(ב. - ב:)

זכירה וכל זמן שאין בו ראיה אין בו זכירה וגזרו יום אחר לילה הרי שחייב מן התורה אלא לנטש טלית של פשתן ביום בלא ציצית של תכלת ואפילו הכי פטרו אותו בית שמאי לגבן בלא תכלת משום גזירה דשמא יבבס אותו בלילה ויעבור משום לא תלבש שעטנז ובהא הלכה כבית שמאי הכא נמי אע"פ שמלות קריאת שמע כל הלילה מן התורה אפילו הכי פטרו אותו חכמים משום מיגו כדכתיבנא*:

ואיפסיקא הלכתא (ת:) כרבן גמליאל* דאמר שסוף זמן קריאת שמע עד שיעלה עמוד השחר וחמן התחלת קריאתה היא מיליאת הכוכבים ואילך כרבי אליעזר דבהא ליכא מאן דפליג עליה. ובירושלמי (ה"ח) שואל על מה נהגו העולם לקרות ק"ש קודם זה הזמן והכי אמרינן התם הקורא קודם לכן לא יצא י"ח למה קורין אותה בבהכ"נ ומהדרי לה לגאת בה אלא לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה.

וביון שק"ש של בית הכנסת אינו לגאת ידי חובה ואח"כ צריך לקרותה בבית לגאת ידי חיוב של תורה צריך כל אדם להיות נזהר בקריאתה ואלא יקמוך על הקריאה שקורא על מטתו אפילו כמה דברים. האחד מפני שאותה שעל מטתו קורא אותה אחר מכילה ושמיה וק"ש של חיוב צריך לקרותה קודם מכילה לכתחלה כדכתיבנא לעיל (ד"ה ומיהו). ועוד שאותה שעל מטתו מתוך שחושב שאינה אלא להברית המזיקין בלבד כדלקמן (ה.) פעמים שאינו חושש ואינו קורא אותה. ועוד שאינו מכוין לגאת בה ידי חובה מן התורה ומצות צריכות כוונה (יג.) דאפילו מי שאמר שאינן צריכות כוונה חוזרה[1] דלכתחלה צריכות. ועוד שאפילו בלא זאת הכוונה צריך כוונת הלב לקבל עליו עול מלכות שמים במורא ובאותה שעל מטתו אינו מכוין על זה. ועוד שהקריאת שמע של חיוב צריך שיאמר אותה בברכה ושיקרא לפחות שתי פרשיות ראשונות שבהן עול מלכות שמים ושול המצות וק"ש שעל מטתו אומר אותה בלא ברכה ואינו אומר אלא פרשה ראשונה בלבד. ומפני כל הטעמים האלו צריך שלא לסמוך לגאת ידי חובה על אותה שקורין סמוך למטה וצריך ג"כ שלא להסמך על אותה של בהכ"נ. [1] אה"ח 1234567

אלא כך הוא הענין שבית הכנסת יקרא קריאת שמע עם ברכותיה ותפלה ולא יכוין לגאת* ידי חובת ק"ש באותה הקריאה אלא לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה וילא ידי קריאת הברכות ואח"כ כשיהיה בביתו קודם שיאכל אחר יציאת הכוכבים יקרא אותה ויתכוין לגאת בה ידי חובה ויקרא אותה כולה בכוונת הלב ואם לא יכלה לקרות אלא השתי פרשיות בלבד פני ליה בהכי ואע"פ דאמרינן בירושלמי* (ה"ו) וצריך להזכיר יציאת מצרים בחמה דתשמע שצריך לומר פרשה שלישית שיש בה יציאת מצרים בשעה שקורא אותה לחובה אפילו הכי כיון שהזכיר יציאת מצרים בברכות* בשעה שקורא אותה בית הכנסת לא מצרכינן ליה להזכירה פעם אחרת*.

וכתב רב עמרם ז"ל שבשעה שקורא אותה יברך תקב"ו לקרות ק"ש*. ואומר מורי הרב שאין זה נכון שברכה זו לא מצינו אותה בשום מקום ולפיכך נראה לו שיותר נכון שיאמר אהבת עולם שנתקנה אצלנו ואפילו* על קריאת הפסוקים או קריאת תלמוד תורה מצינו שנפטר מברכה באמירתה כדאמרינן (יא:) השמים לקרות קודם שקרא ק"ש צריך לברך לאחר שקרא ק"ש אין צריך לברך מאי טעמא שכבר נפטר באהבה רבה*.

ואם תאמר כיון שאינו אומר ברכת מעריב ערבים הוא לה ברכה

עמוד השחר: מתחילין לקרות קריאת שמע בערבין נכנסין לאכול פתן משעה שבני אדם

גמ' תנו רבנן מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבין נכנסין לאכול פתן שאינה סמוכה לחברתה וכל ברכה שאינה סמוכה לחברתה צריך לפתוח בה בברון (תו.) יש לומר שכיון שבמקומה היא סמוכה לחברתה אין לחוש עכשיו* כשאומר אותה על קריאת שמע אם אינו פותח בברון שכיונא מה מצינו בתלמוד (כט:) בתפלת הדרך שאינה פותחת בברון ומותם בה שומע תפלה מפני דכיון דבשמונה עשרה ברכה שומע תפלה סמוכה לחברתה אם עכשיו אינה סמוכה לחברתה לא מייתינן להכי.

וצדיין יש לשאול כיון שאינו זמן קריאת שמע בשעה שקורין אותה בית הכנסת היאך יוצא ידי חובה מהברכות אם אינו לילה לענין קריאת שמע ויש לומר שאע"פ שאינו לילה ממש מפני שלא יצאו הכוכבים אפילו הכי כיון שנקבעה חמה והוי לילה לענין תפלה של ערבית כדלקמן (פי' לג ד"ה דעבד כמר) הכא נמי דייתינן ליה לילה לקריאת הברכות ויכול לומר גואל אור מפני חשך וחשך* מפני אור כיון שנקבעה חמה ואינו יכול להתפלל תפלת המנחה משם ואילך כדבעינן למימר בפ' תפלת השחר (לקמן פי' פט ד"ה תפלת המנחה). וברכת אהבת עולם נמי אומרים אותה שהרי מצינו שעל קריאת פסוקים יכול לאמרה כדכתיבנא לעיל ולפיכך לא חייתינן אם אומרים אותה קודם לאת הכוכבים או אם אומרים אותה שתי פעמים.

וברכת גאל ישראל נמי* אע"פ שהתקינו לאומרה בלילה כנגד יציאת מצרים שהיתה בלילה אפ"ה כיון שלא למדנו זכירת יציאת מצרים בלילה (יב:) אלא מרבוי דכל ימי חייך (דברים מ. ג) ואין כתיב שם לילה בפירוש אלא מיתור כל בלבד דרשינן ליה לא חייתינן אם אין אנו אומרים אותה בלילה ממש דכיון שלילה הוא לענין תפלת ערבית לילה הוי להזכיר יציאת מצרים והכי חזינן לקמן (מ:) שאמרו שהקורא ק"ש של לילה קודם הנץ החמה ואע"פ שהוא יום שכבר עלה עמוד השחר מזכיר מדת הלילה וכיון שאפילו כשמתחיל היום לבא אמרו שיוצא אחר שיעלה עמוד השחר מק"ש כ"ש הכא שמתחלת כבר הלילה אע"פ שלא יצאו עדיין הכוכבים שיכול לומר מדת הלילה אע"ג שאינו יכול לקרות ק"ש עצמה.

וכי תימא כמו שיוצא לשם בדיעבד מק"ש עצמה של לילה אע"פ שאינו לילה ממש ה"נ אמאי אינו יוצא בדיעבד אחר שקיעת החמה אע"פ שאינו לילה ממש י"ל שכיון שהתורה תלמה אותה זמן שכיבה וכשקיעת החמה אינו זמן שכיבה לשום אדם בשום אופן אינו יוצא באותה שעה כלל אבל בנקר אע"פ שהוא יום יוצא בדיעבד מפני שעדיין זמן שכיבה הוא שקצת בני אדם שוכבין בנקר במטותיהן.

לברכת* המולך[2] בכשדו והפסוקים שאומרים בלחש אין לחוש שזה אינו אלא מנהג כדבעינן למימר לקמן (פי' ה ד"ה ריש) הלכך קורא ק"ש בית הכנסת עם הצבור בברכותיה ותפלה עמהם ואינו קורא בכונה לגאת בה ידי חובת ק"ש אלא הברכות והתפלה בלבד ואחר לאת הכוכבים קודם שיאכל קורא ק"ש כולה או לפחות השתי פרשיות שבהן עול מלכות שמים ושול מצות ואומר ברכת אהבת עולם בלבד וקורא אותה בכונה לגאת ידי חובה שלו[3] קבלת עול מלכות שמים ואע"פ שאינו אומר כל הברכות אין לחוש שהברכות אינן מעכבות ואחר שיאכל קורא פרשה ראשונה פעם שלישית סמוך למטתו כדי להברית המזיקין ומה יצא ידי ספק מהכל.

