
¹ I heard that Rashi in Masechet Ta'anit is not really Rashi. I was wondering what the story is:

- (a) How do we know it's not Rashi?
- (b) Why didn't Rashi write a commentary?
- (c) If it's not Rashi, who is it?

Avraham Adam Sabzevari, Kew Gardens, NY, USA

The Kollel replies:

(a) The Sefer "Rashi Ta'anis" (Moshe Chai Publishing, 5764, annotated by Rabbi Yosef Chaim Dayan) brings in his introduction the Maharatz Chiyus' essay "Imrei Binah", chapter 5, who mentions several categories of proofs and many examples of each to show that the Perush printed in our Gemara is not from Rashi. Among his proofs are:

1. Contradictions between this Perush and Rashi's Perush throughout Shas.
2. Tosfos on our Masechta does not quote this Perush, so it would seem that they did not have it.
3. Other commentaries, such as Ritva and Ran, do not bring Rashi's opinion in their commentaries, again implying that they did not have his Perush available. (Neither does the Bartenura use the words of Rashi nearly as much as with other Masechtos.)
4. The quotes in Tosfos and other Rishonim that are attributed to Rashi are not consistent with the Perush here.
5. This Perush is not written in the same style as Rashi throughout Shas, specifically regarding the way he quotes Pesukim.
6. There are several examples of extraneous words appearing in this commentary, which is clearly not Rashi's style.
7. There is an abundance of differing versions of this Perush.

Although Rabbi Dayan refutes many of the proofs of Maharatz Chiyus, nevertheless it is clear that many Rishonim had a different commentary of Rashi than what is printed. (See, for example, Tosfos 4a DH Chigeres, and 12a DH Im, and 12b DH Nim; Ramban 15a; Or Zaru'a #403, 407, and 410). Many Acharonim agreed with Maharatz Chiyus that our commentary was not written by Rashi, for example Chida (in Shem ha'Gedolim, letter "Shin"), citing R. Yakov Emden, Yad David (Zintzheim) Ta'anis 13a, Mar'eh Kohen (R. Betzalel Cohen of Vilna), and R. Reuven Margolios (Nitzotzei Zohar to Mishpatim, 115a).

(b) We do not have Rashi's commentary on Nedarim and Nazir either, or on most of Bava Basra. Nobody seems to know why that is - were they lost, or did Rashi simply not have a chance to finish them? That does not seem to be the case here, though, since Rishonim do quote Rashi from Ta'anis.

We actually have another record of Rashi's commentary on Ta'anis. Three manuscripts of a commentary which has been attributed to Rashi (but differs from the printed "Rashi") exist. The commentary of Rashi printed with the Gemara in Spain 1482 seems to have been based on those manuscripts, as well as the Rashi printed in the Ein Yakov of Saloniki, 1520. Although there are minor differences between the manuscripts and the printed "Rashi" throughout the Maseches, the major difference between our Rashi and those Rashis is in the first Daf and a half of the Maseches. It seems that the commentary we have for these pages was written by a Talmid of Rabeinu Gershon (see below, (c)).

Even these manuscripts do not contain all of the citations from Rashi that the Rishonim bring, but they are more consistent with the Rishonim's citations than our "Rashi". One of the manuscripts begins with a note saying that it is not clear who wrote it, but the scribe heard that Rashi's student wrote the (or a) commentary. This is consistent with the conclusion of Maharatz Chiyus (see below, (c)).

פרק שני "סדר תעניות"
מתוך "גמרא נוקה"
על שם הורי נפתלי ונחנה הולנדר הכ"מ

(תענית דף טו, א)

משנה:

סדר תעניות כיצד?

מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה (אפר ממש ולא עפר; 'אפר' סתם הוא עפר, דכשם שאפר קרוי עפר, דכתיב (במדבר יט, יז) מעפר שרפת החטאת - כך עפר קרוי אפר סתם, והיינו דקתני 'אפר מקלה' - אפר שריפה; אי הוה תני אפר סתם - הוה משמע עפר, ואפר מקלה גנאי יותר מעפר סתם, ובגמרא מפרש מאי טעמא נותנין אותו) על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין, וכל אחד ואחד נותן בראשו.

הזקן שבהן אומר לפניו דברי כבושין (לשון עצירה, כמו מכבש, בלעז פריש"א [מכבש (שכובשים בו בגדים לישרם)] - שכובשין את הלבבות להחזירם למוטב, ואלו הן דברי כבושין): אחינו! לא נאמר באנשי נינוה 'וירא אלהים את שקם ואת תעניתם' אלא (יונה ג, י) וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה [וינחם האלקים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה], ובקבלה הוא אומר (יואל ב, ג) וקרעו לבבכם ואל בגדיכם [ושבו אל ה' אלקיכם, כי חנון ורחום הוא, אך אפים רב חסד ונחם על הרעה].

('ובקבלה' - שהנביא מצוה לישראל (עמדו בתפלה); והקשה תוספות מאן דהו: מאי שנא בהאי קרא דכתיב ביונה וירא אלהים את מעשיהם וגו' ולא קרי ליה דברי קבלה, ובהאי קרא דוקרעו לבבכם קרי ליה קבלה? ופריק איהו: כל מקום שהנביא מצוה ומודיע ומזהיר את ישראל - קרי ליה קבלה, ובכל דוכתא דלא איתפקד נביא כי האי 'וירא אלהים', שהוא כמספר והולך, דיליף מיניה אגב אורחיה מילתא - לא קרינן ליה 'קבלה').

עמדו בתפלה, מורידין לפני התיבה (ברחובה של עיר - בגליל, וכי הך דאמרינן במסכת מגילה (כה, ב): 'בני העיר שמכרו רחובה של עיר', והתם מפרש בהדיא, אמר רבי זירא: הואיל והעם מתפללים בו בתעניות ובמעמדות) זקן ורגיל (רגיל להתפלל, ותפלתו שגורה בפיו ולא יטעה, שכל חזן שטועה סימן רע לשולחיו) ויש לו בנים וביתו ריקם (משמע דהוא עני, ואין לו מחיה בביתו) כדי שיהא לבו שלם בתפלה (ובגמרא מפרש טעמא אחרינא: וגופו נקי מעבירות, שלא חטא, ולא יצא עליו שום שם רע בשום עבירה כו') ואומר לפניו עשרים וארבע ברכות: י"ח שבכל

יום, ומוסיף עליהן עוד שש; ואלו הן:

זכרונות ושופרות (כל הפסוקים שאומרים בראש השנה),

(תהלים פרק קכ) [שיר המעלות] אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני,

(תהלים פרק קכא) [שיר המעלות] אשא עיני אל ההרים [מאין יבא עזרי];

(תהלים פרק קל) [שיר המעלות] ממעמקים קראתיך ה';

(תהלים פרק קב) תפלה לעני כי יעטוף [ולפני ה' ישפך שיחו] (כולן הן מזמורים).

רבי יהודה אומר: לא היה צריך לומר זכרונות ושופרות, אלא אומר תחתיהן (מלכים א ח, לז) רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה [שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו איבו בארץ שערו כל נגע, כל מחלה]; (ירמיהו יד, א) אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות;

The Rashi printed alongside the Rif is much briefer than our "Rashi", and his style seems more polished. According to R. Reuven Margoliyos (cited above at the end of (a)), this is what remains from the "true" commentary of Rashi on Ta'anis.

(c) Maharatz Chiyus concludes that some notes for Maseches Ta'anis were indeed written by Rashi himself. These were then used by a Talmid of his as the basis for his own Perush. This new Perush was not popularized at the time (thus it was not available to the other Rishonim) but after the Perush was printed alongside the Gemara, it was mistaken for Rashi's own commentary. He asserts that each mention of "I heard from my Rebbe" indicates a teaching that the author read in Rashi's Perush.

The author of Dikdukei Sofrim (Ta'anis 2b, see also Cheshek Shlomo 3a) points out that for the first Daf and a half of Ta'anis, the commentary printed as "Rashi" is suspiciously similar to the commentary of Rabeinu Gershon (which is printed in the common Shas). That section may have been written by a student of Rabeinu Gershon (as mentioned above (b)). This is not true of the remainder of the commentary.

ואומר חותמיהן (על כל פרשה ופרשה, אחר זכרונות - חתימת זכרונות, ואחר שופרות - חתימת שופרות, וכן אחר כולם מעין הפרשה, כדמפרש ואזיל):

על הראשונה הוא אומר 'מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' גואל ישראל' (בפעם ראשונה הוא אומר: מי שענה לאברהם כו'; בגואל ישראל היה מתחיל להאריך, והולך ואומר לכולן שש ברכות);

על השנייה (זו היא ברכה ראשונה של שש ברכות, כדאמרינן בגמרא, והיאך דגואל ישראל - זו היא ברכה עצמה של שמנה עשרה, ואינה מאותן שש, אלא שבה היה מתחיל להוסיף ולהאריך) הוא אומר 'מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה' (לפיכך אומרה בזכרונות, לפי שהיו ישראל נשכחים במצרים כמה שנים, ונתייאשו מן הגאולה, וזכרם המקום וגאלם, דכתיב (שמות ו) ואזכור את בריתי) - ברוך אתה ה' זוכר הנשכחות' (על הזכרונות הוא אומר 'זוכר הנשכחות');

על השלישית (ועל השופרות - 'שומע תרועה', והיא שניה למינה) הוא אומר 'מי שענה את יהושע בגלגל' (לפי שנענה בשופרות ביריחו, וזהו בעוד שהיו ישראל בגלגל) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' שומע תרועה';
על הרביעית (ועל 'אל ה' בצרתה לי' (תהלים פרק קכ) - והיא שלישית למנין שש) הוא אומר 'מי שענה את שמואל כמצפה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' שומע צעקה' (וכן כולן [חותם בברכה מעין הסיומת של 'מי שענה...'])

על החמישית הוא אומר 'מי שענה את אליהו בהר הכרמל (כנגד 'אשא עיני אל ההרים' (תהלים פרק קכא); וכן כולן לפי ענין המזמורים: אליהו נענה בהר הכרמל מעין אשא עיני אל ההרים, ושמואל כמצפה, דכתיבי קראי, ומעין אל ה' בצרתה לי) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' שומע תפלה';

על הששית הוא אומר 'מי שענה את יונה ממעי הדגה (מעין 'ממעמקים קראתיך' (תהלים פרק קל); הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' העונה בעת צרה' (ועונה בעת צרה - שכן כתיב ביונה קראתי מצרה לי (יונה ב,ג), ובשמואל כתיב ויזעק אל ה' (שמואל א' ו,ז) ובאליהו כתיב (מלכים א' יח, לז) ענני - זו תפלה);

על השביעית (מפרש בגמרא: מאי שביעית? מי שענה דוד: ויהי רעה בימי דוד שלש שנים שנה אחר שנה (שמואל ב כא, א)) הוא אומר 'מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלים (כשהכניס הארון לבית קדש הקדשים) הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' המרחם על הארץ'. (אי נמי רעב כי יהיה בארץ וגו' (מלכים א' ח, לז), ולפיכך חותם 'מרחם על הארץ', שהן התפללו על ארץ ישראל; ו'תפלה לעני כי יעטוף' (תהלים פרק קב) - על דוחק גשמים נופל, וכתיב ביה [מלכים א' ח, לה] בהעצר שמים).
מעשה

(תענית טו, ב)

בימי רבי חלפתא (אביו של רבי יוסי, דאמרינן בסנהדרין (לב,ב): אחר רבי יוסי בצפורי), ורבי חנניא בן תרדיון ('אחר רבי חנניא בן תרדיון בסיכני') שעבר אחד לפני התיבה וגמר את הברכה כולה (כל אותה ברכה עצמה), ולא ענו אחריו אמר; 'תקעו הכהנים!' ותקעו (חזן הכנסת אומר להן על כל ברכה וברכה, והוא הנשקט, ולא שליח צבור), 'מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, הריעו בני אהרן!' - הריעו; מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה; וכשבא דבר אצל חכמים אמרו: 'לא היינו נוהגין כן (שלא לענות אמן) אלא כשער מזרח ובהר הבית' (כלומר, בזמן שבית המקדש קיים כשמתפללין בהר הבית נכנסין בדרך שער המזרח, לפי שלא היו עונין אמן במקדש, כדאמרינן בגמרא [תענית סז,ב]; ואין לומר 'לא היו נוהגין כן' = לתקוע, אלא במקדש, דודאי תוקעין בגבולים, כדמוכח בכולהו הך מסכת ומסכת ראש השנה (כו,ב-כז,א)).

שלש תעניות הראשונות - אנשי משמר (של אותה שבת) מתעניין ולא משלימין (שעדיין אינן חמורין כל כך; ובגמרא [תענית יז,א] מפרש שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב, שהיו עובדין אותו היום, ובאים הן לסייעם, ואם היו מתענים - לא היה להם כח לעמוד בעבודה); ואנשי בית אב (המשמרה מתחלקת לשבעה בתי אבות, כנגד שבעת ימי השבוע, בית אב ליום) לא היו מתעניין כלל; שלש שניות - אנשי משמר מתעניין ומשלימין ואנשי בית אב מתעניין ולא משלימין; שבע אחרונות - אלו ואלו מתעניין ומשלימין - דברי

רבי יהושע ;
וחכמים אומרים: שלש תעניות הראשונות אלו ואלו לא היו מתעניין כלל; שלש שניות אנשי משמר מתעניין ולא משלימין ואנשי בית אב לא היו מתעניין כלל; שבע אחרונות אנשי משמר מתעניין ומשלימין ואנשי בית אב מתעניין ולא משלימין.

אנשי משמר (לאו גבי תענית איתמר, אלא אגב דמיירי בבני משמר מייתי לה) מותרין לשתות יין בלילות (אין לחוש שמא תכבד העבודה, שהרי ראו מבערב שפסקו הקרבנות ולא כבדה העבודה, שיביאו רוב קרבנות ולא יספיקו בני בית אב של אותו היום, וצריכין אלו לסייע, והרי אינן ראויין לעבודה משום שכרות) אבל לא בימים, ואנשי בית אב לא כיום ולא בלילה (לפי שהיו מעלין כל הלילה אברים ופדרים שפקעו מעל המזבח, אי נמי: לא גמרו ביום - גומרים בלילה, אבל אנשי משמר אינן צריכין לסייע בלילה להפך במזלג, דבית אב יכול להספיק לבד היפוך המערכה); אנשי משמר ואנשי מעמד (אנשי מעמד) - אחד כהנים ולוים וישראלים הקבועים ועומדין ומתפללין על קרבן אחיהם שיקבל לרצון, ועומדים לשם בשעת עבודה, דהיאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו? וכולהו מפרש בפרק אחרון (תענית כו, א) אסורין מלספר ומלכבס (משנכנסו למשמרתם, כל אותה שבת, אלא מסתפרין קודם לכן, וטעמא מפרש בגמרא), ובחמישי (של משמרתן) מותרין מפני כבוד השבת (דרך רוב בני אדם להסתפר בחמישי, ולא בערב שבת, מפני הטורח).

כל הכתוב במגילת תענית 'דלא למספד' (דאית יומיא דלא להתענא, ומקצתהון דחמירי טפי דלא למיספד, ואותן שהן חמורים ואסורים בהספד - לפניו אסור בהספד, דילמא אתי למיעבד ביום טוב גופיה) - לפניו אסור, לאחריו מותר (דכיון שעבר יום לא חיישינן, ואותן שאינן חמורין ליאסר בהספד, אלא דלא להתענא בין לפניו כו'); רבי יוסי אומר: לפניו ולאחריו אסור. 'דלא להתענא' - לפניו ולאחריו מותר; רבי יוסי אומר: לפניו אסור, לאחריו מותר.

אין גוזרין תענית על הצבור בתחילה בחמישי שלא להפקיע השערים (כשרואין בעלי חניות שקונין למוצאי יום חמישי שתי סעודות גדולות, אחת לליל חמישי ואחת לשבת, סבורים שבא רעב לעולם ומייקרים ומפקיעים השער, אבל משהתחילו להתענות - יודעין שאינו אלא מפני התענית); אלא שלש תעניות הראשונות - שני וחמישי ושני, ושלש שניות - חמישי שני וחמישי.

רבי יוסי אומר: כשם שאין הראשונות בחמישי כך לא שניות ולא אחרונות. אין גוזרין תענית על הצבור בראשי חדשים (דאיקרי מועד) בחנוכה ובפורים, ואם התחילו (שקיבלו תענית מקודם לכן, ונכנס בהן ראש חדש) אין מפסיקין (דאף על גב דאקרי מועד - לא כתיב ביה יום משתה ושמחה) - דברי רבן גמליאל; אמר רבי מאיר: אף על פי שאמר רבן גמליאל 'אין מפסיקין' - מודה היה שאין משלימין (להתענות כל היום, אלא אוכלין סמוך לערב, מגילת תענית נכתבה בימי חכמים, אף על פי שלא היו כותבין הלכות, והיינו דקתני כל הכתוב במגילת תענית כאילו היה מקרא). וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת.

גמרא:
סדר תעניות כיצד: מוציאין את התיבה כו' ואפילו בקמייתא (מוציאין את התיבה בתמיה)? ורמינהו: 'שלש תעניות ראשונות ושניות נכנסים לבית הכנסת ומתפללין כדרך שמתפללין כל השנה כולה; ובשבע אחרונות מוציאין את התיבה לרחובת של עיר ונותנין אפר על גבי התיבה (ולא גרסינן 'אפר מקלה'; אפר שריפה עדיף, משום אפרו של יצחק, כדלקמן) ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו; רבי נתן אומר: אפר מקלה הן מביאין?!' אמר רב פפא: כי תנן נמי מתניתין ('סדר תעניות כיצד') - אשבע אחרונות תנן (בסדר תעניות אחרונות קא מיירי).

'ובראש הנשיא' והדר תני 'כל אחד ואחד נותן בראשו' איני! והתניא: 'רבי אומר: בגדולה (מצוה בעלמא שלא לפורענות וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר וגו') - מתחילין מן הגדול, ובקללה מתחילין מן הקטן:

בגדולה מתחילין מן הגדול - שנאמר (ויקרא יו) ויאמר משה אל אהרן ולאעזר ולאיתמר [בניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרמו ולא תמתו ועל כל העדה יקצף ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה']; ובקללה מתחילין מן הקטן: דאמר מר בתחלה נתקלל נחש ואחר כך נתקללה חוה ואחר כך נתקלל אדם. ' הא (נמי, דיהבין בראשיהו דנשיא ואב בית דין ברישא) חשיבותא לדידהו (חשיבותא הוא) דאמרי להו "אתון חשיביתו למיבעי עלן רחמי אכולי עלמא"!

'וכל אחד ואחד נותן כראשו' - נשיא ואב בית דין נמי נשקלו אינהו ונינחו בראשיהו? מאי שנא דשקיל איניש אחרינא ומנח להו (דקתני: 'ונותנין על גבי התיבה כו' ועל ראש הנשיא כו' - דמשמע על ידי אחר, וגבי שאר כל אדם לא תני 'ונותנין', אלא כל אחד ואחד נותן)? אמר רבי אבא דמן קסרי: אינו דומה מתבייש מעצמו

(תענית טז, א) למתבייש מאחריים (דאיכא עגמת נפש טפי; ומשום חשיבותם הם מתביישים מאחריים, אבל שאר בני אדם דלא חשיבי - לא מתביישי בנתינת אחריים, וסגי להו בנתינת עצמן).

והיכא מנח להו? אמר רבי יצחק: במקום תפילין, שנאמר (ישעיהו סא, ג) לשום לאבילי ציון, לתת להם פאר תחת אפר [שמן ששון תחת אבל, מעטה תהלה תחת רוח כהה, וקרא להם אילי הצדק מטע ה' להתפאר] (שמע מינה במקום תפילין, דכתיב בהו (יחזקאל כד, יז) פארך חבוש עליך ואמרינן (ברכות יא, א): אלו תפילין; ומתרגמינן נמי: 'טוטפתך הויין עליך'; והיכא מניחין תפילין? - במקום שמוחו של תינוק רופף).

רחוב תיבה ושקים אפר אפר קבורה ומוריה סימן: למה יוצאין לרחוב? רבי חייא בר אבא אמר: לומר: זעקנו בצנעא (בבית הכנסת) ולא נענינו - נבזה עצמנו בפרהסיא! ריש לקיש אמר: גלינו (שיצאנו מכניסתנו) - גלותינו (תהא) מכפרת עלינו. מאי בינייהו? איכא בינייהו דגלי מבי כנישתא לבי כנישתא (אחריתא; גלות - איכא, פרהסיא - ליכא).

ולמה מוציאין את התיבה לרחובה של עיר? אמר רבי יהושע בן לוי: לומר: כלי צנוע היה לנו ונתבזה בעוונינו (וידוי).

ולמה מתכסין בשקים (חוגרות שקין)? אמר רבי חייא בר אבא: לומר: הרי אנו חשובין כבהמה (דמשער בהמה נינהו, מנוצה של עדים). (תנינן בירושלמי: שהיו חוגרות שקין ויוצאין לבית הקברות ותוקעין בקרנות, ובעי ליה מיבעיא: שקין למה, ובית הקברות למה, ותקיעת שופר למה?)

ולמה נותנין אפר מקלה על גבי תיבה? אמר רבי יהודה בן פזי: כלומר (תהלים צא, טו) [יקראני ואענהו] עמו אנכי בצרה [אחלצה ואכבדהו]; ריש לקיש אמר (ישעיהו סג, ט) בכל צרתם לא לו צר [ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם; וינטלם וינשאם כל ימי עולם]. אמר רבי זירא: מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דיהבי אפר מקלה על גבי תיבה - מזדעזע לי כוליה גופאי.

ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד? פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא: חד אמר: הרי אנו חשובין לפניך כאפר, וחד אמר: כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק. מאי בינייהו? איכא בינייהו עפר סתם (שאינו אפר מקלה: זכירת אפרו של יצחק - ליכא. 'סתם' לא גרסינן, אלא:

Ta'anis 16

1) ASHES OF HUMAN BONE

QUESTION: The Mishnah (15a) says that as part of the Seder Ta'aniyos, they would place ashes upon the heads of the Nasi and Av Beis Din. TOSFOS (here and on 15b) writes that these ashes should come from a human bone that was burned.

How can Tosfos suggest using ashes of a human bone? It is prohibited to mutilate dead bodies. How can it be permitted to disgrace and defile human remains by burning it for this purpose? In addition, the remains must be buried, how can they be burned and placed on the heads of the congregants!

ANSWERS:

(a) RASHI (Berachos 5b) says that a bone less than the size of a barley seed does not need to be buried. If so, perhaps it may also be burned and it is not considered a disgrace to the dead.

(b) RAV S. Z. BRAUN in SHE'ARIM HA'METZUYANIM B'HALACHAH cites the MAGEN AVRAHAM (OC 311:3) who implies (perhaps based on this Tosfos) that the prohibition of disgracing a Mes does not apply if the body has been burned to ashes (see also TOSFOS in Chulin 125b, DH Yachol). Presumably, after being burned to ashes it also becomes a new entity and burial is no required.

Rav Braun, however, points out that many Acharonim do not accept this ruling of the Magen Avraham.

(c) The Acharonim ask another basic question. Tosfos says that we should use ashes of human bone to commemorate Akeidas Yitzchak. However, no human was actually burned at the Akeidah! It would be more appropriate to use ashes from wood or from a ram, since that is what was burned at the Akeidah. (KEREN ORAH, YA'AVETZ)

The SHE'ARIM HA'METZUYANIM B'HALACHAH suggests that there is a mistake in the Tosfos. Instead of saying "Etzem Adam," it should read "Etzem Ayil" -- "the bone of a *ram*." (He proposes that in an earlier manuscript, the words in Tosfos read "Etzem *A*" (Alef), and the printer erred and wrote "Adam" instead of "Ayil." Another alternative is that Tosfos originally read "me'Etzem *O Dam*" -- from bone or blood, since one may not waste food by burning meat for this purpose) Since a ram was burned in Akeidas Yitzchak, a bone from a ram should be burned to arouse Hashem's mercy by alluding to the Akeidah. (See Rosh Hashanah 16a "Blow before me the Shofar of a ram, that I may remember Akeidas Yitzchak.")

QUESTION: However, according to all of these answers, Tosfos is saying that a specific type of ash should be used. How did Tosfos know that a specific type should be used? If anything, it can be inferred from the Sugya on this Daf that *any* ashes may be used: The Gemara records an argument between Rabbi Levi bar Chama and Rabbi Chanina whether the reason for putting ashes is to remind us of our worthlessness -- we are like ashes -- or to remind us of Akeidas Yitzchak. The difference between these two opinions, says the Gemara, is "Afar Stam" -- dirt. According to the opinion that says the point is to remind us of our worthlessness, we may also use dirt, while according to the opinion that says that the point is to remind us of Akeidas Yitzchak, dirt

does not suffice.

If, as Tosfos says, the opinion that connects the ashes to Akeidas Yitzchak holds that ashes of *bone* are required, the Gemara should have offered that as the difference between the two opinions as to the reason for placing ashes. According to the one who says it is reminiscent of the Akeidah, it must be ashes from *bone*, while according to the other opinion *any* ashes may be used. Since the Gemara did not offer this as a difference between the two opinions (but mentioned dirt instead), it seems clear that ashes of bone are not required! (BIRKEI YOSEF OC 579 and Acharonim)

ANSWER: Tosfos said that the ashes are from bones to answer another question. How can one opinion insist that ashes are put on the people's heads to show that "we are worthless as ash," and therefore dirt may be used as well as ash, when the Mishnah clearly seems to contradict this assertion. The Mishnah mentions specifically that "Efer Makleh" (ashes) was used, adding the word Makleh to exclude dirt, as Rashi explained in the Mishnah? (KEREN ORAH, RASHASH)

In addition, the Amora'im that discuss the source for placing ashes seem to be arguing over a subject that is already debated by the Tana'im. On Daf 15b the Gemara brought a Beraisa in which the Tana Kama writes that plain "ashes" were used, leaving out the word "Makleh" (and thereby including dirt). Rabbi Nasan argues and says "they would bring Efer *Makleh*," meaning specifically ashes. Why didn't the Gemara just say that the debate of the Amora'im over why ashes are used was already debated by these Tana'im?

Because of these questions, Tosfos understood that when the Gemara says that the difference between the two opinions is "Afar Stam," it is not referring to dirt. The word "Afar" here means *ashes* (as in "Afar Serefes ha'Parah," see Rashi in the Mishnah). *Both* opinions among the Amora'im permit only ashes to be used. The argument between them is whether a *specific type* of ash must be used, or any type of ash may be used. The opinion that says that the point is to remind us of Akeidas Yitzchak holds that only the ashes of bones may be used, while the other opinion allows any ashes. If so, both opinions concur with the ruling of the Mishnah, and with Rabbi Nasan of the Beraisa.

In fact, this is clearly implied in the wording of the Gemara, as we have it in our texts. The Gemara says that they argue whether "Afar Setam" may be used (plain ashes). Rashi (DH Afar) says that the word "Setam" is extra and should be erased, since it makes no sense for the Gemara to refer to "plain dirt" as opposed to some other type of dirt -- what other dirt is there? Tosfos, on the other hand, makes a point of saying that the Girsa Afar *Setam* is correct. He explains that the word Afar means ashes, and not dirt. When the Gemara says that the Amora'im argue whether "*plain* ashes" may be used, it means as opposed to a specific type of ashes; ashes from bones. (M. Kornfeld)

(According to the other Rishonim, who learn that *dirt* may be used according to the Amora who says ashes are placed on the head to make a person feel worthless, how can this opinion be reconciled with the Mishnah, which says specifically "Efer Makleh" is used?

1. They might explain that the reason it says "Makleh" (ashes that come from a furnace or from a normal fire) is to exclude the ashes of a Parah Adumah,

as one opinion in the ME'IRI learns. (This is apparently the opinion of RASHBAM in Bava Basra 60b, DH Efer Makleh.) . One might have thought that ashes of a Parah Adumah must be applied to be Metaher everyone, so the Mishnah emphasizes that any Efer can be used. The Mishnah does not write Makleh to exclude dirt, and dirt may also be used. The Tana Kama of the Beraisa, though, insists that ashes of a Parah Adumah are applied, for the above reason.

2. Rashi, who does not explain like the Rashbam, offers a different solution (15a DH Efer), as the LECHEM MISHNAH (Ta'aniyos 3:1) KEREN ORAH and RASHASH explain. Rashi implies that even if dirt may be used, since it also denotes worthlessness, nevertheless it is better to use ashes, which display even more worthlessness (since they are not fertile.).

למה יוצאין לבית הקברות?
 פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא: חד אמר: הרי אנו חשובין
 לפניך כמתים, וחד אמר: כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים.
 מאי בינייהו?
 איכא בינייהו קברי גוים (במקום שאין קברי ישראל, לבקש רחמים אפילו על עצמן ליכא, כל
 שכן עלינו)

(איידי דאירי בפלוגתא דרבי לוי ורבי חנינא - תנא נמי הא פלוגתא:)
 מאי 'הר המוריה' (דאברהם קרא למקום העקידה 'הר יצא' (בראשית כב, יד), וכתוב (בראשית כב, ב) אל ארץ
 המוריה)?
 פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא: חד אמר: הר שיצא ממנו
 הוראה (תורה) לישראל (כי מציון תצא תורה (ישעיה ב, ג), ויורו משפטיך ליעקב (דברים לג, י), ולשכת הגזית שבה
 עמדו הנביאים המוכיחים לישראל), וחד אמר: הר שיצא ממנו מורא לאומות העולם
 (ששומעין גדולות ישראל וירושלים ומתפחדים עליהם, שמעתי. לישנא אחרינא: הר המוריה - הר סיני, מורא
 לאומות העולם - במתן תורה, דכתיב (תהלים עו, ט) ארץ יראה ושקטה) .

2) HAR HA'MORIYAH

QUESTION: The Gemara explains the implications of the name "Har ha'Moriyah."
 Either it means the mountain from which Torah was taught, or the mountain
 from which fear [to the nations] emanated. RASHI and TOSFOS suggest two
 possibilities for which mountain this is. Either it is referring to
 Yerushalayim and the site of the Mikdash, or to Mount Sinai.

The verse which discusses "Eretz ha'Moriyah" (Bereishis 22:2, see Rashi) and
 "Har ha'Moriyah" (Divrei Hayamim II:3:1) are clearly referring to the site of
 the Mikdash, and not to Mount Sinai, which wasn't in Eretz Yisrael at all.
 How can Rashi and Tosfos suggest that it is Har Sinai! (Maharsha)

ANSWERS:

(a) The KEREN ORAH and others point out that the Yalkut Shimoni on Shir
 ha'Shirim 4:6, on the verse "I will go to Har ha'Mor," brings the argument of
 our Gemara. It is not discussing ha'Moriyah but ha'Mor, which could indeed be
 Mount Sinai. Perhaps our Gemara should be emended accordingly. (According to
 this Girsah, the Gemara only mentions this here because the same Amora'im that
 argued earlier argue about this as well. It is not brought in because the
 Mishnah refers to "Avraham on Har ha'Moriyah." In fact, this is what Rashi
 writes (at the beginning of DH Mai Har -- although the rest of his words
 clearly show that his Girsah was ha'Moriyah, as it appears in our texts).

(b) The Gemara in Megilah 29a says that Mount Tabor and Mount Carmel came to

the desert, to the area of Sinai, at the time the Torah was given. YALKUT RE'UVENI (Parashat Yitro, DH Bish'as) suggests that in the same manner, the Temple Mount temporarily "jumped" to the Sinai desert in order for the Torah to be given upon it!

הזקן שבהן אומר לפניו דברי כבושין :
תנו רבנן : 'אם יש זקן - אומר זקן, ואם לאו - אומר חכם; ואם לאו - אומר אדם של צורה.'
אטו זקן דקאמרי אף על גב דלאו חכם הוא (אלא עם הארץ, בתמיהה: הא ודאי חכם עדיף?)
אמר אביי: הכי קאמר: אם יש זקן והוא חכם - אומר זקן והוא חכם, ואם לאו - אומר חכם; ואם לאו - אומר אדם של צורה (בעל קומה, שישמעו ויקבלו דבריו להמריך את הלב):
"אחינו! לא שק ותענית גורמים, אלא תשובה ומעשים טובים גורמים, שכן מצינו באנשי נינוה: שלא נאמר בהם 'וירא האלהים את שקם ואת תעניתם', אלא (יונה ג.) 'וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה' [וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם, ולא עשה]."
(יונה ג,ח) ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה; וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם] - מאי הוו עבדי? אסרא הבהמות לחוד ואת הוולדות לחוד; אמרו לפניו: רבונו של עולם: אם אין אתה מרחם עלינו אין אנו מרחמים על אלו (כלומר: כשם שאתה אומר לרחם על אלו, דכתיב (תהלים קמה,ט) ורחמי על כל מעשיו - כן תרחם עלינו).
(יונה ג,ח) [ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה] וישבו איש מדרכו הרעה, ומן החמס אשר בכפיהם; מאי אמור (אנשי נינוה, דכתיב בחזקה, דמשמע בכח וניצוח דין)? אמרו לפניו: רבונו של עולם! עלוב ושאינו עלוב, צדיק ורשע - מי נדחה מפני מי? (הוי אומר צדיק מפני רשע!)

(יונה ג,ח) 'ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה] וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם';
מאי 'ומן החמס אשר בכפיהם' ?
אמר שמואל: אפילו גזל מריש (קורה) ובנאו בבירה (מגדל) - מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו.
אמר רב אדא בר אהבה: אדם שיש בידו עבירה (גזל) ומתודה ואינו חוזר בה (לשלם את הגזל), למה הוא דומה? לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם - לא עלתה לו טבילה; זרקו מידו - כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה, שנאמר (משלי כח,יג) [מכסה פשעיו לא יצליח] ומודה ועוזב ירוחם, ואומר (איכה ג,מא) נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים (עם הכפים צריך לישא הלב לשמים, כלומר: שיחזור מקלקולו).

עמדו בתפלה - מורידין לפני התיבה זקן [ויש לו בנים וביתו ריקם כדי שיהא לבו שלם בתפלה ואומר לפניו עשרים וארבע ברכות]:
תנו רבנן: 'עמדו בתפלה; אף על פי שיש שם זקן וחכם אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל'.
<איזהו 'רגיל' ?>
רבי יהודה אומר: מטופל ואין לו (יש לו טפלים, ואין לו במה להתפורנס, שלבו דואג עליו, והוא צריך לקרות מקירות לבו עליהן), ויש לו יגיעה (שממכין יותר בתפלת הגשמים) בשדה
[רש"י כנראה לא גורס 'בשדה'], וביתו ריקם, ופרקו נאה (מפרש לקמן) ושפל כרך (ענין) ומוצא לעם (נוח לבריות, ומסכימין לתפלתו) ויש לו נעימה (בסומי קלא, שמושך הלב) וקולו ערב, ובקי לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במדרש כהלכות ובאגדות, ובקי בכל הכרכות כולן (שיהו הפסוקים של תפלה סדורין בפיו).
ויהבו ביה רבנן עינייהו ברבי יצחק בר אמי.

עמדו בתפלה - מורידין לפני התיבה זקן [ויש לו בנים וביתו ריקם כדי שיהא לבו שלם בתפלה ואומר לפניו עשרים וארבע ברכות]:
תנו רבנן: 'עמדו בתפלה; אף על פי שיש שם זקן וחכם אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל'.
<איזהו 'רגיל' ?>
רבי יהודה אומר: מטופל ואין לו (יש לו טפלים, ואין לו במה להתפורנס, שלבו דואג עליו, והוא צריך לקרות מקירות לבו עליהן), ויש לו יגיעה (שממכין יותר בתפלת הגשמים) בשדה
[רש"י כנראה לא גורס 'בשדה'], וביתו ריקם, ופרקו נאה (מפרש לקמן) ושפל כרך (ענין) ומוצא לעם (נוח לבריות, ומסכימין לתפלתו) ויש לו נעימה (בסומי קלא, שמושך הלב) וקולו ערב, ובקי לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במדרש כהלכות ובאגדות, ובקי בכל הכרכות כולן (שיהו הפסוקים של תפלה סדורין בפיו).
ויהבו ביה רבנן עינייהו ברבי יצחק בר אמי.

(תענית דף טז, ב)

היינו 'מטופל ואין לו' היינו ('היינו' כמו 'זהו') 'ביתו ריקם' !?
אמר רב חסדא: זהו שביתו ריקם מן העבירה (שאין חמס וגזל בביתו).
'ופרקו נאה':

אמר אביי: זה שלא יצא עליו שם רע בילדותו (אפילו כשעמד על בחרותו היה נאה,
בלי שם רע).

(ירמיהו יב, ח) היתה לי נחלתי כאריה ביער נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה; מאי 'נתנה עלי
בקולה'?

אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רבי חמא אמר רבי
אלעזר: זה שליח צבור שאינו הגון היורד לפני התיבה (גירסת רש"י: זה
המעמיד חזן שאינו הגון לפני התיבה - רשע, שהקדוש ברוך הוא שונא אותו יותר מכולן, והוא נותן בקולו לפניו).

ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות שמונה עשרה שבכל יום ומוסיף
עליהן עוד שש:

הני שש - שבע הוויין, כדתנן: 'על השביעית הוא אומר 'ברוך מרחם
על הארץ' !'

אמר רב נחמן בר יצחק: מאי 'שביעית'? - שביעית לארוכה (שביעית לאותה
ברכה שהתחיל להאריך בה, ואותה אינה מן התוספת, אלא משמונה עשר הברכות היא), כדנניא:

'בגואל ישראל מאריך, ובחותמה הוא אומר: 'מי שענה את אברהם בהר
המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך גואל
ישראל', והן עונין אחריו 'אמן', וחזן הכנסת אומר להם 'תקעו
בני אהרן תקעו';

וחוזר ואומר 'מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם
וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך זוכר הנשכחות' והן עונין
אחריו 'אמן', וחזן הכנסת אומר להם 'הריעו בני אהרן הריעו';
וכן בכל ברכה וברכה: באחת אומר 'תקעו' ובאחת אומר 'הריעו';
כמה דברים אמורים (דהן עונין אחריו אמן)? - בגבולין, אבל במקדש (אומר אותו
הזקן לאחר הפרשיות: מי שענה את אברהם הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בארץ ישראל אלהי
ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכן בכל
ברכות שבמקדש) אינו כן, לפי שאין עונין אמן במקדש (כדיליף לקמן מקרא);
ומנין שאין עונין 'אמן' במקדש?

שנאמר (דכתיב בתפלת עזרא בבית שני) (נחמיה ט, ה) [ויאמרו הלויים ישוע וקדמיאל בני חשבניה שרביה הודיה,
שבניה פתחיה] קומו ברכו את ה' אלהיכם (והיינו ברוך ה' אלהי ישראל כו') מן העולם עד העולם וברכו
שם כבודך (היינו שעונין אחריו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד') ומרומם על כל ברכה ותהלה;

יכול על כל ברכות כולן לא תהא אלא תהלה אחת?
תלמוד לומר: 'ומרומם על כל ברכה ותהלה' - על כל ברכה תן לו תהלה;
ואלא במקדש מהו אומר?

'ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל
ישראל' והן עונין אחריו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד',
וחזן הכנסת (לא אותו זקן ניהו, אף על פי שאמרו 'אותו זקן'); אומר להם 'תקעו הכהנים
בני אהרן תקעו',

וחוזר ואומר 'מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם
וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך ה' אלהי ישראל זוכר
הנשכחות', והם עונין אחריו 'בשכמל'ו', וחזן הכנסת אומר להם
'הריעו הכהנים בני אהרן הריעו' וכו',

וכן בכל ברכה וברכה: באחת אומר 'תקעו' ובאחת אומר 'הריעו'
(כשמריעין תחלה הוא אומר להן: הריעו בני אהרן, וכשתוקעין תחלה הוא אומר להן: תקעו בני אהרן כו') עד
שגומר את כולן;

וכן הנהיג רבי חלפתא בצפורי (כל מנהג זה - רבי חלפתא בצפורי) ורבי חנניה בן
תרדיון בסיכני, וכשבא דבר לפני חכמים אמרו: לא היו נוהגין כן
(שיהו עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד) אלא כשערי מזרח ובהר הבית (אלא
עונין אמן בגבולין) .

ואית דאמרי כדתניא (כלומר: ואיכא דמתני הכי): 'אומר לפניו עשרים וארבע ברכות: שמונה עשרה שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש; ואותן שש היכן אומדן? בין 'גואל' ל'רופא חולי', ומאריך בגאולה, והן עונין אחרי אמן על כל ברכה וברכה; וכך היו נוהגין בגבולין, אבל במקדש היו אומרים 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל', ולא היו עונין אחרי 'אמן'; וכל כך למה? - לפי שאין עונין אמן במקדש. ומניין שאין עונין אמן במקדש?

שנאמר: (נחמיה ט, ה) [ויאמרו הלויים ישוע וקדמאל בני חשבניה שרביה הודיה שבניה פתחיה] קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם ועד העולם ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה: על כל ברכה וברכה תן לו תהלה'.

תנו רבנן: 'על הראשונות הוא אומר 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם - ברוך גואל ישראל' והן עונין אחרי 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', וחזן הכנסת אומר 'תקעו כהנים תקעו'; וחוזר ואומר 'מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה', ועל השניה הוא אומר 'ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם - ברוך זוכר הנשכחות' והן עונין אחרי 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' וחזן הכנסת אומר 'הריעו בני אהרן הריעו'; ואומר 'מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה' והם מריעין ותוקעין ומריעין; וכן בכל ברכה וברכה: באחת אומר 'תקעו' ובאחת אומר 'הריעו' עד שיגמור את הברכות כולן, וכך הנהיג (מנהג זה אמקדש קאי) רבי חלפתא בציפורי, ורבי חנניה בן תרדיון בסיכני וכשבא דבר אצל חכמים אמרו: לא היו נוהגין כן אלא בשערי מזרח ובהר הבית'.

16b-----16b

1) THE DIFFERENCE BETWEEN THE "MIKDASH" AND "GEVULIN" REGARDING THE PRAYERS ON A TA'ANIS

OPINIONS: The Mishnah relates an incident that happened on a public fast day in the times of Rabbi Chalafta and Rabbi Chananya ben Teradyon. Once, on a Ta'anis, the Tefilos for the Ta'anis were conducted in an unusual way, and when the Chachamim heard about it they objected and said that we do not pray in such a way outside of the Mikdash.

What exactly did they do to cause the Chachamim to object? And why is their mistaken practice supposed to be done only in the Mikdash and not outside of the Mikdash?

(a) RASHI (15b, DH v'Lo Anu) explains that they did not answer "Amen" after hearing the Berachah, but rather they said, "Baruch Shem Kevod Malchuso l'Olam va'Ed" after each Berachah. Rashi's Girsa of the incident in the Mishnah (third line on 15b) reads, "... and they did *not* answer 'Amen' after him" (which is the Girsa in our texts as well).

The Chachamim objected because the only place where we do not say "Amen" after a Berachah is in the Mikdash, where we say "Baruch Shem Kevod..." after a Berachah instead of "Amen." The reason for the difference is that in the Mikdash, the four letter name of Hashem was pronounced "k'Kesivaso," as it is written (RITVA). Since the more holy name of Hashem is used, a special ending was instituted for the Berachos, reflecting the Kedushah of the Holy Name that was uttered. Instead of saying, "Baruch Atah Hashem...", one says, "Baruch Hashem... *Min ha'Olam v'Ad ha'Olam*," as the Gemara here mentions. Since the blessing itself is different, the response after the blessing is

also different, reflecting the change in the blessing itself ("Baruch Shem Kevod Malchuso *l'Olam va'Ed*"). (See also Insights to Yoma 37:1)

The Rishonim disagree with Rashi's explanation. How could Rebbi Chalafta have made such a mistake and let the people say "Baruch Shem Kevod" and not "Amen" after the Berachos? Everyone knows that only in the Mikdash do we say "Baruch Shem Kevod" after a Berachah! The Rishonim therefore assert that this was not the mistake that took place. (Their Girsas of the incident as recorded in the Mishnah reads, "... and they *answered* 'Amen' after him." This is also the Girsas in the Yerushalmi and in the Dikdukei Sofrim.)

(It could be that this question is based on another difference in the Girsas of the Mishnah. The text of the Mishnah as recorded in the RITVA is, "An incident occurred *involving* Rebbi Chalafta," whereas our Girsas, which is the Girsas that Rashi had, reads, "An incident occurred *in the days of* Rebbi Chalafta." According to Rashi's Girsas, it could be that Rebbi Chalafta was not involved in the incident, and it was the lay people who erred. -Y. Shaw)

(b) The RAMBAM (Hilchos Ta'anios 4:17, according to the MAGID MISHNAH ibid. 4:3 and the RITVA here) explains that they blew the Shofar during the recitation of the Berachos of the Tefilah of the Ta'anis. The Chachamim objected, because the Shofar is blown during the Berachos of a Ta'anis only in the Mikdash, and not outside of the Mikdash. (The source for this ruling might be the verse in Bamidbar 10:9 which relates that when you blow the Shofar in a time of trouble, "You will be remembered *before Hashem* and you will be saved from your enemies." "Before Hashem" implies in the Mikdash -- M. Kornfeld)

RASHI (15b) questions this explanation and says that it cannot be that the Chachamim objected on those grounds, because we find throughout the Masechta that the Shofar is blown during times of trouble even outside of the Mikdash. The Rishonim answer Rashi's question on the Rambam's explanation by saying that the Rambam agrees that the Shofar is blown outside of the Mikdash, as Rashi says. However, it is supposed to be blown *after* the Berachos. Only in the Mikdash is the Shofar blown *during* the Berachos. The Chachamim objected to blowing the Shofar *during* the Berachos outside of the Mikdash.

(c) The RE'AH, quoted by the RITVA and RAN, answers that the mistake was that they changed the order of the Berachos. Instead of first saying the supplication of "Mi sh'Anah..." and then saying the Chasimah (closing words of "Baruch Atah Hashem...") of the Berachah, they said the Chasimah first and then they said (or repeated) "Mi sh'Anah." The Chachamim objected to this practice being done outside of the Mikdash for the following reason.

The blowing of the Shofar must be done *with* the Berachah. When Davening outside of the Mikdash, the people who hear the Berachah answer only "Amen." When the Shofar is blown afterwards, it is considered as though it is being blown immediately after the Berachah that was just recited, with no interruption, since Amen is not a new theme, but relates to the Berachah that was recited. In contrast, the people in the Mikdash answer "Baruch Shem Kevod..." to the Berachah that they hear. "Baruch Shem" itself is a new and separate Berachah from the one that was recited. Consequently, the Shofar cannot be blown after "Baruch Shem" because it will not be connected to the Berachah of Shemoneh Esreh that was recited; "Baruch Shem" intervenes between the Berachah and the blowing of the Shofar. Therefore, in the Mikdash, while the Kohanim were preparing to blow the Shofar, the Chazan would repeat "Mi

sh'Anah" so that the blowing of the Shofar would be connected to the Berachah.

This seems to be how the VILNA GA'ON (Hagahos ha'Gra #1) understood the Gemara. He deletes the words "v'Chozer v'Omer" from the Gemara when it describes how the Berachos are recited outside of the Mikdash, but he leaves those words in when it describes how it is down in the Mikdash. Hence, the Gemara is saying that the Chazan repeated the "Mi sh'Anah" that he had already said ("v'Chozer v'Omer"), while out of the Mikdash the Chazan simply went on to the next Berachah without repeating anything. (The Rambam, *ibid.*, seems to also have learned like the Re'ah.)

(d) The RITVA quotes, in the name of some commentators that the mistake here is identical to the one made "in the times of Rabbi Chalafta etc." in the Gemara in Rosh Hashanah (27a). There the Gemara records that in the times of Rabbi Chalafta and Rabbi Chanina ben Teradyon the congregation blew both Shofaros and Chatzotzeros (as opposed to Shofaros alone) outside of the Mikdash. The Chachamim told him that we blow with both only in the Mikdash, and elsewhere we blow only with Shofaros. This difference is based on the verse, "With Chatzotzeros and the sound of the Shofar, blow a Teru'ah *before the King, Hashem*" (Tehilim 98:6), which implies that the only place where both are used is "before the King, Hashem" -- in the Beis ha'Mikdash, while elsewhere we blow only with the Shofar. Our Mishnah, they explain, is referring to the same incident. (According to this suggestion, though, the main part of the incident is missing from our Mishnah.)

2) "AND SOME SAY" -- THE SECOND BERAISA'S VERSION OF THE TEFILOS AND TEKI'OS ON A TA'ANIS

OPINIONS: The Gemara records a Beraisa which describes at length the manner of reciting the Tefilos and blowing the Teki'os on a Ta'anis in the Mikdash and outside of the Mikdash. The Gemara then says "and some say..." ("v'Is d'Amri") and cites another version of the Beraisa, which describes how the Tefilos and Teki'os were done in the Mikdash.

What is the difference between the two versions of the Beraisa? They seem to be saying the same thing, but we know that when the Gemara introduces a second version of a statement with the words "some say," it usually means that there is some point of difference. What is that difference?

(a) RASHI (DH v'Is d'Amri) says that the two Beraisos are not arguing at all. The Gemara, when it says, "and some say," means only that some said the Beraisa in a slightly different wording, but they both mean the same thing. It is not like an "Ika d'Amri" ("there are those who say") which always means that the Gemara is introducing a second opinion that argues with the first. Here, they both agree.

(b) The RITVA (15a) explains that instead of the words "v'Is d'Amri" ("and some say"), the text of the Gemara should be "Rebbi Yehudah Omer." (See also DIKDUKEI SOFRIM.) The Ritva says that the difference between Rabbi Yehudah and the Tana Kama is whether we blow only a single Teki'ah for each Berachah, or whether we blow a full set of Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah for each Berachah. Rabbi Yehudah is consistent with his opinion elsewhere, for he says in Sukah (53a) that the three sounds of Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah cannot be interrupted by any other sounds and they must be blown together, in one breath. Rabbi Yehudah holds that the three sounds of the set are actually one long sound, and thus they can never be divided. That is why he says here that after each

Berachah, we must blow a complete set of Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah. According to the Tana Kama, though, each sound is a separate, independent sound, and thus they maintain that we blow a Teki'ah with the first Berachah, a Teru'ah with the second Berachah, and a Teki'ah with the third, and so on. That serves as a proper set of Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah, for it does not matter that there are Berachos in between them. (The RITVA is Gores on 12a that there were a total of 7, and not 18, Teki'os in each Shemoneh Esreh. This is also the Girsah of Rabeinu Chananel.)

The Ritva also does not have the words "Tanu Rabanan" that appear later (five lines after "v'Is d'Amri"). According to the Ritva, the entire discussion is all part of one long Beraisa, and there are not two separate Beraisos (as the KEREN ORAH points out).

However, if the Beraisa is Rabbi Yehudah, as the Ritva asserts, why does the Beraisa say that the second Berachah is *Zichronos*? Rabbi Yehudah holds that Zichronos is not said, as he states in our Mishnah (15a)! It must be that either the Ritva's text of the Beraisa did not say that the second Berachah is Zichronos, or, as the Hagahos of the Dikdukei Sofrim suggests, Rabbi Yehudah does not argue about the Chasimah (end) of the Berachah -- he agrees that it is "Zocher ha'Nishkachos." This is why the Mishnah does not tell us how Rabbi Yehudah ended his Berachos, a point about which the RAN wonders. Rabbi Yehudah only argues that we do not recite all of the verses of Zichronos, which the Tana Kama holds that we say. He agrees, though, that we recite the Berachah of Zichronos.

Why does the Beraisa say that in some Berachos, the Kohanim are told to blow the Shofar with the command "Tik'u" ("blow a Teki'ah"), while in other Berachos they are commanded, "Heri'u" ("blow a Teru'ah")? In both cases, both Teki'ah and Teru'ah are blown! RASHI and the RAMBAM explain that the command "Heri'u" means that they should blow a set of Teru'ah-Teki'ah-Teru'ah (as the text of our Gemara reads, four lines from the bottom), whereas "Tik'u" means blow a set of Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah. The RITVA, though, explains that Rabbi Yehudah holds that Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah is one long sound, and that the proper Girsah in the second Berachah is also "Teki'ah-Teru'ah-Teki'ah" (with Teki'ah first, and then Teru'ah). This is also the Girsah of the Dikdukei Sofrim. According to the Ritva, then, why do we command the Kohanim to blow with the word "Heri'u"? The reason is because we want the Kohanim to blow the Teru'ah slightly longer than the Teki'ah. When we command them with the word "Tik'u," they blow the Teki'ah slightly longer than the Teru'ah. (On a Ta'anis, it is alright for the Teru'ah to be longer than the Teki'ah -- Ritva.)

(c) The RAMBAM writes that outside of the Mikdash, the Shofaros are not blown during the Berachos (as we saw in the previous Insight). The KEREN ORAH comments that according to the Rambam, this might be what the "v'Is d'Amri" means to say. The two Beraisos are arguing whether the Shofar is blown outside of the Mikdash. The second Beraisa ("v'Is d'Amri") describes what they did outside of the Mikdash, and it leaves out the Teki'os. While describing what they did in the Mikdash, it includes the Teki'os! It must hold that there were no Teki'os in Gevulin, and thus there is nothing to describe. The earlier Beraisa, though, holds that there were Teki'os outside of the Mikdash as well.

רבי יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות [ושופרות, אלא אומר תחתיהן (מלכים א' ח, לז) רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה; (ירמיהו יד, א) אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות] : אמר רבי אדא דמן יפו: מאי טעמא דרבי יהודה? - לפי שאין אומרים זכרונות ושופרות

(תענית יז, א)

אלא בראש השנה (כדאמרינן בראש השנה (סו, א): אמרו לפני מלכות זכרונות וכו') וביובלות (ביום הכפורים של יובל, כדתנן התם (ראש השנה כו, ב): שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות כו') ובשעת מלחמה (דכתיב (במדבר י, ט) וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצור אתכם [והרעתם בחצצרת וזכרתם...]); ולא ידעין מנא איתפריש דאומר ברכות ופסוקי מלכות זכרונות ושופרות בשעת מלחמה).

על הראשונה הוא אומר 'מי שענה את אברהם [בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה - ברוך אתה ה' גואל ישראל]': תנא: 'יש מחליפין צעקה לאליהו' (על 'מי שענה את אליהו' חותם 'שומע צעקה') ותפלה לשמואל (ובשמואל - 'שומע תפלה' דכתיב ביה תפלה (שמואל א' ז, ה): קבצו את כל ישראל המצפתה ואתפלל בעדכם; צעקה - דכתיב (שם שמואל א' טו, יא) ויתר לשמואל ויצעק אל ה' כל הלילה; ואיכא למימר במצפה הוה ההיא צעקה, דבתר פרשת 'קבצו כל ישראל המצפתה' כתיב בפרשת נחמתי כי המלכתי את שאול וגו' (שם שמואל א' טו, יא); כך שמעתי); בשלמא גבי שמואל כתיב ביה 'תפלה' וכתוב ביה 'צעקה'; אלא גבי אליהו 'תפלה' כתיב, 'צעקה' לא כתיב (במעשה דהר הכרמל כתיב תפלה, דכתיב עניי' ענני [מלכים א' יח, לז] דמשמע לשון בקשה ותפלה, ולא לשון צעקה) ! ענני ה' ענני [וידעו העם הזה כי אתה ה' האלקים ואתה הסבת את לבם אחרנית] - לשון צעקה היא.

על הששית הוא אומר 'מי שענה את יונה כו'; על השביעית הוא אומר 'מי שענה את דוד כו': מכדי יונה בתר דוד ושלמה הוה (דהוה בימי אמציהו - בסדר עולם) - מאי טעמא מקדים ליה ברישא? משום דבעי למיחתם 'מוחם על הארץ' (דבעי למיחתם בסוף כל ברכות 'ברוך מרחם על הארץ' ולהכי בעי באותה חתימה דוד ושלמה, שהן התפללו על ארץ ישראל; כך שמעתי; אי נמי: משום דאינהו תקון בית המקדש, דהוא עיקר הארץ; כך שמעתי). תנא: 'משום סומכוס אמרו' ברוך משפיל הרמים' (היו אומרים במקום ברוך מרחם, שהכניעם במטר ששבו בתשובה).

שלש תעניות הראשונות אנשי משמר מתעניין ולא משלימין כו': תנו רבנן: 'מפני מה אמרו אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימים? שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב ויבואו ויסייעו להם. מפני מה אמרו אנשי בית אב לא ביום ולא בלילה? מפני שהן עסוקין תמיד בעבודה. מכאן אמרו (מדקתני הכא, דאפילו אנשי משמר שלא היו עובדין באותו היום כלל, אפילו הכי אסורין לשתות יין): כל כהן (בזמן הזה) שמכיר משמרתו (היודע מאיזו משמרת הוא, מיהויריב או מידעיה או אחת מעשרים וארבעה משמרות) ומשמרת בית אב שלו (שיודע שמות אבותיו ואבות אבותיו עד יהויריב, ויודע איזה יום ואיזה שבת היו עובדים) ויודע שבת אבותיו קבועין שם (שיודע ודאי שבת אב שלו עובד במקדש, לפי שהרבה היו מבתי אבות הכהנים שלא הוקבעו, שוב אמר לי רבי: קבועין - שלא נתחלל בית אב שלו להיות מגואל מן הכהונה, ויודע שראוי בית אב שלו לעבוד) - אסור לשתות יין כל אותו היום (ותו לא, שמא יבנה בית המקדש ותכבד העבודה, ויהיה זה צריך לעבוד); כמכיר משמרתו (שיודע איזה שבת בשנה עובדין) ואין מכיר משמרת בית אב שלו (דעכשיו אינו מכיר באיזה יום בשבת עובדין, ויודע שבת אבותיו קבועין - אסור כל אותה שבת מספיקא, בכולהו גרסינן: 'יודע שבת אבותיו קבועין ה', דאם אינו יודע שבת אבותיו קבועין לעבוד - מותר הוא לשתות יין כל השנה, ולא חיישינן שמא יבנה, ושמא בית אב שלו יעבדו היום) ויודע שבת אבותיו קבועין שם - אסור לשתות יין כל אותה שבת; אינו מכיר משמרתו ומשמרת בית אב שלו ויודע שבת אבותיו קבועין שם - אסור לשתות יין כל

השנה .

רבי אומר: אומר אני אסור לשתות יין לעולם (כלומר, אי חיישינן לשמא יבנה - יהא אסור לעולם, אפילו המכיר משמרתו ומשמרת בית אבותיו, דחיישינן שמא ישתנה סדר משמרות, ושמא יעבדו כולם לחנוכת הבית בבית אחת, ונמצא זה צריך לעבוד) ! אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו (דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו לשתות יין בהדיא, ולשמא יבנה לא חיישינן) .
אמר אביי: כמאן שתו האידנא כהני חמרא? - כרבי .

אנשי משמר ואנשי מעמד אסורים לספר ולכבס; ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת:

מאי טעמא?

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כדי שלא יכנסו למשמרתם כשהן מנוולין (שלא יהו סומכין על יום אחד מימי שבת, ואין מסתפרין בשבת שעברה) .

תנו רבנן: 'מלך מסתפר בכל יום' (מצוה); 'כהן גדול מערב שבת לערב שבת' (ולא ישהה מלגלח יותר); 'כהן הדיוט אחת לשלשים יום' .

'מלך מסתפר בכל יום' - מאי טעמא?

אמר רבי אבא בר זבדא אמר קרא: (ישעיהו לג, יז) מלך ביפיו תחזינה עיניך [תראינה ארץ מרחקים];

'כהן גדול מערב שבת לערב שבת' - מאי טעמא?

אמר רב שמואל בר יצחק: הואיל ומשמרות מתחדשות (בכל שבת ושבת, ומשמרה שלא ראתהו עד עכשיו ובאה לראותו - הדבר נאה שתראהו ביופיו) .

'כהן הדיוט אחת לשלשים יום' - מנלן?

אתיא 'פרע' 'פרע' מנזיר: כתיב הכא (יחזקאל מד, כ) וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו [כסום יכסמו את ראשיהם], וכתיב התם (במדבר ו, ה) [כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו עד מלאת הימם אשר יזיר לה] קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו; - מה להלן שלשים אף כאן שלשים . ונזיר גופיה מנלן?

אמר רב מתנה: סתם נזירות שלשים יום .

מנלן?

אמר קרא 'יהיה' - בגימטריא תלתין הוי .

אמר ליה רב פפא לאביי: ודילמא הכי קאמר רחמנא: לא ליירבו כלל (אלא יסתפרו בכל יום, דהכי משמע 'פרע' - דהיינו שלשים - לא ישלחו, אלא יגלחו)?

אמר ליה: אי הוה כתב 'לא ישלחו פרע' - כדקאמרת; השתא דכתיב 'ופרע לא ישלחו' - פרע ליהוי שלוחי - הוא דלא לישראל (הכי משמע: פרע שגדלו - אינו רשאי לגדל עוד) .

אי הכי (כיון דמקרא מפקת לה) - אפילו האידנא נמי (לא לישראל)?

דומיא דשתויי יין (דכתיב בסמוך להאי 'ופרע לא ישלחו' [פסוק כא] ויין לא ישתו' - כל כהן): מה שתויי יין: בזמן ביאה הוא דאסור (דכתיב [יחזקאל מד, כא] בבואם אל החצר וגו' בזמן שבית המקדש קיים, שבאין שם לעבוד), שלא בזמן ביאה (כגון האידנא, שהבית חרב, ולא זמן ביאה היא) שרי - אף הכא נמי .

והתניא 'רבי אומר: אומר אני: כהנים אסורין לשתות יין לעולם אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו'; ואמר אביי: כמאן שתו האידנא כהני חמרא?

(תענית יז, ב)

כרבי - מכלל דרבנן אסרי (אפילו שלא בזמן ביאה) !

מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש (דחיישינן לשמא יבנה) ובעינן כהן הראוי לעבודה וליכא (ומצי נמי מייתי רישא דברייתא, 'ופני מה אמרו אנשי משמר כו' ואייתי סיפא בלשון קצרה, ודייק מינה מכלל דרבנן אסרי), הכא אפשר: דמספר ועייל! ('מאי טעמא' תירוצא הוא, כלומר: דטעמא מאי גזור רבנן ביין - שמא יבנה כו', אבל גבי פרועי ראש - לא גזרו, דאפשר דמסתפר מיד, והדר עייל לבית המקדש לעבודה)

אי הכי, שתויי יין נמי אפשר: דגני פורתא ועייל, כדרמי בר אבא

דאמר רמי בר אבא: דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין!

לאו מי איתמר עלה: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבא: לא שנו אלא

כששתה שיעור רביעית, אבל שתה יותר מרביעית - כל שכן שדרך מטרידתו ושינה משכרתו (והאי שינוי איכא בהך מיהא) !
רב אשי אמר: שתויי יין, דמחלי עבודה - גזרו בהו רבנן (דכתיב 'וין ושכר אל תשת' ויקרא יט) וסמך ליה 'ויקרא י' [ו'להבדיל בין הקדש ובין החול]: בין עבודה קדושה למחוללת, דאי עביד עבודה שתוי יין - חילול; פרועי ראש, דלא מחלי עבודה (דלא כתיב ביה חלל, דלא נראה חילול) - לא גזרו בהו רבנן.

מיתיבי: 'ואלו שהן במיתה' (בידי שמים, במסכת סנהדרין, ב'אלו הן הנשרפין' (פג,א)): שתויי יין ופרועי ראש: בשלמא שתויי יין בהדיא כתיב בהו (ויקרא יט), וין ושכר אל תשת [אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד ולא תמתו] (דהיינו מיתה בידי שמים, מדלא כתיב יומת), חקת עולם לדרתכם], אלא פרועי ראש מנלן?

דכתיב (יחזקאל מד, כב) וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו [כסוס יכסמו את ראשיהם], וכתיב בתריה (יחזקאל מד, כב) ויין לא ישתו כל כהן בבאם אל החצר הפנימית, ואיתקוש פרועי ראש לשתויי יין: מה שתויי יין במיתה - אף פרועי ראש במיתה; (הכי גרסינן: ומינה: מה שתויי יין מחלי עבודה אף פרועי ראש מחלי עבודה - 'קשיא' לא גרס; כי גמירי הלכה למיתה - לאחולי עבודה לא גמירי)

ומינה: אי מה שתויי יין דמחלי עבודה (חולין היא כל עבודתו שעבד) אף פרועי ראש דמחלי עבודה (עבודתם מחוללת, דלכל מילי איתקוש, ותיובתא דרב אשי דאמר: פרועי ראש לא מחלי עבודה) !?

>לא, כי איתקוש - למיתה הוא דאיתקוש, אבל לאחולי עבודה לא איתקוש.<

אמר ליה רבינא לרב אשי: הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה?
אמר ליה: וליטעמין הא דאמר רב חסדא (בפרק שני דזבחים, וקא בעי התם: כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה מהו) דבר זה מתורת משה לא למדנו ומדברי קבלה למדנו: (יחזקאל מד, ט) [כה אמר ד' אלקים]: כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי [לכל בן נכר אשר בתוך בני ישראל], הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה? אלא גמרא גמיר לה (מסיני), ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא; הכא נמי גמרא גמיר לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא; >כי גמירי הלכה למיתה לאחולי עבודה לא גמירי.<

כל הכתוב במגילת תענית 'דלא למיספד' - לפניו אסור לאחריו מותר:

(בעניינים רבים חלקו בייתוסין עם חכמים, ומפורשין במנחות ובמגילת תענית (פרק א), והכי גרסינן התם בפרק 'דבי ישמעאל' (מנחות סה, א):)

תנו רבנן: 'אלין יומיא דלא להתענאה בהון' (שכולן אסורין בתענית) ומקצתהון דלא למיספד בהון (ומקצתהון שיש בהן קצת חמורין כל כך - שבהספד נמי אסורין); מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה - איתוקם תמידא (דכל שמונה ימים נשאו ונתנו בדבר, עד שנצחו את הצדוקין, ועשו אותם יום טוב, ודבר זה מפורש במנחות בפרק רבי ישמעאל ובמגילת תענית המצויה אצלנו), דלא למיספד בהון; מתמניא ביה עד סוף מועדא איתותב חגא דשבויעא דלא למיספד בהון.

אמר מר: 'מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איתוקם תמידא דלא למיספד' (שהיו הצדוקים אומרים: יחיד מתנדב ומביא תמיד, מאי דרוש? - את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים [במדבר כח, ד]; מאי אהדרו להו? - את קרבני לחמי לאשי תשמרו להקריב [במדבר כח, ב] - לשון רבים הוא, שיהו כולן באין מתרומת הלשכה).

(איתוקם תמידא דלא למיספד' גרסינן, ולא גרסינן 'להתענאה', כדמוכח בסמוך, דקתני: לא נצרכה אלא לאסור את שלפניו; ואי גרסינן 'להתענאה' - אם כן היינו רבי יוסי, דאמר: לפניו אסור, והא ליכא למימר דרבי יוסי היא, דקא פריך: 'כמאן - כרבי יוסי?' בתמיהה, מכלל דכרבנן פסיקא ליה!)

למה לי 'מריש ירחא' לימא 'מתרי בניסן' וראש חודש גופיה יום טוב הוא (דכתיב קרא עלי מועד [איכה א, טו] והוי ראש חודש אב; [נהאי מסכתא, לקמן (תענית כט, א)], ואסור! אמר רב: לא נצרכה אלא לאסור יום שלפניו.

ושלפניו נמי תיפוק ליה דהוה ליה יום שלפני ראש חדש!?
ראש חודש דאורייתא הוא, ודאורייתא לא בעי חיזוק, דתניא: 'הימים האלה הכתובין במגילת תענית: לפנייהם ולאחרייהם אסורין; שבתות וימים טובים: הן אסורין, לפנייהן ולאחרייהן מותרין; ומה הפרש בין זה לזה? הללו דברי תורה ודברי תורה אין צריכין

חיזוק; הללו דברי סופרים ודברי סופרים צריכין חיזוק'.

אמר מר: 'מתמניא ביה עד סוף מועדא (פסח) איתותב חגא דשבוועיא דלא למיספד' (במגילת תענית [פרק א] מפרש מאי איתוקם: שהיו בייתוסים אומרים: עצרת אחר השבת הוא, שהעומר מתחיל אחד בשבת שנאמר 'וספרתם לכם ממחרת השבת' [נחמא כג, טו]; ניטפל להן רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם: שוטים - מניין לכם? ולא היה אדם שהחזירו דבר, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו, ואמר: משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותיקנה אחר שבת, כדי שיהיו מתענגים שני ימים וכו', ודחו אותו, והלכו להן בייתוסים מכח הפסוקין על כרחן וחרו בהן, (עד כאן הגהה);
למה לי 'עד סוף מועד' ? לימא 'עד המועד', ומועד גופיה יום טוב הוא, ואסור?
אמר רב פפא: כדאמר רב: לא נצרכא

(תענית יח, א)

אלא לאסור יום שלפניו (להכי נקט מריש ירחא דניסן, לאסור את יום שלפני ראש חדש בתענית, כדתינא בסמוך: לפנינה אסורין, דאי משום ראש חדש לא היה נאסר, כדמפרש: דדברי תורה אין צריכין חיזוק) - הכי נמי לא נצרכא אלא לאסור יום שלאחריו.
כמאן? : כרבי יוסי (דמתניתין), דאמר 'בין לפניו בין לאחריו אסור' (ושבטת רבנן) !? אי הכי (דאליבא דרבי יוסי מוקמת לה למגילת תענית) - בעשרים ותשעה (באדר) נמי! מאי איריא (דקתרצת לעיל דאדהכי נקט 'דיש ירחא דניסן' - דהיינו יום שלשים, דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר: מעשרים ותשעה יום הוא, משום דקא בעי למיסר יום עשרים ותשעה) דהוי יומא דמקמי יומא דמיתוקם תמידא - תיפוק ליה (דבלאו הכי הוי אסור יום עשרים ותשעה) דהוה ליה יומא דבתר עשרין ותמניא ביה (שהוא יום טוב כו') [כדלחלו], ואסור יום שלאחריו כרבי יוסי, ואמאי נקט 'דיש ירחא', לאסור את שלפניו?, דתניא: 'בעשרים ותמניא ביה אתת בשורתא טבתא ליהודאי דלא יעידון מן אורייתא' (שלא יהו צריכין ליבטל מתלמוד תורה): שפעם אחת <נגזרה גזירה> [גזרה מלכות הרשעה שמד] על ישראל שלא יעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם ושיחללו שבתות; מה עשה יהודה בן שמוע וחביריו? הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת, שכל גדולי רומי מצויין אצלה; אמרה להם: עמדו והפגינו (צעקו, כך מתרגמינן בתהלים כל לשון שועה וצעקה - לשון פגינה) בלילה.
הלכו והפגינו בלילה, אמרו: "אי שמים! (אזהה ה'; להקדוש ברוך הוא היו צועקים, על אותם שגזרו עליהם גזרות קשות, והיו אומרים להם לפני הקדוש ברוך הוא: וכי לא אחיכם וכו') לא אחים אנחנו? לא בני אב אחד אנחנו? לא בני אם אחת אנחנו? מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזירות רעות?" - ובטלו; ואותו היום עשאוהו יום טוב'.
אמר אביי: לא נצרכא אלא לחדש מעובר (בשנה מעוברת, שיש בה שני אדר והאחד חסר, דהשתא, כי הוה אדר שני מלא - הוה יום שלשים לפני ראש חדש ניסן; אי נמי דעברוה לאדר, כגון שלא נראה החדש יום שלשים, דמשום יום טוב דעשרים ושמונה לא מיתסר אלא עשרים ותשעה).

רב אשי (רש"י גורס: רבא) אמר: אפילו תימא לחדש חסר - כל שלאחריו בתענית אסור - בהספד מותר (- ואהכי נקט 'מריש ירחא': דאי הוה אסר ליה ליום עשרים ותשעה משום בתר עשרים ושמונה - לא הוה אסר ליה אלא בתענית לחודיה), וזה - הואיל ומוטל בין שני ימים טובים עשאוהו כיום טוב עצמו, ואפילו בהספד נמי אסור. (כלומר: כל שאסור משום אחר יום טוב - בתענית הוא דאסור, הא בהספד - מותר; ואהכי נקט מריש ירחא: דלהוי האי 'עשרים ותשעה' דנקט מוטל בין שני ימים: משום דאי מיתסר משום דלפני יום טוב - אימור לא איתסר בהספד, דהאי דנקט 'כל שלאחריו כו' - לאו משום דלפניו נמי אסור בהספד, אלא אידי דפריך דליתסר יום עשרים ותשעה משום בתר עשרים ושמונה הוא דמיהדר ליה, כל שלאחריו כו').

אמר מר: 'מתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבוועיא דלא למיספד'; למה לי למימר 'מתמניא ביה' ? לימא 'מתשעה ביה', ותמניא גופיה (יום טוב הוא) אסור, דהוה ליה (מהנך ימים טובים): יומא דאיתוקם ביה תמידא (כדכתיב ביה: מריש ירחא עד תמניא) !
כיון דאילו מקלע מילתא ובטליניה לשבעה - תמניא גופיה אסור, דהוה ליה יומא קמא דאיתותב ביה חגא דשבוועיא (דאי איקלע מילתא, שאם נגזר גזירה וצריכין להתענות תוך אלו ימים טובים דתמיד, ובטלו אותן להתענות בכולן, שאין לבטלה לחצאין).
השתא דאיתת להכי - עשרים ותשעה נמי: כיון דאילו מיקלע מילתא

ובטליניה לעשרים ותמניא - עשרין ותשעה גופיה אסור, דהוה ליה יומא דמקמי יומא דאיתוקם תמידא!
(ואי קשיא: אכתי לימא תשעה, ואפילו אם אירע מילתא דבטלי - אכתי הוא אסור תמניא גופיה, משום קמא יומא דחג שבועיא, דהוה יום שלפניו - לאו פירכא הוא, דהא יום טוב גופיה בטלי, ואנא ליקום וליגזור קמיה יומא דאיתותב חגא דשבועיא? וכהאי גוונא מתרץ לקמן ביום טוריינוס; עשרים ותשעה נמי - דתרצת לה לעיל לא נצרכה כו', להכי נקט בריש ירחא: דאי מיקלע כו').
איתמר: רבי חייא בר אסי אמר רב: הלכה כרבי יוסי (דאמר צין לפניו צין לאחריו אסור) ושמואל אמר: הלכה כרבי מאיר (סתם מתניתין, דקתני: לאחריו מותר).
ומי אמר שמואל הכי? והתניא: 'רבן שמעון בן גמליאל אומר: ומה תלמוד לומר 'בהון' 'בהון' שתי פעמים (דלא להתענאה בהון, ומקצתהון דלא למספד בהון, וקא דריש לה כדדייק לקמן בהון משמע מיעוט)? - לומר לך שהן אסורין לפנין, ולאחריהן מותרין', ואמר שמואל: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל (דמדברנן ניהו, ולא מחמירנן כולי האי)!?
מעיקרא סבר: כיון דליכא תנא דמיקל כרבי מאיר, אמר הלכה כרבי מאיר; כיון דשמעיה לרבן שמעון דמיקל טפי - אמר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.
וכן אמר באלי (דמדברנן ניהו, ולא מחמירנן כולי האי) אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יוסי.
אמר ליה רבי חייא לבאלי: אסברא לך: כי אמר רבי יוחנן 'הלכה כרבי יוסי' - אדלא להתענאה (דימים הכתובים במגילת תענית דלא להתענאה - לפנין אסורין ולאחריו מותרין, כרבי יוסי ולא כרבי מאיר, דאמר: אף לפנין מותר, אבל אדלא למספד - דאין הלכה כרבי יוסי [דאמר] לפניו ולאחריו אסור, אלא כרבי מאיר, דאמר: לפניו - אסור, ולאחריו - מותר).
ומי אמר רבי יוחנן הכי (דלפני מיהא אסור, כרבי יוסי)? והאמר רבי יוחנן: 'הלכה כסתם משנה', ותנן [מגילה פ"א מ"ג]: 'אף על פי שאמרו מקדימין (שקראו קודם זמנה) ולא מאחרין,

(תענית יח, ב)

מותרין בהספד ותענית' (בני חמשה עשר דכרכין ובני ארבעה עשר דכפרים ועיירות שקראו מגילה) דכרכין קודם זמנה, כדמפרש התם: באחד עשר, בשנים עשר, בשלשה עשר, בארבעה עשר, בחמשה עשר, שהכפרים מקדימין ליום הכניסה - מותרין, אותן ימים שקראוה קודם זמנה, בהספד ותענית) - אימת? אילימא בני חמיסר (דהיינו כרכים המוקפין חומה מימות יהושע בן נון) וקא קרו ליה בארביסר (כגון שהלך לכפר וקרא עמהן, דפרח בן יומו נקרא פרוח, כדאמרין במגילה (יט, א)) - ומי שרי (ארבעה עשר אפילו לבני חמשה עשר בהספד ותענית)? והכתיב במגילת תענית 'יום ארבעה עשר כו ויום חמשה עשר כו יומי פוריא אינון דלא למיספד בהון', ואמר רבא: לא נצרכא (לכתוב במגילת תענית לגזור ההספד ותענית לבני ארבעה עשר בארבעה עשר ולבני חמישה עשר בחמשה עשר - דהא קרא כתיב בהדיא להיות עושים את ימי הפורים האלה וגו') אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה (כגון בני חמשה עשר (דקרו) בארבעה עשר ובני ארבעה עשר בחמשה עשר).

ואלא בני ארביסר (ניהו כפרים ועיירות) וקא קרי ליה בתליסר (כגון שחל ארבעה עשר בשלישי בשבת, ומקדימין ליום הכניסה)? יום ניקנור הוא (לקמן מפרש, ואסור בהספד ותענית)?! ואלא בני ארביסר וקא קרי ליה בתריסר (שחל ארבעה עשר ברביעי בשבת, והקדימו ליום הכניסה, דהיינו שנים עשר) - יום טוריינוס הוא (בסמוך מפרשה)?! אלא לאו דקא קרו ליה בחדיסר (שחל להיות ארבעה עשר באחד בשבת, וכפרים מקדימין ליום הכניסה דהוה אחד עשר, ושמע מינה, דאף על גב שהוא יום שלפני טוריינוס - שרי בהספד ותענית), וקתני 'מותר בהספד ובתענית'!

לא! בני ארבעה עשר וקא קרו ליה בתריסר; ודקאמרת 'יום טריינוס הוא' - יום טריינוס גופיה בטלוי בטלוהו, הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו (חסידים היו, ולא פירש מי הם; דאותו שאכלו האריה - עידו היה, ולא שמעיה); כי הא: דרב נחמן גזר תעניתא בתריסר, אמרו ליה רבנן: יום טוריינוס הוא! אמר להו: יום טוריינוס גופיה בטלוי בטלוהו, הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו.
ותיפוק ליה דהוה ליה יום שלפני ניקנור?
אמר רב אשי: השתא: איהו גופיה בטלוהו - משום יום ניקנור ניקום ונגזור?

מאי 'ניקנור' ומאי 'טוריינוס' ?
דתניא: 'ניקנור' - אחד מאפרכי יוונים היה, ובכל יום ויום היה
מניף ידו על יהודה וירושלים ואומר "אימתי תפול בידי וארמסנה";
וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום - קצצו כהונות ידיו ורגליו
ותלאום בשערי ירושלים ואמרו: פה שהיה מדבר בגאווה וידיים שהיו
מניפות על ירושלים תעשה בהם נקמה!".

מאי טוריינוס?
אמרו: כשבקש טוריינוס להרוג את לולינוס ופפוס אחיו (בצדיקים גמורים
היו) בלודקיא (בלודקיא - היא לוד, והיינו דאמרין בכל דוכתא (בבא בתרא יב): 'הרוגי לוד אין כל בריה
'יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן'; ויש אומרים: שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה ואמרו: היהודים הרגוה,
וגזרו גזרה על שונאיהן של ישראל, ועמדו אלו ופדו את ישראל, ואמרו: אנו הרגנוה, והרג המלך לאלו בלבד);
אמר להם: אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם - יבא אליהם
ויציל אתכם מידי כדרך שהציל את חנניה מישאל ועזריה מיד
נבוכדנצר!

אמרו לו: חנניה מישאל ועזריה צדיקים גמורים היו, וראויין היו
ליעשות להם נס, ונבוכדנצר מלך הגוין היה, וראוי ליעשות נס על
ידו; ואותו רשע הדיוט הוא, ואינו ראוי ליעשות נס על ידו, ואנו
נתחייבנו כליה למקום (על חטא חייבי מיתות בית דין); ואם אין אתה הורגנו -
הרבה הורגים יש לו למקום והרבה דובין ואריות יש לו למקום
בעולמו שפוגעין בנו והורגין אותנו; אלא לא מסרנו הקדוש ברוך
הוא בידך אלא שעתיד ליפרע דמינו מידך!
אף על פי כן הרגן מיד.

אמרו: לא זזו משם עד שבאו דיופלי (דיופלין - שני שרים, וכן 'מטרופולי' של מלכים -
לשון שרים) מרומי ופצעו את מוחו בגיזרין (מקלות, כמו 'גיזרי עצים').

אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי כו' אין גוזרין תענית
בראשי חדשים כו' :

וכמה הויא 'התחלה' (שאינו מפטיק לאחר מכאן) ?
רב אחא אמר: שלש (תעניות שני וחמישי ושני), רבי אסי אמר: אחת. (רבי אחא ורבי יוסי
- אמוראי ניהו, דלאו אורחא דתנאי לאשתעויי בגמרא כי האי גוונא.)
אמר רב יהודה אמר רב: זו דברי רבי מאיר (ואדברי רבי מאיר דמתניתין קאי, דקתני
אין משלימין), שאמר משום רבן <שמעון בן > גמליאל: אבל חכמים אומרים
'מתענה ומשלים' (עד חשיכה).
דרש מר זוטרא משמיה דרב הונא: הלכה מתענה ומשלים.

הדרן עלך סדר תעניות קמא