תלמוד ירושלמי · מפרשים · מראה הפנים על תלמוד ירושלמי · סדר מועד

מראה הפנים על תלמוד ירושלמי ראש השנה

רבי משה מרגלית

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מראה הפנים על תלמוד ירושלמי ראש השנה

רבי משה מרגלית

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מראה-הפנים-על-תלמוד-ירושלמי-ראש-השנה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה 39-202611200317v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 11
הלכה ג 13
הלכה ה 13
הלכה ז 13
הלכה ח 13
פרק ב 16
הלכה א 16
הלכה ד 18
הלכה ו 20
הלכה ח 20
פרק ג 25
הלכה א 25
הלכה ב 27
הלכה ג 27
הלכה ד 28
הלכה ה 28
הלכה ו 28
הלכה ט 30
פרק ד 31
הלכה א 31
הלכה ב 34
הלכה ד 34
הלכה ה 36
הלכה ו 36
הלכה ח 36
הלכה ט 36
הלכה י 37

פרק א

הלכה א

ארבעה ראשי שנים הן. התם בגמרא דף ז' ע"ב פריך באחד באלול וכו'. מני ר"מ ולרגלים מני ר"ש אימא סיפא ר"א ור"ש אומרים באחד בתשרי רישא וסיפא ר"ש ומציעתא ר"מ אמר רב יוסף רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי וכו' ורבא משני ארבעה לד"ה לר"מ ארבעה דל רגלים לר"ש ארבעה דל מעשר בהמה ומותיב לרבא מהברייתא י"ו בניסן ר"ה לעומר וכו' ליתני ששה ומשני רב פפא כי קא חשיב מידי דחיילי מאורתא וכו' והרי יובלות ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה היא וכו' ורב אשי משני דמתני' ארבעה ר"ה הן שהן בארבעה ר"ח וכו' כמו שהבאתי בפנים. נראה דטעמיה דרב אשי דלא בעי לפרושי מתני' אליבא דחד תנא ולאוקמי כר"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ולא תיקשי דהא ע"כ לא אתיא אלא כוותיה מדקתני באחד בתשרי ר"ה ליובלות וכדפריך לקמן דף ח ע"ב יובלות בעשרה בתשרי היא וכו' ומשני הא מני ר"י בנו של ר' יוחנן ב"ב היא וכו' משום דאפשר למידחי ולומר דה"ק רגל שבו ר"ה ליובלות וכדמתרץ רב חסדא בדף ד להא דקתני באחד בניסן ר"ה לרגלים. ובהכי מתורץ קושית התוס' בדף ח' בד"ה והרי יובלות. תימא מאי סלקא דעתך הא לא מיתוקמא כלל אלא לר"י בנו של ר"י ב"ב לקמן משום דאפשר לאוקמי נמי כרבנן ורגל שבו קאמר והתוס' שם ע"ב כתבו ד"ה בעשרה בתשרי היא לרב אשי פריך וכו' ומשמע מדבריהם ג"כ כאן דאליביה דרב אשי לא מצינו לשנויי הכי אבל אינו מוכרח דהרי רש"י ז"ל כתב בהאי דרב אשי האי דלא חשיב במתני' אלא ארבעה לפי שלא מנה אלא ראשי שנים הבאים בראשי חדשים ואין רגלים מן המנין אלא כדאמרינן רגל שבו ולהכי לא תני נמי ר"ה דעומר ושתי הלחם עכ"ל. והשתא שפיר נמי מצי לשנויי הכי ביובלות דרגל שבו קאמר ואין יובלות מן המנין אלא לשנים ולאינך דשייכי בר"ח ממש והשתא למאי שאמרנו הכל ניחא דלפי הס"ד קסבור באמת הכי דמדקתני באחד בתשרי ר"ה וקחשיב נמי יובלות לא הוה קשה מידי דמצינן לשנויי כהאי דרב חסדא ברגלים אלא דאכתי הוה קשה לשנוייא דרב פפא. והרי יובלות דלא חיילא מאורתא ולשנוייא דרב שישא בריה דרב אידי והרי יובלות דתלי במעשה הוא וקתני וע"כ דאתינן להאי אוקמתא דכר"י בנו של ר' יוחנן ב"ב היא. אבל כל זה אליבא דפירושא דרבא היא ולשינוייא דהני אמוראי. אבל לרב אשי ולפירושו דבלאו הכי ניחא הא דלא קחשיב ר"ה דעומר ושתי הלחם וא"כ לקושטא דמילתא אמרינן הכי דגבי יובלות ל"ק הא דקחשיב בא' בתשרי ר"ה משום דרגל שבו קאמר ולא איצטריך לן לאוקי מתני' אליבא דחד תנא דוקא אלא ככ"ע אתיא והא דקחשיב ארבעה ר"ה ותו לא ה"ק ארבעה ר"ה שהן בד' ראשי

חדשים וכו' וזה פשוט וברור. נקטינן מיהת השתא מה דאיכא נ"מ בין פירושא ואוקמתא דרבא במתני' ובין פירושא ואוקמתא דרב אשי דלרבא ע"כ דאתינן לאוקי מתני' כר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא ושנת יובל מתקדשת והולכת מתחלתה כדאית ליה ולרב אשי לא איצטריך ליה לאוקי כהאי תנא אלא כדאמרן. ונשאר דאיכא עוד נ"מ רבתא לדינא ומתוך כך יתבאר לנו דעת הרמב"ם ז"ל במילתא ברירא וקושטא דמילתא והאי קושטא קאי דהתוס' בדף ט' ע"א כתבו בד"ה ולאפוקי מדר' יהודה אומר ר"י אפ"ה הלכה כר' יהודה דאמר שנת החמשים עולה לכאן ולכאן וכו' ועוד דסתם דמתני' דהכא אוקמא כר' ישמעאל דפליג ארבנן דפליגי על דר' יהודה ועוד דלר' ישמעאל מקדשין חדשים ואנן קיי"ל בכולא הש"ס שמקדשין חדשים ור' יוסי נימוקו עמו קאי כר' ישמעאל בפ"ק דמ"ק דאית ליה דיובל משמט בתחלתו וכו' והנה מה שהביאו מע"ז ומערכין כבר דברו המפרשים בזה והביא הכ"מ בשם הר"י קורקוס בריש פ"י מהל' שמטה ויובל ע"ש. ונדבר במה שנשאר לנו לבאר מענין אוקמתא דמתני' דהכא ובמה דנראה מסוגית הש"ס דהתם בזה. דהרמב"ם בפ"י הנזכר בהל' ז' כתב שנת היובל אינה עולה ממנין שני השבוע אלא שנת מ"ט שמיטה ושנת חמשים יובל ושנת חמשים ואחת תחלת שש שנים של שבוע וכן בכל יובל ויובל. וכרבנן דר' יהודה ולקמן בהל' י"ד פסק כר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה שכתב מר"ה ועד יוה"כ לא היו עבדים נפטרים לבתיהם וכו'. א"כ מתקדשת שנת היובל מתחלתה והנה לכאורה הני פיסקי סתרי אהדדי דאם כר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב א"כ היאך פסק לעיל כרבנן ודלא כר' יהודה וכהוכחת התוס' אבל האמת יורה דרכו דודאי בענין שהיובל משמט ומתקדש מתחלתו דברי ר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב אמת הן דהכי תני בת"כ בלי שום חולק ורבי יוסי דמ"ק קאי כוותיה כדכתבו התוס' בזה אלא מה שכתבו להוכיח מדאוקי הכא לסתמא דמתני' כוותיה זה אינו אלא לפי אוקמתא ופירושא דרבא אבל לרב אשי דהוא בתראה וכמבואר בדברינו לעיל לא איצטריך לן לאוקי מתני' כוותיה ואדרבה איפכא מוכחא דלא בעי רב אשי לאוקי סתמא דמתני' אליבא דחד תנא וכדלעיל. ומצינו ג"כ דלענין שמקדשין חדשים דהכי קיי"ל נמי כוותיה דר"י בנו של ר' יוחנן ב"ב פסק וזה מבואר ממתני' ומהסוגיא דפ"ב דר"ה ולא כרבנן דקאמר הש"ס כאן לפי ברייתא קדמייתא דמייתי. ובמה דנראה מהברייתא בתרייתא דמייתי תניא אידך יובל היא וכו' דלר' ישמעאל הוא דאיצטריך היא למעוטי שאינה מתקדשת בסופה אבל לרבנן דלא סבירא להו שמתקדשת מתחלתה לא איצטריך היא למעוטי אלא דדרשי שנת חמשים שנה אתה מונה וכו' ולאפוקי מדר' יהודה וזה היה קשה לכאורה דאם פסק כר' ישמעאל דמתקדשת מתחלתה א"כ ע"כ אתינן לדרשא דידיה דיכול כשם שמתקדש

והולכת מתחלתה וכו' ושפיר איצטריך לן למעוטי שאינה מתקדשת בסופה ואם נאמר דיתירא דהוא לא קשיא לן דאיצטריך לדרשא לעכב וכדלקמן שם ע"ב גבי פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי יובל היא אע"פ שלא שמטו וכו' ת"ל היא וכחכמים דשלשתן מעכבות וכו' והכי קי"ל ואיצטריך היא מ"מ היא גופה קשיא דהשתא מנא לן דאינה מתקדשת בסופה כמו שמתקדשת בתחלתה וכרבי ישמעאל בנו של ר"י ב"ב דכוותיה קיי"ל בהא אבל כי דייקינן שפיר לק"מ דהא מסיים בהאי תניא אידך יכול כשם וכו' ואל תתמה שהרי מוסיפין מחול על הקדש וכו' ולבתר הכי אמרינן ודמוסיפין מחול על הקדש מנא לן דתניא בחריש ובקציר תשבות ר"ע אומר וכו' ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות וכו' ולר' ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש מנא ליה נפקא ליה מדתניא ועניתם וכו' והיינו למילף בעלמא דמוסיפין מחול על הקדש בכניסה וביציאה אבל לשביעית עצמה ודאי דלית ליה לר' ישמעאל שום תוספות מקרא והכי אמרינן בהדיא בריש מ"ק דר"ג וב"ד דביטלו שני פרקים הראשונים דשביעית כר' ישמעאל בר פלוגתיה דר"ע ס"ל דלית ליה תוספת שביעית מקרא אלא הלכתא היא ובזמן המקדש דוקא וא"כ ודאי לדידיה לא איצטריך לן למעוטי גבי יובל בסופה דהא אליביה לא אשכחן תוספת דכוותה אלא מעט תוספת ביוה"כ ובשבתות וביו"ט וזה דלא כדברי התוס' דכאן שכתבו בד"ה כל מקום שנאמר שבות ואתא לרבות שביעית. דזה אינו דאין לנו ללמד תוס' שביעית שהיא כל כך מתוס' שבת ויו"ט שאינה אלא מעט וזהו דעת הרמב"ם והשתא ממילא רוותא לן שמעתתא. דהרמב"ם פסק כר' ישמעאל ודלא כר"ע וכמבואר בהדיא בריש הל' שמטה ויובל וכן בפ"ז דתמידין דפסק קצירת העומר דוחה שבת וכבר זכרנו מזה בריש מס' שביעית ובכמה מקומות ותו לא איצטריך לן שום מיעוטא גבי הוספה דיובל בסופה וכל האי סוגיא לתניא אידך וכו' אליבא דר"ע היא דאזלא ובזה נתבאר לנו הכל. וע' עוד בסוף פרקין מענין קצירת העומר שדוחה שבת במה שיתבאר בס"ד:

באדר בניסן ראש השנה למלכים. אמרינן התם למאי הלכתא לשטרות דתנן שטרי חוב המוקדמין פסולין ופי רש"י ז"ל ואם לא קבעו יום לתחלת שנות המלך אלא כל מלך ומלך מיום שעמד אין להבחין אם השטר מוקדם או מאוחר וכו'. והתוס' הקשו על פירושו דמשמע דמספק היו חושבין אותו מוקדם וכו' ומיהו עיקר פירושו תימא גדולה שעשו תקנה פן ישכחו כל העולם מתי עמד המלך וכן סופר שכותב כל היום שטרות ישכח וכו' ופירשו דנראה דנ"מ לשטרי חוב המוקדמין היינו כגון אם עמד המלך באחד בניסן כשיגיע אחד בניסן אחר ישכח הסופר ויסבור דאשתקד עמד המלך בשנים בניסן דעביד אינש דטעי בחד יומא ויכתוב באחד בניסן בשנה ראשונה למלך ונמצא שטר זה מוקדם

שנה שלימה שהיא שנה שנייה וכתוב ראשונה ונמצא ב"ד טורפין מן הלקוחות של שנה זו שלא כדין אבל עכשיו שקבעו ניסן ר"ה תו לא אתי לידי תקלה שאפי' עמד אשתקד בשנים בניסן כשמגיע ניסן אחר מתחילין למנות לו שנה אחרת וא"ת אכתי אתי לידי תקלה דאם עמד בכ"ט באדר כשיגיע כ"ט אדר אחר יטעה הסופר ביום אחד ויסבור שעמד באחד ויכתוב עכשיו בכ"ט באדר בשנה ראשונה למלך ונמצא מוקדם שנה שלימה לאו פירכא היא דכשעמד בכ"ט באדר מיד שיגיע לאחד בניסן מתתיל למנות שנה שנייה ויודע הסופר שכל השנה כתב בכל השטרות שנה שנייה הילכך לא טעי עכ"ד בזה ולפי פירושם צריך לומר דבאחד בניסן עצמו של שנה שלישית למלך זה שעמד בכ"ט באדר לא חיישינן שמא יטעה הסופר ויכתוב בשנה שנייה כמו שהיה רגיל לכתוב כל השנה ונמצא זה מוקדם שנה שלימה שהרי שלישית היא להא לא חיישינן דמיד כשהגיע אחד בניסן יודע הוא שמתחיל שנה אחרת אבל אין כן דעת הר"ן ז"ל שלאחר שפלפל על פי' רש"י והקשה כעין קושיית התוס' על רש"י כתב לפיכך נראה לי דברים כפשטן דהכא למאי הלכתא קאמרינן ולא בעי טעמא אלא כי היכי דאמרינן גבי ר"ה לרגלים דנ"מ לנודר וכו' דנפקותא הוא דאמרינן וטעמא לא שיילינן ה"נ אמרינן הכא בהאי ר"ה למלכים למאי הלכתא ולמאי נפקא לן מינה ומהדרינן דנ"מ לשטרות דתנן שטרי חוב המוקדמים פסולין הלכך מלך שעמד באדר וכתב לו סופר בניסן שלאחר י"ב ניסן של שנה שנייה וכו' כדפרישית בפנים והן הן דברי הר"ן ונמשך גם הר"ב אחריו ופי' כן וכלומר שזה הסופר יטעה ויכתוב על אחד בניסן של שנה שלישית אחד בניסן בשנה שנייה דהא ודאי לא חיישינן שיכתוב כך בכוונה דלרשיעי לא חיישינן כדאמרינן בעלמא אלא שישכת ויסבור דאכתי עומד היא בשנה שנייה וסובר הר"ן דאף באחד בניסן עצמו שכיח הוא למטעי וישכח שהיום מתחילין למנות שנה אחרת לאחד בניסן קמא שלאחר אדר שעמד המלך לא חיישינן שמא יכתוב עליו שנה הראשונה. ובאמת היא שנה שנייה והוי ליה שטר מוקדם דהא ליתא וכדכתב התיו"ט דבכה"ג ליכא למיחש למטרף לקוחות שלא כדין שבכיון שזה המלך לא מלך שום ניסן לפני זה הניסן ושם המלך הרי כתוב בשטר ונמצא שלא יכול לטרוף שום לקוחות אלא שלקחו אחר הניסן שמלך זה המלך ולאותן כדין הוא טורף. אמנם ראיתי לבעל המאור ז"ל שכתב כן וז"ל שאם עמד באדר וכשהגיע ניסן הי' לו למנות שנה שנייה ומנה לו בניסן שנה ראשונה הוה ליה שטר מוקדם ופסול כדתנן ש"ח המוקדמין פסולין עכ"ל. ולכאורה קשה דהאיך משכחת לה שיטרוף הלקוחות שלא כדין באותן שלקחו בשנה זו ונראה ליישב לפי' בעל המאור דודאי אם שטר הלואה היה כתוב בא' בניסן בשנה ראשונה למלך פלוני