ורבינו האי גאון ז"ל אומר בדרך אחרת שמתפלל עם הצבור בבית הכנסת ויקרא ק"ש כמו שקורא פסוקים כדי להתפלל מתוך דברי תורה כמו שאמרו בירושלמי

תגהות וציונים
מהב"ח ושאר ספרים

(א) פסחים קיד: ורי"ה כת ע"א וע"ב ע"ש ובארוכה סי' ס פסיף ד' מביא שתי דעות וסכריע שברכות כונה ועי' סוף פרקין ברי"ו (סי' כה) פר"ה פתח ובירוק בר' (נ"א): (2) נ"ב עי' לקמן סי' כד בבביא פתח בדהמרא (ד"ה אמנם) ובריש הזה קורא (ב"ח): (3) ראפילו (ב"ח): (4) עיין מ"א (או"ח סי' רלו סק"ד) סבר עבק המלך קורא תור על האומרים "המולך" מיהו בנוסח הרמב"ם בסדר התפילות כתוב המולך וכ"ה בשור ובדפוס הלכ: (ת) בכת"י: תוכה הבפוגבת קבלת ותר' של ליתא:

המאור הקטן

מבואר בתלמוד ירושלמי[1] בפרק זה (ה"ה) רבי יוסי ורבי אחא נפקין לתעניתא אתא ציבורא בעין מקרא את שמע בחר חלת שעין בעיא רבי אחא ממחיא בידו אמר ליה רבי יוסי והלא כבר קראו בעונתה כלום אין קורין אותה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה אמר ליה מפני ההדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה הם קורין אותה נראה מזה כי עשרים וארבעה ברכות של תענית היו מתפללין בעין מוספין והיו קוראין לפניה קריאת שמע בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה[2] ועדיין אין לנו ראיה להקדים קריאת שמע קודם זמנה* אלא נ"ל כיון דנפרשין פלוגתא דתנאי בהאי מילתא ולא איפסיקא הילכתא בהדיא משום דוחקא דצבורא אם עשו כאחד מהם מה שעשה עשוי וכדאי הוא כל אחד מן התנאים הנזכרים בענין הזה לסמוך עליו בשעת הדחק ועיקר קריאת ק"ש שנית* דברי תורה הוא ריש בה להקל* כדגרסינן בירושלמי* ורבן גמליאל פליג על רבנן ועביד עובדא כוותיה* שניה היא שניה* לשנגן ובכמה דוכתא אשכחן דחשו רבנן לטורח צבור וזמן יציאת הכוכבים במתני' תני לה כלשון רבי אליעזר ובברייתא תני לה כלשון רבי יהושע* ומיהו יחיד הקורא אותה בביתו שלא באותם שפיר דמי* למסמך על שיעורא דמתני' כדברי הרי"ף ז"ל:

המתה ולא לכבוד בין הכלה ולגן ויוצאין ידי חובתן וכך אנו אומרים לכל מי שמחירה מן האותם כגון מפסיק לגאת לדרך ויכל שמא לא יוכל לעמוד במקום שנרגים עמידה ואף על פי כן אמרו הקורא פעמים לא יצא ידי חובתו ומאי לא יצא שאסר מלוה ואלא מלוגם עשה ולפי שהסכנים עושים כן בכל יום לכתחלה האמירו על הקורא פעמים אלא מלוגם ואמרו אלא יצא כדי שלא יהא דגיל עמהם ולעולם הקורא לאחר עמוד השחר יצא כדבר שמעון (לקמן פ:) אפילו בעוד שהרי עמוד השחר יום הוא לדברי הכל ולא אמר אמרי לק"ש בוקיקין ונם ומיקין עצמן לא קבעוה להנן החמה אפני אלא מהא זמן ק"ש קודם לכן אלא אפני שיעמוד בתפלה ויתפלל ביום והכל אפני הכל דכתיב פוק חזי ושלשה שיטרין שכתב (פי' ג' ד"ה ריש) סאנן החמה לא נראה לי על כן הלרכנו בק"ש של שחרית לאסר דברי זה הכסם וכן כק"ש של ערבית אין בפרק ילאה אלא אלא מאותם בין אלא מאותם הקולא שמלא בה ממה שאמרנו בירושלמי אינו הוא שהרא שני לשנן אינו נראה אלא נאמר בה כדי להקל בה אלא כמי שאמר ומה הפסיד אם קורא אחר תנות או לא [הרי] אינן הוא ואין פעמים אמר שקורא בחוזה ובכן גמליאל מחמיר היה ולא היה מקל זה פירוש הדבר אלי אפקר:

אקמטרא. מרגז של ספרים ומגילה (דף ס:) קמטרי דספרי וכן תרגם יונתן ומגנזי כרוסים (יחזקאל מ) מלמין[ד] דזחירין מתחין מקמטרין וכן לאחר על המלתחה (מלכים ב י) לדעל קמטרא: בכלי בתוך כלי דמי. דהא גלמא לאו כלין הוא: מחיצה עשרה. ואם לאו לא יסמוך: לדוכתיה. כמקום מטתו: לאו אדעתאי. לא נתתי לבי: בגנר בית הכסא. כרחוק מרבע אמות: דלית בה צואה. שפיר אמה: בית הסרחון. אסור להרהר ט[ו]: דשרבאי. מפירה היו ופיהם כרחוק[ז] מן הגומא והוא בסיפוק והרעי מתגלגל וטפל לגומא: מתני' זב שראה קרי. אע"פ שטמא טומאת שבעה משום זיבה ואין טבילה זו מעכרתו אפ"ה צריך טבילה לדברי תורה כתקנת עזרא משום קרי. וכן נדה אם נתה להתפלל י"ח: שפלטה שכבת זרע. הרי היא כבעל קרי כדאסכמן בסוף שלשת ימים אל תגשו אל אשה (שמות יט)[ח] לפי שהשכבת זרע מטמא בפליטתו כל שלשה ולאחר מכאן כבר הקריה בעופה ואין לחוש עוד להזרע להיות עוד ולד עצר הימנה[ט] וה"פ נדה אחמטל קודם שראתה: ורבי יהודה פוטר. קא סלקא דעתך השתא הוחיל וטומאתא דיכה קודמת והרי הוא טמא טומאה מעורה ואינו אוסרתו מדברי תורה כדאמרינן בפרקין[י] הזבים והמעורעים מותרים מו לא אחיא טומאתא קרי דקלא ואסרה ליה: גמ' לאו בר מבילה הוא. לדברי תורה ואע"פ שטומאתו מעורה ומו לא אחי קרי ומלרין ליה:

הדרן עלך מי שמתו

תפלת השחר. עד הערב: עד פלג המנחה. גמרא[יא] מפרש לה: אין לה קבע. כל הלילה זמנה וגמרא[יב] מפרש מאי לשון אין לה קבע:

גמ' מצותה. של קריאת שמע: לותיקין. המקדימין למצות ומחזירים לעשות דבר ממט ומצומו מקדימים (ט) לאחר הכן החמה להתפלל וכי מגן ממתני' למאחרים שלא יאחר יותר מחצות שמשם ואילך עבר הזמן: ובולי ע"מא. שאר המתפללין המאחרין עד חצות יטלין לאחר ותו לא: במנחה. הייט אחר חצות: אם תימצי לומר. לשמר אם תשיבני כשאלתי ממה שאמרתו טעה ולא התפלל ערבית וס': ובין דשבר יומו בטל קרבנו. ואינו מקריב ביום אחר אם אמנו קטע כגון מוספים[יב] של כל יום ויום: ממיל

ספר תורה עשה לו בחיצה. ודוקא ספר תורה וגם מחומשים יש להחמיר כמו בספר תורה אבל בשאר ספרים דין בכסוי בעלמא:

הדרן עלך מי שמתו

תפלת השחר עד חצות וכו' תפלת המנחה עד הערב. וא"ת אמאי לא קתני גבי תפלת המנחה כל היום כמו גבי תפלת המוספין וי"ל דחזן מוספין הוא כל היום אפילו משחרית שהרי קרבנות יכול להקריב מיד אחר התמיד א"כ גם תפלת מוספין יכול להתפלל מיד מן הבקר מה שאין כן במנחה (ג) אלא משש שעות ומתנה[יג] והכי נמי [יד] בפ"ק דע"ג (ד ד:) לא ליליי אימת לעולמא דמוספין בתלת שעי קמייתא ברים שמא ממיד כו' אלמא בשאר ימות השנה יכול להתפלל ולהכי[טו] מקדים תפלת המנחה לתפלת המוספין משום שהיא תדירה בכל יום אע"פ שתפלת מוספין קודמת:

טעה ולא התפלל ערבית בתפלל בשחרית שתים. וא"ת והאמר רב[טז] לקמן (ד מ:) תפלת ערבית רשות וקי"ל סומיה בלאיסורי[יז] ועוד קשה דאמר לקמן (ד ל:) טעה ולא התפלל יעלה ויסא גלילה אין מחזירים אותו משום דאין מקדשין את המקדש גלילה ולמה ליה הא טעמא מיפוק ליה דתפלת ערבית רשות וי"ל הא דאמרינן דתפלת ערבית רשות הייט לגבי מטה אחרת והיא שונית דאז אמרינן תדיר תפלת ערבית מפייה אבל לחנם אין לו לבטלה[יח] ומיהו אם איחר עד המנחה נראה דעבר זמנו בטל קרבנו כיון דשהה כל כך ולאחר[יט] כ' תפלת לא מליט שחיקט חכמים לחזור ולהתפלל אם שכח ואפילו תפלה אחת אם בטל ממוד לא יוכל לתקן וכפתון קרי ליה משות לא יוכל לתקן:

איבעיא להו טעה ולא התפלל

תפלת מנחה כו'. לא נמי אם טעה ולא התפלל תפלת מוסף דהא ודאי אינו מתפלל בערבית דהיאלך יקבל את הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף וגם לא מיקנו שנע כרסות של מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו[כ] ומה ודאי עבר זמנו בטל קרבנו אבל שאר תפלות דאמר מיהו[כא] ואלא מיתפלל אדם כל היום כולו[כב] ואין[כג] כאן עבר זמנו בתפלה אחרת: טעה

הונא בריה דר' ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים: שחרית מתפלל במנחה שתים כולי יומא מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך: שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית ב' אח"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' משום דחד יומא הוא דכתיב[כד] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דילמא כיון דצלותא דחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל ת"ש דאמר רב הונא בר יהודה א"ר יצחק א"ר יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית ב' ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו מיתיבי[כה] מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות[כו] מעות לא יוכל לתקון זה שבטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית או תפלה של ערבית או תפלה של שחרית וחסרון לא יוכל להמנות זה שנמנו חבירו לדבר מצוה ולא נמנה עמהם א"ר יצחק א"ר יוחנן הכא במאי עסקינן שבטל במזיד אמר רב אשי דיקא נמי דקתני טעה ולא קתני טעה ש"מ:

תנו

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שמות יח. ע"פ ספרים מ"מ מחוקן שם: ברכות כב. קידושין לא. סנ: מכות סו: מנחות לה: חולין ו.]. כ) [נדרים ז. שבת י.]. ג) עיין תוס' לעיל כה. ד"ה ריח. ד) לעיל דף כפ: ס) [ע' תוס' ספרים קו. ד"ה סמוך וכו' אי טעמים שנקלא הפלא המנחה]. ו) עיין תוס' לעיל ב. ד"ה מאיבחי ב: ד"ה אבר. ז) [ע' תוס' לקמן כח. ד"ה ואלו]. ח) לעיל דף ס: תף כה: ט) מגיגה דף ט:, י) עיין שבת י.. כ) שבת פו.. ל) עיין שבת פו: ודפה ון. מ) כב.. נ) לקמן ע"ב. ס) מז:. ע) בכורות כט:. פ) [ע"ש תוס' יומא מ: ד"ה והאמר ותוס' מגיגה ט: ד"ה לו]. צ) הרשב"ם יד ג ותיין שה"ש רבה פיר ד"א כתוב הסרי הכר. ק) לעיל כ: ובמעבר זה. ר) לעיל כא ע"א.

תורת אור השלם

א) וַיְקָרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: (בראשית א, ה)

ב) מֻבְטָח לֹא יוּכַל לְתַקֵּן וְחָסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִתְמַנּוֹת: (קהלת א, ט) [אוצר החכמה]

ליקוטי רש"י

אקסטרא. מרגז מקרין [מקרקעי"ר]. והרבה יש מתרגם של יהונתן ע' מגילות [ומקבל מ] (ותרגום אמלין) [ומלין] [דמתמין] [ומקמטרין וכן לאחר על המלתחה (מלכים ב י) לדעל קמטרא [ומגלה ב:]. לאו אדעתאי. לא היתה אזכר. ורשתי פירש לא סברא לי [ובשבת שם]. שגגה הימה [נגאה לה]. אצרם שאין בו צואה. שפיה מקום. יש דיסון. הי המנה ולאחר להתפלל ע [נדרים ו:]. מיכל לאחר לקרות ס קרלת שמע [רש"ן שכ]. זב. שראה קרי. לענין טבילה שאינן עולה לגמרי [רש"ן לעשות נטורה קלי ולאחר מטמאים לא תלרן יקבלו אחר לאם יש ע טומאה אחרת עם הקרי שאינו יכל לעלות ממנה טבילה א כגון זב ונדה שהם מטמאים טומאת שבעה אחר הכי לרן לעטל לקרן קודם שיעמוד מנוה. שלשת שכבת זרע. הרי היא כבעל קרי. ורבי יהודה פוטר. [דקס"ד] [דקמר] דאין טבילה זו מטהרתו מכל וכל. בזב דראה קרי. שקדמתו טומאת הזיעה מעיקרא [לעל כא:]. המשכשת וראתה נדה. דטומאת קרי קדמה וכשלאתה הקרי דאיה היה לעטל מה. וקא אמר רבי יהודה. דאפי' אכלא דקדם הקרי אחיא טומאת נדה ומסקינא טבילה דאין טבילה אלא אמטהרת [שם כב:]. ותיקין. תנאים ערים ומסמכין מליה [לעל ט:]. דעבר יומו בטל קרבנו. דבר יום ביומו. הא עבר יומו בטל קרבנו [ויקרא ב. לח]. קרבנות ניתר שם לחן אמן אם עבר אמנו בטל קרבנו [בכורות יד.]. משות. מקולקל [מגיגה ט.]. וחסרון לא יוכל להמנות זה שנמנה. א שיסבר פנמו ממנין הכשרים לא יוכל לאמנות עמהם מקיטל שכרם [קהלה א. טו]. שמעטו מבריו לדבר מצה. שאמרו לו מה כמנו מנגא שסבר פנמו מאחו מנין לא יוכל ליתנה פוד מאחו מנין שכבר עשו לא המנה [מגיגה כב:].

עין משפט נר מצוה

קכה א [טוש"ע סי' סס הסס]:
ב מרי מ"ר מהל' ע"ה פ"ה [שלחן ערוך אורח חיים סימן ס"ה סעיף ו וסי"ל סס]:
קכו ג מרי מ"ר מ"ג מהל' ק"ש פ"ג הל' ה טוש"ע או"ח סי' סו סעיף ה:
קכז ד מרי סס הלכה ב סמג עשין יח טוש"ע או"ח סימן סג סעיף ה:
קכח ה מרי סס הלכה ג טוש"ע סס סעיף ב:
קכט ו טוש"ע סס סעיף ד:
קל ז מרי מ"ר מהל' ק"ש הלכה ה וס"ל מהל' תפלה הל' ה (סמג עשין יח טוש"ע או"ח סי' סט) [:]
א ח ט מרי מ"ג מהל' תפלה הלכה ג סמג עשין יט טוש"ע או"ח סי' סט סעיף ה:
ב י מרי סס הלכה ט סמג סס טוש"ע או"ח סי' קס סעיף ב:
ג כ מרי סס טוש"ע סס סעיף ה:
ד יא מרי סס הל' ה טוש"ע או"ח סי' סט סעיף ה:
ה ט מרי סס הל' ט טוש"ע או"ח סי' קס סעיף ב וטוש"ע הל' סעיף ב:
ו ב ט מרי סס הל' ה טוש"ע סס סי' קס סעיף ד:

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה לותיקון וכו'. מקדימין להתפלל לאחר הנץ החמה וכו' מגן: (ו) תוס' ד"ה תפלת וכו'. משל"ל מנחה דאינה אלא משש:

הגהות וציונים

ס) כדאיתא בקסטרא ועי' כ"ח ארה"ח סימן כ שלפי גירסא זו שיהיה שהיה הגלילה בתוך הארון על הספר. וע' הרא"ש והרא"ש כלשונה. ומסיים הב"ח דהגרה"ה הלכתא ניהו: ע) בכתי"י ובראשונים נוסף בשחים: נ) שכת ע"א [וכם איתא ר' יומן (גלין)]. ד) בכתי"י פ"ימים בגיה "צ"ל" (והיא ר' ישרה. דק"ס) פ) נ"א ל"נ (גלין) הגהס' לקמן כז ע"א ד"ה תא שמע לא נוסי לה (מהרש"א):) בכתי"י איס"ין דזהריתא וכ"ה בת"י לפנים:) בכתי"י רחוק. וע' הסדר ארה (סימן פג) בשי"ר כרתוק ארבע אמות מן הנוכא ע"י"ס בב"י:) תמידין (גלין) עין רש"ש. ובכתי"י כגון תמידין ומוספין הס"ד והשאר אמות מן הנוכא ע"י"ס אחרונן בפ"ק (באה"ס):) נ"צ"ל ואא"ה מקדים. הגהת"ר מעתיק ומ"ס (ודבש חכר): כ) פ"א נרסו שם רב ע"י"ס בגליון:) צ"ל ד"לאחר (מהרש"א): מ) נ"צ"ל אין כאן (באה"ס):

מאימתי

קורין את שמע בערבין. *משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים [2]עד חצות. רבן גמליאל אומר [3]עד שיעלה עמוד השחר. מעשה ובאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ולא זו בלבד אמרו אלא [4]כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר [5]*הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר [6]*וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות *כדי להרחיק אדם מן העבירה: **גמ'** [7]תנא היכא קאי דקתני מאימתי ותו מאי שנא (ה) דתני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא תנא אקרא קאי [8]דכתיב [9]בשכבך ובקומך והכי קתני זמן קריאת שמע דשכיבה אימת משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן ואי בעית אימא ליף מבריתו של עולם דכתיב [10]ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אי הכי סיפא דקתני [11]בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה לתני דערבית ברישא. תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית והדר פריש מילי דערבית: אמר מר[12] משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים לתני משעת צאת הכוכבים. מלתא אגב אורחיה קמשמע לן כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים והא קמשמע לן" דכפרה לא מעכבא כדתניא[13]: ובא השמש וטהרו[14] [15]ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה. [16]וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהרו טהר יומא

