משנה · אחרונים · קול הרמז

קול הרמז מועד

רבי משה זכות

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קול הרמז מועד

רבי משה זכות

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/קול-הרמז-מועד/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

שבת 11
פרק א משנה א 11
פרק א משנה ב 11
פרק א משנה ג 12
פרק א משנה ד 13
פרק א משנה ה 14
פרק א משנה ו 15
פרק א משנה ט 15
פרק א משנה י 15
פרק א משנה יא 15
פרק ב משנה א 16
פרק ב משנה ב 16
פרק ב משנה ג 16
פרק ב משנה ד 17
פרק ב משנה ה 17
פרק ב משנה ו 18
פרק ב משנה ז 18
פרק ג משנה א 19
פרק ג משנה ב 19
פרק ג משנה ג 19
פרק ג משנה ד 20
פרק ג משנה ה 20
פרק ג משנה ו 21
פרק ד משנה א 22
פרק ד משנה ב 23
פרק ה משנה א 24
פרק ה משנה ב 25
פרק ה משנה ג 25
פרק ה משנה ד 25
פרק ו משנה א 26
פרק ו משנה ב 27
פרק ו משנה ד 28
פרק ו משנה ה 28
פרק ו משנה ו 29
פרק ו משנה ז 29
פרק ו משנה ח 29
פרק ו משנה ט 30
פרק ו משנה י 30
פרק ז משנה א 31
פרק ז משנה ב 31
פרק ז משנה ג 35
פרק ז משנה ד 36
פרק ח משנה א 37
פרק ח משנה ב 38
פרק ח משנה ג 38
פרק ח משנה ד 39
פרק ח משנה ה 39
פרק ח משנה ו 39
פרק ח משנה ז 40
פרק ט משנה א 40
פרק ט משנה ג 40
פרק ט משנה ד 41
פרק ט משנה ה 41
פרק ט משנה ו 42
פרק ט משנה ז 43
פרק י משנה א 43
פרק י משנה ב 44
פרק י משנה ג 44
פרק י משנה ד 45
פרק י משנה ה 46
פרק י משנה ו 46
פרק יא משנה א 48

פרק יא משנה ב 49
פרק יא משנה ד 49
פרק יא משנה ו 50
פרק יב משנה א 50
פרק יב משנה ב 52
פרק יב משנה ג 52
פרק יב משנה ד 52
פרק יב משנה ה 53
פרק יב משנה ו 54
פרק יג משנה א 54
פרק יג משנה ג 54
פרק יג משנה ד 55
פרק יג משנה ה 55
פרק יג משנה ו 55
פרק יג משנה ז 56
פרק יד משנה א 56
פרק יד משנה ב 57
פרק יד משנה ג 58
פרק יד משנה ד 58
פרק טו משנה א 58
פרק טו משנה ב 59
פרק טו משנה ג 60
פרק טז משנה א 60
פרק טז משנה ב 61
פרק טז משנה ג 61
פרק טז משנה ד 62
פרק טז משנה ה 62
פרק טז משנה ו 62
פרק טז משנה ז 63
פרק טז משנה ח 64
פרק יז משנה א 65
פרק יז משנה ג 66
פרק יז משנה ה 66
פרק יז משנה ו 66
פרק יז משנה ז 67
פרק יז משנה ח 67
פרק יח משנה א 67
פרק יח משנה ב 69
פרק יח משנה ג 70
פרק יט משנה א 70
פרק יט משנה ב 72
פרק יט משנה ג 72
פרק יט משנה ד 73
פרק יט משנה ה 74
פרק יט משנה ו 74
פרק כ משנה א 74
פרק כ משנה ב 75
פרק כ משנה ג 75
פרק כ משנה ד 75
פרק כא משנה א 75
פרק כא משנה ב 76
פרק כא משנה ג 77
פרק כב משנה א 77
פרק כב משנה ב 78
פרק כב משנה ג 78
פרק כב משנה ד 79
פרק כב משנה ה 79
פרק כב משנה ו 80
פרק כג משנה א 80
פרק כג משנה ב 80
פרק כג משנה ג 81
פרק כג משנה ד 82
פרק כג משנה ה 82
פרק כד משנה א 82

פרק כד משנה ב 83
פרק כד משנה ג 83
פרק כד משנה ד 85
פרק כד משנה ה 85
עירובין 86
פרק א משנה א 86
פרק א משנה ב 86
פרק ג משנה א 86
פרק ג משנה ג 86
פרק ג משנה ד 87
פרק ג משנה ו 87
פרק ג משנה ז 87
פרק ג משנה ח 87
פרק ד משנה א 87
פרק ד משנה ג 88
פרק ד משנה ה 88
פרק ד משנה ו 88
פרק ד משנה ז 88
פרק ד משנה ח 89
פרק ד משנה ט 89
פרק ד משנה יא 90
פרק ה משנה א 90
פרק ה משנה ג 91
פרק ה משנה ד 91
פרק ה משנה ה 91
פרק ה משנה ו 92
פרק ה משנה ז 92
פרק ה משנה ח 93
פרק ה משנה ט 93
פרק ו משנה א 94
פרק ו משנה ב 94
פרק ו משנה ג 95
פרק ו משנה ה 95
פרק ו משנה ו 96
פרק ו משנה ז 96
פרק ו משנה ח 97
פרק ו משנה ט 97
פרק ו משנה י 98
פרק ז משנה א 98
פרק ז משנה ב 99
פרק ז משנה ד 100
פרק ז משנה ה 100
פרק ז משנה ו 100
פרק ז משנה ז 101
פרק ז משנה ח 101
פרק ז משנה ט 102
פרק ז משנה י 102
פרק ז משנה יא 104
פרק ח משנה א 107
פרק ח משנה ב 108
פרק ח משנה ג 110
פרק ח משנה ד 112
פרק ח משנה ה 113
פרק ח משנה ו 115
פרק ח משנה ז 115
פרק ח משנה ח 117
פרק ח משנה י 118
פרק ח משנה יא 119
פרק ט משנה א 120
פרק ט משנה ב 121
פרק ט משנה ג 122
פרק ט משנה ד 122
פרק י משנה א 122
פרק י משנה ב 123

פרק י משנה ג 123
פרק י משנה ד 123
פרק י משנה ה 124
פרק י משנה ו 124
פרק י משנה ז 125
פרק י משנה ח 125
פרק י משנה ט 126
פרק י משנה י 127
פרק י משנה יא 127
פרק י משנה יב 128
פרק י משנה יג 129
פרק י משנה יד 130
פרק י משנה טו 131
פסחים 133
פרק א משנה א 133
פרק א משנה ב 136
פרק א משנה ג 137
פרק א משנה ד 139
פרק א משנה ה 139
פרק א משנה ו 139
פרק א משנה ז 140
פרק ב משנה א 142
פרק ב משנה ב 143
פרק ב משנה ג 144
פרק ב משנה ד 144
פרק ב משנה ה 145
פרק ב משנה ו 146
פרק ב משנה ז 146
פרק ב משנה ח 147
פרק ג משנה א 147
פרק ג משנה ב 149
פרק ג משנה ג 150
פרק ג משנה ד 153
פרק ג משנה ה 153
פרק ג משנה ו 154
פרק ג משנה ז 154
פרק ג משנה ח 155
פרק ד משנה א 155
פרק ד משנה ב 156
פרק ד משנה ג 157
פרק ד משנה ד 159
פרק ד משנה ה 159
פרק ד משנה ו 161
פרק ד משנה ז 161
פרק ד משנה ח 163
פרק ד משנה ט 165
פרק ה משנה א 167
פרק ה משנה ב 168
פרק ה משנה ג 170
פרק ה משנה ד 171
פרק ה משנה ה 173
פרק ה משנה ו 174
פרק ה משנה ז 174
פרק ה משנה ח 175
פרק ה משנה ט 176
פרק ה משנה י 176
פרק ו משנה א 177
פרק ו משנה ב 180
פרק ו משנה ג 184
פרק ו משנה ד 184
פרק ו משנה ה 185
פרק ו משנה ו 186
פרק ז משנה א 187
פרק ז משנה ב 187

פרק ז משנה ג 188
פרק ז משנה ד 189
פרק ז משנה ה 189
פרק ז משנה ו 190
פרק ז משנה ז 190
פרק ז משנה ח 191
פרק ז משנה ט 191
פרק ז משנה י 191
פרק ז משנה יא 192
פרק ז משנה יב 193
פרק ז משנה יג 194
פרק ח משנה א 195
פרק ח משנה ב 198
פרק ח משנה ג 199
פרק ח משנה ד 201
פרק ח משנה ה 201
פרק ח משנה ו 202
פרק ח משנה ז 203
פרק ח משנה ח 204
פרק ט משנה א 205
פרק ט משנה ב 207
פרק ט משנה ג 208
פרק ט משנה ד 209
פרק ט משנה ה 210
פרק ט משנה ו 212
פרק ט משנה ז 213
פרק ט משנה ח 215
פרק ט משנה ט 217
פרק ט משנה י 218
פרק ט משנה יא 219
פרק י משנה א 220
פרק י משנה ב 220
פרק י משנה ג 220
פרק י משנה ד 222
פרק י משנה ה 222
פרק י משנה ו 224
פרק י משנה ז 224
פרק י משנה ח 225
פרק י משנה ט 226
שקלים 227
פרק א משנה א 227
פרק א משנה ג 227
פרק א משנה ד 227
פרק א משנה ז 227
פרק ב משנה א 228
פרק ג משנה א 228
פרק ג משנה ב 228
פרק ד משנה ט 229
פרק ה משנה ו 229
פרק ו משנה ו 229
יומא 230
פרק א משנה א 230
פרק א משנה ב 231
פרק א משנה ג 232
פרק א משנה ד 232
פרק א משנה ה 232
פרק א משנה ז 233
פרק א משנה ח 233
פרק ב משנה א 234
פרק ב משנה ב 235
פרק ב משנה ג 235
פרק ב משנה ד 237
פרק ב משנה ה 237
פרק ב משנה ז 238

פרק ג משנה א 238
פרק ג משנה ב 239
פרק ג משנה ג 239
פרק ג משנה ד 239
פרק ג משנה ה 240
פרק ג משנה ו 240
פרק ג משנה ז 241
פרק ג משנה ח 242
פרק ג משנה ט 242
פרק ג משנה י 243
פרק ג משנה יא 243
פרק ד משנה א 244
פרק ד משנה ב 244
פרק ד משנה ג 245
פרק ד משנה ד 245
פרק ה משנה א 245
פרק ו משנה א 246
פרק ו משנה ד 246
פרק ו משנה ו 246
פרק ז משנה א 246
סוכה 247
פרק א משנה א 247
פרק א משנה יא 248
פרק ב משנה ד 248
פרק ג משנה ב 249
פרק ג משנה ה 249
פרק ג משנה י 249
פרק ג משנה יד 249
פרק ד משנה ב 250
פרק ד משנה ה 250
פרק ד משנה ט 251
פרק ה משנה ו 251
ביצה 251
פרק א משנה א 251
פרק ב משנה ז 252
פרק ב משנה ח 253
פרק ב משנה י 253
פרק ג משנה ח 253
פרק ד משנה ד 253
פרק ה משנה ב 254
פרק ה משנה ג 254
פרק ה משנה ד 254
פרק ה משנה ה 255
פרק ה משנה ו 255
ראש השנה 255
פרק א משנה א 255
פרק א משנה ב 257
פרק א משנה ג 258
פרק א משנה ד 259
פרק א משנה ז 259
פרק א משנה ח 259
פרק א משנה ט 260
פרק ב משנה א 260
פרק ב משנה ב 261
פרק ב משנה ג 261
פרק ב משנה ה 261
פרק ב משנה ו 261
פרק ב משנה ז 262
פרק ב משנה ח 263
פרק ב משנה ט 263
פרק ג משנה א 263
פרק ג משנה ב 264
פרק ג משנה ד 266
פרק ג משנה ה 266

פרק ג משנה ו 266
פרק ג משנה ז 266
פרק ג משנה ח 267
פרק ד משנה א 268
פרק ד משנה ב 268
פרק ד משנה ג 269
פרק ד משנה ד 270
פרק ד משנה ה 271
פרק ד משנה ו 272
פרק ד משנה ז 272
פרק ד משנה ח 273
פרק ד משנה ט 274
תענית 276
פרק א משנה א 276
פרק א משנה ב 277
פרק א משנה ג 277
פרק א משנה ד 277
פרק א משנה ה 278
פרק א משנה ו 278
פרק א משנה ז 279
פרק ב משנה א 279
פרק ב משנה ב 280
פרק ב משנה ג 280
פרק ב משנה ד 280
פרק ב משנה ה 281
פרק ב משנה ח 281
פרק ב משנה ט 282
פרק ג משנה א 283
פרק ג משנה ג 283
פרק ג משנה ד 283
פרק ג משנה ז 283
פרק ג משנה ח 283
פרק ד משנה א 284
פרק ד משנה ג 284
פרק ד משנה ח 284
מגילה 284
פרק א משנה א 284
פרק א משנה ב 286
פרק א משנה ג 287
פרק א משנה ד 288
פרק א משנה ה 289
פרק א משנה ו 289
פרק א משנה ז 289
פרק א משנה ח 290
פרק א משנה ט 290
פרק א משנה י 290
פרק א משנה יא 291
פרק ב משנה א 291
פרק ב משנה ב 292
פרק ב משנה ג 293
פרק ב משנה ד 294
פרק ב משנה ה 297
פרק ב משנה ו 297
פרק ג משנה א 297
פרק ג משנה ב 298
פרק ג משנה ג 298
פרק ג משנה ד 299
פרק ג משנה ה 301
פרק ג משנה ו 302
פרק ד משנה א 303
פרק ד משנה ב 303
פרק ד משנה ג 304
פרק ד משנה ד 305
פרק ד משנה ה 306

פרק ד משנה ו 308
פרק ד משנה ז 309
פרק ד משנה ח 309
פרק ד משנה ט 310
פרק ד משנה י 312
מועד קטן 314
פרק א משנה א 314
פרק א משנה ב 314
פרק ב משנה ב 314
חגיגה 315
פרק א משנה א 315
פרק א משנה ד 315
פרק א משנה ז 315
פרק ב משנה ד 315
פרק ג משנה א 316

שבת

פרק א משנה א

תי"ט ד"ה יציאות השבת - וכתב הרמב"ם וכו' שאינה מלאכה. ומזל"ן טעם שלישי דזו המלאכה המפורשת ראשון לישראל בענין המן (שמות טז,כט) אל יצא איש וגו' דהא מהאי טעמא תני יציאות ולא תני הוצאות כמו שפירש הר"ב, וממילא נפקא לן טעם לשבח למה שהתחיל בדיני שבת, ויותר על מש"כ הרמב"ם (היינו דשבת ופרה במרה איפקוד):

ד"ה שתים וכו' - ואמרינן בפ"ק דשבועות וכו'. גם במכילתין (ב,ב) אמרינן הכי. ולמאי דמסיק בתלמודא (ב,ב) והביאו הר"ב בסוף המשנה, דתנא לא חשיב ארבע הנחות כי אם ארבע עקירות, אתי שפיר מלת יציאות בכל מכל, דהיינו עקירה היינו הוצאה:

ד"ה ושתים וכו' - ונראה לר"י דאיצטריך וכו'. לעד"נ שנוכל לתרצו כמ"ש הר"ב לקמן (ד"ה פשט העני וכו') דנקט עני ועשיר לאשמועינן דלא ניתנה שבת להדחות אצל צדקה, ולפי זה תרי בבי דמתני' זה או זה, לא מבעיא עני אלא אפילו עשיר דמצוה עביד חייב:

ד"ה ובעל הבית פטור וכו' - ומסיק בהר"ן וכו' כן כתב גם כן הרא"ש (סי' א) ודחי אוקמתא דתוס' (ג,א ד"ה בבא וכו') דאוקי מתניתין בנכרי ובחפץ דנכרי משום האי קל וחומר דלאו דלפני עור, והרא"ש לא צריכה לה, דמתניתין השתא לא נחתא להאי איסורא. ומהר"י טראני בחידושיו כתב להעמיד דברי התוס' עיי"ש:

פרק א משנה ב

הספר. דוק ותשכח דיותר קרובה חששא דחדא מדבתריה, דעילוף [מרחץ] שכיח טפי מהפסד העורות וזה יותר מהמשכת סעודה קטנה וזו יותר מסתירת הדין:

למרחץ. לא ערביה עם שארא, משום דתגלחת סתמיה ערב שבת ודמיא טפי ללא יצא החייט, ולא צריכי למימר ביה דנקטיה אגב דמשנה

ג', ולמרחץ היינו להזיע ולרפואה דאינו טבילה לכבוד שבת:

ולא לדין. נ"ל דהתחלת עסק בהלכה בכלל, וכדאמרינן גבי בדיקת חמץ לא ליפתח בשמעתא באורתא דתליסר:

מפסיקין לקריאת שמע. לא קתני ומפסיקים או אבל מפסיקים, משום דהא מלתא באפי נפשה ולא איירי בהתחילו דלעיל לחוד,

אלא אפילו התחילו ללמוד ואפילו (יא,א) רבי שמעון וחביריו, והכי קאמר לעולם מפסיקין והכל מפסיקין לקריאת שמע:

הרע"ב ד"ה לא וכו' - שמא ישכח ולא יתפלל וכו'. פי' שיהיה טרוד באיזה מקרה כגון שנשברה זוג ויחזור אחר אחרת וכן כיוצא בשאר:
תי"ט ד"ה מפסיקין לקרות קריאת שמע וכו' - דלעיל דמפסיקים וכו' לקריאת שמע, וכן פסק השו"ע או"ח סימן רל"ה ומחלוקת הרמב"ם
והראב"ד שכתב סימן ע' (ס' ד') איירי בהתחיל בהיתר:
ד"ה ואין וכו' - דאפילו בהתחילו וכו'. והכי משמע לישנא דמתניתין, ואם התחילו, פי' בזמן הנזכר שהוא אסור להתחיל, והתוס' הכריחוהו מכמה טעמי בד"ט ע"ב (ד"ה ואם התחילו):

פרק א משנה ג

סמוך לחשיכה. היא קודם בין השמשות דבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, כדפירש הר"ב פ"ב מ"ז. ואי היינו סמוך לחשיכה הוא ספק דאורייתא ולא צריכינן לגזירה דשמא ישכח:
בקולמוסו. אפילו הקולמוס שהוא גדול מן המחט ולא שייכא ביה שכחה כולי האי, ומש"ה לא ערבינהו עם המחט דעבידא להשכח יותר:
ולא יפלה. מסתמא הפילוי מאוחר אל הקריאה שסתמו בשעת שכיבה, אבל תנא הקדים משום דלקרות לא בעי כל כך אור, והוי מתניתין זו ואין צריך לומר זו, ועיין לקמן משנה ה' [מש"כ] טעם אל סדר המשנה: אבל הוא לא יקרא. הוא לא יקרא אבל התינוקות קוראים:
לא יאכל הזב. בירושלמי (ה"ג) דייק הא זב עם מצורעת מותר דכתיב (ויקרא יד,ח) וישב מחוץ לאהלו, ולא חוץ לאהלה:
הרע"ב ד"ה לא יצא כו.' לא ירדתי לסוף דעת הר"ב שפירש מתניתין אליבא דרבי יהודה, דהא רבא (יא,ב) דקיימא לן כוותיה מוקי
מתניתין דנקיט לה בידיה. וגם הרמב"ם (פי"ט הכ"א) והטור (סי' רנב) פסקו דהאומן היוצא במחט התחובה פטור אבל אסור כר' מאיר, וכן מוקי לה רבא, ואביי מוקי לה כרבי יהודה וחייב. עיין בב"י סי' ש"א. וא"ת מאי שנא מאשה היוצאת במחט הנקובה דחייבת חטאת (פ"ו מ"ג) וכן פסקו הפוסקים, וי"ל דשאני התם שנהנית לשם תכשיט ולא מקרי כלאחר יד שכן דרכה לעשות גם בחול. ואחר כתבי זה מצאתי בירושלמי (ה"ג) תמן דרך הוצאה בנשים. ודע שהכריחו התוס' (יא,א ד"ה שמא וכו') שפיר שמא ישכח ויצא, היינו שמא ישכח להצניעו קודם שבת ולבסוף כשיזכור מן המחט ישכח שהוא שבת או אם ישכח שהוצאה אסורה ויצא, דאין לומר שמא ישכח המחט ויצא דאם כן

ליכא איסור דאורייתא, כדאמר בפ"ב דבבא קמא (כו,ב) והכיר בה ושכחה לענין שבת פטור, ואם כן הויא לה גזירה לגזירה סמוך לחשיכה אטו חשכה ושמא יצא אז:

ד"ה מפני הרגל עבירה וכו'. - שהתשמיש קשה וכו'. ומשום הכי תני הזב עם הזבה שלשניהם קשה התשמיש ואפילו הכי גזר, וכל שכן טהור עם הטמאה וכן פירש"י בגמרא (יא,א). כך צריך לפרש אליבא דהר"ב, אבל בחנם כתב כן דבגמרא (יג,א) אמרינן דלא תני טהור עם הטמאה משום דהא מעצמם לא היו אוכלין עם הטמאה משום טהרת חוליהן, ודוקא טמא עם טמאה איתא גזירה דהרגל עבירה:

פרק א משנה ד

ואלו. - ז"ל תוס' (יג,ב), רש"י גריס ואלו תנן הני דאמרן, ומביא ראיה דאומר במדרש (פר' משפטים) ואלה מוסיף על הראשונים אלה פסל את הראשונים, ועל המדרש קשה לר"י (דברים כח,סט) דאלה דברי הברית, קאי אמה שכתוב למעלה עכ"ל. ואני בער ולא אבין, דדוקא היכא דמזכיר ענייניו תחילה ואחר כך חוזר להזכיר אחרים אז אם יאמר אלה פסל את הראשונים, כגון (בראשית לז,ב) אלה תולדות יעקב, שפסל את של עשו, ואם יאמר ואלה מוסיף על הראשונים כגון (שמות כא,א) ואלה המשפטים, אבל אלה דברי הברית הוא סיומא דמלתא וקאי אלעיל, ואי אפשר לומר ואלה וכגון אלה המצות דסוף בחוקותי (ויקרא כז,לד) ומסעי (במדבר לו,יג) וכגון (במדבר א,מד) אלה הפקודים וטובא דכותייהו:

ורבו. כתב הרמב"ם בפירושו שבאותו הקיבוץ נמצאו כל בעלי ההוראה שהיו באותו הדור ולא נשאר אחד שלא היה שם:

הרע"ב ד"ה ואלו מהלכות וכו' להרמב"ם י"ח דברים הסכימו עליהם בית שמאי ובית הלל והם מרישא דמתניתין ע"כ. וי"ח דבר גזרו מלבד הנזכר ועוד י"ח דבר שנחלקו עליהם, והם מאין שורין דיו עד הסוף, וכן איתא בירושלמי. ובהכי דייקא מתני' דקתני ברישא ההלכות שלמדנו ותני סיפא גזרו, משמע דהנהו באפי נפשייהו. ועוד קשה לי בפירוש הר"ב (מ"ג ד"ה כיוצא בו, ע' תי"ט) דחשיב לא יפלה ולא יקרא בהדי י"ח ולא חשיב ולא יאכל הזב למה הפסיק בו, וי"ל משום דהביאו אגב החזן רואה. אבל אכתי קשה דבגמרא (יג,ב) בעי במתני' אלו תנן או ואלו, ואי תני אלו לא הוה משכח י"ח דבר לפירוש הר"ב. ודוחק לומר דההוא בעיין לא הוה ידע להו, שהרי כתבו התוס' דף י"ד (ע"א סוף ד"ה זמנין) שכולם היו בקיאים בהם, וגם הפשטן למה ליה לפשוט מברייתא דאלו תנן הו"ל למפשט ממתני' גופה, דאת"ה בצרי להו י"ח. לכך נלע"ד דפירוש הרמב"ם יותר מתיישב וגם הרז"ה כתב כן משם הגאונים:

תי"ט ד"ה וי"ח דבר וכו' - ראשון לחוד וכו'. דבריהם (יג,ב תוס' ד"ה אוכל) צריכים פירוש, דהא טעמא דגזור על האוכל אוכל ראשון ושני הוא (יד,א) דלמא דזמנין אכיל אוכלין טמאין ושדי משקין דתרומה לפומיה ופסיל להו, ואם כן אפילו באוכל אוכל שני איתא להאי חששא, ואם כן מאי האי דאמרו דלא הוה ידעינן לה והרי ידעינן דשני עושה שלישי בתרומה, אלא נראה דסלקא דעתך דכיון דאוכל אוכל שני הוא נעשה שלישי לא ליגזרו ביה לעשותו שני משום ההיא חששא. אי נמי אי לא תני כי אם האוכל אוכל ראשון הו"א דלא הוי טעמא משום חששא אלא דאוקמוה אדינא שהוא שני ועושה שלישי:

ועל טהור גמור וכו'. דאי לא גזור ביה לא קיימא דהבא במים שאובין שהרי הוא טהור ומאי שנא האי מהאי, גמרא (יד,א):

לבטולי תורת מקוה וכו'. ואם תאמר למה גזרו דווקא על התרומה היה לו לגזור על הכולל, ושמא דהוה גזרה שאין הצבור יכולין לעמוד בה, שאם לא כן הנשים הטובלות תהיינה מטמאות אוכלין:

דבטהור לא רצו וכו'. צריך ליתן טעם למה בטובל הצריכו שיהיה ראשו ורובו במים שאובים ובטהור דיו בשלשה לוגין, וי"ל משום דעיקר הגזירה הוה משום שמא יבואו לבטל תורת מקוה שיאמרו לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, ואי לא הוה כי אם בשלשה לוגין לא הוה האי חשש שהכל יודעים שאין שיעור שלשה לוגין מטהרים, מה שאין כן בבא ראשו ורובו דהוי כעין טבילה ואתו לאשתבושי, משום דמים שיש בהם שיעור להביא ראשו ורובו מסתמא יש בהם ארבעים סאה, דהיינו מים שרוב גופו של אדם נכנס שם:

ונ"ל דלא רצו לגזור וכו'. ומז"לן דלגבי אוכלין מילתא דלא שכיחא שיטמאו במשקה הזב, ויותר דומה מחמת ידים למחמת שרץ והוא בכל מיני משקה, אבל גבי כלים שכיחא כמימי רגלים, ודוק שמי שיש לו שעול (ר"ל חולי זב) מסתמא רוקק על גבי כלי:

פרק א משנה ה

בית שמאי. היה נראה שיותר נכון לסמוך כל אלו ללא יצא החייט דאיירי קודם הלילה, ולר"ב ולרש"י י"ל דהפסיק באין קוראין ואין פולין להסמיך משנה ואלו מן ההלכות. אבל אכתי קשה דלתני כל הני תחילה ובתר הכי אין קורין ופולין ואחר כך ואילו מן ההלכות. אבל להרמב"ם ניחא דהני תרי הן מן הי"ח שלא נחלקו בהן וכמ"ש לעיל משנה ד' (ד"ה הרע"ב):

תי"ט ד"ה בית שמאי אומרים וכו' - בדמפקיר וכו'. וכן כתב הרא"ש. ואף על גב דהפקר דוקא בפני שלשה, היינו מדרבנן דמדאורייתא

אפילו בינו לבין עצמו הפקר:

פרק א משנה ו

תי"ט ד"ה בית שמאי אומרים כו' - הך פלוגתא וכו', אי נמי י"ל דעד כאן לא קאמרי בית הלל דאין שביתה לכלים אלא כגון כלים דשורין בהם דלאו מידי עבדי הכלים, אבל תנור דעביד קצת מעשה דמחמם כמש"כ התוס' (יח,ב ד"ה ולבית שמאי) אימא דמודו קמ"ל. בכהאי גוונא כתב (הר"ב)[הר"ן] לקמן גבי מצודות:

ד"ה ובית הלל וכו' - ואולי דהואיל וכו'. ומזל"ן דלא צריכא דמינה אתיא, דדוקא מתירים בית הלל משום טעמא דשביתת כלי אבל לא היכא חששא דיחתה או דיגיס:

פרק א משנה ט

תי"ט ד"ה אמר רבן שמעון בן גמליאל וכו' - ואין להקשות וכו', שוברו עמו דנסתכן לעשות כבית שמאי. ועוד כדתניא התם (ברכות יא,א) שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה, ואם לא יוכלו לעמוד בקריאת שמע שחרית כגון שהם בספינה יבאו לבטל מצות עשה מן התורה:

ובגמרא וכו'. משנה שלימה שנינו בביצה (פ"ב מ"ו) מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירים על עצמן ולשבחם תנן, שהרי אדם חשוב מותר לו להחמיר על עצמו אפילו למסור עצמו על דבר קל או שרוצה לעשות לפנים מן השורה, וכל שכן דהוו מחמירי טפי מבית שמאי דלא אסרי בית שמאי אלא בערב שבת:

פרק א משנה י

אין צולין. דווקא צולין ומשום שממהר להצלות, ועיין בריש פרק ג' בתי"ט:

בשר. זה או זה קתני, דאפילו בצל ואפילו ביצה שראויים לאכילה אף שאינם צלויים כל צרכם מכל מקום צריך זמן שיצולו מבעוד יום: תי"ט ד"ה עם וכו' - ואכתי וכו'. לכל הני קושיין איכא תירוצא חדא, דרבי נקט לישנא דתנאי טובא, והכי כתב בכללי הגמרא (עי' הליכות עולם ש"ג פ"א ס"ח) לכל כי הני שנויי:

פרק א משנה יא

הרע"ב ד"ה משלשלין כו' - ומורידין וכו'. וכדתנן בפרק י"ט מ"ב דכלים שבו קושרים את הפסחים:

תי"ט ד"ה ומאחיזין את האור. - כתב הרמב"ם העיקר וכו'. לא על התי"ט תמהתי כי כל מה שכתב מענייני הדקדוק חידוש הוא שלא נסו בו רבני אשכנז נר"ם, אבל על הרמב"ם ז"ל נפלאתי כי מאבותי המדקדקים הוא. חדא דמאחז היינו כמו אוחז, ודוקא יתכן בבעל חי האוחז בדבר, אבל בכאן הוא יוצא לשני פועלים, האדם הגורם לאש שיהיה אחוז

בעצים. ועוד דמאחזין דהזכיר התי"ט הוא פועל מההפעיל ע"ד ואין מעמד, ואם מצינו פעול כל שכן שיכול להיות הפועל כי כך היא המדה בדקדוק. ואולי שהרמב"ם לא רצה לומר כמו שכתב התי"ט שהרי ז"ל, מאחיזין את האור פי' מדליקין או מבעירין והעיקר מאחיזין את האור, ור"ל שעיקר ההדלקה או ההבערה הוא שיהיה האור אחוז ונתלה יפה. כך נ"ל יותר פשוט ולא שבא ללמדנו המלה בקריאתה מטעם הכתוב, דלשון חכמים לחוד:

פרק ב משנה א

ולא בזפת. נראה לי דתנא לא בזפת בלא וי"ו, משום דהוא ראשית שמנים וה"ג הר"ב:

פרק ב משנה ב

הרע"ב ד"ה אין מדליקין וכו'. ובהכי ניחא דמה לי לאדכורי דיום טוב הכא, אלא דלטעמא תנייה:

ד"ה נפט וכו' - ולבן וריחו רע וכו'. מזל"ן דט"ס הוא, משום דמן הגמרא מוכח דשני מיני נפט הם והלבן אסור לכולי עלמא. חדא דתניא (כו,א) אין מדליקין בנפט לבן אפילו בחול מפני שהוא עף, ומדתני נפט לבן מוכח דיש מין אחר שאינו לבן, וכל שכן דאין סברא דחכמים יתירו אפילו בשבת מה שיש בו סכנה. ועוד דתניא תו בגמרא (שם) מה יעשו אנשי בבל ומדי שאין להם אלא שמן אגוזים ואלכסנדריא אלא של צנונות ושאין להם כך וכך אלא נפט, והרי בהדיא שיש מין נפט שמשתמשים בו ומותר אפילו בשבת, באופן דודאי נפט דמתניתין שרי ולא נאסרו אלא דאפרסמון ונפט לבן, ומשום הכי לא פסקי רבנן ואמרי דמתירין בכל השמנים, אלא דהדרי ומפרשי תלת קמאי, משום דהנהו בתלת אתרי בבל מדי ואלכסנדריא, וקמ"ל דאף בשאר מקומות שרו. ושמן דגים היינו דגלגל העין כדהכריח ר"ת (כו,א ד"ה איכא בינייהו דרב ברונא), ולאפוקי שמן של קרבי הדגים. בעטרן לאפוקי מדר' ישמעאל דמתניתין ובנפט לאפוקי נפט לבן, ושמן פקועות לאפוקי מדר"ש שזורי דבברייתא אסור שם לפי מש"כ התוס' ואי לאו הכי שמא בשום מקום הוא מיוחד כקמאי:

פרק ב משנה ג

וכל היוצא. אף על גב דכל כלים נמי נעשים אהל לקבל טומאה מחמת אהל, כדתנן פרק ט"ז מ"א דאהלות, ועל עצמן בכל שהוא, שאני

פשתן דאפילו קבע וחיבר האהל בקרקע מיטמא, מה שאין כן שאר הדברים דאם קבועים לא מיטמא, תוס' (כז,ב ד"ה ואין), והכי מסתבר דגמרינן ממשכן דהוה קביע. מתניתין דייקא דתנן טומאת [אהלים] תרי משמע, דהיינו אהלים בין קבוע ובין שאינו קבוע, והכי

קאמר כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלין אלא פשתן, שהוא מטמא בשני אהלים ושאר אהל אחד לבד דהיינו שלא במחובר:

הרע"ב ד"ה ואין וכו' - שחל להיות בערב שבת וכו'. גם הרמב"ם מפרש הכי. ובגמרא (כט,א) מתרצא רבא (או רבה לדברי התוס') בערב שבת דכל השנה, ור' אליעזר סבר דאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ור' עקיבא לא קפיד הכי. וצריך ליתן טעם למה לא פירשוה הרמב"ם והר"ב כן ולא לדחוקי נפשיה בפרטות ערב שבת וי"ט ואליבא דר' יהודה ודוקא בשלש על שלש מצומצמות, וכל שכן דרב אדא בר אהבה הוא דמתרצה הכי, וקאמר בגמרא דליה לא סבירא ליה הכי. ונראה לי דנראה להם יותר מיושב פירוש זה במתניתין משום שבו אזלא כולה מתניתין בעיקר פלוגתא אחת, דהיינו אי קיפול מבטל או לא. מיהו הרא"ש תפס לעיקר טעמא דרבא:

פרק ב משנה ד

תי"ט ד"ה אבל וכו' - ומאי יוצר וכו'. והיינו ייתורא דמתניתין, מפני שהוא כלי אחד, ללמד דכל דהוי כלי אחד שרי אפילו בחיבור דבעל הבית:

ד"ה לא וכו' - איצטריך שפיר כו'. קשה דאם כן אמאי לא מצריכינן בהאי סברא שהפתילה בתוכה. ולי נראה חדא דכיון דעבדינן צריכותא מביצה לחרס תו לא קשה מידי דזו אף זו קתני. ועוד י"ל דאיצטריך ביצה משום היתרא דאם חיברה דהוה אמינא דחיבור ביצה לנר לא הוי חיבור מעליא דלאו אורחיה בהכי:

פרק ב משנה ה

מפני החולה. גמרא (כט,ב). גירסא זו משובשת, דהא אמרינן בגמרא (ל,א) דקתני פטור אגב חייב דסיפא, ואי איתא לגרסא זו דכולל חולה עם התלתא קמאי, הוי ליה למימר דאגב הני תלתא תני פטור, דודאי הני תלת לא שרו לכתחילה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל, ושיעור זאת המשנה כך, מפני עכו"ם מפני לסטים מפני רוח רעה פטור, ואם בשביל החולה שישן מותר:

הרע"ב ד"ה מפני וכו' - ורמב"ם פירש וכו'. וקשה לי על פירוש זה, דאם הוא חולה אם כן מאי בעי בגמרא (ל,א) בחולה אי יש בו סכנה אי לא, לימא דודאי ביש בו סכנה עסקינן דהא רוח רעה לית ביה סכנה. ושמא יש לחלק בין חולי תדירי כשל בעל המרה השחורה לחולי מקרה:

ד"ה שהוא עושה פחם וכו'. - אמרינן בגמרא (לא,א) דמשום הכי לא תני נעשית אלא עושה, וקריאת מלה זו השי"ן בקמ"ץ והה"א במפיק והיינו עושה אותה:

תי"ט ד"ה כחס וכו' - ולבי אומר לי וכו'. תמהתי על התי"ט למה לא נחה דעתו בפירוש הר"ן שהרי כך הוא סגנון לשון הפזמונים של האשכנזים, וכגון מה שהביא רש"י בפרשת ויצא (אולי הכוונה לרש"י ל,לח ד"ה ויצג, דצה כמו דעצה אלא שמקצר את לשונו), האדמון כבט שלא חלה צבה לקחתה לו ונתבהלה והיינו כבט והיינו כחס שרוצה לומר כ(ש)חס כמו כבט, ר"ל כשהביט. ובר מן דין כשיש שני כפי"ן הוא משום דצריך להשוות שני הענינים ליתן את של זה בזה ושל זה בזה, כגון (ישעיה כד,ב. הושע ד,ט) כעם ככהן, דאי כתב העם ככהן הוה אמינא דיהא חשוב העם ככהן, ואם נאמר הכהן כעם הייתי מפרשו שיתבזה הכהן כעם, השתא דכתב שני כפי"ן הוא לומר תרתי לגריעותא, שהעם יחשוב עצמו לגדול ככהן והכהן יהיה נבזה כעם, אבל במתניתין די בשווי אחד לומר שזה כזה לחיוב. ועוד כי כשיש שני הכפי"ן הוא כשנודע טבע כל אחד משניים, דהיינו שנודע שהעם הוא בזוי והכהן סתמו נכבד, ואז יכוון ליתן את של זה בזה אבל בנר ושמן ובפתילות אין שייכות לזה:

פרק ב משנה ו

עבירות. תני מניינא לאשמועינן דמתות אכל חדא וחדא, וכדאמרינן בגמרא (עג,ב) גבי אבות מלאכות שלשים ותשע:

פרק ב משנה ז

שלשה. תני מניינא ללמדך שאע"ג דעישור ועירוב אפשר למעבידנא בכל היום מכל מקום צריך להזכיר עם חשכה:

בתוך ביתו. הרי"א דקדק מלת בתוך, דר"ל בנחת, כדאמרינן בגמרא (לד,א) צריך למימרינהו בניחותא, וכלומר שלא לישמע בחוץ קולו: הדליקו. לא תני תקנו את הנר, לרמוז מ"ש בספר התיקונים שהנכון שבעל הבית יתקן את הנר ואשתו תדליקנה (עי' תקו"ז תי' כד ובשה"כ סא,ד): הרע"ב ד"ה ערבתם וכו' - שייך וכו'. וי"א דעירוב ועישור דלא קביעא ליה זמן קתני בלשון שאלה אבל הנר הוא דוקא בהכנסת שבת. ולי נראה דשתי הראשונות אינם מוכרחים דשמא כל מה שבבית מעושר ושמא לא יצטרכו לערב, אבל הדלקה צריכה בהכרח וצריך לצוות עליה, אבל האחרים אינו אלא כמזכיר להם כדי שאם יהיו צריכים לעשותו יעשוהו: ד"ה ואין מדליקין וכו'. הכי הוה סבירא ליה, אלא דקשה דכל הפוסקים (שו"ע סי' רסא) פסקו להתיר על ידי נכרי מלבד הגהות מיימונית (הב"י מביא בשם הג"א דמרדכי). אם לא שנדייק דדוקא הדלקת נרות הרבה הוא דאסרה מתניתין אבל נר שבת לא, דמשום הכי תני נרות וברישא הדליקו את הנר:

ד"ה ומערבין וכו' - דחומרא וכו'. חילוק זה הוא מן הגמרא (לד,א) ואמרינן התם דבהכי לא קשה מרישא דתנן דעם חשיכה יאמר עשרתם אבל
בין השמשות משמע דאסור והכי מתיר, אלא דהכא איירי בעירובי חצירות ולעיל בתחומין. ולפי זה מה שכתב הר"ב בערבתם עירובי תחומין וחצרות לא דייק כולי האי, אלא דאיידי ששואל על של התחומין שואל אגבן אף על של חצירות:
תי"ט ד"ה אין מעשרין וכו' - דכל שאינו לדבר מצוה וכו'. ולי נראה דאילו פירש כך לעיל הוה אמינא דדוקא התם גזרו משום דאיכא בכולהו צד איסור מן התורה, וכמו שכתב התוס' וכדכתב התי"ט בפ"ק (מ"ט ד"ה שטוענין), אבל הכא דליכא אלא איסורא דרבנן אימא לא גזרו קמ"ל:

פרק ג משנה א

נותנין עליה. דוקא עליה שתהא הקדרה תלויה ולא בתוכה, והכי אמרינן בגמרא (לז,א):
תי"ט ד"ה לא יתן וכו' - כדי להשהותו וכו'. ונותנים מלשון (בראשית לא,ז) ולא נתנו אלקים דמתרגמינן ולא שבקיה:
ד"ה ובית הלל אומרים וכו' - אגב ריהטא מסריך וכו'. לאו סירכא היא, אלא צריך לומר דר"ל דהוי ליה כעבירה חמורה שבדינים אלו דהיינו כמטמין במוסיף הבל, ולא הבנתי איך היה יכול לומר דהוי כמשהה לכתחילה, דלא שייך לומר משהה אלא בנותנו מבעוד יום ומניחו שם, אבל מחזיר איך הוה דומיא דמשהה ואיך הוה ליה למימר כנותן לכתחילה:

פרק ג משנה ב

הרי זה ככיריים, פי' דאפילו אינו גרוף וקטום מותר אף על גב דנפי(ק)[ש] הבל מדכירה, והרי הוא כתנור אף על פי שגרוף וקטום, וכן כתב הרא"ש (סי' ד'). ומשום הכי לא תנן מותר ואסור. ומפני שבכירה תני בהדיא דבקש וגבבא מותר אף שאינו קטום וגרוף, משום כך תני הכא הרי זה, אבל בתנור דלא חילק בין קש וגבבא לגפת ועצים אלא תני סתם איסורים, מפני זה תנן הרי הוא כתנור וכלומר סתמו כתנור:
הרע"ב ד"ה כופח קדרה וכו' - אחת וכו'. ומשום הכי דייק תנא הכא דתני ככיריים בלשון כפל, על שם שמשתמשת בשתי קדרות
בכפליים ככופח:

פרק ג משנה ג

תי"ט ד"ה ולא יפקיענה וכו' - בתוך קליפתה וכו'. אבל לישנא דמתניתין לא דייק כוותיה, דאם כן הוה ליה למתני בשביל שתתגלגל בתר דלא יפקיענה:

בריש פרק ו' דפאה. עיין מה שכתבתי שם:

פרק ג משנה ד

מעשה. אמרינן בגמרא (לט,א) דהאי עובדא מייתא תנא קמא להורות דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור, וקאמר ר' יוסי דחמי
טבריה חלפי אפיתחא דגיהנם והו"ל תולדות האור:
תי"ט ד"ה אנטיכי וכו' - דאף על פי כן וכו'. וכך עולים דברי הרמב"ם בפירושו:
לא אשמועינן לעיל וכו'. פי' בריש פרקין דתנן לא יתן עד שיגרוף, ופי' הר"ב לא יתן מערב שבת כדי להשהותה, והקשה התי"ט דתמן הוי ליה למתני ואם נתן אסור. אבל זו אינה קושיא חדא דהתם לא תני אלא תבשיל ולא הוה ידעינן איסור דחמין. ועוד דריהטא דכל מתניתין דלעיל באיסור המעשה עסקינן וביה פליגי בית שמאי ובית הלל ולא בעי תנא לאפסוקי באיסור ההנאה. ועוד למה לא הקשה התי"ט דהא תנן איסור ההנאה בחילוק דבני טבריה ומה צריכה עוד להאי דינא. אלא צריך לומר דאשמועינן דין שני הכלים האלה, וכיון דתנייא בתר דסילון דאסרו ההנאה תני אף הכי באנטיכי. ולקושיא השניה י"ל דהוי מצי למדחי כפי' התוס' (מא,א ד"ה מוליאר) דאיירי בבישול היין:

פרק ג משנה ה

התמחוי. ואף על גב שיש בו מים מרובים ומצוי לחמם יותר משל קערה:
הרע"ב ד"ה או וכו' - דכלי שני אינו מבשל וכו'. תמיה לי מילתא מהיכן יצא לו לר"ב לפרושי מתניתין סתמית בפלוגתא אליבא דתרי תנאי דמר סבר כלי שני מבשל ומר סבר דאינו מבשל, לא מצאתי לשום מפרש שיפרש כן. ואי קשיתיה מתניתין דתנן או לתוך הכוס, הוה ליה לפרשם כמו שפירש הרמב"ם, וזה ענין אמרו אבל נותן לתוך הכוס כדי להפשירן עכ"ל. וז"ש אבל נותן וכו', ושני מיני הפשרה תנן האחד מים עצמן מרובים, או מועטים בתוך כוס דכיון שהם בכלי אף על פי שהם מועטים לא יתחממו הרבה כי אם עד הפשרה:
ד"ה לכל וכו' - אפילו וכו'. דר' יהודה אירשא קאי הכי פשטינן בגמרא (מב,ב) מכח ברייתא. ואף על גב דמשנה שלימה היא בפ"ק דמעשרות משנה ז' צריך לומר דשאני בין מעשר לשבת, דאי לא תימא הכי מאי בעי בגמרא אי קאי אירשא או אסיפא תפשוט מדמעשרות, אלא ודאי דהוה ס"ד לחלק, דדוקא לקביעות מעשר היקל ר' יהודה אבל לא לשבת החמורה. והשתא אתי שפיר מ"ש התוס' (מב,ב ד"ה לכל) דדוקא בתבלין פליג ר"י ומודה בדברים אחרים דכלי ראשון מבשל, והא התם במעשרות לא איירי בתבלין

אפילו הכי פליג, אלא מחוורתא דיש חלוק בין מעשר לשבת, ומשום הכי חזר ושנה משנה זו בכאן:

פרק ג משנה ו

נר חדש. ואף על גב דמסתמא עשוי להדלקה, קמ"ל דהזמנה שהזמינה לאו כלום היא, דבגמרא (מד,א) איכא סלקא דעתך דדי ביחוד גרידא גבי מטה שיחדה למעות:

הרע"ב ד"ה אין נאותין וכו' - שכבר וכו'. תוס' (מב,ב ד"ה ואין וכו') כתבו דמתניתין אתיא אפילו כר' שמעון דמודה במוקצה למצותו, היינו יתורא דתני לפי שאינו מן המוכן כלל אליבא דכולי עלמא:

תי"ט ד"ה ואם וכו' - שמא לאחר וכו'. ולי נראה דאשמועינן דלא חיישינן שמא יהנה ממנו, והיינו דתנן ואין נאותין ממנו וכו', וכלומר ואפילו הכי מותר להניחו:

דהוה ליה למימר מבעוד יום וכו'. קשה לי דאי הוה תני הכי ליקשי לן מאי קמ"ל, והוה צריכים לתרץ סד"א דלא יתנהו משום איזו חששא, או דטלטול כדכתב התי"ט או דסיפוק כדכתיבנא, קמ"ל דמותר. ואם כן היינו דכתב רש"י דאשמועינן דמותר להניחו שם לכתחילה והוא הדין ליתנו. ונראה לי דאגב אורחיה רמז תנא דכל היכא דאפשר לא לשתמיש אינש בשבת בכלים שבורים עד שיתקנם, שאין כבוד שבת שיהא הכלי מטפטף ושיצטרך אחר למטה, ומשום הכי תני שריותא בהנחה ולא בתחילת הנתינה:

ד"ה מפני וכו' - ומכבה בידים וכו'. דייק נמי דלא קתני מפני שמכבה אלא שהוא מכבה, דמשמע דהוא עושה כן בידים. ועוד דלא הוה צריך ליתן טעמא, דידוע הוא שהמים מכבים אלא לאפוקי מדרש"י תני ליה: דלא דמי איסור כל כך וכו'. תירוץ זה אלייבייהו דתוס' (מז,ב ד"ה מפני וכו') ולא לרש"י דהוא מכבה ממש, ולא שנא מהנהו דלעיל. ונראה לי

דשאני הכא חדא דבלא מים סגי ליה. ועוד דמתוך שהוא בהול על ממונו שלא יאחוז במפה ימהר להניח הכלי הראשון שיבוא לידו, אפילו שיהא בו מים, ואפילו ישפכם מכל מקום נשאר הכלי טופח ויכבו הניצוצות. וגם לפי' התוס' י"ל דשאני הכא שהכלי מונח לפניו בשלחן מה שאין כן בהנהו דלעיל שאינם שם לפניו ולא חיישינן שילך אצלם. אי נמי דאינם צריכים לו ככלי לניצוצות:

פרק ד משנה א

פשתן דקה. אי לאו דמסתפינא ל"ג דקה, דבגמרא (מט,א) איבעי רבי יהודה אהי קאי ואי גרסינן נעורת דקה נראה דפשיט הוא דרבי יהודה קאי אנעורת. והרי"ף והרא"ש לא גרסי לה:

הרע"ב ד"ה בזמן וכו' - מחמת עצמן וכו'. וצריך לומר דרישא דוקא, והכי קאמר בזמן שהן לחים מחמת עצמן והיינו לישנא שהן, הא

מחמת משקין דלא מחממי כולי האי עושה כטומן ביבשים ושרי, והא מילתא בעיא היא (מט,א), והוה בעי למיפשט דמחמת משקין, דאמרינן אי אמרת בשלמא מחמת דבר אחר שפיר אלא אי אמרת מחמת עצמן היכי משכחת לה, ומשכח לה ממרטא דביני אטמי. וכתב הרי"ף ז"ל (סי' ש"נ) וסליקא דמחמת עצמן, ונימוקו עמו דמעיקרא לא היה בעי למימר מחמת דבר אחר אלא משום דלא אשכח מחמת עצמן, אבל אחר שמצא מציאות ודאי דהכי פשיט, ולא ידעתי למה כתב הרא"ש ז"ל (סי' ה') דדחי לה ואזלינן לקולא:

תי"ט סד"ה אין טומנין וכו'. בין דברי הרמב"ם ובין דברי התוס' הם כלל גדול לכל מקום שנמצא גזרה לגזרה, לרמב"ם שהדבר מסור לחכמים הגוזרים ואף כי לא נרד לסוף דעתם שלהם רחבה משלנו. אך קשה לע"ד דאם כן מאי האי דמקשינן בכמה דוכתי היא גופה גזרה ואנן ניקום וכו', שהרי תשובתו בצידו שכך ראוהו בחכמתם לעשות, ולי נראה שיש כמה בחינות בענין זה, האחד כשיש היחוד במקצת לגזרה אחת עם השניה, כמו שאמרו בפרק קמא דביצה (ב,ב) גבי ביצה שנולדה ביו"ט דאסרו משום פירות הנושרים או משום משקים שזבו, דאף הביצה, או פרי שנושר או משקה. והשני כשהגזרה השניה באה בעצמה קרוב לימצא איסור התורה, כגון (שבת כא,א) חלב מהותך אטו שאינו מהותך דבאינו מהותך קרובה ההטייה ומצוייה בכל שהוא, דבימות החול אדם עשוי להטות. ודכוותה הקריאה לאור הנר דאדם נהוג להטות כשהוא קרוב אצלו. וכן בהטמנה ברמץ מסתמא שבא גחלים וקרוב לודאי שיחתה שכן מנהגו בחול, ובחיתוי מועט מועיל ליתפס חומו כדכתבו התוס' בריש פרקין (מז,ב ד"ה במה וכו') וז"ל, אבל הטמנה לצורך מחר והוא מוטמן יש לחוש שמא יחתה שמעט חיתוי מועיל לו ליתפס חומו, וגזרו להטמין בכל דבר המוסיף הבל גזרה שמא יטמין ברמץ ויחתה ע"כ. דוק שלא אמרו ושמא יחתה אלא ויחתה, כלומר קרוב הוא לעשות. השלישי כההיא דפרק אלו דברים (ברכות נג,א) גבי הדלקה במוצ"ש בנכרי, דגזרו נכרי שני אטו נכרי ראשון ועמוד ראשון והיינו משום דאי לא קיימא הא לא קיימא הא וכן כתבו התוס' (ד"ה גזרה):

פרק ד משנה ב

נוטל. לא תני מנער את הקדרה משום דמוקפת בדבר שאינו ניטל, והילכך נוטל את הכיסוי, ואיירי דקצתו מגולה בכדי אחיזה, דאי לאו אסור לאחוז בו, כדתניא בסוף פרקין (נא,א) והביאו השו"ע סימן רנ"ט (ס"א): ונתגלה. לפי התוס' (נא,א ד"ה כסהו) והרא"ש (סי' י') מיירי דנתגלה מעצמו מבעוד יום ולפיכך מותר לכסותו, לאפוקי אם גילהו בידים מבעוד יום אסור לכסות משתחשך דהוי כתחלת הטמנה. אבל מהרמב"ם בפרק ד' (ה"ד) נראה דנתגלה היינו משתחשך ואז מותר לכסותו אבל נתגלה מבעוד יום אפילו ממילא אסור לכסותו וכן כתבו סמ"ג וסמ"ק והתרומה, והכי איתא בירושלמי כמש"כ ב"י סי' רנ"ז (ד"ה ומ"ש וכן יכול):

הרע"ב ד"ה ומטלטלין וכו' - בין שטמן וכו'. בין דאומן בין דבעל הבית, כ"כ התוס' (מט,ב ד"ה אבא) והרא"ש (ס"ו) וגם הרמב"ם (פ"ד ה"א) כתב שלחין סתם. ונ"ל דמשום הכי לא כיילינהו עם כסות ופירות וכו', דהוה אמינא דדוקא בדבעל הבית כעין הנהו:

ד"ה ונותן וכו' - שאין דרך הטמנה וכו'. לא ידעתי זו מנין לו דאי מתני' קשיתיה דסתם כר מלא מוכין, דלמא בסתם מוכין איירי דאינם

יבשים, דודאי המוכים לחים אין עושים מהם כר דמאיסי. ועוד דאי יש חילוק בדרך הטמנה ליפלוג בדידה במתני', דחילוק דלחים ויבשים תלוי במציאות, ובעין נראה דלחים מוסיפים הבל יותר מהיבשים:

תי"ט ד"ה טומנין וכו' - כמ"ש במשנה וכו'. וכן כתב שם הרמב"ם בהדיא. ועוד יש ראיה מפרק ט' דבכורות משנה ד', אפילו נשחטה אמו והשלח קיים אין זה יתום, והתם מיירי ודאי בצמרו דמלבישין בעור הולד כדי שיתחמם:

ד"ה ומטלטלין וכו' - דהכא ביבשים וכו'. דחזו למזגא עלייהו והתם בלחים כ"כ התוס' (מט,א ד"ה טומנין). וקשיא לי אליבא דתרווייהו דבהדיא אמרינן בביצה דף י' ע"א דטעמא דבית הלל מתירין עור לפני הדורסן משום דחזו למזגא עליה, והכי נמי אמרינן התם דף י"א תרי זמני. ונראה לי דאפילו הכי דלחין מגסה ויבשים מדקה עבידי טפי למזגא מדדקה ודלחין, והכי דייקי התוס' שכתבו דלא חזו למזגא עלייהו כולי האי (עיי"ש דף מ"ט):

ד"ה נוטל וכו' - אם יקח התבשיל וכו'. אבל הרמב"ם לא כתב שיטול את התבשיל ולא את הקופה עצמה, שכתב וז"ל, וראב"ע אומר כי הוא חייב להשמר וליזהר בשעת נטילת הקדרה מן הקופה שטמן בה, כדי שלא יפסיד מקום הקדרה ויחזיר אותה וכו' עד אמרו ואז יגלה אותה ויוציא אותה:

אלא נוטל וכו'. אין זה כלום דגם שמא יטול דר' אלעזר בן עזריה גופיה לא הוי דומיא דנוטל דקאמר מעיקרא:

פרק ה משנה א

יוצא הגמל. איכפל תנא למתני כל הני לאשמועינן, גמל באפסר ולא נאקה באפסר דלא מינטר ביה והוי משוי, וכן לא גמל בחטם דלא תימא אף הוא ממין הנאקה שהוא גמל נקבה ודלישרי נמי בחטם, קמ"ל דדוקא אפסר ולא בחטם דהויא נטירותא יתירה והוי משוי. ולובדקים בפרומביא אשמועינן רבותא דאף על גב דאפשר ליה באפסר כדתניא בברייתא (נא,ב) קמ"ל דמותר בפרומביא דלא הוי כל כך נטירותא יתירא לגביה, וכן כתבו התוס' (ד"ה או) והרא"ש (ס"א). וסוס בשיר תני ליה כל הני דינין דשיר ודאבתריה: הרע"ב ד"ה במה בהמה יוצאה וכו' - מצווה וכו'. דכתיב (שמות כג,יב) למען ינוח שורך, ולא (שמות כ,י) מלא תעשה מלאכה דעשרת

הדברות, דההוא מוקמי במי שהחשיך (קנג,ב) במחמר אחר בהמתו, דכתיב אתה ובהמתך, תוס' (נא,ב ד"ה במה וכו') והגהות (הרא"ש)[אשר"י]. ומחמר צריך לומר שטעונה הבהמה אפילו כל דהו, כדכתב (הר"ב)[הרמב"ם] ריש פרק מי שהחשיך, אבל בלתי טעונה מותר להנהיגה כל עוד דהוו במאי דנטירה ולא יותר משום משוי, אבל מהרמב"ם פרק כ' (ה"ו) נראה דנפקא ליה מלמען ינוח:

ד"ה יוצאים בשיר כרוך וכו', פי' דבכרוך נמי איכא נטירותא שאם תרצה הבהמה לברוח יתפסנה בכריכת השיר, אבל אי לא הוי אלא לנוי אסור לכולי עלמא, תוס' (נב,א ד"ה או יוצאים כרוכים) אבל הר"ן יישב מש"כ רש"י דכרוכים לנוי, וחילק בין נוי הרגיל אף בחול דשרי לדלא רגיל דאסור:

ד"ה ונמשכין בשיר - ואם רצה מושך וכו'. דוק היטב שייחס ההיתר לאדם, דאי משום נטירות דבהמה מקל וחומר הוא מכרוכים, וכן כתב הרמב"ם וז"ל, ונמשכים בשיר כי הוא מותר למושכן, ע"כ. והוצרך לאשמועינן האי היתרא משום דאסור למשוך אם אינו מגביה החבל דביני ביני טפח כדתניא (נד,ב) דברייתא, וקמ"ל דלא גזרינן שמא לא יגביה: תי"ט ד"ה וטובלן במקומן - נראה וכו'. לא ידענא מאי קאמר, חדא דומזין עליהן למאי אצטריך. ותו דבהדיא מוקמינן לה בגמרא (נב,ב) דדוקא בעומדים בריוח כגון שריתכן, ופרש"י הכה בפטיש עד שנתפשט ונתרחב הנקב סביב סביב. אי נמי כדתני במתניתא במחוללין, ופי' רש"י מתחילה נעשו חללים רחבים שיש חלל בדביקתן שנתן בתוך טבעת כמות שהוא רחב:

פרק ה משנה ב

רע"ב ד"ה בזמן וכו'. ובהכי דייקא מתניתין דלא תני במרדעת קשורה לו אלא תני בזמן, דכיון שצריך שתקשר מערב שבת נמצא שיש זמן קדם לה להיות קשורה קודם שעת יציאת החמור, מה שאין כן אי לישתרו בקשורה בשבת דיכול לקשרה ברגע היציאה. ותני שהיא לאפוקי אוכף שאסור כדתניא בברייתא (נג,א):

תי"ט ד"ה בזמן וכו' - הכי יהיב טעמא וכו'. אבל בתוס' (ד"ה והוא וכו') כתבו שלשה טעמים לדבר. אחד לרש"י דבקשורה מערב שבת הוי

מלבוש ואי לא הוי כמשוי. ושני דאינה קשורה מערב שבת מחזי כמתכוין להוצאת המרדעת. ושלישי דמיחזי להוליך הבהמה למקום רחוק. והוא תירוץ דנראה דאשתמיט מכולהו ההיא דירושלמי. ונראה לי דשפיר ידעו ליה, אבל הוקשה להם דלפי טעמא דירושלמי צריך לאוקמי ברייתא התם כיחידאה עיין שם בהרא"ש (סי' ב). ועוד דרב נחמן מייתי סיוע לשמואל דאמר בקשורה מערב שבת מדיוקא דמתניתין, ואי סבירא לתלמודן ההוא טעמא לא הוה צריך להכי, אלא נראה דלא חיישינן להאי חששא דהוי כגזרה לגזרה:

פרק ה משנה ג

הרע"ב ד"ה מטוטלת וכו' - קשורה בזנבו וכו'. כן כתב הרמב"ם, אבל רש"י במשנה ובגמרא (נד,א) והר"ן במשנה פירשו, כר מלא מוכין שנותנים תחת זנבו, ויש מפרשים מרדעת:

ד"ה אבל וכו' - והוא וכו'. דהיינו דיוקא דמכניס ודיוקא דלתוך, שר"ל שיהיו מכונסים לתוכה:

ד"ה ובלבד וכו' - לאו וכו'. ומשום הכי לא תני וכן שאר כל הבהמות בסוף הכל:

תי"ט ד"ה לא וכו' - ואי משום וכו'. והא דלא תני לא ימשוך גמלים קשורים זה בזה, משום סיפא אבל מכניס חבלים דהוה משמע

דאקשורים קאי, משום הכי הקדים לא יקשור דהשתא אבל מכניס מיירי באינן קשורים:

פרק ה משנה ד

פרתו. עיין פרק ב' דביצה משנה ח':

הרע"ב ד"ה ולא ברצועה וכו' - שמכה וכו'. הרי"ף פירש בו פירוש שני כשנבקעה פרסת רגלו קושרים אותה ברצועה כדי שתחלים. ובהכי

דייקא ברגלו, דלפירוש הראשון הוה ליה למימר ברגליו כדתני בסמוך בתרנגולים שברגליהם:

תי"ט ד"ה בזמן וכו' - מערב שבת וכו'. מכאן דייקינן ליה בגמרא (נג,א) דאי בעי לאסור אינה קשורה כלל פשיטא דאסור דלמא נפלה ואתי לאתויי, אלא ודאי דאוסר אינה קשורה מערב שבת, ומדסיפא בדאינה קשורה מערב שבת מכלל דרישא בקשורה מערב שבת:

ד"ה ולא בזוג וכו' - וכתבו וכו'. ולמאי דכתיבנא לעיל בפרקין (מ"א ד"ה יוצאין) דנוי רגיל שרי הכי נמי לא שנא:

פרק ו משנה א

במה אשה. משום דדרך בהמה לצאת יותר בהשכמה לכן קדמו דיני יציאתה לשל האשה. ועוד משום דאיסורי יציאת הבהמה הם ברשות הרבים ושל האשה דמתניתין אפילו בחצר משום גזרה דכתב הר"ב לקמן (ד"ה לרה"ר). [הגה ול"נ דנקט סדרא דקרא אחר שנתפרש דיני בהמה חיה ועוף נתפרש דיני אשה ובזה אתי שפיר דהקדים דיני אשה קודם לאיש]:

לא תצא אשה. כאן התחיל בדיני האסור לצאת ובבמה בהמה התחיל בדיני ההיתר, שמעתי טעם נכון שרמוז התנא דרך ארץ שכל כבודה בת מלך פנימה ודרך בהמה לצאת: לא בחוטי צמר. תוס' הכריחו בדף נ"ז (ע"א ד"ה השתא קשה) דחוטי צמר דהוי רך על גבי קשה לא חייצי כשל פשתן דהוו קשה על גבי קשה. וטעמא דאלו השלשה שבראשה הוי משום דלא תטבול בהם עד שתרפם וכדכתב הר"ב, ואם כן מתניתין היא זו ואין צריך לומר זו. ושמא י"ל דתנא אורחיה דקרא נקט דכתיב (דברים כב,יא) צמר ופשתים. אי נמי י"ל דמשום עד שתרפם נקטיה הכי, דלא מבעיא ברך על גבי [קשה] דלא חייצי כולי האי דמועיל רפיון, אלא אפילו בקשה על גבי [קשה] דחייץ טפי מועיל. ואי נמי כיון דתרווייהו חייצי לא שייך בהו לא זו אף זו ולא זו ואין צריך לומר זו:

הרע"ב ד"ה במה אשה וכו' - ומאי טעמא וכו'. הקשה בגמרא (נז,א) לתרוצי דטבילה מאן דכר שמה. אבל לעיל ריש פרק ה' דתנן וטובלין במקומן ודלא הקשה בגמרא מידי, כבר תירצו הרז"ה (פ"ה ד"ה והא וכו') ור"ת (תוס' נב,א ד"ה וטובלי), דדוקא הכא דאיירי בדיני כלים, ותני דין טבילת אשה הוא דקשה, אבל לעיל דאיירי בדיני כלים ומייתי אגב דעל גבי כלים טבילת הכלים עצמן, לא קשיא מידי דאורחיה דתנא בהכי, דתני כל דיני דבר אחד אף על גב דלא שייכי בההוא מתניתין כולהו, כדלקמן משנה ד' בבירית ומשנה ח' בקב הקיטע. ולעד"נ למאי דכתיבנא לעיל (מ"א ד"ה יוצאים וכו') בשם הר"ן ליישב פירוש רש"י דמתיר בכרוכים לנוי משום דרגילי בחול, משום הכי סיים תנא במזין וטובלין, וכלים דתדיר הם על

הבהמה, שאפילו במקרה טומאה אין צריך להסירם מעליה לטהרם אלא מותר להזות ולהטבילם במקומם. ועי"ל במאי דכתב הר"ן פרק ב' דביצה (סי' תתפ"ב) גבי מתניתין דחל להיות בשבת וז"ל, כלי הנטמא מערב יו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט אבל נטמא ביו"ט שרי לאטבולי דליכא למגזר ביה שמא ישהה ע"כ. והוא הדין בשבת. ואם כן כבר יש מציאות לטבילת כלים בשבת, ושייכא שפיר למכילתיה, ואגב טבילה תני הזייה:

ד"ה לרשות הרבים וכו' - ורמב"ם וכו'. הויא לה גזרה חדא. רש"י: תי"ט ד"ה ולא בקטלא וכו' - דאם לא כן כו'. ולעד"נ דאי משום הא לא איריא, חדא דתנא מסרך סריך בלישנא, דריש פרק ט' דמקואות דלא תני אלא הני תלת חוטי צמר ודפשתן ורצועות. ועוד דשם קטלא כולל גם תכשיטים אחרים, כהא דפרק י"א דכלים (מ"ח) קטלא שחוליות שלה של מתכות וכן עיר של מתכת וכן עיר של זהב וכן קטליות נזמים וטבעות, וכאן שנאם באותו הסדר ממש:

ד"ה ולא בנזמים וכו' - דטריחא לה וכו'. ואף על גב דאמר לקמן (מ"ו) הבנות יוצאות בחוטים שבאזניהם, ואמרינן בגמרא (סה,א) דשל צבעונין אסירי, דלמא משלפא הואיל ותכשיט נינהו, התם יותר קל ליטלם מנזמי האף. תוס' (נט,ב ד"ה נזמי):

פרק ו משנה ב

לא יצא. הא דהפסיק בדיני איש בין דיני האשה דלקמן משנה ג', אין לומר דמשום דכמה דינים דהאי מתניתין שייכי לאיש והאשה כגון סנדל יחיד וקמיע, דמכל מקום ליתנינהו בתר לא תצא אשה, אלא משום סיפא דלא חייב חטאת תנייה, דבעי למתני כחדא כל הנהו דלית בהו חיוב חטאת:

מן המומחה. משמע דאיתמחי גברא, והכי דייקינן בגמרא (סא,א). ולפי המסקנא דהוא הדין איתמחי קמיעא י"ל כמש"כ התוס' (סא,א ד"ה אע"ג) דכל שכן הוא דהמחאת קמיעא עדיפא מדגברא. א"נ י"ל דרצה לרמז למה שכתב בירושלמי (ה"ב) דנאמן הרופא לומר שהוא מומחה, ומשום הכי תלייה ברופא דכל זמן שהוא מומחה אפילו בדיבורו מפיו אנו חיים:

תי"ט ד"ה ולא בתפילין וכו' - דשקיל ליה מרישיה וכו'. והוא הדין בשל יד, אף על גב דמותר לפנות בהם חיישינן דלמא מיפסקו ואתי לאתויי. תוס' (סא,א ד"ה דלמא):

שהוציאו דרך מלבוש וכו'. ותפש כלישנא בתרא. ואם תאמר מאי שנא מטלית שאינה מצויצת דחייב חטאת. וי"ל דהתם איכא איסור בלבישתו ולא מיקרי דרך מלבוש אבל בתפילין אין איסור אלא דפטור מלהניחם:

פרק ו משנה ד

תכשיטין. שנאמר (תהלים מה,ד) חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך: בירית. נראה שגם לאנשים חזיא בירית להחזיק בתי שוקיהם, ומשום הכי תנייה קודם יוצאה אשה. ובהכי ניחא דהזכיר אחר כך (שם) אשה, משום דבירית כוללת לזכרים ולנקבות אבל חוטי שער דוקא לאשה, ואגב בירית סמך לה כבלים:

הרע"ב ד"ה בירית וכו'. מסקינן בגמרא (סג,ב) דבירית בשתים, פי' בשתי שוקיה. והא דתני לה בלשון יחיד משום דכל אחת עומדת בפני

עצמה, מה שאין כן בכבלים שבחיבור השלשלת שבין בירית לבירית מתחברות ונעשות שתיים. אי נמי יש לומר דתני לה בלשון יחיד היינו להתיר לצאת אפילו באחת ברגל אחת, דלא חיישינן דשלפא ומחזיא משום דגנאי הוא לה שאין לה אלא אחת. עיין בתוס' דף סג,ב (ד"ה בירית): תי"ט ד"ה וחכמים וכו' - היינו תנא קמא וכו'. אפשר דאיכא בינייהו כשהסייף חגור דלתנא קמא לא מיחייב, ועליה קאי רבי אליעזר לומר דמותר משום דחגור הוא תכשיט כדמייתי ראיה מפסוק חגור חרבך, וחכמים סברי דאפילו הכי אינו תכשיט וחייב:

פרק ו משנה ה

בין משל חבירתה. חברתה דוקא, דהיינו דזקנה לזקנה ודילדה לילדה ולא איפכא, הכי תניא (סד,ב) ומשום הכי לא תנן משל אחרת:

שבאזנה. נראה לי דלא תני במוך באזנה אלא שבאזנה, לומר שדוקא רגילה בכך מותר אבל להתחיל בו בשבת לא. ואמרינן בגמרא

(סה,א) והוא שקשור לה באזנה, והיינו נמי דיוק של שבאזנה, כלומר שלא יפול ממנה, והוא הדין בסנדלה. ודוקא בסנדל בעינן קשור אבל במנעל הסתום לא בעינן קשור, שו"ע סי' ש"ג (ס' ט"ו). ואין ספק שהוא הדין לאדם, אלא תנייה הכי משום מוך שהתקינה לנדתה, אבל בכל הדברים האחרים אחד האיש ואחד האשה, והכי אמרינן בגמרא (סה,א) גבי רבי יוחנן דהוה נפיק במוך:

ובגרגיר מלח. רש"י [גרס] גלגל מלח, ופירש שהוא גרגיר:

פיה. כגון קנמון וזנגביל. גמרא (סה,א):

הרע"ב ד"ה לנדתה כו' - ולא יטנף וכו'. הר"ן פי' בשם הר"י דטעמא הוי, משום שמגין על הדם שלא יפול על בשרה ומתייבש ומצער אותה,

דאי לאצולי מטינוף הא אמרן פרק קמא (יא,ב) דחשיב דרך הוצאה ואסור, וכן כתב בהגהה שו"ע סי' ש"ג (ס' ט"ו):

ד"ה שן תותבת וכו', פי' שהוא של אדם, ובהא לא פליגי רבי ורבנן. ולפי זה ה"ג ושן תותבת דקאי אדלעיל דמותרים, ואחר כך גרס שן של זהב רבי מתיר וכו', כן כתב רש"י במשנה (סד,ב) והרא"ש (ס' טו) נראה דלא גריס אלא שן תותבת של זהב, דכתב של זהב רבי מתיר וחכמים אוסרין, אבל של כסף מותר וכל שכן שן של אדם אחר, וכן מוכח משו"ע סי' ש"ג (ס' י"ב). והר"ן מקיים הגירסא ומייתי ממשמעות הירושלמי, דשן תותבת היא של עץ ומשונה מהאחרות, ורבי ורבנן פליגי בתרווייהו: תי"ט ד"ה לחצר וכו' - אלא פירושא דדינא וכו' וסבירא לי כר"ת שפסק כן הלכה כדכתבו תוס' (סד,ב ד"ה רבי) והרא"ש (סי' יג):

ד"ה בפילפל וכו' - שאינו מצוי וכו'. ובהכי ניחא מש"כ הר"ב דגרגיר מלח לחולי שיניים, ואי האי פלפל הוא שלנו, גם הוא מועיל לשיניים וגם דאינו כל כך בעל ריח טוב שיסיר ריח רע, אלא ודאי אחר הוא:

פרק ו משנה ו

בסלע. דוקא בה משום דקשה ויש בה לחלוחית היוצא מן הכסף ויש בה צורה, וכולהו מעלי למכה. גמרא (סה,א):

פרק ו משנה ז

על האבן. מתניתין נראה שהיא זו ואין צריך לומר זו, והיינו אבן ואגוז. גם נראה דהויא זו אף זו דאבן מיירי שהקצה לכך, כדפי' רש"י בגמרא (סה,ב ד"ה אתאן), ואגוז אפילו לא הוקצה דסתמו לאכילה. ועוד דאיכא למימר דאשה מערמת ופורפת על האגוז להוציאה לבנה, ובעיא הוא בגמרא (סה,ב) וסלקא בתיקו, וקמ"ל מתניתין דאפילו הכי פורפת עליו ולא חיישינן: הרע"ב ד"ה ובלבד וכו' - לחודיה וכו'. דהא קתני רישא פורפת דמשמע לכתחילה, אלא דסיפא אתא למטבע. גמרא (סה,ב):

פרק ו משנה ח

טמא. זה לשון תוס' (סו,א ד"ה רבא) הר"ב פור"ת, הא דלא קתני ברישא דמתניתין ואם יש לו בית קיבול כתיתין טמא מדרס כדקתני בסיפא משום דהוה משמע אבל אם אין לו בית קבול טהור מן המדרס אבל טמא טומאת מת ולא היא דהא פשוטי כלי עץ הוא ולהכי תנא טמא סתמא דבכאי גוונא טמא הא אין לו בית קיבול כתותין טהור לגמרי ואם תאמר ולמה ליה בית קיבול כתותין תיפוק ליה דכל הטמא מדרס טמא טומאת מת וי"ל דבית קיבול כתותין עושים אותו ראוי למדרס. עכל"ה. ואיברא דלפי' הר"ב דפי' טומאת מגע אין כל כך הרגיש, דאמאי לא פי' תנא טמא מדרס כבסיפא. אבל תמהתי למה לא פי' הר"ב טמא מדרס כסברת רבא (סו,א) דקיימא לן כוותיה לגבי אביי, כן כתב הרמב"ם

בפרק כ"ה (הי"ט) דכלים, וידוע דדרך הר"ב לפרש המשנה לפי המסקנא. וגם על התי"ט תלונתי שעשה לו סמוכות לפי' מדברי אביי ושביק סברת רבא. ואי תימא דקשיתיה סברת רבינו ירוחם, הא לא קשיא דודאי רבינו ירוחם לא לשבוק דרבא מקמיה דאביי, אלא דסבר דלענין שבת אסור משום צורך הילוכו, אבל לטומאה דיו במה שנסמך עליו קצת, וכעין דכתבו התוס', וסברת רבא גופיה דף ס"ה (ע"ב סוף ד"ה הקיטע יוצא) ע"ש:

תי"ט ד"ה ואין יוצאין וכו' - דלא קיימא אלא וכו'. ומשום הכי דייק תנא דלא תני נמי וספסלין אף על גב דגם הם טמאים מדרס, משום דעיקרא דמילתיה לאו לענין טומאה אלא לשבת ולעזרה. והא דתני בהא לאו לאשמועינן טמאים מדרס כדכתב התי"ט דפשוט הוא, אלא דבעי לגלויי לן באיזה מין קיטע הוא מדבר, דהיינו באותו שצריך לכסא והיינו שנקוצו גידי שוקיו דזהו אסור לצאת בסמוכותיו:

ד"ה אנקטמין וכו' - תמצא פירוש שלישי וכו'. היינו ואנקטמין שפירש הר"ב שהוא כלי נגון עשוי כצורת רגל. ואם הוא הפירוש השלישי שבגמרא (סו,ב) ורש"י פירש בו אשקצ"ש שהולכים בהם במקום טיט ואמר שהם פשוטי כלי עץ, ואם אנקטמין דכלים הוא אנקטמין דמכילתין קשה דאין שום כלי נגון פשוט אלא חלול. ועוד דאם כן תקשי למאן דאמר שני פירושים אחריני. וגם למה לא פירש הר"ב כאן פירוש שלישי. אבל האמת שמה שלא הזכירו כאן הוא משום דרש"י הקשה דלמה יטהר מן המדרס, וגם שהתוס' (ד"ה קישורי) רצו ליישבו, לא רצה הר"ב להכניס עצמו בכך כיון דאין צורך. ועוד דבגמרא והרי"ף גרסי' הכא לוקטמין, והר"ש כתב בפירושו בכלים דנקטמין אינו לוקטמין דשבת:

פרק ו משנה ט

בקשרים. אף על גב דכבר תנן (מ"ב) דמותר לצאת בקמיע וחזר ושנה בקשרים, לאשמעינן דברפואה זו לא הותרו כי אם הבנים דוקא היינו הזכרים כדכתב הר"ב:

הרע"ב ד"ה בקשרים וכו' - על אביו וכו'. ואינו יכול להפרד ממנו, רש"י (סו,ב ד"ה געגועין):

תי"ט ד"ה וכל אדם וכו' - להתיר לבני מלכים וכו' כ"כ בפי' המשנה. ונראה שצריך לומר להיתר בני מלכים ודו"ק:

פרק ו משנה י

ובשן שועל. צריך לומר דאין סגולתו מועלת אלא בהיותו תמיד עליו, דאם לא כן יתלנו עליו בשעת לינה או עת הקיצו:

הרע"ב ד"ה ובשן וכו' - למאן דניים וכו'. (ז"ל)[צ"ל] שאין השן מועיל אלא למי שנושאו תמיד עליו דאי לא תימא הכי יתלנו בעת הצורך:

פרק ז משנה א

הרע"ב ד"ה כלל גדול וכו' - ואף על גב דמעיקרא וכו'. לכאורה נראה דלא דק משום דלכולי עלמא מתניתין איירי בהכיר ולבסוף שכח,

אלא דלרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש מתניתין דוקא בהכיר ולבסוף שכח, ולרב ושמואל מתניתין בהכיר עסקינן, אלא דהוא הדין תינוק שנשבה לבין העכו"ם וגר שנתגייר בין העכו"ם דלא ידעו כלל מדיני שבת ותנייה כוותייהו, וכן כתב הרמב"ם בפרק ז' ה"ב מהלכות שגגות, ובהכי ניחא לי דתנן כל השוכח דמרבה תינוק וגר, ואף על גב דתנן השוכח, יכול הוא להתפרש גם עליהם, והכי קאמר שהיה שכוח ממנו עיקרה של שבת, והכי אמרינן מעיקרא בגמרא עיין שם (סח,א). באופן דלישנא דואף על גב דכתב הר"ב לא דייקא. וי"ל דקאי אחיובא, והכי קאמר לא מבעיא תינוק וגר דלא ידעי כלל, אלא אפילו הכיר ולבסוף שכח דסד"א דלחייב אכל שבת ושבת, קמ"ל דאינו חייב אלא חטאת אחת. ובמאי דכתיבנא דכל אתא לריבויי תינוק וגר, נראה דמתרצה קושית התוס' (סח,ב סוף ד"ה כי הכיר ולבסוף) ומי קשה דמכל מקום ליתני תינוק שנשבה, כי היכי דלא נטעי לומר דפטור כרבי יוחנן ורשב"ל דכיון דכתב כל דוקא בהאי בבא סגיא:

תי"ט ד"ה כלל גדול - עיין וכו'. ולא סגי במה שכתב שם שלא הזכיר טעם למתניתין דהכא אלא לדהתם, והכא היינו טעמא דגדול דשבת הוא לגבי דשביעית, דאילו שביעית איסורא במחובר איתא ובתלוש ליתא, ושבת בין במחובר בין בתלוש, וכן כתב התוס' (ד"ה גדול) בפי' בגמרא (סח,א):

פרק ז משנה ב

אבות. מתוס' דף ע"ה (ע"ב ד"ה חסר אחת), נראה שהיו גורסים גם כן ברישא דמתניתין אלו אבות מלאכות ע"ע:

הקורע. בריש האורג (קה, סע"א) בעי היכי משכחת לה, ומשני דעביד כי כיסתא, ופי' רש"י דעבדה הבגד ככיסתא, הולכת ומתקפלת שאין הבגד שוה ובולט בבגד כמין כיס וצריך לקרוע הבגד למטה ומולל לפניו והתפירה מתיישבת. ע"כ. ולפרקים משכחת לה דנפל ביה דרגא (פירוש תולעת) ומנקבה וקורע ליישרו:

והמוחק. לא קתני והמוחק שתי אותיות לאשמועינן, דאפילו מחק אות גדול שיש במקום המחק לכתוב שתי אותיות ונתכוון לכותבם חייב, וזה חומר במוחק מבכותב. גמרא (עה,ב):

הרע"ב ד"ה הפוצע, - מסיר חוטי וכו'. הר"ן כתב בשם הרא"ה וז"ל, פוצע הוא שכשחוט אחד ניתק פוצע ראשיהן ושוזרו ביד עד שיהיה נארג וקאמר דכשעשה כן בשני חוטין חייב:

ד"ה המולחו וכו' - מולח היינו וכו'. ואף על גב דגבי זורה ובורר ומרקד מקשים כהאי גוונא, ומשנינן מלתא דהויא במשכן אף על גב דדמיא חשיב ליה, שאני התם שהם שלשה מיני ברירה שונים מהקש וצרורות וסובין, אבל הכא הכל עיבוד העור:

תי"ט ד"ה אבות וכו' - יש לדקדק וכו'. לי נראה דרמוז תנא דאיתא מלאכה אחת ביניהם ושהיא מלאכה גמורה במשכן, ומן הדין היה לו לאחשובה ולהוי ארבעים ואפילו הכי לא אחשבה, והיינו הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, דלא תני אלא המוציא ואף על גב דהוו במשכן, כדתניא במה טומנין דף מ"ט ע"ב הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה ואתם לא תכניסו וכו' הם הורידו וכו' ואתם לא תוציאו וכו'. והרי שבין הכנסה ובין הוצאה הוו במשכן ואפילו הכי לא חשיב תנא הכנסה. וטעמא איתיה בריש הזורק (צו,ב) דסלקא דעתך דלחשבה בהדי אבות ומשני. עיי"ש. ועי"ל דבעי למכלל הושטה מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע דחייב בפרק הזורק (מ"ב), ואינה נכללת במוציא מרשות לרשות דתרווייהו רשות היחיד הם. ובירושלמי (סוף ה"ב) מקשי למה לא תנייה במתניתין, ומשני שכל המלאכות באחד וזו בשנים ולכל המלאכות יש תולדות ולזו אין תולדה, שמע מינה דאב גמור הוא ולא תולדה דמוציא. ואם כן אשכחא לה ארבעים חטאות, ולא שנאה מהנהו טעמי דירושלמי, אבל רמז להו במנין ארבעים. וע"ע תירוץ אחר במ"ש בסיפא דמתניתין גבי המולחו:

אלא כשיקשור וכו'. אין זה קשר של אומן, דאטו בעינן לה לקשירה אלא כי היכי דתתקיים התפירה והא אפשר בעניבה. אי נמי כשאינו קשר אומן או דעשוי להתיר בו ביום למאן דאמר (שו"ע סי' שיז,א בהג"ה). ועוד דבמתניתין לא נזכרו אלא שלשים ושמונה, דאמרינן בגמרא (עה,ב) המולח ומעבד חדא נינהו, ואם כן ליכא במתניתין אלא שלשים ותשע מלאכות, אף על פי שנחשב הקשירה של התפירה. ועוד קשה דלפי שיטתיה טפי הול"ל דאיכא שתי חרישות במתניתין קודם הזריעה ואחריה, כדקאמרינן בגמרא (עג,ב) והזכירו הר"ב לקמן, דהני עדיפי דתנא רמיז להו בהקדמת הזורע לחורש, אלא ודאי שתי מלאכות שוות לא אסיק אדעתיה:

מכיון שכולם וכו'. פי' השתי קשירות:
וזו ודאי סתירה וכו'. סתירתו בנין לדידי, דשאני תופר דלא מוכרח לקשור האסור כדכתיבנא לעיל (בא"ד אלא כשיקשור), אבל גבי חלתא קשר של אומן מלאכה צריכה היא לגופה:
ד"ה הזורע וכו' - על העושה וכו'. אדרבה עיקר מספר ארבעים נאמר על גוף המלאכות לפי תרוצו. ונראה לי דנקט להו בשם העושה משום דבעי למתני בקצתן תנאי על המחשבה, כגון הקורע על מנת לתפור המוחק על מנת לכתוב, ולהכי תני להו בלשון הויה על העושה אותם, שאז משעת הפעולה מכוין לתקן. תדע שהרי הרמב"ם ז"ל ששנאם בשמות מלאכתם לא הזכיר על מנת בשום אחד מפני שלא צודק וסמך על מה שמפרש אחר כך:
ד"ה והאופה וכו' - ויהיב הר"ן טעמא וכו'. ולעד"נ שר"ל דנקט אפיה, משום דבזה תהיינה מסודרות יפה כל העשר מלאכות הקודמות,
דמלאכת אפיה שייכא בהם בעצם, מה שאין כן שם בישול שהוא כולל גם כן גם על הבעלי חיים ועל המים:
ד"ה והעושה וכו' - למה פירש וכו'. לעד"נ דטעמא דכל הנהו דפירש תנא שיעורייהו, הוי משום דחדא שיעורא לכולהו, דהיינו שני בתי נירין שתי חוטין וכן כולהו, שנים שנים, ואין שיעורם תלוי בכמות אורך ורוחב אלא שתי אותיות בין קטנות בין גדולות וכן כולם, חוץ מאורג דגם בו שיעור אורך כדלקמן פרק י"ג (מ"ד), וי"ל דהיא הנותנת דהכא תני דין התופר בהדי הנהו דתלו בתופר ולקמן תני שיעור רוחב הסיט בהדי הנהו דכוותיה: ד"ה הצד וכו' - משום דשכיחא וכו'. י"ל משום הפשט ועיבוד נקטיה, דטפי שכיחא צידת עוף. ועי"ל דנקטיה משום דבעי למתני בשילהי פרק יג, צבי שנכנס לבית, שנצוד בעמידה על הפתח, אבל עוף יוכל לפרוח דרך נקב:
ד"ה המולחו וכו' - מענייני הכותב. ר"ל שהשרטוט הוא אחת ממלאכות הכתיבה, וכן הזכירה הרמב"ם ז"ל בדיני כותב פרק י"א מהלכות שבת (הי"ז) וגם בפרק ז' (ה"א) כתבה אחר המחיקה. ומה שכתב - ושם אותה, רצה להטעים קצת טעם איך השמיטו התנא, ואמר דסמך על ענין הכתיבה דסתמא צריך שרטוט וכאילו מובן מעצמו, שהרי גבי ספר תורה מלאכה חשובה ומעכבת. ולפי מה שכתב הרמב"ם [בפירושו] דזכר המולחו ללמד שהמליחה עיבוד, נראה דהא דאמרינן (עה,ב) אפיק חד, לא מפקינן ליה ממתניתין, אלא הכי קאמר אפיק ממנין השלשים ותשע. ובזה נוכל לומר עוד תירוץ (לעיל בד"ה תי"ט

ד"ה אבות) לדשנינו ארבעים חסר אחת, דלפי האמת דשרטוט חדא מינייהו נמצאים ארבעים, אבל הם חסר אחת דמליחה לאו ממניינא הוא:

ד"ה המכבה וכו' - ולכן נראה בעיני וכו'. ר"ל לא מיבעיא המכבה אלא אפילו המבעיר. אבל לא מחוור דאטו לרבי יוסי לית ליה שלשים

ותשע מלאכות הא כדאיתא והא כדאיתא, ואיך מיעט התנא סברתו, אי הוה תני מעיקרא בהו חייב חטאת הוה ניחא. אלא נראה חדא דכבר קדים תנא המכבה בפרק ב' (מ"ה).

ועוד דכיבוי מצוי מהבערה דכל ישראל יש להם נר שבת:

ד"ה הרי וכו' - ועוד דבש"ס וכו'. קושטא הכי. אלא י"ל דאי לאו מאי דאמרינן אמניינא דרישא דהיינו דאתא לחילוק חטאות, לא הוה מצי למימר (עה,ב) דאלו אתא לאפוקי אב ותולדה, דלא חייב אלא אחת. ולפי זה מאי דקאמר הר"ב ומניינא דרישא וכו', ר"ל דממניינא דרישא (מטאן)[מנאן] להאי, ומשום הכי נטר ליה הר"ב עד הכא לאשמועינן בקיצור אחת שהן שתיים, דהיינו דאפילו בהעלם אחד איכא חילוק חטאות מה שאין כן בשאר איסורים (עב,ב) דהאוכל חלב וחלב בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת. ועוד קמ"ל (צו,ב) דאין חייב אתולדה במקום אב. ואם כן הר"ב לא חש לפרש מילתא מילתא באתרה, אלא עיקר שני הדברים בכללות:

לאפוקי מדרבי יהודה וכו'. וכתבו התוס' (עה,ב ד"ה חסר) דממניינא דרישא לא שמעינן לאפוקי מדרבי יהודה, דאיכא למימר דלא חשיב אלא מלאכות חשובות, אבל שובט ומדקדק אף על גב דמלאכות הן לא קתני להו משום דאינם כל כך מבוררות. ע"כ. ומשום הכי תני ארבעים חסר אחת, לאשמועינן דליכא תו אבות, ודשובט ומדקדק תולדות מיסך ואורג הן. והשתא קשה לי דמדמפיק לרבי יהודה שמעינן שפיר שלא מחייב אאב ותולדה, ואם כן אלו (עה,ב) למה לי לאפוקי מדרבי אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב, דאי לאפוקי שתי תולדות מאב אחד הא שמעינן לה מרישא (מ"א), העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת, וכדהוקשו התוס' עצמן (עה,ב ד"ה הרי). ונראה לי דאי מרישא הוה אמינא דהיינו שתי אבות בנוטע וזורע ואופה ומבשל דאבות נינהו, ואי נטע וזרע בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, וכדאמרינן בגמרא ע"ג ב' אימא אף משום זורע, ע"ש, והוא הדין אופה ומבשל וקוצר וגודר ומסיק ואורה דהם אבות ולא חייב על כולן אלא אחד, והוה אמינא דדוקא הני משום דאינהו ממש מלאכה אחת אלא ששמותיהן שונים, אבל אב ותולדה שהם מוחלפים במלאכתן כשובט ומיסך ואורג ומדקדק, הוה אמינא דליחייב שתיים. ואי מהא הוה אמינא דדוקא כשצריכין זה לזה אבל שאר אבות ותולדות אימא לא, קמ"ל לאפוקי כל אבות עם תולדות. ומ"ש התי"ט לתרץ קושית התוס' לא

נראה, חדא דמנא לן דהעושה מלאכות הרבה מיירי ביודע כל ענין שבת לאו וכרת, וכי בידע ליה בלאו לא מיקרי יודע שהוא שבת. ועוד דאשתמיטתיה מה שכתב התוס' דף ס"ט (ע"א ד"ה דידע לה בתחומין) דכתבו שם, תימא לר"י דאמאי לא קאמר דידע לה לשבת בעשה דכתיב (שמות כג,יב) וביום השביעי תשבות. ובשלמא לקושיתיה איכא למימר דבעי לאשכוחי חיוב כרת ומשום הכי נקט תחומין לרבי עקיבא, אבל הא מיהא ידיעת עשה שמה ידיעה, ואם כן אפילו שגג מלאו ובכרת ידע ליה בעשה וכ"ש דדלמא בתחומין וכרבי עקיבא כדמשני הגמרא וכמש"כ התוס', דאי מרישא הוה אמינא דלא חשיב אלא מלאכות חשובות. יש לי עוד תשובה אהא דכתיבנא ריש מתניתין, גבי המולח, כדתנן ארבעים חסר אחת והוא דכתב הליכות עולם שער ג' פרק ב' (סי' ב) דאף על גב דתנא נחית למניינא איכא למימר תנא ושייר ע"ע, ואם כן אי תני מלאכות שלשים ותשע הוה אמינא דשייר עוד כמה מלאכות חשובות משום הכי איכפל ותני ארבעים חסר אחת, דאי היו להו יותר משלשים ותשע הוה מחזי שיקרא במאי דקאמר ארבעים חסר אחת, שהרי לא חסרו שיש יותר, אבל אי הוה תני שלשים ותשע אין זה מכחיש שלא יהיו יותר דתנא ומשייר, וכך נימא בסיפא לגבי מלאכות שאינן חשובות וק"ל. הרי ארבעה תירוצים לדבר זה ואחרון אחרון חביב:

פרק ז משנה ג

אינו חייב. אמרינן בגמרא (עו,א) דמפיק מדר' שמעון בן אלעזר דאמר אם הצניעו זה והוציאו זה חייב המוציא במחשבתו של ראשון. ומשום הכי לא תני והצניעו והוציא, לרמוז דאם הוציאו מי שלא הצניעו דאינו חייב אלא המצניעו אם הוא הוציאו:

הרע"ב ד"ה כל הכשר וכו'. בגמרא (עה,א) אמרינן דפליגי תרי אמוראי, חד אמר לאפוקי עצי אשרה וחד אמר לאפוקי דם נדה וכל שכן

עצי אשרה. והיינו דתנן הכשר להצניעו למעוטי הני, דאי לאו הכי הוו סגי דליתני כל שמצניעין כמוהו, דכיון דתני מצניעין אסתם בני אדם קאי וסתמם דאינם מצניעין אלא הכשר להצניע, אלא תני ליה למעוטי. [הגה הואיל דאתא לידי שמתי פני שוחקות הדק היטב לעמק הלכה שהביא הרמ"ז והניח מקום להתגדר ולתרץ מאי דקשה הכא ומהכא על פרש"י בפרק ט' משנה ו' (גמרא צ,א) וז"ל בד"ה מאומה, אלמא אחשביה קרא לאיסורא (ובהרע"ב מוסיף ותקון גדול הוא עושה כשמוציא עכו"ם מביתו) והא דתנן כל שאינו כשר להצניע ואוקימנא למעוטי עצי אשרה דלא כרבי יהודה עכ"ל רש"י ז"ל. משמע דהמיעוט נלמד מסיפא, ולא כן הוא גרסת הש"ס (עה,ב), דהכי תנא כל הכשר לאפוקי מאי. הגם שהדין דין אמת עם רש"י דל"ל ללמוד מדיוקא דרישא מאחר שמפורש

בסיפא וכל שאינו כשר, אם כן התימא על הגמרא, ועל רש"י דנקט מה שאין כן בגמרא. ויותר מזה קשה לפי' רש"י משמע מ"ד לאפוקי עצי אשרה הוא דלא כרבי יהודה, הא אפילו למ"ד לאפוקי דם נדה סבר דכש"כ הוא עצי אשרה. ובתוס' שם בד"ה לאפוקי עצי אשרה וכו' מקשה להפוך, לסברת רש"י מנא לן דכש"כ עיי"ש. ולענ"ד יותר יש להקשות על רש"י איך הוא נגד הש"ס. אבל באמת יש להקשות על הגמרא דל"ל לתרץ כולי האי על מה שלא הקשה המקשן תירוץ אחד לאפוקי דם נדה היה מספיק. ואף אם אומר טובים שניים מאחד, ל"ל לסיומא מ"ד דם נדה כש"כ עצי אשרה, אם כן דכש"כ דאין צריך לומר גם בפי' רש"י בד"ה מאן דאמר דם נדה אינו כשר להצניע כש"כ עצי אשירה דאסירי הנאה ומאיסי וצריך לאבדן, ובודאי אם לא היה איזה הכרח לא היה מן הצורך לפי' רש"י במאי דמוסיף אינו כשר להצניעו, רק היה לו לומר למה דכש"כ הוא בקיצור דאסירי בהנאה, ולא להאריך בסיום ומאיסי וצריך לאבדן. ונ"ל דגם מעיקרא דדינא יש פירכא כל הכשר לאפוקי מאי, הלא כלל גדול דכל בכ"מ לאתויי הוא דאתו ולא למעוטי. אלא באמת שהמקשן הרגיש בלשון המשנה, דיש כאן ריבוי דכל, וגם יש מיעוט בסיפא כל שאינו כשר וכו'. גם סלקא דעתך שדם נדה כשר להצניע הוא ולא צריך לרבויי כי אם עצי אשרה הוא דאינו כשר להצניע דאסירי בהנאה. ולפי הצעה זו פריך מדאמר כל הכשר וכל לאתויי אתי עצי אשרה אם כן תו ליכא מידי דאינו כשר להצניעו, ואם כן הא דתנן בסיפא וכל שאינו כשר להצניעו לאפוקי מאי, ועל השיב לו על ראשון ראשון רב פפא אמר שהסיפא למיעוטי דם נדה לא כמו שאתה סובר שדם נדה כשר להצניע הוא, אלא אפילו מריבוי לא אתי, ועל אחרון אחרון לפי סברתך שכל מרבה עצי אשרה, לא כן סבר מר עוקבא דאמר למעוטי עצי אשרה, ומפרש ואזיל אם כן לרב פפא דסבר לאפוקי דם נדה אם כן כלל דרישא לאתויי מאי, לזה אמר מ"ד דם נדה כל שכן עצי אשרה, אבל לא לפי סברת העולם שהוא להיפך, לכן הוכרח רש"י לפרש שלא תאמר מ"ד דם נדה אינו חייב עליו כל שכן עצי אשרה, רק הכי פירושו מאן דאמר דם נדה אינו כשר להצניעו כש"כ עצי אשרה דאינו כשר להצניע דאסירי הנאה ומאיסי וצריך לאבדן, אם כן תיקון גדול הוא כשמוציאן מביתו, ור"ל בשביל דכש"כ הוא שאינו כשר לכן חייב עליו. כן הוא דרכי חכמים בחדותם, ודוק היטב]:

פרק ז משנה ד

מפני שלא שוו. נפקא לן מהאי טעמא, דעמיר כפי טלה דהיינו כגרוגרת כדאמר בגמרא (עו,א) דחדא שיעורא הוא, מצטרף לעלי שום ובצלים לחים, וכן חמור דזוטר שיעורא

מצטרף לקל דנפיש בשיעורא וכגון תבן לעצה, והוא קל וחומר מן השוים כל שכן חמור לקל. וכן כתב התוס' (עו,א ד"ה מפני):

הרע"ב ד"ה פי טלה וכו' - אבל עשבים וכו'. ומשום הכי לא תני טלה דנפיש בתר גדי דזוטר כדתני גבי פרה וגמל, לאשמועינן דעשבים קאי גם אטלה ודחייב אפילו כמלא פי גדי. והא דמעיקרא לא החל בגדול שהוא דגמל, משום דאם כן הוה אמינא דהוא הדין עצה כמלא פי פרה לפרה ותנא דבר בהווה, משום הכי שינה הסדר לאשמועינן דדוקא לגמל חייב בעצה:

ד"ה שמתבשלות עמהן, - לאפוקי וכו'. וכן כתב רש"י, אבל הרמב"ם כתב, לפי שהוא מתבשל שלם בקליפה ויאכל עמו וכמו כן סברתו בפולין הרטובים וכו'. נראה שמפרש שמתבשלות עמהן נתינת טעם, ובהכי אתי שפיר דלא תני נמי פולין משום דמטעמיה משתמע, ונקט עדשים דאפילו עתיקי מצטרפי, אבל לפי' רש"י ליכא לפרושי הכי. ותו דאמאי צריך הנושרות דפשיטא הוא:

פרק ח משנה א

כדי מזיגת הכוס. כתבו התוס' (עו,ב בד"ה אף) דלא קתני בהדיא כדי רביעית, לאשמועינן אגב אורחיה דכוס של ברכה ברביעית. ודמהאי טעמא דחזי לכוס של ברכה חשיב להוצאת שבת. ונראה לי דמתני הכוס בה' הידיעה, הוא דאשמועינן כוס ברכה, ועוד מדתני כדי מזיגה, דאי בסתם כוס ששותים בני אדם אין המזיגה מוכחת, דקיימא לן כרבנן דסוף פרק ז' דברכות, דמברכין על היין אף על פי שלא יתנו בו מים, אבל בכוס דברכה תניא התם דף נ,ב, דמודים חכמים לרבי אליעזר דאין מברכין עד שיתן לתוכו מים:

חלב. אמרינן בגמרא (עח,א) דהני תרי להכי עבידי ולא לרפואה מה שאין כן תלתא אחריני דעבידי נמי לרפואה. ומשום הכי דייק תנא דבבא הראשון הזכיר שם תשמישם סתם דסתמא להכי, אבל בתלתא אחריני ייחס הפעולה לאדם שהוא המכוין לכך, אי נמי שני הראשונים נפעלים והאחרונים פועלים. אי נמי שני הראשונים תשמישייהו שלהם הווה ובתרה מעותדים לכך בבוא זמן צרכם לכך. ותנן מלת כדי לאשמועינן דאף על גב דלא צריך ליה ולהכי מחייב בהאי שעורא, דאי תנא דבש ליתן וכו' הוה אמינא דמוציאו לכך:

דבש. כל המאוחר מחבירו מרובה בתשמישיו, והיינו זה או זה ודו"ק: הרע"ב ד"ה כדי גמיעה וכו' - כדי לכחול וכו'. הכי איתא בירושלמי (ה"א). והוצרך הר"ב להזכיר זה

כדי להסביר טעם דסתים תנא בכדי גמיעה דלא ידיע שעורא בדיוק, אלא לאשמועינן דבטהורה איירי דחזי לגמיעה:

ד"ה שופכין - מים סרוחים וכו'. לאו דוקא דהוא הדין כל שאינן ראויים לשתייה אלא לרחוץ כוסות וקערות. תוס' (עח,א ד"ה שופכין):

תי"ט ד"ה כדי וכו' - שעור הכלי וכו'. הכי קאמר בערבי פסחים דף ק"ח,ב', ומתוך שיעור המקוה נפקא לן התם (קט,א) ע"ש:

ד"ה כדי גמיעה וכו' - ועיין ספי"ד וכו'. זיל התם ומדחי לך הכא, שלא פי' שם כלום. והערוך גרס הכא והתם כלישנא דקרא עיין ערך גם: אין שיעורו ידוע וכו'. אבל התוס' הביא ראיה בריש פרקין (ד"ה המוציא) דהוי יותר מגרוגרת. וגם הוכיחו (ד"ה ויעמוד) דמלא לוגמיו הוא יותר מרביעית, ודמאי דאמרינן ביום הכיפורים מלא לוגמיו היינו כדמפרש התם כדי שיסלקנו לצד ויראה כמלא לוגמיו, כך משמע מדבריהם:

ד"ה על הכתית וכו' - פי כתית. לא כיון לדעת הר"ב, דהא אברייתא גופא (עז,ב) מיבעיא לן אי הויא על כל הכתית או על עליון של מכה, וסלקא בתיקו והוי לחומרא:

ד"ה אבר וכו' - קאי אאבר וכו'. לא פי' הר"ב כן אלא הביא לשון הברייתא (עח,א) דמסקינן כוותיה בגמרא. ולא יתכן לפרש שם אבר סמוך ומוכרח בפעם אחד, אלא הכי פירושו אבר הקטן שימצא במין האדם והיינו אבר קטן של קטן בן יומו:

ד"ה מים כדי לשוף וכו'. והיינו דקתני לשוף בהם, לאפוקי שאר משקים דלא מעלי כולי האי לשיפה. אי נמי משום דאיבעיא לן (עז,ב) אי כדי שיפה או כדי שיפה ואחיזה, דהיינו מה שנדבק באצבע, ולא אפשיטא, והא בעיא מיבעיא אברייתא דמייתי החלב של אשה ולובן ביצה לשיפה, והתם איכא למיבעי מה שאין כן במים דאין בהם כדי אחיזה ודבוק באצבע:

פרק ח משנה ב

תי"ט ד"ה והמוציא וכו' - איצטריך לאשמועינן וכו'. ולעד"נ דהא קמ"ל דאף על גב דנכתב בדוחק שלא היו שתי אותיות מוקפות נייר מכל: צד חייב, אבל אי כבר נכתב כך בלי שום גליון חייב המוציאו. אבל לפי האמת לא צריכים לכלום דהמוציא קשר מוכסין דקתני, היינו אפילו אחר שהראהו למוכס ונפסד בו שהרי ראויה היא לעולם, וכן כתב הרמב"ם ז"ל פרק י"ח מהלכות שבת (הט"ו):

פרק ח משנה ג

תי"ט ד"ה קלף וכו' - חולקין וכו'. מלאכה שאינה צריכה לגופה דמתניתין היא זו, דהכא לא גרסינן דוכסוסטוס כמו שיש גורסים. והכי משמע בגמרא (עט,ב) גבי הא דפרכינן

מינה לרב ודייקי קלף אין דוכסוסטוס לא, ועיין בתוס' (ד"ה תנן). וכיון דל"ג אלא קלף לא צריכין לפרש קלף ודוכסוסטוס, דסתם עור שלא נחלק נקרא קלף מפני שהוא קליפת הבעלי חיים, וכן תמצא ברוב הפוסקים קוראים קלף אף על פי שלא חלקוהו: ד"ה שהיא וכו' - על מטתו וכו'. גם טעמו מספיק לר"ח והרא"ש (ברכות פ"ט סכ"ג) שכתבו לומר גם פרשת והיה אם שמוע משום דכתיב בה ובשכבך ובקומך, וכדכתב הטור אורח חיים סימן רל"ט. ונראה לי דתנא לא סגי דלא תני פרשה קטנה שבתפילין למיהב טעמא לחשיבותא, ותני תו שהיא שמע ישראל לדיוקא, דוקא קלף לתפילין, דשמע ישראל נכתב על הקלף, הא מזוזה דנכתבה על הדוכסוסטוס צריך דוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה, כדתניא בברייתא (עט,ב) ופסקה הרמב"ם פרק י"ח מהלכות שבת (הט"ו). ואי הוה תני פרשה קטנה שבתפילין ולא יותר הוה אמינא שהוא כולל לכל, וכלומר כיון שהיא ראויה לתפילין חשבי ליה אינשי, אבל השתא דמוסיף שהיא שמע ישראל משמע דדוקא מה שראוי לתפילין שהוא קלף שפרשת שמע לבדה נכתבה בו בפני עצמה, אבל דוכסוסטוס שהוא מצוה מן המובחר למזוזה ואינו ראוי כלל לתפילין, אין חיובו כי אם כדי לכתוב כל המזוזה. ומש"כ בקצת נוסחאות דתני בהדיא דוכסוסטוס במתניתין הוא שבוש לכן לא הזכירה התוס' אפילו בדרך ס"א, משום דמהגמרא מוכח בהדיא דלא תנן לה, דדייקינן ממתניתין קלף אין דוכסוסטוס לא, והרי דלא גרסינן ליה אלא דאתי מדיוקא:

פרק ח משנה ד

הרע"ב ד"ה פטפוט וכו' - למקום מושב וכו'. בגמרא (פ,א) מפרשי לסוד פטפוט, פי' רש"י לסוד בקעים שלו, והוא שעור זוטר מדתנא קמא, דרבי יהודה זוטר שיעוריה מדתנא קמא כדלעיל גבי חבל למדת מנעל, והכי קאמר בגמרא:
ד"ה אנדיפי - למטה וכו'. הא לא קיימא במסקנת הגמרא (פ,ב) אלא אנדיפיא אפותא והוא המצח, וכן כתב הרמב"ם:

פרק ח משנה ה

כדי ליתן. פי' לערב עם מלא כף של סיד שהחול יפה לסיד, הכי מוכח בגמרא (פ,ב):

פרק ח משנה ו

כדי לזרוק בבהמה. פי' שיכה בגוף הבהמה והיא מרגשת בהכאה
ומשקלה עשרה זוזים. גמרא (פא,א):

פרק ח משנה ז

תי"ט ד"ה משם ראיה וכו'. דר"ל משם ראיה לדבר, משום דיותר פשוט בפסוק פי' של רבי יוסי שהוא, לא מבעיא כלי גדול שלא ימצא אלא אפילו הראוי לכלי קטן לא יהא בו. ועוד דצריך לפרש אליבא דרבי מאיר, לחתות אש מיקידה גדולה מצריך חרס גדול כדי שלא יהיה נכווה כדאמרינן בגמרא (פב,א):

פרק ט משנה א

הרע"ב ד"ה תזרם וכו' - כזרים וכו'. הכי קאמר בגמרא (פב,ב), נכרינהו מינכר כזר צא תאמר לו הכנס אל תאמר לו. וטעמא משום דלא

שייר לישנא דזרייה בנדה שנמשל לה העכו"ם. ואף על פי שאין שורש זר וזרייה שוים מכל מקום עניינם שוה, שכל דבר הנזרה חשוב כזר לגבי הזורה. ומש"כ הכנס אל תאמר לו, היינו משום דאי מלשון צואה כדפירשו המפרשים, הוי ליה מיקל בטומאתה שלא מצינו טומאה בצואה, ולכן פירש אל תכנס, וכלומר דאין לה שעת הכושר כנדה שבטהרתה חוזר ומקרבה: תי"ט ד"ה מנין וכו' - שאין נראה וכו'. אבל לר"ב נראה שנראה לו, מדכתב אי נמי, די"ל לקושיא ראשונה דתנא נקטינהו כסדר שנשנו שהתחיל בעכו"ם, ולשניה י"ל דאי הוה תני לה בפרק רבי אליעזר דמילה, היה צריך לסמוך להא דאמר רבי עקיבא הכא מרחיצין את המילה דברי רבי אליעזר בן עזריה דהתם (פי"ט מ"ג) מתיר דוקא בקטן ולא בסתם מילה כרבי עקיבא, ולא היה (מחרז)[מחזר] כל מנין ומנין כדעבד הכא. ואתה רואה שכוונת התנא להזכירם דוקא לבדם ומשום הכי לא תני הכא פלוגתא דרבנן עליה בעכו"ם (כדתניא)[כדתנן] בפרק ג' מ"ו דעבודה זרה:

פרק ט משנה ג

שנאמר (שמות יט,יא) היו נכונים וכו'. ואף על גב דעדיין לא ניתנה תורה מכל מקום הקפידה על טומאה שעתידה להיות אחר מתן תורה.