ליכא למיחש בשום צד למיטרף הלקוחות שלקחו אחר הניסן שלא כדין וכדאמרן אלא דמשכחת לה שאנחנו חוששין להלקוחות שלקחו אח"כ ואף בניסן עצמו והיה קודם ההלואה ולפי הטעות של השטר הלואה יסברו שלקחו אחר זמן הלואה וכגון שהן לקחו בעשרה בניסן שלאחר כ"ט אדר שעמד בו המלך וכתוב בשטר מכירה בעשרה בניסן שנה שנייה למלך פלוני וכפי המנין למלכים והלואה היתה אח"כ בט"ו או בעשרים בניסן ובזה השטר יטעה הסופר ויכתוב בט"ו בניסן בשנה הראשונה למלך פלוני דעביד דטעי בחד יומא ויסבור שבאחד בניסן עמד המלך ולאחר זמן כשמוציא המלוה שטרו יסברו שהוא קודם זמן המכירה שישכחו מתי עמד המלך ונמצא ההלואה קודמת ויכול לטרוף להלקוחות האלו ובאמת ההלואה היתה אחר המכירה וטורף שלא כדין והיינו שכתב הוא ז"ל וכשהגיע ניסן היה לו למנות שנה שנייה וכו' כלומר לא באחד בניסן עצמו היה הטעות אלא מאחד בניסן ואילך שהיה לו למנות לכל השטרות שנה שניה והוא מנה לו להמלוה בניסן עצמו שנה ראשונה שאז הוא שטעה והו"ל מוקדם וסיימו התוס' ויש שיטה אחרת בירושלמי בין מ"ד מניסן מנינן וכו' ומלתא אחריתא היא ולא אתי לפרושי מ"ט קבעו ניסן ר"ה ר"ל בזה דאף דפשוט הוא דאין כוונת הש"ס דהכא לפרש כאן להטעם לקביעות ר"ה אלא דמפרש מה נ"מ אי אמרינן דגם למלכי א"ה מניסן מנינן או מתשרי מנינן וכדפרישית לקמן מ"מ יש לנו לבאר מפני מה לא נפרש בכה"ג גם לשיטת הבבלי דבהא איכא נ"מ אם מנינן מניסן או מאיזה זמן אחר וכעין שאמרו כאן הלכך כתבו ויש שיטה אחרת בירושלמי שאי אפשר לפרש לגמרין ולכוין כפי שיטתא דהכא שהרי רב חסדא קאמר לשטרות דתנן שט"ח המוקדמים פסולין וא"כ אין לנו לפרש דנ"מ לידע אם המכירה קדמה או הלואה קדמה דמאי שיטתא דשט"ח המוקדמים הכא אלא דמשמע דאיכא נ"מ אם שטר הזה מוקדם הוא מחמת זמן שכתוב בו ופסול ולפי שיטתא דהכא אין כאן שום פסול מוקדם כלל. ומה שכתב עוד בעל המאור ז"ל ובירושלמי גרסינן מי מודיע וכו' זה הירושלמי הוא במקומו בפ' בתרא דשביעית על המתני' שט"ח המוקדמין פסולין וע"ש בהלכה ה' ד"ה מי מודיע מה שזכרתי מזה בסייעתא דשמיא:

אין תימר כבר שמו יאות אמר חיפה וכו'. מבואר בפנים לפני הנראה מהמקראות שהבאתי והכוונה דר' יונה כך היא שאם אתה היה יכול לפרשו שכבר שמו היה אתה יכול לומר כדאמר חיפה. אבל מכיון דכתיב מטרם שום אבן משמע שאמר להם שימו לבבכם מה שהיה עד לא שמו אבן א"כ אמור מעתה לא אמר חיפה כלום והדרינן דמוכח מהני קראי דלעיל בששי בשנת שתים לדריוש וכו' דאף למלכי א"ה מניסן מנינן והיינו כמה דמתיב רב יוסף בבבלי דף ג' ע"ב דאי איתא דמתשרי מנינן בשביעי בשנת שלש

מיבעי ליה ומשני ר' אבהו שם כורש מלך כשר היה וכו' ובהא דמייתי התם להני קראי בששי וכו' פירש"י ז"ל שניהם בנבואת חגי נבדק במקרא ולא נמצא כתוב בפסוק שני בשנת שתים. אך י"ל שלפסוק שלמעלה הימנו קאי שכתוב בו בשנת שתים. וזהו לפי הגי' דהתם דגריס בפסוק השני בשביעי בשנת שתים וזה באמת לא נמצא כתוב בנבואת חגי וצריך לדחוק כפירושו ולגי' דהכא בהשני בשמיני בשנת שתים והוא בריש נבואת זכריה שאחר נבואת חגי לפי הסדר ניחא וכדפרישית בפנים:

ותני עלה שנת המבול אינה עולה מן המנין. התוס' שם ד"ה למניינא אחרינא וכו' הביאו לזה ועיין במהרש"א במה שרצה לפרש כאן ודברים קשים להולמן הן וביותר במ"ש בהא דקאמר תיפתר כר' אליעזר וכו' ומשני תיפתר הך דתני שנת המבול אינה עולה מן המנין כר"א דאמר בתשרי נברא העולם ובו מתחיל שנת המבול והשנים מניסן מנינן דהשתא תשרי שאחר המבול לא היה רק שנת תר"א וכו' ע"ש וזה קשה הרבה וכי ס"ד לומר למ"ד בתשרי נברא העולם שאעפ"כ השנים מניסן מנינן ואיפכא הוא דאשכחן דאף למ"ד בניסן נברא העולם י"ל דהשנים מתשרי מנינן וכדכתב רש"י ז"ל בנימוקי חומש בריש פרשת כי תשא ובדף י"א דלקמן ג"כ מוכח דלמ"ד בתשרי א"כ הכל מתשרי מנינו ולמ"ד מניסן הכל מניסן מנינן. ועיין בתוס' שם דף י' ע"ב ד"ה מכלל דתרווייהו וכו' שכתבו ונראה דלעולם גריס ליה וכו' ועמד המבול שנה וחצי וכו' ור"ל דאף שאמרו משפט דור המבול י"ב חודש כדתנינן סוף פ"ב דעדיות מ"מ לא חרבו המים עד ששה חדשים שלאחר המשפט שזה היה י"ב חודש ובענין פירושא דהכא תמצא בפנים פי' הברור ובהא דקאמר תפתר כר"א ואף דאליבא דר' יהושע נמי מיתוקמא שפיר לפי האי פירושא דאינה עולה מן המנין כלל וכלל ולא חשבינן ליה כסדר השנים מ"מ הואיל דס"ד דדברי ר' חנינה לא קיימין אלא לר' יהושע כלפי הס"ד זה קאמר תיפתר כר"א כלומר אף כר"א מיתוקמא וכמבואר הכל בפנים:

הדא מן תתובתה דר' יצחק דאינון קשיין. ונשאר בתיובתא ומסקינן דלמלכי א"ה מתשרי מנינן וכדאסיק רב חסדא התם:

בין כמ"ד מניסן מונין וכו'. עיין לעיל סוף ד"ה באחד בניסן ר"ה למלכים מה שהוזכר מזה בס"ד:

כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח וכו'. גרסינן להא בפ"ג דהוריות וע"ש מה שנתבאר מזה בס"ד:

רבי אלעזר בר"ש אמר ובלבד חג המצות אחרון. והתם דף ד' גריס לר"א בר"ש כיון שעבר עליהן חג הסוכות עובר וכך הוא בתוספתא ולפי גיר' דהכא מדייק מדפתח בו

הכתוב שהרי לפי סדר הרגלים בשנה היה צריך לפתוח בחג הסוכות אלא לומר שהוא הגורם וכמבואר בפנים:

פסחים בזמנן מהו שיעבור. ומסיק דבמותר הפסח הוא דקא מיבעי' ליה והתם בדף ה' קאמר ס"ד אמינא הואיל ומחמת פסח קאתי כפסח דמי קמ"ל:

תמן אמרין תיפתר שהיה מחוסר זמן לפסח. התוס' דף ו' ע"ב ד"ה שנה בלא רגלים וכו' מביאין לזה וכתבו ולקמן אין משמע כן דאמרינן אין מונין שנה לבכור אלא משעה שהוא ראוי להרצאה. ואי משום הא לא איריא דזהו למסקנת הבבלי אבל הכא קאמר בסוף הלכה משעת לידתו את מונה לו שנה אלא דדחי לה הכא מטעמא דהראוי למקצת הפסח ראוי לכולו ומוקי לה כדהתם דמשכחת לה כדתני רב שמעיה עצרת פעמים חמשה וכו' ומיהו בזה נמי פליג אדהתם דמשמע מהסוגיא שם דכולי רגל בעי כדכתבו התוספת שם:

כאן התירה התורה להקדיש מחוסר זמן. התוס' בפ"ק דזבחים דף י"ב מדייקי מדקאמר התם לילה לקדושה יום להרצאה משמע קודם לכן לא ובדף קי"ד ד"ה היתר במה וכו' מפלפלין בזה ורוצין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וע"ש וכ"כ עוד בפ"ג דתמורה דף יט ע"ב אהא דקאמר התם אליבא דר"ש דאמר מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר דיליף ליה מבכור שקדיש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו אף מחוסר זמן קדוש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו והקשו שם דהא בפ"ג דבכורות דף כ"א ע"ב קאמר בפשיטות ונילף מקדשים דלא קדושי משמע דקדשים אינם קדושים במחוסר זמן. ועוד דאמר בזבחים שם לילה לקדושה יום להרצאה משמע דליל שמיני דוקא קדוש אבל מקמי הכי לא ותירצו דהני מילי לכתחלה אסור להקדישו למחוסר זמן מיהו אם עבר והקדישו קדיש דילפינן ליה מבכור. וכל זה לדעת התוס' אבל אין כן דעת הרמב"ם ז"ל וכדמוכרח מדבריו שבפ"ג מהל' איסורי מזבח שביאר שם דין מחוסר זמן וכתב בהל' י' וכן המקדיש מחוסר זמן ה"ז כמקדיש בעל מום עובר ואינו לוקה כמו שביארנו. הרי שלא כתב אלא שאינו לוקה ודומה למקדיש בעל מום עובר א"כ לא חיילא קדושה עליה כמו דלא חיילא קדושה על בעל מום עובר שהרי הוא כבעל מום קבוע כל זמן דלא עביר מום דיליה וכמו שביאר שם לעיל בפ"ק דאין הפרש ביניהם אלא לענין הולדות וכו' וכמו שכתב שם בהל' י"א ע"ש וטעמיה דבכל מקום בהש"ס שתמצא דמשמע דקדושה חיילא על מחוסר זמן היינו אליבא דר"ש דס"ל נמי בפ' בתרא דזבחים שעובר עליו משום שחוטי חוץ הואיל וראוי לבוא לאחר זמן וא"כ לת"ק דר"ש שם שאין חייבין עליו משום שאין ראוי להתקבל בפנים ואי בדיעבד קדוש היא אם כן ראוי הוא להתקבל וזה פשוט אליבא דת"ק דהלכתא כוותיה וכך נראה מסתמא דהש"ס דבכורות כנזכר דלא קדשי כלל וכמו דמבואר בהדיא בת"כ פ' אמור

והביא שם רש"י ז"ל ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' אין לי אלא לאשה מנין אף להקדיש ת"ל לקרבן א"כ אינו לרצון כלל אפי' בדיעבד. והכא דקאמר בפשיטות כאן התירה התורה להקדיש מחוסר זמן י"ל דכר"ש הוא דאתיא א"נ יש לחלק בין מחוסר זמן דאיירי הכא ובין מחוסר זמן בעלמא וכמו דמחלקין התוס' בכמה מקומות. ובבכורות שם רוצין לחלק אף אליבא דר"ש בין מעשר בהמה לבין שאר קדשים ע"ש ומיהת נקטינן לדעת הרמב"ם דאין קדושה חיילא כלל על מחוסר זמן ואפי' בלילה שלפני שמיני דהא דר' אפוטרקי דזבחים דף י"ב דלעיל לא הביא כלל ומשום דלא איתמר אלא אליבא דרב פפא דקאמר התם לילה אין מחוסר זמן ורב פפא גופיה ס"ל בריש מנחות יש מחוסר זמן לבו ביום והביאו התוס' שם וכתבו וצריך לחלק בין מחוסר זמן דהכא לדהתם ע"ש ואין להאריך. תמן תנינן ר"מ אומר באחד באלול וכו'. עיין בריש פ"ג דשקלים מה שנתבאר שם מזה בס"ד:

הלכה ב

התיבון והכתיב והעברת שופר תרועה וכו' כדי שיהו כל חדשי השנה שוין וכו'. זהו כשינויא דמשני התם בדף ח' ע"ב דמוקי לה כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא והאי דמותיב והתנינן באחד בשבט וכו' כעין דמותיב לרב אשי שם בא' בשבט כב"ש ומשני התם ה"ק שלשה לד"ה וכו' וכבר ביארתי לעיל בריש פרקין דלרב אשי לא איצטריך לאוקי דמתני' כר"י בנו של ר' יוחנן ב"ב הוא דמיתניא אלא כד"ה וכן נתבאר שם מהנ"מ לדינא בין שינויא דרבא ובין שינויא דרב אשי שהרמב"ם פסק כרב אשי דהוא בתראה. והיוצא עוד מזה תמצא מבואר הכל בס"ד:

איתא חמי שנה שלימה עלתה לו ואת אמר הכין. כך היא הגי' בפ"ב דשבועות והיא עקרית וכך העתיק הראב"ד בהשגות בפ"ט מנטע רבעי בהל' י"א וכוונת ההשגה שם כך היא דאף שכתב דבר זה הוציא מתוך הירושלמי וכו'. וכפי הגי' הנכונה דשביעית ופירושה מ"מ משיג הוא ז"ל על מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם נטען בי"ו באב וכו' ולמה היה לו זה לא היה צריך לומר אלא סתם ואם נטען פחות מל' יום לפני ר"ה לא עלתה לו השנה והרי הוא ערלה שנת הי"א והי"ב והי"ג וכו' ולא יותר וזהו שסיים הראב"ד עתה לזה הטעם דווקא בשנטען ל' יום לפני ר"ה מוסיפין לו עד שבט אבל פחות מל' יום הואיל ויש לה ג' שנים שלימות חוץ מקליטתה אין מוסיפין לה כלום אלא מראש תשרי לראש תשרי. ור"ל דאף אם נטעו מתחלת אלול ובכמה ימים בו כל שיש ג' שנים שלימות מר"ה עד ר"ה חוץ מימי קליטתה אין מוסיפין לה כלום. ולדעת הרמב"ם שכתב כן יש לומר דאגב השמיענו עוד דין אחד דימי הקליטה והן י"ד יום צריכין שיהו שלימין מלבד אלו

השלשים יום ומלבד יום הנטיעה ולא אמרינן יום אחד עולה לכאן ולכאן דהא דאמרו התם בפרקין דף י' יום שלשים עולה לכאן ולכאן זהו אליבא דר"מ בדווקא הוא דאמרו אבל לא קיי"ל הכי ולפיכך כתב הרמב"ם אם נטע בט"ז באב הוא דמשכחת לה דעלתה לו שנה דאיכא ל' יום שלימין וימי הקליטה שלימין אבל לא בנטע בט"ז באב ומיהו לענין הדין דהיכא דאיכא ג' שנים שלימות מלבד ימי הקליטה בין הרמב"ם ובין הראב"ד שוין בזה שאין מוסיפין לה עד ט"ו בשבט וכדדייק נמי מדקתני בברייתא ופירות נטיעה זו דמשמע נטיעה זו דווקא. והבאתי שם לדעת בעל המאור דכאן ולפירושו שכתב יש שטועין בפי' שמועה זו וכו' ולדעתי כך הוא הדין לעולם וכו' והאי דקאמר ופירות נטיעה זו כלומר שהנטיעה גורמת לה לאיסור ערלה וכו'. ובמכ"ת כמה וכמה דחוק ומוטעה פירושו זה ולא עוד אלא שכתב וכן נראין הדברים מתוך התלמוד ירושלמי כפירושינו וכו' וסמך עצמו על מה שראה הגי' משובשת דכאן ולא ראה הגי' הנכונה הכתובה בשביעית וכן מה שכתב עוד בהא דלקמן ואין כיני וכו' גי' מוטעת מאוד היתה לפניו ולא נמצא לא כאן ולא בשביעית כדבריו הללו בזה. והר"ן כתב כאן ופלוגתא היא בירושלמי וכו' ולפי מה שנתבאר לנו בפי' זה וכפי הגי' הנכונה דשביעית אין כאן פלוגתא כלל וכלל אלא הדין ברור הוא ומתבאר יפה בס"ד:

וכבר רובה של תקופה מבחוץ. התם בדף י"ד גריס ועדיין רוב התקופה מבחוץ. ופי' רש"י עדיין רוב התקופה לבא. מאי קאמר ה"ק אע"פ שרוב התקופה מבחוץ הואיל ויצאו רוב גשמי שנה. ולפי גי' דהכא וכבר וכו' א"א לתקן ולפרש כך אלא דהאי רוב דקאמר לאו דווקא היא. ועוד דאפשר דסוגיא דהכא אזלא לדעת שהתקופה האמיתית היא קודמת לחשבון האמצעי שאנחנו חושבין וכידוע מתקופת דרב אדא ודשמואל וההפרש שביניהן ועם כל זה צ"ל דרובה לאו דווקא הוא:

מה עשה קרא שם על מעשר שבו וכו'. התוס' שם ד"ה שני עשורין כתבו אם שני עשורין ממש הפריש לא היה מתוקן. וכתוב בהגה"ה. דהמרבה במעשרות הן מקולקלין אלא מפרש בירושלמי שהפריש מעשר אחד למעשר שני ופדאו וחלקו לעניים. ואין זה במשמע לא מהכא ולא מדהתם דמה שהקשו דהמרבה במעשרות פירותיו מקולקלין כמדומה שלא נמצא זה בהש"ס לומר על המרבה במיני מעשרות כן אלא שהוא מרבה להפריש מעשר מרובה יותר מן הראוי על זה אמרו פירותיו מקולקלין משום דהיותר מן הראוי אינו מתוקן הוא אבל אם רוצה להרבות במיני מעשר מה קלקול יש בזה שאינו חייב במעשר עני לפי שנה זו ואע"פ כן רוצה הוא להוסיף מעשר אחד אחר שהפריש מעשר שני כהוגן וכתיקונו וליתן לעני אלא דהקושיא כך היא מה עשה במעשר עני

הזה שהפרישו אם נתנו לעני בתורת מעשר עני והלא יאכלנו חוץ לירושלים ושמא הוא זה מעשר שני וכדין הוא דאפשר דר"ג ס"ל הכי וכדפרישית בפנים ואסור לאוכלו חוץ לירושלים בלא פדיון וקאמר דקרא שם מעשר שני אף להמעשר עני שהפריש ופדאו ונתנו לעני דהשתא אין כאן בית מיחוש כלל דהמעשר שני שהפרישו יעלהו לירושלים או יפדהו ג"כ והמעשר עני ג"כ פדאו וחלקו לעניים:

הלכה ג

תבואה שלקח בערב הפסח מאיזה דין לוקה וכו'. הכא עיקר התמיה וכי היאך אפשר שנידונה לשעבר וכל השנה לא אירע בה שום מקרה עד סוף השנה דווקא ונשאר בתמיה והתם מדייק כל הני ארפתקאי דעברו עלה כל השנה אימת איתדון וכו' עד למימרא דתרי דיני מיתדיינא. ולענין תמיה דהכא י"ל ג"כ כעין זה דלשעבר נידונית כך שלא תלקה אלא בסוף ואל דעות ה' וגו':

ומגלחין זקנם. כלומר מתקנין אותן. ויש לפותרו דגרסינן בכריתות דף ה' גבי שמן המשחה כשתי טיפות של מרגליות היו תלוין בזקנו של אהרן וכשהוא מספר עולות ויושבות בעיקרי זקנו וכתב רש"י ז"ל שם ל"א וכשהוא מסתפר דשקל למזייה וה"נ מתקן השערות ארוכות וליפות זקנו:

הלכה ה

מפני שהן מ' זוג וכו'. ע"כ כדפרישית בפנים דאל"כ מאי האי דקאמר אבל אם היה זוג אחד לא היה מעכבו. ויש לכוין זה לכוונת רש"י ז"ל שפי' במתני' ארבעים זוג. זוג אחר זוג. והיינו כדאמרן שאחר שהעיד זוג הראשון ונתקבל עדותן בב"ד עברו אח"כ זוג אחר זוג עד ארבעים זוג ועיכבו אבל אם היו כולן באים כאחד לא היה מעכב לשום זוג מהן:

הלכה ז

ואתיא דר' יוסי כרבנן ודר"מ כר"א. והכי איפסיקא הלכתא בבבלי פ' זה בורר דף כ"ח כר"מ הואיל וסתם לן תנא הכא כוותיה. וכבר זכרתי מזה פ' זה בורר שם:

הלכה ח

רבי שמעון בן לקיש בעי קצירת העומר מהו שתדחה את השבת ביום. מדקא מיבעי' ליה ביום ש"מ דמיפשט פשיטא ליה דבלילה קצירתו דוחה שבת ומשום דעיקר מצותו לקצרו בלילה וכדאמרינן במנחות דף ס"ז קצירה וספירה בלילה דשבע שבתות תמימות בעינן וא"כ מתני' דסוף פרק ר' ישמעאל דמייתי לקמן מצותו לקצור בלילה וכו' הוה מפרש לה נקצר ביום איום שלפניו קאי וביום המחרת הוא דקמיבעיא ליה שאם הוא שבת ולא קצרו בלילה שלפניו שזהו עיקר מצותו מהו שתדחה את השבת וטעמא

דמספקא ליה בהא משום דאיכא למימר מכיון דעבר זמן עיקר מצות קצירתו שלא נקצר בלילה ושוב אין אתה יכול לקיימו להכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה שהרי אי אפשר לספור אלא לאחר הקצירה כדכתיב מהחל חרמש בקמה תחל לספור וגו' א"כ לא דחי שבת ביום או דילמא אפ"ה לא מאחרינן לקצירתו עד לאחר השבת וכל מה דאפשר לאקדומיה מקדמינן ליה כי היכי דלכל הפחות שבע שבתות מיהת ליהוי ואף שאינן תמימות עם הלילה שלפניהם והיינו הוא דקא מיבעי' ליה והלכך נמי כדהותיב ליה ר' אביי מהאי מתני' דקתני נקצר ביום כשר לא קיבלה מיניה משום דס"ד לפרש נקצר ביום דקתני היינו ביום שלפניו וכדפרישית בפנים דודאי אין לומר דס"ד לפרש דהא דקתני דוחה את השבת היינו להקרבה אבל לא לקצירה וכדבעי התם בדף ע"ב לפרושי הכי אליבא דרבי דקאמר שם לעיל דקסבר רבי קצירת העומר לא דחיא שבת ופריך ולא והתנן וחכמים אומרים אחד שבת וכו' דלא כרבי וכן מוקי להא דקתני אבתריה וחכמים אומרים וכו' דלא כרבי וכן להא דקתני ובשבת אומר להן וכו' דלא כרבי ובתר הכי פריך ממתני' דסוף הפרק נקצר ביום כשר ודוחה את השבת מאן שמעת ליה דאמר נקצר ביום כשר רבי. דאלו לר"א בר"ש ס"ל שם לעיל נקצר שלא כמצותו פסול. וקתני ודוחה את השבת מאי לאו לקצירה לא להקרבה. זה ודאי אין לפרש כלל לשיטתא דהכא דא"כ הוה ליה לר"ל למיבעי אם דוחה את השבת בלילה. וכן להאי דבעי למיפשט ליה מהאי מתני' קשיא דילמא דוחה את השבת להקרבה קתני ואין קצירת העומר דוחה שבת כלל וכדרבי ואין לומר דלמאי דמיבעי ליה לר"ל פשיט ליה דמדקאמר מהו שתדחה שבת ביום א"כ מיפשט פשיטא לך דבלילה מיהת דחי תפשוט לך דנמי ביום דחי כדקתני במתני' אבל לדידי ס"ל כהאי דאמר התם לרבי דלהקרבה קאמר ולא לקצירה דהא ודאי ליתא דאי הכי הו"ל לאתובי לר"ל עדיפא טפי דמנא לך הא דבלילה מיהת דוחה דילמא מתני' להקרבה קתני אלא ודאי דהכא לכ"ע אית להו דמיהת קצירתו בלילה דוחה שבת וביום הוא דשקלי וטרי הכא ומעיקרא לא קיבלה מיניה ר"ל למיפשט מהאי מתני משום דאיכא לדחויי דנקצר ביום איום שלפניו קאי ולבתר הדר ביה ר"ל ופשיט ליה מהני מתני' דתני והדר קתני לאשמועינן דקצירת העומר דוחה שבת ולמה לי כל הני אלא אם אינו ענין ללילה תנהו ענין ליום והיינו ביום שלמחרת ולא כדקס"ד מעיקרא והשתא מיתוקמא שפיר כל הני מתני' ודלא כרבי ול"ק נמי הא ע"כ הא דקתני נקצר ביום כשר כרבי הוא דאתיא דה"ל נקצר שלא כמצותו כשר כדמייתי לה התם מדקאמר רבי גבי היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו אם יש אחרת אומרים לו הבא אחרת תחתיה וכו' וא"כ נקצר שלא כמצותו כשר וכרבי והדר קתני ודוחה את השבת וזהו

דלא כרבי וכר"א בר"ש לא מצית לאוקמי הך סיפא דא"כ רישא דהאי בבא כרבי וסיפא כר"א בר"ש בתמיה וע"כ דאתינן לפרושי כדמפרש התם דדוחה את השבת להקרבה קאמר דאי משום הא לא אריא דאי תיקשי הך סיפא דמתני' אמאן תרמייה אמינא לך אנא כר' ישמעאל בר פלוגתיה דר"ע הוא דאתא דדריש מבחריש ובקציר תשבות וכו' דקצירת העומר דחי שבת והיינו בין בלילה ובין ביום אם לא קצר בלילה ול"ק מהכלל דר"ע כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש וכו' וכדאמר התם להכריח אליבא דר"א בר"ש דנקצר כמצותו פסול ולא אשכחן דר' ישמעאל פליג אדר"ע בהאי כללא דאמינא לך אין ה"נ דמודי ליה בהא מיהו דווקא במכשירי מצוה כמו דקאמרינן במכשירי מילה ומכשירי דפסח וכה"ג אבל לא בהמצוה גופה דכי גלי קרא דדוחה שבת דחיא לעולם ואפי' היה יכול לקיים מקודם מ"מ מצוה בזמנה עדיפא לכתחלה אלא דאם לא קצרה בלילה קוצר אף ביום ובשבת מדגלי קרא דדחיא שבת זו היא סברא דהאי תלמודא וכפי אשר נתבאר דע"כ בין ר"ל ובין ר' אביי דאותביה ומשום כך הדר ביה ר"ל ומכח הני מתני' כדאמרן כ"ע מודים בה. והשתא הדרינן למאי דאיתמר התם דלבסוף מוקי לה בהך סיפא דמתני' כרבי ולהקרבה קאמר התנא דדחיא שבת ולא לקצירה וקשיא הא לא אתיא כר' ישמעאל דמסקינן כוותיה בכמה מקומות בהש"ס דקצירת העומר דוחה שבת ודלא כר"ע וזה מוסכם ועיקר הטעם דר"ג וב"ד בריש מ"ק כוותיה דר' ישמעאל הוא דס"ל וכן פסק הרמב"ם כוותיה בענין תוספת שביעית ודלא כר"ע כאשר ביארתי זה בריש מסכת שביעית ובכמה מקומות המצויינין שם וחזינן השתא דסוגיא דמנחות שם ומאי דמוקי לה הסיפא כרבי וכל היוצא מזה שמה דלא כהלכתא היא בענין שאין קצירת העומר דוחה שבת אלא כמסקנא דהכא וכמסקנת הבבלי בריש מ"ק דקיי"ל כר"ג וכ"ד וכר' ישמעאל דשביעית דקצירת העומר דוחה שבת ואפי' ביום י"ו אם לא נקצר בלילה וסיפא דמתני' וכל הני מתני' דלעיל כולה מיתוקמי כר' ישמעאל. ובהיות מבואר לך כל הדברים שזכרנו תראה עין בעין טעמיה דהרמב"ם ז"ל שפסק כן בפ"ז מהל' תמידין ומוספין בהל' ו' וכתב ומצותו להקצר בלילה בליל י"ו בין בחול ובין בשבת וכל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום כשר. וכמה דיו משתפך וכמה קולמוסין משתברין להבין דבריו דלכאורה זהו נגד המסקנא דמנחות שם וכדמפרש שם אליבא דרבי אבל למה שבירורתי ובארתי לפניך דההיא סוגיא דלא כהלכתא ולא סמיך עלה אלא כהמסקנא דהתם בריש מ"ק וכר' ישמעאל דהלכתא כוותיה בעיקרא דמילתא בענין דחיית שסת בקצירת העומר וכדמוכחא נמי ממסקנת סוגיא דהכא והכל ניחא בס"ד:

הדרן עלך פרק ארבעה ראשי שנים

פרק ב

הלכה א

אם אינן מכירין אותו. לקושטא דמילתא יש לפרש דמאי אותו אחד מעידי החודש הוא דאינן מכירין אבל לחבירו מכירין וכן פירשתי בפנים וזהו לשיטתא דהאי תלמודא אלא דמסוגית הבבלי משמע דלא בעי הש"ס לפרש הכי והתוס' מקשין ולמה לא נפרש הכי וא"כ אזלא לה הוכחה דהש"ס דהתם ועיין בדבור דלקמן ותמצא ההפרש בין סוגיא דהכא לדהתם בב' אופנים אחד לקולא ואחד לחומרא והיוצא עוד לדינא ביניהם מלבד מה דמבואר בתחלת הסוגיא ובזה מסולקת תמיהת התוס' דכל חד ותד לשיטתיה הוא דאזיל כמבואר בדבור הסמוך בסייעתא דשמיא:

ועד אחד נאמן משלך נתנו לך וכו'. משמע ממסקנא דהכא דבאמת אין צריך כ"א עד אחד להעיד עליו הואיל דעדות זה מדרבנן בעלמא הוא והם אמרו והם אמרו אבל בבבלי ריש פרקין קאמר מאי אחר חד וחד מי מהימן והתניא מעשה שבא הוא ועדיו עמו להעיד עליו. ופי' רש"י ז"ל מעשה שבא העד לפני ב"ד בשבת להעיד על החודש. האמת שכך הוא בתוספתא פ"ק בהדיא אם אינן מכירין אותו משלחין עדיו עמו אפי' בשבת מעשה בר' נהוראי שבא עם העד בשבת לאושא והעיד עליו. ורש"י הוצרך לפרש כן בלאו הכי אף למה שהובא התם סתם דל"ת דילמא מעשה שהיה כך היה הלכך קאמר בשבת דהשתא ע"כ דצריך ב' עדים בדוקא וכמו עדות החודש בעצמו דאל"כ לא היה לו להשני לחלל את השבת אם אינן צריכין אלא לאחד להעיד עליו. וקאמר רב פפא התם מאי אחר זוג אחר ה"נ מסתברא דאי לא תימא הכי אם אינן מכירין אותו מאי אותו אילימא אותו חד וחד מי מהימן משפט כתיב ביה אלא מאי אותו אותו זוג ה"נ מאי אחר זוג אחר וכתבו התוס' ד"ה אלא מאי אותו וכו' תימא מאי קאמר אני יכול לומר אחד מאותו הזוג. ולכאורה קושיא אלימתא היא מבלי תירוץ דהשתא אזלא לה הוכחה דאחר זוג אחר קאמר דילמא להעיד עליו לא בעינן אלא חד ואחר כמשמעו הוא וכדעת שיטה דהאי תלמודא דמכיון דמדרבנן בעלמא הוא לא בעינן אלא חד ומתני' פליגא על התוספתא וממעשה דר' נהוראי נמי אין במשמע אלא דחד הוא דבעינן וכדבאמת פריך התם וחד לא מהימן וכו' ושני ליה בדוחק ר' נהוראי סהדא אחרינא הוה בהדיה וכו' ואמנם כי דייקינן שפיר תראה דלק"מ לקושית התוס' והסוגיות אזלי כל חדא וחדא לשיטתייהו במה דמחולקין הן עוד לדינא כדחזינן מההיא דכתובות ומייתי לה הכא דלפי האי דבעי עד אחד מהו שיהא נאמן כשנים (וכבר הסברתי בפנים בזה דלא תיקשי הא לשיטתא דהאי תלמודא לא בעינן שנים ובחד סגי) ומייתי עלה למיפשט מההיא דכתובות ומסיק

דאפי' בכה"ג דהכל מכירין לחתימות ידיה דהאי סהדא דאיתיה קמן ולא צריך איהו לאסהודי אחתימת ידיה אפ"ה אמרינן דאינו כאחד מן השוק להעיד עליו ומשום דא"כ נמצאת כל העדות והיינו רוב העדות מתקיימת בעד אחד ובהא האי ש"ס לחומרא ושיטת הבבלי שם לקולא דסובר דבכה"ג לא הויא כדנפיק כולא ממונא נכי ריבעא אפומא דחד סהדא ומשום דלא צריכין לסהדותא דידיה וכדגרסינן שם דף כ"א בהדיא בהא דאמר רב יהודה אמר רב שנים החתומין על השטר ומת אחד מהן צריכין שנים מן השוק להעיד עליו וכו' ואי ליכא תרי אלא חד מאי אמר אביי ליכתוב חתימות ידיה אחספא ושדי ליה בבי דינא ומחזקי ליה בי דינא ולא צריך איהו לאסהודי אחתימת ידיה ואזיל איהו והאי ומסהדי אאידך וא"כ ה"ה בנידון שלפנינו שאם הכל מכירין חתימת ידיה ולא צריך איהו לאסהודי אדידיה דבהא כל היכא דצריך שנים אף מדינא הוא ואחד מן השוק מעידין על חבירו זה השני וזה דווקא בדבר דבעינן שנים כהאי דהתם והשתא נימא דבענין עדות דמיירי כאן להעיד על העד של עדות החודש דחזינן דהאי ש"ס מחמיר גם כאן בענין זה כדקאמר והכא נמצאת כל העדות מתקיימת בעד אחד זהו נמי לשיטתיה דלא מחלק בין אם צריך לעדות דידיה או לא כגון בגוונא דאיירינן שהכל מכירין אותו אלא חבירו אינן מכירין כ"א הוא מכיר חבירו והיינו דמסתמא מכיר חברו שהוא אדם נאמן דאי לאו הכי היכי אזיל לאסהודי אעדות חדש בהדי דידיה ולשיטתא דהאי ש"ס הוא דמחמרינן דלא מצטרף עם אחר להעיד על חבירו בגוונא דבעינן שנים ואף להאי דמיקל הש"ס בעדות דהכא דבתחלה בחד סגי היכא דמשלחין עמו מ"מ בגוונא דבאו מאליהן לב"ד הגדול מחמיר הוא וכמבואר זה בפנים וא"כ בכה"ג אינו יכול להצטרף עם אחר להעיד על חבירו דא"כ נמצאת כל העדות וכו' ומכ"ש בשאין כאן אחר להעיד עליו שאין יכול הוא לבדו להעיד על חבירו דלא מהני מידי דא"כ כל העדות מתקיימת בעד אחד וכל זה לשיטתא דהאי ש"ס אבל לפי שיטת הבבלי דמיקל בגוונא דלא צריכין לסהדותא דידיה דלא אמרינן דזהו כאלו רוב העדות מתקיימת בעד אחד כמוזכר א"כ איפכא הוא כאן דאי איתא דלא הוה בעינן אלא חד סהדא להעיד על שאינן מכירין אותיו פשיטא ופשיטא דהוה מהני סהדותא דזה שהכל מכירין אותו להעיד על זה שאינן מכירין אותו שהרי אין אנחנו צריכין לסהדותא דידיה אדנפשיה ולא הוה שייך כאן כלל וכלל לומר דרוב העדות מתקיימת בעד אחד וזה נלמד מק"ו לשיטת הבבלי דמה התם עדות ממון הוא וצריך ב' עדים אמרינן דאי לא צריך לסהדותא דידיה אדנפשיה הרי הוא כאחד מן השוק ובדבר דצריך שנים וכגון התם מצטרף הוא עם א' מן השוק להעיד על אידך מכ"ש כאן דעיקר עדות על אותן עידי החודש אינו אלא משום חשש דרבנן בעלמא וכדתקינו

זה משום דקלקול דזמנא חדא פשיטא ופשיטא שיכול להעיד זה על חבירו לפי שהכל מכירין אותו ואין צריך לעד אחר עליו כלל ומעיד הוא על חבירו שאינן מכירין אותו שהרי ודאי הוא מכיר אותו וכדלעיל ולא היו צריכין לשלח אחר עמו כלל אי איתא דסגי בעד אחד להעיד על עד החודש אלא מדבאמת צריך ב' עדים אפי' בעדות זה כפי שיטת הבבלי הלכך צריך לשלח עמו אתר ומאי אחר זוג אחר וכדמסיק וכל זה ברור היא לפי שיטת הבבלי דהכא ודכתובות כמו שהוא לפניך ובהיות כן ממילא מתורצת תמיהת התוס' שתמהו מאי קאמר להוכיח מאי אחר זוג אחר מדקתני אותו ומאי אותו הזוג דאני יכול לומר א' מאותו זוג וכלומר דהשתא ממאי דאחר זוג אחר דילמא אחר חד הוא כדברישא אותו א' מן הזוג דהא ליתא דא"כ הוה קשה למה משלחין עמו אחר כלל הרי יש כאן אחד מהזוג של עדי חדש שהכל מכירין אותו דהא קאמרת אותו היינו אחד מאותו הזוג וא"כ אחד מהן הוא שאינן מכירין אותו והשני מכירין אותו ולמה לנו אחר הרי הוא בעצמו יכול להעיד על חבירו אלא ודאי מאי אותו אותו הזוג שלשניהם אינן מכירין אותן והשתא נמי מאי אחר זוג אחר. הרי הכל ניחא בס"ד והארכתי קצת ואף שלענין תירוץ קושית התוס' א"צ לאריכות כאלה כ"א בידיעת להההיא דכתובות אליבא דשיטת הבבלי שם סגי דזה הכלל כל מקום שא"צ לעדות עצמו על הדבר יכול הוא להצטרף עם אחר ולהעיד בדבר שצריך שני עדים וממילא נשמע דאי ס"ד דכאן א"צ כ"א עדות אחד אין ספק שזה שמכירין אותו יכול הוא להעיד על חברו שאין מכירין אותו מכיון שהוא מכיר אותו וע"כ לומר כן שמכיר הוא אותו וא"כ לא היה צריך כאן לשלח אחר עמו אלא דעל כרחך שצריך שנים גם לעדות זו וזה מבואר ומה שהארכתי הוא כדי להבין הסוגיות דהכא ודהתם ולידע ההפרש ביניהן ומה היוצא מהן לדינא בהני גווני דאמרן וכמבואר הכל בס"ד:

והתיר רוצח. על כרחך דלענין שליחות קאמר דרבי ביטל משואות והתקין שיהו שלוחין יוצאין והתיר ג"כ רוצח לכך שאינו אלא גילוי מלתא בעלמא ולמדנו מכאן דבכה"ג שאינו אלא גילוי מלתא בעלמא אף פסולי עדות מדאורייתא נאמנים הן:

הלכה ד

תני בר קפרא תרתי וכו'. כדי להבין זה צריכין אנחנו להביא כאן לדברי בעל המאור ז"ל מ"ש בענין זה על מה דאיתמר התם היינו לפני החמה היינו לצפונה היינו לאחר החמה היינו לדרומה וז"ל פי' מפני שישוב העולם וגלגל המישור נוטה מעל נוכח ראשיהם כלפי דרום לפיכך החמה נראית להם לעולם כאילו היא הולכת כלפי דרום עד חצות היום ומחצות היום ולמעלה כאלו היא פונה ללכת מדרום לצפון וזהו שאמרו במקום

אחר הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה סובב סובב הולך הרוח אלו פני המזרח ופני המערב שפעמים מסבבתן ופעמים מהלכתן. וכיון שהחמה נראית בשקיעתה כאלו היא מהלכת מדרום לצפון לכך נקרא רוח צפון פני החמה ורוח דרום אחר החמה כאדם המהלך אל נכח פניו. כי במהלכם מן המזרח למערב אין אדם שאינו יודע שהלבנה בחידושה אחר החמה היא ואין צריך בדיקה בזה לכך שאלו בגמרא היינו לפני החמה היינו לצפונה וכו' כלומר למה לי למיתנייה תרין בבי ובחדא מנייהו סגי ופירש אביי כי זה ששנינו לפני החמה ולאחר החמה על פגימתה היא שאין הכל בקיאין בדבר ולעולם שתי שאלות הן עכ"ל בזה. ומזה מובן הא דבר קפרא הכא דתני תרתי לפני החמה וכו' כלומר דלצפונה או לדרומה שזהו כלפני החמה וכו' ממש זהו שאלה אחת ומה דכפלו לומר עוד לשניהן לא תטעה דהכוונה אחת היא דא"כ בחדא מינייהו הוה סגיא אלא ודאי ב' שאלות הן ולפיכך אמרו עוד לצפונה או לדרומה כדי לרמז להם דמה שאמרי בתחלה לפני החמה וכו' לאו על ממש קאי דא"כ למה לנו למיהדר ולשאול לצפונה וכו' אלא דעל פגימתה קאי ומכפל הדברים בעצמן הבינו ששתי שאלות שאלו להם וכדי להשיב על שתיהן:

אית תניי תני לצפונה דבריו קיימין וכו'. זה לשון בעל המאור ז"ל שם בתר הא דלעיל. ובפסקא דמתני' דתנן כמה גבוה ולאין היה נוטה הואיל דתנינן עלה במתני' אם אמר לפני החמה לא אמר כלום הוזקקנו כמו כן לחקור גם על הבדיקה הראשונה של צפונה ושל דרומה ומאי דלא פירש במתני' פירש בברייתא דתני חדא לצפונה דבריו קיימין לדרומה לא אמר כלום ותניא איפכא ופרשינהו אביי כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים ופירשוהו בירושלמי מתקופת תמוז ועד תקופת טבת לדרומה דבריו קיימין ונקראו ימות החמה מפני ששתי תקופות של תמוז ושל תשרי הם תקופות היובש ומתקופת טבת ועד תקופת תמוז לצפונה דבריו קיימין ונקראו ימות הגשמים לפי שתקופת טבת וניסן שכיחי גשמים ושכיחי קטרי. ועל זו הדרך מסכימים חכמי המזלות בראיית הלבנה בחידושה וה"ר שלמה ז"ל לא פירש כן עכ"ל וזהו נוטה שאמרו וכפירושו שהבאתי בדבור דלעיל ושבברייתא פירשו לצפונה ולדרומה ששאלו והיינו לפני החמה ולאחר החמה ממש אימתי דבריהם קיימים אם אמרו לצפונה שזהו לפני החמה ממש וזהו בימות הגשמים ולדרומה שזהו לאחר החמה זהו בימות החמה ומבואר הוא לפי דעת חכמי המזלות:

כמה היה גבוה וכו'. זהו דלא כדאיתמר התם דף כ"ד בענין זה דגריס אחד אומר ב' מרדעות ואחד אומר ג' דבריהם קיימין אחד אומר ג' ואחד אומר ה' עדותן בטילה דלעולם

באחת עבידי דטעי ולא בשתים והא דנקט ג' וה' ולא נקט ב' וד' דחדא טעמא אית להו היינו משום דהואיל דנקט בריש' ג' קתני נמי כסיפא ג' וה' ובאמת ה"ה בב' וד' או בא' וג' דהכלל היא שלא יהא ביניהם אלא אחת וכדכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב בהל' קידוש החודש בסוף הלכ' ה. ודוגמא זו גבי עדים בסנהדרין פ"ה א' אומר בשנים בחודש וכן' וא' אומר בשתי שעות ביום וכו' והתם טעמא איכא דלא פתח בא' לפי שזה לא שכיח דטעה בר"ח עצמו לפי הטעם שאמרו שם שעדותן קיימת שזה יודע בעיבורו של חדש וכו' ואגב קתני הכא בסיפא שתי שעות וכו' וג' וה' דנקט שם כמו דמפרשינן כאן הוא והא דנקט הכא לקמן כשעורה וכו' יש לפרש נמי דכשעורה ממש קאמר והיינו לפי דקות ניראותה לעין:

הלכה ו

פעמים מהלך בקצרה וכו' התיו"ט פירש כאן ג"כ אפס קצהו וצייר ציורים ומובן הוא להיודע בחכמת התכונה ולמד בקידוש החודש בדברי הרמב"ם ז"ל ורואה שם בריש פרק יא וי"ד ובפ' י"ז גבי' קיצי הראיה ודברים פשוטים הם למי שטעם בפיו טעם מתוק בחכמה זו והוספתי קצת ביאור בפנים:

הלכה ח

עד שיהא כולו מן החדש וכו'. הא כהאי דאמר בבבלי פ"ק דף כ' כי סליק ר' זירא שלח להו צריך שיהא לילה ויום מן החדש וזו שאמר אבא אבוה דר' שמלאי מחשבין את תולדתו וכו' שמועות הללו באמת קשין הן מאוד להבין וביותר מה שפירש"י ז"ל בזה וכמה שהקשו התוס' שם ד"ה חצות לילה וכו' בקושיא השניה ועוד משהלבנה מתחלת להתחסר לעולם לא תראה עוד בתחלת הלילה עד שתתחדש וכו' שהיא קושיא עצומה ולית נגר ובר נגר דיפרק לה והנה ראיתי כמה קונטריסין מתפשטין לפרש עניינים האלה ואין נוח בהם כ"א מתורתו של בעל המאור ז"ל למדנו פירוש נכון ואמתי בשמועות האלו והאריך בהם וראיתי להביא תוכן דבריו בשמה שאפשר בקצרה וז"ל כי סליק ר"ז וכו' יש בכאן ג' שמועות עמוקות וקשות בפירושיהן והם סתומות ונעלמות מלב רוב החכמים עד שדנו לפי דעתם שאינן כהלכה וזה דבר של תימא איך יהיו כל הדברים האמורים בתלמוד בסוד העיבור שלא כהלכה ואיך נסמוך על הקונטריסין המחוברים בסוד העיבור ונניח תלמוד הערוך לפנינו וע"כ אני אומר כי כל השמועות הללו כהלכה הן אמורות וכל דבריהם הם יסוד לסוד העיבור המסור בידינו אבל הפירוש הוא רחוק מי ידענו ועמוק עמוק מי ימצאנו וכו' ונשאני לבי לכתוב דעתי בפי' שמועות הללו וראיתי להקדים לך הקדמות שהן לך כיסודות והעמודים לסמוך בהם הסודות הרמוזים בדרכי החכמה בשמועות הללו. דע לך כי אין היום והלילה שוים בזמנם כאחת בכל מקומות

הישוב ולא בכל הארץ כולה כי כל כ"ד שעות מן היום ומן הלילה כל שעה ושעה מהן היא ערב במקום אחד ובקר במקום אחר על פני אורך הארץ כולה והיא כהקפת הגלגל עליה המקיף ממזרח למערב וזהו הפי' ויהי ערב ויהי בקר האמור בימי בראשית והקו המקיף את אורך הארץ על פני הפלך הרביעי משבעת הפלכים והוא האמצעי בהישוב יש לו ד' נקודות כנגד ד' רבעי היום שהם תחלת היום ותחלת הלילה וחצי היום וחצי הלילה וגם אלה ד' רבעי היום במזג מן הלח והיבש ומן הקר והחם כנגד ד' תקופות השנה. והד' נקודות אשר בקו הסובב את אורך הארץ הראשונה היא קצה המזרח והנקודה השנית היא שכנגדה והיא קצה המערב ויושביהם הם השוכנים על שפת ים האוקיאנוס מזה ומזה והנקודה השלישית היא האמצעית בין שתי נקודות הראשונות האלה והיא נקראת טבור הארץ מלמעלה על הארץ ויושביה הם יושבי ירושלים וכל ארץ ישראל והנקודה הרביעית שכנגדה מתחת לארץ וגם היא האמצעית בין שתי הנקודות הראשונות והיא נקראת טבור הים או לב הים או נקודת התהום ויש בין כל נקודה ונקודה מהראשונות מרחק מהלך י"ב שעות באורך הארץ כפי הקפת הגלגל עליהם ומכל נקודה אל נקודה הסמוכה לה מהלך שש שעות באורך הארץ מהקפת הגלגל עליהם והמשל על זה כי כשיהיה בקר לשוכני מזרח לא יהיה בקר לשוכני ירושלים עד שש שעות לאחר מכאן ועל הדרך הזה אתה מחשב בכל שעה ושעה המרחק מכל נקודה מארבע הנקודות אל הנקודה הסמוכה לה וזהו מהלך החמה בהקפת הגלגל בכ"ד שעות על ארבע נקודות חלה ודע כי חשבון הימים הנמנים מימי השבוע תחלתו מן הנקודה השלישית שהיא טבור הארץ והיא ארץ ישראל והמשל על זה כי כשמתחיל יום ראשון מימי השבוע לשוכני ירושלים וא"י נא יתחיל לשוכני קצה המערב עד שש שעות לאחר מכאן ובטבור הים שלמטה מן הארץ והיא נקודת התהום לא יתחיל עד שתים עשרה שעות לאחר מכאן ולשוכני קצה המזרח לא יתחיל עד שמנה עשר שעות לאחר מכאן וכן בכל יום ויום מימי השבוע וכן בכל שעה ושעה מן היום ומן הלילה כך הוא הדרך לעולם. ונתברר לך מזה כי יש הקדמת י"ח שעות במנין ימי השבוע ושעותיהם בין שוכני ירושלים לשוכני קנה המזרח שהן מקדימין על שוכני קצה המזרח ואע"פ שאין המרחק ביניהם כפי מהלך הגלגל הגדול אלא שש שעות כשאתה מתחיל למנות מקצה המזרח אבל במנין ימי השבוע ושעותיהם כך הוא הסדר להן וזהו הסדר שנסדר להן מששת ימי בראשית. ודע כי סוד העיבור המסור בידינו יסודתו בהררי קודש והם שתי הנקודות מן הארבע הנזכרות האחת ארץ ישראל והיא אדמת הקודש אשר בה עיר הקודש והיא המקום אשר בתר בו ד' כדכתיב לשכנו תדרשו וגו' והשני קנה המזרח שהוא תחלת הישוב וכמאמר הנביא והנה

כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וגו' והארץ האירה מכבודו ופי' הענין הזה כי חשבון המולד שאנו אומרים שהוא ביום פלוני בכך וכך שעות מן היום או מן הלילה היא כנגד ירושלים ומה שאנו דנין על ראיית הלבנה מתוך חשבון המולד כפי מה שאמר אבוה דר' שמלאי הוא על ראיית הלבנה בקצה המזרח ויתבאר עוד מזה לקמן בתוך פי' השמועה. ודע כי אין אור ללבנה מעצמה כ"א אור הנאצל על פניה מאור החמה ומולד הלבנה היא דיבוק הלבנה בחלק אחד כנגד גלגליהם והדיבוק הוא כהרף עין ולאלתר נפרדות זו מזו והלבנה הולכת ומתרחקת מן החמה לפאת מזרח ואור החמה הולך ופושט על הלבנה על פניה שכנגד הארץ כפי המרחק קו לקו זעיר שם זעיר שם ואין כח העין שולט עליו עד שיגיע המרחק לי"ב מעלות ממעלות הרקיע שהם ש"ס מעלות ברקיע כולו וזהו יתרון מהלך הלבנה על החמה בכ"ד שעות ובכן האור פושט על פניה עד שכח העין שולט עליו לראותו קודם שקיעת אור החמה וזהו תחלת דקות הלבנה בחידושה והיא הנראה בפאת מערב וכנגד זה בלבנה הישנה הנראית בפאת מזרח בתכלית דקותה עם הנץ החמה והיא כשיעור המרחק הנזכר שהוא י"ב מעלות ולאלתר היא הולכת ומתקרבת אל החמה ומסתתרת תחת אורה עד שהיא חוזרת להדבק בה כבתחלה ועל הסדר הזה חוזרת חלילה. ואחר הקדמות הללו שהן כיסודות לפירוש שלש שמועות הרצופות בכאן זה אחר זה נתחיל בפירוש השמועה הראשונה בעזרת המלמד לאדם דעת. כי סליק ר' זירא שלח אמר צריך שיהא לילה ויום מן החדש כלו' אין אנו קובעים היום ר"ת אלא א"כ היה בו המולד מתחלת הלילה במקום אחד ממקומות הישוב ואע"פ שאין המולד נתקן אלא עד י"ח שעות ואין לנו מן החדש אלא שש שעות אנו מוצאין במקום אחר שיש בו לילה ויום מן החדש ולבאר הענין הזה אני נותן לך משל ודמיון באחד מן הימים שאנו קובעים בו ר"ה שהוא ר"ח תשרי שכשאנו קובעין אותו ביום השבת אין אנו קובעין אותו עד שיהא המולד בירושלים יום שבת קודם חצות ואותה השעה שהיא המולד היא בקצה המזרח תחלת ליני שבת כמו שבארנו לך כי שוכני א"י מקדימין בסדר מנין ימי השבוע ושעותיהם לבני שוכני קצה המזרח י"ח שעות. ואחר שתלך הלבנה ברקיע השמים ך"ד שעות אחר המולד היא תחלת דקותה והיא שיעור החדש הנראה נמצאת הלבנה נראית בחידושה ליושבי קצה המזרח בסוף יום השבת לפני שקיעת אור החמה ולפיכך היה יום השבת יום ראוי לקבעו ר"ח בכל מקום מפני הלבנה שנראית ביום שבת בערב בקצה המזרח קודם שקיעת אור החמה ולא נמלט היום מראיית הלבנה במקום אחד ממקומות הארץ ושם היה להם הלילה מן החדש כולו אחר המולד ואע"פ שלבני א"י לא נראתה הלבנה ביום שבת מפני שהיתה שעת תחלת דקות הלבנה והיא שיעור

לחידוש הנראה להם בחצי יום ראשון מימי השבוע אלא שאור החמה התוקף עליה מכהה את אורה ומונעו מהראותו עד הערב שהוא סוף יום ראשון ותחלת יום שני זהו פי' צריך שיהא לילה ויום מן החדש וגם היא פי' הברייתא השנויה בסוד העיבור הסמוכה לזו השמועה לפי שדברי שתיהן שוין ולכך אמר זה שאמר אבוה דר' שמלאי מחשבין את תולדתו נולד קודם חצות כלומר אם נולד בירושלים ביום שבת קודם חצות ובאותה שעה היא תחלת לילי שבת בקצה המזרח בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה ביום שבת לשוכני קצה המזרח ולא נמלט היום ההוא מראיית הלבנה ולפיכך ראוי הוא היום ההוא לקבעו ר"ח בכל מקום והוא הדין לשאר הימים נולד אחר חצות בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה ביום שבת בשום מקום בעולם כי כשנראה לשוכני קצה המזרח כבר שקע כל אור החמה ויוצא אור השבת ולפיכך נדחה יום ההיא מלקבעו ר"ח בכל מקום וזהו סוד העיבור בדחיית מולד זקן שהוא לאחר יז שעות תתרע"ט חלקים שהוא נדחה בכל ראשי שנים לעולם ואין לנו בימים הראוים לקביעת ראש השנה שהם ימי בגה"ז כ"א שתי דחיות אחרות והם בשנים הפשוטות הדחיה האחת בט"ו תקפ"ט לאחר מעוברת והשנית ג"ט ר"ד בכל שנה פשוטה והמולד הזקן ההוא נדחה לעולם ושורש דחייתו מן ההלכה הזאת יהוא מסור בידינו ע"פ חשבון בסוד העיבור מימי הלל בן יהודה בן רבינו הקדוש שהנהיג לקדש ע"פ החשבון ועל פי הראייה מדוחק הגלות שלא היו עדים מצויין ללכת להעיד ולא השלוחים להודיע קידוש ב"ד מחמת שבוש דרכים אבל בדורות הראשונים שהיו מקדשין ע"פ הראייה לא היו נוהגין בסוד הזה שאנו נוהגין בו לסמוך עליו וע"כ שאלו בגמרא למאי נ"מ כלומר מה איכפת להם לדורות הראשונים להיות מחשבין תולדת הלבנה תדיר והלא הם לא היה מקדשים אלא ע"פ הראייה ובאה התשובה על השאלה הזאת נפקא מינה לאכחושי סהדי כי מחשבון המולד אתה יכול לדעת שעת הראוייה ולידע אם דברי העדים אמת או מוכחשים הם והרי השלמנו פי' שתי השמועות הקשות והם קשורות ותלויות זו בזו. ונשאר לנו לפרש השמועה השלישית והיא אמר ר' זירא אמר רב נחמן כ"ד שעי מיכסי סיהרא וכו' גם בזה ראיתי להוסיף ולהקדים לך הקדמות שיפתחו לבך לפרושי כבר ידעתי כי כל לדידן האמור בתלמוד הוא לביני בבל ונקראו מדינחאי וכל לדידהו הוא לבני א"י ונקראו מערבאי ובעלי המחקר חקרו על אורך הנמצא בין בבל ובין ירושלים ולא מצאו בו שתי שעות שלימות ואי אפשר שימצא ביניהם ההפרש הגדול הנאמר בשמועה זו בכל סיהרא חדתא ועתיקא ע"כ הוצרכנו לומר כי המקום הרמוז כאן על לשון לדידן הוא קצה המזרח שהגיעה שם מלכות בבל בימי שבור מלכא שהיה מלך גדול בבבל בימי רבותינו ז"ל ועוד הוצרכנו

לומר שהסהר האמור כאן אינו משעת הדיבוק עד שעת הדיבוק אבל מתחלת הדקות בחדשה ועד תכלית הדקות בישנה וזהו זמן בכל סהר שכח העין שולט עליו לולא שהוא נמנע ומתכסה במקום אחד זולתי במקום אחר מפני המונע אותו והמכסה כמו שאנו עתידים לפרש והרי אנו מתחילים בפירוש השמועה כבר נתברר לך ממה שפירשנו למעלה כי כשנראית הלבנה בתחלת דקותה שהיא בחידושה לשוכני קצה המזרח בסוף יום השבת בפאת מערב עם שקיעת החמה היא עומדת באותה שעה ברקיע על ראשי שוכני א"י והוא להם חצות יום ראשון לפי שהן מקדימין ח"י שעות ואין הלבנה נראית להם מחצות זו שהגיע להם שיעור המראה עד הערב שהוא ליל שני ולא מפני מיעוט הלבנה ודקותה מן השיעור הנראה שהרי נראתה כבר לשוכני קצה המזרח אלא מפני אור החמה התוקף עליה וזה היא הלבנה החדשה הנכסית לשוכני א"י שש שעות אחר שהגיעו לשיעור הנראה שנראתה בו בקצה המזרח והוא היה תחלת הדקות. ואם הגיעה הלבנה הישנה לתכלית הדקות לשוכני קצה המזרח שחרית יום שבת בפאת מזרח עם הנץ החמה והיא עומדת באותה שעה כנגד נקודה הרביעית שהוא טבור הים אוקיאנוס ואותה שעה היא לשוכני א"י חצות ליל יום הראשון לפי שהם מקדימין י"ח שעות והם לא ראו הנבנה מאחרי שחרית יום שבת מפני אור החמה התוקף עליה כל יום השבת ומפני הסתירה תחת הארץ מתחלת מוצאי שבת עד חצות ואע"פ שלא הגיע עד כאן לתכלית דקותה שהרי נראתה בשעה זו לשוכני קצה המזרח. ומשם ואילך היא נכסית ונסתרת מכל העולם כולו כאחד זו היא הלבנה הישנה שנכסית משוכני א"י י"ח שעות קודם שתגיע לתכלית דקותה וזהו פירוש לדידהו שית מחדתא ותמני סרי מעתיקא. וכנגד זה הוא פי' לדידן שית מעתיקא ותמני סרי מחדתא שאם הגיע הלבנה הישנה לתכלית הדקות לשוכני א"י שחרית יום שבת עם הנץ החמה והיא עומדת באותה שעה ברקיע על ראש שוכני קצה המזרח והוא להם חצות יום ששי לפי שהם מתאחרים י"ח שעות והם לא ראו הלבנה מאחרי שחרית יום ששי ולא מפני שהגיעה לתכלית דקותה אלא מפני אור החמה התוקף עליה מיום ששי שחרית עד חצי היום שהגיעה לתכלית דקותה ואז נכסית מהם ומכל העולם כאחת וזו היא הלבנה הנכסית לשוכני קצה המזרח שש שעות קודם שהגיעה לתכלית דקותה ואם תחלת הדקות שהוא בחדוש הלבנה היתה לשוכני א"י בסוף יום שבת עם שקיעת החמה והיא עומדת באותה שעה על ראשי שוכני קצה המערב והוא חצות ליל שבת לשוכני קצה המזרח לפי שהם מתאחרי' משוכני א"י י"ח שעות והם אינם יכולים לראות הלבנה כל הלילה מפני שהיא מסתתרת תחת הארץ ואף בכל יום השבת אינם יכולים לראותה מפני שהיא הולכת אחר החמה ואור החמה תוקף

עליה ומונעת מלהראות עד סוף יום השבת עם שקיעת החמה אע"פ שכבר עברו מתחלת דקותה י"ח שעות זו היא הלבנה החדשה הנכסית לשוכני קצה המזרח י"ח שעות מאחר שהגיעה לשיעור המראה שנראתה בו לשוכני א"י והוא היה תחלת הדקות וזהו פירוש לדידן שית מעתיקתא ותמני סרי מחדתא ולדידהו וכו' כדלעיל ובזה נשלם פי' שלש שמועות קשות בעזרת השם הנותן חכמה וכתב עוד מוסיף אני לך לפרש מה שאמרו על זה צריך שיהא לילה ויום מן החדש מנא לן ר' יוחנן אמר וכו' עד רבא אמר חצות לילה א"ב דלר' יוחנן דאמר מערב עד ערב כשם שהשביתה בכל י"ט מתחלת לילה נמנית עד תחלת לילה האחרת לפיכך צריך שיהא כל הלילה עם היום מחדש ולר"ל דאמר עד יום וגו' בערב ס"ל מדכתיב בערב ולא כתיב עד הערב לומר לך שאף ערב הבא לאחר יום כ"א הוא נמנה בחשבון ימי החדש והוא עד חצות ליל יום כ"ב ולא לענין אכילת מצה וחמץ אלא שעד כאן הוא סוף ימי החדש שעברו וכלומר שסוף ימי החדש תלוי בערב ומזה אתה למד כשם שסופן בחצי הלילה כך תחלתן בחצי הלילה וכו' וליתא לדר"ל שאם היה כדבריו לא היה מולד זקן נדחה אלא שמי שדחה אזן וחקר ותיקן כר' יוחנן. ע"כ דבריו ז"ל. ומזה נבין גם השמועות מהענין הזה דאיתמר בהאי תלמודא בפרק הזה וכן בפלוגתא דר' יוחנן ודר"ל דהכא והיוצא מביניהם אלא שמחליף דברי ר"י לדר"ל ודר"ל לר' יוחנן כדרך הש"ס הזה בחליפין. ומיהו למאי דמסיק הכא דצריכא לתרווייהו קראי דמייתי א"כ מסתברא דגם ר"י והוא ר"ל דהתם מודה דצריך שיהא לילה ויום מן החדש והכל ניחא לפי משמעות דהני קראי דמייתי הכא וכמבואר בס"ד:

הדרן עלך פרק אם אינן מכירין

פרק ג

הלכה א

ראוהו בית דין. כיני מתניתא או ב"ד או כל ישראל. ביארתי בפנים מה דהכריחו להש"ס דהכא לפרש כן משום דהוה קשיא ליה ליתני ראוהו כל ישראל בלבד וא"כ ב"ד בכלל אלא דבכל חדא וחדא מילתא באנפי נפשה קמ"ל דבראוהו ב"ד אשמעינן דלא תימא ליהוי ראייה דידהו כהעדאת העדים בפניהם ומכיון שראוהו ביום דהא בהכי איירי האי רישא דמתני' דקתני ולא הספיקו וכו' משמע שראו קודם שחשיכה אלא שלא הספיקו לקדשו עד שחשיכה ה"א ליקדשי ליה בלילה דהוי כגמר דין קמ"ל דלא ומשום דמשפט כתיב ביה ובראוהו כל ישראל קמ"ל דלא תימא הא איפרסמא מילתא ונראית לכל היום והיאך ליעברוהו קמ"ל דלאו בראייה תליא אלא עד שיאמרו ב"ד מקודש היא דתליא

מילתא. ולפי שיטת הבבלי דלא מפרש דאו או קתני אלא דמשמע מסוגיא דהתם דמפרש דראוהו ב"ד וגם כל ישראל קתני כדקאמר התם סד"א הואיל וראוהו ב"ד וכל ישראל וכו' צ"ל דטעמא דלא דייק נמי התם וליתני ראוהו כל ישראל בלחוד. וא"כ ב"ד בכלל משום דאי הוה תני הכי ה"א דטעמא הויא משום דלא ראוהו ב"ד וכדידהו תליא מילתא ואיפכא הוי דייקינן דלהכי קתני כל ישראל לאשמעינן דטעמא דלא ראוהו אלא כל ישראל ולא הב"ד הא אם ראוהו גם הב"ד ראייה דידהו כהעדאת עדים דמיא הלכך איצטריך למיתני ראוהו ב"ד וכל ישראל ומשום דלא תימא איפרסמא וכו' והיינו נמי דהדר מדייק וקאמר וכיון דתני ליה ראוהו ב"ד וכל ישראל נחקרו העדים למה לי והו"ל למימר בקצרה נחקרו העדים למה לי אלא דעיקר דיוקא דכיון דתני להו לתרווייהו ותו ליכא למטעי נתקרו העדים למה לי ומשני דעוד איכא למיטעי בהא דסד"א דחקירת עדים דעדיפא תהוי כתחלת דין וכו'. נקטינן מיהת לפירושא דמתני' לפי המסקנא דהתם דבכל חדא וחדא מהני בבא דמתני' מילתא באנפי נפשה קמ"ל כדפרישית במתני' וזה פשוט ומבואר אלא דאכתי איכא למידק דהשתא דקתני סיפא דמתני' ראוהו שלשה והן ב"ד וכו' א"כ הך מציעתא ראוהו ב"ד בלבד דמיירי בב"ד של כ"ג כדכתבו התוס' ומוכרח היא וכדפרישי' למה לי דהא מסיפא הכל שמעינן שהרי ע"כ דמוקמינן נמי להאי סיפא שראוהו בלילה דאל"כ לא תהא שמיעה גדולה מראיה אלא ודאי דג"כ בראוהו בלילה מיירי ושמעינן דאין מקדשין ביום ע"פ ראיית ב"ד שבלילה בלא העדאת עדים וכדכתבו התוס' ד"ה כגון שראוהו בלילה וכו' ובהא דקתני ויושיבו מחביריהם אצל היחיד וכו'. שמעינן נמי דיחיד מומחה לא מהני בקידוש החודש והשתא הבבא מציעתא מיותר הוא ויש ליישב ואין להאריך:

ב"ד שראו את ההורג וכו'. פלוגתא דר"ט ור"מ עיקרה בבבלי פ' החובל דף צו ועיין בתוס' שם וכבר זכרתי מזה בפ"ק דסנהדרין שם דמ"ש התוס' כאן ובכמה מקומות דיש ג' חלוקים בענין אין עד נעשה דיין דבעדות החודש דווקא עד המעיד אין נעשה דיין אבל עד הרואה נעשה דיין ובקיום שטרות דרבנן אפי' עד המעיד נעשה דיין ובדיני נפשות אפי' עד הרואה אין נעשה דיין ואין דעת הרמב"ם ז"ל כן בד"נ שהרי כתב בפ"ה מהל' עדות בהל' ח' כל עד שהעיד בדיני נפשות אינו מורה בדין זה הנהרג. וא"כ עד הרואה נעשה דיין ועיין בכ"מ שם ובאמת נלמד הוא מההיא דפ"ק דמכות מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש. ומסוגיא דהכא דמדמי לה לעדות החודש ובההיא מוכח ממתני' דידן דעד הרואה נעשה דיין משמע נמי כן וע"ש ובמה שציינתי בענין עדות שאי

אתה יכול להזימה בענין הטעמים המוזכרים בתוס' פ' החובל שם דתליא נמי בהאי עניינא כמה שביארתי פ' זה בורר וע"ש:

הלכה ב

שניא היא שאין קטיגור וכו'. הכא משמע דהך טעמא הוא העיקר והתם מפרש חדא ועוד קאמר והארכתי בזה בחיבורי פני המנורה בנר הד' במוצק ה' ואין כאן מקומו:

הלכה ג

רבי אבא בר זמיל בשם ר"ז אפי' אחת אין בידו וכו'. והתם בדף כ"ז על הא דמדייק מהמתני' למימרא דשמע סוף תקיעה וכו' יצא פריך מההיא מתני' רקע בראשונה וכו' אמאי תיסלק ליה בתרתי פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן משמע דקמה המסקנא דאחת מיהת עלתה בידו. וכתב הרא"ש ז"ל לקמן בפ"ד אמתני' דסדר תקיעות דלפי' שהביא שם לעיל מהאי תלמודא דצ"ל דגמרא דידן פליג אהאי דירושלמי ונראה לפרש גמרא דידן כמו הירושלמי וה"פ וניסלק ליה בתרתי תחלתה לסוף מלכיות וסופה לתחלת לזכרונות ומשני פסוקי תקיעתא מהדדי לא שבקינן וכיון דאי אפשר לחלק לשני' גם בחדא נמי לא סלקא כדמפרש טעמא בירושלמי כיון שהיה בדעתו שהן שתי תקיעות וזה אי אפשר דפסוקי תקיעתא מהדדי. לא פסקינן גם חדא נמי לא סלקא שמצטרפין יחד הראש והסוף והראש לפי כוונתו הוא לשם מלכיות וסופה שיהא לשם זכרונות אינה מצטרכת עמה הלכך אין לראשונה סוף ואין לשניה ראש עכ"ל בזה וא"כ היינו צריכין לפרש להמתני' דקתני אין בידו אלא אחת ומשמע דמיהת אחת עלתה לו דזה קאי על תקיעה ראשונה וכי היכא דלא ליפלוג ר' אבא בר זמינא אמתני' וכמו שהביא הוא ז"ל שם לעיל להאי פירושא להההיא מתני' ולהכי קתני תקע בראשונה אלא דדחה שם להאי פירושא דאי הכי ה"ל למיתני הכי האריך ותקע בשנייה כשנים אין בידו כלום ולא היה צריך למיתני תקע בראשונה כדי לסיים אין בידו אלא אחת אלא ודאי הא דנקט תקע בראשונה משום דמינה ידעינן דהאריך בשנייה כשנים מכיון דהאריך בה יותר מבראשונה אלו דבריו ז"ל שם לעיל ומסיים כמו שהבאתי. והדרן לקושיין דהיכי פליג ר' אבא בר זמינא אמתני'. ובשם הרמב"ן ז"ל הביא שפירש להך דהכא בענין אחר שכתב דהירושלמי לא על הדא מילתא איתמר אלא ההיא דשופר מאריך וכו' דגרסינן התם א"ר יוסי הדא אמרה וכו' וה"פ הדא אמרה פשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק שלא כיון לשם מצוה ובא חברו ואמר לו אכוין ותקע לי להשלים את התקיעה ולשם מצוה והאריך בהשלמה כשיעור תקיעה יצא ומייתי ראיה מהא דתנן משך בשנייה כשתים אין בידו אלא אחת וכיון דאין בידו אלא אחת נמצא דמה שהאריך יותר מכדי תקיעה

אינו אלא כמתעסק ואפ"ה עולה מקצתה לאחת ואתי ר' בא לפלוגי דזה ששמע פשוטה מן המתעסק אפי' אחת אין בידו כיון דבתחלת התקיעה הוה מתעסק נמצא דרישא לית לה סופא וכו' ולא דמי למשך בשנייה כשנים דהתם מיהת מתחלתו ועד סופו היתה כוונתו לשם מצוה והוה ליה למימר לר' אבא בר זמינא לא יצא אלא דאגב דאמר משך בשנייה כשנים אין בידו אלא אחת נקט נמי גבי מתעסק אפי' אחת אין בידו אע"ג דלא שייך גבי מתעסק האי לישנא עכ"ל והר"ן ז"ל בפ"ד תמה עליו בהאי פירושי' ע"ש ולא רציתי להאריך ולמאי דפרישית בפנים להא דר' אבא היינו דמקשה ליה היכי דמפרשת לטעמא דמתני' בהאי גוונא דקאמרת ומדמית לה להאי דמתעסק דא"כ בדין היה דאפי' אחת אין בידו למה ראשה גבי סופה מצטרף וכו' אלא דממתני' אין ראיה לדבריך דאיכא למימר דהאי אין בידי אלא אחת דקאמר משום דפסוקי תקיעתא לא פסקינן וזה שנתכוין לפסקן לפיכך לא עלתה בידו אלא אחת והיינו דקאמר לא ראשה אית לה סוף וכו' כלומר אם לפי טעמך כך היה בדין אלא ודאי טעמא אחרינא איכא הכא וכדאמרן ואחת מיהת עלתה בידו ואין ראה מכאן למתעסק דלא דמיא לדינא דמתני' ולפ"ז הוי ממש כהאי דהתם והאי דר' אבא לאו אמתעסק קאי אלא אההיא דומיא דבעי לדמות ההיא מתני' לדינא דמתעסק וא"צ לשום דוחק:

הלכה ד

ויתפללו לפניו כ"ד לפי גי' זו דרך קושיא היא אמאי לא מזכיר אלא מתקיעות שתקעו לפניו בת"צ ולמה לא התפללו ג"כ עשרים וארבע ברכות כהדא וכו' דבתענית צבור ליכא מאן דפליג שצריך כ"ד ברכות ויותר נכון לגרוס והתפללו לפניו עשרים וארבע כהדא ר' יוחנן וכו' דמשמע דכך היו נוהגין בתענית צבור אף בימיהם כמו בימי חכמי המשנה:

הלכה ה

טעמיה דר' יהודה כדי ליתן את המצוי על המצוי וכו'. ולפ"ז גם בתעניות תוקעין בשל יעלים פשוטין ולא משמע כן מהאי תלמודא דלקמן במסכת תענית והרחבתי הדבור בזה בחיבורי פני המנורה בנר הד' ע"ש:

הלכה ו

למי נצרכה לר' נתן וכו'. בשמועה זו רבו המפרשים ופירשתי בפנים על דרך דברי הרא"ש ז"ל שהן נוחין ומסכימים ג"כ לפירש"י ז"ל בענין שפי' במתני' ודבקו בדבק הענין מה שהקשה הרמב"ן ז"ל בזה דהוי ליה שלא במינו ומאי איריא נסדק אפי' ניקב נמי פסול ופי' ודבקו היינו מעצמו שחממו באור ונפשר ונדבק כתב עליו ולא מיסתברא לי שאי אפשר שידבק יחד ע"י חימום ולא מיקרי בור ע"י דבק שלא במינו אלא דוקא בשניקב

וסתם הנקב בחתיכה אחרת. אבל אם חבר הסדק בדבק חוזר לכמות שהיה ואין הדבק ניכר בין הסדקים עכ"ל בזה ועולה פי' הסוגיא שבפנים נמי על דרך זה וכן הא דלקמן נמי כפי הנראה מדברי התוס' והרא"ש שהביאו לזה ועם מה שהוספתי קצת ביאור להבין הכל ובספר המלחמות ראיתי שלאחר שהביא דברי בעל המאור ז"ל שכתב שדברי הרי"ף ז"ל נראה לו לפסק הלכה למנקט לחומרא כלישנא קמא דרבי יוחנן בהסוגיא שם. אח"כ מצאתי תלמוד ירושלמי וכו' וכן הראב"ד ז"ל בהשגות פ"א מהל' שופר בהל' ה' כתב על דברי הרמב"ם ז"ל שפסק כדברי הרי"ף להלכה ולחומרא וכמו שהבאתי להמסקנא בפנים בפי' המשנה. וז"ל לא הסכים לירושלמי. וה"ג כיני מתניתא היה מעכב את התקיעה פסול פי' אע"פ שתיקנו מפני שקול הסתימה הוא זה ואם סתמו במינו מיהת כשר. בענין פירושו בזה לא משמע הכי מלישנא דתלמודא אלא אלפני הסתימה קאי וכן פירשו התוס' והרא"ש לזה והכי משמע נמי מנוסחת המשנה דכאן אם עיכב את התקיעה וכו' וכמבואר בפנים וכו בענין ההשגה האחרת בסוף דבריו שכתב ושם פירשו שאם לא סתמו והניחו פגום כשר שכל הקולות כשרים בשופר. וכלומר מפני מה סתם הרמב"ם דבריו ולא הביא כלל לזה. וי"ל לדברי הרמב"ם שרמז לזה בדבריו שכתב ניקב אם סתמו שלא במינו פסול וכי' וכך היה לו לומר ניקב וסתמו אם שלא במינו וכו' שכן דרכו בכל מקום להביא כלשון הגמרא או כלשון המשנה אם הדין מפורש הכל במשנה אלא שבא לרמז אם סתמו וכו' כך הוא הדין וממילא אם לא סתמו והניחו כך כשר וכמו שביאר ענין בזה לקמן בהל' ז' היה קולו עב וכו' שכל הקולות כשרים בשופר נחזור לעיקר השגה שנראה לדעת הראב"ד הוא כדעת בעל המאור שכתב שהיו רגילין לפרש כי מחלוקת ר' נתן וחכמים בשאינו מעכבין את התקיעה וכן פי' הר"ר שלמה ז"ל גם דברי הר"י מוכיחין כן אח"כ מצאתי תלמוד ירושלמי שנראה ממנו כי מחלוקת ר' נתן ותחכמים בשמעכב את התקיעה וכו' ור"ל בזה דעכשיו לפי דעת רוב הפוסקים שהסכימו להלכה כר' נתן מדמפרש ר' יוחנן אליביה ועוד דהאי תלמודא מוקי לסתמא דמתני' כר' נתן א"כ אם סתמו במינו לעולם כשר הוא וזה דלא כדעת הרי"ף והרמב"ם שכתבו דווקא אם נשתייר רובו וכו' וכהמסקנא שהבאתי במתני שתפסו לעיקר ללישנא קמא דר' יוחנן ולחומרא דבשל תורה הלך אחר המחמיר ודעת המשיגים לפסוק כלישנא בתרא דר' יוחנן ולקולא שסוברים בכל מקום לישנא בתרא עיקר וכמי שהביא הרא"ש לדעתם ובענין זה כתב שם הרמב"ן ז"ל לפרש סוגיא זו דהכא וז"ל ופירוש הירושלמי כך הוא שופר שנסדק ידבקו פסול למאן נצרכה לר' נתן דאלו לרבנן מאי איריא נסדק כולו לאורכו אפי' ניקב נמי ואעפ"י שאינו מעכב את התקיעה כדפי' שם לעיל אבל לר'

נתן סד"א מדנקב וסתמו במינו כשר אף נסדק לארכו ודבקו בעצמו כשר צריכא וכן דיבק שברי שופרות. ניקב וסתמה ר' חייה בשם ר' יוחנן אם דר' נתן הוא דתני ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר וכך הגי' בכל הנוסחאות ופירושה שר' חייה בר אבא בא לפרש הברייתא לקיים דבריו שהעמיד משנתנו כר' נתן ואמר דהכי קתני אם היה מעכב את התקיעה מתחלה קודם סתימה ובהא פליגי ת"ק ור' נתן דלת"ק לעולם פסול אעפ"י שעכשיו אינו מעכב ולדברי ר' נתן במינו כשר נמצאת משנתנו שמכשרת אם אין מעכב את התקיעה לאחר סתימה ר' נתן היא ותפתר בשסתמו במינו ובמעכב עכשיו את התקיעה אפי' ר' נתן מודה דפסול לעולם והיינו דלא קתני בגמרא דילן בברייתא אם היה מעכב את התקיעה משום דפשיטא ליה שאם מתחלה אין הנקב מעכב את החקיעה כלל אינו נקב ואין סתימתו פוסלת לפי שאינה מסייעת בקולו של שופר כלל ועוד שאינו בכלל ניקב וסתמו ובירושלמי שנו פירשו זהו פירושה של שמועה כדברי הראשונים ז"ל וירושלמי מוכיח שהוא מתרץ כלשון הברייתא היה כמו שכתוב בכל הנסחאות וכתבתי זה לברר דברי רבינו הגדול שפסק כר' נתן שעל כרחינו סתם מתני' כר' נתן ולא כרבנן ועוד מדקא מתרץ ר' יוחנן אליביה ש"מ הלכתא כוותיה כדאמרינן במסכת שבת וכו' עכ"ל רמב"ן שם בפי' השמועה. והנך רואה שלענין הכוונה בפלוגתא דר' נתן ורבנן הסכמתי לפירושו ז"ל והוספתי בביאור ולהכריח דע"כ הוא דלא פליג ר' נתן באם מעכב את התקיעה לאחר הסתימה שהוא פסול. אלא במה דפי' בהאי דקאמר למאן נצרכה לר' נתן לשיטתו הוא דפי' וכענין שהבאתי בשמו שחולק על רש"י בפי' ודבקו. ולפי המבואר בפנים הכל ניחא ועולה כפי מסקנת רוב הפוסקים וגדולי הראשונים ז"ל ובלי שום דוחק לפי הכתוב לפנינו כמו שהוא לפניך בס"ד:

הלכה ט

רבי יודן גוזריא בשם ר' אחא נשיכת כלב שאינו ממינו וראה וכו'. נראה דודאי ל"פ ר' יודא ורבנן דיש הפרש בין נשיכת כלב לבין נשיכת נחש בענין הרפואה כנודע אלא דכל חד וחד מפרש ההפרש לענין העונש ובענין גרם החטא שידוע הוא מההפרש של החטא והחוטא וכד"א יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו שאצל הרשע הפועל החטא לפי דרכו אמר ג"כ יעזוב דרכו ואיש און זהו שאין בו בפועל כ"א בכח כענין שהוא מחשב כך וכך לעשות או תחבולות רשע לו להסית אחרים שיעשו כך וכך והיא נקרא איש און זה יעזוב מחשבותיו וכך היה באותו הדור שיש שחטאו בפועל ידברו לה"ר שלהם בפרסום לעיני משה וכל ישראל ויש שבהסתר מחשבותיהם ובהסתה לחבירו על מה אתה שותק או דוגמתו ולכת הא' להם מגיע נשיכת הנחש כנודע מדרש חז"ל מפסוק מה

יתרון לנחש וכו' ולכת הב' נשיכת הכלב להם מגיע ולפיכך נמי היה ההפרש ברפואתם אלו וראה ואלי והביע כל זה לדברי ר' יודא ורבנן מוסיפין הם בזה וכלומר נהי שכדבריך כן הוא דהכל ניתן במדה כנגד מדה אלא שאתה צריך להוסיף ולומר דהכת הב' שאמרנו אשר להם ראוי הוא נשיכת הכלב זהו אמת לענין העונש אבל עיקר הטעם לא פירשת בביאור הטיב שכך הוא הדבר בענין הרפואה ולפי החטא שלהם שזה של כלב אינו מחלחל הארס שלו בתוך החלל של הגוף ולפיכך וראה היתה רפואתו ומפני שהחטא שלו לא היה נכנס באוזן השומע ולא נכנס לתוכיות גופו שיצטער בשביל כך וכך רפואתו לפי פגמו וארם הנחש מחלחל הארם שלו בתוך חלל הגוף וכך היה החטא שלו כת הא' שביותר מצטער השומע חרפתו מהמחרף והעולב אותו ונכנס לתוכיות גופו לפיכך רפואתו צריך לו הביט אל נחש הנחושת ואז וחי׃
הדרן עלך פרק ראוהו בית דין

פרק ד

הלכה א

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת. נראה דדקדק התנא למנקט יו"ט של ראש השנה ולא נקט בקצרה לומר ר"ה שחל להיות בשבת אלא דאגב בא להשמיעני מילתא אחריתא בהאי לישנא יתרה שאף יום שני של ר"ה שחל להיות בשבת וכפי שהיו נוהגין לעשות ב' ימים לאתר התקנה שלא יהו מקבלין עדים אלא עד המנחה כדלקמן במתני' בהלכה ד' ושיהא השופר דוחה שבת גם ביום השני במקדש וקמ"ל ג"כ בזה שבזמן שהיו מקדשין ע"פ הראייה לא היו משגיחין על הדחיות כי היכי דלא ליתרמו תרי שבי בהדדי וכמו הסימן של הקביעות לא אד"ו רא"ש וכו' וזהו כדעת רש"י ז"ל פ' תמיד נשחט דף נח ע"ב והתוס' שם חולקין וכתבו בשם הר"י שאע"פ שהיו מקדשים ע"פ הראייה היו נזהרין שלא יבואו תרי שבי בהדדי דאמרינן בהדיא בפ"ק דר"ה מאיימין על העדים על החדש שנראה בזמנו לומר שלא ראו וכו'. ואין דבריהם מוכרחין וראי' זו לאו ראיה היא שהרי אין זו הלכה פסוקה ודעות מחולקות שם בזה בדף כ' והרמב"ם ז"ל ג"כ לא כתב בענין זה כ"א כמסתפק כמ"ש בפ"ג מקידוש החודש בהל' י"ז ואם הוצרכו ב"ד להניח חודש זה מעובר וכו' וזה הוא שאמרו מעברין את החודש לצורך ויש מן החכמים הגדולים מי שחולק בדבר זה ואומר לעולם אין מעברין את החודש לצורך הואיל ובאו העדים מקדשין ואין מאיימין עליהם והוסיף עוד שם וכתב יראה לי שאין מחלוקת החכמים בדבר זה אלא בשאר החדשים וכו' אבל אם באו העדים בניסן ותשרי וכו' מקבלין עדותן

וכו' שאין מאיימין על עדים שהעידו על חדש שראוהו בזמנו כדי לעברו. הרי שאין זו דעת מוחלטת והלכה פסוקה לעבר החודש מפני הצורך וא"כ לא נהגו הדחיות בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה וכדעת רש"י ז"ל ומה שזכר הרמב"ם עוד מהדחיות לקמן בפ"ז שם בהל' ז' ומפני מה אין קובעין חשבון זה בימי אד"ו לפי שהחשבון הזה הוא לקיבוץ הירח והשמש בהלוכם האמצעי לא במקום האמתי וכו' זהו לפי הענין חכמת האצטגנינות ואין זה ענין למה שאמרו מפני הצורך דלא ליתרמו תרי שבי בהדדי וכן מורין הדברים מהאי תלמודא דהך מילתא דלא ליתרמו תרי שבי בהדדי לא היתה זה בידם לכלל קבוע לעולם כדאמר בפ"ק דע"ז סוף הלכה א' על דאמר שם על הכתוב בנחמיה וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו בני ישראל וכו' אין נימר דהוה בשובתא לית יכול דאת מחשב ואת משכח צומא רבא בחד בשובא ודחי לה וקאמר ומה בה ולית ר' חוניא מיקל למאן דמעבר ליה מן אתריה ע"ש הרי דבתקנת האי תלמודא כמ"ד אין מעברין מפני הצורך אלא הי' מקדשין בזמנו וכפי העדים שהעידו ע"פ הראייה ולפעמים היו עושין ב' ימים ר"ה וזהו לאחר התקנה דלקמן וכנזכר וזהו דאשמעינן התנא כאן ונקט יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דוק ותשכח דבמקום דמיירי בזמן שהי' נוהגין לעשות ב' ימים ר"ה קאמר התנא יו"ט של ר"ה וכדנשנה בסוף פ"ג דעירובין ר' דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה אומר וכו' ולמחר הוא אומר וכו' ולעיל שם דמיירי בחד יומא נקט בלישניה ר"ה בלחוד ר' יהודה אומר ר"ה שהיה ירא שמא תתעבר וכו' וכן בכמה מקומות בכיוצא בזה:

במקדש הי' תוקעין אבל לא במדינה. רש"י ז"ל פי' לא בירושלים ולא בגבולין וכ"כ התום וסיימו והא דקתני כל עיר שרואה ושומעת תוקעין בה היינו לאחר חורבן שתיקן רבן יוחנן בן זכאי וכבר הרגיש המהרש"א בזה דהא רש"י גופיה פי' בהא דקתני ועוד זאת היתה ירושלים וכו' בעודה בבניינה ומה שרצה לתרץ דלאחר חורבן דקאמרי היינו לאחר שגלתה סנהדרין וכו' זהו דוחק גדול ואין במשמעות כלל לפרש כן והלח"מ בפ"ב מהל' שופר הניח דברי רש"י הללו בצ"ע דסותר לדברי עצמו ואני כתבתי בחיבורי פני המנורה בנר הד' ובמוצק הד' ליישב דברי רש"י. וכוונתו נוטה לקו האמת ודלא כדברי התוס'. ובתחלה ראוי להבין על שכתב לא בירושלים והרי למאי דמסיק רבא מדאורייתא משרי שרי ורבנן הוא דגזור ביה וכדרבי וכו' והרי ירושלים כרמלית הואי כדאמרינן בעירובין דף ו ובכמה מקומות אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלים בלילה חייבין עליה משום ר"ה וכדפירש"י שם דנעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים ומערבין את כולה וכל זמן שלא עירבו הויא כרמלית ולא מחייבי עלה וה"נ אמרינן בפ' בתרא דירושלים

כרמלית היא. וא"כ מה שייך למיגזר גזירה דרבה בכרמלית והא רבא גופיה ס"ל בפ"ק דשבת דף יא דלא גזרינן גזירה לגזירה בהוצאה ועיין בתוס' שם אלא למאי דאמרינן בפ' בתרא דעירובין דף קא ניחא דתנינן שם לא יעמוד אדם ברה"י ויפתח בר"ה וכו' אמרו לו מעשה בשוק של פטמין שהיה בירושלים וכו' ופריך התם ורבנן אמר ר"מ ר"ה ומהדרי אינהו כרמלית דאמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא וכו' ופירש"י וכיון דכרמלית היא לית לן למגזר אמר רב פפא כאן קודם שנפרצו בה פרצות כאן לאחר שנפרצו בה פרצות. וכה"ג מתרצי התוס' בפסחים בריש פ"ו גבי האי מעשה דהלל וב"ב. וזהו שנתכוין רש"י נמי כאן במתני' ועוד זאת היתה ירושלים יתרה. בעודה בבניינה. ר"ל קודם שנפרצו בה פרצות בחומה דלא הואי אלא כרמלית ואז היו תוקעין בה בשבת ומה שפירש ברישא לא בירושלים היינו לאחר שנפרצו בה פרצות ור"ה הויא ועדיין היה בה"מ קיים ולעולם קודם החורבן איירי במתני' זהו הנכון לדעת רש"י ז"ל. ודעת הרמב"ם לפרש דירושלים ג"כ קרוי מקדש וכמ"ש ג"כ בחבורו בהל' שופר שם הל' ח' ומדינה נאמר על שאר העיירות שבכל א"י דהוא ז"ל מיירי בכל מקום בחיבורו בענין כיוצא בזה לדבר כמו שהיה בזמן הקודם ועתיד ג"כ להיות כמו כך וזהו כדקאמר ר' יוחנן וכדמשני התם ולא הזכיר זמן שנפרצו בה פרצות כלל ושכן דרכו. ועוד הוספתי בראיות חזקות שם בחיבורי הנזכר ובכללים ודינים היוצאים מזה ואין כאן מקומו להאריך:

רבי יוחנן ור"ש בן לקיש הוון יתיבון מקשיי אמרין תנינן וכו'. המאמר הזה ג"כ במ"ר פ' אמור וניתן לדרוש הוא והרבה דקדקתי בו והארכתי בזה בחיבורי פני המנורה בנר הד' שם והרחבתי הדבור ג"כ בענין קושיית התוס' בריש פרקין וא"ת ומאי שנא מלולב וכו' וב' התירוצים שכתבי בזה ובעל המאור ז"ל בסוכה תירץ בזה בענין אחר וכן הרשב"א ז"ל הביא עוד ב' תרוצים אחרים אחד בשם רבו ואחד בשם התוס' אשר היה לפניו ז"ל וכתבתי שמה דלכולהו שינויי אית להו פירכא לבר מתירוץ אחד של הרשב"א בשם התוס' דבזמן המקדש ליכא חששא שמא ישתכח מצות שופר שהרי במקדש היו תוקעין ולא נתבטלה המצוה לגמרי בשנה זו וכו' וזהו עיקרא מכללא דהאי מילתא וכמו שזכרתי מזה לעיל ריש פ' החליל וביארתי שמה כמה וכמה סוגיות דר"ה ודסוכה והרבה ענייניים מענין לענין היוצאים מזה ובמה שהיו ר"י ור"ל מפלפלין זה עם זה במאי דקמפלגי במקום אחר השייך לענין סוגיא דשמעתתא זו והיינו דקאמר יתיבין מקשיי אמרין וכו' שהי' מקשין זה לזה מכח מה דתנינן יו"ט של ר"ה וכו'. ודווקא לר' כהנא הוא דשאלו וכגי' המדרש אמרין הא מרה דשמועתא וכו' ואם יזכני המקום ברוב רחמיו ורב חסדיו להוציא גם החיבור הנזכר לתורה ויראו וישישו הלומדים בו ומבינים על קו האמת ומודים אחר

העיין בדבר כי שם ימצאו דברי חריפות בהלכה ודברים מתוקים בדברי אגדה וחרוזים זה לזה בס"ד:

הלכה ב

רואה ואינה שומעת וכו'. ושומעת ואינה רואה ההר מפסיק. והתם דף ל' גריס רואה פרט ליושבת בנחל וכו' ואין הפרש בין הסוגיות לענין כוונה דמילתא וכמבואר בפנים אלא דהתם נחל הוא מקום נמוך וכדפירש"י בריש מגילה והכא נחל פירושו נהר כעין לשון המקרא נחל איתן ולפי הפי' שפירשו על מים העזים והארכתי בענין זה בחיבורי על סדר נשים במס' סוטה במקומו. ובהא דמפרש הכא אינו רואה ההר מפסיק יש ליישב להא דגרסינן בבבלי פ"ק דמגילה דף ג' אמר ריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך תנא סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכתת לה כגון דיתבא בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל. ומדקדקים כאן וכי לא ידע המקשה ההיפוך מהרישא דמיירי שיושבת במקום הגבוה א"כ סיפא מיירי שיושבת במקום נמוך עד שבא ר' ירמיה ולימד זה ולמאי דלמדנו מכאן ניחא דבזה הי' מפלפלין דהא לכאורה משכחת לה כגון שההר מפסיק ביניהם ואינו נראה וכדקאמר הכא דזהו נקרא אינו רואה לענין האמור כאן אלא דלהמקשה ספוקי מספקא ליה אם זה נקרא סמוך לכרך שיהא נידון עמו דמכיון דגובה ההר מפסיק והמהלך מכאן לכאן צריך שילך בגובה ובשיפוע ההר עד שהוא מגיע לשם או צריך שיקיף את ההר ואם כן אינו סמוך הוא וזהו דקאמר היכי משכחת לה וכלומר מי נימא דמשכחת לה בהפסק ההר ביניהם ואין גובה ההר נחשב לשלא יהא נקרא סמוך וא"כ שפיר נקרא סמוך אע"פ שאינו נראה או דילמא דזה לא נקרא סמוך כלל מכיון דצריך להלך או בגובה ושיפוע או בהיקף ההר ופשיט ליה ר' ירמיה דאין ה"נ דזה לא מיקרי סמוך ולא משכחת לה סמוך אע"פ שאינו נראה אלא ביושבת בנחל:

הלכה ד

לא נמצאו אומרין שיר וכופלין אותו. למאי דבארתי בפנים כדמשמע בהדיא מהכא דזהו הקלקול בשיר שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים וכדקאמר ר' זירא התם בדף ל ע"ב ואיכא למימר דהאי מילתא קיימא כדאמר ליה ר"ז לאהבה בריה פוק תני להו התקינו וכו' כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם וכו' ואע"ג דדחו לה האי ראיה וכן להא דלקמן א"א בשלמא וכו' ודחי שאני התם וכו' היינו דמהכא אין ראיה לדברי ר"ז דמצינא לשנויי לך הכי אבל באמת דברי הברייתא עיקר וכדר'

זירא וכדמסיק הכא. ואיכא נמי למימר דאידך פירושא הוא עיקר כדקאמר שם הכא תרגימו שלא אמרו שירה כל עיקר וכהני שינויי הוא דקאי א"כ נשאר הדבר בספק במה היה הקלקול ולמדנו עוד מברייתא זו דקתני להקריב תמידין ומוספין וכו' א"כ היה עוד קילקול ג"כ במוספין שלא ידעו מה לעשות. והתוס' מקשין כאן וגם בריש פ"ק דביצה אמאי לא חשיב קלקול של מוסף שלא הקריבו מוסף של ר"ח שאחר התמיד אין יכולין להקריבו כדדרשינן עליה השלם וכו' וי"ל דיכולין להקריב מוסף דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה וכו'. וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מקידוש החודש בהל' ה' בראשונה היו מקבלין עדות החודש בכל יום שלשים פעם אחת נשתהו העדים מלבוא עד בין הערבים ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה של בין הערבים שמא יבואו העדים ואי אפשר שיקריבו מובף היום אחר תמיד של בין הערבים עמדו ב"ד והתקינו שלא יהו מקבלים עדות התודש אלא עד המנחה כדי שיהא שהות ביום להקריב מוספין ותמיד של בין הערבים ונסכיהם. ולכאורה נראה מדבריו ז"ל שלא היה הקלקול אלא בענין המוסף וזה שלא כמפורש במשנה ובגמרא והתיו"ט הניח קושיא זו בצ"ע. ולענ"ד נראה הדברים כפשטן דהוא ז"ל מרמז לנו ב' דברים במה שכתב ונתקלקלו במקדש ולא ידעו וכו' דלכאורה שפת יתר הוא לא היה לו לומר אלא ולא ידעו וכו' לפיכך נראה דתרי מילי דהקלקול קחשיב. ונתקלקלו במקדש ור"ל בשיר כדתנינן ומפני שלא רצה להכריע בדבריו במה היה הקלקול אם לא אמרו כל עיקר כדתרגימו הכא או כהאי דר"ז וכדנראה מכאן וכדאמרן דאין הכרע לזה מהש"ס דהתם לפיכך סתם דבריו בזה וכתב ונתקלקלו במקדש ולא ידעו וכו'. מילתא אחריתא היא שר"ל שג"כ לא ידעו מה לעשות במוסף היום. ונראה ג"כ מדבריו ז"ל דלא ס"ל כדעת התוס' דאתי עשה דרבים וכו' וטעמו דשאני ההיא דתמיד נשחט גבי מחוסר כפורים דא"א בענין אחר דאם לא יקריב אינו יכול לאכול הפסח אבל הכא אם יבואו עדים מן המנחה ולמעלה יקריבו מוסף למתר כדכתב שם אחר זה בסמוך:

רבי יוחנן מפקד וכו'. הגי' דלקמן בפ"ד דתענית בזה היא עיקר דגריס סבון ומיעל עד דהוא יממא וכו' ולענין סעודת ר"ח איתמר התם שהיו נוהגין לעשות סעודה בעת קדוש החודש וצוה ר' יוחנן שיהו נוטלין ונכנסין לעשות הסעודה בעוד יום. ובענין ב' ימים דר"ח איירי התם כדבעינן לפרש בהגיעי שם ברחמי ובסייעתא דשמיא:

הלכה ה

כיני מתניתא למקום הוועד של חדש. כדפרישית והרי זה כדמהדר ליה אמימר לרב אשי התם בדף ל"א ע"ב דא"ל הני מילי לענין עדות החודש דא"כ נמצאת מכשילן לעתיד לבוא אבל הכא עבד לוה לאיש מלוה:

הלכה ו

אמר רשב"ג מה מצינו בכל מקום אומרה אמצעית וכו'. כך היא הגי' בבבלי דף ל"ב והיא נכונה וד כגי' התוספתא והת"כ שהבאתי בפנים:

הלכה ח

מיגו דאינון חמי לון ראיי שמע וכו'. לפי טעמא דהכא פשוט הוא דהמנהג נשאר כך שרא שנוהגין אנחנו כך לפי הדת של תורה וכ"כ התוס' בדף הנזכר דלפי' הירושלמי ניחא טפי:

הלכה ט

אמר רבי אלעזר מתניתא בגדול ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת. לכשתתבונן במה פרישית בפנים וביארתי התוספתא שהובאה כאן והעתקתי אותה כמו שכתובה שם תראה עין בעין לדברי הרמב"ם ז"ל בענין זה כמ"ש בהל' שופר בהל' ז' התינוקות שלא הגיעו לחינוך וכו' שהמה מדוקדקים והמה נלקחים מכאן ומהתוספתא כפירושו למה דמשני התם לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך וכו' ודלא כפירש"י שפי' בהגיע לחינוך מתעסקין בהן וכו' אלא איפכא הוא וכן התוס' בדף ל"ג ד"ה תניא נמי הכי וכו' הקשו על פירש"י וכתבו ודבר תימה הוא היאך יכול לומר שקטן שהגיע לחינוך מתעסקים ואפי' בשבת הלא אין מצות היום בשופר וכו' ולדעת הרמב"ם הכל ניחא ושיעור הצעת דבריו באלו החלוקות שביאר שם כך הם. התינוקות שלא הגיעו לחינוך וכו' בשבת שאינה ביו"ט של ר"ה כדי שילמדו כלומר אפי' בשבת דעלמא ומכ"ש בשבת שחל ר"ה בו. וכפי' הכ"מ בזה. ודלא כדברי הה"מ שכתב דלכך אמר בשבת שאינה ביו"ט וכו' לפי שביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ודאי מעכבין אותן שלא יאמרו שתוקעין ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת וסיים שם. וכן נראה מן הירושלמי. ולא כן הוא דהא בהדיא אמרו הכא בהיפך מדבריו. אלא דצריך ביאור מהיכן הוציא הרמב"ם זה דאף בשבת דעלמא אמרו כן ומכ"ש בר"ה שחל בשבת ולפי התוספתא שהבאתי מוכרח הוא דע"כ רישא מתלמדין לתקוע בשבת היינו בשבת דעלמא וסיפא ואין מעכבין וכו' דהדר נקט בשבת היינו ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת. ומיירי התם בשלא הגיעו לחינוך דדומיא דנשים קתני וכדפרישית בפנים. וסיים שם הרמב"ם בחלוקה זו ומותר לגדול להתעסק

וכו' וזהו בריתא דהתוספתא וכדהובאה כאן. ואח"כ כתב ביו"ט בין קטן שהגיע לחינוך וכו' כלומר וביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת והיינו במקום שתוקעין בשבת וכתקנת ריב"ז בזה אין חילוק שאף בהגיע לחינוך אין מעכבין ומתעסקין עמהן שאע"פ שכבר תקעו בב"ד ועבר זמן ב"ד אפ"ה הואיל שהתקיעה אינה אסורה אלא משום שבות לא גזרו בקטן ואפי' הגיע לחינוך וכדי להתלמד והנה נכון ואמת הדבר ואזדא לה השגת הראב"ד שם וא"צ לבאר יותר בזה:

הלכה י

רבי חנניה חשש להדא דר' מנא ולהדא דידן. הרי מכאן ראיה לנהוג במשך התרועה וכדנראה שלמד הרמב"ם ז"ל מכאן במ"ש בפ"ג בהל' ד' שיעור תרועה כשתי תקיעות. והיינו כדתנינן בדין המשנה שיעור תקיעה כדי שלש תרועות ואלו שלש תרועות הן תלת דקיקין האמור כאן ומפורש לדברי ר' מנא. וזהו כשיעור תקיעה אחת. ומדחשש ר' חנניה להלכה למעשה ועביד נמי להדא דידן והיינו עוד כהדין טרומיטה וזהו עוד כשיעור תקיעה אחת שהטרומיטה ותלת דקיקין חדא שיעורא הוא. ואין להאריך בזה בשכבר מבואר מענינים אלו בדברי האחרונים. מלבד מזה נזכיר דהנמצא כתוב בדבריהם מענין הנשימה אחת אין שורש לדבר זה ואיפכא מוכרח מכאן דקאמר אשכחת תני אמרן בנפיחה אחת יצא ודברי הברייתא עיקר וא"כ אין למנהג הזה שום סמך לעשות לכתחלה כן:

רבי אבא בר זמינא וכו'. לא שייך כאן לזה אלא אגב הובאה כדרך הש"ש הזה. ועיקר דברי ר' אבא לעיל בפ"ג שם הוא דשייך וביארתי שם היטב וא"צ למה שמצאתי לגדולי האחרונים מה שפירשו בזה וע"ש:

במקום אחד תוקעין וכו'. הרי לפניך הסוגיא זו מבוארת ומדוקדקת במה דנקט בהאי ברייתא יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דוקא כמבואר בפנים. ופלוני אלמוני אחד שיבש עצמו בכאן כמו בכל מקום דרכו כן ופי' ע"י עירוב ועשה חמר גמל ושכח עצמו ולא זכר דביו"ט בלא שבת צריך ג"כ עירוב. ודי בזה שיצאתי חוץ לגדרי שלא לזכור כלל מאלו ומכיוצא בהם. ודע דהב"י בסי' תקצ"ה לא הביא אלא ריש הסוגיא דכאן עד נשמעינה מן הדא ודימו דהמסקנא הכי הוא דהויא ואינו כן אלא דהמסקנא הכא דהני תנאי פליגי וכל חד וחד לפי סברתו כמבואר הכל בפנים והאי תנא קמייתא כפי המשמעת משיטת הבבלי הוא דס"ל דלעולם תקיעה עדיפא וכדבעינן למימר לקמן. מדברי הרמב"ם ז"ל למדין אנו מדסתם דבריו בסוף פ"ג מהל' שופר ולא הביא כ"א כפי דברי הבבלי בדף ל"ד ע"ב שתי עיירות וכו' ל"צ דאע"ג דהא ודאי והא ספק. ובאמת דדבר זה צריך תלמוד אם

מצד הסברא שאם יש שהות ביום כדי לקיים שתיהן למה לא יעשה כן ועוד דמוזכר בהאי תלמודא לסברא זו ונהי דלא קיימא המסקנא לומר דכ"ע סברי הכי מ"מ למה לא הזכיר הוא ז"ל במה שאין שיטת הגמ' דילן מנגד להא דהכא ודרכו בכל מקום להזכיר בכענין זה מסברת הש"ס דהכא ולפסוק כן אלא דנראה דדעתו ז"ל מדקאמר הש"ס הכא להמסקנא הדא אמרה פליגין משמע דכל חד וחד פליג אדחבריה ותנא קמייתא כפי שיטת הבבלי הוא דס"ל ולא ניחא ליה להאי סברא ולומר ביש שהות וכו' וראיה לדבר זה כדכתב הר"ן ז"ל בסוכה פ"ב גבי שלוחי מצוה וכו' ופלפל על דברי התוס' שם ודעתו כיון דפטור הוא ממצוה אחרת אפי' יכול לקיים שתיהן פטור הואי דחיישינן שמא מתוך טרדתו יתבטל מזו וכו' וע"ש. וא"כ ק"ו כאן דתקיעה דאורייתא היא וחיישינן שאם יחזור לקיים גם מצוה דרבנן שהיא הברכה שמא מתוך טרדתו יתבטל מהעיקר המצוה דאורייתא. ועוד אוסיף לומר דמדברי הש"ס הבבלי בסוגיא זו יש ללמוד נמי כן דהא לכאורה איכא למידק על דפריך פשיטא הא דאורייתא וכו' ל"צ וכו' דמנא לן למידק הכי דילמא לעולם אין ודאי דרבנן נדחה מפני הספק דמדאורייתא והא דאיצטריך ליה למימר הולכין למקום שתוקעין דמהו דתימא הואיל והכל יודעין לתקוע ואין הכל יודעין לברך וכן אין חבירו יכול להוציאו בברכה אבל בתקיעה מוציאו כהאי דקאמר הכא לאידך תנא דס"ל ברכה עדיפא והכי קאמר נמי התם בהאי ברייתא גופה דמייתי יחיד שלא תקע חבירו תוקע לו ויחיד שלא בירך אין חבירו מברך לו סד"א דמהאי טעמא מקום ברכה עדיפא שאם לא ילך למקום שיש שם המוציאו בברכה והוא הש"צ שוב אין יכול לצאת ידי חובתו אבל בתקיעה יש לומר שימצא אח"כ הרבה מהיודעין לתקוע הלכך קמ"ל דאפי' כן מקום התקיעה עדיף ואכתי מנ"ל דאע"ג דהא ודאי והא ספק. וכן המקשה דפריך פשיטא דילמא לאפוקי מאידך תנא הוא דקאמר ואיצטריך לאשמעינן וכדאמרן אלא דע"כ נראה מסתמא דהש"ס דילן דס"ל בפשיטות להכריח מדקתני בהאי ברייתא הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין דאשמעינן בהאי לישנא יתירא דלעולם תקיעה עדיפא ואפי' יש שהות ביום ומטעמא דהואיל והברכות מדרבנן לא הטריחוהו חכמים כלל לזה כשהוא הולך לקיים המצוה מדאורייתא דשמא יטרד וכו' וכעין סברת הר"ן גבי העוסק במצוה וכו הנזכר ועוד דהכא איכא טעמא אחרינא ועדיפא מדהתם דהיאך יסמוך על כך שימצא אח"כ אחד שיתקע לו דשמא לא ימצא בין כך ובין כך יעבור הזמן מתוך שהולך למקום הברכה וזה פשוט הוא ולפיכך נמי פריך בפשיטות דלא איצטריך לא בעינן לזה דהא דאורייתא והא דרבנן ומהיכי תיתי נימא שיניח למדאורייתא משום האי מדרבנן ועל סמך שיוכל אח"כ לקיים גם להתקיעה מדאורייתא דשמא לא יהא

סיפוק בידו ויעבור הזמן ומאי קמ"ל התנא בהא והלכך הוא דלמד לשנויי רי ל"צ דאע"ג דהא ודאי והא ספק והא קמ"ל דודאי דרבנן נדחה מפני הספק דאורייתא נקטינן מיהת השתא דמוכרח הוא משיטת הבבלי דאע"ג דיש שהות ביום לקיים שתיהן הולך הוא למקום שתוקעין וא"צ לילך כלל למקום שמברכין כדנשמע מכל הלין דאמרן וזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר כלל מסברא זו הנזכרת כאן כנ"ל:

אליו כוונית נפקית ידי חובתי. משמע דעל תפלתו שבתחלה שהתפלל בפני עצמו קאמר ור"ל שאני שא"צ לשמוע מהש"צ ודאי הייתי יוצא ידי חובתו אלו כוונתי בתחלה אלא מפני שלא כוונתי בתחלה שומע אני עכשיו מהש"צ והוא מוציא י"ח וכדברי ר"ג כשם שהוא מוציא את שאינו בקי כך היא מוציא את הבקי והלכתא כוותיה בברכות של ר"ה כדקאמר נמי התם ובסוף פ"ד דברכות איתמר בהדיא כן דהנוסחא שמה הא אלו כוונות הווינא נפיק ידי חובתי וא"כ הכוונה על התפלה שהתפלל בתחלה וכך משמע נמי מדהשיב לר"ז דקאמר ולא כבר צלינן וא"ל מצלינא וחזר ומצלי וכו' ומשום דהתפלה שבתחלה לא היתה בכוונה ועכשיו אני חוזר להתפלל עם הצבור והש"צ מוציאני וכר"ג והרמב"ן ז"ל הביא לזה בס' המלחמות בשלהי מכלתין והנוסחא הכתובה בפ"ד דברכות הוינא נפיק ידי חובתי ועם כל זה פי' דה"ק רב חסדא דדווקא במכוין לצאת הא אם לא נתכוין לצאת אע"פ ששמע מש"צ לא יצא ובא רב אדא והוסיף והוא שיהיה שם מראש התפלה כלומר מתחלת אבות וכו' ומכל הענין הזה נלמוד שצריך היחיד להתפלל שבע שהם חובת היום ואפי את"ל ש"צ מוציא ופוטרן מכולן בר"ה וכו' וכ"כ הר"ן ז"ל ללמוד מכאן שבמלכיות זכרונות ושופרות בלבד הוא ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן. ואיך שיהיה נראה דבבענין דאמר רב חסדא הא אלו כוונית נפקי ידי חובתי הפי' שפירשתי יותר נוח הוא כמבואר בס"ד:

הדרן עלך פרק יום טוב וסליקא לה מסכת ראש השנה