אה"ח 1234567

דילמא

מאימתי

קורין את שמע בערבין. *משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים [2]עד חצות. רבן גמליאל אומר [3]עד שיעלה עמוד השחר. מעשה ובאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ולא זו בלבד אמרו אלא [4]כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר [5]*הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר [6]*וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות *כדי להרחיק אדם מן העבירה. [7]תקרמי הכא לא אמרו ז' חכמים עד חצות כלל ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הטהג בלילה כשר כל הלילה. והכי נמי תנן נמרק שני דמגילה (דף כ:) כל הלילה כשר לקטירת העומר ולהקטיר חלבים ואברים: **גמ'** [8]דיכא קאי. מהיכא קא קליך דתנא מיה חומת קריאת שמע שהתחיל לשאול כאן זמן הקריאה: אקרא קאי. ושם למד חומת הקריאה: [9]איבריא. הא דתנא עדיפא ברישא ליף מבריתו של עולם: ודדר תנא בשחרית. מאימתי קורין את שמע בשחרית[10]: משעת צאת הכוכבים. שהוא גמר מלאת השמש כדליף לקמן (פמח ב): [11]

קורין וכו'. פי' רש"י ואמן היכי קרינן מבעוד יום ואין אנו ממתינין לצאת הכוכבים כדמפרש בגמ' על כן פירש רש"י שקריאת שמע שעל המטה עיקר והוא לאחר צאת הכוכבים. והכי איתא בירושלמי[1] אם קרא קודם לכן לא יצא ואם כן למה אנו מתפללין[2] קריאת שמע בבית הכנסת כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. הימנה לפירושו והלא אין העולם רגילין לקרות קמוך לשכיבה אלא פרשה ראשונה (לקמן דף ס:) ואם כן אנו פרשיות היה לו לקרות. ועוד קשה לדרך לבדך בקריאת שמע שאים לפניה ושתים לאחריה בערבית[3]. ועוד דאותה קריאת שמע קמוך למטה היא אלא נשמע המזיקין כדאמר בסמוך (דף ח.) ואם תלמיד חכם הוא אינו צריך. ועוד קשה דא"כ פסקינן כרבי יהושע בן לוי דאמר תפלה אמצע תקנה פי' בתלמוד בין שני קריאת שמע בין ק"ש של ערבית. ואמן קי"ל כר' יוחנן דאמר לקמן (דף ז:) לחזור ק' השלם המא זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה. לכן פי' ר"ת דאדרבה קריאת שמע של בית הכנסת עיקר. ואם תאמר הילך אנו קורין כל כך מבעוד יום. ויש לומר דקיימא לן כרבי יהודה דאמר בפרק תפלת השחר (דף ט.) דזמן תפלת מנחה עד פלג המנחה דהייט אחר עשר שעות פחות רביע ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית. ואם תאמר הילך אנו מתפללין תפלת מנחה קמוך למטבה ואמילו לאחר פלג המנחה. יש לומר דקיימא לן כרבנן דאמרי זמן תפלת המנחה עד הערב ואמרינן לקמן (דף ס.) דשמא לא אחמר אלא אמר אי אמר ולא אמר ולא אמר אלא אמר אי אמר אלא אמר אי אמר אלא אמר אי

literature is not that of the evolution of medieval thought, such as the work of David Knowles that Grossman cites, but the study of the evolution of the scholastic technique of Martin Grabmann that appeared a century ago (1909–11).[10] Undoubtedly, it needs updating in many respects; however, it remains the fundamental study of the subject. It is no accident that it was republished in 1956, again in 1961, and yet again in 1986. A perusal of the first volume, which treats developments prior to the twelfth century, yields little that could have influenced eleventh-century Jewish scholars in Germany.[11]

Argument and its Significance Today (Aldershot, 2008). The most famous discussion of the past century is that of the great Swiss theologian Karl Barth, in his *Anselm: Fides Quaerens Intellectum* (Norfolk, 1960). This study, originally written in German, first appeared in 1930.

[10] *Die Geschichte der scholastischen Methode: Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen*, 2 vols. (repr. Darmstadt, 1956). I neither mean to imply that Anselm did not invoke *auctores* in other writings, nor that he did not occasionally use the scholastic method to the extent that it existed in his time. I am simply stating that his fame in philosophy does not stem from such writings or from such usage, but from the opposite: from his attempt to prove Christian dogma by means of human reason alone. See Grabmann's remarks, i. 258–71, 311–21.

[11] Ibid. 234–46. It is bootless to detail why neither Bernold nor Ivo could have influenced 11th-century Jewish dialectics—be it the late date of their 'dialectical' writings or the non-dialectical character of those writings—seeing that no such mode of thinking existed among the talmudists of the Rhineland in the 11th century. On the question of the dialectical nature of these writings, see e.g. C. Rolker, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres* (Cambridge, 2010), 165–71, and his summary (pp. 293–302). His introductory chapter (pp. 41–7) explicates the opposing views of Paul Fournier.

CHAPTER THREE

Minhag Ashkenaz ha-Kadmon: An Assessment

In a lengthy and influential article Israel M. Ta-Shma has portrayed the unique significance and force that 'custom' (*minhag*) possessed in Ashkenaz, wholly unlike the subsidiary role that it played in other west European Jewish cultures of the Middle Ages.[1] In Early Ashkenaz (*c.*950–1096) religious life was conducted according to custom and custom alone. When a conflict was detected between the prescriptions of the Talmud and popular practice, the latter prevailed—not simply by force of habit, but out of the deep conviction that the law embodied in the traditional conduct of the people should override any formal, written dictate. In the course of the twelfth century the law inscribed in the Talmud came to predominate in Ashkenaz, but only after a bitter struggle with custom. Ta-Shma attributes this distinctive view of the power of established practice to the Palestinian origins of the Ashkenazic community. The Palestinian Talmud (Yerushalmi), in sharp contrast to the Babylonian (Bavli), was of the opinion that custom overruled the dictates of prescriptive law—*minhag mevattel halakhah*.

I. Preliminary Observations

One of Ta-Shma's major sources—in one sense, *the* major source of his argument—is the *Ma'aseh ha-Ge'onim*, a collection of responsa, rulings, practices, and customs of Early Ashkenaz compiled at the turn of the eleventh and twelfth centuries by the Makirites, the four industrious sons of R. Makhir of Mainz.[2] Before evaluating his thesis, I would like to locate this singular collection—so pivotal to his argument—among the works of medieval Ashkenaz

[1] 'Halakhah, Minhag u-Masoret be-Yahadut Ashkenaz ba-Me'ot ha-Yod-Alef ve-ha-Yod-Bet', *Sidra*, 3 (1987), 85–161, repr. in id., *Minhag Ashkenaz ha-Kadmon; Ḥeker ve-'Iyyun* (Jerusalem, 1992), 13–105; references below are to the reprint.

[2] Ed. A. Epstein and J. Freimann (Berlin, 1910).

CHAPTER TEN

'Religious Law and Change' Revisited

FROM QUERIES RECEIVED over the years about 'Religious Law and Change', it is clear that I should have prefaced that article with a distinction that Jacob Katz used to make between two terms: *minhag* and *nohag*. These may be roughly translated as 'custom' and 'customary practice'; better yet, 'custom' and 'habitual practice'. The exact terminology isn't significant; the different concepts conveyed by these two words are. Custom (*minhag*) has a recognized threefold place in halakhah. It may adjudicate between two halakhic views, as in 'The custom of Ashkenaz is to follow *Tosafot*; that of Sefarad to follow Maimonides'. It may tilt the balance of an issue in which the law is unclear (*be-makom she-ha-halakhah rofefet*).[1] Finally, it may determine conduct in the interstices of the halakhah, there being no directives in the normative literature on the subject. Much of our daily prayer is custom, and such phrases as 'in Poland it is customary not to recite *av ha-raḥamim* on this Sabbath' or 'at this point in prayer the Sefardim add . . .' abound in the literature. What characterizes *minhag*, custom, in all these three instances is that the practices described are both legitimate and recognized by their practitioners as part of the religious inheritance of the community. When it comes to local *minhag*, all Jewish communities are remarkably tenacious in defending their customs and vindicating their religious traditions, and little distinction can be drawn among different Jewish cultures of the Middle Ages, or of the modern period for that matter. *Nohag*, 'habitual practice', on the other hand, refers to conduct that is not viewed as custom, not perceived as part of a conscious religious tradition, but simply the way people of a community have traditionally acted on the *assumption* that these practices are legitimate, are in accord with the halakhah.

The subject of both this essay and 'Religious Law and Change' is *nohag*.

[1] *Pe'ah* 7: 6; fo. 20c, in the Venice edition; col. 108 in the edition of the Academy of Hebrew Language (Jerusalem, 2001).

What happens when a received practice is discovered to contravene the halakhah? This question is made even more acute when the matter touches upon something enjoined by the halakhah (*issur ve-heter*), as consumption of non-kosher foods, in view of the unquestioned rule that neither custom nor habitual practice can allow that which the halakhah clearly forbids.[2] It is in its attitude towards habitual practice that Ashkenaz parts company with other Jewish cultures.

In my essay 'Can Halakhic Texts Talk History?' I dealt at length with the issue of *hitḥil le-himashekh*, which Rashi, and all commentators in his wake, interpreted as expressing a principle of separation,[3] namely that grape juice ceases to be simply 'grape juice' and becomes 'wine' and subject to *yein nesekh* when the process of separation of the liquid from the crushed grapes begins.

