משנה · אחרונים · הון עשיר · סדר מועד

הון עשיר על משנה שבת

רבי עמנואל חי ריקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

הון עשיר על משנה שבת

רבי עמנואל חי ריקי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/הון-עשיר-על-משנה-שבת/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
פרק ב 10
פרק ג 12
פרק ד 14
פרק ה 14
פרק ו 15
פרק ז 17
פרק ח 31
פרק ט 33
פרק י 34
פרק יא 35
פרק יב 35
פרק יג 36
פרק יד 42
פרק טו 42
פרק טז 43
פרק יז 44
פרק יח 44
פרק יט 46
פרק כ 47
פרק כא 47
פרק כב 48
פרק כג 49
פרק כד 53

פרק א

משנה א

בְּלִי פַּחַד שְׁבָא קָצִיר בְּעֵת מוֹעֵד.
אֲכוֹל וּשְׁתֵה בְּכוֹס יַיִן וּבְשַׂמאלְךָ.
כְּמוֹ יִצְחָק בְּעֵת בָּצִיר תְּהֵא סוֹעֵד.
וְיִרְאֵה וְיִמְצֵא אֱלֹהִים לָךְ:

דרך ישר

בלי פחד שבא. בלי שתפחד מן השבי, כמו שאירע לבני איוב, שכשהיו אוכלים ושותים כתיב בהו (איוב א, טו) ותפול שבא ותקחם, ולשון בלי הוא על שם ותבער בם אש ה' (במדבר יא, א, ועי' איוב שם, טז) דבלי בגי' ב"ם: קציר. על שם חג המצות וחג השבועות שהם בעת קציר: בעת. על שם עתך (ישעיה לג, ו) זה סדר מועד (שבת לא.): מועד. הוא שם הסדר: אכול. אקציר קאי: ושתה בכוס יין ובשמאלך. בליל פסח שותים ד' כוסות של יין בהסבת שמאל: כמו יצחק. דכתיב ביה (בראשית כז, כה) ויגש לו ויאכל ויבא לו יין וישת: בעת בציר תהא סועד. על שם המועדים הבאים בחדש תשרי שהוא בעת בציר: ויראה וימצא אלהים לך. כי כן צוה ושמחת בחגך (דברים טז, יד):

פירוש זה הוא הדור בלבושו. והחכם עיניו בראשו:

מועד יש בו י"ב מסכתות, ועם הכולל י"ג. כי הוא בגבורה דנוקבא דזעיר ששם שם אלהים, שאם תמלאנו כדין הדין יהיו בו י"ג אותיות:

שבת יש בה כ"ד פרקים, וכנגדם כ"ד שעות של עיקר יום השבת עם לילו, וכנגדם שיעור עליית העולמות בהכנסת קדושת שבת שהוא שעה חמישית של יום ששי, כ"ד ספירות, כדאיתא בס' הגלגולים פ' י"ז. ועוד בפירוש אמרו חכמי האמת (שער הכוונות דרושי קבלת שבת דרוש א) שהם כנגד כ"ד קישוטי כלה שבת מלכתא:

שבת מבואר בבמדבר רבא פ' י"ג במאמר שהעתקתי בהקדמתי שהוא ראש סדר מועד:

יציאות. אע"ג שההוצאה מרשות לרשות היא מלאכה פרטית מל"ט מלאכות, מ"מ בשרשה כל המלאכות תלוים בה, כי על ידם מוציא אור הקדושה לחלל הידוע, אשר רמזתי בטעם מנין הפרקים, או איפכא, משום הכי פתח התנא בה. והמפרשים ז"ל כתבו טעמים אחרים יותר פשוטים:

יציאות. כתב הר"ב דלא קתני הוצאות אלא יציאות, משום דרצה לשנות לישנא דקרא, דכתיב (שמות טז, כט) אל יצא. וטעם הגון הוא להתחיל מסכת שבת שהוא יום השביעי, בלישנא דקרא שבו סוד הואו כידוע, כי אותה אנו מבקשים לחברה עמו, להשלים השם.

וסימניך ההוספה שאנו מוסיפים מחול על הקדש, שאנו מקדשים החול של יום הששי בקדושת יום השביעי שהוא שבת, כי שניהם כאחד טובים:

ושתים שהן ארבע בחוץ. הא דלא הוה גמרינן הוצאה דעני מבעל הבית, הוא מפני שמצינו שינוי ביניהם לעני[ן] עירוב, כדתנן במשנה ט' פ"ד דעירובין זו היא שאמרו העני מערב ברגליו וכו'. והתי"ט כתב טעמים אחרים בשם התוספות:

כיצד העני עומד בחוץ. כתב התי"ט בשם הר"ן, דלפעמים פתח התנא במאי דפתח, ולפעמים במאי דסליק, דליכא בהא מילתא משום ותבחר לשון ערומים, ע"כ. ולעד"נ דכל היכא דמצינן למשכח טעמא לפתח במאי דסליק, אפילו היכא דאסיקו הכי בפירוש בש"ס, שפיר טפי. כי דברי רז"ל שקולים הם בשקל הקדש, ועל דא דייקינן הכא ומשכחינן טעמא מפורשת בש"ס, וזו היא דגרסינן התם בדף ב' ע"ב כל עקירת חפץ ממקומו תנא הוצאה קרי לה, אמר רבינא מתניתין נמי דייקא דקתני יציאות והא מפרש הכנסה לאלתר, ש"מ. ופי' רש"י דהא מפרש הכנסה ברישא, דקתני כיצד פשט העני את ידו לפנים דהיינו הכנסה, וקתני לה בפירושא דיציאות, אלמא הכנסה נמי קרי לה הוצאה, עכ"ל. אלמא פתח במאי דסליק לגלות דההכנסה נמי הוצאה נקראת, ואילו היה פותח ברישא בחוץ כבסיפא, לא הוה דייקינן הא, דמדשני בדבורי' שמעינן ליה. והר"ן דלא דייק הא, אפשר דלא גריס תיבת לאלתר, כמ"ש התוספות בשבועות (ה: ד"ה וקמפרש) בשם רי"ב(ן)[א]:

או שנתן לתוכה וכו'. פירוש דבור התוספות שהביא התי"ט הכא, תמצאנו במאור הקטון ע"ש, חוץ ממ"ש ועוד דקחשיב לבעל הבית ג' יציאות והכנסה אחת, ולעני ג' הכנסות והוצאה אחת, דלא נזכר התם. ופירושו הכי הוא, שאם נאמר דעקירות לבד קחשיב, נמצאו ג' עקירות דהוצאה, ועקירה אחת דהכנסה, לבעל הבית, ואיפכא לעני, צא וחשוב כל העקירות שבמשנה הזאת, ואל תחשוב כלל ההנחות, ותמצא כי כן הוא ואין צורך להאריך:

משנה ב

לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. לא ערביה בהדי אחריני, דלא דמי להו, שזה משמעותו כפשוטו, בסתם תספורת שהוא של הדיוט, משא"כ לא יכנס אדם למרחץ דאין משמעותו כפשוטו בכולא מלתא דמרחץ, וכן כלם, כמ"ש הר"ש והתי"ט:

משנה ג

לא יצא החייט במחטו. אפילו תחובה בבגדו, כ"ב הר"ב. וכדי שלא נאמר דבידו דווקא איירי, דומיא דלבלר דהקולמוס נוגע באזנו, חילק ביניהם בשמא ישכח ויצא:

סמוך לחשיכה. גרסינן בירושלמי אמתניתין דלעיל (ה"ב ו.), אנן תנינן סמוך למנחה, תני ר' חייא סמוך לחשיכא, מתניתין צריכא למתניתיה דר' חייא, מתניתיה דר' חייא צריכא למתניתין, אילו תנא ר' חייא ולא תנינן אנן, הוינן אמרין לא אמר אלא חשיכה, הא מנחה לא, הוי צורכה למתניתין, או אילו תנן אנן ולא תנינן לדר' חייא, הוינן אמרין כולהן דתנן מנחה מנחה, וכלהן דתנינן חשיכא חשיכה, מן מה דתניתא מנחה, ותנא ר' חייא רובא חשיכא, הדא אמרה אפילו חשיכה דתנינן דבתרא מנחה היא, ר' חנניא בן אחוי דר' הושעיא אמר מתניתין בעמי הארץ, מן מה דתני ר' חייא בחבירין, רבנין דקסרין אומרין מתניתין כר"י, מן מה דתני ר' חייא כרבנן, ע"כ. דמצינו למדין מדתני ר' חייא במתניתין דלעיל חשיכה במקום מנחה, דחשיכה דהכא פירושו מנחה, כמו חשיכה דר' חייא דמתניתין דלעיל דפירושו מנחה, דהא אינו חולק אמתניתין, וגם אינו מדבר בענין אחר חוץ מעניינא דמתניתין, וקא תני חשיכא במקום מנחה דמתניתין, זו היא דעת סתמא דתלמודא, ור' חנניא סבירא ליה דאין חשיכה זמן מנחה, אלא זמן יותר מאוחר הוא, בין בדר' חייא בין במתניתין דהכא, ור' חייא דהזכיר חשיכה במתניתין דלעיל, איירי בחברים דלא חיישינן דילמא אתו למפשע, ולכן התירו להם עד חשיכה, ומתניתין דקתני מנחה איירי בעמי הארץ, ורבנין דקסרין נמי סלה"ו דאין חשיכה ומנחה זמן אחד, אלא דמוקמו למתניתין כר' יהודה, דס"ל דזמן תפלת המנחה אינה עד הערב, אלא עד פלג המנחה, ודר' חייא כרבנן דזמנה עד הערב, ולכן קתני סמוך לחשיכה:

והנה לפי תלמודא דידן א"א לומר כן, דלרבנין יהיה מותר לעשות דברים אלו דתספורת ודומיו עד סמוך לחשיכה ממש, הואיל וזמן המנחה לדידוהו הוא עד הלילה, שהרי משהגיע זמן המנחה גדולה מוקמו למתניתין (ט:), אע"ג דאיכא שהות הרבה ביום יותר מהשהות שיש מפלג המנחה עד הלילה, כי מתחילת זמנה נאסר, ובתחילת זמנה ליכא מאן דפליג, ואף דעת ר' חנינא דמוקי למתניתין דווקא בעם הארץ, אבל לחבר שרי עד סמוך לחשיכה, לא סלקא על פי הבבלי, משום דתלא טעם איסור המרחץ בעילוף (שם), ואונס זה שכיח בין בחבר בין בעם הארץ, דאין זה תלוי ברצונו כתספורת ודומיו, ש"מ דמתניתין בכל אדם איירי, אבל הסברא ראשונה דקסברא דקמ"לן ר' חייא דסמוך לחשיכה דמשנה זו הוא כסמוך למנחה דמתניתין דלעיל, אין בידנו כח לנגדה מן הבבלי, ולכן על פי הירושלמי זה נאסר החייט והלבלר לצאת במחט ובקולמוס בערב שבת מזמן המנחה ואילך, כמו שנאסר לכל אדם לישב לפני הספר וכיוצא בו, והא דלא קתני בהו סמוך למנחה כמו במתניתין דלעיל, אלא קתני סמוך לחשיכה, הוא משום דטעם איסורו הוא מחמת החשיכה, ולא מחמת תפילת המנחה, כמו לא ישב לפני הספר ודומיו, אבל

מ"מ תחילת זמן איסורם שוה, ואין ללמוד מכאן לשאר עם חשיכה הנזכר לקמן בפרקין, דיש הפרש בין סמוך לחשיכה לעם חשיכה, וכמ"ש לקמן במשנה י' ע"ש:

ולא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר. אע"ג דדרך בני אדם לקרות תחילה בלילה, ואח"כ להפלות כליהם בעת שפושטים בגדיהם לשכב במטה. מ"מ איחר לא יקרא, להסמיך ליה באמת אמרו החזן רואה היכן התנוקות קורים אבל הוא לא יקרא. ועוד י"ל דלא זו אף זו קתני, דלא מבעיא הפלאת כליו דאינו עוסק במצוה, דחיישינן שמא יטה, אלא אפילו קריאה בתורה, דבעידנא דעסיק בה מגינה ומצלא, חיישינן שמא ישכח מתוך טרדת למודו שהוא שבת, ויטה:

לאור הנר. לשון הר"ב שמא יטה הנר להביא השמן לפי הפתילה, ונמצא מבעיר בשבת. וכן פירש רש"י. ולאו דווקא נר של שמן, דה"ה לנר של שעוה וכיוצא בה, דגזרינן שמא יטה כדי שתדלק יפה, ושופך השעוה שנמוחה, ונמצא מכבה. והראי' דנר סתם תנן, ועוד לנו ראיה מהש"ס (יב:) דקא מוקי' לאותה ברייתא דשרי לשמש לבדוק כוסות לאור הנר, בדנפטא שהוא מסריח, ולא אתי להטות. ולא קא מוקים לה בדשעוה או כיוצא בה, ואע"ג דמוקי לברייתא דאיסורא בדמשחא, לאו דווקא הוא, דה"ה לכל כיוצא בו, אבל ליכא להשות השעוה לדנפטא, דטעם הנפטא לא שייך בשעוה שאינו מסריח:

משנה ד

וי"ח דברים וכו'. כתב הרב הגזרה הי"ג שיהיו גדולי תרומה תרומה, גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן שאסורה באכילה, ובא לזרעה, וגזור שתהא בשמה הראשון, והרי היא תרומה טמאה, חיישינן וכו'. וכן פי' רש"י (יז: ד"ה משום וכו'). וקשה דבמשנה ז' פ"ח דתרומות, תנן שתילי תרומה שנטמאו, טהרו מלטמא. ושם הר"ב עצמו כתב, דאע"ג דטהרו מלטמא, הואיל ועדיין אסורים לאכול, לא חיישינן שישהא הכהן התרומה הטמאה לזרעה לטהרה לבד, הואיל ואין גדוליה חולין גמורין, והוא מהתוספות דפרק כל שעה (פסחים) דף ל"ד (ע"א, ד"ה טהרו) ודמכלתין דף י"ז ע"ב (ד"ה דילמא). ואע"ג דלפי המסקנא דפסחים (שם) אסורים לאכול אף לכהנים, אינו אלא משום מעלה בעלמא כדמסיק התם, ולא משום טומאה, וכן פי' הר"ב בתרומות, וא"כ לא ה"לל הכא והרי היא תרומה טמאה, שאין לה דין התרומה טמאה אלא לענין זה שאסורה אף לכהנים, אבל לשאר העניינים הרי היא כתרומה טהורה ממש:

משנה ו

ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין. מבעוד יום, ולא הזכירו, דאדסליק מיניה ברישא סמיך:

חיה. עיין מ"ש בפ"ז דשביעית משנה ד' ד"ה חיה:

משנה ז

אלא כדי שיגיע למקום קרוב. פי' הר"ב כלומר שיהיה המקום שרוצה להוליכו קרוב, שיוכל להגיע שם מבעוד יום, ע"כ. ומדלא קתני סתם כדי שיגיע למקומו, אלא פירט קרוב, נראה דקמ"ל דלא אסר ב"ש, אלא סמוך לחשיכה, בענין שאפילו למקום קרוב לא יגיע מבעוד יום, אבל אם מוכר לו בהשכמה, בענין שהגוי יכול להגיע למקום קרוב, אע"ג דיודע ודאי דבית הגוי הוא רחוק, ואין יכול להגיע שם קודם השבת, מותר למכור לו אף לב"ש, דלא מחזי כמסייעו להוליך המשאוי בשבת, כיון שיוצא מביתו כל כך בהשכמה: **אלא כדי שיגיע למקום קרוב**. מבעוד יום, ולא הזכירו, כדי שלא נטעה לומר דב"ה מתירין לעשות דברים אלו באותו זמן עצמו שאסר ב"ש, דאינו כן אלא אף ב"ה מודה שצריך לעשותם קודם אותו זמן, כי צריך שיהיה ההוצאה מפתח ביתו באותו זמן, כמ"ש הר"ב:

משנה ט

ושוין אלו ואלו שטוענין וכו'. משום דא"נ עביד להו בשבת ליכא חייוב חטאת, ש"ס (יט.) והביאו התי"ט. והיינו מה דנפקא לן לענין דינא בהודאה זו דב"ש, דממה שהודה נבין ונדון דליכא בדבר זה בשבת חייוב חטאת. שטוענין קורות בית הבד ועגולי הגת, אם אינם עגולי הגת גדולים וכבדים מקורת בית הבד, דהוי לא זו אף זו, לא ידעתי מ"ט נשנו בסדר זה, ומלישנא דמתניתין דקתני קורת לשון יחיד, ועיגולי לשון רבים, נראה דבגת היו משתמשים בקורות הרבה, משא"כ בבד, ואם אמת הדבר, אתי שפיר להקדים מלאכת הזתים לענבים, דהוי נמי לא זו אף זו:

משנה י

עם חשיכה. הזמנים הסמוכים לשבת שנזכרו במכלתין, הם אלו. סמוך לחשיכה, עם השמש, מבעוד יום, עם חשיכה, ספק חשיכה, וחשיכה. ופירושם לע"ד כך הוא, כי סמוך לחשיכה הוא כמו סמוך למנחה, כמו שהוכחתי במשנה ג' בשם הירושלמי. עם השמש, הוא כמ"ש הר"ב בעודו נראה על הארץ, שעדיין לא שקע. ומבעוד יום, הוא הזמן שיש משקיעת החמה עד שיצא כוכב אחד. ועם חשיכה, הוא מיציאת הכוכב אחד עד שיצא השני, שמשם ואילך הוא ספק חשיכה, עד יציאת השלשי שאז הוא חשיכה ודאי. וממ"ש הרמב"ם בפירושו לסוף פ"ב, נראה כמו שאמרתי שמשקיעת החמה עד יציאת שני כוכבים הם שני זמנים חלוקים, שהרי כתב, ז"ל ודע שאחר ביאת השמש עד שיראה כוכב מן הכוכבים הבנונים בגדולה נקרא יום, וכשיראה כוכב א' עד שיראו ב' הוא ג"כ יום, ומשיראו שנים עד שיראו שלשה הוא זמן בין השמשות, ומשיראו שלשה

הוא לילה בלי ספק, עכ"ל. ואלו לא היה הפרש קצת בין הזמן שמשקיעת החמה עד יציאת כוכב אחד, לזמן שמיציאת כוכב אחד לשני כוכבים, היה לו להרמב"ם לקצר בלשונו ולומר, מאחר ביאת השמש עד שיראו שני כוכבים עדיין הוא יום, אם כן אפוא בכללי זמנים אלו, נישב מה שהקשה התי"ט על שינוי הלשון שבמתניתין, שבמשנה ח' תנן עם השמש, ובמשנה י' עם חשיכה. ועוד אני רואה דבצליית בשר וחררה ובכולהו איסורי (דז"ש) [דב"ש] תנן מבעוד יום, והוא דהמחלוקות דב"ש וב"ה הם בדברים שאינם לצורך השבת, ולכן אסר ב"ש לעשותם אא"כ יהיו נגמרים קודם יציאת כוכב אחד, שהוא מבעוד יום, וב"ה התירם אע"פ שאינם נגמרים קודם השבת, ובלבד שיעשם קודם ביאת השמש, כי כיון שאינם לצורך השבת לא רצה ב"ה להתירם אחר ביאתו, אע"ג דעדיין יום ודאי הוא, עד שיראו שני כוכבים, ובצלית בשר בצל וביצה דמסתמא הם לצורך השבת, ואדם בהול עליהם שיגמרו, התירום אף אחר ביאת השמש, ובלבד מבעוד יום שלא יצא עדיין כוכב אחד, שאם יאריכו לו הזמן עד סמוך לשבת, מתוך שהוא בהול עליהם יבא לעבור, ובפת שנותנים לתנור התירו אף עם חשיכה, שהוא אחר שיצא הכוכב הראשון קודם יציאת השני, משום דליכא למטעי בשיעור בישולו, כי קרימתו הוא דבר הנראה לעינים, משא"כ שיעורא דצליית בשר בצל וביצה ובחררה שעל גבי גחלים ממש, משום דאיכא למיחש שיטלטלם בהסיר אותה מעליהם, לא רצו להתיר אלא כדי שתהא ראויה להסיר אותה מעל האש קודם הכנסת כלה, וזה יוכל להיות כשתקרם מבעוד יום, הקודם לעם חשיכה, ולגלות לנו דמבעוד יום דסיפא אחררה לבד קאי, דהיא לשון נקבה, תני כדי שיקרמו פניה לשון נקבה, אע"ג דקרימה אפת נמי קאי, וכלישנא דת"ק פליג ראב"י, ובפסח תנן עם חשיכה, לרבותא דאפילו עם חשיכה מותר, ולא חיישינן שמא יעבור, דבני חבורה זריזים הם, כמ"ש הר"ב:

משנה יא

רבי יהודה אומר בפחמין כל שהוא. ירושלמי (הי"א יד.) כיני מתניתא אף בפחמין כל שהוא, ע"כ. ולפי דרכנו למדנו דר' יהודה את"ק פליג, דקתני אף, דקאי אדברי ת"ק, וקתני רי"א, ולא אמר ר"י, וזה הוא דקמ"לן הירושלמי בתוספת תיבת אף, דבלא תיבת אף הייתי אומר דר"י מלתא באנפי נפשא קאמר, דלא נזכרו פחמים בדברי ת"ק כלל, והייתי פוסק כותיה דליכא דפליג עליה, אבל באמרו תיבת אף, ש"מ דאדברי ת"ק מוסיף ופליג עליה, ומשום הכי אין הלכה כמותו, כסברת הרמב"ם ז"ל. ועוד לנו ראיה מהבבלי דגרסינן התם בדף כ' ע"ב, תני רב יוסף ארבע מדורות אין צריכין רוב וכו' במתניתא תנא

וכו' אמר ר' יוחנן עצים של בבל וכו' ופחמים לא נזכרו כלל, ש"מ דהם מהצריכים רוב דלא כר' יהודה, וראיה זו כתבה נמי הריא"ז לסייוע פסק הרמב"ם:

פרק ב

משנה א

במה מדליקין. לרמוז דבהדלקת הנר צריך שידליק רוב היוצא (שבת כ:), פתח האי פירקא בבמה מדליקין, דנראה לכאורה דאדסליק במתניתין דלעיל, דתנן בה ובגבולין כדי שיאחז האור ברובן קאי, ולא התחיל במשנת (מ"ז) שלשה דברים צריך אדם וכו' עד הדליקו את הנר, דבה אשמועינן חייוב ההדלקה. ולפי שעדיין לא שמעינן חייוב ההדלקה בפירוש, פתח בלישנא דבמה מדליקין לרמוז חיובה, אע"ג דדעתו לפרש במה אין מדליקין ברישא, דסליק מיניה, כי מהחולקים על הדברים שאין מדליקין, ידעינן במה מדליקין:

משנה ב

אין מדליקין בשמן שריפה בי"ט. פירושן של דברים על פי פירוש הר"ב כך הם, אין מדליקין בשמן שריפה שאמרנו לעיל, היינו בי"ט. פירוש שאותו ע"ש הוא י"ט, והא דלא קיצר התנא לשונו ולא שנא לעיל ולא בשמן שריפה בי"ט בפירוש, הוא כדי שלא נטעה לומר דהאי י"ט אכל השנויים באותה משנה לפניו קאי. והנה הנראה מתלמודא דידן, אין אסור להדליק בשמן שריפה אלא בי"ט עצמו, אבל להדליק בע"ש או בעי"ט, לכאורה נראה דשרי מדלא קא מוקמא ולא בשמן שריפה דמתניתין דלעיל בע"ש סתם, אלא בע"ש שהוא י"ט.

ותימא דמימרא זו מימרא דרב חסדא היא (דף כג:) ובירושלמי (ה"א טו.) גרסינן, ולא בשמן שריפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להציל את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת, והא תנינן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שיצית האור ברובן, אמר ר' ייסה בשבת כתיב (שמות כ, י) לא תעשה כל מלאכה, נעשית היא מאליה, ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים בי"ט ואין צריך לומר בשבת, ע"כ. הרי מפורש דאע"ג דדחה רב חסדא בתלמודא דידן (שם), לרבא דאסר להדליק שמן שריפה בע"ש לשבת כפשטא דמתניתין, באמור לו דלא חיישינן שמא יטה, מ"מ ס"ל אף הוא דאסור מטעם שאין שורפין קדשים בשבת, דאע"ג דהדליקו מע"ש, הואיל ועיקר כוונתו הוא שיודלק בשבת הוה ליה כאילו שורפם בשבת בידים דאסור, ועוד דבבלי עצמו (דף כד.) אמרינן תניא כותיה דרב חסדא, כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת

מדליקין בי"ט, חוץ משמן שריפה לפי שאין שורפין קדשים בי"ט, ע"כ. משמע מזה דשמן שריפה אין מדליקין בו לא בשבת ולא בי"ט, כי דוחק הוא מ"ש התוספות (ד"ה תניא כוותיה דר"ח) בפירוש ברייתא זו, להשמר מזאת הקושיא.

ועוד קשה לי טובא בלישנא דש"ס (כג:), דקאמרא לרב חסדא דמוקי ולא בשמן שריפה בי"ט, והא מדקתני סיפא אין מדליקין בשמן שריפה בי"ט מכלל דרישא לאו בי"ט עסקינן, ומשני אמר רב חנינא מסוריא מה טעם קאמר, מה טעם אין מדליקין בשמן שריפה בי"ט, לפי שאין שורפין קדשים בי"ט, ע"כ. והנה עינינו רואות כי העיקר שהוא הטעם חסר מן הספר.

ועוד קשה דהא קי"ל (יג:) דאין קורין ואין פולין לאור הנר בשבת הם מי"ח דבר שגזרו בו ביום, ואמרינן בש"ס (יב.) דטעמא הוא משום גזירה שמא יטה ונמצא מבעיר בשבת, וא"כ הוא למה לא נאסר להדליק שמן שרפה בנר של יום טוב אפילו מבעוד יום, הואיל וביום טוב שרי לקרות ולפלות את כליו לאור הנר, גזרה שמא יטה הנר ונמצא מבעיר ושורף אותו השמן בי"ט ממש, שאילו לא היה מטה הנר היה נכבה ולא היה אותו השמן נשרף, דאע"ג דאמר רב חסדא לרבא דלשמא יטה לא חיישינן, היינו מהטעם שאמר רבא דגזרינן שמא יטה מתוך שמצוה עליו לבערו, אבל ודאי שאם יקרא לאורו כגון בי"ט דשרי, ודאי דאיכא למגזר שמא יטה, דהא מי"ח דבר שגזרו בו ביום הם כמ"ש.

ועוד תמהני מלשון אחר דאיתא בירושלמי אחר המימרא הנ"ל הראיות על אין שורפין קדשים בי"ט, ואח"כ אבעיא אחת על מדורת חמץ אי שרי או לא, ומשני דלמאן דיליף מנותר אסיר, ומאן דלא יליף מנותר שרי. והדר גרסינן בלשון זה רב אחא בשם רב חסדא זאת אומרת שמותר להציל האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת, והא תנינן אין מדליקין בשמן שריפה בי"ט מפני י"ט שחל להיות בע"ש, ע"כ. ואנכי לא ידעתי מאי זאת אומרת שמותר וכו', דהלא ולא בשמן שריפה תנן במתניתין. כל אלו הערות כתבתי להעיר למעיין שידרוש ויקבל שכר טוב, כי אני בעוונותי יגעתי ולא מצאתי דרך ישרה בענין זה המתישב על לבי להוציא דין אמת לאמתו:

משנה ג

כל היוצא מן העץ וכו' וכל היוצא מן העץ וכו'. לא כללם בבבא אחת, משום דאין טעמם אחד, דאין ההדלקה תלויה בטומאה, כמו בסיפא:

משנה ו

ובהדלקת הנר. אע"ג דעיקר מכלתין היא שנאה בסוף, כי יש בה רבותא שאינה אלא מדרבנן, משא"כ נדה וחלה:

משנה ז

שלשה דברים. נראה דמניינא אתא למעוטי שאר דברים, שלא ימתין להזכירם כל כך סמוך לחשיכה, שלא תהיה השעה דוחקתם:

עם חשיכה. ממ"ש הר"ב הכא, יש הוכחה למ"ש בפרקין דלעיל (מ"י) דעם חשיכה הוא זמן מאוחר יותר מבעוד יום:

ספק חשיכה ספק אינה חשיכה. פירוש, שאין הדעת נוטה יותר לחשיכה, אלא שהדבר שקול בדעתו, שאם הדעת נוטה יותר לחשיכה, כגון ביום המעונן שאין הככבים נראים, אזלינן לחומרא, כן נראה לפרש בכל כיוצא בזה:

ואין מדליקין את הנרות. למאן דמפרש זו ואצ"ל זו (עי' ברע"ב), י"ל דרצה לשנותם בסוף דומיא דרישא:

את הנרות. שנאו בלשון רבים, דומיא דכלים הסמוך להם שהוא לשון רבים. ועוד י"ל דלרבותא נקט נרות, דאע"פי שהם נרות של מצוה, שאינם פחותים משנים, כמו שאז"ל (עי' טושו"ע סי' רסג) אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, אפילו הכי אין מדליקין אותן. ובמתניתין דלעיל דהזכיר נר לשון יחיד, רמז לנו טעמא דמלתא והוא ע"ש נר (אלקים) [ה'] נשמת אדם (משלי כ, כז) כדאיתא בש"ס (דף לב.):

פרק ג

משנה א

ובה"א חמין ותבשיל. אפשר דב"ה אמר סברתו שלא בפני שמאי, לפיכך לא קאמר אף תבשיל, כדקאמר בפלוגתא דסיפא אף מחזירין, זה השיב החכם ר' יוסף אירגז לבני אברהם שמואל ששאל שאלה זו מ"ש פלוגתא זו מפלוגתא דסיפא. ואני אומר דלא הזכיר ב"ה נוטלין בפירוש, משום דמיותר הוא, ואפילו ב"ש לא נקט ליה אלא משום מחזירין, כמבואר בש"ס דף ל"ז ע"א בהאי מימרא דרב ספרא דקטמה ונתלבתה, ע"ש ובפירוש רש"י (ד"ה התם נוטלין וכו') דלא שייך למתני מחזירין עד דתני נוטלין, כי תרויהו בחד מקום הוא, משא"כ בחמין ותבשיל דבתרויהו אנו צריכין לידע מה דינם, ואינם תלוים זה בזה, ואף כי היה יכול לקצר ולומר אף תבשיל כמו ששאל בני, לא קצרו אלא פירט חמין ותבשיל, לרמוז דכירה דבה איירינן היא מקום שפיתת שתי קדרות, דראוי ליתן עליה קדרה של חמין וקדרה של תבשיל יחד, וזה נ"ל נכון:

משנה ג

עד שתתגלגל. דע כי האוחז ביצה חיה ומגלגל אותה, אינה מתגלגלת מעצמה מכח הגלגול שהתחיל המגלגל לגלגלה כלל, אבל כשהיא מבושלת עד שראוי' לגמעה, מתגלגלת מעצמה מכח התחלת הגלגול, וכ"ש כשהיא מבושלת עד שנתקשת, שמתגלגת בקל. ולכן לשון גלגול בבשול הביצה מדוקדק הוא:

ולא יפקיענה בסודרין. הכא לא קאמר בשביל שתצלה, ולא בשביל שתגלגל, מפני שע"י זה אינה נצלית כתקונה, ואפילו צליה של גלגול שהיא פחותה משתצלה אינה נצלית. והכי משמע בירושלמי (ה"ג כב:) דגרסינן התם, תמן תנינן תפוח שריסקו ונתנו לתוך עיסה וחמצה הרי זו אסורה, תני ר' יוסי מתיר, ר' אחא רבי אבהו בשם ר' יוסי בר חנינא מה פליגין במחמץ במימיו, אבל במחמץ בגופו דברי הכל מותר, ר' יוסי כדעתיה, כמה דו אמר תמן אין חמוצו ברור כן הוא אמר הכא אין תבשילו תבשיל ברור ע"כ:

בשביל שתצלה. ואפילו נצלית ממש שהוא יותר מגלגול, אין בו חייוב אלא איסור, משא"כ ברישא דאפילו לא נצלית אלא נתגלגלה שהוא בישול מועט, חייב כמבואר בש"ס (לח:), משום הכי שינה התנא בלשונו, ולא קתני רישא וסיפא בחדא לישנא. ועוד אף כי הביצה כדוריית, אינה יכולה להתגלגל בהיותה טמונה בחול, כמו שיכולה להתגלגל בצד המיחם:

משנה ה

אבל נותן הוא. הצריך לאותם מים, אע"ג דאיכא למיחש שמתוך בהילות אסטניסותו לא יהיה נזהר להרבות מים עד כדי שלא יתחממו, שיחוש שלא יהיו פושרים כל צרכו, והוא דקערה דר' יהודה, סירכא דרישא הוא:

לתוך הקערה ולתוך התמחוי. אע"ג דמן התמחוי נותנים לקערה כמ"ש הר"ב, הקדים הקערה לתמחוי, דמטעם זה הוי לא זו אף זו:

משנה ו

ואם נותנו. כך היא הגירסא שלפני, ובמשנה אחרת ראיתי נתנו, והכל אחד כשנקרא הנון ראשונה בחלם. ופירושו כך הוא, ואם רוצה ליתנו מבע"י מותר ליתנו, ולא גזרינן ערב שבת אטו שבת כמו בסיפא דמים. והתי"ט כתב בענין אחר, משום דגריס נתנו בנון ראשונה פתח, ולע"ד גירסא נכונה היא:

מבעוד יום. כבר אמרנו (לעיל פ"א מ"י) דמבעוד יום קודם לעם חשיכה, ומשום דבהדלקת הנר דרך לקבל שבת, והיא עם חשיכה כדתנן בפ"ב, משום הכי צריך ליתן הכלי תחתיו מבע"י, שהוא קודם הדלקה:

פרק ד

משנה א

במה טומנין ובמה אין טומנין, אין טומנין. הקדים טומנין לאין טומנין, לרמוז מתחילה דמצוה לטמון תבשיל לאכול דבר חם בשבת אם הוא לו לתענוג, ומי שאינו מאמין בדברי חכמים ואינו טומן בדברים המותרים, קרוב הדבר לומר דמין הוא דאינו אוכל דבר חם בשבת, וכמ"ש בעל הלבוש (סי' רנז ס"ח). וקמפרש ברישא אין טומנין, משום הדברים דאין טומנין בהם כשהן לחין, וטומנין בהם אח"כ כשהם יבשים, ובראשונה הם לחים ואח"כ הם יבשים, לרמוז דהאי לחות ר"ל מחמת עצמן כמ"ש הרב, דזה הוא הקודם לעולם ליבשות, דלחות מחמת דבר אחר לפעמים יארע להם אף אחר היבשות:

ובנעורת של פשתן דקה. משום דר' יהודה נקט דקה, וגסה אתיא במכ"ש:

ומתיר בגסה. אצטריך לאשמועינן דדקה דקאמר דווקא הוא, דלא תימא סירכאי דת"ק נקט, ולאו דווקא הוא:

משנה ב

הכר. פי' הר"ב שמשימו תחת מראשותיו, וכתב התי"ט שבמקום אחר לא פירש כן. ולעד"נ דהכר הוא מה שמציע תחתיו ממש, מדאמרו רז"ל (עירובין ק:) אשה נעשת כר לבעלה, ופשוט הוא. וא"כ יהיה הכסת מה שנותן מראשותיו והוא קטון מהכר, ומ"מ אין להקשות דהוי זו ואצ"ל זו, דהתנא סדר הצעת המטה נקט, שבתחילה מניח הכר, והדר הכסת עליו מראשותיו. ועיין מ"ש בפרק כ"ג דשבת משנה ה' ד"ה הכר, וגם עיין בתי"ט משנה ב' פ"י דמקואות ד"ה הכר, ששם הוכיח בראיות הרבה כדברי:

פרק ה

משנה ב

חמור יוצא. לא קתני יוצא החמור, כמו בגמל. משום דיוצא לא קאי אכל הנזכרים במשנה זו, דבכולהו תני בהו יציאה בפירוש, דלא כלילנהו בבבא אחת משום שאין מה שעליהם שבו יכולים לצאת שוה בכלים לדבר אחת, אלא זה לצמרן, זה לחלבן, וזה לחממן, ואינו לשמור הבהמה שלא תברח כמו במתניתין דגמל, דבכולהו שוה לשמירה:

משנה ד

ואין העגל יוצא בגימון, ולא פרה וכו'. כולל עגל ופרה ביציאה אחת, על כי שניהם מין אחד הם:

פרק ו

משנה א

במה אשה. שנאו אחר במה בהמה, כסדר יצירתם (עי' ויק"ר פי"ד א). ומשום דרוב פרקין משתעי בה, כי אין אשה אלא לתכשיטין (עי' כתובות נט:), עשה עיקר ממנה ולא מהאיש: **במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה, לא תצא אשה.** שלא לשנות מלישנא דראש שאר פירקין המתחילים במה, שנא הין קודם ללאו, אבל כשבא לפרש פתח ואמר לא תצא אשה, מה שלא עשה כן בבהמה, לרמוז דכל כבודה בת מלך פנימה, ואינו נכון שתצא:

משנה ב

לא יצא האיש וכו'. דומה ללא תצא דלעיל, שאם יצא אינו חייב חטאת, משום הכי הפסיק בו בין לא תצא דאשה:

בסנדל. פירוש הר"ב של עץ. ונלע"ד דדוקא של עץ אסיר, כי מעשה שהיה כך היה (עי' דף ס.), אבל מנעל של עור המוסמר שרי, ומעשים בכל יום במנעלים הנהוגים בתורק"יה שתחתיהם יש ברזל קבוע במסמרות, ויוצאים בהם הקטנים עם הגדולים, ולא עלה בדעת שום פוסק להזכירם לאיסור:

משנה ו

הצינית. פודג"רא ירושלמי (ה"ו לז:), ואפשר שזו היא בת ארעא הנזכרה (בירושלמי) [בבבלי] (דף סה.):

משנה ז

ובלבד שלא תפרוף לכתחילה בשבת. פירוש הר"ב, המטבע, מפני שאסור לטלטלו, עכ"ל. ומסיים רש"י (שם ע"ב, ד"ה אתאן) אבל אבן שהוקצה לכך ראוי לטלטול עכ"ל. ולישנא דש"ס (שם) הכי הוא, והאמרת רישא פורפת, אמר אביי סיפא אתאן למטבע, ע"כ. וקשה דאי טעמא הוא משום איסור טלטול, מ"ש מטבע מאבן הלא תרויהו אסירי בטלטול, ואם הקצם תרויהו שרו, וכדתנן לעיל יוצאים בסלע שעל הצינית. וא"כ אפוא מפני מה אוקים אביי לסיפא במטבע לבד, לוקמא אף באבן בלא הוקצה לכך, דתרוייהו סתם מתניו. לכן לעד"נ דלאו היינו טעמא דידוהו, ודתרויהו בד[ה]וקצו איירינן, ואעפ"כ אסור לפרוף לכתחילה במטבע לצאת בו, כמו שאסור ליתן המוך באזנה או במקום אחר וכמו כן הפלפל ודומיו לתוך פיו אע"פ שהם מותרים בטלטול, כדתנן לעיל (מ"ה) ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת. מהטעם שכתבו התוספות (סד: ד"ה ובלבד שלא תתן) מפני שנראה כמערמת להוציא, ובאבן ובאגוז לא חיישינן להא, ואפשר דהרבה בני אדם

רגילים היו לפרוף בהם משא"כ במטבע.

והראיה דמהאי טעמא הוא דאסרינן הכא לכתחילה, הוא מהסלע שעל הצינית דשרינן לצאת בו לכתחילה משום דהתם כולי עלמא ידעי דלא להוציא קא מכוונא אלא דא"א בלאו הכי, כדאיתא בש"ס (סה.) דנקט התנא דווקא סלע משום דאיכא קשותא ושוכתא וצורתא דכולהו מעלין לה, אבל הכא הואיל והיא פרפה שלא כדרך כל הארץ במטבע, בקל אתו למטעו ולמימר דלהוציא קא מכוונא, ומשום הכי לא תפרוף בו לכתחילה, אבל אם פרפה כבר שרי לצאת בו ובלבד שלא תתכוין לכך להוציאה, שאם תכוין לכך בעיא דלא אפשיטא היא אי שרי בהערמה זו (שם:) ופסקה הרמב"ם בפרק י"ט מהלכות שבת לחומרא. ויצא לנו מזה דשלא כדין עושים הנשים לצאת במטבעות של כסף או של זהב תלויות בקטלה שבצואריהם או בראשיהם, אם לא שנאמר דהואיל וכבר נהגו כך הרי הם בזמן הזה כאבן ואגוז דכ"ע ידעי דלתכשיט קא מכוין:

והא דלא אוקמי אביי ובלבד שלא תפרוף אף באבן ובדלא הקצם לכך, ודקמ"ל התנא איסור הטלטול דתרויהו בדלא הקצם לכך, אבל בשהקצם דשלשתן שרו לכתחילה. הוא משום דלישנא דמתניתין הכי מוכיח, דקתני אבן אגוז ומטבע, ואם היתה כוונת התנא באמרו ובלבד שלא תפרוף אף באבן, הוה ליה לשנותם אצל המטבע ולהקדים אגוז לכלם, דהרי האגוז מותר בטלטול וא"א דקאי עלה ובלבד שלא תפרוף מחמת איסור הטלטול, אלא ודאי מדשנה האגוז באמצע ש"מ דובלבד שלא תפרוף אינו מחמת איסור טלטול אלא מחמת דבר אחר דלא שייך אלא במטבע כמו שפרשתי.

ומן הירושלמי נמי יש להוכיח דלבבלי דמוקמי ובלבד שלא תפרוף אמטבע לבד אין טעמו מטעם טלטול, דאי הוה מטעם טלטול באבן נמי הוה קאי, דגרסינן התם (ה"ז לח.) תני רשב"ג אומר לא שנו אלא מטבע ואבן (פי' שלא תפרוף לכתחילה), הא באגוז מותר מפני שהוא מטלטל, ע"כ. ואף כי האמת כך הוא דמטבע ואבן כי לא הוקצו לכך תרויהו אסירי, משא"כ אגוז דאע"ג דלא הוקצה לכך כי לאכילה עומד שרי לפרוף בו הואיל ומותר בטלטול, מ"מ ס"ל לבבלי דאין זו כוונת התנא דמתניתין, כי ד"א אשמועינן שאינו תלוי באיסור הטלטול כמו שפרשתי, דלא שייך אלא במטבע, מדשנה אגוז המותר בטלטול ביניהם:

משנה ח

אנקטמין טהורין ואין יוצאין בהם. הכא לא פירש בשבת, כדפירש בשאר כלים אין יוצאים בהם בשבת. לפי שאנקטמין אלו הם כלים העשוים ללצנים, כמ"ש הר"ב בשני הפרושים, ומשום הכי בכל עת ובכל שעה אסור זה עומד, כי אסור להתלוצץ בין בחול

בין בשבת, לכך לא פירש בשבת אע"ג דבשבת איירי, לרמוז דלעולם אין יוצאין בהם, זה השבתי לבני אברהם שמואל יצ"ו ששאלני:

פרק ז

משנה ב

אבות מלאכות ארבעים וכו'. כתבו התוספות (ב. ד"ה פשט) דהכנסה תולדה דהוצאה היא, ודחקו כמה סוגיות בפירושם לישבם על כלל זה. ונראה דהוצרכו לכך מחמת הסוגיא מבוארת בדבריהם בפרק הזורק דף צ"ו ע"ב, דגרסינן התם אשכחן הוצאה הכנסה מנ"ל, סברא הוא מכדי מרשות לרשות הוא מה לי אפוקי ומה לי עייולי, מיהו הוצאה אב הכנסה תולדה, ומכדי אהא מחייב ואהא מחייב אמאי קרי ליה האי אב ואמאי קרי ליה האי תולדה, נפקא מינא דאי עביד שתי אבות בהדי הדדי אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי מחייב תרתי, ואי עביד אב ותולדה דידיה לא מיחייב אלא חדא, ע"כ:

ארבעים חסר אחת. כתב התוספות יום טוב, דכל מלאכה הכתובה אצל אזהרה ועונש אינה במנין, ועל פי זה הכניס במנין מלאכה הכתובה בפסוק (שמות לו, ו) ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא. ותימ' דמלאכה זו מלאכת הבאה היא ולא מלאכת עשייה, דהכי אמרינן בפ' הזורק בראשו (דף צו:) מכדי זריקה תולדה דהוצאה היא, הוצאה גופה היכא כתיבא, אמר ר' יוחנן דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה, משה היכן הוה יתיב במחנה לויה, ומחנה לויה רשות הרבים הוא, וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י לר"ה, ע"כ. וסיפא דקרא נמי הכי מוכיח, דכתיב ויכלא העם מהביא. ובפ' אין טומנין דף מ"ט ע"ב אמרינן, דמשום והמלאכה היתה דים (שם, ז). מספקא ליה אם ויבא הביתה לעשות מלאכתו (בראשית לט, יא). הוא מן המנין או לא, דגרסינן התם כי קא מספקא לה, משום דכתיב והמלאכה היתה דיים, ממניינא הוא (ופי' רש"י ז"ל, ממניינא הוא ומלאכה ממש קאמר, והכי קאמר המלאכה שעושין היו עושין די לא פחות מן הצורך ולא יותר מן הצורך, כגון רידודי טסין לצפוי הקרשים לדי היו מרדדין אותן, וכן בטווי היריעות, והאי לעשות מלאכתו וכו'), או דילמא ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממניינא הוא, והאי והמלאכה היתה דים הכי קאמר דשלים לה עבידתא (ופי' רש"י ז"ל, והאי והמלאכה היתה דיים לאו מלאכה היא, אלא כדמשמע קרא בהבאת נדבה, וכמאן דאמר שלימא לי עבידתא, מלאכת ההבאה, שלא היו צריכים עוד וכו'), הרי מוכח דכל מלאכה דאינה מלאכת מעשה ממש אלא מלאכת הבאה אינה מן המנין, ואם כן הוא בצרי להו תרי,

חד אל יעשו עוד מלאכה דלעיל דפירושו מלאכת הבאה כמ"ש, והשני לרגל המלאכה ולרגל הילדים (בראשית לג, יד) דיעקב אבינו, דאף אותה מלאכה פירושה מלאכת הבאה, שהיה מוטל עליו להביא המקנה שלו למחוז חפצו, והיה צריך להביאם ולהנהיגם בנחת כפי כחם.

ועוד קשה דבירושלמי (ה"ב מד.) גרסינן, מנין לאבות מלאכות מן התורה, ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן כנגד ארבעים חסר אחד מלאכות שכתוב בתורה, בעון קומי ר' אחא כל הן דכתיב מלאכות שתים, אמר ר' שיין אשגרת עיינה דר' אחא בכל אורייתא ולא אשכח כתיב דא מלתא, בעיא דא מלתא ויבא הביתה לעשות מלאכתו מנהון, ויכל אלקים מלאכתו אשר עשה מנהן, תנא ר' שמעון בן יוחאי ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך לא תעשה מלאכה, הרי זה בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות שבתורה, ע"כ. ופירושו פשוט, דשאלו לר' אחא אם כשכתוב מלאכות לשון רבים אנו מונין אותו לשנים או לאחת, ומשני דר' אחא שלח עינו כלומר הביט בכל התורה, ולא מצא בה מלה דא של מלאכות לשון רבים, שאיננה כתובה בתורה ומשום הכי לא שייך לשאול שאלה זו, ומה ששייך לשאול הוא על ויבא הביתה לעשות מלאכתו הוא ממניינא או לא, ולספק זה כבר נזכר טעמו בבבלי ואיני צריך להאריך, וכמו כן אומר ששייך לשאול על מלאכתו הכתוב במלאכת השם (בראשית ב) אי ממניינא הוא הואיל ופשטא דקרא מורה על מלאכת מעשה, או דילמא לאו ממניינא הוא הואיל ובאמת לא ברא הק"בה עולמו במלאכה ממש של מעשה, כי בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. ומלאכה זו פחותה היא ממלאכת הבאה, ולא משני כלום, והדר תנא רש"בי מלתא באנפי נפשא, דששת ימים וכו' לא תעשה מלאכה, שהוא המלאכה אחרונה הכתובה בתורה, בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות בתורה, ונתן טעם בזה למה לא כתיב ביה כל, כשאר אזהרת מלאכה הכתוב בתורה דכתיב בכולהו כל, כל מלאכה לא תעשה, לא תעשו כל מלאכה, כל מלאכת עבודה לא תעשו, דוק ותשכח דבכולהו כתיב בהו כל, משום דעדיין לא נשלם הרמז של כל הל"ט מלאכות, וצריך לכתוב בהו כל לרבות שאר המלאכות אשר עדיין לא נרמזו להורות דאף הם בכלל, אבל זה שהוא אחרון אינו צריך כל לרבות שהרי על ידו כבר נרמזו כלם, ובאמרו מלאכה כבר ידענו של"ט מלאכות הם הנאסרות ע"י שם זה, כי ל"ט נרמזו ע"כ ולא יש עוד מלאכות לרמוז, הכלל העולה מזה הוא דאף מלאכה הכתובה אצל האזהרה הנה היא ממניינא לפי דברי רש"בי, וא"כ קשה מאד לבעל תי"ט שאמר שאינם ממניינא, והדרא קושיא לדוכתין דיותר מל"ט הן.

לכן נלע"ד דגרסינן בש"ס כנגד מלאכה מלאכתך מלאכתו, שהרי מלאכתן ומלאכות לא

כתיבי באורייתא כלל, ונתחלף בהעתק בין ך' לנון פשוטה, והעתיקו הסופרי' מלאכתן במקום מלאכתך, דהוא טעות קל לטעות, וכן במקום מלאכתו טעו והעתיקו הוא"ו קודם התי"ו וכתבו מלאכות, דגם זה הוא טעות קל לטעות, והזכירה הש"ס מלאכה סתם בתחילה אע"ג דהמלאכה ראשונה הכתובה בתורה היא מלאכתו, משום דבאיסורי מלאכות קיימינן ובשם מלאכה בלי כנוי נאסרה המלאכה בתורה בראשונה, דהכי כתיב בפרשת בא (יב, טז) כל מלאכה לא יעשה בהם. והדר נקט מלאכתך שנכתבה בתורה אחר כל מלאכה דלעיל, באיסור מלאכת שבת דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. בפ' יתרו (כ, ח), והדר קחשיב מלאכתו שיש בו רבותא דאינו כתוב בתורה לענין איסור מלאכה כי אם לסיפור בעלמא ואעפ"כ הוא ממניינא, לאפוקי מלאכת הסמוך שאינו ממניינא, א"כ אפוא כשנחשוב כל מלאכה מלאכתך מלאכתו הכתוב בתורה, חוץ מרגל המלאכה. ואל יעשו עוד מלאכה. שאינם בכלל, על כי פשיטא ליה לש"ס שפירושם הוא מלאכת הבאה כמ"ש לעיל ואנן מלאכה של מעשה ממש בעינן, נמצאים ארבעים דווקא, כי כל מלאכת הסמוך אינו בכלל זה, ובארבעים אלו נכללו ויבא הביתה לעשות מלאכתו. והמלאכה היתה דיים. דמספקא ליה לש"ס איזה מהם יוצא מן הכלל מבלי היות פירושו מלאכת מעשה ממש:

הזורע והחורש. כתב הר"ב דלא תני החורש ברישא והדר הזורע כדרך כל הארץ, לאשמועינן שאם הי' קרקע קשה וחרשו וזרעו ואח"כ חזר וחרשו מחייב אחרישה שניה משום חורש, עכ"ל. פי' לפירושו משום חורש ולא משום זורע, אע"ג דחרישה שאחר הזרע לכסות הזרע עבידא, כמו שפי' רש"י בש"ס (עג: ד"ה בא"י), וכ"ש דכבר חרש קודם זריעה לצורך הזזת הקרקע, מ"מ הואיל והקרקע קשה מעלי לה החרישה שאחר הזרע, ומשום הכי אמרינן דלחרישה קא מכוין וכסוי הזרע ממילא אתי, ולכן חייב משום חורש ולא משום זורע, כן נראה דעת הר"ב, אבל צ"ע לענין פסק הלכה, שהרי בש"ס (שם) ה"ג תנא בא"י קאי דזרעי ברישא והדר כרבי, ע"כ. דמשמע דדוקא כי זרעי ברישא הוא דחייב על החרישה שאחריה משום חורש, משום דעיקר חרישה זו לקרקע נעשת והזרע ממילא נכסה, אבל כי חרש אף קודם הזריעה נראה דחייב אחרישה שניה משום זורע, מפני שעיקרה לכסות הזרע עבידא, כי לצורך הקרקע כבר נחרש קודם הזריעה, דאי לא תימא הכי הוה ליה למימר דכרבי אף הדר דזרעי, או דכרבי הדר דזרעי, אבל באמרו דזרעי ברישא, משמע ברישא ממש:

האופה. תולדה דבשול הוא ואיננו אב, שהרי לא היה במשכן, והיינו דקא משני הש"ס (עד:) דנקט ליה התנא משום סדורא דפת. ואי הוה אב, הוה ליה לשנות דלרבותא נקט

ליה דא"ע דאינו במשכן הרי הוא אב, להיותו חשוב כבשול ממש דאפייתו זה הוא בשולו, כמו שפירש רש"י ז"ל בש"ס (שם ד"ה סדורא דפת) דמכותלי פירושו ניכר דס"ל דהוא אב ממש, אבל באמרו סדורא דפת נקט, ש"מ דאי לאו משום סדורא דפת אין לו שייכות בין האבות כי תולדה היא, ויש לי עוד ראיה מהירושלמי (ה"ב נ:) דגרסינן התם, את חמי אפיה תולדה דבשול ואת אמר הכין, אלא בגין דתנינן סדר עיסה תניתה עמהן, ע"כ. הרי מפורש כמו שהוכחתי שזו היא כוונת הבבלי:

הגוזז את הצמר וכו' הצובעו. נקט התנא המלאכות שמהגזיזה עד כאן בכינוי, דקאי אצמר, משום מלאכה זו דצובע דלא נמצאת במשכן בדברים הנטוים כי אם בצמר, שהשש היה כלו לבן:

העושה שתי בתי נירין. בפ' י"ג תנן העושה שתי בתי נירין בנירין בקירוס בנפה ובכברה ובסל חייב. וגרסינן עלה בש"ס (קה.) מאי שני נירין, אמר אביי תרתי בבי נירא וחדא בנירא, ע"כ. ובירושלמי דהתם (ה"ב עב.) גרסינן, בנירין, ניריא. ובירושלמי דהכא (נא:) גרסינן שני נירין בחף אחד, ושני חפין בניר אחד, ע"כ. והנה ראה ראיתי שבין כלי האריגה יש כמו מסרקות עשויים מחוטים, וקנה מכאן וקנה מכאן, כזה ובין אלו החוטים מעבירים חוטי השתי, והמקומות החללים שבין חוט לחוט נקראים נירים, כי כל מקום ומקום הוא ניר להעביר בו חוטי השתי, והמסרק עצמו בבבלי נקרא בית ניר להיותו כולו מלא נירין, ובירושלמי נקרא כלו על שם חלקיו ניר, והיינו דפירשו בנירין ניריא, והוא שם המסרק שבו נעשו הנירים האלו, להיות כי המסרק הזה נראה כאילו נארג אריגה של נפה או כברה שהנקבים שבהם רחבים כזה , שאם נניח שנים או שלשה מסרקות כאלו זה אצל זה בארכה כזה הרי הם ממש כדמות כברה וכיוצא בה, משום הכי נקראים נקבי הכברה וכיוצא בה נירין, ובלשון המשנה בתי נירין, והנה כל חוט של המסרק ההוא נקרא חף, שפירושו שן כדתנן בפ' י"ד דכלים משנה ח', על כי כל חוט ממנו הרי הוא שן אחד מאותו המסרק, וממנו אנו למדין לכל אריגה רחבה הדומה לה:

ועתה נבא אל פי' המשנה על פירוש הירושלמי. העושה שתי בתי נירין, דהיינו שני נקבים כזה חייב, בין שיעשה שני נירין בחף אחד בין שיעשה שני חפין בניר אחד, ופירוש הענין כך הוא, כגון שמערב שבת היו שם במסרק ההוא חוט א' וחוט ג', והוא ביום שבת הכניס ביניהם חף אחד דהיינו חוט ב', דנמצא שעשה שני נירין שהם שני נקבים ד' וה', בחף אחד והוא החוט האחד שהניח באמצע, ובין שלא עשה אלא נקב אחד אלא שעשה בו בשבת השני חוטין שמכאן ומכאן, כגון שמע"ש לא היה בו שום חוט והוא הניח בו בשבת חוט א' וחוט ב', ועשה נקב ד' והיינו שנתן שני חפין בניר

אחד חייב, אבל אם לא עשה אלא ניר אחד בחף אחד, כגון שהיה בו מע"ש חוט א' והוא מתח בשבת חוט ב' שעשה ניר ד' פטור, שהרי לא תיקן אלא ניר אחד בחף אחד, משא"כ כשהחף הזה נותנו באמצע ניר גדול וחולקו לשנים כגון חוט ב' בין א"ג, שזה החוט עולה לכאן ולכאן והרי הוא כאלו עשה שני נירין או כאלו מתח שני חפין, ויהיה זה פירושא דבבלי תרי בבי נירא וחדא בנירא, שבבי נירא שהוא המסרק שיש בו הנירין עשה שתי נירין, והיינו שהניח חוט אחד בתוך הניר וחלקו לשנים, והדרך האחר לא נזכרה בבבלי כי איננה פירושא דמתניתין אפילו לדברי הירושלמי, שהרי בתי נירין תנן במתניתין ולא חפין, אלא דה"ה קמ"ל הירושלמי, ואם לא היה הש"ס דאשמועינן דבחוט אחד יכול לעשות שתי בתי נירין כמ"ש שמותח בשבת חוט באמצע, הוה אמינא דצריך שיעשה להתחייב כל השתי בתי נירין שלמים, דהיינו שימתוח כל השלשה חוטין:

ולפי זה אין אנו צריכים לעקם לישנא דמתניתין ולפרש העושה בשתי בתי נירין כמו שפירש התי"ט, אלא פירושו כמשמעו שהעושה שתי בתי נירין ממש הוא אב מלאכה, והדר בפ' י"ג מפרש שבין שיעשה כך בנירין בין שיעשם בקירוס או בנפה או בכברה או בסל, שהם כלם דברים שבכוונה מכוונת אדם מניח הנקבים בין חוט לחוט כי צריך לאויר שביניהם, או שעושה כן ליפוי הכלי כגון בסל, חייב בשיעור זה ולא בשיעור האורג אע"ג דדומה לאריגה, משום דלא דמו לאריגת הבגדים סתם שאין אדם מכוין להניח אויר ונקב בין חוט לחוט, דאינו צריך לאותו אויר משא"כ הכא, ומשום דדין זה שייך בנירין שהם אחד מכלי האריגה שנאו הכא בין דיני האריגה, כן נלע"ד. והמפרשים ז"ל דרך אחרת דרכו, ואם הלכה היא נקבל:

שתי בתי נירין. הכא, ובאורג ודומיו ובתופר ודומיו ובכותב ודומיו, תנן שיעורא, והוא שבשיעור זה נקראת המלאכה אב מלאכה, אבל להתחייב עליה יש מאלו דזהו שיעורם ויש מהם דשיעורא אחרינא תנן בהו במקומם כשאר אבות מלאכות, כגון האורג, דאע"ג דארג ב' חוטין כדתנן הכא, לא מיחייב עד שיהיו כמלא הסיט כדתנן בפ' י"ג משנה ד', נמצא שהאורג חוט אחד לא נקרא עושה אב מלאכה, ותשובתו קלה מאילו ארג שני חוטין פחות ממלא הסיט, שאע"פי שעדיין לא מחייב מ"מ עבר ועשה אב מלאכה אחד, וכן העושה בית ניר אחד או תופר תפירה אחת או כותב אות אחד לא מקרי עושה אב מלאכה ותשובתו כאורג חוט אחד, משא"כ שאר המלאכות דלא נזכר בהם הכא שום שיעור, דאע"ג דהעושה אותם פחות משיעור הקצוב להם במקומם לא מחייב, מ"מ נקראים אב מלאכה בכל שהוא ותשובתם כתשובת האורג שני חוטים פחות ממלא

הסיט, ובזה נחה הרגשת התוספות (עג. ד"ה העושה) שהביא התי"ט, שהרגישו בשנוי זה שעשה התנא להזכיר הכא שיעורא בקצת מלאכות ובקצתם לא, ולא פירשו כלום על זה: **והמתיר**. כתב התי"ט בשם התוספות (שם ד"ה הקושר) דבעינן מתיר על מנת לקשור, דהכי משמע בירושלמי (נא:). ותימא דלא למדו בירושלמי דין זה אלא מקשרי היריעות הנזכרות נמי בבבלי (עד:), וכבר דחה הבבלי סברא זו באמור שלא היו קשרים ביריעות כלל שאפילו לפני מלך ב"ו אין עושין כן, וקא מסיק אלא אמר רבא ואיתימא ר' אלעא שכן צדי חלזון קושרין ומתירין, ופירושו הפשוט הוא מה שפירש הר"ב בפרק אלו קשרים (פט"ו מ"א) שקושרים קשרים של קיימא ולפעמים מתירים אותם לצורך והיינו שלא על מנת לקשרם, הרי מוכח דלא בעינן מתיר על מנת לקשור, וכן פסק הרמב"ם (פ"י ה"ז), וכן מוכח מלישנא דמתניתין דלא קתני ליה בפירוש כמו ששנאו בקורע, ואע"ג דפוצע שני חוטין נמי בעינן לצורך אריגה כמו שכתב הר"ב, ולא קתני ליה, אין קפידא, דלא בעינן שיהיה פוצע על מנת לארוג אלא אפילו שאינו על מנת לארוג כל שהוא לתקון הבגד אב מלאכה הוא, ולא קא מפטר אלא אם כן קא מכוין לקלקל, והיינו דקא מכוין הר"ב באמרו לצורך אריגה, ואע"ג דהקורע נמי כי קא מכוין לתקן ע"י קריעה זו חייב, דהכי קי"לן דהקורע בחמתו חייב על כי קא מתקן אצל יצרו הוא (קה:), מ"מ לא מקרי אב מלאכה אלא אם כן קורע על מנת לתפור שתי תפירות וכן המוחק, ומשום הכי הוצרך התנא לפרש בהו על מנת, ועוד מהטעם שכתב התי"ט בשם התוספות (לא: ד"ה וסותר) בד"ה והסותר, דצריך לאשמועינן דבעינן שיהיה על מנת לתפור שתי תפירות וכן לכתוב שתי אותיות, דאם אינו מכוין כי אם על מנת לתפור או לכתוב פחות מכשיעור אינו חייב על אותה קריעה ומחיקה, אע"ג דהיתה על מנת לתפור וכן לכתוב, וכן בפוצע אם אמת הדבר דהוה בעינן על מנת לארוג לא הוה שתיק התנא מיניה, שהרי לא דמי פוצע לסותר דצריך ע"מ לבנות ואעפ"כ לא הזכירו התנא משום דשיעורו בכל שהוא כמ"ש התוספות בדבור הנ"ל, שהרי אורג שיעורא אית ליה כדתנן האורג שני חוטין, ואי הוה בעינן פוצע על מנת לארוג אין ספק דע"מ לארוג שני חוטין הוה בעינן, וא"כ הוא לא הוה שתיק התנא מיניה, ואע"ג דהמתיר נמי איכא לדמותו לסותר שהרי אין שיעור לקשירה, מ"מ סיוע קצת הוא למאי דהוכחנו מהבבלי הואיל ולא דמי לו ממש כמ"ש התי"ט בדבור והסותר הנ"ל ע"ש. ועוד דעיקרא דמלתא הוא דלא קתני ע"מ בסותר ובמכבה לפי דברי התוספות (שם) דבעינן על מנת להבעיר, הוא משום דמכבה וסותר הוא דומה ממש לקורע ומוחק דמקלקל אותו דבר ומעבירה מתקונה הראשון דרך קלקול, וכן כתב רש"י בפ' במה מדליקין דף ל"א ע"ב, ומשום הכי כיון שפירט לנו בקריעה ומחיקה לאשמועינן

דשיעורא נמי בעינן דבעינן ע"מ, פשיטא הוא דהוי כמו כן בסותר ומכבה דדמי להו ולא אצטריך למתני, אבל התרת הקשר אינה דרך קלקול ולא דמי לקורע ומוחק המפורשים במשנה, וא"כ אם אמת היה הדבר הזה דבעינן ע"מ לא הוה שתיק התנא מיניה ודאי הואיל ולא שמעינן לה מקורע ומוחק, ומדשתיק מיניה ש"מ דלא בעינן ע"מ כלל כדמוכח מהבבלי שהעתקתי לעיל:

והתופר שתי תפירות. וכ"ש יותר, הרי היא אב. אלא דכשהם שתי תפירות בעינן שיקשור החוט מכאן ומכאן כדי שיהיה לתפירה זו העמדה, שהרי התפירות שבמשכן היו להם העמדה, ורבותא קמ"ל התנא בשנותו שתי תפירות, דאע"ג דאין לו העמדה כי אם ע"י הקשירה הרי הוא אב מלאכה וחייב עליו משום תופר, וכ"ש כשיש לו העמדה בפני עצמו בלי קשירה דהיינו שלשה תפירות, שהוא אב וחייב עליו, וכן פסק הרמב"ם (פ"י ה"ט), ועל הקשירה אשר יעשה על התפירה, אם תהיה של קיימא יתחייב אף עליה, ואם לא תהיה של קיימא כגון שדעתו להתיר בו ביום או מחר אותו הקשר והתפירה, פטור על הקשירה, וכן פסק הרמב"ם בפ"י מה' שבת, התופר שתי תפירות חייב, והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה. וכתב עליו בעל ההגהות מימוניות, ופריך בש"ס (עד:) והא לא קיימא, אמר רב[ה](א) בר בר חנא אמר ר' יוחנן והוא שקשרו, מכאן פסק רא"ם שאין נקרא קשר של קיימא אלא קשר על קשר, מדאין חייב בכאן משום קושר, וכן כתב בס"ה, עכ"ל.

ואע"פ שיש לפקפק על פסק זה, דמאן לימא לן דאינו קשר של קיימא מפני שאינו קשר על קשר, דילמא הוא מן הטעם שכתבתי לעיל שהוא טעם ההיתר של קשירת מפתח החלוק כמ"ש רש"י, ועוד יש להוכיח נגד זה בטעמים אחרים, מ"מ יצא לנו דלא צריך שתהיה קשירה זו קשר של קיימא, כי באמת מסתמא דתלמודא נראה דלא קפיד אהא אלא שיהיה לאותה התפירה העמדה, ויש לה העמדה ודאי אפילו בקשר שאינו של קיימא ובפרט כמו שכתבתי, והא דגרסינן בש"ס (שם) בעביד חלתא וחייטיה לפומיה חייב שלש עשרה חטאות, ופי' רש"י שע"י החייטא נתוספו שנים שהם תופר וקושר, כמו שהעתיק התי"ט בד"ה אבות מלאכות, היינו משום דהש"ס נחית למצוא כל החטאות שיוכל למצוא בעשיית חלתא, ואף זה יכול להיות בו כשיעשה הקשירה של קיימא, כי מסתמא יעשה כן הואיל וטרח לעשות כל החלתא, אבל אם לא יעשה הקשר של קיימא הין הכי נמי דלא יתחייב אלא י"ב, כי על הקשירה פטור. ותמהני מהר"ב שסתם דבורו, וכתב ומחייב תרתי משום קושר ומשום תופר, עכ"ל. דמשמע דלעולם חייב משום קושר, דנראה מזה דבעינן שיהיה קשר של קיימא:

הצד צבי. גרסינן בירושלמי (נב.) הצד חלזון ופצעו, אית תני תניי חייב שתים, אית תני תניי אינו חייב אלא אחד, מ"ד שתים אחת משום צד ואחת משום נטילת נשמה, ומ"ד אחת היידא היא משום נטילת נשמה ולית ליה צידה, ואתייא כההיא דאמר ר"א ברבי יוסה ור' אבהו ור' שמעון בן לקיש משום ר"מ מין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כיון שעשה את מלאכת המשכן נגנזה, ע"כ. נראה מדברים אלו שלא היה החלזון צריך צידה, הואיל ואין ספק כי דרך נס המציאו הקב"ה במדבר, על כי מקומו הוא בים גינוסר (עי' זוהר תרומה קמט: ועי' בניצוצי אורות שם) העומד בארץ ישראל, ואחד לשבעים שנה הוא עולה להרים (עי' מנחות מד.) ושם הוא פרה ורבה ע"י גשמים כדאיתא בש"ס (סנהדרין צא.) והזכרתיו בספרי מעשה חושב פ"ג, וא"י רחוק הוא מהמדבר ההוא, ואתיא כמ"ד דאף התחש מעשה ניסים היה שבראו הקב"ה למשה במדבר, דודאי לא היה צריך צידה הואיל ולכך נברא, וכן נראה מהתנחומא (תרומה פ"ט) שהבאתי בספרי מעשה חושב פ"ד ע"ש, וכן משמע בש"ס דידן דף כ"ח ע"ב, דגרסינן התם תחש שהיה בימי משה וכו' ולפי שעה נזדמן לו למשה ועשה ממנו משכן ונגנז, ע"כ. דבאמור נזדמן נראה דלא הוצרך לפרוש רשת לרגלו כי מאיליו בא לו, ואף כי הירושלמי הזאת תמוה מאד, שאם לא היה צידה בחלזון כפי הנראה מדבריו, כי מה"ט אפשר דלמדו קושר ומתיר מיריעות ולא מצדי חלזון על כי לדדוהו לא היו צדי חלזון כלל וכן היה בתחש שלא היה צריך צידה כדאמר ואתיא כמ"ד וכו', לא מצינו צידה במשכן, ואיך היא נמנת באבות מלאכות. מ"מ למדנו מכלל דבריו דלמאן דס"ל דתחש לפי שעה נברא ונגנז לא היה צריך לצידה, וא"כ הוא אע"ג דתלמודא דידן פליגא אהאי מלתא דירושלמי, וס"ל דבחלזון היה צידה כי כן למדו קושר ומתיר מצדי חלזון כמ"ש לעיל, וכמו כן מחייבו הצד חלזון משום צד כדגרסינן בפרקין דף ע"ה ע"א, מ"מ ס"ל דתחש דרך נס היה כמ"ש לעיל, וא"כ הוא לא היה בו צידה כי נזדמן לו למשה ומצוי היה בידו כמקנה הבהמה דלאו בר צידה הוא, ולא דמי לחלזון שהרי חלזון כבר היה מצוי, ואף לא נגנז מיד אחר מלאכת המשכן כי כל זמן בית המקדש היה ידוע ומצוי שמדמו צובעים תכלת לציצית, ולכן לא נעשה בו נס כל כך גדול בביאתו דרך הרים אשר מטבעו פרה ורבה עליהם כשעולה מן הים כמ"ש לעיל משמא דגמרא, לאותו מדבר, ומשום הכי אין לנו לומר שבלא צידה היה בא לידם, וא"כ אפוא למדנו דלבבלי הצידה שבמשכן היתה בחלזון ולא בתחשים. וקשה א"כ לפירוש הר"ב שכתב שהצידה שבמשכן היתה בתחשים, דהיא דלא כבבלי וכ"ש דלא כירושלמי:

צבי. הא דלא תני דגים כי חלזון אשר ממנו אנו למדים הצידה כמ"ש בדבור הנ"ל דג הוא, הוא משום שאר המלאכות הבאים אחריו השוחטו המפשיטו וכו' דלא שכיחי בדגים,

וצבי שכיח בישוב יותר משאר חיות בפרט בא"י שהוא מעמד רבי מחבר המשנה, משום הכי לא קתני סתם הצד חיה, וכן עשה בכמה מקומות במשנה שהזכיר הצבי. ולמדנו כמו כן בפרטו צבי, פרטי הצידה, והוא דבעינן שיהיה דבר שבמינו ניצוד דומיא דצבי, ושיהיה רץ כצבי כלומר שאינו ברשותו:

השוחטו. הדעת מכרעת שהיה במשכן באלים מאדמים ותחש שהיה מין טהור כדאיתא בש"ס דשבת דף כ"ח ע"ב, ומסתמא אע"ג דבנחירה נמי היה עורם כשר למלאכת המשכן, דמין המותר לפיך מקרו, כדאמרינן גבי תפילין (עי' דף קח. ובתוד"ה איזה), מ"מ אין הדעת סובלת שינחרו אותם להאכיל בשרם לכלבים הואיל והותרה להם, וגם כי מצוה מן המבחר הוא שיהיו העורות משחוטות כל היכא דאפשר, אבל מ"מ הואיל ועיקר חיובו הוא משום נטילת נשמה לא הוה ליה לתנא לשנות השוחטו אלא הממיתו דכולל כל מיני מיתות, שבמשכן נמי הוה החלזון שהיה ממיתו דלא שייך ביה שחיטה, אבל בשנותו השוחטו נראה דלא מקרי אב אלא הממית דרך שחיטה שעושה חבורה אבל החונקו לא, וזה אינו דהא נטילת נשמה אית ביה והוה אב דהא הוה במשכן. וי"ל דמלתא דשכיחא בצבי שהיא חיה טהורה נקט, וכה"ג משני בירושלמי דגרסינן התם (דף נב.) רשב"ל אמר לית כאן שחיטה, תולדת חבורה היא ולמה לא (נ"ל דל"ג לא) תניתה עמהון, אלא בגין דתנינן סדר סעודה תניתה עמהון, ע"כ. ונראה לפרשה במ"ש, דקשה לר"ל דלא הוה ליה לתנא לשנות בין האבות השחיטה, דנראה דהמיתה על ידי שחיטה דווקא הוי אב, דאינו כן דהשחיטה תולדת חבורה היא, ולא דווקא קאמר תולדת חבורה, שהרי החבורה עצמה היא תולדה דאב אחר כדאיתא בפ' שמנה שרצים, אלא כלומר שחיטה עצמה חבורה היא דהיא תולדה ולמה תניתה בין האבות, הלא האב של מלאכה זו הוא נטילת נשמה, והוה ליה לשנות הממיתו שפירושו הוא נוטל נשמתו, ומשני בגין וכו':

אבל קשה על פי זה אמאי דגרסינן בש"ס דף ע"ה, שוחט משום מאי חייב, רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה, משום צובע אין משום נטילת נשמה לא, אימא אף משום צובע. אמר רב מלתא דאמרי אימא בה מלתא, דלא ליתו דרי בתראי ולחכו עלי, צובע במאי ניחא ליה, ניחא דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליחזיוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה, ע"כ. וכתבו התוספות ז"ל, שוחט, לאו אשוחט דמתניתין קאי, דהוא פשיטא דלא הוי אלא משום נטילת נשמה, דצובע תנן בהדיא במתניתין, אלא אשוחט דעלמא קאי, עכ"ל. הרי כי השוחט דעלמא למכור, חייבו רב אף משום צובע דניחא ליה דליתווס בית השחיטה, וא"כ הוא מקרי צריך לדם והואיל ועל ידי השחיטה עושה חבורה כדאמרינן בירושלמי הנ"ל, ליחייב אף עלה משום דש דהא קי"ל

דהחובל כשצריך לדם הוא חייב, וצ"ע. אם לא שנאמר דהדין עם הל"א שפירש רש"י ז"ל במשנת שמנה שרצים, דחובל חייב משום צובע כי צובע העור בחבורתו, וזה הוא צובע שאמר רב:

המולחו. קתני המולחו דנראה דקאי אבשר, אע"ג דאעורו קאי, לרמוז דאיסורא מיהא איכא במליחה אע"ג דקי"ל אין עיבוד באוכלין, כמ"ש התוספות במכלתין דף ע"ה ע"ב (ד"ה אין עיבוד):

והמעבד את עורו. הכי גרסינן בנוסחא שלפני במשנה וכן הוא במשנה שבש"ס, אבל בירושלמי גרסינן והמעבדו, וגרסתינו נלע"ד עיקר, כי כל אלו המלאכות עד הכותב אעור לבד קאי ולא אבשר צבי, וכבר כתבתי בדבור הנ"ל מאי טעמא לא הזכיר העור במולח שהיא המלאכה ראשונה השייך בו אחר ההפשט, ועיין עוד בדבור דלקמן:

והמעבד את עורו. זה הוא המיותר, הרומז שרטוט (עי' בר"ב מ"ש מגמ'), שהיא עבודה שעושים בעור כשרוצים לחתכה כמ"ש רש"י (דף עה: ד"ה ועייל שירטוט), והכי נמי אמרינן בירושלמי (דף נב.) המעבדו, מה עיבוד היה במשכן, שהיו משרטטין בעורות, מהו משרטטין לון, מסרגלין לון, ע"כ. פי' לחתכן ביושר, כדרך שהרצענין עושין שמשרטטין תחלה ואח"כ מעבירין הסכין על השירטוט וחותכין, כן פי' רש"י בש"ס דידן. ומשום הכי צ"ל דשיעור השירטוט הוא כשאר שיעורי עבודות העור שלפי דברי הרמב"ם בחבורו (פי"א ה"ה) שיעור כלם כדי לעשות קמיע. ויש לתמוה עליו שהכניסו בין שיעורי הכותב (שם הי"ז) ופסק ששיעור השירטוט הוא כדי לכתוב שתי אותיות, שהרי לא מצינו במשכן שרטוט בכתיבה, כי רחוק הוא מן השכל שלכתוב אות אחת על כל דף יהיה צריך לשרטט הדף, ועוד דמהירושלמי הנ"ל נראה בפירוש דהעבודה הזאת במשכן בעור היתה, וכן נראה מלישנא דמתניתין דרמזו בין עבודות העור ולא סמוך לכתיבה. ולא קתני המשרטטו בפירוש, דלא תימא דדוקא המשרטט על דעת לחתוך דומיא דשרטוט העור הוא דהוי אב וחייב, אבל לא המשרטט על דעת לכתוב תחת אותו שרטוט או כיוצא בו. וגם המשרטט בלי כינוי דקאי אכל מילי לא רצה לשנות, הואיל והיה צריך לשנות אחריו עוד מלאכות אחרות אשר היו נמצאות במשכן בעור לבד, וכה"ג מצינו לעיל בעבודות הצמר כמ"ש לעיל בד"ה הגוזז את הצמר, ומי יודע אם לא היתה זאת כוונת התנא בהזכירו העור בפירוש בעבודה הזאת ולא במולח הקודם לו, לרמוז דבתר שיעורא דעבודת העור אזלינן בה כי בעור היתה במשכן, כדי שלא נטעה לומר דבכתיבה היתה ושבתר שיעורא דכתיב[ה](א) אזלינן, ובמולח לא חש להזכירו דליכא למטעי בה כלל, דלא מצינו מליחה במשכן כי אם בעור ולא בבשר ולא בדבר אחר, והסמיכו למליחה

ולא שנאו אחר המוחקו קודם המחתכו כי שם היה מקומו, לגלות לנו דמליחה זו מטעם עיבוד נגעו בה, ושלא נאמר שהמליחה אסירא וחייב עליה אף בדבר דלא שייך ביה עיבוד, שאינו כן שהמליחה שבמשכן בדבר השייך בו ולעיבוד היתה, ואע"ג דאמרנו דאין פי' המעבד את עורו עיבוד ממש אלא שירטוט, מ"מ לכאורה פירושו כך הוא כנראה מהש"ס דהקשו היינו מולח היינו עובד, ומדשני בדבוריה לשנותו בלשון זה של עבוד ילפינן הא דאמרינן למולח:

המוחק על מנת לכתוב שני אותיות. מלשון המשנה נראה לכאורה דבעל מנת לכתוב שתי אותיות הכל תלוי, ושאם מחק שתי אותיות על מנת לכתוב במקומם אות אחת פטור, שהרי נתן שיעור בעל מנת ולא נתן שיעור במחיקה, אבל בש"ס דף ע"ה ע"ב אמרינן מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב, משמע דכשיש במקומה לכתוב שתים הדבר תלוי, ואפשר דתרויהו בעינן, והכי מסתבר דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל עוד שלא חשב בקלקול המחיקה לתקון הראוי של כתיבת שתי אותיות אף כי יש במקומה לכתוב ב' אותיות לא מחייב:

הבונה והסותר. עיין מ"ש בד"ה שתי בתי נירין:

המכבה והמבעיר. היה במשכן באש תחת דוד הסמנין, כ"כ הר"ב. וזה נמי הוי סייעתא לדברי התוספות (דף לא: ד"ה וסותר) דאמרו דמכבה על מנת להבעיר בעינן דומיא דסותר על מנת לבנות, מדסמכם לאהדדי ולא שנה דין הכבוי וההבערה בהדי אבות הראשונים דשייכי בסממנים. ועיין מ"ש בד"ה שתי בתי נירין:

והמכה בפטיש. יכול להיות מתחייב עליו בגמר מלאכה של כל המלאכות, חוץ מבהמוציא מרשות לרשות דמלאכה גרועה היא, משום הכי הקדימו אליו כנלע"ד:

והמוציא מרשות לרשות. להיות כי מלאכה גרועה היא, שהרי היא מלאכת הבאה שאינה ממנין הל"ט מלאכות הרמוזות בתורה, כי מהאי טעמא נסתפקו בש"ס (דף מט:) ובוהמלאכה היתה דיים אם היא ממניינא או לא כמ"ש לעיל בד"ה ארבעים חסר אחד ע"ש, משום הכי הזכירה התנא בסוף אע"ג דלא היתה מלאכה זו במלאכת המשכן בסוף, ושאר המלאכות הנם כסדרם, שהרי מהזורע עד האופה הם מלאכות השייכות בסמני הצבע, והנם ראשונים בתרומה דכתיב (שמות כה, ג) וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת. ומאלו לא למדנו כלום, והדר כתיב (שם, ד) ותכלת וארגמן ותולעת שני. שהם הצבעים, והדר כתיב (שם) ושש ועזים. שמהם עם צמר תכלת וארגמן ותולעת שני עשו היריעות, ובהם שייכי כל המלאכות הנזכרות מהגוזז את הצמר ואילך עד הקורע על מנת לתפור שתי תפירות, וצווי היריעות תכלת וכו' נזכר בתורה בראשונה, והדר כתיב

(שם, ה) ועורות אלים מאדמים ועורות תחשים. וכן בצווי כתיבי יריעות התכלת (שם כו, א) ויריעות עזים (שם כו, ז), ובהם שייכי כל המלאכות שמהצד צבי עד המחתכו, ואע"ג דהצידה בחלזון דווקא היתה כמ"ש לעיל בד"ה הצד צבי, מ"מ הואיל והוצרך התנא לומר צבי מהטעמים שכתבתי לעיל ד"ה צבי, נקט הצידה כאן בהדי שאר העבודות אחריה, והדר כתיב (שם) ועצי שיטים. וכמו כן בצווי, אחר צווי מכסה העורות נצטוו לעשות הקרשים למשכן, ובהם שייכי מלאכות הכתיבה והמחיקה לידע איזו בן זוגו (פי"ב מ"ג), ומשנעשו היריעות והקרשים ועשו הרושם בקרשים לזווגם, הנה הם היו מוכנים להקמה דבה שייך מלאכת הבונה, ואח"כ כשנוסעים עושים בו מלאכת הסותר, וכסדר הזה נשנו במתניתין, והדר תנן המכבה וכו' שפרשתים לעיל:

ארבעים חסר אחת. התי"ט הקשה במנין הראשון וה"ה למנין זה, למה לא תנן ל"ט בפירוש. והשיב שתי תשובות, הא' דסריך בלישנא דארבעים חסר אחת דמכות, והיא תשובה נכונה כי יש להם שייכות זה לזה, והשנית תלאה בסברתו דס"ל דהקשר הראוי לשתי התפירות הוא קשר של קיימא שהוא אב אחד, ותקן בהא לישנא דמתניתין בין למאן דס"ל דחייב עליו בין למאן דס"ל דפטור עליו, והקשה למאן דס"ל דפטור מההיא סוגיא (דף עד:) דהאי מאן דעביד חלתא, ואני כבר כתבתי בד"ה והתופר שתי תפירות, שלא נזכר התופר במשנה אלא לאב אחד, שהקשר שעמו אינו צריך שיהיה של קיימא ואינם שתי אבות כמו שחשבם, וגם שם הוכחתי דאם היה של קיימא ודאי יהיה חייב אף עליו, וממה שכתבתי נמי שם בפי' ההיא סוגיא דהאי מאן דעביד חלתא, אזלא לה הקושיא שהקשה על מאן דס"ל דפטור על הקשירה הנעשת בשתי התפירות, דהרי סתם עביד חלתא כי חייש לפומיה עביד יתיר משתי תפירות, וכי עביד שלשה כבר אמרנו לעיל באותו דבור שחייב עליה בלי קשירה, ומשום הכי באותה קשירה דעביד אח"כ באותה תפירה מחייב עליה בפני עצמה, אף למאן דפטר בהיותה נעשית בשתי תפירות:

לכן נלע"ד לדרוך דרך הרב בעל תי"ט במלאכה אחרת, והיא ההוצאה מרשות לרשות דכוללת שני מלאכות, שהדבר שקול איזה מהם הוא האב ואיזה התולדה, דהכי גרסינן בש"ס דידן דף (א') [ב'] אמר רב אשי תנא הכנסה הוצאה קרי לה, ממאי מדתנן המוציא מרשות לרשות (כדקחשיב אבות מלאכות בפ' כלל גדול, רש"י) חייב, מי לא עסקינן דקא מעייל מר"ה לרה"י, ע"כ. ובפ"ק דשבועות (דף ה:) פריך, ואימא דקא מפיק מרה"י לר"ה, ומשני א"כ לתני המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, מאי מרשות לרשות, אפילו מרשות הרבים לרשות היחיד, ע"כ. הרי מפורש שהמוציא מרשות לרשות כולל ההוצאה וההכנסה.

ובירושלמי פ"א (ה"א א:) נמי גרסינן המוציא מרשות לרשות אין המכניס בכלל, נשמעיניה מן הדא, דמר ר' ייסא בשם ר' יוחנן הכניס חצי גרוגרת והוציא חצי גרוגרת חייב, מנין שההוצאה קרויה מלאכה, ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן (י)שמע לה מן הדא, ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא. נמנעו העם מלהוציא מבתיהם וליתן לגזברים, ר' חזקיה בשם ר' אילא אפילו הכנסה את שמע מינה, כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהם וליתן לגזברים כך נמנעו הגזברים מלקבל מידם ולהכניס ללשכה, ע"כ. הרי מפורש דיש ללמוד שניהם מן הכתוב, ובתלמודא דידן בפ' הזורק (דף צו:) ילפו נמי ההוצאה ממקרא זה, והדר אמרינן התם, אשכחן הוצאה הכנסה מנל"ן, סברא היא מכדי מרשות לרשות הוא מה לי אפוקי מה לי עייולי, ע"כ. הרי מפורש שאין לחלקם לשני אבות, שהרי תרוייהו כחד חשיבי במשכן. ועתה צריכין אנו למודעי איזה מהם יהיה העיקר ויקרא אב ואיזה מהם יהיה תולדתו, הואיל ושניהם יש ללמדם מן הכתוב כפי הירושלמי, ולזה אמרו בבבלי הנ"ל אחר מה לי עייולי, מיהו הוצאה אב הכנסה תולדה, כי באמת אין ההכנסה מפורשת במקרא זה כמו ההוצאה, שבצווי איסור ההוצאה קמיירי קרא כדאמרינן התם בתחילת הסוגיא, הוצאה גופא וכו', אמר ר"י דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול וכו', משה היכן הוה יתיב במחנה לויה ומחנה לויה רשות הרבים הוא, וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י לר"ה, ע"כ. והכנסה מדיוקא אנו לומדים אותם כי סברא היא שנמנעו אף ממנה, ולכן תנן אבות מלאכות ארבעים, פי' אבות של מלאכות ארבעים הנזכרים במתניתין, דהיינו במוציא מרשות לרשות דכולל שני מלאכות, הם חסר אחד אב מן הארבעים, שהרי אחת משתי מלאכות אלו אינו אב אלא תולדה, ומשום הכי לא יהיה חייב העושה כל ארבעים מלאכות אלו כי אם ל"ט חטאות, שהרי אינו חייב על התולדה במקום אב אפילו בתולדה כזו של הכנסה אשר היתה ראויה כמעט להיותה נחשבת לאב בפני עצמה מהטעמים השנויים, וכ"ש בשאר התולדות, זה נשמע מדקדוק לשון המנין, דמהרי אלו המיותר אשר משם הוציאו דין זה בש"ס (דף עה:) א"א לפרש הענין כל כך, ואין להקשות דא"כ הרי אלו למה לי הואיל וממניינא דרישא שמעינן ליה, שהרי המנין עצמו לא להכי אתא אלא כדאמרינן בש"ס (דף עג:) לאשמועינן דאם עשאם כלם בהעלם אחד חייב על כל אחד ואחד, דלא נימא דאינו חייב אלא אחד כשעשאם בהעלם אחד, וזה לא למדנו אלא מדקדוק לשונו, ולכן הוצרך לפתוח לנו פתח לענין זה ביתור הרי אלו, והמנין דסיפא כבר פירשוהו בש"ס (דף עה:) דאתא לאפוקי מדר' יהודה כמ"ש התי"ט, ועל דקדוק לשונו אין לבקש טעם כי סירכא דרישא ודאי נקט התנא:

משנה ג

וכל שאינו כשר להצניע. כגון עצי אשרה שאסורים בהנאה, ש"ס (שם). לפי זה אין מצניעין כמוהו פירושו הוא, שהוא שיעור מועט, שאף אם היה מותר בהנאה אין דרך להצניע:

ואין מצניעין כמוהו. לרבותא דחייוב המצניעו אצטריך, דלפיטור אף אם היה בו שיעור שמצניעין כמוהו פטור, הואיל ואינו כשר להצניע, דלחייב על המוציאו סתם תרתי בעינן, כדתנן ברישא דמתניתין, והכי משמע מדברי הרמב"ם בפירושו ובחבורו (פי"ח הכ"ב):

משנה ד

המוציא וכו'. פתח בהוצאה דסליק מינה, מהטעם שכתבתי במקומו, להיות כי מלאכה גרועה היא, לבל יכשלו בה בני אדם מצד גריעותה, וכמ"ש הרמב"ם בריש מכלתין וכתבו התי"ט:

עצה כמלוא פי גמל. כתב הר"ב, דפי גמל גדול מפי פרה. ובדבור דלקמן כתב, דפי טלה גדול מפי גדי. וא"כ קשה דה"ל לשנות התנא בתחילה עצה כמלוא פי גמל שהוא שיעור הגדול, והדר תבן כמלוא פי פרה שהוא פחות מפי גמל, והדר טלה והדר גדי, דהוא שונה ע"י כן השעורים במדרגה ממעלה למטה, וכמו כן לא הוה מכניס הגמל שהוא בהמה טמאה בין הטהורות. וי"ל דאי הוה תנן לה בסדר, היינו אומרים שהתנא לחומרא נחית, והוא שעיקר השיעור הוא הראשון דהוא כמלוא פי גמל שהוא שיעור גדול, ובתבן אנו מחמירין בשיעורו הואיל והוא ראוי אף לפרה, ומחייבינן ליה כמלוא פי פרה שהוא שיעור מועט משיעור פי גמל, ומטעם זה הייתי מפרש ואין מצטרפין זה עם זה להחזיר החמור קל, דהיינו שהתבן החמור אינו מצטרף להשלים שיעור פי גמל דעצה הקל, כדי שלא נטעה לומר דאף התבן שיעורו כמלא פי גמל ונקל עליו בהיותו לבד, אבל מצטרפין להחזיר הקל חמור, שהעצה הקל מצטרף להשלים שיעור פי פרה של תבן, שאף אם נטעה לומר שהעצה יהיה שיעורו כתבן הרי אנו מחמירין בו ואין בכך כלום, כי אף התנא לחומרא נחית בשיעורי הוצאה אלו, וזה אינו אלא הענין הוא להפך שהתנא ס"ל שאין מצטרפין להחזיר הקל חמור, אבל מצטרפין להחזיר את החמור קל כמ"ש לקמן, ומשום הכי הקדים התנא ברישא שיעור הפרה החמור, והדר תני שיעור הגמל הקל, לאשמועינן דלקולא נחית, ושנפרש ואין מצטרפין זה עם זה להחזיר את הקל חמור, לפי שנבא לטעות להחמיר על הקל כשהוא בפני עצמו ואנן לקולא נחתינן, אבל מצטרפין להחזיר את החמור קל, ולא חיישינן דילמא יטעה ויקל על החמור בהיותו בפני עצמו

כקל. והא דלא התחיל מן הגדי והדר טלה והדר פרה והדר גמל, דבזה היה מורה לנו יותר דלקולא נחית, שהרי פתח בחמור שבכלם והשלים בקל שבכלם, הוא משום דרצה לסמוך שיעור פי הטלה לשיעור הגרוגרת דסיפא, לאשמועינן דזה הוא שיעור פי הטלה כמפורש בש"ס (דף עו.) ומשום הטלה שנא אף הגדי בסיפא לסמכו אליו, לרמוז דשניהם שקולים כמשאז"ל (שם), והא דלא הקדים גדי לטלה דבזה היה סומך יותר פי הטלה לגרוגרת, הוא משום דבכי האי גוונא הויה דומיא דרישא ממש דקתני השיעור הגדול אחר שיעור הקטן דמראה דלקולא נחית, ואי הוה הכי לא היה לנו במשנה שום רמז להחמיר, ולכן הייתי טועה בואין מצטרפין זה עם זה להקל ממש שאינו מצטרף לא החמור עם הקל ולא הקל עם החמור לחייבו, אלא שלעולם יהיה פטור עד שיהיה לו שיעור שלם מן הקל או מן החמור, ואין זו דעת התנא כפי מה שאכתוב לקמן משמא דגמרא, אבל בשנותו סדר הטלה וגדי הפך הרישא המורה דלחומרא נחית, הורה לנו דבאין מצטרפין זה עם זה יש בו קולא וחומרא, וה"ט נמי שלא שנאם כלם מלמטה למעלה גדי בתחילה וגמל בסוף:

ואין מצטרפין זה עם זה. ש"ס (שם) אמר ר' יוסי בן חסדא אין מצטרפין לחומר שבהן, אבל מצטרפין לקל שבהן. ופי' רש"י, כגון תבן החמור מצטרף עם עצה הקל, להשלים שיעורו שהוא פי גמל, ואין עצה הקל מצטרף עם התבן החמור, להשלים שיעורו שהוא פי פרה. וכן פסק הרמב"ם (פי"ח ה"ג) וכבר כתבתי בדבור הנ"ל איך רמזו לנו התנא בשינוי לשונו, ותמהני מאוד מהר"ב שלא פירשו, ופליאה היא בעיני מהתי"ט שלא העיר עליו:

רבי יהודה אומר חוץ מקלפי עדשים המתבשלות עמהם. בש"ס (דף עו:) גרסינן עדשים אין פולין לא, והתניא רבי יהודה אומר חוץ מקליפי פולין ועדשים, לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקי, עתיקי מ"ט, אמר ר' אבהו מפני שנראים כזבובי בקערה, ע"כ. והואיל וטרח הש"ס לישב דבריו, יש לתמוה למה פסקו הר"ב והרמב"ם דלא כותיה, אם לא שנחלוק בין כשנושא ונותן הש"ס על דברי החולק לישבם עם הברייתות או מימרות שלא יקשו עליו, להיכא דאינו נושא ונותן אלא להבין דבריו שלא תקשי דידיה אדידיה כגון הכא:

פרק ח

משנה א

כדי מזיגת הכוס. כתב התי"ט בשם הרמב"ם, ששיעור הכלי המחזיק רביעית הוא אצבעים וכו'. עיין מ"ש בהאי שיעורא בספרי חושב מחשבות במאמר מקוה טהרה ותרוה צמאונך:

חלב כדי גמיעה. לא סמך שמן ליין, משום דלא דמי לה ששיעורו בסיכה ולא בשתיה כיין וחלב. והא דלא הקדימו לדבש, משום דדבש דמי לחלב יותר שעיקרו לאכילה, משא"כ השמן שעיקרו לסוך, וסימניך ושמן לא תסוך (דברים כח, מ):

משנה ב

המוציא חבל וכו'. משום דהפסיק בפלוגתא דר"ש חזר לשנות המוציא. ועוד לא רצה לכלול בהמוציא אחד כי אם המשקין, והדר כלל בהמוציא אחר כל שאר הדברים, וזה עיקר לפי שמצינו דלקמן שנא פלוגתות אחרות ולא הדר תני המוציא, ובהמוציא קשר מוכסין אכתוב לקמן:

והמוציא קשר מוכסין חייב. מלשון המשנה נראה דאתא לתת טעם למה תלו שיעור הנייר בקשר מוכסין דהוא שיעורא רבא משתי אותיות שלנו, והלא ממשנת המוציא יין למדנו דשכיחא ולא שכיחא אזלו רבנן בתר דשכיחא אפילו לקולא, וא"כ הכא למה לא אזלו רבנן בנייר בתר דשכיחא דהיא כתיבת אותיות סתם לחומרא, ומשני משום דהמוציא קשר מוכסין אע"פ שהראהו למוכס חייב משום דעדיין צריך לו, ולכן קשר מוכסין שכיחי הרבה יותר מכתיבת שתי אותיות אחרות שאין דרך להצניע נייר כתוב בשתי אותיות כמו ששכיח להצניעו כשהם של קשר מוכסין, ומשום הכי כשאינו כתוב נמי תלו שיעורו בקשר מוכסין ולא בשני אותיות סתם, משום דאין דרך בני אדם להצניע נייר כל כך קטן אם אינו ראוי לפחות לכתוב עליו קשר מוכסין שהוא דבר חשוב שצריך שישמרנו אפילו אחר שהראהו למוכס. וליכא למימר דכת"ק דברייתא (דף עח:) ס"ל לתנא דידן דאחר שהראהו למוכס פטור, ולא כר' יהודה, שהרי סתם תנן, וזו היא נמי דעת הרמב"ם בחבורו (פי"ח הט"ו) כפי מ"ש המגיד דמהאי טעמא פסק כר' יהודה:

נייר מחוק. לאו דווקא, אלא ה"ה נייר כתובה ואינו צריך תו לאותה כתיבה כגון שטר פרוע, וכן פסק הרמב"ם (שם). חוץ מקשר מוכסין דאע"פי שכבר הראהו למוכס חייב, כמו שאמרנו דמהאי טעמא תלו שיעור הנייר בקשר מוכסין:

משנה ג

קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין. מלתא אגב אורחיה קמ"ל דתפילין על הקלף ולא על הגויל (עי' גמ' עט:), והתי"ט נדחק בטעם אחר. ועוד י"ל דקמ"ל שיעור גודל האותיות, והם כנהוג בתפילין:

שהיא שמע ישראל. התי"ט תמה למאי אצטריך לפרש, דזיל קרי בי רב הפרשיות שבתפילין ותמצא שזו היא הקטנה, ואף בזה נדחק לישבו. ולעד"נ דרמז לנו דק"ש ותפילין הם שני דברים השייכים זה לזה, דאסור לקרות ק"ש בלא תפילין (עי' ברכות יד:).

ועוד י"ל דקמ"ל דאע"ג דאינו ראוי לכתוב עליו הפרשה כתקונה בתפילין, שיהיה בין תיבה לתיבה כמלא יוד קטנה, ובין שיטה לשיטה כמלא שיטה, כיון שראוי לכתוב עליו כל הפרשה באיזה ענין שיהיה חייב, וה"ט דהרמב"ם בחבורו (שם) העתיק סתם קלף כדי לכתוב עליו פרשת שמע ישראל, ומ"מ יש לתמוה עליו שלא רמז לנו כלל גודל הכתב איך יהיה:

משנה ז

צרור או אבן. בירושלמי במשנה ובגמרא גרסינן צרור אבן, וכן היא נוסחת הרמב"ם בחבורו (שם הי"א), וכן נראה עיקר:

רא"בי. הרמב"ם (שם) פסק כותיה, וכתב המגיד טעמא משום דבש"ס ר"י מפרש מלתיה:

פרק ט

משנה א

אמר ר' עקיבא. אע"ג דרבנן פליגי עליו במשנתנו כמ"ש התי"ט, לא קתני ר' עקיבא אומר אלא אמר ר' עקיבא, דומיא דאמר ר"מ אמר לו ר"י דמתניתין דלעיל, כאילו קאי גם הוא על דבריהם, לרמוז דאגביהו נשנה כמ"ש הר"ב בפי' הראשון, שהוא האמיתי כמ"ש התי"ט בשם התוספות (דף פב. ד"ה אמר ר"ע):

משנה ג

מנין שמרחיצין את המילה. עיין מ"ש בפרק י"ט משנה ג' ד"ה ראב"ע אומר מרחיצין את הקטן:

משנה ד

אעפ"י שאין ראיה וכו'. המשנה הזאת היא האחרונה שנשנת אגב, משום הכי שנה בפירוש אע"פ שאין ראיה וכו', לגלות אכולהו דלעיל שנשנו אגב שאין הראיות שבהם ראיה גמורה אלא זכר, דמשום הא נשנו הכא כמ"ש בריש פרקין:

משנה ו

פלפלת כל שהוא, ועטרן כל שהוא. אין טעם כל שהוא שלהם שוה לכך לא ערבינהו. והא דעירב מיני בשמים ומיני מתכות בכל שהוא אחד, בדוחק י"ל דמשום תיבת מיני דדמו לאהדדי ערבינהו:

משנה ז

רבי יהודה בן בתירה אומר חמשה. שכן דרכן ליזרע בערוגה:

זרע קשואין שנים, זרע דלועין שנים. מדלא ערבינהו נראה דאין מצטרפין:

פרק י

משנה א

והוציאו בשבת. מכלל דההצנעה לא היתה בשבת, ורבותא זו הוא דקמ"ל התנא, וכמ"ש הר"ב והתי"ט:

וכל אדם אינו חייב וכו'. משום סיפא דאם חזר והכניסו הרי הוא ככל אדם נקט ליה. ועוד דמלישנא דמתניתין דפ' כלל גדול (פ"ז מ"ג) לא שמענו אלא בדבר שאינו כשר להצניע שהוא אסור בהנאה, וגם אין מצניעין כמהו שהוא דבר מועט, והכא קמ"ל דאף כשאינו חסר אלא תנאי אחד, והוא שכשר להצניע כגון הכא אלא שאין מצניעין כמהו, אין כל אדם חייב עליו אלא המצניעו. והתי"ט נדחק לישבו התשובה הרגילה כשאין תשובה אחרת והיא דדרך התנא וכו':

משנה ב

בין שחזר והוציאן בין שהוציאן אחר פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת. וקשה דהוי זו ואצ"ל זו, ובדוחק י"ל דכי הוציאן אחר הוה אמינא דחייב שהרי נעשת מחשבתו בבת אחת, כי כוונתו היתה להוציאה על האיסקופא דווקא שהרי הוא לא הוציאה משם אח"כ כי אם אחר, קמ"ל דמ"מ פטור, על כי אף אם נעשת מחשבתו אין מלאכה זו מלאכה גמורה עד שיניחנה בר"ה, והאסקופה כרמלית היא:

קופה וכו'. מ"ש התי"ט, דבקופת הרוכלין דלעיל אשמועינן התנא דלא תימא דמינין מחלקין, הכי איתא בירושלמי (פ"ט ה"ז סא.):

משנה ו

הנוטל צפרניו וכו'. טעם היות משנה זו שנויה בסוף דיני ההוצאה קודם דיני הזריקה, לרמוז דבהוצאה בעינן עקירה דומיא דנוטל צפרניו ודומיו דעוקר החפץ ממקומו, ואגבו שנה התולש מעציץ נקוב דדמי ליה:

וכן הגודלת וכן הכוחלת וכן הפוקסת. צ"ל דגודלת דמי למלאכת בונה יותר מדמוי כוחלת למלאכת כותב, ודכחלת דמי למלאכת כותב יותר מדמוי פוקסת למלאכת בונה, ואפילו הכי מחייב ר"א. א"נ דהוי איפכא, ואפילו הכי לא אסרי רבנן אלא משום שבות, ונמצא דבזה הם מסודרים בסדר לא זו אף זו, דאי לאו הכי קשה אמאי הפסיק בכוחלת דדמי לכותב, בין גודלת ופוקסת דדמו לבונה לפי מסקנת הש"ס (דף צה.) וכמ"ש הר"ב:

רבי שמעון פוטר. כשתלש שלא כנגד הנקב, אבל תלש כנגד הנקב אף ר"ש מודה, ירושלמי (ה"ו סד:). וה"ט דנקט התנא לשון המשנה בענין שיצטרך לומר בדברי ר"ש בזה

ובזה, דמשמע דבתלישה השוה בשניהם דהיינו שלא כנגד הנקב הוא דפטר ר"ש, ולא בתלישה הבלתי נמצאת בזה ובזה, דהיינו כנגד הנקב דלא שייך אלא בנקוב:

פרק יא

משנה ה

ומן הספינה לחברתה פטור. אבל אסור בכל ענין, דלא מחלקינן בין אורך לרוחב ובין מושיט לזורק בכרמלית כמו בר"ה דלעיל, דעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה:

משנה ו

זרק לעשות חבורה וכו'. התוספות (דף קב. ד"ה אלא) והתי"ט כתבו דלא ידעו למאי אצטריכא בבא זו דחבורה. ולעד"נ דלא נחה דעת התנא בהשמיענו פיטור זה בהוצאה לבד שהיא מלאכה גרועה, לכן נקט סוף מלאכה אחרת דשייכא בה לשון זריקה דומיא דרישא:

פרק יב

משנה א

הבונה. שאמרו באבות מלאכות, כמה יבנה. כן פי' הר"ב. וגילה לנו התנא בחדא דאאמור באבות מלאכות קאי וה"ה לכולהו, להכי לא קתני כמה יבנה ויהיה חייב כל שהוא, אלא קתני הבונה כל שהוא, לשנות דוגמתו החורש כל שהוא ולא יצטרך עוד לומר חייב, דפשיטא דלחייובא נחית כיון דגלה לנו דאאמור באבות מלאכות דכולהו לחייובא נשנו קאי, ומ"מ בשאר אבות דאין שיעורם בכל שהוא אתי שפיר לשנות בהם חייב, לדיוקא הא פחות מכשיעור פטור, וכשיעור המלבן והמנפץ וכו' דסיפא דשיעורו דומה להם סמיך, וכבר נזכר בראש הפרק לחייובא ובהזכירו שיעור התולדות כגון המסתת וכו' המנכש וכו' אע"ג דשיעורם בכל שהוא תני בהו חייב בפירוש משום דלא נזכרו באבות מלאכות והמלקט עשבים ועצים דאף הם לא נזכרו באבות ואעפ"כ לא תני בהו חייב הוא מפני דסמיך אדסליק מיניה דהוו דומיא דידוהו דלא ערבינהו משום החילוק שבהם:

משנה ג

אמר ר' יוסי. בש"ס (דף קב:) איכא מ"ד דכולא ר"י, היא דנותן טעם להאי דקאמר ברישא אף הכותב בשמאלו חייב, ואומר דטעמא משום דלאו דווקא משום כתיבה נגעו בה אלא משום רשימה, ועל הרשימה אין הפרש בין שמאל לימין, דלא בעי אימון יד ככתיבה. ולפי זה אתי שפיר דלא קתני ר' יוסי אומר אלא אמר ר' יוסי, ולפי פירוש הר"ב והוא

כמ"ד אחר דבש"ס (שם) צ"ל דהכי קאמר רבי יוסי, מה לך ת"ק לפרש ימין ושמאל ושמות וסמניות, הלא אפילו ברשימות בעלמא חייב:

אמר ר' יהודה מצינו וכו'. מלתא באנפי נפשא היא דקאמר ר' יהודה וליכא דפליג עלה במתניתין, משום הכי קתני אמר ולא קתני אומר, הואיל והיא מעניינא דלעיל ממש:

שם משמעון ושמואל. אע"ג דשם בן נח הוא, הקדימו לנח מנחור, משום דמניה סליק, דקתני מצינו שם קטן משם גדול:

משמעון ושמואל. נקט שני שמות באחד וה"ה לכולהו, כדי שלא נטעה לומר דדוקא בשמות הנזכרים דינא הכי:

פרק יג

משנה ב

שתי בתי נירין. עיין מ"ש בזה במשנת אבות מלאכות (פ"ז מ"ב) דשם הוכחתי שהוא מעשה מלאכת המסרק ממש, עשוי כצורת הקירוס שכתב התי"ט, אלא שהקירוס עשוי מעצים דקים וזה עשוי מחוטין, ותרויהו איתינהו במלאכת האריגה, וע"ש הטעם שתלו שיעורם בבתים:

משנה ג

ועל מתו. המוטל עליו לקברו, כן פי' התי"ט. ורבותא קמ"ל דאפילו במת כי האי נקרא מקלקל, הואיל ואינו חייב לקרוע עליו, וכ"ש במת שאינו מוטל עליו כלל:

משנה ד

שיעור המלבן וכו' כמלא רוחב הסיט כפול. פי' הר"ב, שהסיט הוא כשיעור שבין אמה לאצבע, וכן הר"ש בפ"ג דערלה פירש, שהוא הפסק שבין אצבע לאצבע במה שאדם יכול להרחיבו. והרמב"ם ז"ל התם והכא פירש, שהוא שתות הזרת, וכתב שהוא הפירוש האמיתי להיות כי הוא פי' הקדמונים, וכתב עוד כי ראה לגאון שפירש שהסיט כפול הוא כשיעור שיש בין גודל לאצבע ושהוא שליש הזרת, וכן פי' הר"ב, ופי' הר"ב הוא מה שפירש רש"י בש"ס (דף קו. ד"ה רב יוסף מחוי). והרמב"ם בחיבורו (פ"ט ה"י) פסק במלבן ודומיו דשיעורו כמלוא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ארבעה טפחים, ובגוזז (שם ה"ז) פירש שרוחב הסיט הוא כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשפותח ביניהן בכל כחו והוא קרוב לשני שלישי זרת, ובאורג (שם הי"ח) פסק דשיעורו הוא ברוחב שתי אצבעות, ובפ' ט' מה' כלי המקדש כתב במעשה החשן שהזרת הוא חצי אמה, והאמה סתם כבר ידענו שהיא בת ששה טפחים וכן כתב הוא ז"ל בחבורו (פי"ז

הל"ו), ופירושו למס' שבת בסוף דבריו (כאן) כתב בלשון הזה, והמובן לי מפירוש אלו המלות שפירשו הקדמונים, כי מלא הסיט הוא שתות הזרת, ומלא רוחב הסיט הוא רחוק מה שיראה בין הגודל והאצבע.

הנה עינינו רואות איך דבריו ז"ל סותרים זה את זה, ולא עוד אלא שסותרים גם כן לשון המשנה, ולכן צריכים אנו לעלות ולראות בדברי רז"ל באיזה דרך ישכון אור פירוש זה הסיט, ומצאנו וראינו לר"א הקליר אשר הוא ר"א ברבי שמעון (עי' תוס' חגיגה יג. ד"ה ורגלי החיות) שיסד בפיוט פרשת שקלים (יוצרות, אז ראית) חרוזה זו, וכל אמה מודדת שליש בזרת, והזרת מותחת עד שנים בסיט, וארבע אצבעות הוא הטפח והסיט. אבל בש"ס דערובין דף כ"א ע"א בחשבון אורך ורוחב התורה עם העולם, מוכח דהזרת הוא חצי אמה. שהרי חשבון המגילה היא שמנה מאות אמה, ובשמים כתיב (ישעיה מ, יב) ושמים בזרת תכן. וקאמרא שהעולם הוא אחד מג' אלפים ושני מאות בתורה, וזה הוא ד' פעמים ת"ת אמה, שבכל אמה המוחלקת לד' חתיכות שתי וערב יש בכל חתיכה חצי אמה על חצי אמה, וגם התוספות שם (ד"ה אחד משלשת) הרגישו עליו בדבר זה, וגם תמהו ממנו שיסד (בפיוט שם) שהעולם הוא אחד מארבע מאות ואלפים בתורה, שאפילו לפי דבריו שהזרת הוא שליש היה לו לומר שהוא אחד משבעה אלפים ומאתים, כי כל אמה מתחלקת לתשעה חתיכות של שליש על שליש, אבל לפי דבריו עושה העולם זרת על אמה.

ובערובין דף י' מוכח נמי במדות המזבח דזרת הוא חצי אמה, וכן מוכח מן המדרש אסתר (ילקוט אסתר רמז תתרנט) בחלוק העץ לעשרת בני המן והוא. אבל בכתובות דף ה' ע"ב גרסינן בענין האצבעות כל חדא וחדא למלתיה עבידא, דאמר מר זו זרת זו קמיצה זו אמה זו אצבע זה גודל, ע"כ. ופי' רש"י, מן הקטנה מודדין זרת של חשן, ע"כ. ובערוך פי' יותר וז"ל, זו זרת, אצבע קטנה שמה זרת, למדוד ממנה עד הגודל למדת החשן דכתיב בו (שמות כח, טז) זרת ארכו וזרת רחבו. נראה מכאן שאין הזרת חצי אמה ממש אלא שיעור אחר בפני עצמו, שלפי מה שנסיתי הוא פחות מחצי אמה, שהרי למדידת האמה יש לו האצבע הנקרא אמה המיוחד לזה כמ"ש רש"י על זו אמה, וכשידענו שיעור האמה עלה בידנו כל חלקיו הפשוטים שהם חצי שליש רביע חומש וכיוצא, ובריש אמרינן כל אחד למלתיה עבידא, ואם אפשר למדוד האמה ע"י הזרת כגון שהיה הזרת חציו, לא היינו צריכים לאמה שהרי בכפול הקטן יעלה בידנו השיעור הגדול, ומהאי טעמא אומר אני שא"א שיהיה שליש דווקא דבשלשה ממנו אנו משערים האמה, לכן צריכים אנו לומר שזה הזרת הוא מדה משונה ממדת האמה ושאין לו ערך בהיותו שלם עמה,

אלא צריך לחלק אחד מהג' זרתות לחלקים ולהניח קצת מחלקיו וקצת מהם לחבר' עם השני זרתות כדי שתהיה אמה שלימה מדוקדקת, ומשום הכי ברא לו הקב"ה אצבע בפני עצמו על כי הוא מדה בפני עצמה, ובאמת הוא שהמרחיב הזרת מן הגודל בכל כחו הוא קרוב לחצי אמה מאד, אבל מי שאינו מרחיבו יותר מן הראוי אלא כדרכו אינו אלא מעט יותר משליש, ועל כי באותו הזרת הנזכר בקרנות דיחזקאל (מג, יג) יש לנו גילוי שהוא חצי אמה, אנו מפרשים כל זרת הנזכר בקרא חצי אמה, אבל דון מינה ומינה כי אותו חצי אמה הוא באמה בת חמש כדאיתא בש"ס (עירובין ד.), נמצא שהוא שני טפחים וחצי שהוא יותר משליש אמה בנונית ופחות מחצי, א"כ הוא הזרת דעולם ודחושן ודמזבח הנזכר בש"ס הוא חצי אמה בת חמשה, ואע"פי שאמות התורה אין לנו שום גילוי שיהיו באמות בת חמש, ולכן מסתמא הם באמות בת שש, מ"מ הואיל והתורה עצמה קראה אף לאמות בת חמש אמה, אף היא קראה לזרת חצי אמה והעריכו לערך חצאי אמה שבמדת התורה אע"פ שאין שיעור חצי אמה זה כחצי אמה זה, הואיל ואין ביניהם טפח וכה"ג מצינו במנחות ד' צ"ו ע"א בענין קדוש גובה השלחן דכל שהוא פחות מטפח לא קחשיב, ודוק ותשכח ונסה באצבעותך ותראה שאמת הדבר הוא שמראש הזרת עד הגודל בראשו כזה , יש בו עשרה אצבעות דווקא, שהם שני טפחים וחציו, ור"א הקליר מן הטעם הזה עצמו שכל שהוא פחות מטפח לא קחשיב, אינו מחשב לזרת כי אם שליש אמה שהם שני טפחים, וזה הוא ממש דומיא דשלחן דמקדש עוד פחות מטפח על פי החשבון הנזכר שם והש"ס לא קחשיב ליה, והש"ס דידן דקא מחשב פחות מטפח יותר ואינו עושה חשבון מאותו הפחות מטפח החסר, משום דבתר קרא אזלי דקא קרי לאמה בת חמשה אמה כשם האמה בנונית שהיא בת ששה, ומשום הכי אף הם קראו לחצי אמה בת חמשה חצי אמה והעריכוה לחצי אמה בת ששה, ולא חששו להעריכה זה עם זה הואיל והחסר מהערך הוא פחות מטפח.

ועל מה שהקשו התוספות (עירובין שם) דלר"א הוה ליה למימר שהעולם הוא אחד משבעה אלפים ושני מאות בתורה, כי בכל אמה יש תשעה שלישים כשנחלק אותו לאורך ולרוחב. עיין כמה תשובות בדבר זה בספרי חושב מחשבות במאמר מקוה טהרה, ושם תמצא גם כן שני מיני זרתות יש, ע"ש כי אין כוונתנו בכאן כי אם לדקדק בשיעורא דסיט, דמדברי ר"א הקליר הנ"ל נראה שהוא חצי זרת והוא טפח, וא"כ הוא קשה על הרמ"בם ז"ל שכתב שהסיט הוא שתות הזרת, שהרי זה אינו לא על פי מה שנראה לכאורה מהש"ס שהוא חצי אמה, ולא על פי מה שיסד הקליר. ועוד קשה שפירש בשם הגאון שהסיט כפול הוא כשיעור שיש בין גודל לאצבע ושהוא שליש הזרת, שזה אינו,

שהרי שיעור זה הוא פחות מעט מהזרת והוא השיעור שיש מן הזרת ועד הגודל, וכן יסד הקליר, מדת העולם כמזרת עד הגודל. ועוד שלפי דברי הקליר הסיט כפול הוא זרת, ומשום הכי קשה נמי למ"ש בחבורו (פ"ט ה"ז) הפך דברי הגאון, וכתב ששיעור זה שמן האצבע עד הגודל הוא קרוב לשני שלישי זרת, ושזה הוא הסיט. שהרי זה אינו, כי הסיט הוא חצי זרת. ועוד קשה דכתב (שם ה"י - יב) דשיעור המלבן והמנפץ ודומיו הוא בארבעה טפחים, ובמשנה תנן מלא רוחב הסיט כפול. ולפי דברי הקליר הם שני טפחים, ואפילו על פי פירושו שפירש שהסיט כפול הוא שליש הזרת אינו מגיע לשיעור זה, שאף אם נאמר שהזרת הוא חצי אמה כפי הנראה לכאורה מן הש"ס, אין שלשיתו יותר משני טפחים. ועוד קשה דבאורג דתנן מלא הסיט, פסק (שם הי"ח) ששיעורו הוא שתי אצבעות, ולפי דבריו שהסיט הוא כרוחב שיש מן הגודל עד האצבע, ושהוא בעצמו כתב שהוא קרוב לשני שלישי זרת, והזרת כתב בחשן שהוא חצי אמה, נמצא היות הסיט כשמנה אצבעות, ואפילו על פי מה שכתב בחבורו (בפיה"מ כאן) בשם הגאון שהשיעור הזה הוא הסיט כפול ושהוא שליש הזרת ושהסיט הוא שתות הזרת, קשה שלפי דברי הקליר איננו מגיע לשני אצבעות, אע"פי שלפי דברי הקליר בסיט הוא ארבע אצבעות. והמגיד ז"ל (עי"ש בהל' ז' והל' י"ח) הרגיש קצת בשנויים אלו ולא תירץ דבר מספיק, שהרי הוא רצה לומר שהר"מבם ס"ל שהזרת הוא חצי אמה דהיינו שלשה טפחים, ושהסיט הוא שתות הזרת דהיינו שני אצבעות, ושמלא רוחב הסיט הוא יותר ממלא הסיט והוא כשני שלישי זרת שהם שני טפחים, ומלא רוחב הסיט כפול הוא ארבעה טפחים, ולא נחה דעתי בזה שהרי כבר הוכחנו שהזרת המפורש בכתוב במדות המזבח הוא חצי אמה בת חמשה טפחים, והסיט שאינו מפורש בש"ס כבר ראינו שר"א ברבי שמעון אמר בפירוש שהוא טפח, ומי הוא זה ואי זה הוא אשר יחלוק עליו, כי דבריו דברי קבלה כי תנא הוא כמ"ש בכתבי האר"י (שער הכוונות דרושי עלינו לשבח דרוש א') וכן היא דעת התוספות (חגיגה שם) ושאר הפוסקים (עי' בראש ברכות פ"ה סי' כא), והא דקראום בשם זה של זרת וסיט ולא בפירוש טפח ושני טפחים, הוא מפני שאינם בשיעור זה מדוקדק, ולכן נקראו בשם מיוחד ועיין בדבור דלקמן:

כמלוא רוחב הסיט כפול. גרסינן בש"ס (דף קו.) רב יוסף מחוי כפול, רב חייא בר אמי מחוי פשוט. ופי' רש"י, כפול ממש, שהיה מודד בהרחבת אצבעותיו הסיט שני הפעמים. ופשוט, שהיה מודד כמו כן במדידה אחת שיעור השני סיטין, והוא הסיט כפול. היינו טעמא דלא תנן במתניתין כמלוא רוחב שני סיטין אלא כמלוא רוחב הסיט כפול, לאשמועינן שיש בידנו לשער שיעור הסיט וגם לשערו כפול במדידה אחת:

רוחב הסיט כפול. הא דתנן הכא רוחב, משא"כ בסיפא בכמלוא הסיט. נלע"ד לומר על פי דרכנו אשר דרכנו בשיעור הסיט והסיט כפול שהוא הזרת, והוא כי אמרנו לעיל כי הזרת הוא אורך הקו ההולך מן הזרת ועד הגודל כזה , והוא קו א"ג, והוא רוחב הסיט כפול, שהסיט הוא קו ד"ה ההולך מעיקר הזרת עד עיקר הגודל, והוא חצי קו א"ג דוק ותשכח כי כן הוא, ולהיות כי בסיט כפול איכא למטעי ולמימר דשיעורו הוא אורך הקו ההולך מראש הזרת עד ראש הגודל דרך ראשי האצבעות, והוא קו אב"ג, שלהיותו בעיגול מחמת שינוי אורך האצבעות הוא גדול מקו א"ג אשר הוא מיתר אליו, וכמו שדקדקתי בספרי חושב מחשבות במאמר מקוה טהרה ע"ש, הוצרך לומר תיבת רוחב, לומר שבקו ההולך דרך רוחב היד משערינן, ולא בקו ההולך כלפי ראשו בעגול, אבל בשיעור הסיט שהוא למטה בעיקרי האצבעות ליכא למטעי בהא, ומשום הכי לא הוצרך לומר שם רוחב. ודע כי שם במקוה טהרה דרכתי דרך אחרת בשיעורין אלו ועליהם יש לסמוך, כי שם דקדקתי יפה יפה בענין זה מה שלא עשיתי פה ע"ש ויאירו עיניך:

והאורג שני חוטין שיעורו כמלוא הסיט. ה"ג אף בירושלמי ובמשנה דבבלי, אבל בפ' המוציא דף ע"ט ע"א גרסינן, בעא מינה רבא מרב נחמן המוציא עור בכמה, א"ל כדתנן עור כדי לעשות קמיע, לעבדו בכמה (פי' רש"י, עור העומד לעבדו ועדיין לא עבדו, בכמה שיעור הוצאתו), אמר לו לא שנא, ומנא תימרא, דתנן שיעור המלבן והמנפץ והצובע והטווה שיעורו כמלא רוחב הסיט כפול, והאורג שני חוטין שיעורו כמלוא רוחב הסיט כפול, אלמא כיון דלטויה קאי שיעורו כטווי, הכא נמי כיון דלעבדו קאי שיעורו כמעובד, (ופי' רש"י, כיון דמלבן ומנפץ לטויה קאי שיעורו כטווה), וכתבו התוספות ז"ל (ד"ה) אלמא כיון דלטויה קאי, ה"לל כיון דלאריגה קאי שהוא רחוק יותר, אלא שמא לאו כולהו קיימי לאריגה, עכ"ל. נראה אם כן דה"ג במתניתין ששיעור האורג הוא כמלא רוחב הסיט כפול.

וקשה דאם כן הוא למה חלקו התנא לשתי בבות. ועוד קשה דאם אמת היה הדבר הזה מאי קא משני דשמא לאו כולהו קיימי לאריגה, והלא אף לטויה לא קיימי כולהו שהרי עושים מהם הלבד, ואע"ג דהרמ"בם (פ"ט הט"ו) פסק דהעושה את הלבד חייב משום טווה. הלא ראיתי בגליון השגת הראב"ד כ"י שהשיג עליו, וכתב דאין בו דרך טויה כלל. ואע"ג דהרב המגיד כתב על הרמב"ם והכי איתא בירושלמי, אנכי לא כן מצאתי אלא העושה חבלין וממזור חייב משום טווה (פ"ז ה"ב נא.), ולא נזכר שם לבדין, ומדתנן בכלאים פ"ט (מ"ט) יש להוכיח שאין בלבדים משום טווה, דהא תנן הלבדים אסורים מפני שהם שועים. ולא תנן מפני שהם טווי, דש"מ דמשום טווי אין בהם איסור דלאו

טווים מקרו, ואי לאו משום שוע לא הוו אסירי, ואם תאמר דללבד לא שכיחי כמו דלטויה ואזלו רבנן בתר דשכיחי, א"כ אפוא למה לא תלו אותם בשיעור האריגה דשכיחה יותר מלבד וטויה, לחוט לתפור, והראיה שבבגד ארוג שיש בו אלף חוטים הוא נתפר בג' או בד' חוטים. אבל על זה יש להשיב דלעולם הטויה מרובה מהאריגה שהרי בין לאריגה בין לתפור צריך טויה, ולא אזלינן בתר מחשבת הטויה דאם היינו הולכים אחריה אין ספק שמחשבת האריגה מרובה, אלא בתר המלאכה עצמה, ומלאכת הטויה מרובה ממלאכת האריגה, ולכן תלו רז"ל שיעור המלבן והמנפץ והצובע בטווה ולא באורג. אבל עדיין הקושיא ראשונה לא זזה ממקומה דלמה חלקם התנא לשתי בבות, ואף בירושלמי בפ' כלל גדול (ה"ב נ:) ראיתי לשון זה, כל אילין שיעורייא, אם לאוכלין בגרוגרת, אם לבהמה כמלא פי גדי, אם לבשל כדי לבשל ביצה קלה, אם לארוג כמלוא רוחב הסיט כפול, אם לטוות כמלא רוחב הסיט כפול, ע"כ. וממה שפסק הרמב"ם בחבורו דאורג שיעורו בסיט, נראה דלא גריס גירסא זו במתניתין, וקשה מאד בעיני למחקו מן הספרים באמור שטעות נפל בהם.

לכן נל"ע דשני הנוסחאות אמת הם דנוסחת הש"ס דאמרא דבאורג בעינן סיט כפול, היינו בין שני חוטים דנמצא היות רוחב כל אחד סיט, ומתניתין דלא הזכירה באורג כי אם מלא הסיט, על כל חוט משני החוטים קאי, דנמצא שבין שניהם יש שם אריגה של סיט כפול, ועל כי זה השיעור של האריגה אינו אלא בשני החוטים דווקא, שאם ארג חוט אחד לבד אפילו כרוחב הסיט כפול, לא מיחייב עד שיהיה שם אריגת שני חוטים שכל אחד מהם יהיה לפחות כרוחב הסיט, משא"כ במלבן ודומיו שכל שעשה מלאכה הראויה לסיט כפול, באיזה ענין שיהיה מחייב, משום הכי לא ערבינהו ותנינהו. ולפי זה מקשו שפיר למה לא תלאו שיעור המלבן ודומיו באריגה, שהרי אף היא בין שני החוטים צריכה מלאכה בסיט כפול:

משנה ה

רשב"ג אומר. משום דבדבריו אלו מורה דפליג אף הוא אר' יהודה, קתני ליה בלישנא דפליג, אף על גב דמלתיהו דרבנן קא מפרש:

לא כל הביבירין וכו'. פירט ביברין, על כי בהו שכיחי מחוסר צידה יותר מבית וחצר:

משנה ו

צבי שנכנס לבית. אע"פי שנכנס מעצמו הואיל ונעל בפניו חייב, וזה לא שמעינן ממתניתין דלעיל, דהצד צפור למגדל וכו' משמע דהוא הכניסו.

לבית. להיות כי מן הסתם הבית היא קטנה מן החצר והביבר, ולכן כשנפל בפניו ודאי אינו מחוסר צידה, נקט ליה, וה"ה לאחריני. דליכא למימר דדוקא הוא, דא"כ ה"ל סתמא כר' יהודה דלעיל, ואנן דלא כותיה פסקינן דהכי איתא בש"ס (דף קו:):

פרק יד

משנה א

והחובל. עיין מ"ש במשנת אבות מלאכות (פ"ז מ"ב) ד"ה והשוחטו:

משנה ב

ונותן לתוך התבשיל. אצטריך משום דמחזי כמעבד יותר מטובל:

משנה ד

בהן. בתיבה זו רמז לנו דדוקא בהן לבד בלי שיבלע הוא דאסור כמ"ש הר"ב, וזה הוא רמז בעלמא, כי משמעותן של דברים מורה דאסור בכל ענין הכי איתא בירושלמי (ה"ד עו.), אבל בבבלי (דף קיא.) מוכח דמתניתין דווקא בפולט איירי, ומשום הכי הרמז דווקא הוא וסברת תנא דמתניתין הורה לנו בלשון זה:

פרק טו

משנה א

אלו קשרים וכו'. עיין מ"ש במשנה אבות מלאכות (פ"ז מ"ב) ד"ה והמתיר:

וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על התירן. רמז לנו שעל אותם הקשרים עצמם אפשר שיתחייב עליה' על התירן באותו שבת עצמו שחייב על קישורן, אע"ג דבעינן קשר של קיימא ואינו קשר של קיימא בפחות מיום אחד, וכגון שאחר שקשר קשר של קיימא נמלך להתירו:

משנה ב

יש לך קשרים שאין חייבים עליהם כקשר הגמלים וכקשר הספנים. אע"פי שהם של גמלים וספנים, כמ"ש הר"ב. ה"ט שהאריך התנא בלשונו ואמר כקשר וכו', דלא אצטריך:

קושרת וכו'. פשוט הוא דלכתחילה קאמר, ושהוא ענין בפני עצמו, ואין אנו צריכים לדחוק המשנה בחסורי מחסרא כמ"ש התי"ט, שזה אינו בש"ס:

רבי אבי"א. מלתא אחריתי שלא נזכרה בדברי ת"ק, וכבר הארכתי בכלל זה של אמר ר"פ או רפ"א בכמה מקומות:

כלל אמר ר' יהודה. לפי פשטא דמתניתין, ולפי מ"ש התוספות (דף קיג. ד"ה כלל) והביאו התי"ט, אין כלל זה קאי אר' יהודה מתיר הקודם לו, אלא דין אחר קמ"לן ר"י בכלל זה, היינו דלא תנן זה הכלל וכו' דהתם הוא סיומא דמלתא דאותו הדין ממש, דוק ותשכח דהכי הוא בכל כיוצא בזה:

משנה ג

מקפלין את הכלים אפילו ארבעה וחמשה פעמים. לרמוז דמצוה לאדם שיהיה לו בגדים המיוחדים לתפילה משום הכון (עי' שבת י.), מלבד בגדי שבת דהם משום וכבדתו (ישעיה נח, יג. שם קיג.), נקט מנין זה של ארבעה כנגד ארבעה תפלות של שבת, וכשיתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת דשרי (עי' ברכות כז:), נמצא שצריך לקפל לחזור ולהניח בו ביום הבגדים המיוחדים לתפילה ד' פעמים דווקא, וחמשה דנקט התנא הוא לגלות דארבעה דלאו דווקא הוא:

פרק טז

משנה ב

מצילין מזון שלש סעודות הראוי לאדם לאדם והראוי לבהמה לבהמה. מהלשון הזה נראה דאף לבהמה מצילין מזון ג' סעודות, לא שיהיה חייב אדם להאכיל לבהמתו ג' סעודות, אלא שחייב להאכיל בהמתו קודם שיאכל הוא, וקמ"לן שבכל סעודה שעושה חייב להאכילה אם היא רגילה לאכול באותו זמן:

משנה ג

מאה סעודות. לא מצאתי טעם למנין זה, אלא שקיצר לשונו אות אחד מתיבת הרבה:
וחבית של יין. החביות שלהם של חרס היו, ועוד היום ראיתי פה צפת תו"בב שכך הם, ואין אדם מכניס יינו בכלי חרס חדש, שאינו עומד מפני הדליקה כדלקמן במשנה ה', משום דבולע הרבה, ולכן מן הסתם מצילה מן הדליקה אחר העיגול של דבילה שאין עליו דבר המגין, משא"כ היין שהחרס שהוא ישן מגין עליו ואינו מתקלקל כל כך מהר מפני האש, משום הכי הקדים הדבילה ליין שלא כסדר חשיבותן:

משנה ז

ואמר חוששני לו מחטאת. כיון שלא היה עקרב זה רץ אחריו, כ"כ הר"ב. וצ"ל דת"ק איירי ברץ אחריו, דאל"כ הוה ליה מעשה לסתור. ולכיא למימר דר"י פליג, דדבר זה לא נזכר בש"ס כלל, ואע"ג דאף שינוי זה לא נזכר בש"ס, מ"מ דחקינן ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי, כדאיתא במנחות דף נ"ה ע"א:

משנה ח

משקה אחריו. ה"ה לפניו, אלא דאין זה דרך ארץ הואיל ולא מילא בשבילו, וזה הוא דקמ"ל התנא:

פרק יז

משנה א

אעפ"י שנתפרקו בשבת. פי' הר"ב, ואפילו נתפרקו בחול, ע"כ. וצ"ל דלרבותא דסיפא דאיסור דלתות הבית, נקט לשון זה:

משנה ב

נוטל אדם קורנס לפצע וכו'. וה"ה מלאכה אחרת המותרת, אלא דלזו שכיחא, וה"ה לשאר הכלים הנזכרים פה:

משנה ח

כל כסויי הכלים. המחוברים לקרקע, שיש להם בית אחיזה ניטלים בשבת. מכלל דכשאין להם בית אחיזה אינם ניטלים, אמר רבי יוסי בד"א, שיש חילוק ליש להם בית אחיזה מאין להם, בכסוי קרקע. ממש, אבל בכסוי כלים. המחוברים לקרקע, בין כך ובין כך ניטלים בשבת. זה הוא דקדוק לשון המשנה כפי פי' הר"ב, וכבר כתבתי במקומות אחרות דבכל מקום דלשון החולק הוא כשקיל וטרי על החולק עמו, קתני אמר ולא ר"פ אומר:

פרק יח

משנה א

מפנין אפילו ארבע. במנין זה רמז לנו, דאפילו ארבעה דברים דלכאורה לא חזו, דאיסורא רביע עליהו, מותר לפנות. ואע"פי שהם חמשה, מעשר שני והקדש דלשניהם מפני הפדיון נגעו בהו חשובים כאחד. וחמש אתא לרבות התורמוס, דלא חזי מצד גריעותו. ועוד חמש אצטריך, דלא תימא ארבעה דווקא. ומ"ש התי"ט דבתר תשלומי ד' וה' דבב"ק סריך התנא במנין זה בכולי ש"ס, טעם רחוק הוא בעיני, ודוק ותשכח בכל כיוצא בזה טעם הראוי לו, ואנכי כתבתיו כפי אשר חנני ה':

של תבן ושל תבואה. אע"ג דלגבי היתר הטלטול יש רבותא בתבן יותר מבתבואה, שהרי התבואה ראויה לאדם משא"כ התבן, מ"מ לגבי היתר הטרחא לפנות מקום לבני אדם

יש בו רבותא בתבואה יותר מבתבן, משום דאין בזיון כ"כ להעמיד בני אדם בין התבואה כמו בין התבן:

מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש. מדלא תנן מפני בית המדרש דומיא דמפני האורחים, ש"מ דלא התיר בשביל המדרש אלא היכא דאי לא עביד הכי הוה מתבטל, אבל בלאו הכי כגון שיש מקום בבית חבירו להעמיד הת"ח, לא יטרח לפנות האוצר בשבת, כי יכול גם הוא לילך שם ללמוד וירויח אף שכר הליכה, משא"כ הכנסת אורחים, דאע"פ שאינם דרים בשוק כי יש אדם אחר המקבלם בביתו, מ"מ שרי ליה לפנות להכניסם הוא, כי ההכנסתם בביתו מצוה רבה היא, שהרי הוא מקבל פני שכינה (ע' דף קכז.), ואפשר דאפילו אם יש לו מקום אחר בביתו לקבלם, אלא שהוא צר ושיצטרכו לישב שם האורחים בדוחק, או שאינו מקום ראוי, שרי ליה לפנות שלא יצטערו מקוצר המקום או כיוצא בו, כי גדול כבוד הבריות בפרט בענין זה שהשכינה עמהם:

תרומה גדולה. הקדימה לדמאי, אע"ג דבה אית רבותא טפי, לרמוז דלא נחשדו עליה:

מפני שהוא מאכל לעניים. נ"א לעזים. והכי מסתבר, דהיתר טלטול מאכל הראוי לעניים כבר שמעינן ליה לעיל בדמאי, וליכא למימר דבהא שמעינן חדוש דלא שמעינן בדמאי, דבדמאי אף אם הוא עשיר יכול להיות שיהיה ראוי לו אם יפקיר נכסיו, משא"כ בתורמוס דלא רביע איסורא עליה מחמת עשרו, אלא שאין דרכו לאכלו מחמת אסטניסותו כי הוא רגיל במאכלים ערבים, ולכן אף אם יפקיר נכסיו אינו ראוי לו לאותו יום כלל, כי ע"י הפקר נכסיו אין טבעו משתנה ברגע כי אם באורך הזמן מחמת ההכרח, דא"כ ה"ל לשנות דמאי אצלו הואיל ושניהם מחד טעמא שרו, ואע"ג דאיכא למדחי ולומר דמשום שהאיסור שבו בכל שנה הוא התרומת מעשר שהיא במיתה כתרומה גדולה, לכך סמכו לה ולא רצה לשנות בין הבלתי ראוים מחמת איסור הבלתי ראוי מחמת גריעותו, מ"מ לשון המשנה אינו מדוקדק, דקתני מפני שהוא מאכל עניים, דמשמע דזה הוא עיקר מאכלם, שבאמת זה אינו, וה"לל מפני שהעניים אוכלים אותו או מפני שהוא ראוי לעניים. ועוד דגרסינן בש"ס (דף קכז:) דווקא יבש אבל לח לא, מ"ט כיון דמריר לא אכלה. מדאמר אכלה, ש"מ דלבהמה קאי, דאי לאדם לא אכיל ה"לל:

מפני שהוא מאכל עורבים. ובנוסח המשנה דירושלמי גרסינן לעורבים, כמו לעזים דרישא. ונראה דנפקא מינא בין הגרסאות, אם הוא עיקר מאכל אותו העוף, או אם הוא ראוי לאותו עוף אבל עיקר חיותם הוא ממין אחר. דבאמרנו מאכל עורבים משמע שדרך בני אדם לגדלם ע"י מאכל זה, ואי גרסינן לעורבים משמע שדרך בני אדם להאכילם ממין זה כשלא נמצא המין שדרכם להתגדל בו, או אפילו בנמצא מאכילים אותם אף מזה.

והמדקדק בענין זה ימצא נפקותא לענין דינא, דאף על גב דאין הלכה כרבי שמעון בן גמליאל, מ"מ יש לנו לעזים בדברי ת"ק לדקדק בו:

משנה ג

חכמה. פי' הר"ב מילדת בקיאה, עכ"ל. נראה מכאן דאם אין אנו יודעים אם היא בקיאה אין מחללין עליה. ולא נהירא, דהא קי"ל דעל ספק נפשות דוחין את השבת, והא דקרי ליה התנא חכמה ולא מילדת, לא משום בקיאותה משאר המילדות קרי לה כן, אלא כך שמה בלישנא דרבנן, להיות כי צריכה להתחכם טרם תבא לכלל מילדת:

רבי יוסי אומר אף חותכין. כתב הר"ב, והלכה כר"י. ולאו משום דלא פליג, דבש"ס מוכח דפליג, דגרסינן התם (דף קכט:) מודים חכמים לר"י בטיבור של שני תנוקות דחותכים. מכלל דבטבור של אחד פליגי, אלא משום דבירושלמי (ה"ג פה:) עבדו מעשה כר"י:

וכל צרכי מילה. ירושלמי (שם) כיני מתניתא, וכל צרכי חיה. ובזה אזלא לה קושית התוספות (דף קלג. ד"ה עושין) שהביא התי"ט בפרקין דלקמן (מ"ב) ד"ה עושין כל צרכי מילה. אבל קשה דהא כבר תנא ליה רישא ומחללין עליה את השבת. וי"ל דרישא איירי בעוד שלא ילדה, וסיפא דקרי ליה חיה, ר"ל אחר שילדה. אבל עדיין קשה לישנא דר"א דריש פרקין דלקמן, דנראה דאהכא קאי, כפי לשון משנתנו דתנן מילה כמ"ש רש"י התם (דף קל. ד"ה רבי אליעזר):

פרק יט

משנה א

כלל אר"ע. עיין מ"ש בפ"ו דשביעית משנה ב':

משנה ג

רבי אב"ע אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי וכו'. ירושלמי (ה"ג פח.) ר' יעקב בר אחא אמר, ר' אלעזר ור' יוחנן מפקידין לחייתא, כל שקיין דעבדין לחולה בשבתא, עבדין אפילו ביום השלישי שחל להיות בשבת, ע"כ. מדקאמר אפילו, ש"מ כמו שפירש הר"ב בפ' ר"ע (פ"ט מ"ג) דכ"ש יום א' ויום ב':

משנה ה

שני ימים טובים של ר"ה. ושבת אחריהם, ולפי זה אתיא מתניתין ככ"ע:

עד שיבריא. ויעבור עליו ז' ימים שלמים אחר שנתרפא, כן כתב הרב. ודייקא נמי דקתני עד שיבריא דמשמע בריא ממש, ולא קתני עד שיתרפא:

פרק כ

משנה ב

ועושין אנמולין בשבת. אפילו חבית ואין לו אורחים, אם צריך לו ולבני ביתו. ור' צדוק לא התיר הרבה אלא לכבוד אורחים, כן נראה:

משנה ג

לתוך הכברה או לתוך הכלכלה. נראה בעיני שנקבי הכלכלה הם קטנים מנקבי הכברה, ולפי זה א"א שיפול כרשינים עם הפסולת והוי יותר ברירה מכברה, ואפ"ה מותר:

פרק כא

משנה ג

הטבלה. נקראת הדף שעל רגלי השלחן כשהיא לבדה, והיא עם רגלים יחד נקראת בשם שלחן, ופשוט הוא. ולכן ברישא תנן מגביהין מעל השלחן, וכן בסיפא מעבירין מעל גבי השלחן, שאינו מסיר הדף מעל הרגלים, אלא מגביה מה שעליו או מעביר מה שלפניו בעוד שהדף עומד על רגליו שנקרא כלו בשם שלחן, משא"כ למ"ד שנוטל את הטבלה כמו שהיא ומנערה דקתני טבלה ולא שלחן, לפי שאין דרך להגביה הדף עם רגליו יחד הנקרא בשם שלחן כדי לנערו, אלא ליטול הדף מעל רגליו הנקרא בשם טבלה, דייקא נמי דקתני נוטל את הטבלה ומנערה, ולא קתני כבכר נוער את הכר, דמשמע דנוטלה מעל הרגלים ומביאה במקום אחר ומנערה, ואינו מנערה שם במקומה מעצמות וקלפין שעליה לפני בני אדם, דהוי כגרף של רעי:

כלה. לא ידעתי למאי אצטריך:

מעבירין. כיון דהם קטנים אינם מטריחים עצמם להגביהם אחד אחד כעצמות וקליפין, אלא מעבירין אותם זה אצל זה ומקבצים אותם יחד ואח"כ מוציאים אותם, זה יש לפרש לדברי התוספות ז"ל (דף קמג. ד"ה פירורין) דסל"הו דלא דייקינן מתיבת מעבירים דפרורין שאין בהם כזית אסור לאבדם ביד, דבש"ס (שם) גרסינן מותר. ולדידוהו אתי שפיר תיבת מלפני, דמשמע דעל הארץ הם דמותר לאבדן, ולא התירום בטלטול אלא מפני שהם ראוים למאכל בהמה, דלרש"י דס"ל דגרסינן בש"ס אסור לאבדן ביד, ומדלא קתני זורקין אלא מעבירין דייק לה, יש לגרוס מעל כמ"ש התי"ט דומיא דרישא:

פרק כב

משנה ב

כל שבא בחמין. פי' הר"ב, שנתבשל. ורבותא קמ"ל מתניתין, דאע"ג דלא נתבשל באור ממש אלא ע"י ביאתו בחמין, וכדאיתא בש"ס (דף קמה:) דהיינו כגון תרנגולתיה דר' אבא, שהיתה מלוחה הרבה עד (שא"י) [שע"י] ביאתה בחמין לבד היתה מתבשלת, כפי פירוש רוב הפוסקים. שורין אותו בחמין בשבת. ולא גזרינן דילמא אתי לעשות כן בדבר שלא נתבשל כל צרכו, בראות שאף התרנגולת הזאת שורין אותה אע"פי שלא היתה מערב שבת על האור, דכ"ע ידעי דכגון הא נתבשלה בביאת חמין לבד שלא ע"י האור בערב שבת:

שורין אותו בחמין בשבת. דאין בשול אחר בשול, כן פסקו הפוסקים ממשנה זו. ואע"ג דתנן שורין דמשמע לכתחילה, מ"מ אין זה אלא כגון בשול שני זה ע"י שריית מים חמין, אבל לבשל בשול שני אצל האור ודאי אסור, ונראה שזו היא דעת המגיד בפ"ט מה' שבת (ה"ג) ע"ש:

וכל זמן שלא בא בחמין מע"ש מדיחין אותו בחמין בשבת. ולא אמרינן דמתבשל בכך, אע"פי שע"י ביאתו בחמין דהיינו ע"י שרייה הוא מתבשל, חוץ וכו', כן נראה. וה"ה לכל שלא נתבשל מע"ש, אע"פי שבא בחמין דמדיחין אותו, דודאי אינו נגמר להתבשל ע"י הדחה הואיל ולא נתבשל ע"י השרייה, או אפשר דבכגון הא שאינו מתבשל ע"י שריה אפילו שריה שרי, שע"כ לא אסרנו הדחה במליח הישן אלא מהאי טעמא דהוא גמר מלאכתן דאי לאו הכי הוה שרי, או אפשר דהשריה אסירא ביה כשכבר נשרה מע"ש, שאע"פ שאינו מתבשל ע"י שריה היינו דווקא בפעם אחד אבל בפעם השנית חיישינן שיתבשל על ידה, או אפשר דגזרינן בלא נשרה אטו נשרה, והדבר צ"ע למעשה:

שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. ואם הדיחן חייב חטאת, ש"ס (דף קמה:) ופי' רש"י, משום מבשל. ומדנקט התנא לשון זה של גמר מלאכה, נראה דאף משום מכה בפטיש חייב, ואע"ג דגרסינן חטאת דמשמע אחד ולא שנים, לאו דווקא הוא דלא נחית ר' יוסף לאשמועינן אלא דאף חייוב יש בו, דלא תימא דליכא אלא איסורא בעלמא:

משנה ד

ואינו חושש. שמא יחשדו אותו שכבסן, כן פי' הר"ב. והתי"ט דחה פירושו ואמר אין חוששין שמא יסחוט, אבל הדין עם הר"ב, שהרי מהש"ס (דף קיג:) דהביא התי"ט עצמו (מ"ה) בדבור המתחיל ונסתפג, מוכח דחוששין שמא יסחוט, שהרי אמרינן, היכי למעבד, ליעבר, זמנין מיתווסן מאניה מיא ואתי לידי סחיטה. ולכן בע"כ צריכין אנו לומר אינו

חושש לחשד, אבל על הסחיטה אין הכי נמי דאיכא למיחש אלא דמשום כבוד הבריות לא גזרו, כמו שחילק התי"ט בין בגדיו לאלונטית, דהוא חלוק נכון:

משנה ה

בעשר. מנין זה הוא מנין חשוב להיותו ראש העשיריות, ותו לא שכיח, וה"ט לעשרה בני אדם:

לא יביאם בידו. ארחא דמלתא נקט, וליכא למימר דאתא לאפוקי דרך מלבוש דשרי, שהרי הוכחנו לעיל שאף במלבושיו איכא למיחש שמא יסחוט, ואי לאו משום כבוד הבריות לא הוה שרי להלך בהו, והכא מסתמא ביש לו בגד ללבוש אייריגן, ולכן אין לנו כח להתיר הבאת האלונטית דרך מלבוש. ועוד אגב סיפא דמביאין אותן בידן דודאי איכא למיחש יותר לסחיטה בהיותם בידיו מבהיותם עליו דרך מלבוש נקט ליה:

פניהם ידיהם ורגליהם. כתב הרב ה"ה לכל גופן, אלא דארחא דמלתא נקט. אלא פירוש דמסתמא אין האלונטית אחת כל כך גדולה שתהיה ראויה לנגב בה עשרה בני אדם בבת אחת. ומלתא אגב ארחיה קמ"לן תנא דכשאירע כך שצריך שינגבו במטפחת אחת, שיקדימו לנגב החשוב דהיינו הפנים, והדר הידים דשכיחי בהו זוהמא יותר מהפנים, והדר הרגלים דמסתמא הם מלוכלכים יותר מהידים, אבל לא יעשה להפך, שאינו נכון שינגב הידים בבגד שכבר נגב בו הרגלים הבלתי חשובים כמותם, וכ"ש הפנים אפילו אחר נגוב הידים לבד, כי אף הידים מעלתם גרועה ממעלת הפנים:

משנה ו

אין מעצבין את הקטן. פירוש הר"ב דווקא לאחר יום לידתו, היינו טעמא דנקט התנא לשון זה של מעצבין לשון עצב, דכשהתחילו אבריו להתקשות יש לו עצב וכאב כשמתקנין אותם:

פרק כג

משנה א

וכן אשה מחברתה ככרות. מלתא אגב אורחיה אשמועינן דיניח האדם הלחם ברשות אשתו, שיהיה מצוי בידיה בבוא עני לפתח. ועוד אשמועינן רבותא בבבא זו דאפילו ככרות שהם דבר מועט, ואפילו אשה שאין דרכה לכתוב, חיישינן שתכתוב אם תאמר לה הלוני:

בירושלם. לא ידענא למאי אצטריך:

ונוטל את פסחו. ובנוסח המשנה דירושלמי גרסינן ואוכל, דמשמע דבנמנה על הפסח איירי ולא בלוקחו להקדיש, ומסקנת הבבלי (דף קמח:) נמי הכי הוי דמתניתין בנמנה איירינן. ולכן יש לתמוה מהר"ב דפירש למתניתין בכה"ג, כי מימרא דר"י היא ולא ממתניתין שמעינן לה כמפורש בש"ס (שם), וטעמא דמלתא דדחו למשנתנו בפרט על פי גרסתנו שהיא גירסת הבבלי דגריס נוטל מסייעתא דר' יוחנן, הוא משום דנראה דלכתחילה היו עושין כן מדלא קתני ושכח וכו', ואי במקדישין איירינן אין הדעת נותן שיהיה מותר לעשות כן לדחות י"ט או שבת באיסור שבות בדבר שהיה אפשר לו לעשות מע"ש או י"ט אלא אם כן שכח או עבר והזיד, ואף ר"י ודאי יודה בזה דלא נכון לעשות כן לכתחילה, ולכן מוקמו למתניתין במי שנמנה על הפסח, דאין זה בכלל אין נמנין על הבהמה בי"ט כמ"ש התוספות (שם ד"ה והא), ומשום הכי אין אנו צריכין למה שפירש רש"י והר"ן והביאו התי"ט בדבור הנ"ל (שחל) דבשלא נזכר מערב שבת לקנות איירינן:

משנה ב

ומפיס עם בניו ועם בני ביתו על השלחן. מכלל דעם אחר אסור, וזה דאסור עם אחר בשבת וי"ט דבו איירינן, הוא בלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד קטנה. שאם מתכוין לעשות כן אסור משום קוביא, וכיון דאסור משום קוביא הדבר ידוע דאסור אף בחול. וה"ט דלא קתני סיפא ומטילים חלשים על הקדשים סתם, דומיא דרישא דמתניתין דכבר ידעינן דבי"ט איירינן, אלא פירט בי"ט, מכלל דלעיל מינה איירי אף בחול. ורמז לנו באמרו אחר דמפיס עם בנים ועם בני ביתו, ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד קטנה, דמשמע לכאורה דקאי עליהם אע"ג דעמהם מותר, מה שאז"ל (עי' שבת י:) דמ"מ לא ישנה אדם את בנו בין הבנים משום קנאה, דייקא נמי דלא קתני ובלבד שלא יעשה אלא ובלבד שלא יתכוין מתחילה לעשות כך, דבקל יטיל קנאה ביניהם, ואם עשה כך להסיר המכשול יפיס ביניהם, ודייקא נמי דלא קתני ומפיס לבניו אלא עם בניו, דמשמע דגם על חלקו יטיל גורל, שאם לא יעשה כן יאמרו הגדולים אילולי שאבינו אוהב הקטנים יותר ממנו לא היה מטיל גורל על החלקים, שהם קרובים לריוח, ואנו להפסיד הראוי לנו שהם המנות הגדולות, הראוים לנו הגדולים כמו שאבינו הגדול שבכלם לוקח חלקו הגדול הראוי לו בלי גורל, אבל כשיטיל גם על חלקו בטלה הטענה כי גם הם קרובים להרויח חלק אביהם הגדול משלהם, ודייקא נמי דלא קתני ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה ומנה קטנה, אלא כנגד קטנה, דר"ל כשהמנה גדולה ראויה להיות קטנה כמו האחרת וזה הוא כשבניו הם כמעט שוים בגדלם, אז לא יתכוין לעשותה גדולה, אבל כשאינה ראויה להיות כקטנה שיש בבניו גדולים מאד וקטנים מאד, אז אדרבא יכוין

ויעשה ויתן מנה גדולה לגדול וקטנה לקטן, דאינו מן הראוי להרעיב הגדול ולהשביע יותר מן הראוי לקטן, אם לא בדבר שיש בו חיי נפש כגון בלחם ושהקטן הולך לבי רב ויושב שם כל היום, וכמעשה דאבא חלקיה (תענית כג:), ומפני שקטטה כזו לא משכחת לה אלא בבנים קטנים שראוי להם מנות קטנות, ולא בגדולים שאינו מן הראוי שיקפידו על דברים כאלו, קתני גדולה כנגד קטנה ולא קתני קטנה כנגד גדולה, ובזה יובן החסרון שכתב הר"ב וטעמו, ולשון המשנה על בוריה לפי פשוטה:

אבל לא על המנות. של קדשים של אתמול, כ"כ הר"ב, והכי איתא בש"ס (קמט:). והא דכתב הרמ"בם בפירושו והביאו התי"ט, מנות של חולין. נראה דר"ל החולין שהיו אוכלין עם הקדשים כדי שיהיו נאכלים על השובע, כמ"ש בחבורו פ"י מה' מעשה הקרבנות. ונראה דלמד כן ממה דנקט התנא לשון זה הסתום, ומ"מ יש לתמוה עליו דעיקר פירוש המשנה והוא מה שמפורש בש"ס חיסר מן הספר. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דלא גריס בש"ס אלא, אבל לא על המנות של חול, ולא גריס בי"ט, ומפרש של חול של חולין, ובאמת פשטא דתלמודא מסתבר יותר, דפריך פשיטא, ואי אקדשים קאי מאי פשיטותא איכא הכא, הלא התיר התנא הגורל בקדשים, ואין ספק שהיו עושים אותו בעת אכילתם, ומנא ידעינן דעל הקדשים שנשחטו בעי"ט הנאכלים בי"ט אין מטילים חלשים עליהם אילו לא פרטם התנא, אבל כשנפרש של חולין אתי שפיר לומר פשיטא, והתשובה היא נכונה דמהו דתימא משום דכתיב ועמך כמריבי כהן. דנתיר להם להטיל חלשים אף על החולין שאוכלים עם הקדשים, כדי שלא יבאו לאנצויי וינהגו על זה קלות ראש בקדשים, קמ"ל דעל הקדשים היתירו משום חבוב מצוה כמ"ש הרמ"בם, ולפי זה אין הפרש בין נשחטו היום או אתמול וכמו שנראה ממה שפסק בחבורו (ה' יו"ט פ"ד ה"כ), אבל לא על החולין הנאכלים עמהם:

ואף אי גרסינן בי"ט, יש לישבה הכי, באמרנו דלא אסרו להטיל חלשים על המנות של חולין אלא בי"ט אבל לא בחול מן הטעם שכתבתי, ופריך פשיטא, וכי הכהנים משונים משאר בני אדם שנתיר להם בי"ט לחלוש על החולין משא"כ בשאר כל אדם, ומשני הין הכי נמי שהם משונים ואי לאו מתניתין הוה שרינן להו. או אפשר לומר דאפילו בחול אסורים להטיל חלשים על המנות של חולין כשאר בני אדם, וכנראה מלישנא דמתניתין דלא קתני בי"ט אחר אבל לא על המנות אלא קודם לו, דמשמע דאבל לא על המנות בכל זמן איירי, כשנפרש בי"ט מחובר לפשיטא ונאמר דה"ק בי"ט פשיטא, אא"ב בחול דליכא אלא איסור אסמכתא, אי לא הוה ידעינן איסורא איכא למטעי ולהתיר להם משום בזיון קדשים כמ"ש לעיל, ולכן אלו אסרם התנא בפירוש לא הוה פרכינן פשיטא, אבל

בי"ט דאיסורא דיום נמי רביע עליה פשיטא דהם בחולין כשאר כל אדם ולא אצטריך התנא לאשמועינן, דלא נחית המקשן לדיוקא דדייקינן לעיל דלא קתני בי"ט אחר על המנות, אלא מפרש למתניתין כפשוטה דבי"ט אייריי, ודיוקא דדייקינן הוא מלתא אגב ארחיה דאשמועינן התנא, ומשני אף בי"ט אצטריך תנא לאשמועינן מפני שהם משונים משאר בני אדם, וטעמא רבה איכא להתירם דכהנים זריזים הם ומדכרי אהדדי ולא אתו לכתוב אי לא אסרם התנא בפירוש:

משנה ג

בידו. דווקא, שמחזקת דבר מועט, אבל פירות מרובים לא, דלא לימרו דהערים לומר דהולך לשמור והוא לא החשיך אלא כדי להביא הפירות, כן משמע מידו המיותר:

כל שאני זכאי. לשון זכות, להורות מ"ש הר"ב, שאבא שאול היתיר ההחשכה לדבר מצוה, כמו שמותר לומר לחבירו בשבת שילך משחשיכה להביא ארון ודומיו שיש בו מצוה, שזכות הוא לו:

משנה ד

עולמית. האדם הוא עולם קטן, והנשמה היא כנגד עולם העליון ורז"ל (זוהר מדה"נ חיי קכט.) קראוה בלשון זכר אברהם, והגוף שהוא כנגד עולם התחתון קראוהו שרה בלשון נקבה, והוא הוא הנקבר, כי הרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (קהלת יב, ז). וזה הוא לא יקבר בו עולמית, דרמז לנו התנא ענין זה בשנותו לשון נקבה, ואע"ג דהכי הוא לישנא דרבנן כדאשכחין בכמה דוכתי הכי במשנה, מ"מ היכא דאיכא למדרש דרשינן:

משנה ה

הכר מתחתיו. גם מכאן יש להוכיח מ"ש בפ"ד דשבת משנה ב' ד"ה הכר, שהכר הוא המשכב אשר ישכב עליו הגוף, ומה שמניח הראש עליו הוא הכסת, שהרי מתחתיו תנן ולא תנן מראשו, ועוד זיל בתר טעמא דהוא בשביל שימתין ולא יסריח, והסרחון נולד מהבני מעים שבתוך הגוף ולא מן הראש, ולכן אא"ב שהכר הוא מה שתחת הגוף אתי שפיר שבהשמטת הכר אף הכסת נשמט שהרי הוא עומד על הכר בראשו, אבל אי אמרת שהכר הוא מה שתחת ראשו אין הכסת נשמט בהשמטתו, וא"כ מה הועילו בתקנתם להתיר השמטת הכר שהוא קל מכסת אם הוא אותו שתחת ראשו, הלא עדיין גופו על הכסת שתחתיו ומסריח מחמתו שעיקר הסרחון משם הוא בא, אלא ודאי צריכים אנו לומר דהאי כר הוא מה שתחתיו ממש ושהכסת שתחת ראשו נשמט בהשמטתו, ושמשום הכי לא הוצרך התנא להזכירו בפירוש. ובירושלמי פ"ה דכתובות הלכה י"ב נמי משמע שהכר הוא אשר ישכב עליו הגוף, דנשי עניים לא רגילי בה, כמפורש שם.

ובכלים פ' כ"ח משנה ה' נמי תנן כר שעשאו סדין, וכסת שעשאו מטפחת, דסדין שוכב עליו ככר, וכסת המניח תחת מראשותיו קטן הוא ולכן אינו ראוי לעשות בו סדין כי אם מטפחת:

ומ(ש)[ט]ילין. אותו ע"י השמטת הכר:

בשבת. משום דהוצרך לפרש חול פירש נמי שבת, אע"ג דלא אצטריך דביה קיימינן:

אין מעמצין וכו' והמעמץ. בש"ס ובמשנה שבה גרסינן מעצמין והמעצם, ולפי זה הוא לישנא דקרא ממש שהביא התי"ט ועוצם עיניו וכו' (ישעיה לג, טו):

הרי זה שופך דמים. מלשון זה נראה דאם יש עדים והתראה נהרג עליו כדין הורג הנוסס, כמ"ש הרמ"בם בפ"ב מה' רוצח, שהרי לא תנן כשופך דמים, אלא שופך דמשמע ממש שופך דמים, וכדאמרינן בש"ס (דף קנא:) משל לנר שכבה והולכת אדם מניח אצבעו עליה מיד נכבה:

פרק כד

משנה א

מי שהחשיך בדרך. מדלא תנן מי שבא בדרך והיה ירא שמא תחשך, כדתנן בעירובין (פ"ד מ"ז), אלא תנן מי שהחשיך, ש"מ דמשתחשך מיירי כמ"ש התי"ט בשם הבית יוסף:

משנה ה

ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין. וראיה לרישא דהתרנו הפקיקה והמדידה, ואגב למדנו נמי דקושרין, ולפי זה אין אנו מוכרחים להפוך גירסת המשנה כסדר המעשה, דהיינו הקשירה קודם המדידה כמו שהפכה הר"ב ז"ל:

שבת מתחיל ביוד ומסיים בתיו בגי' קדוש, כי יום שבת קדוש הוא כדכתיב (שמות כ, ז) זכור את יום השבת לקדשו. ועוד י' כנגד עשרת הדברות שבהם כל התורה כלולה, והמשמר את השבת כאילו קיים כל התורה, ומעיד על חדוש העולם שנברא בעשרה מאמרות, והתיו היא האות שנכתבה על מצחות האנשים החוטאים בחרבן הבית (יחזקאל ט, ד. שבת נה.) שחלול שבת גרמו כמשאז"ל (שם קיט:) על פסוק (שם כב, כו) ומשבתותי העלימו עיניהם. ועוד היוד בו נברא העולם הבא (מנחות כט:) ועליו נאמר ארבע מאות שקל כסף. דפירש בזהר (תוספתא חיי קכג:) ת' עלמין דכסופא, הרי כי שני האותיות מורים על העולם הבא, שיום שבת הוא בדמותו וצלמו כמשאז"ל (עי' ברכות נז:):

סליק מסכת שבת. סוף כל ימי שבת:

המקדש בהר המור יבנה ולא יושבת.
אם תזכור וגם תשמור לנוח יום וליל שבת:
אם תזכור וגם תשמור לנוח יום וליל שבת:
זכרה לי אלקי לטובה כי שמתי בין כתבי לזכרון מזכרת עיון אשר עשיתי בבואי תוך תחום שבת וראיתי גודרים גדר של י"ח אבנים אבני זכרון לבני ישראל להרחיקם מן העברה בשדה אחוזה בעבות העגלה חטאה פן ישכח את הדברים אשר ראה על כן בניתי אצלו ציון הל"ז במספר במשקל הכל מנוי

א ב אוֹכֵל מַאֲכָל רִאשׁוֹן וְכֵן שֵׁנִי.
ג אוֹ שׁוֹתֶה בְּפִיו מַשְׁקֶה בְּטַמְאָתוֹ.
ד גַּם בִּידֵי סְתָמִיּוֹת הֲלֹא דִינִי.
כִּי אִם נִגְּעוּ נִפְסַל תְּרוּמָתוֹ:
ה בּוֹאוֹ בַּשְּׁאוּבִים יוֹם אֲשֶׁר טָבַל.
ו אוֹ אִם נָפְלוּ עָלָיו וְהוּא טָהוֹר.
אִם לוֹגִים שְׁלֹשָׁה הֵם אֲשֶׁר סָבַל.
טָמְאָה גָּזְרוּ הוֹגֵי בְדַת נָאוֹר:
ז הַמַּשְׁקֶה תְּחִלָּה הוּא אֲזַי חוֹזֵר.
אִם פּוֹסֵל בְּדִמְעָתִי אֲשֶׁר יִגַע.
ח הִנֵּה כָּל כְּלֵי בֵיתִי בְּאֵין עוֹזֵר.
נִטְמְאוּ כְּשֶׁזֶּה הוּא אֲשֶׁר נָגַע:
ט רָחוֹק מְתֻרוּמָתִי כְּתַב קָדְשִׁי.
כִּי פּוֹסֵל כְּשֶׁיִּקָּרֵב וּבְנִגִּיעָה.
י גְּדוֹלֵי תְרוּמָה הֵם כְּמַגָּרְשִׁי.
כְּתְרוּמָה לְכָל עִנְיַן בְּכָל שָׁעָה:
יא נְדוֹת מֵעֲרִיסָתָן בְּנוֹת כּוּתִים.
יב הַתִּינוֹק וְנָכְרִי הוּא כְּמוֹ הַזָּב.
יג גַּם מְשׁוּם אֱלִיל נִגְזַר עָלַי פִּיתִים.
עַל שֵׁמָם וְעַל יֵינָם אֲשֶׁר יְזַב:
יד הַבּוֹצֵר עֲנָבִים אִם לְגַת מוֹלִיךְ.
הַמַּשְׁקֶה אֲזַי מַכְשִׁיר וְכֵן מוֹהֵל.
טו הַמַּרְדֵּעַ עָלַי הַמֵּת לְבַל יוֹלִיךְ.
כִּי נִקְּךְ בְּחוּט טָפַח וְהוּא אֹהֶל:

טז בַּדֶּרֶךְ בְּבוֹאוֹ אִם חֲשֵׁיכָה לוֹ.
אָז כִּיסּוֹ הֲלֹא יִתֵּן לְבֶן נָכְרִי.
שָׁבַת נָזְרוּ אוֹמֶר בְּכָל לֵילוֹ.
יז יח אֵין קוֹרִין וְאֵין פּוֹלִין לְאוֹר נֵרִי: