

מאמצי קרן זו... מנסה להבין... (מאמצי קרן זו... מנסה להבין...)

מראי מקומות לעיון בדף היומי



בית מדרש גבוה לתורה
כולל הדף היומי
קרית ספר ת"י
מיסודה של עמותת "משולי ערימת"
רחוב שאגת אריה 17/25
קרית ספר 71919 מודיעין עילית
ארץ ישראל

גליון מספר 512

הוצגה ע"י בנם הנח"י הר"ר אברהם אליעזר מרקוביץ שליט"א לונדון

לענין הר"ר צבי בהר"ר מורדכי ורעיתו מרת רחל לאה בת הר"ר אברהם אליעזר ז"ל

בס"ד, כד' אייר התשע"ד. מסכת ראש השנה דף טז – דף לה

מברייתא דלקמן (יז:), הרי שהיו ישראל רשים גמורים בראש השנה ופסקו להם גשמים מועטין וכו'. דחזינן דעל המים נמי נידונין בראש השנה.
ד מתני', בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרוץ. כתב הר"ן (ג. בדהר"ף) דהטעם שדין האדם בראש השנה. דאיתא בפסיקתא, שאדם הראשון נברא בראש השנה, ובו ביום חטא ונידון ויצא בדימוס (כלומר זכאי). ואמר לו הקב"ה זה סימן לבניך, שכך עתידין בניך לעמוד בדין ביום זה ולצאת בדימוס. וכתב הר"ן דלר' יהושע דאמר בניסן נברא העולם, צריך לפרש דהטעם משום שרצה הקב"ה לזכות את ישראל בדין, ולדון בזמן שהוקבע לסליחה וכפרה שהוא יום הכיפורים. (שהוא יום סליחה מחמת שבו נתרצה הקב"ה למשה במעשה העגל) ותחילת הדין בראש השנה, כדי שהצדיקים גמורים יזכו בדין מיד, והבינונים יפשפשו בתשובה, וגור דין שלהם ביום הכיפורים שהוא יום סליחה וכפרה ויקבע לזכות. עוד אפשר שכבר מראש השנה התחיל הקב"ה להתרצות למשה, ואם כן מראש השנה הוא זמן כפרה וסליחה.
ה) גמ', ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום וכו' רבי נתן אומר אדם נידון בכל שעה. הקשה הטורי אבן לדידהו, מאי שנא ראש השנה דלא אמרינן בו הלל, משאר ימים דאמרינן בהו הלל. דבגמ' לקמן (לב:) אמרינן, דהטעם שאין אומרים הלל בראש השנה, משום

דף ט"ז ע"א
א) מתניתין, בארבעה פרקים העולם נידון וכו'. כתב הר"ן (ג. מדפי הרי"ף), דילפינן לזמנים אלו מדאמרה תורה הביאו עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת ומים בחג, אלמא בזמנים אלו העולם נידון עליהם. והקב"ה ציוה להביאן כדי שיתברכו (כדאיתא בברייתא לקמן). ודין האדם בראש השנה ילפינן לעיל (ח). מקרא דמראשית השנה וגו'. ומקרא דבכסה ליום חגנו וכו'.
ב) מתניתין, שם. הקשה הר"ן (ג. מדפי הרי"ף), כיון דאדם נידון בראש השנה ודאי דנין אותו על כל מאורעותיו ותבואתו ופרותיו, ואם כן מה דנין בג' זמנים אלו. ותירץ, שבג' זמנים אלו דנים על כל העולם בדברים אלו, ובראש השנה דנים על כל אדם כמה יהיה חלקו בהם. והטורי אבן (סוף ד"ה ר' יוסי) פירש, דדין האדם אינו אלא על דברים שבגופו ולא על שאר צרכיו. (ועיין באות הבאה)
ג) מתניתין, שם. הקשה הרמב"ן (בדרשה לר"ה, והביאו הריטב"א) דבתפילה דר"ה אנו אומרים ועל המדינות בן יאמר איוז לרעב ואיוז לשובע. ואיך שייך שיידונו על התבואה ושאר דברים בפרקים אחרים. והביא דבירושלמי (פ"א ה"ג) אמרו דנוסח זה פליג אמתניתין דארבעה פרקים. ובוזה יישב את קושיית התוס' בד"ה בפסח, ממעשה דחסיד אחד ששמע מה שנגזר על התבואה בראש השנה. דבאמת על הכל נידונין בראש השנה. וכן הוכיח

לעילוי נשמת הגאון הקדוש רבי אריה לייב ב"ר משה צינג' מפלוצק זצוק"ל
מח"ס גרשי ירחים ועוד נלב"ע ג' אייר תקצג ת.נ.צ.ב.ה. [יהי"ד שיעמוד לזכות הנדב לברכה והצלחה]



הדרה היוזמי



סימן שנתנו חכמים, אמנם הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה כתב שהאסמכתא הוא סימן שנתנו חכמים.

(ז) **תוס' ד"ה בשופר של איל**. קיימא לן כר' יהודה דתוקעין בשל אילים כפופים. הרמב"ן (בדרשה לר"ה) כתב, דהא דאמרינן לקמן זכרים לאו דוקא דליבעי זכרים (דהיינו אילים), אלא העיקר בכפופים, ומטעמא דמפרש בגמרא התם דכייף איניש דעתיה, וכל הכפופים כשרים לכתחילה. והא דאמרינן הכא למה תוקעין בשל איל, היינו דהכי נהגו, ומפרש ר' אבהו טעם המנהג, והכי קאמר, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר, כדי שאזכור עקידת יצחק, ואנו עושין איל דכל דדמי טפי עדיף.

(יא) **גמ', ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני**. כתב הריטב"א (בשם מורו) שכשאתם מחבבין מצוה זו זכר לעקידת יצחק, והולכין בדרכיו, מעלה אני עליכם כאילו אמרתי לכם לעקוד עצמכם לפני ועשיתם.

דף ט"ז ע"ב

(יב) **גמ', למה תוקעין וכו' ותוקעין ומריעין כשהן עומדים כדי לערבב השטן**. הקשה הבעל המאור (יב. בדהרי"ף) איזה תקיעות הן כדי לערבב השטן, דשל מעומד הם של תורה דהוה על סדר התפילה והברכות, כדמשמע מלשון הגמ' לקמן (לד):. ודמיושב הן דאורייתא שהרי מתחילין בהן ומברכים עליהן. ומפרש, דהא דאמר ר' יצחק כשהן יושבין היינו תקיעות שבתפילה, שרק הש"ץ עומד ושאר הציבור יושבין, וכשהן עומדין היינו לאחר שגמרו התפילה שתוקעין ממנהג. והרמב"ן במלחמות (י: בדפי הרי"ף) דחה את שאלתו. משום דהכי קאמר ר' יצחק, דכיון דבלאו הכי צריך לתקוע על סדר הברכות, שכך תיקנו חכמים, למה מקדימין ותוקעין במיושב, ועל זה קאמר דתיקנו כן כדי לערבב השטן, אבל אין הכי נמי דאחר שעושין כן יוצא ידי חובתו מדאורייתא בתקיעות דמיושב. אבל דעת התוספות פסחים (קטו). בד"ה מתקיף דעיקר המצוה בתקיעות דמעומד שעל סדר הברכות. ומכל מקום מברכים על תקיעת שופר דמיושב אף שאין יוצא בהם ידי חובתו. וכן נקט הלבוש (בסי' תקפ"ה ס"ג, וסי' תקצ"ב ס"א). (ועיין באות הבאה).

(יג) **רש"י ד"ה כדי לערבב**, כשישמע ישראל מחבבין את המצוות. כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תמח) דלכאורה מוכח מרש"י דיש מצוה קצת בתקיעה כל היום [וכדברי האחרונים שבאות הבאה], ויש לדחות דכוונת רש"י דהוי חיוב מצוה מה שמחלק המצוה לב' פעמים. דמיושב לצאת המצוה של תורה, ודמעומד לצאת החיוב על סדר ברכות, חשיב חיוב. נדמצינו כעין זה להיפך דעשיית מצות חבילות מיחזי כמשוי, כמו שכתב הרשב"ם בפסחים קב: ד"ה חבילות].

(יד) **תוס' ד"ה ותוקעים**. תימדה הא קעבר משום בל תוסיף. והריטב"א תירץ דכל מה שתיקנו חכמים משום גדר או סייג ליכא ביה בל תוסיף, ומשום הכי עבדינן ב' ימים טובים, וישנים בסוכה בשמיני, וכל שכן הכא דהתקיעות דמיושב למצוה, והתקיעות

שמלך יושב על כסא דין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים. ותירץ, דיש ב' דינים על האדם, אחד על גופו, והשני על שאר צרכיו, והדין של כל צרכיו הוא דוקא בראש השנה, והאדם עצמו לענין גופו נידון בכל יום, ונמצא דדין בראש השנה אלים מכל השנה. ומה שהובא באות ב' בשם הטורי אבן שנידון על גופו בראש השנה, היינו לתנא דמתניתין, ולא כרבי יוסי ור' נתן. והערוך לנר תירץ, דהדין של הכלל הוא דוקא בראש השנה, והדין של הפרט לר' יוסי הוא בכל יום, ובהא פליג אתנא דמתניתין דקאמר דעוברין לפניו כבני מרון (שזהו דין הפרט) בראש השנה דוקא.

(ו) **גמ', אלא אמר רב חסדא טעמיה דר' יוסי מהכא וכו'**. הקשה המהרש"א (בחידושי אגדות) סוף סוף איך יתיישב מאי דנקט ר' יוסי קרא אחרינא. ותירץ, דבברייתא מיייתי לה כדי להורות מתין זמן הדין שבכל יום. דמקרא דותפקדנו לבקרים חזינן שהדין בבקרו של כל יום, כדאיתא בעבודה זרה (ד: דדינא בראש השנה הוא בג' שעות ראשונות ביום. והרש"ש כתב, דמצינו בכמה מקומות שדרך התנאים לומר טעם שאינו עיקר, כדי להקשות בו על דברי חביריהם.

(ז) **גמ', מפני שהפסח זמן תבואה**. רש"י בד"ה שהפסח וכו' מפרש, זמן שהתבואה הנידונית בו. אבל הרמב"ן (בדרשה לראש השנה) כתב, דדברי ר' עקיבא אפילו למאן דסבר שהדין על כל מילי בראש השנה. דמכל מקום אמרה תורה שיביאו עומר בפסח, שעל ידי זה נתרצה ונזכה בדין שיהיה אחר כך בראש השנה. והטורי אבן הקשה על פירוש רש"י, אמאי לא קתני נמי גבי מים בחג, משום שהחג זמן מים הוא. ועל כן פירש, דזמן תבואה היינו שהתבואה מתבשלת באותו זמן. וכן בעת העצרת, מתבשלים פירות האילן. (וכן צריך לפרש לפי הרמב"ן) אמנם לגירסת הרי"ף (כמצויין בגליון) מפני שהחג זמן גשמי שנה, לא קשיא קושיית הטורי אבן.

(ח) **רש"י ד"ה שני הלחם**, ירצו על פירות האילן שהן מתירים להביא ביכורים וכו'. הכי איתא במתני' דביכורים (פ"א מ"ג). ובגמ' מנחות (פד:): משמע דאינו תלוי בעצם היום אלא דוקא בשני הלחם, ולהכי כתב רש"י שב' הלחם הוא מתיר ביכורים. וכתב הטורי אבן (לעיל ז:), דהיכא דאירע דלא הקריבו ב' הלחם בעצרת הותר החדש במקדש בלילה. דדוקא כל זמן שראוי להקרב ב' הלחם אינו מותר עד שיקריבו.

(ט) **גמ', ואמרו לפני מלכות זכרונות ושופרות**. הרמב"ן (בדרשה לר"ה) והריטב"א כתבו, דאינו מדאורייתא. ואף דדרשינן לה לקמן (לב). מקראי, אינו אלא אסמכתא. והריטב"א מוסיף, דאסמכתא היינו שהעיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים. ולהכי נקט ר' עקיבא אמר הקב"ה. והבעל המאור (יב. בדהרי"ף) כתב, דמהאי לישנא דאמר הקב"ה אמרו לפני וכו' משמע שהן של תורה. וכתב הריטב"א דכל האסמכתות היינו שהעיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא עשאו חובה ומסרו לחכמים, ולאפוקי מהמפרשים שאין האסמכתא אלא דרך

הדרה הדרה



שמסרה עליו דין, שהוא יבא לקבור אותה. והשפת אמת ביאר, דחוינין דהיתה בזה מדה כנגד מדה, ששרה ציערה להגר וגרמה לה לברוח מאברהם. ולאחר מיתת שרה חזר אברהם ונשא את הגר, כדכתיב (בראשית כ"ה א') ו"יוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה", וזו הגר, וכמו שכתב רש"י שם. [נדבריו צרכים עיון דמה שייך לענין שמסרה דין על אברהם]

(ט) רש"י ד"ה שינוי מעשה, שב מרעתו. הקשה הריטב"א פשיטא, דבלא שעזוב חטאיו לא מהני מידי דהוי כטובל ושרץ בידו. ומפרש דמשנה אפילו המעשים המותרים אלא שאינן הגונין קצת, לומר שהוא כאדם אחר לגמרי.

(כ) גמ', ואמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו'. הקשה הריטב"א דבקרא חדש ושבת כתיב, ואמאי אמר ר' יצחק ברגל. ותירץ, דהכל לפי הענין, שאם הוא באותה העיר חייב לקבל פני רבו בכל יום, ואם הוא במקום אחר קרוב צריך בכל שבת, או בכל ראש חודש, וברחוק יותר חייב רק ברגל, ורגל הווי נמי שבת, דהא איקרי שבת. ור' יצחק הזכיר רגל, משום שרחוק יותר וצריך יותר זירוז. אמנם הרמב"ם (פ"ה מתלמוד תורה ה"ז) הזכיר החיוב רק ברגל ומשמע דלא סבר כהריטב"א. והנודע ביהודה (או"ח תנינא, צ"ד) כתב, דילפינן מקרא דבחודש ושבת יש מקום להקביל פני רבו, משום שיש בהם תוספת קדושה שהוא קרבן המוסף, וגם על הרב נתווסף או שפע להשפיע, והוא הדין לרגל. אלא דבשבת וראש חודש אינו חיוב כיון שאין עולין לבית המקדש אלא ברגל, ולא יהיה כבוד רבו עדיף מכבוד שמים. [ומכל מקום מצוה איכא דלא אמרינן שלא יהיה כבוד רבו עדיף מכבוד שמים אלא במקום שאתה מחייבו בכבוד רבו יותר כמו שכתב הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סט"ז].

(כא) גמ', מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל. מה שהשונמית נתחייבה להקביל פני אלישע לא משום דנחשב לרבה דהא לא למדה ממנו תורה. אלא משום שהיה גדול הדור, וקיימא לן דגדול הדור נחשב לרב מובהק גם לאלה שלא למדו אצלו. כדאיתא בתוס' ברכות (לא:): ד"ה מורה. וברמ"א (יו"ד רמ"ד ס"י). (י.צ.ב.).

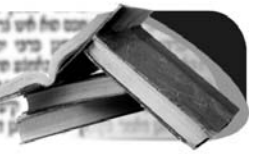
(כב) גמ', ואמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל. הרמב"ם (בפס"ז מטומאת אוכלין ה"י) כתב, דהטעם מפני שהן נכונים להכנס למקדש ולאכול קדשים. וכן כתב בפירושו ר"ח, שחייבים לטהר עצמן ברגל בבואם ליראות לפני ה'. וכן פירש הראב"ד (על התורת כהנים פר' שמיני פר"ב פ"ד). אבל הרא"ש ביומא (פ"ח, כ"ד) הביא דיש אומרים לברך על טבילה בערב יום כיפור. ואיהו פליג וכתב, דמשום דחייב לטהר עצמו ברגל לא שייך האידנא, דבלאו הכי כולנו טמאי מתיים. ומשמע דבלאו האי טעמא היה מצוה לטהר עצמו אף ביום הכיפורים, שאין בו לא מצות עליה לרגל ולא אכילת קדשים. והמאירי כתב דחייב לטהר עצמו ברגל לאכול חולין בטהרה. והרמב"ן בפירושו התורה (ויקרא פ"א ח') כתב, שאין איסור מדאוריתא לטמא עצמו ברגל, אלא מדברי סופרים. דמדאוריתא המצוה רק עצם העליה לרגל, ולכך אינו יכול ליגע כדי שיוכל לקיים מצות עליה. וזוה כוונת הפסוק

דמעומד לעלות ברכות בתרועה. והלבוש (בסי' תקפ"ה ס"ג) כתב דכיון שלא אמרה תורה שיעור כמה לתקוע, אלא בסתמא כתיב יום תרועה יהיה לכם משמע כמה פעמים שתרצו היום, אלא שיוצא ידי חובתו בפעם אחת. וכתב דהוא הטעם בלולב שנוטלין אותו כמה פעמים, שכן משמע ולקחתם לכם כמה פעמים שתרצו. והפני יהושע לקמן (ל). כתב כעין זה, וכן במור וקציעה (סי' תקצ"ו בסופו) כתב דאיכא מצוה מן המובחר לתקוע בו כל היום והמרבה הרי זה משובח ומשום הכי ליכא בל תוסיף. והנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת יתרו, נ"ג, ד') כתב דכל זמן שבדעתו להמשיך לתקוע חשיב הכל המשך של קיום המצוה מדאוריתא, והיכא דגמר המצוה ואין בדעתו להוסיף ואחר כך חוזר ותוקע, בזה אין שום מצוה, ומכל מקום ליכא בל תוסיף הואיל ומעיקרא היה יכול להאריך ולהוסיף בקיום המצוה כרצונו. (טו) בא"ד, כיון דאילו מיתרמי ליה ציבורא אחרינא הדר מברך להו ה"נ אי מתרמי וכו'. בחידושי הגרעק"א תמה על דבריהם, הא בתקיעה לדידיה אחרי שיצא ליכא מצוה כלל במה שתוקע להוציא את השומעים, מה שאין כן ברכת כהנים. וכן בערוך לנר (עיין בדבריו). והרש"ש תירץ, דהואיל וכל ישראל ערבין זה לזה ומהאי טעמא יכול לברך לחברו אף שכבר יצא וכמו שכתב רש"י לקמן (כט). ד"ה אע"פ, אם כן חשיב זמן מצוה גם לדידיה.

(טז) תוס' ד"ה שאין תוקעין, מפרש בהלכות גדולות לאו דאיכלע בשבתא אלא דאיתיליד אונסא. המשך חכמה (ויקרא כ"ג, כ"ד) ביאר, דהא דמריעין לה בסופה אינו עונש על ביטול המצוה, אלא דהשופר אתי לזיכרון [ובלקמן (כו.)] וכל שלא תקעו, אף שהוא באונס, קטרוג השטן במקומו. ומה שבשבת אינו כן, היינו משום הא גופא שהסכימו ישראל לבטל הזכרון שלהם לטובה, ומוסרים נפשם בזה, והכל בשביל קדושת ה' שלא יתחלל השבת שמא יעבינו ד"א ברשות הרבים, והא גופא מעלה זכרונם לטובה דהווי דומיא דשופר שמזכיר עקידת יצחק, כך ישראל מוסרין עצמן ואת רצון החיים על מוקד אהבת ה' יתברך, שמידה זו נחלו מיצחק.

(יז) גמ', ואמר ר' יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה וכו'. הקשה רבינו אליהו מזרחי (בראשית כ"א י"ז) מאי שנא מבין סורר ומורה שנידון על שם סופו. ותירץ, דהתם כבר עבר עברה השתא שזולל וסובא, וכיון שעל ידי זה יגיע למעשים החמורים, הרי מתחייב כבר במעשה זה מיתה. והמהרש"א (בחידושי אגדות) תירץ, דשאני ישמעאל שרק בניו עתידין להרשיע, מה שאין כן בבן סורר דהוא עצמו ירשיע. והשפת אמת תמה על דבריו, דהרי ר' יצחק סתמא קאמר דאין אדם נידון אלא לפי מעשיו של אותה שעה, משמע אפילו אם עתיד להרשיע בעצמו.

(יח) גמ', כל המוסר דין על חברו הוא נענש תחילה וכו' לשרה ולבכתה. פירש רש"י בד"ה ויבא, דהוא קבר אותה. וביאר הפני יהושע דמעצם מיתת שרה לפני אברהם ליכא ראייה, דדילמא היה זמנה למות קודם, אלא דמיתורא דקרא דכתיב ויבא אברהם, משמע שלא היה צריך להיות כן, אלמלא היא גרמה במה



הדרה היוזמי

מסכת ראש השנה דף טז – דף יז

כד אייר – כה אייר התשע"ד

(ב) גמ', ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים. ביאר הרמב"ן בשער הגמול, דהכונה במה שאמרו נשרפת, שמתבטלת יצירתן ממה שהיתה, כמו דבר שנשרף ונהיה לאפר. ורוח מפזרתן היינו רוח של הנחה ורצון מאת ה'. ומפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים, היינו שמגיעים למדריגה שהיא למטה מעונג הצדיקים ומנוחתם. ואין להם עונש וצער כבתחילה, ולא נועם ועונג כצדיקים. (ולא גריס כהגהות הבי"ח ונעשין עפר תחת כפות רגלי הצדיקים.)

(ג) גמ', ושפירשו מדרכי ציבור. רש"י לא גרס לה. כיון דכל הני דאמרינן הם אלו שפירשו מדרכי ציבור. אבל הר"ף (בדף ד.) גרס לה. והר"ן כתב שהרמב"ם (בפ"ג מתשובה הי"א) מפרש, דמיירי באדם שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצוות, לא נכנס בצרתן ולא מתענה בתעניתן, אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאלו אינו מהן. ורבינו יונה בשערי תשובה (שער ג', קס"ח) מבאר, דהיינו כשמתאספים עם הקודש לעבודת ה' ולתקן תקנות להעמיד להם מצוות, ויש בזה קידוש ה', והוא פורש מהם, ומראה שאינו חפץ להצטרף עמם, ומחלל את ה', והוא בכלל בוזה דבר ה', ועוד שעל ידי זה מניא את לב חלושי הדעות, והוא בכלל מחטיאי הרבים.

(ד) רש"י ד"ה המינין. מה שנדפס כאן הוא מהצנזור, והריטב"א הביא בשם רש"י דהיינו תלמידי יש"ו הנוצרי.

(ה) גמ', גהינם כלה והן אינן כלין שנאמר וצורם לבלות שאול. הריטב"א כתב דלא קאי אהני דבסמוך שהם נידונין לדורי דורות. אלא אכיתות דלעיל שנידונין בגיהנם, אבל לא לעולם. וזו הכונה דגהינם כלה והם אינם כלים. ורש"י בתהילים (מ"ט ט"ו) מבאר דהילפותא מ"צורם לבלות שאול", דהיינו שצורתם תבלה את השאול. נדהיינו שהשאול יתבלה והם ישארו, וכעין שאומרים תבלה ותתחדש למי שקנה בגד חדש כמו שכתב הרמ"א (בסי' רכ"ג ט"ו).

(ו) גמ', ואמר רבא ואינהו משפירי שפירי בני מחוזא ומקריין בני גהינם. הריטב"א מבאר, דרבא אתי לפרש דמה שאמרו ופניהם דומין לשולי קדרה, היינו כרושם שניכר בשולי הקדרה אף שמלבנין אותה, ומכל מקום השחרות שלהם עדיפה על שפירי דבני מחוזא. והוא דרך משל, דהיינו שנתמרק עוונם ולא נשאר בהם אלא רושם גיהנם, לחלק ביניהם ובין הצדיקים הגמורים. וזה מה שאמר ומקריין בני גהינם (דהיינו מחמת הרושם שניכר בהם שהוא מהגיהנם). ודברי הריטב"א לשטתו דגהינם כלה וכו' קאי על הכתות דלעיל, ולא על הני דבסמוך, ודברי רבא נמי עליהו קאי, דיש קץ לדינן בגיהנם.

(ז) גמ', אימתי אני אהובה לפניך וכו'. פירש הרשב"ם בפסחים (ק"ח): ד"ה אני. דאהבתי יותר מכל האומות שהרי ישראל ייחדוך. נאה להושיע יותר מכל האומות שהרי ישראל ייחדוך.

(ח) גמ', קרקפתא דלא מנח תפילין. וכתב הרמב"ן (בשער הגמול) והריטב"א, דלאו דוקא תפילין, והוא הדין במצוה אחרת שבגופו שלא קיימה מעולם.

ובנבלתם לא תיגעו ברגל כדי שתעלו לרגל. או שתהיה דרשה זו דמכאן שחייב וכו' אסמכתא. אמנם מהרמב"ם (פט"ז מטומאת אוכלין ה"י) משמע שאסור דמדאורייתא.

(כג) גמ', אמר ר' כרוספראי אמר ר' יוחנן ג' ספרים נפתחין בראש השנה. תוס' בד"ה ונחתמין בסוה"ד פירשו, דמיירי לענין חיי העולם הבא. ובתוס' הרא"ש הוסיף, דצריך לדון בכל שנה על העולם הבא. משום שלפי תוצאות הדין נקבעים מאורעותיו וגזרותיו של שנה זו בעולם הזה. ועל צדיק שראוי לחיי העולם הבא, גוזרין גזרות קשות. כדי להיפירע מעבירותיו ויזכה לחיי העולם הבא. ולרשע להיפך. והרמב"ן בדרשה לראש השנה מפרש, דאיירינן לענין דין העולם הזה. ואף שאין כל הצדיקים נכתבין לחיים. אין כוונת ר' יוחנן למי שצדיק או רשע במעשיו. אלא דמי שיוצא זכאי בדינו נקרא צדיק, ומי שיוצא חייב נקרא רשע. ואם כן אפשר שהרשע במעשיו יוצא צדיק בדין זה, שגזרו עליו חיים בעולם הזה מחמת דבר טוב שנמצא בו. ומאידך אפשר שצדיק במעשיו יוצא רשע בדינו, שגזרו עליו מיתה מחמת עבירה אחת כגון שהורה הלכה בפני רבו. ובביאור הגר"א (תקפ"ב סעיף ט') הקשה על פירושו, הא איתא לעיל (בעמוד א'), דאדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכיפורים. ומשמע דמיירי בכל אדם, ואיך אמר ר' יוחנן הכא דיש נחתמים לאלתר בראש השנה. אמנם לפירוש התוס' שפיר, דהכא איירינן לגבי דין העולם הבא. אמנם הטורי אבן תירץ, דאף שאמרו נחתמין לאלתר, מכל מקום על ידי תיקון מעשיו גזר דינו יכול להשתנות עד יום הכיפורים. ואם לא היה נחתם בראש השנה כלל (וכן משמע בבביונים) מספיק אף דבר קטן לשנות את גזר דינו.

(כד) גמ', נכתבין ונחתמים לאלתר לחיים וכו'. כתב הרמב"ן בדרשה לר"ה, דמה שאמרו כאן חיים אין הכונה לחיים בלבד, אלא כינו כל הטובות בכלל חיים, וכן כל העונשים כללו בשם מיתה. [ולשיטתו דמיירי בדין העולם הזה].

(כה) גמ', רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגהינם. לקמן (יז.) כתבו התוס' בד"ה כו, דאף דכתיב עליהו דראון עולם, לא שלא יהיה להם תקנה, אלא נידונין י"ב חודש ועולין. וכעין זה כתב הריטב"א (שם) על דראון עולם, דהעולם ההוא יש לו קצבה. (כו) גמ', ימחו מספר זה ספרן של רשעים. ביאר התוס' רי"ד, דאין ימחו עצמו רומז על ספר רשעים. אלא שהיה דוד מתפלל שימותו עוד קודם לראש השנה, ולא יגיעו למצב שיוכלו להכתב באיזה ספר. וכמו כן דרשת מחני נא וגו', היינו שהיה משה מתפלל שימות מיד ולא יגיע לראש השנה להכתב באחד מהספרים. (ועיין בפירוש הר"ח).

דף י"ז ע"א

(א) גמ', ועליהם אמר דוד אהבתי כי ישמע ה' קולי. עיין מה שפירשו התוס' בד"ה ועליהם. והרש"ש הביא ששמע מרבי מנשה מאיליאי שהדיוק מדכתיב כי הטא אונו לי, ודריש ליה מלשון מאזנים, ורצונו לומר שתולה המאזנים לצד זכות.



הרי"ף (ד.) בשם גאון ובפירוש הר"ח. וכתב הריטב"א דרש"י גרס דבי ר' ישמעאל תנא, דמשמע שהוא המשך לדברי ר' אלעזר ור' יוסי בר חנינא דקאי אקרא ד"ורב חסד". ולפי זה אי אפשר לפרש כך היא המדה שהיא מ"ג מידות, דהא פשיטא דרב חסד הוא מ"ג מידות ולא איצטריך למימר. אלא פירושו כך הוא המנהג של הקב"ה. (ועיי"ש שהיתה לפנינו נוסחא אחרת בדברי רש"י). וכן משמע שמפרש הרי"ף בפירוש הראשון.

(יד) גמ', מעביר ראשון ראשון. רש"י בד"ה מעביר וכו' פירש, עון וכו' כיון שחסר אחד מהם יכריעו הזכויות. והרי"ף (ד.) כתב, דאדם צדיק שנכשל בחטא פעם ראשונה מאותו החטא אין הקב"ה כותבו אלא מעבירו, וכך מדתו של הקב"ה שלא לחיבו מתחילה כדכתיב "הן כל אלה יפעל א-ל פעמים שלש עם גבר". והריטב"א הקשה דביומא (פו:) דרשינן מהאי קרא דהעוונות הראשונות נמחלים לגמרי, ואילו הכא אמרינן דהעון עצמו אינו נמחק. ולכך פירש דהא דדרשינן התם מקרא דהן כל אלה יפעל וגו', דראשונה שניה ושלישית מוחלין מיירי בכל אדם לאחר שהגדיל ובא לכלל עונש שעדיין לא הורגל במצוות ואין רסן יצרו בידו לגמרי, ולפיכך מוחל לו לגמרי ג' עוונות ראשונות וכאילו לא עשאו.

(טו) גמ', דאי איכא רובא עוונות מחשיב בהדיהו. רש"י בד"ה ועון וכו', פירש, דאיכא רובא בהדי ההוא עון וכו'. והרי"ף (ד.) כתב הא תליא בביאור דברי תנא דבי ר' ישמעאל. דאי מפרשי מדת ורב חסד מטה כלפי חסד שהוא באופן זה דמעביר ראשון ראשון, אם כן אפשר לומר דכל ההטיה כלפי חסד היינו דוקא בכהאי גוונא שהוא בינוני עם העון הראשון, אבל לדעת הרי"ף (שבאות הקודמת) הא דתנא דבי ר' ישמעאל אינו שייך כלל למדת ורב חסד, אלא הוא מדה בפני עצמה שהקב"ה מוחל העוונות הראשונים. ואם כן כשהוא מחצה על מחצה, בלאו הכי מטה כלפי חסד משום ורב חסד. והנפקא מינה ממעביר ראשון ראשון על כרחק הוא באופן שעל ידי זה יכול להכריע לרוב עוונות, ואפילו הכי אינו נכתב, ודוקא באיכא רובא בלאו הראשונים, בזה מחשב בהדיהו.

דף י"ז ע"ב

(טו) גמ', למי שמשים עצמו כשירים. ביאר הערוך לנר, כי מדת העונה באופן שאדם אינו מגביה עצמו יותר מאחרים משום שחושב שהכל הבל, אינה המדה הראויה. אלא שצריך לחשוב בכבוד ומעלת השני, ויהיה יקר בעיניו מעלותיו וכבודו, ואת עצמו לא יחשיב, והוא פירוש משים עצמו כשיריים.

(יז) גמ', מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור. הריטב"א מפרש, דהדרשה מדכתיב "ויעבור" דמשמע כשליח ציבור העובר לפני התיבה, וכתב שנתעטף הקב"ה, היינו שנראה כן למשה במראה הנבואה, והרי"ח פירש, שצויה למלאך להתעטף כש"ץ היורד לפני התיבה, והראהו למשה.

(יח) גמ', ה' ה' אני הוא קודם שיחטא האדם. הרא"ש (בסי' ה')

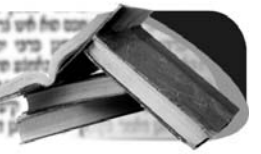
(ט) תוס' ד"ה קרקפתא, אם עוסק בתורה כמניח תפילין דמי, דאמר במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין. והתם במכילתא יליף לה מקרא דלזכרון בין עיניך וגו', והבי"ח (סי' ל"ח, ה') ביאר על פי לשון המכילתא, דהילפותא מסיפא דקרא "למען תהיה תורת ה' בפיק". דהיינו דהמניח תפילין כאילו קורא בתורה. ומזה נמשך דהקורא בתורה פטור מתפילין. (ועיי'ן שהביא נוסחא אחרת בטור בצורת הילפותא). והתוס' למדו דלהמכילתא העוסק בתורה פטור לגמרי מתפילין, מדמייתי לה אקרקפתא דלא מנח תפילין. אבל הריטב"א הביא דיש אומרים, דהטעם דהעוסק בתורה פטור מתפילין משום היסח הדעת, דהיינו שפעמים מסיח דעתו מהם לדברי חול ואינו מקיים מצות תפילין כראוי. והרי"ף (ד.) מדפי הרי"ף) כתב, דאפשר דטעמא דמילתא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אי נמי שהעוסק בתורה אין צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות. והטור (בסי' ל"ח) הביא שרב שמואל בר חפני גאון כתב, דלית הלכתא כהאי ברייתא דפטרה מתפילין לעוסק בתורה.

(י) תוס' ד"ה אמר רב בעבירה, בעריות. ומצינו נמי שעריות נקראו עבירה סתם. לעיל (יב.) וביבמות (ס:).

(יא) גמ', זה פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים. כתב הרמב"ן (בריש שער הגמול) דהיינו אף שאינו מחטיא אותם אלא מוליכן בדרך ישרה, אלא שמחמת אימתו מכונין מעשיהן לעבודתו ולא לעבודת אדון הכל. דהיינו כגון מלכי הגויים. וכן כתב הרמב"ם (בפ"ג מהל' תשובה הי"א). ורבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג קס"ג) כתב דעונשם משום חמשה פנים, א. משום הגאווה והשתררות. ב. שבמקום לערוך בלבבו מחשבות ליראה את ה' הוא מחשב כיצד להטיל יראתו על הציבור. ג. שמצער את הציבור. ד. שכמה מכשולים נגרמים מחמת הטלת אימה וכמו שהזכירו בגיטין (ז:). ה. שאין ראוי שיהיה על עם הקודש עבדי ה' אלא מלכות ה' ולא ראוי שיכנעו לבשר ודם ושלא יהיה מורא אדם עליהם אלא לשם שמים.

(יב) רש"י ד"ה כובש, את כף המאזנים של זכות ומכריעין את העוונות. והריטב"א מפרש שכובש את העוונות עצמן כלומר מטמינן, כדמתרגם הקרא ד"ויסתר משה פניו" (שמות ג', ו') וכבשינן משה. וכן פירש רש"י עצמו בערכין (ח:): ד"ה במאי. והטורי אבן הקשה, אמאי פירש רש"י הכא דקאי על הכף זכות. שהוא דוחק בלשון הפסוק דכתיב "יכבוש עוונותינו", ולא יכבוש המאזנים. ועוד דבערכין (שם) מוכח דהפירוש כרש"י שם. ותירץ, דרש"י הכרח לפרש כן מדלא אמרה הגמ' דתנא דבי ר' ישמעאל דבסמוך מסייע לר' אלעזר, דהרי לדידיה הכי עביד הקב"ה. דמסלק מהעוונות. כרש"י ד"ה מעביר.

(יג) גמ', תנא דבי ר' ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה. הריטב"א כתב דלפי גירסא זו דגרסי תנא דבי ר' ישמעאל, דמשמע שהוא מילתא באנפי נפשיה (ולא לפרושי ורב חסד אתי), יש לפרש הא דקאמר וכך היא המדה, היינו שזו היא אחת מ"ג מידות של רחמים, מדת ורב חסד - מטה כלפי חסד. וכמו שכתב



הדרה הויזמי

מסכת ראש השנה דף יז - דף יח

כה אייר - כו אייר התשע"ד

הטורי אבן דצריך לומר דסבירא לר' אלעזר כמאן דאמר לעיל (טו.), אדם נידון בכל יום או בכל שעה. דאי סבר דאדם נידון דוקא בראש השנה, וביום הכיפורים. שני אלו שעלו למטה וחולין שוה או לגרדום ודינן שוה, דמשמע שהיו בפרק אחד, איך אפשר שאחד קדם גזר דין ואחד לאחר גזר דין. **והערוך לנר**, דאפשר דסבר דנידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכיפורים, ומקרה זה היה בין ראש השנה ליום הכיפורים. וזה שלאחר גזר דין נידון בראש השנה הקודם ונחתם ביום הכיפורים שעבר. (וכדאמרינן לעיל טו. קודם יוה"כ נידון לשעבר), והשני נידון על רק בראש השנה הזה ועדיין לא נחתם. (וצריך עיון דהא לעיל (טו.) משמע דאין דנים בראש השנה על ימים אלו של בין ר"ה ליוה"כ של שנה זו, מדאמר דמה שאירע לו ודאי נגזר עליו בשנה הקודמת. (א.ג.)) עוד תירץ, דמיירי בגוונא שהיה בין ר"ה ליום הכפורים, ואחד היה רשע גמור ונחתם בראש השנה, למיתה. והשני היה בינוני ולא נחתם עדיין. [אמנם התוס' לעיל (טו:) ד"ה ונחתמין פירשו דדין זה לענין העולם הבא].

ב גמ', **יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין**. כתב **הטורי אבן** לעיל (טו:), דמכל מקום יש חילוק בין קודם יום הכיפורים לכל השנה. דקודם יום הכיפורים יכול לתקן מעשיו ויהפך גזר דינו, אבל צעקה דלאחר יום הכיפורים אפשר דלא סגי בהטבת מעשיו בלבד, אלא בעי לדפוק על שערי רחמים בתפילה ובקשה יתירא, וכדכתיב ויצעקו אל ה' בצר להם וגו'.

ג גמ', **בזבח ומנחה אין מתכפר אבל מתכפר בתורה**. כתב **רבינו יונה בשערי תשובה** (שער ד', ט"ז) דחזוין מהכא דאף דאיתא **ביומא** (פז.) דעוון חילול ה' אין כח בתשובה ויום הכיפורים ויסורים לכפר. מכל מקום עסק התורה מהני לזה, שהרי עוון בני עלי היה בזיון מצוות קדשים שזהו חילול ה', ותורה אהני להו, משום דהתורה רפואה לכל מכה נחלה מאוד.

ד [תוס' ד"ה רבה וכו', וי"ל דאפ"ה אי לאו מולא היה מגין עליו זכות תורה. וקשה אם כן אמאי תלי הגמרא הכא מה שאביי האריך ימים טפי משום דעסק בגמילות חסדים יותר מרבה, הרי מה שרבה מת בן ארבעין משום מזלו היה ולא משום חסרון זכויותיו, וצריך עיון. (א.ג.)).

ה **מתניתין, וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר**. כתב **הטורי אבן** דבספרים מדוייקים לא גרסינן אף, וכן הגירסא האמיתית, דאי גרסינן אף משמע שיוצאין על כל אלו שהזכרו ברישא ובאמת בזמן בית המקדש לא היו יוצאין על אב, דלית ביה תענית. אמנם **הרמב"ם בפירושו המשנה** כאן כתב, דאף שהיה מסור לרצונם בזמן המקדש אם להתענות או לא (עיין בעמוד ב'), מכל מקום היו מתענים בתשעה באב מפני שהוכפלו בו צרות וכדאיתא בתענית (כו:). (ועיין באות יב).

ו **רש"י ד"ה מפני הפסח, והולכין השלוחין עד הפסח**. כתב **הרש"ש** דמלשון רש"י משמע, שבחול המועד אין הולכין. ומה שאין הולכין משום יום טוב אחרון, כדי שלא יצטרכו לעשות ב' ימים. היינו משום דאף אם יגיעו לשם יצטרכו לעשות ב' ימים

הקשה מה צריך האדם למדת הרחמים קודם שיחטא. ותירץ, דאף שגלוי וידוע לפני ה' שסופו לחטא מתנהג עמו במדת הרחמים באשר הוא שם. [ועיין לעיל (טז:)] אי נמי, דמיירי שחשב לעבוד עבודה זרה ומחשבת עבודה זרה מצטרפת למעשה נכדאיתא **בקיודשין** (מ.). אפילו הכי כל זמן שלא חטא, הקב"ה מתנהג עמו במדת הרחמים.

יט גמ', **א-ל רחום וחנון אמר רב יהודה ברית כרותה לי"ג מדות וכו'**. כתב **הטורי אבן** דמכאן מוכח דה' אינן בכלל הי"ג מדות ודלא כתוס' ד"ה **שלוש עשרה מדות**. אמנם **ברי"ף** ליתא לתיבות א-ל רחום וחנון.

כ גמ', **אפילו הביא כל אילי נביות**. מקורו **בישעיהו** (פ"ס, ז'), ופירש המצודות, דנביות הוא שם מקום והאילים של מקום זה מובחרים.

כא גמ', **הא ביחיד הא בציבור**. הקשה **הטורי אבן** מהא דאיתא **בברכות** (י.) שאמר לו ישעיהו לחזקיהו כבר נגזרה גזרה, ואפילו הכי אמר חזקיהו דאפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, וכך הוה שהוסיפו לו ט"ו שנה. וליכא למימר שהיה זה בעשרת ימי תשובה, דהרי היה זה סמוך למפלת סנחריב, כדמוכחי קראי, ומפלת סנחריב היה בליל פסח. ותירץ, דאפשר דחזקיהו שאני שהיה גדול מאוד במעשים ותורה ושקול כציבור. [ומצינו כעין זה **בתענית** (ט.) לגירסת הר"ח שם, שאני משה רבינו כיון דאלים זכותיה כרבים דמי. (א.ג.)) עוד תירץ, דיש לומר דמלך חשיב כציבור, כדכתיב לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל, דהוקש מלך לעם ישראל.

כב גמ', **תא שמע יורדי הים באניות וכו', ויצעקו אל ה' בצר להם וכו', לומר לך צעקו קודם גזר דין נענין צעקו לאחר גזר דין אינן נענין**. הני נמי **ביחידין דמו**. וצריך עיון מדוע הוה כיחידים, הרי רבים הם. ובספר **בית קוצק** הובא שתירץ אחד מתלמידי הרבי, דהגדרת זעקת רבים אינה משום שיוצאת מפי רבים. אלא איכות תפילת ציבור. דהיינו שאין מתפללים לטובת עצמם אלא לטובת הכלל. וזעקת היחיד היא התפילה על צרת עצמו. ועל כן תפילת הציבור הנעשית שלא במצב של סכנה כיורדי הים, מסתמא על צרת הציבור היא, ולא על צרת וכאבי היחיד. והיא התפילה הנדרשת לביטול הגזירה. אבל צרת יורדי הים גדולה כל כך שאינה מניחה לאדם להגיע למדרגת תשובת הציבור.

כג תוס' ד"ה **ושב ורפא לו**, סליחת העוון קרוי רפואה כדאיתא בפרק שני במגילה. הקשה **הערוך לנר** איך מתיישבים דברי התוס' עם דברי הגמרא דאמרינן דמה שצריך רפואה. הוא הגזר דין. וביאר דכוונתם לבאר דרפואה לא מתפרש כפשוטו על חולי, וכדמוכרח במגילה שם. אבל באמת עיקר הכוונה גם בגמ' דמגילה דמה שסליחת העוון קרוי רפואה היינו משום שעל ידי זה מתרפא מהגזר דין שלו, וכדאמרינן הכא.

דף י"ח ע"א

א) גמ', ר' אלעזר אמר כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין. כתב



ז
דידעו שבית שני סופו להחרב ויגלו שנית, והכי איתא **בנוזר** (לב:). ומשום הכי לא חשיב להו בית שני תיקון החורבן לגמרי.
(יב) **גמ'**, בזמן שיש שלום לששון ושמחה. בשו"ת **תשב"ץ** (ח"ב רע"א) תמה מכאן על הרמב"ם בפירושו המשנה הכא (הובא באות ה) שכתב, דבזמן בית שני היו רגילים להתענות בתשעה באב. דהכא איתא דבזמן דאיכא שלום יהיו לששון ולשמחה. והשפת אמת (בעמוד א' ובדף יט.) תירץ, דשלום היינו דוקא כשהמלכות ביד ישראל, וכמשמעות רש"י ד"ה שיש שלום, אבל בזמן שהיו כפופין תחת האומות אף בזמן הבית מיקרי אין שלום. אבל הרמב"ן בתורת האדם כתב, דשלום היינו בזמן שבית המקדש קיים. וכן משמע בתוס' תענית (יב.) ד"ה התם. והפרי מגדים (ריש סי' תקנ"א במשב"ז) כתב, כעין דברי השפת אמת, אבל הקשה דמכל מקום הא דמשני בסמוך שאני תשעה באב דהוכפלו בו צרות. לא היה אלא אחר חורבן בית שני.

(יג) **גמ'**, רצו מתענין רצו אין מתענין. פירש רש"י בד"ה רצו וכו', דכיון דרשות הוא לא מטרחינן שלוחים עליהו. וכתב הר"ן (ד. בדפי הרי"ף) דחזינן שאף שהיו נוהגין להתענות גם בזמנם [מדפריך בגמרא וליפוק נמי אתמוז וטבת]. מכל מקום לא חל עליהו חובה מחמת המנהג, והרשות בידם שלא להתענות. אבל הביא שהרמב"ן בספר תורת האדם כתב, דרצו אין מתענין היינו שרצו רוב הציבור והסכימו שלא להתענות, ולפיכך אין השלוחין יוצאין, (עוד כתב הרמב"ן, שרבי ביטל תענית ד"י"ז בתמוז בזמנו כיון דלא היה שמד ורצו אין מתענין). ועכשיו כבר רצו וקיבלו עליהם ואסור ליחיד לפרוץ גדר. והריטב"א פירש, שבאמת נהגו כולן התענית. ומכל מקום כיון שלא נהגו בו מנהג תענית ציבור ככל חומרי ט' באב, אלא מנהג תענית יחיד, שאין פוסקין מבעוד יום ואין אסור בכל העינויין, להכי לא היו מקפידין לשלוח בהם שלוחין.

(יד) **גמ'**, שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות. הריטב"א כתב, דמעיקר הדין אין חילוק בין ט' באב לשאר ימים, דהרי קרא אכולהו תעניות קאמר דרצו אין מתענין, אלא דנהגו בו בתורת תענית ציבור גמורה מחמת שהוכפלו בו צרות, מה שאין כן בשאר הצומות שלא נהגו כחומרי תענית אלא כתענית יחיד, וכן הוכיח הב"ח מדברי הטור (בסי' תקנ"ג).

(טו) **תוס' ד"ה הואיל וכו'**, בתוה"ד. אבל חורבן בית המקדש תקיפה טובא. כתב הפני יהושע דהא דאיצטריך הגמרא לשנויי משום שהוכפלו בו צרות ולא סגי למימר דשאני חורבן בית המקדש. משום דידעה הגמרא דבזמן בית שני לא היו מתענין בתשעה באב, כדמשמע ממתניתין דעל ששה חדשים בלבד השלוחין יוצאין. ומשמע דאף בזמן הבית שיצאו על אייר, היו רק ששה, והיינו משום שלא יצאו על אב. ואף בזמן שלא היה שלום, (דהיינו שלא היתה מלכות ישראל), ועל כרחך לא קבעו תשעה באב אלא לאחר שהוכפלו בו צרות לאחר חרבן השני.

(טז) **גמ'**, צום הרביעי זה ט' בתמוז וכו'. כתבו התוס' בד"ה זה תשעה, דהיינו בזמן חורבן ראשון, אבל בחורבן שני היינו ב"י"ז.

משום גזרה אטו יום טוב ראשון. וכעין דאמר ר' יוחנן לקמן (כא.). דגזרינן ניסן אטו תשרי. אבל הקשה דמכל מקום איכא נפקא מינה באופן שקידשו יום ה'א, שידעו שהיום השני הוא יום טוב גמור הוא ולא יקילו בו כל קולי יו"ט שני כגון לענין מת (עיין ביצה ו.). וכבר כתב כן הטורי אבן.

(ז) **רש"י ד"ה על אלול**, ועושין ראש השנה ביום שלשים לאלול בגולה דרוב שנים אין אלול מעובר. וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשנה, וכן כתב התוס' רי"ד שהיו עושין ראש השנה רק יום אחד, והוכיח כן מהא דאיתא בגמ' (יט:) הא מיקלקל ראש השנה. אמנם התוס' (שם) ד"ה ואל פירשו, דמיקלקל ראש השנה היינו מה שיעשו ב' ימים מספק. וכשיטתם כאן בד"ה ועל אלול. והטורי אבן הקשה, דרש"י עצמו לקמן (כג.) ד"ה אמר אביי כתב, דבראש השנה בו עושין ב' ימים. וכן הרמב"ם (פ"ג מקידוש החודש ה"ט).

(ח) **תוס' ד"ה ועל אלול**, אם לא ידעו מתי מתחיל אלול לא ידעו יום שלשים. וכן פירש הריטב"א, והקשה, אם כן בכל המקומות שאין השליחין מגיעין, אמאי לא עבדי ראש השנה ג' ימים דהא לא ידעי אם אב היה מעובר. ותירץ, דמסתמא ליכא למיחש דאב ואלול יהיו חסרין, דתרי ירחי חסרי כי הדדי לא שכיח. ומכל מקום בעינן לברר כל מה דאפשר ולא סמכינן על הרוב. נהוא חידוש גדול דאף במקום שלא יחמיר או יפרוש מהאיסור יותר מחמת הברור, אלא יעשה מה שהיה עושה גם בלי שהיה מברר, צריך לברר. (א.ג.).

דף י"ח ע"ב

(ט) **גמ'**, קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה. הקשה המהרש"א בחידושי אגדות מה קשיא לגמרא, הא בפשטות הכי קאמר דהימים שבגלות היו צום, בזמן הבית יהיו לששון ולשמחה. וכבר הקשה כן הבית יוסף (בסי' תקנ"ג), ותירץ, דמקרא משמע שאמר להם שמאותו יום והלאה לא יצומו, ואם כן לא היה לו לומר בלשון "צום הרביעי וכו'", אלא "ימי חדש הרביעי וחדש החמישי", אלא דאתי לרמוז שעדיין אפשר שיחזרו הצומות לקביעותן. והריטב"א כתב, דהדיוק מדקרי להו צום ולא כתיב אשר צמתם.

(י) **גמ'**, בזמן שאין שלום ויש גזירת המלכות. וגירסת הטור (סי' תקנ"ג) בזמן דאיכא שמד, וליכא שלום צום. והאידנא דליכא שלום וליכא שמד רצו מתענין רצו אין מתענין. וכן בבה"ג (הל' תשעה באב) ובריטב"א. [והנה המשנה ברורה (בסי' תקנ"ג) ובענין "צ"ט" (ט') כתב, דבעל נפש יחמיר בכל ד' צומות כחומרי ט' באב. כיון דהאידנא מצוי גזרות מהעכו"ם והוי הצום חיוב גמור כט' באב (וכדאמרינן בגמרא הכא). ואי גרסינן שמד לכאורה אין מקום לכך אלא בזמן שיש גזרות להעביר על הדת. ולא בגזרות וצרות אחרות. ואפשר דאפילו לגירסא דשמד לאו דוקא הוא, דבקרא לא רמוז דוקא שמד, אלא הוא הדין לשאר צרות].

(יא) **גמ'**, שם. ביאר הריטב"א דהטעם שלא נעקר הצום לגמרי כשנבנה בית שני, אף שנתקן רק מחמת החורבן. היינו משום



הדרה חזונו

מסכת ראש השנה דף יח – דף יט

כו אייר – כז אייר התשע"ד

דאתי לאפוקי מהאי פירושא, דאין צריך תענית ממש רק תשובה. (א) גמ', בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול וכו'. המהרש"א בחידושי אגדות מבאר, שהזכירו כהן גדול בשטרות, אף דלעיל (ב). איתא דכותבין שנת המלכים בשטרות. משום דמלכי ישראל שהיו בזמן בית שני היו מבית חשמונאי והם היו כהנים ויוחנן זה הוא ינאי המלך, דאיתא בקידושין (סו.) שהיה כהן גדול. וביאר שזה הנס שנעשה להם, שהיו יראים שיחשוב שביטלו הזכרה זו בשטרות לפי שהיה פסול לכהונה לדעתן, וכדאיתא בקידושין (שם) שהרג חכמי ישראל משום שאמרו לו הנח כתר כהונה מחמת שסברו שהוא פסול. [ועיין בברכות (כט.) שאביי אמר הוא יוחנן כהן גדול, הוא ינאי. ורבא פליג ואמר דינאי לחוד ויוחנן לחוד].

(ב) תוס' ד"ה וירד, דלעולם לא חשיב יום טוב ואפילו הכי מדליקין נרות זכר לנס. וכתב הריטב"א, דאף דהקשה אביי ותיבטיל איהי ותביטל מצותה, דהיינו דסבר דאי בטל לענין הספד ותענית יש לו ליבטל גם לענין הנרות. מכל מקום יש לומר דרב כהנא לא סבר הכי, אלא דיש מקום לחלק ביניהם ולהכי לא הקשה ממתניתין.

(ג) גמ', הכא במאי עסקינן בזמן שבית המקדש קיים וכו'. הטורי אבן מבאר דודאי גם המקשן ידע שנקבעה תקנה זו בזמן בית המקדש, שהרי ביטלו ההזכרה בזמן שהיה כהן גדול. מכל מקום מכח הקושיא דבסמוך דותיפוק ליה וכו' הוה סבר המקשן שתיקנו בזמן בית המקדש לקבעו יום טוב לאחר שיחרב, שהיו יודעין בו שיחרב, כדאמרינן בנייר (לב:). [ועיין באות הבאה]. ואף דלאחר החורבן הוא יום תענית דצום גדליה, יש לומר שתיקנוהו יום טוב לזמן שאין גזירת המלכות שבזה רצו אין מתענין, וכבר כתב כן הריטב"א.

דף י"ט ע"א

(א) תוס' ד"ה ותיפוק ליה וכו', שהוא וכו' ולמאן דאמר וכו'. המהרש"א הגיה בדברי התוס' ולמאן דאמר לא בטלה, ומבאר דכוונם דלא מסתבר דהשקלא וטריא בין המקשן והתוצן היתה מתי היה האי מעשה, דמסתמא בהא לא פליגי. אלא והמעשה היה קודם החורבן. אלא דאי לא בטלה יש לומר שתיקנו קודם החורבן שיהיה יום טוב לאחר החורבן. וכן איתא בתוס' הרא"ש. [ועיין באות הקודמת]

(ב) גמ', תיפוק ליה דהוי ליה יום שלאחר ראש חודש. הריטב"א מבאר, הא דלא הקשו דהוי ליה יום שלאחר ראש השנה, דידע המקשן דמשום דראש השנה דאורייתא לא בעי חיזוק, אלא דלא ידע דראש חודש נמי הוי דאורייתא. והא דלא אקשינן דהוי ליה יום שני של ראש השנה בגבולין, דמצי למימר דלא נצרכה אלא לירושלים ולבית הועד שאין עושין אלא יום אחד בראש השנה.

(ג) גמ', שם. הקשה הפני יהושע אמאי הוצרכו להקשות מראש חודש ולא הקשו מיניה וביה, דתיפוק ליה דהוי יום שלפני יום גדליה (וכדמקשינן בסמוך). ותירץ, דהשתא לא סברה הגמ' שאסורין לפניהם ולאחריהם (מטעמא דחיזוק). אלא דבימים

והריטב"א כתב דאפשר דמעיקרא לא נקבע על ט' בדוקא, שידעו שיחרב בית שני, (ויהיה ב"ז), ובקרא לא כתיב אלא חדש הרביעי. וכן נקט המנחת חינוך (מצוה ש"א) לגבי כל ד' צומות, דכיון דלא כתיב בקרא אלא החדשים לא נקבעו מתחילתן אלא על החודש ולא על היום, ורק חכמים שאחר כך קבעו ימים, ועיין שם שהביא כמה הוכחות לזה.

(ז) גמ', זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם. הרד"ק (בירמיהו מ"א, א') כתב, שנהרג בראש השנה, וקבעו הצום לאחר ראש השנה. [וכן הביא הבית יוסף (סוף סי' תקמ"ט) בשם רבינו ירוחם. והאבן עזרא (זכריה, ח', י"ט) נראה שמסתפק בזה] וצריך לפרש לפי זה דלשון הגמרא שבו נהרג לאו דוקא. ובהגהות יד אפרים (על שולחן ערוך סי' תקמ"ט) [כפי שביארו המנחת חינוך (מצוה ש"א ז')] הקשה, מהא דלקמן (יט.) הקשתה הגמ' ותיפוק ליה דהוה ליה יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, דהיינו דבזמן הבית נהגו לעשות בג' בתשרי ששון ושמחה. הא אי נדחה מה שייך לעשותו ששון ושמחה. ואין לומר דמשום שנהגו כן משום דמעיקרא היה הצום בג'. והמנחת חינוך (שם) הקשה עוד, למה קיבלו תחילת התענית בג', הרי כיון שהיו מקדשין על פי הראייה, היה ראש השנה יום אחד. ואפילו אם באו עדים מן המנחה ולמעלה מכל מקום יום שני היה א' בתשרי והוה להו לקבעו תמיד ביום ב' בתשרי. עוד הקשה, כיון שהוא מדברי קבלה שהוא כדברי תורה היתה התענית צריכה לדחות שבת ויום טוב. וכן כתב הבית יוסף (שם) דעשרה בטבת היה דוחה שבת, כיון דהתענית מדברי קבלה, וגם עונג שבת מדברי קבלה כמבואר ברמב"ם (פ"ל משבת ה"א). ותירץ לשיטתו (עיין באות הקודמת) דהרשות היתה בידם לקבוע איזה יום בחודש שירצו. אם כן כיון שידעו שהרחוקים מבית דין נהגו לעולם ב' ימים קודם קבעו הצום בג' בו.

(ח) גמ', ומי הרגו וכו' ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלוקינו. וביאר המהרש"א בחידושי אגדות, דהא דנקט מי הרגו וכו'. היינו דלא תקשי לך דאם התענית מחמת מיתת הצדיק, מאי שנא שקבעו הצום דוקא במיתת גדליה, ולא בשעת מיתת שאר צדיקים. ולהכי קאמר דהרגו ישמעאל בן נתניה, דהיינו דמחמת כן נגרם שירדו שאר ישראל למצרים, ועברו על נבואת ירמיה כמפורש בקרא. ומכל מקום מדחשיב צום זה בהדי שאר צומות דחורבן הבית חזינן דשקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלוקינו. [וכן איתא ברש"י בעין יעקב שהראיה מדחשיב לה בהדי צום של חורבן].

(ט) גמ', ור' יהושע וסיפר. הטורי אבן תמה מה ענין תספורת דמשום אבל הוא, לחומרת תענית ציבור שנוהגות בט' באב דאינו אסור בתספורת.

(כ) גמ', צאו והתענו על מה שהתעניתם. בהגהות מיימוני (פ"א מתענית, ה"ט) מוכיח מכאן שהמתענה תענית חלום בחנוכה צריך למיתב תענית לתעניתו, (וכעין דאיתא בברכות (לא:)) גבי המתענה (בשבת). וכתב השפת אמת דמרש"י ד"ה התענו נראה,

הדרה הדרה



שהיא ניתכת. וממעטינן ליה מטומאה כיון שאינו מנוי בפרשה, והקשה מהא דאיתא **במנחות** (כח:): דמנורה של זכוכית פסולה, אף למאן דמכשיר מתכת, וחוינן דלא חשיב מתכת כלל. [ואפשר לומר שאולי אין זו כונת רש"י אלא דאף שיש מעמיד ממתכת כיון דאין הולכים אחר המעמיד והיינו משום דאין כח במעמיד לרבע עליו שם כלי מתכת כיון דהוא של זכוכית והתורה אמרה דרק כלים דהוו ממתכת ממש הוו כלי מתכת ולא אלו שרק המעמיד בהם הוא מתכת. אבל לר' יהודה עצם מה שהמתכת מעמיד הווי כלי מתכת ודו"ק].

(ז) **גמ'**, **כאן בחנוכה ופורים. השפת אמת** הקשה דהכא משמע דחנוכה ופורים נמי תליא בפלוגתא (מדאמרינן הלכתא משמע דפליגי). ולעיל (יח:): אמרינן דחנוכה ודאי לא בטלה כיון דמיפרסם ניסא. ותיריך, דלבתר דמייתנין הכא דפליגי תנאי אי בטלה מגילת תענית או לא, לא בעי להאי שינויא דלעיל, דשאני חנוכה דמיפרסם ניסא. דיש לומר דתנאי דברייתא דהתם סברי נמי כמאן דאמר לא בטלה. אבל למאן דאמר בטלה אף חנוכה בטלה.

(ח) **גמ'**, **שם. הבעל המאור** (במגילה ד. מדפי הרי"ף) הקשה, כיון דקימא לן דפורים לא בטיל איך אנו מתענים ביי"ג באדר, הרי הימים שלפניהם נמי אסורים (כדאיתא בעמוד א'). ותיריך, דפורים מדברי קבלה הוא ואין צריך חיזוק. כמו שאמרה הגמ' גבי יום גדליה. אבל הרי"ף (בתענית ז. מדפי הרי"ף) כתב, דפורים לא מיקרי דברי קבלה כיון שלא נאמר על פי נביא. **והריטב"א** תריך, דסמכינן אשמואל **בתענית** (יח.), דסבר דלפניהם ואחריהם מותרים. ואף שראוי לפסוק כר' יוחנן דפליג עליה התם, מכל מקום הכא דקיימא לן דמגילת תענית בטלה, נלמד להקל גם לענין חנוכה ופורים כשמואל.

(ט) **רש"י ד"ה הא איצטריך**, אי משום ירקא אי משום מתיא. [והיינו באופן שחל בימי אד"ו, וכלקמן (כא.)] הקשה **הריטב"א**, אם כן היכי אמרה הגמ' לא מצינו דלא איצטריך, דהיאך אפשר דמימות עזרא לא איתרמי שיהיה שלשים דאלול באד"ו. ועל כן פירש **כתוס' ד"ה ואל**. וכתב **הפני יהושע** דלדעת התוס' יש לומר, דבזמן שהיו מקדשין על פי הראיה לא היו חוששין לאד"ו, או דתנא דמתניתין לא חייש לה. **ובחידושי הרי"ף** נמי פליג מהאי טעמא על רש"י מדמשמע לקמן (כ.) דתקנת מתיא וירקיא לא ניתקנה אלא בימי האמוראים.

(י) **רש"י ד"ה והא קמקלקלא וכו'**, שנמצא שלא עשאוה בני הגולה כהלכה וכו'. **והתוס' בד"ה ואל פירשו**, שהקילקול במה שעושין ב' ימים מספק. וכתב **הערוך לנר** דאולי בזה לשיטתייהו, **דרש"י** לעיל (יח.) **ד"ה ועל אלול פירש** שבני הגולה סומכין על הרוב ועושין ראש השנה רק יום אחד. **ובתוספות שם בד"ה ועל אלול** כתבו, שהיו עושין ב' ימים, ולכך הוצרכו לדחוק שהקילקול הוא מה שעושין מספק. **והתוס' הרא"ש** מבאר, שהקילקול במה שעושין ב' ימים מספק, הוא מה שמוסיפין תקיעות וברכות שלא כדין.

(יא) **תוס' ד"ה ואל יתקלקלו**, דזימנין דלא ראו עדים הלבנה ביום ל' ואין מקדשין עד יום ל"א. **הפני יהושע** תמה דאם כן נהגו, איך

דאורייתא דוקא יש לאסור לפניהם ולאחריהם מעיקר הדין, כיון שהוא סמוך ליום טוב. והכי נמי ביום ג' תשרי כיון שהוכפל בו ששון ושמחה (מחמת יום גדליה ואדכרתא) עשאוהו כיום טוב דאורייתא לאסור את שלפניו. אבל משום יום גדליה לחוד לא הוי מיתסר לפניו. עוד הקשה, דאי משום יום שלאחר ראש חודש לא הוי מיתסר אלא בתענית אבל בהספד לא, אבל השתא שקבעו להאי יום טוב, דמשום שהוא מוטל בין ב' ימים טובים נאסר גם בהספד, כמבואר **בתוס' ד"ה אסורין**. ואם כן מה קשה לגמ'. ותיריך, דמכל מקום סגי דמוטל בין ב' ימים טובים אף משום יום גדליה לחוד, שהוא יום טוב בזמן הבית, ואין צריך תקנה דאדכרתא. [אמנם למסקנא דדברי תורה אין צריכים חיזוק אין לאסור בהספד מחמת שמוטל בין ב' ימים טובים, כיון דהיום שלפניו הווי יום טוב דאורייתא. והכי מוכח **בתענית** (יז: ויח.), דדברי רב ורב אשי. (א.ג.)]

(ד) **גמ'**, **ראש חודש דאורייתא**. פירש **רש"י בד"ה ראש חודש**, מועד דאורייתא. אמנם **הבית יוסף** (או"ח תי"ח ג') כתב, דאפשר לפרש שאסור בתענית מדאורייתא משום דהוקש למועדים. דכתיב, "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", (והוזכרה דרשה זו **בטור** בסי' תי"ט). אבל נראה שאסור בתענית מדרבנן. ומשום שיש לו אסמכתא מן התורה מדנוכר סמוך למועדות אין צריך חיזוק. [ואף על גב דאיתא **בפסחים** (עז. דראש חודש איקרי מועד מדכתיב "קרא עלי מועד וכו'"). אין הכרח דילפינן נמי איסור תענית. (א.ג.)] **והביא דתוס' בתענית** (יב.) **ד"ה ואם**, סברי דאיסור תענית בראש חודש מדרבנן. **ובשלחן ערוך** (תי"ח, ד') הביא, **שברמב"ם** משמע שאיסור תענית בראש חודש מדאורייתא, ולא הכריע בזה. עוד הביא (שם באות א') **דרבינו ירוחם** כתב, דהאידינא דבטלה מגילת תענית מותר להתענות בראש חודש, והקשה עליו מדאמרינן ראש חודש דאורייתא. **והנהר שלום** (ס"ק א') תריך, דעיקר היום הוא דאורייתא אבל לא אסור התענית.

(ה) **גמ'**, **גדליה בן אחיקם דברי קבלה הוא ודברי קבלה כדברי תורה דמו**. הקשה **הפני יהושע** דאם כן אמאי משום דבטלה אדכרתא אסור יום שלפניו, סוף סוף אין לחוש שיזלזלו ביום ג' בתשרי כיון שהוא גם יום דגדליה. ותיריך, דלא פלוג רבנן בכולהו מגילת תענית דאסורים לפניהם. **והשפת אמת** הקשה, סוף סוף אמאי הוצרכו לעיקר התקנה דאדכרתא, דהרי כל הנפקא מינה ליום שלפניו ואין צורך בו. וביאר, דבאמת עיקר התקנה אינה לדין הספד ותענית בלבד, אלא יקבעו יום זה ליזכר לנס. ומשום דבעינן הכירא לקביעות היום, הקשתה הגמ' דתיפוק ליה וכו', דהיינו שאין הכירא בזה. ולמסקנא איכא הכירא משום יום שלפניו.

דף י"ט ע"ב

(ו) **רש"י ד"ה וחכמים מטהרין**, אלא משום טומאת כלי זכוכית דרבנן, שאין כלי מתכות טמאין דאורייתא אלא המנויין בפרשה וכו'. כתב **הרש"ש** דמשמע מדבריו דזכוכית נמי מיקרי מתכת כיון

הדרה חזונית

מסכת ראש השנה דף יט - דף כ

כז אייר - כח אייר התשע"ד



הוא עצמו סבר, דהא דאמרינן דמצוה לקדש על פי הראיה, אינו שייך לפלוגתא אי בעינן לומר מקודש. דאפילו אם אין צריך שיאמרו מקודש, מכל מקום מצוה שיקבעו אותו בית דין על ידי העדות. ואף דמסקנא דסוגיין נדחית האי אוקימתא, והקימה הגמ' דהטעם דמחללין שבת היינו מפני תקנת הקרבן. היינו דוקא לענין חילול שבת, אבל מכל מקום יש מצוה לקדש על פי עדים. אמנם העיר, דבסנהדרין (ע:): איתא דעושין סעודת העיבור לפני עלות השמש של יום ל"א, וכן כתב הרמב"ם (בפ"ג ה"ז), וכן מבואר בדברי הרמב"ם כמה פעמים דהעיבור הוא מיד בליל ל"א, אם כן חזינן שלא מחכים לעדים. (ועיין בדבריו שהאריך)

ב) גמ', מתיב רב כהנא כשהמקדש קיים וכו' מפני תקנת הקרבן מדכולהו לאו משום וכו'. הריטב"א כתב דבלאו הכי הוי מצי לאקשוויי, דאי משום דמצוה לקדש על פי הראיה, אמאי יוצאין רק על ניסן ותשרי ולא על שאר חדשים, אלא דעדיפא ליה למיפרך מהא דקתני בהדיא דרק משום תקנת הקרבן יוצאין.

ג) גמ', אמר עולא ידעי חבראין בבלאי מאי טיבותא עבדינן בהדיהו. בחירושי הרי"ן לעיל (יט:): מוכיח מהאי לישראל דתקנה זו נתקנה בזמן האמוראים. ודלא כרש"י (שם) ד"ה הא איצטריך, דסבר שהיה כבר בזמן המשנה. ובשיטת ריב"ב (מגילה ג. מדפי הרי"ף) כתב, דבימי חכמי התלמוד לא היו נוהגין שלא יהיה ראש השנה בימי אד"ו עד דורות אחרוני אחרונים. אמנם המפרש על הרמב"ם (בפ"ז מקידוש החודש ה"ז) הוכיח מהא דאיתא בסוכה (נד:): דמתני' דהתם סברה, דאי מיקלע יום הכיפורים בחד בשבת דחינן לה. שנהגו בזה אף בזמן המקדש.

ד) גמ', עולא אמר משום ירקיא וכו'. הרי"ח כתב, דבאמת נקבע דבר זה על פי מסורת שהיתה בידם ממש רבינו, והוא סוד העיבור. ומשום שלא היו מגלין ענין זה, מדומים היו שמשום טעמים אלו דירקיא ומתיא עיברו. עוד כתב דאיכא למימר דטעמים אלו עשו אותן סעד למסורת שבידם. וכדאשכחן בסנהדרין (יא). גבי עיבור שנה, שיש טעמים שנעשים סעד לעיקר טעם העיבור. וכן כתב הרמב"ם (פ"ג מקדוש החודש ה"ז) דטעם דחיית אד"ו הוא משום חשבון המולדות. והראב"ד שם השיג עליו שאנו קיבלנו שהטעם שלא יהיה יום ערבה בשבת (וכן איתא בירושלמי סוכה פ"ד ה"א), ושלא יהיה יום הכיפורים סמוך לשבת לפניו או לאחריו וכדאמרינן הכא.

ה) גמ', איכא בינייהו יום הכיפורים שחל להיות לאחר השבת וכו' לאורתא טרח ומייתני. הקשה הבעל המאור (ה. מדפי הרי"ף) הא דבכהאי גוונא דיום הכפורים לאחר שבת, נמצא דיום טוב דסוכות ושמיני עצרת בערב שבת. ואם כן אמאי לא נחוש משום ירקיא. ותירץ, דהשתא סברה הגמרא דכולי עלמא מודו דאיכא תקנה דחמימי. דהיינו לשרות הירק במים חמים. אלא דבעינן דוקא מים שהוחמו בסוף היום הראשון, או בתחילת היום השני. (ואפשר דוקא כשאחד מהם יום טוב). וישרה הירק בהם, ויוכל לאכלו כל היום הסמוך. אבל שבת ויום הכיפורים דבתרווייהו אי אפשר לחמם מים, שייך טעמא דירקיא.

אפשר שלא היה מימות עזרא אלול מעובר, וכי לא ארע שלא ראו עדים הלבנה ביום ל', אם לא נאמר שהיה דרך נס. והשפת אמת כתב, דבית דין היו מעברין החדשים הקודמים כדי שיצא שבל' אלול תהיה הלבנה ודאי נראית, ואם מכל מקום לא נראית מחמת שהיה יום המעונן היו מקדשין על ידי איום ולא היו מעברין, דדוקא אם לא ראויה להראות היו מעברין.

יב) תוס' ד"ה מתני' דלא כרבי, היאך ידעו שנתעברה השנה. והריטב"א תירץ, דודאי נפקי שלוחין מיד כשקבעו לעבר השנה באמצע אדר ראשון, ותנא דמתניתין לא קתני לה, דלא מיירי אלא בשלוחי קידוש החודש. וקושיית הגמרא דמכל מקום ניבעי לשלוח עוד שלוחין כשמקדשין אדר השני לידע באיזה יום נתקדש. והתוס' הרא"ש גרס ברש"י ד"ה ואילו בדברי הריטב"א (דגריס והלכו השלוחים ואמרו ישבו ב"ד, דהיינו שהשלוחים יוצאים מיד להודיע על עיבור השנה). והקשה אמאי שלחו את שלוחי עיבור השנה מיד, הא יותר טוב שימתינו עד שיקבע ראש חודש אדר השני, ויודיעו גם על עיבור השנה וגם על יום קביעת החודש, כיון דבלאו הכי לא יוכלו להגיע קודם פורים של אדר ראשון. (דבהכי מיירי בסוגיין מדאמרינן דעבדי כוליהו פורים בראשון).

יג) גמ', ומשום רבינו אמרו לעולם אחד מלא ואחד חסר עד שיוודע לך שהוקבע ראש חודש בזמנו. כתב הליקוטי הלכות (בעין משפט ת'), דלמאי דחזינן בדברי רב, שאף שאם רצו יכולין לחסרו. מכל מקום המנהג הפשוט היה לעשות הראשון מלא, אם כן יש לקיים דעת תנא דמתניתין דסבר שאין שלוחין על אדר השני, אף אם יסבור כעדותו דר' סימאי דאם רצו למלאותו או לחסרו רשאיין. דאפילו הכי אין צריך לשלוח שלוחין, כיון דבני הגולה סומכין על הרוב שעושין אותו מלא.

יד) תוס' ד"ה אדר, תימה אם כן אמאי יוצאין על ניסן מפני הפסח, ומיהו לבסוף מסקינן תיובתא וכו'. הריטב"א ביאר כוונתם, דתלמודא לא קפיד אי מקשי מרישא או מסיפא כיון דמכל מקום מתניתין תיובתיה. והבעל המאור (ה. מדפי הרי"ף) תירץ, שיוצאים כדי שידעו שהשנה אינה מעוברת, ואפילו בשנה מעוברת מתחילתה (שידעו כולי עלמא דעיברוה). דחיישינן לאינשי דלא בקיאי שלא ידעו שאדר הוא ודאי חסר, ולגבי פסח דאיכא כרת חששו טפי שלא יטעו, (אף שלגבי פורים סמכו שיבינו מעצמם).

דף כ' ע"א

א) גמ', דאיכלע יום ל"א בשבת דמצוה לקדש על פי הראיה. הריטב"א כתב דקסבר דאפילו שלא בזמנו מקדשין אותו על פי הראיה, וכתב הערוך לנר דנראה כוונתו דר' אלעזר ב"ר צדוק דאמר לקמן (כד). דבלא נראה בזמנו, אין בית דין צריכים לקדשו שכבר קידשוהו שמים. פליג אהאי מתני' לפי אוקימתא זו, (דאם אין צריך קידוש בית דין אין צריך עדות ראייה). והמנחת חינוך (מצוה ד', ב') הביא דכן סבר היערות דבש (ח"ב דרוש י"א). אמנם

הדרה הוי"ו



הטורי אבן דהאי סברא אינה אלא מדרבנן דמדאורייתא אף מעברין לצורך, לרב דימי. והא דתני רבה בר שמואל דדריש מקרא דאין מעברין, על כרחך יעמיד לברייתא כאחרים וכרבא. (והא דאמרה הגמ' מתני איפכא, לא קאי אברייתא דרבה בר שמואל גופיה, אלא אדר' יהושע בן לוי. דהיינו ששנה דבריו איפכא מדלעיל). והא דאמר עולא דמעברין היינו משום דניסן ותשרי שאני ולא תיקנו בהו רבנן לחוש למחזי כשקרא. [נאמנם ליש מפרשים איפכא בתוס' (בעמוד א') ד"ה הא, דדוקא בניסן ותשרי אין מאימין לצורך. קשה, איך יתיישב עולא עם דברי רב דימי. ויש לומר, דדברי היש מפרשים דוקא למאן דסבר דמדאורייתא אין מאימין, מקרא ד"החדש הזה", דקרא קאי אניסן ודוקא ביה קפיד קרא. אבל הכא דמדרבנן הוא. יש לומר שפיר דלא תיקנו חכמים היכא דיש לומר הטעם של ירקיא ומתיא. (א.ג.א.)]

(יא) גמ', נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה וכו'. עיין מה שפירשו רש"י ותוס'. והבעל המאור (דף ה' מדהרי"ף) פירש, שאין הלבנה נראית אלא מכ"ד שעות לאחר המולד לפחות, [ואם נופל זה באמצע היום אי אפשר לראותו משום שאור החמה רב ומכהה מראית הלבנה משום שעדיין היא דקה מאוד. ודוקא סמוך להנץ החמה או לשקיעה, אפשר לראותה מכ"ד שעות אחר המולד]. וכשמקדשין על פי חשבון, אין צריך שתראה הלבנה דוקא בארץ ישראל שהוא מרכז הישוב, ביום ראש חדש. אלא סגי במה שנראה ביום ראש חדש ליושבי קצה המזרח, שהם רחוקים ו' שעות מזרחית לארץ ישראל, וי"ח שעות מערבית מארץ ישראל. ובחשבון הימים הם מחשבים י"ח שעות אחר ארץ ישראל, ואם כן חצות של יום ראש חודש אצלם הוא י"ח שעות אחרי חצות שבא"י, וכשהמולד הוא בארץ ישראל קודם חצות של ראש חודש תראה הלבנה אצלם קודם השקיעה של יום ראש חודש (דאיכא י"ח שעות מחצות של א"י עד חצות ידיהו, ועוד ו' שעות עד השקיעה ידיהו, דהיינו כ"ד שעות שמהמולד עד ראיית הלבנה) ואפשר לקבוע ראש חודש באותו יום, כיון שיש מקום בעולם שתראה הלבנה בו ביום. וגם נמצא שבאותו מקום היה כל הלילה ויום דראש חודש אחר המולד, והוא מה דאמרינן שיהיה לילה ויום מן החודש. (דהיינו אחר המולד, ודלא כרש"י ד"ה צריך) משום דסגי במה שמתקיים במקום אחד בעולם. (שאם נראה שם קודם השקיעה של סוף ר"ח, נמצא שהיה המולד קודם השקיעה שלפני ר"ח, כיון דאיכא כ"ד שעות מהמולד עד הראייה) ופירושו כעין דברי התוס' בד"ה חצות במה שכתבו ויותר היה נראה לפרש, אלא דבדבריו מתיישב מה שהקשו התוס' שאין המנהג כן.

(יב) גמ', למאי נפקא מינה אמר רב אשי לאכחושי סהדי. הבעל המאור (ה: מדפי הרי"ף) ביאר, דאף דעיקר האי מימרא דינא אשמועינן לענין קידוש החודש על פי החשבון, שצריך לקדש רק ביום שנראית בו הלבנה. מכל מקום שאלה הגמ' מאי נפקא מינה לדורות הראשונים, דהרי היו מקדשים על פי ראייה. ותירצו

(ו) גמ', אלא איכא בינייהו יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה וכו'. בתוס' ד"ה בין וכו', כתבו, דרבינו תם לא גריס בין מלפניה, דאם כן נמצא דיום הכיפורים לאחר שבת, ובכהאי גוונא כוללי עלמא מעברין משום מתיא. אבל הבעל המאור (ה. מדפי הרי"ף) גריס לה, וביאר, דאין הכי נמי בתשרי לא פליגי בכהאי גוונא, אלא דנפקא מינה ליום טוב של עצרת שחל להיות לפני השבת, דביו"ט דעצרת נמי איכא למיחש לירקיא, דבסיון נמי חביל עלמא, (אף דבניסן לא חביל).

(ז) גמ', אינו והא שלח ליה ר' יהודה נשיאה לרבי אמי הווי יודעין וכו', מאימין על העדים וכו'. וביאר הריטב"א, דעיקר הקושיא אינה מר' יוחנן על ר' יהושע בן לוי דהא אפשר דפליגי. אלא מתניתא דתני רבה בר שמואל, דיכול כשם שמעברין השנה לצורך כך מעברין החדש לצורך וכו', [לפי מה שפירשוהו כר' יהושע בן לוי]. ואביי תירץ, לחלק בין ניסן ותשרי לשאר חדשים. ורבא תירץ, דאין הכי נמי ר' יוחנן מוקי להא ברייתא כאחרים ואיהו אמר כרבנן. אבל לדעת ר' יהושע בן לוי אף לרבנן אין מקדשין החדש לצורך. (וכן לריב"ל אין לחלק בין ניסן ותשרי לשאר חדשים). עוד הביא הריטב"א פירוש אחר, דהקושיא מדברי ר' יוחנן אדר' יהושע בן לוי. דמהאי ליטנא שאמר, דכל ימיו היה ר' יוחנן מלמדנו משמע, דליכא מחלוקת. ולהאי פירושא דוקא אביי מתרץ אהאי קושיא. אבל לרבא הא לא תתורץ הסתירה בין ר' יהושע בן לוי לר' יוחנן. ובעל כרחך דרבא קאי על הקושיא הראשונה שהקשו על עולא מברייתא דרבה בר שמואל. ולעיל דמשני כאן לעברו כאן לקדשו, ומשבש הברייתא, גריס רבה (ולא רבא). ורבא לא ניחא ליה לשבושי הברייתא, ומוקי לה כאחרים. וכפירוש זה פירש נמי הטורי אבן.

(ח) רש"י ד"ה בניסן ותשרי, שהמועדות תלוין בהן מקדשין לצורך. הקשה הפני יהושע בשלמא בתשרי איכא תיקון מועדות, דלא יהיה ראש השנה באד"ו ומטעמא דאמרינן בגמרא. אבל בניסן איזה תיקון מועדות איכא בקידוש ניסן ביום ל' דוקא. והערוך לנר כתב, דמשום טעמא דירקיא שייך נמי אי יחול יו"ט דפסח סמוך לשבת וכן שבועות שתלוי בזמן הפסח. [נאמנם צריך עיון לפי מה שכתב הבעל המאור (ה. מדפי הרי"ף) דמשום יו"ט דניסן הסמוך לשבת לא איכפת לן, דבניסן לא חביל עלמא, והביא י"א דגם בעצרת לא חביל כמו בתשרי, משום דשיליה קיטא קשה מקיטא. ומאיך גיטא הביא כאן האי פירושא דתקנת מועדות דניסן. (א.ג.א.)]. וכתב הריטב"א דאף דדרשינן להא דאין מקדשין לצורך, מקרא ד"החדש הזה" שהוא ניסן, מכל מקום הדרשא דכזה ראה וקדש קאי על חדשי השנה דבסיפיה דקרא "לחדשי השנה".

(ט) תוס' ד"ה הא בניסן ובתשרי, ויש מפרשים איפכא. והריטב"א מבאר, דגבי ניסן כתיב "החדש הזה" כזה ראה וקדש, כדי שיבואו כל המועדות כתיקנן.

דף כ' ע"ב

(י) גמ', מאי טעמא האי מחזי כשקרא והאי לא מחזי כשקרא. כתב

הדרה הירמיה



לאלול משום מתיא וירקיא, ולא חוששים למה שמחמת כן כל הרחוקים יאכלו ביום הכיפורים, דבודאי היו צרכים לחוש לכך יותר ממתיא וירקיא. (א.ג.). עוד הוכיח **הערוך לנר** מהא דהרחוקים אין עושים ב' ימים יום הכיפורים, ואין חוששין לספיקא דאורייתא דאיסור כרת. ואף **שהבית יוסף** (בסי' תרכ"ד) הביא מהירושלמי דהטעם משום סכנה. מכל מקום אם היה ספיקא דאורייתא היה צריך לשער בכל אחד ואחד כמו בחולה ביום הכפורים, ולא להפקיע הצום לגמרי. [וכן לסוברים דשאר ענויים נמי אסורים מדאורייתא מדוע לא מחמירים, הא ליכא בהו סכנה. (א.ג.).] ומה ששולחים שלוחין היינו משום דלכתחילה אין לעשות שיהיו בכלל שוגגין, ועוד שלא יהיו ישראל אגודות אגודות. אמנם בטורי **אבן** כתב דהטעם שלא החמירו בב' ימים ביוה"כ, משום דמדאורייתא איכא למסמך ארובא דרוב שנים אלול אינו מעובר, וחכמים לא החמירו אלא בראש השנה וסוכות דלא שייל בהו סכנה, מה שאין כן ביום הכפורים.

ג) **שם**, אמנם **התוס' בשבת** (יב:): **ד"ה רבי נתן**, ובגיטין (ו:): **ד"ה השתא**, ובחולין (ה:): **ד"ה צדיקים**, כתבו, דהא דמצינו הכא שאכלו ביום הכיפורים, אף דהקב"ה אינו מביא תקלה לצדיקים. דדוקא היכא שהמאכל אסור בעצמו אין הקב"ה מביא תקלה, דהוי גנאי יותר. אבל הכא שהמאכל מותר ורק היום אסור לא. ומבואר דסבירא להו דכל אלו שאכלו חשיב להו עברה בשגגה. (ודלא כתוס' דילן).

ד) **בא"ד**, ולא אמרינן אתם אפילו שוגגין וכו' משום דלא שייר אלא כגון יום ל' וכו'. **הערוך לנר** הסתפק אם כוונתם דלא נאמר דאפילו שוגגין אלא בקידוש החודש, ולא בעיבור השנה. (והקשה מהיכי תיתי לחלק, דבקרא לא נרמו דוקא קידוש החודש, אלא כל דבר שמועדי ה' תלוין בו, והרי גם עיבור השנה קובע לענין מועדי ה'). או כוונתם למעט דוקא בעיבור השנה בזמן שאין ראוי כמו שעשה חזקיה, דנתמעט בהדיא בקרא דזה ניסן ואין אחר ניסן, אבל אם טעו בחישוב התקופה וכדומה אפשר דמודו התוס' דאמרינן אתם אפילו שוגגין. והביא דהר"ן **בסנהדרין** (יא:). כתב, דאתם אפילו שוגגין שייר אף בעיבור השנה. ובהגה"ה **מבן המחבר** כתב, **דבתורת כהנים** (פר' אמור ט', ג') איתא דרשה זו לגבי עיבור השנה. **והצ"ח בברכות** (סג:): מביא מתוס' דידן דלא נאמר דין זה בעיבור השנה כלל. והוכיח כן גם מדברי **הרמב"ם** שלא הזכיר דין זה אלא בקידוש החודש ולא בעיבור שנה.

ה) **גמ'**, **ליעברו תרי יומי גזרה ניסן אטו תשרי**. הקשה **הטורי אבן** דמהאי לישנא דמטו שלוחי ניסן, משמע שהיו הולכים בניסן למקומות אלו. ואמאי הלכו לשם הא בלאו הכי בעו לעשות יום טוב ב' ימים משום הגזרה. ותירץ, דצריכים לידע אם הוא ספק דאורייתא או אסור רק מדרבנן. ונפקא מינה לענין מת ורפואה דהקילו בהם ביום טוב שני שהוא מדרבנן, לעשותן על ידי ישראל כדאיתא **בביצה** (ו:). וכתב **השפת אמת** (בעמוד ב') דנראה דדין זה לא היה מעולם, אלא ר' יוחנן גופיה תיקנו וגזר גזרה זו דניסן אטו תשרי. (ולפי זה תירץ קושיית **הטורי אבן** שם).

דנפקא מינה לאכחושיה סהדי, דהיינו דשמעינן מינה שאין הלבנה נראית בפחות מכ"ד שעות מהמולד. וכשמעידים שראו לבנה בזמן שלפי חשבוננו הוא פחות מכ"ד שעות מהמולד הרי הם מוכחשים.

יג) **גמ'**, **ריש לקיש אמר עד יום האחד ועשרים לחדש בערב וכו' חצות לילה איכא בניניהו**. עיין פירוש **רש"י ד"ה חצות**. **והבעל המאור** פירש, דריש לקיש יליף מדכתיב בערב ולא עד ערב, ומשמע שאף הערב שבא לאחר האחד ועשרים נמנה בחשבון ימי החודש עם היום הקודם עד חצות הלילה, ואף דלדיני חמץ ומצה אינו כן, מכל מקום לגבי מנין ימי חודש שייר ליום שלפניו, ומשום הכי לריש לקיש סגי שיהיה מן החדש, (דהיינו אחר המולד בקצה המזרח לדעת הבעה"ל המאור) מחצות לילה של ראש חודש, ולדידיה אף בנולד אחר חצות היום בארץ ישראל, אפשר לקבוע יום זה לראש חודש.

יד) **רש"י ד"ה צריך**, דאם נראית מן הישנה אין מעברין שהרי הכל ראו שהלילה מן החדש שעבר. הקשה **הטורי אבן** דמשמע מדברי **רש"י** שאינו אלא מדרבנן מפני רינון העם, והא בסמוך ילפינן לה מקרא בין לר' יוחנן ובין לריש לקיש. ועוד, דרבא אמר בסמוך חצות לילה איכא בניניהו. דהיינו דלריש לקיש אם נראית הישנה דוקא קודם חצות הלילה אפשר לאיים על העדים באותו היום. והא סוף סוף איכא רינון העם, כיון דידעי דכ"ד שעות מכסי סיהרא ולא אפשר שנראית החדשה באותו יום.

טו) **רש"י ד"ה חצות לילה**, ולדידיה אפילו נראית הישנה בתחילת הלילה מאימין למחר וכו' להרחיק יום הכיפורים משבת. כתב **הטורי אבן** דמבואר בדברי **רש"י**, שאף בחודש תשרי אין מאיימין בליכא לילה ויום מן החדש. והקשה, דאם כן יתכן שבעל כרחינו יפול יום הכיפורים סמוך לשבת בכהאי גונא, כיון שאין אנו יכולים לקדשו קודם. **ובסוכה** (נד:): משמע, דלא אפשר כלל שיצא יום הכיפורים לאחר שבת.

דף כ"א ע"א

א) **גמ'**, **אמרי ליה אסהיד אמר לא שמעתי מפי ב"ד מקודש. תוס' בד"ה לוי וכו' פירשו**, שיצא ביום ל' וידע שלא יקדשוהו ועל כרחק יעברוהו. אבל **הבעל המאור** (ה: בדעה"ף) כתב דאם כן היה, ודאי היה יכול להעיד, אלא מסתברא דיצא באמצע חודש אלול ושמע אז שבת דין נמלכו לעבר את החודש, ולא העיד על כך, דשמא חזרו בהם.

ב) **תוס' ד"ה לוי וכו'**, וי"ל התנן לקמן וכו' אתם אפילו שוגגין וכו'. **הטורי אבן** תמה, דאתם אפילו שוגגין נאמר על הקובעים את החודש שהם בית דין. אבל הכא בני בבל הם ששגגו משום שלא ידעו מה קבעו הבית דין, ומה שייר למימר בהו אתם ולא וכו'. **והערוך לנר** הוכיח כדברי התוס', דאם לא כן כל היכא דעיברו בית דין לאלול, הרחוקים שאין מגיעין אליהם השלוחים ואוכלים ביום הכיפורים לחשבון ארץ ישראל, יתחייבו להביא חטאת על שגגתם, וזה לא שמענו. [ועוד יש להוכיח ממה שמעברים ב"ד

הדרה היומיומי



ואם כן יש לומר דכונת רש"י הכא רק לאפוקי אם המולד הוא בסוף ט"ו. אי נמי דאפשר דרצה הכתוב שיהיה האביב ביום שכולו מן החדש ולכן בעינן דוקא י"ד ולא ט"ו.

(יב) **תוס' ד"ה עברה וכו'**, תימה דתניא וכו' על שנים מהן מעברין וכו'. **ובתוס' הרא"ש תירץ**, דהכי נמי הכונה כאן שיעבר כשיהיה עוד סימן אחר עמו.

(יג) **גמ', לדידהו דמגלי להו עלמא מארביסר משלים**. וכל זה בזמנם שהיו מקדשים על פי הראיה ונמצא שהחדש אינו מתחיל בסמוך למולד האמיתי, כיון שהיו ממתנין עד שיראה (ולבעל המאור נראה רק מכ"ד שעות אחר המולד לכל הפחות), ועל כן כבר בי"ד בחדש נמצא הירח באמצע מהלכו, וביום של אמצע מהלכו זריחתו סמוכה לשקיעת החמה, ושקיעתו סמוך לזריחת החמה. אבל האידנא שמקדשים על פי חשבון וראש חודש נקבע סמוך למולד האמיתי, אינו מגיע לחצי מהלכו בליל י"ד אלא בט"ו. (משום שצריך שיעבור חצי מכ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, והווי יותר מי"ד יום שלמים).

דף כ"א ע"ב

(יד) **מתניתין, על שני חדשים מחללין את השבת. רש"י בד"ה שבהם**, כתב, דמדאורייתא מחללין על כולן אף בזמן הזה. **ובחידושי הר"ן** (בד"ה אמר להם) הקשה דאם כן מה אמר להן ר' יוחנן בן זכאי (בברייתא שבגמרא) וכי יש קרבן (בתמיה). הרי מדאורייתא אין נפקא מינה, אלא דהוא עצמו חידש תקנה זו. ועוד דבמתני' תנן שהיו מחללין בזמן המקדש מפני תקנת הקרבן, ולרש"י הא בתחילה היו מחללין מדאורייתא, אלא דלאחר מיכן תיקנו שלא יחללו כשאין קרבן. עוד הקשה, מה ראה ר' יוחנן בן זכאי לתקן שלא יחללו השבת אחר שהתורה אמרה שמחללין. ועל כן פירש דר' יוחנן דריש טעמא דקרא, דמסתברא שלא התירה תורה לחלל שבת אלא משום תקנת הקרבן, או תקנת המועדות. ולשון התקינו דתני בברייתא לא שתיקנו תקנה חדשה, אלא דרש והתקין. [וכדאמרין לקמן ל:]

(טו) **גמ', על ניסן ועל תשרי עד שישמעו מפי בית דין מקודש. ובתוס' ד"ה על ניסן, בסוה"ד**, הקשו דהיכא דלא קידשוהו בל' אמאי לא יצאו בערב של ל"א הא ודאי יתקדש ביום ל"א. **והבעל המאור** (ה: מדפי הרי"ף) כתב, דאין הכי נמי בכהאי גונא יוצאין בערב. ודוקא בליל ל' אין יוצאין אף כשיודעין שיש עדים ויתקדש בל', דשמא לבסוף לא יקדשוהו. **והמנחת חינוך** (מצוה ד', ג') תירץ לקושיית התוס', לדעת **הרמב"ם** (פ"ג מקידוש החדש הט"ו) דאם באו עדים אפילו אחר זמן, והעידו שראו הלבנה ביום ל', מקדשין ליום ל' למפרע. ולהכי אף בליל ל"א אי אפשר לסמוך שיהיה החודש ודאי מעובר. ומכל מקום בעלמא כמשמעברין, אין לחוש שיבואו עדים אחר כך, דלא שכיח, כיון שראיית הירח הוא בסמוך לירושלים ולמקום הועד. אלא דאם לא נתיר לעדי הראיה לחלל שבת, בודאי יבואו ויעידו למחר בראשון בשבת על הראיה של יום שלשים. ולא נוכל לשלוח השלוחין בליל ל"א להודיע

(ו) **גמ', ליעברו תרי יומי וכו'**. **הרמב"ם** (בפ"ג מקידוש החדש הי"ב) כתב דמטעם זה עושין ב' ימים אפילו בעצרת. (ואף שתלוי ביום החמישים מט"ו בניסן, ובודאי עד אז כבר יודעים מתי התקדש ניסן).

(ז) **גמ', שם. הרמב"ם** (בפ"ה מקדוש החדש הי"א) כתב, שכל מקום שיש בינו ובין ירושלים מהלך יתר על עשרה ימים גמורים עושים שני ימים, שאין שלוחי כל תשרי ותשרי מגיעין אלא למקום של עשרה ימים מירושלים או פחות. וביאר **הטורי אבן** דאף דהיכא דאיכא רק שבת אחת עד סוכות חוץ מר"ה ויום הכפורים הולכים י"א יום. מכל מקום גזרינן אטו תשרי שיש בו ב' שבתות עד סוכות. שלא נותר להם אלא עשרה ימים.

(ח) **גמ', אתא ההוא גברא אמר ליה למחר יומא רבה במערבא וכו'**. **הטורי אבן** כתב על מעשה דלוי דבסמוך, דעד אחד אינו נאמן להעיד שעיברו בית דין לאלול, כיון דרוב שנים אלול אינו מעובר. כמו דאין עד אחד נאמן נגד איתחזק אסורא. ומשום דרובא וחזקה רובא עדיף. ודוקא משום חומרא בעלמא היו מחמירים לחוש לדברי לוי אם היה מעיד ששמע מקודש, ואפשר דדוקא על פי לוי שהיה גברא רבא, אבל על פי איניש דעלמא לא היו מחמירים על עצמן. [ולפי זה בעינן למימר דהכא נמי הווי גברא רבא].

(ט) **גמ', קרי עליה קלים היו רודפינו**. לדברי **התוס'** בד"ה לוי, דליכא איסור כרת היכא דלא ידעי שעיברו לאלול, משום אתם אפילו שוגגין וכו'. ניחא מה שהצטער רב נחמן על מה שהודיעו לו. אבל לדברי **התוס' בשבת** (יב:) **ד"ה רבי נתן**, ובעוד מקומות, (שהובא באות ג) דבכהאי גונא חשיב עברה, תמוה מה הצטער רב נחמן, וכי ניחא ליה טפי לעבור על שגגת כרת. ואם משום סכנה, ישער בעצמו כמו כל חולה ומסוכן ביום הכיפורים ואם יסתכן יאכל. ואין לומר דכיון דסמיך על רובא לא מיקרי עברה כלל, דאם כן מה הקשו התוס' הנ"ל איך בא תקלה לצדיקיים בזה. (א.ג.).

(י) **גמ', שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא כד חזית וכו' עברה לההיא שתא וכו'**. [קשה הא בזמן רבא היו בית דין שבארץ ישראל מקדשים חדשים, כדחזינא לעיל, דרבא הוה רגיל למיתב ב' יומי בתעניתא. ומסתמא אינהו נמי היו מעברים השנים. ואם כן מה שלח לרבא עברה לההוא שתא. ובודוחק יש לומר דכונתו היה שרבא ינהג בה דיני שנה מעוברת, משום דודאי עיברה בית דין שבארץ ישראל. ולא תיחוש לה, היינו דלא תחוש שבארץ ישראל לא עברו לה משום דלא חיישי לאחרים. אמנם עיין בפירושו ר"ח שכתב, ששלח לו ללמדו ההלכה ולא למעשה, כי הלכה זו נוהגת דוקא בזמן המקדש. (א.ג.).]

(יא) **תוס' ד"ה כי חזית**, וקשיא לפירוש הקונטרס, דבפרק היו בודקין משמע, דיום ט"ו של החודש הוי מן החדש (ובתוס' הרא"ש - מן החידוש) וכו'. **והערוך לנר תירץ**, דכבר כתב **השלחן ערוך** (באור"ח תכ"ו) דאין לקדש הלבנה אלא עד י"ד יום מהמולד, ועוד י"ח שעות ומעט יותר. ומה שאמרו בגמרא עד ט"ו לאו דוקא הוא, אלא דכיון דט"ו אין בו מן הישן יום שלם לא קחשיב ליה.



הדרה חזומי

מסכת ראש השנה דף כא – דף כב

כט אייר – א סיון התשע"ד

הקשה הפני יהושע מדוע קרובים פסולים בידינו ממונות וילפינן לה מדכתיב משפט אחד יהיה לכם [מדיני נפשות], נילף מקידוש החדש דכשירים, דאיכרי נמי משפט, (לקמן ע"ב). ותירץ, דעיקר קרא דמשפט אחד נאמר בסמיכות לקרא דמכה בהמה ישלמנה, ומכה אדם יומת. שהוקשו בו דיני ממונות לנפשות להדיא. ועוד, דהא דבעינן שני עדים לקידוש החדש הווי חידוש, שהרי עד אחד נאמן באיסורים, ומשום הכי לא ילפינן מיניה.

ב) גמ', **עדות זו תהא כשירה בכס**, הקשה הטורי אבן, דהכא משמע דר' שמעון יליף מהאי קרא להכשיר קרובים בעדות החדש. ולקמן (כה:): ילפא הגמ' מהאי קרא לדיינים דקידוש החדש בשלשה, ולא מצינו דר' שמעון פליג אהאי דינא. ותירץ, דבאמת עיקר הפסוק אתי ללמד שיהיו קרובים כשרים לדון. והא דנקטה הגמ' לשון עדות, משום דעיקר קידוש החדש נעשה על ידי עדים. וכיון שכשרים לדון כשירים נמי להעיד, דהא כל הראוי לדון ראוי להעיד. והשפת אמת דחה תירוץ זה, על פי מה שכתבו התוס' ד"ה **ופסלו**, דמהאי קרא דר"ש ילפינן לפסול גר וממזר. ולדברי הטורי אבן קשה שהרי לכל הדינים פסולים גרים וממזרים ואפילו הכי כשרים לעדות (דעלמא), ואם כן אין ראייה לפוסלם בקידוש החדש לעדות מהא דפסולים לדון. ועל כן ביאר דאף דעיקר קרא בעדות החדש, מכל מקום משמע נמי לדיינים.

ג) גמ', **א"ל היכי תנית א"ל איפכא**. הקשה הפני יהושע דאם רב חנן בר רבא שנה איפכא, היה לו להשיב לרב הונא שהקשה לו מר' יוסי ומעשה. דהוא שונה איפכא. וסיים דיש ליישב בדוחק. והשפת אמת ביאר, דאיהו שנה איפכא גם במעשה שהביא ר' יוסי, דהיינו דבית דין קיבלו אותו ואת בנו, ופסלו את עבדו. ואם כן גם לגירסתו פסק כר' שמעון נגד המעשה.

ד) מתניתין, **ומלוי בריבית**. פירש רש"י, דאף שהיא ריבית קצוצה דאורייתא, מכל מקום לא הווי גולן דהא מנפשיה יהיב ליה, ופסול מדרבנן. והריטב"א הקשה הא קיימא לן **בסנהדרין** (כו:), דכל העובר על לאו דאורייתא נפסל לעדות. ועל כן ביאר דמלוי בריבית אין הכוונה דקאי על המלוה, אלא הלואה שנתנה עליה רבית, ואיירי בלוה. דלא משמע לאינשי דאיכא איסור על הלואה כמו על המלוה, ונפסל רק מדרבנן. או דאיירינן במלוה, ובאבק ריבית דרבנן.

ה) גמ', **הא אשה כשירה לה אף הן כשירים לה**. הקשה הטורי אבן, מאי קתני הא אשה כשרה לה, דילמא קא משמע לן דכל שאין האשה כשרה לה, אף הן אין כשרין. הא אשה כשרה לה יש שהן כשרין. כגון גבי סוטה להחמיר שלא תשתה, כיון דכשרין מן התורה, אי אפשר למחוק המגילה ולהביא מנחת סוטה דהווי חולין בעזרה. ויש מהן שאין כשרין, לה כגון לעדות אשה להשיאה על פיהם. (וכן מצינו במועד קטן י"ד ובזבחים ק"ב). ותירץ, דמתני' לא מיירי מדברים מצריכים שני עדים כגון דיני ממונות ודיני נפשות וכיוצא בהם, אלא אף מדברים דסגי להו עד אחד. והכי קאמר, כל עדות שאין אשה כשרה לה ואף דסגי בעד אחד כגון לחייב שבועה, אם עד אחד מעיד שפלוני לוח מנה

שהחודש מעובר. נמצא דיש תועלת בחילול השבת של עדי הראיה למהר השלוחין. ולכאורה לפי זה השתא דשרינן לחלל השבת, אם לא באו עדים כל השבת יוכלו השלוחין לצאת בליל ל"א להודיע שנתעבר. והנה אמרה הגמ' שאין יוצאין עד שישמעו, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג מקדוש החדש ה"י) וצריך עיון. [טז גמ', **עד שישמעו מפי בי"ד מקודש**. המנחת חינוך (ד', ג') כתב, דלאו דוקא שישמעו מקודש, דביום ל"א הא איתא לקמן (כד.) דאין אומרים מקודש. אלא היינו שתהיה הסכמת בית דין על הדבר, וכן האריך שם (באות ב') בענין זה, ועיין לעיל כ. אות א. (יז גמ', **ואי אתה מחלל על קיומן**. עיין במה שהקשה רש"י ד"ה **בניסן וכו' בסוה"ד**, הא אי מחללין על הקביעה משום הקיום, איך לא מחללין על הקיום עצמו ומה שתירץ, ובחידושי הר"ן ביאר דלא הקפידה תורה אלא על עיקר ישראל שנמצאים במקום קרוב, ויודעים בלא השלוחים.

יח) מתניתין, **בין שנראה בעליל וכו' מחללין עליו את השבת**. לשון הרמב"ם (בפ"ג מקדוש החדש ה"ד) **דמצוה עליו לחלל את השבת** וליילך להעיד. (ואינו רק היתר).

יט) מתניתין, **שם הפני יהושע** תמה כיון דההיתר לחלל השבת לצורך קידוש החדש חידוש הוא, אם כן אין לך אלא חידושו, ומדיכתיב תיתי דכשנראה בעליל התירה נמי, הא הווי שלא לצורך. ובשלמא בהאי דיותר מארבעים וזג יש לומר דחיישינן שעדותן לא תועיל דשמא ראיתן היתה בדדמי, אבל הכא הא ודאי ראוהו בית דין. וכתב דאפשר דבהא נמי חיישינן שמא אף דאינהו סברי שנראה בעליל גם בירושלים, אין הדבר מוכרח, דאפשר שלא ראוהו. ואף מספק שרינן לחלל שבת, מדאמרה תורה בעלמא שילכו העדים ויחללו, אף שיתכן שאין עדותן נצרכת, שמא ראוהו בית דין או שיש עדים אחרים. ונלדבריו צריך לומר דמה שאמר רבן גמליאל נמצאת מכשילן לעתיד לבא, אין זה עיקר הטעם דמחללינן, אלא שטען כן על ר' עקיבא עיכבן].

כ) גמ', **וכולן ניתנו למשה חסר אחד שנאמר ותחסרהו מעט וגו' המהרש"א (בנדרים לח. בח"א)** ביאר דמוקמינן האי קרא במשה, משום דמזמור זה נדרש על משה בשבת (פח:), שבשעה שעלה למרום אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו וכו'.

כא) גמ', **יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת ולא קם וכו' המהרש"א בחידושי אגדות ביאר**, דיושר היינו ספר דברים, וכדאיתא **בעבודה זרה** (כה.) דנקרא ספר הישר. (על שם שכתוב בו ועשית הישר והטוב). ואמרה לו הבת קול דמה שכתוב בספר יושר, דברי אמת הוא.

כב) גמ', **ביקש קהלת לדון דינין שבלב בלא עדים ובלא התראה**. המהרש"א בחידושי אגדות, ביאר דהא דביקש לדון בלא התראה, היינו משום דהתראה באה לברר שלא יוכל לומר שוגג הייתי, ושלמה בלאו היכ ידע שהיה מזיד.

דף כ"ב ע"א

א) מתניתין, ר' שמעון אומר אב ובנו וכל הקרובין כשרים וכו',

הדרה הירמי



החודש אויל מספק, ולא על מנת הכירו. והא דלרב אשי ר' נהוראי אויל להצטרף עם עד אחר. לדידיה לא הלך להכרת העד, אלא להעיד על עיקר עדות החודש [ועיין ברש"י ותוס' ד"ה סהדא].

(ו) **תוס' ד"ה סהדא**, י"ל דמיירי בעד אחד וכו'. דבריהם צריכים עיון דאם כן הדרה קושית הגמ' אי הכי מאי למימרא לדוכתא. דהא התוס' לעיל ד"ה וחד וכו', כתבו דמתני' גבי אב ובנו דילכו על מנת להצטרף דברה בשבת. אם כן כבר נשנה דבר זה במתני' ומה החידוש בהנהגת ר' נהוראי.

(יא) **בא"ד**, וקאי פירכא דאי הכי אתרי שנויי. **המהרש"א** ביאר דדוקא לירושלמי דמפרש דלתרי לישני איירי בהכרת העד, על כרחך דהקושיא מאי למימרא אתרי שנויי קאי, כיון דתרווייהו איירי באותו ענין. אבל לפירוש קמא דתוס', דללישנא בתרא איירי בעדות החודש. לא קשיא מאי למימרא אלא על ללישנא בתרא. אבל ללישנא קמא דאיירי בהכרת העד טובא אשמועינן דמחללים שבת אף על עדות דהכרת העד. ואמנם **הריטב"א** ביאר כדברי הירושלמי. וכתב דמאי למימרא קשיא אתרי שנויי, דפשיטא דבהכרת העד גם כן מחללים שבת, ומשום דכל הצריך לקיום העדות והקריאה, התיר הכתוב לחלל שבת.

(יב) **גמ'**, מהו דתימא **מספיקא לא מחללין שבתא**. הקשה **המהרש"א**, לתירוץ קמא דסהדא אחרונא הוה בהדיה [להירושלמי דאתרי שנויי מקשה מאי למימרא] קשה, מה שייך ספק בזה וסיים דיש ליישב. וביאר **הקני ראם**, דהא כתב **הרי"ף** (בכתובות ט. מדפי הרי"ף [עיין שם שכתב להיפך וצריך עיון]) דכשיש תרי ותרי בענין פסלות אדם, מעמידים אותו בחזקת כשרות. ואם כן הכא לכאורה לא בעינן לעדותם. דהא לא גרע מתרי ותרי ויש לו חזקה. ואם כן מה שהולכים שניהם, היינו דאם יבואו שנים לפסלו, יהיו תרי ותרי ויהא נאמן בחזקת כשרות, וקא משמע לן דגם על חשש זה מחללים שבת. וכבר קדמו **הריטב"א** בקושיא זו. ותירץ, דשייך ספק שמא לא ירצה העד השני להעיד עליו, דנראה לאנשים עדות כזו להכשיר אדם לעדות, כמילתא רבא. וכעין זה תירץ **הרש"ש**.

(יג) **גמ'**, כי אתא **עולא אמר קדשוה לירחא במערבא**. **הטורי אבן** דייק מלשון **קדשוה**, דאיירי באופן שמעיד על חודש חסר. משום דקידוש החודש שייך דוקא בחסר כדבסמוך, דהא אם לא נראה החדש בזמנו אין מקדשים אותו. וביאר, דדוקא על קידוש חדש חסר שייך להאמינו מטעם איגלווי מילתא. אבל להעיד על חדש מלא פעמים דאין נאמן, כגון אחדש אלול. דמבואר **לעיל** (יט): דמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. ואם כן רוב חדשי אלול חסרים. ומבואר **ביבמות** (פח.) דאין עד אחד נאמן כנגד איתחזק איסורא, גם באופן שהוא רק איגלווי מילתא, כגון בעדות אשה. ומשום הכי בעינן התם לטעמא דמתוך חומר שהחמרת וכו', וכל שכן במקום רובא, דהא קיימא לן רובא וחזקה רובא עדיף.

(יד) **תוס' ד"ה להטעות**. בסוה"ד, וי"ל דלא חשיבי ליה קלקול

מפלוני. אי נמי מודה במקצת ועד אחד מסייע לנתבע, דפוטרו מן השבועה, דילפינן לה מקל וחומר מנאמנותו לחיוב. (כדפירש הרא"ש בשם הר"מ ריש פרק קמא דבבא מציעא). דפסול או אשה אינם מועילים. וקא משמע לן הכא דפסולים אלו אף שאין פסולין אלא מדרבנן, כיון שאין אשה כשרה לה אף הן אין כשרין. לא לחייב שבועה ולא לפטור. והיינו דנקט כל עדות שאין **אשה** כשרה לה לשון יחיד, (ולא שאין נשים) ולרבויה דמה שאין אשה כשרה לה אף הן אינן כשרי' לה לא צריכא, דמלתא דפשיטא היא. ואף **דבסנהדרין** (כד): משמע דמתני' איירא בב' עדים. יש לומר דהאי זה הכלל אהיכא דבעי ב' עדים נמי קאי, דהא ארישא קאי דמיירי מעדות החודש דבעי ב' עדים. דהא משפט כתיב ביה. אלא דיוקא דסוגיין מהא דשני בלישנא ונקט שאין האשה כשרה לה לשון יחיד. **והשפת אמת** תירץ, דכיון דבמתני' נתחדשו פסולים אלו, נאמר כלל זה. ואם כן לא מצינו פסולים אלו אלא בדברים שאין האשה כשירה בהם, ומנין לנו להחמיר טפי.

(ו) **רש"י ד"ה ואם צודה להם**, אם וכו' והבייתוסים והכותים הם היו אורבים להם. הקשה **הרש"ש** הא לקמן (עמוד ב') ביאר **רש"י** **בד"ה להטעות**. דרצון הבייתוסים היה שיהא יום ראשון של פסח בשבת, ולהכי היו רוצים שיתקדש יום ל' כשחל בשבת. ואם כן כאן דמיירי שהולכים להעיד על עדות שראו בשבת לא יפריעו להם.

(ז) **מתני'**, **שעל מהלך לילה ויום מחללין את השבת**. כתב **התוס'** **יו"ט** בשם **הרמב"ם**, שאם יש יותר משיעור זה אין מחללים שבת, כיון דבכהאי גוונא אין עדותם מועלת אחר ל'. והקשה **הרש"ש**, הא עדיין יש נפקא מינה באופן שראו את הלבנה בשבת שהיה ביום כ"ט בחודש, וילכו בשבת כדי להגיע ליום א', שהוא ל' ויקדשו אותו. וביאר, דמוכח מהירושלמי, דאין מחללין שבת בלילה בשביל קידוש היום, וכל שכן שאין מחללים שבת בשביל קידוש חול. ולפי זה באה המשנה לומר שאם חשכה ליל שבת, ויש מהלך לילה ויום שיספיקו העדים להגיע בעוד יום ויקדשו בשבת מחללים. ואם לאו אין מחללים. והוא הדין בגוונא שראו העדים באמצע יום השבת, ובמהלך יום ולילה יגיעו לקדש בחול אין מחללים. ולכך נקט לילה ולאחר מיכן יום.

פרק אם אינן מכירין

דף כ"ב ע"ב

(ח) **גמ'**, **ועדיו עמו**. הקשה **השפת אמת** דאפשר ליישב הקושיא בפשיטות דבאמת עד אחד נאמן, ומכל מקום לכתחילה הולכים שנים, שאם יפסל אחד יעיד השני. (כדלעיל בעמוד א') גבי אב ובנו שראו את החודש. ותירץ, דחיישינן שמא יפסל דוקא בעדות החודש, משום שבית דין חוקרים ואין אנשים בקיאים בהם. מה שאין כן בעדות זו כשבית דין רואים שהעיד אמת לא חשו. **תוס' ד"ה וחד**, תימה כי לא מהימן נמי מחלל את השבת וכו'. **התוס' הרא"ש** דחה את ראיתם. וכתב, דדוקא בעיקר עדות



הדרגת הירומי

מסכת ראש השנה דף כב - דף כג

א' סיון - ב סיון התשע"ד

והיה אור ישראל לאש.

ג) **תוסי' ד"ה ארבעה**, תימה דבפרק לולב הגזול וכו'. **הטורי אבן** תירץ, דבפסחים (כח.) פליגי ר"י ורבנן. דלר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ולרבנן בשאר אופנים. ודן ר' יהודה קל וחומר מנותר, ואמרו רבנן לר' יהודה כל קל וחומר שאתה דן, תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. ור' יהודה חזר בו ודן דין אחר. אם כן הוא הדין דחזר ר' יהודה מהקל וחומר מלולב (המבואר בסוכה (לז.)) ומה שהתיר לסכך בנסרים של ארז פחות מד', היה לאחר שחזר בו.

ד) **תוסי' ד"ה שטה תורניתא**, בפ"ק וכו' לאו היינו תורניתא דהכא דההוא אין לו עיקר וכו'. **ורש"י בעבודה זרה** (יד.) **ובנדה** (סב.) פירש, דאצטרובלין תורניתא היינו תורניתא דהכא. **והשפת אמת** יישב פירושו, דאף דשיטה היינו ארז ויש לו עיקר, מכל מקום תולשים אותו עם עיקרו, ולא נותר בו שורש. ומיושבת גם הקושיא השניה שהקשו התוס', משום דכיון שתולשים אותו בעיקרו, לא נחשב מחובר לקרקע. ואפילו אם נאמר שכל זמן שהוא מחובר אסור למוכרו לעכו"ם, יש לומר דנקט רבותא, שאפילו אילן שחיבורו הוא רק לזמן, ועומד להתלש נחשב מחובר, ואסור למוכרו לעכו"ם, והוא הדין שאר אילנות.

ה) **גמ', א"ר יוחנן כל שיטה ושיטה וכו'.** **שנאמר אתן במדבר ארז וכו'.** **המהרש"א בחידושי אגדות** ביאר, דהראיה היא מהא דנקט לשון אתן, ולא נקט לשון **אטע** ארז שיטה וכו'. דלשון **אתן** משמע שהם נתונים ממקום אחר למדבר שהוא ציון, כדי לבנות חורבותיה. ונקט שיטה שהוא עץ שמשמש לבנין בכל מקום. **והרש"ש** ביאר, דנקט שיטה שהוא הראשון המוזכר בפסוק, דהא דכתיב ארז, נסמך לכל האילנות המוזכרים בפסוק שהם מיני ארז. ו**גמ', וא"ר יוחנן כל הלומד תורה ואינו מלמדה דומה להדס במדבר.** **המהרש"א בחידושי אגדות** ביאר, שהדס רומז על לומדי תורה, כמבואר במדרשות. וזה הלומד תורה ואין ריח תורתו מהנה אחרים, דומה להדס במדבר, שאין מי שיהנה ממנו. ולא יכא דאמרי, כל המלמד תורה במקום שאין תלמידי חכמים דומה להדס במדבר. משום שאין הדסים מצוים שם, וכל המגיע לשם חביב עליו ריח ההדס, יותר מבישוב שההדסים מצויים שם. והוא הדין במקום שהוא התלמיד חכם היחיד שאפשר ליהנות מאור תורתו.

דף כ"ג ע"ב

ז) **גמ', כמה הוי להו תלתין ורתתין והא האינדא טובא הוו.** **בתוסי' ד"ה כמה וכו',** נראה שפירשו קושיית הגמ', שמירושלים לסוף ארץ ישראל יש הרבה יותר משלושים ושנים פרסאות. **והשפת אמת** הקשה, דאם כן היה לגמ' להקשות במפורש שמהלך כל א"י הוא ארבע מאות פרסה. **עוד הקשה**, דאם כן מה תירצה דאיסתתומי איסתתום לה דרכי, אדרבה הא ארץ ישראל היא ארץ הצבי כדאיתא בגיטין (נז.) ובזמן שישראל יושבים על אדמתה מתפשטת יותר, והיה צריך להיות מרחק הרבה יותר

משום דדרשי אתם ואפילו מזידיים. **הפני יהושע** תירץ באופן אחר. דהצדוקים לא דורשי להני דרשות דמשמע מהם שמקדשים על פי הראייה, כגון אתם אפילו שוגגים, וכן כזה ראה וקדש. אלא סברי דקביעות החדשים לפי המולד. ולפי חשבון זה יצא להם שעצרת תהיה אחר השבת. ולפי דעתם עשו את כל המועדים בזמנם. ולפי זה אפשר לומר דבכל החדשים היה שייך קלקול זה, ומה שכתבו רש"י ותוסי' שהיה לענין עצרת, היינו משום דתחילת קלקולם היה באותו זמן.

טו) **מתניתין בראשונה וכו'.** **רש"י בד"ה בראשונה.** פירש, שלא היו צריכים לשכור שלוחים. וכתב **השפת אמת**, דלולי דבריו היה נראה לפרש, דמשואות עדיפי בפרט בראש השנה, כדי שלא יהיו צריכים לעשות יום טוב שני בחינם. וביאר **דרש"י** לשיטתו (יח.) **בד"ה על אלול**, שכתב דבראש השנה לא עשו שני ימים, משום דרוב שנים אין אלול מעובר. אבל **לתוסי'** (שם) **ד"ה ועל מבואר**, שעשו שני ימים.

דף כ"ג ע"א

א) **גמ' והאי דלא עבדי אתנוסי אתנוסי הוא דאיתנוסי.** ופירשו **רש"י בד"ה וליעביד, ותוסי' בד"ה והא**, דלא תלו באונס אלא היכא דלעולם עבדי משואות, אבל היכא דזמנין עבדי וזמנין לא עבדי לא תלו. **והשפת אמת והטורי אבן**, פירשו באופן אחר, דדוקא בגונא שעושים משואות למלא ולחסר שייך טעם דאיתנוסי, משום דעבר הזמן הקבוע למשואות, ואין יודעים באיזה יום נתקדש החדש. אבל באופן שעושים רק לאחד מהם לא שייך טעם דאיתנוסי, משום דהעם יאמרו כיון שלא השיאו כלל משואות גם ביום שלאחריו, ראייה ברורה היא שאין הוא מן החדש שמשאיאם בו משואות, דאם לא כן היה להם להשלים המשואות ביום אחר.

ב) **תוסי' ד"ה משום וכו'.** בתוה"ד, ולחנם דחק לפרש ר"ה דאכל ר"ח קאי וכו'. **התוסי' הרא"ש** הוסיף ליתן טעם, דכיון שהנשים מתחדשות בוסתן מחדש לחודש קבעו להם יום טוב בראש חודש. **והתוסי' בשבת** (כד.) **ד"ה או**, ובחגיגה (יח.) **ד"ה חולו של מועד**, כתבו, דהא דאין הנשים עושות מלאכה בראש חודש הוא מנהגא בעלמא, וכן איתא **בשו"ע** (תי"ז סעיף א'). **והביאור הלכה** (שם ד"ה והנשים) נסתפק האם כונת **השולחן ערוך** דכל הנשים מחויבות לנהוג כך, או דוקא אשה שנהגה כך חייבת להמשיך מדין מנהג טוב, והסיק, דנחלקו בזה הראשונים, ואין להקל בזה.

והספורנו (במדבר פרק כ"ח פסוק יא) כתב, שהיה ראש חדש מנהג לישראל, שיהיה יום קודש, כמו שהעיד באמרו אשר נסתרת שם ביום המעשה וזה יורה שלא היה יום ראש חדש אצלם יום מעשה. ולכן ייחס אותו וזה יורה שלא היה יום ראש חדש אצלם יום מעשה. ולכן ייחס אותו לישראל באמרו ראשי חדשיכם. וטעם מנהגם זה כי הצלחת ישראל בעולם הזה דומה לענין הירח, אשר אין לה בעצמה אור זולתי מה שתקבל מזולתה. כי אין מזל לישראל ולא אור כלל מעצמם, זולתי אור הקל יתברך בהיותם לרצון. ובכן נקרא הקל יתברך אצל הנביאים אור ישראל כאמרו

הדרה היוזמי



שיעור בגובה, שאומרים בין גבוה הרבה בין גבוה מעט ששניהם מכוונים לאותו שיעור, או סמוך לו. ודוקא כשיש שינוי ניכר ביניהם, כגון ג' מרדעות וה' עדותן בטילה. וכן לאן היה נוטה, כתב הטורי אבן שהוא בכלל לפני החמה או לאחריה, אבל לפני החמה פסיקא ליה שבכל אופן לא אמר כלום.

(ג) מתניתין, ולאן היה נוטה. פירש רש"י, ראשי הפגימה לאיזה צד נוטין. הקשה הטורי אבן הרי כבר שאלו לפני החמה, דהיינו פגימתה נוטה לפני החמה. אם כן היינו פגימתה נוטה צפונה, וכן להיפך. ומה הוצרך לשאול שוב לאין היה נוטה. ותירץ, דמכל מקום היו מרבים בבדיקות כמה שאפשר כמו שמצינו כהאי גוונא בדיני נפשות. ומה שהקשתה הגמ', היינו לפני החמה היינו לצפונה, היינו משום שהוא ממש היינו הך.

דף כ"ד ע"א

(א) גמ', אחד אומר ג' ואחד אומר ה' עדותן בטילה. הקשה הטורי אבן, מדוע עדותן בטילה, נימא דהיה גבוה ד' מרדעות, וכל אחד טעה כדי מרדעת אחת. ותירץ על פי מה שכתבו התוס' בפסחים (יב). ד"ה אלא, גבי טעות שעות בעדות רציחה, דאין לתלות הטעות בשניהם והוא הדין הכא.

(ב) גמ', אימר כובתא בעלמא הוא דחזי. הקשה הטורי אבן מדוע צריך לטעם דכובתא בעלמא, הא בלאו הכי פסולים, מהא דאיתא בכריתות (יב:), אמר אביי, מודה ר"מ לחכמים שאם אמרו לו שנים יודע אתה בעדות פלוני, והוא אמר לא ידעתי, פטור. דאי בעי אמר לא נתכונתי לעדות. וכתבו שם התוס' ישנים ד"ה לא נתכוונתי דעדים שלא נתכוונו להעיד בראייתם או בשמיעתם אין בעדותן כלום. והוא הדין כאן שראו ממילא ולא נתכוונו לשם עדות, [כדמשמע מרש"י ד"ה מדעתנו, דכתב, כדי להעיד עליו], אמנם הערוך לנר כריתות (יב:) הקשה על תוס' מהא דאיתא במכות (ו). דאין העדים צריכים להתכוין לשם עדות. ועל כן ביאר, דתוס' דיברו דוקא על שומעים עדות מפי בעל דין, דבזה צריך לומר אתם עדי כדי לייחדם. ועל זה כתבו דבאופן שאינם מתכוונים להעיד אין זה חשיב ייחוד.

(ג) מתני' שכבר קידשוהו שמים. התוס' בסנהדרין (י:): ד"ה שכבר כתבו, דיש מפרשים שבית דין של מעלה מקדשים אותו לעולם בשעת המולד. ודחו פירוש זה ופירשו כרש"י בראש השנה, (לפנינו ליתא). דביום שלושים ממתנינים בית דין של מעלה לב"ד של מטה שמא יעברו, אבל יום שלושים ואחד שאי אפשר שלא יקדשו היום, מקדשים אותו בשמים מן השחר.

(ד) שם. הרע"ב כתב, דטעמיה דר"א בר צדוק, משום שקידוש החודש אינו חובה. דאמר קרא "וקדשתם את שנת החמישים שנה", שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים. וכשנראה בזמנו מקדשים אותו מפני שצריך חיזוק. והחשק שלמה תמה, הרי טעם זה מוזכר בגמ' לדעת ר"א ב"ר שמעון שסבר דאין מקדשים כלל. וכתב דאפשר דהרע"ב גרס בגמ' ר"א ב"ר צדוק.

(ה) גמ', ומי שרי והכתיב לא תעשון אתי. הקשו הפני יהושע

גדול. על כן פירש, דהגמ' הקשתה על מה שאמרה שבית בלתינ הוא בירם, הרי מירושלים עד לשם, יש היום מרחק יותר גדול. ותירצה שפיר. וסיים דאת המשואות לא עשו בכל ארץ ישראל, אלא במקומות המוזכרים במשנה, ושאר העיירות ראו משם והדליקו כל אחד במקומו.

(ח) תוס' ד"ה כמה. וקשה היאך אפשר שירושלים הויה טבור של ארץ ישראל, הפני יהושע תמה, מנין לתוס' שירושלים היא בטבורה של ארץ ישראל, דבגמ' מוזכר שהיא בטבור העולם. והמצפה איתן הביא דבמדרש תנחומא פרשת קדושים איתא דירושלים היא באמצע ארץ ישראל. וכן כתב רש"י בסוטה (מה). ד"ה שררף. והמצפה איתן הוסיף לתמוה, דבמגילה (ו): איתא דטבריא היא בטבורה של ארץ ישראל, והרי טבריא רחוקה מירושלים. וכן על מה שהקשו מהירדן, כיון שקבעו שהוא גבולה של ארץ ישראל. עוד תמה הפני יהושע, דאפשר דחשבינן גבול ארץ ישראל ממזרח לחלק בני ראובן וגד שמעבר הירדן והלאה. והחכמת מנוח תירץ, על קושית תוס' דאפשר דהירדן רובו רחוק הרבה מירושלים, ובמקום אחד מתרחב ומגיע עד מרחק יום אחד מירושלים, [[וצריך עיון]].

(ט) תוס' ד"ה לא וכו'. בתוה"ד, ומיהו אשכחן עיר דחשובה כד' אמות אף בלא מחיצות. הפני יהושע כתב, דמתני' אין להוכיח דבלא מחיצות אין העיר נחשבת כד' אמות. דאפשר שאותה חצר היתה חוץ לעיבורה של עיר. או אפשר, דהא דתני לא היו זזין, היינו שלא זזו חוץ לעיבורה של ירושלים. והערוך לנר ביאר, על פי מה דעירובין (מא:): פליגי תנאי מה דין הבא מחוץ לתחום, ונתנהו בעיר מוקף מחיצות וכדומה. דלרבן גמליאל מהלך את כולה, ולר"ע אין לו אלא ד' אמות. אם כן אפשר לומר דקודם התקנה סברה מתני' כר"ע, ולכך לא היו זזים משם.

(י) תוס' ד"ה או וכו', בתוה"ד, אם תאמר כיון דאיסור שבת עלייהו היאך יוצאין מחצר לחצר. המהרש"א תמה מנין לתוס' שהיו יוצאים מחצר לחצר. וביאר בדוחק על פי מה שכתבו בתוס' הקודם, שבגמ' נסתפקו האם אותה חצר היתה צרה להם או מרווחת. דהיינו האם היתה פתוחה לחצרות אחרים, אי לאו. והפני יהושע ביאר, דהגמ' הוכיחה מהא שעשו סעודות גדולות שהיתה להם חצר מרווחת המחזיקה מקום סעודה גדולה, ודחתה דיתכן דתרתיה הוו עבדי בהו. דהיינו שהיו עושים הסעודה גדולה בחצר אחרת. ועל כן הקשו התוס' כיצד יצאו לחצר אחרת.

(יא) מתניתין, ולא אלו בלבד וכו'. בתוס' הרא"ש נראה שהיתה לפניו גירסא, הבא למול את הקטן. וכתב דלא גרסינן ליה שהרי לרבנן דר"א אין מחללין עליו את השבת [דהוי מכשירי מילה] ואפילו באיסור דרבנן וכן מוכח בירושלמי.

(יב) מתניתין, אם אמר לפני החמה לא אמר כלום. הטורי אבן תמה, מדוע נקט דוקא בדיקה זו ולא שאר הבדיקות שזכרו במשנה. וביאר דבשאר הבדיקות לא פסקא ליה בכל אופן דלא אמר כלום. דלצפונה או לדרומו, פעמים שלצפונה לא אמר כלום ופעמים שלדרומו. כדאיתא לקמן (כד.). וכמה היה גבוה אין



הדרך היומיומית

מסכת ראש השנה דף כד - דף כה

ג' פיון - ד פיון התשע"ד

תירץ, דחשד דעבודה זרה שייך דוקא באופן שמניחה אצלו. ונאסר שלא יחשדוהו שמחזיק ברשותו עבודה זרה. אבל לחתום ולשלוח האיגרת לא שייך חשד דאין הרואה יודע במי לחשוד. ועל כרחך שאסור משום עשייה, ולפי זה בצורות שאין בחתימתן משום עשייה יאסרו רק להניחם אצלו ולא לחתום.

(יא) **תוס' ד"ה לא תעשון**. בתוה"ד, ומיהו קשיא דפרצוף אדם לחודיה, תיפוק ליה מכרובים שעל הכפורת. **הערוך לנר תמה**, הרי כל האיסור לעשות שמשים היינו דוקא כצורתם, דהיינו בשלמותם. כשם שמותר לעשות מנורה של חמשה וששה קנים. ואם כן צריך מקור לאיסור פרצוף אדם כשאינו עושה כל הכרוב.

(יב) **תוס' ד"ה שאני וכו'**. ואע"ג דבכל מילי אמירה לנכרי שבות. **הערוך לנר** ביאר, דתוס' הבינו דאיירי הכא באופן שרבן גמליאל צוה לנכרי לעשות הצורה כרצונו, דבלאו הכי מנין ידע הנכרי איזה צורות לעשות. אמנם **הרא"ש** בעבודה זרה (פ"ג סימן ד') כתב, דהנכרי הביאם לרבן גמליאל כשהם עשויים.

(יג) **תוס' ד"ה סמי**. אלמא אסור להשהותו שמא יחשדוהו שעשה וכו'. **הפני יהושע** הוכיח מדבריהם, דסברי דלא שייך כלל איסור באחרים עשו לו. והגמ' סברה בהווה אמינא דרבן גמליאל עשה לעצמו. ודלא כתוס' ביומא (נד: ד"ה כרובים, שכתבו, שמששים שבמדור העליון אסורים אפילו אם אחרים עשו לו, מיתור דלא תעשון לא תעשון תרי זימני. ונהגמ' כאן הקשתה על חמה ולבנה, שבהם יש לחלק בין עשה לעצמו, לאחרים עשו לו] דאי סברי כהתוס' דיומא, היו צריכים לפרש בפשיטות, דקושית הגמ' שבאחרים עשו לו נמי אסור.

(יד) **גמ', איבעית אימא דפרקים הוה**. ביאר **הריטב"א**, דהאי תירוצא אית ליה כתירוצא קמא, דרבן גמליאל עשה לעצמו אלא משום שהוא של פרקים מותר, משום שאינו דמות חמה ולבנה, וכן אין בזה משום חשדא דאין רגילות לעבוד לפרקים. ויש מפרשים. [וכן איתא ברש"י בעבודה זרה (מג: ד"ה דפרקים] דקאי על פירכת הגמ' דליכא משום חשדא. ומהא דרב ושמואל. ותירצה הגמ' דפרקים הוה, אבל בעשייה ובאופן האסור אסור אפילו בשל פרקים.

דף כ"ה ע"א

(א) **מתניתין, ובליל עיבורו לא נראה**. רש"י פירש בד"ה וליל וכו', שבית דין והעם היו מצפים לראותו ולא ראוהו. הקשה **הערוך לנר** כיון דבליל עיבורו לא נראה אם כן ודאי כבר אתא ליל ל"א ועדיין לא נתקדש החדש, שהרי קאמר אחר כך וקבלן רבן גמליאל, משמע שאחר שבליל עיבורו לא נראה קבלן, וא"כ במה פליגי אפילו בלא עדים ג"כ נתקדש החדש ביום ל"א, והרי משמע דביום ל' נתקדש לרבן גמליאל, ממה שהיה יום הכיפורים של ר' יהושע ביום י"א של רבן גמליאל. ועל כרחך צריך לפרש שרבן גמליאל קדש ביום ל' ואח"כ כשלא נראה בליל עיבורו אמרו רחב"ד ורבי יהושע שעדי שקר הם ושלא כדן נתקדש. וכן נראה מדברי **הריטב"א**. אמנם אם כן הוי ליה למיתני וקבלן רבן גמליאל

והשפת אמת, דמסתמא רבן גמליאל לא צייר דמות לבנה שלימה, אלא דמות חצי עיגול כמו שהיא בשעת המולד, ובכל הפוסקים משמע דהאיסור דוקא בדמות שלימה. **והפני יהושע** תירץ, דאפשר דהאפשרות לשאול כזה ראית או כזה, היינו דוקא באופן שעושה עיגול שלם שחור, ובתוכו מצייר קו קטן לבן, כי כך ניכר הלבן מתוך השחור. עוד תירץ, דכיון דבכל אופן אי אפשר לצייר הלבנה בדיוק כפי שהיא במרום, אם כן האיסור הוא כפי שנראה לבני אדם, ואם כן כיון שבזמן המולד מאירה הלבנה לבני אדם באופן זה, נמי אסור. **והשפת אמת** תירץ, דכיון דדרכה של הלבנה לשמש לפעמים פגומה, נחשב כצר צורה שלימה.

(ו) **תוס' ד"ה אכסדרה**. בתוה"ד, אע"פ שלא היה במלואה דה"ל גיפופי ט"ו אמה וכו'. **הערוך לנר** ציין לתוס' בעבודה זרה (מג.) ד"ה אכסדרה, שכתבו, דפתחו של אולם היה במילואו. והניח בצריך עיון שהרי **במדות** (פ"ג מ"ז) מבואר, שהפתח היה כ' אמה ובהכרח שלא היה במילואו.

(ז) **בא"ד**, שם. **הרש"ש** הקשה, הרי האולם רחבו מצפון לדרום היה מאה אמה ופתחו היה רחב כ', ואם כן בהכרח דהגיפופים היו מ' אמה מכל צד. ומה דתנן התם דהגיפופי הוו ט"ו, היינו ללא ההיכל ותאיו.

דף כ"ד ע"ב

(ח) **גמ', אפילו של שאר מיני מתכות**. כתב **השפת אמת**, דכל הכשר בפנים אסור לעשותו אפילו בשאר מיני מתכות, ואפילו כעין שפודים בלא גביעים ופרחים. [וכמו שכתבו התוס' ד"ה שפודים שלא היו בהם גביעים וכו'] אבל עם עושה של זהב אסור דוקא אם עשה עם גביעים כפתורים ופרחים. אמנם **השו"ע** (יו"ד קמ"א ח') סתם לאיסור בכל אופן.

(ט) **רש"י ד"ה פרצוף וכו'**. שהרי הוא אחד מהן בחיות, ואפילו הכי אמר עד דאיכא כולוהו בהדי הדדי. **הערוך לנר** תמה, דגם לאחר תירוץ הגמ' דכתב קרא לא תעשון איתי. קשה, מדוע צריך לאסור ארבעה פנים בהדי הדדי, וכמו שהקשו התוס' ותירצו על כך שני תירוצים. ועל כרחך דצריך לפרש קושית הגמ' באופן אחר, דכיון דאיכא קרא לר' פנים בהדי הדדי, מנא לן לאסור דמות אדם לחודיה. ועל זה תירצה הגמ' שיש עוד פסוק.

(י) **תוס' ד"ה חוץ**. בסוה"ד, וכן תניא לקמן טבעת שחותמה שקוע אסור לחתום בה. **הפני יהושע** ו**השפת אמת** תמהו, מה הראיה מטבעת, הא **תוס' לקמן ד"ה סמי**, כתבו, דהתם איירי בטבעת שעשויה בצורת דרקון, ומשום חשדא דעבודה זרה. **והפני יהושע** תירץ, דכל דברי התוס' הם לפי סברת המקשן, ששייך חשדא דעשייה דאחרים, וזה מיישב התרצן דלא שייך חשדא, אלא בחשש עבודה זרה ובצורת דרקון. אבל למסקנה דאיירי בכמה אופנים דלא שייך בהם חשדא, אפשר לומר דבעלמא שייך חשדא גם לענין עשייה, ואפשר לומר שטבעת שחותמה שקוע אסורה משום חשדא דעשייה. ועוד, דסתם חותם הוא צורת אדם, ועל כרחך שאסור משום עשייה, ומקרא דלא תעשון איתי. **והשפ"א**

הדרה היומיומית



ה שם. הערוך לנר ביאר, שאמר לו שיבוא דוקא במקלו ובמעותיו, ולא הסתפק באחד. משום דבכריתות (יד.) נסתפקה הגמ', אם יש עירוב והוצאה ליום הכיפורים. ואם כן אפשר דלא מחלל יום הכיפורים כשיוצא במקלו. ועל כן אמר לו שיבוא גם עם במעותיו דהווי מוקצה. ובמעותיו בלבד נמי לא סגי, משום דאין בזה פרסום בפני העולם, שר' יהושע מודה לרבן גמליאל. ור' יהושע הוסיף על מה שנתבקש ונטל מעותיו בידו, ולא צרור על מתניו ומכוסה. כדי שיהא פרסום יותר וידעו שיש עירוב והוצאה ליום הכיפורים ולכן נוטלם דוקא בידו.

ו מתניתין, ולמה לא נתפרשו שמותם של זקנים. המהרש"א ביאר, דהיה ראוי לפרש שמותם כיון שנביאותם לא פסקה לעולם.

ז רש"י ד"ה שידעו שלא וכו'. שאין מספידין ביום טוב. כתב הרש"ש דמהא שכתב רש"י דהיה יו"ט נראה שהבין דאיירי בתשרי, והיינו ראש השנה. ותמה דהרי גם בראש חודש אין מספידין אלא לחכם בפניו. והערוך לנר כתב, דרש"י הוכרח לפרש כן, דאי משום ראש חודש לא בעינן שיתברר לעם מתי חל באותו היום. אבל לענין ראש השנה דאג שלא יסברו שהיום ראש השנה, ולערב יעשו מלאכה.

ח גמ', אמר לו עקיבא נחמתני עקיבא נחמתני. המהרש"א ביאר, דנחמתני פעם אחת כנגד עצמו, [דהיינו הפסק שפסק לעצמו] דאתם אפילו מזידיים. ופעם שניה כנגד רבן גמליאל דאתם אפילו מוטעים.

דף כ"ה ע"ב

ט גמ', ללמדך שאפילו קל שבקלים וכו'. הבן יהוידע ביאר, דנקט קל שבקלים כנגד יפתח שהיה בן פילגש, וגם לשבטו קרא קלים, כיון שנטלו חלקם בחוץ לארץ שהיא פילגש לגבי ארץ ישראל. עוד ביאר דקראו ליפתח כך על שם הנדר שנדר [להקריב את בתו לה'] ולא ראה את הנולד. והמהרש"א ביאר, דקראו כך כיון שלא זכה לנבואה דלא כגדעון ושמשון שנתמנו מן השמים בנבואה.

י גמ', הרי הוא כאביר שבאבירים. המהרש"א ביאר, שאביר שבאבירים הוא כנגד שמואל, שנאמר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו שהוא שקול כנגד שניהם.

יא רש"י ד"ה אל תאמר וכו', כי לא מחכמה שאלת על זה וכו'. ותוס' בד"ה שהימים, פירשו להיפך. והמהרש"א העיר, דפירוש רש"י שהוא פשוטו של מקרא אינו מתיישב לפי סוגיא דידן. והערוך לנר ביאר, לפי מה דאיתא בעירובין (ק:) לחד מאן דאמר, דמעלתו של פרנס הציבור לפי הדור. וזה מה שאמר הכתוב, אל תאמר שהפרנסים הראשונים היו טובים מאלה. כי לא מחכמה שאלת על זאת. כי בזה אתה גורם להמעיט בערך עצמך, כי הפרנס הוא לפי הדור.

פרק ראוהו בית דין

יב מתניתין, ראוהו בית דין וכל ישראל. כתב הריטב"א, דלאו

ובליל עבורו לא נראה אמר רחב"ד עדי שקר היו. וכתב דנראה שזה הוקשה לרש"י שכתב ראינוהו בזמנו ביום שלשים וליל שלשים וכו', דלכאורה למה פירש שראוהו ביום ל' ולא פירש שראוהו בליל ל' דהיינו בלילה שלפני ל'. ועוד מה בעי בזה שהיו מצפים ב"ד והעם לראותה. ועל כן י"ל שרש"י מפרש שהעדים באו ביום ל' סמוך לערב ואמרו שראו אותה והיו מצפים ב"ד והעם ביום ל' סמוך לשקיעת החמה שיהיה עוד שהות ביום לקדש לראותה, ומה שקרא לזה ליל עבורו מפני שהיה סמוך ללילה, וכשלא נראה אז אמר ר"ד בן הרכינס עדי שקר הם, אבל רבן גמליאל קבלן וקדש החדש בעוד יום סמוך לשקיעת החמה. ולכן פירש שראו ביום ל' דאי בלילה שלפניו כבר היה רבן גמליאל מקדש אותו. והרש"ש כתב, דממתני' דידן דייק הרמב"ם (פ"ג מקידוש החודש הט"ו) שאפשר לקדש אפילו לאחר ד' או ה' ימים למפרע, שהרי קיבלן רבן גמליאל רק לאחר שבלייל עיבורו לא נראה, ובוודאי שקידש את יום הל', [וכדיוק הערוך לנר] אך כתב דיש לדחוק דקיבלן מיקודם, ואם כן ליכא ראייה לדברי הרמב"ם.

ב מתניתין, גוזרני עליך שתבוא אצלו במקלך ובמעותיך ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונך. המהרש"א בחידושי אגדות העיר, דבברכות (כח.) מביאה הגמ' מעשה דרבן גמליאל ור' יהושע לגבי ראש השנה. וביאר דלאו דוקא נקט ראש השנה. אלא הכונה, שעל עדות קידוש החודש שהיא בראש השנה צעריה ביום הכיפורים. והערוך לנר תירץ, דגזירה זו גזר עליו רבן גמליאל כבר בראש השנה, ומאז צעריה.

ג [מתניתין שלח לו ר"ג גוזרני עליך וכו'. המהר"ץ חיות הביא דברי הרמב"ן בספר המצוות (שורש א') על דברי הספרי, אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל בכך אתה מצווה, כמו שנהג ר' יהושע עם רבן גמליאל במשנה דידן. והקשה, מה הראיה מכאן, דשאני קידוש החודש דדרשינן אתם אפילו מזידין. מה שאין כן בטעו ונהג כמותם שצריך להביא קרבן. ואפשר לתרץ, שהראיה היא מהא דרבי יהושע היה מיצר, ומשמע שעדיין לא ידע את הדרשה אתם אפילו מזידין, עד שדרשה לו ר"ע. וכדאמרינן בגמ' שאמר לו עקיבא נחמתני. ומה שנצטער היינו משום שידע שצריך לעשות כדברי רבן גמליאל וממילא לחלל יום הכפורים, והיינו משום "אפילו אומרים לך וכו'". [אמנם הירושלמי בהוריות (ב:) פליג על הסיפרי.] (א.ל.)

ד שם. המהרש"א ביאר דשלח רבן גמליאל דוקא לר' יהושע, ולא לר' דוסא. [דהווי מרא דשמעתתא] משום דרבן גמליאל היה אב"ד, ור"י בא לבטל קביעות המועדים שקבע רבן גמליאל. והערוך לנר ביאר, דר' דוסא רק אמר עדי שקר הם, אבל ביטל דעתו מפני רבן גמליאל. והראיה שאמר לר' יהושע, בלשון אם אתה בא לדון וכו'. אבל ר' יהושע רצה לנהוג למעשה, על פי פסקו של ר' דוסא. [אמנם צריך עיון היאך ראה רבן גמליאל בדברי ר' יהושע, שרוצה לנהוג כן למעשה יותר מדבריו של ר' דוסא עצמו.] (ג.מ.פ.).

הדרה היומיומית



תחילתו, ועל כן חשיב כאילו נגמר ביום, ושורת הדין שיקדשו למפרע. אבל למסקנה, דבעינן נמי גמר ביום. על כרחך דגמר הדין חשוב נמי דין בפני עצמו, ואי אפשר לקדש למפרע על סמך התחלת הדין.

(ט) **תוסי' ד"ה לא תהא.** ובחנם דחק דאפילו בדיני נפשות אמרינן הכי. **והריטב"א** כתב דרש"י לא כיון לומר דלמסקנה דוקא בקידוש החודש אמרינן לא תהא שמיעה גדולה מראיה. אלא דמה שכתב היינו משום דהוקשה לו דכאן הקשתה הגמרא בפשיטות לא תהא שמיעה גדולה מראיה, ועד נעשה דיין. **ובבבא קמא** (צ:) מקשה הגמ' להיפך, דלא אמרינן עד נעשה דיין. ועל כן כתב, דהכא נאמר כזה ראה וקדש וליכא דין עדות. מה שאין כן היכא דבעינן דין עדות. אבל למסקנה אין ליכא לחלק. אבל סיים דברש"י בכתובות ובבב"ק, [לא נמצא ברש"י שלפנינו] כתב להדיא, לחלק בין דיני ממונות לקידוש החודש.

(כ) **גמ', ואם היה מומחה לרבים דן אפילו ביחיד. הפני יהושע** ביאר, דאף דבגזילות וחבלות לכולי עלמא בעינן שלשה מומחים מדאורייתא. מכל מקום הווה אמינא דהקישא התורה קידוש החודש לדיני ממונות, בדינא דהודאות והלואות. משום דתפסת מרובה לא תפסת. ועוד דהווה אמינא, דכיון דמשה ואהרן קרובים וחשובים כאחד ואפילו הכי הכשירתם התורה. על כרחך הוקש להודאות והלואות, קא משמע לך.

(כא) **תוסי' ד"ה עד וכו', ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד.** העיר **במראה כהן**, אם צריך ג', איך יכלו משה ואהרן לקדש את החודש בשניים. והביא ממדרש רבה (שמות, בא, ט"ו), דאמר הקב"ה למשה ואהרן, אני ואתם נקדש את החודש. דכביכול נצטרף עמם.

דף כ"ז ע"א

(א) **תוסי' ד"ה דרחמנא וכו', תימה דבפרק אלו הן הגולין נפקא ליה מקרא אחרינא וכו'. הריטב"א** כתב דהר"ז הלוי תירץ, דר"ע לטעמיה דסבר דאפילו ראוהו ביום שיכולים לדון, אין נעשים דיינים. וכיון דבכהאי גוונא ליכא לטעמא "דשפטו העדה והצילו העדה", בעי לקרא ד"עד עמדו לפני העדה למשפט". והכא דיליף לה ר"ע מקרא ד"ושפטו", היינו לטעמיה דר' טרפון, דבראו ביום נעשים דיינים. דמכל מקום בראוהו בלילה שאין יכולים לדון על פי ראייתם, לא ידונו על פי עדות אחרים. **והריטב"א** תמה, דכל שכן בראוהו ביום, דאין יכולים לדון מטעם ד"ושפטו העדה והצילו העדה". וע"כ פירש, דהגמ' כאן היתה צריכה להביא הפסוק השני, אלא דאורחא דתלמודא דשביק חד קרא ונקיט אחרינא, וכן כתב **הרשב"א**.

(ב) **מתניתין, מפני שהוא קרן.** פירש רש"י ד"ה שהוא קרן, אינו קרוי שופר. דהיינו שפירש, לפי מה שאמרה הגמרא בבבאור שיטת תנא קמא. והיום **תרועה** ביאר, דטעמו דתנא קמא מבואר בלשון המשנה. דנקט מפני שהוא קרן ולא מפני שנקרא קרן. דאי היה אומר שנקרא, כבר הקשה ר' יוסי דכל השופרות נקראו קרן. אבל

דוקא כל ישראל, אלא קהל גדול מישראל וגזומא בעלמא נקט. (ג) **מתניתין, ולא הספיקו לומר מקודש וכו'.** כתב **הריטב"א** דמכאן ראייה דלא **כהרמב"ם** (פ"ג מקידוש החודש הט"ו הובא לעיל אות (א)) שכתב, דאפשר לקדש ליום שלושים לאחר זמן למפרע.

(ד) **מתניתין, שם. הקשה הטורי אבן,** מהא דתנן לקמן (ל:) בראשונה היו מקבלים עדות החודש כל היום וכו' התקינו שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה. ומפרשת הגמ' דהוא כדי שתהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהן ולומר שירה שלא בשיבוש. וכאן אמרה המשנה שאם הספיקו לומר **עד שחשיכה** מקודש הרי זה מקודש. ומשמע דלכתחילה מקדשים עד חשיכה. ותירץ, דאיכא למימר דהכא מיירי לאחר חורבן הבית, שהתקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלים העדים כל היום. עוד תירץ, דהתקנה שלא לקבל העדים היתה דוקא בראש השנה, שתיקנו שיר מיוחד לתמיד של בין הערביים, ויש חשש לקלקול השיר, דעיקר התקנה בשביל קלקול השיר נתקנה. **והשפת אמת** תירץ, דהתקנה היתה שלא לקבל העדים אלא עד המנחה. אבל לאחר שקיבלו את העדים, ליכא קפידיא שיקדשו החודש לאחר המנחה. והכא איירי בכהאי גוונא.

(טו) **רש"י ד"ה שאין היחיד נאמן לומר מקודש.** **השפת אמת** דייק מלשון רש"י דדוקא לומר מקודש אין נאמן. אבל לקבלת עדות היחיד נאמן.

(טז) **גמ', איצטריך סד"א הואיל וראוהו ב"ד וכל ישראל איפרסמא לה ולא ליעברוהו קמ"ל.** **הקשו הריטב"א והרשב"א**, דלפי מה דאיתא לעיל (כ.), שאין מאיימין על העדים על החודש שנראה בזמנו לעברו משום דמיחזי כשיקרא. הכא שהתפרסם הדבר שנראה בזמנו, נמי מיחזי כשיקרא אם יעברוהו. ותירצו, דהתם שיכלו לקדש ביום ל' על פי העדים ולא קידשו מיחזי כשיקרא. אבל כאן שלא הספיקו לקדש, כולם יודעים שצריך לקדש על פי הראיה ביום שלמחרת, ואין כאן מיחזי כשיקרא.

(יז) **גמ', איצריך סד"א תיהו חקירת עדים כתחילת דין וכו'. הקשו הרשב"א והריטב"א**, הרי כבר חזינן ברישא בגונא דראוהו ב"ד וכל ישראל, שמעברים את החודש ולא מקדשים בלילה ולא חשבינן למקודש כגמר אף על פי שכבר נתפרסם ביום. ומה עדיפא חקירת העדים. ותירצו, דברישא מדובר שראו ביום ולא קדשו ולא קבלו עדים הרי מה שאוטמרים מקודש הוא תחילת וסוף דין. אבל בגונא דסיפא כיון דחקירת העדים היתה ביום, הווה אמינא דמה שאוטמרים מקודש הוא רק סוף דין.

(יח) **גמ', ואימא הכי נמי אמר קרא כי חוק לישראל וכו'. הקשה הרשב"א**, דמשמע הכא דהטעם שאין מקדשים, משום שהגמר בלילה. ובלאו הכי אפשר לקדש למפרע. והקשה, דאם כן מדוע מעברים את החודש יקדשוהו למחר, למפרע. ותירץ, דכיון דאי אפשר לקדש בלילה אי אפשר לקדש למחרת כיון שעבר בין העדאת העדים לגמר דין זמן שאינו ראוי לקידוש הוי הפסק. **ובחדושי הר"ן** תירץ, דאין הכי נמי דאם קידוש החודש כדיני ממונות, דדנים ביום וגומרים בלילה. הרי דעיקר הדין הוא

הדרה היומית



פירוש שהוא קרן היינו שנקרא קרן ולא שופר.

ג גמ' ורבנן כל השופרות אקרו וכו'. פירש הריטב"א דהגריעותא דשל פרה לאו משום דלא אקרי שופר, אלא משום דאקרי קרן. ואילו לא אקרי לא שופר ולא קרן כשר. תדע, דקרן יעל שתוקעין בו לא אשכחן דאקרי שופר, והוא כשר משום דלא אקרי קרן. והקשה בשם הרמב"ן, אי של פרה לא אקרי שופר, מה אמר תנא קמא כל השופרות כשרים חוץ וכו'. הרי לשון זה שייך אי אתי לאפוקי מה שנכלל, ופרה לא היה בכלל. ותירץ, דיש שני עניינים בשופר, א'. הכשר גופו, ב'. הכשר שמו. ושופר הוא לשון הדור ותקון [שיפור]. מלשון "אף נחלת שפרה עלי". והכשר גופו היינו דבעינן חלול. (ולא כאותן שכולם קרן אחד דאינם שופר) דהיינו שיש חלק חצוני חלול. ובתוכו חלק פנימי הנקרא זכרות שאפשר להוציא. ולפי שכן הוא הקרן של פרה. הרי הוא כשר בגופו. ואין פסולו אלא מחמת שמו שקראו הכתוב קרן ולא שופר. וזה ביאור המשנה, כל השופרות שחלולין כשרין, חוץ משל פרה מפני שהוא קרן. דהיינו שנקרא קרן. והקשה אם כן הווי ליה לתנא למתני מפני שנקרא קרן. ותירץ, דודאי כל שעדיין מחובר בגוף הבהמה קרן שמו, ואפילו של יובל. ולא נקרא שופר אלא כשנתקן בתלוש. והוא מן החלולים וההדורים. ומפני שקרן של פרה פסלתו תורה אף לאחר תלישה. נקרא שמו קרן כמו שהיה לענין פסלות. ומפני שהוא קרן, היינו מפני שעדיין הוא קרן כמו שהיה בתחלה בעודו מחובר. שאף הוא אינו הדור.

ד תוס' ד"ה אקרו וכו'. בסוה"ד, ועוד צריך להוכיח דבעלמא שופרות איקרו שופר. המהרש"א ביאר דכוונתם דבעינן להוכיח דכל השופרות אקרו שופר. ומכאן מוכח דשופר אקרי קרן. על כן הביא פסוק שלא מוזכר בו קרן וקרא ליובל שופר. והיום תרועה הוסיף לבאר, דחלוק תירוץ זה מתירוץ א' דתוס'. דבתירוץ כתבו דאדרבה מפסוק זה מוכח דשמו האמיתי של השופר הוא קרן בלבד. ובתירוץ ב' כתבו, דאפילו נאמר דיש לו שני שמות. מכל מקום עדיין אפשר לומר דשם קרן עיקר, והפסוק הזכיר גם את השם השני שהוא טפל.

ה גמ', ורבנן כדרב מתנה וכו'. הקשה הטורי אבן דלכאורה דברי רבנן מוכחי בסיפא דקרא, דכתיב "מקרין מפריס", ואיתא בעבודה זרה (ח). דאדם הראשון הקריב שור שקרנותיו קודמין לפרסותיו, שנאמר "מקרין מפריס". ותירץ, לר' יוסי סבר, דאי משום הא לא הווי בעי קרא לכתוב "משור פר" אלא מקרין מפריס בלבד, דמהא ידעינן שני סימני שור זה, א. שקרנותיו קודמים לפרסותיו, ב. שהיה לו קרן אחד מדכתיב מקרין. [כדאיתא בעבודה זרה שם] ולרבנן, מילתא אגב אורחא קא משמע לן דכל מעשה בראשית בקומתן נבראו.

ו גמ', עולא אמר היינו טעמא דרבנן כדרב חסדא. כתב הטורי אבן דהנפקא מינה בין שני הטעמים לענין שופר של יובל. דלטעמא דמתני' פסול משום שנאמר בו שופר. ולטעמא דרב חסדא, כיון דשופר דיובל אינו לזכרון ליתא גביה טעמא דקטיגור אין נעשה סניגור וכשר. ותנא דמתני' סבר כר"י דמתני' דלקמן

(בעמוד ב') דאית ליה דבר"ה תוקעין בשל זכרים, וביובלות בשל יעלים. משום דבר"ה כמה דכייף אינש טפי מעליא, וביובל ליתא להאי טעמא. דאילו לרבנן דלקמן, דיובל ור"ה בשל פשוטים משום דבר"ה כמה דפשיט מעליא, וביובל אף דלא שייך האי טעמא בעי כשל ר"ה מגזירה שוה דשביעי שביעי, בטעמא דר' חסדא לחוד סגי להשוות יובל לר"ה, משום גזירה שוה. ולפי זה מוכח, דלר"י בדיעבד כל השופרות כשרין אף שאינן זכרים ויעלים, חוץ משל פרה. דאם לא כן למה לי לטעמא שהוא קרן בטעמא דר' חסדא סגי. ועוד נפקא מינה לענין חצוצרות שתוקעים בהם למוספין, ובשעת מלחמה. דהווי נמי לזכרון כדכתיב 'ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם'. ומאידך לא כתיב בהו שופר. דלטעמא דמתני' כשר ולטעמא דר"ח פסול. ולכך הוצרך לשני הטעמים.

ז מתני' חוץ משל פרה. הריטב"א כתב שהתוס' הקשו, מדוע נקט חוץ משל פרה ולא חוץ משל שור כדאיתא בקרא בפסוק. ותירץ, דאי הכי הווי אמינא דדוקא קרן דשור פסול. ויליף דכל מה שהוא מינו דין אחד לו.

ח תוס' ד"ה כיון, וי"ל דהשבטים זכרון הם. תמה הערוך לנר מאי שנא שבטים שנעלים לזכרון על ידי האפוד והחושן מהתקיעות שנעלים על ידי השופר, הא אינהו נמי מעלים זכרונם של ישראל. וכתב לחלק בענין אחר דשם לא הוהב דחשן והאפוד הם המעלים, אלא האבני שוהם ומלואים שעליהם נפתחו שמות ישראל אבל הכא המעלה הוא השופר. והיום תרועה ביאר כוונת התוס' דאין אבני החושן והאפוד עצמם מעלים זכרונם של ישראל, אלא שמות השבטים המוזכרים בהם.

דף כו ע"ב

ט גמ', א"ל רבא מברניש לרב אשי אי הואי התם הוה אמינא ליה וכו'. הקשה הערוך לנר דמסתמא אתא ההוא גברא ללוי, כדי לתבוע את חבירו לדין. ואם כן אסור לשאול ממנו אותן השאלות, שהרי אסור לשמוע דברי בעל דין, קודם שיבוא בעל דין חבירו. ועל כרחק לא איירי באופן שהבעל דין היה שם, דאם כן היה מבין הענין מתשובתו של הבעל דין. ועוד הקשה, מאי קאמר ואיהו סבר מילתא דאיסורא קאמר ליה, דהיינו משכב זכור או בושת, הא ודאי חייב לדון את דינם. [ואפשר לבאר דבאמת אתו ב' הבעלי דינים קמיה דלוי, והטעם דלא חקרם, כיון דהווי עד אחד וחשש שמא הווי מילתא דאיסורא והווי לשון הרע כיון שהוא עד אחד. אף שאי היה ברור לו דאתו לדון בעניני ממונות שרי, והיה שואלם].

י מתניתין, שופר של ר"ה של יעל פשוט. כתבו הריטב"א והרמב"ן, דשל יעל לאו דוקא אלא מצוה בכל הפשוטים. והא דנקט יעל הרמב"ן כתב דהיעלים הם פשוטים. והריטב"א ביאר, דנקט לה משום דרגילים בו במקדש. והוא הדין דזכרים לאו דוקא אלא בכפופים לחוד קפיד קרא.

יא מתניתין, ופיו מצופה זהב. הקשה היום תרועה הא אמרי רבנן



הדרה היוזמי

מסכת ראש השנה דף כו - דף כז

ה' פיון - ו פיון התשע"ד

והקשה מלשון הגמ', אמאי תיסליק ליה בתרתני, דמשמע שאחד יצא. ועוד, מדמשני בגמ' דפסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסקינן, משמע דלחדא מיהא סליקא. אמנם הרא"ש הקים לגמ' דידן כמו הירושלמי. ופירש, דהבבלי נמי סבר כן, וזו כוונתו בתירוץ, דפסוקי תקיעתא לשנים לא מפסקינן. וביאר הגרעק"א, דהיינו שהגמ' שאלה שיחשב שתי תקיעות וממילא לא יהיה חסרון של עירוב כוונות שיהא כאן התחלה של זכרונות וסוף של מלכיות אלא ע"כ שלא מהני התחלה בלא סוף, ותירצה הגמ' דאי אפשר לחלק התקיעות בלא התחלה וסוף כיון דאי אפשר לחלק ממילא יש כאן עירוב כוונות.

ד) גמ', תקע בראשונה ומשך וכו'. הרמב"ן ביאר, דלשיטתו (עיין לעיל אות ב') הא דנקטה הגמ' בלשון דתקע בראשונה, (דמאי נפקא מינה בהא, ובלשמה לשיטת הרי"ץ גיאות ניהא) היינו משום שאין שיעור לתקיעות למעלה, ונראה כתקיעה אחת ארוכה. אבל בגונא דתקע התקיעה הראשונה כדרכו, ובתקיעה שלאחר התרועה תקע תקיעה ארוכה, הווי אמינא דלהוי היכר, ויוצא ידי שתי תקיעות. קא משמע לן דלא יצא.

ה) גמ', ת"ש התוקע לתוך הבור וכו'. הקשה הרמב"ן נימא דאיירי בגוונא דלא היה שיעור תקיעה בתחילת התקיעה. ותירץ, דמסתימת הלשון אם קול הברה שמע לא יצא, משמע, אפילו היה שיעור בתחילה. והיום תרועה הקשה לפי מה שכתב הטור (סוף סימן תקפ"ז), שבאופן שיש במקצת תקיעה כשיעור יצא, אף על פי שלא שמע כולה. דעדיין קשה דנימא דמתני' דהתוקע לתוך הבור איירי ביש שיעור. ותירץ, דהטור סבר דכשהקשה המקשה קושיא זו סבר, דכשם שהמתרץ בסוף אמר, דלכך מאריך בשופר לידע שמצות היום בשופר, והיינו אפילו בלא שיעור כיון שתקע תקיעה שלימה. הוא הדין מעיקרא שתירץ דלכך מאריך בשופר היינו בלא שיעור.

ו) תוס' ד"ה אבל שנים לא, בתוה"ד, ומה שנוהגים לקרות שנים בתורה וכו'. הקשה היום תרועה ממה נפשך, אם נהגו שהש"ץ והעולה קוראים בקול ולא חששו לתרי קלי לא משתמע, מה הראיה מביכורים, דהתם הקורא קורא בלחש ואינו מוציא אחרים. ואם נהגו שהש"ץ מסייע לעולה בלחש, מדוע צריך להביא ראיה מביכורים. ועל כן ביאר, דתוס' אתו לאפוקי מפירוש הר' משולם בתוס' בבבא בתרא (טו.) ד"ה שמונה, דסבר שהש"ץ מסייע לעולה לתורה בכל מקום בתורה, חוץ משמונה פסוקים. וסובר דמדינא צריך להיות כך, והראיה שהש"ץ מסייע אפילו לבקי. והתוס' דחו דבריו, ודעתם דאינו מדינא, אלא כדי שלא יתבייש מי שאינו בקי וכמו שמצינו גבי ביכורים.

ז) גמ', מקום שיש חצוצרות אין שופר וכו'. ברש"י מבואר, שבמקום שיש שופר כגון ר"ה ויובל, אין חצוצרות. ובמקום שיש חצוצרות כגון תעניות, אין שופר. וכתב הרשב"א שכן פירשו רוב המפרשים. והבעל המאור (דף ו. מדפי הרי"ף) הקשה, מהא דמציינו בתשובת הגאונים דנהגו לתקוע בתענית בשופר. והרמב"ן במלחמות (שם) הקשה מהא דאיתא בתענית (יד.) שבתעניות

לעיל (עמוד א'), דקן דפרה פסול לתקיעה משום דאין קטיגור נעשה סניגור. עם כן והוא הדין בזהב, וכדמצינו גבי כהן גדול ביום הכיפורים, דמשום הכי אינו נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים. ותירץ, דכיון דקול התקיעה אינו עובר דרך הזהב משום דאינו מצופה במקום הנחת הפה כמבואר לקמן (כו.) ליכא קפידא. עוד תירץ, דרבנן דמתני' סברי כר' יוסי שמכשיר קרן פרה, וכטעמי (שם).

יב) מתניתין, שופר מקצר וחצוצרות מאריכות. הקשה היום תרועה, אמאי נקט שופר בלשון יחיד הא משמע שהיו שני שופרות, דהא תנא ובתעניות בשל זכרים כפופין, דהוא לשון רבים. [וכמו שכתבו התוס' ד"ה ושתין] ותירץ, דב' שופרות אינם מעכבים, ומדאורייתא סגי בתענית בשופר אחד עם שני חצוצרות. והא דבעינן שני שופרות, היינו על מנת שיהו חצוצרות באמצע. וכמו שכתבו התוס' (שם).

יג) מתניתין, שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות. כתב הטורי אבן דאף על גב דביובל לכאורה לא שייך הזכרת מלכיות זכרונות ושופרות. דטעם אמירתם כדלעיל (טז.) כדי שתמליכוני עליכם וכדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה וכל זה לא שייך ביובל. מכל מקום כיון דילפינן יובל ור"ה מהדדי בגזירה שוה ד"שביעי שביעי" לקמן (לד.) גבי דברים השייכים בראש השנה, ואין להם טעם ביובל. הוא הדין לענינינו.

יד) רש"י ד"ה ושל כל השנה, של תעניות. כתב הטורי אבן, דרש"י נקט תעניות דמתני' איירי בהו והו"ה שאר תקיעות, כגון דער"ש, כדמשמע בשבת (לה:): שהם פשוטים. וכן תקיעות דמקדש כדאיתא בסוכה (נג:).

דף כ"ז ע"א

א) גמ', שלא במקום הנחת פיו כשר. כתב הריטב"א דכיון דמדובר על פיו, שמע מינה דשלא במקום הנחת פיו, אינו על גב השופר מבחוץ, ולא בראש הרחב שלו דאלו אינם פיו. אלא במקום הנשאר בצד הקצר, שלא במקום הנחת פיו. וכן כתב הרי"ן (דף ו: מדפי הרי"ף).

ב) גמ', תקע בראשונה וכו' אין בידו אלא אחת. הרשב"א והריטב"א הביאו בשם הרי"ץ גיאות, דאחת היינו התקיעה הראשונה שלפני התרועה, אבל התקיעה שלאחריה לא עלתה לו כלום. משום דלא הפסיק אותה ומה שהפסיק היה התקיעה השניה. ואינהו השיגו דבריו, דהא אין דין הכוונה בסוג התקיעות, אלא דבעינן כוונה לצאת. ועוד דאם לא יצא בתקיעה זו, מה יועיל אם יתקע שוב הרי תקיעה זו מפסיקה ביניהם, ובעי לחזור מתחילה. ועל כן פירשו וכן פירש הרמב"ם דפסק (בפ"ג משופר ה"ד) שעלתה לו רק התקיעה שלאחר התרועה, שהיא סוף תשר"ת ולא התקיעה הבאה שהיא תחילת תשר"ת.

ג) שם, הרא"ש (פ"ד סימן ח') הביא לשיטת הרי"ץ גאות (עיין באות הקודמת) מהירושלמי (פ"ד הי"א) [אמנם הביא דלהרמב"ן לא אזיל הירושלמי על המשנה דמשך בשניה כשניים עיין שם].

הדרה חזונו



לבור. אם כן הוא הדין כאן אם כיון ליבו, היינו שעמד ומשום דחוקה שכיון, ואם לא כיון ליבו, היינו שלא עמד ומשום שחוקה שלא כיוון. והיום תרועה ביאר, דלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה צריך לפרש אם כיון ליבו היינו לשמוע קול שופר, ולמעוטי השומע קול הברה דומיא דבור, ולמ"ד צריכות כוונה צריך לפרש דבבור אם שמע קול שופר יצא, אבל אם שמע גם קול הברה לאחר קול השופר לא יצא והויא תחילת תקיעה בלא סוף, והוא הדין העובר אחורי בית הכנסת צריך שישמע את כל התקיעה מתחילתה לסופה.

(ג) רש"י ד"ה אם קול חיצון, דאיכא מחיצת הפנימי מפסקת התקיעה. והתוס' פירשו משום שהקול יוצא מבין שני השופרות, דהוי ב' וג' שופרות. והר"ן (ו: מדפי הרי"ף) הוסיף, דהיינו קול חיצון נמי, ובאופן ששני ראשי השופרות שווים אחד על חבירו ואין הפנימי בולט. והריטב"א כתב דאפשר שאין החיצון פוסל משום שמשנה קולו, כיון שעומד בפני עצמו ואינו מסייע לערב כח בקול כעין צפוי. ואם קול חיצון גם כן שמע, היינו ששמע קול שניהם לא יצא שאם אין שניהם שוין, שהחיצון בולט בסופו או בראשו הרי קול אחר יוצא משני שופרות ופסול. ואם שניהם שוין וכל אחד יוצא בעצמו ויוצאין ביחד, נהי דאין כאן שני שופרות דהא אינו קול אחד, אלא דומה לב' בני אדם שתקעו כאחד. ולא יצא משום דכי אמרינן (בעמוד א') דתרי קלי משתמע, היינו תרי קלי מתרי גברי. אבל תרי קלי מחד גברא ושני שופרות לא משתמע. דהא אי אפשר לשמוע קול אחד מהם לבדו, ולפיכך לא יצא.

(יד) גמ', ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. הרא"ש (סימן ה) הביא את שיטת התוס' בד"ה ניקב דר' נתן קאי בגונא שמעכב התקיעה, ואפילו הכי במינו כשר, ולהקל. ולפי זה לכאורה מתני' כרבנן. אמנם רש"י בד"ה במינו כתב, דר' נתן איירי באינו מעכב את התקיעה, ולחומרא. דאפילו באינו מעכב את התקיעה שלא במינו פסול. וכן פירש הרמב"ן במלחמות (ו: מדפי הרי"ף).

(טו) גמ', נסדק לרוחבו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר. פירש רש"י בד"ה אם, דהיינו ממקום הסדק עד מקום הנחת הפה, וכן כתב הר"ן (ו: מדפי הרי"ף) וכן דעת הרמב"ם (פ"א משופר, ה"ה) וביאר הכסף משנה דבאופן שלא נשאר שיעור תקיעה בצד הפה אלא בצד הרחב, חשיב צד הפה כנכרת ונמצא שאינו תוקע בשופר אלא באויר. והר"ן כתב בשם הבעל העיטור להתיר בכל גווני. וכן דעת הרי"צ גיאות.

דף כ"ח ע"א

(א) גמ', מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר לא יצא. כתב הערוך לנר דמהא דחזוין דאפשר לכיין בשיעור תקיעה שהוא תשע קולות, שהוא זמן מועט מאוד. שיהא מקצתו קודם עמוד השחר ומקצתו לאחר מכן. יש להביא ראיה לשיטת שהביא הטור (סוף סימן תקפ"ז) וכך נפסק בשו"ע (שם סעיף ג) שאפילו אם היתה התקיעה שבזמן החיוב

תוקעים בשופר. והרשב"א כתב שכן הקשה הראב"ד ותירץ, דהכא איירינן בתקיעות של סדר ז' הברכות שמוסיפים בתעניות, שהם דוקא בחצוצרות. אבל בתענית מדובר בתקיעות שתוקעים בסוף התפילה, או בשאר תפילות ותחנונים, שהם בשופר. והריטב"א כתב דאחרים תירצו, דהא דאיתא בתענית (שם) שופר, היינו חצוצרות, שהרי אישתני שמייהו כמבואר בכמה מקומות. והרמב"ן במלחמות כתב, דבמקום כנופיא דישראל כשעת מלחמה, תוקעים בחצוצרות. אבל בתענית ציבור דעלמא תוקעים בשופר. והרשב"א פירש דהברייתא לא כיונה לומר דבעינן בתעניות דוקא חצוצרות, אלא שאין תוקעין בגבולין בשופר ובחצוצרות אלא באחד מהם. ועל כן בר"ה ויובל שיש חיוב בשופר אי אפשר שיתקעו בחצוצרות, אבל בתענית דליכא חיובא באחד מהם אפשר לתקוע או בשופר או בחצוצרות.

(ח) תוס' ד"ה כמאן דלא כר' אליעזר. תימה הא ע"כ לא שוו לכל מילי וכו'. הטורי אבן תמה, מאי קשיא לתוס' הרי הכלל הוא שכל מה שיש בר"ה יש גם ביובל, אבל אפשר שיהו דברים ששייכים ביובל ולא בר"ה.

(ט) תוס' ד"ה שופר. בתוה"ד, ותימה דאם נחלק לגמרי היינו שני שופרות. כתב הפני יהושע, דלא ניחא להו לתוס' לפרש אליבא דרש"י דזו ואין צריך לומר זו קתני, כדמסקו לפירושם. והיינו משום דהוי חדא מלתא לגמרי, דמה לי אם דבק שני חתיכות או שלשה או הרבה. אמנם אין דבריהם מוכרחין דשפיר מצינן לפרש כן לרש"י. דאפילו בשופר אחד שנסדק לשני חלקים ודבקו (ובודאי לפי מה שפירש (עיין שם) דכונת רש"י דמעורה קצת במיעוטו) דאף על גב דלאחר שנדבק חזר אותו שופר עצמו לקדמותו, וקא סלקא דעתן דכשופר אחד דמי, ועוד דהוי נמי דרך העברתו, ואפילו הכי פסול. ואין צריך לומר דיבק שברי שופרות דפסול דהא הווי כשני שופרות ממש, ועוד דלא הווי דרך העברתו, ופשיטא דפסול.

דף כ"ז ע"ב

(ז) תוס' ד"ה ניקב וסתמו. בתוה"ד, ולכך נראה ודאי לפרש וכו'. וכן פירש הרשב"א, וכתב דהטעם הוא משום דכשהוא מעכב את התקיעה לאחר הסתימה, נמצא שאין הסתימה מהודקת בו יפה ואינה בטלה לשופר וכדבר אחר, והרי יש כאן קול שופר ודבר אחר, ואפי' סתמו במינו פסול. אבל כשאינו מעכב עכשו את התקיעה, בין שהיה מעכב מתחלתו וכל שכן כשלא היה מעכב מתחלתו כשר, לפי שמה שסתמו בו בטל לגבי השופר.

(יא) מתניתין אם קול שופר שמע. כתב הריטב"א דעל פי מה דאיתא בגמ' שהעומדים בתוך הבור יצאו, והעומדים על שפת הבור לא יצאו. אם קול שופר שמע היינו שעומד בתוך הבור, ואם קול הברה שמע היינו שעומד חוץ לבור.

(יב) מתניתין, וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת. כתב הריטב"א דאפשר לפרש סמיכת ענין זה לענין שלמעלה, על מה שפירש (עיין באות הקודמת) בעומד בתוך הבור, ובעומד חוץ

הדרה היומיומית



יהודה אמר ששופר של ע"ז יצא, ומשום דסבר מצות לאו ליהנות ניתנו, אמר דאחד זה ואחד זה יצא.

(ז) **תוס'** ד"ה **המודר וכו'**, בתוה"ד, משמע דכאן נמי אי אמר הנאת שופר עלי וכו'. הקשה היום תרועה היכא סלקא דעתם דתוס' דהחילוק בין הלשון "ישיבת סוכה עלי", ל"שבועה שלא אשב בסוכה" הוא שבישיבת סוכה אוסר הנאת הסוכה על עצמו, מה שאין כן בשבועה שלא אשב. הא הטעם שנדרים חלים על דבר מצוה, משום דאוסר החפצא עליו אף על פי שלא נהנה. תדע, דהא איתא בנדרים (טו). קונם לולב שאיני נוטל בנדרים אסור. והא בנטילת לולב ליכא הנאה כלל. ובחידושי הגרעק"א תירץ, דודאי הסכימו התוס' שיכול לאסור על עצמו כל דבר גם ללא הנאה. אלא דסברי שסתם קונם משמע הנאה, וממילא בתקיעת שופר ששייך בה הנאה כגון בתוקע לשיר אמרינן דמסתמא אסר עליו ההנאה. מה שאין כן נטילת לולב דלא שייך בו הנאה כלל.

(ח) **גמ'** אמר רבא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו, תקיעה של מצוה. הריטב"א כתב דיש מפרשים דכל שכן של רשות דלאו הנאה היא. והשיג עליהם דדוקא נקט של מצוה, דבאינו של מצוה שייך הנאה בתוקע לשיר. ולא חשיב פסיק רישיה דאין הנאה בקול אלא בשיתכוון לשיר.

(ט) **גמ'**, אילימא כפאו שד והתניא עיתים חלים וכו'. הטורי אבן ביאר דהגמ' שואלת מדוע יצא בכפאו שד, הרי באותה שעה שהיה שוטה אין אכילתו חשובה אכילה של מצוה, וכשנעשה חלים באותו לילה צריך לאכול שוב.

דף כ"ח ע"ב

(י) **גמ'**, בקורא להגיה, רש"י פירש, דאין כאן קרייה אלא גמגום. והתוס' בברכות (יג). ד"ה בקורא, כתבו, שאינו קורא התיבות כהלכתן וכנקודתן כמו לטטפת ומזוזת. ואם כיון ליבו היינו לקרות כדין. והריטב"א פירש בשם הר"י דאין כונתו לקריאה אלא לראות אם הספר מתוקן, ואינו קורא אלא כמתעסק בעלמא, וכמו מתעסק בשופר שלא יצא. וכן פירש רש"י בברכות (שם).

(יא) **שם**. הריטב"א ביאר דודאי דבקריאת שמע בעינן כונה לכולי עלמא אלא דכונה זו אינה לצאת, אלא בעי ליכוין ליבו למה שאומר, ולפנות מחשבתו מהרהורין דעלמא. והא דלא תירצה הגמ' דזה משמעות אם כיון ליבו דהתם. ולא בעינן לאוקמי בקורא להגיה. צריך לומר, דלשון היה קורא בתורה משמע אפילו פרשה שניה, דלכולי עלמא אין צריך בה כוונה זו. והרמב"ן במלחמות (ו). מדפי הרי"ף תירץ, דלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אין צריך כוונה כלל. והתנאים דברכות (יג): סברי דמצוות צריכות כוונה.

(יב) **גמ'**, סבור חמור בעלמא הוא. הקשו הטורי אבן והערוך לנר, בשלמא בשופר שייך טעם זה אבל גבי מגילה, דודאי שמע כל המילים כנקודתן, דאי לאו הכי בין כך לא יצא. והערוך לנר תירץ, דבמגילה שייך לומר שסבור שהקורא הוא נכרי ואין זו קריאת מגילה של מצוה. ונלדבריו צריך לבאר, דאם כיון לבו, היינו ששם

כשיעור תקיעה לא יצא, כיון שתחילתה לא היתה בזמן חיוב. (ב) **גמ'**, למימרא דסבר רבה שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא. הקשה הטורי אבן היאך חזינן מדברי רבה שסוף תקיעה בלא תחילתה יצא, הא יש חילוק גדול בין שמע מקצת תקיעה והמקצת השני לא שמע כלל, למקצת תקיעה בתוך הבור שנחשבת תקיעה דחיוב לאותם העומדים בבור. וכמו שחילקה הגמ' בין תקיעה קודם עמוד השחר לתקיעה בבור. וכתב, דמכאן ראייה דתקיעה קודם עמוד השחר לא יצא אפילו באופן שהיה שיעור תקיעה לאחר עמוד השחר. (עיין באות הקודמת), כיון שתחילתה לא היתה בזמן חיוב והיא תקיעה אחת. מה שאין כן באופן ששמע רק כשיעורו בלבד ולא הוסיף באופן דגרע, דיצא.

(ג) **גמ'**, כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשיה. הקשה הטורי אבן איידי בגוונא שתוקע ועולה לנפשיה, מדוע הוצרך לחלק לרבה בין תקיעה בבור שהיא במקום חיובא, לתקיעה קודם עמוד השחר. הרי רבה דיבר בתקע תקיעה גמורה של חיובא, ולא דמו כלל, וכתב דבאמת להאי מסקנה אביי לא שאל שאלה זו, ורבה לא השיב לו. וכחאי גונא מצינו בש"ס. והנה הרשב"א קדמו להקשות כן. ותירץ מדוחק, דודאי איירי בתוקע ועולה כדמטיק ואינו דומה לקודם עמוד השחר, אלא שני עניני התחלה נקט. ואביי טעה וסבר ששניהם דומים, ועל כן הקשה לרבה, ורבה השיב לשיטתו.

(ד) **גמ'**, שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו. הקשה הריטב"א מה איכפת דעבד איסורא, הא לא בעינן שיהא שופר שלו, דיוצאים בשופר שאול וכדאיתא בירושלמי סוכה (פ"ג ה"א). ותירץ, דהווי כאן מצוה הבאה בעבירה. עוד תירץ, דכיון דאם לא יצא לא עביד איסור [דהא אינו נהנה כשאינו מקיים מצוה] עדיף שלא יצא.

(ה) מתקיף לה רבא אימת מעל וכו'. הקשה הטורי אבן דאם הטעם שלא יצא בשופר של שלמים משום מצוה הבאה בעבירה. הא כתבו התוס' בסוכה (ט). ד"ה ההוא דדין מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן. והשתא קשה מה הקשה רבא, הא אפשר לומר דתקע יותר ממנין תקיעות המפורש במתני' דלקמן (לג): ואפילו אי תקע כמנין המפורש במתני' הא איכא לקמן (לד). מאן דאמר דתקיעות ראשונות מדאורייתא והשאר מדברי סופרים. ואם כן איכא למימר, דתקיעות ראשונות שהם מדאורייתא יצא מהתורה אף שהיו באיסור. וכבר יצא לחולין על ידי מעילה, וממילא בשאר התקיעות יצא אפילו מדרבנן. ותירץ, דמה שכתבו התוס' שם דמצוה הבאה בעבירה היא רק מדרבנן, היינו דוקא בגוונא שהעבירה כבר נעשתה, אלא שמכוחה נעשתה המצוה, כגון סוכה וציצית גזולין. מה שאין כן בתקיעת שופר של עולה שהאיסור נעשה ונגמר על ידי מצות זו התקיעה.

(ו) **תוס'** ד"ה אמר רב יהודה. תימה מאי שנא משלמים וכו'. הריטב"א תירץ, שמה שאמר רבא אחד זה ואחד זה לא יצא, מתרץ את דברי רב יהודה דמאי שנא שלמים מעולה ומשום דסבר דלר' יהודה מצות ליהנות נתנו. אבל לאחר ששמע שרב

הדרה הדרה



לבו ששומע הקריאה מבר חיובא].

(ג) תוסי' ד"ה דקא מנבח נבוחי. פי' הקונטרס דאינו תוקע כשיעור תקיעה המפורש במתני' וכו'. הערוך לנר יישב פירוש רש"י, דכוונתו דכיון דלא התכוון התוקע להשמיע קול שופר, יש לחוש דלמא לא תקע כשיעור, כיון דלא רמיא עליה לתקוע כדין.

(יד) גמ', ועוד אמר ר' יהושע כשלא נתת וכו', הקשה הריטב"א. מאי ועוד דהא אם אין בל תוסיף או בל תגרע אלא כשהוא בעצמו, אינו עושה איסור בידיים, ומוטב שיתן ד' מתנות שיעלה לשניהם, ממתנה אחת שלא תעלה לאחד מהם. ותירץ דר' יהושע אמר שיש מקום לומר, דבל תגרע הוא רק כשהוא בעצמו, ובל תוסיף לעולם איתיה. ואפילו אם תימצי לומר דבשניהם אין איסור אלא כשהוא בעצמו. וכל האיסור הוא מצד מראית העין, מוטב לגרוע בשב ואל תעשה, מאשר להוסיף, שנראה כעובר בקום ועשה.

(טו) תוסי' ד"ה דלמא וכו', והישן וכו' ומיהו לא קיימא מסקנא הכי. הקשה הגרעק"א דגם למסקנה קשה, דהרי אם מכוין למצוה אף שלא בזמנה עובר בבל תוסיף, ואם כן היכי יתבי בשמיני ספק שביעי. והביא שהפרי מגדים הקשה כן בפתיחה הכוללת. ותירץ, דכיון שהצריכו רבנן לישב בסוכה בשמיני ספק שביעי משום סייג לתורה, אין בזה משום בל תוסיף.

(טז) גמ', א"ל ר' זירא לשמעיה איכוון ותקע לי. פירש רש"י (כט). בד"ה איכוון, תתכוין לתקוע בשמי להוציאני ידי חובתי. דהיינו דבעי כוונה לצאת. וכן כתב הבעל המאור. והר"ן (ז: מדפי הרי"ף) כתב, דיש סבורים דר' זירא לא פליג על רבא דסבר דלא בעינן כוונה לצאת. והא דאמר לשמעיה איכוון ותקע לי, היינו כוונה לשם תקיעת שופר כל דהו. והרמב"ן במלחמות (שם) כתב, דר' זירא סבר דמצות צריכות כוונה גמורה לצאת. ולא קשיא מרבא דהווי בתראה, ופסק דמצות אין צריכות כוונה. דאיהו אתי ליישב הקושיא מסוכה, וליה לא סבירא ליה. וכן לית ליה מה שאמר זאת אומרת התוקע לשיר יצא. אלא דאתא לאשמעינן שאם במצוה לא בעי כוונה, הוא הדין בשופר. והגרעק"א כתב דיש שרצו ליישב, דר' זירא אמר לשמעיה שיכוון בשביל הברכה, דאם לא כן הוי ברכה לבטלה. ודחה דבריהם אלו דסגי בכך שרוצה לקיים המצוה וממילא הוי כוונה ואין זו ברכה לבטלה.

דף כ"ט ע"א

(א) מתניתין, והיה כאשר ירים וגו'. ביאר ר"ע מברטנורא, דמשום דלעיל איירי מתני' בענין כוונות (אם כיוון ליבו יצא וכו'), כתבה כאן ענין כוונה. והקשה היום תרועה הא ניחא למאן דאית ליה לעיל דמצוות צריכות כוונה, ומפרש אם כיון ליבו לצאת ידי המצוה. אבל לרבא דסבר מצוות אין צריכות כוונה, ומפרש אם כיון לכו לשמוע. מה זה שייך לענינינו. ותירץ, דלרבא כוונת התנא לומר דאף דבמצוה שיש בה מעשה לא בעינן כוונה, מכל מקום במצוה התלויה באמירה כגון תפילה, בעי כוונה. (וכתב שכן כתב רבינו יונה בברכות).

(ב) מתניתין, חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. הקשה היום תרועה כיון דעיקר המצוה היא לשמוע קול שופר, מדוע אינו בר חיובא פסול לתקוע, הא הוא אינו מקיים מצוה אלא כלי עבור השומע. ותירץ, דכיון דקיימא לן דבעינן כוונת שומע ומשמיע, אם כן אתי שפיר דהני לאו בני כוונה. והשפת אמת הקשה על תירוצו, דהיא גופא קשיא, מדוע בעינן כונה להוציא השומע. ותירץ באופן אחר, דהמצוה היא לשמוע קול שופר שנעשה בו מצוה, ואם התוקע לאו בר חיובא הוי כשמיעת קול קרן בעלמא.

(ג) מתניתין, אין מוציאין את הרבים. הקשה השפת אמת למה נקט רבים, הא אפילו יחיד אין מוציאין ואפילו את עצמו לא מוציא, בכגון שהביא ב' שערות אחרי התקיעה, או עבד ששחררו רבו אחרי התקיעה וכן שוטה שנתפקח.

(ד) גמ', טומטום אינו מוציא וכו'. הקשה הטורי אבן למה אינו מוציא את מינו, הא הוי ספק ספיקא שמא התוקע הוא זכר וגם אם הוא נקיבה, שמא השומע גם הוא נקיבה. והטורי אבן תירץ, דלפעמים יבוא טומטום אחר להוציא את הטומטום התוקע במצוה אחרת שאין הנשים חייבות, ושוב נלך לקולא והפעם להיפך, דנתלה שהוא נקיבה, והווי תרי קולי דסתרן אהדדי, ובכהאי גוונא לא אמרינן ספק ספיקא. והביא ראיה מתוסי' נדה (כח). ד"ה אמר, גבי המפלת ואינה יודעת מה הפילה, שתשב לזכר ולנקיבה ולנדה. ואף על גב דהוי ספיקא ספיקא. (עיין שם) והכא נמי, אם אזלת לקולא בטומטום זה כשבא להוציא אחרים משום ספיקא דשמא זכר הוא, וכשטומטום אחר מוציא תיזיל לקולא שמא נקיבה הוא, הווי תרי קולי דסתרן אהדדי. והגרע"א דחה דבריו (עיין שם) ותירץ, דבכי האי גוונא דהווי תרי גופי, לא אמרינן ספק ספיקא. וכתב, שכן תירץ הרא"ם (בביאוריו לסמ"ג על הלכות מגילה) שהקשה כעין זה.

(ה) גמ', אנדרוגינוס מוציא את מינו. הקשה הריטב"א כיון דלאנדרוגינוס יש צד זכרות וצד נקבות, איך אתי צד נקבות שבו, ומוציא צד זכרות שבו. (כדאמרינן לקמן גבי חציו עבד וחציו בן חורין) ותירץ, דהאי תנא סבר כמאן דאמר אנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא. והביא שיש שתירצו דבאנדרוגינוס הזכרות והנקבות כל צד קאי לנפשיה, ולא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין דשני הכוחות העבדות והבן חורין נמצאים בתערובת. ודחאם, וכתב דפשוט לכל מי שיש לו מוח, שכח התקיעה אתי בתערובת משני הכוחות מהזכרות ונקבות. [אמנם לקמן על הגמ' דחציו עבד וחציו בן חורין, תירץ הריטב"א כהאי תירוצא שדחאו כאן וצריך עיון]. עוד תירץ על פי דברי רש"י ד"ה אנדרוגינוסוכו', שכתב, דאנדרוגינוס (אם אינו בריה) או דהוי זכר מעליא, או נקיבה מעליתא. ולכן ממה נפשך מוציא את מינו.

(ו) גמ', מי דמי התם חצוצרות והכא שופר. הריטב"א הוכיח מכאן, דאין לומר בפסוקי שופרות קרא דוביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' (במדבר י' י') אלא צריך לומר במקומו הפסוק דובחודש השביעי וגו' (במדבר כ"ט א').



הדרגת הויכוח

מסכת ראש השנה דף כט

ה פיון התשע"ד

מברך עליה גם המוציא. [וכן כתבו התוס' פסחים (קטז.) ד"ה מה דרכו. אולם הביאו, שהר"י היה מברך המוציא על השלימה והדר על אכילת מצה על הפרוסה וכו'. וכן עמא דברן].

יב) גמ', כי הוינן כי רב פפי הוה מקדש לן וכו'. הקשה השפת אמת דילמא רב פפי בירך רק את ברכת הקידוש, אבל בורא פרי הגפן בירכו הם, ולא מסתבר שצריך שדוקא אחד יברך את שתי הברכות. ואין להקשות דאם כן מה אשמועינן רב אשי, דאפשר דהיא גופא אתי לאשמועינן, שיכולים לברך שניים את ב' הברכות. עוד הביא שמקשים דדילמא כדאתא אריסא שתה גם רב פפי מהיין ושפיר בירך. ותירץ, דהאריס הגיע כשעדיין היו יושבים בסעודה, והיין של הקידוש פוטר את היין של כל הסעודה בשבת ויום טוב, ואם כן לא היה צריך לברך לשתיה זו.

יג) גמ', אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו כדי לחנכן במצוות. כתב הריטב"א דמה שהתירו לברך ברכה לבטלה משום חינוך, היינו משום דאיסור ברכה לבטלה מדרבנן הוא. והא דילפינן לה בברכות (לג.) מלא תשא, הוי אסמכתא בעלמא. אבל אם היה איסור דאורייתא לא היו מתירים לו לעבור בידיים על איסור תורה, משום מצות חינוך דדבריהם. וכן הוכיחו בתוס' לקמן (לג.) ד"ה הא וכו'. אמנם בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קט"ו) ובתשובת הרמב"ם פאר הדור (סי' ק"ה) מבואר דהווי מדאורייתא. **יד) תוס' ד"ה ברכת וכו'.** דמצה וכו' מיבעיא ליה דוקא. הפני יהושע דן מה אתו תוס' לאפוקי בלשון דוקא. דאי אתי לאפוקי ברכת לחם ויין בלי מצה וקידוש, הא זה מבואר להדיא בברייתא בלשון חוץ מברכת הלחם וכו'. [ועיין לעיל אות י']. וליכא למימר דאתי למעט שאר ברכת היין דמצוה, כגון קידוש ונישואין וכו'. דאין חילוק ביניהם כמבואר בפוסקים ומעשים בכל יום. ותירץ בדוחק, דאתי למעוטי ברכת היין של ברכת המזון, דאף שהווי עליו חובה אחרי שאכל. מכל מקום כמו שבברכת המזון עצמו אין יכול להוציא, כדיליף בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) ואכלת ושבעת וברכת. מי שאכל הוא יברך, הכי נמי ברכת היין דאתי מחמתיה.

פרק יום טוב

טו) מתניתין, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. פירש רש"י בד"ה אבל וכו', לא בירושלים ולא בגבולין. והרמב"ם בפירוש המשניות פירש, דירושלים כולה קרויה מקדש.

טז) תוס' ד"ה אבל לא במדינה. לא בירושלים וכו' והא דקתני וכו' היינו לאחר החורבן. הקשה המהרש"א דלאחר החורבן למה תהיה ירושלים יתירה, ועוד דהרי מיד לאחר החורבן היה הבית דין ביבנה, ועוד דרש"י בד"ה ועוד זאת וכו', פירש, דאיירי בעודה בבנינה. על כן פירש דלאחר החורבן לאו דוקא, אלא בשעה שגלתה סנהדרין לחנויות. אמנם הראב"ד (בפ"ב משופר ה"ח) כתב דלאחר החורבן תוקעין כל הסמוך לה. ולדבריו הדרו קושיות המהרש"א. והתוס' יו"ט אמתני' כתב, דלשיטת הרמב"ם דמקדש היינו ירושלים. (עיין באות הקודמת) ניחא לפרש מתני', דועוד

ז) גמ', אלא אר"נ אף לעצמו אינו מוציא. הקשה היום תרועה אם אינו מוציא לעצמו גם לא יצא על ידי אחרים. דהא כל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח. ותירץ, דלא הוי שליח גמור. אלא כהא דאמרין בכהנים דלא הוו שלוחי דידן אלא שלוחי דרחמנא, משום דאי הוו שלוחי דידן איך יכולים אנחנו לעשות מלאכה בזמן שהכהנים מקריבים קרבנותינו. והשפת אמת כתב דלדבריו (לעיל אות ב') לא קשיא מידי, דכיון שעיקר המצוה היא לשמוע, אלא דבעינן שתהא שמיעת תקיעת שופר דמצוה. ואם כן שפיר יוצא בשמיעה דיכול לשמוע בעצמו, ולא בעינן לשליחות. אולם כתב, דלפוסקים שצריך לכיון להוציא, בעינן לדין שליחות. ומכל מקום לא קשיא מידי כיון שעיקר המצוה היא השמיעה.

ח) גמ', כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא. בירושלמי ברכות (פ"ג ה"ג) הובא בריטב"א כאן איתא, דמכל מקום בקריאת שמע ושמונה עשרה אינו מוציא את הבקי, כיון שבדין הוא שיהא כל אחד משנן בפיו, וכל אחד מבקש רחמים על עצמו.

ט) גמ', חוץ מברכת הלחם וברכת היין וכו'. ברש"י ד"ה חוץ פירש, דהוא הדין שאר ברכת פירות וריחני. והא דנקט דוקא הני כתב הריטב"א, דיש מפרשים שדוקא בהני אם לא יצא מוציא אחרים על ידי צירוף, דמהניא להו הסיבה. אבל בשאר פירות אין זימון לפירות, וכל אחד חייב לברך לעצמו. [חוץ ממקום חיוב כירקות בפסח] ודחאם, דודאי מהני הסיבה לכל הפירות, ודוקא לענין ברכה דלאחריהם אמרינן דאין זימון לפירות, כיון שאין טעון ברכה במקומו ומשום הכי אין להם קביעות. ונקט פת ויין ונכללו בהם גם כל מיני מאכל ומשקה.

דף כ"ט ע"ב

י) גמ', ברכת הלחם של מצה. הבית יוסף (סוף סי' קסז) דייק מדברי הגמ', דדוקא של מצה אבל של סעודת שבת ויום טוב אין יכול להוציא. וכן דייק ממשמעות לשון הטור שם. וכן הביא מהמרדכי (פסחים לה.). והיום תרועה הקשה דהבית יוסף עצמו הביא (שם) שנחלקו בזה לענין קידוש היום שחרית, שהמרדכי אוסר ורבינו ירוחם מתיר, ופסק דמוציא. ומאי שנא מברכת הלחם של סעודת שבת. והשפת אמת יישב, דעיקר סברת הבית יוסף דבסעודת שבת אף דהויא מצוה, מכל מקום הברכה היא ברכת הנהנין, הלכך לא מוציא. אבל ברכת הגפן של שחרית היא עצמה עיקר המצוה ומשום הכי מוציא. עוד כתב, דלסלקא דעתך דהגמ' שברכת הגפן של קידוש אינו מוציא, היינו דוקא לקידוש הלילה שאינה עיקר, אבל קידוש היום ודאי דהוי עיקר המצוה ומוציא.

יא) גמ', ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש וכו'. כתב הריטב"א דנקט לתרוויהו בהדדי דתרוויהו יש בהם שתי ברכות על דבר אחד. ונגררת ברכת הנהנין אחר ברכת החובה להיות כמזה. והוכיח מזה שאת שתי הברכות דמצה מברכים על הפרוסה שמברך עליה על אכילת מצה דהיא הלחם עוני, ולכן

הדרק היוזמי



ליום הכיפורים. ותירץ, דסלקא דעתין דאף שדוחה יום הכיפורים לא ידחה שבת דחמירא טפי דבסקילה. עוד תירץ, דגרסו יובל אגב ראש השנה. [אולם עיין בגירסת הגר"א כאן שלא גרס ראש השנה]. והמצפה איתן כתב שבחנם דחק, דעל כרחין בעינן למתני שבת לענין יום כיפור נמי, משום דמדינא דיום הכיפורים בלבד הוה אמינא דמצוותו בכך ושאני.

ב) מתניתין, בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה. פירש רש"י דיליף לה מקרא ד"ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים". וכתב הטורי אבן דכיון דכתיב בקרא לפני ה', צריך לומר דהוי דוקא בעזרה ולא בירושלים, וזה הפירוש כאן במקדש. ואף דלגבי שופר לעיל (ריש פירקין) האריך לבאר דמשמעות מקדש היינו בירושלים. ובהגהות ברוך טעם הביא את דהירושלמי (כאן) כתב ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים היינו בירושלים, וביאר הקרבן העדה שם, דירושלים נקרא לפני ה' דהא במעשר שני נמי כתיב ואכלת לפני ה' וגו' והיינו בירושלים. עוד כתב דנראה דדעת הרמב"ם (פ"ז מלולב הט"ו) ובספר המצוות (מצות עשה מ"ד) כהטורי אבן (ועוד האריך שם בדעת הרמב"ם דלכאורה סותר עצמו בפירוש המשניות בסוכה ריש לולב וערבה).

ג) מתניתין, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה. הקשה השפת אמת הרי מתבאר מדברי התוס' לעיל (כח:): ד"ה ומנא תימרא וכו'. דלמאן דאמר אחת מדברי תורה ושניים מדברי סופרים, שייך בל תוסיף, ודוקא בכפילות המצוה לא חשיב הוספה. ואם כן למה אין כאן בל תוסיף. ואין לומר משום דהוי שלא בזמנה, דהא כיון דמכוין למצוה חשיב כזמנה, וכדמשמע בתוס' שם. ותירץ, דכיון דבמקדש היה ניטל כל ז' אין זה בל תוסיף. וכתב דלפי זה בזמן המקדש נמי לא היה בל תוסיף אם היה נוטל ז' ימים במדינה, ונשאר בצריך עיון. ובהגהות הגר"מ בידרמן שם ציין למחלוקת תוס' והריטב"א בסוכה (לא:), דתוס' ד"ה הואיל וכו' סברי, דכשהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי נמי שייך בל תוסיף. והריטב"א פליג [גבי הישן בשמיני בסוכה], וסובר שכל הימים רצופים ואין הפסק. ואם כן לדעת הריטב"א בנטילת לולב דקאי לחודיה [דהא בלילה ליכא למצוותו שפיר ליכא בל תוסיף].

ד) גמ', ויאמרו אשתקד וכו'. כתב היעב"ץ, דלכאורה שמע מינה אין מצוות בטילות לעתיד לבוא. והקשה דבנדה (סא:): דנה הגמ' בזה. ותירץ, דבנדה מדובר לאחר תחיית המתים, אבל ימות המשיח שיבנה המקדש יהיו קודם לתחיית המתים, ועל ימות המשיח נאמר שאין בינו לבין העולם הזה רק שעבוד מלכויות והמצוות לא יתבטלו.

ה) רש"י ד"ה לא צריכא דאיבני וכו'. בסוה"ד, אבל בנין העתיד לבוא בידי שמים הוא. דהיינו דליכא בזה איסור בונה. והקשה החתם סופר בסוכה (מא:). ד"ה דאיבני, הא גם המביא אהל בנוי ומעמידו על הארץ חייב משום בונה. ומה מהני מה דהוה בידי שמים הרי גם בשמים שובתים בשבת ויו"ט. ותירץ, על פי התוס' בשבת (צה:). ד"ה והרודה וכו' דגם במלאכת בונה שייך ההיתר

זאת וכו' קאי על זמן המקדש. והביא את דברי התוס' שכתבו דאירינן לאחרי החורבן, ודברי הראב"ד בהשגות, והקשה קושיות המהרש"א. ופירש, דרש"י סבר דאבל לא במדינה, לאו כלל הוא, אלא דהתנא סמך על מה שפירט כאן, דבמדינה עצמה יש חילוק. דבירושלים וכל עיר שהיא רואה תוקעים כל זמן שביית דין יושבין בבית המקדש. והא דלא פירש רש"י דירושלים בכלל מקדש, היינו משום דירושלים חלוקה ממקדש. דבמקדש אפילו שלא בזמן שביית דין יושבין תוקעין שאין שבות במקדש. ועוד דלשיטתיה אויל דבשאר דוכתי נמי רגיל לפרש דירושלים בכלל מדינה.

יו) בסוה"ד, ועוד י"ל דבדין הוא וכו', בראש השנה לא היה ידוע קביעות החודש אלא בירושלים וכו'. הקשה הפני יהושע, אם כן למה מקשה הגמ' מנא הני מילי, ומשמע דבעי למילף מקרא. וכן הוא הלימוד שהגמ' מביאה באמת מפסוק. ועוד במסקנא דמדאורייתא שרי, אלא דרבנן גזרו שמא יעבירונו מדוע לא סגי בסברת תוס' דלא היה ידוע קביעות החודש. ואף דיש לדחוק קצת דהגמ' אתיא לבאר למה לא תוקעים במקומות שהיו קרובים, וידעו קביעות החודש. מכל מקום עדיין יש לומר לא פלוג רבנן כדעלמא, וכל שכן הכא דזימנין נשתהו העדים ולא היה זמן כלל לצאת. ונשאר בצריך עיון. וכתב דכל זה לתוס' אבל לפירוש רש"י ניחא, כיון דאפילו בירושלים שודאי ידעו מקביעות החודש לא תקעו.

יח) רש"י ד"ה מתכנסים, לשם וכו', לפי שהיו רגילין כן בירושלים. ואין להקשות דלפי מה שפירש המהרש"א (עיין לעיל אות ט"ז) מדוע לא רצו בני בתירה לאסור לתקוע בפני בית דין כבר בירושלים. משום דכיון שתקעו במקדש, היתה התקיעה במקום בית דין מדין סמוך ונראה, ולא משום תקנה חדשה. ומשום שתקעו בפני בית דין לא חששו. מה שאין כן כשבאו ליבנה ותיקן רבן יוחנן בן זכאי תקנה חדשה.

יט) תוס' ד"ה שמא יטלנו וכו'. הא דלא נקט שמא יוציאנו מרשות היחיד וכו'. הגרע"א תירץ, משום דאף אם יוציא, מכל מקום כל שלא יעמוד לפוש ברשות הרבים, אלא ילך מביתו מיד לבית החכם לא יתחייב. ולחוש שיעמוד לפוש הוא חשש רחוק, הלכך לא חיישינן. אבל החשש דשמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר אף אם לא יעמוד חייב. [ועיין שם שכתב בשם הרשב"א שזו דעת תוס'].

כ) בא"ד. ונראה דמרשות היחיד לר"ה אית ליה היכירא וליכא למיגזר וכו'. אמנם הריטב"א כתב דהוא הדין דאיכא למיחש שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. אלא נקט הכא רבותא שאפילו אם השופר כבר ברשות הרבים, או בכרמלית דליכא הוצאה, מכל מקום אסור משום העברה ד' אמות.

דף ל' ע"א

א) גמ', תקיעת ראש השנה ויובל דוחה את השבת. הקשה הטורי אבן למה נקט דיובל דוחה שבת, הרי גם אם חל בחול דוחה את יום הכיפורים, למאי דמסקינן בכריתות (יד:). דיש עירוב והוצאה

הדרך היוזמי

מסכת ראש השנה דף ל

ט סיון התשע"ד



קרבנות ממילא אפשר לקבל כל הזמן. עוד דייק מלשון הגמ' **לקמן**, "כדי שיהא שהות ביום להקריב וכו'", דמשמע דתלוי בזמן ולא בהקרבה. והקשה, דלכאורה היו צרכים לתקן שיהיה תלוי בהקרבת הקרבן, משום דאם לא יקבלו עדים לאחר שהקריבו, לא יהיה קלקול. ותירץ, דהבית דין שקידשו את החודש לא היו במקום הכהנים המקריבים, ולא ידעו מתי קרב התמיד, ולכן תיקנו עד זמן המנחה. והגרי"מ בידרמן ציין לרש"י ביצה (ה). ד"ה **עד המנחה**, שכתב, עד הקרבת תמיד של בין הערביים וכו'. וכן ציין להרמב"ם בפירוש המשניות כאן. (עיין שם)

(יא) **תוס' ד"ה ונתקלקלו וכו'**. בתוה"ד, וא"ת ואמאי לא חשיב קלקול של מוסף וכו'. אמנם הרמב"ם (פ"ג מקידוש החדש ה"ה) כתב, ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה של בין הערביים שמא יבואו עדים, ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערביים. והקשה הלחם משנה מסוגיין דמבואר שנתקלקלו בשיר, דהיינו או שאמרו של חול, או שלא אמרו כלל. ולא הוזכר כלל ענין הקלקול של מוסף וכדקשו התוס'. ותירץ (בדוחק כיון שלא מצא תירוץ אחר), דהרמב"ם סובר כתירוץ התוס' דמהני תנאי, וסבירא ליה כמאן דאמר שלא אמרו שירה כלל. וכמו שביאר תוס' בהמשך. דכיון שהיו ממתנינים לעדים לא ידעו איזה שיר יאמרו על קרבן זה. וזו כוונת הרמב"ם שכתב ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה וכו'. דהיינו דודאי הביאו קרבן והתנו עליו. אלא כיון שהתנו ולא ידעו אי הוי מוסף או תמיד, לא אמרו שירה וזה הקלקול כדאמרינן בסוגיין.

(יב) **שם, והחתם סופר** (ביצה ה). יישב דעת הרמב"ם בהקדם מה שהניח שכבר מימי משה רבינו היה ציפו כל ראש חודש לעדים עד שקיעת החמה. וכדי שיוכלו להקריב את כל הקרבנות בזמן תיקנו בבית דינו של משה, או אפילו מסיני. שכשמגיע זמן המנחה יקריבו את כל הקרבנות על תנאי, שאם יבואו עדים היום יהיו מוספים, ואי לאו יהיו עולה לקיץ המזובח. וגבי שעירי חטאת תיקנו, שהבשר ילין בראש המזובח ואם יבואו עדים יקרבו לחטאת. ואם לא, יהיו כליל. והדם זרקו למעלה ולמטה ובמקום שאינו ראוי רואין אותו כאילו הוא מים. ואף על פי שהם תיקונים דחוקים, מכל מקום כך ניתקן מעיקרא. ולגבי השירה המתינו מלומר כדי לראות איך יתברר אם יהיה יו"ט או חול. ופעם אחת נשתהו מלבוא, והלויים התיאשו מלהמתין ואמרו שירה של חול. ועל ידי שירה זו הוקבעו כל הקרבנות למפרע לנדבה, ואפילו למאן דאמר שיר אינו מעכב מכל מקום הקרבנות נקבעו בכך, וזו כונת הגמ' נתקלקלו הלויים בשיר, דהיינו שעל ידי השיר נתקלקלו כל הקרבנות למפרע, ולא היה זמן להקריב קרבנות חדשים. וכדברי הרמב"ם.

(יג) **בא"ד**. וכי תימא דמעלה ומלין בראשו של מזבח וכו' ואין מקטיר עד למחר, הקשה השפת אמת איך אפשר להקטירם למחר, והא חובת היום הם ואמאי לא אמרינן עבר יומו בטל קרבנו. ובהגהות הגרי"מ בידרמן הוסיף, דגבי נסכים נמי משמע **בתמורה** (יד). דצריך קרא לרבות שאינו בכלל המיעוט דכתיב

של מתוך ושרי ביום טוב. ומה דאין בנין בית המקדש ביו"ט אינו משום מלאכת בונה דהיינו נטיית האהל. אלא מחמת כמה מלאכות כגון טיחת הטיט, וסידור האבנים ומכה בפטיש. ולבית שמאי ורבי עקיבא ולרבה אליבא דבית הלל דלית להו מתוך, או לשטיטת תוס' פסחים (ה): ד"ה לא דצורך מצוה לא הוה צורך קצת לא אמרינן מתוך, יש לומר דפליגי הני לישיני אי איבני בלילא או ביו"ט.

(ו) **גמ', ניטל במדינה שבעה זכר למקדש**. כתב החתם סופר, דלכאורה היה ראוי להחמיר גם במדינה בכל החומרות שהם מדאורייתא במקדש. דאי לאו הכי מהרה יבנה בית המקדש ויבואו לטעות בהני קולות. ותירץ, שאם יבנה בית המקדש יטלו כל ז' רק במקדש ולא במדינה, ובמקדש וריזים הם ולא חיישינן לקלקולא.

(ז) **גמ', אילימא דאיבנו בשיתסר הרי האיר המזרח התיר**. הקשה השפת אמת הרי עדיין אפשר שבשיתסר יבנה המקדש, ויביאו את העומר. ואם כן יתברר שהאיר המזרח לא התיר דהוי יום הביאכם. ואף שלא ידעו מזה, מכל מקום קמי שמא גליא שהיום יבנה המקדש, ונמצא שאכלו באיסור למפרע. ותירץ. דכיון דבזמן שהאיר המזרח עדיין לא נבנה המקדש ולא היה ראוי להבאת עומר, האיר המזרח מתיר. ונסתפק שמא, שכשיבנה לא יצטרכו להביא עומר, כיון שכבר התיר שהאיר המזרח. אולם דחה דמכל מקום איכא מצוה בעצם הבאת העומר, אף אם לא יתיר החדש.

דף ל' ע"ב

(ח) **מתניתין, בראשונה וכו' פעם אחת נשתהו וכו'**. כתב הפני יהושע דמלשון המשנה אין הכרח לומר שהמעשה היה בראש השנה, ואין חילוק בין ראש השנה לשאר חדשים. אולם מלשון רש"י בגמ' ד"ה **שלא אמרו שירה וכו'**. שכתב, ושיר של יום טוב יש לומר, משמע דאיירי דוקא בראש השנה. עוד כתב, דאפשר דכן מדויק גם בסיפא דמתני', דקתני ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים היום קודש וכו', דהנהגת קודש שייך גבי ראש השנה דהוי יום טוב שאסור בעשיית מלאכה. ואם כן גם הרישא איירי בראש השנה. עוד כתב דנראה שעיקר התקנה שייכא דוקא בראש השנה שיש ריבוי קרבנות, מוסף בראש השנה ומוסף ראש חודש. לכן שיערו שאם יבואו עדים אחר המנחה לא יהיה שהות להקריב כולם, מה שאין כן בשאר ראש חודש.

(ט) **מתניתין, בראשונה וכו' כל היום**. כתב החשק שלמה, דהיינו שכך הדין שמקבלים אם יבואו כל היום. אבל למעשה מעולם לא אירע דינשתהו מלבוא אלא פעם אחת, ומהאי שעתא תיקנו שמקבלין רק עד המנחה.

(י) **מתניתין, התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה**. כתב השפת אמת, דעל כרחין הכוונה עד זמן המנחה, ולא הקרבת תמיד דבין הערביים. דאי לאו הכי למה הוצרך רבן יוחנן בן זכאי לתקן שלאחר החרבן יקבלו כל היום. הא כיון שלא מקריבים

הדרה היומיומית



שבכל יום היו אומרים רק עד הסירותי.

ג) **גמ'**, שקנה והקנה ושליט בעולמו. עיין מה שפירש רש"י. והבן יהוידע ביאר על פי מה שאמרו רז"ל, שביום הראשון ברא הקב"ה את השמים וכל אשר בהם, והארץ וכל אשר בה. דהיינו שהכל היה בכח, ואחר כך גזר שיצא אל הפועל, וזה שאמר תוצא הארץ וגו'. וקנה היינו שקנה את הארץ בבוראו אותה, והקנה, היינו שהקנה בה כח להוציא תולדות, ושליט בעולמו, היינו שלא נתן לארץ כח התולדות שתוציאם מאליה, אלא שלט בה שהתולדות ייצאו רק על פי גזירתו.

ד) **רש"י ד"ה והקנה**. תבל ליושבי בה כלומר קונה כדי להקנות. וביאר היום תרועה דהוקשה לו הלשון והקנה, דהא ביום הראשון עדיין לא היו נבראים בעולם שיוכל להקנות להם עד יום ו', ופירש דרוצה לומר קונה כדי להקנות.

ה) **גמ', מכפורת לכרוב וכו'**. כתב רש"י (ד"ה מכפורת וכו') דהיינו בימי יחזקאל. והקשה הערוך לנר דתנן בשקלים (פ"ז) שהארון נגנו, ופירש שם הירושלמי דהיינו בימיאשיהו. ואם כן בימי יחזקאל כבר לא היה כפורת. ותירץ, דרבי יוחנן הכא אזיל אליבא דסתם מתניתין דיומא (נג): שהארון גלה לבבל ולא נגנו. עוד תירץ, דאפשר דגמ' דידן לא דברה בימי יחזקאל אלא בימי יאשיהו, וכשראה יאשיהו שנסעה גזזה ואף דבירושלמי שם איתא, דיאשיהו גנו את הארון משום שראה שעתיד הבית ליחרב. מכל מקום קשה למה הזדרו ולא המתין עד סמוך לחורבן, והרי הבטח לו שבימיו לא יחרב הבית. אמנם אי נימא שראה שנסתלקה השכינה מהכפורת שפיר.

ו) **גמ' וממזבח לגג**. ובהגהות הגר"א הגיה וממפתן לגג וכו'. והרי"ף על העין יעקב כתב, דגרסא דידן מסתברא, דלכאורה סילוק השכינה היה בהליכה מקדושה חמורה לקדושה קלה, וכיון דגגין ועליות לא נתקדשו כפסחים (פה:): מסתבר שממזבח לגג, ולא ממפתן לגג ושוב לחצר וכו'.

ז) **רש"י ד"ה מלשכת הגזית וכו'**. חנויות וכו' וכל הנך גלויות דסנהדרין שבבית שני קאמר. ומסעות דשכינה בבית ראשון קאמר. וכתב המהרש"א ומיהו בסנהדרין דבית ראשון נמי הכי הוה, דהא כנגדן קאמר. ועוד הוכיח מלקמן (עמוד ב') דרבי אלעזר פליג ואמר שגלו ו' גלויות, ויליף מקרא. ואי ר' יוחנן דיבר אבית שני, הא האי קרא דרבי אלעזר איירי בבית ראשון ומאי פליג. ועוד הוכיח, מהא דגלו מלשכת הגזית לחנויות משום דנפשי רוצחים. והרי גם בבית ראשון נפשי רוצחים דהא נחרב על עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. ובית שני על שנת חנם. אלא על כרחיך דהוי גם בבית ראשון. אולם הערוך לנר כתב דהלשון כנגדן משמע כפירוש רש"י, שכנגד גלות השכינה שהיה בבית ראשון גלתה סנהדרין בבית שני, ומה שדייק המהרש"א מרבי אלעזר דיליף מקרא דישעיה. כתב הערוך לנר, דאינה ראייה דיש לומר שישעיה נתנבא על חורבן שני, וכדאיתא בשילהי מכות (כד:), שנבואת אוריה נתקיימה בחורבן בית שני.

ח) **גמ', א"ר יוחנן ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל וכו'**.

"דבר יום ביומו". ואם כן איברים דליכא קרא מנא לן להכשיר. (יד) **בסוה"ד**. בקרבן יחיד דאין טעון שירה, דאין אומרים שירה אלא על קרבן ציבור. הקשה החתם סופר (שו"ת או"ח סי' נא ד"ה אמנם) ממזמור לתודה (תהילים ק'). דתודה הויא קרבן יחיד ומוכח דאמרינן עליה שירה, וכדעת הרמב"ם (פ"ב ממעשה הקרבנות ה"ב) ודלא כתוס' דידן. וכתב דאין לומר דקאי על תודת ציבור. וכההיא דתענית (כג). הביאו לי פר הודאה. דאם כן תפשוט האיבעיא בערכין (יא:), אי נדבת ציבור טעונה שירה אי לאו.

טו) **רש"י ד"ה הסירותי מסבל שכמו**. משום דבר"ה יצא יוסף וכו'. הקשה הערוך לנר דהגמ' לעיל (יא:): דרשה מהאי קרא שבראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים. ולענין יציאת יוסף איכא קרא אחרנא. אולם ציין לרש"י ד"ה הסירותי וכו' שגם פירש דקאי איוסף. ובמהרש"א שם ביאר דלשיעבוד אבותינו במצרים ילפינן רק בגזירה שוה מיוסף. ועיין בדבריו שכתב דמשמעות הפסוקים איירו על ישראל ולא על יוסף.

דף ל"א ע"א

א) **גמ', שאני התם דשירה דיומיה היא**. פירש רש"י בד"ה שאני התם וכו' דלעולם כשיש ספק לא אמרינן כלל. וכתב המהר"ם אלשיך (תשובה סי' קל"ח) דעל כרחיך היינו דוקא למאן דאמר דשיר אין מעכב קרבן. דלמאן דאמר דשיר מעכב קרבן, פשיטא דצריך לאומרו במקום ספק, ככל ספק דאורייתא. ועל פי זה יישב את דברי הטור (או"ח סי' קל"ג) שאין אומרים שיר של יום בבית הכנסת אלא בשחרית ולא בין הערביים. ולכאורה נסתר מסוגיין דמבואר שאמרו שירה בתמיד דבין הערביים. ולשיטתו אתי שפיר, דסתם מתניתין רבי מאיר היא דסבר דשיר מעכב הקרבן. ואפילו הכי דנה הגמ' לומר דמספיקא לא אמרינן, ועל כרחיך משום דדוקא בשחרית סבר רבי מאיר דשיר מעכב ובשל בין הערביים אינו מעכב. והקשה הפני יהושע איזה טעם יש לחלק בין של שחרית לשל ערבית, הא ילפינן מקראי בערכין (יא). דכתיב בתמיד של בין הערביים "כמנחת הבוקר וכנסכו" ומשמע דשווין. ועוד הקשה, דמסתמא דמתני' אין להוכיח, כיון שלא הוזכר בה אם אמרו שירה של חול או לא אמרו כלל. עוד הקשה, דאף אם שיר מעכב, מכל מקום הרי לא הוזכר בפסוקים איזה שיר לומר, ולא מסתבר שדוקא השיר של אותו יום מעכב. ואם כן בדאיכא ספק היה להם לומר או שיר של יום טוב או של חול, דעל כל פנים יתקיים עיקר המצווה.

ב) **רש"י ד"ה שאני התם**. אלא בחמישי שבבת היו מחלפין אותו וכו', כתב הרש"ש דלכאורה היה לו לומר מחסרין אותו משום כפילה, ולא מחלפין, ותירץ דסבירא ליה דבכל יום לא היו אומרים את כל המזמור. רק עד הסירותי מסבל שכמו וכו', וכן דייק מרש"י לעיל (ל:): ד"ה הסירותי וכו' שכתב שהיו אומרים הסירותי, משום דיוסף יצא מבית האסורים בראש השנה. ומהא דהוצרך לטעם זה ולא כתב משום דשירה דיומיה היא, מוכח

הדרה היומיומי



סעיף כ"ז) אם מחוייב לקיים מחשבתו לצדקה, או דחייב דוקא אם הוציא בפיו. עוד כתב דהנהו דסברי שמחוייב לקיים מחשבתו. היינו דוקא **כשגמר בליבו** וכהא דתענית, אבל הכא לא גמר בלבו.

(יד) **גמ'**, דתניא בראשונה היו קושרין וכו', התקינו שיהיו קושרין אותו וכו'. היום תרועה דן, אם טעם התקנה היה כדי שלא יהיו שמחים שהלבין, משום דרצון בית דין שיהיו נכנעים וחרדים, שמא לא נתכפרו. או להיפך, על מנת שלא יהיו עצבין כשלא הלבין. דלא ליתרע מזליהו על ידי שיעצבו, או משום ב' הטעמים. (טו) **תוס'** ד"ה רובע לקינו. בתוה"ד ומיהו בפ' שני דכריתות וכו' והא דנקט ביומא ארבע וזו נקט לפי היוקר וכו'. הקשה הפני יהושע דלפי מה דביומא נקט לפי היוקר, מה קשה על רש"י, דהא גם כאן אפשר שנקט לפי היוקר, דשמא יבנה בית המקדש ויתייקרו. ותירץ, דקושיית תוס' על רש"י היתה על מה שהביא ראייה מכריתות. אבל בעיקר הדבר גם תוס' מודה שיפריש רובע שקל שמא יתייקרו.

דף ל"ב ע"א

(א) **מתניתין**, סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם. כתב הרמב"ן דמשמע דלא משנו בהו מידי, ומה שנהגו לומר זכרנו ומי כמוך לא מצאו להם עיקר, אלא שמצאו לזה סמך במסכת סופרים (פי"ט הלכה ח') דאמרינן התם, כשם שחתימתן של ראש השנה ויום הכיפורים משונה כך תפילתן משונה, ואין אומרים זכרנו בג' ראשונות ואחרונות רק בר"ה ויו"כ, ובקושי התירו. וכן כתב בחידושי הר"ן בשמו. ועוד הוסיף בשם הר"צ גיאנות, דהתירו לאומרים אף דאמרינן לא ישאל אדם בג' ראשונות ואחרונות. כיון דצורך רבים הוא. וכמו שאומרים רצה בעבודה.

(ב) **מתניתין**, וכולל מלכויות עמהן ואינו תוקע. הערוך לנר ביאר, שכולל מלכויות בקדושת השם, משום שמלכויות היינו להמליך ולהקדיש שם הקב"ה, והוי מעין קדושת השם. ומכל מקום אינו תוקע כדי שלא להפסיק בין תקיעת מלכויות לתקיעות זכרונות על ידי קדושת היום. ורבי עקיבא דפליג סבר דאף שמלכויות הוא מעין קדושת השם, מכל מקום עדיף לאומרים בקדושת היום ואז יתקע בהם, מאשר לאומרים בקדושת השם ולא יוכל לתקוע בהם, כדי שלא להפסיק.

(ג) **גמ'**, דהואיל ואישתני אישתני. ביאר החתם סופר, דכיון דאישתני שאין בו תקיעות, אין לומר את הטעם דרבי לוי דלקמן, שאומרים עשרה מלכויות כנגד עשרה הלולים. שהרי כל הדמיון הוא מחמת הללויה בתקע שופר. אבל אם אין תקיעות במלכויות, אינו שייך להילולים כלל. ועל כרחיך הטעם משום עשרה מאמרות, וסבירא ליה דבראשית אינו מאמר, הלכך הוה תשעה.

(ד) **גמ'**, תנו רבנן מניין שאומרים אבות. הקשה הפני יהושע, דהך ברייתא דאיירי בתפילות ראש השנה שמזכירים מלכויות זכרונות ושופרות, מה ענינה לאבות גבורות וקדושות שאומרים כל השנה. ותירץ, דאיתא בברכות (לד.) דג' ראשונות הם סיפור שבחו של

כתב המהרש"א דהיינו ו' חדשים מי' בטבת שבאו במצור, עד ט' בתמוז שהובקעה העיר. ובאותן ו' חדשים הרחיקה השכינה עצמה מהעיר למדבר ונתעכבה שם. והערוך לנר הקשה דבקראי דירמיה (פנ"ב) מבואר, שהיו י"ח חודש במצור דהיינו מי' בטבת עד ט' בתמוז של שנה הבאה, דכתיב בשנה התשיעית למלכו, ולאחר מיכן כתיב עד עשתי עשר שנה למלכו, בחודש הרביעי. והיינו למלכות צדקיהו דמנינן מניסן והווי י"ח חודש. ונשאר בצריך עיון.

דף ל"א ע"ב

(ט) **מתניתין**, אמר ר' יהושע בן קרחה ועוד זאת התקין וכו'. הקשה היום תרועה על הלשון ועוד "זאת" דהיה לומר ועוד התקין, וכתב דאפשר דבא לרמוז שיש תקנות אחרות של ר' יוחנן בן זכאי שלא נשנו כאן, כדאיתא בגמ' לקמן דהווי ט' תקנות.

(י) **גמ'**, אבל הכא עבד לוח לאיש מלוה. הקשה הטורי אבן אמאי בעי להאי טעמא, תיפוק ליה דהכא לא שייך הטעם דנמצאת מכשילן לעתיד לבוא. דהיינו דלכאורה סתרו דברי אמימר אהדדי במה שענה לרב אשי. דבתחילת דבריו נראה דדוקא גבי עדות החודש דנמצאת מכשילן לעתיד לבוא, אבל במקום דליכא להאי טעמא צריך לילך אחריו. ובסיפא איתא לטעמא דעבד לוח לאיש מלוה, ומשמע דאי לאו הכי אין צריך לילך, אף על גב דאין לחוש למכשול. ותירץ, לפי דברי רש"י אמתני' ד"ה אמר רבי יהושע וכו'. דגבי קידוש החודש, כיון שעיקר החודש תלויה בראש בית דין. לולא הטעם דנמצאת מכשילן היו צריכים לילך אחריו. אבל בשאר דברים צריך לטעמא דעבד לוח כדי לחייבו לילך אחריו.

(יא) **גמ'**, אילת מן הצפון וכו'. במתני' דמעשר שני (פ"ה מ"ב) הגירסא אילת מן הדרום, ועקרבת מן הצפון. והחתם סופר (ביצה ה. (מהדו"ת)) קיים את שתי הגרסאות, דכתב, שאילת ועקרבת היו מקומות גדולים בדרומה של ירושלים. וצפונה של אילת היה בתוך מהלך יום. אבל דרומה של אילת שהיה הקצה השני שלה היה יותר ממהלך יום. וכשאומר אילת מן הדרום היינו לדרומה של ירושלים. וכשאומר מן הצפון כוונתו לצפונה של אילת שהוא הצד של ירושלים. וכן בעקרבת או להיפך.

(יב) **גמ'**, ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים. הקשה הפורת יוסף, למאי דקיימא לן דמעשר שני ממון גבוה הוא, אין יכול היה להפקירו, כמו שלא יכול ליתנו במתנה, וכדאיתא בקידושין (נד:). ודוחק לומר שרצה להפקירו כשהיה עדיין סמדר, ולא הוי ממון גבוה. ותירץ, דכיון דר' אליעזר הוי מתלמידי בית שמאי כדאיתא בתוס' שבת (קל:.) ובביצה (לד:.) ובית שמאי סברי דנטע רבעי לאו ממון גבוה הוא, כדאיתא בקידושין (נד:).

(יג) **גמ'**, שם. כתב היעב"ץ דמשמע דלבסוף לא הפקירו אפילו שהיה בדעתו לעשות כן, והקשה מהא דאיתא בתענית (כב.) מההיא שעתא אסחתינהו לצדקה. ומשמע דכיון שחשב לתת לצדקה לא יכול לחזור בו. ותירץ, דהוי מדת חסידות ולא חובה. אמנם ציין למחלוקת הראשונים שהביא הרמ"א (יו"ד סי' רנ"ח

הדרה הדרומי



(ו) רש"י ד"ה לא יפחות וכו', ואי וכו' הוי ליה ר"י בן נורי מוסיף. הקשה המהרש"א מה אכפת לן לומר דהווי מוסיף. ועוד, דהיה יכול להוכיח דר"י בן נורי מוסיף מדינא דסיפא, דבדיעבד לת"ק סגי בז' מכולהו ור"י בן נורי בעי ג' מכל אחד. וכתב דלולי פירוש רש"י היה מפרש, דמרישא מוכח. דאם כן, ז' נמי ז' מן התורה. והרי בדוחק אשכח תלמודא ד' מן התורה.

דף ל"ב ע"ב

(יא) גמ', אדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכרינן. כתב הטורי אבן דמשמע דלולי האי טעמא הווי נחשב מלכויות, אף על גב דאמלוק עליהם משמע, דוקא על ישראל. ואם כן הווי כדעת ר' יוסי לקמן, דחשיב זמרו למלכינו מלכות, אף דהוי אומה אחת, ודלא כר' יהודה דפליג. [ועיי' לקמן אות י"ג מהשפת אמת].

(יב) גמ', שאו שערים וגו' ראשונה שתיים וכו'. הריטב"א הוכיח מדחשבינן את שני המלכויות שמוזכרים באותו פסוק בתור ב' מלכויות, על כרחיך דבאמירת פסוקי מלכויות זכרונות ושופרות אין צריך לגמור את הפסוק. [נאמנם בתהילים שלפנינו, הם מחולקים לפסוקים נפרדים, וכדברי המהרש"א לקמן אות י"ב].

(יג) גמ', שאו שערים וגו', ראשונה שתיים שניה שלש וכו' ר' יהודה אומר וכו'. הקשה המהרש"א למה קרי להו ראשונה ושניה, הרי בתהילים שלפנינו הווי ד' פסוקים נפרדים. (ועיי' בדברי הריטב"א לעיל אות י'). ותירץ, דפסוק דמי זה מלך הכבוד ומי הוא זה מלך הכבוד נמשכים אחרי הפסוקים הקודמים ונחשבים כחדא. עוד הקשה כיון שכל המחלוקת היא רק בפסוק מי זה ומי הוא זה, והפסוקים הראשונים דשאו שערים וגו' לכולי עלמא הווי למלכויות. אם כן למה הוזכרו כלל, ולמה לא נקט רק דפליגי בקראי דמי זה וגו'. ותירץ, דקראי ד"מי זה מלך הכבוד וגו'" ו"מי הוא זה וגו'" בפני עצמם לכולי עלמא חשיבי מלכויות. ופליגי כשנסמכים לפסוק הקודם להם, דמתפרשים כפירוש ל"יבוא מלך הכבוד", שאין הכונה לשלמה המלך אלא מי זה מלך הכבוד וגו'. (ועיי' בשפת אמת לקמן אות י"ג).

(יד) גמ', זמרו אלוקים זמרו וגו', שתיים דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר אחת. הקשה השפת אמת למה הביא לקרא ד"מלך על כל הארץ וכו'", כיון דביה לא פליגי, דנחלקו רק בקרא קמא כמו שכתב רש"י ד"ה זמרו וכו'. ותירץ, דרבי יוסי נמי מודה שאם אומר "זמרו למלכינו וגו'" בפני עצמו, לא חשיב מלכות. כמו שכתב רש"י (שם) דאמליכתיא רק על אומה אחת. אלא מה שסיים "כי מלך כל הארץ" הוא הגורם להחשיב גם את הפסוק הראשון כמלכות. ולכן הוצרך להביא שניהם. ובדרך זו תירץ גם את קושיית המהרש"א (לעיל אות י"ב) "דשאו שערים וגו'" בפני עצמו אינו מלכות לכולי עלמא, כיון שלא הוזכר בו שמו של מקום, ודוקא מה שמסיים "מי זה מלך הכבוד" מהני להחשיבה למלכות ונשאר בצריך עיון לדינא.

(טו) גמ', תרועה שאין עמה לא כלום וכו' אומרה עם השופרות וכו'. כתב הרמב"ן היינו דוקא כשאין עמה כלום, אבל אם יש

מקום. ובמגילה (יז:): אומרת הגמ', דמכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום. שנאמר "מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו". ואם כן היתה הווי אמינא לומר, שבראש השנה שאומרים מלכויות זכרונות ושופרות, שגם הם מסיפור שבחו של מקום, יהיה אסור לומר ג' ברכות ראשונות, מהאי טעמא דמי ימלל וכו'. ואשמועינן דמכל מקום יזכיר גם ג' ראשונות, כיון דכבר נתיידו בכל תפילות השנה, מקרא ד"הבו לה' בני אלים".

(ה) תוס' ד"ה מתחיל בתורה וכו'. וא"ת וכו'. כתב הפני יהושע דלולא דברי התוס' היה מתרץ, דכיון דנחלקו אמוראים בגמ' כנגד מה תקנו י' פסוקים, כנגד עשרה מאמרות, כנגד עשרת הדברות, או עשרה הלולים. אם כן אתי שפיר דמתחיל בתורה ומשלים בתורה, כיון דנתקנו כנגד ב' דברים שנאמרו בתורה היינו מאמרות ודיברות. ומקדים כתובים לנביאים כיון שנתקן גם כנגד עשרה הלולים שנאמרו בכתובים. אבל לא ניתקן כנגד מה שנאמר בנביאים.

(ו) מתניתין, אין פוחתין מעשרה וכו'. כתב הרמב"ן בשם הגאונים ואין פוחתין אבל מוסיפין, וכיון דקבלה היא נקבל, אף שלכאורה היה נראה שמצוה מן המובחר שלא להוסיף על עשרה, כדי שיהיה נגד עשרת הדברות או עשרה מאמרות, דהא אם יוסיף לא יהיה כנגדן. ומכל מקום כתב דמצונו כן גבי אין פוחתין מעשרה פסוקים בבית הכנסת, ואמרו עלה דהווי כנגד עשרת הדברות או י' מאמרות, ואפילו הכי מוסיפין עליהן.

(ז) גמ', בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר ה' שמים נעשו. פירש רש"י בד"ה בראשית, דבאמירה נברא ולא בידים. והקשה הטורי אבן מהא דאיתא בכתובות (ה:). גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידני יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. ובמעשה ידיהם של צדיקים כתיב מקדש ה' כוננו ידיך. ואם כן גם שמים וארץ בידיים נבראו.

(ח) גמ', שם. הקשה השפת אמת דלמא האי קרא קאי על המאמר "יהי רקיע וגו'" דכתיב ביה "ויקרא א' לרקיע שמים", דהיינו בדבר ה' שמים נעשו בהאי דיבור. ותירץ, דכיון דבקרא של רקיע כתיב לשון אמירה, דהיינו ויאמר וכו'. אי אפשר לומר דבדבר ה' וגו' שהוא לשון דבור קאי עליה. אבל בראשית הוא לשון שכולל אמירה ודיבור. עוד תירץ על פי הרמב"ן בפירוש התורה (בראשית פ"א. א. ד"ה אם כן וכו'), דמאמר בראשית ברא כולל גם את כל צבא השמים והארץ. ואם כן פירוש הפסוק "בדבר ה' וגו'", דבדיבור של בראשית שמים נעשו, וברוח פיו היינו של אותו דיבור דבראשית, כל צבאם, דהיינו שכלל בו את כל צבא השמים, ולכן קאי דוקא על פסוק זה.

(ט) גמ', רבי יוחנן בן נורי אומר הפוחת לא יפחות משבע. כתב הרמב"ן דאפשר לבאר בב' צדדים. א. דמודה דלמצוה מן המובחר אין פוחתין מעשרה, אבל אם רצה פוחת ואומר שבע, אבל אף אם אמר שלש מכולן יצא. ב. דלכתחילה אומרים שלש, ולמצוה לא יוסיף על שבע. וכהא דאיתא בפסחים (קג:), הפוחת לא יפחת מג' והמוסיף לא יוסיף על ז'.

הדרה היוזמי

מסכת ראש השנה דף לב – דף לג

יא סיון – יב סיון התשע"ד



קטורת תניא בכריתות (ו). שאין מכניסין לעזרה מפני הכבוד. משמע דהקפידא להכניסם לעזרה, אבל מצד המצוה שרי, ומאי שנא הכא. ותירץ דשופר כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. והקשה דהגמ' דייקה (שם) מהא דאין מכניסין מי רגלים בעזרה, דאין עושין את הקטורת אלא בפנים. ומוכח דהאיסור דוקא כשעושהו בפנים, אבל אי עושהו בחוץ אין איסור אף אם מכניסו לאחר מיכן. ואם כן מדוע נאסר לצחצח בהם השופר. דהא דמיא להא דמעבדים עורות סת"ם במימות סרוחין, אף שאחר כך כותב עליהם. וכתב דאולי גם כאן כל האיסור הוא רק בראש השנה עצמו ולא קודם. נואף דבראש השנה נמי כיון דעביד ליה לפני שתוקע מאי שנא. (א.ל.) ויש ליישב, דבכהאי גוונא עדיין עצם הלחלוחית של מי הרגלים בתוך השופר. אמנם ציין, דבאמת התוס' (שם) הוכיחו מסוגיין דאסור לצחצח, וכתבו דמה דנקט שם בעזרה לאו דוקא, דהוא הדין מחוץ לעזרה אסור דלא גרע משופר. ונשאר בצריך עיון.

ד) גמ', אבל מתעסקין וכו' אפילו בשבת. כתב הריטב"א דהיינו בשבת שחל בה ראש השנה. דאיכא מצות שופר, במקום של בית דין. אבל שבת דעלמא פשיטא דמעכבין, אף אם היא סמוכה ליום טוב. וכן הביא מהירושלמי (בפרקין ה"ט). ודייק כן מהלשון מתעסקין עמהן, דמשמע דאיירי בזמן שמותר לגדולים לתקוע והיינו בראש השנה. ועל כן כתב, דהאידינא שלא תוקעים בשבת בשום בית דין, מעכבין את התינוקות אף בשבת שחל בה ראש השנה. אולם הרמב"ם והראב"ד (פ"ב משופר ה"ז) כתבו, דאיירי בשבת שאינה ראש השנה ושרי כדי שילמדו.

ה) רש"י ד"ה הא נשים וכו'. דפטורות וכו', וכי תקעי איכא בל תוסיף. הקשה המהרש"א הא בל תוסיף שייך דוקא כשעושה מצוה ומוסיף עליה. אבל הכא שאינן מצוות כלל, מה שייך בל תוסיף. אלא דהיה לרש"י לומר, דכיון שתוקעות שלא במקום מצוה עברי איסור דרבנן, כדמוכח בריש פירקין. ונראה דכונת המהרש"א לדברי התוס' שם (כ"ט): ד"ה רדיית וכו' (א.ל.) ולפי זה שפיר דמיא לדברי רבי יהודה לענין סמיכת נשים בקדשים, דהווי משום איסור עבודה בקדשים, ולא משום בל תוסיף, כדמוכח בחגיגה (טז):. והפני יהושע תמה על המהרש"א, איך נעלם ממנו סוגיא ערוכה בעירובין (צו). דפשטות הסוגיא משמע שהנידון לענין בל תוסיף. וכן פירש רש"י (שם). ואף דתוס' (שם) בד"ה מיכל וכו', הקשו על רש"י ופירשו כמהרש"א. מכל מקום קושייתם משום דליכא בל תוסיף אלא בזמנו ונשים לעולם הוו כשלא בזמנן. ותמה הפני יהושע דלעיל (כח): הקשה אביי לרבא, דהישן בשמיני בסוכה ילקה, ורבא השיב לו, דדוקא בזמנו עובר. ואם כן לאביי אף שלא בזמנו לוקה. ואן כן הרי בסוגיין אביי הוא דאמר הא רבי יהודה הא רבי יוסי, ואביי לשיטתו עובר בבל תוסיף גם שלא בזמנו, וכדברי רש"י.

ו) תוס' ד"ה הא וכו'. בתוה"ד, ומוציא שם שמים לבטלה וכו' מדכתיב "את ה' אלוקיך תירא". הקשה המהרש"א דבגמ' (שם) איתא לקרא ד"ליראה את השם הנכבד". ומ"את ה' אלוקיך

עמה חצוצרות, אין אומרה כלל. ומה שנהגו להשלים בתורה ותקעתם בחצוצרות טעות הוא.

ז) גמ', אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצות. וחזינן, דעדיף זריזין מאשר ברוב עם. והקשה החתם סופר (ליקוטים מתומ"ק תצוה סח ב') דבמגילה (ו): משמע להיפך. דאיתא התם, מסתבר טעמא דר' אליעזר בר' יוסי דאין מעבירין על המצוות. וביאר (שם) הטורי אבן, דהכוונה לזריזים מקדימים. ואפילו הכי משני, דמסמך גאולה לגאולה עדיף מענין זריזין, והיינו דמצוה הנעשית מאוחר אבל ביתר הידור דוחה לזריזין מקדימין. וכן כתב התרומת הרשן (סי' ל"ה) לענין קידוש לבנה. ותירץ, דיש לחלק בין מקום שהמצוה עצמה מהודרת יותר כגון במגילה ענין מסמך גאולה לגאולה, דהווי כגוף המצוה, ועל כן דוחה ענין זריזין. לענין דסוגיין דההמעלה דברוב עם אינו הידור יותר בגוף המצוה, על כן זריזין מקדימין עדיף.

יז) גמ', אמרו מלאכי השרת וכו' וספרי חיים וספרי מתים וכו'. ביאר החתם סופר (עה"ת דברים ק"ד ב') שהיה לומר שירה על שביום זה נהפכים העוונות לזכויות. והא דלא אומרים, משום שאינם בטוחים משום שהדבר שקול. דספרי חיים, דהיינו צדיקים הנקראים חיים, וספרי מתים דהיינו רשעים הנקראים מתים כדאיתא בברכות (יח). פתוחים, ואיך יאמרו שירה.

יח) גמ', שופר עשה. ויום טוב עשה ולא תעשה וכו'. כתב הר"ן (ט): מדפי הרי"ף) דאף למאן דאמר בשבת (כד): ופסחים (פג): דיום טוב הוי לא תעשה בלבד. מכל מקום לא אתו מכשירי שופר ודחו יום טוב, כיון דבעידנא דמעיקר לאו מיקיים עשה, אמנם קושטא דמילתא דיום טוב עשה ולא תעשה.

יט) רש"י ד"ה דאורייתא, רוכבין וכו', ויש גמגום וכו'. והיינו דסוף סוף תרוויהו מדרבנן. והיעב"ץ פירש, להיפך, דרוכבין הוי דרבנן, ותחומין דאורייתא כמאן דאמר תחומין דאורייתא. וכן בפיקוח הגל העמיד במרא וחצינא דהוי דאורייתא.

כ) מתניתין, אבל אם רצה ליתן לתוכו מים או יין יתן. כתב השפת אמת דאפשר דדוקא נקט לשון אם רצה, ולא כתב אבל נותן וכו', והיינו כדי להורות דדוקא בזמן שראוי לתקוע בו בלאו הכי אלא שרוצה לצחצחו שיתקע יפה שרי. אבל אם אי אפשר לתקוע בו כלל בלי מים או יין אסור, דהוי מתקן מנא.

דף ל"ג ע"א

א) גמ', משום שבות מגלא לא תעשה סכינא. הר"ח הרי"ף רא"ש רשב"א והר"ן גרסי איפכא וביאר הרשב"א, דכיון שאין דרך לחתוך בסכינא הוי כמחתך כלאחר יד והוי שבות.

ב) גמ', השתא משום שבות אמרת לא, לא תעשה מיבעיא וכו'. כתב הפורת יוסף דמכל מקום איכא נפקא מינה לענין אם עבר וחתך. דבדבר שהוא משום שבות מותר לתקוע. וכדאיתא בשבת (מג). לענין טבל, דהוי מוכן בשבת, משום דאם עבר ותיקנו מתוקן. אבל באיסור דאורייתא גם בדיעבד אסור.

ג) גמ', מי רגלים אסור מפני הכבוד. הקשה השפת אמת הא גבי

הדרה היומית



(יא) גמ', תקיעה דכולהו בני. כתב הערוך לנר דעדיין צריך טעם למה נקט תקיעה בלשון יחיד ותרועות בלשון רבים. אמנם במשנה שבמשניות הגירסא תקיעות לשון רבים ומדוייק יותר. והרש"ש כתב, דאולי כדי שלא נטעה דרוצה לומר כל השש תקיעות, לכן אמר תקיעה בלשון יחיד להורות דאיירי רק בתקיעה אחת דכל בבא וכפירוש רש"י.

(יב) תוס' ד"ה שיעור וכו'. בתוה"ד, וצריך לזוהר בשברים שלא יהיה מאריך וכו'. דא"כ נעשית תקיעה ולא שברים וכו'. דהא שיעור תקיעה כתרועה. הקשה המהרש"א דאם יאריך בשבר אחד כג' כוחות כל שהוא, עדיין לא תיעשה תקיעה. דהא תקיעה דשברים היא כג' גניחות שהם יותר גדולים מג' כוחות של כל שהוא. דהא לקמן כתבו התוס', שבתקיעה של קש"ק צריך להאריך כג' שברים דהוה יותר מג' תרועות כל שהוא. וצ"ע שבהגהות אשר"י העיר כן על הרא"ש (סי' י'). וכתב המהרש"א דאפשר שבאמת במה שכתבו תוס' בהמשך ונראה שחייב אדם להאריך וכו', חזרו בהם, ושפיר אפשר להאריך בשברים כג' כוחות של כל שהוא. והיום תרועה כתב, דלא יעלה על הדעת דתוס' חזרו בהם. דהא הרא"ש (סי' י') והטור (סי' תק"צ) פסקו לדינא דצריך לזוהר. והקרוב נתנאל (אות ל') תירץ, דאף שבתקיעה של קש"ק צריך להאריך כג' גניחות. מכל מקום כיון שבתקיעה של קר"ק חשיב תקיעה בשיעור ג' כוחות של כל שהוא, שפיר צריך לזוהר שלא יהיה נראה כתקיעה. וביותר ניחא לדעת רבינו האי (הובא ברא"ש שם) דבין גנח ובין יליל, הוי תקיעה דאורייתא. וכתב דכן מצא שתירץ הבית יוסף (סי' תק"ץ ד"ה ומ"ש רבינו ולפי"ז צריך וכו').

(יג) בא"ד. והנהיג רבינו תם וכו' דהשתא נפק מכל ספיקי וליכא אלא הפסק וכו'. הקשה היום תרועה, דנהי דאין לחוש בדיעבד להפסק בשהייה. מכל מקום להפסיק בקול אחר ודאי יש לחוש, וכן מוכח לקמן (לד'). גבי אתקין רבי אבהו וכו'. ואם כן לא הרויח רבינו תם בתקנתו שיתקעו תשר"ת, כיון שאם צריך לתקוע תשר"ת וכדומה, הוי הפסק על ידי קול התרועה. ותירץ, דר"ת סובר שרבי יוחנן לקמן (לד'). דאמר שבשמע ט' תקיעות בט' שעות יצא, סובר, דאפילו בהפסיק בקול זר באמצע לא הוי הפסק. ופליג בזה על רבי אבהו והילכתא כוותיה. אולם הקשה מנא ליה לחדש מחלוקת בין רבי אבהו לרבי יוחנן. ונשאר בצריך עיון. [ועיין לקמן (לד'). אות ו' דהרמב"ן כתב, שכיון שתקע לשם מצוה הוי הפסק. ולפי זה אולי יש ליישב, דר"ת הנהיג כן מספיקא, ושיעשה תנאי דאם אינו מחוייב לא הוי לשם מצוה, וממילא לא יחשב להפסק וצריך עיון. (א.ל.)]

(יד) בא"ד. וא"ת אהנך דישיבה וכו' דאע"ג דמשמע מתוך פי הקונטרס וכו' אלא תקיעות וברכות מעכבות זו את זו היינו וכו'. והערוך לנר הוכיח כפירוש רש"י מהא דתנן במנחות (פ"ג) שני סדרים מעכבים זה את זה שני בויכים מעכבים זה את זה, הסדרים והבויכים מעכבים זה את זה, וחזוין דהיכא דכל אחד מעכב בפני עצמו [כפירוש תוס'] נקט לה בפני עצמו, כדתנן

תירא" מרבים תלמידי חכמים. והמהר"ץ חיות תמה, הא להדיא איתא התם דילפינן מ"את ה' וגו'" כתוס'. וכן תמה הערוך לנר. וכתב, שמצא כן כבר בברכי יוסף (ח"מ ל"ד). ובאור ישועה כתב, דגירסת רש"י בתמורה (ד.) ד"ה אלמה לא מבואר כמהרש"א, וכן בהגהות הגר"א (שם) אולם גירסת הגמ' שם כתוס'.

(ז) תוס' ד"ה תניא וכו'. בתוה"ד, ונראה לי איפכא דקטן שהגיע לחינוך אין מעכבין וכו' תקעו כיון דאיכא איסורא דרבנן וכו'. החתם סופר (בהגהות השו"ע א"ח ש"מ ג"ט ס"א) הוכיח כדעת התוס' דגם בדרבנן מחוייב לחנוך בנו, דהא תקיעה בשבת הוי איסור דרבנן. ודלא כרמ"א (שם) אלא כהט"ז (שם). (אבל מלשון הגמ' בחגיגה (ו.) הוכיח כהרמ"א).

דף ל"ג ע"ב

(ח) מתניתין שיעור תרועה כשלש יבבות. הקשה הריטב"א מה שייך לשון זה (בכף הדמיון) בשלש דמשמעותו דמשערים תרועה ביבבות, וכן בברייתא בגמ' דשיערו בשברים, והא התרועות הן היבבות וכן השברים אחד הם. ואמנם ר"ח לא גרס כשלש וכו' אלא שלש ללא הכ"ף ונראה יותר. אולם מכל מקום קשה מה הוסיפו כשפירשו דהוה ג' יבבות או שברים, הא היינו תרועה היינו שברים ויבבות וכדמתרגמינן (ויקרא כג כד) תרועה יבבא. ותירץ, דהתרועה שאמרה תורה הוא לשון כולל לכל קול שהוא נשבר ומחובר מחלקים. ומלשון "תרועם בשבט ברזל" (תהילים ב' ט'). ובין גנוחי ובין ילולי. אלא שבלשון בני אדם צריך לחלקם לשמות נפרדים, ולנמהרים קראם תרועה או יבבא, ולשאינם נמהרים שברים. עוד ביאר דהא דבמתני' משערים ביבבות ובברייתא בשברים, אין הכוונה ליבבות ושברים של השופר. אלא לאותן קולות שעושה האדם בפיו. ועיין מה שכתב הגרע"א בגליון הש"ס בשם הרא"ם.

(ט) מתניתין, מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים. הקשה הטורי אבן מה השמיענו בזה, האם נאמר שאם בירך כבר יהיה סגי ליה בפחות. ותירץ, דהאי תנא כמאן דאמר בגמ' (לד.) א' או ב' מדברי תורה ושאר מדברי סופרים. וכביאור רש"י (שם) ד"ה שתיים מד"ת, דסופרים אמרוה כדי להשוות מלכויות זכרונות ושופרות לתקיעותיהן. ואם כן הכא כיון שכבר יצא בברכות דמלכויות זכרונות ושופרות, סלקא דעתין דלא בעי להשוותן וסגי בשל תורה.

(י) רש"י ד"ה סדר תקיעות וכו'. אחת למלכויות וכו'. כתב היום תרועה דרש"י אתא לאפוקי שלא יעשה את כולם במלכויות, או בזכרונות או בשופרות. וטעם הדבר דאמנם כך המנהג, משום דמסתבר דכיון שהתורה חייבה לעשות ג' של ג', ומחוייב נמי בג' עניני ברכות דהיינו מלכויות זכרונות ושופרות. מסתבר שכל בבא מהתקיעות שייך לענין אחד. עוד כתב, דאפשר שרש"י אתי לאפוקי שלא נצריך את כל סדר התקיעות, גם למלכויות וגם לזכרונות ושופרות. וטעם הדבר דלא עבדינן הכי משום דתפסת מרובה לא תפסת.



הדרה חזומי

מסכת ראש השנה דף לג – דף לד

יב סיון – יג סיון התשע"ד

ובעיני ג' לכל אחד. (עיינן באות הבאה)

ה) גמ', אתקין רבי אבהו וכו'. מספקא ליה וכו'. הריטב"א הביא דשאלו לרבינו האי ז"ל וכי קודם דאתקין רבי אבהו לא יצאו ישראל ידי תקיעת שופר, כיון שנראה שהיה להם ספק בענין התרועה. וכתב, דודאי שהיה להם הכרעה בדבר, כיון דהיתה מצוה הנוהגת בכל שנה, ואי אפשר שלא ידעו ולא ראו איש מפי איש עד משה רבינו. אלא דמדאורייתא הוי תרועה בין בגנחוי בין בילולי, דהווי קולות נשברים. אלא שרבי אבהו ראה שכל אחד עושה באופן שנראה לו יותר, והיו יוצאים ידי חובתם. אלא שהמון העם טעו וחשבו שיש חילוק ביניהם ולא יצאו אלו או אלו, וכדי להוציא מלב ההדיוטות, ושלא יראה כב' תורות, תיקן שיעשו שניהם. וגם הוסיף מדעתו לעשות תרוייהו יחדיו כדי שיהיו נוהגין בכל מיני קול הנשבר שאפשר. והא דנקט הש"ס לשון מחלוקת וקושיא ותירוץ, היינו משום שכך היה נראה להדיוטות. ונמצא לשיטתו, דיכול לתקוע או תש"ת או תר"ת או תשר"ת ג' פעמים. או פעם מכל אחד מהם. וכפירושו משמע בפירוש רבינו חננאל. אולם התוס' לעיל (לג:): ד"ה שיעור וכו', כתבו, דרבי אבהו התקין משום דהיה מסופק ממש. דהיינו דבדורות הראשונים נהגו התרועה כמו שראו למשה רבינו, אבל כיון שהתורה אמרה "תרועה" שפירושו קול שאדם עושה בשרבו. וקול זה נשתנה במשך הדורות, היה העם מריע בג' האופנים דתש"ת תר"ת ותשר"ת. כי באלו האופנים נשתנה קול השבר במשך הדורות. הלכך הוצרך לתקן לעשות כולם. ומשום הכי פירש ר"ת שיתקע תשר"ת למלכויות וכן לזכרונות ולשופרות, משום דיש בו כל האופנים. והא דלא חייש להפסק אם היבבה הנכונה היא תש"ת או תר"ת, משום דהא דפרכינן על ר' אבהו מהא דהווי ספיקא היינו אליבא דר' יהודה ולית הלכתא כוותיה. והריטב"א כתב דאי אפשר לומר דהקושיא מר' יהודה, אלא הקשו מרבנן דאינהו נמי חיישי להפסקה. וכן מה שכתב הרי"ף (יא. מדפי הרי"ף) דאנו מקילין מפני טורח הציבור, היינו שפיר לשיטת רב האי גאון דמכל מקום יוצא. אבל אי אמרינן דהווי ספק גמור הרי בעינן למיחש לספיקות. הלכך פירש הריטב"א, דכיון שאנו יוצאין בתקיעות דמיושב הרי תקיעות דמעומד הווי רק כדי להעלות התפילה בתקיעה כמו בתעניות לא בעינן למיחש לאפוקי מספיקא.

ו) גמ', מתקיף לה רב עזרא וכו' וקא מפסיק. הקשה הרמב"ן ומה בכך שמפסיק, הא לית הלכתא כרבי יהודה דאמר בסוכה (נג:): אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום, ואפילו אם הלכה כדבריו מכל מקום מה הקשו על רבי אבהו, דילמא איהו לא סבר לה כוותיה. ועוד דהיה לגמ' לפרש שהקושיא היא לשיטת רבי יהודה ולא לסתום. והרשב"א והר"ן הקשו עוד, דהא תניא לקמן (בעמוד ב') דהתוקע ט' תקיעות בט' שעות יצא, ועל כרחין דליכא הפסק. (ועיינן לעיל לג:): אות י"ג מהיום תרועה) ותירצו, דעל כרחין דרבנן נמי מודו בהפסק כי האי גוונא דלא יצא, ומשום דליכא תקיעות על הסדר, דהא בעינן פשוטה לפנייה ולאחריה. דהא תקע תקיעות

הסדרים מעכבים וכו' והבזיכים מעכבים וכו'. וכאן מדנקט התקיעות והברכות. על כרחין הכוונה כרש"י שהברכות מעכבות את התקיעות. וולכאורה יש לחלק, דהתם דאתא לאשמועינן דגם הסדרים מעכבים את עצמם וגם מעכבים את הבזיכין, וכן בבזיכין. הוצרך להשמיענו קודם בפני עצמם, ולאחר מיכן ביחד, אבל כאן לתוס' שהברכות לא מעכבות את התקיעות רק אותן עצמן וכן התקיעות, מספיק לכתוב הברכות והתקיעות פעם אחת, וקאי על כל אחד בפני עצמו, כיון דתני לה רק פעם אחת. (א.ל.).

דף ל"ד ע"א

א) גמ', ומניין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל שביעי שביעי וכו'. הקשה הפני יהושע, איך ילפינן לתשע. הא סגי לילף מהגזירה שווה שכמו בראש השנה משמע שניים שהם שש, דהיינו ב' תרועות וארבע תקיעות, כמו כן ביובל. אף דכתיב ביה יום תרועה בלבד. אבל ליתן של זה בזה ושל זה בזה, ולהוסיף עוד אחד, שיהיו ג' שהן תשע לא מצינו לימוד בגזירה שוה כגון דא בשום מקום בש"ס. ועל הא דמסיק בגמ' השתא דאתית לגזירה שוה היקושא לא צריך. הקשה, דשפיר מצי למימר שצריך גזירה שוה והיקש. דאילו הווי ילפינן מגזירה שוה לחוד הווי ידעינן רק שתיים שהן שש בין בראש השנה בין ביובל. ודוקא לאחר דילפינן להא מההיקש, על כרחין גזירה שוה אתיא ליתן של זה בזה וכו', דליהווי ג' שהן ט'. ותירץ, דאולי זו גם כוונת הגמ' במה שאמרה דהיקושא לא צריך ועל כרחין ליתן של זה בזה ושל זה בזה.

ב) גמ', והאי תנא מייתי לה בגזירה שוה ממדבר וכו'. כתב המצפה איתן דאף דהווי דורות משעה, מכל מקום שפיר יליף. כיון דליכא למילף מדורות לפשוטה לפנייה ולאחריה, ובדליכא למילף מדורות, לכולי עלמא ילפינן משעה. כמו שכתבו התוס' חגיגה (ו.).

ג) גמ', או אינו אלא תקיעה ותרועה אחת היא כשהוא אומר ובהקהיל וכו'. וביאר רש"י בד"ה או אינו וד"ה כשהוא וכו' דסלקא דעתין דתתקעו תרועה קא אמר, והוכיח מקרא ד"תתקעו ולא תריעו" דתרועה לא קרי לה תקיעה. והרמב"ן ביאר, דסלקא דעתין שמא התקיעה והתרועה מצוה אחת הן, וצריך לתקוע ולהריע בנשימה אחת. וילפינן מ"ובהקהיל וגו'", דשייך תקיעה ללא תרועה, ועל כרחין דכל אחת מצוה בפני עצמה היא. דהא אי אפשר שהתורה תאמר שיעשה רק חצי מצוה. והוכיח דבריו מסוכה (נג:): ותמה על פירוש רש"י.

ד) גמ', אתקין רבי אבהו וכו' שלשה שברים וכו'. כתב הריטב"א דיש שסוברים דר' אבהו לא אתי להוסיף בשיעור תרועה, ולא בעינן ג' שברים וג' יבבות. [ולא גרסי שלשה שברים] אלא אתי לבאר, דתרועה הווי או משברים או מיבבות, וסגי בג' מתרווייהו משום דתרווייהו תרועה הווי. והרוקח (סי' ר"ב) כתב, דסגי בשני שברים כיון שמזכר שברים סתם ולא הזכר מנין. אולם הריטב"א כתב דמשמעות הברייתא לעיל (לג:): דלעולם אין גניחה פחות מג' שברים, ויללה פחות מג' יבבות. ורבי אבהו בעי לתרווייהו,

הדרה היומיומית



וגירסת רש"י מחמת סברא זו, דהא רש"י הוכיח דבריו מהא דגרסינן הכי בתוספתא. אלא אתו לדחות מה שהשיג רש"י בתחילת דבריו על גירסת הספרים דלא יצא, מדלעיל (כו.) דתרי קלי מתרי גברי משתמע. וכתבו דאי משום הא לא איריא, דיש סברא לחלק.

(יא) גמ', אמר ליה מהו לגמור. כתב בחידושי הר"ן בשם תוס' דשמעינן מהא שלצורך תקון תפלה וקריאת שמע מותר לדבר באמצע, דמשמע שמתוך קריאת שמע שאל מהו לגמור.

(יב) גמ', הכי קאמר ליה לדידי לא סבירא לי וכו'. פירש רש"י ד"ה לדידי וכו', דפליג עליה בתרתי, א. במה שהפסיק, ב. דסבר דבשהה אין צריך לחזור, והקשה הפנ"י, כיון דר"י סבר דבשהה אין צריך לחזור, איך השיב לר' אבהו שיחזור אם שהה, ולא כסברתו. ותירץ, דשני הענינים תלו הא בהא. דהא דאית ליה לר"י דלא צריך לחזור, היינו משום דסבר דלא בעי להפסיק, ואם כן הוא גברא דחזוי ולית ביה הפסק. אבל ר' אבהו שהפסיק, אי סבר דבעי להפסיק, הווי גברא דלא חזי, ובגברא דלא חזי ר"י נמי מודה הוי הפסק ויחזור. וכדעת השר מקוצי המובא בתוס' ברכות (כד:). ושם כתב הפנ"י יהושע דהשר מקוצי יצא לו דין זה מסוגיין.

(יג) תוס' ד"ה לדידי וכו'. כיון דרבי אבהו פליג וכו' דהוא בתראה. הקשו הר"ש טויבש והר"ש מדסוי דהא אין הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, אבל באמוראים ראשונים אין הלכה כתלמיד במקום הרב, וכדאיתא בתוס' ברכות (לט:). ד"ה מברך.

(יד) גמ', שתי עיירות וכו' דהא ודאי והא ספק. ביאר הריטב"א דהא דתקיעות מוחזק לן בשנים שעברו שהיה שם שופר ותקעו אלא שאין ידוע אם גם יש להם בשנה זו. והא דקתני באחת תוקעין, היינו שהיו תוקעים בשנים שעברו. וקמשמע לן דספק זה דאורייתא עדיף מודאי ברכות דרבנן.

(טו) גמ', יחיד שלא בירך אין חבירו מברך לו. ואף דאמרינן לעיל (כט:). דכל הברכות אף על פי שיצא מוציא. כתב הר"ן, דכבר הוציא הירושלמי מכלל זה, קריאת שמע ותפילה וברכת המזון. [ועיין לעיל כט. במה שכתבנו].

(טז) גמ', לדבריכם למה שליח ציבור יורד וכו'. כתב הר"ן דהיינו בשאר ימות השנה, אבל בראש השנה ודאי צריך לירד לפני התיבה, כדי שיתקעו על סדר הברכות שלא אמרו אלא בציבור.

דף ל"ה ע"א

(א) גמ', אלא אמר רב נחמן בר יצחק מאן מודים רבי מאיר וכו'. כתב הריטב"א דהוצרך לפרש כן ולא אמר דרב פליג ארבי יוחנן בהא, משום דלא משמע לומר דלא שמיעא ליה שהודה רבי מאיר לרבן גמליאל.

(ב) גמ', אילימא משום דנפישו קראי, והאמר רב חננאל וכו'. וברש"י ד"ה כיון שאמר וכו' פירש, דקאי אקרבות המוספין. ובד"ה אלא משום וכו', הביא בשם רבותיו, במלכיות זכרונות ושופרות, והקשה עליהם. והרשב"א הקשה על פירוש רש"י, מדוע באמת לא פירשה הגמ' אנפישו קראי דמלכיות זכרונות ושופרות.

שאינן על הסדר לשם מצוה. (ועיין באות הקודמת מהריטב"א) והרשב"א תירץ על פי פירוש רבינו האי [עיין לעיל אות ה'] דכיון שרבי אבהו רצה לתקן שיהיו כל ישראל נוהגין מנהג אחד, הקשה רב עזירא דהיה צריך לחשוש גם לשיטת רבי יהודה דאין להפסיק. והפנ"י יהושע הקשה, דאטו אי חייש רבי אבהו לעיקר התרועה שלא יהיה נראה כשינוי וכו'. עדיין אין זו סיבה לחוש לרבי יהודה דלא קיימא לן כוותיה. ותירץ דהא דפליגי רבי יהודה ורבנן בסוכה, לא שייך לתקיעות דראש השנה. דהתם הוו תקיעות כעין תקיעות דמדבר, ולסימנא בעלמא, מה שאין כן ראש השנה. אולם רבי אבהו דיליף תקיעות דראש השנה בגזירה שוה ממדבר. [ועיין לקמן אות ז'] ובעניינא דמדבר קיימא לן כרב כהנא בסוכה (שם) דאין להפסיק כלל, אם כן הכי נמי נימא בראש השנה לר' אבהו כיון דאין גזירה שוה למחצה.

(ז) גמ', אלא רבי אבהו וכו' מספקא ליה דלמא גנח ויליל. הקשה הב"ח (או"ח סי' תק"ץ תחילת הסימן) אטו פליג רבי אבהו אמתניתין וברייתא לעיל (לג:). דמר סבר גנחוי גנח ומר סבר ילולי יליל וליכא מאן דאמר דבעינן לתרווייהו. ותירץ על פי הרבינו האי (עיין לעיל אות ו'), דתקנתו היתה משום שהיו נוהגים אגודות אגודות. והפנ"י יהושע תירץ, דר' אבהו סבר דהא דתנא דמתני' ודברייתא לא בעו לתרווייהו, היינו משום דסברי דילפינן בגזירה שוה דשביעי שביעי כדלעיל, ולא ילפינן ממדבר. ומשום הכי לא שייך סברת הגמ' "כי מתרע באיניש מילתא ברישא גנח והדר יליל". כיון שבראש השנה לא מיתרע ביה מילתא כלל. אבל ר' אבהו חייש לברייתא דיליף ראש השנה ממדבר, וכדמשמע בתוס' לעיל (כו:). ד"ה של יעל. והתם כתיב גבי מלחמה ו"הרעותם בחצוצרות" ומתרגמינן יבבא, ואין לך מיתרע מלתא יותר ממלחמה, עם הצר הצורר אתכם. [ועדיין צריך עיון דהא אמרה התורה לא תירא מהם ונפסל הירא ורך הלבב אם כן מאי שייך מיתרע מילתא במלחמה].

דף ל"ד ע"ב

(ח) גמ', שמע תשע תקיעות בתשע שעות. כתב הפורת יוסף דאפשר דנקט ט' שעות, משום שבתשרי היום והלילה שווים, דהיינו י"ב שעות. ואם מחשבים אותם מעלות השחר עד צאת הכוכבים. כיון דמצות שופר מהנץ החמה, נשאר עד השקיעה מעט יותר מט' שעות.

(ט) גמ' תניא נמי הכי. שמע ט' תקיעות וכו'. הקשה הטורי אבן מה שייך תניא נמי הכי במה דנחלקו בו תנאים דהא נחלקו בהא במגילה (יה:). גבי קרא סירוגין וכו'. ותירץ, דמכל מקום כיון שמצא ברייתא מפורשת לגבי תקיעות כרבי יוחנן, קאמר תניא נמי הכי. עוד תירץ, דהווה אמינא דנחלקו דוקא גבי מגילה דמדרבנן וקילא, אבל תקיעות דאורייתא לכולי עלמא לא יצא, ודלא כר' יוחנן.

(י) תוס' ד"ה מתשעה בני וכו'. בתוה"ד, ונראה לקיים גירסת הספרים וכו'. כתב הפנ"י יהושע דאין כוונת תוס' לסתור שיטת



הדרג היומיומי

מסכת ראש השנה דף לה

יד פיון התשע"ד

נביאים לא יכול לכלול.

ד) בא"ד, אבל מקראות של מוסף צריך להזכיר וכו'. כתב הרא"ש (סי' י"ד) דהרבה נחלקו על ר"ת בזה שעשה את הטפל עיקר והעיקר טפל, דמלכויות וכו' נשנו במשנה, ופסוקי הקרבנות לא הוו אלא מנהג, ואם על מלכויות וכו' סגי לומר ובתורתך וכו' כל שכן שעל מוספין. והשפת אמת כתב, דנראה דאדרבה טעמו של ר"ת שאין לומר שדברי רב חננאל קאי אקרבנות המוספין. משום דודאי גם אם לא הזכירם כלל יצא, דהא אין חיוב להזכיר קרבנות אלא ממנהג. ועל כן לא צריך לומר גם ובתורתך כתוב וכו'. ואין לומר דרב חננאל אתי למימר דלכתחילה צריך להזכיר, וסגי בובתורתך וכו'. דלכתחילה ודאי שצריך להזכיר את כל הקרבנות. ולכן הוכרח לפרש דקאי על מלכויות ולענין דיעבד שיוצא במה שאמר ובתורתך וכו'.

ה) גמ', ושל פרקים. עיין פירוש רש"י. והרי"ף (י"ב. מדפי הרי"ף) פירש, דפרקים היינו ל' יום. וכתב הר"ן דיצא לו דין זה מדברי הגמ' לקמן שאני רב יהודה כיון דמתלתין יומין וכו', וכן כתב הריטב"א בשם רבינו. (ועיין באות הבאה)

ו) גמ', דמתלתין יומין לתלתין וכו'. כתב היעב"ץ דנראה שהיינו בראש חודש והיינו נמי של פרקים דכיל של רגלים וראש חודש, וכבר כתב כן הריטב"א בשם רבינו.

הדרן עלך מסכת ראש השנה

ועוד הקשה, מדוע תירצה הגמ', אלא משום דאוש, ולא תירצה אלא משום מלכויות וכו'. עוד הקשה, מאן לימא לן דצריך לומר קראי דמוספים, דמקצת גאונים סברי דאין לומר כדי שלא יולזלו במועדות. ועוד הביא את פירוש הרמב"ן דרב חננאל סבר כר' יוחנן בן נורי דסגי בג' פסוקים, אלא שהוסיף שאם אומר ובתורתך וכו' עולה לו במקום קריאת פסוק. והקשה עליו, הא ר' יוחנן בן נורי איירי בדיעבד ואיך אפשר להקשות שלא צריך שליח ציבור כיון דסגי בדיעבד בג' פסוקים. הא צריך שליח ציבור לקיים את הלכתחילה. ועוד דמשמעות דבריו שוב אינו צריך משמע לכתחילה. ותירץ, דכל שאינו בקי הוי בדיעבד וכדמשמע קצת בברכות (מ:). בההיא דבנימין רעיא. וסיים דעדיין אינו מחוור, דהא פליגי גם בבקי.

ג) תוס' ד"ה אילימא וכו'. ור"ת פירש וכו' והיכא דהתחיל פליגי וכו'. הרשב"א הקשה, על דעת ר"ת הא הם אמרו אין פוחתין, ואנן ניקום ונימא דוקא בשהתחיל. והרא"ש (סי' יד) ביאר, דיכול לפטור ב"ובתורתך וכו'", כיון שכולל הכל יחד, ונביאים וכתובים כולו איקרו תורה. אבל כשאומר פסוק אחד גילה בדעתו שאינו רוצה לכלול כולם בכלל ובתורתך ומשום הכי צריך לפרט. והקרבן נתנאל (כ. ל.) העיר, ודעת המגן אברהם (תקצ"א ה') דבעי למימר נמי "ועל ידי עבדיך הנביאים וכו'" וכן "ובדברי קדשך דאינם נכללים בתורה". וכתב דלפי דבריו כשאומר פסוק אחד מהתורה עדיין יכול לכלול נביאים וכתובים, ודוקא אם התחיל

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרג היומיומי" בעיון!!!

זמני השיעור בדרג היומיומי ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 9:30 - 10:30 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ו

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן וכו'...
יתנדב עבורו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"ב פט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למנויים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 Dafyomi@okmail.co.il
http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124