This ruling caused R. Yitsḥak of Dampierre, the famed Ri, considerable soul-searching. He was bothered by the fact that all too often in the course of the exhausting treading—easily the most arduous process in wine production, in which women and children were never to be employed, only able-bodied men—the treader took a drink by dipping a cup into the vat (*cuve*) and filling it with juice. Should this cupful be reckoned as the 'onset of separation'? On the one hand, some of the wine in the tub has been strained off. On the other hand, this is not the onset of the *process* that will separate the rest of the juice from the crushed grape. That will occur when a strainer is put over large bowls placed under the spigot, the spigot is opened, and strained wine flows into these receptacles.[4]

This was not a theoretical question. The French community, it will be remembered, had allowed Gentiles to be involved in the transportation and handling of the open *cuve*—which inevitably involved some contact with the wine it contained—until the moment the spigot was opened.[5] If cup-dipping constituted *hamshakhah*, Gentiles regularly touched Jewish wine well after the onset of that process, and most 'kosher wine' was not at all kosher. Nevertheless, Ri wrote:

[2] As to the oft-cited remarks of R. Eizik Tirna (Yitsḥak mi-Tirnau) in his *Sefer ha-Minhagim*, ed. S. Y. Spitzer (Jerusalem, 1979), 2, about the permissibility of eating the fat of the rumen (*ḥelev ha-keres*), they refer to custom, to its right to adjudicate between two different views in all areas of the halakhah, including that of *issur ve-heter*. On the controversy over the permissibility of eating the fat of the rumen, see Y. E. Zimmer, *'Olam ke-Minhago Noheg* (Jerusalem, 1996), 250–61.

[3] Above, pp. 180, 185, 211.

[4] *Teshuvot Maharaḥ Or Zarua'*, ed. M. Avitan (Jerusalem, 2002), #174, p. 165, s.v. *u-khe-divrei*.

[5] 'Can Halakhic Texts Talk History?' (Chapter 7 above).

The answer again is no. And so a similar process of reinterpretation began—of justifying the past in light of, and by means of, the intellectual tools of the present.

The process I have described is, of course, a schematic one and has been used primarily as an expositional device. Self-images are seldom the product of simple linear thinking. But what we unquestionably have before us is the way in which a community's self-image can change the course of its legal thought. The Franco-German community was permeated by a profound sense of its own religiosity, of the rightness of its traditions, and could not imagine any sharp difference between its practices and the law that its |211| members studied and observed with such devotion.[9] The Provençal Jewish community and the Spanish communities, on the other hand, wrestling as they were with, or with what they perceived to be, widespread religious laxity,[10] had no such self-image, and it never occurred to the scholars of these communities, many of whom were in every sense the intellectual heirs of the French Tosafists, to seek to align their people's practices with the written word. Or, more accurately, they never imagined that contemporary conduct was informative of talmudic law, that the deeds of the common folk were revelatory of the Divine intent. The Franco-German community, in its state of intense religiosity, saw the word of God as being, as it were, incarnated in two forms: first, in the canonized literature (i.e. the Talmud); second, in the life of its people. If the new dialectical method, with its sweeping collation of the most varied sources, with its constant juxtaposition of contradictory passages, discovered that among the contradictions uncovered was one not simply

[9] See above, n. 4, and J. Katz, 'Ma'ariv bi-Zemano ve-Shelo bi-Zemano: Dugma le-Zikah bein Minhag, Halakhah ve-Ḥevrah', *Zion*, 35 (1971), 35–60; and now A. Mintz, *Hurban: Responses to Catastrophe in Hebrew Literature* (New York, 1984), 84–108. {Katz's study was reprinted in his collection of essays entitled *Halakhah ve-Kabbalah: Meḥkarim be-Toledot Dat Yisra'el 'al Medoreiha ve-Zikatah ha-Ḥevratit* (Jerusalem, 1984), 175–200. English translation in J. Katz, *Divine Law in Human Hands: Case Studies in Halakhic Flexibility* (Jerusalem, 1998), 88–110.}

I do not perceive a similar attitude reflected in the responsum of R. Hai Ga'on, *Otsar ha-Ge'onim, Rosh ha-Shanah*, ed. B. M. Levin (Jerusalem, 1938), 60–8. First, the thrust there is polemical, a defense of rabbinic traditions about shofar-blowing against Karaite criticism. More significantly, I have not discovered any systematic reworking of *areas* in the halakhah of *issur ve-heter* in the writings of the Ge'onim so as to align them with communal practice. Intellectual history is the study of the actual intellectual work of a period, not of occasional proclamations. This point cannot be overemphasized. The Ge'onim did revise commercial law extensively. This area, however, creates no legal or religious problems, for *hefker bet din hefker*. No such rule obtains in the area of ritual law, and *minhag* can never cancel out an unquestionable *issur*. It is in this area that the communal self-image must arise, systematically raising common practice to the level of a quasi-text, and thus allowing its integration into the halakhic process.

[10] Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, i (Philadelphia, 1966), 236–61 and *passim*.

between a passage in the first volume of the Talmud and another passage in the last, but between a passage in the Talmud and the practice of a God-fearing community, to the Tosafists the problem was one and the same. The resolutional tool of dialectic was and is distinction, and whether the conflict was between two passages in the law or between life and law, to the Tosafists the solution to both was a radical interpretation of the halakhah.

This self-image was unique to the Ashkenazic community and was not shared by other European Jewish communities in the medieval world. But |212| its origins elude us. The Crusade experience, while strongly reinforcing this image, did not in itself create it. It is already reflected in the earliest writings issuing from the Rhineland, those of Rabbenu Gershom Me'or ha-Golah.[11] Coeval with its literary remains, the source of this self-image perforce lies beyond the realm of documentation and decipherment. But that which sustained this image falls within this realm, and now demands our attention.

Clearly, so large a topic exceeds the format of a lecture, and it would be a bold man indeed who would claim to know in full what nurtures and sustains a collective psyche. I would simply like to draw attention to four factors that were possibly conducive to this Ashkenazic mentality.

First, the simplicity of religious beliefs. The Ashkenazic community never developed, possibly never wrote, a line of religious philosophy. This is bad for philosophy, but good for religiosity, if we define religiosity, as Geertz once did, as 'being held by religious ideas rather than holding them'. For religious philosophy is an act of justification. It seeks to make the beliefs and practices of a religion comprehensible in the terms of another system. Implicit in the act of translation is the assumption that the categories of the other system are the dominant ones. They are the notions that yield comprehension and bestow value. Otherwise why translate? The surrounding civilization had made few cultural inroads. And even at the point of direct encounter, that of Christian–Jewish polemics, the issues were exegetical, not philosophical.[12] One problem

[11] H. Soloveitchik, 'Pawnbroking: A Study in *Ribbit* and of the Halakhah in Exile', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 38–9 (1972), 235–9, esp. 239. {The passages are found in the expanded version of the article in this volume, Chapter 6 above, esp. pp. 112, 138. I offer a suggestion as to the origin of this self-image in '"The Third Yeshivah of Bavel" and the Cultural Origins of Ashkenaz: A Proposal', which will appear in the second volume of this series.}

[12] Note the absence of Ashkenazic writers in D. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle Ages* (New York, 1977). Contrast this with D. Berger, *The Jewish–Christian Debate in the High Middle Ages* (Philadelphia, 1979). Whether philosophy played the major corrosive role in Spain that Yitsḥak Baer attributed to it is an open question. Certainly it did not help. For bibliography on this issue, see B. Septimus, 'Narboni and Shem Tov on Martyrdom', in I. Twersky, ed.,

העושה מלאכה בערבי שבתות. מורי״ר דאמרת מירושלמי[ב] הכי הכי נמי דנהגי דלא למעבד עבידתא מאפוקי שבתא נלמו מנהגא עד דאתפני קידרא מנהגא פי׳ (ג) שאלים החפלה מנהג כשר ונהגא מירי נמי הכא: **וכאן** בעשים שלא לשמה וכדרב יהודה. תימה (דרב[ד]) גופיה אמר נפ״ב דברכות (ד׳ ח.) כל העוסק בתורה שלא לשמה טוב לו שלא נברא ואורי״ר דהתם מירי כגון שלומד כדי להחיבר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה ואיש לומד ע״מ לעשות אבל הכא מירי דומיא דהתם דלעליל יש שפל ונשכר דלא עביד טוביה שבתא ולא מעבי שבתא שאין מתכוון לשום דבר אלא מתוך עצלות אפ״ה גדול עד שמים מקדי[ה]: **מתקולתא.** מטוה לכן קורא לחומה מתקולתא לפי שנשכרת לשיער משקל מטוה כדתנן בכתובות (ד׳ סד:) כמה היא שוה לו משקל ה׳ סלעים ופר״ח שהיא מתוסה על כך שהיא מגלה זרועותיה בשעת טוויה: **ומגדלי** בהמה. וקשה לר״ת דלמר (מולין ד׳ סד:) הרולה שיתפטר יעסוק בהמה דקה ולמר נמי עשתרות שמעשרות את בעליהן וי״ל דהתם מחורשין: **בותבי** ספרים. מורי״ר בשם ריב״ם דדוקא הכותבים כדי למכור עליהן נקטו דלעולם יתולאו לוקחין כדקתני הן ומגריהם אבל על המשכירים עצמן לבעלי בתים לא נקטו שלא היו מקפחים פרנסתן שלא יתולאו כל כך להשתכר: **דילמא** אתי לאפרושי מן הספור על הרבים. ומ״ת והיכי אתי למיטעי מיפוק ליה דמספרים ממון על שאין מיטו וי״ל דנבעל מיהא למיטעי דליה מיה משום מין על שאין מיטו כדפי׳ בפ׳ כל שעה (נעל לה.) ומיהא למיתסם שתהא עיסה רובה מורח ממקום אחד ויפרים מאותו לד על לד אחר: מ״