עיין בתוס' (פו,א ד"ה מנין). והזכרתי זה בכאן לתרץ מה שקשה, דלא דמיא האי לשאר בבי דכולהו אסמכתא וזו היא דרשה גמורה דקרא להכי אתא, אבל בדברי התוס' מתורץ, דכיון דעדיין לא היתה טומאה לית לן למילף מיניה להלכה אלא אסמכתא היא:

הרע"ב ד"ה לשלשת ימים. - דהקפיד הכתוב וכו'. דוקא עליהם הקפידה ולא על שאר טמאים, משום דתורה ניתנה באימה וביראה ברתת ובזיע וטומאת בעל קרי באה מקלות ראש, תוס' (שם):

תי"ט ד"ה שנאמר וכו' - משום דמוכח וכו'. לפי זה עדיף לגרוס טפי פסוק (שמות יט,טו) היו נכונים מדהיו נכונים (פסוק יא) אף שהם דברי ה', משום דבפסוק היו נכונים מפרש אל תגשו אל אשה:

ד"ה מנין וכו' - הלכה כמי וכו'. ולפי זה אתי שפיר דקרא אסמכתא כמו דתרי אחריני, משום דדלמא דוקא לגדול וכאיב יום השלישי משום דאינו ממהר להרפא, כמש"כ בגמרא פרק י"ט (קלד,ב), וגם מתלמוד דידן משמע דקתני את הקטן, משום דבעי שם בפרק י"ט הרחצת כל גופו או הרחצת מילה, ואי גרסי' את המילה מאי קמיבעיא ליה. ודוחק לומר דהא גופה בעי אי קתני הקטן והוי כל גופו או מילה ומילה גרידא, דאם כן הוה ליה למימר לפרושי מלתיה למיבעי היכי קתני כדאמרן בכמה דוכתי: ד"ה ביום השלישי. - כתב הרמב"ם וכו'. אם זה טעות ור"ל הר"ב, לא ידעתי מש"כ אחר כך, וכן משמע מלשונו, דאחר דיש לו סברתו בהדיא מה לנו שוב למשמעותו, וכל שכן דלא משמע התם הכי, ע"ע. ואם ר"ל הרמב"ם אין בגרסאות שבידינו כן ואדרבה נתן טעם ליום השלישי, וכ"כ הרב המגיד בפרק ב' מהלכות שבת (הי"ד) והר"ן בפרק רבי אליעזר דמילה, דהרמב"ם לא התיר אלא ביום השלישי:

אפילו הכי ביום השלישי וכו'. ומהא דאמור במדרש (פר"א פכ"ט) דקב"ה בא לבקר את אברהם יום שלישי למילתו ליכא ראיה, דאיכא בלישנא בתרא דיותר מסוכן הוה ואיכא למימר איפכא, דדוקא ביום שלישי יכול לשבת פתח האהל ורצון ה' היה להראות לו שם לזכות את ממרא שנתן לו עצה על המילה:

פרק ט משנה ד

ותבא כמים. מקיש סיכה לשתיה. רש"י (פו,א). ומשום הכי קרי ליה זכר משום דאיכא למימר דקרא ברחיצה משתעי, כדאמרינן בפרק בתרא דיומא ע"ו,ב':

פרק ט משנה ה

בגד קטן. פשיטא לי דאין מצטרפין לא אלו ולא מיני הצבעונים, דאף על גב דתנן לעיל סוף פרק ז' גבי אוכלין דמצטרפין משום דשוו בשיעורייהו, שאני התם דראוים לאכילה בצירופייהו, אבל הכא לא חזר למילתייהו ובצירוף דאחד מעכב על חבירו בערבובו:

הרע"ב ד"ה ביצה וכו' - טרופה ונתונה באילפס. שכבר הוחם קצת כדפירש הר"ב לעיל פרק ח' משנה ה':

ד"ה על הכתם וכו' - סמנים וכו'. וגם מי רגלים אחד מהם, כדתנן בנדה פרק ט' משנה ו':

תי"ט ד"ה המוציא וכו' - איצטריך לאשמועינן וכו'. ומשום הכי לא תנייה לעיל בהדי קנה, דלא תימא דהני מילי עצים דדמו לקנה דלא חזו אלא להיסק אבל הקשים הראויים לשן מפתח אימא לא. אי נמי משום דבקנה איכא לעשות קולמוס ולא שייכים עצים בזה: ד"ה תבלין וכו' - ותמיהני וכו'. איני רואה מקום לתמיהתו, כי אין הכי נמי דמתבלין אבל עיקרם אוכל, וכי הא דתנן בפרק ג' מ"י דנדרים מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותים שתקנת עזרא (ב"ק פב,א) שיאכלו שום בלילי שבת, ומצינו ששבחו חכמים אכילת שום ואמרו (שם) ששה דברים נאמרו בשום וכו'. ועוד ראיה שהרי בערלה הזכיר הרמב"ם גם יין ושמן בכלל תבלין ואפילו הכי יש להם שעור אחר ריש פרק המוציא יין: שזכר הרמב"ם וכו'. דמי התי"ט כמאן דלא טעים תבשילא, דאי מתקנים ביצה בקדירה נותנים בה שומים ובצלים:

אבל שומים ובצלים וכו'. ומכאן תשובה לרב ב"י שכתב ביו"ד סימן רי"ז דגבי הא דהביא הטור, דהנודר מהתבלין אסור בחיים ומותר במבושלים, כתב דהני מילי בשומין ובצלים וכו'. עיין שם:

פרק ט משנה ו

פלפלת כל שהוא. הני שיעורי לית דכוותייהו במשכן אלא סברא הוא. תוס' ריש פרק הבונה (קב,ב ד"ה כל שהוא):

תי"ט ד"ה פלפלת וכו' - ונ"ל וכו'. אשתמיטתיה מאי דתנן לעיל פרק ו' משנה ה', והוא בעצמו עמד בו שם, ושם כתבתי הכרח לפי' רש"י. והכי מוכח מדברי הרמב"ם דלעיל כולל פלפלין בכלל תבלין, ואף על גב דכאן בפלפלת לא פירש כלום, סמך אמאי דכתב לעיל גבי בפלפל ובגרגיר מלח, וע"ע בסמוך:

ד"ה מיני וכו' - כמו לתבל וכו'. אין כמו לתבל בנעימות לשון זה, דהכי הוה ליה למימר להריח יותר מלתבל, דאי לא תימא הכי אלא דחזו טפי לתבל הא תני לה וכו', [הגה ול"נ לשון טוב ונעים הוא דאפילו שוים אזלינן לחומרא במאי דשכיחא ושכיחא וק"ל] אבל לאו להכי אתינא. אלא שלא הבנתי מש"כ לעיל גבי פלפל והשיג על (הש"ר)[הר"ש] ז"ל, חדא דכאן ס"ל דאזלינן בתא מאי דעביד טפי כמש"כ דהנהו דהזכיר הרמב"ם לעיל עבידי טפי לטיבול מלהריח, אם כן הכי נמי נימא גבי פלפל דודאי עביד לתבל טפי מלהריח הפה, ואם כן שפיר קאמר הש"ר דתקשה רישא דבכלל תבלין נכלל הפלפל, וזה דבר לא יכחישנו אדם, ואם כן איך תני פלפלת כל שהוא, אלא ודאי מין אחד הוא. ותו תימא לי טובא במאי דנסתייע מדבש דשכיחא רפואתו דסיוע שאין בו ממש הוא, משום דאין פי' שכיחא ולא שכיחא כנראה ממשמעות הלשון וכמו שהבין התי"ט, אלא הכי

פירושו דמלתא דשכיחא דאזלינן בתריה, אינו משום דרובו עביד לכך אלא גם שהרוב משתמשים בו לצורך אחר כדבש דשכיחא אכילתו וסתמיה להכי, מכל מקום אמרינן דשכיחא רפואתו לכתית [כדתנן ריש המוציא יין], משום דאין משקה אחר ראוי לכתית אלא הוא, וכ"כ רש"י בהדיא דף ע"ח א'. ויין וחלב אף על גב דראויים גם לשוף בהם את הקילור מקרו לא שכיחי להכי, משום דאפשר לישוף במים והוו להו שכיחי לשתייה וכפי' רש"י שם. ואם כן אם פלפלת דמתניתין הוא פלפל שלנו מאי שנא מיין וחלב, שהרי לריח הפה יש כמה דברים וכמש"כ הרמב"ם ז"ל גבי בפלפל ובגרגיר מלח דתנינן בפרק במה אשה, אלא ודאי שאינו פלפל שלנו ועיקרו להכי עביד. ובשמים דמתניתין הם מה שנוהגים בני אדם להתבשם בהם או לגמור או ריח טוב דוקא כדכתב הר"ב, לאפוקי פלפל וזנגביל ודכוותייהו:

פרק ט משנה ז

זרע קישואין, דוקא אלו השלשה מינים משום שמתפזרים ומסתעפים הרבה:

הרע"ב ד"ה זרע וכו' - חשוב משאר וכו'. אבל פחות משנים לא חשבי אינשי. ואף על גב דתנן לעיל, זבל וחול הדק כדי לזבל קלח של כרוב, דמשמע דחשיב אפילו אחד, שאני התם דכבר נזרע ולכן נחשב, אבל כשאינו זרוע לא מתחשב פחות משנים. גמרא (צ,ב):

ד"ה צפורת כרמים. הרי"א הרגיש דאם היא בין הדקלים למה נקרא צפורת כרמים:

פרק י משנה א

המצניע לזרע. לא מבעיא לזרע דכשזרע כבר מצינו שחשבוהו ועוד דמצוי להצניעו בצירוף אחר, אלא אפילו לדוגמא דלא שוה לכל

אדם ואפילו לרפואה דהשתא מיהא לא צריך ליה:

אלא כשיעורו. לא מצי לפסוק למתניתין חזר והכניסו פטור, דאי אפקיה לזריעה ונמלך עליה לדוגמא או לרפואה פשיטא שהוא ישער אותו במחשבתו, שאם שעורו לדבר אחר חייב ואם לא חשב עליו מחשבה אחרת פטור:

הרע"ב ד"ה ולרפואה וכו' - חייב עליו בכל שהוא וכו'. ומשום הכי תנן המצניע לזרע וכו' ולא תני המוציא לזרע, דאשמועינן דכיון

שהצניעו מתחילה לכך אף על גב דבתר הכי שכח למה הצניע והוציאו סתם חייב. גמרא (צ,א):

תי"ט ד"ה וכל אדם וכו' - תימה לר"י וכו'. תימא לי לתמיהתו, דהא בדף ע"ה (ע"ב ד"ה הא דלא כרבי שמעון) ר"י גופיה מיישב פי' רש"י בדברי רבי שמעון דריש פרק ח', דסבירא ליה דבשעור שרוב בני אדם מצניעים חייבים עליו סתם בני אדם אפילו לא הצניעו

הוא. ואחר כך כתבו וז"ל, ומהתם נמי יש לדקדק דלרבי שמעון סתם בני אדם שרגילין להצניעו מחייבי אפילו לא הצניעו מדקתני המצניע לזרע וכו' וכל אדם אין חייבים עליו אלא כשעורו, משמע דלא הצניע וכרבי שמעון, ע"כ. ואדרבה תמיהתו של ר"י ז"ל היא ראיה טובה למש"כ ר"י התם דהאי מתניתין אתיא כרבי שמעון, מדלא קאמר בגמרא דלא אתיא כוותיה כמש"כ דלא אתיא כרבי שמעון בן אלעזר, והשתא ניחא טפי דבהכי לא מיתרא מתניתין דקמ"ל מילתיה דרבי שמעון. ובהכי אתי שפיר למאי דהקשה התם רבי שמעון בן אלעזר דכמו דאמרינן דממתניתין ג' דפרק ז', כל הכשר להצניע, אינה כרבי שמעון מדקתני חייב סתמא, הכי נמי נימא במתניתין דהכא ותירצו וכו', ולדידי ניחא דאי לא אתיא כוותיה אמאי איצטריך תו למתנייה ודו"ק: ד"ה חזר וכו' - וכתב המגיד וכו'. אגב שיטפיה לא דק, דדוקא התם בהרמב"ם (פי"ח הכ"א) כתב המגיד כן, משום דקדם ואמר זרק זה

[שהוציא כבר] לתוך האוצר וכו' (ואחר כך) [לפיכך אם] חזר והכניסו אינו חייב וכו', דההיא הכנסה הוצאה היא דכבר היה בתוך האוצר, אבל במתניתין הכנסה גמורה היא:

פרק י משנה ב

שרוב הפירות. פי' הר"ב דבפירות ארוכים איירי. ובהכי מדוייק דתנן רוב הפירות ולא תני שרובה, שהחדוש הוא אף על פי שרוב גוף הפירות מבחוץ:

הרע"ב ד"ה על האסקופה, - שהיא כרמלית וכו'. ואף על גב דפשיט דפטור דמתניתין לדיוקא, דטעמא דפטור משום דנח במקום פטור הא לא נח אלא דהוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים דרך כרמלית חייב, ולאפוקי מבן עזאי דפוטר. גמרא (צא,ב):

תי"ט ד"ה עד וכו' - ידיעה בנתיים וכו'. פי' בשעת ההוצאה כשהוציא חציה או קצתה:

פרק י משנה ג

כלאחר ידו. לפי דברי התוס' (צב,א ד"ה לאחר) דלגרסא זו הוי ברגלו פי' כלאחר ידו, צ"ל טעם למה נקט כלל כלאחר ידו, ונראה לי דרצה

לכלול בו עוד כמה אופנים אחרים, שהרי תנא ושייר על ראשו דמסקינן בגמרא (צב,א) דפטור, וכן תחת אציליו והרבה זולתם:

שלא הוציא. מכאן מוכח כפי' הר"ב והוא כפי' רש"י לעיל (ד"ה שכן משא וכו') דדוקא על כתיפו נפקא ליה מקרא ותלתא אחריני אורח ארעא. ומשום הכי תנן בהנך שלא הוציא כדרך המוציאים לאפוקי הנהו דרישא שדרכן בכך:

הרע"ב ד"ה שכן וכו' - בכתף ישאו וכו'. כתב רש"י בגמרא (שם) שמפורש בירושלמי (פ"י ה"ג), (במדבר ד,טז) ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת

התמיד ושמן המשחה אחד בימין ואחד בשמאל והקטורת בחיקו והחביתין בכתף. ע"כ. ויש לדקדק דאם כן אמאי תנן שכן משא בני קהת תיפוק ליה הכל מדאלעזר. וי"ל דאפילו הכי אצטריך למילף מבני קהת, לענין מעביר למעלה מעשרה טפחים כדילפינן לה בגמרא (שם), שמשא בני קהת היה גבוה יותר מעשרה טפחים [ודאלעזר לא ילפינן אלא הוצאה בכתף למעלה מעשרה], וזש"כ הרמב"ם פרק י"ב (הי"ב), שכן משא בני קהת למעלה מעשרה שנאמר (במדבר ז,ט) בכתף ישאו וכל המלאכות ממשכן לומדים, ע"כ. וקשה דמה ראה ז"ל להזכיר דבר זה דוקא בכאן, אלא משום דלא לענין הוצאה על הכתף למדנו מכאן אלא גם לענין סתם מעביר למעלה מעשרה, ולפי שאין דבר זה אלא לרמז כדיליף בגמרא מנשיאת המזבח או מן הארון שהיו גבוהים מן הארץ יותר מעשר וע"ש, לכן האריך הרמב"ם ז"ל בדבריו. ומה שהוסיף בפירושו, וקראה השם יתברך עבודה, נראה לי שרצה להסביר טעם לאיסור הוצאת גרוגרת וכיוצא על הכתף, שהרי אין דרך הוצאת דבר קל על הכתף, והוה לן לאפלוגי בין דבר כבד לדבר קל כשם שנחלוק במשא על ראשו כדכתב הרמב"ם פרק י"ב (הי"ד), ולכן הוסיף טעם דשם עבודה, וכלומר דכיון שנקרא עבודה אין לנו לחלק. וטעם נכון הוא שהרי עיקר עבודת הקודש דבני קהת היה משא הארון, וקיימא לן (סוטה לה,א) דארון נושא את נושאיו, ונמצא שהיה יותר משעור קטן שלא היו מרגישים כלל במשוי ואפילו הכי נקרא עבודה. ובהכי דייקי דבריו שכתב וז"ל, הוצאת בני קהת לארון היתה בכתף וכו', דאף על פי שגם שאר כלים שלחן ומנורה היו נושאים בכתף, אלא דמשום ארון מטא בה כאמור:

פרק י משנה ד

הרע"ב ד"ה סינר וכו' - לצניעות וכו'. והוא מעשר תקנות שתקן עזרא כדאיתא בבבא קמא דף פ"ב,א'. ומסיים בה בירושלמי במגילה פרק הקורא עומד (פ"ד סה"א) משום מעשה באשה שבעלה קוף כדרכה ושלא כדרכה:

תי"ט ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - כולי האי וכו'. אי אפשר לומר כן בדברי התוס' (צב,ב ד"ה רבי יהודה), שהרי כתבו תחילה, ואותם כיסים חוזרים פעמים לפניהם ופעמים לאחוריהם והוי ממש דומיא דסינר דלעיל שהוא חוזר, ותנא קמא דרבי יהודה לא חשיב ליה חוזר וכו'. והרי מוכח שהמציאות הוא דחוזר ממש כמו הסינר. ונ"ל דטעמא דתנא קמא, כיון דהורמנא דמלכא הוא לא ניחא להו בחזרת הכיסים לאחוריהם, וגם דכבוד הוא להם להודיע שהוא של המלך, ורבי יהודה לא פליג:

פרק י משנה ה

לא יכול אחד. פי' שלא יש אחד מהם שיוכל להוציאו, דאז הוה ליה זה אינו יכול וזה אינו יכול דחייבים, אבל אחד יכול ואחד אינו יכול דברי הכל חייב, ולכן תני לא יכול אחד, שר"ל שום אחד, ולא תני לא יכול להוציאו דהוה משמע הוא אינו יכול והשני יכול:

הרע"ב ד"ה את החי וכו' - והני מילי וכו'. צריך ליישב ענין זה עמ"ש הר"ב בריש פרק ו' דפסחים, ע"ע:

תי"ט ד"ה את וכו' - שהתחשים וכו'. וכל זה נפיש בטרחא וזוטר בשעורא, שתירוץ זה לא תירץ התוס' (צד,א ד"ה שהחי וכו') אלא לרבי נתן דסבר דבין אדם בין בעלי חיים פטור משום דהחי נושא את עצמו, אבל רבנן סברי דבעלי חיים אפילו חיין משרבטי נפשייהו שמכבידים את עצמם להשמט מיד הנושאן, ואם כן לדידהו לא צריכים להאי דכתבו התוס' שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם, ודי להם במה שודאי לא הוצרך למלאכת המשכן שאדם ישא אדם אבל בבעלי חיים חייב הנושאן. וכן פי' הרמב"ם בפרק י"ח (הכ"ח) דהלכות שבת. ומשום הכי תנן את החי במטה ללמד שאייריי בחי שדרכו להנשא במטה דהיינו בן אדם ולא בהמה: ד"ה וכן וכו' - ולכאורה וכו'. לי נראה דעכו"ם לא מטמאה אלא שלימה, וכזית דאבר אפילו גדול אינו מטמא דאין עכו"ם מטמא לאברים, כדאמרינן דף פ"ב ופ"ג דמכילתין ופסקו הרמב"ם פרק ו' ה"ג מהלכות שאר אבות הטומאה. אם כן דוקא כשהוא בכזית ודומיא דמת דמטמאה מחייב המוציא שחשובה לו הוצאתה להציל עצמן מן הטומאה, אבל כל שהוא דאמר רבי יהודה לעיל (פ"ט מ"ו), ודאי דלא מודו ליה רבנן, אלא אי היא עכו"ם שלימה וכזית אי משמשיה אפילו שבר כלי בכזית, כי בזה חמירי משמשיה מעכו"ם גופה, כדכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שאר אבות הטומאה דלעיל:

דנבלה ושרץ וכו'. אוי לו לכלב אוי לו לחתול שבעליו מצניעו להם כעדשה מן השרץ:

ד"ה ורבי שמעון וכו' - ברשות הרבים וכו'. לא כיון היטב דמשמע דדוקא להוציאו לרשות הרבים הוא דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה הא לקוברו לא. ואינו כן דבהדיא אמרינן בגמרא (צד,א) דרבי שמעון פוטר אף במוציא לקוברו. ולפי זה אף דברי הר"ב לא דייקי במש"כ, דכל שאינו אלא לסלקו מעליו הויא מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאפילו לצורך המת נמי, אלא כל שאינו לצורך תשמיש המוציא שאינו צריך לאותה הוצאה:

פרק י משנה ו

הנוטל צפרניו. (בשלו)[בידו] דוקא בלא כלי, רש"י בגמרא (צד,ב): וכן שפמו. הא דלא יהיב תנא שיעור לגוזז שהוא שתי שערות, נראה דמשום דפשיטא ליה, דבכמה דברים

בעי שתי שערות וסתם שער האמור בנגעים שתים. אי נמי כיון דתני לעיל (פ"ז מ"ב) וגוזז את הצמר וכו' והאורג שני חוטים, אהא קא סמיך, דאי חשיבא לאריגה הוא הדין לגזיזה: וחכמים אוסרין וכו'. הא דלא סגי וחכמים אומרים, דלא נימא דאפילו בכלי פטרי משום דאין דרך גזיזה אלא בבהמה, לכך תני אוסרין משום שבות, פי' כדי שלא יבוא לעשות בכלי שזהו עיקרו של שבות: ור"ש פוטר. נראה לי דדוקא בשני מיני עציץ הוא דפוטר משום דלא חשיבי ליה מחוברים לקרקע, אבל מאן דתליש כשותא מהיזמי והיגי או פיטרא מאונא דחצבא מחייב, משום דדוקא שם רביתייהו וכדאמרינן בפרק שמונה שרצים דף ק"ז (ע"ב), ומשום הכי תני בזה ובזה לאפוקי הנהו דגידולן בכך:

תי"ט ד"ה רבי אליעזר וכו' - ותימה וכו'. גם הריא"ז (סי' ד') הרבה להקשות בזה, והעלה דשמא גירסא אחרת היתה לו. ונראה לי

דסבירא ליה דאף על גב דמעיקרא מקשים (צד,ב) וכי דרך אריגה בכך וכי דרך כתיבה בכך, לא משום דסבר דלא דמי כחילה לכתיבה, אלא אגב אחריני מקשי כך. ואף על גב דלאידך לישנא (צה,ב) אמרינן דכוחלת משום צובעת, לאו לאפוקי כותבת אלא לפעמים יש בה משום צובעת, ונפקא מינה דאם צבעה בגדים וגם כחלה עיניה, דהכל מעין מלאכה אחת ואינה מחייבת אלא אחת, וכן אם כחלה וכתבה וכדאמרינן דף ע"ג (ע"ב) דמרכיב ומבריך חייב משום זורע או נוטע, ועיין שם בפי' רש"י. ואבע"א סברא, דמצינו כתבה על הבשר דחייב פרק י"ב (מ"ד) ולא מצינו כן בצביעה על הבשר. ואי בעית אימא גמרא (צה,א) דבתר הכי מייתי ברייתא דלא תעביר סרק על פניה משום צובעת, ונראה מזה דלא אסרינן דכוחל משום צובעת, דאם כן לא הוינן צריכים לברייתא דכל שכן הוא ממתניתין. ועוד דבהדיא אמרינן בירושלמי דכוחלת משום כותבת, ועיין בכהאי גוונא אורח חיים סימן ש"ג (ס' כה):

ד"ה וחכמים אוסרים וכו' - ואין לומר דשער וכו'. אשתמיטתיה מש"כ הר"ן וז"ל, וכתב ר"ח ז"ל דמדפירשו רבנן טעמא דרבי אליעזר שמע מינה דהלכתא כוותיה ויש מי שחולק ואמר הלכתא כחכמים דאסרי משום שבות ומאן דאמר כרבי אליעזר טפי עדיף דאסורא דאורייתא הוא ולחומרא עבדינן עכ"ל הר"ן. והרי"ב פירש דסבר הר"ב כפי' ר"ח. וגם הרמב"ם מעיקרא הכי סבר אבל בחי' (פ"ט ה"ח) פסק כרבנן. אבל הר"ב אחז שיטת ר"ח, ומשמע ליה דדוקא בצפרנים הוא דמחלק ר"ח בין לו בין לאחר, משום דלעצמו יכול לאמן ידו ולתקנו בלי כלי אבל לחבירו לא יכול לאמן את ידו וליטול בלי כלי וכדפירש רש"י בגמרא (צד,ב). והאי טעמא לא שייך בשער הראש דאדרבה לחבירו יותר נקל לתקן ביד מלעצמו והמוחש לא יוכחש. ומהירושלמי מוכח בהדיא דלא מפליג רבי אליעזר

בין לו בין לאחרים אלא בצפרנים בלבד, דאמר התם (ה"ו), במה פליגין בשנטלם הוא אבל אם נטלם אחר מאוסים הם, ואין מאיסה אלא בצפרנים. ולא ידעתי מאי קושיתיה למוהרי"ק ז"ל על הר"ן כדכתב בבית יוסף סימן ש"מ וז"ל, אבל הר"ן כתב שר"ח מסכים לדברי הפוסקים כרבי אליעזר משום דאיסור דאורייתא הוא ולחומרא עבדינן. ולא הבנתי דבריו דכיון דחכמים נמי אסרי מה שייך לומר לחומרא עבדינן. ועוד מאי קאמר משום דאיסורא דאורייתא הוא הלא זהו המחלוקת אי מיתסר מדאורייתא או מדרבנן עכ"ל. ונלע"ד דהדבר מובן בהבין תחילה דברי הרי"ף והוא דבגמרא אמר רבי אליעזר תרי מימרות האחת מחלוקת ביד אבל בכלי דברי הכל חייב, והשני מחלוקת לעצמו אבל לחבירו דברי הכל פטור. ובשלמא מן המימרא הראשונה נפקא לן לרבנן דמחייבי בכלי, אבל מן השני אין הנפקותא אלא לרבי אליעזר שהרי רבנן פטרי לעולם אבל רבי אליעזר מחייב בצפרניים לעצמו ופוטר לחבירו משום טעמא דאמרן כדכתיבנא, וגם הר"ן הזכירו קודם שהביא דברי ר"ח אבל בשער לא פליג בין לו בין לאחר. והשתא מאן דפסק כרבי אליעזר סבר מדמפרש בגמרא טעמיה דרבי אליעזר לאשמועינן טעם חלוקו מינה נשמע דהלכה כוותיה, וכדאמרינן בכמה דוכתי, מדשקיל וטרי תלמודא אליבא דחד תנא קי"ל כוותיה. ומאן דאמר כחכמים סבר דאגב מימרא קמייתא מייתינן תנייא, ואם כן הדבר תלוי בספק. ואהא מסיק ר"ח (שאינם דברי הר"ן כדכתב הב"י), דכיון דהאי ספיקא אי הלכה כרבי אליעזר או כרבנן, הוי בדבר שעיקרו איסור תורה אזלינן בתר כללין דאיסורא דאורייתא לחומרא, ונפקה מינה דלא מקילין ביה כגון בשבות ל"ת דשבות במקום מצוה. ואי נמי לדעבד בזדון אי דפסיל מן התורה לעדות. ותמיה על הב"י שלא הביא כל דברי הר"ן וכמו שהזכרתי למעלה, שמתוכם ילמדו לתרצם וכדכתיבנא, דאי ממה שהוא ז"ל הביא רק סיומא דמלתא נראין קושיותיו עצומות:

פרק יא משנה א

הזורק. אחר שפי' דיני ההוצאה מפרש דיני הזריקה, ומדלא קאמר בבבא שניה או לחלק או וכן, רמיז תנא דמרשות היחיד לרשות הרבים

הוא במקום האב, ובבא שניה הוא תולדה ולא מחייב אתרווייהו אלא אחת, דזריקה ילפינן מהוצאה והוצאה הוא מרשות היחיד לרשות הרבים כדאמרינן בגמרא (צו,ב), והכנסה מסברא דמה לי אפוקי ומה לי עיולי:

הרע"ב ד"ה הזורק וכו' - כארמלית. הערוך פי' כרמל רך ומלא כלומר בינוני, וכן כתבו התוס' פרק קמא דשבת דף ו' (ע"א) משם הירושלמי:

פרק יא משנה ב

הרע"ב ד"ה חוליות וכו' - מצטרפי וכו'. לשויי הבור רשות היחיד, ואם הוציא מתוך אוגן חוליה נחשב רשות היחיד:

תי"ט ד"ה כיצד וכו' - כסלקא דעתך וכו'. מסייע שאין בו ממש, דלא מיקרי סלקא דעתך אלא היכא דמעיקרא אסקיה אדעתיה לקושטא אבל הכא בעיא היא ושקולים הצדדים, ולא הוה לרש"י להכריח לצד אחד, וכל שכן לצד דלא קאי במסקנא, וכל שכן שכבר אמרינן במכילתין דף ד' (ע"ב) דאפשר דלרבא דלמטה מעשרה פליגי. ונלע"ד דמילת כיצד קשיתיה להר"ב ורש"י דמשמע דקאי אדלעיל, ולפי המסקנא דפליגי למטה מעשרה קשיא וכמו שהקשו התוס' (צו,א) שמהם למד התי"ט קושיותיו. ועוד שהקשה ולא ניחא להו במאי דאמרו בירושלמי, דאם כן דאיכא שתי נוסחאות צריך לומר דרבא דבעי אי פליגי למעלה מעשרה או למטה מספקא ליה בגירסתו וזה דוחק גדול. ומה גם דהוה ליה למימריה בבעיא אי גרסינן לה אי לא, ולכן על כרחך דגרסינן לה. וצריך פי' והוא דכד פשטינן בגמרא בעיא דרבא ודפליג למטה מעשרה, מייתינן ברייתא דתני מרשות היחיד לרשות היחיד ועובר ברשות הרבים עצמה, ומדתני עצמה פשיט דלמטה מעשרה, מה שאין כן במתניתין דתנן ורשות הרבים באמצע, דמשמע בין למעלה בין למטה ובין זו כנגד זו ובין שתיהן בדיוטא אחת, ומטו בה מטעמא דמשכן דלרבי עקיבא אפילו בדיוטא אחת לא צריך למילף לה ממשכן בלמטה מעשרה, דאיהו סבר דקלוטה כמי שהונחה דמי וכדכתב הר"י, ואם כן לא מצינן למימר דרבי עקיבא אמר כיצד משום דקאי ארשות הרבים באמצע וכדכתיבנא:

פרק יא משנה ד

הרע"ב ד"ה רקק וכו' - על ידי הדחק וכו'. לא דק דהלוך תניין אתא לאפוקי תשמיש על ידי דחק דלא שמיה תשמיש, דודאי דסתם הילוך ברקק הוא על ידי הדחק, ואם כן מהילוך קמא ילפינן דהילוך על ידי הדחק שמיה הילוך, אבל השני אתא למימר דוקא הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך אבל לא סתם תשמיש וכפי' רש"י (ק,ב):

תי"ט ד"ה רקק וכו' - דאביי וכו'. אבל הרמב"ם פי' באוקמתא דרבא, דכפל רקק לימות החמה ולימות הגשמים וצריכי וכו':

ואפשר לי לומר וכו'. קשה דחריץ היינו אפילו עמוק יותר על שלש ורקק אפילו עד תשע, ואם כן אף על גב דרקק משופע קשה יותר הילוכו מבחריץ שלש, אלא מחוורתא דחריץ איירי דאין רשות הרבים מהלכת בו:

פרק יא משנה ו

הרע"ב ד"ה זה הכלל, - לאתויי וכו'. פי' דוקא בדין ריבוי דזה כלל, אבל עיקר הבבא איצטריך לאשמועינן חזר ושכח, וריבוי זה לא הוזכר בגמרא, אלא דרבא בעי לאוקמי כל בבא דסיפא במעביר, ואיתותב. ואפילו הכי סבר הר"ב דכיון דהדין אמת י"ל דכיילה תנא בזה הכלל. אבל קשה מה שהוקשה לתוס' (קב,א ד"ה אלא) דהיינו חבורה היינו מעביר דשניהם בידו להחזיר, ואם כן מאי צריכים לריבוי הכלל. ונראה לי דאשמועינן במעביר דאף על פי שחזר ושכח בהנחה פטור, משום דעל כרחך לא אמרינן דאין ידיעה לחצי שיעור אלא באין בידו להחזיר כגון זורק וכפי' רש"י (ד"ה שחזר ושכח) והזכירו התי"ט לקמן, אבל בידו להחזיר הא קמ"ל כרבנן דסוף פרקין דלקמן, דיש ידיעה לחצי שיעור גבי כתב שתי אותיות בשתי העלמות, והשתא אתי שפיר תרי בבי דמתניתין דאיכפלו בעד שתהא תחילתן וסופן שגגה, דקמייתא ר"ל שתהא שגגה מתחילה ועד סוף, ותניינא לשכח וחזר ושכח:

תי"ט ד"ה פטור וכו' - אבל דבריהם תמוהים וכו'. איברא דשני תירוצים נינהו ובכל אחד מהם מתורצת המשנה. אבל נראה דהא דכללוהו,

הכל באחד הוה, ומפני כמה טעמים. אחד דכיון דשניהם אמת להלכה איך יפרשו שני פירושים שונים ויאמרו ששניהם הלכה. ועוד דרב אשי אינו חולק על רבא אלא דלרבא זה הכלל מיותר במשנה ורב אשי למד ממנו דין חדש. ועוד דאמרינן בתר הכי בגמרא (קב,א) אמר רבה זרק ונחה בפי הכלב חייב ופרכינן והתנן קלטה הכלב פטור, ואי סתם גמרא סבר דקלטה כלב איירי בנזכר כנראה משטחיות דברי רב אשי, אם כן מאי מקשי, לידחי דאיירי בנזכר, ואתיא לדיוקא דדוקא שנזכר פטור הא לא נזכר חייב, ולא משמע דסתמא דש"ס מסיק בתרתי בבי נינהו כדרבא. ודיוק דהא נחה חייב משמע להרמב"ם ולר"ב דדייק הכי, מדלא קתני ברישא הנחה ולימא הזורק ונזכר ונחה בארץ או לא נזכר וקלטה וכו', משמע דאיכא שום הנחה בנזכר אחר שיצתה מידו והיינו כשחזר ושכח ודוק, כנ"ל ליישוב דבריהם ז"ל. וכל שכן דלפי האמת מ"ש רב אשי חסורי מחסרא לאו דוקא וכדכתבו התוס' והביאו התי"ט, ואם כן מתניתין מפרשא שפיר בלא דיוק, וזה הכלל בא להשמיענו דין חזר ושכח:

פרק יב משנה א

הבונה כמה וכו'. נלע"ד דמשום דסלקא דעתך דבנין שהיה במקדש היתה מלאכה גדולה, ולכל הפחות היה מה שכתב בירושלמי ה"א, מה

בנין היה (במקדש)[במשכן] שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים, לכך תנן בהאי לישנא כמה יבנה ויהיה חייב, דלא מסתבר דלא חייב עד שיעשה בנין גדול, לאשמועינן דגם במקדש היה בנין כל שהוא, דהיינו בהטפת טיפת אבר על נקב קטן וכדמייתי התי"ט:
מתקיימת בשבת. נראה לי דיתור מלה זו באה לאשמועינן, דדוקא בשבת הוא בעיא שתהיה מלאכתו מתקיימת, אבל לענין טומאה שנינו
בסוף פרק י"ז מט"ו דכלים, העושה כלי קבול מכל מקום טמא. והשתא אתי שפיר דלא תני כל העושה בשבת וכו', אלא שבקיה לבסוף למעוטי טומאה, דבהרבה דברים שווין שבת וטומאה והכא אישתנו:
הרע"ב ד"ה ומלאכתו וכו' - שאין צריך וכו'. פי' שאין צריך לאותה מלאכה להוסיף עליה, שיש כיוצא בה שאחרים מקיימים אותה.
וזהו דיוק ומלאכתו מתקיימת שר"ל מתקיימת במקום אחר, ואף על פי שכונתו לחוק בנקב, כיון שחקק בו שיעור מלאכה חייב, וכדכתב הרמב"ם פרק א' מהלכות שבת סימן י"ד:
תי"ט ד"ה הבונה וכו' - ולי נראה וכו'. ונראה לי שהתוס' עצמן גלו הטעם במש"כ אחר כך בד"ה כל שהוא למאי חזי וז"ל, דוקא הכא איצטריך לפרושי דהוה דכוותיה במשכן משום דלא חשיב בנין כל שהוא וכו' ע"כ. באופן דהוה ליה למימר כמלאכה גרועה ודמיא להוצאה. והוא הדין לדלקמן (מ"ב) החורש כל שהוא, דגם בו אשכחנא בגמרא (קג,א) דכוותא במשכן וע"ש. ומשום דדמו אהדדי תנינן זה אחר זה:
ד"ה והמכה בפטיש וכו' - האדם העושה וכו'. האי סיוע שאין בו ממש, דאטו האידנא לא משכחת לה למכוש האחרון על הכלי. ונראה לי
שאף בנסירת העצים נמצא כבחציבת האבנים שנוסרים חלק גדול מן העץ ואחר כך מכים בפטיש והעץ נופל, ואם כן גם במשכן היה זה. וניחא ליה לרש"י בפי' זה משום דאכתי ההכאה היא ממש גמר מלאכה, אבל בהכאה על הכלי להשוות העקמימות אולי יצטרך להכאה במקום אחר שיראה אחר כך שאינו חלק ושוה, והא דנקטיה רש"י באבן היינו משום דתנן המסתת בהדיא, ואמרינן בגמרא (קב,ב) אימא המסתת המכה בפטיש, ור"ל שחייב משום מכה בפטיש כמו שהזכירו התי"ט:
ד"ה בשבת וכו'. רש"י קדמו שכן כתב (קב,ב) בד"ה בשבת, אהעושה מלאכה קאי:

פרק יב משנה ב

אם להיסק. פי' שאינם ראויים לאכילה. דאי לאו הכי מחייב משיעור זוטא, כדאמרינן בגמרא דף ע"ו (ע"א) המוציא תבן כמלא פי פרה לגמל חייב, כ"כ התוס' (קג,א) בברייתא במכילתין:

הרע"ב ד"ה אם לתקן וכו'. הרמב"ם כתב, וענין אמרו לתקן, לתקן הארץ לחרישה, ולא הזכיר תיקוני אילן. ונראה דטעמא משום דתיקון אילן כבר נשנה בהמקרסם והמזדר, דהיינו בין בענפים יבשים בין בלחים. ועוד דלישנא דמלקט דייקא להרמב"ם ולרש"י, ולר"ב נראה שתיקון האילן הוא ליישר ענפיו וכיוצא ולא לכוונת גידולת, ולכן נקט לשון לקיטה:

תי"ט ד"ה החורש וכו' - עד השתא, היה לומר וכו'. עיין מה שכתבתי לעיל:

ד"ה כדי וכו' - פרק ט' וכו'. שם הביא התי"ט צריכות לאלו השתי משניות פרק ח' (מ"ה) ופרק ט' (מ"ה) דתנן בהו שעור דבשול ביצה קלה להוצאה, עיין שם. אבל גם במתניתין צריכים לתת טעם דמהנהו ידענא דהאי שיעורא חשיב לאינשי להסקה. ונראה לי דצריכא מהו דתימא דכי היכי דשאני שיעור הוצאת זרע דילועים מחרישה דהתם חשיבי תרי והכא חד, הכי נמי נימא דשאני הוצאת עצים להיסק מלקיטתן קמ"ל:

פרק יב משנה ג

בין זוגו. אמרינן בירושלמי (ה"ג) דקרש שנתן פעם אחת בצפון ינתן תמיד בצפון וכן כולם. ופי' הפי' דטעמא משום דצד דרום יותר מקודש דמנורה בדרום וכל שכן במערב דשכינה תמן, ומינה דגם סדר העמדתן מעכב זה סמוך לזה דכל הקרוב למערב עדיף, ואולי דמשום זה היו רושמין הקרשים, דאי לאו הכי היה נראה בלא צורך, דמסתמא כל הקרשים היו שוין בכל הצדדים ויחדיו היו תמים. ואחר כך מצאתיו בהר"ן ז"ל: שם משמעון. דוקא בשם תני שתי שמות שמעון ושמואל, ולא מבעיא קאמר לא מבעיא שם משמעון דכיון שהמ' שלו נחטפת בשבא והוי ליה כאילו נכתב בסוף תיבה, אלא אפילו שהיה רוצה לכתוב שמואל שהמ' נקראת:

הרע"ב ד"ה משני סממניות וכו'. נראה לי דאין צורך לשינוי גירסא דאף לפי' ראשון גרסינן שפיר סמניות במ' אחת, וכדתניא בברייתא דפטום הקטורת וי"א סמנים היו בה וכן בכמה דוכתי, ואין החילוק אלא בקריאת הסמ"ך בפתח או בחירק. ומהירושלמי נראה כפי' הרמב"ם, דאמרינן התם (ה"ג) מאן תני סמניות רבי יוסי:

פרק יב משנה ד

בהעלם אחד חייב. משום פלוגתא דסוף פרקין נקט הכי מה שלא תני כן במקום אחר:

ועל שני לוחי. נראה דלרבותא קמ"ל, לא מבעיא בשני כותלים דכיון דאין דרכם לכתוב בהם וזה כתב ודאי דכיון לצרפן, אבל בלוחי פנקס שכותבין בכל לוח בפני עצמו סלקא דעתך אמינא דלא ליצטרפו קמ"ל: תי"ט ד"ה הכותב וכו' - בזה הכלל וכו'. לדידיה לא דייקא וכמש"כ לעיל (פי"א מ"ו), דלרב אשי אתי זה הכלל דוקא לאפוקי חזר ושכח, ואין זה נקרא בהעלם אחד, ולדידי ניחא ועמש"כ לעיל על מש"כ בזה הכלל: ד"ה ורבי יהושע פוטר וכו' - ואפילו הוציא דם וכו'. פי' שנשארו האותיות ככתובות בדם, אפילו הכי פטור משום דאין דרך כתיבא

בכך, ולא נגע הר"ב ולא פגע הר"ב באיסור חבלה. ואיצטריך לומר דלא הוי פסיק רישיה, לא תימא הכי יהיה חייב משום חובל. וצל"ע אם נתן כחול או דיו במקום השריטה אם יתחייב, משום דתורה קרייה (ויקרא יט,כח) כתובת קעקע:

פרק יב משנה ה

ובכל דבר. לעיל (מ"ד) ובכל דבר שהוא רושם אמרינן בגמרא (קד,ב) ובא לאיתויי וכדפי' הר"ב, אבל בכאן לא אמרו כלום. ונראה לי דלא איירי בדבר שכותבים בו אלא באשר כותבים עליו, דומיא דבאבק דרכים שהוא מקום הכתיבה, והכי נמי בכל דבר שאין הכתב מתקיים בו כגון עלי ירק וכדכתב הרמב"ם בפרק י"א (הט"ו):

באבק דרכים. אינו מתקיים כל כך כבאבק סופרים וזהו חידושו:

כתב אות אחת. דוקא כתב לאפוקי הגיה אות אחת, כגון נטל גגו של חי"ת ועשאו שני זיינין דחייב, כדאמרינן בגמרא (קד,ב):

וכתב על גבי כתב. הדר ותני וכתב, לאשמועינן דאפילו מתקן בכתב האחרון יותר מן הראשון שנראה כותב, אפילו הכי פטור, כך למדתי מדברי התוס' (ד"ה אמר רב חסדא):

נתכוין לכתוב חי"ת. הוא הדין אם נתכוין לכתוב ז' אחת וכתב שתיים דפטור, כדאמרינן (עג,א) נתכוין לזרוק שתיים וזרק ארבע, והוא הדין אפילו נתכוין לכתוב שני זיינין וכתב בלי זיון. והא דנקט נכוין לכתוב ח' לרבותא, דדוקא כתב שני זיינין דבעי זיון פטור אבל כתב שתי אותיות אחרות דלא בעי זיון חייב, ואף על גב דהשתא מיהא לאחת הוא דמתכוין. תוס' (קד,ב ד"ה נתכוין וכו'):

על שני כותלי. הוא הדין בכותל אחד שהן רחוקות הרבה, אלא אגב רישא נקטיה:

תי"ט ד"ה אחד בארץ וכו'. וקשה מאי קמ"ל דפשיטא הוא, דבשלמא על שני כותלים או שני לוחות אף על גב דמאיסור נשמעינהו מכל מקום דרך התנא למימר דבר והפכו, אבל זו דאחד בארץ לא יש כנגדה ברישא. ונראה במש"כ בירושלמי (ה"ד) אהא דאמר התם כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי חייב, ומקשי והתנן ואין נהגין זה עם זה פטור,

ומתרץ דאיירי בסיד דק, ופי' המגיד משנה פרק י"א דהלכות שבת על סימן י"ב, דר"ל שהיו כותבין בסיד דק ויכולין לקרב אות לאות ולכן חייב. והכי נמי ממתניתין הכותב בקורה שמסתמא טוחה בסיד וקרוב ליפול על הארץ, וסד"א דלא מחשביה ליה מחוסר קריבה קמ"ל:

פרק יב משנה ו

תי"ט ד"ה אחת שחרית וכו' - משחרית לערבית וכו'. שאני התם ביודע עיקר שבת, דהיינו שיודע שיש שבת בתורה ונאסרו בה המלאכות אבל לא דר בין היהודים שיזכירוהו, ולכן יהבינן ליה שיעורא רבה הימים שבינתיים שאי אפשר שלא ישמע, אבל בכאן איירי בסתם בן ישראל הדר בתוך עמו ודיו בשעור משחרית לערבית. והשתא מתניתין קשיתיה להר"ב דהכי הוה ליה למימר, הכותב שתי אותיות בשתי העלמות, דמה רבותא הא שיש שהות וגם הידיעה כיון דידע מיד חלק, דאי הוי רבותא אמאי לא אשמועינהו רבנן בעלמא בשני שיעורים שלמים, לכן פירש לה לתרי בבות. וגם מה שהקשו התוס' (קה,א ד"ה ורבנן) לפי' רש"י לא קשיא, דודאי שחרית ובין הערבים היינו מבקר עד ערב. ומה שהקשו ממ"ש בגמרא (קד,ב) כתב אות אחת בטבריה ואחת בציפורי חייב ומסתמא יש שהות כדי לידע, י"ל דאין כל כך שהות כמשחרית עד הלילה:

פרק יג משנה א

בין בסוף. לאו דוקא בסוף, דהא אמרינן סוף פרק הבונה (קד,ב) להשלים הבגד חייב באחת לכולי עלמא, ולבסוף דקאמר ר"ל אחר התחלה, וכן כתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות שבת (הי"ח) וכן כתב התוס' בריש פרקין:

פרק יג משנה ג

והמקלקל וכו'. כלל זה איצטריך להיכא דתועלת התיקון פחות מהפסד הקלקול, כגון המבעיר וצריך לאפר, וכדכתב המגיד משנה ריש
פרק י"ב. וגם להיכא שבקלקול עצמו נעשה התיקון, כגון שבסתירה נתקן הבנין וכיוצא. וכל הנך לא הויא ידעינן מהקורע על מנת לתפור או במוחק על מנת לכתוב, דהוה אמינא דבעינן דוקא על מנת לעשות התיקון ושיהיה התיקון שוה לקלקול והקלקול כתקון:
הרע"ב ד"ה ובחמתו וכו' - אדחיא וכו'. דוקא בקורע בחמתו הוא דאדחיה אבל בכלל דכל המקלקלין פטורים כן הלכה, דהא הסותר והמוחק
פטורים אם אין כונתם לבנות ולכתוב. וזה דוקא להרמב"ם (פ"י ה"י) אבל לרש"י (קה,ב ד"ה הא רבי יהודה וכו') והראב"ד (פ"ח ה"ח במ"מ) הלכתא כמתניתין, משום דכיון

דעבירה קעביד לכעוס לאו מתקן הוא ופטור: תי"ט ד"ה הקורע וכו' - ולכאורה וכו'. לע"ד לא קשיא מידי, דבין בפירושו בין בחידושו דהרמב"ם יהיב טעמא לשני הדברים לקורע בחמתו וקורע על מתו, ועל של המת אמר שדעתו מתיישבת וזה בהצדיקו דין שמים עליו, ואיך יעלה על דעת שבקיימו מצות חכמים ואומרו ברוך דיין האמת יועיל לו להשכח חומו, ולכן דקדק הרמב"ם בחידושו שכתב (פ"י ה"י) וז"ל, מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו ע"כ. שבודאי לא שייכא הנחת היצר בקריעה על המת. וראיה רבה מקריעת הצדיקים, ביעקב (בראשית לז,לד) ודוד (שמואל ב א,יא) ומרדכי (אסתר ד,א), שאין לומר שעשו כן כדי לשכך חמתם חלילה, ואם כן אימא חומו דאמר הרמב"ם [בפירושו] הוא חום הדאגה שהוא הפך חום השמחה, שכל תנועה מולדת חום אבל אינו חום של חימה:

נסתלק חימומו וכו'. הרי זה מן המתמיהים, דחימום הזכירוהו התוס' (קה,ב ד"ה הא ר' יהודה) אחרי אמרם שיכול ללובשו, אלא ודאי חימום זה חימום הגוף הוא בלבישה, וצדק החכמת שלמה. ועוד דאי האי חימום שיכוך החימה אם כן מה להם לתוס' לחזר אחר טעם אחר, דיוכל ללבשו:

פרק יג משנה ד

הסיט כפול. דכיון דלטויה קיימי, המלבן המנפץ וצובע, שיעורייהו כטווי (שבת עט,א) ולא משוינן להו לשיעור אריגה משום דשמא כולהו לא קיימי לאריגה, למדתיו מדברי התוס' (ד"ה אלמא):

שיעורו כמלא הסיט. מדברי התוס' (עט,א ד"ה אלמא) נראה דאף באורג גרסינן כמלא רוחב הסיט כפול. ובחכמת שלמה שכתב ליישב

דבריהם אפילו גרס כגירסא דילן:

תי"ט ד"ה שיעור וכו'. אי נמי משום דרבים נינהו וכולהו בשיעורא חדא:

פרק יג משנה ה

הצד צפור. הא דלא תנן עוף משום דלאו בכל מין עוף מיירי, אלא דוקא בצפור דרור שאינה מקבלת מרות ודרה בבית כבשדה ואינה ניצודת אלא דוקא במגדל, אבל שאר עופות ניצודים גם בבית. וכן אמרינן בגמרא (קו,ב). שולחן ערוך אורח חיים סי' שט"ז (ס' א):

פרק יג משנה ו

תי"ט ד"ה נעלו שנים וכו' - ומשום מתניתין וכו'. ולי נראה דשאני טובא. חדא דסד"א כיון שצבי נכנס מאליו, לפטור דלא עביד מעשה ודהוה ליה כשומר את ביתו דסיפא.

ועוד דהוה אמינא אפילו נעלו שנים הראשון חייב כיון שבעמדו על הפתח יכול להפחידו [להעמידו] ולמנעו שלא ינוס וימלט, קמ"ל דכיון שלא נסתם כל החלל לא מיקרי ניצוד, משום דעיקר איסור הצידה הוא כאשר הבעל חי נכנע בלבבו ומתחשב בדמיונו שכבר הוא ניצוד. והראיה ממאי דאמרינן בגמרא דצפור דרור אינה ניצודת אפילו בבית סגור ונעול משום דנשמטת מזוית לזוית, וכן בכאן כל עוד שלא ננעל הפתח אינו נצוד. ובזה הלך לו מציאות התי"ט במשנה ז' (בד"ה אף על פי) שכתב, כלומר לפנים אל תוך הבית. חדא דהלך לו משמע שהלך בשוק. ועוד כיון שהאחד גמר הצידה אין שום חיוב לשני במה שמונע היציאה בפני הצבי, אטו מי שיש לו איזה בעל חי בביתו ורוצה למרוד ולברוח יאסור לו לנעול הפתח כדי שלא יצא:

פרק יג משנה ז

הא למה וכו'. כתב המגיד משנה פרק י' דהלכות שבת (הכ"ג) וז"ל, וכתב הרמב"ן ז"ל שמדברי התוספתא נראה שפירוש המשנה כך הוא, לנועל את ביתו לשומרו ולא נודע לו שהיה שם צבי כלל, ונמצא שצבי היה שם והוא שמור בתוכו שמותר לו להעמיד הפתח נעול עד חשיכה וכן אם ישב על הפתח ונמצא שצבי היה בבית מותר לו לישב מפני שקדמה צידה למחשבה, עכ"ל:

הרע"ב ד"ה השני חייב, - שהוא צד אותו. ולא דמי ללא יכול אחד לנעול דשניהם חייבים, דהתם דשניהם עשו המלאכה בבת אחת, אבל

בכאן שקדם האחד וישב על הפתח לא עשה כלום, והוה ליה כחצי דלת ננעלה והשני נועל החצי הפתוח, ומשום הכי חייב:

ד"ה ונמצא וכו' - פטור ומותר. ומשום דתני בראשון חייב תני פטור. ומשום הכי איכפל תנא למתני למה זה דומה, לאשמועינן דכי הדדי נינהו לפטורא. גמרא (קז,א):

פרק יד משנה א

שמונה. הא דתני מניינא משום דלענין טומאה לא שוו אהדדי, כדתנן פרק ט' דחולין (מ"ב), אבל הכא כולי עלמא מודו דאית עור לכל

השמונה לגבי שבת, וכדכתב התי"ט:

והחובל. והוא הדין הורגם דחייב משום נטילת נשמה, והכי נמי בשאר שקצים ורמשים. ודוקא בפרים ורבים מזכר ונקבה ולא בבאים

מהעפר. ומתניתין הכי קאמר ושאר שקצים ורמשים דמיין לשמונה האמורים בתורה שפרים ורבים דוקא, החובל בהן פטור דלא יש להן עור, אבל ההורגם חייב, ומשום הכי [הא ד]תני החובל בהן פטור מיותר דכבר נלמד מרישא:

החובל בהן. מדברי הרמב"ם פרק ח' (ה"י), נראה דאפילו יצא דם פטור, והקשו עליו מברייתא דמייתי בחולין דף מו,ב דתניא, ושאר שקצים ורמשים אין חייב עד שיצא דם, והמגיד משנה כתב, דסבירא ליה דאין הלכה כאותה ברייתא, ודמתניתין בסתמא פטרה בין יצא דם ללא יצא, אבל בסוף הניחו בצ"ע. ואי לאו דמסתפינא אמינא דכן האמת דהלכה כאותה משנה, דאם לא כן מאי דדייקינן במכילתין הא הורגת חייב, דלמא דהוא הדין דהורגת פטור ותני החובל אגב רישא, ומאי דמייתי להההיא ברייתא בחולין, היינו ראיה בעלמא לריאה שהאדימה דהדרא בריא, ואף על פי דאין הלכה כוותא מכל מקום המציאות לא יוכחש. ועוד נראה לי ראיה ממאי דקיימא לן, דכל שאינו פרה ורבה ההורג פטור ומסתמא אין הריגה בלא הוצאת דם, ואפילו בלא שיוציא דם הוה ליה למיסר משום גזירה אי איתא דמדאורייתא חייב:

תי"ט ד"ה והחובל וכו' - וי"ל כגון שצריך וניחא וכו'. אין רוח הבריות נוחה הימנו, שאין אדם מצער בהמתו לכך. אבל נראה דכיון שתחילה כיון להוציא דם לצורך כלבו אף שנצרר הדם ולא יצא חייב משום צובע, משום שהוא פסיק רישיה, דעל כרחך לא קאמרינן דנתכוין למלאכה ונעשית לו אחרת דפטור אלא כשלא נתכוין לה, וכדכתב הרמב"ם פ"ק דהלכות שבת סימן ח', אבל היכא דשניה פסיק רישיה חייב עליה:

לאו כללא וכו'. אינו כן כי מאי דדחה לעיל הוא הפרט המפורש כמש"כ שם, דהיינו הקורע בחמתו:

ד"ה שלא וכו' - ולפיכך כל צידתן וכו'. לא ידעתי מה צורך יש בצידת החולד ועכבר וחבריו, כי אם כדי שלא ירעו ולא ישחיתו, ואם משום דעכו"ם אכלי להו, הכי נמי בכמה שרצים אחרים. ועוד לא הבנתי איך כל שאר שקצים דרכן להזיק:

ותמה אני וכו'. אטו כי רוכלא ליתני וליזיל, די לנו בשני עדים דפ"ג מ"ו ופ"י מ"ה, ועיין עוד לקמן פט"ז מ"ז טעם פרטי לסברת הר"ב ורש"י:

פרק יד משנה ב

תי"ט ד"ה בין וכו' - כך למדתי וכו'. איברא דכן כתב הטור (סי' שכא), אבל מהירושלמי (ה"ב) אמרינן, מה בין הילמי למי מלח הילמי צריך אומן מי מלח אין צריך אומן, ואם כן מי מלח לא מקרי מלאכה לרבנן: ויותר מסתבר וכו'. ולהרמב"ם (פכ"א ה"י) י"ל משום דאיכא סברא בגמרא (קח,ב) שהמליחה קלקול היא אצל דברים החריפים שמבטל חריפות, וכדאמרינן התם גבי צנון. וגם מליחה בעצמו לשון קלקול כמש"ה (ישעיה נא,ו) כעשן נמלחו. וכן הוא במוחש שמחסר את הדבר המלוח. ולכן תני ליה הכא לומר דתיקון הוא. והרמב"ם ז"ל אזיל בתר כללין (חולין צז,ב) כבוש הרי הוא כמבושל ומליח כרותח:

אבל רש"י והר"ב וכו'. לא צריכים להאי דאפילו לרבא חיובא הוא דליכא אבל איסור איכא, דכן כתבו התוס' בפרק כלל גדול דף ע"ה ע"ב וז"ל, אין עיבוד באוכלין, אין להתיר מליחת אוכלין דאסור מדרבנן וכו', וכ"כ שלטי הגבורים (סי' תכט). וגם הטור דאסתייע התי"ט מיניה לא כתב גבי כבשים דודאי מליחתן עזה אלא משום דדמי לעיבוד, ולא כתב דין חיוב מליחת הבשר דחמיר לרבא בר רב הונא, והא דמפרש רב אשי למילתיה (עה,ב) הוא כי היכי דלא ליחכו עליה דרי בתראי, כי היכי דאמר רב (טפי) לעיל מזה (ד"ה אמר רב):

פרק יד משנה ג

שהן לירוקה. קשה לי דבגמרא (קי,א) אמרינן דמי דקלים הם לשלשול וכדפי' הר"ב, וממתניתין משמע שהם לירוקה. וכי תימא דהאי שהם קאי אעיקרים, קשה דבגמרא (שם) אמרינן דגם מועילים לזבה ולמה לא שנינו כן. ועוד מאי שנא דפי' רפואה דכוס עיקרים ולא דמי דקלים. וי"ל במ"ש בגמרא דלזבה תלתא בחמרא ולא מיעקרא ולירקונא תרי מינייהו ומיעקר, ומשום הכי תנייה תוס' לאשמועינן שמסרסים, ונפקא מינה לאסרו אפילו בחול, דסירוס באדם (קי,ב) אסור מדאורייתא דכתיב (ויקרא כב,כד) ובארצכם לא תעשו. וגם משום הכי חזר ואמר, אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו, פי' כדמוכח שהוא צמא, אבל לא כוס עיקרים מטעם האיסור:

פרק יד משנה ד

אבל סך. היינו אפילו על גבי מכה, מדקתני בני מלכים סכין על גבי מכותיהן שמן וורד, מכלל דבשאר שמן מותר אפילו על גבי מכה,
תוס' קל"ד (ע"ב ד"ה ואין):
תי"ט ד"ה לא וכו' - אורחא דמילתא וכו'. ולעד"נ דלא צריך תנא למתני מגמע ובולע דכבר תני לא יגמע, דר"ל דדוקא גימוע לחודיה אסור אבל בבליעה מותר. ועוד י"ל דאף גומע ובולע לא פסיקא ליה דמותר, דהא אמר רבא דלאחר טיבול שכבר אכל וסעד אסור משום דמוכחא מילתא דלרפואה עביד, ואף על גב דאמר בגמרא (קיא,א) דהדר רבא מההוא תירוצא, מכל מקום הסברא מוכחתו למאן דלית ליה הואיל [אסור לאחר טיבול]. ועוד נראה לי דמטבל כדרכו איצטריך ליה, (דאין) [דאם כן] דרכו לטבול אסור לו דמוכחא מילתא:

פרק טו משנה א

הרע"ב ד"ה וכשם שחייב על קשרן כך וכו'. בפרק ז' דף ע"ד ע"ב פי' רש"י וז"ל, שכן צדי חלזון קושרים ומתירים, שכל רשתות

עשויות קשרים קשרים והן קשרי קיימא ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו ומתיר מכאן וקושר מכאן, ע"כ. וכ"כ הר"ב בכלל גדול (מ"ב ד"ה והקושר). ונראה לי דתרווייהו צריכי. מיהא תחילה צריך להבין מש"כ רש"י והר"ב בכאן, שהיו מתירים קשרי הרשתות כדי לקצר או להרחיבם, תינח להרחיבם אבל לקצרם היכי משכחת לה שבהיתר הקשר תקצר. וי"ל שמתיר מן הקשרים שבשפת הרשתות ובזה נופל קצת והרשת מתקצרת. והשתא רש"י והר"ב רצו להמציא מציאות במשכן שהיו מתירים שלא על מנת לקשור, כי היכי דלא תימא דהוי דומיא דבעינן על מנת לבנות וככתוב לעיל בפרק ז', באופן דלעיל הוצרכו למצוא דוגמא בין לקשירה ובין להתיר, אבל בכאן הוכרחו לפרש דהתיר לבדו. ובהכי דייקא מתניתין דהכא, וכשם שהוא חייב על קישורן כך הוא חייב על היתירן, שהיה נראה מיותר דהא תניא והקושר והמתיר ולא הוה צריך לדהכא והוי ליה למתני הקשרים ולא התרים, כי היכי דתני גבי הבונה דלא תני וכשם שהוא חייב וכו'. אלא דשאני הכא דחייב על התירם לבדו מה שאין כן בסותר. ולא ידעתי ליישב מש"כ הר"ב דדוגמתו במשכן בתופרי חוטי יריעה שנפסקה, וכ"כ רש"י (קיא,ב) והב"י סימן שי"ז, וקשה שזה נדחה בגמרא (עד,ב) ומסקינן בהאי דצדי חלזון. איברא דלא נחה אלא במציאות המתיר, אבל כיון דיש מציאות המסקנא והיא דרבא לגבי אביי מה הוצרכו לדבר אחר:

פרק טו משנה ב

קושרין לפני הבהמה. דוקא מותר לקשור בשני צדי הפתח אבל לקשור בקרניה ובדבר אחר אסור כדאמרינן בגמרא (קיג,א) לא יקשור בפרה ובאיבוס. וטעמא נראה לי דחיישינן שמא יבטל אחד מהקשרים מה שאין כן בפתח דסתמא יתיר שניהם:

קושרין דלי. דוקא דלי הקבוע בבור אבל שאינו קבוע בבור מותר לקשרו אפילו בחבל דעלמא. הר"ן:

הרע"ב ד"ה וקדרה וכו' - דדין, שיכולים וכו'. זהו שאמרו בגמרא (קיב,ב) דאית להו שלכי, פי' דד, וכתבו התוס' (ד"ה לא) דל"ג דאית לה תרי שלאכי דלמה צריך לתרי שלאכי כיון שיש לה פתח. והר"ב שכתב דדין, אזיל בתר הגירסא שדחו התוס', ונפקא מינה לענין דינא, דאפילו דלא יש לקדרה אלא דד אחד מכל מקום לא אמרינן דמבטל הקשר להתקיים וכל שכן כשיש לה יותר:

תי"ט ד"ה קושרת וכו' - וחסורי מחסרא וכו'. לאו דוקא חסורי, דבגמרא (קיא,ב) אמרינן, הכי קאמר. ואם כן ישנו לכל הענין במתניתין, דאי האי דתנן יש לך קשרים הוא כלל לפרטי מפתח חלוק וחוטי סבכה וכו', אם כן לא הו"ל למתני מלת קושרת באמצע, אלא

הכי הול"ל יש לך קשרים שאין חייבים עליהם ואלו הן מפתח חלוק אשה וחוטי וכו'. ועוד לא הול"ל כקשר הגמלים וקשר הספנים. וגם מלת לך יתירה, והכי הול"ל ואלו קשרים שאין חייבים עליהם מפתח וכו', אלא הכי קאמר מדתניא ברישא דחייבים על קשר, אחד דגמלים ואחד דספנים, דהיינו קשר שבחוטם דוקא ושל הספינה גופה, מזה כבר יש לך מיני קשרים אחרים שאין חייבים עליהן כגמלים וספנין גופייהו והם של החבל הארוך וכדפי' הר"ב, ואחר כך התחיל בענין ותני קושרת אשה דהיינו לכתחילה: ד"ה ונודות וכו' - דאית לה תרתי וכו'. בגמרא (קיב,ב) אמרינן תרי אוני, ופי' רש"י שתי אזניים שכופלים לתוכו ובאחת מהן יכול להוציא יין: ד"ה רבי אליעזר בן יעקב וכו' - ולא היתה וכו'. נראה לי דכתב כן לאפוקי מסברת הרמב"ם שסובר דחבל בעלמא אסור לטלטלו וכמו

שכתב בפרק י' מהלכות שבת (ה"ג) ותמה עליו המגיד משנה. ולהכי כתב רש"י דאפילו לא היתה תלויה מאתמול שרי:

מהו דתימא חד וכו'. אלישנא אחרינא קאי, דלישנא קמא המהו דתימא הוא באחריני:

פרק טו משנה ג

מלילי שבת. מכאן שמצוה לישן בשבת, דאי לא נחית תנא אלא משום תיקון זה, אין צריך לומר דדינו כקיפול הכלים:

תי"ט סד"ה מקפלין וכו'. ולע"ד לא משמע כלל, דאם כן למה חלקו במיני הבגדים שהרי בכולם יש איסור כיבוס. ומה שנסתייע מסמיכות הדינים הרי הרמב"ם (פכ"ב הכ"ב ובמ"מ) דימהו להדיא לקיטורי בית יד שאסור משום מעשה אומן הוא. והטור (סי' ש"ב) הקדים לו דין הנוטל יבלת מן הבגד דחייב משום גמר מלאכה של תיקון הבגד. ואם כן אין האיסור אלא משום תיקון מנא, כדמוכח מלשון הרב, ודומיא דהצעת המטה: ד"ה מליל שבת - עיין וכו'. עיין מה שכתבנו שם:

ד"ה מיום הכפורים וכו' - ועיין מש"כ בזה וכו'. עיין בספר ברכת הזבח (דף קמ"ב) (מנחות ד"ק ע"ב):

פרק טז משנה א

כל. נראה דהאי כל לרבות אפילו שיר השירים וקהלת, דאף על גב דאיפלגו תנאי בפרק ג' דידים (מ"ה) בענין טומאת ידים, לענין הצלה לא שנו משאר ספרים:

הרע"ב ד"ה כל וכו' - שלא ערבו והוא וכו'. אליבא דרב הונא (קטו,א) דהלכתא כוותיה. והכי מתרץ מתניתין, כל כתבי הקדש מצילין בין שקורין ובין שאין קורין, במה דברים אמורים בלשון הקודש אבל בכל לשון אין מצילין ואפילו הכי טעונים גניזה. ופי' רש"י

(ד"ה ואפילו) ודקתני ואף על פי שכתובים בכל לשון לאו אהצלה קאי אלא אטעונין גניזה והכי קאמר ואף על פי שכתובים בכל לשון ובשבת אין מצילין אותם בחול מיהא טעון גניזה. ע"כ. והר"ב לא כתבו בלשון חסורי מחסרא כדאמרינן בגמרא, וגם בטעונים גניזה לא הזכיר בחול כמו שפי' רש"י. ונראה לי דמדקאמרינן רב הונא מתרץ לטעמיה, משמע לר"ב דלא חסורי ממש הוא, וכמו שכתבו התוס' דף ק"ב והתי"ט הזכירו סוף פרק י"א, וטעמו משום דמסתמא ספרי הקדש כתובים בלשון הקדש, וגם לישנא דייקא דלא תני ספרי הקדשו:

פרק טז משנה ב

במנחה. מכאן דייקו התוס' (קיח,א) דאותם המחלקים סעודת שחרית לשתים לא קיימי מצות שלש סעודות. ועוד אסור לעשות כך משום ברכה שאינה צריכה. ועוד נלע"ד דלא מקיימים (קיז,ב) משה"כ על זה (שמות טז,כה) שלש פעמים היום דמשמע שלשה זמנים מחולקים, דלפי הנוהגים כך הו"ל שתי סעודות בזמן אחד. ובשלטי הגבורים שסביב הגהות מרדכי כתב בשם פסקי מהר"מ (דף ק"פ) שמהר"מ היה מתפלל מנחה ביחיד [בי"ד] קודם סעודה שלישית וכו' לצאת ממה שכתב ר"ת דאסור לאכול בין מנחה למעריב, ואי הוה מחלק הסעודה לשתים כבימות החורף כמו שכתב התשב"ץ, נמצא שכל ימות החורף לא היה אוכל סעודת שחרית אלא שתי סעודות מנחה. וכל שכן דלפי הזוהר (יתרו פח,ב) אין לעשות כן, וכן כתב הרא"ש (סי' ה) דזמנה דוקא אחר תפלת המנחה:

הרע"ב ד"ה מצילין וכו' - אפילו הכי וכו'. ודוקא באותו מקום שנפלה שם הדליקה אבל בתים הקרובים ויראים שתגיע להם הדליקה יכולים להציל כל מה שירצו, כך היא הסכמת רוב הפוסקים ופסקו שו"ע ריש סי' של"ד. וטעמא כתב ר"ת ריש פרקין (ד"ה כל) דכיון דלא בהילי כולי האי לא גזרינן דלכבו. והשתא מה שכתב הר"ב ריש פרקין, מחצר שנפלה בו, היינו באתרא דבהילי כולי האי דאיכא למגזר:

שאדם בהול וכו'. ואם תאמר אדרבא כיון דבהיל אי לא שרית ליה אתי לכבויי, כבר תירצו התוס' במכילתין דמ"ד (ע"א ד"ה מתוך) כמ"ש לקמן בעז"ה:

פרק טז משנה ג

ואם היו פקחין עושין עמו חשבון אחר השבת. בהאי בבא הוי יותר רבותא להתיר לעשות עמו חשבון אחר שבת, משום דהכא יכול לעלות על לבו שישתלם שכרו טפי מדסיפא, דהתם מתהני כולי יומא מלבישת הבגדים אבל הכא מציל סל מלא ככרות ויכול להיות

שכבר סעד ואינו נהנה, ואפילו הכי שרי ליה לעשות חשבון, ומשום הכי תנייה הכא ולא נטר עד סיפא דהוה אמינא דברישא אסור:

פרק טז משנה ד

לעטוף. נראה דלרבותא תנינן ליה, דסד"א דדוקא בבגדים דצריכים לבישה הותר לו כל מה שיכול ללבוש, דכיון דרואה דמטרחינן ליה
ללובשם רמי אנפשיה ומדכר לה לשבת, אבל העשוין לעטיפה דלא טרח כל כך שמא לא יזכור שבת או שמא יפשיל אחרים בלא עטיפה קמ"ל:
תי"ט ד"ה וחוזר וכו' - באוכלין ומשקים וכו'. הב"י הביא בסימן של"ד (ד"ה והא) דברי בעל התרומות דכתב להתיר גם באוכלים ומשקים כשהוא דוקא מזון שלש סעודות יכול להוציא בכמה פעמים פעם אחר פעם. ולפי זה הטעם שכתב הר"ן נראה דאינו מספיק, דהא גם במאכלין כיון דלא התיר לו אלא דוקא מזון שלש סעודות בכל פעם רמי אנפשיה ומדכר. ונראה לי דלא דמי משום דגבי מלבושין לא התירו לו אלא דוקא בשעור מה שהוא יכול ללבוש בכל פעם, אבל באוכלין גם הרבה יכול להציל כשהוא בכלי אחד ולא מוכח ואיכא למיחש דאתי לכיבויי. אי נמי שאני פועל הלבישה והפשיטה דהוא היכר גמור. אי נמי סתם הפסד בגדים הפסד מרובה הוא ולנגדו סתם הפסד אוכלין מועט ולא חששו לו כדאמרינן בעלמא. אי נמי כיון שהוא הפסד מרובה תגדל בהילתו ואי לא שרית ליה כהאי גוונא ייתי לכבוייה במזיד, כעין שכתבו התוס' דף מ"ד (ד"ה מתוך) גבי הצלת המת מפני הדליקה, דמשום דמצטער הרבה על מתו יכבה אגב צערו, הכי נמי יש לחוש גבי ממון הרבה, אבל מכל מקום לא התירו לו בלתי לבישה בהדיא:

פרק טז משנה ה

את האור. את לא ידענא מאי קאמר, ובהרי"ף והרמב"ם לא גרסינן ליה: תי"ט ד"ה פורסין וכו' - דהכא מיירי וכו'. איברא שכ"כ (מט,א ד"ה טומנין) אבל היינו לתרוצי מתניתין קודם התרת הכלים כמשנה ד פרק י"ז דף קכ"ג ב', דהרבה משניות נשנה קודם התרת הכלים, אבל השתא קיימא לן כרבא דאפילו כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ולצורך מקומו, ואם כן אפילו לא ייחדו לעור הגדי מותר להשתמש בו לתשמיש עצמי, ולכן לא אשתמיט שום פוסק להתנות על עור זה שום תנאי:

פרק טז משנה ו

כבה ואל תכבה. אמרינן בגמרא (קכא,א) והכי קיימא לן, דמותר לומר כל המכבה אינו מפסיד, והוה בעי לסיועיה מרישא, דדוקא כבה אסור לומר לו הא כל המכבה אינו מפסיד מותר, ודחי ליה מסיפא דאין צריך למחות בו ולומר אל תכבה. ומיניה דאסור

לומר כל המכבה אינו מפסיד דאי גילוי דעתא מותר למה ליה למתני סיפא דאין צריך למחות דכל שכן הוא, וקאמרינן אלא מהא ליכא למשמע מינה מידי. אבל לפום קושטא דדינא י"ל דרישא דוקא וסיפא לאו דוקא כדאמרינן בעלמא. אי נמי דלא תנייא אלא משום בבא דקטן דצריך לומר לו אל תכבה:

שאין שביתתו. נראה דאגב סיפא תנייא, דהא עכו"ם אין לו שום איסור שביתה אדרבה (סנהדרין נח,ב) עכו"ם ששבת חייב מיתה:

פרק טז משנה ז

בא לפני. עיין מה שכתבתי פכ"ב מ"ג:

הרע"ב ד"ה מעשה בא - כפיית וכו'. לכאורה משמע דרבי יוחנן בן זכאי פליג אתנא קמא דמתיר כפיית כלי ורבי יוחנן בן זכאי מחמיר.

ולפי זה יש לדקדק אמאי לא פרכינן בגמרא מעשה לסתור, כדפרכינן בפרק ז' דפסחים (עה,א) גבי אמר רבי צדוק מעשה ברבן גמליאל. וי"ל דלא פליג רבי יוחנן בן זכאי אתנא קמא, דת"ק איירי דוקא במקום שעקרב נושך וריב"ז איירי דוקא שם בערב שלא היה דרכו לנשוך ולא מותר לצודו והוא הדין להורגו אלא ברץ אחריו. ואל תשיבני מפסק הר"ב דבאין רצין אחריו כופין עליו כלי, דלא ממתניתין נפקא ליה אלא ממה שאמר בגמרא (קכא,ב) דאפילו לדרסו מותר:

ד"ה חושש וכו' - שמא חייב וכו'. רש"י כתב (קכא,א במתני') חוששני לומר חייב חטאת הוא, וכן כתב הר"ן, דמשמע שהחששא היתה אם יאמר או לא יאמר, אבל בפכ"ב מ"ג דאיכא נמי כהאי לישנא לא פירשו כן. ונראה לי כיון דכשרצין אחריו איכא סכנת נפשות חשש לומר החיוב בהדיא, שמא יחמירו על עצמן גם במקום סכנה, וגם כל שכן דלא הכל יוכלו להבחין בין רצין ללא רצין. ואין לומר דמשום שהיה מסתפק חשש לומר לו שחייב חטאת, ומשום חולין בעזרה, דהוה ליה למימר להביא אשם תלוי כיון דודאי שגגה חייב חטאת:

תי"ט ד"ה כופין וכו' - ולכך תמהני וכו'. אין שום מקום לתמיהתו, משום דבלי ספק גם רש"י סבר כהרז"ה מדכתב ככל דברי הר"ב במתניתין וגם בפי"ח מ"ב חזר וכתב כן, ואלמלא דס"ל כרבי יצחק (מג,א) לא היה נדרש ללא צריך לפי' כדרכו ז"ל תמיד לקצר אם לא במקום שראוי להאריך. והרי הרמב"ן גופיה כותב בסוף דבריו שיש קושיא גדולה על הרי"ף ז"ל והניחה בצריך עיון, ולא כדברי התי"ט שאמר שדברי הרז"ה נדחו לגמרי:

ד"ה ועל עקרב וכו' - אבל תימה וכו'. הא לא קשיא, דהר"ב אזיל בשיטת רש"י דסבר דאפילו אין במינו ניצוד כשהוא לצורך חייב, וכדכתב לעיל ריש פרק י"ד (ד"ה שלא

לצורך), וסבר הר"ב דהיינו לצורך גדול כגון ההיא דעדיות (פ"ב מ"ה), דצד להשתמש בו לרפואה, אבל צידה לצחק לא סבירא ליה דליקרי לצורך, ומשום הכי כתב דאסור. והשתא דאתאן להכי תמהני על אבות העולם תוס' והר"ן דדחו סברת רש"י בסברא בעלמא. וז"ל התוס' ריש שמונה שרצים (ד"ה שלא לצורך), ואינו נראה דהא מאן דפטר אין במינו ניצוד פוטר אפילו לצורך. וכהאי גוונא כתב הר"ן. ואני בער ולא אבין דמנא לן הא, דמאי שנא ממלאכת ההוצאה דאזלינן בה בתר כוונת המוציא, דאי אחשביה לשעורא זוטא חייב עליו, והכי נמי לימא בצידה דאי אחשבה לצורכו משוי לה מלאכה, אבל אי אין בה צורך לא מיקרייה מלאכה, וכההיא דצד פרעוש דאפליגו בה רבי אליעזר ורבי יהושע בברייתא (קז,ב) ורבי יהושע פוטר משום דאין צורך בפרעוש. והשתא ניחא למאי שהקשה התי"ט לעיל ריש פרק שמונה שרצים, דלא כתב הר"ב התם דאין הלכה כאותה משנה משום דאתיא אליבא דרבי שמעון, דהר"ב סבירא ליה דאתיא אליבא דכולי עלמא, וכמאן דסבירא ליה התם דלא מתני רבי שמעון היא אמתניתין אלא אהא דהמפיס מורסא, וכדכתב פ"ב מ"ה דעדיות, והכא בצידה טעמא משום דכיון דאין במינו נצוד לא מקרייה צידה אלא כשהוא לצורך גמור, ולא שייכא בה סברת רבי שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה, דהיינו אפילו במלאכה גמורה כהבערה וכיוצא דכשאינו צריך לה פטור אף על פי שהיתה מלאכה, אבל בצידה הצורך הוא דמשוי לה מלאכה:

פרק טז משנה ח

אסור פי' לכל ישראל, וכן כתב בשו"ע סי' רע"ו (ס"א). והא דמותר ליהנות מכבוי העכו"ם כדלעיל, כתבו התוס' (קכב,א ד"ה ואם) דהתם אין ישראל נהנה במעשה העכו"ם כי הכא דנהנה גופו ממש מן האור. ולעד"נ דלעיל לא רצו להחמיר גבי פסידא משום חששא דאמירה לנכרי, וכל שכן לרבי שמעון דקיימא לן כוותיה, והויא מלאכה שאינה צריכה, ואם כן הויא לה אמירה שבות דשבות, אבל הכא דליכא פסידא גזרו:

בהמתו. לר"ת (ד"ה משקה) לבהמתו דוקא אסור משום דאינה יכולה לירד לבור לשתות, אבל מילא לישראל מותר לו לשתות משום

דשמטפס ועולה מטפס ויורד. ולדידיה צריך לומר דהוה מצי בגמרא למעבד האי צריכותא בבא השניה דלאשמועינן דין זה תנייא, אלא דעדיפא מינה קאמר משום דחששא דדלמא ירבה בשבילו שייכא טפי לגבי רישא דהתם נר לאחד נר למאה והכא שמא ירבה. ולר"י נראה שאסור גם כשמילא לישראל לעצמו, והא דנקט בהמתו לרבותא דלא מבעיא מילא העכו"ם לו לשתות ושותה אחריו ישראל, משום דליכא למיחש דאתי

לאפושי משום דדלייה אחת סגיא לכמה אינשי, אבל בבהמה דצריכה מים רבים ליחוש דלפשיה קמ"ל, וכן כתבו רוב הפוסקים כדכתב הבית יוסף סימן שכ"ה (ד"ה ומ"ש ור"ת): הרע"ב ד"ה כבש וכו' - דמעשה רב. ולי נראה דטובא אשמועינן, דממעשה דרבן גמליאל ילפינן דאפילו הוא בפניו ודמכירו [כמש"כ הרא"ש] שרי מטעם דנר לאחד נר למאה, דאי מרישא הוה אמינא דדוקא שלא מכירו, קמ"ל מעובדא דרבן גמליאל דהיה הוא והזקנים בספינה עמו, וכל שכן דהיה שר וראש בספינה, כדכתבו התוס' (ד"ה אמר אביי), ואפילו הכי אשמועינן דנר לאחד נר למאה:

פרק יז משנה א

עמהן. אפילו שאינן עמהן ניטלות כדמוכח בטור סימן ש"ח. אלא נראה דלרבותא נקטיה דאפילו עם כליהן ניטלות ולא גזרינן שמא יחזיר אותן, דאסור שמא יתקע ואין להקל, דכל שכן היא משברי כלים דלקמן מ"ה, דהא ראויות הן כמה מלאכות יותר משברי כלים דהכא אין דעת בעל הבית להשתמש בהם שום תשמיש אחר כי אם לחזור ולהחזירן למקומן, וסד"א דליתסרו בטלטול:

הרע"ב ד"ה כל הכלים וכו' ניטלין וכו' - אגב הכלים וכו'. פי' דאגב אביהן שהם הכלים ומותרים ליטול אבל לא שיצטרך להטלטל דוקא עמהן:

תי"ט ד"ה כל וכו' - שיש להם וכו'. בזה תירץ קושית התוס' (קכב,ב ד"ה כל) שהקשו דאיך מתיר טלטול כל הכלים שהרי יש כמה שאוסרים בטלטול כגון מסר הגדול וכו', ולכך גורסים כל הכלים הניטלים, שר"ל מותרים להנטל. אבל רש"י והר"ב סוברים שכיון דתנן ודלתותיהם עמהם מוכח שפיר דאיירי דוקא כשיש להם דלתות, דעיקר שריותא לדלתות אתא כי אין צורך להתיר הכלים. ונראה לי שיש הכרח לגירסת רש"י, דאי כתוס' היה לו לומר דלתותיה ניטלות עמהם כמה דתנן לקמן מ"ה לפי הגרסא שלנו:

ד"ה אף על פי וכו' - דהכי קאמר וכו'. אבל מלת בשבת קמייתא יתירה לגמרי, דהוה ליה למימר כל הכלים ניטלים ודלתותיהם עמהן, ואף על פי שנתפרקו בשבת, ואז הוה קאי מלת בשבת אניטלים. אבל יתיישב במה שפי' רש"י (ד"ה הכי קאמר) והר"ן דכתבו וז"ל, ואף על פי לא ארבותא דנתפרקו בשבת קאי אלא ארבותא דנתפרקו או בחול או בשבת קאי ול"מ לא נתפרקו כשהן מחוברים. ע"כ. והשתא לא צריך להוסיף מלת ניטלים אחר שנתפרקו כמו שהוסיף התי"ט, אלא היא כפשוטו דהיינו בחול היינו בשבת. ונראה לי דמלת בשבת בתרייתא הוצרכה, דאילו לא תני כי אם שנתפרקו הוה משמע דהכי קאמר, דמותר לטלטל כל הכלים שיש להם דלתות ואף על פי שעשויים להתפרק מותרים, משום דאין בנין בכלים, לכן חזר ואמר בשבת, פי' שנתפרקו קודם לכן והוא הדין בחול:

פרק יז משנה ג

אין מקבל טומאה. ואף על גב דאמר רבא בריש פרקין (קכג,א), דמאי דאינו כלי לענין טומאה לענין שבת נמי לאו מנא הוא, היינו מה שהיה כלי ונתבטל מתורת כלי ולא מהני ביה ייחוד לשום מלאכה, כגון מחט שניטל חררה או עוקצה, לענין שבת נמי לאו כלי הוא, אבל מה שראוי להיות כלי לטומאה על ידי יחוד משברי הכלים דבסמוך, הוי כלי לשבת אפילו בלא ייחוד, והאי קנה ראוי הוא שתייחד לטומאה, כגון לתקן לו קשר בראשו או בחתיכות קצתו או בהכנסת פקק סמוך לראשו. וזהו דקדוק בין כך ובין כך, פי' בין שיש לו קשר ממש ובין שאין לו אלא שראוי להיות, ועיין בתוס' דף קכ"ג (ע"א ד"ה מדלענין טומאה):

הרע"ב ד"ה בין וכו' - דהא כלי הוא וכו'. לא שמותר להפוך בו הזיתים בשבת דודאי מוקצים הן, אלא שכיון ששם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו, דאי אין שם כלי עליו אסור בטלטול אפילו לצורך גופו, וכדכתב בעל ההג"ה סי' ש"ח (ס"ז) משם הגהות מרדכי, והכי קאמר רבא במכילתין דף קכ"ד ע"א:

הרע"ב ד"ה רבי נחמיה וכו' - לצורך תשמיש וכו'. ומתניתין דייקא בהכי, דהא לצורך דקאמר תנא קמא היינו כל מין צורך דגופו ומקומו, ולא לצורך הוא מחמה לצל דאין שום צורך לאדם מזה. ואי לצורך דרבי נחמיה היינו דתנא קמא לימא רבי נחמיה אוסר דהוה קאי אשלא לצורך. אי נמי ליתני בהדיא רבי נחמיה אוסר שלא לצורך. אלא ודאי מדמהדר ותני אין ניטלין אלא לצורך מוכח דאיירי בצורך אחר דלא תנייה תנא קמא, והיינו בתשמיש המיוחד:

פרק יז משנה ה

ובלבד. נראה דמשום רבי יהודה קאמר הכי לאפוקי מעין מלאכתן דוקא, ומפני כך לא סגי ליה דלתני סתמא ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכה, אלא פי' כפחותה שבמלאכות דהיינו כיסוי, ואף על פי שהם עודפים וחדודים. וז"ש מעין מלאכה ר"ל שיהיו דומים לכיסוי המתוקן לכך: תי"ט ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - בנשברו וכו'. ובהכי דייקא גרסת עמהן שפי' שבהכנסת שבת היו מוכנים, אגב אביהן פי' אגבי הכלים שהיו שלמים:

פרק יז משנה ו

ואם לאו. הא דתני בהאי בבא האין והלאו ולא כן מדסיפא, היינו משום דאם האבן בקרויה בלתי קשורה שנעשתה בסיס לדבר האיסור אפילו תפול ממנה אסור לטלטלה, דמגו דאתקציה בין השמשות וכו', ומשום הכי פסיק ותני ואם לאו אין ממלאים בה כלום כלל ועיקר. ועיין בהגהות שו"ע סי' ש"ט (ס' ד') ושו"ע סי' ש"י (ס' ז'). אבל בטפיח לא

יוכל לפסוק ולומר שאין ממלאים בו דהא אפשר על ידי קשירת פסיקיא כדלעיל פט"ו (מ"ב). אי נמי אפשר שאם היתה לו זמורה שיש בה עקמימות כעין מזלג שראוי לתלות בה הטפיח ולמלאות ממלא בה תמיד דשויה כלי דמותר למלאות בה:

פרק יז משנה ז

הרע"ב ד"ה ואם וכו' - מחזי כמוסיף וכו'. ואם תאמר מנא לן דפליגי בתוספת אהל דלמא בטלטול פליגי, ותירץ דא"כ הוה ליה למנקט פלוגתייהו במידי דלא שייך ביה תוספת אהל כגון נגר הנגרר וכו'. תוס' (קכו,א ד"ה והמונח):

ד"ה בין וכו' - הואיל והיה וכו'. ונראה דמשום הכי לא תני וחכמים אומרים פוקקים בו, אלא בין כך ובין כך כלומר בין מתוקן במעשה בין במחשבה, והיינו בין כך ר"ל שדומה לו בקצת דהיינו שהוכן:

פרק יז משנה ח

כל. בעל חכמת שלמה מוחק מלת כל, ונ"ל הטעם משום דמשמע דכללא כייל דדוקא כל שיש לו בית אחיזה מטלטלין ולא כל שאין להם בית אחיזה, ולא היא דהא כמה כלים שאין להם וניטלין, אבל כד לא גרסינן כל אלא כסוי הכלים ר"ל מקצת מהם, והכי קושטא דמלתא דדוקא בכלים מחוברים פליגי כדכתב הר"ב:

כיסוי כלים. והוא שיש תורת כלי עליהם. גמרא (קכו,ב) וכן כתב הרמב"ם (פכ"ה הי"ג). ופירש"י שיהיה ראוי לתשמיש אחר, והקשה עליו ר"ת והעלה דדין שהוא מתוקן לאותו תשמיש אפילו אינו ראוי לתשמיש אחר. וכן כתבו רוב המפרשים כדכתב הב"י סימן ש"ח (ד"ה כסוי בור ודות). ומשום הכי לא הזכיר הר"ב בכולן הא דתורת כלי משום דממילא אישתמע, וגם הטור סימן ש"ח לא הזכירו:

תי"ט ד"ה במה דברים אמורים וכו' - ואם לאו וכו'. והיינו בין כך ובין כך, פי' בין דכלים סתם ובין דכלים המחוברים לקרקע:

פרק יח משנה א

מפנין. מלה עברית מן (בראשית כד,לא) פניתי הבית. הרמב"ם:

מפני האורחים. מכאן דייקינן בגמרא (קכז,א) דגדולה הכנסת אורחים מהשכמת בית המדרש, מדקדים אורחים למדרש:

היבש. אמרינן בגמרא (קכז,ב) דוקא יבש אבל לח לא, מאי טעמא כיון דמריר לא אכלה. ומוכח דאבהמה קאי, וגירסת לעזים עיקר. וכן

נראה שכתב הרמב"ם פרק כ"ו מהלכות שבת (הט"ז) וז"ל, כל שהוא ראוי למאכל בהמה חיה ועוף המצויין מטלטלין אותו בשבת כיצד מטלטלין את התורמוס היבש מפני שהוא מאכל לעזים אבל לא את הלח, עכ"ל:

בלוף. כתבו התוס' במכילתין (קכח,א ד"ה רשב"ג) דאף בחרדל מתיר רבן שמעון בן גמליאל כי היכי דלא ליקשי מדידיה אדידיה דבברייתא משמע דמתיר:

הרע"ב ד"ה מפנין תרומה וכו' - כיון דחזיא לכהן וכו'. מה שאין כן בתרומה טמאה דאף על גב דניתנה להנאתו של כהן מכל מקום

אסור להאכילה לבהמתו, לרש"י במכילתין (קכו,ב) דוקא בשבת משום שריפת קדשים, ולתוס' (כה,א ד"ה כך) והרז"ה והר"ן אפילו בחול אסור, דסברי דדוקא להסקה ניתנה ולא לאכילת בהמה, וכבר הארכתי בזה בפ"ג דפסחים מ"ג: ד"ה ומעשר שני וכו' - ושמעינן וכו'. עיין מה שכתבתי רפ"ז דברכות: ד"ה אבל לא וכו'. ואף על גב דקיימא לן (מג,א) טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן, וכדכתב הרמב"ם פכ"ה מהלכות שבת הי"ט , היינו לענין ביטול כלי מהיכנו שלא החמירו בו כמו לענין טלטול בידים. תוס' (קכח,א ד"ה אבל). וא"ת מאי דוחקיה לאוקמי בטבל דרבנן לוקמיה אפילו בדאורייתא והא קמ"ל דאסור בטלטול. וי"ל דאין הכי נמי אלא דהא עדיפא ליה לאשמועינן דאפילו דרבנן אסור לטלטל בידים ואפילו במקום מצוה. ועוד דהאי תירוצא איצטריך ליה בדוכתיה אחריתא וכעין שכתבו התוס' גבי דמאי (קכז,ב ד"ה דאי). כנ"ל. ומשום הני טעמי לא תני תנא מדומע בהדייהו. ועוד דרבי יהודה סבירא ליה לקמן בפרק כ"א (מ"א) דאפילו לכתחילה מעלין את המדומע ותנא נקט הכא כדנקט בשאר דוכתין. ועוד דבפלוגתא לא מיירי:

ד"ה ולא את וכו' - שנתמרחה בכרי וכו'. עיין מה שכתבתי ר"פ ז' דברכות:

ד"ה לוף וכו' - ורמב"ם פי' וכו'. וכן אמרו בירושלמי דשביעית פרק ה' ה"ב לוף מין בצלים:

ד"ה לעורבים, - כגון עשירים וכו'. כן כתב רש"י (קכו,ב) וטעמא משום דבעינן בהמות המצויות אצלו ושעליהם פרנסתן:

תי"ט ד"ה אפילו וכו' - כדאמרי אינשי וכו'. זו מימרא דשמואל (קכו,ב) אבל כל הפוסקים פסקו כדרב חסדא דאמר ארבע מאוצר קטן חמש

מאוצר גדול, וכדהביא הב"י סי' של"ג. ויש לתמוה על הר"ב דתפס כשמואל נגד כל רבותא. וגם התי"ט לא העיר בזה, אדרבה נראה דהכי סבר נמי איהו מדפי' ענין דאמרי אינשי בכאן ולא במקום אחר שנזכר כאן: ולי נראה וכו'. במחילה מכבודו זה לא נראה

ונדחה הוא, דמה ענין ארבעה וחמשה דכתיבי בהדיא בקרא וצריכי למסרך בתרייהו כמה משניות בדלא צריך, וכל שכן אחר שיש לנו טעם יפה שלמדונו רבותינו תוס', דלא שייך למימר זה או זה אלא כשהענין השני הוא נפרד וחלוק מן הראשון, מה שאין כן בארבעה וחמשה שפי' רש"י (ד"ה כדאמרי) שבכלל חמש יש ארבע. ועוד דמן הגמרא נראה בפי' שכן היה למשל בפי בני דורם לומר ארבעה וחמשה כדאמרינן בגמרא, כדאמרי אינשי:

ד"ה קופות. - בירושלמי וכו'. תוס' (קכו,ב ד"ה מפנין) כתבוהו: ד"ה ודמאי וכו' - כדלעיל וכו'. קשה לי בדבריהם דאהא דדמאי מקשינן בגמרא (קכז,ב) והא לא חזי ליה, ואי הוה מצי למימר כדאמר בתרומה מאי קארי ליה. אלא נלע"ד דשאני תרומה דבעל כרחו חזיא לכהן וסופו לינתן לו והאי גברא כשליח הכהן הוא, אבל דמאי אינו בהכרח שינתן לעניים ודלמא לא מתרמי ליה עני ולהכי נקט בדידיה:

פרק יח משנה ב

וירדו. נראה לי לדקדק מכאן דאסור לכפות הסל אחר מנחת שבת בזמן שדרכן של תרנגולים ליטפס ולעלות למקום הגבוה ללון שם, דלהכי תנן כדי שיעלו וירדו, דהיינו בעוד היום גדול לאפוקי קרוב לזמן עלייתן להשאר שם דאז מבטל כלי מהיכנו:

תי"ט ד"ה אם וכו' - בעי בהו הזמנה וכו'. דייקא הזמנה, דר"ל דעביד תיקון במעשה. ולא תני כדתניא בברייתא (קכח,א) גבי חבילי פאה ואזוב, הכניסן למאכל בהמה מסתפק מהם הכניסן לעצים אין מסתפק, וכתבו התוס' (ד"ה הכניסן) דסתמא נעשה כמי שהכניסן למאכל בהמה כי היכי דלא תיקשי דיוקא דרישא אדסיפא, אבל הכא אין לדייק הא סתמא מותר: ד"ה מדדים עגלים וכו' - קשה וכו'. הכא לא שייך לפלוג ולתני בדידיה, משום דקתני דוחין את התרנגולת, ומינה דשאר עופות מדדין וליכא למטעי. אבל אילו תני צד האיסור בתרנגולת שיאמר אין מדדין התרנגולת אבל מדדין עגלים, אז שייך למפרך דליפלוג בעופות כי היכי דלא נטעי בדין שאר עופות:

ד"ה אבל וכו' - והאי אסור וכו'. אישמיטתיה מ"ש הרב רבינו ירוחם בנתיב א' חלק א' והביאו הב"י בסוף סי' ש"ח וז"ל, ואותם שאומרים שמותר לישא תינוק כשגירר שתי רגליו טעות הוא בידם דלא אמרו חי נושא את עצמו אלא לפוטרו מחטאת אבל אסור כל זמן שיגרור וכו'. ושורש דבריו צ"ל, שהוא מהא דריש פרק נוטל (קמא,ב), דאמר רבא הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצוארו חייב משום כיס, ופרכינן ולחייב נמי משום תינוק, רבא כרבי נתן סבירא ליה דאמר חי נושא את עצמו, ע"כ. ורבי נתן בהדיא קאמר דנושא את עצמו פטור בפרק המצניע (צד,א), ולא מחלק בין גורר לנושא, דקאמרינן תו התם,

ומודה רבי נתן בכפות, משמע דדוקא כפות חייב: דלתוס' נראה וכו'. גם הרמב"ם בפרק י"ח (הט"ז) לא חייב אלא בכפות וחולה:

פרק יח משנה ג

הרע"ב ד"ה ומחללין וכו' - שהיא יושבת וכו'. תימא לי טובא דהר"ב ארכבה אתרי ריכשי ולחומרא בספק נפשות, שהרי אביי סבר

(קכט,א) משתשב על המשבר ורב הונא אמר משהדם שותת. ועוד דאפילו הרי"ף דמחמיר ושכבר תמהו עליו, הקדים שתיתת הדם לישיבת המשבר, משום דסבר כאביי, וסבר דברב הונא קודם לדאביי, והר"ב החליף השיטה. ונראה לי שיש להגיה, או מתחיל הדם וזה או זה קאמר, ואתי אליבא דכל שאר הפוסקים לבד מהרי"ף ז"ל. איברא דגם הרמב"ם כתב בפירושו כלשון הר"ב, אבל אין ספק שאם ו' דומתחיל אינו במקום או, חזר בו בחידושיו דסתם וכתב בפרק ב' (הי"א), היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות. ובדקדוק כלל גדול כלל ראשון הכולל כל סימן תחילת לידה, דהיינו אפילו שאינה יכולה כבר להלוך, ושחברותיה נושאות אותה בזרועותיה, ואפילו לא ישבה על המשבר ולא התחיל הדם להיות שותת:

תי"ט ד"ה ומחללין וכו' - אלא ודאי וכו'. ודאות שלו ספיקות הן אצלי, די"ל דהגמרא (קכח,ב) דייקא הכי מדקתני סתם ומילדין את האשה, דאי במילי דשבות איירי פשיטא הוא דהא כמה וכמה מילי דרבנן הותרו בחולה שאין בו סכנה, אלא ודאי דמילדין דקאמר היינו אפילו באיסורי דאורייתא. ואם תאמר אם כן מתניתין זו ואין צריך לומר זו, לא היא דקריאת חכמה אינו מוכרח לולדה, כי כמה נשים יולדות בטרם תבא עליהן המילדות, ואפילו הכי קמל"ן דמותר לקרותה. אבל לעולם אימא לך דלא איירי אלא בתחומין דרבנן. והדבר כמעט מוכרע מעצמו דמסתמא קריאת חכמה אינה אלא ממקום קרוב מיל או מילין, דאי מריחוק תחומין דאורייתא נראה ודאי דאין מחללין השבת משום דאין בקריאתה צורך גמור ליולדות, ושמא תלד קודם שתבוא. ואין הדבר דומה ליולדת שמתה דמביאין סכין אפילו דרך רשות הרבים וקורעין בטנה להוציא הולד שמא ימצא חי, דהתם הוי ספק נפשות בעצם, מיהו אם היא צועקת שיקראוה נראה דקוראים אותה ליתובי דעתה כהדלקת הנר לסומא:

פרק יט משנה א

ובסכנה. ובסכנה אין שלא בסכנה לא יכסהו, ושמע מינה דרישא דאמר מביאו מגולה הוי טעמא משום חבובי מצוה. ש"ס (קל,א):

ועוד אמר וכו'. יש לדקדק דמאי צרכינן תו להאי ועוד, דכיון דמתיר להביא כלי דרך רשות הרבים אף על פי דהוה אפשר להביא התינוק אצל הכלי, ומה שאין כן בעשיית הכלי דאי ליתיה א"א כי אם לעשותו. וי"ל דאי לא תני אלא רישא הוה אמינא דלא התיר רבי אליעזר כי אם באיסור דרבנן משום דאפשר להוציאו כלאחר יד, לכך תני סיפא דאיירי בהדיא במלאכה דאורייתא. והא דתני רישא לאשמועינן תרתי, חדא ההיא דחביבה מצוה ותו דבעינן חשדא די בעד אחד והוא:

ושאי אפשר. הרש"ל גריס מילה שאי אפשר לעשותה, וכן גירסת הירושלמי, ועיין בגליון טעם הגירסא:

תי"ט ד"ה אם וכו' - דסליק מיניה וכו'. הוצרך להאי טעמא משום דרבי אליעזר מדבר בלשון סתם ולא מפרש באיזה ענין איירי, לכך פירש רש"י דכיון דקאי אסיפא דלעיל תו לא צריך לפרושי טפי:

ד"ה מביאו וכו' - דהשתא ליכא וכו'. קשה לי דהא קיימא לן כרבי יהודה דלעיל (פי"ח מ"ב), דאם היה גורר אסור, וטעמא ודאי משום דלא אמרינן בקטן הגורר רגליו חי נושא את עצמו, וכל שכן בן שמונה ימים. ושמא משמע לתוס' (קל,א ד"ה רבי אליעזר) דההוא דגורר אסור, משום שבהתגרר אין לו כח לשאת עצמו, אבל כל שנישא על זרועות אדם מסייעתו חיותו להקל את עצמו. אי נמי ממשכן ילפינן כנזכר לעיל פ"י מ"ה, והתם משכחת לה התחשים והאילים, וגזרו גרירת תינוק אגב דבהמה. ולעד"נ בקושית התוס' דסתם תינוקות מחותלים ומעוטפים והוה ליה כפותים:

ד"ה כלל וכו' - ושנוי וכו'. ונראה לי דאית לן סברא לצריכות כמש"כ שם בפסחים אהא דפסיק רב הלכה כרבי עקיבא בפסח ובמילה, דכיון דפסח בכרת ומילה יש בה שלש עשרה כריתות אימא לידחי קמ"ל. והכי נמי י"ל גבי חביתין פ"יא מ"ג דמנחות, דכיון דכתיב ביה מנחת תמיד אימא לידחי קמ"ל. והא דבגמרא (קלג,א) לא מצרכינן נמי להיא דמנחות הוא משום דפשוט הוא, ודוקא מצריך לדפסח ומילה דפסק רב הלכה כרבי עקיבא בתרווייהו, משום דאף על גב דפסח הוא הלכתא למשיחא, נפקא מינא לכל מקום שיש בו כרת לפסוק כרבי עקיבא, וכדכתבו התוס' בסנהדרין דנ"א (ע"ב ד"ה הלכתא). אי נמי כתירוץ אחרון שאמרו שם (בסנהדרין) דבאיסור והיתר פסקינן הלכתא למשיחא. אבל תוס' כתבו במנחות (צו,א ד"ה כלל), דלא בעיא צריכותא לרבי עקיבא משום דאשמועינן בכל דוכתא מאי דחי שבת ע"כ. ונראה לי שכוונתם דכאן גרסינן מילה שאי אפשר לעשותה וכו', ובפסחים הגירסא משום שחיטה שאי אפשר לעשותה וכו', ור"ל שהוצרך רבי עקיבא לפרט בכל מקום לפרטות מה שדוחה שבת, פי'

דכאן דוקא מילה דוחה ובפסחים שחיטה לבד, דאי לא מפרשו הוה אמינא דאם אירע אונס כגון שנשברה סכין בשבת מקרי אי אפשר וכדאמרינן גבי יו"ט, לכך הוצרך לפרט, כדהגיה מהרש"ל כנזכר לעיל (ד"ה ושאי אפשר). ושם במנחות שאומר ושאי אפשר, פשיטא דקאי אלישתן ועריכתן ואפייתן השנויים בראש המשנה, והוה ליה מפרש מאי דדחי שבת:

פרק יט משנה ב

מוהלין. נראה לי דתני מוהלין ופורעין אף על גב דפריעה בכלל מילה, לאשמועינן דמותר לשנים, לאחד למול ולשני לפרוע, כדמשמע

בהדיא בגמרא (קלג,ב), ולימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא. ואף על גב דמוהר"י קארו ז"ל (יו"ד רסו,יד), פסק לאסור, כבר חזר בו בבדק הבית מטעמא כדכתיבנא:

ינתן וכו'. אמרינן בגמרא (קלד,א), שנותן זה עם זה ומתערבין אבל אינו טורפם. ובהכי דייקא לישנא דינתן, דר"ל כאילו לא נעשה בכוונה אלא כאילו מעצמם נתנו. אי נמי כיון דלא נטרפה היטב כשיתנם על החבורה ודאי שמעצמו הוא ינתן זה בעצמו וזה בעצמו, שאין היין והשמן מתערבים אם לא יטרפם היטב:

פרק יט משנה ג

בהיותם כואבים. בברייתא (קלד,ב), מיתי לה בדרך זכר לדבר, ואמרינן בגמרא דהיינו משום דדלמא דוקא גדולים כי ההיא דשכם לא מעלים ארוכה כל כך במהרה, אבל קטן מתרפא מהר. והיינו לפרש טעמא לרבנן דלא התירו אלא זילוף:

הרע"ב ד"ה מרחיצין כו' - האי וכו'. דלא ליקשי מרחיצין אמזלפין. וליישב ו' דומזלפין נראה לי דהוי במקום ובלבד, והכי קאמר

מרחיצין את הקטן בין לפני המילה וכו' ובלבד, בתנאי שיהיו מזלפין עליו ביד וכו', והיינו כאוקימתא קמייתא דבגמרא (קלד,ב). אבל רבא מקשי דהא מרחיצין קתני, ומתרץ למתניתין בשני מיני רחיצה דמותרים לעשות לקטן, דהיינו ביום המילה מרחיצין וביום השלישי מזלפין, ורבי אלעזר בן עזריה סבר דאף ביום השלישי רוחץ כדרכו. ואמרינן בגמרא דרבא אורי כשמעתיה להתיר רחיצה ביום ראשון וחלש, וחש לאוקימתא קמייתא. ואפילו הכי מוכח ממה שכתב הרי"ף משם רבוותא דנקיטין כאוקימתא דר' אלעזר בן עזריה ומשום הכי פסק דגם לפני המילה מרחיצין, והיינו כדרבא לאוקימתא קמייתא לא פליג רבי אלעזר בן עזריה [דקיימא לן כוותיה] אתנא קמא אלא בלאחר המילה, דתנא קמא סבר מזלפין ורבי אלעזר בן עזריה סבר מרחיצין, אבל לפני המילה

מודה דמזלפין, וכמו שכתב הר"ן ע"ע. וגם הרמב"ם (בהל' מילה פ"ב ה"ח) והרא"ש (סי' ב) התירו לפני המילה. ואם כן תמיהא לי על הר"ב מה ראה לחלוק על כל גאוני עולם לפרש מתניתין כאוקימתא קמייתא, וכל שכן דיותר פשיטא אוקימתא דרבא על המשנה. ועל הכל דהר"ב קשיא דידיה אדידיה, דפי' רישא דמתניתין כאוקימתא ראשונה ובתר הכי דמרחיצין בין לפני המילה דהוי כדרבא. והשתא דאתאן להכי כנלע"ד להוסיף טעם לשבח למה שפסקו כולהו רבנן כדרבא, דמש"כ הר"ן דטעמא משום דתנא כוותיה, מכל מקום לא סגי לן בהכי, דהא כדאמר רבא, בהדי תרגימנא דסבי למה לי, אמרו ליה רבנן והא תניא כוותיה דמר, אמר להו מתניתין דייקא כוותייהו, מדלא תנן רבי אלעזר בן עזריה אומר אף מרחיצים, ואם כן הרי בהדיא דאף על גב דידע דברייתא כוותיה לא סבירא ליה הכי. אבל נלע"ד דרבא לא ידע מאותה ברייתא כלל עד שאמרו לו, והא תנייה כוותיה דמר, וכשהורה הלכה סמך על סברתו והיינו דקאמרי אורי ליה כשמעתיה ולא אמרינן כברייתא, ומשום הכי בבוא עליו החולי חושש לו מחטאת משום דהדבר היה שקול, שהרי מאי דקתני רישא מרחיצין מסייע ליה ומאי דלא תנן רבי אלעזר בן עזריה אומר אף מרחיצין מסייע להנהו סבי, וכיון שהדבר שקול הו"ל לקבל פירוש שלהם, אבל אחר שידע הברייתא קם ליה בשיטתיה. חדא דברייתא כוותיה, ותו דאף בברייתא לא תני בדרבי אלעזר אף מרחיצין ומינה דאין ממש במאי דסייעינהו לקמאי. ועוד דקושייתיה מדרישא במקומה עומדת, כנלע"ד. ולבעל כסף משנה דרך אחרת, דכתב דאין בשתי אוקימתות חילוק לענין דינא, וגם לדידיה לא פלט הר"ב מקושי' דאי לא פליגי אמאי לא פירש מתניתין כפשוטה:

פרק יט משנה ד

שתי תינוקות. וכל שכן אם לא היה לו כי אם אחד למול אחר שבת ומלו בשבת. ומתניתין רבותא אשמעינן, דאף על גב דיש לו אחד

הראוי וטריד בדבר מצוה, מכל מקום חייב משום דלא עביד מצוה, וסיפא רבותא לרבי אליעזר:

הרע"ב ד"ה מי כו' - והגירסא שתפשו וכו'. הוא גירסת הרי"ף והרא"ש, אבל הרמב"ם משמע מפירושו שאינו גורס כך אלא כסברת הגירסא שבגמרא, וכך פסקו בחיבורו הלכות שגגות פ"ב ה"ח, ע"ע. ובירושלמי גרסינן כוותיה:

ד"ה ורבי יהושע פוטר וכו' - שברשות בית דין וכו'. קשה דמאי רשות בית דין איכא הכא והלא טעותו היתה מה שנתחלף לו של ערב שבת בשל שבת:

פרק יט משנה ה

לא פחות. נפקא מינא שאם לא יהיה לו מוהלין כי אם קודם שמיני שרוצה ללכת לדרכו, וסד"א הואיל ויש שמילת מקנת כסף ויליד בית אפילו ליום שנולדו, דהכי נמי נתיר לו למול קודם שמיני קמ"ל. ומאי דתני ולא יותר, ר"ל עד י"ב מיקריא מילה בזמנה שהרי התורה התירתה עד י"ב, ונפקא מינא למי שנשבע שלא למול כי אם מילה בזמנה, והיינו דתני בכולהו נימול, שר"ל שזהו דרכו אבל בחולה קתני מוהלין:

קטן החולה. הדר ותני קטן, לאשמועינן דאפילו חלצתו חמה ביום השמיני, לא תימא לא אמתין לו עד שיבריא משום מילה בזמנה. אי נמי קטן האמור קטן הוא בן שמונה, ורמז לן תנא מה שכתוב בגמרא (קלז,א), יום הבראתו כיום הולדו, ומסקינן דר"ל שכשם שמיום הולדו עד יום מילתו הרי שבעה ימים, כך מיום שחלצתו חמה עד שימול שבעה ימים: ד"ה ור' יהושע פוטר וכו' שברשות ב"ד וכו' ק' דמאי רשות ב"ד איכא הכא והלא טעותו היתה מה שנתחלף לו של ע"ש בשל שבת. ה הרע"ב ד"ה שני ימים טובים וכו' - דקדושה אחת וכו'. זה לסברת הרמב"ם (הל' מילה פ"א הט"ו), אבל הרא"ש (בתשובות כלל כו) כתב דהוא הדין לשאר שני ימים טובים דגלויות דלא דחינן מילה, ותנא בארץ ישראל קאי דאין שם שני ימים טובים כי אם דראש השנה. וכן פסק השו"ע יו"ד סי' רס"ו (ס"ח):

פרק יט משנה ו

תי"ט ד"ה מל וכו' - ודבריהם נ"ל שהוא וכו'. לא הועיל בדבריו כלום, כי אם היה מקום למאי דמסיק, דסד"א דכיון דאברהם אבינו ע"ה לא פרע לא ליהוי כאילו לא מל, דאם כן איך יתירו לו לחזור על ציצין המעכבים. ונ"ל דרמז לנו מה שכתב הב"י יו"ד ססי' רס"ו, דאסור למול שני מוהלין בשבת, שאחד ימול ואחד יפרע, וזה שאמר מל ולא פרע כאילו לא מל, ונפקא מינא שעושה חבורה שלא במקום מצוה. ועי"ל דנפקא מינא מה שכתב הרא"ש בסוף פרקין וז"ל, שמעתי כשאבי הבן מברך מיד אחר ברכת המוהל מקרי שפיר עובר לעשייתו וגם להבא, לפי שעדיין לא פרע ותנן מל ולא פרע כאילו לא מל עכ"ל. ואם כן איצטריך תנא למתנייה לאשמועינן דחשיב כאילו לא התחיל למול ומקרי עובר לעשייתו:

פרק כ משנה א

אבל נותנים. יש לדייק מדקאמרי רבנן אין תולין מוכח דנותנים לו תלויה ביום טוב ומשנה יתירה היא זו. וי"ל דצריכה משום דתניא בפרקין דלעיל (קלד,א), אין מסננין את החרדל במסננת, והוה אמינא דרבנן אסרי נמי נתינה לתלויה, ואמרו אין תולין לאפלוגי

ארבי אלעזר קמ"ל. וא"ת מאי שנא ממסננת, תירצו תוס' בריש פרקין (קיז,ב ד"ה תולין) דהכא מיירי דאם עשאו מאתמול היה מתקלקל:

פרק כ משנה ב

הרע"ב ד"ה נותנים וכו' - פירוש אחר וכו'. פירוש זה השני לא מצאתיו בשום אחד מן המפרשים. ונפקא מינא דודאי הפירוש הראשון מודה לשני דאינו משתמש במשמרת, אבל הפירוש השני פליג אראשון. אבל כד מעיינת שפיר בהרמב"ם פרק ח' מהלכות שבת תמצא סברא זו, דבסימן י"ד כתב וז"ל, המשמר יין או שמן או מים וכן שאר המשקים במשמרת שלהם חייב והוא ששימר כגרוגרת אבל מסננין יין שאין בו שמרים או מים צלולים בסודרין וכו' ונותנים מים על גבי שמרים בשביל שיצולו. ע"כ. וכתב הטור סימן שי"ט, דלהרמב"ם כל שהוא במשמרת אסור, וכתב הב"י (סד"ה ויין) דכיון דמצי אתי ביה לידי חיוב חטאת אפילו מים ויין צלולים נמי אסור. ולפי טעם זה כמו שאסר מים צלולין ליתנם במשמרת כך אסור ודאי ליתן מים על שמרים הנתונים במשמרת מבעוד יום, דסבר אין משגיחין במשמרת כל עיקר, ולכן סתם הרמב"ם וכתב, ונותנים מים על גבי שמרים, וגם אחרו לאחרונה לאחר שכתב השמוש בכלים. ובהכי דייקא מתניתין דתנן בשביל שיצלו, דאי במשמרת איירי לא הוה צריכא למתנייה כי היכי דלא תנייה לעיל גבי תולין ונותנין לתלויה:

פרק כ משנה ג

בפושרין. מתניתין יחידאי היא דאף בצונן אסור (גמרא קמ,א):

ואין שורין. בגמרא (קמ,ב) גרסינן שולין, וה"ג רש"י, ומייתי לה דוגמא מפ"ק דביצה (יד,ב) אף מדיח ושולה, דהיינו הך דמתניתין ממש. אבל שורין אינו שייך כל כך דסתם שרייה היא לרכך הדבר השרוי וצריך שהות משא"כ שלייה:

תי"ט ד"ה שפין וכו'. וכן עיקר. ודוגמתו פ"ג דכלאים (מ"ב) אפונין השופין, שר"ל חלקים. ופ"ו דמנחות (מ"ה), שלש מאות שיפה, שר"ל מירוח:

פרק כ משנה ד

לפני בהמה זו. אי הוה תני ונותנים לפני חברתה, הוה אמינא כל בהמה במשמע אפילו משור וחמור שכלם חברים, לפיכך תני לפני בהמה זו, כלומר שתהיה כאחרת בטבע כגון משור לשור דרגילים ברירין, וכל שכן מחמור לשור דלא מאיס ברירין:

פרק כא משנה א

הרע"ב ד"ה תרומה כו' - לאו וכו'. משמע דסבירא ליה כדעת תוס' והר"ן דתרומה טמאה אסורה לכלבים, דאלת"ה בת טלטול היא לאכילה

לבהמה, ועיין מה שכתבתי בפרק קמא דפסחים משנה ג':
תי"ט ד"ה והאבן בידו וכו' - בתינוק וכו'. ומשום הכי לא תני נוטל אדם את הקטן אלא תני בנו, כלומר החביב לו:
ד"ה והאבן בתוכה וכו' - וכבר חזר בו וכו'. אבל קשה דאם כן הויא לה מתניתין יתירה, דמאבן בקרויה שמעינן ליה לדין דופן. ועוד דסתם כלכלה בפירות מיירי, וכדתנן בפרק ג' דערובין משנה ח', מתנה אדם על הכלכלה. ונלע"ד אליבא דהרמב"ם דסבר דלעולם מתניתין בפירות מיתוקמא וצריכים לכל השלשה תנאים, והכא במאי עסקינן שאותה האבן אינה אדוקה בתוך חור הכלכלה אלא מונחת על החור מבפנים כדי לסתום הנקב, ולהכי כד אקשינא (קמב,א) ולינערינהו, מוקי שפיר באבן הסותמת, ואי הוה מנער הכלכלה תשמט האבן מעל החור ויפלו הפירות. ומשום הכי רוב הספרים ל"ג אלא. אבל מתניתין עיקרה לאשמועינן דין כלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה. האמנם הדין שכתב הרמב"ם בפרק כ"ה (הט"ז) לא שחזר ממה שכתב בפירוש המשנה, שהדין דין אמת ונלמד מאבן שבקרויה. אחר כך מצאתי בחכמת שלמה שהגיה דבור תוס' המתחיל ונשדינהו (קמב,א) לפירי להוסיף בו הרבה יותר ממה שכתב לפנינו. ובתחילה כתבו שם התוס', שלפי אוקמא דדופן לא צריכנא לשנוייא קמא דפירות המטנפין, ואחר כך כתב וז"ל, אי נמי השתא יש להעמיד נמי בפירות המטונפין דאם לא כן נוכל להשליך הסל בקרקע ולהוליך בכלכלה מעט מעט כמה שתוכל להחזיק עד מקום הפחת, מ"ר, עכ"ל. והרי שסבירא ליה דמתניתין לעולם איירי דאין פירות בכלכלה, וקמ"ל דדוקא הכא דאית בה צורך לאבן לסתום הנקב ואי אפשר להשליך הפירות דמטנפי אז מותר לטלטל הכלכלה עם האבן:

פרק כא משנה ב

האבן. בגמרא (קמב,ב) מוקמינן לה בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור, והכי קיימא לן. ויש מקשים לפי' רש"י כיון שיש יין בחבית הרי נעשה בסיס לדבר האסור ודבר המותר ומותר לטלטלו, כדאמרינן בגמרא סוף פרק כירה (מז,א) גבי מטלטלין כנונא אגב קטמיה, שר"ל שמוכן לטלטלו אף על גב דאיכא ביה שברי עצים, וכדכתב ב"י סימן ש"י. וי"ל דשברי עצים גריעי טובא ומשום הכי בטלי אגב קיטמא, אבל אבן לא בטלה. וכן כתבו התוס' פרק הנוטל דף קמ"ב ד"ה ונשדינהו לפירי וז"ל, וא"ת אפילו אין הכלכלה מלאה פירות תיבטל האבן אגבה כי היכי דבטלי בפ"ב דביצה (כא,ב) שיורי הכוס וכו', וי"ל שאני שיורי דגריעי יותר מדאי ובטלי טפי וכו'. וכן כתב בפרק ב' דביצה דף כ"א ד"ה כנונא וז"ל, ור"ת פי' דלא מיקרי בסיס לדבר מועט שאינו נקבע כגון שברי

עצים ושיורי כוסות וכו'. ומוהר"ש אבוהב נר"ו תירץ דשאני אבן על פי החבית דכיון דהניחה בדעת שם הקצה דעתו מן החבית משום דאי אפשר ליהנות מן היין כשהוא על פי חבית, אבל שברי עצים שבכנונא אינן מונעים השימוש באפר שבכנונא דיכול לכסות הרוק גם בהם. והקשיתי לו דגם הטומן בגיזי צמר דפרק ד' (מ"ב) אינו יכול ליטול הקדרה כשהם עליה ואפ"ה הותר לו לנעור הכיסוי, והכי נמי נשרי ליה להטות החבית. ומכל מקום יש ליישב תירוצו וק"ל. [הגה נ"ל דהכא הטמנה מוכיח שאינו מקצה דעתו ממנו: תי"ט ד"ה מעות וכו' - שנראה טפי ככיסוי וכו'. הכי איתא מאן דאמר בפרק כל הכלים (קכה,ב), לא שנו אלא בשוכח אבל במניח נעשה כיסוי לחבית, ופי' רש"י ומגלה אותה כדרכה. ומינה דאפילו לדידן הוה אמינא דהא דחבית קיל טפי. ולעד"נ דצריכין להא דמעות משום דהוה אמינא דכי היכי דבחבית בין החביות מותר להגביהה ולהוציאה משם למקום אחר הכי נמי לישתרי בכר להוליכו למקום שהמעות המנוערות תהיינה שמורות קמ"ל. ודוקא נוער ולא יחוש למעות. וכעין דין זה כתב רבינו ירוחם הביאו הב"י סימן ש"ט:

פרק כא משנה ג

פחות מכזית. מכאן דייקינן בגמרא (קמג,א) דאסור לאבד ביד פירורין פחות מכזית, מדשרינן להעבירם בידים ולא זרק להו כפי' רש"י. והרי"ף ותוס' (ד"ה פירורין) כתבו בענין אחר:

הרע"ב ד"ה בית שמאי אומרים וכו' - מתחלפת השיטה וכו'. הר"ן כתב דראיה לזה דלא נשנית בעדיות בקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, אבל התוס' (קמג,א ד"ה אנו) דחי לה וכתבו דמאי אולמיה דהא מהא. וקשה לי דאלימא עדיות דבחירתא היא:

פרק כב משנה א

להוציא מהן. יתור נפיש הוא, דאם הפירות נסחטים ודאי דמוציאים משקה, אלא למיעוטי סוחט לקדרה דהוי כאוכל:

הרע"ב ד"ה מזון שלש וכו'. ולא יותר דמתוך דבהיל על ממונו אי שרית ליה אתי לאתויי דרך רשות הרבים. ודוקא נשברה אבל נסדקה מותר דלא בהיל כל כך כמו בנשברה, תוס' דף קי"ז ע"ב ד"ה הא דתניא נשברה. ולהאי טעמא כתב הר"ן בפרק כל כתבי, דדוקא ליה אסור משום דבהיל אבל אחרים מותרים אפילו הרבה. והיינו דטעמא דר"ת דכתיבנא בפרק כל כתבי (פט"ז מ"ב). צריך עיון אם שלש סעודות דקתני היינו אפילו נשברה במנחה או דוקא נשברה בליל שבת וכדאמרינן (שם) גבי דליקה. ויש סברא לקולא כי היכי דמקילינן בכלים, דאילו גבי דליקה לא שרי אלא בשני כלים והכא הותר אפילו

בכלים הרבה. וטעמא נראה לי משום דליכא כל כך בהלה בנשברה חבית אחת כמו בדליקת בית וכל אשר בו. והכי איכא למידק ממש"כ הר"ב ד"ה לכם, כל אחד מזון שלש סעודות, מה שלא פירש כן גבי דליקה, אלא אדרבה פירש דקתני לכם ולא עמי, משום דפעמים שאינם מצילים בשווה, עיי"ש פרק ט"ז (מ"ד ד"ה באו והצילו עמי). והשתא ניחא מה שהשמיט הטור ריש סימן של"ה, דכתב ביה דינא דמתניתין דהכא ולא כתב ואומר לאחרים באו והצילו לכם, וכתב הב"י (ד"ה חבית) דסמך אמה שכתב לעיל גבי דליקה. ולי נראה דהשמיטו משום דלעולם מצילין מזון שלש סעודות קל וחומר מבעל החבית. אבל קשה דאם כן הו"ל לשנויי הכא בואו והצילו עמי, כדתנן גבי מלבושים משום דשוין הם, וכמש"כ הר"ב לעיל בדבור הנ"ל. ושמא י"ל דדוקא התם דאיכא למיטעי שני תנא בלישניה, אבל הכא דיש סברא דאפילו איהו מציל שלש סעודות וכל זמן שיהיה כל שכן הוא:

ד"ה (רבי יהודה אומר) ואם למשקין וכו' - דרבי יהודה מדמה להו וכו'. לא חיישינן שמא ימלך עליה למשקה. טור סימן ש"ך:

פרק כב משנה ב

וכל שלא בא. כגון בשר יבש שאוכלין אותו חי על ידי הדחק:

זו היא גמר מלאכתן. תני ליה לאשמועינן דחייב עליו משום גמר מלאכה, והכי אמרינן במכילתין פרק ג' דף ט"ל ע"א, עיי"ש בפי' רש"י: הרע"ב ד"ה כל שבא בחמין וכו'. והרמב"ם כתב בפרק כ"ב (ה"ח), דבר שנתבשל או נשרה בחמין. ולדידיה דייקא מתניתין דלא תני כל שנתבשל אלא שבא, דבביאה סגי דהיינו שריה. ולפי' הר"ב ודעמיה דדוקא נתבשל, י"ל שר"ל כולן שדרכן לבוא בחמין שאינו נאכל אלא על ידי חמין לאפוקי שלא בא מסיפא, דהיינו בבשר יבש על שאינו מוכרח לבשול שגם יוכל להאכיל בלתי זה:

פרק כב משנה ג

מעשה בא. אמרו בירושלמי שילהי פרק כל כתבי (ה"ח), שמונה עשר שנין עביד הוה יתיב בהדא ערב ולא אתא קומוי אלא אלין תרין

עובדיא אמר גליל גליל שנאת התורה [סופך לעשות במסיקין]. ואפשר דמפני כך תני תנא מעשה בא לפני רבי יוחנן בן זכאי ולא תני מעשה היה בערב, ואמר ריב"ז לרמוז שחידוש היו שתי השאלות לפני ריב"ז, זו ודבפרק ט"ז משנה ז':

תי"ט ד"ה שובר וכו' - שרי לכתחילה וכו'. ומשום הכי דייק הר"ב וכתב, מפני שהוא מקלקל, כלומר ואין בו אלא איסור שבות, אבל רש"י

(קמו,א) כתב, משום דאין במקלקל משום איסור שבות. ומיהו י"ל דהכי קאמר, אין במקלקל זה איסור שבת וטעמא כדכתב הר"ן. ומשום הכי אסור לכוין לעשות כלי אף על גב דאין בנין וסתירה בכלים, אלא דלאו צורך שבת הוא:

ד"ה חוששני וכו' - לאפלוגי אתנא קמא וכו'. עיין מה שכתבתי לעיל פרק ט"ז משנה ז' לראיה דלא פליגי. ועוד י"ל דהר"ב דייק דשאני הכא מדלעיל, דהתם ודאי עשה מלאכת הצידה שכפה הקערה על העקרב וחשש לומר שחייב חטאת כדפי' שם, אבל בכאן שמא לא עשה מלאכה, ולכן כתב דדוקא אם מרח חשש לו מחטאת, דאף על גב דלא כיון לכך כיון שניתנה בחוזק הוי פסיק רישיה, אבל ניתנה ברפיון שהיתה השעוה מתוקנת לאותה סתימה מירוח ודאי דאינו חייב:

פרק כב משנה ד

הרע"ב ד"ה ברעים וכו' - אתי לאטמוני ברמץ וכו'. והא דתנן לעיל פ"ג מ"ג, ולא יפקיענה בסודרין, והיינו סודר שהוחם בחמה, מתרצים שם בגמרא (טל,א) דגזרינן תלודות חמה אטו תולדות האור, אבל חמה באור לא מיחלפא ושרי לכולי עלמא:

תי"ט ד"ה מהלך וכו' - וכן לשון הכל בו וכו'. הכלבו (טור ססי' ש"א בב"י ד"ה מי שנשרו) מסיים בה, אבל לא ינערם שאם ינערם יהא חייב משום סוחט, ע"כ. והיינו דתנן מהלך בהם, פי' כמו שהן נשורים במים. וכיון שכן הוה ליה כההיא דפרק בתרא דיומא (עז,ב) דשרי לעבור במים ביום הכפורים ובלבד שלא יוציא ידו משפת חלוקו כדי שיעבור ולא יסחוט, ואם כן כיון דתני מהלך בהן בלי ניעור אמאי תני ואינו חושש לכן פירש [הר"ב] שלא יחוש לחשד:

פרק כב משנה ה

תי"ט ד"ה ונסתפג וכו' - להסתפג וכו'. קשה לי דהא תינח למשרי ליה הספוג דמסתמא דרחיצה לסיפוג עומדת, אבל אין טעם זה מספיק להתיר ההבאה בידו כמו דמסקינן בגמרא (קמז,ב) והזכירו הר"ב בסמוך. האמנם לעיקרא דמלתא תמהתי, דהא דאיצטריך הר"ן (והוא דברי הרשב"א) לשינויי, דאין הדבר עומד, הוא משום דהוקשה להם מההיא דריש פרק במה טומנין (מח,א) מההוא דפרס סודר אפומא דכובא, דנזהיה רבא משום דאתיא לידי סחיטה, וכן באלו קשרים דף קי"ג ע"ב דאמרינן, זמני דמיתווסן מאניה ואתי לסחוט. ולע"ד אין משם קושיא משום דבהנהו תרי סוגייא קפיד אשרייה וחיישינן דיסחוט, וכמה דאמרינן בהדיא ריש פרק במה טומנין (מח,א), הכא קפיד עילויה, אבל במסתפג לא קפיד אשרייה דאי אפשר לספוג בלא שרייה, כנלע"ד:

פרק כב משנה ו

הרע"ב ולא מתגרדים וכו', להתחכך בו. ערוך (ע' גרד):

ד"ה אין יורדין לפילומא וכו'. ה"ג בעל הערוך (ע' פלם) ופי' שהוא לשון לע"ז שקורים לנהר פילום"י, וה"ג נמי בהרי"ף בין במשנה בין בגמרא:

ד"ה אפיקטוזין וכו' - אפיק טוי זיין וכו'. והערוך גרס אפיקטפיזין, ופי' אפיק טפי זין שר"ל המזון היתר:

פרק כג משנה א

שואל. כתב הב"י בסימן ש"ז בשם כמה פוסקים, שבלע"ז אין חילוק בין השאילני להלויני, יאמר לו תן לי, ונימוקם שצריך שיהיה היכר בין שבת לחול כדי שיזכור ולא יכתוב. ובהכי דייקא מתניתין, דלא תנן אומר אדם השאילני אלא תני שואל אדם, ור"ל בלשון דלשתמע שאלה ולא הלואה, שואל כוללת הכל:

תי"ט ד"ה וכן וכו' - אתי נמי שפיר וכו'. ולי נראה דאיצטריך ליה טובא לענין שבת, דאי תני רישא הוה אמינא דדוקא באדם מחבירו הוא דאסור משום דבקיאי בכתיבה, ואי נמי כדי יין וכדי שמן דשוים הרבה, אבל בנשים דמסתמא לא ידעי למכתב וגם בככרות דמלתא זוטרתי היא אימא לא קמ"ל:

אלא אהך וכו'. אמת הוא אבל לא נראה לי טעמיה, אלא משום דארישא ליכא למיפרך דלא אתי כהלל, משום דמסתמא כדי יין וכדי שמן דבר שבמדה הם וקיץ דמייהו, אבל בככרות דמסתמא כל אשה ואשה עושה אותם כחפצה זו ככר בינוני וזה יותר גדול, סלקא דעתך דלא אתי כהלל, ומשני דהכי נמי אייריי בקיץ דמייהו:

פרק כג משנה ב

ובלבד שלא יתכוין וכו'. נראה לי דבהכי דייקי, דלא תני ובלבד שלא יעשה (או שלא תהיה) מנה גדולה כנגד קטנה, אלא תני שלא יתכוין דלא שייך בבני ביתו, דכיון דליכא קפידא לא שייכה כוונה אלא באחר אתי שפיר. והשתא האי חסורי מחסרא לאו דווקא, שבמתניתין גופה יש גילוי לדבר, כמש"כ התוס' סוף פרק הזורק והזכירו התי"ט שם (ד"ה פטור) ע"ע:

תי"ט ד"ה אבל וכו' - מן האורחים וכו'. ולענין הפרפראות צ"ל להפך, שמא הכין הרבה ומתחרט ליתן להם כל כך ויבוא למחוק. אבל קשה לי על הר"ב שהזכיר טעם זה דשמא ימחוק דלית הלכתא כוותיה, כדכתב הב"י סימן ש"ז (ד"ה זימן אורחים), ונפקא מינה טובא לענין דינא בגמרא (קמט,א):

ד"ה ומפיס וכו' - פייסך וכו'. דברי הערוך הם בערך פס:

תי"ט ד"ה על הקדשים וכו' - בסיפא סמוכים וכו'. סמיכה זו אין לה משענת, כי אדרבה לאפוקי סברא זו הפך הרמב"ם (בהל' יו"ט פ"ד ה"כ) מסדר המשנה, וכתב ז"ל, ואין מטילין חלשים על המנות אבל מטילין חלשים על בשר הקדשים ביום טוב ע"כ. ומש"כ התי"ט לקמן דלרש"י ודעמיה לא מטינן ברישא משום חבובי מצוה, ולי נראה דבסיפא לא שייך חיבוב דאם היו מחבבים המצוות היה להם להפיס מאתמול, וכמש"כ איהו גופיה בסוף דבריו. ובהכי ניחא דתנא קרי לאלו קדשים ולאלו מנות, כלומר שלגבי דדידהו לא אחשבינהו כקדשים אלא כסתם מנות בשר. ולהרמב"ם ניחא טפי שנויי השמות. ועוד דאמרינן בגמרא (קמט,ב) מנות של חול ולא אמר של אתמול. ותו דאי בקדשים מיירי מאי פשיטות דפרכינן [בגמרא] אדרבה הו"ל למפרך מ"ש [מאי שנא] או מאי טעמא:

פרק כג משנה ג

אין מחשיכין. כתב הר"ב שכל דבר שאסור לעשותו בשבת אסור להחשיך עליו. וכתב הרמב"ם בפרק כ"ד (ה"ב), שמכיון שמתקרב לעשות צרכיו במוצאי שבת נמצא הילוכו בשבת לעשות חפציו. והא דנקטיה מתניתין בלשון רבים דתנן אין מחשיכין, ועוד דהדר תני בלשון יחיד אבל מחשיך הוא לשמור, נראה לי דלרבותא תנייה הכי, דאי תני לה בלשון יחיד הוה אמינא דדוקא כשהוא לבדו אסור משום דמינכרא מילתא דדעתו למהר ולצאת כשתחשך, אבל רבים דמחזי דהולכים לטיול בעלמא, הוה אמינא דמותר קמ"ל אבל לשמור אפילו הוא לבדו מותר. עיין במגיד משנה פרק כ"ד (ה"ב), דשקיל ואזיל בהאי סברא לחלק בין היכא דמנכרא מלתא, וכתב דלזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א, ושאף הרמב"ם מדבריו משמע כך. עיי"ש: שאני זכאי. נקט לה בלשון מדבר בעדו, משום דסתם תלמידי חכמים הם העוסקים בענין מצוה, והכי נמי כוונתו על החשיכה של מצוה כדפירש הר"ב:

הרע"ב ד"ה כלל וכו' - דתנן מחשיכין וכו'. לפי זה מה שהביא התי"ט (לעיל) ברייתא דבי מנשה משדכין על התינוקות, כדי נסבה, דיותר חידוש הוא דעסקי כלה דהיינו מלאכה גמורה וכל שכן שידוך. וגם עסקי המת הם מלאכה כדאמרינן בגמרא (קנו,ב), למיגז ביה גלימא. והא דלא תנן לעשות לו ארון ותכריכים, י"ל דאגב רישא דאסר להביא פירות תנייה. אי נמי מסתמא צריך לעשות ארון ותכריכים ואין על המחשיך ההבאה: תי"ט ד"ה ולא וכו' - אשכור וכו'. ואפשר לומר דאין הכי נמי דממתניתין ילפינן נמי איסור האמירה. ובהכי דייקא מתניתין דלא תני לשכור לו פועלים בשבת כדתני ברישא. אבל מדשני מדרישא דאיירי בו ותני לה ביאמר לחבירו, מינה דייקא דאתיא להתיר לומר הנראה שתעמוד עמי. והכי פי' דמתניתין, לא ישכור אדם פועלים בשבת לא לו ולא לחבירו

דמאי שנא, וכן לא יאמר לו שלמחר ישכור, באופן ששני דברים אסורים שישכור לחבירו בשבת או שקבל ממנו להשכירם למחר, אבל מותר לסתום ולומר הנראה שתעמוד עמי שאין בזה דבור מפורש אלא הרהור:

פרק כג משנה ד

להביא לו. הא דמפרשי דעסקי המת ולא דכלה, חדא משום דזוטרי מיליה מדכלה, ותו משום דכל הני מתניתין מיירי במת ולא בכלה:

תי"ט ד"ה אלא וכו' - לא מהני וכו'. נראה דר"ל דלא מהני כל כך דתועיל גם אם הובאו דרך רשות הרבים, דאם היה כן ודאי דלא שנא מעשיית קבר. והרא"ש תירץ בפרק אין צדין (סי' ב') דהאידנא לא שכיחא רשות הרבים ולא חיישינן לזה. ואין להקשות דאמאי הוצרכו התוס' (קנא,א ד"ה אא"כ) לתירוצם זה ולא מסתיינהו במה שחילקו לעיל, כדכתב התי"ט (ד"ה לא יספוד) דחלילין מובאים לשם כמה בני אדם להקבר וארון לשם אחד, דנראה דאין לחלק כן אלא באיסורא דרבנן, כדאמרינן גבי הובא חוץ לתחום, דשאני בין הובא בשבילו לאחרים, אבל באיסורי תורה לא מסתבר לחלק בכך, ואחר כך מצאתי זה בהר"ן ושמחתי:

פרק כג משנה ה

עושין כל. כל לאתויי דמביאין כלי מיקר וכלי (זכוכית)[מתכות] ומניחים על כריסו כדי שלא יתפח ופוקקים את נקביו, גמרא (קנא,ב). והא דמפרט סכין ומדיחין שהיו בכלל, משום דבעי למתני ובלבד שלא יזיזו בו אבר. וכן בבא דשומטין לאשמועינן דלא מקרי הזזה בכהאי גוונא. וגם דקושרים לחי כדי שלא תוסיף אבל לא שיעלה:

תי"ט סד"ה ובלבד וכו'. ולעד"נ דהתם בדוחין איכא הפסד ממון ואין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתויי בהדיא, וכדאמרינן ר"פ דלקמן:

ד"ה אין מעמצין, - כמו עוצם וכו'. הכי אמרינן בגמרא ריש פרק המוציא יין (עז,ב):

פרק כד משנה א

מניחו. לא תני נותנו על החמור, משום דאינו משים אותו על החמור אלא כשהוא מהלך ונמצא שאינו עושה רק הנחה, וכך נוטלו הימנו קודם שיעמוד כדי שלא יעשה החמור הנחה אלא הוא מניחו:

הרע"ב ד"ה מי וכו' - דאין אדם מעמיד וכו'. הר"ן האריך ליישב מאי שנא דהכא אמרינן (קמג,א) האי טעמא דאין אדם מעמיד עצמו על

ממונו ומשום הכי שרינן ליה, ואילו בפרק כל כתבי (קיז,ב) גבי דליקה לא שרינן ליה, ולא חיישינן לטעמא דהכא דאי לא שרית ליה אתי לכבויי, והר"ן ז"ל חילק עיין שם.

ולעד"נ חדא דהולכת ארבע אמות לגבי אינשי לא חשיבי כולי האי, וכדכתבו התוס' ריש מכילתין, ואיכא למיחש טפי מלכבויי. ועוד דהכא אי שרית למיהב לנכרי תו ליכא לחוש למידי, אבל גבי דליקה אם היו מתירין לו להציל חיישינן שמתוך שהוא בהול ישכח שהוא שבת בזמן ההצלה ואתי לכבויי, וכן מוכח מדברי רש"י שכתב שם קי"ז ב' וז"ל, אי שרית ליה לאתחולי בהצלה כולי האי מתוך שהוא בהול מנשי ליה לשבת ואתי נמי לכבויי:

תי"ט ד"ה נותן וכו' - ויש להקשות וכו'. הא לא קשיא, דהכי קאמר ואם המתין להניחו עד שתחשך וכו', ולא זו קושיא דהרא"ש על רש"י, אלא קושייתו היא מדפרכינן עליה בגמרא (קנג,ב) והלא מחמר, ומשני מניחו עליה כשהיא מהלכת, משמע דמשחשיכה מיירי. ולהא יש נמי לומר דהמקשן הקשה דמחמר בשבת היא, ודעתו על מה שכתב אחר כך, והלא אי אפשר שלא תעמוד להטיל מים ונמצאת עוקרת ומנחת בשבת, ולא הועיל כלום שנתנו מבעוד יום. וגם לקושיא השניה שהקשה הרא"ש, י"ל דמתניתין דהכא היא (פ"א מ"ד) מהשמונה עשר דברים שגזרו בעליית חזקיה ורבו בית שמאי על בית הלל, ולכן בעי גמרא מה ראו בית שמאי להקל בכאן. ועוד י"ל דהכא לאו אורחא דמלתא למיקץ שכר ואפילו הכי שרי בלאו הכי, משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו: שהמעות מוקצים וכו', ומשום הכי לא קתני נותן כליו לנכרי:

פרק כד משנה ב

לא את הזירין. לנוסחי דגרסי בהרי"ף, אבל לא את הזירין ולא לפספס ולא להתיר, מתניתין דייקא שפיר דלא ערב פקיעי עמיר וזירין משום דשאני דא מדא. אך לנוסחת רש"י והר"ב דקתני זירין בסיפא, נראה משום דביה אשמועינן רבותא, דלא התירו לפספס ואף על פי דדחוקים זה בזה וכו' וכדכתב הר"ב:

תי"ט ד"ה מתירין וכו' - לא דקדק וכו'. נראה דהוא לא דק, שהרי מסתמא מותר להתיר כל קשר משום דלהתיר הוא עשוי, ולא גרע מחותמות שבכלים, דקיימא לן מתיר ומפקיע וחותך מטעמא דלהתירם עבידי, וכדכתב רש"י בפרק המביא כדי יין (ביצה לא,ב):

פרק כד משנה ג

ולא דורסין. הא דלא קתני אין אובסין ולא דורסין את הגמל, משום דאביסה היא דוקא לגמל אבל דריסה נהוגה גם באווזין כנראה במוחש, ולכן סתם אין דורסין לכלול כל שנוהגים בהם דריסה:

תי"ט סד"ה אין וכו'. מתוך טעם זה הליץ שלטי הגבורים על הרמב"ם (פכ"א הל"ו) שאסר ליתן לפני דבורים ויוני שובך מזון ומים, והר"ן (ד"ה מדאמרי) תמה עליו מהא

דאמרינן בגמרא (קנה,ב), דרב אשי בעי למידק ממתניתין דכל שאין מזונותיו עליו אסור ליתן מזונות, ודייק הכי מדתנן, אין נותנים מים לפני הדבורים וכו', וטעמא משום דאין מזונותיהם עליו, ופרכינן ולטעמיך מאי איריא מים אפילו חיטי ושערי נמי, ופרקינן שאני מיא דשכיחי באגמא, ע"כ. ומהא משמע להר"ן דדוקא מיא דשכיחא לא יתן אבל מזונות דלא שכיחי מותר ודלא כהרמב"ם. וכתב שלטי הגבורים דאין מכאן קושיא על הרמב"ם, דרב אשי לא חש להשיב על סתירת דיוקו, די"ל דמים דקתני לרבותא נקטי, דאפילו מים דליכא חששא לכתישא או לישא לא יתן. וכן דקדק הטור סימן שכ"ד, שכתב ואפילו ליתן לפניהם מים אסור, זהו תמצית דברי בעל שלטי הגבורים. וכדכתבתי התם לטעמא דמתניתין דתני אין נותנים מים. ודע שגם הב"י הליץ בעד הרמב"ם ואמר שגרסת הר"ן בגמרא היא שאני מיא וכו', וסבר הר"ן דרב אשי קאמרה לתרץ המאי איריא וכו', אבל גירסת הרמב"ם כשלנו, אלא שאני מיא, והם דברי המקשן, כלומר אלא מאי אית לך למימר דשאני מיא אבל חיטי ושערי דלמא שרינהו משום דלא שכיחי, ואם כן אין מקום לדיוק שלך. וקשה לע"ד דסוף סוף הדיוק עומד, ר"ל הסברא שרצה רב אשי לדייק ממתניתין, דהא לגבי מים יש דרך להציל את הר"ן ממאי דתלי ביה הב"י, דאי כדבריו טעה הר"ן טעות גדול, דכיון דפרכינן לרב אשי ולטעמיך, מה לו ליישב דיוק המשנה ולשאר בקושיא. ולמאי דכתיבנא ניחא, דהוה ליה כמי שאומר נקוט מיהא סברא זו, ויש הפרש בין שמזונותיו עליך לשאין מזונותיו עליך. גם בדברי השלטי גבורים יש דוחק גדול לומר דלא חש רב אשי להשיב. ואליבא דהרמב"ם י"ל כמה דמסיק הב"י דלא חש הרמב"ם לדיוק ולא לסתירה, אלא על סתם ברייתא דקתני בהדיא דאין נותנים מזונות וכו', וכסברת רב אשי דסבר הכי מדהוה בעי לסיועי מדיוק. אבל מאי דקשה לי הוא דברי רש"י בפי' המשנה וז"ל, אין נותנים מים לפני דבורים, מפרש טעמא בגמרא אי משום דאין מזונותם עליך שיוצאים ואוכלים בשדה אי משום דמיא באגמא שכיחי להו. ע"כ. דנראה מזכי שטרא אבי תרי, דמאן דאמר מיא באגמא שכיחי, ר"ל אבל לא מזונות וכדפי' רש"י שם. ונראה לי דרש"י בא ללמדנו דההיא דשאני מיא לאו דיחוי גמור הוא כדכתב הב"י, אלא שהם דברי רב אשי, וכדכתיבנא אליבא דהר"ן, ודעתו ליתן טעם למשנה אליבא דכולי עלמא. אבל הר"ב הכניס הכל בטעם אחד, שכתב שיוצאים ואוכלים בשדה ומים מצוים להם באגמים. וצריך לומר דלא קאי אמאי דקאמר בגמרא דמיא באגמא שכיחא, אליבא איירי במציאות ההוה ששם המים מצוים, אבל לא היה צריך לפורטו דבכלל אכילה שתיה, והיה די שיאמר שיוצאים ואוכלין בשדה, ואי לאו דנראה דוחק הוה אמינא דסבירא ליה דמאי דקאמרינן מים באגמא שכיחי, ר"ל דלא שכיחי אלא

שם, אבל האכילה מיד מצויים להם בצאתם השדה. ולפי זה הוה אתי שפיר דקתני מים דלרבותא תנינהו, כלומר אף על פי דלא מצויים כל כך דצריך לבקשם באגמים אפילו הכי אין נותנים, וניחא אליבא דהרמב"ם. וריהטא דדברי הר"ב הכי משתמע, וכי תימא דאם כן הוה ליה למימר דלא שכיחי אלא באגמא, י"ל דלא מצי למחלט הכי דלזמנים שכיחי בחריצים אלא דאורחייהו באגמא:

פרק כד משנה ד

תי"ט ד"ה לכלבים וכו' - לאכילת אדם וכו'. הכי כתבו תוס' בפרק קמא דחולין דף י"ד (ע"א ד"ה אם), וחזרו והקשו על זה עיין שם, והעלו בפי' (הר"י פורת)[ה"ר יוסף] דממשנה יתירה דייק דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דמאי צריך למיתני לפי שאינו מן המוכן, אלא משמע דאפילו ליכא טעמא דמוקצה מחמת איסור וכגון בדבר שראוי להאכיל אותו חי, מכל מקום אסור לפי שאינו מוכן ועומד למה שהיה עומד בתחילה. ע"כ. וכן כתב גם במכילתא. ובהכי ליכא יתיר במתניתין. ולעד"נ דלפי דרכו (ע"ה) יש לפרש לפי שאינה מן המוכן לבהמה, דהכי איצטריך משום דמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה, ומשום הכי בעינן דליהוי מוכן לבהמה בהדיא דהיינו נבלה, דאפילו חולה אסורה כדכתב הר"ב:

והני מילי שהיתה מסוכנת וכו'. לפי זה צ"ל דמש"כ הר"ב בכאן, ואפילו חולה מערב שבת וכו', לא מיירי בחולה דסכנה, דאם לא כן קשה

מדרבי יהודה לרבי יהודה, דהכא אסר מסוכנת והתם התיר בה, ולא אתי שפיר ואפילו דקאמר כיון דאיכא מסוכנת:

פרק כד משנה ה

ומדבריהם. היינו הא דכתיבנא [לקמן] בתי"ט ד"ה ופוקקין, דממעשה זה נלמוד דלא סמכינן אסתמא דשילהי עירובין, משום דמעשה רב:

הרע"ב ד"ה נשאלין לחכם. ומשום הכי לא ערבינהו אההדדי, גמרא (קנז,א):

תי"ט ד"ה ופוקקים וכו' - כרבנן דאמרי וכו'. והא דהדר תני לה הכא היינו משום מעשה דמייתי, ולאשמועינן דלא נסמוך אסתמא דנגר הנגרר דשילהי עירובין, משום דמעשה רב. והכי קאמר בגמרא (קכו,ב), ומשם משמע בהדיא דפוקקים דהכא היא כרבנן. וזהו טעם תמיהתו של התי"ט על הרמב"ם שרצה לחלק בין הא דהכא לההיא דהתם, דאם כן הוה ליה לחלק ביניהם, ולנפקא מינה דהכא כולי עלמא מודו:

עירובין

פרק א משנה א

פתיחה:

ד"ה ז"ל הרמב"ם וכו'. ואף על גב דתיקון עירוב קודם שבת מכל מקום כיון שהוא מדרבנן בא אחר השבת:

משנה א:

שהוא. עיין מה שכתבתי ריש מסכת סוכה בדיוק מלת שהוא:

פרק א משנה ב

הרע"ב ד"ה אמר רבי עקיבא וכו' - ולא הוברר וכו'. דלא שייך למימר תנא בתרא אתא לטפויי קאתי כיון דאיכא תנא דאפסקיה, תוס' (יג,א ד"ה ולא):

תי"ט ד"ה ובית הלל אומרים וכו' לא נחלקו וכו' - דלא שייך וכו'. אי שייכא האי קושיא לפי הנפקותא דגמרא (יב,א), דאיכא בין ת"ק לרבי עקיבא במבוי שיש ברוחב פתחו פחות מארבעה טפחים, וכדכתב הר"ב, דאיצטריך תנא לאתויי תשובת רבי עקיבא לרמוז הנפקותיה, ואם כן דברי התוס' (יג,א ד"ה על), אינם אלא לפי הסלקא דעתך דאמאי לא מקשה הגמרא טעמא דבית שמאי אתא לאשמועינן, ולפי זה לא הו"ל לרב התי"ט לאתויי הכא מילתייהו:

פרק ג משנה א

בכל מערבין. ואף על גב דגם שיתוף מבואות בכלל שם עירוב, וגם התי"ט עמד בזה בפרק קמא דדמאי מ"ד, עיין שם. ולי נראה דנקט שיתוף במבוי לאשמועינן מאי דתנן פ"ו מ"ה, דכל מיני שיתוף מועיל למבוי אפילו שלא נשתתפו לשם עירוב אלא לשם שיתוף בעלמא, שהיו שותים שניהם בחבית אחת או לסחורה ואפילו ביין, מה שאין כן בחצירות דבעינן דוקא פת, ועיי"ש:

פרק ג משנה ג

תי"ט ד"ה נתנו בבור וכו'. י"ל דודאי ענין הבור מיירי שלא שבת דוקא סמוך לשפתו ממש, דאם כן הו"ל מוציא מרשות היחיד לרשות

היחיד, שהרי בור הוא רשות היחיד וגם מקום השביתה הוא כרשות היחיד, דקיימא לן הנותן עירובו נותן לו ארבע אמות, ואם כן הוה ליה כרשות היחיד. וצריך לומר דאינו סמוך לבור ממש אלא שרחוק יותר מארבע אמות מהבור, ואז סמוך לבור הוי כרמלית ממש, ועיין בתוס' (לה,ב ד"ה אי למעלה), דאין רגילות לשבות באילן אלא בעיקרו, ולפי זה לא פליגי באילן דאין רגילות שישבות רחוק מן האילן:

פרק ג משנה ד

הרע"ב ד"ה תרומה וכו' - להודיעך כוחו דרבי יוסי וכו'. ובזה מדוייק היטב מאי דתני או בין תרי הבבות דנשרף ונטמא, משום דהנהו להודיע כח דמר וכח דמר, אבל תרי בבות דרישא נתגלגל ונפל דשויין למר ולמר, וצריך למיתנייה בשביל צריכותייהו, תנינהו בוי"ו ולא באו לחלוק:

פרק ג משנה ו

מחשיך עליו. מכאן דייקינן בגמרא (לט,א), דבשני צריך שיהא באותו פת עצמו (דאחד) [דראשון], כדכתב הר"ב בסמוך, והיינו דתנן עליו, פי' על של יום ראשון:

פרק ג משנה ז

רבי יהודה אומר ראש השנה. רש"י פירש בגמרא (לט,א במתני'),
דבגולה קמיירי, והכי משמע מדברי הר"ב, דבד"ה ולא הודו לו, כתב משום דשמא באו עדים מן המנחה ולמעלה, ולא כתב שמא יבואו, ודוק. ואף מתניתין דייקא הכי דפסיק ותני, עירובי בראשון למזרח ובשני למערב, דמשמע דפסיק ליה מילתא דיעביד שני יום טוב, ואין הכי נמי דגם בירושלים יכול להיות מתניתין דהכא, אבל מכל מקום הוא דווקא בגולה:

פרק ג משנה ח

תי"ט ד"ה ולא הודו וכו'. לא שת לבו לתרץ מאי דקשה מאתרוג דאסור בשמיני, אבל התוס' (סוכה י,ב ד"ה עד) תירצוה, דעיקרו למצוה חמיר טפי. ונראה לי דטעמא הוי משום דאיהו אקצייה בידיה ולכך חמיר טפי:

פרק ד משנה א

תי"ט ד"ה הוליכוהו וכו' - אבל אין דרך וכו'. אם אין דרך הוא, הוי אלה מילתא דלא שכיחא, ולא הוה להו לרבי יהושע ולרבי עקיבא
למגזר בהו (מב,ב) אטו בקעה, דכלל גדול הוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. אלא קתני נתנוהו משום דלא סגי בהולכה לבד, רק צריכים הם להוסיף איזה פועל, או לסגור הדלת או לכפות את ידיו ורגליו וכיוצא כדי שלא יברח:
ד"ה רבי יהושע ורבי עקיבא וכו' - דאין הכי נמי דבעיר וכו'. כך הוא האמת, וראיה ברורה מההוא עובדא דבני מברכתא, דאמרינן בגמרא (מז,ב), דכל העיר כארבע אמות ומותרים לקנות ביום טוב הנהו דברים שהובאו מחוץ לתחום, ופי' רש"י ור"י (תוס' ד"ה דכולא), דהוי כנתנוהו בדיר או בסהר דמתניתין, ועיי"ש:

פרק ד משנה ג

שכל היוצאים וכו'. מצאתי בכללי הגמרא למוהרר"י קארו ז"ל (דף כ"ז ב') (ש"ג פ"א ס"ד), ששי"ן זה הוא במקום וי"ו, וכמו (ביצה פ"א מ"א) שאפר כירה מוכן הוא:

פרק ד משנה ה

הרע"ב ד"ה יש וכו' - חפצי הפקר וכו'. ובדין הוא דלפלגו בכלים והא דפליגי באדם להודיעך כחן דרבנן דאף על גב דאיכא למימר הואיל ונעור קנה ישן נמי קנה קמ"ל דלא, גמרא (מה,ב). וכתבו התוס' (ד"ה להודיעך), דליכא למימר דליפלגו בכלים להודיעך כחו דרבי יוחנן בן נורי דמתיר בכלים אף על גב דלית בהו טעמא הואיל וניעור, משום דהאי היתרא חומרא הוא דלא הוו כרגלי המוצאן להוליכן למקום עירובו:

ד"ה וחכמים אומרים וכו' - הואיל ובשעה וכו'. אף על גב דכבר כתב לעיל דטעמא דרבנן דסברי דחפצי הפקר אין קונים שביתה, מכל מקום הוסיף עוד טעם זה דלא תימא דלודו מטעמא דהואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, לכן כתב הואיל וכו' לא קנה שביתה:

תי"ט ד"ה רבי אליעזר אומר וכו' - נטר וכו'. האי מילתא בלא טעמא היא, ונראה לי דדוקא תנייה הכא לאשמועינן אגב אורחיה, דאף רבי מאיר ורבי יהודה פליגי ארבי יוחנן בן נורי בדין הישן:

פרק ד משנה ו

תי"ט ד"ה ובלבד וכו' - מסיים רש"י וכו'. עוד מסיים רש"י (מה,ב במתני'), דכל ארבע אמות דכל חד שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד ואסור להוציא ולהכניס מחוצה להן לתוכן ולא דמי להיה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר דתניא לעיל דמותר לטלטל בכל העיר על ידי זריקה ובלבד שלא יעבור התחום ברגליו דאע"ג דאסור להלך מותר להוציא דהתם כולה חדא רשותא הוא וכו' דאלפים דידיה לא שוינהו רשות היחיד לגביה דהא אסור לטלטולי בהו אבל ארבע אמות וכו' שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד ואסור להו מדרבנן לטלטל מתוכן לחוצה להם, ע"כ. ובזה תבין מאי קמ"ל מתניתין במ"ש ובלבד שלא יוציא וכו', דאתי לאפוקי מההיא דכלתה מדתו דמותר על ידי זריקה ובהא אסור:

פרק ד משנה ז

מי שבא. דוקא לבא בדרך התירו ולא ליושב בעיר, טור ססי' ת"ט: וחשכה לו. הא דרש"י גריס הכי, לאפוקי נ"א והיה ירא שמא תחשך (עי' בשינויי נוסחאות). דאם כן תליא בדידיה שהוא ירא כך שמא יש לו שהות להגיע, ואם כן נחייביה שילך שמא יגיע לבדו, ולכך תני וחשכה לו, כלומר ודאי יחשך קודם שיגיע לביתו, ולכן התירו לו מפני דוחקו, וכדכתב התי"ט בסמוך:

הרע"ב ד"ה לא וכו' - וה"מ וכו'. לשיטתיה דרש"י (מט,ב ד"ה לא אמר) אזיל, דפירש דחילוק זה אליבא דרב הוא, אבל שאר הפוסקים סברו דהוא אליבא דשמואל, ועיין בב"י (ססי' תט ד"ה ומ"ש ואם כולה): כשיש תחתיו וכו'. וקשה לפלוג ולתני בדידה במה דברים אמורים כשיש תחתיו שמונה אמות אבל אם יש שבע אמות וכו'. וי"ל דבמאי דתני בעיקרו נכלל גם אהא דשבע אמות, שהרי דאמה האמצעית המסויימת היא נגד העיקר ואצלו:

תי"ט ד"ה לא אמר כלום וכו'. ולי נראה דשאני התם (פ"ג מ"ד), שעשה את שלו שבשעת הנחת עירובו היה כהוגן ומאי הוה ליה למעבד,

אבל הכא דלא סיים מקום שביתתו ולא היה בדעתו לשבות במקום שהוא עומד, איהו דאפסיד אנפשיה כיון דלא פירש מקום מסויים. ועוד דהתם מספקא לן דלמא דתגלגל אחר שחשכה ולמה נחמיר עליו כל כך שלא יזוז ממקומו, דאם כן הוה ליה סברא רחוקה מרבי יוסי ורבי שמעון דמכשירין לגמרי בספק עירוב מסברא דהעמד דבר על חזקתו. אחר כתבי זה מצאתי דוגמא לחילוקי בדברי הר"ר יונתן בפ"ה מ"ז:

פרק ד משנה ח

זכה לו. הא דלא תני יש לו אלפים אמה, לרמוז דהאי ואמר לאו דווקא בדבור דלא צריך אמירה, אלא קנה שביתה בזכות התקוממו במקום ההוא:

פרק ד משנה ט

אמר רבי מאיר. אין להקשות דהכא רבי מאיר חלקו בין עני לעשיר וגבי דמאי מערבין בו הכל בשוה מגו דאי בעי מפקר נכסיה וכו' כדריש פ"א דדמאי, דהתם איכא טעמא דרוב עמי הארץ מעשרים הם. ואין לומר דהכא שאני דלרבי מאיר עיקר עירוב בפת ואם תקיל על העשיר בטלת עירוב בפת, דהכי נמי משכחת לה טובא דכמה עשירים לא לבעו למטרח ולמיזל ויערבו בפת:

הרע"ב ד"ה זהו וכו' - שהוא בדרך וכו'. ואומר שביתתי במקומי דקנה שביתה במקום. ויש לדקדק איך שייך בזה לשון מערב, תינח בסתם עירוב שר"ל שמערב שני תחומין, וכדכתב התי"ט לעיל ריש פ"ג. וי"ל דמי שאינו קונה שביתה אין לו אלא ארבע אמות, ומי שקונה שביתה יש לו אלפים אמה וארבע אמות, היינו עירוב תחום ארבע אמות ואלפים אמה: אבל עשיר וכו'. פי' רש"י (מט,ב במתני'), שהוא כל איש היושב בביתו, שאף על פי שמכיר אילן או גדר אינו יכול לומר שביתתי במקום פלוני: תי"ט ד"ה וזו היא וכו' - ודוחק וכו'. הלכה רווחת היא שהרי מסתמא הר"ב אזיל לשיטתיה דרש"י (במתני'), דבעי תרי מילי בא בדרך ואין לו פת, וכדדייק הב"י אליביה ססי' ת"ט (ד"ה

ומ"ש ודוקא), דכתב רש"י, כגון זה שבא בדרך ואין עמו פת, הוא לשון הר"ב גופיה. ומאי דכתב התי"ט, ועוד דאם כן וכו', אין זו קשיא די"ל דנטר ליה עד הכא בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה. אי נמי דסתם בא בדרך כשהוא סמוך לביתו מסתמא אין לו פת שחושב לבוא לביתו לערב. וזהו דיוק לשון הר"ב בד"ה ורבי יהודה וכו', אלא אם כן הוא עני או בא בדרך שאין עמו פת, שכאן לא כתב ואין עמו כדכתב בריש פ' דמתניתין:

פרק ד משנה יא

תי"ט ד"ה מי וכו' - קיצור לשון וכו'. ואני רואה בו אריכות לשון במאי דלא צריך, כי הר"ב ברור מלל באמרו שהיה בא בדרך וחשכה וכו', ור"ל שהוא היה הולך ובא בדרך ופתאום חשכה לו, ואז לא היה יכול שוב לקנות שביתה שכבר קדש היום, וכיון שהולך ונמשך כדרכו ודאי שהיתה דעתו להגיע לביתו, וזהו גילה דעתו שאינו רוצה לקנות שם שביתה: ד"ה עד חמש עשרה וכו' - לא ראה בזה וכו'. מי יתן דעתי איך הבין התי"ט עד זה, שאם חמש עשרה דוקא הוא מפני אחיזת הטפחים וכו', אם כן מאי האי דקתני מפני הטועין, שאם מציאת המדידה היא לאחוז החבלים, כדכתבו רש"י ורבינו יונתן, אם כן מה טעות שייכא. ונראה לי שהכוונה היא שלא היה ממצין המדות, אלא היה מחסרים לכתחלה מקום אחיזת הטפחים מפני אותם שאינם מכירים וכו', כדכתב הר"ב, אבל התי"ט לא הזכיר זה אלא סתם ואמר שהר"ב לא ראה דברי רש"י והרבינו יונתן והם כתבו שהטועים הם המשוחות, ע"ע, והוא הוא מ"ש שלא ידע ליישב, דלפום ריהטא דמתניתין משמע שהמשוחות והטועים הם שני אנשים

חלוקים, ולפי הנראה מדברי הרש"י והרבינו יונתן משמע דהכי פירושו, שאין המשוחות ממצין המדות מפני שהן טועים, והוא הדוחק שאמר הר"ב שיש ביישוב הענין, ולי נראה שיש לפרש שאף על פי שהיו יכולין למדוד מבלי חסרון הטפחים, מכל מקום אינם ממצים מפני כמה מינים מודדים שטועים ומחסרין, ולכן גם אותם שהיו יכולים למדוד בכיון היו מחסרין לכתחלה כדי שלא יהיה שינוי בתחומין:

פרק ה משנה א

כיצד. יש להקשות תנא היכא קאי דקתני כיצד מעברין. ונראה דלזה כיון הרבינו יונתן שכתב, ותנן לקמן הנותן עירובו בעיבורה של עיר וכו' אלמא יש עיבור לעיר, וכך פי' רש"י:

תי"ט ד"ה ועושין וכו' - וקשיא לי וכו'. וי"ל דאי מההיא דלעיל (פ"ד מ"ח) הוה אמינא דדוקא התם דליכא עיבור דקאי בשדה אמרי רבנן דליהוי מרובעים, אבל הכא דאיכא עיבור אימא דסגי ליה הכי ודי להוי להו תחומים עגולים קמ"ל:

ד"ה כמין וכו'. ועיין בב"ח ססי' שצ"ט (ד"ה ומ"ש ור"ת) מה שהקשה על הב"י:

פרק ה משנה ג

תי"ט ד"ה אם וכו' - הכי קאמר וכו'. ולי נראה דמדקרי להו חיצונים משמע שכשיש האמצעי ביניהם מיירי, פי' שאנו מחשבים כך, דאי
לא תימא הכי בין זה לזה מיבעיא ליה, וכיון שכן אין לפרש בין השנים מזה לזה, שהרי האמצעי ביניהם, אלא ר"ל מה שבין החיצונים, פי' האויר שיש במה שהוא פנוי בין כל אחד אל האמצעי:

פרק ה משנה ד

לא פחות. איכפל תנא למתני לאשמועינן רבותא, וכדכתב הר"ב:
הרע"ב ד"ה וחוזר למדתו וכו'. קצת קשה דדלמא הכי קאמר מבליעו אפילו שלא כנגד לבו אלא על הקרקע עצמו וחוזר למדתו לכנגד לבו. וי"ל דלא שייך לפרש כך בהגיע להר, ודו"ק:
תי"ט ד"ה של וכו' - אסמכוהו וכו'. לענין עירובין הויא אסמכתא אבל למדת המשכן היא דרשה גמורה:
ד"ה הגיע להר וכו' - וגדר, ע"כ. סיים שם בתוס' (נח,א ד"ה הגיע), ואם נאמר דגיא וגדר שוין לגמרי והר חלוק קצת מהם הוה ניחא, עכ"ל. וכוונתם לפי מה שפי' ר"ת בע"ב ד"ה אבל מתלקט, שדוקא בהר הנעשה בידי שמים הקילו להיות אומדו, אבל בגדר ובגיא העשוי בידי אדם לא הקלו:
ניחא תשמישתיה וכו'. טעם זה כתבו הר"ר יונתן לקדור ולא להבלעה, שכן כתב, ל"ש שמבליעו אם יכול ואם לא יכול מקדירו, כלומר שמודד אלכסונו וכו', ועל זה אתי שפיר טעמא דניחא תשמישתיה, אבל לא להבלעה. ולפי זה התי"ט כדי נסבה אמילתא של הר"ב, שלא הזכיר קדור אלא הבלעה:

פרק ה משנה ה

אלא מן המומחה. לגרסת רש"י (נח,ב) הא דלא תני לה אין מודדים אלא מומחים בלשון רבים, נראה דאשמועינן דסגי לן דחד מינייהו ליהוי בקי:
אפילו עבד. אבל קטן לא נאמן כדכתב הטור סוף סי' שצ"ט, ומייתי לה מסוף פ"ב דכתובות, שאלו נאמנים להעיד בגדלן מה שראו בקטנן וכו', אבל בקטנן לא מהימני:
הרע"ב ד"ה אין וכו' - אדם הבקי במדידה וכו'. לפי פירוש זה גרסינן אין מודדין אלא מומחה, וה"ג רש"י והרא"ש (סי' ז), וכתב דרבינו חננאל גרס מן המומחה, לכן פירש בו כפירוש הגאון, ומלת מן הכי דייקא. אבל הרא"ש דלא גריס מן, פירש בקי, וכתב

דהכי משמע מן הירושלמי (ה"ד), אך לא החליט הדבר מתיובתא גמורה כדעבד התי"ט, דאיכא למימר דסברי הגאון ורבינו חננאל וגם הערוך דפירש כוותייהו, דאדרבה משם ראיה דאי מומחה ר"ל בקי וחכם, כיון דמתניתין תני דאין מודד אלא חכם, לא הוה צריכה הירושלמי לומר דאין שומעים להדיוט. וגם הרי"ף והטור סוברים כפירוש הגאון, דאף על גב דהטור פירש אחר כך לא ימדוד אלא אדם מומחה, וכתב הב"י שנראה שהוא חושש לשני הפירושים, אין זה מוכרח דאיכא למימר דכתב כן מההיא דהירושלמי:

כלומר שמתכוונים וכו'. ה"פ הרי"ף והערוך דכתב מן המומחה כלומר מקום מיושר, ע"כ. ותוס' (נח,ב ד"ה אין) והרא"ש (שם) פירשו, שאם יש קרקע שוה בצדדי העיר לא ילך שם למדוד, משום דצריך לצפות ולחזור למדתו כנגד העיר, ולפעמים יש כנגד העיר הרים וגאיות שיש לו להבליע ולקדר:

תי"ט ד"ה שלא וכו' - דמדאורייתא וכו'. לא פירש התי"ט לנו דברי רש"י. ונראה דהוקשה לו מאי האי דתנן שלא אמרו חכמים וכו',

פשיטא דלקולא הוא שהרי תמיד שומעין למיקל ואמאי תניא תנא, לזה אמר דאשמועינן תנא דלא נימא דכל הני קולי אמרום רבנן קמאי שהתקינו. והר"ר יונתן פירש שאף על פי שגזירת תחומים היא מן חומרא, שהרי מן התורה אין תחום לאלפים, מכל מקום לא החמירו על כל פנים אלא להקל כשיהיה ספק. וה"פ דמתניתין להר"ר יונתן, שלא אמרו חכמים הדבר הזה של דין תחומין להחמיר בספיקם אלא להקל. ולרש"י אינו טעם פרטי לתחומין אלא למד מן הכללות, שכך הוא הטעם של חכמים בכל גזירותיהם ותקנותיהם להקל ולא להחמיר, ובא תנא למעט שלא נחשוב שדינים אלו אמרום המתקנים הראשונים אלא אנן מקילים:

פרק ה משנה ו

הרע"ב ד"ה כעיר חדשה. עיר היתה ביהודה ושמה חדשה, כצ"ל והשאר נמחק:

פרק ה משנה ז

חוץ לתחום. האי חוץ לתחום ר"ל חוץ לעיבור של עיר וכדפירש הר"ב, וכן נראה דמפרשו הרמב"ם, דאינו ר"ל חוץ לאלפים אלא חוץ לעיבור של עיר הנזכר קודם. ועוד י"ל דחוץ לתחום לא מיירי באותו הצד שאצל העיר שמניח שם העירוב, אלא מיירי כלפי הצד שכלה בו התחום, ור"ל שמניחו באופן שיאריך תחומו יותר ממה שהיה לו בלי עירוב, ועכשיו שמניח (ד"מ)[דרך משל] לסוף חמשים אמה מן העיר מתרחק אז תחומו חמשים אמה דחוץ לתחום שהיה לו מקודם:

אפילו אמה אחת. הרי"ף והרא"ש ל"ג אפילו אמה אחת, וכן משמע מדבריהם דל"ג ליה משום דמפרשי האי דנשכר ומפסיד כפירוש
הר"ב באלף אמה, ומינה דגם הר"ב ל"ג, דאי לא תימא הכי אמאי נקטי לה באלף אמה ולא פירשוהו באמה אחת. ולמאן דגרסי לה קמ"ל דאפילו אמה חוץ לעיבור עדיף חיליה להחשיב כל העיר כארבע אמות אם העיר פחותה מאלפים שנבלעות בתוך התחום. ולהר"ר יונתן עדיפא, דסבירא ליה לא נחשבה העיר כלל מן החשבון, וכדכתב התי"ט בסמוך:
הרע"ב ד"ה לא וכו' - שהרי בלא עירוב וכו'. פירש כן משום דולא כלום משמע כדלעיל פ"ד מ"ז, דאינו יכול להלך עד המקום שרצה
בעיבורו, דהיינו אלפים אמה ממקום רגליו, אלא לא יזוז ממקומו, אבל הכא ר"ל לא מועיל ולא מזיק דבלאו הכי הולך עד אלפים משם. ולענ"ד יותר נכון לפרש לא עשה כלום שם בסוף התחום, ר"ל שהמניח עירובו בשדה אין לו אלא שני אלפים לכל רוח ברוחב ארבע אמות, ועוד ארבע טבלאות דאלפים על אלפים בקרנות, ועיין בהר"ר יונתן. אבל מי שמניח עירוב בעיבור כאילו לא עירב, ויש לו תחום נגד כל מדת העיר ברוחב, וגם הטבלאות דאלפים על אלפים בקרנות, כדתנן לעיל פ"ד מ"ח. ואולי שלזה כיון הר"ב במ"ש וכל העיר (לעיבור)[עם עיבורה] נחשבים לו כארבע אמות, ור"ל שיכול לילך בכל רחבה, וארכה של העיר היא ארוכה יותר מאלפים, ולא נאמר שתכלה מדתו בחצי העיר:
תי"ט ד"ה מותר וכו' - ולא דמי לדתנן בפ"ד וכו'. עיין מה שכתבתי שם שהוא מעין מה שכתב כאן הר"ר יונתן, דמשום פשיעה מטו בה התם, אבל הכא שליחא הוא דעוית. ולפי זה נקט לבנו לרבותא, דאפילו לבנו מצי אמר לתקוני שדרתיך:

פרק ה משנה ח

הרע"ב ד"ה אנשי וכו' - חוצה לה. דאי סלקא דעתך מדת העיר סליק להו [פי' שימדדו את כולה], מאי אתא לאשמעינן פשיטא דעד אלפים יכול להלך, רש"י (ס,ב ד"ה אמר רבא):

פרק ה משנה ט

תי"ט ד"ה ולמודד וכו' - פ"ד. ואני אומר דקאי אכל מקום דתנן במתניתין יש לו אלפים אמה. ולא ידעתי מי הכריחו לתי"ט לאסמוכי להההיא דפ"ד, דהיא לרבי מאיר דלית הלכתא כוותיה. ושמא כוונת התי"ט לומר, ששם באותה משנה דפ"ד מפרש אופן המדידה דהויא בפסיעות הבינוניות כדכתב שם הר"ר יונתן. אבל מאי דצריך להבין מאי קמ"ל האי סיפא דכבר אשמועינן בעיר קטנה לעיר גדולה. ושמא י"ל דמצינו דהקילו רבנן להולכי דרכים יותר מבני העיר, וכגון לערב בפה כדלעיל פ"ד מ"ז, ואם כן סלקא

דעתך אמינא דדוקא מעיר לעיר הוא דאמור שתכלה המדה בחצי העיר, משום דיש להם מנוח בביתם, אבל בסתם שובתים בשדה: דנותנים להם אלפים, הו"א דנקל להו ליתן להם המערה כארבע אמות כדי שיוכלו לילך משם לאיזה ישוב הסמוך לה, או משום דאפשר שתכלה מדתם באמה ראשונה שעל פי המערה, ושם קשה ללון מפני רוח והחיות, ולכן אימא דנקל להו קמ"ל (ול)מודדים לכל, סתם מודד שאמרו נותנים לו אלפים הכל שוים בזה שאפילו במערה סוף מדתו כלה, וזהו שיעור מלת כלה:

פרק ו משנה א

הדר וכו'. הא דלא מקצר ושונה, הדר עם מי שאינו מודה בעירוב, שהנכרי בכלל זה, י"ל משום דכותי נפסל לאחר שמצאו להם דמות יונה, כדכתב הר"ב ריש פ"י דברכות, ועיין עוד בסמוך:

הרי זה אוסר עליו. הא דלא תני תקנתא דאוסר עליו עד (שישכים)[שישכור ממנו], משום דעיקר האיסור הוא כדי שלא ידור עם העכו"ם, וגם משום דשכירותו לא שכיח כולי האי, משום דהעכו"ם חייש לכשפים כדכתב הר"ב:

דברי רבי מאיר. ס"א ל"ג. ובגמרא (סב,א) מוכח בהדיא דגרסינן רבי מאיר, דקאמר בשלמא רבי מאיר וכו' אלא רבי אליעזר בן יעקב וכו':

הרע"ב ד"ה לעולם וכו' - דגוי חשוד אשפיכות דמים וכו'. כתבו תוס' (סא,ב ד"ה הדר), דאף על גב דכותי לא חשיד אשפיכות דמים ולא ארביעה, כדמוכח במסכת עבודה זרה (טו,ב), עיקר התקנה היתה משום נכרי, ואגב שאסרו בנכרי גזרו נמי בכותי, לכן לא החמירו בו יותר מן הנכרי. והשתא אתי שפיר דהתחיל התנא בגוי וגריר בתריה מי שאינו מודה בעירוב:

תי"ט ד"ה שאינו וכו'. כתב סמ"ג ד"ה עירובים בשם רב האי גאון, כי עד ימי שלמה לא נתקנה עירובין מפני שהיו תמיד במלחמה, ובימי שלמה היה שלום:

פרק ו משנה ב

הרע"ב ד"ה מעשה בצדוקי וכו'. ש"ס (סח,ב), דפריך דצדוקי מאן דכר שמיה, ופי' רש"י מי קאמר תנא קמא דבעי למיגר דפליג רבן גמליאל ואמר דיכול לבטל, ע"כ. וקשה לי דהא תנא קמא קאמר או עם מי שאינו מודה בעירוב, דבכללו נכלל הצדוקי, וכדכתב הר"ב לעיל פ"ג מ"ב. וי"ל דמשמע לגמרא דמי שאינו מודה בעירוב, ר"ל דאומר כן בפה מלא, או דאנן סהדי על כך. והיינו כותי דמצאו להו דמות יונה או דסבר דגירי אריות הם, אבל צדוקי לא יאמר כן בפירוש משום

דמתייראים מהפרושין, כדאמרינן בפרק בנות כותים (נדה לג,ב). ועוד דמעיקרא ישראל איהו ולא מיתרע חזקתיה עד דעביד בפרהסיא. ועוד י"ל דאיברא דבמי שאינו מודה בערוב יכול לכלול צדוקי, אבל כיון דבעי תנא למיתני פלוגתא דרבן גמליאל דאיהו דוקא בצדוקי, לא הו"ל למכלליה בלשון הכולל, והו"ל למימר צדוקי באפיה נפשיה, ודו"ק:

ד"ה ורבי יהודה וכו' - עד שלא יצא היום וכו'. ונראה לי לא יוציא שהוא מההפעיל, י"ל דמצינו דכוותה בתורה כמו (מלכ"ב ד,לא) לא הקיץ הנער. והאמירה בשם, אשר תשים, וזולתם, שאף על פי שהם מההפעיל משמשין ללשון הקל:

תי"ט ד"ה והוציאו וכו' - כ"כ רבינו יונתן וכו'. וא"ת יוציאו מבעוד יום את הכלים ויחזיקו בחצר, ולמה להם להמתין עד שיקדש היום כדי שיצטרכו אחר כך למהר ולהקדים. כבר תירץ הר"ר יונתן ואמר דזו החזקה בעינן משיקדש היום, דחזקה מבעוד יום לא מוכחא מילתא:

לעיל סוף פ"ב וכו'. הכא שאני דהאי תנא קמא הוא רבי מאיר, דאיהו אמר לקמן (מ"ד), בין בשוגג בין במזיד:

ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - כשיוציא וכו'. פי' וצדוקי כישראל הוא, ובברייתא (סט,א), דתני עד שלא תחשך, משמע דכעכו"ם הוא ולכן הצריכם לעשות כל צרכם מבעוד יום, ומשני וכו'. דע דיש תירוץ אחר בגמרא (שם), דברייתא מיירי במומר לשבתות בפרהסיא והרי הוא כעכו"ם, ומתניתין במומר בצנעה, והרא"ש (סי' יג) כתב שהוא עיקר, דלא צריכים להגיה המשנה. אבל הר"ב תפס תירוץ הראשון וכהרמב"ם בפירושו, שנראה לו יותר נכון לתרץ הברייתא והמשנה בלתי חילוק עניינים, אך בכסף משנה (פ"ב הט"ז) לענין פסק הלכה, אזיל ליה לפי התירוץ השני:

פרק ו משנה ג

הרע"ב ד"ה ושלהם וכו' - כאורח גבייהו וכו'. אבל בשלו אין דרך לומר שיהיה אורח בביתו, ואם יוציא מביתו יהיה נראה שחוזר מבטולו וכו', עיין בהר"ר יונתן:

ד"ה היו שנים וכו' - זה על זה וכו'. כיון דשאר בני חצר לאו להאי דפייש לחודיה בטיל אלא לתרוייהו:

תי"ט ד"ה שאחד וכו' - ש"ס הא תו וכו'. פי' דנותן תנינא ושלהם מותרים לו ולהם, ואי לאו דנתן רשותו איך מישתרת, ונוטל נמי תנינא נתנו להם רשותם והוא נוטלו:

פרק ו משנה ה

לזה ביין. למאי דמוקי (רבא)[רבה] (עא,א), דמתניתין בחצר שבין שני מבואות, לכן תני תנא לזה ביין ולזה ביין, ולא תני בקצרה השותפים ביין אינם צריכים לערב ורבי שמעון

אומר אחד זה ואחד זה, רבי שמעון פליג נמי אירישא, דתנא קמא אמר אפילו ביין בעינן כלי אחד, דאז הו"ל שני מבואות כמו שנשתתפו יחד, ועיין בש"ס (עא,א) וכדכתב הר"ב, אבל בשני כלים צריכים לערב, וקאמר רבי שמעון אחד זה יין בשני כלים ואחד זה יין ושמן אינם צריכים לערב:

הרע"ב ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - ואין הלכה כרבי שמעון. והטור (סי' שסו) פסק כרבי שמעון:

תי"ט ד"ה אין וכו' - בש"ס דף מ"ט וכו'. ולא קשה למאן דאמר (מט,א) עירוב משום קנין, דכבר כתבו שם תוס' (ד"ה עירוב), דכיון דיש קירוב דעת ביניהם עשאוה חכמים כאילו הקנו זה לזה:

סמכינן עליה בחצר וכו'. ואם תאמר אם כן הדרא קושיא לדוכתיה, דמאן דאמר דסומכין לא חייש לתשתכח, דהא אין לתינוקות וכו' אלא

בפת, ואם כן טעמא דלא תשתכח אליבא דמאן דאמר אין סומכין אלא בפת, ומאי איריא לא תשתכח תיפוק ליה דהיאך נסמוך וכו'. וי"ל דהוצרך להאי טעמא לאפוקי מאן דאמר דסומכין שלא בפת, ואמר ליה איהו דאין סומכים כדי שלא תשתכח:

פרק ו משנה ו

בזמן שמקצתן. כתב המגיד (פ"ד ה"ז), שהרשב"א דקדק מלשון המשנה, שאם עשו מקצתן מחיצות מגיעות לתקרה ומקצתן לא עשו, אותם שעשו הם כמחולקים ושלא עשו הם כשותפים. ונראה דזהו דיוק על שהן צריכים, פי' אותם שהם במחיצות המגיעות לתקרה:

תי"ט ד"ה חמש וכו' - דאל"כ וכו'. נראה דלהכי תני חמש חבורות, לאשמועינן דאף על פי דנפישי הם הנחשבים לבית שער על שנים

הפנימים, מכל מקום אין צריך ליתן עירוב אלא השנים בלבד:

אינן צריכין וכו'. אפילו מחיצות מגיעות לתקרה, דהא הם מצורפים שהטרקלין מחברם, כדכתב הר"ר יונתן. ומכאן ראיה ברורה כנגד מאן דסבירא ליה, דהרבה שכנים הדרים בבתים חלוקים ומשתמשים דרך פנימיות בתיהם הפתוחים זה לזה, שצריכים עירוב ביניהם לטלטל מבית זה לחבירו. ואין מקום לסברא זו כלל, דלא מצינו מעולם עירוב בתים אלא הפתוחים לחצר, ועיין מה שכתבתי בריש פרק חלון:

פרק ו משנה ז

האחים השותפים. רש"י והרא"ש והר"ר יונתן ל"ג השותפים, וגם בטור ל"ג:

הרע"ב ד"ה מבטל וכו' - צריך לבטל וכו'. בע"כ דכיון שהוא אסור להוציא לחצר הו"ל זה נהנה וזה אינו חסר וכופים אותם:

תי"ט ד"ה וישנים וכו' - אלא משום וכו'. ולי נראה דתני וישנים בבתיהם משום חילוק, וכדקתני בקבלת פרס, כדכתב תי"ט בהדיא, והוא מן התוס' (עב,ב ד"ה במקבלי), והא קמ"ל דאף על פי דחלוקים בלינה, אם עירוב בא אצלם אין צריך לערב:

פרק ו משנה ח

הרע"ב ד"ה פתוחות וכו' - בגמרא מוכח וכו'. הרא"ש (סי' כ) משם רבו ר"מ כתב, דהיינו דוקא אליבא דרב, דאע"ג דקיימא לן כרב לענין דבעינן שתי חצירות ושני בתים לכל חצר, מכל מקום בהא לא קיימא לן כוותיה, דבעי שתי חצירות חלוקות ושלא יהיו פתוחות זו לזו, דהא סתמא דמתניתין דלא כוותיה, ועיין בטור סי' שסג (ד"ה ואינו ניתר בלחי וקורה): כלומר שני בתים וכו'. ונקט חמש חצירות אגב מתני' דחמש חבורות: תי"ט ד"ה מבני וכו' - דהכא טעמא וכו'. ולי נראה דמבואר זה במה שכתב התי"ט לעיל מ"ה משם הרמב"ם, דאין התינוקות מכירים מה שנעשה במבוי, ודדוקא עיניהן תלויות בפת, וכיון שכן י"ל דדוקא בשכח אחד מבני החצר הוא דאמרינן דליכא למיחש לשישתכח עירוב, משום דעירוב חצירות בפת ותינוקות מכירים מה שנעשה בו בחצר, אבל במבוי דאין מכירין ודמיירי בנשתפו ביין, כדכתב התי"ט לעיל, חיישינן לשכחה: ד"ה שהמבוי וכו' - ונטר לה וכו'. ולי נראה דדוקא הכא קמ"ל רבותא, דאף על גב דעירבו בחצר לא מהניא למבוי, דלא תימא דכיון דשניהם כרה"ר ליהני מיהא עירוב דחצר למבוי, דלעיל ובשאר דוכתא דמיירי בשיתוף, היינו שצריך לחבר חצר ומבוי בעירוב, ושאם לא יהיה עירוב לא יהני מה שהם רשות הרבים לטלטל מזה לזה, אבל היכא דעשו בחצר סד"א דיהני למבוי. ועוד י"ל כמו שכתב הר"ר יונתן אהא דאמר רב (עג,ב), דאין מבוי ניתר בלחי וכו', כמו שכתב הר"ב ברישא דמתניתין, דדייק הר"ר יונתן (במתני' ד"ה ומתני' נמי), דמתניתין מסייעתו, דתנן דהמבוי לחצירות בלשון רבים כחצר לבתים בלשון רבים, משמע דבעינן שתי חצירות וכל חצר שני בתים, ומשום הכי תנייה תנא הכא לאשמועינן דפתוחות זו לזו לאו דוקא:

פרק ו משנה ט

והחיצונה. הא קמ"ל דאין דין בית שער לחיצונה:

הרע"ב ד"ה זו וכו' - לצאת לרה"ר. והיינו זו לפנים מזו, הפנימית לפנים מהחיצונה, דאי לא תימא הכי הו"ל למימר פתוחות זו לזו:

פרק ו משנה י

הרע"ב ד"ה נתנו וכו' - משתמשות בה כאחד וכו'. ולכך לא תני בהחיצונה להדיא, למיתני מילתא בטעמא דהוו תרוייהו כחצר אחת שאין אחד רשאי להסתלק מחבירו:

תי"ט ד"ה שכח וכו' - וי"ל וכו'. ולי נראה לתרץ במאי דאיתא בגמרא (עה,א), דהוה בעי לאוקמי מתניתין כולה כרבי עקיבא דסבר אפילו רגל המותרת אוסרת, ומותיב רבינא שכח אחד מן החיצונה וכו' שכח אחד מן הפנימית וכו', טעמא דשכח הא לא שכח שתיהן מותרות, אלמא רגל המותרת אינה אוסרת רגל האסורה אוסרת, ע"כ. ר"ל דמדיוק בבא אחת דייקינן דרגל מותרת אינה אוסרת, שהרי אם לא שכח אחד מן החיצונה היו שתיהן מותרות, ומבבא שניה דשכח אחד מהפנימית מוכח דרגל האסורה אוסרת, ומשתי הבבות נראה דמתניתין דלא כרבי עקיבא, והשתא י"ל דלהכי תנייה תנא לאוכוחי דלאו כרבי עקיבא היא:

ד"ה ואם וכו'. ולפי זה אין בבא זו מיותרת, דאשמועינן דבעינן יחידים דוקא בין בפנימיות ובין בחיצונה, ולפירוש הרי"ף דסבר דאם היו שלש חצירות ובכל חצר וחצר רק אחד דאסורים משום דרבים דורסים בחיצונה, הא קמ"ל דאם היה דוקא שני יחידים דמיעוט רבים שנים אין צריך לערב:

פרק ז משנה א

תי"ט ד"ה למעלה וכו' - איתא בש"ס וכו'. ז"ל הש"ס (עו,ב), אמר רב נחמן לא שנו (רש"י, דבעינן תוך עשרה) אלא בחלון שבין שתי

חצירות אבל חלון שבין שני בתים אפילו למעלה מעשרה נמי אם רצו לערב מערבים אחד, ע"כ. ולא ידעתי איך הבינו התי"ט לענין שני הבתים ובלי חצר, דהא לעיל (פ"ו מ"ו) גבי חמש חבורות כתב, דאם אין דיורים בחצר אין צריך לערב. ואין לחלק בין שני בתים לטרקלין, דהא התם נמי איתא חדרים ועליות דהוו להו כשני בתים, תדע דהא גבי דשני בתים מיבעיא בגמרא (עו,ב) בלול הפתוח מן הבית לעליה אי בעי סולם וכו'. אבל קושטא דמלתא דהא דשני בתים איתמר לענין שתי חצירות, וכגון דאין פתוחין לשתי חצירות ויש כותל אחד ביניהם שבו החלון, דכך מוכח מדברי הר"ב דלהכי לא כתב אלא בית מקורה, ור"ל בית אחד שבין שתי חצירות. ומה שהקשה לסיוע ממ"ש הרמב"ם בפרק כל גגות (ריש פ"ט) אין בו ממש, דהתם קאי הרמב"ם לפרש סוף דברי רבי שמעון שאמר, אבל לא לכלים ששבתו בתוך הבית, ועל זה כתב שאסור להוציא דבר וכו', ור"ל דרי החצר כגון דשני חלוני הבתים או פתחי שני בתים הם זה אצל זה, דאסור להושיט מזו לזו, דוגמת מתניתין דהזורק בשתי גזוזטראות שם בדיוטא אחת,

דאסור להושיט מזו לזו, ובהכי מפורשים דברי שמעון שאמר, אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת לכלים ששבתו בתוכם ולא לכלים וכו', שר"ל שאין החצירות והגגות והקרפיפות רשות אחת לכלים ששבתו בתוך הבית, אם כן ע"כ דאיירי בהוצאה לחצר או מבית לבית דרך החצר, ואי כמו דסבר התי"ט אין לו שייכות לדברי רבי שמעון, וכל שכן דמנין לו לחדש גזרות לגזרות של שלמה ובית דינו מה שלא נזכר בשום ספר, והרמב"ם בפרט שכתב בחיבורו (פ"א ה"ה) בהדיא, דבעינן שישאר מקום ברשות כולם וכו', וכדהביא התי"ט בריש פרקין דלעיל, וגם בפ"ג מהל' עירובין הי"ח, הביא דין דגגות וחצירות וקרפיפות, וסיים ומטלטלין בכולם בלא עירוב כלים ששבתו בתוכן, אבל לא כלים ששבתו בתוך הבית, ור"ל שאין לטלטלם בחצר. סוף דבר אין לנו אלא דברי הרמב"ם כפשוטן, דבעינן רשות החלוקה לדיורין, ושישאר מקום אחד שיד כולם שוה, כגון חצר ומבוי דוקא, משום דהם כעין שוק ורחוב דדרסו בו רבים ובהם גזר שלמה ובית דינו. וכך הם ממש דברי הטור ריש סי' שסו, דכתב וז"ל, והחצר רשות משותפת לכולם ודומה קצת לרה"ר ואם היו מוציאין מהבתים לחצר יאמרו שמותר להוציא מרה"י לרה"ר, ע"כ. והרי בהדיא דדוקא בחצר הוא דגזרו משום דהוא רחוב מגולה לשמים, אבל אין שום חשש מבית לבית, דלא מיחלף כלל ועיקר עם רה"י ורה"ר, וכדאמרינן בעלמא בכמה מיני גזרות, כגון קשירה בקשירה מיחלף קשירה בעניבה לא מיחלף, אלא דוקא גזרו במה שהוא דומה לרה"ר, בין שרבים דורסים בו ובין שיהיה מקום מגולה בלי תקרה, דכוותיה רשות הרבים הוא גזרו, וכמו שכתב הרמב"ם ריש פי"ד דהל' שבת ה"ו, ועיין סמ"ג מצות לא תעשה ה"ע, ועוד בספר עבודת הקודש להרשב"א דף צ' כתב, חלון שבין שני בתים וכו' אפילו היה לול פתוח מבית לעליה אם רצו מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד, הרי בהכרח דמיירי שיש שתי חצירות בין שני הבתים או בין הבית לעליה, דאם שני בתים או בית ועליה לחוד, איך שייך לומר שמערבים שנים או עם מי יערב כל אחד:

פרק ז משנה ב

אלו עולין. אמרינן בגמרא (עז,א), יש בו ארבעה על ארבעה עולין אין מעלין לא, אין בו ארבעה על ארבעה אפילו מעלין נמי, פי' מן הבית אל הכותל, והוא הדין נמי דמורידים מן הכותל אל הבית, ובהכי צריכא מלת עולין:

מערבין שנים. הטעם לזה מפני שיש עדיין חלקי שאר הכותל שנראה כמפסיקים בין שתי החצירות, לכך אם רצו מערבים שנים,

וכדכתב התי"ט לקמן במשנה ד' בשם הר"ר יונתן:

פרק ז משנה ד

זו כנגד זו. נשנית משנה זו מפני חידושה, דדוקא זו כנגד זו אבל שלא כנגד זו או למעלה מזו לא:

פרק ז משנה ה

ואלו מאכילין. בש"ס (עט,א) מוקים דקאים לה באפה דאיהי אזלה ואכלה, אבל לא יעמידנה בידו על התבן, גזרה דלמא ספי לה בידים:

תי"ט ד"ה מאכילין וכו' - ומצאתי וכו'. אבל צרכינן ליישבו אליבא דכל רבוותא, דלא מפרשי מתניתין כהרא"ש ובכללם הטור. ונראה לי

דהתם מיירי במחיצה שנפרצה והוי בדיעבד, אבל הכא דהוי לכתחילה למעט בידים לא התירו. אחר כך מצאתי שהר"ר יונתן (במתני') אמר, שאין אומרים הואיל והותרה הותרה אלא בעירוב ולא במחיצה, לכך נראה דמתרץ הר"ב שם פ"ט מ"ג, ע"ע:

ממעט ליה בערב שבת וכו'. קשה לי דהאי חששא רחוקה הרבה, והיה נראה יותר מרווח דחיישינן שמא עירבו שתי החצירות כל אחת

לעצמה לחודש אחד או לשנה, ואם יאכילו בחול יתמעט ולאו אדעתיה, וכשתבוא שבת אין עירובם עירוב:

פרק ז משנה ו

כיצד. הא דלא תנייה בעירובי חצירות אלא בשיתופי מבואות, לרבותא נקטיה דלא מבעיא בחצר שיש להם קירוב דעת זה עם זה, אלא אפילו במבוי דרחיקי טובא:

הרע"ב ד"ה ומזכה להם וכו' - בידו טפח וכו'. נראה דהא דסגי בטפח הוא משום דלא ליפוש טרחא. אי נמי להיכרא דהאי זכיה מדרבנן, כי היכי דלא לימרו דקטן זוכה לאחרים מדאורייתא, דהא שפחה עברית קטנה היא וזוכה לאחרים מדרבנן, וכדכתב התי"ט בסמוך. והא דכתב הר"ב ואומר זכיתי, כתב הב"י (סי' שסו ד"ה ומ"ש וכשזוכין בו), דלאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט:

תי"ט ד"ה ומזכה לו וכו' - דשאני התם וכו'. אין טעם זה מוכרח למה שלא פירש הר"ב כאן כלום, שהרי בפ"ד ממעשר שני מ"ד, דהוי כההיא דפ"ק דבבא מציעא מ"ה, דזכיה לאב, ולא פירש שם הר"ב כלום. ונראה דהר"ב לא רצה להכניס עצמו במחלוקת, משום דר"ח והרא"ש (סי' ח) לא חילקו מכאן למציעא, וסברי דכל המשניות איירי באופן אחד. ומה שנסתייע התי"ט ממה שכתב התוס' (פב,ב ד"ה מערב), אישתמיטתיה מה שכתב הרא"ש (פ"ח סי' ב), דבעירוב איכא חנוך מצוה, דאין מערבים אלא לדבר מצוה, ואם כן אינו ענין לענייננו:

ד"ה ועל וכו' - בלא בעלה. ומסיים (הכ"מ בהל"כ), דגם זו סברת הרי"ף. ואשתמיטתיה מה שכתב הרי"ף בפ"ק דקדושין (סי' תקצח), דבהדיא אמר דקי"ל אין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה, ע"כ. אבל צרכינן למיהב טעמא לרי"ף ולהרמב"ם דלא פירשו כלום במשנתינו. ונראה לי דסברא רווחת היא דכיון דהאשה בת זכיה וקנין היא, אם בעלה מתרצה שהיא תזכה לאחרים שפיר דמי, דהו"ל כנותן מתנה לאשתו דהויא מתנה גמורה ואפילו פירות לא אכיל, כדאיתא בפרק חזקת הבתים (נא,ב), מה שאין כן בנותן מתנה לעבדו דלא קנה העבד כלל, וכדכתבו התוס' בפ"ק דקדושין (כד,א ד"ה ורבי אלעזר). מיהו צריך עיון בחו"מ סי' רמג סי"ד, דהביא מהמגיד (הל' מתנה פ"ד ה"ו), שאף על פי שמתנת הבעל לאשתו הויא מתנה, מכל מקום אם בעלה מזכה לאחרים על ידה לא זכו, ומייתי לה מדאוקים בנדרים (פח,ב), דמתניתין דהכא איירי כשיש לאשה בית אחר בחצר, מגו דזכתה לעצמה זכתה לאחרים:

ד"ה מפני וכו'. וכתבו התוס' אעבדו ושפחתו קאי כדאמרינן וכו', כצ"ל: הוה סגי וכו'. לא הוה סגי בטעמא דאין סמוכים עליו אליבא דרבי יהודה בן בתירא (עג,א), דמתיר בנשים מקבלות פרס ואסור בעבדים:

פרק ז משנה ז

נתמעט. אף על גב דעדיין לא הזכיר השיעור, הוצרך לשנות זו המשנה מפני שהיא סיומא דמשנה ו':

תי"ט ד"ה וצריך וכו' - שבין שני מבואות וכו'. הראב"ד (פ"ה ה"ד) סבר, דההיא אוקימתא אליבא דרבנן דרבי שמעון פ"ד מ"ו, דבשלש חצירות כולן אסורות, וכן כתב הרב המגיד: וכמ"ש לשונו וכו'. עיין מה שאכתוב שם:

פרק ז משנה ח

מזון שתי סעודות. הא דלא תני י"ח גרוגרות בהדיא, משום דמרובים דמתניתין הוא י"ט, דאז לא מגיע גרוגרת לכל אחד אלא שיש חשיבות של מזון שתי סעודות, וכדכתב התי"ט טעם למה שנקרא דבר חשוב: תי"ט ד"ה מרובין וכו'. כי י"ח בכלל המועטים, וכן מוכח מדברי הרמב"ם (פ"א ה"ט) שכתב, כגרוגרת לכל אחד ואחד והוא שיהיו

שמונה עשרה או פחות וכו'. וכן כתב הטור סי' שס"ח, והיינו מזון שתי סעודות לי"ח, והיינו י"ח גרוגרות לי"ח. ונראה דהיה מפורסם ביניהם שיעור מזון שתי סעודות ולכך תנייה סתם. והנה מה שכתב הר"ר יונתן, דנקט י"ח להודיענו כמה הוא שתי סעודות, לא יתכן שאמר זה על המשנה, שהרי העיקר חסר שלא הזכירה הסכום, אבל בגמרא

(פ,ב) דאמר, כמה הוא מרובים וכו' מי"ח ולמעלה, התם הוא דאמרינן, אגב אורחיה קמ"ל כמה הוי שתי סעודות:
ד"ה מזון וכו' - סעודות שבת וכו'. אפילו לחול הוא דבר חשוב, כדתנן פ"ח דפאה מ"ה:

פרק ז משנה ט

הרע"ב ד"ה לא וכו' - מכל מקום אין הלכה וכו'. ואף על גב דבמכילתין (מו,ב) אמרינן, ומנא תימרא שיש חילוק בין שיורי עירוב לתחלת עירוב, ליכא למילף מהתם, דמסתמא דסוגיין כרבי יוסי דהתם, ולא בעינן לומר אלא דאיכא ההיא סברא בעולם, והראיה דהתם איירי בתחומין והכא בחצירות, ואיכא למימר דבתחומין דחמירי לא נחלק כן, אלא דלא בעי לומר אלא דאיכא האי סברא בעלמא. ועיין עוד למטה בהתי"ט במה שכתב להרמב"ם ומאי דכתיבנא עליה:
תי"ט ד"ה אמר רבי יוסי וכו' - אבל לפי האמת וכו'. קשה לי דמנ"ל דפליגי, וכי תימא משום דתנא קמא תני מוסיף, לזה י"ל כמו שתירץ התי"ט בסמוך, וי"ל דירצה להוסיף וכו':
ד"ה ולא אמרו וכו' - הלכך איצטריך וכו'. פי' הוצרך לשנות במשנה ט' בלשון עירוב, שהוא מאי דאתי לן בהוא הדין במשנה ח', כי לא יכול לחלק בשיתוף בין תחילת עירוב לשיירי עירוב:

פרק ז משנה י

ככר הוא עירוב. פי' דוקא בככר הוא דהוי עירוב גמור דאין חילוק בין זה לזה, מה שאין כן אם יביא זה ככר וזה פרוסה דמנכר חלק זה וחלק זה. ואי נמי ר"ל הוא עירוב ותווך שלום, שמערבים ומיוחדים בלבם. ואחר כך רמז דין אחר, דאפילו מאפה סאה שפרסו ממנו פרוסה לחלה, דהו"א דלא מקרי חסרון זהו תיקונה, קמ"ל דאפילו הכי אין מערבים בה, והכי קאמר בגמרא. והוסיף מלת והוא, לרמוז דין אחר, דמכל מקום דאם חיבר שתי הפרוסות ולא מינכר חיבורה, מערבים בה ואי מינכר לא, והיינו היא ר"ל שניכר שהיא פרוסה, דאי אמר ככר פרוסה הו"א אף על גב דחיברה ולא ניכר פריסתה, קמ"ל והיא פרוסה, פי' דבהדיא ניכר פריסתה: הרע"ב ד"ה בכל וכו'. ולפי זה מלת בכל לא תתפרש כדריש פ"ג, אלא בכל פי' בין שלימה בין פרוסה, וכן פי' רש"י (פא,א ד"ה אלא), דרבי אליעזר פליג ארבי יהושע דאמר פרוסה לא קמ"ל בכל, ע"כ. ובזה מיישב בגמרא דאין משנה זו שנויה פעמים, דהכא אתא לדבר אחר שלא נשנה בריש פ"ג, ואם כן מערבים שבכאן בחצירות דוקא ולא בתחומין (וכן כתב הרמב"ם בפירושו עיי"ש), דהתם מותר בפרוסה, ולא פליג רבי יהושע ואפילו המזכה לרבים כדלקמן ריש פ"ח מותר בפרוסה,

וכדכתב שו"ע סי' שס"ו ס"ז. ולא ידעתי מאי קאמר הר"ב דאיירי בתחומים, אם לא נאמר דר"ל ההיא דריש פ"ג, והכי משמע לישנא דומיהו דקאמר, פי' לעיל אייר דוקא בתחומין, מיהו הכא דוקא בחצר, אבל קיצר הרבה בלשונו, וגם בפירוש הרמב"ם תמצא דמלת בכל דהכא היא לכלול שלימה ופרוסה: ד"ה ככר וכו' - מערבין בו לבדו וכו'. לא ידעתי היכן מצא שהרמב"ם פירש כן, בפירושו כתב וז"ל, ורבי יהושע אומר כי עירובי חצירות לא יספיק בשום פנים אלא בשלימה ואפילו תהיה שיעור מועט וכו', ע"כ. ומנא ליה להר"ב שר"ל לכל בני החצר בככר באיסר לבד ושלא יצטרך ככר אחד לכל אחד ואחד, כמו שכתב עליו הרב המגיד פ"א הט"ז, שאמר בפירוש כי צריך ככר באיסר לכל אחד, והכי מסתברא, ואין לומר שגבו קמח מכל בעל הבית, כי השיעור קטן לעשות כך: תי"ט ד"ה ככר וכו' - דהוי ליה למנקט וכו'. ולי נראה דלא הוי מצי למנקט הכי, לפי מאי דקאמר לעיל פ"ו מ"ה מלשון הרמב"ם, שהרי אין התינוקות מכירים מה נעשה במבוי, ואם כן איך היה יכול לומר, ולא אמרו לערב במבוי אלא כדי שלא לשתכח את התינוקות, כיון דהתינוקות לא משגיחין כלל במבוי:

ערוב תחומין וכו'. צ"ל מבואות, דהתם בדמ"ו ע"ב פי' רש"י (בתוס' ד"ה שלא), דשיתוף מבואות הוי משום שכחה, אבל עיקר עירוב בתחומין הוא:

אלא מלתא וכו'. האי מלתא לאו מלתא היא, חדא דהעיקר חסר והוא שצריך עירוב אחר לשיתוף דלא הוזכר בשום מקום. ועוד דמאי שייטיה דהאי עניינא לגבי פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע. ועוד דמפירוש הרמב"ם מוכח דאינו בפני עצמו, שכתב דזה העיקר שזכר דשלא לשכח את התינוקות הוא אמת, דקשה דמנ"ל לאמת עיקר זה, וכי כל עיקרי המשנה אינם אמת, אלא ודאי דכוונתו כמו שפירש הר"ב במשנה ט' כשאמר ואף על גב דטעמא וכו', וז"ש הרמב"ם אתה דע שהעיקר אמת אבל אין הלכה כרבי יהושע. ומזל"ן דהרמב"ם מפרש דרבי אליעזר פליג אדרבי יהושע וסבר דעירוב ושיתוף שוים כגרוגרת אלא דחלוקים בדין השיור, דבשיורי עירוב מקילינן מן הטעם דהוא משום גזרה שלא לשכח, ומשום הכי דייק רבי יהושע ונקט דוקא עירוב, וכעין דכתב התי"ט לעיל מ"ט ד"ה ולא אמרו. ובהא ניחא למצוא טעם למה דלא פסק הרמב"ם כרבי יוסי דמיקל ונמוקו עמו, משום דמסתמא פליג רבי יהושע עליה, דכיון דרוצה פת שלימה לא יודה בשיור, ונמצא רבי יוסי מיקל בחדא בשיורי ומחמיר בעיקר העירוב דבעי גרוגרת, ורבי יהושע נמי מיקל דלא בעי גרוגרת ומחמיר דבעי שלם, ופסק כוותיה בחצרות, וכתנא דמ"ח בשיתוף:

פרק ז משנה יא

הרע"ב ד"ה שאין וכו' - כשמערבין לו וכו'. צריך ליתן טעם למה המתין התנא ליתן טעם דשאין מערבים וכו' אחר ומודים, כי היה נראה לאומרו מיד אחר לא זכו לו מעותיו. וי"ל דמתניתין מיוסדת על שני טעמים, אחד לא זכו לו מעותיו, שחנוני לא נתכוין אלא על המעות, ושני גם כוונת בעל הבית שלא נתכוין אלא אמעות, ואם כן לא היה יכול לאומרו אחר לא זכו לו מעותיו, דאשרינן בכוונת החנוני, אלא אחר אומרו ומודים בשאר ששם אזלינן בתר כוונת הנותן וכדפי', שנתכוין לעשותו שליח (ונעשה כאומר לו ערב לי ומינה טעם דבעינן כוונת הנותן והיינו שאין מערבין א"מ):

אינן קונות וכו' זה נראה יתור נפיש. וי"ל דבעי לפרש שלא מדעתו בשני עניינים ואופנים, לאפוקי דעת שלישית היא של הרא"ש, דלדידיה שאין מערבין לאדם משל עצמו, כשלא ידע כלום לא בתחלה ולא בעת הנחת העירוב, אבל אם ידע כלום הרי זה עירוב. ולרש"י והר"ב דאיירי בדמתניתין, נקרא שלא מדעתו שלא רצה אלא לקנות ממנו, ור"ל שלא מרצונו, וכדתנן אין כותבין שטר אירוסין אלא מדעת שניהם, שר"ל מרצונם, וגם כשלא סמך עליו שלא על דעתו שיעשה שלוחו, והכא איתנהו לתרוייהו, וזהו שחזר וכתב הר"ב ומעות אינם קונות, שהוא נגד רצונו וגם לא סמכה דעתיה, נמצא מערב וכו', ר"ל משתי הבחינות נקרא שלא מדעתו:

תי"ט ד"ה ולנחתום וכו'. צריך ליתן טעם למה הקדימה מתניתין שיתוף דחנוני לעירוב דחצר על ידי נחתום, וזה לפירוש הר"ב, דבלאו הכי הוה אמינא דלנחתום כולל לעירוב ולשיתוף, והוי ליה פרט וכלל. וי"ל דקמ"ל דאין סומכין על שיתוף דיין לעירוב, וכדפירש הר"ב לעיל פ"ו מ"ה:

ד"ה לא כו' - כתוב וזיכה ביו"ד וכו'. יו"ד זה לגילויי בעלמא הוא, שהיה די שיאמר הז' בחיריק, וכל שכן שלא יבא דגש אחר תנועה גדולה: אלא מעשה הוא דחסריה וכו'. פי' מעשה הזכיה, כי הוא לבדו אינו יכול לזכות לאחרים בחנם אם לא על ידי אחר, כדתנן לעיל משנה ז'. והנה טעם סברתו הוא, שכאשר זיכה לאחרים בחנם וזיכה גם לזה שנתן לו המעות, לא יש הוכחה שרוצה לזכותו חנם, דדלמא על המעות נתכוין, אבל כשזיכה לו לבדו על ידי אחר הדבר מוכיח שנתכוין לזכותו בחנם, דאי לא תימא הכי אמאי טרח טרחא בכדי. אך קשה לי טובא, חדא דממה נפשך אי האי חנוני ידע דינא דמעות אינן קונות, אמאי יכוין לזה בין כל אחרים לזכותו במעות, דמלבד שהוא כוונה לבטלה עוד רע לאחרים שעמו, דכיון שהוא לא זכה אם כן גם באחרים לא יועילם העירוב, ואם אינו יודע הדין וחושב דמעות קונות, אם כן כשיזכהו גם לו לבדו יכוין על המעות, וא"ת

דכשיזכה לו לבדו מעשיו מוכיחין דידע דינא, התינח אם היה מערב לאחרים בפני עצמן ולזה בפני עצמו, שאז הוה אמינא דעשה כן לגלות דעתו דידע דמעות אינן קונות, אבל כיון דזיכה לו לבדו ליכא הוכחה גמורה דאין דעתו למעות שקדם ולקח, וא"ת ואם כן למה זיכהו על ידי אחר, וליטעמיך כשמזכהו עם אחרים האמר תי"ט דדעתיה אמעות וחושב דקונות, אם כן למה זיכהו כלל על ידי אחר, מאי שנא בעל הבית מהחנוני עצמו דאין צריך לזכות כלל, אלא ודאי שאין הוכחה ממה שזיכהו לבדו. ועוד קשה דמכניס התי"ט נפשיה לחלוק על התוס' והרא"ש והטור והב"י, שכולם סוברים דלא איירי רש"י על ידי אחר, וכל שכן דלקמן (פא,ב) בד"ה ומודים בשאר, קאמר רש"י והלך וזיכה לו, והתם אי אפשר שר"ל על ידי אחר, דהא קאמר שעשאו שליח. ותו דאי איירי שבני המבוי והחצר נתנו מעות וקנו במשיכה, הכא דכיון דאמר לכל האחרים משמע דקאי אלעיל. ועוד דאמר שלא עשה כדרך המזכים, ומשמע דלא היה מזכה כלל על ידי אחר לשום אדם, ולפירוש התי"ט הכי הו"ל למימר, לא נתכוין לזכות לו בחנם כדרך שזכה לאחרים, ומה שהקשה לו דהו"ל למימר שהרי לא זכה, לאו כלום הוא, דרש"י סבר דלא מהני כלל מזכהו על ידי אחר, וכדכתב ד"ה שאין מערבים, דבעל הבית לא סמך עליו שיעשה שלוחו, וכמו שכתבו התוס' בסוף דבריהם הנזכר בסמוך, ומשום הכי כתבו התוס' (פא,א ד"ה לא) על רש"י, דבחנם כתב שלא נתכוין וכו', ומשום דר"ל לא נתכוין כדרך המזכים, שהרי לא זיכה לו על ידי אחר, ומשמע דהא אם זיכהו על ידי אחר מהני, וזה אינו דלא מהני כדכתב איהו גופיה בדבור שאין מערבין, והרב בעל ב"ח (סי' שסט) פירש, שזה שכתב רש"י שהרי לא נתכוין לזכות לו במתנת חנם וכו', לא קאי אחנוני אלא אבעל הבית. ובאמת אין הלשון סובלת פירושו והוא פשוט. ומסיים הב"ח וז"ל, שוב מצאתי למהר"ל מלובלין שכתב לחלק בין זיכה לזה על ידי אחר בהדי שאר בני החצר, לזיכה לזה בפני עצמו על ידי אחר, ואין לזה לא שורש ולא ענף בגמרא, ע"כ. והביא דבריו בשיירי כנסת הגדולה וגם הוא סובר דנקטינן כפי' רש"י ותוס' וכדכתב הב"ח: משמע דמהני וכו'. קשה דאם כן אדתני ומודים בשאר כל אדם, לפלוג בדידיה בין זיכהו עם אחרים לזיכה לו לבדו, דהוי רבותא מעליא דלא רמיזא במתניתין, מה שאין כן חלוקת ומודים דנפקא לן שפיר מרישא, דתנן דבחנוני לא זכה הא בשאר כל אדם זכה. [הגה ולי נראה דממילא נשמע רבותא זו כיון דבשאר כל אדם אמרינן דהוא שלוחו לבד מה שאין כן החנוני דרגיל לזכות לכל בני המבוי ובזה מדויק לשון הרע"ב נעשה כאומר לו ערב לי]: ואילו נתכוין וכו'. קשה דאי בחדא סגי ליה אם כן מאי קמ"ל מתניתין ומודים בשאר כל אדם, דהתם איכא תרווייהו לטיבותא, דהרי הוא כאומר לו

ערב עלי כדכתב הר"ב, והלא אפילו בכוונה דחד סגי, וכמו מאי קמ"ל בגמרא, דאי אמר לו ערב עלי מהני והלא אפילו בלא אמירה סגי, והו"ל למימר ואם ערב לו מהני, אלא ודאי דבעינן שיאמר בפירוש ערב עלי. כללו של דבר איני רואה כלל פסקו זה, שהרי סתם אדם האומר לחנוני זכה לי דעתן של שניהם אמעות, ולאו כל כמיניה דכל חד לומר כך נתכוונתי, דאמדינן דעת כללות העולם, וצריך דוקא שיאמרו דבר מפורש כגון ערב עלי. וזה שאמר הר"ב שלא נתכוין החנוני אלא אמעות. וכן מה שכתב אחר כך בדעת הנותן לא תידוק מינה הא אם יש אחד מהם מהני, דאינו כן ולא מהמנינן לשום אחד אלא סמכינן אדעתא דכולי עלמא: ומפני כן וכו'. זה אינו, דאפילו היה רש"י כותב בהדיא וזיכה על ידי אחר היו התוס' כותבין נגדו, דהא סבירא להו דמכל מקום לא מהני משום שהוא שלא מדעתו:

אלא ע"י זכיה וכו'. אשתמיטתיה מה שכתב הרמב"ם בפ"ו ה"כ וז"ל, ואם אמר לו ערב עלי במעה זו הרי זה לוקח בה פת או אוכל מן האוכלין ומערב עליו, ע"כ. והוי ממש כמו שכתב הר"ב סוף ד"ה ומודים, והוי כאומר לו ערב לי, דהתם לא צריך לו לזכות על ידי אחר אלא לקנות לו מן השוק, ואם כן כיון דאמר לו שיערב לו, ר"ל שיקנה לו ואינו רוצה בשום פנים במתנת חינם. והשתא נימא ליה לתי"ט טול לך מה שהבאת, שהרי רש"י והר"ב דקדקו יפה בלשונם שכתבו, אפילו עירב זה החנוני לכל האחרים וזכה גם לזה וכו', דבאחרים לא כתבו לשון זכות אלא עירב, משום דכיון שהם קנו היין או הפת במשיכה הוי להו חנוני שליח גמור לערב להם בשלהם, מה שאין כן בבעל הבית דצריך לו לזכות הוא בעדו, ולא הועיל משום דמעות אינן קונות, וכן בד"ה ומודים כתב הר"ב, דכשאמר לו זכה לי הוי כאומר ערב עלי, והתם מצי לערובי עליה בלא זכיה על ידי אחר, אלא דקנה לו הפת ומשך בשבילו:

ד"ה ומודים וכו' - ואני שמעתי וכו'. וגם אנכי לא שמעתי ולא הבנתי דבריו, דשתי חלוקות בדבר, האחת דאמר לו ערב עלי, ור"ל זכה לי באופן המועיל כמו אלו האחרים, דהיינו שאמר לו שיקנה לו הפת וכיוצא. והחלוקה השנית דאיהו לא אמר לו כלום אבל החנוני זיכה לו מעצמו, דמועיל אליבא דהרא"ש אביו ז"ל, וכמו שכתב התי"ט בסמוך, דמסתמא לא פליג על אביו, ואי הוה פליג הו"ל לכתוב, וא"א כתב וכו':

ד"ה שאין מערבין וכו' - אמאי לא זכה וכו'. נלע"ד לתרץ הקושיא, דכיון דנתן לו המעות גילה דעתו שאינו רוצה ליהנות משל אחרים דכסיפא ליה מילתא, קל וחומר ממאי דאמרינן לעיל גבי פרוסה, דאתו לידי מחלוקת לומר אני נותן שלימה ואתה נותן פרוסה,

וכל שכן הכא דלימא אני ערבתי שלי ואתה משל אחרים. ועוד קשה לי דלפי הרא"ש כשהן מערבין, מילתא באפי נפשה, הו"ל למיתני לעיל גבי כיצד משתתפין וכו':
דאי קאי אנותן וכו'. כבר ישבתי זה לעיל, דטעמא דשאין מערבין קאי אף על המודים:
ד"ה אבל וכו' - דשמא אינה וכו'. אין להקשות דסוף סוף אינה חובה לו, שהרי בידו לומר אי אפשי בעירובך, דהכי קאמר דאין לערב אדם אלא במאי דברי לן שהוא לרצונו, אבל במאי דשמא לא יחפוץ בו אין מערבין אלא מדעתו, דחיישינן שמא כשעירבו לא היה דעתו כדעת סתם העולם דאין חפצים בשני שותפים, ואחר כך כשידע אחר שקידש היום שעירבו, אפשר שיאמר רוצה אני ונמצא עירוב שאינו עירוב:

פרק ח משנה א

לכל בני עירי. נראה דהוה סגי דלתני, הרי זה לכל מי שילך לבית האבל וכו', דלמאי תני לכל בני עירי, דאין סברא דמפיק בן עיר אחרת ששבת באותה העיר. וי"ל דנפקא מינה למאי דתנן פ"ה מ"ו, עיר של רבים ונעשית של יחיד אין מערבים את כולה בלא שיור, והכא קמ"ל דהני מילי עירוב חצירות או מבואות העיר, אבל עירוב תחומין מערב על כולה בלא שיור, דלא תימא דלא פלוג רבנן:
וכל שקבל. לגירסא זו דלא גרסינן מי, אפשר דרמיז תנא דהמניח ודאי צריך שיאמר שמערב לדבר מצוה, אבל כיון דקיימא לן בשו"ע (סי' תטו ס"א), דבדיעבד אפילו לדבר רשות מותר, קמ"ל תנא כל שקיבל, פי' כל מין אופן קבלה שיקבל איזה אדם מותר, אבל מאן דסבר דאפילו בדיעבד לא שרי לרשות, דהכי סבר בעל הלכות גדולות כדכתב הטור, גריס כל מי, ומלת וכל לדידיה מפרשא, דלא מבעיא שקיבל בפירוש, אלא אפילו בסתמא שלא דיבר כלום שפיר דמי, וכן נראה שהיא דעת הר"ב, שכתב וקיימא לן אין מערבין וכו' משתחשך אבל אי עירב בין השמשות ערובו ערוב, שו"ע סי' תטו ס"ב, וסייעתא להרמב"ם ורש"י:
תי"ט ד"ה מניח וכו' - כדמשמע וכו'. הכי הוא ודאי, מדתני לכל בני עירי, דמשמע שהוא מזכה אותם משלו. וכן מאי דתנן, וכל מי שקיבל, דאי הוה משלהם מאי קבלה צריכה. ואין להקשות ממה שכתב הר"ב לעיל בשלהי פרקין ד"ה שאין מערבין לאדם, כשמערבים לו משלו וכו', דמשמע הא אינו משלו מערבין אפילו שלא מדעתו, דמדעתו דהתם אין פירושו שיודיעוהו, דהא איהו ידע כיון שנתן את שלו, אלא רצה לומר מרצונו, והתם לא היה רצונו שיעשה שלוחו, אבל הכא ר"ל שיודיעוהו לבד. ובהכי לא קשה נמי דהא לעיל תנייה דצריך ידיעה, אלא דשאני מדעתו דהתם מן ההודעה דהכא:

ד"ה לכל וכו' - וסייעתא וכו'. נראה לי אי משום הא לא ליסייעינהו, דהא תנן לעיל דבעירובי חצירות מערבין שלא מדעתו, והיינו אפילו ליחיד לבדו, ואי מערבין ר"ל בברכה, וכי מספק יברך, שמא אותו היחיד לא יחפוץ בעירובו, ומאי דדייק דהוו"ל למימר אין עירובי תחומין, י"ל דאתי למימר דלכתחילה הוא דאין מערבין הא בדיעבד עירובו עירוב, כדפסק השו"ע סי' תט"ו, ואי הוה תני אין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, הוה אמינא דאפילו בדיעבד אין עירובו ערוב:

פי' אין מערבין וכו'. אפשר דלדידיה נמי ר"ל אין מערבין לאחרים כלל אלא לדבר מצוה, אבל ברגליו קנה שביתה אפילו לדבר רשות, וכדכתב הב"י בשם הרשב"א (סי' תטו ד"ה כתב הרמב"ם), דאי לא תימא הכי הא דמקשינן בגמרא (פב,א) ארב יוסף דקאמר, אין מערבין אלא לדבר מצוה פשיטא תנינן לבית האבל, ומשנינן מהו דתימא אורחא דמלתא נקט קמ"ל, הו"ל למימר ממהו דתימא דמתניתין דתנן כשמערב באוכלין אבל ברגליו אימא שפיר דמי קמ"ל, וזה נלע"ד ראיה טובה להרשב"א:

ובעירובי חצירות וכו'. קשה דאי עירוב בחצירות דוקא, עדיין גזרתן קיימת במבוי. ועוד דעיקר טעמא דהראב"ד (פ"ו הכ"ד), הוא משום

דעירובי חצירות הוא ממש גזרה לשלא יצא לרשות הרבים שפיר נאמר וצונו, אבל דתחומים הוא שלא יצא לתחום דרבנן ואין כאן וצונו. אבל אעיקר דסברת הראב"ד תמהתי, דמנטילת ידים והלל וכיוצא אמרינן וצונו. ונלע"ד שסבר הראב"ד דהלל וכיוצא הן מצות דרבנן, ומה שנאמר וצונו נסמוך אלאו דלא תסור, אבל נטילת ידים ועירובים מטו בה משום גזרת נטילת ידים משום סרך תרומה:

אפשר דמשמע וכו'. אין משם שום הוכחה, דהר"ב נקט עירובי חצירות משום דאמר בסוף דמזכים לו אפילו שלא מדעתו ואין זה בתחומין:

פרק ח משנה ב

דברי רבי מאיר. הלכה כרבי מאיר בחולה וזקן, ועיין בהרא"ש (סי' ג בגמ'). ודע שבשו"ע סי' ת"ט ס"ז, יש טעות במ"ש ואם היה חולה או רעבתן שיעורו שתי סעודות בינוניות, דאין שיעור שתי סעודות לחולה אלא לרעבתן, ועיין בב"י (ד"ה ומ"ש כפי סעודות חול):

ד' סאין. לא אמרינן בפירוש רובע הקב, וכרבי שמעון משלש לקב, משום דרבי שמעון לא אירי בערך מה שנמכר, ורבי יוחנן בן ברוקה מיירי בערך מכירתו לפי סתמן של חנוני, דהא נותנים העצים משלהם ומשתכרים מחצה:

תי"ט ד"ה מזון וכו' - מסייע להו וכו'. מסייע שאין בו ממש הוא, שהרי מזון שתי סעודות אלו אפילו ביין ובכל מיני תרגימא, ואם כן ליקשי לכולי עלמא, דליכא מאן דאמר דבשתי

סעודות דלילה ושחרית יהיה די בפירות, אלא ודאי דהני סעודות על עירובי תחומין, סגי לן אי ליהוו כסעודות דחול דאפילו בפירות די בהם:

וי"ל וכו'. ולי נראה עוד, דעיקר שתי סעודות הוא ליום שבת ולא בלילה, שהרי מסתמא המניח עירובו בתחום בא ולן בביתו ולמחר הולך למקום שעירב, תדע דטעמא דרבי יהודה משום דבשבת דאכיל שלש סעודות אינו מרבה לאכול וכדכתב הר"ב, והאי טעמא לא שייך בליל שבת, דאדרבה סתם כל אדם אוכל אז יותר מבלילי החול, משום דממעט בערב שבת כדי לאכול בליל שבת לתאבון. ועוד י"ל דמסתמא דעת ההולך חוץ לתחום לדבר מצוה דעתו לחזור לביתו, ומסתמא חוזר מבעוד יום ויעשה סעודה שלישית בביתו. ואולי שלזה כיון מהר"ר יונתן שכתב (במתני'), דכיון שיש שם שיעור סעודת לילה וסעודת יום, נראה לכל שעוקר דירתו מן העיר וכמ"ש בטעם יפה:

ד"ה רבי יהודה וכו' - שלש סעודות וכו'. בפ"ב דביצה (טז,א), בענין נשמה יתירה, כתב רש"י וז"ל, נשמה יתירה, רוחב לב למנוחה ולשמחה

ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו, ע"כ. משמע דעצומו של יום גורם לאכול הרבה, דלרבי מאיר י"ל דהיינו בכלל דבסים תבשיליה, והוא על דרך מ"ש פט"ז דשבת (קיט,א), (תבשיל)[תבלין] יש לנו ושבת שמו שאנו מטילין לתוכו וריחו נודף, ומשום הכי אמרינן בגמרא דכרבי מאיר סבירא ליה, דאילו לרבי יהודה קשיא הא דאמרי אינשי רווחא לבסימא שכיחא:

שכל השותה וכו'. עי' בב"י סי' רצ"א (ד"ה ור"ת), שיש גירסא אחרת במדרש זה, ורבינו משולם שלח לו שהגירסא היא השותה בערב שבת, ועוד עניינים אחרים, עיי"ש:

ד"ה רבי יוחנן בן ברוקה וכו' - ונ"ל דלא תימא וכו'. הא בודאי ליכא לאסוקי אדעתיה, דהא בשיתוף מבואות דאמרינן (פ"ז מ"ח), כגרוגרת לכל אחד לא שנא פת לא שנא פירות. אבל הא דסיים בפת, הוא משום דביה איכא פלוגתא דתנאי, ונפקא מינא נמי למאי דאשמועינן בסיפא, לבית המנוגע ולפסול גויה:

ד"ה מככר וכו' - וכלים פי"ז וכו'. שם קדים רבי שמעון לרבי יוחנן בן ברוקה, עיין מה שכתבתי שם:

ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - והקשה לי וכו'. קושיא זו מעיקרא ליתא, דמ"ש הר"ב (סד"ה חציה), בכל שאר דוכתי, ר"ל בענין איסורים, כגון צירוף אכילתו ביוה"כ ושהייה בבית המנוגע, כי לכן סיים גם הוא באומרו ובעינן שישהא וכו', כדסיים רש"י (במתני'), וגם שכבר הזכיר ענין שהייה זו בתחילה חזר וכפלה בסוף, וזו ראיה מוכחשת דאהא קאי ואדוכתיה, שכך קים להו לרבנן דוקא בענין האיסורים:

פרק ח משנה ג

לחצר. קשה אמאי לא תני בהדיא אף לחצר. וי"ל משום דאי מרפסת גבוהה עשרה והחצר פחות מעשרה ודאי דאיהו לחצר דוקא, ולכן לא פסיק תנא ותני אף לחצר, משום דיש מציאות דלחצר דוקא:

חולית הבור. וקמ"ל דלא נגזר מלא דברים, שאסור לטלטלם אטו דשרו להטלטל. ולפי זה היא מתניתין זו ואין צריך זו, אבל תנא הוכרח לאקדומי חולית הבור, ולומר חולית הבור והסלע לאשמועינן בור דומיא דסלע:

הרע"ב ד"ה מרפסת וכו' - ובלבד שיערבו וכו'. שלא הלכו בסולם אלא להקל ואמרינן סולם תורת מחיצה עליו ואינם אוסרים, רש"י (פג,ב במתני'):

ד"ה כל וכו' - בחצר תל וכו'. ואיירי דוקא שהוא של שניהם של בני החצר והמרפסת, דאילו הוא של אחד מהם אין האחר יכול לאוסרו עליו, כן כתב הב"ח (סי' שעה ד"ה ומ"ש ויש תל) בשם התוס' (ד"ה קא סלקא דעתך): ד"ה חולית וכו' - דומיא דסלע וכו'. ובהכי דייקא דלא קתני בור וחוליתו גבוה עשרה, כדתנן בפרק בתרא משנה ז', דהתם איירי בבור מלא מים אבל הכא גם הבור חשוב כאילו כולו חוליא, פי' עפר, כדאמרינן (ברכות ג,ב) אין הבור מתמלא מחוליתו:

כיון דכי חסרא וכו'. משום דהוי למרפסת בשלשול ולבני חצר בזריקה דאסור, דשניהם תשמישן קשה:

תי"ט ד"ה ואנשי וכו' - על פי שיטת הש"ס וכו'. אי משום הא פירוש קמא לא בטיל, שהר"ב יסבור בפירוש התוס' כההיא אוקימתא דלאותם הדרים במרפסת, דכתבו שר"ל שפתחי עליות תוך עשרה למרפסת עיי"ש. וגם הטור מפרש מרפסת סתם, שלא כתב אלא מרפסת שהוא דרך לעליות שפתוחות לה. והערוך כתב מרפסת, פי' האויר המסובב וכו' עד ומעלות עולות בעליות וכו'. ונראה לי דמרפסת מלשון הרופס, שר"ל מקום הדריסה:

ד"ה ששכחו וכו' - ששכחו לאשמועינן וכו'. שכחה מצויה מכמה לקט שכחה שיש בפ"ו משנה ז' ח' ט' י'. (ור"ת)[ור"ל] דהתם תני שכח לגבי אותם שעירבו, הכי נמי נימא הכא שאנשי חצר עירבו לעצמן בחצר ולא עירבו עם בני מרפסת, וכמו כן בני מרפסת שכחו ולא ערבו עם בני חצר, אבל מאן לימא לן דכל אחת יערבו לעצמן. אי נמי התם אמר שכח לגבי הנהוג תדיר, שכל בני החצר מערבים לאותו היום, שכח אחד מהם ולא עירב כדרכו, והכי נמי נימא הכא דלא עירבו כדרכן:

ואח"כ כשזכרו וכו'. זה אינו מוכרח, אלא ר"ל כשיצא מבית האסורים לא זכרו וגם אחר כך שכחו עד עת בא דבר וכו'. ולי נראה
דהראב"ע כתב (בראשית מ,כג), לא זכר בפה וישכחהו בלב. והכי גרסינן בזכור אל תשכח בעמלק:
ד"ה פחות וכו' - והוא הדין אם וכו'. זה פשיטא דפחות מכאן הוא, אפילו אין המרפסת גבוהה עשרה טפחים מן החצר, דהוי לזה בנחת ולזה בנחת, משום דהוו להו שנים שולטים בו, וכל שכן אי הוי למרפסת בקשה. ועוד דהיינו סיפא במופלגת דאסור אף לחצר דלשניהם בקשה, ולא ידענא מאי קמ"ל התי"ט:
דהשתא נמי וכו'. אף על גב דבעלמא דינא תני האי נמי לא דייק, דהכא קיימינן בפחות מי"ד דניחא לחצר ונותנין אותו לחצר, דכל שהוא בנחת לאחד מן האחר נותנים אותו לו, וכן כתב הטור (סי' שעה): דכיון דלשניהם וכו'. הדין אמת אבל אינו טעם מתניתין דהכא, דבהדיא מקשינן (פד,א), פחות מכאן לחצר אמאי לזה בפתח ולזה בפתח הוא (וכל תשמיש נוח קרינן ליה פתח), ומשני מאי לחצר אף לחצר, ע"כ. והרי דמיירי בשניהם בנחת, דשניהם שווים אוסרים זה על זה, ומשום דהתי"ט הבינו כמ"ש לכן הקדים, והוא הדין אם המרפסת גבוה וכו':
אפילו לא עירבו וכו'. פי' לא מיבעיא כשעירבו החצר והמרפסת, אלא אפילו לא עירבו לא בינם לבינם ולא אלו עם אלו, אבל אם עירבו כל אחת לעצמן לא, משום דשכיחי כלי דבתים בחצר, ועיין ריש פרק כל גגות:
ד"ה חוליית וכו' - לטלטל בשבת צריכא. ואי תני סלע ולא בור הוה אמינא דבור לא משום גזרה דמליא פירות:
וא"ת ומאי שנא וכו'. תימא דשנא ושנא, דדוקא לבהמה מניחין לאכול משום דלא ממעיטא משיעורא, וכדכתב הר"ב שם, וכתב (?) דקושית התי"ט היא אמאי דסלקא דעתך דבבור לגזור זימנין וכו', והקשה על זה דאי אפשר לאסוקי כך אדעתין, דאם כן אף לעיל לגזור דלמא ממעיט ליה בור. הא לא קשיא כלל, דהכא הוי סלקא דעתך למגזר משום דהתם הוא המשתמש בו תמיד, אבל מבהמה לאדם לא גזרינן, וכל שכן דהאי קושיא מקשינן בגמרא (עט,א) אהא דקאמר התם רב הונא, ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכיל, ומקשינן ולאוקמי שרי, ופי' רש"י ולאוקמי בהמה על התבן שרי בתמיה, ולא גזרינן דלמא שקיל בידים וכו', ומשני דקאים לה באפה והיא אזלה ואכלה:
ד"ה במה דברים אמורים וכו' - וקצת קשה וכו'. וי"ל דעיקר קושית הגמרא (פד,א), דלמה לי בור וסלע, הוא משום דתנא תני להו באפי נפשייהו, דאי הוה כייל להו מעיקרא לא

הוי קשיא מידי, דאורחיה דתנא למתני כמה מילי מילי, אבל השתא דתני סלע באנפי נפשה, לאשמועינן מאי דלא שמעינן בכל שגבוה דרישא, דהיינו דבעינן מילתא דלא חסרא כגון סלע, קשיא לן למה תנא לבור, ומשנינן איצטריך לאשמועינן דלא נגזור:

פרק ח משנה ד

בבית שער. כתב הר"ב מקום הסמוך לשער החצר וכו'. נראה שר"ל בית שער דחצר דיחיד ודרבים, וכמ"ש מקום דרגילים להושיב וכו', וכוונתו דדוקא בבית שער דחצר הוא דלא שנא בין רבים ליחיד, לאפוקי דעשרה בתים (כר' יוחנן בש"ס דע"ה ע"ב), וכמו שכתב התי"ט, דכיון דלאו שומרים נינהו השמונה בתים החיצונים, בעינן דיהיה בית שער לרבים, דהיינו שנים הפנימיים. ואפשר דמשום הכי כתבו רש"י והר"ב, על בעל החצר, לאשמועינן דאפילו של יחיד הוי בית שער, וטעמא משום דהוי שומר והוי כדירת עראי טפי מעשרה בתים. ובזה יש טעם יפה לדרבי יוחנן דעשרה בתים, ממלת עליו, למדנו דאפילו ביחיד בבית שער דחצר: הרע"ב ד"ה והדר שם אוסר עליו וכו'. קשה דכל שכן אם לא היתה שאולה מבעל הבית אלא מאחר שאינו דר באותו חצר. וי"ל דכוונתו אפילו השאיל, ומלשון שם, הכריחתו לאוקמי בשאלה, דשם קאי אבית תבן וכו' דרישא, שודאי איירי בשל בעל הבית. והשתא מ"ש רבי יהודה, אם יש תפיסת וכו', מיירי דוקא בשאולה או שכורה מבעל הבית, כדפסק השו"ע סי' ש"ע ס"א. וז"ש אם יש שם, פי' דוקא דוגמא דהיא: ד"ה אם וכו' - דברים הנטלים וכו'. אפילו כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו נקרא דבר הניטל, ולאפוקי דבר שאינו כלי, וכדתניא בברייתא (פו,א), עששית, שהן חתיכות של ברזל, וכן כתב המגיד משנה פ"ד הי"ד:

תי"ט ד"ה ומרפסת צריכין וכו'. מלאכה שאינה צריכה היא, דאף לעיל (מ"ג) לא מיירי שדרין בכל המרפסת ושהיא קרויה כולה בתקרה, אלא שחלק ממנה מכוסה לדירה וחלק אחר בלי קירוי, והוי כמרפסת דהכא. וע"כ לפרש כן, שהרי הרמב"ם כתב בפ"ד (הט"ו והט"ז), כמ"ש התי"ט לעיל אהא דמרפסת דלעיל, דכלים ששבתו באותו תל או עמוד מותר לטלטלם מן החצר למרפסת, משום דהוי בכלל גגות וחצירות וקרפיפות דריש פרק כל גגות אליבא דרבי שמעון דהלכתא כוותיה, ואי מרפסת דלעיל כולו בית דירה הוא הרי הוא בית גמור, ואי משום דבני עליות דורסין בו גרע כחו, תיפוק ליה דהוא בית שער ומאי אירייא משום מרפסת, אלא ודאי דאיירי בחלק המרפסת הבלתי קרוי ובנוי אלא דהוי כאכסדרא, וכל שכן לפירוש התוס' שכתבתי לעיל גבי הדרין במרפסת, דאיירי שפתחי עליות אינן גבוהות עשרה:

סד"ה תפיסת וכו' - דתרתי בעינן וכו'. והכי מוכח בגמרא (פה,ב) דאמר, היכי דמי תפיסת יד כגון חצירו של בונייס, ופי' רש"י שהיה עשיר גדול ומשאיל בתים שבחצרו לאחרים והיה לו כלים בכולם, ע"כ. וודאי שהיה מתנה עמהם לשיירים שם, ותמהתי איך לא הביא התי"ט ראיה מן הגמרא:

ד"ה אינו וכו' - וקשיא לי וכו'. גם אני הרגשתיה כשקריתי דברי הר"ב. וי"ל במה שכבר כתבתי לעיל (ד"ה בבית שער), דמלת עליו, איצטריכא ברישא לאשמועינן דאף על גב דהוי שער דיחיד הוי בית שער משום דלא נעשה לדירה, מה שאין כן בעשרה בתים. ואחר כך מצאתי חילוק זה בתוס' (עה,ב ד"ה ורבי יוחנן סבר). והיינו דקתני אינו אוסר עליו, פי' אפילו אינו אלא בית שער דיחיד. ועוד י"ל דמה שכתב הר"ב, עליו אינו אוסר אבל על אחרים אוסר, כוונתו דתמיד הוא טפל לבעל הבית אפילו כשיש אחרים בחצר, וזה בכמה דברים שאם ינתן שם העירוב הוי כאילו ניתן בביתו של בעל הבית ואינו צריך לערב גם הוא, וברישא גבי בית שער נפקא מינא דאם אין בעל הבית בבית שער שלו צריך לערב, ואי נמי אם שכח בעל הבית ולא עירב דצריך לבטל רשתו לגבי האחרים, וכן של בית שער מבטל לגבייהו ולא לגבי בעל הבית:

ועוד בש"ס וכו'. קושיא זו הו"ל לאקשויי לעיל ד"ה והדר שם אינו אוסר עליו, דפי' רש"י והר"ב על בעל החצר, אבל ודאי דאינה קושיא, דהא דרבי יהודה לא קיימא לן כוותיה. ועוד י"ל דרבי יהודה סבירא ליה דבית שער דיחיד אינו אוסר אבל נותנים בו עירוב. ולפי זה רישא דמתניתין דוקא צריך הוא לאוקמי בדרבים, אבל סיפא דרישא, והדר שם אינו אוסר עליו, מצי לפרושה אפילו ביחיד, ודוק בדברי מהר"ר יונתן ותמצא שברישא פירש בלשון רבים ובסיפא כתב על בעל החצר בלשון יחיד:

פרק ח משנה ה

בעיר אחרת. פי' שהיא בתוך התחום, ומטעמא דרבי יוסי שאין דרך וכו'. ונקט עיר אחרת לדרבי מאיר דאפילו בעיר אחרת שמה דירה:

הרי זה אוסר. אם לא עירב מבעוד יום קודם שהלך, רש"י (מז,א ד"ה אוסר):

הרע"ב ד"ה הרי וכו' - שמה דירה וכו'. וכן כתב רש"י (פו,א במתני'). ותמיהה לי דבמכילתין (סב,ב) אמרינן בהדיא, דרבי מאיר סבר דירה בלא בעלים לאו שמה דירה וישראל דכי איתיה אסר כי ליתיה גזרו ביה רבנן ועכו"ם דכי איתיה גזרה שמא ילמד ממעשיו כי איתיה אסר וכי ליתיה לא אסר והכא עסקינן דאתי ביומיה. ופי' רש"י ויבוא בו ביום ואי שרית להו קודם שיבא מטלטלי נמי אחר שיבא ולא מסקי אדעתייהו, ע"כ. ופירוש זה מוכרח לפרשו כך, וגם לגמרא על כרחך לאוקומי דסבירא ליה דדירה בלא

בעלים לא שמה דירה, כי היכי דלא ליקשי מן ברייתא דמייתי התם מדרבי מאיר, דסבר דחצרו של עכו"ם אינו אוסר אם הלך לעיר אחרת, ושמע מינא דדירה בלא בעלים לאו שמה דירה. ותמהתי איך אישתמיטתיה לרש"י כל אותה סוגיא. ולפי ההיא אוקמתא סבר רבי יהודה דלא גזרו כלל לא בישראל ולא בעכו"ם, ורבי יוסי סבר דבעכו"ם גזרו שמא יבא, דהכי איירינן דאתי ביומיה. וגם המגיד משנה אישתמיטתיה סוגיא זו, משום דאמ"ש הרמב"ם (פ"ד הי"ג), בעכו"ם שהרי אפשר שיבא בשבת, כתב המגיד משנה דנראה דדוקא מהלך יום אחד יבא, והאי נראה לא צרכינן ליה, דגמרא ערוכה היא זו וכדכתיבנא. [הגה גם הלום אמרתי חלילה לי להוציא מתחת ידי כדבר הזה בלתי מתוקן על הראשונים כמלאכי אלקים עולים ויורדים לעומקה של הלכה והאירו לעיני כל ישראל אור תורתם בביאורם ובפירושם. וגם אותו צדיק כדאי הוא להפוך בזכותו ולתלות חסרון ידיעה בספרא בצירא, ובודאי היתה תשובתו בצדו על גליון ספרו והוא לא ידע כי לא השגיח במה הצד רק בשווין. ובכן יהיה לרצון לפני כל המעיין מה שהעליתי לפום ריהטא, כי לא הרגשתי בזה עד שהגיע, זמן לקרות להגות ולהגיה, והנוגשים אצים לאמר כלה מעשיך זוהי המניע, קוצר אמרי מלהצניע, וכל המרבה לסתור על מנת לבנות או להחזיק הבנין אשר בניתי הרי זה משובח. והנה בתחילה אתרץ בסוגיא הש"ס הנ"ל למה לא הקשה תיכף אחר תירוץ לא קשיא הא דאתיא וכו', והתנן המניח את ביתו וכו'. אלא נראה לי דהמקשן ידע די"ל דירה בלא בעלים שמה דירה, ואם כן ישראל אוסר כי ליתא, וגזרו עכו"ם אטו ישראל (וכך הוא האמת אליבא דמסקנא). ואחר שהקשה ומאי קסבר וכו', והשיב לו התרצן, לעולם, כלומר אפילו תימא דירה בלא בעלים לא שמה דירה, ואפילו הכי לא קשה מידי. ובזה אתי שפיר נמי דלא הקשה לעיל באותו הדף ע"א, יתיב אביי וכו' עד דכולי עלמא דירת עכו"ם לא שמה דירה וכו' והכא בגזרה שמא וכו', ואם כן כי ליתא אין לגזור דהוי גזירה לגזירה, ואלמה תנן המניח וכו', אלא זהו אליבא דמסקנא דדירה בלא בעלים שמה דירה (וסי' דכ"ע אאמת קאי ולעולם לא קאי). וכל זה מוכח ממתניתין דהמניח וכו', דיש לדקדק כמה דקדוקים. דהו"ל לקצר ולמיתני מי שהלך מביתו לשבות לבית אחר וכו', ואם תמצי לומר שבא להורות רבותא בנכרי דאפילו שהלך למרחוק ולא אתי ביומיה נמי אוסר רבי מאיר, הו"ל למימר מי שהלך מעירו לשבות בעיר אחרת ולמה פתח בבית ומסיים בעיר, ואם כן תיבת המניח ואחד עכו"ם ואחד ישראל הוא יתור נפיש. אלא הוא הדבר אשר הכינותי, ומכאן אני נוטל רשות לומר כנ"ל. והמסדר סידר כאן כל פסקי דינים יחד למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, והתחיל בהמניח את ביתו, כלומר שלא הלך למרחוק רק שהניח את ביתו אף

ששבת באותו עיר בבית אחר, לרבותא אליבא דרבי יוסי שישראל אינו אוסר, והלך ר"ל או שהלך לעיר אחרת, כלומר למרחוק דלא אתי ביומיה (כי כן מצינו כמה פעמים שהו' משתמש במקום או), לרבותא אליבא דרבי מאיר, אף שהטמא מחוץ למחנה מושבו כי דירתו כדירת בהמה, ובדרך רחוקה ולא יוכל לבא ביום ההוא, אפילו הכי אוסר. ועל זה קשה הלא הם שני הפכיים, כיון שאין דירתו דירה ואינו אוסר אלא משום גזרה שמא ילמוד, למה אוסר כי ליתא, לזה הוכרח רש"י וסייעתו לפרש משום דדירה בלא בעלים שמה דירה, וגזרו עכו"ם אטו ישראל וכנ"ל. (ואגב אשמועינן עוד רבותא אליבא דרבי מאיר, אחד עכו"ם ואחד ישראל, כלומר אף על פי שאין שם אלא ישראל אחד, ומשום שהוא רבותא אליבא דרבי מאיר לכן לא פתח אחד עכו"ם ואחד ישראל שהניחו את ביתם וכו', ודו"ק היטב). ואין לומר אם כן למה אמרו כלל כל דירת עכו"ם כדירת בהמה, דסוף כל סוף אוסר בין דאיתא משום ילמוד ובין דליתא דאטו ישראל, נפקא מינא דלא תימא דאוסר משום דסבירא ליה דירת עכו"ם שמה דירה, ואם כן תיהוי תיובתא לר"א]: ד"ה אצל בתו, - דוקא בתו וכו'. והוא הדין כל כעין בתו שודאי הסיח דעתו. אי נמי לאפוקי כעין בנו דודאי לא הסיח דעתו, אבל בסתם נראה דאינו אוסר, דרבי שמעון סבר דדירה בלא בעלים לא שמה דירה כמו שכתב מהר"ר יונתן:

תי"ט ד"ה רבי שמעון אומר וכו'. פי' פסק זה דרבי שמעון הוא מן הש"ס, אבל מ"ש כרבי יוסי אינו מן הש"ס ומחלוקת פוסקים הוא, הרי"ף:

פרק ח משנה ו

תי"ט ד"ה בין וכו' - דל"ג וכו'. לגרסת הר"ב אתי שפיר, דכיון דתנא קמא סבר מתוך אוגנו אפילו לא נוגע במים לא הוי רבי יהודה מרוחק בסברתו, ודוק. ואתי שפיר נמי לישנא דקתני לא תהא מחיצה גדולה וכו', כלומר כיון דלדידך די במחיצה ומשום גוד אחית הרי טעם זה ישנו בכותל:

פרק ח משנה ז

תי"ט ד"ה אלא אם כן וכו' - כתנא קמא דמתניתין וכו'. הא ליתא לא לרש"י ולא להר"ר יונתן דתרווייהו ל"ג תלת בבי ברישא מלמעלה ומלמטה ותוך אוגנו כמ"ש הר"ב. אמנם י"ל דהר"ב פסק כרש"י, שהוא ז"ל פסק כרב הונא, דלמטה ולמעלה דקאמרי בית שמאי ובית הלל הכל בכלל האוגן ואינו צריך להשקיע במים, ואם כן מ"ש הר"ב, כאן בתוך אוגנו, היינו למטה ולמעלה דלעיל, ומשום הכי כתב הר"ב במתניתין דלעיל, ואין הלכה כרבי יהודה, ולא כתב הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, משום דרשב"ג לא בא לחלוק על

תנא קמא, אלא לומר דמחלוקת דבית שמאי ובית הלל הוא ודתרווייהו לא בעי להשקיע במים:

דהא קי"ל וכו'. האי טעמא לא שייך הכא, דהא דפסק הרמב"ם כרשב"ג היינו משום דבגמרא שקלינן ומפרשינן מלתיה ואיכא תרי פירושי דרב הונא ודרב יהודה, ופסק הרמב"ם כפירוש רב יהודה, וכן כתב הרי"ף דסוגיין כרב יהודה. ועוד דהא דפליגי אמוראי בכללא דכל מקום ששנה רשב"ג, היינו היכא דקאמר סברא דנפשיה, אבל הכא לא קאמר אלא דמחלוקת דבית שמאי ובית הלל היא:

גם הרי"ף. ובסוף גט פשוט דף רמ"ה:

ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - ור"י לטעמיה וכו'. פי' דאי תני בהדיא כותל שעל גבה וכו', לא הוה צריך הר"ב למימר דאזיל לטעמיה, ולפי גירסא זו נראה דהר"ב מכוין למה שכתבו התוס' (פז,א), דלא הוי מעשה לסתור דאמילתיה דלעיל קאי, והיינו דקאמר דאזיל לטעמיה. אבל מכל מקום י"ל דמצי גריס לה, משום דשאני כותל זה מדעל הבור, שמתחילה נעשית לחלק הבור שישאר חציו בחצר זה וחציו בחצר זה, ומפני זה תני לה רבי יהודה בלישנא דהרווחא, (מ"ו) לא תהא מחיצה וכו', אך הכא נעשה הכותל לקיר החצר, והוה אמינא דלא תיהוי מחיצה וכו', ולכן אמר תדון גם זה משום מחיצה, והיינו מטעמא דמחיצה תלויה, והיינו טעמיה דרבי יהודה שאמר הר"ב, אבל תנא קמא סבר (וכדכתב הר"ר יונתן), דמחיצה תלויה מהני בבור משום דנראית שנעשית המחיצה בשביל המים, אבל כי האי שנעשית בשביל החצר לא מהני למים, ע"ע בהר"ר יונתן:

ד"ה אמר רבי יהודה וכו' - דאפ"ה קושיא וכו'. תימא לי וכי נעלם מרבותינו התוס' סברת התי"ט. אך האמת דאינהו ז"ל שפיר קאמרי, דאי לא דרבי יהודה קאמר מילתיה לעיל לפי מאי דסבר דבכותל תלויה סגי, לא היה מתחיל במעשה שהיה שאין זו דרך המשנה, אלא בתחילה אומר התנא סברתו ואחר כך מסתייע ממעשה רב, וכדלקמן (פ"י מ"י) גבי נגר שיש בראשו גלוסטרא, דתחילה קאמרי תנאי סברא דנפשייהו ובתר הכי מייתו עובדא לסיועא, וכן בפ"ב דסוכה מ"ז:

ד"ה שלא וכו' - דאטו חמירא וכו'. י"ל דשאני בור שבין שתי חצירות שיש בו רשות שנים כאחת, מה שאין כן באמה כי כשנכנסת בחצר תולין בה רשות המבוי או הכרמלית. תדע שהרי כשהיה עמוקה עשרה ורחבה ארבעה, לא אסרינן לה אלא מפני שהיא רשות לעצמה וחשובה כרמלית, כדכתב הר"ב לעיל, ולא מטינן בה משום טלטול מרשות לרשות:

פרק ח משנה ח

גזוזטרא. אין להקשות דמאי שנא גזוזטרא שעל המים דסגי לה במחיצה תלויה ואמרינן גוד אחית, מאמת המים דבעינן מחיצה שקועה במים טפח, וכדכתב הטור סי' שנ"ו. די"ל כמ"ש התוס' דפ"ז ב' ד"ה אלא א"כ, דהקשו מדקאמר בהזורק ד"ק ע"ב, ספינה מוציא ממנה זיז כל שהוא וממלא, ותירצו דהתם איירי בלמעלה מעשרה דהוי מקום פטור והכא אפילו יהיה למעלה מעשרה גזרו אטו פחות מעשרה, ואם כן כיון דרובא דנהרות אינהו למעלה מעשרה דהוי מקום פטור ולא מטינן בה אלא משום גזרה, די לנו בגוד אחית. וכיוצא בזה כתב הב"ח לתרץ קושית הר"ר יונתן, שהקשה למה ניחוש בגזוזטרא דילך הדלי לבראי, עיי"ש סי' שע"ג (סד"ה ומ"ש או שיעשו):

מן המים. הר"ר יונתן פי' בספינה. וקשה מההיא דהקשו התוס' כנזכר בגליון הנוכחי, ועיין בר"ן בהזורק גבי ההיא מימרא דספינה מוציא זיז וכו':

הרע"ב ד"ה זו למעלה מזו וכו'. פי' רש"י הכא אפילו זו [שלא] כנגד זו, ובדפ"ד ע"ב פי' שאינם מכוונות זו כנגד זו, אבל הר"ב נראה דמפרש כהרמב"ם (בפירושו) שהן מכוונות, והטור (סי' שנה) כתב כרש"י דדפ"ד:

ד"ה עשו וכו' - שתיהן אסורות וכו'. פי' אפילו למלאות דרך העליונה: תי"ט ד"ה בין וכו'. ועוד י"ל דמתניתין דייק עשו לה מחיצה וכו', ולרש"י תרי המחיצות הן בגזוזטרא, כי אם יעשוה למטה על המים לא מנכרי לה:

ד"ה וכן וכו'. גם הרא"ש ל"ג וכן:

ד"ה עשו וכו' - וכ"ש עשו וכו'. פי' ומשום הכי לא צריך למתנייה דכל שכן הוא. וגם לפירוש הר"ב בבא דעשו לעליונה, דפירש דאיסורא הוי משום דהוו שותפים, הוא הדין לעשו לתחתונה, אבל לפי מ"ש אף על פי שאין לעליונה שותפות מטעמא דכתב הוי ענין אחר, ולא אתי בכל שכן ולא בהוא הדין, ותנא לא בעא למתנייה משום דעשו דקמייתא משמע בשותפות, ולא רצה לשנות מציאות חדש, וסמיך אמאי דתנן פ"ו מ"ט, דרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה:

לא כתב וכו'. איברא דלא כתבו בפירוש אבל מדבריו יש ללמדו, דכתב אבל אם שתיהן בתוך עשרה אפילו עשו שתיהן מחיצה לעולם אוסרות זו על זו, משמע טעמא דכשעשו שתיהן אסורות משום דהוי בתוך עשרה הא למעלה מעשרה מותרות, ואע"ג דלהרמב"ם מיירי דשתיהן מכוונות זו על זו, וכדכתב הב"י (ססי' שנה), וגם רש"י כתב הכא במתניתין, זו למעלה מזו אפילו זו שלא כנגד זו, ונראה דמתניתין מיירי גם במכוונות, ואם כן י"ל למה לא תאסור העליונה על התחתונה כיון שגם היא ממלאה משם, וכדכתב

הר"ב גבי עשו לתחתונה ולא לעליונה. נראה דשאני התם דצריכה העליונה למחיצות התחתונה, אבל הכא דלא צריכה אליה לא חשובה לגבה וכדלא נעשית דומיא:

פרק ח משנה י

אפילו גג. פי' והחריץ מהלך בכל הגג או בכל החצר, וכפי' רש"י (פח,ב ד"ה הא מני), אפילו ביב מאה אמה לא ישפוך לתוכו אלא על הגג או על החצר, ע"כ. וכן כתב עוד בפי' המשנה. והא דלא תנן אפילו ביב מאה אמה, משום דהוה אמינא שהוא ארוך מאה אמה ברשות הרבים:

על פי הביב. פי' לא מבעיא שנים על פי הביב אלא אפילו אחד באמצע הביב:

תי"ט ד"ה וחכמים אומרים וכו' - והרואה אומר וכו'. קשה דאמאי לא מטו בה משום דהוי פסיק רישא. וי"ל כדכתיבנא בעמוד הנוכחי:

ובעי דליפקו וכו'. עוד כתב (פח,א רש"י במתני') וז"ל, ובעי דליפקו, כדאמר בגמרא שמא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים בשבת, ע"כ. ושם בגמרא כתב (ד"ה אי משום), אתי למימר שרי לזרוק בהדיא לרשות הרבים וכו'. ואם כן דעיקרא דמילתא משום גזירה אמאי ארכבה (ל)רש"י נמי על טעם דקיום מחשבתו. ונראה דהאי ובעי דליפקו הם דברי הרואה, שיאמר פלוני זה שפך סמוך ליציאה ובעי דלפקו לרשות הרבים ואתי למשרי לזרוק להדיא, אבל אי לא הוה האי טעמא דיאמר ששפך סמוך ליציאה לא הוה אמר דבעי דליפקו, דשמא דסבר דלבלעו בכל אורך הבית וליכא פסיק רישיה:

כללא הוא וכו'. הרא"ש כתב בר"פ מי שהוציאוהו (פ"ד סי' א) משם ר"ח, דדוקא מנין ק"ב הלכות הוא דקיימא לן כרבי אליעזר בן יעקב,

עיי"ש. ומשום הכי כל היכא דאיכא איזו הוכחה דאין הלכה כמותו לא פסקינן כוותיה, והכא איכא הוכחה מדמייתי (פח,ב) ברייתא, תנא במה דברים אמורים בימות החמה אבל בימות הגשמים שופך ושונה. ולהרמב"ם (הל' שבת פט"ו הי"ח) קאי דלא ישפוך על פי הביב וכדכתב המגיד משנה, והכי קאמר במה דברים אמורים דלא ישפוך על פי הביב בימות החמה וכו', ומהא שמעינן שפיר דסבירא ליה לגמרי דהלכה כרבנן, ואפילו לפי' רש"י דתירץ דברייתא קאי אעוקה, לדידיה נמי יש הוכחה מדהקשה אביי והרי שופכים וכו', ומדהקשה מדברי חכמים שמע מינא דהלכתא כוותייהו:

מ"מ יכולין וכו'. יש לדחות דשאני חצר דיש מקום לשפוך השופכין על הצדדין ועל האמצע ולכן נבלעים במקומם, אבל החריץ שהוא קמור אין מקום לשפכם אלא על דרך פיו ולא יתפשטו בכולו, והיינו דקאמרי רבנן דמקלחי להדיא ואיכא למיגזר שמא יאמרו, ולעולם דרישא כרבנן. ואין להקשות ממאי דאמרינן בגמרא (פח,ב), כולה רבי אליעזר בן

יעקב, וכדמייתי בסמוך התי"ט, משום דההוא שינויא הוא ולא סמכינן עלה. תדע דסתם גמרא מייתי ההיא ברייתא דכתיבנא לעיל במה דברים אמורים וכו', ופי' רש"י דקאי אעוקה, ומקשה אביי והרי שופכין, ופי' רש"י וז"ל, והרי שופכים הנשפכים לביב ארוך מאה אמה שיש בו שיעור להבלע בו וקאמרי חכמים במתניתין לא ישפוך, ע"כ. ואם איתא דרישא רבי אליעזר בן יעקב היא מאי מקשה מרבנן לראב"י, והלא לרבי זירא רבנן לא אשגחו בשיעור מקום בליעת המים, וכדכתב רש"י גופיה התם לגבי רבי זירא, אלא ודאי דסבירא ליה לסתם גמרא דרישא לרבנן נמי אתיא. וכך מוכח עוד מתירוצא דגמרא התם (פי' בעוקה בימות הגשמים), למאי ניחוש אי משום קלקול חצירו הא מיקלקלא וקיימא, ופי' רש"י אבל גבי ביב בימות החמה אף על גב דיש בו שיעור ואדם רוצה שיבלעו במקומן איכא למיחש שמא יאמרו, ע"כ. והרי בפירוש דרבנן נמי סברי האי סברא דתיימי מיא בעוקה, אבל לא בביב משום דמקלחי מיא להדיא:

ולא פירש דאתיא וכו'. סתמו כפירושו, שהרי במתניתין דלעיל כתב דבד' אמות תיימי מיא, וכ"כ הכא, וחשיב לה כסתם ואחר כך מחלוקת:

פרק ח משנה יא

וכן שתי וכו' - מקצתן וכו'. מדקתני מקצתן משמע שכל עליה היא דמות מרפסת שיש כמה בתים בכל אחת מהם. ובזה תבין מ"ש הטור סי' שע"ז, וגם השו"ע כתבו, דאפילו עירבה אחת מהן לעצמה ואחת לעצמה את שלא עשו עוקה אסורין, ועי' בב"ח שם:

מותרין וכו'. הא קמ"ל אפילו שלא עירבו, וכדכתב התי"ט למטה בשם התוס' (פט,א ד"ה לא):

תי"ט ד"ה וכן וכו'. לפי פי' הר"ר יונתן ניחא דנקט דיוטאות וניחא גירסת וכן, אבל לרש"י ולר"ב אמאי נקט דיוטאות ולא שני בתים שבחצר קטנה. וי"ל דאי נקט בתים הוה אמינא דדוקא התם חיישינן דלמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר, אבל בעליות דאיכא טרחא יתירה דהורדת הכלים למטה אימא לא ניחוש קמ"ל:

תקרה מעזיבה רבה וכו'. רכה תנינן בפ"ח דאהלות מ"ב, מעזיבה, קנים וטיט מועט:

ל"ג וכן וכו'. אין שם הכרח דלא גרסינן וכן, כי פי' דכמו שאמר לעיל דאיירי בחצר פחותה מארבע אמות, גם כן בכאן איירי הכי, וצריכא למתני וכן, (דבלאו הכי)[דאי לאו הכי] הוה אמינא דחצר דלעיל איירי דוקא בשאין שם אלא בית אחד, אבל אם יהיו שני בתים אימא דלא סגי בארבע אמות, ושאפילו בחצר שבע אמות ליצטרכו עוקה קמ"ל. וכן הרמב"ם גריס וכן בהדיא, וגם הרא"ש גריס ליה:

ד"ה ואת וכו' - וירדו לעוקת חבירו וכו'. וכמו כן יחוש על לכלוך החצר, שהרי בגמרא (פח,ב) מוקמינן לה בימות החמה, דבימות הגשמים לא בעי עוקה דמלוכלך הוא מן הגשמים, והלכך לא גזרינן דיזרוק מן הדיוטא להדיא אל החצר אלא יוציאם וכו':

ויש לומר וכו'. קשה דאמאי לא נגזור דלא ישפכם בדיוטא כי היכא דלא תתקלקל הדיוטא, וכדכתב בראש דבור זה. וי"ל כיון דטרחו לעשות עוקה לקיים דברי חכמים, עוקתם מזכרת אותם ולא יחושו על קלקול הדיוטא, מה שאין כן אותם שלא עשו עוקה כנז"ל. אי נמי י"ל דאותו שעשה העוקה כיון שיודע שלא יוכל לשפוך לתוכה אלא על ידי הדיוטא, יתן איזה ביב בדיוטא או יעשה בה חריץ לשפוך לתוכו שופכין שירדו לעוקה ולא תתקלקל הדיוטא:

על העוקה הסמוכה וכו'. סמוכה דוקא, כי השתא אין חשש עליהם שיורידו הכלים למטה לשפוך בעוקה, שהרי היא סמוכה אל תחת

הדיוטא, וכן פירש הרמב"ם וז"ל, כשעשה בעל הדיוטא האחת עוקה והיא חפורה בחצר לצד שלו:

פרק ט משנה א

כל גגות העיר. יש לדקדק דהוה ליה להקדים סברת חכמים דמחמירי טפי מרבי מאיר והדר ליתני דברי רבי מאיר ובתר הכי דברי רבי שמעון דמיקל מכולהו. אבל ניחא לפום מאי דאיתא במכילתין לקמן (צ,ב), אמר רבי יהודה כשתמצי לומר לדברי רבי מאיר גגין רשות לעצמן חצירות רשות לעצמן קרפיפות רשות לעצמן לדברי חכמים גגין וחצירות רשות אחת קרפיפות רשות אחת הן לדברי רבי שמעון כולן רשות אחת הן. ופי' רש"י דחכמים ס"ל דדוקא גגות הם כבתים ואינם רשות אחת מזה לזה אבל גגין וחצירות מותרים מזה לזה ואפילו מגג דיחיד לחצר רבים. ולפי זה נמצא דדוקא בגגות מחמירי חכמים טפי מדרבי מאיר אבל במגגות לחצירות מקילין יותר ממנו. והשתא אתיא שפיר בסידורא, משום דכל גגות דקאמר רבי מאיר אף על גב דדיורים חלוקים מכל מקום כל גגותיהם רשות אחת, ונקט גגות והוא הדין חצירות והוא הדין קרפיפות דרשות לעצמן הן, ואהא קאי וחכמים, לומר דדוקא בהנהו דכל אחת רשות לעצמו הא גגות וחצירות הם רשות אחת אבל לא קרפיפות, דמחצר לקרפף אסרו רבנן. ומדרבי שמעון דייקינן הכא, דאמר גגות חצרות וקרפיפות רשות אחת, מכלל דרבנן פליגי עליה ואמרי דאין כולם רשות אחד ואסרי לקרפף. ולפי זה רבי מאיר מתיר בגגות ולא מגג לחצר, ורבנן שרו בגג לחצר, ור' שמעון מתיר בכולם, ואילו תני לדרבנן ברישא לא שמעינן הא:

או נמוך. עי' מה שכתב התי"ט. ולי נראה דכיון דטעם דרבי מאיר משום תל ברשות הרבים, הוה אמינא דבנמוך מותר משום דתל אפילו בחצר ברשות היחיד אסור (ככתוב בעבר השני), ואיסור זה לא שייך בעומק דהא בור בחצר ממלאין ממנו, ולפי זה הוה אמינא דרבי מאיר מתיר מן הגבוה אל הנמוך קמ"ל:

הרע"ב ד"ה כל אחד רשות וכו'. דגגים כבתים משוו להו רבנן:

ד"ה רבי שמעון, - מיקל וכו'. פי' דלא בלבד מתיר כרבי מאיר מגג לגג אלא אפילו מגבוה לנמוך, ולא די שמיקל כרבנן מגג לחצר אלא אפילו מחצר לקרפף דבהא אסרי רבנן, ואם כן מיקל מכולם:

דלית ליה לרבי שמעון וכו'. הוא הדין לרבנן:

תי"ט ד"ה שלא וכו'. ז"ל הגמרא (פט,א), אומר היה רבי מאיר כל מקום שאתה מוצא שתי רשויות והן רשות אחת כגון עמוד ברשות היחיד

גבוה עשרה ורחב ארבעה אסור לכתף עליו גזרה משום תל ברשות הרבים הכא נמי (פי' בגגות) משום תל ברשות הרבים, ע"כ. ובזה תבין דברי הרמב"ם שהביא התי"ט:

פרק ט משנה ב

חצר גדולה. מפרק קמא (ט,ב) נראה דגרסינן חצר קטנה שנפרצה לגדולה: שנפרצה. במכילתין (שם) מוקמינן למתניתין בנכנסים כתלי קטנה לגדולה וכו'. עיין בב"י (ד"ה חצר קטנה) סי' שע"ד, ובודאי אישתמיט

לר"ב ולתי"ט:

תי"ט ד"ה גג גדול וכו' - אלא שלא וכו'. לא ידעתי איך יאמר שלא פירש בהדיא, שהרי כתב כמעקה שסביב הגגות, ואדרבה יותר נכון לומר שבסתם גגות דיש להם מעקה עסקינן, חדא דהכי סתמא דמלתא לקיים מצות ה', ועוד דאי סתם גגות לית להו מעקה לא הוי צריך לדמויי לחצר דממילא הוה ידעינן דאמרינן גוד אסיק, אלא משום דסתם גגות יש להם מעקה אצטריך דמויי החצר לומר דבעינן היכר מחיצות לאפוקי הגג בולט, כדכתב הרא"ש (סי' ב) והזכירו התי"ט:

ד"ה וחכ"א וכו' - קא מודית לן וכו'. זהו לשון הגמרא (צד,א), ומינה מוכח דרבי אליעזר כבר קדם לגלות סברתו, דאי לא תימא הכי מאי לישנא דמודית, וכנראה בדברי התוס' (צג,ב ד"ה חייב דברי רבי אליעזר) וז"ל, והכי קמהדרי ליה רבנן אי אתה מודה וכו'. קמהדרי דייקא. ונראה לי דלישנא דמתוכה גם כן משמע מקום המחיצה, על דרך שכתב הרא"ש (סי' ג) בזו הסוגיא לענין הגהה שמצא בהרי"ף, וכתב דמקום המחיצה קרי ליה תוכה דלגבי רשות הרבים קרי ליה תוכה. אבל ודאי דאינו כל כך מבואר, ולכן

אמר הגמרא דמשום רבנן נקט רבינו הקדוש או מי שסידר אותה משנה, מתוכה, וטעמא כיון דגם תוכה משמע מקום המחיצה, ולעולם דברי רבי אליעזר קדים, ורבנן מהדרין ליה אי אתה מודה. והשתא קשה אמאי לא נקטי רשות היחיד כדנקט רבי אליעזר, ותירצו התוס' בדבור הנז"ל וז"ל, והא דשבקי רבנן רשות היחיד כדנקט רבי אליעזר ונקטי רשות הרבים משום דרבי אליעזר דיבר על מקום מחיצה שיהא רשות הרבים, וקאמר שאם הוציא מתוך החצר שהיא רשות היחיד למקום מחיצה חייב, אבל לרבנן דמיירי במוציא ומכניס לתוכו ממש, ואפילו כשנפלו כל מחיצותיה נקטי רשות הרבים שאצלה הנזכר במשנה, ולא רצו למינקט שאם הוציא מתוכה לחצר שאצלה משום דלא נזכר במשנתנו, שהיה חצר אצלה. אי נמי להכי נקטי רשות הרבים להוכיח שתוכה [נ"ל דמתוכה] חלוק הרבה מרשות הרבים, שאם לא היה חלוק הרבה היה מותר להכניס מרשות הרבים לתוכה, אבל במה שפטור המוציא מרשות היחיד לתוכה אין להוכיח שחלוק הרבה דאפילו אין חלוק אלא מעט מרשות הרבים פטור המוציא מרשות היחיד לתוכה, כיון שאין רשות הרבים ממש, ע"כ:

פרק ט משנה ג

תי"ט ד"ה אסורין וכו' - לאו בחצר וכו'. האי נפיש בטרחא, דליכא מאן דמחלק בין חצר דיחיד לשל רבים דעירבו, שהרי בעירוב נחשב
דירתן כאחת, וכדכתב התי"ט גופיה ריש פ"ו משם הרמב"ם. והא דפי' רש"י לעיל (צב,א במתני'), בשעירבה לעצמה, בא לפרש שלא נחשוב דגדולה מותרת אף בקטנה:
שהוא רה"י כמוהו וכו'. טעם זה כתבו הרא"ש בפרק קמא (סי' כג), לא דמיא הך פרצה דשתי חצרות שנפרצו זו לזו לנפרצה (רה"י)[לרה"ר] דכיון דמעיקרא רשות היחיד גמורה והשתא רשות היחיד גמורה והוקפה לדירה לא דמיא אלא לדיורין הבאין בשבת, ע"כ:

פרק ט משנה ד

הבונה וכו'. בבא זו להודיעך כחן דרבנן, ודגשרים להודיעך כוחו דרבי יהודה. אחר כך מצאתי כתוב בהמאור:
תי"ט ד"ה וחכמים אוסרים וכו'. ועוד דומיא דחצר דלא הוי מפולש דהא וכן בית קתני, ע"כ לשון התוס' (צד,ב סד"ה בשתי רוחות). ובהא אתי שפיר נמי למאי דלא נקט תנא בית ברישא ואחר כך חצר ואחר כך מבוי דהוי כסדר, ולא למתני וכן בית:

פרק י משנה א

הרע"ב ד"ה זוג וכו' - מזוג איכא וכו'. מכאן נראה דקשה על הטור, דכתב בטור או"ח סי' ל"ד, דליכא בל תוסיף אלא בחמשה בתים לתפלין. וי"ל שאין כוונת הטור להחליט

שלא יש בל תוסיף אלא בחמשה בתים, רק כוונתו למעט מי שמניח שני תפילין דרש"י ור"ת מספק לצאת ידי חובה אליבא דכולי עלמא, אבל לא שחושב להוסיף על מצות התורה כמו שמוסיף פרשה חמישית שהוא הוא הנזכר בגמרא (סנהדרין פט,א) בענין בל תוסיף. והטור נקט לישנא דגמרא, והוא הדין דעבר אבל תוסיף בתרי זוגי תפלין. ואחר כך מצאתי שהרב הב"ח כתב כך בסי' ל"ד, ועיין (בהלכות קטנות להרא"ש סי' ז) במעדני מלך (בדברי חמודות) הלכות תפילין סי' י"ט, ועיין עוד במגיד משנה הלכות לולב (פ"ז ה"ז):

תי"ט ד"ה המוצא וכו' - רבי יהודה אומר וכו'. פי' דסבר דלא כרבי יוחנן בן נורי דלעיל פ"ד מ"ה, דסבר דחפצי הפקר לא קנו שביתה במקומן, ואם כן שייך שפיר למכילתין, ובלי ספק דגם תנא קמא יסבור כרבי יהודה:

פרק י משנה ב

תי"ט ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - לבי תרי וכו'. האי לא קשיא, דהרמב"ם פסק הדין לדידן אחר שנגלתה תקנת פחות מד' אמות,

שבימי חכמי המשנה הסתירו אותה משום כבוד אלקים, דהיינו דלא ליתו לאתוויי ד' אמות, וכמ"ש פרק מי שהחשיך, והוא הוא טעם דרבי שמעון וכדכתב הר"ב, אבל אחר שחכמי הגמרא פרסמוה ליכא תו להוא חשש:

פרק י משנה ג

הרע"ב ד"ה לעשרה טפחים וכו'. על גבי משהו אבל בארץ עצמה לא ואפילו אגדו בידו, דגזרינן אטו אין אגדו בידו, ורבי שמעון לא גזר, מהר"ר יונתן:

תי"ט ד"ה משהגיע לעשרה וכו'. מדלא תני אם גבוה עשרה טפחים

וכו' אלא נקט לישנא דהגיע, משמע דאיירי בכותל משופע שיש בו מקום לנוח, ורבי יהודה לא אמר אפילו הגיע עד מלא החוט, משום דמיירי בשאינו משופע, ודו"ק:

כאילו נח ברה"ר וכו'. לא דמי לנדון דידן, דהתם איירי בדבילה שמינה שנדבקה בכותל, והכא אי לאו דהוה אגדו בידו היה מתגלגל עד הארץ, והשתא ניחא דהא קמ"ל מתניתין דמקרייא הנחה בכהאי גוונא. ואין לומר דרבותא דמתניתין היא דרבי יהודה גזר אגדו אטו אין אגדו, דאם כן העיקר חסר, ודו"ק:

פרק י משנה ד

תי"ט ד"ה נותנין וכו' - ותמהני וכו'. אין מקום לתמיהתו, דלמאי תנן חלון. ותו דלפי' רש"י (צח,ב) ניחא, דאיירי אפילו בזיז רחב ארבעה וגבוה עשרה דהוי רשות היחיד, וכדכתב מהר"ר יונתן, אבל התי"ט סבירא ליה דאינו רשות היחיד, דאם כן אין נוטלים

ממנו ואין נותנין עליו העומדים ברשות הרבים, וכל שכן דמ"ש פי' רש"י גבוה עשרה טפחים, ר"ל למעלה מעשרה ואפילו מאה:

פרק י משנה ה

אדם ברשות היחיד. בכל הני תני מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י, משום דמלאכה גרועה היא ההוצאה, עד דמשום הכי בעיא תרי קראי לתרווייהו, עיין בתוס' (יז,ב ד"ה לאו שניתן לאזהרת):

הרע"ב ד"ה שנתלש וכו' - ואין הלכה כר"י. והטור סי' ש"נ סבר דתנא קמא מודה לרבי יהודה בהא, ופסק כוותיה:

פרק י משנה ו

לא יעמוד. אף על גב דהאי מתניתין קדמה לדלעיל לפי הסדר, כי השתיה קודמת אל ההשתנה, י"ל דיותר מצוי ההשתנה ברשות הרבים מן

השתיה:

הרע"ב ד"ה וכן וכו'. - הכניס ראשו וכו'. כי מתוך כך הוא נזכר ויחזירהו לגת אם יותיר ולא ליתי לאתוויי:

ד"ה למטה מעשרה טפחים - גרסינן וכו'. דגירסת הרי"ף והרמב"ם (הל' שבת פט"ו ה"ג) למעלה:

תי"ט ד"ה לא יעמוד וכו' - פי' הר"ב בכלים וכו'. הר"ב כתב (דהרמב"ם) דדוקא בכלים הצריכים לו אסר אם לא הכניס ראשו ורובו, אבל באין צריכין כיון דהכניס צוארו לבד מותר ולא חיישינן דאתי לאתויינהו. אבל רש"י (במתני') והטור סי' ש"ן סברי דבכל כלים אסור משום כלים דצריכין לו וע"ע:

מסתמא דמשנה ד' וכו'. דלא גזרינן דלמא אתי לאתויי:

ובפיו נחין וכו'. ולפי זה נראה דהוא הדין דאם הכניס לרשות הרבים מותר לרוק שם. אבל התוס' בעושין פסין ד"כ א' (ד"ה לא) והרא"ש

בשמעתין דהכא (ססי' ו) הכריעו דאסור. ובהא אתי שפיר דלא מקצר התנא ותני לעיל וכן לא ירוק אם לא הכניס למקום שהוא רק, אלא פסיק לא ירוק כלל:

ד"ה ומן וכו' - לא שרינן צירוף וכו'. כל זה הוא מן הב"י סי' שנ"א: אבל למטה מעשרה וכו'. פי' כשאין בידו ארבע אטו יש בו ארבע על ארבע דהוו להו שתי גזרות, אטו ארבע על ארבע ואטו למעלה מעשרה, אבל אי יש ארבע על ארבע אפילו למטה מעשרה גזרינן אטו למעלה מעשרה, ואי הוא למעלה מעשרה אפילו אין בו ארבע על ארבע גזרינן אטו ארבע על דארבע, וכן כתב הב"ח סימן שנ"א:

פרק י משנה ז

הרע"ב ד"ה וכן אשפה וכו'. הכי גרסי הרי"ף והרא"ש. ונלע"ד שהיא גירסא נכונה, כי בה יש רמז למאי דאוקמיה (צט,ב) באשפה של רבים, שלעולם יש בה גובה עשרה טפחים, והוי דומיא דבור וחולייתו דמסתמא עומדים זמן רב. והיינו דתנן וכן אשפה, פי' שהיא קיימת כבור וחוליא. ומהר"ר יונתן כתב וז"ל, שהרי כל יום ויום משליכין זה לזה שופכיהן וזבליהן ולא תחסר גובהה, ע"כ. ויפה כיון כי אי אפשר שלא תפנה לעולם:

תי"ט ד"ה ממלאין וכו'. ובפרק חלון דף ע"ח ד"ה אלא מאי אית לך וכו', כצ"ל:

דדלמא חוליא וכו'. ואף על גב דהתם בשבת (צט,א) מקשינן למה לי למתני חולית הבור והסלע ליתני הבור והסלע, אי לאו האי דהכא הוה משני דנקט חוליא אגב סלע:

ד"ה שופכין וכו' - שגרסתו במשנה זורקין וכו'. גם זו גירסא מדויקת, כי שופכין אינו אלא במשקין ומהם לא תהיה האשפה גבוהה, אבל זריקה כוללת כל דבר:

פרק י משנה ח

שהוא מיסך. אף על גב דהאי דינא דמחיצה עשויה לאויר כבר איפליגו ביה תנאי פרק ב' משנה ד', והלכה כרבי עקיבא דמתיר להדיא כי הכא, י"ל דאשמועינן דמקריא מחיצה עשרה אף על גב דמשופע איהו, וזה שאמר הר"ב ונמצאו כמחיצות, ר"ל אף על פי שאינן מחיצה ממש:

שרשיו. כתב מהר"ר יונתן, ואף על גב דבשרשים ליכא למיגזר מידי אפילו הכי כל תשמיש שבאילן אסור וכו', ע"כ. ומשום הכי מהדר תנא אאיסורא אף על גב דרישא להיתרא משום דאיסורא רבותא היא: ומחצלות. מחצלת משמשת בין לפרצה בין למוקצה, ומש"ה שנאן בפני עצמן. וכ"כ מהר"ר יונתן וז"ל, ופעמים שסוגרים את אלו במחצלאות, את אלו דייקא:

הרע"ב ד"ה הדלת וכו' - שאחורי הבתים וכו'. עיין לקמן במה שהביא התי"ט דברי הראב"ד:

ד"ה וחדקים כו' - אינם קשורים וכו'. אבל אם הם קשורים והיה להם ציר אף על פי דהשתא ליתיה, נועלים בהן אף על גב דאינן גבוהים מן הארץ:

תי"ט ד"ה מטלטלין וכו' - שהיה ממולא וכו'. לי נראה דלא נתכוין הר"ב לכך, דאם כן חסר לו לומר דגם ימלא החלל שבין כל נוף ונוף, אלא כיון שאלו הנופות מצילין על הארץ הוא דרך שיפוע כל האויר שיש בין נוף לנוף שפיר מקרי אויר שבין הנוף לארץ, דאי לא תימא הכי הוה ליה למימר אויר שתחת הנוף:

ד"ה אין נועלין וכו' - כן כתב הרא"ש בשם הראב"ד וכו'. אתה דע לך שרש"י (קא,א במתני') פירש, הדלת שבמוקצה, רחבה שאחורי הבתים ומשום הכי נקט לה משום שאין משתמשים בה תדיר ואין בעל הבית חושש לה לעשות לה דלת תלויה כראוי וקבועה אלא זקופה כנגד הפתח וכשהוא פותח מטילה לארץ וכו', ע"כ. ומדבריו למד הב"י סימן שי"ג (ד"ה ופתח) דלא סבירא ליה כהראב"ד, שהרי אחר שכתב דברי הראב"ד כתב וז"ל, אבל לא משמע כן מדברי רש"י שכתב דנקט דלת שבמוקצה משום דאין בעל הבית חושש לעשות לה דלת תלויה כראוי וכו' משמע דהוא הדין לכל דלת שעשוי בענין זה אלא דנקט מוקצה משום דאורחא דמלתא בהכי, ע"כ. והב"ח (ד"ה ומ"ש שאין נכנסין) תמה ואמר, דאדרבה איפכא משמע מדברי רש"י שהרי הקדים ואמר משום דאין משתמשין בה תדיר והיינו לזמנים רחוקים דכתב הראב"ד, ע"ע, ואילו היה כדבריו גם הרא"ש היה לו לצרפו אל דברי הראב"ד, כי מאי דכתב שאין משתמשין בה הוא טעם למה שאין בעל הבית חושש לעשות לה דלת ולא לאפלוגי בין הכא לסתם אהל עראי. ואפשר דמשום הכי לא כתב הר"ב דברי רש"י כדרכו תמיד. ועוד דבמסכת ביצה ריש פרק ד' אהא דתנן אבל לא בעצים שבמוקצה, שם כתב הר"ב כדברי רש"י דהכא דאין נכנסין לה תדיר וכאן לא כתבו, דאולי סבירא ליה כהראב"ד. וא"ת אם כן לרש"י קשיא ההיא דפקק חלון, ונראה שהוא ז"ל תיקן זה באמרו ואין בעל הבית חושש לעשות לה דלת, והטעם משום דאין הדבר של חשיבות ולפי זה אי לאו דגבוה כל שהוא דיש היכר שהיא שם לדלת הרואה יאמר שנותנו שם לסתימה גמורה שהרי אם היה רוצה לסתמה לגמרי כן היה עושה לסתום בלוח מוטל בארץ. וראה מה שפירש רש"י בחדקים שבפרצה, קוצים שעשאם חבילות והתקינם לסתום בהם פרצה ופעמים שהוא פותחה, ע"כ. הרי שאלו החדקים סתמן לסתימה ולכן צריך שיהיו גבוהים כדי שיהיה ניכר שהכוונה לפתח, והוא הדין לדלת שבמוקצה, דאי לאו הכי מחזי כבונה לא לעראי אלא לקבע כיון שהוא דבר בלתי חשובה הכל יאמרו שכוונתו לסתום לגמרי ולא לפתח:

פרק י משנה ט

לא יעמוד. קשה לי אמאי לא קצר התנא וליתני לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויטלטל ברשות הרבים. וי"ל דבעי לאשמועינן דאיירי אפילו בכלים שאינם צריכים ואפילו הכי גזר רבי מאיר אבל לעיל משנה ד' דתני טלטול, משום דממשנה ו' שמעינן דיש חילוק בין צריכין לשאינן צריכין: הרע"ב ד"ה לא וכו' - המפתח אצלו. ורש"י (קא,א במתני') מסיים וז"ל, וכן לא יעמוד אדם ברשות הרבים ויושיט ידו למעלה גבוה מעשרה

ורחב ארבעה כגון מפתח חנות ומונח על גגו ויטול שם המפתח ויפתח בו החנות והוא גבוה למעלה מעשרה גזירה שמא יביאנה אצלו לתוך עשרה, ע"כ:
ד"ה פטמין וכו' - ואין הלכה כרבי מאיר וכו'. נראה לי דאיצטריך לפסוק ההלכה, דאי לאו הכי ה"מ דקיימא לן הלכה כרבי מאיר בגזירותיו כדאמרן בפרק ה' דכתובות (נז,א) ובבבא מציעא:
תי"ט ד"ה שהיה וכו' - אפילו במקום וכו'. ואין להקשות אם כן הכי נמי ניחוש בכל שיור דמשיירינן, דהכא שאני דכולם צריכים לעשות
פסחיהם במקדש דחיישינן שמא אגב טרדייהו יוליכו למקום המשוייר. אבל קשה דלפי הדין אותו השיור יכולין לערב לעצמן, כי דוקא כל העיר יחד אסורה לערב שלא ישתכח תורת עירוב אבל אלו לעצמן ואלו לעצמן מותר, וכדכתב השו"ע סי' שצ"ב ס"א, ואם כן היו יכולין לחלק את ירושלים לשני חלקים ויהיה מקום בית המקדש באמצע, דומיא דשלש חצרות דפרק ד' משנה ו'. ולי נראה שבתחלה שהיתה יד ישראל תקיפא לא היו דלתותיה נעולות בלילה שלא היה להם פתח אבל אח"כ שיראו מאויבים היו נועלים הדלתות, וזהו שפי' רש"י אבל עכשיו דלתותיהם נעולות, משמע דמעיקרא לא ננעלו, וכיון שכן היתה להם רשות הרבים גמורה ולכן לא ראו לערב אפילו בזמן שדלתותיהם נעולות שבמהרה תבנה ותכונן ויאמרו אשתקד מי לא ערבינה:
ומעתה מפירוש וכו'. פי' כי גם הב"י (סי' שמה ס"ק ב) תירץ דאינה כרמלית ממש אלא משום דלא עירבו. והתי"ט מיישבו מפירוש הרמב"ם
גופיה דכתב, דאין יכולה לערב כולה:

פרק י משנה י

רבי אליעזר. ביבמות צ"ו ב' מוכח דגרסינן רבי אלעזר:
ורבי יוסי מתיר. דתורת כלי עליו ולא מחזי כבונה, רש"י (קא,ב במתני'): רבי יוסי אומר. ואף על גב דקיימא לן (נדרים כא,א. פסחים נא,א) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, היינו כשנהגו כך להחמיר על עצמן אבל אם טעו בדין ואסרו מותר להתיר בפניהם, תוס' (קא,ב ד"ה כי). וההוא דמחמירים איירי בין שהחמירו עליהן למיגדר מילתא או לשם חסידות דקבלו בנדר, ועיין בב"י יו"ד סי' רי"ד:
הרע"ב ד"ה גלוסטרא וכו' - ותלוי בדלת וכו'. דמחזי דלנעול קאי ולא מחזי כבונה:

פרק י משנה יא

הרע"ב ד"ה נגר הנגרר וכו' - הקשור בדלת וכו'. דוקא בדלת ולא בבריח, (עי' ברש"י קב,א במתני'):

והבריח נגרר וכו'. סתם וכתב נגרר על גבי קרקע דמשמע אפילו שני ראשי הנגר נגררין, אבל בגמרא (קב,א) מייתי ברייתא, דתניא איזהו נגר הנגרר שנועלין במקדש אבל לא במדינה כל שקשור ותלוי וראשו אחד מגיע לארץ, משמע דדוקא ראש אחד. ובמסכת שבת דף קכ"ו א' תירצו תוס' (ד"ה שקשור), דהוא הדין שני הראשים מונחים ונקט ראשו אחד לאשמועינן דאפילו הכי אסור במדינה, ויש הכרח לפירוש מדברי הברייתא, ע"ש: ד"ה והמונח, - שאינו קשור כלל וכו'. לא נראה לר"ת בשבת קכ"ו א' (ד"ה בין), דאינו בנין אלא אם כן מבטלו שם, והכא מטו ביה משום טלטול, וסברי דשבות חמור הוא ואסור אף במקדש. וכן נלע"ד דלא הוי מחלוקת רחוקה, ודו"ק:

תי"ט ד"ה נגר וכו' - ולא ניחא ליה וכו'. ואף על גב דאז הוה ליה רבי יוסי ורבי יהודה שוים, וכן רבי אליעזר ותנא קמא דהכא, הוה אמינא דמונח איכא בינייהו ודרבי יוסי לא סבירא ליה כרבי יהודה במונח: ד"ה והנגרר וכו' - פי' הר"ב וכו'. לפי שני התירוצים קשה לי, דגבי פקק אמרינן (שבת קכו,א) דרבי אבא מוקי בין כך ובין כך בין קשור ובין שאינו קשור והוא שמתוקן, ואמר לו רבי ירמיה דלימא בין תלוי ובין שאינו תלוי והוא שקשור דאמר רבא בר בר חנה כמחלוקת כאן כך מחלוקת בין נגר הנגרר. ואי איתא דפקק החלון קל טפי, בין מטעם הטור (רסי' שיג) דאינו דומה כל כך לבנין, ובין להרמב"ם (פכ"ו ה"י) לפי הרב המגיד דיש עליו תורת כלי, איך מצי לדמות אותם להדדי. וי"ל דמעיקרא (קכו,א) לא הוה אסיק אדעתיה שום חילוק בין רב למעט, אבל אחר כך דמייתי ברייתא דקנה שהתקינו בעל הבית להיות פותח ונועל בו, רבן שמעון בן גמליאל אומר מתוקן אף על פי שאינו קשור. ותו דאסיקנא (קכו,ב) דההיא סתמא דומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרים בשבת, עדיף מהאי דנגר משום דמעשה רב. מכל זה למדנו שיש לחלק. ועוד י"ל במה שכתב שם התוס' דף קכ"ו סוף ד"ה רבי יהודה אומר, ורבי אבא סבירא ליה דבנגר לא שייך אלא איסור טלטול:

ויש לו תורת כלי עליו. מכאן (קכו,א) משמע בהדיא דלא גרסינן במשנה הקודמת רבי אליעזר כנזכר לעיל, שהרי רבי אליעזר (סבר) דאם אינו קשור ותלוי אין פוקקין בו אף על גב שיש לו תורת כלי ומה לו לחזור ולחלוק בגלוסטרא. אבל לרבי לא נקשי למה שנה שתי משניות שוות די"ל דקמ"ל דפקק מקרי תורת כלי:

פרק י משנה יב

תי"ט ד"ה מחזירין וכו' - דהכי פירושו וכו'. והדלת סגר ולא הזכירה, דאם כן מהו דלת ומהו חלון. אבל האמת דלפי שסובר רש"י דתנא

קמא סבר דיש בנין בכלים וכדסמך לקמן (ד"ה והעליון), לכך כלל כל מיני צירים באחד דהיינו ציר של דלת הבית, והיינו ציר דלת כלי לתנא קמא. ומה שכתב [התי"ט] דאין פתח אלא לכניסה וכו', הא נמי ליתא דבריש פרק הבונה ק"ב ב' כתבו התוס' (ד"ה לול) אהא דעושה נקב בלול של תרנגולין, לשמואל לא חשיב ליה משום בונה משום דנקב העשוי שיצא ריח צואת תרנגולים אינו חשוב פתח להכניס ולהוציא, הרי קמן דאילו היה להכנסה ולהוצאה היה חשוב פתח:

פרק י משנה יג

חותכין יבלת. בגמרא (קג,א) רמי אמתניתין פרק ו' דפסחים (סה,ב) דחתיכת יבלת לא דחיא, ומשני הא והא בלחה וכאן ביד וכאן בכלי. ונמצא שהלחה דוקא בכלי אסורה ויבשה אפילו בכלי מותרת, וכן כתב הרמב"ם פרק ט' ה"ח מהלכות שבת ופרק א' הי"ח דהל' קרבן פסח. אבל הר"ב פסק כמאן דאמר הא והא ביד וכאן בלחה וכאן ביבשה, דכאן ביבשה הוא דבכלי אסור והתם בלחה ואפילו הכי אסור ביד. ונראה דנייד מדהרמב"ם משום דמאן דאמר הא ביד והא בכלי איתותב מדתנן התם אלו שהם משום שבות, ואי אמרת בכלי, מלאכה גמורה היא. וצריך עיון ליישב פסק הרמב"ם. ונראה שיתרץ במה שכתבתי ריש פרק ו' דפסחים דסבירא ליה להרמב"ם דלא הוי תיובתא גמורה, דדלמא דרבי אליעזר סבר דתנא קמא איירי בשבות וביבלת יבשה, ודסבר דבכלי אסור, ואחר כך גילה לו רבי עקיבא דתנא קמא מיירי בלחה ובכלי דמלאכה גמורה היא, עיין שם ודוק. ועוד דרב יוסף מוקי אוקימתא אחריתי וסבר דביבשה אפילו בכלי שרי כדפירש רש"י התם (ד"ה אלא אמר), ומשום הכי לא בעי הרמב"ם לחלוק בין לחה ליבשה. וגם רבא דמוקי באופן אחר נראה לו דאין איסור ביבשה בכלי (עיי"ש ברש"י ד"ה רבא):

הרע"ב ד"ה ואם בתחלה וכו'. דסלקא דעתך אמינא משום דלא לימנע מעבודה ושרי ליה אפילו בתחלה וכנזכר לעיל:

תי"ט סד"ה מחזירין וכו' - ולפיכך וכו'. נראה דסבירא ליה להרמב"ם (פכ"א הכ"ז) דבגמרא (ביצה יא,ב) לא אמעיט לגמרי טעמא דאין שבות אלא ר"ל דהא והא איתיה, משום דאי מפני דאין שבות גרידא הוה אמינא אפילו כהן לאו בר עבודה, ואי מטעמא דלא לימנע מן העבודה אפילו לא סילקה לצורך עבודה, קמ"ל משום דאין שבות. והאי לא אמרינן בסלקה מתחלה דלאו צורך גבוה הוא וכדכתב הר"ב בסמוך. ולפי זה מאי דכתב הרמב"ם דאין שבות הוא ליתן טעמא דמחזירין דוקא אבל לא מניחין בתחילה משום דאין שבות במקדש ובתחילה ליתיה להאי טעמא:

ד"ה אבל וכו' - פרק ו' דשבת וכו'. דתנן ואם נפל לא תחזיר:

ופירושו דהכא וכו'. אישתמיטתיה מאי דפסקי התוס' במכילתין (קב,ב ד"ה מחזירין) שהר"ר יוסף מפרש ההיא דפרק ו' דשבת (סד,ב) משום
שחיקת סממנים והכא נקט רש"י לרבותא דאף על פי שיש בה משום ממרח ומשום שחיקת סממנים אפילו הכי מותר במקדש, ע"כ. באופן דגם בכאן שייך טעם דשחיקת סממנים:
ד"ה ואם בתחילה וכו' - דאי סלקה וכו'. ואז הוי טעמו משום שחיקת סממנים דמבעוד יום לא הוי עילויה. ולפי זה נאמר דרש"י כתב
בביצה (יא,ב ד"ה מהו דתימא) משום שחיקת סממנים דהוא הטעם לסיפא זו: ד"ה קושרין וכו' - ותמהני וכו'. נראה לי דהוכרח לפרש כן משום דמן הגמרא משמע כך דקאמר רבי שמעון להאי תנא (קה,א) דקשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו רבנן אלא לעניבה וכדמייתי הר"ב בסיפא דמכילתין, ואם קשר הוא של קיימא איך אמר רבי שמעון דאתי לידי חיוב הא בחיוב גופיה. ורש"י (שם ד"ה קשירה) נדחק בפירושו ואמר דאתי לידי חיוב במדינה:
ד"ה יבלת וכו' - ולא אמר עורון וכו'. זהו הפך מה שכתב רש"י בחומש (ויקרא כב,כב) ע"ע:

פרק י משנה יד

הרע"ב ד"ה ומבור הקר וכו' - לשון מקור וכו'. מלשון (מלכ"ב יט,כד. ישעיה לז,כה) אני קרתי ושתיתי מים. ובש"ס (קד,ב) מייתי פסוק (ירמיה ו,ז) כהקיר ביר מימיה:
ד"ה בגלגל וכו' - שרי למיטרף אבבא וכו'. לא סבירא ליה כר"ח (קד,א בתוס' ד"ה הכי) דפסק כעולא דכל אולודי קלא אסיר, אלא סברתו כהרי"ף דפסק כרבא דדוקא קול של שיר אסור, וכך היא סברת הטור סימן של"ח מדהביא סברת הרי"ף באחרונה וכתב וז"ל, והרי"ף התיר כיון דאין מכוין לשיר הילכך מותר להטיף מי ארג לחולה והוא שמטיפין מים טיפין טיפין לתוך הספל וכגון שאינו מכוין לשיר, ע"כ. והקשה הב"י דמשמע דלר"ת אסור להטיף והא ליתא דברייתא שלימה היא (קד,א) מעלין בדיופי ומטיפין מיארק לחולה והכי הוה ליה למימר הלכך מותר להטיף לבריא וכגון דאינו מכוין לשיר דכהאי גוונא להרי"ף שרי ולר"ח אסור. ומהרי"א כתב דאפשר דהכי קאמר מותר להטיף מי ארג שעושין לחולה אף לבריא ואורחא דמילתא נקט שעושין זה לחולה, ע"כ. ותמהני על הב"י דהא ר"ח דפסק כעולא ואוסר ההטפה אפילו לקול בעלמא ולא לשיר וכדאמרינן התם (שם) דניים ובעי לאתעורי, ורי"ף דפסק כרבא מוקי לה לקול שיר דתייר ובעי דלינם, ואם כן למה יאמר הטור דמותר לבריא בלא כוונה לשיר, טפי הוה ליה

לאשמועינן דין הברייתא באוקימתא דרבא דמותר לחולה אפילו לשיר, ודייקת מיניה לבריא לשיר אסור ולקול מותר, והיינו דלא כר"ח דאפילו לקול בעלמא אסור לבריא. וגם על מהרי"א תמהתי דאיך אמר דאורחא דמילתא נקט דהא בגמרא מקשינן לחולה אין לבריא לא, ואמאי לא משני דאורחא דמילתא נקט. לכן נראה לי דמה שכתב הטור מותר להטיף וכו' איירי במאי דאוקמיה רבא דתייר ובעי לאונומי שהיא לקול שיר, אבל מתנה שלא יכוין הבריא להנות מאותו השיר אלא דוקא להנאת החולה, וכדאמרינן (חולין טו,ב) גבי השוחט לחולה שבת דמותר לבריא באומצא ויהיבנא טעמא משום דלא אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ואדעתא דחולה שחיט, הא אי יכוין גם לדידיה לאומצא אסור. וכן כתב בעל לחם משנה הלכות שבת פרק ב' הי"ז גבי ננעלה הדלת בפני התנוק שוברה ומוציאו ואף על פי שהוא מפצל אותה כמין עצים הראויים למלאכה, ודקדק הלחם משנה אמאי לא נקט לישנא דגמרא דאף על גב דקא מכוין למיתבר בשיפי, וכך היה לו להרמב"ם לומר ואף על פי שיכוין לפצל, ומתרץ דודאי אם עשה כן בכונה אסור, ומה שאמר בגמרא ואף על גב דמכוין למיתבר, מפרש הוא ז"ל דאינו מכוין לכך ממש אלא דמעשיו מוכיחין דדעתו לעשות עצים למלאכה, עכ"ל. הא למה זה דומה להא דאמרינן בפרק ב' דפסחים (כה,ב) גבי הנאה הבאה לאדם בעל כורחו דמותרת לכולי עלמא בלא אפשר ולא מכוין, וכדפסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י"ד הי"ב:

תי"ט ד"ה מבור הגולה ומבור הגדול וכו'. אני ראיתי משניות

קדמוניות מכתב יד וכתוב שם מבור הגולה בגלגל בשבת ומבור ומבאר הקר ביום טוב. ולפי זה אין הבור הגדול בבית המקדש. וגם מצאתי לרבי ישעיה הראשון ז"ל (תוס' רי"ד קד,א) בשיטתו שמקיים הגירסא ומרבה להקשות על הגירסא שלפנינו:

פרק י משנה טו

הרע"ב ד"ה כהן וכו' - דאין שבות וכו'. ולבטל כלי מהיכנו דודאי אם ירצה לעבודה צריך שיפשיטנו:

ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - אלא בעניבה וכו'. דהכי תניא בברייתא (קה,א) רבי שמעון אומר עונבה:

שאפשר לבא וכו'. דאף על גב דלא התיר תנא קמא אלא באמצע דלא הוי של קיימא וכמו שכתב הר"ב לעיל (מי"ג), אפשר דשביק ליה זמן ארוך והוי קשר של קיימא כן כתב מהר"ר יונתן. וסברא זו הביא בעל הגהה או"ח סי' שי"ז ס"א דמשבעה ימים ואילך מקרי קשר של קיימא:

תי"ט ד"ה ומבין וכו'. אמרינן בש"ס (קד,ב) לפי פי' התוס' דרבי שמעון בן ננס סבר המכניס שרץ במקדש פטור ומשום הכי קאמר דלא מוציאין מן העזרה אלא מאולם והיכל משום כבוד שכינה, ורבי עקיבא סבר דמכניס שרץ חייב והלכך מחייב להוציאו מן העזרה:

ד"ה רבי שמעון אומר וכו'. ז"ל התוס' (קה,א ד"ה אמר), והכי קאמר ליה רבי שמעון לתנא קמא אף על פי שמיקל אני במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת הכנור דהתם לאו קולא הוא אלא משלך נתנו לך וגם כאן לא נתנו לך אלא משלך דהיינו עניבה דהוא דבר המותר, ע"כ. וכוונתם למעט פי' רש"י שכתב (ד"ה קושרה), אף על פי שהקלתי במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת הכנור דהתם משלך נתנו לך אבל כאן לא התירו אלא משום שבות, ע"כ. והוא עצמו תמצית פירוש הר"ב. וקשה חדא דהתם אמרו אבל בכאן וכו' ובמתניתין תנן שלא התירו אלא משום שבות, דמילת שלא היא נתינת טעם ולא יצדק להפליגו ולומר אבל כאן. ותו דהא רבי שמעון קאמר הכא בהדיא לעיל סוף פרק ד' שאין המשוחות ממצין וכו', ואם כן למה לו לחזור ולהזכירו בכאן הוי סגי דלימא לא התירו אלא משום שבות. ולתוס' אתי שפיר דמאי דקאמר רבי שמעון משלך נתנו לך אינו על ההיא דמחשיך חוץ לתחום בלבד אלא כלל כולל אף לדהכא, דהכא נמי מקרי משלך שהוא דבר מותר והיינו משום שלא התירו אלא עניבה שאינה מלאכה כלל אלא שבות, פירוש במדינה אסורה משום שבות, וכיון דאין שבות במקדש הוה ליה דבר המותר ומשלך נתנו לך. ונראה לי דאיברא דמאי דקאמר רבי שמעון שלא התירו לך וכו' כוונתו לחלוק אתנא קמא דקושרים נימא, אבל טעמו הוא כולל בכל הגמרא דשרו במקדש ולא במדינה דאינם אלא מילי דשבות, והכי קאמר רבי שמעון כי היכא דבמחשיך חוץ לתחום נתנו לך משלך הכי נמי בנימת כינור, שהרי לא התירו לך שום דבר במקדש אלא משום שבות, ומשום הכי אף על גב דרבי שמעון קאמר כן לתנא קמא נטר ליה רבי עד הכא משום דכולל לכל מאי דתנן לעיל:

מסכת פסחים:

פתיחה:

ד"ה כתב וכו' - שבת ועירובין וכו'. שהיה לו לסדר אחר כך מסכת יו"ט שהוא כולל כל הימים טובים:

והיא תחילת וכו'. זה טעם שני, כי בריש שבת כתב שהיא הקודם במעלה, שכן הוא בפרשת בראשית, ולכן אחרי עירובין דשייך לשבת סמך פסח שהיה הראשונה למשה.

ועוד אני מוסיף שבה היה ראוי להתחיל התורה כמ"ש במדרש, והזכירו רש"י בתחילת החומש:
תחלת המצות. ומזל"ן מפני שיציאת מצרים שהיתה בפסח הוא אות על חידוש העולם ששבת מעידה עליו, וכדכתב הרמב"ן בפסוק (דברים ה,טו), וזכרת כי עבד היית. ועוד שלכן אנו אומרים בקדוש שבת, זכר ליציאת מצרים: ד"ה פסחים וכו' - שיש פסח וכו'. זה הטעם האמיתי לשם המסכת, ופירוש שני דתוס' (צט,ב ד"ה ערב), לא נגע ולא פגע לענין זה, אלא קאי אגירסא די"ג ערב פסחים, דכיון דערב לשון יחיד צריך לפרש כפירוש השני, ואם כן כל שאר דברי התי"ט הוא טרחא בכדי:

פסחים

פרק א משנה א

בודקין. כתב הר"ן (במתני' ד"ה בודקין), דלא הזכיר ביטול, משום דבבדיקה סגי מדאורייתא. ולטור (סי' תלא), דסבר דביטול לבד מן התורה, מצינן למדחי, דהכא בלילה קיימינן, ועיקר הביטול הוא בשעת הביעור: שאין מכניסין. נקט בלשון שלילה, לאשמועינן דתורה סמכה על החזקה. אי נמי אי תני מקום שמכניסין הוה אמינא בודאי אבל בספק לא, להכי תני שאין מכניסין, בודאי אין צריך ובספק בעי, ובהכי בעי שפיר. ולמה אמרו, פי' אפילו לא הוי אלא ספק למה אמרו שתי שורות דוקא, וחדא ועוד קאמר, חדא דאוצרות יין מסתמא אין צריך בדיקה, ואם תמצי לומר דהוי מספק, למה דוקא שתי שורות. וצ"ל ולמה אמרו שתי שורות במרתף, פי' ובמרתף שסתמו אין צריך בדיקה, ומשני, מקום, פי' לעולם מספק הצריכוהו שמא נכנס השמש בפתו, אבל מכל מקום לא ראו להצריכו אלא אותו המקום שיוכל להיות בו ספק. ובהא פליגי בית שמאי ובית הלל, ובהכי דייקא לעני"ד:
ולמה. בגמרא (ח,ב) גרסינן במה, ה"ג רש"י (במתני'):
הרע"ב ד"ה אור לארבעה עשר, - ליל שלמחרתו וכו'. דייק לשון של לארבעה עשר, ופי' דלא שייך למימר אור ארבעה עשר, אלא אם
כן היה שוה ליומא באיסור חמץ כסתם ימים טובים דלילן כיומן, משום הכי תני אור לארבעה עשר, כלומר אף שהוא חלוק מיומו תקנו בדיקה מתרי טעמי, דאמרינן שאור הנר יפה או דמצויים בני אדם בביתם. והכי נמי תנן (ג,א), אור לשמונים ואחד, דלבית שמאי אינו שוה ליומו בקרבן. וגם במכילתין (ג,א) גבי שלמים, תניא יכול יהיה נאכל

אור לשלישי, משום דבשלישי נשרף. ועל כן כתב שם רש"י (ד"ה אור לשלישי), ה"נ גרסינן אור לשלישי, פי' שכן בריש מתניתין כתב אור לארבעה עשר גרסינן, וזה שאמר ה"נ גרסינן, ור"ל כמו שאמרתי לגרוס ברישא דמתניתין, דשני המקומות שוין שאין לילן כיומם. אבל גבי יום הכיפורים תני, אור של יום הכיפורים, שם (ג,א) ע"ש לקמן:

ד"ה בודקין וכו' - שמא ימצא גלוסקא וכו'. פי' רש"י (ו,ב ד"ה ודעתו) וז"ל, חשובה היא בעיניו וחס עליה לשרפה ומשהה אפילו רגע אחד ונמצא עובר עליה בבל יראה וכו' אבל משבטלה אינו עובר דלא כתיב אלא תשביתו. ותוס' (ד"ה ודעתיה) הקשה, דאם כן מאי פריך כי משכח ליה ליבטלה הא פי' רש"י ודעתיה עילויה שחס עליה לשרפה, עכ"ל. ונראה לי דלא קשיא, שרש"י אומר על רגע אחד שישהנה מפני חשיבותה, אבל לא ס"ד שיקיימנה. ובהכי פריך (בגמרא), לבטליה. אבל צריך לומר שמה שפי' רש"י ומשהה אפילו רגע אחד וכו', איירי לפי האמת דמשני דלמא משכח לה בתר זמן איסורא, ודוק. והתוס' פירשו ודעתיה עילויה ולא בטל מאליו כמו פירורים. וכן כתב הר"ן (בגמרא ד"ה אמר רב יהודה). וכתב דלפי פירוש זה יפיפיה לאו דוקא דהוא הדין לכל מה שיצא מכלל פירורים:

וימלך וכו'. זה תוספת הסברא למה שכתבתי בגליון הנוכחי (בתי"ט בא"ד וימלך) על המלכה זו. ואומר שאמת שטעם שמא ימצא גלוסקא נזכרת בגמרא (ו,ב), על מ"ש הבודק צריך שיבטל, ובעי מאי טעמא, ומשני שמא ימצא. באופן שטעם זה הוא על הביטול, והר"ב מפרש על צורך הבדיקה. ונראה דהוקשה להר"ב דאם כן יבטל ולא יבדוק, ולכן פירש שאם לא יבדוק שהוא בדעתו לבער ולבטל הכל, ניחוש שימלך, ובהכי דייקא ליה נמי הא דאמר יפיפיה:

ד"ה לאור הנר וכו' - וחיפוש הוי בנר וכו'. בגמרא (ז,ב) אמרינן, וחיפוש מנרות ונרות מנר. וז"ל התוס' (ד"ה ונרות), וקשה דהו"ל למימר חיפוש מנר ולא נרות מנר וי"ל דחיפוש לא קאי אנר לכן יש לפרש דיליף חיפוש דנר מחיפוש דירושלים שהיה בנרות ואותן נרות מנר ואתי שפיר דהשתא צריך לאתויי קרא דחיפוש נרות ולא סגי בקרא דנר ה' וכו', ע"כ. פי' דכיון דחיפוש דנר ה' לא קאי אנר אלא אל ה', לכך צריך להביא שיש חיפוש בנר מנרות ירושלים, ואחר כך יליף מנר דדי בנר ה'. ולפי זה הר"ב לא דק לחסר פסוק דנרות:

ותקנו הבדיקה בלילה וכו'. נראה לי שנותן טעם לשני דברים. למה בלילה ולא ביום דאסמכתא דקראי אתיא ליום לכן אמר שאור הנר יפה לבדיקה, וא"ת למה בתחלת הלילה לזה אמר שרוב העם מצויין בבתיהם, וכלומר נעורים ומוכנים לבדוק. והכי

משמע מן הגמרא (ד,א), דמקשינן לבדוק מצפרא, ומשני בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה, ע"כ. דקשה אמאי צריכים לטעמא דבני אדם, אלא דאי הוה אמר רק טעם דאור הנר, אכתי יקשה שיעשהו באשמורת הלילה, אמר טעם דמצויים, וכלומר מוכנים עוד דיש משכימים לעבודתם. ובהא אתי שפיר מ"ש [אבייי], הלכך האי צורבא מרבנן לא לפתח וכו', פי' כיון דהמצוה בתחילת הלילה: תי"ט ד"ה אור וכו' - ולישנא מעליא וכו'. כתב הראב"ד (בר"ן בגמ' ד"ה ותנא דידן), דנקט אור לומר דבתחילת הלילה שעדיין אור ראוי לבדוק כדי שלא יתרשל או שלא ישכח וכו' ולא תני בתחלת ליל ארבעה עשר משום לישנא מעליא, ע"כ. דאף על גב דהאי טעמא דכתב הראב"ד לא שייך בהמפלת אור לשמונים ואחד, י"ל דסרכיה נקט מהכא:

שלא תהיה פתיחת וכו'. לאו דוקא משום פתיחת הספר, דהא המפלת אור לשמונים ואחד דכריתות (ז,ב), לאו פתיחת הספר היא. וי"ל דהתם נמי הויא פתיחה דבית שמאי ובית הלל:

ד"ה בודקין וכו' - דילפי' וכו'. התוס' (ד,ב ד"ה מדאורייתא) הקשו על פי' רש"י, והעלו דבבטול סגי משום דאחר שבטלו הוא הפקרו יצא כבר מרשותו. ואיני רואה הכרח לשהר"ב יסבור כרש"י דדוקא בביטול, דלמא סבירא ליה כהר"ן, דאף בדיקה מן התורה, ושאל אמאי הצריכו תרווייהו ולא חשו לטרחא דצבור:

וימלך על ביטולו וכו'. ולא מצאתי סברא זו, דלא אמרו שמא ימצא גלוסקא וכו' אלא או כפי' התוס' (ו,ב ד"ה ודעתיה), דמשום הכי הבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא ולא בטל מאליו כמו הפירורים, או גם לפי' רש"י איירי קודם זמן הביטול, וכן כתב גם כן הר"ן שם. אם לא שנאמר דר"ל דחששו חכמים שלא יבטל לגמרי, כמו שכתב הר"ן בטעם הבדיקה. אבל ענין המלכה זו קשה שלא הזכירה שום מפרש. ועוד שאם יש לחוש להמלכה מאי משני בגמרא על מה שאמר רב יהודה אמר רב, הבודק צריך שיבטל, דמשום שמא ימצא גלוסקא אכתי ניחוש שימלך אחר הביטול, ויש לומר דהאי טעמא קאמר הר"ב מדנפשיה, וסבירא ליה דאי לא הוה טרח לבדיקה בנקל ימלך על ביטולו, אבל הבודק ומבטל לא חיישינן, כיון דטרח לבדוק כל מה שימצא:

דמחשבה מבטלת וכו'. דדוקא בטומאה אמרינן אין מחשבה מבטלת מחשבה (קדושין נט,ב), משום דמחשבה ראשונה שהורידה הטומאה על הכלי קרייה רחמנא מעשה:

ד"ה כל וכו' - ולמה אמרו וכו'. לפי' הר"ב דייקא טפי לישנא דולמה אמרו, דר"ל אחר שאמרו שבמקום שאין מכניסין חמץ אין צריך בדיקה, למה אמרו וכו', מאי טעמא הצריכו לבדקן. ולפי' התי"ט היה לו לומר, והרי אמרו, שהוא קושיא אאוצרות יין ושמן

דמייתי כללא. ועוד להר"ב השאלה אמאי דתנן בהדיא, ולתי"ט אמאי דהוא סתום דמאן לימא לן דאוצרות יין ושמן לא אימעוט מכללא. ועוד דבהדיא אמרינן בגמרא (ח,ב) כפי' הר"ב דז"ל, מרתף מאן דכר שמיה הכי קאמר כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה ואוצרות יין ואוצרות שמן נמי אין צריך בדיקה [דייקא נמי שר"ל דאי נכנסין בכלל מקום שאין מכניסין בו חמץ כפי' הר"ב], ואם כן במה אמרו שתי שורות במרתף, ומשני מקום שמכניסין בו חמץ דהיינו במסתפק ממנו, ע"כ. ואהא אתי שפיר בית שמאי ובית הלל לאפרושי שיעור מקום זה. אבל מכל מקום צריך ליישב לפי' הר"ב דכתב, ולמה אמרו לקמן במתניתין וכו', דאם כן מה קא מתמה הגמרא מאן דכר שמיה, לישני דבית שמאי ובית הלל הם. וי"ל דאין הקושיא אלא על סדר לשון המשנה, דהוה ליה לאקדומי תחילה פלוגתא דבית שמאי ובית הלל, ואחר כך ישאל למה אמרו, ויתרץ שגם שם מכניסים חמץ. וז"ש המרתף מאן דכר עדיין שמיה, ומשני דאיתיה בכלל כל, דמשמע דאין צריכים בדיקה. אבל לישנא דשתי שורות במרתף ודאי דקאי אבית שמאי ובית הלל כדפירש הר"ב, והכי קאמר אחר שבכל מקום נכללו אוצרות יין ושמן להפטר, אם כן למה אמרו בית שמאי ובית הלל שתי שורות:

ד"ה שתי וכו' - ורחבו, דאורכו וכו'. זה מובן במ"ש לקמיה בסוף פי' זה ובמ"ש בו: החצונה אורך וכו'. פי' כי גובה החיצונה היא לאורך קומת אדם והעליונה היא לרחבו של גוף האדם:

פרק א משנה ב

אין. נראה דכוונת המשנה, דאין לומר שיתקנו לעשות הבדיקה בשעה אחת משום חששא זו. וא"נ אתיא לדיוקא, דאי חזינא דגררה חיישינן ובעינן בדיקה ולא נימא אכלתיה, והכי איתא בגמרא (ט,א). וכל זה אני אומר לפירוש הר"ב, כי לפירוש התוס' אצטריכא מתניתין ככתוב בעמוד האחר (ד"ה חוששין). ויש לדייק דלמה אמר מחצר לחצר וכו', לימא דאם כן ממקום למקום, וממקום למקום פי' בחדר אחד ניחוש מזוית לזוית בדרך חוזר חלילה:

חוששים וכו'. ואף על גב דמרישא שמעינן לה דתלי חיובא דבדיקה דוקא במקום שמכניסין בו חמץ הוה מוקמינן לרישא בשאין חולדה יכולה לבוא שם, תוס' (ט,א ד"ה אין). ומזל"ן דאי מרישא הוה אמינא בדיקה אינו צריך אבל ביטול צריך, לזה אמר אין חוששין כלל אפילו לבטלו. ויש לדקדק מאי איריא משום דאין לדבר סוף, תיפוק ליה דהוא ספק ספיקא, ספק אם גררה אם לא, ואם תמצי לומר גררה ספק הצניעתו במקום

זה. וי"ל דאינו מתהפך. ולמאן דאמר דלא בעינן מתהפך, י"ל דמ"ש אם כן מבית לבית איהו גופיה ספק ספיקא:

חולדה. הא דנקט חולדה ולא עכבר דמצוי טפי, משום דמעיזה יותר אפילו במקום שבני אדם מצויין, ואפילו הכי אין לחוש אפילו

מזוית לזוית. ותו אף על גב דלאו חולדה נביאה היא, מכל מקום דרכה להצניע יותר מן העכבר, ואפילו הכי לא חיישינן:

מבית. פי' מבית שמכניסין בו חמץ לבית שאין מכניסין, הרמב"ם (פ"ז)[פ"ב ה"ז]. וממקום למקום, מזוית לזוית:

הרע"ב ד"ה אין וכו' - למקום הבדוק וכו'. פי' אפילו זה לא חיישינן, וכל שכן מבית לבית ממקום שמכניסין למקום שאין מכניסין:

תי"ט ד"ה חולדה וכו' - ועיין ריש מסכת תרומה וכו'. ועיין מה שכתבתי בראש הספר בענין פירוש מסכת:

פרק א משנה ג

רבי יהודה אומר. הא דרבי יהודה מדבר בלשון חיוב ולא בלשון שלילה כרבנן, נראה לתרץ במאי דאמרינן בגמרא (י,ב) מעיקרא, דהוה סלקא דעתך דרבי יהודה בעי בדיקה בשלשה הזמנים, משום דכתיבי בקרא שלש השבתות, לא יראה ולא ימצא ותשביתו, ואף על גב דדחינן לזה, ומסקי דאף איהו לא בדק קאמר, מכל מקום י"ל דאהניא ההיא דשלש השבתות כעין אסמכתא לשלשה הזמנים:

אור ארבעה עשר. מכאן ראיה למה שכתבתי לעיל לגבי אור לארבעה עשר, דהכא דמשוי שלשה הזמנים לבדיקה תנן אור ארבעה עשר

וארבעה עשר:

תי"ט ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - מבדל בדיל. מכאן נראה דקשה על הר"ב שכתב שם בשבת (פ"ב מ"ד), דרבי יהודה לא גזר בנר דליתי לאסתפוקי מיניה, משום דרואה השמן נוטף על הפתילה. שאין טעם זה מספיק, שהרי גם בחמץ מחזיר עליו לשרפו ואפילו הכי גזר רבי יהודה. אלא העיקר הוא משום דאימת שבת עליו, וכדאמרינן ריש פ"ד דדמאי. [הגה, ולי נראה דגם הר"ב אינו אלא כמפרש מפני שרואה שהשמן נוטף על הפתילה אימת שבת עליו, דמאי אימת שבת על השמן לבד, וק"ל]:

ד"ה בתוך וכו' - שעת הביעור וכו'. ראיתי לבעל עץ חיים ז"ל דהקשה וז"ל, דאי במועד קאמר רבה היינו משעה ששית, אמאי לא קאמר נמי גמרא דהוי מחלוקת רבי שמעון ורבנן וכמו שהקדמתי וכו' ר"ל שהוא הקדים דר"ש סבר (בפרק כל שעה דף כ"ח) דחמץ

קודם זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, ע"כ. ואני תמה עליו, דהא איהו גופיה הקדים דבעל העיטור דפסק הלכה כרבי שמעון דסבר דמדרבנן אסור בהנאה אפילו לרבי שמעון ולא יש מי שמתירו קודם זמנו לגמרי אלא הרז"ה וכבר חלקו עליו כל חביריו, ואם כן איך בעי בעל עץ חיים למתלי בוקי סריקי במרן רש"י שיסבור כהרז"ה דלכל הפחות יסבור כבעל העיטור, ואם כן שפיר קאמרינן במועד דאיהו שעה ששית שהכל מצווין עליו לשורפו:

משום דהכי איתא וכו'. כן כתב רש"י עצמו שם (ב"ק צח,ב ד"ה במועד) וז"ל, במועד בזמן ביעורו בשש שעות ודכוותא בפסחים (י,ב) לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, ע"כ. ודייק לאסתייועי מסיפא ולא מאמצעית, דלא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד, משום דעיקר ראייתו מדלא תנן לאחר הפסח כדקאמר רבה, ולדעתו כיון התי"ט. אבל איכא למדחי, דהתם לא מצי למימר ישרפו בפסח דאסור, אלא במועד בלילה משעה ששית עד הלילה, וגם בחולו של מועד, ולא מצי נמי למימר לאחר המועד מחלוקת, משום יום טוב אחרון דפסח שאינו נכלל בשם מועד, דהתם מועד לשון חכמים הוא בחולו של מועד, כי הימים ראשון ואחרון נקראים בשם יום טוב, אבל הכא קיימינן בבדיקה דמותרת אפילו ביום טוב, דאי ימצא חמץ יכפה עליו כלי, אי נמי יצילנו על ידי נכרי דשבות במקום מצוה היא. ואדרבה התם מוכרח שיכלול כל הזמן שיתחייב בביעור, דהשורף פטור משום שגם הבעלים חייבים לבערו. אבל טעמו של רש"י בכאן הוא, משום דאי לאחר המועד היינו לאחר הפסח, אם כן הויא מתניתין כיחיד, דהוא רבי שמעון דקנסא קניס, והוה ליה לגמרא למימר מאן חכמים רבי שמעון. ותו דלקמן (כח,א), גבי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, שקלינן וטרינן מני מתניתין, ומסיק (כט,א), רבי שמעון היא וקנסא קניס, ואי הא דהכא איירי לאחר הפסח מאי בעי מתניתין מני, הא בהדיא חכמים היא. ועוד דטעמייהו דרבנן דלא חיישי דלמא אכיל מיניה משום דמחזר עליו לשרפו, ואם כן אי בדק ביום טוב דלא מצי לשרפו, ניחוש דיניחנו ואחר כך ליתי למכליה. ועוד אי בתוך המועד כמשמעו נכללים גם יום טוב, ולמה יבדוק בהם הרי החמץ מוקצה, (ומ"ש)[ומאי שנא] מילה דהעמידו דבריהם במקום כרת להוציאם אפילו דרך גגות וחצירות. וא"ת השתא למה לא יבדוק לרש"י בתוך המועד, וכמו שהקשה הר"ן, והוא תירץ כמ"ש התי"ט, דכיון דמחמיר בפסח חשו רבנן דלמא ייכול מיניה. ולעד"נ מאי דכתיבנא, דמשום איסור מוקצה נגעו בה ולא פלוג. וגם מאי דהקשו התוס' משינוי הלשונות, כבר תירץ הר"ן, עיי"ש. ולי נראה דשעת הביעור לרבי יהודה היא שעה חמישית, כדאמרינן בירושלמי והביאו הרז"ה, ולרבנן חמישית ששית, ולכן כללוהו

בשם מועד. ומ"ש התי"ט דחייב אדם לומר בלשון רבו, אם איתא לתנייה הכא כדכתב, וגם לשון מועד, ועיין בפ"ד מ"ו מה שכתבתי שם לסיועת רש"י:
לאחר הפסח מחלוקת וכו'. פי' דרבי שמעון (ב"ק צח,ב) סבר, דבר הגורם לממון כממון דמי והשורפו לאחר הפסח חייב, דתנן (שם צז,ב), חמץ שעבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך ונפטר, ורבנן סברי לאו כממון דמי:

פרק א משנה ד

תי"ט ד"ה ושורפין וכו' - לא תאכל עליו וכו'. הקשה הכסף משנה בפ"ב ה"א, דאם כן אך ביום הראשון למה לי, ותירץ דאין הכי נמי אלא משום דבעינן דבמקום שצוה על השבתת חמץ גילתה לנו תורה שהשבתתו בארבעה עשר, ע"כ. פי' דבע"כ צריכה תורה ללמדנו ענין ההשבתה שהוא בטל בלב, ודסגי ליה בהכי, וכיון דבאה ללמדנו ענין ההשבתה גילתה לנו זמן ההשבתה:
ד"ה תולין וכו' - עיין מ"ג וכו'. אינו ענין לכאן, ועיין מה שכתבתי שם:

פרק א משנה ה

ועוד. סייעתא לדבריו ממעשה רב, ומשום הכי לא סמיך אדרבן גמליאל לעיל. ועוד י"ל דאתי לטפויי ולאשמועינן דאף על גב דמצות הנותר לישרף מיד בבוקר, מכל מקום היו מתירין להניח אלו השתי חלות עד שעת הביעור. וכך דייקתי מדברי רש"י שכתב (יג,ב ד"ה וכגון) וז"ל, ואפילו הכי מזלזלינן בהו ויהבינן להו התם:

פרק א משנה ו

הרע"ב ד"ה מימיהם וכו' - נקט לה הכא. והרמב"ם (בפירושו] כתב, דאגב חלות תודה דהם קדשים ונשרפין נקטי הכא. והאי טעמא אתי שפיר אפילו למאן דאמר (יד,א) אין אוכל מטמא אוכל אלא מדרבנן, דלדידיה מדבריהם היינו (טו,א), מדרבי אליעזר ורבי יהושע, וכמ"ש התי"ט בעבר לדף, ודו"ק:
ד"ה מלשרוף וכו' - בולד של ולד וכו'. דאי לא תימא הכי מעיקרא בראשון נגע והוי ליה שני, והשתא נמי בהדי ראשון שרפינן ליה, גמרא (יד,א):
ד"ה השמן וכו' - דטבול יום וכו'. דכתיב בכל קדש לא תגע והיולדת טבולת יום ארוך, רש"י (במתני'):
תי"ט ד"ה השמן וכו' - של תרומה וכו'. ומשום הכי תנן שנפסל, דאי שמן דקדש הו"ל למימר שנטמא, דשלישי בקדש טמא:
ד"ה בנר וכו' - דנעשה ראשון וכו'. הוא הדין אם נטמא בראשון ובשני, דתמיד השמן נעשה תחילה:

לא נעשה וכו'. פי' שמן זה לרבי חנינא נעשה ראשון, משום דהוי משקה דחוזר לראשון מדרבנן. אמת הוא מלתא דתי"ט, אלא דבגמרא לא פליג בין דאורייתא לדרבנן, דאי איתא מאי דוחקיה לאוקמי בנר של מתכת ולהיות ראשון, לוקמיה בשל חרס והוי שני, וכי תימא אם כן היינו הך דרבי חנינא כדמקשינן בגמרא, לשני דהתם מדרבנן והכא מדאורייתא:

פרק א משנה ז

הרע"ב ד"ה מדבריהם וכו' - מדברי רבי חנינא וכו'. והא דלא קאמר מדבריו, י"ל מדבריהם של כהנים שהיו מתירין כך. אי נמי

מדבריהם דרבי חנינא ורבי עקיבא, דאף הוא מודה לדרבי חנינא שהרי בא אפילו להוסיף עליו. והאי עדיפא ממה דשמעינן גבי מדבריהם דרבי אליעזר ורבי יהושע, דאמרינן ממחלוקתו של רבי אליעזר ורבי יהושע, ומשום הכי הקשה הגמרא (טו,א) מתחלה דמדבריו מיבעיא ליה, אבל הכא מדבריהם קאי אתרווייהו, ואין צורך לכל מה שכתב התי"ט לקמן ד"ה ששורפין וכו': תי"ט ד"ה מדבריהם וכו' - ואפילו ע"י שני וכו'. אין סברא לומר דשאני שניות דמשקין דלא הוו תחילה אלא מדרבנן, משניות דבשר שנטמא באב הטומאה דאורייתא, דמאי נפקא מינא:

ואשמועינן רבי חנינא וכו'. ונראה לי דהמשקין שטמאו הבשר היו דחולין, דאי דקדש הוו מן התורה ולא מוכח רבי מאיר מידי:

דשני מדרבנן וכו'. פי' שהמשקין תחילה לטמא ראשון ולפסל ראשון, דהיינו שהשני פוסל השלישי ולא יותר, אבל שני דאורייתא מגיע עד הרביעי בקדש:

והשתא הר"ב וכו'. מזל"ן דאין זו תפיסה, שהר"ב (מ"ו סד"ה מימיהם) פירש תחילה דרבי חנינא ורבי עקיבא בדרך כוללת, ואחר כך פירש סברת רבי מאיר ורבי יוסי בדבריהם, לפי אוקימתא דנטמאו במשקין שהוא מרווחת, דמדבריהם למדנו קאי ארבי חנינא, והכי משמע פשטא דמתניתין יותר ממאן דסבר אין אוכל מטמא אוכל אלא מדרבנן, דלדידיה צריך לומר מדבריהם מרבי אליעזר ורבי יהושע, ואינו כל כך פשוט במשנה, ומשום הכי הקדים הר"ב לפרש לעיל בטומאה דרבנן, דאיהו אליבא דהלכתא, דקיימא לן כרבינא (יד,א), דאיהו בתרא, ואמר דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא אפילו בקדשים. זה נראה לי כסברת הר"ב, אבל להרמב"ם ליכא לשינויי הכי, שהוא ז"ל מפרש גם דרבי מאיר באין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, ונראה שהוא סובר הפך רש"י, דשאני שניות דמשקין שהכל מדרבנן משניות דאב הטומאה מדאורייתא הואיל והוא מן התורה, וזה על דרך ששנינו בברכות פ"ח מ"ג, בית הלל אומרים על הכסת, דטעמייהו דמוטב שיטמאו הידים

שאין לטומאתם עיקר מן התורה, ולא יטמאו אוכלין דעיקר שלהם מן התורה, ואף על גב דתרווייהו מדרבנן. וזה שאמר הרמב"ם בפירושו דרבי מאיר, כי רבי חנינא התיר שריפת וולד הטומאה דמדרבנן עם ראשון מדאורייתא. ולדידיה לא צרכינן לפרש משקין שנטמאו בכלים כרש"י, אלא כפשט הגמרא, וכן נראה מדבריו שלא הזכיר כלי:

וצ"ל דס"ל וכו'. פי' דבזה הבשר שנטמא במשקין אשמועינן רבי חנינא דעשאוהו שני בשרפו:

שמעולם כך הוא וכו'. אבל הרמב"ם סבר דלא העידו רבי חנינא ורבי עקיבא אלא על מה שהיה בימיהם, וכן אמר בפירושו שהם העידו על מה שראו. וגם התוס' (יד,א ד"ה עם הבשר) לא אמרוהו אלא לדחות קושיא דאמאי לא פריך וכו', והיא קושיא קלילא, דבלאו הכי פריך שפיר, עיי"ש: ד"ה ששורפין וכו' - מותר לעשות שני וכו'. פי' משום דשני מטמא משקים להיות תחילה מה שאין כן שלישי:

כדפריך בש"ס וכו'. לא דמי, דהתם הוי חד דאיהו ר"י אבל הכא ברבי חנינא איכא דברי שאר הכהנים שהיו נוהגים כך. ועוד כדכתיבנא לעיל. ועוד שהזכיר דברי תוס' בסיתום, אבל עיקר דבריהם ז"ל שאמרו בתירוץ קושיא ראשונה, דמקלקול דאורייתא שיכול לקלקלו יותר, אין ללמוד שיוכל לקלקל קלקול דרבנן יותר אפילו בקלקול דרבנן, תדע דהא רבי יוסי דסבירא ליה דטומאת משקים לטמא אחרים מדאורייתא, והוי ליה וולד הטומאה דרבי חנינא דאורייתא, לא יליף מיניה איסורא דרבנן שיהא מותר לעשות שני דרבנן, למאן דאמר אין אוכל מטמא אוכל, דכששורפה (כצ"ל וכלומר תרומה טהורה) עם טמאה לא הוי אלא שני דרבנן, ואחר כך כתבו מה שהביא התי"ט, ואם תאמר אם כן וכו', פי' אם כן למאי דתריצנא וכו', ואיברא דסברתו דאין להוסיף קלקול מדרבנן יש להם סברא, דאין לנו להוסיף קלקול וטומאות יותר על מה שהם תקנו משום גדר, אבל עיקר דבריהם הוא למאן דאמר דמטמא מדאורייתא, וכמו שכתב התי"ט עצמו משם רש"י ז"ל, ואם כן כל מה שהזכיר בכאן אינו לענייננו, שהרי ההכרח שאמרו תדע וכו', אינו אלא למאן דאמר אין אוכל מטמא מדאורייתא. אבל מאי דתמיה לי הוא, דאי איתא להא דירושלמי, נמצא שרבי עקיבא מוסיף מן הקצה אל הקצה, דשלישי דרבנן מותר לעשותו ראשון מן התורה, ואם כן אמאי לא יליף רבי אליעזר מיניה, דודאי לא יוכל רבי יוסי לחלוק, דהשתא ומה אם שלישי דרבנן דאיהו טהור מעליא מותר לעשותו ראשון מהתורה איסור לא כל שכן דמותר לעשותו שני. ונראה לי דירושלמי מוקי לה בנר של חרס דהשמן הוי תחילה מדרבנן, וטמא מת דמתניתין גם הוא דבית הפרס, והתוס' לא הזכירוהו אלא לחזק סברתם:

פרק ב משנה א

ולעופות. בלשון רבים, משום דאכילתם מועטת וצריכים רבים. ואין לומר דלהכי איצטריך למתניה, דבלאו הכי ידעינן ליה מסברא, אלא אורחא דמלתא נקט:

בעור חמץ. תניא (יב,ב) אמר רבי יהודה אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. ורש"י פירש שלא בשעת ביעורו קודם זמן איסורו. והתוס' (ד"ה אימתי) הקשו עליו, ופירש ר"ת דשלא בשעת ביעורו הוא אחר זמן איסורו, ועיין מה שכתבתי לקמן בפסק ההלכה: הרע"ב ד"ה כל שעה וכו' - ומתניתין רבן גמליאל היא וכו'. והכי דייקא כל שעה ולא תני כל זמן, כדלעיל (פ"א מ"ה), כל זמן שמונחות, משום דבשעה חמישית מיירי דמותר לכהן לאכול:

ד"ה מאכיל וכו' - להצניע אימא לא וכו'. קשה דאי לפי האמת כי מצנעא לא עבר עליה לא על בל יראה ולא על בל ימצא, אם כן איך תיסק אדעתיה דלא יאכילה משום דמצנע ומה בכך. ונראה דהאי דאמר דלא עבר הוא לפי הסלקא דעתך, אי הוה תני חיה גרידא, אבל לפי האמת גם במצנעא איכא בל ימצא, דהא לפירוש התוס' (כא,א ד"ה ואי) שמביא כאן התי"ט, אסור להאכיל החולדה:

על בל יראה וכו'. ולא על בל ימצא, דדוקא לא יטמין נקרא מצוי, תוס' (שם):

ד"ה ומותר בהנאתו, - בהנאת אפרו וכו'. לאו דוקא, דכיון דנפסל מאכילת כלב כדכתבו התוס' (כא,ב ד"ה חרכו) מותר להסקה או איזה צורך אחר. והרמב"ם (בפירושו) כתב, מותר בהנאת אפרו לאחר הפסח, ופשיטא דטעות סופר הוא:

תי"ט ד"ה כל וכו' - לדיוקא איצטריך וכו'. נראה משום דפשיטא שאם הוא אוכל כל שכן הבהמה, לכן כתב לדיוקא אצטריך. אבל קשה לי

דאצטריך למתניה לאשמועינן דהוא כרבן גמליאל (פ"א מ"ה), דלרבי יהודה (מ"ד) גם בשעה שאינו אוכל דהיינו בחמישית, מאכיל, ואי לרבי מאיר (מ"ד), דאמר אוכלין כל חמש, לא הו"ל למימר שמותר, והכי אמרינן בגמרא (כא,א). ונראה לי דלרש"י, לרבן גמליאל קאי, דודאי דאיהו גם כן אמר כך, ופשיטא דאם אוכל מאכיל, אלא אמר כך לדיוקא. ועוד י"ל והוא עיקר, שרש"י לא כתב כן כי אם במשנה גרידא ליישב מאי דלא קשיא לגמרא פשיטא כנ"ל, ולהכי כתב דלא הקשו כך, משום דאיכא למימר דאתיא לדיוקא, אבל במסקנא דאוקימנא כרבן גמליאל לא אצטריך להאי, דטובא קמ"ל דאף על גב דלא הותר לו מכל מקום מאכיל לבהמה. ולפי זה לא הוה ליה לתי"ט להביא זה בפירוש דאיירי בתר המסקנא:

ד"ה מאכיל וכו' - ומאכיל וכו'. ובהכי דייקא דלא תני שמותר לאכול נותנין לפני בהמה חיה ועוף, אלא דוקא מאכיל, דהיינו שעומד עליהם:

ד"ה אסור בהנאתו וכו'. ואינו תופס דמיו, כדתנן בפ"ב דקדושין (נו,ב), מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, תוס' (כא,א ד"ה כל). ובהכי דייקא דלא תני אסור בהנאה כדתנן גבי יין נסך, דדוקא הנאתו של חמץ אסור אבל לא דמיו:

ד"ה וחכמים אומרים וכו' - פסק הר"ב וכו'. וכמה רבוותא פסקו כרבי יהודה, כדמייתי הרא"ש (סי' ג), ובכללי התוס' (סי' עד). וקשה לי דמהכא מייתי הר"ן (רפ"א ד"ה שמא) סיועא לסברתיה, דבדיקה נמי מדאורייתא, והרי התוס' כתבו בריש מכילתין (ד"ה אור), דאיהו מדרבנן, ואם כן איך פסקו דהלכה כרבי יהודה. וי"ל דתוס' סברי דאין מכאן ראיה לבדיקה, דמאי דפליגי הכא רבי יהודה ורבנן, היינו דוקא אחר איסורו, וכדכתבו די"ב ע"ב ד"ה אימתי. ומלבד כמה הכרחים שכתבו שם לפירוש זה, עוד נראה לי סייעתא רבא ממאי דאמרינן בגמרא (כא,ב) וכתבו הר"ב בכאן, דאיצטריך למתני ולא יסיק בו וכו', לרבי יהודה, והרי ודאי דמיירי בזמן איסורו, דאי לא תימא הכי אמאי לא ליתהני מיניה. ואגב אורחיה אומר דראיה אחרת שמביא הר"ן (שם), ורבי עקיבא דקאמר (ה,א), ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה וכו', לתוס' הכי קאמר על כרחך שמה שכתוב אך ביום הראשון תשביתו מיירי ביום ארבעה עשר, דאי אמרת ביום חמשה עשר, הרי אז אינו יכול לבטלו דלאו ברשותיה, אלא יצטרך לבערו, וזה אי אפשר שהוא מלאכה ואסור ביום טוב, אלא על כרחך ביום הראשון הוא בארבעה עשר, ואז ישבית בביטול או במה שירצה:

פרק ב משנה ב

שעבר עליו הפסח. אפילו היה כל הפסח בבית ישראל אלא דאינו חייב באחריותו. ובזה אתי שפיר מה שכתב הר"ב, דפי' לא יראה קאי (נמי) אירישא, דאתה רואה של אחרים. ואף על גב דזה לרב אחא בר יעקב (כט,א), דהוה בעי לאוקמא למתניתין כרבי יהודה, ואנן קיימא לן כרבא (שם), דמוקי לה כרבי שמעון דסתמא משום קנסא, מכל מקום אף מצינו למימר דקרא קאי אירישא דהכי עדיף טפי:

הרע"ב ד"ה מותר וכו' - אי נמי משום דאיכא וכו'. ירושלמי, הזכירו הרמב"ם בפירושו:

ד"ה משום וכו' - כלומר קנסא וכו'. קנס דרבי שמעון (כט,א), אינו לבד שיאסרוהו עליו, דאי רשע הוא יאמר דביטלו בלבו, אלא להחמיר עליו בחומרא עובר על דברי חכמים דחייב מיתה ובזה יכנע לבו, וכדאמרינן גבי דמאי, דעם הארץ לא נחשד על תרומה גדולה משום דאית בה מיתה, ולכן ירא לנפשו ולא יעבור:

מותר משום וכו'. דקמ"ל דאפילו מדרבנן לא גזרו של נכרי אטו של ישראל:

פרק ב משנה ג

הרי הוא כמבוער. ומותר לאחר הפסח. אי נמי שצריך לבטלו כמו שמבטל מה שמבער: שאין הכלב. כתבו התוס' בבבא מציעא דמ"ב א' (ד"ה שאין), דאף על גב דפטור לבדוק חור מפני סכנת עקרב, הכא יכול לפנות המפולת. אי נמי הכא שיש חמץ ודאי אינו פטור מפני הסכנה:

שאין הכלב. לא שאינו יכול לחסרון כח, דהא חזינן כלב חופר יותר משלשה טפחים, אלא שאינו יכול לדעת שיש שם חמץ דאינו מריח, והכי מוכח בבבא מציעא (שם) בצד ראשון מיבעי דבעי התם, וקאמרינן התם משום ריחא בעי שלשה טפחים:

הרע"ב ד"ה עכו"ם וכו' - ושהה אצל עכו"ם וכו'. אפילו לא הגיע הזמן שקבע אלא אחר הפסח. והכי דייקא מתניתין דלא תני מותר בהנאה אחר הפסח, לרמוז שאפילו נתארך זמן ההלואה עד אחר הפסח מותר: תי"ט ד"ה רבן שמעון בן גמליאל וכו' - שאינו חולק, הא וכו'. זה אינו מוכרח, דהרמב"ם כתב כן כי היכי דלא נימא דתנא קמא אפילו מפולת כל דהו קאמר דהוי סברא משונה, אבל האמת הוא דכן נראה מהרבה מקומות דלית ליה להרמב"ם האי כללא, ועיין לקמן פ"ד מ"ה:

פרק ב משנה ד

תי"ט ד"ה במזיד וכו' - וא"כ בחנם וכו'. וי"ל דר"ל לא מבעיא מזיד גמור בחמץ: ולהרמב"ם וכו'. לתרץ קושית התי"ט, מזל"ן דהרמב"ם סובר דאין שוגג ומזיד הזה במתניתין אלא בענין החמץ באיסורו, דאי לענין איסור תרומה תניא חדא זמנא בפ"ו ופ"ז דתרומה, והואיל וכן ניחא ליה לאוקמא למתניתין אפילו כרבי יוחנן בן נורי, דסבר דלפי מדה משלם, כדאמר אביי בגמרא (לב,א), אבל בחיבורו (הל' תרומות פ"י ה"ו) פסק כרבי עקיבא דתניא בברייתא, דלא פליג בין שוגג למזיד, ועל כרחך דסבר לפי דמים משלם, ומתניתין לאו כוותיה. ובזה אזלו לה שתי קושיות התי"ט, דדוקא משום דלוקה משום חמץ הוא דפטור, משום דמתניתין סברה לפי מדה משלם, וגם הקושיא השניה לא קשיא, דלא איירי הכא במזיד דתרומה כלל. אבל אי קשיא בדברי הרמב"ם הא קשיא. דמעיקרא כתב דפטור מתשלומים משום דלוקה, והדר כתב ומדמי העצים אפילו דמי העצים אינו משלם, ולא נאמר נחשוב זה החמץ כאילו הוא עץ בעלמא לפי שהוא אסור בהנאה, ולפיכך אינו משלם אפילו דמי עצים, ע"כ. הרי דארכביה אתרי רכשי, דמעיקרא כתב דפטור משום דלוקה הא בלאו הכי משלם, וטעמיה דלפי מידה משלם, ובתר הכי כתב דאסור בהנאה, אלמא דלפי דמים משלם. ועוד קשה לי אומרו

ולא נאמר נחשוב וכו', דאמאי נימא הכי. לכן נראה לי דמתניתין קשיתיה להרמב"ם, דכיון דתנן פטור מן התשלומים, גם דמי עצים בכלל אי הות תרומה טמאה, כדפי' הר"ב ורש"י, משום הכי בפטור מן התשלומים כתב טעם הכולל, דדוקא בפ"ז דתרומה ע"כ לפרש דמיירי בלא התראה, אבל הכא לא צריכים לכך אלא מזיד סתם, אבל בדמי עצים אייר אי נהנה ממנה להסיקה תחת תבשילו, דאז אין חייב מלקות ופטור משום דאסור בהנאה, והוה ליה כאילו קאמר אי תנן פטור מן התשלומים לחוד לא הוה משמע טעמא דתנא דלפי דמים משלם, דהוה אמינא דפטור משום דלוקה, להכי תנא ההנאה, דודאי דטעמא משום דלפי דמים משלם, וזה דוחק. לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש למתניתין דווקא בענין חמץ וכנ"ל, אלא דהתרו בו משום חמץ דוקא:

פרק ב משנה ה

אלו דברים. אגב אחריני נקטיה. דחמשת מיני דגן תנינהו בפ"ק דחלה: יוצאין בדמאי. לא ערבינהו בהדי קמאי, משום רבותייהו. מיהו בתוס' (לה,ב ד"ה יוצאין) נסתפקו בדמאי אי שרי אפילו לכתחילה. ומפי' רש"י נראה דמותר, שכן כתב (ד"ה השתא), דחומרא בעלמא דרוב עמי הארץ מעשרים, ואזלינן בתר רובא במקום מצוה. ור"י מסופק אי בדיעבד דוקא משום דעדיין לא מפקיר לנכסיה. אי נמי אפילו לכתחילה הואיל ושרי לעניים ואכילת מצה נמי נקראת אכילת עניות, ע"כ:

בחלה ובתרומה. למעוטי בכורים דאין יוצאים בהם, דאין נאכלים בכל מושבות, כדאיתא בגמרא (לו,ב):

חלות וכו'. ופריך בגמרא (לח,ב) תיפוק ליה דהוי מצה עשירה, ומשני רביעית היא ומתחלקת היא לכמה חלות, ובמעט שמן כזה אינה מצה עשירה:

תי"ט ד"ה והכהנים וכו' - וכתב רש"י בפי' וכו'. קשה דפשיטא דמאי שנא מטבל ומעשר ראשון וכו'. וי"ל דרש"י יהיב טעמא לכל הני דתנן דאין יוצאים בהן משום דאסורים משום דבר אחר, דסלקא דעתך אמינא דליתי עשה דאכילת מצה ולידחי לא תעשה דתרומה, כך נראה לי דלהכי איצטריך קרא. ובגמרא (לה,ב) אוקימנא ליה אליבא דרבי שמעון, דסבירא ליה דאין איסור חמץ חל על איסור תרומה, ומשום הכי אסור משום תרומה:

ד"ה חלות תודה ורקיקי נזיר וכו'. שם (חלה פ"א מ"ו) רצה ליישב טעם לשנויי חלות בתודה ורקיקים בנזיר, שהרי בין בתודה ובין בנזיר איתנהו לתרווייהו. ונראה לי דבחלות הכתובות בנזיר לא אדכר מצות כי אם ברקיקים, ובתודה נאמר (ויקרא ז,יב) חלות מצות, ואף על גב דכולן דנזיר מצות הוו, מכל מקום דברו בדיוק לפי פשוטו של מקרא, ואיידי

דתני הכא הכי תני נמי הכי בחלה, והא דתנן תרווייהו משום דנזירות לא שכיחא כל כך כתודה ולרבותא נקטיה:

פרק ב משנה ו

בין לחים. ואשמועינן רבותא בעלין, דאף על גב דמרירי טפי יוצאין בהן, דלא תימא בעינן תחלתו מתוק וסופו מר, וביבשים אשמועינן בקלחים: אבל לא כבושים. זו אף זו קתני, דכבושים משתנה טעמם בחומץ ושלוקים נמוחים בבשול:

ומצטרפין. כתב הר"ן (במתני') דכיון דאמרירותא קפדינן סלקא דעתך אמינא דחד מבטל טעמא דחבריה קמ"ל, וכל שכן במצה דליכא האי טעמא:

בקלח שלהן. דכיון דהוא עב אינו מתייבש:

שנפדו. לא תני אבל לא בטבל וכו', דסמך אמאי דתני גבי מצה:

תי"ט ד"ה ידי חובתו, - כתב הרמב"ם וכו'. נראה דהזכיר זה למאי דכתב לקמן ד"ה ובדמאי וכו', דאשמועינן דאף על גב דהשתא הוי מדרבנן, מכל מקום לא הותר טבל וכו' אף על פי דגם הוא מדרבנן:

תי"ט ד"ה ובדמאי וכו' - אבל בטבל לא וכו'. ולא תנייה בהדיא, דק"ו ממצה הוא דהיא מן התורה בכל זמן. אי נמי משום דלא דמי לשאר מתניתין דתנן בהו אבל לא בטבל, דפירושו טבל טבול מדרבנן, והכא לא צריכינן להאי אלא אפילו נטוע בקרקע:

פרק ב משנה ז

לתרנגולים. פי' אפילו לפניהם והוא עומד שם, ולאפוקי מהרב הבבלי, הזכירו הטור סי' תס"ה. ולפי שגם הרמב"ם ז"ל (פ"ה הי"ח)

סבר כרב הבבלי, י"ל דאינהו מחלקי בין לישה לשרייה, דשרייה משהה טפי, ולתרנגולים רבותא דאף על גב דמהפכין הכל בשעת נקירתן אפילו הכי אסור:

על מכתו. ללמדנו שחיטים לעוסות יפות למכה, דלשון חכמים מרפא, כתובות דק"ג א':

תי"ט ד"ה האשה וכו' - דלא תשרה מרישא וכו'. אי נמי מכלל הן דיבש אתה למד איסור דמים טופחים:

אפילו לצורך וכו'. לא ידענא מאי רבותיה דאדם דנשרי ליה שרייה במים. ונראה לי דאסר התנא לשרות אפילו בזיעה אם מוליכה בידה למרחץ משום והייתם נקיים, אבל על בשרה מותר דבשרה מוכיח שהוא זיעה. ועוד י"ל דיתורא דלא תשרה קמ"ל דאפילו במים טופחים אסור, וממאי דתנן אבל שפה קמ"ל דזיעה אינה מחמצת:

ד"ה לא וכו' - שהרוק מחמיץ וכו'. פי' ולא דם המכה שהדם אינו מחמיץ, הגהה שו"ע (סי' תס"ו ס"ה) בשם ר' ירוחם, ומשום הכי תנא דוקא לא ילעוס אדם, דהרוק מחמיץ דאי הדם מחמיץ אפילו בלי לעיסה ליתסר:

פרק ב משנה ח

לא במשקין. משקין הם המכשירין לטומאה כיין דבש ושמן. מי פירות שאינן מכשירין מי תותים מי רמונים מי בשר דהיינו צלי קדרה. ואי אשמועינן משקין הוה אמינא משום דאתקשו למים גבי הכשר טומאה אבל מי פירות אימא לא קמ"ל:

מי תשמישו. כתב הב"י בסי' תנ"ט (סד"ה ואלו), דדברים הללו בזמן איסור החמץ דוקא. ומשום הכי תנייה תנא הכא בתר דיני הפסח דהוי מחצות ולמעלה:

הרע"ב ד"ה ואם וכו' - מודה תנא קמא וכו'. ומתניתין דייקא דקתני יאכל ולא יאכלו, דקאי אחרדל לחוד:

ד"ה אבל וכו' - אפילו קודם צלייתו וכו'. נראה לי דדוקא סיכה דהוי דבר מועט אבל לא הטבלה, וכן משמע מלשון הרמב"ם פ"ח ה"ח מהל'

קרבן פסח, דכתב מותר לסוך אותו ביין וכו' חוץ מן המים ומותר לטבל הבשר אחר שנצלה במשקין ובמי פירות, ע"כ. וכן מוכח מלשון רש"י דבסמוך. אבל לא ידעתי למה יאסור לטפח אותו במים דרך סיכה, אם לא שנאמר דמים חמירי דכתיבי בקרא בהדיא: תי"ט ד"ה אין וכו'. ונוכל לתרץ דנקטיה הכא, דלא תימא הואיל וסתם אפיה במים ולא במי פירות, דחמץ דאסר רחמנא היינו בנילוש במים ולא במי פירות, כדמשמע מאיסור נתינת קמח לחרוסת, דדוקא משום דיש בו מים הא בלא מים שרי, והכי נמי נימא דבישול הפסח דוקא במים, קמ"ל דאסור דכתיב (שמות יב,ט) ובשל מבושל, מכל מקום:

ד"ה לא וכו' - כי המקור וכו'. ולכן קראו למקור בשם שם הפועל שכלול כל מיני אותו הפועל. וכן אמרינן תוכיח, אין לי אלא פעם אחת מנין אפילו מאה פעמים תלמוד לומר הוכח, ודכוותיה טובא בבבא מציעא דל"א ע"א, וכתבו שם התוס' (ד"ה דברה), דאפילו למאן דאמר דברה תורה כלשון בני אדם מודה בכל דרשות בכהאי גוונא, אם לא כשיש הוכחה דלא אתי לרבות, עיי"ש. ואם כן הכא דאיכא הוכחה דכתיב במים, צריך לומר דאייתי ליה מקל וחומר, דמים שאין מפיגין הטעם אסור כל שכן מי פירות דמפיגין כדתניא בגמרא (מא,א):

פרק ג משנה א

כותח. אין בכאן סדר זה או זה, או זו ואין צריך לומר זו, אלא מנו אותן כדי שיהיה אדם בקי בשמותיהן, גמרא (מג,א):

רבי אליעזר. הרז"ה מכריח דגרסינן רבי אלעזר, וכך מפורש בתוס' (מב,א ד"ה רבי) והר"ן. אלא שתוס' כתבו דרבי אליעזר גרסינן בחד מנייהו או בברייתא או במתניתין. וקשה לי דבגמרא (מג,א) פליגי מאן תנא (קמא) יש אומרים רבי מאיר ויש אומרים רבי אליעזר, והשתא תוס' דלא כמאן, דאי תנא (קמא) רבי מאיר פשיטא דרבי אליעזר הוא החולק עליו שהיה בזמנו, ומדקאמר אף תכשיטי נשים מוכח דקאי עליה, ואי תנא (קמא) רבי אליעזר ודאי דרבי אלעזר שבא אחר כך הוא החולק עליו:

הרע"ב ד"ה כותח וכו' - עשוי מפת וכו'. לא שנפסל מאכילת הכלב, דאם כן אפילו בעיניה שרי להשהותו בפסח:

ד"ה רבי אליעזר וכו' - ובש"ס פריך וכו'. דסתם תכשיטים הם בשמים ושרק וכחל:

תי"ט ד"ה אלו וכו' - ודבריו דהכא מדברי הר"ן וכו'. תמיהא לי טובא, דבהדיא כתב הר"ן אלו עוברין, פי' רש"י וכו', דארבעה מיני מדינה דאינון כותח הבבלי וכו', דיש בהן דגן גמור עוברין עליהן בבל יראה. ובזה י"ל דגם התם בחלה נקט כהר"ן, דכן כתב שם כשנתערב בהן חמץ וכו' כגון כותח הבבלי ושכר המדי. והכי עדיף ליה לתי"ט לומר ולא דנקט ליה בשתי סברות:

שהוא מהקל וכו'. קל הוא דקדוק זה, שעוברים פועל עומד ואין בחמץ רוח חיים לעבור אם לא יעבירוהו:

ד"ה זה וכו' - תנא קמא לית ליה וכו'. תוס' ז"ל (מג,א ד"ה למה) לא החליטו הדבר, אלא דאההיא דתניא התם, אמר רבי יהושע וכי מאחר ששנינו כל שהוא ממין דגן הרי זה עובר בפסח, למה מנו חכמים את אלו. והקשה הרשב"א (בתוס'), דזה הכלל לא אמרו תנא קמא דמונה כל הנך אלא רבי אליעזר קאמר ליה, שהרי תכשיטי נשים מין דגן הוא, ותנא קמא לא סבירא ליה. ואיברא דלא תירץ הרשב"א כלום אבל ברייתא עדיפא, דמינה משמע בהדיא דתנא קמא קאמר זה הכלל. ועוד דפשטא דמתניתין משמע דתנא קמא קאמר ליה, דאי לא תימא הכי למה ליה למימר הרי אלו באזהרה, אי רבי אליעזר הוא האומרו מאי שייטיה להכי. ונראה לי דתנא קמא קאמרינן קודם דרבי אליעזר, והכי קאמר כל שהוא ממין דגן כי הני דאמרינן הרי זה עובר, ואגב אורחיה רמיז ליה עיקרא דאיסורא דאיהו מכללא דכל מחמצת. גם מהרמב"ן בספר מלחמות ומהרז"ה ומהר"ן, נראה דתנא קמא קאמר זה הכלל:

ד"ה הרי וכו' - בכדי אכילת פרס וכו'. ומזל"ן דלא קשיא דודאי לאו כללא הוא, דאם כן אדמקשינן בגמרא (מג,א) לרבי אליעזר, אי הכי כרת נמי לחייב דכתיב (שמות יב,יט), כי כל אוכל מחמצת ונכרתה, ומשני ההוא מיבעי ליה וכו'. ואי כללא הוא אמאי מקשינן

מקרא ומאי משני ההוא מבעי ליה וכו'. אלא ודאי דכל היכא דלא גלי קרא לא מחייב כרת. וכן מוכח גם כן מתוס' (מג,א ד"ה ההוא כל) דהקשו, דתינח כי כל אוכל מחמצת דמיבעי ליה למאי דקאמר, אבל הא איכא כי כל אוכל חמץ, ונרבי עירובו לכרת. ותירצו דפשיטא לגמרא דאתי לשום דרשה. והרי דלא משום טעמא דכללא נגעי ביה. ואגב אורחיה נראה דכי כל אוכל חמץ דהקשו מיניה תוס' אתי לרבות נשים דאיסור חמץ, משום דקרא כי כל אוכל מחמצת אתי לאיסור שאור, דוק ותשכח. ויתר על האמור אי איתא דשוי בכדי אכילת פרס בתערובת לאוכלו בלא תערובת, דהיינו ההיא דפ"ג דכריתות, אמאי לא מותבינן מינה בגמרא לרבי אליעזר, אלא מחוורתא כדאמור:

הוו מחייבי וכו'. אי משום הא לא איריא, דמחייבי ר"ל בלאו:

וגבי מחמצת וכו'. דהא דכתיב כי כי אוכל מחמצת ונכרתה, מוקי לה בגמרא (מג,א) לחמץ גמור שנתחמץ מחמת דבר אחר, אבל בתערובות ליכא כרת:

אבל איסורא וכו'. הא בדותא היא, דלכולי עלמא חמץ משהו בתערובות לא נאסר אלא מדרבנן, וכמו שכתב הב"י בסי' תמ"ז, ומאי דאמרינן דחצי שיעור אסור מן התורה היינו כשלא נתבטל:

פרק ג משנה ב

ואם לא בטל. דכיון שהוא עשוי לחזק ולית ביה כזית הוא ביטלו שם, ולא חיישינן שמא יטלנו ויאכלנו:

כיוצא בו. יש לדקדק דסימן זה משונה, דדבר דלא שכיח הוא שיהיה שם בצק כיוצא בזה ושהחמיצה, והוה ליה למיהב סימן, דאמרינן בגמרא (מו,א) כדי הילוך מיל, דהיא מלתא פסיקא. וי"ל דהאי שיעורא דמיל פשיטא ליה לתנא דסתם עיסה מחמצת בזמן ההוא, אבל רבותא קמ"ל דאף על גב דבעלמא בעינן שעור מיל, מכל מקום אם אירע שלשו עיסה אחרת שנילושה בשעה של זו, אף על גב דלא הגיעה לשיעור הילוך מיל אסרו גם זו. ולא נימא ניזול בתר שיעורא דעלמא דלא כל השעות והמקומות שוין. אחר כתבי זה מצאתי שכתב הר"ן (על פסקא דבצק החרש) וז"ל, אין שם כיוצא בה מאי, אפשר דדוקא בשאין שם כיוצא בה הוא דסמכינן אשעורא דמיל, אבל יש שם כיוצא בה לא, שלא כל הזמנים שוים עכ"ל. ולא ידעתי למה כתב כן בדרך אפשר, וגם נראה דאשתמיטתיה לב"י שלא הזכירו, דודאי ידים מוכיחות הן ולכל הפחות הוי ספיקא:

הרע"ב ד"ה בצק וכו'. וסיפא דוקא והכי פי', ואם לאו שאין בו כזית במקום העשוי לחזק בטל, הא אם אינו במקום העשוי לחזק נעשה כזית במקום אחד וחייב לבער:

ד"ה בצק החרש וכו'. שאינו ניכר אם החמיץ אם לאו שמשונה היא כחרש הזה שיש לו אזנים ואינו ניכר אם שומע אם לאו דאין אדם עומד על בירורו ועל דעתו, רש"י (מו,א במתני'):

אם החמיץ. ומסיים רש"י (שם), שהכסיפו פניו ואין סידוק לסימן החימוץ: תי"ט ד"ה בצק החרש וכו' - ואינו משמיע וכו'. וכן פי' הערוך (ע' בצק). ואין מחלוקת הרמב"ם והראב"ד במציאות, אלא דהרמב"ם מפרש

השמעת קול הברה כמי שמכה בדבר חלול, והראב"ד מפרשו קול צלול כמי שמכה בדבר קשה:

ד"ה אם יש שם וכו' - מחשב הי"ב שעות וכו'. כן הוא כי כן משפט התוכנים בשעור אורך וקוצר הימים. והר"ב כיון לדעת חז"ל שכך אמרו בפירוש פרק מי שהיה טמא לקמן (צג,ב), מהלך אדם ביום עשר פרסאות, מעלות השחר עד הנץ החמה חמשה מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשה מילין, פשו להו תלתין וכו':

פרק ג משנה ג

לא זה הוא. מתניתין איירי בארץ ישראל דחלה מדאורייתא, אבל בחוץ לארץ דמדרבנן מוזהר עליה, והיינו לא זהו לאפוקי אחר כדוגמתו: בבל יראה. האריך כל כך למתני מלתא בטעמא:

ואם החמיצה החמיצה. פי' אי החמיצה מעצמה, ואינו חייב לכהן כלום דברשותיה החמיצה:

הרע"ב ד"ה חלה וכו' - שאינה ראויה לאכילה וכו'. דאף על גב דקיימא לן (ביצה יב,ב), מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא

לצורך, מכל מקום בעינן דיהיה בו קצת צורך ודבר השוה לכל נפש, הר"ן (במתני'):

ד"ה לא וכו' - והלכה כרבי אליעזר. והיינו לכתחילה, אבל אם שכח וקרא שם לעביד כרבי יהודה בן בתירא, דאפילו רבי אליעזר לא פליג על המציאות, כן כתב הרא"ש (סי' ו במתני'), ופסקו השו"ע סי' תנ"ז ס"ב: תי"ט ד"ה כיצד וכו' - אין שורפין גזירה אטו וכו'. ובמכילתין (מו,א) כתבו (התוס' סד"ה אי), דגזרינן לצורך אטו שלא לצורך, ובשבת (כד,ב ד"ה לפי) דחו לה, ואסיק כדכתב התי"ט:

תמהתי וכו'. יש להשיג על תשובותיו, חדא דודאי לא שנא בין כרשינין לטומאה בסמוך. ומ"ש דהוה ליה לאשמועינן, לאו כלום הוא, דתנא אשמועינן אפילו דטהרה. ואף מההיא דתמורה ליכא למשמע מידי, דהתם איירי בשריפה ומשום הכי קאמר ומדליקין. ותו דתנן בפת ובשמן, ושמן לאו אוכל בהמה הוא. ותו דלרבותא נקטיה דאפילו הדלקה

שרי ולא גזרינן שמא יסתפק ממנו. והא דאמרינן דיניחנה בכלי מאוס, איירי ודאי בזמן שהוא מרובה וחיישינן דלא ליתי לידי תקלה. ומה שהקשה מתוס' דביצה (כז,ב ד"ה ועל), התם משום דחויא לקושיא היא, דאין כל כך סברא לחלק בין איסור לטומאה, דהא אשכחן רבי מאיר לגבי מדבריהם למדנו (פ"א מ"ז), דלא מחלק. ועוד דמה שהקשה התוס' (בביצה), דבתמורה (לד,א) שנינו הנשרפים לא יקברו, אין להוכיח משם דמדאורייתא מצותם בשריפה, וטעמא יהיב התם (רש"י), דלמא חפר איניש ומיכל אכיל ליה, ואנקברים לא ישרפו יהיב טעמא משום דאפרן אסור. ותו תמיה לי טובא דחוי שלהם, משום דהתם (לעיל לב,א), גבי תרומת חמץ, משיב רבי אליעזר חסמא (לר"ע) [לרבי אליעזר בן יעקב] וקאמר, אף בזו (פי' בתרומת חמץ) יש לו בה היתר הסקה, שאם רצה הכהן מריצה לפני כלבו או מסיקה תחת תבשילו, ורבי אליעזר (חסמא] סבר דחמץ מותר בהנאה בפסח כרבי יוסי הגלילי. ואם תרומה טהורה דאפשר ליה בהנאת הסקה וסיכה שרינן להריצה לפני כלבו, כל שכן תרומה טמאה. ועוד דאי דוקא משום איסור דחמץ שריא לבהמה ולא כשהיה טמאה, כשאמר לו (ר"ע)[ראב"י] תרומה טמאה יש לו בה היתר הסקה מה שאין כן בזו, הו"ל למימר ליה אדרבה זו קלה מטמאה דאפילו לבהמה שריא. ומצאתי לסברת רש"י ז"ל קצת ראיות דלאו דוקא בשריפה, חדא מדתניא שלהי פרק קמא דפסחים (כ,ב), חבית של יין של תרומה שנטמאה, בית שמאי אומרים תשפך הכל ובית הלל אומרים תעשה זילוף, והרי מצינו מין הנאה אחרת יותר מהסקה. איברא דכתבו התוס' עלה (שם ד"ה ראוי) וז"ל, ראוי לזילוף, אף על גב דתרומה טמאה בשריפה כיון דמסקינן בפרק בתרא דתמורה (לג,א), הראוי לשריפה לשריפה הראוי לקבורה לקבורה, הוא הדין בכי האי גונא הואיל וראוי לזילוף, ע"כ. ואנן נענה בתריה דודאי מותר לסוך בו דגם ראוי לסיכה, מדתנן (שביעית פ"ח מ"ב), לא יסוך יין וחומץ וכו' וכן בתרומה וכו', והיינו בטהורה, ומינה דגם עיסה ראויה יותר לבהמה מלהסקה. ועוד תניא בתורת כהנים (כב,יא), הם יאכלו בלחמו, הם אוכלים ואין בהמה אוכלת יכול לא תאכל בכרשינים תלמוד לומר נפש, ע"כ. ואי בתרומה טמאה נמי אסורה לאכול למה לי קרא בטהורה. ותו דמאי דאמר התי"ט דכרשינים לא חזו לאדם, אישתמיטתיה מה שכתבו התוס' ביבמות דס"ו ע"ב ד"ה כרשיני תרומה, אומר ר"י דעיקרן קיימי למאכל בהמה וכו' ומכל מקום חזו נמי לאדם דאי לא חזו כלל פטורין מתרומה ומעשר וכו', ע"כ. והשתא עיסה טמאה ודאי דעיקרה לאכילה יותר מהסקה כדאמרן. ועוד ראיה אחרת דמאי דתנן בשלהי תמורה (לד,א), אינו מותר לשנות, פי' הרמב"ם (פ"ה)[פי"ט הי"ד] דפסולי המוקדשים, דטעמא משום דאי מחמיר בנקברים לשרפן אתי להקל בהתרת

אפרן. ולמה לי האי טעמא תיפוק ליה דמן התורה אסור לשנות, אלא ודאי דלאו גזרת הכתוב הוא ותיהוי דוקא בשריפה. כל זה כתבתי לדעת רש"י, אבל הר"ן סבירא ליה כתוס'. וכן מצאתי תוספתא פ"ט דתרומות מי"א, דפשטא כסברת התוס' דתניא התם, רבי חנינא סגן הכהנים אומר תרומה שנפסלה מלאכול אדם והכלב יכול לאוכלה מטמא טומאת אוכלים ושורפים אותה במקומה, ע"כ. ושוב מצאתי כך בתנא דבי אליהו (פי"ג) הובא בילקוט פרשת לך לך רמז ע"ו ד"ה לעולם ישמור אדם וכו':

משום חמץ אמרו וכו'. כצ"ל ולא קודם איסורו, דט"ס הוא דהתם איירי באוכל תרומת חמץ בפסח:

ד"ה רבי אליעזר אומר וכו' - כן כתב הר"ן וכו'. קשה לי דהא אי בעי מיתשיל איירי ודאי קודם שהחמיצה, דלאחר מכאן לאו בשופטני עסקינן, וטעמא דאמרינן הואיל משום דלא מחוסר אלא דבור, ואם כן קשה בגמרא (לח,א), בעי ריש לקיש מהו שיצא אדם ידי חובתו בחלה של מעשר שני בירושלים, וצד ההיתר הוא הואיל ואילו לא קרא עליה שם. והשתא מאי בעי אי לרבי אליעזר, תפשוט דאמרינן הואיל, ולרבי יהושע תפשוט דלא אמרינן. וי"ל דלרבי אליעזר לית ליה הואיל כהאי גוונא, דאי לא תימא הכי מאי איריא משום דמצי מיתשל, תיפוק ליה הואיל ולא קרא לה שם. אבל בעיקר קושית הר"ן (בפ"ב במתני' נכרי שהלוה וכו'), דמאי שנא הכא מחמצו של ישראל הממושכן ביד עכו"ם. נראה לי לומר דשאני התם דאיכא טובא למעליותא, חדא דכיון דאמר לו קני מעכשיו גלי אדעתיה דלא בעי לפרוקי ליה. ותו דאינו ברשותו ולא באחריותו, ואפילו לרמב"ם ז"ל דכתב בפ"ד דהל' חמץ ה"א, שישראל שהפקיד חמצו אצל נכרי שחייב לבערו, היינו דוקא פקדון דשאני ממשכון, וכל שכן למאן דאמר שאפילו פקדון אינו עובר עליו, כמו שכתב הב"י סי' ת"מ:

דחלה אינה הקדש וכו'. וא"ת זו קושיא זו תירוצא של ראשונה, דהקדש דקאמר הר"ב לאו דוקא, ועל כרחך לא קאמר רבי אליעזר דאין

נשאלים על הקדש אלא בהקדש גמור, דיליף ליה מתמורה כדאמרינן מגמרא (נזיר לא,א), ולא דמי לתרומה, תדע דהא לא ילפינן מקדשים אפילו לטמאה וכנ"ל, ומיניה דפרח ליה יסוד פלפול הרב תי"ט, שבודאי אם היתה זאת סברת רש"י היה לו להזכירו בפירוש, שאין דרכו ז"ל לסתום ומה גם בעיקר גדול כזה, והרי בהדיא כתב (מח,א ד"ה אבל הכא) טעם מחיקתו הגירסא דאי בעי מיתשיל, משום דסבר דמסתמא לא פליג רבי אליעזר אאתה רואה של גבוה, דהא אי בעי פריק ליה והוי דידיה, ונקט אי בעי פריק להרווחה בעלמא, דיותר נכון לפדות מלישאל עליו. אבל אין מזה תפיסה על הר"ב, שכבר תירצו

התוס' (מו,ב ד"ה אי בעי) קושייתו של רש"י וקיימו הגירסא. גם הר"ן גריס לה. מה שכתב התי"ט דלמאי איצטריכי תרי טעמי, דאי בעי מיתשיל ודכל חדא וחדא חזיא ליה, אם היה הענין כך דבחדא סגי, זה היה לו לרש"י להזכיר במחיקת הגירסא, אלא ודאי תרווייהו צריכי משום דשני איסורים יש כאן, אחד דמלאכה שלא לצורך הדיוט, ואהא קאי טעמא קמא דכתב הר"ב וז"ל, לא תקרא לה שם חלה עד שתאפה, דאכתי כל חדא וחדא חזיא ליה, פי' שלא תאמר הואיל ואיכא בכאן חלק שאינו ראוי לאכילה יאסור לו, ולזה בא טעם השני דאי בעי מיתשיל והוי חמץ שלו. ואין לומר דבטעמא דאי בעי מיתשיל יתקן גם איסור דשלא לצורך, משום דאפילו רבה דאמר (מו,ב), אינו לוקה, ודאי לא יתיר לכתחילה אפילו באפשר דמקלעי ליה אורחים ואכלי כולא שירותא, וכל שכן הכא, דעל כרחך חלק אחד אינו ראוי לאכילה, ואין לומר דיכול להערים אכל חדא וחדא ולמימר דעלה יהיה נשאל, דהערמה במלאכה דאורייתא אסירא, כדכתבו התוס' בפ"ב דביצה (יז,ב ד"ה ובלבד), נמצא דהר"ב לא טעה אפילו בחדא, ואדרבה פירש כפי' רש"י במחיקתו הגירסא, דאם כן לא שייכא בכאן משנה זו כי אם במסכת יום טוב:

פרק ג משנה ד

רבי עקיבא אומר. פי' הר"ב דרבי עקיבא ארבן גמליאל קא מהדר, וקשה דאם כן רבי עקיבא היינו חכמים. ואולי איכא ביניהן נשים זריזות ועצים יבשים ותנור חם, דלרבי עקיבא שרי ולרבנן אסור:

זה הכלל. נראה דכולי עלמא קאמרי ליה, וממילא הוי טעמא דרבן גמליאל, דהיכי לא אסיק אדעתיה טעמא דרבי עקיבא דשפיר קאמר ליה, אלא דכיון דאית לן האי כללא דתפח תלטוש בצונן, לא מצי אתי לידי חימוץ. וכן משמע מברייתא דמייתי גמרא דידן (מח,ב), אמר רבי עקיבא דנתי לפני רבן גמליאל, כעין דמתניתין, ואמר לו רבן גמליאל אין לך אלא מה ששנו חכמים וכו' זה הכלל תפח תלטוש בצונן, דנראה דרבן גמליאל קאמר הכי לטעמא דמילתיה:

פרק ג משנה ה

שיאור ישרף. דאף על גב דאיהו חמץ נוקשה חייב לבערו, כן כתב הר"ן. וישרף דסידוק אגב דשיאור נקטיה. אם כן נפקא מינא לפחמים,

דשל שיאור מותרים אחר הפסח בהנאה, משום דמותר מן התורה, וכדכתב הריב"ש הביאו השו"ע סי' תנ"ב סי"ב, אבל סידוק (סי' תנ"ט ס"ב) ישרף והאוכלו חייב כרת, פי' ומשום הכי אסורים פחמיו לאחר הפסח:

פרק ג משנה ו

וחכמים אומרים. אין רבי יהודה בכללם, דסבירא ליה (פ"ב מ"א), אין ביעור חמץ אלא שריפה:

פרק ג משנה ז

ולמול את בנו. לא מבעיא פסחו דצריך שיהיה הוא שם, אלא אפילו למול את בנו דאפשר על ידי שליח, ולא מבעיא הני דמדאורייתא וקביע זמנייהו, אלא אפילו סעודת אירוסין ובכללה סעודת סבלונות, כמו שכתב הב"י סי' תמ"ד. ולא תני סעודות שהן שתיהם בפעם אחת אלא זו אחר זו:

ומן הנהר. שהוא גדל פתאום ושוטף את בני העיר ואת הילדים, רש"י פ"ב דראש השנה (כג,ב):

ומן הלסטים. יש לדקדק למה לא התחיל המתניתין בבא זו ואחר כך בהולך לשחוט ואחר כך בדבר הרשות שכך הוא סדר ההדרגה, ושמא התחיל במצוי:

הרע"ב ד"ה ההולך, - בי"ד קאי. וסמיך ליה למשנה דלעיל, ארבעה עשר שחל להיות בשבת, וגם משום סיפא ולשבות:

ד"ה יבטל וכו' - סגי. דכיון דהויא מילתא דסכנתא סמכינן אביטול דסגי מדאורייתא, הר"ן:

תי"ט ד"ה מן העכו"ם וכו' - ולפי זה אפשר וכו'. אין זה הכרח, דגייס היינו חיל גדול ולסטים אפילו שנים, וזו אף זו קתני. וכן נראה מפ"י דבבא קמא מ"ב. אבל מסתברא דלא גרסינן לסטים, חדא דהרמב"ם לא גריס ליה. ועוד דבכל הספרים לא איתיה. ובפ"ב דראש השנה, והתם נמי בפקוח נפשות קיימינן, כדכתב הרמב"ם פכ"ז דהל' שבת הי"ז. ואפשר דמשום הכי תנינהו רבי להני לאפוקי לסטים ישראלים, דאף על גב דחשידי אלא תגנוב לא חשידי אלא תרצח. ופ"י דבבא קמא גרסינן גייס ולסטים, אמרינן בגמרא (קיד,א), דהיינו לסטים עכו"ם, ומינה דאין הכרח לפי' הרב תי"ט: ד"ה ולשבות וכו' - ונראה לר"י וכו'. כתב הרא"ש (סי' ח), ובירושלמי (פ"י ה"ז) מפרש מהו שביתת הרשות, ההולך אצל רבו או אצל מי שגדול ממנו בחכמה. כאן שנה רבי גדול המעשה מן התלמוד, דקרי ליה רשות גבי שחיטת פסחו ומל בנו [וסעודת אירוסין], עכ"ל. וליישב מה שהקשו על רש"י ז"ל, י"ל דלא ר"ל דבר הרשות כפשוטו, אלא סמיך אמתניתין מ"ב פרק בתרא דביצה, דקרי רשות לדין ויבום וכו', וטעמא משום דזמנין לא רמיא עליה דאיכא גדול מיניה, וכן ביבום יש אח גדול וכיוצא, ומשום הכי דייק רש"י, אבל לקנות שביתת מצוה כגון שצריך לילך וכו', דוק אמרו שצריך ולא כתב לילך לבית האבל, דאיירי דוקא בצריך

לילך שם, כגון שהוא קרוב מדצריכים לו שם. והרב בעל ב"ח סי' תמ"ד (ד"ה היה הולך), יישב, דאיירי במערב ברגליו דמותר אפילו לדבר הרשות, דדוקא מערב בפת הוא דקיימא לן דאין מערבים אלא לדבר מצוה, וכך כתבוהו בפ"ח דעירובין בשם הרשב"א, כדכתב הב"י סי' תט"ו, ומילתא דא אשמועינן תנא בכאן, ומשום הכי לא תני ולדבר הרשות יחזור מיד, אלא תני ולשבות וכו', דהיינו ברגליו:

פרק ג משנה ח

וכן. נראה לי דאם יצא למצוה כמילה או כדי להציל, דינו שוה לנזכר במשנה דלעיל, והיינו דיוקא דוכן:

לפני הבירה. - בזבחים בפרק טבול יום (קד,ב), פליגי מאי בירה אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מקום יש בהר הבית ובירה שמו ריש לקיש אמר כל הבית כולו הוי בירה, תוס' (מט,א ד"ה לפני):

תי"ט ד"ה צופים וכו' - לא קשיא מה שהקשו וכו'. מלבד מה שתירצתי בסמוך, נראה לי דלמא לא מצי למתני וכדמדתה לכל רוח, משום דבשאר הרוחות יש דברים מפסיקין כגון הרים ובניינים, אבל מצד צופים אפילו שהוא רחוק אין הפסק:

דתניא איזהו וכו'. אדרבה הוכחה גמורה, דאי שם מקום פרטי הוא מאי בעי איזהו צופים, דלא שייך לשאול על עיר ומקום אחד איזהו מקום פלוני כיון שכבר הזכירו. ועוד דהוה ליה להשיב הוא מקום פלוני מצד פלוני. וליישב מה שהקשו תוס' (מט,א ד"ה אם), דהו"ל למימר וכמדתה לכל רוח, כדתנן לקמן פ"ט מ"ב (צג,ב) ובשקלים פ"ז מ"ד, צריך לומר דלא קשיא, דדוקא התם כד עסקינן בענין הקרבנות דשיכייהו במקדש, התם צריך לומר וכמדתה לכל רוח, וכלומר דנמדוד בשוה מחומת העיר ולחוץ, ולא תימא דבתר מקדש אזלינן, שאם כן אותם המקומות שהם מצד המקדש לא ישתנו לאשר הם מצדדין ודלפנים דהם יותר רחוקים, אבל בכאן דאיירי בבשר קדשים הנאכלים בכל העיר ודאי דכל הסביבות שוים, ומשום הכי גם בפ"ג דחגיגה מ"ה לא תנן וכמדתה, משום דהתם כהכא דליכא שייכות למקדש כי אם כל העיר שוה לסביבותיה כולם, והתי"ט כתב שם ענין אשר העלה על לבו להשמר מן הקושיא:

פרק ד משנה א

מקום. תנא ושייר, דהא איכא מקום שנהגו לחלוק את הוולדות דפ"ה מ"ה דבבא מציעא, ומקום שנהגו למוד בדקה לא ימוד בגסה דפ"ה מי"א דבבא בתרא. אי נמי בכל הני דתנן הכא איכא או פלוגתא או איזו נפקותא, כגון מתניתין זו נפקותא דההלוך ממקום למקום, ובמשנה ב' פלוגתא דרבי יהודה וכיוצא בכל השאר:

ההולך ממקום. כלומר משום הכי תני לה תנא כדי שכל אחד ואחד יחמיר על עצמו, דאי לאו משום האי מה לו לשנות כלל כל הני מתניתין, אלא ע"מ להולך ממקום למקום:

שהלך לשם. כתב הר"ן דפשטה דמתניתין בשדעתו לחזור. ופי' דבבא דחומרי מקום שיצא משם היינו מדינא, אבל בבא דחומרי מקום שהלך לשם היינו מפני המחלוקת ולא מדינא, וכיון שכן דוקא בפרהסיא אבל בצינעא שרי. ונראה לי דבהכי דייקא מתניתין, דתני נותנים עליו ולא תני יעשה, משום דרישא איירי אפילו בפרהסיא, דמורין לו שלא יעשה דאין בזה מחלוקת, וסיפא איירי דוקא בפרהסיא הוא דנותנים. והתוס' כתבו דנ"ב ע"א ד"ה ביישוב לא עבדינן, אפילו בצינעא ואפילו דעתו לחזור דלא אפשר למלאכה בצינעא כמו שאר דברים, ע"כ. ואין ספק דגם הר"ן מודה דאי אוושא מילתא דאסור. ולפי זה אפשר לומר דתרי בבי דמתניתין מצו איירי באדם אחד, וחומרי מקום שיצא משם איירי בדברים דבצינעא, וסיפא בדפרהסיא, וכללא כליל תנא לכל מילי, והיינו לישנא דחומרי דנפישי: הרע"ב ד"ה ואל ישנה וכו'. מקשינן בגמרא (נא,ב), דסלקא דעתך אל ישנה הוא דין, ואם כן קשה ממקום דאין עושין לדעושין, דאמרת לא יעשה מטעם חומרי מקום שיצא משם, והרי הוא משנה ממנהג מקום שהלך לשם, ותירץ דאינו דין אלא טעם, כדכתב הר"ב:

בין לקולא וכו'. ואין צריך התרה, כדכתב השו"ע יו"ד סי' רי"ד ס"ב. ונראה דהטעם הוא מפני שהמקום שיצא משם הוא הגורם, והוא לא נתחייב באותה חומרא אלא מפני שמקומו נוהג בה, ולכן כיון שנפטר משם הותרה: תי"ט ד"ה עד וכו' - אף על גב דבטל הטעם וכו'. גם תוס' (נ,א ד"ה מקום) כתבו כן, והוסיפו דמשמע מן הירושלמי דאיסורא דאורייתא. ומ"ש דגם עתה לא בטלה הגזרה, נראה דהוא משום דדבר שנאסר במנין וכו'. אי נמי משום מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד וכו'. ויישוב התי"ט אינו נראה, משום דקושיית המגיד (בהל' יו"ט פ"ז הי"ז) ותירוצו הוא מהירושלמי, ובודאי דאם היה חילוק בין סוכה לפסח כמו שכתב הוא מעיקרא, לא הוה מקשי לה בירושלמי דתשובתו בצדו, וכל שכן דלא הוה מתרץ תירוצא פרטי לירושלמי ובזמן המקדש ומניח תירוץ כולל לכל מקום ולכל זמן:

פרק ד משנה ב

תי"ט ד"ה ממקום וכו' - ומיהו וכו'. ומשום חדא מתרי תירוצי תנייה תנא, דאין לומר דמשום דרבי יהודה תנייה, חדא דאין כאן מקומו, ותו דמדרבן גמליאל נפקא, כדקאמר הר"ב דרבי יהודה קאי בשיטתיה: י"ל וכו'. ועוד י"ל דמעשהו מוכח עליו דהוא ממקום

אחר, דלאו בשופטני עסקינן שיפקיר את שלו בחנם. ואולי שזו כוונת תירוץ השני דר"י, וק"ל. ועוד דענין הביעור לדעת התוס' אינו דבר מפורסם לכל, אלא מניחו על פתח ביתו ואומר מי שירצה יטול, וכמ"ש דנ"ב ע"ב ד"ה מתבערין, דחוזר ומכניס לביתו ואוכל מהם עד שיכלו, וכ"כ הרמב"ן וכמה רבותא, כמו שכתב הכסף משנה פ"ז מהלכות שביעית ה"ג, ועיין מה שכתבתי בפ"ט דשביעית, ולפי זה ליכא קושיית התוס':

ד"ה צא וכו' - גם לשון וכו'. אבל מלת לו מנגדתו. ועוד מה שייכות יש לומר לאחר לאסור פירותיו של זה. הילכך מחוור כדפי' רש"י והכי פירושו, אומרים לזה המביא עצמו הלא אנו יצאנו להביא עד עתה ועכשיו צא אף אתה והבא ובודאי שלא תמצא יותר כמו שגם אנחנו לא מצאנו, ואם כן תהיה מחלוקת אם תאכל משלך. אי נמי כתירוץ ראשון דתוס' (נב,א ד"ה ממקום), דסבר דמן התורה חייב ואפילו דעתו לחזור כיון שלא נמצא בתחומה של אותה העיר:

פרק ד משנה ג

בהמה גסה. בכל המשניות דלעיל ולקמן לא תנן ובכל מקום אין וכו', אלא הכא תנייה משום מחלוקת ר' יהודה ובן בתירא:

בן בתירא. נראה דעדיין היה תלמיד לפני רבו, וכדאמר בסנהדרין (פ"ה מ"ב) גבי בדק בן זכאי בעוקצי תאנה:

הרע"ב ד"ה עגלים וכו' - ושבורים וכו'. בעבודה זרה (פ"א מ"ו) כתב הר"ב, שבורים חזו למלאכה שטוחנים בהם:

תי"ט ד"ה מקום וכו'. אף על גב דהאי מתניתין מקומה במסכת עבודה זרה, ואיכא למימר דאגב אחריני נשנית כאן, מכל מקום כל היכא דאיכא למידק דייקינן. ונראה לי דתנייה הכא לאשמועינן בהולך ממקום שמוכרים למקום שלא מוכרים, דאף על גב דדעתו לחזור לא ימכור מפני המחלוקת, דאי אפשר למכירה בצנעא וכדכתיבנא לעיל. ונראה דלזה כיון רש"י שם (יד,ב במתני') וז"ל, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת לא גרס לה הכא אלא בפסחים (נ,ב) גרס לה ע"כ. והלא אף בכאן ל"ג לה אלא בריש פרקין. וי"ל כדפירשנו שר"ל דהכא תנייה תנא למשנה זו משום דין דאל ישנה אדם הלמד מענייני. ובהאי נמי אתי שפיר דלא סמיך תנא מתניתין (מ"ד) דצלי בלילי פסחים לדריש פרקין דתרווייהו דפסח והוא ענין מכילתיה, אלא נראה דבין זה ובין דהדלקת ליל כפור מותר לאדם להחזיק כמנהגו, דצלי משום דהוי בצנעא דמי רואה מה שהוא אוכל, ובהדלקת הנר ודאי מותר דאם לא ידליק יבוא לשמש מטתו כמנהג מקומות:

ומסיק וכו'. ומשום הכי פי' הר"ב משום גזירה דגסה. אבל קשה לי דהתם גופה פי' התוס' (יד,ב ד"ה מקום), דהאיסור הוא משום חשש רביעה, והוא נגד מסקנת הגמרא (טו,א). ונראה לי דר"ל משום גזירה דשמא ישאיל או ישכיר, וכדאמרינן בגמרא (שם) גבי אין מוכרים בהמה, והזכיר הר"ב בכאן:

ד"ה אין וכו' - ותירצו בתוס' וכו'. ולי נראה דנפקא מינא למוכר בהמתו על ידי הרועה, דבגסה שרי למוכרה על ידי סרסור, משום דלא ידעה לקליה ולא אזלא מחמתיה, הא על ידי רועה דידעה לקליה אסור משום מחמר, ועיין בסמוך:

איתא, המחמר אחר וכו'. זו אין לה סמוכות דלישנא בתרא לא שניא מלישנא קמא, אלא אי מחמר בשוגג חייב חטאת אי לא, ומ"ש אחר

הבהמה טעות סופר הוא וזה פשוט לכל המעיין שם, ואי הות גירסא דוקנא לא הוה שתיק הר"ן מינה. ואעיקרא דדינא קשה לי טובא על סברת (מרן)[הר"ן] ז"ל, חדא דאיסור מחמר (שבת קנג,ב) נפיק (שמות כ,י) מלא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך. דנראה דדוקא בשלו חייב. ואין לומר דדיבר הכתוב בהווה, דהא בנך דסמיך ליה איירי דוקא בבנו, דמוקמינן למתניתין (שבת פט"ז מ"ו) דקטן שבא לכבות, (קכא,א) דוקא בקטן העושה לדעת אביו, הא לאו הכי שרי, וכדאשכחן ביבמות (קיג,ב) דרב יצחק אירכסו ליה מפתחות בית המקדש ואמר (לרבה בב"ח)[לרבי פדת] דבר טלי וטליא וכו'. ותימא לפי זה דנחמיר בחמור הקל ונקל בבן אדם החמור, והרי אמרינן במי שהחשיך (קנג,א) חמור וחרש שוטה וקטן אחמור מנח אחרש שוטה וקטן לא, מאי טעמא הני אדם והאי לאו אדם. ואין להביא ראיה מדאמרינן בגמרא (ע"ז טו,א) דלמכרה על ידי סרסור שרי וכנזכר לעיל, דהתם הו"ל כקטן הבא לכבות דאסור משום דעביד על דעת אביו, הכי נמי עביד על דעת

הבעלים:

ד"ה בן בתירא וכו' - מכל מקום נראה לי ליישב וכו'. ולא נראה לי, חדא דאם כן דסוס מיוחד לעופות דבר דלא שכיחא, דמתמהינן עליה

בהמצניע (צד,א), ומי איכא סוס המיוחד לעופות, ומשכח ליה דבי וייאדן שהיה צייד, ואנן קיימא לן בכמה דוכתי דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. ועוד דלא מצי לפרש פי' כדברי רש"י שכתב (נג,ב במתני'), בן בתירא מתיר בסוס לפי שלרכיבה עומד וכו' דאין בה אלא משום שבות וכו', ומשמע בהדיא דמסביר טעם דבן בתירא, דאי כתי"ט הו"ל למימר דסביר ליה דלא גזרינן אטו מיוחד לעופות. ועוד דמשוי ליה לרש"י חולק אכל הפוסקים שכולם פה אחד פוסקים להתיר בסוס, ורש"י יפסוק לאסור (ועיין לקמן

רפ"ו). ויותר נכון י"ל דרבנן דהיינו תנא קמא סברי דלא פלוג בין בהמה לבהמה, שהרי רש"י לא פירש כלום לדתנן, משום דממילא שמעינן סברתייהו שלא חלקו ובן בתירא מחלק, והכי עדיף ודאי ולא לומר דממ"ש בן בתירא שהם דבריו של עצמו ושהוא נקט סוס דרכיבה לאשמועינן רבותא דרבנן, כי לא נמצא זה בכל הש"ס:

אלא ודאי דלא וכו'. הרי הוא מוחק על מנת לכתוב סברתו, ולא חש לעיין בהרי"ף והרא"ש (ע"ז ססי' יז), דאין לומר שם דל"ג אמר רבי יוחנן וכו', שהרי הביאו הברייתא שלימה, תניא בן בתירא מתיר בסוס מפני שעושה בו מלאכה שאין חייבים עליה חטאת, אמר רבי יוחנן הלכה כבן בתירא, ע"כ. והר"ן ז"ל פירש בה כפי' רש"י. והנה נתקיימה הגרסא על פי שנים, חדא דמדמייתי הברייתא ושנית פסק רבי יוחנן עליה. והדבר פשוט כי מאי דאמרינן בגמרא (שבת צד,א), דבן בתירא מיירי במיוחד לעופות, דיחוי בעלמא הוא לאוקמי מתניתין דשבת אפילו אליבא דרבנן, ולא אמרו רבי יוחנן אלא הגמרא ליישב מימרא אחרינא דידיה לפי אותו הדיחוי, עיין שם ותראה אמתתן של דברים. ואדרבה תמיה לענ"ד שלקושיית התוס' בפ"ק דעבודה זרה (יד,ב ד"ה ובן בתירא), שהקשו על רש"י דלא דק, וכדכתב התי"ט לעיל, שהרי שם בסוגיא דשבת דבעינן למדחי ולאוקמי דאף רבנן סבירא להו חי נושא את עצמו, הוקשה להם לתוס' (ד"ה אבל), דבריש נוטל (שבת קמא,ב), אמרינן רבא כרבי נתן סבירא ליה דאמר חי נושא את עצמו, ומוכח דפליגי רבנן עליה. ואף על פי שרצו לסלקא, לא סלקא להו מידי שהניחוהו בקושיא, ואם כן למה הוקשו על רש"י דלא דק, דאדרבה דק היטב, כיון דאותה אוקימתא דמיוחד לעופות לא נזכר לא בכאן ולא בעבודה זרה. והרמב"ם והר"ב רצו להזכירה לאפוקי אותה סברא, דלא תימא דכל חי נושא את עצמו אפילו בעל חי (ועיין לקמן רפ"ו):

פרק ד משנה ד

שנהגו להדליק. עיין מ"ש לעיל משנה ג' (סד"ה תי"ט ד"ה מקום): אין מדליקין. ואם חל בשבת מדליקין:

על גבי החולים. פי' אף על גב דלית בהו סכנה דבמקום חולה לא גזרו, הר"מ מלובלין (לדנ"ג ע"ב):

פרק ד משנה ה

תלמידי חכמים בטלים. לא תני אין עושין אלא בטלים, כלומר שיתראו בטלים ממש ולא כמי שאין לו מלאכה. אי נמי דאפילו מתלמוד

תורה יתבטלו כדי שלא יסיחו דעתם מהאבלות:

בית שמאי אוסרין. ותנא קמא סבר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה:

הרע"ב ד"ה וחכמים אומרים וכו' - חכמים סבירא להו וכו'. הכי איתא בגמרא (נה,א). ותמיהני שהרמב"ם פירש שאין בין תנא קמא לחכמים אלא שת"ק דיבר בכללות וחכמים ביארו המקומות שנהגו ושלא נהגו: ד"ה בית שמאי אוסרים וכו'. יש לדקדק היכי שייכא פלוגתא בהא, נשיילינהו לבני גליל דבזמנם היו, ודוחק לומר דאשתלו. ונראה דפליגי בעיקר טעמא דאיסורא, ובית שמאי סברי כיון דאסרוהו במלאכה עשאוהו כשאר יום טוב, ואפילו ירצו בני גליל להקל בלילה לא שמעינן להו, דלתקנת קמאי אזלינן דדעתייהו היתה לאסרו כיום טוב גמור, ובית הלל סברי דלא עדיף משאר גזירות איסור שגזרינן בית דין על הציבור באיסור אכילה, דמסתמא היום לבד אסור ולא הלילה. והיא סברא נכונה דלא היה להם להחמיר כל כך באיסור מלאכה בערב יום טוב, ולא צריכים לדימוי כתי"ט, דכתב בסמוך (ד"ה ובית הלל) דכיון דאיסור מלאכה משום שחיטת פסח הוה ליה כתענית דשניהם לכפרה, דזה לא שמענו דפסח בא לכפרה אלא לששון ולשמחת הגאולה, והרי המביאין קרבן העצים אסורים בהספד ותענית, ואפילו יחיד המתנדב עצים וכיוצא בם, כדכתב הרמב"ם ספ"ו מהלכות כלי המקדש (ה"י). אבל משיגעתי ולא מצאתיהו מנין הוציא הר"ב אלו הטעמים שכתב ביסוד מחלוקת הזה, כי רש"י לא כתב כלום בגמרא, ולא יש מזה רמז בירושלמי. ועוד קשה מה ראו בני גליל להחמיר כל כך, ואי משום טעם שחיטת הפסח, אדרבה ביהודה היה להם להחמיר יותר משל גליל משום דקרובים לירושלים. ונראה לי לפי פי' רש"י (נ,א במתני'), דתלי טעם המנהג משום ביעור חמץ וכו', וסבירא ליה דאילו לא היה שום טעם אחר כי אם מה שכתב בירושלמי (שם בתוס'), אינו בדין שתהיה עוסק במלאכה וקרבנך קרב, וכמו שכתב התי"ט משם המגיד משנה בריש פרקין, אם כן אין שום סברא לנהוג גם משחרית, ולכן אמר דטעם הירושלמי דוקא לאיסור גמור דלאחר חצות, אבל קודם חצות נהגו כדי שלא ישכח ביעור חמץ וכו'. והנה ידוע דסבירא ליה לרש"י דבדיקת חמץ הוא מן התורה, וכמו שכתב הר"ן סברתו בריש מכילתין, אמנם גם בביטול סגי מדאורייתא, ע"ע. ונראה דבהא היו חולקין בני יהודה ובני גליל, דביהודה הוו סברי דאין לבדיקה ולא לביעור שרש מן התורה, ולכן לא גזרו איסור אלא דוקא מחצות ולמעלה, משום שהוא זמן שחיטת הפסח, ובני גליל סברי דיש לביעור עיקר מן התורה ולכן גזרו איסור גמור על כל היום. ובהלילה פליגי בית שמאי ובית הלל, דבית שמאי סברי דכיון דבדיקה תחלת ביעור אסרו גם הלילה שהאור הנר יפה לבדיקה, ובית הלל סברי דביעור דומיא דביטול ולא אסרו אלא ביום משום דצריכין להשתדל בשריפת החמץ קודם זמן איסורו, ולכן אסרו משחרית מלאכה כדי שלא יבא להבטל ולשכוח, דאף על גב דבביטול סגי

מכל מקום אין דעתם של בני אדם שוה ואולי לא יוציאוהו מלבם לגמרי וכדכתב הר"ן, לכן החמירו על עצמן לבער מן התורה ואסרו המלאכה. ודוק שלכן התירו בית הלל עד הנץ החמה מפני שקודם לזה לא האיר היום לבדוק. ולפי' הר"ב דדימהו לתענית, לא ידעתי איך יתירו עד הנץ החמה, שהרי המיקל באכילה בתענית בלילה הוא רבי בפרק קמא דתענית (מ"ד), ואמר דאוכל והולך עד עמוד השחר ולא יותר:

תי"ט בד"ה רבן שמעון בן גמליאל וכו' - בסוף פרק גט פשוט וכו'. וגם בפרק המדיר גבי האיש שנולדו בו מומין פסק דלא כרשב"ג:

פרק ד משנה ו

כל מלאכה. אפילו חייטים [ספרים] וכובסים דמותרים בחולו של מועד, וכדכתב הר"ב בטעמא דרבנן:

שהתחיל בה. בה דווקא לאפוקי התחיל בתיקון והכנת הכלים וכל הצריך:

שיכול לגומרה. ואפילו [דבר] שהוא לצורך המועד, ירושלמי (ה"ז): הרע"ב ד"ה כל וכו' - אבל מלאכה וכו'. כל פירוש הר"ב במשנה זו הוא אליבא דהראב"ד סוף הלכות יום טוב (פ"ח הי"ט). אבל הרמב"ם

מפרשה בענין אחר, עיי"ש:

ד"ה אף וכו' - אין למדין וכו'. (בש"ס ו)בירושלמי (ה"ז) אמרו, עשירים היו ובבהמה היו עולין. וכלומר שלא היו צריכים לתיקון מנעליהם:

תי"ט ד"ה גומרה וכו' - עד חצות וכו'. מעצמו הוא מוכרח, שהרי מחצות ואילך הוא זמן שחיטת הפסח ואיכא איסורא דאורייתא, כמו שכתבו התוס' בריש פרקין (נ,א ד"ה מקום) מתוך דברי הירושלמי. אבל הרא"ש (בסי' ח) הכריחו אפילו לזמן הזה מדברי חכמים. ולמאי דסבירא ליה לרש"י בפ"ק מ"ג (י,ב), דדוקא עד שעה ששית מיקרי ארבעה עשר וממנה ולמעלה נקט מועד, דייק רבי מאיר בלישניה, גומרה בארבעה עשר:

ד"ה וחכמים אומרים וכו' - אין עושין וכו'. ועוד י"ל דמוכח הכי מדדמו לספרים דבהדייהו, ובודאי דספרים לא מתחילים מן הלילה. ועוד מדלא תני שלשה אומנים אלא שלש אומניות עושין, ר"ל עושין כל העולם:

פרק ד משנה ז

לתרנגולים בארבע עשר. נראה דאפילו מקום שנהגו שלא לעשות:

אותה למקומה. בגמרא (נה,ב) מוקמינן תוך שלשה ימים לבריחתה דאכתי לא פרח צימרה מינה, פי' חמימותה והיא נוחה להחזיר צימרה ולישב על הביצים, והייינו דיוק מלת למקומה, כלומר לאותו מצב שהיתה תחילה: ואם מתה. די"ל דכיון דמתה

הראשונה שוב לא יועיל בהושבת האחרת קמ"ל. כן כתב המגיד משנה שלהי הלכות יום טוב להסביר דברי הרמב"ם שאוסר להושיב אחרת במועד ומתניתין איירי בערב פסח. אבל מדברי הרי"ף והרא"ש (סי' ט), נראה דסוברים דבחולו של מועד מיירי, שהביאו מתחילה מתניתין עד מושיבין אחרת תחתיה, ואחר כך הביאו לשון הגמרא, וז"ל, השתא אותובי מותבינן אהדורי מיבעיא אמר אביי סיפא אתאן לחולו של מועד, ע"כ. נראה מסיפא היינו עד מושיבים וכו'. וכך כתב בהדיא שלטי הגבורים משם ריא"ז להתיר. וכן משמע מהירושלמי שכתוב שם (ה"ח) וז"ל, ואם מתה מושיבין אחרת תחתיה, והוא שישבה על הביצים שלשה ימים מעת לעת, ע"כ. דודאי בחולו של מועד איירי, דאי לא תימא הכי למה לי שלשה ימים, השתא לכתחילה מותבינן אהדורי מיבעיא. ועוד שהמשנה משונה מאד אי איירי בערב פסח, דרישא בערב פסח, ומציעתא בחולו של מועד, וסיפא דנמשך בלשונה לאמצעית אם מתה שהיא תרנגולת של הבבא השניה מיירי בערב פסח. וגם מדברי הר"ב מוכח שהוא סובר דאם מתה איירי בחולו של מועד.

ומה שרצה התי"ט להוסיף בדבריו ולהגיה לא מסתבר, כמו שכתבתי בעמוד בגליון:

ובמועד. ודוקא בזבל מעט דומיא דרישא, דאינו אלא תחת רגלי הבהמה ויש מקום לסלקו לצדדין, אבל אם נעשית בדעת מוציאין אותה לאשפה, הכי אמר בגמרא (נה,ב): הרע"ב ד"ה מושיבין וכו' - לכתחלה בארבעה עשר וכו'. בירושלמי דייק מושיבין שובכים לתרנגולים בארבעה עשר הא במועד אסור, ע"כ.

ולפי זה נקשר מה שאמר אחר כך ותרנגולת שברחה וכו', דמוקי לה בחולו של מועד, ומוסב לדיוק, והכי קאמר מושיבין שובכים לתרנגולים בארבעה עשר הא במועד אסור, אבל תרנגולת שברחה מחזירין אותה אפילו במועד, ומשום הכי חזר והזכיר ותרנגולת שברחה, דאי הוה קאי ארישא הו"ל למימר ואם ברחה מחזירין:

תי"ט ד"ה מושיבין וכו' - ולגירסת הספרים וכו'. גם הטור (סי' תסח) והר"ן (במתני'), פירשוהו לענין חימום הבצים. ולשון שובך מושאל, דלא מצי תני לולין, שהרי הם מקום מושב התרנגולים לאכול ולא לגדל, אבל סתם שובך הוא מקום ישיבת העופות לקנן שם כל צרכיהם. ומה שנתעצם התי"ט מדברי המגיד משנה (פ"ח הכ"א), לא שפל לסיפיה, ששם הזכיר מלשון פירוש המשנה להרמב"ם (הגם שאין לנו אותה נוסחא), שבהדיא פירש במכל שכן, ע"ע. ומהרי"ק ז"ל נראה דמזכי שטרא לבי תרי, דבהל' פסח סי' תקל"ו ס"ד כתב, דאין מושיבין תרנגולת על הבצים בחול המועד. ואיסור זה יוצא מהיתר ההושבה בארבעה עשר, אבל לומר דנפקא ליה מדמתירים החזרה לבורחת, משמע דדוקא החזרה מותר אבל תחלת הושבה אסור. מיהו בירושלמי נפקא ליה מדיוקא

דרישא כדכתיבנא בריש מתניתין, ובודאי דלשון מושיבין משמע דבחימום מיירי, דאי לא תימא הכי הו"ל למימר עושין שובכין:

ד"ה בארבעה עשר וכו' - מסקי המגיד והב"י וכו'. ושלטי הגבורים (ס"ג) כתב, דדוקא עד חצות ושכן דעת הרמב"ם, אלא שהגיהו בדפוס מפני דעת המגיד משנה, והסמ"ג כתב דוקא עד חצות:

אבל הטור וכו'. זה אינו כי הטור (סי' תסח) התחיל במושיבין שובכין וכתב בו דכל היום שרי, ואחר כך כתב הא דגורפים סתם ואחר כך הא

דמוליכין וכתב בו כל היום, לאפוקי מדהרמב"ם דאסר במוליכין אחר חצות, ואם לא היה הא דהרמב"ם לא היה כותב בו כל היום דהוה סמיך אמאי דהתחיל:

פרק ד משנה ח

ולא מיחו. חזר ואמר כן, להודיע שגם השלשה דברים הראשונים היו שלא ברצון חכמים אלא שלא מיחו בהם, ולפיכך המתין הר"ב עד כאן ולא הקדימו ברישא דמתניתין, לאשמועינן טעם כפירוש הלשון:

מתחת הנשרים. פי' אילנות שדרכן לנשר פירותיהן:

הרע"ב ד"ה וכורכין את שמע וכו'. בגמרא (נו,א) אפליגו ביה אמוראי רב יהודה אמר לא היו מפסיקין, ופי' התוס' (ד"ה לא), שלא היו מפסיקין בין שמע ישראל לה' דמשמע שאומר לה' שישמע ישראל ויענם, ע"כ. ורבא אמר שלא היו מפסיקין בין היום לעל לבבך, דמשמע היום על לבבך ולא מחר על לבבך. ונלע"ד דהני תרי פירושים הוה ליה להר"ב להביא דבתראי נינהו, ועיין מ"ש למטה:

ד"ה ונותנים וכו' - חייב בפאה וכו'. כתבו התוס' (נז,א ד"ה אלא), על ברייתא שהובאה בגמרא וז"ל, וא"ת מכל מקום נפטר ממעשר מפני שהפקירם והפקר פטור ממעשר וי"ל כבית הלל דאמרי במסכת פאה (פ"ו מ"א) אינו הפקר עד שיופקר לעניים ולעשירים כשמיטה וכו' אי נמי כבית שמאי דסברי דהפקר לעניים הפקר הכא מחייב משום דהפקר בטעות הוה וכו':

תי"ט מרכיבין וכו' - וצריך לומר וכו'. לא הבנתי הצורך הזה, שאין מוכרח לומר שנקרא זכר המורכב והנקוב נקבה:

לפי שהוא נקוב וכו'. וכן מצינו בסוכה (עי' יב,ב) גבי מסככין בחצים ותניא אידך אין מסככין ומשני לא קשיא כאן בזכרים אף כאן בנקבות. ומה שהוקשה להתי"ט שהנקבה עושה פירות לא קשיא מידי, דהזכר הוא

המפרהו, וכמו שאמר הכתוב (דברים ז,יג) וברך פרי בטנך, פרי בטנה לא נאמר, כדאיתא בברכות (דנ"א ע"ב). גם מ"ש שהאילן הנקוב נקרא נקבה לא נראה כלל, דאם כן בכל אילן המורכב יהיה זכר ונקבה, מה שלא נשמע כן מעולם כי אם בדקל. ואיתא בבראשית רבה פמ"א ס"א, מעשה בתמרה אחת שהיתה עומדת בחמתן ולא היתה עושה פירות עבר דקלי אחד וראה אותה ואמר תמרה זו צופה מיריחו, פי' זכר אחד עומד ביריחו והיא מתאוה לקבל הרכבה ממנו. הרי אם כן שלא ההרכבה מסבבת לו שם זכר אלא שהוא מעצמו זכר. ונראה לי ששמעתי שאין לו בקיעה בגרעינה כמו שיש לנקבה שגרעינה סדוק כמין חטה:

ד"ה וכורכין וכו' - מפרש הר"ר יונה וכו'. ר"ל שמפרש כן משם רש"י, עיי"ש:

אלא מאריכין וכו'. י"ל דאריכות בד' דאחד הוא הפסק, שכל זמן שמאריך בד' הוא מפסיק מלומר ואהבת, ומי שלא האריך בה הוה ליה כורך מלת אחד עם של ואהבת, דאינו מבדיל ביניהם יותר מבין תיבות אחרות. ומציאות התי"ט אינו חייב להכריחה, חדא דשתי סברות שהביא מהירושלמי (ה"ט), הם תרי אמוראי דפליגי אליבא דרבי מאיר, רבי אחא אמר שלא היו מפסיקים בין תיבה לתיבה, ורבי יוסה אמר שלא היו מפסיקים בין אחד לברוך. והשתא לפי' התי"ט רש"י תפיס חוטרא בתרי רישי, דהכא מפרש כרבי יוסה ובמנחות כרבי אחא. ועוד דצריך להגיה או לומר שגירסתו היתה בין אחד לואהבת. ועוד דלא משני כלום לקושית הר"ר יונה. ועוד דרש"י כתב במנחות (עא,א ד"ה וכורכין) וז"ל, וכורכין את שמע, מפרש בפסחים פרק מקום שנהגו שהיו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקים ליתן ריוח בין תיבה לתיבה, ע"כ. ותרתי שמע מינא, חדא דלא אסיק אדעתיה ההיא דירושלמי, דהתם בפסחים קאמר ולא קאמר בירושלמי, וכמו שכתב שם התוס'. ועוד דמשמע דבפ' שמע לחודה קאמר שלא הזכיר אריכות הד' ולא הפסק בין שמע לואהבת. והנכון אצלי שלא ראי זה כראי זה, אלא במכילתין פי' מה שפירש בדרבי מאיר אבל במנחות פי' דברי רבי יהודה שהזכרתי לעיל, שפי' בו תוס' שלא היו מפסיקים בין ישראל לה'. וכעין זה כתב שלא היו נותנין ריוח בין תיבה לתיבה, וכגון בין שמע לישראל שהיו מבליעין י' דישראל עם הע', וכן שלא היו מפסיקים בין אלקינו לה', וכדכתב השו"ע ובהג"ה בסי' ס"א סי"ד. ואפשר שגם כולל סברת רבא שלא היו מפסיקין בין היום לעל לבבך. וסוף דבר בכאן מפרש כרבי מאיר והתם מזכיר דברי האמוראים, והכי עדיף שפיר כמו שכתבתי לעיל:

ד"ה וקוצרין וכו' - אלא סמי וכו'. ומשום הכי תני תנא ששה דברים עשו אנשי יריחו וכו', להורות דששה אינהו ולא יותר. ולא סגי לומר אלו דברים עשו אנשי יריחו על שלשה

מיחו, דהוה אמינא דלעולם תנינן קוצרין, ודדוקא על גודשין לא מיחו גם שהיה שלא ברצונם אבל קוצרים היה ברצונם, וכדתנן בפ"י מ"ח דמנחות, קמ"ל ששה ושלשה לומר דלא איירי במה שעשו ברצון חכמים וסמי קצירה:

פרק ד משנה ט

חזקיה המלך. וכלומר דמשום הכי לא מיחו בידו כמו שמיחו באנשי יריחו, מפני אימת המלכות:

הרע"ב ד"ה גירר וכו' - ויוסרו הרשעים וכו'. וזה יהיה זכות לאחז לגרום שיוסרו הרשעים:

ד"ה עיבר וכו' - אלא יום שלשים וכו'. הכי אמרינן בסנהדרין די"ב ע"ב. ועל מה שכתב הר"ב הואיל וראוי לקבעו ניסן, מסיים שם רש"י (ד"ה ביום), אם היה אדר חסר. ואיהו, מעיקרא סבר הואיל וראוי לא אמרינן ועיברו ולבסוף הודה לדשמואל ובקש רחמים על עצמו, ע"כ:

תי"ט ד"ה ששה וכו'. תני מניינא לאשמועינן שכולם היו שוים שעשאם מדעתו, וגם השלשה שהודו לו דהיינו שעשאם מסברתו ואחר כך

הודו, מפני שבכל אחד ואחד היה טעם נראה לאסור. באביו משום כבוד אביו, והודו לו דלא נתחייב בכבודו, משום דכתיב בזה (שמות כב,כז) ונשיא בעמך לא תאור, בעושה מעשה עמך, כדאמרינן בהגוזל (צד,ב) ובבבא מציעא (מח,ב). ועל ספר רפואות, דאיכא למימר דאית ביה משום (משלי ג,כז) אל תמנע טוב. ובנחש נחושת, י"ל דאיכא למיחש לכבוד משה שעשאו, וכמה מלכים חסידים שקדמוהו ולא נגעו בו, וכן כתבו התוס' פ"ק דחולין (ז,א סד"ה אלא מקום) וז"ל, לפי שנעשה על פי הדיבור טעו בו הראשונים והיו סוברים שהיה אסור לבערו, ע"כ. ומכל מקום מ"ש הר"ב והוא פי' רש"י, שהיו טועים אחריו, קשה לי דאם כן למה לא ביערוהו המלכים הראשונים. איברא שהפסוק נראה שמסייעם, שנאמר (מלכים ב יח,ד) היו בני ישראל מקטרים לו. אבל עוד קשה דאמרינן בחולין הנזכר שמקום הניחו לו להתגדר בו, והוא מתמיה שהניחו עבודה זרה בישראל מפני טעם זה. ונראה כמו שכתבו קצת מפרשים, שעד אותו זמן היו מקטרים בכונתם לה', והראשונים לא חששו שמא יהיה איזה מכוין לנחש בעצמו, והניחוהו מפני כבודו של משה, אבל חזקיה חשש לזה ולכן בערו. והשתא אתי שפיר מאי דאמרינן בגמרא, דמקום הניחו לו לתקן תקנה זו, והוי דומיא דירק דבית שאן הנזכר שם, עיי"ש:

ד"ה גירר וכו' - ומדתנן גירר וכו'. יפה דקדק התנא, משום דלפי המשכילים כשאדם מת נשאר לחלוחית משם הנפש בעצמות, והוא הנקרא הבלא דגרמי בספר הזוהר (פר' שלח קסט,א), וממנו כח ההרגשה למתים. ועוד דלפי הפשט נראה דמת נקרא גל של עצמות,

כנזכר בגמרא (ברכות נח,א ועוד), ומצינו אצל אותו נביא השקר שציוה אצל עצמותיו הניחו את עצמותי, ורש"י כתב בברכות (י,ב ד"ה גירר), ולא רצה להוציאו בכבוד וכו', דייקא להוציאו דהיינו מביתו לקבר, וכן כתב (רש"י כאן), ולא קברו לפי כבודו:

על שם הבשמים ששורפים וכו'. אבל תפס לעיקר מה שאמרו רבותינו ז"ל (ע"ז יא,א), דשריפת הכלים. וכן בספר השרשים שרש שרף, כתב לעיקר ששרפו בשרם מפני שהעלה רימה. ובכלל אומר שסברא זו היא קשה

להאמין שהיו חונטים מלכי ישראל חלילה לקיימן זמן רב שיש בזה צער גדול לנפש. ואין ראיה מיעקב אבינו ע"ה שהשעה היתה צריכה לכך. ועוד דקיימא לן יעקב אבינו לא מת. ואם כדבריו למה שאל דוד מה', (תהלים טז,ט) אף בשרי ישכון לבטח:

ד"ה וגנז וכו' - והקשה הרמב"ם וכו'. כל ימי נצטערתי ולא זכיתי לבוא עד תכלית קושיא זו, שהרי גם רבינו ז"ל יודה שאם האדם יבטח על הלחם ומה' יסור לבו יחטא ואשם, וכן היה מבטח בני דורו של חזקיהו באותן הרפואות, וכמו שפי' רש"י, ולכן הודו לו בגניזתו. וא"ת אם כן ניחוש לסכנה אשר תגיע מגניזתו. י"ל שלכן גנזו ולא שרפו כדי שלא יהיה מצוי אצל הכל למען ישענו על אלקינו ב"ה. ועוד כי בפה מלא הבטיחנו, (שמות טו,כו) לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, ובודאי שלא יהיה על ידי סמי הרפואות כי אם בחסדו יתברך, ולא מצינו כך באכילה שיבטיחנו לפרנסנו בלתי לחם ומזון. ועיין בשו"ת הרשב"א ז"ל סי' תי"ג בסופו, כי שם אישר וקיים דברי רש"י ז"ל. האמנם לענ"ד להוסיף דבר להרווחא דמילתא, והוא שלפי קיצורי אותם הרפואות היו דוקא במדוים וחולאים שאין בהם סכנת מיתה, והדבר מוכרח מה שאמרו ז"ל (ב"ר פס"ה ס"ט), שעד חזקיה לא היה אדם שחלה חולי סכנה ונתרפא, והרי אמרו במסכת ברכות ד"י ע"ב, (ישעיה לח,ג) והטוב בעיניך עשיתי, שגנז ספר הרפואות, ואם כן שנמצא שגניזתו היתה קודם חליו, מה היא הרפואה שהיו נהנים ממנה באותו ספר, אלא על כרחך לומר שהיו חולאים חיצונים שאין בהם סכנה אלא מדוה ומכאוב, ולכן לא חשש לגונזו להסיר המכשול מדרך עמו. ואת זו ראיתי לרש"י שהסביר לדבר שני טעמים, האחד במכילתין (נו,א ד"ה וגנז) שכתב וז"ל, שגנז ספר הרפואות, כדכתיב והטוב בעיניך עשיתי ואמרינן בברכות שגנז ספר הרפואות לפי שלא היה לבם נכנע על חוליים אלא מתרפאים מיד, ע"כ. ואגב נראה לי דכיון למה שאמרתי, ולכן הזכיר דרשת והטוב והישר, דקשה מאי אולמא דההיא דרשה מסתם ברייתא, אלא שהאיר עינינו במאי דכתיבנא, שגניזת הספר היתה קודם חוליו, ונתן טעמו שלא היה לבם נכנע על חוליים, דהיינו שלא היו מקבלים יסוריהם מיד ה' והשגחתו. ובפ"ק דברכות (י,ב) פירש, שגנזו כדי שיבקשו רחמים:

ד"ה קיצץ וכו' - את דלתות וכו'. נחלקו בזה המפרשים, יש אומרים שקילף הזהב שעליהם וכן תרגם יב"ע. ויש אומרים קצץ ממש:

ד"ה סתם וכו' - את כל המעינות וכו'. ונראה שכל אותם המעינות נקראים בסתם מי גיחון העליון, שהרי גיחון הוא שילוח כדכתב רש"י בברכות (י,ב ד"ה סתם), וגם בפירושו למלכים (מל"א א,לג). אבל קשה לי שהרי הדבר כפול, וכמו שהזכיר התי"ט. ועוד שבסתימת כל המעינות נאמר הטעם שהזכיר, שלא יבואו מלכי אשור וכו', וסתימת גיחון נזכרה אחר כך בסיפורי עניינו כמה דברים, ואז לא הזכיר מעינות כי אם מוצא מימי גיחון, ונאמר שמיישרים בדרך ישר מערבה לעיר דוד, שנראה דלא איירי אלא בתיקון שרצה לתקן. ועוד קשה לי דלמה לא הודו לו אם כונתו היתה להנצל מהאויב שלא ימצא מים וישוב לו. ואין לומר דהוה ליה לבטוח בה', דאין סומכין על הנס, ואין זה כקציצת דלתות ההיכל שהיה ביזוי לקדש. ונלע"ד שלא סתמו אלא מפני שחשבו לתיקון המדינה, ולא הודו לו בין מפני שכל קודמיו לא עלה כן על לבם, וגם מטעם יישובה של ארץ ישראל, שאותו מקום שנסתם נשאר חרב בלי מים, ואולי נוסף עוד מפני ששם היו מושחים את המלכים:

פרק ה משנה א

תמיד נשחט. כתבו תוס' (נח,א ד"ה תמיד), שלא רצו לאחר יותר ולעשותו כל כך בצמצום סמוך לחשכה, ע"כ. אבל זה לא מספיק לשלא

יתחילו בתשע ומחצה וישלימו בעשר ומחצה שעוד היום גדול. ולעד"נ דאיברא דמ"ש (נח,א) רבי יהושע בן לוי חלקהו לשני ערבים, לא קאי הכי לדינא, אבל מכל מקום לקחהו לאסמכתא בעלמא. הרמב"ם כתב בפ"א מהלכות תמיד ה"ד, דמחוסרי כפורים מקריבין אחר תמיד דבין הערבים, כדי שיהיו טהורין לאכול פסחיהן:

בין בחול בין בשבת. אכולה מתניתין קאי, דכל השנה זמנו בשמונה ומחצה משום סרך נדרים ונדבות, ובערב פסח בשבע ומחצה משום שחיטת הפסח. כן מוכח מדברי הרמב"ם פ"א דהלכות תמיד ה"ג, שכתב שבכל יום נשחט בשמונה ומחצה, ולא חילק בין שבת לחול:

והפסח אחריו. דאתי עשה דכרת דפסח ודחי עשה דהשלמה. וכתבו

התוס' (נט,א ד"ה אתי), וא"ת הא בעידנא דמיעקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילת פסח דאינה אלא בלילה ותירץ ריב"א וכו' ור"י תירץ דדוקא בלא תעשה דחמיר בעינן בעידנא דמיעקר לאו דלקיים עשה אבל עשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין וכו', ע"ע:

הרע"ב ד"ה תמיד וכו' - שחיטתו שתי שעות וכו'. עיין ריש פרקין מ"ש בשם התוס'. ואפשר נמי לומר דכל עוד שלא היה צורך של מצוה כגון שחיטת פסח, רצו לתקן כעין הנשמע מלשון בין הערבים, שפירש רבי יהושע בן לוי חלקהו לשני ערבים, ואף על גב דמדאורייתא כל אחר חצות כשר, מכל מקום כל היכא דאפשר לכוין גם לאותו רמז עבדינן שלא לאחר מזמן הנשמע ממנו:

תי"ט ד"ה תמיד וכו' - ואף בארץ ישראל וכו'. ומה בכך הר"ב אגמרא סמיך וגמרא אקרא קאי, דאמרינן בריש פרקין (נח,א), דמצותו דתמיד משינטו צללי ערב, דאמר קרא (במדבר כח,ד) בין הערבים, מעידנא דמתחיל שמשא למערב, ע"כ. ומלת בין הערבים פי' רש"י בפרשת בא (יב,ו), שהן שתי עריבות אחת עריבת היום בתחלת שבע שעות מכי ינטו צללי ערב ושניה עריבת הלילה בתחילת הלילה, ע"כ. וכן כתב הרד"ק בשרש ערב. ואם כן התורה דיברה לפי סידורו של עולם. ויתר על כן דנטיית הצל דקיימין בה היא נטייה לצד מזרח, דהיינו כנטות השמש למערב, ומה לנו אם נוטה לצפון או לדרום, דלא שייכא נטייה זו לענין בין הערביים, שר"ל בין עריבת היום ובין עריבת הלילה, ואהה קאמרי הר"ב ורש"י, שאין צ"ל נוטה:

ד"ה חל להיות וכו' - וצריך לצלותו וכו'. הכי מוכח בהדיא מדיהבינן להו רווחא טובא, שהרי פסח קרב בשלש כתות כדלקמן (מ"ה), ואפילו שהו שעה אחת בכל כת וכת, ומכל מקום כת שלישית גומרת בעשר ומחצה שהוא זמן גדול קודם הלילה, ומאי דתנן (ספ"ק דשבת), משלשין את הפסח וכו', היינו היתר לשעת הדחק:

פרק ה משנה ב

וקבל. הא דלא ערבינהו בחדא, ששחטו וקבל והלך וזרק שלא לשמו, דשחיטה כשרה בזר ומסתמא הבעלים שוחטין, כדתנן לקמן מ"ו.

ולפי זה לא מציא המחשבה להיות באחת מארבע העבודות באדם אחד, אלא דשחיטה באחד ודשלש עבודות באחד:

לשם שלמים. מכאן הוה בעי תלמודא למידק בריש זבחים (ב,ב), דדוקא דפירש לשם שלמים הוא דפסול הא סתם כשר, ודחי ליה דאין זו ראיה, ובתר מסיק דסתם כשר. ולפי זה מצי למימריה כמתניתין כיון דדינא הכי:

לשם שלמים. דסד"א כיון דגם פסח נכלל בשלמים, ותנינן לקמן פ"ט מ"ז, דפסח שמתו בעליו קרב לשם שלמים, ובכור ומעשר דכותיה אם שחטם לשם שלמים כשרין, כמ"ש בריש זבחים (מ"ב). דמכל הני משמע דגם פסח בכלל שלמים, וכיון שכן כשחזר ופירש לשם פסח סד"א דכשר דסופו מוכיח על תחילתו קמ"ל:

תי"ט ד"ה או לשמו וכו' - אבל לא ידעתי וכו'. גם בעיני יפלא, דהא רבי יוחנן הוא דסבירא ליה בפ"ק דזבחים ד"ט ע"ב, דמחשבינן
מעבודה לעבודה, ולא מייתי ראיה מהכא. אך מה שכתב התי"ט דבהדיא אמרינן וכו' ומוקים לה לבבא זו וכו', דאין כל זה אוקימתא אלא דיחויא, דלא לפשוט בעיא דרב פפא (נט,ב), אי תנן בעבודה אחת או בשתי עבודות, ורוצה לפשוט (ס,א) דתנן בעבודה אחת, ודחי דדלמא בשתי עבודות. ואינה אוקימתא גמורה, תדע דהא לקמיה אמר דאיירי או בעבודה אחת או בשתי עבודות, עיי"ש. והשתא הר"ב ז"ל לא רצה לפרש המשנה בפי' הדיחוי אלא לפי קושטא דגמרא ואליבא דכולי עלמא ובחידוש גמור, ולכן פירש לשמו ושלא לשמו לכולי עלמא, אפילו אליבא דרבי יוסי דאף בגמר דבריו [אדם] נתפס, ושלא לשמו ולשמו בדין דמחשבינן מעבודה לעבודה. ומאי דלא מייתי רבי יוחנן ראיה מכאן שם בזבחים, הוא משום דאיכא למדחי, דתנן בעבודה אחת ותני שלא לשמו ולשמו לגלויי לשמו ולא לשמו, כדבעיא הגמרא למימר בת"ש מאו שלא לשמו ולשמו דבמכילתין. הכלל העולה שמן הגמרא דידן לא נוכל להבין שום פירוש קיים למשנתנו, וגם הגמרא בעצמה לא חשה לפרשה, כי פירושה נמצא ממה שנמצא בסוגיות אחרות, ולכן מיד התחילה הגמרא בבעיא דרב פפא, ועלה קא סגיא. ולתוספת ביאור נאמר שידוע שדרך התלמוד תחילה לפרש המשנה אם יש בה איזו קושיא, ואחר כך להשתרג בעניינים אחרים המסתעפים ממנה, והרי בסתימות משנתנו קשה. חדא דחלוקה דלשמו ושלא לשמו מיותר. ועוד במ"ש חלוקה דשלא לשמו ולשמו דמיותרת מקל וחומר דלשמו ושלא לשמו, ואם כן איך לא תירצה הגמרא, אלא דסמכה אמאי דאיתא בסוגיות אחרות שמהן למד הר"ב פירושו האמתי. ובדרכו הישר הזה לא קשיא דתנינן למתניתין חדא זמנא בזבחים, דהכא אתא לאשמועינן דין מחשבים מעבודה לעבודה, ובזבחים ענין דאף בגמר דבריו נתפס. ודע שגם פי' בזבחים לא נזכר בגמרא אלא מסברא דנפשיה פירש כן ונכון:

דסברא הוא וכו'. פי' בשלמא בעבודה אחת י"ל שיועיל מפורש יותר מהסתם, ודלדחי שלא לשמו את הסתם, משום דכיון דעבודה אחת
היא י"ל בה דהוכיח סופו דשלא לשמו המפורש על הסתום והכריעו לחובה, אבל בשתי עבודות חלוקות כיון שהסתם כשר בעלמא אוקמינן ליה בחזקתו ולא ידיחנו השלא לשמו דעבודה האחרת:

כאידך אוקמתא וכו'. זה אינו דאינה אוקמתא בגמרא, אלא דמצדד צדדין אי תנן בעבודה אחת ואתיא כרבי יוסי, או בשתי עבודות ואפילו אליבא דרבי מאיר:

פרק ה משנה ג

שחטו. שחטו דוקא הוא דפוסל אבל שאר העבודות לא פסל. וכן כתב הרמב"ם בפ"ב דהל' קרבן פסח ה"ו וז"ל (מובא בכ"מ), מ"כ והוא הדין אם זרק דמו שלא לאוכליו כשר דאין דין מחשבת אוכלין אלא בשחיטה בלבד, וריש פ"ק דזבחים קאמר מה לשחיטה שכן נפסלת שלא לשם אוכלין בפסח עכ"ל. ויש לי להביא ראיה מן הירושלמי (ה"ג) וש"ס (סא,א), דמפרש (שמות יב,ד) תכוסו, מלשון כוס, שר"ל שחיטה. ואם כן דוקא בשחיטה אמר רחמנא לפי אכלו. ואחר כך מצאתי דאמרינן בגמרא (סב,ב), דשלא לאוכליו אינו בארבע עבודות. אבל אינה כל כך ראיה דהו"א דאינה בכל הארבע אבל איתא בזריקה דחמירא דהיא עיקר הקרבן:

(שמות יב,ו) בין הערבים. יש ליתן טעם למה הזכיר דוקא פסוק זה לפיסול זה ולא לשאר פסולין שנשנו במשנה. ונראה לי דמשום דאמרינן

בגמרא (נט,א), דלכתחילה הוא דיאוחר הפסח לתמיד משום שנאמר (דברים טז,ו) בערב ובין הערבים, אבל בדיעבד שהקדים הפסח לית לן בה. ואם כן מלת בערב לא אתיא לעיכובא. והא קמ"ל תנא דשחיטתו קודם חצות דפסול לאו טעם משום דכתיב בו בערב, אלא משום דבין הערבים. ואם כן שחטו קודם התמיד כשר, דדוקא בין הערבים הוא לעיכובא ולא בערב, וכיון שכן הוה ליה פסח ותמיד שוים, ולפיכך אם הקדימו לתמיד כשר:

הר"ב ד"ה שחטו וכו' - ואין בו מנויין אחרים וכו'. וקשה מאי איריא שלא לאוכליו אפילו סתם נמי פסול כיון שאין לו אוכלין ונראה דמיירי דיש נמי מנויין אחרים, תוס' (ס,א ד"ה שחטו). אבל בירושלמי (ה"ג) אמרו בפירוש כפי' הר"ב וכפי' רש"י והרמב"ם. ומה שקשה לתוס' נראה לי דהוא הדין סתם נמי, אלא נקט לאוכליו משום סיפא לאוכליו ושלא לאוכליו. ואתי שפיר שהקדים אוכלין למנויין, ואף על גב דהמנוי קודם לאכילה, משום דזקן וקטן טעם מניעתן מלאכול קודם למינוי, שהרי זה זקן וזה קטן וקודם זמן המינוי. אי נמי דמקרא דאיתקש שלא לאוכליו לשלא למנוייו קדמי אוכלין, שנאמר לפי אכלו תכסו, כדאיתא בתלמוד (סא,א): ד"ה לערלים וכו' - דכתיב (שמות יב,מח) - וכל ערל וכו'. אף על גב דבכל הקדשים ערל בשר אסור, מכל מקום הזכיר פסוק הפרטי דפסח, דבודאי מדפרטיה הכתוב בפסח הוא משום דהוה איזו סברא להקל בו מבשאר הקדשים. אבל יש לדייק אמאי לא מייתי לענין הטומאה מגופיה, דכתיב (במדבר ט,י) איש איש כי יהיה טמא וגו'. וי"ל דהר"ב אייריי לשהיו טהורים בזריקת הדם ואחר כך נטמאו, והכתוב מדבר שהיו טמאים בשעת זריקת הדם:

ד"ה לאוכליו וכו' - דהתם פיסולו וכו'. רב אשי מסיק (סב,ב), דלא נקט פסולו בגופו אלא משום דאי אפשר לברר איסורו, דאין יודע איזה חלק לשמו ואיזה שלא לשמו, אבל לאוכליו ושלא לאוכליו אפשר לברר חלק האוכלין לצד זה ושל חולה וזקן לצד זה:
בגופו, שהמחשבה וכו'. חילוק אחד שהוזכר בגמרא (סב,ב). ויש עוד דשלא לשמו ישנו בארבע עבודות, וביחיד כצבור, ושלא לאוכליו אינו
בארבע עבודות וליתיה בצבור כיחיד:
תי"ט ד"ה שחטו וכו' - כתב טעם וכו'. כוונת התי"ט לתרץ, כיון דבערב מאוחר מבין הערבים וכל השנה תמיד דבין הערבים קרב בתשע
ומחצה, אם כן למה תקנו שבערב פסח קרב בשמונה ומחצה, יותר טוב היה שגם בערב פסח יקרב כשאר השנה, שבזה יהיה קרבן פסח יותר מאוחר, כדמשמע מבערב. ותירץ לפי שאי אפשר וכו'. ובאמת דברי הרמב"ם קשה ההבנה שכתב (הל' תמידין פ"א ה"ג) וז"ל, ולא שוחטים קרבן אחר התמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח לבדו שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהם בשתי שעות, ע"כ. ובעל לחם משנה נתקשה בדבריו ז"ל, ע"ע. ונראה שר"ל חוץ מקרבן פסח לבדו, פי' בזמנו הידוע אחר שמונה ומחצה ולא בתשע ומחצה שאי אפשר וכו', וכן הבינו התי"ט:

פרק ה משנה ד

עובר בלא תעשה. נראה דלא אמר חייב כמ"ש רבי שמעון, לרמוז דאין בו אלא מלקות אחד, וכן כתב הרמב"ם בפ"א ה"ה מהל' קרבן פסח, לוקה. ואף על גב דשני זמנים כתיב, אחד במשפטים (כג,יט), ואחד בכי תשא (לד,כה), נראה לי דהיינו טעמא משום דחד מינייהו איצטריך להשבתת החמץ קודם חצות, כדאמר רבא בפ"ק דמכילתין ד"ה ע"א, לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים, ומדרבא דאיהו בתרא נקטינן שמע מינא דהכי קיימא לן, ואף על גב דאיכא התם אנפי אחריני. והשתא אתי שפיר מ"ש בסמוך משם התוס', דאין הזבח נפסל משום דלא שנה עליו לעכב, והלא שתי פעמים נכתב, אלא כדאמרן. ורבי שמעון אמר חייב משום אחריני, דבהדיא דאמר בהם פטור. ונראה לי דעל כרחך לומר דכולהו תנאי דמתניתין סבירא להו דאין כאן אלא לאו אחד למלקות אחד, דאי לא תימא הכי מאי קאמר רבי שמעון (סד,א), למאי הלכתא פלגינהו רחמנא, דילמא לעבור עליו בשני לאוין:
הרע"ב ד"ה השוחט וכו' על החמץ, - כלומר וכו'. פי' אף על גב דכתיב על, וכדכתב התי"ט. והאי על, הוא על דרך (בראשית כז,מ) ועל חרבך תחיה, שבודאי לא ר"ל עליה

ממש. וגם לא סמוכה לו, אלא ר"ל תחיה בחרבך, פי' שיראו ממך אויבך מפני חרבך, ודוק שאין פי' שתהיה תמיד החרב אצלו:

ד"ה עובר וכו' - ואין הזבח וכו'. דהא לא שנה עליו לעכב, תוס' (סג,א ד"ה השוחט). והירושלמי (ה"ד) מפרש משום דזבח קרייה רחמנא, פי' אף על פי שנשחט על חמץ עדיין הוא זבחי וכשר. ונראה דדייק דלא כתב פסחי אלא קראו זבח. ולפי זה לרבי יהודה לא יש טעם זה, דעל כרחך צריך לומר זבחי לרבות התמיד, נראה לי דמשום הכי חידשו התוס' טעם ולא שנה עליו:

ד"ה ושאר וכו' - דם זבחי וכו'. פי' שניהם נראים שוין, או שם זבח אחד או שם המין, ואם כן אמאי פלגינהו, אין לומר לעבור בשני לאוין, דלא סבירא הכי לא לתנא קמא ולא לרבי יהודה:

ולמאי הלכתא וכו'. קשה דלכתוב זבחי בחד י' למדרש המיוחד לי דוקא, ולא בעי למכתב זבחיי לרבות שאר הזבחים. וי"ל דמכל מקום דייק אמאי כתיב זבחי בתרווייהו, לכתוב זבח בחד מינייהו, ובזה לא יקשה ייתור שני הפסוקים שהוא יסוד לסברת רבי שמעון:

ד"ה שלא לשמו, - אלא לשם שלמים וכו'. משמע דלשם קרבן אחר לא, והלא תנן (זבחים פ"א מ"א), כל הזבחים (שנשחטו)[שנזבחו] שלא לשמן כשרים וכו' חוץ מן הפסח בזמנו, הא דשלא בזמנו כשר לשם כל הזבחים. הענין הוא כדאמרינן במכילתין ד"ע ע"ב, (דברים טז,ב) וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר, מותר הפסח יהא לדבר הבא מן הבקר ומן הצאן, ופי' רש"י (ד"ה לדבר), היינו שלמים שכשרים לבא מן הבקר ומן הצאן זכר ונקבה: תי"ט

ד"ה על החמץ וכו' - ולא ילין וכו'. (דברים טז,ד) ולא ילין מן הבשר:

הנך דעבר עליה וכו'. דמסתמא לאוכליו מזהיר, אבל אין לדקדק מכאן שאם הלינו אחד שלא מן החבורה שלא יהיה חייב:

ד"ה רבי יהודה אומר וכו' - מדם זבחי וכו'. נראה דדוקא זריקה ולא קבלה והולכה, דתפסת מועט תפסת, והזריקה היא היותר מסתבר דבה תליא הכפרה:

לפרש כן בתנא קמא וכו'. נראה דבכוונה מכוונת שבקיה עד הכא, לאשמועינן דדוקא כשיש החמץ ברשות אחד מהעובדים הוא דחייב, לאפוקי אם ישנו ברשות אחר אפילו מאותה משמרה, דלא תימא כיון דכולהו שייכי בההוא קרבן הו"ל כבני חבורה:

ד"ה ושאר וכו' - דכתיב זבחי זבחי וכו'. והר"ב שלא הזכיר זה דקרי זבח זבחיי, נראה דקשה לו על פי' רש"י (סד,א ד"ה זבחי), דלא מצינו בתורה כעין זה זבחיי בשתי יודין. ועוד קשה דתמיד הגמרא מפרש זאת המדה בהדיא, כגון גבי (במדבר כז,יא) ונתתם את נחלתו לשארו דיש נוחלין (ב"ב קיא,ב), (ויקרא כז,יט) ויסף חמישית דפרק הזהב (ב"מ

נד,ב), וכיוצא, דהגמרא בעצמה מפרש לה. ועוד דכתב רש"י שם בבבא מציעא (ד"ה או דלמא), דאין גורעין מאמצע התיבה לתתה לסופה, וכל שכן דהיכן מצינו מדה זו בשתי תיבות שבשתי פרשיות ורחוקות זו מזו. ופי' דעיקר סברת רבי שמעון הוא כדכתיבא, דאי כרבי יהודה לכתוב זבחי בחד למיוחד לי ובשני זבח, אלא ודאי דזבחי לא ר"ל המיוחד לי, אלא הוא או שם המין אחד או שם לכל זבח, וז"ש (סד,א) קרי ביה זבח זבחי, כלומר הו"ל כאילו כתיב זבח סתם ולא זבחי לשון רבים, ואם כן קשה אמאי פלגינהו, אלא לומר לך וכו', כלומר השתא דטרח קרא וכתב זבחי זבחי, אין הכוונה למיעוטי שאר הזבחים לגמרי מאיסור חמץ, דא"כ לכתוב זבח זבחי כנזכר, אלא לומר לך וכו' דזבחי היינו פסח, ור"ל לא תשחט על חמץ הפסח, והפסח האחר מרבה השאר, ומדפלגינהו רחמנא שמע מינה דחלוקים בזמניהם, ואם תפרש כך קרי ביה זבח זבחי, פי' מכח ייתור השני פסוקים, וזה נראה לי יותר נכון: שקיל י' וכו'. יש לדייק אמאי צריכים לכך, דלמא חד קרי ביה זבחי שהוא אחד והוא דפסח, וחד קרי ביה זבחי. וי"ל דאם כן גם יסבור רבי שמעון דזבחי מיוחד לי כרבי יהודה, ואי הוי קרי בחד זבחי ובחד זבחי, היה קשה למה יצא התמיד מכלל זבחי לדורשו בפני עצמו, לכך גורע י' מחד ומוסיף אחבריה, כי היכי דלשתמע פסח לחודיה והשאר לחודייהו. אי נמי אי קרי זבחי בחד דאיהו תמיד, לא מצי למדרש בזמן דאיכא זבח לא מיחייב אזבחי:

ד"ה ובמועד וכו' - דאפילו לשמו וכו'. אמרינן בגמרא (סד,א), לפי גירסת רש"י, טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור אמאי פסח בשאר ימות השנה שלמים הוי. והקשה התוס' (ד"ה טעמא), דלא נראה גרסתו, דהא מרישא איכא למידק איפכא ור"ת גריס הכי לשמו אמאי פטור שלמים לשם פסח קשחיט, ע"כ. ולפי זה קושית התי"ט היא היא דגמרא, ומוקים בש"ס דהכא וכו', פי' דכיון דסתמיה לפסח לא מקרי שלמים עד שיעקר שם פסח מיניה בפירוש:

פרק ה משנה ה

שנאמר. נראה דמייתי קרא לרמוז למאי דאמרינן בגמרא (סד,ב), אין הפסח נשחט אלא בשלש כתות של שלשים שלשים מ"ט קהל ועדה וישראל מספקא לן אי בבת אחת אי בזה אחר זה וכו' דאי בבת אחת הא איכא ואי בזה אחר זה הא איכא הלכך בחמשין סגי דעיילי שלשים ועבדי עיילי עשרה ונפקי עשרה ועיילי עשרה ונפקי עשרה, ע"כ. וכן כתב הרמב"ם פ"א ה"י דהל' קרבן פסח (ואולי דהיינו דכתיב כל קהל דכ"ל גימטריא חמשין), וכל קהל עדת ישראל משמע כולם והיינו בבת אחת, או דלמא מדפלגינהו ולא

כתב שלשים בהדיא משמע בזה אחר זה, הלכך בעינן שלש כתות של שלשים שלשים ובחמשים סגי:
נתמלאת. פי' שלא היו נחלקים מבחוץ לשלש כתות אלא היו נכנסים בלי חילוק כל כך עד שנתמלאת העזרה. ולא תני מלאו, שלא תאמר דבדידהו תליא אם ירצו להיות רווחים, אלא נתמלאה בעצם:
תקעו. בירושלים תמיד שיש לו נסכים תוקעים לנסכים, פסח שאין לו נסכים תוקעים לשחיטתו, כ"כ הרמב"ם בפ"א הי"ב דהל' קרבן
פסח:
לא היו מעורבין. משום נוי, הרמב"ם (שם הי"ג), ומעורבים פי' השורות, שכל של כסף יחד וכן של זהב:
הרע"ב ד"ה שורה שכולה וכו'. פי' שבשורת כסף היה צריך שלא יתערב אלא כסף:

פרק ה משנה ו

נותנו לחבירו. וכל אחד ואחד היה נייד פורתא, דקיימא לן הולכה שלא ברגל לאו שמה הולכה, מסקנא דגמרא בזבחים די"ד ודט"ו, וכתבו הרמב"ם פ"ק דהל' פסולי המוקדשים הכ"ג:
זריקה אחת. זריקה הוא שזורק מרחוק מן המזרק לקיר המזבח. אבל הרמב"ם פ"א מהלכות קרבן פסח ה"ו כתב, ששופכו בשפיכה, דהיינו בנחת מן המזרק לקיר המזבח, ועיין בכסף משנה:
הרע"ב ד"ה שחט ישראל, - אם ירצה וכו'. לא ידעתי למה לא יקיים הפסוק, ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל:
ד"ה כנגד וכו' - שהיסוד וכו'. למעוטי מזרחית דרומית שאין שם יסוד, הר"ב בפ"ה דזבחים מ"ד:

פרק ה משנה ז

מועטין. מפני שכל אחד ואחד היה מזדרז להיות משתי הכתות הראשונות, וכן אחרונה היתה נקראת כת עצלנית, וכדאמרינן בגמרא (סה,א), ובדין הוא דלא תגיע לאהבתי, שאוהבי ה' זריזים למצותיו:
הרע"ב ד"ה קראו וכו'. נראה לי להגיה בכל השלש כתות, משום דהלוים הם היו הקוראים את ההלל, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א
דהל' קרבן פסח הי"א, וכן כתבו התוס' (סד,א ד"ה קראו), והוא מן התוספתא הביאה שם הכסף משנה (הי"ב). והקשו התוס' דהא קיימא לן דאין אומרים שירה אלא על היין,

ותירצו דפירושו דבשעת הקרבן דיש אכילה ושתיה אומרים על היין דוקא, אבל שלא בשעת הקרבן אומרים שירה שלא על היין בכמה דוכתי כבשעת קדושת העזרות בשתי תודות ושיר:

תי"ט ד"ה קראו וכו'. אינו ענין לכאן, דמאי דאמרינן התם (לקמן קיז,א) הוא בכלל הנאמן בכל ישראל בכל זמן וזמן, ובכלל זה נכלל זמן אכילת הפסח, וכדתנן לקמן פ"ט מ"ג, אבל הכא איירי בהלל שהיו אומרים הלויים בשעת שחיטת הפסח, וכמו שהיו אומרים שירה בכל עת הכל לפי הזמן:

פרק ה משנה ח

כוס היה ממלא. פי' הכהן הקרוב אצל המזבח, כי הדם היה הרבה מאד, כדאמרינן בגמרא (סה,ב), שהיו הולכים עד ארכובותיהם בדם, אם לא שהיו שם איצטבאות של בנין אבנים שהיו הולכים עליהם כדי שלא יטנפו בגדיהם, ולכן היה יכול למלאות הכוס היטב. ויש לדייק דכל האי בבא הו"ל להקדימה קודם רישא, שהרי לרבי יהודה המילוי הזה היה קודם ההדחה. ונראה לי דרמיז תנא למאי דתניא בברייתא (שם) וז"ל, אמר להם רבי יהודה לחכמים לדבריכם למה פוקקים את העזרה (ופי' רש"י בשלמא לדידי היו סותמים נקב חומת העזרה שהדמים יוצאים בו להתערב באמה ובערב פסח היו סותמים אותו נקב כדי שיקבוץ כל הדם וכדי למלאות כוס ממנו), אמרו לו שבח הוא לבני אהרן שילכו עם ארכובותיהם בדם, ע"כ. נמצא דממאי דהוו פקקי אותו הנקב עד שמצטרך אחר כך להדיח מזה טען רבי יהודה לרבנן, ולכך הפך תנא דידן את הסדר והקדים ההדחה, כי ממנה רצה רבי יהודה לחזק סברתו:

על גבי המזבח. כלומר שהוא כשר לעלות שם:

ולא הודו. דסבירא להו דדם התמצית מבטל דם הכשר המעורב בו:

הרע"ב ד"ה מדם וכו' - המוטל וכו'. דקיימא לן בזבחים פ"ג מ"ב, נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר, ולא תני מדם שעל הרצפה, משום

דטעמיה דרבי יהודה שמא נשפך איזה בזך ונתערב דם הבשר שהוא אותו שנתקבל עם דם הנפש שלא נתקבל ועם דם התמצית, והיינו לישנא דתערובות דטובא משמע:

תי"ט ד"ה אלא שהכהנים וכו' - הכי קאמר וכו'. ונראה לי דהכריח להרמב"ם לפרש כן, משום דממתניתין משמע דאין בין חול לשבת ולא כלום, ולא היא דהא תנן בר"פ דלקמן כמה דברים שאינן דוחים את השבת, ומשום הכי פירש מתניתין בענין הדחת העזרה:

ד"ה שלא וכו' - יש לדחות וכו'. אדחויא לא סמכינן, דבהדיא אמרינן הכי בפרק שואל דקנ"א ע"ב, דאקשינן אמתניתין דעושין כל צרכי המת סכין ומדיחין וכו' מההיא

דתלמידו של רבי מאיר, דאין לומר אין מדיחין ואין סכין דמשמע דדבר דאסור לטלטל אסור לסוך, ומשני קרקע בקרקע מיחלף, ופי' רש"י כלומר ההוא לאו משום טלטול הוא אלא משום אשוויי גומות ואף על גב דמרחץ רצפת אבנים הוא וליכא למיחש משום אשוויי גומות מיחלף מיהא בקרקע אחר, ע"כ. והרי בפירוש כדברי המגיד משנה. ויתר על כן דלא ידעתי איך נגע דימוי, דהא מילתא דמתניתין איירי הכל במקדש, ואמר דרצון חכמים היה שלא ידיחו העזרה כדרך שעושין בחול, וטעמא משום גומות דבין רובד לרובד, וכדהביא תי"ט לעיל משם התוס', ומה ענין יש לזה עם דין דהרמב"ם, שאוסר אפילו ברצוף גמור בלי שום גומות אטו מקום אחר שיהיו בו גומות, וכל שכן דהרמב"ם גופיה פסק בפ"א דהלכות קרבן פסח הט"ז, שלא כמתניתין, דהיינו דבהיתר גמור היו רוחצים העזרה, ועיין טעמו דכסף משנה, ואם כן איך יפסוק לאסור מתוך היתר:

פרק ה משנה ט

כיצד. בעיא בעי משום דלא ידעינן דהוה התם מקום לריבוי גדול, שהרי תנן בתמיד (פ"ג מ"ה) ומדות (פ"ג מ"ה), דבבית המטבחיים לא היו כי אם שמונה עמודים ננסים לתלות בהם, וכן שמונה שלחנות של שיש להפשיט עליהם, ומשום הכי בעי כיצד תולין ומפשיטין:

מקלות דקים. ואף על גב דאפשר כרבי אליעזר, והוה ליה שבות שאינה צריכה, שלא התירוהו אליבא דתנא דלעיל. י"ל דשאני הכא דאיהו לצורך הקרבן עצמו ולא רצו לאטרוחינהו בדרבי אליעזר:

תי"ט ד"ה מניח וכו'. התי"ט קרא זה מסקנא ואינו אלא דיחוי דרך דלמא (שבת קכד,א), דהוה בעי למימר דהאי מתניתין נשנית קודם התרת טלטול כלים לצורך גופן ומקומן, ודייקינן מדרבי אליעזר וכדתניא, דדלמא שאני הכא דאפשר בלא מקלות. אבל אי הכרח התי"ט דאם כן ליפלוג בכולהו, היאך סלקא דעתך בגמרא מעיקרא דרבי אליעזר סבר דיש שבות במקדש. ותו אמאי צריך רבי אליעזר בפירקין דלקמן משנה ב' להתיר שבות מקל וחומר, לימא בהדיא דאין שבות במקדש:

פרק ה משנה י

אימוריו. פירש הערוך בערך מר השני וז"ל, למה נקראו החלבים אימורים שהם כמורים ואדונים על כל האברים ועולים על גבי המזבח
לחלק אדון העולם:

בהר הבית. ואף על פי שהיה בשבת והר הבית כרמלית הוא, ואמר

בירושלמי (פ"ו ה"א מא,א), הבאתו מחוץ לירושלים לא, הא חוץ לעזרה מותר משום שבות שהתירו במקדש, ע"כ. ונראה דשבות צריכה היא כי לא יכלו לעמוד כולם בעזרה, אף על פי שאין צרות מקום במקדש, מכל מקום אין סומכין על הנס וכדי שלא יתבלבלו זה בזה:

עומדת. דוקא עומדת, לפי שאין ישיבה בעזרה, ירושלמי (ה"י):

תי"ט ד"ה נתנו וכו' - דהרי הפשט וכו'. פי' הפשט הנזכר לעיל בזר הוא, והוא הקורע ונותן במגיס, כך פי' רש"י (סה,ב ד"ה להקטירן):

פרק ו משנה א

חלביו. אקרא קאי (שמות כג,יח) ולא ילין חלב חגי, ואמרינן בירושלמי (ה"א מ,ב), הקריבהו מבעוד יום כדי שלא תבא לבל ילין. ומשום הכי תני חלביו ולא אמוריו כדתני סוף פרק דלעיל:

הדחת קרביו. לא מבעיא צלייתו דמלאכה גמורה שאינה דוחה, אלא אפילו הדחה דשבות היא. אי נמי משום דצלייתו לא דוחה משום הכי גם הדחת קרביו לא תדחה דצורך צלייה היא:

הרכבתו. לא ערבינהו בחדא, משום דבהנך לא פליג רבי אליעזר, דדוקא במכשירי מצוה הוא דפליג ולא במאי דאפשר לעשותו בערב:

והבאתו. אבל לחמר אחריו לתחוב הסכין בין צמרו או בין קרניו מותר, ואף על גב דגם הוא שבות, תירצו התוס' (סו,ב ד"ה הנח), דשבות דאדם חמיר משבות הבהמה, שאין כאן איסור מחמר מן התורה כדאמרינן בגמרא, דזה מחמר כלאחר יד הוא שאין דרך טלה לישא משוי:

הרע"ב ד"ה אלו וכו' - דנאמר מועדו וכו'. ובפרק כיצד צולין דע"ז ע"א, נפקא לן ממשמעות המלה במועדו אפילו בשבת ואפילו בטומאה,

וכתבו התוס' (סו,א ד"ה מה מועדו), דתנאי היא:

דוחה את השבת וכו'. וטומאה (סו,ב) נפקא ליה (במדבר ט,י) מאיש כי יהיה טמא לנפש, איש נדחה ואין צבור נדחין. ונראה לי דגם מאן דמפיק ליה מבמועדו איצטריך ליה דרשה דאיש נדחה, לומר דדוקא טמאי נפש דוחין ולא זבין ומצורעין כדאמרינן בגמרא (שם), ואי כתב איש כי יהיה טמא הוה אמינא איש נדחה אבל צבור כלל לא, כדמקשי ריש לקיש לרבי יוחנן (שם), קמ"ל במועדו, ולא הוה דיוק יתורא דלנפש, ע"ע:

ד"ה הרכבתו וכו' - להביאו דרך רה"ר וכו'. וא"ת והא אפשר במדדה, כדתנן במפנין (שבת פי"ח מ"ב), מדדין עגלים, ופי' הר"ב אוחז בצוארו ובצדדיו גוררו ומסיעו ומנענע לו רגליו:

שהחי נושא את עצמו וכו'. מדכתב הר"ב כן בתנא קמא משמע דכן הלכה, וכן כתב רש"י (במתני' ד"ה הרכבתו) וז"ל, דקי"ל חי נושא את עצמו. ומכאן תשובה למ"ש תי"ט לעיל פ"ד מ"ג (ד"ה בן בתירא), דרש"י פסק כרבנן בכל הסוסים לאסור אטו סוס המיוחד לעופות, דהא קמן דבבהמה איירינן ואפילו הכי לא פליג רש"י, וכתב דקי"ל, ומשמע בהדיא דפסק כרבי נתן דפרק המצניע (שבת צד,א), דפוטר בבעלי חיים ומחייב בשחוטין, וכדמשמע דרבא סבירא ליה כרבי נתן כדכתיבנא לעיל פ"ד. אבל מה שצריך ליישב הא דאמרינן התם בהמצניע (שם), דרבי נתן ובן בתירא אמרו דבר אחד, והר"ב פסק בהדיא לעיל דלא כבן בתירא, והכא מוכח דפסק כוותיה. והרמב"ם פי' דהרכבתו הוא מלאכה לדעת חכמים, והבאתו מחוץ לתחום הוא מלאכה לרבי עקיבא, דסבירא ליה תחומין מן התורה, אבל רבי אליעזר סבר בהרכבה כבן בתירא דחי נושא את עצמו אפילו בהמה, ובתחומין שהם מדרבנן ואין בכולם אלא שבות. אבל לר"ב אין לומר כך דמייתי טעם דחי נושא את עצמו בדברי תנא קמא, ומשמע דכרש"י סבירא ליה, וקשה דידיה אדידיה. וגם לפי' הרמב"ם קיימא לן דבפרק בתרא דעירובין (קג,א), אתותב מאן דמוקי מתניתין בחתיכת יבלת בכלי שהיא מלאכה גמורה, והקשו עליו מדתני רבי אליעזר אלו שהם משום שבות דמשמע דכולהו מיירי בשבות, ואם כן קשה להרמב"ם דפירש דתנא קמא מיירי במלאכה גמורה, ובודאי דק"ו דקאמר רבי אליעזר הוא לרבנן, דלדידיה אפילו מלאכה גמורה מותרת במכשירים. ואי תימא דדוקא במילה התיר במכשירים דמלאכה גמורה אבל לא בשאר מקומות וכאן סבר דשבות הן, אם כן קשה דבסמוך:

דהו"ל למעבדא וכו'. פי' להביא להר הבית דכרמלית היא, כנזכר לעיל ספ"ה (ד"ה בהר הבית), דאף על גב דצריך בשבת להכניסו בבית

המקדש והו"ל מכרמלית לרשות היחיד, וגבי מילה לא התירו להביא אפילו דרך גגות, שאני הכא דלא אפשר להכניס כל הבהמות לתוך הבית, ועוד דצריך להעשות בשלש כתות:

תי"ט ד"ה וזריקת וכו' - מאי תהא וכו'. ולעד"נ דמחזי כמתקן, שהדם הוא המתיר את הקרבן, וכמו דאמר הר"ב גבי הזאה (מ"ב ד"ה הזאה).

ומיחוי קרביו משום דדמי לתולדה דדש דמפרק. אי נמי מחזי כתיקון: ואחשוב שלא זכר וכו'. וא"א שזכר כל הסוגיא דמרא דתלמודא הוה, אלא מאי לו להביא מחלוקת וסברא

ראשונה דתוס' (סה,ב ד"ה אלו), כיון שהרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"א הי"ד) נקט בהדיא כרבנן דמפשיטין את כולו: ד"ה והקטר וכו' - את השבת וכו'. והואיל ונדחית לשחיטה נדחית להקטיר חלביו, רש"י שם (מנחות עב,ב ד"ה ורבי אליעזר). ונראה דחביבות זה הוא דאין מעבירין על המצות:

דחינן לשבת וכו'. ואף על גב דאיכא גזירה שוה דבמועדו, הוה מוקמינן לה לענין טומאה: ד"ה הרכבתו וכו' - דירושלים כרמלית הוא וכו'. וכן משמע ממ"ש סוף פרק דלעיל (ד"ה בהר הבית), דמשוה חוץ לעזרה לחוץ מירושלים, וכמ"ש בירושלמי:

ד"ה רבי אליעזר אומר וכו' - ואפילו מלאכה גמורה וכו'. הכי נמי כתב רש"י (סח,ב ד"ה הא והא ביד), אבל תוס' (ד"ה ומה) כתבו, דאין ללמוד ממילה בשבת דמתיר רבי אליעזר המכשירין, משום דשאני התם דאית ליה לרבי אליעזר תרי קראי חד למילה וחד למכשירין, והכא ליכא אלא חד קרא, ונוקמיה אשחיטה בלא אפשר לעשותה מאתמול, ומכשירין מנא לן. והעלו דקל וחומר דהכא היינו לרבנן, אבל לרבי אליעזר אפילו מכשירי פסח דהוו מלאכה גמורה דוחין. אבל לא מצאו לו מנין לו כן והניחוהו בתימה. ואני אומר דלהרמב"ם קשה, שהרי כתב דרבי אליעזר סבירא ליה כבן בתירא בחי נושא את עצמו וכרבנן בתחומין, וכנזכר לעיל (ד"ה הרכבתו). ולפי זה אין לומר דקל וחומר בטעמא דנפשיה עבדינן, אבל לפי התוס' אתי שפיר. ונלע"ד במאי דכתיבנא בריש פירקין דאיכא סברת תנאי בלימוד דחיית הפסח את השבת, חד מפיק ממשמעות דבמועדו וחד מפיק ליה מגזרה שוה, כדכתב הר"ב בריש פרקין, ורבי אליעזר תפיס חוטרא בתרי רישי, משום דתרי במועדו כתיב בפסח בפרשת בהעלותך, אחד (ט,ב) ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו, ושני דבתריה (ט,ג) בין הערבים תעשו אותו במועדו, וסבירא ליה חד אתי למשמעותו למכשירין וחד לק"ו לשחיטה עצמה, הכי נמי לעולם דתרווייהו משמעות חד לשחיטה וחד למכשירין. ובהכי ניחא מאי דגרסינן לקמן בין הערבים במועדו, דמייתי פסוק השני לרמוז לזה, ורבי עקיבא השיב עליו משום דלא משמע ליה המשמעות אלא דוקא גזירה שוה כמו שדרשה הלל לבני בתירא כדאיתא במכילתין (סו,א), ומפני כך כשרבי אליעזר אמר לו עקרת מה שכתוב בתורה בין הערבים במועדו בין בחול בין בשבת, דמשמע שמשמעות המלה למדו, השיבו רבי עקיבא הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה, פי' דכיון דמגזירה שוה דתמיד נלמדנו אין לנו ראיה אלא למה שאי אפשר לעשותו מאתמול. ולמאי דמקשינן להרמב"ם, י"ל על דרך דאמרינן כאן בגמרא (סט,א) ובכמה דוכתי בעניינים אחרים, דאמרינן איהו סבר וכו', פי' שמתחילה לא הבין דברי חבירו, וכך נאמר כאן דלא הבין רבי אליעזר דברי תנא

קמא מתחילה וחשש דאף לדידיה כולהו שבות נינהו ולכן עביד ק"ו לכולי עלמא, אבל אחר כך גילה לו רבי עקיבא דכוונת תנא קמא משום דמלאכה הן, ולכך אמר לו הבא לי מועד לאלו, פי' שיהיו מותרים מן התורה, שאנו אומרים דוקא שחיטה דלא אפשר מאתמול. ובדבר זה יתיישב גם מה שהקשיתי להרמב"ם, דרבי אליעזר סבר דאף תנא קמא שהוא רבי יהושע מיום טוב, אמר לו מה זה יהושע, כלומר איך תשיב על סברתך, אבל לתוס' ולהר"ב דסברי דהק"ו הוא לדברי תנא קמא, מאי האי דקאמר רבי אליעזר מה זה יהושע, והוקשה לו מדברי עצמו דסבר אכילת יום טוב רשות. ובעל חכמת שלמה פי' כוונת התוס', דרבי אליעזר לדבריהם קאמר, פי' מאחר שאני מתיר כל המכשירין אפילו מלאכה גמורה ואפשר לעשותן [מן התורה] בלי ק"ו, אם כן נהי שאתם חולקים עלי במלאכה דאורייתא, בשבות דרבנן היה לכם להודות לי מצד הק"ו ולא למיפרך מידי, מאחר שיש לי לימוד דאפילו במלאכה גמורה שרי, ע"כ. ואני מרחיב סברא זו ואומר, דהקשה רבי אליעזר מה זה יהושע וכו', כלומר בשלמא אם הייתי מוכיח משבות שיהיה כשל מצוה אליבא דכולי עלמא ניחא, אבל ערבך ערבא צריך, שהרי שמחת יום טוב תלויה במחלוקת, ואם כן אין לך להוכיח לעקור מצות הפסח מסברא, דלא כולי עלמא מודו בזה. ולזה השיב רבי עקיבא על נכון בהזאה, דאפילו רבי אליעזר מודה מה דאין שבות דוחה אותה, וכדאמרינן בגמרא (סט,א) משום דגברא לא חזי כדלקמן. וא"ת אם כן אמאי לא פריך רבי אליעזר מהזאה דגברא לא חזי ולא רמיא חיובא עליה, תאמר בפסח וכו'. וי"ל דהוה אמר לו יום טוב יוכיח, וכי תימא מה ליום טוב שכן רשות הזאה תוכיח, והוה אתי מביניהם הצד השוה שבהן שהם שבות ולא דחו:

פרק ו משנה ב

השיב רבי עקיבא. הא דלא תני אמר לו רבי עקיבא אלא השיב, משום דלא שייך לומר אמר ליה אלא כשמדברים זה עם זה, וכן מצינו

במסכת ידים (פ"ד מ"ג), השיב רבי טרפון מפני שרבי אלעזר בן עזריה אז היה מדבר עם רבי ישמעאל. וכאן רבי אליעזר לא ערך דבריו אלא לרבי יהושע ולא היה מחשיב עדיין לרבי עקיבא, כדאיתא בירושלמי (ה"ג) וז"ל, שלש עשרה שנה עשה רבי עקיבא נכנס אצל רבי אליעזר ולא היה יודע בו וזו היא תחלת תשובתו הראשונה לפני רבי אליעזר אמר לו רבי יהושע הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו, ע"כ. ואולי שמפני זה כעס עליו רבי אליעזר ואמר לו בשחיטה השבתני בשחיטה תהא מיתתו, כלומר כיון שהפעם הראשונה שדבר עמו היה דרך שחוק, וכפי' רש"י (סט,א ד"ה בשחיטה):

אמר לו רבי אליעזר. אין כוונת (ר"א)[ר"ע] לומר ששחיטה לא תדחה השבת, אלא שהוא קיבל מרבי אליעזר רבו שהזאה אינה דוחה את השבת, ועכשו אייקר ליה תלמודיה לרבי אליעזר ורצה לדון שלא תדחה הזאה את השבת, ואתי רבי עקיבא לאדכוריה ליה גמריה, ואפילו הכי לא אדכר רבי אליעזר. והא דלא אמר ליה רבי עקיבא כך מקובלני ממך, משום דהוה כסיפא מילתא לרבי אליעזר לומר לו ששכח תלמודו, הכי אמרינן בפ"ג דעבודה זרה מ"ו (מו,ב בפי' רש"י ד"ה אל תכפירני):

אמר לו רבי. הכי תניא במכילתין (סט,א), אמר לו [רבי עקיבא] רבי אל תכפרני בשעת הדין כך מקובלני ממך וכו'. ולכן קראו כאן בשם רבי מה שלא עשה מקודם, לרמוז לו שהיה משיב לו ממה שלמד ממנו. אי נמי משום דרבי אליעזר השיבו, בשחיטה השבתני בשחיטה תהא מיתתו כדתני בההיא ברייתא גופא (שם). ולכן קראו רבי בלשון רכה, על דרך שאמר יצחק לאברהם (בראשית כב,ז) אבי הנה האש, ואמרו במדרש ילקוט (רמז קא), שעשה כן כדי שיתמלא עליו רחמים:

שחיטה שאי אפשר. יש לדייק דבשאר שתי מקומות שהובא כלל זה, דהיינו בשבת (פי"ט מ"א) ובמנחות (פי"א מ"ג), לא נשנה כן, אלא כל מלאכה שאפשר וכו' ושאי אפשר לעשותה וכו'. ונראה לי דאי הוה תני הכא כמו התם, מקשינן מהקטר חלביו דדחיא שבת והוא אמינא מה לי אפשר מערב שבת מה לי אפשר במוצאי שבת, משום הכי קא פריש שחיטה דזה אי אפשר כי אם בשבת, וכיון דדחתה שחיטה שבת נדחית גם להקטר חלבים וכנזכר לעיל, מה שאין כן בשני המקומות הנזכרים דאין היתר למלאכה גמורה אחר עשיית עיקר המצוה, כגון אחר גמר המילה שיהיה התירה מחמת שכבר נדחית שבת לעיקר המצוה, וכגון שחיקת הסמנים לרפואתה משום דאפשר בדרך שינוי, וכן כולהו דתנן בתר הכי. והכי נמי התם (במנחות) גבי חביתי כהן גדול הא איכא הקרבתן על גבי המזבח היא היא גופה דמצוה:

הרע"ב ד"ה מה וכו' - אכילת הדיוט רשות הוא וכו'. דסבר רבי אליעזר (סח,ב), או כולו לכם או כולו לה', ומשום הכי קאמר ליה מה זה, כלומר וכי בסברא דידך אתה מקשה לי והלא לדידי אכילת הדיוט רשות ולכך העמידו דבריהם, ושאני (שבת קלז,ב) תלויה בשבת, כדתירצו התוס' (ד"ה מה ראיה). ודברי התי"ט בתירוצו לא נראה, חדא דאין לתרץ לדבריו אלא כשאין תירוץ אחר וכל שכן דאין לו הבנה, דאם רבי יהושע סובר דשמחת יום טוב מצוה איך יקשה לדבריו. ותו וכי רבי אליעזר יחלוק בכל שבות דגזרו רבנן במקום רשות, תינח במקום מצוה אבל בשאר רשות באיזו סברא לא יודה, כי לפי דברי התי"ט הכי פירושו, לדידי לא העמידו דבריהם אפילו במקום רשות, אבל לדבריך

מה ראיה רשות למצוה, ובודאי זה לא יכון להעלותו על לב, שהרי התוס' (ד"ה ומה שחיטה) כתבו בפירוש שקל וחומר זה הוא לדבריהם דרבנן, ואפילו הכי הוקשה להם מההיא דריש פ"כ דשבת, משום דאין סברא לומר שגם זה אמר לדבריהם:

ד"ה הזאה וכו' - דמחזי כמאן וכו'. כן כתב רש"י בפירוש המשנה (סה,ב). וקשה לי דבגמרא (סט,א) אמרינן, והזאה מאי טעמא לא דחיא שבת וכו', אמר רבה גזרה שמא יטלנה ויעבירנה ברשות הרבים. וי"ל דטעם דמתקן הוא לרבי אליעזר, דמשום הכי סבר רבי עקיבא דלודיה משום דגברא לא חזי ולא רמיא חיובא עליה, וכך אמרינן בגמרא עיי"ש היטב. אי נמי י"ל דטעם דיעבירנה הוא לרבי אליעזר אבל לדידן הוי דומיא דטבילת כלי דאסור משום מתקן:

תי"ט ד"ה הזאה וכו' - קודם טבילה וכו' כ"כ התוס' וכו'. זה לשון התוס' שם (צ,ב ד"ה שחל), ואם תאמר למה אמר להם לידחות לפסח שני יטבלו בו ביום וישחטו עליהם ויש לומר דשמא כן עשו ובשעה ששאלו לא טבלו עדיין ואמר להו משה אם לא תטבלו היום תדחו לפסח שני, ע"כ. כוונתם ז"ל נגד הרמב"ם (פ"ה ה"ב), דסברי דשוחטין על כל טבול יום בין דטמא מת בין דטמא שרץ, וכדמשמע פשיטות הסוגיא שם וכדהשיג הראב"ד, לכן הקשו על משה רבינו ע"ה דלמה לא ציום לטבול ושישחטו עליהם. ותירצו דשמא לפי האמת כך היה שציום לטבול ואכלו פסחיהם, אלא שהם קודם טבילה ולכתחילה עשו להתלמד, משום דהוו סברי דכיון דכתיב במועדו, דילפינן מיניה אפילו בטומאה דהוי אפילו ביחיד. והשיב משה אין קדשים קרבים בטומאה כדאיתא בספרי, פי' בטומאת יחיד, ואמרו שם שחזרו ושאלו יזרק הדם עלינו ויאכל הבשר לטהורים והדין נותן וכו', ולשתי השאלות רמזו באמרם, למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו, ועל זה שאל משה את פי ה', והשיבו שאם לא יטבלו ידחו לפסח שני דאפילו הזיד בראשון יעשה בשני, באופן שכל המשא ומתן היה ללמד. משום דהוה קשה עלייהו דכיון שהפסח קרבן יחיד וכתיב במועדו, למה לא תהיה תקנה לכל יחיד לעשותו, או אפילו בטומאה או לזרוק עליו הדם, ובאה התשובה שכבר יש תקנה בפסח שני. וכמעט בדרך זה יש לישב כל מה שהקשה הכסף משנה על הראב"ד, דאינהו הוו ידעי דשוחטין על טבול יום וסמכו על זה בחשבם שיעלה להם, והיינו מה שכתוב הקריב את קרבן ה', דזריקת הדם היא העיקר קרבן, ואחר כך קרוב לבין השמשות נודע הדבר לבית דין של משה, ובאו לפניו ונשאו ונתנו על הדבר כדאיתא בספרי, והשיבו שנדחו ואין להם תקנה כאשר כבר חשבו לעשות. ובאמת שאם יש איזה קצת דוחק מזרות המציאות הראב"ד, גם הרמב"ם י"ל צריך להדחק בפירוש הסוגיא, כי קושית הראב"ד חזק מאד

ואינני כדאי להכניס ראשי בין שני ההרים ז"ל. אחר כך מצאתי שגם הלחם משנה הליץ בעד הראב"ד וכמעט כוונתי לדעתו, אלא שחזר והקשה למה המתינו לשאול עד סוף זמן השחיטה, ותירץ שלא שמו אל לבם לספק ברכה עד העת ההיא, ומסיק שהוא דוחק. וכן הוא האמת דלדבריו מעיקרא מאי סברי, אבל לדידי ניחא דסמכו על שתי סברות שהיו נראות נכונות, אחת דיעשה הפסח בטומאה אפילו ליחיד, דהוו סברי דטומאה הותרה בפסח ולא בעינן לאהדורי אטהרה, וכי תימא דדחויא היא אפילו בצבור, לזה באה סברא השניה דיזרק עליהם הדם ויאכל הבשר לטהורים, דייקא קרא ויהי אנשים אשר היו טמאים וגו', דמאי אשר היו, הו"ל למימר ויהי אנשים טמאים, אלא שר"ל שלכתחילה היו טמאים מדעתם עודם בטומאתם להורות הלכה לדורות:

ולקמן בפרק ח' משנה ה' וכו'. האמנם מה שכתב התי"ט שהר"ב חזר בו, ודחק עצמו בפירוש ערב פסח (ופסח) [ופירש] יום אחד למפרע, תמהתי מיושר שכלו איך נטה לעיון (נראה דט"ס הוא וצ"ל לעוות. בית דוד) זה, ותימה גדול בעיני הוא איך יתעקם (ח"ו) [ק"ו] דרבי אליעזר משחיטת ארבעה עשר להזאת שלש עשרה, דמה לשחיטה שכן היא בשעת הקרבן ובר חיובא הוא, תאמר בהזאה שהיא בשלש עשרה ולא בר חיובא. ונראה לי ליישב הכל דהכא דקיימינן בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי עקיבא, הוצרך הר"ב לפרש מ"ש, והיינו דמסקינן בגמרא (סט,ב), דרבי אליעזר סבר שוחטין וזורקין על טמא שרץ והוא הדין לטמא מת, ודאין הזאה מעכבתו אלא מאכילה וכו', דאם כן רבי עקיבא סבר דאין שוחטין וזורקין, והכי איתא בריש פ"ט (צג,א) בהדיא, ועיי"ש בתוס' ד"ה רבי עקיבא סבר, ומינה דהזאה מעכבתו, ואפילו הכי אינה דוחה שבת משום שבות, ועליה קאי קל וחומר דרבי אליעזר וכדכתיבנא לעיל, אבל בפרק ט' כתב. וגם מ"ש התוס' וכנז"ל אליבא דרב דסבר הכי נמי דאין שוחטין וכו', וס"ל כרבי יצחק, דויהי אנשים אשר היו טמאים איירי בחל שביעי שלהם בערב פסח, ופירש הר"ב כהרמב"ם וכמו שביאר סברתו הכסף משנה, ע"ע. אבל רבי עקיבא סבירא ליה בהדיא במסכת סוכה (כה,ב), דאותם אנשים היו מישאל ואלצפן ואינו ענין לענין זה. ואגב אורחיה נראה לי ליישב דברי רבי עקיבא מאי סבירא ליה, ואיך לא ראה קושית רבי יצחק שהקשה עליו, אם מישאל ואלצפן היו יכולים ליטהר, דקושיא אלימתא היא. ונראה דסבירא ליה דאף על פי שמיתת נדב ואביהו היה בראש חודש, מכל מקום ראוי לנהוג אבילות כדרך הקרובים המתאבלים על קרוביהם. אי נמי נראה דפליגי רבי עקיבא ורבי יצחק בפלוגתא דרש"י ותוס' בשילהי הנזקין (גיטין ס,א), דאמר שם דשמונה פרשיות נאמרו בראש חודש ואחת מהם פרשת טמאים, פי' רש"י פרשת ויהי

טמאים, ותוס' פי' פרשת זבים וזבות, רבי עקיבא סבירא ליה כרש"י, ורבי יצחק כתוס'. וצריך לומר דלרבי עקיבא משום הכי ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, שפירשו בראש חודש שנצטוו על הפסח, וגם אז נאמרה פרשת כהנים ופרשת פרה אדומה, וכיון שגם אז נאמר פרשת וישלחו מן המחנה וגו', כתב שם רש"י שמתוך כך הוזקקו טמאים לישאל הואיל וצריכים שלוח לא יוכלו ליכנס למשכן היאך יעשו פסחיהן וכו'. ואני מוסיף שכיון שעדיין לא נעשתה פרה ולא ידעו מתי תעשה. כל זה אני אומר להיות שהר"ב נטה במתניתין דהכא מפירוש הרמב"ם, דודאי דבר זה הוא לתפוס חוטרא בתרי רישי, אלא מחוורתא דהר"ב דקדק דהכא קיימינן אליבא דרבי עקיבא, ודוק:

ד"ה במועדו וכו' - ואין ספק וכו'. איברא דבגמרא (סו,א) לא גרסינן כי אם מלת במועדו, אבל בירושלמי (ה"ג) גרסינן בהדיא בין הערבים במועדו. וכבר כתבתי לעיל שיש לקיים את הגירסא, ואין ראיה מספרי, דהתם תנאי אחריני נינהו, ובמכילתין דע"ז ע"א ילפינן דחיית שבת וטומאה מקרא חד: ד"ה כל מלאכה וכו' - וכן פי"ט דשבת. עיין מ"ש שם הצריכותא דתלת מתניתין:

פרק ו משנה ג

אימתי. אמרינן בגמרא (סט,ב), מאי תנא דתני חגיגה תנא הרכבתו והבאתו דלא דחי שבת וקתני נמי חגיגה דלא דחיא שבת והכי קאמר

אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שהוא בא בחול בטהרה ובמועט, ע"כ. ונלע"ד דהאי הכי קאמר, הכי קאמר, דאיידי דתנא הרכבתו וכו' דלא דחי שבת, תנא נמי חגיגה דלא דחיא, ואגב דתני לה לענין דחיית שבת תנא נמי שאר מילי בהדיה דחול וטהרה, אבל העיקר משום שבת דקיימינן בה, ומשום הכי כתב הר"ב חגיגה לא דחיא שבת ותו לא, ולא ידעתי איך תיסק אדעתין מ"ש התי"ט דליכא למטעי:

תי"ט ד"ה במרובה ובטומאה, - לא ידענא וכו'. י"ל דתנא קדים ההווה הווה תחלה לכך הסמיך טהרה לחול, אבל טומאה אינה הווה כמרובה ולכך אחרו. אי נמי להפסיק בין שבת לטומאה, משום דתרווייהו נפקי לן מקרא דבמועדו דדחו שבת, וסד"א דדוקא בדאיתא תרווייהו שבת וטומאה הוא דלא מביאין חגיגה:

פרק ו משנה ד

מן הצאן. תנא סמיך אקרא, (דברים טז,ב) דוזבחת פסח לה' אלוקיך צאן ובקר, ודרשינן ליה לשלמים שהוא דבר הבא מן הצאן ומן הבקר ככתוב בויקרא. ונראה לי דאף על גב דהדבר פשוט ולא היה צריך לאומרו וכל שכן להאריך כל כך, מכל מקום בא התנא לאפוקי טעמא דבן דורתאי (ע,ב), דדריש קרא לחגיגה דוחה שבת צאן לפסח

ובקר לחגיגה, לכן האריך כל כך לומר דכוליה קרא לשלמים אתי, פי' לסתם שלמים, וכדדרשינן ליה (שם) למותר הפסח דקרב שלמים:

לשני ימים ולילה אחד. שנאמר (דברים טז,ד) ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב (פי' חגיגת י"ד) ביום הראשון לבקר. ביום הראשון חד לבקר תרי, ש"ס (עא,ב). ופי' רש"י בפרשת ראה דהכי פירושו, לא ילין ביום טוב הראשון עד בקרו של שני אבל נאכלת היא בארבעה עשר ובחמשה עשר, ע"כ. ובהכי אזלא תפיסת התוס' (עא,ב ד"ה והאיך), דדלמא דנאכלת בשני ימים ושני לילות. ואני מוסיף מלה זעירא, דלא כתיב עד בקר אלא לבקר, הכי קאמר לא ילין ביום הראשון כולו עד שיבוא המיוחד לבקר השני שהוא לילו, אלא שופכו קודם הלילה:

פרק ו משנה ה

הפסח. כתב הר"ב כשם שמותר לשמו וכו', ור"ל דזו היתה שגגתו, ולא שטעה בחשבו שהוא זבח אחר אלא שבדעת עקר שמו ממנו, אבל בד"ה ואם ראויים הם, פי' בטעות גמור. וטעמיה משום דבגמרא (עב,א) הסלקא דעתך מעיקרא דרישא איירי בטעות, ואמרינן שמעת מינה עקירה בטעות הויא עקירה, ואסיקנא רישא בעוקר וסיפא בטועה, והיינו משום דרבא סבר במנחות דמ"ט ע"א, דעקירה בטעות לא הויא עקירה, וכוותיה קיימא לן, וכדכתב הרמב"ם (בהל' פסולי המוקדשין פט"ו הט"ז), ומשום הכי נקטיה גם הר"ב רישא בעוקר וסיפא בטועה. והשתא ניחא מ"ש בגמרא (שם), דאוקמתא זו שנאה רב יצחק ארבעים זמנין ודמיא ליה כמנחא בכיסתיה, דמאי כולי האי באוקמתא זו דוקא, אלא משום דהוה קשה ליה אליבא דהלכתא:

הרע"ב ד"ה אם וכו' - נתעלמה וכו'. ועוקר שמו בזדון:

דהאי לאו טועה וכו'. ואף על גב דעבד מצוה שהזבח כשר, הרי הוא שוגג בדין או בשבת, וכיון שאינן ראויים חייב:

ד"ה רבי אליעזר מחייב וכו'. בשבת דקל"ז ע"א אמרינן, דשניהם למדוה אלא מעבודה זרה ופי' רש"י דכתיב בה תורה אחת להקיש

אליה כל (המצות)[חטאות] רבי אליעזר סבר מה עבודה זרה חייב אף כל שאר עבירות ורבי יהושע סבר מה עבודה זרה דלא עביד מצוה יצא זה דעביד מצוה:

ד"ה ששינהו לדבר האסור וכו'. אף על גב דרבי יהושע שני ליה בין עוקר לטועה, דברישא מודה דחייב ובסיפא חולק ופוטר, והוה מצי למיפרך קל וחומר דרבי אליעזר בחילוק זה, מכל מקום אי בעי למיפרך ליה לדבריו דרבי אליעזר דלא שני בין עוקר לטועה, הכי

אמרינן בגמרא (עב,א). והקשה הרשב"א (עב,א תוס' ד"ה לדידך), דכיון דלרבי אליעזר לא שני בין עוקר לטועה מה מועיל מה ששינה לדבר המותר (שאמר רבי יהושע שמותר) הלא לרבי יהושע עוקר לדבר המותר חייב והוא הדין טועה לרבי אליעזר (דהיינו שוחט עגל לשם פסח דחייב לרבי יהושע), ומתרץ דהכי קאמר [רבי יהושע לרבי אליעזר] נהי דלא שני לך בין עוקר לטועה מ"מ יש חילוק דברישא תרתי לגריעותא עוקר ולדבר האסור וסיפא תרתי לטיבותא טועה ודבר מותר, ע"כ. ונהי דלא שני לך בין עוקר לטועה לענין עסק במצות, מכל מקום לענין חמורי איסור יש לחלק כשעוקר מדעת ולדבר האסור לטועה ולדבר המותר:

תאמר בפסח שאין לו קצבה וכו'. דאין חשבון לפסחים, רש"י (ד"ה בפסח): שהוא פסח וכו'. שהוא אבוד מבעליו:

תי"ט ד"ה שחטו וכו' - ותימא וכו'. נראה לי דשלש תשובות יש לדבר. חדא דהוה מצי למדחי דהכא מיירי בשחטו בשחרית בשבת, דרבי יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלשה עשר דהוי שלא בזמנו, וכדתנן בפ"ק דזבחים מ"ג, ושני ליה בין עוקר לטועה דעוקר מדעת הוא ולא חשיב טועה במצוה להפטר, ומסתמא לא פליג עליה רבי אליעזר דלא הוזכר שם אלא בן בתירא וחולק עליו, אבל הא דלקמן בעל כרחך איירי אחר חצות, דאי קודם חצות מאי איריא שלא לאוכליו אפילו לאוכליו נמי פסול כדלעיל פ"ה מ"ג, משום שנאמר בין הערבים. ועוד דארישא דמתניתין דע"ג ע"א, אקשינן בגמרא דמאי למימרא, ומשנינן דמשום פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע נסיב לה, והוה אמינא דסבירא ליה כמאן דאמר בשבת, מקלקל בחבורה חייב, מה שאין כן במשנה דלקמן דאמרינן שם בגמרא דנקטה אגב רישא, והויא אליבא דכולי עלמא וצריכים ליישבה אליבא דכו"ע, והקשה לדברי האומר מקלקל פטור מאי תיקן וכו'. ועוד י"ל דהתם קשה גם לרבי שמעון דסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, וכמ"ש התם דוקא קאמר הכי, דאיירי שלא לאוכליו והוי ממש אינה צריכה לגופה, אבל הכא הוא שוחטו בכוונת צורך לעצמו ומשום הכי נטריה עד התם, דקשה לכולי עלמא, לרבי יהודה דפטר במקלקל בחבורה, ולרבי שמעון דפטר אינה צריכה לגופה:

פרק ו משנה ו

שחטו בשבת שלא לאוכליו. דפסח פסול הוא ונעלמה ממנו שבת או כסבור דכשר וכו' וחייב חטאת דלא ניתנה שבת לידחות אצל שחיטה זו, רש"י (עא,ב במתני'). וכלומר אף על פי דאין אכילה מעכבת. ונראה לי דהא דאמרינן בגמרא (עג,א), דתני סיפא אגב רישא, אליבא דמאן דאמר (שבת קו,א), המקלקל בחבורה חייב, דהיינו

שלא לשמו היינו שלא לאוכליו, אבל למאן דאמר מקלקל פטור ודהכי מסקנא, טובא אשמועינן דבשלא לאוכליו, וטעמיה אשמועינן מאי תיקן אם עלו לא ירדו, ובעל מום תיקן בדוקים שבעין ואליבא דרבי עקיבא, ובטריפה בסתר דפטור הא בגלוי חייב, תיקן להוציא מידי נבלה, עיי"ש בש"ס:

נמצא טריפה בסתר. קשה פשיטא דפטור דאם לא כן איך ישחוט פסח בשבת. וי"ל דאתי לדיוקא דבגלוי חייב:

ונודע שמשכו. טומאה שכיחא יותר ממיתה, כדאמרינן בפ"ק דיומא (ו,ב), ומיתה שכיחא יותר ממשיכת ידי כולם. ולפי זה מתניתין זה אף זה קתני:

מפני ששחט ברשות. כהאי גוונא תנינן נמי פ"ג דסוכה מי"ד. ואפשר להצריכן, דאי אשמועינן הא הוה אמינא משום דמצוה חמורה היא דיש בה כרת, ותו דשחיטה נדחית מכללה אצל פסחים, אבל התם דקילא ולא מצינו הוצאה מותרת אימא לא, ואי אשמועינן התם הוה אמינא משום דהויא מצוה ורמיא עליה, אבל הכא דאיירי בשוחט לאחרים ולא בדידיה עסיק אימא לא:

פרק ז משנה א

כיצד. משום דיש כמה וכמה מיני צליה דאסורין, וכדכתב הרמב"ם פ"ח דהלכות קרבן פסח, משום הכי בעי כיצד צולין שהוא מציאות זר: עד בית נקובתו. פי' שיצא פי השפוד דוקא עד בית נקובתו, ולא מן הסמוך לו כגון דרך ירך, דלמא ישבר איזה עצם קטן בכח התחיבה. אבל לא ר"ל שלא יצא פי השפוד מבית נקובתו לחוץ, דאדרבא אורחיה בהכי ודינא כדאמרינן בגמרא (עד,א), דמפיק לבי פסקי (פי' מקום החתך) לבר חוץ לפסח, דאי מפקי מיא לא עיילי לפסח:

ונותן את כרעיו. כדכתיב (שמות יב,ט) ראשו על כרעיו וכו' כולו כאחד משמע, רש"י (עד,א במתני'). ונראה לי דרבי עקיבא מפרשו כמו שפי' רש"י בחומש, על כמו עם, וכמו שפי' (שמות לה,כב) ויבואו האנשים על הנשים. ור"ל צלי אש כולו ראשו עם כרעיו ועם קרבו, שיהיה הכל צלי אלו כעין בישול:

פרק ז משנה ב

ולא על האסכלה. לפי מאי דמחסרינן בגמרא (עה,א), צריך לומר דאסכלה זו אינה מנוקבת, ואם כן מתניתין זו ואין צריך לומר זו. ונראה דתנייה הכי משום מעשה דרבן גמליאל דסמיך ליה. אבל מה שצריך לדקדק הוא, שלפי מה שפי' רש"י (עה,א ד"ה מנוקבת) והזכירו התי"ט (מ"ב), אפילו על המנוקבת אסור לצלות עליה ממש אלא בתליית השפוד לרחבה, ואם כן למה החסירו בגמרא, ואם היתה מנוקבת כשרה, דלמא

דמאי דאסר תנא קמא הוא לשום הקרבן בגופה של האסכלה, ומאי דהתיר רבן גמליאל הוא בנתינתו בשפוד בין ריוח הבריחים. ונראה לי דאין זה חסורי מחסרא ממש, דמצינו בגמרא שלפעמים אומרת חסורי מחסרא כדי לפרש הענין, אבל המשנה עצמה תוכל להתפרש כך בלא חסורי מחסרא, וכדכתבו התוס' סוף פרק הזורק (קב,א ד"ה רב אשי), והביאו התי"ט שם. ומתניתין הכי קאמר, אין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלה, פי' אסכלה כעין שפוד שהבשר נצלה מחמת חומו, דהיינו מונח על האסכלה, אבל כשהבריחים מרווחים אז אי אפשר לצלות עליה (כי אם על ידי שפוד שמניח עליה שני ראשי השפוד) מותר, ואמר ר' צדוק וכו'. ואין חילוק באסכלה כי אם בהרחבת הבריחים (והיינו פי' דשאינה מנוקבת רוצה לומר שאינה מנוקבת בה בריוח). אבל אין לומר דברישא איירי כעין טס בלי נקבים, שהרי לשון אסכלה משמע דיש לה כעין שליבות הסולם, וכמ"ש הערוך (ע' אסכלא) עיי"ש:

יקלוף את מקומו. כתב הר"ב מקום שנוגע בתנור, ולעד"נ דמשום הכי לא תני מקום מגעו, לאתויי כל מקום פעפועו. ונראה דאם הפך השפוד שיקלוף לפי אומד הדעת כל מקום שיש לחוש שנתפשט בו הרוטב, כי הא דהביא הטור בהל' פסח ססי' תס"ז, בדין תרנגולת צלויה ונמצא בה חטה. ובהכי ניחא לי מאי דתנן במשנה הסמוכה, יקלוף את החיצון, דאיירי בסיכה דבמשהו סגי להו כדכתב התי"ט. ולכן אי תני יקלוף את מקומו, הוה אמינא דגם מבפנים לצטריך קליפה, דחיישינן שמא דרך המקום הפתוח נכנס, קמ"ל דלא חיישינן להכי ודי לו בקליפת החיצון:

הרע"ב ד"ה נטף וכו' - וישרף אותו קומץ וכו'. היינו אם עדיין לא קדש היום, שאם כבר הוא יום טוב אין שורפין קדשים, וכדכתב הרב לקמן מ"ט:

תי"ט ד"ה יטול וכו' - ואיכא לאוקמי וכו'. ואם תאמר אם כן ליפלוג בדידה דמעט יקלף ובמרובה יטול. ונראה דכוונת התוס' (עה,ב ד"ה יטול), לומר דשאני רוטב נוטף דאנן חזינן שהוא מרובה כיון דחוזר עליו, אבל בסתם נגיעת הבשר יש רוטב מעט:

פרק ז משנה ג

סכו. אמרינן בירושלמי (ה"ג), סכו אין הא אם טיבלו לא:

שאין פודין. ספרים אחרים, לפי שאין מוכרין:

תי"ט ד"ה שאין פודין וכו'. טעם זה הוא אם סכו מערב יום טוב, דאי סכו ביום טוב עצמו אסור משום מקח וממכר:

דלא אסרו מכירה וכו'. אף על גב דקיימא לן כרבי מאיר (מעשר שני פ"א מ"א), דמעשר שני ממון גבוה, סבירא ליה לרשב"א (עה,ב תוס' ד"ה לפי), דדין זה דלא יעשנו דמים

אתי לכולי עלמא אפילו לרבי יהודה (קידושין פ"ב מ"ח. ירושלמי מע"ש פ"א ה"א), ותנא בפלוגתא לא מיירי:

פרק ז משנה ד

ולחם הפנים. אף על גב דלחם הפנים תדיר, מכל מקום הקדים עומר ושתי הלחם, דקדמי בפרשת אמור, אל לחם הפנים:

הרע"ב ד"ה חמשה וכו' - דכתיב ביה במועדו וכו'. מדלא סתם הר"ב וכתב דקרבנות כתיב במועדיכם והביא מבמועדו דפסח ואמר דילפינן, משמע דסבר דיליף מגזירה שוה. והתוס' (סו,א ד"ה מה מועדו), הוכיחו בריש אלו דברים, דתנא דהאי ברייתא יליף לה מבמועדו דוקא מן המשמעות, דקתני במועדו אפילו בשבת ובטומאה. ועוד דאי מגזרה שוה אמאי מצריכים בגמרא פסח ושבת, והלא מוצרכים הן, דתמיד לטומאה ופסח לשבת:

תי"ט ד"ה חמשה וכו' - דכתיב (ויקרא כד,ח) - ביום השבת וכו'. דרשה זו מדנפשיה ואינה באה לכך, אלא למאי דדרשינן בתורת כהנים (פרק יח סי' רכט), בשבת עורך חדשה ובשבת מקטיר ישנה:

אי נמי וכו'. לא ידעתי למה לא אמר דלחם הפנים קרוי תמיד, ומשמע אפילו בשבת ואפילו בטומאה. ואחר כך מצאתי שכן כתב ריב"א במכילתין (עז,א תוס' ד"ה שכן יש). ומוסיף עוד, דבתורת כהנים איכא מאן דדריש דתמיד דוחה שבת מדכתיב ביה (במדבר כח,ג) תמיד, ע"כ. ושוב ראיתי בתורת כהנים סוף פרשת אמור (פרשה יג סי' ריג) גבי מנורה, תמיד אפילו בשבת ובטומאה:

ד"ה ושעירי וכו' - דה"נ לא קאי וכו'. ועוד נראה לי משום דכתיב ביה, (במדבר כט,לט) לבד מנדריכם ונדבותיכם וגו', ופי' רש"י שר"ל שאם נדרו או נדבו יביאוהו בזמן הרגל בעלותם לירושלים, ואין זה שייך בראש חודש:

וכתבו התוס' תימה וכו'. ונראה לי דהוה אמינא דוקא שעירי ראש חודש לדחו טומאה, משום דכתיב ביה, (שם כח,יא) לה', ואמרינן באלו טריפות (ס,ב), שעיר זה כפרה עלי שמעטתי את הירח:

פרק ז משנה ה

תי"ט ד"ה ובמוקדשין וכו' - אבל רש"י מסיים וכו'. רש"י (עח,ב במתני') לא כתב כן אלא לאוקמי מתניתין אפילו לרבי יהושע, עיי"ש. והר"ב נראה שלא כיון כי אם לתקון לשון המשנה דקתני אינו כן אלא, דלשון אלא לא שייך כי אם כשאינו דומה לקודמיו מכל צד, ודו"ק:

פרק ז משנה ו

הכהנים טמאים. בגמרא (עט,א) תניא, גם אם היו כלי שרת טמאים, ותנא דידן כיילינהו בכלל שגם הם נקראים כלי מקדש, (וכן כללם הרמב"ם בהלכות כלי מקדש שכלל יחד כלי שרת עם כהנים ולויים) (עי' הל' ביאת המקדש פ"ד הי"ב והל' ק"פ פ"ז ה"א):

נטמא מיעוט הקהל. פשטא דמתניתין אתיא כרב (עט,א), דאמר פלגא ופלגא אלו עושין לעצמן ואלו לעצמן וכולן בראשון, דהכי משמע דוקא מיעוט נדחין לשני אבל מחצה ומחצה כולן עושין בראשון:

תי"ט ד"ה נטמא וכו' - ולשון תמוה וכו'. תמה אני עליו שלא דקדק, שהרי אנו מדברים בכאן כשהפסח דוחה את הטומאה, והר"ב מייתי דפסח נדחה. אלא הענין הוא דאין אנו לומדים שדוקא טומאת מת דוחה פסח, אלא מפרש (במדבר ט,י) איש כי יהיה טמא לנפש, וממנו נלמוד (סו,ב) איש נדחה ולא צבור, וז"ש נטמא הקהל בטומאת מת, בטומאת מת דוקא, והראיה שאמרה תורה שאין פסח נדחה ביחיד אלא בטומאת מת, ואף על פי שגם שאר טמאים נדחים, ולא הזכירה התורה אלא טמא מת, ללמד לרבים שלא יהיו נדחים כשיהיו טמאי מת:

ד"ה יעשה וכו'. ודאי נראה לי שזו גירסא נכונה אליבא דתוס' (עט,א ד"ה או שהיו) הנז"ל (בתי"ט ד"ה שהיו), שאף על פי שיכולין ליזהר וכו'. אלא דקשה לי כיון דקיימא לן טומאה דחויה, ופי' רש"י (ד"ה טומאה), דכל היכא דאפשר לאהדורי אטהרה מהדרינן. הכי נמי למה יהיה מותר לטמא הבשר לכתחלה. וראייתם ז"ל מדאמרינן בדצ"ו ע"א, כל היכא דאשתראי טומאת בשר אשתראי טומאת אימורים, ומשמע שהן שוין, ע"כ. אבל התם איירי לפטור טמאי מת שדחקו ואכלו אימורי פסח (כגון כליות ויותרת הכבד) לפטרם מאיסור אכילת קדשים בטומאה, אבל אין ללמוד משם לכתחילה:

פרק ז משנה ז

מפני שאמרו. לריב"א דסבר דמתניתין מיירי בטומאת דם דוקא, כדכתבו התוס' (פ,ב ד"ה נזרק), איצטריך למיתני מפני שאמרו וכו', דמיירי דלא כרבי יוסי בן יועזר (עדויות פ"ח מ"ד), דסבר משקה בית המטבחים דכיין. ולרש"י דסבר דמתניתין איירי אף בבשר, י"ל דבודאי בדם מרצה אפילו לכתחילה גם לרבי יוסי, דלא מחלקינן בין דיעבד לכתחילה אלא בנאכלין כדכתב התי"ט לעיל. ולפי זה תנא יהיב טעמא אמאי נקט הפסח שנזרק וכו', דמיירי בדיעבד, ואמר דטעמא הוי משום שאמרו הציץ מרצה על טומאת הדם, פי' מרצה תמיד אפילו לכתחילה, ומיניה נלמד דבבשר דיעבד דוקא. ודוגמא לזה תנן בזבים פ"ה מ"ג, מפני שאמרו, כלומר הנישא והנושא על גבי משכב טהור, ופי' התי"ט לפירוש

הרמב"ם, דאף על גב דלעיל תנן מלמטן של זב טהור מ"מ ממילא נלמוד, מדאמרו דתחת המשכב טהור הוא הדין תחת הזב, עיי"ש:
ד"ה הציץ מרצה וכו'. קודם הגילוח אינו סותר וכו' דנודע קודם הגילוח סותר וכו', כצ"ל:

פרק ז משנה ח

הרע"ב ד"ה לפני הבירה וכו'. לא ידעתי למה לא פירש כלום בזה לעיל סוף פ"ג:
תי"ט ד"ה הבירה וכו'. עיין מה שכתבתי לעיל סוף פ"ג:
ד"ה מעצי וכו' - אמר רב יוסף וכו'. ורבא אמר (פב,א), מפני החשד, שאם יביא משלו ויחזיר המותר לביתו יחשדוהו לגונב מעצי המערכה, ואמרינן דאיכא בינייהו אם הביא קנים וחריות של דקל, דליכא חשד, וגם כרבא בתרא. נראה שלא הביאו הר"ב משום דמתניתין תנא דוקא מעצי המערכה, דמשמע דוקא מהם יביא ולא מאחרים, וז"ש התי"ט דמעצי המערכה בדוקא מתניא:

פרק ז משנה ט

הרע"ב ד"ה אף וכו' - והוה ליה כפיסולו וכו'. ותנא קמא סבר מכל מקום לא בא פיסול זה אלא מחמת דבר אחר, רש"י (פב,ב ד"ה מחלוקת לפני):
תי"ט ד"ה הפסח וכו' - צ"ע דזה וכו'. אין זה עיקר הקושיא, אלא שבגמרא (פב,א) מוכח בהדיא, דמתניתין איירי ביוצא חוץ לחומה, דשקיל וטרי ביוצא. ואפשר לומר שכוונתו שבכל שיצא דקתני, נכלל גם כן יוצא מן הבית שגם הוא נשרף, וכמ"ש בפ"ט ה"ב דהל' קרבן פסח, וכתב הכסף משנה דפשוט הוא. ובאמת אינו כל כך פשוט, שהרי במכילתין (פב,א) אמר, שומע אני שהוא כשר, ומייתי ליה לפסול משאר קדשים קלים שיצאו חוץ למקומן, דהכי נמי פסח היוצא מהבית. ולפי זה כיון דדומים הם נוכל לומר דמתניתין איירי נמי ביוצא מן הבית, וכמ"ש התי"ט דאנן קיימינן בי"ד, מאי פסקא וכי לא מצי איירי נמי בליל ט"ו, דמשום הכי כתב הר"ב, ומיהו ביום טוב לא מצי שריף ליה וכפי' רש"י (במתני'), והכוונה דהואיל דאמר ישרף מיד, לא תימא אפילו נטמא בליל ט"ו או שיצא בו:

פרק ז משנה י

חל ששה עשר. לא תני הא במתניתין דלעיל שלא להפסיק בין תנא קמא לרבי יוחנן בן ברוקא:
הרע"ב ד"ה והנותר וכו' - שנתעצלו באכילתו וכו'. אף על גב דדבר פשוט הוא מהו נותר, שלכן במשנה ח' לעיל הזכירו הר"ב מסתמות, מכל מקום פירש בכאן להפריש בינו לבין

הגידים שאף הם נותר. ופרטן התנא משום דאינהו נותר מתחילת האכילה שאי אפשר לאוכלה, מה שאין כן נותר סתם:

תי"ט ד"ה חל וכו' - אבל לפירושו דהכא וכו'. אדרבא הא דהכא עדיפא, דרב אשי (פד,א), דאיהו מריה דתלמודא אמרה. וגם מדקדוקא

דמתניתין נראה דהאי תנא סבירא ליה טעמא דרב אשי, דאיכפל ותני לפי שאין דוחין שבת ויום טוב, דנראה לטעמיה שוה מסברא דזה עשה וזה לא תעשה ועשה. ואתי שפיר שהקדים שבת ליום טוב, וכלומר לא מבעיא שבת דאית ביה נמי מיתה אלא אפילו יום טוב. והוא הוא לשון הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פי"ט ה"ה), ואין צריך לומר את השבת. ונמצא שאין צריכות המשנה כדברי התי"ט דלא תימא דלא לידחו וכו', דאין מקום לסלקא דעתך זה דהואיל דאידחי אדחי, אלא הכוונה ללמד שעיקר הלימוד לאין שורפים קדשים ביום טוב, הוא מטעם דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, שבו שווין שבת ויום טוב. אבל לרב אשי אין לימוד תנא דבי חזקיה מוכרח, דיש לפרשו כפשוטו שפי' רש"י בחומש (שמות יב,י) עיי"ש. ומעתה קשה לי ההיא דפ"ב דשבת מ"א, ושם כתב התי"ט (ד"ה ולא בשמן), ולא קשיא וכו', ובהיפוך הוא:

פרק ז משנה יא

בשור הגדול. דבר זה לא מצאתי בו טעם מפורש בגמרא. ונראה לי דנפקא לן, (דברים טז,ב) מוזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר, דהקשו בקר לצאן וצאן לבקר לכמה דרשות. ואתי שפיר במאי דדרשינן נמי צאן לפסח ובקר לחגיגה וחגיגה לשלמים, דנאכלים מבושלים. ולכן מקשים גדי צלי לשור מבושל. ואין לומר דטעמא הוי משום דסופו להקשות וכדפי' רש"י (פד,א במתני'), דאם כן למה לן למתלי בשור, ליתני כל הנאכל בשה בן שנה יאכל בגדי הרך, אלא ודאי מהיקישא דשור ילפינן. ומאי דפי' רש"י שסופו להקשות, הוא כעין טעמא להיקשא, דאי לא דגם בגדי סופו להקשות והוי דומיא דשור, נימא דלא נקישיה ודכל מאי דאפשר למיכל שפיר דמי: השובר את העצם. איצטריך לאשמעינן דדוקא שבירה אסור וחייב אבל לא שריפה. ואף על גב דכבר תני לעיל ישרפו, הוה אמינא דהתם

מותר משום דכבר הוא נותר, אבל בעודו בקדושתו אימא לא קמ"ל. אי נמי דסד"א בעצם שיש בו מוח מותר לשברו לקיים עשה דואכלו את הבשר קמ"ל, והכי מוכח בברייתא במכילתין (פד,א), כל הנאכל בשור הגדול וכו', וגם ייתור ו' של וראשי הכנפיים. נראה לי שהכריחו להרמב"ם לכתוב בפ"י ה"ט מהלכות קרבן פסח, אחר כתבו שהאוכל עצמות רכים בפסח לוקה, זה הכלל כל שנאכל בשור הגדול אחר שיתבשל הוא שמותר

לאכול כנגדו בגדי הרך אחר צלייתו. והשיגו הראב"ד דאי מתניתין נחתא לאיסור שבירת עצמות רכים אם כן היה לו לומר כל שאינו נאכל בשור הגדול אינו נאכל בגדי הרך. ולי נראה מלבד מ"ש הכסף משנה להרמב"ם דיוק שני הדברים שהזכרתי, וסבר דיאכל דקתני ר"ל מותר לאכול, ותרתי קמ"ל, חדא דכיון שהוא מותר ממילא דאדם יוצא ודחייב בבל תותירו דזה נמשך מזה, ועוד למדנו מדיוקא שכל שאינו נאכל בשור אסור לאוכלו בגדי דהיינו עצמות רכים. ובזה מיושב ייתור המשנה, שלא יוכל לשנות ראשי הכנפיים והסחוסים יאכלו בגדי, דאין הכוונה לבד על מה שמותר אלא על מה שאסור שנכלל בדיוקא דרישא, ולהיות שאין כוונת התנא לבד על המותר, שאם כן לא היה מטיל ו' בוראשי הכנפיים, אלא גם דעתו על האסור שהוא מה שאינו נאכל. ולפי זה לא נמשך יפה ראשי הכנפיים שהרי הם נאכלים: הרע"ב ד"ה וראשי וכו' - הכי קאמר וכו'. בגמרא (פד,א) מקשינן, דמשמע דכל שאינו בשור אינו בגדי והרי ראשי כנפיים אינם נאכלים בשור צלי, ומשני שכוונת מתניתין דכל הנאכל בשור שלוק יאכל בגדי צלי, וכוונתו על ראשי כנפים והסחוסים, ואם כן מה הן קתני, דלשאר דברים אין צריך לומר כלום דשוה הגדי לשור:

ד"ה אבל וכו' - אי נמי וכו'. תנאי היא בברייתא (פד,א), דרבי יעקב מטי בה מטעם דאין בו מעשה, ומפרש בתמורה (ד,ב), דוהנותר ממנו איצטריך להא דתנן לעיל (מ"י), מיבעי ליה לומר שישרף אפילו בששה עשר ובשבעה עשר:

תי"ט ד"ה המותיר וכו' - פירש הרמב"ם וכו'. וכך אמר בגמרא (פד,א), בו בכשר ולא בפסול, דהיינו הבא בטומאה, וקרי ליה פסול משום דטומאה דחויה בצבור, ולכך מקרי פסול הבא בטומאה, וכפי' רש"י (במתני'):

פרק ז משנה יב

שאין בו. במכילתא פרשת בא הוה סלקא דעתך דיהיה בו משום שבירה במוקדשין מקל וחומר מפסח, ותניא תלמוד לומר בו ולא בשאר קדשים, והאי קמ"ל תנא:

תי"ט ד"ה וחותך וכו' - כדפסק הרמב"ם בפ"י וכו'. הפסק (פ"י ה"ג) אמת, אבל לא נאמר מפני זה דמתניתין איירי ביה דווקא, שהרי הרמב"ם הקדים והביא דין משנתינו בפ"ט ה"ב, וכנזכר בסמוך, ודין עצם שיש בו כזית במקום אחד וחתכו במקום אחר, הזכירו בפ"י ה"ג, ואי איתא דהרמב"ם סבר דמתניתין מיירי בו, הו"ל להזכיר תחילה הדין בעצמו ואחר כך הו"ל למימר משנתינו, אלא דהרמב"ם כתב ומשליך דשוה לכל, אם יש בו מוח ישליכהו לאש ואם אין בו מוח ישליכוהו היכן שירצה. ועוד י"ל דבמכילתין מוקי למתניתין לענין טומאת ידים, דלמר לית בקצת היוצא כזית ולמר לית ביה בכביצה, ואם

כן אין צריך לשורפו מיד. סוף דבר משליכו דקאמר הרמב"ם, הוא אם ראוי להשליך, אבל אין ללמוד משם דמתניתין איירי דוקא בו. ועוד שהרי בפירוש כלל יחד העצם והבשר: ונראה דמש"ה פירשו וכו'. לא מצאתי מי פירש כך בפירוש, לא הרמב"ם בפירושו ובחיבורו ולא הר"ב. אדרבא הרמב"ם פירש (ה"א), שאי
אפשר לשבור משום שנאמר ועצם לא תשברו בו, והוא ז"ל כתב (ה"ג), דעצם שאין בו מוח אין חייבים על שבירתו. אבל האמת הוא שהמשנה כוללת, דאם יש בו מוח אסור משום מוח, ואם יש בו בשר אסור לרבי יוחנן (פד,ב), משום הבשר:

פרק ז משנה יג

אצל חבורתו. כתב הרמב"ם (פ"ט ה"ד), ואחר כך אוכל מה שבתוך פיו. ולדידיה ניחא דתנן כשהשמש עומד למזוג, פי' כשאחר שואל ממנו שימזוג לו כוס והוא עומד, מיד יקפוץ פיו ולא יאכל מה שבתוכו עד שיגיע לחבורה:

תי"ט ד"ה שתי וכו'. ההיא לא איריא להכא, דהתם (סוכה ו,ב) כתבו התוס' (ד"ה ורבי שמעון), דאפילו מאן דאמר יש אם למקרא מודה במסורת וכו'. ועיקר החידוש שיש הוא דאף על גב דמלת יאכל, אין שום הפרש בתוספת אות בין מקרא למסורת, מכל מקום פליגי בה תנאי. ודלא כדסלקא דעתך בפ"ק דסנהדרין ד"ד ע"ב, דמייתי מן יראה יראה, עיי"ש. והוא הדין דהוה מצי לאתויי מהכא:

ד"ה בבית וכו' - וי"ל דבכה"ג וכו'. ולי נראה דאשמועינן שאף על פי שהם בבית אחד, מכל מקום לגבי השמש הוויין שני מקומות. ועוד דאמרינן בגמרא (פו,א), דמתניתין רבי יהודה דאמר דפסח ראשון נאכל בשתי חבורות שנאמר, (שמות יב,ז) על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, דמשמע דפסח ראשון נאכל בשני בתים, יכול אחד יאכל בשני מקומות, תלמוד לומר (יב,מו) בבית אחד יאכל, וסבר (פו,ב) יש אם למסורת, וכדכתב התי"ט לעיל. ואם כן לרבי יהודה פשיטא ליה כפשוטו של מקרא, דיאכלו ר"ל שנים, אותו משמע פסח ראשון, אבל לא בשני מקומות בעיא דרשא. ולפי זה דהאי מתניתין כרבי יהודה דפשיטא ליה דנאכל בשתי חבורות, לא בעי תנא דידן למתני אוכלין בשני בתים, אלא תני ליה כדבר פשוט, שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, כלומר כמ"ש בפסוק, אבל עיקרו דתנא לאשמועינן דאינו נאכל בשני מקומות, וקמ"ל רבותא דאפילו בבית אחד והשמש דמשמש לשתי חבורות, מכל מקום אסור לו לאכול בחבורה אחרת. ומעתה נראה לי דהרמב"ם ז"ל (פ"ט ה"ג), כתב הדין לפי הברייתא (פה,ב), דתניא חוצה לו. אבל אין להוכיח משם שהוא מפרש מתניתין כמו שסובר התי"ט, שאם כן ליהוי דלא כגמרא דידן, דאמרינן מתניתין מני רבי יהודה וכו', ולפי' התי"ט הו"ל לאתויי ההיא

ברייתא דחוצה לו אמתניתין. אבל קשה לי דכיון דמתניתין רבי יהודה היא דאסר בשני מקומות, למה לא פירשו רש"י והר"ב, דהופכין פניהם חוצה כדי שלא יבואו לקום מכאן ולאכול במקום אחר. והנה ניחא נמי והמיחם באמצע נמי להאי טעמא להפסק. וגם מטעם זה השמש קופץ פיו והכלה הופכת ולא חיישינן וכו': וכן דינא דכלה. נראה דזה לפירוש השני דתוס' (פו,ב ד"ה הכלה): דסגי בהפיכת פנים וכו'. לא נראה כלל פירוש האחרון, דאי סגי בהפיכת פנים לקיים מצות התורה דתן לו חוצה, איך התירו רבנן לכלה להפוך פנים דלגבי דידה בטלה המצוה, אם כן מוכח דאדרבה פירוש הראשון טפי מסתבר. ועוד דכיון דרחמנא צוה תן חוצה לו, משמע דבעינן היכר גמור בדבר שיש בו נתינה ושיהיה ניכר להפסיק. וכן משמע מדבריו דכתב מעיקרא (ה"ג), צריכה לעשות לה היקף שנאמר וכו', ובתר הכי כתב ואלו הופכין פניהם וכו', דמוכח דבעינן תרווייהו. ואפשר דרבנן הוסיפו זה משום דכיון דבהיקף כל שהוא סגי, תקנו רבנן הפיכת הפנים כדי שלא יבואו להתחבר זה לזה, וז"ש כדי שלא יראו כמעורבים. ובהכי אתי שפיר מתניתין כרבי יהודה כדאמרינן בגמרא. ויש לו הכרח גדול למ"ש, והוא דאותה ברייתא דמחבורה לחבורה, דלא תימא כל שכן דאתיא כרבי שמעון דאוסר לאכול בשתי חבורות, ואם עיקר טעמא דמתניתין הוא משום ההיא דחוצה, וכדקסבר התי"ט שאמר דהרמב"ם קדם מתניתין על דרך ההיא ברייתא, אם כן טעמא דרישא דמתניתין אתיא ככולי עלמא, והגמרא קאמר דאתא דוקא כרבי יהודה:

ד"ה והכלה וכו' - פי' בתכשיטין וכו'. האי בורכא היא, דהאיסור היא להסתכל ביפיה אבל הסתכלות זה הוא דרך עראי, אבל הראיה

בתכשיטיה ובראשה אין לה שייכות עם פיה שאוכלת בו:

ד"ה הופכת וכו' - וצ"ל כפירוש קמא וכו'. הכי קאמר דיש להקשות לפי מ"ש הר"ב דמשום דבושה רשאה וכו', דפסח נאכל בשתי חבורות,

ואם כן מאי איריא כלה אפילו כל אדם, וצריך לומר כתוס' (שם), דדוקא לגבי דידה התירו אפילו התחילו לאכול בלי הפיכת פנים, אבל לא כל אדם:

פרק ח משנה א

בזמן שהיא וכו'. פי' שאינה רדופה לילך לבית אביה. ומשום הכי לא תני תנא דידן כתנא ברא, דתניא (פז,א), אשה רגל ראשון אוכלת משל אביה וכו', משום דבעי תנא לאשמועינן דמיירי בשאינה רדופה, ומשום הכי אפילו ברגל הראשון צריכה לברר. ולפי מ"ש התוס' (ד"ה כאן), (דהתם) דכל הנשים רדופות ניחא בזמן, כלומר שהוא יוצא מן הכלל:

הרע"ב ד"ה אפטרופסים, - יתום וכו'. כתב הרמב"ם בפ"ב הי"א, דדוקא יתום קטן אבל גדול נעשה כממנה עצמו על שני פסחים, דאוכל משל הנשחט הראשון, והוא מהירושלמי (ה"א). וא"ת גם האשה ברגל ראשון נימא הכי. וי"ל דשאני יתום דבקטנותו אוכל במקום שהוא רוצה ולכך בגדלותו הו"ל כמתמנה על שני פסחים, אבל האשה שאינה רדופה דבה מיירינן, כיון דמתחלתה סתם דעתה על של בעלה מספקא לן וצריכה לפרש. וז"ל התוס' (ד"ה האשה), ודוקא ביררה בשעת שחיטה אבל לא ביררה אינה אוכלת לא משל זה ולא משל זה אבל ברישא אפילו סתמא אוכלת משל בעלה, ע"כ. וכונתם לפי דעתי דמתניתין הא גופה קמ"ל דאין ברירה בדאורייתא, ודדוקא צריכה לברר בשעת שחיטה, ואם לא ביררה אינה כמתמנה על שני פסחים, אבל ברישא אף על גב דתנן שחט עליה בעלה ברישא, לא תימא דתאכל משל בעלה משום דקדים ושחיט, אלא הכי קאמר דאינה צריכה שום ברירה, ובכל אופן שיהיה אפילו ישחוט בעלה אחריו תאכל משלו. ולפי מ"ש התי"ט לא הי"ל לתוס' לכתוב אלא בבא דמציעתא, דרישא וסיפא לא צריכי. אבל נראה דמ"ש התי"ט הוא מדיבור אחר דתוס' דגבי יתום כתבו (פח,א ד"ה שמעת) וז"ל, הכא לא שייך מאי רוצה בשעת שחיטה דבשלמא לעיל אשמועינן דאי לא ביררה בשעת שחיטה אינה אוכלת כלל אף על גב דסלקא דעתך דבתר בעלה גרירא טפי אבל הכא אם רוצה בשעת שחיטה מאי קמ"ל, ע"כ. והתי"ט ז"ל עירב הדברים לפי דעתי, כי בדיבור הראשון לא נחתי תוס' למה שהתי"ט סבר, אלא לומר דלא הויא כמתמנה על שני פסחים, ומשום הכי דייקי לא משל זה ולא משל זה, דמוכח דלא מטי ביה מסלקא דעתך דגרירא טפי, שהרי השוו האב לבעל, ור"ל משום אחד דקדים, ובדיבור השני הרגישו דנימא גם ביתום דבררו, קמ"ל באשה דלא הויא כמתמנה וביתום דאין ברירה, ותירצו דהכל נשמע מהאשה במ"ש, דאף על גב דיש בה טעם דגרירא מכל מקום צריכה ברירה, וכל שכן ביתום. ולפי פירוש זה אין שום יתור בדברי התוס':

תי"ט ד"ה לעשות וכו' - לעשות וכו'. לא ראה דיבור התוס' (פז,א ד"ה כאן), דכתבו דהלכה ולעשות לאו דוקא, דאי הלכה לעשות בכך גלתה דעתה. ואפשר דסבירא ליה לתי"ט דמאי דממעט התוס' הוא דלאו דוקא דלעשות הפסח אלא לעשות שמחת החג:

ד"ה תאכל וכו' - מוקים וכו'. אוקימתא זו דוקא להרמב"ם ור"ת דפסקי דאין ברירה בדאורייתא, אבל לר"י דסבר דאפילו בדאורייתא יש

ברירה מתניתין כפשוטה. אבל הר"ב דסבר כהרמב"ם במתניתין (דמאי פ"ז מ"ד), דהלוקח יין מבין הכותים, היה לו לכתוב האוקימתא, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב הי"א

מהלכות קרבן פסח, ולכן היה לו לסיים כדסיים רש"י, אם לא פירשה, דתידוק מיניה דצריכה לפרש:

ד"ה לא יאכל וכו' - פירושו וכו'. אמת ויציב הוא שכך דעת הרמב"ם בפירוש המשנה, וכמו שכתב ה"ר אברהם בנו והביאו הכסף משנה

בפ"ב הי"ג מהל' קרבן פסח. אבל תמהתי אמאי לא נחית לסיפא דדברי ה"ר אברהם, ששם כתב בפירוש שגם זו סברת אביו ז"ל במתניתין דהכא, מכל מקום אין זו דעתו בההיא דחגיגה, שכן כתב וז"ל, והא דקאמר התם הכל חייבים בראיה לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין דחויה היא מקמי הא דרבינא, ע"כ. ופירוש דבריו שבמשנתינו זו סברת אביו היא כמ"ש כאן התי"ט, דפטור מפסח כדי שימהר רבו לשחררו וכמשנה אחרונה דכופין לשחרר, והיינו כפייתו לפטור עבדו מפסח כדי שיחוש על עצמו שגורם ביטול מצוה, אבל התם לא מטינן בה מהאי טעמא, אלא אמרינן (חגיגה ד,א), עבדים מנא לן דפטירי אמר רב הונא אמר קרא (שמות כג,יז) אל פני האדון, מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר, ופרכינן הא למה לי קרא תיפוק ליה דהוקשו לנשים שפטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, ומשני רבינא לא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין, דייקא נמי דקתני [נשים] ועבדים שאינם משוחררים וכו', ליתני עבדים סתמא, אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי, ומאי נינהו חציו עבד, וקאמר הגמרא שמע מינא. ולכן כתב ה"ר אברהם, דכללא דהכל חייבים לאתויי מי וכו' דחויא היא, מדרבינא דיהיב טעמא לדיוקא דאינם משוחררים מפסוק אל פני האדון, באופן שאין כאן מקום ולא צורך לסברת הרמב"ם של כאן, אלא גזרת הפסוק הוא, ומיניה מידחי כללא דהכל חייבין, לא מטעמא דמשנה ראשונה. ואף על גב דבריש ההיא קאמר דגם רבינא מודה בדיוקא דהכל חייבים, והדיוק דידיה מעבדים משוחררים גם הוא אמת, אלא דכאן כמשנה אחרונה וכאן כמשנה ראשונה. ואם כן ליקשי דלמה ליה קרא דפני האדון, תיפוק ליה להרמב"ם דפטור כמשנה אחרונה דקיימא לן כוותה, ודטעמא לפטרו כדי שימהר לשחררו, ע"כ לומר דסבירא ליה להרמב"ם דפליגי ההיא סוגיא אסוגיא דמייתי קרא דפני האדון. ואל תתמה שגם רש"י מוכרח לומר כן, שהרי לפי' המשנה אחרונה חייב וקרא קאמר דפטור, וגם בגמרא אמר עלה שמע מינא. ודע דהתם (ב,א) אמרינן מעיקרא דהכל חייבין לאתויי חציו עבד, ופרכינן לרבינא מאי מרבי, ואמרינן חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני. ועוד אמרינן לאתויי סומא באחת מעיניו. באופן שיש כמה מיני ריבויין. אבל לפי הדין לא קיימי הכי, דחגר ביום ראשון וכו' או סומא באחת מעיניו פטורין, כדפסק הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ב ה"א), ולכן הרב לא רצה התם לכלול בהכל חייבין אלא חציו עבד, דנדחי

מקמי הא דרבינא, ולא רצה לרבות שם אחד מהשנים האחרים, ולית ליה דרבינא פליג גם עלייהו, דאי הוה כן דהוה פליג רבינא תהיה הלכתא כותיה ואינו כן, ודו"ק עומק הר"ב ז"ל ותראה דדברי התי"ט אינם עולים יפה:

פרק ח משנה ב

האומר לעבדו. לא תני לשלוחו, לרבותא דאף על גב דאיהו עבדו וידע רגילתו בשאר שנים, אף על גב דהשתא שני מרגילות רבו כשר:

הרע"ב ד"ה יאכל וכו' - משום שלום מלכות וכו'. פי' אף על גב דקפדי, אבל אי לא קפדי אגדי או אטלה, אפילו שאר בני אדם נמנין על

שני פסחים ואוכלין מהנשחט ראשון, כנזכר בגליון הנוכחי משם הרמב"ם (בתי"ט בא"ד יאכל וכו' וה"נ דכותיה). והטעם נכון דכיון דלא קפדי אין שם שום ברירה והוה ליה כיתום גדול דלא קפיד מלאכול מאחד משני בתי

אפטרופסים. הכי נמי מי שנמנה סתם על שני פסחים חיישינן דלמא בשעת שחיטה הוה דעתיה אאחרינא, אבל אם יאמר בפירוש דלא קפיד על זה מעל זה הוה ליה כמלך. ובזה ניחא מתניתין דתנן שחט גדי וטלה, דהאי שחט קאי אעבדו דרישא דמתני'. וקשה דכיון דשחט גדי וטלה איירי במלך ומלכה שהוא ענין אחר ואין הילוך המשנה נכון, אבל במאי דאמרן דהוא הדין שאר בני אדם דלא קפדי, ונקטינן בגמרא מלך ומלכה דסתמא לא קפדי:

ולא מן השני וכו'. וקשה דכיון דאמר לו שחוט הפסח סתם משמע דלא קפיד. וי"ל דמדשחט העבד שני פסחים נראה דקים ליה דרביה קפיד: אין נמנין על שני פסחים וכו'. וזהו כמשנה אחרונה, אבל למשנה ראשונה אוכל משל עצמו, פי' שאיזה יתן לו מתנה על דרך דתנן לקמן גדי שלי וטלה שלו כדפירש הר"ב. וזה קשה לפי פי' רש"י דפירש דלמשנה הראשונה לא יאכל כלל, ואמאי הרי כיון שעובד את עצמו יום אחד כבר יש לו מעות משלו ולמה לא יתחייב ליקח פסח, ולהרמב"ם אתי שפיר:

ד"ה וטלה וכו' - בש"ס מוקי לה וכו'. קשה דמה לן לאשמועינן דבר זה בכאן, מאי שייטיה לפסח. וי"ל דתנייה לגלויי דהא דתנן לעיל (מ"א), גבי עבד דשני שותפין דלא יאכל משל שניהם, משום דקפדי אהדדי, לא תימא דאם כן לא יש מציאות לו שיאכל פסח, דיכול אחר ליתן לו חלק בפסחו ולא מצו בעליו לעכב עליו, ומשום הכי לא תנן פטור אלא לא יאכל משל שניהם, הא דאחר יאכל:

תי"ט ד"ה יאכל וכו' - על דעתו של מלך וכו'. ונראה לי להוסיף דלפי האמת יש כמה תנאים שסוברים דיש ברירה בדאורייתא, וכמ"ש

התוס' בפרק ה' דנדרים (מו,ב), ולכן יאמר המלך שכן הלכה:
ואעפ"י שלא הוזכרו וכו'. יותר נכון לומר שדעת מלך ומלכה קלה, שלא זהירים במצות כיון שסומכים על דעת העבדים שאינם זהירים בהם, והיה להם למלכים לצוות לאיזה תלמידי חכמים:
ולא רצו לומר וכו'. לא ס"ל, שאין סברא לומר שהיה כח בידם לתקן דבר לכולל שיעשה הפסח בזמנו ולא רצו לעשות ואין טעם ברצון, והלא שנינו בסוף פ"ד דזבחים (מו,ב), שהתנו בית דין תנאי כללי שלא יהיה הקרבן תלוי בבעלים אלא בכהן העובד, וקיימא לן דאין הבעלים מפגלין, אלא דהתם מלבד דאיכא טעמא דדלמא אתי למימר שלא לשמן עשו לו סמוכות מהכתוב (במדבר טו,ד) המקריב, אותו לא יחשב, דמשמע דבכהן המקריב תליא מילתא, אבל הכא דרחמנא תלייה בדעת הנמנים דכתיב, (שמות יב,ד) במכסת נפשות, כדאמרינן בגמרא (סא,א), לא מצו רבנן למתלייה בדעת דידהו, דאם כן ביטלת שלא למנוייו ושלא לאוכליו ודכוותייהו טובא. ומה שכתב התי"ט אם כן היאך נאכיל למלך ומלכה וכו', אטו יראת סכנת נפשות מילתא זוטרתי היא:
אלא שבא לומר וכו'. אין טעם לטעמו, חדא דאי מטינן בה משום דעתם דרבנן ודאלים גובריייהו להכי, מאי צורך לאמרו והלא כמה וכמה דברים התנו בית דין. ועוד דמאי דתניא (פח,ב), נמצא מלך תלוי וכו', לא נאמר כי אם אחר מעשה הלטאה, ושם אין שייכות למה שכתב התי"ט, ומה שיאמר בהלטאה יאמר בפסח. ונראה שהכוונה להציל המלך והמלכה מחששא דדעתן קלה, אלא שודאי דעתן יפה, ומעשה הלטאה יוכיח שאין שם חשש שיכעיסו על עבדיהם או על החכמים, אלא שהיו סומכין על דרבן גמליאל בכל עניינם, שהרי אם יטמא את המאכל כולו, לא היה להם שום תואנה לכעוס ולומר שאין כך הדין, דזיל קרי בי רב הוא:
ד"ה וטלה וכו' - כמו שכתבתי במשנה ג' וכו'. הרבה זרות נכתבו בענין זה. כתב הרב ב"י ביו"ד סי' רס"ז (רב,ב ד"ה ומ"ש שכל מה שקנה) ובאבה"ע סי' פ"ה (קכה,א ד"ה אחר שנתן). אבל בכאן נוכל לומר דאפילו הרמב"ם מודה דסגי ליה בעל מנת שאין לרבך בו כלום, כדמשמע מדבריו בהלכות קרבן פסח (פ"ג ה"ב), וטעמא דרבא במלתא דהא דאין מקנין לאדם בעל כרחו, והכא אנן סהדי דלא ניחא ליה לזכות בשל עבד, דאם כן לא יזכה בשום אחד מהם ולא יעשה פסח:

פרק ח משנה ג

האומר לבניו. לפום סוגיין במכילתין (פט,א), איירי דנשחט הפסח קודם שהגיעו האחים לירושה, ודייקינן דהמנה אותם קודם, דאי לא

תימא הכי איך מזכה אחיו עמו. מיהו מינוי זה לא ידעוהו הבנים, וכן כתב רש"י בגיטין (כה,א ד"ה אמר רבי יוחנן) שכתב, ולא הודיעם מה שבלבו. ונראה לי דהיינו מאי דקמ"ל מתניתין, דאף על גב דאמר הריני שוחט על מי וכו', דמשמע דוקא עליו ולא על האחרים, מכל מקום אמדינן דעתין דלזרזם עבד. ולפי זה בבנים דוקא מצי למעבד הכי ולא בחברים דאין חובה עליו לזרזם. אבל התוס' הכריחו דמתניתין איירי בקטנים, ומתניתין קמ"ל דשה לבית אבות לאו דאורייתא כדאמר בנדרים דל"ו א', ור"ל דאין הקטנים צריכים מינוי אלא אוכלין ממנו אף על פי שלא נמנו, ומסתמא בהגיעו לעונת הפעוטות דתנן בפ"ה מ"ז דגיטין, מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, וכדכתב הר"ן ז"ל בפרק לולב וערבה (ד"ה גרסי' בגמרא), גבי הא דאמרינן דקטן מיקנא קני אקנויי לא מקני, דהיינו בקטן פחות מבן שש או שבע, אבל מתניתין דאיירי בפעוטות תנן שפיר זוכה ומזכה, ולפי' רש"י ירצה שכיון שנכנס אחד מהם אף על פי שאחיו לא הגיעו עד סוף הקרבת הקרבן, מכל מקום זכו על ידו ולא ידונו בדרך רחוקה:

הריני שוחט. ז"ל הר"ן בנדרים דל"ו א', אמר לבניו הריני עולה לירושלים ולאחר שאהיה שם אשחוט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים:

נמנין. בש"ס (פט,א) אמרינן, מאי קמ"ל הא קמ"ל דאף על גב דאימני עליו חבורה זו חוזרת ונמנין עליו חבורה אחרת. ופי' רש"י ודלא כרבי יהודה דלקמן פרק מי שהיה טמא (צט,א) דאמר ובלבד שיהיה אחד מבני חבורה ראשונה קיים עליו, ע"כ. דמאן דאמר מאי קמ"ל הכי פירושו, דאם תנא קמא אתא לאפוקי מדרבי שמעון דסבירא ליה עד שיזרוק, הו"ל למימר אין נמנין ומושכין עד שישחט, ומשנינן דאתא לאפוקי מדרבי יהודה, והכי קאמר יכולין להמנות ולהמשך כולם משה אחד עד שישחט ואין צריך להתקיים אחד. ולי נראה דקאי אדתנן לעולם נמנין וכו', ומקשי דפשיטא דבכזית סגי מאי קמ"ל, ומשני דלאפוקי מדרבי יהודה דמחייב להשאר אחד מחבורה הראשונה, וזה שאמר לעולם נמנין, ופי' ומשכו ידיהם וחוזרין ונמנין עד שיהיה כזית לכל אחד מהחבורה השניה שנמנו, בדרך זה ניחא דאחר כך מתחלת פסקא דנמנין ומושכין, באופן דמאי דקדים מאי קמ"ל לא קאי ארישא:

תי"ט ד"ה על וכו' - ויהיה הוא ראש וכו'. ונראה דנפקא מינה שאם ימשוך זה הראשון ידו מאותו הפסח יהיו כל שאר אחיו מסולקין ממנו:

ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - ומודה רבי שמעון וכו'. ובזה דייקא שלא אמר עד שיזרק הדם כלישנא דתנא קמא דקאמר עד שישחט, משום דלא מיירי רבי שמעון במינוי אלא

במשיכת יד ממנו, כיון שכבר נשחט שיביאוהו לשריפה, ולכן דייק לדבר בלשון דמשמע על יחיד דליה מותר להמשך מי שנשחט עד שיזרוק עליו:

פרק ח משנה ד

בחלקו. נראה דהיינו דפירש ממש בחלקו, כלומר החזה או השוק וכיוצא, דאי לא פירש אלא שאמר סתם בחלקו שיש לו, הו"ל ברירה, דבשלמא חברים הנמנין סתם על הפסח מדעת כולם אין בזה ברירה, דכל אחד מזכה לחבירו מה שהוא שלא בחלקו, אבל הכא דקפדי בני החבורה אינם מזכים לאותם האחרים שום חלק, ובזה מדוייק ליתן לו את שלו: תי"ט ד"ה רשאין וכו' - ומיהו הר"ב וכו'. לא ידענא מאי קאמר, אבל מכל מקום אין שום גמגום על הר"ב דאדרבה הוצרך לפרש כן בכאן, משום דדוקא מתניתין דהכא היא דסבירא ליה דנאכל בשתי חבורות, ומדסתם תנא הכי שמע מינה דגם ההיא דלעיל הכי סבירא ליה, דאי לאו האי דהכא הוה אמינא דההיא אתיא כרבי שמעון ודמיירי בשני פסחים:

פרק ח משנה ה

בשני שלה. ולא חיישינן שמא תראה ותסתור, תוס' (צ,ב ד"ה בשמיני): הרע"ב ד"ה שוחטין כו' - לא הביא כפרתו וכו'. קודם שחיטת הפסח עליו יוכל להקריב אחר הפסח, דמחוסר כפורים נמי דוחה עשה דהשלמה, רש"י (במתני'):

תי"ט ד"ה ראה וכו' - שנתן קרבנותיו וכו'. ואף על גב דגם מחוסר כפורים צריך טבילה כדתנן פרק חומר בקודש (חגיגה פ"ג מ"ג), מכל מקום אינה אלא מדרבנן. ועוד דבההיא טבילה לא בעי הערב שמש ולא שייך התם דלמא פשע, תוס' (צ,ב ד"ה מחוסר), ור"ל שבטבילה דאורייתא דצריך הערב שמש, חיישינן דלמא פשע ולא טבל קודם הערב שמש ותו לא יש לו תקנה, אבל טבילת מחוסר כפורים דמדרבנן, כל היכא דלא טבל אמרינן ליה לטבול ויש לו תקנה. וא"ת לפי התירוץ הראשון דמשמע דכיון דרבנן היא לא העמידו דבריהם במקום כרת, קשה דאין שייך לומר כן אלא במקום דלית תקנה, וכגון אונן דלקמן (מ"ו), דמאי אית ליה למעבד ולכך לא העמידו דבריהם, אבל בכאן לחייבוהו לטבול. וי"ל דנפקא מינא היכא דאיהו אמר שכבר טבול, אין לחוש לומר דמשקר ולא טבל:

דחזקה וכו'. אין זה טעם (דלא) [ללא] פשע, אלא שכיון שמסר קרבנותיו לבית דין לא חיישינן דלמא פשע, ומ"ש בגמרא (צ,ב), חזקה דאין בית דין וכו', הוא טעם לחשש אחר שמא הוא ימסור לבית דין והם לא יקריבוהו:

פרק ח משנה ו

וכן מי וכו'. האי וכן הוי דומיא דוכן הסומא דפ"ק דחולין מ"א, ופי' דבחוש זה הוי דומיא דאונן ומפקח, דאפשר שהיה להם עכוב מלאכלו, כגון אונן שנגע במת ומפקח שמצאו מת, כן חבוש זה מיירי דאפשר שלא יצא, דהיינו בחבוש ע"י עכו"ם, דאי ע"י ישראל אפילו בפני עצמו מותר, וכדכתב הר"ב בסמוך:

כולן. פי' אפילו נתחברו כל החמש אין שוחטין עליהם על כולם בלי שיתוף אחרים עמהם אף על פי דהוו ספיקי טובא. אי נמי על כולם להביא זב וזבה:

לפיכך. משום בבא זו האריך התנא בבא דרישא דשוחטין עליהם בחבורת אחרים, לאשמועינן דין זה דאם אירע בהן וכו', דאי לאו מפני כך היה די שיאמר דוקא חלוקא דאין שוחטין עליהם בפני עצמן, וממילא הוה משמע דבחבורת אחרים שרי:

הרע"ב ד"ה האונן וכו' - ולא העמידו וכו'. כדתנן בסוף פרקין, אונן טובל ואוכל את פסחו לערב וכו':

ד"ה שמא וכו' - שמא יטמא וכו'. וחולה וזקן שמא יכבד עליו החולי ולא יוכל לאכול כזית, רש"י (צא,א במתני'):

תי"ט ד"ה שמא וכו' - אבל לאחר שנקבר וכו'. וי"ל דחיישינן שמא יגע באיזה כלי מתכת או כלי שטף שנטמאו במת או באיזה תכשיט שהיה עליו כגון טבעת וכיוצא. אי נמי י"ל דלא פלוג רבנן, דאי לא תימא הכי לפלוג גם בין כשהוא שם לשאינו שם דלא יוכל להטמא וכיוצא. וטעמא רבה למלתא והוא כי איחור הקבורה יכול להמשך איזה זמן, כגון שמת פתאום ומסופקים אם עודנו חי וגם שהלינו לכבודו וכו', וכיון שכן שתוכל להתאחר הקבורה ושאז יש חשש שיגע בו, לכן גזרו סתם על כל אונן אפילו שנקבר, שלא ישחטו עליו לבד אם לא בצירוף אחרים, שהוא דבר מצוי מאד, ולא יש לחוש שיבטל מצות הפסח. ומעתה מה שפי' רש"י (במתני'), האונן שמתו מוטל, אין הכוונה לשלול דשכבר נקבר דלא מקרי אונן, אלא ר"ל שמסתמא עיקר מציאות האונן או של תורה או דרבנן הוא כל זמן שלא נקבר, ודבר זה אינו אליבא דרבי (זבחים ק,ב) בלבד דאפילו רבנן מודו ביה, ורש"י ז"ל לא כיון דלרבי דוקא אלא נקט אותו הלשון מפני שמשמעותו כולל יותר מדברי רבנן, שהרי זה לשון הברייתא דהתם, עד מתי הוא מתאונן עליו כל היום רבי אומר כל זמן שלא נקבר, ע"כ. ורש"י כתב איזהו אונן כל זמן שלא נקבר, ואין בברייתא איזהו אונן, אלא הוא לשון רש"י ז"ל, ומינה דכל שאר הלשון הוא מדידיה וכדאמרינן. ובזה הלכו להן כל קושיות התי"ט. וראיה לדברי שאין רש"י שולל אחר שנקבר, שהרי כתב (במתני') בד"ה שוחטין עליו, דדוקא אנינות יום הוא מדאורייתא כדכתיב, (ויקרא

י,יט) הן היום הקריבו, היום אסור לילה מותר, ולא חילק בין נקבר ללא נקבר באותו יום. ועוד דודאי נדב ואביהו נקברו ביום שנשרפו וקרי ליה יום אנינות לכולי יומא: במדאורייתא קאי וכו'. זה אינו, שהרי מצי קאי גם אלא נקבר דהוה יום ולילה מדבריהם, ולא העמידו דבריהם בלילה, אבל ביום ישחטו עליו בחבורת אחרים, ולא עליו לבדו, דשמא יטמא למתו:

פרק ח משנה ז

הרע"ב ד"ה אפילו וכו' - רבי יוסי קאמר וכו'. כן הוא בברייתא (צא,א) בפירוש. וכתבו התוס' (ד"ה עשרה), דאף רבי יהודה מודה בזה.

