז ה"א, מ"ח ע"ג, תרומות פ"א ה"א, מ' ע"ב) תני חרש שתרם אין תרומתו תרומה וכו', אבל אם היה פקח ונתחרש כותב ואחרים מקיימין כתב ידו וכו', התיב רבי אבא בר ממל והא מתניתא פליגא הרי שכתב בכתב ידו לסופר וכתב, ולעדי' ויחתומו, אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה אינו גט. אמ"ר יוסה אמור דבתרה ולית היא פליגא, אינו גט עד שישמעו את קולו, ולא אפי' הרכי' בראשו, ואתמר[36] לית כן.[37] אמ"ר מנא אית כן, היא שמיעת הקול היא הרכנת הראש. וא"כ מי ששלח בכת' ידו ממדינת הים לכתוב וליתן גט לאשתו אין כותבין ונותנין". נמצאנו למדים שר' יוסה ור' מנא חולקין בהלכה זו, ולפי ר' יוסה התוספתא משובשת,[38] וכשם שאין הלכה כמותה בשמיעת הקול, שהרי הרכנת הראש מועילה, כך אין הלכה כמותה בכתב בכתב ידו. אבל ר' מנא מקיים את ההלכה ומפרש שהרכנת הראש מועילה, ודינה כשמיעת הקול,[39] אבל כתב ידו אינו מועיל.

והנה צויין לעיל, ד"ה ובפי', מספר התרומה, שהביא את התוספתא שלנו, והוסיף "והתם לא מיירי כלל בחרש וצ"ע בירושלמי". ובהגה"מ להר"מ פ"ב הט"ז אות ר' (שצויין לעיל) הביא את ס' התרומה והסמ"ג, והוסיף וכן משמע בירושלמי (הנ"ל) וכו', א"ר מנא אית כאן, היא שמיעת קול היא הרכנת הראש, הרי שהרכנה מועלת יתר מכתב ידו, וע"ש. וכן משמע מדברי הרשב"א הנ"ל שהוא מביא ראייה מדברי ר' מנא שמקיים את ההלכה שבתוספתא, ופוסל בכתב ידו.

ברם מלשון ס' התרומה "והתם לא מיירי כלל בחרש וצ"ע בירושלמי" נ"ל שאינו מכוון כלל לירושלמי הנ"ל, אלא לירושלמי שלעיל ושלהלן בסמוך שם. וכן אמרו להלן שם: אמר ר' אבודימי[40] בחרש אנן קיימין, ואין שליחות לחרש. א"ר יוסי בי ר' בון בבריא אנן קיימין, ולמה אינו גט, אני אומר מתעסק היה בשטרותיו, ותני כן במה דברים אמורים בזמן שפירש מתוך בוריו, אבל אם נשתתק מחמת חלייו דייו פעם אחת. והנכון הוא בפי' הרא"ף

35 וחושש לה לחומרא גרידא, עיין בלשונו שם ובשו"ת שלו. ובחידושיו על הש"ס ע"ב ב' סמך על הרמב"ן ולא הביא את התוספתא.

36 כלומר, את מר (כלשון הירושלמי בכל מקום).

37 וכ"ה בירושלמי גיטין, ויש כאן השמטה ע"י הדומות, והנכון הוא בתרומות: את אמר לית כאן, ואף הכא לית כאן.

38 עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבוא לנה"מ, עמ' 262 ואילך, על הלשון "אית כאן" ו"לית כאן" בירושלמי. ועיי"ש, עמ' 268, הערה 5, על לשון זו ביחס לברייתות.

39 "משום דמראה בגופו", כמו שהבאנו לעיל בשם הרא"ש. ועיין בתוספות ע"ב א', ד"ה קולו, ובעוד כמה מן הראשונים. ועיין מ"ש בטעם הדבר בשו"ת חות יאיר סי' קצ"ד, ד"ד קפ"ח ע"א.

40 כ"ה בתרומות, והאותיות "דימי" נכתבו על הגרד בכ"י ל' ע"י אחר. ונראה שבגוף כתה"י היה כתוב "אבמרי", וכ"ה בכ"י שם. וכן במקבילה בגיטין: אמר ר' אבא מרי.

שהכוונה שם לברייתא שלנו, ור' אבא מרי פירשה בחרש, ולפי שאין שליחות לחרש (אפי' אם היה פקח מתחילתו), לפיכך כתב ידו אינו מועיל, עד שישמעו את קולו, כלומר שיראו בעליל שנתרפא. אבל ר' יוסי בר' בון חולק ופירשה בבריא, משום שאני אומר שאין כאן ציווי אלא הוא כמתעסק בעלמא, ומביא ראייה מברייתא למשנת גיטין ריש מי שאחזו, שבבריא מחמירינן יותר מאשר בנשתתק מחמת חוליו. ועיין בס' ניר בתרומות שאף הוא הסכים לפירוש הרא"ף, ופירוש בעל פ"מ דחוק, ואף פירוש הגר"א מסלונים בספרו נחלת יהושע סי' כ"א אינו מקובל. ועיין גם בפי' ר"ש סיריליאו לתרומות שם, ולא נתחוורתי בדבריו ז"ל. ולא עוד אלא שאף מלשונו של ר"א בר ממל לעיל שם: "מותיב ר' בא בר ממל והוא מתניתא פליגא, והרי שכתב וכו'" משמע שהעמידה בחרש עיי"ש. ולזה כיון בעל ס' התרומה שכתב "וצ"ע בירושלמי". וכן מכשיר רבינו שמחה משפירא (לפי שבה"ל ב"סגלה" חס"ז, עמ' 194) בפקח ע"י הכתב, ומוסיף: ובברייתא דתוספתא אע"ג דסתמא קתני, בחרש מוקמינן לה. ואפשר שכיוון לדברי הירושלמי הנ"ל. אבל מתוך מקום הבבא שלנו בתוספתא כאן שעוסקת בעניין "לשמה" מוכח שבבריא עסיקינן, כמו ברישא, דמאי שיאטיה דחרש לכאן.

והנה לדברי רוב הראשונים הנ"ל שלא פסלו אלא כתיבת החרש לסופר ולעדים, אבל נשתתק שכתב לסופר ולעדים כשר, כל שכן שמכשירים בפקח שכתב. אבל לדעת הרא"ש בתוספותיו ובפסקיו הנ"ל לפי ה"אי נמי" יש מקום להכשיר בנשתתק משום תקנת עגונות, אבל בחרש ובפקח פסול. וראיתי בס' בני יעקב על העיטור, קנ"ד סע"ג, שהביא בשם הרמ"ה:[41] "דבפקח לא מהני, דכיון דהרי יכול לדבר איכא למי' דמשטה הוא, א"נ איכא למיחש לטירופא דדעתא". ולפי שיטת הרמ"ה בנשתתק מהני כתיבה, ולא פסלו אלא בחרש ממש (עיי"ש בבני יעקב, קנ"ב ע"ב, ד"ה ומ"ש) וכן בפקח, שיש בו גריעותא לגבי אלם. והוא כעין שיטת ר' יוסי בר' בון בירושלמי הנ"ל. ויש הבדל רב בין שיטת הרא"ש ב"אי נמי" לבין שיטת הרמ"ה, ולשיטת הרא"ש הקלו בנשתתק, או באלם מתחילתו, משום תקנת עגונות, אבל בפקח לא הקלו. ולדברי הרמ"ה הנ"ל יש חשש בפקח שבכתב אין כאן שליחות. ולדברי שניהם במקום שהפקח שולח את הכתב למקום רחוק (שאינו יכול לדבר), ויש חשש עיגון יש רגלים להתיר. ועיין בשו"ת הרד"ך בית כ"ג שהאריך בבאור התוספתא ושיטות הראשונים. ועיין בב"י טאה"ע סי' ק"כ ובשו"ע שם סעיף ה', בבאור הגר"א שם, בפתחי תשובה ובבאר היטב שם, וכבר האריכו בזה האחרונים, ואין לנו עסק כאן בעיקר אלא בדברי הראשונים שנשאו ונתנו בתוספתא כאן.

סוף דבר, בעלי התוספות (ר"י הזקן), רוב חכמי ספרד,[42] דרום צרפת (בעל העיטור והמאירי) ואיטליה,[43] מכשירים בנשתתק שכתב לסופר כתוב ולעדים חתומו ולא השגיחו בתוספתא שלנו. מאידך גיסא, רוב חכמי צרפת ואשכנז[44] פוסלים על סמך התוספתא כאן. יוצא מן הכלל מבין חכמי ספרד הוא הרשב"א שפסל בהחלט ובוודאות, וממנו אצל חכמי ספרד המאוחרים[45] וראשוני האחרונים. ומבין חכמי אשכנז יוצא מן הכלל הוא ר' שמחה משפירא שהכשיר, והביא את התוספתא כאן והעמידה בחרש. ומבין חכמי איטליא ר' צדקי' בר' אברהם המאסף לכל המחנות בשבה"ל הביא את דעת חכמי אשכנז, ואת פירוש התוספתא בשני פנים.

45—47. לוה ממנו אלף דינרין בשטר ופרע לו, ומבקש ללות

[41] לפי שמצא בחידושי תלמיד הרשב"א כת"י, עי"ש קנ"ג רע"ג.

[42] הרמב"ם, הרמ"ה, הריטב"א ונימוקי יוסף (ואף לא הביא את שיטת הרשב"א שהוא מעתיקה בקביעות).

[43] תוספות רי"ד ע"א א'. ועיין גם בשלטה"ג ריש פ"ז בשם הריא"ז.

[44] רבינו תם, בעל ס' התרומה, הסמ"ג, המרדכי, הגה"מ, ה' גיטין שבמחז"ו, ר' אביגדור כ"ץ, הרא"ש ותלמידיו.

[45] הר"ן שחשש לדעת ר"ת לחומרא, עיין לעיל הערה 35.

ממנו שנייה, לא יחזיר לו שטר הראשון, מפני שמוריע בה הלקוחות. בירושלמי ב"מ פ"א ה"ז, ח' ע"א: שטר שלוה בו ופרעו, לא יחזור ויגבה בו, מפני מירע כוחן של לקוחות. ר' יסה בשם ר' יוחנן ואפילו לבו ביום וכו' ר' חגיי בעא קומי ר' יסא הוא הזמן והן העדים והוא המלוה מהו מפני מרע כוחן של לקוחות? אמר ליה בשלא נשתעבדו נכסי', ויש אומרים בשלא חתמו העדים על אותה המלוה. ופירושו של ר' יוחנן בברייתא שלפנינו מוכרח, שאם מטעם שטר מוקדם אתינן עלה, מאי שיאטה של הברייתא לכאן?

וברור, שהברייתא שלנו סמוכה למשנתנו פ"ג מ"ב: שטרי מלוה צריך שיניח מקום המלוה, מקום הלוה, מקום המעות ומקום הזמן וכו', ר' אלעזר מכשיר בכולן, חוץ מגיטי נשים, שנא' וכתב לה לשמה. ועיין להלן בסמוך. ופירשו הר"י (תוספות כ"ו א', ד"ה ר"א), הרמב"ן, הרשב"א ועוד כמה מן הראשונים (וכן מוכח מסדר המשנה) שר' אלעזר מכשיר בשטרות אפילו בתורף. וברמב"ן כ"ו א': ואפילו בתורף[46] חוץ ממקום הזמן, משום מוקדמין. ואם לוה באותו יום אפילו בזמן לא גזר.

והברייתא מלמדת שלא יחזיר לו שטר הראשון וילוה בו שוב, ואפילו בעדי מסירה. ודווקא בטופס ותורף של הסופר מכשיר ר' אלעזר בעדי מסירה, ואפילו לגבות ממשועבדים, אבל בשטר שכבר חתומים בו עדים פוסל אפילו בעדי מסירה. וכן הפירוש בירושלמי ב"מ הנ"ל „בשלא נשתעבדו נכסים", כלומר, שאין בשטר הראשון עדי חתימה, ובאמת היה כשר לחזור ללוות בו,[47] אלא שהפסול הוא משום שהשאיד את השטר ביד המלוה, וכבר נמחל שעבודו, והרי לא נשתעבדו הנכסים בעדי מסירה אחרים.[48] „ויש אומרים בשלא חתמו העדים על אותה מלוה", כלומר, שמדברים בשטר שיש בו עדי חתימה, והוא פסול לר"א אפילו בעדי מסירה, משום שהוא כמזוייף מתוכו, עיין בש"ך חו"מ סוף סי' מ"ח.

ולא נחתה התוספתא כאן לעניין מוקדם כלל, ואפילו היה כתוב בשטר חודש, או שנה (עיין ריטב"א כתובות פ"ה סע"א), או שחזר ולוה בו ביום, פסול בשיש בו עדי חתימה, אפילו לר' אלעזר, משום שכבר נמחל שעבודו, והעדים לא חתמו על אותה הלואה, וכמו שכתבנו לעיל בשם הירושלמי, ואפילו בעדי מסירה אינו מועיל.

ועיין בבלי כאן כ"ו ב', כתובות פ"ה א', ב"מ י"ז א'. ונראה שדברי ר' יוחנן מכללא איתמר, שפירש כן את הברייתא שלנו, כפי שמוכח בירושלמי ב"מ הנ"ל. וכן גם בירושלמי כתובות ספ"ט, ל"ג ע"ג: לא כן אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן שטר שלוה בו ופרעו, אל ילוה באותו היום, ואף הוא מכללא. ועיין בבלי ב"ב ל"ב ב', ובמאירי שם, עמ' 183.

ואשר לגירסא „שמוריע בה", כ"ה גם בד. ובכי"ע: כוח, ועיין מ"ש להלן, שו' 48—49.

47—48. משכן לו בית, משכן לו שדה, ופרען לו, ומבקש ללות ממנו שנייה, הרי זה לא יחזיר לו וכו'. כ"ה („לא יחזיר") בד ובכי"ע, ובכי"ו

[46] וכן משמע מדברי הגאון שהביא בעל העיטור בסוף מאמר זמן, הוצ' רמא"י, ט' ע"ג, עיין בהערות שם, אבל עיין מ"ש בתיקון סופרים שהעיר על דברי בעל העיטור ריש מאמר ו', הוצ' רמא"י כ"ד ע"ג.

[47] עיין בשיטת הר"י שהביא במרדכי כתובות פ"ט סי' ר"ח ובהגהות אשרי שם סי' ז'. ועיין בש"ך חו"מ סוף סי' מ"ח, בקצה"ח ובנתיבות שם, ומ"ש בכנה"ג שם.

[48] ואוקימתא זו מדייקת מלשון הברייתא „לא יחזור ויגבה בו", כלומר אם השאירו ביד המלוה, או החזירו לו, לא יגבה בו בעדי מסירה הראשונים. ולא אמרו כאן „לא יחזור וילוה בו" (כלשון ר' יוחנן בבבלי ובירושלמי כתובות פ"ג, עיין להלן), משום שבאמת כשר לחזור וללוות בו בעדי מסירה, אלא שלא עשה כן, ולא נשתעבדו הנכסים מחדש, ומשום כך לא יגבה בו. ולפי יש אומרים „לא יחזור ויגבה בו" פירושו שהוא פסול לגמרי ואינו גובה, ולפיכך העמידוהו בחתום בעדים, שהעידו על המלוה הראשון, וכבר נמחל שעבודו, ושוב אינם מועילים עדי מסירה.

נשמטה המלה „לא" בטעות. והתוספתא חוזרת על אותה ההלכה, ואומרת שאעפ"י שלפנינו „הוא הזמן והן העדים והוא המלוה" (כלשונו של ר' תניי בירושלמי ב"מ) והיא המשכנתא, מ"מ פסול.

48—49. מפני שמורע בה הבאין אחריו. בד: מפני שמריע כח וכו'. וכן בכי"ע: מפני שמריע כוח וכו'. וכנראה שאף לפנינו צ"ל: כח. והתוספתא כאן גיוונה את לשונה, שאם אח"כ ילוה במשכנתא על אותו בית, או שדה, יוציא הראשון את שטרו, שאינו אלא חספא בעלמא.

49. אמ' ר' יהודה מעשה בבן קדרה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: בבן קרארה וכו'. וחילוף זה בין קדר (עושה, או מוכר, קדרות) ובין קרר (מנהיג, או בעל, קרון) רגיל מאד, עיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 46, ח"ה (ביצה), סוף עמ' 1004, ובתוס"ר ח"ג, עמ' 73.

49—50. שהיה כותב טופסי גיטין בערב, ובא מעשה לפני חכמים, ופסלו את כולן. „גיטין" כולל כאן גם שאר שטרות (עיין בפיה"מ להר"מ פ"ב מ"ה ותוספות ב' רע"א), ור' יהודה מביא ראייה לדבריו (במשנתנו פ"ג מ"ב) ממעשה רב שפסלו חכמים את טופסי כל השטרות.

50—51. ר' ליעזר מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים, שנ' וכתב לה, לשמה. וכ"ה בד. ולפי גירסא זו יש לפנינו פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ב בלי שום הוספה. אמנם בכמה נוסחאות חסרה המלה „לשמה" במשנתנו, אבל דוחק הוא להניח שזו היא הוספת התוספתא למשנתנו.

אבל בכי"ע: מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים. וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרשב"א כ"ו א'. ולפ"ז הוסיפה התוספתא על משנתנו „ושחרורי עבדים". ובתוספות כ"ו א', ד"ה חוץ, כתבו שר"א פוסל בגיטי נשים דווקא אבל לא בשחרורי עבדים. ועיין גם בתוספות הרא"ש שם. וברשב"א הנ"ל השיג על בעלי התוספות מן התוספתא כאן, ועיין במהרש"א ומ"ש בקרני ראם על המהרש"א שם. ומסתבר שלפני בעלי התוספות היתה הגירסא בתוספתא כגירסת ד וכי"ו, שלא נזכרו שם שחרורי עבדים. ואף מכאן אנו רואים שאין לקבוע מסמרות ביחס לכתה"י והראשונים, וכאן דווקא גירסת הרשב"א הספרדי מתאימה לכי"ע, וגירסת התוספות והרא"ש לגירסת ד וכי"ו. ועיין ר"מ פ"ו מה' עבדים ה"ה.

51—52. גט שאבד ממנו, ומצאו לאחר זמן, אע"פ שמכיר את סימניו, פסול, שאין סימן לגיטין. במשנתנו פ"ג מ"ג: המביא גט ואבד הימנו, מצאו לאלתר כשר. ואם לאו פסול. ומוסיפה התוספתא שהגט פסול אם מצאו לאחר זמן, אעפ"י שיש לו בו סימן, שאין סימן לגיטין. ובירושלמי פ"ג ה"ג, מ"ד ע"ד, יבמות פט"ו ה"ו, ט"ו ע"ד:[49] נימר סימן הוה ליה ביה. ולא כן תני אין סימן בגיטין. והוא דמר תרין תלת שורין,[50] ברם הכא ה"א שבו היה נקוד. וכן בברייתא שבבבלי כאן כ"ז ב': ואפי' שהה ויש בו סימנין, מעידין עליו, דאמרי נקב יש בו בצד אות פלונית, ואין מעידין על סימני הגוף (כלומר, של הגט) דאמרי ארוך וגוץ. ועיין לעיל שם בדברי רב אשי.

52—53. אי זהו אחר זמן, כדי שילך אחר לאותו מקום. בבבלי כ"ז ב': ת"ר איזהו שלא לאלתר וכו' כדי שיהא אדם עומד ורואה שלא עבר שם אדם, ויש אומרים שלא שהה אדם שם. ולהלן כ"ח א': הלכה שלא שהה אדם שם וכו' הלכה שלא עבר שם אדם. ועיי"ש מחלוקת עוד תנאים. ובירושלמי הנ"ל: אי זהו על אתר,[51] ר' יוחנן אמר כל שלא

[49] וביבמות נשמט ונשתבש בטעות הדפוס, ובכי"ל שם הגירסא היא כמו בגיטין.

[50] וכן הביאו באו"ח ח"א סי' תשל"ב, ק"ג ע"א, מגיטין ומיבמות, והוסיף שלמד מכאן שאין להקפיד אם יחסר מ"ב שורות בגט, או יוסיף עליהן.

[51] כמה מן הראשונים גרסו גם בברייתא שבבבלי: איזהו לאלתר. ועיין בתוספות, ד"ה איזהו.

עבר שם ברייה וכו', בשם ר' יהושע בן לוי כל שלא עברו שם שלשה בני אדם. ובברייתא שבבבלי שם: ר' נתן אומר ששהה כדי שתעבור שיירא ותשרה (עיין בתוספות שם, ד"ה שתעבור). ואמרו בבבלי (עירובין ט"ז ב'): שלשה נעשו שיירא. ובירושלמי (שם ספ"א, י"ט ע"ג): אין שיירא פחות משלשה. ובירושלמי לא נזכרה לא שיירא (אצל ג' בני אדם) ולא שהייה (גבי עבר שם אדם).

53—54. אבל נתנו בשידה, בתיבה, ומגדל, ונעל בפניו ואבד, אע"פ שמצאו לאחר זמן, כשר. וכ"ה בד. ופירש במנ"ב: כגון שיש לו סימן בשידה והר"ל כחפיסה וכדלוסקמא, דמבואר במשנה דמחזירין. ופירוש זה לא יתכן, שהרי במשנה מדברים כשאבדה החפיסה עם הגט, אבל כאן אין לפרש כן, ונעל בפניו ואבד כוונתו לפי גירסא זו שאבד הגט מתוך השידה וכו', וכמו שאמרו להלן ב"מ פ"ח ה"ג: נתנו בשידה בתיבה ובמגדל ונעל בפניו ואבד הרי זה נשבע וכו'. ובמקבילה שבירושלמי שם ספ"ג, ט' ע"ב: נגנבו או אבדו וכו'. והכוונה שאבד הפקדון שבתוך השידה וכו'. ואף כאן אם אבד הגט ומצאו לאחר זמן בוודאי פסול. ובחו"ד כתב: ודמסיים נתנו בשידה וכו' לא הובאה בגמרא, אבל כיוצא בזה אמרו שם (כ"ח רע"א) שאם מצאן בין כליו כשר ואפי' לאחר זמן. ואף פירוש זה קשה שהרי כאן כתוב בפירוש „ונעל בפניו", ואין כאן כלל „מצאו בין כליו".

ולפיכך ברור שהגירסא הנכונה בכי"ע: ואבד המפתח ואחר כך מצאו כשר. ולפנינו נשמטה המלה „המפתח", וכוונתו אעפ"י שמצאו (כלומר, למפתח) לאחר זמן כשר. ולא דברה התוספתא אלא בהווה, וכשאדם בדרך, במלון, הוא נותן את כליו בשידה ותיבה ומגדל של בעל המלון. ואם אבד לו המפתח ואח"כ מצאו אינו חושש שמא בנתים מצאו אדם אחר ונתן שם גט אחר, ואח"כ הניח את המפתח במקום שמצאו, שזו היא חששא רחוקה מאד, ולפיכך הגט כשר. ולפיכך דייקא התוספתא ושנתה „ונעל בפניו", שאם לא נעל בפניו, דינו כרשות הרבים, שאף אחרים נותנים שם את כליהם.

ואשר למשנתנו שהביא במנ"ב, כתב באו"ז ח"א סי' תשל"ג, ק"ג ע"א: מצאו בחפיסה, או בדלוסקמא, ומכירו כשר. בפירושים שלפני כתוב מצאו בחפיסה, כלי, ויש בו סימן בכלי שהיא שלו, אם מכירו כשר ע"כ, משמע דתרתי בעינן וכו' ואין לומר דאו או קתני (עיין בפירש"י במקומו), או שיכיר את הגט. ובתוספתא כך היא שנויה מצאו בחפיסה בדלוסקמא אם מכירו כשר. ומלשונו משמע שהכוונה לתוספתא,[52] שרבינו לא היה אומר ובתוספות כך היא שנויה. וכן בהל' גיטין כ"י ותיקן:[53] משמ' מלשו' הפי' דתרתי בעינן שידוע סימן שזה הכלי הוא שלו וגם שיכיר בטביע' עין, אבל בתוספ' גרסינן אם מכירו כשר. ושמא היתה לפניו בתוספתא כאן גם הפיסקא ממשנתנו (והשמיטוה הסופרים, כדרכם לקצר את פיסקאות המשנה), ועליה הוסיפו את הבבא שלנו. וצ"ע.

54—55. ועוד שלשה הוסיפו, גררתו חיה, או ששטפו נהר, או שנפל עליו מפולת, נותנין עליו חומרי חיים וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ד: אבל עיר שכבשה כרכום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וכו'. ועליה הוסיפה התוספתא את הבבא שלנו. וכן בירושלמי שם (פ"ג ה"ד, מ"ה ע"א) הביאו את התוספתא כגירסת ד וכי"ו. וכן העתיקו את הירושלמי באו"ז ח"א סי' תשל"ה, ק"ג ע"א, ברא"ש פ"ג סי' ה', ברשב"א כ"ח ב', במאירי כ"ז ב', עמ' 109 (הוצ' שנייה, עמ' 114), בס' חזה לרבינו

[52] ואין כאן שיבוש, כלומר, שצ"ל „ובתוספות", עיין בתוספות כ"ח א', ד"ה מצאו, ועיין במלא"ש למשנתנו ובשנו"ס בדק"ס הוצ' רמ"ש פלדבלום במקומו.

[53] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

ירוחם נתיב כ"ד ח"ג, בב"י כ"ח ב', עמ' ס"ד (בשם הרשב"א), וכגירסת התוספתא כאן. וכן פסק הר"מ בפ"ו מה' גירושין הכ"ט.

אבל בכי"ע: או שנפלה עליו מפולת, או שגררתו חיה, או שנטלוהו ליסטין, ולא נזכר שם שטיפת הנהר. ובשלטה"ג פ"ג סי' ת"מ: לשון ריא"ז. וכן אם נפלה עליו מפולת, או שגררתו חיה, נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים, כמו שמבואר בתוספתא. ומזה שלא הזכיר „שטיפת נהר" מוכח שהיה לפניו גירסת כי"ע, וכן מוכח מסדר דבריו („מפולת" ואח"כ „חיה"), אבל דלג על „נטלוהו ליסטין", עיין מ"ש להלן בסמוך.

ולעצם העניין הכניס בטור אה"ע סי' קמ"א בתוך הללו שנותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים גם „עיר שהקיפה חיל ממלכות אחרת", ואין לו מקור אחר אלא הירושלמי כאן פ"ג ה"ד, מ"ה ע"א: אבל כרקום של מלכות אחרת כלסטים הן, עיין בב"י במקומו. וכן פסק בשו"ע סוף סי' קמ"א. ולפי פירוש הטור בירושלמי אף נטלוהו ליסטים נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים, כגירסת התוספתא בכי"ע. ברם מתוך דברי שאר הראשונים הנ"ל (חוץ מן האר"ז) משמע שפירשו להפך, ושחילוק הירושלמי עונה על הסיפא, ודווקא בכבשוה כרקום של אותה מלכות נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים, אבל בכרקום של מלכות אחרת כליסטים הם. והרשב"א, והרא"ש לא בארו מה דינן של ליסטים, ולכאורה פירשו (ע"פ המקבילה בכתובות פ"ב, עיין להלן) שבכרקום של מלכות אחרת אפילו כבשוה, האנשים בחזקת חיים, ודינם כליסטים שבאין לשלול ולבוז, ואין להם פנאי להרוג אם אין מתנגדים להם. אבל במאירי כ"ז סע"ב, עמ' 110 (הוצ' שנייה, עמ' 115): ולעניין משנתנו, בתלמוד המערב חלקו בה וכו', שבכרכום של מלכות אחרת שהם כליסטים, אין נותנין עליו חומרי חיים כלל וכו', והדברים נראין. וכן בס' חוה לר"י הנ"ל: אבל כרקום של מלכות אחרת דינם כלסטים, ואם כבשוה בחזקת מתים הם. ולפ"ז נטלוהו ליסטין כדי להורגו, דינו כיוצא ליהרג בב"ד של גוים, ומשיאין את אשתו לשיטת רב יוסף בבבלי כ"ח ב'. והדברים תמוהים מאד, עיין בקרבן נתנאל על הרא"ש הנ"ל, אות ג'. ולא עוד אלא שאף בכרקום ביתר לא התירו את נשותיהם בלי עדות, וכמו שאמרו באבות דר"ן פל"ח, הוצ' שכטר, נ"ז סע"ב: אלא אלמנות ולא אלמנות, שלא ימצאו להן עדים להתירם להנשא, כגון ביתר שלא נמלט ממנה נשמה להתיר אשת איש.[54] ועיין מ"ש לעיל ד"ה (כתובות), עמ' 178 ואילך.

ברם פירוש הראשונים ז"ל קשה מאד, וכבר ראו בק"ע ובפ"מ כאן שהחילוק בין כרקום של אותה מלכות לבין כרקום של מלכות אחרת אינו שייך למשנתנו כאן כלל אלא בא באשגרה מן הירושלמי בכתובות פ"ב ה"י, כ"ו ע"ד, ודווקא בשבויה נתנו חילוק זה, עיין בש"ק כאן, ד"ה ובלבד. וברור שכן הבין באר"ז ח"א סי' תשל"ה הנ"ל, שהביא את הירושלמי ודלג על החילוק הנ"ל בעניין שלנו, עיי"ש. וכנראה ששאר הראשונים דימו את העניין שלנו לעניין שבויה, וכל מה שאמרו בכתובות שייך גם לעניין שלנו. וכן הבין בשדה יהושע כאן למשנתנו (פ' ע"ג) שנתן חילוק זה, והוסיף: וכן כתב הרמב"ם ז"ל, ובוודאי כיוון לר"מ פי"ח מה' איסורי ביאה הכ"ט, עיי"ש.

ואיך שיהיה ברור שגירסת כי"ע משובשת, ואין לה על מה לסמוך. ובדרך השערה נראה שכתב הסופר באשגרה מלהלן ע"ז פ"ו (כי"ע פ"ה) ה"ה: שטפה נהר או שנטלוה ליסטין.[55] והואיל וראה ברישא: „שלשה הוסיפו עליהם", מחק בטעות „או ששטפו נהר" (במקום למחוק „או שנטלוהו ליסטין").

[54] וברור שדין כרכום ביתר ככרכום של מלכות אחרת, וכרכום של אותה מלכות הוא בעיר שמרדה במלך, אבל לא במלכות, ופעמים וחס עליה, משום שאנשי מדינתו הם.

[55] ועיין גם תר"כ קדושים פ"ד ה"ח, פ"ט ע"א, ובבלי סנהדרין ע"ג א'.

57. עבד כהן שברח, ואשת כהן שמרדה וכו'. כל הברייתא לעיל תרומות פ"י ה"ח, עמ' 161, יבמות פ"ט סה"ב, עמ' 28, עיין מ"ש שם במקומם. ועיין מ"ש לעיל פ"א ה"ה, שו' 36—38.

58—61. הולך גט זה לאשתו על מנת שתתן לאבא, ולאחי, מאתין זוזין, יכול לעשות שליח. על מנת שתתן לך מאתים זוז, אין יכול לעשות שליח, שלא האמין לכל אדם אלא לו. וכ"ה בד. ובכי"ע: על מנת שתתן לי מאתים זוז וכו', והוא הוא, והכוונה שתתן לי על ידך וכו'. ובמשנתנו פ"ג מ"ה: המביא גט בא"י וחלה, הרי זה משלחו ביד אחר. ואם אמר טול לי חפץ פלוני לא ישלחנו ביד אחר, שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר. ובבבלי כ"ט א': אמר ריש לקיש כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאיל, ואין השוכר רשאי להשכיר, אמר לו ר' יוחנן זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה, אלא זימנין דגיטא נמי לא הוי, דנעשה כמי שאומר לה אל תגרשה אלא בבית וגירשה בעלייה, אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל וכו'.[56]

והנה בכל מקום שאמר ריש לקיש „כאן שנה רבי" יש כאן אף מעין צליל תמיהה.[57] וכן אמר ר"ל בבבלי ב"ק נ"ה א': כאן שנה רבי תרנגול טוס ופסיוני כלאים זה בזה. והכוונה שבמקומו העיקרי בכלאים לא הזכיר רבי במשנתו עופות,[58] ושנה את ההלכה בב"ק.[59] וכן בשבועות י"ט ב'

[56] ר' יוחנן תפס דוגמאות מן ההוה, וכן אמרו לעיל שבת פ"ז ה"י, עמ' 25: המקדש ביתרי, והמשלח ביתרי וכו', הרי זו מדרכי האמורי. וכבר כתבנו לעיל ח"ג, סוף עמ' 80 ואילך, שיש שחשבו את היד הימנית לבת מזל, ויש שחשבו את השמאלית לבת מזל, ויש שרצו לצאת את כל הדעות, וקדשו בשתי הידים, וגרשו בשתי הידים, עיי"ש. ולפיכך אם אמר אל תגרשה אלא בימין וגרשה בשמאל יש כאן קפידא. ומדברי ר' יוחנן כאן רואים שהיתה קיימת אמונה טפלה שהבית בר מזל והעליה היא ביש גדא, ויש כאן קפידא. ואף כאן מקפיד הבעל שהוא מקבל את החפץ בשעה שהוא נותן את הגט. ועיין מ"ש ב„פרקים" ח"א, הוצ' מכון שוקן, עמ' 100.

[57] ועל סיגנון זה בפי אמוראים אחרים, עיין בקונקורדנציא של קוסובסקי כ"ח אות כ' (כ'-כלל), עמ' 9, ערך „כאן שנה רבי".

[58] וכן מביא ביד מלאכי כללי הכף סי' שמ"א בשם מניני שלמה „דלשון זה מורגל היכא דאין זה מקום הדין, אלא אגב אורחא קמ"ל נמי האי דינא". ועיין גם בירושלמי דמאי פ"ד סה"ד, כ"ד ע"א: אמר רב חסדא כאן שנינו שאסו' לחבר שיאכל בסעוד' שאין לו שם. וכן להלן שם פ"ו ה"ח, כ"ה ע"ד: אמר רב חסדא כך (צ"ל: כן-כאן. וכ"ה: „כאן שנינ' וכו' בריבמ"ץ ובנוסח הרש"ס, ועיין להלן הערה 59) שנינו שהכשר נקרע צנוע.

[59] עיין בירושלמי שם ספ"ה, כגירסת שרי"ר, עמ' 242: ר' שמעון בן לקיש א' משנה תמימה שנה רבי, וכן חיה ועוף כיוצא בהם. א' ר' יוחנן ואנה אייתיה מן דבית לוי תרנגול עם הפסייני וכו'. ואף כאן הכוונה שהביא את ההלכה מדבית לוי ששנה ברייתא זו בכלאים, וריש לקיש אמר שאין צורך בזה, ואף רבי שנה כן, אלא שלא במקומו. ועיין במקבילה בכלאים פ"א ה"ז, כ"ז ע"א.

ובמבוא לנוה"מ, עמ' 287, פירש מהרי"ן אפשטין שריש לקיש „כבן זמנו אילפא, חילפא (תענית כ"א א', ירושלמי קידושין פ"א, נ"ח ע"ד), מחפש למצוא רמז במשנתנו להלכה של ברייתא: 'כאן שנה רבי', כאן רמז רבי להלכה המפורשת בברייתא... בשם 'תני ר' חייה' (תוס' ב"מ פ"ג א')". ועיי"ש, בהערה 2, שציין לדברי הר"ח בשטמ"ק ב"מ כ"ט ב'. ועל עיקר הדברים כבר עמד ר"ן גאון בהקדמתו לס' המפתח, הוצ' גאלדענטהאל ג' ע"א. ומהרי"ן אפשטין דן שם בסוגייא שלנו בגיטין כאן, והביא גם את הבבלי והירושלמי ב"ק עיי"ש. ולדבריו אין הבדל בין „כאן שנה רבי" לבין „כך שנה רבי" (בכמה מקומות אפשר ש„כך" אינו אלא שיבוש קטן של „כך"-„כאן", עיין כריתות י"ח ב' בד"ו, ומ"ש להלן בסמוך. וכן מה שהביא מהרי"ן אפשטין בעמ' 811 מה' ראו שתרגם לעברית „כך שנה רבי" במקום „כאן שנה רבי" שבמקור, הרי יתכן ויתכן שהיתה לפניו הגירסא „כך שנה רבי", ותרגם „כך" במקום „כאן". ועיין גם לעיל הערה 58). ולא נתחוורתי בדבריו ז"ל, ולא עוד אלא שהביא שם גם את הגמרא בשבועות וכריתות, ולא השגיח שהדברים אמורים על ברייתא ולא

(כריתות י"ח ב'): תניא וכו' רבי אומר כשם שמביא חטאת על כל אחד ואחד, כך מביא אשם תלוי על כל אחד ואחד וכו' ואמר ר"ש לקיש כאן שנה רבי ידיעות ספיקות מתחלקות לחטאות. ואף כאן הכוונה שרבי לא שנה את העיקר שידיעות ספיקות מחלקות (והרי חטאות הן מרובות יותר מאשמות תלויים), אלא דרך אגב אמר „כשם שמביא חטאת" וכו'. וכן ביבמות מ"א א': אמר ר"ש לקיש כאן שנה רבי אחות גרושה מדברי תורה וכו'. ואף כאן הכוונה שהלכה זו נאמרה במשנה דרך אגב, ולא שנה אותה בריש כריתות: ועל אחות אשתו, ואפילו נתגרשה, או בין הצרות ביבמות פ"א: ואחות אשתו, ואפילו נתגרשה.

והערות אילו גם בירושלמי, אלא בסיגנון אחר קצת. וכ"ה בירושלמי שביעית רפ"ב, ל"ג ע"ג: וכן (=וכאן) אתינן מתנייֹ[60] ר' מאיר כבית שמאי וכו', כלומר, וכי כאן באנו לשנות את הדברים? וכן להלן שם פ"ד סה"ה, ל"ה סע"ב: וכן אתינן מתני ר' יוסי הגלילי כבית שמאי וכו'. וכן במעשרות פ"ג ה"ג, נ' ע"ג: וכה אתינן מתניֹ[61] משום אוכל עראי בשדה והוא פטור. ואף כאן הכוונה וכי כאן (כלומר, בדברי רבי שבריש ההלכה) המקום ללמדנו על עראי בשדה, עיי"ש.

ולפיכך נראה שריש לקיש העיר כאן כדרכו, בסיגנון הבבלי, שכאן שנה רבי את ההלכה אין השואל רשאי להשאיל וכו', ועיקר מקומה אינו כאן. ועי"ז ענה לו ר' יוחנן, שהגט תלוי בהלכה זו. ובירושלמי פ"ג ה"ה, מ"ה ע"א: לית הדא פליגא על ר' יוחנן, דר' יוחנן אמר שומר שמסר לשומר הראשון חייב. ר' בא בריה דר' חייה משום תנאי גיטין וכו'. ואף הרשב"א (כ"ט א') העתיק את הירושלמי כגירסא שלנו ופירש „לית הדא פליגא" בניחותא, והוא קשה מאד. ובדרך השערה נ"ל שיש כאן השמטה ע"י הדומות, וצ"ל: לית הדא פליגא על דר' יוחנן דר' יוחנן אמר שומר שמסר לשומר הראשון חייב, [וכה אתינן מתני שומר שמסר לשומר הראשון חייב].[62] והכוונה היא שאם נאמר שבכל מקום אסור לשומר הראשון למסור לאחר, הרי פשיטא שלא ישלחנו ביד אחר, וכי כאן באנו לשנות דיני שומרין? ובעל כרחינו אנו אומרים שבכל מקום שומר שמסר לשומר השני חייב, והראשון פטור מפני שמסרו לבן דעת, אבל כאן אנו מחמירים משום חומרא דגיטין. ועי"ז ענה ר' בא בריה דר' חייה „משום תנאי גיטין", כלומר, עיקר הטעם הוא משום תנאי, ואפילו בדיעבד אינו גט, וכמו שממשיך הירושלמי: מה נפק מביניהון קידם הבעל ונטלה, אין תימר משום תנאי גיטין יאות, אין תימר שאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, הרי אין פקדונו ביד אחר. ולפי תירוץ זה הטעם „שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר" אינו אלא באור למה יש כאן קפידא מצד הבעל, אבל קפידא זו הוא תנאי בגט, ואפילו קידם הבעל ונטל את החפץ, לא נתקיים התנאי והגט בטל. וזו היא מעין מאמר ר' יוחנן בבבלי שרבי

על משנה. אמנם בעמ' 811 כתב: „ר"ל לא אמרה על דברי רבי שבברייתא אלא על סתם משנתנו כריתות פ"ד מ"ב (כשם שהוא מביא חטאת וכו')", ובהערה 1 שם: „בד"ו רפ"ב אמר רבי זירא כך שנה רבי, ולהלן שם: וכן אמר ר"ש לקיש וליתא 'כאן שנה רבי ידיעות ספק מחלקות', ולא היה אף לפני ר"ג בפירושו, ע' שם". והיא פליטת הקולמוס, שכן גם בד"ו רפ"ב ובפי' ר"ג כ' א' הגירסא היא כמו שהיא לפנינו (חוץ מן הגירסא „כך"), ולא יתכן אחרת, שהרי כל הסונייא שם (בכריתות ובשבועות) מדברת בידיעות ספק, ואף שלא נודע לו בנתים שחטא בוודאי, חייב שתי חטאות כבשתי העלמות, ואינו עניין כלל למשנתנו שם. ובמשנתנו מדברים בידיעת וודאי, וכבר שנאה רבי שם בפ"ג מ"ב שדווקא בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, עיי"ש. ודברי ר' זירא (כריתות י"ח רע"ב) ודברי ר"ש לקיש שם בהכרח עונים על הברייתא ולא על משנתנו, עיי"ש. וכן יוצא ברור מקושיית התלמוד (שם סע"ב): אלא לר"ש לקיש חטאת באשם מיבעיא ליה.

[60] כ"ה בכי"ר. ולפנינו בטעות: מתניתא.

[61] כ"ה בכי"ל, ובד"ו בטעות: מתני'.

[62] בדוחק יש לפרש גם בלי הגהה, וכמו שפירשנו על פי הגהתי, אבל הסיגנון בירושלמי פ"ז שהבאנו להלן בסמוך (בפנים), ד"ה והנה ממש, מקיים את ההגהה.

לא בא כאן ללמדנו שאין שומר מוסר לשומר, הלכה שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה, אלא זימנין דגיטא נמי לא הוה וכו', כלומר, כאן יש תנאי גיטין, ואפילו בדיעבד הגט בטל.[63] וריש לקיש אמר שם כעין שאמרו בירושלמי (לפי הגהתי): וכא אתינן מיתני וכו'. ונשארו לנו הדים מבתי המדרש שבא"י.

והנה ממש כסיגנון זה להלן בירושלמי פ"ז ה"ה, מ"ט ע"א: אמר ר' יודן בשאבדה באונס אנן קיימין, עשו אותה כמתנה שומר חנם להיות פטור מן השבועה. א"ר יוסה וכא אתינן מיתני [מתנה] שומר חנם להיות פטור מן השבועה וכו', כלומר, וכאן באנו לשנות דיני שומרין? רבנן אמרין אחת זו ואחת זו משום תנאי גיטין. והוא בדיוק ע"פ הדרך שהגהנו בסוגייא כאן.[64]

ואף בתוספתא כאן שנו בפירוש שיש כאן תנאי „על מנת", ואם לא יקיים את התנאי פשוטו כמשמעו, אינו יכול לעשות שליח, והגט אינו גט. ולפי דרכנו למדנו שבתנאי „על מנת שתתן לאבא" וכו' יכול לעשות שליח, ואין חוששין שמא לא ידקדק השני וישנה, כמו שפירש במנ"ב, ועיין בעיטור בכורים. וכן מוכח מכאן שאין הבדל בין חפץ לבין מעות. ובשניהם קיים הדין שאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, משום „שלא האמין לכל אדם אלא לו", ועיין גם בבבלי ב"מ ל"ו ב'. וכן מוכח בבבלי כאן י"ד א'. ועיין במהרש"א שם ובקרבן נתנאל על הרא"ש פ"א סי' י"ט, אות ר'. ועיין טור אה"ע סי' קמ"א ובשו"ע שם סע' נ"א, בב"ש שם ובשו"ת הריב"ש סי' שט"ז.

61–62. **אמר לו הולך גט זה לאשתי, יכול לעשות שליח. את הולך גט זה לאשתי, אין יכול לעשות שליח, שלא האמין לכל אדם אלא לו.** כ"ה בד ובכי"ע ובליקוטין הנ"ל[65] (אלא שבשניהן: לאשתו...לאשתו). ובכי"ו נשמטה בבא זו ע"י הדומות. ובבבלי כ"ט א' הובאה ברייתא זו, ושנו שם בסיפא: ר' שמעון בן גמליאל אומר בין כך ובין כך אין השליח עושה שליח. ואמרו שם (לפי אוקימתא אחת) שאם חלה הראשון אף לרשב"ג שליח עושה שליח, ומשנתנו הנ"ל כרשב"ג, ולת"ק שליח עושה שליח אפילו לא חלה. וכן משמע לעיל פ"א ה"א, שו' 8 ושו' 8–9, עיין מש"ש.

[63] אלא שהירושלמי והתוספתא, עיין להלן, לא נחתו לחילוקים של הבבלי.

[64] והפירוש הנכון בסוגייא שם הוא בארש פ"ח מה' גירושין ה"א, שר' יודן היה קשה לו למה נותנת את דמיה של האיצטלה כשאבדה, והרי רשב"ג בעצמו אומר (שם סט"ו): כל עכבה שאינה הימנה הרי זה גט, ולמה נותנת את דמיה? ולפיכך פירש ר' יודן שהאיצטלא אמנם אבדה באונס, אבל עשו אותה כמתנה שומר חנם להיות פטור מן השבועה. והתנאי כאן אינו מובן כלל. והגיה בארש הנ"ל: עשו אותה כמתנה שומר חנם להיות כשואל, חו היא הגהה מוכרחת ע"פ העניין, אבל היא יותר מדאי ביד חזקה. ונראה שצ"ל בירושלמי: כמתנה שומר חנם [ל]להיות (=לא להיות, עיין מ"ש לעיל ח"ב, חלה, עמ' 794, הערה 17, ח"ו, עמ' 166, בעוד כ"מ) פטור (מן) בשבועה. וממילא אף באונס צריך לשלם את הדמים, ומשום כך משלמת את דמיה. וע"ז שואל ר' יוסה, וכי כאן המקום ללמד שהשומר יכול להתנות [ל]להיות (=לא להיות) פטור בשבועה? ורבנין אמרו שלא מדיני שומרין אתינן עלה, אלא משום תנאי גיטין, ובין שאבדה בפשיעה ובין שאבדה באונס אינו גט עד שתתן את דמי האיצטלית, עיין בארש שם.

[65] לעיל פ"א, הערה 5.

פ"ג

1—2. המלוה מעות את הכהן, ואת הלוי, ואת העני, ומתו, צריך ליטול רשות מן היורשין. וכ"ה בד ובכ"ע. וכן מעתיקים במלחמות להרמב"ן ספ"ג ובחי' הרשב"א ל' ב' בשם התוספתא. ובמשנתנו פ"ג מ"ז: המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין, ואינו חושש שמא מת הכהן, או הלוי, או העשיר העני (כלומר, אפילו אם הוא קיים). מתו, צריך ליטול רשות מן היורשין. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), סוף עמ' 305 ואילך.

ומלשון התוספתא ברור שנטילת רשות מן היורשין מועילה בכל השלשה, ואפילו עני בכלל. אבל במשנתנו הלשון סתומה, ואפשר לפרש ש„מתו" עונה על הכהן והלוי גרידא שנזכר חשש מיתה אצלם, אבל לא לגבי העני. והנה לעיל שם במשנה (פ"ג מ"ד) ולהלן שם (פ"ג מ"ח) לא שנו אלא „שהן בחזקת קיימין" ולא אמרו: אין חוששין וכו', שהרי פשיטא שאם הם בחזקת קיימין, אין חוששין שמא אינן קיימין. ובהכרח עלינו לומר שהבבא האמצעית: ואינו חושש שמא מת הכהן וכו' לא נשנית אלא משום „העשיר העני" שאינו בכלל „בחזקת שהן קיימין". ברם בירושלמי פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א, אמרו: לית כאן אינו חושש, אבל חושש הוא שלא יעשיר העני ותני כן[1] וכו'. ולפי מסורת הירושלמי כל הבבא האמצעית מיותרת לגמרי.[2] אבל בירושלמי לא כיוונו כלל להגיה את משנתנו וכוונתו ב„לית כאן" שאין הלכה כמשנתנו זו, אינה משנה, כרגיל בירושלמי, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 262 ואילך, והדברים ידועים לכל מי שמכיר יפה את סיגנון הירושלמי. ולפי הירושלמי הכניס רבי באמצע המשנה העתיקה משנת תנא אחר, שאין הלכה כמותה. והמשנה העתיקה שנתה במשנה זו כמו בשאר המשניות כאן: מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין. מתו צריך ליטול וכו', כעין משנת התוספתא, ולא הוסיפה עליה התוספתא אלא דברי רבי שבסמוך. ובגידולי תרומה שער ס"ה ח"ג סי' ב' שואל: למה לא שנו במשנתנו בקיצור: ואינו חושש שמא מתו, או העשיר העני. מתו צריך ליטול רשות וכו'. והוא מתרץ שלוא שנו כן היה משמע שאף העני בכלל „מתו", ויורשיו נותנים רשות, ומשום כך לא כללה משנתנו את העני בכלל „מתו", משום שאם מת אין יורשיו, אפילו עניים, יכולים לתת רשות, כשיטת הירושלמי שנביא בסמוך.

וכבר אמרנו שמלשון התוספתא כאן ברור שרשות היורשין מועילה אף בעני. וכן היא שיטת הר"מ בפיה"מ במקומו ובפ"ז מה' מעשר ה"ז, וכ"ה דעת תוספות רי"ד ל' א' ור' שמואל הסרדי בס' התרומות שער ס"ה ח"ג סי' ב'. וכן נראה דעת כל המפרשים שסתמו את דבריהם ולא חילקו בין כהן ולוי לבין עני. והיא גם דעת רש"י, אלא שקיצר, עיין בש"ך בסוגיין, ד"ה כהדא. ובלשון רש"י אין לדקדק בדקדוקי עניות.

הראשון הוא הרמב"ן, בתשובה לר"ש הסרדי[3] סי' ס"ח, עמ' 101 (ובס' התרומות הנ"ל), ובמלחמות ספ"ג, שהביא את הירושלמי בסוגיין: ביורשי כהונה ולויה היא מתניתא, אבל ביורשי עני אין עוני[4] נחלה. וממנו אצל תלמידיו והבאים אחריו (הרשב"א, הריטב"א וני").

[1] צ"ל: ותנינן, כמו שהגהנו להלן בפנים.

[2] הירושלמי חולק על הבבלי ל' ב', משום ש„העשיר העני" אין כוונתו העשיר כר' אלעזר בן חרסום, אלא שמא יש לו מאתים זוז (פאה פ"ח מ"ח), או אפילו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם (שם מ"ט). ועיין בהגהות יפה עינים ל' ב'.

[3] ספרן של ראשונים, הוצ' ר"ש אסף, מק"נ ירושלים תרצ"ה.

[4] כ"ה בתשובה ובספר התרומות הנ"ל ובראשתים שהעתיקו מן הרמב"ן. ובמלחמות: אין לעוני וכו'. ובירושלמי שלפנינו: אין לעני, קרי לעֹני – בחולם, לעניות.

ואעפ"י שרבותינו, הרמב"ן והרשב"א, הביאו גם את הרישא של התוספתא כאן שבה מפורש שלא כשיטתם, לא הביאוה אלא משום הסיפא, משום דברי רבי להלן, שהתוספתא כאן מגלה באופן ברור שרבי מדבר בנטילת רשות מן היורשין ולא בהלוה בפני ב"ד שבא בתוספתא אחרי דברי רבי, והוא שלא כפירוש בעל המאור והתוספות. אבל ביחס ליורשי עני לא השגיחו בתוספתא, משום דברי הירושלמי המפורשים והסבירים (עיין ההסבר בריטב"א למשנתנו), ושאין סתירה לדבריהם ממשנתנו, ורשות היורשין שבמשנתנו היא רק באלו ששייך בהם ירושה.

ואשר לשיטת הר"מ ברור שלא נעלם ממנו הירושלמי במקומו, אלא שסבר שהירושלמי חולק כאן על הבבלי. וכ"ה פשוטו של הירושלמי. ולעיל שם אמרו (על משנתנו הנ"ל): דר' יוסי היא וכו', כלום אמר ר' יוסי לא בקיים, ברם הכא עד כדון בעי מיזרע. ר' אבהו בשם ר' יוחנן במכרי כהונה ולויה היא מתניתא. והא תנינן עני, ויש מכר לעני וכו' כשהלוהו על מנת כן, הא לא הלוהו על מנת כן לא.[5] ולכאורה דברי הירושלמי תמוהים מאד, שאם נדחו שני הפירושים למשנתנו נשארת השאלה כיצד היא מתפרשת? ברם הירושלמי לא שאל כאן כלל כיצד מקיים בעה"ב מצות נתינה בשעת ההפרשה, שהרי על שאלה זו התשובה „דר' יוסי היא", היא תשובה מסלקת, ואיך אפשר לשאול על תשובה זו „עד כדון בעי מיזרע". והעניין מחייב שמתחילה סבר הירושלמי שהלואה לכהן, לוי ועני, מותרת בשעה שהכרי הממורח כבר בעולם, ודינו כאילו קונה ממנו את המעשר שכבר נתן לו, אבל אם עדיין לא זרע הרי כבר נתחייבו הכהן וכו' לשלם, ונראה כאילו בעה"ב מנכה במעשרות מחוב ישן, אעפ"י שמתחילה לא הלוהו על מנת כן, ומדברי משנתנו „מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין" משמע שהלוה להם הרבה זמן לפני ההפרשה. ודחה ר' זעירא את השאלה ופסק שמותר לנכות, אעפ"י שלא הלוהו על מנת כן, כת"ק בתוספתא דמאי ספ"ז.

וביחס לדברי ר' יוחנן „במכרי כהונה ולויה היא מתניתא" נדחו דבריו שהרי אין מכר לעני, והמפרשים נדחקו בפירושו.[6] אבל קרוב לוודאי בעיני שמכרי כהונה ולויה היה מוסד קבוע וידוע להם, שכנראה עברו גם מאב לבן,[7] ולפעמים לא שאלו את דעת בעה"ב, כפי שמוכח מן הירושלמי סוף מע"ש, נ"ו ע"ד (סוטה פ"ט הי"א כ"ד ע"א): שליש למכרי כהונה ולויה, ושליש לאוצר, ושליש לעניים ולחבירים שהיו בירושלים. ומן העניין משמע שמן האוצר היו נותנים שליש למכרי כהונה ולויה ושליש לעניים ולחבירים שהיו בירושלים, ושליש היה נשאר באוצר. ובאמת לא שמענו בשום מקום „מכרי עוני",[8] ובפרט לשיטת הירושלמי שהבאנו לעיל שחוששין שמא העשיר העני, שעשירות של מאתים זוז מצויה.[9]

והירושלמי סובר כשם שאין מכרי עוני כך אין יורשי עוני, והבבלי חולק בשניהם. ובמאירי כ"ט ב', עמ' 121 (הוצ' שנייה, עמ' 126) מעתיק: ובתלמוד המערב שנו על רב (כלומר, על שיטת רב בבבלי ל' א') והא תני עני, ויש מכר לעני, אלא מזכה להם וכו'. ואינני מאמין שהיתה לפניו גירסא כזו בירושלמי, וכנראה שהם דברי עצמו, והירושלמי לא נגע כלל בשאלה כיצד יוצא ידי חובת נתינה, וכמו שאמרנו לעיל. ולר"ש בן לקיש שמעמיד את

[5] והוא כדעת ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון בתוספתא דמאי ספ"ז, עמ' 100, עי"ש בבאור הקצר, וכפירוש הרמב"ן והרשב"א כאן. ואני מבטל מש"ש בבאור הארוך ח"א, עמ' 279–280, עיין מ"ש להלן שורה 6–7, ד"ה ולעיל דמאי.

[6] ועיין גם בשי"ק, ד"ה והא. וקשה לקבל את פירוש המפרשים, עיין מ"ש לעיל ח"ז (נדרים), עמ' 495, ד"ה ובמעשר עני.

[7] עיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל כאן ל' ב', ד"ה במכירי כהונה.

[8] ועיין רשב"ם בפירושו על התורה דברים י"ח, ח'.

[9] ואף אם אדם רגיל לתת מעשר עני לעני מיוחד עדיין אינו ממכרי עני, ומכת פרושים יכולה לפגוע בו בכל עת ובכל זמן, עיין ירושלמי פאה פ"ח ה"ח, כ"א ע"א, סוטה פ"ג ה"ג, י"ט ע"א.

משנתנו כר' יוסי אין כלל שאלה, שהרי בשעת ההפרשה כבר התרומה קיימת.[10] ואפילו לר' יוחנן שמעמידה במכרי כהונה ולויה, אין קושיא מעני, שהרי יכול לזכות לו שלא בפניו ע"י אחר, וכמו שכתב המאירי, והירושלמי לא ירד כאן כלל לשאלה זו של מצות נתינה, שכ"ה מתרצה במזכה ע"י אחר בכגון דא, עיין ירושלמי תרומות פ"א ה"ז, מ"ח רע"ב, ועיי"ש גם פ"ו סה"א, מ"ד ע"ב. והרמב"ן וסייעתו סוברים שמה שאמרו במשנתנו „מתו צריך ליטול רשות מן היורשין" בדבר ששייך בו ירושה אנן קיימין, אבל אין עוני נחלה, ולא דברו בעני, ואין לנו ראייה שהבבלי חולק על הירושלמי, ועיי"ש בריטב"א בהסבר דברי הירושלמי.

2. אילו הן היורשין, ר' אומ' כל שירשו. וכ"ה בד, במלחמות וברשב"א הנ"ל. ובכי"ע: כל שירשים. ומן הלשון „כל שירשו" משמע לכאורה אפילו ירשו מטלטלים, משום מצוה לפרוע חוב אביהם.[11] אבל בבבלי ל' ב': תניא רבי אומר יורשין שירשו. ומי איכא יורשין דלא ירשי (כלומר, שהרי לא אמר רבי: כל הראויין ליורשו). אלא אמר ר' יוחנן שירשו קרקע, ולא שירשו כספים. וכ"ה גם שיטת הירושלמי בפ"ג ה"ז, מ"ה ע"א. ואם לא ירשו קרקע אינם יכולים לתת לו רשות להפריש, עיין ברמב"ן וברשב"א, ומ"ש לעיל ח"א (דמאי), עמ' 279 ואילך. והרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והמאירי בסוגיין הסתייעו מן התוספתא כאן שדברי רבי עונים על הרישא של משנתנו, על „מתו", ולא על „הלוהו בפני בית דין", שלא נזכר בתוספתא אלא להלן. והוא נגד בעל המאור ספ"ג ותוספות ל' ב', ד"ה תניא, ותוספות הרא"ש שם, ועיין מ"ש להלן.

2—4. ר' ליעזר בן יעקוב אומ' המלוה מעות את הכהן, ואת הלוי, בפני בית דין, ומתו, מפריש עליהן ברשות אותו שבט. וכ"ה בד ובכי"ע. וכעי"ז בבבלי ל' א'. והרמב"ן והרשב"א הנ"ל העתיקו חלק מברייתא זו, כדי להוכיח שדברי רבי שלעיל אינם עונים על המלוה בבית דין שנשנית אחרי דבריו, אלא על נטילת רשות מן היורשין, בזמן שלא הלוה בבית דין, ובזה צריכים ליורשים שירשו קרקע.

ולשיטתם אם הלוה בפני ב"ד אין צורך ביורשים כלל, שהרי לדעתם יורשי עני אינם יכולים לתת רשות אפילו אם ירשו קרקע, ומשנתנו שנתה סתם שהמלוה בב"ד אינו צריך ליטול רשות, ואפילו עני בכלל, והוא כדברי ר' אליעזר בן יעקב ור' אחא, כמפורש להלן בסמוך. וממילא מוכח שהתנאים כאן אין חולקים על משנתנו אלא מפרשים אותה. וכן באמת מסיק הרשב"א ל' ב', ואחרי שהוכיח מן הירושלמי והתוספתא כפירוש הרמב"ן הוסיף: ולמה נעשה משנתנו חולקת עם ר' אליעזר בן יעקב, דמשנתו קב ונקי.[12] ולפ"ז אם הלוה בב"ד את הכהן, ואת הלוי, מפריש ברשות השבט, אפילו אם יורשי הלוה הם בני בתו ישראל, ואינו גרוע מעני, שאין לעוני נחלה לשיטתם. ואף לשיטת הר"מ וסייעתו שנותנים ירושה אף לעני הפירוש כן, שבהלוה בפני ב"ד אין צורך בירושה, ומפריש אף על כהן ולוי שיורשיהם הם ישראלים, ולעני על סמך שאר העניים, עיין להלן.

ולשיטת בעל המאור, התוספות ותוספות הרא"ש[13] שמפרשים את דברי רבי לעיל על

[10] עיין מ"ש לעיל בסמוך, ד"ה ואשר לשיטת.

[11] עיין בבלי כתובות צ"א ב' ותוספות ב"ב קנ"ז א', ד"ה מצוה.

[12] יבמות מ"ט ב' ומקבילות, אלא שמשם מוכח שהכוונה לר' אליעזר בן יעקב הראשון, עיי"ש.

[13] וכתב שם (ל' ב', סד"ה איכא): „ולת"ק כיון שאין עניי ישראל בעיר לא יפריש כלום". ומשמע מדבריו (שלא אמר „אינו יכול להפריש") שאינו צריך לחזור אחרי עניי עיר אחרת, אם אין עניים באותה עיר. ועיין ירושלמי פאה פ"ה סה"ג, י"ט ע"א (והגירסא שם בטוחה, שכ"ה גם בכי"ר ובשרי"ד, עמ' 39. ובנוסח הרש"ס הגיה מדעתו, כרגיל אצלו), בפירוש הרא"ף והרידב"ז במקומו (ואין לנטות מדבריהם). ועדיין לא שמענו משם אלא שמן הדין צריך לתת לעניי אותה העיר (ולא

הסיפא, על הלוהו בפני בית דין, וכאן אנו זקוקים ליורשים שירשו קרקע, הרי בהכרח שר' אליעזר בן יעקב ור' אחא להלן חולקים על משנתנו. וכן כתב בעל המאור ספ"ג בפירוש שלפי משנתנו אם אין לכהן ולוי יורשים כהנים ולוים, אלא בני אחיות ישראלים, אין מפרישין ברשותם, אפילו אם הלוה אותם בפני ב"ד. ובתשובת הראבי"ה שבאו"ז ח"א ה' צדקה סי' כ"ח, ס' ע"ג (והמעתיקים ממנו): ותניא ר' אליעזר בן יעקב אומר מתו מפריש וכו' משמע לכאורה דלא יפסיד המלוה או המפריש וכו'. ונראה שהוא מסתפק אם ר' אליעזר בן יעקב חולק על משנתנו (ואין הלכה כמותו), או מפרש, עיי"ש.

4. המלוה מעות את העני, ומת, ברשות כל עניים. וכן בד: את העני, ומת, מפריש עליהן ברשות כל עניין. ובכי"ע: המלוה מעות את העני בפני בית דין ומת וכו'. ובבבלי ל' א' המחלוקת הפוכה (וגורס כדברי ר"א בן יעקב מפריש עליו בחזקת עניי ישראל), אבל גם שם „בפני בית דין". ואף לפנינו הסיפא דבוקה לרישא, והכל במלוה בבית דין עסיקינן, והתוספתא קיצרה בלשונה, כפי שמוכח מגירסת כי"ו.

ובירושלמי פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א: תני בר קפרא אין לך אדם שאינו בא לידי מידה זו, אם לא הוא, בנו, אם לא בנו, בן בנו. ובר קפרא לא אמר את דבריו למשנתנו כאן, אלא שנה בדרך כלל. וכן אמרו בוי"ר פל"ד י"ד, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תת"ב: ומבשרך לא תתעלם (ישעי' נ"ח, ז') בר קפרא אמ' הרי רואה בשרו כבשרך. דתני בר קפרא אין לך אדם שאינו בא למדה הזאת וכו'. ועיין בבלי שבת קנ"א ב' ורות רבה פ"ה, ט'. וסוגיית הירושלמי הסמיכה את הברייתא של בר קפרא לסיפא של משנתנו ששנתה „ואם הלום בפני בית דין אינו צריך ליטול רשות". והכוונה שאפילו אם הלוה לעני (שאינו מפריש ברשות יורשיו, אם מת, ואפילו אם היורשים אף הם עניים) בפני בית דין, מפריש עליו ברשות כל העניים, משום שאפילו עשיר בא למדה זו, ואם לא הוא בנו וכו', ומכל שכן עניים שדואגים לבניהם ולבני בניהם שתהא הלואה מצויה להם. ופירוש המפרשים לא נראה בעיני, משום שדווקא בהלוה בפני ב"ד יש כח ביד ב"ד לתקן שמפריש אף על העני אף שאין עוני נחלה, אבל בהלוהו בפני עצמו, אם אומרים שאין עוני נחלה, וכפירוש הרמב"ן בהסבר הריטב"א, מה מועילה אומדנא שלנו, ומי נתן לו זכות למלוה להפריש ברשות יורשי העני, אפילו אם הם עניים. ואף לפי הירושלמי אין התנאים שבתוספתא כאן חולקים על משנתנו אלא מפרשים אותה, וכמו שהוכחנו לעיל שו' 2—4, ד"ה ולשיטתם.

5. ר' אחא אומ' ברשות עניי ישראל. ובבבלי הנ"ל: ר' אחאי[14] אומר בחזקת עניי עולם (בכי"ו שם: העולם). והמחלוקת הפוכה, ור' אליעזר בן יעקב סובר: בחזקת עניי ישראל. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

וממשיך בבבלי הנ"ל: מאי בינייהו? איכא בינייהו עניי כותים. ובתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 72, כתבתי שברייתא זו יש לה קשר עם התוספתא בב"ק פי"א ה"ג: האומר תנו מאתים דינר לעניים יתן לעניי העיר, ר' אחא אומר לעניי כל ישראל (כגירסת הבבלי כאן בדברי ר' אליעזר בן יעקב לעיל). ולהלן שם, עמ' 103, ציינתי לגירסת העיטור וכפר"פ שגרסו בדברי ר' אחא שם: לעניי עולם, והיא היא. אח"כ נתפרסם הספר גליוני הש"ס לר"י ענגיל (ניו־יורק תש"ט) והוא נשא ונתן כאן בתוספתא ב"ק הנ"ל ובדברי התוספות כאן ל' ב', ד"ה איכא, ותמה עליהן, עיי"ש.

רק משום עניי עירך קודם, ולא יצא אם נתן לעניי עיר אחרת), אבל לא שמענו כלל שהוא יוצא בתיקון הטבל בהפרשה, ואינו מחויב לחזור אחרי (או לשמור בשביל) עניים אחרים. ולא אמרו כן אלא במתנות עניים שהן בעזיבה, עיין בבלי חולין קל"ד ב' ובירושלמי פאה פ"ח ה"א, כ' ע"ד.

[14] בכ"י וטיקן: ר' אחא, בכ"י ארס: ר' אחאי, עיין בדק"ס של רמ"ש פלדבלום.

ברם לפי פשוטה של ברייתא (בהשוואה ללשונו של ר' אחא בב"ק) משמע שהניגוד הוא כפשוטו, בין עניי ישראל לעניי העולם, אפילו כותים, וכפירוש הבבלי. אלא שפירושי המפרשים ז"ל לא התחוורתי בדבריהם, וכבר הקשו התוספות מאי נפקא מיניה למעשה, והם פירשו שלעניי ישראל כוונתו לעניי אותה העיר, ואף זה קשה מאד בין מצד הלשון, בין מצד העניין, כפי שהתקשה ר"י ענגיל בגליוני הש"ס לעיל. ולא עוד וכי כאן המקום למחלוקת אם כותים גרי אריות, או גרי אמת.

והנה לעיל בפאה רפ"ג, עמ' 50, שנו: אין נותנין מעשר עני לעניי גוים, עיין מש"ש בח"א, עמ' 158, ד"ה אין נותנין. וביחס לכותים שנו שם פ"ד ה"א, עמ' 55 (לעניין נאמנות על לקט שכחה ופאה): עניי כותים כעניי ישראל. ובמס' כותים פ"א ה"ז: והם נאמנים וכו', ועל מעשר עני בשעתו, ופירותיהן טבל כפירות הגוים וכו'. ומכאן שישראל היו נותנים לכותים מעשר עני, אם הכירו שהם ראויים לכך. ובזמן התנאים האחרונים והאמוראים הראשונים ראו את הכותים (לפי הזמן והמקום) או כגרים, או כגרים שחזרו לסורם. וכן אמרו בירושלמי כאן פ"א ה"ה, מ"ג סע"ג: אמר ר' יוחנן משום גרי אריות. וקשיא אילו מי שלא נתגייר לשום שמים וחזר ונתגייר לשום שמים, שמא אין מקבלין אותו. ועיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 486—487. ובמקום יישוב מעורב, והכותים נתנו מעשר עני שלהם לעניי ישראל, היו גם ישראל נותנים להם מעשר עני, ויצאו ידי חובת נתינת מעשר עני. ובסיגנון הבבלי הפירוש הוא ששניהם סוברים שכותים גרי אמת הם (אבל לא גרי צדק, שלא רצו להכנס לכלל האומה) ונותנין להם מעשר עני, ואין דינם כגרים.

ולפ"ז נראה שהפירוש בבבלי „איכא בינייהו עניי כותים" כוונתו למלוה לעניי כותים בפני ב"ד ומתו, אם יכול להפריש מע"ש על חזקת עניי ישראל, ולת"ק אין מפרישין אלא על חזקת קרובים, אעפ"י שלא ירשו, דומיא דכהנים ולויים שמפרישין בחזקת השבט, אבל כותים אינם קרובים לישראל, והיהודים קראו אותם במפורש „רחיקייא" (ירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג), והם מחזיקים את עצמם לעם בפני עצמו,[15] ולא עשו בהם תקנה אפילו על חזקת עניי כותים, ומי יודע אם איכפת להם לעניי כותים אם לא יקבלו עניים אחרים הלואה בשעת דחקם, ולא דברו אלא בבני אברהם יצחק ויעקב. אבל תנא בתרא סובר בחזקת עניי עולם, ועשו תקנה לכל העניים שנותנים להם מעשר עני, ואפילו כותים בכלל, ואפילו אינם קרובים. קצרו של דבר, התנאים נחלקו אם מפרישים בחזקת קרובים בלבד, או בחזקת כל העניים, וכל ההבדל ביניהם יהיה במלוה לכותי בפני ב"ד ומת (ולשיטת הר"מ במת, ואין לו יורשי קרקע), לחד מ"ד אין מפרישין עליו, מפני שאין לו קרובים בישראל, ולחד מ"ד מפרישין עליו בחזקת כל העניים שבעולם ואין צורך בקרובים, ואפילו עניי כותים בכלל.

5—6. **המלוה את העני והעשיר, אין מפרישין עליו, שאין מפרישין על האבוד, זכה עני במה שבידו.** כ"ה בכי"ע ובד. ובכי"ו בטעות: **ואת** העשיר. וכן בירושלמי פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א: אבל חושש הוא שלא יעשיר העני, ותני כן (וצ"ל: ותנינן, שיבוש רגיל בירושלמי), המלוה מעות את העני **ואת העשיר** אין מפרישין עליהן וכו'. נישמעינה מן הדא, המלוה מעות את העשי' ואת העני אין מפרישין עליהן, שאין מפרישין על האבוד, וזכה העני במה שיש בידו. והנה סוף הדברים בודאי משובשים, והראבי"ה[16]

[15] מה שאין כן גרי צדק שנדבקו בעם ישראל, עיין ירושלמי בכורים פ"א סה"ד, ס"ד ע"א, ומ"ש בשם הראשונים לעיל ח"ב, סוף עמ' 824 ואילך.

[16] לפי המרדכי פ"ג סי' שס"ב, ודבריו לקוחים מן האו"ז. ובהגהות מרדכי ב"ב פ"ב סי' תרנ"ז הזכיר במפורש אז"ק (=אור זרוע קצר). ולפנינו באו"ז, ח"א ה' צדקה סוף סי' כ"ח, תשובת הראבי"ה מקוצרת.

והרמב"ן במלחמות מעתיקים משם: המלוה מעות את העני והעשיר[17] אין מפרישין וכו'. ואף ברישא צ"ל: את העני והעשיר, ונשתבש שם כמו שהוא בכי"ו כאן, והסופר שלא נכנס לעניין קרא והעשיר (בקמץ תחת העי"ן), ותיקן באשגרה "ואת העשיר", והוא שיבוש ברור. והנכון בד ובכי"ע: את העני והעשיר (בד: והעשי'). וכן בבבלי ל' ב': העשיר העני אין מפריש עליו וכו'. ודייקו מכאן בירושלמי הנ"ל שאין בעל הבית יכול לחזור בו, שאם לא כן יחזור בו המלוה ויגבה את חובו, וכאן אמרו שהעני זכה במה שבידו. ולפנינו להלן בתוספתא הדברים נאמרו במפורש, שאין המלוה יכול לחזור בו, וכ"ה בבבלי ל' א' בברייתא שלהלן.

והנה בתוספתא ובירושלמי הנ"ל הזכירו כאן "שאין מפרישין על האבוד", אבל בבבלי ל' ב' הנ"ל לא נזכר כאן כלל "שאין מפרישין על האבוד", ומתוך העניין כאן משמע שאפילו הלוהו בפני ב"ד והעשיר זכה העני במה שבידו, ואמרו בבבלי שם שהטעם שבהעשיר לא עבוד רבנן תקנתא משום שעשירות אינה מצויה. אבל כבר ראינו לעיל (שורה 1–2, ד"ה ומלשון התוספתא) שהירושלמי אומר בפירוש שחושש שמא העשיר העני, ולפ"ז עשירות של מאתים זוז מצויה. ואף בתוספתא לא נזכר שאינו חושש שמא העשיר העני. וטעם הירושלמי והתוספתא הוא, שהלוה בפני ב"ד מועיל שיהא כל השבט, או כל העניים, יורשיו,[18] אבל במקום שפקעה זכותו בחייו, אין כאן נחלה כלל, ואף הלואה בפני ב"ד אינה מועילה, ואינה עניין לעניות מצויה, או אינה מצויה.

6–7. המלוה מעות את הכהן, ואת הלוי, ואת העני, מפריש עליהן בשער הזול וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: ואת העני להיות מפרישין עליהן בחזקת שהן קיימין אין השמיטה משמטתו וכו'. ונשמט שם בטעות "מפרישין עליהן בשער הזול". ובבבלי ל' א' הגי' כעין גירסת כי"ע, אלא ששם מסיים: ופוסק עמהם כשער הזול, ואין בו משום רבית, והסיקו: אף על פי שלא פסק, כמי שפסק דמי. ואין בו משום רבית. מאי טעמא כיון דכי לית ליה לא יהיב ליה, כי אית ליה נמי אין בו משום רבית. וכן מוכח מלשון התוספתא "מפריש עליהן בשער הזול", והיינו אם בשעה שהוציא לו את המעות היו הפירות זלים, נותן לו כשער ההלוואה, אעפ"י שבשעת ההפרשה הוקרו, וכן להפך, אם בשעת ההפרשה הוזלו נותן לו כשער ההפרשה. עיין בתוספות שם, ד"ה הא, ובחי' הרמב"ן והמאירי במקומו. ועיין בהשגות הראב"ד ברי"ף ספ"ג שחולק.

ולעיל דמאי ספ"ז, עמ' 100, שנינו: מפריש ישראל ברשות לוי, וברשות עני, ועושה חשבון באחרונה. ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון אר' (=אוסרין, כמפורש בנוסח הדפוס), אלא אם כן נתן לו עישור. והפירוש ברישא הוא כפירוש בעל ח"ד ובעל מנחת יצחק שלדעת הת"ק מותר להפריש ברשות לוי וכו', אפילו לא הלוה להם על חלקם (וכדעת ר' זעירא בירושלמי כאן פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א), ואשר לסיפא נראה שהכוונה היא: ובלבד שיעשה עמהם חשבון באחרונה, ואינו יכול ליטול את כל המעשרות בעד החוב, והיינו בפחות משער הקיים, משום שאחרי ההפרשה ברשותם אין הלוי והעני יכולים לחזור בהם, ובנתינת רשות בפחות מן השער יש כאן כהן המסייע בבית הגרנות, עיין בתוספות כאן, ד"ה ופוסק, ומ"ש בפני יהושע שם. ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון אוסרים להפריש על חלקן על סמך חוב, אלא אם כן נתן לו עישור[ו], ואח"כ יכול לנכות

[17] בשי"ק, ד"ה ותני כן, הביא את הגהות אשרי בסוף פ"ג כאן שהעתיק בשם הירושלמי: המלוה מעות את העני והעשיר וכו', ותמה עליו, למה לו להביא מן הירושלמי, והרי גם בבבלי מפורש כן. ברם הפיסקא בהג"א מן הא"ז היא, והכוונה לדברים שלהלן, ורבינו הביא חלק גדול מן הירושלמי כאן ובתוכו פיסקא זו, כמו שהוא גם במלחמות להרמב"ן.

[18] ואף שאין עניות נחלה, הדברים אמורים בעני יחיד, אבל אם כל עניי ישראל יורשיו, יש גם נחלה לעני.

לו מחובר, אבל אסור להפריש על חלק הלוי או העני, אם לא הלוהו מתחילה, וכסתם התוספתא בתרומות פ"א הי"ד. ואני חוזר בי מפירושי לעיל ח"א (דמאי), סוף עמ' 279 ואילך.

7. ואין שמטה משמטתו. ופירשו בבבלי שם: דלא קרינן בו לא יגוש (דברים ט"ו, ב').

8. אם רצה לחזור לא יחזור. וכ"ה בד. וכעי"ז בבבלי ל' א'. אבל בכי"ע: אם רצה להחזיר יחזיר. ולפי גירסת כי"ע הכוונה ללוה, שאם רצה הלוי וכו' להחזיר את החוב יחזיר, או שרצה לחזור בו (ורגיל בתוספתא „להחזיר" במקום „לחזור") יחזור. והיא היא. וכן הסיקו בבבלי שם: אבל כהן בבעל הבית, אם בא לחזור חוזר. ובירושלמי פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א, דייקו מן המשנה עצמה („צריך ליטול רשות מן היורשין") שהלוה יכול לחזור בו, שהרי בלי רשות היורשין אינו יכול להפריש, משום שהם יכולים לומר נפרע לך את החוב ולא יצאת ידי חובת נתינה בהפרשת המעשרות לעצמך. ומן הברייתא שלעיל (שאם העשיר העני זכה במה שבידו) דייקו שאין המלוה יכול לחזור בו, שאם לא כן אם העשיר העני יחזור המלוה מכל העסק, ויגבה מן העני שהעשיר. ולא היתה לפניו הברייתא שלפנינו כאן (בגי' כי"ו וד) שמפורש בה שאין המלוה יכול לחזור.

8—9. אם נתיאשו מהן אין מפרישין עליהן, שאין מפרישין על האבוד. וכעי"ז גם בבבלי הנ"ל. ובנידון שלנו שהחוב מצומצם על התבואה של אותה שנה אין על הלוה שעבוד הגוף, ומהני ייאוש לכולי עלמא. ואמרו בבבלי: „לא צריכא דאקון", ופירש"י: בשעה שייבשו ונתייאש המלוה כבר עלו בקנה, והייתי סבור שאין כאן ייאוש ממש, משום שאינו שכיח שהזרע יתייבש לגמרי אחרי שעלה בקנה. והברייתא שלנו בוודאי טעונה פירוש, ומה שייך ייאוש בתבואה, שאם התבואה נתייבשה ונתייאשו ממנה הבעלים, הרי אין ממה להפריש, ופשיטא שהחוב אבד, וצריך לפרש כבבבלי שאח"כ נתקנה התבואה, אלא מכיון שהוא דבר בלתי שכיח, כבר נתייאשו הבעלים, וזכה העני במה שבידו. ובהשגות הראב"ד שברי"ף ספ"ג גורס בבבלי „לא צריכא דאתקון", כלומר, שהתבואה נתקנה אח"כ, הבעלים מפסידים את חובם, מפני שדינה כאילו היתה משנה האחרת, וכבר נתיאשו הבעלים משנה זו. וגירסת הראב"ד היא כנראה ע"פ הרי"ף תענית רפ"ג, ולפנינו בבבלי שם (בכל הדפוסים הישנים): דהדר אקון, כלומר, שאח"כ שוב עלתה בקנה. ושמא גם בגיטין פירשו כן, והיינו שאחר הייאוש עלתה בקנה, והייתי סבור שנחשבים הפירות כפירות השנה ההיא, ואין כאן יאוש בעלים, כפירוש הראב"ד.

9—10. האומר הילך מנה זו ותן לפלני בן לוי מחלקי, אם רצה לחזור לא יחזור. וכעי"ז בד, אלא ששם לנכון: מחלקו. ובכי"ע: האומר הילך מנה זו לפלוני בן לוי מחלקו, אם רצה להחזיר לא יחזיר. והיא היא, והכוונה שבמזכה מעשר, או דמי מעשר, דינו כחוב, והולך כזכי. וכבר פירשתי בתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י, עמ' 72) שהלכה זו מפורשת בירושלמי פ"א ה"ה, מ"ג ע"ד: א"ר אילא המעשר כחוב, וכגירסת הראשונים, עיין מ"ש לעיל פ"א שו' 41—43, ד"ה ואשר לדברי.

10—11. קח מנה זו מדמי מעשר שיש לך בידי והילך דמיו, הרי זה אינו חושש לתרומת מעשר. וכעי"ז בד. ובכי"ע: הילך מנה זו דמי מעשר לך בידי, אין חושש לתרומת מעשר. והיא היא. והכוונה שאם בעה"ב קונה מן הלוי את מעשרותיו (ובמכירי לויה, או במזכה לו ע"י אחר) ומשלם לו את דמיהם, הרי ברור שקנה ממנו את החולין, וכבר הפריש מתחילה תרומת מעשר,[19] ואין שום חשש שבעה"ב סמך על הלוי שהוא יפריש מן

[19] כר' יוסי לעיל תרומות פ"א ה"ט, עמ' 109. או כר' אלעזר בן נמלא בבבלי כאן ל"א א', עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 300, ד"ה ר' יוסי.

המעשרות שלו תרו"מ על המעשר שקנה ממנו בעה"ב, שהרי לא הזכיר לו מדת המעשר, וכיצד יחשוב שהלוי יתקן מן המעשר שלו,[20] וממילא אין הלוי חושש לכלום, ואינו צריך להפריש תרומת מעשר משלו, עיין להלן בסמוך.

11–12. [כור מעשר לך בידי הילך דמיו, הרי זה חושש לתרומת מעשר]. כ"ה בכי"ע, ולפנינו וכן בד נשמטה הבבא ע"י הדומות. ובירושלמי תרומות פ"א סה"א, מ' ע"ג: ר' יוחנן בשם ר' ינאי (עיין גם בברייתא הסמוכה) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי והילך את דמיו, חושש לתרומת מעשר שבו. והכוונה שהלוי חושש שמכר לו טבל טבול לתרומת מעשר, וקנה ממנו כל מה ששייך לחלק הלוי, ועל הלוי לתקן ממעשרותיו שבביתו את המעשר שמכר לבעל הבית. ולאו כולי עלמא דיני גמירי, ובעל הבית אינו יודע שאף הוא יכול להפריש תרומת מעשר, וסומך על הלוי שיתקן לו את המעשר ממעשרות שבביתו בטהרה, עיין מ"ש לעיל בסמוך, סד"ה קח מנה. וכן יוצא מהמשך הירושלמי שם, והרש"ס ז"ל הגיה הרבה בנוסח שלו. ובבבלי ל' ב' מסורת אחרת, עיי"ש. ועיין ר"מ פ"ג מה' תרומות הט"ו וברדב"ז שם.

12–13. כור מעשר לך בידי, והלך ונתנו לאחר, אין לו עליו אלא תרעומת. וכן בירושלמי הנ"ל לעיל שם: ר' יוחנן בשם ר' ינאי ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי, והילך אותו בן לוי ועשאן תרומת מעשר על מקום אחר, והלך ישראל ונתנו לבן לוי אחר, אין לו עליו אלא תרעומת. והירושלמי מסיק שאין הדברים אמורים אלא בשנתן ללוי אחר לפני שעשאו הראשון תרומת מעשר, אבל אם נתן לו אח"כ לא עשה כלום. וכעי"ז גם בבבלי ב"מ מ"ט א'. ויש לו רשות תרעומת ללוי הראשון, משום שבמתנה מועטת (שהרי אין לו לבעלים במעשר אלא טובת הנאה בלבד) אינו רשאי לחזור, וכבר סמכה דעתו של הראשון, עיין בבבלי ב"מ שם.

13–14. הניח פירות להיות מפריש עליהן תרומה ומעשרות, מעות להיות מפריש עליהן מעשר שני וכו'. כ"ה בד. וכעי"ז גם בכי"ע, בחי' הרשב"א ל"א ב' ובנ"י שם (עמ' ע"ד) בשם התוספתא. ובכי"ו בהשמטה ובטעות: להיות מפריש עליהן מעשר עני. והיא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"ח, ולא נזכר שם אלא חשש אבדת הפירות.

16–17. הלך ומצאן שהרקיבו, ושהחמיץ, ושהחלידו, הרי זה, חושש. חשש לתבואה כדי שתרקב, ולייו כדי שיחמיץ וכו'. כ"ה בד, ברשב"א ובנ"י הנ"ל. וכן מעתיק הר"ח[21] בשם: תניא בתוספתא. ובכי"ע: הרי זה חושש לתבואה עד שתרקב וכו'. ובכי"ו בטעות: הרי זה אינו חושש חשש לתבואה וכו'. וכנראה שהמלה "חשש" באה לתקן, כלומר, צ"ל: חשש. ובירקות היה להם שעור קבוע כמה הם משתמרין, כלעיל תרומות פ"ד ה"ה, אבל בתבואה, יין ומעות הכל לפי המקום, הלחות והזמן. ובחי' הרשב"א ובנ"י הנ"ל סיימו: וג"כ היא שנויה בירושלמי, ואינה לפנינו בירושלמי, ושמא נשמטה בטעות.

ולעיל תרומות פ"ד ה"ח, סוף עמ' 124: היה בודק את החבית להיות מפריש עליה והולך ונמצאת של חומץ, עד שלשה ימים ודיי, מכאן והלך ספק, אבל יין מגיתו מפרישין עליו בחזקת שהוא יין כל ארבעים יום. ועיין במקבילות שצרינו במסורת התוספתא שם. ובבלי ב"ב צ"ו א': ור' יהושע בן לוי אמר כל ג' ימים האחרונים ודאי חומץ, מכאן ולהלן ספק. ועיין בירושלמי כאן ספ"ג, מ"ה ע"ב, ובמקבילה ב"ב פ"ו ה"א, ט"ו ע"ב. ולכאורה התוספתא כאן סותרת את דבריו.

[20] בתרומת מעשר אין צורך להפריש מן המוקף, ותורמין מן הטהור על הטמא, כמשנת בכורים פ"ב מ"ה. ובירושלמי אין זכר שאסור לעשות כן מדרבנן, עיין תוספות כאן ל' ב', ד"ה וכי, ועיין בפירושים שהביא המאירי בסוגיין, עמ' 123 (הוצ' שניה, עמ' 129).

[21] "מספרות הגאונים", הוצ' ר"ש אסף, ירושלים תרצ"ג, עמ' 185.

וכבר הרגיש בכך בר"ח הנ"ל שכתב: ר' יהודה אר' בשלשה פרקים בודקין את היין וכו', ואם לא החמיץ מפריש עליהם, כדגרסינן בפרק המוכר פירות לחבירו ולא צמחו, דתניא הבודק את החביות וכו' כל שלשה ימים ודאי חומץ, מיכן ואילך ספק, לפי שאלו שלשה פרקים עשוי היין להע[קר ולהת]חמץ וכו', תניא בתוספתא הלך ומצא שהרקיבו וכו'. ולפי זה לא אמר ר' יהושע בן לוי את דבריו, אלא בשעת בדיקה (כפי שמוכח מן הלשון „היה בודק") ואין בודקין אלא בשעה שכבר יש חשש שמא נתחמץ היין, ושמא לא הרגיש בבדיקה, עיין בבבלי שם, אבל בתוספתא שלפנינו מדברים בזמן שעדיין לא הגיע זמן בדיקה. ואפילו לרבנן שחולקים על ר' יהודה, הרי אפשר לפרש „וליין כדי שיחמיץ", היינו אחר ארבעים יום, ולפני כן אין כלל לחשוש שמא החמיץ, כמפורש בתוספתא שהבאנו לעיל ובירושלמי כאן פ"ג ה"ח, מ"ה ע"א. ועיין להלן בסמוך מ"ש בשם כי"ע, ושם סד"ה והברייתא.

18–19. אבדו, הרי זה חושש מעת לעת, דברי ר' לעזר. ר' יהודה או' בשלשה פרקים בודקין את היין. וכ"ה בד ובמשנתנו ספ"ג, אלא ששם מפרש ר' יהודה את שלשת הפרקים. אבל בכי"ע הסדר הפוך: ר' יהודה אומ' בשלשה פרקים בודקים את היין. אם אבדו וכו'. ולפי זה אפשר לשער שר' יהודה מפרש מאימתי חוששים ליין שיחמיץ, והוא מעין פירוש הר"ח הנ"ל לדברי ר' יהושע בן לוי.

ונחלקו בירושלמי ובבבלי למשנתנו אם הכוונה למעת לעת האחרון, או למעת לעת הראשון (כלומר, חושש עד מעת לעת), למעת לעת של בדיקה, או למעת לעת של הנחה.

והברייתא מחלקת בין הרקיבו הפירות וכו' שאינן אבודין בבת אחת לבין אבדו, כלומר, שנאכלו הפירות, בין החמיץ היין והחלידו המעות לבין נשפך היין ואבדו המעות ואינו יודע היכן הן, שאף זו בכלל „מעות שאינן ברשותו" (מע"ש פ"א מ"ב), וכמו שאמרו (בבלי ב"ק צ"ח א'): שאני לעניין מעשר דבעינן מצוי בידך. ועיין מ"ש לעיל ח"ב, עמ' 718. ואמרו בירושלמי ובבבלי למשנתנו שהחכמים חולקים על ר' אלעזר, ולדבריהם חוששים באבוד עד שעת הבדיקה, ולא נתבארה שם שיטתם בהרקיבו הפירות והחמיץ היין וכו'. והרשב"א הנ"ל בחידושיו ל"א ב' הנ"ל כתב: וה"מ כשנאבדו לגמרי, אבל החמיץ היין, והרקיבו הפירות, והעלו חלודה המעות, אין חוששין להם אלא עד שעה שאפשר להם להחמיץ ולירקב ולעלות חלודה וכו', והביא את התוספתא כאן, ואת הבבלי בב"ב צ"ו א'. וכן לכאורה מוכח מן הירושלמי והבבלי ממחלוקת האמוראים בהחמיץ, שאם נניח שלחכמים אין חילוק בין הרקיבו, החמיץ וכו' לבין אבדו, הרי אף בהחמיץ צריך לחשוש עד שעת בדיקה. וכן, כנראה, סובר גם הר"ח הנ"ל שהביא את התוספתא שלנו. אבל מן הבבלי קידושין ע"ט א', נדה ב' ב', מוכח שאף בהחמיץ סוברים החכמים שחוששים עד שעת בדיקה, עיי"ש, כר"י בן לוי בב"ב צ"ו א'.

והר"מ השמיט את הברייתא שלעיל, עיין מ"ש בח"ד. ברם כל האמור לעיל הוא רק ביחס ליין שהחמיץ, ופעמים הוא מחמיץ בן שעתו (עיין ב"ב צ"ו א' הנ"ל), אבל פירות אינן מרקיבין ביום אחד ומעות בוודאי אין מחליאין בבת אחת, ולמה יחשוש עד זמן הבדיקה? ומטעם זה הביאו הר"ח והרשב"א את הבבא שלעיל להלכה.

(פ"ד בכי"ע)

20. קדם אצל אשתו וכו'. פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"א בשינויים.

21. אי איפשי שתתגרשי בו וכו'. במשנתנו הנ"ל: גט ששלחתי לך בטל הוא. ועיין בברייתא שבבבלי ובגמרא שם ל"ב א'.

21–22. בראשנה היה עושה בית דין במקום אחר וכו'. פיסקא מקוצרת

ממשנתנו הנ"ל מ"ב, ושם מסיים: התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, מפני תיקון העולם. ולתקנה זו נסמכה המחלוקת שלהלן.

22—23. אם בטלו מבוטל, דברי ר'. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אין יכול לבטלו וכו'. ירושלמי פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג, בבלי ל"ג א'.

23. ולהוסיף על תנאו. ומכ"ש שאינו יכול להטיל תנאי חדש.

23—24. אמ' לשנים תנו גט לאשתי, יכול לחזור בו ולבטלו זה שלא בפני זה וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע: יכול לבטלו זה שלא בפני זה וכו'. וכ"ה בברייתא בבבלי ל"ג ב'. וכן נכון, ולפנינו הוא באשגרה משאר מקומות. ופירש רב אשי בבבלי בעשאם שלוחים להולכה, ורבי סובר שליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ואין כאן שום תקלה, שאם השני ימסור לה את הגט הרי היא מגורשת כדין, משום ששליחותו לא בטלה. ורשב"ג סובר ששליחות שבטלה מקצה בטלה כולה, ואם יבטל אחד שלא בפני השני, והשני לא ידע מביטולו, וימסור את הגט לאשה, אינה מגורשת, שכבר בטלה השליחות. ולפיכך אינו יכול לבטלו אלא זה בפני זה, משום תקנת ר"ג הזקן. ועיין רשב"א ל"ג ב', סד"ה דאמרינן.

26—29. עבד שנשבה, ופדאוהו לשום עבד, ישתעבד, ורבו נותן דמיו. לשם בן חורין, לא ישתעבד, ואין רבו נותן דמיו. רבן שמעון בן גמליאל אומ' בין כך ובין כך ישתעבד, ורבו נותן דמיו. במשנתנו פ"ד מ"ד: עבד שנשבה ופדאוהו. אם לשום עבד ישתעבד, אם לשום בן חורין לא ישתעבד. רבן שמעון בן גמליאל אומר בין כך ובין כך ישתעבד. ובמשנתנו לא נתבאר למי ישתעבד לרבו ראשון, או לרבו שני, וכאן מפורש שמדברים ברבו ראשון, ועיין להלן. ובבבלי ל"ז ב' נחלקו בזה אביי ורבא, ואביי סובר שמשנתנו מדברת בלא נתייאשו הבעלים, ולפיכך אם פדאוהו לשם עבד ישתעבד לבעליו הראשונים, ולשום בן חורין לא ישתעבד כלל, ואינו חוזר לבעליו, משום דילמא מימנעי ולא פרקי, ורשב"ג סובר כשם שמצוה לפדות את בני חורין כך מצוה לפדות את העבדים (עיין בתוספות י"ב א', ד"ה כי היכי). אבל רבא סובר שמשנתנו מדברת בנתייאשו הבעלים, ולשום עבד ישתעבד למי שפדה אותו, שהרי בעליו הראשונים כבר נתייאשו ממנו, ולשום בן חורין לא ישתעבד כלל, שהרי לשם בן חורין פדאו, ורבו הראשון כבר נתייאש ממנו. ורשב"ג סובר שבין כך ובין כך ישתעבד, כדי שלא יפיל את עצמו לגייסות. ועיי"ש בבבלי שהתקשה מאד בדברי רבא.

ובבבלי שם (בשיטת רבא): בין כך ובין כך ישתעבד, כדחזקיה וכו'. וכן גרס הר"ח (לפי הרמב"ן ועוד במקומו) בבבלי, וכ"ה גירסת הגאונים, עיין באוה"ג, עמ' 76, עיי"ש. ובשני כתי"י בבבלי הגירסא היא: ישתעבד לרבו ראשון, וכ"ה בתוספ' רי"ד ועוד. ויש גורסין: לרבו שני, עיין ברי"ף, בהשגות, בס' הזכות, בחידושיו הנ"ל, במאירי, ברא"ש פ"ד סי' כ"א ועוד. ועיין בפיה"מ להר"מ כאן ובפ"ח מה' עבדים הט"ו.

והתוספתא כאן הובאה בחי' הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, חידושי הר"ן ל"ז ב' ובפירושו על הרי"ף פ"ד סי' תנ"ט, ד"ה רשב"ג. והוכיחו הרמב"ן והרשב"א מן התוספתא כאן שרשב"ג לרבו ראשון קאמר, שהרי מפורש כאן: ורבו נותן דמיו. אלא שהרמב"ן מספקק קצת בראייה זו לפי פירוש הבבלי שם שאמרו שרשב"ג לא הוה ידע מאי קא אמרי רבנן, והרשב"א הכריע כן בוודאות. ועיין בה"ד, בק"נ על הרא"ש פ"ד סי' כ"א, אות ג', ובש"ק, ד"ה בדין, מה שתמהו על הרשב"א, אבל אינו ענין לפירוש התוספתא כאן.

ושוב למדו מן התוספתא כאן (עיין בריטב"א ובר"ן הנ"ל) שהבעלים חייבים להחזיר את דמיו לפודה, וכ"ה גם ברמ"ם פ"ח מה' עבדים הט"ו ובמאירי בסוגיין, ולמדוה מכאן, כמו שהראה בכ"מ במקומו. ובריטב"א שלפנינו הגירסא בהבאה מן התוספתא מקוצרת, וכ"ה בריטב"א בשני כת"י שבביה"מ כאן, כ"י אדלר 1186, ובכ"י אחר מספר 2672. אבל בכ"י האחרון (בעמ' 95)

הושלם בגליון בכ"י הסופר עצמו:[22] ורבו נותן דמיו. [לשם בן חורין לא ישתבד.[23] רשב"ג או' בין כך ובין כך ישתעבד, ורבו נותן דמיו], כשם שמצוין וכו'. וחסר לפניו "ואין רבו נותן דמיו" אצל פדאו לשם בן חורין. וכן הוא חסר בחי' הר"ן הנ"ל ובפירושו על הרי"ף שם. וכתב הר"ן בפי' על הרי"ף: והך תוספתא בלפני יאוש מיתוקמא, ומשום הכי לת"ק משתעבד לרבו ראשון, ומכל מקום ילפינן מינה דכשהוא משתעבד לרבו ראשון חייב ליתן דמיו לשני. ופשטה דהך תוספתא משמע דאפילו פדאו לשום בן חורין צריך ראשון ליתן דמיו, אלא שהרמב"ם כתב בפ"ח מה' עבדים דלשם בן חורין חוזר לרבו ראשון בלא כלום. ובכ"מ שם הבין בדברי רבינו שכוונתו לת"ק, וכשפדאו לשם בן חורין, עיי"ש מה שתמה עליו. ומן התימא הוא על מרן כיצד עלה על דעתו לפרש את דברי הר"ן כן (אפילו לפי גירסת הר"ן שחסר לפניו בתוספתא "ואין רבו נותן דמיו"), וכי עבד אשתו הוא שחייב בפרקונו! וברור שהנכון הוא שכוונת הר"ן לדברי רשב"ג שאמר בין כך ובין כך ישתעבד, ורבו נותן דמיו, כלומר אפילו אם פדאו לשם בן חורין, מכיון שהוא משתעבד לו חייב להחזיר לו את דמי פרקונו, כמו שהבין בלחם משנה במקומו, עיי"ש.

ובירושלמי כאן פ"ד ה"ד, מ"ה ע"ד: ר' אבהו בשם חזקיה בדין היה שאפילו לשם עבד לא ישתעבד, ולמה אמרו ישתעבד, שלא יהא העבד מבריח עצמו מן[24] שבויין (=שְבָאִין). אמר ר' זעירא מתניתא אמרה כן. רבו נותן דמיו ומשחררו.[25] לא אמר אלא רבו, הא אחר לא. ר' אילא בשם ר' יסא בדין היה אפילו לשם בן חורין ישתעבד, ולמה אמרו לא ישתעבד, שלא להוציא לוזה על בני חורין.[26] אמר ר' יוסי אם[27] כן רבן שמעון בן גמליאל אומ' בין כך ובין כך ישתעבד, שכשם שישראל מצורין לפדות בן חורין, כך הן מצורין (כ"ה בכי"ל, ובד"ו בטעות: מצריין) לפדות את העבדי'. אהן תנייא קדמייא סבר מימר מצוֹרין הן לפדות בני חורין, ואין מצורין הן לפדות את העבדים.

ולא נזכר בירושלמי כלל "יאוש". והירושלמי סובר שבסתם הבעלים מתייאשים ממנו,[28] שהרי בוודאי לא יקבל את העבד בלי פדיון, ואם אחר יפדהו יצטרך להשיב לו דמי פדיונו, וספק הוא אם כדאי הדבר, ור' אבהו בשם חזקיה סובר שמן הדין בין כך ובין כך לא ישתעבד, שהרי נתייאשו ממנו בעליו, אלא משום שלא יבריח את עצמו לבין הגייסות אמרו שאם פדאו לשם עבד ישתעבד (ובבבלי ל"ז ב' ניתן טעם זה לרשב"ג, עיי"ש), ומביא ראייה מן התוספתא שלנו, שאפילו אם פדאו לשם עבד אינו רשאי לשעבד בו אלא רבו הראשון, והיינו כדי שלא יבריח עצמו ממנו (עיין בתוספות ל"ז ב' ד"ה בין). ור' אילא בשם ר' יסא סובר שמן הדין אפילו פדאו לשום בן חורין ישתעבד, ואין יאוש בעליו מפקיעו מידי שעבוד, שהרי לא יצא מעולם מכלל שעבוד ועדיין משועבד לשבאי, כסברת בעל תוספות רי"ד ל"ח א', עיי"ש. וביתר ברור ביקר תפארת להרדב"ז על הר"מ פ"ח מה' עבדים הט"ו: "אבל עבד שהוא שבוי לא זכה בעצמו,

[22] ואני מכניס במרובעים את ההשלמה.

[23] צ"ל: ישתעבד.

[24] צ"ל: בין, ונתחברו היו"ד והבי"ת, ויצא מי"ם.

[25] אם אין כאן שיבוש במקום "ומשעבדו", הכוונה היא, שהברירא בידי הבעלים, או שנותן דמיו (כלומר, ומשעבדו), ואם אין הוא שוה את דמיו, שהרי פדאו כבן חורין, ושלם יותר מדמיו, חייב לתת לו גט שחרור. "ומשחררו" פירושו: או משחררו. ולא היתה לפני ר' זעירא הגירסא בתוספתא "ומשחררו", אלא הוא פירוש עצמו: או נותן דמיו, או משחררו.

[26] שהרי הת"ק סובר שאין מצווין לפדות עבדים, הואיל ונפדה עצם הפדיון גורם שיצא עליו שם בן חורין.

[27] צ"ל: [מתניתא] אמ' כן, כמו שמעתיק בס' הזכות במקומו, וציין לו בשערי תורת א"י.

[28] וכ"ה להלן בסמוך בירושלמי: עבד שברח מן השבויין אצל רבו אינו רשאי לשעבדו וכו'. ועיין גם בבבלי ל"ח א'.

והפודהו לשם עבד הוי כאילו קנאו", ומ"מ יש לבעליו הראשונים זכות קדימה, משום שלא הועיל ייאושו, ויכול להחזיר דמיו ולשעבדו. ולת"ק אם פדאו לשם בן חורין לא ישתעבד, משום שאינו נהוג לפדות עבדים, ואם פדאו כבר יצא עליו שם בן חורין, ולפיכך לא ישתעבד. ורשב"ג סובר שמצוה לפדות גם עבדים, ואין הפדיון מוציא עליו שם בן חורין.

ואף התוספתא מתפרשת בשיטה זו, וחזקיה ור' יסא יפרשוה כל אחד בשיטתו, למה משתעבד לרבו ראשון, לר' יסא משתעבד מן הדין, מפני שלא הועיל היאוש שלו, ולחזקיה מפני התקנה, שלא יברח לבין השבאין. ופשיטא שאין זו שיטת הבבלי.

ובכי"ע כאן בטעות ברורה: בין כך ובין כך לא ישתעבד וכו'. וטעות זו גם בס' המקח והממכר לרב האיי סוף שער ל"ב, ד"ו ס"ה ע"א.

29. כשם שמצויין ישראל לפדות וכו'. ירושלמי הנ"ל (וכגירסת ד"ו המשובשת), והעתקנוהו לעיל בסמוך, ד"ה ובירושלמי, בבלי ל"ז ב'. וצ"ל לפנינו: כשם שמצווין, כמו שהוא בכי"ע, וכמו שיוצא מתוך המקבילות. ועיין תוס' י"ב א', ד"ה כי.

30. ר' לעזר או' אף בזה לא יחזיר, מפני תיקון העולם. בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל[29] באו דברי ר' לעזר אחרי ההגדרה של נדר ביחס לחקירת חכם. אבל כלפנינו כ"ה גם בחי' הרמב"ן מ"ה ב'. ובמשנתנו פ"ד מ"ז: המוציא את אשתו משום שם רע, לא יחזיר, משום נדר, לא יחזיר וכו'. ר' מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר, שאינו צריך חקירת חכם יחזיר. אמר ר' אלעזר (כ"ה ברוב הנוסחאות) לא אסרו זה אלא מפני זה. ובבבלי מ"ו א': תניא ר' אלעזר אומר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך. במאי קמיפלגי, ר' מאיר סבר אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד, ור"א סבר אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד. ולפי ר' מאיר לא איכפת לו לאדם אם תזקק אשתו לב"ד להתיר לה את נדרה, ולפיכך יש לחשוש שמא יערער הבעל על הגט, ויטען לוא ידעתי שאפשר להתיר את נדרה לא הייתי מגרש אותה, ולפיכך תיקנו חכמים שהמגרש משום נדר לא יחזיר, ויבדוק יפה קודם שיגרשנה, ולא יבוא אח"כ בטענות שוא, משום שבין כך ובין כך לא יועילו להחזירה. אבל בנדר שאין צריך חקירת חכם, הרי ברור שעילא מחפש לגרש אותה, משום שנדרה יכול להבטל בלי חקירת חכם (עיין ע"ז להלן).

ופירשו ר"ח (לפי חי' הרמב"ן הנ"ל), רש"י, הר"מ בפיה"מ, תוספות רי"ד ועוד, שנדר שאינו צריך חקירת חכם הוא נדר שהבעל יכול להפר בעצמו, ואינה זקוקה לב"ד, ולפיכך בזה יחזיר לר"מ, משום שאינו יכול להתאנות לה שמשום נדר גירשה, שהרי היה יכול להפר לה, ור"א סובר להפך שדוקא כאן יכול להתאנות לה, אבל בנדר שצריך חקירת חכם אין אדם רוצה שתתבזה אשתו, ולא ישגיחו בו. ובחי' הרשב"א מ"ה ב' כתב על פירוש זה: וכן נראה[30] שפירשוהו בירושלמי. ונזהר רבינו בלשונו וכתב "וכן נראה", ולא כתב בוודאות: וכן פירשוהו בירושלמי. וכ"ה בירושלמי פ"ד סה"ז, מ"ו ע"א: אמר ר' לעזר לא אסרו זה אלא מפני זה. בדין היה שאפילו נדר שהוא צריך חקירת חכם יחזיר, שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו, מפני מה אסרו נדר שצריך חקירת חכם מפני נדר שאין צריך חקירת חכם.[31] והואיל והירושלמי הזכיר בחקירת חכם "שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו", הרי "אינו צריך חקירת חכם" הוא הניגוד

29 לעיל פ"א הערה 5.

30 וכ"ה גם בנ"י, עמ' ק"א. אבל בר"ן על הרי"ף פ"ד ריש סי' תע"ה (במשנה): וכן פירשו בירושלמי, והשמיט את המלה "נראה".

31 לפנינו בירושלמי כאן הגירסא היא הפוכה, והוא שיבוש ברור, והעתקתי ע"פ חי' הרשב"א מ"ו א', סד"ה תניא, וכ"ה גם במקבילה שבקידושין פ"ב ה"ה, ס"ב ע"ג. ובכתובות פ"ז ה"ט, ל"א ע"ג, נשמט ע"י הדומות.

מ„עוקר", והיינו הפרת הבעל שאינו מפר אלא מכאן ולהבא (מיגז גייז), כמו שאמרו בכ"מ בבבלי (נדרים ס"ח א' וש"נ), וכ"ה גם שיטת הירושלמי והתוספתא (עיין מ"ש לעיל ח"ז, עמ' 529, ד"ה האשה שנדרה).

ברם בירושלמי כתובות פ"ז ה"ט, ל"א ע"ג (ובמקבילה בקידושין פ"ב ה"ה, ס"ב ע"ג) אמרו: הלכה אצל הזקן והתיר לה הרי זו מקודשת. אצל הרופא וריפאה אינה מקודשת. מה בין זקן ומה בין רופא? זקן עוקר את הנדר מעיקרו, רופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. אית תניי תני אפילו הלכה אצל הזקן והתיר לה אינה מקודשת. מתניתא דר' אלעזר, דתני תמן אמר ר' לעזר לא אסרו זה אלא מפני זה וכו'. וכן להלן שם: הוון בעיי מימר מאן דמר מותרת להינשא בלא גט, ר' לעזר (כלומר שאפילו אם יתיר לה חכם את הנדר, עדיין תנאו ע"מ שאין עליך נדרים קיים) וכו'. ובהכרח שכוונת הירושלמי בדברי ר' אלעזר הנ"ל „שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו" היא שהחכם עוקר דבר שהיה קיים, אלא שנעקר מעיקרו, מה שאין כן נדר שאינו צריך חקירת חכם שהוא נדר שמעולם לא היה קיים (ואינו מכוין כלל להפרת הבעל), והירושלמי פירש אינו צריך חקירת חכם כבתוספתא להלן. וכן אמרו בירושלמי בסוגיין: תדע לך שעילה היה רוצה לגרשה, שהרי נדר שאינו צריך חקירת חכם הוא (והטעם של ביזוי אשתו בב"ד לא נזכר בירושלמי). וכן משתמש הרשב"א בעצמו בסוגיין, אחרי שמביא את דברי התוספתא להלן: וכל היכא שלא המתין איגלאי מילתא דלא מחמתו גירש, אלא עילה מצא לגרש.

ופירושי בירושלמי הנ"ל בעניין „עוקר את הנדר מעיקרו" יש לו סיוע מן הירושלמי בנדרים פ"ו ה"ח, ל"ט ע"ד, שאמרו שם: אילין נדרין מה את עביד להון, כדבר שיש לו מתירין, או כדבר שאין לו מתירין. דתנינן[32] תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו. אמרו אינו עוקרו[33] אלא מיכן ולהבא. והגירסא צריכה תיקון במקצת, וצ"ל: ותני(נן) תמן שהזקן וכו', והיא קושיא. וכן ברא"ש פ"ו סי' ג': „התני[34] תמן שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו. כלומר, וכיון שעוקר אותו מעיקרו נמצא שלא נאסר מעולם, ולא הוי דבר שיש לו מתירין. אמרו אין עוקרו אלא מכאן ולהבא, כלומר עיקר העיקור מכאן ולהבא, שהרי היה אסור עד עתה, ואע"פ שעוקרו מעיקרא, מכל מקום היה אסור עד היום". והוא כעין פירושנו בירושלמי כתובות וקידושין הנ"ל. והפירוש, איפוא, הוא שדווקא בנדרי שגגות, שלא חלו מעולם, יש מקום לערעור, אבל בנדר שהוא צריך חקירת חכם שמתחילה חל הנדר אין לחשוש לערעור, אלא שגזרו זה מפני זה. ועיין מ"ש להלן שו' 31—32, ד"ה ובמאירי.

ואשר לדברי ר' אלעזר עצמו הנה הגירסא כאן: אף בזה לא יחזיר מפני תיקון העולם. וכ"ה בחי' הרמב"ן כאן שהבאנו לעיל. ואף בד הגירסא כן (אלא ששם, וכן בכי"ע, הובאו דבריו להלן). אבל בכי"ע חסרה המלה „אף", ולפי גירסא זו רק בצריך חקירת חכם לא יחזיר. ובאמת אין לבנות הרבה על המלה „אף", עיין מה שהאריך בזה מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1007—1032. יתר על כן, בכמה וכמה מקומות אין המלה „אף" מדברי התנא שבשמו נאמרו הדברים, אלא הוא קשר וחיבור המסדר, עיין במבוא לנוה"מ הנ"ל, עמ' 1032. ואף במשנה עצמה (פ"ד מ"ז) אין הגירסא בטוחה לגמרי, וברוב הנוסחאות הגירסא היא: לא אסרו זה אלא מפני זה. ובבבלי כתובות ע"ד ב': ר' אלעזר אומר אחד צריך ואחד אינו צריך לא יחזיר, אמר ר' אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך (כלומר, הברייתא שהביא הבבלי כאן מ"ו א'). ולפ"ז יכול להיות שר' אלעזר סובר שמתחילה לא אסרו נדר שהוא צריך חקירת חכם,

[32] וכ"ה „דתנינן" גם בהלכות הרמב"ן נ"ב ב', בפי' הר"ן נ"ב א' ובב"י שם.

[33] כ"ה בגוף כ"י וברא"ש פ"ו סי' ג'. ובה' הרמב"ן ובחי' הרשב"א: אין עיקור. ובירושלמי ד"ו הדפיסו ע"פ תיקון המגיה: אינו עיקרו. ובמאירי, ר"ן וב"י חסרה פיסקא זו, ועיין להלן הערה 34.

[34] בחי' הרשב"א נ"ב א': דתני תמן. ובמאירי שם, עמ' קצ"א: „דתנינן", וחסר שם „תמן".

אלא שאח"כ אסרו צריך מפני שאינו צריך, עיין מ"ש להלן, שו' 32–34, ד"ה ואשר לבבא האחרונה.

30–31. אי זהו נדר שצריך חקירת חכם וכו'. וכ"ה בד וכחי' הרמב"ן הנ"ל, והוא שיבוש ברור, וצ"ל: שאין צריך חקירת חכם וכו'. וכ"ה בכי"ע ובליקוטין הנ"ל[35] ובכל הראשונים שנביא להלן.

31–32. אמ' קונם את אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי, ושהכת את בני, נודע שלא הכתו, ונודע שלא גנבה. כ"ה („הכתר") בד, בכי"ע ובראשונים. ובכי"ו בטעות: הכהו. ולעיל שו' 30, ד"ה ופירשו ר"ח, הבאנו שהקדמונים בארו „נדר שאינו צריך חקירת חכם", נדר שהבעל יכול להפר בעצמו. הראשון, כנראה, שנטה מפירוש זה הוא הראב"ד בהשגות על הרי"ף למשנתנו שכתב: ור"מ חייש לקלקול, וכשהנדר צריך חקירת חכם לא יחזיר וכו', אבל אם אינו צריך חקירת חכם, כמו שאמר קונם הנאת אשתי על שהכתה את בני, או שגנבה את כיסי, ונודע שלא הכתה ולא גנבה, כיון שתלה נדרו בדבר, וכן שנדרה היא בעניין זה יחזיר, שאינו יכול לומר אילו הייתי יודע שימצא פתח לנדרי לא הייתי מגרשה, אפילו טפש שבישראל יודע שהוא נדר ופתחו עמו, ואפילו לא נודע שלא גנבה אלא לאחר שגירש יכול להחזיר מפני שאומרים לו היה לך לחקור אם גנבה או אם הכתה, אלא ודאי מדעת גמורה גירשת אותה וכו'. וברור שפירש ע"פ התוספתא, אעפ"י שלא הזכיר אותה. ובחי' הרמב"ן מ"ה ב' הנ"ל הביא את דברי הראב"ד, והעתיק את התוספתא כאן, והוסיף: ונתקיימו דברי הראב"ד ז"ל בפי' נדר שמצינו שאינו צריך חקירת חכם, אבל אין דרך פירוש ראשון שכתבנו משתנה ומתחלף בכך וכו'. ומ"מ אם התוס' הזה אין בו שיבוש לשון, נראה ממנו דבנדר איהו, נמי לא יחזיר. ואפשר כן דלר"מ דאמר כשאינו צריך יחזיר, מפני שבידו לשאול, או לחקור, אף בנדרי עצמו כולן יחזיר, מפני שבידו לשאול, או לחקור, אבל לר"א לא יחזיר.

ובמאירי בסוגיין, עמ' 191 (הוצ' שנייה, עמ' 198) הביא את דברי הראב"ד, והוסיף: והדברים זרים. ומכל מקום הם נסעדים בה מן התוספתא שאמרו בה, איזה נדר שאין צריך חקירת חכם, קונם אשתי וכו', אלמא שמשנתנו מתפרשת בנדר הוא, אלא שיראה שהתוספתא משובשת, ואין לדחות ממנה פשוטה של משנתנו. ובחי' הרשב"א מ"ה ב' (וממנו בנ"י, עמ' קי"א) פירש שהתוספתא נקטה את לשון משנת נדרים פ"ג מ"ב, אבל באמת הכוונה כאן כשהיא נדרה ולא הוא. וכן כתב הריטב"א בשם רבו, והוסיף: ומיהו אע"ג דפרי' בתוספ' דנדר שא"צ ח"ח הוי שתלו(ת)ה נדרה בדבר, ה"ה דהוי בכללן נדרים שהבעל מפר וכדפי', וחדא מנייהו נקט. ובר"ן פ"ד ריש סי' תע"ה (במשנה) כתב: ובתוספות פירשו אף בשאר נדרים, וכגון שתלתה נדרה בדבר ואמרה קונם בעלי נהנה שגנב כיסי והכה בני ונודע שלא גנב ולא הכה, וכן מוכח בתוספתא. ברם בחידושיו מ"ה ב': אבל בתוספות פי' דהיינו הנדרים התלויים בדבר שאינן צריכין היתר חכם, כגון קונם אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני, ונודע שלא גנבה ושלא הכתה את בנו, ואפילו דומיא דהני ס"ל לר"א דמצי לומר בעל אלו הייתי יודע שאין צריכין היתר חכם לא הייתי מגרשה. ושמא הכוונה בחידושיו לתוספתא,[36] והעתיקה כלשונה, ובפי' על הרי"ף כיוון לתוספות ספרד שפירשו כרשב"א, רבו של הריטב"א, ולא שינה את לשונם, אלא שהוסיף: וכן מוכח בתוספתא.

וכל הראשונים הנ"ל פקפקו במסורת התוספתא, מפני שאמרו במשנתנו פ"ד מ"ז: אמר ר' יוסי בר' יהודה מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו קונם אם איני מגרשיך, וגירשה, והתירו לו

[35] לעיל פ"א, הערה 5.

[36] הראשונים קוראים לפעמים לתוספתא: תוספת, או: תוספות.

חכמים שיחזירנה, מפני תיקון העולם. ואמרו בבבלי מ"ו א': מאי[37] תנא דקתני מעשה. חיסורי מיחסרא והכי קתני, בד"א בשנדרה היא, אבל נדר איהו, יחזיר, ואמר ר' יוסי בר' יהודה מעשה נמי בצידן וכו'. ולהלן שם (מ"ו ב'): והתירו לו שיחזירנה. פשיטא. מהו דתימא וכו'. והוכיחו מכאן שאין מי שחולק על דברי ר' יוסי בר' יהודה. אבל בהשגות הראב"ד הנ"ל כתב: ור' יוסי בר' יהודה בא לסייע על דברי ר"א שאף הנדר התלוי בדבר כשנדר הוא לאסרה על עצמו אין כאן קלקול, לפי שאין לו בזיון וכו', והיינו דאמרי' מאן תנא דקתני מעשה, כלומר מי חלק בין נדרו לנדרה שהביא הוא ראייה לדבר, ואמר כן חלק ר"א בנדר שאינו צריך חקירת חכם, בד"א שנדרה היא שיש כאן קלקול וכו'. ודברי רבינו דחוקים כפי שהראה הרמב"ן ז"ל, עיי"ש. ולפי פשוטו אין להעמיד את התוספתא בשיטת הבבלי, ור' יוסי בר' יהודה חולק על התנא שבתוספתא,[38] ובאמת בירושלמי לא פירשו בה כלום. ובכגון דא אומרים הראשונים שהתוספתא היא משובשת, ולא בשנית בדברי ר' חייא ור' הושעיא, מפני שמן התלמוד מוכח שלא כמותה. ועיין מ"ש בתס"ר, עמ' 72 ואילך. ועיין בעטור בכורים מ"ש בשם הפרישה אה"ע סי' י' ובב"ח ובט"ז שם.[39]

ובד מוסיף אחרי דוגמא זו: ר' אלעזר אומר אף בזה לא יחזור מפני תקון העולם. ובכי"ע: ר' אליע' בזה לא יחזיר מפני תיקון העולם. וכן גם בליקוטין הנ"ל:[40] ר' אליעזר אומ' בזה לא יחזיר מפני וכו'. ואפשר שבכי"ע נשמטה המלה „אף", כשם שנשמטה שם המלה „אומר". ועיין מ"ש לעיל שורה 30, ד"ה ואשר. ולפי גירסת ד, כי"ע וליקוטין הנ"ל הדוגמא שלעיל היא לר' מאיר (במשנתנו פ"ד מ"ז) שמתיר להחזיר בנדר שאינו צריך חקירת חכם. ולפי גירסת כי"ו והרמב"ן משמע קצת שהדוגמא ניתנת לדברי ר' אלעזר שאוסר להחזיר, כלומר, אף בתולה את הנדר לא יחזיר. ולמעשה אין הבדל, ועיין להלן.

ובבבלי מ"ו ב': מאי תיקון העולם איכא. אמר רב ששת ארישא. וכנראה שפירש כן ע"פ הברייתא כאן.

32—34. **במה דברים אמורים בזמן שנדר ואחר כך גירש, אבל גירש ואחר כך נדר, מותר. נדר לגרש ונמלך, מותר. נדר בנזיר, בקרבן, ובשבועה, מותר.** וכ"ה בד ובכי"ע. ובחי' הרמב"ן מ"ה ב' הנ"ל: בד"א בזמן שנדר ואח"כ גירש, אבל גירש ואח"כ נדר מותר. [נדר] לגרש ונמלך [מותר]. נדר בנזיר בקרבן בשבועה מותר. ההשלמות שלנו מוכרחות, אלא שרבינו לא פירש בה כלום.[41]

ושני הבבות הראשונות אפשר לפרש בין לדברי ר"מ ובין לדברי ר"א, אבל הבבא האחרונה קשה מאד. ולפי פשוטה כולה מדברי ר' אלעזר היא, ופירושה שלא אסרו להחזיר אלא שנדר ואח"כ גירש מחמת הנדר, אבל אם גירש ונדר שלא יחזירנה מפני שהכתה את בנה וכו'

37 בכמה נוסחאות „מאן", עיין דק"ס של רמ"ש פלדבלום.

38 ודווקא בעניין „נדר הוא", אבל בהגדרת „נדר שאינו צריך חקירת חכם" אין שום יסוד לומר שיש כאן מחלוקת, ואין כאן אלא גילוי מילתא בעלמא, והמשנה מדברת בשנדרה היא באחד מנדרי שנות. וכן משמע להלן שורה 39—40: „ואחר כך נמצא נדר בטל", והיינו בטל מאליו, עיין מש"ש, ד"ה ואחר כך.

39 ועיין מ"ש ר"י בנעט בלוח התיקונים למשניות סדר מועד (עם תרגום גרמני), עמ' 530. וראיתי לחכם אחד שציין לתוספתא ערכין פ"ד ה"ה, ואינה עניין לכאן, עיין מ"ש בתסד"ר ח"ב, עמ' 279.

40 לעיל פ"א הערה 5.

41 אח"כ כתב רבינו: ואפשר כן, דלר"מ דאמר כשאינו צריך יחזיר וכו' אף בנדרי עצמו כולן יחזיר, מפני שבידו לשאול, או לחקור, אבל לר"א לא יחזיר. ובבר"ה ר' מאיר קתני לה. וברור שיש כאן שיבוש, וצ"ל: ובד"א (=ובמה דברים אמורים) ר' מאיר קתני לה. ואין כוונת רבינו לבמה דברים אמורים שבתוספתא, אלא לבמה דברים אמורים שבבבלי מ"ו סע"א, עיין בהשגות הראב"ד על הרי"ף. והרמב"ן חולק על פירושו, עיי"ש.

יחזיר, שהרי בשעת גירושין לא אמר שמחמת הנדר מגרשה ואין כאן תקלה של ערעור, וכן אם נדר לגרשה אלא שנמלך בנתים (ורצה להתיר את נדרו) וגירש, מותר להחזיר, שהרי נמלך בנתים. כללו של דבר אינו אסור להחזיר אלא אם כן נדר וגרש מחמת הנדר, אבל אם יש הפסק בין הנדר לגירושין, בין לפניהן (כשנמלך), בין לאחריהן (שגירש ואח"כ נדר) מותר להחזיר. והוא מתאים יותר ללישנא בתרא בשם ר' נחמן בבבלי מ"ו א', עיי"ש ברש"י, ד"ה וצריך.

ואשר לבבא האחרונה, הרי לגירסת כי"ע לעיל שר"א לא אסר אלא בזה (כלומר, בתולה נדרו בדבר אחר, כגון שהכתה את בני, וכו'), מסיימת התוספתא שאם נדר סתם ואסר הנאתה עליו בנדרי רשעים (עיין נדרים פ"א מ"א), או שאמר במפורש כן, מותר להחזיר, משום שנדר בנדר שהוא צריך חקירת חכם. ואף לפי הגירסא שלפנינו אפשר שהכוונה למשנה ראשונה שלא אסרה להחזיר בנדר שהוא צריך חקירת חכם, אלא שאח"כ אסרוהו משום נדר שאינו צריך חקירת חכם, עיין מ"ש לעיל, שורה 30, ד"ה ואשר לדברי.

34—35. מפני מה אמרו המוציא אשתו משום שם רע וכו'. וכ"ה גם בירושלמי פ"ד ה"ז, מ"ו ע"א. אבל בבבלי מ"ו א': אמר ר' מאיר מפני מה אמרו וכו'. ור' מאיר מפרש את דברי הת"ק שבמשנתנו פ"ד מ"ז. וכבר העיר הרמב"ן בחידושיו מ"ה א': ובירושלמי לא תנו הך כדר"מ, אלא מפני מה אמרו סתם וכו'. ולא עוד אלא שבבבלי חיברה הברייתא מוציא שם רע ונדר כאחד, ואמרו: שמא תלך ותנשא לאחר ונמצאו דברים בדאים. ובעל כרחינו אנו צריכים לפרש בנדר שיש לו היתר חכם, שהרי לשיטת ר' מאיר בשאינו צריך חקירת חכם יחזיר. ודווקא לשיטת ר' אלעזר מתאים הלשון „ונמצאו דברים בדאים" בין למוציא שם רע ובין לנדר („נודע שלא הכתו ונודע שלא גנבה"), ולמסורת הבבלי הרי אי אפשר לפרש אלא ש„דברים בדאים" דבוקים למוציא שם רע גרידא. ועיין מ"ש להלן, שו' 39—40.

37—38. נמצא גט פסול, והולד ממזר. כלומר, לדברי הבעל, וכפירוש התוספות מ"ו א', ד"ה אי. ועיין בתוספות רי"ד ובחי' הרמב"ן ועוד שחולקים על התוספות.

39—40. ואחר כך נמצא נדר בטל וכו'. וכ"ה גם בירושלמי פ"ד ה"ז הנ"ל. ולשון זו אף היא מתאימה יותר לדברי ר' אלעזר, שאח"כ נמצא הנדר בטל מאליו. ואפשר שמטעם זה קיצרו התנאין שבישיבות בבל את הברייתא לאחת ושנו רק „ונמצאו דברים בדאים" שנופלים יותר למוציא שם רע והשמיטו את הטעם לנדרים, משום שהיתה מסורת בידם שר' מאיר שנה אותה, עיין מ"ש לעיל שו' 34—35, ד"ה מפני.

41. נמצא גט פסול, והולד ממזר. בבבלי מ"ו א' מוסיף: לפיכך אומרים לו, הוי יודע שהמוציא את אשתו משום שם רע, לא יחזיר, ומשום נדר, לא יחזיר. ומביאים ראייה מברייתא זו ללשון ראשון בשם רב נחמן שהמוציא אשתו משום שם רע, או משום נדר, הוא בשעה שאומר לה בשעת גירושין שהוא מוציאה משום שם רע, או משום נדר, ולפיכך מתרים בו שלא יוכל להחזירה, ויבדוק יפה לפני שמגרשה.

ר' לעזר בי ר' יוסה אומ' וכו'. בבלי מ"ו א'.

43. אומ' לה, הוי יודעת וכו'. וכ"ה להלן גבי נדר, וכ"ה בכי"ע אצל שניהם. ובד (בשניהם): אומרין לה. ובבבלי הנ"ל (בשניהם): אומרים לו אמור לה הוי ידעת וכו'.

46—48. המוציא את אשתו משום איילונית, ונשאת לאחר והיו לה בנים, והיא תובעת [כתובתה] מן הראשון, משם ר' יהודה אמרו שתיקותיך יפה לך מדבוריך. כ"ה („כתובתה") בד, כי"ע, ליקוטין ובמשנתנו פ"ד מ"ח. ובד: משום ר' יהודה בן בתירה אמרו אומרין לה שתיקותיך וכו', ובכי"ע: משום ר' מאיר אמרו אומרין לה שתיקותיך וכו'. ובליקוטין הנ"ל: ר' מאיר אומר אומ' לה וכו'. ובמשנתנו הנ"ל: המוציא את אשתו משום אילונית ר' יהודה אומר לא יחזיר וכו', נישאת לאחר והיו לה בנים הימנו, והיא תובעת כתובתה אמר ר' יהודה אומר

לה שתיקותיך יפה ליך מדבוריך. ופירש"י שהוציאה משום איילונית שלא הכיר בה, והוא מקח טעות, ואין לה כתובה, ומ"מ צריכה גט, משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות.[42] ואעפ"י שהזהירו אותו שלא יוכל להחזיר, אפילו אם תלד אח"כ, מ"מ יכול לטעון שלוא היה יודע שיצטרך ליתן כתובה, לא היה מגרשה, כמו שפירש הר"א אב"ד (הביאו הראב"ד בהשגות על הרי"ף ספ"ד), וממנו אצל תלמידו, בעל המאור, ושאר ראשונים. וכן משמע גם מלשון רש"י מ"ו ב', ד"ה שתיקותיך.

אבל בירושלמי פ"ד ה"ח, מ"ו ע"א, הקשו: ר' יהודה אומר לא יחזיר, ואת אמר כן. כלומר, הרי הזהירו אותו שלא יחזיר, ואפילו אם יתגלה שאינה איילונית, ומה הוא יכול לטעון? אמר ר' יוחנן לית כאן ר' יהודה, אלא ר' מאיר. ותני כן משום ר' מאיר אומר לה שתיקותיך יפה מדיבוריך. והוא כגירסת כי"ע וליקוטין בתוספתא. ועיין גם בבבלי מ"ו ב' שהקשו כעין קושיית הירושלמי, ואמר שמואל איפוך וכו', סיפא נמי איפוך. ולגירסת הירושלמי, כי"ע וליקוטין בתוספתא בוודאי שאין קשיא, ואפילו לגירסת הדפוסים יש לומר שהסיפא היא ר' יהודה בשם ר' יהודה בן בתירא, כמסורת התוספתא. ועיין ירושלמי תענית פ"א ה"ב, ס"ד ע"א, ובבלי שם ד' ב'. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 223.

48–50. ר' לעזר בי ר' יוסה אומר המוציא את אשתו משם איילונית נותנין לה כתובתה, בחזקת שהיא כשירה. וכ"ה בד. וכן מעתיקים בשם התוספתא בחי' הרמב"ן מ"ו סע"ב, ובמאירי שם, עמ' 193 (הוצ' שנייה עמ' 200). אבל בכי"ע: ר' אלע' בר' שמעון אומ' המוציא וכו'. ובליקוטין הנ"ל: ר' אליעזר בן שמוע אומ' המוציא וכו'. ובחי' הרשב"א מ"ו ב': והיינו דתניא בתוספתא רבי שמעון אומר נותן לה כתוב' בחזקת שהיא כשרה. ובח"ד כתב: פי' הרשב"א בתשו' דלאו באיילונית גמורה וכו', ובסיפא צ"ל ראב"י משום ר"ש, הכי גריס הרשב"א שם וכו'. ולא מצאתי את הדברים הללו בתשובות הרשב"א שלפנינו, ונראה שיש שם טה"ד בח"ד, וצ"ל: פי' הרשב"א בחדו' וכו', ומ"ש הרב „הכי גריס הרשב"א שם", כוונתו שהוא גורס ר' שמעון, וצרף בעצמו את גירסת הדפוס וגירסת הרשב"א בחידושיו. תדע לך שהוא כן, שהרי רבינו רגיל להביא את חידושי הרשב"א למכילתין, ולמה שבק את פירוש הרשב"א כאן במקומו ונדד לתשובות.

והראשונים הנ"ל הוכיחו מן התוספתא כאן שמדברים בחשש איילונית, וכמו שכתב המאירי הנ"ל: אלא שדבריהם (כלומר, של הרמב"ן שמפרש בחשש איילונית גרידא) נראין לעניין פירוש, מדקאמר בתוספתא (כלומר, שהעתיקה לעיל שם) בחזקת כשרה, ואם אילונית גמורה מאי חזקה וכו'. ונראה שכן צריך לפרש את הירושלמי כאן פ"ד ה"ח, מ"ו ע"א: תדע לך שעילה היה רוצה לגרשה, שהרי כמה נשים נשואין איילוניות ועל ידי שיש להן נחת רוח מהן מקיימין אותן. ובוודאי לא כיוון הירושלמי לאיילונית גמורה לכל סימניה שנראית כזכר, שאין צורך לראות עילה בגירושיהן. ועיין בבעה"מ על הרי"ף, בהשגות הראב"ד ובמלחמות שם, ומ"ש לעיל ח"ו, יבמות, עמ' 2.

ואשר לביטוי „כשירה" בניגוד לאיילונית, עיין מ"ש לעיל ח"ו, יבמות, עמ' 58, ד"ה וחכמים, ולהלן שם, עמ' 192, ד"ה נשאת בחזקת שהיא כשירה.

50. אין מבלעין דינרי זהב במלחמה, מפני סכנת נפשות. וכ"ה

[42] בחידושי הרשב"א מ"ו ב' הבין בדברי רש"י שאפילו וודאי איילונית צריכה גט, עיי"ש מה שהקשה עליו. אבל מדברי רש"י אינו מוכרח שהוא סובר כן, ואפשר שכוונתו לחשש איילונית שלא היו לה סימנין, וכמו שכתב רש"י אח"כ „ולדעת כן נירשתיך שאם יבואו לך סימנים שאחזירך". אבל וודאי איילונית לא עלתה על דעתו לבעול לשם קידושין. ועיין מ"ש לעיל ח"ו, יבמות, עמ' 2, הערות 2–3.

בד. ובכי״ע ובליקוטין הנ״ל:[43] אין מבליעין דינרי זהב בשעת מלחמה וכו׳. ויפה העיר במצפה שמואל בשם כת״י הרד״ל: „שבולעין במלחמה ע״מ להבריח מן השונא, ואסור מפני סכנה, כמו שהיה בימי חורבן בית שני, שישראל היו בולעין הדינרין, והרגישו בהם רומיים, והיו מבקעין מעיהן להוציא כ״ז ומוזכר ביוסיפון״. וכן מספר באמת יוסף הכהן במלחמות ס״ה פי״ג סי׳ ד׳ (500 ואילך) שבאותו זמן היה זהב בזול מאד, והיו אנשים בולעים דינרי זהב ובורחים לרומאים, ופעם הרגישו שאחד מן העריקים לקט דינרי זהב מתוך צואתו. כשנתפשטה השמועה במחנה הרומאים התחילו לבקע את השבויים חיים, כדי לחפש זהב בתוך המעיים שלהם, ובלילה אחד נבקעו לא פחות משני אלפים שבויים. וכן כתב לעיל רפ״י שם (420 ואילך) שהעריקים היו בולעים דינרי זהב, וכשהיו עוברים למחנה הרומאים, היו מלקטים אותם כשעשו את צרכיהם. ונראה שסכנת נפשות היא לאו דווקא הסכנה שאח״כ יבקעו אותם חיים, אלא שעצם הבליעה של הדינרים כרוכה בסכנת נפשות, ובן אדם אינו נעמית שאפשר להאכיל אותו זהב (עיין ירושלמי יומא פ״ד ה״ד, מ״א ע״ד), שהרי היא אוכלת גם זכוכית, עיין לעיל שבת פי״ד ה״ח, ריש עמ׳ 67, ומקבילות, ומש״ש בח״ג, עמ׳ 235, ד״ה שהוא.

ומן הלשון „מבלעין״, „מבליעין״ נראה שהיו כורכין את הדינר ומבליעין אותו בדבר רך שאינו נוח להעכל, כדי למנוע סריטות במעיים.

51. רבן שמעון בן גמליאל אומ׳ אין מבריחין את השבויין, מפני תקנת שבויין. במשנתנו פ״ד מ״ו: אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם. ואין מבריחין את השבויים מפני תיקון העולם. רבן שמעון בן גמליאל אומר מפני תקנת השבויין. ואף הרישא של משנתנו רשב״ג היא, כפי שמוכח מן הברייתא שבבבלי כתובות נ״ב א׳, וכדברי הרמב״ן כאן מ״ה א׳, ורשב״ג שנה אין פודין את השבויין יותר מכדי דמיהן, מפני תיקון העולם, ואין מבריחין וכו׳ מפני תקנת שבויין. ופירשו בירושלמי פ״ד ה״ו, מ״ו, ע״א: אין פודין את השבויין יותר מדמיהן מפני תיקון העולם [דלא ליגרו שביי ומייתי][44] רשב״ג אומר מפני תקנת השבויין. דלא יהוהן קטרינן (כלומר, שלא יקשרו אותן, שלא יכבלו אותן).[45] והטעם לאין פודין יותר מכדי דמיהם הוא גם בבבלי מ״ה א׳: או דילמא משום דלא לגרבו ולייתו טפי.[46] והרשב״א הביא אותו מן הירושלמי, שהרי בבבלי מסתפקים בכך: משום דוחקא דציבורא הוא, או דילמא דלא לגרבו וכו׳, אבל בירושלמי פירשו כן בוודאות, עיי״ש ברשב״א. ואמרו בבבלי שם, שלת״ק אין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם, שלא יתנהגו באכזריות כלפי השבויין שישבו לעתיד לבוא, ורשב״ג סובר שהטעם הוא שלא יכבלו את השבויין שנשארו אצלם, ואם אין אצלם שבויים אחרים מותר להבריחן לדעת רשב״ג.

52—53. בראשונה היו אומ׳ המטמא, והמדמע. חזרו לומ׳ אף המנסך בשוגג, פטור, במזיד, חייב, מפני תיקון העולם. וכ״ה בד ובכי״ע. וכן העתיקו בשם התוספתא בשו״ת הרי״ד סי׳ ה׳ ובתשב״ץ ח״ג סי׳ פ״ב. אבל בתוספות נ״ג א׳, ד״ה ותני, ובתוספ׳ הרא״ש שם: המטמא והמנסך, חזרו לומר אף המדמע (כבבבלי שם). ובבבלי ב״ק קי״ז א׳: והא תני אבוה דר׳ אבין בראשונה היו אומרים המטמא והמדמע. חזרו לומר

[43] עיין לעיל פ״א, הערה 5.

[44] המוסגר חסר בירושלמי שלפנינו, אבל כן מעתיק הרשב״א מ״ה א׳ בשם הירושלמי. וכ״ה בב״י, עמ׳ ק״י.

[45] אח״כ נכנסה שם בירושלמי פיסקא מן המשנה שלא במקומה, והיא שייכת לעיל שם.

[46] ואף בבבלי בכמה נוסחאות: דלא ניגרו, או: דלא ליגרו, עיין בדק״ס של רמ״ש פלדבלום במקומו, וההבדל הוא בלשון גרידא, ודלא ליגרו בהו פירושו שלא יגרו את יצרם לשבות יותר, ודלא יגרבו פירושו שלא ישבו יותר, עיין ערה״ש ערך גרב.

אף המנסך. אבל במכילתין נ"ג א' הביאו בשמו: בראשונה היו אומרים המטמא והמנסך. חזרו לומר אף המדמע. וכ"ה בברייתא הסתמית בב"ק הנ"ל, ועיין בתוספות ובתוספות הרא"ש כאן, ד"ה בראשונה. ובשו"ת הרי"ד הגיה בב"ק ע"פ גיטין, ובברייתא הסתמית שם הציע לגרוס כמו בתוספתא כאן.

ובבבלי ב"ק שם רצו לומר בתחילה שהוצרכו להוסיף מנסך באופן מיוחד („חזרו לומר") ולא כללו מנסך בכלל מטמא ומדמע משום דמקנסא לא ילפינן, והוצרכו לתקנה מיוחדת, ועיי"ש בתוספות, ד"ה לאו. ואח"כ אמרו: מעיקרא סברי כר' אבין וכו', ומנסך היה פטור משום קים ליה בדרבה מיניה, ואח"כ סבור כר' ירמיה: משעת הגבהה קנייה, איחייב לו ממון, מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך. ועיין מ"ש ע"ז להלן.

ובמשנתנו פ"ה מ"ד: המטמא והמדמע והמנסך בשוגג, פטור, במזיד, חייב. ואעפ"י שבמשנתנו לא נזכר „מפני תיקון העולם", אבל מתוכה מוכח כן, שהרי היא נשנית בין ההלכות של תיקון העולם, תקנת השבים ותקנת המזבח. ונחלקו בבבלי נ"ג א' חזקיה ור' יוחנן. לחזקיה תיקון העולם הוא פטור השוגגין, כדי שלא יפחד להודיע לבעלים אם טימא, דימע וכו' בשוגג, אבל חיוב המזידין הוא מן הדין, שהיזק שאינו ניכר שמו היזק. ולר' יוחנן הוא להפך, פטור שוגגין הוא מן הדין שהיזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, אבל חיוב המזידין הוא קנס שלא ילכו ויטמאו, וידמעו, ויהיו פטורין. ומחלוקת זו היא גם בירושלמי פ"ז ה"ד, מ"ז ע"א, וכשיטתם בבבלי (ושיטת חזקיה מיוחסת בירושלמי לאחיו יהודה), אלא שבירושלמי נסתרסו השורות, וכל המפרשים הגיהו לנכון, וכן הדפיסו בירושלמי דפוס זיטומיר ואילך, וכן מוכרח מן הסוגיא, וכן נראה מכי"ל שהסוגיא לקוייה, והמגיה מחק ותיקן. ואף שם אמרו: ור' יוחנן אמר בדין היה אפי' מזיד שיהא פטור, למה אמרו חייב משום קנס (כמו שהוא בד"ח).[47] חיליה דר' יוחנן מן הדא, המטמא והמדמע והמנסך בשוגג, פטור, במזיד, חייב. ואמר ר' יוחנן משום קנס. ופירש בס' ניר שר' יוחנן סבר מנסך מנסך ממש,[48] וממילא מוכח שמנסך פטור מן הדין ואינו חייב אלא משום קנס, והוא הדין למטמא ומדמע שנשנו יחד אתו.[49] מעכשיו מובנת גם הברייתא שלנו שמתחילה לא שנו מנסך עם מטמא ומדמע, שהרי מנסך חייב מיתה, ואין לחשוש שאדם ינסך יינו של חבירו כדי לאבדו, ויעבור בעצמו על איסור עבודה זרה,[50] אבל אח"כ חזרו לומר אף המנסך, שכבר בטלו דיני נפשות (ואף בזמן שהיו קיימים, הרי אין כאן התראה), ואינו מפחד מפני ב"ד,[51] ולפיכך כללו גם את המנסך בתוך המטמא והמדמע,[52] וסובר ר' יוחנן שדינם שוה, ובכולם החיוב הוא מפני תיקון העולם, והטעם „מפני תיקון העולם" שבתוספתא כאן דבוק לסיפא לחיוב המזיד, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

53—54. כהנים שפגלו במקדש שוגגין, פטורין, מזידין, חייבין, מפני תיקון העולם. וכ"ה בד, בכי"ע, בתוספות נ"ג א', ד"ה ותני, ובתוספ' הרא"ש שם

[47] ואמרו להלן בירושלמי שם: מתניתא מסייעא לר' יוחנן הנותן עול על גבי פרתו של חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ועיין בבלי נ"ג א' ובמה"פ, ד"ה מתניתא. ועיין להלן ב"ק פ"ו ה"י ובחז"ד שם.

[48] ולא כשיטת רב בירושלמי להלן שם, אלא כשיטתו בבבלי נ"ב ב'.

[49] ועיין בפיה"מ להר"מ למשנתנו, ודבריו קשים, שהרי אף חייבי מיתות שוגין פטורין מן הממון.

[50] אבל היו חשודין לטמא תרומה, ובלבד להפסיד לחבירו. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 308.

[51] אבל מ"מ היה ידם תקיפה לדון את המזיקין.

[52] ולמ"ד מנסך מערב יין נסך לתוך יין כשר, מעשה שהיה כך היה, שמתחילה לא אסרו אלא מטמא ומדמע, עיין בתוספות ב"ק ק"ז א', ד"ה לאו.

הנ״ל. ובתשב״ץ ח״ג סי׳ פ״ב הנ״ל בטעות: הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין, שוגגין פטורין (וחסר שם מפני תיקון העולם).

ובמשנתנו פ״ה מ״ד: הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין. ובתוספות נ״ג א׳, ד״ה ותני, ובתוספות הרא״ש שם מעידים: ברוב ספרים גרסינן במתניתין הכהנים שפיגלו במקדש שוגגין פטורין מזידין חייבין. ולפיכך נתקשו בדברי הבבלי שם שמביא את משנתנו, ומוסיף: ותני עלה מפני תיקון העולם, ומקשה ממנה על חזקיה שסובר שפטור השוגג הוא מפני תיקון העולם, ומאי קושיא, והרי אפשר שמפני תיקון העולם עונה על הרישא. ותירצו בתוספות: משום דמשמע ליה מפני תיקון העולם דקתני בברייתא קאי אמזידין חייבין, דקתני לבסוף, והביאו את התוספתא שלנו. אלא שאח״כ כתבו: וקשה דמרישא דהמטמא והמדמע והמנסך דקיימי בהו הוה ליה למפרך. ולפיכך החליטו שהגירסא הנכונה במשנתנו היא מזידין חייבין ולא יותר, ועליה שנו באיזה ברייתא: מפני תיקון העולם. ובאמת עדות בעלי התוספות על גירסת רוב הספרים קיימת רק כלפי הספרים שהיו מצויים בידם, אבל ברוב רובן של הנוסחאות מארצות שונות, בכולם[53] הגירסא היא כמו שהיא לפנינו. וכן יוצא גם מן הבבלי כאן, נדרים ל״ו א׳, מנחות מ״ט א׳.[54] ועיין גם רש״י כאן נ״ג א׳, ד״ה הא שוגגין. וסימן לדבר שברי״ף ד״ו: מזידין חייבין ושוגגין פטורין (ברי״ף ד״ק חסר „ושוגגין פטורין״), והוסיפו שוגגין פטורין בסוף, והוא ע״פ סוגיות הבבלי, ושלא כגירסת רוב הנוסחאות שהביאו בתוספות הנ״ל. ועל השוגגין שבברייתא (או שבדיוק מן המשנה) עמדו בירושלמי בסוגיין הנ״ל ובבלי מנחות מ״ט א׳, ובארוה: באומר מותר.

והארכנו בזה כדי לקיים את גירסת משנתנו, משום שלגירסא שהביאו התוספות[55] אין להקשות כלל מן התוספתא כאן, ומשום ש„מפני תיקון העולם״ דבוק לסיפא, שהרי להלן בתוספתא שנו גבי מזיקים בידים ממש „שוגג פטור מזיד חייב מפני תיקון העולם״, ובהכרח שתיקון העולם עונה שם על הרישא ש„שוגג פטור מפני תיקון העולם״, שהרי מזיד בוודאי חייב מן הדין. שאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן (משנת ב״ק ספ״ב), כמו שהעיר בתשב״ץ הנ״ל. וממילא אין להסתייע גם מן הברייתא שלעיל (המטמא והמדמע וכו׳) ש„מפני תיקון העולם קאי אמזידין חייבין דקתני לבסוף״. והעיקר הוא שבמשנתנו (פ״ה מ״ד) לא הזכירו כלל „שוגגין פטורין״, ואם שנו על משנתנו „מפני תיקון העולם״ הכוונה בוודאי על המזידין, והתירוץ בבבלי נ״ג א׳ אינו אלא דיחוי.

54—55. שלוח בית דין שהכה ברשות בית דין והזיק, בשוגג, פטור, במזיד, חייב, מפני תיקון העולם. בתשב״ץ ח״ג סי׳ פ״ב הנ״ל העיר על שורה דומה להלכות שלפנינו שנשנו בתוספתא שלש פעמים, והיינו להלן ב״ק פ״ו הי״ז, שם פ״ט הי״א, מכות פ״ב[56] ה״ה. ואף שלפני התשב״ץ, כנראה, חסרה ההלכה של שליח ב״ד בתוספתא מכות (עיין מ״ש בתס״ר ח״ג, עמ׳ 165), אבל שאר ההלכות היו גם שם לפני רבינו (עיין מש״ש). והגאונים הביאו את שורת ההלכות מן התוספתא ב״ק פ״ו הי״ז הנ״ל, עיין מ״ש בתס״ר ח״ג, עמ׳ 82.

ומתוך המקבילות הנ״ל למד התשב״ץ כמה דברים הנוגעים לענייננו. ראשונה, נמצאנו למדים ש„מפני תיקון העולם״ שבברייתות כאן פעמים מכוון לפטור השוגג, כבדוגמא שלפנינו, שהרי מדינא חייב בין בשוגג בין במזיד (כמפורש במשנת ב״ק ספ״ב, וכמו שכתבנו לעיל),

[53] משנה שבירושלמי, הוצ׳ לו, קויפמן, פרמה, הר״מ עם פיה״מ, המאירי ועוד.
[54] ואף לפי הנוסחאות שחסרה שם המלה „הא״, הכוונה לברייתא.
[55] וכ״ה במקצת כ״י, עיין דק״ס של רמ״ש פלדבלום נ״ד ב׳.
[56] בכ״ע. אבל בד ובכ״ו חסר כל הפרק ההוא.

ופעמים מכוון לחיוב המזיד, כדוגמת הברייתות שלעיל לפי ההלכה שהזיק שאינו ניכר לאו שמיה היזק, ומפני תיקון העולם חייבוהו במזיד, עיי"ש בתשב"ץ.

שנייה, למד רבינו מן התוספתא ב"ק פ"ט ה"א שהשגגה כאן היא אם חבל יותר מן הראוי לו, וכן ברופא להלן. ובתס"ר ח"ג, עמ' 164, הראיתי שמתוך כל המקבילות משמע שמדברים בשליח ב"ד שרודה, וכמו שפירש הר"מ בפ"ה מה' רוצח ה"ו (או שליח ב"ד שהכה את בעל הדין המסרב לבוא לדין), וכן הכריע במאירי מכות ח' ב', עמ' מ"ד. וכן במקבילה בס"ז מסעי סוף עמ' 333: והמכה מכות מרדות וכו'. ואף כאן אם שליח ב"ד הכה יותר מן הראוי מזיד הוא וחייב לשלם, ולא עשו בו תקנה. ועיין מ"ש להלן.

שלישית, למדנו מן התוספתא ב"ק פ"ו הי"ז הנ"ל שאף בשוגג אינו פטור אלא מדיני אדם, אבל חייב בדיני שמים, עיין מ"ש להלן אצל רופא.

56—57. רופא אומן שריפא ברשות בית דין והזיק, בשוגג, פטור, במזיד, חייב, מפני תיקון העולם. בתשב"ץ הנ"ל פירש "רופא אומן", רופא התחבורות במלאכת היד, ששגגתו וזדונו היא חבלה ורציחה בברזל (כלומר, רופא מנתח) וכו', ולשון אומן הוא המחתך בברזל כדאמרי' (שבת קל"ג ב') האי אומנא דלא מייץ, אבל רופא חולים במשקים ובמשלשלים ובמרקחות ובמרחצאות והנחות[57] אינו נקרא רופא אומן, אלא רופא סתם, ואינו בכלל זה, שאינו בא לידי חבלה להתחייב בניזקין (ו)אם שגג, או הזיד והמית, או הוסיף מכאב על מכאובי החולי. ונתכוון לרפאת ולא נתכוון להזיק פטור הוא אף בדיני שמים, שאין לו אלא מה שעיניו רואות, אלא שאין לו לדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה, כדין (צ"ל: כדן) דין, ולא לסמוך על נסיונותיו וכו', עיין מ"ש להלן, ד"ה ובתורת האדם.

ואף שפירוש רבינו לרופא אומן קשה שלא מצאנו אומן במשמעות זו אלא בבבלי (מקיז דם), ומפורש אמרו בירושלמי שבת פי"ד ה"ד, י"ד ע"ד (וכ"ה במקבילה בע"ז פ"ב ה"ב, מ' ע"ד, וכן לעיל שם רע"ד) בשם ר' יוחנן: אם היה רופא אומן מותר. ובמקבילה שבבבלי ע"ז כ"ז רע"א: א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר. ומן הירושלמי בשבת מוכח שרופא אומן הוא לאו דווקא רופא מנתח, אבל לפי העניין כאן מותר לפרש שמדברים ברופא מומחה שמזיק בידים, ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ולהלן ב"ק פ"ו הי"ז שנינו: רופא אומן שריפא ברשות בית דין והזיק, פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. ולמד מכאן בתשב"ץ הנ"ל, שאפילו הזיק בשוגג שהוא פטור מדיני אדם, מ"מ חייב בדיני שמים. ואין לומר שכאן מדברים ברופא שהזיק במזיד ע"י תחבושות וכו', עיין מ"ש לעיל בשם הרשב"ץ (וכמו שהוכחנו שבדרך כלל רופא אומן, רופא מומחה הוא, ורופא מנתח וסתם רופא בכלל),[58] שהרי הלכה זו נשנית גם אצל שליח ב"ד ואצל מחתך את העובר שהזיקו בידים, ובעל כרחנו אנו אומרים שאף בשגגה חייבים בדיני שמים שהרי במזיד חייבים גם בידי אדם.

ובתורת האדם להרמב"ן, שער הסכנה, ד"ו י"ב סע"ב ואילך, כתב: הרופא כדיין, מצווה לדון, ואם טעה בלא הודע אין עליו עונש כלל, כדאמרינן (סנהדרין ו' ב') שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה וכו', ואעפ"י כן אם טעה ונודע לב"ד שטעה משלם מביתו וכו', עיי"ש שהביא את התוספתא בב"ק פ"ו הנ"ל, והוסיף: ומכל מקום בלא הודע שלו אינו חייב כלום,[59] כמו שהדיין

[57] כלומר, תחבושות חמות, עיין על ארבע "הנחות" בפרקי משה להרמב"ם פכ"ג, הוצ' ד"ר מונטנר, ירושלים תשי"ט, עמ' 285.

[58] ואם ציווה לחולה שיעשה לו תחבושות וכדומה, אפילו במזיד פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, כדין כל גרמא בניזקין, עיין בתוספתא ב"ק לעיל שם ובבבלי ב"ק נ"ו א'.

[59] כוונת רבינו ש"דינו מסור לשמים" אין פירושו שיענש מן השמים, אפילו לא נודעה לו שגגתו, אלא דינו מסור לשמים דווקא אם נודע לו שטעה, ולא שלם את הנזק, שהרי אדם מועד לעולם,

פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים, והוא שיזהר כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות וכו'. ולהלן שם (י"ג ע"ד) כתב: אלא מיהו דוקא בבקי ובידוע בחכמה ובמלאכה זו, ושאין שם גדול ממנו וכו', ואם ריפא שלא ברשות ב"ד והזיק חייב בתשלומין בבקי, וכל שכן אחד (צ"ל: אחר), שאין בי"ד מרשין למי שאינו בקי. ומכאן שלשיטת הרמב"ן אף רופא מומחה שלא קבל רשות מב"ד חייב אפילו הזיק בשוגג, כדין כל מזיק, ואדם מועד לעולם.

57—58. **המחתך את העובר במעי אשה והזיק, ברשות בית דין, בשוגג, פטור וכו'.** בד, בכי"ע, בתשב"ץ הנ"ל, ובמקבילות: במעי אשה ברשות בית דין והזיק, בשוגג, פטור וכו', וכצ"ל לפנינו.

ולכאורה קשה מה הוסיפו כאן על הבבא שלעיל, והרי מחתך רופא אומן הוא. ברם בברייתא שלפנינו, וכן במקבילות, לא הזכירו כאן רופא אומן, משום שבכגון דא שרואים שהאשה בוודאי תמות אם לא יחתכו את העובר, ב"ד נותנין לפעמים רשות גם לשאינו אומן לניתוח זה. ועיין במשנת אהלות ספ"ז. ולפ"ז יש הבדל בין „רשות בית דין" לרופא אומן שהיא רשות כללית, ובין הנידון שלנו שניתנה לו רשות לנתח במאורע מיוחד. והברייתא מלמדת שגם בזה אם חבל יותר מן הראוי חייב אף בדיני אדם, ואין לו לטען איני מומחה, ומה שידעתי עשיתי, ולשם כך ניתנה לי רשות מב"ד.

ולעצם הניתוח, עיין מ"ש לעיל ח"ו, יבמות, עמ' 88, ומה שהוסיפו בתוספתא על משנת אהלות ספ"ז הנ"ל.

(פ"ה בכי"ע)

59. **ארץ יהודה אין בה משום סיקריקון, מפני יישוב המדינה וכו'.** במשנתנו פ"ה מ"ו: לא היה סיקריקון ביהודה בהרוגי המלחמה וכו'. מוצא המלה „סיקריקון" לא נתברר בוודאות,[60] אבל אנו חוזרין לנושנות, ומסתבר בעיני קביעותו של קרויס[61] שהכוונה למלה *σικαρικόν*, כלומר, *ληστικόν*, היהודים כינו בשם זה את החרמת הקרקע ביהודה בימי מלחמת אספסיינוס וחלוקתה לחיילים שלהם, את חמס הקרקעות ע"י בעלי זרוע בסמוך לחורבן הבית, לרבות גם יהודים,[62] וגם חמס מטלטלים על ידיהם,[63] וכל עניין זה היה בעיניהם מילא דליסטיותא *σικαρικόν* [*πρᾶγμα*], והשתמשו בדיבור זה בין במשמעות מופשטת ובין בציון בני אדם שהיה בידיהם הדבר המוחרם.[64]

ולא פטרוהו אלא משום תיקון העולם, לפיכך חייב לתקן את עצמו ולשלם. אבל אם לא נודע לו כלל שהוא טעה אין דינו מסור לשמים, ואין לו שום עונש, דומייא דדיין שטעה, ולא נודע שטעה.

60 עיין מ"ש ר"א גולאק בתרבי"ץ ש"ה, עמ' 23 ואילך.

61 Byzantinische Zeitschrift ח"ב (1893), עמ' 511 ואילך. ועיין גם שירער Geschichte וכו', הוצ' ד' ח"א, עמ' 574, הערה 31.

62 עיין ירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט ע"א (שהיו בולווטי ירושלים יושבים באמצע המדינה וכו'), ואגדה זו משקפת את המציאות של הזמן ההוא.

63 עיין מ"ש להלן שורה 69—70, ד"ה העריסין. ובמשנת מכשירין ספ"א: מעשה באנשי ירושלים שטמנו דבילתן במים מפני הסיקרין. ומסתבר מאד שהסיקרין היו רודפין ביחוד אחרי דבילה כהכנת מזון בשעת מצור, כב"ר פל"א, י"ד, עמ' 287: תני משום ר' נחמיה רוב מכנסו (כלומר, של נח בתבה) דבילה. ועיין אבות דר"ן ספ"ו, הוצ' שכטר, י"ז ע"א, ובהערה פ' שם, ואף שם הכוונה לעגלי דבלה שהיו מסתירין אותם מפני הסיקריקון.

64 ולפ"ז הסיקריקון שנזכר בקשר עם תרומות ומעשרות הוא לפעמים לאו דווקא הלוקח מן הסיקריקון, אלא סיקריקון עצמו, והוא יהודי. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 297, ושם מוכח מן הלשון שביהודי לוקח מן הסיקריקון עסיקנן.

ולעצם העניין פירשו בבבלי (נ"ה ב') „אין בה משום סיקריקון", שלא דנו בה דין סיקריקון, דין הגזלנים, משום שבזמן המלחמה שהחיילים היו מצווים להרוג את התושבים ביהודה שמה היהודי אם הציל את חייו בקרקע, ואגב אונסיה גמר ומקני, ולפי זה הלוקח מן הסיקריקון הקרקע שלו מן הדין.

וכבר ראו הראשונים, הרמב"ן נ"ח א', רשב"א נ"ה ב', מאירי שם, עמ' 229 (הוצאה שנייה, עמ' 239), שמן התוספתא כאן מוכח שמדינא אין הקרקע של הסיקריקון, והוא גזלן ככל הגזלנים, אלא משום יישוב המדינה, שלא תהא הארץ מוחלטת בידי גויים, תיקנו שאין הבעלים מוציאים מידי הלוקח מן הסיקריקון. ועיין גם בשו"ת הריב"ש סי' שפ"ח, סד"ה אליך. ומטעם זה הכניס רבינו הקדוש משנה זו לפירקן שמדבר בתיקונים (תיקון העולם, תיקון המזבח. וכאן בתיקון המדינה, ביישובה). וכן הביאו הראשונים הנ"ל (וכ"ה גם בריטב"א ובחי' הר"ן במקומו) את הירושלמי (פ"ה ה"ו, מ"ז ע"ב): בראשונה גזרו שמד על יהודה וכו' והיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן ומוכרין אותן לאחרים, והיו בעלי בתים באים וטורפין, נמנעו מליקח, והיתה הארץ חלוטה בידי סיקריקון,[•] התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה. והוא כבתוספתא כאן שיש לפנינו תקנה שלא ידונו ביהודה בכגון דא כדין לוקח מן הגזלן, ומשאירים את השדה בידי הלוקח, משום יישוב המדינה.

59–61. במה דברים אמורים בהרוגין שנהרגו לפני מלחמה, ובשעת מלחמה, אבל הרוגין שנהרגו מן המלחמה ואילך יש בו משום סיקריקון. וכן בירושלמי הנ"ל: במה דברים אמורי' בהרוגי המלחמה [ו]לפני המלחמה, אבל הרוגים שנהרגו מן המלחמה והילך אין (צ"ל: אית) בהן משום סיקריקון. והרוגים שלפני המלחמה לא כלאחר המלחמה הקז תפתר שבא סיקריקון וגזל וחמס, לא הספיק לכתוב תרפו עד שיבוא סיקריקון לכל העולם, שלא תהא הלכה למחצה. תאור הירושלמי מתאים למציאות של אותו זמן, וכוונתו שאין מדברין בהרוגין שנהרגו זמן רב לפני המלחמה, אלא בסמוך לה, בזמן שכבר התחילו הבלבולים, וכבר לא נפנו לתבוע את האנסים לדין המלכות, ובנתים פרצה המלחמה והמרד בתוקפן, ובא סיקריקון לכל העולם, ודנו את הסיקריקון שבסמוך למלחמה לפניה כבזמן המלחמה עצמה, שלא תהא הלכה למחצה. וכן הפירוש גם בתוספתא.

61–62. גליל לעולם יש בה משום סיקריקון. וכ"ה בד, בכ"פ,[••] ברמב"ן, ברשב"א, במאירי ובירושלמי הנ"ל. אבל בכי"ע נשמטה בבא זו ע"י הדומות. והטעם הוא מפני שהגליל נכבש לרומאים לפני הכיבוש האכזרי של ארץ יהודה, ורוב האדמה נשאר בידי היהודים. ור"י בן זכאי קלל את הגליל שאף הוא יבוא לידי מדה זו, עיין ירושלמי שבת ספט"ז, ט"ו ע"ד.

62–63. הלוקח מן הסיקריקון, וחזר ולקח מבעל הבית, מקחו קיים. מבעל הבית, וחזר ולקח מסיקריקון מקחו בטל. וכ"ה הגירסא בד, וכעי"ז גם בכי"ע. אבל בכי"פ הגירסא להפך. וכגירסת כי"פ כ"ה גם במשנתנו פ"ה מ"ו. ואם אין כאן ט"ס לפנינו נראה שהברייתא חולקת על משנתנו. וסוברת שאם לקח מבעה"ב תחילה אין מקחו קיים, שמכר לו דבר שאינו ברשותו, ולא כיון אלא שיוציא מן הסיקריקון, ואח"כ יטרוף ממנו. אבל אם כבר לקח מן הסיקריקון תחילה, הרי יכול היה להוציא ממנו, ואם מכר לו, כדין מכר.

63–64. אם עשה לו בעל הבית אחריות, מקחו קיים. וכעי"ז שנינו

[•] כ"ה ברמב"ן, רשב"א, מאירי וריטב"א הנ"ל (בפנים). ולפנינו בירושלמי הסדר מסורס קצת: והיתה הארץ חלוטה וכו', נמנעו מליקח וכו'.

[••] בכ"י פריס, קטע מתוספתא גיטין בספריה של Alliance Isr.

להלן הי״א הנ״ל (גבי לוקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה). ובבבלי נ״ח סע״א: אמר רב לא שנו (כלומר, שאם לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל), אלא דאמר לו לך חזק וקני, אבל בשטר קנה. ושמואל אמר אף בשטר לא קנה עד שיכתוב לו אחריות. והביאו ראייה לשמואל מן הברייתא שלהלן הי״א הנ״ל. ועיין בבלי ב״ב מ״ח א׳. ומכאן שבבא זו שלפנינו כאן לא היתה להם בבבלי.

64—65. זו משנה ראשונה. בית דין שאחריהם אמרו הלוקח מן הסיקריקון נותן לבעלים רביע. רביע בקרקעות, רביע במעות. וכ״ה בד ובכי״פ.[67] אבל בכי״ע: זו משנה ראשונה, רבותינו אמרו לוקח ואין נמנע, נותן לבעלים רביע בקרקע ורביע במעות, עיין מ״ש להלן שו׳ 68—69. וכנראה שגם בסיקריקון שאחרי המלחמה היה קשה להוציא מהם, ונמנעו מליקח (כלשון הירושלמי לעיל), ולפיכך תקנו שלא ימנע מליקח וכו׳.

ובמשנתנו פ״ה מ״ו כגי׳ כי״ו וכו׳, אלא ששם מסיים: נותן לבעלים רביע (ולא יותר). ועיין הגירסא בברייתא שבבבלי נ״ח ב׳. ואמרו בבבלי שם: אמר רב רביע בקרקע, או רביע במעות. ושמואל אמר רביע בקרקע שהן שליש במעות. ופירש ר״ח שאם קנה שדה בת ארבע מאות אמה בשלש מאות דינר, לשיטת רב נותן לו שמנים אמה בקרקע שהן רבע ממה שנשאר אצלו, או נותן לו שבעים וחמשה דינרים שהן רבע ממה ששלם. אבל לשמואל נותן לו מאה אמה בקרקע (רבע מכל השדה שלקח), או נותן לו מאה דינר, שליש ממה ששלם. ופירשו בגמרא שם שלדברי רב הגוי מוזיל גבי הלוקח חומש, ואם מכר לו קרקע בת ד׳ מאות אמה בשלש מאות דינר שוויה שלש מאות ושבעים וחמשה, ונותן לו לבעלים את ההפרש, והיינו שבעים וחמשה דינרין, או שמנים אמות קרקע (לפי המחיר ששלם). אבל לשמואל מוזיל הגוי רבע, ואם מכר לו לגוי בשלש מאות דינר שווייה ארבע מאות, ולפיכך נותן לבעלים מאה דינר, שהן שליש המעות ששילם, או שנותן לו מאה אמה קרקע שהן רביע של כל השדה שקנה. ושאלו בגמרא מן הסיפא שלהלן (בדברי רבי) ששנו בה כלשון זו שלפנינו כאן, ותרצו שרביע בקרקע רביע במעות הכוונה לאחר שבאו מעות לידו, והיינו מאה זוז. שהרי הבעלים שלמו לגוי שלש מאות דינר, ועכשיו משלמים לבעלים מאה דינר, והם רביע בקרקע (מאה אמה) לפי שווייה האמיתי.

ובירושלמי פ״ה ה״ח, מ״ז ע״ב: רב אמר אנא הוינא ממיניינא (עיין בבלי ב״ט רע״א), ולאו שנייא היא, הוא רביע קרקע, הוא רביע מעות. א״ר יוסי בי ר׳ בון קרקע דינר אגרמא, רביע מעות סרימיסין. וברור שצ״ל „טרימיסין״ במקום „סרימיסין״, כמו שהגיה בפ״מ (אלא ששם בטעות הדפוס: טריסיסין). ובכתובת שבבית הכנסת בחמת גדר:[68] דהב (=שנתן) חד טרימיסין וכו׳, דיהבון תלתיהון תלת גרמין וכו׳. ובאר סוקניק[69] ש„גרמא״ שם כוונתה לרבע דינר זהב, והטרימיסין שוויו שליש דינר זהב.[70] ולפ״ז גם בירושלמי כאן פירושו שאם נותן לו קרקע נותן לו בשווי רבע דינר זהב בעד כל דינר זהב ששלם, בעד כל דינר נותן לו קרקע באגרמא (=בגרמא) והיא רביעית הקרקע שקנה מן הגוי, אבל אם נותן לו מעות, נותן לו טרימיסין (τριμίσσιον), שליש דינר זהב, על כל דינר זהב ששילם, משום ששווי הקרקע ששלם בשבילה לגוי דינר זהב הוא ארבע שלישים של דינר זהב, ולפיכך מחזיר לו טרימיסין.

65—66. ויד בעלים על העליונה. וכן מפורש בבבלי נ״ח ב׳: ויד בעלים על העליונה, רצו בקרקע רצו במעות נוטלין. ועיין לעיל, הערה 67.

[67] ועיין להלן ב״מ פ״א הי״ח, ונדחקו שם המפרשים בפירושו. ובאמת יש שם אשגרה מכאן, עיי״ש היטב.

[68] לפי סוקניק בספרו The Ancient Synagogue of El-Hammeh, ירושלים 1935, עמ׳ 48.

[69] שם, עמ׳ 52.

[70] עיי״ש, עמ׳ 50.

66. אם יש בידן ליקח, הן קודמין וכו'. משנתנו פ"ה מ"ו. וכנראה שהכוונה היא שאם אינו רוצה לקבל את הרביע אלא להחזיר לו את כל המעות שנתן לסיקריקן הרשות בידו.[71]

66—68. ר' השיב בית דינו ונמנו, שאם שהתה בפני סיקריקון שנים עשר חודש, כל הקודם ליקח נותן לבעלים רביע. וכ"ה בד ובכי"פ.[72] ובכי"ע: ר' הושיב בית דין ונמנו וכו', כל הקודם ללוקח נותן וכו'. ובמשנתנו פ"ה מ"ו: רבי הושיב בית דין ונמנו שאם שהתה בפני סיקריקון י"ב חודש, כל הקודם ליקח זוכה, אבל נותן לבעלים רביע. ובמשנה שבירושלמי בטעות: ר' יהושע הושיב בית דין וכו', והוא שיבוש ברור,[73] שהרי רב נמנה בבית זה, עיין ירושלמי פ"ה ה"ח, מ"ז ע"ב הנ"ל, ובבלי נ"ט רע"א. ולהלן שו' 69, ד"ה אם יש, נתבאר מה הוסיף רבי על „ב"ד שלאחריהם".

68—69. רביע בקרקעות, רביע במעות, ויד בעלים על העליונה. וכ"ה בד. ובכי"פ: רביע בקרקע ורביע במעות וכו'. ובכי"ע: נותן לבעלים רביע בקרקע ורביע במעות וכו'. ובבבלי נ"ח ב': אבל נותן לבעלים רביע בקרקע, או רביע במעות. ועיין בדק"ס של רמ"ש פלדבלום שם. וכבר נתבארה בבא זו לעיל שורה 64—65, סד"ה ובמשנתנו.

69. אם יש בידן ליקח, הן קודמין לכל אדם. וכ"ה בד, בכי"ע ובכי"פ. ובמשנתנו נזכרה בבא זו רק אצל תקנת „בית דין שלאחריהם". וכתב במאירי למשנתנו (נ"ה ב', עמ' 231 (הוצ' שנייה, עמ' 241): ועל זה הושיב ר' בית דין ונמנו שלא ידונו כך אלא תוך שנים עשר חדש, שאיפשר שהבעלים טורחים במעות, אבל כל ששהה ביד הסיקריקון שנים עשר חדש כל הקודם יקח ונותן לבעלים רביע, וכופין אותו להסתלק ממנו כדי שלא תהא הארץ חלוטה ביד גרים. ולפי פירושו כל תקנת רבי היתה שלא יהו הבעלים קודמין אלא בתוך י"ב חודש, אבל לאחר י"ב חודש הלוקח זוכה ואין יכולים להוציא מידו ובעל כרחו נוטל רביע. ועיין רש"י נ"ח ב', ד"ה צריכה שתשהה. ועיין באוה"ג, עמ' 117, מס' המקח והממכר לרב האיי. וכן מוכח מלשון הר"מ פ"י מה' גזילה ואבידה ה"ג, וכ"ה בתוספ' רי"ד נ"ה סע"ב. והוא נגד התוספתא כאן. ועיין מ"ש להלן, ד"ה ולפי פשוטה.

ובירושלמי פ"ה ה"ח, מ"ז ע"ב (על תקנת ב"ד שלאחריהם): הן אומ' בידינו ליקח, והלוקח אומר לאו. אמר ר' יוסי לעולם השדה בחזקת הבעלים,[74] שהמוציא מחבירו עליו הראייה. ובחי' הר"ן נ"ה ב': רבי הושיב ב"ד ונמנו וכו', ומיהו משמע דבתוך י"ב כל שיש בידם ליקח הן קודמין, ואע"ג דמשמע בירושל' דכי אמרינן דביש בידו ליקח הם קודמין לכל אדם דווקא כשיש בידו ליקח בשעת המקח אבל לאחר מיכן לא, דגרסינן התם, הם אומרים היה בידינו ליקח והלקוחות אומרים לא היה בידכם ליקח. אמר ר' יוסי לעולם השדה בחזקת בעליה, דאלמא בשעת מכר דווקא, דאם איתא דבכל שעה שירצו יכולים לקנות, ולא היה מקום למחלוקת זה, אפ"ה משמע לי דכל שלקח בתוך י"ב חדש, ויש לבעלים ליקח תוך זמן זה הם קודמים, דבתוך י"ב חדש לא קפדינן אם הארץ היה בתוך סקריקין. ועיין בחי' הריטב"א שם שכתב: והא דאמרינן דבזמן שיש בידם ליקח שהם קודמין לכל אדם, ה"מ בשעת המקח, או אחר

[71] ותועלת התקנה של ב"ד שלאחריהם היתה בזה שנמצאו לקוחות מידי הסיקריקון, שהרי לא הפסידו כלום, ואם הבעלים רצו לקנות מן הסיקריקון יפה, ואם לאו, נותנין לבעלים רביע, ושוב אינם יכולים לחזור בהם ולהוציא את הקרקע מידיהם.

[72] ובשניהם חסרה המלה „תמנו", ובכי"פ: הושיב וכו'. ובד בטעות: שם שאם שהתה וכו', והסופר, כנראה, שכח למחוק את המלה „שם".

[73] המלה „הושיב" והיו"ד שבמלה רבי נשתבשו ל„יהושע".

[74] עיין מ"ש להלן הערה 75.

המקח מיד כשידעו בדבר, אבל אם ידעו בדבר ולא רצו הבעלים ליקח, או שלא היה בידם ליקח, אחר זמן אין לבעלים כלום שאם אי אתה אומר [כן] נמצאו נמנעין מליקח וכו׳, וא״כ מה הועילו חכמים בתקנתן, והכי משמע בירושלמי וכו׳ (כלומר, הירושלמי הנ״ל), ואעפ״י שזה ברור, הוצרכתי להאריך בזה, מפני שראיתי בזה מי שסובר דהבעלים מוציאים מיד הלוקח לעולם כל זמן שהיה בידם ליקח, כל היכא שלא נטלו רביע חלקם, וזה אינו, וכדמוכח בירושלמי דכתיבנא. ועיין במישרים נתיב ל״א ח״ה, ומ״ש בתיר״ש למשנתנו, ומ״ש בעמודי ירושלים בירושלמי הוצ׳ ראם במקומו.

ברם מחלוקת זו של הראשונים היא לכאורה לפי תקנת ב״ד שלאחריהן, אבל בתקנת רבי בוודאי אין לומר כן. ואף הר״ן לא אמרה אלא בלקח תוך י״ב חודש (אחרי תקנת רבי), אבל אם לקח לאחר י״ב חודש אינו מוציא מידו. ואפשר היה לפרש את התוספתא שכוונתה אם היה (והמלה „יש״ היא באשגרה מלעיל וממשנתנו) בידם ליקח בתוך י״ב חודש הן קודמין לכל אדם שלקח בתוך י״ב חודש ומוציאין מידו לעולם. אבל הלשון היא דחוקה.

ולפי פשוטה פירושה שלפי „ב״ד שלאחריהם״ חושש הלוקח שמא יטענו הבעלים אח״כ שהיה בידם ליקח, ועל הלקוחות להביא ראייה[75] שלא היה בידי הבעלים ליקח, ורבי תיקן שלאחר י״ב חודש כל הקודם ליקח זכה, ואין הבעלים יכולים לטעון לאחר זמן שהיה בידם ליקח, אבל אם בשעת המקח אומרים הבעלים ברצוננו ליקח הם קודמין לכל אדם, ודינם כבר מצרא (לפי שיטת הבבלי). וגדולה מזו כתב הריב״ש בתשובה סי׳ שפ״ח: „דיקא נמי דקתני ארבע שבתות. וכן מירושלמי שמביא בעל העיטור ז״ל על ההיא דמורדת, וכתב כמו שאמרו בירושלמי גבי סיקריקון לאחר י״ב חדש מכריזין עליו ד׳ שבתות רצופות״. ולפי דעתו מכריזין ד׳ שבתות לאחר י״ב חודש שמא רוצים הבעלים לקנות והם קודמין. אמנם בעיטור שלפנינו (אות מ׳ מרד, הוצ׳ רמא״י ס״ח ע״ב): ודכוותא גרסינן בירושלמי (פ״ה ה״ז, מ״ז ע״ב) ואנפרות עצמה צריך שתשהא י״ב חדש, א״ר יהודה בן פזי ומכריזין והולכין ד׳ שבתות, ואינו מדבר בסיקריקון לאחר י״ב חודש, מ״מ למדנו מדברי הריב״ש שלאחר י״ב חודש מיד אם הבעלים רוצים לקנות הרשות בידן, והם קודמין לכל אדם אחר, וכן הדין נותן. ואין לשבש ארבע נוסחאות של התוספתא. ודע שדין בר מצרא לא נזכר כלל בירושלמי.

69—70. העריסין, והחבורות, והאפטרופין, אין בהן משום סיקריקון. וכ״ה בד. ובכ״ע: האריסן, והחכורות,[76] והמטלטלין, אין בהן

[75] וכגירסא שלפנינו (עיין מ״ש לעיל בסמוך, ד״ה ובירושלמי). וכן מביאים הראשונים את הירושלמי בחידושיהם על הש״ס (רשב״א נ״ח א׳, ריטב״א וחי׳ הר״ן נ״ה א׳) כגירסא שלפנינו: „השדה בחזקת בעליה״. אמנם בעיטור, מכירת קרקעות, הוצ׳ רמא״י ס״ו ע״ד, מביא מן הירושלמי „הקרקעות בחזקת הלקוחות״, אבל אפשר שאין כאן אלא פירוש, והוא פירש בחזקת בעליה של עכשיו. והרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ תתקט״ו) בוודאי שאב מן העיטור שסמך על הירושלמי בדין בר מצרא, עיי״ש. והר״ן בפירושו על הרי״ף למשנתנו כתב בפירוש: וכלשון הזה הביא הרשב״א ז״ל בתשובה. ועיין גם בשטמ״ק ב״מ ק״ח ב׳ בשם הרמ״ך (ר׳ מאיר מסרקוסטה). ועיין בעמודי ירושלים בירושלמי הוצ׳ ראם כאן במקומו (ויש להוסיף שם גם את דברי הרמ״ך הנ״ל), ולפ״ז אין לנו אלא עדות אחת על „הגירסא בחזקת הלקוחות״, מפני שכולם שאבו מן העיטור. ואשר לפירוש „בחזקת בעליה״, הרי ברור שהכוונה לבעל השדה מכבר, לבעליה הראשונים, כפי שמוכח מלשונו של ר׳ יוסה עצמו בירושלמי קידושין פ״א ה״ה, ס׳ ע״ג, וב״ב פ״ג ה״ד, י״ד ע״א (עיין מ״ש במחברתי „תלמודה של קיסרין״, עמ׳ 65, הערה 134). נמצא שלפי תקנת ב״ד שלאחריהם יכולים הבעלים להוציא מן הלוקח לאחר זמן, ועל הלוקח להביא ראיה שלא היה בידי הבעלים ליקח.

[76] לא הגהתי „והחכורות״ ע״פ כי״ע, הרשב״א והירושלמי, משום שאף במשנת בכורים פ״א מ״ב, בהוצ׳ לו: והחבורות, וכן שם בכ״י קויפמן הכ״י של „והחכורות״ מתוקנת. ובספרי

משום סיקריקון. וכן מעתיק הרשב"א נ"ה ב' בשם התוספתא: האריסות, והחכירות, והמטלטלין, אין בהן משום סיקריקון. וגירסא זו תמוהה, ומה להם למטלטלין עם אריסין וחכורות, ובמקורות רגילה הקבוצה „השותפין והאריסין והאפוטרופין". אבל לא מצאנו מטלטלים אתם. ובירושלמי פ"ה ה"ז, מ"ז ע"ב: המטלטלין אין בהן משום סיקריקון. תני חכירי בתי אבות אין בהן משו' סיקריקון וכו', ונראה שיש לפנינו השמטה, וצ"ל בד ובכי"ו: משום סיקריקון [והמטלטלין אין בהן משום סיקריקון]. ובכי"ע צ"ל: והחכורות [והאפטרופין אין בהן משום סיקריקון] והמטלטלין אין בהן משום סיקריקון. ולפנינו שתי ברייתות נפרדות, וכמו שהוא בירושלמי.

ואשר לפירושה, הכוונה שאם האנס מסר את השדה לאריס, או לחכור, או לאפטרופוס, אין הבעלים מוציאים מהם, שהרי אם יטרוף מהם יבוא האנס ויוציא ממנו, כפירוש השני שבירושלמי הנ"ל, עיי"ש עוד פירוש. והקבוצה הזאת אינה דומה ללקוחות, שמן הלקוחות קבל האנס דמי השדה, ולא איכפת לו אם הבעלים הקודמים יוציאו מידי הלקוחות, אבל באריס וכו' אם יוציאו מהם הבעלים הרי הוא מפסיד את הפירות שמכניס לו האריס, ודמי החכירות ואת ההכנסה שמכניס לו האפיטרופוס.

ואשר למטלטלים, פירש במאירי נ"ה ב', עמ' 229 (הוצ' שנייה עמ' 239): המטלטלין אין בהם דין סיקריקון, כלומר שמטלטלין אדם גומר ומקנה באונס פורתא, ובחי' הר"ן שם: ואמרו עוד בירושלמי המטלטלין אין בהם משום סקריקון. ונ"ל דהיינו טעמא משום דמייאשי מנייהו מיד(ייהו), וקנגהו לוקח ביאוש ובשינוי רשות, אבל קרקע אינה נגזלת.[77]

70—72. היורד לשם חוב, לשם אנפרות, אין בהן משום סיקריקון. אנפרות עצמה ממתנת לבעלים כל שנים עשר חודש. וכ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע ובירושלמי פ"ה ה"ז, מ"ז ע"ב. ובפירוש המלה אנפרות כבר פירשו המלונות שהכוונה למלת ἀναφορά, והוא מס ידוע. ור"א גולאק בס' היובל לכבוד מגנס, עמ' 97 ואילך, הביא את כל המקורות שלנו המזכירים מס זה, והסיק שהוא מס vectigal שהיו משלמים אותו אריסי עולם בקרקעות של המלכות, וגם אריסי עולם של קרקעות יחידים, עיי"ש עמ' 99 ואילך. ולעיל שם, עמ' 99, כתב: „קושי מיוחד יש כאן בצורת המלה אנפרות שלא מצינו לה שם יוני דומה בין מסי הרומאים". ברם הליקסיקונים של ימי הבינים מביאים:[78] vectigal ,Pensio, ἀναφορά, ἐνοίκιον, ולפי זה נזכר המס בשם אנפורא במשמעות דמי שכירות, או דמי חכירה. במס זה היו ממתינים זמן ידוע עד שבאו לגבות מן הנכסים, עיין מ"ש ר"א גולאק שם, עמ' 100. ולפ"ז היורד משום חוב, או משום אנפרות, אין בו דין סיקריקון, ובפרט באנפרות, שבין כך ובין כך ממתינים לו לבעלים י"ב חודש, ואין מוכרין את השדה. ו„אין בהן משום סיקריקון" כאן הוא כמו בכל הבבות שלנו לעיל שאין דין סיקריקון נוהג בו כלל.

אבל בבבלי נ"ח ב': ת"ר הבא מחמת חוב, ומחמת אנפרות, אין בו משום סיקריקון. ואנפרות עצמה צריכה שתשהא שנים עשר חודש. ושאלו שם: והאמרת אין בה משום סיקריקון (ופירש"י: ושנים עשר חדש לא הוזכרו אלא בו, דאילו אנפרות הדרא בלא דמי

כי תבוא פיס' רצ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 317, ברוב הנוסחאות: ולחבורות, עיי"ש בשנו"ס. ועיין מ"ש ברבעון לשוננו חל"ב, תשכ"ח, עמ' 91, ואינו עניין לכאן.

[77] בירושלמי כלאים פ"ז ה"ה, ל"א ע"א, ערלה פ"א ה"ב, ס"א ע"א: אעפ"י שאין קרקע נגזל, יש ייאוש לקרקע. ועיין בתוספות ב"ב מ"ד א', ד"ה דוקא. אבל בקרקע אין אדם מתייאש בנקל, שהרי אין המלן יכול להסתירה, או לכלותה.

[78] Corpus Gloss. Latin. של Goetz ח"ב, עמ' 145, שורה 8.

ולעולם). ה"ק סיקריקון עצמה צריכה שתשהה י"ב חודש. ועיין באוה"ג סוף עמ' 123 ואילך. והכל הוא לפי מסורת הבבלי וגירסתו בברייתא זו, אבל בתוספתא ובירושלמי הדברים ברורים, וכמו שכתבנו לעיל בסמוך, סד"ה היורד. ועיין במה"פ, ד"ה אנפרות, ובשי"ק, ד"ה חכירי, ואין להשוות כאן כלל את שיטת הבבלי והירושלמי, ולפנינו שתי מסורות בברייתא זו.

72—73. ר' שמעון בן לעזר או' הלוקח מן האשה בכתובתה, וחזר ולקח מן האיש, מקחו קיים. מן האיש, וחזר ולקח מן האשה, מקחו בטל. כ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע, בליקוטין[79] ובבבלי נ"ח ב' ובמשנתנו פ"ה מ"ו. ובכי"ר בטעות: הלוקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו קיים. מן האשה וחזר ולקח מן האיש מקחו בטל. ועיין לעיל ה"י, שו' 62—63, ד"ה הלוקח, ומש"ש.[80] ומה שאמר כאן „בכתובתה" כ"ה גם בבבלי נ"ח ב' בכי"י (עיין בדק"ס של רמ"ש פלדבלום), והוא ע"פ פירוש הבבלי בב"ב מ"ט סע"ב: לא נצרכה אלא באותן ג' שדות, אחת שכתב לה בכתובתה, ואחת שייחד לה בכתובתה וכו', עיי"ש. והפירוש כאן שלקח מן האשה שדה שכתב לה, או שייחד לה בעלה בכתובתה.

74. אם עשתה לו אשה אחריות בכתובתה, מקחו קיים. וכ"ה בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל. ובבבלי כאן הנ"ל: מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל עד שתכתוב לו אחריות. ופירשו לפי שיטת רב שם: מאי אחריות שטר, כלומר שלקח ממנה בשטר, ולא שהסכימה למכירת בעלה, ואמרה לו לך חזק וקני.

74—75. הפעוטות מקחן מקח, וממכרן ממכר, במטלטלין, אבל לא בקרקעות. וכ"ה בכי"ע ובמשנתנו פ"ה מ"ז ובהבאות בבבלי (ס"ה א', כתובות ע' א', ב"ב קנ"ה ב'). ובד: הפעוטות מקחו מקח וממכרו ממכר וכו'. ובמשנתנו כאן, הוצ' לו: הפיוטות,[81] ובירושלמי עירובין פ"ז ה"ו, כ"ד ע"ג: ירדו לה בשיטת הפייוטות, דתנינן הפייוטות מקחו מקח וכו', ובמקבילה במע"ש פ"ד ה"ד, נ"ה ע"א: בשיטת אפיוטות, דתנינן אפיוטות וכו'. וכאן הוסיפו על משנתנו: אבל לא בקרקעות.

והנה השם „פעוטות", פיוטות", „אפיוטות", לא נזכר בשום מקור אחר חוץ ממשנתנו כאן, בהבאות של משנתנו, ובתוספתא להלן בסמוך שמבארת את משנתנו. מוצא המלה אינו ידוע משפות שמיות. יתר על כן בכל מקום שנזכרו פטורי הקטן וכדומה, לא נתנו בו שיעור, וכל שהוא פחות מבן י"ג קטן הוא, ובמקום שמעשיו מעשים (עדיות, נדרים, זכייה, חינוך) נתנו שיעור לשנותיו של קטן, או להתפתחותו.[82] אבל כאן סתמה משנתנו ואמרה „פעוטות", ולא יותר. ומדברי ר"ש בן גמליאל להלן בסמוך מוכח שעצם המלה פעוטות (פיוטות, הפיוטות) כוללת את הגיל.

לפיכך נראה שאין „הפיוטות" (כגירסת הירושלמי בעירובין) אלא *ἑπτέτεις*,[83] בני שבע.[84] הקדמונים חילקו את שנות האדם לעונות של שבע, שבע שנים. פילון מאלכסנדריה מוסר (על בריאת העולם פל"ו סי' 105) בשם הרופא היפוקרטיס: בטבע האדם שבע עונות

[79] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[80] וכאן הגהנו, משום שגירסת ד, כי"ע וליקוטין מתנגדת לגירסת כי"ו, שאינה מסתברת כלל.

[81] בכ"י קויפמן היתה, כנראה, הגירסא: הפיוטות, ותוקן: הפעוטות.

[82] עיין, לדוגמא, ס"ז שלח ט"ז, ל"ח, עמ' 288, ובמקבילות. ועיין ירושלמי מע"ש פ"ד ה"ד, נ"ה ע"א, ובמקבילות, בבלי כאן ס"ד ב'. ועיין בגליוני הש"ס לר"י ענגיל נ"ט רע"א.

[83] אין צורך בשום הגהה. שכן דרכה של ט"ת להבלע, עיין מ"ש במחברתי ספרי זוטא, עמ' 139, הערה 12.

[84] מלה יונית זו מצויה מאד במשך כל הדורות, עיין מ"ש במחברתי הנ"ל, עמ' 138, הערה 9.

שקוראים להם גילים: ילד קטן (παιδίον), ילד (παῖς) וכו'. ילד קטן הוא עד בן שבע שנים וכו'. ובירושלמי פ"ה ה"ח, מ"ז ע"ב: אפיוטות פרייא. ובמוסף הערוך לר' בנימין מוספיא: „פדיא. ירו' פ' הנזיקין. פעוטות פידיא, פי' בל"י בנים ונערים קטנים", בעה"ש פתר את לשון יון παῖδες. וקרויס במלונו למלים שאולות מלשון יון ורומי ח"א, עמ' 285, שער שגם המלה „פעוטות" פירושה παῖδες.[85] ברם אין ספק שר' בנימין מוספיא כיוון לא למלה זו, אלא ל-παιδία, ילדים קטנים.[86] ילדים קטנים (παιδία) הם עד גיל שבע (ועד בכלל), כלומר, הפיוטות (ἑπτέτεις), כעדותו של פילון הנ"ל. לפנינו מונח פילוסופי ומשפטי שהיה רגיל בעולם העתיק. ובמשפט הרומאי המאוחר אנו מוצאים את החלוקה הנ"ל בגיל האדם כהגדרה של תודעת הקטנים[87] ילד עד מלאת לו שבע שנים הוא infans, παιδίον. הירושלמי מפרש לנו שהפיוטות (בני שבע) הם בגיל שש שנכנסו לשנתן השביעית (וכמובן מכאן ואילך) שעדיין הם παιδία.[88]

ובבבלי כאן נ"ט א': ועד כמה וכו', כבר שית, כבר שב. רב כהנא אמר כבר שב כבר תמני.[89] במתניתא תני כבר תשע כבר עשר. ולא פליגי, כל חד וחד לפי חורפיה. ועיין בירושלמי ה"ט, מ"ז ע"ג, ובמקבילות, ומ"ש להלן בסמוך בדברי רשב"ג.

75–76. רבן שמעון בן גמליאל או' לא אמרו פעוטות אלא בהווה. וכ"ה בד. ובכי"ע: פאוטות אלא בהוא. וכתב בח"ד: „אבל דברי רשב"ג לא מצאתים בשום מקום, ולא ידענא פירושו. ואפשר לומר דאמרו פעוטות בהווה, אבל הוא הדין נמי דאפילו עד שלא הגיעו לעונת הפעוטות מקחן מקח, ואע"ג דאינו בן דעת כלל, משום כדי חייו סבר דתקינו הכי". והפירוש קשה, וכיצד אפשר לומר שאפילו ילד בן שלש מקחו מקח וממכרו ממכר.[90] ולא עוד אלא שבתוספתא ובירושלמי לא דברו כלל (לפי פירוש המפרשים) על גיל הפעוטות, ועונת הפעוטות מאן דכר שמיה.

אבל לפי פירושנו לעיל שהפיוטות פירושו בני שבע, דברי רבן שמעון בן גמליאל מובנים יפה, וכוונתו „בני שבע" לאו דווקא, אלא כל אחד לפי חורפיה, וכמו שאמרו בבבלי הנ"ל, ולא אמרו פעוטות אלא בהווה, מפני שזהו הגיל המקובל בעולם העתיק (כפי שהראינו לעיל) המסמן את המעבר מזעירות לקטנות. עיין מ"ש לעיל. ועיין בירושלמי כאן ה"ט, מ"ז ע"ג (ובמקבילות במע"ש ובעירובין), בשם רבנין דקיסרין.

76–77. [עני שנוטל בידו ומשליך אחת אחת, מה שתחתיו גזל גמור]. כ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע. ובכי"ו נשמטה בבא זו בטעות. ובמשנתנו פ"ה מ"ז: עני המנקף בראש הזית מה שתחתיו גזל מפני דרכי שלום. ופירש הר"מ (פ"ו מה' גזילה הי"ג): עני המנקף בראש הזית זיתים של שכחה. ובתוספ' רי"ד ס"א א': עני המנקף וכו' וחובט

[85] בח"ב הגיה קרויס את המלה פעוטות, וכתב שמשמעותה ἀπαίδευτος, עיי"ש עמ' 474, ועמ' 422.

[86] במחברתי ספרי זוטא, עמ' 137, הערה 4, הבאתי חומר מרובה שממנו יוצא שבלשון העממית בטאו πεδία, ככתוב שבירושלמי.

[87] עיין במלונות למונחים במשפט הרומאי של G. Seckel ושל A. Berger ערך infans, ומ"ש ידידי המנוח פרופ' בעז כהן בספרו Jewish and Roman Law כרך ב', החלק העברי, עמ' 1–2. ועיין לעיל שם ח"א, עמ' 237.

[88] הקדמונים ראו את המעבר מזעירות לקטנות בגיל שבע, משום שבאותו פרק יש להם כל השינים, עיין מ"ש פילון הנ"ל (בפנים) ובסכוליאון של אריסטופניס, צפרדעים 418. פשיטא שאין כאן דיוק מתימטי. היהודים ראו בו טעם אחר, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ג, עמ' 215, ד"ה עד שיהיו.

[89] עיין מ"ש בתסי"ד הנ"ל שם.

[90] ואפילו אם נותנים לו אגוז ונוטלו, צרור ומשליכו.

הזיתים של פאה וכו'. ועיין מ"ש בפירושה לעיל ח"א (פיאה), עמ' 172. ובבבלי ס"א א': תנא אם ליקט ונתן ביד ה"ז גזל גמור.

ובירושלמי פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ג: הדא דאת אמר בדארעא, אבל הלוקח ביד זכתה לו ידו. והגירסא משובשת, וצ"ל: הדא דאת אמר בהן כרכרא (או: כרכדא), אבל וכו'. וכן בהשגות הראב"ד פ"א מה' מתנות עניים ה"י: בהן ברברתי, וצ"ל: כרכד'. ועיין בפירוש הרש"ס לפיאה פ"ז ה"ב. וכתב בחי' הרשב"א ס"א א' (על הברייתא שם הנ"ל): ולא נטל ונתן ביד במתכוין לזכות בהן קאמר, דא"כ מאי למימרא. אלא במלקט ביד כדרבה (צ"ל: בכרכרה) קאמר, ואעפ"כ זכה, ויש בה משום גזל גמור, והכי אית' בגמרא דבני מערבא הדה דתימר בהן ברביה (כ"ה בד"ר, וצ"ל: כרכרה), אבל בלוקט ביד זכתה לו ידו. ודבריו ז"ל אינם מובנים. ובריטב"א ובר"ן כתבו שלקט ביד אעפ"י שלא נתכוין לזכות, וכ"ה בירושלמי (בריטב"א: פירש בירושלמי), ולא העתיקו את הפיסקא שבירושלמי. ושמא צ"ל ברשב"א: אלא במלקט ביד [דומיא] דכרכרה קאמר וכו'. וכוונתו שלא לקט בידו ממש, אלא שהירושלמי מבדיל בין המשיר זיתים בכרכרה,[91] ובין המשיר בידו,[92] אבל לא שנטלן בידו ממש, כדי לזכות בהן. ובב"י ס"א א', עמ' ק"ג כתב: פירוש אם נטל, אם לקט ונתן על גבי קרקע ביד, אע"פ שלא נתכוין לזכות בהם, הואיל ומטו לידיה זכה, והוי גזל גמור, והכי משמע בירושלמי. ומן הלשון „ונתן על גבי קרקע" משמע שהיתה לפניו הגירסא בירושלמי כלפנינו („הדא דאת אמר בדארעא"), ולפי גירסא זו אינו מובן מה היא הראייה מן הירושלמי. ועיין בשי"ק, ד"ה אבל הלוקח.

ולעצם הענין עיין גם בתוספות ותוספ' הרא"ש ס"א רע"א, ומ"ש בגליון הש"ס לרע"א במקומו. ועיין במחנה אפרים ה' מכירה, קניין משיכה ס"ד, שנשא ונתן בזה, והעיר גם על הירושלמי בשביעית פ"ד וכתובות פ"ט (מאימתי אדם זוכה בפירות שביעית וכו', עיי"ש), והעלה שכל שמתכוין לזכות, אעפ"י שלא נזכון לזכות בהגבהה זו של הזיתים, קנה, עיי"ש.

ברם מלשון התוספתא שמדגישה „ומשליך אחת אחת", משמע שדווקא בכגון דא קנה, אבל אם משיר ביד הרבה זיתים ולא נגע בהם לא קנה. ועיין בתוספות ס"א א', ד"ה שדי, מ"ש בשם ר"ח (ויש להשלימו באוה"ג, עמ' 39), וצ"ע.

77—78. עיר שיש בה ישראל וגוים, הפרנסין גובין מישראל ומגוים וכו'. תורת האדם להרמב"ן סוף עניין הקבורה, ד"ז מ"א ע"ד, בשם התוספתא. וכל הברייתא גם בירושלמי כאן פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ג, דמאי פ"ד ה"ו, כ"ד ע"א, ע"ז פ"א ה"ג, ל"ט ע"ג. ובליקוטין הנ"ל:[93] עיר שיש בו ישראל וגוים הם הפרנסים וגובי' מן ישראל ומן גוי', מפני דרכי שלום.

78—79. מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל, מפני דרכי שלום. וכ"ה בד ובברייתא שבבבלי ס"א א'. וכן בירושלמי הנ"ל: עניי גויים ועניי ישראל. אבל בכי"ע ובליקוטין הנ"ל חסר „עם עניי ישראל". וכן מסתייע ברשב"א ס"א א' מן הירושלמי הנ"ל ששנו שם בכ"מ בוי"ו החיבור ומוסיף: ומפרש עוד בתוספתא שאין מזכיר בכלן ישראל כלל. וממנו בריטב"א בב"י ובר"ן על הרי"ף. ועיין ע"ז להלן בסמוך.

ופרנסה כוללת גם כסות, וכמו שפסק הר"מ בפ"ז מה' מתנות עניין ה"ז.

79—80. מספידין וקוברין מיתי גוים, מפני דרכי שלום. בכי"ע: מספידין מתי גוים, ומנחמין אבילי גוים, וקוברין מיתי גוים וכו'. וכ"ה בליקוטין הנ"ל.

[91] בירושלמי פיאה פ"ז ה"ב, כ' ע"א: משיניח את הכרכר.
[92] עיין מ"ש לעיל ח"א, עמ' 171.
[93] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

וההלכה שמספידין מיתי גוים חסרה בירושלמי ובבבלי הנ"ל, והביאוה הרשב"א, הריטב"א ונ"י ס"א א', הרא"ש והר"ן ספ"ה. ובתוה"א להרמב"ן הנ"ל חסרה המלה „מספידין", אבל נראה שקיצר. והסדר שלנו נוח יותר, והכוונה שמתעסקין וקוברין, עיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' תשס"ג ומ"ש להלן.

ובמס' שמחות פ"א ה"ט (הוצ' זלוטניק): הגוים והעבדים אין מתעסקין עמהן לכל דבר. אבל קורין עמהן הוי ארי, הוי גבור. ר' יהודה אומר הוי עד נאמן, אוכל בעמלו. אמרו לו אם כן מה הנחת לכשירין. אמר להם אם היה כשר, מפני מה אין קורין עליו. ועיין בהוצ' היגר, עמ' 100, ובשנו"ס שם. ועיין בבלי ברכות ט"ז ב' (ושם לא נזכר הספד אצל גוי). ועיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות בא"י היונית, עמ' 58.

ובברייתא שבבבלי ס"א א' הנ"ל: וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל. ופירש"י: לא בקברי ישראל, אלא מתעסקין בהן, אם מצאום הרוגים עם ישראל. ודייק הרשב"א מלשונו שדווקא אם מצאם הרוגים עם ישראל מתעסקים בהם, אבל כשהם לבדם אין מתעסקין בהן, מפני שיכול למצוא אמתלא ולאמר אינני רוצה להזדהם. והשיג עליו הרשב"א מן הירושלמי הנ"ל ומן התוספתא שלא נזכר בה „עם ישראל", ופירש עם מתי ישראל כלומר, כשם שמתעסק עם מתי ישראל כך מתעסק עם מתי גוים. וממנו בריטב"א בר"ן ובנ"י הנ"ל. וכבר ראינו שבמס' שמחות פ"א מפורש שאין מתעסקין עם גוי. וכנראה ששם שנו את הדין, וכאן ההלכה היא מפני דרכי שלום. וביחס להספד מוכח שם שלר' יהודה אם היה כשר מספידין אותו, ולאו דווקא משום דרכי שלום.

ובכל בו ה' אבל פ"ב סי' קי"ד: קוברין מתי גוים ומנחמין אבליהן* ומבקרין חוליהן משום דרכי שלום וכו', ואפילו מת גוי חייב ללוותו ד' אמות. ובב"י בטיו"ד סי' שס"ז כתב עליו: דלא עלה על הדעת שיהיה חייב ללוות מת גוי, אם לא מפני דרכי שלום. ומיהו אפשר לאוקמי בנכרי חסיד וכו'. ובאמת בה"ג סוף ה' כיסוי הדם, ד"ו קל"ו ע"ג: והילכת' מלוין עם מתי גוים ושואלין בשלום גוים, מפני דרכי שלום. ועיין גם בה"ג ד"ב שם, עמ' 572 (ושם חסרה המלה „והלכתא").

ובבבלי ובירושלמי הנ"ל שנו ג"כ שמבקרין חולי גוים עם חולי (בירושלמי: וחולי) ישראל.

80. מנחמין אבילי גוים, מפני דרכי שלום. עיין גירסת כי"ע וליקוטין הנ"ל לעיל, שו' 79—80, ד"ה מספידין. ובירושלמי הנ"ל: מנחמין אבילי גוים ואבילי ישראל ועיין מ"ש לעיל הערה 94. וכן מצינו באגדה (רות רבה פ"ב, ח) שר' מאיר בא לנחם את אבינימוס הגרדי כשמתה אמו וכשמת אביו. ומפני דרכי שלום לא נמנעו לנחם גם את המינים, עיין ב"ר פ"ד, ד', הוצ' תיאודור, עמ' 131. ועיין ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, כ"ח ע"ב. ועיין בשו"ת הר"מ הוצ' רא"ח פריימן סי' שע"א, עמ' 340.

* נקט לשון הר"מ בפי"ד מה' אבל הי"ב. ובברייתא שבבבלי לא נזכר ניחום אבלים. והר"מ פסק ע"פ הירושלמי והתוספתא בסוף פירקין, עיי"ש.

פ"ד[1] (פ"ו בכי"ע)

1–2. התקבל לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, הולך, הוליך לה, התקבל לה, וזכי לה, אם רצה לחזור לא יחזור. בד: האשה שאמרה התקבל לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, הילך, הוליך לה וכו'. וכן כנראה היה הסדר גם בכי"פ. ובכי"ע הסדר הפוך, וגורס בסיפא: התקבל לי גיטי, ואשתו אמרה התקבל לי גיטי, הולך, ותנו לה, התקבל לה, וזכי לה, אם רצה להחזיר לא יחזיר דברי ר'. וגירסא זו מתאימה לבבלי ס"ג א', אלא שם חסר „דברי רבי", ואמרו שם: ואיבעית אימא וכו', מאן ת"ק רבי. ובירושלמי ובתוספתא לא הבדילו בין „הולך" ו„הילך", וכנראה שהסיבה היא במבטא שבא"י, ועיין בפי' הר"א ב"ע לשמות ב', ט', ומ"ש בשם הגאון (רב סעדיה) שם. ועיין בראשית מ"ז, כ"ג, ובתו"ש שם, הערה ס"ד. ועיין בבלי ס"ב ב' ובתוספ' שם, ד"ה דילמא. ועיין מ"ש להלן.

ומן התוספתא מוכח שאף לפניה היה פרק התקבל אחרי פרק הניזקין, כמו שהוא בירושלמי, עיין בתוספות ס"ב ב', ד"ה האומר, ע"ב א', ד"ה ומשום. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 997. ואף במאירי הסדר הוא מי שאחזו, ואח"כ התקבל. ועיין במלא"ש למשנתנו.

2–4. הבא לי גיטי, ואשתך אמרה הבא לי גיטי, הילך, הולך לה, ותן לה, התקבל לה, וזכי לה, אם רצה לחזור יחזור, דברי ר'. וכ"ה בד. ובזה אין מחלוקת, שהרי הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה. ובכי"ע נשנית הלכה זו ברישא בסתמא בלי הזכרת שם „רבי". ועיין מ"ש להלן, שורה 6–7, סד"ה רבי אומ'.

4–6. רבן שמעון בן גמליאל אומ', הולך לה, ותן לה, אם רצה לחזור יחזור. התקבל לה, וזכי לה, אם רצה לחזור לא יחזור. ובהכרח שרשב"ג חולק על הרישא, שהרי בסיפא לא עשתה האשה שליח לקבלה, ואין חולק עליה (עיין מ"ש לעיל), כפירוש בעל מנ"ב. ופירוש בעל פני יהושע ס"ג א', ד"ה מאי לאו, בתוספתא כאן קשה מאד. ועיין מ"ש להלן שורה 7–9, ד"ה ובכי"ע. וכבר כתבנו לעיל שבכי"ע גרס בדברי רבי כגירסת ד ברישא וכברייתא שבבבלי אלא שכאן גרס: ר' נתן[2] אומ', הולך, ותן, לה אם רצה להחזיר יחזיר וכו'. וכן בבבלי הנ"ל: ר' נתן אומר, הילך, ותן לה, רצה לחזור יחזור וכו'. ובירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז ע"ד (מע"ש פ"ד ה"ז, נ"ה סע"א): אמרה הבא לי גיטי, והלך ואמר לו אשתך אמרה התקבל לי גיטי, הוליכו לה, ונתנו לה, זכה לה, התקבל לה אם רצה להחזיר לא יחזיר דברי רבי.[3] ר' נתן אומר, הוליכו לה, ונתנו לה, אם רצה להחזיר יחזיר. זכה לה, והתקבל לה, אם רצה להחזיר לא יחזיר.[4]

וכבר ראינו לעיל בסמוך שבכי"ע ובברייתא שבבבלי גרסו גם בדברי ר' נתן „הולך ותן לה", ואפשר לפרש שהוא דיבור אחד, אבל בתן לה לחוד סובר ר' נתן שתן כזכי דמי. אבל מלשון התוספתא כאן והירושלמי שאמרו בפירוש: הולך לה, ותן לה הרי ברור שלפנינו שני

1 וכן היה מניין הפרקים לפני הרשב"א, עיין בשו"ת שלו ח"א סי' אלף רמ"ד. ועיין גם להלן פ"ה, הערה 1, פ"ו, הערה 1.

2 עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ובחידושי הרמב"ן.

3 המפרשים הגיהו ע"פ התוספתא והבבלי הנ"ל: אמרה התקבל לי גיטי וכו'. וכן מסתבר.

4 כ"ה במע"ש. ולפנינו בגיטין השמטה ע"י הדומות.

דיבורים, ואף תן אינו כזכי. וכן משמע מלשון המאירי ס"ג ב', עמ' 278 (הוצ' שנייה, עמ' 293) שהוכיח מן הירושלמי שנזכרו שם שני דיבורים. וכן בריטב"א ס"ג א': והא דאמרינן הולך ותן לה, הולך או תן לה קאמר וכו', ולר' נתן בין הולך בין תן לא הוי כזכי, ובירוש' גרסי' הכי, הולך לה תן לה, וכיון דאיתא בירוש' בהדיא, ובגמרא דילן איתמר סתם, כפירוש הירושלמי כן נקטי'. ועיין גם בר"ן פ"ו סי' תק"ד ובגליון שם. אבל אף לפי הגירסא שלפנינו מוכח כן שהרי נקט „לה" פעמיים, כפי שמשמע מן המאירי הנ"ל.

ובחידושי הרמב"ן ס"ג ב': דודאי ר' נתן בתן נמי פליג, הולך, ותן לה קאמר, והכי מתניא בתוס' ובירושלמי. ונראה שצ"ל שם: והולך, [או] תן לה קאמר וכו'. ומדברי הרמב"ן משמע קצת שגרס גם בתוספתא „ר' נתן", כגי' כי"ע. אבל אין כאן הוכחה גמורה, ואפשר שכיון לבבלי, והביא ראיה לפירושו בבבלי בדברי ר' נתן.

ובבבלי העמידו את מחלוקת ר' ור' נתן (רשב"ג שבכי"ו וד) בהולך כזכי, ולרבי הולך ותן כזכי, ולפיכך אינו יכול לחזור, ולר' נתן הולך לאו כזכי, ולפיכך יכול לחזור בלשונות הללו. אבל בירושלמי משמע שלרבי אינו יכול לחזור, משום שאפילו אם הבעל עושה אותו שליח להולכה (הולך לאו כזכי), הרי האשה עשתה אותו שליח לקבלה,[5] ור' נתן (או רשב"ג) סובר שאין אשה עושה שליח לקבל גיטה משליח בעלה, ולפיכך אם הבעל אמר הולך לה (והולך לאו כזכי) יכול לחזור בו. וכן אמרו בירושלמי (כאן ומע"ש הנ"ל): וקשיא על דרבי, הילך (במע"ש: הא לך) מן דיבורי, אם רצה להחזיר לא (כ"ה במע"ש) יחזיר? וקשיא על דר' נתן, הילך לדבורה (במע"ש: הא לך מדיבורא), אם רצה להחזיר יחזיר? רב הונא אמר נעשה שלוחו ושלוחה.[6] אסי אמר כל היכא דאמר שלוחו ושלוחה מגורשת ואינה מגורשת.[7] ואעפ"י שרב הונא בשם רב אמר לעיל שם בירושלמי שאין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שלוחי בעלה, אפשר שכאן שאני שהיא עשתה אותו שליח לקבלה לפני שעשה אותו הבעל שליח להולכה, עיין בבלי ס"ג ב'. ועיין שי"ק פ"ו סה"א, ד"ה אני, ובמה"פ שם. ועיין בשדה יהושע כאן צ"ז ע"א.

6–7. **ר' אומ' בכולם לא יחזור, עד שיאמר אי איפשי שתקבל לה, אלא הולך, ותן לה.** וכ"ה („הולך ותן לה") גם בד, בכי"ע ובכי"פ. ועיין גם בברייתא שבבבלי ובמשנתנו רפ"ו. ובירושלמי הנ"ל: אלא שתוליכו לו. ורבי מוסיף על דבריו לעיל שאם אמר אי איפשי אף „הולך ותן לה" אינו מועיל,[8] וכמו שאמרו בבבלי ס"ג א': איבעית אימא אי איפשי אתא לאשמעינן, ואיבעית אימא הא קמ"ל מאן ת"ק רבי. ושניהם אמת כמפורש ברישא. אבל אי אפשר למחוק ברישא „דברי רבי" (כמו שעשו בעל פני יהושע וחו"ד), שהרי גם בירושלמי כאן ומע"ש הנ"ל הגירסא כן.

7–9. **הבא לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, התקבל לי, ואשתך אמרה הבא לי גיטי, הילך, הולך, ותן לה, התקבל לה, וזכי לה, אם רצה לחזור יחזור.** וכ"ה בד. ובכי"פ:[9] [הבא לי גיטי, והיא]

---

[5] וההלכה דבעינן חזרה שליחות אצל הבעל שבבבלי ס"ג ב', כד א', לא מכרה כלל בירושלמי, עיין מה שכתבתי בספר מתיבות הוצ' רב"מ לוין, עמ' 54, הערה 8, ועיי"ש עמ' 55, הערה ה'.

[6] כלומר, אפילו אם עושה אותו שליח להולכה, הרי האשה עשתה אותו שליח לקבלה, וסובר רבי שהאשה עושה שליח לקבל גם משליח בעלה, כפירוש המפרשים. ור' נתן חולק.

[7] והוא חולק על רב הונא. ועיין בבבלי ס"ג ב'.

[8] ואפילו לשיטת הירושלמי, אם הבעל אומר אי איפשי, אין האשה יכולה לעשות אותו שליח לקבלה.

[9] אלא ששם היה, כנראה, הסדר הפוך, מתחילה: התקבל לי וכו', ואח"כ הבא לי גיטי וכו'.

שאמרה התקבל לי גיטי, הילך, הולך לה, ותן לה, התקבל לה, וזכה לה, אם רצה לחזור יחזור. וכנראה שכאן יכול לחזור אפילו לשיטת הירושלמי, ואין השליח יכול להיעשות שליח לקבלה, שהרי אמר לבעל שהיא אמרה לו שיהא שליח להולכה. ואמרו בירושלמי פ"ו רה"א, מ"ז ע"ד: רב נחמן בר יעקב אמר אמרה הבא לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, אף על פי שהגיע לידה אינו גט, שהוא סבור מדעת השליח מתגרשת, ואינה מתגרשת אלא מדעתה. וכן אמרו בבבלי ס"ב ב' (בשם רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב). והקשו שם (ס"ג א') מן הברייתא שלנו (ושם מסיים: משהגיע גט לידה מגורשת), ותירצו: קבלה אהולכה, והולכה אקבלה (כלומר, מה שאמר הבעל התקבל לה וכו' קאי על האשה שאמרה התקבל לי גיטי, ומה שאמר הבעל הולך ותן לה קאי על האשה שאמרה הבא לי גיטי, אלא שהשליח שינה בשניהם), ולפיכך כשבא הגט לידה מגורשת.

ובכי"ע כאן: אם רצה להחזיר לא יחזיר. והוא שיבוש ברור, שהרי אם האשה אמרה הבא לי גיטי למה לא יחזיר, והרי האשה לא עשתה אותו שליח לקבלה. ועיין בפני יהושע ס"ג א', ד"ה מאי לאו, ופירושו קשה מאד, שהרי אפילו אם עשתה אותו שליח להולכה, אינו יכול הבעל לזכות לה גט, שאני אומר שמא חזרה בה, כמפורש בירושלמי רפ"ו, מ"ז ע"ד.

ושיבוש זה גם בירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז ע"ד: ר' זעירא בעי (כלומר, על דברי רב נחמן שהבאנו לעיל) עד כדון כשאמרה הבא לי, אמרה (כ"ה בגוף כי"ל. וצ"ל: אמ'-אמר) לו התקבל לי, אמרה התקבל לי, והוא אמ' לו הבא ליז אשכח תני על תרויהון הרי זה גט, ואם רצה להחזיר לא יחזיר. והוא שיבוש ברור, שאם רצה להחזיר לא יחזיר פשיטא שהוא גט, ובעל כרחינו אנו אומרים שצ"ל: ואם רצה להחזיר יחזיר, כמו שהגיהו בק"ע ובפ"מ, וכגירסת התוספתא בכי"ו, ד, וכי"ע. והברייתא שלנו חולקת על רב נחמן, כפירוש המפרשים בירושלמי.

9—10. שא לי גיטי, טול לי גיטי, יהא גיטי לי בידך, האומרת התקבל לי. וכ"ה בד.[10] והנכון הוא בכי"ע: כאומרת התקבל לי. ואף בכי"פ: באומרת התקבל לי גיטי. וברור שצ"ל: כאומרת וכו'. וברישא גרס בכי"ע: שא לי גיטי, קח לי גיטי, יהא לי גיטי בידך. ובכי"פ: שָׂא לי גיטי, טול לי גיטי, יהא גיטי (בלי המלה "לי", עיין מ"ש להלן) בידך. ובמשנתנו פ"ו מ"א: רבן שמעון בן גמליאל אומר אף האומרת טול לי גיטי אם רצה לחזור לא יחזור. ובמאירי שם, עמ' 281 (הוצ' שנייה, עמ' 296): ובתוספתא הוסיפה בה שא לי גיטי וכו' דוקא בדאמרה לי. ובירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז סע"ד: והוא שאמרה לו, היא טול לי, יהא לי בידך. והנכון הוא בעיטור[11] בשם הירושלמי: אמר ר' חנינא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.[12] והוא שא לי, הוא טול לי, הוא יהא לי בידך. ובירושלמי נשתבש "שא לי" ל"שאמרה לו", עיין לעיל ספ"א, הערה 86. ולהלן שם בירושלמי הבדילו בין "יהא לי בידך" לבין "יהא בידך", עיי"ש ומ"ש בס' מתיבות לרב"מ לוין, עמ' 54 ואילך, ועיי"ש עמ' 55, הערה ה'. ועיין גם בבבלי ס"ג ב', ובראשונים שם ובדק"ס לרמ"ש פלדבלום לשורה 29. ולפ"ז גירסת כי"פ "יהא גיטי בידך" היא ט"ס, וצ"ל: לי בידך, כגירסת כי"ו, ד, כי"ע, ירושלמי ובבלי בהוצאות שלפנינו (עיין להלן). ועיין בבאור הגר"א אה"ע סי' קמ"א סעיף א', אות ג'. ועיין מ"ש להלן שורה 20—21, ד"ה הרי זה גיטיך.

ובבבלי ס"ג סע"ב: תנו רבנן, טול לי, ושא לי, ויהא לי בידך, כולן לשון קבלה הן.

10 ובמג"ב המשיך את המלים "האומרת התקבל לי" למטה, וכן פירש בשדה יהושע לירושלמי כאן צ"ז סע"ב. וכבר תפס עליו בחד"ד כאן במקומו.

11 שלישות גט, ד"ו כ"ט סע"ג, הוצ' רמא"י ח"א, מ"ז ע"ד.

12 לפנינו בירושלמי בטעות: כרבן גמליאל.

ובגליון שם העירו על גירסת הרי"ף והרא"ש שחסר שם „רשא לי". ובעיטור:[13] ת"ר טול לי, יהא לי בידך, כולן לשון קבלה הן, ובנוסחא דילן שא לי.[14] וכ"ה מעתיק להלן שם, מ"ז ע"א.

10–11. הולך גט אשתך, גט בתך, גט אחותך, והלך ונתנו לה כשר. וכ"ה בד (אלא ששם: הילך) ובכי"ע (הילך גט לאשתי וכו'). ובכי"פ: הילך גט אשתך, גט בתך, גט אחותך, והלך ונתנו לה פסול. ואין ספק שזו היא („פסול") הגירסא הנכונה, אלא שברישא צ"ל: גט אשתי (כעין גירסת כי"ע). וכן בירושלמי פ"ו ה"א, מ"ז סע"ד: אמר לו הולך גט אשתי, גט בתה, גט אחותה, והלך ונתנו לה איני גט. והכוונה שאמר הבעל לשליח הולך (או: הילך) גט אשתי, או שאמר הבעל לחמיו הא לך גט בתך (הגדולה), או שאמר לאחי אשתו הולך גט אחותך, אנו אומרים שלא נתכוון אלא לפקדון ולאיים על אשתו שישפיעו עליה אביה, או אחיה, שתיטיב את דרכה, ולא היה להם רשות למסור לה את הגט, שהרי לא אמר להם הוליך גט לאשתי, או לבתך וכו'. ועיין בק"ע ובשי"ק סד"ה א"ל, וכנראה שפירש כן בתוספתא, והגיה את הירושלמי על פיה.

11–12. אמרו לו נכתוב גט לאשתך, הילך גט אשתך, גט בתך, גט אחותך, והלך ונתנו לה פסול. וכ"ה („פסול") גם בד ובכי"ע, אלא שבכי"ע לנכון: הילך גט אשתי. ובד: הילך גט אשת'. ובכי"פ: הילך גט אשתך (וצ"ל: אשתי כגי' כי"ע, או: אשת', כגי' ד) גט בתך וכו', והלך ונתנו לה כשר. וכן בירושלמי הנ"ל: תבעו השליח ואמר לו תן גט לאשתו (צ"ל: לאשתך), אמר לו הילך גט אשתי, גט בתה, גט אחותה, והלך ונתנו לה הרי זה גט. והפירוש הוא שאם חמיו, או אחי אשתו, תבעו אותו שיתן גט לאשתו, ואמר הילך גט אשתי, או גט בתך, או גט אחותך, בודאי לא נתכוון לפיקדון, אלא לעשות רצונם שתתגרש, ולפיכך אם נתנו לה את הגט, כשר (כגי' כי"פ). וכן צריך להגיה גם בירושלמי (כלומר, גט בתך, גט אחותך), כמו שהגיה בק"ע.

12–13. אפי' הן הראשונים הן האחרונים, אין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרני'. וכ"ה בד. ובשניהם ט"ס, וצ"ל: או[15] (הרי"ו נארכה, ויצא „אך", וכתבו הסופרים מלא: אין) אחד וכו'. והיא פיסקא ממשנתנו פ"ו מ"ב: האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שתי כתי עדים, שנים שאומרים בפנינו אמרה, ושנים שאמרה בפנינו קבל וקרע.[16] אפילו הן הראשונים והן האחרונים, או אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים ואחד מצטרף עמהן. ובכי"ע הפיסקא מקוצרת וחסר שם „או אחד מן הראשונים וכו'." ובכי"פ מסתיים הקטע במלים „הן האחרונים". ועיין בתוספ' ס"ג ב', ד"ה אפי'. ועיין במלא"ש שהביא את שיטות הראשונים בפירוש המלה „אפילו", שהרי לכאורה אם הם עדי מינוי השליח ועדי הקבלה עדיף יותר, שאין כאן הוה אמינא של דבר ולא חצי דבר.

13. אפי' אחים ואחד מצטרף עמהן. בד ובכי"ע: שני אחים וכו'. והוא דין משנתנו בב"ב פ"ג מ"ד. ואף כאן הן שתי עדויות, ואין כאן חצי דבר (עיין בתיו"ט בב"ב שם), ולהזמה היא עדות אחת, כגון שמתה האשה ויורשיה תובעים כתובתה, והבעל אומר שלא גירשה וירשה, או אפי' אם הוא חי, וכמשנת מכות פ"א מ"א.

13–14. קטנה שיודעת לשמר את גיטה, הרי זו מתגרשת. במשנתנו פ"ו סמ"ב: וכל קטנה שאינה יכולה לשמר את גיטה אינה יכולה להתגרש. ובבבלי ס"ד ב': ת"ר

[13] הנ"ל (לעיל, הערה 11).
[14] וכ"ה מעתיק להלן שם מ"ז ע"א.
[15] חילוף רגיל במקורות בין „או" ל„אך".
[16] כמנהג א"י, עיין חילופי מנהגים שבין אנשי מזרח ובני א"י סי' י"ג ובדברי ר"מ מרגליות ז"ל בהוצאתו, עמ' 121. ועיין בס' שערי תורת א"י על הירושלמי, עמ' 394. ועיין בבלי ס"ד א'.

קטנה היודעת לשמור את גיטה מתגרשת, ושאינה יודעת לשמור את גיטה אינה מתגרשת. ועיי"ש בתוספות, ד"ה וכל, ובראשונים כאן במקומו. ועיין מ"ש בשער המלך פ"ב מה' גירושין הי"ח. וכל הברייתא גם בליקוטין הנ"ל.[17]

14—15. אבל אין עושה שליח עד שתביא שתי שערות. עיין במשנתנו פ"ו מ"ג ומ"ש בצפנת פענח פ"ו מה' גירושין ה"ט. וכבא זו חסרה בברייתא שבבבלי כאן ס"ד ב' הנ"ל.

15—16. אי זו היא קטנה שיודעת לשמור את גיט', כל שנותנין לה גיטה, או דבר אחר, ומחזרתו לאחר שעה. וכ"ה הגירסא („או דבר אחר") גם בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל. וכן מעתיק הראבי"ה בסי' תתקכ"א בכי"א, אלא שיש שם השמטה אח"כ (עיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 74), ואין להגיה בתוספתא. ופירושה שאם נתנו לה דבר אחר לפני הגירושין, וכשדרשו ממנה החזירה אותו, מתגרשת, ואינה צריכה שוב בדיקה בהחזרת הגט. ובברייתא שבבבלי ס"ד ב' הנ"ל: כל שמשמרת גיטה ודבר אחר. מאי קאמר? א"ר יוחנן ה"ק כל שמשמרת דבר אחר מחמת גיטה וכו', כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר. ובירושלמי פ"ו סה"ב: אי זו היא קטנה שהיא צריכה להתגרש.[18] אמ' ר' יוחנן כל שנותנין לה גיטה ודבר אחר עמו והיא מוציאה אותו לאחר זמן, כלומר כשדורשין ממנה את גיטה היא מוציאה את הגט ולא את הדבר האחר,[19] אעפ"י שנתנו לה את שניהם בזמן אחד, והיא כמסקנת הבבלי: שמבחנת בין גיטה לדבר אחר, כפירוש בעל פ"מ. ועיין מ"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 74, בפירוש הראבי"ה. ועיין ירושלמי יבמות פ"ג רה"ב, י"ג ע"ג,[20] ובשי"ק שם, ד"ה איזו. ועיין בשו"ע אה"ע סי' קמ"א סע' ר' ובנו"כ שם.

16—17. האשה שאמרה התקבל לי גיטי במקום פלוני, וקבלו לה במקום אחר פסול, ור' לעזר מכשיר. כ"ה בד] וכע"ז בכי"ע. ובכי"ו נשמטו בטעות המלים „פלוני וקבלו לה במקום". והיא פיסקא ממשנתנו פ"ו מ"ג, ובכמה נוסחאות הגירסא שם „ר' אליעזר", והנכון „ר' אלעזר", עיין במלא"ש למשנתנו, וכן יוצא מן הירושלמי תרומות פ"ח ה"א, מ"ה ע"ב: ולא ר' ליעזר כר' לעזר, דתנינן (פ"ו סמ"ד כאן) ר' לעזר אוסר מיד. ועיין שם בפי' הרש"ס ובפי' הר"מ סהולא שהביא שם. וכע"ז להלן קידושין פ"ב ה"ד.

18. הבא לי גיטי ממקום פלני, והביאו לה ממקום אחר, כשר. משנתנו הנ"ל. וכאן כולם מודים שהרי הוא שליח להולכה והיא מקבלת אותו. ובכי"ע חסר כ"ז. ועיין ר"מ פ"ו מה' גירושין ה"ד, במ"מ שם, ומ"ש להלן שו' 18—19, ד"ה ובכי"ע.

[17] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[18] כלומר, שהיא יכולה להתגרש, עיין מ"ש לעיל ח"ד, עמ' 822, סד"ה ובבבלי, ועוד בכ"מ.

[19] במאירי ס"ד רע"ב, עמ' 287 (הוצ' שניה, עמ' 303): שמבחנת בין גיטה לדבר אחר, כלומר, שאם גיטה בידה ומסרו לה שטר אחר בפקדון ומקבלים אותו ממנה היא נזהרת ומבחנת שלא ליתן הגט במקום השטר וכו'. אבל ברש"י בסוגיין ס"ד ב': כל שמשמרת דבר אחר מחמת גיטה, שאם אבד גיטה משמרת דבר אחר שאינו דומה לו וכו' הא שוטה בעלמא היא וכו', דמדלא קתני שמשמרת שטר אחר, מכלל דלאו שטר הוא אלא מידי דלא דמי, וברור מדברי רש"י שלפי התירוץ „כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר" הכוונה לדבר שאינו דומה לו (כדיוקו לעיל, שהרי לא אמרו: כל שמבחנת בין גיטה לשטר אחר), אבל אם אינה מבחנת בין גטה לשטר אחר, עדיין יכולה להתגרש. וכן מפורש בבי' כאן, עמ' קס': כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר שאינו שטר. ואפשר שלרבא (להלן בבבלי שם) צריכה להבחין בין גט לשטר.

[20] מלשון הירושלמי שם „מן מה דמר ר' יוחנן" משמע שעיקר דבריו נאמרו בגיטין לעניין גירושין, והירושלמי הוא שדימה מיאון לגירושין, והפירוש הוא, איפוא, כעין שפירש בק"ע. ועיין בחי' הרשב"א כאן ס"ה א'.

18—19. בכולם (אין) מגורשת, עד שיאמר אי איפשי שתקבלנו לה אלא במקום פלני. וכ"ה (כלומר, אין מגורשת) גם בד. וט"ס ברורה היא, וצ"ל בכולן מגורשת וכו', ומדברי ר' אלעזר שלעיל היא. ובכי"ע: ר' אלעזר מכשיר עד שיאמר אי איפשי אלא שתקבלנו במקום פלוני. ומכאן מוכח שר"א חולק גם על הרישא של משנתנו, בבעל שאמר תן גט לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר, ואף בזה מכשיר ר' אלעזר, ואינו פוסל אלא אם אמר אי איפשי וכו'. ובבבלי ס"ה א' אמרו שדוקא באשה שמתגרשת אפילו בעל כרחה, ואינה יודעת באיזה מקום ניחא לו לבעל לתת לה את הגט, אינה אלא מראה מקום לו, לשיטת ר' אלעזר, אבל בבעל שאינו מגרש אלא מדעתו, ובו הדבר תלוי, אף ר' אלעזר מודה שאנו אומרים מקום פלוני בדווקא הוא. ואפשר שלמדו כן ממשנת קידושין פ"ב מ"ד שלא נזכר שם שיטת ר' אלעזר. ועיין בלשון הבבלי כ"ט א', ולרווחא דמילתא נקט כן, שהרי שם יש יותר מקום להקפיד, עיין מ"ש לעיל פ"ב הערה 56.

אבל בירושלמי כאן פ"ו ה"ג, מ"ח ע"א, מוכח שאף ברישא חולק ר' אלעזר, וכן משמע מירושלמי קדושין פ"ב ה"ד, מ"ב ע"ג, וכן מפורש בתוספתא שם פ"ד ה"ב (לעניין קידושין). ובמהר"פ כאן, ד"ה מתניתא, העיר שמן התוספתא כאן משמע כשיטת הירושלמי שאף ברישא חולק ר' אלעזר. ועיין בתוספות ס"ה ב', ד"ה הא, בחי' הרשב"א שם ועוד.

ובכי"ע מסיים כאן: וכולן כיון שהגיע גט לידה מגורשת. ובבא זו ליתא בכי"ו ובד. ושמא סוברת התוספתא שאפילו אם אמרה האשה התקבל לי גיטי ממקום פלוני אין הגט פסול אלא אם קרעו השליח (עיין במשנתנו פ"ו מ"ב), או שנאבד, אבל אם הגיע גט לידה ולא סרבה לקבל אותו (משום שהשליח קבלו במקום אחר) הרי היא מגורשת, משום שבשליחות לקבלה כלולה גם שליחות להבאה (ולבעל לא איכפת לו כאן כלל), עיין מ"ש באר"ש פ"ו מה' גירושין ה"ח, ד"ה אולם, וד"ה ומה נעים. ועיין שו"ע אה"ע סי' ק"מ סעיף ה' ובבאור הגר"א שם ס"ק ו' ובהשמטות הרמב"ן במכילתין. ומה שאמרו בתוספתא „וכולן" הכוונה בין שאמרה הבא לי גיטי ממקום פלוני, ובין שאמרה התקבל לי גיטי במקום פלוני בכולן מגורשת כשמגיע גט לידה. וצ"ע בדבר.

19—20. האומ' תרכו את אשתי, כותבין ונותנין לה. במשנתנו פ"ו מ"ה: האומר וכו' גרשוה וכו', הרי אלו יכתבו ויתנו. ובירושלמי שם ה"ז, מ"ח ע"א: האומר תרכוה כאומר גירשוה. ועיין בבבלי ס"ה ב' ששנו בברייתא עוד כמה לשונות. וכל הברייתא גם בליקוטין הנ"ל.[21]

20—21. הרי זה גיטיך, ואמרה תנוהו לפלני, אין מגורשת. שיקבלנו לי, הרי זו מגורשת. וכע"ז גם בכי"ע. ובליקוטין הנ"ל: על מנת שתקבלינו לו הרי זה מגורשת. וכלשון שלפנינו (בד, כי"ו וכי"ע) גם גבי קידושין, כמפורש להלן קידושין פ"ב ה"ח (ועיין הלשון בבבלי שם ח' ב').[22] ובבבלי כאן ס"ג ב': אזל שליחא וכו', אמר לה הילך גיטך, אמרה ליה ליהוי בידך וכו'. ועיי"ש בדק"ס לרמ"ש פלדבלום שם. והרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והמאירי שם (עמ' 280, הוצ' שנייה, עמ' 295), נ"י שם (עמ' קנ"ו), והר"ן פ"ו סי' תק"ד, ד"ה אמרה ליהוי, הביאו את התוספתא כאן, והסתייעו ממנה לדברי הראב"ד (על הרי"ף בסוגיין) שכתב „הא דאמרי' להוי בידך לאו דווקא, אלא להוי לי בידך אמרה". ולדבריהם: ומה לי תנהו לפלוני מה לי יהא בידך, כל זמן שלא אמרה לי אינה מגורשת. ועיי"ש שהביאו את גירסת הר"ח בבבלי שם. וכבר הארכנו בהלכה זו לעיל שורה 9—10, ד"ה שא לי גיטי, עיי"ש.

[21] עיין לעיל פ"א הערה 5.
[22] ושם: על מנת שיקבלם לי וכו', כגירסת הליקוטין בתוספתא.

21—23. אמ' לשנים תנו גט לאשתי, או לשלשה כתבו גט ותנו לאשתי, כתבו ותנו גט לאשתי, כותבין ונותנין לה, ואם אינן יודעין ילמדו. וכ"ה בד, אלא ששם חסר „כתבו ותנו גט לאשתי", ואף לפנינו הוא שינוי נוסח מ„כתבו גט ותנו לאשתי" (ושינוי נוסח זה גם במשנתנו פ"ו מ"ז). ובכי"ו נשמטה המלה „יודעין" בטעות וישנה בד ובכי"ע, ואף בכי"ו יש סימן להשלמה בגליון. וכגירסת ד מביא המאירי כ"ג א', עמ' 85 (הוצ' שנייה, עמ' 88) בשם התוספתא. והוא דין משנתנו פ"ו מ"ז: אמר לשנים תנו גט לאשתי, או לשלשה כתבו גט ותנו לאשתי, הרי אלו יכתבו ויתנו. אמר לשלשה תנו גט לאשתי הרי אילו יאמרו לאחרים ויכתבו, מפני שעשאן בית דין דברי ר' מאיר וכו'. ולפ"ז הברייתא שלנו כר"מ במשנתנו. ועיין בח"ד, ולא נתחוורתי בדבריו ז"ל.

ובכי"ע הסדר בברייתות אחר, ושם הגירסא: אמר לשנים תנו גט לאשתו, כתבו גט לאשתו, או לשלשה תנו גט לאשתו, וכתבו גט לאשתו הרי אילו יכתבו ויתנו וכו'. והלשון מגומגמת, ואם הכוונה „וכתבו גט": או שאמר להם כתבו גט[33] וכו', ואף בתנו כותבין בעצמם הרי הברייתא כר' יוסי שבמשנתנו הנ"ל, ואין הבדל בין שנים לשלשה.

23—24. מכירין את האיש ואין מכירין את האשה כותבין ונותנין, מכירין את האשה ואין מכירין את האיש, כותבין ואין נותנין. וכ"ה בליקוטין ובמאירי הנ"ל. ובמשנת ב"ב פ"י מ"ג: כותבין גט לאיש אף על פי שאין אשתו עמו, והשובר לאשה אף על פי שאין בעלה עמה, ובלבד שיהא מכירן. ועיין בירושלמי כאן פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג, ובבבלי ב"ב קס"ז ב'. ולהלן פ"ו ה"ה, שורה 23—24, ד"ה ואמרו, הארכנו בבאור הירושלמי, עיי"ש. ולכאורה התוספתא היא בשיטת ר' אילא בירושלמי, וכמו שאמר רב יהודה בשם רב בבבלי, עיין בח"ד. ועיין בצפנת פענח פ"ב מה' גירושין ה"ג.

ברם מדברי המאירי כ"ג א' הנ"ל נראה שאין תוספתא זו ענין למחלוקת שבירושלמי ובבלי הנ"ל, והוא פירש שמדברים כאן שהעדים שהם גם שליחים לתת את הגט אין מכירין את הבעל, או את האשה, בעצמם, אבל אחרים מעידים עליהם שהם הם, ובמכירין את הבעל בעצמם, ואת האשה ע"י שאלה, כותבין ונותנין, אבל אם אין מכירין את הבעל אלא ע"י שאלה כותבין, ואין נותנין אלא אלו שמכירין את הבעל בעצמם. וכן מסתבר, שהרי אם אין מכירין את הבעל כלל פשיטא שאין נותנין. וכוונת התוספתא, כנראה, שאין שאלה מועילה לעד אחד, או לנשים, אבל בעדות ברורה פשיטא שנותנין, שאין לך הכרה גדולה מזו. אבל עיין בחי' הרמב"ן בהשמטות („אהל רחל", ירושלים תש"ב, עמ' קכ"א) ובבבלי כ"ט ב' ומ"ש המאירי הנ"ל לעיל שם. ועיין שו"ע אה"ע סי' ק"כ סע' ג' ובבאור הגר"א ס"ק י'.

25. אמר כתובו, ולא אמ' תנו, אע"פ שמכירין את שניהן כותבין ואין נותנין. הדברים לכאורה תמוהים, ומה עניין הכרה לנידון דידן. ולפי פירוש המאירי הנ"ל, הרי באין מכירין את הבעל אלא ע"י שאלה הרי אין נעשין שלוחין אפילו אמר להם כתבו ותנו, אבל אם לא אמר להם תנו אפילו מכירים את שניהם בעצמם (שלא ע"י שאלה) כותבין ואין נותנין.

ובמשנתנו פ"ו מ"ז: הבריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה. ופירשו המפרשים, ופסקו כל הפוסקים, שכותבים ואין נותנין. ועיין בתוספות רע"א למשנתנו שתמה מה עניין

[33] בה"ג ד"ו ע"ט ע"ג: גברא דאמר לבי דינא כתבו גט לאשתי, וחד מהנך סופר הוא, כותבין ונותנין, ואע"ג דלא אמר תנו, אבל חוץ לבית דין אין כותבין ונותנין עד דאמר להו תנו וכו'. וכ"ה בה"ג ד"ב, עמ' 328, עיין אוה"ג, עמ' 149. אבל עיין בהלכות פסוקות, הוצ' הר"ס ששון, עמ' קכ"ט, והלכות ראו, עמ' 99.

שחוק לכאן, שהרי אין נותנין משום שלא עשה אותם שלוחים לנתינה, ועיי"ש מה שתירץ. ועיקר כוונת דבריו שאין כאן אלא הקדמה למה שנאמר אח"כ שאם איבד את עצמו מיד, אעפ"י שכתבו ונתנו הרי זה גט, משום שהיה בהול, ואם אמר כתבו כוונתו כתבו ותנו, כברישא של משנתנו ולעיל מ"ה שם, אבל בדרך כלל כשלא אמר תנו, אין כוונתו ב„כתבו" שיתנו לה, אלא שהוא רוצה שיהא הגט בידו וישחק באשתו בגט זה, ויקנתר אותה.

ואני מעיר על כך, מפני שראיתי לרב אחד שהעיר על דברי רבינו גרשום בחולין ל"ט ב' שכתב: „רצה לשחק בה, כלומר, ואין כותבין, שאינו עושה אלא שחוק", ומסיק הכותב: ולפי זה אם כתבו אין לגרש בגט זה אפילו אם יאמר הבעל לגרש, שהרי נכתב לא בצווי הבעל. והקשה עליו מתוספתא שלפנינו. וכן העירו על תשובת הגאון (אוה"ג, סוף עמ' 146): אם אמר כתובו בלבד אין כותבין עד שיאמר תנו וכו', ואי אמר כתבו עד דא' תנו לא כתבינן דתנן בריא וכו' רצה לצחק בה ולא אמר כלום, ואין כותבין עד דא' כתבו ותנו וכו', עיין בהשלמות ותוספות למשניות הוצ' ר"ח אלבק, עמ' 404, והביא ראייה לשיטה זו מן התוספתא להלן „כפי הגירסה ברמב"ן ובראשונים: הבריא שאמר כתבו גט וכו', אם לאחר זמן נפל אין כותבין ואין נותנין וכו'". מן התוספתא ראייה להפך, שהרי בכל הנוסחאות (כי"ו, ד וכי"ע) הגירסא היא: אם לאחר זמן נפל, כותבין ואין נותנין. וברמב"ן, בר"ן, ברא"ש ובס' חוה לרבינו ירוחם (והבאתים להלן במקומו) הגירסא היא: אין כותבין ונותנין, והיא היא, והואיל ואמר ברישא: „כותבין ונותנין" אמר בסיפא „אין כותבין ונותנין", והעיקר הוא שאין נותנין, אבל בכתיבה בלא נתינה לא איכפת לנו כלל. היחיד הוא הרשב"א בחידושיו (וכן העתיק בב"י, עמ' ק"ע, והוא מן הרשב"א כדרכו) שהעתיק בסיפא: ואם לאחר זמן נפל אין כותבין ואין נותנין. ואף שם לא נאמרו הדברים אלא אגב הרישא.[24] ועיין מ"ש להלן, הערה 34.

ותמה אני כיצד אפשר להעלות על הדעת שאם בריא אמר כתבו גט לאשתי, ולא אמר תנו, אין כותבין, ולא הנחת לבעל לתת גט בידיו לאשתו בלי שליחות, שאם לא יאמר תנו לא יכתבו לו גט, אתמה. וכי לראיות מברייתות ומשניות אנו צריכים שכותבים גט לבעל אפילו אם לא יאמר לעדים תנו, וישתקעו הדברים ולא יאמרו.[25] והראייה מדברי הגאון אינה ראייה, שהרי מצינו אצל הגאונים כמה דברים שיש בהם תמה תימהון, וכבר העירונו על כך במבוא לח"ו (יבמות כתובות), עמ' י"ג–י"ד. ואשר לדברי רבינו גרשום בחולין ל"ט ב', יתכן שנמשך אחר הגאונים, ואפשר שצ"ל שם: „רצה לשחק בה, כלומר, ואין נותנים"[26] וכו'. ולעדים אין הוא עניין כלל, ואם רוצה הבעל לעשות את דמיה של אשתו צחוק הוא החייב, אבל אינו מעיניינם של העדים שניצטוו לכתוב גט.

[24] וכנראה שהכשלתי את ר"ח אלבק במה שהעתקתי בתס"ר ח"ב, עמ' 75, את גירסת הרשב"א הנ"ל, והוספתי: וכן מעתיק ברא"ש וכו', ולא נתכוונתי אלא לעיקר הדברים, ולהשמטה שבדברי רשב"ג, עיי"ש.

[25] וראיתי לאותו מפרש של התוספתא שהעיר על תוספות רי"ד (י"ח רע"א) שפירש „כתביה ואותביה בכיסתיה דאי מפייסה תיפייס" כתבו וחתמו ליתנו לה, ואחר ליתנו לה שמא תיפייס מן הקטטות וכו'. והוסיף הרב הנ"ל: הרי מדבריו משמע בהדיא שכתבו וחתמו בהחלט לתתו לה ונכתב לשם כריתות בפועל, רק איחר לתתו לה שמא תתפייס. ברם חס לנו להעמיס שיטה זרה זו בדברי הרי"ד, ועל כגון דא אנו אומרים שפיל לסיפא דקרא. וכן אומר הרי"ד להלן שם: פי' לר' יוחנן מקשה וכו' (כדעת הר"י בתוספות שם, סד"ה ואנחיה) וכו', דאי לר"ל קשיא האמר דמשעת חתימה יש לה פירות, ואע"פ שאיחר נתינת הגט וכו', ומוכרח היה לפרש שכתבו וחתמו ליתנו לה, אבל אם כתב בדעת שלא יתן לה אלא אם לא תתפייס אין לה פירות, עיין בתוספות שם, ד"ה ואנחיה, ואינו עניין כלל להלכה שלנו, והעדים תמיד כותבין גט בציווי הבעל.

[26] שהרי כ"ף ובי"ת דומות לנו"ן כפופה בכ"י, ואם קרא הסופר בטעות: „נותבין", או „כותנין", אין פלא אם תיקן „כותבין". ועיין להלן פ"ה, הערה 3.

26—27. היה צורח וצווח מראש ההר, ואומ' כל השומע קולי יכתוב גט לאשתו, הרי אילו יכתבו ויתנו. במשנתנו פ"ו מ"ו: מי שהיה מושלך לבור, ואמר כל השומע את קולו יכתב גט לאשתו, הרי אלו יכתבו ויתנו. ובבבלי ס"ו א' שאלו: וליחוש שמא שד הוא[27] וכו', ודלמא צרה היא, תנא דבי ר' ישמעאל בשעת הסכנה כותבין ונותנין, אע"פ שאין מכירין. ועיין גם בירושלמי בסוגיין ה"ח, מ"ח ע"ב (ובמקבילה ביבמות פט"ז ה"ו, ט"ו ע"ד). ומטעם זה פירשו כל המפרשים את משנתנו שהמושלך פירש את שמו ושם עירו, כמשנת יבמות פט"ז מ"ו, והחידוש הוא שכותבין אעפ"י שאין מכירין, וכן משמע קצת מן הסדר שבתוספתא כאן, עיין בבבא הסמוכה לעיל.

ברם כבר העיר בתוספות רע"א למשנתנו: הא י"ל דכל עיקרו דמתניתין לאשמעינן רק דאע"ג דלא אמר תנו הוי ככתבו ותנו דבפחדיה טריד ולא פריש, ופשטא דמילתא מורה כן, דהוי כמו מתני' דקודם דיוצא בקולר, וכן מדקתני במתני' שאח"ז הבריא שאמר וכו', דמשמע דכך סדרא דמתני' וכו', אבל בריא שאמר כתבו לא הוי כתנו, וא"כ י"ל דפשיטא שראינו שהשליכו בעלה לבור, והשמיע קולו מבור שיכתבו גט לאשתו, אף דלא אמר תנו כותבים ונותנים, והכי דייקא לישנא מי שהיה מושלך בבור ואמר משמע דידענו מי שהושלך בבור וכו', עיי"ש. ואח"כ כתב: ואפשר כיון דאמר מן הבור ושם מצויין שדים, אף שראינו שהשליכו את אדם לשם חיישינן דילמא היה הקול מן השד, וע"ז פריך הגמרא וכו'. ולפ"ז אין ראייה מן הגמרא שפירשו את משנתנו שלא כפשוטה. ואף שהקשו שם גם מצרה, הרי אפשר שיש כאן בלשון הקושיא העברה מיבמות קכ"ב א'.[28] וברמ"ם פ"ב מה' גירושין הי"ג: וכן מי שהיה מושלך לבור וכו', והוא שידעו אותו,[29] ואע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו,[30] ופסק כן ע"פ תנא דבי ר' ישמעאל, ויש כאן הלכה נוספת.

ואף בתוספתא לא נזכר כלל שהזכיר את שמו ושם עירו,[31] ולפי פשוטה משמע שראו את בעלה שהיה צורח וצווח. ומן הלשון „היה צורח וצווח" (וכ"ה בד, ובכי"ע: היה צווח) משמע שהיה בסכנת נפילה מן ההר, ומתוך פחד ובהלה לא אמר אלא כתבו (ולא אמר תנו). וכן בה"ג ה' גיטין (ד"ו ע"ט ע"ג, ד"ב עמ' 328): אבל חרן לב"ד אין כותבין ונותנין עד דאמר להו

[27] באותו זמן היתה קיימת האמונה שאף שדים כותבים גיטין לנשותיהם, כפי שמצוי בהשבעות המגיות. וכן אצל Montgomery בספרו Aramaic Incantation Texts וכו', עמ' 169: כמא דכתבין שידין גיטין ויהבין לינשיהון, ותוב לא הדרין עליהון. וכ"ה להלן שם, עמ' 193, ועמ' 209. ועיין מה שכתבתי בספר „מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום", עמ' קס"ה, הערה 12. ולפ"ז שמא אין הפירוש שנתכוון להכשיל, אלא שבקש שדים אחרים שמכידים את קולו שיכתבו גט לאשתו. ובאבות דר"ן פל"ז, הוצ' שכטר, עמ' 109: ששה דברים נאמרו בשדים וכו', ג' כבני אדם וכו' פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם (עיין בבלי חגיגה ט"ז א') וכו', ויש אומרים אף הופכין פניהן לכל דמות שירצו, ורואים ואינם נראים.

[28] כוונתי ללשון הקושיא גרידא (וכיוון לומר, שמא היה אחר שם, עיין בהגהות הרש"ש), והתירוץ הוא עיקרו כאן, ומכאן הועבר ליבמות, משום שלפי תנא דבי ישמעאל אין חוששין לשד, ואין צורך בבבואות, כפי שכבר פירשו כמה מן הראשונים, עיין מאירי יבמות קכ"ב א', הוצ' ר"ש דיקמן, עמ' 479, ובהערה 156 שם (במאירי כתב שם: ואנו גורסים אלא תנא דבי ר' ישמעאל).

[29] כלומר, שידעו מי הוא כשנפל לבור. וקשה להעמיס בלשון הר"מ שכוונתו שאמר „אני פלוני בן פלוני" וכו', שאין דרכו של הר"מ לסתום את דבריו.

[30] ופשוטו כמשמעו: והוא שידעו אותו וראו שבעלה נפל לבור, אלא שאח"כ העלוהו ולא הכירוהו, כלומר, שנשתנו פניו (ועיין במשנת יבמות פט"ז מ"ג ובתוספתא שם פי"ד ה"ז, עמ' 53 שורה 49), אשתו מותרת, ואין חוששין שמא יצא בעלה מן הבור, ואחר נפל לשם ומת, והקול היה של שד, ואינו גרוע משעת הסכנה שכותבין אע"פ שאין מכירין, כמו שסיים הר"מ שם.

[31] שלא כמשנת יבמות פט"ז מ"ו ותוספתא שם פי"ד ה"ז.

תנו לבר מן המפרש, והיוצא בשיירא, והמושלך בבור,[32] והמסוכן, דכי אמרין לסהדי כתבו גט לאשתי, ואע״ג דלא אמר תנו כותבין ונותנין, מ״ט הני משום דטהקני ונו הוא דלא אמרי תנו.

27–28. בארי שאמ׳ כתבו גט לאשתי, ועלה לראש הגג ונפל, כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה. וכ״ה בד. ובכי״ע: רבן שמעון בן גמל׳ אומ׳ הבריא שאמ׳ וכו׳. וכ״ה בעיטור מאמר ז׳, הוצ׳ רמא״י, כ״ט ע״א. אבל ברמב״ן ס״ו סע״א, ברשב״א ס״ה ב׳, ברא״ש פרק התקבל סי׳ י״ח ובנ״י ס״ה ב׳, עמ׳ ק״ע, כגירסא שלפנינו. ועיין ברמב״ן, רשב״א[33] וריטב״א ע׳ ב׳, מאירי שם, עמ׳ 250 (הוצ׳ שנייה, עמ׳ 261), ור״ן רפ״ז (פעמיים שם) שאמרו שכל זמן שיש בו נשמה בבדיקה קאמר, עיי״ש. ואף הרמב״ן כיוון לתוספתא כאן (ולא ללהלן רפ״ה), כמפורש ברשב״א, ריטב״א והר״ן, עיין מ״ש להלן רפ״ה, ד״ה והראשונים. ובעיטור הנ״ל הביא את שתי הברייתות.

28–30. רבן שמעון בן גמליאל או׳ אם מעצמו נפל, הרי זה גט, אם לאחר זמן נפל, כותבין ואין נותנין, שאני אומ׳ הרוח דחפתו. וכ״ה בד (אלא ששם: שמא הרוח), וכ״ה ברמב״ן הנ״ל, אלא ששם: אין כותבין ונותנין שאני אומר שמא הרוח וכו׳. והיא היא, והעיקר הוא שאין נותנין, וכותבין שמא יבריא, אבל אין נותנין, שמא לא היה בדעתו לאבד את עצמו, ודינו כבריא שאם לא אמר תנו אין נותנין.

ובמשנתנו פ״ו מ״ו: הבריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה. מעשה בבריא אחד שאמר כתבו גט לאשתי, ועלה לראש הגג ונפל ומת, אמר רבן שמעון בן גמליאל אמרו חכמים אם מעצמו נפל הרי זה גט, אם הרוח דחאתו אינו גט. ובבבלי שם (ס״ו א׳): מעשה לסתור? חסורי מחסרי, והכי קתני אם הוכיח סופו על תחילתו הרי זה גט, ומעשה נמי בבריא וכו׳. וכתבו ברמב״ן וברשב״א הנ״ל שהלכה כרשב״ג, ואין אנו אומרים שרשב״ג הוא בשיטתו שסובר בכותב נכסיו וכו׳, שהוכיח סופו על תחלתו, וחכמים חולקים עליו, שהרי כאן אמר כתבו, ויש כאן הוכחה בתחילה, כמו שאמרו בחולין ל״ט ב׳, עיי״ש ברש״י. וסתם משנתנו כרשב״ג ואין החכמים חולקים עליו, והביאו את התוספתא כאן, והסיק ברשב״א ס״ו סע״א: והכי איתא בתוס׳ בריא שאמר וכו׳ (ויש שם חסרון בדבריו, עיין להלן) אלמא דרבנן (כלומר, ת״ק שבתוספתא) עדיפא מדרשב״ג (כלומר, וממילא משנתנו לכל הפחות כרשב״ג).

ובכי״ע: רבן שמעון בן גמל׳ אומ׳ הבריא שאמ׳ (כלומר, הרישא שלפנינו, עיין מ״ש לעיל ברישא) וכו׳, כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה. אם לאחר זמן נפל, כותבין ואין נותנין לה, שאני אומ׳ שמא הרוח דחתו. ולפי גירסא זו אין כאן ת״ק כלל.

וכנראה שיש כאן השמטה בנוסחאות שלנו, וברשב״א ס״ה ב׳ מעתיק (ואני משלים במרובעים מה שחסר בתוספתא שלפנינו): רשב״ג אומר אם נפל מעצמו הרי זה גט [ואם הרוח דחפתו אינו גט. ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו, אם לאלת׳ נפל כותבין ונותנין, שאני אומר מעצמו נפל] ואם לאחר זמן נפל אין כותבין ואין נותני׳,[34] שאני אומר שמא הרוח דחפתו. וכן מעתיק בנ״י ס״ה ב׳, עמ׳ ק״ע. וכעי״ז היתה הגירסא לפני הרא״ש פ׳ התקבל סי׳ י״ח, הר״ן פ״ו סי׳ תקכ״ד, ד״ה מעשה לסתור, וכ״ה בס׳ חוה לרבינו ירוחם נתיב כ״ד ח״ג (קרוב לסופו). ועיין ברשב״א שם מה שהעיר על הירושלמי והרמב״ם, ועיין בירושלמי פ״ו ה״ח,

[32] בהלכות פסוקות הוצ׳ ר״ס ששון, עמ׳ קכ״ט, ובהלכות ראו, עמ׳ 99, דלגו על „והמושלך בבור".

[33] ובסוף העמוד שם הביא ראיה מתוספתא זו שנוסס כחי הוא אפילו בדברים דלא אתו ממילא, עיי״ש. וכ״ה בנ״י כאן, עמ׳ קע״ט. ועיין בתוספות המיוחסים לר״י הזקן קידושין ע״ח סע״ב שהביא ראיה זו מן התוספתא להלן רפ״ה, ועיי״ש בתוספות, ד״ה לא, ועוד בכ״מ.

[34] ביחס לגירסא „אין כותבין ואין נותנין", עיין מ״ש לעיל בפנים שורה 25, ד״ה ואני מעיד. ואפשר שבנידן דידן אין כותבין משום שהוא הולך למות, ומה תועלת בכתיבה בלי נתינה. ואם יבריא אין בהלה, ויכתבו אח״כ ויתנו בציוויו.

מ"ח ע"ב, ומ"ש בשי"ק שם ה"ו (בד' זיטומיר), ד"ה הדא אמרה. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 600, והשוה מ"ש בתס"ר (ירושלים תפרח"י), עמ' 75.

30—33. אמ' לשנים תנו גט לאשתי על מנת שתמתין לי שתי שנים, וחזר ואמ' לשנים תנו גט לאשתי על מנת שתתן לי מאתים זוז, לא בטלו דבריו האחרנים את הראשונים, אלא הרשות בידה, רצת תמתין, רצת תתן. וכ"ה בד ובכי"ע (אלא שבכי"ע באה הלכה זו אחרי ההלכה „האומר תרכו את אשתי" וכו'). וכ"ה הגירסא אצל כמה מן הראשונים, עיין להלן. ובבבלי ע"ו א': תנו רבנן אמר לה בפני שנים הרי זה גיטך על מנת שתשמשי את אבא ב' שנים,[35] וחזר ואמר לה בפני שנים הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, לא ביטל דברו האחרון את הראשון, רצתה משמשתו, רצתה נותנת לו מאתים זוז. ופירש"י: אמר לה בפני שנים הרי זה גיטך ולא מסרה לה בפניהם, דאי מסרה איגרשה לה בהאי תנאי, ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא, אלא כך אמר בפניהם כשאמסרנו לה לא אמסרנו אלא על מנת כן וכו'. ואין כאן לא הוספה בתנאי שהרי לא אמר „מאתים זוז נוסף על תנאי הראשון", ואין כאן עיקור התנאי הראשון שהרי לא בטלו, אלא כוונתו תעשי או זה, או זה. וכבר העירו הראשונים, שבשאילתות (מטות סי' קל"ח) פירש כפירש"י[36] שכתב: אלמא מצי הדר ביה כל כמה דלא מטא גיטא לידה וכו', עיי"ש בהעמק שאלה.

ברם מלשון הברייתא בבבלי „הרי זה גיטך על מנת" משמע שכבר מסר לה את הגט. וכן פירש בעיטור מאמר ג', אגב, הוצ' רמא"י י"ד ע"א. ולשיטתו אפילו למ"ד כל האומר על מנת כאומר מעכשיו (להלן פ"ה ה"ו), הני מילי כשנתקיים התנאי, אלא שבנתים אבד הגט, או שקבלה קידושין מאחר, אבל אם לא נתקיים התנאי דין הגט כאילו עדיין בידו של בעל, ובעל התנאי (כלומר, הבעל) יכול לחזור, לבטל את התנאי ולהוסיף עליו עיי"ש, ולשון הברייתא בבבלי כפשוטה. ובחי' הרמב"ן ע"ו א' אף הוא אומר שאם נאמר שהברייתא היא כמ"ד האומר על מנת לאו כאומר מעכשיו הרי הלשון הוא כפשוטו עיי"ש. ועיין מ"ש רמא"י בשער העיטור במקומו ומ"ש להלן פ"ה סה"ה, שו' 30—31, ד"ה ונחלקו.

ובהשגות הראב"ד על הרי"ף במקומו אף הוא מפרש שלא מסר לו את הגט בשעת התנאי, אלא מתחילה אמר בפני שני עדים ע"מ שתשמשי את אבא, ואח"כ אמר בפני שנים אחרים ע"מ שתתני לי מאתים זוז, ואח"כ מסר לה את הגט בפני כולם, דינו כתוספתא קידושין ספ"ב שהמקדש סתם על מנת תנאו הראשון מקדש. ובנידון שלפנינו הואיל ועשה שני תנאים (שאינם סותרים זה את זה, עיין בסיפא) לפני שתי כיתי עדים, ומה שהתנה בפני זו לא התנה בפני זו, מוכח שאינו רוצה בשני התנאים, ותלה בדעת האשה שתעשה כרצונה. ולפי פירוש הראב"ד מובן למה שנו כאן שני כתי עדים, שאם התנה שני התנאים בפני כת אחת היינו אומרים שרוצה בשני התנאים. אבל כבר העיר הרשב"א כאן במקומו ששנו כאן שני כתי עדים מפני הסיפא בעניין הצירוף, עיין להלן. ועיין בחי' הרמב"ן שהאריך.

ומכל מקום הסתייע בחי' הרשב"א ע"ו א' מלשון התוספתא כאן שמשמע ממנו כפירש"י שעדיין לא מסר את הגט לאשה, שלא כשיטת בעל העיטור. אבל מאידך גיסא משמע שאפילו בתנאי שני לא מסר מיד את הגט אלא אח"כ (שלא כפירש"י).[37] וכן הביאו את התוספתא בר"ן פ"ז סי' תקמ"א, ובנ"י עמ' קצ"ד, ועיין מ"ש בב"י טואה"ע סי' קמ"ג, ד' ודרשא ס"ב ע"א ואילך. ועיין בתשב"ץ ח"ב סי' קי"ז שהביא את הרישא כאן, עיי"ש.

[35] בתוספות ריד במקומו מוסיף: ועל מנת שתניקי את בני שתי שנים, ולא מצאתי הוספה זו במקום אחר. וכנראה שיש כאן אשגרה ממשנתנו שם ע"ה ב', ומן הברייתא שהביא הבבלי לעיל שם.

[36] הסדר בברייתא שם אחר הוא, וכ"ה ברמ"ם פ"ח מה' גירושין הי"ח, כמו שהעיר בהעמק שאלה במקומו.

[37] אלא כפירוש הראב"ד שמסר לה אח"כ בפני שתי הכיתות, כפי שכבר ראה בחד.

שוב הוכיח בחי' הרשב"א פ"ד ב' מתוספתא זו שתנאי בעל פה אינו פוסל בגט אפילו לפני כתיבת התורף (נגד שיטת הר"מ בפ"ח מה' גירושין ה"ד). וכן בתשובה שלו ח"א סי' אלף רמ"ד: ונראה לי ראיה ממה ששנינו בתוספתא פרק רביעי (כמניין הפרקים שלפנינו ושבדפוסים) אמר לשנים תנו גט לאשתי וכו' (כלשון שלפנינו). ועיין גם בשו"ת הרדב"ז ח"א (ד' ויניציאה) סי' פ"ג.

33—34. אמ' לשנים תנו גט לאשתי על מנת שתמתין לי שתי שנים, וחזר ואמ' לשנים תנו גט לאשתי על מנת שתמתין לי שלש וכו'. רמב"ן, רשב"א ור"ן הנ"ל. ובבבלי הנ"ל הדוגמא היא: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, וחזר ואמר לה על מנת שתתני לי שלש מאות זוז וכו', והיא היא. ושניהם נתרצו בתנאי האחרון, ועיין בראשונים הנ"ל.

35—36. ואין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מצטרפין לתת לה גיטה. וכ"ה בד, בכי"ע, ברמב"ן ור"ן הנ"ל. ובחי' הרשב"א בט"ס: דמסיים בה ואח' מן הראשונים וכו', וצ"ל: ואין אח' וכו'. ובבבלי הנ"ל: ואין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מצטרפין. ופירש"י: מצטרפין להעיד שהיה תנאי בגט זה. ושאלו בגמרא: אהייא? אילימא אסיפא (כלומר, בשעה שבטלו דבריו הראשונים, ואין אחד מן הראשונים כשר להעיד על התנאי הראשון), הרי בטל (ואפילו באו שניהם אינו כלום) אלא ארישא (כלומר, במקום שיכולה לקיים או זה, או זה) וכו'. וברור שאף בתוספתא הפירוש כן, והבבא שלנו עונה על הרישא. ומלשון התוספתא מוכח שאין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים יכולים להיות עדי מסירה, אע"פ ששניהם מודים שהגט כשר (שהרי ברצון האשה הדבר תלוי), ודינם כעדות מיוחדת, עיין מ"ש בצפנת פענח פ"ח מה' גירושין הי"ח.

36—37. הרי זה גיטיך על מנת שלא תבעל לפלני הרי זה גט, ואינו חושש שמא תלך ותבעל. בתוספות הרא"ש פ"ב ב', בפסקיו פ"ט סי' ב', בתוספותיו לקידושין ס' ב', ובשו"ת שלו כלל מ"ה סי' י"א מעתיק: על מנת שלא תיבעל לפלוני חיישינן שמא תיבעל לו. וגירסא זו מתאימה לכאורה למ"ש להלן פ"ה רהי"א: על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, על מנת שלא תשתי יין לעולם, אינו גט, שמא תלך ושמא תשתה. וכן בבבלי פ"ד א' (בכי' וותיקן, עיין בשנו"ס אצל רמ"ש פלדבלום שם): אמ' לה ע"מ שלא תבעלי לפלוני אינו גט. ואפשר שזו היא הוספה ע"פ דברי רש"י שם, ד"ה אין חוששין: "אבל אמר לה על מנת שלא תבעלי לפלוני אינו גט שמא תבעל לו, דומיא דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם". ועיין בטור אה"ע סי' קמ"ג, בשו"ע שם סע' י"ט, בט"ז שם ובבאור הגר"א שם, אות מ"ד. ועיין בתוספות פ"ג א', ד"ה ועמדה. אבל בחי' הרשב"א פ"ג א' חולק על רש"י, וכותב: ה"ה דלאחר נמי אין חוששין שמא תבעל לו, דבשב ואל תעשה לא חשידא לקלקל נפשה וכו' ועוד דאחר נמי לא חשיד בהא, משום שאם בא עליה נמצא גט בטל, והוי ליה כאבא ואביך[88] וכו', עיי"ש. ועיין בבעל המאור ובחי' הרמב"ן ובשאר הראשונים שם, והוא כשיטת התוספתא כאן לפי גירסת ד וכי"ו, ועיין מ"ש להלן פ"ה רהי"א שו' 63—65, ד"ה הרי זה גיטך. ועיין בצפנת פענח פ"ח מה' גירושין ה"א.

אבל בכי"ע: הרי זה גיטך על מנת שלא תינשא לאבא, לאחי, הרי זה גט, על מנת שלא תיבעלי לאבא, ולאחי, אינו גט שמא תיבעל להן (ולפ"ז מכל שכן בלא תיבעלי לפלוני שאינו גט). וכע"ז גם בליקוטין הנ"ל[89] ובתוספות פ"ג א', ד"ה ועמדה, בשם התוספתא, ומהן בשו"ת

[88] אבל ברא"ש פירש לפי גירסתו דחיישינן שמא תבעל לו באונס.
[89] עיין לעיל פ"א הערה 5.

הריב"ש סי' ר"ז, ד"ה וכן, ועיין גם בתוספות הרא"ש שם, ד"ה על מנת. ובבבלי פ"ד א': על מנת שלא תבעלי לאבא ולאביך אין חוששין שמא נבעלה[40] להם.

37—38. על מנת שתנשא ותבעל לאבא, ולאחי, הרי זה לא תנשא, לא תצא. וכ"ה בד. ובכי"ע: על מנת שתינשאי לפלוני הרי זו לא תינשא, אם נישאת הרי זה גט, וכע"ז בליקוטין הנ"ל. ובבבלי פ"ד א': ואילו על מנת שתבעלי לאבא ולאחיך לא קתני, והסיקו שם שלר' יהודה בן תימא שפסקו שם הלכה כמותו (ועיין להלן פ"ה ה"ב) הוא גט, והתנאי אינו כלום. ולפי זה נראה שיש כאן השמטה בכי"ו ובד, וצ"ל: ותבעל לאבא ולאחי הרי זה [גט. על מנת שתינשאי לפלוני הרי זה] לא תנשא [ואם נישאת] לא תצא, כעין גירסת כי"ע. וכ"ה בברייתא שבבבלי פ"ד א', ופירשו שם שלא תינשא לאותו פלוני, שלא יאמרו נשותיהן נותנים במתנה, אבל בדיעבד אם נישאת לו לא תצא, שהרי נתקיים התנאי. ועיין בח"ד ובמנ"ב שאף הם השלימו כאן את הברייתא שבבבלי הנ"ל, אלא שהגיהו גם את הרישא ע"פ התוספות. ועיין מ"ש להלן.

39—40. הרי זה גיטיך על מנת שלא תאכלי בשר. בד: על מנת שלא תאכלי בשר חזור. והנכון הוא בכי"ע: על מנת שתאכלי בשר חזיר. וכ"ה בברייתא שבבבלי פ"ד ב'. ובליקוטין הנ"ל: הז"ג ע"מ שתאכלי דבר שאינו טהור, ע"מ שתאכלי תרומה וכו'. ועיין להלן בסמוך.

40—42. ואם היתה זרה, על מנת שתאכלי תרומה, ואם היתה נזירה, על מנת שתשתי יין, אם אכלה ושתתה הרי זה גט, ואם לאו אינו גט. וכע"ז בברייתא שבבבלי הנ"ל. ואמרו שם שלרבא ברייתא זו כר' יהודה בן תימא (עיין מ"ש לעיל שו' 37—38, ד"ה על מנת), שדווקא בתנאי שאי אפשר לקיימו התנאי בטל והמעשה קיים, אבל בנידן דידן הרי „אפשר דאכלה ולקיא" (שם פ"ד א'), ואינו דומה לרישא (לעיל שורה 37—38, ד"ה על מנת, עיין מש"ש), משום שברישא לאו בדידה תליא מילתא, ומי ישמע לה לעבור על איסור מיתת ב"ד וכרת, עיי"ש פ"ד א'.

והסיק רבינא בבבלי שם (פ"ד ב') שאין כאן מתנה על מה שכתוב בתורה, משום ש„לא תיכול ולא תיגרש", ועיין בתוספות כתובות נ"ו ב', ד"ה הרי. ולרבינא קיים התנאי, שדווקא בדברים שאינם לחצאים שייך הטעם של מתנה ע"מ שכתוב בתורה, כמו שאמרו בתוספות לעיל בסמוך שם. ועיין ר"מ פ"ו מה' אישות ה"ח—ה"י.

42—43. האומר לאשתו הילך גיטיך שעה אחת לפני מיתתו, וכן האומ' לשפחתו וכו'. וכ"ה בד. וכע"ז גם בכי"ע. וכל הברייתא בירושלמי כאן פ"ג ה"ג, מ"ד סע"ד. והרישא גם בבבלי כ"ח א', סוכה כ"ג ב', יבמות ס"ט ב' ונדרים ג' ב'. ועיין בשי"ק בירושלמי הנ"ל, ד"ה תמן.

44—45. אמ' לעשרה תנו גט לאשתי, אחד מוליך על ידי כולן וכו'. ירושלמי ספ"ו, מ"ח ע"ב, בבלי ס"ז ב'. ופירש"י: ע"י כולן בשביל כולן.

45. אחד נותן במעמד כולן. כ"ה בד ובכי"ע. ובכי"ו בטעות: אחד עומד במעמד כולן. ובליקוטין הנ"ל, וכן בבבלי הנ"ל: אחד מוליך במעמד כולן. ובירושלמי הנ"ל: כולם מוליכין, ואחד נותן על ידי כולן. והיא היא.

45—46. לפיכך אם מת אחד מהן וכו'. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, ובבבלי חסרה בבא זו, ועיין במשנתנו ספ"ו.

[40] עיין בחי' הרמב"ן פ"ג ב', ד"ה על מנת שלא תבעלי לאבא, שמפרש נירסא זו. ובתוספות פ"ג א', ד"ה ועמדה, ופ"ד א', ד"ה ע"מ שתבעלי, מעתיקים: אין חוששין שמא תבעל. ועיין בתוספות שם.

פ"הי (פ"ז בכ"ע)

1—2. היה צלוב, ומגוייד, ורמז לכתוב גט לאשתו, כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה. וכ"ה בד. ובכ"ע: היה צלוב, או מגוייד, ורמז ואמ' כתובו גט לאשתו וכו'. וכע"ז בליקוטין הנ"ל.[1] ובעיטור ח"א מאמר ז', כתיבת גיטין, הוצ' רמא"י, כ"ט ע"א: היה צלוב, ומגוייד, ואמר כתבו גט לאשתו כותבים כל זמן שיש בו נשמה. ובראבי"ה כת"י סי' תתקל"ג: ובתוספתא תניא ראוהו מגוייד, או צלוב, ואמר כתבו גט לאשתי כותבים ונותנים, וכל זמן שהנשמה בו. ובמיוחסות לר"י הזקן קידושין ע"ח סע"ב: ובהדיא אמרי' בתוספתא היה צלוב, ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבים ונותנים כל זמן שיש בו נשמה. ועיין ברא"ש שם פ"ד סי' ט"ז, ובהגהות הרד"ל שם שנסתפק מה דינם של הללו שמטמאין באהל מחיים, והביא את התוספתא כאן, והניח בצ"ע.

ובירושלמי פ"ז ה"א, מ"ח ע"ג: אמר' ר' זעירא מתניתא פליגא על ריש לקיש (עיין להלן) ולית ליה קיום (כלומר, תירוץ), הרי שהיה צלוב, או מגוייד, ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין[2] בחזקת שהנשמה תלויה בו, ואיפשר שלא נטרפה דעתו שעה אחת?[3] ובבבלי ע' ב': ראוהו מגוייד, או צלוב על הצליבה, ורמז ואמר כתבו גט לאשתי, הרי אלו יכתבו ויתנו. ואנו רואים שברוב הנוסחאות[4] הגירסא היא „רמז ואמר", ופירושו שאעפ"י שקשה היה לו לדבר וקיצר ודיבר ברמיזה כותבין ונותנין. ואמרו בבבלי שיש הבדל בין מי שאחזו קורדייקוס לבין מגוייד, או צלוב, ואם אמר כתבו גט לאשתי כשהיה בריא ואח"כ אחזו קורדייקוס יש מאן דאמר שאין כותבין גט לאשתו, אבל במגוייד, או בצלוב, אין חוששין שמא נטרפה דעתו, משום שכל הזמן דעתו צלולה עליו. אבל בירושלמי הנ"ל הקשו מברייתא זו, ולא תירצו כלום, וכבר העירו על כך הרמב"ן והרשב"א רפ"ז.

ובחי' הרמב"ן ע' ב': ואשכחן נמי בההיא תנ' דכתבו כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה, ואיכא דאמרי שאין כותבין אלא בבדיקה וכו' וכולהו בעי בדיקה, וכי תניא בתוספות כל זמן שיש בו נשמה, בבדיקה נ"כ קאמר, ונשתתק מתוך חוליו נמי בעי בדיקה, אלא שדיו פעם אחת, והכי איתא בירושלמי (פ"ז ה"א, מ"ח סע"ג). ומ"ש רבינו „בההיא תו' דכתבו" כוונתו לתוספתא לעיל פ"ד, שורה 26, בארי שאמ' כתבו, כמו שהביאו משם הראשונים, עיין מ"ש להלן בסמוך. אבל במאירי כאן, עמ' 250 (הוצ' שנייה, עמ' 261) אפשר שכיוון לברייתא שלפנינו.

[1] וכ"ה מניין הפרקים לפני הרשב"א והרב המגיד, עיין רשב"א ל"ח סע"א ומ"מ פ"ט מה' זכייה ומתנה הי"א. ועיין לעיל פ"ד, הערה 1.

[2] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[3] כ"ה בכ"ל, ובד"ו בטעות: וכותבין.

[4] בירושלמי מעשרות פ"ג סה"ג, נ' ע"ג, שאלו (בעניין אחר): ואיפשר שלא נטרפה דעתו שעה אחת (כלומר, לפני מיתתו). א"ר בון בר חייה תיפתר שמת מתוך יישוב. ושם הכוונה שבדקו אותו לפני מיתתו וראו שלא נטרפה דעתו (עיין ירושלמי שבת פ"ב ה"ז, ה' ע"ב, ובבלי סנהדרין ס"ח א'). אבל כאן הרי מפורש בירושלמי שכותבין בחזקת שהנשמה תלויה בו, ובהכרח שלא בדקו אותו בשעת נתינת הגט, שהרי לשיטת הירושלמי צריך בדיקה בשעת נתינת הגט, אפילו אם כתבו בשעה שהיה בריא (כמו שאמרו שם: נתן לה את גיטה ואמר לא יהא גט אלא למחר, ואחזו קורדייקוס וכו'), כמו שהוכיח הרשב"א ע' ב'. ועיין בתוספות שם, ד"ה התם.

[5] וכגירסת התוספתא בכ"ע ובראשונים, עיין מ"ש לעיל בפנים.

והראשונים בסוגיין שהצריכו בדיקה בחולה (וציינו לעיל פ"ד, שורה 27—28, ד"ה בארי), לא כיוונו לתוספתא כאן אלא לתוספתא פ"ד (הנ"ל), כמפורש בדבריהם, והטעם מבואר בחי' הרשב"א כאן ע' ב', ד"ה הא דאקשינן: אבל צלוב, או מגוייד, או ששחט בו שנים, או רוב שנים, כותבין ונותנין כל זמן שיש בהן נשמה, ואין צריכין בדיקה אח"כ, דדעת' צלית' בינהו כו', אבל הכא דמתוך חליו פעמים שאינו מיושב בדעת, והא נמי דתניא בתוספת' (לעיל פ"ד הנ"ל) הבריא שאמ' כתבו גט לאשתו ועלה לגג ונפל ומת כותבי' כל זמן שיש בו נשמה, וההי' כמתוך חליו הוא, דילמא התם בבדיקה קאמר.

2—3. היה חולה, ומשותק, אמרו לו נכתוב גט לאשתך, הרכין בראשו, בודקין אותו שלשה פעמים וכו'. במשנתנו פ"ז מ"א: נשתתק, ואמרו לו נכתוב גט לאשתך, והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים וכו'. ובירושלמי שם, מ"ח סע"ג (תרומות פ"א ה"א, מ' ע"ב): ותני כן[6] במה דברים אמורים בזמן שנשתתק מתוך בוריו, אבל אם נשתתק מתוך חוליו דיו פעם אחת. והרשב"א ע' ב' הביא את התוספתא כאן שהיא מזכירה גם „חולה", ומכאן שאף בחולה היא מצריכה בדיקה ג' פעמים. וכן הביא בר"ן רפ"ז, בנ"י עמ' קע"ח, בתיקון סופרים להרשב"ש (יבין שמועה להרשב"ץ), ס"ג ע"ב.

4—5. וכשם שבודקין אותו לגיטין, כך בודקין אותו למקחות, ולמתנות, ולירושות, ולעידיות. וכע"ז בכי"ע. ובליקוטין הנ"ל:[7] כך בודקין אותו למקח לממכר ולמתנות ולירושו' ולעדיו'. והובאה הברייתא בבבלי ע"א א' בשינוי לשון. ובירושלמי פ"ז סה"א, מ"ח ע"ד: תני רב ששת (כנראה ברייתא בבלית) כשם שבודקין אותו בגיטין שלשה פעמים, כך בודקין אותו בירושות, ובמקח וממכר, ובמתנות. ולא הזכירו „עדיות" בברייתא זו. ולעיל בסמוך שם אמרו: אף בעדיות כן[8] אתא ר' אבהו בשם ר' יוחנן אף בעדיות כן. אדם מעיד עדותו מיושב. אף בנדרים כן. ופירשו כל הראשונים (עיין בעמודי ירושלים בירושלמי הוצ' ראם) שהכוונה שמעידים בישיבה (אם הם חולים). ויש סוברים שאפילו בדיעבד העדות פסולה בישיבה, עיין מ"ש ר' יעקב שמחה מקעמפנא בספרו משכן העדות שער ב' פרק ה'.

ובאמת תמוה מאד מה עניין ישיבה לכאן. וכבר כתב השואל לבעל חות יאיר בשו"ת שלו סי' כ"ב (והעיר עליו בעמודי ירושלים הנ"ל): דמאי עניין ישיבה להתם, דהכא קאי אנשתתק אי הוא מיושב בדעתו, או לא. ואלמלי דברי רבותינו הראשונים היה נראה להכריע כדברי החכם הנ"ל, ואין „מיושב" אלא מתוך יישוב, וככתיב העתיק שבספרות א"י שכתבו „יושב", במקום „ישוב" (עיין במבוא לנוסח המשנה למהרי"ן אפשטין, עמ' 1256). וכס"ז בירושלמי מעשרות פ"ג סה"ג, נ' ע"ג: תיפתר שמת מתוך יישוב. ובבבלי ע"א א' העמידוה בעדות אשה שהקלו בה חכמים, וכן שאר ההלכות שבברייתא זו בדרבנן עסקינן. ובירושלמי ר"ה פ"ג סה"א, נ"ח ע"ד: ביומוי דר' ברכיה אישתתקון, אמר לון שמעתון דאיתקדש ירחא, וארכינון בראשיהון וקבלון, ועיין לעיל שם. וכן מה שאמרו „אף בנדרים כן", הכוונה שבודקין אותו אם מתוך יישוב נדר. והשוה הלשון בירושלמי נדרים פ"א ה"א, ל"ו ע"ד, ונזיר ספ"א, נ"א ע"ג: וזה מתוך יישוב נדר, ופיו ולבו שוין. ובב"ר פמ"ט, ט', עמ' 508: אברהם אמרה ביישוב. ועיי"ש במנחת יהודה, הערה 5, שציין לעמ' 174, 191, 333 בב"ר שם.

5—6. זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה, אם מתי מחולי זה

[6] כלומר, שבברייתא אנו מחמירים יותר, עיין מ"ש בפירוש הסוגיא שם לעיל פ"ב ה"ח שורה 42—45, ד"ה ברם מלשון.

[7] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[8] כלומר, אם בודקין אותו כן בנשתתק והרכין בראשו, כפירש"י בבבלי ע"א א'.

הרי זה גיטיך מהיום, דבריו קיימין. במשנתנו פ"ז מ"ג לא נזכר אלא „מהיום אם מתי" (כלומר, מתחילה „מהיום", ואח"כ התנאי „אם מתי"). ואמרו בבבלי ע"ב א' שהדיבור „אם מתי" יכול להתפרש כתנאי שהגט יחול לאחר מיתה, ואינו גט, כמפורש במשנתנו הנ"ל. ויכול להתפרש כתנאי מעכשיו, שאם ימות יחול הגט משעת נתינה, ולפיכך הוספת המלה „מהיום" מוכיחה על „אם מתי" שהכוונה היא „מעכשיו".[9] ומלמדת התוספתא שבין אם אמר „מהיום" לפני התנאי „אם מתי", ובין אם אמר „מהיום" אחרי התנאי „אם מתי", יש כאן הוכחה שכוונתו ל„מעכשיו" ואין כאן חזרה, כן פירש בח"ד. ועיי"ש שהעיר שמן התוספתא לכאורה מוכח שמעשה קודם לתנאי אינו פוסל אלא דווקא אם היתה עשיית המעשה לפני התנאי, אבל בסדר הדבור לא איכפת לנו, כשיטת הר"מ בפ"ו מה' אישות ה"ד, שהרי התוספתא שנתה כאן שני אופנים.[10] ועיי"ש שהאריך בדיני התנאים ובדין „מעכשיו". ובכי"ע בטעות: אם מתי מחולי זה הרי זה גיטך מהיום ולאחר מיתה הרי זה גט. ועיין במשנתנו הנ"ל ולהלן ה"ג.

6—9. זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה, נפל עליו בית, ונשכו נחש, אינו גט, שלא מת מאותו חולי. אם לא עמדתי מחולי זה, נפל עליו בית, ונשכו נחש, הרי זה גט, שלא עמד מאותו חולי. כ"ה („הרי זה גט") בד ובכי"ע. ובכי"ו בטעות: אינו גט (ועל האותיות „נו" נראה כמין קו לסימן מחיקה). והובאה הברייתא שלנו (בשינויי לשון קלים) בירושלמי פ"ז ה"ד, מ"ח ע"ד. ברם בבבלי ע"ג א' הובאה הברייתא שלנו ולא נזכרו שם הטעמים „שלא מת מאותו חולי", „שלא עמד מאותו חולי". והקשו שם: „מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא", ותירצו „שלחו מתם אכלו ארי אין לנו". ופירש"י: אין לנו שיהא גט, דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה. ולפ"ז בשתי הבבות אינו גט, ואין הלכה כסיפא של הברייתא. ולהלן שם הקשו מן הסיפא כאן לרבא שסובר שאונס דלא שכיח לא אסיק אדעתיה, ולמה אמרו בסיפא שאם הכישו נחש הרי זה גט. והמשיכו שם: א"ל רבא ואימא מרישא אינו גט. א"ל רב אחא מדפתי לרבינא ומשום דקשיא רישא אסיפא לא מותבינן תיובתא מינה? אמר ליה אין, כיון דקשיא רישא אסיפא לא איתמר בי מדרשא ומשבשתא היא, זיל בתר סברא.

וכבר הקשו הראשונים למה הקשו לרבא מן הסיפא, והרי בפירוש שלחו מתם „אכלו ארי אין לנו", ולפי פירש"י אינו גט, והוא כרבא. ולא עוד מה עניין למשבשתא כאן ו„ללא מותבינן מינה תיובתא", שהרי לפי פשוטו הכוונה היא שרבא אמר עד שאתה מקשה לי מן הסיפא תסייע לי מן הרישא. ולפיכך פירשו הראשונים (עיין בחי' הרמב"ן, ברשב"א, בתוספות ובר"ן) שלפי שיטת השולחים מתם ברישא אין הגט גט משום שאמר בפירוש „אם מתי מחולי זה" ומשמע מלשונו שדווקא אם ימות מחמת חולי זה יהא גט, אבל אם נשכו נחש הרי לא מת מחמת החולי, ולפיכך אינו גט, ולא משום שלא הסיק על דעתו אונס דלא שכיח, וכן בסיפא „אם לא אעמוד מחולי זה" כוונתו שאם לא יעמד מחולי זה וימות מחמתו יהא גט, ואם נשכו נחש הרי לא מת מחמת החולי, ואינו גט, ואין דברי השולחים מתם עניין לאונס דלא שכיח, ולפיכך שאלו מלשון הברייתא בסיפא שאמרו שם „הרי זה גט" (ומן הרישא אין ראייה כלל לרבא), ותירצו שהברייתא היא משבשתא משום שיש כאן סתירה מרישא לסיפא, וזיל בתר סברא, שאין הבדל בין הלשון ברישא ללשון שבסיפא, ואין לחלק ביניהן (באיזה צד שתרצה) והיא משובשת. זו היא שיטת הבבלי שהברייתא שלנו משובשת.

וכבר ראינו שבירושלמי נעתקה הברייתא כעין הנוסח שבתוספתא, ונתנו טעם לחילוק בין הרישא לסיפא, וכבר העירו הרמב"ן, והרשב"א (ע"ג א') והרא"ש פרק מי שאחזו סי' ד' על

[9] וכשיטת רבינו אלחנן בתוספות ע"ב א', ד"ה מהיום.

[10] ואין לומר שיש כאן לשון קצרה, והכוונה שהתנה כדיני התנאים, וכמו שמפרשים את משנתנו.

התוספתא כאן, ובתוספות (ע"ג א', ד"ה מ"ש) העירו גם על הירושלמי הנ"ל. והביאו הראשונים הנ"ל (חוץ מן התוספות) את פירוש הר"ח שהשולחים מכוונים להלכה שברישא, כלומר, שהתנה בגטו מהיום אם מתי מחולי זה ואכלו ארי, ושלחו מתם „אכלו ארי אין לנו", כלומר אין בידינו להתיר, שהרי לא מת מחולי זה, ואינו גט, כמפורש בברייתא, וכטעם התוספתא. וכן פירש בערוך ערך אכל. והפירוש הוא דחוק, והעיקר חסר מן הספר, ומסקנת התלמוד חולקת, שהרי אמרו שהיא משבשתא ויש כאן סתירה בין הרישא ובין הסיפא, ולפי פירוש הר"ח מתרצתא היא. ועיין בפירוש הרשב"א שנדחק. ועיין בשי"ק כאן, ד"ה שלא.

ולפי פשוטו של לשון „אכלו ארי אין לנו" הכוונה היא, אין בידינו קבלה כיצד להורות, מפני שאין אנו יודעים את ההבדל בין הרישא להסיפא, ואף אם אמר „אם לא אעמוד מחולי זה" כוונתו ל„אם מתי מחולי זה", והוא אותו הדבר, אלא שאחד מנוסח בסיגנון חיובי ואחד בסיגנון שלילי, ו„זיל בתר סברא". והביא הבבלי ראייה מ„שלחו מתם" שאף הם לא ידעו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא והברייתא היא משובשת.

והרמב"ם פ"ט מה' גירושין הי"ח פסק שבסיפא היא ספק מגורשת, וקרוב לוודאי שהר"מ פירש שהכוונה בביטוי „אין לנו", ספק הוא בידינו. כפירוש הרב המגיד במקומו, המאירי והר"ן בסוגיין. ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש פ' מי שאחזו סי' ד', אות ע', ובשי"ק, ד"ה שלא, הנ"ל.

9—11. מהיום לאחר מיתה, ר' אומ' גט, וחכמים אומ' אינו גט, ואם מת, חולצת ולא מתיבמת. במשנתנו פ"ז מ"ג: מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט, ואם מת חולצת ולא מתייבמת. אבל בכל הנוסחאות מטיפוס א"י הגירסא היא: אינו גט,[11] כגירסת התוספתא כאן. וכבר ראה הרידב"ז בירושלמי במקומו שכן היא מסורת הירושלמי, ואפשר לפרש שאינו גט כלל, משום שיש כאן כעין שיור בגט,[12] ואינה מתייבמת, משום חומרא בעלמא.[13] אבל עיין מ"ש להלן שו' 12—14, ד"ה ובעל כרחינו.

אבל הבבלי גרס במשנתנו „גט ואינו גט", כמו שהוא לפנינו במשנה שבבבלי, וכמו שהובאה בקידושין ס' א' ובב"ב קל"ו א'. וכן הובאה הברייתא שלפנינו בבבלי כאן ע"ב ב', ע"ד ב', קידושין נ"ט ב', ס' ב': מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דברי חכמים. רבי אומר כזה גט. והלשון „גט ואינו גט" משמעותו שהוא גט מספק, משום שיש כאן ספק תנאי ספק חזרה, עיין בבלי קידושין נ"ט ב' וירושלמי כאן פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד, וב"ב פ"ח ה"ט, ט"ז ע"ג. והפירוש בירושלמי אינו ברור לגמרי, עיין בק"ע ובפ"מ ובפי' הרידב"ז.

והנה בבבלי הגירסא בברייתא זו בדברי רבי „כזה גט", ודייקו מלשון זו שהוא בא להוציא מדברי ר' יוסי שדווקא גט כזה שהזכירו בו „מהיום" הוא כשר, אבל אם אמר הרי זה גיטך אם מתי לא אמר כלום, ואין אומרים זמנו של שטר מוכיח עליו, ולאפוקי מדר' יוסי. אבל בתוספתא לא נזכר בשום נוסח „כזה", ולא בא רבי להוציא משיטת ר' יוסי, עיין בירושלמי בסוגיין פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד, ובפי' הרידב"ז שם. ואף במסורת שמות החולקים יש הבדל בין הירושלמי והבבלי. ועיין בהגהות יפה עינים ע"ב א'.

11. וכן האומ' לשפחתו הילך גט שיחרוריך מהיום לאחר מיתה וכו'. כלומר, אף בשיחרורי עבדים סובר רבי שהעיקר הוא „מהיום" והיא משוחררת וודאי, ולחכמים היא לכאורה ספק משוחררת, ונותנין עליה חומרי עבדים וחומרי בני חורין,

[11] עין בשנו"ס אצל רמ"ש פלדבלום. וכ"ה במשנה שברי"ף, במשניות עם פיה"מ להר"מ, במאירי ועוד. וכן מעיד ר' יהוסף אשכנזי (לפי מלא"ש) שכן מצא בכל הספרים.

[12] כשיטת ר' יוחנן בבבלי קידושין ס' א'. ועיין בירושלמי כאן פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד, ומקבילה בב"ב פ"ח ה"ט, ט"ז ע"ג, ומ"ש להלן בסמוך בפנים.

[13] בבבלי קידושין הנ"ל מפרש אביי שאינה מתייבמת גזירה משום „מהיום אם מתי".

כדין גיטין. ובאמת יש הבדל גדול בין גט אשה לשטר שחרור, שהרי בשטר שחרור יכול לשחרר את השפחה מיד ולשייר לעצמו מעשי ידיה עד יום מיתתו, עיין בירושלמי פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד, ומקבילה בירושלמי ב"ב פ"ח הנ"ל. ועיין היטב בבבלי ט' א'. ובירושלמי פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד: אף בגט שיחרור כן.[14] הרי גט שחרורך מעכשיו לאחר שלשים יום, על דעתיה דרבי הרי זה גט, על דעתין דרבנין אינו גט. ועיין בק"ע ובפ"מ, וצריך לפרש אינו גט מספק, שמא יש כאן חזרה. אבל עיין בתוס' הרי"ד (לרידב"ז) בירושלמי במקומו, ד"ה ובאמת לא אבין, וצ"ע. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

ומסיים בירושלמי: אף בקדושין כן (כלומר, המקדש מעכשיו ולאחר שלשים יום). אשכח תני ר' אומר מקודשת קידושין גמורין. ועיין במשנת קידושין פ"ג מ"א, בירושלמי שם, ס"ג סע"ג, ובבלי שם נ"ט ב'.

12—14. **האומ' עשו פלני עבדי בן חורין מהיום לאחר מיתה, לא אמ' כלום, וכופין את היורשין לקיים דברי המת.** וכ"ה ("מהיום לאחר מיתה") גם בד. וכן מעתיק הרשב"א ל"ח א': בתוספתא דמכילתין פ' חמישי[15] האומר עשו פלוני בן חורין מהיום ולאחר מיתה, לא אמר כלום, וכופין את היורשים לקיים דברי המת. אבל בכי"ע חסרה המלה "מהיום", וגורס שם: עשו עבדי פלוני בן חורין לאחר מיתה וכו', והיא לכאורה גירסא משובחת, אלא שקשה להגיה נגד כי"ו, ד וגירסת הרשב"א הנ"ל.

ולהלן ב"ב ספ"ט: האומר וכו' יעשיהו (בד: יעשהו, ובכי"ע: יעשה) בן חורין, ר' אומ' זכה, וחכמים אומ' לא זכה, וכופין את היורשין לקיים דברי המת. ועיין גם בירושלמי פ"א ה"ו, מ"ג ע"ד,[16] ועיין גם בבבלי מ' ב'. ושם מדברים שכתב כן בשטר, עיין בבלי וירושלמי שם. ולפ"ז לרבנן לא זכה אפילו לא הזכיר כלל "לאחר מיתה", ולרבי (לשיטתו לעיל) היינו צריכים לומר שדבריו קיימין, אפילו אם אמר "מהיום ולאחר מיתה" שהרי העיקר הוא "מהיום", ולאחר מיתה הוא משום תנאי.

ובעל כרחינו אנו אומרים שכאן מדברים שציוה בעל פה: עשו פלוני עבדי בן חורין וכו', ואלמלא הזכיר "לאחר מיתה", היו העדים כותבין ונותנין, אבל עכשיו שהזכיר "לאחר מיתה" אין נזקקין לו. ומן הלשון "לא אמר כלום" משמע שברישא שכתב "מהיום ולאחר מיתה" בשטר שיחרור שדינו כגיטי נשים לדברי החכמים אינו אלא ספק שיחרור, משום ספק תנאה, ספק חזרה, שאם נאמר שאינו שיחרור כלל אפילו בשטר, פשיטא שבעל פה לא אמר כלום. וכאן היא הרבותא שאם אמר לכתוב שטר שחרור ויש כאן ספק בכוונתו אין כותבין כלל.

וברשב"א ל"ח א' הנ"ל מביא ראייה מן התוספתא נגד שיטת המפרשים שבכגון דא (האומר אל ישתעבדו בה) כבר נפקע שעבוד הגוף ונאסר בשפחה, ומשום כך כופין אותם לקיים את דברי המת, שהרי כאן מפורש "לא אמר כלום". ועיין בתוספות מ' א', ד"ה אותו העבד, ומ"ש בפני יהושע עליהם, ד"ה בא"ד. וברמ"מ פ"ט מה' זכייה ומתנה הי"א: אמר פלוני עבדי עשו אותו בן חורין וכו'. ובמ"מ שם: החלק הראשון מפורש בירושלמי פ"ק דגיטין ובתוספתא פ"ה.[17] ברם ברמ"מ לא נזכר כלל "לאחר מיתה".

[14] אפשר לפרש שם בגט שיחרור דינו כגט, ויש כאן מחלוקת של רבי וחכמים, ואח"כ מתחילה הלכה אחרת הדומה לה. אבל אפשר לפרש שיש כאן פתיחה לדברים שבאו אח"כ, כפירוש בעל ק"ע ופ"מ.

[15] עיין לעיל, הערה 1.

[16] והביאוהו כגירסת הדפוסים ברמב"ן, ברשב"א, במאירי ובריטב"א י"ג א', ובר"ן פ"א סי' תש"ז.

[17] עיין לעיל, הערה 1.

14–15. זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה, ימים שבנתים זכיי במציאתה וכו'. במשנתנו פ"ז מ"ג: מהיום אם מתי, מעכשיו אם מתי, הרי זה גט וכו'. ובמ"ד שם: לא תתייחד עמו אלא בפני עדים וכו', מה היא באותן הימים, ר' יהודה וכו'. ובבבלי ע"ג ב': תנא ובלבד שימות (עיין בתוספתא להלן). ולכי מיית הוי גיטאז והא קיימא לן דאין גט לאחר מיתה. אמר רבה באומר מעת שאני בעולם. ופירש"י שהבבא „מה היא באותן הימים" של משנתנו אינה דבוקה לרישא ל„מהיום אם מתי" שהרי בכגון דא אם מת נמצאת מגורשת משעת נתינה, והיא פנוייה, אלא בבא זו מדברת באומר שהוא מגרש אותה מעת שהוא בעולם, כלומר רגע סמוך למיתתו, ובכל רגע ורגע ספק הוא שמא ימות, ולר' יהודה אם מת אחרי שעה הוברר הדבר למפרע שהיא כאשת איש לכל דבריה, אבל לר' יוסי מגורשת ואינה מגורשת, עיין ברש"י, בתוספות ובתוספות רי"ד.

ופירוש זה דחוק מאד, שהרי העיקר חסר מן הספר, וכבר הקשה הרשב"א שלפי פירש"י היה רבה צ"ל בפירוש: חיסורא מחסרא וכו', ולפי פשוטה דבוקה הסיפא לרישא ל„מהיום אם מתי". וכבר הוכיחו בתוספות כתובות ט' ב', ד"ה כל, תוספות כאן כ"ה ב', ד"ה מה, ע"ג ב', ד"ה אמר, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, תוספות הרא"ש וחי' הר"ן ע"ג ב', שו"ת הרא"ש כלל מ"ו סי' א', מרדכי פ"ז סוף סי' תכ"ח, פי' ר"י אלמגדרי על הרי"ף כאן במקומו ותשב"ץ ח"א סי' קי"ז מן התוספתא כאן, שהבבא „ימים שבנתיים" דבוקה ל„מהיום אם מתי", כפירוש הפשוט של משנתנו, וכן פירש רש"י בעצמו כאן כ"ה ב'. ואשר לדברי רבה בבבלי „באומר מעת שאני בעולם" הביאו הראשונים הנ"ל את פירוש ר"ח שגרס שם: „נעשה כאומר מעת שאני בעולם", והכוונה שאפילו אם אמר „מהיום אם מתי" אין כוונתו אלא לרגע האחרון לפני מיתתו, ואינו נפרד ממנה אלא ברגע האחרון של חייו. וכנראה שאין כאן אלא פירוש, ו„באומר" פירושו „כאומר", עיין בראשונים הנ"ל.

15. זכיי במציאתה, במעשה ידיה, ובהפר נדריה, דברי ר' יהודה וכו'. וכ"ה בד ובכי"ע (אלא שבכי"ע בטעות: דברי ר' מאיר). ובבבלי ע"ג ב': תנו רבנן ימים שבינתים, בעלה זכאי במציאתה, ובמעשה ידיה, ובהפרת נדריה, ויורשה, ומטמא לה. כללו של דבר, הרי היא כאשתו לכל דבר וכו', דברי ר' יהודה וכו'. ובהגהות הרש"ש במקומו תמה על גירסת הבבלי „ויורשה ומטמא לה", שהרי אם היא מתה ברישא בוודאי לא היתה כוונתו לגרשה אלא אם ימות הוא קודם, והוסיף „ובתוספתא לא גרס לה". ברם כבר הרגיש בזה הרשב"א בחידושיו ע"ב ב' (בקשר לעניין אחר) וכתב: ואי אפשר לומר דאם מתי לעולם בחיין קאמר, א"כ אפילו באומר אם מתי מחולי זה נימ' אם מתי מחולי [זה] בחייך קאמר, ואם מתה היא בחייו, אע"פ שמת הוא מאותו חולי יהא בטל, וברייתא קתני לקמן ימים שבנתים בעלה זכאי במציאתה ויורשה ומיטמא לה וכו'. ומעולם לא עלה על דעת אדם לבטל את הגט אם היא מתה תחילה, עיין שו"ת ר"א מזרחי ח"א סי' ל"ד ובכנה"ג אה"ע, הגהות הטור סי' קמ"ח סוף אות ז'. וכל הספק הוא אם הלכה כר' יוסי, עיי"ש.[18]

והנה מתוך התוספתא והבבלי ברור שברייתא זו מבארת את הימים שבנתים לשיטת ר' יהודה, ובין אם מת אח"כ ובין אם לא מת, היא כאשתו לכל דבר, ויורשה ומיטמא לה, ואפילו ימות אח"כ ונמצאת שהיא מגורשת אין הגט חל אלא סמוך למיתתו.

ובירושלמי פ"ז ה"ד, מ"ח ע"ד: ליידא מילה. ר' לעזר אומר ליורשה דתנינן תמן (כתובות פ"ד מ"ד) וזכאי במציאתה, ובמעשה ידיה, ובהפר נדריה. אמר ר' זעירא זאת אומרת שהיא כאשת איש לכל דבר. ופירשו הראב"ד ובעל מ"מ פ"א מה' נחלות ה"ט[19] שהדברים

[18] עיין להלן, הערה 20.

[19] והעיר על כך בהגהות הרש"ש במקומו.

דבוקים למה שכתוב למעלה בירושלמי, והיינו אם נתייחדו בפני עדים שחוששין לקידושין, וע"ז אמר ר' לעזר ליידא מילה[20] וכו'. והדברים קשים, ואינו מצוי כלל שהדברים ייאמרו דרך אגב בסוגייא אחת ולא נשנו כלל בסוגייא העיקרית על משנתנו (פ"ח מ"ט): המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו'. ולא עוד אלא שמן המקבילות בבבלי ובתוספתא משמע שהדברים עונים על משנתנו, על דברי ר' יהודה שהיא כאשת איש לכל דבר, כמו שפירשו בשדה יהושע, בק"ע ובפ"מ.[21]

ובפירוש הדברים נראה שר' אלעזר מבאר את משנתנו ששנתה „כאשת איש לכל דבר", והרי גם ארוסה אשת איש היא, ומ"מ אינו יורשה, ובנידן דידן שאסור להתייחד עמה,[22] ובכל שעה ושעה היא עלולה להיות מגורשת (שמא ימות מיד), הייתי אומר שאינו יורש אותה וכו', והלשון „כאשת איש" אינו מוכיח כלום. וע"ז אמר ר' אלעזר שהיא אשת איש אף ליורשה וכו'. וכן העיר ר' אלעזר (ירושלמי כתובות פ"ד ה"ז, כ"ח ע"ד) גם על משנת כתובות (פ"ד מ"ה) „הרי היא ברשות הבעל" שהיא ברשות הבעל ליורשה, וריש לקיש אמר להפר נדריה, ור' זעירא אומר שם ש„להפר נדריה" פירושו שהיא יצאה מרשות האב להפרת נדרים (עיין בבבלי שם מ"ט א'), אבל הבעל עדיין אינו מיפר נדריה. ואותם הדברים גם בירושלמי סוף סנהדרין, ל' ע"ג, למשנה שם („כיון שנכנסה לרשות הבעל לנישואיך").[23] וכאן אומר ר' זעירא שמדברי ר' אלעזר ברור שהיא כאשת איש לכל דבר, ונקט את לשון המשנה וכוונתו שהיא כאשתו לכל דבר (אפילו להפרת נדריה, שלא ככתובות וסנהדרין הנ"ל), כלשון ר' יהודה עצמו בברייתא שבבבלי ע"ד רע"א.

15—16. ר' מאיר או' ספק. ר' יוסה או' בעילתו תלויה. וכ"ה בד. ובבבלי ע"ד א': ר' מאיר אומר בעילתה תלויה.[24] ר' יוסי אומר בעילתה ספק. וכן בתוספ' הרא"ש ע"ג ב' ובשו"ת שלו כלל מ"ו סי' א' הנ"ל: ועוד תניא בתוספתא וכו' ותני' פלוגתא דתנאי לקמן, אלא שמהפך דברי התנאים. אבל בכי"ע: ר' יהודה אומ' ספק (עיין גירסת כי"ע ברישא). ר' יוסי אומ' בעילתו תלויה.

ובבבלי שם: אמר ר' יוחנן וכו', לר"מ (כלומר, שאמר בעילתה תלויה) לא מייתי אשם תלוי, ולר' יוסי (כלומר, שאמר בעילתה ספק) מייתי אשם תלוי. ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל ע"ד א' ציין לבבלי הוריות ג' ב' שאף שם אמר ר' יוחנן אשם תלוי איכא בינייהו, והחילוק שם כמו כאן בגיטין, עיי"ש. ושוב ציין למשנה סוף נדה „ובעילתן תלויין", והרי שם הכוונה שמחכין עד שיתברר הספק, ואם תראה דם אחר הטבילה יהיו חייבין חטאת, ואם לאו פטורין.

אבל בירושלמי פ"ז סה"ד, מ"ט רע"א (בגוף כי"ל): בעילתה מהוז אית תניי תני בעילתה ברורה, ואית תניי תני בעילתה ספק. מאן דאמר בעילתה ספק, מת פטור, לא מת מביא חטאת.[25]

[20] ועיין מ"ש הרב המגיד במקומו. ולעיקר הדין שם, עיין בה"ג ד"ב, עמ' 322, ובהערות הר"ע הילדיסהיימר שם.

[21] לפי פירוש הראב"ד והרב המגיד מוכח מן הירושלמי שהמקדש בביאה היא כנשואה, עיין בבלי קידושין י' א' ובשי"ק יבמות פ"ו סה"ה, ד"ה הדא אמרה. ועיין בבאור הגר"א לאה"ע סי' ל"ג אות ה' וסי' ל"ח אות מ"ד. ושוב מוכח מן הירושלמי לפי פירושם שבנתייחדה גרידא אפילו אם לא ראו שבא עליה יש כאן קידושין ודאין, שלא כשיטת רוב הפוסקים, עיין בשו"ע אה"ע סי' קמ"ט סע' ב' ומ"ש בישועות יעקב שם.

[22] ואפילו לר' יהודה, משום גט ישן, עיין בתוספות ע"ג סע"א ובשאר ראשונים שם.

[23] בסנהדרין הגירסא היא „ר' יוחנן" במקום „ר' אלעזר". ובקטע מן הגניזה שנתפרסמה בתרביץ ש"ז, עמ' 130, חסר, או מטשטש, מקום השם, והמו"ל השלים ע"פ הדפוסים: ר' יוחנן.

[24] עיין ירושלמי נדרים פ"י ה"ה, בק"ע ובשי"ק שם, ד"ה אפילו. אבל הנכון הוא כפירוש בעל פ"מ שם, כפי שיוצא ברור מן הירושלמי יבמות רפי"ד שציין לו בפ"מ שם.

[25] ובגליון הושלם: ברורה מביא אשם תלוי, ומאן דאמר בעילתה.

וגירסת כ"ל נראית משובחת. והדברים מדובקים למה שאמרו לעיל שם שהיא כאשתו ליורשה וליטמא לה וכו'. ושאל הירושלמי בעילתה מהו? ועננו שיש כאן מחלוקת התנאים, ולר' יהודה בעילתה ברורה וחייב חטאת,[26] ולתנא אחר בעילתה ספק, וממתינים עד שיתברר הדבר, ואם מת, נתברר הדבר למפרע שהיא גרושה, והם פטורים, ואם לא מת חייבים חטאת. והירושלמי לא היה צריך לבאר מה זו „בעילתה ברורה" שהדבר ברור מאליו, אבל „בעילתה ספק" צריך באור, שלא נטעה לחשוב שחייב אשם תלוי.

וממש כסיגנון זה בירושלמי קידושין פ"ג ה"א, ס"ג ע"א: ר' אבהו בשם ר' יוחנן הרי זו עולה שלשים יום, כל שלשים הרי זו עולה, לאחר שלשים יום יצאת לחולין מאיליה. מעילתה מהו? ר' יוחנן אמר מעילתה ברורה, ר' זעירא ר' הילא תריהון אמרין מעילתה ספק. וכאן אין אנו זקוקים לבאור שהרי אין אשם תלוי במעילה (כחכמים במשנת כריתות פ"ה מ"ב), ובעל כרחינו אנו אומרים ש„מעילתה ברורה" פירושו שחייב באשם ודאי, ובספק פטור מכלום. והפירוש הנכון הוא ברידב"ז במקומו שהספק הוא בכך: אם יקריב את העולה בתוך שלשים יום מעל בוודאי, ואם לא הקריבה יצאה לחולין מאליה, ונמצא שלא היתה עולה כלל, כלומר, לא הקריבה בתוך שלשים יום פטור, הקריבה בתוך שלשים יום והשתמש בה לפני כן חייב בקרבן, ממש כמו הסיגנון כאן.

ברם הואיל ומסתבר מתוך השלמת המגיה שיש כאן חסרון בירושלמי, הרי אפשר ואפשר שיש כאן השמטה יותר גדולה, והמגיה לא השלים את הכל, וכצ"ל בירושלמי (ואני משלים במרובעים את ההשמטה): ואית תניי תני בעילתה ספק [אית תניי תני בעילתה תלויה. מאן דאמר בעילתה ברורה מביא חטאת. מאן דאמר בעילתה תלויה מביא אשם תלוי] מאן דאמר בעילתה ספק, מת פטור, לא מת מביא חטאת. ועיין מ"ש ר"ד הלבני בספרו מקורות ומסורות, עמ' תקצ"ד, הערה 12. והירושלמי כיון לשלשת התנאים שבתוספתא כאן: ר' יהודה, ר' מאיר, ור' יוסי. והת"ק של משנתנו פ"ז מ"ג (מהיום אם מתי וכו' הרי זה גט) סובר שהיא מגורשת למפרע אם ימות, עיין להלן.

16—17. וחכמי' אומ' מגורשת לכל דבר, ובלבד שימות. וכן מעתיקים בשם התוספתא בחי' הרמב"ן והריטב"א ע"ג סע"ב. וכ"ה גם בכי"ע, אלא ששם: אלא שימות, וכן מעתיק בתשב"ץ ח"א סי' ק"ז, והיא היא. ואף בבבלי ע"ד א' גרסו הגאונים, הר"ח והרי"ף כגירסת התוספתא (עיין בראשונים הנ"ל, והעירותי על כ"ז בתס"ר במקומו), וכן מעיד בעל המאור שכ"ה הגירסא בספרי ספרד. וכן היתה הגירסא לפני הרמ"ה בחידושיו לגיטין, כעדותו של הרשד"ם בשו"ת לאה"ע סי' מ"ה (עיי"ש שהאריך). אבל בספרי הדפוס ובכי"י שלפנינו ובגירסת רש"י: וחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת, ובלבד שימות (ועיין בבלי ע"ג ב'). ולהלן שם: חכמים היינו ר' יוסי וכו', אבל הגאונים, הר"ח והרי"ף הנ"ל גרסו להלן שם: חכמים היינו ר' מאיר, עיין בראשונים ובתשב"ץ הנ"ל.

17—18. לא תתיחד עמו אפי' על פי בנה קטן, לפי שאינה בושה לשמש כנגדו. וכ"ה בד ובראשונים שנביא להלן. אבל בכי"ע חסרה המלה „לפי", וכן מעתיק בס' יחוסי תנאים ואמוראים ערך זכריה [בן הקצב], סוף עמ' קע"ו, בשם תוספתא דגיטין. ולפי גירסא זו אפשר לפרש שלאו בכל קטן עסיקינן אלא דווקא בקטן כזה שאינה בושה לשמש כנגדו. והארכנו בזה להלן קידושין פ"ה שורה 50—51, ד"ה חוץ מן הקטן.[27] ואף ברמ"ם פ"ח מה' גירושין ה"ב: מפני שאינה בושה. ובמ"מ שם: מבואר בתוספתא, ונזכרה

[26] עיין רש"י ע"ג ב', ד"ה ובלבד שימות.

[27] ושם הוכחנו שגירסת כי"ע נכונה.

בהלכות (כלומר, הרי"ף). וכן במאירי בסוגיין (הוצ' ראשונה, עמ' 259): וכן פירשו בתוספתא שבנה קטן אין נעשה לה צוות, שאינה בושה לשמש כנגדו, ובעל כרחינו אנו אומרים שגרס, או פירש,[28] לפי שאינה וכו', ובכל קטן עסיקינן.

ובריי"ף פ"ז סוף סי' תקל"ד מסמיך את התוספתא ישר לסוגיית הבבלי (מבלי לציין את המקור): וחכמים אומרים מגורשת לכל דבר ובלבד שימות. ולא תתיחד עמו ואפילו בנה קטן עמה, לפי שאינה בושה לשמש כנגדו. ראוה שנים שנתיחדה עמו וכו' (ועיין ר"ן שם), וממנו בראו"ש שם סוף סי' ד'. וכבר העירותי בכ"מ[29] שדרכו של הר"ח להסמיך את התוספתא (ולפעמים קרובות בלי ציון המקור) לסוגיית התלמוד, והראשונים הבאים אחריו חשבו שכן היה לפניו בבבלי, ועי"פ כך הוסיפו לפעמים בגוף התלמוד. וקרוב בעיני שאף כאן שאב הרי"ף מן הר"ח, ועי"פ זה הוסיפו הסופרים בגוף התלמוד, עיין מ"ש להלן בסמוך, שו' 21—22, ד"ה וכבר שערנו. והתוספתא כאן חוזרת למשנתנו פ"ז מ"ד: לא תתייחד עמו אלא בפני עדים וכו'. ועיין מ"ש להלן.

18—20. **ראוה שנתיחדה עמו באפילה, או שישנה עמו במרגלות המטה, אפי' הוא ער והיא ישינה, הוא ישן והיא ערה, אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר, ואין חוששין משום ביאה וכו'.** וכ"ה בד. וכ"ה בכי"ע, אלא ששם הגירסא בסיום: **וחוששין** משום ביאה וכו'. וכ"ה בבבלי ע"ג ב': ת"ר ראוה שנתייחדה עמו באפילה, או שישנה עמו תחת מרגלות המטה, אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר, **וחוששין** משום זנות וכו'. וכן בירושלמי פ"ז ה"ד, מ"ח ע"ד: נתייחדה עמו כדי בעילה[30] **חוששין** לה משום בעילה וכו'. ואין שום ספק שגירסת כי"ע נכונה, והיא מקויימת ע"י הירושלמי והבבלי, ולפנינו תוקן ע"פ הרישא „אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר". ועיין בבבלי שנדחקו מאד בפירוש הברייתא.

אבל לשון התוספתא „אפילו הוא ער והיא ישינה וכו'" קשה מאד, ומאי „אפילו", ופשיטא שאם היא ישינה, או הוא ישן, יש יותר מקום **שלא** לחשוש משום ביאה, כמו שתמה בחס"ד ממקומו. ברם הביטוי „דבר אחר" בבבלי בעניינים מעין אילו ע"פ רוב מכוון לתשמיש, והוא אינו מצוי כל כך במשמעות זו בספרות א"י, ועיין בירושלמי ברכות פ"ח ה"ז, י"ב סע"ב (ועיין בבלי שם נ"ג א'). ולפיכך נ"ל בכוונתו שאפילו הוא ער והיא ישינה, וכן להפך, אין חוששין למעשה חידודין,[31] אלא חוששין משום ביאה,[32] כלומר, שצריכה להמתין ג' חדשים[33] משעת הייחוד, אבל אם לא נתייחדה עמו, ומת מיד, אינה ממתינה אלא משעת נתינת הגט, עיין ירושלמי יבמות פ"ד הי"א, ו' ע"ב, ובבלי כאן י"ח א', ומ"ש לעיל ח"ו (יבמות), עמ' 54, ומכל שכן כאן שכבר נתגרשה מכבר אם נתקיים התנאי,[34] ומשום זונה מתהפכת בוודאי אין כאן.

[28] על המשמעות הכפולה של „ש" במובן „אם", או „מפני", עיין מ"ש לעיל ח"ה, סוף עמ' 1341.

[29] עיין מ"ש בתסי"ד ח"א, עמ' 196, מבוא לח"ב שם, עמ' 13, לעיל ח"ד (יומא), עמ' 834, ועוד.

[30] עיין בשו"ת הרלב"ח סי' מ"ג שדן בכך, והביא ראיה מסוטה. ועיין כנה"ג אה"ע, הגהות הטור סי' קמ"ט, אות י"ב. והדברים מפורשים בירושלמי כאן.

[31] בבבלי יבמות נ"ה ב', סוטה כ"ו ב': פרט **לדבר אחר**. מאי דבר אחר וכו', פרט לשקינא לה דרך איברים.

[32] שהרי סוף כל סוף נתייחדה עמו, ויש לחשוש שמא העידה אותו, או העיד אותה, או שבא עליה כשהיא ישנה, ופשיטא שאין כאן חשש של קידושין. ועיין שו"ת הרלב"ח סי' מ"ג.

[33] לפי לשון הבבלי „וחוששין משום זנות" משמע שהנגינה היא על זנות, להוציא קידושין, וכפירש"י ושאר מפרשים, אבל לפי הלשון „חוששין משום ביאה" אפשר לפרש שחוששין שמא בא עליה ונתעברה.

[34] ועיין ר"מ פ"א מה' גירושין הי"ט. ושם, כנראה, הכוונה אפילו לתנאי בלי „על מנת", או „מעכשיו".

20. **ואין חוששין משום קידושין.** ברור שבבא זו אינה עונה על „אפי' הוא ער והיא ישנה" וכו', שהרי פשיטא היא שבכגון דא אין חוששין משום קידושין, ואין מי שיחלוק על כך. והיא בבא בפני עצמה, והכוונה שאין חוששין משום קידושין בשום פנים, ואפילו ראוה שנבעלה, ואפי' נתן לה כספים, עיין בירושלמי (בפתרון ר' יוסי) ובבבלי הנ"ל.

21. **[ר' יוסי בר' יהודה או' אף חוששין משום קידושין].** כ"ה בכי"ע ובירושלמי ובבבלי הנ"ל. אבל בד ובכי"ו נשמט בטעות ע"י הדומות. ועיין הפירושים בירושלמי ובבבלי הנ"ל. ובמשנתנו פ"ז מ"ד: לא תתייחד עמו אלא בפני עדים, אפילו עבד וכו'. ועיין ברש"י שם ע"ג א'. אבל בירושלמי פ"ז ה"ד, מ"ח ע"ד: ועבד ושפחה נאמנין? ידעין הן העדים שבשעה שנתייחדה עמו שהיה שם עבד או שפחה, כהדא, נתייחדה עמו בפני שנים צריכה הימנו גט שני וכו'. הרי לך ברור שהירושלמי פירש שהבבא „לא תתייחד וכו'" דבוקה לרישא למ"ג שם: מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי הרי זה גט, ואם מת חל הגט למפרע, ואם נתייחדה עמו בבתים יש לחשוש לקידושין, והיא ספק אשת איש, וצריכה חליצה אם מת בלי בנים, ולפיכך שאלו: ועבד ושפחה נאמנין? ואח"כ הביאו שם את המחלוקת של הת"ק ור' יוסי בר' יהודה הנ"ל, ואמרו אתיא דבית שמאי[**] כרבנין (כלומר, כת"ק של ר' יוסי בר' יהודה), ובית הלל כר' יוסי בר' יהודה (כלומר, והלכה כמותו שחוששין לקידושין, וסתם משנתנו כמותו). ולפי שיטת הירושלמי במגרש על תנאי ונתייחדה עמו, יש כאן מחלוקת ב"ש וב"ה, ולב"ה היא ספק אשת איש, ועיין גם בבבלי ע"ג ב'. ולפ"ז „ספק אשת איש" שלעיל יבמות פ"א ה"י (עמ' 3, שו' 34) הכוונה להלכה שלנו, וכפירש"י בבבלי שם י"ד ב'.

21–22. **ראוה שנים שנתיחדה עמו, צריכה הימנו גט שני, אחד, אין צריכה הימנו גט שני וכו'.** ירושלמי הנ"ל, ירושלמי סוטה פ"א ה"א, ט"ז ע"ג. וכן מעתיק הרשב"א בחידושיו פ"א סע"א כלשון התוספתא.

ובריי"ף פ"ז סוף סי' תקל"ד הנ"ל: „ראוה שנים שנתייחדה עמו צריכה הימנו גט שני, אחד, אינה צריכה הימנו גט שני. אחד בשחרית ואחד בין הערבים, זה היה מעשה ואמרו אין מצטרפין", והוא קיצור מן התוספתא כאן. וכן הביאוה בלשון זו בראבי"ה ח"ד, עמ' רי"ז, במאירי עמ' 314, בהגה"מ פ"ח מה' גירושין ה"ב, במ"מ פ"י מה' גירושין הי"ח, שו"ת הריב"ש סי' ר', שו"ת מהר"מ אלשקר סוף סי' ג', ועיין גם בשו"ת ר"י בן לב ח"ג סי' פ"ו, וכולם העתיקו, כנראה, ע"פ הרי"ף.

וכבר שערנו לעיל, שו' 17–18, ד"ה ובריי"ף, שהרי"ף העתיק כאן מן הר"ח, והסופרים הכניסוה לגוף התלמוד, עיין מש"ש. וכן באמת בשו"ת ר"א בן הר"מ, הוצ' פריימן, עמ' 186: והוסיף התלמוד על זה, ראוה שנים שנתיחדה עמו צריכה ממנו גט שני. והעירותי על כך בתס"ר ח"ב (ירושלים תפרח"י), עמ' 76.

23. **זה היה מעשה, ובא ושאל ר' לעזר בן תדיי לחכמים וכו'.** וכ"ה („בן תדאי") גם בד ובכי"ע ובחי' הרשב"א הנ"ל ובירושלמי סוטה פ"א ה"א, ט"ז ע"ג הנ"ל. אבל בירושלמי כאן פ"ז הנ"ל בטעות: **בן תרדיון.**

24–25. **הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז, ומת וכו'.** בבלי ע"ד א', קידושין ס' ב'.

26–27. **תתן לאביו, או לאחיו, או לאחד מן היורשין.** וכע"ז גם

** כלומר, הסוברים שהמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי אינה צריכה ממנו גט שני, שאין חוששין לקידושין, וכו' מנא בירושלמי פ"ח ה"א, מ"ט סע"ג, שהרי טעמו של ר' יוסי בר' בון שם אינו שייך לכאן. ולפנינו בירושלמי שם השמטה ע"י הדומות, והנכון הוא בעיטור, מאמר ז', כתיבת גיטין ושטרות, הוצ' רמא"י כ"ט ע"ג, ובחי' הרשב"א ע"ט ב'. וכן הגיהו בד"ח.

בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי פ"ז ה"ה, מ"ט ע"א, וקידושין פ"ג ה"ב, ס"ג ע"ד: תני לא הספיקה ליתן עד שמת, רבן שמעון בן גמליאל אומר תינתן[26] לאביו, ולאחיו, והיא פטורה מן החליצה ומן הייבום. ובהגהות הרש"ש ע"ד א' תמה על גירסת התוספתא והבבלי, כיצד יתכן שתתן לאחד מן היורשין (חוץ מאביו ואחיו), שהרי אם זקוקה לייבום בהכרח שיש לו אח, והוא קודם לכל היורשין. ותירץ: „דנ"מ שתפטר מן האיבול, או דלא תקרא קטלנית, ובירושלמי דמסיים בדרשב"ג והיא פטורה מן החליצה כו' ליתא בדבריו או לאחד מן הקרובים". ועיין גם בחשק שלמה לר"ש הכהן במקומו. ובאמת כבר ישבו הראשונים על מדוכה זו, עיין בחד' הרשב"א קידושין ס' ב' ובמה שהביא שם בשם התוספות. ועיין גם בריטב"א, בתוספות הרא"ש ובתוספות ר"ש בר' יצחק קידושין שם שכולם הקשו קושיא זו, עיי"ש. ומלשון התוספתא שלא הזכירה „לבנו" מוכח שלעניין ייבום אנן קיימין, כמפורש בירושלמי. ואפשר שאו, או קתני, כבסוף דברי הרשב"א שם.

27. **הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז, ונתקרע הגט** וכו'. וכ"ה („ונתקרע") גם בד כאן ובסמוך ולהלן שורה 46 ושורה 48, בכל הנוסחאות, ובברייתא שבבבלי ע"ד א', בכי"י המשובחים (עיין בהוצ' ר"ש פלדבלום). אבל בכי"ע כאן ובסמוך ובהוצ' שלנו בבבלי: **ונקרע** הגט, וגירסת ד וכי"ו מדוייקת יותר, עיין לעיל רפ"ב, שורה 4, ומש"ש בד"ה והנה.

28. **שהאומ' על מנת כאומ' מעכשיו דמי**. בכי"ע ובבבלי חסר כ"ז. ובד חסרה המלה „דמי", וכן חסרה מלה זו להלן, שורה 47, גם בד ובכי"ע. וכן נכון, והיא הוספה ע"פ הבבלי כאן ע"ד א' (להלן בסמוך שם), ע"ה ב', ע"ז א', קידושין ח' א', ס' ב', ע"ז ל"ז א'. ועיין ירוש' פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד.

29. **לכשתתני לי מאתים זוז, ונתקרע הגט** וכו'. וכע"ז להלן שורה 47–48. ובבבלי ע"ו סע"ב (ע"ז ל"ז א'): אמר אביי הכל מודים היכא דאמר לכשתצא חמה מנרתיקה וכו'. ועיין שו"ע אה"ע סי' קמ"ד סע' ד'.

30–31. **הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז, וחזר ואמ' לה הרי זה גיטיך מעכשיו, לא אמ' כלום** וכו'. עיטור ח"א מאמר ג' אגב, הוצ' רמא"י י"ד ע"א, רמב"ן ע"ו א', רשב"א ע"ד ב', ע"ו א', מאירי שם (הוצ' ראשונה, עמ' 269), ר"ן פ"ז סוף סי' תק"מ, ד"ה אבל, שו"ת הרשב"ש סי' ר"ז.

ובבבלי ע"ד ב': בעי מיניה ר' אסי מר' יוחנן הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, וחזר ואמר לה מחולים לך מהו וכו', אמר ליה אינה מגורשת. ובארו שכוונתו היתה לצערה, והואיל ולא נצטערה לא נתקיים התנאי. ועיין להלן רה"י שו' 61–62, ד"ה וחזר ואמר ומש"ש.

ונחלקו הראשונים אם יכול לבטל התנאי אחרי שנתן לו את הגט לפני שנתקיים התנאי, עיין בשו"ת הרי"ף הוצ' הגרז"ו לייטר סי' ל"ב,[27] ובהערות שם, בעיטור הנ"ל ובשער החדש שם, והרבה חילוקים בדבר, באם שניהם רוצים, באם המתנה לבד רוצה, בקיום התנאי בקום ועשה, או בשב ואל תעשה, בדבר התלוי בהם ובדבר שאינו תלוי בהם כלל, עיין בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה אות ט' שהעיר עליו בשו"ת הרשב"ש הנ"ל, עיי"ש בבאורו, ועיין במ"מ פ"ח מה' גירושין ה"א ועיין בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' ל"א, ועיין בס' דברי אמת, קונטרס א' בענין גיטין, ובחקרי לב אה"ע סי' נ"ו, קכ"ג ע"ב ואילך, ועיי"ש קכ"ט ע"ב. ובאר הרשב"א ע"ד ב' הנ"ל שלא אמר ר' יוחנן באמר מחולים לך אינה מגורשת, אלא באמר בלשון זו דוקא

[26] בירושלמי קידושין: נותנן.

[27] ועיין באו"ש פ"ט מה' גירושין ה"ט, ומ"ש בס' עצי ארזים סי' ל"ח ס"ק פ'. ועיין מ"ש על כל העניין דודי זקני בשו"ת דברי מלכיאל ח"א, אה"ע סי' פ"ה.

"מחולין לך", אבל אם בטל את התנאי ואמר הנך מגורשת מעכשיו דבריו קיימין, והתוספתא שלנו היא כר"ש בן אלעזר (להלן פ"ו סה"א ומקבילות), והלכה כסתם משנתנו פ"ח מ"ב שאינו צריך ליטלו הימנה, והיא מגורשת מכח נתינתה הראשונה (שהרי אין כאן טלי גיטך מעל גבי קרקע). וכן פירש את התוספתא גם ברמב"ן ע"ו א'. ולפ"ז משמע שאפילו בנתן "על מנת",[38] אם ביטל את התנאי הראשון דינו כאילו מגרשה עכשיו, ולר"ש בן אלעזר אינו גט עד שיטלנה ממנה. ולהלן שם כתב הרמב"ן: הלכך מנתינה מתגרשת על תנאי זה השני, ואי ס"ד להאי תנא (כלומר בפ"ד ה"ט) שאומר על מנת לאו כאומר מעכשיו, אתיא מילתא כפשט', דאיהו מתני ומבטל אדנפשיה. ועיין בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סוף אות ט'. ולפ"ז אם נאמר שהיא מגורשת מזמן האמירה השניה צריך שיהא הגט קיים באותו זמן, אבל נתקרע הגט, או נאבד, אינה מגורשת עד שיקבל ממנה את המעות ויחזירן לה, כמפורש להלן רה"י, עיין מש"ש. ועיין מ"ש לעיל פ"ד, שו' 30—33, ד"ה ברם. ועיין בתוספות רע"א רפ"ט, אות צ"ה. ועיין שו"ת הרא"ש כלל מ"ה סי' כ"ו ושו"ת מבי"ט ח"א סי' כ"ד וסי' ק"ז.

32—35. **הרי זה גיטיך על מנת שתשמשי את אבא, ועל מנת שתיניקי את בני, שמשתו שעה אחת, והניקתו שעה אחת, הרי זה גט. על מנת שתיניקי את בני, עשרים וארבעה** וכו'. וכ"ה הסדר בד, אבל בכי"ע הסדר הפוך: על מנת שתניקי את בני עשרים וארבעה... על מנת שתשמשי את אבה וכו'. וסדר זה נראה יותר הגיוני. ובמשנתנו פ"ז מ"ו: הרי זה גיטך על מנת שתשמשי את אבא, על מנת שתניקי את בני, כמה היא מניקתו, שתי שנים וכו'. והקשו בבבלי ע"ה ב': ומי בעינן כולי האי, ורמינהי שמשתו יום אחד, הניקתו יום אחד,[39] ה"ז גט וכו'. הכי קאמר, יום אחד משתי שנים, לאפוקי לאחר שתי שנים דלא וכו'. ולפי גירסת כי"ע מפרש מתחילה את שיעור יניקת הולד בכלל,[40] ואח"כ מבאר התנא שאם התנה על מנת שתניקי את בני מספיק אם היניקתו שעה אחת בתוך הזמן שקבעו לעיל, וכפירוש רב אשי בבבלי הנ"ל, ושלא כפירוש רבא בבבלי ע"ה ב', עיין בח"ד. וכן בחי' הרשב"א ע"ה ב', ד"ה אמר לה סתם: אבל מצאתי בתוספתא וכו', וכדקתני לעיל מינה, על מנת שתשמשי את אבא, ועל מנת שתניקי את בני, שמשתו שעה אחת הרי זה גט, וזו ודאי בסתם היא ולא במפרש. ולפי גירסת כי"ו וד מקדים מתחילה את עצם ההלכה, ואח"כ מפרש שבשימוש האב אין הגבלה ובכל זמן שמשמשתו שעה אחת נתקיים התנאי, אבל "על מנת שתניקי" צריכה לקיים את התנאי בתוך הזמן שקבעו חכמים.

ובירושלמי פ"ז ה"ו, מ"ט ע"א:[41] אמר ר' חייא בר בא, בחייו, והוא שתשמשנו כל צורכו, והוא שתניקו כל צורכו. לאחר מיתה, אפילו לא שימשתו כל צורכו, אפילו לא הניקתו כל צורכו. רשב"ל אמר, בחייו, אפילו לא שמשתו כל צורכו, ואפי' לא הניקתו כל צורכו, אלא אפילו שמשתו שעה אחת, ואפי' הניקתו שעה אחת. לאחר מיתה אפילו לא שימשתו ולא הניקתו כלום. מתניתא פליגא על ריש לקיש. כמה היא מניקתו, שתי שנים, ר' יהודה אומר שמונה עשר חדש. א"ר אבין **בשכר מניקה** שנו. ועיין בחי' הרשב"א למשנתנו ע"ה ב' שמפרש את דברי ר' אבין.

[38] והאומר על מנת כאומר מעכשיו לשיטת התוספתא לעיל שורה 28.

[39] עיין בתוספות ע"ה ב', ד"ה ורמינהו. ובתוספתא ובירושלמי (עיין להלן בפנים) מפורש שעה אחת. וכבר רמז על כך הרשב"א בחי' ע"ה ב'.

[40] עיין בחי' הרשב"א במקומו שכתב שהמשנה מצטטת את עיקר של שיעור יניקת הולד, עיין תוספתא נדה פ"ב ה"ב, ירושלמי סוטה פ"ד ה"ד, י"ט ע"ג, בבלי כתובות ס' א'. ובאבות דר"ן נ"ב פמ"ב, נ"ט ע"ב: השלישית שמניקה עד כ"ד חדש.

[41] לפנינו בד"ו השמטה ע"י הדומות: והנכון הוא בד"ח שהשלימו את החסר ע"פ הרשב"א למשנתנו ע"ה ב', ד"ה ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי.

ולולי דברי רבינו היה נ"ל בפירוש דברי ר' אבין המעמיד את משנתנו בשכר מניקה[42] שהוא רומז להלכה שבתוספתא כתובות פ"ה ה"ה: אם היה בנה מכירה כופה אותה להניק (ועיין תוספתא נדה פ"ב ה"ה) ונותנין לה שכר מניקה (ועצם ההלכה גם בירושלמי ובבבלי שם). והמשנה מדברת בהווה, באשה שמיניקה את בנה, וסתמו מכיר אמו (עיין הפירוש בתוספ' רי"ד כתובות ס' א'),[43] וכשגירשה, הרי אין כופין אותה להניק (תוספתא כתובות הנ"ל ומקבילות), אלא אם כן מכירה. ובכגון דא הרי בין כך ובין כך מחוייבת להניק אותו כ"ד חודש, אלא שצריך לתת לה שכר מניקה, וממילא כשמתנה עמה שתניק את בנו כוונתו לעניין שכר (כלומר שתניק אותו בלא שכר), וברור שכוונתו לכל כ"ד חודש (כמפורש בתוספתא ב"מ פ"ה סה"ה), ולא לשעה אחת. אבל ריש לקיש פסק את ההלכה בכלל, שאם התנה הבעל עם האשה שתניק את בנו (שאינו בנה),[44] ולא הזכיר זמן קבוע אפילו היניקתו שעה אחת מספיק, וכמפורש בתוספתא כאן. וביחס לשימוש האב, בוודאי לא כיוון אלא להרווחה שלו, שאם לא כן למה לא אמר ע"מ שתשמש את פלוני, וממילא אם מת האב, שאין לו צורך בשימוש, הרי זה גט. ועל "לאחר מיתה" (כלומר, מת הבן, או האב), עיין מ"ש להלן, שורה 42–44, ד"ה ולעיל.

35–36. רבן שמעון בן גמליאל אומ' מונין לתינוק משעת לידתו. וכן ברש"י למשנתנו (ע"ה ב'): ב' שנים שיהא לולד שתי שנים, שכך הוא זמן הנקתו. וכן בתוספות רי"ד ע"ו א': "כל זמן היניקה, משמע שתי שנים לולד" (ובחנם הגיהו שם בגליון), כלומר, שלא נטעה לחשוב שמיניקה אותו כ"ד חודש אפילו אם הוא בן שנתים והולך ויונק,[45] אלא מיניקתו עד שימלאו שנתים לתינוק מיום הולדו, ואם הוא בן שנתים פחות חודש אינו מיניקתו, אלא חודש. וכן, כנראה, הכוונה בתוספתא ב"מ פ"ה סה"ה הנ"ל. וכן משמע לכאורה מסדר התוספתא שהדברים עונים על התנאי "ע"מ שתניקי את בני", סתם. וכנראה שכן פירש גם בהי"ד, עיי"ש.

ולפי דרכנו למדנו שמחלוקת ר' מאיר ור' יהודה במשנתנו אינה העברה פשוטה ממחלוקתם בתוספתא נדה פ"ב הנ"ל, שהרי דברי רשב"ג אינם שייכים כלל להלכה של דיני ההנקה, ובהכרח נאמרו על משנתנו במגרש ע"מ שתניק את הבן, ואין להניח כלל שהוא מפרש את דברי התנא המאוחר שהשתמש בדברי ר' מאיר ור' יהודה בתוספתא נדה פ"ב הנ"ל.

ברם פירוש זה קשה, וכי איזה שיעור הוא כ"ד חודש (או י"ח חודש) לתינוק שכבר ינק זמן ידוע, ופשיטא שמונין מזמן לידתו. ולפיכך נראה כפירוש בעל מנ"ב שדברי רשב"ג עונים על הסיפא של משנתנו: "על מנת שתניקי את בני שתי שנים" ועליה אמר רשב"ג שמונין משעת הלידה, אעפ"י שאמר בפירוש "שתי שנים", ואינה מיניקתו אלא עד שימלאו שתי שנים לוולד. ועיין בצפנת פענח פ"ח מה' גירושין הי"ט, ולדעתו חולק הת"ק על רשב"ג, עיי"ש.

36–38. ועל מנת שתיניקי את בני, הרי זו מגורשת מיד, עד שיאמר אם לא תשמשי, ואם לא תניקי, דברי ר' מאיר וכו'. וכ"ה (אם לא תשמשי ואם לא תניקי) גם בחי' הרשב"א ע"ה, ב', ד"ה רב אשי, רא"ש פרק מי שאחזו סי' ט', שו"ת שלו כלל מ"ו סי' א', וכן הוא הסיגנון להלן קידושין פ"ג ה"ב, וציינו

[42] כע"ז גם בירושלמי להלן פ"ח ה"ג, מ"ט ע"ג: ר' אבין בשם חזקיה בשכר הלבלר שנו. ובמקבילה בירושלמי ב"מ פ"א ה"ד, ז' ע"ד: חזקיה אמר בשכר הליבלר היא מתניתא.

[43] והוא הדין בשאינה אמו, אלא שהוא מכירה, כפסק הריא"ז בשלטה"ג על הרי"ף כתובות פ"ה סי' רע"ד. ועיין בהגהת הרמ"א אה"ע סי' פ"ב סעיף ה'.

[44] והוא הדין בבנה אם אינו מכירה.

[45] כר' יהושע בתוספתא נדה פ"ב ה"ג ומקבילות בירושלמי כתובות פ"ה ה"ז, ל' ע"א, ובבלי שם ס' א'.

לה הראשונים הנ"ל. וכן בבבלי ע"ו א': אע"פ שלא נתקיים התנאי הרי זה גט, לפי שלא אמר לה אם תשמשי אם לא תשמשי, אם תניקי ואם לא תניקי, דברי ר' מאיר, כלומר בכל מקום שלא כפל תנאו, התנאי בטל והמעשה קיים. ובד ובכי"ע: עד שיאמר לא תשמשי ולא תניקי, ואף שם הפירוש, עד שיוסיף ויאמר גם את השלילה, כלומר, שיכפול תנאו.

והגאונים (עיין אוה"ג, התשובות, עמ' 172 ואילך) והרי"ף (פ"ז סי' תק"מ, שו"ת שלו ד' ליוורנא סי' ל"א) סוברים שאם אמר "על מנת" אין דיני התנאים קיימים, ואין צורך בתנאי כפול וכדומה, מפני שהאומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, עיין בבלי ע"ה ב', ור' מאיר אינו סובר שהאומר על מנת כאומר מעכשיו דמי. אבל בחי' הרמב"ן והרשב"א והרא"ש הנ"ל הוכיחו מן התוספתא שאף ב"על מנת" קיימים דיני התנאים שהרי למטה בסמוך (שורה 47) מפורש שכל האומ' על מנת כאומ' מעכשיו, ולא חלק ר' מאיר שם, ומכאן שאף ר' מאיר סובר שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו, ומכל מקום מצריך תנאי כפול אפילו בעל מנת, עיי"ש בראשונים הנ"ל.

ובירושלמי (עירובין פ"ג ה"ה, כ"א ע"ב, ובמקבילה בקידושין פ"ג) השיטה הפוכה, ודווקא ב"על מנת" צריך תנאי כפול, אבל ב"אם" אין צורך בתנאי כפול, עיי"ש, והביאוהו כמה מן הראשונים, עיין מ"ש בירושלמי כפשוטו במקומו, עמ' 269 ואילך, ועיין משמ"ש עמ' 270 ואילך בפי' הירושלמי ומה שהבאתי בשם העיטור. ועיין בירושלמי פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד.

39—40. אין תניי בכתובין שאינו כפול. להלן קידושין פ"ג ה"ב, בבלי כאן ע"ו א' הנ"ל, עיי"ש.

40—42. על מנת שתשמשי את אבא, ועל מנת שתיניקי את בני, ומת, הואיל ולא נתקיים התנאי אינו גט, דברי ר' מאיר. וחכמים או' יכולה היא שתאמר לו הבא אביך ואשמשנו וכו'. כל הברייתא בליקוטין הנ"ל,[46] והסדר בברייתות שם הוא כמו בכי"ע. ובבבלי ע"ו א': הרי זה גיטך ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים, על מנת שתניקי את בני שתי שנים, מת האב, או מת הבן, אינו גט, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים אע"פ שלא נתקיים התנאי הרי זה גט, יכולה היא שתאמר לו וכו'. ובתוספתא לא נזכרו כאן "שתי שנים", ומשמע שאפילו אם מת הבן, או האב, לפני שהיניקתו כלל הרי זה גט לשיטת החכמים,[47] והוא כשיטת הרי"י בתוספות ע"ה ב', ד"ה מת, ועוד. וכן הוכיח מן התוספתא כאן במ"מ פ"ח מה' גירושין הי"ט. ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה ולעיל.

42—44. על מנת שתשמשי את אבא, ואמ' האב אי איפשי שתשמשני, הואיל ולא נתקיים התנאי, אינו גט. רבן שמעון בן גמליאל אומ' אם ברצון אמר, הרי זה גט וכו'. וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרשב"א ע"ה ב', ד"ה אמר לה סתם, ומביא ראייה ממנה שאפילו במתנה סתם אינה מגורשת לדברי חכמים. ובבבלי ע"ו א' הנ"ל לא הובאו דברי רשב"ג כאן, ואמרו שם מאן חכמים דהכא רבן שמעון בן גמליאל דאמר (במשנתנו פ"ז מ"ו הנ"ל) כל עכבה שאינה הימנה הרי זה גט. וברור שרשב"ג מודה לדברי חכמים שאם מת הבן, או האב, שהגט כשר, שאין לך עכבה שאינה הימנה יותר מזה. אבל החכמים כאן חולקים על רשב"ג ומכשירים דוקא אם מת הבן, או האב, שאינו צריך כלל ליניקה ולשימוש, אבל באמר אי אפשי אפילו שלא בהקפדה אינו גט, כת"ק של משנתנו (הנ"ל). ועיין ירוש' נדרים ספ"ח, מ"א ע"א.

[46] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[47] שהרי כאן לא מכר זמן כלל, שלא כמשנתנו פ"ז מ"ז וברייתא שבבבלי ע"ו א', וכן משמע מן הטעם שנתנו החכמים לדבריהם.

ולעיל, שורה 32–35, ד"ה ובירושלמי, הבאנו את דברי ריש לקיש שסובר שבאומר על מנת שתניקי סתם, אם מת הבן אפילו לא הינקתו כלל, הרי זה גט, כמפורש בתוספתא כאן ברישא לדברי החכמים. אבל בשיטת רשב"ג כאן מפרש הירושלמי שטעמו הוא משום שהוא סובר „אונס כמאן דעבד", עיין מחלוקת ר"י ורשב"ל בירושלמי שם, ולבסוף מסיק הירושלמי: אשכחת אמר רב ור' יוחנן ור' בא סברין כרשב"ג (כלומר דאמר עכבה שאינה ממנה הרי זה גט) ר"ל ורב נחמן בר יעקב לא סברין כרשב"ג. חתכה דדה כמי שעכבה, וחתכה[48] דדה, כמי שלא עכבה. והגירסא שלפנינו בירושלמי לקויה בחסרון ובשיבושים והעתקתי על פי גירסת הרשב"א ע"ה ב', ד"ה ובירושלמי. ברם גם גירסת הירושלמי שהיתה לפני הרשב"א משובשת, והנכון הוא כמו שהגיה הרשב"א שצריך להפך את הגירסא ולגרוס: רב ור' יוחנן ור' בא לא סברין כרשב"ג, ור"ל ורב נחמן בר יעקב סברין כרשב"ג, וכמו שמסיק רבינו: דהא ר"ל ורב נחמן יש טענת אונס ס"ל, כרשב"ג. ועיי"ש במסקנת הרשב"א, וצע"ג. אבל במחנה אפרים ה' שכירות סי' ד' קיים את הגירסא שלפנינו. ועיין או"ש פ"ט מה' גירושין הי"ח, עיי"ש היטב, ועיין מ"ש להלן, עמ' 885, שורה 69–70, ד"ה על מנת.

45. על מנת שתשמשי את אבא וכו'. רמב"ן ע"ה ב', רשב"א שם, ד"ה רב אשי וד"ה א"ל סתם, רא"ש פ' מי שאחזו סי' ט', שו"ת שלו כלל מ"ו סי' א'.

46. ונתקרע הגט, או שאבד וכו'. כע"ז לעיל, שורה 27, עיין מש"ש בד"ה הרי זה גיטיך וכו'.

47. שכל האומ' על מנת כאומ' מעכשיו דמי. המלה „דמי" חסרה בד ובכי"ע, עיין מ"ש לעיל, שורה 28, ד"ה הרי זה. והראשונים הנ"ל הסתייעו מכאן שאפילו ר"מ סובר כן, עיי"ש.

47–48. לכשתשמשי את אבא וכו'. עיין לעיל, שורה 29, ומש"ש בד"ה לכשתתני.

50. נתקיים התניי, אפי' לאחר מיתה. בד: יתקיים התנאי וכו'. ובכי"ע: ונתקיים התנאי וכו', והיא היא, והכוונה שאם נתקיים התנאי, ואפילו לאחר מיתת הבעל, הרי זו מגורשת. ועיין בתוספות רי"ד פ"ג סע"ב ובכמה מן הראשונים שנשאו ונתנו בדברי בה"ג ה' גיטין ד"ו, ע"ז ע"ד, ד"ב, עמ' 319, ועיין בשער החדש על העיטור אות תיו, תנאי, שנים עשר, ל"ט ע"ג, אות ג'–ד', ובתשב"ץ ח"א סי' י"א. ועיין בהגהת הרמ"א אה"ע סי' קמ"ג סעיף ב' ובפתחי תשובה שם, אות ג' (ד"ה ואם מת הבעל), ובשו"ת ר"ע איגר סי' קכ"ו וסי' קכ"ז. וכבר האריכו בזה האחרונים.

50–52. כפר עותני בגליל, אנטיפטרס ביהודה. בינתים, מטילין אותו לחומרו, מגורשת ואינה מגורשת. ירושלמי ב"מ ספ"ז, י"א ע"ג, בבלי כאן ע"ו סע"א. ובבא זו כשהיא לעצמה אינה מובנת כלל. ונראה שיש כאן פתיחה למה שנאמר להלן, ולא פירוש למשנתנו פ"ז מ"ז. ובכי"ע הסדר אחר, והלכה זו באה שם מיד אחרי הי"ב שלנו (סוף הפרק), ומתוך הירושלמי הנ"ל מוכח כגירסת כי"ע. וכן היה הסדר גם בליקוטין הנ"ל.

52–53. שאני הולך מיהודה לגליל, והגיע לאנטיפטרס וחזר, בטל התניי. שני הולך מגליל ליהודה, והגיע לכפר עותני וחזר, בטל התניי וכו'. במשנתנו פ"ז מ"ז: הרי זה גטך אם לא באתי מכאן עד שלשים יום, והיה הולך מיהודה לגליל, הגיע לאנטיפטרס וחזר, בטל תנאו, הרי זה גטך אם לא באתי מכאן עד שלשים יום, והיה הולך מגליל ליהודה, והגיע לכפר עותנאי וחזר, בטל תנאו וכו'. היה

[48] צ"ל: נחתכה. ולפנינו בירושלמי בטעות: נחתך. ובמאירי ע"ד ב', עמ' 263 (הוצ' שלישית, עמ' 275): נחתכו דדיה.

הולך למדינת הים, והגיע לעכו וחזר, בטל תנאו. ובבבלי ע"ו סע"א הקשו מן הברייתא שברישא שהיא שונה שאנטיפטרס ביהודה, ואם הגיע לאנטיפטרס הרי עדיין לא הגיע לגליל, ולמה בטל תנאו. ותירץ אביי: תרי תנאי קאמר לה, אי מטינא לגליל לאלתר ליהוי גיטא, ואי מישתהינא באורחא תלתין יומין ולא אתינא, ליהוי גיטא. הגיע לאנטיפטרס וחזר, דלא לגליל מטא ולא אישתהויי נמי אשתהי תלתין יומין, בטל תנאו, וכן תירץ להלן שם על "היה הולך למדינת הים והגיע לעכו וחזר בטל תנאו". ועיין הפירוש במאירי במקומו שטרח ליישב דברי אביי שלא יהא בהם דוחק, עיי"ש.

ברם ברור שבירושלמי פירשו את משנתנו אחרת. וכ"ה שם (ה"ח, מ"ט ע"א): ליידא מילה (כלומר לאיזה דבר, לאיזה מקום, להיכן "אם לא באתי"). ר' לעזר אמר לביתו. ר' יוחנן אמר למקומות. מתני' מסייעא למאן דאמר לביתו. הגיע לעכו וחזר, בטל התנאי וכו'. תיפתר כמאן דאמר עכו כארץ ישראל לגיטין. ונראה בפירושו שר' אלעזר סבר שאם הלך מיהודה לגליל והתנה שאם יגיע לגליל ולא יחזור לביתו בתוך שלשים תהא מגורשת, אם הגיע עד אנטיפטרס וחזר כבר בטל תנאו, שהרי לא הגיע לגליל ואינו גט, ואפילו אם אחר כך יגיע לגליל לא עשה כלום, שהרי בטל כבר את התנאי, ושוב אינו יכול לקיימו. אבל עבר את אנטיפטרס וחזר, הרי יש כאן ספק שהוא באמת הגיע לגליל וחזר לביתו בתוך שלשים יום ולא נתקיים התנאי וודאי, ופשיטא הוא שאם לא קיים התנאי שהגט אינו גט. וכל עיקר החידוש של משנתנו שאם חזר לפני שהגיע למחוז חפצו[49] כבר בטל התנאי, ואפילו אם קיימו אח"כ לא עשה כלום. ובהלכה זו רבותא יותר גדולה אם חזר ביהודה עצמה, עד אנטיפטרס, אבל מכאן ואילך יש ספק שכבר לא נתקיים התנאי וודאי, ובאמת הגיע לגליל וחזר לביתו בתוך שלשים יום.

ור' יוחנן מפרש שהתנאי היה שאם לא יבוא למקומות[50] שהוא הולך לשם בתוך שלשים יום הרי זה גט, וכגון שהוא נמלט מרודפיו, והוא בטוח שאם יגיע לגליל, או למדינת הים, בתוך שלשים יום הוא ניצל, ואח"כ יביא את אשתו אליו, אבל אם לא יספיק להגיע למחוז חפצו בתוך שלשים יום הוא אבוד, ואשתו תתעגן או תצטרך לייבום, ולפיכך מגרש אותה. ואם בא לאנטיפטרס וחזר בתוך שלשים יום, בטל תנאו, שהרי לא הלך לגליל כלל וחזר בו מתנאו, ואינו גט משום שגרש אותה אם ילך לגליל ויבוא לשם בתוך שלשים, והרי לא הלך. אבל אם עבר את אנטיפטרס וחזר בתוך שלשים יום פשיטא שבטל את תנאו, שהרי כאן נוסף ספק שלא נתקיים התנאי וודאי, וכמו שפירשנו לעיל. והקשה הירושלמי על ר' יוחנן מן הסיפא של משנתנו "והגיע לעכו וחזר בטל התנאי", והרי עכו היא חו"ל, והוא בא לחו"ל בתוך שלשים יום כמו שהתנה, ולמה שנתה המשנה "וחזר" בטל התנאי, הרי אפילו בלא חזר בטל התנאי, שהרי הגיע "למקומות" בתוך שלשים יום, ואפילו אם לא יחזור אינה מגורשת.[51]

49 ואשר לסיפא ("הגיע לעכו וחזר בטל תנאו") סובר תנא זה שעכו כא"י, ועדיין לא הגיע למדינת הים, ואם חזר לביתו בטל תנאו, כדין המגיע לאנטיפטרס, וכתירוץ הירושלמי להלן בשיטת ר' יוחנן. ואפילו אם נאמר שעכו כחו"ל הרי אין קושיא גדולה ממשנתנו, ולר' אלעזר כוונתה שהתנאי בטל בין אם חזר לפני שהגיע למחוז חפצו לבין שהגיע אח"כ, ואפילו אם קיים אח"כ את התנאי לא עשה כלום. ובאמת אין רבותא בסיפא, אבל הדין דין אמת, מה שאין כן לשיטת ר' יוחנן, עיין מ"ש להלן בפנים.

50 כלומר, למדינות, גליל, יהודה ומדינת הים, עיין לעיל כתובות פ"ו ה"ו: מקום שנהגו וכו', ממנהג המדינה. וכן בנוסחאות של החוק הרומי: secundum mores *locorum*, או secundum mores *regionis*. עיין מ"ש בסה"י לכבוד E. Volterra עמ' J. Macqueron 679, ולעיל שם. ועיין מ"ש לעיל פ"א, הערה 14, ובפנים שם.

51 אבל לר"א עיקר התנאי הוא שיחזור לביתו, ואם הגיע לחו"ל ולא חזר לביתו בתוך שלשים, היא מגורשת, נתקיים התנאי, ולפיכך צ"ל "וחזר". ועיין מ"ש לעיל הערה 49.

ומתרץ הירושלמי שהתנא סובר שעכו כא"י, ועדיין לא הגיע למדינת הים, ואלמלי חזר לביתו הגט הוא גט שהרי לא בא למדינת הים בתוך שלשים, אבל אם חזר לביתו לפני שהגיע למדינת הים בטל תנאו.[52]

ובתוספתא כאן הלכה אחרת, שאמר הרי זה גיטך שאני הולך מיהודה לגליל, ולא קבע זמן כלל, ואם הגיע לגליל מגורשת מיד, אבל אם חזר לביתו לפני שהגיע לגליל בטל את התנאי (וכתנאי הראשון בדברי אביי בבבלי ע"ו ב'). ולפיכך שנתה כאן התוספתא שאם הגיע לאנטיפטרס וחזר, בטל תנאו שהרי לא הגיע לגליל, אבל אם עבר את אנטיפטרס היא ספק מגורשת וכמו ששנינו ברישא. ואין הלכה של התוספתא כדין המשנה (אפילו לר' יוחנן), משום שבתוספתא לא קבע זמן לכניסתו למקומות, אבל לפי דין המשנה אם הגיע למקומות בתוך הזמן, בין חזר ובין לא חזר, אינה מגורשת, ואם עבר את אנטיפטרס וחזר בתוך שלשים יום בוודאי אינה מגורשת, בין אם היא מיהודה בין אם היא מגליל, שאם היא מיהודה הרי ביטל תנאו לפני שהגיע לגליל, ואם היא מגליל הרי בא משם לפני שלשים יום ולא נתקיים תנאו.

ומה ששנתה התוספתא לעיל "בינתים מטילין אותו לחומרו, מגורשת ואינה מגורשת" היא פתיחה לדין התוספתא כאן שהתנה שאם יגיע למקומות הגט חל מיד (ואפילו אם יחזור אח"כ לביתו), וממילא אם ע ב ר את אנטיפטרס (כלומר בנתיים) היא ספק מגורשת, שמא כבר הגיע לגליל. ויתכן שאף הירושלמי בגיטין הכיר את התוספתא ברישא (כשם שהכירוה בירושלמי ב"מ, ספ"ז), אלא שלא הקשו ממנה לר' יוחנן, משום שאינה עניין למשנתנו, אלא להלכה שבתוספתא כאן.[53]

54. והגיע לעכו וחזר וכו'. וסובר תנא זה שעכו כא"י, כפירוש הירושלמי הנ"ל. ועיין בבלי כאן ע"ו ב', ובתוספות ב' א', ד"ה ואשקלון, שצויין להן בגליון במקומו. ולפי פשוטו, כשאדם מגיע לעכו מא"י, והוא הולך מדרום לצפון, הרי נכנס מתחילה לחציה הדרומי שדינו כא"י,[54] עד שמגיע לכיפה של עכו.[55]

54—55. שאני מפרש בים הגדול, והגיע למקום שהספינות מפרשות וכו'. התוספתא דייקה בלשונה, ואם הגיע לנמל פשיטא שהוא עדיין בא"י, וכמו שאמרו בירושלמי כאן פ"א סה"א, מ"ג ע"ב: ואין למינה של קיסרין כקיסרין, כלומר, אתמה. והכוונה שאפילו במקום שאין נמל אמיתי, והגיע למקום שהספינות מפרשות,[56] ופעמים היו הצ̇יין בים והציין

[52] ועיין בשערי תורת א"י, עמ' 422, שפירש את הירושלמי אחרת. ופירושו שנראה יותר פשוט אין לו קיום, שהרי הוא מבוסס על הגהה שלר' יוחנן "בטל תנאו" שבמשנתנו כוונתו שהתנאי בטל והגט קיים, ושלא כר' אלעזר בירושלמי שם. ברם הגהה זו אינה נכונה, כפי שמוכח מן התוספתא כאן, ולא עוד אלא שלפירושו אינו מובן למה הכניסה משנתנו את יסוד הזמן ("מכאן עד שלשים יום"), והרי עיקר החידוש הוא שאנטיפטרס כיהודה, ולמה שנתה המשנה בשלילה ("אם לא באתי"), ולא בחיוב ("אם באתי"), כמו ששנתה התוספתא, כלומר, שאם אמר שמגרש אם יגיע לגליל, והגיע לאנטיפטרס, אינה מגורשת, משום שלא יצא מיהודה. יתר על כן, הלשון "בטל תנאו" (במקום "לא נתקיים תנאו") אף הוא מחוספס לפי פירושו.

[53] ועיין מ"ש הרא"ש רחינטל ב Proceedings של האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, 1963, עמ' 54, הערה 64.

[54] עיין ירושלמי כאן פ"א ה"ב, מ"ג ע"ב, ובמקבילה בשביעית פ"ו ה"א, ל"ב סע"ב ואילך.

[55] עיין בירושלמי הנ"ל, ובירושלמי שביעית פ"ד ה"ט, ל"ה ע"ג, ובבבלי כתובות קי"ב א', ובתוספות שם, ד"ה מנשק. ובאגדות התלמוד שם: כיפי. פי' עומדים (כלומר, עמודים) דעכו. ועיין בפירש"י שם, ובכפו"פ פ"א, הוצ' לונץ, סוף עמ' רע"ג ואילך.

[56] בספרו של יוליאנוס מאשקלון "על חוקי א"י ומנהגיה" פמ"ג: ... πόλει, ἢ στάσει πλοίων, τελεῖον μὴ ἐχούσῃ λιμένα "במקום מעמד האניות, בעיר שאין לה נמל אמיתי".

ביבשה, דוגמת גרירייא דאשקלון,[57] מ"מ דינו כאילו לא פירש לים הגדול, כל זמן שלא היה בספינה.[58]

56. כל זמן שאעבור וכו'. משנתנו פ"ז מ"ז. ועיין היטב במלא"ש שם.

57–58. ולא תינשא עד שיעבר מכנגד פניה שלשים יום. בבא זו מבארת את משנתנו הנ"ל, שהגט שניתן לה הוא גט ולא נתבטל, אעפ"י שלא עבר מכנגד פניה שלשים יום, אבל אינה מגורשת עד שיעבור מכנגד פניה שלשים יום. ועיין בבלי ע"ז ב' (כגי' כי"י, גאונים וראשונים), בתוס' רי"ד, ברמב"ן ורשב"א שם. ועיין מ"ש להלן, שורה 59.

58. הרי זה גיטיך אם לא באתי וכו'. משנתנו פ"ז מ"ח.

59. ומת בתוך שנים עשר חדש, לא תינסי. בד: לא תינשי, ובכי"ע: לא תינשא, והיא היא. ובמשנתנו הנ"ל: אינו גט. ואף לפי גירסא שלפנינו היא אשת איש גמורה, שהרי לת"ק אין הגט חל אלא לאחר י"ב חודש, ואין גט לאחר מיתה. ואף לעיל שו' 57–58, אמרו „ולא תינשא", והכוונה שהיא אשת איש גמורה.

ורבותינו הורו לה לינשא. בד: חזרו (צ"ל: הורו) לה לינשא, ובכי"ע: הורו שתינשא. ובס' יחוסי תנאים ואמוראים כת"י, ערך ר' יהודה נשיאה: ובתוספתא דגיטין פרק צלוב הברייתא כך שנויה, ורבותינו הורוה שתנשא.

ובבבלי ע"ו ב': תנא רבותינו התירוה לינשא. מאן רבותינו וכו', ר' יהודה נשיאה בריה של ר"ג בר רבי הורה ולא הודו לו כל סייעתו, ואמרי לה כל שעתו. ועיין ע"ז ל"ז א'. ואמרו בבבלי כאן שרבותינו סוברים כר' יוסי דאמר (לעיל כתובות פ"ח ה"ג, ומקבילות) זמנו של שטר מוכיח עליו.[59] ועיי"ש ע"ב ב'. ובירושלמי פ"ז ה"ג, מ"ח ע"ד: מני רבותינו, ר' יהודה הנשיא ובית דינו. בג' מקומות נקרא ר' יהודה הנשיא רבותינו, בגיטין, בשמן, ובסנדל וכו', בית דינו חלוק עליו בגיטין. ועיין ירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג' ע"ד, ע"ז פ"ב ה"ט, מ"א ע"ד, נדה פ"ג ה"ד, נ' ע"ד. ואף „רבי ובית דינו" שהתיר בשמן (הוספה שבמשנת ע"ז פ"ב מ"ו. ועיין ירושלמי שבת וע"ז הנ"ל) ור' יהודה הנשיא שבירושלמי הוא ר' יהודה נשיאה שבבבלי, עיין תוספות ע"ז ל"ו א', ד"ה אשר. ועיין מ"ש שי"ר בכרם חמד ח"ז, עמ' 161 ואילך, מהרי"ן אפשטין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 949, ובמבואות לספרות התנאים, עמ' 230 ואילך.

59–60. ואם נתקרע גט, או אבד וכו'. חוזר לדברי הת"ק הסובר שאין הגט חל אלא לאחר י"ב חודש, כפירוש בעל מנ"ב. ובח"ד נדחק מאד.

61–62. וחזר ואמ' לה הרי הן מחולין ליך, לא אמ' כלום. כר' יוחנן בבבלי ע"ד ב'. ועיין מ"ש לעיל שורה 30–31, ד"ה ונחלקו. ולפלא שלא הביאו הראשונים שנתנו ונשאו בזה (חוץ מן המאירי, עיין להלן) את התוספתא שלפנינו.

62–63. כיצד יעשה, יטלם ממנה ויחזור ויתנם לה, ויאמר לה הרי הן מחולין ליך. וכ"ה בד. ובכי"ע: יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר וכו'. ולפי גירסא זו הכוונה לגט, כלומר שיטול ממנה את הגט ויחזור ויתן לה את הגט ויאמר לה וכו'. וכעי"ז בליקוטין הנ"ל:[60] יטילנו הימנו (!) ויתננה לה ויאמר וכו'.

[57] עיין מ"ש בס' „מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מושים לגרשם שלום", עמ' קע"ז ואילך. ועיין מה שכתבתי שם על המקום „ששם מושכין את הספינות ליבשה" בסביבות נמל עכו (שהזכירה משנתנו בענייננו).

[58] בירושלמי כאן פ"א סה"א הנ"ל: ספינה מפרשת היתה, כלומר, וכבר דינו כאילו הוא במדינת הים.

[59] ועיין בק"ע ובפ"מ בירושלמי פ"ז ה"ג, ואין הכרח, עיין בהמשך הירושלמי. ועיין מ"ש ר"ד הלבני בספרו „מקורות ומסורות", עמ' תקצ"ח.

[60] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

וגירסא זו אינה נכונה, ולמה לו לומר אח"כ „הרי הן מחוליך", יתן לה את הגט סתם, או שיאמר לה הרי זה גיטך מעכשיו, כמפורש לעיל שורה 30–32, עיין מש"ש ד"ה ונחלקו.

וברור שהגירסא שלפנינו נכונה, והכוונה שיטול את הכסף ממנה ויחזירם לה כמתנה, וכבר נתקיים התנאי והיא מגורשת למפרע, ואפילו אם נתקרע הגט, או אבד, יש בידו לגרשה למפרע בכגון דא. ועיין בח"ד שבטל גירסא זו, ובמאירי (עיין להלן) מפורש שלא כדבריו.

ובמאירי ע"ד ב', עמ' 263: ובתוספתא אמרו כיצד יעשה, יטלם הימנה ויחזור ויקנם לה. ובהערות שם ציין לתוספתא לעיל שורה 30–32, הנ"ל. ובהוצ' שלישית, עמ' 275, תיקן המו"ל בפנים: ויחזור (ויקנם) ויתנה (!) לה, ותיקן ע"פ הברייתא שלעיל סה"ה, עיי"ש, והיא טעות.

63–65. הרי זה גיטיך על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, על מנת שלא תשתי יין לעולם, אינו גט, שמא תלך ושמא תשתה. וכ"ה גם בד ובכי"ע. ולכאורה הדברים סותרים לברייתא שלעיל פ"ד שו' 36–37: הרי זה גיטך על מנת שלא תבעל לפלני, הרי זה גט, ואינו חושש שמא תלך ותבעל. ואפשר שבנידון ההוא אינו חושש שמא תבעל לו, שהרי אם תבעל לו מתבטל הגט ויש כאן איסור אשת איש, ודינו כאילו אמר על מנת שלא תיבעלי לאבא ולאביך שאין חוששין שמא תבעל להן, וכברייתא שבבבלי פ"ד א', וכמו שכתב הרשב"א שם פ"ג א'. אבל עיין בתוספות פ"ג א', ד"ה ועמדה, ובגירסת כי"ע לעיל שם.

ובספרי כי תצא פי' רס"ט, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 289, ובבבלי כ"א ב', פ"ג ב', עירובין ט"ו ב', סוכה כ"ד ב', קידושין ה' א': הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין, ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם,[61] אין זה כריתות (בגר"א: אינו גט) וכו'. ואמרו בבבלי כ"א ב': מיבעי ליה דבר הכורת בינו לבינה, ומשמע שהכוונה היא משום שאין כאן כריתות גמורה מבעלה, אבל לא משום חשש שמא תלך ותשתה. וכן משמע מלשון הספרי הנ"ל: כריתות, שיהא כריתות. מכאן אתה אומר האומר לאשתו וכו'.

ברם ברש"י פ"ד א', ד"ה אין חוששין כתב: „אינו גט שמא תבעל לו, דומיא דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם", ומכאן מוכח שאם יש חשש שמא תעבור על התנאי כל ימי חייה, ואפילו אם תעבור בקום ועשה אין זה כריתות כלל, „כיון שכל ימיה בתנאה היא עומדת",[62] או משום שצריך קיום התנאי ממש, ולא שלא לעבור, כמו שכתב בצפנת פענח פ"ח מה' גירושין ה"א ופ"ז מה' אישות ה"א, ד"ה שם בה"ה.

ועיין בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' קמ"ג שכתב שאם התנה שלא תעשה מעשה ידוע לעולם אין זה כריתות, ואינו ענין לחשש שמא תעבור, ובתוספתא כאן מפורש שלא כדבריו,[63] ואף בחידושיו בסוגיין מוכח שבשלא קבע זמן אין כאן כריתות, משום דאגידא ביה, ולא משום חשש. ורבינו לא השגיח ברישא כאן, אע"פ שהוא בעצמו הביא את הסיפא

[61] בספרי הסדר הוא כבתוספתא כאן.

[62] לשון הרמב"ן פ"ג ב', ד"ה כל ימי חיי. והוא ממשיך שם: וי"ל („ויש לחשוש) שעדין יבטל הגט אם תבעל לו, אינו גט כלל. ובסוף פ"ג ב', סד"ה כל ימי חייכי, כתב: אי נמי דשלא תבעלי לפלוני, לרבנן אינו גט דשיודא הוי. ועיין בתשובות חכמי פרובינציא, הוצ' ר"א סופר (ירושלים תשכ"ז), עמ' 244 ואילך, ולעיל שם, עמ' 188. ושוב כתב הרמב"ן לעיל שם, ד"ה כל: ואפשר שיש בלשון רש"י ז"ל טעות ידי הסופר במה שכתב לעולם, אלא דומיא דע"מ שלא תלכי לבית אביך הוא, עיי"ש. ולעיל פ"ג א', ד"ה א"ה, כתב: וא"ת ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי מאי מהני ליה אי הוי כריתות, הא אסורה לינשא לעולם (כלומר, לשיטה שאסורה להינשא עד שיתקיים התנאי), לאו מילתא היא, דכי אמרינן שאסורה לינשא, שמא לא יתקיים התנאי, איסור דרבנן הוא, ואם נישאת לא תצא.

[63] והעיר על כך ר"י ענגיל כ"א ב', ולפניו במעשה רוקח על הר"מ פ"ח מה' גירושין ה"א.

להלן, וטעמו משום שהיא סותרת את הבבלי כ"א ב', ולא נשנית בבית המדרש. וכן לא הביאוה שאר הראשונים שהביאו את הסיפא להלן. ועיין מ"ש לעיל פ"ד שורה 36–37, הנ"ל, ד"ה ה"ז גיטיך, בשם הרשב"א.

65–67. על מנת שלא תלכי לבית אביך מיכן ועד שלשים יום, על מנת שלא תשתי יין מיכן ועד שלשים יום, הרי זה גט, ואינו חושש שמא תלך, ושמא תשתה. וכ"ה הגירסא בד. ולפי גירסא זו ברור שהיא מותרת להנשא מיד לפני שנתקיים התנאי. ובכ"ע וכן בספרי ובברייתא שבבבלי הנ"ל חסרה הסיפא „ואינו חושש שמא תלך ותשתה". אבל לפני כל הראשונים שהביאו את התוספתא הגירסא היא כמו בד ובכ"י. וכן הביאו את התוספתא בחי' הרמב"ן,[64] בחי' הרשב"א, בחי' הריטב"א וחי' הר"ן פ"ג א', במאירי שם, עמ' 322 (הוצ' שלישית, עמ' 342), בתשב"ץ ח"א סי' ק"ו וסי' קי"ט. והביאו מכאן ראייה שבתנאי התלוי רק בה, והוא בשב ואל תעשה, מותרת להנשא מיד, אפילו עדיין לא נתקיים התנאי בפועל, וכמו שאמרו בבבלי שם (פ"ג סע"א): אי הכי בכולה תנאי דעלמא נמי לא תנסיב, דילמא לא מקיימא ליה לתנאי וכו', ומכאן שבכל תנאי, לכל הפחות בשב ואל תעשה (כדוגמת התלמוד שם), מותרת להנשא לפני שנתקיים התנאי. ועיין בה"ג באוה"ג (התשובות), עמ' 193, והובא בראשונים.

אבל כמה מן הקדמונים פסקו שאסורה להנשא עד שיתקיים התנאי אפילו אם הקיום הוא בשב ואל תעשה (עיין בחי' הרמב"ן ועוד) משום גזירה בעלמא. וכן מוכח מדברי הר"ח.[65] וכתב הרשב"א (בשיטת הר"ח): והא דאמרינן אי הכי בכל התנאין דעלמא לא תינסוב, אפילו בשנתקיים התנאי קאמר, לומר שאינה ראויה לינשא כלל, שאינו כריתות, דשמא לא יתקיים התנאי וכו', דמ"מ לאו כרות גיטא הוא (כלומר, והוא לא יתכן, שא"כ אין תנאי בגט כלל). וכע"ז בחי' הרמב"ן שם. ועיין מאירי הנ"ל, עמ' 322 (הוצ' שלישית, סוף עמ' 341 ואילך).

ואשר לשיטת רש"י הרי כתבו הרמב"ן והרשב"א הנ"ל שהוא סובר כשיטת הר"ח שאסורה להנשא עד שיתקיים התנאי בפועל, והסתייעו מדבריו פ"ד א', ד"ה אין חוששין: על מנת שלא תבעלי לפלוני אינו גט, שמא תבעל לו, דומיא דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם.[66] אבל כבר כתבנו לעיל בסמוך, ד"ה ברם, שלא אמר רש"י כן אלא בתנאי לכל חייה, משום שאין כאן כריתות,[67] אבל לא בתנאי לזמן קבוע. ויותר מכאן כתב בתוספ' רי"ד פ"ב א': פירש המורה (פ"ג סע"א) הרי זה כריתות מיד והיא תקיים התנאי. וכנראה ששאר הראשונים לא דייקו מדבריו שמותרת להנשא מיד, אלא הכוונה שהגט חל מיד, ועליה לקיים את התנאי. ובשו"ת הרשב"ץ ח"א סי' ק"ו וסי' קי"ט הנ"ל הרגיש בסתירה בין דברי רש"י כאן פ"ד א' (ופירשם כדברי הרמב"ן, והרשב"א הנ"ל) לבין פירש"י בקידושין ה' א' שכתב: הרי זה כריתות אפילו מיד. ובאמת ברש"י עירובין ט"ו ב' כתב: ומותרת מיד לאיש אחר. אבל בסוכה כ"ד ב' פירש"י: הילכך מעכשיו מותרת לינשא מן התורה. ומשמע מדבריו שמדרבנן אסורה לינשא, משום גזירא שמא לא תקיים תנאה, כמו שהחמירו הגאונים.

והר"מ פסק בפ"ח מה' גירושין ה"א שבתנאי „על מנת", או „מעכשיו", מותרת להנשא מיד, אעפ"י שעדיין לא נתקיים התנאי, ובתנאי לזמן, אפילו לזמן ארוך, יש כאן כריתות

[64] ושם: מצאתי כתוב, וצ"ל: מצאתי בתוס'.

[65] הביאו בתוספ' רי"ד פ"ב א' ובחי' הרשב"א פ"ג א'.

[66] ועיין מ"ש לעיל, הערה 62.

[67] וכן משמע מלשונו „אינו גט", ואי משום חשש בעלמא הרי אם נישאת לא תצא, עיין בחי' הרמב"ן שהבאנו לעיל, סוף הערה 62, ובלשון רש"י סוכה כ"ד ב' שהבאנו להלן בפנים.

(עיין ה' גירושין פ"ח ה"ב). ובחי' הרשב"א פ"ג א', ד"ה כל ימי חיי פלוני: ואפילו היא זקנה, ואמר לה על מנת שלא תשתי יין מכאן ועד חמשים שנה ה"ז כריתות, דכיון דאפשר שתחיה היא יותר מכאן כריתות קרינן ליה. וכע"ז כתב גם בשו"ת שלו המיוחסות להרמב"ן סי' קמ"ג. אבל בתוספות רי"ד פ"ג ב' נסתפק בזה. ועיין בתשב"ץ ח"א סי' ד' ובשו"ע אה"ע סי' קמ"ג סעיף כ'.

ונראה ששאר הראשונים שעומדים בשיטת הרמב"ן וסייעתו, וכן החולקים עליו, שלא הביאו את התוספתא כאן לראייה, או לסתירה, היתה להם הגירסא כאן כנוסח כי"ע, ואין מכאן ראייה לא לכאן ולא לכאן.

67—69. על מנת שלא תעלי באילן זה, ועל מנת שלא תעלי בכותל זה, נקצץ האילן, נסתר הכותל, הרי זה גט. ברשב"א פ"ג ב', ד"ה ע"מ שלא תלכי, בשו"ת שלו ח"א סי' תר"מ, שם סי' אלף קס"ח (=מיוחסות סי' קכ"ט), ב"י (בשמו), עמ' רי"ט, וטור אע"ה סי' קמ"ג (קרוב לסופו) מוכיחים מברייתא זו שאין הלכה כפסק הר"מ בפ"ח מה' גירושין הי"א שפסק: הרי זה גיטך, על מנת שלא תאכלי בשר זה לעולם, שלא תשתי יין זה לעולם, אינו גט, שאין זה כריתות וכו'. והראשונים הנ"ל סברו שכוונת הר"מ שאפילו ישפך היין לא יועיל, מפני שלא הותרה בדבר האסור לה, והרי כאן אנו רואים מפורש שבנקצץ האילן מותרת. ומתוך דבריהם ברור שגרסו בר"מ בשר זה... יין זה וכו'. ועיין גם במ"מ על הר"מ במקומו, ובב"י בטור אה"ע הנ"ל. וכן גרס בר"מ גם המאירי פ"ג ב', עמ' 322 (הוצ' שלישית, עמ' 342), אלא שלא ראה כנראה את סברת הרשב"א, וחשב שהר"מ מדבר בזמן שהבשר והיין קיימין, ולפיכך כתב: ואני תמה שהרי יכולה לשרוף את הבשר, או לשפוך את היין, ובגמרא לא נאמרה אלא ביין סתם. ומטעם זה לא הביא את התוספתא כאן, שהרי לשיטתו אין מכאן סתירה כלל לדברי הר"מ. ובשו"ע אה"ע סי' קמ"ג סעיף כ"ג פסק להחמיר אפילו בנשפך היין, ונקצץ האילן, ונפל הכותל (שלא כתוספתא כאן), כסברת הרשב"א בדברי הר"מ. ועיין בתשובת ר' שלמה איגר בשו"ת רע"א סי' קכ"ז מה שפילפל בדברי הר"מ, כסברת הרשב"א.

ועלינו לברר מתחילה את גירסת הר"מ בפ"ח מה' גירושין הי"א. אנו רואים מדברי הרשב"א והמאירי שגרסו בר"מ שם: על מנת שלא תאכלי בשר זה לעולם, שלא תשתי יין זה** לעולם. אמנם בכל ההוצאות הישנות של הר"מ (רומי, קושטא, ווינציאה רפ"ד) חסרה המלה „זה" בין בבשר ובין ביין, וכן איננה גם בכ"י סאראיבה שבביה"מ לרבנים כאן, אבל היא ישנה בכ"י עתיק על קלף (כ"י רבינוביץ שבביה"מ כאן): על מנת שלא תאכלי בשר זה לעולם אינו גט (ויש כאן השמטה ע"י הדומות). ובכ"י איטלקי על קלף (מספר 282): על מנת שלא תאכלי בשר זה לעולם, על מנת שלא תשתה יין לעולם. ובשני כ"י תימן (327, 456ª) ישנה מלה „זה" בין בבשר ובין ביין. הרי שגירסא זו בוודאי ובוודאי יש לה על מה לסמוך.

ואשר להגהת הרשב"א שאם אמר „יין זה" אסורה להנשא, אפילו אם נשפך היין, הרי סברא זו מוכרחת, שאם לא כן למה אסורה להנשא, הרי יש כאן קצבה, דוגמת שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני שהיא מותרת להנשא, משום שיש כאן קצבה, שהרי ניתרת ביין אחרי מיתת פלוני (כמפורש בבבלי פ"ג ב' ומקבילות), ומכל שכן כאן שבידה לשרוף את הבשר ולשפוך את היין (כקושיית המאירי שהבאנו לעיל). ובעל כרחינו עלינו לחלק ולומר שאם מת פלוני הרי ניתרת ביין שאסר עליה מתחילה, אבל ביין זה ונשפך, הרי מעולם איננה ניתרת באותו יין שאסר עליה.

ולא עוד אלא שנראה שלהרשב"א היתה גירסא אחרת (מאשר לפנינו) בר"מ שם גם

** שאר הראשונים העתיקו, כנראה, ע"פ הרשב"א, חוץ מן המאירי, עיין מ"ש לעיל בפנים.

בהי"ב, כפי שנראה להלן. וכן בחידושיו פ"ג ב' על הקושיא של הראשונים[69] למה אמרו „ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות" והרי בנדרה שלא תכנס לבית אביה אם מכרו האב, או שמת, מותרת להכנס (כדאיתא בנדרים מ"ו א') כתב רבינו: הרמב"ם ז"ל כתב דכיון שאינה מותרת בו כל זמן שהוא של אביה אין זה כריתות, דמה שנאסר לה לא הותר לה, דאם מכרו האב, או שמת אע"פ שהיא מותרת להכנס בו אין זה בית אביה שנאסר' בו, ואנן כל שלא הותרה במה שנאסרה לא קרינן ביה כריתות. ודכותה אמר לה על מנת שלא תשתי יין זה לעולם וכו', וכן על מנת שלא תנשאי לפלוני שלא הותרה בו מעולם. ולכאורה אין ההשוואות האילו כתובות בר"מ כלל, אלא הן סברות של הרשב"א. אבל ברור שהרשב"א גרס גם בהי"ב שם: הרי זה גיטך על מנת שלא תנשאי לפלוני אינו גט, הא למה זה דומה לאומר לה הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין זה לעולם, או שלא תלכי לבית אביך לעולם וכו'. ואעפ"י שבכל הדפוסים שראיתי,[70] וכן במובאה שבא"ח ח"ב, עמ' 157, חסרה כאן המלה „זה", אבל כ"ה (כלומר, יין זה) בכ"י האיטלקי ובכ"י תימן מספר 327, ובכ"י סאראיבה הנ"ל.[71] וכן בתשובת ר"י בר' נתן הנביא (תשובות חכמי פרובינציא, הוצ' הר"א סופר, עמ' 188): שלא כדעת הרמב"ם ז"ל שהוא פסק לאיסורא בע"מ שלא תינשאי, ולא נודע לי דעתו בזה, ובמה שמדמהו ללא תשתי יין זה לעולם. הרי לך שגירסא זו („יין זה") בהי"ב מקויימת ע"י כ"י וראשונים. ועיין מ"ש בתוספת בכורים כאן באריכות, אבל לפי פשוטו נראה שהר"מ לא השגיח בתוספתא שלנו.[72] ועל יתר דברי הרשב"א שם, עיין מ"ש בתוספת ראשונים ח"ב, עמ' 77 ואילך, ובהערות לויי"ר הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' תת"פ ואילך.

69—70. על מנת שתעלי באילן זה, ושתעלי בכותל זה, נקצץ האילן, ונפל הכותל, אינו גט. ובמאירי כתובות ב' ב', עמ' 12, כתב: „ומכל מקום במה שכתבנו שאף בגיטין לא הוסקעה טענת אונס אלא מתקנת צנועות ופרוצות, יש מקון עיון שהרי מצינו כן אף בדבר שאין בו מקום לצנועות ופרוצות, כמו שאמרו בתוספתא הרי זה גיטך על מנת שתעלי לאילן, או בכותל, ונקצץ האילן, או נפל הכותל, אין זה גט, והו אין בה מקום לצנועות ופרוצות. ואיפשר שלא חלקו חכמים בגיטין, ולדעתי יש לחלק בין תנאי שאעשה ללא אעשה, שכל שהתנה אם לא אעשה, אם לא באתי, וכיוצא באלו, אחר שהיה הוא רוצה לעשות ואונס עכבו הרי הוא כמי שעשאו, אבל כשהתנאי כשאעשה, אם עשאו נתקיים המעשה, ואם לא עשאו, לא נתקיים אע"פ שאונס עכבו. והדברים נראין".

ובמאירי כאן ע"ד א', עמ' 263 (הוצ' שלישית, עמ' 275) וכן להלן שם ע"ה ב', עמ' 268 (הוצ' שלישית, עמ' 281) הביא את התוספתא שלנו לקיים את פסקו שאין הלכה כר' שמעון בן גמליאל הסובר שכל עכבה בתנאי שאינה הימנה אינו פוסל את הגט, והרי בנידון שלפנינו יש כאן אונס, ואין העכבה ממנה, ולמה אין אנו רואים בה כאילו נתקיים התנאי. ועיין מ"ש לעיל שורה 42—44, ד"ה ולעיל.

[69] עיין בתוספות כ"א ב', ד"ה שלא תלכי, ובמקבילות, ובכמה ראשונים במקומו שם, ובמקבילות.

[70] ד' רומי, קושטא, וויניציאה רפ"ד ושלאחרידם.

[71] אעפ"י שבכ"י סאראיבה חסרה המלה „זה" בהלכה י"א בין ביין ובין בבשר. ובכ"י רבינוביץ על קלף ישנה השמטה בהלכה זו.

[72] ברשב"א הנ"ל כתב בסוף דבריו: וכן נמי ביין זה, כיון שהוא מצוי לאבד הרי זו מגורשת, והיינו נמי דבתוספתא לא קתני ע"מ שלא תכנסי לבית זה, נפל הבית הרי זו מגורשת (כלומר, משום שבית אינו מצוי ליפול „כיון שעכשיו בשעת תנאו אינו מצוי לינפל ולישרף לא קריא ביה כריתות", כלשון הרשב"א לעיל שם), אבל כותל כיון שהוא מצוי ליפול ואילן ליקצץ קתני שאם נפל הכותל, או נקצץ האילן הרי זה גט. ומ"ש רבינו שבית אינו מצוי ליפול, עיין מ"ש בחידושיו לב"מ ס"ד ב', ד"ה המלוה, ובתוספות שם, ד"ה ולא ישכור, ובשאר ראשונים שם, ואינו ענין לכאן, עיי"ש.

ובתשובת ר' יהודה בר' נתן הנביא (תשובות חכמי פרובינציא, הוצ' ר"א סופר, עמ' 190 ואילך) הביא את התוספתא שלנו, וכתב שאם קצצו הבעל הרי בוודאי ובוודאי גט הוא לשיטת רשב"ג, והרי כמה מן הראשונים פוסקים כרשב"ג. ועיין בחז"ד.

70—71. על מנת שלא תפרחי באויר, על מנת שלא תעברי את הים הגדול ברגליך, הרי זה גט. כלומר, משום שהללו דברים בטלים בעלמא הם. ויתכן שאף כאן תפסו דוגמא ממה שקרה, ואדם גירש אשתו חולה בעלת הזיות, והוא אמר בשעת מסירת הגט ה"ז גיטך על מנת שלא תפרחי באויר וכו', אנו מקבלים את הדברים כפשוטם, והיא מגורשת, ואפילו אם נאמר שהתנאי צריך להתקיים בפועל ולא בכח, הרי כאן ידע הבעל מתחילה שלא תוכל לעבור על תנאו, והיא מגורשת מיד, ובזה אף החולק על ר' יהודה בן תימא (עיין להלן) מודה. ובבא זו ליתא בבבלי פ"ד א', אבל ישנה בירושלמי, נזיר פ"ב ה"ג, נ"ב ע"א: הרי זה גיטיך על מנת שלא תפרחי וכו' (כלפנינו).

ובמאירי ע"ד א', עמ' 263 (הוצ' שלישית, עמ' 275): ובתוספתא אמרו הרי זה גיטיך על מנת שלא תפרחי באויר, על מנת שלא תעלי לרקיע, הרי זה גט. ויש מפרשים בזו שאפילו אמר על מנת שלא תפרחי בתוך שלשים יום, נשאת לאלתר.

71—72. על מנת שתפרחי באויר, ועל מנת שתעברי הים הגדול ברגליך, אינו גט. וכ"ה בירושלמי נזיר פ"ב הנ"ל. ועיין מ"ש להלן שורה 74—76, ד"ה ויש, בשם הרמב"ן והרשב"א. ובבבלי פ"ד א': ת"ר הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע, ע"מ שתרדי לתהום, על מנת שתבלעי קנה של ד' אמות, על מנת שתביאי לי קנה בן מאה אמה, על מנת שתעברי בים הגדול ברגליך, אינו גט. ובשלשה כתי"י (עיין בשנו"ס אצל רמ"ש פלדבלום) גורס: אם נתקיים התנאי הרי זה גט, ואם לאו אין זה גט. וכ"ה (כלומר, אם נתקיים וכו') גם בה"ג ה' גיטין ד"ו ע"ז ע"ד, ד"ב, עמ' 320, ובבבלי ב"מ צ"ד א' (בשינויים בנוסח התנאי).

ונראה שאף כאן יתכן פירושו כמו ברישא, שהאשה היא בעלת הזיות ואמר לה בשעת מסירת הגט על מנת שתפרחי באויר וכו', כלומר, על מנת שתקיימי את חלומותיך, ולדעת הת"ק אנו מקבלים את דבריו כפשוטם, שכוונתו לומר, אם תוכלי לקיים את התנאי תהא מגורשת, ואינה מגורשת עד שיתקיים התנאי.[73] ואין כאן בברייתא אלא מליצה בעלמא.[74] ועיין בתוספות כאן פ"ד א', ד"ה על מנת שתעלי.

72—73. ר' יהודה בן תימא או' בזה גט. וכ"ה בד. ובכי"ע ובבבלי הנ"ל: כזה (חילוף רגיל מאד) גט. ובירושלמי הנ"ל: ר' יהודה בן תימא אומר גט. אמר ר' זעירא תדע לך שעילה היה רוצה לגרשה[75] שתלאה בדברי' שאינה יכולה לעמוד. מה טעמא דר' יודה בן תימא, מכיון שתלאה בדברים שאינה יכולה לעמוד, כמי שנתקיים התנאי בגט.

73—74. כלל אמ' ר' יהודה בן תימא, כל תניי שאי איפשר לה לעשות והתנה וכו'. ירושלמי ב"מ ספ"ז י"א ע"ג, בבלי כאן וב"מ הנ"ל. ועיין במשנת ב"מ ספ"ז. והביאה בשם התוספתא בחי' הרשב"א פ"ד ב', וכ"ה בליקוטין הנ"ל.[76] ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1214 ואילך, על סוגיית הבבלי, עיי"ש היטב.

[73] עיין בלשון הירושלמי בטעם ר"י בן תימא שהבאנו להלן בפנים, ד"ה ר' יהודה.
[74] ועיין מ"ש להלן הערה 75.
[75] לפי הלשון שלהלן בסמוך משמע שר' זעירא מפרש את דברי הת"ק ולא את דברי ר"י בן תימא שטעמו נתפרש אח"כ. ואפשר שצ"ל: ללגרשה (=לא לגרשה, עיין מ"ש לעיל פ"ב, הערה 64, ולעיל ח"ז, עמ' 166), כלומר, שבאמת רצה שלא לגרשה וחיפש עילה לבטל את הגט, ותלאה בחלומותיה שאינם קיימים במציאות.
[76] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

74–76. בין שאמ' בפה, ובין שאמ' בשטר. כללו של דבר, כל תניי המתקיים בפה מתקיים בשטר, כל תניי שאין מתקיים בפה, אין מתקיים בשטר. ירושלמי ב"מ הנ"ל כהמשך הברייתא שלנו. ובבבלי פ"ד ב': ת"ר כל התנאין פוסלין בגט דברי רבי, וחכמים אומרים כל שפוסל על פה פוסל בכתב, וכל שאינו פוסל על פה אינו פוסל בכתב. חוץ שפוסל על פה פוסל בכתב, על מנת שאינו פוסל על פה אינו פוסל בכתב. ונחלקו בפירושו רש"י ור"י (תוספות פ"ד ב', ד"ה כל). לרש"י סובר רבי שכל התנאין שכתבם בגט פוסלין, ואפילו נתקיימו (גזירה משום „חוץ מפלוני"), וחכמים חולקים וסוברים שתנאי על מנת אינו פוסל בכתב, הואיל ואינו פוסל על פה בשעת מסירת הגט. ור"י סובר שאם נתקיים התנאי לכ"ע הגט כשר, אלא המחלוקת היא בלא נתקיים התנאי אלא שהבעל מחקו לפני המסירה, ורבי גזר על מנת אטו חוץ, והרי אמרו במשנתנו פ"ט מ"א: כתבו בתוכו אע"פ שחזר ומחקו פסול. ועיין בבעל המאור ובהשגות הראב"ד ובחי' הרמב"ן שם שבארו לשיטתם את דברי רב ספרא (לעיל בבבלי) ומחלוקת ר' זירא ורבא להלן בבבלי שם.

ובעל המאור העיר על הירושלמי פ"ג ה"א, מ"ד ע"ד: ותני כן כל התנאין פוסלין בגט דברי רבי, וחכמים אומרים את שהוא פוסל בפה פוסל בכתב, ואת שאינו פוסל בפה אינו פסול בכתב, הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, הואיל והוא פוסל בפה פוסל בכתב, הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, הואיל ואינו פוסל בפה אינו פוסל בכתב. א"ר יודן מה פליגין בשביטל תנאו, אבל אם לא ביטל תנאו אף רבי מודה וכו'. ובמלחמות להרמב"ן הביא את כל סוגיית הירושלמי ובארו.

ויש שחשבו שהברייתא שלנו כאן הם הם דברי החכמים שבבבלי ובירושלמי הנ"ל. וכן כתב הרמב"ן בחידושיו פ"ד ב': ויש טועים ומקשים מדתני' בתוספת' זה הכלל כל התנאי המתקיי' בפה מתקיים בשטר, וכל תנאי שאינו מתקיי' בפה אינו מתקיים בשטר, ולא דייקי דהכי תני ברישא על מנת שתעלי לרקיע (כגירסת הברייתא שבבבלי) אינו אלא כמפליגה בדברים, בין שאמר בפה בין שאמר בכתב, זה הכלל וכו', כלומר אע"פ שכתב על מנת שתעלי לרקיע בגט אינו אלא כמפליגה בדברים, ואפילו לפני התורף, דלא תנאי הוא כלל, וליכא למיגזר ביה אטו חוץ. וכ"ה גם בחי' הרשב"א שם (ואף הוא העתיק בשם התוספתא ברישא: על מנת שתעלי לרקיע).

ולפי הסדר בכי"ע (וכן היה הסדר גם בליקוטין הנ"ל)[זז] באה בסמוך אחרי הברייתא שלנו: כפר עותני בגליל וכו', וכבר העירונו לעיל שורה 50–52, שכן מוכח גם מן הירושלמי ב"מ ספ"ז הנ"ל.

פ"ו (פ"ח בכי"ע)

1–2. ר' ליעזר או' אפי' קרוב לה מיל, ובא כלב ונטלו אינה מגורשת, ואם לאו, מגורשת. וכ"ה („מיל") בד. ובמשנ' פ"ח מ"ב: היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה, קרוב לה מגורשת, קרוב לו אינה מגורשת. ונחלקו בירושלמי פ"ח ה"ב, מ"ט ע"ב, בפירוש „קרוב", רב אמר שהכוונה לד' אמות, ולר' יוחנן בשם ר' ינאי הכוונה לפישוט ידים, כלומר כל שיכולה (או שיכול) לפשוט את היד וליטלו.[1] וכן סובר רב בבבלי ע"ח א' כשיטתו בירושלמי. אבל ר' יוחנן אמר שם (ע"ח ב'): קרוב לה שנינו, אפילו

[זז] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[1] והיינו כדי שחשוה ותטלנו, כשמואל בבבלי ע"ח ב'. ועיין ירושלמי פ"ו ה"ב, מ"ח ע"א.

מאה אמה, וקרוב לו שנינו, אפילו מאה אמה, ומפרש ר"ש בר אבא בשם ר' יוחנן[2] שהעיקר הוא מי יכול לשומרו, אם הוא יכול לשומרו ולא היא, זהו קרוב לו, ואם להפך, זהו קרוב לה. ואמרו שם: תניא נמי הכי ר' אליעזר אומר כל שהוא קרוב לה מלו, ובא כלב ונטלו, אינה מגורשת וכו' כל שהוא קרוב לה מלו, ואילו בא כלב ונטלו והוא יכול לשומרו, והיא אינה יכולה לשומרו, אינה מגורשת. והנה הגירסא שלפנינו בתוספתא מגומגמת מאד, ואם ר' ליעזר רוצה לומר שקרוב לה אפילו מיל מגורשת אם היא יכולה לשומרו, היה צריך לומר: קרוב לה אפילו מיל. אם בא כלב וכו'. ולפיכך ברור שהגירסא שלפנינו משובשת.

ובכ"ע: ר' אלעזר אומ' אפילו קרוב לה מלו, ובא כלב ונטלו, אינה מגורשת. וכן בליקוטין הנ"ל:[3] ר' אלעזר אמ' אפי' קרו' לה מלו (לה) ובא כלב ונטלו וכו'.[4] וכ"ה הגירסא בירושלמי הנ"ל[5] ובבבלי שהעתקנו לעיל. ולפני הסופרים של כי"ו וד היה כתוב אפילו קרוב לה מיל,[6] והשמיטו בטעות את סימן הקיצור.

ואשר לשם התנא הרי בד מפורש: ר' אליעזר, ואף "ר' ליעזר" שבכי"ו הוא ר' אליעזר. וכן במ"מ פ"א מה' גירושין הכ"ז קורא לפרק זה א"ר ר' אליעזר. וכ"ה בבבלי הנ"ל. אבל בירושלמי הנ"ל: תני ר' לעזר (=אלעזר) וכו'. וכן מעתיקים בשם הירושלמי (ר' אלעזר) בס' התרומה (בד' ראשון) סי' קכ"ד וסייעתו, הרשב"א ע"ח ב' והרא"ש פ"ח סי' ו'.

2—3. הוא היה מבפנים והיא מבחוץ, וזרקו לה, כיון שיצא מאסקופא לחוץ הרי זו מגורשת. הוא היה מבחוץ וכו'. במשנתנו פ"ח מ"ג: היתה עומדת על ראש הגג, וזרקו לה, כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת. הוא מלמעלה והיא מלמטה, וזרקו לה, כיון שיצא מרשות הגג נמחק, או נשרף, הרי זו מגורשת. וכן הוא להלן שורה 9 ואילך. ואף כאן אם הוא היה בבית והיא בחצר וכו', או שהוא היה בחצר והיא בבית, כיוון שהגיע הגט לאויר רשותה שהיא עומדת בו, מגורשת. ועיין בפירוש הירושלמי והבבלי למשנתנו הנ"ל.

4—5. שמצאתו מאחריו, והרי הוא גיטי, ואחר כך אמר לה הוא גיטיך, ר' או' גט וכו'. כ"ה בד, וכעי"ז בכ"ע ובליקוטין. ובכי"ו נשמט מ"ואחר" עד "גיטיך". ובבבלי ע"ח א': או ששלפתו מאחוריו, קראתו והרי הוא גיטה, אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך דברי רבי וכו'. והבבלי מדייק מן הלשון "ששלפתו", שהכוונה היא שהגט היה דבוק במתניו בחוזק, וצמצם את מתניו ונתרפה ההידוק, והוי ליה כאילו הוא נתן לה את הגט, ולא שנטלה בעצמה,[7] שאם לא כן דינו כטלי גיטך מעל גבי קרקע. ועיין בשו"ע אה"ע סי' קל"ח סעיף א' ובנו"כ שם.

והנה גם במשנתנו (פ"ח מ"ב) הגירסא היא: או שמצאתו מאחוריו, קוראה והרי הוא גיטה, אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך. ומשנתנו כרבי כאן, אלא שאם מצאתו מאחוריו אינו מועיל אפילו אם אמר לה אח"כ "הא גיטך" עד דעדק לה מתניו ושלפה את הגט. אבל בירושלמי פ"ח ה"ב, מ"ט ע"ב, פירשו את הדיבור "עד שיאמר הא גיטך" עד שיאמר לה מתחילה, בשעת נתינת הגט, ואם לא אמר לה הא גיטך בשעת נתינת הגט (ולפי הבבלי ב"ה א' אף לעדים לא אמר כן) הרי הגט אינו גט. ומשום כך אמרו שם "דר' שמעון בן אלעזר היא",

[2] עיין בשי"ק בירושלמי פ"ח ה"ב, ד"ה שמואל.
[3] עיין לעיל פ"א, הערה 5.
[4] ואף שם חסר "ואם לאו אינה מגורשת".
[5] כגירסת ס' התרומה סי' קכ"ד וסייעתו, הרשב"א ע"ח ב' והרא"ש פ"ח סי' ו'.
[6] "מילו, בכתיב מלא, כרגיל בכי"ו, עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 1218 ואילך.
[7] כפירוש הר"ח, עיין בליקוטי פר"ח באוה"ג, עמ' 50. ועיין ברא"ש פ"ח סי' ה' ובקה"נ שם.

כלומר, משנתנו היא כר"ש בן אלעזר דווקא.[8] ולפ"ז לשיטת החולק על רשב"א הגט הוא גט, אם אמר לה אח"כ הרי זה גיטך, ולא מצאו שום קושי בהלכה „או שמצאתו מאחוריה". וכנראה שלשיטת הירושלמי אם הגט בא לידה מגופו, והוא אומר לה אח"כ הרי זה גיטך דינו כאילו מסר לה את הגט בידה (לשיטת רבי). ולפי הבבלי דינו כטלי גיטך מעל גבי קרקע, ואין כאן נתינה כלל. ועיין בפיה"מ להר"מ למשנתנו. ועיין בספרי כי תצא פיס' רס"ט, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 290, ובשנו"ס שם, והביאו הרמב"ן במלחמות פ"ח סי' תקמ"ג ובחידושיו ע"ח א', ופירש שכל שלא אמר לה הא גיטך (ואינם עסוקים באותו עניין), אינו בכלל „ושלחה". ועיין ר"מ פ"א מה' גירושין ה"ט. ועיין מ"ש בס' עצי ארזים סי' כ"ז ס"ק י"ב.

אבל בכ"י ע כאן: או שמצאתו מאחוריה וקורא והרי הוא גיטה, ואחר כך אמר לה הא גיטך, ר' אומ' גט וכו'. וכעי"ז גם בליקוטין הנ"ל (אלא ששם: מאחריה), וכן הגיה הגר"א מדעתו. ומסתבר שבליקוטין הביאו תוספתא זו שאין בה לכאורה שום חידוש רק משום הגירסא „מאחוריה". והדין דין אמת ואם מצאה את הגט מאחוריה אינה מגורשת, ודינה כישנה, עיין ברשב"א, בראב"ש וברא"ש ובר"ן בסוגיין.

5—6. ר' שמעון בן לעזר אומ' אינו גט, עד שיאמר לה בשעת מתנה הוא גיטיך. וכ"ה בירושלמי כאן למשנתנו פ"ח ה"ב, מ"ט ע"ב, פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, פ"ט ה"א, נ' ע"ב. ולפיכך פירשו גם במשנתנו פ"ח מ"ב הנ"ל „עד שיאמר לה" כלומר עד שיאמר לה בשעת מתנה, בשעת נתינה הראשונה, והעמידוה כר' שמעון בן אלעזר. ולפיכך פסקו שם (פ"ט) הלכה כמותו, וכן נהגו בא"י, עיין מ"ש בתרביץ ש"א ס"ב (טבת תר"ץ), עמ' 138 ואילך.

אבל בבבלי (ע"ח א', פ"ד ב') הגירסא היא בדבריו: אינו גט, עד שיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הא גיטך, ואינה דומה כלל ללשון שבמשנתנו, ולפיכך פירשו שם שמשנתנו כרבי ו„עד שיאמר לה" פירושו שיאמר לה עכשיו כשהגט בידה. ועיין לעיל פ"ה, שורה 31—32, ד"ה כיצד, ומ"ש לעיל שם, שורה 30—31, ד"ה ונחלקו.

6—7. נתנו בידה והיא ישינה וכו'. בבלי ע"ח א' הנ"ל. ועיין במשנתנו הנ"ל.

8—9. עד שיאמר לה בשעת מתנה הוא גיטיך. והסיגנון הוא כמו ברישא כאן, אבל בבבלי אף בסיפא הגירסא היא: עד שיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה וכו'. ואעפ"י שהדין דין אחד הוא, יש כאן הבדל לעניין פירוש המשנה, עיין מ"ש לעיל בסמוך, ד"ה ר' שמעון בן לעזר.

9. [היתה עומד' על ראש הגג] וכו'. הוספתי ע"פ ד וכ"י ע, והיא משנתנו פ"ח מ"ג כצורתה, ולא הוסיפה עליה התוספתא כלום.

11—13. הרי זה גיטיך, ונטלתו מידו והוטילתו לים, או לנהר, וחזר ואמ' לה שטר פסול הוא, נייר חלק הוא, לא כל הימנו לאוסרה. ירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, בבלי י"ט ע"ב. והעמידוה בבבלי שם שעדי מסירה קראו את הגט מתחילה, אלא שאח"כ וכו'. והירוש' סובר שבגט חתום א"צ בעדי מסירה, עיין מ"ש לעיל, עמ' 809. ובירושלמי הנ"ל מסופר: כהדא חיננא בריה דרבי אסי הוה מיסן,[9] זרק גיטא לאיתתיה, אמר לה הרי גיטך, צווחת ועלון מגירתה, חטפיה מינה ויהב לה נייר חלק, אתא עובדא קומי רבנין וחשון וכו', ואית דבעי מימר אם (צ"ל: את) אמ' גט כשר היה,

[8] ואף שדברי רבי לא הובאו בירושלמי, אבל מתוך כמה סוגיות בירושלמי מוכח שידעו שיש חולקים על ר"ש בן אלעזר, עיין מ"ש להלן בסמוך בפנים, ד"ה ר' שמעון בן אלעזר.

[9] צ"ל: נויסן, פוזז, עיין מ"ש בתרביץ ש"ב, עמ' 106, ובבאורי לה' הירושלמי להר"מ, עמ' כ"ז, הערות 48—49.

וכיון דצווחת ועלן מגירתה, חטפיה מינה ויהב לה נייר חלק. ונ"ל שצ"ל ברישא: ועלון מגירתה חטפנ[ו]יה (כלומר, השכינות) מינה, והיידי ליהי[10] נייר חלק, אתא עובדא וכו'.

וכאן הואיל ומתגרשת בעל כרחה, אפילו נטלתו בכעס, ומיד הטילתו לים, מגורשת, מה שאין כן בקידושין, עיין מ"ש להלן קידושין פ"ב ה"ח, שו' 43—44, ד"ה התקדשי.

13—14. בית הלל אומ' אין אדם פוטר את אשתו בגט ישן, שלא יהא גיטה גדול מבנה. להלן עדיות פ"ב ה"ד (גם בכי"ע, אבל כאן בכי"ע משובש). ובמשנתנו כאן פ"ח מ"ד ועדיות פ"ד מ"ז: בית שמאי אומרים פוטר אדם את אשתו בגט ישן, ובית הלל אוסרין, ואיזהו גט ישן, כל שנתייחד עמו אחר שכתבו לה. והוסיפה כאן התוספתא את הטעם לאיסור. וכ"ה בסתם הבבלי ע"ט ב'. ועיין בתוספות שם, ד"ה ב"ש, שהעירו לירושלמי כאן פ"ח הי"א, מ"ט רע"ד. ואף בירושלמי לא נתנו טעם אלא לדברי ב"ש, אבל לדברי ב"ה עדיין אנו זקוקים לטעם התוספתא.

14—15. כתב לשם הפרכין, לשם הורכיינות, או שהיה שם שני מלכים עומדים, וכתב לשם אחד מהן, כשר. וכ"ה בד, אלא ששם: לשם הורכינוס. ובכי"ע: לשום היפרכין, ולשום היפרכיות, או שהיו מלכים עומדין וכו'. ולהלן בתוספתא עדיות פ"ב ה"ד: כתב לשם הפרכין, לשם ארכיות, או שהיו שני וכו'. וכ"ה בד. ובכי"ע שם: לשום הפרכין, לשום הארכינות, או שהיו שני מלכים עומדין וכו'. ובליקוטין הנ"ל: „כת' לשם הפרכי' וכו' כשר". וברשב"א כאן ע"ט ב': תוס' כתב לשם איפרכין, לשם הורכינות, או שהיו ב' מלכין עומדין, וכת' לשם אח' מהן, כשר. ובמגיד משנה פ"א מה' גירושין הכ"ז:[11] ובתוספו' דגיטין פרק הזורק אמ' ר' אליעזר[12] כתב לשם הפרכיד, או שהיו בני מלכים עומדי', וכתב לשם אחד מהם, כשר. ועיין בחו"ד.

והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ח מ"ה: כתב לשום מלכות שאינה הוגנת וכו'. ועיין בבלי שם פ' ב'. ועיין מ"ש עליה להלן פ"ז שורה 24—25, ד"ה אבל.

והנה המנין הרגיל בזמן המשנה בא"י היה למנין שנות המלך.[13] ובא"י כתבו לפעמים בשטרות לפי שלשה מניינים ביחד: לפי שנות הקיסר, הקונסולים (ὕπατοι) והאיפרכיה (ἐπαρχεία, למניין המיוחד של הפרובינקיא), ופעמים לפי הקונסולים והאיפרכיא גרידא, עיין בתעודות שפרסם פולוצקי בספר סוקניק (ספר א"י ח"ח), עמ' 46 ואילך, מזמן אדריינוס קיסר.[14] ולפעמים מנו בארץ לפי מניין האיפרכיא גרידא,[15] ועיין ב־Transactions of the

[10] כלומר, הרי הוא, עיין מ"ש בתרביץ ש"ב, עמ' 112 ואילך.

[11] בדו ש'. בד"ק ובדו רפ"ד חסר פירוש המ"מ על שני הפרקים הראשונים ועל חלק מפרק שלישי מה' גירושין. והפירוש אינו מבעל המגיד משנה, עיין מ"ש ר"ש שפיגל ב„קרית ספר" חמ"ו, אלול תשל"א, עמ' 561 ואילך. ועיי"ש, עמ' 563, מה שהוסיף על דבריי בתס"ר ח"ב, עמ' 219. ומה שהוסיף נמצא הכל אצלי במקומו שם.

[12] הרב נתן את שם הפרק של המשנה על הפרק של התוספתא, וכן מצוי בראשונים, עיין להלן הערה 19.

[13] עיין במשנתנו פ"ח מ"ה ובמשנת ר"ה רפ"א ובירושלמי ובבבלי שם. ועיין מ"ש לעיל ח"ה, עמ' 1017. ועיין שה"ש זוטא פ"א ו' (אגדת שה"ש, הוצ' שכטר, עמ' 16, ועמ' 58).

[14] ובארמית: על הפטות סבסטס ועל מנין הפרכיה דא וכו' (לפי יגאל ידין, בספרו „החיפושים אחר בר כוכבא", תל־אביב 1971, עמ' 230). ועיין בשטר של דורא אירופוס מספר 28 (עיין להלן הערה 43). ונראה שאין הבדל בין „הורכיינוס" (ושר"ס של מלה זו) לבין „היפטיא". וכן בבבלי ב"ב קס"ד ב': ההוא שטרא דהוה כתב ביה בשנת פלוני ארכון וכו', שנה ראשונה קורין לו ארכון וכו'. ומתוך התוכן שם מוכח שהכוונה להיפטוס (לקונסול), שבמזרח קראו לו גם „ארכון", עיין מ"ש קרויס בספרו Monumenta Talmudica, עמ' 34, הערה 5.

[15] בגט של מצדא, לפי הספר Les Grottes וכו' (עיין להלן הערה 39) ח"ב, עמ' 105, ועוד.

American Philological Association חס"ט (1938), סוף עמ' 119, ובבאורים שם, עמ' 131, ובהערות שם. ושם הנדון הוא בחוזה של גט נוצרי בנגב מן המאה השביעית לספירה הרגילה.

ובתקופת המשנה היו זמנים שמלכו שני מלכים יחד, כגון מרקוס אורליאוס אנטונינוס ולוקיאוס אורליאוס וירוס (161—169), ובייחוד אב ובנו, כגון מרקוס הנ"ל ובנו קומודוס (177—180) ואח"כ סיפטימיוס אסירוס ובנו קרקלוס (198—208), ואח"כ צורף גם בנו גיטה (208—211), ופוסקת התוספתא שאם מנה לאחד מהם הגט כשר.[16] והשוה גירסת הרב המגיד לעיל, סד"ה כתב: או שהיו בני מלכים עומדים וכו'.

ושמא הכוונה למלך שהומלך בשעה שהראשון היה עדיין חי, ומנה לאחד מהם, עיין מ"ש בספר ס"ו, י"ז. Dio Cassius

15—16. לשם אבי אביו, כשר, לשם אבי משפחה, פסול. אם היו נקראין על שמו, כשר. להלן עדיות פ"ב ה"ד הנ"ל. התוספתא הובאה בחי' הרמב"ן ל"ד ב', סד"ה מתניתין, ובליקוטין הנ"ל.[17] ובמשנתנו פ"ט מ"ח: איש פלוני עד כשר וכו', ולא כתב עד כשר, וכן היו נקיי הדעת שבירושלים עושים. כתב חניכתו וחניכתה כשר. אבל בכמה נוסחאות (עיין בשינויי גירסאות של פלדבלום במקומו) הגירסא היא: כתב חניכתו וחניכתה כשר, כך היו נקיי (או בקיי, בקיאי) הדעת בירושלים עושים. ועיין בתוספות פ"ח א', ד"ה וכן, ובאוה"ג סוף עמ' 249. ובה"ג ה' גיטין, ד"ו פ' ע"ג (אלא שהסיגנון שם מגומגם), ד"ב, עמ' 355, הסדר במשנה הוא כלפנינו.

ובברייתא בבבלי שם פ"ח א': ת"ר חניכת אבות בגיטין עד י' דורות, ר' שמעון בן אלעזר אומר ג' דורות כשר, מכאן ואילך פסול, כמאן אזלא הא דא"ר חנינא כתב חניכת אבות בגיטין עד ג' דורות, כמאן כר"ש בן אלעזר. ולפירש"י וסייעתו היא החניכה שבמשנתנו היא חניכות אבות שבברייתא, והכוונה שכתב שמו ביחד עם חניכתו, עם השם לחאי שלו. ואף אנשי ירושלים היו כותבים לדוגמא פלוני בן קתרוס, או בן בייתוס, כלומר על שם כל המשפחה. ועיין בתוספות רי"ד פ' א' ובמאירי שם, עמ' 345 ואילך (הוצ' שלישית, עמ' 366). וכן הפירוש גם בתוספתא כאן, שאם כתב שמו ושם אבי אביו כשר, שכן היה דרכם להקרא גם על שם אבי האב, שהיה ראש המשפחה,[18] יתר מכאן, פסול. אבל אם כתב לשם אבי המשפחה, אפילו יותר מג' דורות, וכולם נקראים על שמו (בית קתרוס, בית ביתוס) ביחד עם שמו הפרטי כשר, ואין כאן שינוי השם. אבל בשלטה"ג פ"ד בשם הריא"ז: לא כתב שם אביו אלא חניכת זקנו שהיה גדול המשפחה, ובני המשפחה נקראים על שמו, כשר, ובלבד שיכתוב שם המגרש וכו' ואין כותבין חניכות אלא עד שלשה דורות וכו'. ועיין מ"ש להלן, עמ' 913.

אבל כמה מן הראשונים חולקים על רש"י ומפרשים שהחניכה של משנתנו אינה החניכה של הברייתא, ומפרשים שכתב את חניכתו גרידא בלי שמו, עיין בתוספות פ"ח א', ד"ה וכן, ל"ד ב', ד"ה והוא, ומ"ש בתוד"ס למשנתנו, ד"ה נקיי.

17—18. גר ששינה שמו בשם הגוים, כשר (וכן אתה אומר כשר),

[16] בכל השטרות של הפפירוסים שראיתי לא מצאתי שימנו רק לאחד מהם, אבל מסתבר שבמזרח לא הקפידו על כך אם מנו לאחד מהם, כל זמן שלא הגיעה השמועה שעמדו שנים.

[17] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[18] וכן בפפירוס מאיליפנטינה שאצל קרליננ Brooklyn Aramaic Papyri, מספר 12, עמ' 270, שורה 3): לעני בר חני בר משלם בר בסס, ולהלן שם: (15, עמ' 289): ספר זי כתב ענניה בר משלם. ומסתבר להניח (כדעתו של קרליננ) שהוא הוא אותו עני בר חני בר משלם. העיד על כך ראובן ירון בספר Studi in onore di Edoardo Volterra ח"ז, עמ' 445, הערה 37.

וכן אתה אומ' בגירה. כד ובכי"ע: בגיורת, ולא מצאתי „בגירה" במ"א, ועיין מ"ש ב„ערכי", עמ' 109. וכ"ה („בגיורת") ברמב"ן ל"ד ב' (סד"ה מתניתין) הנ"ל, בחי' הרשב"א ל"ד סע"ב, שו"ת שלו ח"א סי' תקנ"ו, שם סי' אלף קע"ו, תוספ' חכמי אנגליה ל"ד ב', עמ' 42, תוספות הרא"ש ל"ד ב', ד"ה והוא, עמ' קל"ג, בפסקיו פ"ד סי' ז', בשו"ת שלו כלל י"ז סי' י"א, סמ"ג עשין נ' ע"א, קל"א ע"א, מרדכי פ"ד סי' שס"ח, הגה"מ פ"ג מה' גירושין ה"ג, אות ח', ושו"ת הריב"ש סי' מ"ג. והראשונים הנ"ל דנים בעיקר בפסק ר"ת (על סמך התוספתא) ביחס למשומד שגירש בשמו היהודי, והביא ראייה מן התוספתא כאן שהגט כשר, וק"ו הוא מגר שגרש בשמו הראשון, בשמו של גיות.

ובס' הישר לר"ת נדה סי' רע"א, כ"ט ע"א (הוצ' רש"ש שלזינגר, עמ' 103), שם סי' תקצ"ט, ס"ט רע"ב, הוצ' מק"נ, עמ' 44, מחז"ו, סוף עמ' 779, ס' התרומה ה' גיטין סי' קכ"ח, שבה"ל ב„הסגלה" של רח"ז חסידה חס"ד, עמ' 186, פי' ר"י אלמנדרי על הרי"ף פ"ד (בסוגיין), נ"י שם, עמ' פ"ג מביאים רק את הרישא של הבבא שלנו, וכגירסא שלפנינו.

ובתוספות ל"ד ב', ד"ה והוא: והשיב ר"ת וכו', והביא ראיה מדאמר בתוספתא גר ששינה שמו לשם גרים, וגירש בו כשר. ולפי גירסא זו אנו יכולים לפרש ששינה את שמו לא בגט אלא לפני שגירש, דוגמת יהודים שבמדינת הים (עיין בבלי ל"ד ב'), ואח"כ גירש בשם השני שכבר נתחזק בו לפני כן. וכן רצה לפרש לפי גירסא זו בתשובות הרד"ך בית ד', ד"ה ואל יקשה, אבל העיר בעצמו (להלן שם, ד"ה ונראה) שלפי הגירסא שלנו, והיא גירסת כל הראשונים הנ"ל, קשה לפרש כן. אלא שכמה מן המפרשים סברו שהברייתות שלהלן עונות על פ"ד מ"ב (עיין בירושלמי ובבבלי למשנתנו שם, ועמדנו על כך להלן), וממילא אפשר לפרש שמדברים כאן במשנה שמו לפני שכתב את הגט, דוגמת משנתנו הנ"ל. ברם ברייתא זו, כפי שמוכח ממקומה בפרק שלנו, משלימה את משנתנו פ"ח מ"ה: שינה שמו ושמו וכו', והכוונה ששינה בגט. וכן בחי' הרשב"א ל"ד ב' הנ"ל: ועוד תניא בתוספתא בפ' הזורק[19] גבי שנה שמו ושמה, גר ששנה שמו וכו'. והגירסא בתוספות הנ"ל אינה אלא תוספת פירוש לניסוח הקצר של התוספתא.

ובמאירי ל"ד ב', עמ' 139 (הוצ' שלישית, עמ' 145): ואף בתלמוד המערב אמרו גר ששינה שמו לשם גרים, מגרש בשם ישראל, אע"פ שחטא, ישראל הוא וכו'. וברור שיש כאן חסרון, וצ"ל: לשם גרים [כשר. ומכ"ש משומד] מגרש בשם ישראל וכו'. וכשיטת ר"ת הנ"ל. ומצוי הוא אצל רבינו שקורא „תלמוד המערב" למקורות שונים שאינם בבבלי.

18. גיטין הבאין ממדינת הים וכו'. חי' הרמב"ן ל"ד ב' הנ"ל, ירושלמי פ"א ה"א, מ"ג ע"ב, בבלי י"א ב'. ונתבארו הסוגיות בבבלי ובירושלמי לעיל פ"א שורה 32—33, ד"ה ובבבלי וד"ה והואיל.

19—21. יש לו שתי נשים, אחת ביהודה ואחת בגליל, ולו שני שמות, אחד ביהודה ואחד בגליל, גירש אשתו שביהודה בשמו שבגליל, ואשתו שבגליל בשמו שביהודה, פסול. מתוך מקום הברייתא בפירקן ברור שהיא דבוקה למשנתנו פ"ח מ"ה: שינה שמו ושמו וכו', וכפי שראה הרשב"א בברייתא שלעיל, עיין מ"ש לעיל שורה 17—18, סד"ה ובתוספות. וכן מוכח מן הירושלמי בפ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג, שהביא את הברייתא שלפנינו בפתיחה: יותר מיכן אמרו, היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל וכו'. ודייק הר"ן (על הרי"ף פ"ד סי' תנ"ו) מלשון זו („יותר מיכן") שהירושלמי חולק על הבבלי בפירוש משנת גיטין פ"ד מ"ב, בתקנת רבן גמליאל הזקן (או רבן שמעון בן גמליאל), שהרי לפי הבבלי היתה התקנה ביש לו שני שמות בשני מקומות,

[19] עיין לעיל הערה 12.

ומה שייך לומר על כך „יתר מיכן", והרי אף הברייתא בירושלמי מדברת באותם הדברים. אבל שאר הראשונים אינם רואים מחלוקת בין הירושלמי והבבלי בפירוש המשנה בפ"ד. ובאמת אין כלל צורך בכך, שהרי הברייתא שלנו שהובאה בתלמודים בפ"ד אינה אלא התוספתא שלנו והיא לא נשנית כלל על המשנה בפ"ד, אלא על המשנה בפ"ח הנ"ל, ושם מדברים ביש לו שם אחד ושינהו, שהוא פוסל את הגט,[20] ולפיכך אמרו בה „יתר מיכן", כלומר, אפילו לא שינה את השם, אלא כתב את שמו האמיתי שיש לו במקום כתיבת הגט, או נתינתו, ולא כתב את השם האחר שיש לו הגט, פסול.

והתוספתא שלנו הובאה בס' הישר לר"ת סי' תקצ"ט, ס"ט ע"ב, הוצ' מק"נ, עמ' 44, תוספות ל"ד ב', ד"ה והוא, ראבי"ה כת"י סי' תתקכ"ט וסי' תתקל"ט, חי' הרמב"ן ל"ד ב', ד"ה מתניתין, רשב"א שם, ד"ה עמד ר"ג, וחי' הר"ן שם. אבל בליקוטין הנ"ל[21] מעתיק: היו לו ב' נשי', אחת ביהוד' ואחת בגליל, ולא (צ"ל: ולו) ב' שמות, א' ביהוד' וא' בגליל, גירש אשתו שביהוד' בשמו שביהוד', ואות' שבגליל בשמו שבגליל, כשר. גירש את שביודא (=שביהודה) בשמו שבגליל, ואת שבגליל בשמו שביהוד', פסול. והרישא חסרה לפנינו בכל הנוסחאות, ואף הראשונים הנ"ל לא הביאוה, אבל הדין דין אמת. וכן אמרו בירושלמי (פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג) על הברייתא שלפנינו: מתניתא שהיה מיהודה וכתב לגרש בגליל, מגליל וכתב לגרש ביהודה, אבל היה מיהודה וכתב לגרש ביהודה, מגליל וכתב לגרש בגליל הרי זו מגורשת. כלומר, הואיל וכתב את השם שיש לו במקום הכתיבה והנתינה, אעפ"י שיש לו שם אחר במקום אחר מגורשת בדיעבד, עיין בירושלמי להלן שם. ועיין בס' הישר לר"ת סי' תקצ"ט הנ"ל.

ובבבלי ל"ד ב': היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל, ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל, וגירש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה, ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל, אינה מגורשת, עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם דגליל עמו, ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו. ובברייתא שבבבלי הפירוש הוא שגירש את אשתו שביהודה בגט שנכתב בגליל (ולא כפירוש בתוספתא שבליקוטין הנ"ל) ואת אשתו בגליל בגט שנכתב ביהודה. עיין בפירוש ר"ת בס' הישר סי' תקצ"ט, ובהוצ' מק"נ, עמ' 44, הנ"ל. ובמאירי שם ל"ד ב', עמ' 140 (הוצ' שלישית סוף עמ' 145), הביא את הברייתא שבבבלי כנוסח שלפנינו ופירשה אחרת, עיי"ש. ועיין בהשגות הראב"ד שברי"ף פ"ד על משנתנו (מ"ב). ובמאירי הוסיף אח"כ: ויש גורסין גירש אשתו שביהודה בשמו שבגליל, ופירושו אם הוא בגליל וגירש אשתו שביהודה בשמו שבגליל, שצריך שיכלול שם יהודה בוכל שום דאית לי, והכל עולה לעניין אחד.

22—23. **אמ' אני פלני שמיהודה עם השם שיש לי בגליל ונשוי אשה מגליל, או שהיה במקום אחר וכתב (למקום) לשם אחד מהן, כשר.** וכ"ה בד, אלא ששם: פלני מיהודה וכו' ונשוי **אני** אשה וכו'. וכן היתה הגירסא לפני הרמב"ן ל"ד ב' ובחי' הר"ן שם (נראה שהעתיק מחי' הרמב"ן), ונעמוד עליה להלן. והמלה „למקום" שהקפנו חסרה בכי"ע, בליקוטין, בתוספות, ברמב"ן, ברשב"א הנ"ל והיא ט"ס.

[20] כלומר, מדאורייתא. וכן משמע מפשטו של הירושלמי פ"ח ה"ה, מ"ט ע"ג: מפני הסכנה... חוץ משינה שמו ושמה. ועיי"ש פ"ט ה"ד, נ' ע"ב. וכן משמע מפיה"מ להר"מ במקומו ובחיבורו פ"ג מה' גירושין הי"ד, וכמו שהביא הרשב"א בחידושיו פ' ב', ד"ה ומודים, בשם „יש מי שפירש", וכ"ה בתוספות רי"ד שם. ומן הירושלמי כאן סייעתא לפירושם. אבל בתוספות פ' א', ד"ה שינה, ועוד, חולקים וסוברים שאף במשנתנו שם הוא פסול דרבנן, ומדברים בשיש להם שני שמות, אלא שבזו אף חכמים מודים לר"מ, כמפורש בגמרא שם.

[21] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

אבל בכי"ע ובליקוטין הנ"ל חסר „ונשוי אני אשה בגליל", וכן חסר בתוספות ל"ד ב' ובחי' הרשב"א שם הנ"ל. ולדעת התוספות הלכה שלנו דבוקה לסיפא של הבבא הקודמת, למגרש את אשתו שבגליל בשמו שביהודה, כלומר כשהוא ביהודה ושולח את הגט לגליל, והגט פסול מפני שלא הזכיר כלל את השם שבגליל, אבל אם צרף גם את השם שבגליל לשמו שביהודה, מקום כתיבת הגט, כשר. ומכאן שהשם במקום הכתיבה עיקר והשם המצורף שבגליל טפל. אבל בברייתא שבבבלי אמרו: עד שיגרש את אשתו שביהודה (כלומר, שהוא שולח לה גט מן הגליל) בשמו שביהודה ושם דגליל עמו וכו', ומיכאן שהשם במקום הנתינה עיקר והשם שבמקום הכתיבה טפל, והסיקו בתוספות שם שהתוספתא שלנו חולקת על הבבלי, עיי"ש. ועיין במהרש"א ובקרני ראם על המהרש"א ובמהר"ם שיף שם. והדברים ברורים בחי' הרשב"א במקומו שמוכיח מן התוספתא שמקום כתיבה עיקר, ומסיק שהברייתא שבבבלי חולקת ועושה את מקום הנתינה עיקר, והלכה כמותה.

ובחי' הרמב"ן סרב לעשות מחלוקת בין הבבלי והתוספתא, ופירש שההלכה שלנו דבוקה לרישא של הבבא הקודמת, למגרש את אשתו שביהודה בשמו שבגליל, כלומר שהוא בגליל ושולח את הגט ליהודה, ולפיכך אם אמר אני פלוני שמיהודה עם השם שיש לי בגליל עושה את השם שבמקום הנתינה עיקר, כשיטת הברייתא שבבבלי, ומגיה בתוספתא שלפניו (והיה לפניו גירסת כי"ו וד): ונשוי אני אשה מיהודה, או שצ"ל: אני פלוני מגליל עם השם שיש לי ביהודה ונשוי אשה מגליל.

ובחי' הר"ן שם הסיק שאין צורך לשבש את התוספתא, ובוודאי שמוכח מתוכה שהשם שבמקום הכתיבה הוא עיקר, כמפורש בתוספתא שלפנינו, ומפרש גם את הברייתא שבבבלי בכיוון זה, ולדעתו נקטה רבותא שאפילו עשה את השם שבמקום הכתיבה טפל, מגורשת בדיעבד, עיי"ש. אבל עיין במסקנתו בפירושו על הרי"ף במקומו.

ואשר לסיפא „שהיה במקום אחר", שלא הוחזק שם בשום שם, וכתב השם של יהודה לחוד, או של גליל לחוד, כשר, היינו מגורשת בדיעבד, כמו שהסיקו בירושלמי שם, עיי"ש. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ר"ח, אלף רי"ג, אלף רל"ט, שו"ת הר"ן סי' מ"ב (ד' רומי, עמ' צ"ו), ד"ק סי' מ"ו (בשם תשובת הרשב"א) ובשו"ת הרשב"א סי' תר"ב.

23—24. ר' שמעון או' אפי' כתב עמו שמו שביהודה בגליל ושמו שבגליל ביהודה, כשר. וכד: ר' שמעון אומר אפילו כתב עמו שמו ביהודה בגליל ושמו שביהודה, כשר. והנכון הוא בכי"ע: רבן שמעון בן (המלה „בן" נשמטה אצל צוקרמ' בטה"ד) גמל' אומ' אפילו כתב שם יהודה בגליל ושם גליל ביהודה, כשר. וכ"ה בליקוטין הנ"ל, ובתוספות ובחי' הרשב"א ל"ד ב'. ולפי פשוטו חולק רשב"ג על הת"ק וסובר שתקנת רבן גמליאל (או רשב"ג הזקן) היתה רק לעניין לכתחילה, אבל אם היו לו שני שמות, אחד במקום הכתיבה ואחד במקום הנתינה וגרש באחד מהם, מגורשת בדיעבד.

וכבר ראינו לעיל ששני התלמודים הסמיכו את הברייתות שלפנינו לתקנת רבן גמליאל הזקן (או רבן שמעון בן גמליאל) שבמשנתנו פ"ד מ"ב, וכן שנינו במשנתנו שם: בראשונה היה משנה שמו ושמו, שם עירו ושם עירה, התקין רבן גמליאל הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו, אשה פלונית וכל שם שיש לה, מפני תיקון העולם. והנה הלשון „היה משנה שמו ושמו" מוכיח שכן היה מצוי ולא שבמקרה שינה אדם את שמו. וכן אמרו בבבלי ל"ד ב': אמר רב יהודה אמר שמואל שלחו ליה בני מדינת הים לרבן גמליאל בני אדם הבאים משם לכאן, שמו יוסף וקוראין לו יוחנן, יוחנן וקוראין לו יוסף, היאך מגרשין נשותיהן, עמד רבן גמליאל והתקין שיהו כותבין איש פלוני וכל שום שיש לו, אשה פלונית וכל שום שיש לה, מפני תיקון העולם. מסורת שמואל לא זו בלבד שהיא מקויימת ע"י לשון המשנה אלא היא גם מחוייבת המציאות.

בזמן העתיק לא היו אנשים רגילים לנדוד ממקום למקום ולעקור את דירתם הקבועה, ועשו כן מחמת אונס ודחק, כגון שברחו מן המלכות, או מבעלי חובות בעלי זרוע (כמו שראו לנכון הרא"ש, המאירי ועוד). הגולים היו משנים את שמותיהם, את שמות נשותיהם ואת שם עירם, ומתוך פחד ואונס היו מוציאים להם במקום החדש שמות חדשים. פעמים היו נשותיהם חוזרות למקומות בית אביהן, ובעליהן היו שולחים להן גט. מתוך סיגנון השאלה לרבן גמליאל משמע שהמנהג לשנות את השם במדינת הים כבר נשתרש, ובגיטין, אם היה עם אשתו במקום החדש היו כותבים את השם החדש, ואין כאן תקלה, אבל כששלח את הגט בשמות החדשים לאשתו שחזרה, הרי יש לחשוש למכשול ולערעור הבעל, אעפ"י שמן הדין היה הגט כשר, ולפיכך תיקן ר"ג שיהו מוסיפים „וכל שום שיש לו", עיין בתוספות רי"ד במקומו. ונוסח התקנה סתום. רבינו תם (עיין בתוספות ל"ד ב', ד"ה וכל, ועוד בכמה מן הראשונים) פירש שהמלים „איש פלוני וכל שם שיש לו" אינן נוסח הגט עצמו, אלא הכוונה שיפרט בגט בפירוש גם את שאר כל השמות שיש לו.

וכן הבין מתחילה אף המקשה בירושלמי (פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג) הנ"ל, שכן שנו שם: איש פלוני וכל שם שיש לו (פיסקא מן המשנה). הגע עצמך דהוה שמיה ראובן ואפיק[22] שמיה שמעון? מתוך הסיגנון „הגע עצמך" ברור שיש לפנינו קושיא, ולא פירוש. והכוונה להקשות על תקנת ר"ג מה תועלת בתקנתו אם האיש יוסיף גם את השם שבמולדתו, והרי כשב"ד מכריחים אותו לגרש את אשתו ישקר, ואם היה שמו ראובן בעירו יאמר ששמו „שמעון". הירושלמי חולק כאן על הבבלי בהתפתחות התקנה, עיין מ"ש לעיל בשיטת הבבלי. ומתרץ הירושלמי: אלא אני פלוני וכל שם שיש לי. כלומר, נוסחא זו („אני... לי") היא נוסח הגט עצמו, דהיינו שאינו מפרש את שמו הישן, אלא מודיע במלים „וכל שם שיש לי" שיש לו עוד שם מחוץ לשמו שבגלות, וכנוסח בה"ג ועוד, עיין אוה"ג, עמ' 63, תוספות ל"ד ב', ד"ה וכל, ועוד. וכעי"ז פירש את הירושלמי בחי' הרמב"ן. וממשיך הירושלמי: יותר מיכן אמרו היו לו שתי נשים וכו',[23] והיינו שאפילו לא שינה את שמו האמיתי וכו', אינה מגורשת.

ואמרו להלן בירושלמי שם: תמן תנינן (ב"ב פ"י מ"ג) כותבין גט לאיש אף על פי שאין אשתו עמו וכו', ובלבד שיהא מכירם וכו'. אמר רבי אבא צריך שיהא מכיר את שניהן. אמר ר' לא צריך שיהא מכיר לאיש בגט ולאשה בשוברה. ר' אבון בר חייא בעי קומי ר' [לא][24] הגע עצמך שהביא אשה אחרת וגירש בה. אמר ליה לכשיבואו ויעידו העדים וכו'.[25] מתניתא פליגא על ר' אבא, בראשונה היה משנה שמו, ושמה, שם עירו, ושם עירה. אם במכירה בזה צריך[26] לשנות את שמותם? ובעל כרחינו אנו אומרים שהקושיא היא על ר' אבא גרידא, וכמו שהוא מקשה „אם במכירה".[27] ונראה בכוונת הקושיא, שהרי לר' אבא

[22] בחי' הרמב"ן ובר"ן (פעמיים): ואפיך, והנכון כלפנינו, וכ"ה בכמה מן הראשונים, ועיין מ"ש לעיל ח"ג (שבת), עמ' 251, ובהערה 27 שם. ועיין רע"ב דמאי פ"ד מ"ג, ובחנם הגיהו בו בד"ח. ובעיטור מאמר ו', ד"ו י"ג ע"א, הוצ' רמא"י, כ"ד ע"ד: ואסיק שמיה, ועיין בבלי כאן י"א ב', יומא ל"ח ב', מו"ק כ"ה ב', נדרים כ"ד ב', כ"ה א', הוריות י"ג ב' ומ"ש לעיל ח"ג הנ"ל.

[23] כלומר, הברייתא שלעיל, שורה 19–21, ד"ה יש לו, ועיין מה שכתבנו שם בפירוש הדיבור „יותר מיכן".

[24] כמו שהבינו לנכון בשדה יהושע ובפ"מ.

[25] כלומר, אין הבעל חשוד לשנות את שם אשתו לשם אשה אחרת ולגרש אותה, ואם יבוא הבעל ויערער, יבואו עדי המסירה ויעידו.

[26] „יכול, עיין מ"ש לעיל פ"ד, הערה 18.

[27] עיין בשי"ק, ד"ה מתני', ודבריו עתים אף על קושיא זו, ועיין בשדה יהושע. סיגנון זה אמנם נמצא בירושלמי, אבל כאן אין קושיא זו שייכת לר' אילא כלל, שהרי משנת ב"ב שנה במפורש „ובלבד שיהא מכירם", ולכל הפחות צריך שיכיר את הבעל, ונמצא שהמשניות סותרות זו את זו.

כותבין גט לבעל אעפ"י שאין אשתו עמו, וממילא ההכרה היא שמכיר את שמה, ולאו דווקא את פניה, וכיצד יכול היה לשנות את שמה לפני תקנת ר"ג הזקן? וממשיך הירושלמי: [אמר ר' חייא בר אבא][28] אית בר נש דהכמין[29] לחבריהון באפין ולא ידעין שמהתהון. כלומר, ר' חייא בר אבא מתרץ את הסתירה בין שתי המשניות, וממילא אין קושיא על ר' אילא, משום שאין צורך להכיר את שם הבעל אלא את פניו, והרי אין כותבין אלא בפניו.

ושוב אמרו בירושלמי שם: מתניתא פליגא על ר' אילי. התקין רבן שמעון בן גמליאל (כגירסת הוצ' לו במשנתנו) שיהו כותבין איש פלוני וכל שם שיש לה, אשה פלנית וכל שם שיש לה, מפני תיקון העולם. וכאן הקושיא היא על ר' אילא גרידא, שהרי לדעתו אין האיש חשוד כלל לשנות את שם אשתו, ולמה תיקן לכתוב וכל שם שיש לה, והרי אף לפני התקנה לא ישקר, אלא יכתוב את שמה שבמקומה.[30] ותירץ הירושלמי: מתניתא במגרש בעל כרחו, מה דאמ' ר' אילא במגרש ברצונו. ואית דבעי מימר במגרש במקומות אחרים, מה דאמר ר' אילי במגרש באותו מקום (כלומר, שהיא מילתא דעבידא לגלויי מיד, ואינו חשוד לשקר).

ובבבלי ב"ב קס"ז ב' שיטה אחרת בזה, ועיין בראשונים שם ובשו"ת הרי"ד סי' נ"ה. ובירושלמי שם פ"י ה"ד, י"ז ע"ג, הסוגיא מקוצרת, כדרך הירושלמי בנדיקין.

25. ע ר י ו ת ש א מ ר ו צ ר ו ת י ה ן מ ו ת ר ו ת וכו'. משנתנו פ"ח מ"ו, והוסיפה התוספתא להלן שאין הלכה כמותה.

26–27. ד ב ר י ר' מ א י ר ש א מ' מ ש ם ר' ע ק י ב', ו ח כ מ י ם א ו מ' א י ן מ מ ז ר י ן ב י ב מ ה. בבבלי פ' ב' מקשים (ולאיכא דאמרי מסייעים) ממשנתנו הנ"ל (שהיא הרישא של התוספתא כאן) לרב הונא הסובר ששומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה, עיי"ש. ברם בתוספתא כאן מפורש שהלכה זו היא לר"ע גרידא, אבל החכמים סוברים שאין ממזר מיבמה, ואין כאן לא קושיא לרב המנונא ולא סייעתא, שהרי הוא פסק את ההלכה לפי שיטת החכמים, והמשנה שלנו היא כר"ע. וכן באמת אמרו בבבלי יבמות צ"ב א' וסוטה י"ח ב' על המשנה שם. ומטעם זה הסיקו בתוספות כאן פ' ב', סד"ה נישאו, שהתוספתא חולקת על הש"ס שלנו. אבל ברמב"ן ובריטב"א שם תירצו שאין כאן סתירה כלל, משום שלא נחלקו החכמים על ר"ע אלא בממזרות, אבל בשאר דברים (באיסור ליבמה) לא נחלקו כלל. וכן מפורש בירושלמי כאן פ"ח סה"ז, מ"ט ע"ג, ובמקבילה ביבמות פ"י ה"ה, י"א ע"א. ועיין לעיל יבמות פ"א ה"ו, ה"ח וה"ט, ומש"ש ח"ו, עמ' 112 ועמ' 118.

27–28. [ה כ ו נ ס א ת י ב מ ת ו, ו ה ל כ ה צ ר ת ה ו נ ש א ת ל א ח ר וכו']. בבא

[28] כ"ה הגירסא בעיטור, מאמר ששי, ד"ו י"נ ע"ב, הוצ' רמא"י כ"ה ע"א.

[29] וכ"ה גם בעיטור הנ"ל. וצורה זו „בר נש דהכמין" (כלומר, „בר נש" ביחיד ו„דהכמין" ברבים) אינו שיבוש. וכן גם בירושלמי סוף פאה (בכי"ר שלא עבר עליו קולמוס מגיהי ספרים): לא הוה אית בר נש דלעיין באורייתא. ועיין בראשית א', כ"ו, וברמב"ן שם. ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"א, י"ח ע"א: ר' יוסי בר חלפתא א ת ו ן ת ר י ן ב ר נ ש מידון קומוי. וכן שם פ"ג ה"ב: ת ר י ן ב ר נ ש (כגי' עיטור כ"י, קל"א ע"ב, ותשב"ץ ח"ב סי' רע"ב) הוה לו[ן] דין וכו'. ובדב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 47: בשרוי חדין תרין בר נש חד שרי לעיל וכו'. ותיקנתי שם: בשר ודם תרין בר נש חד שרי וכו'. ועיין עכשיו בהוצ' שניה שם, הערה ב'. אבל גם בילקוט ת"ת: תרין בר נש וכו'. ובספרו המשובח של ר"י ווארטסקי ז"ל, לשון המדרשים, עמ' 100, העתיק את דבריי, ונתן פסיק אחרי המלה „תרין", כלומר: תרין, בר נש חד שרי וכו', והעיר שנקהה את שינו בסיגנון כזה. אבל בנוסח שבמדרש לא נתתי פסיק אחרי „תרין", והכוונה היא: תרין בר נש, חד שרי לרע, וחד שרי לעיל וכו'.

[30] ומה שאמרו ברישא: „בראשונה היה משנה שמו ושמה" הכוונה שהיו משנים את שמותיהם כשיצאו שניהם לגלות, אבל בזמן שהיא נשארה במקומה, או שחוזרה למקום מולדתה, למה חששו שישלח לה גט בשם אחר?

זו נשמטה בכ"י שלנו ע"י הדומות, וישנה בד ובכ"ע. ואף כאן הרישא היא משנתנו פ"ח מ"ז, ולא הוסיפה התוספתא אלא את הסיפא שזו היא דעת ר"ע, וחכמים חולקים. ובבבלי פ' ב' עבדו צריכותא לשתי הבבות עיי"ש.

28. [תצא היא מזה ומזה וכו']. בכ"ע ובמשנתנו חסרה המלה "היא" ולא נתוספה כאן אלא לתוספת באור, והיינו: תצא היא, כלומר הצרה, אבל האילונית בודאי יוצאת מיבמה לכולי עלמא, אלא שאין שייך בה לא "מזה ומזה" ולא "ממזר". ולעיל יבמות פי"א ה"ס, עמ' 37, שורה 57, המלה "היא" כנראה אשגרה מכאן. ועיין גם להלן שורה 35–37, ד"ה פשוט.

30. הנותן גט לאשתו ולא סיהדו, בית שמיי אומ' פסלה מן הכהונה. במשנתנו פ"ח מ"ח: כתב לגרש את אשתו, ונמלך, בית שמאי אומרים פסלה מן הכהונה. והמשנה מדברת בשהחתים את הגט, וכבר הוא גט כשר, ואינו מחוסר אלא נתינה.[31] ובתוספתא כאן מדברים שלא היו עדים על הגט כלל, ומסר לה בלי עדים, פסלה מן הכהונה. ולבית הלל, אם יסברו שעדי חתימה כרתי, אפילו אם מסר לה בעדים לא פסלה מן הכהונה, כמפורש בבבלי פ"ו ב'. אבל עיין בירושלמי שם פ"ט ה"ה, נ' ע"ב. ועיין בצפנת פענח פ"א מה' גירושין הי"ג ופי"י שם ה"א.

ובכ"ע הגירסא היא: ולא שהדו, והיא היא, אלא שבזמן ההוא היו העדים נוהגים לחתום: פלוני בן פלוני שהד.[32]

31–32. הוליך אשתו אצל לבלר, ונטל גיטה ונתנו לה, ולא אמ' לה הוא גיטיך, ר' יוסה או' אם עסוקין באותו עניין מגורשת, ואם ליו, אינה מגורשת. וכ"ה בד. וכן מעתיק הרמב"ן במלחמות פ"ח סי' תקמ"ג. ובריטב"א כאן נ"ה א': מדאמ' בס"פ (צ"ל: בתוס') הוליך אשתו אצל לבלר ונתן לה גיטא, ולא פי' (=פירש), אם עסוקין באותו עניין מגורשת, ואם לאו אינה מגורשת. וכ"ה גם בחי' הר"ן שם, וכעי"ז בריטב"א קידושין ו' א'. וגרסו כגירסת כ"ו וד, אלא שבריטב"א ובר"ן קיצרו. ועיין בחי' הרמב"ן ע"ח א', ד"ה מתני' ובב"י שם, ד"ה פירש, עמ' ר"ה, והכוונה לתוספתא כאן.

אבל בכ"ע כאן: הלך אצל לבלר ונטל גיטה ונתן לה, ואחר כך א' לה הא גיטך, ר' יוסי אומ' מגורשת, ר' יהודה אומ' אינה מגורשת. ר' או' אם עסוקין באותו עינין מגורשת, ואם לאו אינה מגורשת. ועיקר גירסת כ"ע מקויימת ע"י חי' הרשב"א כאן ע"ח א', ד"ה נתן, יבמות ק"ג סע"ב, קידושין ו' א'.[33] ולהלן קידושין פ"ב ה"ח (לעיניין קידושין) הגירסא בכ"ע כגירסת כ"ע כאן. ועיין מש"ש.

והנה גירסת כ"ע "ואחר כך א' לה" נראית לכאורה ט"ס ברורה, אם לא שנאמר שהברייתא היא בשיטת ר' שמעון בן אלעזר לעיל ה"א, ואף הנחה זו קשה שהרי רבי אומר להלן שאם אינם עסוקין באותו עניין אינה מגורשת, ולשיטתו לעיל ה"א אם אמר לה אחר"כ

[31] מדברי בה"ג (עיין אוה"ג, עמ' 187) והלכות פסוקות, הוצ' ר"ס ששון, עמ' קל"א, משמע שפירשו את משנתנו שכבר נתן לה את גיטה, אלא שנמלך מתחילה, ומסר עליו מודעא, ובכגון דא פסולה לכהונה לב"ש, אבל לב"ה תחזרת לו אפילו אם כבר נתן לה את גיטה.

[32] וכן רגיל בשטרות שנמצאו במדבר יהודה: פלוני בן פלוני שהד. וכן בשטרות הקדומים שבמצרים, עיין במפתח של Cowley לספרו Aramaic Papyri, עמ' 311, ערך שהד, ובמפתח של Kraeling לספרו The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, עמ' 317, ערך שהד. ומצוי מאד כתיב זה בירושלמי, והרי השטרות בשטרות היא ידועה, ושם חתמו בקביעות "שהד". וכבר הרגיש בכך ר"י בלוי בספרו המשבח Jüdische Ehescheidung ח"ב, עמ' 56, הערה 3.

[33] אלא שבקידושין מעתיק בסוף הפיסקא מן התוספתא הלכה שאינה לפנינו, עיין להלן בפנים.

הרי זה גיטך מגורשת, אעפ"י שמתחילה אמר לה כינסי שטר חוב זה.[34] ובחי' הרשב"א כאן, יבמות וקידושין הנ"ל העתיק: ונתנו לה ולא אמר לה הא גיטך (כגי' ד, כי"ו והרמב"ן וסייעתו), אעפ"י שהיתה לפניו גירסת כי"ע בהמשך התוספתא. ובמאירי נ"ה א', עמ' 227 (הוצ' שלישית, עמ' 236) כתב: ובתוספתא אמרו הוליך אשתו אצל הלבלר, ונטל גיטה ונתנו לה, ואמר לה (ברור שצ"ל: ולא אמר לה) הא גיטיך, ר' יוסי אומר וכו' (ההמשך שם, כגי' כי"ע). ועצם מחלוקת ר' יוסי ור' יהודה מפורשת במשנת מעשר שני פ"ד מ"ז: היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה גיטה וקידושיה, ולא פירש, ר' יוסי אומר דיו, רבי יהודה צריך לפרש. ובירושלמי שם ה"ז, נ"ה ע"א: מהו צריך לפרש, זה גיטך וכו' מה פליגין, כשהפליגו דעתן לעניינות אחרים, אבל אם היו עסוקין באותו עניין גט הוא.[35] ומכאן שאם לא דבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה, ולא אמר לה זה גיטך, לכולי עלמא אינה מגורשת.

ובמשנתנו פ"ח מ"ב: אמר לה כנסי שטר חוב זה וכו', אינו גט, עד שיאמר לה הא גיטך. והקשו הראשונים הנ"ל מן התוספתא כאן שמפורש בה שאפילו אם נתן לה סתם ולא אמר לה הרי זה גיטך, אינה מגורשת, ולמה שנו במשנתנו הנ"ל „כנסי שטר חוב זה", ותירצו שבמשנתנו מדברים בעסוקים באותו עניין, ואם נתן לה סתם ולא פירש מגורשת, אבל אם אמר לה כינסי שטר חוב זה הוא יותר גרוע, ואינה מגורשת, אפילו אם עסוקים באותו עניין, כפי שיוצא גם מן הבבלי קידושין ו' א'. ועיין בבעל המאור בסוגיין, במאירי קידושין ו' א', עמ' 28 ואילך, ובחי' תלמיד הרשב"א שם, שהביא את פירושי הראשונים בעניין.

ובחי' הרשב"א קידושין ו' א' גורס אחרי דברי רבי כאן: רשב"א אומר מגורשת, והיא כברייתא שבבבלי שם,[36] ור"ש בן אלעזר סובר שאעפ"י שאינם עסוקים באותו עניין אלא מעניין לעניין באותו עניין, כגון בנדונייא ורכושו של החתן וכדומה, הרי זו מגורשת, כבאור הבבלי שם. ברם בחי' הרשב"א כאן וביבמות אינם מובאים דברי ר"ש בן אלעזר. ואף המאירי הנ"ל שגרס בתוספתא כגי' כי"ע לא הביאם. ועיין מ"ש להלן קידושין פ"ב, שורה 45–47, ד"ה נתן ואילך.

32–34. אמ' ר' שמעון בן לעזר לא נחלקו בית שמיי ובית הלל על המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו'. להלן עדיות פ"ב ה"ד, בבלי פ"א ב', ועיי"ש ע"ג ב'.

35–37. פשוט שכתוב בו עד אחד, מקושר שכת' בו שני עדים, עדיו מתוכו, תצא היא ושלשה עשר דבר בה, דברי ר' מאיר שאמ' משם ר' עקיבא, וחכמים אומ' אין העדים חותמין על הגט

[34] בדוחק יש לישב גירסת כי"ע שאם נתן לה גיטה, ולא אמר לה כלום, דינו כאילו נתן לה מתנה, חכתה בגט, ולא יועיל לכולי עלמא אם יאמר לה אחר כך (כלומר, אחר זמן, אבל אם אמר לה מיד מגורשת לכולי עלמא) הרי זה גיטך, אלא אם כן יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה, כשיטת הרמ"ה שהביא בטור אה"ע סוף סי' קל"ח, מה שאין כן באמר לה „כינסי שטר חוב זה" שאינו אלא כפקדון. ברם קרוב לוודאי שיש כאן ט"ס בכי"ע, וצ"ל: ולא אמר לה וכו', כגירסת הנוסחאות שנביא להלן בפנים. וכן יוצא גם מן התוספתא בקידושין פ"ב שהבאנו לעיל בפנים.

[35] כלומר, המחלוקת היא כשהיה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה, ואח"כ הפליגו לעניינות אחרים, אבל אם לא הפליגו, ועדיין מדברים על עסקי גיטה וקידושיה, מקודשת לכולי עלמא, ואפילו לר' יהודה, והוא מתאים לגירסת הרשב"א בתוספתא קידושין פ"ב, עיי"ש בחי' הרשב"א ו' א' שהעיר גם לירושלמי כאן פ"ו ה"א, מ"ז ע"ד. ועיין בשנות אליהו במע"ש פ"ו מ"ז ובהגהות יפה עינים קידושין ו' א'.

[36] אלא שהרשב"א גרס גם בבבלי „ר' שמעון בן אלעזר", במקום: „ר' אלעזר בר' שמעון". אבל לעיל שם מעתיק בשם הבבלי (פעמים) ר' אלעזר בר' שמעון.

אלא מפני תיקון העולם. וכ"ה בד. אבל בכי"ע חסר „עדיו מתוכו", „היא" „שאמ' משם ר' עקיבא". ונראה שהמלים „עדיו מתוכו" אינו שיבוש, והכוונה: או עדיו מתוכו, ובין שאין בו אלא שני עדים, ובין שיש בו שלשה, אלא שחתמו בפנים ולא בחוץ, הגט פסול, כמפורש במשנת ב"ב פי' מ"א ומ"ב. ואשר למלה „היא", כנראה, שיש כאן אשגרה מלעיל שורה 28, ד"ה תצא.

ברם ביחס למלים „שאמ' משם ר' עקיבא" נראה שהנכון הוא בכי"ע, ולפנינו אשגרה מלעיל ה"ו וה"ז, ולפנינו הלכה של ר' מאיר גרידא, שאמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר. ובמשנתנו פ"ח מ"ט: כנסה בגט קרח תצא מזה ומזה וכל הדרכים האילו בה. ואמרו עליה בבבלי פ"ו א' שהיא כר"מ,[37] אבל לחכמים הולד כשר. וגט קרח הוא מקושר שקשריו מרובים מעדיו, ומי שמכשיר את הולד בשלשה קשרים ושני עדים, נראה, לכאורה, שיכשיר את הולד גם בשני קשרים ושני עדים. ובפיה"מ להר"מ ב"ב פי' מ"א (בהוצ' ר"י קאפח) כתב ששני עדים בגט מקושר פסול מדאורייתא, והוא כפשוטה של לשון בבבלי שם קס"ה ב'.[38] אבל בתוספות שם, ד"ה הכא, פירשו ש„דאורייתא" לאו דווקא, אלא שהולד ממזר מדרבנן עיי"ש. ובמאירי שם, עמ' 663: ופירשו בגמרא פסול לגמרי, כשאר הפסולים מן התורה, ר"ל כפשוט שלא החתים בו אלא אחד, שיוציא והולד ממזר ושאר הדברים השנויים בה במשנת גיטין. ובבבלי כאן פ"א ב': הנח לשלשה במקושר דלאו דאורייתא וכו', השלים עליו עבד וכו', ר' עקיבא אומר הולד ממזר. ומן התוספתא כאן מוכח שלמ"ד עדי מסירה כרתי הולד כשר, משום שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם, ושני עדים במקושר, כשר בדיעבד. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 266 ואילך. ועיין לעיל, עמ' 786.

ועל עצם גט מקושר כבר ראו בירושלמי פ"ח הי"ב, מ"ט ע"ד (ובמקבילה בב"ב רפ"י, י"ז ע"ג), ובבבלי ב"ב ק"ס א', ששטר מקושר היה קיים בזמן המקרא וציינו לירמיהו ל"ב, י' ואילך.[39] וחכמי ישראל בזמננו העירו על הדמיון בין שטרות המקושרים שתוארו בספרות שלנו ובין השטרות הכפולים של היונים.[40] עכשיו נתגלו במדבר יהודה כמה שטרות מקושרים, ואני נותן כאן את תאורו של פרופ' יגאל ידין בספרו „החיפושים אחר בר כוכבא" תל־אביב 1971, עמ' 229 ואילך: השטר המקורי היה נכתב תחילה בראש הפאפירוס (הכתב הפנימי) וכו', לאחר מכן הניח הסופר רווח כשניים וחצי סנטימטרים (הכול לפי גודלה של התעודה הנדונה), ושוב כתב את השטר כולו (הכתב החיצוני) וכו'. אחרי זה גלל את החלק הפנימי, העליון, של השטר, ובכלל זה הרווח שהניח בין שני חלקיו. החלק הגלול הזה נקשר בחוט, שנמשך במאונך לאורך הצד הקדמי של הקיפול, עבר את התעודה במפולש, נקשר שנית, נמשך באלכסון לאורך גב התעודה ושוב נקשר שם, וחזר חלילה עד קצה התעודה (עיין בציור שם) העדים חתמו על גב התעודה, כל אחד ליד קשר אחד. חתימותיהם התחילו ליד הקשר ונמשכו ממנו והלאה בכיוון תחתית התעודה ובניצב לשורות ששורטטו בפנים התעודה, על החלק החיצון של התעודה, בסמוך לחלק הפנימי. לאחר מכן שוב נגללה התעודה אלא שהפעם לא נקשרה.

תאור זה מתאים לדברי הירושלמי כאן פ"ח הי"ב, מ"ט ע"ד (ומקבילה בב"ב פי' ה"א, י"ז ע"ג). ועיין בבלי ב"ב ק"ס ב'. ולאמיתו של דבר היו כמה סוגים של שטרות מקושרים,[41]

37 ועיין גם בירושלמי שם פ"ט ה"ד, נ' ע"ב.

38 ועיי"ש ק"ס ב'.

39 ועיין בספר Les Grottes de Murabba'at של Benoit, Milik et De Vaux ח"ב, עמ' 247, הערות 1–2.

40 עיין מ"ש ל. פישר ביאהרבוך הפרנקפורטי ח"ט, 1912, עמ' 52 ואילך, ובהערות שם.

41 עיין בספר Les Grottes וכו' הנ"ל (לעיל הערה 39), עמ' 244 ואילך.

אבל המשנה והירושלמי מכוונים לשטרות המקושרים לפי הנוהג הרומי,[42] והתעודות שנמצאו במדבר יהודה מקיימים הנחה זו. ולפי הבבלי קס"ד ב' היה הבדל בכתיבת הזמן בין מקושר לפשוט, עיי"ש.[43] ולפי הירושלמי כאן פ"ח הי"ב, מ"ט ע"ד (ובמקבילה בב"ב רפ"י, י"ז ע"ג) יש הבדל בין מקושר לפשוט בגופו של גט, אבל עדיין אין בידינו די חומר כדי לדון על כך בברור.

37–38. אי זהו גט קרח, כל שבעה קשרים וששה עדים וכו'. בד: כל [שיש בה] וכו'. ובכי"ע: גט קרח שבעה קשרים וששה עדים וכו'. וכע"ז בבבלי פ"א ב'. ועיין בירושלמי פ"ח הי"ב, מ"ט ע"ד. ובמשנתנו ספ"ח: ואיזה גט קרח כל שקשריו מרובין מעדיו. ופתחו בתוספתא במניין הרגיל של העדים בגט מקושר לפי הנוהג הרומאי,[44] אבל היו גם פחות מכאן. ובגט המקושר שבמדבר יהודה הנ"ל[45] עדיו שלשה, כמו שנקטו במשנתנו ריש ב"ב.

39–40. שלשה קשרים ושני עדים. פחות מיכן, אין משלימין עליו אלא קרובין הראוין להעד במקום אחר. וכ"ה בד ובכי"ע (אלא שבכי"ע חסר „במקום אחר"), וגירסא זו בוודאי משובשת, שאם אין בו בגט אלא שני קשרים ועד אחד, הרי בוודאי שאין משלימין עליו קרוב. ובמנחת בכורים מחק את המלים „פחות מיכן", ובהח"ד נדחק מאד. ואם לא נגרוס „פחות מיכן", הרי לפנינו הברייתא שבבבלי פ"א ב': אבל קשריו שלשה ועדיו שנים דברי הכל (כלומר, אפילו לבן ננס שבמשנתנו ספ"ח) אין משלימין עליו קרוב. ואמרו שם: רב יוסף מתני כשר, והתניא קרוב, אמר רב פפא תני, כשר.

ברם קשה להגיה שלש נוסחאות. ונראה יותר שלפנינו השלמת סופרים שהיה דרכם להשלים את דברי התוספתא המקוצרים ע"פ המשנה, וכן נהגו גם במדרשי הלכה. תדע לך שהוא כן שבכי"ע חסרות המלים „במקום אחר", ולא השלימו את כל הפיסקא ממשנתנו ספ"ח. והגירסא הנכונה בתוספתא היא: פחות מיכן אין משלימין עליו, כלומר שאם אין בגט אלא שני קשרים, אין דינו כמקושר, ואין משלימין עליו כלל, שאפילו השלים שני עדים כשרים על האחד פסול, ודינו כפשוט שחתמו עדים מאחוריו. והסופרים שקראו „אין משלימין עליו" השלימו ע"פ המשנה: אלא קרובין הראוין להעיד במקום אחר.[46]

פ"ז (פ"ט בכי"ע)

1. המגרש את אשתו, ואמ' לה הרי את מותרת לכל אדם, אלא לפלני וכו'. משנתנו רפ"ט.

2–4. מודה ר' ליעזר שאם נשאת לאחר ונתארמלה, או נתגרשה, שמותרת לינשא לזה שנאסרה עליו. ברייתא בבבלי פ"ג א', פ"ג ב'. ובירושלמי לא הובאה בבא זו. ועיין מ"ש להלן, שו' 5–7, ד"ה ובירושלמי, ושו' 19–20, ד"ה דבר אחר.

[42] עיין שם, עמ' 246.

[43] ועיין בשטר המקושר של דורא אורופוס 28 שפירסם תלמידי יונתן גולדשטין ב־ Journal of Near Eastern Studies חלק כ"ה חוברת א', עמ' 2, ובבאור שם, עמ' 8 ואילך.

[44] עיין בספר Les Grottes וכו' הנ"ל (לעיל, הערה 39), עמ' 246, ובהערה 6, שם.

[45] עיין בספר הנ"ל, עמ' 105.

[46] ושמא היה כתוב בתוספתא: אין משלימין עליו כל' (=כלל), וקראו הסופרים כל' (=כולהו), כלומר, כל לשון המשנה, כדרך הקיצורים במדרשי הלכה ב„מיכאן אמרו".

4. לאחר מיתתו של ר׳ ליעזר נכנסו ארבעה זקנים וכו׳. ספרי כי תצא פי׳ רס״ט, הוצ׳ ר״א פינקלשטין, עמ׳ 289, ירושלמי פ״ט ה״א, נ׳ ע״א, בבלי פ״ג א׳.

5–7. אמ׳ ר׳ טרפון הלכה ונשאת לאחיו, ומת בלא ולד, היאך זו מתיבמת לו, נמצא מתנה על מה שכת׳ בתורה תנאו בטל, הא למדנו וכו׳. וכד ובכי״ע: היאך זו מתיבמת, לא נמצא מתנה על מה שכתוב בתורה, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. וכן מביא בשם התוספתא ברשב״א פ״ג א׳, ד״ה מתנה, וכע״ז גם בספרי ובירושלמי הנ״ל (ועיין מ״ש עליו להלן).

ובבבלי פ״ג א׳ הנ״ל: הרי שהלכה זו ונישאת לאחיו של זה שנאסרה עליו, ומת בלא בנים, לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה וכו׳. וברשב״א הנ״ל נדחק לפרש גירסא זו, ולבסוף הביא את התוספתא ואת הירושלמי, ופירשם שנמצא כאילו מבטל דבר מן התורה, שהרי במתנה ממש על מה שכתוב בתורה התנאי בטל והמעשה קיים, והיא מגורשת לכולי עלמא.

ותשובת ר׳ טרפון קשה, שהרי אמרנו במפורש לעיל בסמוך שאם נישאת לאחר ונתארמלה, או נתגרשה ממנו, מותרת לאותו האיש שנאסרה עליו. ובבבלי פ״ג א׳ הקשו מברייתא שלעיל, ותירצו שהקושיא היא מ״על מנת״, כלומר דווקא במגרש ״חוץ מפלוני״ אנו אומרים (בשיטת ר׳ אליעזר) שאם נישאת בינתים ונתארמלה, או נתגרשה, מותרת לאותו האיש שנאסרה עליו, אבל אם אמר הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תינשאי לפלוני, הרי הוא תנאי ככל התנאים, ואינו מתבטל בנישואים לאחר, ואם נישאת אח״כ בכל זמן, נמצא הגט בטל למפרע. וסוברת ברייתא זו שבעל מנת פליגי, כר׳ יוסי בר׳ יהודה בבבלי פ״ב א׳, או שפליגי בין בחוץ ובין בעל מנת (עיין מ״ש להלן בשם הרמב״ן), והקושיא היא מ״על מנת״. אבל בירושלמי הנ״ל מפורש: השיב ר׳ טרפון הרי שאמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, והלכה ונישאת לאחיו וכו׳. ועיין בחי׳ הרשב״א הנ״ל. ברם בספרי ובירושלמי לא נזכרה כלל הברייתא שבתוספתא לעיל ושבבבלי הנ״ל שאם נישאת בנתים, מיתת הבעל השני, או גירושיו, מתירים אותה לזה שנאסרה עליו. והברייתא של ר׳ יוסי בר׳ יהודה שמחלק בין חוץ לעל מנת לא נזכרה בשום מקום (חוץ מן הבבלי).

ובירושלמי להלן שם: ר׳ ירמיה בעי הרי שאמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, והלכה וניסת לאחיו ומת בלא בנים, היאך זה מתיר מה שאסר הראשון. מילתיה אמרה שמיתתו גירושין ומתירין (צ״ל: שמיתה וגירושין מתירין) בזה מה שאסר הראשון. ועיקר הפירוש הנכון בס׳ ניר שר׳ ירמיה הבבלי ידע את הברייתא שבתוספתא לעיל והבבלי הנ״ל שאם נישאת לאחר ומת, או נתגרשה, הותרה למי שנאסרה עליו, ולפיכך שאל כיצד מתיר השני מה שאסר הראשון, והשאלה היא על ר׳ טרפון למה אמר ״היאך היא מתייבמת״, והרי מותרת להתייבם, אלא שהיה צריך לשאול ״היאך זה מתיר וכו׳״. ומתרץ ר׳ ירמיה בעצמו: לא אמר אלא מיתתו גירושין (צ״ל: מיתה וגירושין), הא נישואין לא. כלומר הברייתא שלעיל לא אמרה אלא שמיתת השני וגירושיו מתירין אותה למי שנאסרה עליו, אבל כל זמן שלא מת השני אין נישואיו מפסיקין את האיסור, ועדיין היא באיסור אשת איש על אחיו מחמת בעלה הראשון, ואין אשת איש (שלא אשת אחיו) נופלת לייבום, ואסורה להתייבם, ושפיר שאל ר׳ טרפון.[1] ולא מיבעי לשיטת ר׳ ירמיה בעצמו (בבבלי יבמות י״ג א׳) שנישואין

[1] אבל בחי׳ הרמב״ן ריש יבמות תפס כדבר פשוט שלמסקנת הירושלמי הנישואין מפסיקין, ומותרת להתייבם, שהרי הירושלמי מדבר ב״חוץ״ גרידא, ובכגון דא נישואי השני מפסיקין, כשיטת התוספתא והבבלי. וצ״ע כיצד פירש את המשך דברי ר׳ ירמיה. ועיין בחי׳ הרשב״א ביבמות שם (ובשו״ת שלו ח״ו סי׳ כ״א) ובמאירי ובריטב״א שם.

הראשונים מפילים בוודאי שהיא אסורה להתייבם, שהרי לפני שמת הבעל היא באיסור אשת איש מן הראשון, וכבר נאסרה להתייבם, אלא אפילו לפי ההלכה שמיתה מפלת, אינה מותרת אלא אם מתה הערוה שעה אחת לפני מיתת הבעל, והותרה הצרה לייבום בשעת מיתה, אבל ביבמה עצמה אין מיתת הבעל מתירה לאחיו אם היתה בחזקת אשת אחר עד מיתת אחיו. ולפ"ז אין כאן סתירה לברייתא שלעיל. אבל להלן, שורה 19, ד"ה דבר אחר, נראה שיש כאן מחלוקת המקורות, כמפורש בירושלמי עצמו. וכל המחלוקת היא „בחוץ", ויש להניח ש„בעל מנת" כולם מודים שהיא מגורשת, משום שהוא תנאי ככל התנאים, עיין בבבלי פ"ב א', באוה"ג, עמ' 188–191.

7–8. אמ' ר' יוסה הגלילי היכן מצינו ערוה בתורה וכו'. ספרי, ירושלמי ובבלי הנ"ל.

10. ר' לעזר בן עזריה אומ' כריתות וכו'. ספרי ובבלי הנ"ל.

11. אמ' ר' יוסה רואה אני את דברי ר' לעזר בן עזריה. וכ"ה בד ובבבלי פ"ג א'. אבל בכי"ע ובספרי הנ"ל: אמ' ר' יוסי הגלילי רואה אני וכו', והיא היא. ואף לפנינו ובבבלי הכוונה לר' יוסי הגלילי, שכן דרך המקורות שלא לחזור על שם האב (והוא הדין לכינוי) אם נזכר התנא מתחילה, עיין מ"ש לעיל ח"ד (פסחים), עמ' 529, הערה 63, ולהלן קידושין פ"א, שו' 18–19, ומ"ש הר"ד הלבני בספרו „מקורות ומסורות", עמ' תק"ס, הערה 16.

12–13. נענה ר' שמעון בן לעזר ואמ', הרי שהלכה וניסית לאחר, וגירשה, ואמ' לה הרי את מותרת לכל אדם, היאך זה מתיר מה שאסר הראשון. וכ"ה („נענה ר' שמעון בן אלעזר") גם בד. והוא תמוה מאד, משום שמלשון זה משמע שאף ר' שמעון בן אלעזר היה באותו מעמד, וזה לא יתכן. ובכי"ע: ר' שמעון בן אלע' אומ' הלכה ונישאת וכו', ואף הוא קשה ומה להם לדברי ר"ש בן אלעזר באמצע דברי הזקנים. ובבבלי פ"ג ב' הובאה ברייתא זו, ומתוכה מוכח שתשובת ר"ש בן אלעזר היא מאוחרת, תשובה בבית המדרש כששנו את הברייתא של ד' זקנים. ואף לפנינו בכי"ו ובד נכפלו שוב דברי ר"ש בן אלעזר להלן אחרי „דבר אחר", ובספרי לא נזכרו דבריו כלל. וברור שמסדר התוספתא הכניס את הברייתא ממקור אחר, ור"ש בן אלעזר סובר שמיתת השני מתירה את האשה לזה שנאסר עליה, כשיטת התוספתא והבבלי לעיל, וכמו שרצה ר' ירמיה לומר בתחילה לפי שיטת הירושלמי פ"ט ה"א, נ' ע"א, עיין מ"ש לעיל שורה 5–7, ד"ה ובירושלמי.

14–15. ר' עקיבא אומ' היה זה שנאסרה עליו כהן, ומת המגרש, לא נמצאת אלמנה לו וגרושה לכל אחיו וכו'. ירושלמי הנ"ל, ובספרי ליתא. ובבבלי פ"ג א' הוא חלק מ„דבר אחר" שלהלן בסמוך, ותשובת ר"ע הראשונה היא מה שהובא להלן שורה 19–20, בשם „דבר אחר".

16–18. דבר אחר, את מי החמירה תורה, כלל גרושה, או כלל אלמנה, חמורה גרושה מאלמנה, מה אלמנה קלה נאסרה מן המותר לה, גרושה חמורה אינו דין שתיאסר מן המותר לה וכו'. וכ"ה („דבר אחר") בבבלי הנ"ל, אלא ששם הוא חלק מן „היה זה שנאסרה עליו כהן". ואף בירושלמי הוא חלק מהנ"ל אלא ששם חסרה התשובה הראשונה של ר"ע בבבלי, והיא (כלומר, התשובה הראשונה) הובאה להלן שם כ„דבר אחר". וכנראה שה„דבר אחר" כאן לקוח מן הספרי הנ"ל שאין שם תשובה אחרת בשם ר"ע.

ואשר לפירוש הדברים הרי הגירסא שלפנינו נוחה, והכוונה שאם אלמנה הקלה נאסרה מן המותר לה, שהרי ברור שלמעשה אותו הכהן שהיתה עליו באיסור אשת איש עד

שמת הבעל, והותרה לו כאלמנה גרידא, אסור בה מחמת הגירושין שבה ביחס לכהנים אחרים,[1] מכל שכן גרושה החמורה שיש בה צד אשת איש (ביחס לפלוני שאינו מגורשת לו) אינו דין שתיאסר מן המותרים (כלומר, מכל בן אדם שהתיר להם הבעל בגיטו). ובספרי הגירסא מעין הגירסא שלנו כאן. ובכי"ע: חמורה גרושה מאלמנה, מה גרושה חמורה לא נאסרה מן האסור לה, אלמנה קלה, אינו דין שתיאסר מן המותר לה. והכוונה לפי גירסא זו: מה גרושה חמורה לא נאסרה מן האסור לה (כלומר, מאיסור אשת איש, והיא מותרת לשאר בני אדם, לשיטת ר' אליעזר) אלמנה קלה אינו דין שלא תיאסר (כצ"ל) מן המותר לה, כלומר אינו דין שתהא מותרת לכהן זה שנאסרת עליו מתחילה, ודבר זה הרי לא יתכן, שהרי סוף כל סוף גרושה היא, וכמו שכתבנו לעיל, ובבבלי פ"ג א' גירסא אחרת, אבל התוכן הוא כמו שהוא בתוספתא כאן.

19—20. **דבר אחר, הלכה וניסית לאחר, והיו לה בנים הימנה, ומת, כשהיא חוזרת לזה שנאסרה עליו, לא נמצאו בניו של ראשון ממזרין** וכו'. וכ"ה בספרי ובירושלמי הנ"ל. ובבבלי היא תשובת ר"ע הראשונה. ובירושלמי הנ"ל: הרי שאמר לה הרי את מותרת לכל אדם, **חוץ מפלוני** והלכה וניסית לאחר, וילדה ממנו בנים, ומת, והלכה וניסית לאותו [האיש שנאסרה עליו], לא נמצאו בניה מן האחרון ממזירין. מילתיה אמרה שאין גירושין מתירין מה שאסר הראשון. הרי לך שבירושלמי ראו שיש כאן מחלוקת המקורות, ולשיטה אחת אם נישאת לאחר בגט זה, ומת השני, או גירשה, הותרה לאותו האיש שנאסרה, כשיטת התוספתא לעיל והברייתא בבבלי, וכשיטת ר' ירמיה לעיל בירושלמי (עיין מ"ש לעיל שורה 5—7, ד"ה ובירושלמי). אבל מן הברייתא שלנו יוצא שאין מיתת השני, או גירושיו, מתירין את האשה לזה שנאסרה עליו.

ובבבלי פ"ג א' פירשו שיש הבדל בין „חוץ" לבין „על מנת", ותשובה אחת היא לשיטה שבחוץ פליגין, ותשובה אחרת היא לשיטה שבעל מנת פליגין עי"ש. ובחי' הרמב"ן פ"ב א' מפרש שבתרתי פליגי ר' אליעזר וחכמים (כלומר, בין באומר „חוץ מפלוני" ובין באומר „על מנת שלא תנשאי לפלוני"), ואעפ"י שבסוגיית התלמוד (פ"ג א'—ב') משמע שפליגי או בזו, או בזו, כ"ה סברת רבנן בתראי „ומסברא דנפשייהו אמרי הכי". ועיין בחי' הרשב"א פ"ג ב', ד"ה אלא בעל מנת, שכתב לפרש כן, אלא שדחה את הדברים מחמת הדיוקים שבבבלי (אבל הרמב"ן יישב אותם). ועיין במאירי במקומו, אלא שהוסיף שרוב הפוסקים חולקים „וכן עיקר". וכבר ראינו מן הירושלמי שאומר במפורש שיש כאן מחלוקת בין המקורות.

21—22. **ר' שמעון בן לעזר אומ' הלכה וניסית לאחר, וגירשה, ואמ' לה הרי את מותרת לכל אדם, היאך זה מתיר מה שאסר הראשון** וכו'. בכי"ע חסרה ברייתא זו כאן, וישנה לעיל שורה 12—13, בכל הנוסחאות. ונראה שהעיקר כלפנינו, ועיקר מקומה כאן בסוף הריכות (ולעיל באה שלא במקומה), וכן מוכח מן הבבלי פ"ג ב'. ור' שמעון בן אלעזר חולק על הברייתא שלעיל, וסובר שנישואין מפסיקין.

23—24. **גט שאין בו זמן, אבא שאול אומ' אפי' כתוב בו אני היום גרשתיך, כשר.** וכ"ה בד, בכי"ע ובליקוטין הנ"ל.[2] ובבבלי ב"ב קע"ב ב': דתניא גט שיש עליו עדים ואין בו זמן, אבא שאול אומר **אם** כתוב בו גירשתיה היום (בכי"מ: אני היום גרשתיך), כשר. אלמא היום, ההוא יומא דנפיק ביה משמע (כלומר, ודינו

[1] ועיין בבלי פ"ב ב', פ"ד ב'. ואפילו מי שחולק על הדרשה ההיא, הרי בוודאי יודה שגרושה לכל הכהנים אסורה גם לזה שהיא אלמנה אצלו, שהרי התורה אמרה סתם: ואשה גרושה מאישה לא יקחו.

[2] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

כאילו יש בו זמן) וכו', א"ל אביי ודילמא אבא שאול כר' אלעזר סבירא ליה דאמר עדי מסירה כרתי וכו'. ועיין ברשב"ם שם ובתוספות שם, ד"ה עדי, שנדחקו לפרש למה צריך זמן כלל לשיטת ר' אלעזר אם יש לפנינו עדי מסירה. וביד רמה במקומו פירש שאפילו לר' אלעזר אם אין בגט זמן כלל פסול לכתחילה, וכסתם משנתנו כאן פ"ט מ"ד, וכנראה שהוא סובר שלא חלק ר"א על אין בו זמן, עיין בחי' הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א בב"ב שם, ושלא כרשב"ם ותוספות ב"ב הנ"ל.

ומתוך מקומה של התוספתא כאן ברור שהיא משלימה את סתם משנתנו, ואומרת אפילו[4] כתוב בו אני היום גרשתיך, דינו כגט שיש בו זמן גמור, וכשר. וכן בר"מ פ"א מה' גירושין הכ"ו: וכן אם כתב היום גרשתיה כשר, שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט (ושלא כאביי בב"ב הנ"ל). ועיין הפירוש בחי' הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א בב"ב שם.

24—25. ביום שקרע פל' שטרותיו, כשר. וכ"ה בד. ובכי"ע: כתוב בו ביום שקרא פלוני שטרותיו (אצל צוקרמנדל בטעות: שטרותינו) כשר. ובליקוטין הנ"ל:[5] כת' בו ביום שקר' פלוני שטרתיו כשר. וכנראה שגם בכי"ע צ"ל: שקר' (=שקרע) וכו'. ודוגמא זו נראית זרה, וכבר העירותי בכ"מ שאין דרך המשניות והברייתות לתפוס דוגמות מלאכותיות שאין להן טעם. ולפיכך קרוב בעיני שדוגמא זו משקפת מציאות ארצי ישראלית, ובמשנתנו פ"ח מ"ה שנינו: כתב לשום מלכות שאינה הוגנת לשום מלכות מדי וכו' היה במזרח וכתב במערב, במערב וכתב במזרח תצא מזה ומזה וכו'. ואמרו בבבלי פ' א': מאי מלכות שאינה הוגנת, מלכות הרומיים וכו', מפני מה תקינו מלכות בגיטין משום שלום מלכות. וכבר הבין רש"י בפירושו למשנה (ע"ט ב') שאין הכוונה לארץ ישראל, אלא הכוונה היא שאם כתבו בבבל למלכות רומי תצא והולד ממזר, במלים אחרות הבבלי נתן דוגמא מארצו, שאם יכתבו שם למלכות רומי הגט פסול.

אבל המשנה נשנתה בארץ ישראל, וכוונתה ב„מלכות שאינה הוגנת", במלכות שאינה ראויה, סתומה. ומסתבר שבימי רבי נשנית משנה זו, בזמן המבוכה במלכות רומי, אחרי הריגת המלך Pertinax, בשעה שפיסקיניוס ניגר הוכרז כמלך רומי ע"י הצבא במזרח האימפריא הרומית באפריל שנת 193 ונהרג ע"י שליחי אסוירוס בסיפטימבר,[6] או אוקטובר, שנת 194. אסוירוס אחרי ניצחונו נהג באכזריות רבה ורצח את תומכי ניגר והחרים את נכסיהם בזמן שהותו בסוריא.[7] אף כמה ערי הארץ הכירו במלכותו של ניגר,[8] ופשיטא שלאחר תבוסתו היתה נשקפת סכנה גדולה מצד אסוירוס לבעלי תעודות שמנו למלכותו של ניגר. ולפ"ז „מלכות שאינה הוגנת" יכולה להתפרש כמלכות שמעולם לא הוכרה ע"י זקני רומי, מלך שהומלך ע"י החיילים ולא הומלך ברבים, וגט שנכתב במלכותו, ולמניין מלוכתו, הוא גט פסול, ואין הבעל יכול לגרש בו, וכמו שאמרו בירושלמי פ"ח ה"ה, מ"ט ע"ג: ר' יוחנן

[4] כן גרס הרב המגיד בפ"א מה' גירושין סהכ"ו גם בבבלי ב"ב הנ"ל. ועיין מ"ש לעיל פ"ז הערה 11.

[5] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[6] עיין מ"ש Wilhelm Reush באינצוקלופדיא של Pauly-Wissova כ"ט ח"א, עמ' 1086 ואילך (1937). והארכתי בזה במאמר מיוחד „דרכי המחקר בטיקסטים עתיקים" שיפורסם אי"ה בקרוב.

[7] עיין מ"ש דיאו קסיוס בסע"ה פ"ח-ט'. לעומת זה התייחס M. Aurelius לתומכי של A. Cassius בחנינה וברחמים (שם סע"א, פ"ב-ד'). ועיין בס' The History of the Roman World וכו' של H. M. D. Parker עמ' 316, הערה 74.

[8] עיין בספרו של מ"י אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד וכו' ח"ב, עמ' 96 ואילך.

בשם ר' ינאי עשו את הולד ממזר מפני הסכנה. ר' ינאי שחי בתקופה זו הכיר יפה את המציאות וידע את הסכנה הכרוכה במניין למלכות „שאינה הוגנת". ועיין במאמרים שציין ר"ח אלבק בהשלמות ותוספות, עמ' 405.

ולפ"ז מתפרשת גם הברייתא שלנו. אחרי תבוסתו של ניגר היתה סכנה גדולה להחזיק שטרות שבהם מנו למלכותו, ובעלי השטרות קרעו אותם (ובוודאי הלכו לב"ד והחליפו להם את השטרות, כמשנת ב"ב פ"י מ"ז)[9] מיד שנודע להם על נצחונו של אסוירוס. מאורע זה של קריעת השטרות היה ידוע לכולם,[10] והוא מספיק להכשיר את הגט כגט שיש בו זמן.

25. **גט שאין עליו עדים, אלא שנתנו לה בפני עדים, כשר.** וכ"ה בד. אבל בכי"ע חסרה המלה „כשר", וגירסא נכונה היא, והכל הוא מדברי ר' אלעזר, ועיין במשנתנו פ"ט מ"ד.

25—26. **משם ר' לעזר אמרו, מביאה עידיו לבית דין, ואין צריך להביא את הגט.** כבר כתבנו לעיל שהגירסא הנכונה לעיל היא בכי"ע, והכוונה: שנתנו לה בפני עדים, משם ר' לעזר אמרו וכו'. ופסקה הר"מ בפי"ב מה' גירושין ה"ב.

26—27. **וגובה מנכסים משועבדין.** כלומר, אפילו בלי הגט, עיין כתובות פ"ט מ"ט. ואם נפרש שהדברים דבוקים לרישא („אלא שנתנו לה בפני עדים כשר") הרי לפנינו פיסקא ממשנתנו כאן פ"ט מ"ד.

ובכי"ו: וגובה גט גובה מנכסים וכו'. ואין ספק שהמלים „גט גובה" הן ע"פ פירש"י כאן ג' ב', ד"ה וגובה, עיי"ש, והוא גליון שנכנס בטעות לפנים.

27—28. **גט שיש בו מחט, או תלוי, מגופו, פסול, שלא מגופו, כשר. אם החזירו מלמטה, אפי' בגופו, כשר.** בד, כ"ע וליקוטין[11] הנ"ל: גט שיש בו מחק וכו'. וכ"ה להלן ב"ב פ"א ה"י אף בכי"ו (לעניין שאר שטרות), וכ"ה בירושלמי כאן פ"ט ה"ח, ב' ע"ג, וכן מעתיקים כל הראשונים שנביא להלן, וכן במגיד משנה פ"ד מה' גירושין הט"ו בשם התוספתא והירושלמי.

ובה"ג ד"ו ע"ט ע"ד: והיכא דכת' גיטא כהילכת' באתואתיה, ואית ביה גיהטא,[12] או מחקא, או טישטשתא, ומפיק תתאי (עיין להלן) בזמן,[13] בשמו, בשמה, פסול, ובשאר גיטא כוליה כשר. ובה"ג ד"ב, עמ' 330: והיכא דכת' גיטא כהילכת' באותותיה, ואית ביה גיחטא, או מרוקא (כנראה שצ"ל: מחקא), או טשטשתא, ומפיק תתאי בזמן, בשמו, ובשמה, או

---

[9] ובתוספתא שם פ"א ה"ט: נקרע וכו', הוציא פלני שטרו קרוע ובדקנו עדותן של עדים וכו'. ובגט המקושר שמצא במדבר יהודה ופורסם בס' Les Grottes וכו' (עיין לעיל פ"ז, הערה 39), עמ' 105, מסיים: אחליף לכי שטרה וכו'. ועיין שם, עמ' 109.

[10] והוא הדין אם יכתוב בגט „ביום שקרעו בו בני נהרדעא את כתובותיהם" (בבלי קידושין ע' ב'), כשר.

[11] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

[12] עיין בבלי ברכות נ"ז א' ובמלונו של Macuch ללשון מנדעית, ערך נחט, ופירושו שיש בו נקב. ומטעם זה לא שיניתי בכי"ו את המלה „מחט" מחמת האפשרות שצ"ל שם: „נחט" (ונתחברה הגימ"ל והוי"ו למ"ם), עיין ערוך ערך נחט. וכן (ניחטא) בה"ג ד"ב שנביא להלן בפנים. וכן מעתיק בשמו באו"ז ח"א סי' תש"כ שנביא להלן בפנים.

[13] בתוספתא ב"ב פ"א ה"ב: נופו של שטר ביום פלוני וכו'. ועיין גם שו"ת הרשב"א ח"א סי' אלף ל"ה ועוד. ובתשב"ץ ח"ב סוף סי' פ"ד כתב: שכתבת מניינא על המחק וכו', ומניינא אינו מהטורף. ועיין ב"י טאה"ע סי' קכ"ג, ד"ה ותורף. ועיין מה שהאריך בפרי חדש אה"ע סי' קכ"ה ס"ק כ', ד"ה ולעניין זמן. ועיין בשו"ת הרמ"א סי' קכ"ח.

בעדים, או אפכן אתוותיהו,[14] פסול, ובשאר גיטא כוליה כשר. ואשר לדיבור „ומפיק תתאי" כתב ר"א הילדיסהיימר במקומו (הערה ק"ב): ואולי „מפיק" כמו „מנפיק" מלשון הנפק, דהיינו אף אם נתקיימו המחקים עכ"ז בתורף, פסול, כדעת ר' סעדיה והגאונים, עיין חידושי רשב"א פרק המגרש. פירוש זה הוא בלי ספק נכון, ו„מפיק תתאי" פירושו שמוציא למטה (=מְהַנְפֵק למטה), מקיים למטה את התיקונים, מ"מ אם המחק בזמן, בשמות וכו', הגט פסול, כדעת ר' סעדיה (עיין אוה"ג, עמ' 188). וכן מפורש בתשה"ג שערי צדק צ"ב ע"א סי' מ"ג: ומהנפק בזמן, בשמו, ובשמה, פסול, וביתר הגט כולו כשר.

והנה מפורש בה"ג שאם היה מחק, או גרר, בגופו של גט, אפילו קיום אינו מועיל, כשם שאנו מחמירים, עיין בתוספות פ"ד ב', ד"ה אם, ובשו"ע אה"ע סי' קכ"ה סעיף י"ט. ואשר לתוספתא כאן, כתב באו"ז ח"א ה' גיטין סי' תש"כ: תניא בתוספתא פ' בתרא דמכילתין גבי (צ"ל: גט) שיש בו מחק, או תלוי, מגופו פסול ושלא מגופו כשר, כך היא שנויה הברייתא בשני תוספתות שלפני, ואינו מסיים בהם ואם החזירו למטה אפילו מגופו כשר, אבל בתוספתא דבבא בתרא פ' בתרא תניא שטר שיש בו מחק וכו', ומסיים התם ואם החזירו למטה אפי' מגופו כשר, וכו', והיינו דקתני מגופו פסול פי' מורי רבי' אבי העזרי היינו עיקרו של גט, דהיינו תורף, וכן תורף של שאר שטרות. ומורי רבי' אבי העזרי זצ"ל כתב נמי בהאי גיטא דמסיים בה ואם החזירו למטה אפי' מגופו, כשר, ויש לי ללמוד ממנה דבטופס הגט ושאר שטרות לא החזירו למטה אפ"ה כשר. ובה"ג כתב והיכא דכתב גיטא, ואית ביה גיחטא, או מחקה, או טפט את (צ"ל: טשטשת) בתורף, הגט פסול, ובשאר (כלומר בשאר הגט) כשר וכו', ועיי"ש שציין לפסק הר"מ בפ"ד מה' גירושין הט"ו. ושוב הביא שם בשם ר' דוד בר' קלונימוס חילוק בין תיקון טעות סופר ע"י פליטת הקולמוס, לבין תיקון טעות מדעת עיי"ש, והיא מתוך תשובתו להראבי"ה, עיין מרדכי פ"ט סי' תמ"ה. ועיין בשבה"ל (הסגלה של רמ"ז חסידה חס"ה, עמ' 190, ועיי"ש חס"ז, עמ' 195) מ"ש בשם הראבי"ה. וקיצור מן האו"ז בהגהות אשרי כאן פ"ב סי' כ"ד.

נמצאנו למדים מעדותו של בעל או"ז שבשתי תוספתות שהיו לפניו חסר הסיום כאן „ואם החזירו למטה אפילו מגופו כשר", וממילא אין כאן סתירה לשיטת הגאונים ורב סעדיה. ואפילו מן הגירסא שלפנינו אין סתירה לדבריהם שכ"ה דרך התוספתא להעתיק הלכות שלמות, אע"פ שחלק מהם שייך רק למקום אחד. תדע לך שהוא כן שהרי להלן בתוספתא ב"ב בנוסח ד וכי"ע קיים סיום זה (לעניין שאר שטרות), כמו שהיה שם גם לפני בעל או"ז הנ"ל. אבל בכי"ו שם חסר הסיום, וכן בשו"ת הרשב"א ח"א סי' אלף ל"ה (השני), ח"ב סי' רנ"ד[15] (=מיוחסות סי' ק'), ח"ג סי' ת"ל, לא העתיק את הסיום מתוספתא ב"ב. אמנם במיוחסות סוף סי' צ"ה העתיק גם את הסיום משם, אבל מסתבר שעשה כן ע"פ העיטור, שכ"ה כותב בחידושיו לב"ב קס"א ב' (רל"ט ע"ב מן הספר): ועוד דבהדיא שנינו בתוספתא דמכילתין בפרק בתרא וכו', מגופו פסול, ושלא מגופו כשר. ומצאתי בספר העיטור שמסיים בה בגרסת התוספת'[16] ואם החזיר למטה אפי' מגופו כשר, אע"פ שלא מצאתיה כן בספרים שלנו. ובחידושי הרשב"א כאן פ"ד ב', ד"ה תוספתא, וממנו בנ"י שם, עמ' רכ"א, ובר"ן פ"ט סי' תקנ"ה, מביא את התוספתא מגיטין (גט שיש בו וכו') עם הסיום. ומכאן שהסיום

[14] כלומר, שסרס את סדר האותיות, כגון שכתב „מצח" במקום „צמח". ומ"ש בספרי יוונית ויוונות, עמ' 208, הערה 238, שהכוונה להיפוך האותיות ממש, כמו שהיו נוהגים בקמיעות, היא השערה רחוקה.

[15] בתס"ר ח"ב, עמ' 150, בטעות: סי' ת"ד.

[16] לפנינו בעיטור (ח"א מאמר ח' קיום טופסין, הוצ' רמא"י, ל"א ע"ד): גט שיש בו מחק וכו', אבל מתוך דבריו שם מוכח שמדבר גם בשאר שטרות.

נודד ממקום למקום, ואין להסתייע ממנו, ויתכן שעיקר מקומו רק לעניין שטרות, אבל בגט אינו מועיל קיום בתורף. ועיין מה שהאריך בזה בחקרי לב אה"ע סי' מ"ט, קי"ג ע"ג ואילך, ועיי"ש קי"ז ע"ד.

ובשו"ת הרשב"א ח"ג סי' ת"ל הנ"ל כתב: מגופו פסול, שלא מגופו כשר, כלומר אם אותו מחק, או תלוי, שיש שום צורך לגופו של אותו תלוי, או לאותו מחק, אין למדין ממנו, אלא רואין אותו כאילו איננו, הא לפסול את השטר בכך לא וכו'. ועיין גם בח"ב סי' רנ"ד הנ"ל וביבין שמועה להרשב"ש (תיקון סופרים) נ"ו ע"ב, ד"ה גרסינן. ועיין במ"מ פכ"ז מה' מלוה ולוה ה"ח ובמאירי ב"ב קס"א ב', עמ' 669, ובהערות הר"א סופר שם.

ובשו"ת הגאונים הקצרות סי' צ"ז: גט אשה שטעה בו הסופר, ותלאו לאותו הטעות ביני שיטי, מה הדין, כשר, אי לא. תשובה. לא עדיף גיטא מספר תורה, דאמרינן הלכתא תולין את השם (מנחות ל' ב'), הילכך לא מיפסיל גיטא בהכי. ועיין בגיאוניקה של הר"ל גינצבורג ח"ב, עמ' 98. ולא נתפרש אם הטעות היתה בתורף, או בטופס. ובתשובות הגאונים שפרסם ר"ש אסף במדעי היהדות ח"ב סי' ע', עמ' 115: ונשאל רב נסים ז"ל היכא שיש בגט זכירת זמן שני פעמי' וכו', וכן אם היו שם האיש ושם האשה בגט נזכרין שתי פעמים וכו', כדגרסי' בתוספת' גט שיש בו מחק, או תלוי, מגופו פסול, שלא מגופו כשר, ואם החזירו מלמטה, אפי' מגופו כשר וכו', עיי"ש שמזכיר עוד הפעם את התוספתא. והובאה התשובה בעיטור ח"א מאמר ה' קיום טופסין, הוצ' רמא"י, ל"א ע"ד, ובכמה מן הראשונים שציינתי לעיל (וע"פ רוב בשם העיטור). ועיין גם בהגהות מרדכי כאן סי' תס"ז ובתשב"ץ ח"א סי' מ"ה.

ועיין בבלי ב"ב קס"א ב' ובראשונים שם ובירושלמי שם פי"ה ה"א, י"ז ע"ג, ומ"ש בנתיבות ירושלים שם, מ"ב ע"ב–ע"ג.

28–29. גט שחתמו עליו עדיו אחר שאילת שלום, פסול, שלא חתמו אלא על שאילת שלום. וכ"ה בליקוטין הנ"ל[7] ובתוספתא ב"ב פי"א ה"י. ובבבלי פ"ז א': מי לא תניא עדים חתומין על שאילת שלום בגט פסול, חיישינן שמא על שאילת שלום חתמו. ועיין ב"ב קע"ו א', וכע"ז בירושלמי פ"ט רה"ז, נ' ע"ב (ובמקבילה בשבועות פ"ה). וכן היה הנהוג בזמנם לסיים את השטרות בשאילת שלום לפני חתימת העדים, כפי שהראה ר"א גולאק לנכון, עיין בספרו „תולדות המשפט העברי" ח"א, עמ' 63, ובהערה 4 שם. ועיין בספרות שציין שם.

29–30. החזיר בו דבר אחד, או שני דברים, מעניינו של גט, כשר. וכ"ה בליקוטין הנ"ל ולהלן ב"ב פי"א הנ"ל. ולא אמרו לעיל שלא חתמו אלא על שאילת שלום, משום שהיא אינה מעניינו של גט, ויש לחשוש שלא חתמו אלא עליה, אבל אם מסיים מעניינו של גט, הרי בעל כרחינו אנו אומרים שחתמו על הכל, כדרך כל גט.

30–32. כתבו בדף זה, וחתמו עדיו בדף שני, פסול. החזיר בו דבר אחד, או שני דברים, מעניינו של גט, כשר. ליקוטין הנ"ל. ועיקר החידוש הוא בסיפא, והרישא היא משנה שאינה צריכה. ובמשנתנו פ"ט מ"ז: שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני, והעדים מלמטה, כשר. והתוספתא משלימה את משנתנו ופוסקת שאפילו נסתיים הגט בסוף הדף הראשון, ואין מקום לחתימת העדים, יכול לחזור בדף השני מעניינו של גט, ומחתים את העדים, וכשר.

32–33. הרחיק את העדים מן הכתב מלא שתי שיטין, פסול, פחות מיכן, כשר. ליקוטין הנ"ל, להלן ב"ב פי"א ה"י הנ"ל, ירושלמי פ"ט רה"ח, נ' ע"ג.

[7] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

ועיין ירושלמי ב"ב פ"י ה"א, י"ז ע"ג, ובבלי שם קס"ב ב'. והרב המגיד[18] בפ"א מה' גירושין הי"ח הביא את הברייתא שלנו בשם תוספתא דגיטין פרק בתרא.

33—34. כמה הרחיק את העדים מן הכתב ויהא כשר, כדי שיהו ניקרין עמו, דברי ר'. ר' שמעון בן לעזר או' מלא שיטה וכו'. וכ"ה („בן אלעזר") בכי"ע, בליקוטין ובמגיד משנה הנ"ל, להלן ב"ב פ"א ה"י הנ"ל, ירושלמי כאן וב"ב הנ"ל. אבל בד חסר „בן לעזר". ובתוספות ב"ב קס"ב ב', ד"ה פחות, העתיקו בשם התוספתא שם: רשב"ג אומר מלא שיטה אחת. ורבי מפרש את הרישא, שאם ההרחק הוא פחות משתי שיטין העדים נקראין עמו, עיין ר"מ פ"א מה' גירושין הי"ח הנ"ל. ועיין בעיטור בכורים.

35—36. גט שחתמו עליו חמשה עדים, ונמצאו שלשה הראשונים פסולין, תתקיים עדות בשאר עדים. בד, בכי"ע, בליקוטין ובראשונים שנביא להלן: קרובים או פסולין. וכ"ה להלן ב"ב פ"א ה"א. ובירושלמי כאן פ"א ה"ה, מ"ג ע"ג: שטר שחותמו בארבעה עדים, ונמצאו שנים הראשוני' קרובי', או פסולים, כשר, ותתקיים העדות בשאר. ובבבלי ב"ב קס"ב ב': היו ארבעה וחמשה עדים חתומין על השטר, ונמצא אחד מהן קרוב, או פסול, תתקיים עדות בשאר. אבל בכ"י המבורג שם: ונמצאו שנים הראשונים קרובין, או פסולין, תתקיים וכו'. והיא גירסת הר"ח שהובאה ברשב"ם ובתוספ' שם, ד"ה דאמר, ועוד. וכן כתב הרשב"א כאן י"ח ב': וכדגרסינן ברוב הספרים בברייתא, ונמצאו הראשונים קרובים, או פסולין, דמשמע דוקא הראשונים. וכן הוא גי' ר"ח זצ"ל.[19]

וברייתא זו נראית, לכאורה, סותרת את מסקנות הבבלי בין בגט, בין בשאר שטרות (לפי גירסת הספרים שלנו בבבלי ב"ב הנ"ל). בגט כיצד? בבבלי אמרו בפירוש שאם חתם קרוב, או פסול, שלא בתור עד (אלא בתנאי הבעל), אעפ"י שחתמו שני עדים כשרים חוץ ממנו, אין הגט כשר, אם הקרוב חתום בתחילה. וכן אמרו (י"ח ב', לפי גירסת הספרים שלנו וגירסת רש"י): אי חתום בתחילה קרוב, או פסול, אמרי לה כשר, ואמרי לה פסול, אמרי לה כשר, תנאי הוא, אמרי לה פסול, אתי לאיחלופי בשטרות דעלמא.

ובתוספות שם, ד"ה אמרי, חילק ר"ת בין גט לשאר שטרות, ובגט, הואיל ואין העדים חותמין זה בלא זה, יחשבו שהראשונים הם העיקר, והם הרי קרובים, אבל בשאר שטרות, שהעדים חותמין זה בלא זה, יסברו שהעדים האחרונים חתמו בראשונה והניחו ריווח לזקנים מהם, ולא יבואו לקיים את השטר ע"פ הראשונים דווקא. ומה שאמרו בתוספתא (ב"ב הנ"ל) „שנים הראשונים" היא לרבותא, שאפילו אם היו הפסולים הראשונים, השטר כשר. ולכאורה נראה שרבינו לא השגיח בתוספתא כאן שמפורש בה שאף בגיטין הדין כן. אבל עיין בתוספות הרא"ש י"ח ב' ובפסקיו סי' ח', ובס' הישר לר"ת (מהדורת רש"ש שלזינגר סי' ק"י וסי' תרע"ב) ובראשונים בסוגיין, ולפיהם אין סתירה מן התוספתא כאן.

והרי"ף כאן פ"ב סי' תכ"ו גרס בבבלי כאן (י"ח ב'): מיחתם לכתחילה קרוב, או פסול וכו', ולשיטתו אם החתים, בדיעבד כשר. ובתוספות רי"ד פ"א סע"ב הביא את התוספתא כאן ותירץ: ומתניתא שחתמו בו תניא וכו', דיעבד. וברמב"ן י"ח ב' הביא את התוספתא כאן ותירץ שבבבלי י"ח ב' הרי אמר „כולכם", ואפילו למ"ד משום תנאי נראה כאילו עושה אותם

[18] ועיין מ"ש עליו לעיל פ"ו, הערה 11.

[19] אבל בהג"ג, ד"ו קי"ד ע"ג, ד"ב 474, ס' והזהיר פרש' צו, עמ' 62, תשה"ג גיאותיקה ח"ב, עמ' 139, תשה"ג קורטל סי' ק"ב, תשה"ג אסף במדעי היהדות ח"ב סי' ח' ועוד, הגירסא בבבלי היא כלפנינו: ונמצא אחד מהם קרוב, או פסול.

עדים אם הם חותמים בראש. ועיין בחי' הרשב"א, הריטב"א י"ח ב', במאירי שם, עמ' 65 (הוצ' שלישית, עמ' 67), שו"ת הרשב"א ח"ב סי' קע"א, תיקון סופרים להרשב"ש (יבין שמועה ע' ע"ב, ד"ה בפרק).

בשאר שטרות כיצד? בתוספתא ב"ב פי"א הנ"ל שנינו את ההלכה שלנו לעניין שאר שטרות. והשאלה היא הרי הלכה כרב נחמן (מכות ו' א') שפסק כדברי ר' שאפילו בדיני ממונות נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה, ולמה הכשירו בשטר בכגון דא. ובגט אפשר לומר שהעיקר הוא בכוונת הבעל, שהרי העדים החתומים בגט אינם מעידים שראו את הגירושין אלא שהבעל ציוה להם לחתום על הגט, ואנו תולים שהבעל כיוון לגרש כדין, ולא התחימם אלא למילוי, או להשלמה, או לכבוד, אבל בשטר הרי מעידים על המעשה, ואם הם כיוונו להעיד עדותם בטלה, עיין בחי' הרמב"ן י"ז ב'. ועיין ר"מ פ"ט מה' גירושין סהכ"ז.

וכתב הרי"ף במכות ספ"א בשם גאון שבשטר אם לא נודע בעדות ברורה שישבו שלשתן להעיד וכתבו עדותן זה בפני זה דהוי כמאן דאמרי למיסהד אתינן, לא מבטלינן ליה לשטרא מספק, אלא תתקיים העדות בשאר, דאמרינן דילמא חד שביק רווחא למאן דקשיש מיניה, ובא זה הקרוב וחתם שם שלא מדעת חבירו. וכ"ה בתשה"ג אסף במדעי היהדות ח"ב סי' ח', עמ' 38 ועיין בהערות שם. וכבר כתבו הראשונים (הרמב"ן הרשב"א והריטב"א ועוד בב"ב קע"א א') שאין אומרים יד בעל השטר על התחתונה אלא בלשון השטר, בשעה שלשונו משמע לתרי אנפין, אבל אין פוסלין את השטר מספק, והביאו ראייה מכ"מ בתלמוד. וכן פסק הר"מ פ"ה מה' עדות ה"ז.

ובתס"ר ח"ב, עמ' 150, ציינתי לראשונים שנשאו ונתנו בתוספתא ב"ב פי"א הנ"ל, ונביא כאן את הקדמונים ביותר, שפירושיהם נוגעים אף לתוספתא שלנו. בהה"ג ה' עדות ד"ו ק"ד ע"ג, ד"ב עמ' 474, ובס' והזהיר[20] פרש' צו, עמ' 62, הביאו את התוספתא ב"ב (שטר שחתמו וכו'), ופירשוה שדווקא אם חתמו הקרובים בראש אנו תולים שחתמו לכבוד, אבל אם חתמו באמצע, או בסוף, השטר פסול. ואף ר"ת חזר בו[21] ופירש כבה"ג אף לעניין גט. ובתשובת רבינו נסים (בתשה"ג אסף, מדעי היהדות, ח"ב סי' ע', עמ' 117) הביא את התוספתא וכתב בשם רב האי ופירש כפירוש הגאון הנ"ל (לע"ל בסמוך, ד"ה וכתב הרי"ף), ופסק שאין הבדל בין חתם הקרוב בתחילה לחתם בסוף, ובלבד שלא יהו מסורגים, אחד כשר ואחד פסול, ואפילו אם הם מסורגים, אם נמצאו לפניהם שני עדים כשרים כשהם מצורפים, השטר כשר. ועיין במקבילות שציין הר"ש אסף שם. ובתשובת הגאונים קורוניל (וויען תרל"א) סי' ק"ב: „ותני בתוספתא שטר שחתמו עליו ה' עדים ונמצא מהם שלשה הראשונים קרובים, או פסולים, תתקיים השטר. ומן הגאונים שאמ' צריכין השני עדים הכשרים שיהיו רצופים, ולא יפסיק ביניהם קרוב, או פסול, ואם לאו, בטל השטר, והוא כחרש הנשבר. ומהם מי שאמר בין כך ובין כך תתקיים העדות בשאר". ועיין בתשה"ג הרכבי סי' מ"ב, ועיין בש"ך חו"מ סי' מ"ה ס"ק כ"ג, שברר את דעת הראשונים, ורצה ליישב שאף הגאון שמביא הרי"ף הנ"ל סובר כדעת בה"ג, עיי"ש. אבל מתוך תשה"ג שהבאנו לע"ל ברור שהם מכשירים בכל עניין, וכפסק הר"מ בפ"ה מה' עדות ה"ו הנ"ל.

ועיין מה שכתבתי בספר המתיבות הוצ' רב"מ לוין, עמ' 44 ואילך, ועיין עכשיו בראבי"ה ח"ד, סי' תתקי"ס, עמ' שס"ו, ובתשובות חכמי פרובינציא הוצ' ר"א סופר (ירושלים תשכ"ז),

[20] בתשבות חכמי פרובינציא, הוצ' ר"א סופר ירושלים תשכ"ז, עמ' 331, הביא את דברי בה"ג, והוסיף: וכן מצינו בספר השכם, וכוונתו לס' והזהיר הנ"ל, עיין במבוא לס' והזהיר ח"א, עמ' ד' ואילך.

[21] עיין בתוספות י"ח סע"ב, ב"ב קס"ג א', ד"ה נמצא, ובס' הישר שציין לע"ל בפנים.

עמ' 335. ובודאי שצדק הש"ך בהשערתו שהיתה לפניהם הוספה בירושלמי שאינה מגוף התלמוד. ולעצם העניין, עי"ש עמ' 331, 340, 347, 349, 355, שהביאו את כל הדעות בעניין זה.

36—37. גט שכתבו בחמשה לשונות, וחתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות, פסול. וכ"ה בד. וכן פסק הר"מ בפ"ד מה' גירושין ה"ח: אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחת ומקצתו בלשון אחרת, פסול. ובהשגות שם: דבר זה מצאו בתוספתא וכו', גט שכתבו בה' לשונות וחתמו עליו עדים בה' לשונות פסול. ומסיק הראב"ד: אבל אם חתמו עליו באחת מן הלשונות לא שמענו, ואפשר שהחתימה מצרפן. ומיכאן אנו רואים שהראב"ד פירש את התוספתא שמשום כך נקטו בעדים חמשה לשונות, משום שבכגון דא הגט פסול, אבל אם העדים חתמו בלשון אחת, הגט כשר. אבל הר"מ לא חילק, וסובר שחתימת העדים בחמש לשונות לא מעלה ולא מורידה, ואם חתמו כן בגט שנכתב בלשון אחת הגט כשר, כמפורש במשנתנו פ"ט מ"ח, ועיין במ"מ במקומו. ובר"ן על הרי"ף פ"ט סי' תקס"ד (על המשנה שם) פירש שחמש לשונות שבעדים לרבותא נקטיה, אעפ"י שהן מעין הגט. ולפי כל הפירושים הוא דין מיוחד בגט, אבל בשאר שטרות לא איכפת לנו. וכן מפורש להלן ב"ב פ"א הי"א בכל הנוסחאות ששטר שנכתב בה' לשונות כשר.

והנה לפנינו שני עדים (הרמב"ם והראב"ד) שמקיימים את נוסח ד וכי"ו. ובמאירי למשנתנו הנ"ל, עמ' 345 (הוצ' שלישית, עמ' 366) הביא את הרמב"ם ואת הראב"ד ולא העיר שלפניו גירסא אחרת בתוספתא (כמו שעשו שאר הראשונים, עיין להלן). וכן בעיטור מאמר ד', כתיבת גיטין ושטרות, הוצ' רמא"י כ"ז ע"ד: ושמעתי שה"ר הלל מרומניאה[22] פוסלו.[23] ואין שום יסוד לפסול את הגט אלא אך ורק ע"ס התוספתא שלנו כגירסת ד וכי"ו. וכן בתשובות חכמי פרובינציא (הוצ' הר"א סופר ירושלים תשכ"ז), עמ' 233: ואין צורך אחריו ללשון הרי את מותרת לכל אדם, ויותר ראוי בגט לשון לכל גבר מלשון לכל אדם, כדי שיהא כל גוף הנוסח בלשון אחד ולא מקצתו עברי ומקצתו ארמי, שהרי בתוספתא פסלוהו, וסמכו עליה קצת הפוסקים. ועיין בתשובת ר' יהודה בן מהר"מ פדוואה בשו"ת הרמ"א סי' קכ"ז, ובתשובת הרמ"א שם סי' קכ"ח. ועיין בהגהת הרמ"א באה"ע סי' קכ"ו סעיף א' ובט"ז שם שציין לתשובת הרמ"א.

אבל בכי"ע ובליקוטין הנ"ל[24] הגירסא היא: כשר, כגירסת כל הנוסחאות בתוספתא ב"ב פ"א הנ"ל, ואין איפוא שום חילוק בין גט לשאר שטרות. וכ"ה ברשב"א בסוגיין פ"ח א', ומוסיף: כך היא הגירסא בספרים שלנו, וכן מעיד גם בתשובותיו ח"א סי' אלף קצ"א, מיוחסות סי' קכ"ב, וכן הביא בשמו בארחות חיים ח"ב, עמ' 159, וכן מעידים הר"ן פ"ט הנ"ל ונ"י עמ' רל"ד (וכנראה ששניהם העתיקו מן הרשב"א). וכן מעתיק הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תשע"ט ובתשב"ץ ח"א סי' ה'. ובמגדל עוז פ"ד מה' גירושין ה"ח: „שוב בדקתי בנוסחא מדוייקת מן התוספתא וכתוב בה, בין בסוף גיטין בין בסוף בתרא, בה' לשונות כשר". וכנראה שזו היא הנוסחא הנכונה.

37—38. נקרע כשר, נתקרע פסול, נקרע בו קרע של בית דין, פסול. בתשובת רבינו נסים בתשה"ג אסף ח"א סי' קכ"ד (מדעי היהדות ח"ב, עמ' 116): ועוד נשאל היכא שנפל בגט חתך, או קריעה, או מחק, ואותיותיו נראית, גט הוא, או לא. הכי שנינו בבריתא נקרע פסול, נתקרע כשר, נקרע קריעה של ב"ד, פסול. נמחק, או שהרקיב, או שנעשה ככברה וכו'. ומתוך דבריו ברור שמדבר אם הגט כשר לגרש בו, והוא מעתיק

[22] כלומר, ר' הלל מארץ יון, ר' הלל בר אליקים מסלווידי, מפרש הספרי והספרא.
[23] כלומר, לגט שכתוב בו בעברית „הרי את מותרת לכל אדם".
[24] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

את התוספתא שלפנינו (שמדברת בגט), ומסיים בלשונה (שאינו בבבלי), עי"ש, ועיין להלן. אבל הוא מתחיל בלשון הבבלי (ב"ב קס"ח ב') שמדבר בשאר שטרות, עיין להלן. וכנראה שיש כאן ט"ס, או אשגרה, מלשון הבבלי, ושם יש הבדל בין נקרע ע"י אדם, או נתקרע מאליו (כפירוש המיוחס לר"ג ורשב"ם שם). וצ"ל בתשובה: נקרע כשר, נתקרע פסול, כגירסא שלפנינו בתוספתא, בכי"ו, ד, כי"ע, ליקוטין הנ"ל, וראשונים שנביא להלן.

ולעיל רפ"ב, שורה 4, ד"ה נקרע ואילך, הארכנו בבאורה, ונחזור כאן בקיצור על מה שצריך לענייננו. הר"מ בפ"ד מה' גירושין הט"ו ואילך פסק: וכן גט שנמצא קרוע שתי וערב, שהוא קרע של בית דין, הרי זה גט בטל, כשאר השטרות. אבל אם נקרע, ואינו קרע של בית דין, כשר. נימוק או שהרקיב, או שנעשה ככברה כשר וכו' (כלשון התוספתא להלן). במה דברים כשהיה הגט יוצא מידה בעדי חתימה, ואין שם עדי מסירה, אבל אם יש שם עדי מסירה שנמסר לה הגט בפניהם, והיה כשר, הרי זה כשר וכו', או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם. ובהשגות שם הט"ו: אם גט מקויים הוא, למה יפסל מהיותה מגורשת, שלא אמרו פסול אלא שלא תגבה בו, אומרין שכבר גבתה בו, וקרעוהו בית דין. והבין הראב"ד בדברי רבינו שאינו מדבר אלא בגט שנמצא ביד האשה, ואין לה עדי מסירה שידעו שהגט נמסר כדין, אבל אם יש לה עדי מסירה הגט כשר, אפילו אם הוא קרוע שתי וערב.

ונראה שדברי הראב"ד מיוסדים על המקבילה להלן בתוספתא ב"ב פי"א הי"א, והברייתא שם סמוכה למשנתנו שם פ"י מ"ו: מי שנמחק שטר חובו, מעידין עליו עדים ובא לפני בית דין ועושין לו קיום, איש פלוני בן פלוני נמחק שטרו ביום פלוני וכו'. ולה נסמכה התוספתא שם, כפי שברור מן הנוסחאות שנכנסה הברייתא שלפנינו בנוסח הבבלי לתוך המשנה שם, עיין בנוסחאות שהביא מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 969. וכן מפורש ביד רמה במקומו קס"ח ב': והא דקתני סיפא נקרע פסול כו', כולה מלתא לפרושי אנפא דמי שנמחק שטר חובו קאתי, דאי נקרע שטר החוב קרע בית דין שלא בפני עדים, פסול, ואין עושין לו קיום וכו'. וכן יוצא גם מבה"ג ה' הלואה ד"ו ק"י סע"ב, ד"ב עמ' 451, שהסמיכו את הברייתא שלהלן בב"ב שם (נימוק או שהרקיב) לעניין הבבלי שם בקיום השטר. ולפיכך פירש הראב"ד שאף כאן מדברים בגט ביד אשה, ופשיטא שאם אי אפשר לקרוא בו (כלהון) שאינו כלום, ואפילו אם הגט ברור ומקויים ע"י בית דין, פסול לעניין גביית הכתובה, שמא קרעוהו ב"ד אחרי הקיום כשגבתה את כתובתה, אבל לעניין היתר לעלמא, הגט כשר, שהרי אין דרך הבעל לקיים את הגט לפני הגירושין, ובוודאי האשה היא שקיימה אותו אחרי הגירושין, ולמה לא תינשא בו, והשיג על הר"מ שסתם את דבריו ולא הכשיר אלא בעדי מסירה, והרי גם בעדי חתימה גרידא, אם הגט מקויים, כשר, אפילו אם הוא קרוע כקרע ב"ד. ועיין במגדל עוז במקומו, ונביא אותו להלן סד"ה ובחי' הרשב"א.

ובחי' הרשב"א ס"ד א' (וממנו בר"ן פ"ט סי' תקנ"ו ובב"י עמ' קס"א) הביא את דברי הרמב"ם הנ"ל[25] ואת התוספתא שלנו כאן, והוסיף שאין דברי התוספתא נראין כן, אלא כיון שקרעו כעין קרע של בית דין, הרי זה בטל, והרי הוא כחרס, ופסול, והביא ראיה מן הסיפא להלן שאם נמחק או נטשטש, ואין יכולין לקרות בו, פסול, וכי יעלה על דעתנו שנייר כזה יכול לשמש ראייה שהיא נתגרשה וכו' עיי"ש, ושוב הוסיף: אלא שבתוספתא' שנינו ג"כ בכעניין זה בסוף בתרא בשאר שטרות, ושמא גם היא כשאר שטרות שקונה בהן, כגון שטר מתנה, וכיוצא בהן. ולא זכיתי להתחוור בדברי רבינו ז"ל, והרי אותה שאלה קיימת אף

[25] ועיין גם במאידי כאן פ"ה ב', עמ' 334 (הוצ' שלישית, עמ' 354), שהביא את דברי הר"מ והראב"ד, עיי"ש.

לפירושו, וכי צריך להשמיענו שאם הגט נמחק שאי אפשר לקרוא בו, שהוא פסול, ובעל כרחנו אנו אומרים שהעיקר היא הרישא, שאפילו אם נמחק ונטשטש שאין תינוק דלא חכים ודלא טפש יכול לקרוא בו, כל זמן שבבואה שלו קיימת הוא כשר, ואם הוא בידה נישאת בו. תדע לך שהוא כן שהרי אמרו גם לעניין שטרות (ב"ב קס"ח ב'): נמחק או נטשטש אם רישומו ניכר כשר, וכבר הוכחנו לעיל בסמוך, ד"ה ונראה, שלעניין קיום השטר עסיקינן. ומעתה קשים דברי הרשב"א וסייעתו שהקשו מן התוספתא ב"ב הנ"ל והעמידוה בשטרי מתנה, או אקנייתא, והרי ברור משם שלעניין ראייה עסיקינן, וכמו שכתבנו. יתר על כן מתוך תשובת הרשב"א ח"א סי' תשע"ז (=המיוחסות סי' כ"ח) מוכח שאף הוא פירש את התוספתא בב"ב לעניין ראייה, ולא לעניין קניין. ועיין במגדל עוז בפ"ד מה' גירושין הט"ו הנ"ל, שהעתיק את התוספתא מכאן ומב"ב, והסתייע מב"ב שהכל לעניין ראייה עסיקינן,[26] וכמו שכתבנו לעיל, ועיין במגיד משנה שם, ובצפנת פענח במקומו. ומ"מ מכמה מקומות בתוספתא משמע שנתקרע פסול לגרש בו, עיין מ"ש לעיל פ"ה שורה 27, ד"ה ה"ז גיטין.

וכל הברייתא שלנו גם בשו"ת הרשב"ש סי' ט"ו, ועיין מ"ש לעיל רפ"ב שו' 4, ד"ה וכבר, בשם הריטב"א שהביא בשו"ת הרדב"ז, ומ"ש לעיל שם, ד"ה ברם (בשם שו"ת ב"י אה"ע סי' ו'). ועיין תשב"ץ ח"ב סי' קכ"ד.

38–39. נימוק, או שהרקיב וכו'. ליקוטין, רבינו נסים גאון, חי' הרשב"א, ר"ן, מ"מ, נ"י, מגדל עוז ושו"ת הרשב"ש הנ"ל. וכן העתיק בטור אה"ע סי' קכ"ה.

39–40. נמחק, או שנטשטש, ובבואה שלו קיימת, אם יכול לקרות, כשר, אם לאו, פסול. ראשונים הנ"ל. ובטור חו"מ סוף סי' נ"ב: תניא בתוספתא (כלומר, סוף ב"ב) הרקיב, ונעשה ככברה, כשר, נמחק, או נטשטש, ושלדו קיימת, אם יכול לקרות, כשר, ואם לאו, פסול. אבל בטור אה"ע סי' קכ"ה העתיק כלפנינו. ועיין בשו"ת ר"י קארו אה"ע סי' ט', ד' שאלוניקי ס"ט ע"א, שנשאל אם הכוונה כאן לתורף גרידא, או אפילו לטופס, והשיב שהכוונה אף לטופס, ובלבד שנמחק לכל הפחות רובו, עיי"ש.

וברבעון קרית ספר שנה ט"ו (תרח"ץ), עמ' 56, העירותי על מסכת סופרים פ"ב: ספר שנמחק, אל יכתוב בו. ר' שמעון בן אלעזר אומר אם היה בבואה שלו ניכרת, מותר. וכל המפרשים הגיהו שם אל יקרא בו. וכן הדפיס היגר בהוצאתו פ"ג ה"ח, עמ' 126. אבל כל כתה"י מקיימים את גירסת הדפוס. אמנם במחז"ו, עמ' 691: ספר שנמחק אל יקרא בו, אבל ברור שהמו"ל תיקן נגד כתה"י, שהרי הוא כותב בהערה שם: ספר שנמחק אל יקרא בו, כצ"ל. ופירשתי שם שאין להגיה את כל הנוסחאות, וכוונת הברייתא נתבארה במס' סופרים ב', הוצ' היגר, עמ' 376: ספר ממוחק לא יקרא,[27] מפני שכותבין על מקום קודש חול (ואף כאן הגיה היגר מפי הסברא שלו), ואם היה ניכר, כותבין בו. הרי לך ברור הטעם שאין כותבין בספר שנמחק, שמא יכתוב חול על גבי מקום הקודש, על גבי השמות שנמחקו. ועיי"ש בקרית ספר שהעירותי גם על התוספתא שלנו. וכבר הבאנו את כל הדברים לעיל סוטה פ"ב, שורה 13, לעניין אחר.

[26] ועיין להלן הי"ג, ומוכח משם שהיא בשיטת ר' מאיר הסובר עדי חתימה כרתי, או כר' אלעזר, והגט הוא לראייה. ואף לפנינו אפשר לומר שהתוספתא בשיטת ר' מאיר היא, ולפיכך אסור לגרש בגיטין שמנתה התוספתא כאן, אבל הרמב"ם הרי פסק כר' אלעזר, ובכגון דא, שהגט פסול לר' מאיר, משום שאין הוכחה מתוכו שהוא מגרש אותה, אינו משמש ראייה שנתגרשה, לשיטת ר' אלעזר.

[27] צ"ל: לא יכתוב, כבכל הנוסחאות שבמס' סופרים שהבאנו בפנים, וכן מוכח מן הסיפא גם כאן.

וברור שבמס' סופרים אין צורך אלא שתהא הבבואה של הכתב התחתון ניכרת, ואעפ"י שאין יכול לקרוא את התחתון כותבין בו, ובלבד שיראה משרידי צורות האותיות, או מגודל התיבה, או ממספר האותיות המטושטשות, שלא נכתב שם שם הויה, ובכגון דא מותר לכתוב עליו. וכל מי שרגיל בכ"י יודע שאפילו כתב מחוק שאי אפשר לקרוא בו, תכופות אפשר להכיר שלא נכתבה שם תיבה פלונית. ומטעם זה לא נזכר שם כלל יכולת הקריאה של כתב התחתון.

40–41. **אני עד, חתמתי עד, אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר, כשר, ואם לאו, פסול.** בד: אני עד חתמתי, עד אני, היה כתב ידו וכו'. ואם הגירסא שם נכונה, הכוונה היא שאם העד כתב „אני עד חתמתי",[23] או שכתב „עד אני", אם היה כתב ידו וכו'. ובכ"ע: אני עד, וחתמתי עד, או שהיה כתב ידן יוצא וכו'. ובליקוטין הנ"ל:[24] אני עד, וחתימתי עד, אם שהיה כת' ידו יוצא במקום אחר וכו'.

ובבבלי ל"ו א': כדתניא בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד, אם כתב ידו יוצא ממקום אחר, כשר וכו'. ופירש"י בד"ה מפרשי שמותיהן: מעיקרא לא היו חותמין אלא אני פלוני חתמתי עד, ולא היה נוקב שמו. ובכ"מ ובשני כתי"י הוותיקן חסרה המלה „פלוני", וכ"ה בקטע מס' המפתח שפרסם ר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"ב, עמ' 343, וכ"ה באו"ז ח"א ה' גיטין ס' תשכ"א, ק"ב סע"א. וכן במאירי ל"ו א', עמ' 147 (הוצ' שלישית, עמ' 153): שמתחלה לא היו מפרשים שמותיהם בגט אלא שכותבין אני החותם מעיד בדבר זה וכו'. והוא כגירסת התוספתא כאן.

ובזמן העתיק לא היו מצויים אנשים שיודעים לכתוב, ובפרט בעיירות ובכפרים, והחתימה שמשה כעין חותמת בזמננו, וע"פ רוב ידעו מי הוא העד, או העדים, והיה אפשר לקיים את חתימתם ממקום אחר. ומטעם זה הכשירו גם אח"כ את הסימניות של חכמים מפורסמים, אעפ"י שלא פירשו את שמותיהם כלל, ואפילו אינו כתב כשר, כירושלמי פ"ט סה"ס, ב' ע"ד, ובבבלי ל"ו א' שם.

ועיין מה שהאריך בזה רי"א בלוי ב„הסוקר" ש"א (בודאפעשט תרצ"ג), עמ' 133 ואילך, ופירש שלא כדברי הראשונים הנ"ל.

41–42. **רבן שמעון בן גמליאל אומ' תקנה גדולה התקינו שיהו העדים משימין את שמן בגיטין.** וכ"ה בד. ובכ"ע ובליקוטין הנ"ל: שיהו העדים מפרשין וכו'. וכ"ה („מפרשין") גם בבבלי הנ"ל, אלא ששם: אמר **רבן גמליאל** תקנה גדולה התקינו וכו'. אבל בכמה נוסחאות שם וברי"ח שהביא באו"ז הנ"ל, ק"ב ע"ב, גרסו גם בבבלי „ר"ש בן גמליאל". ועיין בתוספות שם, ד"ה והעדים, ובהערות רמ"ש פלדבלום שם. ברם גם במשנתנו שם (פ"ד מ"ב) הגירסא במשנה הוצ' לו ובפיסקא שבירושלמי היא רשב"ג, ותבנא לדיננא.

[23] כגירסת כ"י ארס בבבלי ל"ו א', עיין בשנו"ס אצל רמ"ש פלדבלום.
[24] עיין לעיל פ"א, הערה 5.

מסכת קידושין

פ״א

1. **האשה נקנית בשלשה דרכים, וקונה את עצמה וכו׳.** פיסקא ממשנתנו פ״א מ״א.

1—2. **נקנית בכסף, בשטר, ובביאה.** וכ״ה בד ובמשנתנו. ובכ״ע: בכסף ובשטר ובביאה, וכ״ה („ובשטר״) בכמה נוסחאות במשנתנו. ובירושלמי בריש מכילתין, נ״ח ע״ב: כיני מתניתא, או בכסף, או בשטר, או בביאה, ותני ר׳ חייה כן לא סוף דבר בשלשתן, אלא אפי׳ באחד מהן. ועיין במבוא לנוה״מ למהרי״ן אפשטין, עמ׳ 507. ובפירוש ר״ח (אוה״ג, עמ׳ 3): פיר׳ או בכסף, או בשטר, או בביאה. ושמא צ״ל שם: ב י ר׳ (במקום: פיר׳) או בכסף וכו׳.

2. **בכסף כיצד, נתן לה כסף וכו׳.** בבלי ה׳ ב׳.

5—6. **ובשטר. צריך לומר שטר שיש בו שוה פרוט׳, אלא אפי׳ כתב על חרש ונתן וכו׳.** בד: ובשטר כיצד, צריך לומר שטר שיש בו שוה פרוטה, והלא היא מקודשת בדבר שיש בו שוה פרוטה, אלא אפילו כתב וכו׳. ובכ״ע: בשטר, צריך שיאמר בשטר שיש בו שוה פרוטה מקודשת, ולא היא מתקדשת (אלא) בכל דבר שיש בו שוה פרוטה, אלא אפילו וכו׳. וכסיגנון זה גם בתוספתא נגעים פ״א ה״י: צריך שיאמר בינו לבינה, והלא נדרים (צ״ל: נדרי׳=נדריו, עיין מ״ש בתס״ר ח״ג, עמ׳ 165) הן, אלא וכו׳.

ובירושלמי פ״א ה״א, נ״ח ע״ג: בשטר שאינו יפה שוה פרוטה, אבל בשטר שהוא יפה שוה פרוטה ככסף הוא. ותני ר׳ חייה כן, לא סוף דבר בשטר שהוא יפה שוה פרוטה, והלא מתקדשת היא האשה בכל דבר שהוא יפה שוה פרוטה, אלא אפילו כתבו על החרס וכו׳. ועיין בבלי ט׳ א׳ ויבמות נ״ב א׳, ובתוספות כאן ט׳ א׳, ד״ה אעפ״י.

7. **על נייר פסול, ונתן לה וכו׳.** בד, בירושלמי ובבבלי הנ״ל חסרה המלה „פסול״. אבל בכ״ע: על שטר פסול ונתן לה וכו׳. וכן לעיל גיטין פ״ו סה״ב: שטר פסול, נייר חלק וכו׳. והיא היא, והכוונה לנייר, או לשטר, שאינו שוה כלום, דוגמת מטבע שנפסל, או נפסל מאכילת כלב, וכדומה.

7—8. **ובביאה. כל ביאה שהיא לשם קדושין, מקודשת, שאינה לשם קדושין, אין מקודשת.** בר״מ פ״י מה׳ גירושין הי״ט: הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט, חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו׳, ואין ראוי לסמוך עליהן, שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד (בבלי גיטין פ״א ב׳ ומקבילות), או במקדש על תנאי ובעל סתם (בבלי כתובות ע״ג א׳ ומקבילות), שהרי אשתו היא וכו׳, אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות, עד שיפרש כי הוא לשם קידושין. וכן בפיה״מ להר״מ במשנתנו רפ״א: וסדר הקידושין בביאה שיתייחד עמה בפני עדים לשם קידושין. וכבר העיר הרב המגיד במקומו שם על התוספתא כאן.

וכנראה שכבר עמדו עליה הגאונים, שכן מביא ר׳ יהודה אלמנדרי בפירושו על הרי״ף בריש מכילתין: ודוקא שיאמר לה כשיבוא עליה הרי את מקודשת לי בביאה זו ויבוא עליה בפני עדים, וכן שנו בתוספת׳ כל ביאה שהם לשם קידושין מקודשת, שאינה לשם קידושין

אינה מקודשת. ונראה שהכל הוא מדברי רבינו נסים (עיין להלן שם) שדרכו להעיר על המקורות הקדומים. וכן הביא במאירי ס"ו ב', עמ' 324, ראייה מן התוספתא לשיטת הרמב"ם, וכן בריש פירקין שם, עמ' 5, עיי"ש. וכן בשו"ת הריב"ש סי' ר' הביא את התוספתא כאן, והוסיף: ומפשטה משמע דבעינן שתהא בפירוש לשם קדושין, וכל שאינה בפירוש לשם קדושין, אינה מקודשת. וכן בשו"ת בנימין זאב סי' ק"י, קפ"ד ע"ב, ודבריו לקוחים מן הריב"ש הנ"ל. ועיין באוה"ג יבמות, התשובות, עמ' 38 ואילך.

8—9. לא ישא אדם אשה עד שתגדל בת אחותו וכו'. וכן אמרו בבבלי יבמות ס"ב סע"ב: והנושא את בת אחותו וכו', עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה וכו' (ישעי' נ"ח, ט'). ובירושלמי שם פי"ג ה"ב, י"ג ע"ד: מעשה באמוי של ר' ליעזר שהיתה דוחקת בו לשאת את בת אחותו, והיה אומר לה, בתי, לכי הנשאי וכו', כנסה ולא הכירה עד שהביאה שתי שערות. והמקור הוא באבות דר"נ נו"א פט"ז, ל"ב ע"א, עיי"ש. ואף ר"י הגלילי היה נשוי בת אחותו, לפי ב"ר פי"ז, ג', הוצ' תיאודור, סוף עמ' 152.

ועכשיו אנו יודעים שהיתה כת קדומה בישראל שהתנגדה לנישואין הללו, וכ"ה בברית דמשק ה' שורה 8: „ולוקחים איש את בת אחיהו ואת בת אחותו", ובאו להוציא מליבן של מינין, כפי שכבר העיר בה"ג, ד"ב, עמ' 609, עיין מ"ש פוזננסקי בסה"י לכבוד קריפמן,[2] עמ' 174. ורגיל הוא שחז"ל הופכים רשות למצוה כדי להוציא מלבן של מינין. ועיין בתוספות יבמות צ"ט א', ד"ה ספק. וטעמו של הריב"ן שם נמסר בשם ר' שרירא גאון, בס' גבול מנשה לר"מ גראסבערג, עמ' 15, והעיר על כך ידידי הגרד"ו לייטער בספרו לגיטין, עמ' 132. ועיין במה"פ בירושלמי יבמות פ"א סה"א, ד"ה זאת. ועיין בירושלמי כתובות פ"א סוף ה"ה, כ"ה ע"ג, ובמקבילה בקידושין פ"ד סה"ד, ס"ה ע"ד. ועיין מ"ש הרא"ש רוזנטל בספר חנוך ילון, עמ' 295.

9—10. או עד שימצא את ההגון לו, שנ' ומלאה הארץ זמה. וכ"ה („את ההגון לד") אף בד. ובכ"ע: את ההוגנת לו וכו'. והנכון כלפנינו, והכונה היא מעין [הזיווג] ההגון לו. ובמשנתנו יבמות פ"ב מ"ו: והן משיאין לו עצה ההוגנת לו וכו'. אבל במשניות מטיפוס א"י (הוצ' לו, קריפמן, פיסקא שבירושלמי גליון כ"י פרמה): והן משיאין לו עצה, את ההוגן לו. ובכ"י עתיק של המשנה עם פיה"מ להר"מ (עיין בהוצ' ר"י קאפח, עמ' מ"ט, כ"י ק'): עצה את ההוגן לו. והכונה שיעשה את ההוגן לו. ובספרי כי תצא פי' ר"צ, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 309: ודברו אליו, בהוגנת לו, שאם היה הוא ילד והיא זקנה וכו', ולמה לך להכניס קטטה לביתך. ועיין בבלי יבמות מ"ד א', ק"א ב'.

ובירושלמי יבמות פי"ב ה"ו, י"ב ע"ד: והן נותנין לו עצה את ההוגן לו. מהו את ההוגן לו וכו' היא טליתא והוא סב אמרין ליה, טליתא היא והיא מכלמה עלך, כלומר היא מזנה עליך. ובבבלי סנהדרין ע"ו א': אל תחלל את בתך להזנותה (ויקרא י"ט, כ"ט). ר' אליעזר אומר זה המשיא בתו לזקן. ואף כאן הנושא אשה שאינה הוגנת לו בשנים עליו הכתוב הנ"ל אומר (ויקרא שם) ומלאה הארץ זמה. ואף הנושא אשה שאינה הוגנת לו מטעמים אחרים סופו ששונאה (עיין לעיל סוטה פ"ה, שורה 77 ואילך) והם מזנים אחד על השני.

10—11. זמה היא. ר' לעזר או' זה פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות. וכ"ה („זמה היא") גם בד ובכ"ע (אצל צוקרמנדל בטעות: ומה היא).

[1] בכ"ל: באשתו, ונמחק, ובגליון בכ"י המגיה: באמו.
[2] והוא ציין גם לכפתור ופרח ספ"ה, עיי"ש.

והכוונה לפסוק בויקרא כ', י"ד, וכמו שמבאר ר' לעזר להלן בסמוך על סמך גזירה שוה. ובד הגירסא: ר' אליעזר אומר וכו', וכ"ה בכי"ע. והנכון כלפנינו (ר' לעזר=אלעזר), וכ"ה בשם התוספתא במיוחס להר"ש תו"כ קדושים פ"ז ה"ה, פ' ע"ד: ובתוספתא דקדושין אמר ר' אלעזר זה פנוי הבא על הפנויה וכו'. וכן בירושלמי יבמות פ"ו סה"ה, ז' ע"ג, פ"ז ה"ה, ח' ע"ב, פי"ג ה"א, י"ג ע"ב, הגירסא בכל מקום „ר' לעזר" (ולא: „ליעזר"). וכן בתו"כ אמור פ"א ה"ז, צ"ד סע"ב (אבל בכי"ר הוצ' ר"א פינקלשטין: ר' אליעזר). וכ"ה בבבלי יבמות נ"ט ב', ע"ו א', סנהדרין נ"א א', תמורה כ"ט ב', ל' א'. וביבמות ס"א ב' בטעות: ר' אליעזר אומר וכו', אבל בכי"מ לנכון: ר' אלעזר וכו', וכן תיקנו בגליון במקומו, שהרי ר' אליעזר חולק שם ברישא, ועיין דק"ס סנהדרין, עמ' 149, הערה צ'. ואני מעיר על כך משום שהשינוי בין „אלעזר" לבין „אליעזר" רגיל מאד, וע"פ רוב אין לסמוך אלא מתוך העניין עצמו.

11–12. ר' לעזר אומ' מנין שענוש לפני מקום כבא על אשה ואמה וכו'. וכן בד: ר' אלעזר אומ' וכו'. ובמיוחס להר"ש הנ"ל: אמר ר' אלעזר מנין וכו'. וכן בתו"כ קדושים פ"ז ה"ו (ד"ו מ"ו ע"א): ר' אלעזר אומר מנין וכו' (בהוצ' וייס בטעות: ר' אליעזר), וכ"ה בכי"ר הנ"ל שם. וכן מוכח מלעיל, והוא בעצמו מבאר את דבריו כיצד הוא למד מ„זמה היא". ובכי"ע אף כאן בטעות: אמ' ר' אליע' מנין וכו'.

13–14. ר' ליעזר בן יעקב אומ' מתוך שבא על נשים הרבה, ואין ידוע וכו'. תו"כ קדושים הנ"ל ה"ה, הוצ' וייס, צ' ע"ד, בבלי יבמות ל"ז ב'.

16. נמצא כל העולם מתמזרין וכו'. בד: נמצא כל העולם מתמלא ממזרין וכו'. ובכי"ע: והעולם מתמלא ממזרות וכו'. וכע"ז במקבילות הנ"ל. וגירסא שלנו נראית מקורית, הואיל ועולם במשמעות שלנו בא תמיד בצורת יחיד בספרות של א"י. הרי היו"ד כאן הוא ניקוד (כרגיל בכי"י), והיינו העולם מתמזרן, מתקלקל ונשחת. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות), עמ' 449. ועדיין צ"ע בדבר.

לכך נאמ' ומלאה הארץ זמה. בכי"ע נוסף כאן: זה מה הוא, אינו לא כהן, ולא לוי, ולא ישר'. וכנראה שכן היתה הגירסא גם לפני המיוחס להר"ש קדושי' פ"ז ה"ה הנ"ל, אלא שקיצר, עיי"ש, ומשום כך הביאה שם. ובכי"ו ובד בא מאמר זה להלן אחרי דברי ר' יהודה בן בתירא. ונדידה זו ממקום למקום הוא סימן מובהק להוספה מן הגליון, ולפנינו ובד נכנס שלא במקומו. ואף בתו"כ קדושים הנ"ל: שנאמר זימה, זה מה הוא. וכ"ה בתו"כ כי"ר הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' ת"ז. ובגליון שם: זו מָה הִיא. והנה דרש זה של המלה „זמה" הוא של בר קפרא (לפי הבבלי נדרים נ"א א'). ובמיוחס לרש"י שם (ע"פ בבלי יבמות הנ"ל): זו מה היא. שאין אדם יודע אם מותרת לו, אם לאו, והוא ע"פ פירוש רבא לברייתא בתו"כ, שלר' אליעזר בן יעקב אינם אלא ספיקות. וכנראה שגם בתו"כ וגם בתוספתא היא הוספה ע"פ פירוש הבבלי.

16–17. ר' יהודה בן בתירא אומ' הרי הוא או' ולא תזנה הארץ, מוזנין הן הפירות. וכ"ה („מוזני"") גם בד. ובכי"ע: ר' יהודה אומ'... מונין (אצל צוקרמנדל: מונין) הן הפירות. ואף שם, כנראה, צ"ל: מו[ז]נין הן הפירות. ובתו"כ הנ"ל פ"ז ה"ג: ולא תזנה הארץ מונים הם הפירות. ובפירוש הראב"ד שם (צ' ע"ד): מונים הם הפירות שזורעין חטים ונעשים זונין, פי' אותו המין שנקרא יו"ל. ועיין מ"ש לעיל ח"א (תרומות) עמ' 387, הערה 42, ובמנחת יהודה לב"ר, סוף עמ' 266 ואילך. ופירוש הראב"ד יסודו בירושלמי כלאים פ"א ה"א, כ"ו ע"ד, ומדרש ב"ר פכ"ח, ח', עמ' 266, הנ"ל. ובפירש"י לחומש (ויקרא י"ט, כ"ט): הארץ מזנה את פירותיה לעשותן במקום אחר ולא בארצכם, וכן הוא אומר וימנעו רביבים וגו' (עיין להלן). ובפירוש רבינו הלל לתו"כ שם נדחק בפירושו, עיי"ש. ואשר לשינוי הגירסא „ר' יהודה בן בתירא", „ר' יהודה", עיין ע"ז להלן.

ונראה שהגירסא שלפנינו המקויימת ע"י ד (וכנראה גם ע"י כ"ע) נכונה, ויש כאן הקבלה לכתוב שם: אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ, כלומר, אם "תַּזְנֶה" את בתך תזונה הארץ, ונמצאו פירותיה "מזונין", החטים נעשים זונין.

17—18. זה מה הוא, לא כהן, ולא לוי, ולא ישראל. כבר כתבנו לעיל, שורה 16, ד"ה לכן, שפיסקא זו נכנסה שלא במקומה, והנכון הוא בכ"ע שם.

18—19. הכריעו חכמים לסייע דברי ר' יהודה, שנ' שאי עיניך על שפים וכו'. וכ"ה בכ"ע. אבל בד: לסייע דברי ר' יהודה בן בתירה שנאמ' וכו'. והואיל ובכ"י לעיל האומר הוא ר' יהודה בן בתירא, הרי אין ראייה מהשמטת שם אביו כאן, שכן דרך המקורות לדלוג על שם האב אם כבר נזכר מתחילה.[3] אבל כ"ע עקבי הוא, ואף ברישא לא נזכר בן בתירא (עיין מ"ש לעיל, שו' 16—17, ד"ה ר' יהודה). ובתו"כ קדושים פ"ז ה"ד הנ"ל: ר' יהודה אומר הרי הוא אומר (ירמיה ג', ב') ותחניפי ארץ בתזנותַיִך[4] וברעתך, מהו עונשו של דבר, וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך, מאנת הכלם (שם, ג', ג'). ולפי תו"כ הביא ר' יהודה בעצמו ראייה זו מן הכתוב. ובילקוט שם רמז תרי"ז גרס גם בתו"כ ר' יהודה בן בתירא, כבתוספתא כ"י וד לעיל.

20—22. אי זהו גירעון כסף, רצה לפדות את עצמו בתוך השנים האילו, מחשב את המעות ואת השנים, ונותן לרבו, מפני שיד העבד על העליונה. במשנתנו פ"א מ"ב: עבד עברי וכו' וקונה את עצמו וכו' ובגרעון כסף. ומפרשת התוספתא מהו "גרעון כסף". ולפי פשוטה מבארת התוספתא שגרעון הכסף הוא לפי חשבון השנים שעבד אצלו, ומנכה לו את הדמים של שנות העבודה, כפשוטן של מקראות בספר ויקרא. אבל הלשון "מפני שיד העבד על העליונה" מגומגם קצת, ובשאר מקומות משמעותה של לשון זו היא שיד פלוני על העליונה ויכול לבחור בטובתו, עיין לדוגמא לעיל כתובות ספ"ח (ובמקבילה בב"ק פ"י ה"ז), ב"ק פ"י ה"ב, ב"מ פ"א הי"ח, שם פ"ג הט"ז ועוד.

ועיקר ברייתא זו היא בתו"כ בהר פרק ח' ה"ה, הוצ' ווייס ק"י ע"א, והובאה בירושלמי כאן פ"א ה"ב, נ"ט ע"ב, ובבבלי כ' א' (ערכין ל' א'). ושם נתבאר שאם השביח העבד, והוא שוה יותר בשעה שרוצה לתת בגרעון כסף, אינו מגרע לו אלא לפי המחיר שקנה אותו בו, ואם הוזל העבד גורע לפי שוויו בשנים הבאות.

ולפיכך נראה שהגירסא הנכונה היא בכ"ע, ושם חסרה המלה "מפני", ולפיה "שיד העבד על העליונה" פירושה "ויד[5] העבד על העליונה", כלומר, העבד מחשב לפי טובתו, וכמפורש בתו"כ הנ"ל ובמקבילות.

22. אי זהו חזקת קרקעות, נעל, וגדר, ופרץ וכו'. במשנתנו פ"א מ"ה: נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף, ובשטר, ובחזקה. ומפרשת התוספתא אי זהו חזקת קרקעות. ובמשנת ב"ב פ"ג סמ"ג נתבארה חזקה זו במקום שאין כסף (מתנה, חלוקת היורשים, חזקה בנכסי הגר). ובבבלי שם נ"ב ב': תני רב הושעיא בקדושין דבי לוי נעל, גדר, פרץ, כל שהוא בפניו הרי זו חזקה, ופירש רבא בבבלי שם שאם החזיק בפניו אינו צריך לומר לו לך חזק וקני, אבל אם החזיק שלא בפניו לא קנה אלא אם אמר לו לך חזק וקני.

23. אי זו היא חזקת עבדים, נעל לו סנדלו וכו'. במשנתנו פ"א מ"ג:

3 עיין מ"ש לעיל גיטין פ"ז ה"ג, שורה 11, ד"ה אמ' ר' יוסה.

4 בכי"ד, במה"ג ועוד: בזנותיך, כמו שהוא בכתוב.

5 כרגיל במשניות ובברייתות, עיין מ"ש מהר"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 635, ויש להוסיף עליהן כהנה וכהנה.

עבד כנעני נקנה בכסף, ובשטר, ובחזקה וכו'. ובירושלמי שם פ"א ה"ג, נ"ט ע"ד, ובבבלי כ"ד ב' וב"ב נ"ג ב' הובאה התוספתא שלנו (בשינוי לשון).

24. הגביהו, ר' שמעון או' אין לך חזקה גדולה מזו. לפי פשוטה משמע שהכוונה שהעבד הגביה לרבו דומיא דנעל לו סנדלו ודכוותיה, שכוונתו שהעבד עשה כן לרבו. ובירושלמי הנ"ל: ר' שמעון אומר אם הגביהו הרי זו חזקה, הגביה הוא את רבו אין חזקה גדולה מזו. ובבבלי הנ"ל: הגביהו קנאו. אמר ר' שמעון לא תהא חזקה גדולה מהגבהה, שהגבהה קונה בכל מקום. מאי קאמר? אמר רב אשי הגביה הוא לרבו קנאו (שהרי אף הוא, שימוש הוא), הגביה רבו לו, לא קנאו. אמר ר' שמעון לא תהא חזקה גדולה מהגבהה, שהגבהה קונה בכל מקום. ואף לפנינו הכוונה שהעבד הגביה את רבו והלשון מקוצר, וכמסורת הירושלמי, ואם הגביה את רבו, כדי להקל עליו לעלות על הסוס, וכדומה, אין לך שימוש גדול מזה. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ב מה' מכירה ה"ב שהביא בשם הרב (כלומר, הרי"ף) שלא גרס בבבלי „הגביה רבו לו, לא קנאו", ושער שכן היתה הגירסא לפני הרמב"ם, ולכ"ע אין מחלוקת בהגביה הוא לרבו שקנאו.

25. וקונה את עצמו בראשי איברים. בירושלמי פ"א ה"ג, ס' ע"א, שואל על משנתנו: ולמה לא תנינן בראשי איברים שאינן חוזרין? ומתרץ: מפני המחלוקת. אית תניי תני צריך גט שחרור, אית תניי תני אין צריך גט שיחרור. וכסיגנון זה גם בריש פיאה, ט"ו ע"א. ובבבלי כ"ד א': תנא יוצא בשן ועין וראשי איברים שאינן חוזרין. ולהלן שם כ"ה א': דתנן (נגעים פ"ו מ"ז) עשרים וארבעה ראשי אברים שבאדם וכו', ותני עלה בכולם עבד יוצא בהם לחירות. ועיין מכילתא משפטים פ"ט, הוצ' הרח"ש הורוביץ, עמ' 279.

25–28. וקונה את עצמו בכסף על ידי אחרים, ובשטר על ידי עצמו, מפני שהוא כנותן משמאל לימינו, דברי ר' מאיר. וחכמים או' בכסף על ידי עצמו, ובשטר על ידי אחרים, ובלבד שיהא כסף של אחרים, ואומ' לו על מנת שאין לך רשות אלא בו. כל הברייתא בשם התוספתא בחי' הרשב"א כ"ג א', סד"ה ושלש, וסוף הברייתא להלן שם כ"ג ב'. ובכי"ע בטעות: קונה את עצמו בכסף על ידי עצמו... שאין לך רשות לפדות אלא בו. ובחי' הרשב"א כ"ג ב', ד"ה הא דאמרי': ע"מ שאין לך רשות אלא ליפדות, ולעיל שם חסר „אלא". וכד: אלא לפדות בו, וכצ"ל לפנינו. ובמשנתנו פ"א מ"ג: וקונה את עצמו בכסף ע"י אחרים ובשטר ע"י עצמו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים בכסף ע"י עצמו, ובשטר ע"י אחרים, ובלבד שיהא הכסף משל אחרים. ולא הוסיפה התוספתא אלא טעם לדברי ר' מאיר שאינו נקנה בכסף ע"י עצמו, מפני שהוא כאילו נותן מימינו לשמאלו, שהרי מה שקנה עבד קנה רבו, ואם נותן את הכסף לרבו, דינו כאילו מעביר מיד שמאל של רבו ליד ימינו. ובדברי חכמים הוסיפה, שאפילו אם הכסף של אחרים, צריכים שינתנו על מנת שאין לך רשות בכסף אלא לפדות בו. ובמשנת נדרים פי"א מ"ח: והוא רוצה לתת לבתו מעות, אומר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה, ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן, אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך. וכלשון זו בסתם מתנה לאשה בירושלמי גיטין פ"ח ה"א, מ"ט ע"ב.

ובבבלי כ"ג ב': אמר רב ששת דכולי עלמא אין קנין לעבד בלא רבו, ואין קנין לאשה בלא בעלה, והכא במאי עסיקינן דאקני ליה אחר מנה, ואמר ליה על מנת שאין לרבך רשות וכו'. ור' אלעזר אמר כל כי האי גוונא דכולי עלמא לא פליגי דקני עבד וקני רביה, והכא במאי עסיקינן, כגון דאקני ליה אחר מנה ואמר ליה על מנת שתצא בו לחרות וכו'. ובחי' הרשב"א שם: „וכן היא מפורשת בתוספתא, דתניא התם ובלבד שיהא כסף משל אחרים, ואומר לו ע"מ שאין לך רשות אלא ליפדות. אלמא פלוגתייהו בהכין, וכאוקמתיה דר' אלעזר". ועיין בבבלי נדרים פ"ח א' ובתוספות כאן כ"ג ב', ד"ה ור"א. אבל בירושלמי נדרים שם (ובמקבילה בקידושין פ"א

ה"ג, ס' ע"א): תני ולא ליך.[7] א"ר זעיראי מאן תנא ולא ליך, ר"מ, דר' מאיר עבד יד העבד כיד רבו (כלומר, והוא הדין יד אשה כיד בעלה), מפני שאמ' ולא ליך, הא אם לא אמ' ולא ליך, זכת האשה זכה בעלה. ומן התוספתא לכאורה משמע שאפילו בכך אין יוצא לחירות ע"י עצמו, ואפשר לומר שאם אמר לו "ולא ליך", מקרי ע"י אחרים, וכסברת התוספות כ"ד א', עיי"ש. ועיין בחי' הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א כ"ג א', במאירי שם, עמ' 131 ואילך. ובר"ן נדרים פ"ח ב'.

ולעצם העניין משמע בירושלמי פ"א ה"ג, ס' ע"א, שבין ר"מ ובין החכמים סוברים שיוצא בשטר ע"י אחרים,[8] וכל העניין של שחרור שלא מדעתו לא נזכר שם כלל בסוגיין, ומדברים ברגיל, בעבד שרוצה לצאת לחרות. וכל המחלוקת היא בכסף, לר"מ אינו יוצא לחרות בכסף ע"י עצמו, משום מה שקנה עבד קנה רבו, והוי ליה כנותן משמאלו לימינו (וכמו שאמרו בירושלמי הנ"ל במשחרר חצי עבדו בשטר ע"י עצמו), וחכמים סוברים שיוצא אף בכסף, אם הכסף לא ניתן לו אלא להפדות בו. נמצא שלחכמים יוצא לחרות בכסף ובשטר, בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים. ולא דייקו בירושלמי מאי טעמא לא עירבו החכמים ושנו "בכסף ובשטר בין ע"י אחרים ובין ע"י עצמו", מפני שתפסו החכמים את לשונו של ר' מאיר והפכו אותו. וזו היא פשוטה של משנתנו, וכן פירש הר"מ בפיה"מ במקומו.

אבל בבבלי פירשו את כל המשנה אחרת, משום שהיתה לפניהם ברייתא ששנתה בשם ר' מאיר: בשטר ע"י עצמו, ולא ע"י אחרים, והברייתא נסמכה למשנתנו אנו, ולפיכך בארו שבעבד המשתחרר שלא מדעתו עסיקינן, ור"מ לשיטתו שסובר חוב הוא לעבד שיוצא לחרות (גיטין פ"א מ"ו). ושוב שאלו לשיטת החכמים למה לא עירבו ושנו "בכסף ובשטר בין ע"י אחרים ובין ע"י עצמו" והסיקו מכאן: אלא בכסף בין ע"י אחרים בין על ידי עצמו, בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, ור"ש בן אלעזר היא דתניא וכו', עיין להלן בסמוך.

28—29. ר' שמעון בן לעזר אמ' משם ר' מאיר אף בשטר על ידי אחרים, אבל לא על ידי עצמו. וכ"ה בד, בכי"ע ובחי' הרשב"א כ"ג א', סד"ה ושלש. וכן בירושלמי פ"א ה"ג, ס' ע"א, הגירסא היא כלפנינו. אבל בחי' הרמב"ן כ"ג א', ד"ה גמרא: ובתוספתא לא גרסינן אף, וכן במקצת נוסחאות בגמרא.[9] ובריטב"א שם, ד"ה אם כן: מיהו בתוספתא לא קתני אף, אלא הכי קאמר רשב"א אומר[10] בשטר ע"י אחרים כו', וכ"ה בגמרא במקצת נוסחאות.

ולעניין התוספתא אין הבדל אם גורסין בה "אף", או לא, שהרי המסורת היא בשם ר' מאיר, ור' מאיר סובר במפורש שבכסף ע"י אחרים, ואפילו אם אין אנו גורסים "אף" בדברי ר"ש בן אלעזר, הרי בעל כרחינו פירושו שאף בשטר ע"י אחרים, דוגמת כסף. אבל בבבלי שהעתקנו לעיל אמרו על משנתנו: ור"ש בן אלעזר היא, דתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר אף בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, ושלש מחלוקות בדבר.

[6] כלומר, שצריך לומר לה ובלבד שלא יהא לבעלך רשות בהן, ואף לא ליך, אלא מה שאת נושאת וכו'.

[7] כ"ה בקידושין, ובנדרים נשמט השם.

[8] מה שאמרו שם: אתייא כרבי, דרבי אמר אדם משחרר חצי עבדו וכו', הכוונה למשנת גיטין פ"ד, כפירוש בעל פ"מ.

[9] עיין בתוספות כ"ג ב', ד"ה ר"ש.

[10] אין מכאן ראייה שלפני הריטב"א היה חסר בתוספתא "משם ר' מאיר", שהרי מסוף דבריו נראה שהעתיק את הכל משיטת הרמב"ן, והרמב"ן לא העתיק את לשון התוספתא כולה אלא היה מעתיין במלה "אף" שבתוספתא, משום שהפירוש בברייתא שבבבלי תלוי בה, ובבבלי הרי לא גרסו "משם ר' מאיר", עיי"ש.

ופירשו רוב הראשונים (נגד רש"י) שהחכמים של משנתנו הם ר"ש בן אלעזר, והוא סובר בכסף ע"י עצמו (וחולק על ר"מ), כשנתנו לו אחרים ע"מ להפדות בו, וכ"ש ע"י אחרים, ובשטר ע"י אחרים דווקא, מפני שהוא אינו סובר שגיטו וידו באין כאחד. ואשר למלה „אף" שבדברי ר"ש בן אלעזר, שממנה משמע שגם כסף ע"י אחרים ולא ע"י עצמו (והרי במשנתנו מפורש בדברי חכמים בכסף ע"י עצמו) הרי המחוור הוא כבספרים שלא גרסו „אף" בדברי ר"ש בן אלעזר, וממילא פירושו שדווקא בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, אבל בכסף גם ע"י עצמו, וחכמים של משנתנו הם רשב"א, ושלש מחלוקות בדבר, שהרי קי"ל בכמה מקומות שגיטו וידו באין כאחד, וממילא יש כאן מחלוקת שלישית שבין בכסף ובין בשטר יוצא ע"י עצמו, או ע"י אחרים, עיין בראשונים הנ"ל, בבעל המאור ובמלחמות שם.

והרמב"ן, הרשב"א והריטב"א נדחקו לפרש גם את הגירסא „אף" בדברי ר"ש בן אלעזר בבבלי, ובארו שר' שמעון בן אלעזר אמר כן לר' מאיר, כשם שאתה סובר שבכסף ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, אף בשטר הדין כן, אבל הוא עצמו חולק על ר"מ בכסף. ומעניין שהרשב"א מסתייע מן התוספתא שלנו אף שגרס בה „אף" (בניגוד להרמב"ן והריטב"א), שהרי ממנה מוכח שר"ש בן אלעזר נושא ונותן בדברי ר' מאיר גרידא, והוא אומר שלר"מ לא בכסף בלבד משתחרר ע"י אחרים גרידא, אלא אף בשטר הדין כן. והואיל ובבבלי לא גרסו „משום ר' מאיר", אין מן התוספתא אלא גילוי מילתא בעלמא שר"ש בן אלעזר נושא ונותן בשיטת ר' מאיר, ועל שיטה זו עונה המלה „אף". ועיין מ"ש הרח"ש הורוביץ במכתב חדשי חמ"ב, עמ' 455. ועיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנה"מ, עמ' 1016, ועיין מ"ש לעיל גיטין פ"א ה"ה, שורה 34, ד"ה מפני.

29—30. ספינה נקנית במשיכה. ר' נתן אומ' ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר. כ"ה („ובשטר") בד, בכי"ע, בירושלמי (כתובות פ"א ה"א, ל"ד ע"ב) ובבבלי (ב"ב ע"ו רע"א). ובכי"ו נשמטה המלה „ובשטר" בטעות. ובבבלי שם שאלו: שטר לספינה למה לי, מטלטלי היא, והגיהו בה: ספינה במשיכה, ואותיות בשטר, עיי"ש. אבל בירושלמי הנ"ל: ספינה נקנית במשיכה דברי הכל, ר' נתן אומר ספינה ואותיות נקנין במשיכה ובשטר, כתב ולא משך, משך ולא כתב לא עשה כלום, עד שיכתוב וימשוך. וכן מביא בשם הירושלמי בעיטור ה' מתנת שכ"מ, הוצ' רמא"י ח"ב, ס"ב ע"ג. ולעניין אותיות שצריך שניהם, עיין ב"ב הנ"ל (במחלוקת רבי וחכמים), וכאן מ"ז ב'.

30—31. אי זה הוא משיכה, בין שמשך, בין שהנהיג, בין שקרא לה וכו'. בבלי כ"ב ב', ב"ב ע"ה ב'. ועיין ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב, ל"א ע"ג. ומשיכה שייכת בגמל והנהגה בחמור, כבבלי ב"מ ח' סע"ב ואילך, עיין בפירוש הר"ש כלאים פ"ח סמ"ב.

32—33. אי זו היא מסירה, כל שמסר לו פרומביא במוסרה הרי זו מסירה. כ"ה („מסירה") בד ובכי"ע, ובכי"ו בטעות „מכירה". ובד ובכי"ע: פרומביא ומוסרה (בכי"ע: ומוסירה), והיא פרומביא (φορβεά), אפסר, היא מוסירה. ומלשון התוספתא מוכח שהבעלים מוסרים את הפרומביה ללוקח מיד ליד. ובבבלי כאן וב"ב הנ"ל: כיצד במסירה, אחזה בטלפה, בשערה, באוכף שעליה, בשליף שעליה, בפרומביא, ובזוג שבצוארה, קנאה. וברש"י כ"ה ב' (במשנה): נקנית במסירה. בעליה מוסרים אותה ללוקח באפסר, או בשערה, כדתניא לעיל, כיצד במסירה וכו'. ובתוספות שם, ד"ה בהמה (הראשון), מביאים פירוש זה גם בשם הריב"ם שהסתייע מבבלי ב"מ ח' ב': מאי לשון מסירה, כאדם המוסר דבר לחבירו. אבל הר"י חולק וסובר שאין צורך במסירה מיד ליד, כפי שמשמע מפשוטה של לשון הברייתא בבבלי. ועיין בח"ד שדייק לסייע לרש"י מסיומה של הברייתא „הרי זו מסירה", כלומר, מן הכפילות, ולא הבינותי למה הוצרך לכן, שהרי לשון התוספתא ברורה „כל שמסר לו", כלומר, הבעלים מסרו את הפרומביא מיד ליד. ועיין בלשון

הירושלמי כאן פ"א ה"ד, ס' סע"א ואילך. ועיין בחי' הרשב"א כ"ה ב', ב"מ ח' ב', ב"ב ע"ה ב', ובמאירי כאן כ"ה ב', עמ' 249, ובחו"מ סי' קצ"ח סע' ח', ורבותינו סמכו על הראיות מן הבבלי, עיי"ש.

33. אימתי אמרו מטלטלין נקנין במשיכה וכו'. כל הברייתא להלן ב"ב פ"ה ה"ב, ירושלמי סוף שביעית, ל"ט ע"ד, גיטין פ"ח ה"א, מ"ט ע"ב, כאן פ"א ה"ד, ס' ע"ב. וכעין ברייתא זו גם בתוספתא ב"ב שם ה"א, והובאה בבבלי שם פ"ה א', ועיין מש"ש בתס"ר ח"ב, עמ' 141, בשיטות הראשונים.

34. ברשות הלוקח, כיון שקיבל עליו, קנה. כלומר, כיון שקיבל עליו המוכר למכור, קנה.

35–36. ברשות זה המופקדין אצלו, עד שיקבל עליו, או עד שישכור לו את מקומן. ופירשו הראשונים את הברייתא הראשונה שבתוספ' ב"ב הנ"ל שנשנית בתוספתא באותה לשון: עד שיקבל עליו הנפקד להמשיך בתפקידו גם ללוקח, או עד שישכיר לו[11] את מקומן. ועיין בנוסחאות שם שציינתי בתס"ר הנ"ל. ובירושלמי הנ"ל: ברשות זה שהיו מופקדין אצלו לא קנה, עד שיזכוהו בהן,[12] או עד שישכיר לו את מקומו.

36–38. החליף עמו קרקעות בקרקעות, מיטלטלין במטלטלין, קרקעות במטלטלין, מטלטלין בקרקעות, כיון שזכה זה נתחייב בחלפיו. במשנתנו פ"א מ"ו: כל הנעשה דמים באחר, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו. כיצד, החליף שור בפרה וכו'. ובבבלי כ"ח א': הכי קאמר כל הנישום דמים באחר. ופירש"י: כל דבר שאם בא לתתו דמים באחר צריך לשומו בדמים, לבר ממטבע.[13] ובירושלמי פ"א ה"ו, ס' ע"ד: תמן תנינן (ב"מ פ"ד מ"א) זה הכלל כל המיטלטלין קונין זה את זה. ר' בא רב הונה בשם רב אפי' צבור בצבורין. א"ל ר"א לא שנינו אלא כל הנעשה דמים באחר בלבד, דבר שהוא צריך לשום. ועיין מ"ש בתלמודה של קיסרין, עמ' 52, ובראשונים שציינתי שם. ונחלקו המפרשים אם בכגון דא צריך שיהו החליפין שוה בשוה (כעין דמים), או שיש כאן קנין מעין קניין סודר, עיין בתוספות כאן, ד"ה הכי, ובשאר ראשונים כאן וב"מ מ"ז א'. ובעיטור, מאמר ב', קניין, הוצ' רמא"י י"ב ע"ב, הביא את התוספתא כאן, וסיים: וכגון שעשאן דמים, וכן הילכתא. וכן הביאו את התוספתא בחי' הרמב"ן כאן כ"ח ב', ד"ה הא דתנן, רשב"א שם, סד"ה הניחא, רשב"א ב"ב ג' א' (ועיין בשו"ת שלו ח"א סי' אלף רכ"ז), שיטה קדמונית (בני ברק תשל"ב) למס' קידושין כ"ח ב', עמ' 71, תלמיד הרשב"א ב"מ מ"ז א', עמ' קכ"ח, ריטב"א כאן כ"ח א', סד"ה מתניתין, וב"מ מ"ז רע"א (בשטמ"ק שם), רא"ש ב"ב פ"א סי' ג', רבינו ירוחם מישרים נתיב י"א רח"א, הגה"מ רפ"ה מה' מכירה (בד' קושטא בלבד), ר"ן כאן פ"א סי' תר"ו (במשנה) ובחידושיו לב"ב ג' א', עמ' 15, נ"י כאן, עמ' ק"ע, מ"מ פ"ב מה' שכנים ה"י. ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תע"ג הביא את הרמב"ן, הרשב"א וחי' הר"ן הנ"ל ונשא ונתן בדבריהם ביחס לתוספתא כאן, עיי"ש. ועיין בחו"מ סי' ר"ג סעיף י' ובבאור הגר"א שם.

38. רשות גבוה בכסף וכו'. במשנתנו פ"א מ"ו: רשות הגבוה בכסף, רשות

[11] לפי הגירסא „שישכור לו", הכוונה שהלוקח ישכור לו (פעולה חוזרת, ישכור לעצמו) את מקומו.

[12] בקידושין: עד שיזכה הוא בהן, וצ"ל: עד שיזכהו בהן, כבירושלמי שביעית וגיטין.

[13] הביטוי „לעשות דמים" שכוונתו „לשום", רגיל מאד במקורות, עיין משנת פסחים פ"ז מ"ג, ב"מ פ"ה מ"ט, תמורה פ"ה מ"ה, תוספתא מעשרות פ"ב סה"ז, ב"מ פ"ג ה"ח, שם פ"ז ה"ט, ירושלמי כתובות פ"א ה"ד, כ"ד ע"ג, בבלי ב"מ ס"ט סע"ב, ועוד בכ"מ.

ההדיוט בחזקה. ולהלן ב"ק פ"ד סה"ג: הקונה מן הגבוה בכסף ומן ההדיוט בכסף, בשטר, ובחזקה.

38—40. כיצד, גזבר שנתן מעות הקדש במטלטלין, קנה הקדש בכל מקום שהוא, אבל בהדיוט לא קנה עד שעה שימשוך. בירושלמי פ"א סה"ו, ס"א ע"א: כיצד, גזבר שנתן מעות הקדש במטלטלין קנה הקדש בכל מקום שהוא, שנא' (תהלים כ"ד, א') לה' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה. וכל הברייתא שלנו גם בבבלי כ"ח ב'. ובס' המקח והממכר לרב האיי שער נ"ו, פ"ט ע"א: וגרס' בתוספת' רשות הגבו' בכסף, כיצד, גזבר שנתן מעות הקדש במטלטלין וכו', ונראה שהעתיק מן התוספתא ולא מן הברייתא שבבבלי.

40. אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. צ"ל: אמירתי לגבוה כמסירתי להדיוט, כמו שהעתיק רב האיי הנ"ל, וכ"ה גורס שם במשנתנו הנ"ל, וכ"ה במשנה מטיפוס א"י (ירושלמי, לו, קריפמן, פרמה ועוד), וכ"ה להלן ב"ק פ"ד ה"ג בכי"ו (בד שם: אמירתו לגבוה כמסירתי להדיוט), ולהלן ערכין פ"ד ה"ג בכי"ו ובקטע מן הגניזה, ובירושלמי כאן במקומו, ולהלן שם פ"ג ה"א, ס"ג ע"ג, גיטין פ"ז סה"ג, מ"ח ע"ג (בד"ו) ועוד בכ"מ. ובשו"ת מהר"מ ב"ב, הוצ' מק"נ, עמ' 195: והברייתא דאמירתו לגבוה הי"א שנויה בתוספתא דקידושין גבי הקדשות.

40—41. שור זה הקדש, ובית זה הקדש, אפי' מיכן ועד סוף העולם וכו'. בירושלמי כאן פ"א ה"ו, ס"א ע"א, הנ"ל: שור זה עולה, ובית זה קרבן, קנה הקדש בכל מקום שהוא, דכתיב לה' הארץ ומלואה וגו', ובהדיוט לא קנה עד שעה שיחזיק. ועיין הלשון בבבלי כ"ח ב' הנ"ל ובס' המקח והממכר הנ"ל.

42—45. אי זו היא מצות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה, לולב, ותפלין. אי זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא, כגון אבידה, ושלוח הקן, מעקה, וציצית. ר' שמעון פוטר את הנשים מן הציצית, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. וכע"ז גם בד ובכי"ע, ובראשונים שנביא להלן. וכע"ז גם בירושלמי כאן פ"א ה"ז, ס"א ע"ג, וברכות פ"ג ה"ג, ו' ע"ב (אלא ששם נמנה גם שופר במ"ע שהזמן גרמא).[14] ובבבלי ל"ג סע"ב: ת"ר איזוהי מצות עשה שהזמן גרמא, סוכה, לולב, שופר, וציצית, ותפילין. ואיזה מצות עשה שלא הזמן גרמא, מזוזה, מעקה, אבידה, ושילוח הקן וכו'. ובתוספות ר' יהודה ברכות י"ד א', הוצ' הר"נ זקש, עמ' קע"ט: מיהו יש ספרים דלא גרסי התם ציצית. וכ"ה באו"ז ח"א סי' ל"ט, י"ג ע"ג. וכן כותב בחי' הרמב"ן ל"ג ב' ול"ד א': ואיכא נסחי דלא כתיב בהו ציצית, וכ"ה בר"ן על הרי"ף פ"א סי' תרי"ד. ובריטב"א ל"ג ב': ת"ר איזו היא מצות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה, ולולב, ושופר. ואי זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא וכו', פי' לאו דוקא הני, דהא איכא נמי אחריני, דבמצות שהזמן גרמא איכא תפילין (לא גרס בברייתא בבבלי תפילין, עיין ע"ז להלן בסמוך) וכו', והא דלא קתני ציצית, לא ברישא ולא בסיפא, משום דהוי בפלוגתא דר' שמעון ורבנן וכו', מי' בתוספתא חשיב לה בהדי מצוות שלא הזמן גרמא, דנשים חייבות אליבא דרבנן וכו', ואיכא נוסחי בגמרא דילן דחשביה לה ברישא, ואתיא כר' שמעון, דהלכתא כוותיה וכו'. וכן חסר „ציצית" בבבלי בכ"מ.

אבל הגאונים והקדמונים גרסו „ציצית" בבבלי, וכ"ה בס' המפתח לר"ן גאון ברכות כ' ב' (י"ז ע"א מן הספר), בפי' ר"ח מכ"י, באוה"ג לקוטי פר"ח, עמ' 26 (וכן מעיד בשמו

[14] כמו ששנה בבבלי. ועיין לעיל ר"ה פ"ב ה"ה, עמ' 314, ובמקבילות שצוינו שם.

באו"ז ח"א סי' ל"ג הנ"ל, ובר"ף פ"א סי' תר"ד ועוד. ובחי' הרשב"א לקידושין חסרים כמה דפים, אבל בשו"ת שלו ח"א סוף סי' רצ"ח; ובברייתא השנויה בגמרא שם בפרק קמא דקידושין שנו ציצית במצות עשה שהזמן גרמא.[15] והברייתא הסתמית בבבלי היא איפוא כר' שמעון.[16] ועיין בראשונים הנ"ל שהביאו ראיות מכמה מקומות שלילה לאו זמן ציצית הוא. ועיין באהצו"י ברכות, עמ' 76—77, שציין לראשונים שדנו בדברי הירושלמי.

ואשר לתפילין כבר ראינו מדברי הריטב"א לעיל שהיה חסר לפניו „תפילין" בברייתא שבבבלי, וכן ליתא בס' המפתח, הר"ח והרי"ף הנ"ל, אבל היא משנה מפורשת בברכות פ"ג מ"ג.

ובתוספות מנחות מ' ב', ד"ה משום, מביאים את התוספתא כאן ואת הירושלמי הנ"ל להורות שלרבנן ציצית היא מצות עשה שלא הזמן גרמא, וכן הביאוה בחי' הרמב"ן והריטב"א הנ"ל.

והמחלוקת של ר"ש וחכמים בספרי שלח פיס' קט"ו, עמ' 124, ושם מסיים: זה הכלל אמר ר' שמעון כל מצות עשה שהזמן גרמא נוהגת באנשים ולא בנשים, בכשרים ולא בפסולים (כלומר, עבדים, כפירוש הרד"ף). ועיין בספרי זוטא, הוצ' הרי"ז יאסקאוויטץ, קע"ט ע"א, הערה ג'. ועיין בבלי מנחות מ"ג א', וריש מס' ציצית.

התוספתא נסמכה למשנתנו פ"א מ"ז: וכל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות, וכל מצות עשה שלא הזמן גרמא א' אנשים וא' נשים חייבין, וכל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמא, בין שלא הזמן גרמא, א' אנשים וא' נשים חייבים. ועיין לעיל סוטה פ"ב ה"ח ומ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 121, ד"ה חייבות. ומה ששנו כאן אבידה, ושלוח הקן, ומעקה, בתוך מ"ע שלא הזמן גרמא, אעפ"י שיש בהם גם לא תעשה, כבר דנו בכך בתוספות כאן ל"ד א', ד"ה מעקה, בחי' הרמב"ן ובמאירי שם, עמ' 188, ועוד.

45—46. **א י ז ו ה י א מ צ ו ת ה ב ן ע ל ה א ב, מ א כ י ל, ו מ ש ק ה וכו'.** במשנתנו פ"א מ"ז: כל מצות הבן על האב אנשים חייבים ונשים פטורות וכו'. ומתחילה סבר הבבלי לפרש שמצות הבן על האב כוונתו מצוות שהבן מצווה על אביו,[17] ולפיכך שאלו, כיצד אמרו על כך שהנשים פטורות, והרי גם הנשים חייבות בכיבוד אב ואם, ומשום כך אמר רב יהודה שם: הכי קאמר כל מצות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו אנשים חייבים ונשים פטורות. תניגא להא דת"ר (להלן בסיפא) האב חייב בבנו למולו, ולפדותו וכו'. וע"פ שיטה זו פירש רב יהודה את הסיפא של משנתנו, עיין להלן.

אבל במשניות מטיפוס א"י (משנה שבירושלמי, פיסקא שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן ופרמה) הגירסא היא להפך: כל מצות האב על הבן האנשים חייבין והנשים פטורות, כל מצות הבן על האב אחד אנשים ואחד נשים חייבין. ומפרט בירושלמי את המצוות כבתוספתא בערך.[18] ומתוך התוספתא שלנו ברור ששנתה את משנתה בנוסח א"י, אלא שסדר הבבות הוא כמו במשנה שבבבלי. ועיין מ"ש ר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"א, עמ' 489, סי' ד', ומ"ש להלן שורה 48—49, ד"ה אי זו.

[15] ועיי"ש שהעיר שבירושלמי הגירסא הפוכה (כלומר, ששם מונה ציצית בתוך מ"ע שלא הזמן גרמא), ולא הזכיר את התוספתא.

[16] תשים פטורות מן הציצית. ובתרגום יונתן דברים כ"ב ה': לא יהיה גולין דציצית ותפילין, דהינון תקוני גבר, על איתא. ועיין בפי' הראב"ד לתו"כ ויקרא פרשה ב' ה"ב, ד' ע"ב, ומ"ש בירושלמי כפשוטו, עמ' 355.

[17] דוגמת „אתה מצווה עליו לפרנסו" בברייתא שבבבלי כתובות ס"ז ב'.

[18] אלא ששם הפרוט הוא ע"פ סידרו במשנה, כלומר, מתחילה המצוות של האב על הבן, ואח"כ מצוות של הבן על האב.

וכבר עמד ר' יהוסף אשכנזי על החילוף בין משנת הבבלי לבין משנת הירושלמי, ופירשה כפשוטה, וכמו שרצה הבבלי לומר בתחילה, אלא שמעם על פירוש זה, משום משנת בכורות פ"ח סמ"ו (והובאה בבבלי כ"ט סע"א): הוא לפדות ובנו לפדות, הוא קודם את בנו. ר' יהודה אומר בנו קודמו, שמצותו על אביו, ומצות בנו עליו, הרי לך שמצות הבן על האב פירושו, מצוות הבן שמוטלות על האב,[19] דוגמת פדיון הבן, וכמו שפירש הבבלי שהבאנו לעיל. ברם יפה העיר מהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 340, על הלשון שבמכילתא פסחא פי"ח, הוצ' הורוביץ, עמ' 73: הצד השוה שבהן (כלומר, במלה ובפדיון הבן) שהוא מצות האב על הבן, אם לא עשה לו אביו הוא יעשה לעצמו וכו'. וגירסא זו מתאימה ללשון המשנה כאן בטופסי א"י, וכמו שמפורש בתוספתא ובירושלמי כאן. וכן ראיתי בשאילתות סוף שאילתא נ"ו: דרש. כל מצות הבן על האב.[20] ומשמע מכאן שהיתה לפניו הגירסא במשנה כנוסח א"י, שהרי הוא עוסק שם במצות כיבוד אב ואם.

46—47. מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מוציא ומכניס ומרחיץ את פניו ידיו ורגליו. בתו"כ ריש קדושים ה"י, פ"ז ע"א: אי זהו כיבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא. וכ"ה במכילתא דרשב"י יתרו, הוצ' אפשטין—מלמד, עמ' 152. וכן בירושלמי כאן פ"א ה"ז, ס"א ע"א, אלא ששם: ומכסה ומנעיל מכניס ומוציא. ובירושלמי פיאה פ"א ה"א, ט"ו ע"ג, בא „מנעיל" במקום „מכסה" (עיין להלן). ובבבלי כאן ל"א סע"ב הגירסא היא כמו בתו"כ, אלא שבנוסח העין יעקב (כמו שהעירו בגליון במקומו) הגירסא היא כבירושלמי פיאה הנ"ל. ובכל המקבילות שראינו לא נזכר „ומרחיץ פניו ידיו ורגליו". ובירושלמי כאן לעיל שם: וכשם שהוא זכה לו (כלומר, שהאב זכה לבן) בחמשה דברים כך הוא חייב לו בחמשה דברים[21] ואילו הן מאכיל, ומשקה, מלביש, מנעיל, מנהיג. והוא מתאים לירושלמי פיאה אלא שכלל מכניס ומוציא ב„מנהיג". ובפסיקתא רבתי (כ"ג—כ"ד), הוצ' רמא"ש קכ"ב ע"א: איזהו כיבוד, מאכל ומשקה מרביץ מרחיץ סך ומנעיל ומכניס ומוציא. וכנראה שיש כאן השפעה ממשנת סנהדרין פ"ז מ"ו. ועיין מכילתא, מס' בחדש, יתרו רפ"ח, עמ' 231.

47. אחד האיש ואחד האשה, אלא שהאיש ספיקה בו לעשות וכו'. תו"כ ריש קדושים ה"ב, פ"ו ע"ד, ירושלמי פאה וקידושין הנ"ל, בבלי ל' ב', ל"ה א', פסיקתא רבתי, קכ"ב סע"א הנ"ל, ועיין מכילתא הנ"ל.

48—49. אי זו היא מצות האב על הבן, למולו, ולפדותו וכו'. וכן בירושלמי פ"א רה"ז, ס"א א': כל מצות האב על הבן כו' (כלומר פיסקא ממשנתנו), מצוה שהאב חייב לעשות לבנו, למוהלו לפדותו וכו'. ובבבלי כ"ט א': מאי כל מצות הבן על האב וכו', האב חייב בבנו למולו ולפדותו וכו'. ושני התלמודים לשיטתם בגירסתם במשנה, עיין מ"ש על כ"ז לעיל שורה 45—46, ד"ה אי זו היא, ואילך. וברייתא זו במכילתא בא

[19] אין מכאן ראיה גמורה, משום שמצוותו פירושו „מצוות פדיון הבן", ומצוות פדיון הבן ביחס לאב הרי היא על אביו (כלומר, על הסבא של בנו) ומצות בנו (כלומר, מצוות פדיון בנו) עליו היא, ואין יסוד חזק להסיק מכאן שהגיסוח כאן הוא מתוך הסידרא של „מצות בנו עליו", שכוונתו מצוות הבן שמוטלות על האב.

[20] ובאמת בכ"י אפשטין (לפי הוצ' מירסקי, עמ' קס"ו, בשנ"ס): „מצות האב על הבן", והוא תיקון ע"פ משנת הבבלי.

[21] המניין הזה היה מקובל אצל חז"ל, שכן שנו בילמדנו (לפי ילקוט שלח רמז תשמ"ה): האב חייב בבנו בחמשה דברים, למולו, לפדותו וכו', והבן אף הוא חייב לכבד לאביו. ועיין בתנחומא שלח סי' י"ד, הוצ' בובר סי' כ"ז, במ"ר רפי"ז.

פ"ח, עמ' 73, קה"ר פ"ט, ט', ילמדנו בילקוט שלח רמז תשמ"ה, תנחומא שם סי' י"ד, הוצ' בובר סי' כ"ו, במ"ר רפי"ז. ועל הסדר כאן, עיין בח"ד ומ"ש הר"ל גינצבורג בגנזי שכטר ח"א, עמ' 478.

50. **ויש אומ' אף להשיטו בנהר.** וכ"ה בקה"ר ובבבלי הנ"ל (ושם: במים). ובירושלמי הנ"ל: ר' עקיבה אומר אף ללמדו לשוט על פני המים. ובמכילתא הנ"ל: ר' עקיבא אומר אף ללמדו שייט. רבי אומר אף ישוב מדינה. ובבבלי ל' ב': איכא בינייהו, דאגמריה עיסקא. וברש"י: אם למדו סחורה, לת"ק הרי למדו חיים וכו'.

50–51. **כל שאין מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות.** בד: **כאלו** מלמדו לסטות, והוא תיקון ע"פ הבבלי הנ"ל שגרס בברייתא כלפנינו בכ"ו, ושאל: ליסטות סלקא דעתך, אלא **כאילו** מלמדו ליסטות.[22] ובכ"ע: **ילמדו** ליסטות, וסיגנון זה יותר עוקץ, הואיל ואין אביו מלמדו אומנות, מוטב לו לאביו ללמדו מתחילה ליסטות, שלא יהא לקיש ליסטים וככיר לצלובים. ומהרי"ן אפשטין במבוא לנוה"מ, עמ' 536, העיר על סיגנון דומה במשנה סוטה פ"ג מ"ד: כל המלמד בתו תורה לומדה תפלות, ואף שם שאלו בבבלי (כ"א ב'): תיפלות סלקא דעתך, אלא אימא **כאילו** למדה תפלות. ועיי"ש במבוא הנ"ל שהביא כמה נוסחאות שלא גרסו במשנתנו „כאילו", עיי"ש. וכן בתרגום לטיני ממשנה זו מן המאה השלש עשרה למספרם:[23] Qui docet filiam suam legem, docet eam lecacitatem.

51–53. **רבן גמלי' אומ' כל שיש בידו אומנות למה הוא דומה, לכרם [שמוקף גדירו לחרי' שמוקף סייג וכל שאין בידו אומנו' למה הוא דומה, לכרם] שאין מוקף גדירו ולחריץ שאין מוקף סייג.** השלמתי ע"פ ד, ובכ"ו נשמט ע"י הדומות. ובכ"ע: כל שיש בידו אומנות למה הוא דומה, לכרם שמוקף גדר **ולאריס** שמוקף סייג. ושם, כנראה, נשמטה הסיפא ע"י הדומות. הזיווג של כרם וחריץ, וכן גירסת כ"ע „אריס" במקום „חריץ", מורה ש„חריץ" כאן אינו אלא עריס, אריס, והכתיב חריץ רגיל בתוספתא, עיין מ"ש לעיל ח"ב (כלאים),[24] עמ' 625. שניהם, כרם ועריס, אוסרים את הזרעים בתוך ד' אמות (עיין כלאים רפ"ו), אבל אם היו מוקפים גדר, או סייג, גבוה עשרה טפחים, מותר לסמוך להם זרעים. והמשל כאן[25] הוא על היחס שבין הכרם לבין „חוץ לכרם". ותוכנו, כשם שכרם המוקף גדר, ועריס המוקף סייג, אינם אוסרים את מה שנזרע בתוך ד' אמות שלהם (כמשנת כלאים פ"ד מ"ג), כך מי שיש לו אומנות אינו יורד לחייו של חבירו, והוא אומר „אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו, כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אני איני מתגדר במלאכתו", ואינו מזיק לחבירו.

והמשל בין כרם לאומנות מצוי גם במסורת אגדה, שכן אמרו בילמדנו (לפי ילקוט שלח רמז תשמ"ה): ולמדם אומנות. **וכי תבאו אל הארץ ונטעתם** (ויקרא י"ט, כ"ג).

[22] באתונה העתיקה היה קיים חוק, *νόμος περὶ τῆς ἀργίας* (כנראה, מזמנו של דרקון), שהיה מטיל עונשים חמורים על הבטלה. וחוקי Solon (לפי פלוטרך, Solon 22) אינם מחייבים את הבן לפרנס אביו לעת זיקנותו, אם אביו לא לימדו אומנות. ועיין מ"ש על כל זה G. Busolt בספרו Griechische Staatskunde (מינכן 1920–26), עמ' 182, הערה 5, עמ' 815, הערה 1.

[23] עיין מ"ש עליו במחברתי שקיען, עמ' 94.

[24] על מה שכתבתי שם יש להוסיף ספרי האזינו פיס' ש"ב, כ"י ברלין (לפי שנו"ס בהוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 353, שורה 3): תתנה **לעריצים**, התחילו **עריצים** נוטבים אותה וכו'. ובשאר נוסחאות שם: לאריסים, התחילו העריסים וכו'. ופשיטא שאין „עריצים" אלא שינוי כתיב של „חריצים", „אריסים", „עריסים", בלי הבדל במשמעות המלה.

[25] בניגוד למסורת ר' יוסי בר' אלעזר בשם רבן גמליאל להלן בסמוך.

54—56. כל שבידו אומנות למה הוא דומה, לאשה שיש לה בעל, בין שהיא מתקשטת ובין שאינה מתקשטת אין הכל מסתכלין בה, ואם אין מתקשטת היא תהא לה מורא. וכ"ה בד, אלא ששם: לא תהא לה מורא. ובכי"ע: אם אינה מתקשטת היא תהא לה מאירה. ואין ספק שגירסת כי"ע נכונה, ולהלן בסיפא נביא את מסורת הקדמונים בגירסת התוספתא. והמשל הוא שבאשה שיש לה בעל אין אחד מעוניין להסתכל אם היא מתקשטת, או לא, אבל תבוא לה מאירה אם אינה מתקשטת, שהרי סופה להמאס על בעלה, ועיין במשנת נדרים רפי"א וכתובות פ"ז מ"ג. ועיין בבלי פ"א ב', ובהגהות הרד"ל שם, ד"ה כמה שנ', שהסמיך לו את התוספתא. וכן אדם שיש לו אומנות, בין אם הוא מתהדר בצדקה ומתקשט במלבושו, בין אינו עושה כן, אין הבריות מרננים אחריו, אבל אם יש לו ואינו מתנהג כן תהא לו מאירה. ועיין מ"ש להלן בסיפא בשם הגאון. והדמיון בין אומנות לאשה מצוי במקורות חז"ל, עיין בבלי סנהדרין פ"א א'. ובקהלת זוטא, עמ' 122 (לפי גירסת הילקוט רמז תתקפ"ט): ראה חיים זו תורה. עם אשה. זו אומנות. ועיין בבלי כאן ל' ב'.

56—58. וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה, לאשה שאין לה בעל, בין מתקשטת ובין שאינה מתקשטת הכל מסתכלין בה. ואם אין מתקשטת היא לא תהא לה מורא. כל בבא זו, כנראה, היתה חסרה בטופס שממנו הדפיסו בד"ו, אלא שהוסיפו ע"פ נוסחא אחרת, והקדימו לה המגיהים: "בספרי' אחרי' ונר' ", כלומר, נוסחא זו מצאוה בספרים אחרים, והיא נראית להם. וברור שבנוסחא שהדפיסו ממנה, נשמט ע"י הדומות בט"ס. ובכי"ע ישנה בבא זו, אלא שמסיים בה: ואם מתקשטת היא תהא לה מאירה. וכן בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס פראג) סי' קצ"ט: תבא מאירה לאשה שיש לה בעל ואינה מתקשטת, ותבא מאירה לאשה שאין לה בעל ומתקשטת. ובתשה"ג שערי תשובה סי' פ"ד: גרסינן בשקלים תבוא מארה לאשה שיש לה בעל ואינה מתקשטת, ותבא מארה לאשה שאין לה בעל ומתקשטת, ותבוא מאר' לצורבא מרבנן דלא מתקשט בכבודה של תורה. ומדברי הגאון לעיל שם משמע קצת שאף הסיום הוא מן המקור שהביא. והדברים אינם בשקלים ולא במקום אחר[26] (חוץ מן ההתחלה שנמצאת כאן בתוספתא). ובמקור זה, כנראה, השתמש ר' יוסף אבן אביתור במכתבו לרב שמואל הכהן גאון ישיבת א"י:[27] מי לא אמרינן בהדין עניינא, ואם אינה מתקשטת תבוא לה ותבוא לה וכול'. וכוונתו לת"ח שאינו מתקשט בכבודה של תורה, ואינו מקפיד על כבודו.

ובאבות דר"ן נו"ב פכ"א: ר' אומר גדולה היא מלאכה שכל מי שאינו עוסק במלאכה בני אדם משיחין בו, מנין איש פלוני אוכל, מנין הוא שותה. משל למה"ד לאשה שאין לה בעל והיא מ(ת)קשטת עצמה ויוצאה לשוק, ובני אדם משיחין בה. כך כל מי שאינו עוסק במלאכה בני אדם משיחין בו.

סוף דבר, מכל הנ"ל ברור שגירסת כי"ע נכונה, ותבוא מאירה לאשה שאין לה בעל והיא מתקשטת, שהרי אין אשה מתקשטת אלא לבעלה (שה"ש רבה פ"א, ד'), וכמו שאמרו בספרי בהעלתך פי' צ"ט, הוצ' הרה"ש הורוביץ, עמ' 98: אלא שראת את צפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים, אמרה לה (כלומר מרים) מה לך שאין את מקשטת וכו', לכך ידעה מרים (כלומר, שמשה פרש מאשתו צפורה). ואף מי שאין לו אומנות דומה לאשה שאין לה בעל, שכולם מסתכלים בה ומדברים בה, בין שאינה מתקשטת (ואומרים שנתייאשה מלהנשא) ובין שהיא

[26] והלשון "לצורבא מרבנן" מוכיח שיש כאן מקור בבלי.

[27] לפי מרמורשטין בצופה הצרפתי ח"ע, 1920, עמ' 102, ופרסמה מחדש יעקב מאן בתרביץ ש"ו, עמ' 86.

מתקשטת (ואומרים שהיא נראית כזונה), כך מי שאין לו אומנות הכל מדברים עליו בין אם הוא מתהדר ובין אם אינו מתהדר, ותבוא לו מאירה אם הוא מתהדר ואין לו.

58–59. ר' יוסה בי ר' לעזר אמ' משם רבן גמליאל (ר' אומ' כל שבידו וכו'. וכ"ה בד (אלא ששם חסרות המלים: ר' אומ', וכן הן חסרות בכי"ע). ולא מצאתי תנא זה במקום אחר בברייתות, אבל בכי"ע: ר' אלעזר בר' צדוק אומ' משום רבן גמ' כל שיש בידו וכו'.

59–60. כל שבידו אומנות למה הוא דומה, לכרם גדור, שאין בהמה וחיה נכנסין לתוכו וכו'. המשל של ר' יוסה בר' לעזר אף הוא משוה את האומנות לכרם, אלא שהוא מדבר על היחס של ה„חוץ לכרם" לכרם (בניגוד לרבן גמליאל שברישא). ומי שיש בידו אומנות אין הבריות נכנסים לתוך ענייניו לדעת מהיכן ירק זה חי, ושמא הוא מלסטם את הבריות, או מתוך סקרנות פשוטה, מה שאין כן באין בידו אומנות. והוא המשל הפשוט ביותר.

62–63. ר' לעזר בי ר' שמעון אומ' כל מצוה שנתחייבו בה ישראל וכו'. בבלי ל"ח סע"א. וכל הברייתא בשם „תוספות מסכת קדושין פ"ק" הובאה בכפתור ופרח פ"י (ד"ר נ"א ע"א, הוצ' לונץ עמ' ר"ג).

64–65. ושלא נתחייבו בה אלא משבאו לארץ, אין נוהגת אלא בארץ, חוץ מהשמטת כלים, וגאולת ממכר, ושילוח עבד עברי וכו'. וכ"ה בכפר"פ הנ"ל (אלא ששם: שמיטת כלים). ובד לנכון: מהשמטת מלוה וכו', וכצ"ל לפנינו. ובכפר"פ, כנראה, כתב הסופר „שמיטת כלים" ע"פ הביטוי „שביתת כלים" שהיה רגיל בו. ובכי"ע: חוץ מהשמטת מלוה, ושילוח עבד עברי, וחסר שם „גאולת ממכר". וכן בברייתא שבבבלי הנ"ל: חוץ מן השמטת כספים, ושילוח עבדים וכו'. ברם אין להניח כלל שמי שהוא הכניס לנוסח שלנו „וגאולת ממכר" מדעתו, או בטעות, שהרי נוסח כי"ו מקוים ע"י הדפוסים וכפר"פ הנ"ל, ומי יכניס כאן „וגאולת ממכר" שאין לו שום משמעות, ובכי"ע תוקן ע"פ הבבלי.

ושמא הכוונה לגאולת בתי ערי חומה, ונקט לשון הכתוב (ויקרא כ"ה, כ"ט): עד תם שנת ממכרו ימים תהיה גאולתו. וסובר תנא זה שגאולה זו נוהגת גם בחו"ל בשעה שהיובל היה נוהג בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, אבל בשדות הרי אין שדות אחוזה בחו"ל, ופשיטא שהלכה זו אינה שייכת שם כלל. וצ"ע בדבר. ובבבלי שלא נזכר שם „גאולת ממכר" שאלו על השמטת כספים ושילוח עבדים, פשיטא, שהרי חובת הגוף הן, הוזהרו עליהן לפני שבאו לארץ, עיי"ש מה שתירצו.

67–69. העושה מצוה אחת מטיבין לו, ומאריכין לו ימיו ושנותיו, ונוחל את האדמה. וכל העובר עבירה אחת מריעין לו, ומקטפין את ימיו, ואין נוחל את הארץ, ועל זה נאמ' וכו'. הרישא היא פיסקא ממשנתנו פ"א מ"י, אלא ששם: ונוחל את הארץ, וכ"ה כאן גם בד ובכי"ע. והגירסא שלנו משובחת היא, וע"פ לשון הכתוב היא (דברים ה', ט"ז): למען יאריכון ימיך, ולמען ייטב לך על האדמה אשר ה' אלקיך נותן לך. וכן רגילה אריכות ימים על פני האדמה בספר דברים. ושני התלמודים (ירושלמי פ"א ה"י, ס"א ע"ד, בבלי ל"ט ב') הבינו את דברי המשנה מעין „יש עושה מצוה אחת", כלומר, פעמים העושה מצוה אחת מטיבין לו, והיינו כשחציו זכאי וחציו חייב, ואם עשה מצוה אחת הכריע לכף זכות, כמפורש להלן.

ואשר לסיפא הלשון במשנתנו היא: וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו ואין מאריכין לו ימיו ואינו נוחל את הארץ. ופירשה התוספתא „אינו עושה מצוה אחת" כלומר

שעובר עליה,[28] ועובר עבירה אחת, ופעמים שהיא מכריעה אותו לכף חובה. וכן הבין בעל פני יהושע גם את דברי רב יהודה בבבלי ל"ט ב' הנ"ל. והתוספתא לא נקטה לשון שלילית (אינו עושה מצוה, אין מטיבין לו וכו') אלא לשון חיובית: העובר עבירה וכו' מריעין לו, מקטפין[29] את ימיו.

ונראה שאף בירושלמי פירשו „אינו עושה מצוה" היינו עובר עבירה. וכן שנו שם בפ"א ה"י, ס"א ע"ד: תנינן[30] הא כל היושב ולא עבר עביר' נותנין לו שכר כעושה מצוה, ואת אמר' אכן. והקושיא מן הרישא,[31] שאמרו שם: העושה מצוה אחת על אחת כמה וכמה שתינתן לו נפשו. ולפ"ז אין מצוה אחת אלא מצילתו ממיתה חטופה, אבל לא שמענו שנותנים לו כל המדות ששנו במשנתנו. ותירצו: אלא כן אנן קיימין במחוצה (כלומר, שהאדם הוא מחוצה, חציו חייב וחציו זכאי). עשה מצוה אחת מטיבין לו וכו', והעובר עבירה אחת אין מטיבין לו וכו'. ויש כאן פירוש ל„אינו עושה מצוה אחת", כמו שהוא בתוספתא כאן (אבל אין שם כלל ציטטה מן התוספתא). וכל מפרשי הירושלמי נדחקו מאד בפירושו. ועיין בפיה"מ להר"מ במקומו שאף הוא נתקשה בפירוש הסיפא של המשנה.

ושוב שאלו להלן בירושלמי את אותה הקושייא ממשנת מכות הנ"ל ששאל גם הבבלי ל"ט סע"ב ותירצו את אותו התירוץ. ור' יוסי בר בון פירש את משנתנו כאן שעושה מצוה אחת פירושו מי שייחד לו מצוה ולא עבר עליה מימיו, עיין מ"ש ע"ז בפירושי להלכות הירושלמי להר"מ, עמ' ס"ז, הערה 4.

70—71. לעולם יהא אדם רואה את עצמו כאילו חציו זכיי וכו'. כל הברייתא בבבלי מ' ב'. ובקה"ר רפ"י: דורשי רשומות אומרים האדם נידון אחר רובו. ולעולם ימוד אדם עצמו חציו זכאי וחציו חייב וכו'. ועיין גם בירושלמי כאן פ"א ה"י, ס"א ע"ד, ובקה"ר לעיל שם.

72. אילו שהכריע וכו'. בד ובכי"ע: אוי לו, והנכון כלפנינו, עיין מ"ש לעיל ח"א (ברכות), עמ' 47, ויש להוסיף עליהן כהנה וכהנה גם מן המשנה, עיין מ"ש ר"י קוטשר בספר חנוך ילון, עמ' 266 ואילך, והוא העיר שם אף למקום שלנו לפי שנו"ס של צוקרמנדל (ושם בטעות: אי לו, כלומר בשתי מלים), ועיין מ"ש להלן שורה 76, ד"ה אילו.

74. ר' שמעון בן לעזר אומ' משם ר' מאיר לפי שהיחיד וכו'. וכע"ז בד. ובכי"ע חסר „משם ר' מאיר" וכן הוא חסר בבבלי ובקה"ר הנ"ל.

74—75. לפי שהיחיד נידון אחר רובו[ו], העולם נידון אחר רובו וכו'. לפנינו הכוונה כאן שהציבור נידון אחר רובו, ובירושלמי כפשוטו, עמ' 504 (ועיין גם לעיל ח"ד, פסחים, עמ' 582, הערה 5), הראיתי (ע"פ רז"פ במבוא הירושלמי כ"ו ע"א) שבמקורות חז"ל מא"י משתמשים בדיבור „ציבור" במקום „עולם" שבבבלי עיי"ש. ברם לפנינו תפשו את לשונה של משנת ר"ה פ"א מ"ב: בארבעה פרקים העולם נידון, ושם פירושו כל העולם ממש, עיין להלן שם. ואני מעיר על כך מחמת הלשון שבירושלמי תענית פ"ג ה"ד, ס"ו ע"ג: ר' זעורה בשם ר' חנינה מה יעשו גדולי הדור, ואין הציבור נידון אלא אחר רובו וכו', ר' יעקב בר אידי בשם ר' יהושע בן לוי מה יעשו גדולי הדור, ואין הציבור נידון אלא אחר רובו וכו'. וכ"ה („ואין הציבור") גם בפי' הר"ח בבבלי

[28] ובמשנתנו שנו „אינו עושה מצוה אחת", כהקבלה לרישא.
[29] בד ובכי"ע: מקצרין, ועיין לעיל מגילה פ"ג הכ"ז, עמ' 361.
[30] כ"ה בשרי"ד, עמ' 228, והכוונה למשנתנו סוף מכות.
[31] כמו שמצוי לפעמים בירושלמי, ולפנינו הדבר מובן יותר, משום שבסמוך מקשה באמת מן הסיפא, ולפיכך נקט אותה גם כאן.

שם כ"א א'. ובאהצרי"י שם, עמ' 85, הביא בשם ספר זכרון תורת משה: מה יעשו גדולי הדור, ואין העולם נידון וכו', והוא תיקן ע"פ הבבלי בקידושין כאן.

ובד מוסיף כאן: לעולם יהא אדם רואה את עצמו חציו זכאי וחציו חייב ואת העולם חציו זכאי וחציו חייב. וכע"ז גם בכי"ע. אבל כ"ז חסר גם בברייתא שבבבלי הנ"ל, ובקה"ר הנ"ל מקוצר עוד יותר. ואפשר שהוא כפל דברים מלעיל שורה 70–71.

76. אילו שהכריע את עצמו וכו'. עיין מ"ש לעיל, שורה 72, ד"ה אילו, על כתיב זה. ועיין להלן פ"ה, הערה 75.

78–79. ר' שמעון אומ' היה אדם צדיק כל ימיו, ובאחרונה מרד וכו'. בירושלמי פאה פ"א ה"א, ט"ז ע"ב: תני ר' שמעון בן יוחי הרי שהיה אדם צדיק גמור כל ימיו וכו'. וכ"ה ("בן יוחי") גם בבבלי מ' ב', ובליקוטים בדרשה ליוה"כ בפסיקתא חדתא[**] שפרסם יעללינעק בביה"מ ח"ו, עמ' 67. ובאגדות התלמוד מעתיק: ר' שמעון אומר וכו', וכנראה שקיצר. ואעפ"י שאין הבדל בדבר, שהרי סתם ר' שמעון הוא ר"ש בן יוחאי, אבל כבר העירו החכמים שר' שמעון נזכר בשם אביו במדרשות מדבי ר' ישמעאל, ובלי שם אביו במדרשות מדבי ר' עקיבא.

82–83. כל העוסק בשלשתן, במקרא, ובמשנה, ובדרך ארץ, על זה נאמ' והחוט המשולש וכו'. במשנתנו ספ"א: כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא, שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק, וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה וכו'. ולפי גירסא זו אין פירושו אלא שאם הוא יודע מקרא וכו'. אבל ברוב הנוסחאות:[***] כל שאינו לא במקרא ולא במשנה וכו', וכל המחזיק (או: והמחזיק) בשלשתן עליו הכתוב אומר והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ובכ"י פרמה: וכל המחזיק בשלשתם לא במהרה הוא חוטא, עליו הכתוב אומר וכו'. ויש כאן הוספה ע"פ הנוסחאות שלנו.

פ"ב

1–2. כך אין האשה מקדשת בה, ובשלוחה. בד ובכי"ע: אין האשה מקדשת את בתה בה, ובשלוחה. ולפנינו הפירוש הוא שאין האשה מקדשת אחרים, לא את בנה ולא את בתה, לא ע"י עצמה ולא ע"י שלוחה. אבל סיגנון ד וכי"ע יותר נוח, וכן מפורש במשנת סוטה ספ"ג: האיש מקדש את בתו, ואין האשה מקדשת את בתה. ועיי"ש בתוספות כ"ג ב', ד"ה שנאמר. ואינה נאמנת עליה, כמשנתנו פ"ג מ"י, ועיין בבלי ס"ה א'. ועיין במשנת יבמות פ"ג מ"ב, ובאוה"ג כאן, התשובות, עמ' 122 ואילך. והברייתא נסמכה למשנתנו רפ"ב: האיש מקדש בו ובשלוחו וכו', האיש מקדש את בתו כשהיא נערה, בו ובשלוחו.

2–3. האומ' לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני יוסף, ונמצא יוסף ושמעון וכו'. רמב"ם פ"ח מה' אישות ה"ג בשינוי סדר. ובמ"מ שם: תוספתא. ובר"ן על הרי"ף למשנתנו (פ"ב מ"ג) סי' תרל"ג הביא את כל הברייתא בשם התוספתא בפרק שני כנוסחא שלפנינו. וכע"ז גם בנ"י, סוף עמ' ר"ט. ובמאירי מ"ח ב',

[**] כלומר, מדרש "מה רבו", עיין מ"ש במבואי לדבר"ד שהוצאתי לאור, עמ' XIV ואילך.

[***] משנה שבירושלמי, הוצ' לו, קויפמן, כ"מ, משנה דפוס בלתי נודע שבספריית ירושלים ועוד, ועיין גם במלא"ש.

סוף עמ׳ 237, העתיק חלק מן הברייתא בשם תוספתא, וכנראה שניסח ע״פ הר״מ. וכן פסקו ע״פ הרמב״ם הנ״ל בטור אה״ע סי׳ ל״ח ובשו״ע שם סעיף ל״ג. והברייתא נסמכה למשנתנו פ״ב מ״ג: על מנת שאני וכו׳ בן עיר ונמצא בן כרך וכו׳.

ובשלטה״ג להרי״ף פ״ב (למשנתנו הנ״ל) בשם הריא״ז: „ונראה בעיני שאם אמר דינר זה אחד ונמצאו שנים, הרי זו מקודשת, שיש בכלל שנים אחד״, והוא כמו בתוספתא כאן. ולפ״ז אם אמר „אלא דינר אחד״, אינה מקודשת, כבסיפא כאן. ועיין בבאר היטב באה״ע שם, ס״ק מ״א, ולעיל שם ס״ק ל׳. ובאמת, דין הריא״ז ק״ו הוא מן ההלכה שבתוספתא כאן, אבל בהלכה שבתוספתא כאן יש חידוש גדול, שאם אמר ע״מ שאני בסם, ונמצא בסם ובורסקי מקודשת, והרי בורסקי הוא מן ה„מומין״ שכופין אותו להוציא, לדעת ר״מ במשנת כתובות ספ״ז, ומי מיפיס שריח הבושם מבטל את ריח העורות. והרי״ף והרא״ש לא הביאו תוספתא זו. ועיין בבית שמואל באה״ע שם ס״ק מ״ד. ועיין בחו״ד כאן שהעיר על הר״מ ועל ב״ש.

6—8. [התקדשי לי בזו ובזו, היתה אוכלת ראשונה, אם נשתייר בידו שוה פרוט׳ מקודשת, ואם לאו, אינה מקודש׳]. כ״ז נשמט בכי״ו ע״י הדומות, והשלמתי ע״פ ד. וכ״ה גם בכי״עי ובתוספות רי״ד, אלא שבשניהם: אם נשתייר בידה, וכ״ה להלן רפ״ג.

ובמשנתנו פ״ב מ״א: האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו, התקדשי לי בזו, אם יש באחת מהן שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. בזו ובזו ובזו, אם יש שוה פרוטה בכולן מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה. ובבבלי מ״ו א׳ שאלו: אהייא (כלומר, אהייא קאי היתה אוכלת) אילימא ארישא (כלומר, כי אמר התקדשי, התקדשי) מאי איריא אוכלת, אפילו מנחת נמי, דהא התקדשי לי בזו קאמר וכו׳, ר׳ אמי אמר לעולם אסיפא, ומאי עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה, עד שיהא באחרונה שוה פרוטה.[2] ובתוספות רי״ד שם: תניא נמי הכי בפרק ב׳ דתוספתא קידושין, היתה אוכלת ראשונה ראשונה, אם נשתייר בידה שוה פרוטה מקודשת. ברם הלשון בתוספתא כאן היא כלשונה להלן רפ״ג, והכוונה אעפ״י שלא היתה לה רשות לאכול עד שיתן לה את כולן מ״מ אם נשתייר בידה אחרי אכילתה שוה פרוטה מקודשת, וכפירוש ר׳ אלעזר בירושלמי פ״ב ה״א, ס״ב ע״ב: אתיא דר׳ שמעון בן אלעזר כר׳ מאיר, כמה דר׳ מאיר אמר כל המשנה מדעת הבעלים נקרא גזלן וכו׳. ועיין בק״ע שם ובהגהות יפה עינים מ״ו א׳, ובריטב״א במקומו. ולפ״ז אינה ענין לדברי ר׳ אמי בבבלי. ועיין בירושלמי לעיל ולהלן שם, והפירוש שם צ״ע לפי שעה.

8—11. התקדשי לי בכוס זה, אם יש בו ובמה שבתוכו שוה פרוטה, מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת, זכת בו ובמה שבתוכו. במה שיש בכוס זה, אם יש במה שבתוכו שוה פרוטה, מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת, ולא זכת אלא במה שבתוכו בלבד. במשנתנו פ״ב מ״ב: התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש וכו׳, אינה מקודשת. ובבבלי מ״ח ב׳: ת״ר התקדשי לי בכוס זה, תני חדא בו ובמה שבתוכו, ותניא אידך בו ולא במה שבתוכו, ותניא אידך במה שבתוכו ולא בו. ולא קשיא הא במיא, הא בחמרא, הא בציהרא. ועיין בפירש״י, בתוספות, וברמ״ם ספ״ה מה׳ אישות. ובתוספות רי״ד שם: כל אלה החלוקים

1 ושם: בזו ובזו ובזו (אצל צוקרמנדל: „בזו ובזו״). והמלים „התקדשי לי״ אינן שם.

2 אבל הראשונות כבר נאכלו, והמקדש אמר בזו ובזו, ולא רצה שיחולו הקידושין עד שיתן את כולן, וכשאכלה את הראשונות נעשו עליה מלוה, והמקדש במלוה אינה מקודשת.

משמע בשאמר התקדשי לי בכוס זה סתם, אבל בשאמר בכוס זה של יין, או של דבש, או של שמן, זה הלשון מוכח במה שבתוכו ולא בו.

ובירושלמי פ"ב רה"ב, ס"ב ע"ג: בכוס זה, [אם יש בכוס זה] ובמה שבתוכו שוה פרוטה מתקדשת, ואם לאו, אינה מתקדשת, זכת בו ובמה שבתוכו. [במה שבתוכו], אם יש במה שבתוכו שוה פרוטה מתקדשת, ואם לאו, [אינה] מתקדשת, לא זכת אלא במה שבתוכו בלבד.[3] ולא נזכר לא בתוספתא ולא בירושלמי החילוק בחומר הנמצא בכוס. וסתם "כוס" הוא כוס יין כבמקרא וכבתלמוד,[4] והמקדש "בכוס זה" (של יין) כוונתו בו ובמה שבתוכו, וכמו שהביא במאירי עמ' 239, בשם "ויש מפרשים": "וביין בו ובמה שבתוכו, שבודאי לא בא אלא לעשותו סעד לכוס".

ונראה שאף דוגמא זו לוקחה מן המציאות. ואף שלהלכה ולמעשה היו מקדשים בכסף ובכל שוה כסף (לרבות ירק שהוא דרך בזיון, עיין בבלי מ"ה ב') וגם בכוס יין (שם מ"ה א', ואינו דרך בזיון), הרי הדין נותן שבקידושין רגילים שהם מדעת המשפחה ובתגיגיות ובברכת אירוסין, היה בודאי מנהג קבוע וסדר ידוע במה מקדשין. והנה מזמן הגאונים קיימת מסורת שהיה החתן אומר בפני עדים: אריסת לי ומקודשת לי בהדין כסא ובמה דאית ביה, עיין בתשה"ג אסף מדעי היהדות ח"ב, עמ' 63, סי' מ"ה,[5] ובהערות שם. וכן בסידור רב סעדי', עמ' צ"ז, מפורש שמברך ברכת אירוסין ואח"כ הוא אומר: אריסת לי ומקודשת לי וכו' בהדין כסא ובמה דאית ביה וכו'. ובהערות שם בשם מחזור תימן כ"י: בחמרא דבכסא הדין ובכספא דיבגויה. וכן נהגו בפרס ובתימן, עיין בחילופי מנהגים בין בני א"י ובני בבל, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' 139 ואילך, הוצ' רב"מ לוין, עמ' 54, ובהערות שם ושם, ובאוה"ג, התשובות, עמ' 11. ובעיטור, ברכת חתנים, ח"א, הוצ' רמא"י, ס"ג ע"א: ויש מקומות שנותנין טבעת להכוס ומברך עלי' ונותן לאשה ואומר לה התקדש לי בו ובמה שבתוכו. ואעפ"י שהמקורות הנ"ל מקורות בבליים הם, מסתבר שהוא מנהג ישראל כולל, ומקיימין בכוס זה שתי מצות מברכין עליו ומקדשין בו.

ועפ"ם מנהג זה מובנת יפה הברייתא שלנו, והיינו שאפילו לא אמר "בהדין כסא ובמה דאית ביה" הכוונה לו ולמה שבתוכו, וזכתה בכל מה שבתוכו, אפילו נתן שם זהב, או טבעת, כמנהג המקום. אבל אם אמר מפורש "במה שבתוכו גרידא" לא זכתה בכוס, אעפ"י שהמנהג היה לקדש בו ובמה שבתוכו.

11. על מנת שאני עני, והיה עני והעשיר וכו'. כל הברייתא פשוטה היא, והכל הולך אחרי המצב בשעת קידושין. וכנראה שהכוונה היא שאעפ"י שבשעה שבררו את מצבו כבר נתקיים התנאי, מ"מ כל שבשעת קידושין לא נתקיים התנאי, אינה מקודשת, ועיין מ"ש על התוספתא כאן באבני מלואים סוף סי' ל"ט. ועיין מ"ש רבינו ירוחם בס' חוה נתיב כ"ב ח"ד בשם הרמ"ה והרא"ש. ועיין בצפנת פענח פ"ז מה' אישות ה"ס.

11–12. על מנת שאני עשיר, והיה עשיר והעני וכו'. ובס' חוה הנ"ל בשם הרמ"ה שאם היו לו מאתים זוז בשעת קידושין, ואח"כ נגנבו, או נאבדו, מקודשת.

12. על מנת שאני בסם, והיה בסם ונעשה בורסי וכו'. במאירי מ"ח ב', סוף עמ' 237: ובתוספתא אמרו על מנת שאני בשם ונעשה בורסי, הואיל ובשעת הקדושין היה בשם מקדשת, וכן כל כיוצא בזה.

[3] כן נראה להגיה, ולפנינו השמטות ברורות. ועיין בס' עצי ארזים סי' כ"ט ס"ק כ"ג שנדחק לפרש את הגירסא שלפנינו.

[4] עיין בקונקורדנציא לבבלי כרך י"ח, ערך כסא, סוף עמ' 136 ואילך.

[5] בהוצ' מיוחדת, עמ' 63.

21—22. זה הכלל, כל תניי כשמתקיים בשעת קידושין, אע"פ שבטל וכו'. השלמתי ע"פ ד. וכ"ה בכ"ע, וכן הובא בירושלמי פ"ג ה"א, ס"ג ע"ג, בשם „הדא דתני ר' חייה".

23—24. התקדשי בסלע, משנטלתו מידו אמרה סבור' הייתי שאתה כהן וכו'. במשנתנו פ"ג מ"ה: המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת וכו', הרי זו מקודשת, מפני שלא הטעתו. ופירש"י: אלא הוא הטעה את עצמו, וכיון דלא פירש לאו כל כמיניה, דהוו להו דברים שבלב, ועיי"ש ב' א'. ועיין הלשון להלן בסיפא. ומוסיפה התוספתא שאין הבדל בין שהוא טעה ובין שהיא טעתה. וכן פסק הר"מ בספ"ח מה' אישות, ומקורו מכאן, כמו שהעיר ר"ב הכהן במעשה רב על הר"מ במקומו. ויש כאן חידוש, עיין בשו"ת חתם סופר אה"ע ח"א סי' פ"ב.

25—26. זה הכלל, כל זמן שנפלו קדושין לתוך ידה, בין שהטעה, בין שהטעתו היא, הרי זו מקודשת. כנראה שהכוונה היא, אעפ"י שאמרה מיד ובתוך כדי דיבור, שהיא טעתה, או שאמר הוא כן. אין הקידושין מתבטלין אחרי שנפלו הקידושין לתוך ידה, כמו שפסקו בבבלי נדרים פ"ז א' וב"ב קכ"ט סע"ב, וכמו שפירש במנ"ב. ועיין מ"ש לעיל בסמוך.

26—27. ר' שמעון אומ' הטעה לשבח ממון הרי זו מקודשת. במשנתנו פ"ב מ"ב: התקדשי לי וכו' בדינר זה של כסף ונמצא של זהב וכו', עני ונמצא עשיר, אינה מקודשת. ר' שמעון אומר אם הטעה לשבח מקודשת. ע"מ שאני כהן ונמצא לוי, לוי ונמצא כהן וכו', אינה מקודשת. ומלמדת הברייתא שר"ש אינו חולק אלא אם הטעה לשבח ממון, אבל בשבח יחסין אף הוא מודה שאינה מקודשת, עיין להלן בסיפא ומש"ש.

28. רוצה היא בשל זהב יתר משל כסף וכו'. וכאן מפורש שאפילו אין שליח ביניהם מקודשת אם הטעה לשבח ממון, אבל בבבלי מ"ח ב' פירשו את משנתנו בקידושין ע"י שליח, וטעמם הוא כיון שהזכיר במפורש את הדבר שהוא מקדש בו, ונמצא משקר, אינו מקודשת אפילו לר' שמעון, הואיל וקיימת מציאות רחוקה שאדם לפעמים מעדיף את הגרוע על המשובח, אבל בקידושין ע"י שליח הרי המשלחת לא שמעה בשעת קידושין במה הוא מקדש אותה, ואם נתרצתה להתקדש בדינר של כסף בוודאי תתרצה להתקדש בדינר של זהב לר"ש. והמשנה שלאחריה (מ"ד) כאילו פירוש הוא למשנה שלפנינו. אבל בתוספתא כאן מפורש שלא כשיטת הבבלי. ועיין מ"ש ר"ד הלבני בספרו מקורות ומסורות, עמ' תר"צ ואילך.

29. מודה ר' שמעון שאם הטעה לשבח יחסין שאין מקודשת. וכ"ה בבבלי מ"ט א': תניא נמי הכי מודה ר' שמעון וכו'. ונראה שהבבא שלנו נוספה בתוספתא ע"פ הבבלי, ובא"י לא שנו אלא את הרישא: הטעה לשבח ממון הרי זו מקודשת. ובבבלי הנ"ל: אמר עולא מחלוקת בשבח ממון, אבל בשבח יחסין דברי הכל אינה מקודשת, מאי טעמא מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא, ולא הוסיף עולא אלא את הטעם. ובירושלמי פ"ב ה"ב, ס"ב ע"ג: א"ר יוחנן מודה ר"ש שאם הטעה לשבח יחסים אינה מקודשת. אמר ר' יוסה מתנית' אמרה כן. ונראה שהכוונה לתוספתא לעיל ברישא ששנתה בדברי ר"ש: הטעה לשבח ממון הרי זו מקודשת, ולפ"ז ממון דווקא. והוא מצוי בירושלמי שהירושלמי רומז לברייתות בתוספתא, ואינה מזכיר אותן, אבל הסיפא כאן לא היתה ידועה בא"י, ור' יוחנן אמרה מדעתו. והמפרשים בירושלמי פירשו שהכוונה למשנתנו „ע"מ שאני כהן ונמצא לוי, לוי ונמצא כהן", כדברי רב אשי בבבלי מ"ט א', אבל לפירוש זה העיקר חסר מן הספר, והיה צריך לומר „ולית ר"ש פליג",* ולא עוד אלא שקושייתו של מר בר רב אשי לא נתרצה בירושלמי לפי פירוש זה.

* אבל לפירושנו הדברים כמעט מפורשים בתוספתא עצמה, ומספיק הרמז לתוספתא.

30. התקדשי לי בסלע זו וכו'. כל הברייתא נכפלה בטעות מלעיל, וליתא בד ובכי"ע.

37. והחזיקה בטלית, הרי זו מקודשת. כלומר, שהחזיקה בטלית באחד מן הקניינים,[ז] הרי זו מקודשת, שהרי שמעה שהוא מקדש אותה ושתקה בשעת מתן הקידושין, והיא מקודשת אפילו בדלא שדיך, עיין בבלי י"ב ב' ולהלן בסמוך. ודוקא אם לקחה את הסלע, או שהחזיקה בטלית, אבל אם זרק לחיקה ושתקה, אינה מקודשת, לשיטת הרמ"ה שהובאה בטור אה"ע סי' כ"ח.

38. כינסי לי סלע זו, ובשעת מתנה אמ' הרי את מקודשת לי, הרי זו מקודשת וכו'. ירושלמי פ"ב סה"א, ס"ב ע"ג. ובבבלי י"ב ב': אמר לה כנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי לי בו, בשעת מתן מעות מקודשת וכו'. ועיין מ"ש להלן שורה 39–41, ד"ה הילך.

39. משנטלתו מידו, רוצה מקודש', רוצה אין מקודשת. וכן בירושלמי הנ"ל בכי"ל: אם משנתנה לה רצת מקודשת, רצת אינה מקודשת,[ח] והכוונה שהכל תלוי ברצונה, ואם רצתה להתקדש ואומרת "הן", מקודשת, ואם לא רצתה ושתקה, אינה מקודשת, שכל שתיקה לאחר מתן מעות לאו כלום היא. ובבבלי הגירסא היא: רצתה מקודשת, לא רצתה אינה מקודשת, ופירשו "לא רצתה" ששתקה, שאם אמרה בפירוש שאינה רוצה הרי אפילו בשעת מתן מעות אינה מקודשת.

39–41. הילך סלע זו שאני חייב לך, בשעת מתנה [אמר] הרי את מקודשת לי, רוצה מקודשת, רוצה אין מקודשת. אם משנטלתו מידו, אע"פ ששניהם רוצין אין מקודשת. בחי' הרשב"א י"ג א', ד"ה כינסי, ובשו"ת שלו ח"א סוף סי' אלף רכ"ז: דגרסי' בתוספתא דמכלתין בפ"ב הילך סלע זה שאני חייב ליך, אמ' לה בשעת מתנה הרי את מקודשת לי, רוצה מקודשת, אינה רוצה אינה מקודשת. וכעי"ז בירושלמי הנ"ל: ואם לאו אינה מקודשת, ועיין מ"ש לעיל בסמוך, ד"ה משנטלתו. ובבבלי י"ג א': אמר לה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי, וחזר ואמר לה התקדשי לי בו, בשעת מתן מעות רצתה מקודשת, לא רצתה אינה מקודשת. ואף כאן פירשו לא רצתה היינו ששתקה, אינה מקודשת משום שנטלה את שלה. ומן הלשון "וחזר ואמר לה" משמע לכאורה שהכוונה היא שחזר מדיבורו, ואמר אין אני מחזיר לך מה שאני חייב לך, אלא הסלע היא לקידושין, והחוב נשאר כמו שהיה, והוא בדיוק כסיגנון הברייתא שלעיל בבבלי י"ב ב' "כנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי לי בו", ושם הרי ברור שחזר בו ואמר שאין כאן פקדון, ויש כאן קידושין. וכן מפרש מתחילה בחי' הרשב"א הנ"ל: יש לפרש שחזר ואמ' לה, לא לפירעון אלא לקידושין, ולפי פירוש זה דדוקא וכו', והוא שהגיע זמנו, אבל אם היה חייב לה ולא הגיע זמנו, ואמר לה התקדשי לי במנה זו ואישתיקה מקודשת וכו'. ועיין בשו"ע אה"ע סי' כ"ח סע' ג' ובבאור הגר"א שם. ועיין בט"ז שם ס"ק ה' ומ"ש בס' עצי ארזים שם ס"ק י'.

ברם בה"ג בשתי המהדורות (עיין אוה"ג, עמ' 125) מפורש: אמרה "איך" בעידנא דקא מהדר לה, אמרינן בההיא הנאה דאהדריה ניהלה מיגמר גמיר ואקנאי נפשה,

[ז] דוגמא ד"המחזיק במטלטלין" בבבלי ב"ק י"ב א', או החזיק במשכון (שם מ"ט ב'), והרבה כיוצא בזה. ועיין בצפנת פענח פ"ד מה' אישות הכ"א שפירש החזיקה בטלית שנגעתה ממנה, ושימוש במטלטלין קניין הוא, עיי"ש. וצ"ע בדבר, עיין רש"י גיטין כ"ב א', ד"ה החזיק בעציץ.

[ח] ובין השורות תלה הסופר "לא" כלומר, קרי: לא רצת אינה מקודשת.

[ט] בשו"ת הנ"ל: דתניא בתוספתא דקידושין.

וכמאן דיהיב לה מנפשיה דמי וכו׳. ולפ״ז „חזור ואמר לה״ פירושו שאינו מכוין להחזרת החוב בלבד, אלא שכוונתו שתתקדש בהחזרת החוב, ובזה דווקא אם שתקה, ולא היו שידוכין ביניהן, אינה מקודשת, אבל אם חזר ואמר לה לא לפירעון אלא לקידושין אפשר שהיא מקודשת אף בלי שדוכין. עיין בחי׳ הרשב״א שם שהעיר על הבה״ג ועל פסק הר״מ פ״ה מה׳ אישות הי״ב.

ובחי׳ הרשב״א ובשו״ת הנ״ל הסתייע מלשון התוספתא כאן לשיטת הבה״ג והר״מ, משום שלא נזכר בה „חזור ואמר לה״, ומשמע שעדיין עומד בדיבורו הראשון שמחזיר לה את החוב, אלא שהוא רוצה שתתקדש בו. ברם גם ברישא (לעיל שורה 38) „כנסי לי סלע זו ובשעת מתנה אמ׳ הרי את מקודשת״ לא נזכר „חזור ואמר לה״ (כסיגנון הבבלי) ושם הרי בהכרח חוזר בו בדיבורו. ועיין מ״ש להלן, שורה 42—43, ד״ה והנה.

41—42. התקדשי לי בסלע שיש לי בידך אין מקודשת. וכ״ה בד ולהלן פ״ד ה״ה, שורה 15. אבל בכ״ע ובירושלמי הנ״ל חסרה בבא זו. ולפי הגירסא שלפנינו סותמת כאן הברייתא שהמקדש במלוה אינה מקודשת, עיין להלן רפ״ג ומש״ש. ונראה שכאן מדברים בסלע שהיא חייבת לו, ואין בבא זו דבוקה להלכה שלפניה, עיין מ״ש להלן פ״ד, שורה 15, ד״ה אמר לה.

42—43. כיצד יעשה, יטלה הימנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הרי את מקודשת לי. וכ״ה להלן פ״ד, שורה 15—16, הנ״ל. וכע״ז להלן ספ״ג ולפי הגירסא שלפנינו הפירוש פשוט, שאעפ״י שהוא מוחל לה את הסלע שהיא חייבת לו אינה מקודשת עד שיתן לה את הסלע בידה. ועיין באו״ש פ״ג מה׳ אישות ה״א שתמה למה צריך ליטול הימנה את הסלע, הרי יכול לקדשה בהנאת מחילת המלוה, עיי״ש שנדחק. ברם כל העניין של קידושין בהנאת מחילת מלוה לא נזכר כלל בירושלמי, ואף בבבלי אין הדבר ברור, עיין בר״ן על הרי״ף פ״א סי׳ תקע״ה, וכן תפס במה״פ בירושלמי פ״א ה״ב, ד״ה מלוה, כדבר פשוט בשיטת הרמב״ם.[10]

והנה לפי הגירסא שלנו בבא זו מובנת, והיינו אעפ״י שהיא עדיין חייבת לו סלע, ובקידושין היא נפטרת מן החוב, מ״מ צריך שיתן את הסלע ממש בידה, ואינה מקודשת במחילת מלוה, אבל לפי גירסת כ״ע והירושלמי שבבא זו דבוקה ל„הילך סלע זו שאני חייב לך״ שנטלתו ושתקה שאינה מקודשת אפילו אם שניהם רוצים, ברייתא זו קשה לפירוש בה״ג והר״מ הנ״ל, שהרי כשנטלה את הסלע, בחובה נטלה אותו, ואין בידה כלום, ופשיטא שאינה מקודשת אם לא יתן לה סלע משלו. אבל אם נפרש כפירוש הרשב״א בתחילה, והיינו שחזר בו המקדש, ונותן לה את הסלע לקידושין, והחוב נשאר כשהיה, הרי היה אפשר היה לחשוב שאם אומר לה אח״כ הרי את מקודשת לי במחילת החוב, מקודשת, ולפיכך מלמדת התוספתא שלא תתקדש אלא אם כן יטלנה הימנה[11] וכו׳.

ומן הירושלמי אין ראייה, שהרי מדברי הירושלמי לעיל שם יוצא ברור שאם חטף סלע מידה ונתנו לה ואמ׳ לה בשעת מתנה הרי את מקודשת לי, הרי זו מקודשת. ואמרו שם: „רוצה היא שתהיה מקודשת לו ויהא חייב לה סלע״, ושלא כדברי רש״י נ״ב סע״א. ומסתבר שאף בחוב אם אמר לה כן כוונתו שתהא מקודשת והחוב ישאר חוב, ואין להביא ראייה מן הירושלמי לשיטת הבבלי והתוספתא. ועיין בבאורי הגר״א אהע״ע סי׳ כ״ח ס״ק י״ג. ועיין בהמקנה ק״א סי׳ כ״ח סעיף ב׳, ד״ה בהג״ה.

10 אבל מה שכתב בפ״ב ה״א, ד״ה מה בינה, לא נתחוורתי בדבריו ז״ל, שהרי שם מדברים למ״ד מקדשים במלוה, ולדידיה עצם הפטור מן החוב נתינת ממון היא, ואין שום צורך להכניס שם „הנאת מחילת מלוה״.

11 ועיין בהגהת הרמ״א באה״ע סי׳ כ״ז סוף סעיף ג׳ ובפתחי תשובה שם ס״ק י״ב.

43—44. התקדשי לי בסלע זו, משנטלתו מידו הטילתו לים, או לנהר, אין מקודשת. וכ"ה בד. ובבבלי ח' ב': התקדשי לי במנה, נטלתו וזרקתו לים וכו' אינה מקודשת. ובלשון הבבלי „נטלתו וזרקתו" היה אפשר לפרש שזורקתו מיד (כמו „שקלי ואזלי")[12] ולא החזיקתו בידה. ור"י אלמנדרי במקומו כתב: פירש רבנו נסים ז"ל הני מילי שלקחה אותו מנה ברתחא,[13] אבל אם לקחה בפני עדים, וכו' ואח"כ השליכה וכו' אינה נפטרת ממנו אלא בגט. ועיין בס' המקנה במקומו ומ"ש בק"א סי' ל' סעיף ז', ד"ה נטלתו. ועיין בפתחי תשובה במקומו. אבל הלשון „משנטלתו", משמע שהחזיקה את הסלע בידה, כלעיל, שורה 39 ושורה 41. ובאמת בכי"ע הגירסא היא: הרי זו מקודשת. ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"ג: התקדשי לי בסלע זו ואמרה השליכה לים, או לנהר, אינה מקודשת.[14] ובדרך אולי ואפשר יש לשער שיש כאן השמטה בתוספתא, וצ"ל: או לנהר [הרי זו מקודשת. אם אמרה לו הטילהו לים, או לנהר], אינה מקודשת. ובכי"ע נשמט ע"י הדומות מ„מקודשת" עד „מקודשת" ולפנינו נשמט מן „לנהר" עד „לנהר". ובירושלמי לא הובאה אלא הסיפא גרידא.

44—45. התקדשי לי במנה, ואמרה לו תנהו לפל', אינה מקודשת, שיקבלם לי, הרי זו מקודשת. וכ"ה בבבלי ח' ב', אלא ששם: על מנת[15] שיקבלם לי וכו'. ובריייתא זו גם לעניין גיטין לעיל גיטין פ"ד ה"ה, ועיין מש"ש שורה 20—21, ד"ה הרי זה גיטן.

45—47. נתן לה קידושיה ולא אמ' לה הרי את מקודשת [לי], ר' יהודה או' אינה מקודשת. ר' או' אם עסוקין באותו עניין מקודשת, אם לאו, אינה מקודשת. וכ"ה בד, אלא ששם מסיים: ר' יוסי אומר אם עסוקין וכו'. ובמשנת מע"ש פ"ד מ"ז: היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה גיטה וקידושיה, ולא פירש. ר' יוסי אומר דיו. ר' יהודה אמר צריך לפרש. ולפי גירסת ד היא משנת מע"ש, לפי פשוטה. אבל בירושלמי שם ה"ז, נ"ה ע"א, וגיטין פ"ו ה"א, מ"ז ע"ד, מפורש שהמחלוקת היא דווקא בהפליגו דעתן מן הדיבור בעסקי הקידושין לעניין אחר, אבל אם לא הפליגו כ"ע מודי שקידושיה קידושין, ואף ר' יהודה מודה בכך. ובחי' הרשב"א כאן ו' א', ד"ה אביי: ובתוספתא מצאתי כדברי, דגרסינן התם פרק שני דמכלתין, נתן קדושיה ולא אמר לה הרי את מקודשת לי, ר' יוסי אומר מקודשת (כגי' כי"ע), ר' יאודה אומ' אינה מקודשת, ואם היו עסוקין באותו עניין מקודשת, אלמא לא נחלק ר' יאודה אלא בשאין עסוקין באותו עניין, אבל בעסוקין מודה. ולגירסת הרשב"א בתוספתא היא גם שיטת הירושלמי הנ"ל, עיין בשנות אליהו במע"ש פ"ז מ"ד.

12 ולא בא הפועל „נטל" אלא כחיזוק הפועל זרק, דוגמת „נטלו וחבשו" (וי"ר פי"ח, ב', הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' ת"ג), נוטל והולך (=שקיל ואזיל) בבבלי ע"ז ג' א', והרבה כיוצא בו. אבל נראה שעיקר הפירוש כפירוש רבינו נסים, עיין להלן בפנים, ובהערה 13. ועיין לעיל גיטין פ"ז ה"ב, שורה 11. ושם אפילו לא החזיקה בו, אלא זרקתו מיד מגורשת, שהרי מתגרשת בעל כרחה.

13 וכן הביא בשמו בתוספות המיוחסות לר"י הזקן ח' ב'. וכן במאירי, עמ' 58. ועיין בהערות הר"א סופר שם הערה ז' שציין לדברי האחרונים. ועיין בפירוש רבינו יהונתן, עמ' ל"ח, ובפירוש ר"ח בר שמואל, עמ' ר"ג. ועיין בלשון התוספתא לעיל גיטין פ"ז ה"ב, שורה 11—13 ומש"ש, ד"ה וכאן הואיל.

14 בשיטה לא נודע למי ח' ב': „ודווקא כשזרקתו מיד בנטילתה. ובירושל' גרסי' התקדשי בסלע זה ואמרה לו השליכהו לים המל' (=המלח), או לנהר, אינה מקודשת, ומשמע דפליג אאמרה דידן, מדנקט [אמרה] השליכהו לים, דההוא ודאי פשיטא, דכיון דלא נטלתו אחוכי מחכא בר'. ומשמע מדבריו שלשיטת הירושלמי, אם נטלתו לידה מקודשת.

15 אבל בר"ף חסר „על מנת".

ובס' העיטור אות ק', קידושין, הוצ' רמא"י ח"ב ע"ה ע"ד (שציין לו הרשב"א הנ"ל) והרי"ד בשו"ת שלו סי' כ"ב, מפרשים "כתנאי" שבבבלי, היינו שרבי ור"א בר' שמעון חולקים בדעת ר' יוסי, ולפי רבי אינה מקודשת אלא בעסוקים באותו עניין ממש, ודעת שמואל היא "כתנאי" והוא פוסק כרבי, ואפילו לא הפליגו דעתם מן הדיבור הראשון, הואיל ועכשיו אין עסוקים באותו עניין ממש, אינה מקודשת. והוא שלא כירושלמי הנ"ל. ועיין בבאור הגר"א אה"ע סי' כ"ז סעיף א' ס"ק י"א. ובשיטה קדמונית למס' קידושין (בני ברק תשל"ב) ה' ב' (עמ' 18) העתיק את התוספתא כגי' הרשב"א, אלא, שכנראה, העתיק ממנו, אבל אנו למדים משם שהגירסא ברשב"א עצמו כאן מקויימת.

ובכי"ע כאן: ר' יוסי אומ' מקודשת. ר' יהודה אומ' אינה מקודשת. ר' אומ' אם עסוקין באותו ענין מקודשת וכו'. והוא כגירסת הרשב"א, אלא שלפני הרשב"א חסרו המלים "ר' אומר". ואפשר שגם בכי"ו נשמט ע"י הדומות מ"מקודשת" עד "מקודשת", וצ"ל: ולא אמ' לה הרי את מקודשת [לי. ר' יוסה אומר מקודשת] ר' יהודה או' וכו'. וגירסת הרשב"א אינה מתאימה לא לגירסת הדפוסים שלפיה הסוף הוא מדברי ר' יוסי, ולא מדברי ר' יהודה, ולא לגירסת כ"ו וכי"ע שהסוף הוא מדברי רבי. ועיין מה שהארכנו בבאור ברייתא זו לעיל גיטין פ"ו ה"ח, שורה 31–32, ד"ה הוליך ואילך.

47–50. התקדשי לי במנה זה, ונמצא מנה חסר דינר, אין מקודשת. היה בו דינר רע, יחליף. היה מונה ומשליך לתוך ידה ראשון ראשון, יכולה היא שתחזור בו עד שעה שיגמור. וכ"ה הסדר והגירסא (בשינויים קלים) בירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"ג. ולפני הבבלי ח' א' היה הסדר הפוך, ואמרו שם: מיתיבי התקדשי לי במנה והיה מונה והולך ורצה אחד מהן לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו וכו', דקא תני סיפא אמר לה התקדשי לי במנה זו ונמצא מנה חסר דינר, או דינר של נחשת, אינה מקודשת, דינר רע, הרי זו מקודשת ויחליף, וכו' ופירושי קא מפרש רצה אחד מהן לחזור, אפילו בדינר האחרון, הרשות בידו, כיצד, כגון דאמר לה במנה זו וכו'. ועיין בפירוש רבינו חננאל בן שמואל, עמ' ר"י,[16] ולהלן שם, עמ' רי"א.

ופירש הרמב"ן שם שבמנה חסר דינר אין צורך בחזרה והקידושין בטלין מאליהן, שלא כפירש"י שם במקומו. ובחי' הרשב"א ח' א', וכן בשו"ת שלו ח"א סי' תקס"ה,[17] מסתייע מלשון התוספתא כאן שברישא בנמצא חסר דינר אינה מקודשת כלל. וממנו, כנראה, גם בשיטה קדמונית לקידושין (בני ברק תשל"ב) ח' א', עמ' 21–22. ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ו סי' מ'.

וכל הברייתות נעתקוברי"ף[18] פ"א סי' תק"ף (ר' יהונתן, ר"ן, נ"י), רא"ש פ"א סי' ט',

[16] ומה שכתב שם "וזה הוא נוסח התוספתא" כוונתו לתוספתא שהביא הבבלי ושהרי"ף הפך אותה בהביאו את נוסח התוספתא שלפנינו שהיא מקויימת ע"י כל הנוסחאות וע"י הראשונים.

[17] הלשון שם משובשת, וצ"ל שם: התקדשי לי במנה [זה], ונמצא חסר דינר, אינה מקודשת. היה בה דינר רע, יחליף. היה מונה ומשליכו לתוך ידה ראשון ראשון, יכולה היא שתחזור [בה], עד שעה שיגמור (התיקונים הם ע"פ כ"י ירושלים 90, 24 ע"א).

[18] אינו ברור לגמרי למה העתיק הרי"ף את התוספתא, ועיין בבאורי הגר"א אה"ע סי' כ"ט ס"ק י"ט. ועיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ופירשה. ובהגהות הרד"ל להרא"ש פ"א סי' ט' משער שהרי"ף פירש כפירוש הרא"ש שבמונה, אפילו במנה סתם, יכולה לחזור, כרב אשי. אולם, אין להכניס את דברי הרא"ש לנוסח הרי"ף שלפנינו. וכן כתב הרשב"א ח' א' הנ"ל: אבל הרב אלפסי כתב, וה"מ דאמר מנה סתם, אבל אמ' מנה זה, והיה מונה והולך וכו'. וכנראה שהרד"ל פירש ע"פ הרא"ש, שיש כאן וי"ו המחלק, כלומר, או שהיה מונה והולך, אבל אין סיגנון הראשונים כן. ברם במאירי, עמ' 53, כותב שהנוסחא שלפנינו ברי"ף היא אמנם ברוב ההלכות, אבל היא ט"ס, ומוסיף: ואף גדולי

אגודה סי' ז', ק"א ע"ד. ובהשגות הראב"ד ברי"ף גיטין פ"ז סי' תקמ"א (תמים דעים סי' רל"ט) העתיק, כנראה, מן הרי"ף כאן, שהרי לעניינו שם אין צורך אלא בסיפא, שמוכח ממנה שאין צורך בתנאי בשעת מעשה, אלא אפילו התנו מתחילה ואח"כ עשו, על סמך התנאי הראשון הוא המעשה, עיין בראשונים שנציין בסמוך.

50–52. זה או' במנה וזה או' במאתים, והלך זה לביתו וזה לביתו, ואחר כך תבעו זה את זה וקידשו, אם האיש תבע את האשה, ייעשו דברי אשה וכו'. רי"ף, השגות הראב"ד, רא"ש ואגודה הנ"ל, ח' הרמב"ן גיטין ע"ו סע"א, רשב"א שם, ד"ה ת"ר, מאירי שם, עמ' 268 (הוצ' שלישית, עמ' 281), ר"ן שם פ"ז סי' תקמ"א, מאירי כאן ח' א', עמ' 54, תוספות המיוחסות להר"י הזקן ח' סע"א, תשובות חכמי פרובינציא, הוצ' הר"א סופר[ט] (ירושלים תשכ"ז), עמ' 415, ופסקה הר"מ בפ"ז מה' אישות הי"ט. ובמגיד משנה שם: תוספתא נזכרת בהלכות שם. ועיין בפי' רבינו חננאל בר שמואל, עמ' ר"ח, ומשמע שאף הר"י מיגאש הביא את התוספתא.

ופירשוה הראשונים (עיין במאירי ובר"ן הנ"ל) שנתן לה דינר על מנת שישלים למנה, והיא דרשה שישלים למאתים, או שנשאו ונתנו מקודם, והוא אמר שיקדש אותה במנה, והיא לא הסכימה אלא למאתים, ואח"כ נתן לו מעות בצרור, ולפיכך אם הוא תבע אותה אינה מקודשת עד שיהו שם מאתים, ואם היא תבעה אותו, מנה מספיק. ועיין בפירוש רבינו חננאל בן שמואל, עמ' רי"א.

52–53. וכן המוכר חפץ וכו'. הראשונים הנ"ל, ר"מ רפ"כ מה' מכירה, וציינו למקורו במ"מ ובמ"ע שם, סמ"ג עשין פ"ב, קנ"ט ע"ד, טור חו"מ ושו"ע שם סי' רכ"א, פסק דין שבשו"ת הרשב"א ח"ב סי' רכ"ט, נ"ד ע"ג.

53–55. זה אומ' במנה וזה אומ' במאתים, והלך זה לביתו וזה לביתו, ואחר כך תבעו זה את זה וכו'. הראשונים הנ"ל, עיטור אות מ', מכירת קרקעות, הוצ' רמא"י ס"ז ע"ב, גליון בס' הישר לר"ת, הוצ' רש"ש שלזינגר סי' קנ"ט, עמ' 116, תשובת ר' שמריה בר' מרדכי בשו"ת מהר"מ ב"ב, הוצ' רנ"נ רבינוביץ סי' רכ"א, ופיסקי ריקנטי סי' רס"ה. והואיל וברייתא זו לא הובאה בבבלי יש שלא פסקו כמותה, עיין מ"ש ר' שמריה הנ"ל בשם „ויש אומרים".

ואף שכמעט כל הפוסקים פסקו כברייתא שלפנינו (עיין מ"ש לעיל) יש שהגבילו אותה, ולא הלכו אחריה אלא דווקא בשעה שהזכויות של שני הצדדים שוות לגמרי, ומי שתבע את המקח תחילה וקנאו בשתיקה, חזקה שהסכים לתנאים של הצד שכנגד, ועל סמך זה מסר לו המוכר את החפץ, אבל אם יש חובה מוסרית על צד אחד לקבל את התנאים של הצד השני, הרי מותר להניח שלפעמים סומך התובע תחילה על היושר של הצד השני, ולא משום שהסכים לתנאים שלו, ובכגון דא המוציא מחבירו עליו הראייה.

הדורות העידו שמצאו בהלכות ספרדיות, אבל אם אמר לה מנה זה, או שהיה מונה וכו'. והוא כדברי הרד"ל. ובחי' תלמיד הרשב"א במקומו, ד"ה רב אשי, כתב: וברוב הלכות הריאף (ו)לא הביא הא דרב אשי (וכ"ה בשיטה לא נודעה למי), מיהו בהלכות מדוייקות שבספרד הביאה, והוי פי' כדמפרשינן (נראה שהכוונה למה שפירש לעיל שם אליבא דרש"י, עיי"ש. וצ"ע). ועיין בעיטור אות ק', קידושין, הוצ' רמא"י ח"ב, ע"ו ע"ג.

ועיין בס' עצי ארזים סי' כ"ט ס"ק י"ט שנתן שני טעמים למה הביא הרי"ף בבא זו מן התוספתא, עיי"ש דברים נחמדים.

ט) שם: תניא בתוספתא בפ"ק דקידושין. וכן במגדל עוז פ"ז מה' אישות הי"ט, וכן בפסק דין שבשו"ת הרשב"א ח"ב סי' רכ"ט, נ"ד ע"ג. וכולם שאבו מן הרי"ף כאן הנ"ל שהביאה בפ"א. ועיין במגדל עוז רפ"כ מה' מכירה.

וכן אמרו בבבלי ב"מ ע"ז א': דאייקר עבידתא, ואימרו[20] פועלים,[21] ואזל בעל הבית ופייסינהו, מהו דתימא מצו אמרי ליה כי מפייסינן אדעתא דטפת לן אאגרא, קמ"ל, דאמר להו אדעתא דטרחנא לכו באכילה ושתייה. והוא הדין להפך, עיין להלן שם: דזל עבידתא ואימר בעל הבית וכו'. ולפי התוספתא שלנו, אם הפועלים דרשו בפירוש העלאת שכרן כמו שהוא שוה עכשיו, ובא בעל הבית ופייסן חייב להוסיף על שכרם, שהרי הוא בא ותבען תחילה. והראשונים בב"מ שם (הרמב"ן, הרשב"א בשטמ"ק, הריטב"א שם ובהוצ' האלפערן, חי' הר"ן ונ"י פ"ו סי' תס"ז) הביאו את התוספתא שלנו, ויש מהם שאמרו שהפועלים לא פירשו את שכרם, אלא מרדו ובקשו יותר, ולפיכך יכול בעל הבית לטעון שכיוון להוסיף להם באכילה ושתייה, ולהפך, אם בעל הבית רצה להוריד משכרם ולא פירש, והפועלים פייסו אותו, יכולים לטעון שלא כיוונו אלא לעשות לו עבודה יותר טובה, אבל אם היתה דרישה מפורשת מצד אחד, ובא הצד השני ופייס, חייב למלא את הדרישה המפורשת כתוספתא כאן. ועיין גם בשו"ת הריב"ש סי' תע"ה. אבל יש חולקים וסוברים שבפועלים ובעל הבית שחזר אחד מהם, אפילו נקטו בפירוש את השכר, ואח"כ בא אחד ופייס את השני בסתם, אין לו אלא שכרו הראשון, הואיל והיתה כאן קציצה ראשונה, ויש דין של תרעומות על החוזר, ומשום כך הסכים השני וקיבל את הפיוסין, עיין בחי' הרמב"ן וברשב"א, בחי' הר"ן ובנ"י הנ"ל, ואף בריטב"א הוסיף: ואין זה דעת התוס' (כלומר, התוספות, תוספות ספרד). ועיין בהגהת הרמ"א בשו"ע חו"מ סי' של"ב סעיף ה' ובבאור הגר"א שם ס"ק י"ג.

55–56. אם הלוקח תבע את המוכר ייעשו דברי מוכר, ואם המוכר תבע את הלוקח וכו'. וכ"ה הסדר בד ובכי"ע ובכל הראשונים הנ"ל. אבל במאירי כאן, עמ' 54 הנ"ל: אם המוכר תבע את הלוקח וכו', ואם הלוקח תבע את המוכר וכו'. וכ"ה הסדר גם בריטב"א ב"מ ע"ז א' הנ"ל, וכ"ה בפסק הר"מ ברפ"כ מה' מכירה. וכן בירושלמי שביעית פ"ח סה"א, ל"ח ע"א: המוכר מוכר לעצים,[22] והלוקח לוקח לאוכלין.[23] היה זה מעמיד וזה מעמיד? ייבה[24] כהדא אם המוכר תובע ללוקח יעשו כדברי הלוקח,[25] ואם הלוקח תובע למוכר יעשו כדברי המוכר, וכא כן. ועיין במה"פ שם ד"ה וייבה.

פ"ג

1–2. האומ' לאשה הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי בידך, הלכה ומצאתו שנגנב, או שאבד, אם נשתייר בידה וכו'. ירושלמי פ"א ה"ב, נ"ט ע"ב, פ"ב ה"א, ס"ב ע"ב, בבלי מ"ז א'.

3. ובמלוה, אע"פ שנשתייר בידה שוה פרוטה, אין מקודשת. וכ"ה בד ובקג"נ. אבל בכי"ע: ובמלוה, אף על פי שלא נשתייר בידה שוה פרוטה, מקודשת.

[20] כלומר, ומרדו, עיין בגליון הש"ס לרע"א כתובות ס"ג ב', ובס' יחוסי תנאים ואמוראים, הוצ' ר"ל מימון, עמ' ע"ז.

[21] כלומר, בקשו שיעלה על שכרם, לפי שכר העבודה של עכשיו.

[22] כלומר, המוכר מוכר סיאה ואיזוב וקורנית לעצים, כדי שלא תחול קדושת שביעית על דמידם שהוא מקבל.

[23] משום שהוא רוצה לאכול אותם, וממילא תחול קדושת שביעית על דמיהן.

[24] כ"ה בכי"ר, ולפנינו בטעות: ריבה.

[25] וחלה על הדמים קדושת שביעית.

וכן מביא גם בבבלי הנ"ל, אלא שמגיה אח"כ, עיין להלן. ובירושלמי הנ"ל: במלוה שיש לי בידך והלכה ומצאתה שנגנבה, או שאבדה, אפילו לא נשתייר שם שוה פרוטה, מקודשת, ופירושו שאפילו עדיין לא נשתמשה במלוה כלל, ונגנבה, או שאבדה בעינה, מ"מ מקודשת, שהרי היא חייבת באחריותה, ועצם הפטור מן החוב דינו כאילו בא ממון לידה, ומכל שכן אם כבר הוציאה את המלוה שהיא מקודשת, ולא נקטו בירושלמי גבי מלוה „נגנבה, או אבדה", אלא משום דברי ר' שמעון בן אלעזר שלהלן, עיין מש"ש.

אבל בפקדון בשומרת חנם עסיקינן, והיא פטורה מגנבה ואבדה, ולפיכך אם נשתייר שוה פרוטה מקודשת, וכשאמר לה „בכל דהו" (עיין בבלי ז' ב'),[1] או „בפקדון שיש לי בידך, אבל אמר לה בכל מה שהפקדתי בידך, אינה מקודשת", כמפורש בירושלמי שם. ובבבלי הקשו על לשון הת"ק, למה הוא מחלק בין פקדון למלוה, והרי יכול היה לחלק בפקדון עצמו לבין אינה חייבת באחריותו ולבין חייבת באחריותו שדינו כמלוה, ואם חייבת באחריותו (כגון שהיתה שומרת שכר) מקודשת אפילו לא נשתייר ממנו שוה פרוטה, ומטעם זה שיבש רבא את הברייתא ושנה בה: ובמלוה, אע"פ שנשתייר הימנה שוה פרוטה אינה מקודשת. ובתוספתא דפוסים וכי"ו נשארה הגירסא, כמו ששנו בה בישיבות גאוני בבל, וע"פ תיקון הבבלי.

4—5. ר' שמעון בן לעזר אומ' משם ר' מאיר (אומ') מלוה כפקדון, אם נשתייר בידה שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו, אין מקודשת. בד: ר' שמעון בר' אליעזר אומר מלוה וכו'. אבל גם בכי"ע, בקג"נ, בירושלמי ובבבלי הגירסא „משם ר' מאיר". ואפשר שבכי"ו נוסף ע"פ הבבלי „אומר משום ר' מאיר", ועדיין נשרדה שם המלה (אומ') שהקפנו. ודברי ר' שמעון בן אלעזר דבוקים לתנאי הת"ק שהמלוה נגנבה, או אבדה, ועדיין לא התחילה להוציא אותה כלל, וכדברי התוספות מ"ז ב' סד"ה אלא (וכמו שהעיר לנכון בעיטור בכורים), ולפיכך אם נשתייר ממנה שוה פרוטה מקודשת, אבל אם התחילה להוציא אותה אינה מקודשת, אעפ"י שנשתייר ממנה שוה פרוטה, משום שהמקדש במלוה אינה מקודשת.

ולפי שלש הנוסחאות כאן ותיקון הבבלי כולם סוברים שהמקדש במלוה אינה מקודשת, אלא שר' שמעון בן אלעזר סובר שאם נשתייר מן המלוה שוה פרוטה, ועדיין לא השתמשה בה, מקודשת,[2] אבל אם הוציאה, או שהתחילה להוציא, אינה מקודשת לכולי עלמא. ושיטה זו רווחת בבבלי שהמקדש במלוה אינה מקודשת, עיין כתובות ע"ד א', כאן ו' ב', י"ט א', מ"ו א', מ"ז א', מ"ז ב', מ"ח א', מ"ח ב' (ב"ק צ"ט א', צ"ט ב'), נ"ט א', ס"ג א', סנהדרין י"ט ב' ועוד. אבל בירושלמי היא שיטת ר' שמעון בן אלעזר בשם ר' מאיר, ור' יוסי בר' יהודה. ואף שגם בירושלמי פשוט שמלוה להוצאה ניתנה (עיין בירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"ב, ומו"ק פ"ב ה"ג, פ"א ע"ב), מ"מ עדיין אין מכאן ראייה שהמקדש במלוה אינה מקודשת, וכמו שכתבנו לעיל. ועיין בנועם ירושלמי פ"ג ה"ו, פ"ז ע"א (מן הספר). ועיין לעיל, עמ' 727.

5—8. האומ' לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאדבר עליך לשלטון, ואעשה עמך בפועל, ונתן לה שוה פרוטה הרי זו מקודשת מיד, עד שיאמר לא דברתי ולא עשיתי דברי ר' מאיר. בקג"נ לנכון: ...ואם לא עשיתי. וכע"ז הביאו בשם התוספתא ברשב"א גיטין ע"ה ב', ד"ה רב אשי, רא"ש

[1] כפירוש בעל תוספות ריד במקומו, ועיין בחי' הרמב"ן והרשב"א. וכולם ציינו לבה"ג ה' קידושין, ד"ו פ"ב ע"א, שפירש שהיא מקודשת בפרוטה שבידה, והבעל צריך להשלים את שווי כל הפקדון שאבד, וכר' אלעזר (ח' א', מ"ז א').

[2] עיין רש"י מ"ז א', ד"ה להוצאה, בתוספ' רי"ד במקומו, במיוחסות לר"י הזקן, ועוד.

שם פ' מי שאחזו סי' ס', שו"ת שלו כלל מ"ו סי' א', ובקשר עם המקבילה לעניין גט לעיל גיטין פ"ה ה"ו, שורה 36–38, עיין מש"ש, ד"ה ועל מנת ואילך.

ובחידושי הרשב"א הנ"ל, וכן ברא"ש (בשם הרמב"ן) הנ"ל מעתיק מכאן: עד שיאמר אם לא דברתי, אם לא עשיתי וכו', וכ"ה הגירסא בכ"י לעיל גיטין הנ"ל (לעניין גט), וברור שהכוונה היא שלר' מאיר אם לא כפל את התנאי היא מקודשת מיד, אע"פ שלא נתקיים התנאי, כלומר, המעשה קיים והתנאי בטל, כשיטתו במשנתנו כאן פ"ג מ"ד. וכן פירשו הראשונים הנ"ל (לרבות הרא"ש עצמו) את התוספתא בגיטין ואת התוספתא כאן.

אבל ברא"ש כאן פ"ג סי' ד': „עוד שנינו בתוספתא האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאדבר עליך לשלטון, ואעשה עמך כפועל, ונתן לה שוה פרוטה הרי זו מקודשת מיד, עד שיאמר לא דברתי ולא עשיתי דברי ר"מ, וחכמים אומרים אם נתקיים התנאי מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. ולכאורה נראה דבהכי פליגי, ר"מ סבר מקודשת מיד, דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, עד שיאמר לא קיימתי התנאי, ונאמן לומר לא קיימתי התנאי, כיון שאין האשה יכולה להכחישתו, וחכמים סברי דלא נגמרו הקידושין עד שיתקיים התנאי וכו', דלית להו כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, ולא פליגי אהא דאמר ר"מ שהוא נאמן על קיום התנאי וכו', ומיהו קשיא אמאי לא חיישינן שמא נתחרט ורוצה לבטל הקידושין וכו', הלכך צריך לפרש (כלומר, את דברי החכמים) אם נתקיים התנאי, כלומר, אם ידוע בעדים שנתקיים התנאי מקודשת ודאי, ואם לאו, אינה מקודשת בודאי אלא ספק מקודשת". וכן בס' חוה לרבינו ירוחם נתיב כ"ב ח"ד: „ועוד נראה מן התוספתא שאם ידוע בעדים שקיים התנאי ודבר לשלטון מקודשת, ואם אינו ידוע בעדים, והוא אומר קיימתי התנאי, מקודשת מספק, וכן כתב הרב רבינו אשר". וכן פסק בטור אה"ע סי' ל"ח. ועיין בעיטור בכורים שהביא את הרא"ש ותמה עליו מן התוספתא בגיטין, ולפלא שלא העיר שהרא"ש בעצמו בגיטין ובשו"ת שלו גרס כאן בתוספתא עד שיאמר אם לא דברתי, אם לא עשיתי, ופירשה לעניין תנאי כפול, כמו שפירשו הרמב"ן והרשב"א, ואינה עניין כלל לנאמנות בעדים. ובס' עצי ארזים סי' ל"ח ס"ק ל"ז והרד"ל ז"ל ב„הגהות ברא"ש" כבר העירו על דברי הרא"ש בגיטין הנ"ל, עיי"ש.

ובחי' הרמב"ן ס' ב', ד"ה וניחוש, כתב: והוי יודע שכל התנאין שהוא מתנה עמה, שהן תנאין שלו בלבד, כגון שאמר על מנת שאדבר עליך לשלטון וכו', אם אמר עשיתי, והיא אינה יודעת, נאמן, ואינו צריך עדים וכו'. וברור שלגירסתו הנ"ל בתוספתא אין החכמים מדברים כלל בעניין נאמנות בקיום התנאי. ועיין בשו"ע אה"ע סי' ל"ח סעיף י"ב, שם בהגהת הרמ"א סעיף ל"ט ובנו"כ שם. ועיין בס' עצי ארזים הנ"ל.

8. נתקיים התניי וכו'. עיין מ"ש לעיל בסמוך.

9. אין תניי בכתובין שאינו כפול. לעיל גיטין פ"ה ה"ו, בבלי שם ע"ו א', עיי"ש.

9–11. על מנת שאדבר עליך לשלטון, אם דבר עמה כדרך המדברין, מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. במה אדבר עליך לשלטון, אם דבר עמה בשוה פרוטה מקודשת וכו'. בכ"י אם דיבר עליה מקודשת וכו', אם דיבר עליה שוה פרוטה וכו', ונשמט שם ברישא „כדרך המדבירין" בטעות. ובחי' הרשב"א ס"ג א', ד"ה מתני', וכן ברא"ש פ"ג סי' ד', ובטור אה"ע סי' ל"ח, ובס' חוה לרבינו ירוחם נתיב כ"ב ח"ד, הביאו את התוספתא כאן וגרסו בה: אם דבר עליה כדרך המדברים מקודשת וכו'. ועיין ברא"ש שם ובהגהות הרד"ל על הרא"ש במקומו ובב"י בטור אה"ע סי' ל"ח הנ"ל, מה שנדחקו בפירוש התוספתא.

ולפי פשוטה פירושה ע"פ דברי משנתנו פ"ג מ"ז: האומר לאשה הרי את מקודשת

לי על מנת שאדבר עליך לשלטון, ואעשה עמך כפועל,[3] דבר עליה לשלטון, ועשה עמה כפועל, מקודשת. ובכמה נוסחאות (הוצ' לו, קריפמן פרמה ועוד): ואעשה עמך בפועל וכו'. אבל בירושלמי במשנה בכי"ל,[4] בפיה"מ להר"מ, במאירי: כפועל וכו' כפועל. וכן מעיד במלא"ש שזו היא הגירסא ברוב הנוסחאות. והואיל ובכ"י תכופות קשה להבחין בין בי"ת ובין כ"ף, נראה שהנוסחא הנכונה היא: ואעשה עמך בפועל וכו' ועשה עמה כפועל וכו'. כלומר, אין היא יכולה לדרוש ממנו שיעשה „עבידתא שפירתא" (כעין בבלי ב"מ ע"ז א'), וכן אין הוא יכול להפטר בעבודה גרועה, אלא צריך לעשות כפועל רגיל, כדרך הפועלים, כגירסת כ"ע להלן שורה 13—15, וכן אם אמר על מנת שאדבר עליך לשלטון, אינו יכול להפטר אם דבר עם השלטון דרך אגב ובשפה רפה, וכן היא יכולה לדרוש ממנו שיתחנן לפני השלטון וישלח לו דורונות, אלא כל שדיבר עליה כדרך המדברין,[5] מקודשת, ואפילו לא הועיל בדבריו, והוא כמו שאמרו להלן סה"ח וסה"ט: אלא כל שבני עירו נוהגין כן. ועיין מ"ש להלן.

ופשיטא שהתוספתא מדברת בשנתן לה שוה פרוטה מתחילה, ו„על מנת" אינו אלא תנאי, והדברים דבוקים לרישא לעיל, וכמו שפירש רב (בירושלמי פ"ג ה"ז, ס"ד ע"ב) וריש לקיש (בבבלי ס"ג א'), וכמו שמוכח מסיגנון המשנה עצמה, והיא חילקה בין תנאי לבין מקדש בדבר עצמו, ובתנאי יכולה להתקדש אע"פ שאין בקיום התנאי שוה פרוטה[6] (שנהגים להשתדל אצל השלטון בחנם), מה שאין כן בסיפא „במה אדבר עליך לשלטון" אינה מקודשת אלא אם יש בה שוה פרוטה. והחידוש במשנתנו הוא שצריך לעשות כפועל, וכיוצא בו, צריך לדבר כדרך המדברין, ואם לא עשה כן, אינה מקודשת.

ובר"מ פ"ה מה' אישות ה"ס: אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון ודבר עליה לשלטון, והניח השלטון ולא תבעה, אינה מקודשת אלא אם נתן לה פרוטה משלו, שההנאה שבאה לה מדבריו הרי הוא כמלוה וכו', הרי את מקודשת לי במלאכה וכו', לפי שהשכירות יזכה בה הפועל מתחלה ועד סוף וכו'. ופסק הר"מ ע"פ מסקנת הבבלי (ס"ג א') שעיקר הרבותא במשנתנו היא שאם קדש בשכר הדיבור והפעולה אינה מקודשת, משום שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף, והמקדש במלוה אינה מקודשת. ולפיכך אפילו אם הצליח בדיבורו, והשלטון עשה כרצונה, אינה מקודשת, משום שההנאה שבאה לו מדבריו אינו אלא מלוה,[7] אבל בתנאי אפשר שאפילו לא הצליח בדבורו מקודשת, שהרי עשה את שלו, עיין בברכי יוסף אה"ע סי' ל"ח ס"ק ב'. ועיין במעשה רוקח במקומו מ"ש בפירוש דברי הרמב"ם, וכן פירש בח"ד כאן, עיי"ש. והתוספתא, ופירוש ר' אימי בירושלמי הנ"ל,[8] הוא ע"פ השיטה

[3] תנקט את הזמן „יום", או „יומים" (עיין מאירי, עמ' 303), או שאמר „מלאכה זו" (כדברי הר"מ בפ"ה מה' אישות ה"ב). ועיין להלן, הערה 10.

[4] בד"ז אין האותיות ברורות כל כך.

[5] כלומר, כדרך השתדלנים שהיו מקורבין לרשות, או לעבדיהם, כרגיל בזמן ההוא.

[6] ועיין בצפנת פענח פ"ה מה' אישות ה"כ, ודבריו ביחס לתוספתא כאן לא נתחוורו לי, שהרי בתוספתא מחלק מפורש בין תנאי „על מנת שאדבר" לבין „במה שאדבר", ודווקא באחרון צריך שוה פרוטה.

[7] הר"מ מחלק בין דיבור לשלטון לבין עשיית מלאכה, ובדיבור לשלטון לא הזכיר כלל את העניין של שכירות מתחילה ועד סוף. ועיין במרכבת המשנה במקומו, שכנראה הרגיש בכך.

[8] בירושלמי פ"ג ה"ז, ס"ד ע"ב: רב אמר והוא שנתן לה שוה פרוטה אנן קיימין (כריש לקיש בבבלי ס"ג א'). ר' אימי בעי קומי ר' (יוחנן? ובשרי"ד חסר „קומי ר'"), וכל הדברים לא והוא שנתן לה שוה פרוטה אנן קיימין (וכמו שכתב הר"ן במשנתנו „הא פשיטא דתנאי זה מועיל כשאר תנאין דעלמא", ועיין גם בלשון רש"י ס"ג א')? אלא כיני במה שאדבר עליך לשלטון, ודבר עליה בשוה פרוטה מקודשת (כבי' גוף כי"ל ושרי"ד. ולפנינו ע"פ הוספת המגיה: לשלטון, מקודשת). ר' בא בשם

שהמקדש במלוה מקודשת.[9] עיין בנועם ירושלמי כאן במקומו ומ"ש לעיל, שו' 4—5, ד"ה לפי גירסת. ועיין מה שהאריך בזה בס' עצי ארזים סי' ל"ח ס"ק ל"ו.

12—13. **בפעולה שאעשה עמך, אם עשה עמה בשוה פרוטה מקודשת, ואם לאו, אינן מקודשת.** וכ"ה בד. ובכי"ע: במלאכה שאעשה עימיך אם עשה עימה בשוה פרוטה מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, בפעולה שאעשה עימיך וכו', כלפנינו. והכוונה שאפילו אם קדשה בפעולה שיעשה בתכשיטיה ובנזמיה (עיין בבלי מ"ח א' ומקבילה בב"ק) אינה מקודשת אלא אם יש במלאכה ובפעולה שוה פרוטה. והעיקר כגירסת כי"ע, ולפנינו, כנראה נשמט ע"י הדומות, עיין הגירסא להלן.

13—15. **על מנת שאעשה עמיך במלאכה, על מנת שאעשה עמיך בפעולה למחר, (עשה עמה) אם עשה עמה בשוה פרוטה מקודשת** וכו'. וכ"ה בד, והיא אשגרה מלמעלה, והנכון הוא בכי"ע: על מנת שאעשה עימיך בפעולה, על מנת שאעשה עימיך למחר,[10] אם עשה עמה **כדרך הפועלים** מקודשת וכו'. וכצ"ל גם לפנינו „כדרך הפועלים" (במקום „שוה פרוטה"), והכוונה שאם נתן לה פרוטה, והיא התנית עמו על מנת שיעשה עמה במלאכה, או בפעולה, צריך לעשות כדרך הפועלים, ואינו יכול לפטור את עצמו בשוה פרוטה, וכן היא אינה יכולה לדרוש ממנו „עבידתא שפירתא", והוא כמו שכתבנו לעיל, שורה 9—11, ד"ה ולפי פשוטה.

15—16. **על מנת שיש לי מאתים זוז הרי זו מקודשת, שמא יש לו בסוף העולם.** ראב"ש פ"ג סי' ה', מאירי, עמ' 289. ובמשנתנו פ"ג מ"ב: על מנת שיש לי מאתים זוז הרי זו מקודשת, ויש (כלומר, אם יש) לו. ובבבלי שם ס' ב': וניחוש שמא יש לו, ועוד תניא חיישינן שמא יש לו, לא קשיא הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק. ועיין שו"ע אה"ע סי' ל"ח סעיף י"ד ובגר"כ שם, ועיין מ"ש להלן, שורה 17—18, ד"ה על מנת שיש לי ביד פל'.

16—17. **על מנת שיש לי מאתים זוז במקום פל', אם יש לו באותו מקום מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת.** מן התוספתא מוכח שאם אין לו באותו מקום אינה מקודשת ודאי, שהרי דוקא אם לא הזכיר „במקום פלוני" מקודשת מספק. וכן יש לדייק מלשון המשנה עצמה (פ"ג מ"ג), וכפירוש התלמוד שם ס' ב'. וברמ"מ פ"ז מה' אישות ה"ג: הרי את מקודשת לי על מנת שיש לי מאתים זוז, או בית כור עפר, במקום פלוני, אם יש לו באותו מקום הרי זו מקודשת, ואם אין לו באותו מקום שאומר, הרי זו מקודשת מספק, שמא יש לו שם והוא מתכוין לקלקלה,[11] וכן כתב לעיל שם (ה"ב) גבי אם יש לי מאתים זוז, או בית כור עפר סתם, ולא חילק ביניהם.

רב והוא שיחדה לו סלע במגדל. במה קידשה? כההיא דתנינן תמן כל הנעשה דמים באחר וכו'. ונראה שר' בא מתרץ את קושיית ר' אימי, והיינו שמשנתנו אינה מדברת בתנאים, ומה שאמר רב „והוא שנתן לה שוה פרוטה" כוונתו שיחדה לו סלע במגדל, ואמרה שאם ידבר עליה לשלטון הסלע הוא שלו, ואם דיבר עליה לשלטון, הוא זוכה בסלע בשכרו, והוא מעביד את הסלע לרשותה ומקדשה באותו זמן בסלע שזכה בשכרו. ועיין בחי' הרשב"א ס"ג א' שהביא את הירושלמי, וכנראה, שפירשו כפי' בעל ק"ע במקומו, אלא שנדחק לפרש כן מפני לשון התוספתא כאן, והיינו משום שמשמע ממנה שברישא מקבל את שכרו בין שהצליח ובין שלא הצליח, אם רק דיבר כדרך המדברין, מה שאין כן בסיפא. ועדיין צ"ע בדבר.

[9] ולעניין אם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, עיין בירושלמי שביעית פ"י סה"א, ל"ט ע"ב, ואינו עניין לכאן, ושם הכוונה שאינה משתלמת אלא לבסוף, ואינה נתבעת לפני כן.

[10] כלומר, שמצמצם את הפעולה, או את זמן הפעולה, עיין לעיל הערה 3.

[11] במעשה רוקח על הר"מ שם נוטה לחשוב שהראב"ש גרס בדברי הר"מ „אינה מקודשת" (במקום

והנה במשנתנו הנ"ל לא נזכר „במקום פלוני" אלא גבי בית כור גרידא, ולא גבי מאתים זוז, וכמה מן הראשונים[12] נקטו שאין חילוק מקומות שייך אלא גבי קרקע, אבל מעות הרי בנקל יכול להביאם ממקום למקום, ואין אשה מקפידה על כך. וכבר ראינו לעיל שהרמב"ם אינו מחלק בין קרקע ובין מעות ביחס למקום, ובמאירי,[13] עמ' 289 הנ"ל, בראש פ"ג סי' הנ"ל, בתוספות המיוחסות לר"י הזקן ס' סע"ב, ובס' חוה לרבינו ירוחם נתיב כ"ב ח"ד הביאו מכאן ראייה לשיטת הרמב"ם הנ"ל שאין חילוק בין קרקע ובין מעות ביחס למקום המצאם. אבל לעצם דברי הר"מ, כבר העיר במיוחסות לר"י הזקן: ומה שכתב הר"ם שאעפ"י שאמר לו במקום פלוני חיישינן שמא יש לו, ולא כן נראה מהתוספתא,[14] וצ"ע [ב]תוספתא [אם] מקודשת מספק.

17–18. על מנת שיש לי ביד פל', אע"פ שאמר אין לו בידי מקודשת, שמא עשו קנוניא. רמב"ן ס' רע"ב, רשב"א שם סד"ה ע"כ, ריטב"א שם ד"ה לא, ראש פ"ג סי' ד', מאירי, עמ' 288, ועמ' 289, רבינו ירוחם בס' חוה נתיב כ"ב ח"ד, ר"ן פ"ג סי' תרמ"ט, ד"ה וניחוש, נ"י עמ' רל"ז, מ"מ פ"ז מה' אישות ה"ג. ומכאן הוא מקור הטעם של הר"מ בפ"ז ה"ב שפסק: על מנת שיש לי מאתים זוז, או בית כור עפר וכו', ואם אין לו מקודשת מספק, שמא יש לו והוא אומר אין לי, כדי לקלקלה. ובהגהות הרמ"ך על הר"מ הנ"ל ה"ג, עמ' פ"ח (והביאו גם במעשה רוקח במקומו): גם מה שכתב דאפילו אמר הבעל אין לו חיישינן שמא מתכוין לקלקלה, לא ידעתי מאין הוציא וצ"ע. ועיין בתוספתא. והכוונה לתוספתא כאן.

18–19. עד שיאמר יש לו בידי, אם אמר יש לו בידי מקודשת וכו'. מאירי, רא"ש ורבינו ירוחם הנ"ל, טור אה"ע סי' ל"ח, שו"ע שם סעיף ט"ז. אבל הר"מ השמיטה. ובכי"ע יש כאן סדר אחר, אבל לפני הראשונים הנ"ל היה הסדר כגירסת ד וכי"ו.

20. על מנת שאראך מאתים זוז וכו'. משנתנו פ"ג מ"ב, ולא הוסיפה התוספתא אלא את הטעם, וכ"ה בבבלי ס' ב' בשם „תנא". ואמרו שם: פשיטא, לא צריכא דאע"ג דנקט דמי בעיסקא.

21–22. על מנת שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת, שמא יש לו וכו'. בבלי ס' ב'.

22. על מנת שיש לי במקום פלני וכו'. משנתנו פ"ג מ"ג. ועיין מ"ש לעיל שורה 16–17, ד"ה על מנת.

23. על מנת שאראך בית כור עפר וכו'. משנתנו הנ"ל, ולא הוסיפה התוספתא אלא את הטעם, וכ"ה בבבלי ס' ב' בשם „תנא". ושאלו שם: פשיטא, ותירצו שאפילו נקט לה בבקעה באריסות אינה מקודשת.

24–25. על מנת שירצה פל', אע"פ שאמ' איני רוצה מקודשת, שמא ירצה לאחר שעה. וכ"ה בד. וכן מעתיקים בשם התוספתא בחי' הרמב"ן ס"ג ב', ד"ה ומצאתי, ובחי' הרשב"א מ"ד ב', ולהלן שם ס"ג ב', ד"ה רב יוסף, ובשו"ת שלו

„הרי זו מקודשת מספק, שמא יש לו שם והוא מתכוין לקלקלה"). וכן נראה גם מדברי המאירי שהבאנו להלן בפנים.

12 עיין ברא"ש ובמאירי שנביא להלן בפנים. ועיין בשיטת מהר"י בי רב ס' ב', הוצ' ר"מ רבינוביץ, עמ' 88, שהביא כן בשם תלמיד הרשב"א, הרשב"ם ועוד.

13 והביאו מכ"י בס' מעשה רוקח על הר"מ פ"ז מה' אישות ה"ג הנ"ל.

14 ביחס למקור הר"מ, עיין מה ששערנו להלן סה"ו, שורה 28–29, ד"ה ובירושלמי.

סי' תתקי"ט[15] ובר"ן פ"ג סי' תרנ"ב[16] ובנ"י עמ' רמ"ה. ובכי"ע באשגרה מלעיל שורה 18, שמא עשו קינוניא.

והראשונים הנ"ל הביאו ראייה מכאן שאם התנאי תלוי במעשה יכול לקיימו בכל זמן שרוצה, אעפ"י שמתחילה אמר שיבטל את המעשה, ולפי תוספתא זו מה שאמרו במשנתנו פ"ג מ"ו „על מנת שירצה אבא, רצה האב מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת" הכוונה שאין מקודשת וודאי,[17] אבל מ"מ מקודשת מספק, כמפורש בתוספתא כאן, ולהלן בסמוך. וכן הביא הריטב"א בשם „יש מרבותי ז"ל", ומוסיף שם: והביאו ראיה לדבריהם, והכוונה שהביא ראייה לדבריהם [מן התוספתא], עיי"ש שחולק עליהם. ועיין בחי' הרמב"ן הנ"ל. ועיין מ"ש בהגהות הרד"ל על הרא"ש פ"ג סי' ז', ד"ה ואפי' את"ל.

26. עד שיאמר רוצה אני, אם אומ' רוצה אני מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. וכ"ה בד, בכי"ע, בחי' הרמב"ן, הרשב"א ס"ג ב' ובשו"ת שלו הנ"ל ובר"ן הנ"ל. ופירש הר"ן שכאן היה התנאי שפלוני יאמר בפירוש תיכף לאחר שמיעה „רוצה אני", אבל אם לא אמר כן, ואפילו שתק, נתבטלו הקידושין מיד. ועיי"ש עוד פירוש. ובנ"י, עמ' רמ"ו, תמה על פירוש הר"ן, והמשיך את הבבא שלנו למעלה,[18] עיי"ש. ברם כסיגנון שלנו גם לעיל, שורה 18—19, עיין מש"ש, ד"ה עד שיאמר. ועיין בס' עצי ארזים סי' ל"ח ס"ק כ"ג וס"ק ל"ב.

27—28. על מנת שירצה אבא, אע"פ שלא רצה אביו מקודשת, שמא יתרצה שעה אחרת. וכע"ז בד, בחי' הרמב"ן ובר"ן (כנראה העתיק מן הרמב"ן, עיי"ש) הנ"ל. ובכי"ע: אף על פי שאמ' האב איני רוצה הרי זו מקודשת, שיתרצה לשעה אחרת. וכ"ה בחי' הרשב"א מ"ד ב', ס"ג א', בשו"ת שלו הנ"ל, במ"מ פ"ז מה' אישות ה"א, ובהבאה הראשונה שבר"ן (ריש ד"ה גרסינן עלה).[19] ולמעשה אין הבדל ו„אע"פ שלא רצה" כוונתו שאמר איני רוצה כמפורש לעיל גבי „פלוני" בכל הנוסחאות. ועיין מ"ש להלן ביחס למשנתנו. ועיין בס' עצי ארזים הנ"ל.

28—29. מת האב הרי זו מקודשת, מת הבן זה היה מעשה, ובאו ולמדו את האב שיאמר איני רוצה. וכ"ה בכי"ע, וברמב"ן ובר"ן הנ"ל. ופירשו הרמב"ן והר"ן שבבא זו מדברת שהתנאי היה שלא ימחה אבא, ומכיון שמת האב ולא מיחה היא מקודשת וודאי, ואף הסיפא (במת הבן) היא בתנאי זה, ולפיכך מלמדין את האב למחות, ולפי זה אף התוספתא בתרי טעמי, וכמו שמעמיד ר' ינאי בבבלי (ס"ג ב') את משנתנו שם.

ברם בד הגירסא היא: מקודשת, שמא נתרצה האב שעה אחת לפני מיתתו, מת הבן וכו'. וכ"ה בחי' הרשב"א מ"ד ב' הנ"ל. ולהלן שם ס"ג ב' הנ"ל כתב: ובתשלום אותה ברייתי, מת האב מקודש', שמא נתרצ' האב שעה א' לפני מיתתו, וספק מקודשת קאמר וכו'. ולפי גירסא זו עדיין עומדת הברייתא בטעם אחד. ואשר לבבא האחרונה,

[15] הגירסא בדפוסים משובשת, והנכון הוא בכ"י (צילומים בידי ידידי רח"ז דימיטרובסקי): והכי מוכח בתוספתא דגרסינן התם על מנת שירצה (בכמה כתי': שירצה אבא, אבל בדפוסים ובכ"י אוקספורד חסרה המלה „אבא", וצ"ל שם: „שירצה פל'", כמו שהוא לפנינו בתוספתא, וכמו שמעתיק הרשב"א בעצמו בחידושיו), אע"פ שאמר איני רוצה מקודשת, שמא נתרצה לאחר שעה, עד שיאמר רוצה אני, אם אמר רוצה אני וכו' (כלפנינו ברשב"א דפוס).

[16] וכהגהה שבתמת ישרים, נ"ד ע"ג.

[17] לפי הסלקא דעתך שבבבלי ס"ג סע"א, שעל מנת שירצה אבא פירושו שיאמר „כן".

[18] ועיין היטב בהגהות הרד"ל להרא"ש פ"ג סי' ז', מש"ש לפרש את התוספתא „לולי דברי הר"ן".

[19] אלא שבכולן: שמא יתרצה וכו'.

כתב הרשב״א לעיל שם: והא דקתני בתוספתא מת הבן מלמדין שיאמר איני רוצה, ברייתא נמי בתרי טעמי היא שנוייה.[20] אבל לולי דברי רבינו הי׳ה נראה שאין צורך להעמיד את הסיפא בטעם אחר, ובמת הבן מלמדין את האב שיאמר איני רוצה (אעפ״י שאף בשתיקתו אינה מקודשת), כדי שלא נחשוש שמא יאמר אח״כ רוצה אני, וכשמת הבן אין האב חשוד להכשיל את האשה בלי שום תועלת לבן אם כבר אמר בפירוש שאינו רוצה.

ועיין באר״ש פ״ז מה׳ אישות ה״א שפירש שהברייתא שלנו סוברת שהאומר על מנת לאו כאומר מעכשיו דמי, ולפיכך יכול האב להתרצות בכל שעה שירצה, עיי״ש. ולא נתחוורתי בדבריו ז״ל, והרי לפי שיטתו מה שייך לומר ברישא „מקודשת שמא יתרצה וכו׳״, והרי כל זמן שלא נתרצה יכולה להנשא, ושוב לא תועיל הסכמת האב, וכן אם מת הבן למה צריכים ללמד את האב שיאמר איני רוצה, והרי אם מת הבן לפני שהסכים האב כבר נתבטלו הקידושין מאליהן, ואפילו אם יסכים האב אינו כלום. וצ״ע.

ובבבלי ס״ג סע״א (על משנתנו פ״ג מ״ו הנ״ל) שאלו: מאי על מנת שירצה אבא, אילימא עד דאמר אין, אימא מציעתא מת האב הרי זו מקודשת, והא לא אמר אין וכו׳. ובחי׳ הרשב״א שם אחר שהביא את התוספתא שלנו כתב: ובגמרא דמותבינן וכו׳, ולא מוקמינן לה בקידושי ספק משום דמקודשת דמתניתין משמע להו מקודשת ודאית ולא ספק מקודשת, דהא ברישא קתני, ואם לאו אינה מקודשת, ואינה מקודשת גמורה קאמר, אלמא כל דתני בהא מתני׳ מקודשת, מקודשת גמורה קאמר. ברם בתוספתא כאן אעפ״י ששנה ברישא: עד שיאמר רוצה אני וכו׳ מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, ופירושה מקודשת ודאי, אינה מקודשת ודאי, מ״מ שנו בסיפא „מת האב הרי זו מקודשת״ והכוונה מקודשת מספק. וכן בכל מקום ששנה „מקודשת״ והוסיף „שמא״ וכו׳, פירושו מקודשת מספק, וכלעיל בתוספתא, וכן בברייתא שבבבלי מ״ט ב׳: על מנת שאני צדיק וכו׳ על מנת שאני רשע וכו׳ שנו מקודשת סתם, והכוונה שהיא מקודשת מספק.

ולא עוד אלא שמצינו סיגנון כזה אף במשנתנו, ושנו שם פ״ג מ״ג: על מנת שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת ויש לו, על מנת שיש לי במקום פלוני, אם יש לו באותו מקום מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת. ופירש הר״מ פ״ז מה׳ אישות ה״ג שאפילו אם אין לו באותו מקום מקודשת מספק, והפירוש איפוא במשנתנו: אינה מקודשת ודאי אלא ספק, ואף ברישא הכוונה „מקודשת ויש לו״, אבל אם אינו מוכיח שיש לו מ״מ מקודשת מספק.

ובירושלמי למשנתנו סה״ו, ס״ד ע״ב: חזר ר׳ ינאי ופתר מתניתא, על מנת שירצה אבא רצה האב מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, באומר ע״מ דואמר,[21] והוא לא אמר.[22] מת האב, הרי זו מקודשת (כלומר, מספק), כמאן דאמר.[23] מת הבן, מלמדין את האב שיאמר איני רוצה, כמאן דאמר[24] וכו׳, לא מיתמנע ר׳ מיכלל באתר חד ופרט באתר חד וכו׳. מתניתא אמרה כן על מנת שיש לי בית כור עפר כלל, במקום פלוני פרט. ופירוש הירושלמי הוא

[20] ולפי פירושו רישא ומציעתא של התוספתא בחד טעמא, וסיפא בחד טעמא, כגירסת הר״ח בבבלי ס״ג ב׳ (לפי עדות הרמב״ן והר״ן), ועיין גם בשיטה למהר״י בי רב שם, הוצ׳ ר״מ רבינוביץ, עמ׳ 90–91. ואעפ״י שהרשב״א בעצמו שם דחה גירסא זו בבבלי, אבל בתוספתא לפי גירסתו הרי בוודאי הרישא והסיפא בחד טעמא.

[21] כלומר, שיאמר האב „הן״, אני מסכים.

[22] כלומר, והרי הוא לא אמר „הן״. „ואם לאו״ שבמשנתנו פירושו שלא הסכים האב ולא אמר „הן״, ולפיכך אינה מקודשת ברורה אלא ספק מקודשת, שמא יסכים אח״כ וכתוספתא כאן.

[23] כלומר, שהרי יש לחשוש שמא הסכים לפני מיתתו, ודינו כמאן דאמר מתחילה „רוצה אני״.

[24] כלומר, שאם לא יאמר בפירוש „איני רוצה״ יש לחשוש שמא יסכים אח״כ, ודינו כאילו אמר כן מתחילה. ועיין מ״ש לעיל בפנים, ד״ה ברם בר, בפירוש בבא זו של התוספתא.

שלפעמים רבי כולל וסותם באותו דיבור ואח"כ פורט ומפרט אותו, דוגמת המשנה הנ"ל ששנתה ברישא „על מנת שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת ויש לו", והכוונה שהיא מקודשת וודאי (אם יש לו), ובסיפא חילקה בפירוש שאם יש לו באותו מקום מקודשת וודאי, ואם אין לו באותו מקום אינה מקודשת, כלומר מקודשת מספק. וכן במשנתנו כאן: על מנת שירצה אבא, רצה האב מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, כלומר, מקודשת מספק. וממילא: מת האב מקודשת מספק וכו'. ואעפ"י שפירוש זה בירושלמי נראה דוחק, אבל פירושי המפרשים לא הבינותי כלל. ועיין בס' ניר במקומו ודבריו שם מגומגמים, עיי"ש. ויתכן שהר"מ בפ"ז מה' אישות ה"ג הוציא את פסק דינו מן הירושלמי כאן, ואעפ"י שהוא פסק (שם ה"א) ע"פ הבבלי, אבל מן הירושלמי הנ"ל אין לנו אלא גילוי מילתא בעלמא בפירוש משנתנו פ"ג מ"ג.

29. כל תניי שיש בו מעשה מתחלתו תנאו בטל. משנת ב"מ ספ"ז, ועיין הפירוש להלן.

29–30. כיצד, הריני חולצך על מנת שירצה אבא וכו'. לפי פשוטה של לשון משמע שהכוונה שהזכיר את המעשה לפני שהזכיר את התנאי, כלומר שהקדים אמירת המעשה לאמירת התנאי, כפירש"י בב"מ צ"ד א', הראב"ד ברפ"ו מה' אישות,[25] הרמ"ך שם, עמ' פ"ז, ועוד כמה מן הראשונים, עיין בב"ש אה"ע סי' ל"ח ס"ק ב', וכמו שמוכח מן הבבלי גיטין ע"ה ב'. וכן משמע גם מלשון הירושלמי פ"ב ה"ו, ס"ב ע"ד.

30. אע"פ שלא רצה האב [הרי זו מגורשת]. כ"ה בד. ובכי"ע: הרי זו מקודשת. והנכון כגירסת ד, ו„מגורשת" לאו דווקא, אלא מותרת לשוק, משום שהיא חלוצה כדין. וסובר תנא זה שיש תנאי בחליצה (עיין בבלי יבמות נ"ג א'), וכאן מותרת משום שהמעשה קודם לתנאי. ובקג"נ: הרי זו חלוצה, אבל כי"ע מסייע לגירסת ד.

31–33. [הריני בועלך על מנת שירצה אבא, אף על פי שלא רצה האב] מקודשת. ר' שמעון בן לעזר אומ' משם ר' מאיר רצה האב מקודשת, לא רצה אינה מקודשת, שלא היתה בעילה אלא מחמת קידושין הראשונים. וכעי"ז בד, אלא ששם בטעות „בן אליעזר", ושם הסיום הוא: אלא מחמת תנאי הראשון, וכ"ה הסיום גם בכי"ע, ולפנינו הוא באשגרה מלהלן פ"ד סה"ד, שורה 13. ובכי"ע הגירסא היא: ר' שמע' בן יהודה אומ' משום ר' שמעון רצה האב מקודשת, שלא היתה בעילה וכו'. וכ"ה („ר"ש ב"י בשם ר' שמעון") בבבלי כתובות ע"ג ב' וגיטין כ"ה ב' (וכן מוכרח מן הסוגיא שם). וכעי"ז להלן פ"ד סה"ד הנ"ל, ועיין מ"ש להלן בשם הירושלמי.

אבל בחי' הרשב"א כתובות (לפי שטמ"ק) ע"ג ב' מעתיק מן התוספתא כאן כגירסתנו וכגירסת ד. ולפי פשוטה של לשון משמע שהמחלוקת היא אם במעשה קודם לתנאי, ולת"ק מקודשת מ"מ משום שאמירת המעשה הוא קודם לתנאי, דומיא דרישא. ור' שמעון בן אלעזר משום ר' מאיר אינו מצריך תנאי קודם למעשה, שלא כבבלי ב"מ צ"ד א'. ושמא חולק ר"ש בן אלעזר בשיטת ר' מאיר. ברם נראה שגירסת כי"ע המקויימת ע"י הבבלי[26] נכונה, ור' שמעון חולק על ר"מ (עיין בתוספות ב"מ צ"ד א', ד"ה אימא), וסובר שאין צורך בתנאי קודם למעשה. וכן בירושלמי פ"ב ה"ו, ס"ב ע"ד, הנ"ל: מאן תנא כל תנאי שהוא מעשה בתחלתו תנאו בטל, דלא כר' שמעון, והכוונה לתוספתא כאן, כמו שפירש בגליון אפרים שם במקומו. ומכאן שאף בירושלמי גרסו כאן „בשם ר' שמעון". ועיין מ"ש להלן בסמוך, ד"ה כלל.

25 ההשגה שייכת להד שם, כמו שהעירו בגליון, עיי"ש במ"מ הד.

26 אבל אפשר שיש שם אשגרה מלהלן פ"ד סה"ד, והמחלוקת אינה ענין למחלוקת שלנו, עיין מ"ש שורה 10–13, ד"ה וכעין.

והבבלי כתובות ע"ג ב' הנ"ל מפרש ברייתא זו שהמחלוקת היא בלשון „על מנת שירצה", ולת"ק פירושו על מנת שישתוק (ולא ימחה), והרי שתק, ולר"ש כוונתו ע"מ שיאמר אבא הן, והרי לא אמר. ובחי' הרשב"א הנ"ל כתב: וקשה לי דבתוס' תניא בקדושין פ"ג בכי האי, ובהדיא איתניא בגוה, דפלוגתא על תנאו הראשון הוא בועל, או לא, פליג, והכי תניא התם ע"מ שירצה אבא וכו' (כגירסת ד), וי"ל דתנאי דההיא ברייתא ודאי פליגי בההיא פלוגתא, אבל לא היתה שנויה בבית המדרש, ולא מותבינן תיובתא מינה וכו'. ועיי"ש להלן בשטמ"ק שנדחק ליישב. ומדברי הרשב"א משמע שפירש שברייתא זו אינה דבוקה לרישא, והמחלוקת היא שאם בעל ולא הזכיר את התנאי סובר הת"ק שמחל את התנאי, כבבלי כתובות ע"ד א', ועיי"ש בתוספות, ד"ה אלמא (וכן פירשו רוב הראשונים).

33—36. כלל אמ' ר' שמעון בן לעזר, כל תניי שאיפשר ליעשות בה ובשלוחה, והתנה עמה, תנאו קיים, וכל תנאי שאי איפשר ליעשות אלא בגופה, והתנה עמה, תנאו בטל. לפי הסיגנון משמע שאף לעיל נזכר ר' שמעון בן אלעזר, וכגירסת ד וכי"ו, אבל אין הכלל הזה מתקשר כלל עם דבריו לעיל, ובפרט אם נפרש שלר' שמעון בן אלעזר אין תנאי בביאה, הרי בדבריו לעיל מפורש להיפך. ולפיכך נראה שברייתא זו אינה דבוקה למחלוקת הת"ק ור"ש, והיא הלכה בפני עצמה, וסובר ר"ש בן אלעזר שאין תנאי בחליצה, משום שאי איפשר לעשותה ע"י שליח, לא הוא, ולא היא, וכשיטת הבבלי כתובות ע"ד א' הנ"ל. ועיין בצפנת פענח פ"ו מה' אישות ה"א. ולפי פשוטה פירושה שר' שמעון בן אלעזר חולק על התנאים שלעיל, וסובר שאין תנאי אף בקידושין בביאה, ואינו מודה שלעניין זה איתקשו הויות להדדי (עיין בבלי כתובות ע"ד א' הנ"ל).

36. כיצד, הריני מגרשך על מנת שירצה אבא, רצה האב מגורשת וכו'. לפי הגירסא „כיצד" נותן דוגמא למעשה שיכול להתקיים בו ובשלוחו, ובה בשלוחה. אבל נראה יותר שלפני מסדר התוספתא היתה כאן משנה מעין משנת ב"מ ספ"ז הנ"ל, ומפרש מתחילה (לעיל שורה 31—33.) כיצד תנאו בטל בתנאי שיש בו מעשה מתחלתו, וכאן מפרש כיצד המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל.

38—39. על מנת שאם מתי לא תהא זקוקה ליבם, הרי זו מקודשת, ובטל תנאו. ירושלמי ב"מ ספ"ז.[27] וכ"ה בס' המעשים בתרביץ ש"א ס"ב, עמ' 40. ועיין בבלי ב"ק ק"י סע"ב, ומשמע משם שתנאי מועיל בזה, והוא לכאורה סותר לירושלמי, כמו שהעיר בשו"ת תרומת הדשן סוף סי' רכ"ג,[28] ועיין בב"י, בב"ח ובד"מ בטור אה"ע סי' קנ"ז, ובכנה"ג שם הגהות ב"י אות י"ז ואות י"ח ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק סי' נ"ו ועוד.

39—40. וכל המתנה על מה שכת' בתורה וכו'. עיין מ"ש לעיל ח"ו (כתובות), עמ' 327, ד"ה ולעצם.

40—41. על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה, הרי זו מקודשת, ותנאו בטל. בד ובכי"ע: תנאו (בכי"ע: ותנאו) קיים. וכן בירושלמי הנ"ל הרי זו מקודשת ותנאו קיים.[29] וכ"ה בס' המעשים הנ"ל: ודב' קיימ'. ובירושלמי

[27] ושם בטעות: הרי זו מגורשת. אבל בכי"ל תוקן ע"י הסופר עצמו: מקודשת. וכן מעתיק בעיטור ריש אות ת"ו, תנאי, הוצ' רמא"י, ל"ז ע"א, באו"ז ובמרדכי ב"מ ספ"ז, ובחי' הרשב"א כתובות נ"ו סע"א, לפי שטמ"ק שם, ועוד.

[28] ועיי"ש שציין לתשובות מיימוניות, והן בשייכות לה' אישות סי' כ"ט.

[29] כ"ה בכל הראשונים שהבאנו לעיל הערה 27. ובהוצאות שלפנינו נשמטו בטעות המלים „ותנאו קיים".

כאן פ"א ה"ב, נ"ט ע"ג: והא תני נושא הוא אדם אשה ומתנה עמה על מנת שלא יהא לה עליו לא שאר ולא כסות ולא עונה. ניחא שאר וכסות. עונה? לא תניי גוף הוא? אמר ר' חייה בר אדא תיפתר בקטנה. ובבבלי כאן י"ט ב' (כתובות נ"ו א', ב"מ נ"א א', צ"ד א', ב"ב קכ"ו ב'): והתניא האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת, ותנאו בטל, דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים. ופירש"י ששאר וכסות הוא תנאי ממון, ועונה הוא צער גופה.[30] וכבר העירו הראשונים על הירושלמי כאן, ועיין מה שהאריך במשנה למלך פ"ו מה' אישות ה"י, ועיי"ש שהעיר על הריטב"א בכתובות נ"ו א' (מובא בשטמ"ק שם): "פירש"י וכו', וכן פירש הרמב"ם ז"ל (הנ"ל) דעונה לאו דבר שבממון הוא, ואינו נכון דכל הנאת הגוף כממון חשיב לעניין זה, ועוד דבירושלמי אמרו על זה ועונה לאו דבר של ממון הוא,[31] הי ניהו דבר שאינו של ממון, שלא תצטרכי גט, שלא תהי זקוקה ליבם ע"כ". וכע"ז כתב גם בחידושיו כאן י"ט ב', וב"ב קכ"ו ב'. ואין זה בירושלמי שלפנינו.[32] וכנראה העתיק מקדמון אחר שפירש כן את הירושלמי בב"מ הנ"ל.

ושוב העיר שם על דברי מהרי"ק קולון סי' י' (ד' קרימונה, ט' ע"ג) שכתב: ואפילו לדברי ר"ת דס"ל דגם עונה ניתן למחילה, וסבר דפליג ר' יהודה אף בעונה וכו', והעיר שכעת לא ראה לרבותינו בעלי התוספות שהביאו סברת ר"ת הלזו וכו'. אבל ברור שט"ס נפלה בדברי המהרי"ק (אע"פ שכ"ה גם בד"ר), וצ"ל: לדברי ר"ח וכו'. וכן מביא בשמו בראב"ה בכתובות נ"ו א': ובשם רבינו חננאל ז"ל פירשו דאפי' עונה, וכן הוא בירושלמי, ולא אתא ר' יהודה למעוטי מדינ' דהכא כלל, אלא לאפוקי על מנת שלא תהא זקוקה ליבם, כמבואר בירושלמי. וכן מביא בשם ר"ח בשיטה לא נודעה למי כאן י"ט ב', ומסיים שם: והכי איתא בירושלמי פרק השוכר את הפועלים, דגרסינן התם כיצד דבר של ממון, א"ל הרי את מקודשת לי על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה וכו'.

סוף דבר מסתבר שהגירסא בכ"י היא ט"ס, באשגרה מן הבבלי הנ"ל, וכן משמע מהמשך התוספתא.

41—42. **זה הכלל, כל המתנה על מה שכת' בתורה בדבר של ממון, תנאו קיים** וכו'. בירושלמי ב"מ הנ"ל בא כלל זה לפני הדוגמאות הנ"ל, ואף לפנינו מסכם הכלל את הדוגמאות שלמעלה, ולפי גירסת כ"י הרי בשתי הדוגמאות התנאי בטל. ובירושלמי כתובות פ"ט ה"א, ל"ב ע"ד: וכל המתנה על הכתוב בתורה תנאו בטל בתנאי גוף, אבל בתנאי ממון תנאו קיים, וזה (כלומר, אם כתב לה הבעל שאינה יורשה) תנאי ממון הוא. ובמקבילה בב"ב פ"ח ה"ו, ט"ז ע"ב: בתנאי שאינו של ממון, וכא בתנאי ממון נן קיימין. ובירושלמי כתובות פ"ה ה"י, ל' ע"ב: אילין דכתבין אין שנא אין שנאת תניי ממון, ותניין קיים (ועיין במקבילה בב"ב ספ"ח, ט"ז ע"ג). ולהלן שם פ"ט ה"א, ל"ג ע"א: ואילין דכתבין אין מיתת דלא בנין יהא מדלה חזר לבית אביה תנאי ממון הוא, ותנאו קיים. ועיין בקצות החשן סי' ר"ט סעיף ח', אות י"א.

42—45. **על מנת שאני עשיר, אין אומ' בעשיר שבעשירים, אלא כל שבני עירו נוהגין כן. על מנת שאני תלמיד חכם, אין אומ' לא**

[30] כלומר, ואינה יכולה למחול. ועיין במגן אברהם או"ח ריש סי' קס"ט.

[31] כלומר, בתמיה. ומתחילה הייתי סבור שיש כאן ט"ס בריטב"א, וצ"ל: דעונה נמי דבר של ממון הוא, כלשונו בקידושין י"ט ב', ואין כאן לשון הירושלמי ממש, אלא תורף לשון הירושלמי בב"מ ספ"ז. אבל הוא מביא את הירושלמי בלשון זו גם בחידושיו לב"מ נ"א א' הוצ' האלפערן, וכ"ה בשטמ"ק שם בשמו.

[32] ואף הלשון "הי ניהו" אינו לשון ירושלמי כלל.

כשמעון בן עזיי, ולא כשמעון בן זומא, אלא כל שבני עירו נוהגין כן. וכ"ה בד. ובכי"ע: שבני עירו נוהגין בו כבוד, מפני עשרו. על מנת שאני תלמיד חכם וכו', שבני עירו נוהגין בו כבוד. ובבבלי מ"ט ב': על מנת שאני תלמיד, אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא,[33] אלא כל ששואלין אותו בכל מקום בתלמודו וכו', על מנת שאני עשיר, אין אומרים כר' אלעזר בן חרסום וכר' אלעזר בן עזריה, אלא כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו. ולפי הבבלי נתנו מדה קבועה בחכמה, ולא נתנו מדה קבועה בעושר, והכל לפי המקום. ועיין בשו"ת חתם סופר אה"ע ח"א סי' פ"ב, ולדבריו אם הוא מוחזק ת"ח בעירו מקודשת, אעפ"י שבעיר המקודשת היו חושבים אותו לע"ה.

45–47. בדינר זה של כסף, ונמצא של זהב, אינה מקודשת. כיצד יעשה, יטלו הימנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הרי את מקודשת לי. עיין באבני מלואים סי' ל"ח סעיף כ"ד, ס"ק י"ב שבאר לנכון שבמקח טעות[34] מותר למוכר להשתמש במעות, ואינו חייב להחזיר את אותו הדינר בעינו (ובפרט לשיטת הירושלמי), עיין במשנה למלך פ"ה מה' אישות ה"ז (עיי"ש מה שכתב על דברי הרא"ש), וממילא יש כאן מלוה, והמקדש בה אינה מקודשת. ואשר לשאלת הגאון בעל אר"ש בפ"ג מה' אישות ה"א למה צריך ליטול ממנה את הסלע, יקדשנה בהנאת מחילת המלוה, עיין מ"ש ע"ז לעיל פ"ב סה"ז, שורה 42–43, ד"ה כיצד יעשה.

פ"ד

1–3. הנותן רשות לשלשה לקדש לו אשה, ר' נתן אומ' בית שמיי אומ' יכולין שנים להעשות עדים ואחד שליח, בית הלל אומ' שלשתן שלוחין, ואין יכולין להעד. וכעי"ז בבבלי מ"ג א' (בלי שמו של ר' נתן). ובשם ר' נתן שם: בית שמאי אומרים שליח ועד אחד (כלומר, יכולים להעיד), ובית הלל אומרים שליח ושני עדים. והסיקו שם: איפוך, כלומר, בית שמאי אומרים שלשתן שלוחין, ואין יכולין להעיד, וב"ה אומרים אחד שליח, ושנים עדים. ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"א: בית שמאי אומרים אין השליח עולה משם עד, ובית הלל אומרים השליח עולה משם עד. היך עבידא? שילח שנים.[1] [שילח שלשה],[2] על דעתון דבית שמאי שליח ושני עדים, על דעתון דב"ה שלשתן שלוחין ושלשתן עדים, ויש כאן קולא וחומרא, ברישא (בשילח שנים) ב"ש לחומרא,[3] וב"ה לקולא, ובסיפא (בשילח שלשה) ב"ש לקולא,[4] וב"ה לחומרא. ועיין בס' ניר ובאר"ש פ"ג מה' אישות הט"ז.

ובהגהות הרש"ש מ"ג א' העיר על משנת גיטין פ"ו (ס"פ האומר) שמוכח ממנה ששליח נעשה עד. ולא נתחוורתי בדבריו, ושם לא נזכר כלל שהשלוחין הם עדי מסירה, ואם הם עדי חתימה, למה ייפסלו אם הם שלוחין, ומסרו את הגט בפני עדי מסירה אחרים. אבל למ"ד שאין שליח נעשה עד הם באמת פסולין להיות עדי מסירה, ועיין בבבלי גיטין ה' ב', וירושלמי

[33] עיין בבלי סנהדרין י"ז ב' וירושלמי הוריות פ"א ה"א, מ"ה ע"ד.
[34] שהרי המקדש בודאי ידע שהדינר של זהב הוא שאם לא כן לא היה חולק ר"ש במשנתנו פ"ב מ"ב, ומדעתו נתן לה את דינר הזהב, אלא שטעה ולא ידע שלא תתקדש בו.
[1] כלומר, לב"ש אין כאן קידושין, ולב"ה קידושיו קידושין.
[2] כן צריך להוסיף, תשמט ע"י דמיון ההתחלות.
[3] כלומר, שצריכה קידושים שניים, ואם קידשה אחר, מקודשת לשני.
[4] ואם אחד מהם קרוב, או פסול, הוא שליח ואינו עד, ואינו פוסל את השטר.

שם רפ״ד, מ״ה ע״ב, ובט״ז אה״ע סי׳ קמ״א ס״ק ט׳, ובש״ק בירושלמי שם, ד״ה עשה.[5] ועיין מ״ש ר״ד הלבני בספרו מקורות ומסורות, עמ׳ תרס״ד, הערה 2.

ובירושלמי רפ״ב הנ״ל נחלקו אם מחלוקת זו היא דווקא במקדש בשטר (שאין השליח נוגע בדבר), אבל במקדש בממון השליח נוגע בדבר (שמא לקח את הממון לעצמו), או ששליח נעשה עד אפילו במקדש בממון. ועיין בבלי מ״ג רע״ב, ובתוספות שם, ד״ה וכן, בחי׳ הרשב״א שם ועוד. ועיין ברי״ף פ״ב סי׳ תרכ״ד, בר״ן שם ובריטב״א מ״ג א׳.

3—4. האומ׳ לשלוחו צא וקדש לי אשה פלנית ממקום פלני, הלך וקדשה ממקום אחר וכו׳. וכ״ה בד. ובכי״ע: במקום פלוני וכו׳, במקום אחר וכו׳. וכ״ה במשנתנו פ״ב מ״ד, והיא היא. ואפשר שלפנינו אשגרה מגיטין פ״ד, שורה 18, עיי״ש. וכ״ז היא פיסקא מן המשנה, ולא הוסיפו אלא את דברי ר׳ אלעזר שלהלן.

5—6. ר׳ [אלעזר] אומ׳ בכולן הרי זו מקודשת, עד שיאמר אי איפשי וכו׳. כ״ה („ר׳ אלעזר״) בכי״ע. ובד: ר׳ אליעזר וכו׳, ועיין מ״ש ע״ז לעיל גיטין פ״ד, שורה 16—17, ד״ה האשה.

ובירושלמי פ״ב ה״ד, ס״ב ע״ג: מתניתא דלא כר׳ לעזר, לעולם הרי היא מקודשת עד שיאמר לה וכו׳. ועיין מ״ש ע״ז לעיל גיטין פ״ד, שורה 18—19, ד״ה בכולם, וד״ה אבל בירושלמי.

6—7. והאומ׳ לחבירו צא וקדש לי אשה פל׳, והלך וקדשה לעצמו, מקודשת לשיני. בכי״ו: במקום פל׳, והוא באשגרה מלעיל, וצ״ל: אשה פל׳, וכ״ה בד ובמשנתנו. ובכי״ע חסרה כל הפיסקא, והשמיטוה, מפני שלא הוסיפה כלום על משנתנו רפ״ג. והתוספת למשנתנו כאן היא ביבמות פ״ד ה״ד: וקדשה לעצמו וכו׳, מה שעשה עשוי, אלא שנהג בו מנהג הרמיות. ועיין הגירסא בירושלמי כאן רפ״ג, ס״ג ע״ג, ובבבלי נ״ח סע״ב ומ״ש לעיל ח״ו (יבמות), עמ׳ 27.

8—9. מעכשיו לאחר שלשים, ובא אחר וקידשה בתוך שלשים יום, מקודשת לשיני. כ״ה („בתוך״) בכי״ע. ובכי״ו ובד: וקידשה לאחר שלשים וכו׳, והוא שיבוש ברור. ובד הגירסא: מקודשת לשני, והגיה בח״ד: לשני׳, כלומר, לשניהם. ובמשנתנו רפ״ג: מקודשת ואינה מקודשת. ומוסיפה התוספתא את הסיפא: כיצד יעשו וכו׳.

9—10. אם היו שני אחים, נפסלה מזה ומזה. וכ״ה בד. ובכי״ע: אם היו שנים (ובין השורות תלויה ע״י הסופר עצמו הי״א, כלומר, קרי: שניהם) כהנים: אחים: נפסלה מזה ומזה. ויש כאן תערובת של שתי גירסאות, ושתי הגירסאות אמת, וצ״ל: שניהם כהנים, [שניהם] אחים נפסלה וכו׳. וכ״ה בירושלמי פ״ג ה״א, ס״ג רע״ד: היו שניהן כהנים, שניהן אחין, שניהן אסורין.

10—13. המקדש בטעות, ובפחות משוה פרוטה, וכן קטן שקידש, אע״פ ששלח סבלונות לאחר מיכן, אינה מקודשת, שמחמת קדושין הראשו׳ שלח. ואם בעל, קנה. ר׳ שמעון בן יהודה אומ׳ משם ר׳ שמעון אע״פ שבעל לא קנה, שלא היתה בעילה אלא מחמת קדושין הראשונים. במשנתנו פ״ב מ״ו: המקדש וכו׳ אשה אחת בפחות משוה פרוטה, אע״פ ששלח סבלונות לאחר מכאן, אינה מקודשת, שמחמת קדושין הראשונים שלח, וכן קטן שקידש. ומוסיפה התוספתא שאם בעלו אח״כ סובר הת״ק שקנה. וכל הברייתא שלנו הובאה בבבלי כתובות ע״ג ב׳, ושם בטעות: ר׳ שמעון בן יהודה בשם ר׳ ישמעאל אומר וכו׳,

[5] ועיין אוה״ג גיטין, ליקוטי ר״ח, עמ׳ 25, ומ״ש בתרביץ ש״ה, עמ׳ 398, ולא עיינתי באותה שעה בש״ק שכבר העיר על העיטור והרשב״א.

וצ״ל: בשם ר׳ שמעון,[6] כלפנינו בתוספתא. ועיי״ש בבבלי מה שפירשו בה אליבא דרבה, ולפי פשוטה שהמחלוקת אף באשה אחת, בוודאי הכוונה קידשה בטעות, בטעות נדרים.[7] ובירושלמי יבמות פ״א ה״ב, ג׳ רע״א: ר׳ ישמעאל בר׳ (כ״ה בכי״ל, וצ״ל: כר׳. ובד״ו בטה״ד: בר רבי) יודה עד שירבה שחור, כר׳ שמעון על תנאי קידוש הראשון ובעל.

והרמב״ן, הרשב״א והריטב״א נ׳ ב׳, וכן במאירי שם (עמ׳ 247), וברי״ן פ״ב ריש סי׳ תרל״ח הביאו את התוספתא כאן וציינו שהיא הברייתא שבבבלי כתובות ע״ג ב׳,[8] ומפורש בה שאם בעלו קנו לדעת הת״ק, ומכאן שיש לחלק בין קדש בטעות, בפחות משוה פרוטה, קטן שקידש, ושלח סבלונות, לבין בעל אח״כ, שבשלח סבלונות אינו מדייק כל כך ואפשר שטועה בדיני הקידושין, ושולח על סמך הקידושין הראשונים, אבל אם בעל מדייק יפה ולומד אם הקידושין היו בסדר, שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וק״ו הוא מקידש על תנאי במפורש. ועיין גם בתשב״ץ ח״ג סי׳ מ״ז, ד״ה ומה, ט״ו סע״ג, ושם סי׳ פ״ד, ושאב מן הראשונים הנ״ל, ולפיכך הביא את התוספתא.

ובירושלמי כאן פ״ב ה״ו, ס״ב ע״ד: תני וכולן שבעלו קנו. ר״ש ור׳ (צ״ל: בר׳) יהודה אומ׳ משום ר״ש וכולן שבעלו [לא] קנו, שלא היתה בעילתו אלא לשום קידושין הראשונים. אם [בעלו] קנו. ר׳ חייה בשם ר׳ יוחנן קנו לחומרין. ועיין בבלי כתובות ע״ד א׳, ובאוה״ג, הפירושים, עמ׳ 43, סי׳ רי״ט. ועיין מה שכתבתי בס׳ המתיבות הוצ׳ רב״מ לוין, עמ׳ 139, ועיין במשנת כתובות ספ״ט ובירושלמי שם, ובס׳ מתיבות הנ״ל, עמ׳ 11.

וכעין מחלוקת שלנו לעיל פ״ג ה״ז, שורה 37 ואילך, ואינה ענין לכאן, ושם היה התנאי בקידושין בביאה, וכאן השאלה אם הוא מקדש מחדש בביאה בלי שום תנאי (או מבטל את תנאו הראשון), ועיין מ״ש לעיל שם שורה 31–33, ד״ה אבל.

13–14. המקדש בגזילה, ובפקדון, או שחטף ממנה סלע, וקידשה בה, הרי זו מקודשת. בבבלי י״ג א׳, נ״ב א׳: קידשה בגזל, ובחמס, ובגניבה, או שחטף סלע מידה וקדשה, מקודשת. ושיטת הבבלי היא שהמקדש בגזילה אינה מקודשת, וכמו שדייקו בבבלי (נ״ב א׳) ממשנתנו (פ״ב מ״ז), והעמידו את הברייתא שלנו בגזילה דידה,[9] ובדשדין, ולפיכך מקודשת. אבל בירושלמי פ״ב ה״ז, ס״ב ע״ד, דייקו ממשנתנו הנ״ל שהמקדש בגזילה מקודשת,[10] וכן אמרו בירושלמי שם סה״ט, ס״ג סע״א:[11] מקדשין בגזילה.

[6] וכ״ה בשו״ת הרי״ד סי׳ ל״ג, עמ׳ קס״ה, וכן מעתיק בר״ן כתובות פ״ז סי׳ ש״ג, ד״ה והדר ביה רבה, והוא חילוף מצוי מאד במקורות. ובכי״מ, וכן במאירי שם, עמ׳ 319: ר׳ שמעון אומר אעפ״י וכו׳. אבל גם ברא״ה שם ע״ד א׳, ד״ה משום ר״א: דשמואל ס״ל כר׳ שמעון בן יהודה משום ר׳ ישמעאל. ועיין מ״ש להלן בסמוך בפנים בשם ירושלמי יבמות.

[7] עיין במשנתנו כאן פ״ב מ״ה, כלומר, המשנה שלפני ההלכה שלנו.

[8] והרי הוא סמוכה למשנתנו כאן בקידש בפחות משוה פרוטה, וקטן שקידש.

[9] והסיפא („או שחטף ממנה סלע") היא פירושה של הרישא.

[10] וכן בריטב״א נ״ו ב׳: ובגמרא דילן לא אמרו כן (כלומר, שמקדשין בגזילה), משום דסמכי אדיוקא דדייק רב ממתני׳ דאחיות דאין מקדשין במל, ולית ליה דיוקא דר׳ חניא (לפנינו בירושלמי הגירסא: ר׳ חייא בר בא) דירוש׳, ור׳ חניא לית ליה דיוקא דהתם (כלומר, של הבבלי) וכו׳. וברמב״ן שם שאינן אלא מל בידו, שהן אין להם דמים, ואמר ר׳ חנינא זאת אומרת שמקדשין (עיין לעיל שם) וכו׳. ובע״ז ס״ב א׳ כתב: ודמים אלו כמתנה הם בידו של זה, וכן מפורש בירושלמי במס׳ קידושין. ועיין רמב״ן ורשב״א חולין ד׳ ב׳. ובריטב״א כאן הנ״ל: מל הם בידו, או מתנה (כלומר, הדבר תלוי בזה אם הלוקח ידע שהם איסורי הנאה), כמפורש בר״ן ספ״ב. ועיין בס׳ עצי ארזים סי׳ כ״ח ס״ק ע״ב.

[11] לפי גירסת הרמב״ן, הרשב״א והריטב״א נ״ו ב׳, מאירי שם, עמ׳ 261 (אלא שהוא מפרש את הירושלמי אחרת, ודווקא בגזילה כגון דא מקדשים, עיי״ש). וכ״ה ברא״ש פ״ב סי׳ ל״א, בר״ן ספ״ב ובנ״י, עמ׳ רכ״ו.

ולעיל שם ה"א, ס"ב ע"ב: אית תניי תני מקדשין בגזילה, ואית תניי תני אין מקדשין בגזילה וכו', מאן דאמר מקדשין בגזילה, בגזילה שנתייאשו הבעלים ממנה, ומאן דאמר אין מקדשין בגזילה, בגזילה שלא נתייאשו הבעלים ממנה, ושם מדברים בקדשה בגזלה שהיא גזלה ממנו,[12] עיי"ש.

ובברייתא שבבבלי הנ"ל לא נזכר „ובפקדון", וכתב ר' אביגדור כ"ץ (בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סי' ב'): וההיא תוספתא דתניא המקדש בפקדון מקודשת מיירי בפקדון שהרשוהו בעליו וקדשה בהנאת שמושו, או במעות מותרין המופקדין אצלו, דמשעה שהפקידם, כמו שהלהו דמי (עיין ב"מ פ"ג מ"א, מעילה פ"ו מ"ה) וכו'. ולפי פשוטה הכוונה לגזילה של אחרים ולפקדון של אחרים, והמקדש בגזילה של אחרים מקודשת, לשיטת התוספתא.

ובירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"ג: חטף הסלע מידה, בשעת מתנה אמר לה הרי את מקודשת לי, הרי זו מקודשת. במה קידשה (כלומר, הרי את שלה לקחה) ר' תגיי בשם ר' פדת רוצה היא שתהיה מקודשת לו, ויהא חייב לו סלע. א"ר יוסי אילו איתמר כלי יאות, סלע דרכה להתחלף. כלומר, התירוץ היה מתאים לחטף ממנה כלי, שהיא מרוצה שמחזיר לה הכלי בתורת קידושין, והוא נשאר חייב לה דמי הכלי שחטף ממנה, אבל אם חטף ממנה סלע פשיטא שהיא מקודשת שהרי אינו חייב להחזיר לה אותה סלע דווקא, ומה שנתן לה בתורת קידושין משלו נתן לה, והסלע שחטף ממנה עדיין בידו הוא, וחייב להחזיר לה. ולפי סברא זו יש מקום לומר שהמקדש בגזילה דידה מקודשת, אבל בגזל אחרים אינה מקודשת. וכבר אמרנו שלשיטת הירושלמי מקודשת בכל גזל, וה"ה בפיקדון. אבל עיין נדרים פ"ה ה"ה, ל"ט ע"ב.

15. **אמ' לה התקדשי לי בסלע שיש בידך, אינה מקודשת.** כ"ה בד (ובכי"ו בטעות: התקדשי לה). ובכי"ע: התקדשי לי בסלע זו שבידיך, **הרי זו** מקודשת, וצ"ל: **אינה** מקודשת, כגי' כי"ו וד. והכוונה היא שאם חטף ממנה סלע והחזירה, ואחרי שקיבלה אמר לה התקדשי לי בסלע זו שבידיך (כלומר, שהחזרתי לך), אינה מקודשת. וכ"ה לעיל פ"ב ה"ז, בכי"ו ובד, ושם מדברים בהלואה שבידה, וכאן במחזיר לה את גזילתה, עיין מש"ש שורה 41—42, ד"ה התקדשי. ואף כאן בבא זו דבוקה לרישא.

15—16. **כיצד יעשה, יטלנו הימנה ויחזור וכו'.** לעיל פ"ב ה"ז, שורה 42—43, עיין מש"ש.

16—17. **המקדש בבשר מעשר, אפילו לאחר שחיטה, אינה מקודשת.** כלומר, המקדש בבשר מעשר בהמה בעלת מום,[13] אפילו לאחר שחיטה, שאין כאן אלא איסור דרבנן,[14] אינה מקודשת. וסוברת התוספתא שבעל מום בחייו אינו נמכר מדאורייתא,[15] ואפילו לאחר שחיטה, אינה מקודשת.[16] ועיין מ"ש להלן, שורה 17—18, ד"ה בעצמיו, בשם

[12] נמצאנו למדים שהירושלמי מדבר במקדש בשלשה מיני גזילות: בגזילה שגזל מאחרים, בגזילה שגזלה ממנו, ובגזילה שגזל ממנה. ובירושלמי לא נזכר כלל ההבדל בין שדיך לבין לא שדיך ביחס למקדש בגזלה שגזל ממנה, ולשיטתו יש מקום לומר שבגזילה דידה מקודשת, אע"ג דלא שדיך, ובמקדש בגזילה של אחרים אינה מקודשת (שלא כסברת התוספות נ"ב א', ד"ה והוא), עיין מ"ש להלן בפנים, ד"ה ובירושלמי.

[13] שהרי ההלכה של המקדש בחלקו בבשר תמימה לאחר שחיטה נשנית להלן.

[14] עיין בבלי בכורות ל"א סע"ב. ובירושלמי פ"ב ה"ח, ס"ב ע"ד, ומקבילה במע"ש פ"א ה"ב, נ"ב ע"ג, מחלוקת בזה.

[15] ועיין ר"מ פ"ו מה' בכורות ה"ז. ומלשונו שם: מירה שמא ימכרנו חי, משמע שמכירת חי אסורה מדאורייתא. אבל עיין בכ"מ שם, ובר"מ שם ה"ה, ומ"ש בא"ש שם.

[16] שחכמים עשוהו כאילו אינו שלו, ועדיף מאיסורי הנאה מדבריהם, עיין ר"מ רפ"ה מה' אישות ובש"ע אה"ע סי' כ"ח סעיף כ"א, ובאבני מילואים שם ס"ק נ"ד. וכבר האריכו בזה האחרונים.

הירושלמי. ולפ״ז דין התוספתא כאן כמשנת מע״ש פ״א מ״ב: מעשר בהמה וכו׳, ולא בעל מום חי ושחוט, ואין מקדשין בו את האשה. והכל במעשר בהמה בעל מום אנן קיימין, כפי שנראה מן הסיפא לפי פשוטה.

אבל במאירי נ״ב ב׳, עמ׳ 259: ובבריתא מצאתי בבשר מעשר בהמה, אפילו לאחר שחיטה, אינה מקודשת. בעצמיו ובגידיו בקרניו ובטלפיו בדמו ובחלבו ובעורו ובגזתו מקודשת. ונראין הדברים בעצמות וגידים וקרנים וטלפים מפני שאין מועלין בהם לאחר זריקת דמים,[17] וכל שכן בחלב שלה אם היא נקבה,[18] אבל בדם אתה צריך לפרשה בשירי הדם קודם שיצאו לנחל קדרון,[19] וכו׳ ועיין מ״ש בח״ד, ולפי פרוש המאירי שמדברים בחלב נקיבה שיצא מדדיה נופלת קושייתו, עיי״ש. ועיין בתוספתא בכורות שהבאנו להלן.

17–18. בעצמיו, ובגידיו, בקרניו, בטלפיו, בדמו, בחלבו, ובעורו, ובגיזתו, הרי זו מקודשת. וכ״ה בד ובמאירי הנ״ל. ובכי״ע בטעות: אינה מקודשת. ולהלן סוף בכורות: מעשר בהמה ששחטו[20] גידיו וקרניו ועצמיו וטלפיו חלבו ועורו וגיזתו הרי אלו מותרין. ובירושלמי מעשר שני פ״א ה״ב, נ״ב ע״ג: מעשר בהמה לא חלקה התורה בין חי בין שחוט, בין תמים בין בעל מום, אין מקדשין בו את האשה, אבל מקדשין בגידיו ובעצמיו ובקרניו[21] ובטלפיו. א״ר לעזר מפני שכתוב בו ברכה. ולא נזכר שם לא דמו ולא חלבו, ומדברים במקדש בהם מן הקרבן,[22] עיין מ״ש לעיל בשם המאירי.[23] ועיין בבלי בכורות ל״א ב׳, וכבר ציין לו במצפה שמואל לירושלמי מע״ש[24] ובבלי בכורות[25] הנ״ל.

18–19. המקדש בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים, אינה מקודשת. וכ״ה בד. והיא פיסקא ממשנתנו פ״ב מ״ח. ושם: המקדש בחלקו[26] בין וכו׳. ובכי״ע: המקדש בחלקו, בין בקדשי הקדשים ובין בקדשים קלים, ר׳ יהודה או׳ אם יש לו בהם טובת הנאה בשוה פרוטה מקודשת, אם לאו, אינה מקודשת. ובכי״ו ובד דברי ר׳ יהודה הם להלן בסמוך אחרי ההלכה של המקדש בהקדש, ואף שם אין לפרש אלא שדבריו עונים על הרישא כאן, עיין מש״ש. וגירסת כי״ע היא משובחת יותר.

19–20. בהקדש, במזיד קידש, מפני שמעל. בשוגג לא מעל, דברי

[17] והם מותרים אפילו לקתא דסכינא, עיין זבחים פ״ו א׳, מנחות פ״ג א׳ וברש״י שם. ועיין גם במשנת תרומות פ״א מ״ה, ובירושלמי שם ה״ד, מ״ז סע״ד. ובהם אין שום קדושה, ואין כאן „משולחן גבוה קזכר״, וממילא מקדשין בהם את האשה. ועיין מ״ש להלן בפנים ולהלן הערה 22.

[18] כלומר, בחלב שיצא מדדי הבהמה לאחר שחיטתה, עיין זבחים פ״ג מ״ה ובבבלי שם ל״ה ב׳. ואין מועלין בו אף בחיי הבהמה, כמעילה פ״ג מ״ה. ומה שיצא לאחר שחיטתה אין בו קדושה.

[19] כמשנת מעילה פ״ג מ״ג, בבלי שם י״א א׳, ועיין ברש״י שם.

[20] כ״ה בד. ובכי״ו: ששחטו, והוא כתיב מצוי, עיין מ״ש בתס״ר ח״ב, עמ׳ 227 (לשו׳ 22), ומ״ש מהר״ן אפשטין במבוא לנוה״מ, עמ׳ 1248. ואצל צוקרמנדל בטעות: ששמטו.

[21] כ״ה בכי״ר ובנוסח הרש״ס, וכן יוצא מהמשך הירושלמי להלן שם. ובכי״ל ובד״ו בטעות: ובקרביו.

[22] ועיין מ״ש לעיל ח״ד (פסחים), עמ׳ 588, ושם בשורה האחרונה: בקרניו ובטלפיו של מע״ש, והיא טה״ד, וצ״ל: של מע״ב.

[23] אלא שפירשו לחלב ולדם דחוק, וסתם חלב אצל דם הם החלבים הקרבים על המזבח, ודם הוא דם הקרבן הנזרק ע״ג המזבח.

[24] אלא ששם, כנראה, מדברים במעשר תמימה שקרבה ע״ג המזבח.

[25] אלא ששם לא מכרו קידושין כלל.

[26] ובבבלי נ״ב ב׳: דיקא נמי דקתני המקדש בחלקו. וברש״י: ולא קתני המקדש בקדשים קלים.

ר' מאיר. וכ"ה בד. ובכי"ע: בהקדש, בשוגג קידש, מפני שמעל, דברי ר' יהודה. במזיד, לא קידש. ובמשנתנו פ"ב מ"ח: ובהקדש (כלומר, בהקדש בדק הבית), במזיד קדש, ובשוגג לא קדש, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר בשוגג קדש, במזיד לא קדש. ולפי גירסת כי"ו וד מבארת התוספתא את שיטת ר' מאיר, ואם קדש בהקדש במזיד הרי מעל, ויצאו המעות לחולין, והאשה קבלה מעות של חולין, ומקודשת, אבל אם קדש בשוגג לא יצאו המעות לחולין ומעות הקדש בידה, ולא קבלה כלום, ולפיכך אינה מקודשת. ולפי גירסא זו מפורש שלר' מאיר בשוגג לא מעל, ולא יצאו המעות לחולין, והוא כבר פדא בבבלי נ"ד ב', ואין מעילה בשוגג אלא בשכילה את ההקדש מן העולם, עיין בתוספות שם, ד"ה לא.

ברם לפי גירסת כי"ע לא נתנה התוספתא טעם לר"מ כלל, אלא לר' יהודה מפני שהוא סובר שבמזיד לא מעל, והמעות הקדש בידה, ולפיכך לא קידש. אבל יתכן שלר' מאיר בין בשוגג בין במזיד מעל, כר' יוחנן (בבלי נ"ג ב') וכרב,[27] ובשוגג לא קידש משום מקח טעות, וכר' יוחנן בבבלי שם, עיין בתוספ' רי"ד שם, ד"ה שמעית, ולהלן נ"ד א', ד"ה אמר רב. ועיין בריטב"א נ"ג ב' סד"ה אלא. וכן בירושלמי שם ה"ח, ס"ג ע"א. ושם משמע שאפילו בר פדייא (בר פדא שבבבלי) לא אמר אלא שלר' מאיר מעל במזיד, ולא הזכיר כלל שבשוגג לא מעל, עיין בהגהות יפה עינים נ"ד ב'.

20—21. ר' יהודה או' אם יש לו בהן טובת הנאה שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. לפי סדר התוספתא בכי"ו ובד משמע לכאורה שדברי ר' יהודה עונים על המקדש בהקדש. ובמהרי"ט אלגזי בה' בכורות פ"א, דפוס ליוורנו י"ט סע"ב, נדחק לפרשה ע"פ שיטת תוספ' רי"ד נ"ח א', ד"ה ובפטר חמור, אבל להלן שם (י"ט ע"ג) כתב: ואפשר לומר בפירוש התוספתא דס' ר"י לא קאי אהקדש, אלא ארישא דברייתא, דקתני המקדש בקדשי קדשים וכו', והכא בתוספתא בא להוסיף דפליג ר' יהודה נמי ברישא דהמקדש בקדשי המזבח וכו', עיי"ש. וכן מפורש בברייתא שבבבלי נ"ב ב': דחקה ונכנסה, ר' יהודה אומר מקודשת וכו'. וכן בירושלמי כאן רה"ח, ס"ב ע"ד: המקדש בחלקו וכו', ר' יוחנן אמר במחלוקת וכו'. וכן בדמאי פ"א ה"ג, כ"ב רע"ב, ובמע"ש פ"א ה"ב, נ"ב ע"ג: אמר ר' יודה בן פזי ר' יודה יליף כל הקדשים (כ"ה בכי"ר ובמקבילה בקידושין כאן הנ"ל) מבכור, מה בכור מקדשין בו את האשה, אף הקדשים מקדשין בהן את האשה וכו'. וכבר ראינו לעיל שבכי"ע באים דברי ר' יהודה ישר אחר „המקדש בחלקו" וכו'. ולפ"ז אין שום ספק בפירוש הדברים.

ולעצם הפירוש בדברי ר' יהודה אמרו בירושלמי כאן ה"ח, ס"ג ע"א: דחק סומכוס ושאל, אמר המקדש בקדשי קדשים ואשה נכנסת היא לעזרה.[28] אמר ליה במקדש על ידי שליח[29] במה קידשה? ר' לעזר אמר בגופו, ר' יוחנן אמר בטובת הנייה שבו. או נאמר, ולא פליגין, מה דאמר ר' אלעזר בגופו, בחזקת טובת הנייה שבו. ר' חזקיה ר' ביבי בשם ר' לעזר מקדשין בפרוטה של מעשר שני.

ובפירוש הירושלמי נראה שמתחילה הניחו שר' אלעזר סובר שמקדש בגופו של החלק, אעפ"י שאין בו אלא שוה פרוטה, הואיל ויש בגופו שוה פרוטה, והיא יכולה לתת את החלק לכהן שיאכלנו בעזרה, מקודשת, משום שעצם טובת הנאה שיש לה בו, כאילו גופו שלה בפרוטה, וכסברת הריטב"א נ"ח ב', ד"ה לימא: „אי נמי דלמ"ד טובת הנאה ממון, חשוב הוא

[27] נ"ד א'. ועיין באוה"ג, פר"ח, עמ' 39, ובהערה ב' שם.

[28] עיין תוספתא ערכין פ"ב ה"א וירושלמי מע"ש פ"ה ה"ה, נ"ו סע"ב.

[29] והוא שלא כמסורת הבבלי נ"ב ב'. ולפי הירושלמי סומכוס הוא שנדחק ונכנס ושאל את השאלה, וכי אשה בעזרה מניין, ור' יהודה עצמו ענה לו: במקדש ע"י שליח.

כאלו כלו שלו לגמרי, משום ההיא טובת הנאה דאית ליה בגויה, וכדתנן (פ"ב מ"י) המקדש בתרומות ומעשרות, ומשמע השתא דומיא דכהן דמקדש בתרומה ממש, ולא בטובת הנאה שיש לו, וכן עיקר".[30] ור' יוחנן אמר בטובת הנייה שבו (כלומר, וצריך שיהא בחלק הקדשים יותר משוה פרוטה, כדי שתוכל למכור אותו לכהן בזול, בשוה פרוטה).[31] ואח"כ נסתפק הירושלמי ואמר: או נאמר ולא פליגין, מה דאמר ר' אלעזר בגופו בחזקת טובת הנייה שבו, כלומר שאף ר' אלעזר לא אמר אלא שיהא בגופו שוה פרוטה למכירה לכהן, ולא נחלקו פנים אל פנים. ודחה הירושלמי: ר' חזקיה ר' ביבי בשם ר' לעזר מקדשין בפרוטה של מעשר שני, כלומר, מקדשין בה אפילו מחוץ לירושלים שיש טרחה להביאה לירושלים, ואפילו בירושלים אין הפרוטה שוה פרוטה ממש, שהרי אינו יכול להוציאה אלא לדברים הנקנים בכסף מעשר שני, ומכל מקום כיון שיש כאן פרוטה מקודשת. וכן כתב בחידושי הרמב"ן נ"ג ב': ומצאתי בירושלמי ר' חזקיה ר' ביבי בשם ר' אליעזר מקדשין בפרוטה של מעשר שני, משמע דאפי' מעשר קימעא שאין דמי חולין אלא פרוטה, מקודשת, דבתר שיעורא אזלי בגופיה, ולא בתר דמים שבירושלם.[32]

ומ"מ בתוספתא כאן מפורש כדברי ר' יוחנן, והוא כסברת ר' יוסי בירושלמי פ"ב ה"א, ס"ב ע"ב: ניחא אדם נותן שוה פרוטה על דינר, שמא נותן שוה פרוטה על שוה פרוטה כלומר אתמה. ואף להלן בסמוך, שורה 26, סובר ר' יהודה שאינו מקדש אלא בטובת הנאה, עיי"ש.

21–22. אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה בהקדש, ודברי ר' מאיר במעשר שני. דברי רבי סמוכים למשנתנו פ"ב מ"ח הנ"ל. ורבי מכריע שבהקדש אם קידש בשוגג מקודשת, מפני שנתחלל ההקדש והמעות חולין, ובמזיד לא נתחלל, ועדיין המעות הקדש ולא נתן לה כלום, אבל במעשר שני נראין דברי ר' מאיר, ומעשר שני ממון גבוה הוא, ואין מקדשין בו. וכן בבבלי נ"ד ב': אמר רב נחמן אמר רב אדא בר אהבה הלכה כר' מאיר במעשר וכו', והלכה כר' יהודה בהקדש.

22–25. המקדש ביין נסך, ובע"ז, בעיר הנדחת ויושביה, בעורות לבובין, באשירה, ובפירותה, בבימוס, ומה שעליו, במרקוליס, ומה שעליו, ובכל דבר שחל עליו איסור ע"ז, כולן אע"פ שמכרן וקידש בדמיהן, איננה מקודשת. בברייתא זו נזכרה ע"ז עצמה, תקרובת ע"ז (יין נסך, עורות לבובין), משמשי ע"ז[33] וכל דבר שחל עליו איסור ע"ז.[34] וכן להלן סנהדרין פי"ד הי"א: עיר הנדחת ויושביה, שיריה (צ"ל: אשירה), ופירותיה, בימוס ומה שעליו, ומרקוליס ומה שעליו, וכל דבר שחל עליו איסור עבודה זרה, כולן אסורין בהנאה. והברייתא שלנו כאן משלימה את משנתנו פ"ב מ"ט שלא מנתה את הדברים הללו. ובחי' הרמב"ן נ"ו ב',

[30] כלומר, והגונב טבלו של חברו משלם דמי כולו, כאילו כולו חולין, עיין לעיל שם בריטב"א.

[31] ואעפ"י שר' יוחנן סובר להלן ה"י, ס"ג סע"א, ואילך, ובמקבילות בדמאי פ"ו ה"ג, כ"ה ע"ב, ונדרים פ"א ה"ג, מ"ב ע"ג, שטובת הנאה אינו ממון, היינו בדבר שמתחילה אין לבעלים בו אלא טובת הנאה, ולפיכך אינו שלו, אבל בתרומה שנפלה לו משל אבי אמו כהן מקדש בו את האשה, אע"פ שאינו יכול לאוכלה, כפי שהסיקו בירושלמי הנ"ל. ואף כאן הרי קבלה את החלק מכהן.

[32] אבל בריטב"א נ"ג ב', סד"ה אמר ר' ירמיה, כתב: והא דאמרינן בירושלמי מקדשין בפרוטה של מעשר שני מיירי שהוא כל כך שיש בו שוה פרוטה למי שיעלנו ויאכלנו בירושלם. ופירוש זה קשה, שהרי העיקר חסר מן הספר. וצ"ע.

[33] „ומה שעליו". ולפיכך הזכירו מרקוליס באופן מיוחד, עיין בתוספתא ע"ז פ"ז (כ"ע פ"ו) הי"ב וסהי"ג שם.

[34] פירש בחד: כגון פרש עולי ע"ז, כבבלי ע"ז ל"ד ב'.

ד"ה דתנן, בריטב"א נ"ו ב', ד"ה והא, בר"ן ספ"ב (במשנה) ובנ"י, עמ' רכ"ה, הביאו את התוספתא, ופירשו שהמשנה לא שנתה את הדברים הללו, משום שכאן „אע"פ שמכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת", ובמשנתנו הרי מפורש: מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ועיין בתוספות נ"ו ב', ד"ה המקדש, בתוספות רי"ד שם, בעיטור אות ק' קידושין, הוצ' רמא"י ע"ז סע"א, ועוד, שתירצו כן מבלי להביא את התוספתא. ועיין בס' עצי ארזים סי' כ"ח ס"ק ע"ב.

וראיתי דבר תמוה בה' ראו, עמ' 81, שהביא את הדברים שנשנו במשנתנו פ"ב מ"ט הנ"ל, ומוסיף שם: ובחמץ בפסח,[35] וביין נסך, ובפרש עיגולי דבילה,[36] אינה מקודשת. מכרן וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת. וכנראה שיש כאן חסרון ושיבוש, ובהלכות פסוקות הוצ' ר"ס ששון, עמ' ק"ה חסרה כל פיסקא זו.

ורבותינו הראשונים למדו מתוספתא זו כמה דברים, והיינו אם תקרובת ע"ז אסורה מדאורייתא, עיין בתוספות הרא"ש נ"ח א', תוספות ב"ק ע"ב ב', ד"ה דאי, חי' הרשב"א כאן נ"ח א', ד"ה אלמה, ושיטה קדמונית למס' קידושין (בני־ברק תשל"ב) נ"ח א', עמ' 99. ועיין בשער המלך פ"ה מה' אישות ה"א שהביא מחי' הרשב"א כ"י לסנהדרין מ"ח רע"א, שסובר שתקרובת ע"ז אסורה מדאורייתא, ועיין בשעה"מ לעיל שם מה שהאריך בעניין מקדש באיסורי הנאה דרבנן, ועיין באבני מלואים סי' כ"ח ס"ק נ"ד—נ"ז.

והרמב"ן (הובא במגן אבות למאירי, עמ' קי"ג) הביא ראיה מתוספתא זו שמשמשי ע"ז ביד ישראל אין להם ביטול, ואילו היה דיה בביטול דוודאי מקודשת וכו', וא"כ נמצא שאין בטול למשמשין. והמאירי (להלן שם) כתב: ואף אני תמה וכו' במה שכתב שאלו היה דייה בביטול היתה מקודשת, וזה אינה נראית כן, שמאחר שבשעה שנתנה אינה ממון אינה סומכת עליו, ואנן ממון בשעת נתינה בעינן. ולדעתנו ע"ז של גוי ביד ישראל, אע"פ שלשטתנו יש בטילה למשמשים, אם קדש בהם קודם בטולם אינה מקודשת. ובמאירי לסוכה הוצ' ר"א ליס, עמ' ק"א, הביא את שיטת בעל המאור שלא יצא בלולב של ע"ז ביום טוב ראשון של סוכות, אפילו במקום שיש ביטול, כל זמן שלא ביטלה, משום שאין כאן לכם ואינו ממונו, ובאר שאינו דומה לאתרוג של דמאי שהוא כשר מחמת מיגו דאי בעי מפקיר את נכסיו, משום ששם הוא בידו, אבל כאן מי יאמר שהגוי ישמע לו.[37]

ולעניין קידושין נראה שבביטול ע"ז אינה מקודשת, אפילו היה בידו לבטלה משום שלאחר הביטול יש כאן פנים חדשות, וכמו שאמר הרשב"א בחידושיו כאן נ"ו ב' על התוספתא כאן: אע"פ שאלו מן הנשרפין, ויש באפרן יותר משוה פרוטה,[38] אינה מקודשת וכו', ולכי קלי ליה הוי ליה כגופא אחרינא. וכע"ז בשיטה קדמונית הנ"ל, עמ' 96. ועיין בתוספות רי"ד נ"ח א', ד"ה ובפטר חמור. ועיין מ"ש עליו מהרי"ט אלגזי בה' בכורות פ"א ד' ליוורנו, י"ח ע"ד, ובשער המלך הנ"ל.

ושוב הסתייעו הראשונים בתוספתא כאן שהמקדש במחובר לקרקע קידושיו קידושין, עיין בחי' הרשב"א כאן ב' א', ד"ה בדינר, גיטין י' א', ד"ה מדאמרי', שו"ת שלו ח"א סי' ת"ר, שם סי' אלף רכ"ו וסי' אלף רל"ג, מאירי כאן ד' ב', עמ' 45 ואילך, ר"ן בריש

35 עיין בתוספות נ"ו ב', ד"ה המקדש, ובראשונים שהזכרנו לעיל.
36 קרוב לוודאי שצ"ל: עגלי עב' זרה, עיין לעיל, הערה 34.
37 בר"ן ע"ז פ"ג סי' אלף רנ"ט: משום דאי הוה מגבה לה מקמי הכי, הוא ע"ז דישראל שאינה בטלה לעולם וכו', ואע"ג שאסורה בהנאה ואין בה דין ממון (אסור), אפילו הכי כיון שיכולה להתבטל ע"י גוי מצי זכי בה וכו'. ועיין בריטב"א שם מ"ב א', ד"ה מידה, ואינו מזכיר סברא זו.
38 ועיין בשער המלך פ"ג מה' חמץ ומצה ה"א שתמה עליו מן הגמרא בחולין פ"ט א' (עיד הנדחת), ומ"ש דודי זקני (אחי אם אבי) בדברי מלכיאל ח"ב סי' נ"ב.

מכילתין (בסוף המשנה שם). ועיין גם בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' מ"ב. ובבלי גיטין ט' ב' אמרו: והא איכא מחובר (כלומר, שפסול בגיטין ושחרורי עבדים), ותירצו (י' א'): מילתא דאיתא בקידושין לא קתני. ומפורש איפוא, שהמקדש במחובר אינה מקודשת. וכבר תירצוה הראשונים הנ"ל שלא הוקשו הויות להדדי אלא במקדש בשטר, אבל אם מקדש בכסף מקודשת אפילו במחובר לקרקע. וכן מפורש בירושלמי פ"ג ה"א, ס"ג ע"ג, שלא הוקשו הויות להדדי אלא במקדש בשטר, אבל לא במקדש בכסף.[39]

וברשב"א ריש גיטין הנ"ל הביא את דברי העיטור (אות ק', קניין, הוצ' רמא"י ע"ז ע"ג): וכי היכי דמקשי הויה ליציאה לגבי לשמה (בבלי ט' ב') הכי נמי לענין תלוש, כדמוכח פ"ק דגיטין, דמקשינן והא איכא מחובר, ואסקינן מילתא דאיכא בקידושין לא קתני. ומתחילה נטה שם הרשב"א לכתוב שבעל העיטור פוסל אפילו בכסף במחובר, והקשה מן התוספתא כאן,[40] וחילק בין קידושי כסף לקידושי שטר. אבל במאירי, עמ' 45 הנ"ל, כתב: "וגדולי פרובינצא חולקים לומר שאינה סומכת להקנות עצמה בדבר שאי אפשר לה להצניע לעצמה", ומכאן שאפילו בכסף אינה מתקדשת במחובר. ועיי"ש שכתב שראוי לחוש לדברי הרבנים (כלומר הסוברים שאף בכסף אינה מקודשת במחובר).

מאידך גיסא, מוכח מדברי הרשב"א בתשובה ח"א סי' ת"ר הנ"ל שאף בשטר קידושין כשר במחובר לקרקע.[41] וכבר העיר על כך הב"ח בהגהותיו ברי"ף ריש מכילתין עיי"ש. ועיין במאירי גיטין ט' ב' (הוצ' שלישית, עמ' 34) שהוא מכשיר בשטר קידושין בטלי גיטך מעל גבי קרקע (נגד "קצת מפרשים"). ועיין באבני מלואים סי' ל', ואף הוא חילק בין כסף לבין שטר בטלי קידושיך מעל גבי קרקע, עיי"ש. ועיין במה שהאריך בשער המלך פ"ג מה' אישות ה"ג. ועיין בס' עצי ארזים סי' כ"ז ס"ק ב' ובשו"ת חתם סופר אה"ע ח"א סי' פ"ב וסי' ק"א. ועיין מ"ש לעיל גיטין פ"ב, הערה 16.

נמצאנו למדים שיש לפנינו שלש מחלוקות: יש מכשירים קידושין במחובר אפילו בשטר;[42] יש פוסלים אפילו במקדש בכסף במחובר;[43] ויש מחלקים בין מקדש בכסף

39 ועיין ירושלמי גיטין פ"ט ה"א, נ' ע"א, ואינו ענין לכאן, ושם מדברים בעצם מהות ההיתר והאיסור.

40 ובאמת מן התוספתא אין ראיה מוכרחת שמקדשין במחובר, ויתכן שהעיקר כאן "ואם מכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת", ולפיכך תפסו כל מיני איסורי הנאה, ואפילו איסורי הנאה במחובר, אם מכרן וקידש בדמיהן אינה מקודשת, וכמו שהעיד בחי' הרשב"א עצמו שם. ובמאירי, עמ' 46, כתב על דחיה זו "ואין זה כלום, דמדקאמר אע"פ שמכרן, כלומר, ולא מיבעי בלא מכרן, אלמא דבעלמא כי האי גונא מקדשת", והיא קצת נחמא, שהרי יש לומר שהכוונה היא אע"פ שאין כאן לא מחובר ולא איסורי הניה, אלא דמי איסורי הניה, אינה מקודשת. ויש שדחו ראיה זו, מפני שאפשר שהתוספתא מדברת בתלוש ולבסוף חברו, עיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' רל"ג הנ"ל, ובמאירי הנ"ל.

41 ידידי הרח"ז דימיטרובסקי העיד לי שתשובה זו שייכת לקבוצה של תשובות שבתוך קובצי תשובות הרשב"א שאינן אלא קיצור ותמצית של תשובותיו (כפי שהוא מוכיח בהוצאתו של תשובות הרשב"א), ואינן לשון הרשב"א עצמו. ולפ"ז יתכן שהמאסף והמקצר לא דייק, ואין אחריותו על הרשב"א. ועיין מ"ש להלן הערה 42.

42 הרשב"א בשו"ת ח"א סי' ת"ר הנ"ל (אבל עיין מ"ש לעיל הערה 41). וכן במ"מ פ"ג מה' אישות ה"ג: ולזה כתבו מן המפרשים שאף הוא פסול במחובר, ומשמע מדבריו שיש "מן המפרשים" שהכשירו. ואף הר"מ לא הביאו לפסול. ואשר לבבלי גיטין י' א', הביאו הרשב"א בתשובה הנ"ל, וכתב שלפי פירש"י שם הוא בודאי פסול, אלא שיש לפרשה (כלומר, את הסוגיא בגיטין שם) בע"א (-בעיניין אחר), ולא הביא רבינו את הפירוש. ועיין מ"ש בס' עצי ארזים סי' ל"ב ס"ק ח', ועיי"ש סי' כ"ז ס"ק א'.

43 גדולי פרובינציא שהביא במאירי, עמ' 45. וכן הבין בתחילה גם הרשב"א בדעת העיטור

במחובר שהיא מקודשת, ובין מקדש בשטר במחובר, וכמו שמוכח מן הבבלי גיטין ט' ב'—י' א'.[44]

25—27. במי חטאת, ובאפר חטאת, מקודשת. ר' יהודה או' אם יש בהן טובת הנאה שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו, אינה מקודשת. התוספתא הוסיפה כאן את דברי ר' יהודה על הפיסקא ממשנתנו ספ"ב. ובבבלי שם נ"ח ב': ורמינהו הנוטל שכר וכו', להזות, ולקדש, מימיו מי מערה, ואפרו אפר מקלה. אמר אביי לא קשיא. כאן בשכר הבאה ומילוי, כאן בשכר הזאה וקידוש. ופירש"י משנתנו מדברת במקדש בשכר הבאת האפר ממקום למקום, ובשכר מילוי המים וכו'. אבל הר"מ בפיה"מ במקומו ובפ"ה מה' אישות ה"ג פירש שמשנתנו מדברת במקדש במי חטאת ובאפר חטאת ממש, משום שהרי יש לו בהם ממון הבאה ומילוי, וכן כנראה, פירש גם הר"ח, עיין מ"ש על כל זה בהשלמות לה' הירושלמי להר"מ, עמ' ע"ו. ויפה העיר בח"ד: „ומהכא, ממילתיה דת"ק דפליג עם ר' יהודה, שמעינן פירוש דמתניתא, והיינו כפירוש הרמב"ם ז"ל". ונראה שמחלוקת זו היא המחלוקת שלעיל שורה 18—19, ולת"ק אם האפר, או המים, שוים פרוטה מקודשת, משום שטובת הנאה ממון, וכאילו הכל שלו (עיין מ"ש לעיל, שורה 20—21, ד"ה ובפירוש), ור' יהודה הולך בשיטתו, במקדש בחלקו, שאינה מקודשת אלא אם יש בו טובת הנאה בשוה פרוטה.

27—28. האומר לאשה הרי את מקודשת לאחר שאתגייר וכו'. משנתנו פ"ג מ"ה. ובשו"ת מהרי"ק סי' קפ"א, ד' קרימונא קנ"ט ע"ג (ד"ר רי"ו ע"ב), העתיק את כל הברייתא, והוכיח ממנה שר' חייא מסדר התוספתא אינו סותם תמיד כשיטתו, שהרי ברייתא זו מתנגדת לשיטתו ביבמות צ"ג א', והוא נהג כמנהג רבי במשנה, שסותם תכופות שלא כדעתו, עיי"ש.

29—30. בכולם אע"פ שנתקיים התנאי אינה מקודשת. וכן בכי"ע: כולם אף על פי שמתקיים תנאו וכו'. ובשו"ת מהרי"ק הנ"ל: אעפ"י שיתקיים[45] תנאו וכו'. ואמר „בכולם" אף ביבמה, ומשנתנו וברייתא זו סוברות שאין קידושין תופסים ביבמה לשוק, עיין בירושלמי פ"ג ה"ה, ס"ד ע"ב, ובבבלי יבמות צ"ב ב'.

30—31. קדשתי את בתי, ואיני יודע למי קדשתיה, בא אחד ואמ' אני קדשתיה, נאמן לכונסה. משנתנו פ"ג מ"ז, ושם: נאמן (ולא יותר). ונחלקו בירושלמי (ה"ז, ס"ד ע"א, יבמות פ"ב הי"א, ד' ע"א) ובבבלי (ס"ג ב') אם נאמן לכנוס, או שאינו נאמן אלא ליתן גט. והביאו בבבלי שם את הברייתא, שנאמן לכנוס.

31—32. משכנסה בא אחר, ואמ' אני קדשתיה, לא כל הימנו לאוסרה. ירושלמי ובבלי הנ"ל.

32—35. קדשתי את בתי, הקטנות בכלל, ולא הגדולות בכלל. נתקדשה בתי הגדולות בכלל, אין הקטנות בכלל. גירשתי את בתי, הקטנות בכלל, ואין הגדולות בכלל. נתגרשה בתי, אין הקטנות בכלל. וכ"ה בד, אלא שברישא שם: נתקדש' בתי אין הקטנות בכלל, וכ"ה גם בכי"ע, ובסיפא שם (בכי"ע): נתגרשה בתי הגדולות בכלל, ואין הקטנות בכלל. ובחי' הרמב"ן מ"ג ב'

שהבאנו לעיל בפנים. וכן סוברים, כנראה, החכמים שדחו את הראייה מן התוספתא, עיין לעיל, הערה 40.

[44] הרשב"א הנ"ל שהזכרנו בפנים (חוץ מתשובתו בח"א סי' ת"ר הנ"ל), הר"ן ועוד.

[45] אני מעיר על שינוי נוסח זה מפני הנוקדנין שירצו לפרש אעפ"י שבוודאי יתקיים תנאו, כגון שהבעל, או אחות אשתו במצב של גסיסה, אינה מקודשת.

הביא את התוספתא וקיצר את הרישא, ובסיפא העתיק כגירסת כי"ו וד. ובמאירי ס"ד ב', עמ' 310: המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל (פ"ג מ"ח) וכו', וכן אמרו בברייתא קדשתי את בתי ואיני יודע למי (זהו פירוש הרב בעצמו) אין הגדולות בכלל, נתקדשה בתי אין הקטנות בכלל, וכן בגירושין. והרב העתיק רק את תורף הברייתא. ובחי' הריטב"א מ"ג ב' העתיק כגי' כי"ו, אלא שגרס גם בסיפא: נתגרשה בתי הגדולות בכלל ואין הקטנות בכלל (כגי' כי"ע בסיפא). ונעתיק להלן את פירושו. ולעניין הגירסא אין הבדל למעשה, ולגירסת כל הנוסחאות הכוונה היא כגירסת הריטב"א.[46]

ואשר לפירוש הברייתא שלפנינו, הרי גדולה כאן פירושה "בוגרת" (כמו שהוא בכמה מקומות) וקטנה פירושה קטנה ונערה, שהרי מפורש "קדשתי את בתי, הקטנות בכלל, ולא הגדולות בכלל", ולא נחלק אדם מעולם על ההלכה שהאב מקבל קידושין לבתו נערה. ולפי פשוטה הברייתא שלנו כר' יהודה הסובר (גיטין פ"ו מ"ב) שאף בגיטין אין נערה מקבלת את גיטה אלא אביה בלבד. ולפי זה אם אמר האב קידשתי את בתי (והוא יודע מי היא ולמי קדשה) הקטנות בכלל, כלומר, אם יחוד אחת מן הקטנות (ואף נערה בכלל), ואמר שקידשה, נאמן, שהרי היא ברשותו (עיין בבלי ס"ד א'), אבל אמר על גדולה שקידשה כשהיתה קטנה, לא אמר כלום, כמפורש במשנתנו (פ"ג מ"ח), וכן פירש הריטב"א את "הגדולות אינן בכלל". ואם אמר נתקדשה בתי, הגדולות בכלל, ולא אמר כלום, מפני שאינו נאמן,[47] ועל הקטנות לא אמר כלום, מפני שאפילו אמת כדבריו, הרי אין קטנה יכולה לקבל קידושיה לכ"ע. ובגרושין אם אמר גרשתי את בתי, הקטנות (ואף נערה בכלל, כלעיל) בכלל, ונאמן לפוסלה מן הכהונה (כמשנתנו פ"ג מ"ח, ועיין בבלי שם ס"ד א'), ואין הגדולות בכלל (אפילו אמר שקבל את הגט כשהיתה קטנה). ולהפך, כשאמר נתגרשה בתי, אין הקטנות בכלל. שהרי קטנה (וה"ה נערה לר' יהודה) אינה מקבלת את גיטה. ופשיטא שהכל בארוסה עסיקינן.

וכן מוכח בירושלמי פ"ג ה"י, ס"ד ע"ב, שאמרו שם: קדשתי את בתי, הקטנות בכלל, הגדולות אינן בכלל. נתקדשה בתי אפילו קטנות אינן בכלל.[48] ואמר הירושלמי "אפילו" קטנות, וכל שכן גדולות, שאינו נאמן עליהם, אם אין עדים לפנינו. ושוב ממשיך הירושלמי: גירשתי את בתי הקטנות בכלל, והגדולות אינן בכלל (ואינו נאמן עליהן, כמו שכתבנו לעיל). נתגרשה בתי אפילו קטנות אינן בכלל, ואינו יכול לפוסלה מן הכהונה, שהרי אין במעשיה כלום (לר' יהודה), ומכל שכן גדולה שהוא בכלל אינו נאמן לומר שקבלה את הגט. ולפירושנו הנ"ל בכל מקום שהזכיר כאן קטנה פירושה קטנה ונערה, וגדולה היא בוגרת.

אבל בחי' הרמב"ן, ובבאור יותר בריטב"א הנ"ל, פירש שהברייתא שלנו היא כחכמים, וברישא אף נערה היא בכלל קטנה (שהרי לכולי עלמא האב מקדש את בתו נערה), ובסיפא נתגרשה בתי אין הקטנות בכלל, הכוונה לקטנה ממש (שהרי לחכמים אף נערה מקבלת את גיטה), ומכאן הוכיח הרמב"ן כשיטת הרי"ף וסייעתו שקטנה שיש בה דעת אינה מקבלת את גיטה לשיטת החכמים.[49] ואם נגרוס גדולות בכל מקום, ברישא ובסיפא כמו שהעתיק הריטב"א,

[46] אם נקיים את גירסת רוב הנוסחאות בין ברישא ובין בסיפא (ומשמע קצת שכן היתה הגירסא לפני המאירי), יצא לנו: נתקדשה בתי אין הקטנות בכלל (כגי' ד וכי"ע) וכו', נתגרשה בתי אין הקטנות בכלל (כגי' ד, כי"ו וחי' הרמב"ן), ולא החכרו גדולות כלל גבי נתקדשה ונתגרשה, והיא כעין גירסת הירושלמי שהבאנו להלן בפנים, והיא נוסחא משובחת מאד.

[47] לפי גירסת ד וכי"ע לא הזכירה התוספתא כאן גדולות, ופשיטא שאינו נאמן.

[48] אעפ"י שהוא אומר אמת, שהרי אין מעשה קטנה כלום בקידושין, אם יש לה אב.

[49] נגד שיטת רש"י במהדורא בתרא ונגד שיטת התוספות, עיין בתוספות מ"ג ב', ד"ה תנן, ובראשונים לגיטין ס"ד ב'. והרמב"ן בגיטין ספ"ו וכן בריטב"א שם לא הזכירו את התוספתא, אלא שבריטב"א העיר שיאריך בזה בקידושין.

הרי גדולות ברישא, הן בוגרות גרידא, ובסיפא אף נערה בכלל „גדולות". וכבר העיר על קושי זה בקרבן נתנאל על הרא"ש פ"ב סי' ה', אות ט', עיי"ש.

35—36. נשבית ופדיתיה, או שנפסלה לאחד מן הפסולין, לא כל הימנו לאוסרה. כד וכבי"ע: או שנבעלה לאחד מן הפסולין וכו', וכ"ה בחי' הרשב"א שנביא להלן ובירושלמי פ"ג ה"י, ס"ד ע"ב. ובמשנתנו פ"ג מ"ח: נשבית ופדיתיה בין שהיא קטנה בין שהיא גדולה, אינו נאמן. וכן ניסח הר"מ (פ"ח מה' איסורי ביאה הכ"ד): שלא האמינה אותו תורה אלא לאסרה משום אישות שנאמר (דברים כ"ד, ט"ז) את בתי נתתי לאיש הזה, אבל לא לפוסלה משום זנות, והוא ע"פ הבבלי כאן ס"ד א'.

ומן הירושלמי הנ"ל מוכח שאין מדברין כאן בקידושין כלל, אלא שהאב מעיד שבתו נבעלה לאחד מן הפסולין, ועל כך אינו נאמן, דומיא דנשבית ופדיתיה. ברם בירושלמי לעיל בסמוך שם: קידשתיה לאחד מן הפסולין לה נאמן, הבעלתיה לאחד מכל הפסולין לה אינו נאמן. ונראה מלשונו שהבעלתיה פירושו קידשתיה בבעילה,[50] והירושלמי מחדש שלא האמינה התורה לאב אלא שבתו מקודשת אבל אינו נאמן שקידשה בביאת איסור. ולפיכך אם אמר קידשתיה לאחד מן הפסולין לה, נאמן, שהרי התורה האמינה אותו בקידושין, אבל לא בביאת איסור. וכן כתב הרשב"א כאן ס"ד א': ובקדושי ביאת איסור נמי לא הימניה, והכי אתמר בירוש' קדשתיה לאחד מכל הפסולין נאמן, הבעלתיה לאחד מן הפסולין לה אינו נאמן, וגרסינן נמי בתוספתא נשבית ופדיתיה, או שנבעלה לאחד מכל הפסולין לה, לא כל הימנו לאוסרה. וכן בר"ן פ"ג סי' תרנ"ד: דבקדושי ביאת איסור לא אשכחן דהימניה, והכי מוכח להדיא בירושלמי קדשתיה לא' מן הפסולין לה נאמן וכו'.[51] אבל הרב המגיד בפ"ח מה' איסורי ביאה הכ"ד העתיק בשם הרשב"א: הבעלתיה ביאת איסור נמי לא הימניה, והכי איתמר בירושלמי וכו'. ועיין בלשון הגהת הרמ"א באה"ע סי' ז' סע' ה', ובבאור הגר"א שם. ועדיין לא נתברר אצלי באמר האב קידשתיה בביאה לאחד מן הפסולין לה אם אינו נאמן כלל, והיא מותרת, כפי שמשמע לכאורה מלשון הראשונים הנ"ל, או שאינו נאמן שנתקדשה בביאה, ונאמן לאוסרה לעלמא, אלא שאם מת הפסול, אינה נפסלת, ואפילו גירשה, לא נפסלה מתרומת בית אביה, כיבמות פ"ו מ"ג. ועיין מ"ש הגרמ"ש בס' השלמה לירושלמי בירושלמי כאן במקומו. וחלק מדבריו מפורש בשיטה לא נודעה למי בסוגיין: ואי אמרת הרי בידו למסרה לזנות ולפסל' מן התרומה, י"ל לקדושיה זכי ליה רחמנא, לזנות לא זכי ליה. ועיין בשיטת מהרי"י בי רב ס"ד א', עמ' 93, דברים תמוהים מאד, וכבר תפס עליה בשער המלך פ"ח מה' איסורי ביאה הכ"ד, עיין מש"ש על דברי רש"י.

36. קדשתי את בתי, והיו לו עשר בנות, אסורות מן הספק. בפ"ג סמ"ח: המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל. ומכאן שהקטנות בכלל, וכפשוטה של משנתנו, כבבלי נ"א ב', ס"ד ב'. ודן בתוספתא שלנו רבינו שמחה בספר סדר עולם שלו לפי הגה"מ פ"ט מה' אישות ה"ג, ועיי"ש סוף אות א'. והלכה זו פשוטה היא, ולאביי הסובר שקידושין שאינן מסורין לביאה הם קידושין, וצריכה גט, הכוונה כאן שהאב אמר בשעת קידושין שהוא מקדש אחת מבנותיו, ולא פירש ולא ייחד אותה. ולרבא שבכגון דא אינן קידושין, יפרש את הברייתא שבשעת קידושין היה ידוע את מי קדש, אלא שאח"כ

[50] שאם הכוונה הבעלתיה לשם זנות, הרי נאמר להלן בירושלמי בפירוש שאינו נאמן לומר נבעלה לאחד מן הפסולין, ומה לי נבעלה, מה לי הבעלתיה לשם זנות.

[51] והר"ן לא הביא את התוספתא, שהרי ממנה אינה משמע כלל שמדברין בקידושין בביאה.

שכחו, וכולן אסורות לו אפילו אם יתן גט לכולן, משום חשש אחות אשתו בחייה, והכל כסוגיית הבבלי נ"א ב'. אבל מלשון הסיפא „אם אמר גדולה" וכו', משמע שאף הרישא היא בכגון דא, וכפירוש הראשון, וכאביי בבבלי[52] נ"א א'. ועיין בבבלי שם נ"א ב'.

37. אם אמ' גדולה, לא נתקדשה אלא גדולה וכו'. וביש לו כת אחת של בנות הרי כולם מודים שאם אמר גדולה הכוונה לגדולה שבגדולות, ואם אמר קטנה הכוונה לקטנה שבקטנות, כמפורש בבבלי ס"ד סע"ב. ועיין במשנתנו פ"ג מ"ט. ובירושלמי (פ"ג ה"י, ס"ד ע"ג) מחלוקת בזה, אלא שהמפרשים נשתבשו בפירושו, עיין מ"ש במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' כ"ט ואילך.

38. וכן שני אחין שקידשו שתי אחיות, זה אינו יודע אי זו קידש וכו'. כלשון התוספתא לעיל יבמות פ"ד ה"ג, ועיין במשנה שם פ"ב מ"ז. ונקטו כאן שני אחים ושתי אחיות, משום הסיפא, שאעפ"י שכל אחת היא בספק אשת איש, אשת אח, ואחות אשה, מ"מ אם היו עסוקין וכו'.

וכל הברייתא הובאה בסדר עולם לרבינו שמחה הנ"ל, בחי' הרמב"ן נ"ב א', רשב"א נ"א ב', ריטב"א שם, ר"ן פ"ב סי' תרל"ט, נ"י עמ' רכ"ב, מ"מ פ"ט מה' אישות ה"ח, והביאוה משום הסיפא שבסמוך.

39–41. אם היו עסוקין בגדולה לגדול, ובקטנה לקטן, אומ' אני (אמרתי) גדולה לא נתקדשה אלא לגדול, וקטנה לא נתקדשה אלא לקטן. וכ"ה בראשונים הנ"ל, וכן מביא במאירי נ"א ב', עמ' 256, בשם „ברייתא".[53] והראשונים הנ"ל הביאו מכאן סמך לשיטת ר"ת שאם קיבל האב קידושין לאחת מבנותיו סתם, אחרי ששידך אחת מהן, המשודכת מקודשת, והשאר אינן צריכות גט. ועיין גם בתוספות נ"ב א', ד"ה והילכתא, שהביאו את המעשה שהיה, וביתר באור בעמוד העריות בס' יראים השלם סי' ז', סוף עמ' 22. אבל הראשונים הנ"ל (חוץ מרבינו שמחה) דחו את הראייה מן התוספתא, שהרי כאן הכוונה שבשעת קידושין קידשו במפורש, אלא שאח"כ שכחו את מי קידשו, ואנו סומכים על החזקה שבוודאי קדשו את אילו שהיו עסוקין בה, אבל אם לא היו אלא שידוכין גרידא, הרי הוא יכול לחזור בו, ואם לא פירש בשעת קידושין, אין לסמוך על האומדנא שלפני הקידושין, ושמא חזר בו, ואין העדים רואים כלום (עיין בעטור בכורים, ד"ה אם). ועוד כתב הר"ן הנ"ל שעסוקין באותו עניין עדיף משידוכין, שהרי הלכה כר' יוסי (בבלי ו' א') ובעסוקין באותו עניין אפילו נתן לה קידושיה סתם, ולא אמר הרי את מקודשת לי הרי זו מקודשת, מה שאין כן בשידוכין. ולפ"ז אפילו קבל אביה קידושין סתם אם היו עסוקין בגדולה לגדול, חזקה שלכך כיוון בקידושין. ועיין במרדכי פ"א סי' תע"ד בשם הראבי"ה. וכן פסק רבינו סעדיה ששידוכין אינן מועילין כלום בעניין שלנו, עיין בתשובתו שבשערי צדק ח"ג שער ג' סי' י"ב (=אוה"ג סי' ש"ה, עמ' 135 ואילך), והביאו קטעים ממנה בראשונים הנ"ל, ועיין בעמוד העריות בס' יראים סי' ז' הנ"ל. ועיין באה"ע סי' ל"ז סעי' ט"ז, ובבאור הגר"א שם אות ב' ואות נ"א. ובשלטה"ג פ"ג סי' תרנ"ו סוף אות ד' הביא בשם הריא"ז שאף בשידוכין המשודכת מקודשת, עיי"ש. ועיין מ"ש בס' עצי ארזים סי' ל"ז ס"ק מ"ט בדעת הר"ן הנ"ל.

ובירושלמי פ"ג ה"י, ס"ד ע"ב: שמואל אמר המקדש בלא שידוכים לוקה ותופסין

[52] ולשיטת רב סעדיה (עיין אוה"ג, עמ' 137) שמחלק בין אחת מבנותי לבין בתי סתם, ובבתי סתם מקודשת אף לרבא, הרי אין כאן ראיה לשיטת אביי, ומדברים כאן שקידש את בתו סתם, ולא אמר „אחת מבנותי".

[53] וגרס שם: אני אומר, ומכאן „אמרתי" שהקפתי, ויש לנו שריד מגירסא כפולה.

קידושין. ועיין בחדושי הגרמ"ש בס' השלמה לירושלמי במקומו שרצה לפרש שהכוונה שתופסין קידושין כשקידש את בתו סתם,[54] וקידושין שאינן מסורין לביאה הוו קידושין, ולוקה משום שקידש בלא שידוכין, שאם היו שידוכין לא היו באים לכלל ספק, וכשיטת ר"ת, עיי"ש שכתב על פירוש זה ו„זה רחוק". ובירושלמי כי"ל חסרה הפיסקא „ותופסין קידושין...בלא שידוכים לוקה", והוסיפה המגיה בגליון, אבל הוספה זו נכונה היא, וכן בשרי"ר, עמ' 230, שורה 40: תפסו בה קידושין.

ברם ברור ששידוכין בירושלמי (ובבבלי) כאן אין כוונתן במשמעות הרגילה שלנו, אלא הכוונה לאדם שעמד וקידש בלי משא ומתן מוקדם כלל, מתוך קלות ראש ובהלה. ושלא בשידוכין פירושו בלי הסכמה מוקדמת (עיין לעיל שבת פט"ז, סוף עמ' 79: ואין משדכין בין איש לאשתו, כלומר, להביא שלום והסכם ביניהן), כלומר למי שקידש פתאום בחבורה, והנערה לא הבינה שאין עושין קידושין צחוק, וטענה שלא התכוונה להארס לו כלל. והרי מעשים כאילו אירעו בכל עת ובכל זמן (וכל הספרות של שאלות ותשובות בעניין זה יוכיחו), והייתי סבור לומר שאין כאן קידושין גמורין, ומשום כך אמרו שהקידושין תופסין, הואיל וקיבלה את הקידושין מרצונה, והמקדש לוקה שהביא לידי תקלה.

ולעצם התמיה שפשיטא שהקידושין תופסין, עיין היטב בחי' הרשב"א גיטין י"ט ב', ד"ה נמצא.

41. קידשתיך, והיא אומרת לא נתקדשה אלא בתי וכו'. כל הברייתא היא פיסקא ממשנתנו פ"ג מ"י. ובמצפה שמואל ציין לירושלמי פ"ג ה"י, ס"ד ע"ג, ואינו עניין כלל לכאן, והמפרשים נשתבשו מאד בפירושו, והנכון הוא כמו שפירשתיו במבוא לירושלמי כפשוטו, עמ' כ"ט ואילך.

42—43. וקטנה אסורה בקרוביו. וכ"ה בד, והוא שיבוש ברור (ובח"ד ובמנ"ב נדחקו בפירושה), והנכון הוא בכי"ע: וקטנה מותרת בקרוביו, וכ"ה במשנתנו פ"ג מ"י הנ"ל.

43. קידשתי את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי וכו'. משנתנו פ"ג מי"א.

45—46. כהנת, ולויה, וישראלית שניסו לגר, הולד גר, לעבד משוחרר, הולד עבד משוחרר. במצפה שמואל ציין לפסק הר"מ בפט"ו מה' איסורי ביאה ה"ט: גר שנשא בת ישראל וכו' הולד ישראל לכל דבר, ואסור בממזרת, והוסיף: וצ"ע מתוספתא זו. ובמשנתנו פ"ד מ"ו: ר' יהודה אומר בת גר זכר כבת חלל זכר. וכתב עלה בתוספות רי"ד ע"ח א': תניא בתוספתא קדושין בסוף פרק הנותן רשות, כהנת לויה וישראלית שנשאו לגר, הולד גר[55] לעבד משוחרר, הולד עבד משוחרר. נראה לי דסתם תוספתא ר' יהודה,[56] ולהכי קרי להו לולדות גר ועבד משוחרר[57] שאם היא נקיבה אסורה לכהן וכו'. ועיין בתוספות ע"ד ב', ד"ה והרי, וברי"ן בסוגייא שם, ומ"ש בשער המלך על הר"מ הנ"ל במקומו שם. ועיין מ"ש ידידי הגרש"י זוין באוצר הפוסקים ח"א, עמ' קס"ח.

46—47. גוי, ועבד, הבאו על בת ישראל והולידה בן, הולד

[54] ודברי שמואל עונים על סוף מ"ח „המקדש את בתו אין הבוגרות בכלל", וכאביי בבבלי נ"א ב', ס"ד ב'.

[55] כ"ה בד"ר, ובדפוס ברלין נשמטו שתי המלים האחרונות בטעות הדפוס.

[56] וכן פירש בח"ד מדעתו.

[57] נראה שלפיכך חילקה התוספתא ושנתה במיוחד „הולד גר", „הולד עבד משוחרר" משום שלר' יהודה יש הבדל גדול ביניהם, עיין מ"ש להלן רפ"ה, ד"ה ולא עוד.

ממזר. כל הברייתא בירושלמי פ"ג הי"ד, ס"ד ע"ג, ובבלי יבמות מ"ה א'. ועיין במשנת יבמות פ"ז מ"ה, להלן בתוספתא פ"ה הי"ב, להלן עדיות פ"ג ה"ד, תו"כ אמור פרק ה' ה"ד, צ"ז ע"ג, שם ריש פרשה י"ד, ק"ד ע"ג, ירושלמי יבמות פ"ז ה"ו, ח' ע"ב, כתובות פ"ג ה"א, כ"ז רע"ב, גיטין פ"א ה"ד, מ"ג ע"ג, קידושין פ"ג הי"ד והט"ו, ס"ד ע"ג וע"ד, בבלי יבמות ט"ז ב', מ"ד ב', מ"ה א', מ"ו א', ע' א', צ"ט א', קידושין ס"ח ב', ע' א', ע"ה ב', עבודה זרה נ"ט א'.

47–48. ר' שמעון בן יהודה אומ' משם ר' שמעון אין ממזר אלא מן האשה שאיסורה איסור ערוה, וחייבין עליה כרת. ירושלמי פ"ג הי"ד, ס"ד ע"ג, יבמות פ"ד הט"ו, ו' ע"ג, בבלי יבמות מ"ה א' הנ"ל.[58] ועיין בירושלמי יבמות פ"ז ה"ז, ח' ע"ג, כאן פ"ג הי"ד, ס"ד ע"ג וע"ד, בבלי יבמות כ"ג א', מ"ה ב', כאן ע' א', ע"א ב', ובמשנתנו פ"ג מי"ב. ועיין בתוספתא לעיל יבמות פ"א ה"י ובמקבילות.

פ"ה

1–4. גירי, וחרורי, ממזרי, ונתיני, שתוקי, ואסופי, וכל האסורין לבא בקהל, מותרין לבא זה בזה, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומ' ארבעה קהלות הן, קהל כהנים, קהל לוים, קהל ישראל, קהל גרים, והשאר מותרין לבא זה בזה. וחכמים אומ' שלש קהלות הן, קהל כהנים, קהל לוים, קהל ישראל. בכי"ע: ושאר כולן[1] מותרים לבוא זה בזה וכו'. ובמשנתנו פ"ד מ"א: גירי, וחרורי, וממזרי, ונתיני, שתוקי, ואסופי, כולם מותרין לבא זה בזה. ולא נזכרו במשנה זו „וכל האסורין לבא בקהל". ודברי ר' יהודה כאן עונים על סתם משנתנו, וכוונתו שהוא חולק על „גירי", אבל השאר שהזכירה משנתנו, מותרין לבא זה בזה, ואינו מדבר ב„כל האסורין לבא בקהל" כלל, דהיינו גרים פסולים (כגון מצרי ואדומי, עמוני ומואבי), ומזכיר גרים גרידא, שאף הם בכלל קהל ה', משום, שלדעתו, ארבע קהלות הן. וכ"ה גם בספרי כי תצא פיס' רמ"ז, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 276, ובירושלמי פ"ד סה"א, ס"ה ע"ד (ד"ו ס"ה סע"ג), יבמות פ"ח ה"ב, ט' ע"ב, ובבלי כאן ע"ג א'. ובפירוש אמרו כאן ובספרי ובירושלמי הנ"ל שהחכמים (רבים) חולקים על ר' יהודה, וסתם משנתנו שלא כר' יהודה (ירושלמי הנ"ל), ואף ר' יוסי (להלן ה"ב שורה 9) סובר כר' מאיר שבתוספתא כאן.[2]

[58] וכגירסת כי"ם שם. ובהוצאות שלפנינו נשמט „משם ר' שמעון".

[1] עיין בבלי ע"ה א' ובתוספות שם, ד"ה וכולן.

[2] ואנו מעירים על כך, משום שאמרו בירושלמי פ"ג הי"ב, ס"ד ע"ג: חד גיור אתא לגבי ר' יוסא, אמר ליה מהו מינסוב ממזרתא? אמר ליה, שרי. חזר ואתא לגבי ר' יודה, אמר ליה שרי, אלא הוי ידע דבנוי דההוא גברא ממזירין קומי שמייא (הלשון „קומי שמייא" היא אשגרה מיבמות פט"ו סה"ד, ט"ו ע"א. ובק"ע נדחק). חזר ואתא קומי ר' יוסי, אמר ליה וכו'. וכבר תמה בנועם ירושלמי כיצד התיר לו ר' יהודה, והרי הוא סובר שגר אסור בממזרת. ועיי"ש שהביא את דברי הרא"ש ע"ז פ"א סי' ג': ומיהו בירושלמי אמר חכם שטיהר, אין חבירו רשאי לטמא, התיר, אין חבירו רשאי לאסור וכו'. ברם בירושלמי שבת פי"ט ה"א, ט"ז ע"ד, מפורש להפך. ועיי"ש באהבת ציון וירושלים, עמ' 156–157. ואף אין רמז בירושלמי שר' יהודה ידע שהגר שאל את ר' יוסי, והתיר לו. ברם אין כאן קושיא כלל, שהרי אנו רואים שהרבים חולקים על ר' יהודה, וכשבא לפסק הלכה לא סמך היחיד על דעתו אפילו לחומרא, כמפורש בירושלמי ברכות ה"ב, ג' ע"א. והגר כשבא לר' יוסי

ומ"ש ר' יהודה „והשאר מותרין", הרי לשיטת הירושלמי אף חרורי מותרין, ואינם בכלל קהל ה', כפי שנראה להלן, ד"ה ולא עוד.

ובמשנתנו פ"ד מ"ג אמרו: כל האסורים לבא בקהל מותרים לבא זה בזה. ר' יהודה אוסר. ובבבלי ע"ד א' ואילך האריכו בפירוש המשנה, אבל הירושלמי מפרשה בעניין אחר,[3] וכ"ה שם (ה"ג ס"ה ע"ד, יבמות פ"ח ה"ב, ט' ע"ב): כל האסורין לבא בקהל כו'. ר' ירמיה אמר כללא, פצוע דכא ישראל מותר לו לישא ממזרת.[4] א"ר יוסי ובלבד פסול משפחה,[5] הא פסול גוף לא וכו'. על דעתיה דר' יודה ממזר לא ישא ממזרת?[6] נישמעינה מן הדא וכו', דברי ר' יהוד' ממזר לא ישא ממזרת, כדי שיכלו ממזירין מן העולם.[7] ודכוות' עמוני לא ישא עמונית? אמר ר' יוסי בר' בון על דרבנין צריכה:[8] אין יסבור ר' יהודה גרים פסולים בקהל ה' אינן לישא עמונית אינו יכול, שהיא קהל ה' אצלו. לישא מצרית אינו יכול שהוא קהל ה' אצלה. א"ר מתנייה משחררין שפחה,[9] ומשיאין לו. ומכאן ששיטת הירושלמי ברורה שלר' יהודה אף גרים פסולים בקהל ה' הם, ואסורים לבוא זה בזה מין בשאינו מינו, והוא שלא כבבלי ע"ד ב'. אבל מן התוספתא כאן אין ראייה שהיא חולקת על הירושלמי, וכמו שפירשנו לעיל בתחילת דברינו שאין ר' יהודה מדבר כאן כלל בגרים פסולים.

ולא עוד אלא שלמדנו מן הירושלמי כאן שאפילו לר' יהודה שגרים הם בכלל קהל ה', מ"מ משוחררים אינם בכלל קהל ה', ומותרים כממזרת.[10] עיין בנועם ירושלמי במקומו שפירשו כפשוטו. וכן משמע להלן, שו' 9, עיין מ"ש להלן, שו' 9–10, ד"ה ויש לציין. ולפ"ז מה שאמר ר' יהודה בהלכה שלנו: והשאר מותרין לבא זה בזה כולל גם „חרורי", ולא חלק אלא על גירי. ועיין מ"ש ע"ז לעיל פ"ד, הערה 57.

5–7. ר' ליעזר או' כל האסורין לבא בקהל, ודאן בודאן מותר, ודאן בספיקן, ספיקן בודאן, וספיקן בספיקן, אסור. אילו הן הספיקות, שתוקי, ואסופי, וכותי. וכ"ה בד ובמשנתנו פ"ד מ"ג, ובכי"ע

לשאול אם הוא רשאי לישא ממזרת ענה לו בפשטות שהוא מותר, ולא הודיע לו כלל שבניו ממזרים (וכמו שאמר לו ר' יוסי אח"כ: מה ששאלת עניתי לך). משאלת הגר לא היה ברור כלל שיש כאן שאלה הלכה למעשה, מפני שהגרים לא היו מרוצים מן ההוראה שגר מותר בממזרות, כמפורש בבבלי ע"ג א'. כשבא אח"כ לשאול את ר' יהודה, בודאי שמע שר' יהודה אוסר את הגר בממזרת (לשביעת רצונם של הגרים), משום שאף גרים בכלל קהל ה', אלא שר' יהודה חשש שמא הוא שואל הלכה למעשה, ולפיכך ענה לו כשיטת הרבים, אבל הודיע לו שבניו ממזרים, ובוודאי ימנע מעצמו לישא ממזרת. ומעולם לא פקפק אדם בשיטת ר' יהודה המפורשת בכל המקומות שגר אסור בממזרת.

[3] כפי שכבר ראה בהגהות יפה עינים ועוד.

[4] כלומר „כל האסורין" כלל גמור הוא, ואף פצוע דכא מותר לו לישא ממזרת, וע"ז חולק ר' יהודה ואוסר.

[5] כלומר, משנתנו אינה מדברת אלא בפסולי יוחסין גרידא האסורין לבוא בקהל.

[6] כ"ה ביבמות, ובקידושין נשמט בט"ס.

[7] כלומר, השואל שאל אם הכלל של ר' יהודה האוסר את כל הפסולין לבוא זה בזה האם כולל הוא גם מין במינו? והביאו ראייה מדברי ר' יהודה שאינו אוסר, אלא אומר שרצוי הוא שממזר לא ישא ממזרת וכו'.

[8] כלומר, על דרבנין שהזכירו בסמוך הסוברים שמין במינו מותר אפילו לר' יהודה.

[9] כלומר, בית דין נותנין רשות לשחרר שפחה, ואינו עובר בעשה, משום שיש כאן מצוה.

[10] דברי הירושלמי ברורים, ואין להגיה. ולא עוד אם ניח שהתידו לו שפחה, משום שאינו יכול ליקח אשה אחרת, למה לא אמרו לעיל כן בממזר, כשיטת ר' טרפון בספ"ג. ובעל כרחינו אנו אומרים שמדברים במשוחררת שאף עמוני מותר בה לשיטת ר' יהודה. אבל בממזר לא יועילו כלום, שהרי הולד ממזר, אם יקח משוחררת.

חסר „אילו הן הספיקות" וכו', כלומר בכי"ע לא העתיקו את כל הפיסקא של משנתנו, כרגיל בכי"י התוספתא. והגירסא „ר' ליעזר" (=אליעזר) מקויימת גם ע"י ד וכי"ע. וכן במשנתנו הנ"ל בד' נפולי, דפוס לא נודע (קושטא, או שלוניקי), כי"מ, משנה שבבבלי, משנה שבירושלמי, רי"ף ד' קושטא ועוד: ר' אליעזר. אבל במשנה הוצ' קריפמן, פרמה (לעזר), במשנה עם פיה"מ להר"מ הוצ' ר"י קאפח: ר' אלעזר. ובכגון דא אין לסמוך על כתה"י משום שהסופרים לא דייקו בכך. ובמאירי, עמ' 328, מעתיק מן המשנה „ר' אלעזר", אבל להלן שם, סוף עמ' 330: ור' אליעזר אומר וכו' והלכה כר' אליעזר וכו'. וכ"ה בכמה מן הראשונים. וכן הגיהו במשנתנו „ר' אלעזר" במלא"ש, בגליון שבש"ס למשנתנו ע"ד א', בתיקוני כלי שרת (עיין בראשון לציון בגליון משניות הוצ' ראם).

ובשם זה אין לעמוד על הגירסא הנכונה אלא מתוך סוגיית הש"ס עצמו. והאחרונים הנ"ל שהגיהו „ר' אלעזר" הסתמכו על הבבלי ביבמות ל"ז א', ועל כך אנו אומרים „ערבך ערבא צריך", והרי אין משם שום ראייה מתוך הסוגייא עצמה שצריך לומר „ר' אלעזר". ואשר לסוגייא להלן בבבלי ע"ה סע"א, נעמוד עליה להלן, ונראה שמסתבר שמשם ראייה להפך.

וכבר ראינו שבמשניות מטיפוס א"י (קריפמן, פרמה. בהוצ' לו חסר כאן דף) הגירסא היא ר' אלעזר (לעזר). ואף שבמשנה שבירושלמי הגירסא היא ר' אליעזר, אבל בסוגיית הירושלמי בשלשה מקומות (עיין להלן) הגירסא היא: הלכה כר' לעזר. וכן מוכח מתוך סוגיית הירושלמי פ"ד ה"ג, ס"ו ע"א (ד"ו ס"ה ע"ד), יבמות פ"ד סה"ב, ה' ע"ד, שם פ"ח ה"ב, ט' ע"ב, שאמרו שם: על דעתיה דר"ג ור' אליעזר (במשנת כתובות פ"א מ"ט) תשעה, כלומר תשעה יוחסין עלו מבבל, ואינם מונים שתוקי, משום שתוקי הוא בדוקי וכשר. ובעל כרחינו אנו אומרים שגרסו במשנתנו „ר' אלעזר" שהרי לגירסא ר' אליעזר מוכח שאף הוא מונה שתוקי בתוך הפסולים. אבל בירושלמי כתובות פ"א סה"ט, כ"ה ע"ד: רב שמואל בר רב יצחק בעא מעתה אין שתוקי כרבן גמליאל וכר' ליעזר, אלא כר' יהושע (כלומר, אתמה), חזר ואמר יש שתוקי כרבן גמליאל וכר' ליעזר וכו'. וכבר תמה על כך במה"פ בכתובות, ד"ה מעתה, ועיין בנועם ירושלמי. אבל נראה שרב שמואל בר רב יצחק הבבלי גרס במשנתנו כאן ר' אליעזר, ולפיכך תמה: מעתה אין שתוקי כר"ג וכר' אליעזר? ותירץ שיש שתוקי גם לפי שיטתם. ועיין בבלי ע"ד א', ושם אמרו שאבא שאול כר"ג, אבל לא להפך, והוא כמסקנת הירושלמי בכתובות הנ"ל. ועיין מ"ש להלן בסמוך.

8–7. וכן היה ר' ליעזר אומ' ממזר לא ישא את הכותית, וכותי לא ישא את הממזרת, וכותי לא ישא את הכותית, וכן שתוקי, ואסופי, כיוצא בהן. וכע"ז בכי"ע. ובד נשמטו המלים „את הכותית, וכותי לא ישא" בטעות. והנה הגירסא „ר' ליעזר" גם בד (רבי אליעזר). אבל בכי"ע: וכן היה ר' אלעזר אומ'. נמצאנו למדים שברישא הגירסא היא „ר' אליעזר" בכל נוסחאות התוספתא, אבל כאן בסיפא הגירסא בכי"ע היא „ר' אלעזר". ונראה שהיא גירסא מקורית ונכונה. והגירסא שלנו קשה, ומה הוסיף כאן ר' אליעזר, שהרי כבר אמר ברישא: ספיקן בודאן וספיקן בספיקן אסור, אילו הן הספיקות שתוקי ואסופי וכותי. אבל לפי גירסת כי"ע הכוונה היא שאף ר' אלעזר (כלומר, בן שמוע) אומר כדברי ר' אליעזר (בן הורקנוס).

ונראה שכן הבין גם הבבלי ע"ה סע"א, שאמרו שם: וכן ר' אלעזר אומר כותי לא ישא כותית. ושאלו שם „מאי טעמא". וכבר תמהו בתוספות שם, ד"ה כותי, מה היא השאלה, והרי ר"א עצמו באר את טעמו, משום שיש כאן ספק בספק. אבל בבבלי שם הגירסא „ר' אלעזר" בטוחה, כפי שיוצא מן הקושיא להלן ע"ה ב': והא אמר ר' אלעזר אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה וכו', ושם הגירסא „ר' אלעזר" בטוחה, שכ"ה בתוספתא (יבמות

פ"א ה"י בכל הנוסחאות) ובכל המקבילות. והבינו בבבלי „וכן ר' אלעזר אומר" שאף ר' אלעזר סובר כר' אליעזר שכותי אסור בכותית,[11] והוא לא הזכיר את הטעם של ספיקן בספיקן אסור, ולפיכך שאלו למה הוא אוסר כותי בכותית וכו'. ולבסוף הסיקו (ע"ו א'): ויש אומרים לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצות.[12] מאן יש אומרים? אמר רב אידי בר אבין ר' אליעזר היא וכו', ור' אליעזר אוסר וכו'. אבל בכי"מ שם: ר' אלע' היא וכו', ור' אלע' וכו'. וכן הגירסא הנכונה, כפי שהראיתי לעיל פסחים פ"ב, עמ' 486, ד"ה ור' לעזר. והכוונה בבבלי ש„יש אומרים" שבמסורת ר' יוחנן על הכותים הוא ר' אלעזר, שאומר מפורש כן, וממילא מובנים דברי ר' אלעזר שבברייתא שבבבלי שייחד את הכותים משאר הספיקות, עיין בפירש"י, וכמו ששערנו (בהערה 11) שלא היה הסיום שבתוספתא כאן לפני הבבלי, ולפיכך שאלו מה ששאלו.

ובמאירי, עמ' 331: „ורבותי חולקין לומר ששתוקי בשתוקי, או אסופי באסופי, מיהא מותר, כולי האי לא גזיר, ואע"פ שאמרו בגמרא כותי לא ישא כותית, בזו אינו אלא לדעת האומר שממזרות בודאי נתערב בהם, ואדרבה זו סעד לדבריהם שכותית בכותית אמרו, שתוקי בשתוקית ואסופי באסופית לא אמרו, אלא שמכל מקום בברייתא (כלומר, בתוספתא כאן) מצאתי כותי לא ישא כותית, וכן שתוקי ואסופי כיוצא בהן".

9. **גר ועבד משוחרר מותר בממזרת, והולד ממזר, דברי ר' יוסה.** בבבלי ס"ז א' (כגירסת כי"מ ועוד): דתני' גר נוש' ממזר' והולד ממזר דברי ר' יוסי. וכן להלן שם ע"ב ב'. עיין במהרש"א ס"ז א', ובהגהות הרש"ש ע"ב ב'. וכן בירושלמי פ"ג הי"ב, ס"ד ע"ג: חד גיור אתא לגבי ר' יוסא, אמר ליה מהו מינסוב ממזרתא? אמר ליה שרי. ור' יוסה סובר כחכמים, לעיל שורה 4, שקהל גרים לא נקרא קהל.

9–10. **ר' יהודה או' גר לא ישא את הגיורת. גר ועבד משוחרר וחלל מותרין בכהנת.** וכע"ז גם בכי"ע, אבל, כנראה, שהנכון הוא בד: גר לא ישא את הממזרת. גר ועבד משוחרר וכו'. וכ"ה בבבלי ע"ב ב',[13] ועיי"ש גם ס"ז א', וכ"ה לעיל בריש פירקין ובמקבילות בספרי, בירושלמי ובבבלי, משום שהוא סובר שקהל גרים איקרי קהל [ה'], ועיין מ"ש לעיל הערה 2.

ויש לציין שבבבלי לא נזכר „עבד משוחרר" בדברי ר' יוסי, משום שבעניין זה אין הבדל בשום מקום בין גר לבין עבד משוחרר (עיין ר"מ פ"ד מה' איסורי ביאה הי"ט) לשיטת הבבלי, ולפיכך אף ר' יהודה לא הזכיר אותו, אבל בתוספתא מפורש בדברי ר' יוסה „ועבד משוחרר", ור' יהודה אינו מזכיר עבד משוחרר כלל בעניין איסור ממזרת, אבל בעניין היתר בכהנת מזכיר גם עבד משוחרר (וכ"ה גם בבבלי ע"ב סע"ב הנ"ל). והתוספתא היא בשיטת הירושלמי שאף לר' יהודה עבד משוחרר מותר בממזרת.

10–13. **אי זה היא עיסה, כל שאין בה לא משום נתינות, ולא משום ממזרות, ולא משום עבדי מלכים. אמ' ר' מאיר שמעתי כל**

[11] והסיום שבתוספתא כאן „וכן שתוקי ואסופי" וכו', כנראה, לא היה לפניהם.

[12] כלומר, ולפיכך אוסר ר' אלעזר בכותית.

[13] עיין אוה"ג, עמ' 179, סי' ת"ד, ובהערה ט' שם. והוא נגרר אחרי הרא"ש טרויב (וממנו גם בד"ב), אבל הכוונה שם לבבלי עצמו שם ע"ג א': אחד גר ואחד עבד משוחרר מותרין בכהנת. מסייעא ליה לרב וכו', אלא שבה"ג ניסח: ותניא כוותיה דרב וכו' (במקום „מסייעא ליה לרב"), שהרי מה שאמרו „אחד גר" וכו' היא חורה מן הברייתא ע"ב סע"ב, והוא לשון הברייתא שבבבלי, ולא כיוון לתוספתא כלל.

שאין בה לא משם נתינות, ולא משם ממזרות, ולא משם עבדי מלכים, משיאין לכהונה. בד ובכי"ע: שמעתי כל שאין בה אחד מכל אלו וכו'. וכ"ה בבבלי כתובות[14] י"ד א', והיא היא. והברייתא נסמכה למשנתנו פ"ד מ"ד: הנושא אשה כהנת צריך לבדוק וכו', עיין בר"מ פי"ט מה' איסורי ביאה הי"ט,[15] ולא נסמכה למשנת עדיות שנביא להלן. והדיבור "עיסה" היה שגור בפיהם למשפחה שיש בה תערובות של גרים (ערב רב), ואף ביוונית φύραμα פירושו בצק, וגם תערובת בכלל. וגר שנשא אשה מישראל בין שהיא כהנת (שלא הוזהרו לא על הגרים ולא על החללים), בין שהיא ישראלית, בתו כשרה לכהונה, וכן גיורת שנישאת לישראל, דינה כן, ולר' יוסי (פ"ד מ"ז) אפילו גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה. אבל הכהנים נהגו סלסול בעצמם[16] ולא היו נושאים נשים ממשפחות אילו, ומכל שכן אם היו בהם חששות של חלל. והגדיר כאן הת"ק מהות העיסה שהיא כשירה לישראל, אלא שאין הכהנים מתחתנים בה, מפני שאין היא מן המשפחות המשיאות לכהונה.[17] ור' מאיר סובר שמן הדין עיסה זו כשרה אף לכהונה. ונראה שת"ק בשיטת ר' מאיר סובר כר' דוסתאי בר' יהודה[18] שבנות ישראל מקוה טהרה לחללים, ואין חללה אלא שנבעלה לפסול לה, או חללה מכנה (חלל שנשא חללה), ולפיכך אפילו נשתקע בו חלל בדורות הקודמים, אין לחשוש שמא לא היה מעולם הפסק ישראל, או ישראלית, באמצע,[19] ועיסה זו כשירה אפילו לכהנים מן הדין. ויש עיסה פסולה אפילו לישראל, ויש עיסה כשירה אפילו לכהונה, עיין בירושלמי כתובות ספ"א, כ"ו ע"א. ולהלן נציין למקבילות ולמאמרי החכמים שטיפלו בענייננו.

13—16. **ר' שמעון בן לעזר או' משם ר' מאיר, וכן היה ר' שמעון בן מנסיא או' כדבריו, מפני מה אמרו עיסה פסולה לכהונה, מפני שספק חללים שניטמעו בה. מכירין ישראלים נתינין וממזרין שביניהן, ואין מכירין חללים שביניהן.** וכע"ז מעתיקים בחי' הרמב"ן, הרא"ה והריטב"א[20] כתובות י"ד ב', והסיפא ("מפני מה אמרו" וכו') הובאה גם

[14] ושם "איזוהי אלמנת עיסה" וכו', והיא אשגרה ממשנה עדיות ומן הבבלי בכ"מ, והכוונה לעיסה עצמה. ור"ת הגיה כן בגמרא ע"פ התוספתא בעדיות פ"ג ה"ב.

[15] ועיין בתוי"ט למשנתנו פ"ד מ"ד.

[16] עיין ירושלמי כאן פ"ד ה"ו, ס"ו ע"ב (ד"ו ס"ו ע"א) ומקבילות בבכורים פ"א וביבמות פ"ח ובבלי כאן ע"ח ב'. ובבבלי ע"ו ב' מוכח שמשפחות שהיו בהן גרים לא היו מן המשפחות המשיאות לכהונה.

[17] עיין פ"ד מ"ה, סנהדרין פ"ד מ"ב, ערכין פ"ב מ"ד ועוד בכ"מ.

[18] בבלי ס"ד א', ס"ז א', ע"ד ב', ע"ז א'.

[19] משום שבכל עניין העיסה היה החשש שלפני דורות נשתקע בה פסול, ואם יש חשש של פסול ממש (נתינות, או ממזרות), הרי כל הדורות הבאים מן המשוקע פסולים הם. אבל אם החשש היא חללות גרידא, הרי אם יש הפסק באמצע בישראל, או בישראלית, בטלה החללות לדברי ר' דוסתאי בר' יהודה. והבא לישא אשה יש בידו לבדוק, כעין משתנו פ"ד מ"ד. ובבבלי כתובות י"ד ב' שאלו: מאי שנא הנך דאורייתא, חלל נמי דאורייתא וכו'. והוא לפי גירסתם להלן בדברי ר' שמעון בן אלעזר, שמוכח ממנה שכל הברייתא מדברת בעיסה כשרה לכהונה, וכולם סוברים כן אליבא דר"מ, ולפיכך שאלו שאף חלל נמי דאורייתא, וחשבו לדוחק לתרץ שר"מ סובר כר' דוסתאי בר' יהודה. אבל לפי נירסת התוספתא מוסרים גם רשב"א וגם ר"ש בן מנסיא שר"מ סובר שמשפחות שנשתקע בהם חלל פסולות לכהונה, והת"ק בשם ר"מ היא דעת יחיד, דעת ר' דוסתאי בר' יהודה גרידא.

[20] ושם בטעות: אמר רשב"ג, וכן היה ר' שמעון בן מנסיא וכו'. אבל בשטמ"ק בשמו לנכון: אמר רשב"א וכו'. וכן נשתבש בחי' הרמב"ן כתובות הנ"ל שהעתיק כלפנינו, אבל להלן שם: דה"ק רשב"ג לת"ק וכו'.

בתוספות ובתוספות הרא"ש שם (י"ד א') ובריטב"א כאן ע"ה א'. ובד: מפני שספק חללים שניטמאו בה. ושמא אין כאן ט"ס אלא כתיב אחר (במקום "שניטמעו"). וכן מעתיק בשם התוספתא בחי' הרמב"ן כאן ע"ה א' (בדפוס ראשון): מפני ס' חללים שנטמאו בה.[21] אמנם בשאר הראשונים שצדינו לעיל, וכן גם בחי' הרמב"ן עצמו בכתובות הנ"ל: שניטמעו (וכן הדפיסו גם בד"ח של הרמב"ן בקידושין), אבל טבעי הדבר שהסופרים יתקנו את הכתיב המקורי "שנטמאו" לכתיב הרגיל "שנטמעו".

ובמשנת עדיות פ"ח מ"ג: העיד ר' יהושע וכו' על אלמנת עיסה שהיא כשרה לכהונה, שהעיסה (ובגר"א: והעיסה, ושהעיסה, עיין במלא"ש) כשרה[22] לטמא ולטהר לרחק ולקרב.[23] אמר רבן שמעון בן גמליאל[24] קבלנו עדותכם, אבל מה נעשה שגזר ר' יוחנן בן זכאי שלא להושיב בתי דין על כך, הכהנים שומעים לכם לרחק, אבל לא לקרב. ורשב"ג (או ר"ג) חולק על ר' יהושע ועל ר"י בן בתירא, ומחזיק בדעת ריב"ז שאין מושיבין ב"ד לברר את עדיות בני המשפחה, מפני שהכהנים לא ישמעו להם בין כך ובין כך בעניין קירוב.[25] ורשב"א ור"ש בן מנסיא חולקים על הת"ק בדעת ר"מ, ופוסלים בת זכר חלל לעולם, ולפיהם מבאר ר' מאיר את דעת הפוסל, משום שהכהנים חששו שמא נישאת גיורת לכהן, והיא בחזקת זונה ובנה חלל, ואין ישראלים מכירין חללים שביניהם, או שמא נטמע בה חלל זכר, ובת חלל זכר פסולה לכהונה לעולם (כמשנתנו פ"ד מ"ז). ופשיטא שאין כאן אלא ספק חללים. ואין שום סתירה בין הרישא ובין הסיפא, אלא שיש כאן מחלוקת תנאים בדעת ר' מאיר.

ובבבלי כתובות י"ד סע"א ואילך הובאה הברייתא שלנו, אלא שגרסו בדברי ר"ש בן אלעזר: איזוהי עיסה,[26] כל שנטמע בה ספק חלל וכו'. ולפיכך הקשו: ר"מ וכו' היינו ת"ק, ותו ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר' מאיר וכו', והא אמרת רישא חלל כשר. וראו כאן סתירה מינה ובה.[27] ובריטב"א כתובות י"ד ב': וא"ת ולימא ליה דהי"ק איזהו עיסה שהיא פסולה, כל שנטמע בה ספק חלל, והשתא אתיא סיפא שפיר, דיהיב טעמא לפסולא, וי"ל דלישנא דאיזהו עיסה לא משמעה אלא כלישנא דאידך תנאי, דאתו לפרושי הכשירה דר' יהושע, כדמוכח רישא בהדיא (כ"ה בשטמ"ק בשמו), ואעפ"י שבתוספתא שנינו אמר רשב"ג (בשטמ"ק לנכון: רשב"א), וכן היה ר' שמעון בן מנסיא אומר משמו, מפני מה אמרו עיסה פסולה לכהונה מפני ספק חללים שנטמעו בה, התם ברייתא אחריתי,[28] וקתני בהדיא מפני מה אמרו עיסה פסולה לכהונה, אבל היכא דקתני אי זו היא עיסה (כלומר מסורת הבבלי שם) על כרחך דומיא דרישא היא. ולהלן שם כתב: ויש שפירשו דהך סיפא מתרצתא היא בנפשה, ואיזו היא עיסה פסולה קאמר כדקתני בתוספתא, ואורישא דלעיל פרכינן וכו'. ומכאן שכבר ראו רבותינו הראשונים שבתוספתא אין קושי, ולא עוד אלא שמהם רצו לפרש אף את הבבלי ע"פ התוספתא, אלא שציינו שמן הלשון שבבבלי "איזו היא עיסה" לא משמע כן, והעתקתי את כל לשון הריטב"א מפני החכמים האחרונים, ומהם שפירשו

[21] נראה שההבאה מן התוספתא אינה מן הר"ח, אלא של הרמב"ן לבדו.

[22] כלומר, כשרה להעיד, דוגמת "שהאשה כשרה לה", לעיל כתובות פ"א ה"ז, ועיין במשנת ר"ה פ"א מ"ח ועוד.

[23] כלומר, יש לפנינו שתי עדיות, כפירוש הר"מ בפיה"מ שם.

[24] נ"א: רבן גמליאל, וכן מוכח מן הבבלי כתובות י"ד א'.

[25] כלומר, חללות, עיין תוספות כתובות י"ד א', ד"ה ת"ד.

[26] כגירסת כל הספרים לפי עדות התוספות שם י"ד ב', ד"ה ותו.

[27] עיין מ"ש לעיל, הערה 19, בשיטת הבבלי.

[28] ומטעם זה לא הבאנו כאן את פירוש הבבלי בברייתא שהביא שם.

את הבבלי ע"פ התוספתא כאן, ומהם שדחו מפני הטעם שנתן הריטב"א, ולא זכרו את תורת רבינו.

והנה ראינו שבבבלי הובאה הרישא של הברייתא כגירסת התוספתא אלא ששנו בסיפא בדברי רשב"א „איזוהי עיסה כל שניטמע בה ספק חלל" במקום „מפני מה אמרו עיסה פסולה לכהונה מפני שספק חללים" וכו'. אבל בירושלמי כתובות פ"א ה"ט, כ"ה ע"ד, וכאן פ"ד ה"ד, ס"ו ע"א, שנו: אי זו היא עיסה כשירה כל שאין בה לא חלל,[29] ולא ממזר, ולא נתין. ר' מאיר אומר כל שאין בה אחת מכל אילו בתה כשירה לכהונה. אבל משפחה שנשתקע בו פסול ר' מאיר אומר בודק עד ארבע אימהות ומשיא. וחכמים אומרים בודק לעולם.[30] והנה בירושלמי מפורש אי זו היא עיסה כשירה, ולפיכך פירשו כל שאין בה לא חלל וכו', וקורא לה „עיסה" משום שנשתקעו בו גרים, והיא כשרה אע"פ שהכהנים נוהגים סלסול בעצמם. אבל משפחה שנשתקע בו פסול (כלומר, פסול חללות) בודק עד ארבע אמהות, ואינו חושש יותר שמא יש כאן בת חלל זכר שלא היה הפסק ישראל באמצע. ועיין בבלי כאן ע"ו ב' ובחי' הרמב"ן והריטב"א שם. ועיין מ"ש להלן שורה 18, ד"ה עיסה.

ובתוס"ר במקומו, עמ' 88, ציינתי למאמרו של הירשברג במאסף דביר ח"ב (ברלין תרפ"ד), עמ' 92 ואילך, והוא הביא את דעת החכמים שדנו באריכות בענין העיסה, ועיין גם במאמרו של ר"א ביכלר בספר היובל לכבוד אר"י שווארץ, עמ' 133 ואילך, ועיין בדרכה של תורה להרצ"מ פיניליש, עמ' 52.

16–17. בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם. פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ו.

17. ר' יהוד' אומ' בת גר זכר כבת חלל זכר וכו'. פיסקא ממשנתנו הנ"ל. ובכי"ע נשמטה המלה „יהודה" בטעות.

18. עיסה פסולה לכהונה. וכ"ה בד ובכי"ע. ובמס' ד"א רבה פ"א:[31] הגיורת, והשבויה, והמשוחררת, ואלמנת עיסה, וסוטה, חלוצה, גרושה, וחללה, פסולות מן הכהונה. נשאו לישראל, בנותיהן כשרות לכהונה. אבל במסכתות זעירות, מסכת עריות, הוצ' היגר, עמ' 94, הגירסא היא „והמעושה" במקום „ואלמנת עיסה", ואין המעושה, אלא המעוסה.[32] וברייתא זו של מס' עריות מקבילה לתוספתא שלנו כאן. והגירסא „אלמנת עיסה" מתאימה לבבלי ע"ה א': הכל מודין באלמנת עיסה שהיא פסולה לכהונה. וכן להלן בתוספתא עדיות פ"ג סה"ב: בית דין שלאחריהם אמרו נאמנת עיסה לטמא, ולטהר, לאסר, ולהתיר, לרחק, ולקרב, אבל באלמנת עיסה לא נגעו. כלומר, העיסה נאמנת על משפחתה, אבל אלמנת עיסה, שהיא ממשפחה אחרת, לא נגעו, והיא נשארת באיסורה. וברור שאלמנת עיסה באה ממשפחה המשיאה לכהונה, שהרי עליה אין שאלה, ומשפחתה אינה יכולה להעיד על משפחה אחרת, ולא עוד אלא שמסתבר שירחקו אותה על שהתחתנה בעיסה, עיין במשנת עדיות פ"ח מ"ב.

ובירושלמי כתובות פ"א ה"ט, כ"ה ע"ד: אמר ליה (כלומר, לר' יוחנן) ר' לעזר, הרי

29 המפרשים מחקו את המלים „לא חלל" ע"פ התוספות בכתובות י"ד א' ד"ה ת"ד. אבל הגירסא שלנו קיימת בין בירושלמי כתובות ובין בירושלמי קידושין, והיא מקויימת גם ע"י תוספות הרא"ש קידושין ע"ה א' שמעתיק בשם הירושלמי: כל שאין בה לא חלל וכו'.

30 בירושלמי כאן מפורש שזו היא דעת ר' יוחנן, אבל רב אמר: זו דברי ר' מאיר, אבל חכמים אומרים בודק מאי זו משיאין לכהונה ומשיא. ועיין בבלי ע"ו ב'. ועיין מ"ש להלן שורה 18, ד"ה ובירושלמי (ובהערה 35 שם) בפירוש הירושלמי כתובות שלמעלה בסמוך שם.

31 בהוצ' היגר, תוספתא ד"א פ"ג, עמ' 237.

32 עיין במשנת חלה פ"א מ"ז ובמלא"ש שם.

אלמנת עיסה הרי היא כשירה,[33] ובתה פסולה.[34] אמר ליה (כלומר, ר' יוחנן) כדברי שהוא מכשיר בה, מכשיר בבתה. אמר ר' יעקב בר אחא לא אמר [אלא] כדברי מי שהוא מכשיר, הא מכלל דאית חורן פוסל (כלומר, פוסל אפילו בה, ושלא כפירוש כל המפרשים).[35] מני מכשיר, ר' מאיר. מני פוסל, רבנן, דתני וכו', ר' מאיר אומר כל מי שאין בה אחת מכל אילו בתה כשירה לכהונה,[36] אבל משפחה שנשתקע בו פסול (כלומר, פסול חללות), ר' מאיר אומר בודק עד ארבע אימהות ומשיא (כמשנתנו פ"ד מ"ד), וחכמים אומרים בודק לעולם (כלומר, אין לה תקנה והיא פסולה), וכמו שאמר ר' יוחנן בעצמו בירושלמי כאן פ"ד ה"ד, ס"ו ע"א (ד"ו ס"ה ע"ד): אין הוא עיקרא לקי מן ראשה, מן מודע לך, כלומר, אם העיקר לקוי מתחילה, מי מודיע לך, ועדיין לא יצאת מידי ספק. ולדעת חכמים אינה מועילה בדיקה, והם פוסלים באלמנת עיסה, כדעת רב חסדא בבבלי.

נשאת לישראל, בתה כשרה לכהונה. שהרי אפילו חללה ממש שנישאת לישראל כשירה לכהונה כמפורש להלן ובמשנתנו פ"ד מ"ו. ובירושלמי פ"ד ה"ו, ס"ו ע"א, יבמות פ"ח ה"ב, ט' ע"ב[37] מחלוקת בזה.

19. [גיורת וחללה] וכו'. השלמתי ע"פ ד, וכע"ז בכי"ע. וכן יוצא מן המקבילה בדרך ארץ רבה הנ"ל (לעיל שורה 18, ד"ה עיסה). וקרוב שבכי"ו נשמט ע"י הדומות. ועיין במשנתנו פ"ד מ"ו ומ"ז. ולשיטת ר' יוסי שם, אפילו גר שנשא גיורת כשירה לכהונה.

19—20. [שבויה פסולה] וכו'. וכ"ה בד"א רבה הנ"ל.

20—21. [שפחה פסולה לכהונה, נשאת לישראל, בתה כשרה לכהונה]. בכי"ע: שפחה משוחררת פסולה וכו'. ובד"א רבה ובמס' עריות הנ"ל: המשוחררת. ולכאורה גירסא מוכרחת היא, אבל הלשון „שפחה משוחררת" מגומגם, והסיגנון הרגיל הוא: המשוחררת (בלי שפחה), כמו שהוא בד"א רבה הנ"ל, ואף הסיום להלן (שו' 21—22) אינו מתאים לכך. ושמא צ"ל בכי"ע: שפחה ושיחררה (במקום „משוחררת"), והכוונה לשפחה ממש שנישאת לישראל[38] ושחררה כשהיא מעוברת, הרי היא פסולה לכהן, ובתה, אפילו אם אביה הוא פסול, כשרה לכהונה. ואל תאמר שהעיקר חסר מן הספר, שהרי הדבר כלול במשמעות „כשרה לכהונה". אבל הנכון הוא כמו שפירשנו בפיה"ק.

21. נמצאו ישראל מקוה לכהנים. וכן בבבלי ע"ז א': שבני ישראל מקוה טהרה לחללות.

[33] כר' יהושע ור"י בן בתירא במשנת עדיות פ"ח מ"ג.
[34] כלומר, שהרי הבת נשארת במשפחת העיסה.
[35] המפרשים נגררו אחרי הבבלי בכתובות י"ד א' שתפס כדבר פשוט שרבן גמליאל חולק על ר' יהושע ור"י בן בתירא, וממילא אין לומר, על אלמנת עיסה „מכלל דאית חורן פוסל", וכן להלן שם „מני פוסל", שהרי רבן גמליאל חולק במפורש (במשנת עדיות פ"ח מ"ג) על התנאים הנ"ל, ובהכרח שהירושלמי מכוון לבתה. אבל בא"י פירשו שרבן גמליאל אינו מדבר אלא בעדות שניה שנאמנת עיסה וכו', ועל כך מר ר' יוחנן בן זכאי שלא להושיב ב"ד על כך, ור"ג לא נחלק כלל באלמנת עיסה שאין צורך להושיב ב"ד על כך, ולפיכך שאלו „מני פוסל", והוצרכו לדייק „מכלל דאית חורן פוסל", משום שלא היה להם מקור מפורש שרבן גמליאל פוסל.
[36] כלומר, ואין צורך בבדיקה, שהרי היא מן המשפחות המשיאות לכהונה.
[37] והגירסא שם צריכה תיקון ע"פ יבמות.
[38] השוה הלשון להלן כריתות פ"א ה"ז: אחרים אומרים משמו זו נשואה לבן חורין. ואף בתו"כ קדושים ריש פ"ה, פ"ט ע"ג: בשפחה כנענית הכתוב מדבר המאורסת לבן חורים. וכ"ה גם בכי"ד הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' ת"ב: המאורסת לבן חורין. והשוה הלשון במשנתנו ספ"ג: ממזר שנשא שפחה ועוד. ומכאן שהשתמשו בדיבור „נשא" אף במקום שאין קידושין תופסין, עיין תוספות יבמות ס"ט רע"ב. ועיין בפי' הרמב"ן לדברים פכ"ג, י"ח, מ"ש שם על ת"א.

21–22. ושפחה מקוה לכל הפסולין. כר' טרפון במשנתנו ספ"ג.

ובכ"י כאן: ושפחה פסולה מקוה לכל הפסולין. ולכאורה גירסא משובחת היא, כלומר, שפחה פסולה זו היא מקוה טהרה שמכשיר את הפסולין. אבל הראיל ואינה בד ובכי"ע, ואף בכ"י נמחקה ע"י נקודות השמטתיה. והסופר כתבה באשגרת עין מלמעלה „עיסה פסולה" שהיא בדיוק על גבי המלה המחוקה.

22. נתינין וממזרין טהורין לעתיד לבא וכו'. ירושלמי ספ"ג ס"ה ע"א (בד"ו ס"ד ע"ד), בבלי ע"ב ב'. ובירושלמי לא נזכרו „נתינין", וכן מעתיקים (בלי המלה „נתינין") גם בס' המתיבות הוצ' רב"מ לוין, עמ' 41, ובילקוט המכירי זכריה, עמ' 77.

23. ר' מאיר אומ' אין טהורין. בירושלמי: שנאמר (זכריה ט', ו') וישב ממזר באשדוד, מוליכין טינה אצל טינה[39] וסריות אצל סריות. ואף בבבלי חסר הטעם בדברי ר"מ, כמו שהוא בתוספתא, אלא שהבבלי מעיד שם מעצמו: בשלמא לר' מאיר היינו דכתיב וישב ממזר באשדוד וכו'. ועיין באבות דר"ן פי"ב, כ"ז ע"א (וציין לו בטל תורה לבבלי שם), ובפירוש מהריט"ץ שם (והביאו רש"ז שכטר, בהערה נ"ו שם) שפירש שבעתיד לבוא עסיקינן. אבל במאירי ב"ק פ"ב סע"ב, עמ' 233, פירשה שאין הכוונה לעתיד לבוא. ועיין ברד"ק זכרי' ט, ו', וברמזי בעל הטורים דברים כ"ג, ג', שפירשוה למ"ד שממזרין טהורין לעתיד לבוא. ועיין בבבלי כאן ע"ב ב'. ועיין מ"ש להלן, סוף ד"ה וכן.

26. אפי' מן הנתינין ומן הממזרות. צ"ל: מן הנתינות וכו', כמו שהוא בד ובכי"ע. ובבבלי הנ"ל: אלא מן הממזרות, והוא קיצור, שהרי נזכרה נתינות ברישא. ובירושלמי הנ"ל: אלא מן הממזירות. אבל בס' המתיבות הנ"ל העתיק: אף מן הממזירות, אף מן הנתינות. ועיין בהגהות הרד"ל על הרא"ש פ"ד סוף סי' א'.

ובירושלמי מסיים: ר' הונא בשם ר' יוסף אמר אין הלכה כר' יוסי לעתיד לבוא. ובשרי"ר: ר' חונה בש'.....יוסה לעתיד לבוא עלובין הן הדורו..והנה ע"פ סיגנון הירושלמי הרגיל ביותר משמיטין את המלה „אמר" לפני „בשם" ולאחריו,[40] והיה צריך לומר: ר' הונא בשם רב יוסף אין הלכה וכו'. ובכי"ל: בשם ר' יוסף אמ' אין הלכה וכו'. ובכי"י עתיקים רגילים הסופרים לקצר לכתוב א' במקום, את, אין, אם, או אמר. וכמעט ודאי גמור בעיני שצ"ל בירושלמי: ר' הונא בשם ר' יוסף א' (=אם) אין[41] הלכה כר' יוסי, לעתיד לבוא עלובין הן הדורות (כגירסת שרי"ר), ופירושו שאם אין הלכה כר' יוסי שממזרין טהורין לעתיד לבוא, הרי עלובין הדורות לעתיד לבוא. ורב יוסף רומז למשנתנו סוף עדיות: שאין אליהו בא לטמא ולטהר וכו', אלא לרחק המקורבין בזרוע וכו'. ואם נתערבו ממזרים במשפחות הרי כל צאצאיהם בין זכרים, בין נקבות, שהתחתנו עם כשרים מרבים ומרבים ממזרים במשך הדורות. וכשיבוא אליה לרחק את המקורבים בזרוע עלובין הן הדורות.

עכשיו זכינו לוי"ר הוצ' ר"מ מרגליות, ושם באמת בפל"ב, עמ' תשנ"ד: א"ר הונא אם אין הלכה כר' יוסי עלובין הן הדורות. הנחתי את הדברים לעיל כמו שהם, מפני שכן הגהתי בעצמי לפני שראיתי את דברי המדרש, הוצ' ר"מ מרגליות.

וכן מפורשים דברי רב יוסף בבבלי ע"ב ב': אמר רב יוסף אי לאו דאמר

[39] וכ"ה בשרי"ר, ופירושו בוץ אצל בוץ. ובס' המתיבות שציין בפנים: וטינוף למקום הטינוף.

[40] כפי שכבר ראה ר"ז פרנקל במבוא הירושלמי, ט"ז ע"ב.

[41] ואפשר שהיה כתוב בירושלמי: רב הונא בשם ר' יוסף אִין (=אם) אין הלכה כר' יוסי וכו', והסופרים שראו פעמיים „אין" הגיהו „אמר". וכסיגנון זה גם בירושלמי סוטה פ"ז ה"ד, כ"א ע"ג (מן התוספתא שם ספ"ח): אם כדברי ר' שמעון בן יהודה וכו', כלומר, אם דבריו נכונים וכו'. וכס"ז בכ"מ.

רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי[42] הוה אתי אליהו מפיק מינן צוורני צוורני וכו', כלומר, היה מוציא מאתנו שושילתאות, שושילתאות של פסולים. ועיין בבלי ע"א רע"א, ברש"י ובמיוחסות לר"י הזקן שם, ובגליון הבבלי שם בשם הרי"ף, ואין מקשין באגדות, והרי אף במשנת סוף עדיות הנ"ל חולקים בדבר, ועיין גם בתוספתא סוף עדיות ומ"ש בתס"ר שם, עמ' 185, ובבבלי כאן ע"א א'. אבל עיין בחי' הרמב"ן והריטב"א ע"א א' שפירשו שאין סתירה ממשנת עדיות לדברי ר' יוסי, ועיין גם בחי' הרשב"א ע"ב א', ובמאירי שם, עמ' 333, סד"ה כל. ומשאלת הבבלי (ע"ב ב'): בשלמא לר' מאיר וכו', משמע שכל הממזירין טהורין לעתיד לבוא. ועיין בחי"ד שהעיר על הרמב"ן והריטב"א.

26—27. מצרי שנשא מצרית, אדומי שנשא אדומית, דור ראשון ושני אסור וכו'. כנראה שהכוונה היא שדור ראשון ושני לשניהם אסור, שלישי מותר, ואם מצרי ראשון נשא מצרית שניה הולד שני, ואין הולכים אחרי הדורות שאחריה גרידא, עיין בבלי יבמות ע"ח א' שהביאו את הסיפא להלן בקשר עם ההלכה הנ"ל. ועיין בספרי כי תצא פיס' רנ"ג, הוצ' הר"א פינקלשטין, עמ' 279, ואף שם ישנה הקדמה לסיפא שלהלן, אלא שהפירוש שם עמום מאד, עיין בשנו"ס ובהערות שם. ועצם ההלכה של מצרי ראשון שנשא מצרית שניה גם בבבלי כאן ס"ז א' ויבמות פ"ד ב'.

27. אמ' ר' יהודה בנימן גר מצרי וכו'. ספרי הנ"ל, ירושלמי פ"ד ה"ג, ס"ו ע"א (ד"ו ס"ה ע"ד), יבמות פ"ח ה"ב, ט' ע"ב, בבלי סוטה ט' א', יבמות ע"ו ב', ע"ח א'. והביאו את הברייתא בשם התוספתא בס' יראים השלם עמוד העריות סי' מ"ב, עמ' 82 (הקצר סי' ר"ג, ד"ו צ"ה סע"א), סמ"ג לאוין קי"ו, מ' ע"ב, הגה"מ פ"ה מה' מלכים ה"ז, מגיד משנה ספי"ב מה' איסורי ביאה.

27—28. בנימן גר מצרי היה לו חבר וכו'. בכ"י תוקן לי (במקום „לו"), וכ"ה בד, בכי"ע, בראשונים ובמקבילות הנ"ל, אבל בס' יראים הקצר הנ"ל: היה לו חבר, וכ"ה במדרש תנאים, עמ' 147.

29. להשיא לבני אשה בת גיורת מצרית. וכ"ה בד, ובספרי הנ"ל ובמ"מ הנ"ל בד"ח. ובס' יריאים, בסמ"ג ובמ"מ (ד"ק וד"ו): אשיא לבני מצרית שניה, וכ"ה בבבלי הנ"ל, ועיין בשנו"ס לספרי שם, והיא היא. אבל בכי"ע: גיורת מצרית. וכ"ה בירושלמי הנ"ל, אלא ששם: אמר לו ר' עקיבא, לא בני, אלא אף אתה השיאו לבת גיורת מצרית, כדי שיהו ג' דורות מיכן ושלשה דורות מיכן. ומסורת הירושלמי בדברי ר"ע מתנגדת למסורת התוספתא להלן בסמוך. והנכון הוא, איפוא, כגירסת כ"י, ד, והראשונים המקויימת ע"י הבבלי.

30—32. אמ' לו ר' עקיבא, בנימין, טעית הלכה, משעלה סנחריב ובלבל את כל האומות, לא עמונים ומואבים במקומן, ולא מצרים ואדומים במקומן וכו'. דברי ר"ע כאן לא הובאו לא בספרי ולא בבבלי סוטה ט' א' ויבמות ע"ו ב', ע"ח א'. ובירושלמי שהבאנו לעיל מפורש להפך, שאף ר"ע אסרו, עיי"ש. ובמשנת ידים פ"ד מ"ד: בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניהם בבית המדרש, אמר להם מה אני לבוא בקהל. אמר לו רבן גמליאל אסור אתה וכו', אמר לו ר' יהושע וכי עמונים ומואבים במקומן הן, כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את האומות וכו'. והובאה משנתנו בבבלי ברכות כ"ח א'. והקשה רש"י בסוטה למה נשא מני"מין מצרית וטרח להשיא לבתו מצרית שנייה, והרי אף הוא מותר לבא בקהל אחרי שבלבל סנחריב את האומות. ותירץ שמני"מין טעה, כמו שמפורש בתוספתא כאן. ובס' הישר לר"ת ברכות סי' שמ"א, ל"ה סע"ד, הוצ' רש"ש שלזינגר סי' תכ"א, עמ' 249, והובאו דבריו בתוספות סוטה ט' א',

[42] מעין „אם אין הלכה כר' יוסי" שבירושלמי, לפי הגהתנו.

סלל לו דרך חדשה, ופירש שסנחריב בלבל את האומות, והיינו שהחליף את האוכלסיה באחרת, ונבוכדנצר החריב ואף הגלה, אבל השאיר את דלת הארץ במקומם, כמו שעשה לירושלים (מ"ב כ"ד, י"ד), עיי"ש. ולא מצאנו „בלבול" אלא אצל עמון, אבל שאר העמים נשארו במקומם, ומ"ש במגילה י"ב ב' „עמון ומואב", נקטו עמון אגב שיטפא (כלומר, מפני ששניהם באים ברגיל ביחד), והעיקר הוא מואב לבד שישבו שאנן, עיי"ש, וכן מה שנקטו במשנת ידים עמונים ומואבים הכוונה לעמונים גרידא, ומואב אגב שיטפא נקט, וכן בתוספתא כאן „מואבים" אגב שיטפא הוא, וכן בס"ע פכ"ג, הוצ' רטנר, נ' ע"ב: שטף עמונים ומואבים, עמונים אגב שיטפא נקט.[43] ועיי"ש בסוף דבריו שרמז לתוספתא ידים (ונביא אותה להלן) שהביאה בשו"ת שם סי' תקצ"ה, ד' ווינן ס"ז ע"ד, הוצ' מק"נ, עמ' 33, ואף לבה"ג שנביא להלן. ועיין בחי' הרמב"ן יבמות ע"ו ב' שהביא את התוספתא כאן, ואת דברי התוספות במגילה י"ב ב'[44] ואת התוספתא בידים ואת דברי ר"ת ואת דברי בה"ג ופירש את הדברים באריכות, ועיי"ש שהעיר גם על הירושלמי שהבאנו לעיל. ועיין בפירוש הר"י בתוספות יבמות ע"ו ב'.

והבבא שלנו הובאה בס' יראים השלם עמוד העריות סי' מ"ב, עמ' 82 (הקצר סי' ר"ג), שם סי' ש"ט, קע"ב ע"א, סמ"ג לאוין קי"ז, מ' ע"ב, שם רכ"ז, ס"ח ע"ב, הגה"מ פ"ה מה' מלכים ה"ז הנ"ל, מרדכי יבמות פ"ח סי' ע"א, תוספות ר' יהודה ברכות כ"ח א' (ס"ז ע"ב), ר"ש ידים פ"ד מ"ד, תוספות, תוספות ישנים, חי' הרמב"ן (הנ"ל), הרשב"א, המאירי (הוצ' ר"ח אלבק, עמ' 283, ר"ש דיקמן, עמ' 279) הריטב"א ותוספות הרא"ש יבמות ע"ו ב', נ"י שם פ"ח סי' ק"ו, מ"מ ספי"ב מה' איסורי ביאה.

ובה"ג (שציינו לו כמה מן הראשונים הנ"ל) ד"ב, עמ' 443: ואי קשיא לך מאי שנא יהודה גר עמוני דהיתירוהו לבוא בקהל, ומ"ש מינימי גר המצרי דלא שרו ליה לבוא בקהל עד שלשה דורות, משום דאשכחן במצרים דכי בדרינהו נבוכדנצר קבע להו הקב"ה דימנא לאהדורינהו, ואהדרינהו, דכת' (יחזקאל כ"ט, י"ד) ושבתי את שבות מצרים והשיבותי אותם ארץ פתרוס. ועיין בה"ג ד"ו ק"ח ע"ב, ובה' ראו, עמ' 37 (בה' פסוקות לא מצאתי). והוא מתוספתא ידים פ"ב ה"ח שהביאה כמה מן הראשונים הנ"ל, ועוד, עיין בראשונים שציינתי בתוספת ראשונים ח"ד, עמ' 159.

וברמ"מ ספי"ב מה' ביאה פסק כר"ע בתוספתא קידושין,[45] אבל בחי' הרשב"א יבמות ע"ו ב' הנ"ל: וקי"ל כברייתא דמס' ידים, וכסבריה דר"ג ור' יהושע, וגמ' דילן הכי משמע (כלומר, שהרי הביא בלי חולק את המעשה במינימין גר המצרי), וכן כתב בעל הלכות ז"ל, ועוד דהא בירושלמי (שהבאנו לעיל) ר' עקיבא נמי קאי בשיטתייהו. וכן משמע מדברי הרמב"ן שם, וכן פסק הרא"ש בפ"ח שם סי' ד'. ועיין בשו"ע אה"ע סי' ד' סעיף י' ובבאור הגר"א שם. ובסמ"ג לאוין קי"ז, מ' ע"ב, כתב שצריך להתיישב בדבר.

---

[43] בהערות רטנר שם, סוף הערה ח' העיד על דברי ר"ת הללו, והוסיף: וזה שלא כנוסחתנו. ולא הבין את הדברים, שהרי ר"ת הביא מס"ע רבה „עמונים" אלא שכתב שעמון הוא אגב שיטפא, ולא גרסינן לה. וספק גדול הוא אם ר"ת רצה להגיה את כל הנוסחאות בכל המקומות הנ"ל, וכוונתו היתה שפעמים „עמון", או „מואב" לא דווקא, דומיא דחלוצה הבאה במשנתנו בתוך חייבי לאווין.

[44] שאינן לפנינו.

[45] ומטעם „חזקתו שפירש מן הרוב", והוא ע"פ הבבלי ברכות כ"ח א'. וכבר העירו האחרונים על הירושלמי דמאי פ"ב ה"א, כ"ב ע"ג: מעתה גר שבא להתגייר אין מקבלין אותו, אני אומר מעמון ומואב הוא, ונעשה אותו הגר הוכיח לכל הגרים, עיין בס' מנחה חריבה לסוטה ט' א' במקומו שהאריך בזה. ועיין בראבי"ה ח"א סי' קנ"א, עמ' 155 ואילך, ובהשמטות מציון ירושלים (שבסוף סדר זרעים) לירושלמי דמאי הנ"ל (והעיר על כך בס' מנחה חריבה הנ"ל).

ולעצם המאורע שנינו בתוספתא ידים פ"ב הי"ח הנ"ל, בכי"ו: אמ' להן רבן גמליאל אף גר מצרי כיוצא בזה, אמרו לו למצרים נתן להן קיצבה וכו'. וכן מעתיקים כל הראשונים הנ"ל (חוץ מאחד שנביא להלן). אבל בד שם: אמר להן ר"ג אף אני מצרי כיוצא בזה, אמ' למצרי' נתן לה הכתוב קצבה וכו'. ולכאורה צ"ל בדפוסים: אף אני [אומר] מצרי כיוצא בזה וכו'. אבל בתוספ' שנץ (תוספות איוורא, עמ' כ"ה) לסוטה ט' א': וה"ג קאמר התם (כלומר, בתוספתא ידים) דאמר מנימין כשראה שהיתירו [ר'] י[הו]ש' יהודה גר עמוני, אמר להם אף אני כמו כן, אמרו לו לארצך יש קצבה וכו'. ונראה שגרס מעין גירסת הדפוסים: אמר להן גר (ונשתבש בדפוסים: רג, ר"ג) אף אני מצרי וכו'.

ומצד סדר הזמנים הדבר יתכן מאד, שהרי ר"ע כבר היה אדם גדול „בו ביום", והיה ראוי למלא את מקום רבן גמליאל אם היה מיוחס,[46] ור' שמעון, תלמיד ר"ע, היה באותה שעה בבית המדרש,[47] ואין פלא שאף מניימין חברו של ר' יהודה היה שם, וכשהתירו את יהודה גר עמוני דרש שיתירו גם לו, ואסרו לו. ואח"כ כשנשא אשה מצרית, ואמר שרוצה להשיא אף לבנו אשה מצרית, אמר לו ר"ע שטעה את ההלכה, וחלק ר"ע על ר"ג ור' יהושע, או שלא היה באותה שעה בבית המדרש, וסבר אחרת, עיין בר"ש ידים פ"ד מ"ד הנ"ל, ועיין מ"ש להלן בסמוך. ואף לפי הגירסא שלפנינו בתוספתא ידים משמע כן, שהרי אמר להן ר"ג לחכמים אף גר מצרי כיוצא בזה, כלומר, שתמה שלדברי ר' יהושע הרי אף גר מצרי צריך להיות מותר. ובאמת קשה מה שאל, ומניין ידע שלגר מצרי דין אחר. אבל אם נניח שלמניימין גר המצרי אסרו לבוא בקהל שאלת ר"ג מובנת יותר „אף גר מצרי כיוצא בזה", ולמה אסרתם למניימין והתרתם ליהודה? ואין ראייה מן התוספתא שר"ג קיבל את תשובת ר' יהושע ביחס לגר מצרי. ושמא הכריע ר' עקיבא כדעת רבן גמליאל שאין הבדל בין גר עמוני לגר מצרי, ופסק כר' יהושע שכולם מותרים, ולפיכך אמר לו למניימין הגר טעית הלכה.

ולעניין הלשון „טעית הלכה" הרי כ"ה בכל נוסחאות התוספתא כאן, וכן מעתיקים בתוספות סוטה ט' א', ברשב"א יבמות ע"ו ב' (טעות הלכה) ובמ"מ ספי"ב מה' איסורי ביאה. ובחי' הרמב"ן יבמות שם: מטעית (כנראה שצ"ל שם: הטעית) הלכה, ובריטב"א שם: טעית בהלכה, ושאר כל הראשונים שהבאנו לעיל השמיטו לגמרי את המלה „הלכה", והעתיקו: בנימין טעית. והנכון כלפנינו, וכן בירושלמי ב"ב פ"ח ה"א, ט"ז ע"א: אחינו שבחוצה לארץ הדיוטות הן, והן טוען את ההלכה.

34. הכל הולך אחר הולד. וכ"ה גם בד ובכי"ע. והמפרשים הגיהו, או שנכנסו לתוך דחוקי דחוקין, והפירוש הוא פשוט, שלפני שנתבלבלו האומות הרי עיקר הבדיקה של הגר היה אם אינו מפסול יוחסין (עמוני, מואבי, מצרי וכו'), אבל עכשיו שמקבלים גרים מכל האומות, אין כאן יותר פסול יוחסין הפוסלין לבוא בקהל, אלא פסול הגוף (פצוע דכא וכרות שפכה), והכל הולך אחרי הולד עצמו, ואם אין בו פסול הגוף מקבלין אותו.

34—35. לויה, וישראלים, מוסיפין עליהן עוד אחת, הרי שתים עשרה. בד: לויה וישראל מוסיפין וכו'. ובכי"ע: לויה וישר'. ונראה שאף בכי"ו צ"ל: לויה וישראלי' (=וישראלית), וזו היא מסורת בבלית, כפי שנראה להלן. ובמשנתנו פ"ד מ"ד: הנושא אשה כהנת (כלומר, כהן שבא לישא כהנת) צריך לבדוק אחריה ארבע אמהות (כלומר, מצד אמה ומצד אביה) שהן שמנה: אמה, ואם אמה, ואם אבי אמה, ואמה (כלומר, אם אם אבי אמה); ואם אביה, ואמה, ואם אבי אביה, ואמה (כלומר, אם אם אבי אביה). לויה וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת (התוספתא מפרשת להלן בסמוך בבא זו).

[46] כירושלמי ברכות פ"ד סה"א, ז' ע"ד, ותענית פ"ד סה"א, ס"ז ע"ד, ובבלי ברכות כ"ז ב'.

[47] בבלי ברכות כ"ח א': ואותו תלמיד ר' שמעון בן יוחאי הוה. ועיין מדרש תנאים 146.

ומסורת זו במשנתנו („לויה וישראלית") בבלית היא, וכ"ה במשנה שבבבלי ובמשנה שבירושלמי,[48] ובמשנה מדפוס לא נודע (פיזארו, או קושטא), ובמאירי (בתוך פירושו ובבבלי ע"ו רע"ב. ולפי גירסא זו הכוונה לפי פשוטה היא שאם כהן נושא כהנת בודק בארבע אמהות, אבל אם הוא נושא לויה וישראלית בודק יותר, כפירוש רש"י במשנתנו, וכן גרס בעל המאור בסוגיין, ופירש: בכהן הנושא שנינו.

אבל בכ"י קויפמן: לווים ויש'. ובכ"י פרמה: לויי וישראלי (סיום ארמי כבמשנתנו רפ"ד), ובכ"מ: לוים ויש'. ובד"נ ובמשנה עם פיה"מ להר"מ הוצ' ר"י קאפח, עמ' ש"ט: לוים וישראל, ובפיה"מ שם: ומוסיף הישראלי והלוי בבדיקה דור נוסף, לפי שהתערובת בהם יותר. וכע"ז בחיבורו פי"ט מה' איסורי ביאה הי"ס. ופירש שמדברים בין בכהן ובין בישראל הנושא, עיין במגיד משנה במקומו. ועיין רש"ל ע"ו א' ובמלא"ש במקומו. ועיין להלן, הערה 49.

ולפי פשוטו פירושו לנוסחאות הנ"ל, שאם הנושא הוא לוי, או ישראל, בודק יותר מן הכהן. וכן במלחמות להרמב"ן בסוגיין (פ"ד סי' תרע"ג): גם גירסת משנתינו איננה „לויה וישראלית מוסיפין", כמו שכתב (כלומר, בעל המאור) אלא לויים וישראלים מוסיפין, וכן נמצא בכל נוסחא מדוקדקת ובירושלמי[49] שלא עבר עליו קולמוסן של מגיהי ספרים[50] ובפירושי ר"ח ז"ל, תדע מדקתני מוסיפין, ולא קתני מוסיף כי רישא. ולעיל שם כתב: דעל כרחך לפי הירושלמי מתניתין דקתני לוים וישראלים מוסיפין בלוי וישראל הנושאים קאמר, ומשום פסולי קהל, דאי אמרת בכהן הנושא לויה, ישראלית, היכי מקשי לה לא נמצאת מחמיר בישראל, והלא בדין הוא שיבדוק הכהן אחר לויה וישראלית יותר מן הכהנות וכו', ועוד שגירסת הירושלמי (פ"ד סה"ד, ס"ו ע"א, ד"ו ס"ה ע"ד) כן היא בכל הנוסחאות, לא נמצאת מחמיר בישראל יותר מן הכהן, ושמעית מינה שבישראל הנושא משנתינו שנויה, ולפיכך תמה ואמר היאך אנו מחמירין ביחוסן של ישראל יותר מן הכהנים וכו'. וכ"ה בחדושיו ע"ו א', ועיין בריטב"א שם וברי"ן על הרי"ף פ"ד סי' תרע"ג. ורבינו בטל לגמרי את הגירסא „לויה וישראלית" כטעות סופרים.

ולולא דבריו היה נראה שיש כאן חילוף בנוסח המשנה בין הירושלמי והבבלי. ובמאירי, עמ' 340, הביא את הירושלמי, וכתב: ומכל מקום לסוגית תלמוד שלנו אין הדברים נראים להחמיר בישראל מבכהנים, ואף רבותי דחו זו שבתלמוד המערב, והעמידו את הפסק על דרך אחת כסתם משנה זו וכו'.

35. הרי שתים עשרה. זו היא הוספה למשנתנו הנ"ל שסתמה: מוסיפין עליה עוד אחת. ופירשה התוספתא שמוסיפין אם על העליונות, והיינו: אם אם אמה, אם אם אבי אמה, ואם אם אם אביה, ואם אם אם אבי אביה, ונמצא שהוסיף עוד ארבע אמהות על השמנה. ובבבלי ע"ו א' מחלוקת הברייתות בזה, והברייתא של רב אדא בר אהבה שנתה כבתוספתא כאן, וברייתא אחרת שנתה: ארבע אמהות שהן שש עשרה, ופירשה את משנתנו שמוסיפין עוד אחת, כלומר, עוד זוג אחד. ולפני הר"מ חסרה כנראה המלה „שש" בברייתא השניה, עיין בפי"ט מה' איסורי ביאה הי"ט ובבאורי הגר"א אה"ע סי' ב' סע' ג', ס"ק ט"ז.

48 המשנה שבירושלמי שמרה על נוסח הבבליים, וכ"מ שבבבלי שמר על נוסח א"י, דוגמת המשנה הראשונה שבברכות, עיין מבוא לנוה"מ למהרי"ן אפשטין, עמ' 76.

49 כבר הראינו לעיל (הערה 48) שבמשנה שבירושלמי הגירסא היא כמו במשנה שבבבלי, אבל בפיסקא שבירושלמי: לויים ויש'.

50 כן דרכו של רבינו להעדיף את נוסחאות המשנה שבירושלמי משום טעם זה. וכ"ה במלחמות ביצה פ"ב סי' תתפ"ג, הוצ' ראם י"א ע"א, בחי' הרמב"ן גיטין מ"ז א' וכתובות רפ"ח.

35–36. בדק את האם, אינו צריך לבדוק את הבנים, בדק את הבנים, אינו צריך לבדוק את האם וכו'. כלומר, אם בדק את האם כדין משנתנו, אינו צריך לבדוק אח"כ את בנותיה, ואם ידוע שהאם בדוקה אין צורך לבדוק יותר, ואם בדק את בניה שהיו משמשים ע"ג המזבח וכדומה (כמשנתנו פ"ד מ"ה) אין צורך לבדוק את האם, וכל בנותיה כשרות לכהונה. ואם בדק את בניה הגדולים, אין צריך לבדוק את הקטנים ואף הקטנות כשרות לכהונה, וכן אם בדק בקטנים אין צריך לבדוק את הבנות הגדולות, וכולן בחזקת בניה ובנותיה. ובחד"ד להלן ה"ו שער שהברייתא כאן שייכת לה"ו שם, ולפ"ז יש כאן נוסחאות שונות של ברייתא אחת.

38–39. במה דברים אמורים באשה אחת, אבל בשתי נשים, בדק את האם, צריך לבדוק את הבנים וכו'. כלומר הלכה זו היא בהיה לאיש אשה אחת, אבל אם היו לו שתי נשים ובדק את האם צריך לבדוק גם את הבנים, שמא הבנות אינן בנותיה, וכן אם בדק את הבנים צריך לבדוק את האם, שמא אינה אמם, וכן אם בדק את הגדולים צריך לבדוק את הקטנות שמא אינן בנותיה. ועיין בבלי ע"ט ב'.

וגירסת ד בברייתא זו היא כגירסת כי"ו. ובכי"ע יש כאן השמטה.

41. האומ' בני זה ממזר, אין נאמן. וכ"ה בד. והיא פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ח (כפירוש ח"ד), ולה נסמכת הברייתא שבסמוך. ועיין להלן גירסת כי"ע.

41–42. בני זה בן גרושה, או בן חלוצה, על הקטן נאמן, על הגדול אין נאמן, דברי ר' יהודה. בבלי יבמות מ"ז א', ופירש ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן: "קטן ויש לו בנים זהו גדול, גדול ואין לו בנים זהו קטן". ואם יש לבנו בנים, אינו נאמן גם על בנו, עיין בתוספות שם, ד"ה ואין אתה, ובשו"ע אה"ע סי' ד' סעיף כ"ט. ובירושלמי פ"ד ה"ז, ס"ו ע"ב (ד"ו ס"ו ע"א): תני נאמן על הגדול, ואינו נאמן על הקטן,[51] אי זהו גדול. ר' זעירא אמ' כל שיש לו אשה ובנים, ר' אבהו בשם ר' יוחנן כל שיש לו אשה. ופירש בק"ע שאם הבן ממזר אסור באשתו, ומכיון שאינו נאמן על אשתו אינו נאמן אף עליו. והוא הדין שאם אומר על בנו שהוא בן גרושה ובן חלוצה, הרי הוא אוסר את אשתו לכהונה אם תתאלמן.

ובכי"ע: האומר בני זה ממזר, בני זה בן גרושה, ובן חלוצה, על הקטן נאמן, ועל הגדול אינו נאמן, דברי ר' יוסי.

42–43. וחכמים או' אפי' שניהם אומ' על העובר שבמיעיה וכו'. משנתנו פ"ד מ"ח, וכחכמים.

43–44. מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים וכו'. כל ההלכה היא פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"י.

46. מביא ראיה על הבנים וכו'. פירש"י (ע"ט ב'): שהיו בני אותה אשה. אבל הר"מ פ"כ מה' איסורי ביאה ה"ו פירש שמביא ראייה שאלו בניו, ולדעתו אין צורך להביא ראייה שהם מאותה אשה, שהרי אינו ידוע כלל שנשא אשה אחרת במדינת הים. ועיין בתוספות ע"ט ב', ד"ה מביא, ובתיו"ט במשנתנו.

47. נאמנת אשה שתאמר אילו בני. עיין ירושלמי פ"ד ה"ב, ס"ה סע"ד (ד"ו ס"ה סע"ג), ב"ב פ"ג ה"א, י"ג ע"ד, ובבלי כאן ע"ג ב'. ועיין או"ז ח"א סי' ש"מ, מ"ה ע"ד ואילך, שמנה כמה דברים שהאשה נאמנת עליהם והביא גם את הירושלמי והבבלי הנ"ל. ועיין מ"ש להלן בסמוך בשם הירושלמי.

[51] מסתבר שצריך לומר להפך: נאמן על הקטן וכו', כבתוספתא וכבבלי, וכמו שהגיהו בשדה יהושע ובק"ע.

47—48. ואשה שנשאתי למדינת הים הרי היא זו ואילו בניה, צריך להביא ראיה על האשה, ואין צריך להביא ראיה על הבנים. בד: אשה שנשאתי במדינת הים וכו', והיא היא. ולפנינו פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"א. ובכי"ע: איש באמן לומר אשה נשאתי במדינת הים, הרי היא זו ואילו בניה, אין צריך להביא ראייה לא על האשה ולא על הבנים. מתה, ואילו בניה, צריך להביא ראייה על האשה ועל הבנים. ושמא אין הכוונה ברישא לעניין יוחסין, אלא לעניין החזקת האשה כאשתו, ואדם נאמן לומר זו היא אשתי ואילו בניה, ואין צריך להביא ראייה על כך. וכן אמרו בירושלמי פ"ד ה"ח, ס"ו ע"ב (ד"ו ס"ו ע"א): תני איש ואשה שבאו ממדינת הים, הוא אומ' אשתי היא, והיא אומרת בעלי הוא, אין הורגין עליהן משום אשת איש, החזקו, הורגין עליהן משום אשת איש. ועיין בבלי פ' א'. ומה ששנינו אח"כ: מתה, ואילו בניה וכו', היא פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"א, והובאה כאן, כדי להסמיך לה את הבבא שלהלן.

49. נאמנת אשה שתאמר אילו בני. וכ"ה בד. ובכי"ע: אילו בניה. ובד"ח השמיטו בבא זו, והכניסו במקומה: ומביא ראיה על הגדולים, ואינו מביא ראיה על הקטנים. ואין לגירסא זו שום יסוד, והוכנסה מן הבבלי ע"ט ב'. ופירושה לפי הגירסא שלפנינו לעיל, שלפיכך אינו צריך להביא ראיה על הבנים, שהרי כבר אמרנו לעיל שהאשה נאמנת לומר אילו בניי, וכמו שאמרו בירושלמי פ"ד ה"י, ס"ו ע"ב (ד"ו ס"ו סע"א): איש ואשתו עשו אותן כשני עדים, חזקה אין אשה שותקת על בני חבירתה. ובבבלי ע"ט ב': וכולן בכרוכין אחריה. ובמאירי שם, עמ' 348, העיר על הירושלמי שלנו, וסיים: הא מכל מקום אם אין שם אלא האיש לבד, צריך ראיה על הבנים, ואין הלכה כר' שאמר בכתובות (כ"ה ב') הרי שבא ואמר בני הוא זה נאמן להאכילו בתרומה וכו'.

ולפי גירסת כי"ע ששנתה לפני כן: מתה, ואילו בניה, צריך להביא ראייה על האשה ועל הבנים, והיינו הסיפא של משנתנו פ"ד מ"א, פירושה שאשה אחרת נאמנת לומר אילו בניה (כגירסת כי"ע) של אשתו שהביא עליה ראייה, והם ממשפחה מיוחסת. ובירושלמי פ"ד ה"ד, ס"ו ע"א (ד"ו ס"ה ע"ד): ביד מי הוא בודק? ר' חגיי בשם ר' יאשיה בודק ביד קרובותיו.

49—50. מתייחדת אשה אחת עם שני אנשים, אפי' שניהם כותיים, אפי' שניהם עבדים, אפי' אחד כותי ואחד עבד. וכ"ה בד, וכן מעתיק בתוספות הרא"ש פ' סע"ב בשם התוספתא. אבל בכי"ע מוסיף: אפילו אחד מהן קטן. וכן בתוספות רבינו שמואל בר' יצחק שם, עמ' קפ"ז: בתוספתא תניא מתייחדת עם שני אנשים, ואפי' כותים ואפי' עבדים, ואפי' אחד כותי ואחד עבד, ואפי' קטן. ועיין מ"ש להלן, ד"ה חוץ.

ובמשנתנו פ"ד מ"ב: אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. ובירושלמי שם ה"א, ס"ו ע"ג (ד"ו ס"ו ע"ב): א"ר אבון בד"א בכשירין, אבל בפרוצין לא תתייחד אפילו במאה איש. וכן בבבלי פ' ב': אבל בפרוצים אפילו בי עשרה נמי לא. וכבר תמה על כך בהד"ד כאן. ובתוספות ר"ש בר' יצחק ובתוספות הרא"ש הנ"ל תירצו שמדברים בכותי חבר, ובעבד כשר, כגון טבי עבדו של רבן גמליאל. ויפה ציינו במצפה שמואל ובגליוני הש"ס לר"י ענגיל לירושלמי ע"ז פ"ב ה"א, מ' ע"ג:[52] אבל מעמידין בהמה בפונדקאות של כותים כר' (תוספתא שם רפ"ג). הדא אמרה כותי' לא נחשדו על העריו'. ותני כן מתייחדת אשה עם שני אנשי' אפי'

[52] בתוספתא הוצ' ראם נתנו את הציון באמצע הברייתא, אבל במצפה שמואל עם פירוש מנחת בכורים הציון הוא במקומו.

שניה' עבדי', אפי' אחד כותי ואחד עבד.[53] וברור לפי פשוטו שבשני אנשים אפילו פרוצים אין כאן ייחוד.[54]

וכן בירושלמי סוטה פ"א ה"ב, ס"ט ע"ג: „מהו שיקנא לה משני בני אדם כאחת.[55] ר' יודן אמר במחלוקת, מאן דמר מקנא לה מאביה ומבנה,[56] מקנא לה משני בני אדם כאחת", ומשמע שמשזה שני בני אדם[57] לאב ובן שמותר להתייחד אתם[58] (פ"ד מ"ב כאן). וכן משמע מפשוטה של משנת ע"ז רפ"ב, עיין בבלי שם כ"ה ב', אבל בירושלמי שם לא העירו עליה כלום, ולא עוד אלא שהביאו את הסיפא מכאן: אבל לא תתייחד עם הגוים, אפילו הן מאה, ומשמע דוקא גוים, אבל לא עם ישראל, אפילו הם פרוצים.

ולפיכך נראה שמה שאמר ר' אבין בירושלמי כאן בד"א בכשירין היא חומרא בעלמא, ואינו מפרש את משנתנו אלא פוסק שדין המשנה אינו אלא בכשירין. ובבבלי פ"א א' החמירו עוד יותר, והסתפקו לומר שאין כשירין אלא כגון ר' חנינא בר פפי וחבירו. ועיין מ"ש בבאורי להלכות הירושלמי להר"מ כתובות, עמ' מ"ו, אות ה'. ובס' תנא דבי אליהו פי"ח, הוצ' רמא"ש, עמ' 101, החמיר עוד יותר, עיין בהגהות הרד"ל פ"א ב', ועיי"ש שציין גם לבאור הגר"א אה"ע סי' כ"ג (צ"ל: כ"ב) ס"ק ט'. וכנראה שהאחרונים החמירו יותר משום „עלמא כל דאזל מתפרע",[59] כלומר, נעשה יותר פרוע.

50—51. חוץ מן הקטן שאינה בושה לשמש כנגדו. וכ"ה בד, בכי"ע, בתוספות ר"ש בר יצחק ובתוספות הרא"ש הנ"ל. והואיל ובכי"ע ור"ש ב"י הנ"ל גורסים לפני כן: אפילו אחד מהן קטן, הרי בהכרח הפירוש כאן שדווקא בקטן שאינה בושה[60] לשמש כנגדו אינה מתייחדת, אבל סתם קטן דינו כגדול, ולא נתנו שיעור בגיל הקטן, ושמא הכוונה בקטן שאינו יודע טעם ביאה, עיין בבלי פ"א ב'. ולהלן אהלות פי"ח ה"ח: הכל נאמנין עליו לשמרו, ואפילו עבד, ואפילו אשה, ואפילו סריס, ואפילו קטן בן תשע ויום אחד. ועיין בכסף משנה פי"א מה' טומאת מת ה"ט, ומ"ש בס' משנה אחרונה לאהלות פי"ח מ"ז. וכנראה, שקטן בן תשע הוא בר דעת לעניין השמירה על זנות הגוי.

[53] ולהלן בתוספתא אהלות פי"ח ה"ו: הכל עושין מדור העמים, אפילו עבד ואפילו שפחה וכו', נכרי הנשוי כותית וכותי הנשוי נכרית וכו'. ומוכח שכותי הנשוי כותית אין עושין מדור העמים. ברם הטעם הוא משום שאין חשודין לקבור את נפליהם בקביעות בבתיהם (עיין במשנת נדה פ"ז מ"ח ומ"ט), אבל לא משום שאין חשודין על הזנות. ועיין במשנת אהלות פי"ח מ"ז. ושם מדברים שהעבד והאשה נכנסים ויוצאים, והוא מתיירא מהם.

[54] מפני שלא ישמשו אחד בפני השני, ואין חוששין שאף השני יעשה כמותו עם אותה אשה.

[55] מ"ש להלן בירושלמי „ממאה בני אדם" הכוונה, כנראה, בזה אחר זה, כפירוש בעל ספר ניר במקומו.

[56] עיין לעיל שם ה"א, ט"ז ע"ב, ובש"ק שם, ד"ה אתיא.

[57] ואפילו שאינם כשרים במשמע, ואמורא היה מפרש דבריו: מהו שיקנא לה משני בני אדם כשרים כאחת.

[58] אפילו מדרבנן. אבל להתייחד עם שני בני אדם אפילו אם אין כאן איסור מן התורה אלא מדרבנן, יש לשאול את שאלת הירושלמי „מה טיבה להסתר". ובילמדנו (לפי טיבאוער בצופה הצרפתי ח"ד, 1887, עמ' 95): ילמדנו רבינו אשה שנתייחדה עם שני אנשים מהו שתהא מותרת לבעלה. כך שנו רבותינו לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים. ונויבאוער לא העתיק יותר. אבל וודאי נמור הוא שההמשך שם: אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים, כמשנתנו. ועיין בבלי פ"א א' וכתובות י"ג א' ובתוספות, שם ושם. ושמא היתה השאלה בילמדנו אחרי קינוי.

[59] מס' כלה פ"ב, הוצ' היגר, עמ' 204. ועיין בבלי ב"ב צ"א ב', ושם חסר „ערמין" (-ערומין) בכל הנוסחאות.

[60] ו„שאינה בושה" פירושו „אם אינה בושה", עיין מ"ש לעיל גיטין פ"ה, הערה 28.

ועיין ר"מ פ"ט מה' עבדים ה"ו, ואשה מתייחדת עם קטן פחות מבן תשע (עיין ר"מ פכ"ב מה' איסורי ביאה ה"י), אבל מזנה עם אחר בפניו.

מכל מקום מן התוספתא כאן יוצא ברור שבעניין ייחוד לאו כל קטן מבטל את הייחוד, אלא דווקא קטן שהיא בושה לשמש כנגדו, ולא כמו שמשמע מן התוספתא בגיטין פ"ה ה"ד לגירסת ד, כ"י וכמה מן הראשונים, עיין מש"ש, שורה 17–18, ד"ה לא תתיחד.

ובכ"י ע ממשיך כאן: אבל לא תתייחד עם הגרים אפילו הן מאה. וכן הוא הסדר בירושלמי ע"ז פ"ב ה"א הנ"ל (כגירסת שרי"ר, ריש עמ' 272): אבל לא תתייחד אפילו עם מאה גוי. ולפנינו בבא זו להלן בסמוך, והסדר הנכון הוא בכ"י ע.

51–52. אחותו, וחמותו, ושאר כל עריות שבתורה, לא יתייחד עמהן אלא על פי שנים. וכ"ה („על פי שנים") גם בד ובכ"י ע.[61] ובאבות דר"ן נו"א פ"ב, הוצ' שכטר, ה' ע"א: מכאן אמרו אל יתיחד אדם עם כל הנשים בפונדק אפילו עם אחותו ועם בתו וחמותו (כ"ה „וחמותו" בכ"י ע, עיי"ש הערה ט"ז, ובדפוסים חסר „וחמותו") מפני דעת הבריות (בכ"י ע: מפני טענת הבריות). וכ"ה (כגירסת כ"י ע) גם במדרש במ"ר פ"י ח' (וכע"ז גם בכ"י אוקספורד בבמ"ר שם). ועיי"ש בהגהות הרד"ל שהעיר על אבות דר"ן (ושם הרי חסר בדפוסים „וחמותו"), והסיק שהמלה „וחמותו" מיותרת שהרי עמה אסור להתייחד בכל מקום, עיי"ש. ובאמת נראה שאין הברייתא באבות דר"ן ובמדרש במ"ר עניין כלל לנדון שלפנינו. ושם אין מדברים באיסור ייחוד כדינו, אלא כשהם בפונדק, שרבים מצויים להכנס לשם, ואין הדלת מוגפת מבפנים, וכלפי האנשים שמבפנים אין איסור ייחוד כלל, שיפחדו לעשות עבירה, ואין כאן אלא חשש של חשד מן האנשים שבחוץ שיחשדו בהם שהגיפו את הדלת מבפנים, וכן מוכח מן ההמשך שם שאסרו לספר בשוק עם אשה וללכת אחריה אפילו באשתו, ואינו אלא משום חשד וכיעור. ונקטו „פונדק", שאינו בעירו, ואנשים לא ידעו שהיא אחותו, או בתו, שמותר להתייחד עמהם, עיין בבלי ברכות מ"ג ב', ונקטו חמותו אגב אורחא, ואף בה אין איסור בכגון דא אלא משום מראית העין. ועיין בס' המעשים בתרביץ ש"א ס"א, עמ' 97, והיא חומרא בעלמא.

ובאבות דר"ן נו"ב רפ"ג, ד' ע"ב: אלא שלא יתיחד אדם לא עם חמותו ולא עם כלתו, אבל מתיחד עמהם לשעה, ואין בכך כלום. ושמא אף שם בפונדק עסיקינן. ובבבלי כאן פ"א ב': אמר רב יהודה אמר רב אסי מתייחד אדם עם אחותו, ודר עם אמו ועם בתו, כי אמרה קמיה דשמואל אמר אסור להתייחד עם כל עריות שבתורה וכו' תנן מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וכו', וליטעמך הא דתניא אחותו וחמותו ושאר כל עריות שבתורה אין מתייחד עמהם אלא בעדים וכו', אלא תנאי היא. וההלכה של רב אסי היא גם בירושלמי סוטה פ"א ה"א, ט"ז ע"ב, וכאן פ"ד ה"א, ס"ו ע"ג. ובירושלמי ע"ז פ"ב ה"א, מ' ע"ג: חמותו ואחות אשתו ושאר כל העריות לא יתיחדו עמו אלא בפני שנים. וכ"ה בשרי"ר שם, ריש עמ' 272. ומסתבר שהמקורות חלוקים, וכמו שאמרו בבבלי הנ"ל: „תנאי היא", ויש מחמירים ויש מקילים. ועיין מ"ש לעיל שו' 49–50, סד"ה ולפיכך, בשם הרד"ל (והוא עמד שם על הגירסא „בעדים" שבבבלי הנ"ל).

52–53. אבל היא לא תתייחד אפי' עם מאה גוי. וכ"ה בד. מן הלשון „אבל היא", משמע שיש כאן ניגוד בין „לא יתיחד" לבין „היא לא תתייחד". ומשמע קצת שאף גויה כלולה בכל העריות שנזכרו ברישא, והוא מותר לו להתייחד עם גויות ע"פ שנים, אבל היא לא תתייחד אפילו עם מאה גוים, ואפילו אם יש שני עדים שהיו שם מאה

[61] ועיין להלן גירסת הירושלמי.

גרים. אבל הסדר הנכון הוא בכי"ע ובירושלמי, ובבא זו שייכת לעיל, שורה 51, עיין מש"ש, שו' 50—51, ד"ה ובכי"ע.

53—54. ר' לעזר או' אף מי שיש לו אשה ובנים, ואין שרוין אצלו, לא ילמד סופרין. במשנתנו פ"ד מי"ג: ר' אלעזר אומר אף מי שאין לו[62] אשה לא ילמד סופרים. והובאה הברייתא בירושלמי פ"ד הי"א, ס"ו ע"ג (ד"ו ס"ו ע"ב), ובבבלי פ"ב א'. ופירשו בירושלמי ובבבלי שהחשש הוא משום האמהות והאחיות של התינוקות שמביאות את הבנים לבית הספר. ובכ"י קויפמן במשנתנו: אף מי שאין עמו[63] אשה וכו'. וכ"ה בד' נפולי, ברי"ף, במאירי, עמ' 330, ובמשניות עם פיה"מ להר"מ. ובנים שהזכירה התוספתא היא אשגרה ממשנת יבמות פ"ו מ"ה ועוד בכ"מ.

54—55. ר' יודה או' רווק לא ירעה בהמה דקה, ולא יישנו שני רווקים בטלית אחת. משנתנו פ"ד מי"ד. ובמשנתנו לא נזכרה „דקה" בשום נוסח, ובתוספתא היא בכל הנוסחאות. ומשמע שהיא מגבילה את דין משנתנו לבהמה דקה גרידא, ולא מצאנו חילוק זה בחשד רביעה בשום מקום, ועיין בבלי ע"ז י"ד ב' ועוד בכ"מ. ואשר להלכה שלא יישנו שני רווקים בטלית אחת, יפה העיר הרד"ל על הבבלי בסנהדרין כ' א': אמרו עליו על דורו של[64] ר' יהודה בר' אילעאי שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ומתעסקין בתורה. ולפיכך הזהיר ר' יהודה שלא יישנו רווקים בטלית אחת.

55. וחכמים אמרו לא נחשדו ישראל על כך. במשנתנו הנ"ל: וחכמים מתירין. ונתנה התוספתא טעם לדבר. וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל, שלא נחשדו ישראל לא על הזכר ולא על הבהמה.

55—56. היה ר' מאיר אומ' יש איש ואשה שמולידין חמש אומות וכו'. ירושלמי פ"ג הט"ו, ס"ד ע"ד, בבלי יבמות צ"ט א'. ציור כזה יתכן בלוקוס הגרי שהוליד מאשתו הגויה שני בנים ונתגייר אחד מהם, ונמצא שהולידו שתי אומות. ושוב נמכרו האבות לישראל לעבד ולשפחה והולידו בן שלישי, הרי הוא עבד, שחרר את שניהם וילדו בן רביעי בקדושת ישראל הרי הוא ישראל (או עבד משוחרר, עיין להלן) נישאת המשוחררת לישראל, ונזקק לה בעלה הראשון, וילדה ממנה בן חמישי הרי הוא ממזר. אבל הרבותא בברייתא זו שעבד שבא על משוחררת (שדינה כבת ישראל) הוולד ממזר, ולפיכך ציירה הברייתא שהשפחה נשתחררה לפני שנשתחרר בעלה העבד, ואם ילדה ממנה בן כשבא עליה אחרי שנשתחררה הרי הוולד ממזר, ואם נשתחרר אח"כ אף הוא, ובא עליה הוולד ישראל (או עבד משוחרר). והברייתא בתוספתא להלן משובשת בכל הנוסחאות, והתיקונים מוכרחים ע"פ העניין.

56—57. כיצד, גוי שיש לו עבד ושפחה ולהם שני בנים, נתגייר אחד מהן הרי אחד גר ואחד גוי. וכ"ה בד. ובכי"ע: כיצד, מי שיש לו וכו', וכ"ה בירושלמי הנ"ל בכי"ל ובד"ו. אבל בשרי"ר, עמ' 234: כיצד גוי[65] שיש לו וכו'. ועבד ושפחה של גוי דינם כגוים, ובניהם גוים. ובבבלי יבמות הנ"ל: ישראל שלקח עבד

[62] וכ"ה („לו") בכ"מ, במשנה שבירושלמי ושבבבלי, בכ"י פרמה, במשנה דפוס בלתי נודע (קושטא, או פיזרו) ועוד.

[63] כנראה שיש כאן תיקון ע"פ ההלכה של התוספתא והברייתא שבירושלמי ושבבבלי (שהאשה צריכה להיות שרויה אצלו), והיא לשון מקולקלת ומשמעותה אחרת (עיין במשנת אהלות פי"ח מ"ז), והמתקן היה צריך לתקן: אף מי שאין אשתו עמו.

[64] כ"ה בעין יעקב, באגדות התלמוד, ועוד, עיין דק"ס, עמ' 41 שם.

[65] וכן מוכרח מן ההמשך בירושלמי: נתגייר רבו.

ושפחה מן השוק (כלומר, ועדיין לא הטבילן לשם עבדות, והם עדיין גרים), ולהן שני בנים ונתגייר אחד מהן וכו'. והכל אחד.

57—58. נתגייר רבן, וגיירן לעבדים, והולידו בן, והולד עבד. וכ"ה בד. וכן בירושלמי הנ"ל: נתגייר רבו וגיירו לשום (כ"ה בשרי"ר הנ"ל. ולפנינו: לשני) עבד והולידו בנים, הרי אילו עבדים.[66] ובבבלי הנ"ל: הטבילן (שהרי בבבלי בבעלים ישראל עסיקינן) לשם עבדות ונזקקו זה לזה, הרי כאן גר וגוי (כלומר מלפני הטבילה) ועבד.

ובכי"ע בטעות: והולידו בן הרי זה ממזר. ועיין להלן בסמוך, ולהלן, שורה 59—60.

58—59. (נשתחרר אחד מהן הרי אחד והולידו בן הולד ממזר). המוקף חסר בכי"ע, וישנו בד, אלא ששם חסרות המלים „הרי אחד". ויש כאן תיקון ונוסחא כפולה לבבא שלהלן.

59—60. נשתחררה שפחה, ובא אליה אותו עבד, והולידו בן, הולד משוחרר. וכ"ה בד. ובכי"ע: הרי זה עבד. וברור שצ"ל: הולד ממזר (כמו שהוא בנוסחא הכפולה שהקפנו). ואף בכי"ע נתחלפה הגירסא וצ"ל שם: הרי זה ממזר (עיין מ"ש לעיל, שורה 57—58, ד"ה ובכי"ע). וכ"ה בירושלמי ובבבלי הנ"ל, והוא עיקר החידוש בברייתא זו שסובר ר"מ גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, כמפורש בבבלי יבמות הנ"ל. ועיין לעיל ספ"ד, שורה 46 ואילך, ד"ה גוי.

60. נשתחררו שניהם, והולידו בן, הולד עבד משוחרר. וכן בירושלמי הנ"ל: הרי זה בן עבד משוחרר, והיא היא. ובבבלי הנ"ל: הרי כאן גר וגוי ועבד וממזר וישראל.[67] והגירסא בבבלי בטוחה, עיין אוה"ג יבמות, עמ' 198.

60—61. יש שמוכר את אביו ונותן לאמו כתובתה וכו'. ירושלמי ובבלי הנ"ל.

61. כיצד, מי שיש לו עבד ושפחה וכו'. כ"ה בד, בכי"ע ובירושלמי הנ"ל. ואף בבבלי הנ"ל: כיצד, ישראל לקח עבד ושפחה מן השוק וכו'. ובכי"ו בטעות: גוי שנשא שפחה וכו'.

62. וכתב נכסיו לבנה. בכי"ו בטעות: לבניו. ובד, כי"ע, ירושלמי ובבלי הנ"ל: וכתב כל נכסיו לבנה וכו'. ובבבלי שם: מאי קא משמע לן? כולה ר' מאיר היא, ועבדא מטלטלי, ומטלטלי משתעבדי לכתובה. ועיין בתוספות שם, ד"ה כתב.

63. כל שעסקו עם הנשים לא ייתחד עם הנשים. בד: לא יתיחד וכו'. ולפנינו פיסקא ממשנתנו פ"ד מ"ד. ורבו בה הפירושים, עיין ברש"י, בתוספות ובחי' הרמב"ן והריטב"א פ"ב א'. וברא"ש פ"ד סי' כ"ז הביא בשם הר"ח: אע"פ שנושא ונותן תמיד עמהן, לא יתייחד עמהן, משמע שרוצה לומר אע"פ שהיה ראוי להתיר לו יותר משום דבעבידתיה

[66] בירושלמי מפסיק באמצע הברייתא כאן במאמר ר' זעירא: הדא אמרה גוי שבא על שפחה והוליד בן הוולד עבד. ועיין בנוע"י שהגיה, אבל כלפנינו גם בשרי"ר, ואין להגיה, והפירוש הנכון בירושלמי הוא בא"ש פט"ז מה' איסורי ביאה ה"ז, וכע"ז בשערי תורת א"י במקומו. והכוונה שאם נאמר שגוי הבא על השפחה הוולד גוי, הרי תתכן דוגמא יותר פשוטה, כגון שגוי בא על שפחתו של ישראל והוליד שני בנים (הרי שניהם גוים), נתגייר אחד מהם הרי יש לו מן השפחה בן גוי ובן גר, שוב נמכר אותו גוי לעבד לישראל, ובא על אותה השפחה וילדה לו בן, הרי הבן השלישי עבד, שחרר את השפחה ובא עליה הרי הוולד ממזר, נשתחררו שניהם ובא עליה והולידה בן הולד עבד משוחרר. ועיין להלן, שורה 59—60, ד"ה נשתחררו, ומ"ש שם.

[67] כלומר, שהרי נולד בקדושת ישראל, ולר' יוסי בפ"ד מ"ז, אם נולדה לו בת כשירה לכהונה.

טריד (עיין ב"מ צ"א סע"א וע"ז כ' ב'), או משום דאינו יכול ליזהר, אפילו הכי אסור. והר"מ תפש את הפירוש השני בדברי הר"ח, ופירש בפיה"מ: רוצה לומר שאין מתירין לו דבר זה בשביל פרנסתו כלל. וכן בחיבורו פכ"ב מה' אסורי ביאה ה"ח: אפילו איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים וכו', כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו, או יפנה למלאכה אחרת, כלומר, אם אין לו אשה, ואינו יכול להזהר מן הייחוד, אין מתירין לו בשביל פרנסתו.[68] ובפיסקי תוספות בסוף מכילתין (סי' קנ"ה): מי שעסקו עמהן לא יתייחד אפילו באשתו עמו, אע"ג דאיכא למימר בעבודתו טריד, והחמירו כשני הפירושים, עיין בתוספות פ"ב א', ד"ה לא.

ובמשנה שבירושלמי בכי"ל: כל שעסקו עם הנשים סיאורו רע, לא יתייחד עם הנשים לעולם. ונמחקו המלים "סיאורו רע" ע"י שני קוים זקופים מלמעלה. ולא מצאתי הוספה זו בשום נוסח המשנה ובאה לכי"ל מן הברייתא שבבבלי פ"ב א': כל שעסקיו עם הנשים סיאורו רע[69] וכו', עיין מ"ש להלן, ד"ה כגון. ומהוספה זו במשנתנו מוכח שנתנו כאן טעם לאיסור הייחוד, ולפי פשוטו משמע מכאן כפירוש רש"י, תוספות ועוד, שהחמירו עליהם יותר משאר אנשים. ואפילו לפר"ח, וכפי שהבין אותו הרא"ש והר"מ בפיה"מ הנ"ל, אפשר לפרש שמן הראוי היה כאן להקל עליהם, אלא משום שסיאורו רע, לא הקלו עליהם. אבל בט"ז אה"ע סי' כ"ב ס"ק ו', הבין בדברי הר"מ שהרבותא היא משום "דזהו שרגיל עם הנשים אין לו הרהור כ"כ", ולפירוש זה בודאי אין לומר "סיאורו רע, לא יתייחד וכו'". ואף שאין לדעת מתי ומי הוא המוסיף במשנת כי"ל, ברם מן התוספתא להלן מוכח שאף בברייתא שבבבלי פירשו כמו המוסיף במשנתנו הנ"ל, וצריך להפסיק שם אחרי "והכובסים", עיין מ"ש להלן בסמוך.

64—65. כגון הסרידין, והסרוקות, והגרדין, והרוכלין, והחייטין, והספרין, והכובסין, והנקורות. בד: כגון הסדידין והסריקי' הגראייקי[70] והרוכלין (בכי"ו בטעות: והרובלין) וכו' (כבכי"ו). ובכי"ע: כגון הסדרין, והסדוקות, והגרדיים, והרוכלים, הנקודות, והחייטין, והספרין, והכובסין. ובבבלי פ"ב א': כל שעסקו עם הנשים סורו רע, כגון הצורפים, והסריקים, והנקורות, והרוכלין, והגרדיים, והספרין, והכובסים, והגרע, והבלן, והבורסקי, אין מעמידין מהם לא מלך וכו'. אבל הגירסא הנכונה היא בכי"מ: תנא הגרע, והבלן, (והרוכלין),[71] והבורסקי, אין מעמידין מהן לא מלך[72] וכו'. ועיין בכ"מ פ"א מה' מלכים ה"ו, וקרוב לודאי שלהר"מ היה שם סדר אחר, ואף הוא גרס "תנא" באמצע. ובכל אופן מן התוספתא כאן מוכח כגירסת כי"מ בבבלי שהרישא מפרשת את משנתנו,

[68] בשו"ת הרשב"א ח"א סוף סי' תקפ"ז: והר"מ בן ז"ל אמר כל שעסקו עם הנשים פי' וכו', רבותא נקט שאפי' כן חוששין לייחוד. וט"ס היא, וצ"ל: הרמב"ם, וכ"ה להלן שם סוף סי' אלף קע"ח: והר"מ במ"ל פירש וכו', ולרבותא נקטיה שאפילו בו חוששין ליחוד. ומן הלשון "שאפילו בו חוששין" נראה שפירש את דברי הר"מ כפירוש הראשון של הרא"ש בדברי הר"ח, משום שמן הראוי היה שלא לחשש בו משום "דבעיבידתיה טריד" (ולא ראה כאן את פיה"מ להר"מ). ועיין גם בתוספות הרא"ש ע"ח ב', ד"ה מתני', מה שהביא בשם ר' אלחנן, ועיין במאירי, עמ' 352. אבל בחי' הרמב"ן בסוף מכילתין מבואר להפך, שלחומרא נקט עסקו עם הנשים.

[69] כגירסת הערוך, ופירשו שאורו ועיקרו רע, עיין מ"ש ר"ש אברמסון ב"לשוננו" כרך כ"א (טבת תשי"ז), עמ' 95 ואילך.

[70] במנחת בכורים הגיה "הגרעין", ולהלן נראה שהגהה זו לא תתכן כלל, מפני שהגרע אינו שייך לאומנים שיש להם עסק עם הנשים, אלא לאומנות בזויה שלא ילמדנה אדם לבנו, משום שאין ממנים מהם לא מלך וכו', עיין מ"ש להלן בפנים.

[71] בכי"מ לא גרס "והרוכלין" ברישא, ונשתרבבה מלה זו בטעות מן הסיפא.

[72] ולפי גירסא זו אין הסיפא מדברת בייחוד, אלא שאין מעמידין מהן מלך, וכן נכון, וכי גרע בלן ובורסקי עיסקן עם הנשים?

ואח"כ מתחיל עניין אחר, העוסק בטיבן של מלאכות נקיות ומלאכות בזויות, וגרע וכו' מלאכות בזויות הן. וכן מוכח גם מסדר אליהו רבה פי"ח, הוצ' רמא"ש, עמ' 101: כל שעסקו עם הנשים לא יתייחד עם הנשים, כגון הסרדין והסרקות והנקרות והגרדיים והחייטים והרוכלים והספרים והכובשים (=והכובסים). וההמשך שבבבלי אח"כ בא בסדר אליהו זוטא פט"ז (פרקי ד"א פ"א, הוצ' רמא"ש, עמ' 9) כעניין אחר.[73]

ואשר לפירוש הדברים עיקר הנוסחא היא „הסרודין" (כעין גירסת כי"ו), או הסרדין (כמו שהוא בסא"ר הנ"ל), ופירושו עושה „סרידות", רשתות, סבכות, לנשים[74] והסרוקות פירושו מוכרי צמר ופשתן סרוקים (עיין כלים פכ"ו מ"ה) והנקודות פירושו מנקרי ריחיים (עיין בבלי מו"ק י' א') של יד, שהנשים טוחנות בהן. כפירש"י, והשאר ידוע. ואת הרוכל נקטו לדוגמא כחשוד על הנשים בירושלמי כתובות פ"ז ה"ז, ל"א ע"ג, ובבלי יבמות כ"ד ב'.

65. ר' מאיר אומ' אין לך אומנות שעברה מן העולם וכו'. ברייתא בבבלי פ"ב ב' בשם רבי. ועיין במשנתנו פ"ד מ"ד, והיא הוספה מן הברייתות, עיין מ"ש מהרי"ן אפשטין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 977. ופירש רש"י: בין שהיא נקייה, בין שהיא מאוסה, יש בה צורך.

65–66. אלא אוי לו לאדם שרואה את הוריו באומנות פגומה. בבבלי הנ"ל: אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה, אוי לו למי שרואה וכו'. והברייתא שלפנינו היתה גם בירושלמי, אלא שנשמטה שם. ונשרדה בשרי"ר, עמ' 238: [ה]עולם אילו[75] לאדם שהוא רואה את הוריו באומנות בזויה.[76] תני [אשרי א]דם שלמד לו אומנות קטנה ליהיות מתפרנס ממנה ורוח ה[בריות נוחה ממנה]. וכ"ז אינו בירושלמי בהוצאות שלנו. והברייתא מ„תני" ואילך היא במשנה בהוצ' קויפמן, ועל פיה השלמתי את החסר. ובאגדות התלמוד: ר' מאיר אומר בכל מקום מתפרנס,[77] אשרי מי שילמוד אומנות נקייה להיות מתפרנס ממנו, ורוח המקום נוחה הימנו.

66–67. ר' אומ' לעולם ישתדל אדם וילמד את בנו אומנות נקייה מגזל וקלה וכו'. בהוספה שבמשנתנו פ"ד מ"ד בשם ר' מאיר. והמלה „מגזל" אינה בשום נוסח, והוא פירוש ל„נקייה". אבל מתוך העניין[78] אינו משמע כן. ואשר למלה „וקלה" היא חסרה בכמה נוסחאות שבהוספה למשנתנו, ועיין בחי' אגדות למהרש"א. ובירושלמי הגירסא היא: אומנות קטנה, והיא קטנה, היא קלה, ועיין בבלי פ"ב סע"א.

68–69. אמ' ר' שמעון בן לעזר הראית מימיך ארי סבל וכו'. ירושלמי סוף מכילתין (כגירסת שרי"ר שם), בבלי פ"ב ב'.

69–70. זאב מוכר קדירות. וכ"ה בירושלמי. ובמשנה כ"י פרמה והוצ' קויפמן: זאב גודר גדירות. ויפה העיר דוד פלוסר („המקרא ותולדות ישראל", 1972, עמ' 335) על המכתב השביעי המיוחס להירקליטוס שכתב: הפילים אינם אוהבי ממון, האריות מעולם אינם

[73] וכ"ה שם: הגרע, והדבלן (צ"ל: והבלן), והבורסי אין מעמידין מהן לא מלך, ולא נשיא ולא כהן גדול וכו'. ואף במס' ד"א זוטא פ"י (תוספתא ד"א פ"א, הוצ' היגר, עמ' 245): הגרע והבורסקי והבנאי (=והבלנאי) אין מעמידין מהם פרנס על הציבור וכו'.

[74] כפירוש רמא"ש במקומו. ועיין בפיה"ג לטהרות, הוצ' מהרי"ן אפשטין, עמ' 16, ובהערה 22 שם.

[75] עיין מ"ש על כתיב זה לעיל ספ"א, שו' 76, ד"ה אילו שהכריע.

[76] ובין השורות תלוי שם: אשרי מי שהוא רואה את הודיו באומנות מעולה. והוא תיקון ע"פ הבבלי.

[77] וכע"ז גם במשנה הוצ' קויפמן.

[78] עיין מ"ש לעיל, שורה 65, ד"ה ר' מאיר, בשם רש"י.

אוצרים פירות, הפרים אינם מכינים עוגות ומשקאות מדבש וחלב, והשוורים אינם לובשים כלי מילת וכו', עיי"ש בנוסח היוני בהערה 50 (התרגום שלי).

74. ר' נוהריי אומ' מניח אני כל אומנות שבעולם וכו'. הוספה שבמשנתנו ספ"ד, ירושלמי ובבלי הנ"ל.

78—79. משמרתו לאדם מכל רע בנערותו. בירושלמי הנ"ל (לפי שרי"ר): מחבבתו ומגדלתו ומכבדתו ומשמרתו מכל רע בנערותו.

79. ונותנת לו אחרית ותקוה וכו'. בכי"ו בטעות: אחריות ותקוה, וצ"ל: אחרית ותקוה, כמו שהוא במקרא (ירמיה כ"ט, י"א), וכ"ה בכל הנוסחאות כאן ובהוספ' שבמשנתנו ובבבלי פ"ב ב' וירוש' ברכות פ"ד סה"ב, ד' סע"ד. ובתיד"ס סוף מכילתין: אחרית, נ"ל שהוא מענין אחריות שפירושו מיטב וכו'. ובשרי"ר, עמ' 238, שורה 24: [א]לא שהמקום בר"ה מחבב ומגדל ומכבד ומשמר את הזקנים. בזיקנ[ו]תן, בנערותו מהו] אומר וקוו ה' יחליפו וכו' ועיין מ"ש לעיל, שורה 78—79, ד"ה משמרתו, בשם שרי"ר.

81—83. וכן אתה מוצא באברהם אבינו שבירכו המקום בזקנותו יותר מנערותו, שנ' ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם, ר' מאיר אומ' שלא היתה לו בת. בהוספה למשנתנו סוף קידושין בקיצור. ובב"ר פנ"ט, ז', הוצ' תיאודור־אלבק, עמ' 635: וה' ברך את אברהם בכל (בראשית כ"ד, א') שלא נתן לו נקבה כל עיקר. ובבבלי ב"ב ט"ז ב', קמ"א א': מאי בכל, ר' מאיר אומר שלא היתה לו בת. אבל במדרש הגדול בראשית, הוצ' שכטר, עמ' 252, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' שפ"ט, גרס גם בבבלי: שלא היתה לו בת כלל. ברור שבעל מה"ג לא בדה גירסא זו מלבו, והיא גם מקויימת ע"י ב"ר הנ"ל, ומסתבר שהסופרים השמיטוה בבבלי, מפני שלא הבינו אותה.[79]

וכבר בארתי את הדברים ב„קובץ מדעי" לזכר מ' שור (ניו־יורק תש"ה), עמ' 187 ואילך, וזו היא תמצית הדברים. בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב,[80] מסופר שר"מ דרש בשבת בטבריא, ויצא לפגוש את אחר. שאל אותו אחר: מה הוית דרש יומא דין. א"ל וה' ברך את אחרית [איוב מראשיתו] (איוב מ"ב, י"ב). א"ל ומה פתחת ביה. א"ל ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה (שם י'). בקהלת זוטא (פ"ז, ח', עמ' 110) נמצאת כאן הוספה חשובה: א"ל ומאי אמרת? (וישב ה') [וייטיב אלקיך] את שם שלמה וגו'. וכן בספר המעשיות לגסטר: אמ' ליה ומא אמרת ביהז אמ' ליה ייטיב אלקים את שם שלמה משמך ויגדל את כסאו מכסאך (מ"א א', מ"ז). ממדרש אגדת בראשית (פל"ה, הוצ' בובר, עמ' 69) אנו יודעים שפרק זה ממלכים א' היו מפטירים בו לסדר הארצישראלי המתחיל: ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל.

מתוך הדרשה בנביאים ובכתובים (איוב) אנו למדים שר"מ דרש בשבת זו בטבריה בסדר „וה' ברך את אברהם בכל" והוא פתח בפסוק באיוב „את כל אשר לאיוב למשנה" מלמד שכפל לו את כל ממונו, וזה הרי מפורש בפסוק עצמו, ובעל כרחינו אנו אומרים שאחר לא נתן לו לגמור את דבריו, והדרשה היתה שכפל לו את כל ממונו, ואת בניו, שנאמר ויהי לו שבענה בנים ושלוש בנות (איוב מ"ב, י"ג), ובתרגום שם: ארבסר בנין, וכן במיוחס לר"ג ב"ב ט"ז ב', וכן משמע מן התלמוד שם,[81] אבל לא כפל

[79] ושאלו לעצמם „מאי כל עיקר", כבבלי ביצה כ"ח א'. ועיין גם ירושלמי שם פ"ג ה"ז, ס"ב ע"א.
[80] ועיין גם קה"ר פ"ז, ח', רות רבה פ"ו (לפ"ג, י"ג).
[81] אבל עיין באוה"ג, כתובות, הפירושים, עמ' 40, סי' ר"א.

לו את בנותיו, מפני שאין ברכה בבת, ואח"כ דרש על „וה' ברך את אחרית איוב מראשיתו" (איוב מ"ב, י"ב), כמפורש בירושלמי, ועבר לסדר הפרשה של היום, וה' ברך את אברהם בכל שלא היתה לו בת כל עיקר (או: כלל), ברם וה' ברך את אחרית איוב מראשיתו, שכפל לו את ממונו, ואת בניו, והחזיר לו את מספר בנותיו.

83—84. ר' שמעון אומ' משם ר' יהודה שהיתה לו בת. בד: רבי אמר משם ר' יהודה וכו'. ובכי"ע: ר' יהודה אומ' וכו'. וכ"ה גם בב"ר הנ"ל (ושם בכתה"י: שנתן לו נקבה) ובבבלי ב"ב ט"ז ב', קמ"א א' הנ"ל.

84—87. ר' לעזר המודעי או' זו איסתגנינוס שהיתה בידו של אברהם אבינו, שהכל היו באין לפניו. ר' שמעון בן יוחי אומ' זו מרגלית טובה, שהיתה תלויה בצווארו של אברהם אבינו, שכל הרואה אותה מיד נתרפא. וכ"ה בד (ושם: אסטגינר). ובכי"ע: זו איסטגנונית גדולה שהיתה בידו של אברהם אבינו (וחסר שם „שהכל היו באין לפניו"). ובבבלי ב"ב איצטגנינות גדולה[82] היתה בלבו של אברהם אבינו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו. ר' שמעון בן יוחאי אומר אבן טובה היתה תלויה בצוארו וכו'. ובבבלי יומא כ"ח ב': שאני אברהם דאיצטגינות גדולה היתה בלבו. אבל בב"ר פמ"ד, י"ב, עמ' 433: רבנין אמ' נביא אתה ואין את אסטרולוגוס וכו'. ואף בבבלי שבת קנ"ו סע"א (ובמקבילה בנדרים ל"ב א'): צא מאיצטגנינות שלך. וכע"ז בכמה מדרשות שציין תיאודור בפירושו לב"ר שם. והוא העיר גם על הבבלי ביומא וב"ב הנ"ל (שכנראה חולק על האגדות הנ"ל).

ולפיכך נראה שגירסת כי"ו („איסתגנינוס") מקורית. ויש לפנינו שיבוש משם אבן מאבנים טובות, שהיו נותנים להן כל מיני שמות ברבריים (עין להלן). פליניוס הזקן הקדיש ספר שלם (תולדות הטבע, ספר ל"ז) לתאור האבנים הטובות. כידוע, ייחסו כבר בתקופה עתיקה ביותר סגולות מיוחדות לפנינים ומרגליות. פליניוס מדגיש וחוזר ומדגיש את הסגולות המגיות שייחסו הקוסמים לאבנים הטובות, כעדותו בסל"ז סי' 54. ועיי"ש בסי' 50, 61, 100, 114, 124, 133, 135, 140, 142, 144, 145, 155, 157, 160, 164, 165, 167, 192. לדבריו (סי' 118) נושאים את היהלום[83] בכל המזרח כקמיע. ולא זו בלבד שהאבנים האילו היו מרפאות כל מיני מחלות, אלא שמשו גם סגולות לגלות קושרים ומורדים (שם 168). זכריה מבבל בספרו שהקדיש למלך מיתרדטיס מתאר בתוך הסגולות של אבנים טובות הצלחה בבקשות המוגשות למלכים (שם 169), ובדומה לזה הביא פליניוס בסי' 124. ולא בחנם היו הכל באין לפני אברהם אבינו (כנוסח התוספתא), או כל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, כנוסח הבבלי, להגיש בהצלחה בקשות למלך שהם משועבדים לו, או לגלות קשרים נגדם.

סגולות האבנים לניחוש ולרפואה מצאו את דרכן גם לספרי הרפואה של ימי הבינים בין היהודים, שנתנו את דעתם על אבני החושן,[84] ויש מן הקוסמים שטענו שמספיק רק להביט[85] על אבן byncurium, ומיד החולה מתרפא מצהבת.

[82] כ"ה בכי'. ובמה"ג בראשית, עמ' שפ"ט הנ"ל (בפנים, לעיל, שורה 81—83, ד"ה וכן אתה): אסטגנינות גדולה.

[83] iaspis, כן מתרגמים השבעים את היהלום שבחושן.

[84] עיין מ"ש בלונדהיים בספרו Les Parlers Judeo-Romans, מבוא, עמ' LXXVII, הערה 8, ועיין מ"ש בספרי יוונית ויוונות, עמ' 43 ואילך.

[85] פליניוס שם סי' 53: aut spectetur etiam.

אמנם קשה לזהות אבן בשם „איסטגנינוס", ופליניוס מעיד שם (192) שהיו עוד הרבה אבנים מחוץ לאלה שמנה, שנתנו להם הקוסמים שמות ברבריים (barbara nomina), אבל יש לציין שפליניוס מזכיר לשבח אבן טובה מסוג opalus (לשם?) ומרבה להלל ולשבח אותה (סי' 84, וסי' 130). הוא מספר (שם ושם) שמין מיוחד ממנה שוה לאבן טובה שנקראת בהודו סנגינון, לפי המסורת,[86] וקצת פחותה ממנה מצויה גם במצרים בשם tenites וכו' (עיי"ש בסי' 130). ושמא בטאו היהודים שם זה אסנ(ת)גינוס,[87] והכוונה איפוא בתוספתא שהיתה ברשותו של אברהם אבינו אסטגנינוס גדולה (כגי' כי"ע והבבלי), והיו הכל באין לפניו לשאול בעצתו, ולפי הבבלי היו כל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, מטעם שכתנו לעיל.

ועל אפוללוניוס מטיאנא אמרו שהיה מסרב לקבל מתנות של זהב ומרגליות, אבל כשמלך הודו הציע לו זהב ואבנים טובות בחר לו אחת מהם וקרא בהתרגשות שמן השמים הזמינו לו את אותה האבן, מפני שכנראה ראה בה תכונות מסתוריות אלהיות (Philostratus, חיי אפוללוניוס ס"ב פ"מ). נמצאנו למדים שספרו על אותו גוי, שצורתו ניתנה ע"י המלך אלכסנדר אסוירוס (תולדותיו בס' Script. Hist. Aug. פכ"ט) בצד זו של אברהם אבינו, שאף בידו היתה אבן טובה מהודו בעלת סגולות מסתריות שמימיות.

ולדעת ר' שמעון בן יוחי היתה מרגלית טובה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, וכל הרואה אותה מיד מתרפא, דוגמת האבן שמספר עליה פליניוס הנ"ל בסי' 53 (עיין מ"ש לעיל).

87. נטלה המקום ותלאה בגלגל חמה. וכ"ה בבבלי ב"ב ט"ז ב' הנ"ל. ובכמה כתיי שם (עיין דק"ס, עמ' 80, הערה ל'): „תלאה הקב"ה בכנפי החמה", והוא רמז לפסוק (מלאכי ג', כ') שמש צדקה ומרפא בכנפיה.

87—88. מדה שנייה, שלא מרד עשו בימיו. בבלי ב"ב ט"ז ב' הנ"ל, ב"ר פס"ג, י"ב, הוצ' תיאודור–אלבק, עמ' 695, פסיקתא דר"כ, זכור, הוצ' ר"ד מנדלבוים, עמ' 37, פסיקתא רבתי שם, הוצ' הר"מ איש שלום, מ"ז ע"ב, תנחומא בובר תולדות סי' ג', שם כי תצא (בשתי המהדורות) סי' ד'. ועיין תנחומא סי' א' ושמו"ר שם פ"א סי' א'.

88—89. מדה שלישית, שעשה ישמעאל תשובה בימיו. בבלי ב"ב הנ"ל, ב"ר פ"ל, ד', עמ' 271, שם פנ"ט, ד', עמ' 636.

89. אחרים אומ' בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. בבלי ב"ב ט"ז ב'. ועיי"ש קמ"א א' ובדק"ס שם, עמ' 383, הערה ה'.

90—91. מפני שעשה את התורה עד שלא באת וכו'. הוספה שבמשנתנו סוף מכילתין, ירושלמי שם, ב"ר פמ"ט, ב', סוף עמ' 500, שם פס"ד, ד', עמ' 703, שם פצ"ה, ג', עמ' 1189, בבלי יומא כ"ח ב', תנחומא (בשתי המהדורות) לך לך סי' א', להלן שם סי' י"א (בובר סי' י"ד), שם סוף ויגש (בהוצ' בובר), שם בהר סי' א' (בובר סי' ג'), מדרש תהלים פ"א, י"ג, שם ק"ב, א', אגדת בראשית רפי"ג, סדר אליהו רבה פי"ז, הוצ' רמא"ש, עמ' 35 (בהוספה לזו"ר פ"ב, הוצ' ר"מ מרגליות, עמ' ב': אברהם קיים את התורה כולה וכו'). ואין הבדל בין הלשונות קיים, שמר, עשה.[88] עיין מ"ש ר"ש אברמסון ב„לשוננו"

[86] Sangenon ab Indis vocari tradunt. והשוה „סנטא" בארמית ו„סנטניתא" בסורית, עיין במלונו של Payne Smith, עמ' 2682, ערך סנטניתא.

[87] השם המחור סנינון, או סניגוס, עלול להשתבש בפי העם ל„איסטגנינוס" הרגיל בפיהם. ועיין מ"ש גרשם שלום בספרו Jewish Gnosticism, הוצאה שניה, עמ' 98, הערה 17, ועיי"ש מה שהביא בשם Hopfner (ושם מדובר באבן ירוקה). וכנראה, שאין כאן אלא הזדוונות מקרית.

[88] הגירסא „שעשה" בהוספה שבמשנתנו היא גם במשנה שבירושלמי, בהוצ' לו, במשנה עם פיה"מ להר"מ (עיין בהוצ' הר"י קאפח, עמ' ש"ג בשו"ס); ובמשנה כת"י קויפמן, כ"י פרמה, ובירושלמי

קובץ מיוחד, תשי"ד, עמ' 61 ואילך, ויש להוסיף שם גם את ההוספה שבמשנתנו הנ"ל, התוספתא כאן, ס"ע רבה רפט"ז: ועשה את התורה הוא ובניו וכו' ועוד כ"מ.

92—93. תורתי לא נאמ' אלא תורותי, מלמד שנתגלו לו טעמי תורה ודקדוקיה. וכ"ה בד. ובכי"ע: שנגלו לו דברי תורה ודברי סופרים. ובתנחומא ויש לך לך: אמ' ר' שמוא' בר נחמני אמ' ר' יונתן אפי' עירובי תבשילין שמר בביתו של אברהם אבינו, שנ' וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי, וכי תורות הרבה הן, והרי כבר נאמר תורה אחת יהיה לכם (במדבר ט"ו, כ"ט), וכתי' תורה אחת ומשפט אחד (במדבר ט"ו, ט"ז), אלא ותורותי אילו דקדוקי מצות וכו'. וכע"ז גם במהדורת בובר שם. ועיין באבות דר"ן פל"ג, הוצ' שכטר, מ"ז ע"ב, בגנזי שכטר ח"א, עמ' 43, בבבלי יומא כ"ח ב' הנ"ל, ובמקורות שציינו לעיל.

ובכי"ע מסיים: סך מסכיות שבע ופרקין שבעין וחד. הסופר העתיק מסורת זו ממסורת המשנה ובמשנתנו בסדר נשים שבעים ואחד פרקים, כפי שראה לנכון רש"ה קוק, עיין בעיונים ומחקרים שלו ח"א, עמ' 27.

בסוף מכילתין: ששימר; ובמשנה בכי"מ, במשנה דפוס בלתי נודע (קושטא, או פיזרו): שקיים, וכן הגיה ר"י אשכנזי (לפי בעל מלא"ש), והכל אחד.

תיקונים ומילואים

עמ' 648: „חשיבות ספר פליאתה הנ"ל בשביל אגדת חז"ל נידונה בראשונה בקונטרסים של ר"ח ילון (טבת תרצ"ח), עמ' 49 ואילך". הדיון שם הוא בקשר עם המדרש שהביאו הראשונים מימי הבינים שיעקב אבינו הצטער כל ימיו על „פנימי וחיצון". יש מן הראשונים שמביאים כן בשם ירושלמי, ויש בשם בראשית רבה, ואחרים בשם פסיקתא. ע"פ חוקי הבקורת המקובלת הוא סימן מובהק לדרש מאוחר שכל אחד מייחס אותו למקור אחר. והנה נתגלה שמדרש זה כבר רמוז בס' פליאתה למרקה שהוא מתקופת האמוראים. עיי"ש. ומכאן שהסימנים המובהקים של הבקורת אינם יכולים לשמש וודאי גמור. הפירוש „לפנימי וחיצון" וכן מקורות מאוחרים שמשתמשים בביטוי זה אינם מעלים ואינם מורידין לעצם העניין שם, והחכמים שנטפלו אח"כ לאותו עניין לא עמדו כלל על עיקר החידוש. באותו זמן לא היה בידינו אלא הוצאת היידינהיים המשובשת והקטועה וכמה קטעים אחרים שהוצאו ע"י חכמים מובהקים, והתלמודיים (דוגמת ר' לוי גינצבורג ועוד) לא נתנו דעתם כלל על ספר זה. עכשיו בידינו הוצ' מקדונלד השלמה והמשובחת, וספר זה ראוי לבדיקה יפה ומעולה. מצויות בו הרבה יותר אגדות חז"ל מאשר שער המו"ל (עיי"ש במבוא XLI ואילך). כמה דרשות חז"ל על הר המוריה העבירו השומרונים להר גריזים. כן לדוגמא, אומר מרקה (10, II, עמ' 46): מכן אתרבת צורתה דאדם דברא יתה אלא מן עפר טורה טבה, אדם דמע בריתה וטורה טבה דמע דיבשתה וכו'. וכן אמרו חז"ל שאדם הראשון נברא ממקום המזבח, וממקום קדוש וטהור, עיין ב"ר פי"ד, ח, עמ' 132, ובמקבילות שהביא תיאודור במנחת יהודה שם. וכן שם רפי"ד, עמ' 126: **ואיש תרומות יהרסנה** (משלי כ"ט, ד') זה אדם הראשון שהיה גמר חלתו של עולם ונקראת חלה תרומה וכו'. ועיין במנחת יהודה שם. וכן כמה דרשות אצל מרקה שם על הר גריזים מצויות אצלנו על הר המוריה.

ויש שהוא מביא אגדה שאינה נמצאת אצלנו במפורש, אבל אין ספק שאגדת חז"ל היא, וכן הוא אומר (5, II, עמ' 35): אנית מצרים אבלדת ואנה בך רמי כיי תבלד ואנה בך געז, כלומר, אם מצרים נזדעזעהי בשעה שהושלכתי בך (כלומר, בים סוף) כן תזדעזע בשעה שאני עובר בך. ולפי התרגום הערבי (מקדונלד בתרגומו, עמ' 53, הערה 32) אם מצרים **יבשה** בשעה שהושלכתי בך, כן תיבש בשעה שאני עובר בך. בספרות חז"ל הקדומה אין זכר לכך, אבל בספרות הנוצרית, וכן בספרים יהודים של ימי הבינים, נמסר שבאותו יום שהושלך משה למים היה יום חם יוצא מן הכלל, ומפני כך ירדה בת פרעה להתרחץ ולהתקרר ביאור, עיין באגדות של ר"ל גינצבורג ח"ה, עמ' 398, הערה 48.

[1] על משמעות „בלד" בשומרתית, עיין מ"ש בנת במחברתו „מן מרקה מימר מדבק" וכו', עמ' 28, הערה 32. הוא העלה שם ש„בלד" שם נרדף ל„רתת" ל„רעד", עיי"ש שהאריך. ובירושלמי פסחים רפ"א, כ"ז ע"א: מפני שאורן (כלומר, של האבוקות) מבליח. ברם החי"ת של „מבליח" מתוקנת בכי"ל, והיה כתוב שם שאורן מבליז, או מבליד (והיא היא), כמו שהעיד גם רטנר באהצו"י במקומו, עמ' 2 („מבליד"). ואפשר לפרשו: מפני שאורן מבהיל, מבעית, וכמו שאמרו במקבילה בבבלי ח' א': האי בעית וכו'. ויותר נראה שהכוונה היא: שאורן רועד, וכמו שאמרו בבבלי שם: האי משך נהורא והאי מיקטף קטופי. ופירש"י: האי משיך נהוריה וכו', ואינו דולג (כ"ה ברש"י כת"י ובכל הדפוסים הישנים, עיין דק"ס שם י' ע"א, הערה ו') בקפיצות. ובילקוט המכירי משלי כ', כ"ז, י"ח ע"א, מעתיק בשם הירושלמי: מפני שאורו מדליק, וברור שצ"ל שם: שאורו מדליג (=מדלג).

אין הוא מעניינינו לציין מקורות יהודים לס׳ פליאתה של מרקה, ולא באנו אלא להעיר את אנשי האגדה שיתנו את דעתם לספר זה.

עמ׳ 685, הערה 15: „הקיפוה מג׳ רוחותיה וכו׳, ספרי ... והמחבר קיצר בדעת ר׳ נתן שם״. בספרי מטות פי׳ קנ״ז, עמ׳ 210: הקיפוה מארבעה רוחותיה. ר׳ נתן אומר נתן להם רוח רביעית שיברחו. וכ״ה („מארבעה״) בדפוסים ובכל כתה״י (עיי״ש בשנו״ס אצל הורוביץ). אבל כמה מן הראשונים מעתיקים „משלש״ רוחותיה (עיין בהערות שם), ור׳ נתן, איפוא, אינו אלא מפרש. ולכאורה מוכח שאף הוא גרס כגירסת הראשונים. ונראה יותר שבילקוט ת״ת קיצר, והיתה לפניו הגירסא בספרי: הקיפוה מ א ר ב ע ה רוחותיה, כגירסת כל הנוסחאות והביא את דעת ר׳ נתן. ובמדרש תנאים, עמ׳ 121: ו צ ר ת ע ל׳ (דברים כ׳, י״ב) הקיפום מארבע רוחותם. ר׳ נתן אומר נ ו ת נ י ן ל ה ם ד ר ך אחד שיברחו. וכן היה הנוהג אצל המצביאים המומחים, כמו שמוסר Polyaenus בספרו Strategemata ספר ב׳ פ״א, ד׳: *Αγησίλαος τοῖς φύγουσι τῶν πολεμίων δ ί ο δ ο ν δ ι δ ό ν α ι παρήγγειλεν*. אגיזילאוס פקד לתת דרך לשונאים הבורחים. וכן נמצאת עצה זו בכמה מקומות אחרים בספרות היוונית.

עמ׳ 739. לא כיוונתי כאן להביא מקבילות לנבואה שלנו שהן מרובות, עיין, לדוגמא, מה שמספר Titus Livius[2] על הבת קול שבשרה את נצחון הרומאים, וכן היה, והרבה כיוצא בו. לנו יש עניין מיוחד באפוללוניוס, בן זמנו של יוסיפוס ורבן יוחנן בן זכאי, שמלא אח״כ בספרות תפקיד מיוחד כתחליף לאישים מישראל, או להללו שמוצאם מישראל. מעניין הוא כיצד מתאר פילוסטרטוס את החזיון שלו ביחס למותו של דומיטיאנוס (במקום שהבאנו בפנים), וכן הוא כותב: באמצע הרצאתו באיפיסוס המיך אפוללוניוס את קולו כמי שנבהל, המשיך בקצב יותר נמוך, כאילו העיף עין במה שהוא זר לנושא שלו, ולבסוף נשתתק כאדם שהפסיקו אותו באמצע דבורו. והנה הביט בבהלה בארץ, עשה שלש, ארבע פסיעות מן הבמה וצווח: „הכה את העריץ, פגע בו!״ ולא אמר כן כאדם שרואה דמויות מטושטשות באספקלריא, אלא כזה שמסתכל בעיניו ממש, ובעצמו משתתף במה שנעשה וכו׳. ואח״כ המשיך: „חזקו ואמצו אנשי איפיסוס, העריץ נהרג היום, ולמה אני אומר היום? אלא, בחיי אתונא, עכשיו באותו רגע שאני אומר את הדברים״, ודמם. ולהלן בפכ״ז שם מודיע פילוסטרטוס שאח״כ באו רצים דחופים ואישרו שהעריץ נהרג בדיוק באותה שעה שאפוללוניוס נשא את דברו.

בכל ספרו של פילוסטרטוס לא מצאתי דוגמא לכך. בדרך כלל הנבואות של אפוללוניוס סתומות הן, והוא נזהר מאד בלשונו, מעין „מאורע גדול יתרחש ולא יתרחש״,[3] או: כמה תיבנים ישבו על כסא המלכות.[4] ואם פעם ניבא מפורשות,[5] והיינו שניבא לטיטוס (ע״פ בקשתו המיוחדת של טיטוס) שימות ע״י הים,[6] לא ניחש יפה; נבואתו לא נתקיימה, ונתפרשה אח״כ ע״י תלמידו בדוחק רב. ולא זו בלבד, לא רק את מיתתו של דומיטיאנוס ראה אפוללוניוס מרחוק אלא גם את הצלתו (בשנת 69) ברומי, אף אותה ראה, אלא שפילוסטרטוס כותב כאן[7] בזהירות שהיא נתגלתה לו לאפוללוניוס במצרים ביותר מהירות מאשר אילו אירעו הדברים במצרים עצמה.

2 Ab urbe וכו׳, 2–3 ,7 .II.

3 פילוסטרטוס ס״ד פמ״ג. ועיי״ש גם בפכ״ד.

4 שם ס״ה פי״א.

5 שם ס״ו פל״ב.

6 עיין בבלי גיטין נ״ו ב׳.

7 ס״ה פ״ל.

לפי דיאו קסיוס שהזכרנו בפנים ידע והכיר אפוללוניוס גם את שם הרוצח וקרא אותו בשמו; ולעיל שם (ס״ ט״ז) הוא מוסר ברצינות ששני אנשים נבאו על יום מותו של דומיטיאנוס[8] בלי שום הערה מצדו, אבל על מעשה אפוללוניוס הוא כותב שראוי לפקפק בו עשרת אלפים פעם. לפיכך מסתבר מאד שפילוסטרטוס הכניס לתוך הרומן שלו אגדה ספרותית מאוחרת, ואינו מן הנמנע שנטלה מתוך ספרו של יוסיפוס בן זמנו של אפוללוניוס, בשינוי שם האנשים והמקומות ובשינוי בת קול לחזיון.

כיוצא בזה אין להכניס את אפוללוניוס לתוך מחנה הנביאים שניבאו על מלכותו של אספסיינוס. בשעה שאמר אפוללוניוס במצרים לתלמידו:[9] „האיש הזה ימלוך״ כבר היו אלפי נביאים כמותו, ובתוכם כל הקצינים והחיילים של הצבא במצרים.[10] יתר על כן, אפוללוניוס לא הסתפק בנבואות אלא שטען: „אני עשיתי [אותך למלך]״.[11] והוא חזר על תביעה זו בנאומו המדומה בפני דומיטיאנוס, ואמר:[12] הוא (כלומר, אביך, אספסיינוס) עשה אותך [למלך], והוא נעשה על ידי.[13]

מאידך גיסא אין לנו להגדיש את הסאה ולראות באגדה החוזרת ונשנית בכמה מקורות צורה ספרותית גרידא. אין לנו לקבל עובדא זו ככלל קבוע בבקורת; עלינו לבדוק כל דבר ודבר במיוחד. פרופ׳ יצחק בער במאמרו המעניין[14] „ירושלים בימי המרד הגדול״ דן באריכות בבריחתו של רבן יוחנן בן זכאי מירושלים ובנבואתו לאספסיינוס שהוא ימלוך. רוב הדברים שם דברים של טעם הם ומתקבלים על הדעת, אבל עלינו לעמוד על העיקר בנידון ההוא. החכם הנ״ל דוחה את כל המעשה של בריחת רבן יוחנן בן זכאי מירושלים ותופס אותו כדמיון ספרותי שעיקרו במקורות לא יהודים. קשה מאד לקבל דעה זו. אגדה שחוזרת באבות דר״ן בשתי הנוסחאות, במדרש איכה ובבבלי אינה אלא בדותא ספרותית הפוגעת כביכול בכבודו של רבן יוחנן בן זכאי!

עכשיו נבדוק את המקורות. בבבלי גיטין נ״ו א׳ מסופר שהניחו דבר מסריח במטתו של רבן יוחנן בן זכאי, לעשות רושם שמת מסריח בתוך המטה, ועי״ כך הוציאוהו משערי ירושלים אחרי משא ומתן עם השוערים. פרט זו לא נמצא בשום מקור מקביל בספרות א״י, ואף הוא (כלומר, פרט זה) תמוה, שהרי בירושלים לא היו מלינים את המת כל עיקר, ואם מת ביום מוציאים את המת באותו יום עם שקיעת החמה,[15] ולא בלילה, ואין אדם מסריח בכמה שעות. הוספה זו שבבבלי, כנראה, מאוחרת היא וחלו בה ידים.[16]

המסורת באבות דר״ן נו״א פ״ד, י״ב ע״א, בוודאי מקוצרת ומשובשת. וכ״ה שם: ר׳ אליעזר אחז בראשו, ר׳ יהושע אחז ברגליו, והיו מוליכין אותו עם שקיעת החמה עד שהגיעו אצל שערי ירושלים. אמרו להם השוערים מי הוא זה? אמרו להן מת הוא, וכי אין אתם יודעין שאין מלינין את המת בירושלים? אמרו להן אם מת הוא הוציאוהו. והוציאוהו והיו מוליכין אותו עד שהגיעו אצל אספסיינוס. פתחו הארון ועמד לפניו. אמר לו אתה

[8] ועיין גם מ״ש Suetonius, חיי דומיטיאנוס פט״ז, ג׳, שם פט״ו, א׳.

[9] פילוסטרטוס ס״ה פל״א.

[10] עי״ש פל״ה.

[11] *ἐποίησα*. שם פכ״ח. ועיין גם בכתבו של אוחיביוס נגד חיי אפוללתיוס של פילוסטרטוס פכ״ח.

[12] שם ס״ח פ״ז, ב׳. ועיין גם אוחיביוס הנ״ל פל״ח.

[13] *σὲ μὲν γὰρ ἐποίησεν, ὑπ' ἐμοῦ ἐγένετο*.

[14] רבעון „ציון״ שנה ל״ז, חוברת ג׳–ד׳, ירושלים תשל״א, עמ׳ 178–184.

[15] כמפורש באבות דר״ן במעשה ר׳ יוחנן בן זכאי ועוד, עיין מ״ש בתוספת ראשונים ח״ג, עמ׳ 190.

[16] עיין נידסא משנה בבבלי שם בערוך ערך קשב.

הוא רבן יוחנן בן זכאי, שאל מה אתן לך וכו׳. לפי אגדה זו אף ר׳ אליעזר ור׳ יהושע הופיעו לפני אספסיינוס, כלומר, אף הם היו מן הבורחים, שהרי מסתבר שלא היו נותנים להם לחזור לירושלים.[17] אין, איפוא, ספק שהנוסח הנכון הוא בנר״ב שם פ״ו, י׳ ע״א: אמרו לא נפתח עד שנדקרנו בחרב בתחלה וכו׳, כיון שיצא ריב״ז מפתחה של ירושלים הלך ושאל בשלומו וכו׳. וכן במדרש איכה רבה פ״א, ה׳, הוצ׳ בובר ל״ד ע״א: כיון דמטו לתרע פילי הנהו בריוני בעו לדוקרו ברמחים שמא מערים הוא ולא הניחו וכו׳, כיון דאפקוהו ייהבו יתיה בחד בית עולם וחזרו למדינה וכו׳. וכע״ז גם בבבלי גיטין נ״ו א׳.

עכשיו נבדוק את הדברים כשהם לעצמם. יצחק בער[18] דן על כך באריכות, מביא את הסיפור של אנגא קומנינא על בריחת אביה בצורת מת, ומוסיף: „מעשיה זו וכו׳ מבוססת לכאורא על אניקדוטא צבאית עתיקה של בריחה מן המצור — כפי שניתן בוודאי למצוא באחד מספרי Strategemata של היוונים —, ובעלי האגדה התלמודית שלנו השתמשו בצורה קרובה יותר למקור ממעשה הנסיעה הארוכה בים של הדוכס הנורמאני״.[19]

נפתח מיד ונאמר שלמעשה מעין בריחת רבן יוחנן בן זכאי מירושלים הנצורה בצורת מת אין מקום בספרי Strategemata. בכל שמונת הספרים של Polyaenus, אין זכר לתחבולה מעין זו. הדוגמא היחידה שיש לה צל של דמיון למעשה שלנו הוא המעשה ב־Laxarnes שלבש שמלת אשה, התעטף בצעיף שחור כאבלה, הצטרף למלוים את המת ויצא את העיר עם ההלויה, ואח״כ ברח בלילה.[20] ואף בנידון ההוא לא בעיר נצורה עסיקינן, אלא בחיפוש אחרי אדם בודד שהצליח להמלט ע״י תחבולה. וכן הדעת נותנת, ספרי Strategemata עוסקים בתחבולות שהצליחו ולא באילו שנכשלו. הממונים על השוערים בעיר נצורה לא זו בלבד שבדקו יפה את נושאי המת,[21] אלא אף את המת עצמו. לא יתכן שלא יתנו דעתם על כך שעריקים ומרגלים יכולים לצאת את העיר בצורת מתים, ואין ספק שבכל עיר נצורה נהגו כמו שרצו לנהוג ברבן יוחנן בן זכאי.

וכן מספר פלוטרכוס[22] על העריץ Nicocrates מקירינ: *φύλακας ἐπὶ τῶν πυλῶν κατέστησεν, οἱ τοὺς ἐκφερομένους νεκροὺς ἐλυμαίναντο νύττοντες ξιφιδίοις καὶ καυτήρια προσβάλλοντες ὑπὲρ τοῦ μηδένα τῶν πολιτῶν ὡς νεκρὸν λαθεῖν ἐκκομιζόμενον*, כלומר, הוא העמיד שומרים על שערי העיר שהתעללו במתים ע״י כך שדקרו אותם ברמחים, או שכוו אותם בברזל רותח, כדי שלא יוכלו להוציא בסתר שום אזרח בצורת מת.[23] במלים אחרות, העריץ Nicocrates נהג בעירו כשם שנוהגים בעיר נצורה, נוהג שהיה בוודאי ידוע לכל.

עצם הסיפור של יציאתו של רבן יוחנן בן זכאי מירושלים בצורת מת בסמוך לשקיעת החמה נושא עליו חותם של אמת, וכמו שאמרו בתר״כ בחוקותי ריש פ״ו, קי״ב ע״א:

17 בכל אופן אין זכר לכך בשום מקור.

18 במאמרו הנ״ל (לעיל הערה 14), עמ׳ 179.

19 ועיי״ש בהערות 187–188.

20 Strategemata ספר ג׳ פ״ז, ג׳. ואף ב־excerpta שלו 52 (*φυγὴ ἑνὸς καὶ μιᾶ*) לא מכרה הברחה בצורת מת (אלא המעשה הנ״ל בלבד).

21 שהיו מכירים אותם, או שמשפחותיהם היו ממושכנים אצלם, עיין בדברי יוסיפוס שהבאנו להלן, הערה 24.

22 Mulierum virtutes פי״ט, 255F.

23 כל הסופרים הקלסיים, כגון קסינופון, קיקירון ועוד (הם צוינו בהערות בהוצאת Teubner 1935) שדנו במעשה הריגת העריץ ע״י אשתו Aretophila לא הזכירו נוהג זה של העריץ, מפני שהוא לא היה שייך לעניינם כלל.

ונתתם ביד אויב (ויקרא כ״ו, כ״ה). הלכה אין מלינים את המת בירושלים, וכשהם מוציאים אותו לקוברו יהו קוברי מיתיכם נתנין ביד אויב. הוציאו את רבן יוחנן בן זכאי בשעה שעדיין היה אפשר לצאת את העיר;[24] תלמידיו סמכו על כך שלא יעיזו לנהוג ברבן של ישראל כמו שנוהגים בשאר המתים היוצאים מעיר נצורה, והצליחו. פשיטא שעובדא היסטורית עלולה לקבל כמה קישוטים אגדתיים ספרותיים, אבל אין בכך יסוד לפקפק בעצם העובדא העיקרית. בסיפור של יציאת רבן יוחנן בן זכאי מירושלים הנצורה אין סיבה מספיקה להתלות בצורה ספרותית ולבטל את עצם הסיפור שנמסר בכמה מקורות שלנו. לפנינו עובדא מן החיים שנהגה בכל עיר נצורה, ודווקא כאן היה יוצא מן הכלל שהגיחו לרבן יוחנן בן זכאי להמלט ולא נגעו בו. סוף דבר, בקורת מופרזת לא פחות מסוכנת מחוסר בקורת. ועיין מ״ש שליט (בקשר לר״י בן זכאי) בסה״י לכבוד ברון.

עמ׳ 789: „בכל אופן משמע מדברי הירושלמי שאין בחתימת גרים זיופו מתוכו ואין הבדל״ וכו׳. פירושי בירושלמי שם מיוסד על דברי רבותינו הראשונים[25] שאף בירושלמי (פ״ב ה״ב, מ״ד ע״א) נחלקו ר׳ יוחנן ור״ל בטעם תקנת כתיבת הזמן, אלא שבירושלמי המחלוקת הפוכה, ולפיכך פירש בעיטור שם את דברי הבבלי י״ז ב׳: איפוך, כלומר, ר׳ יוחנן אמר משום פירות וריש לקיש אמר משום בת אחותו. ולפי זה אין להבין את ההבדל (לשיטת ר׳ שמעון במשנתנו שם) בין נחתם בלילה ובין נחתם לאחר זמן אלא שאם נחתם לאחר זמן חיישינן שמא פייס (וכפירושו של רבינו תם, שהכוונה שמא ביטל שליחותם), ומשום כך פירשתי מה שפירשתי. ובאמת לשיטת שאר הראשונים ב„שמא פייס״ (תוספ׳ רי״ד, רשב״א ועוד) הפירוש בירושלמי פשוט, וכמו שכתבנו להלן ד״ה וכן לשיטת.

ברם לולא דברי רבותינו ז״ל היה נראה שבירושלמי לא נזכר כלל שתיקנו זמן משום פירות. וכן אמרו בירושלמי גיטין פ״ד ה״ג, מ״ה ע״ג: רב הונא אמ׳ מפני מה התקינו זמן בגט מפני מעשה שאירע.[26] מעשה באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינת עד שהיא אשת איש, הלך והקדי׳ זמנו בגט,[27] אמ׳ מוטב שתידון בפנויה ואל תדון באשת איש. ורב הונא מוסיף על משנתנו בפ״ד שמנתה שם את ההלכות שנקבעו מפני תיקון העולם, ואומר שתקנת הזמן היתה משום מעשה שאירע.[28] לפי מקומם של דברי רב הונא בירושלמי, משמע שאינם עניין למשנתנו בפ״ב מ״ב. וכבר הרגיש הריטב״א י״ז א׳, וביתר באור בר״ן פ״ב ס׳ תכ״ג, ד״ה מפני מה, שדברי ר״י ור״ל לא נאמרו על משנתנו הנ״ל.

וכן אמרו בירושלמי שם פ״ב וה״ב, מ״ד ע״א: א״ר יוחנן פסול משום אכילת פירות וכו׳, כלומר, מפני מה פוסלים החכמים במשנתנו שם גט שנכתב ביום ונחתם בלילה, מפני שהוא מוקדם לעניין אכילת פירות הבעל. ר׳ יוחנן אינו מדבר כלל על הטעם שתיקנו זמן בגיטין, משום שהיה מקובל בירושלמי שהטעם הוא משום שמא יחפה על בת אחותו, ובאמת בגט שנכתב בזמנו, אלא שנחתם אח״כ אין לחוש שמא תזנה בזמן קצר בין הכתיבה והחתימה, אבל הפסול הוא כאן משום אכילת פירות, ודינו כשאר שטרות. ור׳ שמעון שמכשיר סובר

[24] עיין מ״ש יוסיפוס במלחמות ס״ה 466 ואילך. ועיין לעיל שם 33.

[25] העיטור, זמן, הוצ׳ רמא״י ו׳ ע״ג ואילך, והובא בחי׳ הרשב״א י״ז ב׳, ד״ה ולענין פסק הלכה, ובהרא״ש פ״ב סי׳ ג׳ ועוד.

[26] הרי״ף בפ״ב סי׳ תכ״ד והעיטור הנ״ל ועוד דלגו על המלים האילו, והתחילו: מעשה באחד שהיה נשוי וכו׳.

[27] שהרי לא היו כותבין זמן בגט, וממילא לא נתנו העדים דעתם על הזמן, אבל אח״כ שתיקנו זמן לא היו חותמים על זמן מוקדם, ולא על גט שאין בו זמן, עיין ירושלמי פ״ט ה״ד, נ׳ ע״ב.

[28] בבבלי י״ז ב׳ אמרו: זנות לא שכיחא (כלומר, בעדים ובהתראה, כפירוש בעלי התוספות). אבל לפי הירושלמי יוצא שתיקנו כן מפני מעשה שהיה, כרגיל בתקנות.

שיש לבעל פירות עד שעת נתינה ואפשר לברר בעדי מסירה,[29] ולעניין בת אחותו סובר ר׳ שמעון, כאמור, שאין לחשוש שמא תזנה בזמן קצר.

וכן כותב הר״מ בפיה״מ במקומו: לפי שעיקר תיקון זמן בגיטין אינו אלא משום בת אחותו שמא תזנה תחתיו כשהיא אשת איש וכו׳, ולא יארע זה בין היום ללילה. וכבר הרעישו עליו ואמרו שפירוש זה הוא בניגוד לדברי הבבלי י״ז ב׳. אבל מסתבר מאד שלפנינו פירוש עתיק של גאונים ע״פ שיטת הירושלמי כאן, ועיין מ״ש להלן בסמוך.

וממשיך בירושלמי הנ״ל: א״ר יוחנן לא אמר ר׳ שמעון אלא בלילה, אבל למחר אוף ר׳ שמעון מודה וכו׳, וקשיא דר׳ יוחנן על דריש לקיש (צ״ל: על דר״ש, כמו שהגיהו המפרשים). לא[30] כן א״ר בא בשם ר׳ זעירא אתיא דר׳ שמעון[31] כר׳ אלעזר, כמה דר׳ אלעזר אמר אף על פי שאין עליו עדים כשר, כן ר׳ שמעון אומר אף על פי שאין עליו עדים כשר. כלומר, למה פוסל ר׳ שמעון בגט שחתמו עליו למחר (או למחרא דמחר, עיין לעיל שם בירושלמי), והרי לשיטתו אין צורך בעדי חתימה כלל. ומתרץ: כאן ברוצה לחתמו (כלומר, לפנינו הרי רצה לחתמו, ואם חתמו למחר, או למחרא דמחר, על זמן מוקדם, פסול, שמא זינתה בנתים), וכאן בשאינו[32] רוצה לחתמו (כלומר, אם אינו רוצה לחתמו כלל כשר לכתחילה).[33] ולפי פירושנו כאן בירושלמי, הרי מה שכתבתי בעמ׳ 789 הוא בטל ומבוטל.

וכן לשיטת שאר הראשונים ב„שמא פייס״ (עיין מ״ש לעיל סד״ה עמ׳ 789) הפירוש בירושלמי פשוט הוא, והיינו באינו רוצה לחתמו הכל תלוי בעדי מסירה, אבל ברוצה לחתמו (והוא נתפייס בין כתיבה לחתימה, הרי יש לו פירות עד הנתינה), והעדים חתמו על זמן מוקדם ולפיכך פסול אם חתמו לאחר זמן. וזהו רק לפי פירוש המפרשים בירושלמי ע״פ שיטת הבבלי כדעת ר׳ שמעון, אבל לפי דברינו הנ״ל שבירושלמי סברו שתיקון הזמן הוא משום בת אחותו, ור׳ שמעון אינו חושש כלל משום פירות מפני שיש לבעל פירות עד שעת נתינה, וכמו שכתבנו לעיל, אין לפרש אלא כמו שפירשתי לעיל. והכל הוא לעניין הפירוש בירושלמי, אבל עצם הטענה שאין הירושלמי מבדיל בין שמות מובהקים של גרים לשמות שאינם מובהקים בעינה עומדת, אעפ״י שאין ראייה מן הירושלמי הנ״ל.

[29] כבבלי י״ז ב׳. ועיין להלן שם י״ח א׳ ומקבילה.
[30] כן מעתיק בעיטור זמן, ד׳ ויניציאה ג׳ ע״ב. ולפנינו נשמטה מלה זו.
[31] כן מעתיק בעיטור הנ״ל, ולפנינו בטעות: דר׳ שמעון בן לקיש. והכוונה לדברי ר׳ אבא בפ״א ה״ה, מ״ג ע״ד.
[32] לפנינו בטעות: בשאינה. ובעיטור הנ״ל: שאין רוצה.
[33] פשיטא שלבבלי י״ז ב׳, י״ח סע״א ואילך שיטה אחרת לגמרי בענייננו.

מפתחות

I

מקורות (פירושים והגהות)

משנה

תוספתא

מדרשי הלכה

ירושלמי

בבלי

מסכתות קטנות

מדרשי אגדה

רמב״ם

פיה"מ להרמב״ם

מחברים קדמונים (ע"פ סדר א"ב)

II

מקורות חיצוניים, מקורות לועזיים קדומים

III

מפתח המלים והעניינים

I

מקורות (פירושים והגהות)

נביאים

ש"א כ"ה, א' (וימת שמואל). 724, 724_{10}.*
ש"א כ"ח, ג' (ושמואל מת). 724, 724_{10}.

משנה

סוף נדרים (שמים ביני לבינך וכו'). 663 ואילך.
גיטין פ"ה מ"ד (הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין). 839.
גיטין פ"ה מ"ז (הפעוטות מקחן מקח וכו'). 847–848.
גיטין פ"ז מ"ו (מי שהיה מושלך לבור וכו'). 859.
גיטין פ"ח מ"ה (כתב לשום מלכות שאינה הוגנת וכו'). 904–905.
קידושין פ"ד מי"ד בכי"ל (כל שעיסקו עם הנשים סיאורו רע). 982.
סוטה פ"א מ"ה (לשער המזרח שעל פתח שער נקנור). 612–613.
סוטה פ"ו מ"ד (שנים אומרים לא נטמאת היתה שותה). 660.
מנחות פ"ה מ"ד (נתן שמן על שירה אינו עובר בלא תעשה). 618–619.
נגעים פי"ב מ"ה (עסק הוא לפינו?). 718_{3}.

תוספתא

דמאי ספ"ז (מפריש ישראל ברשות לוי וכו'). 825–826.
כלאים פ"ב הי"ב (קצר דברי שנים). 763.
סנהדרין פ"ז ה"ז (אין משיבין אלא במאורע). 667.
כלים ב"ק פ"א ה"ז (שלא מצאך בעל הפול). 745_{31}.
ידים פ"ב הי"ח (אמר להן רבן גמליאל אף גר מצרי כיוצא בו וכו'). 974.

תו"כ

ויקרא חובה פי"ט ה"ז, כ"ה ע"ב (או אינו מדבר אלא בשני כהנים וכו'). 619_{19}.
צו רפי"ח, מ' ע"ב (יכול יהו אהרן ובניו צריכין לשמן המשחה וכו'). 734.

ספרי

נשא פי' י"ב, עמ' 18 (שפותחין לה בזכות וכו'). 615.
מטות פי' קנ"ז, עמ' 210 (נתן להם רוח רביעית וכו'). 989.
ואתחנן פי' ל"א, עמ' 50 (לא היו צרים אלא לעניין שדות וכו'). 761.
שפטים פי' קמ"ה, עמ' 200 (לרבות במה). 681.
שפטים סוף פי' קפ"ח, עמ' 229 (מה אם עדות הראשונה שאינה אוסרתה וכו'). 610.
שפטים פי' קצ"ז, עמ' 236 (הירא ורך הלבב שהוא בן ארבעים). 692–693.
כי תצא פי' רנ"ט, עמ' 282 (ועמך ישב ולא בעיר עצמו). 805, מבוא, עמ' ט"ז.

מכילתא לדברים

במדרש תנאים, עמ' 56 (אלא שזו נאמרה לנים ורם וכו'). 708.
במדרש תנאים (מכילתא!), עמ' 118 (אין בעלי מומין יוצאין למלחמה). 694.
בסה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 189 (בחוקי ברכות וקללות הכתוב מדבר וכו'). 700–701.
בסה"י לכבוד ר"י לוי, עמ' 190 (ובלשון הקדש ובסתרים). 707.

ספרי זוטא

עמ' 236 (מכין אותה ברחבו של סייף וכו'). 625–626.
עמ' 237 (פרט לרועה). 654.
עמ' 253 (אינו נמשח לעתיד לבוא וכו'). 734.

ירושלמי

תרומות פ"א סה"א, מ' ע"ג (ישראל שאמר לבן לוי וכו'). 827.
סוף מע"ש, נ"ז ע"ד (דמאי דמיתקן וכו'). 750.
שבת ספ"ב, ה' ע"ג (דמיי דמתקן וכו'). 750.
עירובין ספ"א, י"ט ע"ד (דמיי תקן לא תקן). 750.
פסחים פ"א ה"א, כ"ז ע"א (מפני שאורן מבליח). 988_{1}.

* המספר הקטן מסמן את מספר ההערה.

יומא פ"ז ה"ג, מ"ג ע"ג (עזרי עצים בשחרית לא היו נותנין כל היום). 742.
תענית פ"ד ה"ח, ס"ח ע"ד (מאתים אלף מטיפי אצבע וכו'). 694, 694_{34}.
תענית פ"ד ה"ט, ס"ט ע"ב (צפוראי נהגין חדשה וכו'). 643.
מ"ק פ"א ה"א, פ' ע"ב (אידרא דציפורין איתפתח במועדא). 747.
יבמות פ"ד סה"ב, ה' ע"ד (על דעתיה דרבן גמליאל ור' אליעזר תשעה וכו'). 965.
סוטה פ"ג ה"ג, י"ח ע"ד (לול קטן היה שם וכו'). 622.
סוטה פ"ג ה"ו, י"ט ע"א (מהו בין כך ובין כך וכו'). 630–631.
סוטה פ"ג ה"ו, י"ט ע"ב (אילין שדיים משום מה הן באין וכו'). 632.
סוטה פ"ד סה"ה, י"ט ע"ד, בכ"ד (וממי שאינו איש פקוח). 655–657.
סוטה פ"ו ה"ב, כ"א ע"א (מתניתא משהודה וכו'). 659_{17}.
סוטה פ"ו ה"ד, כ"א ע"א (אין עד אחד נאמן להפסידה כתובתה וכו'). 659.
סוטה פ"ז ה"ג, כ"א ע"ג (מן הירדן ולהלן וכו' שתי נבששיות עשו). 703–704.
סוטה פ"ז רה"ה, כ"א ע"ד (תני על אבני המלך וכו'). 701–702.
סוטה פ"ח ה"ד, כ"ב ע"ד (זאת אומרת המחזיר גרושתו וכו'.) 688–689.
סוטה פ"ח ה"ו, כ"ג רע"א (מה דמי לה וכו'). 690–691.
סוטה פ"ח ה"ז, כ"ג ע"א (היה גדול ועשאו קטן חזר וכו'). 689, 689_{22}.
סוטה פ"ט סה"א, כ"ד רע"ב (דמאי דמתקן וכו'). 750.
סוטה פ"ט ה"ב, כ"ד ע"ב (מסרו לבעל האומן וכו'). 766.
סוטה פ"ט ה"ד, כ"ד ע"ב (ולא ידעו מה אמר). 738.
סוטה פ"ט ה"ו, כ"ד ע"ב (ראשונה ראשונה מתקיימת). 760.
כתובות פ"א ה"ט, כ"ה ע"ד (כדברי שהוא מכשיר בה מכשיר בבתה וכו'). 970.
כתובות פ"א ה"ט, כ"ה ע"ד (אי זו היא עיסה כשירה וכו'). 969.
כתובות פ"א ה"ט, כ"ה ע"ד (מעתה אין שתוקי כרבן גמליאל וכו' ליעזר וכו'). 965.
כתובות פ"ב ה"ג, כ"ו ע"ב (הן אומרין כתב ידינו הוא וכו'). 782.
כתובות פ"ז ה"ט, ל"א ע"ג (חקן עוקר את הנדר מעיקרו). 832.
נדרים פ"ז ה"ח, ל"ט ע"ד (אינו עוקרו אלא מיכן ולבא). 832.
סוף נדרים, מ"ב סע"ד (כמא דשמייא רחיקין וכו'). 663, 663_{22}.
גיטין פ"א ה"א, מ"ג ע"א (עד שיאמר בפני נכתב ביום וכו'). 789–791.
גיטין פ"א ה"א, מ"ג ע"ב (חש לומר שמא משלוחי הבעל וכו'). 808–809.
גיטין פ"א ה"א, מ"ג ע"ב (הוא עצמו שהביא את גיטו אינו צריך ליתנו וכו'). 809.
גיטין פ"א ה"א, מ"ג ע"ב (כהדא חינא בריה דרב אסי הוה מיסן וכו'). 889–890.
גיטין פ"א ה"ז, מ"ג ע"ד (המתנה כתוב). 793.
גיטין פ"א ה"ז, מ"ג ע"ד (מי שאמר מנה זה לפלוני וכו'). 795.
גיטין ספ"א, מ"ג ע"ד (תן מנה זה לפלוני ומת וכו'). 794, 796.
גיטין פ"ב רה"ב, מ"ד ע"א (א"ר יוחנן פסול מפני אכילת פירות וכו'). 992 ואילך.
גיטין פ"ב ה"ב, מ"ד ע"ב (כאן ברוצה לחתמו וכו'). 789, 993.
גיטין פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב (א"ר יוסי לכשתדיני וכו'). 805.
גיטין פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב (עור הנקרע הרי כשר וכו'). 798, 798_{8}.
גיטין פ"ב ה"ג, מ"ד ע"ב (על קרן הצבי ונררו וכו'). 804.
גיטין ספ"ב, מ"ד ע"ג (הגע עצמך שעשה עשר שנים ברומי וכו'). 808.
גיטין פ"ג ה"ה, מ"ה ע"א (דר' יוחנן אמר שומר שמסר לשומר הראשון חייב וכו'). 818–819.
גיטין פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א (כלום אמר ר' יוסי לא בקיים וכו'). 821–822.
גיטין פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א (לית כאן אינו חושש וכו'). 820, 820_{2}.
גיטין פ"ג ה"ז, מ"ה ע"א (תני בר קפרא אין לך אדם וכו'). 823.
גיטין פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג (הגע עצמך דהוה שמיה ראובן וכו'). 895–896.
גיטין פ"ד ה"ב, מ"ה ע"ג (יותר מיכן אמרו וכו'). 892–893.
גיטין פ"ד ה"ד, מ"ה ע"ד (שלא יהא העבד מבריח עצמו וכו'). 830–831, 830_{25}.
גיטין פ"ה ה"ז, מ"ו ע"ב (בהרוגי המלחמה לפני המלחמה וכו'). 842.
גיטין פ"ה ה"ח, מ"ו ע"ב (לעולם השדה בחזקת הבעלים וכו'). 844, 845_{75}.
גיטין פ"ה ה"ח, מ"ו ע"ב (קרקע דינר ארמא וכו'). 843.

ניטין פ"ה ה"ח, מ"ז ע"ב (אפיוטות פרייא). 848.
ניטין פ"ה ה"ט, מ"ז ע"ג (הדא דאת אמר בדארעא וכו'). 849.
ניטין פ"ו ה"א, מ"ז סע"ד (והוא שאמרה לו וכו'). 794, 853.
ניטין פ"ז ה"א, מ"ח ע"ד (אדם מעיד עדותו מיושב וכו'). 865.
ניטין פ"ז ה"ד, מ"ח ע"ד (לידא מילה. ר' לעזר אומר ליורשה וכו'). 869—870.
ניטין פ"ז סה"ד, מ"ט ע"א (אית תניי תני בעילתה ברורה וכו'). 870—871.
ניטין פ"ז ה"ה, מ"ט ע"א (וכא אחינן מיתני שומר חנם להיות פטור וכו'). 819_{64}.
ניטין פ"ז ה"ז, מ"ט ע"א (בשכר מניקה שנו). 875—876.
ניטין פ"ז ה"ח, מ"ט ע"א (לידא מילה. ר' לעזר אמר לביתו וכו'). 879—880.
ניטין פ"ט ה"א, נ' ע"א (ר' ירמיה בעי הרי שאמר לה וכו'). 901—902.
מ"ק פ"ב ה"ג, נ"ב ע"א (תדע לך שעילה היה רוצה לגרשה וכו'). 886_{75}.
קידושין פ"א רה"י, ס"א ע"ד (תניון הא כל היושב וכו'). 928.
קידושין פ"ב ה"ח, ס"ג ע"א (במה קידשה. ר' לעזר אמר בגופו וכו'). 954—955.
קידושין פ"ג ה"ז, ס"ד ע"ב (רב אמר והוא שנתן לה שוה פרוטה וכו'). 941_{8}.
קידושין פ"ג ה"ז, ס"ד ע"ב (חזר ר' ינאי ופתר מתניתא וכו'). 945—946.
קידושין פ"ג ה"י, ס"ד ע"ב (המקדש בלא שידוכים וכו'). 961—962.
קידושין פ"ג הי"ב, ס"ד ע"ג (חד גיור אתא לגבי ר' יוסא וכו'). 963_{2}.
קידושין פ"ג הט"ז, ס"ד ע"ד (הדא אמרה גוי שבא על השפחה וכו'). 981_{66}.
קידושין ספ"ג, ס"ה ע"א (אין הלכה כר' יוסי לעתיד לבוא וכו'). 971.
ב"מ פ"א ה"ז, ח' ע"א (שטר שלוה בו ופרעו וכו'). 813, 813_{48}.
סנהדרין פ"ח ה"ז, כ"ז ע"ב (וספיקה לספיקה וספיקה לחודיה וכו'). 658_{13}.

בבלי

ברכות מ"ח ב' (ר' אליעזר וכו' שתיקנו חכמים ביבנה). 773_{59}.
פסחים נ' ב' (כזוב הלטאה). 744_{28}.
פסחים קי"ג א' (אל תרבה בבנות). 670.
כתובות י"ד ב' (איזהי עיסה כל שנטמע בה ספק חלל וכו'). 968—969.
מ"ק ה' א' (מאי איכא בניה לשאר אחוהי וכו'). 642.
סוטה ו' ב' (מידה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול וכו'). 630, 631.
סוטה ז' א' (סוטה שהיא בלאו וכו'). 629.
סוטה ז' ב' (מאיימין עליה שתשתה וכו'). 614—615.
סוטה י' ב' (אבן שאנשי טבריא ואנשי צפורי שוקלים בה). 643.
סוטה ל"ז א' (וברכו וקללו). 705.
גיטין ח' ב' (עבד שהביא גיטו וכו'). 808_{29}.
גיטין י"א א' (רשב"ג אומר אף אלו כשרין וכו'). 786.
גיטין כ"ט א' (אל תגרשה אלא בימין ותגרשה בשמאל וכו'). 817_{56}.
גיטין ל' ב' (איכא בינייהו עניי כותים וכו'). 823—824.
גיטין ע"ג א' (אכלו ארי אין לנו). 866—867.
קידושין ע"ה ב' (וכן ר' אלעזר אומר כותי לא ישא כותית וכו'). 965.
קידושין פ"ב א' (והכובסים והגרע והבלן וכו'). 982.
ב"ק קי"ח א' (חזרו לומר אף המנסך). 838.
ב"ב ט"ז א' (והכתיב ושמואל מת). 724_{10}.
ב"ב ט"ז ב' (שלא היתה לו בת כלל). 984—985.
סנהדרין כ"א א' (מאותו יום והלאה). 727_{19}.
ע"ז י' ב' (שדו ליה לקטניא חלילא). 765_{37}.

מסכתות קטנות

אבות דר"ן (נו"א)

פ"ב, ה' ע"א (אל יתיחד אדם עם כל הנשים בפונדק וכו'). 979.
ספ"ז, י"ח ע"א (מי יתן לי חמש תמרים וכו'). 738.
ספכ"ז, מ"ג ע"א (אין דגן ביהודה וכו'). 761.
ספכ"ז, מ"ג ע"א (ואין תבן בגליל אלא מוץ). 760.

אבות דר"ן (נו"ב)

רפ"ג, ו' ע"ד (שלא יתיחד אדם לא עם חמותו ולא עם כלתו, אבל מתיחד עמהם לשעה). 979.

שמחות

פ"א ה"ט (הגוים והעבדים אין מתעסקין עמהן וכו'). 850.
פ"ח ה"ב (עושין חופות לחתנים וכלות). 770.

סופרים

פ"ג ה"ח, עמ' 127 (ספר שנמחק אל יכתוב בו וכו'). 628.
איננה לפנינו (ולמה נקוד אמ' ר' יוסי וכו'). 664.

מדרשי אגדה

ב"ר פל"ב, י', עמ' 296 (דלא טף במוי דמבולא). 703_{26}.
ב"ר פ"נ, ב', עמ' 518 (שנטל הגמטיא מן המלך). 779.
ב"ר פנ"ג, י"א, עמ' 568 (מכבש נוות). 670.
ב"ר פנ"ג, י"א, עמ' 568 (צחוק לשון ירושה). 671.
פנ"ט, ז', עמ' 635 (שלא נתן לו נקבה כל עיקר). 984–985.
שמו"ר פ"י, ג' (עבכה ראיה וכו'). 647.
ויק"ר פ"א, ה', עמ' י"ח (לכה ודאי וכו'). 646–647.
ויק"ר פ"ז, ד', עמ' קל"ז (ולא מעיני יבמה). 645.
במ"ר פ"ט, כ"ד (שכן מצינו בבני טבריא וכו'). 643.
דב"ר הוצ' ליברמן, עמ' 30 (תחלתו הכניס בהם וכו'). 704.
ילמדנו מטות (כלי הקדש א"ר יוחנן וכו'). 685_{15}.
גנזי שכטר ח"א, עמ' 158 ואילך (שלש פעמים כרת הק' וכו'). 709–710.
ראיות יחזקאל (הר מתחתיו של נהר וכו'). 783.
מדרש (שאינו נמצא לפנינו). 651, 652.
מדרש שאינו מדרש, 662.

רמב"ם

פ"ד מה' תלמוד תורה ה"ג. מבוא, עמ' י"ד.
פי"א מה' שבת הט"ז. 802.
פ"ה מה' אישות ה"ג. 958.
פ"ד מה' גירושין ה"ז. 802_{15}.
פ"ד מה' גירושין הט"ז ואילך. 797, 797_{6}.
פ"ח מה' גירושין הי"א. 884–885.
פ"ח מה' גירושין הי"ב. 885.
פ"ד מה' יבום וחליצה הכ"ה. מבוא, עמ' ט"ז.
פכ"ב מה' איסורי ביאה ה"ח. 982_{68}.
פ"ט מה' רוצח וש"נ ה"ב. 714–715.
פ"ט מה' רוצח וש"נ ה"ה. 716.
פ"ז מה' מלכים הי"א. 695, 695_{41}.

פיה"מ להר"מ

סוטה ספ"ח. 696.
סוטה פ"ט מ"ב. 758, 758_{1}.
סוטה פ"ט מ"ב. 760_{19}.
גיטין פ"ב מ"ב. 993.
אבות פ"ה מ"ה. 760_{19}.

מחברים קדמונים
(ע"פ סדר א"ב)

א

ראב"ד (השגות בריף ספ"ג). 826; (השגות על הר"מ פי"ד מה' איסורי ביאה ה"ח). סוף 805.
רא"ש קידושין פ"ג סי' ד'. 940.

ג

גאונים: תשה"ג שערי תשובה סי' פ"ד. 926.
רבינו גרשום חולין ל"ט ב'. 858.

ה

ה"ג ד"ב, עמ' 329. 777; עמ' 330. 905–906.
ד"ז ע"ט ע"ד. 905–906.

י

פי' ר"י הברצלוני לס' יצירה, עמ' 51. 678.
ריטב"א יבמות י"א ב'. 629; כתובות נ"ז א'. 948; גיטין ל"ז ב' 829–830; פ' המגרש (לא מצאתיו). 798; קידושין י"ט ב', ב"ב קכ"ז ב'. 948. שו"ת סי' קנ. 792.
חי' הר"י מיגש שבועות ל"ח ב'. 676.
מהרי"ק סי' ע"ד. 782_{30}.
מכתב ר' יוסף אביתור (לר"ש הכהן גאון ישיבת א"י). 926.
פי' ר"י בעל הטורים סוף ויקהל. 617.
רי"ף קידושין פ"א סי' תק"ף. 936_{18}.
ריקנטי. ראה ר' מנחם ריקנטי.

מ

מאור האפלה נשא, עמ' שצ"ה. 611.
מאירי עירובין ס"א, ב', פ"ה ב'. מבוא, עמ' י"ג.
מאירי יבמות י"א ב'. 629.
מהר"ם ב"ב (פראג) סי' קצ"ט. 926.
ר' מנחם ריקנטי פירושו ר"ש ויקרא. 617.
רמ"ך (השגות על הר"מ) פ"ב מה' עירובין הט"ז. מבוא, עמ' י"ג.

ע

ערוך ערך תרת. 704.

פ

פי' ד"ה (מיוחס לתלמיד רב סעדיה), עמ' 41. 616, 617.
פענח רזא סוף ויקהל. 617.

ר

ה' ראו, עמ' 81. 956.

ש

שאילתות סי' נ"ז. 924; במדבר סי' ק"כ. 609_{1}.

רשב"א יבמות י"א ב'. 629; שו"ת ח"א סי' קפ"ב.
מבוא עמ' $_{18}$ט"ז; סי' תתקי"ט. 944_{15}.
רש"י גיטין פ"ד א'. 882.

ת

תוספות יבמות י"א ב'. 629; סוטה כ"ז א'. 654.
תוספות שאנץ סוטה ד' א'. 610.
תוספות שאנץ סוטה י"ג א'. 650–651.

II

מקורות חיצוניים

ברית דמשק. 945.
גט של מצדא. 890_{15}.
כתובת בחמת גדר. 843.
כתובת שבמדבר יהודה. 779.
מרקה השומרוני (ס' פליאתה, עמ' 25). 648.
מרקה השומרוני (ס' פליאתה, עמ' 35). 988.
מרקה השומרוני (ס' פליאתה, עמ' 88, 50). 668.
מרקה השומרוני (ס' פליאתה, עמ' 46). 703_{26}, 988.
שטרות ממדבר יהודה. 899_{39}, 899_{41}, 900_{44}.
תרגום לטיני למשנה. 925.

Aesopus 185. 653.
Ammianus Marcellinus XV.12.3. 694_{34}; XXVII. 3.5. 755.
Aristeas 119. 719; 138. 763.
Aristophanes, ranae 418 (schol.). 848_{88}
Athenaeus, deipnosoph. XII, 518[e]. 748_{38}.

The Brooklyn Museum Aram. Papyri. 897_{32}.

Dio Cassius LX.4.5 740_{12}; LXVI.17. 891; LXVII.18. 739; LXVIII.14.4. 733; LXXI.2.4. 904_{7}; LXXV.8.9. 704_{7}.
Dio Chrysostomus, Or. XXIII.3. מבוא, עמ' י"ג.
Die deutschen Historienbibel. 651.

Eusebius, Onomasticon, p. 64. 702, 703_{26}.

Heraclitus Philos. epist. VII. 983.
Herodotus II.142. 718.
Hesiodus, opera et dies 361. 636.
Hesychius s. v. *χαμόν*. 624_{13}.
Hieronymus PL XXII, 536. 756.

Josephus, ant. II, 316. 722; III, 218. 736. III, 270. 613, 617; III, 282. 739; VII, 89. 727_{19}; VII, 189. 641_{8}; XIII, 290. 749_{44}; XV, 121. 689; XVIII, 261. 740_{11}.
bel. iud. II, 184. 740_{11}; V, 500. 837.
Julianus Ascalonites XXXXVII. 880_{56}.

I Maccab. 3.56. 696.

Palea Interpretata. 759.
Petrus Alex. (*PG* XVIII, 505[a]). 624_{12-13}.
Petrus Comestor (Ex. 27). 651.
Philo, de creat. mund. XXXVI, 105. 693_{27}, 847–848. de spec. leg. III.55 617. legatio XXIX. 740_{11}.
Philostratus, vita Apollonii I.3.739; I.20.733; II.40.986.
Plinius, nat. hist. XXXVII, 53 seq. 985–986.
Plutarchus, Solon 22. 925_{22}; Moralia 76[e]. 636_{2}; 255[F]. 991.
Polyaenus, strategemata II.1, 4. 989.

Script. Hist. Aug. Alex. Sev. XXIX. 686; XXXVI. 766_{37}.
LXX Sept. IV Reg. 1, 17. 729.

Tacitus, hist. V.9.15. 740_{10}.
Titus Livius, ab urbe II, 7, 2–3. 989.
Test. Patr. Sim. VIII.3. 650.

Vegetius, de re milit. I.10. 640_{6}.

III

מפתח המלים והעניינים

א

אב (שם האב לא חזרו עליו אם מכר בתחילה). 902, 917.

אבנים שיתנו בירדן (היו מראים אותן בזמן האמוראים). 698.

אגריפס המלך (במשנת סוטה ספ"ז). 683.

אגרת-גט. 790, 790_{57}.

אומן. ראה: רופא אומן.

אורים ותומים (מהותן). 735–736.

אול-מת. 720_{4}.

אי (מלת קריאה להתרגשות). 720.

איה (אינו רגיל בלשון חכמים). 720_{1}.

איטתה-איתתא. 663_{22}.

איירא-יורה. 747_{36}.

אילו-אי לו, אוי לו. 928, 929, 983_{75}.

אינו איש. 656–657.

אמה עבריה (אם אשה קונה). 635.

אסוירוס ספטימיוס. 904.

אפיוטות. ראה: פעוטות.

אצבע (להראות באצבע). 637.

אצטגנינות גדולה. 985–986.

ארוסה (גירשה והחזירה, לעניין חזרה ממערכות המלחמה). 688.

אשה (אם קונה אמה עבריה). 635.

אשכנזים (ני' האשכנזים בתוספתא כבכי"ע, והספרדים כני' הדפוסים וכי"ו). 814.

ב

בוש, בישות. 732.

בטלה (חוק על בטלה). 925_{22}.

בית (מכרו בתוך י"ב חודש וחזר וקנאו מיד). 687–688.

בית האחרון. 772–773.

בית גוריה. 736.

בית הייסורין-בית האיסורין, בית האסורין. 658.

בלד. 988_{1}.

בן כחיבא (עושה מומין בישראל). 694.

בן כחיבא (ר' עקיבא נשא כליו). 694_{35}.

בעלי מומין. ראה: מומין.

בר נש (פעמים נטפלת לו צורת רבים). 896_{29}.

בת אחותו (אסורה, מצוה). 915.

ג

גבורי תורה. 761.

גבששיות (שתי הגבששיות שעל יד הירדן). 703–704.

גנות (חורש, מכבש). 670.

גהט. 905, 905_{12}.

גיסן. 889_{9}.

גורל (כהנים משקים סוטות ע"פ גורל). 616, 617.

מילה (קדשה במילה לשיטת הירושלמי). 951–952.

מרי עצים (בין הערבים). 742.

גט (דבוק קרעו). 799.

גט (הבעל אמר כתבו ולא אמר תנו וכתבו אם כשר לגרש בו אח"כ בציווי הבעל). 858, 858_{25}.

גט (טלי גיטך מעל גבי קרקע, אם נתן לה את הקרקע שהגט כתוב עליה). 803_{16}.

גט (בפני נכתב אינו מועיל אלא בתחומי א"י, אבל לא בא"י עצמה). 781.

גט מקושר. 899–900.

גט שכתבו בכמה לשונות. 910.

גט שחרור (טול גיטך מע"ג קרקע). 807, 808_{29}.

גיסולוקים. 740_{10}.

גיזה. 716.

גיסה. 716.

גפי שכינה. 651–652.

גירה, גרה. 892.

גרושה (מחזיר גרושתו בתוך י"ב חודש לנישואין). 688.

גרידייא (דאשקלון). 881.

גרידת נופת המלך המת. 740.

ד

דבילה (בשעת מצור). 841_{93}.

דבר-בת קול. 738.

דבר אחר (בספרות א"י). 872.

דברי הימים (פירושים דחוקים). 730.

דוכיפת. 758.

דינרי זהב (בליעתן בשעת מלחמה). 836–837.

דמים (לעשות דמים). 921_{13}.

ה

הזמנתיה. 779–780.

היידי ליה (-הרי הוא). 890.

הלך. ראה: אזל.
הנחות. 840.
הענקה (אם אשה חייבת בה). 635, 635_{42}.
היפרכוס-ארכון. 890_{14}.
היפרכיות (תזוזות בגבולותיהן בא"י). 780.
השכם (-ס' הזהיר). 909_{20}.

ז

זמורה (בעל הזמורה). 766.
זמורה (משלח זמורה). 704.
זמן (אם דינו כתורף). 905_{13}.
זנב הלטאה (שיעורו). 744_{28}.
זקנה (אם נתן לה גט על מנת שלא תשתה יין חמשים שנה). 884.

ח

חגבים (הקטרת איבריהם). 665.
חזקה במטלטלין. 933, 933_{7}.
חלחול. 704.
חלק רע. 661.
חמה זורחת במערב ושוקעת במזרח. 718.
חמסן (בן החמסן). 745.
ר' חננאל (ברייתות שהוכנסו לתלמוד ע"פ הבאותיו מן התוספתא). 872, 873.
חוקים בין לאומיים. 700.
חרבת יישובים מפני השנא. 719.
חריץ-עריס, אריס. 925, 925_{24}.
חשבונות של מלך. מבוא עמ' י"ד.
חתלתו. 704.

ט

לטעות את ההלכה. 974.
טופרכיה. 779.
טורא בריכה. 703_{26}.

י

יהודאיקי. 790_{65}.
רבן יוחנן בן זכאי (יציאתו מירושלים בצורת מת). 990 ואילך.
ר' יוסה בר' אלעזר. 927.
יוסף (גילוי עצמותיו והעברתן לא"י). 648–651.
יורש (אם מת מורישו במלחמה). 690–691.
יורשי כהונה ולויה (יורשיהם ישראל אם יכולים לתת רשות להפריש). 822–823.
יושב-יישוב. 865.
ייחוד (שיעורו במגרש על תנאי). 872_{30}.
יכול-צריך. 781.
ימין (קבלת ימין, לתת ימין). 701_{19}.
ין-ין. 646.
ירושה (שכיב מרע שנתן גט על תנאי מהיום אם מתי ומתה אשתו בחייו). 869.
ירושלמי:
וכא אתינן מתני. 818; מהו בין כך ובין כך. 630_{24}; השבה. 643_{19}. משמעות, משמעות דורשין. 696, 696_{42}; פשוט הוא לן. 699_{7}; נוסחאותיו במשנה. 975_{50}; שמות שאינם מובהקים של גויים. 788–789; מתנה ע"מ להחזיר. 805; מותר להפריש תרומת מעשר שלא מן המוקף אפילו לכתחילה. 827_{20}; אינו מבדיל בין הוליך והילך 851; חזרה שליחות אצל הבעל לא מכרה בו. 852_{5}; ציבור במקום "עולם" שבבבלי. 928. ראה: מילה, רומי.
ירושלמי שאינו ירושלמי. 821, 892, 926, 948.

כ

כאן שנה רבי. 817_{58}, 817_{59}.
כה ודאי. 646–647.
כוס (מקדשין בו). 931.
כי (בטול שטרות ע"י העברת סימן כמין כי, χ). 797_{4}.
כיון-מיד. 702, 702_{15}.
כיור (מעמידין מטולו נשים מקריבות קרבן). 617.
כלבוס. 624, 625.
כלי שרת (בגדי שרת, בגדי כהונה). 685.
כרם (צורתו לעניין מערכות המלחמה). 690.
כריתות, בריתות. 708_{48}.
כשירה (בניגוד לאיילונית). 836.
כתב (כתב בכתב ידו לכתוב גט לאשתו). 810–812.

ל

ל-ב. 728_{1}.
ל (-לא, לה), צירופה לאות שלאחריה. 628, 628_{19}, 686_{75}.
למ"ד תר"ן מתחלפות. 611.
לוחות (שבריהן היכן מונחות). 686.
לוס (שם יהודי). 790_{59}.
לשון-לשם. 671.

מ

מגיד משנה (לשני הפרקים הראשונים וחלק מפ"ג לה' גירושין). 890_{11}.
מדינה. 778–779.
מודעה בחליצה. מבוא, עמ' ט"ז.
מומין (בעלי מומין, אם נכנסין בין האולם למזבח). 678.

מומין (בעלי מומין, אם כשרים לנשיאות כפים). 679.
מומין, בעלי מומין. ראה: מלחמה.
מורא, מורע, מאורע. 667.
מזבח (גזית אבניו). 701_{21}.
מזר (מתמזרין). 916.
מחיקת השם (לשם שמירה עליו). 700_{14}.
מכרי כהונה ולויה. 821.
מלחמה (בעלי מומין למלחמה). 698_{28}, 694, 694_{36}.
מלחמה (גיל היוצאין למלחמה). 698, 698_{28}.
מלחמה (טוען שהוא ירא). 694_{37}.
מלחמה (רחמן במלחמה). 698–694.
מלחמה (עבר עבירה בסתר). 694_{37}.
מלחמה (אם כבר ניתן במערכה, מה דינו לעניין חורה). 691, 695.
מלחמה (הפטורין, אם רוצים שלא לחזור). 694_{38}.
מלך. ראה: חשבונות של מלך.
מלכים (שנים בזמן אחד). 891.
מספק. ראה: ספק.
מסורת (במניין המסכתות). 987.
מעושה-מעוסה. 969.
מצור (מג' רוחות). 685_{15}, 989.
מורדת (אם יש לה מזונות). 792.
משה (מזרכה מחוסר אמונה). 678.
משוחרר (מותר בממזרת אפילו לר' יהודה שאוסר גר בממזרת). 962_{57}, 964, 966.
מושכי הרוק. 755.

נ

נ"ן ולמ"ד מתחלפין. 611.
נבואה לאספסיינוס שימלוך. 990.
נבואות (בלשון ארמית עתיקה). 737–738.
נבואות אצל פילוסטרטוס. 989 ואילך.
ניגר: ראה: פיסקיניאוס ניגר.
נדר (הפיכתו על אוצרות). 733.
מלא. 754, 754_{7}.
נטל (לחיזוק הפועל). 935_{12}.
נפל-רבה. 731.
נופת צופים. 756–757.
נקנור (שעריו). 613.
נוקפין. 747.
נשוא שנושא את נושאיו. 698_{4}.
נשואין (לשון נשואין בנוי ובעבד). 970_{38}.

ס

סוטה (כהנים משקים אותה ע"פ גורל). 616, 617.
סוטה (פריעת הראש והשקאה אם הן באותו כהן). 616_{18}.
סיודוס. ראה: אסודוס.
ספק-מספק. 627, 658_{13}.
ספרדים. ראה: אשכנזים.
סיקריקון. 841.

ע

עבידתא-שיקוץ. 740.
עגל-געל. 704.
עיר של זהב (מהותה). 767.
"על" במספרים-ג'. 707.
עומר (אם נאכל ע"י כל המשמרות). 743.
ענק. ראה: הענקה.
עיסה. 966–970.
עסה, עשה. ראה: מעוסה, מעושה.
עיסוק (במדידה, בעגלה ערופה, בפינוי הבית). 713, 713_{2}, 714_{9}.
עסק (מתעסקין עם מתים). 850.
עורה למה תישן. 746.
ערי מקלט ללויים (אם לא נאמרו אלא לשעתן). 735.

פ

פול (בעל הפול). 745_{31}.
פסק-מפסיק. 763_{33}.
פיסקיניאוס ניגר. 904.
פעוטות. 847–848.
פרוטות (מצטרפות לחשבון גדול). 630.
פריעת ראשה של אשה (כסימן לגירושין). 618_{18}.
פרשה הנדרשת (פרשת הקהל). 684.

צ

צדקה (קבלה מן הגויים). 756.
צדקה (קבלת נוצרים מן היהודים). 756.
ציצית (אשה אסורה בהן). 923_{16}.
צריכה-יכולה. 855_{18}.

ק

קברניט. 650.
קדושין (בשוה כסף מחובר לקרקע). 956–957.
קדושין (בשטר מחובר לקרקע). 957, 957_{42}.
קדושין (טלי שטר קידושיך מע"ג קרקע). 957.
קדשים (שיעור אכילתן). 744.
קטרון. 765.
קיטוס. 767.
קמין, קמניא חלילא. 765_{37}.
קסקסין, קרקסין. 726.
קפל-קבל. 679.

קיפסולין. 650.
קצר (קצרו של דבר, קצר דברי שידם). 768.

ר

רבנן בתראי בתלמוד (מסברא דנפשייהו אמרי הכי). 908.
רומי (דרך הירושלמי לתפוס עיר זו כמקום רחוק מא"י). 808_{30}.
רופא אומן. 840.
רערע. 621, 634.
רעש בערים. 748_{33}.
רצון (ברצון ובשמחה). 722.
רוק. ראה: מושכי הרוק.

ש

ש-ו. 917_{5}.
ש-אם, מפני. 872_{28}.
שבועת הפקדון ושבועת הדיינין. 676_{2}.
שדים (מרשין נשותיהן). 618_{18}, 859_{27}.
שידוכין (אם דינן כעסוקין באותו עניין). 961.
שהד. 897_{32}.
שוה-מספיק. 672.
שחרר. ראה: משוחרר.
שליח, שליחות (משרה רומית). 779, 779_{15}.
שליח להולכה (ביטל שליחותו אם יכול לחזור בו). 808.
שליחות לקבלה (אם כלולה בה גם שליחות להבאה). 856.
שלטון (מושל הפרובינקיה). 765–766.
שלש שנים ומחצה. 689_{23}.
שמיר. 758–759.
שמעון וישמעאל (מי הם?). 738.
שמש. ראה: חמה.
שעמום. 657_{10}.
שקר (כינוי לע"ז). 723.

ת

תאריכים. 890–891.
תוספתא (טופסים שנים). 906, 910.
תחומים. 783.
תנאי (אם יכול לבטלו לאחר נתינת הגט). 874–875.
תרז, התרזה. 704, 704_{23}.

יונית ורומית

ἀναφορά. 846.
ἐνοίκιον. 846.
ἐπαρχεία. 890.
ἐπιτέτεις. 847–848.
ἡγεμονία. 779.
κάμινος. 766_{41}.
κωμόπολις. 778_{11}.
μαγγλαβίτης. 765.
μεθόριον. 779_{14}.
μητρόπολις. 778_{11}.
ὅριον. 779_{14}.
παιδία. 848.
πεδία. 848_{30}.
περίχωρος. 779_{13}.
πόλις. 778_{11}.
σικαρικὸν 841.
στέμμα. 767.
τοπαρχία. 779.
τριμίσσιον. 843.
φορβέα. 920.
φύραμμα. 967.

flagellator. 765.
galerii. 639, 740_{6}.
pensio. 846.
Plagarius. 765.
Vectigal. 846.

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.

1010 ARCH STREET, PHILADELPHIA, PA. 19107

TOSEFTA KI-FSHUṬAH

A COMPREHENSIVE COMMENTARY ON THE TOSEFTA

PART VIII

ORDER NASHIM

by

SAUL LIEBERMAN

Published by

THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

WITH THE HELP

OF THE GUSTAV WURZWEILER FOUNDATION

NEW YORK, 5733 — 1973