ואל ישנה אדם מפני המחלוקת כיוצא בו [א]המולך פירות שביעית [ב]ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער ר׳ יהודה אומר[ג] צא והבא לך אף אתה: **גמ׳** [ד]מאי אדיא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות וערבי ימים טובים נמי דתניא [ה]העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה לעולם התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה לא [ו]הבא מחצות אי נמי התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא משמתינן ליה [ז]הבא שמותי נמי משמתינן ליה גופא העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה [ח]ובמוצאי שבת ובמוצאי יו״ט ובמוצאי יום הכפורים ובכל מקום שיש שם נידנוד עבירה [ט]לאתויי [י]א תענית ציבור אינו רואה סימן ברכה לעולם: ת״ר [יא]יש זרע ונשכר ויש זרע ונפסד יש שפל ונשכר ויש שפל ונפסד זרע ונשכר דעביד כולי שבתא ולא עביד במעלי שבתא זרע ונפסד דעביד כולי שבתא ועביד במעלי שבתא שפל ונשכר דלא עביד כולי שבתא ולא עביד במעלי שבתא שפל ונפסד דלא עביד כולי שבתא ועביד במעלי שבתא אמר רבא [יב]הני נשי דמחחא אע״ג דלא עבדן עבידתא במעלי שבתא משום מפנקותא הוא דהא כל יומא נמי לא קא עבדן אפילו הבי שפל ונשכר קרינן להו רבא ורמי כתיב [יג]כי גדול עד שמים חסדך וכתיב [יד]כי גדול מעל שמים חסדך הא כיצד כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה וכדרב יהודה (ט) [טו]דאמר רב יהודה אמר רב [יז]לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה: תנו רבנן המצפה לשכר אשתו וריחים אינו רואה סימן ברכה לעולם שכר אשתו מתקולתא ריחייא אגרתא אבל עבדה ומזבנה אישתבוחי משתבח בה קרא דכתיב [יח]סדין עשתה וחמכור: ת״ר המשתכר בקנים ובקנקנים אינו רואה סימן ברכה לעולם מאי טעמא כיון דנפיש אפחזיהו שלטא בהו עינא: תנו רבנן תגרי סימטא[יט] ומגדלי בהמה דקה וקוצצי אילנות טובות [כ]ונותנין עיניהן בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם מאי טעמא דתהו ביה אינשי: ת״ר ד׳ פרוטות אין בהן סימן ברכה לעולם שכר כותבין ושכר מתורגמנין ושכר[כא] יתומים ומעות הבאות ממדינת הים בשלמא שכר מתורגמנין משום דמיחזי כשכר שבת ומעות [כב]יתומים נמי לאו בני מחילה נינהו מעות הבאות ממדינת הים משום [כג]דלאו כל יומא מתרחיש ניסא אלא שכר כותבין מאי טעמא א״ר יהושע בן לוי כ״ד תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו [כד]שאילמלי מתעשרין אין כותבין: ת״ר [כה]כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאותויי מוכרי תכלת אינן רואין סימן ברכה לעולם ואם עוסקין לשמה רואין: בני ביישן [כו]נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא אתו בניהו קמיה דר׳ יוחנן אמרו לו אבותיך אפשר להו אנן לא אפשר לן (ט) אמר להו [כז]כבר קיבלו אבותיכם עליהם שנאמר [כח]שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך: בני חוזאי נהגי דמפרשי חלה מארוזא אתו ואמרו ליה לרב יוסף אמר להו ניכלה זר באפיהו איתיביה אביי [כט]דברים המותרים ואורים נהגו בהן איסור

ואל ישנה אדם. גמרא[ב] פרק ממקום שאין עושין למקום שעושין ומיהו נמי אל ישנה ולעבד והא אמרת נומרי מקום אינא משם: המולך פירות שביעית ממקום שכלו. לחיה מן השדה ומיימין כמי המקום לנערן מן הכית והוליכן זה למקום אינא כלו וכני אומו מקום עדיין מאכלן הכעוסין בגמ׳: חייב לבער. משום חומרי מקום אינא משם: צא והבא לך אף אתה. מפרש בגמרא[ג]: **גמ׳** מאי אדיא ערבי שבתות. אפילו ערבי שבתות וערבי ימים טובים נמי דתניא העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה לעולם התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך למנחה לא הבא מחצות אי נמי התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא משמתינן ליה הבא שמותי נמי משמתינן ליה גופא העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה ובמוצאי שבת ובמוצאי יו״ט ובמוצאי יום הכפורים ובכל מקום שיש שם נידנוד עבירה לאתויי תענית ציבור אינו רואה סימן ברכה לעולם: ת״ר יש זרע ונשכר ויש זרע ונפסד יש שפל ונשכר ויש שפל ונפסד זרע ונשכר דעביד כולי שבתא ולא עביד במעלי שבתא זרע ונפסד דעביד כולי שבתא ועביד במעלי שבתא שפל ונשכר דלא עביד כולי שבתא ולא עביד במעלי שבתא שפל ונפסד דלא עביד כולי שבתא ועביד במעלי שבתא אמר רבא הני נשי דמחחא אע״ג דלא עבדן עבידתא במעלי שבתא משום מפנקותא הוא דהא כל יומא נמי לא קא עבדן אפילו הבי שפל ונשכר קרינן להו רבא ורמי כתיב כי גדול עד שמים חסדך וכתיב כי גדול מעל שמים חסדך הא כיצד כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה וכדרב יהודה (ט) דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה: תנו רבנן המצפה לשכר אשתו וריחים אינו רואה סימן ברכה לעולם שכר אשתו מתקולתא ריחייא אגרתא אבל עבדה ומזבנה אישתבוחי משתבח בה קרא דכתיב סדין עשתה וחמכור: ת״ר המשתכר בקנים ובקנקנים אינו רואה סימן ברכה לעולם מאי טעמא כיון דנפיש אפחזיהו שלטא בהו עינא: תנו רבנן תגרי סימטא ומגדלי בהמה דקה וקוצצי אילנות טובות ונותנין עיניהן בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם מאי טעמא דתהו ביה אינשי: ת״ר ד׳ פרוטות אין בהן סימן ברכה לעולם שכר כותבין ושכר מתורגמנין ושכר יתומים ומעות הבאות ממדינת הים בשלמא שכר מתורגמנין משום דמיחזי כשכר שבת ומעות יתומים נמי לאו בני מחילה נינהו מעות הבאות ממדינת הים משום דלאו כל יומא מתרחיש ניסא אלא שכר כותבין מאי טעמא א״ר יהושע בן לוי כ״ד תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו שאילמלי מתעשרין אין כותבין: ת״ר כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאותויי מוכרי תכלת אינן רואין סימן ברכה לעולם ואם עוסקין לשמה רואין: בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא אתו בניהו קמיה דר׳ יוחנן אמרו לו אבותיכם אפשר להו אנן לא אפשר לן אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך: בני חוזאי נהגי דמפרשי חלה מארוזא אתו ואמרו ליה לרב יוסף אמר להו ניכלה זר באפיהו איתיביה אביי דברים המותרים ואורים נהגו בהן איסור

מסורת הש״ס עם הוספות

ב) ירושלמי פ״ד ה״ב. ג) ר״ה מאי אדיא. ד) ר״ה מאי אדיא. ה) ר״ה מאי אדיא. ו) ר״ה מאי אדיא. ז) ר״ה מאי אדיא. ח) ר״ה מאי אדיא. ט) ר״ה מאי אדיא. י) ר״ה מאי אדיא. יא) ר״ה מאי אדיא. יב) ר״ה מאי אדיא. יג) ר״ה מאי אדיא. יד) ר״ה מאי אדיא. טו) ר״ה מאי אדיא. יז) ר״ה מאי אדיא. יח) ר״ה מאי אדיא. יט) ר״ה מאי אדיא. כ) ר״ה מאי אדיא. כא) ר״ה מאי אדיא. כב) ר״ה מאי אדיא. כג) ר״ה מאי אדיא. כד) ר״ה מאי אדיא. כה) ר״ה מאי אדיא. כו) ר״ה מאי אדיא. כז) ר״ה מאי אדיא. כח) ר״ה מאי אדיא. כט) ר״ה מאי אדיא.

עין משפט נר מצוה

ב) א מרי פ״ז מה׳ שבתות הלכ׳ יב: ג) ב טוש״ע או״ח סי׳ תרמ סעיף ה: ד) ג מרי פ״ט מה׳ ת״ת הל׳ ח ופ״ו מה׳ מ״מ הל׳ יד טוש״ע יו״ד סי׳ רמו סעיף ב וטוש״ע יו״ד סי׳ שלו סעיף טו: ה) ד מרי פכ״ט מה׳ שבת הלכה ה סמא עשין מו טוש״ע או״ח סי׳ תלט סעיף ו: [illegible] ו) ה מרי פ״ג מהלכות תענית הלכה ד טוש״ע או״ח סי׳ תקעה סעיף ב: ז) ו מרי פ״ג מה׳ מ״מ הלכה ה ופ״י מהלכות תשובה הלכה ה סמא עשין יג טוש״ע יו״ד סי׳ רמו סעיף ב: ח) ז מרי פ״ל מה׳ שבת הלכה ג טוש״ע או״ח סי׳ רמה סעיף ב): ט) ח ב טוש״ע יו״ד סי׳ רלד סעיף ו ג:

הגהות הב״ח

(ב) גמרא ומדנו ירמיה אמר רב דאמר רב יהודה: (ג) שם לא אמר לן מאי אמר לה: (ד) תוס׳ ד״ה העושה וכו׳ כי עד שיעלים:

אהה״מ 1234567

ליקוטי רש״י

ומעות יתומים נמי דאו בני מחילה נינהו. קנעים אלין הפקרן הפקר (ב״מ כב.).

רבינו חננאל

ברכה לעולם. ושני התם עד הכנחה ולמעלה הכא מחצות. אי נמי התם ברכה לא חזי הכא בערב הפסח העושה מלאכה מחצות היום ולמעלה ואלתי שהתירו לם חכמים משכחתן ליה. גופא העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים ובמוצאי שבתות ובמוצאי יומים טובים כן המנחה ולמעלה ובתענית ציבור אינו רואה סימן ברכה לעולם. תוספתא בתחלה ובמות. יש זרע דעביד דעביד מלאכה כל יום ואינו עושה שבת? כן המנחה ולמעלה. זרע ובפסיד שעושה כל השבת ובערב שבת. שפל ונשכר שאינו עושה מלאכה לא בכל השבת ולא בערב שבת. שפל ונפסד כל השבת יושב ובטל ובערב שבת עושה מלאכה. גדול מעל שמים חסדך אלו העושין לשמה. כי גדול עד שמים חסדך אלו העושין שלא לשמה שאינם שעושין שלא לשמה יש להם חסד בדרב יהודה אמר רב ראוי לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי׳ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה: המצפה לשכר אשתו נדי להתעסק ממנו. פי׳ כתקן מקל הכסה שטוה בכל יום ושכר הרחים שכירות מפני שהוא דבר נעשה אינו רואה סימן ברכה כזה הדור. ת״ר ארבע פרוטות (הן) אין בהן ברכה. שכר (ברכה) (כתבין) שבקשי עליהן אנשי כנסת הגדולה כלפי הקב״ה שלא יתעשרו. שכר מתורגמנין הדרשנין שדורשין כשבת לצבור ותרגין להן פסיקה נראה כאלו שכר שבת הוא. והנשא והנותן במעות של יתומים קרוב לשכר הדחוק להפסד פעמים שאינו מדקדק היטב ודתמי לאו בני מחילה נינהו. ומעות הבאות ממדינת הים פעמים שלוך (לאבדון) הכל בבת אחת כגון שנטבעה הספינה: ת״ר כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאחרי מוכרי תכלת אין רואין סימן ברכה ואם עוסקין לשמה רואין ואמרו לו לר׳ יוחנן אבותיכם היו עסוקים לעשות מלאכה בערב שבת ואנו עוסים מהו לילך ולישא ליתן אמר להם כבר קבלו אבותיכם עליהם דכתיב ואל תטוש תורת אמך. ומי׳ בירושלמי כי לפרש בים שאלוהו ואמר להם מטוש דסבר אסור לפרש בים הגדול אבל זה אסר נדר נשאל ומתירין לו ולא אסר אלא דסבר אסור לפרש בים: בני בי חוזאי נהגו להפרים חלה מן הארז שאינו חייב בחלה.

הגהות הגר״א

(א) גמרא לאחרי תשעה באב מ״ל:

גליון הש״ס

גמ׳ ונותנין עיניהן בחלק יפה. עין משפט כ״מ ס״ב הל״ה ולעיל:

תורה אור השלם

א) כי גדל עד שמים חסדך ועד שחקים אמתך: (תהלים מ״ז ו׳)

ב) כי גדול מעל שמים חסדך ועד שחקים אמתך: (תהלים ק״ח ה׳)

ג) סדן עשתה וחכר וחגור נתנה לכנעני: (משלי ל״א כ״ד)

ד) שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך: (משלי א׳ ח׳)

הגהות וציונים

(ט) ציל אומר אי״ל צא (ובכ״ר, וכ״ה במסורה), ועי׳ בבלאבה שלבה דמשכע דל״ג: (כ) (ותוספתא דכתרים פרק ב וכם הגרסא שבסים) (גליון): גן רש״י ראשונים וכ״ר ומשנה: (ל) דפרי ומשנה. ועין מבצות הגב סי׳ רנא ס״ק א: (מ) לדעת המהרש״ל ומהרש״א הוא ס״ס ציל משש שעות ומחצה. ע״ש. ועין בב״ח יוסף בהגהות מהרל״ח כפ ובפנ״י. (ן) ד״ה ״נדנד עבירה״ ד״ה ״תענית צבור״ ציל אחר ד״ה ״בבוצאי שבתות״: (ו) ״ומתוך כך עין שולטת בהן ותעקר כו׳ אדם״ ציל בקצר בסוף ד״ה ותוחלין (באר״ם) (ס) כל הדבר ״בתחיל ובאין ליתא בדפו״ר. (ע) ציל ״רבנאן (גליון): (ן) ס״ד לקבן (נא ע״א) (גליון): (ל) ציל ואינו עושה ערב שבת:

(ס) ועין מוספות לקמן דף נב. ד״ה ממקום. (ע) ועין מוספות לקמן דף ד. ד) ד״ה מסמ לע: (פ) מגילה מ״ב. ד״ה מאמלין. (ק) מוספות דמכרים פרק ב. (ר) נדרים מו. פא.: (מגילה ה:) (ש) נא. (ת) נב. מ) כאן כה. נ) ועין מוספות מגילה ג. ד״ה וכל הפוסק. הרש״י ומוספות מגילה ה. ד״ה העושה).

אמר לו רבי עקיבא או חילוף. לו לא מחלוף הוין דפשיטא לי דהזאה מעכבא וילפינן נקל ואומר מינה לשחיטה שתעכב במועדו. ויעבו מי ישראל את הפסח במועדו: הבא לי מומר לאלו. שיהא זמן קטע להן כמה שקטע לשחיטה הילכך כיון דלא קביע להו זמנא ומלי למיעבד להו מלתמול לא דחו והזאה נמי לאו מצוה היא ולא כתיב בה מועד[3]: גמ' הלכה זו. שפסח דוחה שבת: בני בתירה. נשיאים היו: אמר להן. הלל: וכי שפסח אחד יש לנו שדוחה את השבת והלא יותר ממאתים פסחים יש לנו שדוחין את השבת. כלומר יותר ממאתים קרבנות יש שדוחין שבת כשנה חמשים שבת כשנה ושבת ארבעה כבשים שים לתמידים ושים למוספין הרי מאתים לכל שבת שבתוך פסח וכתוב התג שקריבין בהן מוספי היום שבעת עולות בפסח וארבעה עשר לחג: מה מועדו האמור בתמיד. ולקמיה פריך תמיד גופיה מנא להו: והיה ישב ידורש. כדרך שהגשיא עושה: מקנטרן. לשון קטטה ועלבון קונטר"מדיר בלע"ז: מדו. הכמת סכין איזה דוחה להא אפשר למיעבד מלתמול ומה יעשה: שמעתי ושכחתי. לקמן מפרש טעמא: בני נביאים הן. ומרלו מה יעשו: למחר. בארבעה עשר בשבת: שפשטו טלה תחב לו בצמרו. את הסכין: ומי שפשטו גדי. שאין לו לומר אלא שיעבר שאין יכול לחותכו בלמרו תחב לו בין קרניו ואין זה משאר לעבר עליו משום שביתת בהמתו דלא אורמיה כמי הלי מלאכה ובענין זה הילו סכיסין: ראה. הלל זה המעשה שעשו: ונזכר הלכה. כך שמעתי[7]: כך מקובלני. שכך הלכה כמו שעשו אלו: שפח נמי כתיב ביה במועדו. ולא שמעת לי מייה ותמיד ילפת ליה אלא על כרחך מדבעית למילף תמיד לא משמע להו[8] דחיית שבת דלמרי במועדו דקאמר חמן המילה קאמר הכא בתמיד נמי לא משמע להו ומנא ליה: אלא אמר קרא. בתוספין עולת שבת בשבתו על עולת התמיד לבד מעולת התמיד אלמא תמיד נמי דחי: אמר מר ישוד קל וחומר בו' וצרבוה. מהא פירכא שכן כליל שכן תדיר: כי מאחר דתמיד. מרמיז שגזירה שוה זו לכך מלה דקיימא לן אין מדש דן גזירה שוה מעלמו אלא אם כן נתקבלה וכאה מסיני דדילמא קרא למילתא אחריתי אתא וכיון דהוא כך קיבל הרי הוא כמו שנכתב בגופו בסיני ולמה ליה קל וחומר שהוא דבר קבוע מדעתו ומלב: הכי קאמר נהי דגזירה שוה לא גמריתו. מרמיזכם גזירה שוה לריכא דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן למדה מרב אלא קל וחומר סי': אמרו לו קל וחומר. דאית ביה דייקינן דפריכא הוא כדאמרן שכן תדיר: והא

מה מועדו האמור בתמיד דחה את השבת. ולקמן יליף מעל עולת התמיד תימא דכתמעתין לא דרש ממשמעות דמועדו וכן הא דפסח דמי טומאה ילפינן לקמן מעלים אים אים דחה ואין ליטר נדחין ובתמיד ילפינן מע"ש דמועדו מועדו ונפרק כילד טולן (לקמן דף סז.) משמע דדרש לה ממשמעות דמועדו דתניא וידבר משה את מועדי ה' מה ת"ל לפי שלא מליט בכל התורה שנאמר בהן מועדו אלא בפסח ותמיד מועדו אפי' בשבת מועדו אפילו בטומאה שאר קרבנות מנין משמע דממשמעות דמועדו דרש ועוד דקאמר התם ונרמי דאי כתב רחמנא תמיד שכן תדיר וכליל אכל פסח לא אי כתיב פסח שכן כרת ואי מגזירה שוה ילפינן מה לרך לגריכותא הא אילטריך מועדו דתמיד משום טומאה ופסח משום שבת אלא ואלו ממשמעותא דמועדו דרש[3] וע"כ תנאי היא ועוד כפ' ר' ישמעאל בתמות (דף סב.) דרש שמי הלחם[4] דאמר שבת מתקריב תקריב אפילו בשבת ואפילו בטומאה ולפי שמעתין אלי למילף מע"ש דמועדו מפסח ותמיד אי ממשמעותא כמו בכילד טולן (לקמן דף סז.):

תוחב לו בצמרו. ולא"ת[5] והא בעי כלי שרת כדילפינן בפ' לס חטאת (זבחים דף נ:) ויקח את המלכת ויש לומר שהקדישום השתא משמע בשמעתין דש איסור רשות הרבים דיוסלים וקשה דאמרינן בפ' קמא דעירובין (דף ו:) יוסלים אלמלא דלתוחיה נגעות בלילה מיכין עלי משום רשות הרבים ואלו דוקא נגעות אלא רחויות לגעול כדמסיק התם ומיכן ר"י דהכא לאחר שנפרלו בה פרטות וכי הא גוותא משני בפרק בתרא דעירובין (דף קא.) אמילתא אחריתי[6]:

מה לתמיד שכן תדיר. ומימה ומילף מבייהו דתמיד ומילה לו משמי הלחם (גרילה[7]) דדחו שבת: והא

אמר לו רבי עקיבא או חילוף מה אם הזאה שהיא משום שבות אינה דוחה את השבת שחיטה שהיא משום מלאכה אינו דין שלא תדחה את השבת אמר לו ר' אליעזר עקיבא עקרת מה שכתוב בתורה[3] במועדו בין בחול בין בשבת אמר לו רבי הבא לי מועד לאלו במועד לשחיטה[4] כלל[5] אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת שחיטה[6] שאי אפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת: גמ' תנו רבנן הלכה זו נתעלמה מבני בתירא[7] פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו שלחו וקראו לו אמרו לו כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת אמרו לו מנין לך אמר להם נאמר[8] מועדו בפסח ונאמר[9] מועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת ועוד ק"ו הוא ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת פסח שענוש כרת אינו דין שדוחה את השבת[10] מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם והיה[11] דורש כל היום כולו בהלכות הפסח התחיל מקנטרן בדברים אמר להן מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם עצלות שהיתה בכם שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון אמרו לו ר' שכח ולא הביא סכין מע"ש מהו אמר להן הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להן לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן למחר[12] מי שפסחו טלה תוחבו בצמרו מי שפסחו גדי תוחבו בין קרניו[13] ראה מעשה ונזכר הלכה ואמר[14] כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון אמר מר נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה שבת ותמיד גופיה מנלן דדחי שבת אילימא משום דכתיב ביה במועדו פסח נמי הא כתיב ביה מועדו אלא מועדו לא משמע ליה הבא נמי מועדו לא משמע ליה אלא אמר קרא[15] עולת שבת בשבתו על עולת התמיד מכלל [עולה] דתמיד קרבה בשבת אמר מר ועוד ק"ו ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת פסח שענוש כרת אינו דין שדוחה את השבת איכא למיפרך מה לתמיד שכן תדיר וכליל ק"ו אמר להו ברישא ופרכוה והדר אמר להו גזירה שוה וכי מאחר דגמר גזירה שוה ק"ו למה לי אלא לדידהו קאמר להו בשלמא גזירה שוה לא גמריתו[16] דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא ק"ו דאדם דן מעצמו איבעי לכו למידן אמרו ליה קל וחומר פריכא הוא: אמר מר למחר מי שפסחו טלה תוחב לו בצמרו גדי תוחב לו בין קרניו

אה"ח 1234567

והא

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) פרקים זרם דף מו: ב) לקמן סט: [סנה קל ע"ב]. ג) [ערין פרקים לקמן סב: ד"ה כלל]. ד) עי' תוס' יבמות ו: ד"ה ותנא ועי' תוס' חולין יא. ד"ה דמנח. ה) [מוספתא פרק ד]. ו) נכון מלעיל פה. ז) [סנהדרין דף פב.]. ח) [ולה יט:]. ט) וכ"ה בירושלמי פרק ו ה"ד. י) [ערין מוספתא ומתוס מו. ד"ה אחרי ומוספתא מולין ג. ד"ה נגון]. כ) [ופ"ש מוספתא נכון מלעיל נב: ד"ה דנשאל].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' והיה ישב ידורש כל היום: אוצר החכמה

תוריה אור השלם

א) וְעָשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפֶּסַח בְּמוֹעֲדוֹ: במדבר ט, ב

ב) צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת קָרְבָּנִי לַחְמִי לְאִשַּׁי רֵיחַ נִיחֹחִי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ: במדבר כח, ב

ג) עֹלַת שַׁבָּת בְּשַׁבָּתוֹ עַל עֹלַת הַתָּמִיד וְנִסְכָּהּ: [במדבר כח, י]

הגהות וציונים

(ו) בירושלמי מוכח שכל הסיפור היה בשב"ק עצמו והגירסא שם מיד בסמוך "למחר" ועיין רש"ש: (ז) במועדו (רע"ב): (ח) ד"ה שמעתי ליתא בכ"י, וכן ליתא ברש"י שבע"י וכ"ה שד (דק"ש): (ט) בדפו"י הר"א עם הדרבון הקדום ולפנינו ע"פ מהרש"ל (דפו"ר), ואולי ציל דבור חדש כך מקובלני. כך שמעתי שכך הלכה וכו'. ואפשר שדש"י גרס בגב' כגי' הירושלמי כך שמעתי במקום כך מקובלני, ולפי"ז "כך שכעתי" הוא ד"ה: (י) יש להוסיף מבפנים: (באה"ם): (יא) הגר"ז דרשה אקצירה העומר קאי ע"פ (גליון); (יב) [כשהי' הלחם וחזר מדגך כציל מהרש"א] (גליון) עיין רש"ש שכתב שהמהרש"א מוחק רק מילה "גרידא" ואינו כוסיף כלום:

עין משפט
נר מצוה

ב) א מי' פ"ט מהלכות קרבן פסח הל' יט:

ליקוטי רש"י

כ"ד אמר ר"ע. מאלוק על ר"מ שמכשיר מלוה שלא דוחין הוא"ל ואפשר לעשותן מע"ש [ומכח] על ע"ז]. כי מ"אכה שאפשר לעשותה מערב שבת. כגון הנאמר מתן לחמוש ומתיכה יפלו [לקמן סט ע"ב]. נתעלסד מבני בתירא. שהיו אלמי לכן שמלא אדם אחד יש שעלה מבבל והיה הבבלי שמו. שמיוש סגלה ימיה הפרס המשמנר עמי היסה ישיבה תנורה בגנבל [מכה כ ע"א] מיד הושיבוהו בראש ובו'. ושמעל שנלא אלה שהיה גדול מהרוב ועלה אלגן מכבל עמוד נשיאותן ומלוטו נשיא עליהן [נ"ב מר ע"א]. דאין אדם דן ג"ש מעצמו. אלא"ל קבלה מרבו הל"מ דלמלא קרא לגמלא אחריתי לעלמלן [מה יט ע"ב].

לעזי רש"י

קונסנדיר. סילוש לקנטר, לקנטר, לקנטר, לבלר (רש"י מ"ב יד, כו), לבעלים (ברון ערך קנטל).

רבינו חננאל

ת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירא שנים אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת אמרו לו להלל הזקן פסח דוחה את השבת או לא אמר להו וכי פסח אחד יש לנו שדוחה את השבת והלא יותר ממאתים פסחים דחין את השבת בר. ירושלמי איתא תנא תני מאה פסחים [איתא תנא תני מאתים] איתא תנא תני שלש מאות. כאן דתני מאה תמידין [של] שבת. כאן דתני מאתים תמידין ומוספין של שבתות. כאן דתני ג' מאות מוסף של ראשי חדשים ושל ימים טובים וכו'. אמר מר נאמר במועדו בפסח ונאמר במועדו בתמיד כה זו דוחה שבת דכתיב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד אף פסח דוחה שבת וכו' ועוד קל וחומר וכו'. הכי קאמר להו נהי גזירה שוה לא גמיר לכו דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אא"כ [קבל] קבלה מאבותיו אבל היה לכם לדון קל וחומר מעצמו. אמרו [לו] ק"ו איכא למיפרך מה לתמיד שכן כליל שכן תדיר. מינהו נשיא עליהן התחיל לקנטרן ומפני שנתיהו נתעלמה כמנו הלכה מכאן אמר רב שכל הכתיבה אם חכם הוא חכמתו כפתלקת ממנו מהלל.