והשתא אתי שפיר דרבי יוסי משיבו בטעם שגם רבי יהודה מודי בו: יכולין לאכול וכו'. כן כתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח (פ"ב ה"ג), אבל רש"י כתב (במתני'), ואין יכולין לאכול כזית בין כולם:

תי"ט ד"ה אין שוחטין את הפסח ביחיד וכו'. ודריש באחד באנפיה נפשיה על היחיד, רש"י (ד"ה לא תוכל). ואם תאמר אם כן מלת

שעריך אין לה טעם. וי"ל דבגמרא (צא,א) אמרינן, דרבי יהודה תרתי משמע ליה מהאי קרא, חדא דאין שוחטין על היחיד, ועוד איסור זביחה על במת יחיד. ונראה דדריש הכי, (דברים טז,ה) לא תוכל לזבוח את הפסח באחד, דהיינו יחיד, בשעריך, כלומר גם בשעריך, דהרבה פעמים חסר ו' כמו, (דבה"י א א,א) אדם שת אנוש, וסמך על הפסוק שאחריו, כי אם אל המקום אשר יבחר ה', דהיינו בשעת איסור הבמות. וכן פי' רש"י (ד"ה שהיא), דכרת דשחוטי חוץ ליכא ביה, ונראה לי דטעמא דכיון דבא עליו לא תעשה פרטי, שמע מינה דיצא מן הכלל ללאו גרידא. אבל אחר כך כתב, דבזבחים דקי"ד ע"ב, מוקי לה בקודם חצות דליכא כרת דמחוסר זמן הוא, ואיירי בשעת היתר הבמות, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א ה"ג מהלכות קרבן פסח, עיי"ש ובכסף משנה. ומ"ש בשער אחד, ר"ל אחר חצות שכל ישראל באים לבמה גדולה לעשות פסחיהם, וכדתנן בסוף פ"ק דמגילה מ"י. והתי"ט לא דקדק בפי' רש"י והביא הברייתא כפשוטה, דאינו חייב אלא בשעת איסור הבמות, ולא חש להטעות התלמיד, וגם דלקשי ההיא דפ"ק דמגילה:

ד"ה ואין וכו' - וקשיא וכו'. קושית התי"ט מאין מזמנין היא אליבא דהראב"ד ודעמיה (טור סי' קפו), דסברי דנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, אבל לדעת התוס' (ברכות כ,ב ד"ה נשים) וסיעתייהו, דמסתפקי אי הוי דאורייתא, אתי שפיר דאין מזמנין עליהם. ולי נראה לתרץ שלא ראו חכמים לגזור כן בפסח, דעיקר שמחת החג הוא איש ואשתו מן התורה (עי' רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"א ובראב"ד), ואם כן איך

יאסרו לאנשים שיאכלו עם הנשים אין זו שמחה, אבל בענין הזמון דחשש כל דהו אסרו חכמים. תדע שאפילו נשים ובעליהם כתב רש"י בברכות דאין חברתן נאה (עי' שו"ע סי' קצט במ"ב ס"ק יב), וכל שכן דנשים אינן אומרות ברית בברכת הארץ (עי' שו"ע סי' קפז ס"ג ברמ"א ובמ"ב):

שיכול לאכול וכו'. ומייתי ליה (סוכה מב,ב) מפסוק (שמות יב,ד) איש לפי אכלו, ובמכילתא מרבה הכל (שם) ממכסת נפשות:

כשלא הגיעו וכו'. ולי נראה דאי משום האי טעמא אפשר שאחרים יקדישוהו לשמם, דקיימא לן בבבא מציעא די"ב א' ובגיטין דס"ד ב', דדעת אחרת מקנה אותם עדיף אפילו לגבי קנין דאורייתא. אבל נראה דאינן בני דעת, ר"ל שיעברו כמה דברים בין לאוכלו בשתי מקומות ולהוציאו מן הבית וכיוצא, שמה שדקדק התי"ט הא דכולה קטנים אינו כשר, לא נראה דאם כן הוא הדין לדקדק בנשים ועבדים או עבדים וקטנים, ואין סברא שיפסלו אותו חכמים משום חשש פריצותא אלא לכתחילה הוא דאסור, ומשום הכי במתניתין דבסמוך תנן אונן אוכל את פסחו, כמה דתנן גבי גר, דחבורת גרים אם שחטו עליהם בדיעבד כשר, כדכתב הרמב"ם שם (פ"ב ה"ד):

פרק ח משנה ח

גר שנתגייר. גם שמשנה זו נשנית בפ"ה מ"ב דעדיות בשם רבי יוסי, עיי"ש מה שכתבתי הטעם שלא נזכר כאן שמו של רבי יוסי עליה:

מן הערלה. בזה רמזו בית הלל דאיירי דוקא בערל עכו"ם, דאין הערלה נקראת אלא על שם עבודה זרה, כדתנן בנדרים סוף פ"ג:

הרע"ב ד"ה טובל וכו' - דאפילו יום וכו'. פי' לא מבעיא בערל שמותר, והכא י"ל דסתם לן תנא דלא כרבי (זבחים ק,ב), דסבר דיום קבורה דרבנן תופס ללילו. אי נמי יכול להיות דרבי מודה ביום שמועה וליקוט עצמות ומתניתין ככולי עלמא:

תי"ט ד"ה אונן וכו' - כן כתב הרמב"ם וכו'. וקשה לי דכיון דחיישינן שמא נטמא, אם כן גם לערב לא יאכל, לרש"י ולהר"ב (מ"ו ד"ה שמא), דכתבו לעיל, משום דחיישינן שמא יטמא למתו. ולהרמב"ם ניחא דלא מטי ביה מהאי טעמא כדכתב התי"ט לעיל. ונראה לי דרש"י והר"ב סברי דטעמא דטבילה לאונן הוה כדכתב הרמב"ם בפירוש מתניתין דהכא וז"ל, וחייבנו לאונן טבילה כדי שתראה הפשטתו מאותה המחשבה והסרת

אבלותו, ע"כ. אבל לשני טעמין דהרמב"ם קשה, דהתינח באונן אבל במחוסר כפורים דאיירינן אחר שהביא כפרתו למקדש, ודאי דליכא חששא דשמא נטמא מאי איכא

למימר. ונלע"ד דהטעם משום מעלה בקודש, כגון משום הכון, כיון שעכשיו אוכל בקדש מה שנאסר לו עד עתה, וז"ל הגמרא (חגיגה כד,ב), כיון דעד האידנא הוו אסירי אצריכנהו רבנן טבילה, ע"כ. והוה ליה מעין הא דתנן ביומא פ"ג מ"ג, אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול. וטעמו משום דנכנס מחול לקדש, פי' לעבודת הקדש הוא הדין ודאי באכילת קדשים:

ד"ה טובל וכו'. זה לא נזכר בכריתות אלא בפ"ד דיבמות דמ"ו ע"ב, ולא קאי הכי, דדחינן דלמא משום נקיות, ומסיק מן (שמות כד,ח) ויקח משה את הדם ויזרוק וגו', וגמירי אין הזאה בלא טבילה:

ד"ה כפורש וכו' - אי אמרת נגזר וכו'. פי' שיאמר אשתקד הייתי זר והקרבתי פסח בלא קרבן:

והפסח בכרת וכו'. הראב"ד (פ"ו ה"ו) תירץ, דטעמא משום דהאי כרת וגם אכילת קדשים בטומאת כרת ולכן העמידו דבריהם, והיינו טעמא דאיזמל והזאה דאמר בגמרא (צב,א). ולמה שגמגם הכסף משנה לא קשיא, דכמה גזירות גזרו משום אשתקד. וא"ת מאי אולמיה דהאי כרת דטומאה מדפסח. י"ל דשל הטומאה בקום עשה ודפסח בשב ואל תעשה. אבל קמ"ל דאיהו דסבר דהזאה נאסרה משום שמא יעבירנו ארבע אמות. ומהגמרא נראה דאין טעם זה אלא לרבי אליעזר, כמ"ש לעיל ריש פרק אלו דברים. ומיהו יש לומר דסוף סוף חשש זה דהעברת ארבע אמות ישנו ודאי: תימה לריב"א וכו'. וי"ל דלא עדיף מאונן דגם הוא היה אסור בקדשים וכל שכן דנאסר כל ימיו עד שמל. אבל מ"ש התי"ט לא נראה, שהרי ערל ישראל שחייב בכל המצות ודאי טבל כל ימיו לטהרת הרגל, ומאי רבותיה עכשיו משעבר, אלא ודאי דמטינן בה מטעם דמעלה עשו בקדשים:

פרק ט משנה א

מי שהיה טמא. נראה דאיצטריך למיתנייה לאשמועינן, דלא טמא מת בלבד כדכתיב בקרא, (במדבר ט,י) טמא לנפש, דההוא אתא לדיוקא (סז,א), איש טמא לנפש נדחה ולא צבור טמאים לנפש, וקמ"ל קרא דדוקא טומאת מת דחויה בצבור, אבל ליחיד כל טומאת גופו דוחה פסח ראשון: או נאנס. לא ערבינהו משום דשאני באונס. זה אני אומר לפי' הר"ב, אבל קושטא דמילתא דחייבין הם אונס ומזיד, כמ"ש בסמוך, תני תרי בבי לאתויי מזיד ואונן:

ולא עשה את הראשון. כל זה יתור במתניתין, דסגי ליה למתני מי שהיה טמא או בדרך רחוקה יעשה את השני. אבל בגמרא (צב,ב) מפרש לה אליבא דרב ששת, דסבר דאי שחטו וזרקו על שהיה בדרך רחוקה דלא הורצה. והכי הלכתא כדכתב הרמב"ם בפ"ה

ה"ג מהלכות קרבן פסח. ומפרשינן בגמרא (שם) אליביה דלא עשה דרישא מייתי מזיד בהדייהו ובסיפא מייתי אונן, וקמ"ל דתרווייהו ליעבדו פסח שני. ולפי' ו' של ולא עשה פירושו או לא עשה, כלומר או אחר דלא עשה ומאי ניהו מזיד ואונן. והכי מסיק רב אשי לסיועי לרב ששת, וקאמר מתניתין נמי דיקא דקתני, אלו פטורין מהכרת ואלו חייבין בהכרת, אהייא אילימא אשוגג ונאנס, שוגג ונאנס בני כרת נינהו (פי' בתמיה), אלא לאו אמזיד ואונן, ע"כ. ופירשו התוס' (ד"ה הכא), תרי גווני מזיד נינהו חד שהניח בחנם ואונן שנתעצל אגב מריריה, ע"כ. ולפי האי מסקנא חייבים בהכרת הם מזיד ואונן. ותמיהני טובא על הסברות החדשות שכתב הר"ב, דלדידיה חייבין קאי אשוגג ונאנס, ואינו כן כדקא מתמה רב אשי, והכי מסתברא, חד דכיון (ירושלמי ה"א, בתי"ט), דאתרבו שוגג ונאנס מאיש איש לרבי עקיבא ובמה הצד לרבי ישמעאל, אמאי לחייבו בהכרת טפי מטמא ודרך רחוקה. ועוד דקיימא לן אנוס רחמנא פטריה, ורש"י ז"ל אפילו במשנה לבדה קודם שנדע פירוש הגמרא עליה כתב שם וז"ל, שאלו פטורים, טמא ודרך רחוקה ושגג ונאנס ואלו חייבין מפרש בגמרא, ע"כ. הרי שלא רצה שיעלה על דעתנו אפילו בדרך סלקא דעתך פירוש הר"ב. אחר שכתבתי זה ראיתי שהרב בעל ברכת הזבח דף קנ"א מצדד ליישב פירוש הר"ב, עיי"ש פי' דזה אינו ראוי מחמת איסור וזה אינו יכול, ואי כתב טמא לא נילף מיניה דרך רחוקה, ולכן לא הוו שני כתובים הבאים כאחד דאין מלמדין. אי נמי דגלי רחמנא דבכל מיני דאי אפשר לעשות הראשון יעשה השני, דהיינו אינו ראוי ואינו יכול: תי"ט ד"ה אם כן וכו' - פריך וכו'. איברא דהכי קאמר הגמרא (צב,ב), אבל קמ"ל דהיינו אליבא דרב נחמן, דסבר דאם שחטו וזרקו על שהיה בדרך רחוקה הורצה, ולית הלכתא כוותיה. ונראה דרב ששת מפרש אם כן למה נאמר וכו', כלומר אם כן שגם שוגג ואנוס עבדי פסח שני למה נאמרו אלו השנים בפרטות, לכתוב רחמנא בדרך כלל, איש אשר לא יוכל לעשות פסחו בראשון יעשהו בשני וכו', וע"כ לפרש כך אליבא דרבי ישמעאל דמייתי התי"ט לעיל (מהירושלמי) דאמר לא הרי טמא כהרי דרך רחוקה וכו', ומייתי לשוגג ואנוס מביניהו, ואי לא הוי כתב לתרווייהו לא מצי להרבות שוגג ואונס. וזה אני אומר לפירוש הר"ב שסובר בשוגג ונאנס חייבים, אבל לקושטא דמילתא דכתיבנא לעיל דחייבים קאי אתרי גווני מזיד, הכי קאמר אם כן שהכל עושין פסח שני אפילו מזידין, למה נאמר טמא ודרך רחוקה ושארא דאתרבו מאיש איש או מצד השוה, אלא לומר שהם המזידין חייבים אם לא יעשו השני, והכי קאמר מתניתין, אם כן למה נאמרה פרשת טמא וכו', ליכתוב רחמנא כל איש אשר לא יעשה הוא פסח בראשון יעשה בשני, ומיהו אכתי יש לבעל דין לחלוק. וע"כ נראה

לי ליישב הכל בהקשות עוד, שאותה פירכא שכתב התי"ט דפריך בש"ס הא איצטריך וכו', לא פרכינן לה אמתניתין אלא אברייתא (צג,א), דתניא אלו עושין את השני הזבין והזבות וכו' עד וטמא ושהיה בדרך רחוקה, אם כן למה נאמר טמא, ואהא פרכינן דהא איצטריך וכו', ומשני אלא אם כן למה נאמר בדרך רחוקה לפוטרו מן הכרת, ע"כ. וקשה לי אמאי לא פרכינן הכי אמתניתין. ותו רב נחמן למה לא מסתייע מכח זה ממתניתין. ויש לומר כמו שכתב התוס' (צג,א ד"ה דאי בעי), דמדתניא לפוטרו מן הכרת משמע מכרת פטור אבל אם זרק הורצה (פי' וכרב נחמן), ובסוף כתבו ונראה לר"י דממתניתין דקתני שאלו פטורים מן הכרת ליכא למידק כרב נחמן מדקתני פטורין מכלל דאם זרק הורצה דה"ה אם זרק לא הורצה ואיידי דקתני סיפא חייבין תנא רישא פטורים ואתי שפיר דלעיל מייתי ראיה ממתניתין לרב ששת, ע"כ. ופירוש דבריהם דברייתא ע"כ כרב נחמן דתניא לפוטרו מהכרת, ולרב ששת הי"ל לומר לאם זרק לא הורצה, ומדקתני הכי לפוטרו דאתי כרב נחמן דייקינן הא איצטריך וכו', דודאי תנא דברייתא אהא קאי, אבל במתניתין דליכא למימר איידי משום דתנן בה חייבין, ודמשום הכי תני פטורין דלא מצי למתני ואלו אם זרקו לא הורצו, משום דאיכא טמא בהדי לשון הרבים וביה לא שייך לא הורצו דפשיט, ודו"ק. אבל בודאי דרש"י לא נחית להאי ומשום הכי כתב במתניתין כל מ"ש כאן התי"ט, דמשמע דאפילו מתניתין אתיא כרב נחמן, אבל התי"ט שראה תוס' לא היה לו לומר מ"ש על מתניתין:

פרק ט משנה ב

מאיסקופת וכו'. בגמרא (צד,ב), תניא אליביה דרבי אליעזר מגזרה שוה דריחוק מקום מריחוק מקום דמעשר שני, מה להלן חוץ למקום הכשרו שהוא לפנים מן החומה אף כאן חוץ למקום הכשרו שהוא העזרה. ולפי זה יש לומר דרבי עקיבא לא יליף אותה גזרה שוה:

נקוד וכו'. פי' רש"י (במתני') וז"ל, וכל ניקוד למעט הדבר בא דמשמע סמיוה להאי תיבה מהכא, ע"כ. וכדידיה מסתברא כדמוכח בסברא דמייתי טובא, דפירושייהו כעין שפי' רש"י. ועוד ראיה לרש"י שהרי בברייתא (צד,ב) תניא, דרך רחוקה שומע אני מהלך שנים או שלשה ימים כשהוא אומר ובדרך לא היה מגיד שמאסקופת העזרה ולחוץ קרוי דרך, ע"כ. וכלומר דמיניה תידוק דהאי רחוקה לאו דוקא. ולרבי אליעזר יש לומר דכיון דכתיב רחוקה וכתיב דרך סתם, משמע דאינה רחוקה הרבה, ודו"ק. הקשה הרב בעל עץ חיים, לרש"י ולהרמב"ם דלכל המפרשים שפירשו דריחוק מן המודיעין הוא חמשה עשר מילין מהלך אדם בינוני וכו' וכדכתב הר"ב, והיינו דעולא כדאמר בגמרא (צג,ב),

והקשה הוא ז"ל, דעולא אתותב מברייתא (צד,א), דרבי יהודה אומר שמהנץ החמה עד שקיעתה הוא מהלך שלשים ושתיים מילין, ואם כן עד חצות הם שש עשרה מילין. ויש לומר דמאי דאיתותב היינו טעמא דעולא, דסבר דבחצי יום מהלך אדם חמשה עשר מילין. אבל מאי דקאמר ממודיעין ועד ירושלים חמשה עשר מיל, האי קאי דקושטא הכי הוא. ועוד יש לומר דהרמב"ם וכל שאר רבוותא לא חשו להאי תיובתא דרבי יהודה, משום דסברתו הוא דדעת חכמים ז"ל דסברי דחמה מהלכת ביום למטה מהרקיע ובלילה מהלכת למעלה ממנו, ולפי זה סבר רבי יהודה דעביו של רקיע ארבעה מילין, אבל לקמן (צד,ב), מייתי ברייתא דהילוך החמה דאמרן, ותני דחכמי אומות אומרים דחמה מהלכת בלילה למטה מן הקרקע ושנראה דבריהם מדברינו, והיא סברא קבועה עכשיו בעולם, ולכן לא חיישינן להההיא תיובתא, ועיין בברכת הזבח דקנ"א ע"ב:

הרע"ב ד"ה חוץ וכו' - וחלה ונתעכב וכו'. ודאי לא מיירי מחולי גדול, דבגמרא (צד,ב) אמרינן, דאף על גב דמצי עייל לא אמרינן ליה קום עול:

אלא דין נאנס וכו'. קשה מאי בין זה לזה והלא שניהם שוים כדתנן במתניתין דלעיל. דיש לומר דנפקא מינה לעשות על ידי שלוחו,

דלמאן דאמר דהוי דרך רחוקה לא מצי למעבד על ידי שליח, דקיימא לן כדרב ששת וכנ"ל, ולרבי עקיבא יכול לעשותו על ידי שליח:

תי"ט ד"ה לפיכך וכו' - ובירושלמי וכו'. מזל"ן דאף על גב דיש דרך בלשון זכר, מכל מקום הו"ל לכתוב רחוק בהדיא ואז הוי קאי אדרך, ומדשני והאריך בה' ונקוד על ה' שמע מינה כדירושלמי:

פרק ט משנה ג

זה וזה טעון. הכי נמי שייר נותר ושבירת עצם דשוין בהם:

תי"ט ד"ה מה. תוס' (צה,א ד"ה מה בין) מסיימי, דבתוספתא לא תני ביקור דלא חשיב אלא מה שנוהגים בפסח לבדו וביקור נוהג נמי בתמיד, ע"כ. ולעד"נ דברייתא שיירה נמי דראשון אין נאכל חוץ לחבורה מה שאין זה אסור לשני. ולפי זה איכא נמי שני שיורים בתוספתא, ועיין ברמב"ם סוף הלכות קרבן פסח (פ"י הט"ו) וה"מ דאפשר דתוס' לא סברי כהרמב"ם בהוצאה חוץ לחבורה, שהרי הכסף משנה נדחק ליישב סברת הרמב"ם, והרב בעל ברכת הזבח נתקשה בזה, עיי"ש דף קמ"ב (מנחות מט,ב):

ד"ה והשני וכו' - דדומיא דפרטא וכו'. זה אינו, אלא דבגמרא (צה,א) תני שלשה חילוקים, הראשון מצוות שבגופו, פי' רש"י כגון סדר עבודותיו ואכילת צלי, והשני מצוות שעל גופו כגון על מצות ומרורים, פי' רש"י שהם דברים אחרים ובאין חובה לו, והשלישי

מצות שלא על גופו כהשבתת שאור. והר"ב כלל שני החילוקים במצות שבגופו מפני שהם חובה לו, אבל על השלישי כתב שעל גופו וממקום אחר:

פרק ט משנה ד

הפסח שבא. קשה אמאי לא תנייה לעיל פ"ז מ"ו, גבי נטמא קהל או רובו ושארא. וי"ל במאי דקיימא לן דפסח הבא בטומאה והיו אז זבין וכו' שנדחים מהראשון וגם בשני לא יעשו, וכדכתב הרמב"ם בפ"ז ה"ה. ומשום הכי נטריה עד הכא, דמיירי בפסח שני לאשמועינן דאף בשני לא יעשו, דאי עושין השני פשיטא דלא יאכלו בראשון:

זבין וזבות. בבכורות דל"ג ע"א, דמייתי התם מתניתין, גרסינן נמי מצורעים, וגם הרמב"ם כתב כן בפ"ז ה"ח:

הרע"ב ד"ה לא וכו' - דאין צבור נדחין וכו'. מסיים רש"י (צה,ב במתני'), אבל גבי זיבה אף צבור נדחין:

ד"ה ואם וכו' - בטומאת הגוף וכו'. פי' לאפוקי טמא מגע דמותרים לאכול, כדכתב התי"ט בשם הרמב"ם (פ"ז ה"ח):

ד"ה אף וכו' - אין טמאי מתים וכו'. וא"ת אם כן אפילו לכתחלה יכנסו, כבר פי' רש"י (סז,ב ד"ה אין זבין) וז"ל, ומיהו לכתחילה לא אישתרו דהא טמא לנפש גלי רחמנא דאין ציבור נדחים הא בשאר טומאות נדחים מיהו אהני הקישא לפוטרן מהכרת, ע"כ:

איצטריכו לחלקם וכו'. ורבי אליעזר מפיק חילוק מחנות (במדבר ה,ג) מולא יטמאו את מחניהם, ליתן מחנה לזה ומחנה לזה, והכי דריש ליה

רבי יהודה במכילתין (סז,א), ומוקי לוישלחו מן המחנה כדרבי אליעזר במתניתין:

תי"ט ד"ה לא וכו' - ואם תאמר וכו'. מלבד הקושיא שמנגד עוד קשה, דכיון דדוקא טמאי מת דוחין מגזרת הכתוב, אין חילוק בין קל לחמור. עוד תימה דקארי לה אמאי קארי, כיון דהרמב"ם פסק (פ"ז ה"ח), טמאי מגע אוכלין, (כדכתב הטור בסמוך), ואחת מהראיות דכתב הכסף משנה היא, דמדיוקא דמתניתיין מוכח דדוקא הני לא אכלי. אבל אי קשיא הא קשיא מאי דהקשה הלחם משנה, כיון דהרמב"ם סבר דדוקא טומאת מת דוחה הפסח ולא שאר טומאות, אם כן גם לענין האכילה לא יאכלו אלא טמאי מת, והניחו בצ"ע. ואני מוסיף להקשות דמקרא דוהנפש אשר תאכל בשר וגו', דכתב הר"ב דמיניה ילפינן פטור כרת לדשאינו נאכל לטהורים, אבל דאיסורא מיהא איכא, מיירי נמי בטמא מגע כדסמיך ליה ונפש אשר תגע וכו', ואם כן מנא ליה להרמב"ם לחלק ביניהם כיון דשוין, וכדכתב הרמב"ם גופיה בפי"ח הי"ג מהל' פסולי המוקדשין. ואין לומר דאם כן בבכורות דל"ג ע"א, דמפלגי בית שמאי בין טומאה יוצאה מגופו לשאר

טומאות, ומייתו ראיה ממתניתין דהכא, אמאי לא מהדרי להו בית הלל מהאי טעמא דשוין הם בכרת, די"ל דבעי לאהדורי אפילו לדבריהם. ונראה לי לומר דהרמב"ם איירי דוקא בטמאי מגע שפטורין מכרת בביאת מקדש, והם הנזכרים בפ"ג הי"ג מהל' ביאת המקדש, שהם הנוגעים בכל טומאה שאין הנזיר מגלח, וזהו דקדוק לשונו ע"ה בפ"ז ה"ח דהלכות קרבן פסח שכתב וז"ל, ואינו נאכל לכל טמא אלא לטמאי מת שנדחית להם הטומאה הזאת ולכיוצא בהן מטמאי מגע טומאות, ע"כ. דוק אומרו לכיוצא בהן, דודאי לא קאי אדיחוי, שהרי אין שום טומאה נדחית אלא טומאת מת, אלא הכונה כל טמאי מגע כטומאת מת, כגון הנוגע בגולל ודופק ורביעית דם וברוב העצמות ובכלים הנוגעים במת וכיוצא שכולם מיני טומאה כיוצא בטומאת מת. והסברא רווחת שאם עיקר טומאת מת נדחית בצבור כל שכן אביזריהם. ומתניתין הכי דייקא דלא תנן דפטורים מכרת אלא אותם שחייבים על ביאת מקדש, הא אותם דפטורים מכרת בביאת מקדש מותרים לאכול. ומעתה התימה על הכסף משנה שלא דקדק בדברי הרמב"ם וחשב שמדבר בכל טומאות מגע, ואינו כן אלא לכיוצא לטמא מת. והוא הוא אשר הטעה את הלחם משנה. והשתא אתי שפיר דלא תנן טמאי מגע, דנקט הנך דאית בהו פלוגתא דתנא קמא ורבי אליעזר. ואף על גב דהרמב"ם כתב אחר כך, אבל הטמאים וכו', לאו לאפוקי מגע שאר טומאות אלא נקט הנזכר במתניתין:

ד"ה אף וכו' - כבר כתב וכו'. לא ידעתי במה חשבו התי"ט לר"ב, אם חשבו לבלי יודע לדבר ובמחילה מהתי"ט שתיקותו יפה לו בכאן ולעיל מדיבורו, כי כבר תמהתי עליו בפ"ז (מ"ו), וכמו כן יש לתמוה עליו בכאן שלא דקדק יפה, שמלבד מה שהקשה עליו היה לו עוד לדקדק שאם הר"ב החליף הדבר וכתב נדחה במקום דוחה שהוא ענין משנתינו, למה לו לר"ב לכתוב בכאן בדרבי אליעזר, והלא תנא קמא מיירי בפירוש בפסח דוחה, ומאי צריך לחזור הר"ב ולהזכירו עוד ברבי אליעזר, אלא כאן כתב הר"ב ממ"ש כעין דלעיל, ואמר שראייתו של רבי אליעזר היא מענין הכתוב בתורה כשפסח נדחה, שהוא פסוק וישלחו, שמדבר ביחידים טמאים שמשתלחים שאז נדחה הפסח לשני. זו היא כוונת הר"ב בלי ספק אלא שאין הלשון נמשך יפה, ויכון להחסיר ד' של דכתיב או להוסיף מ' ולג' מכשפסח נדחה וכו', ור"ל זה נלמד משם, פי' כשפסח דוחה נלמד מדין כשפסח נדחה:

פרק ט משנה ה

מה בין. הא דלא תנייה בפ"ק דמגילה גבי כל אין בין, דלא תני התם אלא מה שיש בין זה לזה ולא יותר, דקתני אין בין, אבל הכא איכא תו טובא כדקתני בתוספתא עיי"ש (צה,א

תוס' ד"ה מה בין). והאי תירוצא שייך נמי למה בין דמשנה ג', דאף התם תנא ושייר כדכתב התי"ט:

תי"ט ד"ה מקחו וכו' - אותו נאכל בחפזון וכו'. קשה לריב"א אמאי לא פריך ואימא אותו בחפזון ואין פסח שני נאכל בחפזון (פי' דהוי דכוותיה דגם הוא א' כדאמרינן בגמרא גבי הזה), אבל פסח דורות הכי נמי נאכל בחפזון מועבדת (תוס' ד"ה אותו). ונראה לי דתרי אותו כתיבי בההיא וככה תאכלו אותו, וחד לפסח שני וחד לשל דורות, ואין לומר דההוא אותו איצטריך למיעוטי מתניכם חגורים וכו', דכל זה נכלל בחפזון. תדע דבתוספתא דמני כל החילוקים לא מני מתניכם חגורים וגו' לענין אחר משום דאינהו פרטי החפזון:

ד"ה בלילה אחד וכו'. ז"ל הגמרא (צו,ב), הכי קאמר לילה אחד והוא הדין לפסח דורות וחימוצו כל היום ופסח דורות נוהג כל שבעה, ע"כ. ומעתה מה שהאריך התי"ט בכל דיבור זה הוא מוכרח בעצמו מן הגמרא, אלא דרצה להסביר טעמא למ"ש הגמרא הוא הדין פסח דורות, דכוונתו לפרש מ"ש הגמרא דלא ליקשי מנא לן דתנא סבר הוא הדין לדורות, דלמא דלילה אחד כמשמעו, ר"ל שבמצרים לא גזרו וכו'. אבל לישנא דאין לפרש אינה מדוייקת, דמשמע דלדידן קאמר והוי ליה למימר, ולא משמע לגמרא לומר דבא לחלק וכו'. גם לישנא דואף על גב דקאמר בתר הכי לא דייקא, דמשמעות האף על גב הוא הרגש הנולד ממה שקדם, וכאן אינו כך אלא הרגש חדש על הכללות הענין שהעלה, דכיון שאין לחלק במדבריהם אם כן לילה אחד שוה למצרים ולדורות, ועל זה חוזר ומרגיש דמנא לן לומר הוא הדין, דלמא דפסח דורות עד חצות מדאורייתא ודמצרים כל הלילה מדאורייתא. אבל קשה לי בגמרא מנ"ל. אבל מאי דכתב הר"ב דמתניתין חסורי מחסרא בגמרא לא מוכח הכי, דהא אמרינן הכי קאמר, ור"ל דכיון דאמר דפסח כל שבעה, דר"ל חימוצו כל שבעה, ממילא שמעינן דשל מצרים לא היה כל שבעה. וא"ת ומנא לן דיום אחד הוא דלמא לילה לבד, זה אי אפשר דכל מה דתנן לבלילה היינו בהלכות קרבן פסח, ואילו היה גם כן החימוץ אסור רק בלילה לבד, היה לו לשנותו בפירוש בכלל דיני הפסח, והא דלא תני בפירוש וחימוצו יום אחד ולא לתני לשל דורות שהוא ידוע, י"ל דתנא נקיט חומרי חומרי, ודו"ק:

וי"ל דתנייה וכו'. פי' אגב דבעי למיתני חילוק אחר בין דמצרים לשל דורות, שהוא החמץ דהיינו אפילו ביום והא כדאיתיה והא כדאיתיה, דקתני בלילה אחד לחלק בין דיום לדלילה, וכלומר וכל אלו הם בלילה, אבל יש חילוק אחר לשל היום באופן דלא תני לילה אלא להבדיל בין היום ובין הלילה:

ד"ה ופסח וכו' - וא"ת וכו'. הואיל ואישתמיטתיה התוספתא (צה,א בתוס' ד"ה מה בין), דתני בהדיא דאף פסח מצרים בשלש כתות, לא היה להתי"ט להקשות קושיא, אלא להביא מה שראה בירושלמי, דקושיא ליתא. חדא דאיכא למימר דדוקא בפסח דורות צריכות שלש כיתות ולא בשל מצרים שלא היה מקדש. ועוד דאפילו לירושלמי לא הוו הכתות דמצרים דומיא בשל דורות, דתנן לעיל (פ"ה מ"ה), נכנסה כת ראשונה וכו'. ותו איכא למידק במאי דקאמר הירושלמי דקולו של משה היה מהלך וכו', דאם היו חייבים להתחלק לשלש כתות למה לא למדם בכך מתחלה כשהודיעם כל חוקות הפסח, ולמה המתין עד אותה שעה לסמוך על הנס דיהיה קולו הולך וכו'. ויש לומר כמ"ש יונתן בן עוזיאל בפסוק, (שמות יט,ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואובילית יתכון לאתר בית מקדשא למעבד תמן פסחא. ואם כן מתחלה נראה שלא עלה כן על דעת משה רבינו ע"ה, וסבר דאין חיוב החילוק לשלש כתות אלא במקדש, אבל כשראה שה' רצה להוליכם שם ממש וזה היה באותו הלילה ממש, אז נתן בקולו קול עוז:

פרק ט משנה ו

קרב שלמים. אמרינן בגמרא (צו,ב), לא שנו אלא שנמצא אחר שחיטה והמיר בו אחר שחיטה אבל נמצא קודם שחיטה (פי' שהיה יכול לשוחטו ודחאו) והמיר בו אחר שחיטה תמורתו מכח קדושה דחויא קא אתא ולא קרבה, ע"כ. ואיכא לישנא אחרינא (שם) ארישא, לא שנו דירעה אלא שנמצא והמיר קודם שחיטה אבל נמצא קודם שחיטה והמיר בו אחר שחיטה קרב שלמים, ע"כ. והיינו דיוקא דרישא דאיהי איפכא לדיוקא דסיפא, והאי לישנא בתרא איתותב וקיימא לישנא קדמאי דסיפא דייקא, ונמצא דאמרינן נעשה מסיפא לרישא, ודוק:

הרע"ב ד"ה שמעתי, - מרבותי. נראה דאי מאיזה תנא אחר לא היה לו לחוש כל כך על אותה השמועה, דשמא תרי תנאי אליבא דמאן דהו, אבל כיון ששמע מרבותיו פשיט דלענין הלכה אמרו לו שני הדברים ולכן היה מצטער בהם, ומשום הכי כתב הר"ב בסמוך, ואין לי לפרש שכחתי וכו', דודאי שרבותיו פירשוהו לו אלא דאיהו אנשייה לגמרי: ד"ה וכן וכו' - אחרי כן. דר"ל ואפילו המיר אחר שחיטה, וכדכתב לא שנו דאמר בגמרא:

תי"ט ד"ה שתמורת וכו' - בארבעה עשר עצמו וכו'. בהא יש לומר כדי שלא יאמרו שנתמנה על שני פסחים. ולעיקר תמיהתו על רש"י והר"ב י"ל שהקשה להם דממתניתין משמע דרבי יהושע נתקשה על שתיהן קריבה ואינה קריבה, וקשה שלמה יקשה לו על הקריבה הו"ל למימר שמעתי שתמורת הפסח אינה קריבה ואין לי לפרש, כי זו היא

התמיהה למה לא תקרב, אבל בבא דקריבה אין בה תמיהה, לכך פירש שהוא שמע שקרבה אחר פסח, פי' אחר שנשחט הפסח, ועל זה תמה על בבא זו למה לא תקרב שלמים אפילו קודם שחיטת הפסח, וזו תמיהה אחת. ועוד יש תמיהה שניה מסתירת שתי הבבות, ורבי עקיבא פירשה שמה ששמע קריבה אחר הפסח, ר"ל שנמצא אחר שחיטת הפסח ולכן תקרב שלא נדחית בידים, ושאינה קריבה היא שנמצא קודם ודחהו במה ששחט הפסח השני וזהו אחר שחיטת הפסח, ודוק:

ד"ה ירעה וכו' - וכתבו התוס' וכו'. אמרינן בפ"ו דיומא (סד,א), דרב סבירא ליה אין בעלי חיים נדחים, יליף מבעל מום עובר שהיה דחוי בהיות בו המום וחזר ונראה כשעבר המום. ולפי' התוס' (צו,ב ד"ה קודם), צריך להדחק דלא מיירי במום עובר שהטיל בו האדם בידיו:

או שמשכו וכו'. יש לומר דכיון שמשכו ידיהם מקודם תו לא הוה חזי בשעת שחיטת האחר שנמנו עליו, מה שאין כן כאן שמשעת שחיטת

השני היה הראשון ראוי ודחאו בידים:

ד"ה ויקח וכו' - כלומר וכו'. האי קל וחומר פריכא למאי דנימא לקמן דלרש"י התמורה עצמה ראויה לפסח, והאי דקאמר פירש הר"ב, הכי קאמר פירש הר"ב בסוף פ"ב דשקלים דמותר הפסח שלמים, דהכא לא פירש כן ולא לעיל:

ד"ה וכן וכו' - דמצי וכו'. פי' רבותיו שאמרו לו שתי השמועות היה להם לאומרם בפסח ולא בתמורה:

אף היא נקבעת וכו'. כתבו התוס' (צו,ב ד"ה קמ"ל), שמכאן משמע דסבירא ליה לרש"י שלפי האמת התמורה ראויה לפסח ור"י מפרש דסלקא דעתך הואיל ואינה קריבה לעולם לשם פסח מתחלתה שלמים היא קמ"ל דאינה קריבה, ע"כ. ונראה לי להכריח סברת רש"י, דאי אמרת דתמורה אינה ראויה לפסח אלא לשלמים, ליפלוג רבי עקיבא כולה בנמצא קודם הפסח, ולימא דבשנמצא קודם שחיטה והמיר קודם שחיטה דקיימי שני פסחים ותמורה, אז מצי למקרב תמורה לשלמים, אבל אם נמצא קודם ודחהו ואחר כך המיר בו יראה הוא ותמורתו, והוה יליף לן בתמורה דאינה קריבה פסח לעולם:

פרק ט משנה ז

ויפלו דמיו לנדבה. רש"י ותוס' גרסי במתניתין (צז,ב), ויביא בדמים שלמים, וכדכתב התי"ט. ולא ידעתי למה לא ציינו לכל הפחות בנוסחא אחרינא, וכל שכן דהכי עדיפא דלא תיהוי מתניתין קשיא אברייתא דתמורה (יט,א) שכתבתי למטה, דמדלא רמינן להו אהדדי בגמרא נראה דלא קשו, ושהפירוש כמ"ש ר"ת (תוס' ד"ה המפריש) וז"ל, אומר

ר"ת דהא דקתני ויביא בדמיה שלמים היינו בשנשתיירה אחר הפסח כמו כולה בבא דלעיל אבל קודם הפסח יביא בדמיה פסח וכו', ע"כ. והשתא דאתאן להכי יש לומר דהיינו רבותא דבבא דהמפריש פסחו ומת וכו', דנראה פשיטא דהא על כרחך איירי באינו ממונה עם אביו, אלא הא קמ"ל דאפילו נסתאב שצריך להמכר מכל מקום לא יביא בדמיו פסח:

תי"ט ד"ה ירעה וכו' - במ"ג פ"ג דתמורה וכו'. ואמרינן התם (יט,ב), מגו דנחתא לה קדושת דמים נחתה נמי קדושת הגוף, לכך מפרש הרמב"ם גם בפסח, כדכתב בהדיא פ"א הכ"א דהלכות תמורה. והתי"ט לא זכר זה בסמוך דסתם (סד"ה ויפלו) כדפי' בפ"ג דתמורה, ושם לא דבר זה הרמב"ם. ויש לדקדק דאמאי שייר תנא דידן נמצא בעל מום דאמעיט מתמים. ולתוס' (צז,ב ד"ה ויביא) ניחא דאינו ראוי לשלמים. ולהרמב"ם י"ל דלא נקטיה משום דבעי למתני ירעה עד שיסתאב, ולא שייך כך בבעל מום:

ד"ה ויפלו וכו' - וא"ת וכו'. וי"ל דמתניתין איירי בשנשתיירה אחר הפסח על דרך שפירש ר"ת וכנ"ל. ובהכי הוי דומיא דאשם, דתנן (תמורה פ"ג מ"ג), קרב אשמו יפלו דמיה לנדבה. אלא שצ"ע דמתניתין כמאן דאמר (צח,א) בעלי חיים נדחים, והרמב"ם פסק כההיא דאשם בפ"ד הט"ז מפסולי המוקדשים, ואיהו סבירא ליה (שם פ"ו ה"א), דאין בעלי חיים נדחים. ונראה לי דהתם גזרת הכתוב הוא כמו שדרש יהוידע הכהן, כדתנן בסוף פ"ו דשקלים, והוא הדין לחטאת וכדכתב הרמב"ם בפ"ה ה"ב מהלכות הנזכרות, גם החטאת יפלו דמיה לנדבה, ואי לאו קרא הוה אמינא דיהיו לעולת עצמו, דדוקא לנדבה הוי דיחוי שנדחה מיחיד לשל ציבור דגריעה כחו, כדתנן בפ"ג דתמורה וכדכתב התי"ט. והשתא דאשם גזירת הכתוב הוא אין להקשות כלל מיניה בפסח וגם לא לדמותו לו, והלך לו רוב פלפול התי"ט בדבור זה, ועיין בפ"ו דשקלים מ"ש שם:

דהכא סברה כמ"ד וכו'. ומשום הכי לא מקשינן עלה מההיא דשקלים מותר הפסח לשלמים, וגם לא מההיא ברייתא דתמורה די"ט שכתבה בסמוך:

דאין לפרש וכו'. לכאורה לא ידענא מאי קאמר, דאי הוה סלקא דעתך דהאי אידחי בידים, אכתי קשיא מאי שנא מהפריש נקבה לאשם דאף התם אידחי דרך הקדש, ואולי כתב כן ליישב מאי דאמרינן הכא, שמע מינה בעלי חיים נדחים, דדלמא אף מאן דאמר אין נדחין מודה בזה דדחייה בידים:

והיינו כמתניתין דתמורה וכו'. דתנן התם תרעה וכו' ויביא בדמיה אשם אם קרב אשמו יפלו דמיה לנדבה. אבל לא צריכים להאי דימוי דהא ברייתא שלימה היא בפ"ג דתמורה

(יט,א), והרמב"ם פסק כוותיה (פ"ד ה"ד), והכסף משנה גם הוא אישתמיטתיה ההיא ברייתא, ופירש דברי הרמב"ם מסברתו, ע"ע. והכי תניא בתמורה, המקדיש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמיה פסח נשתיירה עד אחר הפסח תרעה עד שתסתאב ויביא בדמיה שלמים:

גבי אשם וכו'. דבריו סותרים זה את זה, דכאן אמר דההיא דפ"ד דהלכות קרבן פסח היינו כמתניתין דתמורה, והלא בפסח דלא נפל בו מום יביא בדמיו שלמים ובאשם כהאי גוונא יפלו דמיה לנדבה, ולקמן אמר דדוקא יפלו לנדבה דהוי דיחוי ואם כן לא דמי לפסח:

אין נדחים ס"ל ה"נ, כצ"ל, פי' וסובר דיביא שלמים:

דאין נדחים והיה מקום לטעות כתב וכו', כצ"ל, ונמחק ואפ"ה:

כתב הרמב"ם ירעה וכו'. פי' בחיבורו, ולא חשש לכתוב ירעה מפני לשון דחייה דאתיא כמאן דאמר נדחין:

וכ"ש דס"ל בירעה דלעיל וכו'. דתנן דיביא שלמים וליכא מאן דפליג: ד"ה לא וכו' - נתמנה וכו'. יש לומר דסד"א הואיל דקיימא לן שאם שחט אדם על בניו הגדולים והם לא הקדימו להמנות על אחת ושחט עליהם ולא מיחו זה נקרא מדעתן, ואם כן כשמת האדם אחר חצות ובנו לא נתמנה עדיין על פסח אחר, לימא דהוי גילוי שהיה חפץ בשל אביו ויצא בו קמ"ל. ונראה דבמלת אחריו רמיז תנא דלא נתמנה עם אביו ופי' שאחר מות אביו רצה להמנות על פסחו:

פרק ט משנה ח

שנתערב בזבחים. כתב הרמב"ם בהקדמת זבחים (בסוף), ששם זבחים כולל כל הקרבנות, ואף על פי ששם זבח לא נאמר בתורה אלא בשלמים:

ויביא. לא אמר כי אם שתי פעמים יביא בדמי היפה, מפני שאחד מהם כבר נודע שהוא היפה בעת שנמכרו:

ויפסיד. סד"א דאם היו השנים אשם וחטאת שנאכלים לכהנים שהם יתנו אותו המותר, קמ"ל:

רבי שמעון אומר. אין להקשות דאמאי הדר רבי שמעון לאיפלוגי בהאי בפרק התערובות (זבחים פ"ח מ"ג), גבי אשם שנתערב בשלמים, דיש לומר דסבר רבי שמעון דהתם לודו ליה רבנן משום דאיכא תרתי למעליותא, דישחטו בצפון ויאכלו לפנים מן הקלעים, ואפילו הכי אין לומר אין מביאין קדשים לבית הפסול. וכמו כן בפ"ג מ"ב דמעשר שני,

דאיתא נמי להאי פלוגתא, התם נמי דאיכא קל וחומר איצטריך תנא למתנייה דמילף לן מאי דפרכי רבנן עליה:

הרע"ב ד"ה רבי שמעון אומר וכו' - לבית הפסול וכו'. דהיינו שמביא לידי נותר, כן כתב הר"ב בפרק התערובות מ"ג:

תי"ט ד"ה וימכרו ויביא וכו'. נראה לי דמשום פסח תני ליה, ומסתמא נמנים עליו רבים, ואם ירצה לחללנו טריחא ליה מילתא לילך ולקבץ מעות החילול מכל הנמנין, כי משלו לא ירצה להוציא הכל שיצטרך אחר כך לתבוע מכולם ולכן נקל לו למוכרו, אבל בזבחים מיירי בזבח של אדם אחד ונקל לו החילול:

ד"ה ויביא וכו' - ולגירסת רש"י ותוס' וכו'. שר"ל דסבירא להו כמאן דאמר בעלי חיים נדחים, וכן הוא בכל פרק התערובות. ומ"ש ולגרסת לא דק, ור"ל לסברת רש"י ותוס', דלדידהו כל היכא דלא קרב איהו גופיה מקרי דיחוי, בין יביא שלמים ובין יפול לנדבה. אבל אעיקרא דמילתא דתי"ט קשה, דאי כוונתו לסייע לרש"י ולתוס' דפסקי כמאן דאמר בעלי חיים נדחים מההיא דתערובות, ומדרבא משמע דהכי הלכתא, דקשיא דרבא אדרבא, דפ"ו דיומא (סד,ב), אמר רבא דמתניתין דשעירי יום הכפורים דייקא כוותיה דרב, וכל הני ראיות דכתב הכסף משנה בהלכות מעשה הקרבנות פט"ו ה"ד, עיי"ש. ויש לומר דכיון דאית לן סוגיות סותרות זו לזו, אהדרן לכללין הר"ב דסבירא ליה אין נדחין. ורבי יוחנן דסבר נדחים הלכה כרבי יוחנן, והתם ביומא נמי איתא ברייתא דדייקא כרבי יוחנן, ורבא סבירא ליה נמי הכי מטעמא דפרק התערובות, ומאי דקאמר דמתניתין דייקא כרב, היינו לסיועי ליה אבל ליה לא סבירא ליה הכי, אבל התם דזבחים קאמר סברא דנפשיה, כך נראה לי לדעת רש"י ותוס', ולדעת הרמב"ם אכתוב לקמן: דינא בעלמא וכו'. קשה אטו דינא לאו דינא הוא, ומאי קאמר דלא מהדר אמתניתין, וכי יפסוק רבא דין נגד המשנה. והכסף משנה כתב בפ"ו הי"ז דפסולי המוקדשין, איכא למימר דרבא אמר כן אליבא דמאן דאמר בעלי חיים נדחין וליה לא סבירא ליה, ע"כ. ובאמת תמיהני דהתם (זבחים עג,ב), מקשינן לרבא דאמר אי אקריב לא מרצי ממתניתין דקינים, ומשני הא כמאן דאמר נדחין (פי' רבא), והא כמאן דאמר אינן נדחין דהיינו מתניתין, ופי' רש"י (ד"ה הא כמ"ד), דפלוגתא דרבי יהודה ורבנן היא בסדר יומא, ע"כ. והתם ביומא דס"ד ע"ב מקשים לרב מדרבי יהודה דקאמר ימות המשתלח, ואמר רב דאיהו קאמר אליבא דרבנן דפליגי עליה דרבי יהודה, וקאמר רבא מתניתין דייקא כוותיה דרב. ואיך אפשר לומר דרבא שביק רבנן דיומא וקינים ופסק כרבי יהודה, ולמה נסתפק הכסף משנה וקאמר איכא למימר. וכל שכן דתמיהא טובא על התי"ט דהעלה ע"ד דכל הני מתניתין

דזבחים אתו דלא כרב, דאי איתא אמאי לא רמינן מתניתין אהדדי דיומא וזבחים בלי הזכרת מימריה דרבא, ואמאי לא מקשינן לרב ביומא מכל הנהו דזבחים:

פרק ט משנה ט

ושלהן יצא לבית השריפה. פשיטא לי דבשבת אסור לומר צא ושחוט וכו', דדלמא חד אתי לבית השריפה ואסור לשחוט בשבת בספק זה, אלא יעשו כבבא דסיפא דלא יאמרו לו ולא יאמר להן. קשה לי במשנה זו דלמה יביאו קדשים לבית הפסול, והלא אפשר לכל אחד למנות שניים אחרים על הפסח, דהיינו אותו שמצא ושחט ימנה השנים אחרים, ויאמר אם בני חבורתי לקחו ושחטו ראשון ידי משוכה מפסח זה ונשארתי מנוי על פסחי ראשון, וכן יעשו בני חבורתו כשלקחו פסח אחר, יאמרו אם הראשון נשחט ראשון ידינו משוכה מזה השני ויהיה שלכם ונשאר כמנוי שלנו בראשון, אי נמי איפכא:

הרע"ב ד"ה צא וכו'. נראה דאתא למעוטי דלא נפרש צא ובקש או שחוט עלינו כבש אחר, והא קמ"ל דבעינן דלימרו בקש ושחוט:

תי"ט ד"ה הוא וכו' - אתאן כרבי יוסי וכו'. דלמא דגם רבי יהודה מודה בכהאי גוונא. אבל במ"ש וכגון שנמנה אחר עמו, תימה דאם כן לא משכחת שלו יוצא לבית השריפה דליכא פסח בלא בעלים:

ד"ה לא אמר וכו' - אין אחראין וכו'. נראה לי דנפקא מינה אם קדם הראשון ושחט יכול למנות אחרים עמו קודם שחיטה, דדוקא אמרו לו שחוט עלינו הוא דיאכלו מהראשון, אבל אם שתקו אין להם טענה עליו דשתיקותן הויא משיכה גמורה שנמשכו מן הראשון, ומכל מקום דינו של הרמב"ם אמת דבעינן דוקא אמירה בפה:

שתיקותיה וכו'. אין זו ראיה, דהיכי מוכח מכאן דאפילו אם היו רמיזות דאינם כלום:

יפה שתיקה לחכמים וכו'. קשה חדא דכיון דמקרא מלא הוא דאויל מחריש חכם יחשב, מאי מכאן אמרו. ועוד דאמרו קל וחומר לטפשים והפסוק אמר גם אויל, דר"ל לא מבעיא חכם אלא אפילו אויל. ובעל עין יעקב לא הביא ברייתא זו במאמרי תלמוד בבלי אלא בשל הירושלמי, ושם לא אמר מכאן אמרו חכמים, ולכן פי' בו מה שתראה בדבריו. וגם הרב בעל בינה לעתים עשה כך ולכן פירש גם מה שפירש, ע"ע. ובין למר ובין למר לא פירשוהו לפי הענין, ועיין מ"ש הרב בעל יפה מראה. ונראה לי דמייתי קרא לעשות הקל וחומר, דאי לאו קרא מאי רבותייהו דחכמים יותר מהטפשים לגבי ענין מתניתין דלא אמר ולא אמרו, אלא דמקרא משמע דאויל מחריש חכם יחשב, וקרא דליסגי ליה דלא יחשב כאויל למה יעלה למעלת חכם. אלא הענין מובן כדמתניתין, שהרי השותק ולא אמר כלום הוא חכמה אפילו לחכמים, שבזה יש תקנה לשני הפסחים, וקל וחומר

לטפשים, שמלבד הממון יש להם עוד תועלת גדול שנחשבים לחכמים. וזהו ענין הפסוק שיש מציאות לאויל להחשב חכם במה שישתוק ולא יאמר כלום, שאולי הוא שתק מפני שלא היה יודע הדין מהו כשאומרים זה לזה והרואה יחשיבנו לחכם, באופן שמ"ש הקל וחומר לטפשים הוא בענין כגון זה, ששתיקה בו היא חכמה ויש תועלת ממון גם כן שאז יש לטפש שתי ההנאות, מה שאין כן לחכם כי אין לו אלא דממון, שהרי ניכר לחכם (על ידי דבורו). וז"ש הפסוק, לא מבעיא החכם המחריש שודאי ידעו שעשאו בחכמה, אלא גם אפילו האויל שיש צד לומר ששותק מפני סכלו גם הוא יחשב לחכם, ולכן קל וחומר שיותר יפה לטפש השתיקה, ודוק. [הגה, ונראה לי ליתן טעם לשבח ודבר רמז חיבה לדברי הגאון הרמ"ז במה שלא הביא הש"ס (צט,א) תיבת גם, דמורה לא מבעיא אם חכם מחריש, אלא עיקר כוונת הגמרא לומר מכאן אמרו על קל וחומר לטפשים דמרויח תרין, חד דממון נשמע מכאן ולחד דחכם יחשב צריך להביא ראיה מקרא אויל מחריש וגו'. ולעד"נ שרש"י ז"ל שמר את הדבר שהקשה הגאון בפירושו, מכאן אמרו, מפני דבר כזה אמרו וכו', ר"ל בפסוק גם אויל מחריש וכו', משמע לא מבעיא חכם והלא מדבורו של אדם ניכר אם חכם הוא או טפש, ובשביל כן נקראו החכמים סופרים שמספרים כבוד אל, וראשי המדברים בכל מקום, וכבוד חכמים ינחלו זו בעלי הגדה. ונראה דקושיא זו היה באמת קשה לבעלי הש"ס, וכאן מצאו מנוח לקושיתם ואמרו מכאן וכפי' רש"י, מפני דבר כזה אמרו יפה שתיקה לחכמים, שגם בשתיקה כזאת מראה חכמה, ויפה אמר שלמה גם אויל וגו', לא מבעיא חכם שמראה חכמה וכפי' הגאון הנ"ל. ועל דרך זה יש לומר סימן יפה מה שאמרו רז"ל, מלה בסלע ושתיקותא בתרין, די"ל דהכי הו"ל למימר, מלה בסלע ושתיקותא בסלעין, או מלה בחד ושתיקותא בתרין, ולפירוש הנ"ל ניחא דהכי פירושו, מלה ר"ל החכם אשר לו נאה הדיבור משתכר רק בסלע דמי הפסח, והכסיל אשר לו נאה השתיקה משתכר בתרין, בסלע וגם חכם יחשב. או יש לומר דתלמידי חכמים נקראים סלעים טינרין על שם שמגינים על דורם כסלעים, שנאמר כי מראש צורים וגו', ולהם לבד יפה הדיבור אבל השתיקה יפה לטפשים בכל זמן ולפעמים גם כן לחכמים, וז"ש מלה רק בסלע, היינו רק לתלמידי חכמים ולא לטפשים, אבל השתיקה לתרין, דגם לחכמים עתים לטובה לחשות, וק"ל]:

פרק ט משנה י

וכן חמש וכו'. מכאן דייק רב אשי (צט,א), דמתניתין אתיא נמי כרבי יהודה, דסבר דצריך שישאר אחד מבני חבורה הראשונה עליו, ולכך תני של חמשה לאפוקי של חמשה

וארבעה, וכדכתב התי"ט לקמן. ועיין מה שכתבתי ביני שיטי גבי ולא אמרינן ימשכו דכתב הר"ב:

הרע"ב ד"ה אם שלך וכו' - ויהיה לבני חבורה וכו'. נראה דדי באמירה זו להקנות פסח זו לזו ואין צורך לשום קנין אחר, דאם לא כן מה מועיל המנוי דזו על של זו, אלא שאני הכא דאמר קרא במכסת נפשות תכוסו, ודי בו:

ולא אמרינן ימשכו וכו'. ונראה לפי מ"ש פ"ח מ"א משם הרמב"ם, גבי יתום גדול שנעשה כממנה עצמו על שני פסחים, וכן משמע ממתניתין דלעיל גבי חבורה שאבדה. אם כן דמשמע דמותר להמנות על שני פסחים, ימנו אלו השתי חבורות על שניהם, ואחר כך תמשך כל חבורה מאחד ותשאר על אחד. ויש לומר דאפשר דלא יהיה בפסח אחד די לשתי חבורות ויאסר להן להמנות על שניהן, שהדין הוא שיאכל מהראשון שנשחט, וכיון דאי אפשר להם לאכול כולן מהנשחט ראשון, לא יוכלו מתחלה להמנות על שניהן. ובזה יהיה צריכות לייתור המשנה, וכן חמש חבורות וכו', דכתיבנא דאתא לאפוקי של חמשה וארבעה, ועכשיו אומר דשל עשרה עשרה איצטריך לדיוק זה ולא של עשרה ותשעה, ושל חמשה חמשה אתא

לאשמועינן דאף על גב דבשל חמשה חמשה כזית לכל אחד בכל פסח, מכל מקום מושכין להם אחד ולא ימנו על שני פסחים דלא פלוג. ואף על גב דרב אשי דייק משל חמשה חמשה אין בכך כלום, דמצינן נמי לדיוקיה משל עשרה עשרה:

ד"ה וכך הם וכו' - וכן הוא וכו'. אם כן למה כתב הר"ב תחילה שהארבע אומרות ידי ארבעתנו מסולקות מארבעת פסחינו. ועוד דנראה שהרב לא כתב גם כן שכל אחד יתנה גם כן אם שלי וכו':

פרק ט משנה יא

הרע"ב ד"ה שנים וכו' - אם שלך הוא וכו'. אם הר"ב החליף בכוונה הסדר של המשנה שמתחלת בשלי והוא התחיל בשלך, יש לומר דעבד כן משום דהלכה כרבי יוסי דלא מצריך שישאר דוקא אחד מבני חבורה, ולכן התחיל בשלך, וכלומר שאתה נשאר על פסחי אף על פי שאין אתה מהחבורה הראשונה. ובהכי דייק לשון הר"ב שכתב, ליהודה הנשאר על פסח שמשך לו שמעון, ולא כתב הנמנה, אבל תנא התחיל בשלי משום דבפלוגתא לא איירי:

תי"ט ד"ה אם שלי וכו' - וכמו כן וכו'. כבר כתבו הרב לעיל ומינה נשמע להכא:

פרק י משנה א

ערבי. פי' שני ערבים דפסח ראשון ושני, תוס' (צט,ב ד"ה ערב). ולי נראה דתני בלשון רבים, וכלומר בכל זמן שיהיו, אפילו שחל להיות בשבת אין לעשות סעודה שלישית, כדאיתא בזוהר פרשת אמור (צד,ב): לא יאכל. לפי מה שכתב הר"ב דר"ל דלא יאכל הרבה, ניחא דלא תנן נמי לא ישתה, דטובא מגרר גריר ומותר, כמו שכתב השו"ע סי' תע"א ס"א:

תי"ט ד"ה עד וכו' - ומצה ומרור וכו'. ולפי זה ההיא דירושלמי (בתוס' ד"ה לא יאכל), דאוכל מצה [עשירה] בערב פסח הו"ל למימר אף מרור הואיל והוקשו זה לזה. ודוחק לומר דאיירי בזמן הזה דמרור מדרבנן. אבל יש לומר דמצה שהיא סימן לחירות אין לה שייכות כי אם בפסח, ומשום הכי מדמה לה לארוסה דבעינן חופה ונישואין, אך המרור דרמיז ליה לשעבוד גם קודם הפסח יש לו שייכות:

ד"ה ואפילו עני וכו' - לא יאכל וכו'. ולפי זה לא יאכל עד שיסב מלתא באפי נפשה, והוא כולל לכל אדם. אבל קשה דלא יפחתו לו דחוזר לעני דלעיל, ובודאי דפירוש זה דחוק. ועוד דבגמרא דתחילת הפסקא ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ונראה בהדיא דהכל ענין אחד:

פרק י משנה ב

מזגו וכו'. אף על גב דכבר תנייה פלוגתא זו בפ"ח מ"א דברכות, נראה דאיצטריך למיהדר ולתנויי הכא, דלא תימא דהכא מודו בית הלל

לבית שמאי משום דארבע כוסות תקון רבנן, וכי היכי דתלתא מינייהו אתו לסיפא דמילתייהו אחר ההגדה ואחר ברכת המזון ואחר ברכת השיר, דלמא שכן קמא אחר קדוש:

פרק י משנה ג

הרע"ב ד"ה הביאו לפניו, - הירקות וכו'. התוס' (קיד,א ד"ה הביאו) פי' הביאו לפניו השלחן, וכן מוכרח דאי ר"ל הביאו הירקות מאי

קאמרינן בגמרא (קיד,ב) אם כן לאשמועינן שאר ירקות, ומתרץ דלא אשמועינן שאר ירקות ללמד שאם אין לו ירקות מטבל בחזרת גם טיבול ראשון:

ד"ה עד שמגיע וכו'. פי' רש"י ורשב"ם (קיד,א במתני'), קודם שיגיע לאותה חזרת שאוכל אחר מצה. ונראה לי דקרא אותה בשם פרפרת לרמוז שאין צריך ברכת בורא פרי האדמה על הטבול השני לפי שברכת הפת פוטרתה, ומשום הכי קרייה פרפרת הפת. והתוס' כתבו שקראה פרפרת הפת לרמוז דמצה קודמת למרור ואם כן הוי מרור פרפרת דידה,

ע"כ: תי"ט ד"ה הביאו וכו' - דאי גרס וכו'. לא ידענא מאי קאמר, דאפילו לא נגרוס בהדיא הירקות סוף סוף הן בכח דהביאו לפניו, וכל שכן
דשפיר מצי גריס הביאו לפניו הירקות שזהו ההווה תמיד, ובתר הכי תני מטבל בחזרת כשאין לו שאר ירקות:
ולא פי' וכו'. אישתמיטתיה מה שכתב התוס' (קיד,א ד"ה הביאו) וז"ל, הביאו לפניו מצה, לפי שעקרו השולחן מלפני מי שאומר ההגדה וכו'. ואם כן אינו יכול לומר שאוכל או מטבל, שעדיין לא אמר ההגדה:
ד"ה מטבל וכו' - ע"י טבול וכו'. תמה אני למה כתב טעם זה, והלא אין גם אחד בכל הפוסקים שלא הצריך טיבול ממש או בחרוסת או בחומץ ויין, והכי אמרינן בגמרא (קיד,ב), דבעי תרי טיבולי, וכמו שהשני הוא טיבול ממש בדבר לח גם הראשון כך, דלא פלגינן דיבורא דטיבולי, חד לטיבול וחד לאכילה:
וכתבו התוס' וכו'. התוס' (קיד,א ד"ה מטבל) מפרשים, (ירמיה ד,ל) תקרעי, כמו תרקעי, וכדכתב החכם רבי יעקב לומברוסו. ולפי זה צ"ל תרקעי הפוך בעיניך, אבל לפי הרד"ק אין צריך:
לא פסיקא וכו'. האי פסיק רישא הוא, דזהו ממש טעם התוס', משום דחזרת לא פסיק ליה, אלא שהעיקר בשאר ירקות, ומשום הכי לא תני נמי חרוסת, והו"ל כאילו אמר מטבל החזרת וכו', כלומר בחרוסת כדינו. ועוד דאי הוה חרוסת בהדיה הוה משמע דאף בשאר ירקות חובה בחרוסת, וזה אינו לא לתנא קמא דמטי בה משום קפא ולא לרבי אליעזר דמשום מצוה, אבל לעולם דאי בעי טביל בחרוסת אפילו שאר ירקות:
תירץ הרא"ש (סי' כה) וכו'. לא זכיתי להבין תירוץ זה, משום דכשאין לו אלא חזרת אז טיבול הראשון הוא המצוה כדאמרינן בגמרא, (קטו,א) דהלכתא כרב חסדא, דמברך עליו בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, והשני יטבילנו בלא ברכה, ואם כן יפה הקשו התוס' (ד"ה מטבל), דכשהטיבול הראשון בחזרת דמיירי מתניתין, אם כן הו"ל הראשון מצוה ולמה לא יטבלנו בחרוסת:
ואינם חוששין לארס וכו'. כל כמיניהו להביא עצמן לידי סכנה והלא חמירא סכנתא מאיסורא. ויש לומר דיש לה תקנה בדוקה דהיינו לאכול צנון כדאמרינן בגמרא (קטז,א), ובפסח לא ראו להצריכו לאכול צנון דיבטל טעם המרור כנ"ל:
ד"ה וחרוסת וכו' - זו לא ידעתי מנין לו וכו'. ולמה לא יגע וימצא, שהרי במאי דאמר אביי בגמרא (קטז,א), צריך לקהויי וצריך לסמוכי, צריך לקהויי זכר לתפוח וצריך לסמוכי [פי' שיהיה עב] זכר לטיט:

ד"ה רבי אליעזר וכו'. וסיפא דקרא (שיה"ש ח,ה) שמה חבלתך אמך: ד"ה מצוה וכו'. פסק כמותו בפ"ז (הי"א) מהל' חמץ ומצה משום וכו', כצ"ל:
וכדכתב המגיד וכו'. עדיפא מיניה הו"ל למימר דמסיק אביי כתרי אמוראי, דחד אמר זכר לתפוח וחד אמר זכר לטיט, ואמר אביי צריך לקהויי וכו':

פרק י משנה ד

הבן שואל. יש ליתן טעם לסדר השאלות, שבמקדש היו מביאים לפניו מצה וחזרת או ירקות וגופו של פסח, ולכן נסדר זה אחר זה והוא סדר סתם אכילתם, תחילה הלחם ואחריו הירקות ואחריהם הבשר, והם דברים מצוים וגם מן התורה, ואחר כך שואל על הטיבולים שהם מדרבנן: אביו מלמדו. וכאמור בהגדה, את פתח לו:
תי"ט ד"ה וכאן וכו'. כתב הר"ן (במתני') וז"ל, שעכשיו באים לעקור השולחן נותן לב הבן לשאול מה נשתנה, ע"כ. וקשה לי דמה ענין כל אלו השאלות לראיית עקירת השלחן שמתוך כך נותן לב לשאול. ונראה לי שחז"ל תיקנו השינויים ההם להעיר דעת הקטנים שישאלו מה זאת, וכאביי (ורבא) (קטו,ב), דהוי קיימי קמי רבה וכשראו עקירת השלחן אמרו אכתי לא אכלינן דקא מגבהיתו פתורא, ואמר רבה פטרתן מלומר מה נשתנה. ולכך כיון שבשעת עקירת השלחן שואלים הקטנים, התקינו רז"ל שגם הגדולים ששואלין מה נשתנה וכו' ישאלו באותה שעה. וזה שפי' רש"י (במתני'), יהיה הבן שואל, פי' אז הוא חייב לשאול. וזהו גם כן מ"ש הר"ב, ודין הוא, ולא שיהיה נמשך מה נשתנה מעקירת השלחן, ולשון הר"ב באומרו ודין הוא, ירצה מכוון הדבר לתקן בכאן מה נשתנה, שעכשיו מתחילין סדר ההגדה בכוס שני:
ד"ה שבכל וכו' - אין אנו וכו'. אין אנו מטבילים בכל הלילות תמיד אלא כשנרצה לעשותו. והא דלא פריך ברישא דשאר ירקות, יש לומר
משום דמסתמא אוכלין כמה מיני ירקות מבושלות בין בשמן או עם הבשר:

פרק י משנה ה

מרור. אם מרור הוא מורה על שום המרירות היה לו להקדימו אל המצה. ולקרא נמי קשה. ונראה לי כמ"ש בזוהר בפרשת בשלח דמ"ה ע"א
וז"ל, בר נש כד איהו שביק פולחנא כדין ידע תבירו דגרמוי תבירו דרוחיה, ע"כ. ולכן אחר הגאולה שנרמזה במצה מיד הרגישו בעבודה שהוא המרור:
לראות. בגמרא (קטז,ב) אמר רבא צריך שיאמר ואותנו הוציא משם. ופי' רשב"ם הטעם משום שצריך להראות את עצמו וכו'. ואף על גב

דאומר, (שמות יג,ח) בעבור זה עשה ה' לי, דמשמע דמדבר על עצמו, מכל מקום לא סגי ליה דלא לימא ואותנו הוציא משם, משום דדלמא פסוק זה לא בא אלא להוציא את הרשע מן הכלל, לי ולא לו, כדתניא בהגדה: הרע"ב ד"ה כל וכו' - שלא פי' וכו'. ולזה לא קתני כל מי שלא אמר פסח מצה ומרור לא יצא ידי חובתו אלא שלשה דברים, כלומר עניינים. [הגה, נראה לי דכוונת הרמ"ז נמי לדיוק על שלא אמר כל מי רק כל שלא, דפי' כאילו אמר אף על פי שאמרן רק כל זמן שלא פירש טעמן]:

תי"ט ד"ה לא יצא וכו' - ודכוותה וכו'. מכאן שאין ראיית הר"ן דלקמן דומה לנדון, שכאן כתיב בהדיא, (שמות יב,כז) ואמרתם זבח פסח וגו', ומנא לן שזו אסמכתא היא. ועוד דלכמה רבוותא ראיה זו לענ"ד אינה, דהא התם (סוכה פ"ב מ"ז) מוקמינן דפליגי בית שמאי ובית הלל בתרתי, חדא בגדולה ואהא קתני בית שמאי לא יצא, וחדא באינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו דבית שמאי אמרי פסולה. ולפי אותם הפוסקים שהזכיר הר"ן שם אין שתי החלוקות מחדא טעמא:

ד"ה מצה וכו' - להתמהמה וכו'. פי' כל אותו היום שלא יוכלו להתמהמה עד ליל ששה עשר שהיו מחמיצין. וע"כ לפרש כך לפירוש הר"ן,

שהרי בודאי סמוך לעלות השחר לשו הבצק ולא מקודם, שאם כן הי"ל שהות להחמיץ. ואם תאמר לא יכלו להתמהמה אפילו שיעור להחמיץ ומשום הכי לא החמיץ ושאלמלא כך היו מחמיצין, דהא דתנן חמוצה כל היום, ירצה לומר איסור אכילת חמץ אבל לא דבל ימצא, אם כן תמה על עצמך למה לא הניחוהו להחמיץ אחר צאתם ולמה אפו אותו מצות. אך קשה לי דאין דיוק הפסוק כדברי הר"ן, שהרי אם היו צריכים לאכול כל אותו היום למה יחמיצוהו, ואם לא היו צריכין למה לשוהו, והכתיב (שמות יב,לט) וגם צדה לא עשו. ואם ר"ל נפקותא דדינא אצלו התמהמהו עד הלילה, מאי קמ"ל הא כתיב כבר (שם יג,ג) לא יאכל חמץ, וסמיך ליה היום אתם יוצאים, ללמד שלא נאסרו בחמץ אלא אותו היום בלבד וכדאמר בגמרא (צו,ב). ולי נראה שכוונת הכתוב ליתן טעם איך אפשר שלא נתחמץ עד בואם לסוכות, דאמר שגורשו במהרה בחפזון דמצרים ולא יכלו להתמהמה בחפזון דשכינה שקלטם בענני כבוד והפריחם עד סוכות. והשתא אתי שפיר שלזכר אותו הנס שה' הפריחם עד שלא הספיק בצקם להחמיץ נצטוו לאכול מצה. וזהו גם כן דיוק דברי ההגדה וכגירסת הרא"ש במתניתין (סי' ל), וגאלם מיד, שבמהירות מופלא יצאו מתחום מצרים:

דאי לראות חמץ וכו'. דאם אותו שהיו מחמיצין אם יתמהמהו היינו להשהותו, מאי איריא דלמחר הלא גם אפילו בליל ראשון מותר להם להשהותו עד מתי שירצו, ואם

לאוכלו מיד דומיא דמלאכה הלא אסור אפילו ביום ט"ו, הוא הדין בלילו לאכול, וכל עיקר קושית התי"ט הוא משום דהשוה חמץ למלאכה, דמשמע דט"ו משונה מן ט"ז בשניהם:

ד"ה להודות להלל וכו' - יש לי לקיים וכו'. אין קיומו קיים, שרז"ל הם שאמרו (חגיגה יב,ב), שבעה רקיעים הם והשביעי הוא ערבות. וגם בזה טעה התי"ט כי אמר שהוא התשיעי. וגם הרמב"ם שהתי"ט נשען עליו לא הזכיר אלא שבעה בסדר ההגדה, וכמו בסדר נשמת לא יש אלא שבעה:

פרק י משנה ו

מן הזבחים. זו הוא הנוסחא המדוייקת, מפני שחגיגה קודמת לפסח כמו שכתבו הראשונים. ואפילו כשחל ערב פסח בשבת דאין חגיגה דוחה שבת אין לשנות, כ"כ כנסת הגדולה או"ח סי' תע"ג, ודלא כמהר"י ווי"ל (סי' קצג):

הרע"ב ד"ה וחותם וכו' - מידי דהוה אברכת הפירות וכו'. נראה לי דרבי טרפון לא היה אומר כן יגיענו, דאם כן לא הוי דומיא דברכת

הפירות והמצות. וכן משמע ממ"ש הר"ב בדרבי עקיבא לפי שמוסיף. אלא דקשה לי דאי טעמא דרבי עקיבא משום התוספת, אם כן הוה ליה לחתום גואל ישראל, דהוי לשון בקשה, וכדאמרינן בגמרא (קטז,ב), דצלותא גואל ישראל. ויש לומר דמכל מקום חשיב עיקר תחילת הברכה דאשר גאלנו: תי"ט ד"ה בית שמאי אומרים וכו' - רק מזמור א' וכו'. וגם דכתיב ביה, (קיז,ג) מקימי מעפר דל, שהוא ענין גאולת מצרים, (שמות ג,ז) ראיתי את עני. ועוד דאמר הללו עבדי ה' ולא דפרעה, כדאמרינן במסכת מגילה (יד,א), וטעם התי"ט לא נראה, דעיקר ההקפדה בתינוקות שלא ישנו הוא בהגדה משום השאלה, אבל אחר כך לית לן בה. איברא דיש מפרשים (קט,א) חוטפין מצה ואוכלין מהר, אבל ליש מפרשין חוטפין, מגביהין את הקערה, מאי איכא למימר:

פרק י משנה ז

מברך על מזונו. לשון המשנה מדוייקת לפי מ"ש בגמרא (קטז,ב), דעיקר תקנתא דכוס שלישי הוא משום חירות כאחריני, אלא דכיון דאיתיה למזון מברך עליו, ומשום הכי לא קתני מברך ברכת המזון:

ישתה. משמע אפילו הרבה. ומכאן סייעתא למ"ש הטור (סי' תפו), דמותר לשתות הן רב הן מעט, ועיין ב"ח ונחלת צבי:

תי"ט ד"ה בין הכוסות וכו'. כתבו הרמב"ם (פ"ז ה"י) והר"ן (סי' תשפב ד"ה כתב הרב אלפסי) גבי כל כוס וכוס מצוה בפני עצמו, (בר"ן), דאם כבר מזג כוס השני לומר ההגדה

דשוב אסור לו לשתות, וכל שכן משהתחיל ההלל. ולא ראיתי סברא זו לשום פוסק אחר, והב"י לא הזכיר זה כלל. ועוד קשה לי דאם כן לפלוג בדידה:
ד"ה בין שלישי וכו'. גם הרשב"ם (במתני') הוא דפירש מ"ש התי"ט לעיל, בין שנים ראשונים לשנים אחרונים, וברש"י לא מצאתי, ודברי הרשב"ם צריכים עיון. דנראה דקשה מדידיה אדידיה:

פרק י משנה ח

אפיקומן. המוסף הערוך פי' שמלת אפיקומן בלשון יוני הוא פירות ומגדים הנאכלים בקינוח סעודה. ולפי זה מפטירין לא הוא לשון יפטירו, כיון שאינו אלא שם דבר. בשלמא אם הוא מורכב ור"ל אפיקו מין או מנא, יכון לומר אין אומרים הוציאו מן, ודו"ק. אלא הוא לשון נפטר כפי' רש"י, ולא נצטרך להוסיף ב' כדפי' הר"ב, אלא הוא יוצא לשני פעולים דוגמת מפקידים, שר"ל שהם סיבה שפלוני יהיה נפקד, וכן בכאן לא יגרמו שאפיקומן יהיה הנפטר במסתיים:
הרע"ב ד"ה מפטירין וכו' - ורבותי פירשו וכו'. הכי פירשו רש"י ורשב"ם (קיט,ב במתני') לשון מפטירין:
יעקור מחבורה וכו'. הר"ב אזיל לטעמיה דכתב בפ"ז מי"ג, דשתי חבורות ההופכות פניהם כשני בתים דמו, ועיין מה שכתבתי שם:
שלא יאבד טעם וכו'. ומסיים בהרשב"ם (קיט,ב ד"ה כגון ארדילאי) וז"ל, ולפי שדינו ליאכל בסוף על השובע וכן כל קרבנות כדכתיב (במדבר יח,ח) למשחה, לגדולה כדרך שמלכים אוכלים, ע"כ. ופי' שהמלכים שבעים ולכן צריכים לאכול הקרבנות על השובע. כך אמרו במנחות כא,ב. ונמצא שזה תלוי בזה, דלפי שדינו ליאכל על השובע לכך בעינן שישאר טעמו בפיו שלא יאכל דבר אחר אחריו:
וכשם שאין וכו'. ומתניתין הכי קאמר, לא מבעיא מצה דלא נפיש טעמא, אלא אפילו הפסח דנפיש טעמיה ואית למימר שלא יעבור טעמו, קמ"ל:
ד"ה רבי יוסי אומר וכו' - ארישא קאי וכו'. פי' שלא תאמר דאסיפא קאי, כולן לא יאכלו, ודרבי יוסי אמר דאפילו כולם אם נתנמנמו יאכלו, אלא ארישא קאי. והכי מוכח בגמרא (קכ,ב), דאביי יתיב קמיה דרבה חזייה דהוה מתנמנם אמר לו מינם קא נאים מר ואמר לו מינומי קא מנמנם. אלמא מתניתין מיירי אפילו באחד שנרדם דלא יחזור לאכול, שנראה דטעמא דלא קאי אסיפא, משום דכיון דאיירי בכולן מאן יוכח אם נרדמו או נתנמנמו. ואין לומר דקאי רבי יוסי ארישא ואסיפא, והכי קאמר נתנמנמו כולן יאכלו נרדמו מקצתן לא יאכלו, דאם כן הויא מחלוקת רחוקה דפליג עליה בתרתי:

פרק י משנה ט

בירך ברכת הפסח. אף על גב דאכילת הזבח קודם, וכדכתיב' לעיל סוף פ"ו, מכל מקום הקדים פסח לזבח, משום דפסח הוא בכל שנה מה
שאין כן בחגיגה, כדתנן לעיל פ"ו מ"ג. אי נמי משום דחגיגה דבזריקה הוא בכלל הפסח שבשפיכה וכמ"ש התי"ט לקמן:
תי"ט ד"ה הפגול וכו' - שלא יפגלוהו וכו'. בפ"ז דפ"ה ע"א, כתב רש"י (ד"ה חד אמר), שיפגלוהו, משום איבה גזרו עליו טומאה כדי שיהיה זה צריך להטביל הידים קודם שיגע בקדש ויטריחוהו, ע"כ. ועוד י"ל שיהיה לו לחרפה כשיראוהו מטביל ידיו שיחשדוהו לנוטר ונוקם, וכתבו שם תוס' (ד"ה משום) וז"ל, וא"ת כמו כן לא יחושו לעשות בטומאה וי"ל דאף לרשעים חמירא להם טומאה וכו'. וקושיתם צריכה ביאור, דאי כוונתם להפסיד הבעלים אם כן ודאי יודיעום שנתפגל קרבנם להצריכם קרבן אחר דהיינו הפסדם, ואם כן לא יעשו קרבן אחר בטומאה:
ד"ה וברך וכו' - דודאי דברחוק וכו'. סברא זו דידיה הוא ולא מטעם התוס' (קכא,א ד"ה כשתמצא), שהרי תוס' כתבו מה לי זריקה [מרחוק] מה לי שפיכה [בקרוב], אלא דלא כתבו כך אלא למ"ש דנזרקים שנתנם בשפיכה יצא, אבל הפסח שיהיה דווקא בשפיכה נפקא מפסוק, (דברים יב,כז) ודם זבחך ישפך. עמוד על דברים היטב. ובריש פרק בית שמאי דזבחים (לז,א) כתבו, דפסח בשפיכה נפקא ליה מאיזה פסוק אחר, וסוף סוף סברא זו דהתי"ט משלו היא:
מסכת שקלים:
פתיחה:
כתב הרמב"ם דשקלים סידר רבינו הקדוש וכו'. מזל"ן טעם אחר, והוא מפני שפסח דורות הראשון שעשו ישראל שהיה בשנה השניה ליציאת מצרים נצטוו עליו בראש חודש ניסן, והוא הוא היום הראשון שתורמין הלשכה לקרבנות שנה החדשה, ולפי שהתרומה הראשונה של שקלי ישראל הראשונים היתה באחד באייר, כך נאמרה מסכת שקלים אחר פסחים. ומה שפירש התי"ט על דברי הרמב"ם לא נראה לי, אלא שזו בפרשת בא וזו בכי תשא, והן הם דברי רבי שרירא גאון שבסמוך, שכתב שהוא מלפניו, פי' פסח לפני שקלים:

שקלים

פרק א משנה א

הרע"ב ד"ה ועל הכלאים וכו' - דלאחר שגדלו וכו'. שגדלו באיסור בין שזרע בתחלה רובע בסאה בין שזרע חטה אחת לבין אלף שעורים
ונתכוין לזרוע כלאים דאסור, כדאיתא בירושלמי הביאו התי"ט ריש פ"ב דכלאים, עיי"ש:
תי"ט ד"ה ועל וכו' - כי הא דכתב הרא"ש וכו'. אבל קושיא דריש פ"ח דכלאים לא יישבה.
ונראה לי דנאסרו על ידי תערובת דקאמר, היינו איסור קיומם כך מושרשים דלא שייך בטול בעירובם:

פרק א משנה ג

הרע"ב ד"ה מפני וכו' - שלא יעכבו וכו'. לא מצאתי מנ"ל הא, שהרי הרמב"ם כתב סוף פ"א, ותובעים אותם עד שיתנו:
תי"ט ד"ה מפני וכו' - משמע דהירושלמי משנה וכו'. כן הוא שם בגמרא (ה"ג ג,ב), אבל הכסף משנה (שם) גריס בגמרא כבמשנה, וכמ"ש דהתם כדהכא (מר"ש)[מפני דרכי שלום]. אבל לא ידענא למה ליתו לאנצויי ובהדי מאן לינצו, אם לא נחלוק להם כבוד, לרבי יוחנן בן זכאי דסבר דחייבים הם וכי משוא פנים יש בדבר, ולעדות בן בוכרי משום דאין ממשכנים דהא אינם חייבים. ועוד דאם כן הא דתנן בפ"ה דערכין מ"ו, דממשכנין חייבי ערכין וחייבי עולות ושלמים, למה לא יצאו כהנים מן הכלל מפני הכבוד. גם מ"ש התי"ט אלא אם כן שנקדים מסברא וכו', לא נראה דהא (גיטין פ"ה מ"ח), מערבין בבית ישן, הוא מפני סברת שלא יחשדום, ומשום הכי ליתו לאנצויי דלא בעו למיתי לידי חשד. ואי לאו דמיסתפינא אמינא דדרכי שלום דהכא שאני מדהתם, דהכא כהני דרשי קראי לעצמן בין קרא דכל העובר ובין קרא דכל מנחת כהן, ולא סברי כדרבי יוחנן בן זכאי, ומפני כך אי ממשכנין אותן ליתו לידי קטטות מכח סברתם, אבל התם כל הקטטות הן משום הקפדות שזה מקפיד וזה מקפיד, או משום הכבוד או מפני התועלת, והן קטטות הוות בבני אדם:

פרק א משנה ד

בן בוכרי. בספר יוחסין גריס כוכרי, עושה ככרות:

פרק א משנה ז

תי"ט ד"ה האחין והשותפין וכו' - וה"פ האחין וכו'. עיין בלחם משנה בפ"ו דהלכות בכורות ה"י, דמיירי שם בהלכות מעשר בהמה,
שהאריך בפירוש סברת הרמב"ם:

פרק ב משנה א

ואם לאו נשבעים. אף על גב דלא נתרמה קודם לנתרמה, איידי דנפישי מילי דשוקלים ודאלו ואלו שקלים משום הכי תנייה בתרא:

אלו ואלו שקלים. דכיון דקדוש קדוש, רש"י בבא מציעא נח,א:

פרק ג משנה א

הרע"ב ד"ה בפרוס הפסח וכו'. מצאתי לרש"י במסכת שבת בשלהי מפנין (קכט,ב) אהא דאמרינן פורסא דדמא כל תלתין יומין, ופי' רש"י פורסא דדמא, כל זמן ההקזה כמו בפרוס (עצרת)[הפסח], ע"כ. והשתא אתי שפיר בפרוס עצרת, דאין שייכות לפרשו לשון פרוסה. ולדברי הר"ב י"ל דעצרת יש לה תשלומין כל שבעה והיינו עד י"ב בסיון, ואם כן פרוס עצרת היינו מראש חודש דהוי ששה ימים קודם עצרת ודומיא דפסח וחג, אבל בפ"ט דבכורות מ"ה, פי' הר"ב שגם פרוס עצרת הוא חמשה עשר יום קודם, ולפי זה י"ל דתני ליה אגב פרוס הפסח והחג, ועיין בבכורות מה שכתבתי על פי' רש"י:

פרק ג משנה ב

תי"ט ד"ה ואומר וכו' - ועוד דיהודה וכו'. הרי"א כתב דקראי קמאי איירי בסור מרע והשני בעשה טוב, דהיינו ומצא חן. אבל מה יעשה בפסוק האחר שהזכירה הגמרא כמ"ש התי"ט. גם דברי התי"ט לא נהירין לי שעשה את העיקר טפל. גם לא נתן טעם למה שהזכיר הגמרא פסוק דנביאים. ומ"ש באיזהו חמור, לא ידענא מאי קאמר. ולי נראה דמתניתין הביא שני פסוקים בנגד שני דברים שהזכיר, שמא יעני ושמא יעשיר. דקשה תינח חשש דשמא יעני ניחא אבל דשמא יעשיר איך תיסק אדעתא דיהא חוטא נשכר, בודאי דלא תעלה כן כי אם בלב חסר דעת. ואם ר"ל שיעשיר מיד ויאמרו שגנב כל כך עד שכל עשרו גנב הוא, אתו איך אפשר שיחשבו לגנב גדול ולא ניכר ונודע חסרון גדול, לזה הביא פסוק דומצא חן, שר"ל אפילו סברא שאבודה מרוב בני האדם מצא אותה עתה נחוש לה, אבל בגמרא הביא כלל גדול לכל הדברים שצריך האדם לצאת מידי חשד, ומשום שיש שלש השקפות בזה לזה הזכיר שלש פסוקים, דלא מבעיא היכא שיש פנים הרבה להטותו לכף חובה שצריך לצאת ידי הבריות, כגון ההיא דבני ראובן ובני גד שקצף עליהם משה, אלא אפילו היכא דשקול הדבר וכמו שהיה ההיא דמזבח (יהושע כב,כב), שאחרי ראות כמה הפליאו לעשות בעזרת אחיהם שהלכו לפניהם במלחמה ושנתעכבו עד חילוק הארץ מה שלא חייבם משה, וכמו שפי' רש"י פרשת מטות (לב,כד), ומכל זה היה לו שלא לחשוד אותם למורדים בה' (ובעטו)

[ובעמן], ואפילו היכא דרובו לטוב וצד הרע קטן מאד גם בזה צריך להזהר, והוא פסוק דמצא חן כדכתיבנא. וההוא ששאל איזהו חמור סלקא דעתך דכולם שוים והוקשו מאי צריכים לכולהו דלא ידע שזה חמור מזה, ופשט ליה רבי יוסי דאותו דבני גד חמיר טפי, ודברייתא זה אף זה מתניא, אם כן שאל באיזה מהם החמיר בלשונו להתרות, והשיבו דוהייתם נקיים, שר"ל שיטהרו מכל סיג וחשד ויהיו כסלת נקיה:

פרק ד משנה ט

ואם החמיץ. איצטריך למתני משום דסתם נסכים היו באים מיהודה שלא היה יינם מחמיץ, וכדכתב הר"ב פ"ק דדמאי מ"א, והא קמ"ל דאף על גב דלא היה מחמיץ אלא באקראי, כגון דנתנו בהם שעורים כדכתב התי"ט שם, או שלמעט היו באין משאר ארצות, ואם כן הוה אמינא דלא סבר וקבל האי הפסדא עליה, קמ"ל דהחמיץ לו:

תי"ט ד"ה סלתות וכו' - כל סעודה וכו'. הדרשה תדרש אבל לא ישב מ"ש לקמן בריש פ"ה ובמשנה ד', קרי ליה נסכים והוא שמו העיקרי הכולל יין שמן וסולת כדמייתי מלשון הרמב"ם. ונראה לי חדא דמשום סיפא דהתליע סלת תנייה משום דעבידא להתליע יותר מן היין להחמיץ ע"כ ל"ג בירושלמי בבא דאם החמיץ יין. ועוד דאין ספק דלא היה מקבל סיפוק הכל בזמן אחד הסלת קודמת ליין והיין לשמן. והתוס' הכריחו בפרק הזהב (נז,ב ד"ה לספק), דבהכרח איירי שכבר יצא השער של לקוטות ועיי"ש, ואם כן היו התנאים בשלשה זמנים ותנא נקט דקדים והוא הדין לאחריני:

פרק ה משנה ו

הרע"ב ד"ה לשכת חשאים. פי' הרב בעל בית ישראל בהלכות צדקה סי' רמ"ט (הפרישה ס"ק י), דהלשכה עצמה היתה במקום מוצנע וגם הנותן לתוכה היה מכוין לשעה שלא תשורנו עין, ע"כ. ובהכי דייקא מתניתין נותנין לתוכה בחשאי, שהיו ממתינים לשעה שלא יתראו:

פרק ו משנה ו

זה מדרש דרש. משום דקיימא לן דאין בעלי חיים נדחין, ולנדבה נקרא דיחוי וכדכתב התי"ט בפ"ט דפסחים מ"ז, לפיכך הוצרכה דרשה זו לאשמועינן דגזרת הכתוב, ומשום הכי לא אמרינן דמותר אשם וחטאת יהיה לעולה עצמו, דאין זה דיחוי כדכתיבנא שם בפסחים, ולא הוינן צריכים לדרשא זו:

יומא

פרק א משנה א

פתיחה:

תי"ט - כתב הרמב"ם וכו'. מזל"ן בטעם סמיכות המסכתות, שבשקלים נאמר, (שמות ל,טז) לכפר על נפשותיכם, מפני שהם לקנות קרבנות צבור והקרבנות לכפרה באים, וכדפי' רש"י בכי תשא, והשתא סמיך להו כפרה אחרת של יום הכפורים דעיצומו של יום מכפר, ולכן נקרא יומא, לרמז זה לומר שאינה באה מצד השקלים אלא מעיצומו של יום:

משנה א:

פלהדרין. פי' הרמב"ם במשנה ג', ר"ל עניינו בית המחשבים ר"ל פוסקים השערים וכו': ומתקינין. פי' גם הוא בהפרשה ככהן גדול, וזה למצוה מן המובחר אבל לא שישב עמו בלשכתו, כך מוכח בירושלמי (ד"ד ע"ב), וטעמא משום איבה. וקרוב לשמוע שהיו נמלכין עם הכהן גדול להתקין הכהן שהוא יתרצה בו שלא יהיה שונאו, והיינו ומתקינים לו כלומר לדעתו, כדתני גבי אשה, וטעמא דלא ליחלש דעתיה. אחר כך באו לידי חידושי הריטב"א ז"ל וכתב, דלא היה צריך הפרשה הכהן אחר. ולא ידעתי למה לא נעביד לכתחילה היותר טוב. ועוד דאם כן מאי בעי בירושלמי (שם), אי מייחדים אותו עמו, ומשני דלא מייחדין משום איבה, משמע בהדיא דהפרשה מיהא הויא, והיה ראוי שיהיה עמו במחיצתו אי לאו טעמא דאיבה, ואפילו לתנא דמייתי ריש פ"ד (לט,א), דתניא למה סגן (ממונה)[מימינו] שאם אירע פיסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו, והקשה הריטב"א בשם התוס' [ישנים], דבבית ראשון שהיה שם משוח מלחמה למה ישמש הסגן תחתיו שיותר נכון שיכנס משוח מלחמה במקומו דדמי ליה בהרבה דברים כדאיתא בהוריות, ותירץ דהיא הנותנת דהוי ליה צד איבה אבל הסגן הוא הממונה לעבודתו. והשתא דייקא מתניתין דתנן כהן אחר, כלומר לא דומה לו, והיינו נמי מתקינין לו פי' להפיס דעתו:

תי"ט ד"ה שבעת וכו' - וכן הביאו וכו'. מכל מקום היכא דאיכא למדרש דרשינן, דהכא ובפרה (פ"ג מ"א), מדוייקת הקדמת הזמן, כי כן קדם בפסוק ענין ההפרשה בהם לצוויים, שהרי מצות ההפרשה באה סוף פרשת צו, ושל יום הכיפורים ופרה אחר כך, ומשום הכי נקט תנא לישנא דקרא, (ויקרא ח,לג) שבעת ימים ימלא את ידכם, ובראש השנה מתחיל נמי במנין, דהיינו רבותא דקמ"ל דענין ראשי שנים כבר ידענו שבתורה יש

שני ראשים, ניסן ראש חדשים ותשרי ראשית השנה, ואי הוה מקדים ראשי שנים הוה משמע דקאי אקרא, ובעבודה זרה דשלשה ימים הם מדרבנן צריך להקדים לפני אידיהן: ד"ה אם כן וכו' - ש"ס (יג,א). ומשום הכי חזרו להשיב לו, לומר דוקא לדידך דחיישת למיתה אין לדבר סוף, ולא לדידן שאין חששתינו כי אם כשלא יזדרז כראוי, וטעמא דניחוש דלא ליזרז טפי עד דעבדינן ליה צרה משום דטומאה הותרה בצבור, ולא ליחוש כולי האי אי לאו דעינו צרה בצרתו. והא דלא תנן הכא מה שמזין עליו כדתנן פ"ג דפרה מ"א, נראה דהכא תני כל מילי פסיקי, וההיא מתניתין שנויה במחלוקת ובפלוגתא לא מיירי:

פרק א משנה ב

כל. לאתויי גם יום שלישי ושביעי שמזין אותו, ואתיא מתניתין אפילו לרבי עקיבא (יד,א), דסבר טהור שנפלה עליו הזאה טמאתו, ומוקי בגמרא (יד,ב), אליביה דעביד (עובדא)[עבודה] כוליה יומא ולפניא מדו עליה וטביל ועביד הערב שמש:

ושאר כל הימים. אף על גב דכבר שנויה היא בהדיא בסוף תמיד (פ"ז מ"ג), נראה דנשנית כאן משום סיפא דנוטל חלק בראש דלא תנייה, ומינה דשבעה ימים אם רצה להקריב גם נדרים ונדבות מקריב את הכל. והכי איתא בירושלמי (ה"ב), בכל יום (הדין) כהן גדול מתלבש בכליו ובא ומקריב תמיד של שחר אם יש שם נדרים ונדבות הוא מקריבן [והולך בתוך ביתו] ובא מקריב תמיד של בין הערבים ובא ולן בלשכת פלהדרין, ע"כ. אי נמי יש לומר דתני ושאר כל הימים למיהב טעמא לצריכותו להרגיל, ואמר כל הימים משום דשאר כל הימים אפילו יום טוב לא היה מחוייב לעבוד: אם רצה להקריב. הא דנקט דוקא להקריב ולא שאר העבודות הנזכרות במתניתין, משום דדוקא בהקרבת האיברים היה שינוי כשנקרבין על ידי כהן גדול, דהיינו מאי דתנן בסוף תמיד (פ"ז מ"ג), וסמך עליהם וזרקם, דמשום כבודו של כהן גדול נתקנה סמיכה זו על האיברים, וכדאמר סוף פרק שתי מדות (מנחות צד,א), וכפי' רש"י, משום יקרא דכהן גדול שיהא נראה כמו שהקריב הוא את כולם, אבל סתם שאר הסמיכות הם על בעלי חיים, וכן כתב הרמב"ם פ"ה מהלכות כלי המקדש הי"ד:

חלק בראש. פי' בלא פייס:

תי"ט ד"ה ומקריב וכו' - ומקריב איברי וכו'. הרמב"ם כתב (הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ח), ומקטיר. ונראה לי ששינה מלשון המשנה משום דקאי אכל איברים, ומתניתין דתנן ומקריב היינו דווקא בשני איברין הראשונים שהוא היה מוליכן בעצמו, אבל אחר היותו על המזבח היו מושיטין לו השאר והוא סומך עליהם וזרקם, מה שאין כן בשאר הימים

שהיו מושיטין לו אפילו האיברים הראשונים, כדתנן בשלהי דתמיד. ואי לאו דמסתפינא אמינא דאין טעם כל עסק זה להרגילו לבד כמו שפי' רש"י והרמב"ם, אלא טעמא הוי כי הא דאמרינן בגמרא (יט,א), גבי שתי לשכות שהיו לו לכהן גדול אחת בצפון ואחת בדרום להטריחו בכך דאי צדוקי הוא לפרוש, אי נמי שלא תזוח דעתו שלא יתגאה בכתר כהונה, אבל לו היו אומרים שדעתם להרגילו. ונראה סמך לדבר מדתני סוף משנה ג', כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה, משמע דברישא טעם אחר יש בה:

פרק א משנה ג

אישי כהן גדול. כתב הר"א אבן עזרא בפסוק, (בראשית כג,ו) שמענו אדוני, שאינו דרך ארץ ליקרא אדון לאחד בשם כולם כי אם לשומו אדון לעצמו. אבל מכל מקום לא היה קוראו אדוני, כי לאו אורח ארעא לקרוא לאדם בשם זה בבית אדון העולם, ששם איש הוא פחות משם אדון, שכן כתיב, (שופטים ז,יד) גדעון בן יואש איש ישראל, ואחד מן האויבים, ולא קראו אדון לפחיתות:

בפיך. דייקא, (משלי ד,כב) כי חיים הם למוצאיהם, בפה כדאמר שמואל לרב יהודה (עירובין נד,א):

פרק א משנה ד

הרע"ב ד"ה לא היו מניחין וכו'. ובהכי דייק תנא דלא סיים כדפתח ואמר לשון מניעה, לאשמועינן דשאר הימים לא היו מונעים ממנו כל מין מאכל אפילו המביאים לידי חימום, אבל בערב יום כפורים לא מבעיא שהיו מונעין ממנו מאכלים המחממים אלא מהטוב לא הניחוהו לאכול הרבה:

פרק א משנה ה

מסרוהו. כאן תנא מסרוהו מפני שהיה נמסר לחביריו ואינו גנאי לו, וגם מפני שהיו מלמדים אותו החפינה ואינו חרפה לו אם לא היה יודעה, אבל לעיל (מ"ג) תני מסרו לו, שלא היה רגיל בהם וגם שלא היו מראין עצמם כמלמדין אלא כבאין לקרות עמו, ומפני שעיקר השבועה היה על הקטורת לכן היו מעלין אותו ללשכת בית אבטינס ושם משביעין אותו: אנו שלוחי בית דין. כלומר אין לך ליטול בלבך כלום עלינו, שאנו מצווים ומוכרחים להשביעך:

הרע"ב ד"ה והן פורשין וכו' - דאמר מר וכו'. הכי איתא בגמרא (יט,ב). אבל קשה לי למה יפחדו להם מעון כיון שעשו כן לשם שמים,

ושאני טובא ממשה (שבת צז,א) דמדעתיה אמר כך. ועוד דאינהו הו"ל להקדים ולבכות. וי"ל דלא היו בוכים מפחד עונש אלא על פרצת הדור בצדוקים שהיא הכריחה אותם

לעשות דבר שאינו הגון לעשות. וכן אמר בירושלמי (ה"ה), פורשים ובוכין שצרכו לכך. ולא היו בוכין בתחלה, דשמא צדוקי הוא ולא יקבל השבועה. אי נמי שמא יקבלנה, כאותו שנתזו תולעים מחוטמו שהוזכר בגמרא (יט,ב), אבל כשראוהו בוכה אז איגלאי למפרע דכשר הוה, ואז ראוי להם לבכות שהוצרכו לכך לעשות דבר שאינו הגון שהעושהו לוקה בגופו:

פרק א משנה ז

הרע"ב ד"ה פרחי כהונה, - בחורים וכו'. והוא מלשון המקרה, (איוב ל,יב) על ימין פרחח יקומו, ונכפל למ"ד הפעל:

תי"ט ד"ה באצבע וכו' - עד אצבע צרדה וכו'. וכן בזוהר ברעיא מהימנא פרשת פנחס (רכח,ב) קורא צרדה לאצבע שבו כורכין רצועה לתפילין:

לפי שהוא צרה לאחרת וכו'. ואי אלים חילי הוה אמינא שהכאה זו היא הנקרא בלשון ספרדי קאשטאנייטא בלע"ז, והוא ממש חיבור האמה לגודל ומכים בכח ומשמיע קול יותר הרבה מהכאת האמה על הכף, ולפי שזה תלוי באמון יד ובכח המכה אמרינן בגמרא (יט,ב), דרב הונא מחוי הכאה דפרחי כהונה ואזל קליה בכוליה בי רב, וכן נוהגין העולם לעשות בזמן ההזדרזות, ומכין לפניו יותר מדויק. ועוד דחסר במשנה המקום שמכין בו שהוא הכף. ולפי פי' במלת צרדה רמזו לשתי האצבעות, ומפני שאין דרך לחבר אצבעות אחרות לענין הכאה לכן די במ"ש (יט,ב), צרתא דדא שהוא הידוע. אחר כך ראיתי שהרמב"ם סובר גם כן שכך כתב בפירושו, מכין באצבע צרדה הוא שיכה בגודל עם האצבע האמצעי בכח והרבה עושין אותו בני אדם בעת השמחה ועושין בו תנועות עריבות. ושמחתי שכוונתי לדעת הגדול:

פרק א משנה ח

הרע"ב ד"ה תורמין וכו' - בין רב וכו'. רש"י (כ,א במתני') הוסיף, ובלבד שלא יפחות ממלא קומץ. ומשום דמסתמא המחתה היתה מכילה יותר מקומץ לא חש הר"ב לכותבו, וגם לא הזכירו הרמב"ם בהלכות תמידין:

ד"ה ביום הכפורים וכו' - משום חולשא דכהן גדול וכו'. בתוס' יש שתי סברות. ויש אומרים שגם תרומת הדשן היא דוקא בו. ור"י סובר

דכשרה באחר אלא שהיו מקדימין לתרום ולסלק האיברים שלא נתעכלו כדי שימצא כהן גדול הכל מזומן, ולישנא דתורמין דקתני הכי משמע, וכן כתב הרמב"ם בפ"ד דעבודת יום הכיפורים ה"א, וגם הרמב"ן דמייתי התי"ט לקמן (פ"ב מ"ב) סבר הכי, אבל רש"י

והר"ב נראה דסברי כקמאי, ובאמת צריך טעם לסברא אחרת שהרי קיימא לן (כז,ב), תרומת הדשן תחלת עבודות היום היא:

ד"ה וברגלים, - דנפישי וכו'. הני רגלים אי בליל יום טוב הראשון דפסח מיירי, תינח שרבים חלבי הפסחים בארבעה עשר, אבל עצרת וחג

צריך לומר דהיינו שלמי שמחה. אי נמי בליל יום שני מיירי דמרובין עולות ראיה ושלמי חגיגה, וצריכים להקדים הדישון מחמת רוב הדשן ולהכין ליום השני, דמרובים נדרים ונדבות דקיימא לן (ביצה יט,א), דאינן קריבין ביום טוב:

פרק ב משנה א

את המזבח תורם. בגמרא (כב,א) אמרינן, דאחר תקנת הפייס לתרומת הדשן התקינו נמי שהזוכה בה יזכה בסדור המערכה ובשני גזרי עצים. ואפשר שלזה רומזת מתניתין (במ"ד)[במאי דאמר] תורם שתי פעמים, דהו"ל לקצר ולומר כל הרוצה תורם את המזבח, אלא דחזר ואמר תורם דלומר דוקא תרומת הדשן, וזה קודם תקנה לאפוקי אחר כך דזוכה עוד בשתי עבודות:

הרע"ב ד"ה ואם היו וכו' - אבל מעתה כולם וכו'. ר"ל כל אותם שהיו רצים ורוצים לתרום:

תי"ט ד"ה בראשונה וכו' - לא אתו וכו'. ואף על גב דאף הקטר איברים ופדרים עבודת לילה וקנו להו פייסא מעיקרא, שאני מיגנא ממיקם, גמרא (כב,א), ופי' רש"י דנוח לאדם לנדד שינה מעיניו כל הלילה להקטר איברים מלקום בהשכמה לדישון:

ד"ה הצביעו וכו'. כתב הרד"ק (בספר השרשים) בשורש צבע, ששם אצבע הוא מאותו השורש והא' נוספת, ומביא ראיה ממתניתין דקתני הצביעו בלא א':

אבל הרמב"ם וכו'. והכי מוכח בירושלמי ששנו שם (ה"א ט,ב), הממונה היה מגביה מצנפת וכו', נראה שלא היתה כי אם הגבהה:

וכמ"ש כסף משנה וכו'. מן הירושלמי לא משמע כן שאמרו שם וז"ל, הממונה היה מגביה מצנפתו של אחד מהם והם יודעים שממנו היה

הפייס מתחיל וחש לומר שמא לאוהבו או לקרובו, עכ"ל. ואי איתא דאחד היודע המנין אינו יודע ממי נטל המצנפת והנוטל לא ידע המנין, איך היה שום חשד שירצה להיטיב לאוהבו כיון שאין בידו טובו, וגם מזה משמע שבממונה תליא הזכרת המנין:

ד"ה ואין וכו' - והיו דחוקים וכו'. לא ידעתי מי דחקו לדחקם, שהרי אפשר בשולט בשתי ידיו שהוציא אצבעות שמאלו הסמוכה לימין חבירו שאצלו או איפכא, ומ"ש מדאבות שעומדים צפופים, לא הבנתי איך נגע ופגע בענין שלנו, כי שם מפני רוב העם היו נדחקים וכדפי' שם הר"ב:

פרק ב משנה ב

תי"ט ד"ה ארבע וכו' - אבל הרמב"ן וכו'. יישר חילו שיגע ומצא צד זכות, אבל בעלי התוס' (ח,א ד"ה דכולי עלמא), הודו ואמרו דמנהגם היה שלא להקפיד לכתוב כהלכתם, ע"ע:

מתברכים וכו'. ואם תמצי לומר שהם של שחרית ושל בין הערבים, שהרי אם בגמרא (כו,א) אמרו שהזוכה בשחר זוכה גם לערב, מוקמינן ליה אקרבן אבל הקטורת אמרו דמפיסים שתי פעמים. ל"ק דבירושלמי (ה"ג) אמרו בהדיא דגם דמחתה מתברך, וגרסינן [שני כהנים היו] מתברכים בכל פעם:

ופייס רביעי וכו'. תמיהה לי חדא דאם הם של אמש ודאי לנו בראש המזבח, דאם לא כן נפסלו בלינה, ואם כן אין שייכות לפייס זה בהם. ועוד שהרי איתמר בשבת כבר נעשה פייס זה, ואותן שזכו בו להם ראוי לעלותן ביום הכיפורים. ולקושיא הראשונה צריך לומר דסבר כריב"א (מה,ב תוס' ד"ה סודרן), דאין לינה מועלת על הכבש או סובב:

כרבי ישמעאל דאמר וכו'. הא לא קשיא דבפלוגתא לא מיירי:

לשיושיטו האיברים וכו'. עליו להביא ראיה שיהיה יום הכיפורים שוה לשאר הימים בזה, שהרי לקמן פ"ו מ"ז תנן, בא לו אצל פר ושעיר הנשרפין קרען והוציא את אימוריהן. אף על גב דכל הפשט וניתוח מותר בזרים וכל שכן בהקרבת האברים דהוי מקבלה ואילך. ויותר נכון לומר דאפילו לא יהיה פייס רביעי ביום הכיפורים אגב דתלת קמאי תנייא תנא, דע"כ לומר כן במשנה ו' וז' דלא שייכי לכיפור כלל ואגב שארא תנייה הדא, וכל שכן דמעיקרא לא קשיא על הרמב"ן, דדלמא פייסי דהאי פירקא אליבא דרבי ישמעאל נשנו:

פרק ב משנה ג

אע"ג דהרבה משניות מאלו מקומן בתמיד דתמן שייטיהו, תני להו הכא שמהן נלמוד כמה גדול טרחו של כהן גדול ביום הכיפורים שהכל היה נעשה על ידו. וזה לסברת רש"י ויש אומרים דתוס' והר"ב כנזכר בריש פרקין, אבל לסברות האחרות שייכי נמי הכא:

מי שוחט. נראה שהשוחט הוא המפשיט והמנתח, דכיון דשלשתם כשרים בזר כדתנן בשלהי פרקין דיים באחד, דלא שייך טעמא ברוב עם הדרת מלך במה שמותר אפילו לזרים:

מזבח הפנימי. אף על גב דאין השוחט שוחט עד שנפתח שער הגדול כדתנן בתמיד (פ"ג מ"ז), ומדשני מזבח הפנימי והמנורה היו פותחים אותו, מכל מקום השחיטה והזריקה

היו קודמות לשני הדישונים ולכך קדמו במשנה, אבל העלאת האיברים היו אחר כך וצריך זמן טובא להפשט ונתוח:

הראש. הא דלא חשיב פדר בהדי ראש, משום דאי אפשר להקטיר הראש בלא פדר וזהו דרך כבוד בכלל הראש הוא, תוס' (כה,ב ד"ה מנין). ולעד"נ דלא חשיב אלא האיברים של עיקר הניתוח ושהיו עיקריים, ולא חשיב הטפלין להם כגון כבד וריאה וזולתם:

העוקץ. אף על גב דאין זה דרך הניתוח כדתנן בפ"ד דתמיד משנה ב' וג', מכל מקום כך היה סדר ההקרבה כמו ששנוי שם בסוף הפרק:

שלשה עשר. קמ"ל במניינא דמתחלינן מן הזורק, שהרי שחיטה כשרה בזר, וקמ"ל דאי אפשר בלא שלשה עשר כהנים זה אחר זה,

ומשום הכי אפשר דהקדים השוחט לזורק אף על גב דזורק קדים כדפי' הר"ב, כי היכי דליהוו כל הכהנים תכופים זה לזה:

הרע"ב ד"ה מי שוחט וכו'. כתב הריטב"א בחידושיו (דכ"ה ע"א ד"ה מתני' פיס שני), והביאו הכסף משנה בפ"ד מהלכות תמידין ה"ו, שהזורק הדם הוא המקטיר האברים, וגם כתב שדישון מזבח הפנימי היה קודם שחיטה. ועל תרוויהו יש להשיב, שנראה יותר נכון שהמעלה איברים לכבש הוא היה מקטירם, ואילו היה הזורק מקטיר לא הוה שתיק בגמרא מזה, כשאמרו (כה,ב), שהזורק היה מקבל. ועוד יש ראיה לדברי מהא דתנן שילהי תמיד (פ"ז מ"ג), הושיט לו הראשון הראש והרגל וכו' הושיט השני לראשון וכו', שבפירוש נראה שכשרצה הכהן גדול להקטיר לא היה אז משמש מעלה האברים מן הכבש למזבח, שהרי תנן (שם פ"ה מ"ב), הושיט הראשון והשני וכו', הרי שהיו האברים ביד המוליכים כדברי הריטב"א למה יתבטל המעלה מן הכבש, הרי לדבריו שהזורק הוא המקטיר הרי הוא במקום כהן גדול כשרוצה להקטיר, אלא ודאי שהמעלה מן הכבש למזבח הוא המקטיר, ומשום הכי היה מתבטל כשירצה הכהן גדול להקטיר. גם מה שאמר שהדישון קודם לשחיטה, לא נראה שהרי שנינו שם בתמיד (פ"ג מ"ז), לא היה השוחט שוחט עד ששומע קול שער הגדול שנפתח, והוא שער ההיכל, משמע שכששמעו קול השער היה שוחט מיד והדישון היה אחר כך:

והסמוך לו בשחיטה וכו'. כן כתב הרמב"ם בפירושו, אבל בחיבורו פ"ד מהלכות תמידין ה"ו, סדרם כסדרם במתניתין, ולא ידעתי מאין בא טעם השינוי:

תי"ט ד"ה והגרה וכו' - ולא דק וכו'. היטב הדק, כי בין בכאן ובין בפ"ג דתמיד מ"א, לא נחית לפרש אלא מה הם האברים השנוים, ופירש

שגרה הוא מקום כל הצואר שבו מחוברים ריאה וכבד ולב, וכלומר שכיון שבגרה מקום חיבורם לא חש התנא לפרטם, אבל בדרך ההקרבה למזבח כבר פירש בפ"ד דתמיד מ"ג וז"ל, והכבד היה עם הדופן הימני:

ד"ה והחביתין וכו' - לכך קרוי חביתין וכו'. ועיקר הטעם מפני שבבוקר היה מביא עשרון שלם וחוצהו, כדתנן סוף פ"ד דמנחות מ"ה, וקרי ליה חביתין ולא מחביתין לחלק בין דכהן גדול לשאר מנחות מחבת:

פרק ב משנה ד

חדשים. מסתברא שבשתי הפייסות הקודמות לא היו מפיסין החדשים מפני שהיו מצפים שמא יזכו לקטורת, אבל אחר הפייס השלישי שכבר

זכה מי שזכה בקטורת אז היו מפיסין גם הם לפייס הרביעי, ומשום הכי תנן בו חדשים עם ישנים באו והפיסו, לאפוקי שתי פייסי קמאי. ובהכי ניחא דתני בפייס דקטורת בואו והפיסו, שהיו צריכין הזמנה חדשה: תי"ט ד"ה מי מעלה וכו'. אחד לבד היה מעלה ולא הרבה במעלין לכבש. וכן מוכח בהדיא מברייתא שהובא בדכ"ו ע"ב, פייס פעמים בי"ג וכו', ע"ע:

משום דהתם וכו'. קשה דהא גמרא (כד,ב) הזכירה פסוק, (תהלים נה,טו) דנהלך ברגש, לטעם ארבעה פייסות ובכלל זה הפייס הרביעי, ואם כן לא מתרץ התי"ט מידי. וי"ל שהוצרכו לפסוק זה לרבי אליעזר (כו,א), דאף איהו סבר דפייסין הוו משום פסוק דנהלך ברגש, אבל סבר דדיו בשלשה פייסין, דזה לאו אורח ארעא לעוזבם בחצי הכבש ולילך להם, ולכך אמרי רבנן דרוב עם עדיף:

פרק ב משנה ה

לא פחות. פי' אף שכוחו גדול כבן מרתא דמסכת סוכה (נב,ב), שהיה נוטל שתי ירכות של שור הגדול בשתי ידיו וכו' עד ולא הניחוהו אחיו הכהנים וכו', ופי' רש"י אלא כמנין המפורש בסדר יומא (כו,ב), והיינו לא פחות ולא יותר, שלא יזכה אחד לחבירו בשום אבר, על דרך שמותר בשני גזירין, כדכתב התי"ט בסמוך משם הריטב"א:

הרי כאן עשרה. כלומר דמשום הכי הפסיק בו בין דשחר לערב, משום סדר המנין תשעה עשרה ואחד עשר, ועוד יש טעם אחר בגליון דבסמוך:

שני בזיכי. של שבת שעברה שנקטרים באותה שבת:

הרע"ב ד"ה עצמו וכו' - ששה לאברים וכו'. לא חשיב המעלה איברים למזבח וכרבי אליעזר בן יעקב, רש"י (כו,ב במתני'). ודוקא חשיב מה שיש חילוק בו בין תמיד לאיל ופר דהיינו באיברים:

תי"ט ד"ה ושנים וכו' - בשם הריטב"א וכו'. אבל התוס' (כו,א ד"ה אלא), העלו דמן הבוקר היו מפיסין נמי לשני גזירי עצים דבין הערבים, אלא דלא חשיב תנא אלא שלשה עשר דתמיד של שחר, ובודאי דכן יסברו בשני בזיכין לשבת ומצלוחית של מים שבחג. ומתחילה סלקא דעתך לומר דמדשנים המזבח והמנורה הם יזכו בשני גזירין משום דלא צריכי דישונים בערב, ודחו סברא זו באמרם דאין לנו לבדות דבר זה מדעתנו, וכל שכן שידחו סברת הריטב"א, דודאי דיו לזוכה בגיזרין דשחר שהיה זוכה בשלש עבודות, וכן בשבת עבודה חדשה, וכן דחג לא מסתבר שיהיה בלא פייס. ומלישנא דמתניתין נראה כן, דתנן הוא עצמו בתשעה ובחג ביד אחד צלוחית של מים הרי כאן עשרה, דמדחזר וכלל אותם משמע דשוים הם שכולם בפייס, וכל שכן דכיון דעיקר טעם משום דברוב עם הדרת מלך אין זה אלא במיועדין לעבדו מתחלה, וכן מוכח בירושלמי דאמרו שם (ה"ב), למה גזרו על שני גזירין של בין הערבים ולא גזרו על של שחרית וכו', משמע דתקינו להו פייס דהיינו גזרו:

פרק ב משנה ז

תי"ט ד"ה אם וכו' - וקשיא לי וכו'. נראה דביד אותו היחיד לברור לו הכהן שירצה וכיון שכן ליכא למיחש לסכנה. והא דתנן אם רצה, פי' אם ירצה הוא לטרוח בכל הרשות בידו:

פרק ג משנה א

מתתיה בן שמואל אומר האיר וכו'. וכיון דמסתמא כשהאיר מזרח כולו היה מגיע האור לחברון, אלא דשואלין לו כך להזכיר זכות אבות. לכך לא תני תנא אמר לו עד שבחברון. ובגמרא (כח,ב) מפרשינן ליה בד"א שאותו שעל הגג הוא המשיב לעומדין למטה ששאלוהו האיר פני כל המזרח ואמר עד שבחברון ושלמטה אומר הן, כלומר כך אני שואל. ולא ידעתי למה השמיטו הר"ב כיון דהגמרא אומרת דמשתמע לתרי אנפי. ואולי ששניהם אמת שפעם היה כך ופעם היה כך שהכל עולה לטעם אחד. וא"ת להך לישנא בתרא למה לא נפרש דאותן שלמטה שואלין הכל אם האיר עד חברון ושעל הגג משיב הן. וי"ל דבשלמא זמן הארת פני המזרח היה יכול לשערו בדעתו אותו ששואל אבל עד שבחברון שהוא זמן קצר אין בידו לשערו. ועוד דת"ק אמר ששנים הם האומרים האחד הממונה והשני

המשיב, ושתי האמירות נמשכות לדברי מתתיה בן שמואל, ועוד מוסיף אמירה שלשית והיינו הוא אומר הן. והתוס' במנחות ד"ק ע"א (ד"ה מתתיא) פי' כמו שהקשינו וז"ל, וכשהוא שואל אם הגיע זמן אומר לאותו שעולה על הגג אמור אם האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר לו הן, ע"כ. ושמא שאמרו כללות טעם הענין ולא דקדקו במלות:

עד שבחברון. לא תני עד חברון אלא עד שבחברון, לרמוז לאבות השוכבים בחברון:
תי"ט ד"ה מתתיה וכו'. בלאו הכי מן הגמרא (כח,ב) מוכח דהלכה כוותיה, מדשקלינן וטרינן לפרושי מילתיה. ועוד מדתני (מ"ב), למה הוצרכו לכך, נראה שלא היה די בברקאי אלא עד שידעו בלי ספק שהוא יום, וזה כשיתפשט האור על פני הארץ שזה סימן לאור היום:

פרק ג משנה ב

שפעם אחת. ולא ביום הכיפורים כדפי' הר"ב. ובזה ניצול מקושית התוס' (מנחות ק,א ד"ה אמר) שהקשו על מ"ש רש"י שהממונה הוא הסגן,
שהיקשו מדלא חשיב ליה בירושלמי בהדי אינך דסגן משמש, שהרי התם קא חשיב אותם הדברים שהיה הסגן משמש לכהן גדול, וזה היה בכל יום: שהאיר. אמרינן בגמרא (כח,ב), שיום המעונן היה שאז מאור הלבנה מפציע לכאן ולכאן כדרך החמה בכל יום, דאי לא תימא הכי היה נבדל של החמה משל הלבנה:
היה במקדש. הקשה הריטב"א דמאי איריא המיסך ת"ל דאין אדם נכנס לעזרה אפילו טהור עד שיטבול, ותירץ דהכא איירי שכבר טבל ונכנס שם. ובזה אתי שפיר דקתני זה הכלל היה במקדש, כלומר תמיד אפילו לעומד כבר במקדש, והיינו כל המיסך פי' אפילו טבל כבר:

פרק ג משנה ג

תי"ט ד"ה לעזרה וכו'. גם הר"ב בכאן רמזו, דמדקאמר דלעבודה לאו דוקא, משמע דלעזרת ישראל קאמר, דאי לשל כהנים אין ישראל נכנסין אלא בשעת צרכיהם לסמיכה לשחיטה ולתנופה, כדתנן פ"ק דכלים מ"ח:
ד"ה חוץ וכו'. ומהאי טעמא נמי י"ל דלא היה מקדש ידיו ורגליו קודם הטבילה, דדוקא בפשיטה ובלבישת בגדי הקדש היה צריך לקדוש ידים ורגלים. אבל לעד"נ כעין ראיה מן הפסוק דכתיב, (ויקרא טז,כד) ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו ויצא ועשה. דבגדיו הם שמונת בגדיו ולבישה הנזכרת בהאי קרא היא השנית אחר שגמר עבודת היום ופושט בגדי הבד. וקרא דייק דדוקא ללבישת בגדיו השניה תהיה הרחיצה במקום קדוש, לאפוקי רחיצה ראשונה לפעם הראשונה שלובש בגדיו לתמיד של שחר דלא צריכה מקום קדוש. והרמב"ם נתן טעם אחר בפ"ב מהל' עבודת יוה"כ ה"ג, עיי"ש:

פרק ג משנה ד

פשט. עיין מה שכתב התי"ט לקמן מ"ו:
את הראש. נראה דלא מסתייה אי תני האברים לבד, דהוה אמינא

דיקריבם על הסדר ששנוים לעיל, הלכך תני הראש ולא תני הרגל בהדיא, להודיע שאם רצה להוליך בפעם אחת כמה איברים בהדי ראש מוליך, דהכא ליכא טעמא דרוב עם. דעם זה יתורץ למה לא הזכיר סלת דתמה התי"ט על זה, ונראה דאם רצה להעלותה עם הקרביים רשאי אף החביתין לבדן דדידיה נינהו ואחר כך הנסך דדצבור הוא:

תי"ט ד"ה וקידש וכו' - דהא תנן וכו'. וי"ל דלאו אכלי קאי אלא אמים שמשם היה נוטל מים לקדוש דקדושים הם אותם שבכיור:

פרק ג משנה ה

מחמין לו חמין. או עששיות של ברזל מלובנות באש או מים חמין, כן כתב הרמב"ם הל' עבודת יוה"כ (פ"ב ה"ד):

כדי שתפוג. אבל לא לחממם ממש, דאם כן יצטרכו לחמם המים או ללבן העששיות ביום הכיפורים. ותנייה הכא ולא לעיל בטבילה

ראשונה, משום דדוקא מקוה זה היו מפיגין משום דפשו ביה טבילות, ומסתמא היה יגע ברוב העבודות ומרגיש יותר בקרירות:

הרע"ב ד"ה בין וכו' - וה"ה נמי וכו'. אלא דתנא לא נחית השתא אלא למתני קטורת דשחר ובין הערבים, ואפילו הכי הקשה שאף על פי

שכבר התחיל בקרבן דהיינו בזריקת דמו, היה מניחו מלגמור השאר דהיינו האברים ועשה הקטורת. ומאן דאמר בגמרא (לד,א), בסדרא לא מיירי, ר"ל דלא מיירי בסדר המדוקדק דהיינו בין דם לנרות, ומכל מקום דרך סדר הוא כנזכר. ובזה מתורץ מ"ש התוס' (ד"ה לעולם), דלוקי מתניתין גם כאבא שאול כיון שבסדרא לא מיירי, דלרבנן אתי בסדר במקצת אבל לאבא שאול דתני קטורת בתר נרות לא אתי בשום סדר:

תי"ט ד"ה איסטניס וכו'. עיין מה שכתבתי שם:

פרק ג משנה ו

פרסו סדין. ממה שכתבו התוס' דל"א ע"ב (ד"ה כדאמר רב כהנא), למדתי צריכות למשנתנו לחזור ולשנות סדין של בוץ, וזה דסד"א דכיון דהשתא לבוש בגדי לבן ושפשט בגדי זהב ושכבר פרסו לו סדין של בוץ פעם הראשונה, אם כן הוה אמינא דהשתא לא לבעי היכרא, קמ"ל:

לבש. אף על פי שבכל שמונת בגדי כהן גדול היו ארבעה של בוץ, מכל מקום לא היה משתמש בהם לעבודת היום, דצריכים בגדי בוץ

חדשים ליום כפור, כדאמרינן בפ"ח דזבחים. והרמב"ם כתב בפ"ח דכלי המקדש, דשלשה מיני בגדים היו, ארבעה של כהן הדיוט, ושמונה של כהן גדול, וארבעה בגדי לבן ליום הכיפורים:

הרע"ב ד"ה לבית וכו' - ונקראת על שמו. לפי מה שכתב הרמב"ם

בתמיד [במידות פ"ה] שהרגו אותו כשמצאוהו שם, אתי שפיר

דנשאר שמו עליה לאות לבני מרי, ועין מ"ש בעבר הדף משם הערוך: תי"ט ד"ה הפרוה וכו' - בנאה וכו'. משום דכאן עיקרו נטר ליה רש"י לפרושי הכא ולא לעיל (מ"ג). וכן בגמרא (לה,א) לא פירש מאי בית הפרוה אמגושא אלא אהאי מתניתין:

בשם הערוך. וז"ל, יש מן החכמים שאומרים כי חפר מחילה תחת הקרקע בקדש עד שיראה עבודת כהן גדול והרגישו הכהנים בחפירה ומצאוהו וקראו אותה הלשכה על שמו, ע"כ. ואתי שפיר למ"ש התוס' דל"א ע"א (ד"ה וכולן), שגג בית הפרוה היה שוה לקרקע העזרה, ואם כן מחילה וחפירה היתה:

פרק ג משנה ז

הכל שלשים מנה. פי' הר"ב דהזכיר סך הכולל להודיע שאם רצה לפחות בשל שחרית ולהוסיף על של בין הערבים, הרשות בידו ובלבד שלא יפחות משלשים מנה. וכן דייק הרמב"ם פ"ח מהל' כלי המקדש ה"ג, דלא הזכיר פרטותם אלא סתם, ושתיהם בשלשים מנה:

הרע"ב ד"ה אם וכו' - מוסיף משלו. להכי לא קיצר ואמר ואם רצה מוסיף משלו, אלא שכפל התוספות כנגד הכמות וכנגד האיכות שיקדיש גם התוספות:

תי"ט ד"ה הנדואין וכו'. אליבא דמאן דאמר במגילה (יא,א), כוש בסוף העולם והודו בסוף העולם, יש חילוק בין הר"ב לרש"י הרבה, אבל למאן דאמר סמוכין הם זה לזה אין חילוק שכוש כולל הכל, כמש"ה (בראשית ב,יג) הסובב את כל ארץ כוש, וזו סברת רש"י בפירוש המגילה, ע"ע:

ד"ה של וכו' - ולי היה נראה וכו'. ולי נראה שהוא על דרך מנין השנים שבתורה, שבסך גדול יותר מעשרה נאמר שנה ובסך קטן כתוב שנים, וכן בכאן כשלא הגיע הסך ליותר מעשרה דהוה סך קטן מרבינן אותו בשמונה מאות, אבל לקמן דכלהו למעלה מעשרה תנן מנה בתרוייהו בלשון יחיד, אבל בדרבי מאיר הו"ל למימר שמונה מנים ואינו לשון חכמים: ד"ה משל ציבור וכו' - וממשנה זו וכו'. אין מזה הכרח דדלמא בגדי כהן גדול שאני דשוויין הרבה, ואשמועינן דאפילו הכי באין משל צבור, ולא הוצרך הכסף משנה להראות מקום, דאפילו במקרא בעזרא נמצא שבאין משל צבור, כדכתיב בעזרא (ב,סח).

