תלמוד ירושלמי · מפרשים · נועם ירושלמי · סדר מועד

נועם ירושלמי על מגילה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נועם ירושלמי על מגילה

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/נועם-ירושלמי-על-מגילה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ג 9
הלכה ד 12
פרק ב 16
הלכה א 16
הלכה ב 22
פרק ג 23
הלכה ד 23
הלכה ה 28
פרק ד 31
הלכה ד 31

פרק א

הלכה א

קטע ט

ור' חלבו ר' חונה בשם ר' חייא רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה לא בא אלא ללמדך שהמצות נוהגות באדר שני ר' יוסי ור' אחא הוון יתיבין א"ר יוסי לר' אחא לא מסתברא לשעבר אבל לבא לא. והא תני מקים שנהגו לקרותה ב' ימים קורין אותה שני ימים א"ל אוף אנא סבר כן א"ר מנא ויאות אילו מי שקרי' בארבעה עשר וחזר וקרי' בחמשה עשר שמא אין שומעין לו אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים בידך:

ונראה לי לבאר הירושלמי דר' חונה בשם ר' חייא אמר הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה וא"כ משמע דאף בן כרך יכול לקרותה בארבעה עשר וא"כ קשה דהא תנן במתני' דעיירות קורין בי"ד ומוקפים חומה בט"ו וזמנו של זה לא כזמנו של זה וע"ז משני דהא דאמר ר"ח רבה הכל יוצאין בזמן קריאתה קאי אהא דאם קראו באדר הראשון ונתעברה השנה דקורין אותה באדר השני ואמרי' בירושלמי שם (ה"ה) מתניתא כשעיברו ואח"כ קראו אותה אבל אם קראו אותה ואח"כ עיברו לא בדא (פי' דכיון דכבר קרא את המגילה קודם שעיברו וא"כ כבר יצא ידי המצוה וא"כ אמאי חייב לקרותה פעם שני). וע"ז אומר מתני' לא אמרה כן אלא קראו את המגילה כו' ונתעבר' השנה קורין אותה באדר השני. וא"כ אפילו נתעברה אח"כ קוראין אותה באדר השני אך זהו דווקא לענין שצריך לקרותה פעם שנית. וע"ז אמר ר' חלבו דהכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה דאע"ג דאם נתעברה השנה צריך לקרותה פעם שנית אעפ"כ לענין מוקפין נמי יוצאים בי"ד שהוא זמן קריאתה. וע"ז אומר בירושלמי לא בא אלא ללמדך שהמצות נוהגות באדר שני (פי' אעפ"י שקראו בראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר השני) אבל אעפ"כ מוקפין נמי יוצאים בקריאה של י"ד. דהא אי אפשר לומר דהא דאמר רב הונא הכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה בשנה פשוטה באדר הראשון או אם נתעברה מתחילה דאיך יוצאין בי"ד הא זמנם של מוקפין הוא בט"ו וע"כ רצו לומר דמיירי אם קראו את המגילה ואחר כך נתעברה השנה:

וע"ז אומר ר' יוסי ור' אחא הוון יתיבין א"ר יוסי לר' אחא לא מסתברא לשעבר אבל לבא לא (פי' דהא דאמר רב חונה דהכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה היינו אם בני הכרכים קראו את המגילה בארבעה עשר יצאו אבל לא לכתחילה. ומתניתין מיירי לכתחילה דלכתחילה צריכים בני הכרכים לקרות בחמשה עשר):

וע"ז פריך והא תני מקום שנהגו לקרות ב' ימים קוראין אותה שני ימים א"ל אוף אנא סבר כן (פי' דפריך דאם הא דאמר רב הונא הכל יוצאים בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה. א"כ לא יתיישב הא דתני' מקום שנהגו לקרותה ב' ימים קורין אותה שני ימים וא"כ איך יתיישב הברייתא דכיון דאמרינן דבדיעבד יצאו כרכים בארבעה עשר א"כ איך קורין אותה שני ימים בהני עיירות שמסופקין אם הם מוקפין חומה מימות יהושע דהא כיון שקראו אותה בי"ד א"כ הוי דיעבד וא"כ ממילא אין צריכים לקרות בט"ו דבשלמא אם היינו מפרשין דברי רב הונא דקאי על אדר השני כמו שביארתי אבל באדר הראשון אפי' בדיעבד לא יצא ניחא דעיירות שהם מסופקין אם הם מוקפים חומה צריכים לקרות ב' ימים דהוא משום דילמא הם מוקפין חומה וא"כ אפי' בדיעבד לא יצאו אבל אם בדיעבד יצאו א"כ אמאי קורין בב' הימים דהא כיון שקראן ביום ארבעה עשר יצאו בדיעבד):

וע"ז אומר אוף אנא סבר כן א"ר מנא ויאות אילו מי שקרי' בארבעה עשר וחזר וקרי' בחמשה עשר שמא אין שומעין לו אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים בידך: [**והנה** בספרי נועם ירושלמי ביארתי דא"ל אוף אנא סבר כן (פי' דלא קשה מזה על שאמר דבן כרך שקרא בי"ד יצא בדיעבד) וע"ז אומר ר' מנא ויאות אילו מי שקרא בארבעה עשר וחזר וקרא בחמשה עשר שמא אין שומעין לו אם אומר את כן נמצאת עוקר זמן כרכים בידך וביארתי שמדהפי' הוא דאע"פ דבדיעבד אם קרא בי"ד יצא היינו אם עושה מעצמו וקרא בארבעה עשר אבל לענין עיירות המסופקות אם יאמרו חכמים שלא יקרא רק בארבעה עשר והטעם משום דאיך תאמר לו שיקרא דהא כיון שקרא בי"ד יצא אעפ"כ אינו דומה כיון שאם תאמר לו שיקרא בארבעה עשר ומחמת זה לא יצטרך לקרות בחמשה עשר א"כ נמצאת עוקר זמן כרכים בידך וא"כ ה"ל כמו שחכמים עוקרים זמן כרכים כיון שלא עשה מעצמו רק שפוסקים לו הדין כך. ע"כ צריך לקרות ב' הימים. ועיין מה שביארתי בספרי נועם ירושלמי על הירושלמי דשבת (פי"ג) תמן את גרמת לו]:

וא"כ זהו דלא כמו שכתב המ"ל ברמב"ם בהלכות מגילה (פ"א ה' י"א) עיר שהוא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה מימות יהושע או אח"כ הוקפה קורין אותה בשני הימים וכת' המ"ל (בפ"ק דמגילה) כתב הר"ן ולענין עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע או לא הורו הגאונים שהולכין בהם אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה וקורין בהם בי"ד ועוד שאפי' תאמר שהוא ספק שקול ה"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פוטרו בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני ע"כ וכוונת דבריו נראה דכיון דמן הדין הוי ספק של דבריהם ולקולא אלא דלא איפשר למיזל לקול דא"כ נמצא אתה פוטרו בשניה' דבכל יומא ויומא איכא

למימר שמא אינו חייב ביום זה משום הכי אמרינן דיקרא בראשון ופטור בשני משום דהוי ספק של דבריהם דשמא נפטר במה שקרא באחד ומאי דאמרינן דיקרא בראשון הוא משום דכיון דעכ"פ צריך לקרות יום א' או בי"ד או בט"ו צריך לקרות בי"ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה כו' ע"ש וא"כ לא אמרינן דא"כ אתה עוקר זמן כרכים בידך כמו דאיתא בירושלמי ודו"ק:

אך שאין במשמעות פשט הירושלמי במה שאמר ויאות אילו מי שקרא בי"ד וחזר וקרא בחמשה עשר שמא אין שומעין לו הפי' שפירשתי דהא עיקר התירוץ הוא דאם תאמר לו שיקרא בי"ד ומחמת זה יהא פטור בחמשה עשר מחמת שבדיעבד יצא בי"ד א"כ אתה עוקר זמן כרכים בידך ולכתחילה חכמים מבטלין זמן קריאה הכרכים כיון שמן הדין כך הוא א"כ נמצאת עוקר זמן כרכים בידך אבל הא שאמר ויאות אילו מי שקרא בי"ד וחזר וקרא בט"ו שמא אין שומעין לו אין לו ביאור:

ע"כ נ"ל לבאר ע"פ מה שביארתי בספרי נועם ירושלמי דהא דאמרינן בירושלמי (פ' כיצד מברכין) בר קפרא ותרין תלמידוי נתארחו אצל בעה"ב בהדין כו' אפיק קומיהון פרגן ואחוניות וקפלוטות אמרו נברך על הקפלוטין (פי' בורא פרי האדמה) דו פטר אחוניתא (פי' מברכת פה"ע) וכן כת' הפ"מ ואינו סובר כמו הש"ס דילן בברכות (ד' מא) דאמרי' התם מיתיבי היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית. וס"ד דמברך בפה"א אפי' לפטור בפה"ע וכמו דתנן בירך על פה"ע בפה"א יצא עד דמסיק הכא במאי עסקינן כשהצנון עיקר וכמו שפירש"י ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליה בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית:

אבל הירושלמי סובר להלכה דכיון דתנן דאם בירך על פה"ע בפה"א יצא א"כ כשיברך נמי בפה"א אין צריך לברך על העץ אע"ג דנתקן על פה"ע בפה"ע אעפ"כ כיון דתנן דאם בירך על פה"ע בפה"א יצא והוא בירך על פה"א ממילא פוטרת של עץ עיין שם בארוכה ועיין שם במה שביארתי (פ"ח) דברכות עיין שם ודו"ק:

וא"כ לשיטת הירושלמי הוי דיעבד אע"פ שלא בירך על העץ אלא דבירך בפה"א על האדמה ועל של עץ ממילא נפטר של עץ ג"כ והוי כמו שאם היה מברך לכתחילה על של עץ בפה"א משא"כ לשיטת הש"ס דילן:

וא"כ לשיטת הירושלמי עיירות המסופקות אע"פ שמה שקורין בי"ד הוא משום ספק די"ד אעפ"כ ממילא הוי דיעבד וא"צ לקרות בט"ו וכמו שאמר רב הונא הכל יוצאין בזמן קריאתה בי"ד דהיינו בדיעבד אם כן הכא נמי הוי בדיעבד ואם כן קשה כמו שמקשה

הירושלמי דאמאי תני מקים שנהגו לקרותה שני ימים (דהיינו עיירות המסופקות) קורין אותה בשני הימים הא הוי דיעבד)

וע"ז אומר הירושלמי דלא דמי דהתם אם בירך על פה"א בורא פרי האדמה אינו יכול לברך שנית פה"א על של אדמה וע"כ הוי כדיעבד אפי' לגבי בפה"ע והוי כמו שהי' מברך על העץ בפה"ע (וכמו שביארתי (שם בפ"ח) לענין תפילין ג"כ דברכת להניח שמברך על של יד נפטר של ראש אע"ג דלא הוי ברכה המיוחדת לשל ראש (לשיט' הירו') משא"כ אם יקרא את המגיל' בי"א אם רצה לקרו' בט"ו ג"כ שמא אין שומעין לו אלא דא"צ לקרות ע"כ לא הוי בדיעבד אלא כלכתחילה וע"כ אם תאמר לו שאינו צריך לקרות בט"ו הוי כמו שעוקר זמן כרכים לכתחלה ולא דמי להתם דהתם אינו יכול לברך שתי ברכות ע"כ הוי כמו דיעבד:

ובזה יתבאר הירושלמי דפריך והא תני מקום שנהגו לקרותה ב' ימים קורין אותה שני ימים (פי' וא"כ אם בדיעבד יצא א"כ כיון שקרא בי"ד הוי כדיעבד) וע"ז אומר אוף אנא סבר כן (פי' ואעפ"כ לא קשיא). וע"ז א"ר מנא ויאות אילו מי שקרי' בארבעה עשר וחוזר וקרי' בחמשה עשר שמא אין שומעין לו אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים לכתחילה והא דאמר רב הונא דהכל יוצאים בי"ד שהוא זמן קריאתה היינו אם בן כרך קראה בי"ד לצאת ידי המצוה ע"כ יוצא בדיעבד אבל המסופקות שקורין בי"ד הוא רק כדי לצאת אולי הוא מעיירות שאינם מוקפות חומה ע"כ לא הוי כדיעבד וצריך לקרותה ב' הימים ודו"ק:

ובזה יתבאר הירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ג) ר' בון בר חייה בעי בן עיר שעקר דירתו ליל חמשה עשר נתחייב כאן וכאן (פי' בן עיר שעקר דירתו לילך לעיר שמוקפת חומה נתחייב כאן וכאן) ובן כרך כו' בליל ארבעה עשר (והוא ט"ס וצ"ל) בליל חמשה עשר (דלא כהק"ע) נפטר מיכן ומיכן (פי' שכיון שעקר דירתו ליל חמשה עשר אם כן נסתלק מעליו חובת בן כרך ועיירות שאין מוקפות חומה כבר עבר זמנם על כן נפטר מכאן ומכאן:

ולכאורה קשה דאיך אמר בן עיר שעקר דירתו ליל ט"ו נתחייב כאן וכאן (והוא משום דתחילה היו מעיירות שאינם מוקפות חומה וע"כ קראה בי"ד ואח"כ כשעקר דירתו ליל חמשה עשר נתחייב כאן וכאן ואמאי נתחייב כאן וכאן דהא אמרינן הכא דהכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה ואם כן אפי' בן כרך שקרא את המגילה בי"ד יצא וא"כ אפי' תאמר שכיון שעקר דירתו בליל ט"ו נעשה בן כרך אעפ"כ לא עדיף מבן כרך גופא שאם קרא את המגילה בי"ד יצא אלא ודאי דהא דבן כרך שקרא את המגילה בי"ד יצא בדיעבד

היינו אם קרא בי"ד לצאת ע"כ הוי דיעבד משא"כ מי שהי' בן עיר וקרא את המגילה לצאת ידי חובת בן עיר ולא ידי חובת בן כרך ע"כ אם עקר דירתו ונעשה בן כרך נא הוי כדיעבד וצריך לקרות את המגילה בחמשה עשר.

[**ובזה** יתבאר הירושלמי שאח"כ בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו ייבא כהדא כו' בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים כו' או ייבא כהיא דאמר ר' חלבו ר' חונה בשם ר' חייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה ויש לדקדק דלמה הפסיק בהאי בעי' דהא אמר התם אח"כ ר' יודן בעי בן עיר שנתן דעתו לעקור דירתו לילי חמשה עשר וקאי אמתניתין דבן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר וא"כ אמאי הפסיק תחילה בהא דבן כרך מהו שיוציא בן עיר ידי חובתו:

אך לפי מה שביארתי ניחא שפיר דאי אמרינן דאם בן כרך קורא בארבעה עשר להוציא את בן עיר הוא כדיעבד לגבי בן כרך ויצא כמו דאמרינן בן כרך שקרא בי"ד יצא. א"כ כיון שהוא בעצמו יוצא אע"ג שהוא ע"י דיעבד א"כ בודאי דמוציא את בן העיר אך כיון שאמר תחילה בן עיר שעקר דירתו לילי חמשה עשר נתחייב כאן וכאן. וא"כ לא יצא במה שקרא תחילה בי"ד אלמא דזה לא הוי דיעבד כיון שלא היה כוונתו לצאת ידי חובת בן כרך ע"כ לא הוי דיעבד אע"ג דהוי דיעבד ממילא לא הוי כדיעבד וא"כ ה"נ אם בן כרך מוציא את בן עיר כיון דלא הוי כוונתו לצאת בזה רק להוציא את בן עיר ע"כ לא הוי כדיעבד וע"כ בעי אם מוציא את בן עיר כיון שהוא לא יצא א"כ לא הוי מחויב בדבר או דילמא כיון דאם היה קורא כדי לצאת בו היה יוצא בדיעבד ע"כ יכול להוציא אחרים אף לכתחילה ועיין בספרי נועם ירושלמי מה שהבאתי ראיה מזה לענין חרש שמוציא את אחר ומה דאמר בירושלמי (פ"ב דברכות) לית כאן חרש ודו"ק]:

וא"כ לפי מה שביארתי לא דמי למה שכתב הר"ן דכיון דהוי ספק א"כ צריך לקרוא בי"ד וממילא פטור אחר כך מצד ספיקא דרבנן דטעמיה של הר"ן הוא משום דהוי ספיקא וע"כ כיון שקרא בי"ד נפטר מצד ספיקא דרבנן ולטעמו של הירושלמי אינופטור מחמת ספק ואיפשר שסובר דדברי קבלה כדברי תורה דמי כמו דאמרינן בר"ה (ד' יט) רק מחמת בן כרך שקרא בי"ד יצא. וע"כ כיון שלא כיון רק לצאת ידי ספק של בן עיר לא הוי דיעבד לענין לצאת בו ידי חובת בן כרך וכמו שביארתי הירושלמי א"ר מנא ויאות אילו מי שקרי' בארבעה עשר וחזר וקרי' בחמשה עשר שמא אין שומעין אם אומר את כן (פי' שלא יקרא בט"ו) נמצאת עוקר זמן כרכים בידך (פי' שיפטרהו מחובת בן כרך לכתחילה) וכמו שביארתי ודו"ק:

הלכה ג

קטע ד

שם (ה"ג) רבי בא בשם רב יהוד' כל שאמרו ידחה ממקומו ובלבד בעשרה ואנן חמיין רבנן אפי' ביחיד (פי' שהוא כמו דאמרי' במגילה (ד' ה) אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה ופירש"י כגון כפרי' המקדימין ליום הכניס' אין קורין אותה אלא בעשרה דבעינן פירסום ניסא). וע"ז אמר בירושלמי כל שאמרו ידחה ממקומו ובלבד בעשרה (פי' דכיון שהוא שלא בזמנה בעינן עשרה) ואנן חמיין רבנן אפי' ביחיד (פי' דאפי' שלא בזמנה נמי ביחיד) ר' חנני' אמר אתפלגון רב חונה ורב יהודה חד אמר ובלבד בעשרה וחורנא אמר אפי' ביחידי מתיב מ"ד ובלבד בעשרה למ"ד אפי' ביחידי עד שהוא במקומו יקרא) (פי' למה כפרים קורין ביום הכניסה) עד שהוא במקומו יקרא (פי' וא"כ לא ידחו ליום הכניסה) א"ר סלקת מתניתה י"א י"ב וי"ג וי"ד וט"ו) (ופי' הק"ע והפ"מ א"כ סלקת מתניתה דאי אמרינן דיחיד קורא אפי' בלא זמנה ג"כ א"כ סלקת מתניתה דתנן מגילה נקראת בי"א כו' עדיין אין הירושלמי מבואר דהא פריך אמתני' גופא דלמאי תיקנו שתהא מגיל' נקראת באחד עשר ובשנים עשר כיון שכל הכפרים יכולים לקרות כל אחד ביחיד:

והנה תחילה צריך לבאר שהירושלמי חולק עם הש"ס דילן דאמרינן במגילה (דף ה) אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה הוה עובדא וחש לה להא דרב אסי ומי אמר רב הכי והא א"ר יהודה כו' בר שאילת משמי' דרב פורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם כו' והא שבת זמנם היא אלא לאו ה"ק שלא בזמנם כזמנם מה זמנם אפילו ביחיד אף שלא בזמנם אפי' ביחיד. לא לענין מקרא מגילה בעשרה אלא מאי ע"ש זמנם לאפוקי מדר' דאמר הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הא קמ"ל דע"ש זמנם הוא:

והנה צריך לבאר דמפני מה שיטת הירושלמי הוא דלא כשיטת הש"ס דילן דלשיטת הש"ס דילן פליגי אמוראי אם בזמנו ביחיד או אפי' בזמנו בעשרה ולפי שיטת הירושלמי הוא דבזמנו ודאי ביחיד אלא דפליגי אם בשלא בזמנו נמי ביחיד. ואיפשר לומר דאי אמרינן דבין בזמנו ובין שלא בזמנו בעי עשרה. א"כ תקשה קושית בעל המאור דלמה לא הני בזה במגילה (דף כ"ג) בהדי הני דבעי עשרה (ועיין בבעל המאור וברמב"ן מה שתירץ ע"ז) וע"כ שיטת הירושלמי דבזמנה ודאי ביחיד אלא דפליגי בשלא בזמנה:

עוד נראה לי לבאר ע"פ מה שיתבאר לקמן מה שהאריך בזה הט"א דאיזה עדיף טפי אם להקדים או לאחר ואמאי אמרי' לקמן בסמוך סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא

מקדימין ר' זעירא בעי קומי ר' אבהו ויעשה אותם שבת א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי' בב"ד יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים והקשה הט"א דאמאי לא מקדימין ליה כמו דמקדימין מקרא מגילה:

והנה זה יתבאר ע"פ מה שביארתי (פ"ב דחגיגה ה"ד) עורות של מי ר' טבי בשם ר' יאשיה אתפלגון ר"י ור"ל ר' יוחנן אמר של כל המשמרות רשב"ל אמר של אותו משמר וביארתי דפליגי בזה דאם חל בשבת יום טבוח שלו באחד בשבת והוא תשלומין דראשון אם התשלומין הוא כמו יום השבת גופה וכל החיוב של שבת הוא אח"כ בתשלומין או שאע"פ שהוא לתשלומין אעפ"כ יש בזה הענין של היום גופה וכמו שאם לא התפלל ע"ש מתפלל בשבת שתים של שבת. או שאם לא התפלל של שבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול ופליגי בזה ר' יוחנן וריש לקיש. וכן ביארתי בתענית (פ"ד ה"ה) דפליגי ר"י ור"ל שבמוצאי שבת חרב הבית והשירה היה של רביעי בשבת וישב עליהם את אונם כו' דר' יוחנן אמר שירו של יום הי' ור"ל אמר שירו של אתמול היה וביארתי שם דר' יוחנן סובר דהקריבו נסכים והנסכים היו של קרבן שהקריבו בד'. וע"כ אמרו שירו של יום ד' כיון דלתשלומין אתי ור"ל סובר דשירו של אתמול היה ואילי' בעלמא הוא דנפל בפומייהו הוא משום שסובר דאף שהנסכים באים לתשלומין של יום ד' אעפ"כ צריך לומר שירה של אותו יום שמקריבין הנסכים. ושם הוכחתי שהש"ס דילן לא סבר הכי וא"כ לשיטת הירושלמי אם התשלומין הוא באיחור ע"כ יש לו הדין של יום שבא לתשלומין והנה כל זה אם התשלומין הוא לאחר אבל אם מקדימין כגון קריאת המגילה פליגי בזה אם יש לו כל הדינים של אותו יום שבא לתשלומין או שזהו רק בתשלומין המאוחר כגון חגיגה שחל בשבת דלר' יוחנן העורות הוא של כל המשמרות]:

וע"כ פליגי בירושלמי דרב יהודה ורב אסי כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה דאף שהוא לתשלומין אם חל בשבת אעפ"כ אין לו הדין של זמנו גופה לענין שיכול לקרות ביחיד אלא בעינן עשרה וע"ז אתפלגון רב הונא ורב יהודה חד אמר ובלבד בעשרה וחורנא אמר אפי' ביחידי דפורים שחל בשבת אף על פי שמקדימין אעפ"כ יש לו הדין של עיקר הזמן. וכיון שהוא לתשלומין של מקרא מגילה שחל בשבת יש לו הדין כמו שבת גופה:

ובזה יתיישב לפי שיטת הירושלמי מה דפריך מינה בש"ס דילן במגילה (דף ה') דאמר רבי יהודה ברי' דרב שילת משמיה דרב פורים שחל להיות בשבת ע"ש זמנם ופריך והא שבת זמנם הוא אלא לאו הכי קאמר שלא בזמנם כזמנם מה זמנם אפי' ביחיד אף שלא בזמנם אפי' ביחיד כו' וע"ז אומר פורים שחל להיות בשבת ע"ש זמנם פי' דכיון שהוא

בא לתשלומין ע"כ הוי ערב שבת זמנם פי' יש לו הדין של זמנם להיות המגילה נקראת אפי' ביחיד:

וכ"ז הוא לשיטת הירושלמי דאם הוא בא באיחור יש לו הדין של הזמן גופה משא"כ לשיטת הש"ס דילן איפשר לומר שלא סבר הכי דאפי' במאוחר כגון בחגיגה שחל בשבת אין לו הדין של הזמן גופה א"כ במוקדם ודאי אין לו הדין של הזמן גופה וע"כ סובר דפליגי אם אפי' בזמנו יקרא ביחידי ועוד אם נאמר דבמאוחר סובר הש"ס דילן כשיטת הירו' וכמו שאבאר לקמן מהתוס' דר"ה (דף ל') בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר שכתבו ויש לתמוה אמאי נתקלקלו בשיר והלא בשעת נסכים הי' השיר כו' ויכול להמתין מלהביא נסכים עד הלילה או עד למחר כו' משמע שאם מקריבין נסכים למחר אומרים השירה של הקרבן כמו שאם היו מביאין ביום טוב מ"מ במוקדם אין לו כל הדין של עיקר הזמן]:

אבל שיטת הירושלמי דפליגי גם אם הקדים זמנו כגון פורים שחל בשבת כיון שמקדימין והוא לתשלומין אע"פ שהוא בהקדם אעפ"כ יש לו הדין גופא כמו אם היה נקראת בזמנה:

וע"ז אומר מתיב מ"ד ובלבד בעשרה למ"ד אפי' ביחידי עד שהוא במקומו יקרא כיון שלא בזמנו נקראת ג"כ ביחידי. וע"ז א"ר סלקת מתניתה פי' שזו אינה דומה למשנתנו דתנינן י"א וי"ב וי"ג וי"ד וכמו דאמרינן בריש מגילה (ד' ב) זמנים הרבה תיקנו להם וא"כ בתחילה תיקנו להם ואינם בתורת תשלומין לקרותם בעשרה והא שאמרו כל שידחה ממקומו ובלבד בעשרה היינו אם חל פורים בשבת וכן הא דאמר רב אסי כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה היינו כמו דתנן במתני' חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה. וכמו שפירש"י במגיל' (ד' ה) דהואיל ותיקנו להם חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה עיי"ש וע"כ יכול לקרותה אפי' ביחיד:. שר

[**וע**"**כ** א"ר בא בשם רב יהודה כל שאמרו ידחה ממקומו ואמר כל שאמרו ידחה ממקומו פי' לרבי הוא ביום הכניסה דאי הוי אמר כל שידחה ממקומו הוי אמינא דוקא אם נדחה לע"ש ע"כ יש לו דין של שבת. וע"ז אומר שאפי' לרבי שנדחה ליום הכניסה אעפ"כ כיון שבא לתשלומין של פורים יש לו הדין של זמנו משא"כ בני כפרים שמקדימין ליום הכניסה כיון שזה מעיקר תקנתא וזמנים הרבה תיקנו להם ע"כ צריך לקרותה בעשרה וע"ז אומר הא דפריך למ"ד אפילו ביחידי עד שהוא במקומו יקרא וע"ז משני סלקת מתניתין י"א וי"ב וי"ג וי"ד וט"ו כיון שזהו מעיקר תקנתא ולא מתורת תשלומין ע"כ בודאי צריך עשרה משא"כ אם העיירות נדחים ליום הכניסה. (אבל הש"ס דילן לא מחלק

בהכי והא דאמר שלא בזמנה אפי' בעשרה היינו אפי' בחל בשבת כיון שהוא קודם אין לו הדין של הזמן גופה וכמו שאבאר לקמן וע"כ מקשה ע"ז מהא דאמר רב שמואלבר שילת משמיה דרב פורים שחל להיות בשבת ע"ש זמנם כו' מה זמנם אפי' ביחיד אף שלא בזמנם אפי' ביחיד ומשני מאי ערב שבת זמנם לאפוקי מדרבי דאמר הואיל וידחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה. דכיון שהוא בקדימה אין לו הדין של זמנו גופה אף שהוא לתשלומין ודו"ק:

הלכה ד

קטע ג

שם (ה"ד) באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין קריאת מגילה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין ר' זעירה בעא קומי ר אבהו ויעשו אותן שבת א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי' בב"ד יצא זה ששמחתו תלוי' בידי שמים:

והנה הט"א האריך דמה עדיף אם להקדים או לאחר והנה כבר ביארתי דודאי לאחר עדיף מקדימה דבלאחר יש לו כל הענין של הזמן הקבוע אבל אם הקדים אין לו הכח של הזמן הקבוע אלא שיצא בדיעבד אבל אם איחר יש לו הדין כמו בזמן הקבוע וע"כ אמר ר' יוחנן בחגיגה דאם חל בשבת העורות של כל המשמרות כמו ביו"ט עצמו וכבר נתבאר זה בכמה מקומות ע"כ האיחור עדיף מהקדימה:

[**ומה** שהקשה הט"א מהא דאמרינן במגילה (ד' ה') אבל זמן עצי כהנים ותשעה באב וחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין ואמרינן שם תשעה באב אקדומי פורעניות לא מקדימין והוכיח מזה דאקדומי עדיף טפי דדוקא משום דאקדומי פורעניותא לא מקדימין הא בלא"ה עדיף טפי להקדים וגבי חגיגה והקהל כתב דהטעם דמאחרין ומזה הטעם כתב הר"ן דהיינו טעמא דלא מקדימין סעודת פורים לשיטת הירושלמי משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו וכתב דלא דמי דבשלמא בחגיגה והקהל דמפרש לקמן דהיינו טעמא דמאחרין ולא מקדימין משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו ניחא דהא אי מאחרת להו אכתי לא עבר זמן חיובם דהא חגיגה יש לו תשלומין כל הרגל ואפי' עצרת דחד יומא יש לו תשלומין כל שבעה כדאמרינן התם וכן הקהל אע"ג דתנן בפ"ו דסוטה (ד' מ') שהיה במוצאי יו"ט ראשון מ"מ לא עבר זמנו בשאר ימות החג נמי הילכך מאחרין להו כיון דלא עבר זמן מצותן ויוצא י"ח אבל אי מקדים להו כיון דלא מטא זמן חיובא לא אבל שמחת פורים אינה אלא בזמנה אבל לאחריו אינה נוהגת כמו שאינה נוהגת לפניו ושוין הן אלא דבחל בשבת לא סגי ביומו מטעמא דירושלמי ובע"כ נדחה שלא

כמצותו א"כ מאי חזית לאחר ולא להקדים דלהקדים עדיף וכמו דאמרינן גבי ט"ב הא דמאחרין ולא מקדימין משום דאקדומי פורעניות לא מקדימין הא לאו"ה אקדומי עדיף ותירץ דהיינו טעמא דמאחרין השמחה בשחל בשבת דאי אמרת להקדים ליום הקריאה אתי למיטעי ולומר דמצות שמחה מהני ביום הקריאה כו' עיין שם אבל לא תירץ על הא דאמרינן דסעודת ר"ח מאחרין ג"כ]:

וע"כ נ"ל דלאחורי עדיף טפי דבלאחורי יש לזה התשלומין כמו עיקר החיוב משא"כ בלאקדומי. והא דאמרינן בתשעה באב משום דאקדומי פורעניות לא מקדימין משמע דלאקדומי עדיף: דבלאחורי עדיף זהו רק בעשיית המצוה אבל לא בתענית ועוד דבט' באב עדיף טפי לאקדומי וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ד דתענית ה"ו) ר' אחא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות לאחריו מהו ר' יוחנן אמר לאחריו אסור רשב"ל אמר לאחריו מותר וא"כ אפילו ר' יוחנן דאמר דלאחריו אסור אעפ"כ אם חל ט' באב בשבת שני שבתות מותרות כיון דתשעה באב נדחה עד אחד בשבת מכש"כ אי אמרינן דלאחריו מותר א"כ אם חל בשבת ונדחה לאחד בשבת א"כ בודאי מותר כיון שלאחריו מותר אבל אם היו מקדימין לערב שבת א"כ ה"ל שבת שחל ט' באב להיות בתוכה ואסור לכבס וא"כ בתשעה באב אי הוי מקדימין ה"ל אבילות יותר וע"כ אמר הטעם דאקדומי פורעניות לא מקדימין אבל בכל מקום לאחורי עדיף טפי וכן בסעודת פורים וכן בסעודת ראש חודש וכמו שביארתי תחילה בירושלמי (ה"ג) דלאחורי עדיף טפי מלאקדומי:

והנה הא דאמרינן סעודת ר"ח פי' הק"ע שהיו עושין כשיעברו החודש ויש מפרשים דמצוה לעשות סעודה בראש חודש דכתיב וביום שמחתכם:

והנה בירושלמי דמוע"ק משמע שהיו עושין סעודה בקידוש החדש וכמו דאיתא שם (בספ"ב דמוע"ק ה"ג) א"ר יוחנן לוין בריבית לחבורת המצוה ולקידוש החודש ואפשר עוד לפרש שענין סעודת ר"ח כמו שכתב הק"ע:

[**ובזה** יתבאר הא דאיתא בירושלמי (פ"ד דתענית ה"ג וכן ברפ"ד דר"ה) אמר ר' חייא בר בא ר' יוחנן מפקד לכנישתא דכופרא סכין מיעל עד דו איממא ואתון אמרין זמנו ועיבורו (פי' הפ"מ שצוה להם לעשות סעודת ר"ח וקאי החם אהא דאיתא התם מפני סעודת ר"ח וע"כ אמר להם שיכנסו סמוך לערב ויעשו הסעודה ויצאו ממ"נ אם היום הוא ר"ח הרי התחילו הסעודה בר"ח ואם למחר הרי נמשכה הסעודה עד שחשיכה וע"ז אמר להם סכין מיעל עד דו יממא ואתון מדכרין זמנו ועיבורו פי' שיוכלו לומר יעלה ויבא בבהמ"ז ועיין במ"א באו"ח (סימן קפ"ח) אי אזלינן בתר התחלת הסעודה א"כ אי

למחר ר"ח איך אומר יעלה ויבוא ואי אזלינן בתר סוף הסעודה א"כ אולי היום ר"ח אך צריך לומר דאזלינן בתר סוף הסעודה וא"כ אם למחר ר"ח הוי סעודת ר"ח ואם היום הרי סעודת ר"ח נמי לתשלומין כמו אם חל בשבת וכן הכא כיון דמספקא לן ביומא קמא א"כ יש לה תשלומין בסעודה דלמחר וכבר ביארתי שתשלומין דלמחר הוי כמו עיקר זמנה ועיין במ"א שם במה שהביא השל"ה עיי"ש ובמ"א יתבאר עוד בזה) ודו"ק]:

קטע ה

שם (ה"ד) אבל זמן עצי כהנים מה ראה זמן עצי כהנים והעם להמנות אלא בשעה שעלו ישראל מן הגולה ולא מצאו עצים בלשכה ועמדו אלו כו' והתנו עמהם הנביאים שביניהם שאפילו לשכה מלאה עצים כו' שלא יהא קרבן מתקרב אלא משלהן תחילה א"ר אחא דר' יוסי היא דר' יוסי אמר אף הרוצה מתנדב שומר חנם ר"י בשם ר' אילא ד"ה היא מה פליגין בגופו של קרבן אבל במכשירי קרבן כל עמא מודיי שהוא משתנה קרבן יחיד מקרבן (צ"ל לקרבן) ציבור תני האשה שעשתה כתונת לבנה צריכה למסור לציבור א"ר אחא דר' יוסי היא דר' יוסי אמר אף הרוצה כו' שומר חנם ר' יוסה בשם ר' אילא ד"ה היא מה פליגין בגופו של קרבן אבל במכשירי קרבן כל עמא מודיי שהוא משתנה קרבן יחיד לקרבן ציבור מתניתא פליגא על ר' יוסה אותן הימים נוהגין בשעת קרבן ושלא בשעת קרבן ר' יוסי אומר אינן נוהגין אלא בשעת קרבן:

והנה הירושלמי הזה אין לו ביאור ע"כ נראה לי שצריך להגיה מתניתא פליגא על ר' אחא (וכן הגיה הגר"א) פי' דמתנית' פליגא על ר אחא דאמ' ר' יוסי היא דאמר הרוצה מתנדב שומר חנם אבל כחכמים דר"י לא אתי והא בהך ברייתא פליגי חכמים ור' יוסי דחכמים סברי דאותן הימים נוהגות בין בשעת קרבן בין שלא בשעת קרבן ור' יוסי אומר דאינו נוהג אלא בשעת הקרבן וא"כ כיון דחכמים פליגי בזה עם ר' יוסי א"כ איך אמר ר' אחא דהא דקרבן עצים אתי כר' יוסי אבל לא כחכמים דר' יוסי והא חכמים פליגי בזה עם ר' יוסי אם קרבן עצים נוהגים בין בשעת הקרבן בין שלא בשעת הקרבן אלא ודאי שהוא כמו דאמר ר' יוסי (והוא אמורא) בשם ר' אילא ד"ה היא דכ"ע מודו במכשירי קרבן שיכול למסור לציבור:

[**אך** מה שאמר אח"כ בירושלמי ועוד מן הדא דתני אמר ר' לעזר בר' צדוק אני הייתי מבני סנאה בן בנימן וחל תשעה באב להיות בשבת ודחינו אותו למוצאי שבת והיינו מתענין ולא משלימין. זה אין לו ביאור דמה ראי' מייתי מהא דתני אר"א בר' צדוק והגר"א מחק הא דועוד מן הדא דתני וגריס אמר ר"א בר' צדוק והוא סיום הברייתא דפלוגתא חכמים ור' יוסי אם אינו נוהג אלא דווקא בשעת הקרבן או אפילו שלא בשעת הקרבן

ולי נראה שמביא ראי' מהא דר"א ברבי צדוק דמהברייתא אין ראי' דילמא חכמים דר' יוסי שחלוקים עם ר' יוסי אם נוהג בין בשעת הקרבן בין שלא בשעת הקרבן סברי בזה כר' יוסי דיכול למסור לציבור אבל אינך חכמים דפליגי עם ר' יוסי דאינו יכול למסור לציבור איפשר דלא סברי להא דקרבן עצים כר' אחא דאמר דר' יוסי היא דיכול למסור לציבור:

וע"ז מביא ראי' מהא דר"א ברבי צדוק והוא כמו דאיתא בערכין (ד' ד') אמר רבא לא נצרכה אלא לבן בוכרי דתנן א"ר יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא א"ל רבן יוחנן בן זכאי לא כן אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן כל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו הם האיך הם נאכלין ופריך ולבן בוכרי נמי כיון דלכתחילה לא מיחייבי לאתויי כי מייתי נמי חוטא הוא דקא מעייל חולין לעזרה דמייתי להו ומסר לציבור כו' וא"כ הכהנים שדורשים מקרא זה לעצמם וכל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל הואיל ועומר ושתי הלחם ולה"פ שלנו הם האיך הם נאכלים ולכאורה אמאי לא רצו להביא כיון דאינהו נמי סברי דצריכים ליתן ואם שאומרים דא"כ איך יהיו נאכלים ימסרו לציבור אלא ודאי דכהנים חיישי נמי דילמא לא ימסרו לציבור יפה יפה. וכן איתא בירושלמי (פ"א דשקלים ה"ג ר' טבי בשם רב המנונא כן משיבין חכמים לר' יהודה חטאת יחיד מתה אין חטאת ציבור מתה מנחת היחיד קריבה כליל ואין מנחת הציבור קריבה כליל כו' והוא מותיב לן זו לא נדבת יחיד היא ואינון מתיבין לי' כיון שנמסרה לציבור כמי שהוא נדבת ציבור וא"כ כהנים שאמרו שאם יתנו איך נאכלים ואמאי לא ימסרו לציבור אלא ודאי דכהנים סברי נמי דילמא לא ימסרו לציבור וא"כ ר' צדוק שהי' כהן כמו שכתבו התוס' בסוכה (ד' כ"ו) בד"ה נטלו במפה וא"כ איך אמר ר"א בר' צדוק אני כו' מפני שי"ט שלנו הי' וא"כ נהג ר' צדוק ג"כ בזמן הבית וא"כ איך לא חיישדילמא לא ימסרו לציבור יפה יפה אלא ודאי דבעצים דהיינו מכשירי קרבן כ"ע מודו דלא חיישינן שמא לא ימסרו יפה וע"ז אומר ועוד מן הדא דתני ר"א ברבי צדוק כו' וא"כ מוכח דפליגא על דר' אחא דאמר דר' יוסי היא דלא חיישינן שמא לאחר ימסרו לציבור יפה. דהא ר"א בן צדוק שהי' מן הכהנים ואמאי לא חייש דילמא לא ימסרו לציבור יפה אלא ודאי דבמכשירי קרבן כ"ע מודו כר' יוסי ולא כר' אחא ודו"ק]:

פרק ב

הלכה א

קטע ד

מתניתין הקורא את המגילה למפרע לא יצא קראה על פה קראה תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללעוזות בלעז והלועז ששמע אשורית יצא ואיתא בגמ' שם דכתיב ככתבם וכלשונם כו' ר' יוסי בשם ר"א ר"ז קראה על פה לא יצא דכתיב ככתבם קראה תרגום לא יצא דכתיב ככתבם בכל לשון לא יצא דכתיב ככתבם וכלשונם כו' ר' יוסי בשם ר' אחא ר' זעירא בשם ר' לעזר והוא שתהא כתובה בלעז (פי' הא דתנן אבל קורין אותה ללעוזות בלעז והוא שתהא כתובה בלעז דאל"ה הוי קראה על פה ולא יצא) וכן אמרינן במגילה (ד' י"ח) הא אמרת קראה בכל לשון לא יצא רב ושמואל דאמרי תרוייהו בלעז יווני ופריך היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וקראה לה יונית היינו על פה אמר ר' אחא אמר ר' אלעזר שכתובה בלעז יוונית) וע"ז אומר הדא דתנינן בכל לשון (פי' דתנינן בכל לשון לא יצא משום דהוי על פה) אם כשהי' כתובה בלעז ותרגמה אשורית (והוא ט"ס וצ"ל ותירגמה בלעז). הדא הוא דתני מה בין ספרים למגילת אסתר אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילת אסתר אינה נכתבה אלא אשורית אמר רב שמואל בר סיסרטי תיפתר שהי' כתובה ג'יגנטון ופי' הק"ע שהי' כתובה בלשון יונית ולשון יונית לכל כש

[**ועוד** איפשר לפרש שהי' כתובה ג'יגנטון (פי' שלעולם הי' כתובה רובה אשורית ומיעוטה נכתב בלשון אחר וא"כ אינה פסולה מצד דבעינן כתיבת אשורית דלא גרע מהא דהשמיט בה פסוק א' כו' אלמא דאם כתבה רובה אעפ"י שמיעוטה לא נכתבה כשר וה"נ אם היתה כתובה בלשון אחר אך אם קראה תרגום או בכל לשון לא יצא וכמו שכתב הט"א שאם קראה תרגום או בכל לשון אפי' במקצתו נמי פסול משא"כ אם קראה בלה"ק יצא אעפ"י שקרא המיעוט על פה נמי יצא וע"כ דאם קראה תרגום בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועז בלעז ולא הוי על פה כיון שכתובה בלשון לעז. ואינו פסול מחמת דבעינן שתהא נכתבת אשורית דהא רובה נכתבת אשורית כמו שאינו פסול אם קראה המקצת על פה ואינו פסול רק מצד הקריאה א"כ אתי שפיר מתניתין:

ולכאורה היה איפשר לפרש הא דקאמר תיפתר שהיתה כתובה ג'יגנטון (פי' שהיה מחוסר כמה תיבות וקראן על פה דמצד על פה אינו פסול וע"כ בכל לשון לא יצא אבל ללועזות כשר בלעז. ובאמת היתה כתובה אשורית אך לפי"ז צריך לומר דחזר בו ממה דאמר ר"א תחילה והוא שתהא כתובה בלעז ע"כ צריך לומר שמקצתן נכתב בלשון אחר. והא דקאמר תיפתר שהיתה כתובה ג'יגנטון (פי' הפ"מ שהוא נופל על דבר שנחלק

לחצאין אך שהוא פי' בדוחק ולפי מה שביארתי ניחא דבעינן רובה בלה"ק והמיעוט שנכתב בלשון אחר לא גרע מהא דהשמיט בה הסופר כו' אך מ"מ אם קראה תרגום ובכל לשון לא יצא וזה מעכב אפי' במיעוטו ג"כ כמו שהוכיח הט"א ורק ללועז בלעז יצא ואם נאמר שחזר בו ממה שאמר ר' אלעזר ושינוי' אחרינא איפשר לומר דמיירי שנכתב רובו בלה"ק והמיעוט חסר ואם קראה תרגום או בכל לשון לא יצא זה מעכב אפילו במיעוטו כמו שכתב הט"א משא"כ ללועזות בלעז כשר]:

עוד שם תני שמואל טעה והשמיט פסוק א' והרגמו המתרגם יצא אנן אמרין בכל לשון לא יצא ידי חובתו ואת אמרה הכין שמואל כדעתי' דשמואל אמר הי' כתובה כהלכתה הלעז יוצא בה בלעז (פי' דפריך על הא דתני שמואל טעה והשמיט פסוק א' תירגמו המתרגם יצא וא"כ קשה דהא אנן אמרין דבכל לשון לא יצא (פי' דתנן במתניתין דבכל לשון לא יצא) והנה הירושלמי מחולק בזה עם הש"ס דילן דאמרינן במגילה ד' י"ח) ת"ר השמיט בה סופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם יצא (פי' על פה) אבל מ"מ קראה בלה"ק אבל הירושלמי גריס תני שמואל השמיט בה פסוק א' ותירגמו המתרגם יצא ולא גריס כמו בש"ס דילן וקרא הקורא כמתורגמן שהפי' הוא שקראה בלה"ק וקראה ע"פ כמתורגמן המתרגם דהיינו על פה אבל לשיטת הירושלמי גריס בהא דתני שמואל ותרגמו המתרגם דהיינו שקראה בלשון תרגום וע"ז פריך אנן אמרין בכל לשון לא יצא ידי חובתו ואת אמרת דאם קרא בתרגום יצא:

וע"ז אומר שמואל כדעתי' דשמואל אמר הי' כתובה כהלכתה הלעז יוצא בה בלעז (פי' דשמואל סובר דאם מבין בלה"ק ובלעז והיא כתובה בלה"ק ומתרגם בתרגום יצא כיון שהתרגום הוא פי' של לה"ק הוי כמו שאמרה בלה"ק ולפי"ז לדברי שמואל ל"צ לשנויי כמו דמשני ר' לעזר דהא דתנן אבל קורין אותה ללועזות בלעז שתהא כתוב' בלעז דכיון שמתרגם הלעז מתוך לה"ק לא הוי על פה כיון דלועז אינו מבין רק בלשון לעז ע"כ הוי כאילו מתרגם מתוך הכתב. והא דתנן קראה ע"פ תרגום בכל לשון לא יצא היינו אם הוא מבין בלה"ק ע"כ אינו צריך ללעז. א"כ אם קורא בלעז מתוך לה"ק הוי כאילו קורא על פה אבל ללועזות שאינם יודעים רק בלעז א"כ הלעז דידהו כיון שהוא פירוש של לה"ק הוא כאילו כתובה בלעז. ובזה יתיישב הברייתא דשמואל דהשמיט בה פסוק א' וקראה בלשון תרגום היינו אם אינו מבין לשון הקודש א"כ הוי תרגום פי' של לה"ק א"כ הוי כמו קראה בלה"ק ובלשון הקודש ע"פ אינו מעכב במיעוטו כמו שכתבתי וכמו שכתב הט"א ואיפשר לומר עוד דווקא אם קראו בלשון תרגום. אבל אם קראו בלה"ק והשומע אינו מבין בלה"ק לא יצא ואע"ג דבלה"ק תנן. הלועז ששמע אשורית יצא ופריך

במגילה (ד' י"ח) והא לא ידע מאי קאמרי מידי דהוי אנשים כו' מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא וא"כ אם קראה בלה"ק יוצא אף שאינו מבין ה"מ אם כתובה בכתב אבל אם קראה על פה לא יצא אם קראה בלה"ק והוא דלא כשיטת הש"ס דילן דקריאה ע"פ אינו מעכב במיעוטו וקריאת תרגום מעכב במיעוטו כמו שהוכיח הט"א] אך איפשר לומר דלאו דווקא נקט ותירגמו המתרגם דהוא הדין אם קראה ע"פ בלשון הקודש יצא:

עוד שם ר' אבהו בשם ר' לעזר יודעי אשורית ויודע לעז יוצא בה בלעז (והוא ט"ס וצ"ל אינו יוצא בלעז) וכן משמע לשיטת הר"ן והרמב"ן וכמו שכתב הר"ן יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וע"כ צריך לגרוס יודע אשורית ויודע לעז אינו יוצא בה בלעז בלעז יוצא בה בלעז יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן:

והנה הרמב"ן והר"ן נחלקו בזה והר"ן האריך בזה ומסיק דאפי' אם יודע לשון הקודש ולעז נמי יצא בלעז עיי"ש ולי נראה ג"כ כמו שכתב הר"ן והא שאומר בירושלמי ר' אבהו בשם ר' לעזר יודע אשורית ויודע לעז אינו יוצא בה בלעז כו' יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. אפשר לומר דקאי על הא דאמר דשמואל כדעתי' דאמר היתה כתובה כהלכתה הלעז יוצא בה בלעז. והוא דמפרש למתניתין דהא דקאמר אבל קורין אותה ללועזות בלעז היינו שכתובה בלה"ק ולא כדמוקי לה ר' אלעזר שכתובה בלעז דהא כתיב ככתבם וכלשונם וכמו דאמרינן בירושלמי שם דהטעם משום דכתיב ככתבם וכלשונם וא"כ צריך לפרש מתניתין קראה ע"פ קראה תרגום בכל לשון לא יצא דהיינו שכתובה בלה"ק דכתובה תרגום בודאי פסול ואיך אמר אח"כ אבל קורין אותה ללועזות בלעז דהיינו אם אינו מכיר רק לעז כשר אם כתובה בלה"ק לשיטת שמואל וא"כ כיון דכתיבה בלה"ק ותנן קראה תרגום בכל לשון לא יצא וא"כ ודאי הוא מבין בשני לשונות וא"כ אעפ"י שהוא מבין בתרגום או בשאר לשונות אפ"ה פסול וא"כ מוכח דלשמואל אם יודע לה"ק וכל לשון לא יצא כיון דמיירי שכתובה בלה"ק והוא קורא תרגום או בכל לשון א"כ בודאי מבין שני הלשונות וא"כ מוכח דלשמואל לא יצא:.

וע"ז אומר ר' אבהו בשם ר' לעזר יודע אשורית ויודע לעז אינו יוצא בה בלעז וכמו שביארתי דלשמואל מוכח מהא דקורין אותה ללועזות בלעז היינו שאינם מכירים בלה"ק וע"ז אומר אבל קורין אותה ללועזות בלעז דאינו יכול לומר והלועזות קורין אותה בלעז

דא"כ יודע ב' הלשונות ואינו יוצא בלעז לדברי שמואל וע"ז אומר אבל קורין אותה ללועזות בלעז (פי' שאחר קורא ללועזות בלעז והקורא מכיר בשניהם. אלא שהלועז אינו מכיר בלשון הקודש וע"כ יצא הלועז):

וכל זה הוא לשמואל אבל לר' אלעזר אינו מוכח דלר"א הא דאמר קראה תרגום בכל לשון לא יצא היינו אם כתובה בלשון תרגום או בכל לשון והוא מכיר הכתב אלא שאינו יודע הלשון ע"כ לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז (פי' אם כתובה בלעז כמו שמפרש ר"א בירושלמי והוא שתהא כתובה בלעז וע"ז אומר אבל קורין אותה ללועזות בלעז. פי' אם הוא אינו מכיר רק בלעז והיא כתובה בלעז ע"כ יצא. והלועז ששמע אשורית יצא והא דקאמר אבל קורין אותה ללועזות בלעז הוא מפני שצריך לומר והלועז ששמע אשורית יצא. וע"כ תנא תחילה נמי אבל קורין אותה ללועזות בלעז וזהו לר"א אבל לשמואל שמפרש מתניתין כולה בלה"ק לפי"ז יהי' מוכח הדין דאם יודע בלעז ואשורית לא יצא בלעז:

וע"ז אומר ר' אבהו בשם ר' אלעזר יודע אשורית ויודע לעז אינו מוציא בה בלעז (כצ"ל) בלעז יוצא בה בלעז ופי' כל זה לדברי שמואל):

וע"ז אומר מהו שיוציא ידי אחרים בלעז ייבא כהדא כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן פי' שמקשה דא"כ הקשה לשמואל דאיך תנן אבל קורין אותה ללועזות בלעז דא"כ אם קורא מה שכתובה בלה"ק בלעז א"כ מבין ב' הלשונו' וא"כ כיון דמוקי מתני' שכתובה בלה"ק והא דקראה הרגום בכל לשון לא יצא אעפ"י שודאי מבין בלה"ק ובתרגום אעפ"כ אינו יוצא והטעם הוא דאמר שמואל הי' כתובה כהלכתה הלעז יוצא בה בלעז היינו כיון שהוא מבין הלעז מתוך הל"ק א"כ הוי כמו שכ' הלעז כיון שהוא הפירוש של לה"ק והוא אינו מבין רק לעז אבל אם יודע שניהם אינו יוצא רק בלשון הקודש כיון שהוא יודע לה"ק ג"כ א"כ אין צריך לפירוש של הלעז. וא"כ אם הוא קורא בלעז הוי כמו שקרא ע"פ כיון שהוא מבין הענין על ידי לשון הקודש גם כן אבל לפי מה שמפרש ר"א דמיירי שכתובה בלעז א"כ הא דתנן אבל קורין אותה ללועזות בלעז א"כ צריך שתהא כתובה בלעז והא דלא קאמר דאם הלועז בעצמו קרא היינו דמשמיענו דאף שהקורא מבין בלה"ק ג"כ אפ"ה מוציא את חבירו בלעז. ולדידי' ודאי ס"ל דאף שיודע לה"ק נ"כ אעפ"כ יוצא בלעז וכן כתב הט"א דקמל"ן דאעפ"י שהקורא יודע לשון הקודש אעפ"כ מוציא את הלועז בלעז כתב הט"א דתקשה להירושלמי ממתניתין וכתב שם דהאי ירושל' ח משבשתא היא:

ולפי מה שביארתי ניחא שפיר דהירושלמי לא קאמר רק לשמואל דלשמואל מוכח ממתניתין דתנן קראה תרגום בכל לשון לא יצא למאי דמוקי שמואל דמיירי בכתובה בלה"ק א"כ כיון שהוא קורא תרגום א"כ מבין בשני הלשונות ואפ"ה אמרינן דלא יצא וצריך לומר הטעם משום דיודע לה"ק ג"כ וכמו שביארתי וע"ז מקשה ר"א דא"כ איך תנן אבל קורין אותה ללועזות בלעז דא"כ כיון דהקורא מבין בשני הלשונות דהא קורא מתוך לה"ק בלעז וא"כ איך מוציא את אחרים:

וכן הא דאיתא בירושלמי (פ"ז דסוטה) ר' לוי בר חיתה אזיל לקיסרין שמע קלון קריין שמע אלוניסתון בעא מעכבתון שמע ר' יוסי ואיקפד אמר כך אומר אני מי שאינו יודע לקרות אשורית לא יקרינה כל עיקר אלא יוצא בכל לשון שהוא יודע השיב ר' ברכי' הרי מגילת אסתר הי' יודע לקרותה אשורית ולעז אינו יוצא בה אלא אשורית בלעז יוצא בה בלעז וכן יוצא בה בכל לשון שהוא יודע זהו ג"כ אליבא דשמואל ולא אליבא דר' אלעזר והכי משמע מדמדמי קריאת המגילה לשמע דלר' אלעזר הא דיודע בלעז יוצא בה בלעז היינו שכתובה בלעז וא"כ הא דידע לה"ק איפשר דלא יצא מצד דצריך לקרות המגילה שכתובה בלה"ק ואם כן מהו הדימוי לקריאת שמע]:

אבל לשמואל ניח' שפיר דמדמי למתני' דאבל קורין אותה ללועזות בלעז היינו שכתובה כהלכתה בלה"ק ואעפ"כ כיון שאינו יודע רק לעז לא הוי ע"פ כיון שהוא אינו מבין לה"ק בעצמה א"כ הלשון הזה הוא פירושו של לה"ק וע"כ יצא משא"כ למי שיודע לה"ק בעצמה א"כ הוי כמו שקראה בע"פ והכא נמי יש לומר לענין ק"ש דאם יודע לה"ק צריך לקרותה בלה"ק כיון שא"צ ללעז ע"כ צריך לקרותה בלה"ק. משא"כ אם אינו יודע לה"ק א"כ אותו הלעז הוא פירושו של לשון הקודש על כן יוצא בכל לשון:

[**וכ"ת** א"כ תקשה לשמואל מה שמקשה ר"א יודע לה"ק ויודע לעז מהו שיוציא בה ידי אחרים בלעז ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וא"כ איך יתפרש המשנה אבל קורין ללועזות בלעז אף שהוא יודע לשון הקודש:

אך איפשר ליישב דשמואל סובר הרהור כדיבור דמי. וא"כ יצא הקורא בדיעבד ע"י הרהור דכיון דקורא מתוך לה"ק בלעז א"כ מהרהר בלשון הקודש ג"כ וע"כ יצא בדיעבד ע"י הרהור ואע"ג דלכתחילה אינו יוצא ע"י הרהור דהא צריך לכתחילה להשמיע לאזניו אעפ"כ כיון שבדיעבד יצא יכול להוציא אחרים וכמו דאיתא בירושלמי לקמן (פ"ב דמגילה) בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או ייבא כהדא דאמר ר' חלבו כו' הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה (פי' אע"ג דזהו דוקא בדיעבד וכמו דאמרי' בירושלמי (ריש

מגילה) אמר ר' יוסי לר' אחא לא מסתברא לשעבר אבל לבא לא אף על פי כן כיון שהוא יצא בדיעבד נקרא מחוייב בדבר ויכול להוציא אחרים.

וכן ביארתי בספרי נועם ירושלמי (פ"ב דברכות) וכן (בפ"ב דמגילה) רב חסדא אמר לית כאן חרש באשגרת לשון היא מתניתא וביארתי שם כיון דחרש בר חיובא הוא דהא דצריך השומע להשמיע לאזניו הוא רק לכתחילה וע"כ יכול להוציאו אחרים דשומע כעונה והבאתי ראיה מהא דבן כרך שמוציא את בן עיר והוא כיון דבדיעבד יצא ע"כ הוי בר חיובא וה"נ לשמואל יודע בלה"ק יכול להוציא אחרים בלעז דהא הוא יוצא בדיעבד ע"י הרהור שהוא מהרהר בלשון הקודש ובדיעבד יצא בהרהור וכ"ת אמאי אין חש"ו מוציא את הרבים ידי חובתן כיון שאינם מחוייבין ע"כ אינם יכולים להוציא אחרים ידי חובתן מ"מ אמאי אינם יוצאים בדיעבד בהרהור כבר תירץ ע"ז הש"א דכיון דהוא אינו מחוייב בדבר ע"כ אף שמהרהרים מ"מ הוי כקורא על פה וע"כ לא יצא והיינו להוציא אחרים אבל מי שיודע בלה"ק והוא קורא אותה ללועזות בלעז. וא"כ כיון שמהרהר בלשון הקודש ע"כ יוצא בדיעבד וע"כ הוי בר חיובא ויכול להוציא אחרים:

וכ"ת א"כ מאי פריך ר' אלעזר דכיון דאינו יוצא א"כ איך מוציא אחרים אך זהו דוקא לשמואל דהוא סובר דהרהור כדיבור דמי אבל ר' אלעזר סובר דהרהור לאו כדיבור דמי וכמו דאמרינן בברכות (ד' ב') אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי כו' ורב חסדא אמר הרהור לאו כדיבור דמי דאי כו' יוציא בשפתיו ואלא מאי הרהור לאו כדיבור דמי למה מהרהר אמר ר' אלעזר כדי שלא יהיו העולם עסוקין בו והוא יושב בטל וכתבו התוס' ור"ח פי' דהלכה כרב חסדא מדמתרצי שם רב אדא ור' אלעזר למילתיה ש"מ כוותיה קיימא ולא יצא בק"ש בהרהור אלמא דר' אלעזר סובר דהרהור לאו כדיבור דמי וע"כ מקשה לשמואל דאיך מוציא אחרים אבל שמואל איפשר שסובר דהרהור כדיבור דמי:

וע"כ הש"ס דילן סובר דהלכה דהרהור לאו כדיבור דמי כמו שכתבו התוס' ע"כ אינם יכולים לפרש המשנה כשמואל דא"כ תקשה דאיך קורא אותה בלעז דכיון שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן וא"כ צריך לפרש המשנה דמיירי שכתובה בלעז וכמו דמסיק וכמו דאמרינן במגילה (ד' י"ח) אלא מתניתין בברייתא כו' וא"כ הא דקראה בתרגום או בכל לשון לא יצא היינו שכתובה תרגום או בכל לשון והוא אינו מבין הלשון אבל קורין אותה ללועזות בלעז היינו שמבין הלשון והא דנקט אבל קורין אותה ללועזות בלעז היינו להורות דאפי' אם הוא מבין בלה"ק נמי יכול להוציא אחרים והוא משום שהוא יוצא בה ג"כ וא"כ לפי הש"ס דילן צריך להיות הדין דאם יכול הוא בלשון הקודש

ובלעז ג"כ וקרא מן המגילה הכתובה בלעז יצא ג"כ וכמו שכתב הר"ן דלא כשיטת הירושלמי וכמו שביארתי דהש"ס דילן לא סבר הכי ודו"ק]:

הלכה ב

קטע 1

שם (ה"ב) הי' כותבה הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה (פי' דמדקתני הי' כותבה כו' אם כיון לבו יצא א"כ מוכח דפורים מותר בעשיית מלאכה וע"ז משני בארבעה עשר בכרכים והנה הק"ע כתב נאמר בי"ד בכרכי' כגון שחל ט"ו בשבת והן קורין בע"ש בי"ד ומותרין בעשיית מלאכה) דאין איסור עשיית מלאכה אלא ביום י"ד לעיירות וט"ו לכרכים והר"ן כתב וגרסינן בירושלמי הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה נאמר בי"ד בכרכים ומהא משמע דאפי' נימא דפורים אסור בעשיית מלאכה כו' ולמאן דאית לי' כו' אלא בזמנו ואעפ"י שי"ד זמן קריאה לכל וא"צ לומר לבני הכפרים המקדימין ליום הכניסה שהם מותרין במלאכה שאין זה זמן קריאתה אלא מדין הקדמה בלבד והא דנקט בירושלמי בני כרכין הקורין בי"ד לרבותא נקטי אעפ"ישהוא זמן קריאתה לכל ועוד דלענין הספד ותענית שוין (והט"א כתב במגילה (ד' ה') אכל במלאכה יום א' משמע להאי שינוי' דפורים אסור במלאכה לעיירות בי"ד ומוקפין בט"ו וקשה לי הא בפ"ב (דף י"ז) תנן הי' כותבה דורשה ומגיהה אם כיון לבו יצא וכתבו המפרשי' ירושלמי הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה ולהאי שינוי' הקשה הא דהי' כותבה וי"ל דלגמרא דידן הי' כותבה מיירי בכפרים המקדימין ליום הכניסה דכו"ע דמקדימין מותרין בהספד ותענית ה"נ מותרין ביום קריאתן במלאכה וראיתי בירושלמי גופא ויש שם (ט"ס) ואין להאריך כאן בהא דירושלמי זה עכ"ל ותמיהני דהא הר"ן מבאר דברי הירושלמי דרבותא קמ"ל דאפי' בכרכים אם חל ט"ו בשבת המקדימין לי"ד נמי מותרין בעשיית מלאכה:

ולי נראה דהא דקאמר בירושלמי נאמר בכרכים בי"ד ולא משני בכפרים הוא דהא דתנן הי' כותבה דורשה ומגיהה משמע לי' דביחיד הקורא לעצמו מיירי ולא בקורא בעשרה דהי' כותבה דורשה משמע דלעצמו ביחיד איירי וע"ז אומר אם כיון לבו יצא וא"כ אי מיירי בכפרים שמקדימין ליום הכניסה א"כ קשה דהא איתא בירושלמי ר' בא בשם ר' אבהו כל שאמרו ידחה ממקומו ובלבד בעשרה וכמו דאמרינן במגילה (ד' ה') אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה וע"כ משני בירושלמי נימר בכרכים בי"ד וכבר ביארתי על שיטת הירו' דאמרינן התם כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה וביארתי שם דכפרים המקדימין ליום הכניסה ודאי צריך עשרה וכמו דאמרינן התם מתיב מ"ד בעשרה למ"ד אפי' ביחיד עד שהוא במקומו יקרא ולמה

צריך יום הכניסה לבני הכפרים ומשני סלקת מתניתא י"א י"ב י"ג וי"ד וט"ו (פי' כיון שזה הוא בתחילת התקנה ליום הכניסה ע"כ בעינן עשרה אבל כל אלו שאמרו שידחה ליום הכניסה הרי מעיקר התקנה נתקנה להם ביחיד דבזמנו הוא ביחיד אלא שאם חל בשבת נדחה ליום הכניסה. (ובפרט לפי הטעם של רבה שאמר במגילה (ד' ד') דהטעם גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברה"ר כתב רש"י במגילה (ד' ה') ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא ופי' רש"י ערב שבת זמנם הוא משמ' שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה מדלא קאמר מקדימין לע"ש להכי קשה לי' והא שבת זמנם הוא שהרי י"ד הוקבע לפרזים אלא להכי נקט האי לישנא דתשמע מינה הואיל ותקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחילה לכל דבריו ואעפ"י שהוא שלא בזמנן הוי כזמנן. וא"כ הך גזירה דרבה הוי אח"כ) וכן לשיטת הירושלמי דאיתא (בפ"ג דמגילה ה"ד) הגע בעצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילת אסתר אין את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלן) וביארתי שם דלשיטת הירושלמי בזמנו כולי עלמא מודו דביחיד אלא דפליגי בשלא בזמנה דהיינו שנדחה ליום הכניסה או לע"ש אם יש להם דין של זמנם שהוא ביחיד כיון שהוא לתשלומין של זמנם או לא וא"כ אי אמרינן דיש להם התשלומין של זמנם וא"כ יכול לקרות אפילו ביחיד ע"כ משני נאמר בכרכים בי"ד שאז יכול לקרות אפי' ביחיד אבל לשיטת הש"ס דילן דרב אמר דשלא בזמנה בעשרה היינו אפילו בכרכים מקדימין מע"ש. (והראי' דהא מקשה ע"ז מהא דרב דאמר דע"ש זמנם אלמא דקאמר אפי' בכרכים בי"ד). ע"כ אין נ"מ בין כרכים בי"ד ובין כפרים המקדימין ליום הכניסה

[**ועוד** יש לומר דהא דקא משני נאמר בכרכים בי"ד היינו לשיטת הירושלמי דבן כרך שקרא בי"ד יצא וכמו דאמרינן בריש מגילה (ה"א) ובפ"ב דמגילה רב הונא בשם ר' חייא רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה וע"כ כיון דבדיעבד יצא יש לו הדין של זמנו ואפי' לקרות ביחיד כמו בן עיר בי"ד ומ"מ מותר במלאכה כיון דהוי יום י"ד משא"כ בכפרים דהוי שלא בזמנו ובעי עשרה כמו שביארתי:

פרק ג

הלכה ד

קטע ג

מתניתין ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין פרש' שקלים חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין שבת אחרת כו' חל להיות בע"ש במה קורין ר' זעירא אמר

קורין לשעבר (פי' שבת שקודם ר"ח) ר' אילא ר' אבהו בשם ר' יוחנן קורין לבא והוה ר' זעירא מסתכל ביה. א"ל מה את מסתכל בי אנא אמר מן שמועה ואת אמר מן דעה (פי' שהוא אומר משמי' דר' אבהו שאמר משמי' דר' יוחנן) ואת אמר מן דעה (פי' מדעת עצמו) מתניתא מסייע לדין ומתניתא מסייע לדין מתניתא מסייע לר' זעירא איזהו שבת ראשונה כל שחל ר"ח של אדר להיות בתוכה אפי' מע"ש (פי' וא"כ מוכח שמקדימין לשעבר) תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבת השני' כל שחל הפורים להיות בתוכה אפי' בע"ש:

ונראה לי שצריך לגרוס תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבה שני' כל שחל פורים להיות בה אפי' ע"ש (וכן אמרינן בש"ס דילן מגילה ד' נ') ת"ש איזו שבת שני' כל שחל פורים להיות בתוכה ואפי' בע"ש מאי לאו ע"ש דומי' דתוכה מה תוכה מקדימין אף ע"ש מקדימין אמר שמואל בה וכן תני דבי שמואל בה. וכן צריך לגרוס תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבת שנ' כל שחל פורים להיות בה אפי' בע"ש ומדמה להו אהדדי ועוד אי גרסינן בהך ברייתא בה א"כ קמייתא נמי צריך לגרוס בה אלמא דמאחרין:

עוד שם ר"נ בר יעקב בעי הגע בעצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילת אסתר אין את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלן ויקראו זכור א"ל כן אמר רב והימים האלה נזכרים ונעשים שתהא הזכרתן קודם לעשייתן ר' אבא בריה דר"פ בעי הגע עצמך שחל י"ד להיות בשבת הרי שקדמה אזכרתן לעשייתן א"ל ולא כבר איתותבת דלית איפשר ואם איפשר איחור הוא לעיירות:

וצריך לבאר הירושלמי שלמי שר"נ בר יעקב בעי הגע עצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילת אסתר אין את יכול שאין קורין אלא בכתבי הקודם מן המנחה ולמעלה ויקראו זכור (פי' שא"ל דבוודאי צריך לגרוס בה כמו דהני שמואל דאמאי לא יקראו פרשה זכור באותה שבת כיון שאין קורין את המגילה בו א"כ בודאי צריך לגרוס בה כמו דתנא שמואל). וע"ז א"ל כן אמר רב והימים האלה נזכרים ונעשים שתהא הזכרתן קודם לעשייתן ופריך הרי שחל י"ד להיות בשבת א"כ קדמה למוקפין דעבדי בא' בשבת ומשני איחור הוא לעיירות:

והנה יש להקשות על הירושלמי דאמאי קא משני דלקרות פ' זכור בשבת שחל פורים להיות בתוכה אי אפשר משום דבעינן שיהא הקריאה קדמה לעשי' ועשי' היינו סעודה פורים והא איתא בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ב) סעודת ר"ח וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין ר' זעירא בעי קומי ר' אבהו ויעשו אותן שבת א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי' בב"ד יצא זה שאין שמחתו תלוי' בב"ד וא"כ חל ט"ו בשבת

א"כ צריך לעשות הסעודה בא' בשבת א"כ הקריאה קדמה לעשי' וכן בי"ד שחל להיות בשבת:

וכן הקש' הט"א במגילה (ד' ל') דאמרי' אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו עשי' בהדי הדדי כו' וכתב הט"א קשה לי דהא האי עשיי' היינו לעשות משתה ושמחה כו' והשתא הקש' הא אמרו בירושלמי בפ"ק סעודת פורים שחל בשבת מאחרין אבל לא מקדימין מטעמא דמשתה ושמחה כתיב את ששמחתו תלוי' בב"ד יצא זה (פי' שבת) ששמחתו תלוי' בידי שמים וא"כ האיך קאמר דעשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתי דכיון דט"ו של מוקפין שחל בשבת עשי' משתה דידהו למחר בא' בשבת לפי הירו' זה עכ"ל

והנה הט"א לא תירץ כלום על זה והנה על ש"ס דילן איפשר לומר שחולק הירושלמי כמו שיש מחלוקת בין הפוסקים ובש"ע (ס' תרפ"ח) פסק שאין עושין הסעודה עד אחר השבת והמג"א מביא שהרלב"ח חולק ופסק שהסעודה היא בשבת וכבר האריך בזה הנוב"י (סי' מ"ב) ע"ש:

אבל על הירושלמי קשה דכיון דאם חל בשבת א"כ הסעודה היא אחר השבת א"כ הוי הקריאה קדמה לעשי'. ע"כ נראה לי דצריך לבאר מאיזה טעם אומר בירושלמי דאם חל פורים בשבת מאחרין ולא מקדימין משום דכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלוי' בב"ד כו' וא"כ אי איפשרלעשות הסעודה בשבת מ"מ אמאי לא יעשו הסעודה קודם השבת ומ"ט מאחרין:

ולכאורה יש לומר דהא דקאמר מאחרין היינו בתחילה ואנשי כנה"ג תיקנו שתהא השמחה לאחר השבת אם חל בשבת והא דלא הקדימו איפשר לומר דזה הי' קודם שגזרו שלא יקראו המגילה בשבת משום גזירה דרבה וכמו שכ' רש"י במגילה (ד' ה') ע"ש זמנם כו' אלא להכי נקט הא לישנא דתשמע מינה הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה הרי הוא כיום וזמן הקבוע להם מתחילה לכל דבר וא"כ גזירת רבה היו מחכמים שאח"כ. וא"כ בזמן אנשי כנסת הגדולה היו קורין את המגילה בשבת וע"כ תיקנו דמאחרין הסעודה אם חל בשבת בכדי שתהא הקריאה קודם לעשי' ואפי' לפי הטעם של הירושלמי הוא מחמת שאין קורין בכתובים בשבת וא"כ כיון שזה הי' מפני שאין קורין בכתובים א"כ איפשר לומר שב"ד שאח"כ תיקנו (ועיין בט"א דלדברי רב יוסף שאמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה א"כ זה התקנה הי' בזמן כנסת הגדולה דאל"ה אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין אבל אי משום גזירה יכולים לגזור אח"כ (עיין שם בט"א שהאריך בזה)

וא"כ שחכמים שאח"כ הקדימו מקרא מגילה א"כ יכולים להקדים זמן הסעודה בע"ש בזמן שקורין את המגילה (ועיין בנו"ב שכתב ג"כ שיותר הי' להם להקדים הסעודה בע"ש שהוא זמן מקרא מגילה א"כ לאח"כ איפשר לומר שצריך לעשות הסעודה מקודם:

וע"ז אומר הירושלמי בעי ר"נ בר יעקב הגע בעצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילת אסתר אין את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אף לא מן המנחה ולמעלה (כצ"ל) לפי מה שהגהתי לעיל ויקראו זכור א"ל אמר רב והימים האלה נזכרים ונעשים שתהא הזכרתן קודם לעשייתן (פי' ורב סובר דלאחר שתיקנו שמגילה נקראת מע"ש א"כ מקדימין הסעודה ג"כ וא"כ איך יקראו פרשה זכור אח"כ). וע"ז אומר הגע בעצמך שחל י"ד להיות בשבת וא"כ הוי קודם למוקפין שעושין הסעודה בא' בשבת וע"ז השיבו אעפ"כ איחור הוא לעיירות והא דקאמר לעיל תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבת השני' כל שחל פורים להיות בה (לפי גירסתי) אפי' בע"ש הוא משום שסובר דאפי בזמן שתיקנו חכמים שקורין המגילה מע"ש אם חל בשבת אעפ"כ מאחרין הסעודה משום דאיחור עדיף מקדימה כמו שהארכתי בפ"ק דמגילה (ה"ד):

[**וא"כ** לפי טעם זה אף לאחר שחכמים תיקנו שאין קורין את המגילה בשבת אעפ"כ מאחרין הסעודה משום דאיחור עדיף וכמו שהארכתי דבאיחור אם מאחרין יש לה תשלומין הדין בזמנו ממש וכמו שכתבתי לעיל דלר' יוחנן אם מאחרין יש לו הדין של הזמן הקבוע וכמו שהבאתי ראיה מהא דפליגי ר' יוחנן ור"ל בחגיגה (פ"ב ה"ד) ר' טבי בשם ר' יאשי' אתפלגון ר' יוחנן ור"ל ר' יוחנן אמר של כל המשמרות רשב"ל אמר של אותו המשמר. וביארתי שם דר' יוחנן ס"ל דכיון דיום של אחר עצרת הוא תשלומין ליו"ט שחל בשבת ע"כ העיירות של כל המשמרות כמו ברגל ור"ל סובר דאע"ג דהוא תשלומין של הרגל אעפ"כ אין לו הדין רק של ימות החול וע"כ העורות הוא של אותו המשמר בלבד:

ושם ביארתי דזהו דוקא בתשלומין של איחור הוי התשלומין כמו אותו היום משא"כ בקדימה ולר"ל הם שוין וע"כ לר' יוחנן כיון שמאוחר עדיף מקדימה ע"כ אומר שאם חל פורים בשבת מאחרין ולא מקדימין ואין הטעם משום דאם היו עושין סעודה תחילה והמגילה היתה נקראת בשבת בימי כה"ג א"כ סעודת פורים מוקדמת אלא הטעם משום דתשלומין עדיף יותר אם הוא באיחור יותר מבהקדם (וכמו שביארתי שם דאיחור עדיף יותר מקדימה ולא כמו שכתב הט"א שם דקדימה עדיף יותר) וא"כ אף לאחר שתיקנו שקורין המגילה בע"ש אעפ"כ צריך לעשות הסעודה בא' בשבת:

וא"כ לפי"ז הא דאמרינן תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבת השני' כל שחל פורים להיות בה (לפי גירסתי) ואפי' מע"ש ניחא שפיר דאם חל פורים בשבת קורין פ' זכור משום שהיא קדמה למוקפין ואם חל מוקפין בשבת אעפ"כ קורין פ' זכור (ולא כמו שיטת הש"ס דילן דאיתא במגילה (ד' ל') דאמרינן התם ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו עשייה וזכירה כו' דהש"ס דילן לא סבר כהירושלמי דאם חל בשבת אין לעשות הסעודה בשבת וע"ז אומר דזכירה ועשי' בהדדי קא אתיין) אלא הטעם משום דאם חל בשבת מוקפין עבדי השמחה למחר א"כ קדמה הקריאה לעשיי'. וע"ז אומר תני שמואל מסייע לר' אילא איזו היא שבת השני' כל שחל פורים להיות בה אפי' מע"ש פי' דאם י"ד בשבת קורין פרשה זכור שקדמה הקריאה לעשי' מחמת דמוקפין עבדי למחר. ואם חל מוקפין בשבת מ"מ קורין דהא קדמה לעשי' שהיא בא' בשבת והא דאומר דאפי' חל בערב שבת היינו אם חל י"ד בע"ש וא"כ הוי מוקפין בשבת ע"כ קורין פרשה זכור בשבת והוא כשיטת ר' יוחנן דאע"ג דאין קורין המגילה בשבת אעפ"כ עושין הסעודה בא' בשבת משום דאיחור עדיף טפי לתשלומין:

וע"ז אומר בירושלמי דהוה ר' זעירא מסתכל בי' פי' על ר' אילא דאמר בשם ר' יוחנן דקורין להבא. והא דתניא איזהו שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה אפי' מערב שבת ואמרינן התם דזה מסייע לר' זעירא אך ר' יוחנן מפרש דהיינו בתוכה היינו בה דהיינו בשבת עצמה. והא דתניא איזהו פורים כל שחל להיות בתוכה ואפי' בערב שבת היינו נמי בה כדשמואל ואף דבעינן שתהא הקריאה קודם לעשי' הרי היא קדמה לעשי' כיון שעושין הסעודה בא' בשבת ואפי' בזמן הזה דקורין את המגילה בע"ש אעפ"כ מאחרין הסעודה דבמגילה כתיב ולא יעבור משא"כ בסעודה וכמו שכתב הר"ן ואיחור עדיף טפי מתשלומין וכמו דס"ל לר' יוחנן וע"ז א"ל מה את מסתכלבי אנא אמר מן שמועה ואת מן דעה פי' שהוא אמר משמיה דר' יוחנן ולר' יוחנן שפיר מיתרצא הברייתא דאיזהו שבת ראשונה כל שחל ר"ח אדר להיות בתוכה ואפי' מע"ש היינו בה וכן ברייתא השני' דאיזו היא שבת השניה כל שחל פורים להיות בתוכה היינו נמי בה ואפי' בערב שבת דהיינו או שחל י"ד בשבת דאי קדמה הזכירה למוקפין ואפי' חל י"ד בע"ש אעפ"כ קורין בערב שבת משום דקדמה הקריאה גבי מוקפין משום דעבדי הסעודה למחר. וכל זה הוא לשיטת הירושלמי אבל לשיטת הש"ס דילן משמע דלא סבר כהירושלמי דאין עושין הסעודה בשבת מדקאמר ושמואל דאמר דמאחרין כיון דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו עשי' וזכירה בהדי הדדי קא אתיין משמע דלא סבירא ליה כהירושלמי דאין עושין הסעודה בשבת וכמו שכתב המ"א באו"ח ודו"ק]:

הלכה ה

קטע ג

שם (ה"ה) ירמי' ספרא שאל לר' ירמי' ר"ח שחל להיות בשבת במה קורין א"ל קורין בר"ח א"ר חלבו קומי ר' אימי מתניתא אמרה כן לכל מפסיקין לראשי חדשים לחנוכה ולפורים:

והנה הק"ע כתב בקונטרס פירשתי דהאי סוגיא אתי כמ"ד בבבלי בפרקין (ד' נ') לסדר הפרשיות הוא חוזר וכן נראה עיקר דר"ח אמרה קומי ר' אמי ובבבלי סובר ר' אמי דלסדר פרשיות הוא חוזר והרא"פ במסכת ברכות פירש הסוגיא כמ"ד לסדר הפטרות הוא חוזר כו' עכ"ל:

אך לפי"ז יחלוק הירושלמי עם הש"ס דילן דהש"ס דילן סובר דר' ירמי' אמר לסדר הפטרות הוא חוזר והירושלמי סובר דר' ירמי' סובר דלסדר פרשיות הוא חוזר ומשמע דאין קורין בר"ח כלל כמו שאמר ר"ח שחל להיות בשבת במה קורין א"ל קורין בר"ח משמע דקורין רק בר"ח:

אך אעפ"כ צריך לומר דקורין בר"ח ג"כ אפי' למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר כמו שהוכיח הט"א שם מהא דאמרינן במגילה (דף כ"ט) אלא למ"ד צו את קרבני מאי שני דאילו ר"ח קרו שיתא בענינא דיומא וחד בדר"ח ואלו האידנא כולהו בדר"ח הניחא למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר, אלא למ"ד לסדר הפטרות הוא חוזר ופרשתא דיומא קרינן מאי שני וא"כ מוכח דאפי' למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר ואפ"ה בדר"ח קרו שיתא בענינא דיומא וחד קרי בדראש חודש:

ומה שהקשה הט"א דמאי נ"מ בין ר"ח ובין ארבע פרשיות נראה לי דהטעם הוא דהא דקורין בר"ח הוקבע לר"ח אפי' חל בחול וע"כ אי אתרמי בשבתא א"כ יש בו ב' חיובים א' של שבת וא' של ר"ח ע"כ קרו שיהא בענינא דיומא וחד בדר"ח משא"כ ארבע פרשיות הוקבע מתחילה לשבת אם חל בשבת ואם חל בתוכה מקדימין לשעבר. וע"כ כיון שלא הוקבעו רק לשבת ע"כ למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר אינו קורא רק בארבע פרשיו' ולא בענינא דיומא וא"כ בדר"ח קרינן בענינא דיומא ג"כ לפי שיטת הש"ס דילן אך איפשר לומר דהירושלמי יחלוק בזה על שיטת הש"ס דילן:

ואיפשר לומר דע"כ אומר ירמי' ספרא שאל לר' ירמי' ר"ח שחל להיות בשבת במה קורין ור' ירמי' השיב לו דקורין בר"ח ומשמע דלהפסיק לגמרי ודמי לד' פרשיות וכמו דאמר ר' חלבו מתניתא אמרה כן לכל מפסיקין לר"ח ולחנוכה ולפורים (והפי' הוא כמו דאמרינן במגילה (דף ל) אמר אביי כוותיה דר' אמי מסתברא דתנן לכל מפסיקין לר"ח

ולחנוכה ולפורים ולתענית ולמעמדות וליוה"כ בשלמא למ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר היינו דאיכא פרשה בחול אלא למ"ד לסדר הפטרות הוא חוזר הפטרה בחול מי איכא וא"כ מוכח דמפסיקין לפרשיות) אלמא דלהירושלמי משמע דמפסיקין לגמרי בר"ח שח בשבת שאין קורין רק בר"ח:

[**ואיפשר** דשאל לר' ירמיה ור' ירמיה השיב לו והכל הוא לשיטתיה דר' ירמיה דאיתא בירושלמי (ספ"ה דסוטה) מוספי שבת ומוספי ר"ח מי קודם ר' ירמיה סבר מימר מוספי שבת ומוספי ר"ח מוספי ר"ח קודמין חייליה דר' ירמיה מן הדא שירו של שבת ושירו של ר"ח שירו של ר"ח קודם אמר ר' יוסי שני' היא דאמר ר' חייא בשם ר' יוחנן כדי לפרסמו ולהודיע שהוא ר"ח כיצד הוא עושה שוחט מוספי שבת ואומר עליהן שירו של ר"ח. ברה הכא מוספי שבת ומוספי ר"ח מוספי שבת קודמין על שם כל התדיר מחבירו קודם את חבירו וביארתי בספרי נועם ירושלמי על מה שהקשה הק"ע דהא מתניתין היא בזבחים (ד' פ"ט) מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח. וכתבתי בספרי נועם ירושלמי דאיפשר דר' ירמיה סובר דהא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם היינו דוקא אם רוצה לקיים שניהם אבל אם לו רק א' מהם איפשר דאינו קודם וכה"ג כתבו התוספות בשבת (ד' כ"ג) לענין הפטרות דר"ח ודחנוכה. וא"כ איפשר דמתניתין מיירי אם יש לו שניהם ע"כ תמיד קודם משא"כ אם אין לו כדי שניהם ע"כ מוספין של ר"ח קודם עיין שם שהארכתי בזה]:

וא"כ איפשר לומר דמוספי ר"ח קודם משום דהוי מקודש ואע"ג דאמרינן בזבחים (דף צ"א) ת"ש מוספי שבת קודם למוספי ר"ח ומשני אטו ר"ח למוספין דידי' אהני למוספי שבת לא אהני וא"כ לא הוי מקודש לגבי תמידין כיון דמהני לתמידין ג"כ אך זה אינו דהירושלמי אזיל לטעמי' שסובר דלא מהני וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ז דיומא) והבאתי בספרי נחלת יהושע (ס' כ"ה) אתי דר"א כב"ש כמה דב"ש אומרים תדיר ומקודש מקודש קודם כן ר"א אומר תדיר ומקודש מקודש קודם האיך עבידא עבודת היום מקודשת ומוספי היום תדיר עבודת היום קודמת למוספי היום וכן בירושלמי (פ"ז דנזיר) אתי דר"א כבית שמאי כמה דבית שמאי אומרים תדיר ומקודש תדיר קודם והוא ט"ס וצ"ל) מקודש קודם וכתבתי שם דהירושלמי פליג אהא דאמרינן בזבחים (דף צ"א) אטו שבת לברכת היום אהני לברכת היין לא אהני וכן אמרינן התם אטו שבת לתפילת מוספין אהני כו':

וא"כ איפשר לומר לכאורה דסובר ר' ירמי' ג"כ דמפסיקין לר"ח היינו שאין קורין רק בדר"ח ודמי להא דד' פרשיות דלמ"ד לסדר פרשיות הוא חוזר מפסיקין לגמרי:

ובזה יתבאר הירושלמי שאח"ז יצחק סחורה שאל לר' יצחק ר"ח שחל להיות בחנוכה במה קורין א"ל קורין ג' בר"ח וא' בחנוכה ר' פנחס כו' קורין ג' בחנוכה וא' בר"ח להודיעך שלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח. בר שלמי' ספרא שאל לר' מנא הגע עצמך שחל ר"ח של חנוכה להיות בשבת ולא שבעה קרואין הן אינון אית לך מימר שלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח א"ל והדא שאילתא דספרי ונדחקו המפרשים בזה על שא"ל והדא שאילתא דספרי וא"כ לפי מה שביארתי הי' אפשר לומר לכאורה מאי מקשה בר"ח של חנוכה להיות בשבת דהא שבעה קרואין אינון דהא איפשר לומר דקרו תלתא בחנוכה ורביעי בר"ח שלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח. ואח"כ קרו תלתא בענינא דיומא מחמת שהם באים מחמת כבת שצריך לקרות ז' ואע"ג דשבת הוא תדיר אעפ"כ כיון דאמרינן דבר"ח שחל בחנוכה צריך לקרות ג' בחנוכה שלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח ה"נ השאר דקרו עד שבעה קורין בשל שבת דלא באו אלא מחמת השבת אך לפי מה דבעי ירמי' ספרא לר' ירמי' ר"ח שחל להיות בשב במה קורין והשיבו שא"צ לקרות רק בר"ח. וע"ז מקשה דא"כ ר"ח של חנוכה שחל להיות בשבת דצריך לקרות שבעה קרואים בשבת וא"כ איך יקראו ג' בחנוכה וד' בשל ר"ח. וא"כ אין בזה הטעם דלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח דהא קורין ארבעה וע"ז א"ל הדא שאילתא דספרא (פי' זה שייך לשאילתא דשאל ר' ירמי' ספרא מר' ירמי' והשיבו א"כ א"צ לקרות רק בשל ר"ח ולא בשל שבת:

[**אך** עכ"ז נראה לי שלא יחלוק הירושלמי על שיטת הש"ס דילן והירושלמי נמי סובר דהא דשאל לו במה קורין היינו אם צריך לקרות של ר"ח ג"כ או דמפסיקין רק להפטרות והשיבו דצ"ל בר"ח ג"כ. והא שא"ל והדא שאילתא דספרי פי' שא"ל שאין זה שאילה דלא אמר רק בר"ח שחל להיות בחול שיש בו להודיעך שלא בא הרביעי אלא מחמת ר"ח וע"ז א"ל והדא דמילתא דספרי דר' ירמיה ספרא שאל לר' מנא כו' ע"ז השיבו שאין זה שאילה אבל שבת ור"ח בודאי קרינן תחילה בשל שבת ואח"כ בר"ח:

וכן איתא בירושלמי (ספ"ג דמגילה) ר' יוסי בר' בון תמנתי פסוקיא אחריא דמשנה תורה טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן ומשני לכן צריכה, ר"ח שחל להיות בשבת (ופי' הק"ע לא נצרכה אלא כשחל ר"ח בשבת שמסיים התורה ואז קורא ר"ח אחר שמונה פסוקים וע"כ קמ"ל דצריך שיברך אחריהן ואע"ג שצריך לקרות אח"כ בר"ח וכתב הק"ע וזה היה בימיהם שלא קראו כל שבת כמו שאנו עושין כו' רק שיקראו כל שבת כ"א פסוקים כדאמרינן במגילה (ד' כ"ט) לבני מערבא דמסקו לדאורייתא בתלת שנין אלמא דסובר הירושלמי ג"כ דקרו בענינא דשבת ואח"כ בענינא דר"ח ודו"ק:

פרק ד

הלכה ד

קטע ז

אין פורסין על שמע כו' ובקרקעות תשעה כו' וכהן ואדם כיוצ' בהן כו' עד כדון במקדי' גופה של שדה אמר דמי שדי עלי נשמעינה מן הדא ערכים המטלטלין בג' ויש ערכים שאינן מטלטלין ר' יעקב בר אחא כו' האומר הרי ערכי עלי ובא לסדרו מן הקרקע שמין לו בעשרה מן המטלטלין שמין לו בג' האומר הרי ערכי עלי אינו כאומר דמי שדי עלי (פי' וכמו דבאומר ערכי עלי אם בא לגבות מן הקרקע שמין לו בעשרה ה"נ באומר דמי שדי עלי) אבל אם אמר הרי עלי מנה להקדש שמין לו בג' לכשיעשיר נידון בהשיג יד:

והנה הירושלמי הזה צריך ביאור והק"ע לא ביארו כלל ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף ט"ו) ר' אבהו אמר באומר ערכי עלי בא לגבות כהן ממנו מטלטלין בג' קרקעות בעשרה א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא בשלמא לאפוקי מהקדש בעינן שלשה אלא לעיולי להקדש שלשה למה לי א"ל סברא הוא מה לי עיולי מה לי אפוקי אפוקי מאי דילמא טעי עיולי נמי דילמא טעי (ופירש"י דילמ' טעי ויקחנו להקדש יותר משוי'):

והנה בירושלמי מוכח דאינו סובר כשיטת הש"ס דילן דקרקע אם גובין ממנה צריך לשום בעשרה א"כ מאי מייתי ראי' לענין דמי שדי עלי שאומר והאומר דמי ערכי עלי אינו כאומר דמי שדה עלי. דהא דהאומר ערכי עלי בעי עשרה היינו אם בא לגבות מן הקרקע כמו דאיתא בירושלמי האומר הרי ערכי עלי ובא לגבות מן הקרקע שמין לו בעשרה מן המטלטלין גובין לו בג' וא"כ הא דבעי עשרה הוא מפני שגובין מן הקרקע ומה לי אפוקי מה לי עיולי. אלא ודאי דהירושלמי פליג על שיטת הש"ס דילן וסובר דהטעם דהאומר ערכי עלי כיון דס"ל דאדם אפי' בן חורין הוי נמי כקרקע וכמו שאבאר לקמן גבי הא דאמר ואדם דהכא בן חורין הוא ועיין במגילה (דף כ"ד) ובפ"ג דקידושין (דף ח') וע"כ אם אמר ערכי עלי ובא לגבות מן הקרקע שמין בעשרה משום דהאומר ערכי עלי ואדם אפי' בן חורין איתקש לקרקע וע"כ כיון שאמר ערכי עלי בעי עשרה וע"כ פשיט מזה להאומר דמי שדי עלי אעפ"י שאינו מקדיש גופה של שדה אפ"ה בעי עשרה כמו האומר ערכי עלי [והא דאמר דאם לסדר מן המטלטלין שמין לו בג' יתבאר לקמן]:

אך דצריך לבאר הא דאיתא בירושלמי אבל אם אמר הרי עלי מנה להקדש שמין לו בג' לכשיעשיר נידון בהשיג יד וכבר הקשה הק"ע מהא שכתב הרמב"ם (פ"ג מה' ערכין) וכן האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי אינו נידון בהשיג יד כו' שמחייבי דמים כו' וכתב הכ"מ דמבואר בהדי' בערכין דמפרש אינו נידון בהשיג יד ומשמע דהוא הדין לחייבי

דמים דהוי ליה מפורשים ותימא דהכא משמע ומפרש דקאמר דמי שדי עלי אינו נידון בהשיג יד כמו האומר ערכי עלי. ואיפשר שפי' הסוגיא בענין אחר עכ"ל והנה מה שתמה על הרמב"ם באמת הוא קשה מהא דאיתא בערכין ת"ר חומר בנדרים מבערכין שהנדרים חלין על בהמה חיה ועוף ואינם נידונים בהשיג יד משא"כ בערכין כו' וא"כ אם אמר דמי שדי עלי או הרי עלי מנה לבדק הבית. כן הרי זו נדרים ובנדרים אינם נידונים בהשיג יד]:

ע"כ נראה לי שיש (ט"ס וחילוף השורות בירושלמי וכצ"ל) ר' יעקב בר אחא כו' האומר ערכי עלי ובא לסדרו מן הקרקע שמין לו בעשרה מן המטלטלין שמין לו בג' לכשעשיר נידון בהשיג יד אבל אם אמר הרי עלי מנה להקדש שמין לו בג' (פי' שמפרש הטעם הא דערכין המטלטלין הוא בעשרה הטעם הוא מפני שערכין הוי כמו שאמר דמי עלי אלא שבערכין נתנה התורה קצבה ועל כן כיון דאדם אפי' הוא בן חורין איתקש לקרקע לשיטת הירושלמי ע"כ צריך עשרה אבל אם בא לגבותמן המטלטלין כיון שמן התורה אין גובין מן המטלטלין כמו שאבאר לקמן ג"כ שמין לו בג'. אך לכאורה קשה דאפי' אם אדם בן חורין הוי כקרקע אעפ"כ כיון שכל השומא אינה אלא לגבות מן הקרקע וכבר כתבתי שלעיולי להקדש אין צריך עשרה רק לאפוקי מהקדש ואם כן מפני מה בעי עשרה דאע"ג דאדם איתקש לקרקע אעפ"כ הרי דמיו קצובין ואם מפני שבא לגבות מן הקרקע הוא לעיולי להקדש ובעיולי לא בעינן עשרה. ע"ז אומר לכשיעשיר נידון בהשיג יד דכיון דאם אין לו נידון בהשיג יד ופטור מלשלם אחר כך ואדם איתקש לקרקע ע"כ הוי כמו אפוקי מהקדש וע"כ בעינן עשרה וע"ז אומר אבל אם אמר הרי עלי מנה לבדק הבית שמין לו בג'. והוא משום שלשיטת הירושלמי לעיולי להקדש לא בעינן שלשה ע"כ אפי' גובין מן הקרקע נמי אינו צריך עשרה:

ואח"ז צריך לגרוס והאומר ערכי עלי אינו כאומר דמי שדי עלי (פי' וא"כ אם אמר דמי שדי עלי אם כן השומא לאפוקי מהקדש דמי לערכין ואף שערכין נידון בהשיג יד ובדמי שדי עלי אינו נידון בהשיג יד זה אינו דהא דגבי ערכין אמר הטעם משום שנידון בהשיג יד היינו דאל"ה לא שייך השומא לגברא רק לגבות מן הקרקע ובגבייה מן הקרקע לא בעינן שלשה דלשיטת הירושלמי דבעינן שלשה הוא רק בלאפוקי אבל לא בעיולי. וע"כ אמר הטעם משום דנידון בהשיג יד וא"כ נפטר בשומא הזו ואדם איתקש לקרקע ע"כ הוי כמו אפוקי מהקדש משא"כ באומר דמי שדי עלי שצריך שומא לשום הקרקע ע"כ אע"פ שאינו נידון בהשיג יד אעפ"כ בעי עשרה ואף שאין גוף הקרקע קדוש אעפ"כ כיון דהשומא הוא על הקרקע בעינן עשרה וכמו בערכין שאין גופו קדוש אף על פי כן בעינן עשרה וה"נ באומר דמי עלי וא"כ נפשטה האיבעי' דבעי תחילה עד כדון במקדיש גופה

של שדה אמר דמי שדי עלי ועל זה אומר נשמעינה מן הדא ערכין המטלטלין בג' ויש ערכין שאינם מטלטלין אלא בערכין אם בא לגבות מן המטלטלין שמין בג' אבל מן הקרקע שמין לו בעשרה וא"כ מוכח דהאומר ערכי עלי כיון שחל על גופו של אדם ואדם הרי הוא כקרקע ע"כ שמין לו בעשרה. וה"נ באומר דמי שדי עלי וכמו שביארתי

[**וזה** שביארתי דאפי' אדם בן חורין נמי איתקש לקרקע לפי שיטת הירושלמי אפי' אינו נישום כמו עבד כמו גבי ערכין דהוי קצוב יתבאר ע"פ הירושלמי (רפ"ה דכתובות) אמר ר' זעירא והדא הוא זעירתא לא נמצא קונה אשה במטלטלין בשוה פרוטה כו' ומה בין אין אדם (ט"ס וצ"ל) מה בין אדם) קונה קרקע וכמה מטלטלין בשוה פרוטה שכן אדם קונה שתי קרקעות בשוה פרוטה ואין אדם קונה שתי נשים בשוה פרוטה וא"כ משמע דבלא"ה היה קונה המטלטלין עם האשה דנכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות אבל הש"ס דילן לא סבר הכי ועיין תוס' קידושין (דף ז) בד"ה וא"כ כו'. וע"כ לשיטת הירושלמי אם אמר ערכי עלי צריך עשרה משום דהוי כקרקע וכמו שביארתי]

והא דמחלק בין אם בא לגבות מן הקרקע לאם בא לגבות מן המטלטלין אין הטעם משום דאם בא לגבות מן הקרקע הוי כקרקע ובעי עשרה משא"כ במטלטלין דהא כבר ביארתי שלשיטת הירושלמי לעיולי להקדש לא בעינן עשרה אלא הטעם דהאומר ערכי עלי כיון דאדם אפי' בן חורין הוי כקרקע לפי שיטת הירושלמי ונידון בהשיג יד ע"כ בעי עשרה והטעם דאם בא לגבות מן המטלטלין לא בעי עשרה הוא משום דלשיטת הירושלמי משום שאין זה מן התורה לשום מן המטלטלין וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ט דב"ק ה"ה) ר' הושעיה בשם רבי שמואל זאת אומרת שאין שמין ערכין מן המטלטלין דבר תורה אלא מדבריהם (פי' דע"כ אמרינן שם שאינו גובה מכסות אשתו ובניו דנעשה כאומר הרי עלי על מנת שלא לסדר מה שעל אשתי ובני. ר' נסא בשם ר' בון בשם ר' חייא האומר ערכי עלי ע"מ שלא לסדר החפץ פלוני אין מסדרין לו מחפץ פלוני. והטעם שסובר דמדאורייתא אינו גובה רק מן הקרקעות (ומה שהקשה הפ"מ דהלא משנה שלמה שנינו בפ"ק דסנהדרין (ד' ב) הערכין המטלטלין בשלשה ר' יהודה אמר ח' מהן כהן. וע"כ לא פליגי אלא דלר"י כהן הכתוב בפרשה אמטלטלין נמי קאי ולרבנן אקרקעות דווקא דקתני התם ולכ"ע שמין ערכין מן המטלטלין ד"ת דמפרש ההם האי תלמודא כן בבבלי למתניתין כו' ולי נראה דלא קשה מידי דאע"פ דאינו גובה מן המטלטלין ד"ה מ"מ תובעין אותו דרמי מצוה על גופיה לקיים נדרו אלא דאין הנכסים משועבדים ואינו יכול למשכנו וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דחגיגה ה"א) א"ר בא בר ממל מחלוקת שמואל

ור' יוחנן דתנינן תמן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה עולתה ומתה לא יביאו יורשין חטאתה שמואל אמר במפורשת ר' יוחנן אמר אפי' אינה מפורשת מאי בינייהו אם בשירשו קרקע כו' ומה נפקא מביניהון ירשו קרקע על דעתי' דשמואל לתבוע אין תובעין (צ"ל תובעין) ולמשכן אין ממשכנין (פי' משום דשמואל ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא אך אעפ"כ לתבוע תובעין משום מצות כיבוד אב ואין כופין משום דאין ב"ד שלמטה מוזהרין עליו) על דעתי' דר' יוחנן אף למשכן ממשכנים משום דס"ל שיעבודא דאורייתא וע"כ ס"ל דאף למשכן ממשכנים ירשו מטלטלין ע"ד דר"י אף לתבוע אין תובעין (פי' דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא וא"כ אפי' מיניה לא היו יכולים רק לתבוע משום חיוב שעל גופיה אבל הנכסים לא יכול למשכנו על כן ליכא על היתומים אפי' מצוה דכיבוד אב אבל לר' יוחנן דס"ל שיעבודא דאורייתא ע"כ מיניה גבי אפי' מגלימא דעל כתפיה משום שיעבודא דאורייתא וע"כ אם נפל לפני יורשין תובעין. וע"כ כיון דאין גובין מן המטלטלין דבר תורה מהני התנאי על מה שלא לגבות מחפץ פלוני ולשיטת הירושלמי אפי' מיניה דידיה אין גובין מן המטלטלין ועיין תוספות בבא בתרא (דף עו) בד"ה ד"ת ע"ש (משא"כ לשיטת הש"ס דילן גבי מיניה דידיה אפי' מגלימא דעל כתפיה והטעם דאינו גובה מכסות אשתו ובניו הוא כמו דאמרינן בב"ק (ד' קג) אלא אמר רבי אבא כל המקדיש נכסיו נעש' כמו שהקנה להן כסות אשתו ובניו) וע' בתו' כתובות (ד' פ') בד"ה פריעת חוב:

וא"כ נתבאר דע"כ תנן ערכין המטלטלין בשלשה משום דאין שמין מן המטלטלין ד"ת אבל מן הקרקעות דשמין דבר תורה בעי עשרה הוא משום דאדם איתקש לקרקע וע"כ כיון שאמר ערכי הוי כאומר דמי שדי עלי. ואף שהוא קצוב אף על פי כן כיון שנידון בהשיג יד אם כן לא הוי קצוב ולשיטת הש"ס דילן דהטעם משום דלעיולי להקדש נמי בעי קרקע עשרה אם כן לאו דווקא ערכין דאפי' באומר הרי עלי מנה לבדק הבית צריך עשרה אם בא לגבות מן הקרקע ולשיטת הירושלמי דווקא באומר ערכי עלי משום דהוי כקרקע אבל אמר הרי עלי מנה להקדש אפילו שמין לו מן הקרקע נמי לא בעי רק שלשה משום דלעיולי להקדש אפילו קרקע נמי שמין בשלשה ודו"ק:

[**ובזה** יתבאר הא דאיתא בירושלמי שם אח"ז תני עבדים ושפחות ומטלטלין אין להם איגרת ביקורת מהו איגרת ביקורת ר"י בן פזי אמר אכרזה עולא בר' ישמעאל אמר עבדים שלא יברחו שטרות ומטלטלין שלא יגנבו ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה לית הדא אמרה שעבדים נפדין בג'. א"ל אין א"ל והא תנינן ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהם א"ל אדם דהכא בן חורין הוא ולפי מה שביארתי איפשר לומר דמביא מזה ראיה

להא דבעי בתחילה אם אמר דמי שדי עלי והוא דאי הוי אמרינן דהא דתנן ואדם כיוצא בהן היינו עבדים של הקדש וכמו דהקשו התוס' במגילה (ד' כ"א) דאמאי לא פריך ואדם מי קדוש אמאי לא קאמר דמיירי בעבד כנעני שיכול אדם להקדישו כו' ותירצו דאם איתא דמיירי בעבד כנעני סגי בג' אבל בעשרה לא כדאיתא בירושלמי גזירה שמא ישמעו ויברחו א"כ אי הוה אמרינן דמיירי במקדיש עבד כנעני א"כ גופו של עבד קדוש וא"כ אין ראי' מזה להאומר דמי שדי עלי. אבל כיון דמשני דאדם דהכא בן חורין הוא והיינו באומר דמי עלי א"כ מוכח דאפילו אם אומר דמי שדי עלי נמי. (ולשיטת הירושלמי היה איפשר לומר דמיירי נמי באומר ערכי עלי דאע"ג דאין שמין אותו כעבד דהא נערך לפי שוי' אעפ"כ כיון דלשיטת הירושלמי אפי' בערכין נמי אם בא לגבות מן הקרקע שמין צריך עשרה משום דבן חורין נמי הוי כקרקע. והשומא הוא מפני שנידון בהשיג יד. וא"כ איפשר באומר ערכי עלי). אך לשיטת הש"ס דילן דבן חורין לא הוי כקרקע (ועוד כיון דדמיו קצובין אע"ג דנידון בהשיג יד ח"כ השומא הוא רק בנכסים) וע"כ משני באומר דמי עלי משום דשמין אותו כעבד ועבד איתקש לקרקעות כו' ודו"ק):