ובלאו הכי הדבר מוכרח דמאי שנא בגדי כהונה משאר כלי שרת דתנן בשקלים פ"ד מ"ד, מותר תרומה לכלי שרת:

פרק ג משנה ח

הרע"ב ד"ה ראשו וכו' - אלא שמא יטיל וכו'. ובמדרש אמרו שלעולם לא הטיל גללים, אלא דאין סומכין על הנס:

תי"ט ד"ה אנא וכו' - אולי אכפרה וכו'. נלע"ד דעיקר ראיית הגמרא (לז,א), היא לאנא ה' עויתי דאיו לו כמעט הבנה, דתינח אנא ה' כפר ר"ל אוחילה שתכפר, אבל אוחילה ה' עויתי מה ר"ל, לכך מייתי אנא חטא שהוא ממש דכוותיה:

ד"ה עויתי וכו'. י"ל דחששו אם יפרשו בכאן שמא סלקא דעתך אמינא בפלוגתא דרבנן אדרבי מאיר (לו,ב), דוקא ביחיד או דוקא ברבים, ויש סברות לזה, משום הכי לא פירש בכאן דאיירי ביחיד, ולא בפעם שלישית אלא השניה דמתודה ואומר אני וביתי ובני אהרן שהוא יחיד ורבים, אבל גמרא דידן לא חש אטעותא ומשום הכי מייתי ליה אמתניתין דהכא:

פרק ג משנה ט

הסגן. אבל לעיל כשבא אצל פרו נראה שהיה לבדו, וטעמא משום דבהגרלה צריכין לו הסגן וראש בית אב לומר הגבה ימינך כדלקמן ריש פ"ד. אי נמי דדוקא לצורך צבור בעינן הכי כדאמרינן, (שמות יז,יב) גבי אהרן וחור תמכו בידיו:

שני שעירים. דבעינן העמדה במקום שחיטת השעיר הנשחט, כן כתב הריטב"א (לז,א ד"ה מדקאמר):

והיו מזכירים. דקים להו בגוויה דלא ליקריה עבד אף על פי שהמלך מינהו להיות כהן גדול, כדקתני ביבמות פ"ו מ"ד:

תי"ט סד"ה לצפון וכו' - וסובר הרמב"ם דדחויא וכו'. דחוי שאינו נראה הוא זה, משום דפשיט הופשטה לגמרא שרבי מכשיר אף בין האולם ולמזבח, דאמרינן (לו,א), השתא אדרבי יוסי ברבי יהודה מוסיף, ואותה התוספתא בפי' בריש פ"ו דזבחים אדרבי אלעזר ב"ר שמעון לא כל שכן, ומשום הכי בעיא הגמרא לאוקמא מתניתין דבין האולם ולמזבח כרבי, והכי מסיק. ונלע"ד דלעולם דלהרמב"ם נמי כשר בין האולם ולמזבח דהויא קדושה חמורה, אלא דסבירא ליה דרבי דריש נמי פסוק על ירך המזבח צפונה כרבי אליעזר בן יעקב שיהא צפון פנוי, אבל לא סבירא ליה כוותיה דלגמרי יהיה מזבח כולו בדרום, משום דסתמא דמשנה ח' לא דייקא כוותיה, אבל הכי סבירא ליה דכל כ"ב אמה שבין האולם ולמזבח כשרות בכל ס"ז אמה וחצי משום דהוי מקום פנוי, אבל מן המזבח

עד כותל המזרחי דהיינו נ"ד אמה אורך לא יכשר בהם כי אם ששים אמה וחצי דהוו פנויים. ומה שכתב הרמב"ם בפ"ה דבית הבחירה דאיירי בכללות קדשי קדשים, חוץ מפרו של כהן גדול, דמשום חולשא דכהן גדול הוו מקרבי ליה עד בין האולם כנזכר בגמרא, מה שאין כן בשאר קדשי קדשים, כדתניא (לו,א), כיצד סומך הזבח עומד בצפון ופניו למערב, ופי' רש"י ואחוריו למזרח. כללו של דבר עיקר סברת הרמב"ם הוא על אותה התוספתא שמביא בריש פ"ה דזבחים, ובודאי שלא היתה משובשת לפניו כאשר היא לפנינו. ואיברא דאותה סתמא דמדות מצי אתיא כוותיה כמו שכתב התי"ט. אבל אם כן היה לא הוה מסתייע הרמב"ם מן התוספתא. אלא דאיכא למדחי דאתיא כרבי אליעזר בן יעקב כמו שכתב בגמרא. מה שמחק רש"י כבר הקשו עליו התוס' (יז,א ד"ה רובא), אבל בודאי דאישתמיטתיה מינייהו ההיא תוספתא ומשום הכי כתבו שם דאין לנו אלא השלש מחלוקות, או כוליה בדרום או כוליה בצפון או ממוצע בשיווי. וגם אל הכסף משנה לא נודעה אותה תוספתא ומשום הכי כתב בפ"ה דבית הבחירה הט"ו, דהרמב"ם פסק כרבי. אבל לפי האמת נראה דאתי כר' די לא תימא הכי היה לו להזכירם לתלמודא ולהקשות דלא אתיא כמאן. זה נלע"ד פשוט דאלמלא אותה תוספתא לא היה הרמב"ם בודה סברא בדוייה ולסבור בדברי רבי סברא דחוקה כמו שהזכיר התי"ט, דמה שהוא חוץ מכנגד ירך המזבח מקרי נמי ירך. ועוד דעל כרחך רבי אלעזר ברבי שמעון מכשיר בהדיא בין האולם ולמזבח, ורבי קאי עליה ומוסיף עד הכותל מזרח, ומאין תבוא סברת הרמב"ם לומר דקאי ארבי יוסי בר יהודה ופליג עליה בחדא וסבירא ליה כוותיה בחדא, דהרי דברי נבואות הם. גם סיועו מהירושלמי אין בו ממש, דלעולם כרבי אליעזר בן יעקב סבירא ליה, והא דקאמר מקירו של מזבח לטעמא דמלתא אמרו, וכלומר דהכל נקרא ירך המזבח כיון שהוא כנגד ירך המזבח:

פרק ג משנה י

תי"ט ד"ה שלא וכו'. והכי אמרינן פ"ב דזבחים ד"כ ע"א, דהאי לינה דקדוש ידים ורגלים מדרבנן היא:

פרק ג משנה יא

הרע"ב ד"ה לא וכו' - שאר אומנין לרדותם וכו', עיין מה שכתבתי בפרק י"א דמנחות מ"א:
תי"ט ד"ה ועל וכו' - בית גרמו וכו'. לא ידעתי מה ראה הר"ב לכתוב כן, שהרי ברייתא הובאה במכילתין דל"ח ע"א התלונה על בית גרמו

ואבטינס והגרוס, ומסקא (ע"ב) על הראשונים נאמר (משלי י,ז) זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבריו נאמר ושם רשעים ירקב, ודו"ק שבבן קמצר תניא וחבריו לפרושי מתניתין דתנן ועל אלו, דר"ל זה והדומים לו:

פרק ד משנה א

ואומר לה' חטאת. הקשה רבי אלחנן דאמרינן פ"א דנדרים (י,א) לא לימא איניש לה' קרבן דילמא יאמר לה' ולא לימא קרבן ומפיק שם שמים לבטלה ותירץ ר"י דהכא גלי קרא דכתיב אשר עלה עליו הגורל לה' והדר קאמר ועשהו חטאת אי נמי התם מדרבנן בעלמא הוא שמא יפשע אבל הכא כהן גדול זריז הוא (וגם)[ועוד] הסגן או ראש בית דין יזכירוהו ועוד י"ל דהכא אם יאמר רק לה' הוא סיום הגורל וכמ"ש רבי ישמעאל אבל התם הוי שם שמים לבטלה, הריטב"א. אבל בתירוץ השני קשה לי דהתם מייתי ליה הברייתא מן הפסוק ונראה דהוא מן התורה, דהכי תניא התם, מנין שלא יאמר אדם לה' עולה ת"ל (עולה)[קרבן] לה':

הרע"ב ד"ה טרף, - חטף ולקח וכו'. ויש מפרשים שנענע הקלפי לערב הגורלות מלשון ביצים טרופות, הריטב"א. וכתרגום יונתן בן עוזיאל בפרשת אחרי מות (טז,ח):

לפי שסימן וכו'. כן פי' רש"י (לט,א). וקשה דמאי סימן טוב שייך במה שהוא מחליף במשמושו. וי"ל דלגבי העם קאמר דבראותם שעולה בימין

שמחים, ומשום הכי חיישינן שיחליפנו כהן גדול:

פרק ד משנה ב

שעיר המשתלח. בזה היה עיקר הזהורית שהיה מלבין, ולכן הקדימו לשל שם:

בית שלוחו. השי"ן בחיר"ק ולא בשב"א:

הרע"ב ד"ה לשון של זהורית, - צמר וכו'. ומשקלו שני סלעים,

הרמב"ם, והוא מן הגמרא (מב,א):

תי"ט ד"ה ובני וכו' - ויכפר על החייב וכו'. הכי אמרינן בגמרא (מג,ב) לשנויי מאי שנא דבוידוי קמא לא מזכיר ובני אהרן. וקשה מאי בעי דמשמע דהוה ניחא ליה אי הוה תני ובני אהרן בוידוי קמא נמי יקשה דתרי זימני למה לי. וי"ל דנפקא מינא לדביני ביני, פי' אולי הוצרכו כפרה בין וידוי קמא לתניינא, וכדאמרינן בפ"ק דשבועות (ח,ב), דאמרינן התם, ונכפר חיצון אדידיה (והוא הדין דפנימי) [ואמאי דעביד פנימי], נפקא מינא לטומאה שאירעה בין זה לזה, ומשום הכי בעי אמאי לא מדכר ובני אהרן בוידוי ראשון, ומשני דצריך תחילה להתקושש וכו'. אבל אכתי קשה אמאי מזכיר בוידוי השני אני וביתי. וי"ל דנפקא מינה לביני ביני כדכתיבנא. ועוד נראה לי דסתמא דמתניתין

כרבי שמעון דסבר דבעי שני וידוים בדם הפר, כמ"ש בשילהי פ"ק דשבועות (יד,א), ולעולם דבזמנא קמא דקאמר אני וביתי גם בו נכלל כל בית אהרן, אלא דלא מזכירם בהדיא משום טעמא דיבא זכאי, וכן כתבו התוס' שם בשילהי פ"ק דשבועות (ד"ה שני). וא"ת אי משום הא ליסתני במה דקאמר תחילה אני וביתי ואחר כך ובני אהרן, דבמאי דמדכר נפשיה בתחילה הוי ליה כבר זכאי. וי"ל דלא מקרי זכאי עד שיאמר כל סדר הוידוי על עצמו, אנא השם חטאתי וכו' אנא בשם כפר וכו'. ובזה דייקא מתניתין דלא תני ובא לו עוד אצל פרו אלא בא וכו' שנייה משום דשתי הפעמים שוות:

סד"ה לעוונות וכו' - אבל בתורת כהנים וכו'. וכן הוא בירושלמי:

פרק ד משנה ג

תי"ט ד"ה שחטו וכו' - דה"נ קרצו וכו'. שאני הכא מהתם, דהכא עבודת היום דכתיב בה אהרן וחקה מה שאין כן התם דלא שייך

לחובת [לעבודת] היום. וכעין זה כתבו התוס' דל"ב סוף ע"ב:

ד"ה ממרס וכו' - והמלה עברית וכו'. נוסחא מוטעית נזדמנה לו, שהפסוק אומר, (יחזקאל מו,יד) לרוס את הסולת, ששרשו רסס, וממרס שרשו מרס:

ד"ה הרובד וכו' - ומדנקט בעזרה וכו'. איברא דרבא (מד,ב) סבירא ליה דהיכל ואולם קדושה אחת היא. אבל הגמרא דחי ליה דאולם ובין האולם ולמזבח הכל אחד. ולפי זה גם האולם בכלל עזרה הוא. ובהכי ניחא טפי רובד רביעי שבהיכל, דסוף סוף האולם הוא מעין ההיכל טפי מבין האולם ולמזבח. ועוד דהוה ליה לאדכורי לרב שם האולם. ועוד דאם כן רחוק טובא ואיכא חולשא דכהן גדול. ועוד כדכתב הריטב"א דלא הוו מרחיקים לממרס טפי, משום דאי כהן גדול צדוקי לרתת מיניה ולא ליהוי נותן מבחוץ ומכניס לפנים. והרמב"ם כתב בפ"ד ה"א דעבודת יום הכיפורים, של היכל מבחוץ:

פרק ד משנה ד

בכל יום. הא דלא ערבינהו בכל יום היה חותה בשל כסף ושל ארבעה קבין והיום בשל זהב ושל שלשה, משום רבי יוסי דמפליג אבבא חדא:

פרק ה משנה א

היתה פרופה. כתב הריטב"א משם ריב"א (דנ"ב ע"ב), שאילו היה נכנס מן הדרום היה הולך שמאלו כלפי הארון ולפיכך נכנס דרך צפון וגם כשיוצא כדרך כניסתו היה ימינו כלפי הארון:

תי"ט ד"ה הוציאו וכו' - מחתה מלאה וכו'. ולפי זה מחתה זו יוציאוה מלשכת בית אבטינס, והכי תני בברייתא (מז,א), וכף מלשכת הכלים. והר"ב לא דק בזה. והוציאו

דייקא דצריכים שני כהנים. וצריך ליתן טעם למה לא נזכרה גם הוצאה במחתה של גחלים דפ' דלעיל דגם היא היתה מיוחדת ליום הכיפורים לבד כדתנן לעיל בהדיא. ואולי שגם קטורת התמיד היה עושה באותה מחתה, דטעמא דכמה שינוים שנשתנתה המחתה ההיא מדשאר ימים, הוא משום חולשא דכהן גדול והאי טעמא שייך בכל עבודת היום:

פרק ו משנה א

ואחד למחר. כתב הריטב"א (ד"ה שני), והוא הדין לאחר כמה ימים, ואיצטריך למתני דכשרים דסלקא דעתך אמינא דדוקא כשאינם שוים דלא אפשר לא מעכב אבל בלקיחה כאחד דאפשר אימא דמעכב קמ"ל:

פרק ו משנה ד

הרע"ב ד"ה שבעה וכו' - פחות חמש וכו'. אמ"ז, אישתמיטתיה מ"ש הרמב"ם ז"ל פי"ג ה"ו מהלכות רוצח, שכתב שהם מאתים ששים
ושש אמה ושני שלישי אמה. נמצאו לשבעה ומחצה חמשה עשר שלישים שהם החמשה שחסרו מן המנין:

פרק ו משנה ו

הרע"ב ד"ה בא וכו' - לזה התירו וכו'. וא"ת יושיבו אחרים עמו ולא יעמוד יחידי, תירצו תוס' שאין נכון להראות לאחרים אם הלבין הלשון, הריטב"א (דס"ז ע"א):

פרק ז משנה א

בבגדי בוץ. אבל לא בבגדי זהב שאין ללבוש בגדי זהב אלא לצורך עבודה, שכל המשנה בגדים מעבודה לעבודה טעון טבילה וקדוש
[כדאיתא בפרק הממונה], ואין טבילה וקדוש אלא לצורך עבודה חשובה, הריטב"א (ד"ה אם רצה):
ואך בעשור. כתב הריטב"א (ד"ע ע"א ד"ה לפי), דלאך בעשור התירו לגלול ולא חיישינן לטורח צבור כיון שהוא צריך לסידורו של יום אבל לחזור ולגלול בעשור שבחומש הפקודים לא התירו כיון דכבר קרא של פרשת אמור ומה שחוזר וקורא בעשור של חומש הפקודים אינו אלא כמגיד עבודת היום ולכך התירוהו לקרות בעל פה. והעלה מדברי הירושלמי שלא אסרו לקרוא בעל פה אלא דברים שבכתב שהם מחובת הקריאה בצבור, אבל מה שאדם קורא דרך שבח ותפלה והודאה אינו בכלל זה. ומיהו נראה שאף הקורא תורה שבכתב לחובת קריאתה ולימודה אפילו ביחיד אסור לקרוא בעל פה, ולפיכך לא

היה קורא רב יוסף בתורה שבכתב לפי שהיה סגי נהור, ולעולם היה קורא תרגום, והיינו דאמרינן כדמתרגם רב יוסף:

סוכה

פרק א משנה א

פתיחה:

תי"ט ד"ה כתב הרמב"ם וכו' - ר"ל סוכה וכו'. פי' שצריך לעשותן קודם יום טוב ולכן הקדימה למסכת יום טוב. ואולי רמז לן קרא למנהג הוותיקים שתכף במוצאי יום הכיפורים עסקי בסוכה:

דיני (דטומאה)[העומר] וכו'. וא"ת ולמה לא שנאם בפסחים כמו ששנו ניסוך המים במכילתין. וי"ל משום דבעי למתנייהו בהדי שתי הלחם, דתמיד הם סמוכים במשנה (מנחות פ"ו מ"ז, פ"י מ"ב ועוד), העומר ושתי הלחם. ועוד דשייכי אהדדי, דעומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש, כדתנן פ"י דמנחות מ"ו, ונסוך המים שוה לסוכה כדלקמן ריש פ"ד, סוכה ונסוך המים שבעה, ולהכי בא בכאן:

משנה א:

סוכה שהיא. היינו שחללה יותר מעשרים. ובהכי מתניתין דייקא שהיא גבוהה למעלה, שר"ל שהסכך הוא למעלה מעשרים ויותר, והיינו גבוהה למעלה. ואחר כך ראיתיו בהר"ן (ד"ה סוכה), ומסיים דאי לא וכו' שהיא גבוהה מעשרים, ע"כ. ובייתורא דמלת שהיא נראה דרמיז לגבוהה מעשרים ומיעטה במאי דלאו אורחא למעט כגון בכרים וכסתות, והיינו שהיא גבוהה, כלומר היא בגופה גבוהה מעשרים ואף על גב דמיעטה: ושאין לה שלש דפנות. אף על גב דבשתים וטפח כשרה, נקט שלש

משום דתנא אקרא קאי, דאי לאו הלכתא הוה צריך שלש שלמים.

ובהכי איכא קצת טעמא למאי דלא תני תנא שיעורא דשבעה על שבעה, והיינו משום דלית ליה עיקרא בקרא אלא מהלכתא גמרינן לה, אבל דבגבוהה איכא קרא דוסכות על הכפורת. וכן דשלש דפנות ודחמתה מרובה האי פשיטא מכולהו, דאם לא כן לאו סוכה היא דאינה מסככת ומגינה, ממשמעות שם סוכה משתמע הכי:

מתחלת השנה כשרה. כתבו התוס' (ט,א ד"ה ואם), דאפילו לא נפקא מינה אלא לבית שמאי לא שייך לאקשויי טעמא דבית שמאי אתא

לאשמועינן אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דבית שמאי ובית הלל יש לו לתנא לפרש במה נחלקו. וזה כתבתי משום דהוא כלל גדול לכל דה"ג, ועיין מה שכתבתי בריש פ"ג

דפאה. אבל לפרטות מתניתין כתבו עוד התוס' (שם ד"ה סוכה) משם הירושלמי, דאף על גב דבית הלל מכשירין בסוכה ישנה מכל מקום צריך לחדש בה דבר, וכן פסק בשו"ע סי' תרל"ו. והשתא סיפא אשמועינן דאם עשאה לשם חג כשרה בלי חידוש דבר, ואתי שפיר לבית הלל. ובהכי אתי שפיר דקפיד תנא לפרושי ואיזו היא וכו', כלומר דוקא בזו נחלקו לאפוקי אם עשאה תוך שלשים אפילו בסתם מודו בית שמאי דכשרה וכדכתב הר"ב, ומינה דלבית הלל אין צריך לחדש בה דבר, אבל קודם שלשים לא מבעיא שעשאה בהדיא שלא לשם חג אלא אפילו בסתם צריכה חידוש, והיינו דקתני כל שעשאה, ר"ל בין שלא לשם חג בין בסתם:

תי"ט ד"ה בית שמאי פוסלין וכו' - סוכות תעשה לחג וכו'. כן פי' רש"י (ט,א ד"ה חג הסוכות). ולעד"נ דלא צרכינן לסרס המקרא, והכי פי' דאם סוכות ישנות מותרות אם כן לא מקרי האי חג חג הסוכות דוקא שבעת ימים דהא איכא שאר יומי דקדמי, ועיקר ילפותייהו משבעה ימים שיהיו בעצם ימי סוכה. והשתא ניחא דבית הלל מפקי לשבעה ימים לעושין סוכה בכל אחד מהן כגון לחולו של מועד, ודו"ק:

פרק א משנה יא

אחת קטנה. הר"ב גורס להיפך, ואשתמיטתיה מה שכתבו התוס' במנחות פרק רבי ישמעאל (סג,ב), דההוא דמודו רבנן מיבעי ליה למתני ברישא, וכההוא דפ"ד דראש השנה (כט,ב), אחד יבנה וכו'. ובודאי שאף על פי שלפי' רש"י גריס הר"ב, דרש"י סבר דההיא דפשיטא תנא ברישא, מכל מקום התוס' הכריחו דגרסינן ההוא דמודו בה רבנן, ועיין במכילתין (יט,ב) בפי' רש"י ותוס'. ובפסחים דפ"ה ע"א כתבו תוס' (ד"ה אחד), דהיכא קודם תנא אחד אז הבא אחוריו מקדים הפשוט תחילה:

פרק ב משנה ד

תי"ט ד"ה העושה וכו'. משום איסור תשמיש במחובר מטא בה, והיינו דיוקא דבין האילנות ולא תני באילנות או על האילנות. וצריך ליתן טעם למאי איצטריך תנא למתנייה, דהא לעיל פ"ק מ"ה אשמועינן דמאי דפסיל בסכך כשר לדפנות, ומינה דאף מחובר דפסול בסכך כשר לדפנות. ונראה לי דכיון דבעינן תשבו כעין תדורו סד"א דלא ליכשר דופן פרוץ שהרוח מנשב קמ"ל. ובהכי ניחא אמאי דסמיך ליה שלוחי מצוה פטורים, דהיינו אפילו בלילה, ולמדנו התנא מלתא בטעמא דכיון דדפנות שרו הכי וכן מסתמא נעשים מדברים שאינם מגינים יפה מן הרוח, משום הכי פטורין וכדבעינן למימר לקמן, משום דקשה ליישב שם ומפני כך פטורים החולים: ד"ה שלוחי וכו' -

משום דכשנחים וכו'. ומשום הכי הדר למתנייה הכא אף על גב דכבר אשמעינן בברכות גבי חתן דפטור מקריאת שמע, אלא
דהכא קמ"ל דפטור בשעת החנייה אף על פי דאינו בטל מן המצוה אלא דבהנאת שינתו במנוחה זריז טפי. ונראה לי דאף הר"ן מודה בזה דדוקא היכא דלא נמשך שום ביטול ואיסור למצוה, כי היכי דהוה סלקא דעתך בחתן ושושביניו דליכלו בסוכה וליחדו בסוכה, אבל אם השינה בבית תניחנו יותר להזדרז למחר יותר, גם הר"ן מודה דפטור. וראיה ממאי דאמרינן בגמרא (י,ב), דרב נחמן אגנינהו לרבנן בסוכה וכו', ואמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורים מן הסוכה, והא התם דלא הוו טרחי מידי שהכל היה מוכן ואפילו הכי אמרו דפטורים הם. ולפי זה לא נראה לי לומר דמרדכי והר"ן חלוקים הם כמו שכתב התי"ט. וגם הב"י בהלכות סוכה (סי' תר"מ ד"ה והעוסקין) נוכל למימר דסבר דשוים הם ועיי"ש:

פרק ג משנה ב

ואם מיעטן. סד"א כיון דגדלין בפיסול תו לא הוי להו תקנתא קמ"ל, תוס' ריש מכילתין (ב,א ד"ה מאי). ובהכי תירצו נמי אמאי תני תקנתא גבי הדס אינה דהיא דאורייתא:

פרק ג משנה ה

ואם נטל כשר. יצא הו"ל למימר, ותירץ הרי"א דבין למאן דאמר דטעמא דמכשירין ובין למ"ד שמפסידה, קמ"ל דאם נטלה כשר לפעם אחרת, שהרי כבר הוכשר או הופסד ולא נודע ליה למי שאכל שום וריחו נודף וכו', ודלמא פעם ראשונה לא הוכשר ולא הופסד ואפילו הופסד חוזר ונפסד יותר, והא דלא תני יצא איידי דתנן ברישא פסול תני סיפא כשר:

פרק ג משנה י

מי שהיה עבד. לא מבעיא עבד דלא שייך כלום בהלל דכתיב, (תהלים קיג,א) הללו עבדי ה', אלא אפילו אשה דאיתא בכלל (שם קטו,ב) בית ישראל, ואפילו קטן דכתיב, (שם קטו,יג) הקטנים עם הגדולים:

פרק ג משנה יד

שהוציאו ברשות. אף על גב דכבר שנה לנו רבי דין זה בפי"ט דשבת מ"ד, ופ"ו דפסחים מ"ה, מכל מקום האי איצטריכא, דאי תני תינוקות הוא אמינא שאני התם דקיים מצות מילה אף על פי שאינה בזמנה, וכההיא דפסחים עשה מצות שהקרבן כשר כמו שכתב שם הר"ב, אבל בכאן דבשעת ההוצאה לא עשה שום מצוה אימא דלא ליפטר קמ"ל, ואי

תני האי הוה אמינא דסוף סוף עשאה המצוה כתיקונה, ואי תני דפסחים משום דטועה הוא דמעלה משוגג כדאמר התם:

פרק ד משנה ב

הרע"ב ד"ה ושאר וכו' - העמידו חכמים וכו'. ואף על גב דאין שבות במקדש וכמו שכתב הר"ב גבי שופר ריש פ"ד דראש השנה, י"ל

דדוקא במה שיש בו שייכות למקדש הוא דאמרינן דאין שבות וכעין השופר שבמקדש היו תוקעים בחצוצרות מה שאין כן בגבולין, אבל לולב דבמקדש הוא כשל גבולין. אי נמי י"ל כדכתבו התוס' ריש פ"ד דראש השנה (כט,ב ד"ה אבל), דלולב איתיה בכל ששה יומי מה שאין כן בשופר וחיישינן דלמא תשתכח תורת שופר, עד דמשום הכי התירו לאחר החורבן בכל מקום שיש בו בית דין. אף על גב דאנן תרי יומי עבדינן וכל שכן בזמן המקדש דלא מצינו אלול מעובר ולא הוו עבדי אלא יום אחד ואיכא למיחש טפי לשמא תשתכח תורת שופר:

תי"ט סד"ה ושאר וכו' - וי"ל דהני וכו'. בעל כנסת הגדולה באו"ח סי' תקפ"ח כתב וז"ל, דבריו תמוהין במאד מאד דכבר אמרו בפרק לולב וערבה דבלולב גזרו משום דלא ידעינן בקביעא דירחא וטעם זה גם כן יספיק לתת הפרש בין לולב למילה וכו', ע"ע. ותמה אני עליו שלא שם אל לבו דאהא דאמרינן בגמרא (מג,א), דלא ידעינן בקביעא דירחא יש שני פירושים, הראשון פי' רש"י (ד"ה לא ידעינן), דאיירי בזמן הראיה ואנן בבבל וחוצה לארץ לא ידעינן אם עיברו אלול אם לאו. והפירוש השני הוא תוס' (ד"ה לא ידעינן), דמיירי אפילו בזמן הזה ואף על גב דאנן השתא בקיאינן בקביעא דירחא כדאמרינן בכמה דוכתי, עבוד רבנן כאילו לא בקיאי משום גזרה דזמנין דגזרו גזירה (פי' הנכרים) ואתי לאתקלקולי וכו'. והשתא לפי' התוס' יש מקום לתמיהת כנסת הגדולה דטעמא דגמרא הוא גם לזמננו, אבל לפי' רש"י אין הטעם אלא לזמן הראיה, והר"ן ז"ל כתב בהדיא כרש"י, ואם כן לא יש טעם לזמן הזה וצריכים לטעמא דהר"ן:

פרק ד משנה ה

תי"ט ד"ה ליה וכו' - דהלכתא כרבא וכו'. האי לאו תברא, דאולי כף נחת סבירא ליה כרש"ל דכסיה מלתא חדא כדלקמן:

ואם בעל נפש אתה וכו'. נפשו בטוב תלין ושארי ליה מאריה שטעה טעות גדול, שכוונתו על שם יה המיוחד לספי' ולא ידע כי העצמות הפנימי שבתורה שם הויה, וכל שכן שלפי דרכו שנראה שהלך בדרכי הפרדס כנ"ל, הלא שם אהיה יותר עליון ועל כרחו שרש אהיה הוא היה, כי אין בכאן דרך לדרוש דמיונים כדרשת ר"מ בשם הויה הנ"ל:

פרק ד משנה ט

כדי שיהיו שניהם. מכאן מוכח בפירוש שניסוך המים והיין היו נעשים בזמן אחד, וכן כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות תמידין ומוספין ה"ו. והכסף משנה אישתמיטתיה משנה זו, וכתב דהרמב"ם למד כן מהתוספתא ואינו מוכרח משם, ותמיה לי איך לא שת לבו למתניתין:

תי"ט ד"ה שני וכו' - ש"מ דצלוחית וכו'. בלא דיוקא נמי הכי הוא, דמשנה שלימה היא פ"ג דמעילה מ"ז, המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין נתנו בצלוחית מועלין בהן, וטעמא משום דצלוחית מקודשת: די"ל דספלים וכו'. לפי זה כל הנסכים גם של כל השנה היו נעשים על אלו הספלים, ואתי כהראב"ד, ודלא כהרמב"ם פ"ב מהלכות מעשה הקרבנות ה"ה, שסובר שלא היו ספלים אלא לנסוך המים בלבד, אבל סברת הרמב"ם דחוקה כמו שכתב הכסף משנה שם:

פרק ה משנה ו

מי שהקריב פרים. הקשה מוהרש"א נר"ו (דמ"ה ע"ב), דע"כ ליום שני היה חוזר משמר יהויריב, ותירץ דמשום הכי תנן מי שהקריב פרים היום, כלומר דוקא שתי משמרות דהיום לא יחזרו למחר הא משמר אחד חוזר ומקריב פר אחד למחר, ע"כ. אבל לישנא דהקריב לא דייקא דהו"ל למימר מי שהקריבו, אלא ר"ל מי שעוסק היום בפרים לא יתעסק בהם למחר, וקושיא מעיקרא ליכא דבתר רובא אזלינן, דהיינו רובא דמשמרות דיום אחד שהם שנים עשר שלא היו מקריבים למחר, וגם רובא דיומי דמיום אחד ואילך מיתוקם שפיר:

ביצה

פרק א משנה א

שאור בכזית. לא שייך הכא מידי אלא מייתי כאן תלת מילי [גבי יום טוב] דקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, תוס' ריש פרקין (ד"ה שאור). דכוונתם דעיקר כוונת התנא למתני הני תלת אהדדי. ובהא אתי שפיר מאי דאקדים תנא להו ריש פ"ד דעדיות, ובתרייהו (מ"ג) תני הני דפ"ו דפאה אף על גב דאינון קדמי בספר זרעים, אלא דתחילה תני הני תלת משום דאף הכא תני להו אהדדי לקבץ שלשתם:

הרע"ב ד"ה ביצה וכו' - וסתם ששי וכו'. נראה שכיון ליישב מה שהקשה לתוס' (ב,ב ד"ה והיה), למאן דאמר דאף ביום טוב היה יורד המן, אם כן איך נשמע מפסוק והכינו דאין

יום טוב מכין לשבת. ותירצו דאם חל יום טוב מערב שבת לא היה יורד מן ולכן לא נאמר והיה ביום הששי אלא הששי ומשמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנס ולא בששי שהוא יום טוב, ע"כ. ולכן כתב הר"ב וסתם ששי חול, כלומר לאפוקי יום טוב שחל להיות בערב שבת, ור"ל דדבר הכתוב בתדיר. ולעד"נ דלא צריכים לומר שלא היה יורד ביום טוב שחל להיות בערב שבת כמו שכתב התוס', אלא היה יורד והיו אוכלין אותו כמות שהוא בלי אפיה ובישול, וכעין שהיו עושין תמיד החסידים והחכמים, וכמ"ש בזוהר פרשת בשלח דס"ב ע"ב בפסוק, (במדבר יא,ח) שטו העם, ע"ע, ולכן כתיב ביום הששי המיוחד כנז"ל, אז והכינו ולא ביום טוב שחל בששי. ואל תשיבני מהבאה מחוץ לתחום דמתוך שהותרה לצורך אותו היום הותרה שלא לצורך, והכי עדיף טפי דאי כתוס' נמצא שבהיות יום טוב בערב שבת היה צריך לירד להם ערב יום טוב לשלשה ימים, וזה לא נזכר בשום מקום:

תי"ט ד"ה ביצה וכו' - בש"ס וכו'. איברא דהכי אמרינן מעיקרא, אבל בתר הכי דאמרינן דכל יום טוב אסור משום גזרה וכדכתב הר"ב

לקמן, מתניתין עסיקא בכל יום טוב:

והא דנקט יום טוב וכו'. אין הרגשו למאי דמוקמי לה ביום טוב דודאי מדתנייה הכא ודאי דביום טוב איירי, אלא אבית שמאי ובית הלל קבעי דמאי לא איפלגו בשבת. אבל מאי דתריץ דהוה אמינא דיום טוב אחר שבת לא ליתסר דבחול וכו', לא ידענא איך תיסק הכי אדעתיה. ונראה לי דביום טוב שכיחא טפי ההנאה מאכילת הביצה יותר מנולדה בשבת דאינו יכול אלא לגומעה חיה וזה אינו שוה לכל נפש. ועוד י"ל דנקט ליה ביום טוב לאפוקי מדרב נחמן דמוקי מתניתין בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה, ופרכינן דאם כן נפלוג בתרנגולת ובביצתה, ובהכי אדחיא אוקמתא דרב נחמן, והשתא אי נקט לה בשבת לא הוי מצי למפרך הכי, דתרנגולת צריכה שחיטה ובישול דאסירי בשבת ועל כרחך נקטינן ביום טוב:

פרק ב משנה ז

גדי מקולס. נראה לי דהוה סבירא ליה כרבי יוסי הגלילי (פסחים פ"ז מ"א), דאמר נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו, ולכן לא היה חושש לנראה כאוכל קדשים בחוץ, ורבנן סברי דאפילו הכי אסור, דהא אפילו בשר שחוט כבר אסור לומר בשר זה לפסח, פסחים דנ"ג,א':

פרק ב משנה ח

הרע"ב ד"ה אף וכו' - דגזרינן קרצוף וכו'. ומשום הכי חזר ושנה אין מקרדין, להראות שמפני גזרת קרוד נאסר הקרצוף:

פרק ב משנה י

תי"ט ד"ה עגלה וכו' - וכדבריהם מוכח וכו'. אין כאן אפילו ידים מוכיחות, שהרי שם סמיכה מיוחדת לטומאת מדרס שכולל חמשה
דברים שהזב מטמא במדרסו, עומד יושב שוכב נתלה ונשען. ומה שהוסיף ועוד, גם לתוס' ליקשי שהרי עין כל רואה שהקטן נסמך עליה. אלא דבגמרא (כג,ב) מפרש והולך מילי מילי דמתניתין, וניטלת בשבת דאיכא תורת כלי עליה. וגם זה פשיטא דמהיכא תיתי לאסרה דמאי שנא מכסא של קטן. ובהכי אזלא לה קושיא לתוס', דודאי אורחיה דתנאי למתני מילי טובא אף על גב דאית בהו קצתן פשוטות. וראיה ממשנה שקודם זו טמאה משום קבול דפשיט הוא וטובא דכוותיה. ואי בעית אימא דהכי קאמר אף על גב דעגלת קטן טמאה משום מדרס וכשהיא טמאה ודאי לאו בת טלטול היא, מכל מקום ניטלת מן הסתם בשבת ולא חיישינן לטומאה, אף על גב דתינוק לאו בר דעת הוא לידע אם נטמא אם לאו. ודע שבפ"ו דשבת דס"ו ע"א, מייתי רבא האי מתניתין לדימויי לה קב הקיטע דסבירא ליה דאף טמא מדרס, והתם פי' רש"י דהכי מייתי דכמו דעגלה טמאה מדרס משום דלפעמים יושב התינוק עליה הכי נמי הקב זמנין דמסתמיך עליה הקיטע. ולפי' התוס' אינו כל כך מרווח, דתחילת עיקר אותה עגלה היא להעמיד התינוק על רגליו וכשהולך וגדל גוררה ולומד דרך ההלוך ותמיד נשען עליה. ומה שהביא התי"ט להרמב"ם אדרבא אי לאו בסתם עגלה איירי הו"ל למימר אופן עשייתה, ולאומרו לישנא דנשען כבר אמרתי דשייכא טפי גבי מדרס והיינו סמיך והיינו נשען:

פרק ג משנה ח

אבל לא במדה. כתבו התוס' בבבא מציעא פ"ה (עה,א ד"ה בני), אבל לא במדה, פי' שלא יזכיר לו שם מדה. עיין באו"ח סי' שכ"ג ס"א:

פרק ד משנה ד

לשתי נרות. בגמרא (לב,א) לא גרסינן לה, וכן נראה ממ"ש שם, מאי שנא בסכין דלא משום דמתקן מנא באור נמי מתקן מנא, ומשני חותכה באור בפי שתי נרות. וכדפי' הר"ב משמע דמעיקרא סלקא דעתך שהיה חותך הפתילה לבדה לשני חלקים, ולכן הקשה מאי שנא, דאין לומר דמעיקרא סבר דלשתי נרות ר"ל כדי שישמשו לשתי נרות, דמאי צריך למימריה:

פרק ה משנה ב

לא עולין. גזרה דאין עולין מצויה טפי מדלא רוכבין, דכיון דעולה ואוחז בענפים עביד דתליש, ובבהמה משכח מקל בביתיה ולא מוכרח לזמורה. והא דאין רוכבין יותר צריך לזמורה לרכיבה גופה, אבל שטין אפילו היודע דלא ליתו למעבד חבית של שייטין מה שאין כן הרוכב, דאף על גב דאית ליה מקל השתא דלמא לרכס באורחא. ולפי זה מתניתין זה אף זה. וכמו כן במטפחים צריך יותר לכלי שיר ממספקים, משום דדרך שיר הוא הטפוח ונראה דדעתיה לשורר, אי נמי איפכא דטפוח שהוא דרך שיר סד"א דלא ליתסר משום דבהאי קלא לא מסתייה ולא לתקן כלי שיר וכן ספוק לגבי רקוד, ואתי שפיר כולהו בדרך זה אף זה:

תי"ט ד"ה לא דנין וכו' - אלא בכתיבה וכו'. ותוס' כתבו בפרק הזורק (גיטין עז,ב ד"ה ותיזיל), ולא תנן אין מגרשין משום דלא ססיקא ליה משום דשכיב מרע (דתקיף ליה עלמא) מותר לגרש בשבת:

ד"ה אין וכו'. עיין מה שכתבתי בפ"ק (מ"ה) דמגילה, שלפי מ"ש התוס' במכילתין דהכא דל"ז ע"א ד"ה ורמינהי משילין, מתניתין דהכא מיירי לענין שבות. ולפי זה מה שכתב התי"ט כל ענין עונשין לא שייך הכא אלא דוקא במגילה, דהתם דוקא איירי לענין מילי דאורייתא כדכתבו התוס', ולכן לא כתבו כלום אמתניתין דהכא, והתי"ט כדי נסבה חוץ למקומו:

פרק ה משנה ג

תי"ט ד"ה המוסר וכו'. בגמרא (לז,ב) אוקימנא מתניתין בשני רועים, דייקא נמי דקתני לבנו או לרועה, ומשום הכי כרגלי הבעלים כדאמר הר"ב. ובודאי דבבן גדול איירי כדכתב הרא"ש (סי' ד). ורבותא קמל"ן דאף על גב דאחד מן הרועים הוא בנו ומסתמא לו ימסרנה, מכל מקום כיון דאיכא רועה אחר שיכול למוסרה לו משום הכי כרגלי הבעלים:

פרק ה משנה ד

הרע"ב ד"ה שאין וכו' - דמיירי בעיסה וכו'. לא דתנא קמא מיירי דוקא בעבה, שהרי אפילו במים אוסר וכל שכן במלח דקה דיהבא טעמא.

אלא כוונת הר"ב לומר שאינו חולק במלח מפני שיש מין מלח דמודה בה דהיינו גסה, אבל בדקה חולק משום ראיה במים. ולהכי יהיב טעמא מפני שאין בהם ממש דמינה מוכח דהוא הדין במלח דקה שאין ניכרת:

פרק ה משנה ה
תי"ט ד"ה כרגלי וכו' - וקשיא מאי שנא וכו'. לענ"ד אין זו קושיא, שהרי דבר זה כגזרה שאין הצבור יכולין לעמוד בה, דאיך ידעו כל בני עיר אחת שאחד עירב לצד זה:

פרק ה משנה ו
פירותיו כמוהו. בגמרא (מ,א) מוקמינן בייחדו לו קרן זוית באותה העיר, ואז הוו הפירות כרגלי המפקיד. וזהו דיוק פירותיו כמוהו, פי' צריך שיהיו פירותיו באופן כאילו היה שם וקנה שביתה שם במקום המצאו. ומשום הכי לא תני ואם עירב הוא מותר:

ראש השנה

פרק א משנה א
פתיחה:
תי"ט ד"ה כתב הרמב"ם וכו'. ומזל"ן שלפי שראש השנה משונה משאר ימים טובים במה שהוא יומא אריכתא, רצה רבינו הקדוש שלא לכוללו עם שאר הימים טובים:
משנה א:
ארבעה. הא דתני מניינא לאשמועינן דארבעה הן אליבא דכולי עלמא, כדאמרינן בגמרא (ז,ב), והזכירו התי"ט לקמן בד"ה רבי אלעזר
ורבי שמעון. ומשום הכי הוסיף מלת הן, מאי דלאו הכי בארבעה אבות נזקים, משום דהתם ליכא דפליג בהו, אבל הכא דפליגי תני הן וכלומר למר כדאית ליה, ארבעה הן בכל אופן שיהיו הן ארבעה, אבל התוס' (ב,א ד"ה ארבעה), כתבו דאורחא דתנא הכי בכמה מקומות לבד מריש פ"ק דבבא קמא, ויהבי טעמא למילתא, ומכל מקום היכא דאיכא למידק דייקינן:
למלכים. הא דלא הקדים למתני רגלים ונפקא מינא לקיים מצות לא תעשה, י"ל משום דהוקשה מלכות (ישראל)[שלמה] ליציאת
מצרים, כדאמרינן בגמרא (ב,ב). ועוד דאיתא בש"ס דכשאמר השם החדש: הזה מיד הודיעם שעתיד לעמוד להם מלכות של חזקיה. ועוד דמנין מלכים דבר הווה ואיחור הנדרים לא שכיח כולי האי. ועוד דגבי רגלים לא הוויא שנה תמימה כי אם שבעה חדשים מפסח ועד סוכות וגבי מלכים היא שנה שלימה. ועוד דאין זמן האיחור מתחיל מאחד בניסן אלא מחמשה עשר בו ודמלכים הוא ממש באחד בניסן:
לשנים. איידי דהתחיל ברישא במלכי ישראל הקדים נמי במלכי אומות העולם:

לנטיעה. לא תני לערלה, משום דראש השנה לנטיעה ר"ל דעד תשרי נחשבת שנה אחת, ומ"ד יום שקדמו מסתמא לא יש בנטיעה שום דבר מן הדברים האסורים בערלה, וכל שכן דשנה ראשונה האילן נקרא נטיעה כשמה, כדתנן סוף פ"א דשביעית והכי הלכתא, ועיי"ש:

הרע"ב ד"ה למלכים וכו' - משום שלום וכו'. האי טעמא דוקא למלכי אומות העולם, תוס' (ב,א ד"ה למלכים), לאפוקי מפי' רש"י:

וכתב לו וכו'. פי' למלוה, ומיירי שנודע שהיתה ההלואה אחר י"ג חודש, דאי לא תימא הכי אימא דבניסן ראשון נכתב דהו"ל שניה ממש, אבל מכל מקום נראה שלא ביאר הר"ב כל הצורך, שלא פירש לנו אלא בענין פרטי במקום שהי"ל לומר צורך קביעות יום אחד לכל המלכים. אך האמת שיפה כיון לפרש מאי נפקא מינה שרש"י ז"ל (ד"ה דתנן) פירש שאם לא יקבעו יום קבוע אולי ישכחו יום עמידת המלך ולא ידעו קדימות ואיחורי השטרות, והתוס' (ד"ה לשטרות) הקשו עליו מאד וכתבו נפקותא אחרת, עיי"ש, והר"ב בחר לו בנפקותא זו והיא של הרז"ה, אלא שהרז"ה כתבה בניסן שאחר אדר ושכתב שנה ראשונה, והיא היא מה שממעט התי"ט דליכא למיחש למידי, והרז"ה לא דק בהכי:

ד"ה ולרגלים, - הכי קאמר וכו'. ואפילו הכי י"ל דדייק תנא משום דאחרון שבארץ ישראל צריך חמשה עשר יום לבא לירושלים, כדתנן בפ"ק מ"ג דתעניות, ואם כן צריך שיתחיל ליסע מראש חודש ניסן: ד"ה לשנים וכו'. וקרי ליה שנים סתם, משום שמנין מלכי האומות היה לשנים, מלכות של זה עמדה חמשים ושתיים ושל זה מאה שמונים.

אי נמי לפי ששנות האנשים מניין מתשרי, כדפי' רש"י בפרשת כי תשא (ל,טז), לכך תני לשנים כלומר למנין שמונים שני בני אדם, ומשום הכי קבעוהו לשנים דמלכי אומות העולם, וזה שכתב הרמב"ם בפירושו, לשנים רוצה בו למנין היצירה והתועלת וכו', וטעמא יהיב:

ד"ה לשמיטין וכו' - אסור לחרוש וכו'. היינו דוקא אחר החורבן אבל בזמן המקדש אסור שלשים יום קודם הלכה למשה מסיני, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ג ה"א מהלכות שמיטה. אך לא ידעתי מי הכריחו לר"ב לפירוש זה, ואדרבה בגמרא (ח,ב), מוכח דאין זה פירוש המשנה, דפרכינן יובל בי' בתשרי הוא, ומוקי לה כרבי יוחנן בן ברוקה דמראש השנה עבדים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, ואי סלקא דעתך כפירוש הר"ב מאי פריך ולמה לא פירש כאוקמתא דגמרא, וכן פי' הרמב"ם:

תי"ט ד"ה [באחד בתשרי](למעשר) וכו' - ואין אנו צריכים וכו'. לא ידעתי טעם תלונותיו על התוס' (ח,א ד"ה סמוך), דאטו לא ידעי קרא דחג האסיף דלצטריכו למ"ש רש"י (ח,א

ד"ה מעשר), שכל ימות החמה וכו', אלא דהוקשה להם דפסיק וקאמר דדוקא בראש השנה זמן מעשר, ועל זה הקשו שהרי זמן רב קודם יש חיוב מעשר, ותירצו דאין דרך ללקטם עד שיגמרו ואז מניחים אותם להתייבש. גם מ"ש על הדבור שאחר זה, אי נמי דאירי דוקא במעשר ירק כמ"ש בהדיא וז"ל, מה מעשר דגן ראש השנה שלו תשרי כדתנן בפרקין (ב,א), ולירקות, דהיינו למעשר וכו', ולזה כתבו דהרי מגזרה שוה למדין לעשר מעשר ירק שנה זו על של זו, דהירקות נקצרים ונאכלים או נמכרים מיד, ולא שייך בהו טעמא דתבואה המונחת להתייבש עד ראש השנה, ור"ל דאי מטעמא דרש"י אין הירק בכלל אלא ודאי צ"ל דאתי מגזרה שוה, דאף על גב דירק מדרבנן כל הירקות כעין דאורייתא תקון:

ד"ה ולירקות וכו' - משום דתרי וכו'. והתוס' (יב,א סד"ה אחד) כתבו, דהוא הדין דהו"ל למידק נמי בשמיטין והיובלות דלתני בלשון יחיד אלא במה שיכול למצוא טעם מפרש. ועיין מ"ש ריש פ"ו דברכות:

פרק א משנה ב

בפסח. בגמרא (טז,א) מקשי, הי תבואה וכו', ומסיק תרי דיני מתדנא, אחד קודם זריעתה והוא מפסח דאשתקד, ואחד סמוך לקצירה והוא בפסח דשנה זו שלא תלקה בברד וכיוצא:

בעצרת. עיין ריש שביעית:

כבני מרון. היינו דבר בעתו, כדתנן בפ"ג מ"א דשקלים, דזמן מעשר בהמה היה לו ליקבע בראש השנה אלמלא שהוא יום טוב, ולכך

הקדימוהו בכ"ט באלול:

ובחג נדונין. תני בלשון רבים משום דמים צריכים לשדות ולאדם לכל צרכיהם. אי נמי משום דבגשמים יש פרטיות השגחה, כדכתיב (עמוס ד,ז) חלקה אחת תמטר וגו'. וגם כדאמרינן פ"ק דתעניות (ט,ב) על פסוק (זכריה י,א) ה' עושה חזיזים:

תי"ט ד"ה בפסח וכו' - מפני שהפסח וכו'. ופי' רש"י (טז,א ד"ה שהפסח), זמן שהתבואה נדונת בו, ור"ל שלא תארענה תקלה דשדפון וכיוצא דתרי דיני מתדנא כנ"ל. והתוס' (ד"ה בפסח) הקשו בענין זה מהנהו שתי רוחות שהיו מספרות זו עם זו ששמעו מאחורי הפרגוד שכל הזורע ברביעה ראשונה ברד מלקה אותו, ומשמע דבראש השנה נגזר על התבואה, ותירצו דשמא בשמים מזכירים בראש השנה דין הנגזר בפסח וכו'. וקשה לי דאם מזכירים אותו כבר נגזר, דאם לא כן מנא הוו ידעי הרוחות. וי"ל דמקומן של נפשות ישראל למעלה ממדרגת המלאכים, והרוחות שמעו הגזרה במתיבתא דקב"ה, וכמ"ש

מאחורי הפרגוד, ועדיין לא נודע למלאכים, וכל עוד שלא נודע להם לא מקרי גזרה. וכעין זה אמרו בספר הזוהר (ויחי רכ,א), דאף על גב שנחתם גזר דין על האדם בראש השנה מכל מקום לא איתמסרו פתקים עד חג שמיני עצרת. ועוד תירצו ואמרו אי נמי כרבי יהודה דאמר הכל נידונין בראש השנה וגזר דין בפסח על התבואה, ע"כ:

ד"ה ובעצרת וכו' - ומיהו רש"י וכו'. והכי עדיפא להו, דטעם חטה איקרי עץ כתבו רש"י (טז,א ד"ה שתי הלחם) מפי השמועה בברייתא דתניא רבי יהודה, וניחא טפי לאוקמה ככולי עלמא טעמא דמתניתין. איברא דבטעם דרבי יהודה מתרצה דמאי שייטה דחטה בעצרת, שהרי כבר קדמה גזרתה בפסח על התבואה, אלא דלרבי יהודה ניחא דכיון דאקרי עץ תבא לרצות על פירות העץ, ומשום הכי בא בלחם שגם פרי העץ נקרא כן, כמ"ש (ירמיה יא,יט) נשחיטה עץ בלחמו. אבל גם לטעם האחר אתי שפיר, שהרי החטה היא ראש לשבעת המינים שחייבים בביכורים:

ד"ה בראש השנה וכו' - מדברים וכו'. לא הבנתי זה דאם כן מקבוץ המעטים נעשה הכולל, ואם כן הכל בראש השנה. ומזל"ן דלא קשיא מידי דמתניתין אוקימנא כתנא דבי רבי ישמעאל דאמר (ג')[ארבעה] פרקים הם ומחיים אדם נדון בראש השנה וגזר דינו נחתם ביום הכיפורים, ואמרינן בגמרא (טז,א), וכי קתני מתניתין אתחילת דין אבל גזר דין דאדם הוא ביום הכיפורים, ומינה נשמע דהא דאדם לא מיירי על ענין תבואה כי אם על חיים ומאודו וחוליו ובריאותו וכיוצא, ועל זה תחילת דינו בראש השנה וגזר דינו נחתם והוא ביום הכיפורים:

ד"ה ובחג וכו' - והריקוד, אי לאו וכו'. ולי נראה שסוכות נקראת תקופות השנה. וכן חג הוא לשון סבוב כמש"ה, (איוב כו,י) חוק חג על פני המים:

פרק א משנה ג

על ששה חדשים. לא תני בששה, מפני שר"ל על הסיבה שהיתה בכל אחד ואחד כדמפרש ואזיל:

מפני תקנת המועדות. בכולהו לא תני לישנא דתקנה כי אם בזה, לאשמועינן מ"ש בגמרא (יט,ב), דשמא עברו אלול. ונמצא שראש השנה שעשו בגולה על חזקה דאין אלול מעובר ומקולקל, הא קמ"ל מוטב תקלקל ראש השנה ולא יתקלקלו כולהו מועדות, דייקא דקתני מפני תקנת המועדות, פי' לאפוקי ראש השנה דנשאר מקולקל:

פרק א משנה ד

יוצאין לסוריא. הא דבמתניתין דששה חדשים לא תני לסוריא, משום דלא שוו זמנייהו דיש אלול וכסלו דיכלי למהך טובא, אבל בכאן כמעט שוין שני הזמנים לא היו מגיעין אלא עד סוריא, כדאמרינן בגמרא (כא,א), וכן כתב הרמב"ם פ"ג הי"ב דקדוש החודש, שכל מקום שהיו שלוחי תשרי יוצאים עושים שני ימים טובים, ולפי זה שוין ממש ניסן ותשרי: אף על כולן. פי' לא מבעיא בהני דהוה בהו האי טעמא דתקון מועדות, אלא אפילו דלא להוי האי טעמא וכגון בזמן בית ראשון, מכל מקום היה הטעם כולל לכולן בשוה, והא דקרבן היינו על כולן:

הרע"ב ד"ה שבהם וכו' - הלכך חשיבי וכו'. ואף על גב דחלול שבת לקדוש החדש נפקא (ויקרא כג,ד) מאלה מועדי ה', והיינו דניסן ותשרי, גם ראש חודש איקרי מועד, תוס' (כא,ב ד"ה על שני):

תי"ט ד"ה שבהם וכו' - מפי בית דין מקודש וכו'. ובהכי ניחא לי ליתן טעם למה לא היו משתמשין בשם לקפיצת הדרך ויעשו כל הגולה

הימים טובים בזמנם, אלא דאין קיום המועדות חמור כל כך לא ראו להשתמש בתגא:

פרק א משנה ז

וכל הקרובים. לאתויי אחים משום דבאחים איירי קרא, ומשום דתנא קמא איירי באב ובנו נקט רבי שמעון נמי אב ובנו ובתר הכי וכל הקרובים:

הרע"ב ד"ה אב וכו' - תהא מסורה לכם וכו'. ואף על גב דקדוש החדש הראשון שבמצרים היה על ידי שני אחים, וי"ל דהוראת שעה

היתה. אי נמי שלא היה שהות לקדשו. אבל במדרש רבה בפרשת החדש (פט"ו,ב) אמרו, אמר הקב"ה אני ואתם נקדש את החודש:

פרק א משנה ח

ומלוי ברבית. למאן דאמר דבאבק רבית לא מיפסל הלוה, אתי שפיר דלא תני נמי לווין, ועיין בחו"מ סי' ל"ד ס"י בהגהה:

הרע"ב ד"ה והעבדים, - פסולים וכו'. ואפשר דמשום הכי מייתי זה הכלל מדאשה, למיהב טעמא דאף על גב דלא מיפסלו מחמת עבירה מכל

מקום לא מכשירי, וטעמא מקל וחומר דאשה. ואף הן אינן כשרים דקתני, היינו עבדים. ובהכי אתי שפיר דבין בסנהדרין פ"ג מ"ג ובין בפ"ז מ"ד דשבועות, דתנינן הני ארבעה לא אדכרו עבדים בהדייהו דליכא סלקא דעתך דליכשרו, מה שאין כן בעדות החדש דקיל במילי אחריני סלקא דעתך אמינא דלכשרו:

פרק א משנה ט

לוקחים בידם. בידם דווקא שאפילו שאינם דרך מלבוש כחרב מותר: שעל מהלך וכו'. נותן טעם ללקיחת מזונות, לפי שעל מהלך לילה ויום מחללין ויקשה הדרך בלי אוכל: תי"ט ד"ה אותו וכו' - ומה שהקשה וכו'. מזל"ן דשאני טובא דבמילה בין השמשות לא יש מציאות שיודע להם שעשאוה בזמנה, אבל כאן יכול להיות שיצטרף עם אחר ויעיד כהוגן ויתקדש היום כהלכה, וכל שכן דהוו שכיחי עדים מרובים וקרוב לודאי שיצטרף. ותירוץ רמ"י נראה שהוא תירוץ קושי הקושי, כלומר אל תתמה בקולא זו שהרי הקלו קולות אחרות. (עוד קשה על רמ"י דשאני מכשירי מילה דאפשר לעשותם מערב שבת וכדתנן ריש פי"ט דשבת אבל הכא לא הוה אפשר מערב שבת). ודבר זה לא נעלם מן המפרש שהקשה הקושיא. גם חילוק דרבים ליחיד דכתב התי"ט לא נסתרה ממנו ואפילו הכי חזינן דלא מתיתבא דעתיה, אדרבא אי מחילול הליכת העדים גרידא קשה לי דכל שכן דתקשי בדחיית המכשירין. ועוד י"ל מיהא טעמא דרבים רבא איהו, דהכי אמרינן בהשולח (גיטין לח,ב) גבי רבי אליעזר דשחרר עבדו להשלימו לעשרה, מצוה דרבים שאני, דההיא מצוה דרבים היתה מדרבנן ואפילו הכי עבר על מצות לעולם בהם תעבודו. ושמעתי מתרצין דבעדות החודש גלי רחמנא דלתחלל שבת דכתיב במועדם, ואפילו בשבת, וכתב היינו בעדות שניים, גם זה הוא ספק אם יצטרכו דדלמא כבר קדמו שניים אחרים. ולי נראה דדוקא בעד אחד נקרא ספק, כדאמרינן בריש פ"ב (כב,ב) גבי הא דרבי נהוראי שהלך בשבת אצל עד אחד, דאמרינן מהו דתימא מספיקא לא מחללין קמ"ל, ואי איתא דהיא גופא ספיקא אפילו בשניים לא הוה סלקא דעתך למימר דלא מחללינן:

פרק ב משנה א

תי"ט ד"ה אחר עמו וכו'. קאי אדלעיל וקמ"ל דגם אותו זוג מחלל שבת עמו להעידו. ואיברא דהש"ס (כב,ב) קאמרי מעיקרא מאי אחר זוג אחר, אבל אחר כך מייתי הא דרבי נהוראי שהלך בשבת לאושא להצטרף עם עד אחד להעיד על העד, ואף על גב דהוה ספיקא שמא לא ימצאהו בביתו, קמ"ל דמחללינן מספיקא. ולפי זה מצינן למימר דאחר אפילו איש אחד, ומשום הכי תנן משלחין, כלומר בית דין יורו כן לכתחילה. וכהאי גוונא ניחא דהוי"ל לתנא לקצר ולשנות בראשונה היו מקבלין וכו' עד סיפא דמתניתין, דכל בבא דרישא נראית מיותרת, אלא לאסמוכיה אדלעיל ולאשמועינן כל הנ"ל. וגם מהאי טעמא לא קדמא משנה דמשואות שהיה קודם תקנת השלוחין:

ד"ה בראשונה וכו' - הכי קאמר למה וכו'. ואכתי למה לא התחיל בראשונה כמו שהתחיל בפ"ב דיומא, ובסוף פ"י דנדה מ"ו, ובשקלים פ"א מ"ב, ודכוותה. ועוד דהו"ל להקדים המשואות שהיא היתה ראשונה:

פרק ב משנה ב

משואות. מלשון (שופטים כ,מ) והמשאת החלה, גבי פילגש בגבעה. והענין נשיאת להב גדול:

פרק ב משנה ג

של ארז. שהוא קשה ולא יבער כל כך בנקל, בעוד שאר הדברים דולקים:

תי"ט ד"ה מוליך וכו' - חזינא כוכב וכו'. פי' אבל אין מציאות שכוכב אחד יעשה שני מיני תנועות במקום אחד, ר"ל ממעלה למטה ואחר

כך לימין ולשמאל, ומינה דהאי מוליך ומביא משונה משאר המקומות, כעין דלולב שמוליך ר"ל מוליכו מכנגדו והלאה וחוזר ומביאו אצלו, אלא מוליכו לימין ומביאו לשמאל שכן דרך אותו כוכב דאזיל ואתי:

פרק ב משנה ה

תי"ט ד"ה ובית יעזק וכו'. ובגמרא (כג,ב) בעי, אי תנא יזק מלשון (ירמיה מ,א) אסור באזיקים, שהיו שם כלואים, ולא אפשיטא:

כמו טבעת. ובירושלמי (ה"ג) אמרו, ששם עוזקים את ההלכה, ופי' המפרש שעשו לה גדר וחוזק:

ד"ה בראשונה וכו' - פ"ד דערובין וכו'. ואינה משנה יתירה, דהתם אשמועינן שתי מילים, אחת דכבר נעשה מעשה שלא על ידו, ושני

לחזור למקומם, ואם היה בתוך התחום כאילו לא יצא:

פרק ב משנה ו

בודקים אותו. ולא תני בכאן איום וגיזום לעדים כדתנן אפילו בדיני ממונות הקל, משום דלא מפיהם אנו חיים, שהרי החשבון הוא העיקר ואין חשש שיסמכו עליהם אם ישקרו, אבל בדיני ממונות ונפשות על פיו יחתכו את הדין:

אם אמר(ו) לפני החמה. והוא הדין אם אמרו לצפונה ובית דין יודעים שראויה להיות לדרומה וכו', כדכתב הר"ב לעיל, אלא תני האי חלוקה משום דפשוט הוא דלא אמרי' כלום ומלתא פסיקא נקטא:

לא שהיו. דסלקא דעתך שיבדקום אולי יכחישו את הראשונים, קמ"ל דכיון דכיוונו לחשבון שוב אין עדות אחרת כלום. אי נמי כגון שאחד אומר גבוה שתי קומות ואחד

אומר שלש, דמשום מהיות טוב נבדוק גם האחרים לצרפם לאחד מן הראשונים שיעידו בגובה שדה קמ"ל:

הרע"ב ד"ה לפני וכו' - שמעולם לא ראתה וכו'. ואף על פי שהוא בלתי אפשר היו שואלים כך להם שמא דמות נראה להם כעבים. אבל הרמב"ם לא הזכיר חלוקה זו בפ"ב דקדוש החודש, ועיין לקמן משנה ח': תי"ט ד"ה לצפונה וכו' - בתוך האופן וכו'. פי' הוא גלגל הנוטה מעל גלגל המזלות שהוא חותך את קו התלי בשני מקומות, הנקראים ראש התלי וזנב התלי:

שחוזרת לאותה נקודה וכו'. פי' לא לאותה שהיתה שם הקיבוץ הראשון אלא להקבץ אל תחת החמה:

ד"ה כמה וכו'. להסביר קצת הדבר נראה שבעת הראיה קבלתה מעט ולא ניכר בה כח הנוקביות בס' אבל בעת הברכה כבר קבלה הרבה. אי נמי כונתם אז על חידוש האור שנגלה בלבנה, וכדאמרינן בעלמא עדים שראו את החדש, ולכן היו שואלים בלשון זכר שלא יכוונו על גוף הלבנה, שגם אם נראה קדרותה בין שני קרניה באותו חלל ואין הכוונה עליה, אבל בברכה הטעם עצמו על עצמות הלבנה שנתמעטה ומתחדשת, וזה נכון ועיקר:

פרק ב משנה ז

שכבר קדשוהו שמים. כתבו התוס' בפ"ק דסנהדרין (י,ב) וז"ל, שכבר קדשוהו שמים, יש מפרשים דבית דין של מעלה מקדשים אותו לעולם בשעת המולד ואין נראה דאם כן בזמנו נמי כבר קדשוהו שמים אלא נראה כפי' הקונטרס (בפ"ב דר"ה) דביום שלשים ממתינין בית דין של מעלה לבית דין של מטה שמא יעברוהו אבל ביום שלשים ואחד שאי אפשר שלא קדשו היום מקדשים אותו בשמים מן השחר (וכ"כ)[והא דאמר] בירושלמי (רבי בא)[רבא] בר זבדא בשם רב טעמא דרבי אלעזר בר' צדוק

כיוו [בשעה] שבית דין של מעלה רואין שאין מקדשין אותו הן מקדשין אותו יש ליישב כפירוש הקונטרס דהכי פירוש בשעה שבית דין של מעלה רואין שאין מקדשין אותו מלמטה ביום ל' מקדשים אותו הם מן הבוקר ביום ל"א דאין כאן ספק דודאי יקבע היום, ע"כ. והר"ב שכתב שנראה בזמנו מקדשים אותו מפני שצריך חיזוק, נראה לי דסבירא ליה כיש מפרשים, דאי לא תימא הכי מאי משום חיזוק תיפוק מפני שלא קידשו למעלה:

הרע"ב ד"ה וכל וכו' - אשר תקראו וכו'. אף על גב דכתיב תקראו צריכים לדרשא דאתם, דאי לאו הכי הוה אמינא דתקראו קאי אבית דין,

ופסוק וידבר לפרשהו כפשוטו שמשה למדם סדרי המועדות, אבל יתורא דאתם בא ללמד דקאי אכבוד. אי נמי הוא אמינא דקאי אשארא דבית דין שהם ישיבו אחר ראש בית דין מקודש שתי פעמים, וידבר אירי בראש בית דין, קמ"ל אתם:

פרק ב משנה ח

הרע"ב ד"ה צורות וכו' - ולאיזה צד וכו'. מסתברא שלא היו שם אלא צורות הנמצאות, לאפוקי אותה דלפני החמה דאינה אפשר, משום הכי לא הזכירו הרמב"ם (בפ"ב מהל' קד"ה):

ד"ה ובליל עיבורו. פי' רש"י בש"ס (כה,א במתני') וז"ל, ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ביום שלשים וליל שלשים שהיו מצפין בית דין והעם שתהא מגולה [ויראוה] מאחר שהעדים ראוה ביום לא נראה להם, ע"כ. ולפי זה צריך לומר שהכי פירושו דמתניתין, העדים אמרו ראינוהו וזה היה בזמנו ואחר כך שהיו מצפים לראותו לא נראה לבית דין ולעם. ובהכי דייקא מתניתין דלא קתני ובליל עיבורו לא ראינוהו, שהם לא אמרו כן, אלא מתניתין תני עובדא היכי הוה. אבל מדברי הר"ב לא משמע הכי, שכתב ובמה שאמרו ובליל עיבורו לא נראה אפשר וכו', נראה בהדיא דסבירא ליה שהם אמרו כך. ולא הבנתי כוונתו, חדא דיוקא דמתניתין, ותו מה להם לבא ביום שלושים ואחד, ומה היתה קבלת רבן גמליאל כיון שלא קידשוהו בזמנו. וגם מדברי הרמב"ם פ"ב דהל' קדוש החודש נראה כפי' רש"י, אבל בפירושו משמע כדברי הר"ב, ע"ע, ואחרון אחרון חביב: ד"ה קיבלן וכו' - בארוכה וכו' (ובמתן)[שהזמן] וכו'. ויש לי בזה עוד טעם אחר, שהרי בהתגלגל גלגל המעגל למזרח מתקרבת הלבנה יותר אל השמש ומצטרך יותר זמן להראות, ובהתגלגלו למערב הוא להפך, והוא מבואר:

פרק ב משנה ט

שלח לו רבן גמליאל. לא גזר כן על רבי דוסא דהוא מריה דשמעתין, משום דהוה קשיש טובא. אי נמי דנודע לו דרבי דוסא קבל דבריו למעשה, כנראה ממתניתין דאמר לו אם באים אנו וכו':

במקלך. והא דלא גזר עליה שיתענה ביום כיפורים שלו, הוא דודאי רבי יהושע לא יפרוש מן הצבור אלא דירצה להחמיר על עצמו
להתענות שני ימים:

פרק ג משנה א

ויאמרו מקודש. שתי פעמים, מפני שאז הבית דין הם במקום העם. אבל נראה שגם בית דין אומר תחילה מקודש:

הרע"ב ד"ה ראוהו וכו' - בליל שלשים וכו'. פי' נגהי שלשים ואחד: ד"ה יעמדו שנים ויעידו, - מתניתין וכו'. דבכאי גוונא אמרינן עד נעשה דיין אף על פי שכולם היו עדים, אבל להיות עד ודיין לא והיינו דסיפא, הרז"ה:

תי"ט ד"ה עד וכו' - וה"ה נמי (עד)[אם ליל] שלשים וכו'. פי' והוה קמ"ל שאפשר לקדש החדש קודם יום שלשים, דנראה דעל כרחך האי ליל שלשים אינו כאותו שהתחיל בו שהוא נגהי שלשים ואחד כנ"ל, דאם כן מאי קמ"ל והא מרישא שמעינן ליה. ועוד מאי שתי לילות דקאמר. אבל קשה לי טובא בדברי התי"ט למה לא יקשה על הר"ב, דאי איירי בלילה שאחר כ"ט דהיינו תחלת ל', למה נקל בספק חשיכה כיון שאפשר לו לקדשו בזמנו ביום ל', וכדאמר הרלב"ח. ועוד דנראה דאי הוה אמר והוא הדין נמי הוה ניחא ליה, ואין לזה קשר עם מה שקדם לו, ע"ע. אבל הנראה לי בדבריו כן הוא, והכי קאמר דאף על גב דאם נחקרו העדים ביום ולא הספיקו לומר מקודש עד הלילה דקמ"ל דלא הוי כגמר דין, היינו דוקא כשחשיכה ודאי, אבל אם ראוהו עם שקיעת החמה בליל ל' נגהי ל"א וכנ"ל, אף על פי שכבר נראו שני כוכבים אפילו הכי מקדשין אותו בזמנו, שלפי האמת לא חשיב לילה ממש עד צאת כל השלשה כוכבים, ודיוקא דקאמר ראוהו עם שקיעת החמה וכו' ונתן זמן לראייה ולומר מקודש, דאי לא תימא הכי הו"ל לקצר ולומר אם ראו הירח ויש שהות לומר מקודש קודם צאת הכוכבים מקדשין אותו ותו לא, דר"ל טעמא דלא חשיב וכו', אלא הכי קאמר ויש שהות קודם צאת כל השלשה כוכבים מקדשין אותו אף על גב דהוי ספק חשיכה דלא חשיב לילה ממש עד צאת שלשה, ומינה דכל שכן הוא אם נחקרו העדים ביום ויצאו רק שני כוכבים דמקדשין, וקם ליה הר"ב בשיטת הרלב"ח. והא דהקשה עליו דמאי שתיק תלמודא מהא, לא קשיא דדי לנו מה שגילו לנו בהנהו קולי דחשיב הרמב"ם סוף פ"ג דמינייהו נשמע דקידוש בזמנו עדיף לן, ודו"ק שהרב האריך לחזור ולהזכיר בו מיהו ליל ל', וכוונתו לאפוקי ליל כ"ט, דאז לא מקילינן ביה משום דיש זמן כל היום:

ד"ה ראוהו וכו'. למעוטי בבא בתרייתא דאיירי דוקא בבית דין של שלשה:

ד"ה יעמדו וכו' - מוסיפין עליהן וכו'. ואי נמי כדכתיבנא לעיל (פ"א מ"ז) משם המדרש, שנתקדש על פי הקב"ה ומשה ואהרן:

פרק ג משנה ב

מפני שהוא קרן. פי' שהוא לבדו בין החלולים איקרי קרן, ולכך לא תני מפני שנקרא קרן, דלא אתא למעוטי את שם עצם א', דפשיטא דלא נקרא שופר:

תי"ט ד"ה חוץ וכו' - דוקא של שור וכו'. משום דבכור הוא הזכר דכתיב, (שמות לד,יט) וכל מקנך תזכר:
דוקא של זכר וכו'. חדא דיובל מתרגמינן, (יהושע ו,ה) דכרא. ועוד דהוה אמינא דבעי כעין דיצחק שזכר היה. ולי נראה דדבר בהוה, דסתם שור לחרישה עומד, (משלי יד,ד) דרוב תבואות בכח שור:
א"נ דהתם וכו'. אף על גב דגם וקרני ראם הוא דרך נבואה להודיע חזקו של יהושע, מכל מקום גבי תיש דכבר קראו שופר לא קפיד קרא לקראו קרן דליכא תו למיטעי, מה שאין כן בפרה דלא קראו שופר בשום מקום. וא"נ דהו"ל למימר וקרניו לשל ראם מדאייתר קרן שמע מינה דלדרשא אתא:
ד"ה שנאמר וכו' - י"ל וכו'. פי' דאירי בתקיעה גופה. אי נמי משום דמייתר קול השופר וצ"ל דאתא קרא לאשמועינן דשופר איקרי קרן: ד"ה בקרן וכו' - בלא קרן וכו'. זה הדיבור קשה, ובעל חכמת מנוח (לתוס' כו,א) ובעל אפריון שלמה נדחקו בישובו, אבל חידושי הלכות
(למהרש"א) הגיה, דבעלמא שופרות איקרו שופר, והיא היא כהגהת התי"ט. אבל הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא, וזה דנראה דתוס' לא תירצו קושית המקשה במ"ש דאדרבה מינה מוכח וכו' דלימא דרבנן לא מודו ליה האי הוכחה, אלא דסבירא ליה דלהכי כפל קרא קרן ושופר לומר דשתי שמות איקרי, מה שאין כן דפרה דלא נקרא שופר. וי"ל בדקדוק בדברי רבי יוסי דהו"ל למימר אף הקרנים נקראו שופר כדכתיב תחלה קרן ואחר כך שופר, ולאפוקי מתנא קמא דפסול דפרה משום דנקרא קרן. וי"ל דרבי יוסי מודה בשאר חיות דקרנם עצם אחד דאינו שופר שהוא שפופרת אבל קרן איקרי, ואם כן האי קרא דכפל קרן ושופר דחדא מינייהו מיותר והיינו קרן דיותר צודק, שם שופר אתא לאשמועינן רבותא דגם השופרות החלולים נקרא קרן, והיא הוכחה גמורה, דאי להורות דאיקרי הכי והכי לשתוק משופר דודאי בשם זה לא חולק שום אדם שהרי הוא שמו האמתי כדמוכח בשל סיני, ולכך כתבו התוס' מיניה מוכח וכו', דודאי לקראו קרן אתא, ואם כן לא מצי למילף מיניה אלא חדא דאיקרי קרן. אבל עוד צריך הוכחה שזה נקרא שופר בלא קרן כדמייתי רש"י דכתיב במשוך היובל ולא נזכר קרן, וכתיב קול השופר ללמד דדוקא הנקרא בשני השמות הוא הכשר לאפוקי פרה. ובהא אתי שפיר מה שהיה קשה דאכתי לימא דשל יובל דוקא שהוא האיל כשר דביה איירי תרי קראי, דאם כן לשתוק מקרן, אלא ודאי בא לומר דכל הנקרא בשני השמות כשר למעוטי פרה דגרע משום דאיקרי קרן לבד ונתמעט משופר, מה שאין כן יעל דאיהו שופר ולא נקרא

קרן, ונמצא העדרו יפה ממציאות הפרה. ובירושלמי חילק בין יעל לפרה בטעמא דאין קטיגור נעשה סניגור:

פרק ג משנה ד

הרע"ב ד"ה שמצות וכו' - ודוקא במקדש וכו'. ובהכי דייקא מתניתין דגבי ראש השנה קתני שופר של ראש השנה משום דתמיד איתיה ביה ומצוה בו, אבל בכאן לא תני של תעניות אלא בתעניות, מפני שמצות היום בחצוצרות ולא בשופר. אי נמי משום דשני שינויים שיש בראש השנה פיו של זהב ופשוט, יומא גרים אי משום כבוד יום טוב אי משום תפילה, לכן תני של ראש השנה, ועוד דקבוע הוא, אבל בכאן ליכא קביעות זמן דאפשר שלא תבוא צרה לעולם וליכא גרמא דיומא:

אבל בגבולין בזמן וכו'. דהיינו בראש השנה, ובזמן שיש וכו', דהיינו בתענית:

תי"ט ד"ה בתעניות וכו' - הצר וכו'. וצר זה שם הצרה הוא, כמו (תהלים ד,ב) בצר הרחבת לי, ואינו תואר:

פרק ג משנה ה

הרע"ב ד"ה שוה וכו' - פירוש אחר לתקיעה וכו'. לפירוש זה רבי יהודה פליג אתנא דמשנה ג':

פרק ג משנה ו

ודבקו פסול. וכל שכן אם לא דבקו, הר"ן:

ואם לאו כשר. אפשר דקאי אסתמו, וקמ"ל דאם לא סתמו אף על פי דמעכב התקיעה כשר, והכי אמרו בירושלמי ופסקוה הפוסקים:

הרע"ב ד"ה נקב וכו' - ואם חסר וכו'. ולרבותא נקט אם מעכב וכו', דסד"א כיון דכל הקולות כשרות לשופר ליכשר, קמ"ל דפסול, וכל שכן בסתמו שלא במינו דהו"ל שופר ודבר אחר, וכן אם לא נשתייר רובו, דאי לאו הכי בטל מתורת שופר:

תי"ט ד"ה שופר וכו' - ונראה מדבריו וכו'. אי לאו דמסתפינא הוה אמינא דלמא משום דדבק שברי שופרות הוי יותר חידוש כדאסיקו התוס'

(כז,א ד"ה שופר) עצמם, דאין סופו להפרד כל כך, ואם כן מתניתין זה אף זה קתני, ולמאן דאמר דפסיל דוקא בנסדק כולו איצטריך הא דדבק שברי שופרות, דאירי אפילו נשאר שיעור שופר כנגד הפה, וגם מתניתין זה אף זה:

פרק ג משנה ז

לתוך הבור. מסתברא הברתו דבור רבה מדות ודות מפיטם, ובהכי מתניתין זה אף זה:

שמע יצא. משום התוקע לתוך הפיטם נקט שמע, דקאי אף התוקע שגם הוא עומד בחוץ ואפשר שישמע קול הברה, וכן דקדק השו"ע סי'
תקפ"ז, שבתוקע לבור ומערה תלה השמיעה בעומדים חוץ להם, ובתוקע לתוך החבית תלאה בתוקע עצמו. וכעין זה אמרינן בגמרא (כח,א), גבי תוקע לעצמו דמפיק רישיה ושופר בבור וקא מערבב קלא:
וכן מי שהיה. לכאורה נראה דכל האי בבא ייתור נפיש, דהא ברישא הוה מצי למתני אם קול שופר שמע וכיון לבו יצא ואם קול הברה לא יצא אף על פי דכיון לבו. וי"ל דלא ערבינהו מתרי טעמי, חדא דלעיל איירי אפילו בתוקע עצמו כנ"ל דלא שייך למיתני וכיון. ותו דבעי לאשמועינן דדוקא בבית הכנסת לא בעינן כוונת משמיע לאותו שומע דשליח צבור תוקע לאפוקי השומע מיחיד בעלמא:
זה כיון לבו. נראה לי דבהא קמ"ל דמאי דתנן אם כיון לבו במכוין לצאת איירי ולא במכוין לשמוע, שהוא קול שופר ולא קול חמור, כדדחינן בגמרא (כח,ב), וז"ש אף על פי שזה שמע וזה שמע, פי' שידעו שהוא קול שופר, זה כיון וזה לא כיון לצאת:

פרק ג משנה ח

ידיו של משה. אין קושיא זו כפשוטה דכמה ניסים עשה משה רבינו ע"ה בנטיית ידו, אלא הכי קאמר דאי ביה תליא מילתא למה היה מניח ידו להגביר את האויב, וז"ש וכי תעלה על דעתך שבכאן היה ידיו מעלות או מורידות, אם כן למה לא עשה כיהושע שלא השיב ידו בכידון עד גבר ישראל, אלא ודאי דלא הוה בידו, וטעמא איכא בדבר. ונראה שבשביל כך היה ידי משה כבדים, וכן אמרו במכילתא (יז,יב), יקר חטא על ידיו של משה באותה שעה ולא היה יכול לעמוד בו, ולכן כל עוד שישראל היו מסתכלים כלפי מעלה היו מתגברים ואז היה כח במשה להרים ידיו, וכשהיו מתרפין היו נופלים דידיו כבדים וצריך להניחם. וקרא הכי קאמר כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, פי' היה האות שישראל היה גובר, ר"ל באותו רגע עצמו, וזהו סמיכות וי"ו של וגבר, ואילו כתב כאשר גבר ישראל ירים משה ידו, הוה משמע שעושה כן משמחתו ולזרזם ברדיפת הנצוח, אבל בכונה הקדים המסובב לסיבה להודיע תכיפות שני הענינים הגבורהי וההרצה. הא למה זה דומה למה שאמר הכתוב גבי לבן, (בראשית כד,כט) וירץ לבן אל האיש, וכתיב בתריה, ויהי כראות את הנזם וכשמעו את דברי רבקה ויבא אל האיש, שאיחר את הקודם לרמוז אל מהירות המרוצה שלו להיותו להוט אחר הממון, ואילו היה כאשר פי' התי"ט, הי"ל לומר כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ועוד דקשה למה מניחם ליאש את לבם ולהכניס את ישראל בספנה, דשמא בעוד גבר עמלק יהרוג קצת מהם או יכם,

ועוד דמה לי תו הא דנחש שלפי' התי"ט הוא כפל הענין. ולדידי ניחא דבההיא דעמלק קמ"ל דשלוחו של אדם כמותו, ומה שהיה משתנה כוחו של משה בזכותן של ישראל, ובההיא דנחש אשמועינן דשינויים של משה הכל לפי הזכות:

פרק ד משנה א

אלא ביבנה. הר"ב כתב דהוא הדין שאר מקומות שגלתה סנהדרין. אבל הרמב"ם לא הזכירו בפירושו, ואי סבר דביבנה דוקא נראה דטעמיה משום שהוא היתה הנסיעה הראשונה שנסעו אליה מירושלים, ומפני כבודו של רבן יוחנן בן זכאי שהיה נשיא האחרון שנהג נשיאותו בזמן בית המקדש, אבל תנא קמא, ואמרו לו, סבירא ליה שלא יהיה רבן יוחנן בן זכאי חולק כבוד לעצמו:

הרע"ב ד"ה אבל וכו' - ולא בגבולין וכו'. התוס' (כט,ב ד"ה אבל) הקשו, דמאי שנא מלולב שהיה ניטל [אפילו] בגבולין יום ראשון בזמן בית המקדש. ותירצו דאין בלולב אלא טלטול (וכלומר דליכא למגזר כל כך שמא יעבירנו), אבל תקיעה חכמה (ואיכא למיגזר דלאו כולי עלמא ידעי לתקוע):

ד"ה בכל מקום שיש בו בית דין וכו'. פי' בית דין של עשרים

ושלשה, כן כתב הרא"ש משם רש"י. והכי מוכח ממה שפירש הר"ב

סוף ד"ה אלא ביבנה אבל לא בבית דין של עשרים ושלשה, משמע דתנא קמא סבר דדוקא בו תוקעין. אבל הרמב"ם בפ"ב ה"ט מהל' שופר, לא כתב אלא בית דין סמוך בארץ ישראל ושקידשו את החודש. וגדולה מזה סבר הרי"ף דהוא הדין בית דין מובהק. ולפי' רש"י קשה דאם כן אמאי מחלקינן בגמרא (כט,ב), בין תנא קמא לאמרו לו, בהא דבית דין של אקראי, יותר הוה מסתבר לפלוגי בינייהו בבית דין דעשרים ושלשה, דתנא קמא דוקא דעשרים ושלשה, ואמרו לו סברי כל בית דין סמוך. וי"ל דדומיא דיבנה קאמר, ור"ל שיהיו ראוים גם לדיני נפשות. ועוד דאם כן הו"ל מחלוקת רחוקה בין רבי אלעזר לאמרו לו:

פרק ד משנה ב

אלא בבית דין. מדלא תני אלא בה בלבד, הכא רמיז המעלה האחרת דלא תנייה תנא, דביבנה דוקא בית דין דהיינו בפניהם מכלל דבירושלים אפילו שלא בפניהם. וגם דמשום הכי היו תוקעין סביבות ירושלים דהיינו שלא בפני בית דין שלהם, דאם לא כן מאי רבותייהו מכל שאר המקומות כיבנה וחברותיה:

תי"ט ד"ה ועוד וכו' - פירש במשנה וכו'. באמת קושיא זו גדולה הוא על התוס' (כט,א ד"ה אבל), שרצו לישב את רש"י דאיך לא ראו שהוא כתב בבניינה. ודוחק לומר דלא

היה זה לפניהם. ונראה דמ"ש רש"י בעודה בבניינה, היינו אחר גלות סנהדרין, כמ"ש בפרקין (לא,א), שגלתה סנהדרין מלשכת הגזית לחנות ומחנות לירושלים ומירושלים ליבנה וכו', ויתרון ירושלים היה קודם גלותם ליבנה שעדיין היתה בבניינה, והתוס' שכתבו, והא דקתני כל עיר שהיא רואה וכו' והיינו לאחר החורבן, קאי אסיפא דמתניתין וביבנה לא היו תוקעין וכו', שאז תיקן רבן יוחנן בן זכאי לגרוע כח יבנה משל ירושלים. ובמאי דכתיבנא יש טעם לחלוק בין ירושלים ליבנה, מפני שעדיין היה בית המקדש קיים והיו תוקעין בו. וסברא זו יותר מרווחת משל הראב"ד שכתב (הל' שופר פ"ב ה"ח), שאפילו אחר חורבן היתה ירושלים יתירה על יבנה. ולדידיה י"ל שכל זמן שהיה בית המקדש בנוי ראוי ליתן לו כבוד זה שיתקעו דוקא בו, קל וחומר מלולב שהיה ניטל בגבולין בזמן בית המקדש, כדתנן בפ"ג דסוכה מי"ג, ואפילו הכי בירושלים היו מוליכים כל העם לולביהן מערב שבת (כדתנן להר הבית), וכל שכן שופר שהיה אסור במדינה, ואחר החורבן ראו ליתן כבוד לירושלים שבהיות בה בית דין יתקעו בכל תחומה. ועל כרחך לומר דמשום כבוד נגעו בה, דאי דוקא משום דבית דין מזהירין כנראה מדברי הרמב"ם (פ"ב ה"ט), אם כן לדידיה למה הותרו את ירושלים אפילו בבניינה על יבנה אחר החורבן, אלא ודאי דהתקינו בכך משום כבודה של ירושלים. ומה שכתב התי"ט משום ידיעת קביעות החודש, לא נראה חדא דאם כן למה אסרו (ל,א) היושבת בנחל ובראש ההר אף על פי שהם קרובים ויכולין לבא. ועוד דמסתמא היתה מתפשטת ידיעת הקביעות למקומות הרבה על ידי עירובי תחומין. ועוד שנדחק הרבה בפי' רש"י לומר דמ"ש אבל לא במדינה לאו כללא הוא. ועוד דיגיד עליו ריעו משנה ג', דהתם מקדש דוקא אבל בירושלים הוא כמדינה יום אחד. ועוד שיסודו על דאין איסור שבות במקדש ורש"י לא הזכיר זה אלא הר"ב. גם קשה לי על פי' הרמב"ם שפירש במקדש היינו כל ירושלים, אם כן אמאי מחסרינן מתניתין דועוד זאת דקאמר בגמרא (ל,א), מאי ועוד זאת אלימא כדקתני זאת מיבעי ליה, ומשום הכי מחסרינן מתניתין וכדכתב הר"ב. והניחא לרש"י דמקדש דוקא אבל להרמב"ם ועוד א"ש על דהיתה ירושלים יתירה גם בזאת. וי"ל ודוחק דבבא דר"פ לא הזכירה ירושלים. ועוד דלא היתה יתרונה על יבנה כי אם על כל המדינה:

פרק ד משנה ג

זכר למקדש. בגמרא (ל,א) אמרינן, (ירמיה ל,יז) ציון היא דורש אין לה, מכאן דעבדינן זכר למקדש. ומתניתין הכי קאמר שבעה, באופן שיהיה זכר למקדש, והזכר הוא במה שאינו ניטל בשבת, דאילו היה דוחה שבת לא תעלה ציון על לבם, אבל מדקא חזו דניטל

ששה ולא שבעה והתורה אמרה, (ויקרא כג,מ) ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, מיד יתנו על לב לזכור את ציון. וגם בתקנת איסור יום הנף יש זכר למקדש, שבזמן קיומו היה עומר מתיר, וכדתנן פ"י מ"ו דמנחות, אבל לא תני ביה זכר למקדש משום דטעם האיסור היה משום במהרה יבנה בית המקדש וכו'. אי נמי משום דכתיב, (ויקרא כג,יד) עד עצם היום הזה, כדאמרינן בגמרא (ל,ב), אבל ממילא איתיה לזכר, ומשום הכי תנייה בהדיא כאן ובסוכה. שוב מצאתי בירושלמי (פ"ד ה"ג), שיש תנא בברייתא דסבר דושמחתם לפני ה' איירי בשמחת שלמים, ולדידיה גם במקדש אינו מן התורה כי אם יום אחד, ולאפוקי האי סברא תני בלולב זכר למקדש לאשמועינן דמן התורה ניטל כל שבעה: תי"ט ד"ה במדינה וכו' - אבל לולב וכו'. ובהכי אשכחנא צריכותא להאי מתניתין שכבר נשנית בסוכה, אלא דבמאי קאמרה דבמדינה שבעה

יהבא טעם למאי דלא יחלל שבת לולב כשופר, משום דלולב איתיה ששה ימים, ואגביה תני סיפא. והר"ן ז"ל תירץ בענין אחר הביאו התי"ט פ"ג דסוכה מי"ב. ונראה לי שיש רמז בפסוק למה שהלולב היה דוחה שבת ביום ראשון בזמן המקדש ולא אחר כך, דכתיב, (ויקרא כג,מ) ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמחתם וגו', דלא שייך למקרי ראשון אלא לגבי שני ושלישי דבתריה, וכעין שכתבו המפרשים במדרשי רז"ל (ויק"ר ל,ז), וכי יום ראשון הוא והלא חמשה עשר הוא, דכתבו דהו"ל למימר ולקחתם לכם ביום חמשה עשר, עיין בדבריהם, באופן דאחד משותף לשנים, והכי קאמר קרא כשיום חמשה עשר יהיה נקרא ראשון והיינו שישראל יטלו במקדש שבעה ימים אז תקחוהו בגבולין, לאפוקי כשאין בית המקדש קיים דלא מקרי אחד לגבי לולב:

ולתירוץ הראשון וכו'. אינה כל כך ראיה, דשופר במקדש הוו בהדיה חצוצרות ולא שייך למתני זכר למקדש, אבל לולב בארבעת מיניו

שוה במקדש כבמדינה:

פרק ד משנה ד

נשתהו. אנוסים היו על ידי ישמעאלים שעכבום:

בכל מקום. פי' אפילו לא יהיה רחוק ממקום הועד:

הרע"ב ד"ה שאפילו וכו' - מ"מ לא יהיו צריכים וכו'. דאם כן נמצאת מכשילן לעתיד לבא, גמרא (לא,ב). והטעם שלא ירצו לטרוח כל

כך:

תי"ט ד"ה ונתקלקלו וכו' - אבל הרמב"ם (פ"ג ה"ה) - וכו'. מדלא השיגו הראב"ד נראה דדברים בגו. ואפשר לומר דמשום דאמרינן בערכין

(יא,א), דלרבנן אין השיר מעכב, הוקשה להרמב"ם דאם כן למה גזרו שלא לקבל העדים כשלא נתקדש בזמנו דעדיף טובא, ולמה ידחה הגדול מפני הקטן. ועוד דהוקשה לו דלחשוב קלקול בקרבן כמו שהקשו התוס' (ל,ב ד"ה ונתקלקלו), ומה שמתרצים הם לא סבירא ליה להרמב"ם, שהרי כתב, ואי אפשר שיקריבו מוסף אחר תמיד של בין הערבים. ומה שתירצו ז"ל קשה, דסוף סוף אותו הקרבן מה היה דתמיד של בין הערבים למה לא אמרו שירתו למאן דאמר שלא אמרוה כלל, וכן כתב הוא ז"ל שעיקר הקלקול היה בקרבן, וזה כשהגיע זמן תמיד של בין הערבים עשו עולה סתם לשם עולה, ולא החליטוה לשם עולת בין הערבים משום דאי אפשר למוסף אחריה, וגם הלוים לא אמרו שירה עליה כל עיקר מהאי טעמא (דאין אומרים שירה אלא על קרבנות חובה של צבור כדאמרינן פ"ב דערכין (יא,ב), והרמב"ם פ"ו ה"ח דהלכות תמידין), ונמצא קלקול של הקרבן לא יגלה ולא יתפרסם אלא מפני שלא אמרו שירה, ומשום הכי חשיב תנא מאי דאוושא ומאי דאתפרסם, אבל לעולם שעיקר התקנה היתה מחמת קלקול קרבן, כך נלע"ד ליישב סברת הרמב"ם:

פרק ד משנה ה

אבות. הזכיר שלש ראשונות ושלש אחרונות, להורות שלא נתקן בהם שום תוספת, הר"ן: תי"ט ד"ה וכולל וכו' - אף על גב דבקרא וכו'. גם הרמב"ם כתב כן, אבל תמהתי שהרי בגמרא (לב,א), מייתי תחילה לזכרונות ושופרות

מברייתא דבין רבי אליעזר ובין רבי עקיבא ילפי להו מפסוק, שבתון זכרון תרועה, דפרשת אמור, והדר בעי מנין שאומרים מלכויות ומייתי ברייתא אחרינא, רבי אומר אני ה' אלקיכם, דהוא הוא פסוק הנ"ל דרבי אליעזר ורבי עקיבא, ואחר כך בא רבי יוסי בר יהודה ויליף לה מקרא דוהיו לכם לזכרון לפני אלקיכם, אני ה' אלקיכם מה תלמוד לומר אני ה' אלקיכם, זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהם, ע"כ. והשתא קשה לי אמאי שבקו ילפותא דרבי דבעלמא הלכתא כוותיה. ועוד דמפיק לה מפסוק דרבי עקיבא הנ"ל. ולפי זה אתי שפיר מאי דמקדימין מלכיות. ותו דבהא נמי אתי שפיר מתניתין דפ"ב דתענית מ"ג, דתנן ואלו הן זכרונות ושופרות, ולא תני מלכיות, והתי"ט הקשה שם דהא הר"ב כתב כרבי יוסי בר יהודה דכללא כייל, והוצרך לכללא דאין למדין מן הכללות. ואילו לדידי אתי שפיר דלא נאמרו מלכיות אלא לשל החדש הנזכר ראש השנה ויום הכיפורים, אבל בפסוק דעל הצר הצורר אתכם, דמיניה ילפינן לתעניות כדלעיל פ"ג מ"ד, לא כתיב אלא והרעותם ונזכרתם דהיינו זכרונות ושופרות. ועוד אי כרבי יוסי בר יהודה קרא אקדים שופרות לזכרונות ומלכיות, ואף על

גב דבמלכיות נימא טעמא דכתב התי"ט, מכל מקום שופרות הו"ל לאקדומיה לזכרונות דקדמי בקרא:

ד"ה למה וכו' - למה הוא מזכיר וכו'. ואף על גב דרבי יוחנן בן נורי סבירא ליה אם אמר שלשה שלשה מכולן יצא, מכל מקום לכתחילה

מודה דיאמרו עשרה, וכל שכן דתני בברייתא (לב,א), ושמא בפוחת לא יפחות משבעה, והיינו לכל ברכה, ואם כן על זה קאי רבי עקיבא, והגמרא דקאמר למה מזכיר עשרה, לאו דוקא אלא משום דהכי תנן במתניתין:

פרק ד משנה ו

תי"ט ד"ה אין פוחתין וכו'. ואף על גב דקיימא לן כרבי יהושע (יא,א), דבניסן נברא העולם, כבר תירץ ר"ת (כז,א ד"ה כמאן), ואמר דגם איתא לדרבי אליעזר, והיינו דבתשרי עלה במחשבה להבראות ולא נברא עד ניסן, ע"כ:

ד"ה מעשרה וכו' - וכדלקמן בסמוך וכו'. ר"ל דבגמרא (לב,א), אמרינן דשלשה שלשה דקאמר רבי יוחנן בן נורי הם כנגד תורה נביאים

וכתובים כדמייתי התי"ט בסמוך, אבל יותר היה לו להביא מריש פ"ג דמגילה (כא,ב), דמוכח בהדיא דנביאי חשיבי:

קדמו לנביאים וכו'. ולעד"נ משום דכתובים עדיפי הכא סדרא, דעשרה פסוקי אסמכוהו רבנן אעשרה הילולי, ומסתמא מאן דאמר כנגד עשרה דברות או עשרה מאמרות לא פליגי, אלא דמוספי טעמא אחרינא, דהא טעם דהילולי עדיף טובא דאיירי בשבחות הקב"ה, והוי כעין מאי דשבחינן בצלותא דמוסף, ובירושלמי לא שייך אלא דא בלחוד:

ד"ה אין מזכירין וכו'. לא במשנה נזכר כן כי אם בגמרא (לב,ב), כשמביא פסוקי דפורענות. ולי נראה דמקדימים זכרון משום דנפישי טובא דפקדונות הרי הם כזכרונות אין צריך לסתומי, דלא כרבי יוחנן בן נורי דסבר דכולל מלכיות עם קדושת היום, ולהכי מייתי מלכות תניינא דעל כרחך לא לדכריה אלא בברכה שניה:

פרק ד משנה ז

תי"ט ד"ה השני וכו' - אלא שליח צבור וכו'. וכן הוא ברוב קהלות קודש ספרד:

ובשעת השמד וכו'. ובהכי דייקא מתניתין דהו"ל למימר השני העובר לפני התיבה מתקיע, אלא דרצה לרמוז דהיה מתקיע העובר הראשון:

ד"ה מתקיע וכו' - דהתם וכו'. דאם מובטח בעצמו שלא יתבלבל רשאי, כדפסק השו"ע (סי' קכח ס"כ), והכא לא תני לה משום דהכא רמזיה ברמז לבד, אבל בנשיאות כפים דתני בהדיא תני נמי (ברכות פ"ה מ"ד), ואם מובטח וכו':

ד"ה ובשעת וכו'. מדקתני ובשעת ההלל מכלל דבראש השנה ליכא הלל, גמרא (לב,ב). ופי' דהוו"ל למימר השני מתקיע והאחד מקרא את ההלל. וגם משום הכי לא הקדים לשנות דין ההלל, שהרי קודם מוסף הוא אלא דליתיה בראש השנה, ותחילה תני דין ראש השנה דשייכא הכא ואחר כך דהלל:

פרק ד משנה ח

של ראש השנה. אף על גב דאפילו מילה דחמירא אין מכשירים דוחין שבת, איצטריך תנא לאשמועינן הוא הדין ביום טוב, אף על פי

דקיימא לן דשופר חמור דלזכרון עביד, מכל מקום גזרי רבנן במכשירים: אין מעבירין. בהני תרי קמאי דאיסרייהו מחמת עצמן וכן בחותכין תני אין, ובתלת מציעאי דאינהו משום גזרה תני לא, לפלוגי בינייהו. אי נמי משום דמציעאי מצי אתי לאיסורא דאורייתא תני להו בלישנא דאורייתא, דהיינו לא תעשה מלאכה:

לא עולין. עיין מה שכתבתי ריש פ"ה דיום טוב:

תי"ט ד"ה שופר וכו' - והוא הדין וכו'. ולי נראה דאי תני ליה גבי לולב, הוה אמינא דטעמא הוי שמא יחתוך אחד מארבעת מיניו, קמ"ל גבי שופר וכל שכן בלולב. אי נמי מתניתין איירי מתחילת תקנת רבי יוחנן בן זכאי שהתיר התקיעה בראש השנה במקום בית דין. ואי תני להני דיני בלולב הוה אמינא דדוקא התם דידע יום טוב מתי הוי גזרו, אבל הכא דזמנין דמקדשי לתוך היום ולא הוה ידע מעיקרא אימא דלא גזרו ביה משום דהוו להו כאנוס, קמ"ל הכא וכל שכן בלולב:

ד"ה אבל וכו'. בגמרא (לג,א) מייתי ברייתא דתני מתעסקים ברישא ואין מעכבין בסיפא, ומקשינן דיוקא אדיוקא דמתעסקים משמע דלכתחלה אמרינן להו תקעו והדר תני אין מעכבין דמשמע עיכובא הוא דלא אבל תקעו לא אמרינן, ומוקי לה כאן בקטן שהגיע לחינוך וכו'. אבל במתניתין דמתחיל באין מעכבין לא שייך למידק משום דזו אף זו קתני, לא מבעיא דאין מעכבין אלא אפילו מתעסקים. ולישנא דאבל נראה דקאי אעד שילמדו, וכלומר דאפילו דהגיעו לחינוך בעינן שיהיו ראויים ללמוד לאפוקי חלוש דאין לו כח לתקוע. אי נמי דוקא עד שילמדו דאי כבר למדו לא מתעסקים דלא צריכי תו:

ד"ה מתעסקים וכו' - ומשתדלין וכו'. והכי איתא בגמרא (לג,א), ומשום הכי תני סיפא והמתעסק בלישנא דיחיד דלאו בעסק דרישא איירי:

ד"ה והמתעסק וכו' - וממתניתין דלעיל וכו'. אשתמיטתיה מאי דכתב הר"ן וז"ל, והמתעסק לא יצא, מוכח בגמרא דאפילו למאן דאמר תוקע לשיר יצא מתעסק לא יצא וטעמא דמלתא משום דתוקע לשיר מתכוין מיהת לעשות תקיעה כהלכתה מה שאין

כן במתעסק עוד יש לומר דתוקע לשיר כיון שאינו מכוין לשום מצוה יצא למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה אבל במתעסק כיון שכבר הוא מכוין למצוה דהיינו לחנך את התינוקות אותה כוונה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול דומיא דמאי דאסיקנא בשמעתא קמייתא דזבחים (ג,א) דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה, ע"כ. והשתא לפי סברא השנית אתיא מתניתין שפיר, דבמתעסק קמ"ל שכוונת מצוה אחרת מעכבת, ולא מבעיא במתעסק עצמו אלא אפילו בשומע ממנו ומתכוין לצאת ולית ליה כוונה אחרת האי נמי לא יצא. אי נמי י"ל דאתא לאפוקי מ"ש בירושלמי, פשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק לא יצא, ומייתי לה מהא דלקמן משך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, פי' ואף על גב דמאי שהאריך יותר כמתעסק, עיין מ"ש הר"ן על משנה דמשך בשנים כשתים בפירוש הירושלמי:

פרק ד משנה ט

שלש. לא תני תשע קולות לרמוז לעיקרן של דברים שביובל כתיב, (ויקרא כה,ט) תרועה, אחת, והיינו שלש דקתני, ושל שלש שלש דהיינו

שתי תרועות (ויקרא כג,כד. במדבר כט,א) של ראש השנה:

אלא אחת. פי' אחת מן השתיים. ואי כיש מפרשים שדחה התי"ט הו"ל למימר אין בידו אלא ראשונה:

תוקע ומריע. הא דמאריך תנא הו"ל לקצר ולומר תוקע ואנן ידעינן שר"ל שיתקע כדין תשע קולות, וכמ"ש לעיל (מ"ז), השני מתקיע, אלא

דסלקא דעתך אמינא שמ"ש אין בידו אלא אחת, היינו דווקא כדבעי לה לפשוטה ראשונה דזכרונות שקריאת הפסוקי זכרונות מפסקת, אבל היכא דתקע להו תקיעה זו לזו אימא דיעלו לו לשתים, קמ"ל תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים:

הרע"ב ד"ה של שלש וכו' - פשוטה לאחריה וכו'. אף על גב דמן הגמרא (לד,ב. עי' תוס' לג,ב) משמע דגם היו תוקעים מיושב למה תוקעים וחוזרים ותוקעים, מכל מקום הנהו דמיושב אינן אלא כדי לערבב את השטן, ולא מיירי בהו מתניתין אלא על דסדר זכרונות שהן עיקר: תי"ט ד"ה שעור תקיעות וכו' - הקשה הר"ן וכו'. הסברא נכונה אבל לישנא דכולהו בבי לא דייק, ומכל מקום צריך ליתן טעם למה נקט תנא דידן תקיעות דכולהו בבי. ובמאי דמייתי הרא"ש (סי' י) והר"ן משם רב האי גאון ניחא, דאיהו ז"ל כתב דמעולם נהגו ישראל לעשות את התקיעה או שברים דשתיהן בכלל תרועה הן. ולפי זה צריך לומר דתלת מנהגי הוו בישראל. תשר"ת במקום אחד ותש"ת באחד ותר"ת באחד, דאי לא הוו אלא דתש"ת ותר"ת למה נתקן תשר"ת כל עיקר. והשתא דייק תנא למתני

שעור תקיעות כשלש תרועות, פי' דתשר"ת יאריך משל תש"ת ודתש"ת משל תר"ת כמו שכתבו הפוסקים. ולפי זה מאן דאמר דכולהו בבי, ר"ל דתשר"ת ותש"ת ותר"ת. והשתא דאתאן להכי נימא מילתא במאי דלא אמרו רבנן קמאי, והיינו ליישב דברי הגמרא למה שכתב רב האי גאון, דבהדיא קאמרינן בגמרא (לד,א), לישנא דמספקא ליה אי גנוחי גנח או ילולי יליל, ונראה שהוא כמ"ש הרמב"ם שהיה ספק ממש, ובלי ספק הוא תימא איך יצוייר ספק זה מעולם, שהרי רבי אבהו תלמיד רבי יוחנן הוה ואיך קבל ממנו. ועוד שאילו מצינן מציאות כזה צריך שנאמר שהיה שמד כולל שנים רבות בכל העולם כולו עד שנולד ספק זה, שאם נשאר אפילו מקום אחד שלא היה בו שמד דיו להורות לעולם האמתות ההלכה כאותו מקום, ולרב האי ניחא. ומאן דאמר בגמרא דנסתפק רבי אבהו, לא שנסתפק בעיקר הדין ובמציאות אלא דיהיב טעמא אמאי הרבה תקיעות דכיון דעוקר המנהג הקודם הו"ל להקל, ולכן אמרו בגמרא דעשה כן משום דנסתפק איזו מן השלש יותר פשוטה בפסוק במלת תרועה, דאי הוה בריר ליה דחדא יותר פשוטה בלשון תרועה, היה מתקן אותה בכל ישראל כדי שלא יראה כחלוקה. אי נמי הספק הוא שנסתפק שמא לא תקובל תקנתו בכל המקומות שיאמרו שמנהג שלהם יותר פשוט בשם תרועה, שבודאי משום הכי אמרו אלו תש"ת ואלו תר"ת, כך נראה לי ליישב דברי רב האי גאון. ודע שלפי המקובלים סברתו ז"ל היא אמיתית דאם לא כן לא היה מציאות אל הכוונות שכתבו בענין התקיעות שאין קבלה על מה שהוא ספק, ועיין בתומת ישרים חלק תמים דעים סימן קי"ט:

ד"ה שעור תרועה וכו' - אלא שאפשר וכו'. וכן מוכח מלשון הר"ב שכתב, שלש קולות בעלמא של כל שהן, דמלת בעלמא מיותר, אלא דר"ל בעלמא בפה ובלי כלי:

ד"ה יבבות וכו' - הוא הנקרא שבר וכו'. הא לא מודינא ליה, דלפי' קמא שלש כחות הוא שיעור תקיעה, ואם האריך כך בשבר יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, וכן פסק השו"ע סי' תק"צ ס"ג, ובחילוק דהפסקה לשל כח אחד זוטר טפי ואין אדם יוכל לעמוד עליו:

אבל הוכחה וכו'. ולי נראה דיש הוכחה מן הכתוב, דהקיש (לד,א) קול ההעברה לשל התרועה, לומר דשוים הם בשיעוריהם, שהרי הכתוב לא בא לסתום אלא לפרש:

ד"ה ומשך וכו' - ועוד יש לומר וכו'. קמא קמא עדיף, שהרי בדכ"ח ע"א, הובאה במשנה זו רק בבא דתקע בראשונה ומשך בשניה, ושם פי'

רש"י ומשך בשניה, בפשוטה שלאחריה כשתים ונתכוין לצאת בה אף ידי פשוטה שלפני תרועת הזכרונות שעתיד עליו לתקוע תכף לזו, ע"כ. ושם לא שייך פירוש בתרא של התי"ט, שכיון שלא הובאה שם בבא דמי שבירך ליכא למימר דקאי עליו:

תענית

פרק א משנה א

פתיחה:

תי"ט ד"ה כשהשלים וכו'. אף על גב דאמרינן בגמרא (ב,א), דתנא מראש השנה סליק, וכדכתב הר"ב, אכתי קשה וליתני בברכות פ"ה

מ"ב, כמו שהקשו התוס' (ד"ה וליתני), והביאו התי"ט בסמוך, ומשני דאי מהתם הוה אמינא דאין זמן קבוע וכו'. והרמב"ם משני בד"א, כשהשלים מועדי התורה שהם זמני ה' דשייכי לסדר מועד חזר לדבר על הזמנים המיועדים לתענית דהא נמי אקרו מועד כמ"ש, (איכה א,טו) קרא עלי מועד. ונראה לי שגם רש"י כיון לטעם זה, דגבי מאי דאמרינן תנא מראש השנה סליק כתב (ד"ה אלא), ששניהם בסדר אחד הן להכי לא מצי למימר מאי שנא דשבקיה עד הכא, ע"כ. ור"ל שראש השנה ותענית שניהם שייכי בסדר מועד וכאמור:

משנה א:

תי"ט ד"ה מאימתי וכו' - אלא לעולם וכו'. אין להקשות דאי איתיה להאי טעמא אמאי מקשינן בגמרא (ב,א), וליתני התם, לישני האי טעמא, דאי מהתם הוה אמינא וכו', די"ל דקודם דקאמר דתנא קאי אראש השנה דתנן זמן קבוע, לא הוה מצי לשינויי הכי דליקשי ליה דאלא היכא ליתנייה, אבל אחר שגילה ההיא דראש השנה גילה נמי טעמא דכתבו התוס':

ד"ה מזכירין וכו' - להכי תני מזכירים וכו'. כבר כתבתי בפ"ק דברכות משנה ה', דדקדוק זה אינו מדוקדק למאן דאמר דסתם זוכרין הוא במחשבה, וע"כ לא אמרו בספרי זכור בפה אלא מיתורא דלא תשכח, ואף על גב דלהר"א אבן עזרא בפרשת וישב (מ,כג), משמע, (ירמיה כג,לו) ומשא ה' לא תזכרו עוד, הוי כמו תזכירו, אין להביא ראיה מן היוצאים מהכלל הכולל, ובמקום שיש איזה הכרח לפרש כן וכההיא דספרי, וכן, (אסתד ב,א) זכר את ושתי, פי' כמו הזכיר, דאי זכר בלבו מנא ידעוהו עבדיו שיעצוהו להפקיד פקידים, אבל גם משם אינו מוכח דמצינן לפרש זכר את ושתי ונתעצב, וכפי' רש"י, ועבדיו ראו פניו זועפים. איך שיהיה אין ספק שסתם מזכיר הוא בפה וזוכר בלב, ומי יכריחנו לתנא לדבר זרות, וכל שכן דלהתי"ט איך מפרש אין מזכירים זכרון מלכות וכו', דלעיל (ראש השנה פ"ד מ"ו), ושם לא דבר התי"ט כלום:

פרק א משנה ב

תי"ט ד"ה אין שואלין וכו' - וסתמא כרבי יהושע וכו'. קשה לי דמאי צריכים תו להאי סתמא. ותו למה שינה לישנא דסיפא מדרישא. וי"ל דרמיז למאי דאמרינן בגמרא (ב,ב), דרבי אליעזר שפיר קאמר לרבי יהושע מתחיית המתים וכו', ורבי יהושע אמר לו וכו', כדכתב התי"ט לעיל ד"ה משיב הרוח. נמצא דטעמא דרבי יהושע משום דגשמים בעינן זמן מיוחד, והיינו דתנן אין שואלין אלא סמוך לגשמים, דמן חג ואילך זמן גשמים הוא כדכתב הר"ב:

משעת הנחתו וכו'. דוק בגמרא (ב,ב ד"ה מתני' וג,א ד"ה אלא) ותשכח שפי' רש"י, דהנחתו של לולב הוא ביום שביעי, ובד"ד ע"א (ד"ה רבי יהושע) פירש, שהוא יום שמיני. וצ"ל לאורתא דמוצאי שביעי שמניחין בו את הלולב, וכפירש התוס' (ב,ב ד"ה משעת):

פרק א משנה ג

כדי שיגיע אחרון. ואם תאמר והלא (מגילה ג,א) ארץ ישראל הוא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, ומהלך אדם (פסחים צג,ב) עשר פרסאות הוי ארבעים יום באורך, וירושלים מן הירדן שהוא תחום ארץ ישראל מהלך יום אחד, כדאיתא בביצה (ה,א), נשאר בצד אחד שלשים ותשע יום, וי"ל דעם כרמים ויערים היה ארבע מאות פרסה אבל מישובים לא היה כל כך, תוס' דבבא מציעא (כח,א), והתי"ט בקש חשבונות רבים: הרע"ב ד"ה בשלשה וכו' - וביום ששים עצמו וכו'. ויום תקופה מתחיל, תוס' (י,א ד"ה הלכתא):

תי"ט ד"ה בשלשה וכו' - מקום נמוך וכו'. ואף על פי שכל העולם נמוך מארץ ישראל, מכל מקום אינו ענין לכל חוצה לארץ, שדוקא בבל הוא נמוך וכדאמרו רז"ל שלכן נקט שנער אבל בשאר ארצות יש הרים וגבעות, אבל הטעם העצמי הוא מ"ש עוד רש"י דגמרא (י,א ד"ה תתאי), שכל מנהגינו אחר בני בבל:

פרק א משנה ד

תי"ט ד"ה היחידים וכו' - ותמהני וכו'. אין זו מן התמיהות הקודמות, כי שם תלמיד חכם הוא כולל לכל לומדי התורה, וכן הוא בכל מקום כגון (ברכות סד,א), תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, (תענית ז,א) שני תלמידי חכמים שמחדדים זה את זה, וטובא דכוותייהו, דודאי לא איירי בכל מקום ביחידים דוקא אלא בסתם בעלי תורה אחד יחיד ואחד תלמיד, ולכך להיותו שם כולל לכן קאמר הרא"ש תלמידי חכמים, שמיוחדים במעשיהם, שבפירוש ייחד להם תוארם בעצם

ויחוד, דמשמע ליה דיחידות זו אינה דוקא בתורה וכדחלקו התם בין תלמיד לתלמיד, אלא שהם אנשי חיל השונאי בצע וכיוצא מן המעשים הצריכים למי שימנה על הצבור. ותמה אני על התי"ט איך לא שת לבו שבפרק אלו קשרים (קיד,א) קורא בשם תלמיד חכם לראוי למנותו פרנס. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה יחידים אלו תלמידי חכמים, וכן כתב בחיבורו פ"ג דתענית ה"א. וגם דיוקו מדאמר רב הונא רבנן, לא נראה לי דאטו כל שאינן ראויים להמנות לא מקרו רבנן, הרי בפ"ב דנדרים (כ,ב), אמר מאן מלכי השרת רבנן, ושם בפ"ו (מט,א) מאן חולין רבנן, ופי' רש"י והר"ן משום שהתורה מתשת כחן, והיינו כל השוקדים על דלתות התורה. ובפ"ק דבבא בתרא (ז,ב), רבנן לא בעו נטירותא. סוף דבר תואר רבנן מורה על תלמיד חכם, והיינו תלמיד חכם היינו רבנן, אלא שהתואר של רבנן הוא יותר שייך ללשון תלמודא דידן:

פרק א משנה ה

הרע"ב ד"ה אוכלים וכו' - ליל התענית וכו'. ואפילו הכי תנן משחשיכה, אגב סיפא (מ"ו), דתני מבעוד יום:

פרק א משנה ו

ונועלין את המרחצאות. אף על גב דכבר תנן אסור ברחיצה תני ונועלין את המרחצאות, לאשמועינן דדוקא בחמין אסור אבל בצונן מותר, וגם פניו ידיו ורגליו מותר, דאינו אסור אלא מה שנעשה במרחץ דהיינו כל גופו בחמין, ש"ס (יג,א). והביאו הטור סי' תקע"ה. ומיהו טבילת מצוה אף על גב דלא הזכירו הטור נראה לי דמותר, והא דלא הזכירו הטור משום דסמך אמאי דכתב בהל' תשעה באב סי' תקנ"ד ובהל' יום הכיפורים סי' תרי"ג, דתניא (ביצה יח,ב), כל חייבי טבילה טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכיפורים, קל וחומר בתעניות שעל הגשמים שלש אחרונות. (ומ"ה)[ומשום הכי] גרסא זו נראה נכונה כדמשמע מן הגמרא (יד,א), דפריך והא מה אלו קתני, וכלומר וליכא שיור דהוה ליה כמו אין בין, ועיי"ש: הרע"ב ד"ה שהן וכו' - ותעניות דיחידים וכו'. ומשום הכי תני שהם שלש עשרה, דמהו דתימא דכיון דקיימא לן (י,ב), דכל הרוצה לעשות עצמו יחיד להתענות עושה, אם כן הוה אמינא דאף של היחידים מן המנין:

תי"ט ד"ה ואסורין וכו' - מה עצרת אסור וכו'. ודוקא ביום ולא בלילה, כמ"ש בשו"ע או"ח סי' תקע"ה ס"ג. וא"ת ואכילה ושאר דברים למה אסורים בלילה, וי"ל כדאמרינן בגמרא (יב,ב), דאיסור מלאכה ביום לבד דכתיב, (יואל א,יד) קראו עצרה אספו זקנים, דומיא דאסיפה דזקנים שהוא ביום שבלילה כל אחד בביתו, וכדפירש רש"י (ד"ה דומיא), ולכן דוקא העצרה דמלאכה דסמוכה לאסיפת זקנים הוא דאסירה ביום ולא בלילה: ד"ה

מתריעין, - בשופרות. אף על גב דגם היו תוקעים תקיעה תני רק מתריעין, משום דכל תרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, כדילפינן בראש השנה (לג,ב) מפסוק והעברת, ועיין לקמן (פ"ב מ"ה) ד"ה הריעו בני אהרן בהתי"ט. אחר כך מצאתי שכוונתי לדעת רש"י ז"ל שכתב (יד,א ד"ה בשופרות) וז"ל, לשון התרעה כמו תרועה וסתם תרועה פשוטה לפניה ולאחריה:

פרק א משנה ז

עד שיצא ניסן. אפילו לרבי יהודה דקאמר לעיל מ"ב, דאין שואלין הגשמים אלא עד שיעבור הפסח, מכל מקום היחידים מתענים עד שיצא ניסן, אבל אחר ניסן דסימן קללה הם לא יתענו, או"ח סי' תקע"ה ס"ז, אבל קודם שיצא ניסן מתענין, שאף על פי שאין הגשמים מועילין כמו בזמן הרביעה, שלכן לא גוזרים יותר משלש עשרה תעניות על הצבור, מכל מקום הנאה קצת מיהא הוי עד יציאת ניסן ולכן חוזרין ומתענין, כן כתב הב"י סימן הנ"ל (ד"ה ומ"ש ות"ח):

הרע"ב ד"ה יצא ניסן וכו' - כל אחד ואחד שואל הגשמים וכו'. פי' בשומע תפלה ולא בברכת השנים, גמרא (יד,ב), וכן כתב בשו"ע
או"ח סי' קי"ז ס"ב:

פרק ב משנה א

את שקם. בכאן מאי דתנינא בירושלמי שהיו חוגרין שקים לומר אנו חשובין כבהמה, שהשק הוא מנוצה של עזים כמו שפי' רש"י (טז,א ד"ה כבהמה), ולכן הזקן אומר שלא נאמר את שקם, כלומר אל תחשבו שעיקר התשובה תלוי בשקים אשר אתם לובשים, אלא וירא את מעשיהם וגו'. וכי תימא ומי יוכל לעשות כמעשים שעשו אנשי נינוה שהיו מקעקעים את הבירה להחזיר מריש הגזול, דהא שנינו דהוא קנוי לגזלן כדתנן בעדיות (פ"ז מ"ט), וכן התם (בירושלמי), מצינו שמנעו התינוקות מלינק, ומי יעשה כזה, לכן הביא פסוק הקבלה וקרעו לבבכם וגו', כלומר דלדידן נצטוו בקבלה דסגי בתשובת הלב באמת דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה דוקא לישראל ולא לעכו"ם, ומינה שיש די במה שיתנו לבם לשוב שבזה יענו מן השמים. ואף על פי שגם בגמרא אמרו שיוצאים לבית הקברות, לומר הרי אנו כמתים או שיבקשו המתים רחמים, זה עושין אחר תפילה, ותנא לא איירי אלא בדברים השייכים בזמן תפילה:

הרע"ב ד"ה על גבי וכו' (ישעיה סג,ט) - בכל צרתם וכו'. האי קרא עדיף ליה משל, (תהלים צא,טו) עמו אנכי בצרה, דאקדמיה בגמרא (טז,א), משום דאיכא למימר דאיירי

בצדיק כדכתיב ברישא כי בי חשק, אבל בכל צרתם משמע בכל זמן אפילו כשאינם צדיקים:

תי"ט ד"ה ובקבלה וכו' - ופריק וכו'. ואתי שפיר לפי מה דפרישנא דההיא דנינוה כמספר והולך אגב אורחיה, ויליף מיניה דהכי הוה דעת הקב"ה בההיא דנינוה כדי שישראל יראו ויקחו מוסר, אבל בקבלה הוא אומר ולא תני נאמר, וכלומר אומר רוח הקודש כך בדיוק גדול ומצוה על ישראל:

פרק ב משנה ב

מורידין. נראה שהיו מכינים מקום שפל לתיבה כמו שעושים בפולי"ן, על שם (תהלים קל,א) ממעמקים קראתיך ה', ולכן לא תני בלשון העברה כמו ששנינו בברכות (פ"ה מ"ד) ומגילה (פ"ד מ"ו):

הרע"ב ד"ה ויש לו וכו' - אי נמי ביתו וכו'. לפי פירוש שני ביש לו בנים נרמז גם עני, דאילו הוא עשיר מה לי שיש לו בנים הכסף יענה, אבל לפי פירוש זה לא נמשך אליו טעם דכדי שיהיה לבו שלם בתפילה:

תי"ט ד"ה ורגיל וכו' - שכל חזן שטועה וכו'. יש לדקדק דטעם זה דחזן טועה סימן רע לשולחיו, אינו תלוי שיהיה רגיל להתפלל, שהרי רבי חנינא בן דוסא (ברכות פ"ה מ"ה), שהיה אדם גדול ורגיל מאד היה אומר אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ור"ל שלא היו טורפים תפלתו בפניו מן השמים. ועוד קשה דבברייתא (טז,א) תני איזה רגיל, רבי יהודה אומר מטופל ואין לו ויש לו יגיעה בשדה וביתו ריקם וכו' עד ובקי בכל הברכות, ולכן פי' הר"ב ורגיל היודע סדר תפלה. אפשר לומר דרש"י לא גרס איזהו רגיל, וגם הרא"ש לא גרס ליה, אבל מכל מקום דבריו צריכים ביאור. ונראה דרגיל להתפלל דקאמר היינו שהורגל להתפלל ברבים כדי שלא יבוש ויבהל מאימת ציבור. ועוד תפלתו שגורה בפיו, פי' תפלת התענית ולא יטעה בסדרא, שחזן הטועה סימן רע לשולחיו, ואם זה יטעה בתפלתו ימס לבב הקהל, שיחשבו לסימן רע שלא ידעו שהטעות בא מחסרון שלו:

פרק ב משנה ג

תי"ט ד"ה זכרונות וכו' - כל מקום וכו'. עיין מה שכתבתי שם:

פרק ב משנה ד

על הראשונה הוא אומר. פי' הזקן הנזכר לעיל המתפלל, לפי שיש בברייתא שניה הנזכר בגמרא (טז,ב), תניא שחזן הכנסת שהוא השמש הוא האומר מי שענה, ותנא דידן תנא בברייתא דתני שהזקן הוא האומרו, עיי"ש ברש"י (ד"ה חזן):

תי"ט ד"ה מי שענה וכו' - לפי וכו'. קשה דמאי שייטא דהאי הצלה להר המוריה. ונראה שהוא מה שכתוב בספר הזוהר סוף פרשת וירא
(קכ,ב) וז"ל, דהא צערא דאברהם הוה דבשעתא דאתמר ליה אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה חשיב דקרבניה לא אשתלים ולמגנא עבד וסדר כולא ובנא מזבח מיד וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל, עכ"ל. וזו היא ענייתו בהר המוריה שענהו ה' לצרתו במה שהזמין לו את האיל. וכן (מ"כ)[מצאתי כתוב] גבי הא דאמרין דעני לאברהם אבינו בהר המוריה: ד"ה על השניה וכו' - אבל היא ראשונה וכו'. ולענין ברכת ענינו, הרמב"ם והר"ן סוברים שלא היו אומרים אותו. וכתב הר"ן ששש ברכות הנוספות אין עומדות במקומו, אבל הרמב"ם (בפירושו) והטור כתבו שכוללה בברכת גואל, (והכלבו) [הרד"א] שכתב שאומרה ברכה בפני עצמה, כבר הקשה עליו הב"י סי' תקע"ט (ד"ה וכתב הר"ן). וכן נראה מדתנן לעיל (מ"ב), שמונה עשרה שבכל יום ומוסיף עליה עוד ששש, משמע דאין תוספת אחר אלא ששש ברכות על שמונה עשרה שבכל יום ויום:
ד"ה על השביעית וכו' - מי שענה את דוד וכו'. מלבד מה שכתב הר"ב כתבו התוס' (טז,ב ד"ה ברוך), דהזכיר דוד ושלמה משום דאתקון בית המקדש בארץ, ע"ע:
דאליהו זה פנחס וכו'. לא ידענא מאי קאמר, דעל כרחך מעשה דאליהו היה קודם מאורע דיונה, שהרי יונה הוא בן הצרפית וגם מעשהו בכרמל היה קודם שמואל, ובין יהיה פנחס ובין לא יהיה מיהו אחר שמואל הוה:

פרק ב משנה ה

תי"ט ד"ה הריעו וכו' - לא ידעתי וכו'. גם בעל ב"ח תמה על הב"י בזה. אבל האמת הוא שרש"י סובר שלעולם היה תר"ת, שכן כתב (יד,א)
שאחר שפירש ד"ה בשופרות, שמתריעין דתנן במתניתין היינו פשוטה לפניה ולאחריה, כתב בדבור הנמשך וז"ל, היו תוקעים על כל ברכה וברכה (סדר)[יבבא] אחת שהן שמונה עשרה התרעות, ע"כ. הרי שכל אפיא שוין ואם כן צריך לפרש כמ"ש הב"י:

פרק ב משנה ח

לפניו אסור. נראה לי דגירסא זו נכונה על פי הגמרא, דלמספד לא גרסינן בהון כי אם בלהתענאה, שהרי בברייתא דייק רבן שמעון בן גמליאל (יח,א), מה תלמוד לומר בהון בהון לומר דלפניהם ולאחריהם מותר דהיינו בהון דוקא. ונראה שהוא היה גורס בהון שתי פעמים ולכן דייק הכי, אבל תנא דידן לא גרס ליה כי אם בלהתענאה, ולכן אמר בלהתענאה בהון דוקא ולא לפניו ולאחריו:

ולאחריו אסור. נראה שטעמא משום כבוד יום טוב לעשות לו חזוק שלא יזלזלו בו, והכי משמע בגמרא:

פרק ב משנה ט

אין גוזרין. דע שיש נפקותא דדינא בין שני הטעמים שכתב הר"ב בזה, כי לפי הראשון שאין בעלי החנויות יודעים שיש תענית אלא שמחמת ריבוי הקונים חושבים שרעב בא לעולם ומפקיעים השער, אם כן בשום צרה שלא תבא אין גוזרין תענית בהם שתמיד יש לחוש להפקעת השערים, וכן כתב הר"ן הובא בב"י סי' תקע"ב, ופסק כן בשו"ע. אבל לפירוש השני שיודעים שהוא תענית צבור יודעים סיבתו, ואם כן אם יהיה התענית על סיבה אחרת לא חיישינן להפקעת השער וגזרינן בהם, וכן כתב הר"י כמו שהביא [הב"י] שם, ואם כן תימה על הר"ב שכתב שני הפרושים דמזכה שטרא אבי תרי, שהרי רש"י לא כתב אלא הפירוש הראשון בשני מקומות, ד"י ע"א (ד"ה תנינא) ודט"ו ע"ב (ד"ה שלא). והנה הב"י נסתפק בסברת הרמב"ם בזה מפני שלא נתן שום טעם בדין זה, אבל בפירושו כתב, מפני שאומר דלת העם לולי הצורך הגדול למטר לא היו הרי מתענים קודם השבת: תי"ט ד"ה שלא וכו' - וי"ל וכו'. תירוץ זה שוברו מתוכו, כי איך אפשר שלא יתנו אל לבם את התענית והם שרויים בו. ונראה לי דתנא יהיב טעמא דשלא להפקיע את השערים, לאשמועינן הא דאמר רב הונא בגמרא (י,א), דאף היחידים אין מתחילים להתענות אלא בשני, ומקשים פשיטא אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי וכו', (תנן) ומשני מהו דתימא הני מילי צבור אבל יחידים לא קמ"ל. הרי דבין למקשן ובין לתרצן מתניתין מיירי גם ביחידים וחיישינן אפילו להפקעה פורתא, וממילא דאין היחידים בעלי חנויות מסתמא. ועוד אפשר שתהיה חנונית אשה מעוברת ומניקה או חיה בתוך שלשים, דלא מתענות לא בשלש ראשונות ולא בשבע אחרונות. ואפשר דזו היא סברת רבי יוסי דקיימא לן כוותיה, דבכולן מתחילין בשני. וטעם שהביא התי"ט מהב"י דאין זוכרין אין השכחה מצויה בזמן מעט. אי נמי אפשר רבי יוסי סבור דלא פלוג רבנן שמא יבואו אחרים מעיר שאין מתענים בה ויבואו באמצעיות או באחרונות, ואם יראו שמתחילים בהם ויטעו בזה אם יארע להם עצירת גשמים בעירם:

ד"ה ולא אחרונות וכו' - שאם מנהג קדום וכו'. אם כך היה המנהג מקדם אזל ליה הטעם הראשון, דאם כן כבר ידעו מטעם ההיכר זה שיהיה תענית באותו יום ויכלו להתחיל בחמישי. אבל לא צריכים להאי טעמא, דבלאו הכי היו צריכין להמתין עד שבוע אחד, שהרי הג' ראשון יהיה כלין בשני ושוב לא יגזרו תענית באותו שבוע שצריכין להתחיל בשני:

פרק ג משנה א

אלו. הוסיף מלת אלו, לאפוקי סדר תעניות דריש פ"ב דאיירי דוקא בשבע אחרונות: מתריעין. ומתענין כמו כן, ואפילו בראשונות שחומר האחרונות נוהגין בו. ואם תאמר הא דמתריעין משמע דמתריעין ומתענין, אמאי צריך לפרש במתניתין בסמוך אותה העיר מתענה ומתרעת, כיון דסתם מתריעות משמע תרוייהו. וי"ל משום דבעי לאפלוגי רבי עקיבא בסיפא דקאמר מתריעות ולא מתענות, תוס' (יח,ב ד"ה מתריעין):

מפני שהיא מכת בצורת. לא ערביה עם צמחים ששנו, משום דדוקא פסקו גשמים היא מכה מביאה לידי בצורת:

הרע"ב ד"ה מכת וכו' - סימן בצורת וכו'. (הר"ן) בגמרא (יט,ב), מכה המביאה לידי בצורת, והיינו משום דאין הוה הבצורת מיד דעדיין יש להם לאכול מדאשתקד:

פרק ג משנה ג

דכתיב והמטרתי וגו'. ופי' רש"י כגון שהמטיר בעיר זו ובחבירתה לא המטיר דקללה היא. ונראה שכוונתו לומר ששתיהן לקללה וכן אמרינן בגמרא (כ,א):

פרק ג משנה ד

איזהו. משום הכי לא ערביה עם בבא דלא ירדו עליה גשמים:

הרע"ב ד"ה מפולת וכו' - אבל רעועות וכו'. העומדות על שפת הנהר אפילו חזקות, גמרא (כ,ב):

תי"ט ד"ה פחות וכו' - דאקראי בעלמא וכו'. פי' שהמקרה לא יסודר ולא יתמיד, ולכן אם ימותו שנים בשני ימים ויפסוק ביום שלישי הו"ל מקרה דאינו מסודר ומתמיד:

פרק ג משנה ז

תי"ט ד"ה ולא לצעקה וכו'. ול"א, לעזרה דקאמר תנא קמא מתריעין דמשמע בקול רם, ואמר לו רבי יוסי לעזרה שיהיו מתפללין כל אחד בביתו לעזרה בעלמא, רש"י שם (יד,א ד"ה ולא לצעקה):

פרק ג משנה ח

שאני כבן בית. דקדק מהרש"א נר"ו (כג,א ד"ה כבן בית), שאמר כן לענותו שלא נחשוב כשר לפני המלך, כמ"ש רבי יוחנן בן זכאי לאשתו פרק אין עומדין (ברכות לד,ב), אני דומה לשר והוא כעבד, ופי' רש"י כבן בית נכנס ויוצא:

תי"ט ד"ה שלא ימוקו וכו'. ואף על גב דכוונתו לשם שמים שאם

ימוקו התנורים לא תהיה הכנה למצות הפסח, מכל מקום י"ל דבשביל סדר דיבורו לא ירדו גשמים תחילה דלא הו"ל למימר בלשון הבטחה גמורה, אלא הו"ל למימר הכניסו תנורי פסחים אולי ירדו גשמים:

פרק ד משנה א

הרע"ב ד"ה בשלשה וכו' - הכי קאמר וכו'. פי' דהא בשלשה פרקים הללו אין בהם ארבע תפלות כי אם ביום הכיפורים, אלא הכי קאמר וכו' מכל מקום כיון דתפלת נעילה נראית כתפילה רביעית דלגבי סתם כל השנה, לכן תני ארבע פעמים. וזה אני אומר לפירוש לשון הר"ב דכתב הכי קאמר הוא בכח לשון משנה. אבל בש"ס (כו,ב) אמרינן חסורי מחסרא והכי קתני בשלשה פרקים (בשנה) כהנים נושאים את כפיהם כל זמן שמתפללים ויש מהם ארבעה פעמים ביום וכו'. ואם כן קשה על הר"ב שכתב הכי קאמר. וי"ל דמצינו חסורא מחסר דלא חסר ממש והוי כהכי קאמר, וכדכתבו התוס' סוף פרק הזורק (שבת קב,א ד"ה רב אשי), ועיין לעיל פי"א דשבת סוף מ"ה, בפירוש התי"ט, והכי נמי י"ל דהר"ב סבר דלאו חסורי מחסרא ממש וכדכתיבנא:

פרק ד משנה ג

ביום הראשון. כאן לא אמרינן באחד בשבת כדתני ברישא, משום דלגבי מעשה בראשית לא שייך לומר באחד בשבת משום דעדיין לא היה שבת קודם לו, אבל בעלמא נכון לומר כך להזכיר יום שבת תמיד ולקיים בדיוק מצות זכור את יום השבת:

תי"ט ד"ה ולא וכו' - בנוסחאות דוקניות ל"ג וכו'. ויש להביא ראיה דל"ג ליה, דבגמרא (כז,ב) שיילינן, מאי טעמא לא היו מתענין (בה')[באחד] בשבת, ואי איתא להאי גירסא לא היה צריך לשאול, דבהדיא קתני בה כדי שלא יצאו ממנוחה וכו'. ודע שבגמרא דאמר מפני הנוצרים, ועיין בעין יעקב (סי' עד) ותמצא פירושו:

פרק ד משנה ח

בכלי לבן. בזוהר פרשת תרומה (קלה,א) אמרו, שהיו יוצאות במאני מלת. וי"ל שהיו של משי לבנים. ובזה ניחא שלא לבייש, דמסתמא אין לך עניה שאין לה מלבוש של פשתן, אבל של משי לא:

מגילה

פרק א משנה א

פתיחה:

ד"ה סידר וכו'. ומזל"ן להוסיף טעם אחר, משום דבמלחמת עמלק עשו תענית כדמייתי הרא"ש (סי' א) מן המדרש, ומשם ילפינן לתענית צבור צריך שלשה כדכתיב, (שמות יז,י) ומשה ואהרן וחור. ועוד דגם יום שלשה עשר שהיה זמן קהילה לכל התענו, ומשם סמך לתענית אסתר כמו שכתב ר"ת:

משנה א:

מגלה נקראת. לא תני קורין מגילה, דהוה משמע בלשון חיוב. אי נמי הוה אמינא דכל חד וחד חייב לקרותה, קמ"ל נקראת לאחרים ששומעים אותה:

לא פחות. לאפוקי מדקתני בירושלמי, כל החודש כשר למגילה שנאמר, (אסתר ט,כב) והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה. ולפי זה כבר

אשמועינן רבותא במאי דתני לא פחות. אמנם מ"ש ולא יותר, עיקר רבותא ליום ששה עשר, דסלקא דעתך דקורין בו מכמה טעמים, חדא דלפניהם הקדימו שלשה ימים והיה נראה דלאחריהם ליתקנו לכל הפחות ששה עשר. ועוד (תענית יז,ב), דכל הכתוב במגילת תענית אסור למספד לפניו ולאחריו, לר"נ [דפסק כרבי יוסי], ואם כן הוה אמינא דכיון דבששה עשר אית ביה שייכות לשמחה אימא דגם לקרוא ביה. ועוד דאי של חמשה עשר שעושין סעודת פורים בארבעה עשר אימא דיקראו בו. ועוד דכי חל ארבעה עשר בשבת דעיירות מקדימים ליום חמישי, הוה אמינא דכפרים יקראו ביום שני שלפניו כדי שיספקו מזון לעיירות. באופן דמכל הני טעמי הוה אמינא דיהיה גם יום ששה עשר ראוי לקריאה, לכן תני לא יותר. ומעתה יובנו דברי רש"י והר"ן שכתבו לא פחות מי"א ולא יותר מט"ו דהיינו יום ט"ז, כלומר החידוש הוא ליום ט"ז. אי נמי בא לרמוז דזמנים אלו אין כח ביד חכמים להוסיף עליהם מאיזה טעם שיהיה, משום דהכי תקון אנשי כנסת הגדולה כשתקנו ומקרא ילפינן להו בגמרא:

המוקפין. במאי דסליק מתחיל. אי נמי משום דזוטרי מלתייהו:

אלא שהכפרים וכו'. הר"ן (סד"ה אלא) נסתפק אי כפרים קורין דוקא ביום לבד בבואם לעיירות ובכלל קולא שלהם הוא, או אפשר שיקראו בלילה ביחיד בבתיהם. ואזדא לטעמיה דמפרש ההיא דאמר רב (ה,א), מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד ושלא בזמנה בצבור, כשחל פורים בשבת דמקדימין, אבל לרש"י דפירש לה בכפרים שמקדימין ליום הכניסה ודאי דלא קורין אותה ביחיד. ונראה לי דלא קרי ליה הר"ן שלא בזמנה אלא דוקא כשנדחית, אבל הקדמת הכפרים קרי בזמנה, דהא עיקר כל הזמנים דמתניתין משום הכפרים אתקון:

הרע"ב ד"ה מימות יהושע וכו' - התחיל להלחם וכו'. ובפי' רש"י שבהרי"ף כתיב, לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על
שמו. ונראה לי שר"ל שהואיל שעיקר הטעם הוא לחלוק כבוד לארץ ישראל, אם כן יהושע שהנחיל ארץ הקדושה הוא העיקר:
כתוב זאת. דעליה סמכו לכתוב המגילה, כדאיתא בש"ס (ז,א. יח,א): תי"ט ד"ה מימות וכו' - ומנא ידעינן וכו'. אם יהיה העלם לידיעה זו, גם דשל זמן יהושע מי הודיעם, שהרי דין כרכים מוקפים נוהג אפילו בהרי חשך, אלא מאי אית לך למימר דכל שנודע שהיה מוקף מימות יהושע קורא בחמשה עשר, אבל אין אנו אחראים להן, ואם כן מה לי מימות משה מה לי מימות יהושע. ועוד דלא מודינא ליה מאי דקאמר, דאם מימות משה אם כן אפילו מוקפת מזמן יציאתם ממצרים, דהא קרא דערי הפרזי לא נכתב אלא אחר הכבוש דסיחון ועוג והיינו סמוך לפטירת משה רבנו ע"ה: ד"ה אלא שהכפרים וכו' - אבל רמי עלה וכו'. אין זה תברא דהא בהא תליא, שבהיותם מרויחים שכר מניעת טורח החזרה ממילא
(יתפסוהו)[יתעסקו] לפנות מכל עסקם ולהספיק מזון לכרכים. והא דמפרט הר"ב לצרכי פורים, הוא ליתן טעם לתקנת מרדכי ואסתר, כי קודם המאורע של פורים לא מצאנו שום שכר לכפרים מפני שמספקים, ודוקא משום יום פורים היתה התקנה, מפני שגם ימי סעודתם הם כשל עיירות בארבעה עשר, וכמו שכתב הרמב"ם, ולולי היו נשכרים לא יחושו להפנות בזמן ששונם, אבל שאר ימי שנה דיים במה שמרויחים במחית פירותיהם דכל אשר יביאו:

פרק א משנה ב

הרע"ב ד"ה חל וכו' בערב שבת וכו' - גזרה שמא וכו'. איתא נמי בגמרא (ד,ב), מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה (רש"י) לקבל מתנות אביונים ובשבת אי אפשר. וכתבו תוס' דצריך נמי להאי טעמא לאסור אף במקדש, דאי משום גזרה שמא יטלנה וכו' הוה שרי דאין שבות במקדש:
ד"ה חל י"ד וכו' - אבל בזמן הזה וכו'. מלתא פסיקתא נקט, דהוא הדין בבית שני שלא היו מגיעין שלוחין לכל הגולה, והכי דייק רש"י (ב,א), שפירש [בד"ה] כשישראל שרויים על אדמתן, והשלוחים מגיעים עד הפסח לקצה ארץ ישראל, ע"כ. דהיינו ט"ו כדתנן פרק קמא דתענית מ"ג: ד"ה חל להיות בע"ש וכו' - וקשיא לי וכו'. מעיקרא קשיא ליתא, דקריאת הפרשה דיום טוב היא חובה על הצבור ולא על היחיד, כי אם דוקא פרשת השבוע, אבל קריאת המגילה חובה על כל אחד וליכא למיחש לשאין יודע, אך פרשת

ויבא עמלק היא כשאר פרשיות דיום טוב שאינם חובה ליחיד להשלימה כדפסק השו"ע באו"ח סי' רפ"ה ס"ז: ד"ה ומוקפין וכו' - ולא ידעתי וכו'. יודיענו הרב תי"ט מי הכריע לגמרא למיהב טעמא להקדמת בני הכפרים כדי שיהיו פנויים וכו', דהא קרא כתיב בזמניהם, אלא דהוא טעמא לבית דין של מרדכי. אי נמי יהיב הר"ן טעם נכון במ"ש בכל שנה ושנה לומר דאין מוקפים קודמים לעיירות אלא שיקדמו שניהם ביום אחד, ומסיק הר"ן והכי עדיף להו טפי מלקרות ביום הכניסה בהדי כפרים. ונראה דחדא ועוד קאמר. חדא דכבוד מוקפים הוא לקרות ביום שרוב העולם קורין בו. ועוד דתקנתא דידהו היא שלא יקראו עם הכפרים כדי שיהיו הכפרים פנויים להספיק להם המזונות:

כדי להזכיר וכו'. האי טעמא עיקר, דאי הוה סלקא דעתך למיגזר היכי מחייבינן לקרות פרשת ויבא עמלק דהוא דבר דשייך דוקא לפורים, מה שאין כן דרשת המגילה דאפילו קודם הפורים דרשינן לה. ועוד דשואלין משמע בחיוב, ולהתי"ט משמע שריותא בעלמא:

פרק א משנה ג

זמן עצי כהנים וכו'. מתניתין זה אף זה קתני, לא מבעיא זמן כהנים דדלמא הכי התנו ביניהם מעיקרא, אלא אפילו תשעה באב דבזה נכנסו עכו"ם, קמ"ל דעיקר שריפת ההיכל היה בעשרה לכן מאחרים. ולא מבעיא תשעה באב שאינו מן התורה אלא אפילו מה שהוא מן התורה כעין חגיגה, והיינו אפילו חגיגה הבאה עם הפסח וכשחל בשבת, דלא תימא הואיל והפסח דוחה שבת אף חגיגתו תדחה כדי לאכול בפסח כמ"ש, וזה כעין קדימת השחיטה לזמן האכילה. ודהקהל אשמועינן דאף על גב דהיא מצוה דרבים לא מקדימים:

אימתי מקום וכו'. אמר מקום במקום בזמן, לרמוז דכיון דעיקר תקנת הקדמת בני הכפרים הוא לשכר להם ולא לתיקון העירות, לכן אם אינו מקום שנכנסים בשני וחמישי יאבדו ההטבה מהפנאת הכפרים וספוק מזונם, וכעין דכתיבנא גבי עשרה בטלנין. ואילו תני בזמן הוה אמינא דבבני כפר תליא דאי לא בעי למיעל לא לעיילו, קמ"ל דכיון דהמקום מוכן לכפיינהו בני הכרך ליכנס ביום הכניסה כדי שיהיו פנויים בזמן קריאתה:

הרע"ב ד"ה עשרה וכו' - שבטלים ממלאכתם וכו'. והר"ן כתב דאין צורך אלא שבטלים בוקר וערב להיות מצויים בשעת תפילה בבית הכנסת

ושחרית וערבית די בכך. וטעמיה מסתבר דהא עיקר טעמא דבטלנין משום הא דאמרן (ברכות ו,ב), כשהקב"ה בא לבית הכנסת ואינו מוצא שם עשרה מיד כועס, ואין זה אלא בשעת התפילה. ולעד"נ שיש להוסיף טעם אחר מעין הענין, והוא דכיון שאין שם עשרה

מופנה מן התפילה, פעמים יבואו הכפרים ולא ימצאו עשרה בבית הכנסת וימנעו מלבוא והו"ל כמקום שאין נכנסין בשני וחמישי דאינו שכר שלהם, וכדכתב התי"ט לעיל, ועיין לקמן בסיפא דהאי משנה:

תי"ט באלו וכו' - בי"ד וט"ו וכו'. ולי נראה דגם כולל דכפרים בחול, כגון יום ראשון דמקדימין ליום חמישי ולא ליום שני דהו"ל ט"ו, וכן י"ד ביום רביעי דמקדימין ליום שני ולא קורין בחמישי עם המוקפים. ומה שכתב התי"ט לא נראה, דהא ודאי אינם בית דין של מרדכי גזרו, דכיון דכתבו ולא יעבור פשיט דאין בעלי ט"ו קורים ביום ראשון אם חל ט"ו בשבת דאז הו"ל יום ראשון ט"ז, אלא בית דין אחר גזרו כך משום טעמי הנ"ל, ולט"ו בשבת לא איצטריך לומר דלא יאחרו, ומשום הכי דייק רש"י דלא כתב אלא בי"ד בשבת. ואחר כתבי זה ראיתי שהר"ן כתב וז"ל, באלו אמרו וכו' כלומר בבני כפרים ובני עיירות גדולות שאין להם עשרה בטלנין:

ואם כן באלו וכו'. לא אדע איך נאמר באלו המוקדמים מקדימים. ולי נראה דאלו ר"ל הנזכר במשנה זו עצמה, דהיינו עיר וכפר, דלא מוקף לא צריכי מטעם דכתיבנא דולא יעבור כתיב:

ד"ה מותרים וכו' - ומתנות וכו'. הא דתני אף על פי לא אתי שפיר לענין מתנות ואדרבא היא הנותנת, דבגמרא (ד,ב) מייתי ברייתא דתניא אף על פי שאמרו כפרים מקדימין וכו' נגבין בו ביום, ומקשינן אדרבא משום דאמרו הוא, ותירץ אלא הואיל ואמרו. אבל במתניתין ליכא למימר הכי, דלענין היתר ההספד ותענית דייקא לישנא דאף על פי. וי"ל דהכי קאמר אף על פי שאמרו בית דין של מרדכי בזמניהם לאתויי ימי הקדימה, מכל מקום מותרים בהספד ותענית ואפילו הכי מותרים במתנות. ולפי' דלא מותרים לא שייך למתנות. לפיכך לא תני ובמתנות כמ"ש בהספד ובתענית:

פרק א משנה ד

ונתעברה. נראה דמתניתין לא אתיא כאותם ששנינו פ"ז דעדיות מ"ז, שהיו אומרים שאין מעברים אדר אלא עד הפורים, שלדידהו

לא אשכחנא קריאת המגילה בשני אדרים, שהרי צריכים לדבריהם לעבר אדר קודם פורים, וכדפי' רש"י בפ"ק דראש השנה ד"ז ע"א:

תי"ט ד"ה אלא וכו' - דחסורי מחסרא וכו'. אף על גב דהכי אמרינן בגמרא (ו,ב), נראה דלאו דוקא הוא דבלא חסורי מוקמינן להו שפיר, דתנן ברישא קראו את המגילה באדר הראשון והיינו בי"ד וט"ו. ולפי זה הא דתני סיפא אין בין אדר וכו', ר"ל זמן אדר האמור ברישא, ומשום הכי דייק הר"ב וכתב ה"ק אין בין וכו', ולא כתב דמתניתין מחסרה: ד"ה

ומתנות לאביונים וכו' - והוא הדין וכו'. ולא חש התנא לתנויי, דכל שכן הוא ממתנות לאביונים דאיכא חסרון כיס קל וחומר ומשלוח מנות דמצפה לתשלום. והא דלא תנן נמי סעודת פורים, כבר תירץ הר"ן ודייק מזה דאף בי"ד דאדר ראשון עושין סעודה:

פרק א משנה ה

הרע"ב ד"ה אין וכו' - מתניתין בית שמאי היא וכו'. תימה דאם כן מאי האי דדייקנא בגמרא (ז,ב), מתניתין דלא כרבי יהודה דמתיר אף מכשירין, ומה בכך דלא ליתי רבי יהודה כבית שמאי. ומיהו אליבא דהרא"ש (ביצה פ"ג ס"י) והטור (סי' תקט), דפסקי כרבי יהודה במכשירין, נוכל לומר דמשום הכי אמרינן דלא אתיא מתניתין האוסרת מכשירים כרבי יהודה, ומינה דבית הלל מתירים נמי אמכשירין כוותיה. אבל להרי"ף ולהרמב"ם דפסקי דלא כרבי יהודה כמ"ש הב"י בהלכות יום טוב סי' תק"ט קשיא. גם ראה דבפרק משילין (ביצה לו,ב), דתנן נמי האי מתניתין אוקימנא לה כבית שמאי, אבל התם מתנינן לה מענין שבות וכדכתבו שם התוס' (לז,א ד"ה ורמינהו), ומפני כך לא אמרינן התם דלא אתיא כרבי יהודה, אבל הכא איירי בדאורייתא, ותנא נקט לישנא דקרא דכתיב, (שמות יב,טז) אשר יאכל לכל נפש, וכשם דלבית הלל נכללו בו כל מה שהתירה התורה לצורך להיות מותר אף שלא לצורך. אי נמי במתניתין דתנן אוכל נפש אקרא קאי, ואף על גב דתני אוכל נפש בלבד, אין זה קשה דהא איכא נמי מילי אחריני וכדכתב הר"ב עצמו. והשתא אתי שפיר מה שכתבו התוס' (ז,ב ד"ה אין) ורש"י אמתניתין דיש בין שבת ליום טוב חילוק העונשין, ואי הוו דסברי כפירוש הר"ב הו"ל לאפלוגי ביניהם בהנך דאפליג הר"ב אמשילין פירות, אלא דסברי דהכא בדאורייתא קיימינן ומתניתין אתיא אפילו כבית שמאי ומשום הכי לא כתבו [בביצה] כלום על זאת המשנה:

פרק א משנה ו

תי"ט ד"ה אלא וכו' - תירצו וכו'. ועוד י"ל דלא תני תנא אלא דבר השוה לכל אדם, מה שאין כן במעשר דכמה בני אדם הם דאין להם כרמים ושדות:

פרק א משנה ז

אין בין מצורע מוסגר. בין בפ"ק דכלים מ"ה, ובין בפ"ח דנגעים מ"ח, כייל תנא לכל הני ארבע מילי בטהור מתוך הסגר, דתנן התם הטהור מתוך הסגר פטור מן הפריעה ומן הפרימה ומן התגלחת ומן הצפרים, והכא מפליג להו משום דבעי לאשמועינן במה שוין זה לזה, דמוסגר ומוחלט הושוו בשלוח וטומאה, והטהורים דסיפא שוים למקוה. ונראה לי דמשום האי טעמא תני תנא כל הני מתניתין אף על גב דיש מהם שנשנו במקומם, אלא דבעי לאשמועינן דדוקא בהני מילי חלוקים אבל במילי אחריני שוים, ומפני כך לא

דייקינן בגמרא בדוכתייהו דהני מתניתין הא בזה שוים, משום דדוקא הכא נחית תנא להכי ולומר דאין בין דוקא ולא שייר כלום: למצורע מוחלט. לא קיצר ואמר למוחלט כמו שכתב לעיל לרואה, משום דמוחלט יש שאין לו פריעה ופרימה, והוא ששנינו בפ"ח דנגעים

מ"י, מי שהיה מוחלט והלכו להם וכו', משום הכי תני מצורע, דהיינו מי שכבר קנה שם מצורע שהחליטו הכהן:

אלא פריעה. אף על גב דפרימה קדמא בקרא, נראה לי דתנא הקדים הפריעה לרמוז כמו שכתוב בתורת כהנים (פי"ב מ"ה), דאף כהן גדול דכתיב ביה את ראשו לא יפרע וגו' טעון פריעה ופרימה אם יהיה מנוגע, ולהכי הקדים פריעה ללמדנו שאפילו אותה שאסורה בו פריעה ופרימה חייב בהן בימי חלוטו. ואין לומר דתנא קאי למאי דסליק קרא, דהא סיפא דקרא טמא טמא יקרא ולא הזכיר התנא וגם דעל שפם יעטה, דכולא איתנייהו ביה כדכתב התי"ט בסמוך:

פרק א משנה ח

תי"ט ד"ה אלא שהספרים וכו' - הא לתופרן וכו'. שכל ספריהן עשויין בגליון, והלכה למשה מסיני הוא בתפילין ומזוזות שיהיו תפורין בגידין, ובספר תורה נחלקו במסכת מכות (יא,א) בספר תורה שתפרה בפשתן, השתא אשמועינן דהלכה כמאן דפסל, רש"י (ח,ב ד"ה לתופרן):

פרק א משנה ט

הרע"ב ד"ה פר וכו' - ועשה כהוראתו וכו'. אבל פר העלם דבר של צבור אף על גב דכתיב ביה, (ויקרא ד,ג) הכהן המשיח יחטא, מרבינן

בתורת כהנים דאפילו כהן הדיוט יכול להביאו וכל שכן מרובה בגדים, תוס' (ט,ב ד"ה אין):

פרק א משנה י

בבמה. לא שייך כאן למיפרך מאי דהוה הוה, דנפקא מינה לכעין מאי דשנינו פי"ג דמנחות מ"י, הרי עלי עולה יקריבנה במקדש ואם הקריבה בבית חוניו לא יצא וכו', והוא הדין לבמת יחיד אחר החורבן. ואי נמי שייך למפרך ל' דתנייה למסבר קרא, (יהושע ה,י) דויעשו את הפסח בגלגל, דקרא ביה פשיטא, ומתרצים דקמ"ל לשאר חובות וכמו שכתב התי"ט בסמוך, והכי נמי מתניתין י"א דכמה עניני אסברינן ביה בקרא: תי"ט ד"ה במה וכו' - אף על פי וכו'. ר"ל שמזבח הנחושת היה קטן אפילו הכי קרי ליה במה גדולה כלישנא דקרא, וגדולה דכתיבא היינו במעלה ולא בכמות, וכן כתב הרד"ק (מלכ"א ג,ד):

ד"ה אלא וכו' - בסוף זבחים וכו'. ועוד יש לומר דלרבותא נקטיה, דפסחים דקרבן יחיד נינהו קרבים בגדולה דוקא, וכל שכן קרבנות צבור כתמידין ומוספין:

פרק א משנה יא

נאכלים. תני נאכלים ולא אוכלים כדתני ברישא, לכלול גם אכילת מזבח דכתיב, (ויקרא ו,ג) אשר תאכל האש:

קדושת שילה. כדדרשינן (י,א), אל המנוחה זו שילה ואל הנחלה זו ירושלים, דנחלה אין אחריה הפסק:

פרק ב משנה א

למפרע. פירשתי בפ"ב דברכות מ"ג:

לא יצא. כל אחד מהני תלת בבי אית לה טעמא בפני עצמה, ולהכי לא ערבינהו:

אבל קורין. לא תני אבל ללועזות קורין אלא קורין ללועזות, לרבותא דאפילו הקורין יודעין אשורית מותרין לקרות ללועז בלעז. ועוד חדוש אחר שאף על פי שזה לועז שומע ולא קורא, מכל מקום צריך שתהיה כתובה באותו לשון, ומשום הכי דייק ותני בלעז ולא תני בלשונם, לאשמועינן דבעינן כתיבא בלעז. ומכאן סיוע (להר"מ)[לרשב"א] והרמב"ן (עי' מ"מ פ"ב ה"ד) במאי דסברי דכל שיודע לשון הקודש ובלעז לא נפיק בלעז, דדייק תנא קורין ללועזות דוקא, פי' שאינם מבינים כי אם לעז אף על פי שיודעים לקרות לשון הקדש אלא שאינן מבינים. והשתא מתניתין דייקא ולא נצטרך להדחק כמ"ש הר"ן דלועזות אורחיה דמלתא נקט, דמי שבקי בלשון הקדש למה יקרא בלעז, דדלמא דידע אבל אינו מבין, דקרוב אני לומר שאף הקורא עצמו בכהאי גוונא מותר באחד מהם. ואף הרמב"ם אית ליה טעמא דידיעה הו"ל עדיף משום פרסומי ניסא, כמו שכתב הר"ן בשמו. ועוד דבירושלמי שהוא יסוד סברת הרמב"ן, בעי יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוצא וכו', ומשמע דיודע שתיהן בשוה דאז חייב באשורית:

הרע"ב ד"ה והלועז וכו' - ויונית הרי הוא וכו'. דלא תימא דיונית לא הותרה בשאר ספרים אבל במגילה דכתיב, (ח,ט) ככתבם וכלשונם, אימא לא קמ"ל. וכהאי גוונא אמרינן בגמרא (יח,א), לרב ושמואל דאמרי יונית לכל כשר, ולא אמרו הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. והא דסתם תנא ולא כתב אלא אשורית, י"ל כמו שכתב הר"ן והביאו התי"ט, דלא מעייל תנא נפשיה בפלוגתא, ותני אשורית דלכולי עלמא. אי נמי משום דבזמן רבינו הקדוש היו בקיאים יותר ביונית מבלשון הקודש. ומשום הכי איכפל הר"ב וחזר ואמר בכאן וכבר אבד אותו לשון, וכלומר שבזמן התנא היה שגור בפי הכל מה שאינו עתה:

תי"ט ד"ה קראה וכו'. דכל היכא דאיכא לאוקמי ליה בתרי מילי חלוקים לא אמרינן דאתי לעשה ולא תעשה:

ד"ה תרגום וכו' - וזו וכו'. ונלע"ד דהכי קאמר, קראה התרגום בכל לשון, פי' דיש מיני לשון תרגום הרבה כדחזינן תרגום אונקלוס ודיונתן ודירושלמי שמשונים הרבה זה מזה, ובגמרא (ירושלמי סוטה פ"ז ה"ב), דחלק הכתוב כבוד ללשון תרגום, ואמרינן (ג,א), דתרגום אונקלוס מקובל הוא מסיני, והיינו דתנן קראה תרגום בכל לשון, שיהיה התרגום אפילו בדאונקלוס לא יצא, וכל שכן שאר לשונות. ודייקא נמי דלא תני תנא או לחלק או בו' קראה תרגום ובכל לשון:

ד"ה ללועזות וכו' - נקרא לעז וכו'. נוטריקון לשון עבודה זרה: ד"ה והלועז וכו' - ששמע אשורית וכו'. מלישנא דמתניתין משמע דללועזות בלעז עדיף מלשון הקודש, דבלעז תני אבל קורין ובאשורית תני יצא. והרב ב"י פסק (בסי' תר"צ סד"ה מגילה), דיש למחות ביד הקורא לנשים בלעז וכסברת הריב"ש. וי"ל דדוקא בימי התנא הוה עדיף דודאי היה בקיאים בלעז הכל מה שאין כן עתה דלא בקיאין כדאמרינן גבי האחשדרפנים. ואף על גב דבתרי לישני נמי שפיר דמי, מכל מקום צריך שיהיה שתי הלשונות כתובים ולא שכיחי הוא. אי נמי דלעולם לשון הקודש עדיף, ומ"ש קורים ללועזות, פי' מותר לקרות. ובהכי דייקא למתני דתני בבא דאשורית בסיפא, ולכאורה נראה דהו"ל למתני באמצעית קראה תרגום בכל לשון לא יצא אם אינו מבין וכדכתב הר"ב אבל אשורית יצא שגם שלא יבין. ועוד שמלת הלועז יתירה דהו"ל ואם שמע אשורית יצא דקאי אלועז, אלא הכי קאמר אבל מותר לקרות ללועזות בלעז, אבל סתם לועז ששמע אשורית ואינו מבין יצא, ואם כן דייקא מינה דאשורית עדיף, ואי הוי תני ואם שמע הוה אמינא דהיינו דיעבד:

פרק ב משנה ב

קראה וכו' מתנמנם. נקט קראה דבשמיעה לא יצא, משום דכיון דנתנמנם לא שמעה כולה, וכמו שכתב הב"י (סי' תר"צ) משם רב שמחה. אבל בסירוגין בשמיעה נמי יצא, והוא פשוט דלא עדיף מתקיעת שופר, דאמרינן (ר"ה לד,ב), שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא:

היה כותבה. כולהו לרבותא, דכותבה אינו מכוין למשמעות הדברים אלא לתיקון הכתיבה, ודורשה מפסיק בדברים רבים להסכים דרשתו, ובמגיה אשמועינן דלא חיישינן שיהיה דקורא להגיה, שמשנה ביטוי הנקודות כנודע:

לא יצא עד שתהא. פסולה הו"ל למימר, ואידי דתני לעיל יצא ולא יצא תני הכי נמי לא יצא:

תי"ט ד"ה דורשה וכו' - או וכו'. ומשום הכי לא מחוור מלת דורשה בו' האיכות, להורות דמילתא בפני עצמה היא:

ד"ה עד וכו' - במסקנא ההיא וכו'. אין מכל זה הכרח, דכיון דאפשר לפרשו לפי המסקנא בלשון אשורית משום הכי לא כתבו רש"י. אבל מעיקרא הוצרך לפרשו משום דהתם תניא תחילה וכתב עברי דהיינו דעבר הנהר, ומפני כך נצטרך לפרש אשורית הוא כתב שלנו, דלא תימא דאיהו מבני אשור ככתב עברי, ובשביל זה לא פי' רש"י כלום במתניתין, דאין מקום לטעות. ועוד דדוקא התם בעינן כתיבה אשורית דאיירי בטומאת ידים, וכעין דכתבו התוס' בפרק כל כתבי (שבת קטו,ב) לענין הצלה מן הדליקה, דתני רב אשי אין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילה עד שתהא כתובה אשורית וכו', וכתבו התוס' (סד"ה מגילה), דדוקא לענין הצלה איירי, עיי"ש. ובודאי שלא ידעתי טעם למאי דס"ד התי"ט דקפדינן טפי אכתב מלשון, דכיון דהותרה קריאה בכל לשון שהוא שומע אם כן איך יחמירו בכתב שתהיה דוקא אשורית, דכמה עמי הארץ איכא בשוקא דלא ידעי לקרות כתב אשורית, דקרא משוי להו אהדדי, דכתיב, (ח,ט) ככתבם וכלשונם. גם מה שהליץ בעד הב"י לא נראה, דהכא קיימינן בכתיבה ולא בלישנא. ונראה לי דמאי דתנן עד שתהא כתובה אשורית, קאמר כדלעיל פ"א מ"י, גבי פסחים [בר"ב] כל שהוא כעין וכו', והכי נמי לענין היקף האותיות ותיקונן ושרטוט וכיוצא, דאשורית דאמרינן בפ"ב דסנהדרין (כב,א), מאושרת בכתיבה:

ויש לומר וכו'. להאי תירוצא נראה להוסיף, דתנא נקט סירכיה דמסכת ידים פ"ד מ"ה, דהתם בעינן דוקא כתיבת אשורית לטומאת ידים, ובשיירי כנסת הגדולה סי' תרצ"א כתב גם כן כתי"ט:

פרק ב משנה ג

שהלך לכרך. אבל בן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהם, ש"ס (יט,א), ופי' רש"י ואף על פי שכבר קרא יום הכניסה:

כמקומו. האי כ' הדמיון דייק לבן עיר שהלך לכרך, דאפילו בכרך קורא כמקומו ועתיד לצאת בט"ו, אבל בבן כרך שהלך לעיר קורא במקומו בב', אפשר דאשמועינן דאפילו רחוק מן הכרך שלא יגיע שם בט"ו ושיהיה בדרך מכל מקום קורא כמקומו בט"ו. ואמנם בדין שאר חובות פורים לא אשתמיט שום פוסק לדבר בזה. ולא קמיבעיא לי במתנות לאביונים, דהא כתבו דאפילו למקדים לי"א וי"ב יצא, דכתב התי"ט לעיל פ"ק במ"ג משם הר"ב, כי קמיבעיא לי בסעודה ומשלוח מנות, דאמרינן בגמרא (ה,א), אין שמחה אלא בזמנה. ומינה נראה לי דלא כל אפייא שוין, דבן עיר שהלך לכרך וקרא בי"ד יעשה

הכל בו ביום דזמן שמחתו הוא, ואם יחזור בט"ו לעירו אין שם עוד שמחה, אבל בן כרך שהלך לעיר וקרא עמהם, נראה דאם דעתו לילך למקומו בט"ו ימתין מלעשות סעודתו עד ט"ו. דגדולה מזו כתב הר"ן דאפילו מגילה חוזר וקורא בט"ו. ובהכי דייקא מתניתין דלא תני ואם לאו קורא כאותו מקום אלא קורא עמהם, והכי קאמר ואם לאו שאין דעתו לילך למקומו קורא עם שניהם, דהיינו בי"ד דנעשה פרוז בן יומו. (ואם חוזר למקומו בליל ט"ו קורא גם עמהן):

ויוצא בה ידי חובתו. גמרא (יט,א) אמרינן דלכולי עלמא צריכה שתהא כתובה כולה. ומשום הכי דייק תנא וקאמר ויוצא בה ידי חובתו, כלומר אף על פי שכולה כתובה מכל מקום לצאת ידי חובה מהיכן קורא, ובהא פליגי ולא בכתיבה:

תי"ט ד"ה אם וכו' - שחייב לקרות וכו'. נראה שדעתו שלא יקרא קריאת הלילה. ולא נהירא דהא לפי דברי הר"ב כיון שעלה עמוד השחר הוי ליה פרוז, והנה מעמוד השחר עד הנץ החמה עדיין יכול לצאת ידי חובת הלילה, כדאמרינן גבי קריאת שמע ופסקו השו"ע בסי' נ"ח ס"ה:

איכא למימר וכו'. תירוץ דחוק הוא, חדא דעיירות מרובות מכרכים, ועוד דאין כרך גדולה דאדרבה עיירות גדולות, שאין הדבר תלוי כי אם במוקף מימות יהושע אף על פי שיהיה קטן עתה ואינו מוקף, וכן הם היום שהכרכים ההם או חרבים או קטני הישוב. ולי נראה דזו אף זו קתני לא מיבעיא בן עיר שהלך לכרך דבעתיד לחזור בט"ו קורא בי"ד משום דכשיצא בט"ו לא יש קריאה במקומו, אלא אפילו בן כרך שהלך לעיר דאף על פי דדעתו לחזור בט"ו ויש קריאה במקומו אפילו הכי קורא בי"ד. ונראה לי דעל הטעם הזה אמרינן בגמרא (יט,א), אשכחן פרוז מוקף מנא לן, ומשני סברא הוא מדפרוז בן יומו קרוי פרוז מוקף בן יומו קרוי מוקף, דלא מטי בה כההוא הדין אלא בסברא, והיינו כל שכן דאם בן כרך בעיר שלא יצא בי"ד קורא בי"ד אף על גב דבבואו למקומו הם קורים בט"ו ויש לו מקום לקרות, כל שכן בן עיר בכרך דאין שוב קריאה במקומו:

פרק ב משנה ד

הרע"ב ד"ה אין וכו' - ולקראה ביום וכו'. זכר לנס שהיו צועקים בימי צרתם יומם ולילה, רש"י בפ"ק (ד,א). והוצרך לטעם זה משום דהיה קשה דמאי שנא קריאת המגילה מן הסעודה שחובתה דווקא ביום ולא בלילה, לכן כתב דטעמא דקריאת המגילה לא לבד להזכרת הנס אלא להזכיר גם כן ימי הצרה דהיו יומם ולילה. אבל אין ספק שעיקר קריאתה הוא ביום ומשום הכי לא נזכרה קריאתה בלילה במתניתין. והשתא אתי שפיר מאי דדרשינן (ד,א), (תהלים ל,יג) יזמרך כבוד, ביום וכו', וכדהביא התי"ט בסמוך

שהקדימו היום, וגם ביזמרך דהוא שבח גדול מולא ידום שדרשוהו ללילה דלא משמע שבח כל כך. וגם בזה ניחא מאי דלא קפדינן אלילה ממש כדקפדינן איום, וכדכתב בעל ת"ה והביאו הב"י ססי' תרצ"ב, דאפילו מפלג המנחה ולמעלה מותר לקרותה, וטעמא משום שייכות זכרון ימי הצרות: תי"ט ד"ה הכל וכו' - שאף הן היו וכו'. למאן דאמר שאף אותן הציל ה' הוא הדין לעבדים, ולמאן דאמר שעל ידי אשה נעשה הנס אין העבדים בכללן, ב"י (סי' תרפ"ט):

ד"ה חוץ וכו' - אלא לכתחילה וכו'. ההוא אוקמתא לאו אוקמתא גמורה, דמעיקרא (יט,ב) מוקמינן מתניתין כרבי יוסי דבדיעבד נמי לא, ושתי ברייתות אחרות כרבי יהודה וכרביה, ובתר הכי אמרינן (כ,א), אפילו תימא וכו', וכלומר (ל"מ)[לא מבעיא] כדאמרן מעיקרא, והכי פשטא דמתניתין, וכשרים משמע בכל ענין, וחרש שוטה וקטן דפסילי היינו נמי בכל ענין אפילו בדיעבד, ובהדיא כתב הר"ן (ד"ה חוץ מחרש) כמ"ש דמתניתין אתיא כרבי יוסי, וכן כתב הב"י (סי' תרפ"ט):

פרסומי ניסא וכו' אין טעם זה עולה יפה כי אם לפקח שקרא בלחש אבל לא לנדון דמתניתין, דאדרבה חרש הקורא מגביה קולו יותר מדאי, וכל שכן דאם השמיע רק לאזנו דיצא אין זה פרסומי ניסא דאין אדם אחר שומעו. ולי נראה ליישב הכל בקושיא אלימתא שלא עמד עליה הב"י, והוא דבמכילתין הביא הרי"ף מתניתין כצורתה ובודאי דפסיק כתנא קמא דפסיל חרש, ובפרק היה קורא (ברכות פ"ב סי' מב) הביא מימרא דרב יוסף מחלוקת בקריאת שמע אבל בשאר מצות דברי הכל יצא, וזה נגד משנתינו. אפשר לומר דמשמע ליה להרי"ף דמתניתין איירי להוציא אחרים, והכי דייקא הכל כשרים לקרות ולא תני הכל חייבים, דודאי חרש חייב בקריאתה וכמו שחייב בשאר מצוות כדאמר רב יוסף, אבל להוציא אחרים שוה לשוטה וקטן. והכי דייק הטור דכתב סי' תרפ"ט, הכל חייבין בקריאת המגילה וכו', ובתר הכי כתב חרש שוטה וקטן אינם מוציאים את אחרים ידי חובתם. ואף על גב דלא כתב חרש בכלל החייבין בקריאתה, היינו משום דפשיט ליה דחייב הוא דאף אותו הציל ה' והוא כפקח לכל דבר, כדאמרינן בריש חגיגה, וחייב בכל המצות. ואל תשיבני מכללא דמתניתין (ר"ה פ"ג סמ"ח), דכל המחוייב בדבר מוציא אחרים ידי חובתם, דהא נשים חייבות במגילה ואף על פי כן אינן מוציאות את האנשים, כמ"ש בה"ג ותוס' (ד,א ד"ה נשים), וגם הרא"ש נוטה לזה כמ"ש הב"י (סי' תרפ"ט), וההוא כללא ר"ל במוציא לדכוותיה כנשים לנשים ואנדרוגינוס למינו, אבל בחרש לא אפשר לדכוותה דלא שמע, וגם לשאר בני אדם הפקחים, וסברא רווחת היא דאיך יכוין להשמיע את האחרים מי שאינו יודע אם הוא משמיע אותם, הא למה זה

דומה לקטן הקונה לעצמו דלאו בר אקנויי לאחריני איהו כדאמרינן בפרק לולב וערבה (מו,ב), וטעמא משום דלאו בר דעת הוא, הכי נמי לאו בר דעת הוא להשמיע את אחרים דאינו יודע מה הוא זה דבר ההשמעה. וקרוב אני לומר דאפילו בלי חילוק רב יוסף בין קריאת שמע לשאר מצות מצינן למימר דמאי דמדמינן בגמרא (יט,ב), מגילה לקריאת שמע, ושקלינן וטרינן האי מתניתין כרבי יוסי או רבי יהודה, היינו כל חדא בדידיה דכי היכי דרבי יוסי פוסל לשלא שומע אפילו בדיעבד בקריאת שמע שלא יקרא, הכי נמי גבי השמעת המגילה לא חילק בין דיעבד דלכתחילה, ומתניתין אתי כרבי יוסי ואליבא דהלכתא:

ד"ה ולא טובלין וכו' - על טבילת האזוב וכו'. פי' התנא פירש כן מדהקדים טבילה לאזוב, אבל הרמב"ם (הל' פרה פ"ו ה"ב) פירש בהדיא על טבילת גופו, דז"ל בפירושו (פרה פי"ב מי"א), ואמר בהזאה (במדבר יט,יט) והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וגו' (הקיש טבילה להזאה כי בשביעי טובל כמו שביאר הכתב), ע"כ. והיינו רחץ במים. ואף על גב דבירושלמי מפרשו על טבילת האזוב כמו שכתבו התוס' (כ,א ד"ה ולא), וכדהביא התי"ט בסמוך דדריש וטבל והזה, לא משמע כן להרמב"ם מגמרא דידן (כ,א), דמייתי קרא דוהזה ולא דוטבל. ועוד דבכלל מזין הוא. ועוד דאפילו במסכת פרה דאיירי בדיני ההזאה תני טבל את האזוב, וכל שכן במתניתין דהו"ל למימר אין טובלים את האזוב. ועוד דכיון דטבילה ילפא מהזאה ומסתמא טבילה סמוכה הו"ל להקדים לא מזין דאיהי כולל ללא טובלין דאיהו פרטי כשאירע שהפליג הטבילה מההזאה, ואז הוה זו אף זו, לא מבעיא כל ההזאה דצריכה ביום אלא אפילו חלק ממנה, ומשום הכי הפכה הרמב"ם ז"ל, אבל לא קאי אמתניתין דהכא אלא אדשילהי פרה. ובהכי אזלא לה השגת הראב"ד ז"ל. ואולי שלזה כיון הכסף משנה במה שכתב לישנא דמתניתין נקט, ור"ל לישנא מעליא כלישנא דמתניתין דזו אף זו. ואם לא כיון לזה קשה לי להולמו אלישנא, דהשתא הרמב"ם אנו מצטערים והוא בא להוסיף דמתניתין. ומיהו קושיא שניה שהקשה התי"ט דתקשי מתניתין, כבר תירצה בכלל דברים דטבילה דמתניתין, אי הוה גרסינן מזין קודם ההיא דמפורשו כנ"ל בזו אף זו, וק"ל. באופן דהרמב"ם מפרש מתניתין כרש"י מחמת הטעמים שנז"ל. ועוד קשה לי לפירוש התוס' מה שכתבו גבי וכן שומרת יום כנגד יום, פשיטא מאי שנא שומרת יום כנגד יום מכל הטמאים, ולפי' רש"י והרמב"ם אתי שפיר מאי דמקשי פשיטא דמ"ש שומרת יום כנגד יום משום דכבר תני לא טובלין, אבל לתוס' מאי פשיטות. ועוד נלע"ד דתני מלין אחר טובלין, לאשמועינן נמי טבילת גרים ועבדים הצריכים מילה וטבילה, דלהרי"ף והרמב"ם צריכים לטבול ביום ואם טבלו

בלילה לא הוכשרו, ואפילו לשאר פוסקים לכתחילה טובלין דוקא ביום כמ"ש הב"י ביו"ד סי' רס"ח, ע"ע:
וכיון שאין וכו'. אישתמיטתא מה שכתב בסמוך דנקט טבילת אדם בשומרת יום כנגד יום ומשום רבותא, והכי עדיפא מלומר דמשום דכתיב בהדיא לא תנייה דגם מילה והזאה בהדיא כתיבי:

פרק ב משנה ה

כל היום. אף על גב דתנא יליף מברייתו של עולם ותדיר ופתח בדערבית כדאמרינן בריש ברכות, הכא פתח ביממא משום מגילה:
תי"ט ד"ה לקריאת וכו' - מביום צוותו וכו'. אדרבה קרא, (ויקרא כג,לז) דדבר יום ביומו עדיף דאיירי במוספי יום טוב בפרשת פנחס, וקרא (שם ז,לח) דביום צוותו הוא בפרשת צו, ולא נזכרו שם מוספין. ויותר נכון לומר דטעות נפל בירושלמי:
דקריאה דכוותה וכו'. אי נמי דאמרינן בגמרא פ"ק (יד,א), דקריאתה דמגילה היינו הלילא. ועוד דאף היא מצות סופרים:

פרק ב משנה ו

לקצירת העומר. אף על גב דהקטר חלבים תדיר לא אקדמיה תנא, משום דאין מצוה להשהותה אלא דמותר להניחם שם, אבל קצירת העומר מצוה בלילה מן המובחר, אבל הקטר חלבים אדרבה מצותם ביום מבלילה, כדתניא פרק רבי ישמעאל (מנחות עב,א), וכתבו הרמב"ם פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות ה"ג:

פרק ג משנה א

לוקחין תיבה. הוא הדין דלוקחין בית המדרש שקדושתו גדולה משל בית הכנסת, כדאמרינן בגמרא (כז,א), וכתבו הטור ריש סי' קנ"ג. והא דלא תנייה הכא נראה דלא איירי אלא במילי דרבים דשייכי להו אבל בית המדרש אפילו דיחיד קדיש מבית הכנסת, כדמוכחא מהא דאמרינן (ברכות ח,א), דעדיף למצלי במדרש מבית הכנסת, וכמו שכתוב בסי' צ' בטור ובב"י:
הרע"ב ד"ה רחובה וכו' - על סתם מתניתין וכו'. פי' דאמרינן בגמרא (כו,א), דמתניתין רבי מנחם בר יוסי סתימתאה אבל חכמים פליגי עליה:
תי"ט ד"ה בני וכו' - דמעלין בקודש וכו'. הוצרך לטעם זה משום דתחילה היה לו לאשמועינן איסור:
ד"ה בדמיו וכו' - קרינן במפיק וכו'. וכן עיקר, דבהדיא אמרינן בגמרא (כו,א), דלחכמים הרחוב אין בו משום קדושה:

ד"ה אבל וכו' - וקשיא לי וכו'. נראה לי לומר דמסתמא דעתם לעילויא דהיינו לבנות בית הכנסת אחר גדול מהראשון, דמן הסתם נמכר על ידי שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר שבזה הענין מותר לכתחלה, וכבר הקדים הרמב"ם לכתוב דין זה, ולכן כתב (הל' תפילה פי"א הי"ז), בית הכנסת שלהם, כלומר דשליטי ביה, וכל שכן לפי מה שכתב המרדכי בשם ראבי"ה דכל שהוא דבר נגלה אף שלא יהיה במעמד אנשי העיר מותר בכל שינוי ואין לך מילתא דעבידא לגילויי כמכירת בית הכנסת, אבל מאי דמסיק התי"ט להתיר הוא נגד גדולי הפוסקים הרי"ף והמאור והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריב"ש, וכמו שכתב בעל כנסת הגדולה, ועיין בהר"ן שיישב מתניתין דלעולם רישא דוקא עיי"ש. ובהכי אתי שפיר מאי דהתחיל בבבא בהיתר שבזה הויא לה סיפא בדיוקא דרישא להכא עדיף טפי:

פרק ג משנה ב

אין מוכרין וכו'. פי' הר"ב ואפילו משל רבים וכו'. הרי"ף גריס לעיל גבי אין מוכרין את של רבים ליחיד, דברי רבי מאיר, והיינו דקאמר אפילו משל רבים לרבים, פי' לא מבעיא מרבים ליחיד דאפילו על תנאי אסור, אלא אפילו לרבים צריך תנאי, והכי גרסינן בגמרא (כז,ב) ובהרי"ף, רק במשניות להרמב"ם נראה דגריס דברי רבי יהודה. ומכל מקום לתי"ט הו"ל להביא לעיקר דברי רבי מאיר, דרבים גרסי ליה. וז"ל הר"ן (ד"ה אין מוכרין ביהכ"נ), וא"ת וכיון דסבירא ליה לר"מ שאין מוכרין אפילו מרבים ליחיד וכל שכן להוציאה לחולין אם כן למה צריך תנאי והא בקדושתה קיימא כבר נשמר מזה רש"י שפירש דהיינו טעמא כדי שלא יראו המוכרים כמזלזלין בקדושתה וכאילו אינם חפצים בה (ול"נ) ומתניתין מילי מילי קתני דכשמוכרין אותו ממכר עולם צריך שלא יורידוהו מקדושתו לר"מ ואם מורידין אותו אין מוכרין אותו אלא על תנאי, עכ"ל. וגם הר"ב כיון לטעמא דרש"י במ"ש, כלומר אינו בעינינו כלום, והוא מה כפי' רש"י שלא יראו כמזלזלין:

פרק ג משנה ג

קפנדריא. יש אומרים דאין כל אלו הדינים אלא בבית הכנסת של ארץ ישראל ולא בשל חוץ לארץ, ומהר"י בי רב ז"ל השיב דאפילו
בחוץ לארץ כ"ה, או"ח סי' קנ"א:
עלו בו וכו'. מכאן שאין חובה לכבדו ולהרביצו, שאם כן לא היו יכולין לעלות בו עשבים: תי"ט ד"ה ועוד וכו' - והכא וכו'. ולעד"נ דכל הני חומרות גם רבנן מודי בהו, וכדמוכח מברייתא השנויה במכילתא, ולא בא רבי יהודה לפרש אלא החילוק שבין זמן ישובן

לשל חורבנן, והיינו בכיבוד וריבוץ דבחורבנן לא מחייב בכך אלא לעזבן שיעלו בהם עשבים והיינו קולא:

ד"ה קדושתן וכו'. לא דקדק יפה, שסדר פסוקים כולם פעולת הפועל להתפעלות הפועל, כדכתיב (ויקרא כו,ל) והשמדתי את במותיכם וגו'. אלא הכי הו"ל למימר, (שם שם ל"א) ונתתי את עריכם חרבה ואת ארצכם שממה, ומדאיחר שם מקדש אחר והשימותי, שמע מינה דקדושתם אף כשהם שוממין. ועוד י"ל דנפקא ליה מדטרח קרא כולי האי דסגי ליה למכתב ונתתי את עריכם חרבה, שהרי בית הכנסת בכלל העיירות הם אי איתא דבחורבנם לא תשאר שם קדושה, אלא ודאי להכי פרטינהו משום דשאני משאר הבתים שנשארה בהם קדושה, ומדכתיב מקדשיכם ביו"ד משמע דעל בתי כנסיות מדבר שנקראו מקדש מעט:

פרק ג משנה ד

ראש חודש אדר. ירושלמי (ה"ד), צפה הקב"ה שהמן הרשע עתיד לשקול כספו על ישראל אמר מוטב שיקדים כספן של בני לכסף של אותו רשע לפיכך מקדימין וקורין פרשת שקלים:

הרע"ב ד"ה לכסדרן, - לסדר ההפטרות וכו'. כן כתב הרמב"ם [בפירושו], ומוכרח הוא שהרי פרשיות השבועות לא מפסיקים בהן אלא קורין

בשני ספרי תורה באחד סדר השבוע ובשני מעין המאורע. ואף על גב דעד השתא איירי בפרשיות ולא הוזכרו הפטרות, נראה לי דכיון דקורין מעין המאורע בין פרשת השבוע לבין ההפטרות, שפיר תני מפסיק דהיינו פרשת המאורע שמפסקת בין פרשת השבוע להפטרה. ולעד"נ דמפסיקין כולל בין פרשיות ובין הפטרות. והוא דיוק נכון בל' דלכל, דהו"ל למימר בכל מפסיקים כדתני בראשי חודשים בחנוכה וכו', אלא ר"ל לכל דבר מפסיקים לפרשיות ולהפטרות. ובהאי הוי מפסיקים דסיפא מעין דרישא שהוא כולל, והכי פירושו לכל מפסיקים שאם חלו בחול מפסיקין בפרשיות ואם בשבת בהפטרות, ואף על גב דלקמן מפרש פרטתם מכל מקום איצטריך לומר דמפסיק, דלא תימא דאם חלו בחול יוציאו שני ספרי תורה ובאחד קורין דשבוע ובשני מעין המאורע, להכי תני מפסיקים לומר דמפסיקין לגמרי, וליום הכיפורים נקטינן בסיפא משום מנחת שבת כדכתבו תוס' (כט,א ד"ה לכל):

ד"ה לכל מפסיקים וכו' - אפ"ה עדיפי לן וכו'. ולעד"נ דטעם זה נכון למאי דלא מפטרינן בנרות דשלמה בכל שנה ושנה, כי אחר שברוב השנים מפטירין בדזכריה מטעמא דהוי נבואה, מעתה אין קושיא לקדימתה כשחלו שתי שבתות:

ולמעמדות מפטירין וכו'. ונראה לי שבדבריו אלו היתירים יישב תמיהת התי"ט, דר"ל דגם לגבי תענית מקרי הפסקה הא דמפטירין אלא מענין אותו שבוע, והוא מה שכתב אחר זה בפירושו (מ"ו), בתשעה באב קורין פרשת (דברים ד,כה) כי תוליד בנים, ומפטירין (ירמיה ח,יג) אסוף אסיפם. ודוגמתו בתעניות שגוזרים על הציבור כמו שכתב הטור או"ח סי' תקע"ה. ואף על גב דכתב הב"י דנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דאין מפטירין אלא בתשעה באב, אין כל כך פשוט דדלמא לא הזכיר אלא דתשעה באב הנזכר בפרט בגמרא, אבל של שאר התעניות לא הזכיר מפני שאין להם קביעות אלא הכל מעין הצרה, וכדכתב הטור וז"ל, ומפטירין בנביאים בתוכחות מענין הצרות, ע"כ. והוא הדין נמי למעמדות שהרי מתענין היו ומוסיפין תפילה יתירה, ואינו מן התימא שיהיו גם כן מפטירין, וכן נראה מדלא תנן בפרק דלקמן דאין מפטירין בתעניות ובמעמדות כמו ששנינו בכל השאר דכוותייהו:

ד"ה וביום הכיפורים וכו' - אחר הגזירה וכו'. אהא דאמרינן בשבת (כד,א), המפטיר בנביא במנחה בשבת, כתבו התוס' (ד"ה שאלמלא) וז"ל, וקשה לר"י דתנן בפ"ג דמגילה (כא,א) בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה ואין מפטירין בנביא ותירץ ר"ת דנביא דהכא היינו כתובים שהיו מפטירין בכתובים בשבת במנחה כדאמר בפרק כל כתבי (שבת קטז,ב) בנהרדעא פסקי סידרא בכתובים במנחתא דשבתא ובמגילה אירי בנביא ממש, ע"כ. והשתא לפי התי"ט ל"ל לדחוקי בכך לימא דבשבת אירי במקום שלא היתה הגזירה ומתניתין דלקמן במקום הגזירה. אבל קושטא דמלתא דבימי פרסיים שכתב רש"י (שבת כד,א), הוא בימי האמורים שהיו ישראל ביניהם וכמו דאמרינן בכמה דוכתי, והאידנא דשכיחי פרסאי וכו'. ונראה דמנהג ההפטרה במנחה בשבת נתקנה בימי האמוראים ובאו הפרסיים ובטלוה, וזה מפני שלא היו רוצים שיוסיפו ישראל תקנות לחזק דתם, דאי לא תימא בהא טעמא מה ראו לבטל דמנחה ולא דשחרית. ומאי דתנן אין מפטירין במנחה ר"ל שאין חובה לעשות כן, ולא שאסור לעשות שהרי העולם נהגו להפטיר במנחת תשעה באב וכן בשאר תעניות שגוזרין על הצבור כדכתיבנא לעיל מפני שאין איסור בדבר. והכי מוכח ממה שפי' רש"י (כא,א) והביאו הר"ב ריש פרק דלקמן ד"ה ואין מוסיפין, דכתב דטעמיה משום טורח. וכן דקדק בעל תיקוני ישששכר מדבריו. והכי מוכח מדברי הר"ב דכתב לקמן פ"ד מ"א, גבי אין מפטירין בנביא, דר"ל שאין תקנה קבועה להפטיר במנחה כמו שהיה קבועה לשחרית וכו'. וגם כתב [הר"ן] בריש פ"ד משם רבינו האי דעוד היום הפטרות ידועות בפרס ומדי במנחת שבת, וזו הוכחה למה שכתבתי:

פרק ג משנה ה

בפסח. אף על גב דהקדים לעיל ראש חודש וכו', פריש דמועדות משום דהפסקה שלהם כוללת בין בחול בין בשבת בין בפרשה בין
בהפטרות. אי נמי משום דבמועדות כתיב, (ויקרא כג,מד) וידבר משה את מועדי ה', דמיניה ילפינן בסוף פרקין מצות קריאה בכל מועד:
בפרשת מועדות. אבל פרשת המוסף של ספר תורה השני לא תנייה, דלא הוי נהיגי בה אלא הוא תיקון דרבנן סבוראי או של הגאונים, כ"כ הרא"ש והר"ן ומרדכי בפירוש, וכן כתב הב"י סי' תפ"ח. ואני בער ולא אדע שהרי בין ביומא ד"ע ע"א, ובין במכילתין דכ"ט ע"ב, אמרינן דראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן אחת בענינו של יום ואחת בדראש חודש ואחת בחנוכה, ולמה יגרעו מוספי דמועדים ממוסף ראש חודש. ואין לומר דשאני יום טוב דקורין בעניינם, דמה בכך והלא לא קורין במוספין שלהם שהוא תיקון גדול, וכדאיתא בגמרא (לא,ב), שכן הבטיח ה' לאברהם שיקראו בסדר הקרבנות בזמן החורבן וכו'. ונלע"ד שלא הזכירו בגמרא משום דאין בו שום חידוש, דדוקא הפרשיות שלא היינו יודעים אותם אם לא ילמדינו אלה דוקא הוזכרו, ולא הוזכר דראש חדש אלא משום חידוש, דשלשה תורות. אחר כתבי זה מצאתי שכוונתי לדעת הרמב"ם שכתב פי"ג מהלכות תפילה הי"ד, עיי"ש, וכתב הכסף משנה בסופו משם המרדכי דאיתא בירושלמי ומפטיר קורא במוספין:
תי"ט ד"ה בפסח וכו' - אלא הבא וכו'. זה טעם לשבח לשמיני חג עצרת דהוה במקדש, אבל אינו לשמיני של פסח שהוא של גלויות. אך
נראה לי שטעם מפני שהיא פרשה האחרונה שבפרשת מועדים שבתורה. ובספר תיקון יששכר כתוב בשם הכל בו, שטעמא משום דכתיב בה (דברים טז,טו) והיית אך שמח ודרשינן ליל אחרון של חג, והוא נכון אבל אינו עולה ליום שני דשבועות. ולדידי ניחא דבחדא מחתא מחתינן לכל ימים אחרונים של כל שלשה המועדות, ואף בזמן התנאים שהיו קורין אותה רק ביום ראשון הוי ליה כיום אחרון שאין מועד אחריו, וכל שכן שלא היו קורין כל הבכור בפסח מפני שאין להם כי אם יום שביעי, ולכן בעצרת שהוא כסוף הפסח יום חמישים היו קורים (שם טו,יט) כל הבכור כמו שהיו קורין בעצרת של סוכות, דזה כנגד זה כנזכר במדרש (פסיקתא ל. יל"ש פנחס), והוא טעם נכון למה לא היו קורין בשבועות בפרשת מועדות שבתורת כהנים כימים הראשונים דפסח ודסוכות:

פרק ג משנה ו

בחנוכה. לעיל (מ"ד) גבי לכל מפסיקין הקדים ראש חדש לחנוכה, משום דנפישי יומי הפסקה דראש חדש שהם לכל הפחות שתי פעמים
שני וחמישי, ודחנוכה לא נפיש משלש כגון מיום שני ליום שני או מחמישי לחמישי, אבל כאן בדיני הקריאה דכל חנוכה דמיא לקרבנות דמתחיל ביום הראשון וביום השני וכו', ועוד דשל חנוכה ופורים חידוש הוא לנו, אבל דראש חדש לא יש אחרת בתורה שתדבר בענין ראש חדש: בשני וחמישי. בכל הני דלעיל הוא דהפסיק מה שאין כן באלו, ומשום הכי תנינהו בסיפא:
הרע"ב ד"ה שנאמר וכו' - אכולה מתניתין וכו'. פי' מועדי התורה, וגם דרבנן דיליף משל תורה. ולפי מה שכתב בזוהר פרשת תרומה
(ויקהל רו,ב. עי' שו"ת הרמ"ז או"ח ססי' ג), שלכל פרשה ופרשה יש מלאך קבוע במרום הו"ל נמי כעין מועד, שאותו הזמן מועד לאותו מלאך, ואם כן אכולה מתניתין ממש קאי: תי"ט ד"ה בנשיאים וכו' - והטור וכו'. והרמב"ן בפרשת בהעלותך הזכיר טעם יפה מיוסד על מאמר רז"ל, שאהרן נצטער מאד על שלא הקריב שבטו בחנוכת הנשיאים ומאז בשרו ה' שעתיד זרעו לחנוכה אחרת, עיי"ש. ועוד נראה לי להוסיף במה שכתב הטור מה שמסיים בפסיקתא ובא בילקוט מלכים סי' קפ"ד, שמפני שנמשכת הקמת המשכן עד ראש חדש ניסן מפני שנולד בו יצחק, אמר הקב"ה מעתה הפסיד כסלו ועלי לשלם לו בחנוכת חשמונאים, ולכן קורין בו חנוכת המזבח שהיה ראוי לו להעשות בו ולא נמנעו מחנך בו. אבל טעם השני שמצא התי"ט פג טעמיה, דאם כן נמצא שגברה ידם של חשמונאים קודם כ"ה בכסלו שאיך היה אפשר להם להביא ביום אחד אבנים לחצבם מן המחצב ולתקנם ולבנות מזבח ל"ב על ל"ב, דגם הכבש נסתר וחזר ונבנה, וזה נמנע המציאות, ואם נצחו קודם כ"ה למה התחילו להדליק בכ"ה. אבל אין להקשות דמה שקוץ וטומאה שייכי במזבח, והתנן בשילהי חגיגה כל הכלים טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב וכו', וכל שכן ממזבח אבנים הקבוע בקרקע, והרי הוא כחומות הבית דלא שייכי בהו שום טומאה אלא דנגעים, דשקוץ זה הוא דעבודה זרה, והיינו ששקצום בהקטרתם לעבודה זרה:
ד"ה אין מפסיקין וכו' - שקשה לו לקרות וכו'. כך פי' רש"י (לא,ב). וכתב עוד ובמסכת סופרים (פי"ב), יליף לה מסיפיה דקרא, ואל תקוץ בתוכחתו, אל תעשה קוצין קוצין פסקין פסקין לשון קציצה, ע"כ. והתוס' (ד"ה אין) הוסיפו וז"ל, ואמר רבי יהושע דסכנין אני אמרתי עמו אנכי בצרה ואם כן אין דין שיברכוני בני על הצרות שלהם אלא יקרא

אחד הכל ויתחיל בדבר אחר ויסיים בדבר אחר ואז יוכל לברך תחלה וסוף, ע"כ. ונפקא ליה מפסוק דבתריה, כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב וגו'. ותנא רמיז לתרי מילי אין מפסיקין בקללות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אלא אחד קורא את כולן כדי שיתחיל ויסיים בברכה, ואמנם הברכה של הסוף היא נחמה והודעה שנאמנות מכותיו להחזירן למוטב ושיכנע לבבם הערל וישובו אל ה'. והוא הוא הטעם שכתב הר"ב לקריאת התוכחות שיחזרו בתשובה וינצלו מצרתם, וכיון שזו הכוונה ולא על הפורענות לכן אין מברכין על הקללות אלא על סופן:

והיינו על החותם וכו'. והרי הוא יוצא בכי טוב בפסוקי דנחמתא. אלא נראה דאפילו הכי לא ליפתח בקללות דמאי דבריך אכל מה דקרא בריך, ובעינן דתהא הפתיחה והחתימה בברכה. לפי זה מתניתין איירי אפילו בכל שנה, דהפותח גם שפותח בברכה לא יפסיק בקללה. ומ"ש באי נמי דריש לקיש אמרו ונפקא מינה להאידנא, לא נראה דהא סברת ריש לקיש דתנאי היא כנ"ל מדבור התוס', דרב אחא קאמר הכי:

ד"ה בשני וכו' - מקרא דרשינן וכו'. היינו שני וחמישי, כי של מנחה הוא (ב"ק פב,א) תקנת עזרא, אבל מכל מקום כיון דעיקרא משום יושבי קרנות אי קורין שני וחמישי הו"ל כעין דאורייתא. אבל מכל מקום אין הסלקא דעתך נדחה בכך, דאף על גב שיש להן פסוק לא הזכירו התנא: כדי שלא ישהו וכו'. התוס' (ב"ק פב,א ד"ה כדי) כתבו, דנבחרו שני וחמישי משום שהם ימי רצון שבהם עלה משה למרום, ע"כ. ובהא ניחא דלא תקנו ביום רביעי שהוא יום תענית הצנועים מפני האסכרה שלא תפול בתינוקות:

פרק ד משנה א

עומד. נראה דאפילו התחיל לקרות מעומד יכול לישב, ומשום הכי לא תני אפילו יושב ועומד, ויושב ר"ל יכול לעמוד או לישב. ונקט לה בלשון יחיד להודיע דדוקא ביחיד הוא כך אבל הקורא לצבור חייב לעמוד מפני כבוד הצבור:

יברך. ר"ל חייב לברך, לא יברך אינו חייב, וכן מפרש הר"ן:

פרק ד משנה ב

ביום הכיפורים ששה. כנגד ששה שעמדו מימין עזרא וכן ששה משמאלו, גמרא (כג,א):

הרע"ב ד"ה ביום טוב וכו' - וכל דטפי ליה וכו'. הכי קאמר הרי"ף ז"ל, אבל כלל זה נאמר בגמרא (כב,ב), אלא במאי דתנן זה הכלל כי היכי דלא תימא דיום טוב וחולו של מועד כי הדדי נינהו, וכדהביא התי"ט בסמוך ולכללא בעלמא, אבל אינו מספיק לטעם חילוק הקורים, דאי הכי מאי קמיבעיא בגמרא (כג,א), הני שלשה ארבעה חמשה ששה שבעה

כנגד מי, והרי סגי לן לדעת טעם שלשה דמינה נעלה מדרגה אחר מדרגה, ולא ידעתי למה חידש הר"ב טעמים שלא נמצאו בגמרא. ושמא משמע להר"ב דמאי דקבעי בסוגיא הני כנגד מי, היינו לפי המנהג שבימי התנאים דלא היו מברכים אלא תחילה וסוף, וכיון שכן למה להם לאפושי גברא, ואהא יהיב טעמא שהזכרתי בריש פרקין דמעין דבר מלכות, אבל הר"ב מחדש טעם מסביר למאי דנהגין השתא, דאף על פי דכל אחד מברך לפניה ולאחריה מכל מקום לא נהגו פחות מהמנין הנזכר משום יקרא דיומי. אי נמי יהיב טעמא למאי דמרבינן בגברי בימים טובים ושבתות, מאחר דאמרינן (כג,א ד"ה וממהרין), דממהרין לצאת משום עונג, וכתב דמשום חומרא של ימים מטו בה. ומה שהתחיל הר"ב ביום טוב משום דבו ובשבת צריך ליתן טעם: תי"ט ד"ה הפותח וחותם וכו' - דכל דטפי וכו'. קשה לי דכיון דטעמא דאין מברך אלא הפותח והחותם הוי משום דקריאת התורה חשיבא

מצוה אחת וכדהביא התי"ט לעיל (מ"א ד"ה הפותח) משם הר"ן, אם כן מאי רבותא דטיפוי קדושה לרבות בברכות. ונראה לי דכונתם ז"ל דסלקא דעתך דכי היכי דבתראי תקינו לברך כל אחד (כא,ב), משום גזרת הנכנסים והיוצאים, הכי נמי הוא אמינא דדוקא בשני וחמישי דקריאתם מועטת לא הוו חששי לבימי התנאים, אבל היכי דפשו משלשה שמא דכבר הוו חיישי לגזרה, קמ"ל. וכך נראה לי לדקדק מדברי הר"ן שכתב (במתני' ד"ה הפותח) וז"ל, משום דס"ד אמינא דכי סגי בברכות פותח וחותם הני מילי היכא דלא הוו אלא שלשה קורין אבל היכא דנפישי בעינן שיהיו כולם מברכים לפניה ולאחריה קמ"ל דלא, ע"כ. והרי שלא תלה הטעם בעדיפות היום בקדושה אלא בריבוי הקורים. ועוד נראה לי ליתן טעם אחר במאי דאמרינן בבבא קמא (פב,א) דקודם עזרא כבר קדמו נביאים ראשונים לתקן לישראל שיקראו בתורה שני וחמישי, והיינו גברא חד תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברא תלתא פסוקי, ואתא עזרא ותקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, ע"כ. ואפילו הכי הוא אמינא דדוקא בשני וחמישי דתחילתם בגברא חד, אם כן תלתא פסוקי דהיינו שיעור קורא אף לדידן די בשתי ברכות, אבל בראש חדש וחולו של מועד דמוסיפין יברך הנוסף, ובימים טובים ושבתות סד"א דכיון דרשות להוסיף על המנין הקצוב עליהם ליברכו כל אחד מהנוספים דהוי ליה כנמלך, קמ"ל דכיון דמותר להם להוסיף מעיקרא הכי דעתייהו אהוספה:

פרק ד משנה ג

אין פורסין. עיין מה שכתבתי לקמן משנה ה':

ואין נושאין את כפיהם. אולי שגם היו נוהגין המונים שאם אין כהן, שליח צבור אומר ברכת כהנים, ולכן תני כפיהם לאתויי שליח צבור, ואף על גב דאיהו לא פריס ידוי מכל מקום עיקר הברכה בנשיאות כפים: ואין עושין. הקדים דיני אבילים לשל חתנים, ע"ש (קהלת ג,ב) טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה:

תי"ט ד"ה ואין עוברין וכו' - השתא וכו'. אין זה הכרח כלל, דלדברי האומרים שאין היחיד אומרה לא שנא ליה בין קדושת יוצר לדשמונה עשרה, וכן מוכח מספר הזוהר (תרומה קלב,ב) שהזכיר הב"י סי' נ"ט (ד"ה וכתב רבינו), דכללא כייל כל קדושה, דאי בלשון הקדש יחיד אסור, עיי"ש: ד"ה ואין נושאין וכו' - וכתיב כה תברכו וכו'. אין להקשות דתיפוק ליה דאין ברכת כהנים אלא בעמידה, וכדאמרינן (סוטה לח,ב), כל כהן שאין עולה בעבודה שוב אינו עולה, ומאי צריכי תו ילפותא אחריתי. די"ל דנפקא מינה להתחיל בה דהא קיימא לן (שו"ע סי' נה ס"ג, מהירושלמי פ"ד ה"ד), התחיל בתפילה בעשרה והלכו מקצתן גומר, וסלקא דעתך אמינא דהיינו אפילו בברכת כהנים דחשיבא כחלק העמידה, קמ"ל דצריך עשרה להתחיל בה: את בני ישראל וכו'. לפי הירושלמי (שם) ניחא טפי דיליף מבני יעקב שהיו עשרה וכתיב, (בראשית מב,ה) ויבואו בני ישראל, וכתיב, (ויקרא כב,לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, ובזה לא צרכינן לחזור וללמד בגזרה שוה: ד"ה ואין עושין וכו' - וטעם למספר וכו'. ביו"ד סי' שע"ו ס"ד ז"ל הגהה, י"א שיושבין שבע פעמים מפני שהרוחות מלוות אותו וכל זמן שיושבים בורחין ממנו (מהרי"ל בתשובה כ"ג בשם י"א), ע"כ:

ד"ה תשעה וכהן וכו' - קשיא לי אמאי וכו'. נלע"ד דטעמא דבעיא עשרה לאו משום דין הוא דהא דיני ממונות בשלשה, אלא משום יקרא דקדושה מטינן בה. ודוקא בקרקעות דכתיב בהו, (ויקרא כה,כג) כי לי הארץ, וכן באדם, (שם כה,נה) כי לי בני ישראל, ולכן תני להו תנא הכא בהדי כל אינך. וכי תימא דילמא יבואו לידי מחלוקת וצריכי מכריע, י"ל כההיא דתנן גבי דיני נפשות סוף פ"ה דסנהדרין, דנין אלו כנגד אלו עד שיראה וכו', כל שכן דפדיון ההקדשות היה צריך (הכרזה)[הכרעה]. ועוד דגם דעת לפדות מצטרפת להכריע, דמסתמא אין אדם רוצה לגזול מן ההקדש:

פרק ד משנה ד

שלש פרשיות. לאו דוקא שלש פרשיות אלא שלשה עניינים חלוקים, הר"ן. וכיון שהם עניינים חלוקים לא יקרא יחד שלשתם:

תי"ט ד"ה עד כדי וכו' - אינה כן וכו'. נראה דשיעור הראב"ד הוא יותר קטן מדהרמב"ם, ור"ל שקודם שיגמור המתרגם כבר יהיה הקורא מוכן לקרות, והן הם דברי רש"י (במתני'):

פרק ד משנה ה

עוברין על ידו. וכל שכן פורסין, דעובר חשיב טפי שהוא קדושה רבא ויותר כבוד, והכי מוכח מפוחח (מ"ו), דפורס את שמע ואינו עובר לפני התיבה:

תי"ט ד"ה המפטיר וכו' - קודם וכו'. אין זה נקרא פריסת שמע כדפי' הר"ב לעיל, אלא איירינן ודאי דלא בא בזמן שקראו הצבור קריאת שמע וברכותיה. ונלע"ד דמכאן הוכחה לפי' הרמב"ם ז"ל בפריסת שמע שכתב בפירושו וז"ל, ופורסין את שמע היא הפריסה וההצעה שהיא קודם קריאת שמע, שר"ל שיסדר אדם אחר יוצר ואהבה, ע"כ. ואם כן ר"ל קריאת שמע וברכותיה. והשתא אתי שפיר מאי דקשיא לי לפירוש שהזכיר הר"ב והוא מפי' רש"י (כד,א ד"ה משום כבוד), חדא דמה כבוד הוא (חתיכת)[פריסת] שמע. ועוד דזה אקראי בעלמא ואיך קבעוהו שכר לכל מפטיר. וגם צריך להדחק שכמו דזה בא באחרונה כן באו אביו או רבו. ועוד דמאי דוחקיה דתנא לעיל מ"ש דבא להודיענו דכל דבר שבקדושה לא יהיה פחות מעשרה למנקט בענין הפריסה. ובחיבורו פ"ח מהלכות תפילה ה"ה פירש, דאחד מברך ברכת קריאת שמע והכל שומעין ועונין אחריו אמן, ואין זה חולק על הפירוש במשנה, שכאן פירש מהו ענין הפריסה ובחיבורו ביאר התכלית, ולעולם מלת פריסה כמשמעה שהוא מציע לפניהם הברכות. ולא צרכינן למה שכתב הכסף משנה שהוא לשון תרגום יונתן (שמו"א ט,יג) כי הוא יברך הזבח, הוא יפרוס ית (נכסתא)[מזונא]. גם לא מודינא ליה למר מ"ש דהרמב"ם מודה לפירוש הראב"ד שהוא של רש"י, דאם כן צריך לומר שחזר בו מפירושו במשנה. ועוד דאדרבה מתניתין בין דהכא בין דלעיל משנה ג' מוכחי כוותיה. ומה שנסתייע הכסף משנה מדאמר הרמב"ם ברכת שמע בלשון יחידי דמשמע אחד, אין זה מוכרח דאדרבה בדיוקא קאמר הכי, משום דאיירי בעניית אמן ואין זה כי אם אחר ברכת יוצר, אבל אחר ברכת אהבה אין להפסיק באמן, וכמו שכתב הב"י סי' נ"ט משם גדולי עולם. והא דנקטיה הרמב"ם לעניין עניית אמן ולא בפשיטות לומר קריאת שמע וברכותיה, היינו מפני כמה טעמים, חדא דכבר קדם פ"ז הי"ז, להודיענו דאין קדושת יוצר אלא בעשרה. ועוד דרצה לפרש מלת פריסה כנזכר, והא קמ"ל דאף על גב דאסיקנא בשילהי ראש השנה (לה,א), דווקא בברכות ראש השנה ויוה"כ שליח צבור מוציא את הרבים, מכל מקום היינו דוקא בברכות דתפילה דרחמי נינהו, אבל בברכות דקריאת שמע וכיוצא, יוצא בשמיעתו

משליח צבור, וכן כתב הב"י סי' נ"ט, והא גופא קמ"ל מתניתין. והשתא אתי שפיר אפילו למאן דאמר (עי' כ"מ פ"ז הי"ז), דיחיד אומר קדושת יוצר, ונפקא מינה בין למי שאינו בקי דיוצא ובין לבקי, דאי בעי שתיק ושמע מפי שליח צבור דיוצא אי קים ליה בגוויה דלא יפנה לבו באמצע. ועיין מ"ש הב"י, פי' הנ"ל בנדון זה:

ד"ה הוא פורס וכו' - לא חשבי וכו'. וא"ת והא בספר תורה נמי איתיה אפילו בקטן כדתנן לקמן (מ"ו), ובפירקין (כג,א) תניא הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן. וי"ל דשאני ספר תורה דקורין נמי גדולים וכדכתב הר"ן עצמו וז"ל, ואפילו קטן פי' עולים להשלים קאמר ולא שיהיו כולם קטנים וכו', ע"כ. ונמצא שהקטן בטל בגדולים. ועוד דאין לו מקום מיוחד דפעמים יעלה רביעי ופעמים חמישי, אבל ההפטרה אי איתא בקטן הוא לבדו המפטיר. ועוד נלע"ד טעם אחר דקריאת התורה תקנת נביאים היא וכדלעיל, אבל ההפטרה (לא) נראה שהיא מפני גזירת היונים כדכתב התי"ט בפ"ג מ"ד (ד"ה לכסדרן):

ד"ה והוא נושא את כפיו, - משום וכו'. קשה דאם הוא כהן גם כן אביו עובר על ידי עצמו. ותו דאי נקטיה משום סיפא אם כן קשיא דלא תני בסיפא עוברים ונושאין את כפיהם על ידו. וי"ל דלא מצי למימריה משום רבו דדילמא אינו כהן. אבל מ"ש באי נמי לא ידעתי מאין הוציאו, דאם הוא בן שלש עשרה או בחור הוא ביזוי לצבור, ואם היה אביו או גדול בתורה עמו איך נתיר לו לקפוץ בראש. ודע דבין התוס' (כד,א ד"ה ואינו) ובין הר"ן הקשו במתניתין דמשמע דדוקא קטן אינו נושא את כפיו הא אם הביא שתי שערות מותר, והרי בפ"ק דחולין (כד,ב) אמר דבעינן מילוי זקנו, ותירץ דהיינו לקביעות אבל לאקראי בעלמא מותר בשהביא שתי שערות, ע"כ. ובהא נצריך מה שחזר ותני (מ"ו), קטן קורא בתורה אבל אינו פורס דכבר אשמועינן מדתני ואם היה קטן, אלא דפורס את שמע ועובר לפני התיבה אקראי בעלמא אינהו, ודכוותיה יהיה נמי נושא את כפיו, ולדיוקא תנייה דקטן אפילו באקראי לא ישא את כפיו הא הביא שתי שערות מותר בכהאי גוונא. שוב הקשו התוס' (ד"ה ואין) והר"ן, דבסוכה (מב,א) אמר דקטן היודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה בגורן ומשמע דאפילו קטן נושא כפיו, ותירצו דהתם להתחנך בין הגדולים ולבסם את הקול, ולא שיתחיל הוא כדכתב התי"ט, והוי דומיא דצוערי הלויים דסוף פ"ב דערכין, ע"כ. והשתא ניחא דמשום הכי לא תני תנא לעיל ואם היה קטן אביו או רבו עוברין ונושאין על ידו, חדא דגם הוא נושא בהדייהו, ועוד דאם רבו כהן אינו עובר על ידו אלא על ידי עצמו והכי נמי אביו:

פרק ד משנה ו

רבי יהודה אומר. התוס' (כד,א ד"ה מי) הקשו והוא מן הירושלמי, דרבי יהודה סובר דסומא פטור מכל המצות והכא קאמר דאם לא היה סומא מתחלתו דחייב, ותירץ הירושלמי דהכא איירי שהוא בבית האפל ולא סומא דוקא. ובהכי דייקא מתניתין דלא תני רבי יהודה אומר סומא מתחלתו לא ישא את כפיו אלא לא ראה מאורות, וכלומר שיש לו עינים ולא יוכל לראות מחמת המקום שהוא בו:

הרע"ב ד"ה פוחח וכו'. הערוך (ע' פחה) גורס פוחה, וכן בתרגום שמביא הר"ב:

וזרועותיו וכו' וגם כתפיו וכו'. וכן כתב הרי"ף אבל הרמב"ם לא כתב כי אם כתפיו מגולות:

ד"ה סומא וכו' - שבני אדם רואים וכו'. ומהאי טעמא התרתי לסומא לברך בשחר פוקח עורים, ואפילו להרמב"ם (הל' תפילה פ"ז ה"ד), דהא הנאה יש לעור במה שרואים פקחים להנחותו. ונלע"ד דאפילו דהוא הדין להרמב"ם בכל ברכה שתהיה לו הנאה ממנה כגון מתיר אסורים וזוקף וכל כהאי גוונא, דאף על פי שהוא במטה יברכם, שיש לו הנאה במה שאחרים קמו ממטתם ויכולים לפקח על צרכיו. וזכורני שהיו בבית הכנסת שלשה רבנן קשישי דארץ ישראל והסכימו עמי להתיר לסומא, ממ"ש הגהות מיימוניות (שאין) אסורים לברך פוקח עורים משום שהדבר חסר בגופו, לא מצאנו לו סברא דמה לחלק בין פוקח עורים ליוצר המאורות. ועוד אני מוסיף טעם אחר שראוי לו לברכה, מפני שמורה הבטחתו בהשם יתברך שנאמן לקיים דברו שהבטיחנו, (ישעיה לה,ה) אז תפקחנה עיני עורים, והו"ל כברכת מחיה מתים שאנו מברכים על כוונה זו. ואחד מגדולי הדור רצה לחלק דשאני יוצר המאורות שיש בו הנאה כוללת לכל העולם, ואין זו תשובה דהא מסקינן במסכת שבת (קכח,ב), דאפילו ליולדת סומא מדליקין הנר בשבת משום דמיתבא דעתה בכך, ואם הוא הנאה כל כך דעליה

מחללין שבת כל שכן דהויא הנאה לברך, ואין בכאן טעמא דהנאה כוללת: תי"ט ד"ה סומא פורס וכו'. דכל שכן דעובר לפני התיבה. ותני פורס את שמע לאפוקי מדרבי יהודה. אבל פשיטא דאין קורא בתורה, וכן כתב שלטי הגבורים משם הרא"ש, וכתב בסוף דיש מי שהורה להתיר, ולא כתב שום טעם, והב"י דחה סברא זו בסי' קמ"א, ע"ע. והוא הדין נמי דלא ישא את כפיו כל שאינו דש בעירו, דהא בגמרא (כד,ב), פסלינן אפילו סומא באחד מעיניו:

פרק ד משנה ז

תי"ט ד"ה מפני וכו' - דקאי וכו'. וי"ל שר"ל דרבי יהודה קאמר לתנא קמא דיודה ליה אף בצבוע, שהרי הוא הטעם שלו בבעל מום מפני שהעם מסתכלין בו, ואם כן גם הצבוע לא שנא. ואין לומר דטעמא דתנא קמא משום דברכת כהנים איתקש לשירות, דהא משמע בסוף תעניות (כז,א), דבעל מום מברך ברכת כהנים, וכן הוכיחו משם התוס' (ד"ה אי), עיי"ש. ואף ממתניתין מוכח הכי דאם כן ליתני כהן בעל מום לא ישא את כפיו, אלא ודאי דמשום הסתכלות מטא בה. אי נמי י"ל טעמא דתנא קמא משום יקרא דשכינה השורה על ידיו, ומשום הכי לא תני אלא בידיו, ולא חייש לטעם ההסתכלות כיון דאסור להסתכל בכהנים בשעת הברכה, ורבי יהודה סבר דגזרינן דלמא יסתכלו, ומינה דאפילו צבועות אסור וכוותיה נקטינן בגמרא, ואין לומר דאף בצבועות נימא משום כבוד שכינה, דכיון דאומנותו בכך מותר אף לעבודה במקדש דלא מקרי חציצה אלא לטבילה:

ולא פליגי וכו'. ומה בכך אי פליגי כיון דתלמודא שקיל אליביה:

פרק ד משנה ח

בלבנים לא יעבור. הרמב"ם פי' בפ"י מהלכות תפילה ה"ה, דלא יעבור באותה תפילה בלבד, וטעמיה מסתבר דכיון דשטות הוא לא חיישינן ליה אלא כשמגלה דעתו, ולישנא דמתניתין דייקא כוותיה, דלא תני אף בלבנים אסור אלא לא יעבור, ור"ל באותו הפעם שאומרין לו לעבור: הרע"ב ד"ה ואין בה מצוה וכו'. דאלמלא כך לא הוינן מקפידין אסכנה דשלוחי מצוה אין נזוקין. והא דלא תני דרך מינות כדתני בדיד, נראה משום דיש סברא דסלקא דעתך דעגולה כביצה או כעדשה שפיר דמי, כדכתב רש"י במכילתין (כד,ב ד"ה כי אמגוזא) לדיחוי סיועי דהוי בעי למעבד, עיי"ש. ור"ת מפרש סכנה ואין בה מצוה, בשעת הסכנה יכול להסתכן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו שנעשה לאלישע בעל כנפים: ד"ה ציפן וכו' - ולא מזהב. כן כתב הר"ן [וקשה הא זהב נמי מותר בפיך הוא, ורש"י]. אבל רש"י פרק נגמר הדין (סנהדרין מח,ב ד"ה פסולות) כתב, דהלכה למשה מסיני הוא. והכי מסתבר דאטו זהב אסור לפינו, והרי מעשים בכל יום שמזהיבים המאכל בלוחי זהב דקים:

תי"ט ד"ה בסנדל וכו'. הא דנקט נמי סנדל, משום דכהנים אינם רשאים לעלות בסנדליהם. והביא הב"י (ד"ה האומר) בשם הר"ר יונתן, דאפילו נותן טעם לדבריו דלכבוד ה' מכוין אפילו הכי לא יעבור, והא קמ"ל תנא דאפילו בסנדל דיש לו טעם יפה דבעי למעבד ככהן אף על פי כן לא יעבור דחיישינן למינות:

איני עובר וכו'. התי"ט ז"ל לרוחב דעתו לא פירש החילוק שבין שני הפירושים, דהיינו דרך מינין להקפיד שר"ל ולא ישראל, דהיינו פירוש השני שאין דרכן של ישראל להקפיד ור"ל אלא המינין. ונראה שהפירוש הראשון הכי קאמר, שכיון שהמינין מקפידין על צבועין, לא מבעיא שלא נכריחנו לעבור בהם לבטל הקפדתן אלא אפילו בלבנים לא יעבור, דחיישינן שמא מינות נזרקה בו ללבוש לבנים, וטעמא דלא נכריחנו הוא מפני שודאי תטרף דעתו בתפילה כיון שעובר בעל כרחו. והפירוש השני איירי אפילו ליכא הקפדת מינין אלא שאין דרכם של ישראל להקפיד, וכיון שהוא מקפיד לא מבעיא כנ"ל לפי דעתו קאמר, לא מבעיא בצבועין דלא יעבור מפני שהוא אינו רוצה אלא אפילו בלבנים שחפץ לא יעבור, דחיישינן למינות: ד"ה דרך וכו'. והכי נמי בציפהו זהב, משום דיש סברא דאם חפן בעור בהמה טהורה ואחר כך ציפן זהב דכשר, ואם כן אפילו חיפן מתחילה זהב לא מין גמור הוא, דלא משתמע ליה לחלק:

פרק ד משנה ט

הרע"ב ד"ה יברכוך וכו' - לצרף עמהם וכו'. גם רש"י (כה,א) כתב כן, אבל קשה לי דלמה קורא לזה דרך מינות. וי"ל משום דלא מקיים
מצוה (ויקרא יט,יח) ואהבת לרעך כמוך, דהיינו אפילו לרשע, דהא מכאן דרשינן (סנהדרין מה,א), ברור לו מיתה יפה, אבל מכל מקום דוחק הוא לקראו מין. ובירושלמי (ה"י) אמרו, יברכוך טובים שתי רשויות, עיי"ש ודבריו סתומים. ומצאתי שבתוס' (ד"ה יברכוך) כתבו וז"ל, יברכוך טובים, פי' שמוציא את הפושעים מן הכלל אי נמי משום דמחזי כשתי רשויות כלומר אלוקים טובים, ע"כ. ונראה דאין כוונתם בפירוש הראשון כדפי' רש"י, אלא שמכחיש כמה מאמרי רז"ל המורים שגם קילוסם של רשעים יערב לה', וכעין שאמר הפסוק, (משלי טז,ד) כל פעל לה' למענהו וגם רשע וגו', ובפסוק (תהלים פד,ז) עוברי בעמק הבכא וגו' גם ברכות יעטה מורה, וכמ"ש על קילוסו של נבוכדנצר, וענין זה מורה פרטיות ההשגחה והרחמים. וז"ש שמוציא הפושעים מן הכלל, פי' כאילו אין ה' מבין בברכותיהם, והפירוש נראה שהוא הוא מ"ש מהירושלמי, וירצה שזה הוא דרך אותם המינים מכת מאני? שהאמינו בשתי רשויות אחת פועל הטובה ואחת פועל הרעה, ובאומרו יברכוך טובים, ר"ל אותם שאתה עשיתם טובים לאפוקי הרעים שאינם משועבדים לך שאתה אלקים טובים. ואחר כך מצאתי ענין כזה להר"ן. אבל כד תידוק תמצא שלדבריו לא אתי שפיר שם טובים, וגם דהיינו הא דלקמן על טוב יזכר שמך, ואין לפרש דברי התוס' דיברכוך מיירי במדבר עם חבירו ואומר לו יברכוך טובים, דלא דמי ליגיעו רחמיך ועל טוב וכו':

ד"ה ועל טוב יזכר וכו'. וכלומר ולא נודה לך על הרע משום דלא ניחא לן ביה:
ד"ה מודים וכו' - דמחזי כשתי רשויות וכו'. ואפילו הכי לא מקרי מין, משום דחשיב ליה כריבוי הודאות יודו ויברכו ויהללו וכו', אבל משתקין אותו משום דאינו כפל ענין במלות שונות, ועיין בספר אהבת עולם דף נ':
תי"ט ד"ה המכנה וכו'. בירושלמי (סה"י), המכנה בעריות בערייתא דאבוי ובערייתא דאימיה, ע"כ. ונראה דאינו מפרש מתניתין אלא שמכנה במקום לנוכח לנסתר, באומרו ערות אביו וערות אמו, וכפי' הרמב"ם בפירושו. ובאמת לשון כינוי משמע כן, וכך הם המשלים שהזכיר רש"י: בפי' במה שכתב, (במדבר יא,טו) ואל אראה ברעתי, במקום ברעתם. (תהלים קו,כ) וימירו את כבודם, במקום כבודי, עיי"ש. והדבר מושכל ומסתבר שזה המכנה דעתו כמדבר בלשון כבוד, וכעין שאמר כינה, וכההיא דתנן (סנהדרין פ"ז מ"ה) יכה יוסי את יוסי, וכן הערוך פי' בהדיא בערך כן (ה"ד)[פי' ד']. וממה דתני רב יוסף (כה,א), קלון אביו וקלון אמו, אין הכרח לפי' רש"י והר"ן והר"ב יותר מלפי' הרמב"ם והערוך, דאם כן הו"ל למימר קלון אביך וקלון אמך. ועוד דהו"ל לפרש הענין כיון שהוא משתנה כמו שמפרשו בפסוק, (ויקרא יח,כא) ומזרעך. ועוד דהוה ליה לאשתוקי בנזיפה כיון שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה כמו שכתב הר"ן. ומה שכתב התי"ט בזה אינו מיושב, שהרי גדול עון המגלה פנים. ועוד דלכל הפחות הוה ליה למערבינהו המכנה בעריות והאומר ומזרעך, הואיל ושניהם פירושים שונים בתורה. ועל הכל מאי היא סברת המפרש קלון במקום ערוה, וכי להתיר עריות הוא בא, ואיך יפרש לפי זה כל אותן הפרשיות בין דאחרי מות בין דפרשת קדושים, שבפירוש נאמר בהרבה מהן לשון שכיבה, ומה גם שאיש כזה שוטה גמור הוא ובטלה דעתו אצל כל אדם, כי התינח האומר ומזרעך לא תתן וכו', יש לו במה להתלות, וכדכתב התי"ט בסמוך משתקין אותו בנזיפה באומרו שזהו הפשט האמתי, אבל אם אמר שהוא כאחד מהדרשות פשיטא דלא משתקינן ליה, ואדרבה יש לו פני הראות לדרשתו, מדכתביה רחמנא גבי עריות והפסיק בו בין איסור אשת איש לעון עבודה זרה, משמע דבענין ערוה משתעי, אלא דאין ספק שעיקרו כמשמעות פשוטו:
ד"ה האומר וכו' - ומסיים נמי וכו'. וכי תימא ומה בכך וכי בשביל כך יהרגוהו בית דין, תינח מחייבי חטאת דאתי לאתויי חולין לעזרה. ונראה לי דנפקא מינה דקי"ל (סנהדרין פ"ט מ"ו), הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, והטעם לפי שאין בו מיתת בית דין דוגמא דאותם השנויים עמו סוף פ"ט דסנהדרין, ואם כן זה הנותן עליו מיתת בית דין מונע הפוגע בו מלהרגו ככל שאר העריות:

וצריך עיון וכו'. נראה שהדבר פשוט, שהרי זה המכנה סובר דדוקא היכא דלא כתיבא שום מלה המורה על ערוה שם הפירוש לשון קלון, אבל מפסוק, (ויקרא יח,יח) ואשה אל אחותה לא תקח ואילך סבירא ליה דבעריות משתעי קרא ועלייהו ענש כרת וחטאת, אבל בפסוקי קמאי ליכא אלא לאו גרידא ואפילו מלקות לית בהו דהוי דבר שאין בו מעשה, ומשום הכי נמי לא משתקינן ליה בנזיפה, כמו שפירשתי [לעיל] באומר ומזרעך לא תתן וגו':

אלא פירוש הכתוב וכו'. מכאן תשובה למ"ש התי"ט שרבי ישמעאל אינו עוקר הפסוק ממשמעותו, דפירוש הכתוב ר"ל פשוטו, וכן מוכח בהדיא מדרבי ישמעאל גופיה דאמר הכתוב מדבר. וכל שכן לרש"י דאמר שרבי ישמעאל בא לפרש מתניתין. וכי תימא וכי רבי ישמעאל עוקר מצות מן התורה שהוא דמסירה למולך, י"ל דסבירא ליה דעיקר מצות המולך היא בפרשת קדושים, דשם מוכח בפירוש דבעבודה זרה משתעי ולא בעריות, כמו שמשמע מכאן וכנ"ל. ואולי שגם הר"ב סבירא ליה כך במ"ש דכולי עלמא מודו דשל פרשת קדושים איירי בעבודה זרה, ומשום הכי לא מסיים ברש"י בנתינת מיתה על המזיד כמו שכתב התי"ט, וסבירא ליה לר"ב דדוקא הפסוק דאחרי מות שנתון בין פסוקי עריות הוא דמדבר בערוה, כדמוכח מתרגום יונתן בן עוזיאל, שכאן דרשו כרבי ישמעאל ובקדושים תרגמו כפשוטו. ולפי זה נראה לי פי' דמתניתין כבעל הערוך, דבארמיותא דוקא משתקים אבל לא בכלל גויה דרבי ישמעאל סבירא ליה הכי:

פרק ד משנה י

תי"ט ד"ה מעשה תמר וכו' - וקשיא חדא וכו'. י"ל דמשום דשבח הוא לתמר שלא נתפתתה לדברי אמנון משום הכי נזכרה היא, והיינו טעמא דנקרא ומתרגם, ומשום דגם הוא מעשה דערוה מפני זה הסמיכה לשל ראובן מה שאין כן בכל השאר דמתניתין, ועיין עוד למטה. אי נמי הכי קאמר, אף על גב דמעשה ראובן לא מתרגם מכל מקום מעשה דתמר מתרגם מטעם דכתיבנא. ותמהתי על שהתי"ט כחול שוינהו להרמב"ם ולר"ב, כאילו לא ראו מאורות יותר ממנו ושנחלפה להם הברייתא למשנה, הרי במתניתין לא נזכר אמנון בהדי תמר, והמקשן הקשה (כה,ב), והאמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם, ואין להקשות עליהם דאי מעשה תמר היינו דאמנון אם כן אמאי נטר לאקשויי בברייתא ולא במתניתין, די"ל דאי מהתם הוה מצי לדחויי דמעשה תמר הוא דיהודה ומשום הכי המתין עד הברייתא דתני בהדיא אמנון ותמר. ונראה לי דטעמא דהרמב"ם חדא דתנא דידן לא תני אלא מה שהיה בו פגם עון ממש מה שאין כן ביהודה ותמר, שהרי ה' הטה לבבו לדבר ההוא ורוח הקדש הופיע במדרשו ממני היו הדברים, ואית

מאן דאמר לא יסף עוד לדעתה לא פסק, וכל שכן לפירוש הרמב"ן ז"ל שכתב שדרכן של קדמונים היה כו' אפילו האבות. ומשום כל הני טעמי לא חש תנא דידן למתנייה, אבל תנא ברא תני כולהו אפילו מעשה דלוט. ועוד דכיון דתני סיפא מעשה דוד ואמנון שר"ל אמנון בן דוד, על כרחך דמעשה דתמר ר"ל אמנון סתם [הגה, ר"ל על כרחך צריך התנא למתני מעשה דאמנון סתם להורות דנקרא ומתרגם], דאי לא תימא הכי הוה אמינא דאמנון בן דוד לא נקרא ולא מתרגם הא אמנון סתם נקרא ולא מתרגם, אלא ודאי אצטריך תנא למתנייה דנקרא ומתרגם, ומשום הכי תנייה ברישא לאסמוכיה אדעגל הראשון דכוותיה:

ד"ה והשני וכו' - לא עיין וכו'. גם התי"ט אשתמיטתיה מה שכתב בירושלמי (פ"ד הי"א), דמשם מוכח בהדיא דמשום כבודו של אהרן נגעו בה, וכמו שכתב התוס' (כה,ב ד"ה מעשה), והקשו על רש"י שהטעם הוא שבשמוע ההמון ויצא העגל הזה יאמרו שהיה בו ממשות שיצא מאליו, וכן כתב הר"ן. ונלע"ד דהא והא איתא, משום דאי מטעמא דכבודו של אהרן לחוד לא יתרגמו הפסוקים הנוגעים לכבודו, אבל פסוק ואומר אליהם למי זהב דאדרבא מוכח דלא עשה מעשה כדכתיב ואשליכהו באש יתרגמוהו, ואי משום טעות עמי הארץ לבד לא יתרגמו זה דויצא העגל. ואל תאמר דדוקא ענין אחד הוא דלא מתרגמינן, דלא הוא דהא דדוד באמנון אינו אלא פסוק אחד ולא נקרא ולא מתרגם. גדולה מזו מצאתי בירושלמי דמתרגמינן קצת מפסוק ויגוף ה', שכך אמרו שם ומחא ה' יתברך עמא על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן, ולא ידעתי למה לא כתבו זה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש:

ד"ה ברכת וכו' - שלחתי יד וכו'. אילו עשה כן היה חייב בשליחות יד בבא גמורה, דבברייתא (כה,א) תלת בבי תניא, נקרין ומתרגמין, נקרין ולא מתרגמין, לא נקרין ולא מתרגמין, ותמהתי איך סלקא דעתך למוחקו: לתת טעם וכו'. לא עמד טעמו, שהרי מעשה אמנון מותר לתרגמו, רק הפסוק שנזכר אמנון בן דוד וכדאמרינן בגמרא (כה,ב) בפירוש, וכן כתב הר"ב:

ד"ה מעשה דוד ואמנון, - לכאורה וכו'. לא זכיתי לאורה זו, דלפי מאי דאמרינן בגמרא (כה,ב), פי' מעשה דוד ואמנון, ר"ל היכא דהוזכרו אהדדי, וכן כתב רש"י בתחילת הברייתא (כה,א) וז"ל, לא נקרין ולא מתרגמין, מפרש בסיפא מעשה דוד באמנון לא נקרין בהפטרה, ע"כ. הרי שפירש מעשה דוד ואמנון דוד באמנון, ור"ל כשנזכר דוד במעשה אמנון. ומה שנתן טעם למה שלא פירש הרמב"ם, אינו לשבח כי דוקא ביהודה הוא שבח בהודאתו שחשש לכבוד תמר, דאם לא כן הוה ליה לשתוק ולהצילה מהמות

באיזה אמתלא, אבל דוד מהו השבח שהודה וכי היה לו להעיז פניו נגד ה' ונגד נביאו חלילה. אבל מה שלא פירש הרמב"ם ז"ל הוא מפני שלא יש מזה רמז בברייתא דמאריך בשני עניינים (ר"ל לפרש מעשה דוד ואמנון לשני עניינים), דזה מפני שפשוט הוא דלא נקרא ולא מתרגם, שהרי דוד המלך ע"ה צווח ככרוכיא לפניו יתברך שלא יכתב סורחנו, השתא אפילו אצל אמנון לא נזכירנו בדידיה מיבעיא, ודלא כתי"ט דפסק דנקרא ומתרגם, שארי ליה מריה. והרי הכסף משנה לא אמר אלא שהיה מבין במשנה שלא יקרא ולא יתרגם. ואין לומר דמאי שנא דוד מדעגל ודיועיל לו לכפרה, דשאני עגל דבכל פורענות חוזר ונעור, כדאמרו רז"ל (שמות לב,לד וברש"י. סנהדרין קב,א), אבל דוד הקים עולה של תשובה (שמו"ב יב,ג. הקדמת הזוהר ח,ב), וה' בישרו שהעביר חטאתו שלקה וקבל עליו יסורין יותר מדאי: ד"ה ורבי יהודה וכו' - לב המשכיל וכו'. לב משכיל יסכיל פיהו, ותינח במעשה בראשית במה למעלה וכו', אבל במעשה המרכבה הקצור קצרה חכמת חכמי ישראל מהשיגה, והרי מתניתין התירה לדרוש בה לחכם ומבין מדעתו. אבל האמת הוא דלא חיישינן, משום דאי בר הכי הוא מלמדין אותו, ואם אינו ראוי משתקין אותו, דדוקא בההיא דאלכסנדרוס חשו רבנן דלמא אתי לשיולי כדאיתא:

מועד קטן

פרק א משנה א

תי"ט ד"ה בית השלחין וכו' - לא מצאתי וכו'. מילת למים הם דברי תוס' (ב,א ד"ה עיף), ומפרש שמה שאמר הכתוב נפש עיפה, היינו שצמאה למים:

פרק א משנה ב

תי"ט ד"ה ומתקנין את המקולקלות וכו' - דתיקונא וכו'. ובזה מיושב מאי דהוה קשה דאמאי צריכי רבנן להתיר תיקון המקולקלות, דהא רבי אלעזר בן עזריה לא אסר אלא עשיה בתחילה, אלא דאי לא תני לה רבנן הוא אמינא מה היא דרשא דאסור לתקון וכדס"ד דתי"ט מעיקרא, קמ"ל דהכא שרי התיקון משום דלא הוי כתחילה כמ"ש התי"ט:

פרק ב משנה ב

הרע"ב ד"ה למודים. עיין פ"ה דמסכת כלים מ"ט:

חגיגה

פרק א משנה א

תי"ט ד"ה הכל וכו' - דדייק וכו'. איברא דהכי דייק (ד,א), אבל עיקר הדין דחציו עבד פטור הוא מפסוק, (שמות כג,יז) אל פני האדון, מי שאין לו אדון אחר יצא חציו עבד, ואהא סמיך רבינא דיוקיה, ולא ידעתי למה לא הזכירו הר"ב בפירושו:

שלא ימנע מן המצוה וכו'. כל זה כתב הכסף משנה בפ"ב הי"ג מהלכות קרבן פסח בשם ה"ר אברהם בנו של הרמב"ם, אבל לא ירד עד סוף

דבריו וכמו שכתבתי בפ"ח דפסחים מ"א, וממנו תראה שהחליף שיטת הר"ב שלא כדעתו, עיין שם היטב:

ד"ה נשים ועבדים, - יש להקשות וכו'. יש לומר משום דנשים ועבדים איכא טובא וכולם פטורים, אבל בקטנים אית בהו דחייבים, ההולך ברגליו, ודהקשה מבבא קמא לא קשיא מידי, דהתם איירי באיזו אשה או עבד שחבלו, וכדתנן בסוכה (פ"ג מ"י), מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו:

פרק א משנה ד

בחטאות ואשמות. באלו השניים נקט לשון רבים, מפני שכל חטאות ואשמות של יום אחד ניתנים לאנשי אותו בית אב, ונמצא לכל אחד חלקים רבים מכמה חטאות ואשמות, אבל בכור וחזה ושוק יש רשות לבעלים ליתן את שלהם לכהן אחד, ונמצא שיש לכהן אחד בכור שלם:

פרק א משנה ז

תי"ט ד"ה זה הבא וכו' - ונראה לי וכו'. אם כן הו"ל למימר יכול הוא לחזור, שר"ל לחזור בתשובה, אבל להחזיר משמע לגזלן:

פרק ב משנה ד

יום טבוח. צריך ליתן טעם לשם זה של טבוח, דלא נמצא לשום טביחה במתניתין אם לא גבי תשלומי ארבעה וחמשה, ומשום דכתיב גבי (שמות כא,לז) וטבחו, אבל גבי קרבנות שייכא לישנא דשחיטה או דזביחה. ונראה לי דרמיז אמאי דאמרינן בשבת (קכט,ב), דבערב עצרת יוצא רוח רע הנקרא טבוח ואלמלא קבלו ישראל תורה הוה (אכיל)[טבח] בשרייהו ודמייהו, ואם כן בזכות קרבנות חג זה נוצל מאותו טבוח:

פרק ג משנה א

תי"ט ד"ה לא כמדת הקדש וכו' - נקט האי לישנא וכו'. הבנת דברי תוס' (כ,ב ד"ה לא) מלתא זוטרתי הוא לגבי תי"ט, ולכן לא פירש בהם כלום, אבל לגבי צעירים דכוותי נסתרה ונשאלתי עליה. ונראה לי שר"ל ששנה התנא מדרך חיוב לשלילה, משום דבחלוקה זו דחציצה נשתנו מאד תרומה וקדש, ואינה כאותם דרישא אחוריים ותוך ובית הצביטה דכל אחד ואחד דבר בפני עצמו, אבל בכאן כל החילוקים בענין אחד, וזה שכתב הר"ב בחציצת טבילותיה:

תושלב"ע:

סליקא לה מסכת חגיגה וסדר מועד:

בעזרת ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד:

ואודה לה' חסדו על העבר שנתן כח ליעפים ולחלשים:

ואבקש על העתיד לחזקני להעלות על הדפוס כיון מהר:

סדר נשים:

הגה זו מקומה בראש הספר במשנה ראשונה מסכת ברכות בשורה השייכות אחר תיבת ספיקן:

הנה, נ"ל דרצה לתרץ דקדוק לשונם באמרם לא קרינו את שמע. דמשמעות הלשון כדרך בני אדם בהעלותם על לוח לבם שהיה להם לעשות איזה דבר לזמן ידוע ולא עשו אמרו מעשה שלא עשינו כך ובלשון הזה אמרו לא קרינו את שמע. וא"כ קשה ממה נפשך אם ידעו שחייבים עוד לקרות רק דרך שמיה על ששכחו אמרו כן וכו'. א"כ למה השיב להם אביהם אם לא עלה ע"ה חייבים אתם לקרות ואם לא ידעו למה לא שאלו בדרך שאלה אם חייבים וכו' וע"פ הצעת דברי הגאון הרמ"ז ניחא דודאי ידעו סברת אביהן רק לא רצו לקרות משום דידעו גם סברת החכמים וא"ש דאמרו בלשון הזה לא קרינו כלומר לא רצינו לקרות משום ספיקן. ועל זה א"ש ג"כ תשובתו בצדו: