תלמוד בבלי · אחרונים · פני יהושע

פני יהושע על ראש השנה

רבי יעקב יהושע פלק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פני יהושע על ראש השנה

רבי יעקב יהושע פלק

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/פני-יהושע-על-ראש-השנה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ב: 13
דף ג. 16
דף ג: 19
דף ד. 19
דף ד: 28
דף ה. 29
דף ה: 31
דף ו. 34
דף ו: 36
דף ז. 39
דף ז: 40
דף ח. 42
דף ח: 45
דף ט. 49
דף ט: 56
דף י. 59
דף י: 61
דף יא. 64
דף יא: 65
דף יב. 66
דף יב: 67
דף יג. 73
דף יג: 74
דף יד. 78
דף יד: 80
דף טו. 81
דף טו: 83
דף טז. 84
דף טז: 87
דף יז. 95
דף יז: 96
דף יח. 96
דף יח: 98
דף יט. 100
דף יט: 101
דף כ. 105
דף כ: 107
דף כא. 109
דף כא: 110
דף כב. 112
דף כב: 113
דף כג. 118
דף כג: 118
דף כד. 120
דף כד: 122
דף כה. 128
דף כו. 132
דף כו: 134
דף כז. 138
דף כז: 141
דף כח. 147
דף כח: 149
דף כט. 152
דף כט: 155
דף ל. 158
דף ל: 160
דף לא. 165
דף לא: 166
דף לב. 167
דף לג. 168
דף לג: 171

דף לד. 173
דף לד: 177
דף לה. 180

דף ב.

בעזרת שוכן מעונה אתחיל לפרש מסכת ראש השנה
במשנה בפרש"י למלכים היו רגילין למנות זמן שטרותיהם לשנות המלך וכו' כדאמרי' במסכת גיטין משום שלום מלכות עכ"ל. והקשו בתוס' דהכא למלכי ישראל איירי. ולענ"ד מעולם לא עלה על דעת רש"י לפרש טעמא דמתניתין בהא דקתני למלכים דהיינו משום שלום מלכות. אלא ראיה הוא דקמייתי לדבריו במה שפירש דהא דקתני למלכים היינו לפי שהיו רגילין למנות זמן שטרותיהם לשנות המלך וע"ז מייתי שפיר מדאמרי' בגיטין שתקנו משום שלום מלכות ואי לאו שמקודם זה היו ישראל רגילין למנות שטרותיהם למלכיהם וכן האומות היו רגילין בכך א"כ מאי שלום מלכות שייך בזה. אע"כ שמקודם היו רגילין בכך וא"כ לאחר שגלו היו ישראל צריכין לכתוב למלכי האומות שהיו כפופין תחת ידם והיינו שלום מלכות. דאל"כ יאמרו שאין מלכי אומות ההם נחשבין בעינינו מדאשתנו ממנהגם ממה שהיו נוהגין לכתוב מקודם שטרותיהם למלכים וזה ברור בכוונת רש"י. ומה שדקדקו התוספות עוד יבואר בסמוך מלשון התוספות וק"ל:
בא"ד אפילו עמד בשבט או באדר כלתה שנתו עכ"ל. נראה שכתב כן בדקדוק משום דלקמן דף יו"ד מייתי הש"ס פלוגתא דר"מ ור"א דלר"מ יום א' בשנה חשוב שנה ולר"א ל' יום בשנה הוא דחשוב שנה וא"כ לר"מ אם עמד בכ"ט באדר משהגיע בא' בניסן עלתה שנה משא"כ לר"א דבעינן שלשים יום לא משכחת לה כלל אם עמד באחד דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר ולא הוי אלא כ"ט יום וא"כ לר"א איירי שעמד בסוף שבט דהיינו בכ"ט בו. אבל בסמוך בד"ה לנטיעה כתב רש"י ז"ל ואפי' נטעה באב כלתה שנתו בסוף אלול וכו'. והיינו משום דהתם לעולם לא משכחת לומר אם נטעה באלול דהא למ"ד ל' יום בשנה חשוב שנה לא משכחת לה דהא אלול לא מצינו מעובר ואי למ"ד יום א' בשנה נמי לא משכחת לה דמאן שמעת ליה האי סברא ר"מ הא איהו בעי שלשים יום לקליטה כדאית' לקמן ואף דאנן לא קי"ל בהא כר"מ אלא כמ"ד שתי שבתות כדאיתא סוף פרק הערל מ"מ בהא דיום א' בשנה חשוב שנה נמי לא קי"ל כוותיה אלא כמ"ד למ"ד יום כמ"ש הרמב"ם בהל' ערלה ובהל' שביעית וכ"כ הטור והש"ע וא"כ יפה דקדק רש"י דלא משכחת לענין נטיעה בשום ענין אלא אם נטעה לסוף אב וק"ל:
בד"ה לשמיטין וליובלות משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מן התורה עכ"ל. כוונתו נראה מבואר דקשיא ליה הא דתנינן לקמן ערב שביעית למ"ד יום אסור ליטע אי משום קליטה ואי משום תוספת שביעית ונהי דלענין קליטה איכא למימר דלא שייך אלא

בנטיעת אילנות ולא בזריעה וחרישה ומש"ה דקדק רש"י לפ' כאן דקתני א' בתשרי לענין חרישה וזריעה לאפוקי נטיעה אבל אכתי קשה הא דקפסיק ותני א' בתשרי ר"ה לשמיטין ותיפוק ליה דאסור מא' באלול משום תוספת שביעית מש"ה מפרש רש"י דנקט מא' בתשרי דאסור מן התורה משא"כ תוספת שביעית סובר תנא דמתני' שהוא מדרבנן דאיכא מ"ד דמדרבנן ברפ"ק דמ"ק אבל קשיא לי למאן דמוקי לקמן מתני' דהכא כר' ונסיב אליבא דתנאי וא"כ לר' ודאי תוספת שביעית אסור מדאורייתא מקרא דבחריש ובקציר תשבות דע"כ לא מוקי לקרא דחריש וקציר תשבות לענין דקצירת עומר דוחה שבת דבמס' מנחות סוף פ' רבי ישמעאל מסקינן להדיא לר' אין קצירת עומר דוחה שבת ולולי פירוש רש"י אפשר לומר דהא דקתני אחד בתשרי היינו משום דיריעה וחרישה אוסרת בדיעבד משא"כ זריעה וחרישה דתוספת שביעית אינה אוסרת בדיעבד ועיין מה שכתבתי לקמן בזה דף כ'. והא דלא קתני א' באלול ר"ה לתוספת שביעית דאסור לכתחילה היינו משום דלא פסיקא ליה למימר אחד באלול כיון דתוספת ל' יום דאלול זמנין מלא זמנין חסר כנ"ל ודו"ק:

בתוספת בד"ה למלכים פי' בקונטרס וכו' ודוקא גבי גטין עכ"ל. ונראה דשני קושיות קשיא להו דמעיקרא מקשו לפי' הקונטרט דהכא למלכי ישראל איירי ואם כן לא שייך שלום מלכות. ותו קשיא להו דבלא"ה לא שייך כלל במילתא דשטרות טעמא דשלום מלכות אפילו לשטרות דאחד בתשרי דהיינו למלכי א"ה דבגיטין אמרינן דטעמא דשלום מלכות ופסלינן בהו למלכות יון ואם כן משמע דבמלכות יון ליכא שלום מלכות ואילו בשטרות משמע בפ"ק דעבודת כוכבים שהיה מונין למלכי יון מיהו אם נפרש דברי תוס' דעיקר כוונתם להקשות דאי ס"ד בשטרות נמי שייך טעמא דשלום מלכות הוי לן למיפסל נמי כשנכתב למלכות יון דומיא דגטין בזה לא היה מקום לקושייתם דהא בגטין גופא מקשה הש"ס ומשום שלום מלכות תצא ומסקינן דהיינו משום חומרא דגיטין כדמשמע שם להדיא מלשון רש"י ותוספת ע"ש דף פ'. וא"כ מהיכי תיתי נפסל בשטרות אע"כ דעיקר קושיית התוס' כיון דחזינן מיהא במלכות יון ליכא שלום מלכות מדפסלינן בגיטין ממילא תו לא מצינן לפרש ההיא לשטרות דהכא אפילו בסיפא דמתני' דאיירי למלכי א"ה דליהוי טעמא משום שלום מלכות דהא בפ"ק דעכו"ם משמע שלא היו כותבין בשטרות בגולה שום מלכות אלא מלכות יון בלבד ואם כן ע"כ לא שייך בשטרות שלו' מלכות. אלא דאף לפי' זה קשיא לי טובא דהאיך אפשר לומר דלשטרות קתני בסיפא דמתניתין דאחד בתשרי דאיירי למלכות יון כדאיירי בפ"ק דעכו"ם דהיינו מיום שתפשו בו יוונים המלכות. דא"כ תו לא מפרשי הא דאמרינן לקמן דאחד בתשרי

ר"ה למלכי א"ה דנ"מ לשטרות כדמסיק שט"ח המוקדמין פסולין ומשמע דיהיב טעמא שקבעו אחד בתשרי ולא יום שעמד בו כמו שפרש"י ותוס' בסמוך וא"כ אי איירי למלכות יון דלעולם מונין מנין אחד ליום שתפסו המלכות אם כן אכתי אמאי קבעו באחד בתשרי דהו"ל למקבע אותו יום שתפסו המלכות וכיון דלעולם מונין לאותו יום הקבוע ותו ליכא למיטעי מה לי אחד בתשרי מה לי יום אחר אע"כ דלשטרות דסיפא דמתני' היינו למלכי א"ה ממש לכל מלך ומלך שעמד זה אחר זה היו מונין לו. וכך היו רגילין בימי חכמי המשנה לכתוב בשטרות. אלא דבימי האמוראים נשתנה שהיו מונין למלכי יון בלבד דהיינו משום דתפסו יוונים המלכות. ויותר נראה דלעולם היו רגילין בשני המנהגים ואין קפידא לענין שטרות יש שהיו מונין למלכי א"ה ממש ויש למלכות יון מיום שתפסו המלכות. והא דאמרינן בפ"ק דעכו"ם בגולה אין מונין אלא למלכות יון בלבד מלתא אחריתי היא כמבואר שם שהיו כותבין בשטרות סתם בכך וכך כמה מאות שנה ולא פירשו הדבר לאיזה מנין נתכוונו ונסתפקו בגמרא אי למלכות יון או ליציאת מצרים שהיה החשבון מכוון אלא דשבקו לאלפא קמאי ונקטו לאלפא בתראי ועל זה מסיק הש"ס דאותו מניין אינו אלא למלכות יון בלבד ולמעוטי יציאת מצרים הוא דקאמר כנ"ל ברור. ולפ"ז נתיישבה שיטת רש"י בשמעתין כהוגן. מיהו אפשר דהתוס' נמי מפרשי הכי האי דעכו"ם אפ"ה מקשו שפיר מדמצינן מיהו בגולה שהיו מונין מיום שתפסו יוונים המלכות ולא כתבו לשנות המלך ממש דהא במלכות יוונית ליכא שלום מלכות. אע"כ דבשטרות לא שייך שלום מלכות אלא שאין ל' התוספות סובל כן וצ"ע. אמנם ראיתי בספר העיטור שהביא שני דיעות אהאי מימרא דבגולה לא היו מונין אלא למלכות יון אית דאמרי למעוטי שאר מלכים ואית דאמרי למעוטי יציאת מצרים ואין כאן מקומו להאריך דאפשר דהני דסברי למעוטי שאר שטרות לא מפרשי האי נ"מ לשטרות לענין מה שלא קבעו יום שעמד בו כפירוש רש"י ותוספות אלא כפירוש הר"ן והרשב"א כמו שאפרש בסמוך אבל לפירש"י ותוס' נלע"ד דמוכרח לפרש האי דבגולה אין מונין כדפרישית ודו"ק:

בגמ' למאי הילכתא ופרש"י למה קבעו יום מיוחד אימא שכל מלך ומלך מונין מיום שעמד בו וכן נראה מפי' התוספות. וזה לי כמה שנים שנתקשיתי בזה מאד דהאיך אפשר לומר דמונין מיום שעמד בו. דהא לקמן ילפינן מקראי שהמלכים עצמם מימות שלמה ואילך היו מונין ימי מלכותם מניסן ודוחק לומר דאקרא גופא מקשה למה קבעו יום מיוחד ומסיק דהיינו משום שטרות דהא לפרש"י עיקר הטעם אינו אלא משום חשש פסול שטרי המוקדמין והא מילתא גזירת חכמים בעלמא איכא משום גזירה שמא יגב'

מזמן ראשון כדאיתא בכמה דוכתי ובפר' המניח איכא למ"ד במחלוקת שנויה. ומעודי היה רגיל על לשוני לומר דלולי פירש"י ותוס' היה נראה לפרש דהא דקאמר למאי הילכתא לאו משום דקשיא ליה למה קבעו יום מיוחד דודאי מקראי ילפי'. אלא דקשיא ליה לתלמודא למאי הלכתא פי' למאי נ"מ קחשיב ליה ר"ה כיון שאין זה אלא מנהג מלכים בעלמא ומאי נ"מ לדינא וע"ז מסיק דנ"מ לשטרות. אלא דנראה שלא רצה רש"י לפרש כן דא"כ אמאי מייתי האי דשט"ח המוקדמין פסולין דבמאי דקאמר לשטרות לחוד סגי. דנ"מ לענין טריפת לקוחות וכדמייתי התוס' בשם הירושלמי. אע"כ דעיקר קושית הש"ס אמאי קבעו יום מיוחד ולא יום שעמד בו וע"ז משני לשטרות והיינו משום דלא ליתי למיטעי והיינו משום שט"ח המוקדמין משא"כ לענין טריפת לקוחות לא שייך לומר דאתי למיטעי שהרי הלקוחות יתנו לב לטעון אייתי ראיה שזמן שטרך קודם. ומילתא דפשיטא היא שאין לחוש שמא ישכחו כל העולם מתי שעמד המלך. אבל לענין מוקדמין ודאי חיישינן והיינו כדפרש"י שאותן הדיינים שיבורר להם שזמן השטר לא היה בזמן הלואה אלא שנסתפק להם אם היתה ההלואה בכסליו שקודם תמוז או לאחריו וא"כ לא ירגישו לשעתו אם הוא שטר מוקדם או לא ויחזירו השט"ח לבעליו שלא כדין דשמא יגבה מזמן ראשון לפני ב"ד אחר והלקוחות לא יתנו לב לטעון שום דבר דהא בכל שטרי דעלמא אמרינן מסתמא ביום שנכתב היתה ההלואה כדאיתא בכמה דוכתי ואף למה שהבינו התוספת בלשון רש"י שמספק יחשבוהו למוקדם אין כוונתו שהב"ד יסתפקו בו שזה הספק עומד להתברר בודאי אלא דאפשר שהדיינים יטעו לשעה וידמה להם שהמלך עמד קודם כסליו ויחשבוהו למוקדם ויקרעוהו שלא כדין כנ"ל בשיטת רש"י ז"ל אח"ז מצאתי שהר"ן ז"ל והרשב"א כתבו להדיא דהא דאמרי' למאי הילכתא כמו מאי נ"מ והעלו כן מחמת הקושיא שכתבתי אלא שפירשו הא דנ"מ לשטרות כפשטא דנ"מ לענין שטר מוקדם ולפ"ז ודאי קשה טובא דהא בכל שטרות נמי נ"מ טובא לענין טריפת הלקוחות:

אמנם לענ"ד אם נפרש האי למאי הילכתא כמו למאי נ"מ יש לי לפרש דהא דמייתי משטרות המוקדמין היינו משום שהדבר ברור שלא היו רגילין במנין המלכים אלא דוקא לכותבו בשטרות. וא"כ הא מלתא גופא צריך ראיה מאן יימר שהיו כותבין שום זמן בשטרות. דמסברא היה נראה שאין כותבין שום זמן אלא אם ירצה לטרוף מלקוחות צריך לאתויי ראיה אימת מטא שטרא לידיה כדמוכח הסוגיא גבי מפני מה תקנו זמן בגיטין וכן בפ"ד אחין דף ל"א לכך מייתי ראיה ממתני' דשט"ח המוקדמין פסולין אלמא שהיו כותבין זמן בשטרות וא"כ ממילא נ"מ בכל שטרות לענין טריפת לקוחות כנלע"ד

נכון לולי שאיני כדי לפרש מה שלא פירשו הקדמונים ודו"ק היטב ועיין מה שאכתוב בזה בסוף בל' התוספות:

בתוס' בד"ה לשטרות וכו' והשתא משמע לפירוש הקונטרס מספק כו' וא"א לומר כן עכ"ל. כבר כתבתי שאין הכרח מלשון רש"י לומר שהדיינים יפסלוהו בהחלט מחמת ספק אלא שיטעו לשעה בזמן שנות המלך. אמנם כן בר מן דין תורה היא וללמוד אני צריך אמאי פשיטא להתוס' דמספק יש להכשיר דהא קי"ל בכל דוכתי יד בעל השטר על התחתונה ומכל הני דמייתו התוס' ראיה דתלינן להכשיר מספק אם לדין יש תשובה דשאני התם דאחזוקי סהדי ברשיעי לא מחזקינן ומוקמינן להו בחזקת כשרות משא"כ בגוונא דהכא שהעדים עשו כהוגן כפי שיטת רש"י וכמו שיבואר אלא שהספק נולד ממילא מחמת ההלואה וא"כ מנ"ל להכשיר ולהוציא ממון מספק. והנה לא נעלם ממני מה שכתבו הפוסקים דכל היכא דאיכא ספק וטעות בשטר בענין שיתבטל השטר לגמרי אמרינן ביה יד בעל השטר על העליונה ומקור הדין הוא מתשובת מהר"י קולון ז"ל הובא בח"מ סי' מ"ג. אמנם מהתם נמי ליכא ראיה דאיירי שהספק הוא בעיקר השטר קודם שחתמו העדים א"כ מסתמא אטרוחי בכדי ל"ל לכתוב ולחתום בדבר שאינו מועיל כלל אע"כ שנעשה באופן המועיל מש"ה אמרינן יד בעל השטר על עליונה משא"כ הכא שבשעת הכתיבה והחתימה נעשה בהכשר והספק נולד ממילא מנ"ל דלא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה. אמנם כן ראיתי בס' העיטור במאמר זמן דכל היכא דאיכא ספק בשטר אם הוא מוקדם או מאוחר איכא פלוגתא בין רבוותא ע"ש. ובאמת דמאי דמייתי שם ראיה מפ"ק דעכו"ם בההיא שטרא דכתוב שית שנין יתירתא ליכא ראיה דהתם פרש"י הטעם דלא שכיח שימחול אדם שיעבוד עד ששה שנים וא"כ אדרבא מסברא זו יש לתלות הכא טפי במוקדם ובמאוחר. אע"פ שיש לחלק מ"מ ראיה גמורה ליכא ועוד שאין הנדון של העיטור דומה לראיה דנדון דידן דהתם נמי איירי בענין שאם נחשבהו למוקדם העדים עשו שלא כהוגן. תדע דהא למה שכתבו התוס' כאן פשיטא להו דלא משכחת מוקדם שעשו העדים כהוגן משא"כ לשיטת רש"י דמשכחת שפיר מוקדם שהעדים עשו כהוגן וכמו שאבאר א"כ אין קושיא אם נפסלוהו מספק ועוד קשה כיון דעיקר טעם פסול המוקדם הוא משום גזירה שמא יגבה מזמן ראשון. א"כ הרי התוס' גופייהו מודים דמזמן ראשון ודאי לא מצי למיגבי מספק דמילתא דפשיטא היא דהמע"ה א"כ השטר פסול ממילא לגמרי משום האי גזירה גופא שמא יגבה מזמן ראשון שהלקוחות לא ירגישו שום ריעותא בזה השטר ויאמרו מסתמא ביום שנכתב היתה ההלואה כמ"ש ודברי התוספות בזה צ"ע לדעתי ודו"ק:

בא"**ד** ומיהו בעיקר פירושו תימא גדולה שעשו תקנה פן ישכחו וכו' ועוד דא"כ הו"ל למימר דנ"מ טובא לכל שטרות וכו' ועוד דכה"ג לאו מוקד' עכ"ל. והנה כבר כתבתי ליישב שני קושיות הראשונות לעיל בל' רש"י אבל הקושי' השלישית נראה תימא גדולה על רש"י האיך נעלם ממנו סוגיא ערוכה דפ"ק דמציעא כ"ש דרש"י גופא הרגיש שם במלתא דאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין וכתב שם ואי קשיא א"כ לאביי היכי משכחת הא דתנן שט"ח המוקדמין פסולין תריץ כגון שהקדימו זמנו בכוונה או שטעו בשנות המלך ע"ש. וא"כ לאביי קשיא מתני' דהכא. ועוד כיון דלר' אסי נמי לא משכחת לה כמ"ש התוספות וא"כ ממ"נ קשה. ולכאורה נראה לענ"ד ליישב שיטת רש"י ותחלה אפרש דלפי שיטת רש"י דבריו מוכרחין דא"א ליה לפרש כשיטת התוספות דמה"ט גופא דלא מפרש מלתא דלשטרות כפשטיה דנ"מ לענין טריפת לקוחות והיינו כמ"ש דלשון הש"ס קשיא ליה דא"כ אמאי מייתי האי דשט"ח המוקדמין וא"כ מה"ט גופא לא רצה לפרש כפי' התוספות דלדידהו נמי תקשי אמאי מייתי ההיא דמוקדמין פסולין דבלא"ה נמי ידעינן בפשיטות שאין שורת הדין בשום ענין שיגבה המלוה מאותן הלקוחות שקדמו לזמן כתיבת השטר. וכיון דלפי' התוספות החששא היא שיטעה הסופר יום א' ונמצא השטר מוקדם שנה שלימה. וא"כ לפ"ז אפילו אי מוקדמין כשרים היינו לגבות מזמן שני אבל מזמן זה שנכתב בטעות פשיטא דהו"ל גזלן גמור אם יטרוף שלא כדין מש"ה הוצרך רש"י לפרש דעיקר החששא היינו משום חשש שטר מוקדם ממש דאתי למיפסל או להכשיר השטר שלא כדין. וא"כ לפ"ז עיקר פרש"י אינו אלא אליבא דרב חסדא דמייתי ההיא דמוקדמין אבל מתניתין לאביי לא קשיא דאיהו מפרש טעמא דמתני' דהכא לשטרות כפשטא לענין טריפת לקוחות או כפי' התוספות ואליבא דרב חסדא א"ש ההיא דמוקדמין משום דלא ס"ל כאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין אלא כר' אסי דפליג וכן הסכמת רוב הפוסקים כמבואר בח"מ סימן ל"ט ואליבא דרבי אסי אתי ליה שפיר וכגון דהכא איירי בשטרי דלאו אקנייתא ואפ"ה כתבו העדים שלא בפני הלוה דלאו כ"ע דינא גמירי וטעו בדאביי גופא כדאמרינן בעלמא מי איכא מידי דאנן לא ידעי' וספרי דבי דינא ידעי כ"ש עדות שמסורה לכל. מיהו מ"ש רש"י ז"ל כאותה ששנינו כותבין שטר ללוה אע"פ שאין וכו' היינו משום דאי לאו האי מתני' הו"א דכל שטר שלא נכתב בפני שניהם פסול לגמרי משום דמיחזי כשיקרא וכמו שהקשו התוספות באמת בפ"ק דמציעא. וכתבו דלא דמי להא דאמרי' האי אשרתא דדייני דמיכתב מקמי דחתמי סהדי פסולה משום דמיחזי כשיקרא וא"כ אם היה הדין שאין כותבין שטר ללוה אא"כ מלוה עמו משום דמיחזי כשיקרא א"כ בדיעבד נמי היה השטר פסול וממילא דתו לא מהימני

העדים לומר שחתמו שלא כהוגן דלאו כל כמינייהו לפסול השטר דכיון שהגיד שוב וכו' כמבואר בפשיטות. אבל השתא דתנן כותבין דבכה"ג לא חיישינן למיחזי כשיקרא וא"כ אף אי טעו בדרבי אסי ועבדו כדאביי לא משווי נפשייהו רשיעי ונאמנין הן בכך כמ"ש הר"ן להדיא ולא מיקרי נמי חוזרין ומגידין כיון דאף לפי דבריהם אין השטר נפסל על ידם אלא שהספק נולד ממילא כדפרישית כך היה נ"ל לפום ריהטא. אמנם כן לאחר העיון היטב בסוגיית הש"ס דפ"ק דמציעא ובמה שכתבתי והעליתי ת"ל בחידושי שם נלע"ד שיטה יותר מרווחת ליישב ל' רש"י דשמעתין והיינו ג"כ על דרך שכתבתי דרש"י לא בא אלא לפרש מימרא דרב חסדא דפשטא דמתני' דהכא ודאי לא קשיא ליה לרבי אסי ולאביי דאינהו מוקי למילתיה דלשטרא כפשטא כשיטת הירושלמי או כפי' התוספות אלא דר"ח דמייתי מתני' דש"ח המוקדמין ע"כ דלא משמע ליה האי חששא כפשטא או כפירוש התוס' וכדפרישית בטעמא דמלתא בל' רש"י. ולפ"ז מצינן למימר דרש"י סובר דלמסקנא דפ"ק דמציעא לא קי"ל כדאביי ולא כדרבי אסי אלא מוקמינן מתני' דכותבין שטר ללוה כפשטא בכל ענין ולא חיישינן כלל לשמא כתב בניסן ולא לוה עד תשרי דודאי מסברא אין לחוש לכך כדלא חיישי' בכל שטרות וגטין דאתו לקמן לגבות מזמן הכתוב בהן ולא חיישינן להאי חששא. אלא אמרינן מסתמא ביום הכתיבה נמסר מה"ט גופא לא חיישינן להאי חששא אפילו לכתחלה דמאן פלג לן וכל השקלא וטריא דמייתי הש"ס בפ"ק דמציעא אההיא דמתני' דכותבין ופריך וליחוש שמא כתב וכו' היינו דוקא למאי דמוקי הש"ס מתני' דמצא שט"ח לא יחזיר אפילו בשניהן מודים היינו משום ה"ט גופא שמא כתב בניסן ולא לוה עד תשרי מקשה הש"ס שם א"כ כל שטרי דאתו לקמן ומשני הני לא ריעי הני ריעי ומקשה אלא הא דתנן כותבין לכתחילה היכא כתבינן נמצא שזה הלשון מורה להדיא דלא קשיא ליה אלא כיון דבשטר שנפל חיישינן אפילו בדיעבד א"כ יש לנו לחוש מיהו לכתחלה בכל שטרות וכמ"ש בטוב טעם בחידושינו שם ע"ש. נמצא דכל זה למאי דס"ד מעיקרא דטעמא דלא יחזיר הוא משום חששא דניסן ותשרי ולא משום חששא דפרעון דס"ד מעיקרא דלא חיישינן לפרעון היינו כשמואל דאית ליה אי איתא דפרע מיקרע קרע ליה. אע"כ משום האי חששא א"כ מקשה להההיא דכותבין ומוקי ר' אסי בשטרי אקנייתא ואביי משום עדיו בחתומיו זכין:

משא"כ למסקנא דהתם דקיי"ל כרבי יוחנן דחיישינן לפרעון ולקנוניא א"כ הדרינן לסברא קמייתא דלא חיישינן בשום דוכתא לחששא שמא כתב בניסן וכו' ואתיא מתני' דכותבין כפשטא דלעולם כותבין וא"כ א"ש דרש"י סובר דר"ח דהכא קאי אליבא דהלכתא דטעמא דמתני' במצא שט"ח לא יחזיר היינו משום דחיישינן לפרעון ולקנוניא

אבל לחששא דניסן ותשרי לא חיישינן כלל. וא"כ א"ש מימרא דר"ח לענין מוקדמין מיהו לאביי ולרבי אסי מיפרשא מילתא דלשטרות כפשטא ולא לענין מוקדמין ואי תקשי הא אביי גופא מסיק שם דטעמא דמתני' דמצא שט"ח חיישינן לפרעון וקנוניא ואפ"ה מוקי' למתניתין דכותבין משום עדיו בחתומיו זכין זו אינה קושיא דאביי מימרא בעלמא הכי ס"ל דעדיו בחתומיו זכין וממילא רווחא ליה מתני' דכותבין ולאו משום קושיא אתי עלה אבל ר"ח דשמעתין לא ס"ל כדאביי ולא כרבי אסי. ואפ"ה אתי ליה שפיר מתניתין דכותבין בכל ענין משום דלדידיה לא חיישינן כלל לשמא כתב בניסן וטעמא דמצא שט"ח משום פרעון הוא. ועוד לאלקי' מילין במאי דקאמר הש"ס שם והיינו דקשיא ליה אביי וכו' וא"כ משמע לכאורה דאף למאי דאית ליה לאביי טעמא דפרעון כדמסיק אפ"ה קשיא ליה מתניתין דכותבין ומוקי לה משום עדיו בחתומיו זכין ולמאי דפרישית בלא"ה לא קשה מההיא דכותבין דהא לא חיישי' כלל לחששא דניסן ותשרי אף בלאו טעמא דעדיו בחתומיו זכין ואי אביי שמעתתא בעלמא קאמר א"כ מאי האי דקאמר והיינו דקשיא ליה מיהו כבר כתבתי בחידושי לב"מ שם דמעיקרא לא סלקא אדעתא דתלמודא דאביי חייש לפרעון אלא סבר הש"ס דמוקי למתני' דלא יחזיר משום חשש שמא כתב ללות ולא לוה כלל וכנזכר שם להדיא בל' רש"י ומשו"ה קאמר והיינו דקשיא ליה אבל למסקנא נדחה הטעם דלא לוה לגמרי כמ"ש שם באריכות ומוקי הש"ס למילתא דאביי דמתני' דמצא שט"ח משום פרעון והא דקאמר עדיו בחתומיו זכין לו לאו משום דקשיא ליה מתני' דכותבין דבלא"ה ליכא למיחש לחששא דשמא כתב כדפרישית כאן אלא אביי שמעתתא בעלמא אמר עדיו בחתומיו זכין כנלע"ד נכון בעז"ה ועיין בחדושינו שם ותמצא נחת ועיין בק"א ואין כאן מקומו להאריך ודוק היטב:

בא"ד ונראה דנ"מ וכו' ונמצא שטר זה מוקדם שנה שלימה וכו' עד סוף הדיבור. כבר הקשיתי לשאול דלפ"ז הא דמייתי דמתניתין דשט"ח המוקדמין פסולין הוא ללא צורך דבלא"ה נמי ידעינן שאם גובה בטעות מלקוחות שלקחו קודם שנעשה השטר הוא שלא כדין. אלא דאיכא למימר דמייתי מתני' לראיה בעלמא שהיו כותבין זמן בשטרות כי היכי דלא תימא דצריך לאתויי ראיה אימתי מטא לידיה ובעדות שבע"פ לא שייך למיטעי דהא בודקין אותן בדרישות וחקירות בדין מרומה כגוונא דהכא שהלקוחות טוענין אייתי ראיה אבל ממתניתין דשט"ח המוקדמין מוכח שהיו כותבין זמן בשטרות וכדפרישית בל' הש"ס. ואפ"ה לא ניחא להו לאוקמי מילתא דשטרות כפשטא לענין טריפת לקוחות ובלא טעות משום דלישנא דלמאי הילכתא משמע להו שבא ליתן טעם למה קבעו יום מיוחד ולא יום שעמד בו וא"כ הטעם משום דאתי למיטעי וממילא דתו לא מצי לפרש

ענין טריפת לקוחות כדמייתי בשם הירושלמי שהרי הדיינין ודאי לא אתי למיטעי וכ"ש לענין לקוחות שהלוקח טוען אייתי ראיה לכן הוכרחו לפרש כפירושם שהטעות תלוי בסופר שיטעה יום א' וכו' והיינו דכתבו בסוף דבריהם דההיא דירושלמי מלתא אחריתי היא ולא אתי לפרושי וכו' וק"ל:

דף ב:

בגמרא מהו דתימא כי אמרינן יום אחד בשנה חשוב שנה וכו' אבל בתחלת שנה אימא לא. ויש לדקדק דאדרבה בתחילת השנה מקרא מלא הוא ויהי בחודש הראשון בשנה השנית בא' לחודש הוקם המשכן ולפי' התוספת א"ש דשאני הכא שתחלת השנה הוא סוף מנין המלך שמת. מיהו פשטא דתלמודא לא בהכי איירי. ונראה דשאני התם דכתיב בשנה השנית וא"כ אף אם לא עלתה השנה שייך שפיר לומר בשנה השנית דמ"מ אתחלתא דשנה השנית היא כדמסיק הש"ס לקמן דף יו"ד גבי שנות המבול ויהי באחת ושש מאות דהיינו אתחלתא דאחת וה"נ דכוותיה והא דמקשה בירושלמי מההיא קרא למ"ד שלשים יום כמ"ש התוס' לקמן בד"ה למניינא אחריתי התם מלתא אחריתי דמקשה למ"ד דאפילו בכה"ג דכתיב בשנה בעינן נמי שנכנסו שלשים יום א"כ מקשה שפיר ולקמן אפרש עוד בזה:

בפירש"י ומלך בן מלך הוא דאי משום דאימנו עליה מרישא שמעינן עכ"ל. וכתבו התוס' דאע"ג דההיא דלעיל ברייתא בפני עצמו היא אפ"ה קרי לה רישא כמו שהאריכו בזה ולולי דבריהם היה אפשר לי לומר דמהך ברייתא דהכא לחוד נמי מוכחי כולהו דאי אימנו עליה לחוד מההיא בבא דמת בניסן ועמד אחר בניסן שמעינן לה דאי לאשמעינן הא מלתא לחוד דיום א' בשנה חשוב שנה בתחלת שנה אתי א"כ הו"ל למיתני מת בניסן בלחוד אמאי תני ועמד אחר תחתיו בניסן דהא דמנינן שתא לבי תרי ממת באדר ידעינן. אע"כ דהא דקתני ועמד אחר תחתיו בניסן היינו לאשמעינן דוקא עמד תחתיו אבל אם לא עמד אע"ג דאימנו עליה לא מנינן ליה מניסן כדדייקינן לעיל. ובזה נתיישב לי מאי דקשיא לכאורה האי בבא דמת באדר ועמד אחר באדר מייתרא לגמרי דמההיא שמת בניסן ועמד אחר בניסן שפיר שמעינן דיום א' בשנה וכו' וממילא ידעינן נמי דשתא לבי תרי מנינן ולפמ"ש א"ש דאי לאו ההיא דמת באדר ועמד אחר באדר א"כ מההיא דמת בניסן ועמד אחר בניסן נהי דהוי ידעינן הנך תרתי אכתי לא הוי ידעינן דאימנו עליה לאו מלתא היא וא"כ מההיא סיפא דמת באדר ועמד אחר בניסן לא הוי ידעינן לענין מלך בן מלך אלא לאשמעינן לענין דאימנו עליה לחוד אבל לבתר דתני רישא מת באדר ועמד

אחר באדר שמעינן דשתא לבי תרי מנינן וא"כ ע"כ הא דקתני סיפא דרישא מת בניסן ועמד אחר בניסן ולא קתני מת בניסן לחוד. אע"כ הא דקתני ועמד לאשמעי' דאימנו לאו מילתא היא וא"כ ע"כ סיפא דסיפא לאשמעינן לענין מלך בן מלך אתי כנ"ל ואפשר שזה כוונת רש"י ז"ל ודו"ק:

בא"ד וטעמא דמלתא לפי שהמלכות ירושה היא דכתיב עכ"ל. לכאורה נראה שכוונתו בזה דקשיא ליה דלמא לאשמעינן הא בלחוד אתי דמלך בן מלך היכא דלא אימנו עליה לאו מילתא היא אבל היכא דאימנו עליה מלך בן מלך מנ"ל ועל זה מייתי רש"י וטעמו של דבר וכוונתו על סוף הפסוק דכתיב למען יאריך ימים וכו' בקרב ישראל ודרשינן לה במסכת הוריות ובריש מסכת כריתות דדוקא היכא דשלום בישראל אז משפט הירושה לבן מלך משא"כ היכא דמחלוקת בישראל וא"כ היכא דלא אימנו עליה מילתא דפשיטא היא דלאו כלום היא. אלא דל' רש"י אינו מורה על זה ועוד דלמאי דפרישית בסמוך דמפשטא דברייתא ידעינן דאימנו עליה לאו מלתא היא מדקתני ועמד ממילא שמעינן שכל זמן שלא עמד אע"ג דאימנו לא מהני אפילו במלך בן מלך וא"כ לשון רש"י צ"ע ויש ליישב בדרך אחר ואין להאריך:

בד"ה בחדש זיו הוא אייר כדמפרש קרא וכו' ואמרינן לקמן וכו' ובדיבור הסמוך למלך שלמה מקרא מסורס וכו' וה"נ כתיב קרא אחרינא לקמן עכ"ל. נראה מכוונתו שלא רצה לפרש דההיא החודש השני היינו למלכים וא"כ לא היה צריך לפרש דמקרא מסורס הוא משום דקשיא ליה א"כ הקישא למאי אתא דהא מפשטא דקרא ילפינן ולא ניחא ליה במה שכתבו בתוס' דמפשטא דקרא י"ל דהכי הוי המעשה דאכתי קשה מאי מקשה הש"ס ואימא תשרי ואימא אייר וע"כ דלפ"ז נאמר דבין יציאת מצרים ובין למלכים לא מנינן מניסן והאיך אפשר לומר כן כיון דסוף סוף איכא הקישא דלכל המלכים מונין מנין אחד כמו ליציאת מצרים וחזינן נמי דלשלמה מיהו מנו לו מניסן א"כ ע"כ דמניסן מנינן למלכים וליציאת מצרים לכך פרש"י דהאי בחודש השני דהכא לא איירי כלל למנין המלכים אלא שני לחדשים וא"כ ע"כ דמקרא מסורס הוא וע"ז מייתי שפיר ראיה וה"נ כתיב קרא לקמן ויכל לבנותו בחודש השני וע"כ היינו שני לחדשים דהא מיתורא דבשני דרשינן לקמן לירח שמונין למלכותו משמע דשני קמא דפשטא דקרא היינו לחדש והשמיט רש"י תיבות בשני בכוונה לאורויי דבלא יתורא דבשני משמע דחדש השני היינו שני לחדשים וא"כ מקשה הש"ס שפיר ואימא תשרי לשלמה גופא נמי אפשר דבתשרי התחיל שנה הרביעית והא דכתיב בחדש השני היינו לחדשים ודוק ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה בחודש זיו משמע הכא דהיינו אייר כיון דמניסן מנינן למלכים עכ"ל. מדלא כתבו כיון דהוא שני לחדשים אלמא דפשיטא להו דההיא בחודש השני לאו שני לחדשים הוא אלא שני למנין המלכים כפשטא דקרא ולא נצטרך לומר דמקרא מסורס הוא כפרש"י. ולפ"ז צ"ל דהא דמקשה הש"ס ואימא תשרי ואימא אייר לאו לקושטא דמילתא מקשה דהא חזינן מיהא דלשלמה מנו לו מניסן דהא לחודש זיו קרי שני למלכים ואי משום דהכי הוי המעשה האיכא נמי היקשא דלכל המלכים מונין מנין אחד אלא דאגופא דהקישא מקשה הש"ס האיך מקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים כיון דיציאת מצרים גופא לא מפרש בקראי ואי משום שהיה הדבר ידוע באותן הימים בימי שלמה א"כ מנין המלכים נמי היה ידוע אע"כ דהאי היקשא לדורות הבאים אתא וא"כ תלי דלא מיפרשא בדלא מיפרשא ואדרבה למלכים מפורש טפי דהא קרי ליה בהדיא שני למלכים כנ"ל לשיטת התוס':

בד"ה מה יציאת מצרים מניסן למאי דיליף וכו' דדלמא מט"ו בניסן עכ"ל. ולפ"ז א"ש נמי ברייתא דלקמן דאע"ג דמייתי קרא דויכל לבנותו מייתי נמי כל הני קראי דהא מ"מ מצינן למימר דמט"ו מניסן מנינן בין ליציאת מצרים ובין למלכים והוצרך לאתויי קראי דמשכן אלא הא דמייתי קרא דבחדש השלישי צ"ע:

בפירש"י אימא מתשרי אע"פ שיצאו בניסן וכו' לפי שתשרי ר"ה לשנים עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דהא בסמוך מקשה ואימא אייר ואימא תמוז וכו' אע"ג דלכאורה לא שייך בהו שום טעם אלא דנראה דרש"י גופא לא בא אלא ליישב הא דמקשה הש"ס מעיקרא ואימא תשרי דלפי סדר החדשים הו"ל להקשות מעיקרא ואימא אייר וע"ז פירש"י דניחא ליה להקשות אימא תשרי כיון דמסברא הכי הוא כיון שהוא ראש השנה לשנים וק"ל. מיהו בסמוך אפשר דאפשר דבכל הנך ואימא דמקשה בשמעתין יש ליתן טעם בכל א' וא' עיין עליו:

בגמרא דלמא להקמת המשכן. יש מקשים ובקשו חשבונות רבים האיך אפשר לומר דההיא קרא דבארבעים שנה בעשתי עשר חדש היינו להקמת המשכן דא"כ הו"ל שנת ארבעים וא' ליציאת מצרים והלא כל שנותיו של משה לא היה אלא ק"כ שנה ומצינו בעמדו לפני פרעה מקרא מלא הוא שהיה בן פ' שנה וא"כ הו"ל קכ"א שנים וכה"ג יש להקשות מירידת המן שהיה תיכף אחר יציאת מצרים ומקרא מלא הוא שלא אכלו אלא מ' שנה עד בואם אל ארץ נושבת וכל זה שיבוש הוא דנהי דלהקמת משכן מנינן היינו דבתשרי התחיל שנת ארבעים וממילא דהוי שנת מ"א ליציאת מצרים והיינו שנים מקוטעים שהרי בניסן יצאו ובתשרי התחיל שנה שניה אבל לעולם מיום ליום לא אשכחן

מיציאת מצרים עד בואם לארץ כ"א ארבעים שנה שלמים וכן לענין שנותיו של משה מיום הולדו עד יום מיתתו לא הוי אלא ק"כ וק"ל:

דף ג.

בתוספות ד"ה אלא ויראו וכו'. מיהא קשיא דלמא לשון כאשר וכו' ושמא אין מתיישב עכ"ל. ולענ"ד הטעם הוא פשוט דבשלמא גבי ויראו אחי יוסף כי מת אביהם נמשך הל' שפיר דכאשר שמו על לבם מיתת אביהם אמרו לו ישטמנו אבל מקמי הכי אף שהיה להם לחוש משטימת יוסף אפ"ה לא היו מתייראים שהיה אביהם חי וכן גבי ויראו פלשתים אף שמלחמה היו מבקשים אפ"ה לא היו מתייראים שהיו באים בבטחון בנצחונו של גלית משא"כ הכא דקאמר ויבכו אותו כל בית ישראל מלתא דפשיטא הוא שלא בכו כ"א על מיתת אהרן וא"כ כיון דכבר כתיב וימת אהרן מה היה המקרא חסר לומר ויבכו אותו ולמאי איצטריך לומר ויראו כי גוע אע"כ דא"ת ויראו אלא ויראו וזה ברור וק"ל:

בגמרא ואימא ר"ה אייר וכו' מדקאי בניסן וקרי ליה שנה שנית וקאי באייר וכו'. יש מקשים דמעיקרא הו"ל לאתויי מקרא דבחדש השלישי ואי ס"ד דר"ה אייר בשנה השנית מיבעי ליה ולענ"ד לק"מ דהתינח למאן דס"ל יום א' בשנה חשוב שנה א"ש דאי ס"ד ר"ה אייר א"כ מאייר שאחר יציאת מצרים התחיל השנה השנית משא"כ למאן דס"ל שלשים יום בשנה חשוב שנה דהכי קי"ל א"כ הא דמקשה ואימא ר"ה אייר היינו שהתחילו למנות שנה ראשונה דהנך ט"ו יום דמיציאת מצרים עד אייר לא עלתה להם שנה אם כן לא מוכח מידי מקרא דבחדש השלישי אבל לענין סיון משני שפיר ותדע דהכי הוא דאלת"ה אמאי איצטריך כלל לומר מדקאי בניסן וכו' דהא מהאי דבחדש השני נעלה הענן לחוד הוי מצי לאתויי דאי ס"ד ר"ה אייר דהיינו שנה שנית א"כ ההיא דנעלה הענן מעל המשכן ע"כ בשנה השלישית היה דהא הקמת המשכן ונעלה הענן ודאי לא היה קודם מ"ת אע"כ דעכשיו סבר דאייר שאחר יציאת מצרים הו"ל שנה ראשונה דהיינו למ"ד שלשים יום בשנה חשוב שנה. ועפ"י דברינו אלה נתישבה קושיית התוספות דלא הוה מצי לאתויי מקרא דבאחד לחדש השני דאיכא למידחי דההיא הוה קודם הקמת המשכן והיינו תחלת השנה והקמת המשכן היה בניסן שאחריה דהיינו סוף שנה שניה שכן נראה מסדר הכתובים ואע"ג דבההיא דאחד לחדש השני כתיב בהדיא וידבר ה' אליו מאהל מועד אכתי הוי מצי למידחי מנ"ל דההוא אוהל מועד אמשכן קאי דלמא על אותו אוהל מועד שעשה משה לאחר מעשה העגל איירי כדכתיב קרא בהדיא ומשה

יקח את האוהל ונטה לו מחוץ למחנה וקרא לו אוהל מועד ומשם היה הדיבור מתיחד עמו קודם הקמת המשכן וכמבואר בל' המכילתא שאביא בסמוך אההיא קרא גופא מאהל מועד נאמר לו למשוח המשכן מאהל מועד נאמר לו להקים האהל וע"כ אאהל מועד דקודם הקמת המשכן קאי. וממילא דלא הוי קשה נמי הא דמקשה הש"ס בפסחים ונכתוב ברישא דחדש ראשון והדר ניכתוב בחודש השני דלפ"ז כל הכתובים נאמרו על הסדר ועוד דלכאורה נראה שמאותו מנין שנמנו מאייר בשנה השנית מזה היה כסף הפקודים שנעשה המשכן ולא נצטרך לומר שנמנו ב' פעמים במנין שוה כמ"ש רש"י בפי' החומש פ' כי תשא ובשלמא למ"ד יום א' בשנה חשוב שנה וא"כ תיכף באייר אחר יציאת מצרים התחיל שנה השניה א"כ תו לית לן למימר דההיא אוהל מועד היינו אותו שעשה משה לאחר העגל דהא לא נעשה אלא בחדש תמוז כדמוכחי קראי אבל למ"ד ל' יום בשנה ודאי דאיכא למידחי כדפרישית משו"ה הוצרך לאתויי מקראי דהקמת המשכן גופייהו דמוכח ממ"נ דר"ה לאו אייר מדקאי בניסן וכו'. ולפ"ז הא דמקשה הש"ס בפסחים ונכתוב ברישא דחדש ראשון היינו דוקא לפי המסקנא דמניסן מנינן וא"כ ע"כ דהקמת המשכן בניסן בשנה השנית היה קודם לאייר דמנינן חומש הפקודים וכן פרשת פסח דשנה השנית נמי היה קודם אייר א"כ מקשה שפיר ודו"ק:

ועפ"י הדברים האלה נתיישב לי לשון הספרי בפרשת בהעלותך ויעשו בני ישראל את הפסח בגנותן הכתוב מדבר וכו' ללמדך שהיו מונין ליציאת מצרים והוא תמוה ולמאי דפרישית א"ש דהא בגנותן לא ידעינן אלא מדלא פתח הספר בזו ואי לאו דליציאת מצרים היו מונין מניסן א"כ היה באפשר לומר דמאייר מנינן וההיא דנעלה הענן היה מונין להקמת המשכן כקושיית התוספת וההיא דאייר דחומש הפקודים שפתח בו הספר הוי קודם הקמת המשכן והפסח בסוף השנה השניה ובדרוש הארכתי ודו"ק:

שם ואימא סיון כו' ואימא תמוז ואימא אב ואימא אדר. כבר כתבתי דלכאורה יש לתמוה מאי ס"ד דנמנה יציאת מצרים מהנך חדשים כיון שיצאו בניסן. וכבר כתבתי דלתשרי ואייר יש טעם משא"כ בהנך חדשים ונלע"ד ליישב דהא דמקשה ואימא סיון היינו משום דנהי שיצאו בניסן יציאת מצרים לא נגמר עד סיון כדכתיב בהדיא בהוציאך את העם ועוד דאפי' מנין בריאת עולם שייך טפי מסיון כדדרשינן מויהי ערב ויהי בוקר יום הששי שהכל היה תלוי ועומד עד ששה בסיון ועוד כיון דבתחילה נתבשרו ע"י משה בד' לשונות של גאולה וחד מנייהו ולקחתי אתכם לי לעם זה לא נתקיים עד ר"ח סיון שאמר להם הקב"ה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש שהן לשון קידושין ולשון לקיחה הוא כניסה לחופה כמו שהארכתי במקום אחר ובששה לסיון נכנסו לחופה כדאיתא במדרש

ועוד נ"ל דוהבאתי אתכם נמי היה ראוי להתקיים בסיון כדכתיב אחד עשר יום מחורב עד קדש ברנע ודרשינן אילו זכו ישראל בי"א יום היו נכנסים ואיכא נמי למ"ד דאילו זכו ביום א' היו נכנסין ולפ"ז באותה שעה נגמר' יציאת מצרים ולא קודם לכן וכמו שאמרו דתן ואבירם ליצני הדור ממצרים העליתנו ואף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו. והשתא א"ש נמי הא דמקשה ואימא תמוז דלכאורה נראה דאף אם לא חטאו לא היה אפשר להם ליכנוס לא"י בסיון שהרי באותו היום של מתן תורה לא ניתנו אלא עשרת הדברות ובאותו יום אמר הקב"ה למשה ואתה פה עמוד עמדי והיינו שיקבלו שאר תורה והוצרך להיות בהר מ' יום ומ' לילות א"כ לא שלמו עד י"ז בתמוז ואלו זכו לי"א יום היו נכנסין צא מהם השבת שלא היה נוסעין אם כן שלמו י"א יום בר"ח אב ועוד דבגאולה שניה אשכחן להדיא דעזרא שיצא מבבל בניסן ובא לירושלים בא' לחדש אב וא"כ שפיר אית לן למימר דכמו כן היה ראוי להיות בגאולה ראשונה וכדפרישית ועוד הארכתי בזה בדרוש בכמה טעמים לשבח ומצאתי ג"כ להדיא במדרש ילקוט ירמיה סימן א' דבנין ב"ה דלעתיד יתחיל בחדש אב שמזלו אריה ע"ש והא דמקשה נמי ואימא אדר היינו לפי שמאז הנצנים נראו בארץ שנתבשרו על הגאולת מצרים כדאיתא במדרש כנ"ל נכון:

בתוס' בד"ה מכלל דר"ה לאו ניסן אף על פי שיש כמה חדשים וכו' מ"מ הואיל דאפיקתיה מניסן עכ"ל. יש לתמוה דהא לעיל ביציאת מצרים ולמלכי ישראל מקשה הש"ס ואימא תמוז ואימא אב ואימא אדר ולא אמרינן הואיל דאפיקתיה מתשרי אוקמיה אניסן שהוא ר"ה לרגלים ולחדשים ולתרומת שקלים ועוד דיציאת מצרים היתה בניסן ואפ"ה קשיא לתלמודא מיהו למאי דפרישי' לעיל בשיטת התוספות א"ש דהא דמקשה ואימא תמוז וכו' לאו לקושטא מקשה הכי אלא אהקישא דקרא דמקיש מלכות שלמה ליציאת מצרים משמע דליציאת מצרים הדבר מפורש במקרא וע"ז מקשה שפיר:

שם בא"ד הואיל דאפיקתיה מניסן אוקמא אתשרי. וקשיא לי אכתי מנ"ל דלמלכי א"ה מונין מיום קבוע דלמא לכל אחד מיום שעמד מנינן מיהו לפמ"ש גבי למאי הלכתא בל' רש"י דלשיטת רש"י ותוספות ע"כ דבימי המלכים הקדמונים גופייהו תקנו יום מיוחד משום שטרות וא"כ א"ש דנהי דמלכי א"ה גופייהו היו מונין כ"א מיום שעמד בו אפ"ה היו חכמי ישראל צריכין לקבוע יום מיוחד למלכי א"ה משום האי חששא גופא משא"כ לשיטת הר"ן ורשב"א ז"ל שכתבתי שם דהא דילפינן מקראי דמניסן מנינן לא תליא כלל בטעמא דשטרות אלא שאף ע"פ המנהג והנימוס היו מונין וקבעו יום מיוחד זכר ליציאת מצרים ואם כן קשיא ההיא דהכא דהאיך מוכח מקרא דלארתחשסתא דמתשרי מנינן

דלמא ליום שעמד בו וארתחשסתא גופא אפשר דלאו בתשרי עמד אלא בחדשים שבין ניסן לתשרי וצ"ע ועיין עוד בסמוך:

דף ג:

בפרש"י כורש מלך כשר היה כלומר ע"ש שהיה כשר עכ"ל. כוונתו בזה דנהי דר' אבהו אמסקנא סמיך דהיינו כורש היינו דריוש אפ"ה למה שינה הלשון הכתוב ויותר הול"ל דריוש מלך כשר היה לכך פרש"י דע"ש שהיה כשר קראוהו כך ומייתי ר' אבהו לראיה דמלך כשר היה וק"ל:

בגמ' מתקיף לה רב יוסף דא"כ קשיא קראי אהדדי. ולכאורה לשון דא"כ הוא תמוה מאד דהא בלא"ה פשטא דקראי דדריוש קשיין אהדדי ועוד קשה דמקשה ר"י מעיקרא לר"ח ואי איתא בשנת שלש מיבעי ליה ומאי מקשה לר"ח דהא ר"ח קרא קאמר אמנם למאי דפרישית לעיל בסמוך א"ש דמצינן למימר דר"י סבר דלמלכי א"ה לא תקנו יום מיוחד אלא כל אחד מיום שעמד בו וא"כ נהי דלארתחשסתא מנו בתשרי או בחדשים שבין ניסן לתשרי מ"מ לדריוש אפשר שמנו לו מיום שעמד בו דהיינו באחד מהחדשים שבין תשרי לאדר וא"כ אלול ותשרי בשנת שתים לדריוש היו בשנה אחת ואדר ואב דשנה ששית ושביעית לדריוש נמי בשנה אחד ועוד דאפילו אם נאמר דהיינו דריוש והיינו ארתחשסתא לא קשיין קראי אהדדי דאפילו ארתחשסתא גופא עמד בחשון וממילא מיתרצא כולהו קראי אלא דוקא אליבא דר"ח דאמר לעולם מתשרי מנינן ואם כן נהי דכורש מלך כשר היה סוף סוף קשיין קראי אהדדי ודוק כי נכון הוא:

דף ד.

בתוספות ד"ה בשביל שיחיה בני והא דתנן פ"ק דמסכת אבות עכ"ל. ועיין במהרש"א אבל הר"ן ז"ל בדרשותיו כתב בע"א דידוע הוא שיש הפרש והבדל בין צדיק גמור ובין חסיד וראיה לדבריו דלקמן בפירקין רמי קראי אהדדי כתיב צדיק ה' בכל דרכיו וכתיב וחסיד בכל מעשיו נמצא דלפ"ז לא קשיא דהכא בישראל נמי לא קאמר אלא דהוי צדיק גמור כשאומר בשביל שיחי' בני אבל חסיד לא הוי משא"כ ההיא דאבות משנת חסידים היא כדאמרי' בעלמא מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דאבות ולענ"ד הדבר ברור דההיא דבשביל שיחי' בני לא גרע מעובד מיראה ואפ"ה איתא בסוטה דאקריינהו בחלמ' דתרוייהו צדיקי גמורי אתון מר מאהבה ומר מיראה וא"כ ע"כ ההיא דאבות עצה טובה היא שלא לעבוד אלא מאהבה גמורה:

בגמ' א"ר חסדא רגל שבו ר"ה לרגלים ונ"מ לנודר וכו'. וקשיא לי אכתי מאי נ"מ איכא דהא לקמן מסקינן אמר רבא כיון שעבר עליו רגל א' עובר בעשה ומאי נ"מ בין איסור עשה לאיסור לאו דליקבע ר"ה משום כך ולקמן מסיק הש"ס דאפילו מאי דבדיעבד כשר לא פסיקא ליה לחשוב בהדי ר"ה וכ"ש ההיא דהכא דלא משכחת לה אלא בשעבר על מצות עשה ואי לענין מלקות הא לאו דבל תאחר לאו שאין בו מעשה הוא וקי"ל דאין לוקין עליו וכ"כ הרמב"ם להדיא וכ"ש למאי דמוקמינן למתניתין כר"ש ושמעינן ליה להדיא בפ"ק דתמורה דלאו שאין בו מעשה אין לוקין ולכאורה נראה לע"ד ליישב דע"כ הא דקאמר רבא לקמן דברגל אחד עובר בעשה היינו לפי מה שפוסק כרבנן דהכא דלית להו כסדרן וכנראה מפשטא דלישנא דרבא דאידך מימרא כיון שעבר על ג' רגלים סתמא וכמ"ש הסמ"ג ליישב פסק הרמב"ם ז"ל דלא בעינן כסדרן והיינו מההיא דרבא ודוקא לדידהו קאמר דעובר בעשה משא"כ לר"ש דמיקל לענין בל תאחר דבעינן כסדרן דוקא ממילא לא מוקי אז קרא דובאת שמה אפילו לעשה לענין רגל ראשון ומנא אמינא לה דשייך פלוגתא דר"ש ורבנן לענין עשה דרגל הא קי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן אלא משום דקשיא ליה טובא בהא דקאמר ר"ש רגלים פעמים ארבעה פעמים חמשה והיכי משכחת לה ד' וה' הא כבר עבר עליו שנה ולקמן אמרי' בפשיטות דשנה בלא רגלים עובר בבל תאחר וליכא למימר דר"ש לית ליה ופליג אברייתא דלקמן הא מקרא מלא הוא לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה ואי מוקי ליה ר"ש לדרשא אחריתי ומפיק ליה מפשוטו א"כ הו"ל לתלמודא לפרש פלוגתייהו כדמפרש טעמייהו לענין אי בעינן כסדרן או לא ויותר תימא דלקמן דף ו' ע"ב מהדר תלמודא מאן האי תנא דפליג אדר"ש ופרש"י היינו ת"ק דלא איירי בשנה בלא רגלים ודחיק לאוקמי כאחרים ומאי דוחקיה לאוקמיה הכי דילמא הא דלא איירי ת"ק היינו משום דלית ליה האי סברא ומוקי לקרא דשנה בשנה לדרשא אחריתי כמו ר"ש אע"כ דמאן דמשכחת אליביה שנה בלא רגלים ע"כ מוקי לקרא כפשטיה ודוקא מאן דלא משכחת שנה בלא רגלים ע"כ שבקי' לקרא דשנה בשנה ודחיק לאוקמי בגוונא אחריתי וא"כ הקושיא עצומה הא לר"ש משכחת שנה בלא רגלים ברווחא ואפ"ה לא ס"ל דעובר בשנה בלא רגלים מדקאמר פעמים חמשה:

והנראה לע"ד בענין זה דודאי ר"ש אית ליה דרשא דשנה בשנה כפשטיה אלא דמוקי ליה לעשה דהא קושטא דמילתא עשה בלחוד הוא והא דקאמר פעמים חמשה היינו בלאו דבל תאחר ואזדו לטעמייהו דתנא דברייתא דאית ליה שנה בלא רגלים בלאו דבל תאחר אע"ג דעשה הוא מ"מ כיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי ממילא קם ליה בבל תאחר ואע"ג דלענין עשה דרגל אחד לית ליה האי סברא דממילא לא קם בבל תאחר

היינו משום דג' רגלים ילפינן מקרא דבחג המצות ובחג השבועות דמייתי לגמרי וע"כ לבל תאחר הוא דאתא ממילא גילה הכתוב בפירוש דליכא לאו ברגל אחד אלא בשלשה רגלים משא"כ לענין שנה בלא רגלים כיון דמשכחת לתרוייהו האי בלא האי ממילא אמרינן דבל תאחר אתרוייהו קאי מטעם אייתי ולא אייתי דשני זמנים קבע הכתוב או שלשה רגלים או שנה וכל דלא אייתי בזמן הראשון שבא עליו ממילא קם ליה בבל תאחר אבל לר"ש דמייתי ליה חג הסוכות לכסדרן כדמסיק הש"ס אליביה וקשיא לן מאי דוחקא דתלמודא למימר דטעמא דבעינן כסדרן היינו מקרא דחג הסוכות דבפשיטות מצינו למימר דטעמא דבעינן כסדרן היינו משום דס"ל כאחרים ולא כרבי לקמן וא"כ מיותר שנה בשנה דהא לא משכחת שנה בלא רגלים אע"כ דכסדרן בעינן:

אלא דהש"ס מקשה שפיר דהא לר"ש לית ליה רגלים בלא שנה מדקאמר פעמים חמשה ואהכי גופא מהדר תלמודא מאי טעמא דר"ש ומסיק דיליף מחג הסוכות דמייתר ואי לכסדרן גרידא לא איצטריך דבלא"ה ידעינן מדלא משכחת שנה בלא רגלים אלא בהכי אע"כ דקרא דחג הסוכות אתי לאורויי דלעולם אינו עובר אלא כשחג הסוכות אחרון ואתי למעוטי שנה בלא רגלים מלאו ומוקי לה אעשה:

נמצא דלפ"ז דר"ש מוקי לשנה בשנה אעשה א"כ ע"כ דברגל אח' ליכא אפי' עשה גרידא דאל"כ עשה דשנה היכי משכחת לה. וא"כ הא דקאמר נ"מ לנודר היינו אליבא דר"ש דלדידיה ברגל אחד אפילו עשה ליכא ואפילו בג' רגלים שלא כסדרן היכא דליכא שנה אינו עובר כלל כן נלע"ד. ומה שיש לי לדקדק עוד על זה יבואר לפנינו בסוגיא דשמעתין ובסמוך בלשון התוס' נבאר בדרך אחר ודו"ק:

ועוד נראה דנ"מ טובא בין עשה דרגל אחד ובין לאו דבל תאחר דעשה דרגל א' אינו אלא בשעת הרגל עצמו דהכי משמע פשטא דקרא ובאת שמה והבאתם שמה אבל כשעבר הרגל או שנאנס ולא עלה ובהני דפטירי לעלות ברגל כגון טמא או מי שאין לו קרקע תו לא מחייב כלל ואפילו עשה ליכא וכמ"ש נ"ל שכן שיטת הירושלמי דבין רגל לרגל אינו עובר בעשה משא"כ בלאו דבל תאחר אמרינן לקמן בהדיא דכיון שעברו ג' רגלים בכל יום עובר בבל תאחר וממילא נראה דמה"ט גופא אפילו אם נאנס ולא עלה לרגלים אפ"ה משהגיע זמן חיוב אף לאחר הרגל צריך להביאו או לשלחו ע"י שליח. וכן נראה להדיא מדקאמר רבא לקמן כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה ולבתר הכי קאמר באידך מימרא כיון שעברו עליו ג' רגלים בכל יום ויום עובר בבל תאחר ולגבי עשה לא קאמר בכל יום ויום ע"כ יש לחלק כמ"ש ומה שיש לדקדק ע"פ סברא זו יבואר לפנינו בסוגיא דשמעתין ובדברי תוספות ודו"ק:

בתוס' בד"ה ג' רגלים כסדרן ומתני' כו' עד סוף הדיבור. ודבריהם בזה סתומים מאד וכבר צווחו קמאי דקמן ועפמ"ש בסמוך באריכות יש ליישב בנקל והמבין יבין מדעתו ולפי שמסתימות לשונם נראה שלא נתכוונו לזה לכן לא כתבתי והאמת יורה דרכו דהתוס' לא גרסי בשמעתין ור"ש היא עד לקמן בפיסקא דאחד באלול וכן נראה שהיא גרסת הרי"ף והרא"ש ז"ל בשמעתין:

בד"ה והחרמים בין חרמי גבוה וכו' ר"ת פסק דצדקה שפוסקין עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה טובא מאי ענין פסק של ר"ת בדיבור זה בפיסקא דחרמים ובסמוך בפיסקא דצדקה הו"ל לאתויי. והנלע"ד דמה שפסק ר"ת לא פשיטא ליה אלא מההיא דחרמין ולכאורה היה נראה דעיקר פסק של ר"ת וחידושו היינו לענין שאין הגבאי עובר ומייתי ראיה מחרמים של גבוה דהיינו קדשי בדק הבית וא"כ פשיטא דלא שייך בל תאחר בקדשי ב"ה על הגזבר כדמצינן בכמה דוכתי שהיו משהין האוצרות לימים רבים וזימנין דהוי תליסר עיליתא דדינרי ומצינן נמי שגפן היה במקדש ומי שהתנדב דבר היה תולה שם ומראין אותן לעולי רגלים. ואי ס"ד דשייך בל תאחר בכה"ג לגבי הגזבר א"כ כשהגיע רגל א' הוי עבר בעשה. אלא דלפי זה קשה מ"ש דמייתי לה מחרמין דהא מברייתא שלפניה דאירי בנודר ומקדיש ומעריך נמי הוי מצי לאתויי דהיינו קדשי ב"ה. ועוד דאפילו בדבר הראוי למזבח נראה דפשיטא דלא שייך בל תאחר לגבי הגזבר דמהיכי תיתי כיון שהוא לא נדר ואין הממון שלו אם כן מאי לא תאחר לשלמו איכא. ותדע דאפי' בשעת השקלים שהיו גובין לקנות בהן תמידין וקרבנות ציבור והיינו מא' בניסן ואפ"ה מצינו בדוכתי טובא שהיה נשאר מעות בתרומה ישנה לכשיגיע ניסן הבא אע"פ שעברו עליהם ג' רגלים ושנה אע"כ מלתא דפשיטא היא דלא שייך בל תאחר בכה"ג. ועוד נראה דאפי' בצדקה גופא לא הוצרך ר"ת להביא ראיה ע"ז שאין הגבאי עובר דהא ע"כ בדלא קיימי עניים איירי דאטו ברשיעי עסקינן שיש לו מעות בקופת הצדקה וקיימי עניים קמיה ואין נותן להם שודאי ה"ז כשופך דמים ולא סגי ליה בלאו. אע"כ בדליכא עניים איירי וא"כ פשיטא שאין הגבאי עובר:

לכך נלע"ד דעיקר הפסק של ר"ת הוא לענין דשייך בל תאחר לגבי הנודר למסרו לגבאי אע"ג דלא קיימי עניים:

ומשום דמסברא היה נראה לכאורה דאינו עובר דכיון שהוא מפורש ועומד מה לי אם משהה אותו בביתו ומה לי אם הם צרורין ומונחין ביד הגבאי דהא דמרבינן לקמן אפריש ולא אקריב ולא אמרינן כל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא היינו בדבר שעומד להקרבה דעלה קאי כל הסוגיא דלקמן כמו שאפרש שם וכן בקדשי ב"ה שייך אפריש

ולא אקריב כגון שהקדיש בפירוש איזה דבר לצורך הבנין או לכלי שרת דבכל הני שייך אפריש ולא אקריב דאקריב קרינן בדבר שנגמר הנדר משא"כ בצדקה ליד הגבאי ס"ד דלא מיקרי אפריש ולא אקריב כשאינו מוסרו ליד הגבאי דכיון דליכא עניים מה לי הוא ומה לי הגבאי ואשמעינן ר"ת דשייך בל תאחר בכה"ג. וע"ז מייתי ראיה מחרמי גבוה דהיינו שמחרים איזה דבר ידוע מנכסיו ולא פירש מה יעשה בו עד שנחלקו חכמינו ז"ל בערכין בסתם חרמין אם הם לכהנים או לב"ה וא"כ לפ"ז לא שייך כלל לגבי חרמים אמר ולא אפריש דהא לא צריך הפרשה כיון שאמר בפירוש דבר זה הוא חרם וכדמקשה הש"ס לקמן לענין נדבה כיון שאמר הרי זו לא שייך אמר ולא אפריש וכ"ש בחרמין דלא שייך כלל לשון הרי עלי אם לא שאמר בפירוש דבר זה עלי חרם ואף כה"ג נראה דל' קונם הוא ולא ל' הקדש סוף דבר לא משכחת בחרמים אם לא שאמר ה"ז חרם וא"כ תו לית ביה אלא עיכוב גזברין בלבד וע"כ דבל תאחר דידיה היינו למוסרו ליד הגזבר אע"פ שיהא מונח ביד הגזבר ימים רבים שאין עניות במקום עשירות אע"כ שייך בכה"ג בל תאחר ממילא דה"ה לצדקה דאע"ג דלא קיימי עניים צריך למסרו ליד הגבאי כנ"ל בכוונתו. מיהו אכתי קשה לי לפמ"ש התוספות בסמוך דבלא קיימי עניים שייך בל תאחר לאחר ג' רגלים דמחייב לאהדורי בתרייהו א"כ מאי אשמעינן ר"ת שמחויב למסרו ליד הגבאי וע"כ היינו לאחר ג' רגלים ותיפוק ליה דמחייב לאהדורי בתרייהו ואדרבה איפכא הול"ל אם מסרו ליד הגבאי נפטר בכך ולא מחייב לאהדורי בתרייהו כיון דמעיקרא נדר למסרו ליד הגבאי זה גמר מצוותו וכבר קיים נדרו והל' של ר"ת לא משמע כן דאיירי בהכי ול"ל איפכא דאשמעינן שצריך למוסרו דוקא ליד הגבאי ולא שיחלקנו בעצמו הא ליתא דהא בפ"ק דערכין אמרינן להדיא בברייתא דהאומר סלע זה לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה לדבר מצוה אפי' לצדקה אחרת כל שכן לחלקם לעניים. ואף דמל' הפוסקים משמע דכשנדר ליתן ליד הגבאי אינו רשאי לחלק אלא מדעת הגבאי נראה דהיינו לכתחלה מפני החשד אבל בל תאחר דאורייתא ודאי לא שייך כלל בכה"ג. אמנם מצאתי שכתב המרדכי בסוגיין ובפ"ק דב"ב משמו של ר"ת דכל שתבעו הגבאי עובר לאלתר דהו"ל כמו קיימי עניים וכיון שדבר זה מתורתו של ר"ת למדנו א"כ פסק ר"ת דהכא בל' התוס' אייריי נמי בכה"ג כגון שתבעהו הגבאי ועובר לאלתר ועיין בק"א מה שיש לדקדק בזה בלשון המרדכי בפ"ק דב"ב:

בא"ד אבל מה שאדם נודר ביד עצמו ולכשירצה. פירוש אם פירש בשעת נדרו שיחלקם מעט מעט כפי שירצה כ"נ מל' הפוסקים:

בד"ה צדקות ומעשרות והא דאמר רבא לקמן וצדקה וכו' אבל לא מחייב לאהדורי בתרייהו כל זמן עכ"ל. מסתימות לשונם והמשך דבריהם נראה דקודם ג' רגלים לא מחייב כלל לאהדורי אפי' למצוה בעלמא וקשיא לי כיון דלסברתם היכא דלא קיימי עניים הושוו צדקה ומתנות עניים לקרבנות וא"כ הו"ל למימר דכיון שהגיע רגל א' מחייב לאהדורי בתרייהו לעשה בעלמא ואי משום דבעשה ובאת שמה לא כתיב צדקה דאע"ג דכתיב מעשרות היינו מעשר בהמה ומעשר שני אבל צדקה ומתנות עניים לא כתיבי מ"מ לענין ג' רגלים נמי הא לא כתיבי כלל ואפ"ה משמע להו לתוס' דסוגיא דשם דכיון דבל תאחר אכולהו קאי לקמן ובהאי קרא גופא דבל תאחר כתב מוצא שפתיך זו מצות עשה וא"כ כיון דלענין קרבנות היינו ברגל א' ה"ה לענין צדקה דמחייב לאהדורי אבתרייהו ואי לא עבר בעשה אבל לענין לאו בג' רגלים וא"כ הדרא קושיא לדוכתא:

והנראה מזה דסברת התוספות דעשה דרגל א' בקרבנות גופייהו לא מחייב לאהדורי בתרייהו ודוקא כשעלה לרגל הוא דמחייב דהו"ל כמו לאלתר דצדקה ומקרא גופא דובאת שמה משמע להדיא דדוקא כשהוא בירושלים איירי כדדרשינן לענין ראייה כל שאינו בביאה אינו בהבאה ונהי דלענין ראייה בביאה לעזרה איירי מ"מ לאינך קרבנות דדרשינן מהאי קרא היינו דוקא כשהוא בירושלים דנהי דליתא בראיה הא איתא בשמחה כדאמרינן לקמן בסוגיא משא"כ כשנאנס ולא עלה כלל לרגל או בהני דפטירי לעלות כגון טמא או מי שאין לו קרקע או חולה וזקן תו לא שייכי גבייהו עשה דרגל א' משא"כ בג' רגלים מחייב לאהדורי ולשלוח קרבנות ע"י שליח ומיניה ילפינן נמי לענין צדקה דמחייב לאהדורי לאחר ג' רגלים. ואף שראיתי בל' התוספות רפ"ק דחגיגה דף ד' דמשמע לכאורה להיפך שכתבו שם דנהי דדרשינן לענין ראייה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה מקרא דובאת שמה מ"מ לענין נדרים ונדבות לא דרשינן ליה התם לא איירי כלל לענין זמן דרגל ראשון אלא לענין דטמא וערל שמותרין לשלוח ע"י שליח משא"כ לענין עולת ראייה אין רשאין לשלוח ע"י שליח משא"כ לענין עשה דרגל ראשון כיון דדרשינן ליה מהאי קרא דובאת שמה ממילא שמעינן דכל שאינו בביאה כלל אפי' בשמחה אינו בהבאה לענין עשה וכמו שאדקדק עוד בזה לקמן גבי אשה מאי היא בבל תאחר ע"ש:

ולפ"ז מצינו עוד נ"מ לענין ר"ה לרגלים. והיינו לענין שמחוייב לשלוח ע"י שליח משעברו ג' רגלים וכמ"ש בל' הגמרא. אלא דלפ"ז מצינן למימר דלר"ש אית ליה נמי עשה דרגל א' אע"ג דאית ליה דשנה בלא רגלים עובר בעשה דשנה בשנה כמ"ש באריכות בל' הגמרא מ"מ השתא דאתינן להכי נתקיימו שלשה כתובים במקום א' דאליבא דר"ש ברגל ראשון

עובר בעשה היכא שהוא מצוי שם אבל היכא דליתא שם אינו עובר בעשה ברגל וכל שכן בימים שבינתיים בין רגל לרגל לא מחייב לאהדורי ולשלוח על ידי שליח:

ועוד נראה דכל עיקר אין רשאי לשלוח על ידי שליח כדי שלא לבטל מצות עשה דסמיכה וימתין עד שיעבור האונס משא"כ כשהגיע הזמן בל תאחר והוא אנוס מותר לשלחו ע"י שליח כן משמע להדיא בתוס' פ' כל הגט ובחדושינו שם הארכתי והטעם נ"ל דאין עשה דסמיכה דוחה עשה ול"ת דבל תאחר. משא"כ כשעבר שנה בלא רגלים כסדרן מחייב לאהדורי לשלוח ע"י שליח ואי לא עבר בעשה אבל בג' רגלים מחייב לאהדורי ואי לא עבר בלאו. והרבה יש לי לדקדק ע"פ סברא זו וקצתן יבוארו לפנינו בסוגיא דשמעתין.

מיהו כל זה לסברת התוספת אבל הר"ן כתב שהרשב"א הקשה על דבריהם דאי איתא דשייך לאפלוגי בכה"ג בין קיימי עניים קמן או לאהדורי בתרייהו א"כ גבי קרבנות נמי אמאי לא מפלגינן בין קיימי כהנים קמן או לא לכך תירץ בע"א דמה שאמרו צדקה חייב לאלתר היינו בעשה וכבר הקשו התוספות על סברא זו דא"כ הו"ל למימר עד דעבר עליה רגל א':

מיהו בר מן דין קשיא לי על שיטת הרשב"א דמאי מקשה איהו על שיטת התוספות ליקשי איהו לנפשיה כיון דבצדקה פשיטא לן דבקיימי עניים מחייב לאלתר מיהא בעשה א"כ גבי קרבנות נמי אמאי לא מפלגינן דהיכא דקיימי כהנים מחייב לאלתר בעשה ובדלא קיימי כהנים עובר ברגל ראשון אע"כ דהרשב"א גופא מודה דרגל ראשון לענין קרבנות לאלתר דעניים קיימו דלא מיקרי כהנים קיימי קמיה אלא ברגל דוקא דאהכי קפיד קרא ובאת שמה והבאתם שמה נדריכם ונדבותיכם אלמא דעיקר מצוותן בכך ברגל ראשון ולא קודם לכן או משום כבוד הרגל שמצוה גוררת מצוה שיוצאין בהם ידי שלמי שמחה או משום ברוב עם הדרת מלך ואנן טעמא דקרא ניקום ונידרוש וא"כ לפי סברא זו ממילא על שיטת התוס' נמי לק"מ וכמ"ש. ובהכרח נפרש כוונת הרשב"א מה שאין במשמע לשונו ונאמר דכוונתו להקשות כיון דסוף סוף רגל ראשון דקרבנות הו"ל כמו לאלתר דצדקה דהא ברגל קיימי קמיה כהנים ואפ"ה לא מחייב בלאו אלא בעשה וא"כ בלאלתר דעניים אמאי אמרינן דעובר בלאו אלא דגם זה אינה קושיא דלענין צדקה כיון דמצינו שני חלוקי זמנים האי בלא האי כגון לאלתר בדקיימי עניים ולאחר ג' רגלים לענין לאהדורי א"כ אמרי' שפיר דלאו בל תאחר אתרוייהו קאי משא"כ לענין רגל אחד דקרבנות לא מצינן למימר דהיינו בלאו היכא דאיתא שם דהא פשטי' דקרא דבחג המצות דדרשינן מיניה ג' רגלים איירי כדאיתא שם דהא בהדיא כתיב שלש פעמים בשנה יראה בחג המצות אלמא בדאיתא שם לא עבר בלאו עד ג' רגלים. ועוד

דלאלתר דעניים שייך בכל יומי וא"כ שייך שפיר לישנא דבל תאחר דבכל יום ויום עובר משא"כ רגל ראשון דקרבנות שאינו אלא בשעת הרגל כמ"ש באריכות א"כ לא שייך כה"ג בבל תאחר שהרי לאחר הרגל רשאי לאחרו. ודע שהר"ן עוד בו שלישית דעת שלישית מכרעת דנפשיה שאין לחלק כלל אלא כל מידי דתליא בבית המקדש תליא ברגלים אבל כל מידי דלא תליא במקדש לא תלינהו נמי ברגלים אלא בדאיכא עניים קמיה עובר לאלתר ובדליכא עניים לא מחייב לאהדורי אלא מפריש מיד ומניח עד שיבואו עניים זה תמצית דבריו ומ"ש כ"כ הרמב"ם ובאמת מענין צדקה הושוו דבריו לדברי הרמב"ם אבל לענין מתנות עניים לא שוו אהדדי שהרמב"ם ז"ל כתב להדיא בפרק ט"ו מהל' מעשה קרבנות דבמתנות עניים עובר לאחר ג' רגלים ואילו הר"ן כללא כייל דכל מידי דלא תליא במקדש לא תלי ברגלים וא"כ לדידיה מעשר דגן ולקט שכחה ופיאה לא תלי ברגלים ולא נקטינהו בברייתא כהדדי אלא לענין דעובר בבל תאחר וזה דוחק. תו קשיא לי על שיטת הרמב"ם והר"ן במ"ש דבליכא עניים לא שייך בבל תאחר כלל וא"כ קשה הא לקמן לענין צדקה גופא איצטריכו תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב דהא מלה' אלהיך מרבינן צדקה וכתיב נמי בפיך זו צדקה ואמרינן לקמן דהא דאיצטריך קרא דאפריש ולא אקריב היינו כי היכי דלא נימא כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ואי כדעת הר"ן לענין צדקה לא צריכא קרא לאפריש ולא אקריב דהא מקשה הש"ס פשיטא דהיכא דקיימי עניים מחייב לאלתר ואי בשלא קיימי עניים להר"ן לעולם לא מחייב ויש ליישב ומבואר לקמן בל' התוס' בד"ה ומעשרות ובכור ובל' הש"ס בסוגיא דאמר ולא אפריש ע"ש. מ"מ תמוה לי טובא על הפוסקים שהטור והש"ע בהל' צדקה סי' רנ"ז השמיטו דעת התוספות שלפנינו דבליכא עניים חייב לאחר שלשה רגלים ולא ידעתי למה דלכאורה היא שיטת הרי"ף מדהביא ההיא דלרגלים נ"מ לנודר ומייתי נמי פלוגתא דרבנן ור"ש אע"ג שאין דרכו להביא דברים הבלתי נוהגים בזמנינו אע"כ דנ"מ לענין צדקה דניסן ר"ה לרגלים לענין בל תאחר דצדקה דבדליכא עניים או שנדר ליד הגבאי אף ע"פ שלא תבעו הגבאי מחייב לאהדורי בתרייהו ולדעתי לדינא צ"ע ודו"ק:

בא"ד ואין לפרש דהא דקאמר עובר לאלתר היינו בעשה וכו' כבר כתבתי שם פי' הרשב"א ולפ"ז צ"ל דהעשה הוא מוצאשפתיך וא"כ א"ש הא דקאמר בגמ' מהו דתימא הואיל ובעניינא דקרבנות כתיב. והיינו בקרא דמוצא שפתיך ואפ"ה דחו התוס' פי' זה מדקאמר בגמרא מ"ד הואיל ובעניין דקרבנות כתיבי עד דעברי עליה ג' רגלים ואי איתא דמעשה אייריו הו"ל למימר מהו דתימא עד דעבר עליה רגל אחד וק"ל:

בד"ה מעשר כגון מעשר וכו'. ועוד משכחת לה כשנתמרח בכרי בין רגל לביעור עכ"ל. דאי בשלא נתמרח כלל אפילו לענין ביעור לא מחייב ואפילו נתמרחו ולא ראו פני הבית נמי פטורין מביעור כדילפינן מקרא דבערתי הקדש מן הבית. ולפ"ז מ"ש בסמוך ועוד דאפילו את"ל חייב היינו לענין בל תאחר דרגלים ולא לענין ביעור וזה ברור ולכך הוצרכו לפרש דאיירי כשנתמרחו בין רגל לביעור והיינו כדינו שראו פני הבית. ומהרש"א הקשה דאכתי קשה למ"ד לקמן דברגל א' עובר בלאו וכוונתו דא"כ אמאי איצטריך קראי דביעור דבלא"ה מחוייב להפריש ברגל ראשון של אחר המירוח. ובאמת דלפי גירסת התו' שלפנינו דבעי"ט הראשון ש"פ היה הביעור א"כ אין מקום לקושית מהרש"א דמש"ה גופא איצטריך קרא דביעור דבלא"ה לא עבר בבל תאחר עד שיעבור עליו כל הרגל כדאיתא לקמן להדיא אליבא דר"מ אלא משום שיש גירסא אחרת שבעי"ט האחרון ש"פ היה הביעור וכן היא גירסת הרמב"ם ועיין בתי"ט שם. ולפ"ז מקשה מהרש"א שפיר דבלא"ה מחויב להפריש עי"ט האחרון ש"פ כי היכי דלא ליתי לידי בל תאחר דבי"ט לא מצינן להפריש דאין מפרישין תרומות ומעשרות בי"ט ואפילו לכהן לא יהיב ליה כיון דטבילן מאתמול כדאיתא בפרק משילין (ביצה דף ל"ז) (אלא דבאמת אף לפ"ז לק"מ כיון דהפרשת מעשר בי"ט אינו אלא שבות). אלא דלענ"ד צ"ע דבסיפרי משמע להדיא דבי"ט ראשון ש"פ היה הביעור מדילפינן בג"ש מהקהל מה להלן ברגל אף כאן ברגל אי מה להלן סוכות אף כאן סוכות ת"ל כי תכלה רגל שמעשרות כלין בו ואיזה זה פסח משמע מיהו דלענין תחלת רגל ילפינן שפיר מהקהל מה להלן תחלת רגל כדאיתא בסוטה להדיא אלא דמדרבנן נדחה עד מוצאי י"ט הראשון של חג מפני בנין הבימה שהיה בונין בעזרה א"כ ה"נ משמע דהיינו בתחלת הרגל ואם כן אין מקום לקושית מהרש"א לפי גירסת התוס' שלפנינו וק"ל:

בא"ד לעבור עליו בשני לאוין. פי' דעובר שני פעמים על בל תאחר אחד משום איסור זמן רגלים ואחד משום איסור זמן הביעור וע"ז הוצרכו להביא ראיה מפ"ק דנדרים דנהי דבדוכתי טובא אשכחן לעבור בשני לאווין היינו כשהם שני לאווין דאתיין מתרי קראי אבל כה"ג לא אשכחן אלא בפ"ק דנדרים לענין בל תאחר ונזירות. ובזה נתיישב ג"כ מאי דקשיא ליה דבריש פרק איזהו נשך כתבו התוספת דהיכא דליכא מלקות לא אמרינן לעבור בשני לאוין והכא ליכא מלקות ולאו שאין בו מעשה הוא אלא שכבר כתבתי שם בחדושי דהיכא שהן משום שני שמות אמרינן שפיר לעבור בשני לאוין והיינו שני איסורין וה"נ דכוותיה איכא איסור דאיחור רגלים ואיסור זמן ביעור וק"ל:

דף ד:

בפרש"י בד"ה ש"מ לבל תאחר דה"ק היו נראין לפניו לשלם נדריכם ולא תבואו ריקם עכ"ל. ואע"ג דפשטא דקרא לא יראו פני ריקם היינו משום עולת ראייה אפ"ה מדאייתר קרא דבחג המצות וכו' משמע דבלאו מצות ראייה חייבו הכתוב לעלות היכא דאיכא עליה נדר או חד מהנך היכא דשייך בבל תאחר וא"כ לפ"ז נראה מבואר דאפילו הנך דלא מחייבו בראייה כגון זקן וחולה או מי שאין לו קרקע מחויב לשלוח קרבנות משום בל תאחר אלא דמצוה בו יותר מבשלוחו היכא דאפשר אבל לקמן בסוגיא דאשה מההיא דבל תאחר משמע מל' תוס' להיפך ויבואר שם בעז"ה ועיין בסמוך:

בגמרא ור"מ כיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי ממילא קם בבל תאחר ויש לדקדק תינח הנהו דכתיבי בקרא דובאת שמה אבל צדקה ומעשר עני ולקט שכחה ופיאה דלא שייך גבייהו ובאת שמה ואייתי ולא אייתי מנ"ל לר"מ דברגל א' עובר בבל תאחר ובשלמא לשיטת הר"ן שהבאתי לעיל דאפי' לת"ק נמי בכל הני עובר לאלתר א"ש אבל לשיטת התוספת דסתמא דברייתא משמע דלת"ק בהנך נמי בעינן ג' רגלים ולפ"ז משמע דר"מ נמי אכולהו קאי והדרא קושיא לדוכתא דבשלמא לת"ק דמקרא יתירא דריש לבל תאחר א"כ קרא דבל תאחר אכולה קאי משא"כ לרבי מאיר הא לא מייתר קרא דובאת שמה אלא דממילא משמע ליה דעבר משום אייתי ולא אייתי ודאי יקשה. ול"ל כיון דבל תאחר אכולהו כחדא כתיב ובקרבנות ע"כ חייב ברגל ראשון ממילא ה"ה לכולהו הא ליתא דהא בצדקה ודאי חייב לאלתר וא"כ בהנך מאי חזית דמקשת לקרבנות לרגל אחד אדרבה אקשינהו לצדקה לחומרא כיון דלר"מ לא שני ליה בין קיימי קמן או להדורי אבתרייהו:

ותו איכא למידק דלמאי דפרישית דלת"ק בג' רגלים מחייב לאהדורי בתרייהו אף לענין קרבנות שנאנס לענין שמחוייב לשלוח קרבנותיו וא"כ לר"מ כה"ג מנ"ל דמחייב ברגל אחד דהא לא שייך כה"ג אייתי ולא אייתי ואדרבא מהאי קרא משמע להדיא ובאת שמה כל שישנו בביאה כדפרישית ול"ל דאה"נ דבהנהו מודה ר"מ דבעינן ג' רגלים דא"כ מאי מקשה הש"ס בסמוך ולר"מ בחג המצות כו' מאי דריש ביה הא מיבעי ליה להכי שאפילו נאנס או בהני דפטירי לעלות לרגל אפ"ה מחייב לאהדורי ולשלוח קרבנותיו כמ"ש התוספת לענין צדקה. ועוד דלפ"ז לא הוי צריך הש"ס לאוקמי לקמן מתני' ד' ראש השנה אליבא דתנאי דהא מצינן למימר כולהו כר"מ דלרגלים נמי אתיא כוותיה דהא דקאמר עובר ברגל א' היינו כשבא לירושלים לרגל משא"כ היכא שנאנס או דפטירי וכן בלקט ושכחה ופיאה וצדקה ומעשר יעני אפשר דסובר לר"מ דבעינן ג' רגלים כסדרן ומסברא נמי יש לומר כן דהא בלא"ה קשיא לן לר"מ קרא דשנה בשנה גבי בכור למה לי

דמ"ש התוס' לקמן דאיכא לאוקמי בחלה היינו לענין הברייתא אבל קרא ליכא לאוקמי בהכי כמו שאבאר שם בשם הגאון מוהר"צ אשכנזי. אע"כ דשנה בשנה לר"מ היינו בהני דפטירי לעלות או כשנאנס וא"כ קשיא אכתי היכי משכחת שנה בלא רגלים דהא ר"מ ס"ל כאחרים דאין בין רגל לרגל אלא ארבע ימים דאחרים היינו ר"מ ואע"כ דלר"מ בעינן ג' רגלים כסדרן ומשכחת שפיר רגלים בלא שנה ושנה בלא רגלים וליכא למימר נמי דר"מ ס"ל כר' לענין שנה תמימה דהא סתם מתניתין דפ' בתרא דערכין פליג בהדיא עליה דר"מ וסתם מתני' ר"מ:

והנראה בזה דפשיטא לתלמודא דנהי דהא דקאמר ר"מ דעובר ברגל א' בלאו היינו דוקא כשעלה לרגל אבל בהנהו דפטירי או בנאנס לא איירי ר"מ דעובר ברגל א' דא"כ שנה בשנה היכי משכחת לה אע"כ דלעולם לא מחייב לשלוח קרבנותיו אלא עד סוף השנה ואפ"ה לא מיבעי לן לאוקמי קרא דבחג המצות וכו' לענין שמחוייב לשלוח קרבנותיו דהא פשטא דקרא דחג המצות אמור בעליית רגל דהכי כתיב שלש פעמים בשנה יראה וכו' בחג המצות ואי ס"ד דלענין בל תאחר איירי קרא ע"כ דלא עבר אלא בג' רגלים אפילו במי שעלה לרגל וקרא דובאת שמה ע"כ הוי מוקי ר"מ לעשה בלחוד אע"כ דר"מ לא משמע ליה כלל קרא דבחג המצות לענין בל תאחר וא"כ מקשה הש"ס לקמן שפיר דלרגלים לא אתיא כר"מ נמצא דלפ"ז דהא דקאמר ר"מ ברגל א' עובר היינו דוקא כשעלה לרגל דבכה"ג בצדקה ואינך לא איירי ר"מ דהא אפילו לת"ק כה"ג חייב לאלתר כו' ועדיין צ"ע:

בתוס' בד"ה אין צ"ל בחג הסוכות וכו' ור' חננאל גריס אצ"ל בחג המצות עכ"ל. וקשיא לי לשיטת ר"ח א"כ אמאי מקשה הש"ס לקמן בשמעתין ות"ק תשלומין לעצרת מנ"ל ומאי קושיא דלמא לת"ק נמי מייתר להו חג המצות דמחג השבועות וחג הסוכות לחוד ידעינן דבעינן שלש רגלים ואין צ"ל חג המצות אע"כ דריש ליה ת"ק לתשלומין לעצרת ויבואר לקמן:

דף ה.

בגמרא מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות וכו'. ולענין חג השבועות לא איצטריך קרא לענין לינה לחוד דכיון דאקשיה לחג המצות לענין תשלומין ממילא דה"ה לענין לינה דהא קי"ל דאין היקש למחצה ומסתמא לכל מילי אקשינהו בין לענין לינה בין לתשלומין. ועוד דאי לאו דאשכחן תשלומין בעצרת ממילא לא הוי אצטריך לן קרא לענין לינה דהא בלא"ה חייב בלינה משום קרבן דנהי דשלמי שמחה יכול לזבוח מאתמול

או לשמוח בכסות נקיה כמ"ש התוספות אפ"ה איכא עולת ראייה שצריך להביא ברגל אע"כ דעולת ראייה נמי יש לה תשלומין ונהי דאכתי לא ידעינן כמה ע"כ נקשינהו לחג המצות לתשלומין שבעה דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש ועוד דלא אשכחן תשלומין חד יומא אלא שבעה ודוקא בסמוך מקשה הש"ס ואימא חד יומא כיון דדריש מה עצרת למנוייו דהיינו חד יומא. וכ"ש דא"ש טפי לפמ"ש התוס' לחד לישנא דבסוכות גופא לא איצטריך קרא לענין לינה אלא ללינת שבעה משום דכולהו כבקר א' נינהו כמו חג המצות מה"ט גופא שחייב לשמוח בכולן בשלמי שמחה וא"כ בעצרת דליכא שמחה אלא חד יומא לא שייך כלל לומר דצריך לינת ז' ואף שהתוס' בפ' דם חטאת כתבו להדיא דמה שעשה הכתוב כולם כרגל א' וכבקר א' היינו משום דיש לה תשלומין כל ז' נראה מזו שכיוונו לעולת ראייה וא"כ שייך זה הטעם אפילו בשבועות אלא דלא מסתבר כלל לומר שיסבור שום תנא דעצרת טעון לינה ז' אע"כ דבשלמי שמחה תליא מלתא כו' ודו"ק:

בתוס' בד"ה מה חג המצות וכו' ותימא דתיפוק ליה משום שלמי שמחה עכ"ל. וכבר כתבתי דמעולת ראייה לא קשיא להו כיון דיש לה תשלומין אם כן משכחת לה שלא הביא עולתו בראשון וא"כ הו"א שיכול ללון במוצאי י"ט הראשון חוץ לירושלים ולחזור ולבא בא' מימי המועד אבל בשלמי שמחה מקשו שפיר וע"ז תירצו דמשכחת שהביא שלמיו מאתמול ונהי דחייב בשמחה בשאר כל הימים אפ"ה ה"א שיכול ללון חוץ לירושלים ואזיל ואתי ביומא בכל ימי המועד קמ"ל דנהי דבכל ימי המועד רשאי לעשות כן באותו יום שלא הביא שלמים אלא שמח באותן שהביא אתמול משא"כ מוצאי י"ט הראשון צריך לינה מגזירת הכתוב וק"ל:

בא"ד ואמרינן פרק אלו דברים אפילו בכסות נקיה ויין ישן עכ"ל. ולענ"ד אין דבריהם מוכרחים בזה דהא בפרק ע"פ אמרינן להדיא דבזמן שב"ה קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים כמו שהביאו התוספת לקמן בד"ה אשה בעלה משמחה ולפ"ז צ"ל דהא דאמרינן בפרק אלו דברים משמחו בכסות נקיה אפילו בזמן הבית היינו דוקא היכא דלא אפשר בבשר שלמים אם לא שנפרש כאן ג"כ כוונת התוס' בזה הדרך דאפילו למאן דבעי זביחה בשעת שמחה נמי איצטריך קרא ללינה והיינו היכא דחל יום הראשון של חג בשבת דבכה"ג ודאי לא מייתי שלמים אלא משמחו בכסות נקיה אלא דהמשך לשון התוספת לא משמע כן:

בגמרא ות"ק ור"ש תשלומין לעצרת מנ"ל. הא דלא מקשה ג"כ לינה בחג הסוכות מנא להו נראה לי משום דבלא"ה תליא בפלוגתא דבפ' לולב וערבה אשכחן תנא דאפילו

שמיני עצרת ופסח שני טעונין לינה וא"כ כ"ש סוכות ושבועות ואפילו להאי לישנא דכתבו תוס' דסוכות טעון לינה שבעה מהיקשא דחג המצות אפ"ה צ"ל דלהנך תנאי דאפילו שמיני עצרת טעון לינה ע"כ לית להו האי הקישא דאי מחג המצות ז' אשכחן שמנה לא אשכחן אע"כ דהני תנאי סברי דלינה גילוי מלתא בעלמא הוא וכן הא דכולהו ימי הרגל בקר א' נינהו נמי גילוי מלתא בעלמא הוא כיון דאשכחן הכי בחג המצות ז' ממילא ידעינן דה"ה לסוכות שמנה ולא איצטריך הקישא מש"ה פריך דוקא מתשלומי עצרת דכ"ע אית להו:

ועוד נראה ליישב לפמ"ש לעיל דלשיטת רבי' חננאל לא הוי מקשה הכא מידי לת"ק תשלומי עצרת מנ"ל דאיכא למימר דלדידהו נמי חג המצות מייתר ומוקי לה לתשלומין אע"כ דאפ"ה מקשה הש"ס שפיר דאכתי איצטריך לת"ק חג המצות וללמד על חג הסוכות דבעי לינה ואכתי תשלומין לעצרת מנ"ל. ועפ"ז יש ליישב שיטת הרמב"ם והסמ"ג דאע"ג שפסקו כת"ק לענין בל תאחר וע"כ היינו מדרשא דחג המצות ואפ"ה כתבו בו תשלומין לעצרת ילפינן מהקישא דחג המצות ולמאי דפרישית א"ש דסברי כגרסת ר"ח וא"כ איכא למימר דלת"ק נמי אצ"ל חג המצות לבל תאחר שבו פתח הכתוב תחלה אע"כ לתשלומי עצרת אתי ונהי דהש"ס מקשה הכא לת"ק מנ"ל היינו לסוגיא דשמעתין דאכתי אצטריך חג המצות לענין לינה דחג הסוכות משא"כ הרמב"ם וסמ"ג סברי כהני תנאי דלולב וערבה דאפילו פסח שני ושמיני עצרת טעונין לינה וממילא אייתר חג המצות לתשלומי עצרת כנ"ל נכון ודו"ק:

דף ה:

בתוס' בד"ה ערכין וכו' וא"ת מה"ט נמי ותיפוק ליה חטאת ואשם וכו' וי"ל דאי לאו דכתיב וכו' הוי מוקמינן בהו האי קרא עכ"ל. כוונתם דהוי מוקמינן טפי בקרבנות שהם קדושת הגוף למזבח משא"כ בערכין ואינך דקדושת דמים בעלמא נינהו אבל קשיא לי א"כ דלעולם איכא לאוקמי קרא בדדמי תקשי נמי הא דמרבינן מלה' אלהיך אלו צדקות ומעשרות ובכורים לגרסת התוס' בסמוך מנ"ל לרבויי צדקה דלמא לרבות בכור ומעשר בהמה לחוד דהוי קדושת מזבח דוקא ובשלמא לגירסת רש"י בסמוך א"ש דנראה מפירושו דבכור ומעשר בהמה מכי דרוש ידרשנו נפקא. ולפ"ז ע"כ דלא מרבי מקרא דה' אלהיך אלא צדקה ומעשר דגן דשקולים הם משא"כ לגירסת תוס' קשה ונלע"ד ליישב דבלא"ה ע"כ לא איצטריך קרא לבכור ומעשר בהמה לפי מה שאבאר לקמן דכולי קרא דהכא איירי דוקא באמר ולא אפריש וזה לא שייך בבכור ומעשר דבכור קדוש מרחם

מאליו ומעשר נמי העשירי קדוש מאליו ומשעה שאמר עשירי א"צ להפרישו עוד וא"כ ע"כ ה' אלהיך לצדקה ומעשר דגן לחוד אתא ובכור ומעשר לא נקט אלא אגב גררא אלא דק"ל דאדרבה בכור ומעשר איצטריך לרבויי מקרא דמוצא שפתיך תשמור וגו' דהא לא נזכרו כלל לקמן בברייתא וע"כ דמהאי קרא דהכא איתרבו לכך נ"ל לפרש להיפך דצדקה ומעשר דגן לא איצטריך דכיון דמרבינן מעמך זה לקט שכחה ופאה והיינו דכתיב את העני עמך ואם כן ה"ה לצדקה ומעשר עני דשייך בהו קרא דאת העני עמך וכיון דמרבינן צדקה ומעשר עני ממילא דה"ה למעשר דגן הניתן לכהנים ולוים דאיתקשו למעשר עני והא דדריש צדקה ומעשר עני מה' אלהיך היינו כיון דסוף סוף איתרבו מעמך ממילא ניחא ליה לתנא לכוללו בריבוי דה' אלהיך דכתיב ברישא דקרא ולאוקמי מעמך ללקט ושכחה ופאה משא"כ הכא לענין חטאת ואשם וכו'. אע"ג דאיתרבו מכי דרש ידרשנו לא ניחא ליה לתנא לכוללו בדרשא מלה' אלהיך בהדי ערכין וכו'. דא"כ כי דרש ידרשנו מאי עביד ליה וע"כ הוצרך לחטאת ואשם וכו' כנ"ל ודו"ק:

בפירש"י בד"ה ה' אלהיך אלו צדקות ומעשרות וכו' ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך עכ"ל. אף ע"ג דהאי קרא לא איירי אלא ממעשר שני לחוד כבר כתבתי בסמוך שכל המעשרות הוקשו זה לזה כדאיתא בכמה דוכתי אם לא היכא שחילק הכתוב להדיא. ועוד דבפרשה כי תכלה לעשר נמי כתיב וענית ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית וכולהו תרומות ומעשרות התם רמיזי כדאיתא במסכת מעשר שני ע"ש:

בד"ה בפסולי המוקדשין וכו' הואיל ועבר עליו ואיחרו שהרי אין שנה בלא ג' רגלים עכ"ל. ויש לתמוה טובא לאיזה צורך כתב רש"י כן דהא בלא"ה כיון דעבר שנה אף בלא רגלים קי"ל דעובר כדאיתא לקמן שם מבואר דלשיטת רש"י ע"כ כ"ע מודו בהא. והנראה בעיני דרש"י בא לתרץ קושית התוספת דמאי איצטריך קרא דאינו נפסל ומהיכי תיתי יפסול הקרבן משום שעבר על בל תאחר לזה כתב לן רש"י כיון דאין שנה בלא ג' רגלים ברוב שנים וא"כ קשה לן קרא דלפני ה' אלהיך תאכלנו שנה ל"ל והיכי משכחת לה ות"ל דכבר עבר בל תאחר ונהי דמוקמינן לקמן כרבי ובשנה מעוברת מיהו ברוב שנים לא משכחת לה. ועוד דלמאן דלית ליה דרבי לא משכחת לה כלל אלא כדרבי שמעיה ואחרים לית ליה דרבי שמעיה מכל זה היה מההכרח לומר דהא דכתיב תאכלנו שנה בשנה היינו לפסול הקרבן עצמו דנהי דמרגלים עבר בבל תאחר מ"מ הקרבן כשר אבל כשעבר שנה סד"א דפסליה רחמנא מקרא דשנה בשנה משו"ה איצטריך הקישא דבכור למעשר דאינו פסול וכיוצא בזה מצינו לתרץ דאיצטריך נמי קרא דוהיה בך חטא ולא בקרבנך חטא וכן אותו בבל ירצה לבן עזאי משום דאי לאו קרא הו"א דברגל א' עובר בבל

תאחר דכיון דאמר רחמנא אייתי ולא אייתי עובר בבל תאחר כדקאמר ר"מ ואי משום דכתיב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות הייתי אומר דההיא לפסול הקרבן אתא דבג' רגלים נפסל הקרבן משו"ה איצטריך נמי הנך קראי. מיהו לפ"ז אכתי תקשי לר"מ דברגל א' עובר בבל תאחר א"כ למאי אצטריכו ליה הנך קראי דמהיכי תיתי יפסול הקרבן ברגל א' ולדידיה לא שני ליה בין רגל אחד לג' רגלים כמו שהוכחתי באריכות מיהו למסקנא א"ש דמצינן למימר דאה"נ דלית ליה הנך דרשות אלא מוקי קרא דוהיה בך חטא ולא באשתך חטא ודרשא דבן עזאי דאותו בבל ירצה נמי לית ליה אלא מוקי ליה כדר"א דאותו בזבח מדבר ולא בכהן כמו שהביאו תוספת בסמוך. ולפמ"ש א"ש נמי הא דמשני הש"ס בשמעתין איצטריך סד"א ה"מ בכור דלאו בר הרצאה דא"כ תקשי להיפך אכתי כיון דכתיב והיה בך חטא ולא בקרבנך חטא או אותו בבל ירצה לבן עזאי א"כ תו למאי איצטריך היקישא דבכור ומעשר ולמאי דפרישית א"ש דמהני קראי לא שמעינן אלא שאין הקרבן נפסל בג' רגלים אבל בשנה לעולם סד"א דפסול מדכתיב שנה בשנה משו"ה איצטריך הקישא דבכור למעשר דאינו פסול וע"כ קרא דשנה בשנה דחיק ומוקי אנפשיה בשנה מעוברת וכרבי או כר"ש מיהו כיון דאחרים היינו ר"מ ולדידיה עובר ברגל א' ע"כ פשטא דקרא שנה בשנה איירי כשלא עלה לרגל כמ"ש לעיל באריכות ועיין בסמוך:

בתוספת בד"ה מה מעשר וכו' וקצת תימא בכולי שמעתין מהיכי תיתי דפסול וכו' עד סוף הדיבור. כבר הארכתי בסמוך שרש"י הרגיש בזה ולשיטתו מבואר יפה ואדרבה למה שלא הרגישו התוס' בזו הסברא א"כ תקשי להו טפי מאי משני הש"ס איצטריך סד"א בכור דא"כ קשה להיפך אמאי איצטריך הקישא דבכור למעשר דמהיכא דילפינן דבכל הקדשים אינו פסול ה"ה לבכור דבכלל כל הקדשים הוא והנראה בזה דודאי נחתו התוספת לסברא זו דלבכור ודאי איצטריך קרא דאפילו כשעבר עליו השנה דמסתמא איכא נמי רגלים אפ"ה אינו נפסל וקושיית הגמרא מדאחרים נפקא היינו דוקא בענין זה דלא ניכתוב אלא בכור דאפילו בכה"ג אינו פסול וכ"ש ברגלים לחוד דאינו פסול אלא דאפ"ה קשיא להו אמאי איצטריך כל הני קראי דמהיכי תיתי יפסול ואי משום דכתיבי כל הנך קראי רגלים ושנה בהא לא איכפת לן דסוף סוף ע"כ משכחת האי בלא האי כדאיתא לקמן ואף לפמ"ש בסמוך דאחרים לית להו דרבי שמעיה ולית להו נמי דרבי אפ"ה התוספו' לשיטתייהו שכתבו לקמן דמשכחת לה שנה בלא רגלים בחלה ברגלים ועיין מה שאכתוב בזה לקמן וא"כ קשיא להו שפיר מהיכי תיתי יפסל. מיהו אף לשיטתם נ"ל ליישב דאיצטריך קרא להכשיר הקרבן כיון דמההיא קרא דכאשר נדרת

דכתיב בקרא דלא תאחר ילפינן ברפ"ק דזבחים דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן לא עלו לשם חובה דכתיב כאשר נדרת אם כאשר נדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהא נדבה וא"כ סד"א דהיכא דעבר בבל תאחר נמי לאו כאשר נדרת הוא דמקרא נדרש לפניו ואם כן יהא נדבה ולא לירצו לעלות לשם חובה קמ"ל דכשר וכיון דאיצטריך קרא בשאר קרבנות איצטריך נמי בבכור כי היכי דלא תימא מדאיצטריך להכשיר בעברו רגלים גרידא אלמא דבשנה ורגלים פסול קמ"ל דכשר כנ"ל:

דף ו.

בתוספת מדבן עזאי נפקא וכו' אבל רוצה ליישב כאן אליבא דבן עזאי עכ"ל. פי' דמקשה הש"ס לבן עזאי אותו ל"ל ותיפוק ליה מדכתיב והיה בך חטא ולא בקרבנך חטא והשתא א"ש דמשני הש"ס אלא והיה בך חטא ולא באשתך חטא פי' דלבן עזאי דרשינן ולא באשתך חטא ומשום הכי איצטריך אותו משא"כ תנא דברייתא ודאי דריש ולא בקרבנך חטא כדקתני להדיא ולית ליה דרשא דאותו בבל ירצה אלא כר"א דפליג אבן עזאי כן נראה לי וק"ל:

בא"ד וקצת קשה שהרי התם דוחק ליישב מלתא דאחרים וכו' ובתמורה סוף אלו קדשים וכו' מיהו אין לחוש עד סוף הדיבור. ולולי דבריהם היה נ"ל ליישב בפשיטות משום דבלא"ה קשיא לי הא דמקשה הש"ס בתמורה ולרבנן דמפקי האי היקשא דבכור ומעשר לטעמא אחרינא בכור שאינו נפסל משנה לחברתה מנ"ל ומאי קושיא הא קי"ל דאין היקש למחצה ואם כן תרתי שמעת מיניה אע"כ כדפרישית לעיל בשיטת רש"י דודאי מסתמא פשטא דקרא דשנה בשנה משמע דלפסול הקרבן אתיא דאל"כ למאי איצטריך דשנה בלא רגלים לא משכחת ברוב שנים והיינו דמקשה הש"ס להני דמפקי היקשא לטעמא אחרינא בכור דאינו פסול משנה לחברתה מנ"ל דמצינן למימר דאתא קרא דשנה בשנה ואפקה להיקשא להא מלתא ומוקי היקשא לכדדרש בן עזאי מיהו מדמקשה הש"ס מנ"ל ולא קאמר דיליף מאותו בבל ירצה דדרש בן עזאי גופא אלא ע"כ כדפרישית דמאותו לא דרשינן אלא בעברו רגלים אבל בעבר השנה לא ממעטינן מאותו ופשיטא להש"ס דלכו"ע כשר אפילו בעבר שנה ומשו"ה מקשה בתמורה מנ"ל ומשני התם. ולפ"ז א"ש נמי הסוגיא דסוף פ"ב דזבחים דמקשה אדבן עזאי מדאחרים נפקא פי' כיון דמאותו לא ממעטינן אלא רגלים ולקושטא דמלתא ע"כ סובר בן עזאי כדאחרים דאפילו בעבר' השנה אין הקרבן פסול תיתי מהי תיתי א"כ קשה אותו ל"ל כיון דאפילו בשנה כשר כ"ש ברגלים לחוד כן נ"ל נכון מאד ודוק היטב:

בגמרא ת"ר מוצא שפתיך תשמור וכו' עד בפיך זו צדקה. ויש לדקדק דלא מייתי הכא לקט ושכחה ופיאה ומעשר ובכור נהי דלא מייתי חרמים וערכין והקדשות היינו משום דכולהו בכלל קדשי בדק הבית נינהו אבל מהנך קשה דלעיל מצריך להו קראי באנפי נפשייהו. מיהו למאי דמוקי הש"ס בסמוך חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב היה נ"ל לכאורה דקרא קמא אתא לאמר ולא אפריש וההיא דהכא לאפריש ולא אקריב והוי א"ש דלא מייתי הכא לקט שכחה ופיאה דלא שייך בהו אפריש ולא אקריב שאין מוטל עליו אלא להפריש והעניים נוטלין מעצמן דלא כתיב בהו נתינה אלא תעזוב אלא דא"כ קשה להיפך האיך מרבינן בבור ומעשר בהמה מקרא קמא דלעיל הא לא שייך בהו אמר ולא אפריש ועוד דא"א לאוקמי קרא דהכא לאפריש ולא אקריב דהכא כתיב ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך וע"כ היינו לאמר ולא אפריש דאי אפריש ולא אקריב מיקריב אותו נפקא לכך נראה דהנך תרי קראי לא מסיימו אלא סתמא כתיבי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב ועירוב פרשיות הן דאיתא בהאי ליתא באידך ילפינן ההיא מהיאך מיהו ברייתא דהכא לא מייתי אלא כל הנך דצריכי תרי קראי משא"כ בכור ומעשר בחד קרא סגי לאפריש ולא אקריב ולקט שכחה ופיאה נמי בחד סגי לאמר ולא אפריש:

והשתא א"ש נמי דאיצטריכי תרי קראי לצדקה ואי ס"ד דמסיימי קראי א"כ לא לכתוב בצדקה אלא קרא דאמר ולא אפריש וממילא ידעינן דכ"ש דמחייב באפריש ולא אקריב דלא שייך בצדקה האי צריכותא דבסמוך דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ואדרבה מקשה הש"ס בפשיטות בסמוך צדקה פשיטא דחייב לאלתר דהא קיימי עניים. ובשלמא לשיטת התוס' לעיל דבליתנהו קמן בעינן ג' רגלים וא"כ איצטריכו תרי קראי משא"כ לשיטת הר"ן דלעולם לא מחייב בצדקה בבל תאחר אלא היכא דקיימי עניים א"כ למאי איצטריכו קראי. אע"כ כמ"ש דלא מסיימי קראי וא"כ בצדקה נמי איצטריכו תרי קראי דאי לא הוי כתיב בצדקה אלא חד הוי מוקמינן לאפריש ולא אקריב לחוד משו"ה איצטריכו תרי דלא תימא אמר ולא אפריש לא מחייב בצדקה שהוא להדיוט דדיבור לאו כלום הוא כנ"ל:

בתוס' בד"ה יקריב אותו וכו' כל מצות עשה כופין והא דאיצטריך וכו' לפי שכתוב לרצונו עכ"ל. אין להקשות לפ"ז באידך קרא דכתיב ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ל"ל הא התם לא כתיב לרצונו וממילא דכופין משום עשה דכתיב בתרווייהו באמר ולא אפריש ואפריש ולא אקריב אלא דלק"מ דאי לאו דכתיב ועשית לא הוי דרשינן מלרצונו כופין עד שיאמר רוצה אני אלא דיקריב דקאמר רחמנא היינו היכא שכבר הפריש מרצונו

כופין אותו שיקריב אבל עיקר ההפרשה לעולם צריך לרצונו כדכתיב משו"ה איצטריך קרא דועשית:

בגמרא חד דאמר ולא אפריש וחד דאפריש ולא אקריב וצריכא וכו'. וקשה היא גופא מנ"ל דהני תרתי מילי שקולין הם ובשניהם אינו עובר אלא בג' רגלים לרבנן לכל חד כדאית ליה דהא האי קרא דבחג המצות ואינך קראי ודאי אעיקר הקרבה קאי וא"כ דלמא דוקא באפריש ולא אקריב בעינן ג' רגלים אבל באמר ולא אפריש עובר לאלתר דקרא סתמא כתיב מיהו למאי דפרישית בסמוך דע"כ עירוב פרשיות הן ולא מסיימי קראי אלא בכל א' מצינו מהם דאמר ולא אפריש ומהם דאפריש ולא אקריב כמו שהוכחתי א"כ ע"כ זמן אחד קבע הכתוב לשניהם וק"ל. וכ"ש דא"ש טפי לשיטת הר"ן שהבאתי בסמוך דבצדקה לעולם עובר לאלתר ואפי' הכי כתיבי תרי קראי וע"כ משום דמיצרך צריכי וכדפרישית:

דף ו:

בגמרא כגון שהיה חולה בעצרת ופרש"י הולד. ואף דלפמ"ש לעיל באריכות דהיכא שנאנס ולא עלה לרגל אינו חייב לשלוח קרבנותיו עד ג' רגלים אם כן הוי מצי לפרש שהיה חולה דאבעלים קאי אלא דפשט ל' הגמרא משמע דאולד קאי ודא ודא אחת היא שם אונס חדא מלתא היא:

שם בשלמא לרבי משכחת לה וכו' אלא לרבנן היכי משכחת לה הא דלא קאמר דאה"נ דמאן דלית ליה כסדרן סובר כרבי היינו משום דפשיטא לתלמודא אליבא דהלכתא דלא בעינן כסדרן כמ"ש הרמב"ם וסמ"ג והטעם דאע"ג דקי"ל הלכה כסתם משנה ומתניתין דקתני לרגלים משמע דבעינן כסדרן אפ"ה מדקאמר רבא כיון שעבר עליו ג' רגלים בכל יום ויום עובר משמע דלא בעינן כסדרן ואנן לא קי"ל כרבי ומשום הכי מהדר הש"ס לאוקמי מלתא אליבא דהלכתא:

בתוספות בד"ה בשלמא לר' וכו' לר"מ ולראב"י לא משכחת לה אלא בחלה ברגלים עכ"ל. לולי שדעתם רחבה מדעתינו היה נ"ל בתחלת עיוני שאין דבריהם מוכרחים בזה דבשלמא לענין עשה דרגל א' דילפינן מובאת שמה דלא שייכא אלא בשעת הרגל דוקא ובין רגל לרגל אינו עובר כמ"ש לעיל בשם הירושלמי וכתבתי שכן מוכח מדקאמר רבא כיון שעברו ג' רגלים בכל יום ויום עובר ולא קאמר הכי לענין עשה דרגל א' אם כן לפ"ז משני הש"ס שפיר וכו' חלה ברגל תו ליתא לעשה כלל משא"כ לענין בל תאחר דג' רגלים שקבע הכתוב זמן בל תאחר ומהאי שעתא כל יומא זמנא הוא וכה"ג ברגל א'

לר"מ ובשני רגלים לראב"י א"כ תו לא שייך לומר דחלה דסוף סוף לא משכחת לה שנה לבל תאחר בחלה דכל היכא שעמד מחליו כל שעתא זימנא הוא ומשו"ה דחיק הש"ס לאוקמי כרבי שמעיה ולא מוקי בחלה ברגלים. אח"ז מצאתי להגאון מהור"צ אשכנזי בתשובותיו שכתב כן ונתקשה מאד לאשכוחי קרא דשנה בשנה אליבא דר"מ והעלה דלא מתוקמי אלא לענין בכור ביד הכהן שאין הכהן עובר בבל תאחר ולא בעשה דובאת שמה אלא בשנה לחוד ומלבד שאני קורא עליו בזה סכינא חריפא מפסיק קראי דפשטא דקרא דובאת שמה דכתיב בכורות בקרכם וצאנכם איירי דוקא בכהן דכתיב ואכלת שם ויליפינן בגמרא שהכהן יוצא ידי חובת שמחה בבכור ופשטא דקרא דשנה בשנה איירי בבעלים דכתיב כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך. אלא דקשה עוד לדבריו דבספרי דרשינן להדיא כל הבכור אין לי אלא בכור שאר קדשים מנין ת"ל כל וכן הובא כאן בתוס' וא"כ לסברת הגאון קשה תינח בכור שאר קדשים מאי איכא למימר אף אם נאמר דברייתא דסיפרי דלא כר"מ אכתי קשה היכי משכחת שנה בשאר קדשים האיכא עשה דרגל א' ובסמוך יבואר מה שהקשה עוד על סברות הגאון. אמנם לדרכינו א"ש לפמ"ש לעיל באריכות דלר"מ נמי לא מחייב ברגל א' אלא כשעלה לרגל דוקא אבל בהנך דפטירי או שנאנס ולא עלה תו לא מחייב לר"מ אלא בשנה ואפילו עשה ליכא בין רגל לרגל א"כ א"ש קרא דשנה בשנה לענין שמחוייב לשלוח קרבנותיו וכדפרישית לעיל בראיות ברורות כן נ"ל נכון ועיין עוד בסמוך:

בגמ' ומאן תנא דפליג עליה דרבי שמעיה. ופרש"י ת"ק דלא איירי בשנה בלא רגלים וכו' וכוונתו על ת"ק דברייתא דלעיל דקאמר כיון שעברו ג' רגלים עובר בבל תאחר ולא קאמר שנה בלא רגלים אלא ע"כ דפליג אדר"ש ומשו"ה לא קתני לה משום דלא משכחת לה. ולפ"ז קשה על שיטת התוספות דלרבנן נמי מצינן לאוקמי בחלה ברגלים א"כ מאי קאמר הש"ס דת"ק דברייתא ס"ל כאחרים דאכתי קשה ליתני שנה בלא רגלים וכגון דחלה ברגלים ואי משום דלא שכיח אדרבה דר"ש לא שכיח טפי ולמאי דפרישית בסמוך א"ש דלא מצי לאוקמי בחלה ברגלים מיהו משמע מל' רש"י דהמקשה דהכא דקאמר מאן תנא דפליג אדר"ש היינו מדלא קתני בברייתא דלעיל שנה בלא רגלים ומדלא קאמר דת"ק דברייתא לית ליה הא דשנה בלא רגלים ע"כ היינו משום דמלתא דפשיטא היא דכ"ע אית להו שנה בלא רגלים עובר דפשטא דקרא בהכי איירי תאכלנו שנה בשנה וכמ"ש ג"כ מהר"צ אשכנזי שם בתחלת דבריו אלא דתמיה לי טובא א"כ מה זה שכתב שם בסוף התשובה דלר"מ ולראב"י מוקי קרא דשנה בשנה לענין בכור ביד הכהן וכמ"ש בסמוך בשמו דא"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל להש"ס בשמעתין דת"ק דברייתא דלא

איירי בשנה בלא רגלים היינו משום דפליג אדר"ש דלמא אית ליה דר"ש והא דלא נקט שנה בלא רגלים היינו משום שסובר דאינו עובר ומוקי לקרא כר"מ וראב"י לבכור ביד כהן ולמאי דפרישית לעיל שיטה אחרת נתיישב הכל דודאי כ"ע מודו דשנה בשנה איירי לענין שעובר בבל תאחר ואפילו לר"מ ולראב"י כדפרישית וא"כ דייק הכא שפיר מדלא נקט ת"ק דברייתא שנה ע"כ פליג אדר"ש. ואע"ג דרבי שמעון דאמר לעיל רגלים פעמים ה' ע"כ לית ליה דעובר בשנה בלא רגלים וכמ"ש רש"י כאן בד"ה הניחא מיהו כבר כתבתי דנהי דרבי שמעון לית ליה דרשה דשנה לענין לאו ממש מוקי לה לעשה דאי ללאו לא עבר עד דאיכא כסדרן וכמ"ש לעיל באריכות משא"כ לת"ק דברייתא דלא בעי כסדרן וא"כ אפילו אית ליה דרבי שמעיה מ"מ ברוב השנים ודאי עובר בשנה בלאו דאין רוב שנים בלא רגלים וא"כ דעיקר קרא דשנה משמע ללאו תו לא משמע לן דהיכא דמשכח כדרבי שמעיה ינתק קרא בשנה מלאו לעשה אע"כ בכל ענין בלאו ומדלא נקט שנה בלא רגלים ע"כ דלית ליה דרבי שמעיה. ועוד שכבר כתבתי לעיל דרבי שמעון דאית ליה כסדרן ומוקי קרא דשנה לעשה ע"כ ל"ל הא דאמר רבא כיון שעבר עליו רגל א' עובר בעשה דא"כ עשה דשנה ל"ל. לפ"ז דייק הש"ס הכא שפיר דלית לן למימר דת"ק דברייתא נמי לא נקט שנה בלא רגלים משום דאינו עובר בלאו אלא בעשה דא"כ הא דאמר רבא כיון שעבר עליו רגל א' עובר בעשה הוי דלא כשום תנא אע"כ דשנה לא מוקי לה לעשה אלא ללאו ומדלא קתני לה ע"כ דפליג אדרבי שמעיה אבל יותר קשה לפ"ז א"כ דת"ק דברייתא פליג אדר"ש וס"ל כאחרים ולא משכחת אליביה שנה בלא רגלים אם כן פשטא דקרא שנה בשנה במאי מוקי לה. והנראה בעיני דלפ"ז סובר ת"ק דברייתא דמשכחת קרא דשנה בלא רגלים כשיטת הירושלמי שהביאו תוס' בד"ה שנה דאיירי כשהיה מחוסר זמן ברגל ואף שתוספות כתבו דבשמעתין לא אמרינן הכי אלא דמונין לבכור משעת הרצאה ואם כן לא משכחת כה"ג שנה בלא רגלים נראה דההיא דשמעתין דלקמן היינו לפי האמת דלא קי"ל כאחרים אלא כר"ש דמשכחת שפיר שנה בלא רגלים בלא"ה וממילא פשיטא לן מסברא דנפשיה דבכור מונין משעת הרצאה משא"כ אם נאמר דת"ק דברייתא כאחרים ס"ל לא משכחת שנה בלא רגלים ע"כ מקרא דשנה גופא מוכח דבכור אין מונין שנה משעת הרצאה אלא משעה שנולד דבהכי איירי קרא דשנה שהיה מחוסר זמן ברגל ראשון ואין להקשות סוף סוף אף למאי דס"ל לת"ק כאחרים אפ"ה הו"ל למיתני שנה בלא רגלים ובכה"ג גופא שהיה מחוסר זמן הא ליתא דלא שייך הא דמחוסר זמן אלא בבכור דאיירי ביה קרא או שאר קדשים דכוותיה משא"כ ת"ק דברייתא דכייל ותני קדשי בדק הבית וערכין וחרמין ומעשרות ולקט ושכחה ופיאה

וצדקה דבכל הני לא שייך מחוסר זמן מש"ה לא תני שנה בלא רגלים כאן כיון דלא שייך בכולהו ואפילו במעשר בהמה דקדושת הגוף הוא אפ"ה לא שייך בהו מחוסר זמן דהא קי"ל מחוסר זמן אין נכנס לדיר להתעשר ואם כן אין מונין שנה אלא משנראה להרצאה כן נ"ל ברור בעזה"י ודוק היטב:

בתוספות בד"ה הא ליתא בראייה וה"ה זקן וחולה ומי שאין לו קרקע עכ"ל. לכאורה זה סותר כל מה שכתבנו למעלה דהני דפטירי מראייה א"צ לעלות לרגל. אמנם התוס' גופייהו כתבו להדיא ברישׁ פסחים גבי האי ארמאי דאמר ספו לי מאליה דמה שלא עלה רבי יהודה בן בתירא לרגל היינו משום שזקן היה או שלא היה לו קרקע וכ"כ בשאר דוכתי וא"כ אין הדבר מוכרע. ועוד דסוף סוף משכחת באשה גופא לשיטת הסוברים כאביי דאשה בעלה משמחה וכן בטמא דודאי פטור משמחה דאינו רשאי לאכול בשר שלמים וא"כ פטור לגמרי לעלות לרגל ובלא"ה נראה מסברא דזקן וחולה כאנוסים הם ולמה יתחייב לעלות ובמי שאין לו קרקע נמי משמע מפשט לשון הגמרא דאין צריך לעלות כלל וצ"ע:

בד"ה אשה בעלה משמחה פי' בקונטרס וכו' וקשה לר"ת דה"מ בזמן הזה עכ"ל. וכבר כתבתי בזה לעיל גבי חג הסוכות טעון לינה דשיטת רש"י דאף בזמן הבית היכא דלא אפשר משמחה בבגדי צבועים וכו'. וא"כ זה בעצמו כוונת רש"י דלאביי דאמר אשה בעלה משמחה אם כן בדידה תליא מלתא אם רוצה לעלות עמו ולשמוח עמו שם ודאי עיקר שמחה בשלמים. משא"כ אם אינה רוצית לעלות לרגל פטורה לגמרי ובעלה משמחה בבגדי פשתן וצבעונים והא דקאמר נמי בפ"ק דחגיגה וחנה גופא מי לא מחייבת בשמחה היינו משום דסתמא דמלתא הכי הוא וזה עיקר השמחה לשמוח עם בעלה וכ"כ בעל המאור ז"ל ע"ש:

דף ז.

בגמרא ואימא אדר וכו' עד אלא אמר רבינא דבר זה מתורת משה לא למדנו. ולכאורה יש לתמוה טובא הא ודאי מתורת משה למדנו דחג הסוכות דוקא בתשרי דמקרא מלא הוא וחג האסיף תקופת השנה ונהי דפליגי תנאי בפ"ק דסנהדרין אי כולו חג בעינן בתקופה חדשה או מקצת חג מ"מ פשטא דקרא שיש לעשות החג בזמן התקופה חדשה ולעולם לא מצינו תקופה חדשה באלול וכן למאי דמסקינן התם אחרים בתקופת ניסן קיימו שאביב של חמה דתקופה חדשה יהיה בתוך חדושה של לבנה ותקופת ניסן לעולם ליתא באדר ולא באייר ואם כן ודאי ע"כ אביב ניסן ואסיף תשרי וליכא למימר דתקופות

גופייהו נמי מספקא לן אי מנינן מניסן ותשרי או מאדר ואלול הא ליתא דהא לקמן משמע להדיא דלתקופה מנינן מבריאת עולם דהיינו מניסן ותשרי לכל חד כדאית ליה. ואפשר ליישב דאי לאו דקים לן דניסן ראשון לחדשים ותשרי ר"ה לשנים כבר היה באפשר לומר דבריאת עולם גופא נמי היה באדר או באלול דהא דמייתי רבי אלעזר לקמן מקרא דבתשרי נברא העולם מתדשא הארץ דשא איזה חודש שהארץ מוציאה דשאים היינו לאפוקי מניסן דקאמר ר"י אבל לעולם דבאלול נמי מוציאה דשאים אלא דלא איצטריך ליה קרא לאפוקי אלול משום דסברא פשוטה היא שהעולם נברא או בתשרי שהוא ר"ה או בניסן שהוא ראשון לחדשים וכן כה"ג גופא לר"י דיליף מקרא דארץ מליאה דשאים ואילן מוציא פירות היינו לאפוקי תשרי אבל לעולם באדר נמי הכי הוא כדאמרינן לקמן דחרפי הוי מאדר נמצא לפי זה דכל עיקר מלתא דבריאת עולם בניסן או בתשרי שממילא מהם מונין לתקופה היינו דוקא לבתר דקים לן שפיר דניסן ר"ה לחדשים מדברי קבלה וממילא דתשרי ר"ה לשנים כדכתיב מראשית השנה והיינו ר"ה שתוקעין בו כדכתיב בכסא ליום חגינו משא"כ מתורת משה לא למדנו דאפשר דבריאת עולם ור"ה הכל באלול וכן לענין אדר כן נ"ל:

בתוס' בד"ה הם העידו וכו' הוי מצי לאקשויי אמתניתין דעדיות עכ"ל. ולולי דבריהם היה נ"ל דאמתניתין דעדיות לק"מ דאיכא למימר דסברי כרשב"ג לענין שואלין ודורשין דסגי בשני שבתות וא"כ שפיר יכול לעבר כל אדר שעדיין לא התחילו לדרוש בענין פסח ואי משום עיכוב שהות השלוחין ע"כ דבהכי לא איכפת לן מדקאמרינן הכא כמ"ד עד הפורים היינו משום ששואלין ודורשין וא"כ משמע דעד פורים רשאין לעבר אע"פ שהשלוחין לא יגיעו עד לאחר מכאן ובצרי להו תלתין יומי שכבר התחילו לדרוש אע"כ דבהא לא איכפת לן וא"כ א"ש מתניתין דעדיות אליבא דרשב"ג אבל אהא דקאמר רב נחמן בסנהדרין אפי בל' של אדר מעברין מקשה רבא שפיר דאפילו כרשב"ג לא אתי שפיר דבאותו ל' יום של אדר שראוי לקבעו ניסן בודאי התחילו לדרוש וכמ"ש דאנן כרבנ' קי"ל ודו"ק:

דף ז:

בתוספת בד"ה לא פסיקא ליה צ"ע אי הוי מצי לשנויי כדמשני לקמן כי קא חשיב מידי דלא תליא במעשה עכ"ל. ויש לדקדק אמאי לא כתבו בפשיטות דהוי מצי לשנויי כדמשני בסמוך כי קא חשיב מידי דחייל מאורתא דלכאורה נראה דלתרומת שקלים ודאי לא חייל מאורתא שאין שום קרבן קרב בלילה וכבר עלה בלבי לומר דאשכחן

נסכים קריבין בלילה כדדרשינן במנחות ונסכיהם אפילו בלילה אלא שהתוספות כתבו לקמן בפרק בתרא ד' למ"ד ע"ב דדוקא בקרבנות יחיד אבל בשל ציבור עיקר מצוותן ביום ואם כן נהי דכשר בלילה בדיעבד אפ"ה מיקרי שפיר לא חייל מאורתא כמ"ש התוספת בסמוך בד"ה מידי דתליא במעשה ע"ש אם לא שנדחק לפרש דמיקרי חייל מאורתא משום העצים שהיו צריכין בלילה לצורך איברים ופדרים והיו צריכין לקנות אותן העצים מלשכה חדשה והיינו אליבא דרבי דס"ל בפ' הקומץ דעצים מיקרי קרבן וא"כ א"ש דלא מצי לשנויי כי קא חשיב מידי דחייל מאורתא משא"כ לענין מידי דתליא במעשה מספקא להתוס'. ונראה שהספק הוא דודאי מיקרי תליא במעשה שהרי היו צריכין לגבות השקלים לתרומה חדשה אלא דאפ"ה מספקא להו כיון דאילו היה הקרבן פסול לגמרי מתרומה ישנה אפילו אם אין כאן חדשה נמצא שאין כאן תלוי במעשה אלא כיון שאם הביא כשר מיקרי תליא במעשה. ולפי זה אפשר דהיינו האי דמשני שפיר בלא"ה כיון דאם הביא יצא לא פסיקא ליה ודו"ק:

בגמ' אמר רבא ד' לדברי הכל לר"מ ד' דל רגלים וכו'. פי' דליכא מאן דבציר מד' דלר"מ נהי דדל רגלים אכתי איכא מעשר בהמה ולר"א ור"ש דדל מעשר בהמה איכא רגלים אבל לעולם איכא מאן דאית ליה טפי מד' דר' גופא ס"ל כהאי בחדא וכהאי בחדא והו"ל חמשה וכמו שפרשתי מבואר בל' רש"י. אבל אכתי יש לדקדק אהא דקאמר ד' לד"ה דלמא איכא מאן דס"ל להיפך כר"מ בחדא לענין רגלים וכר"א ור"ש בחדא לענין מעשר בהמה דבתשרי וליכא אלא תלת. ועוד דר"א גופא דאמר בא' בתשרי מאן יימר דברגלים סבר כר"ש דלמא כת"ק דאיפסקא הלכתא כוותיה להרמב"ם וסמ"ג וקי"ל בעלמא דר"א הוא טוביינא דחכימא ואמאי מוקמינן ליה לבר מהלכתא בתרתי. ונלע"ד ליישב דרבא סובר דע"כ הא בהא תליא דמאן דאית ליה א' בתשרי ר"ה למעשר בהמה ע"כ סובר ברגלים כר"ש דבעינן כסדרן והיינו לפמ"ש לעיל דלכאורה פשטא דקרא דכתיב שנה בשנה בבכור ומרבינן כל הקדשים כר"ש משמע דלדידיה אשכחן שנה בלא רגלים משא"כ למאן דלית ליה דר"ש ואצטריך לאוקמי בשנה מעוברת כרבי או כרבי שמעיה וכדאקשינן בששה בסיון וכבר כתב רש"י ז"ל לעיל ד' ה' ע"ב בפסולי המוקדשין דמסתמא איירי קרא ברוב שנים וכ"מ שם באריכות נמצא דלפ"ז אפשר דסבר רבא דמאן דלית ליה כסדרן ע"כ מוקי לקרא דשנה בלא רגלים כשיטת הירושלמי שהובא לעיל בתוספות בדאקדשיה כשהיה מחוסר זמן ברגל ראשון ואפי' הכי עולה לו למנין שנה דקדושה חלה עליו בכל הקדשים וכמ"ד מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר וכמ"ש לעיל בשיטת הירושלמי. ולפ"ז מצינן למימר דלענין ר"ה למעשר בהמה נמי בהא תליא דרבא

לטעמיה דמסיק לקמן דכו"ע מתעברות באדר ויולדות באב אלא דפליגי בהקישא דעשר תעשר. ולכאורה נראה דודאי יש סברא יותר לומר דעיקר הקישא לומר דסמוך לגמרו עישורו דהכי מסתברא שיש לעשר סמוך לגמרו אלא דאפשר דמאן דמוקי היקשא לא' בתשרי היינו משום דא"א לומר בא' באלול דא"כ הנולדים בסוף אב הו"ל מחוסר זמן בא' באלול וכיון דאפיקתיה מא' באלול ע"כ מוקי הקישא לאחד בתשרי וכמו שאבאר לקמן בשמעתין דמעשר בהמה דע"כ הכי הוא:

והשתא א"ש דמאן דאית ליה בא' בתשרי ר"ה למעשר בהמה משום דס"ל מחוסר זמן אין נכנס לדיר להתעשר וא"כ ע"כ תו לא מצי לאוקמי לקרא דשנה שנה בדאקשיה כשהוא מחוסר זמן דתינח בכור מעשר וכל הקדשים מאי איכא למימר אע"כ דשנה בלא רגלים היינו משום דבעינן כסדרן דוקא כנ"ל נכון ואל תשיבני דר"ש גופא מצינן דסובר מחוסר זמן נכנס להתעשר ואפ"ה סובר בא' בתשרי שכבר ישבתי בעז"ה הכל לנכון בתכלית האריכות ואין כאן מקומו להאריך יותר:

שם לרבא ליתני ששה לר"נ ב"י ליתני חמשה. וקשיא לי טובא דמאי מקשה ליתני שתי לחם דהא בהדיא תנן במשנה במנחות פ' רבי ישמעאל קודם לשתי לחם לא יביא ואם הביא כשר ולעיל אמרינן להדיא דהא דלא קחשיב במתני' ר"ה לתרומת שקלים היינו משום דכיון דאם הביא יצא לא פסיקא ליה ואם כן ר"ה לשתי לחם נמי לא מצי למיתני מה"ט גופא. ולכאורה היה נראה לחלק דהא דקתני בשתי לחם אם הביא כשר היינו שאין נפסלות בכך אבל גברא מיהא עבר אעשה דבהדיא כתיב מנחה חדשה משא"כ ההיא דקתני בתרומת שקלים אם הביא מן הישן כשר אלא שחיסר מצוה היינו דלא עביד מצוה מן המובחר אבל מ"מ מצוה מיהא קעביד דבההיא דרשה דלחדשי השנה אפילו עשה לא מיקרי וחילוק כזה מצינו בתוספת במנחות לענין האיר המזרח אמנם המעיין בסוגיא דמנחות ריש פ' כל הקרבנות ציבור יראה להדיא דל' אם הביא כשר ולא יצא אלא שחיסר מצוה כולה חדא מלתא היא וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וצ"ע ליישב ואפשר דאברייתא דלעיל קשיא להו דאע"ג דקתני לתרומת שקלים ואפ"ה לא קתני עומר ושתי הלחם ועיין בסמוך:

דף ח.

בתוס' בד"ה והרי יובלות תימא מאי ס"ד הא לא מתוקמא כלל אלא לרבי ישמעאל עכ"ל. ולכאורה נראה מסידור דיבורי התוס' דקושייתם כאן אסוגיא דשקלא וטריא אליבא דמ"ד מידי דתליא במעשה לא קחשיב קאי וכבר צווחו קמאי דקמן למה לא הקשו כן

אמקשה קמא דקאי אשקלא וטריא למ"ד מידי דחייל מאורתא לא קחשיב ונהי דאפשר דאין מוקדם ומאוחר בלשון התוספות בזה כדאשכחן בדוכתי טובא מ"מ כיון דדשו בה רבים אנא נמי אימא. והנלע"ד משום דודאי עיקר תמיהת התוספות היינו אליבא דרבא דאמר דלד"ה ד' לדידיה ודאי קשה אחד בתשרי עשרה בתשרי הוא דליכא למימר דאה"נ דבעשרה בתשרי קאמר ורגל שבו קאמר דאם כן הו"ל חמשה מה שאין כן לרב נחמן בר יצחק דאמר ארבע חדשים ובהן כמה ראשי שנים לא שייך קושיית התוספות שהרי אין הכרח לאוקמי כרבי ישמעאל אלא לוקמי כרבנן ורגל שבו וכמו שכתבו התוספות להדיא לקמן ע"ב בדבור המתחיל בעשרה בתשרי ועיין במהרש"א ובחדושינו וא"כ לפ"ז לא מצי התוס' להקשות קושייתם לדברי המקשן הראשון דאפשר דהקישא לא קאי אמלתא דרבא אלא אליבא דר"נ דמשמע ליה להמקשה דהא דר"נ לא אמר כרבא היינו מה"ט גופא משום דיובלות בעשרה בתשרי ואפ"ה לא קחשיב חמשה וכיון דשינויא דר"פ דמידי דחייל מאורתא לא קחשיב קאי בין לרבא ובין לר"נ א"כ הקשה המקשה שפיר והרי יובלות והיינו אליבא דר"נ דמוקי ליובלות כרבנן וכדכתיבנא. אבל על המקשן השני דקאי אשינויא דרב שישא בר אידי דמידי דתליא במעשה לא קחשיב משמע לתוספות דע"כ דוקא אליבא דרבא קאי דאי אליבא דר"נ ב"י לא הוצרך לשנויי מידי דתלי במעשה לא קחשיב דבלא"ה א"ש דמשום דקתני אם הביא כשר מש"ה לא קחשיב שתי הלחם כדאמרינן לענין תרומת שקלים ובשלמא לר"פ י"ל דאליבא דר"נ קאי וליה ליה האי שינויא דאם הביא יצא לא פסיקא ליה והא דלא קחשיב תרומת שקלים היינו משום האי טעמא גופא דתרומת שקלים לא חייל מאורתא וכדפרישי' לעיל דלא קי"ל כרבי דעצים איקרי קרבן משא"כ להאי שינויא דלא תליא במעשה שכבר כתבו התוס' דמשמע להו דלא מצי לשנויי הכי אתרומת שקלים וא"כ ע"כ מדלא קחשיב תרומת שקלים היינו משום דאם הביא יצא לא פסיקא ליה וא"כ תו לא צריך לשנויי כלל אליבא דר"נ לענין שתי הלחם אע"כ דאליבא דרבא לחוד משני רב שישא בר אידי אפ"ה מקשה הש"ס והרי יובלות ואם כן מקשו התוספת שפיר מאי קושיא הא אליבא דרבא בלא"ה לא מתוקמיה אלא כרבי ישמעאל ודו"ק. אף שהתוספות לא כיוונו לזה מ"מ כתבתי דרך פלפול ובעיקר תמיהת התוספת כתבתי לקמן ליישב תמיהתם בפיסקא דיובלות ע"ש:

שם בגמרא רב אשי אמר ד' ראשי השנה בד' ראשי חדשים. לכאורה יש לדקדק דאכתי ליתני ר"ה לעומר ולשתי הלחם כדקתני לרגלים אף על פי שאינו מן המנין הכי נמי ליתני הני ואפשר דרב אשי נמי אית ליה הני שנויי דלא קתני אלא מידי דחייל מאורתא או דתליא במעשה ולא פליג אאוקימתיה דרבא אלא במאי דקאמר רבא רבי נסיב אליבא

דתנאי ולר' אליבא דנפשיה אבל יותר נראה דרב אשי לא חש לתרץ אלא אהא דנקט ד' ראשי שנים דמשמע דטפי ליכא אבל במאי דלא קתני עומר ושתי הלחם לא חש להשיב דאטו תנא כי רוכלא ליתני:

בגמ' ה"ק ג' לד"ה. עיין ברש"י ותוספות והמכוון בזה דנהי דא' באלול נמי פלוגתא היא מ"מ כיון דרבי גופא ס"ל כר"מ לא שייך לומר ד"ה משא"כ באחד בשבט לא שייך לומר כן דב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ועיין מה שאכתוב בסמוך מזה:

בתוס' בד"ה לבשו כרים וכו' כדאמרינן לקמן לבשו דוכרייא ובקונט' מפרש לקמן וכו' וכאן לא פי' כן עכ"ל. וכתב מהרש"א דבת"י אינו וכתב עוד דבהדיא מבואר לקמן בגמרא. ולענ"ד כוונת התוספות לפ' עיקר לשון לבישה דלפרש"י כאן ההתלבשות היא מהולד שמתעברות ולהתוספת קאי אזכר וע"ז כתבו שכן פירש בקונטרס לקמן על הא דקאמר הש"ס בשעה שמזדווגין פרש"י שם אלמא ניסן זמן זיווג בהמות הוא ומדלא קאמר זמן עיבור אלמא דל' לבשו לא קאי אעיבור אלא אזיווג דזכר אלא דממילא ילפינן הכא שמתעברות באותו זמן. ולפ"ז א"ש מ"ש התוספות וכאן לא פירש כן וק"ל:

בגמרא ר"מ סבר מה מעשר דגן סמוך לגמרו עישורו. הא דמקשינן למעשר דגן ולא לתירוש ויצהר דהוו מיני אילנות ואזלינן בתר חנטה ור"ה שבט ולא הוו סמוך לגמרן אלא דבהאי קרא דעשר תעשר כתיב תבואת זרעך ומשמע דאדגן קאי ולא אתירוש ויצהר דלאו מיני זרעים נינהו אלא נטעים וא"כ מסתמא כי אקיש מעשר בהמה למעשר דגן דכתיב בהדיא קאי. אבל קשיא לי טובא כיון דמן החדש על הישן איסורא דאורייתא הוא ואפילו דיעבד אינו תרומה אם כן מאי ראה ר"מ לומר דר"ה הוא דוקא א' באלול דלמא סוף אב שהוא נמי סמוך לגמרן ועוד דנהי דבאלול אכתי ממאי דבריש ירחא דלמא בד' או בה' בירחא ולא בא הכתוב לסתום ול"ל דר"מ סבר כשיטת הירושלמי דדרשי' מלחדשי השנה שאין חודש א' מתחלק לשני שנים וא"כ ע"כ כל ר"ה דוקא בר"ת הוא הא ליתא דא"כ יסבור בא' בשבט כבית שמאי. ולפ"ז לא א"ש הא דאמר לעיל ג' לד"ה דהא לבית הלל דאית ליה ט"ו בשבט ולא דרש דרשא לחדשי השנה א"כ ע"כ לא מצי סבר היקשא דמעשר בהמה לאחד באלול דסמוך לגמרן דאכתי מי ידעינן דדוקא בריש ירחא הוי סמוך לגמרן ויבואר לקמן בעז"ה בפיסקא דא' בשבט ע"ש ותמצא נחת:

בגמרא ואי בעית אימא רב חסדא כר' זירא מתני לה לתקופה ור"א היא וכו' הא דפסיקא לתלמודא לאוקמי דר"ח כר"ז ולא מוקי לדרב חסדא כדרב נחמן בר"י דאמר לדין נראה משום דאשכחן לר"ח בסמוך דאמר מלך וציבור מלך נכנס תחילה לדין ויליף מדכתיב לעשות משפט עבדו ומשפט עמו וא"כ מפרש להאי קרא לענין דינו של אדם ממש.

ולפ"ז ע"כ סובר ר"ח כר' יוסי דאמר אדם נדון בכל יום דהא כתיב בהאי קרא דבר יום ביומו ונהי דרבנן מפרשי דהכא לאו במשפט ממש איירי אלא לפקידה בעלמא או כמ"ש מהרש"א ז"ל בחדושי אגדות ע"ש מ"מ ע"כ ר"ח לא ס"ל בהא כרבנן דא"כ מנ"ל הא דדריש מלך וציבור מלך נכנס תחילה כנ"ל וק"ל:

בתוס' בד"ה לתקופות כר"א וכו' ויש נפקותא מרובה בדבר עכ"ל. והיינו לענין עיבור שנים אי משכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן כדלקמן ד' כ"א וכן בתקופת תשרי לענין סוכות כדאיתא בסנהדרין וחשבון התקופות תלוי הכל בתחלת בריאת עולם שהיתה תחלת ליל ד' למר בתקופת ניסן ולמר בתקופת תשרי:

דף ח:

בא"ד ודבר תימא הוא במה נחלקו ר"א ור"י כו' ב' ד' תל"ח כולי האי אין ראוי לטעות דאיך יטעו ב' ימים עכ"ל ולכאורה היה נראה ליישב דדוקא לר"א אמרינן דבכ"ה באלול נברא העולם ור"ה מנינן מיום הששי שנברא אדם שלכך נקבע ר"ה ליום הדין הואיל ואדם הראשון יצא בדימוס משא"כ לר"י אין לנו שום הכרח לומר דבכ"ה באדר נברא ואפשר דמונין ר"ח ניסן מיום ד' שבו נתלו המאורות. ולפ"ז מצינן למימר דלכ"ע מולד תשרי של תהו היה בהר"ד אף למ"ד בניסן נברא העולם ולכו"ע מולד ניסן של בריאת עולם היה בד'. אלא דהתוס' מקשין כן לדבריהם הקודמים דאנן קי"ל כר"י ואפ"ה אנו מסירין ז"ט תרמ"ב והיינו ע"כ משום דחשבינן לר"י ניסן של בריאת עולם בז"ט תרמ"ב וא"כ מקשי שפיר. אמנם מצאתי מקום ליישב משום דמצינו במדרש רבה לפ' נח דפליגי רבי יהודה ורבי נחמיה אם שנת המבול עולה מן המנין וידוע שיתרון שנה היא ד"ח תתע"ו וע"כ לפ"ז אם נצרף ב"ד תל"ח לד"ח תתע"ו הרי לך שבוע שלימה פחות י"ב שעות והשתא לאחר המבול חזר הדבר לחשבונו וליכא בינייהו אלא י"א שעות ובהא מצינן למיטעי דכ"ד שעות מיכסי סיהרא. ולפ"ז לכ"ע מולד שנה שאחר המבול היה ביום ידוע מימי השבוע אלא דלר"א שנת המבול עולה מן המנין וא"כ ע"כ החשבון עולה לאותו יום ידוע לפי חשבון שמונין מולד תשרי של תוהו בהר"ד ולר"י אף דמולד תשרי היה ב"ד תל"ח קודם בהר"ד אפ"ה חזר החשבון למקומו דס"ל שנת המבול אינו מן המנין והרי צריכין להסיר שבוע שלימה פחות י"א שעות ודו"ק:

בגמ' איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה. ולכאורה יש לתמוה דטפי הו"ל למימר איזהו חג שתוקעין בשופר הוי אומר זה ר"ה אלא משום דמפשטא דקרא הוי משמע דבכסא ליום חגינו מילתא אחריתא היא ולא קאי אר"ה דהא לא אשכחן דר"ה

דאיקרי חג כמבואר בל' הרא"ש ז"ל שילהי מכילתין. וא"כ סד"א דבכסה ליום חגינו מילתא אחריתא הוא וסדר החדש הוא מונה דבתחילת החודש תוקעין ואח"כ הוא בכסה ליום חגינו והיינו חג הסוכות כדאיתא להדיא בפסיקתא וא"כ הא דכתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב היינו נמי חג הסוכות שבו נידונין על המים. וחק היינו ל' מזונות כדאיתא בריש פ"ב דביצה משו"ה איצטריך לאתויי שהחודש מתכסה בו:

תוספות בד"ה שהחודש מתכסה בו וכו' והר"ר משולם מפרש וכו' שאין חטאת ר"ח קרב בר"ה וכו'. והקשה לו ר"ת דבתוספתא דשבועות קחשיב י"ב שעירים לראשי חדשים עכ"ל. וכתב הרא"ש דמה"ט הנהיג ר"ת לומר בפסוקי מוסף דר"ה מלבד עולת החודש ושני שעירים לכפר ולולי שאיני כדאי היה נ"ל לקיים שיטת רבי משולם ולא תקשי ליה מהתוספתא דהתם בתוספתא איתא היה ר"ש אומר ל"ב שעירים קרבו וקחשיב י"ב דר"ח ולפ"ז מצינן למימר דר"ש לטעמיה דשעיר ר"ח מכפר על טומאת מקדש וקדשיו על שאין בה ידיעה בתחילה ולא בסוף ושעירי רגלים אינן מכפרין אלא על הטהור שאכל את הטמא. ולפ"ז ודאי בר"ה היה צריך להקריב שעיר ר"ח כמו בכל ר"ח כדי לכפר על טומאת מקדש וקדשיו דבשעיר של ר"ה אין לו כפרה. משא"כ לכולהו תנאי דאמרי כל השעירים שווין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו א"כ אין צורך להקריב בר"ה שעיר של ר"ח דבלא"ה יש לו כפרה בשעיר של ר"ה שמכפר גם כן על טומאת מקדש וקדשיו וחטאת בכדי לא אשכחן דקרב. ואע"ג דבפ"ק דזבחים מקשה הש"ס כה"ג בשני שעירי עצרת נזרק דמו של ראשון שני למה הוא בא ומסיק על טומאה שאירע בין זה לזה. מ"מ כבר פירשתי שם דאין לפרש כפשוטו דמעיקרא מאי קשיא ליה אטו טעמא דקרא ניקו ונידרוש במספר כל הקרבנות ועוד דמאי קאמר על טומאה שאירע בין זה לזה ואטו שעות מי כתיבי בקדשים וא"כ נקריב שעיר א' קודם זמן התמיד של בין הערבים ויכפר על כל הטומאות עד אותו זמן ואכתי למה מקריבין שנים אע"כ דשני שעירי עצרת קריבין מגזירת הכתוב. אלא דעיקר קושיית התוספתא במה שנקראין שעירי חטאת ואין חטאת אלא מה שמכפר כפרה גמורה ולא אשכחן חטאת שמכפר לחצאין וכ"ש בשעירי רגלים דסגי בחד כדאשכחן בשאר רגלים וא"כ השעיר השני למה נקרא חטאת לאיזו כפרה בא כיון שכבר נתכפר בראשון דנקרא ג"כ חטאת. וע"ז קאמר על טומאה שאירע בין זה לזה ומש"ה שניהם קרויים חטאת. נמצא דטעם זה לא יתכן אלא בשעירי עצרת דאשכחן בהדיא בקרא משא"כ הכא לענין שעיר ר"ח בר"ה שלא נזכר בכתוב א"כ אדרבה יש לנו לומר שהתורה לא צוה להביאו כיון שכבר נתכפר על טומאת מקדש וקדשיו בשעיר ר"ה

כנ"ל נכון ליישב שיטת רבי' משולם ולולי שתוס' כתבו שר' משולם בעצמו הודה לר"ת שהיו מביאין שעיר ר"ח בר"ה והנלע"ד כתבתי להתלמד וצ"ע ודוק ועיין בקונט' אחרון:
בגמרא וליובלות בא' בתשרי בעשרה בתשרי הוא ויש לדקדק מאי קושיא דנהי דלענין שילוח עבדים אינו אלא מעשרה בתשרי אפ"ה קתני שפיר א' בתשרי ר"ה ליובלות לענין דאסור לחרוש ולזרוע דלכ"ע אסור מטעם תוספת מחול על הקודש כדאשכחן בשביעית וה"ה ליובל כמ"ש הרמב"ם להדיא דשוה יובל לשביעית לכל דבר והא דקתני א' בתשרי אף ע"ג דמטעם תוספת אסור ל' יום קודם מ"מ לא איצטריך ליה למיתני קודם תשרי דבלא"ה אסור שהיא שנת שמיטה עצמה משא"כ מתשרי ואילך איצטריך לאשמעינן דאסור מטעם תוספת יובלות ואע"ג דלענין שמיטין נמי קתני א' בתשרי ולא קתני אחד באלול משום תוספת היינו כדפרישית במתני' משום דלשמיטין לא פסיקא ליה למיתני תוספת דקי"ל כר"ג ובית דינו בריש מ"ק דתוספת לא נהיג אלא בזמן שב"ה קיים אבל שלא בזמן הבית לא משו"ה לא פסיקא ליה משא"כ ביובל דאינו נוהג אלא בזמן הבית.
נמצא דלעולם לא משכחת יובל בלא איסור תוספת קתני שפיר אחד בתשרי וכן לאידך טעמא שכתבתי דלא קתני א' באלול ר"ה לשמיטין משום דתוספת ל' יום ואלול חסר וכל זה לא שייך הכא וקתני שפיר א' בתשרי. ואין לפרש קושיית הש"ס דנהי דשפיר קתני א' בתשרי ר"ה ליובל לענין חרישה וזריעה אכתי הו"ל למתני נמי עשרה בתשרי שהיא ר"ה לענין שילוח עבדים הא ליתא דלרב אשי ודאי לא קשה דלא קחשיב אלא ד' ר"ה שהן בד' ר"ח ולרב נחמן בר"י נמי לא קשה דקתני ד' חדשים ובהן כמה ר"ה ולרבא נמי לא תקשי לחשוב נמי עשרה בתשרי דהא מסקינן לעיל אליבא דרבא דלא קחשיב אלא מידי דחייל מאורתא ומידי דלא תליא במעשה וא"כ מה"ט לא קתני י' בתשרי לענין שילוח עבדים דלא חייל מאורתא ותליא במעשה וכ"ש דקשה יותר למאי דמוקמינן לעיל מתניתין דר' היא ונסיב אליבא דתנאי ולר' ודאי תוספת שביעית אסור מדאורייתא מבחריש ובקציר תשבות וע"כ לא ס"ל כרבי ישמעאל דהא במנחות סוף פרק רבי ישמעאל מסקינן להדיא דלרבי אין קצירת עומר דוחה שבת:
ונלע"ד ליישב לפי מה דמצינו בערכין דפליגי רב ושמואל אליבא דר' אי ס"ל שנת חמשים עולה לכאן ולכאן או לא. ואם כן מקשה הכא אליבא דמ"ד לרבי אינו עולה ויליף לה מיובל היא שנת החמשים וא"כ ע"כ ליית ליה לר' תוספת ביובל דאי אית ליה הוי לן למימר דכשם שמתקדשת והולכת מתחילתה כך מתקדשת בסופה כדמשמע בשמעתין והא ודאי ליתא דא"כ הדרא קושיא לדוכתא תיפוק ליה דבלא"ה אסור מאחד בתשרי משום תוספת שביעית דלאחריו אע"כ דלרבי לית ליה תוספת ביובל אף ע"ג

דאית ליה תוספת בשביעית או שנאמר דבשביעית נמי לית ליה וקרא דבחריש ובקציר דריש לה לחילוק מלאכות כדדרש רבי נתן בפ' כלל גדול וסובר הש"ס עכשיו דהלכתא נמי לית ליה. ועוד דאפי' אית ליה הלכתא אפ"ה לית לן למילף יובל משביעית דלא ילפינן ק"ו מהלכה וכ"ש לבנין אב דלא ילפינן כנ"ל. ובזה נתיישב מיהו מה שהקשו תוספת לעיל בד"ה והרי יובלות תימא דלא מתוקמא אלא כרבי ישמעאל ולמאי דפרישי' א"ש דהמקשה דהכא סבר כמ"ד דלרבי שנת חמשים אינו עולה לכאן ולכאן משו"ה מקשה שפיר משא"כ המקשה דלעיל סבר כאידך מ"ד דרבי ס"ל שנת החמשים עולה לכאן ולכאן ואם כן מייתר ליה שנת החמשים לומר דאינה מתקדשת בסופה. ולפ"ז לא איצטריך ליה לאוקמיה מתניתין כרבי ישמעאל אלא דבלא"ה א"ש דקתני א' בתשרי משום איסור תוספת ואפ"ה מקשה לעיל שפיר אמאי קחשיב ליה הא הוי מידי דתליא במעשה כיון שאם לא תקעו אין כאן יובל כלל כ"ש שנתבטל למפרע איסור התוספת זה למאי דפרישית לעיל בד"ה והרי יובלות דלא שייך קושיית התוספת אלא אליבא דמ"ד מידי דתלי במעשה לא קחשיב ע"ש ודוק היטב:

בתוס' בד"ה בעשרה בתשרי לרב אשי וכו' עיין במהרש"א שהגיה הנוסחא לפי מה שמצא בתוספת ישנים ואף לפי נוסחתו קשיא לי דהוי מצי לפרש נמי דלרב נחמן בר"י לא פריך ולולי שכתב שמצא כן בתוס' ישנים היה נ"ל לקיים הנוסחא שלפנינו דדוקא לרב אשי פריך דלרבא ולר"נ בר"י לא פריך דלדידהו בלא"ה הא אוקמינן לעיל מתני' דיובלות כר"י בנו של ריב"ב דמשום דקשיא לדידהו מעומר ושתי לחם איצטריך לשנויי דלא קחשיב אלא מידי דחייל מאורתא או מידי דלא תלי במעשה וא"כ ע"כ יובלות כר"י בנו של ריב"ב משא"כ לרב אשי דלא איצטריך לאוקמי בהכי פריך שפיר. ולפ"ז מ"ש התוספת עוד דלר"ח דאמר רגל שבו מצי נמי לשנויי הכא הכי הוא ענין בפני עצמו דאף לרב אשי פריך שפיר מיהו מצי לשנויי כדר"ח וכמ"ש התוספות דהוי מצי לשנויי ולא משני כנ"ל בישוב והמשך לשונם. מיהו בעיקר דבריהם במ"ש דהו"מ לשנויי כדר"ח לולי דבריהם נ"ל דלא דמי דדוקא לעיל דליכא למטעי כלל לומר דבא' בניסן ר"ה לרגלים קאמר ר"ח שפיר רגל שבו קאמר משא"כ הכא כיון דאיכא למטעי ולומר דבאחד בתשרי ממש מתחיל היובל לא הו"ל למינקט האי לישנא אלא בעשרה בתשרי הול"ל כי היכי דלא ליטעו כנ"ל:

שם בגמ' יכול כשם שמתקדשת מתחילתה וכו' ואל תתמה שהרי מוסיפין מחול על הקודש משמע לכאורה דמה שמתקדשת מתחילתה היינו משום תוספת וזה דלא כר"י בנו של ריב"ב דלדידיה לפניו נמי לאו משום תוס' מיתסר אלא שהיובל מתחיל מר"ה

לגמרי וזה דוחק לומר דברייתא דהכא לא מתוקמי כר"י בנו של ריב"ב. ועוד דרש"י מפרש להדיא בד"ה ורבנן דלא ילפי' מוקדשתם שתתקדש מתחלתה ולא איצטריך היא למעוטי משמע דהנהו רבנן דפליגי אדר"י בנו של ריב"ב לית להו ברייתא דהכא וא"כ ע"כ ברייתא ר"י בנו של ריב"ב היא לכך נראה דודאי אי לאו דכתיב יובל היא שנת החמשים הו"א דמה שמתקדשת מתחלתה היינו משום תוספת והוי אסרינן אפילו סופה אבל לבתר דממעטינן מיובל היא שאין מתקדשת בסופה ממילא משמע דמאי דמרבינן נמי מוקדשתו לאו משום תוספת הוא אלא שמתחיל היובל ממש מר"ה דכל היכא דשייך תוס' לא שני לן בין לפניו ולאחריו כמו שאפרש לקמן בשמעתין:

דף ט.

בתוספת בד"ה ולאפוקי מדרבי יהודה וכו' אבל לא נראה וכו'. ועוד דסתם מתניתין דהכא אוקמינן כרבי ישמעאל דפליג אדר"י עכ"ל. לשונם מגומגם ועיין במהרש"א שהיפך הנוסחא ואף לפי דבריו תמוהין דבריהם במה שכתבו דרבי ישמעאל פליג אדר"י ונהפוך הוא דרבי ישמעאל בנו של ריב"ב דדריש מוקדשתו שמתקדשת מתחלתה ואיצטריך יובל היא שנת החמשים לומר שאין מתקדשת בסופה ותו לית לן האי ילפותא דחמשים אתה מונה ואין אתה מונה חמשים ואחת א"כ כרבי יהודה ס"ל והתמיה קיימת על מהרש"א שלא הרגיש בזה. ולמאי דפרישית בסמוך דמפשטא דברייתא דקתני יכול כשם שמתקדשת וכו' ואל תתמה שהרי מוסיפין וכו' היינו דלא כרבי ישמעאל. ולפ"ז הא דקאמרינן ורבנן שנת הנ' אתה מונה היינו ר' ישמעאל וסייעתו ובזה היה כל דברי תוספות קיימין כפי הנוסחא שלפנינו. אלא שכבר כתבתי בסמוך דסוגיא דשמעתין לא משמע הכי ודבריהם צ"ע:

בגמרא ר"ע אומר אין צ"ל חריש וקציר של שביעית וכו'. ופירש"י אף ע"ג דרישא דקרא קאי בשבת ע"כ סיפא אשביעית קאי דאי בשבת שאר מלאכות מי שרו וקשיא לי סוף סוף כיון דמוקי לה ר"ע אתוספת אמאי אפקיה לקרא משבת אשביעית נוקמא לענין תוספת מלאכה בשבת גופא וגלי רחמנא בחריש ובקציר וה"ה לכולהו ותו לא שייך להקשות מ"ש חריש וקציר כדדרשינן נמי בשבת פ' כלל גדול מהאי קרא לחלוק מלאכות ולא מקשינן מ"ש חריש וקציר והיינו משום שהיא מדה בתורה בדבר שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא:

ונלע"ד ליישב דלא מצי לאוקמי לתוספת דשבת דא"כ אמאי איצטריכו תרי קראי חריש וקציר דבחדא סגי וא"ל דחד לתוספת דלפניו וחד לתוס' דלאחריו דלר"ע משמע ליה

דלא שני בין לפניו ובין לאחריו כדפרישית דמדאיצטריך לכתוב יובל היא שנת החמשים שאינה מתקדשת בסופה אלמא דמסברא היכא דשייך תוספת לפניו שייך נמי לאחריו. ול"ל דאכתי איצטריך כי היכי דלא נילף מיובל הא ליתא דהא לקושטא דמלתא ביובל לפניו נמי לא מיתסר משום תוס' אלא שהיובל מתחיל ממש מר"ה כדפרישית בהאי ברייתא דמתוקמי כר"י בנו של ריב"ב משא"כ לענין שביעית איצטריכו שפיר חריש וקציר אלפניו ולאחריו לפי שאינם מענין אחד דהא לא אסרינן לחרוש במוצאי שביעית וכן לקצור לא אסרינן אלא דוקא תבואה שהביאה שליש בשביעית ואין זה כמו שאר איסור תוס' והא דאיצטריכו תרי קראי בסמוך לרבי ישמעאל גבי תוספת דיוה"כ אפשר דר"י לית ליה האי דרשא דיובל היא שנת החמשים לענין שאינה מתקדשת בסופה אלא כרבנן דמוקי לה שנת החמשים אתה מונה ואם כן שפיר מצי סבר דלפניו ולאחריו צריכי תרי קראי כנ"ל לכאורה מיהו לפי מה שאפרש בסמוך בשמעתין לא יתכן לפ' כן ועמ"ש בזה בסוף הסוגיא ליישב בע"א:

בתוספות בד"ה שהרי כבר נאמר וכו' תימא הא איצטריך למ"ד וכו' וא"כ צריך לכתוב חרישה לאשמעינן דאסורה עכ"ל. ולענ"ד יש ליישב קושייתם דהאי מ"ד דחורש בשביעית לא לקי סובר כמסקנא דהתם דהלכתא בזמן שב"ה קיים ולפ"ז מצינן למימר דר"ע נמי אית ליה הלכתא ואפ"ה איצטריך ליה קרא לזמן שאין ב"ה קיים. ולפ"ז לא איצטריך מיהו קרא לענין חרישה דאסור דמדאיצטריך קרא למישרי ילדה לחרוש קודם ר"ה אלמא דחרישה מיהא אסור בשביעית ולענין עיקר מלאכות שביעית לא שייך לחלק בין זמן הבית או לאחר הבית דהא הלכתא לא נאמרה אלא לענין תוספת ובההיא הוא דאמרינן התם דומיא דניסוך המים אבל לענין עיקר חרישה דשביעית אין סברא לחלוק כנ"ל. והתוס' שלא כתבו כן היינו משום דלקמן בד"ה כל מקום רפיא בידייהו אי אית ליה לר"ע הלכתא או לא ועיין מה שאפרש שם:

בא"ד ור"ל דעיקר דיוקא מקציר ומדקצירה לתוספת חרישה נמי לתוספת עכ"ל. ואף למאי דפרישית דההיא דקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית לאו משום תוספת מיתסרי אלא משום שהביאו שליש קודם ר"ה מיקרי פירות שביעית ממש אפ"ה הוי שפיר דומיא דמה קצירה דלאו בשנת השמיטה ממש איירי ה"ה לחרישה לאו בשמיטה ממש אלא לפניו כנ"ל:

בד"ה וקציר של שביעית פי' ריב"א וכו'. דאי דנזרע ביד בשביעית מלא תזרע נפקא ול"ל דאכתי איצטריך קרא שאם זרע באיסור אסור לקצרן במוצאי שביעית דמשום דאי לא כתב קראי כדאיתא בכמה דוכתי ואע"ג דביבמות אמרינן דאי דאסורא כתב קרא

מ"מ שאני הכא כיון דכתיב בלשון עשה בחריש ובקציר תשבות הו"ל דאי דהתירא ולא כתב קרא:

בגמרא ורבי ישמעאל דמוסיפין מחול על הקודש מנ"ל. ויש לתמוה טובא בזו הסוגיא דמאי מקשה דלמא ה"נ לר"י לית ליה כדאשכחן בס"פ קמא דמ"ק דר"ג וב"ד סוברים דמותר לחרוש עד ר"ה והובא בתוספת בשמעתין ואיכא למ"ד התם דיליף משבת בראשית דלפניו ולאחריו מותר אלא דאין מוסיפין מחול על הקודש בשום מקום וכן פסק הרמב"ם להדיא וממילא דאף למסקנא דת"ק דר"י אית ליה דהלכתא בזמן שב"ה קיים היינו לפניו אבל לאחריו לא אשכחן דאסור אם לא למאי דפרישית דאיסור קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית לאו משום תוספת הוא אלא מחמת שגדלו בשביעית וילפינן לקמן מדכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות דכל שהביאה שליש מיקרי פירות שביעית וא"כ מאי מקשה הש"ס לר"י מנ"ל. ואף אם נאמר כפי' התוספת דאשבת וי"ט קאי ונאמר דתוספת פורתא כ"ע מודו ודלא כדברי התוס' בד"ה כל מקום שכתבו דלר"ג וב"ד לית להו תוס' כלל:

אלא דלפ"ז קשה יותר מאי מקשה לר"י טפי מר"ע דלר"ע נמי קשה האיך יליף שבת משביעית הא לא דמי דשביעית לפניו ולאחריו אסור לגמרי ובשבת מותר ולא איצטריך אלא תוספת פורתא. וכן קשה לפי' ראשון של תוס' דאלאחריו בשביעית קאי א"כ מאי משני דיליף מועניתם את נפשותיכם הא לית לן קרא אשביעית והתם משמע דשבת וי"ט ויוה"כ כל חד צריך קרא למילפי מהדדי כ"ש דלית לן למילף שביעית מהנך. ועוד מי דמי התם פורתא והכא טובא ומנ"ל דבעינן בשביעית ל' יום לפניו ולאחריו תליא בהבאת שליש ומאי שייך הנך מילי לתוס' דשבת וי"ט ויה"כ. תו קשה מ"ש דלר"ע ילפינן כולהו משביעית ולר"י כל חד וחד צריך קרא. תו קשה מאי דמקשה הש"ס בסמוך ור"ע האי ועניתם מאי עביד ליה ומשני דמיבעיא ליה לכדתנא רבי חייא בר רב מדיפתי דאכתי קשה מערב עד ערב תשבתו שבתכם ל"ל:

והנלע"ד בזה דהא דמקשה ור"י מנ"ל לאו אעיקר דינא פריך אלא אברייתא דלעיל קאי דקתני ואל תתמה שהרי מוסיפין מחול על הקודש דמשמע דאתיא נמי כרבי יהודה כיון דקי"ל הלכתא כי האי ברייתא כמו שכתבו התוספות דקי"ל כר' יהודה דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן ומייתר ליה יובל היא שנת החמשים לומר שאין מתקדשת בסופה כדאמרינן בברייתא וקי"ל נמי כרבי ישמעאל כדאמרינן ברפ"ק דמ"ק דר"ג וב"ד כר"י ס"ל וכי היכי דלא תקשי הלכתא אהלכתא אלמא דלר"י נמי איצטריך קרא דיובל היא שנת החמשים דלא נימא בסופה משום תוספת כדאשכחן לפניו. וע"ז מקשה הש"ס שפיר

לר"י מנ"ל דמוסיפין בשום דוכתא לאחריו כמו לפניו דאיצטריך קרא דיובל היא למעוטי וע"ז מסיק שפיר דילפינן מקרא דועניתם את נפשותיכם דאשכחן דהיכא דשייך תוספת לפניו שייך נמי לאחריו וממילא דה"ה בכל דוכתא והיינו דלשבת וי"ט לא איצטריך אלא חד קרא וביה"כ איצטריכו תרי קראי אלא ע"כ כיון דגלי גלי דלפניו ולאחריו שוין וממילא דה"ה לשביעית ויובל נהי דלעיקר מילתא לא דמי תוספת דידהו לשבת וי"ט ויה"כ דאפ"ה איצטריך קרא דיובל היא למעוטי דלא נימא כיון שמתקדשת בתחלתה משום תוספת ה"ה לאחריו כדאשכחן בשבת ויו"ט ויוה"כ דלפניו ולאחריו שוין. ולפ"ז מקשה הש"ס שפיר ור"ע האי ועניתם את נפשותיכם מאי עביד ליה ואין כוונת המקשה דלר"ע נילף יוה"כ משביעית שכבר כתבתי דלא דמי בלל. ועוד דאפילו שבת ויום טוב מיוה"כ לא ילפינן אלא עיקר הקושיא כיון דכתיב מערב עד ערב דמוסיפין ביוה"כ לאחריו אם כן מאי איצטריך ועניתם לומר שמוסיפין לפניו דכ"ש הוא משביעית ויובל שמוסיפין לפניהם ולא לאחריהם בשלמא ר"י מה שמוסיפין ביובל לפניו אינו משום תוספת אלא שמתחיל מתחילתה ושביעית לית ליה אלא מהלכתא וק"ו מהלכה לא ילפינן משא"כ לר"ע דיליף מקרא בשביעית וממילא דה"ה ליובל ודאי קשה וע"ז מסיק שפיר דועניתם איצטריך לכתוב לכדתני חייא בר רב מדפתי אבל אאינך קראי דמערב עד ערב ותשבתו שבתכם לא הוצרך לתרץ דמעיקרא לא הוי קשיא ליה מהנך קראי דודאי כולהו צריכי דחד מאינך לא ילפינן כמו לרבי ישמעאל כנ"ל נכון:

והשתא דאתינן להכי אין צורך עוד למ"ש לעיל דהא דלא מוקי ר"ע בחריש ובקציר לענין תוספת שבת גופא היינו משום דא"כ תרי קראי ל"ל דמדאיצטריך היא ביובל אלמא דמסברא לפניו ולאחריו שוין לענין תוס' דאפשר שאין סברא זו מוכרחת שיש קצת סברא להיפך דהא דאיצטריכו תרי קראי היינו משום דלא נילף מיובל דלא שייך תוספת לאחריו והו"א דלפניו הטעם משום תוספת. אלא דבלא"ה לא מצי ר"ע לאוקמי בחריש ובקציר לענין תוספת שבת דאיהו נמי מתשבתו שבתכם יליף. ומעתה נפרש עוד דאף לשיטת הפוסקים דלא קי"ל כרבי יהודה כמ"ש התוספת אפילו הכי מקשה הש"ס שפיר בפשיטות ורבי ישמעאל מוסיפין מנ"ל משום דפשיטא ליה לש"ס דאי לאו דיליף מקרא אחרינא לא הוי מיקל ר"י כל כך לומר דחריש וקציר אתי לענין עומר שדוחה שבת דנהי דלא משמע ליה לאוקמי לענין תוספת שביעית משום דקרא בשבת איירי אכתי הוי מוקי ליה לענין שבת גופא דבעי תוספת לפניו ולאחריו ועל זה משני שפיר דיליף מועניתם וכל הסוגיא כדפרישית ודוק היטיב:

בתוס' בד"ה ורבי ישמעאל וכו'. דאם כן לא הוה ליה למכתב קראי גבי שביעית עכ"ל. הלשון אינו מדוקדק דאדרבא עיקר קרא בשבת כתיב אלא כוונת התוס' דלא הוה ליה לרבי עקיבא למידרשינהו לענין שביעית. ויותר נראה דהתוספת סברי דלר"ע לא משמע ליה לאוקמי פשטא דקרא לענין תוספת שבת דאם כן מ"ש חריש וקציר דנקט טפי משאר מלאכות וכבר הארכתי לעיל בשמעתין:

בגמרא ור"ע האי ועניתם מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי וכו'. וכתבו כל הפוסקים דקי"ל כדתני חייא כדאיתא בכמה דוכתי בש"ס דאסור להתענות בעיה"כ ומצוה להרבות בסעודה והיינו ע"כ מדתני חייא וכ"כ הטור א"ח בתחילת הלכות יוה"כ והקשה שם הב"י מדידיה אדידיה דאם כן למה כתב הטור בהלכות שבת דצריך להוסיף מחול על הקודש וכן בהלכות יוה"כ גופא לענין עינוי ואם כן האי ועניתם מפיק ליה להכי ולהכי ותירץ הב"י דס"ל כר"ע דיליף מחריש וקציר ויליף כולהו משביעית והתמיה קיימת על הב"י דנהירין ליה שבילי דכל תלמודא והפוסקים ואם כן הא קי"ל בהדיא כמסקנא דפ"ק דמ"ק דר"ג וב"ד התירו לחרוש עד ר"ה והיינו משום דכר"י ס"ל והוא מוסכם מכל הפוסקים וכ"כ הרמב"ם להדיא בהל' שביעית כר"ג וב"ד וכן לענין דקצירת עומר דחי שבת כ"כ הרמב"ם ז"ל וכ"כ התוספת במנחות ואם כן הדרא קושיא לדוכתא:

אמנם למאי דפרישית א"ש דנהי דקי"ל כדתני חייא ואם כן ועניתם להכי הוא דאתא אכתי ילפינן תוס' ביוה"כ ושבת וי"ט מערב עד ערב תשבתו שבתכם ונהי דמההיא לא ילפינן אלא לאחריו סובר הטור וסייעתו דאין לחלק בין לפניו או לאחריו מדאיצטריך היא ביובל למעוטי. ועוד דלפניו ילפינן בק"ו מלאחריו מיובל דמוסיפין לפניו ולא לאחריו. אלא דוקא לענין שביעית איצטריך תרי קראי למאן דאית ליה כדפרישית לעיל באריכות. והא דמייתי תנא דברייתא תרי קראי לפניו ולאחריו היינו משום דאיהו לא דריש היא לענין יובל אלא כרבנן דרבי יהודה. אבל הרמב"ם שיטה אחרת לו דלית ליה שום תוס' בשבת וי"ט. ואף לא ביוה"כ גופא אלא לענין עינוי. וכבר האריכו המ"מ והלחם משנה בכוונתו והרבה יש לי להשיב ואין כאן מקומו:

מיהו עיקר דברי הרמב"ם אין צריכין ביאור לענ"ד. דאיהו סובר בפשיטות דמאן דמפיק לועניתם כדתני חייא ממילא דלא שייך למדרש כלל מערב עד ערב תשבתו שבתכם לענין תוספת כדמשמע להדיא בשמעתין אליבא דר"ע וכיון דבכולהו תלמודא משמע דקי"ל כחייא וקי"ל נמי דתוספת שביעית גופא מותר כר"ג וב"ד ומסקינן נמי התם ובירושלמי שהביאו תוספת דשבת בראשית לפניו ולאחריו מותר כיון דלית לן שום קרא לאיסור

וסובר הרמב"ם דאפילו תוספת משהו נמי בכלל ההיתר כתירוץ השני של תוספת כאן. אמנם מה שפסק הרמב"ם דתוספת עינוי אסור ביוה"כ נראה שיצא לו כן מסוגיא דסוכה פרק הישן (סוכה דף כ"ח) דמרבינן מהאזרח לרבות הנשים ולא נצרכא אלא לתוספת עינוי וזה ברור ודו"ק:

בתוס' בד"ה ור"ע האי ועניתם וכו'. קצת קשה מפרק מקום שנהגו וכו' ואמאי הא אפילו ודאי יום עכ"ל. ולא ידענא מאי קשיא להו דודאי יש חילוק בין איסור תוספת ובין בין השמשות דאיסור תוספת אינו אלא באיסור עשה משא"כ בה"ש הוא ספק איסור כרת ובשוגג חייב אשם תלוי ואי משום דמייתי לה התם בברייתא לגבי תשעה באב דלא שייך כרת וקרבן אם כן אדרבא משום הא גופא נקט לרבותא דבט"ב אפילו בה"ש מותר וכ"ש דליתיה בתוספת. אח"ז ראיתי שהתוס' כתבו סברא זו בפרק מקום שנהגו ונראה דהכא נמי עיקר קושייתם מההיא דפ' במה מדליקין. ולענ"ד מהתם נמי לא קשיא משום דקתני ספק חשיכה אין מעשרין הודאי ואין מטבילין דהיינו איסור שבותין בעלמא דאיכא למ"ד דאפילו בה"ש לא גזרו משום שבות ונהי דההיא מתני' סברה דגזרו בה"ש אפילו הכי באיסור תוספת לא גזרו בשבותין ונהי דמייתי הכא מהדלקת הנר שהוא איסור תורה מ"מ בלא"ה הדלקת הנר משנה יתירה היא דידעינן במכ"ש מהנך דשבותין בעלמא נינהו ואפילו הכי אסור' בה"ש אלא שכבר פירשה יפה הר"ע מברטנורה בשם רבותיו דהדלקת הנר ע"י עכו"ם איירי דאסור בה"ש דהוי נמי שבות ותיתי לי שכוונתי מסברא דנפשאי לדעתו וק"ל:

בא"ד ולפי אותה מסקנא יתכן לפרש הלכתא כר"ע וקראי לבזמן שאין ב"ה קיים עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דהא התם אמרינן דהלכתא בזמן שב"ה קיים מדאיתמר בהדי ערבה וניסוך המים מה הנך בזמן שב"ה קיים האי נמי בזמן הבית אסור שלא בזמן הבית שרי וא"כ משמע להדיא דהלכתא אתא להתיר בפירוש שלא בפני הבית. ובדוחק צריך ליישב דכ"ע לית להו האי דומיא לקושטא דמלתא אלא דאיצטריך קרא דלא תימא דומיא דערבה וניסוך המים. אבל קשיא לי דר"ע לית ליה הלכתא לענין ניסוך המים דיליף לה מונסכיהם כדאיתא בדוכתי טובא ואפשר דניסוך המים לית ליה ואפי' הכי איתליה עשר נטיעות וערבה וכי היכי דלא תימא נטיעות דומיא דערבה ואע"ג דמשמע דר"ע לענין ערבה נמי לא איצטריך הלכתא לערבה דיליף לה מערבי שתים א' לערבה וא' לולב דהא איתליה לר"ע ערבה א' אפ"ה י"ל דערבי איצטריך ליה לרבות של בעל ושל הרים כדאיתא בסוגיא דסוכה. אמנם כן לענ"ד מוכח להדיא דר"ע איתליה הלכתא לענין עשר נטיעות גופייהו דמתניתין היא בפ"ק דשביעית עשר נטיעות חורשין כל בית

סאה עד ר"ה וקתני סיפא עד אימתי נקראו נטיעות ופליגי ר"ע וחביריו אלמא דאית ליה הא מלתא דנטיעות וע"כ היינו מהלכתא ואע"ג שהרב הברטנורה כתב שם פירוש אחר במשנה דעשר נטיעות להחמיר בהם באיסור תוספת שני פרקים דרבנן אבל האמת אגיד שדרכו נסתרה ממני שמסוגית הש"ס וירושלמי לא משמע כדבריו אלא למישרי בשל ילדה טפי מבזקינה וכן משמע להדיא בריש מ"ק וכ"כ רש"י בפ' לולב הגזול ובדוכתי טובא והנלע"ד כתבתי ודו"ק:

בא"ד ומיהו לרבי דאמר שביעית בזמן הזה דרבנן אי אפשר עכ"ל. וצ"ע מה שיטתיה דרבי הכא. ונלע"ד בכוונתם משום דבמנחות שילהי פ' רבי ישמעאל מסקינן דרבי סובר דקצירת עומר אינו דוחה שבת. וא"כ ע"כ ר' בשיטתו דר"ע קאי דמפיק בחריש ובקציר לענין תוספת שביעית. ואם כן שפיר כתבו דלפ"ז ע"כ לרבי לית ליה הלכתא כיון דס"ל שביעית בזמן הזה דרבנן. ועוד נ"ל בכוונתם כיון דלרבי הכי הוא ממילא דלר"ע נמי לית ליה הלכתא דר"ע נמי סובר שביעית בזמן הזה דרבנן כדאיתא בפרק השולח דמאן דאית ליה פרוזבול ע"כ כרבי ס"ל דשביעית בזמן הזה דרבנן ואנן שמעינן לר"ע דאמר קרקע כל שהוא כותבין עליו פרוזבול. ואע"ג דרש"י כתב בפ' השולח דאביי דוקא מוקי לפרוזבול כרבי אבל רבא דאמר הפקר ב"ד הפקר ע"כ כ"ע אית להו פרוזבול אבל התוספת שם בפרק השולח לא כתבו כן ואולי בזה לשיטתייהו וע"ש ובחדושינו. ועפ"ז נלע"ד ליישב שיטת הרמב"ם שכתב בפ' ז' מהלכות תמידין ומוספין לענין עומר נקצר ביום כשר ודוחה שבת ונתקשו בזה הקדמונים נוחי נפש הובא בס' ברכת הזבח דא"א לומר כן דהא במנחות בפ' ר"י דייק הש"ס מדאית ליה לרבי נקצר ביום כשר ע"כ דאינו דוחה שבת דקי"ל כל מלאכה שאפשר לעשותו מע"ש אינו דוחה שבת ומוקי התם האי דוחה שבת דקתני במתניתין דאהקרבה קאי ולא אקצירה וא"כ פסק הרמב"ם נגד סוגית הש"ס כבר הביא בעל ברכת הזבח בשם גדול א' מקדמוני דורינו דבר חריף ע"ש אבל כבר השגתי ע"ז בעז"ה ואין כאן מקומו:

אמנם לפי שיטתינו נתיישבו דברי הרמב"ם דבמה שפסק נקצר ביום כשר לענ"ד הוא ש"ס ערוך דילפינן לה מתקריב אפילו ביום תקריב אפילו מן העלייה והיינו אפילו משנה דאשתקד אלמא דלא בעינן קצירה והבאה כא' א"כ כ"ש דנקצר ביום כשר ואף שגם במ"ש הביא מן הישן כשר נדחקו מפרשי דבריו אבל לענ"ד הוא ש"ס ערוך דשם במנחות פרק כל קרבנות ציבור מקשה סתמא דתלמודא אמתניתין דשומרי ספיחין בשביעית לייתי מדאשתקד אלמא דפשיטא דאפילו מדאשתקד כשר כ"ש נקצר ביום ואף ע"ג דמשני התם הש"ס כרמל בעינן היינו למצוה דלא שנה הכתוב לעכב נקטינן

מהא דסתמא דתלמודא סובר בפשיטות דנקצר ביום כשר דהא כרמל הוא. ולפ"ז ע"כ הא דדייק הש"ס אהא דקאמר רבי נקצר ביום כשר ודוחה שבת היינו לאידך גיסא דכיון דנקצר ביום כשר מדאורייתא לא הו"ל למימר דוחה שבת כיון דאפשר מע"ש ואי משום דרשא דחריש וקציר ע"כ הו"ל לאוקמי כר"ע רביה שע"ז סובב שם כל הסוגיא שילהי פרק רבי ישמעאל דרבי תלמידיה דר"ע הוי ואי משום דלא משמע ליה קרא דבחריש וקציר לענין תוספת שביעית משום דאית ליה הלכתא בהא הוי סובר הש"ס כסוגיא דמעיקרא דריש מ"ק דהלכתא למשרי ילדה וקראי למיסר זקינה או דהלכתא לר"י קראי לר"ע וא"כ אמאי לא סבר רבי כר"ע רבי' ומשו"ה מסיק הש"ס דבאמת סובר ר' כר"ע רביה דקצירת עומר אינו דוחה שבת כיון דלא אשכחן בהדיא דר' פליג עליה דר"ע רבי' בהא מילתא. משא"כ הרמב"ם סובר כמסקנא דמ"ק דאסיק רבי יוחנן דהלכתא בזמן שב"ה קיים וא"כ ר"ע נמי אית ליה הלכתא כמ"ש התוספת כאן אלא דאפ"ה מוקי לקרא דבחריש וקציר בזמן הזה. אבל לרבי דס"ל שביעית בזמן הזה דרבנן וא"כ ע"כ לא מצי למידרש קרא דבחריש וקציר לענין תוס' דמהלכתא ידעינן אע"כ דקרא אתי לעומר שדוחה שבת וממילא אזלא לה הסוגיא דמנחות. אלא דעדיין קשה לי דהא ר"ע גופא סובר שביעית בזמן הזה דרבנן לשיטת התוספת בפ' השולח כמ"ש ואף שרש"י חולק מ"מ הרמב"ם בהל' שמיטה ופרוזבול קאי בשיטת התוס' דפרוזבול לא שייך אלא בשביעית דרבנן ונלע"ד ליישב שיטת הרמב"ם באידך גיסא בדרך יותר נכון ועיין בקונט' אחרון:

דף ט:

בתוס' בד"ה כאילו התענה וכו'. אבל השתא ודאי אסור להתענות וכו' וסבר לה כרבי עקיבא דאי כר"י לית ליה עכ"ל. ויש לתמוה דנראה מדבריהם דהשתא ודאי אסור להתענות הלכה למעשה כדאשכחן במר בריה דרב אשי דבתראה הוא וא"כ איך כתבו דלרבי ישמעאל לית ליה ואם כן קשיא הלכתא אהלכתא דהא אנן קי"ל כרבי ישמעאל בריש פ' מ"ק דר"ג וב"ד כר"י סברי וכ"כ התוספת עצמם במנחות דף ס"ו ע"ש. אבל לפי מ"ש לעיל באריכות דלא כשיטת התוספת א"ש דלמסקנא רבי ישמעאל נמי אית ליה הא דתני חייא בר רב מדיפתי דמייתרא ליה קרא דועניתם את נפשותיכם להאי דרשא דאי לענין תוספת לפניו לא איצטריך דאתיא בק"ו מתוספת שלאחריו וכמ"ש באריכות ואף שאיני כדאי להשיג על דבריהם בהכי ניחא לי טפי דלא תקשי הלכתא אהלכתא ומה שהביאו מדלא קאמר בפסחים הכל מודים בעי"כ היינו משום דברייתא דלעיל

דדריש בהדיא קרא דועניתם את נפשותיכם לתוספת שלפניו א"כ ליל ליה האי דרשא דחייא בר רב. ועוד נ"ל דשם לא מייתי אלא הני דבעינן לכם משום שמחת היום משא"כ איסור התענית דערב י"כ אינו משום שמחת היום אלא צורך העינוי דיום המחרת כדאי' במפרשים ובמדרש כנ"ל נכון ודוק היטב:

בגמרא ת"ר יובל היא אע"פ וכו'. נראה דהא דאיצטריך קרא לרבויי היינו דוקא מדכתיב היא דלא תימא מיעוטא אכולהו קאי אבל בלא"ה לא הוי איצטריך קרא דכיון דכל א' מצוה באפי נפשיה היא מהיכי תיתי נאמר שיעכבו זה את זה והיינו נמי דלא איצטריך קרא לרבויי דתקיעת שופר ושילוח עבדים אין מעכבין זה את זה וכן שמיטת קרקעות ושילוח עבדים ומלישנא דברייתא דקאמר אף על פי שלא תקעו יכול אף על פי שלא שלחו אלמא דשילוח ותקיעה אין מעכבין אהדדי והיינו כדפרישית דלקושטא דמלתא לא מוקמינן מיעוטא דהיא אלא לענין איסור עבודת קרקע לחוד אבל בהנך מוקמינן אסברא דאין מעכבין:

שם וכי מאחר שמקרא א' מרבה וכו' מפני מה אני אומר יובל היא אף על פי שלא שלחו. הא דלא קיהיב רבי יוסי טעמא אהא דקאמר יובל היא אע"פ שלא שמטו ולא קממעט ליה ממעוטא דהיא אע"ג דבטעמא קמא קיהיב א"א לעולם בלא שמיטות קרקעות למאן דאית ליה האחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל. אלא דנראה דכל עיקרו של רבי יוסי לא איצטריך למיהב טעמא אלא לאפוקי מסברתו של רבי יהודה משום דרבי יוסי נמי מודה דשייך יותר לאוקמי מיעוטא דהיא אלפניו ולא לפני פניו ואם כן כ"ש דלא שייך לאוקמי אלאחריו כך נראה לכאורה אלא דבפ"ב דזבחים משמע להיפך דאיכא תנא דסבר מקרא נדרש לאחריו ולא לפניו וא"כ משמע דכל שכן דשייך טפי לאוקמי לאחריו מלאוקמי לפני פניו ועיין שם בתוספת וצ"ע:

בפירש"י בד"ה פחות מל' יום וכו'. ואם ערב שביעית אסור לקיימן משום תוספת שביעית דמוסיפין מחול על הקודש עכ"ל. ואע"ג דלקמן מסקינן דהנך ל' יום היינו משום קליטה אבל משום תוספת סגי בחד יומא אפ"ה פי' רש"י כאן ל' יום משום תוספת והיינו למאי דס"ד מעיקרא דלא סליק אדעתא טעמא דל' לקליטה והוי סבר דל' יום בערלה היינו משום חשיבות שנה וא"כ לענין שביעית דלא שייך ה"ט הוצרך לפ' משום תוספת. וכן דרך רש"י בכמה דוכתי לפרש הסוגיא למאי דס"ד מעיקרא. ועוד דכאן פי' אליבא דהלכתא דקי"ל ל' יום בשנה חשוב שנה כמ"ש הרמב"ם וקי"ל נמי שתי שבתות לקליטה. וא"כ ע"כ ל' יום דשביעית היינו משום תוספת כך נראה לכאורה ובסמוך אפרש בזה באריכות בענין אחר:

בתוס' בד"ה ומותר לקיימן וכו' ומתוך כך מדקדקין דאפילו לכתחילה שרי ליטע עכ"ל. וכוונתם בזה משום דלכאורה היה נראה דלכתחילה אסור ליטע מערב שביעית אפילו קודם ל' יום כדאשכחן לענין חרישה דאסרו חכמים מפסח ועצרת כדמקשו בסמוך. וע"ז מייתי ראיה דשרי דאי ס"ד דאסור לכתחילה הוי אסרינן נמי בדיעבד מדמוקמינן לקמן כר"מ ובפרק הנזקין אוסר ר"מ אף בדיעבד משום קנסא ומה שהוצרכו לדייק מדמוקמינן כר"מ אע"ג דרבי יהודה לא פליג התם אלא לענין שוגג אי קנסינן אבל במזיד מודה אלא דאי כר"י הוי אפשר לאוקמי מתניתין דהכא בשוגג. ועוד דלר"י אשכחן התם דבדאורייתא קניס שוגג אטו מזיד ובדרבנן לא קניס אלמא דאסורא דאורייתא חמירא ליה טפי לענין קנסא וא"כ לפ"ז לא הוי מצי לאתויי ראיה מהא דשרינן הכא בדיעבד אלמא דלכתחילה נמי שרי דלעולם לכתחלה אסור והא דשרי בדיעבד היינו משום דתוספת דפסח ועצרת שקודם ל' יום לכ"ע לא הוי אלא מדרבנן ומשום הכי לא קניס כלל אפילו במזיד אבל מדמוקמינן התם כר"מ דמחמיר טפי בדרבנן מבדאורייתא דבדאורייתא אדרבא לא קניס אלא בשביעית דוקא משום דנחשדו וא"כ דייקו שפיר אי ס"ד דהוי אסור לכתחילה הוי קניס בהו ר"מ אף בדיעבד וק"ל ועיין בסמוך:

בא"ד וה"ט דמפרש התם משום דנחשדו אבל אי לאו הכי מותר לקיים כדקאמר התם וע"כ אם היה שום איסורא עכ"ל. והלשון תמוה מאד דמ"ש אבל אי לאו הכי מותר לקיים אין לו מקום כאן כלל דכ"ש אי הוי אסור בלאו האי טעמא הוי מצי למידק שפיר:

ולענ"ד יש ליישב משום דמייתי התם עוד טעמא אחרינא קודם זה משום שישראל מונין נטיעותיהם לשביעית משו"ה קניס ר"מ ופרש"י דישראל מונין משעת הנטיעה לענין ערלה וא"כ מינכרא מלתא טובא שניטע בשביעית ולפ"ז אזלא לה ראיית התוספת דלעולם לכתחילה אסור ליטע אף קודם שלשים משני פרקים ואילך והא דשרי בדיעבד היינו משום דלא שייך ה"ט דישראל מונין נטיעותיהם שהרי כיון שניטע קודם שלשים כיון שהגיע תשרי של שביעית מונין לו שני שנים וא"כ לפי מנין שנות ערלה אדרבא ניכר שניטע בשנה שלפני שביעית ולא מינכר כלל אם ניטע קודם שני פרקים או לאחר כן ומשום הכי שרי בדיעבד משום הכי הוצרכו התוספת לאתויי טעמא אחרינא משום דנחשדו על השביעית הא לאו הכי שרי דמשמע להו מסוגיא דפרק הנזקין דטעמא בתרא עיקר כדאיתא התם מאי דבר אחר וכ"ת שבת נמי וכו' ומשמע להו דמשום הכי אידחי טעמא קמא לגמרי וא"כ מייתי כאן שפיר ראיה לדבריהם ואע"ג דטעמא קמא נמי לא שייך אלא לענין שוגג כבר כתבתי בכוונתם דההיא דהכא נמי הוי מצי לאוקמי בשוגג. ועוד דבמזיד נמי איצטריכו הני טעמי דודאי לאו בכל איסורי תורה אסרו חכמים בדיעבד

אלא הדבר מסור לחכמים היכא דאיכא טעמא לקנוס כנ"ל בכוונתם אלא דמסתימת לשון לא משמע כן דכל כי האי לא הו"ל לסתום וצ"ע ועיין בסמוך:

בגמ' לימא דלא כר"מ וכו' דתניא פר וכו'. הסוגיא תמיה לי טובא דמאי מייתי מפר ועגל דבתר שנה דידהו אזלינן ולא בתר שנות עולם וא"כ מאי ענין חשיבות שנה לכאן אלא גזירת הכתוב או סברא היא דאחר שנה ויום א' מקרי פר וצ"ע:

בגמ' אמר קרא ובשנה הרביעית ובשנה החמישית פעמים וכו'. קשיא לי אמאי איצטריכו תרי קראי בערלה וברבעי וליכא למימר משום דחדא מאידך ליכא למילף משום פירכא הא ליתא דע"כ גילוי מלתא בעלמא הוא דבאילנות בתר חנטה לעולם דאפילו מעשר ושביעית משמע לקמן דילפינן כמו שיבואר. ולענ"ד דאי מערלה לחוד הו"א דוקא בשאר אילנות משא"כ בענבים דילפינן לקמן דמיקרי תבואה וסד"א דאזלינן בתר שליש קמ"ל דאפילו לענין רבעי דעיקר קרא בענבים איירי אפילו הכי אזלינן בתר חנטה ולקמן דף י"ו אבאר יותר:

דף י.

בפרש"י בד"ה ופירות נטיעה זו וכו'. לכך הועילו לה שלשים שלפני ר"ה שממהר התירה מט"ו בשבט עד ר"ה עכ"ל. מבואר מל' זה שאילו לא נטע שלשים יום לפני ר"ה לא מיתסר אלא עד ר"ה של שנה רביעית ולא עד ט"ו בשבט והטעם נראה דדוקא בנטיעה שהקלנו בתחלתה לחשוב שלשים יום לשנה משו"ה החמירו בסופה לאסור עד ט"ו בשבט משא"כ היכא דאיכא שלש שנים שלימות תו לא מיתסרי וכן משמע מלשון הגמרא דקאמר פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה משמע דלאו בכל ענין אסרינן עד ט"ו בשבט אלא לפעמים וכדפרישית אבל שיטה אחרת יש דלעולם איסור ערלה נמשך עד שבט של שנה רביעית וה"ה לרבעי עד שבט של חמישית ולא שני לן אם עברו שנים שלימות או מקוטעות ודבר זה הוא מחלוקת ישנה בין גדולי הפוסקים בין הרמב"ם והראב"ד והובא בטי"ד סי' ש"י ועיין ג"כ בבעל המאור ואף שאין אני כדי להכריע מ"מ נ"ל להביא ראיה לשיטת רש"י דלשיטת החולקים קשיא ליה אמאי קבעו ר"ה א' בתשרי וקחשיב משעת קליטה דלא מנכר כלל דהו"ל למיתני אחד באלול ר"ה לנטיעה והיינו משעת הנטיעה ממש וממילא דקליטה הוי באחד בתשרי והכי שפיר טפי לקבוע משעת נטיעה שהוא דבר ידוע ואי משום דלא תימא בנוטע שלשים יום לפני אלול עלתה לו שנה מאי איכפת לן בהא אי מונין שנה שנית מאלול או מתשרי כיון דסוף סוף מיתסר עד שבט של רביעית אבל לשיטת רש"י א"ש דנפקא מיניה במה שהוקבע תשרי

לענין אם נטע אחר אלול או אחר תשרי דאי הוי תני א' באלול ר"ה סד"א דחשבינן שנים שלימות עד אלול קמ"ל דתשרי ר"ה וחשבינן שנים שלימות עד תשרי אף ע"ג דלענין שנים מקוטעות לא נפקא מיניה מידי דחשבינן עד שבט אפילו הכי נ"מ לשנים שלימות ודוק. מיהו לפמ"ש לעיל לענין שמיטין ויובלות זה דלא קחשיב א' באלול ר"ה לענין תוספת היינו משום כיון דזמנו שלשים יום לא פסיקא ליה דאלול זימנין מלא וזימנין חסר אם כן מצינן למימר הכא ג"כ לענין נטיעה דערלה אלא דהא גופא צ"ע אי בעינן שלשים יום ממש לענין חשיבות שנה או סגי בחודש כדאמרי' לקמן מדחודש למנוייו שנה נמי למנוייו לפ"ז משמע דסגי בחודש ל"ש מלא ול"ש חסר וצ"ע:

בתוס' בד"ה הא אמרינן יום א' בשנה חשוב שנה השתא לא ידע הא דמסקינן לבסוף דל' לקליטה עכ"ל. ומלבד שלשונם תמוה מאד בזה ומה חידשו בזה שהמקשה לא ידע התירוץ והמסקנא. אלא דיותר קשיא לי האיך אפשר לומר דהמקשה לא ידע הא מילתא דקליטה כיון שמשנה מפורשת היא בשביעית כדמייתי הש"ס בסמוך. תו קשיא לי למאי דבעו למימר דמשום דלא ידע הא מילתא דשלשים לקליטה ומשו"ה הוי בעי לאוקמי כרבי אליעזר דשלשים יום היינו משום חשיבות השנה וקשה התינח ערלה אבל שביעית מאי איכא למימר דהתם לא שייך כלל האי טעמא דחשיבות השנה אע"כ דשלשים היינו משום קליטה ובשלמא לשיטת רש"י מצינן למימר דהמקשה סבר דל' דשביעית היינו משום תוספת ודערלה משום חשיבות שנה מה שאין כן לשיטת התוספת דמסקו לקמן בשמעתין בר"ה שלשים ושלשים דכל מה שנזרע או ניטע בתוספת שביעית מותר לקיים בדיעבד ומוכח ליה מההיא דתנן האורז ופרגין ואם כן קשיא טובא לשיטתם דלסברת המקשה דהכא אמאי מחייבין ליה לעקור כשנטע פחות מל' יום קודם שביעית והני שלשים יום מאי עבידתייהו. ולכאורה היה נראה לי לפרש דהמקשה סבר כי האי סוגיא דגיטין דהא דאמרי' הנוטע בשביעית יעקור היינו משום שישראל מונין נטיעותיהם לשביעית וכפרש"י שם דהיינו לענין ערלה. ולפ"ז מצינן למימר נמי דבנוטע תוך שלשים לפני שביעית נמי קנסינן ליה לעקור מה"ט גופא דהו"ל כאילו ניטע בשביעית ממש כיון שאין מונין לו שנה ראשונה אלא משביעית ואילך אלא דהתוספת לא נחתו להכי כמו שכתבתי בדבריהם לעיל בד"ה ומותר לקיימן ויבואר יותר בסמוך בדבריהם בד"ה שלשים ושלשים וכמו שאפרש בסמוך:

והנלע"ד בכוונתם כאן דאדרבה הא גופא קשיא להו היאך אפשר לומר דהמקשה לא סליק אדעתיה הא מילתא דלקליטה דקשיא כל הני קושיות שהקשיתי לכן כתבו דהמקשה לא ידע הא דמסקינן לבסוף דל' לקליטה פי' דנהי דהוה ידע שפיר מתני'

דשביעית דפליגי בקליטה אלא דהוה סבר דלא שייך מלתא דקליטה אלא לענין שביעית דכיון דקודם שנקלט הו"ל כמנחי בכדא נמצא שאין זה פירות שביעית כלל משא"כ לענין ערלה דגזירת הכתוב הוא איסור שלש שנים ומקרא מלא הוא כי תבואו אל הארץ ונטעתם שלש שנים יהיה לכם ערלים וא"כ משמע דבנטיעה תליא מילתא ואע"ג דקודם קליטה הו"ל כמונח בכדא וא"כ משעת קליטה בצרי להו שלש שנים לא איכפת לן כיון שאין הדבר אלא מגזירת הכתוב שמונין משעת נטיעה ואה"נ דמשעת קליטה סגיא בג' שנים פחות שלשים יום כך היתה סברת המקשה למאי דלא ידע המסקנא דל' קתני הכא היינו לקליטה לענין ערלה כמ"ש התוס' לקמן בד"ה שלשים ושלשה דעיקר מילתא לענין ערלה אתמר זה מה שנראה לי לענ"ד בכוונתם ודו"ק:

דף י:

בתוס' בד"ה ושלשים פי' בקונטרס וכו' וקשיא לר"ת וכו' עד סוף הדיבור. ולענ"ד יש ליישב שיטת רש"י בנקל ולומר דרש"י גופא מודה דמה שנקלט בתוספת ואף זה שנזרע בו אינו אוסר בדיעבד אלא הא דקאמר רב נחמן שלשים ושלשים היינו לכתחילה דלכתחילה אסור ליטע ששים יום קודם שביעית כדי שלא תקלוט בתוספת שביעית. ולפ"ז מצינן למימר דלעולם כל היכא דקתני שלשים היינו שלשים ממש אלא שרב נחמן סברא דנפשיה קאמר וה"ק רב נחמן לדברי האומר שלשים לענין דיעקור בדיעבד צריך שלשים ושלשים לכתחלה משום תוס' והא דקתני במתניתין אין נוטעין פחות משלשים ה"ה דקודם שלשים נמי אסור עד ששים יום אלא דנקט שלשים לאשמעינן דבדיעבד יעקור משא"כ בברייתא דלעיל דעלה קאי מקשה שפיר שלשים ושלשים בעי והיינו לענין ערלה דלשיטת רש"י סובר הש"ס בפשיטות דמאן דבעי שלשים יום לחשיבות השנה היינו לאחר שיקלוט וא"כ שלשים ושלשים בעי. ועוד דלענין שביעית נמי קשיא ברייתא דלעיל דמשמע דאתי לאשמעינן דקודם שלשים מותר אף לכתחלה כמו שדקדקו התוס' לעיל ד"ה ומותר לקיימן בשביעית. אלא אי קשיא הא קשיא לי כיון דלפ"ז דלרש"י נמי אף מה שנזרע או ניטע בתוס' שביעית אינו אסור בדיעבד כדמוכח מההיא דאורז ופרגין א"כ מה שכתב רש"י לעיל בלשון הברייתא בד"ה אסור לקיימן משום תוס' שביעית עכ"ל. ואין לדברים אלו כלל מקום דהא למסקנא אסור משום קליטה דשביעית עצמה ואף לפי מה דס"ד מעיקרא דלא אסיק אדעתיה מקליטה אפ"ה לא היה אפשר לפרש אסור לקיימן משום איסור תוספת ותיפוק ליה דאיסור תוספת אינו אסור בדיעבד

ודוחק לומר דהמקשן והתרצן לפלגו בהכי כיון שלא נרמז כלל בש"ס. ועוד דההיא דאורז ופרגין משנה מפורשת היא:

והנלע"ד בזה דמ"ש רש"י לעיל דאסור לקיימן משום תוס' שביעית היינו אף לפי המסקנא דשלשים לקליטה אפ"ה לא סגי האי טעמא לחוד לומר דבדיעבד יעקור מה שנטע תוך שלשים כיון שנקלט בשביעית עצמה שדין זה שיעקור לא מצינו בשום מקום ובשביעית נמי לא מצינו שהוצרכו חכמים לשרש מה שנזרע בשביעית ולא אשכחן אלא בנטיעת אילנות דווקא וכבר כתבתי דהיינו כדאמרינן בגיטין לפי שישראל מונין נטיעותיהם לשביעית והיינו לענין ערלה. ואע"ג דאמרינן התם טעמא אחרינא לפי שישראל נחשדו על השביעית אפ"ה לא נדחה טעם הראשון ממקומו אלא דתרווייהו דווקא בעינן היכא שנחשד לעשות מלאכה האסורה בשביעית ומנכרא נמי מלתא למפרע שנעשה באיסור כיון שמונין לערלה משנת השביעית בכה"ג דוקא אסור. ולפ"ז נתיישב הכל דבאורז ופרגין ודאי שרי בנקלט קודם שביעית. ואע"ג שנזרע באיסור תוספת שביעית אפ"ה לא קנסינן ליה לעקור דלא קנסוהו לעקור אלא במידי דשייך בערלה והיינו בנטיעות לפי שישראל מונין לערלה משנת השביעית משא"כ באורז ופרגין דלא שייך בהו האי טעמא דלית בהו ערלה משו"ה שרי. ובנטיעות נמי אי לאו דאיכא איסור תוס' שביעית לא הוה אמרינן לעקור אף מה שניטע תוך שלשים ואע"ג דנקלט בשביעית עצמה וישראל מונין נטיעותיהן משנת השביעית לענין ערלה אפי' הכי לא הוה שייך לקנוס מהאי טעמא התירא אטו איסורא כמ"ש דמסיק הש"ס בגיטין נמי טעמא דנחשדו על השביעית אלמא דתרתי טעמי בעינן שנטע באיסור וטעמא דמונין לערלה משו"ה איצטריך רש"י לפרש טעמא דתוס' שביעית דאסור מדאורייתא ואם כן איכא תרתי טעמי ומשום הכי אסור לקיימן אם נטע תוך שלשים ממש אבל מה שנטע קודם שלשים מותר לקיימן דנהי דלכתחלה אסור עד שלשים ושלשים אפ"ה מותר בדיעבד דאע"ג דשייך טעמא דערלה אפ"ה סברי הנך תנאי כרבי יהודה דפרק הנזקין דלא קנסו אלא באיסורא דאורייתא וא"כ בנטעו קודם ל' יום דלא עביד איסורא דאורייתא שרי אבל לכתחלה בעינן שלשים ושלשים והיינו דאמר רב נחמן לדברי האומר וכדפרישית כן נראה לי נכון וברור בעז"ה ליישב שיטת הגמרא לפי שיטת רש"י ז"ל. וכמו שאבאר בסמוך שהיא שיטת הרמב"ם ז"ל וקצת סיוע לזה מצאתי בירושלמי פ"ב דתרומות ע"ש אבל מ"מ רש"י גופא לא לכך נתכוין ממה שנראה מפירושו במסקנא דבסמוך דמוקמינן לה כר"מ ושלשים לקליטה ופירש"י להדיא דר"מ סבר דלא יהבינן לתוס' אלא יום אחד ואפשר דמ"ש לא יהבינן

היינו לענין דלא מחייבינן לעקור מה שנקלט בתוס' כדפרישית אלא שאין זה במשמע לשונו ועדיין צ"ע ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה לעולם ברייתא דלעיל ר"מ היא כו'. וקסבר ר"מ יהבינן שלשים לקליטה כו' עכ"ל. כבר כתבתי בזה בסמוך אלא דבלא"ה יש לתמוה כיון דלר"מ לית ליה ל' לתוספת. א"כ מנ"ל לרב נחמן אמר רבה בר אבוה דלר"א צריך שלשים ושלשים ולרבי יהודה ל"ג ולרבי יוסי ור"ש שתי שבתות ושלשים דלמא אינהו נמי כר"מ ס"ל דלא יהבי לתוס' שלשים אם לא שנאמר דרב נחמן ורבה בר אבוה סברי אליבא דהלכתא דבעינן שלשים לתוס' ולית להו הא דאמרינן בריש מ"ק דר"ג ובית דינו נמנו ובטלו או שנאמר דרב נחמן ורבה בר אבוה הכי קאמרי לדברי האומר שלשים שלא בזמן הבית צריך שלשים ושלשים בזמן הבית דלכ"ע בעיא שלשים לתוס' מהלכתא כמ"ש התוס' לעיל בדף הקודם דאפילו לר"ע אית ליה הלכתא בזמן הבית וכמ"ש שם והשתא א"ש טפי מ"ש רש"י דלר"מ לית ליה תוס' והיינו משום דברייתא דלעיל איירי ע"כ שלא בזמן הבית למאי דמוקמינן לה כר"מ:

מיהו מצאתי להרמב"ם ז"ל שכתב להדיא בפ"ב מהל' שביעית דאף דבזמן הזה ליכא איסור תוספת אפ"ה אם נטע תוך מ"ד יום קודם שביעית יעקור ומסיק שם דהטעם משום מראית עין. ולכאורה אין זה אלא דברי נביאות ולמאי דפרישית בסמוך א"ש דדברי הרמב"ם ז"ל הם דוקא בנטיעות דשייך בהו מראית עין שלא יאמרו שנטע בשביעית כיון שמונין לשנות ערלה משביעית והוכרח לזה כדי להעמיד דברי רב נחמן ורבה בר אבוה אליבא דהלכתא ואפילו בזמן הזה ודוק היטב:

ובזה נתיישב מה שפסק הרמב"ם ז"ל בנטיעה דיעקור מה שנטע בתוספת שביעית ובאורי ודוחן כתב דאם השרישו קודם ר"ה מותרין אף ע"ג שנזרעו בתוס' שביעית ולמאי דפרישית א"ש. ועוד י"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתו דאפילו היכא דאמרינן יעקור אפ"ה הפירות מותרין מיהו נראה מדבריו דהיינו דוקא בזמן הזה ע"ש:

בד"ה מכלל דתרווייהו כו'. בסדר עולם תניא בהדיא דר' אליעזר האי בראשון תשרי הוא עכ"ל. לכאורה נראה דבסדר עולם גרסי' ר' אלעזר והוא ר"א בן שמוע דאיירינן ביה בשמעתין דס"ל שלשים יום בשנה חשוב שנה דאי גרסינן ר' אליעזר והוא ר"א בן הורקנוס דס"ל בתשרי נברא העולם לקמן בסמוך ע"ז לא הוצרך רש"י לאתויי מסדר עולם דהא בהדיא אמר לקמן דמבול ירד במרחשוון וא"כ ע"כ האי בראשון תשרי הוא דא"א לומר בניסן כמ"ש רש"י בהדיא בד"ה בא' ושש מאות אלא דאיכא למימר דלעולם גרסי' ר' אליעזר ואפ"ה ניחא ליה לאתויי ההיא דסדר עולם משום דההיא הוכחה דלעיל אינו

מוכרח כל כך דאיכא למדחי דאפשר שהמבול היה שנה ומחצה על הארץ כמ"ש התוס' אבל מההיא דסדר עולם מוכח שפיר כמו שאפרש בסמוך בלשון התוס':

בתוספות בד"ה מכלל דתרווייהו כו'. ונראה דלעולם גרסי' כו' דלמא האי ראשון ניסן כו' ועמד המבול שנה ומחצה כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה איך אפשר לומר כן הא כתיב בהדיא בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים וע"כ היינו אב עשירי לירידה למ"ד דבחשוון התחיל לירד וכתיב בתריה מקץ ארבעים יום שליחות העורב ואח"כ שליחות היונה לסוף כ"א יום הרי שלסוף ששים יום לא יספה היונה לשוב אליו. ואם כן ע"כ למ"ד מבול ירד במרחשוון בתשרי חרבה הארץ וע"כ ראשון היינו תשרי. וליכא למימר דהאי בעשירי באחד לחדש היינו טבת שהוא עשירי לחדשים. דא"כ באחד באדר לסוף ששים יום חרבה הארץ ואין זה ראשון לשום חשבון בעולם. אלא דאיכא למימר דמה שלא יספה היונה לשוב היינו משום שמצאה מנוח על ראשי ההרים באחד או בשנים לאדר שאז חרבו ראשי ההרים אבל בראשון היינו ניסן שאחריו חרבו לגמרי מיהו רש"י ז"ל סובר דאכתי משו"ה לא הוה מצי לאוכוחי דס"ל בניסן נברא העולם דבלא"ה לא ניחא לן למימר דעמד המבול שנה ומחצה כיון דפשטיה דקראי משמע להדיא דהחשבון מכוון שעמד המבול רק שנה דבעשירי נראו ראשי ההרים ואחר ששים יום לא יספה היונה לשוב ומסתמא היינו חריבת הארץ לגמרי שכך החשבון מכוון כמ"ש רש"י להדיא בחומש ואין להאריך. מיהו בלא"ה קשיא לי על גרסת התוספת דאכתי היאך קאמר מכלל דתרווייהו סברי דנהי דמדרבי מאיר מוכח שפיר אכתי מדרבי אליעזר לא מוכח מידי דסוף סוף יליף למילתא שפיר מדיום א' בחדש חשוב חדש אלמא דחדש בשנה חשוב שנה וצ"ע:

דף יא.

ומנין שבתשרי מתו דכתיב ויאמר משה בן מאה ועשרים שנה אנכי היום כו' ללמדך שהקב"ה יושב וממלא כו' שנאמר את מספר ימיך אמלא. הא דמייתי קרא לקרא נ"ל דמאת מספר ימיך אמלא לא מצי לאתויי כיון דאיכא לאוקמיה לשני הדורות כמ"ש התוספת מסוגיא דהחולץ ומקרא דמשה נמי לא מצינן למילף דאכתי משה גופא האיך ידע שימות היום כיון דעדיין לא נאמר לו פ' עלה אל הר העברים ואם נאמר שכבר נודע לו בנבואה שימות היום א"כ כ"ש דלא מצי למילף מיניה דלמא התם מעשה שהיה כך היה שמת ביום שנולד ולכך אמר היום מלאו ימי והא מילתא אתי קרא לאשמעינן לכך מייתי נמי קרא דאת מספר ימיך אמלא והשתא אתי שפיר דאף שעדיין לא נאמר למשה

שימות באותו יום אכתי הוה ידע שימות כיון שכבר ידע שימות בודאי באותו שנה שהרי הגיע זמנן של ישראל ליכנס לארץ באותו שנה ששלמו גזירת מ' שנה וכבר נאמר לו רב לך שלא יכניס ישראל לארץ א"כ ממילא ידע שימות באותו יום שהוא יום הלידה שלו כיון שכבר נאמר לו פסוק את מספר ימיך אמלא כנ"ל נכון ובדרוש הארכתי:

בתוס' ד"ה אלא דקאי בחג כו' ובפרקי דר"א נמי אמרינן דביה"כ נימול כו' והשתא הא דאמר בחג לאו דוקא עכ"ל. למאי דמסקו התוס' דהאי סוגיא דהכא דקאי בחג לאו אליבא דכ"ע מיתוקמא דהא אשכחן דאיכא מאן דס"ל דבשורת המלאכים היתה ג"כ בפסח ולמועד אשוב היינו מועד כזה א"כ לא הוצרכו לפרש כאן דקאי בחג לאו דוקא דנהי דהאי דפירקי דר"א היינו ר"א בן הורקנוס דאליביה שקלינן וטרינן בשמעתין מנ"ל דבפסח נולד מ"מ איכא למימר דסוגיא דהכא ודפרקי דר"א לית להו דבשורת המלאכים היה בשלישי למילתו וסוגיא דפ' הפועלים דסבר בשלישי למילתו לית ליה סוגיא דהכא וסובר כמ"ד בניסן נימול ובשלישי למילתו היתה בשורת המלאכים ואפשר דמאי שכתבו כאן דקאי בחג לאו דוקא היינו לסברת עכשיו דלא נחתו עדיין לומר דאיכא פלוגתא ועיין עוד בסמוך:

דף יא:

בא"ד תימא דכל הני דס"ל בתשרי הוה היאך מקיים קרא דלמועד הזה בשנה האחרת כו' ואומר ר"ת דהני דאמרי בתשרי ס"ל כרבי יהושע דבניסן נברא העולם עכ"ל. שמעתי מקשים הא בשמעתין אמרינן להדיא דר"א גופא דס"ל בתשרי נברא העולם נמי סבר בפסח נולד יצחק ונפיק ליה מהאי קרא דלמועד אשוב דקאי בחג. וא"כ לדידיה הקושיא במקומה קרא דלשנה האחרת מאי עביד ליה דהיאך אפשר שנצטוה בפסח ולא נימול עד יוה"כ ואפשר דלא משמע להו להתוספת האי הכריחא דהאי דפירקי דר"א ר"א גופא קאמר לה אלא תנא אחרינא ואליבא דהאי תנא לחוד ואליבא דרבי חמא בפרק הפועלים דאמר שלישי למילתו היתה בשורת המלאכים ואית ליה נמי ע"כ סוגיא דהכא דקאי בחג לכך הוצרכו לפרש דסברי בניסן נברא העולם אבל ר"א גופא דסבר בתשרי נברא העולם וסבר נמי בפסח נולד יצחק היינו משום דס"ל דבפסח נצטוה על המילה. והיינו קרא דלשנה האחרת ובו ביום מל. אבל בשורת המלאכים ע"כ היה בפסח שאחריו דהכי משמע ליה קרא דלמועד אשוב שאמרו המלאכים דהיינו מועד ראשון ולית ליה לר"א דביום שלישי למילתו היה כן נ"ל נכון:

דף יב.

בגמרא לירקות מאי ניהו מעשר ירק היינו למעשרות. הא דפשיטא ליה דלירקות היינו לענין מעשר אע"ג דמשכחת נמי לענין שביעית דר"ה שלו תשרי דמפלגינן בין הנך שנלקטו קודם תשרי לאותן שנלקטו אחר תשרי אלא דלענין שביעית לא הוי שייך כלל למיתני ירקות טפי משאר מיני תבואה ופירות כיון דכולהו דאורייתא אע"כ דעיקר ירקות לענין מעשר איירי משו"ה מקשה שפיר היינו למעשרות. והשתא א"ש נמי האי דלא מקשה מעיקרא ליתני ירק משום דאיכא למימר דהא דקתני לירקות היינו לענין כל הדינין השייכים בירק ל"ש לענין מעשר ל"ש לענין שביעית ואע"ג דקתני לשמיטין י"ל דהיינו לענין לחרוש ולזרוע כפרש"י במתני'. והכא איירי לענין פירות הנלקטים קודם תשרי. אבל לבתר דמשני דקתני דרבנן וכ"ש דאורייתא ומשני נמי דתנא דמתני' לא קתני אלא לדרבנן וא"כ ע"כ דלא איירי כלל משביעית אי מטעמא דפרישית ואי משום דהוי בכלל לשמיטין א"כ מקשה שפיר ליתני ירק כנ"ל לולי שהתוס' לא כתבו כן ועיין עוד בסמוך בלשון התוספת:

בתוס' בד"ה תנא דרבנן כו' משמע דכל שאר פירות מעשרן מדאורייתא עד סוף הדיבור. והרמב"ם ז"ל כתב להדיא בפ"א מהלכות מעשר שני דכל מעשר פירות מדאורייתא ומפרש להא דאמרינן לקמן מעשר חרובין מדרבנן דהיינו בחרובי שיטה וצלמונה דאינן ראויות לאכילת אדם כ"כ ומה שהקשו התוס' ממעשר תבלין דרבנן לענ"ד יש ליישב דבלא"ה כתבו התוספת בפ' בא סימן (נדה דף נ"א) דתבלין שאינן ראוין לאכילה בפני עצמן אלא לטעמא עבידן דלא מחייבי כלל ומפרשו למעשר תבלין דחייב במעשרות דהיינו שומין ובצלים וא"כ בכלל ירקות נינהו דודאי לא מחייבי אלא מדרבנן וההיא דפרק כיצד מברכין ודריש מסכת ביצה יש לפרש במעשר בזמן הזה דמדרבנן וההיא דפרק מעשר בהמה יש לפרש דמעיקרא לא הוה קשיא ליה כלל מאותן הפירות שחייבין מדאורייתא דבהנהו פשיטא ליה דאין מעשרין מחדש על הישן דילפינן מדגן ותירוש אלא עיקר קושיית המקשה מהנהו פירות וירקות דלא מחייבי אלא מדרבנן כגון חרובי שיטה וצלמונה וירקות מנא לן דאין מעשרין מחדש על הישן. ועל זה משני שפיר כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וסוגיא דפרק העור והרוטב דקאמר לענין משקין דקדשי בתרומה דהיינו תירוש ויצהר היינו משום דלא אשכחן מדאורייתא בתרומה גופא דשייך במשקין אלא בתירוש ויצהר הוא דאשכחן אבל בשאר מינין לא ואדרבא מאותו סוגיא דפליגי דבי אליעזר ורבי יהושע בשאר משקין משמע להדיא דבאוכלין שייך בשאר

פירות והתוס' עצמן הרגישו בזה בפ' מעשר בהמה ונדחקו ליישב ויש לי דרך אחר בזה ואין כאן מקומו שכבר נחלקו אבות העולם בזה ודו"ק:

בד"ה אחד מעשר בהמה כו' ותימא דהוה מצי לשנויי מעשר ראשון ושני ומעשר עני כו' ולעיל נמי בפרקין כו'. ולענ"ד יש ליישב דלענין ר"ה שלהן תשרי פשיטא דכולהו בכלל מעשר נינהו דמ"ש האי מהאי משא"כ לעיל לענין בל תאחר שפיר איצטריך לאשמעינן דבכולהו בעינן ג' רגלים אע"ג דלאו מענין א' הם דמעשר ראשון ללוים ומע"ש אוכל בעצמו בירושלים וקס"ד דלא שייך בכה"ג בל תאחר ואדרבא לכאורה מעשר עני אינו בכלל דהא קיימי עניים ומחייב לאלתר וכה"ג יש לחלק נמי בריש מס' מעשר דאיצטריך לאשמעינן בכולהו האי כללא ומשו"ה משני הכא שפיר דקתני א' מעשר בהמה לאפוקי ממ"ד א' באלול ר"ה למעשר בהמה כנ"ל:

בא"ד וה"ה דהוי מצי לאקשויי משמיטין ויובלות כו' עכ"ל. ולכאורה יש ליישב דבשמיטין דעיקר ר"ה לענין מנין שנות שמיטין ויובלות שייך שפיר למיתני לשון רבים משא"כ לענין מעשרות וירקות הוי ליה למיתני למעשר ולירק דומיא דקתני ר"ה לנטיעה דלא קתני נטיעות וקתני נמי באחד בשבט ר"ה לאילן ולא קתני לאילנות כנ"ל. וע"ז משני שפיר דאיצטריך למיתני ירקות דלא תימא דווקא בירקות הנאגדין ר"ה שלהן תשרי שדרך לאגדן קודם ר"ה אבל הנך דקביעות גרנן אינן אלא משימלא את הכלי קס"ד דאין ר"ה שלהן תשרי קמ"ל דכולהו בלקיטה תליא מילתא כנ"ל:

דף יב:

בתוספות ד"ה משתבא השמש בירושלמי מוקי לה בעכו"ם עכ"ל. ולפמ"ש התוס' לקמן דף י"ד ע"ב בד"ה ולשביעית דכל היכא דקתני דאזלי' בתר לקיטה לאו דוקא אלא הכל תלוי בגמר פרי שמאז דרך ללקטן ומייתי ראיה על זה מבצלים הסריסים ופול המצרי דכל היכא שכבר נגמר הפרי לגמרי קודם ר"ה מתעשר לשעבר א"כ לא הוה צריך לאוקמי בעכו"ם אלא הא דקתני ליקט משתבא השמש היינו שנגמרו לאחר ביאת השמש וראוין ללקיטה ואפשר דהא דלא מוקי לה בירושלמי כה"ג לשיטת התוספת היינו משום דפשיטא לתלמודא שא"א לעמוד בין הנך שנגמרו לגמרי קודם ביאת השמש ובין הנך שנגמרו לאחר ביאת השמש שהוא כהרף עין ולא קים לן שפיר הא מילתא וכל כי האי גוונא צריך לעשר שני מעשרות או לצבור גורנו לתוכו למ"ד יש בילה כן נ"ל ליישב לפי שיטת התוספת לקמן וק"ל:

בגמ' תנן התם התלתן משתצמח התבואה והזיתים משיביאו שליש ופירש"י משיביאו שליש מתעשרין אחר שנה שהגיע לשליש בישולם אם שניה אם שלישית עכ"ל. ואף על גב דעיקר פשטא דמתניתין לאו בהכי איירי אלא לענין מאימתי הפירות חייבין במעשרות איירי וקתני בכ"א וא' אימתי עונת המעשרות דמאז אסור לאכול מהם אכילת קבע מ"מ נקט רש"י האי לישנא דע"כ משקלא וטריא דשמעתין בין למאי דיליף לה מתבואת השנה ומשנת השמיטה ובין למאי דמסקינן דיליף לה מועשת התבואה לשלש השנים אל תקרא לשלש אלא לשליש מכל הני מוכח להדיא דלעולם הולכין אחר אותו שנה שהגיע בה לעונת המעשרות כ"א לפי זמנו בין לענין שביעית בין לענין חשבון שנות המעשר אם שניה אם שלישית וכן לענין מן החדש על הישן וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מעשר שני דין ב' ובפ"ד מה' שמיטין דין י"ג ואף דלענין אילנות שנראה מלשונו שם ג"כ שמפ' חנטה שנזכר בתלמוד דהיינו ג"כ משהגיע לעונת המעשרות כ"א כדינו ולכאורה מסוגיית התלמוד לא משמע כן כמו שנבאר בעז"ה מ"מ מיהו לענין תבואה וזיתים דילפינן לה מקראי בשמעתין ע"כ מוכח דהתחלת חיוב המעשרות שלהן וחשבון השנים לענין מעשרות ושביעית כולהו הא בהא תליא כיון דכולהו מדאורייתא נינהו והכי מסתברא דלעולם יש לנו לילך אחר אותה שעה שהגיעו להתחייב במעשר דמהאי שעתא מקרי גמר פירי כשיטת הראב"ד ולפ"ז יפה כתב רש"י ז"ל כאן דמשיביאו שליש היינו לענין דמתעשרין אחר אותו שנה כיון דשקלא וטריא דשמעתין ע"כ בהכי איירי וה"נ אמרינן לקמן בדף הסמוך אמתניתין דהאורז והדוחן דאיירי נמי מחשבון השנה וקאמר רבה עלה אמור רבנן תבואה וזיתים אחר שליש ולא אשכחן הא מילתא בהדיא אם לא בהאי מתני' דהכא דמיירי לענין התחלת חיובן במעשרות אע"כ דהא בהא תליא ואע"ג דלענין אורז ודוחן אפילו למ"ד דלענין שנות מעשרות ושביעית אזלינן בתר השרשה אפ"ה לא שייך לומר דעונתן למעשרות נמי משעת השרשה היינו משום דהתם טעמא אחרינא איכא הואיל ועשויים פרכים פרכים והיינו מדרבנן וכמו שיבואר לקמן בע"ה. ומה"ט גופא נמי מצינו למימר לענין חנטה באילן לפי מאי דמשמע מפשט הסוגיא לפרש"י ותוספת דחנטה לאו היינו עונת המעשרות היינו משום דלא שייך למתלי בעונת המעשרות כיון דמעשר אילנות מדרבנן. והשתא א"ש דהרמב"ם ז"ל לשיטתו דפירות האילן נמי חייבין במעשר מדאורייתא ולכך הוכרח לפרש דחנטה היינו עונת המעשרות דבכל מידי דאורייתא ע"כ כולהו בעונת המעשרות תליא כדמוכח בשמעתין לענין תבואה וזיתים. ודוק היטב שזה מפתח גדול

לסוגיות הבאות ומעתה נבוא לבאר סוגיא דשמעתין לפי שיטה זו ואחר כך נבאר שיטת התוספת בזה:

שם מנה"מ ופרש"י אתבואה וזיתים קאי דירקות ואילנות דמעשר דידהו דרבנן לא שייך למיבעיא מנא לן ואע"ג דלמאי דמסיק רש"י דלקמן מפרש דהכל תלוי בגשמי השנה א"כ בתבואה וזיתים דאזלינן בתר שליש נמי טעמא רבה אית בהו דמהאי שעתא שניכר שליש גדלו גדלים והולכים על גשמי השנה שעברה דהכי קושטא דמילתא כמו שפי' רש"י לקמן דף י"ד גבי מה גורן ויקב אפ"ה משמע ליה לרש"י דבמידי דאורייתא לא סגי בה"ט לילך אחר גשמי השנה אלא יותר מסתבר לילך אחר גמר פירי ממש כדאמרינן לעיל דף ח' מה מעשר דגן סמוך לגמרו עישורו והיינו סמוך ללקיטה כמ"ש שם התוספות והשתא לפ"ז לא הוה צריך רש"י להאי טעמא דאילנות מדרבנן לענין התחלת חיוב עונת המעשרות דבלאו הכי אפילו הוי מדאורייתא מצינו למימר דכל הני דקחשיב בפ"ק דמעשרות מאימתי עונת המעשר שלהן אפשר דהיינו גמר פירי ממש שראוין לאכילה אפילו שלא ע"י הדחק. אלא דאיצטריך רש"י להאי טעמא דמעשר אילנות מדרבנן לענין חשבון השנים דאזלינן בתר חנטה. אע"ג שאין כאן פירי כלל דלפרש"י חנטה היינו התחלת גידולין דלא כשיטת הרמב"ם שכתבתי בסמוך לכך הוצרך לפרש דהיינו משום דמעשר דידהו מדרבנן ואע"ג דלענין שביעית הוי מדאורייתא מ"מ לפי סברת המקשה לא תליא שביעית במעשר ולענין שביעית איכא למימר שפיר דילפינן מסברא דהכל הולך אחר גשמי השנה או דילפינן מערלה כמ"ש התוספת לקמן מיהו למסקנת הש"ס דילפינן תבואה וזיתים לענין שליש משביעית דס"ל דכולהו בהדדי תלינן במידי דאורייתא וא"כ לענין אילנות בשביעית שפיר ילפינן מקרא דבאספך מגרנך ומיקבך מה גורן ויקב אזלינן מדאורייתא אחר גשמי השנה ה"ה לכל מילי והיינו כמ"ש התוספת לקמן גבי מה גורן ויקב לחד שינויא דלענין שביעית הוי דרשא גמורה והיינו לפי המסקנא דהכא. משא"כ לסברת המקשה דהכא דאכתי בתבואה וזיתים דהיינו גורן ויקב לא קים לן שפיר דאזלינן בתר גשמי השנה א"כ ע"כ לאו ילפותא גמורה היא ומקשה שפיר מנה"מ בין לענין התחלת עונת המעשרות ובין לענין חשבון השנים דמסברא בכולהו אית לן למימר דאזלינן בתר גמר פירי ממש ואחר לקיטה ולמאי דס"ד עכשיו הבאת שליש לא מיקרי גמר פירי כיון שעוד שני שלישים לבוא ועוד שאין ראויין לקצירה כלל אלא ע"י הדחק כמ"ש רש"י לקמן גבי מה גורן ויקב ואף לסברת הראב"ד ז"ל שהבאתי בסמוך דשליש בתבואה מיקרי גמר פירי היינו לפי המסקנא דילפינן לה מקרא וכמו שאפרש בזה עוד לקמן אי"ה ודוק היטב שנלע"ד שיטה זו נכונה וברורה בעז"ה ועיין בסמוך:

שם אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן ומטו בה משמיה דר"י הגלילי כו' שנת השמיטה בחג הסוכות מאי עבידתיה כו' אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש. ולכאורה יש לתמוה טובא אכתי האי שליש היכא רמיזא וליכא למימר דהכא נמי סמיך אהא דמסיק לקמן דקים להו לרבנן כל תבואה שנקצרת בחג בידוע שהביא שליש קודם ר"ה דא"כ הו"ל לאסוקי הכא בהדיא. ועוד דא"כ לא הוי מקשי שפיר דלמא לא עייל כלל דמהיכי תיתי כיון דפשטא דקרא מיתוקמא שפיר דתליא בחג הסוכות כיון שהביא שליש בשביעית ולמה נפיק קרא מפשטיה ולהחמיר כולי האי דקאמר רחמנא תשמיט ותיזיל ועוד דלמאי דמסיק לא ס"ד ומייתי קרא אחריני וחג האסיף בצאת השנה א"כ אמאי מייתי ר"י הגלילי גופא קרא דחג הסוכות שנת השמיטה ומ"ש התוספת בד"ה וקרי לה דמ"מ בהאי קרא לחוד לא סגיא וכו' מ"מ סתמו דבריהם ולא פירשו טעמא דמילתא. ולמאי דפרישית בסמוך אתי שפיר דהא דמקשינן מעיקרא מנה"מ היינו כפרש"י וכדפרישית דאע"ג דידע שפיר דאשכחן כמה מילי דאזלינן בתר גשמי השנה אפ"ה הוי ס"ד דבמידי דאורייתא לא תליא בגשמי השנה אלא בתר גמר פירי ושעת לקיטה כדמשמע לעיל דסמוך לגמרו עישורו. וע"ז מסיק ר"י הגלילי שפיר מקרא דחג הסוכות שמינית היא פירוש אי ס"ד דבתר שעת לקיטה אזלינן לענין מעשרות ושביעית א"כ לעולם לא משכחת לה דשייך ענין שמיטה בחג הסוכות דהא נלקטו בהיתר בשמינית אע"כ דלאו בתר לקיטה אזלינן אלא בתר גשמי השנה שגדלו בה ור"י הגלילי לשיטתו דדריש לקמן מה גורן ויקב גדל על מי שנה שעברה ומתעשר לשעבר והיינו נמי דסמיך אהאי דרשא דהכא דבשביעית לא אזלינן בתר לקיטה אלא בתר גשמי השנה דהיינו הבאת שליש ומהכא יליף לכל מילי אי לדרשא גמורה לשביעית או לאסמכתא למעשר וכמו שנבאר לקמן אי"ה. והא דמקשה רבי זירא לרב אסי ודילמא לא עייל כלל היינו משום דלא ס"ד דר' זירא כלל שתלה הכתוב שום דבר בגשמי השנה. ועוד דלא קים ליה לרבי זירא דגשמי השנה היינו להבאת שליש וא"כ שליש זה מה טיבו והדרינן לסברא דאזלינן בתר גמר פירי ושעת לקיטה וע"כ דחומרא יתירא אמר הכתוב תשמיט ותיזיל עד חג הסוכות וע"ז מסיק הש"ס שפיר לא ס"ד דכתיב וחג האסיף בצאת השנה והאי אסיף היינו קציר ומדקרי ליה בצאת השנה אלמא דהיינו משום דגדל על מי השנה שעברה וקים להו לרבנן דכל תבואה שנקצרת בחג הביאה שליש לפני ר"ה וא"כ ילפינן מיהו מהכא דגשמי שנה שעברה היינו משהביא שליש אלא דאכתי בהאי קרא לחוד לא סגיא דהאי קרא לאו לענין דיני שביעית ומעשר איירי אלא לישנא בעלמא הוא דקרי ליה קרא בצאת השנה ובא זה ולימד על זה דדריש ר"י הגלילי שפיר מקרא דחג הסוכות בשנת השמיטה דמה שדין

שביעית נוהג בחג הסוכות היינו משום שגדילין על מי שנה שעברה והיינו ע"כ דוקא הבאת שליש כדאשכחן דמהאי טעמא קרי רחמנא לחג הסוכות בצאת השנה כדפרישית כנ"ל נכון וברור בעזה"י ובסמוך אבאר עוד בזה לפי שיטת התוספות ודוק היטב:

בתוספות בד"ה משתצמח לזרעים פירש בקונטרס כו' ואין משמע כן בירושלמי כו' משמע משתצמח לזרעים היינו שנגמר כ"כ שאם זורעין אותו במקום אחר ומצמיח עכ"ל. ולכאורה יש להקשות א"כ מ"ש בתלתן דקתני משתצמח לזרעים ומ"ש בתבואה וזיתים דקתני משיביאו שליש. התם נמי הו"ל למתני משתצמח לזרעים דהא לפמ"ש התוספות בדבור הסמוך בשם הירושלמי דאדרבא עיקר שיעורא דמשתצמח לזרעים ילפינן מתבואה מדרשא דעשר תעשר את כל תבואת זרעך ומהתם משמע להדיא דכל השיעורים בכל הפירות דקתני בפ"ק דמעשרות היינו נמי דמאותו זמן ראוין לזרוע ולהצמיח וכמ"ש התוספות בסמוך דהיינו הבאת שליש שלהם. מיהו יש ליישב דאפ"ה ניחא ליה למיתני בכל חדא שיעורא דמינכר ביה כמ"ש התוספות בסמוך. ומשו"ה קתני בתלתן האי שיעורא דמשתצמח דמינכר ע"י הבדיקה דקמסיק בירושלמי דקתני כיצד הוא בודק. ואפשר דהאי בדיקה לא שייך אלא בתלתן משא"כ בתבואה וזיתים דלית ליה האי בדיקה מש"ה ניחא ליה לתנא למיתני הבאת שליש דילפינן בהדיא מקרא כדמסקינן בשמעתין אל תיקרי לשלש אלא לשליש כנ"ל ודו"ק:

בד"ה התבואה פירש בקונטרס דגן ותירוש וא"א לומר כן חדא דא"כ כו' ועוד דשיעור אחר כו' עכ"ל. ולפענ"ד יש ליישב לשיטת רש"י דהא דקתני בענבים שיעור אחר היינו כשרוצה לאכול הענבים בעינייהו. אבל כשכותשן להוציא מהן יין לא מחייב במעשרות אם לא לאחר שכבר הגיעו הענבים להבאת שליש וכדאיתא להדיא בירושלמי שהביאו התוס' כאן דזיתים וענבים שלא הביאו שליש משקין היוצא מהן אינן מכשירין ולענין משקה איתמר אבל לענין אוכלים לעולם דאיכא שיעור אחר בענבים. וזה שדקדק רש"י לכתוב לשון תירוש דהיינו חמרא משא"כ הזיתים אפשר דאפילו לענין אכילת זיתים ליכא שיעורא אחרינא דאינן ראויין כלל עד שיביאו שליש. או אפשר דזיתים אינם ראויין כלל לאכילה אלא ע"י כבישה ומליחה ובהני לא שייך אכילת עראי כדתנן להדיא בפ"ד דמעשרות הכובש השולק המולח חייב דזה מיקרי קבע למעשרות וידוע דהתנא בפ"ק דמעשרות בכל הני שיעורא לא קתני אלא מידי דשרו בהו אכילת עראי כנ"ל:

בא"ד וצריך טעם למה לא אזלינן בענבים בתר שליש כו' מהאי קרא גופא כו' עכ"ל. ולפי מה שכתבתי בשיטת רש"י בסמוך א"ש דלמאי דילפינן מבאספך מגרנך ומיקבך היינו דוקא יין גמור דמיקרי יקב אבל ענבים לא מיקרי יקב. וכן למאי דמסקינן דילפינן

מועשת התבואה לשלש השנים היינו נמי דיין שהוא תירוש הוא בכלל תבואה כדפרש"י דכתיב ותבואת היקב אבל ענבים לא מיקרי תבואה אבל בזיתים אתי שפיר כדפרישית בסמוך. ומכ"ש דא"ש טפי לשיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל בשמעתין דהנהו שיעורי דפ"ק דמעשרות היינו חנטה וא"כ בענבים ודאי אזלינן בתר חנטה מדכתיב גבי רבעי ובשנה החמישית וילפינן לעיל דף י' דהיינו חנטה. ועיקר פשטא דקרא ברבעי היינו בענבים אפילו למאן דתני נטע רבעי וכ"ש למאן דתני כרם רבעי. אלא דהתוס' לית להו שיטת הרמב"ם כמבואר בדבריהם כאן בזה הדבור והנלע"ד כתבתי ודו"ק:

בא"ד וכן איתא בירושלמי כו' דרש לה רבי זעירא עשר תעשר כו' יצא פחות משליש שאין נזרע ומצמיח כו' עד כאן לשונו. לכאורה משמע דתלמודא דידן לית ליה האי דרשא דאם כן לא הוי מקשה מידי מנא הני מילי ואיצטריך לאתויי מקרא אחרינא. אלא דאפשר לומר דלא סגי בהאי קרא לחוד דלא קים להו לרבנן הא מילתא מסברא דפחות משליש אינו נזרע ומצמיח כיון דהבאת שליש גופא אין בו סימן אלא דוקא לבתר דילפינן בשמעתין מקרא דבתבואה וזיתים אזלינן בתר שליש שייך שפיר ילפותא דירושלמי דכיון דאשכחן קרא דתבואת זרעך דתליא בנזרע ומצמיח אלמא דבהבאת שליש דקפיד קרא נזרע ומצמיח ומקמי הכי לא ומשו"ה יהבי רבנן כל הנך שיעורי דפ"ק דמעשרות דסימן דמינכר הוא וקים להו דבהני שיעורי נזרע ומצמיח כנ"ל נכון ודו"ק:

בא"ד וא"ת והיכי ילפינן כו' ואפ"ה לענין להתחייב במעשר שיעור אחר כבר כתבתי דלשיטת הרמב"ם אין זה שיעור אחר דחנטה היינו עונת המעשרות וכבר כתבתי גם כן דלשיטת רש"י ז"ל וכפי מה שביארתי באריכות ממילא נתיישב' קושיית התוספות דהכא ודו"ק:

בא"ד וי"ל דבכולהו ניחא דחזו כו' ומה"ט ניחא דקשיא ליה טפי אהנך כו' כיון דמקודם לכן חזו ומייתי ראיה משביעית כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה דבריהם תמוהים בזה דנהי דקודם לכן חזו זיתים לשוף השיער ופת לעמילן של טבחים אכתי אין זה ענין לחיוב מעשרות דהא בהדיא תנן בריש פ"ק דמעשרות דכל שהוא אוכל חייב במעשרות וקתני נמי עוד כלל גדול כל שתחילתו וסופו אוכל ועלה קתני מאימתי הפירות חייבים במעשרות משמע דהכל במה שנקרא אוכל וחזי לאכילה תליא מילתא ועוד דאכתי מאי משני הש"ס דילפינן משביעית אע"ג דבאילנות משעת חנטה אפ"ה לענין תבואה וזיתים בתר שליש כל א' במעשרות דתיקשי ירקות יוכיח דאע"ג דלענין שביעית לא אזלינן בתר מאי דחזי אלא בתר לקיטה אפ"ה לענין מעשר קתני כ"ש דמעשרות דחייבין גדולים וקטנים והיינו ע"כ משום דלענין מעשר תלויה במאי דחזי מיהו בהא מצינן

למימר דשאני ירקות דמעשרן מדרבנן אלא דלפ"ז צ"ל דמ"ש התוספות אף ע"ג דבאילן בתר חנטה היינו אענבים לחוד דמעשרן דאורייתא ואענבים אכתי לא משני מידי דכיון דילפינן מבאספך מגרנך ומיקבך או מועשת את התבואה א"כ מ"ש ענבים דבתר חנטה ומ"ש זיתים דבתר שליש הא אידי ואידי יקב מיקרי ותבואת יקב נמי מיקרי ואדרבא ענבים מיקרי בהדיא תבואת הכרם אם לא שנאמר דשאני ענבים דאזלינן בתר חנטה דילפינן מדכתיב ברבעי ובשנה החמישית ועיקר רבעי מיהו ביין כתיב כדאיתא בריש פרק כיצד מברכין משא"כ זיתים דלא כתיבי בהדיא ילפינן מועשת את התבואה או מבאספך מגרנך ומיקבך וע"כ מוקמינן לה לזיתים לחוד. אמנם לפמ"ש דהתוספות לא נחתו לזו הסברא בל' קושייתם א"כ דבריהם בזה צ"ע גדול וכבר כתבתי בלשון הגמרא ליישב הסוגיא היטב ודוק כי נכון הוא בעז"ה:

בד"ה מנהג שביעית בשמינית תימא דלעיל נפקא לן מבחריש ובקציר תשבות כו' עכ"ל. נראה דא"א לפרש כוונת קושייתם אסוגיא דהכא ל"ל קרא דחג הסוכות תיפוק ליה מהתם דאטו גברא אגברא קא רמית דהא לעיל ר"ע דריש הכי אבל רבי ישמעאל מוקי לקרא דבחריש וקציר לענין עומר דדחי שבת והלכתא כרבי ישמעאל כמ"ש לעיל מסוגיא דריש מועד קטן ואם כן שפיר קאי סוגיא דהכא דר"י הגלילי וכולהו אמוראי ותנאי דהכא כרבי ישמעאל ועוד דהא מבחריש ובקציר תשבות לחוד אכתי לא ידעינן דבשליש תליא מילתא וע"כ איצטריך דרשא דהכא אע"כ דקושית התוס' להיפך דרבי עקיבא לעיל דדריש קרא דבחריש ובקציר להכי אמאי לא יליף למילתיה מקרא דהכא דהא ע"כ כ"ע אית להו האי דרשא דאל"כ מנ"ל דבתבואה וזיתים בתר שליש דהלכה פסוקה היא וע"ז מתרצים התוספת דאיצטריך קרא דבחריש ובקציר ללמוד על חריש שהוא לתוספת וע"ז כתבו כדפרישית לעיל וזהו ברור והתמיה קיימת על מהרש"א ז"ל שרוצה למחוק התירוץ הראשון מלשון התוספת ובין לשון דהכא ודהתם נתחלף להו להתוספת באשגרת לישנא בעלמא כדאשכחן בכמה דוכתי ויותר היה לו למהרש"א ז"ל להגיה דהתם במקום דהכא או למחוק דהכא לגמרי מלמחוק כל תירוץ התוספת:

דף יג.

בתוס' ד"ה וקרי לה בצאת השנה מ"מ בהאי קרא לחוד לא סגי כו' כבר כתבתי שסתמו דבריהם בזה. דהא לשיטתם ודאי דרשא גמורה היא כיון דעיקר קושית המקשה היתה דמקמי שליש נמי חזו ואם כן מייתי שפיר ראיה מהאי קרא לחוד דקרי לה בצאת השנה ואי ס"ד דאף מה שהיה קודם ר"ה פחות משליש נמשך אחר שנה שעברה אם כן אף

מה שנקצר אחר סוכות משכחת לה שהולך אחר שנה שעברה וא"כ לא מיקרי סוכות בצאת השנה ואם נאמר דאפילו הכי מהאי קרא לחוד לא מצינן למילף דלאו לענין דינא דמעשר ושביעית איירי דא"כ מקרא דבמועד שנת השמיטה בחג הסוכות נמי לא מצינן למילף דלמא אמר קרא תשמיט ותיזיל ומה שכתבתי בלשון הגמ' דבא זה ולימד על זה לא שייך לשיטת התוס' כיון דלא נחתו בהאי סוגיא לענין דתליא מילתא בגמר פירי או בגשמי השנה אלא במאי דחזו למידי ויש ליישב בדוחק ודו"ק:

בד"ה דאקריבו עומר כו' ובפ"ב דירושלמי כו' ממה שהיו תגרי עכו"ם מוכרין להם וכרבי ישמעאל כו' עכ"ל. וצ"ל דתרתי שינויי נינהו דלשינויא קמא היו לוקחין ממה שתגרי עכו"ם מוכרין להם מתבואת ח"ל ולשינויא בתרא דאתי כר"י דחדש לא היה נוהג עדיין ולעולם שהיו אוכלין מתבואת א"י ממש אלא דלפ"ז קשיא לי אם כן אכתי לאחר י"ד שנה שכבשו וחלקו היאך אכלו מצה באותו פסח כיון דחדש נוהג אף בשל עניים במה שלא התירו עומר מאשתקד לכך נראה דשינויא חדא הוא אלא דאיצטריך לאוקמי נמי כרבי ישמעאל דדריש מושבות לאחר ירושה וישיבה ולא דריש בכל מקום שאתם יושבין וא"כ חדש אינו נוהג בח"ל לאפוקי לר"ע חדש נוהג אף בח"ל הארכתי בזה בק"א בפ"ק דקידושין בפסק חדש ע"ש:

דף יג:

אל תקרי לשלש אלא לשליש. למאי דפרישית לעיל בלשון הגמרא דעיקר השקלא וטריא דשמעתין היינו משום דמסברא היה נראה דשביעית ומעשר תליא בגמר פירי דהיינו שעת לקיטה אם כן היה באפשר לומר דהאי דהכא דרשה גמורה היא דאי אפשר לקרות לשלש השנים אם לא דתליא בשליש דאי בגמר פירי דהיינו לקיטה לא מקיים שפיר לשלש השנים דהא אפשר בפירות שביעית שנגמרו אחר ר"ה של מוצאי שביעית. דהא כמה מיני תבואות ופירות שנקצרין קודם סוכות כדמשמע בשמעתין. אע"כ דאפ"ה אסירי כיון שהביאו שליש. ולפ"ז הא דמקשה האי מיבעיא לגופא היינו משום דאסור לזרוע שום תבואה כלל בשביעית וא"כ שייך שפיר לשלש השנים אפילו אי אזלינן בתר קצירה ולקיטה. וע"ז משני שפיר כתיב קרא אחרינא וזרעתם כו' וא"כ ע"כ דהאי קרא דשלש השנים לא איצטריך לתבואה הנזרעת אלא אפירות האילן שגדלין מאליהם ומדכתיב בהו לשלש השנים ע"כ דלא תליא בגמר פירי ולקיטה אלא בשליש כגון דייתים וענבים דמיקרי נמי תבואה כנ"ל נכון. ואי תקשי אכתי אי בתר שליש אזלינן אפשר לזרוע סוף ששית שיביאו שליש קודם ר"ה וילקוט בשביעית. הא ליתא דסוף סוף מיקרי

תבואת ששית והוי שפיר הברכה לג' שנים. ועוד דקודם ר"ה לאו זמן זריעה הוא לרוב העולם. וכ"ש למ"ד ספיחין אסורין מן התורה א"כ כל שנגמרו בשביעית מיקרי ספיחין כמ"ש הרמב"ם ז"ל:

בתוס' בד"ה אל תיקרי לשלש כו' ותימא דהדרא קושיא לדוכתא כו' עכ"ל. כוונתם בזה כיון דשליש ילפינן מהכא וא"כ מייתר האי קרא דמועד שנת השמיטה בחג הסוכות ואית לן למימר דע"כ אתי קרא למימר דתשמט ותיזל עד חג הסוכות. מיהו למאי דפרישית לעיל בל' הגמ' בלא"ה לק"מ דהאי דרשא דלעיל לאו משום דמייתר האי קרא דבמועד שנת השמיטה בחג הסוכות דאיכא למימר דאיצטריך לגופה כדדרשינן פ' אלו נאמרין (סוטה דף מ"א) אלא דמפשטא דקרא בעינן למילף לעיל כדפרישית וק"ל:

בגמרא אמר רבה אמור רבנן אילן בתר חנטה תבואה וזיתים בתר שליש. מכאן משמע לכאורה להדיא דלא כדברי הרמב"ם שכתב דחנטה היינו משיגיע כ"א לעונת המעשרות כדמשמע להדיא מלשונו בפ"א מה' מעשר שני ובפ"ד מהל' שמיטין וא"כ אמאי פלגינהו הכא בתרתי הא תבואה וזיתים נמי היינו חנטה דהא שליש הוי עונת המעשרות מיהו איכא למימר דבפירות דמינכר עונת המעשרות דידהו שיש לה סימן מיקרי שפיר חנטה דהיינו התחלת גמר פירי דידהו שיהיו ראוין קצת וכדכתיב נמי בקרא התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר משמע דחנטה היינו דומיא דסמדר שכבר הגיע לשם פירי משא"כ בתבואה וזיתים דלא מינכר איצטריך למימר שליש. ועוד דלישנא דמתניתין נקט והוי נמי לישנא דקרא דדרשינן לעיל אל תיקרי לשלש אלא לשליש. ובירושלמי משמע קצת כדברי הרמב"ם ז"ל דאההיא מתני' דהאורז ודוחן קאמר התם בפירות הלכו אחר שליש והיינו כמ"ש התוספת לעיל דכולהו עונות המעשרות דקחשיב בפ"ק היינו הבאת שליש והכא אמרינן להדיא דפירות בתר חנטה א"כ מוכח דחנטה היינו עונת המעשרות ועמ"ש בזה לעיל ועוד אבאר לקמן בעזה"י:

בתוס' בד"ה מתוך שעשויין פרכין כו' ותימא תינח מעשר דרבנן אלא שביעית דאורייתא כו' א"נ כדתני בת"כ כו' ושבעה אוספים. כל זה מבואר בירושלמי. נ"ל לכאורה לפי שיטת הירושלמי דהיינו נמי האי טעמא דמסקינן בשמעתין מתוך שעשויין פרכין פרכין ואם אתה אומר דאזלינן בתר לקיטה או שליש נמצא שתבואת ששית יש לו שתי אסיפות זמנין בששית וזמנין בשביעית אע"כ דאזלינן בתר השרשה. כך נ"ל לפי שיטת ל' הירושלמי וכן מצאתי במפרש להירושלמי אבל לפי שיטת הת"כ שבתוספתא שלפנינו א"א לפרש כן דהא לא מייתי האי קרא אלא דלא נימא אע"פ שלא השרישו וא"כ ע"כ דהא קאמר ולא שבע אוספין היינו דאם נאמר אע"פ שלא השרישו נמצא דלעולם משכחת

שבע אוספין דכל תבואה שנזרעת קודם ר"ה יהא מותר אע"כ דבהשרשה תליא מלתא וא"כ זמנין דתבואת ששית אסור לאסוף בשביעית כגון שלא השרישו קודם ר"ה וא"כ לפ"ז לא הוי משני התוספת הכא מידי דתיקשי ממ"נ אי אית ליה לתלמודא דידן האי דרשא דת"כ א"כ אמאי מהדרינן הכא אטעמא דפרכין פרכין דבפשיטות הו"ל לאתויי דרשא דת"כ מואספת את תבואתה ונילף מעשר משביעית כמ"ש התוספת לקמן לענין ירקות גבי דרשא דבאספך ואי לית ליה האי דרשא אם כן משביעית לא משני מידי:

ולכאורה היה נראה דודאי סמיך אדרשא דת"כ אלא דאכתי ק"ל מנ"ל לאוקמי האי קרא דואספת אהנך טפי משאר מינין. וע"ז משני הואיל ועשויין פרכין פרכין אלא דלפ"ז לא הוי מקשה מידי בסמוך ויצבור גורנו לתוכו דמה צורך לצבירת גורנו דסוף סוף מקרא ילפינן לה דאזלינן בתר השרשה וטעמא בעלמא הוא דאמרינן דמוקמינן קרא אהנך טפי הואיל ועשויין פרכין פרכין. לכך נראה דלא משמע ליה לתלמודא למילף מעשר משביעית כיון דמעשר דהני מילי מדרבנן הו"ל לתקן דומיא דאינך מיני דהוי מדאורייתא ולא דמי לירקות דילפינן מעשר משביעית לשיטת התוספת לקמן דשאני התם כיון דתליא בטעמא דרוב גשמי השנה כמו שיבואר שם ודו"ק. כל זה כתבתי לפי שיטת התוספת. אמנם לולי דבריהם היה נ"ל בעיקר קושייתם משביעית דאורייתא דאיכא למימר דההיא מתני' דהאורז ודוחן לאו לענין איסור דאורייתא איירי דודאי נוהג בהן דין שביעית לענין ביעור ושאר קדושת שביעית אלא הא דקתני מותרין בשביעית היינו דמותרין באכילה ולא מיתסרו משום ספיחין שגדלו בשביעית כיון שנשרשו בהיתר ואיסור ספיחין לא מיתסרו אלא מדרבנן כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' שמיטין והכא כיון דלענין מעשר מונין להשרשה וכל שנשרשו קודם ר"ה מיקרי פירות ששית לכך לא ראו חכמים לאוסרן ג"כ משום ספיחין דמינכרא מלתא טובא דלאו פירות שביעית נינהו. וכן נראה מל' הרמב"ם ז"ל שם בפ"ד דין י"א דלמאי דפסיק בהאי דהאורז ודוחן כשמואל בסמוך דאמר הכל הולך אחר גמר פירי מפרש לה בהדיא לענין ספיחין ע"ש ובלשון הראב"ד ז"ל דין ט"ו וא"כ ה"ה לתנא דמתני' דאזיל בתר השרשה היינו נמי לענין ספיחין ומהטעם שכתבתי כנ"ל נכון וברור ותיתי לי דקיימתי לכולהו מסברא דנפשאי ומצאתי און לי מדברי הגדולים שכתבתי. ואין זה סותר לשיטת התוספת והירושלמי דמפיק להאי דהאורז והדוחן מקרא דאפשר דהנהו סברי דספיחין דאורייתא כרבי עקיבא או דאסמכתא בעלמא הוא כמו שמוכרח ג"כ לפרש לתירוץ הראשון של התוספת ודוק היטב. ועוד הרבה דברים יש לי בזה ואין להאריך ועיין בסמוך:

בד"ה ויצבור גורנו כו' ותימא מאי משני אכתי תיקשי לר"ש שזורי כו' עכ"ל. ולכאורה יש ליישב לפמ"ש בסמוך בשיטת התוס' דלמאי דילפי' בת"כ ובירושלמי מקרא דולא שבעה אוספין א"כ לא שייך כלל להקשות ויצבור גורנו לתוכו כיון דמדאורייתא תליא בהשרשה וא"כ איכא למימר לר"ש שזורי ס"ל הכי דמדאורייתא הוא וכך נראין הדברים כיון דר"ש שזורי מחלק בפול המצרי בין זרעו לירק ובין זרעו לזרע אע"ג דאידי ואידי גדילין על כל מים כירק כדאיתא לקמן ומבואר בירושלמי להדיא אלא ע"כ דאפי' הכי מחלק בין זרעו לזרע כיון דמדאורייתא תליא בהשרשה הנהו דנעשין פרכין פרכין דהו"ל שבעה אוספין כמו שכתבתי לעיל וא"כ בזרעו לזרע נמי דרכן ללוקטן פרכין פרכין ולא בזרעו לירק. אבל הא דמקשה אביי ויצבור גורנו לתוכו היינו אליבא דת"ק דמתני' דהאורז והדוחן דלא קתני פול המצרי אע"ג דמסתמא נעשין פרכין פרכין כדאיתא ליה לר"ש שזורי אע"כ דת"ק סובר דהאי טעמא דפרכין פרכין לא הוי אלא מדרבנן משו"ה לא רצו לחלק בפול המצרי בין זרעו לזרע או לירק כיון דחד מינא הוא ואוקמא אדינא דאזלינן בהו בתר לקיטה כיון שדרכו לגדל על כל מים כירק ואם כן מקשה שפיר דבאורז ודוחן נמי למה תיקנו בתר השרשה ולא אוקמא אדינא לעשר סמוך לגמרן ולילך אחר גמר פריין או אחר גשמי השנה שגדילין בו ואי משום דנעשה פרכין פרכין האיכא תקנתא על ידי צבירת גורן ומשני שפיר דרבנן סברי אין בילה כנ"ל נכון בעזה"י ודוק היטב:

בגמרא מתקיף לה רבי זירא ומי אמר שמואל הכי והאמר שמואל לכל אין בילה חוץ מיין ושמן. לפי שיטת רש"י ותוספת וסייעתייהו דסברי דפירות וקטניות מעשרן מדרבנן א"כ הוי מצי לשנויי הכא דהא דקאמר שמואל לכל אין בילה היינו במעשרות דאורייתא כגון במיני דגן וזיתים וענבים אבל בדרבנן יש בילה כדאשכחן בכה"ג לענין יש ברירה או אין ברירה דמחלקינן בין דאורייתא לדרבנן. אלא דהכא לא משמע להו לתלמודא לחלק ומכ"ש לפמ"ש התוספות דמימרא דשמואל דלכל אין בילה לענין מעשר אירי ומדנקיט לשון לכל משמע דבכל מילי אירי משום דכל מאי דתקנו רבנן כעין דאורייתא תיקון. ולפי שיטה זו היה נראה בעיני לפרש הא דמשני הש"ס אשתמיטתיה הא דאמר שמואל הכל הולך אחר גמר פירי דיש לתמוה אם כן במאי הוי הלכה כר"ש שזורי כיון דלא שייך צבירת גורן כמו שנדחקו רש"י ותוס' בזה. ולפמ"ש הוי א"ש דהא דקאמר שמואל הכל הולך אחר גמר פירי הכי קאמר דודאי מדינא דאורייתא לעולם הולך אחר גמר פירי דבעינן סמוך לגמרן עישורן ומכ"ש לשיטת הרמב"ם והראב"ד ז"ל דשליש וחנטה נמי מיקרי גמר פירי אלא דבהנך לחוד דאורז ודוחן לא תקנו חכמים כעין דאורייתא הואיל ועשויין פרכין פרכין והיינו לכתחלה אבל בדיעבד אם נתערב סמכינן אבילה כיון

דבלא"ה מיהו שפיר מעשר דהא אזלינן בתר לקיטה כעין דאורייתא דהיינו סמוך לגמרן. אלא דאפ"ה צריך לצבור גורנו לקיים בהו נמי תקנתא דרבנן לילך אחר השרשה ובכה"ג ודאי שפיר סמכינן אבילה כן היה נראה בעיני נכון. אלא דלפי זה לא א"ש הא דאמרינן בסמוך ואי אשמעינן הכל הולך אחר גמר פירי דהא בלא"ה איצטריך ליה לשמואל לאשמעינן הלכה כר"ששזורי דצריך לצבור גורנו ועמ"ש בזה עוד לקמן בסמוך ודו"ק:

בתוס' בד"ה אחר גמר פירי כו' ותימא שמואל דאמר כמאן עכ"ל. ולפע"ד נראה דשמואל סבר דטעמייהו דרבנן ור"ש שזורי היינו מהאי דרשא דת"כ שהביאו התוס' בשמעתין בד"ה מתוך וילפי מעשר משביעית והתם בהאי ברייתא דת"כ גופא פליג רבי נתן בן יוסף ומוקי לקרא דואספת את תבואתה לענין תבואה ממש ולענין הבאת שליש וא"כ שמואל דאמר כי האי תנא וכיון דליכא קרא מסתמא הולכין אחר גמר פירי. ועי"ל דשמואל סבר כהני תנאי דשילהי שמעתין דקאמרי דכל שגדילין על רוב מים מתעשרין לשעבר והכל תלוי בגשמי שנה א"כ ודאי לא אזלינן בתר השרשה כלל והאי תנא דאוורז ודוחן ורבי שמעון שזורי אפשר דלית להו הך דרשא דבאספך כדמשמע קצת בירושלמי סוף שמעתין דאורי ודוחן ע"ש:

דף יד.

בתוספות ד"ה הוה אמינא תימא והא ודאי כרבנן ס"ל כו' עכ"ל. וכתבו כן לפי שיטתם בדיבור הקודם דכל היכא דאמרינן בתר לקיטה היינו נמי גמר פירי אבל הרמב"ם ז"ל כתב להדיא בפול המצרי גופא דבזרעו לזרע הולכין אחר גמר פירי ובזרעו לירק הולכין אחר לקיטה. והשתא לפ"ז א"ש דשמואל לא ס"ל כרבנן בפול המצרי שזרעו לזרע דלדידהו בתר לקיטה ולדידיה בתר גמר פירי אלא בהא כר"ש שזורי ס"ל דמחלק בין זרעו לזרע או לירק וע"כ דמה שפסק הרמב"ם כן היינו מהאי דשמעתין דבהא מיהו סובר שמואל כר"ש שזורי ואפ"ה א"ש הא דאמרינן בסמוך ואי אשמעינן הכל הולך אחר גמר פירי והיינו משום דפשטא דמימרא דשמואל דאמר הלכה כר"ש שזורי לא משמע דאיירי להא מלתא לחוד לחלק בין זרעו לזרע או לירק אלא דעיקרא לענין דמהני צבירת גורן וכפרש"י דהיינו כר"ש ולא מטעמיה ואהא קאמר שפיר הו"א אפילו בתבואה וזיתים כן נ"ל ודו"ק:

בגמרא הו"א אפילו בתבואה וזיתים. לכאורה קשה טובא מכאן על שיטת הראב"ד ז"ל שכתב בפ"א מהל' מעשר שני דין יו"ד דשליש נמי מיקרי גמר פירי וא"כ מאי קאמר הכא

הו"א אפילו תבואה וזיתים וצ"ע ליישב והרבה דברים יש לי לדקדק בשיטת הרמב"ם והראב"ד ז"ל ואין להאריך כאן:

תוס' בד"ה מה גורן ויקב אסמכתא בעלמא כו' א"נ משום שביעית דאורייתא כו' עכ"ל. וקשיא לי דלשנויי קמא דאסמכתא בעלמא היא אם כן מנ"ל באמת דלשביעית אזלינן בירק בתר לקיטה הא שביעית דאורייתא. ואפשר דהתוס' סברי דלעולם מסברא אית לן למימר דאזלינן בתר לקיטה לענין שביעית אם לא היכא דגלי קרא בהדיא כגון בתבואה וזיתים דדרשינן מקרא בתר הבאת שליש ובאילנות בתר חנטה נמי כתבו התוספת בסמוך דילפינן מערלה דכתיב ובשנה הרביעית ולשינויא בתרא איצטריך קרא כי היכי דלא נילף ירקות מתבואה וכיון דגלי קרא בשביעית ותליא דומיא דגורן ויקב דתליא בגשמי השנה משו"ה ילפינן נמי מיהא האי סברא לענין מעשר ירקות דרבנן כנ"ל:

בגמרא באחד בשבט ר"ה לאילן מ"ט א"ר אלעזר א"ר אושעיא הואיל ויצאו רוב גשמי שנה. ומשמע דבית שמאי ובית הלל פליגי אימתי יצאו רוב גשמי השנה דלמר באחד בשבט ולמר בט"ו. והיה נראה לכאורה דתליא בפלוגתא דר' מאיר ורבי יהודה בב"מ פרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ו) דפליגי בזרע וקציר וקיץ וחורף וקור וחום דלרבי מאיר בט"ו בשבט כלו ימות החורף ולרבי יהודה בא' בשבט וא"כ לכ"ע לאחר כלות ימי החורף הוא זמן החנטה. ועוד נראה דלכו"ע זמן החנטה בט"ו בשבט אלא דאפ"ה סברי ב"ש בא' בשבט והיינו משום דבירושלמי מייתי דרשא דלחדשי השנה דאין חדש א' מתחלק לשני חדשים וב"ה סברי דדרשא דקרא היינו דוקא במילי דאורייתא משא"כ האי ר"ה דהכא באילנות היינו למעשר אילנות דמעשר שלהם מדרבנן דלענין שביעית כתב הרמב"ם ז"ל דנהי דלענין שביעית אזלינן בתר חנטה אפ"ה אין ר"ה שלו שבט אלא תשרי כן נ"ל ואע"ג דבירושלמי מקשה אהא דרשא דלחדשי השנה באחד בשבט כב"ש יש לומר דהירושלמי לשיטתו שסובר דמעשר פירות אילנות מדאורייתא אבל הש"ס דידן סובר שהוא מדרבנן לפי שיטת רש"י ותוס' כמ"ש התוס' לעיל דף י"ב סוף ד"ה תנא דרבנן ע"ש ודו"ק:

בתוס' בד"ה בא' בשבט כו' וכל החנוטים קודם זמן הזה כו' והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי כו' עד סוף הדיבור. נראה שהוצרכו לזה לאותו הסברא שכתבו לעיל בד"ה מה גורן ויקב דקרא אסמכתא בעלמא הוא וא"כ קשיא להו הכא שפיר אמאי אזלינן בתר חנטה לאילנות ומונין משבט לענין שביעית דאורייתא וכן לענין מעשר ענבים דהוי מדאורייתא לכך הוצרכו לפרש דילפינן מערלה משא"כ לפמ"ש התוספת בלישנא בתרא בד"ה מה גורן ויקב דדרשא גמורה היא לענין שביעית אם כן לא הוצרכו הכא למילף

מערלה דכיון שכתבו דכל החנוטים קודם שבט גדילין על גשמי השנה שלפני תשרי אם כן ע"כ אזלינן בתר חנטה ומשבט דילפינן מגורן ויקב בין לענין שביעית בין לענין מעשר ועוד י"ל שהוצרכו לכך למילף מערלה לאידך תנא דלא תליא מידי בגשמי השנה שעברה אלא במה שגדלין על רוב מים ואם כן אין זה ענין לחנטה אבל לבתר דילפינן מערלה דפעמים שברביעית וא"כ ע"כ היינו חנטה וכיון שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש ע"כ דסמכינן בהא שפיר אסברא דשבט ר"ה כיון שמה שנחנט קודם שבט גדל על גשמי שנה שעברה כנ"ל ודוק היטב. מיהו הרמב"ם ז"ל כתב להדיא דלענין שביעית נהי דאזלינן בתר חנטה היינו דמפלגינן בין מה שנחנט קודם תשרי למה שנחנט אחר תשרי וטעמו נראה משום דכיון דשנת שביעית מתחיל מתשרי אין שום סברא לתלות משבט ולא משמע ליה האי טעמא דגשמי שנה לענין שביעית ולקמן אבאר עוד:

דף יד:

בתוספות ד"ה ולשביעית כו' וא"ת אמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כו'. למאי דפרישית לעיל דההיא דרשא צריכא לשביעית דאורייתא בפשיטות הו"מ לאקשויי דע"כ בירק אזלינן בתר לקיטה לשביעית מדאורייתא אי משום דרשא דלעיל דהוי דרשא גמורה או משום דמסברא אזלינן בכל מילי בתר לקיטה לכל מילי אם לא היכא דגלי קרא וכדפרישית לעיל אלא דהתוספת לא נחתו להכי ומשום דמשמע להו עכשיו דהא דאזלינן באילנות בתר חנטה לשביעית היינו נמי מסברא ומשו"ה לא מצי לאקשויי אלא מהא דרשא דלעיל דתליא בדרכו לגדל על כל מים והא דמייתי הכא האי לישנא דדרכו לגדל על כל מים ולא לישנא דאידך תנא דגדל על מי שנה שעברה היינו משום דבריש פ"ק דקידושין מוקמינן להאי מתניתין כהאי תנא מדנקיט דרכים ולא נקיט דברים משום דדרכו לגדל ע"ש:

בא"ד וי"ל משום דדרשינן לעיל גבי ערלה פעמים שברביעית כו' עכ"ל. וע"כ היינו משום דאזלינן בתר חנטה דאי לאשמעינן דאע"ג שנלקטו ברביעית אסורין לפעמים אי נגמר פירי בשלישית הא מילתא דפשיטא היא ואפילו למאי דמסקו התוס' דלקיטה היינו גמר פירי נמי ליכא למימר דפעמים ברביעית דקאמר היינו אף שנגמר ברביעית אסורים כיון שהתחילו לגדל בשלישית א"כ מהאי סברא גופא יש לנו לומר דקפיד קרא אחנטה כיון דכל הנחנטין קודם שבט נמי התחיל' ליגדל בשלישית כדמשמע לעיל דגדל על מי שנה שעברה הואיל ועדיין לא יצא רוב גשמי שנה ודו"ק:

בא"**ד** ומיהו קשה מאתרוג דבסמוך כו' פי' דאע"ג דמסתמא נגמר פירי הרבה קודם ללקיטה אפ"ה נקיט בה לישנא דלקיטה אלמא דבלקיטה ממש תליא מלתא וכ"כ מהרש"א ז"ל במסכת סוכה:

דף טו.

בגמ' אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבה בר רב הונא אע"ג דאמר ר"ג אתרוג בתר לקיטה ר"ה שלו שבט. לכאורה הדבר תמוה דהא אמרינן לעיל דעיקר מלתא דשבט ר"ה היינו משום שעברו רוב גשמי שנה ואין זה ענין אלא אי אזלינן בתר חנטה כמ"ש רש"י ותוספות לעיל משא"כ לענין לקיטה מאי אולמא דשבט יותר משאר חדשים ונ"ל דמילתא דרבה בר הונא היינו דוקא אליבא דר"ג דלענין שביעית דאורייתא אזיל בה בתר חנטה אלא לענין מעשר אילנות דרבנן לשיטת רש"י ותוס' ורוב הפוסקים אזיל בה בתר לקיטה משום אסמכתא דגורן ויקב וא"כ מ"מ לענין דר"ה שלו שבט אוקמא בדוכתא דכי היכי דשבט ר"ה באתרוג לענין שביעית ה"ה לענין מעשר מיהו לשיטת הרמב"ם ז"ל שסובר דמעשר אתרוג וכל אילנות מדאורייתא ועוד שהרמב"ם ז"ל סובר דלענין שביעית אפילו באילנות ר"ה שלו תשרי לעולם וא"כ קשה ההיא דהכא ואפשר דמ"מ כיון דילפינן מערלה דפעמים שברביעית היינו עד שבט א"כ משמע דאין לחלק בין שאר אילנות לאתרוג דחייב נמי בערלה ונהי דבאילנות בתר חנטה ובאתרוג בתר לקיטה היינו משום דרשא דגרנך ויקבך דלהרמב"ם דרשא גמורה לעניין מעשר אפ"ה לענין דר"ה א' לכולם שפיר ילפינן מובשנה הרביעית דקאי בהדיא אהתחלת השנה כנ"ל ברור ודוק ועיין עוד בסמוך. ומתוך מה שכתבתי נתיישב לי היטב סוגיא דפרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ט ע"ב) דמוקי התם למתני' דנותן לו אתרוג במתנה משום דאזיל בכל מילי בתר לקיטה ואכתי לא משני מידי לרבה בר הונא דהא אמר דר"ה שלו שבט וא"כ אמאי צריך ליתן לו אתרוג במתנה ותיפוק ליה שנלקט קודם שבט קודם חג הסוכות דשביעית וא"כ אתרוג בת ששית היא ולמאי דפרישית א"ש דרבה בר הונא גופא לא קאמר אלא אליבא דר"ג דלא אזיל בתר לקיטה אלא לענין מעשר לחוד משא"כ לתנא דהתם דאזיל בתר לקיטה אף לענין שביעית אין שום טעם כלל לומר דר"ה שלו שבט אלא תשרי וכ"ש דא"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי בסמוך דלענין שביעית לעולם ר"ה תשרי אף באילנות ודוק היטב כי נכון הוא:

שם א"ל אביי בשלמא סיפא לחומרא אלא רישא כו' נראה דהא דלא מקשה בפשיטות ארישא היינו משום דאביי הוי ידע לברייתא דרבי שמעון בן יהודה ואם כן מילתא דרבה

ברישא הוי לגמרי כר"ש ב"י ומשו"ה קאמר ליה מעיקרא מדקאמרת בסיפא פטורה במעשר וחייבת בביעור אלמא דלית לך הא דר"ש ב"י ואזלת בה לחומרא לענין שביעית ואפ"ה קפטרית ליה ברישא משביעית אלמא דלאו מטעם דר"ש ב"י אתית עלה אלא משום דאזלת בתר חנטה אם כן תחייב במעשר. ועוד נ"ל דאביי אסתם מתני' דפרק לולב הגזול קא סמיך דאזיל בתר לקיטה לשביעית והיינו דקאמר ליה לרבא בשלמא סיפא לא תיקשה אסתם מתני' דסוכה דאיכא למימר דנהי דמחייב ליה התם ואזיל בתר החנטה היינו לחומרא וה"נ לחומרא אלא רישא דאמרת פטורה ע"כ דלית לך כהאי סתמא דסוכה וא"כ תחייב במעשר כנ"ל נכון בא' מב' דרכים שכתבתי ונתיישב' גם כן קושיית התוספת. ובלא"ה נמי כבר נזהר רש"י ז"ל ליישב קושיית התוספת דדוקא לענין שביעית אזיל לחומרא כיון דמדאורייתא הוא משא"כ לענין מעשר דרבנן לא אזיל לחומרא ודו"ק:

בתוס' ד"ה בשלמא סיפא לחומרא תימא מאי חומרא היא זו קולא היא לענין מעשר כו' עכ"ל. לכאורה כבר נזהר רש"י ז"ל מזה ומפ' דמשום דמספקא ליה אזיל לחומרא לענין שביעית דהוא מדאורייתא וקיי"ל בספיקא דאורייתא לחומרא. ולפ"ז לא איכפת לן במה דהוי קולא לענין מעשר דכיון דמעשר פירות מדרבנן לשיטת רש"י ותוספת דלעיל וקי"ל כספיקא דרבנן לקולא מיהו לשיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל דמעשר פירות מדאורייתא צריך לפרש הא דקאמר בשלמא סיפא לחומרא כלשון שני שכתבתי בסמוך. ועוד דבהא דפטור מן המעשר בלא"ה א"ש מהטעם שכתבו התוספת בסמוך בד"ה יד הכל למאי דסבר אבטולמוס משום חמשה זקנים ועיין בסמוך:

בד"ה יד הכל כו' דלמאי דסבר אבטולמוס כו' לא הוי צריך לטעם זה כו' בין לענין מעשר שני ועני אזיל בתר לקיטה כו' עכ"ל. נ"ל פירושו דלפ"ז באתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית א"א לחייבו במעשר שני דהא הלקיטה לא היתה בששית. ובמעשר עני נמי אין לחייבו דהא בשביעית לא שייך שום מעשר עני בשום דוכתא כנ"ל ודו"ק. ומ"ש עוד ובחנם אייתי לקמן דאבטולמוס דהיינו מתני' דביכורים כו' צריך לעיין דהא למאי דמסקו התוספות בסמוך בד"ה שאין לך דבר שחייב בביעור מצינן למימר שפיר דכולהו תנאי דמסכת ביכורים אית להו נמי שפיר הא דר"ש ב"י כיון דלא אשכחן דפליגי בהדיא ואפושי פלוגתא לא מפשינן והא דנקטו סתמא היינו משום דאינהו לא איירי אלא במידי שחלוק דין ירקות מדין אילנות אבל לענין הא דרשב"ג אין חילוק בזה בין אילנות לירקות משו"ה איצטריך לאתויי הא דאבטולמוס דנקיט סתמא משמע דאיירי נמי לענין ביעור. ועוד דע"כ הא דרבותינו נמנו באושא איירי ודאי לענין ביעור דהא מוקמינן סתם מתניתין

דסוכה דף ל"ט כוותיה ומתניתין דסוכה לא איירי אלא לענין ביעור וא"כ מסתמא ההיא דאבטולמוס איירי נמי לענין ביעור והרי דכל הנהו תנאי לית להו ההיא דר"ש ב"י ורבה סבר כוותייהו כנ"ל נכון ודו"ק:

דף טו:

בתוספות בד"ה כגון הדקלים והזיתים בחנם נקיט זיתים דמודה בהו ת"ק דתבואה וזיתים אחר שליש ולא אחר חנטה עכ"ל. לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל שמפרש ל' חנטה האמור בכל מקום דהיינו בכל מין משהגיע לעונת המעשרות שלו א"כ שליש דזיתים נמי היינו חנטה דידהו אם כן ודאי פליג רבי נחמיה נמי בזיתים מיהו בלאו הכי נראה לי דשפיר נקיט זיתים דהא דפשיטא לן לעיל דבזיתים אזלינן בתר שליש היינו משום דילפינן מעשר משביעית דנהי דבכל שאר אילנות אזלינן בכל מילי בתר חנטה דילפינן מובשנה הרביעית מערלה ורבעי מכל מקום כיון דאפקיה רחמנא לזיתים בשביעית מכלל שאר אילנות אם כן ה"ה למעשר משא"כ לרבי נחמיה דסובר בשאר אילנות נמי ענין חנטה אין לו עיקר לענין מעשר אלא דרבנן קבעו זמן חנטה בדבר העושה שני בריכות בשנה אבל בדבר העושה בריכה א' אזלינן בתר לקיטה וע"כ היינו משום דסובר דשעת לקיטה עיקר לענין מעשר כמו שכתבתי לעיל בכמה דוכתי משום סמוך לגמרו עישורו ואם כן בזיתים גופא נמי סובר דאזלינן בתר לקיטה לענין מעשר ולא יליף מעשר משביעית כי היכי דלא ילפינן מעשר מערלה בשאר אילנות אע"ג דמעשר שאר אילנות מדרבנן ומעשר זיתים מדאורייתא לפי שיטת רש"י ותוספת דלעיל אפ"ה אין לחלק בכך כיון דסמוך לגמרו עישורו נמי מדאורייתא לרבי נחמיה כנ"ל נכון ודוק ועיין בסמוך:

בד"ה נהגו העם בחרובין כר"י לאו דוקא נקיט חרובין כו' עכ"ל. ולמאי דפרישית בסמוך יש ליישב נמי דנקיט הכא חרובין לאפוקי זיתים דדוקא במעשר חרובין דרבנן נהגו כר"ג משא"כ בזיתים דמעשר דידהו מדאורייי' לא נהגו כר"ג דלדידיה בזיתים נמי אזלינן בתר לקיטה ולא נהגו כוותיה אלא בתר שליש כרבנן. וכ"ש דא"ש בכה"ג לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שכתבתי בסמוך ואף ע"ג דלהרמב"ם כל מעשר פירות מדאורייתא מ"מ הא מחלק בהדיא בין חרובי שיטה וצלמונה ויצא לו כן מסוגיא דהכא דאמרינן להדיא אמינא לך מעשר חרובין דרבנן ואם כן דוקא נקיט חרובין לאפוקי זיתים ודקלים כן נראה לי ודו"ק:

דף טז.

במשנה בארבעה פרקים העולם נידון כו' ובחג נידונין על המים. וקשיא לי האיך אפשר לומר כן הא מקרא מלא הוא והארץ אשר אתה עובר שמה למטר השמים תשתה מים ארץ אשר תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה ופשיטא לן דההיא מראשית השנה היינו ר"ה דהא מהכא ילפינן לעיל בפיסקא דבאחד בתשרי ר"ה לשנים ולשמיטין וליובלות דילפינן שנה שנה א"כ משמע להדיא דבר"ה נידונין על המים ולמאי דהוי ס"ד מעיקרא בגמרא דמתניתין מיירי בגמ' דין הוי א"ש אלא למאי דמסקינן דמתני' איירי בתחלת דין קשיא. ובתלמוד ירושלמי מצאתי וז"ל אית תנויי תני הכל נידונין בר"ה וגזר דין בר"ה ואית דתני הכל נדונין בר"ה וגזר דין ביה"כ ואית דתנא הכל נדונין בר"ה וגזר דין של כל אחד בזמנו בפסח על התבואה כו' ואית דתני הכל נידונין בזמנן וגזר דינן בזמנן. מתניתין סוברת הכל נידונין בר"ה וגזר דינן כ"א בזמנו מן מאי דתני ובחג נידונין על המים עכ"ל. וכל מפרשי הירושלמי נתקשו בפירושו ולמאי דפרישית דברי הירושלמי מבוארין היטב בלי גמגום דכי היכי דבחג נידונין על המים ע"כ היינו גמר דין דתחלת הדין ודאי בר"ה כדכתיב מראשית השנה במים א"כ כולה מתניתין איירי בגמר הדין. ואי תיקשה אי הכי קשיא אדם יש לומר דהירושלמי סובר כמו שאפרש בסמוך אבל תלמודא דידן קשיא:

והנלע"ד בזה דתלמודא דידן דמכיון דע"כ מוקמינן מתני' כתנא דבי ר"י דהנהו ד' פרקים איירי בתחלת דין היינו משום דלא שייך תחלת דין וגמר דין אלא באדם לחוד שתולין להם עד יוה"כ משא"כ באינך מסתמא תחילת דינן וגמר דינן כא' ולפ"ז כיון דאשכחן דאמרה תורה נסכו מים בחג ע"כ היינו משום דבאותו הזמן נידונין על המים תחלת דין וגמר דין וע"כ שבקיה לקרא דדחיק ומוקי אנפשיה דההיא מראשית השנה לאו אחד בתשרי הוא אלא דחג נמי אשכחן דאיקרי ר"ה כדכתיב בחג האסיף בצאת השנה וחג האסיף תקופת השנה דהוי ר"ה לחמה דזימנין דמשכה תקופת תמוז עד החג ועוד דבחג שהוא חצי תשרי מתחיל זמן הזרע כדאיתא בפ' המקבל דף ק"ב ע"א הבאתי לעיל בפיסקא דאחד בשבט ר"ה לאילן דלרבי מאיר חצי תשרי חשון וחצי כסליו זרע וא"כ שפיר מקרי מראשית השנה לענין דין המים שהוא לצורך הזרעים והא דפשיטא לן דאחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות ולערלה ולילפינן שנה שנה מתשרי דכתיב מראשית השנה דעיקר הילפותא אינו אלא שהוא בתשרי ולא בניסן כדמשמע לישנא דגמרא לעיל אבל בהא סמכינן בכל הנך אסברא דמסתמא הוא בא' בתשרי ולא בט"ו בו דכיון דנפקא מיניה דידהו היינו לענין דינא דאורייתא דשביעית וערלה ומעשר א"כ הא קיי"ל דאין

חודש א' מתחלק לשני שנים כדאיתא בירושלמי דיליף לה מחדשי השנה ואע"ג דמקשה שם מט"ו בשבט לבית הלל כבר כתבתי בע"ה ליישב בפיסקא דאחד בשבט ר"ה לאילן ע"ש ותמצא נחת דלתלמודא דידן לא קשה מידי כנ"ל נכון ליישב שיטת המשנה לפי פשט לשון המקרא מראשית השנה ודוק היטב:

בגמ' אלא תבואה דמזדרעא למימרא דחד דינא מתדנא והתניא כו' אמר רבא ש"מ תרי דיני מתדנא. ולכאורה הסוגיא תמוה והנראה בזה דמעיקרא לא הוי משמע ליה כלל לומר דתנא דמתני' ס"ל דתרי דיני מתדנא דמהיכי תיתי הא כל הנך ימי הדין ילפינן להו בסמוך מטעמא דקרא ובכולהו לא משמע אלא חד דינא לבר מאדם דאיכא תחלת דין וגמר דין ואפילו אי תימא דבכולהו בעי' תחלת דין וגמר דין מ"מ לא הוי דומיא דהנך תרי דיני דהכא דלמ"ד הכל נידונין בר"ה הוי לבר מהנך תרי דיני בשני פסחים ולפ"ז ניחא ליה למימר דלתנא דמתני' הוי תבואה דומיא דאינך דחד דינא מתדנא והיינו תבואה דמזדרעה ואע"ג דזימנין שלוקות התבואה דקיימא אחר פסח והיינו שכבר נידונה מפסח שהיה קודם הזריעה אפ"ה לא איכפת לן בהא אלא דמקשה מברייתא דסברה דתרי דיני מיתדני והיינו משום דלא משמע ליה שתהיה התבואה נידונית מפסח שעבר שתלקה לאחר פסח הסמוך לקצירה ומשו"ה ניחא ליה טפי לומר דתרי דיני מתדני אע"ג דלא הויא דומיא דאדם גופא שאינו נידון אלא בתחילת הדין וגמר דין והכל משנה לשנה ולא יותר והיינו דמסיק רבא דתנא דמתניתין נמי הכי ס"ל אע"ג דהשתא לא הוי דומיא דהנך כנ"ל ומתוך מה שכתבתי נתיישב לי שיטת הירושלמי דמקשה רבי חייא בר אבא תבואה שלקתה בערב פסח ובני אדם שמתו בין ר"ה ליה"כ מאיזה דין נידונין ומשני לא שמיע ליה הא דאמר ר' כרוספדאי אמר רבי יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה של צדיקים גמורים ושל רשעים גמורים ושל בינונים. ונדחקו בדברי הירושלמי כל המפרשים ובחדושי העליתי לנכון בע"ה ויבואר קצת בסמוך. מיהו האי תנא דברייתא דהכא משמע לן דלית ליה האי דרבי כרוספדאי דאלת"ה מאי קפסיק ותני אדם שלקה קודם יה"כ נידון לשעבר והיינו ע"כ מיה"כ דאשתקד דומיא דתבואה ומאן סליק לעילא ואתי דלמא זה שמת קודם יה"כ נידון בר"ה העבר בספרן של רשעים שנכתבין ונחתמין לאלתר למיתה אע"כ דלא ס"ל הכי אלא שגמר דין של כל בני אדם נחתמין ביה"כ כן נ"ל וק"ל ועיין בסמוך:

שם מני מתניתין כו' אי ר"י קשיא אדם. לכאורה לענין תבואה נמי לא אתי שפיר מתני' כרבי יהודה דלמאי דאוקמינן מתניתין בתבואה דתרי דיני מתדני חד בפסח שקודם הזריעה והיינו תחלת דינם ואידך בפסח שקודם הקצירה דהיינו גמר דין אם כן מאי

הוי כר"י דאמר הכל נידונין בר"ה תחלת דין תו קשיא לי בהא דמקשה מאדם ומאי קושיא דלמא כרבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן אתיא וא"כ שפיר איכא למימר דמתניתין דקתני ר"ה לגמר דין באדם היינו צדיקים ורשעים ולענין בינונים לא פסיקא ליה כ"כ דלא שכיח שיהיה ממש מחצה על מחצה וכיון דקתני מנינא דד' פרקים לא פסיקא ליה למיתני נמי מיה"כ משא"כ רבי יהודה דלא נקיט מנינא שפיר קתני דאדם נידון בר"ה וגמר דין שלו ביה"כ וע"כ לרבי כרוספדאי היינו לענין בינונים לחוד ועוד דאמרינן ספ"ק דקידושין לעולם יראה אדם עצמו כאילו מחצה זכיות ומחצה עונות זכה מכריע עצמו ואת כל העולם לכף זכות כו' וא"כ רבי יהודה נמי עצה טובה קמ"ל שכל אדם ישוב תשובה שלימה בין ר"ה ליה"כ ואפ"ה מתוקמא מתניתין שפיר כוותיה כדפרישית.
ובדרוש העליתי דאין ה"נ דכל זה קשיא ליה לגמרא משום דאיכא למימר דהא בהא תליא דלכאורה הא דמסקינן בתבואה דתרי דיני מתדני היינו לענין פסח וה"ה לענין ר"ה ומדכתיב כי חק לישראל משפט כו' ואקדמי' רחמנא חק שהוא גמר דין למשפט שהוא תחלת דין וע"כ היינו משום שהכל נידונין נמי בר"ה וא"כ לענין תבואה הוי ר"ה גמר דין מעיקרא לאותה תבואה שהיה תחלת דינה בפסח העבר שתלקה קודם פסח הבא ונגמר דין זה בר"ה והוי ר"ה נמי תחלת דין אח"כ לתבואה שלא היה תחלת דינה בפסח העבר אלא תחלת דינה בר"ה שתלקה לאחר פסח הבא סמוך לקצירה ונגמר דין זה בפסח שאחר ר"ה וע"כ מוקי לקרא בהכי אע"ג דאיכא למימר דעיקר קרא באדם איירי והא דאקדמיה חק למשפט היינו דחק הוי גמר דין לצדיקים ולרשעים ומשפט שהוא תחלת דין היינו לבינונים אלא דא"א לומר כן דהא תנא דברייתא לית ליה הא דרבי כרוספדאי כדפרישית בסמוך ורבי כרוספדאי דמוקי לקרא דחק ומשפט שפיר באדם לחוד א"כ בתבואה ס"ל דחד דינא מתדנא כיון דליכא ילפותא וא"כ מקשה שפיר לרבא ואביי דמשמע להו דתנא דמתני' סבר דתרי דיני מתדני א"כ תו לא מתוקמא כר"י דקשיא אדם ודוק היטב ובדרוש הארכתי ליישב סוגית הירושלמי על דרך זה והמשכיל יבין ואין להאריך יותר:
שם תניא אמר ר"י משום ר"ע מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח כו' ולכאורה י"ל דבעלמא אשכחן לר"י דלא דריש טעמא דקרא והכא דריש וי"ל דאפילו למאן דלא דריש טעמא דקרא היינו במידי דנ"מ לדינא או לאיסור והיתר כגון הך דאלמנה אין ממשכנין אותה דפרק המקבל והך דלא ירבה לו נשים בפ' כ"ג משא"כ האי דהכא דהאי טעמא לא הוה אלא לעניני אגדה דה"ט דעומר ואינך דברייתא שאינן אלא ענין אגדה ואין בהם לא איסור ולא היתר לכו"ע דרשינן כדאשכחן בפ"ק דקדושין דרבי יוחנן ב"ז דרש מה

ראה אוזן לירצע כו' וכה"ג איכא בתלמוד אלא דאכתי איכא למידק דמאי קשיא ליה האי דעומר ושתי הלחם וניסוך המים דקריבין ברגלים טפי משאר קרבנות רגלים שכל אחד חלוק מחבירו במנין פרים ואילים וכבשים וכבשי עצרת וכיוצא תו קשיא לי אדקשיא ליה לר"י ור"ע מניסוך המים שאין מפורשים בתורה אלא דרך רמז או הל"מ וטפי הו"ל למימר מפני מה אמרה תורה ליקח בחג ד' מינין שבלולב מפני שבחג נידונים על המים כדאמרינן להדיא בריש מסכת תענית שד' מינים הללו אינן באים אלא לרצות על המים ע"ש. לכך נראה לפע"ד דודאי לא בעינן למידרש טעמא דקרבנות ומצות דשייכי ברגלים אלא דווקא הנך דעומר ושתי הלחם וניסוך המים הוא דקשיא ליה דשלשתן הם משונים משארי ענייני דקרבנות עומר לפי שבא מן השעורין וכל המנחות דיחיד ודציבור מן החיטין ושתי הלחם נמי נשתנו שאין בהם למזבח כלום ואפ"ה קריה רחמנא קרבן וכ"ש ניסוך המים דלא אשכחן דכוותייהו כלל במזבח בכל ימות השנה וכיון שג' רגלים הללו נשתנו כ"א בענין משונה ודאי טעמא בעי ויפה דרשן ר"ע שהטעם שכ"א ר"ה כנ"ל נכון:

שם ואמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות כו' הכא לא קאמר מפני מה אמרה תורה כמו בהנך שאינם אלא מדרבנן כדאיתא שלהי מכילתין:

שם למה תוקעין רחמנא אמר תקעו כו' ולא שייך למימר הכא שבא ליתן טעם על מצות השופר כמו בהנך דלעיל דאם כן הו"ל למימר מפני מה אמרה תורה תקעו בשופר משא"כ ל' למה תוקעין משמע דאמעשה בכל יום קשיא ליה משו"ה קשיא ליה רחמנא אמר תקעו:

דף טז:

בתוספות בד"ה ותוקעין ומריעים כו' מה שיש לדקדק בדבריהם יבואר בע"ה לקמן בפרק ראוהו בית דין ע"ש אלא לפי שראיתי להרשב"א ז"ל בשמעתין שמתרץ קושיית התוספות בענין אחר דלא שייך ב"ת אלא במי שבא להוסיף מדעת עצמו משא"כ במאי שתקנו חכמים לא שייך ב"ת כלל ע"ש ובאמת שדברי רשב"א ז"ל בזה כראי מוצקים עד שהיה מקום לתמוה על התוס' שלא תירצו כן אמנם לפענ"ד דהך מילתא דלא שייך ב"ת בתקנת חכמים היינו דוקא במאי שתקנו חכמים משום גדר כגון דברים המשתנין לפי הזמן ולפי קלקול הדורות. ומש"ה מסר הכתוב הדברים לחכמים וכה"ג מגילה וחנוכה שנשתנה הדבר שתקנו מחמת השתנות הענין לאחר מ"ת משא"כ כה"ג דהכא דמסיק ר"י טעמא כדי לערבב השטן שזה הענין היה שייך בזמן מתן תורה ומשו"ה אי הוה אשכחן

באורייתא שאין לתקוע אלא פעם אחת שפי' הוה שייך בהו ב"ת אדרבה שייך ביה אלה הדברים שאין אתה רשאי לחדש בהם דבר מעתה משום הכי מתרצים בע"א כנ"ל:

שם ואמר ר"י שלשה דברים כו' ומוסר דין על חבירו כו' דכתיב ויבא אברהם לספוד לשרה כו' ופרש"י הוא קבר אותה. ולכאורה לשונו תמוה מאד ונלע"ד משום דקשיא ליה תרתי במימרא דר"י חדא דמאן יימר דמה שמתה שרה קודם לאברהם היה מצד עונש שמא כך היתה מידת ימיה ועוד דמאי מייתי קרא דויבא אברהם קרא ותמת שרה הו"ל למייתי שהרי כמה מקראות כתובים להדיא שאברהם האריך יותר משרה ס"ה שנים אלא ע"כ דחדא מתרצא מגו חדא דמה שהאריך ימים יותר ממנה לא מוכח מידי כדפרישית משו"ה מייתי קרא דויבא אברהם דמיותר אלא על כרחך שבא ללמד על זה הענין עצמו שבא אברהם לספוד שרה היה שלא כדרך הטבע דאי לאו שהיא גרמה בעצמה היה מהראוי שהיא היתה קוברת אותו ואפשר גם כן לומר שלישנא דקרא דכתיב לספוד לשרה הכי דייק דהו"ל למימר לספוד את שרה או לספוד אותה כנ"ל:

שם ואמר ר"י חייב אדם להקביל פני רבו ברגל כו' מכלל דבחודש ושבת בעי למיזל. ולכאורה יש לתמוה כיון דמהאי קרא יליף ר"י הו"ל למימר חייב להקביל פני רבו בר"ח כדמסיים מכלל דבר"ח בעי למיזל וכה"ג קשה על הרמב"ם ז"ל שפסק כר"י דדווקא ברגל ונ"ל ליישב משום דבלא"ה קשה אלישנא דקרא דבעלה של שונמית אמר לאשתו מדוע את הולכת וגו' ובעי ר"י לדייק מינה דבחדש ושבת בעי למיזל האיך אפשר לומר כן דהא נשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג אפילו מצוה דאורייתא מכ"ש מחיוב דדברי קבלה אלא ע"כ צ"ל דבכה"ג לא מיקרי מצות עשה שהז"ג שמצד הסברא היה חייב להקביל פני רבו בכל שעה אלא א"א משום ביטול מלאכה כדילפינן מאפס לא יהיה בך אביון אבידתו ואבידת רבו אבידה שלו קודמת ודבר ידוע בתוספות ובפוסקים שאין לנשים לעשות מלאכה בר"ח כדאיתא בירושלמי ובפרקי ר"א הובא בטור א"ח סי' תי"ז נמצא דלפ"ז אתי שפיר דבנשים השוו ר"ח לשבת ומועד דר"ח נמי מקרי מועד משא"כ אנשים פטורים בר"ח משום ביטול מלאכה. ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה דכיון דנשים אינם חייבים בת"ת מיהו כיון דקרא בשונמית כתיב שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא והיתה תדיר אצלו והכירה במעשיו שהיה איש קדוש מש"ה הצריכה לילך להקביל פניו כנ"ל:

שם ואמר ר"י חייב אדם לטהר כו' תנ"ה ובנבלתם לא תגעו כו' עד סוף הברייתא. לכאורה משמע מלישנא דברייתא דישראל אין מוזהרין על מגע נבילה אבל כהנים מוזהרין אלא דלפי אמת אינו כן דלא מיבעיא שאין הכהנים מוזהרין מדאורייתא דמהיכי תיתי הא לא

אשכחן אזהרה לגבי כהנים אלא טומאת מת בלבד וטומאה קלה מחמורה לא ילפינן אלא אפילו איסורא דרבנן נמי ליכא כמ"ש הרמב"ם להדיא בפ' ט"ז מהלכות טומאת אוכלין וכ"כ הרשב"א בחולין דף ל"ד ושיעור לשון הברייתא כך הוא דודאי אי מפרשינן קרא כפשטא היו אפילו ישראל מוזהרים וכ"ש כהנים אלא דבאמת א"א לומר כן לאוקמי קרא כפשטא דהא ישראל אינם מוזהרין על מגע נבילה כיון דאפילו על חמורין אינו מוזהרין אע"כ דקרא איירי ברגל ממילא דכהנים נמי מותרין בשאר ימות השנה מה"ת לחלק מיהו ברש"י במסכת חולין דף ל"ד משמע מלשונו דבכהנים איכא איסורא דרבנן ליגע בנבילה כיון שנפסל גופו מלאכול בתרומה והדבר צ"ע ותלמוד והארכתי בזה בסוגיא די"ח דבר:

שם א"ר כרוספדאי אמר ר"י ג' ספרים נפתחין בר"ה. כאן יפה לקצר כמו שאמרו חכמים ז"ל בפ' אין דורשין במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור וענין הספרים האמורין כאן בוודאי הם ענין מופלא ואדם א' מני אלף ידע להשיג מהות ואיכות הספרים על מתכונתם. וכן עיקר ענין המאמר הזה דאיירי בענין הגמול ודיני הצדיקים ורשעים לחיים ולמות הם משבעה הדברים המכוסין מב"א בפ' מקום שנהגו לחד פירושא בעומק הדין ואפילו משה רבינו אדון כל הנביאים הקשה לשאול מפני מה יש צדיק וטוב לו כו' ומפני מה יש רשע וטוב לו כו' לכן אמרתי בלבי לדלג ולקצר במקום שאין להאריך אמנם משום דשמא גרם ששם מסכת זו נקראת ר"ה ועיקרה על קדושת יום הדין הקדוש דר"ה שמצות היום בשופר כאמור היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו והיינו מאימת הדין לכן כל איש ישתוקק לדעת קצת ענייני הדין ביום הזה לא מיבעיא לכת הצדיקים והבינונים החרדים ועצבים מיום המיתה לכל הפירושים בין דעה"ז כמשמעו ובין דעה"ב כפירוש התוספות אלא אפילו הרשעים גמורים שאינן שמים על לב ענייני עה"ב אעפ"כ לזאת יחרד לבם ויתר ממקומם מדין המיתה ממש כמשמעו. לכן מצאתי עצמי מחוייב בדבר להרחיב הדיבור קצת לדקדק ולהבין מיהו הדברים כפשטן בכל המאמרים הללו מכאן עד משנה על ששה חדשים השלוחין יוצאין שהן דרך חיים ותוכחת מוסר:

והנה במאמר רבי כרוספדאי יש לדקדק דקפתח ואמר ג' ספרים נפתחין בראש השנה וקחשיב נמי של בינונים ובתר הכי קאמר דשל בינונים תלויים ועומדים עד יה"כ וא"כ בר"ה למה נפתח ויותר מזה קשה מה שהקשה הרי"ף דספרן של בינונים למה הוא בא דממ"נ אם זכה נכתב לחיים ואם לא זכה נכתב למיתה ואף דלענ"ד אפשר לומר דהאי זכה ולא זכה דיה"כ היינו אם זכיותיו מרובים מעוונותיו או להיפך משא"כ אם נשאר בינוני בהוייתו עד יה"כ אף שנכתב לחיים משום דרב חסד מטה כלפי חסד מ"מ אינו

נכתב בס' הצדיקים אלא בס' בינונים בפני עצמו כיון דעון עצמו אינו נמחק כדאיתא לקמן. אלא כיון דלפ"ז נצטרך לומר דהך מדה דרב חסד מטה כלפי חסד שייך אפי' בדין דר"ה ויה"כ הנוהגין בכל שנה בעוד האדם בחיותו א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה דין הבינונים תלויים מר"ה עד יוה"כ דלאלתר בר"ה היה מהראוי לכותבן בס' בינונים מה"ט גופא דרב חסד מטה כלפי חסד ואם נאמר דהך מדה דרב חסד אינו נוהג בדין עה"ז אלא בדין דלעתיד כדברי ב"ה וכדמסיק הרי"ף ז"ל בחידושיו א"כ הדרא קושיא לדוכתא האי ספר דבינונים מה טבעו. תו יש לדקדק מ"ש בצדיקים ורשעים דקאמר נכתבים ונחתמים ואילו בבינונים דיה"כ לא קאמר אלא נכתבים לחיים או למיתה. והנראה לע"ד בזה ליישב חדא מגו חדא ובמאי דסיימנא אפתח אנא פתחא לנפשאי דנ"ל דודאי הך מדה דרב חסד היא המדה הנוהגת לעולם האמורה בי"ג מדות ופירושה דמטה כלפי חסד כדברי ב"ה. אלא כיון דרמינן לקמן בסוגיא קראי אהדדי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת ומשנינן בתחילה ואמת ולבסוף ורב חסד ונ"ל לפרש דבתחלה היינו בר"ה ולבסוף היינו ביה"כ וכמו שאבאר במקומו והטעם נ"ל שהוא מבואר משום דר"ה הוא יום הדין הגמור לכל באי עולם ואותו יום יושב הקב"ה ודן עם כל פמליא שלו שהם השרים העליונים כדכתיב והנה ראיתי ה' צבאות יושב על כסא רם ונשא וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו דהיינו אלו שמיימיני' לזכות ומשמאילים לחובה ומש"ה כתיב נמי היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו כיון שרוב העולם בינונים דלא כשיטת תוספות וכמ"ש וכדאמרינן נמי לעולם יראה אדם את עצמו שהוא בינוני ומש"ה חרדין ועצבין כיון שהקב"ה אינו מתנהג באותו יום במדת חסד כיון שהשרים משמאילים ומקטריגים מעכבין על ידו מלעשות עמהם לפנים מש"ה ומשום כך מתנהג בר"ה במדת אמת והשתא א"ש הא דקאמר צדיקים ורשעים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים או למיתה כיון שחותמו של הקב"ה אמת כדאמרינן ביומא והיינו נחתמים משא"כ ביה"כ שהוא עת רצון ויום סליחה ומחילה שנתרצה הקב"ה למשה לקבוע אותו ליום סליחה וכפרה לדורות ואמרינן נמי דבהאי יומא לית רשות לשטן לאסטוני כדאמרינן נמי ביומא דף כ' וכמו שאבאר שם בעזה"י וא"כ דבהאי יומא נתקיים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא לכן מתנהג באותו יום במדת ורב חסד להטות כלפי חסד והיינו לבינונים ומש"ה לא קאמר ביה"כ נכתבין ונחתמין שהרי חותמו של הקב"ה אמת דבהאי יומא אינו מתנהג במדה זו כלל אלא מה שנכתבין ע"י הקב"ה בעצמו היינו חתימה דיליה וכמ"ש עוד בטוב טעם ודעת גבי מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה טעם השינוי בזה בין ר"ה ליה"כ כן נ"ל נכון בעז"ה. והשתא א"ש נמי הא דקאמר ג' ספרים נפתחין בר"ה והיינו לפי שאותו

ספר של הבינונים מיה"כ דאשתקד נמי צריך להפתח בר"ה דהאידנא כיון דהעון עצמו דהבינונים אינו נמחק ולפ"ז איכא רובא בר"ה בהדי הך עון דאשתקד נכתב ונחתם בר"ה גופא בין רשעים גמורים ומה"ט גופא לעולם בעינן ספר מיוחד לבינונים אפי' אם נכתבים לחיים כיון דהעון עצמו אינו נמחק ועדיין צריך בדיקה בר"ה דלהבא להצטרף הך עון בהדיה כן נ"ל וכל זה דלא כשיטת תוס' וכמו שאבאר עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה ונחתמין לאלתר לחיים מדקחשיב בינונים משמע דצדיקים כו' נראה דהא דפשיטא להו דל' בינונים דהכא איירי במחצה על מחצה דוקא היינו משום דמשמע להו דבינונים דהכא היינו כאידך בינונים דבסמוך דאיירי בברייתא דב"ש וב"ה והתם ודאי מחצה על מחצה דוקא איירי מדקאמרי ב"ה ורב חסד מטה כלפי חסד משמע דבהטי' כל דהו סגי והיינו כדמפרשי לקמן בסמוך כובש או נושא ואי ס"ד דאפי' עוונותיו מרובים הרבה מזכיותיו מיקרי בינוני ודאי לא שייך לומר כן דמהיכא תיתי וכי משא פנים יש בדבר וכ"ש למ"ד מעביר ראשון ראשון וכפרש"י דמעביר עון א' לחוד א"כ משמע להדיא דבמחצה על מחצה איירי וכדמסיק רבא להדיא דעון עצמו אינו נמחק דאי איכא רובא כו' וא"כ בכה"ג גופא משמע להו דבינונים דר' כרוספדאי נמי בהכי אמר. ועוד יש לפרש בכוונתם דמגופא דמימרא דר' כרוספדאי דייקי הא דבשלמא אי איירי בבינונים דבמחצה על מחצה דוקא א"ש הא דקאמר דתלויין ועומדים עד יה"כ זכו נכתבים לחיים כו' האי זכו היינו שעשה מצוה א' או שתים יותר מעוונותיו ומש"ה נכתב לחיים כצדיק גמור והא דקאמר נמי לא זכו היינו שעשה עבירה א' או שתים יותר מזכיותיו ומש"ה נכתבים למיתה כרשע גמור וא"ש נמי הא דלא מסיק אם הוא עדיין בינוני ביה"כ מה תהא עליו משום דהוי מלתא דלא שכיח כלל שהרי הרבה מצות שייכי ביה"כ גופא ועוד דמסתמא עשה מיהו תשובה כל דהו ביה"כ דיה"כ מכפר עם תשובה משא"כ אם נפרש דצדיק גמור היינו גמור ממש בלי שום חטא ורשע גמור היינו גמור ממש בלי שום זכות וממילא דכולהו אינך שזכיותיו מרובים מעוונותיו או להיפך בינונים קרי להו תו לא א"ש הא דקאמר לא זכו נכתבים למיתה והיינו שנעשה רשע גמור שלא נשאר לו שום זכות מכל הזכיות המרובין שהיה לו וזה מלתא דלא שכיח. ולפ"ז אם לא נעשה רשע גמור על כל התורה אלא שנשאר לו כמה זכיות דאכתי בינוני הוא למה לא פירש מה יעשה לו ביה"כ וכן להיפך אם נאמר דהאי זכו דקאמר היינו שעשה תשובה על כל עונותיו משא"כ אם נשאר לו עון א' או שתים שלא עשה תשובה עדיין בכלל בינוני הוא ומה דינו של זה שהרי אין שום סברא לומר דבין מי שנשאר לו ביה"כ זכיות הרבה מרובה מעוונות ובין מי שנשאר לו עוונות הרבה מרובה מזכיות הללו והללו יהיו נכתבים בס'

אחד מיוחד של בינונים דא"כ לקתה מדת הדין וח"ו יהיה משפט מעוקל אע"כ דבינונים היינו מחצה על מחצה דוקא כן נ"ל בכוונתן במאי דפשיטא להו הכי דאיירי במחצה על מחצה ומש"ה הוכרחו לפרש דלחיים דהכא היינו לחיי עה"ב דאי חיים ומיתה ממש בעה"ז קשיא להו קרא דמשלם לשונאיו וסוגיא דקידושין כמו שאבאר בסמוך משא"כ אי הוי אמרי' דצדיקים גמורים היינו גמורים ממש שאין בהם שום חטא ורשעים גמורים היינו גמורים ממש שאין בהם שום זכות. ולפ"ז לא היו צריכין לפרש דאיירי לעה"ב דשפיר מיתוקמא מחיים ומיתה ממש ואפ"ה א"ש קרא דמשלם לשונאיו אל פניו דהאי קרא ודאי ע"כ בעוונותיו מרובים מזכיותיו איירי שמשלם לו זכיות והוי א"ש נמי סוגיא דקידושין דאיירי בהדיא במי שזכיותיו מרובים מעוונותיו כן נ"ל בהמשך ל' התוס' ודוק היטב ועיין בסמוך:

בא"ד ופעמים הצדיקים כו' ורשעים כו'. דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו דאמרי' בקידושין כו' עכ"ל. לכאורה דבריהם תמוהים דהוי כיהודה ועוד לקרא. ונראה דמקרא דמשלם לשונאיו לא מצי לאוכוחי מידי דאפשר דהא דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו לאו לענין אריכות ימים לעה"ז איירי אלא לענין שאר הצלחות דעשירות ושלוה והשעה משחקת לו. אבל לעולם כשיגיע לגמר דינו ונתמלא זו סאתו נכתב למיתה וימיו מתקצרין ואדרבא הכי משמע טפי לישנא דלהאבידו משמע להאבידו ממש בין מעה"ז ובין מעה"ב וכמה מקראות בתורה ובנביאים וכתובים מלאים מזה שרשעים אין להם שלוה אלא לפי שעה ופתאום יבא יומם ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו וכן במזמור לאסף סי' ע"ג כל המזמור מלא מזה שאמר כמעט נטיו רגלי כאין שפכו אשורי כי קנאתי בהוללים והיינו כדדרשינן בגמרא שאין חרדין ועצבין מיום המיתה סוף דברי אסף באותו מזמור עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם איך היו לשמה כרגע ספו תמו מן בלהות. וכ"ש ברשע שיש בידו א' מחייבי כריתות ולא עשה תשובה שנכתב למיתה לאלתר כדכתיב בהדיא הכרת תכרת הכרת בעה"ז שימיו נכרתין ומש"ה הוצרכו התוספות לאתויי מסוגיא דקדושין דהתם משמע להדיא דלענין אריכות ימים קאמר דאדרבה מי שזכיותיו מרובים מעוונותיו דומה לענין זה דאריכות ימים כמי ששרף כו' דהא כולה שקלא וטריא דהתם אמתני' כל העושה מצוה אחת מאריכין קאי כן נ"ל בכוונתן:

אלא דאכתי איכא למידק למה הוצרכו לקרא דמשלם לשונאיו ולסוגיא דקדושין דבפשיטות הוי מצי לאוכוחי דלחיים ומיתה דע"ה קאי דאי בעה"ז הרי פעמים שהצדיקים נחתמין למיתה ורשעים גמורים לחיים והיינו ממעשים בכל יום שאנו רואים

במוחש דפעמים הרבה שרשעים מאריכים ימים הרבה יותר מצדיקים כמו שהתחילו לכתוב בתחלת דבריהם בזה הל' עצמו. ובסגנון זה כתב הר"ן ז"ל להוכיח דבע"ה איירי בלי שום ראיה אחרת. ונלע"ד דהתוספת לא פסיקא להו הך הוכחה דמעשים בכל יום דמכיון שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצות א"כ אף למי שמוחזק בעינינו כצדיק גמור שזכיותיו מרובין מעוונותיו אעפ"כ יכול להיות שאותן מיעוט העוונות יכריעו את הזכיות המרובים וכן להיפך אף למי שאנו מחזיקין אותו ברשע גמור לפי שעוונותיו מרובין מזכיותיו אעפ"כ יכול להיות שאותן מיעוט הזכיות יכריעו את עוונות המרובין לפי ערך השכר והעונש אפילו לת"ח גמור יכול להיות שיש בידו חילול השם שאין כח ביה"כ לכפר ולא בתשובה אלא מיתה ממרקת ומעון זה מצוי הדבר בנקל שאפי' צדיק גמור נכשל בהן כדאיתא ביומא דף פ"ו גבי ה"ד חילול השם ע"ש. ומכ"ש שארי ב"א דזמנין שעושין מעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס וכיון דלא פסיקא להו הך הוכחה שפיר הוצרכו להביא ראי' מקרא דמשלם לשונאיו ומסוגי' דקדושין:

העולה מדברינו דעיקר הוכחת התוספות דאיירי בעה"ב היינו מסוגיא דפ"ק דקדושין אלא דלפ"ז קשיא לי טובא בדבריהם דהא מהאי דקדושין פשיטא דלא מוכח מידי דהתם רמינן מתני' דקידושין דכל העושה מצוה א' אהך ברייתא דמי שזכיותיו מרובין שהביאו התוספות כאן ומסיק התם רבא דתנאי היא ולפרש"י ותוס' מיתוקמי הברייתא כר' יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומתני' דקתני כל העושה מצוה א' מטיבין כרבנן דפליגי ארבי יעקב וא"כ לפ"ז הא שפיר מיתוקמא מימרא דר' כרוספדאי א"ר יוחנן כסתם מתני' דספ"ק דקדושין. ואף שכתבתי שם בחידושי קדושין לפרש להיפך דרבא מוקי מתני' דקדושין דכל העושה מצוה א' מטיבין לו כר' יעקב והאי מאריכין היינו לעה"ב אלא דהתוס' ודאי לא נחתו להך פירושא כמבואר שם בדבריהם ע"ש בל' התוספת ובחדושינו א"כ הדרא קושיא לדוכתא. וצ"ע ליישב דברי התוספות:

מיהו כל זה כתבתי לפי שיטת רש"י ותוספות והר"ן דפשיטא להו דבינונים דהכא היינו במחצה זכיות ומחצה עוונות דומיא דבינונים דברייתא בסמוך. אמנם לולי דבריהם היה נ"ל דוחק לפרש כן דכל ענין דתלוין ועומדין עד יוה"כ לא יזדמן אלא במחצה על מחצה ממש דהוא מלתא דלא שכיחא ולכך היה נ"ל לפרש דבינונים דהכא איירי במדת רוב בני אדם שיש להן זכיות ועוונות והיינו כדאמר רב שלהי ברכות כגון אנו בינונים וא"כ לפ"ז א"ש מימרא דר' כרוספדאי א"ר יוחנן דצדיקים גמורים היינו שאין בהם עוונות כלל ומש"ה נחתמין לאלתר לחיים בין בעה"ז ובין בעה"ב ורשעים גמורים היינו שאין בהם זכיות כלל מש"ה נחתמין לאלתר למיתה בין בעה"ז ובין בעה"ב משא"כ הבינונים שיש

להם זכיות ועוונות והיא מדת רוב בני האדם משכחת לה שפיר כשיטת רב אלפס והגאון שיבואר לקמן גבי מעביר ראשון ראשון ומש"ה מסיק שפיר דתלויין ועומדים עד יוה"כ זכו פי' שזכו מר"ה ועד יוה"כ ועשו תשובה שלימה באותן הימים ובאותו יוה"כ עצמו שהוקבע לכך ובודאי מתחרט ותוהה על הראשונות א"כ לפ"ז הרי הוא צדיק גמור שהרי יוה"כ עם התשובה מכפרים כפרה גמורה ומש"ה נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים בין בעה"ז ובין בעה"ב אבל אם לא זכו פי' שאין שב ביה"כ ואינו תוהה על הראשונות הרי הוא כמבעט ביה"כ ואין לך רשע גמור כמוהו ומש"ה נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה בין בעה"ז ובין בעה"ב כן נ"ל לפרש לשון בינונים דהכא משא"כ בבינונים דברייתא דב"ש וב"ה דבסמוך ודאי איירי במחצה על מחצה ממש מדקאמרי ב"ה ורב חסד מטה כלפי חסד:

ובשיטה זו יש לפרש ג"כ על דרך שיטת הר"י פינטו ז"ל זכו מוסיפין לא זכו משלימין אלא שאין רצוני להאריך יותר והמשכיל יבין מדעתו ודוק היטב:

שם בגמרא אמר רבי אבין מאי קראה ימחו מספר חיים כו' ימחו מספר זה ספרן של רשעים גמורים כו'. ולכאורה יש לתמוה טובא דהאיך התפלל דוד על דבר שאינו בנמצא כלל שהרי מדה זו נוהגת מעולם שכל אדם יש לו ספר מיוחד ועוד לאיזה צורך התפלל דוד שימחה מספר של רשעים ועוד מ"ש הכא דקאמר ימחו ואילו בספרן של בינונים קאמר אל יכתבו ונ"ל ליישב חדא מגו חדא לפי שידוע שדוד בכל אותו המזמור ס"ט לא התפלל אלא כנגד שונאיו כמו שאמר רבו שונאי חנם עצמו מצמיתי אויבי שקר ואמר ג"כ כי אתה אשר הכית רדפו וידוע ששונאי דוד האמורים באותו ענין הם דואג ואחיתופל דכתיב בהו איה שוקל ואיה סופר את המגדלים שהיו שוקלין כל אותיות שבתורה כדאמרי' בסוטה דואג ואחיתופל מי לא הוו עסקי באורייתא ע"ש וכבר ידוע בספ"ק דקדושין שת"ת שקולה ומכרעת כנגד כמה וכמה זכיות אלא ששנאת חנם שהיה בדואג ואחיתופל ג"כ שקולה ומכרעת לכף חובה שהרי שקולה כנגד כל העבירות נמצא דלפ"ז א"ש דכיון שמדותיו של הקב"ה שמעביר עון ראשון הבא לידו וא"כ היה מתייירא שמא יעבור ראשון אותו עון של שנאת חנם עצמו וישאר זכות דת"ת שמכרעת לכף זכות נמצא לפ"ז היה דואג ואחיתופל נכתבין בספרן של צדיקים לכך התפלל דוד תנה עון על עונם פי' אותו עון של שנאת חנם עצמה האמור למעלה שיהא אותו עון תוך הכף של חובה וכיון שכן ממילא אל יבואו בצדקותיך שאתה נוהג עם שאר בינונים להטות כלפי חסד ונכתבין עם צדיקים גמורים משא"כ אם ישאיר אותו עון של שנאת חנם בכף וישאר להם ג"כ זכות ת"ת בכף שנייה ממילא יהיה כהווייתן בספרן של בינונים ממש

וכוונת דוד בזה היה שימחו מספרן של רשעים גמורים משלם לשונאיו על פניו בזה העולם להצליח ודוד לא חפץ בכך שיצליחו נגדו ומש"ה בקש רחמים שימחו מספרן של רשעים כמו שאמר על זה תיכף ואני עני וכואב ישועתך אלקים תשגבני וקרוב בעיני שלדבר זה נתכוון הרא"ש ז"ל בעצמו במתק לשונו ע"ש כן נ"ל ודו"ק היטב:

דף יז.

בגמרא ב"ה אומרים ורב חסד כו' היכי עביד רא"א כובש ופרש"י כובש כף המאזנים של זכות ומכריע את העונות. ולכאורה לשון המקרא אין משמע כן דהא יכבוש עונותינו כתיב ובפ"ק דערכין פרש"י בענין אחר ע"ש במהרש"א בח"א אמנם לולי פרש"י היה נ"ל לפרש בענין אחר שהרי ידוע לפי ענין הטבע שמה שכובד המאזנים לעולם מכריע למטה לצד הארץ היינו לפי שעיקר ענין הכבידות הוא יסוד העפר וכל דבר המורכב מד' יסודות לעולם יסוד העפר שבו מכריע לחלק יסוד העפר למטה שהכל הולך אחר יסודו כענין שנאמר הכל היה מן העפר והכל שב לעפר ומכש"כ בענין העונות של אדם שהם ע"י היסוד העפר שבו שהוא היותר חומר נמצא דלפ"ז בענין הזכיות הוא להיפך שלעולם כשהזכיות מרובין והם יותר רוחניים שבאדם אותו החלק הוא העולה למעלה נמצא שעל ודי כך נכבשין העונות שבכף השניה לצד הארץ והזכיות עולין למעלה ומתקיים שפיר מאמר הכתוב יכבוש עונותינו כן נ"ל ודו"ק:

שם תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכן היא המדה. לכאורה לשון וכן היא המדה אינו מדוקדק ויש ליישב לפי שיטת רב אלפס ז"ל שכתב דהא דקאמר מעביר ראשון ראשון פי' אדם ישר ותמים בדרכיו אם נכשל בחטא כו' וכן היא מדתו כו' למחול על ג' עוונות הראשונים הבאים לידו כדכתיב הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר וכיוצא בזה כתב בשם הגאון ז"ל. נמצא דלפ"ז א"ש דתנא דבי רבי ישמעאל בא להכריח פירושו דעל מחילת ג' עונות הראשונים קאי. דלפ"ז מדה זו דרב חסד האמורה בי"ג מדות היא מדה הנוהגת לעולם כמו שארי המדות הנהוגות תמיד משא"כ להנך אמוראי קמאי דאמרי ורב חסד היינו כובש או נושא א"כ אין המדה נוהגת לאחר מיתת האדם כדברי ב"ה דאמרי ג' כתות ליום הדין א"כ תו לא הוי דומיא לשאר י"ג מדות הנוהגות תמיד כן נ"ל ודו"ק:

דף יז:

בגמרא רב הונא רמי כתיב צדיק ה' כו' בתחלה צדיק ולבסוף חסיד. ונ"ל לפרש דבתחלה צדיק היינו בר"ה שאינו נכנס לפנים משורת הדין כדאיתא לעיל במימרא דר' כרוספדאי א"ר יוחנן ומה שאמר ולבסוף חסיד היינו ביוה"כ שמטה כלפי חסד והיינו מטעמא דפרישית לעיל ולפ"ז א"ש טובא הא דאמרינן בסמוך אילפי ואמרי לה אילפא רמי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת בתחלה ואמת ולבסוף ורב חסד לכאורה יש לתמוה דהא בקרא איפכא כתיב בתחלה ורב חסד ולבסוף ואמת אבל למאי דפרישית א"ש דודאי כך היא המדה הנוהגת לדורות בתחלה ואמת היינו בר"ה ולבסוף ורב חסד היינו ביוה"כ משא"כ באותו שעה שאמר הקב"ה למשה סדר הי"ג מדות אותו זמן היה ביוה"כ עצמו שאמר לו הקב"ה שע"י הזכרת הי"ג מדות הללו מוחל להם הקב"ה על עון העגל ולכך הוקבע אותו יום ליום מחילה לדורות והשתא א"ש דבאותו זמן עצמו נתקיים מדת ורב חסד קודם ואמת כן נ"ל נכון ודו"ק היטב:

דף יח.

במשנה על ששה חדשים השלוחין יוצאין. ולכאורה אתיא הך מתניתין דלא כאחרים דלדידהו אין בין שנה לשנה אלא ד' ימים בלבד ולעולם כל החדשים א' מלא וא' חסר וא"כ מה צורך לשלוחים וזה תימא גדול דהיאך שייך פלוגתא בדבר ידוע שהיו עושין תמיד בכל שנה ושנה ששה פעמים. וליכא למימר שלא נשנית משנה זו דשלוחין אלא לאחר שנקבע הלכה דלא כאחרים. הא ליתא שהרי אף בזמן הבית היו רגילין לשלוח שלוחים כדקתני מתניתין ואחרים בתר הכי דרי דרי הוי והדרא קושיא לדוכתא דלא אשכחן פלוגתא בדבר מפורסם כזה וכדפריך הש"ס להדיא בכמה דוכתי מכדי ברכות והבדלות אנשי כנסת הגדולה תקנינהו ליחזו היאך תקנו והיינו משום דלא שייך פלוגתא בכה"ג בדבר קבוע ומפורסם ונהי דלא קשיא לי מכל הנך משניות דלקמן בפירקין ור"פ אם אין מכירין שהעדים יוצאין ומחללין שבת וילפינן מקראי וא"כ לאחרים טורח זה למה דבהא איכא למימר דאפילו לאחרים אע"ג שהיו עושין תמיד א' מלא ואתד חסר אפ"ה אם ראו הלבנה היו העדים יוצאין ומחללין השבת משום דמצוה לקדש ע"פ הראייה כדקס"ד לקמן אליביה דמ"ד אדר הסמוך לניסן לעולם חסר וכן לאידך לישנא כמו שיבואר וא"כ ה"ה לאחרים ואע"ג דבפ"ק דערכין מסקינן דלאחרים לא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראייה איכא למימר דלעיכובא לא בעינן לדחות החודש אבל מצוה איכא. אבל מתניתין דהכא קשה. ולכאורה היה נ"ל דאחרים נמי לא קאמרי דא' מלא וא' חסר

אלא לענין שאין מעברין ומחסרין לשום צורך כגון מפני אד"ו או משום שלא נראית הלבנה בזמנה. אבל אם היו צריכין לעבר מפני התקופה דניסן ותשרי והיה אפשר לתקן ע"י עיבור חדש אחרים נמי מודו כדמשמע בסנהדרין דף י"ג דאחרים איירי התם וע"ש בתוס'. אלא דאכתי קשה תינח ניסן ותשרי היה צורך לשלוחים אבל בשאר חדשים מאי איכא למימר לכך נלע"ד דאחרים דוקא קאמרי אין בין עצרת לעצרת ואין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים דעצרת תליא בפסח ור"ה תלויין בו כל מועדי תשרי ובהנך שהמועדים תלויין בהן ואית בהו נמי איסורי כרת קפדינן שלא יהא בין א' לחבירו יותר משיעור שנת הלבנה שהן שנ"ד יום והקביעות ביום שנ"ה כמבואר דלשם כך נקרא שנה משא"כ בשאר חדשים מודו אחרים שהיו מחזירין לקדש ע"פ הראייה ואם לא נראית ביום הראוי בשלשים דחינן ליה ועבדינן מלא ולבסוף השנה כשהגיע ניסן ותשרי היו חוזרין לקובען בזמנן שלא יהא בין זה לחבירו יותר מד' ימים חוץ אם מהצורך למלאות ניסן ותשרי מפני התקופה מעברין החדש ואע"ג דאחרים אין בין קאמרי כיון דליתיה בכל שתא לא קחשיב כדמשני נמי בערכין לענין שנה דשעי ודתלתין שנין. והשתא לפ"ז אתי שפיר דאפילו לאחרים היו צריכין לשלוח על ששה חדשים בניסן ותשרי מפני התקופה ובאינך חדשים לפי שהיו רשאים למלאות מפני ראיית הלבנה והא דאמרינן בערכין דלאחרים לא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראיה ומשמע דעיכובא מיהא ליכא היינו לענין דאין לעשות עצרת ור"ה יותר משנ"ד ימים בשביל כך דכי היכי דלדידן אע"ג דעבדינן מלאים מפני ראיית הלבנה אפ"ה אין עושין יותר מח' מלאין בשנה ה"נ לאחרים אין עושין לעולם יותר משש מלאים מן ניסן לניסן ומתשרי לתשרי אפילו אם לא נראית הלבנה בזמנה בניסן ותשרי אפ"ה אין דוחין יותר כן נ"ל נכון בעז"ה ועוד אבאר בזה בהלכות שלפנינו ודוק היטב:

שם על כסלו מפני חנוכה. יש מקשים מהא דאמרינן בסנהדרין פרק היו בודקין דאחר רובו של חודש כ"ע ידעי ולא טעו אינשי וא"כ מה צורך לשלוחים ולענ"ד נראה דלק"מ לפי מה שאני רגיל לפרש הא דאמרינן התם זה אומר בג' בחודש וזה אומר בד' עדותן קיימת ומסקינן בפ' בן סורר משום דרובא דאינשי טעו בקביעא דירחי היינו דרובא דאינשי רגילין לטעות ולא בקיאי לידע מעצמם וא"כ יותר יש לתלות בטעות ממה שנתלה בהכחשת העדות דלא שכיח. ולפ"ז אהא אמרינן שפיר דאחר רובו של חדש ליכא רובא שרוב' דאינשי לא טעו אבל מיעוטא ודאי טעו ומש"ה תיקנו שלוחים ובהא מתיישב נמי הא דעל אלול מפני ר"ה ודו"ק:

דף יח:

בגמרא וליפקו נמי אתמוז וטבת דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא מאי דכתיב כו'. ולכאורה יש לדקדק מאי איצטריך לאתויי הא מימרא דרב הכא דבפשיטות הו"מ לאקשויי מ"ש אב ומ"ש תמוז וטבת דאטו לא ידעינן דמתענין ארבעה תעניתים ולפחות הו"ל לאתויי האי קרא לחוד דהנך ד' תעניתים שקולין וליקשי מ"ש ט' באב מאינך והנלע"ד בזה דודאי האי מקשה דהכא הוי מסיק אדעתיה דיש לחלק בין ט' באב לשאר תעניתים דחורבן ב"ה חמיר לן טובא וכדמשמע נמי בקרא דזכריה שנשאל מאנשי הגולה ששלחו לאמר האבכה בחדש החמישי הנזר והמעשה היה בכסליו ומדלא שאלו על טבת ותמוז שקודמין לט' באב אלמא דבהנך הוי פשיטא להו שאין להתענות בזמן הבית ולא נסתפקו אלא על ט' באב וא"כ מפשטא דקרא לא מצי למפרך דאיכא למימר דנהי שאמר להם הקב"ה דהנך ד' ימים שהוקבעו מעיקרא לתענית יהיו עכשיו לששון ולשמחה היינו דרך הבטחה כשיהיה שלו' אבל בעודם כפופים תחת יד האומות רצו מתענין אפילו בזמן הבית דכמה פעמים היו כפופין תחת יון ואדומיי'. וא"כ רצו להחמיר מיהא בזמן שאין שלום אף בזמן הבית לענין ט' באב כמו שהיה השאלה לכך הוצרך לאתויי מדר' חנא דמפרש קרא להדיא אין שלום צום וא"כ משמע להדיא דבאין שלום הוי צום גמור וא"כ מלתא דפשיטא היא דלאחר החורבן מיקרי אין שלום למאי דלא אסיק אדעתיה דתליא נמי בגזירת שמד ופריך שפיר דליפקו נמי אתמוז וטבת כיון דמתניתין ע"כ בזמן החורבן איירי כדפירש רש"י מדקתני ובזמן שב"ה קיים יוצאין אף על אייר כן נ"ל ובזה נתיישב היטב לשון רש"י ז"ל ונתיישב' קושיית העולם ודו"ק. עוד נ"ל ליישב לשון רש"י בדרך אחר דקשיא ליה מאי מקשה ליפקו אתמוז וטבת דאיכא למימר דאין ה"נ דבזמן הזה יוצאין נמי אהנך אלא מתניתין מילתא דפסיקא נקיט דלעולם לא פחות מששה חדשים שהשלוחין יוצאין ומש"ה לא נקיט שמונה חדשים דלא הוי מילתא דפסיקא ע"ז פרש"י שפיר דמדקתני סיפא בזמן שב"ה קיים אלמא דרישא איירי בזמן הזה ומקשה שפיר דהוי יותר ששה ודוק אבל הראשון יותר נכון ועיקר:

בתוס' בד"ה הואיל והוכפלו כו' אבל חורבן בית המקדש תקיפא טובא כו' עכ"ל. ולפ"ז הוי מצי לשנויי הכא בגמ' שאני ט"ב דחורבן ב"ה תקיפא אלא משום דלקושטא דמילתא דאע"ג דתקיפא אפ"ה לא היו מתענין בזמן הבית אפילו בט"ב אפילו כשאין שלום כדמוכח ממתני' שלא היו יוצאין בזמן הבית אלא על ששה חדשים בלבד וא"כ לא נשתנה ט"ב משאר תעניות אלא לאחר חורבן בית שני דהוכפלו. ועוד נ"ל דבההיא דט"ב תקיפה משום חורבן לא סגי דהאיכא צום גדליה דמסקינן בסמוך ששקולה כשריפת

בית אלקינו והכי מפרש נמי קרא שהשיב הקב"ה לזכריה הכי צמתם בחמישי ובשביעי ופרש"י דהיינו צום גדליה אע"כ דשאני ט"ב הואיל והוכפלו. אלא דלגבי י"ז בתמוז לחוד הוצרכו לפרש דחורבן ב"ה תקיפא טובא כן נ"ל:

שם בגמ' ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כו' ולכאורה הא דמי הרגו אין לו שייכות לכאן ועוד דמקרא מלא הוא והנראה בזה משום דאיכא למידק אהא דשקולה מיתת צדיקים דמשמע דבשביל כך הוקבע לתענית וא"כ מה אולמ' מיתת גדליה טפי משאר מיתת צדיקים כגון מיתת האבות ומשה ואהרן ושמואל ושאר נביאים וצדיקי ישראל אלא דאיכא למימר דשאר צדיקים שמתו בעונתן אין בו צרה כ"כ דמשל לפתילה שכבה בזמנו כו' משא"כ בגדליה שנהרג ע"י אדם שהוא בעל בחירה מת שלא בזמנו אלא דאכתי מצינו כמה צדיקים ונביאים שנהרגו בידי עכו"ם ואפ"ה לא נקבעו לתענית אלא דבהני נמי איכא למימר דסוף סוף כיון דמיתת צדיקים מכפרת ליכא צרה כ"כ משא"כ במיתת גדליה שהיה ע"י ישמעאל בן נתניה שהיה מישראל ומזרע המלוכה לא שייך לומר שמיתתו מכפרת דאדרבא מסתמא היה קצף גדול על ישראל בזה ומש"ה נשתנה משאר מיתת צדיקים ואע"ג דזכריה וישעיה נהרגו ג"כ ע"י ישראל אפ"ה כיון שהיה בזמן הבית לא נקבע ליום תענית כן נ"ל ומתוך מה שכתבתי א"ש ג"כ הא דאמרינן שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו והיינו נמי לענין שמכפרת כמו חורבן הבית שמכפרת כדאמרינן בהגדה מס' מגילה דבאותו יום נטלו ישראל אפופסין על עוונותיהם כן נ"ל ועיקר הילפותא דשקולה כשריפת בית אלקינו כתבתי בסמוך מקרא דצום החמישי ושביעי:

שם ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם כו' ודקדק הר"ן ז"ל דע"כ למ"ד בטלה מותר לגזור תענית באותן הימים ושלא כדברי הראב"ד ז"ל שאוסר. ולענ"ד מהכא לא מוכח מידי דנהי דאסור לכתחלה מ"מ לא שייך לומר צאו והתענו על מה שהתעניתם ודו"ק:

בתוס' בד"ה וירד ר"א ורחץ ממתניתין דעל כסליו כו' ואפ"ה מדליקין נרות זכר לנס עכ"ל. והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דאכתי תיקשי תיבטל איהו ותיבטל מצותיה כדמקשי אביי בסמוך וכתב ליישב קושיית התוס' בע"א ע"ש ולולי דבריהם היה נ"ל דממתניתין ליכא לאקשויי כלל דהא מ"ד בטלה היינו משום דהנך כי הנך ולפ"ז לא עדיפא מיהא מהנך דמסקינן לעיל דבאין שמד ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין ובהכי מתוקמא מתניתין ע"כ מדלא נפקו אתמוז וטבת וא"כ יש לומר דבחנוכה רצו שלא להתענות אלא לקבעו י"ט כמקדם משא"כ מברייתא דהכא מקשה שפיר דאף על פי שגזרו תענית וא"כ

הא רצו להתענות ואפ"ה אמרו להם רבי אליעזר ור"י צאו והתענו על מה שהתעניתם אלמא דהנך עדיפא מהנך דאפילו רצו נמי אין מתענין כן נ"ל נכון:

דף יט.

בגמרא ותיפוק ליה דהוה ליה יום שנהרג גדליה ופרש"י אי בית המקדש קיים הוה כו' ואע"ג דודאי נקבע במגלת תענית בזמן הבית כדקתני כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום וזה היה יותר מר' שנה קודם החורבן ומסתמא בזמן קרוב ששמעו חכמים בדבר בטלו אדכרתא וקבעו י"ט אפ"ה מקשה שפיר דע"כ מה שנקבע ג' בתשרי בזמן הבית למגלת תענית היינו כדי שלא יבטל אף לאחר חורבן כשאין שמד ואין שלום דאי ביש שמד ואין שלום הרי הוקבע לצום משום צום גדליה וליכא למימר דאפ"ה כיון שכבר הוקבע נמי לי"ט במגלת תענית בטל הצום לגמרי למ"ד לא בטלה דזה נראה דוחק לומר דנסתפקו בימי האמוראים אי מתענין צום גדליה או לא אע"כ דביש שמד ואין שלום ודאי היו מתענין לכ"ע ובאין שמד ואין שלום נמי איכא למימר שהיו מתענין בג' בתשרי לכ"ע דכיון דבעיקר צום גדליה נמי ברצו תליא מילתא ואפ"ה קיבלו אח"כ ורצו להתענות בו בטל' בו נמי גזירת מגילת תענית כדאמרי' כה"ג במסכת תענית משא"כ בשאר מגלת תענית מ"מ מוכח מיהא שפיר דתחלתו לא הוקבע ג' בתשרי אלא משום לאחר חורבן אם לא ירצו להתענות משום צום גדליה באין שמד דברצו תליא מילתא יהא עליו כל דין מגלת תענית וקשה למ"ד בטלה כן נ"ל ודו"ק ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה ותיפוק ליה כו' ולמ"ד בטלה מג"ת היינו לאחר חורבן עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהין כמ"ש מהרש"א ז"ל ומגיה בדבריהם. ולענ"ד יש לקיים הגירסא משום דלכאורה יש לדקדק אהא דפסיקא ליה לגמרא דבזמן הבית לעולם היה לששון ולשמחה ואין זה מוכרח כ"כ דאיכא למימר דבאין שלום שהיו כפופין למלכי האומות נמי היה צום כדפרישית לעיל בל' הקושיא דליפקו אתמוז וטבת בשיטת רש"י דאיכא למימר נמי דבאין שלום ברצו תליא מילתא וא"כ לא הוה מקשה הכא מידי וכדפרישית בסמוך ע"ז כתבו התוס' כאן דלמסקנא דלעיל באוקימתא דר"פ הכל אייריי לאחר חורבן דהכי משמע נמי לישנא דבטלה מגלת תענית דמשמע דבזמן ידוע בטלה והיינו לאחר חורבן דהנך כי הנך כן נ"ל:

בגמרא א"ר לא נצרכה אלא לאסור יום שלפניו שלפניו נמי ת"ל דהוה ליה יום שלאחר ר"ח. ולכאורה יש לתמוה טובא דלמאי דלא ס"ד לחלק בין ד"ת לד"ט ודברי קבלה א"כ מה צורך לאקשויי מר"ה ות"ל דלא שני רב מידי אעיקר הקושיא דת"ל דהו"ל יום שלפני

גדליה תו קשיא לי מאי מקשה ות"ל דהו"ל יום שלאחר ר"ח האיכא למימר דאכתי הוה מותר בהספד כמ"ש התוס' משא"כ עכשיו משום דאיכא נמי יום שלפני ג' בתשרי א"כ מוטל בין שני י"ט ואסור אף בהספד כמ"ש התוספת ונראה ליישב חדא מגו חדא דעכשיו לא אסיק אדעתא כלל דטעם דלפניו ולאחריו משום חיזוק הוא אלא דאדרבא עיקרה דמילתא בשל תורה היא כדאשכחן שלא היו מתענין לא בע"ש ולא במוצאי שבת ואמרינן נמי כל העושה אסור לחג באכילה ושתיה כו'. וא"כ בהנך דמגלת תענית ס"ד דליכא אסורא בכולהו לפניהם ולאחריהם אלא בההיא דג' בתשרי לחוד כיון שהוכפלו בו ימי ששון ושמחה עשאוהו כשל תורה לאסור לפניו ואהא מקשה שפיר דבלא"ה מדינא אסור בתענית משום יום שלאחר ר"ח ובהספד נמי בלא"ה אסור דמוטל בין שני י"ט בין ר"ח ובין יום גדליה וע"ז משני שפיר דר"ח מדאורייתא אדרבא קיל טפי דכולה איסורא דלפניו ולאחריו לא הוי אלא משום חיזוק א"כ מקשה שפיר לקמן ות"ל דהו"ל יום שלפני גדליה כן נ"ל נכון:

שם אמר רב אשי גדליה בן אחיקם דברי קבלה הוא וא"צ חיזוק. ואי תיקשי סוף סוף משום דבטלה ביה אדכרתא מן שטרות נמי לא צריך חיזוק דבלא"ה לא יתענגו בג' בתשרי משום דברי קבלה דגדליה אלא דאפ"ה לא פלוג רבנן בכולהו מגילת תענית דאסורים לפניהם כן נ"ל:

דף יט:

בתוספות ד"ה מימות עזרא כו' וכתיב נמי ביום כ"ד לו כו'. עכ"ל שמעתי מקשים מהא דאמרינן בפ"ב דביצה אהא דכתיב בהאי ענינא שלחו מנות לאין נכון לו ודרשינן למי שלא הניח עירוב תבשילין אלמא שהיה י"ט סמוך לשבת וא"כ מנ"ל דהוי מעובר דלמא מה שלא נאספו ביום כ"ג היינו משום שהיה שבת וכבר כתבתי ישוב נכון ע"ז בפ"ב דביצה ע"ש:

בד"ה ואל יתקלקלו כולהו מועדות כו' ועוד כיון דידעי קביעות כו' הא ידעי דתדחה מפני אד"ו כו' עד סוף הדיבור. והנה ראשונה יש לי לדקדק לדידהו מי ניחא דכיון דלעולם לא עבדינן ר"ה באד"ו א"כ לעולם לא היו צריכין לשלוח על תשרי דהיכא דאיתרמי יום שלשים באד"ו היו יודעין שידחה עד למחר ואי איקלע יום שלשים בא' מימי גה"ז היו יודעין שיקבע באותו יום כיון שא"א לדחות על יום שלאחריו דהוי באד"ו. ולפ"ז לעולם לא היו צריכין לשלוח אלא היכא דאיקלע יום שלשים בשני בשבת דאפשר לקבוע באותו יום או למחרת וזה דוחק לומר שלא היו שולחים בכל שנה אלא לעיתים רחוקים כשחל

יום שלשים בב' בשבת. והנראה מזה דלשיטת התוספות צ"ל דבימי המשנה כשהיו שולחים שלוחים והיו מקדשין ע"פ הראייה לא הוי חיישי לאד"ו או דתנא דמתניתין לא חייש לאד"ו כמ"ש התוס' בכמה דוכתי דכמה תנאי לא חששו לאד"ו כדאמרינן בשילהי סוכה וכל זה דוחק וביותר לפי מה שכבר כתבתי במשנתינו דבדבר ידוע כזה שהיו עושין בכל שנה לא שייך פלוגתא. ויותר קשה לי על מה שכתבו דהא דאיצטריך לעבורי לאלול היינו משום שלא ראו עדים הלבנה ביום שלשים וא"כ יש לתמוה היאך אפשר דמימות עזרא ואילך לעולם נראית הלבנה ביום שלשים וביותר לפי' הרמב"ם ז"ל שכתב להדיא בפ"א מהל' קידוש החדש שהרבה מצוי מאוד אם מחמת קטנה של הלבנה אם משום שהעננים מכסין אותה אם לא שנאמר שהיה בדרך נס וכ"ש דבימי רב דאמר הלכה זו כבר היו חוששין לאד"ו א"כ יש לתמוה יותר היאך אפשר דלעולם ראו הלבנה ביום שלשים ובא' מימי בגה"ז וזה דבר נמנע:

ולולי שאיני כדי לפרש נגד פרש"י ותוספת היה נ"ל לפרש בפשיטות דהא דאמרינן הא איצטריך מעברינן היינו היכא שראו חכמים ע"פ חשבון המולד האמיתי שא"א שתתראה הלבנה ביום שלשים כלל כדאמרינן לקמן כ"ד שעין מיכסי סיהרא וכ"ש היכא שהמולד ביום שלשים לאחר חצות דאפי' לדידן אין קובעין ונהי דלדידן וכן בימי האמוראים האחרונים שהיו עושין ע"פ חשבון לבד אפשר לחשוב בתחלת השנה למלאות ולחסר החדשים ולפי הצורך עד שיוקבע תשרי בזמנו ביום שלשים לאחר שיהיה המולד קודם חצות אבל בימי המשנה ובזמן שהיו עושין ע"פ הראייה וגם לפי החשבון שיהיה אפשרי שתתראה הלבנה באותו זמן שהעידו העדים דאל"כ עדי שקר הן וכמ"ש הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"א מהל' ק"ה והדבר מבואר מאליו וא"כ מ"מ כיון שהיו עושין למצוה מן המובחר ע"פ הראייה ממש א"כ זימנין שראו הלבנה ביום שלשים לאב והיו צריכין לעשותו חסר וכן שאר חדשים עד שבעה חסירים וכ"ש אם נראה בעליל ל' לאב וא"כ אם היו מחסרין ג"כ אלול אפשר שלא יקבע המולד באותו יום קודם חצות וע"כ היו צריכין למלאות ולעברוה לאלול ובכה"ג נמי משכחת לה שהיו צריכין למלאות אלול מפני תקופת תשרי כדאיתא בסנהדרין וכיון שלא היו יכולין למלאות יותר מהראוי א' משאר ירחי דקייטא לפי שנראית הלבנה ע"פ עדים או בעליל ביום שלשים ועל זה הדרך שפיר משכחת לה דלא אתרמי מימות עזרא לפי שהיו מחשבין ומחזרין לעולם חשבון המולד והתקופה דתשרי שישאר אלול חסר והיו מחסרין יותר מששה או שבעה חדשים בשאר חדשים הקודמים והיו מחזרין לעשות כן כדי שלא יתקלקל ר"ה אבל לראיית עדים ממש לא היו חוששין כ"כ בתשרי כיון דאינה אלא למצוה בעלמא ובטלו הא מפני

הא כדי שיקבע ר"ה בזמנו העיקר שהוא יום החשבון וכ"ש בהא דאיכא למימר דמצאו סמך מן התורה שציוה לעשות ר"ה לכל ישראל אע"ג שלא היו יודעין קביעת החדש דאי אפשר אע"כ דיש לסמוך ארוב שנים כמ"ש רש"י ז"ל במשנתינו אבל מ"מ היו צריכין לשלוחים דזמנין דחל המולד אחר חצות בהכרח כדפרישית או משום התקופה דכל הנך מדאורייתא צריכין להתעבר כן נ"ל נכון בעז"ה וכיוצא בזה אפרש בסמוך נמי לענין אד"ו גופא דהוי דוקא אם ביד הב"ד למלאות או לחסר כגון שע"פ החשבון ראויה שתתראה הלבנה ביום שלשים ולא באו עדים דביום ל' היו יושבין ומצפין שמא יבאו עדי ראייה ויהיה מצוה מן המובחר וכשהגיע סמוך לחשיכה ולא באו הרשות בידם לקדש כיון דא"א לעשות מצוה מן המובחר או לעבר עד למחר שיקדשו ע"פ הראייה וכל היכא דאיקלע בכה"ג והיה יום שלשים באד"ו היה מעברין כן נ"ל נכון בעז"ה ועל דרך זה אפשר שהוא פרש"י דמ"ש דאיצטריך משום ירקא או מתיא היינו בכה"ג שהדבר מסור לב"ד והוי טפי בכלל לשון הא איצטריך מעברים ומצוי קצת יותר מהדרכים הראשונים דאפשר יותר לתקן בחדשים הקודמים למלאות יותר כל שלא באו בהם עדי ראיה ודו"ק היטב:

בד"ה מתני' דלא כרבי מאיר וא"ת ולתנא דידן כו' היאך ידעו שנתעברה השנה כו' עכ"ל. ולא ידענא מאי קשיא להו דהא ודאי שהיו שולחין להודיע שנתעברה השנה כדאיתא להדיא בפ"ק דסנהדרין בעובדא דרשב"ג טול איגרתא חדא וכתיב ביה שפרא מילתא באנפאי ואוספית על שתא אלא דאפ"ה לא קחשיב לה במתניתין דאטו תנא כי רוכלא קחשיב כל מה שהב"ד והנשיא היו צריכין לשלוח לבני הגולה כמה פעמים בשנה אלא רק חשיב במתני' הנך שהיו שולחין בר"ח גופא להודיע חשבון החדשים אי מלא או חסר ואהא מילתא לחוד שקלינן וטרינן בשמעתין דזימנין שהיו שבעה אם נתעבר לאחר פורים והיו צריכין לשלוח בר"ח אדר שני להודיע יום קביעות החדש כן נ"ל וצ"ע:

בגמ' שלחו ליה למר עוקבא אדר הסמוך לניסן לעולם חסר מתיב רב נחמן על שני חדשים כו' והקשו בתוספת תימא א"כ אמאי יוצאין שלוחים על ניסן ומסקו ומיהו לבסוף מסקינן תיובתא ולא ידעתי מה הועילו בזה דאכתי מעיקרא מאי קא סברי ועוד דרב נחמן דמתיב מתני' דלקמן על שני חדשים אמאי לא מקשה ממתניתין דרישא על ששה חדשים ולאידך לישנא נמי דאמר ר"נ אף אנן נמי תנינא א"כ תיקשי ממתניתין גופא רישא אסיפא. והנלע"ד ליישב גם בזה על הדרך שכתבתי לעיל בסמוך דהא דשלחו למר עוקבא אדר הסמוך לניסן לעולם חסר לאו מילתא דפסיקא היא לעולם ממש דודאי היכא דע"פ חשבון הב"ד אי אפשר שתתראה הלבנה ביום שלשים ולא היה באפשר לתקן

בחדשים הקודמים בא' מהאופנים שכתבתי לעיל לענין תשרי ואלול ע"כ היו צריכין למלאות ולעבר אדר סמוך לניסן כדי שיוקבע ניסן ביום הראוי לראייה שהוא עיקר זמנו אלא הא דקאמרי לעולם חסר אדלעיל מיניה קאי דהעיד ר' סימאי שהרשות ביד הב"ד לעשות מלא או חסר אהא לחוד פליגי הנך דשלחו למר עוקבא וס"ל דהיכא דהרשות ביד הב"ד עבדינן לעולם חסר והיכי דמי שהרשות ביד ב"ד היינו כדפרישית בסמוך גבי אלול ושאר חדשים דהיכא שידעו הב"ד ע"פ חשבון שראוי לראות הלבנה ביום שלשים אלא שלא באו עדים דאז ראוי לקבוע בשלשים אם ידעו אע"ג דמצוה לקדש ע"פ הראייה עיכובא ליכא לדחות מיהו אם רוצים לדחות ולמעבד מצוה מן המובחר ומכ"ש היכא דאיכא צורך רשאין כמ"ש וכמו שיבואר עוד ובהא דאמרי דבאדר הסמוך לניסן אין הרשות ביד ב"ד לעבר אלא לעשות חסר דוקא כדי שיהיה יום קבוע לר"ח ניסן ולא ליתי לזלזולי בפסחא כי היכא דאמרינן לעיל לענין קביעת תשרי דלא לקלקל ר"ה נמצא דלפ"ז לא קשה מידי מרישא דמתניתין דודאי צריכים לשלוחי דהא זמנין שצריכין לעשות אדר מלא אם א"א לחסר שאין היום ראוי לקובעו ר"ח משום המולד אם חל המולד אחר חצות או התקופה כדדרשי' לקמן משמור את חדש האביב וכגון שלא היה באפשר לתקן בשאר חדשים הקודמים כדפרישית לעיל אבל ממתני' דלקמן מייתי שפיר מדמחללין השבת אלמא שהיום ראוי לקבוע בו שהרי באמת ראו הלבנה וא"כ מה צורך להם יקדשו ע"פ חשבון ויהיה חסר ומש"ה מסקינן בתשובה דבין ניסן ובין תשרי לא עבדינן לעולם חסר דוקא אפי' כשהדבר מסור לב"ד אלא הרשות ביד הב"ד לחסר או לעבר כשלא ראו העדים בזמן הראייה ע"פ חשבון וברוב פעמים עושין אותן חסר והיינו דאמרינן לעיל מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. אבל מפני הצורך כגון מפני תקופת ניסן ותשרי יכולין לעבר כשלא ראו העדים אם לא היו יכולין לתקן בחדשים הקודמים ואפילו היכא שיכולין לתקן אח"כ כגון שצריכין לתקן למלאות שני חדשים יותר כשיהיה תקופת ניסן קודם פסח ולא נראה הלבנה בשלשים לאלול מעברין אלול דשמא לא ירצו למלאות אח"כ שום חודש מחמת שיראו העדים הלבנה או שיראה בעליל. ומש"ה מחללין שבת אתשרי כזה שיוקבעו מועדי תשרי בזמנו וע"כ יצטרכו למלאות אח"כ בירחי סיתוא וה"ה לניסן כנ"ל נכון ליושב הסוגיא וכמ"ש נראה להדיא מל' הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' ק"ה דהא דמעברין לצורך היינו היכא שלא ראו הלבנה דוקא אבל היכא שראו העדים ונחקרה עדותן אין מעברין לצורך כלל אלא מקדשין לאלתר. ולפ"ז כל מה שכתבתי עולה יפה בעזה"י ועיין עוד בסמוך ודוק היטב:

דף כ.

בגמ' איכא דאמרי אף אנן נמי תנינא אלא אי אמרת זימנין מלא זמנין חסר אמאי מחללין ופרש"י מכדי בב"ד תליא כדאמרינן לקמן אתם אפי' עכ"ל. ולכאורה אין ראייתו מוכרחת דנהי דדרשינן אתם אפילו מזידין היינו לענין דבדיעבד מה שעשו עשו וקובעין המועדות לפי אותו החשבון אבל אכתי לא שמעינן מהא שידחה לכתחלה החודש מזמן קביעתו במזיד. תו קשיא לי מאי מקשה ניעבריה האידנא וניקדשיה למחר דהא מקראי ילפינן דמחללין שבת והיכי משכחת לה ואי בדאיקלע ל"א בשבת א"כ השתא נמי לא מקשה מידי. ונראה עיקר כוונת רש"י בזה דאכתי כיון דקיי"ל בעלמא דאין עשה דוחה לא תעשה וכ"ש היכא דאיכא כרת אפילו בפסח ותמיד אלא היכא דא"א לקיים שניהם וא"כ ע"כ צ"ל דה"נ לא התירה התורה לחלל שבת על קביעת החדש אלא משום דא"א בענין אחר. ומשום שקביעת המועד תלוי בהם ואי ס"ד דזמנין מלא וזמנין חסר למה התירו לחלל שבת כיון שאין זה תלוי בקביעת המועדים כלל שאם לא יבואו העדים ויקבעו למחר אפ"ה המועדים נקבעו כדין כיון דבדיעבד אפי' במזיד מה שעשו עשוי כ"ש הכא דהב"ד אנוסין נינהו כנ"ל בכוונת רש"י. מיהו לא הוצרך להביא ראיה ע"ז דבב"ד תליא מלתא אלא לרווחא דמלתא אפי' למאן דלא חייש לאד"ו. אבל למאי דקיי"ל דדחינן מפני אד"ו אלמא דבב"ד תליא מלתא לדחות אפי' מפני ערבה דטלטול דרבנן כ"ש מפני חילול שבת דאורייתא. ועיין מה שאפרש בזה בסמוך ובעיקרא דמילתא דמחללין שבת אבאר לקמן בעזה"י ודוק היטב:

שם מתיב רב כהנא כשהמקדש קיים כו' מה שיש לדקדק בזה יבואר לקמן במקומו בעזה"י:

שם כי אתא עולא אמר עברוה לאלול אמר עולא ידעי חבראי בבלאי כו' וקשיא לי למאי דמשמע בשילהי סוכה ובכמה דוכתי דאף בימי התנאים לעולם היו חוששין שלא לקבוע ר"ה באד"ו א"כ מאי רבותא דעולא ובעיקרא דמילתא נמי יש לתמוה אהא דדחינן ר"ה וכולהו מועדים מעיקר זמן קביעתן משום ירקא ומתיא ונטילת ערבה ואמאי הא מדאורייתא מחללי שבת כדי שיקבע בזמנו והא היכא רמיזא דהוי כעוקר דבר מן התורה אמנם למאי דפרישית לעיל יש ליישב דודאי היכא שבאו עדי ראייה ונחקרה עדותן או שנראה בעליל לא היו דוחין כלל אלא הא דדחינן משום אד"ו היינו היכא שלא באו עדי ראייה דאפ"ה היו יכולין לקדש באותו יום כיון שידעו הב"ד ע"פ חשבון שראוי לקדש כיון שאפשר לראות הלבנה ועדי ראייה לא מעכבי דידיעה הוי כראייה בכל מקום וקרינן ביה כזה ראה וקדש אלא דמצוה מן המובחר ראוי להמתין עד סמוך לחשיכה

שמא עדיין יבואו עדים ובכה"ג הדבר מסור לב"ד לקדש או לעבר להמתין עד שתחשך ויתעבר ממילא ויהיה הקידוש ע"פ ראייה ממש ומכ"ש היכא דאיתרמי שצריכין לעבר מפני התקופה כגון שבהכרח לא היו יכולין למלאות בחדשים הקודמים שתבא התקופה בזמנה ובכה"ג ודאי היו צריכין לעבר ואפי' אם באו העדים סמוך לחשיכה היו מאיימין ומרבין בחקירות עד שתחשך ומכ"ש למ"ד דתקופה מעכב אפילו בדיעבד כמו שיבואר לקמן נמצא דלפ"ז בלא"ה מדינא היו יכולין לעבר ולקדש אלא דלסניף בעלמא היו מחזרין לעבר משום ירקא ומתיא כן נ"ל נכון:

ויתיישב יותר לפי שיטת הרמב"ם בפ"ה מהל' ק"ה דבלא"ה מעיקר דין הקביעות היו צריכין לעשות ימי הקביעות בדלוג ימי השבוע לדחות יום א' ולקבוע יום א' כדי שיקבעו במולד האמיתי. והנלע"ד בכוונתו ליישב ג"כ מה שהקשינו דלא משמע ליה לומר דמשום ירקא ומתיא וערבה לחוד יעברו שלא לצורך ויעשו המועדים שלא כתיקונן הא היכא רמיזא ועוד דכמה פעמים שהיה המולד בשבת ומחמת שלא נראה הלבנה צריך לדחות או משום דעדיין הוא יום כ"ט לחדש מחמת שחודש שלפנינו ג"כ נתעבר שלא לצורך מחמת שלא ראו הלבנה וא"כ כי דחינן השתא משום אד"ו דחינן ר"ה עד יום ב' והוא קרוב לשני ימים אחר המולד ומי נתן רשות לחכמים לעשות כן ע"ז כתב דודאי יש להם רשות מעיקר החשבון של מולד האמיתי לעשות בדלוג אלא מה שדחו אותו וקבעו בגה"ז ולא איפכא היינו משום סעד טעמא דירקא ומתיא וערבה כן נ"ל נכון. ובזה סרה תלונת הראב"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל ואדרבה השגת הראב"ד צ"ע מה נתקשה לו בזה וביותר נפלאה בעיני דברי המפרש להל' קידוש החדש שהניח דברי הרמב"ם ז"ל בתימ' עד יבא מורה צדק ואני איני רואה בכאן שום מקום תימא אלא דברים ברורים הם דודאי לא נעלם מהרמב"ם ז"ל טעמא דירקא ומתיא המבואר בשמעתין וטעמא דערבה המבואר בפ' החליל והא דמקשה התם מההיא דחלבי שבת יש לנו שיטה נכונה ודעתי לבארה שם בע"ה ודעת לנבון נקל ודו"ק:

בתוס' ד"ה בין מלפניה כו' ר"ת לא גרס בין מלפניה דאם חל כו' ת"ל משום מתיא כו' עכ"ל. ושמעתי מקשים דאמאי לא קשיא להו הכי בהא דאמרי' לעיל איכא בינייהו יה"כ שחל להיות אחר שבת דלמ"ד משום ירקא לא מעברי' דלאורתא טרח ומייתי ואכתי לעבריה משום ירקא דהא איקלע ר"ה וסוכות בע"ש. ולענ"ד יש ליישב דלמאי דס"ד מעיקרא לא הוה טעמא דירקא משום ירקות חיים דשייכי בי"ט אלא טעמא דירקא הוי דוקא ביה"כ שחל ערב שבת דירקות שצריכין להתבשל מעי"כ לשבת נפסדין והיינו עובדא דעברוה לאלול בכה"ג הוי ביה"כ שחל ע"ש ודחוהו ואהא קמיפלגי עולא גופא

ור' אחא דלעולא משום ירקא ולרב אחא משום מתיא ואמרי' מ"ב וקבעי למימר דא"ב היכא דחל יה"כ אחר שבת ומקשה שפיר ליעבריה משום מתיא ואהא מסיק דע"כ איכא בינייהו י"ט הסמוך לשבת דלמ"ד משום ירקא איכא והיינו ע"כ משום ירקות חיים דשייכי נמי בי"ט ורש"י נמי דמפרש מעיקרא לענין ירקות חיים לפי המסקנא די"ט פי' כן כנ"ל ודו"ק:

בגמרא ומ"ד משום מתיא אפשר בעממי' משא"כ בשבת ויה"כ אסור אפי' ע"י עכו"ם אפילו באשתהי דאע"ג דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דלא תסור וה"נ ליכא אלא איסור אמירה לעכו"ם אפ"ה גנאי הוא למת שיקבר ע"י שבות דאיסור סקילה ואיסור כרת כ"כ הרמב"ן ז"ל הביאו המגן אברהם בא"ח סי' רי"א:

שם מאיימין על העדים על החדש שלא נראה ויאמרו ראינו. נראה דהיינו לאחר שעפ"י החשבון ראוי לראות וכיון דהא דמצוה לקדש ע"פ הראיה לא מעכב לענין הקביעות למצוה בעלמא ולעת הצורך שפיר יכולין לעשות כן ולא הוי דבר שקר דידיעה הוי כראייה ויותר נראה מלשון מאיימין דהיינו שאין מדקדקין בעדותן כל כך דאע"ג דאפשר שלא ראו אלא כוביתא דעיבא בעלמא בדמות הלבנה אפ"ה אין חוקרין על זה כשהוא מהצורך כן נ"ל אבל הרמב"ם ז"ל מפרש כל הענין לענין הכחשה והזמה ע"ש:

בתוספות ד"ה הא בניסן כו' וי"מ איפכא עכ"ל. ובירושלמי בר"פ ראוהו ב"ד מבואר להדיא כשיטת רש"י וכן משמע נמי לעיל מסוגיא דשמעתין דבניסן ותשרי שייך יותר לעשות חסר משאר חדשים אבל עדיין צ"ע מאי תיקון המועדים יש בניסן ותשרי לעשותן חסר ובשלמא בתשרי אפשר דהוי משום אד"ו אבל בניסן מאי איכא למימר וצ"ע:

דף כ:

בתוספות בד"ה חצות לילה איכא בינייהו פי' בקונטרס כו' וזה הוא תימא ממאי דקרא קפיד אבני א"י ולא קפיד אבני בבל כו' עכ"ל. ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דמאי מקום לתמיה זו דהא ודאי עיקר קפידא דקרא היינו לבני ארץ ישראל שהדבר מסור בידם לעבר שנים וחדשים ועלייהו כתיב אתם ואפילו שוגגין אתם ואפילו מזידין דהא ודאי לעולם אין מעברין שנים וחדשים אלא בא"י דוקא דבעינן סמוכין משא"כ בחוצה לארץ לעולם אין מעברין חדשים ושנים אלא א"כ היה אדם גדול בחכמה ונסמך ולא הניח בא"י כמותו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"א מהל' ק"ה הלכה ח' ע"ש וכדמשמע נמי להדיא בשילהי מסכת ברכות בעובדא דרבי חנינא בן אחי רבי יהושע נמצא דלפ"ז ודאי קרא לבני א"י איירי שהן הקובעין חדשים וא"כ שפיר קאמר הכא דכיון שהב"ד של

א"י רואה שקרוב הדבר לראות הלבנה הישנה בתחילת הלילה שוב אין מקדשין חדש ביום כיון שא"א לראות החדשה כ"א לאחר חצות היום ואפילו אם באו עדים שאמרו שראו החדשה קודם חצות סהדי שקרא נינהו כדמסיק הש"ס משא"כ לבני בבל ליכא למיחש שיראו הישנה בתחלת הלילה דמאן יימר שיראו אותה שמא העבים יכסוה שם. ועוד דלגבייהו הוי להו מלתא דלא רמיא עלייהו לחזור על ראיית הלבנה הישנה כיון שאין קביעת החדש מסור בידם ויכולין לסמוך בזה שפיר על בני א"י דכתיב בהו אתם ואפי' שוגגין אתם ואפילו מזידין ואע"ג שהרמב"ם ז"ל כתב בהל' ק"ה שאפילו כבר קבעו החדש בא"י ובאו אח"כ עדי הזמה אפי' בכמה וכמה לחדש הב"ד חוזרין מקביעתם הראשונה וקובעין קביעת עדות האחרונה דבכה"ג לא קרינן אתם ואפי' שוגגין אתם ואפי' מזידין כיון שבטעות היה מ"מ הא מסיק הרמב"ם ז"ל שם להדיא דכשבאו העדים האחרונים לסתור קביעות הראשון מאיימין עליהם איום גדול ומטריפין אותם בשאלות ובדיקות והב"ד משתדלים בכל כחם שלא יקדשו חדש זה הואיל ויצא שמו מעובר. נמצא חששא זו דבני בבל חששא רחוקה מאד היא ומש"ה אין לחוש בכך. נמצא דלפ"ז פרש"י נכון ואין מקום לתמיהת התוספת. ואף שמהרש"א ז"ל הרגיש בזה ורצה ליישב דברי התוספת ולחלק בענין בני בבל בין ראיית הישנה לראיית החדשה מ"מ לפי מה שכתבתי נתבאר דליתא אלא דא ודא אחת היא דבכל ענין לא שייך קפידא זו אלא לבני א"י ולא לבני בבל מטעם נכון וברור שכתבתי ודוק היטב:

בא"ד ועוד משהלבנה מתחלת כו' לא תראה עוד בתחלת הלילה כו' עד סוף הדיבור. ובאמת שגם בזה יש ליישב שיטת רש"י לפי מה שהאריך בעל המאור בתכלית האריכות לפרש ענין זה על נכון ע"פ חכמת התכונה שאין כל המקומות שווין וכבר אפשר לראות הישנה בתחלת החדש בשום מקום מד' רוחות העולם רק שעיקר הקביעות תלוי בטבור הארץ שהיא א"י ע"ש באריכות ותמצא נחת ואף שהוא מפרש הא דצריך שיהיה לילה ויום מן החדש דשמעתין כמסקנת פי' תוספת מ"מ יש לפרש שיטת רש"י בזה ג"כ לנכון ע"פ שיטת בעל המאור אלא שאין רצוני להאריך בזה כיון שהוא ענין נוגע בחכמת התכונה דכבר אמרו חכמים אין אומרים למי שלא ראה את החדש שיבא ויעיד לכן קצרתי וסמכתי עצמי על המבין שיבין מדעתו וכדאי בעל המאור לסמוך עליו. אמנם כן כל מה שכתב בעל המאור ז"ל בחכמת התכונה בענין כדור הארץ מצאתי סעד לדבריו מספר הזהר ע"פ חכמת הקבלה בכמה מקומות והדברים ברורין ודו"ק:

דף כא.

בפי' רש"י בד"ה דמטו שלוחי ניסן כו' וכן בתשרי עד סוכות כו' עכ"ל משמע דהא דאמרינן ולא מטו שלוחי תשרי אשלוחי סוכות קאי והיינו אותם העיירות הרחוקים מירושלים י"א יום דא"א שיבאו השלוחים שמה קודם סוכות דהא בשבת אין הולכין ולא בר"ה ויה"כ והני צריכין לעשות לעולם שני ימים אפי' בניסן גזירה אטו תשרי אבל אותן העיירות הסמוכים מהלך עשר ימים לא שייך בהו הא מילתא וכן מבואר בל' הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' ק"ה והא דלא גזרי' אפי' באותן שהן תוך מהלך עשרה או אפילו שבעה דאכתי לא מטו השלוחים קודם יה"כ וא"כ עבדי תרי יומי וא"כ לגזור נמי ניסן אטו תשרי דאפשר דלא שייך לגזור אלא בדדמי פסח אטו סוכות אבל פסח אטו יה"כ לא גזרינן דלא דמי כלל להדדי ולא אתי למיטעי. ועוד נראה דבלא"ה מעיקר הדין לא היו צריכין להתענות יה"כ שני ימים מספק כיון דאיכא סכנה בדבר כדאיתא בסמוך ובמקום שלא היו השלוחים מגיעים קודם יה"כ שפיר יכולין לסמוך ארובה דסמכינן ארובה בכל מילי מכ"ש במקום סכנה והא דמשמע בסמוך דמספק עבדינן תרי יומי היינו לחומרא בעלמא וא"כ לא שייך גזירה בכה"ג כן נ"ל:

בתוס' בד"ה עברוה להההיא שתא תימא דתניא בפ"ק דסנהדרין על שלשה סימנים כו' וצריך טעם כיון דקרא קדרשי הכא והכא מ"ש עכ"ל. ולכאורה הטעם מבואר דבניסן כתיב שמור את חדש האביב שהוא לשון צווי לב"ד אזהר רחמנא ושמור הוא לשון לא תעשה שישמרו שיהיו בתקופה חדשה משא"כ בסוכות דלא כתיב בלשון צווי ואזהרה לב"ד אלא מלישנא דקרא דחג האסיף תקופת השנה שנקרא החג ע"ש שרוב השנים הוא בתקופה חדשה כי היכי דאמרי' באביב ואסיף גופא דאינו מעכב וא"כ אינו אלא למצוה בעלמא ואין מעברין אלא בראיית עוד סימן אחר בהדיה כן נ"ל לפי תירוץ התוספות אבל לפי שיטת הראב"ד ז"ל יש ליישב סוגיא דהכא בענין אחר דשאני הכא דאם לא נעבר לא תהיה תקופת ניסן בזמן האביב ולא תקופת תשרי בזמן החג והו"ל כתרי סימנין אבל עדיין צ"ע ולולי שאיני כדאי היה נ"ל דבלא"ה לא קשיא סוגיא דהכא אסוגיא דסנהדרין דהתם בזמן הבית איירי דאיכא סימנין דאביב ופירות אילן מש"ה אין מעברין אלא על שני סימנין דאל"כ הוה ליה עיבורי טובא משא"כ הכא בימי רב הונא בר אבין ורבא דתו ליכא אלא סימן דתקופה ואם נאמר דלא נעבר א"כ לא משכחת עיבור שנה כלל והא ודאי דבלא"ה צריך לעבר שלא יהיה פסח באמצע הקיץ וסוכות באמצע החורף אע"כ דצריכין לעולם לעיבורי השנה כמו שאנו חושבין וא"כ שפיר קאמר רבא דיותר טוב לעבר זו השנה וצריכה להתעבר ממה שנמתין עד שנה הבאה דמהיכי תיתי דהא

כשאנו מעברין תמיד מפני התקופ' תו ליכא למיחש לענין אחר לעבר בשביל שום דבר והיינו דקאמר ולא תחוש לה. ונראה לי עיקר ומוכרח זו הסברא דאי כדברי התוספת או כדברי הראב"ד ז"ל א"כ היאך מצאנו ידינו ורגלינו שאנו עושין כמה פעמים כל ימי פסח וימי סוכות בתקופה ישנה ולא חיישינן להא דרבא ולמאי דפרישית אתי שפיר דבאמת התקופות אינן מעכבין כלל אלא למצוה בעלמא ובימי רבא היה מההכרח כיון דעדיין היו סמוכין וראוין לעבר שנה משא"כ עכשיו שאין לנו סמוכין ואנו סומכין על חשבון הקביעות המסורה לנו מהלל בנו של רבי יהודה נשיאה אין חוששין כלל לעניני התקופה דאין דנין אפשר משאי אפשר כן נ"ל נכון בעז"ה ודו"ק:

דף כא:

במשנה על שני חדשים מחללין את השבת כו' ומשמע מל' המשנה ומסוגיא דשמעתין דמחללין אפילו במלאכה גמורה דהא מקרא ילפינן לה ואע"ג דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת שאני הכא דגלי קרא והא דלא ילפינן בעלמא מהכא דלידחי אפילו ל"ת שיש בו כרת איכא למימר משום דאיכא למיפרך דעשה דקידוש החודש הוא עשה שלפני הדיבור כדפרכינן בריש יבמות דמפסח ותמיד ומילה ליכא למילף מה"ט דישנן לפני הדיבור. אבל הא ודאי קשיא לי דבפסח ותמיד ומילה גופא קי"ל דאין מכשירין דוחין שבת וכן היכא דאפשר לקיים שניהם וכן היכא דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה ואמאי לא ילפינן מהכא דאע"ג דליכא כל הני אפ"ה דחי דהא עיקר העשה לא אעדים קאי אלא אב"ד והעדים כמכשירין דמי ודאפשר נמי לקדש למחר ויש ליישב מיהו בלא"ה נ"ל דהאי חילול דכולה סוגיא אינו אלא לענין לאו דמחמר כדמשמע מתני' דסוף פרקין ומוקמינן קרא לבדדמי:

בתוס' בד"ה על שני חדשים פי' בקונטרס ומן התורה מחללין וקשיא דבגמרא תניא מנין כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה מאי ענין קושיא זו לפרש"י דהא בהדיא קתני בסמוך ברייתא דתנו רבנן בראשונה היו מחללין על כולן א"ל רבי יוחנן בן זכאי וכי יש קרבן אלמא בזמן דאיכא קרבן לכ"ע מחללין ואפילו את"ל דטעמא דברייתא איכא למימר דהחילול בכולהו היינו דוקא משום קרבן אכתי תיקשי קושיית התוס' אברייתא גופא דקשיין אהדדי וממילא דקשיא נמי מתני' כיון דלא אשכחן פלוגתא בהא מילתא ויש ליישב דודאי למתני' ובריייתא לא קשיא להו דאיכא למימר בפשיטות כיון דהאי קרא דאלה מועדי ה' בפרשת קרבנות כתיב משמע לכאורה דטעם החילול משום קרבנות ונהי דבניסן ותשרי כתיב דאית בהו קרבנות דר"ה וקרבנות הרגלים אכתי ממילא שמעינן

דבכולהו מחללין משום קרבן ר"ח כי היכי דפשיטא לן דקרבן ר"ח דוחה שבת כמו קרבנות הרגלים דכתיב במועדו משא"כ לפרש"י דטעם החילול אינו כלל מטעם הקרבן מדפי' ומן התורה מחללין על כולן אלמא רוצה לומר דאפי' בזמן דליכא קרבן מן התורה מחללין בהא קשיא להו אמאי דהא לא כתיב אלא בניסן ותשרי ומתרצין דאפ"ה שאר חדשים הוי נמי בכלל אלה מועדי ה' כן נ"ל:

בד"ה על ניסן ותשרי כו' ופירש בקונטרס כו' ודבר תימה פי' שתלה טעם החילול ביציאת השלוחין הא כי מקלע כו' עכ"ל. גם בזה לא ידעתי מאי קשיא להו אפרש"י טפי מאגופא דמתני' דקתני להדיא שבהן השלוחין יוצאין אלמא דטעם החילול משום יציאת שלוחין הוא ולא משום אד"ו דכל מאי דאיכא למימר בפי' המשנה ממילא דא"ש נמי פי' רש"י וכוונתם יש ליישב בדוחק משום דבל' רש"י מבואר להדיא דבתשרי נמי הטעם משום שלוחין. אח"ז עיינתי בבעל המאור שכתב דהא דקתני במתני' שבהן שלוחים יוצאים לאו טעמא קיהיב אלא מעלות השני חדשים מונה והולך ולפ"ז התוספות ג"כ מצי לפרש כן מיהו בעיקר קושייתם בלא"ה נ"ל שהם גמגום לא מבעיא לפי' ר"ת בפ"ק דסנהדרין דכמה תנאי לא חיישי לאד"ו אלא אפילו למאן דחייש לאד"ו לא מסתבר כלל לתלות טעם החילול באד"ו דהא דאין קובעין ר"ה ביום א' היינו משום דמיקלע ערבה בשבת ויודחה ערבה משום גזירה דרבה דאתי לטלטל ד"א ברשות הרבים וא"כ טפי הוה לן לחוש ולקבוע ר"ה ביום א' כדי שלא יצטרכו העדים לחלל שבת שלא לצורך לכך הוצרך רש"י לפ' דבלא"ה מותר לחלל כדי שימהרו השלוחים ומכ"ש דא"ש טפי למאי דפרישית בסוגיא דלעיל דטעמא דאד"ו לאו עיקר הטעם הוא משום ירקא ומתיא או ערבה אלא משום דמצוה לקדש על הראייה ע"ש:

בא"ד וי"ל דגזרו האי אטו האי משום דבשאר חדשים יוצאין ע"ז וע"ז מבערב עכ"ל. כוונתם דאל"כ לא שייך למיגזר האי אטו האי דכ"ע ידעי דחודש חסר בקידוש ב"ד תליא משא"כ בחודש מלא ממילא הוא מעובר משחשיכה אלא כיון דבשאר חדשים נמי יוצאים מבערב אפילו בחודש חסר כגון שנראה בעליל וא"כ אתיא למיטעי נמי בניסן ותשרי לצאת מבערב דנראה בעליל זמנין דמימלכי ואתו לקלקולי מועדים ע"י כך וק"ל:

במשנה בין שנראה בעליל כו' ויש לתמוה כיון דחילול דהכא חידוש הוא ולא ילפינן לה אלא מדגלי קרא בהדיא א"כ מנ"ל דמותר לחלל אפילו כה"ג שהוא שלא לצורך בשלמא בהאי דארבעים זוג אפשר דחיישי' שמא לא יועיל עדותן ע"פ החקירות שמא כמדומה ראיתם וכיוצא בו משא"כ בהאי דנראה בעליל דמדינא א"צ חקירות עדים מנ"ל דשרי ואפשר דה"נ כיון דהא מילתא דנראה בעליל אין ידוע להעדים שראו אותה מרחוק

למקום קידוש ב"ד אלא דמתוך ראייתם מסתמא יהיה נראה ג"כ במקום הקידוש בעליל אפ"ה חיישי' שמא לא נראית בעליל במקום הקידוש ומש"ה שרי לחלל מספק דאל"כ היאך התירה התורה עיקר החילול הא ספיקא היא שמא יראו אותה הב"ד בעליל או שמא כבר קיבלו עדים אחרים אע"כ דאפילו מספיקא מותר לחלל כן נ"ל:

דף כב.

במשנה אב ובנו כו' ר"ש אומר אב ובנו כשירים וילפי' בסמוך מקרא ויש לדקדק א"כ אמאי פסלינן קרובים בדיני ממונות מדכתיב משפט א' יהיה לכם ואמאי לא ילפי' מק"ה דכשרין דהא איקרי נמי משפט כדאיתא ר"פ ראוהו ב"ד ואפשר משום דעיקר קרא דמשפט אחד כתיב במכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת וא"כ איתקש להדיא דיני ממונות לדיני נפשות. ועוד י"ל דשאני עדות החדש דחידוש הוא דמדינא עד אחד נאמן באיסורין וכמ"ש בסמוך רפ"ב ובר"פ ראוהו ב"ד:

שם בגמרא א"ל היכי תנית א"ל איפכא תנינא ויש לתמוה א"כ מעיקרא דאקשי ליה רב הונא ר' יוסי ומעשה אדמהדר ליה והא זמני סגיאין הו"ל לאהדורי אנא נמי כהאי מעשה אמינא דהכי הלכתא ואיפכא תנינא ר"ש ומעשה ויש ליישב בדוחק:

סליק פרק קמא

אם אינן מכירין פרק שני

במשנה אם אינן מכירין אותו משלחין עמו אחר להעידו וכתבו התוס' ואותו אחר נמי מחלל עליו שבת. ונראה שהוצרכו לזה משום דקשיא להו לישנא דמתני' דאיפכא הו"ל למיתני בראשונה היו מקבלין עדות החודש מכל אדם משקלקלו אין מקבלין אלא מן המכירין ואם אין מכירין משלחין עמו אחר להעידו והכי מקשינן בירושלמי ונהי דמשני התם דסיפא טעמא דריש' מפרש אפ"ה נראה שזה דוחק ועוד דיותר מזה קשיא לי אמאי תני כלל האי בבא דרישא דמהא דקתני אין מקבלין אלא מן המכירין ממילא שמעינן דאם אין מכירין צריך לשלוח עדים המכירים והא דלא מקשו הכי בירושלמי י"ל דהירושלמי לשיטתו תיכף אהאי דיוקא מקשה וכי עד אחד נאמן ומסיק דאין ה"נ דנאמן וא"כ שפיר איצטריך בבא דרישא לאשמעינן הא מילתא גופא דסגי בחד ומאי אחר חד משא"כ בסוגיא דתלמודא דידן דמסקינן בסמוך דבעינן תרי ואחר היינו זוג אחר א"כ ודאי קשה מאי קמ"ל בהאי בבא דרישא לכך הוצרכו לפרש דרישא דמתני' לענין חילול שבת אייתי דאמתני' דלעיל סוף פרקין קאי והיא גופא איצטריך לאשמעינן דמחללין שבת וא"ש נמי הא דקתני למתני' בזה הסדר כן נ"ל ועיין בסמוך:

שם משקלקלו הבייתוסים כו' ומשמע בכולה תלמודא דהקלקול הוא שרצו הבייתוסים שיוקבע ר"ח ניסן בשבת כדי שיהיה התחלת ימי עומר ממחרת שבת בראשית כמו שפירש רש"י לקמן בשמעתין ואע"ג דלפ"ז לא שייך האי תקנה דמכירין אלא בראש חודש ניסן אפ"ה גזרו בכולהו חדשים כדמשמע פשטא דמתני' ואי תקשי לפמ"ש התוספת בסמוך דעיקר מתניתין לענין חילול שבת איירי כדפרישית א"כ אמאי מחללין שבת בשאר חדשים אפילו בזמן הבית לשלוח אחר להכירו כיון דלא שייך בהו קלקול כלל מ"מ איכא למימר דמאחר שתקנו שלא יקבלו עדות אלא מהמכירין א"כ אם לא יכירו ידחה החדש מזמן קביעתו ממילא א"כ החילול צורך הקביעות הוא ולא מפני חשש הקלקול ועיין מה שאכתוב בזה בסוף הסוגיא. אבל אכתי קשיא לי אפילו בניסן גופא למה קלקלו הבייתוסים דאי למ"ד לעיל בפ"ק דף כ' דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר פשיטא דלא שייך צד קלקול ואי למ"ד זמנין מלא זמנין חסר הא אקשינן לעיל ניעבריה האידנא ונקדשיה למחר כי היכי דלא נחלל שבת ומתרצין דאיקלע יום שלשים ואחד בשבת ומחללים משום דמצוה לקדש על הראייה נמצא סוף סוף לעולם כי מקלע שלשים דאדר בשבת דחינן ליה ומה יכולים הבייתוסים לקלקל הא דחינן ליה ואי איקלע ל"א בשבת אין צורך לקלקל ויש ליישב דנהי דלעיל בלישנא בתרא דאיכא דאמרי מעיקרא הוי סבר דאיירי בהכי והוי בעי לאתויי סייעתא דלעולם חסר מ"מ לבתר דמותיב רב כהנא ומסיק בתיובתא דמתני' לאו משום מצוה לקדש ע"פ הראיה איירי א"כ ע"כ דתו לא מתוקמא דאיקלע שלשים ואחד בשבת אלא דמיקלע יום שלשים בשבת ואפ"ה סבר דלא אמרינן נעבריה האידנא ונקדשיה למחר כן נ"ל:

דף כב:

בגמרא וחד מי מהימן והתניא מעשה שבא הוא ועידיו עמו. וקשיא לי מאי קושיא דלמא לעולם בחול בעינן תרי דאע"ג דעד א' נאמן באיסורין ואפילו בעדות החודש הוי סגי בחד מה"ט גופא אי לאו דרחמנא קריה משפט אפ"ה מדרבנן מיהא בעינן תרי אפילו לענין מכירין משום גזירה דעדות החודש גופא דלא למיטעי לאכשורי בחד או משום אימר שרצו להחמיר או משום דאיכא חשש שמא שכרוהו בעינן תרי דחד חשוד לשקר בשביל השכירות כמ"ש הרמב"ם ז"ל לענין עד א' באשה שמת בעלה דהיכא דאיכא למיחש שמא שכרתו כגון בקטטה לא מהימן מה"ט והא דתנן במתני' דסגי בחד היינו בשבת דמשום חילול שבת שלא לצורך אוקמא אדינא דעד א' נאמן באיסורין כ"ש הכא שאינו אלא חששא בעלמא ולכאורה שזו הסברא מוכרחת דאלת"ה תיקשי ברייתות אהדדי

ההיא דהכא אברייתא דרבי נהוראי למאי דס"ד ר' נהוראי יחידי הוה ונראה ליישב דנהי דהמקשה הוה ידע שפיר דיש לחלק בין חילול שבת אפ"ה מקשה שפיר משום דמשמע ליה דמתני' נמי ע"כ איירי בחול דבשבת ליכא לאוקמי דא"כ לא שייך קלקול הצדוקים כמו שהקשיתי בסמוך ואע"ג שכבר תירצתי לפי המסקנא דרב כהנא מ"מ איכא למימר דהמקשה דהכא הוי סבר כסברת האיכא דאמרי לעיל דמייתי סייעתא דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר וא"כ ע"כ מתוקמא מתני' דהכא שהקלקול אינו בחודש ניסן אלא בחודש אדר שלא נראית הלבנה ביום שלשים שחל בערב שבת וא"כ היה צריך להתעבר ולחול בשבת וא"כ היה ר"ח ניסן באחד בשבת לכך קלקלו הצדוקים ושכרו עידי שקר בשלשים לשבט לומר שראו הלבנה ויוקבע ר"ח אדר בע"ש וממילא ע"כ יוקבע ר"ח ניסן בשבת כיון דלעולם חסר וכן מצאתי בירושלמי שהקלקול היה מאדר אע"ג דבענין אחר איירי התם מ"מ ממילא רווחא שמעתתא דלפ"ז ע"כ בחל בחול איירי מתני' ומקשי שפיר ואי תיקשי מאי ס"ד דאיירי בחול א"כ רישא דמתני' מאי קמ"ל כמו שהקשיתי במשנתינו הא ליתא דלמאי דס"ד דהאי אחר היינו חד א"כ הא גופא קמ"ל דסגי בחד וע"ז משני הש"ס דלעולם אחר היינו זוג אחר וא"כ ע"כ מתני' איירי בשבת דאל"כ מאי קמ"ל ואפ"ה משכחת קלקול בשבת כמסקנת רב כהנא לעיל דלא אמרי' נעבריה האידנא ונקדשיה למחר נמצא דלפ"ז דמיתוקמא ליה מתני' בשבת תו לא הוי צריך לאוקמא מתני' זוג אחר אלא בחד לחלק בין חול לשבת אע"כ דהתרצן לא משמע ליה לחלק בין שבת לחול וסובר דאפילו בשבת בעי' שנים אם כן מקשה הש"ס שפיר וחד מי מהימן והתניא מעשה בר' נהוראי כו' דבשלמא ברייתות אהדדי לא קשיא דחדא בשבת וחדא בחול אלא לסברת המתרץ דע"כ לא משמע ליה לחלק מקשה שפיר ודו"ק:

בתוס' בד"ה וחד מי מהימן תימא כי לא מהימן נמי מחלל כו' כדתנן בפ"ק כו' עכ"ל. ולכאורה יש לחלק דשאני הכא דאי חד לא מהימן איכא כמה ספיקי דלמאי דס"ד עכשיו דאחר היינו חד א"כ אותו נמי חד וע"כ היינו דאף על גב דליכא השתא אלא חד סהדא ואין מכירין אותו אפ"ה מחללין ושולחין אחר להעיד על זה וא"כ שמא לא ימצא עוד עד שני להעיד על החודש ואת"ל שימצא עד שני על החודש שמא לא יכירו את השני ואת"ל שיכירו אותו שמא לא ימצא עד שני שיכיר זה העד בעצמו שרוצה להעיד עכשיו ומש"ה הוי פשיטא ליה דאי חד לא מהימן לא הוי מחללינן משא"כ מתני' דאב ובנו י"ל דאיירי קודם שקלקלו הבייתוסים שהיו מקבלין מכל אדם וליכא אלא חד ספיקא אלא דבלא"ה מתרצין התוספת שפיר מיהו לקמן אבאר מאי דקשיא לי על תירוץ התוספת ודוק ועיין בסמוך:

בד"ה אלא מאי כו' תימא מאי קאמר אני יכול לומר א' מאותו הזוג עכ"ל לכאורה טפי הוה מצי לאקשויי דלרבותא קתני אותו דאע"ג דליכא אלא חד שמעיד על החודש ואין מכירין אותו אפ"ה משלחין אחר להעידו ומחללין שבת אע"ג דאיכא ספיקי טובא שמא לא ימצא כלל עד שני שיעיד על החודש ואת"ל שימצא שמא לא יכירוהו מיהו אפשר שזה באמת ג"כ בכלל קושיית התוס' דאני יכול לומר א' מאותו הזוג היינו מהזוג שצריכין להעיד על החדש בין שהשני כאן או שאיננו כאן אלא שמא יצטרף ועפ"ז נראה לענ"ד ליישב קושיית התוס' ואם נפרש קושיית המקשה לעיל מעיקרא וחד מי מהימן דהיינו לענין חילול שבת כדהוה משמע להו להתוספת מעיקרא בדיבור הקודם וכמו שכתבתי בסמוך וא"כ משני רב פפא שפיר מאי אחר זוג אחר דאלת"ה מאי אותו וחד מי מהימן ותו ליכא למימר דאותו היינו א' מאותו הזוג ובענין שאין כאן עד שני כלל ואפ"ה מחללין שבת אע"ג דאיכא תרי ספיקי וא"כ תו לא תיקשי לך נמי אח"כ וחד מי מהימן לחלל שבת דודאי מחללין כקושיית התוס' לעיל דמה לי תרי ספיקי ומה לי תלתא ספיקי ומה"ט לא מצית לפרש ג"כ אותו אחד מאותו הזוג בענין שיש כאן שני עדים ומכירין את האחד ואין מכירין את השני דלכאורה מסברא בכה"ג אין צורך לחלל שבת כדי שיכיר שני עדי החודש דבהכרת אחד מהם סגי דתו ליכא למיחש שהבייתוסים שכרו זה שאין אנו מכירין שיעיד שקר דהא השני שאנו מכירין לא חשיד להעיד שקר. ועוד דאי חיישינן ששכרו ג"כ את זה מה צורך להם לשכור זה שאין אנו מכירין כיון שיש כאן אחד המעיד על החודש שאנו מכירין ויש כאן עוד אחד שמעיד על זה העד השני והרי לפניך שזה העד שאומר שמכירו ודאי קושטא קאמר דאם שכרו להעיד שקר יותר היה להם לשכרו שיעיד על החודש ולא יצטרכו כלל לזה שאין מכירין ומאי קשיא לך וחד מי מהימן והא דקתני מעשה שבא הוא ועדיו עמו היינו שאין מכירין את השני עדיין ואי אמרת דאכתי צריך להכיר שניהם כדי שלא תחלק בעדות א"כ מאי קשיא לך וחד מי מהימן מברייתא ותיפוק ליה דממתני' גופא מוכח דאחר זוג אחר דוקא דחד ודאי לא מהימן גופא שלא תחלק בעדות דאע"ג דעד אחד נאמן באיסורין אפ"ה לא רצו לחלק כדאשכחן בדוכתי טובא ודוק היטב:

בגמ' וחד לא מהימן והתניא מעשה בר' נהוראי שהלך כו' עכ"ל. ויש לתמוה דמאי קושיא דנהי דחד לא מהימן אפ"ה הלך רבי נהוראי יחידי דשמא יצטרף אחר עמו דבכה"ג נמי מחללין שבת כמו שהקשו בתוספת ד"ה וחד מי מהימן ומאי איצטריך נמי למימר בגמרא דסהדי אחרינא הוי בהדיה או באושא תיפוק ליה דאפילו מספק שמא ימצא סהדא אחרינא נמי אתי שפיר דהלך רבי נהוראי יחידי בשבת מיהו לפי מה שכתבתי

לעיל לפרש כל הסוגיא כדהוה משמע להו להתוס' מעיקרא דהא דמקשה וחד מי מהימן היינו דאין לו לחלל שבת אם לא כשיש בודאי אחר עמו וכמו שחלקתי דלא דמי להאי דאב ובנו א"כ א"ש דמקשה הכא וחד לא מהימן לענין חילול שבת גופא מדר' נהוראי ומשני דהוה סהדא אחרינא דוקא כן נ"ל ברור ולא מצאתי מקום ליישב הסוגיא לפי שיטת התוס' דלעיל וצ"ע ודו"ק:

בגמ' והא דלא חשיב ליה מפני כבודו של ר' נהוראי עיין בפרש"י. ולולי פירושו היה נ"ל לפרש בפשיטות כיון דמדינא סגי בחד המכירו דעד א' נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא אלא דכאן החמירו משום חששא דשמא שכרוהו הבייתוסים וא"כ שפיר יש לחוש לכבודו של ר' נהוראי שהצריכו עוד אחר עמו ולא האמינוהו ביחידי ובאמת שחכמים לא חלקו מדתם בכך כדפרישית כן נ"ל נכון לולי שרש"י לא פי' כן ודו"ק:

בתוס' ד"ה סהדא אחרינא הוה כו' וכן פרש"י וקאי פירכא דאי הכי אתרי שינויי עכ"ל וכתב מהרש"א ז"ל דקאי אהאי פירושא בתרא ולא לפי' קמא ע"ש והקשה עוד דא"כ לפירוש בתרא דמקשה אתרי שינויא לא משני מידי אשינויא קמא ע"ש. ולענ"ד יש לתמוה יותר דלפי' בתרא לא מקשה כלל מידי מאי למימרא דהא ודאי טובא אשמעינן דאע"ג שאינו מעיד על החודש אלא אהכרת העד דליכא אלא חששא בעלמא אפ"ה מחללין וכמו שכתב המהרש"א ז"ל בעצמו בפי' הראשון ואפילו את"ל דהאי דינא דמחללין נמי אהכרת העד שמעינן לה שפיר ממתני' כדפרישית אפ"ה לא שייך להקשות אברייתא מאי למימרא דבכמה דוכתי אשמעינן בברייתא מאי דאיתמר במתני' וכ"ש הכא דמעשה קמ"ל ולמאי דפרישית לעיל יש ליישב דמקשה שפיר מאי למימרא דליכא למימר דאשמעי' לענין חילול שבת א"כ לא הוה ליה למיתני בהאי לישנא שהלך יחידי דאיכא למיטעי דאפילו בדליכא השתא סהדא אחרינא נמי מחלל העד המכיר יחידי ולקושטא דמילתא ליתא אע"כ דלא נחית להכי לענין חילול שבת דבלא"ה פשיטא ליה דשני' המכירין מחללין ויחיד אין מחלל א"כ מקשה שפיר מאי למימרא ומשני דודאי פשיטא ליה אלא דאכתי קמ"ל דאפילו בכה"ג דאיכא ספיקא שמא לא ימצא העד בביתו כפירש"י אפ"ה מחללין וללישנא קמא נמי יש לפרש דקמ"ל אע"ג שלא היו מכירין אלא אחד מעידי החודש כדקתני להעיד עליו אפ"ה מחללין כיון דליכא אלא חד ספיקא שמא ימצא עד שני על החודש ומעתה אפילו לשינוי' דרב אשי נמי אתי שפיר ואין צורך לפרש כפרש"י. אלא דאכתי לא אתי שפיר למאי דפרישית דהתוספת לא נחתו להכי כמבואר א"כ צריך אני לפ' לשיטתם בענין אחר ויתיישב ג"כ לפרש"י דודאי לא קאי א"ה אלא לשינויא דרב אשי. דלכאורה ליכא בין שינויא קמא ובין שינויא דרב אשי לא

מידי לענין דינא אלא בלישנא דברייתא הוא דפליגי דלשינויא קמא משמע ליה לישנא דברייתא שהלך אצל העד להעיד עליו דכולא מילתא אעדות החדש קאי ומפרש ע"כ דסהדא אחרינא הוי בהדיה ומפרש בדוחק דלא חשיב ליה מפני כבודו של ר"נ אבל לרב אשי משמע ליה לפרש דלא חשיב מפני כבודו של ר"נ וניחא ליה לפרש אצל העד להעיד עליו לצדדין שהלך אצל העד היינו עד שני המכיר שהיה באושא ולהעיד עליו היינו אעדות החדש ולכאורה הא דמשמע ליה הכי לרב אשי היינו משום דבלאו הכי אצל העד לשון מיותר ואהא מקשה שפיר מאי למימרא בהא שהלך אצל העד הו"ל למיתני סתמא ומשני שפיר קמ"ל דמספיקא כו' והיינו כפרש"י שמא לא ימצא בביתו אפ"ה מחללין כן נ"ל ודו"ק היטב:

בד"ה להטעות את חכמים כו' כך פי' בקונטרס וא"ת ומאי מרוויחים כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה נראה דוחק ולולי פירושם היה נ"ל להיפוך דהצדוקים לא דרשי כלל אתם אפילו שוגגין ולא דרשי נמי כזה ראה וקדש דתליא דוקא בראייה אלא משמע להו דקביעות החדשים היינו לפי המולד כ"ט י"ב תשצ"ג שהלבנה מתחדשת וא"כ מצי למימר דלפי חשבון זה היה עצרת לאחר שבת ולפי שחכמים אין קובעין אלא ע"פ הראיה שכרו אדם אחד להטעות חכמים דלפי דעתם עשו פסח ועצרת וכל המועדים בזמנם והשתא דאתינן להכי מצינן למימר דלאו דוקא בכה"ג חשידי לקלקל ניסן דוקא אלא אפילו בשאר חדשים חשידי לקלקל כדי שיוקבע ביום המולד והא דמשמע בתוספת וברושלמי שהקלקול היה לענין עצרת כפרש"י היינו דתחלת קלקולם הכי הוה עובדא ומדאיגלי מעשייהו דחשידי לשכור עידי שקר חששו ג"כ בשאר חדשים ואפי' שלא בזמן הבית כדמשמע ממעשה דרבי נהוראי דהיינו ר"מ ולאחר חורבן הוי כן נ"ל נכון ודו"ק:

בגמרא למימרא דאחסר עבדינן אמלא לא עבדינן מאי טעמא. משמע דסברת המקשה דלעביד אתרווייהו. ויש לדקדק מהיכי תיתי נעביד טירחא שלא לצורך כיון דסגי בחד. ונראה דאי הוה עבדינן אתרווייהו טפי עדיף דלא הוי שייך קלקול הכותים שעיקר קלקולם היה להטעות את בני הגולה שיעשו שלא כדין או משום דאינהו נמי אחזקו בקביעות חדשים ומועדים אלא דלא דרשי כזה ראה וקדש והיו קובעין ביום המולד ורצו שאנשי הגולה יעשו כמותן ולעולם היו רוצין לעשות המלא חסר לפי חשבונם וא"כ כי ניעבד בין אמלא ובין אחסר תו לא מצו לקלקל והשתא אתי שפיר נמי הא דמקשה בסמוך וליעביד אמלא ולא אחסר דלא שייך נמי האי קלקולא כדפרישית מיהו מעיקרא הוי ניחא ליה טפי לומר דנעביד בתרווייהו משום דזימנין דשייך נמי קלקולא איפכא אע"פ שאינו מצוי כי הא דאמרי' לעיל מאיימין על החודש שלא נראה אע"פ שלא ראינו יאמרו

ראינו והיינו משום אד"ו או משום תקופה וכדפרישית לעיל פ"ק לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שיש חילוק בין חשבון המולד ובין מולד האמיתי וא"כ משכחת לפעמים שחכמים היו עושין המלא חסר ולא כן הוא לפי חשבון הכותים כן נ"ל ברור ובסמוך אפרש עוד בדרך אחר ודו"ק:

דף כג.

בגמרא וליעביד אמלא ולא ליעביד אחסר כלל כבר פירשתי לעיל סברת המקשה בזה מיהו נ"ל לפרש עוד בדרך אחר לפי שיטת רש"י ותוספת דנהי שכתבו התוספת דהיכא דלא עבדינן אלא בחד מינייהו תו לא שייך למימר איתנוסי הוא דאיתנסו היינו דלא שכיח כולי האי כמו בעבדינן בתרווייהו אבל מ"מ חששא ודאי איכא והיכא דאפשר לתיקוני מתקנינן וסבר המקשה דאי עבדינן לעולם אחסר א"כ אי מיקלע ר"ח מלא בשבת ולא עבדי אמרי חסר הוא והא דלא עביד איתנוסי הוא דאיתנסו דכיון שלא נעשה בזמן הקביעות עצמו כמו בשאר פעמים לא זהירי ביה כ"כ דאפשר שע"י שכרות נשתכח כיון שכבר עבר זמנו מה שא"כ אי נעביד אמלא ולא אחסר תו לא תליא כלל באיתנוסי דבזמנו מיזהר זהירי דחביבה מצוה בשעתה ועוד נ"ל דלא משמע להמקשה שום סברא לומר דאי מיקלע חסר בע"ש ניעביד במוצאי שבת כיון דלאו כ"ע ידעי בקביעא דירחא ובין מלא לחסר טעו אינשי טובא וא"כ כשרואין בכל חודש שמשיאין משואות לאחר שנקבעו בזמנו מיד אם כן ימנו החדשים והמועדים מיום השבת עצמו ולא מסקו אדעתייהו בין מלא לחסר לכך ראוי יותר דנעביד אמלא וכי מקלע מלא בשבת יעשו בזמנו. אלא דלפ"ז קשה א"כ כי נעביד נמי אמלא ולא אחסר ואיקלע מלא בע"ש היכי נעביד לא נעביד כלל לא ידעי בין מלא לחסר ואי עבדינן באפוקי שבתא ימנו החודש מיום השבת כמו שהורגלו למנות מיום שקודם המשואות לכך נראה עיקר כדפרישית מעיקרא מיהו המקשה דלעיל דמקשה נעביד בתרווייהו נראה דהוי מסיק אדעתיה האי סברא דלא שייך להשיא משואות שלא ביום הקביעות דאתי למטעי ולמימני מהאי יומא ומש"ה מקשה דניעבד בתרווייהו ומשני רבי זירא דע"כ עבדינן באפוקי שבתא ולא חיישי' להאי טעותא שימנו מיום השבת ואמרי דאיקלע חסר בשבת וכדמסיק בפ"ק כן נ"ל ודו"ק:

דף כג:

בתוספות בד"ה כמה הוי להו כו' וקשה היאך אפשר שירושלים הוי טבור של א"י הרי מהלך עשרים יום לאחרון שבירושלים כו' עכ"ל. בפרק אלו מציאות מקשו בפשיטות

אפילו אי לא הוי ירושלים טבור של א"י דא"כ קשה טפי משאר צדדי א"י שהיה רחוק הרבה והנראה מזה דהכא משמע להו דלא חששו לגשמים אלא לאותן עולי רגלים של בבל לנהר פרת לפי שבבל היא ארץ מצולה. ועוד דמיטרא במערבא סהדא רבא פרת שהולך וגדל. משא"כ שאר צדדי א"י מירושלי' לא חששו מש"ה הוצרכו להקשות הכא כיון דירושלים הוי בטבור א"י א"כ לצד פרת גופא מהלך עשרים יום. מיהו זה לי ימים רבים חפשתי ולא מצאתי מבואר בש"ס דירושלים היא באמצע א"י אלא באמצע טבור העולם כדאיתא בסנהדרין וכן במה שהקשו עוד הרי ירדן מן המזרח מהלך יום אחד כבר כתבתי בפרק אלו מציאות שלא ידעתי מהיכא פסיקא להו דעבר הירדן והלאה לא היה בכלל אותן ת' פרסאות וכל זה צ"ע:

בד"ה לא היו זזין כו' ומיהו אשכחן כו' עד סוף הדיבור. נראה דמה שכתבו תחלה דבעינן דוקא עיר המוקפת מחיצה לא פסיקא להו כ"כ מסברא פשוטה דשם בפרק מי שהוציאוהו כתבו כן בשם רש"י ז"ל אלא דכאן משמע להו הכי מדקתני במתני' לא היו זזין משם וע"ז כתבו מיהו כו' וא"כ אם נאמר דלענין יוצא חוץ לתחום נותנין לו העיר עם עיבורה א"כ ע"כ דלא בעינן מחיצה דהא עיבורה של עיר ודאי חוץ למחיצת העיר היא ולמאי דמספקא להו קצת בהא א"כ צ"ל דממתני' לא מוכח מידי דאיכא למימר דאותו חצי היה חוץ לעיבורה של עיר או דהא דקתני לא היו זזין משם היינו שלא היו זזין לצאת חוץ לעיבורה של ירושלים כן נ"ל בכוונתן:

בד"ה או דלמא כו' וקשיא מאי מייתי מסעודות גדולות הא ודאי שקודם התקנה הכי הוי כו' עכ"ל ולא ידענא מאי קשיא להו הא מצינן לפרש בפשיטות הא דמיבעיא ליה מעיקרא היינו דמספקא ליה אם נקראת בית יעזק וא"כ קודם התקנה היתה נקראת כך או בית יזק תנן ולאחר התקנה קאמר דהיתה נקראת כך ופשיט שפיר מההיא דסעודות גדולות היו עושין להם דקתני בהאי בבא גופא דהיתה נקראת א"כ משמע דבזמן שהיו עושין סעודות גדולות כך היתה נקראת:

בא"ד וא"ת כיון דאיסור שבת עלייהו כו' עד סוף הדיבור. נ"ל בכוונתן דהא דפשיט מסעודות גדולות היינו דמסתמא כיון שעשו להם סעודות גדולות היה המקום מורווח מקום סעודה ואהא דחי הש"ס דלמא תרתי עבדי בהו פיר' דאפשר דמקום סעודה לאו באותו חצר הוה אלא בחצר אחרת וא"כ מקשו שפיר א"כ היאך יצאו מחצר לחצר כן נ"ל בכוונתן וכן נראה ממה שכתבו ומייתי ראיה דמרווח היה ובחנם נדחק המהרש"א ז"ל ודו"ק:

דף כד.

בתוספת בד"ה אבל מצטרפין כו' לכך דחק בקונטרס כו' והכי מפרש לה בהדיא בס"פ כל הנשבעין כו' עכ"ל. כוונת דבריהם דאע"ג דהתם לא מפרש הכי אלא אליבא דרב חסדא ולמאי דקיימא לן כרב הונא אין צורך לפרש כן אפ"ה דחק בקונטרס לפרש כן בפשיטות אליבא דכ"ע כן נ"ל בכוונת התוספות אלא דקשה לי מאי מקשה התם אדרב חסדא דאיירי בשתי כתי עידים המכחישים זא"ז ומש"ה קאמר בהדי סהדי שקרי למה לי כיון שכ"א הוכחש משנים משא"כ בחד וחד שכ"א לא הוכחש אלא מע"א ולא כלום הוא אפשר דר"ח נמי מודה דכל אחד מצטרף אפילו לממון דהא מוקמינן ליה אחזקת כשרות והיה נראה מזה דהמקשה דהתם הוה משמע ליה דהא דתני מצטרפין לעדות אחרת דהנך שני עדים גופייהו כשרין לעדות אחרת אפילו שניהם כאחד אע"ג דחד מינייהו ודאי איתרע ולא מצטרפין לכאורה משמע הכי ועוד דא"ה אחד מינייהו קאי אמאי קאמר לעדות אחרת הא אפילו לאותו עדות של זה החודש כשר כ"א מהם אם יצטרף לעד כשר נמצא דלפ"ז שייך קושיא דהתם אפי' לרב הונא דדוקא כ"א בפני עצמו קאמר דכשר אבל חד מהנך וחד מהנך לא מצטרף. ולפ"ז הא דמשני דהתם דמצטרפין כ"א מהם לעדות אחרת נמי אתי אליבא דכ"ע ואע"ג דבכה"ג כשר אפילו לעדות ממון אליבא דכ"ע כדפרישית מ"מ כיון דאתא להכי דבחד מינייהו ממילא לקושטא דמילתא אפי' לאותו עדות של זה החודש כשר אם יצטרף עם אחר דאין דבריו של אחד במקום שנים וניחא לן לפרש ולדחוק דלעדות אחרת היינו לאותו עדות עצמו אלא שיצטרף עם אחר קרי ליה אחרת כיון דקושטא דמילתא הכי הוא כן נ"ל נכון דלפ"ז פירוש רש"י דהכא אליבא דכ"ע. ולפמ"ש יש ליישב לשון הש"ך בח"מ סימן למ"ד מה שכתב בשם חכמי בריסק והביא סוגית התוספת דהכא ולא הביא סוגיא ערוכה דפ' כל הנשבעין ולמאי דפרישית אתי שפיר כמבואר למבין ואין להאריך ודוק היטב:

במשנה דמות צורות לבנות היו לו לר"ג כו' ובגמרא ומי שרי והכתיב לא תעשון אתי לא תעשון בדמות שמשיי כו'. וקשיא לי הא מסתמא הנך דמות צורות לבנות של ר"ג לא היו צורות שלמים של עיגול הלבנה כמו שהיא במרום אלא דמות חצי עיגול קו קטן כמו שהיא בקטנות בשעת המולד שעליהן היה שואל לעדים כזה ראית או כזה וא"כ הא משמע בכולהו שמעתין ובכל הפוסקים דלא אסירי בעשיה אלא פרצוף שלם ודמות שלם ואפשר דלא שייך לשאול כזה ראית או כזה אלא בענין שמצייר כל עיגול הלבנה ככדור שחור מתוכו מצוייר קו קטן לבן כמו שרגילה להיות בעת המולד ובכה"ג ניכר הלבן מתוך השחור ולשאול כזה ראית או כזה ערך הקו לפי הכדור. ולפ"ז לדינא הוה

שרי לצייר דמות חצי לבנה בפני עצמה בלא כדור שלם ולפי שלא נזכר בפוסקים נ"ל דלפי המסקנא הנך צורות שלמעלה והפרצופין שאין אדם יכול לציירן כמו שהם במרום אלא לפי מה שמתראין לבני אדם עיקר האיסור הוא לפי הדמות והראו' לבני אדם וכמו שמבואר לקמן בענין המלאכים ושרפים ואופנים וא"כ דמות צור' חצי לבנה נמי אסור כיון שבענין זה עשויה להאיר לבני אדם ומיקרי שמשין וכבר היה נראה בעיני דהמקשה דהכא דקאמר כדמות שמשיי ומסתמא היינו הך ברייתא דמייתי בסוף הסוגיא לא תעשון כדמות שמשיי המשמשין לפני במרום כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות ובכוונה הביאה בקצרה משום דלישנא דמשמשין לפני במרום משמע דדוקא באותו הצורה שמשמשות במרום אסור ולקושטא דמילתא לא הוי הכי אלא כדפרישית ואביי דלא אסיק אדעתיה השתא האי ברייתא דלקמן וס"ד דלשון הברייתא אינו אלא כלשון המקשה מוקי לה בהיכל ואולם דוקא כך היה נראה בעיני לכאורה לפרש כל הסוגיא בענין דחד מקשה הוא בכולא שמעתין ולפי סדר התירוצים הקשה לו דלא מצי לאוכוחי האי סברא דלבנה אסורה אפילו בחצי עיגול כפי הנראה לבני אדם אלא לבתר דמייתי ברייתי' דשרפים ואופנים ומלאכי השרת דא"א לצייר כלל מהותן כמו שהן במרום אלא לפי מה שמתראין לבני אדם וכמו שאבאר אלא לפי שראיתי בלשון המקשה דקאמר והכתיב לא תעשון ולא קאמר והתניא אלמא דהשתא לאו מברייתא מקשה ליה אלא דפשטא דקרא משמע ליה הכי דלא תעשון אתי היינו כדמות שמשי מרום כדכתיב אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף כו' ומשמע דאצורת השמים קאי כדכתיב לא תעשה לך פסל כל תמונה אשר בשמים אלא דהתם לעשותן לעכו"ם איירי ולמיסר משעת עשיה והכא לענין עשיה גרידא כן נ"ל לפי פשט הסוגיא ולקמן אבאר עוד שיטה אחרת לפי שיטת התוספת דיומא פרק הוציאו לו ודו"ק:

שם אמר אביי לא אסרה תורה אלא משמשין שאפשר לעשות כמותן כו' נראה דהשתא משמע ליה לאביי דהאי לא תעשון לאו אאלהי כסף קאי אלא ענין בפני עצמו הוא ותרי מילי נינהו וכן הוא באמת לפי הנגינות והטעמים דאתי קריין באתנחתא ולשון אתי היינו המדור שלי וכן כוונת הכתוב אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם שהוא המדור העליון שלי וא"כ אם יעלה בדעתכם לעשות דמות המדור שלי לזכרון ובודאי שכדמות המדור העליון א"א לעשות כמותן אלא אפילו שום דמות מקום השראת שכינתי במדור התחתון לא תעשון אתי ואלהי כסף ואלהי זהב הוא ציווי בפני עצמו מיהו בל' רש"י בחומש מפרש ואלהי כסף וזהב נמי אכרובים שבמקדש ע"ש אלא שהרמב"ן ז"ל בפי' החומש השיב עליו וכתב דפשטא דקרא דלא תעשון אתי אאלהי כסף דבתרא קאי וצ"ע

לפירושו הא דקרינן אתי באתנחתא ויתכן יותר לפרש פשטא דקרא לענין היכל ואולם לחוד לפי מה שאמרו חז"ל דמקדש שלמטה מכוון כנגד מקדש שלמעלה וא"כ אפשר שראו באותו פעם ג"כ דמות ההיכל ואולם במדור העליון והיינו דכתיב בתריה מזבח אדמה תעשה לי ומשמע דהכל בקדושת היכל ואולם ומזבח אייר כן נ"ל ואתי שפיר נמי דמייתי אבייי כל הברייתא דשל חמשה ושל ששה עושה דמינה ידעינן דעיקר קפידא דוקא בכמותן ממש בעיקר צורתן ומדתן וכיון דכל זה לא שייך במדור העליון ודאי לא איירי בהו קרא ודו"ק:

דף כד:

בגמרא אמר אביי לא אסרה תורה אלא דמות ד' פנים בהדי הדדי ולכאורה האי בהדי הדדי לישנא יתירא הוא דבמאי דהוה משני לא אסרי תורה אלא דמות ד' פנים הוי סגי ועוד דהא דמקשה בתר הכי אלא מעתה פרצוף אדם לישתרי ומקשה מברייתא דכל הפרצופין כו' נמי יש להקשות דבלא מילתא דאביי היאך הוה אתי ליה שפיר מ"ש פרצוף אדם משאר פרצופין. ונראה ליישב דאביי לא מצי לשנויי בפשיטות דלא אסרה תורה אלא באופן ד' פרצופין ואפילו חד מינייהו דא"כ תיקשה ליה טובא ממעשים בכל יום שמציירים צורת אריה וצורת שור ונשר ותקשה נמי מכסא של שלמה שהיו עומדין אריות אצל ידות הכסא וכמו שהקשו בתוספות פרק הוציאו לו (יומא דף נ"ד ע"ב) ומסקו שם דע"י אחרים מותר וא"כ למאי דלא אסיק אדעתיה השתא דאחרים עשו לו מותר ע"כ צריך לאוקמי דפרצוף אחד מהפרצופין שרי והטעם בזה כדפרישית דאדרבא מסתברא דאותן הפרצופין שאין ידוע לנו מהותן אין לאוסרן ואם כן באותן הפרצופים של ד' פנים שלא ניתן לשום עין לראותן כ"א לנביאים במראה הנבואה וביחזקאל גופא הא כתיב וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת ורגליהם רגל ישרה ופרש"י שאין להם קפיצין וכף רגליהם ככף רגל עגל נמצא שאין דומין כלל לאותן פרצופין שור אריה ונשר שבינינו ולפ"ז לא הוה מצי אביי לאוקמי קרא על אותן הפרצופים כ"א בחמה ולבנה שצורתן ידוע במראית עין ומש"ה איצטרי' לאוקמא דאיירי שפיר בכה"ג וכגון שעושה ד"פ בהדי הדדי ומש"ה אסירי דבזה הענין דמי מיהא לפרצופין שלמעלה שיש להם ד' פנים בהדי הדדי ואהא מקשי שפיר א"כ פרצוף אדם לשתרי אלמה תניא דבלאו מימרא דאביי הוי אתי ליה שפיר הא דכל הפרצופין מותרין מטעמא דפרישית אבל פרצוף אדם אסור שדומה לדמות עליון כביכול דמקרא מלא הוא כי בצלם אלהים עשה את האדם ויברא את האדם בדמותו ובצלמו וא"כ אתי בק"ו משאר שמשין שאפשר לצייר דמות שלם כגון

חמה ולבנה מכ"ש פרצוף עליון ממש ועוד דבלא"ה פרצוף אדם שבכס' הוא פרצוף אדם ממש כדאיתא שדמות יעקב אבינו חקוק בכסא וע"י זה נתקנאו המלאכים שראו צורתו ממש משא"כ לשינויא דאביי דלא איירי קרא דאתי אלא אתי ממש דהיינו חיות הכסא ודוקא ד"פ וכדפרישית דבענין זה נושאות הכסא ומקרי שמשיי משא"כ אחד מהם אינו משמש כלום א"כ פרצוף אדם לשתרו מהאי טעמא גופא ועוד דאי ס"ד דאסור א"כ ד"פ למה להו קרא ות"ל דבלא"ה אסור כקושית תוס' ומשני שפיר דקרינן נמי אותי מדלא כתיב עמי וא"כ ע"כ דד"פ אסירי מדכתיב אתי דהיינו פשטא דקרא לפרצוף אדם לחוד נמי אסור מאותי וע"כ היינו כמו שתירצו בתוספת כן נ"ל נכון ודוק היטב. ובאמת לא ידעתי מאי קשיא להו להתוספת ביומא מאריה שעשה שלמה כיון שאינן כלל כדמות אריה של מעלה ועוד דלא מיתסר אלא ד"פ בהדי הדדי וכמ"ש התוספת דלמסקנא נמי לא הדר ביה אביי אלא דבלא"ה מסקו התוספת שפיר דאחרים עשו לו שרי כמסקנא דהכא ועדיין צ"ע:

בתוס' בד"ה חוץ מפרצוף אדם תימא מאי קושיא כו' דילמא הכא במוצא וכדרבא כו' עד סוף הדיבור. פירוש דאע"ג דהכא אליבא דאביי קיימינן אפ"ה לאביי נמי רישא וסיפא דברייתא ע"כ איירי במוצא מדאסר בצורת דרקון דלא שייך ביה איסור עשיה ומדמפליג נמי בין כוכבים ומזלות לחמה ולבנה וע"כ היינו במוצא א"כ פשטא דברייתא משמע במוצא ומאי מקשה הכא ועי"ז תירצו שפיר כיון דמציעתא דפרצוף אדם א"א לאוקמי במוצא אלא אליבא דרבי יהודה ואביי לא בעי לאוקמי כר"י א"כ מקשה שפיר ועיין מה שאכתוב בזה לקמן בסמוך:

בא"ד וכן תניא לקמן טבעת שחותמה שקועה כו' עכ"ל. לכאורה יש לתמוה מאי ראייה מייתי דהא לקמן כתבו התוס' להדיא בד"ה סמי עיניה דדין דההוא דחותם בולט היינו משום חשדא דע"ג ובצור' דרקון. ונראה מזה דלא כתבו כן לקמן אלא למאי דמשני מעיקרא אדר"ג דלסברת המקשה בעשיה דאחרים נמי שייך חשדא ולפ"ז ע"כ דלסברת התרצן לא שייך חשדא אלא לענין ע"ג והיינו ע"כ בצורת דרקון כמו שאבאר משא"כ בסוף המסקנא דמשני בהא דר"ג בכמה גווני דלא שייך חשדא וא"כ לעולם דבעלמא שייך חשדא אף לענין עשיה וממילא מתוקמא שפיר דההיא דטבעת שחותמה שקועה משום חשדא דעשיה ואתי אליבא דכ"ע ועוד דסתם חותם היינו צורת אדם כמ"ש התוס' בסוגיא זו בפרק כל הצלמים ע"ש וא"כ ע"כ דדריש לא תעשון אתי כן נ"ל ודוק ועיין בסמוך:

בד"ה לא תעשון אתי כו' וא"ת ומאי קאמר כו' ר"ל משום צורת אדם כו' וי"ל כי איכא שארי פרצופין עם אדם שרי טפי עכ"ל. ולא ידענא מאי מספקא להו בהא כיון דצורת

אדם שבד' פרצופים לא דמי כלל לצורת אדם ממש דהא כתיב וארבע פנים לא' וכנפיהם וכמו שתירצו התוספות בפרק כל הצלמים לענין צורת מלאכים דכיון שאין להם עורף לא הוי בכלל צורת אדם כ"ש הנך פרצופים דד"פ ואפשר דהתוספת דהכא לא פסיקא להו האי מילתא דבעינן צורה שלימה ממש אלא דמקצת צורה נמי אסור והיינו כדפרישית כיון דמקשה בשמעתין אדמות לבנה של ר"ג אע"ג דלא הוי צורה שלימה מיהו בדברי התוספת דע"ז ודפ' הוציאו לו צ"ע ודו"ק:

בד"ה לא אסרה תורה כו' הני תלת מילי דאביי לא הדר ביה כו' עד סוף הדיבור. נראה מדבריהם דהאי שינויא דלא אסרה אלא ד' פנים בהדי הדדי ודאסירי שאר שמשים שבמדור העליון כגון שרפים ואופנים ומלאכים חדא שינויא חשיב להו דהא דלא אסרה תורה אלא ד' פנים בהדי הדדי לאו לשנויי מתני' אתא אלא כדפרישית אלא דאכתי בעיקר כוונתן תמיה לי טובא שאם רוצין לומר דלענין הדין כולן אמת דהנך כולן אסורין ומש"ה לא הדר ביה הא מילתא דפשיטא היא דברייתות מפורשות הן ואי לענין שינויא דאביי הא ודאי הדר ביה ממאי דקאמר בכל חד מינייהו לא אסרה תורה והא ליתא דהא לקושטא דמילתא כולהו אסורין ועוד דממאי דקאמר לא אסרה תורה אלא שבמדור העליון ודאי הדר ביה דהא אפילו שבמדור התחתון אסור ודוחק לומר שבא למעט שאר דברים שברקיע ולכאורה היה נ"ל לפרש דבריהם לפי מה שכתבו בפרק הוציאו לו לחלק דאותו שבמדור העליון אסור אף כשאחרים עשו לו ואפשר דה"ה בהיכל תבנית היכל כיון שאפשר לעשות כמותן ממש אסור נמי אף ע"י אחרים משא"כ בחמה ולבנה מותר מן התורה באחרים עשו לו כדילפינן התם מקראי והשתא הוי אתי שפיר דכולהו שינויי דאביי קושטא נינהו ולא הדר ביה כלל דמעיקרא נמי דמשני לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן היינו לענין אחרים עשו לו ועיקר שינויי דאביי לאוקמא הא דר"ג בלבנה שאחרים עשו לו כדמסיק בסוף וה"ה בכולהו שינויי דידיה וכן משמע מפירוש הרי"ף ז"ל בפ' כל הצלמים ע"ש אלא דלענ"ד א"א להעמיד דברי התוספת דהכא בכך חדא דא"כ לא הוי ליה לסתום אלא לפ' הטעם שיש לחלק מדאורייתא בין מדור העליון למדור התחתון באחרים עשו לו כמו שפירשו שם מדרשא דקראי ובפירושא דשמעתין. ועוד דא"כ מאי מקשה בשמעתין בסמוך אשינויא דאחרים עשו לו מדא"ל שמואל לרב יהודא שיננא סמי עינא דדין ומפרשי התוספת בסמוך משום חשדא ומנא לן דלמא שאני התם דצורת אדם הוי ואסור מדאורייתא אף על ידי אחרים מלא תעשון אתי ומכ"ש משאר פרצופים שבמדור העליון משא"כ בחמה ולבנה שזה עיקר התירוץ דאביי לפירושם בפ' הוציאו לו ובשלמא לפירושם שם לא קשה מידי דאיכא למימר

דהוי פשיטא ליה לתלמודא טובא דהא דר"י דא"ל סמי עינא היה ג"כ צורת חמה או לבנה ומזלות ושייך בהו ג"כ סמי עינא כמ"ש הר"ן ז"ל ומשני ליה דאפ"ה אסור בחותמו בולט משום חשדא דעכו"ם משא"כ בפי' התוס' דהכא א"א לומר כן דהא כתבו בסמוך דלמסקנא הא דר"י צורת דרקון הוה וכתבו ג"כ דבחמה ולבנה אין לחלק בין שוקע לבולט וא"כ ע"כ לא היו צורת חמה ולבנה אלא דמספקא ליה אי הוה צורת אדם או צורת דרקון ואם כן מעיקרא לא הוי מקשה מידי אע"כ דהתוספת דהכא לא נחתו להאי פירושא דפ' הוציאו לו דבלא"ה כתב מהרש"א ז"ל שם שאינם מדברי התוספת אלא לשון מהר"ם מרוטנבורג ז"ל וא"כ נראה מדבריהם בסוגיא דשמעתין דלענין אחרים עשו לו אין לחלק דמדאורייתא כולהו שרי וכמו שאבאר עוד בסמוך. ובכך אני תמה על הר"ן ז"ל שמפרש דהא דמקשה מר"י היינו דלאו צורת אדם הוי אלא א' ממשמשי מדור התחתון ויש לתמוה דא"כ מאי משני דחותמו בולט הוה דהא הר"ן ז"ל גופיה כתב דבחמה ולבנה אין לחלק בין בולט לשוקע לענין חשדא ומשמע דה"ה לכוכבים ומזלות כמ"ש כל הפוסקים. ועוד דבשאר כוכבים ומזלות לא שייך חשדא דעכו"ם דהא קיי"ל כל המזלו' מותרין חוץ מחמה ולבנה וכמו שאבאר בסמוך וצע"ג ליישב דברי הר"ן ז"ל מיהו בשיטת התוספות דפ' הוציאו לו ע"כ צ"ל דבחמה ולבנה נמי שייך לחלק בין שוקעת לבולטת וכמו שאבאר לקמן ודוק היטב:

בד"ה שאני ר"ג כו' הכא לא גזור משום מצוה כו' עכ"ל. דוקא לענין אמירה לעכו"ם שבות משמע להו לחלק דמצוה שאני משא"כ לענין חשדא דבסמוך לא שייך לחלק דאלת"ה לא הוה מקשה מידי בסמוך והא ר"ג יחיד הוה וכן לפי' התוספת בסמוך בד"ה סמי עינא דמעיקרא נמי הוה מקשה משום חשדא דעשיה וצ"ל דלענין חשדא דעשיה נמי פשיטא ליה דלא שייך לחלק בין מצוה לשאר דברים וכל זה דוחק ועיין בסמוך:

בד"ה סמי עינא דדין אלמא אסור להשהותו שמא יחשדוהו שעשה כו' עכ"ל. כבר כתבתי דמה שהוכרחו לפרש כן ולא ניחא להו לפ' בפשיטות דמקשה דאפילו אחרים עשו לו נמי אסור היינו משום דלא נחתו הכא כלל לשיטת התוספות דפ' הוציאו לו ופשיטא להו הכא טובא דלא שייך איסור לא תעשון אלא בעושה לעצמו. ולפ"ז צ"ל דבכל השקלא וטריא הוה סבר דר"ג עשה בעצמו דמות הלבנה שבטבלא ולכאורה יש לתמוה דהיאך לא סליק אדעתיה דאחרים עשו לו שאין דרך אדם חשוב כמותו כר"ג דנשיא הוה לעשות מלאכות כאלה בעצמו ואפשר דס"ד דא"א לכוון הדמויות על ידי אחרים או שנאמר דבכל השקלא וטריא דמעיקרא הוי סבר דכיון דאיכא איסורא דאורייתא בעשיה דלבנה פשיטא דיש לחוש לחשדא והיינו מדאמר ליה שמואל לר"י סמי עינא וקס"ד דצורת

אדם הוה דהכי אורחא דמילתא ולא שייך ביה חשדא דעכו"ם כיון דקיי"ל המוצא צורת אדם דמותר לרבנן דר"י בפ' כל הצלמים והיינו משום דלא עבידי דפלחי לאדם וא"כ כ"ש דמהאי סברא אין לחוש בישראל לחשדא דעכו"ם דמה"ת נתלי בכך כיון דלא שכיח דפלחי צורת אדם אע"כ דטעמיה דשמואל משום חשדא דעשיה וא"כ מקשה שפיר כיון דשמעי' מברייתא דצורת חמה ולבנה אית בהו איסור עשיה מדאורייתא קשיא דר"ג אמאי לא חייש לחשדא וע"ז משני הש"ס שפיר לעולם דלא חיישי' לחשדא דעשיה אלא התם בדשמואל היינו משום חשדא דעכו"ם והיינו כמו שמפרש בה"ג דלהתרצן ע"כ צורת דרקון הוה דלא שייך ביה איסור עשיה אלא חשדא דעכו"ם כדאיתא פרק כל הצלמים אבל בחמה ולבנה לא ניחא להו לאוקמא אף להתרצן משום דלשון סמי עינא לא משמע שפיר בחמה ולבנה ודלא כשיטת הר"ן ז"ל כך נ"ל בכוונת התוספת דהכא ואכתי איכא למידק א"כ למאי דס"ד דהא דשמואל לר"י היינו משום חשדא דעשיה ובצורת אדם ומקשה מעשיה דאדם על עשיה דלבנה דא"כ בלא"ה דהא דר"ג הו"מ להקשות בפשיטות משאר כוכבים ומזלות שאוסר בברייתא מדאורייתא דלא תעשון ואפ"ה תנינן בפרק כל הצלמים דכל המזלות מותרין ואע"ג דאוקמי' לה במוצא אכתי ליתסר משום חשדא דעשיה כי היכי דאוסר שמואל בצורת אדם ונ"ל דמשום הא לא איריא דההיא דכל המזלות מותרין לאו היינו להשהותן דודאי אסור אלא דמותרין בהנאה קאמר ולאפוקי ממזל חמה ולבנה דאסירי בהנאה לגמרי כדקתני התם יוליך לים המלח דחיישי' שנעבדו לעכו"ם כיון דחשיבי להו:

כל זה נ"ל לפרש לפי שיטת התוספת דהכא. אבל לשיטת התוספת דפרק הוציאו לו שכתבתי לעיל שהיא ג"כ שיטת הר"ן ז"ל בפרק כל הצלמים דלמסקנא צורת אדם אסור מדאורייתא אפילו ע"י אחרים משא"כ בחמה ולבנה כוכבים ומזלות א"כ קשיא לי טובא מאי דוחקיה דאביי לאוקמי ברייתא דפ' כל הצלמים רישא וסיפא במוצא ומציעתא בעושה דהא מצי לאוקמא שפיר לכולה בבי בין במוצא ובין בעושה ע"י אחרים דהיינו סתמא ולענין להשהותן איירי דצורת אדם אסור מדאורייתא להשהותן דהא אפילו ע"י אחרים אסור וממילא דאסור נמי במוצא וחמה ולבנה ודרקון נהי דלא שייך איסורא דלהשהותן משום עשיה דדרקון מותר לגמרי וחמה ולבנה מותרים מיהו ע"י אחרים וחשדא דעשיה נמי לא שייך למסקנא אלא דאפ"ה אסור להשהותן לגמרי משום חשדא דעכו"ם וכ"ש דאסורין במוצא שמא כבר נעבדו ובשלמא לרבא התם לא שייך להקשות כן משום דלשון אסורין משמע ליה דהיינו בהנאה לגמרי וצריך שיוליך לים המלח ומש"ה לא מתוקם ע"כ אלא במוצא משא"כ לאביי דמוקי מציעתא בעושה וע"כ דמותרין

ואסורין היינו לענין להשהותן ולא לענין איסור הנאה א"כ שפיר הוי מצי לאוקמא רישא וסיפא נמי בכל גווני כדפירש ברישא וצריך לומר דלשיטת התוס' דיומא שייך למסקנא נמי חשדא דעשיה וכמו שאבאר וא"כ מדקתני התם במציעתא כל המזלות מותרין ע"כ היינו דמותרין בהנאה אבל להשהותן אסור משום חשדא דעשיה א"כ ע"כ דמציעתא איירי לענין איסור הנאה דמזל חמה ולבנה יוליך לים המלח ומש"ה מוקי לה במוצא דוקא ומכאן נמי מוכח דהתוס' דהכא לא ס"ל כשיטת התוספת דיומא דוק היטב כי נכון הוא בעז"ה:

בגמרא רבים שאני והא ר"ג דיחיד הוה ולכאורה הסוגיא תמוה דמאי ענין קושיא זו לכאן דמעיקרא דמשני אדא"ל שמואל לרב יהודה התם משום חשדא וא"כ ע"כ צ"ל דבדר"ג ליכא חשדא ויש ליישב לפי מאי דפרישית לעיל דודאי מעיקרא הוי ס"ד דההיא טבעת שחותמה שקוע היינו בצורת דרקון ומשום חשדא דעכו"ם דוקא וא"כ ל"ק אדר"ג דהתם שקוע הוי ולענין עכו"ם בחמה ולבנה נמי שייך לחלק בין בולט לשקוע אלא מאן דמקשה מאנדרט' לא אסיק אדעתיה דמוקי להא דשמואל ולהא דטבעת שחותמה שקוע בדרקון דוקא אלא קס"ד דאיירי שפיר בצורת אדם כסתם חותמות ואפ"ה איכא חשדא דעכו"ם דנהי דלענין מוצא דאיירי לענין איסור הנאה לא מיתסר בצורת אדם דלא שכיח דפלחי לרבנן דר"י בפ' כל הצלמים אפ"ה לענין חשדא דעכו"ם שפיר שייך אפילו בצורת אדם והיינו דק"ל מאנדרטא דהוי צורת אדם ולא חיישינן לחשדא זו סברת המקשה אבל התרצן דמשני רבים שאני ע"כ דלא ס"ל חשדא דעכו"ם בצורת אדם כלל דא"כ אין לחלק בין יחיד לרבים אלא סבר השתא דההיא דטבעת שחותמה בולט או שוקע לא איירי משום חשדא דעכו"ם אלא משום חשדא דעשיה דשייך בצורת אדם ובהא משני ליה שפיר רבים שאני דברבים לא שייך כלל חשדא דעשיה כיון שאין שם בעלים עליו לחוש שעשאו ובודאי בי כנישתא דרבים נעשית ע"י אחרים וא"כ לסברת התרצן עכשיו דכולהו חשדא בין דשמואל ור"י ובין ההיא דטבעת איירי הכל משום חשדא דעשיה א"כ מקשה שפיר והא ר"ג דיחיד הוה וממילא דתו ליכא למימר דר"ג שקוע הוה דהא לענין עשיה לא שייך לחלק בחמה ולבנה בין בולט לשקוע כמ"ש התוס' דברקיע נמי אין בולטין כן נ"ל נכון ומוכרח לפמ"ש התוספת לעיל בד"ה חוץ מפרצוף אדם דמייתי ראייה דליכא צורת אדם אסור משום לא תעשון מההיא דטבעת אלמא דלמסקנא הוי טעמא משום חשדא דעשיה ואיירי בצורת אדם דלא שייך חשדא דעכו"ם בשיטת בעל הלכות גדולות מיהו למסקנא ל"צ לאוקמא בצורת דרקון אלא בצורת אדם כסתם חותמות ואסור משום חשדא דעשיה ועוד דאי למסקנא נמי איירי דוקא בצורת דרקון א"כ מאי מקשה ליה

מאנדרטא דהיינו צורת אדם. דלפי' בעל הלכות גדולות לא שייך ביה חשדא דעכו"ם אלא ע"כ כדפרישית דלמסקנא דמילתא מתוקמא שפיר בצורת אדם והיינו כדפרישית ודוק היטב וגם זה נכון בעז"ה ותו לא מידי. ומתוך סוגיא דשמעתין נראה לי שזה היה כוונת ישראל שאמרו לאהרן קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש וגו'. והנראה מזה שביקשו לעשות פרצוף אדם לפי מאי דלא הוי משמע להו הך דרשא דלא תעשון אותי וא"כ אפשר דלשם שמים נתכוונו לעשות דמות האדם שנדמה להם הקב"ה בשעת מתן תורה. אמנם כן אהרן קדוש ה' שהיה יודע דרשא דלא תעשון אותי לא היה רוצה לעשות פרצוף אדם כי היכי דלא ליעביד איהו איסורא דעשיה לכן היה רוצה לדחותן ועשה פרצוף השור שבמרכבה כדכתיב וימירו את כבודו בתבנית שור וא"כ לא עביד איהו איסורא דלא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים בהדדי כן נ"ל:

סליק פרק שני

ראוהו פרק שלישי

דף כה.

ע"ב בפרש"י בד"ה ראוהו ב"ד בלבד כו' ולאו אירשא בסמוך לחשיכה אלא שהיה שהות לקדש עכ"ל. ועיין במ"ש התוספת בכוונתו ולכאורה פירושו תמוה בזה דמהיכי תיתי נפרש דאירי בסמוך לחשיכה ועוד דהא קמן דמושיבין ב"ד על כך ומעידין בפניהם ואומרים מקודש מקודש וא"כ ע"כ דאיכא שהות ועוד דבגמ' מוקי לה בהדיא כשראוהו בלילה וכבר תמה מהרש"א ז"ל בזה על דברי התוספות. ובאמת דלפ"ז קשה ג"כ על רש"י למה הוצרך לפרש כן. והנלע"ד ליישב שיטת רש"י ותוספות היינו לפי שהדבר ידוע שאי אפשר בעולם לראות הלבנה בחידושה כ"א בסמוך לחשיכה דמרוב קטנותה אינה נראית ביום והכי משמע בכולה מכילתין וא"כ לפ"ז היה במשמע כיון דראוהו ב"ד דרישא ע"כ איירי בראוהו ביום שלשים לעתות ערב נגהי שלשים וא' א"כ סיפא נמי איירי בכה"ג וממילא דהא דמוקמינן בגמרא כשראוהו בלילה היינו ליל שלשים וא' בענין דלא הוי שהות לקדש יום שלשים וממילא הוי מעובר דומיא דרישא אלא דאכתי כיון דמצוה לקדש ע"פ הראייה סד"א דמש"ה יעמדו שנים למחר ויעידו על הראייה ויקדשו יום שלשים וא' וה"נ בעי לאוקמי כה"ג ברישא נמי דקתני הרי זה מעובר דהיינו שיקדשוהו למחר וכדבעי' לאוקמי בכה"ג לעיל דף כ"ד דדחינן סייעתא דאביי דבעי למיפשט מהכא דהלכה כר"א בן צדוק דאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותה ע"ש לכך פרש"י דלקושטא דמילתא לא הוי הכי אלא נהי דרישא איירי בראוהו סמוך לחשיכה

ביום שלשים בעצמו סמוך לכניסת ל"א משא"כ סיפא דמוקמינן כשראוהו בלילה היינו בלילה הקודמת שהוא ליל שלשים וא"כ איכא שהות לקדשה למחר כל היום אבל היכא שלא ראו בליל כ"ט אלא סמוך לליל שלשים וא' לא שייך למיתני יעמדו שנים למחר ויאמרו מקודש דהא אין מקדשין אלא חודש חסר אבל מלא אין מקדשין כדאיפסקא הלכתא לעיל מעובר אין מקודש לא וא"כ לזו הכוונה נתכוונו ג"כ התוס' בפרש"י דאי ס"ד דע"כ משמע סיפא דומיא דרישא ודלא כר"א בן צדוק א"כ לא הוה מקשה מידי א"כ דעיקר קושית המקשה למאי דאוקמי' לעיל מתניתין אליבא דהלכתא כר"א בן צדוק וא"כ ע"כ איירי בדאיכא שהות כן נ"ל ועיין בפי' מהר"ל בן חביב הלכות ק"ה להרמב"ם שהאריך ועלו לו דברי התוספת בתימא וכתב ג"כ שהם גליון והנלע"ד כתבתי ודו"ק:

בגמ' סד"א תהוי קבלת עדות כתחלת דין אע"ג דבריש פ' שבועת העדות לענין עדים בעמידה אמרינן התם דקבלת עדים כגמר דין דמי היינו לענין קבלת עדות גופא דהא יכולין לדון אחר זמן. ובענין זה מיהו נגמר הדבר של קבלת העדות. משא"כ הכא לענין קידוש החודש שרוצין לקדש לאלתר יום שלשים שפיר קרי לעדות תחילת דין וקידוש לגמר דין כיון שעסוקין באותו ענין ובזה נתיישב ג"כ הא דמסיק קמ"ל דאפ"ה אין מקדשין בלילה ואכתי קשה ליתבו למחר וליקדשו יום שלשים דאתמול כי היכי דבעי למימר שיקדשו בליל שלשים ואחד יום שלפניו אלא דלפמ"ש אתי שפיר דכל זמן שעסוקין באותו ענין הלילה נמשך ליום שלפניו כדאשכחן גבי נכתב ביום ונחתם בלילה ולענין כתובה כן נ"ל וכ"כ בחידושי הרשב"א ז"ל אלא שהוספתי ביאור ודו"ק:

שם בגמרא ואימא ה"נ אמר קרא כי חוק חוק אימת הוי בגמר דין כו' וקשיא ליה הא בפ"ב דביצה ילפינן דהאי חוק היינו לישנא דמזוני שנידון בר"ה וא"כ האי קרא מפיק לה להכי ומפיק לה להכי. ונלע"ד דבלא"ה הא דמקשינן הכא ואימא ה"נ לאו אליבא דכ"ע מקשה דאיכא למימר דהא דקריא רחמנא לעדות החדש משפט היינו דיני נפשות דדנין וגומרין ביום אלא הא דפשיטא לן טפי לאקשויי לדיני ממונות היינו משום דהני בשלשה ואי לדיני נפשות מדמית לה ליבעי כ"ג. ולפ"ז לא שייך להקשות כן אלא למ"ד בשילהי פ"ק דהחדש הזה לכם שנאמר בו למשה ולאהרן היינו לענין עדות שיהיה כשר בקרובים וא"כ לענין דיינין מצינן למימר בכה"ג אע"כ דלדיני ממונות אקשי רחמנא ומקשה שפיר ואימא ה"נ ומשני דלהאי תנא יליף מדכתיב כי חוק הוא ולית ליה האי דרשא דפ"ב דביצה דחוק לשון מזוני אלא דבפסח נידונין על התבואה כמ"ש מהרש"א ז"ל שם בחידושי אגדות ע"ש. מיהו האי תנא דפ"ב דביצה דדרש חוק לשון מזוני דלית ליה דבפסח נידון על התבואה. אפ"ה שפיר מצי סבר דבקידוש החדש אפילו גמר דין

דוקא ביום דלדיני נפשות מקשינן לה והא דכשר בשלשה היינו משום דס"ל כהאי תנא דהחדש הזה לכם לאו לענין עדות קאי דפסול בקרובים אלא לענין דיינים קאי דבעינן מומחים וא"כ ממילא דע"כ לא בעינן סנהדרין של כ"ג כן נ"ל נכון ודו"ק:

בתוס' בד"ה לא תהא שמיעה גדולה מראיה פירש בקונטרס כו' ובחנם דחק דאפילו בדיני נפשות אמרינן הכי בפ' החובל כו' עכ"ל. ולע"ד דברי התוספת צריכין עיון דהא בפ' החובל איכא תרי שינויי בגמרא ולשינויא בתרא דהתם משמע להדיא דאפי' ביום אין דנין ע"פ הראייה ואדרבא מקשה הש"ס שם בפשיטות מפלוגתא דר"ט ור"ע דמייתי בסמוך דע"כ לא פליגי אלא לענין עד הרואה אי נעשה דיין אבל לכ"ע אין דנין אלא ע"פ הגדת עדים דאפילו רבי טרפון לא קאמר אלא דמקצתן נעשין עדים אבל עד נעשה דיין לדון ע"פ הראיה לא ואהא משני תרי שינויי. נמצא דכל כמה דלא אסקינן לחלק בין ראו ביום או בלילה פשיטא לן טובא דאין דנין ע"פ הראיה לחוד א"כ שפיר קשיא ליה לרש"י אמאי פשיטא ליה לגמ' לאקשויי הכא בפשיטות אמאי לא תהא שמיעה גדולה מראיה הא מסברא הוה איפכא דלכ"ע אין דנין ע"פ הראיה לחוד לכך הוצרך רש"י לפרש דאפ"ה מקשה שפיר דכיון דלענין עדות החודש לא כתיב הגדה אלא כזה ראה וקדש א"כ פשיטא דשמיעה לא עדיפא מראיה ויתכן יותר לפ"מ שהביאו התוספת פרק החובל בשם הרשב"ם ז"ל דטעמא דאין עד נעשה דיין היינו מדכתיב ועמדו שני האנשים אלו העדים לפני ה' אלו הדיינים א"כ משמע לכאורה דגזירת הכתוב הוא ולא שייך לחלק בין יום ולילה. ונראה ברור דהאי שינויא בתרא דפ' החובל דלא משמע ליה לחלק בין יום ללילה היינו משום דס"ל האי טעמא דהרשב"ם ז"ל עיקר ואע"ג דמ"מ לא קיי"ל כהאי שינויא בתרא דפ' החובל אלא פשיטא לן בכולא תלמודא לחלק בין יום ללילה והיינו מהא דאמר ר"י אמר שמואל ג' שנכנסים לבקר החולה ביום רצו כותבין רצו עושין דין בלילה כותבין ואין עושין דין מ"מ לא ניחא ליה לרש"י לפרש דמקשה הכא מסברא בפשיטות כיון דלשנא בתרא דפרק החובל ולסברת המקשה התם דאדרבה סברא פשוטה היא דראיה לא חשיב' כשמיעה ועוד דלכאורה המקשה דהכא לא מסיק אדעתיה הא דר"י אמר שמואל דמחלק בין יום ללילה וא"כ בפשיטות הו"מ לאוקמי כשראוהו בלילה למאי דפרישית בסמוך בשיטת רש"י ותוספות דבלא"ה אין דרך לראות הלבנה כ"א סמוך לחשיכה וא"כ מצי לאוקמי בדליכא שהות כן נ"ל נכון ליישב שיטת רש"י ז"ל ודו"ק היטב:

מיהו התוספת שכתבו דבחנם דחק רש"י היינו דאזלי לשיטתייהו בסמוך בד"ה דרחמנא אמר דלר"ע דאמר אפילו עד הרואה אין נעשה דיין בדיני נפשות ה"ה למכה חבירו ולפ"ז

שפיר מצו סברי דלשינויא בתרא דפ' החובל נמי יש לחלק בין יום ללילה לענין עד שאינו נעשה דיין לדון ע"פ הראיה לתוד אלא הא דלא סבר לה התם כהאי שינויא קמא דראו בלילה היינו משום דאכתי לא מצי לאוקמי הא דר"י נשיאה אלא כר"ט ולא כר"ע דהא עובדא דר"י נשיאה בחובל הוה וא"כ לר"ע לא הוי מצי לדון ע"פ ראייתו אפילו ביום כיון דלא חזי ליה זכותא כסברת התוס' לקמן הלכך צריך לאוקמי בשינויא אחרינא דבאמת לא היה ר"י נשיאה דן ע"פ ראייתו אלא ע"פ עדות אחרים כן נ"ל אלא דזה שלא כדברי התוספות בפרק החובל וכמו שאבאר בסמוך בד"ה דרחמנא אמר ודו"ק היטב:

בגמרא דסד"א הואיל ותנן דיני ממונות כו' ה"נ ניקדשיה ביחידי כו'. ואע"ג דבדיני ממונות גופא בגזילות וחבלות בעינן לכ"ע מדאוריי' ג' מומחין מ"מ ס"ד דאקשי רחמנא ק"ה להודאות והלוואות דסגי ביחידי דתפסת מרובה לא תפסת. ועוד דסד"א כיון דמשה ואהרן קרובים הוי לא חשיבי אלא כחד קמ"ל דבעינן שלשה דומיא דגזילות וחבלות וע"כ דהכי הוא מדא"ל עד דאיכא אהרן בהדך ולפ"ז ס"ל דקרובים כשרים לק"ה כי היכי דאמרינן לעיל דכשרין לעדות החדש לר"ש ה"ה לענין דיינין לרבנן נמי דפסלי קרובים אפי' לעדות ומוקי להחדש הזה לכם לענין מומחין ואפ"ה לא תיקשי להו מנלן דבשלשה משום דאיכא למימר דלדידהו בלא"ה פשיטא להו דבעינן שלשה דומיא דגזילות וחבלות כי היכי דלענין מומחין והוקשו לגזילות וחבלות דהא בדיני ממונות דהודאות והלואות למ"ד דלא בעינן שלשה ה"ה דלא בעינן מומחין והא דהוכשרו משה ואהרן באותו שעה היינו משום דקודם מתן תורה הוה ועיקר קרא לא נאמר אלא לדורות שיהא מסורה לכם לענין מומחין כמותכם כן נ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה עד דאיכא אהרן בהדך כו' וסוגיא דהכא כמ"ד בשמעתא קמייתא דסנהדרין וכו' עכ"ל. ולכאורה תיקשי מתני' דהכא לאידך מ"ד מאי קמ"ל ואפשר דהתוספות לשיטתייהו דהאי פלוגתא אי בעינן שלשה בהודאות והלואות או לא הוי נמי פלוגתא דתנאי כמ"ש בריש פ"ק דסנהדרין שם וא"כ אתיא מתני' כי האי תנא. מיהו למאי דפרישית בסמוך אתי שפיר דאיצטריך לאשמעי' במתני' דלא סגי בחד אפי' למ"ד דקרובין פסולין לעדות החודש וא"כ ס"ד דמשה ואהרן כחד חשיב קמ"ל דלא וכדפרישית אלא דאפ"ה כתבו שפיר דשקלא וטריא דשמעתין מיהו אלא למ"ד דבהודאות והלואות חד נמי כשר כן נ"ל ודו"ק:

בגמרא לימא מתני' דלא כר"ע כו' לכאורה לעיל נמי הוי מצי לאקשויי הכי ונראה ליישב דודאי הוה פשיטא ליה נמי להמקשה גופא דעיקר מימרא דר"ע היינו בדיני נפשות דכתיב עד עמדו לפני העדה למשפט כמו שהביאו התוספת בד"ה דרחמנא אמר כו' אלא

דסברת המקשה דאין לחלק דכתיב משפט א' יהיה לכם. מיהו כתבו התוספת בריש סנהדרין דעיקר הקישא דמשפט א' יהיה לכם היינו להקיש דיני חבלות לדיני נפשות דהכי כתיב מכה אדם יומת ומכה בהמה ישלמנה משפט א' יהיה לכם וא"כ מעיקרא הו"א דקידוש החדש לא איתקש אלא לדיני ממונות דהודאות והלואות דלא איתקש לד"נ משא"כ עכשיו דמסיק הש"ס דאף למ"ד דיני ממונות ביחיד אפ"ה קידוש החדש בשלשה וע"כ היינו כדפרישית דאיתקש למשפט דגזילות וחבלות א"כ מקשה שפיר לימא דלא כר"ע ומשני הש"ס דלר"ע דוקא בד"נ ממש אייריי כשיטת רש"י בפ' החובל כמו שאבאר או דילמא דאף לשיטת התוספות דאף במכה אדם שייך האי סברא גופא דלא חזי ליה זכותא משא"כ בקידוש החדש דלא שייך האי סברא לא הוי נמי בכלל הקישא דמשפט א' דהא מצינו כמה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות היכא דאיכא סברא כן נ"ל נכון ודו"ק:

דף כו.

בתוספת בד"ה דרחמנא אמר כו' ומיהו ה"ה למכה חבירו כדמוכח בפ' החובל עכ"ל. לכאורה שזה סותר למה שכתבו התוספות בפ' החובל בהא דאוקימנא התם לפלוגתא דר"ע ור"ט בראה בלילה וכתב רש"י שם דלפ"ז מתוקמא עובדא דר"י נשיאה כר"ט וכתבו שם התוספות דבחנם כ' כן דאפילו כר"ע מתוקמא דר"ע לא אייריי אלא בדיני נפשות כו' וא"כ לפמ"ש כאן אכתי לא מתוקמי כר"ע דהא עובדא דר"י נשיאה במכה חבירו הוי אלא ע"כ דלא נחתו הכא לכך וקאי הכא כשיטת רש"י דהתם דלשנויא קמא דפרק החובל מתוקמא עובדא דר"י נשיאה כר"ט דוקא ולשנויא בתרא הוא דבעינן לאוקמי אף כר"ע וכמ"ש בדבריהם לעיל בד"ה אמאי לא תהא שמיעה כו' וזה שכתבו כאן כדמוכח בהחובל והיינו בשנויא בתרא כן נ"ל ויש ליישב דבריהם עוד לפמ"ש בחידושי בפ' החובל ע"ש ואין להאריך יותר ודו"ק:

במשנה כל השופרות כשרין חוץ משל פרה. ויש לדקדק דלמאי דמסקי' בגמרא דרבנן נמי מודו דכל השופרות נמי איקרו קרן אלא דאיקרו נמי שופר ובעו למיפסל של פרה משום דלא איקרי שופר א"כ הו"ל למיתני מפני שאינו שופר והעיקר חסר מהספר וכ"ש דקשה טפי למאי דמסקי' טעמא דפסול הפרה בטעמי אחריני בגמרא ומסקי' נמי חדא ועוד קאמר דהא בטעמא דמפני שהוא קרן ליכא טעמא כלל לפסול כיון דכולהו איקרו קרן וא"כ יש לתמוה דנקט במתני' טעמא דמפני שהוא קרן שאינו עיקר ושביק עיקר הטעם לכל חד כדאית ליה. והנלע"ד בזה דרבנן נמי אקרא דרבי יוסי סמכו דכתיב במשוך

בקרן היובל ביהושע וקרא מיותר הוא דהא כבר כתיב להדיא שופרות טובא התם בקראי ועוד כיון דביובל גופא לא כתיב קרן אלא שופר וא"כ הו"ל למיכתב בשופר היובל אע"כ דהכי קאמר קרא שאותן השופרות היו דוקא מהקרן שראוי לתקוע ביובל ומכלל דאיכא קרן שאין תוקעין ביובל וע"כ היינו של פרה אי משום דאינו נקרא שופר אלא קרן או משום דאיכא טעמא אחרינא מסברא כדמסקי' ונהי דבהנך טעמי מסברא לא הוי פסלינן לשל פרה מ"מ כיון דאשכחן דמיעט רחמנא דאיכא שופר שאינו ראוי לתקוע ביובל ממילא מוקמי' ליה בדדמי דשל פרה ממעט ורבי יוסי כיון דלית ליה הנך טעמי כדמסקי' בגמ' א"כ אין טעם כלל לפסול של פרה טפי מאחריני אע"כ מוקי למיעוטא דקרא לדרשא אחרינא למעט של ראם ושאר חיות או בהמה טמאה או דמודה ר"י דלמצוה מן המובחר היו רגילין לתקוע ביובל ור"ה בשל איל דמתרגמינן דיכרא והיינו דכתיב בקרן היובל ובין קרן לשופר לא שני ליה לר"י כיון דכולהו איקרו קרן ואיקרו שופר כן נ"ל נכון. ועוד אבאר בזה לקמן ובסוגיא דכפופין ופשוטין ודוק. ומתוך מה שכתבתי ממילא נתיישב' קושיית התוספת במאי דמייתי מקרא דיהושע ולא מייתי מקרא דיצחק כן נ"ל:

שם חוץ משל פרה. הא דלא נקיט חוץ משל שור נ"ל דמילתא דפשיטא היא דאין קטיגור נעשה סניגור דכתיב וימירו את כבודו בתבנית שור אוכל עשב אבל של פרה ס"ד דלא שייך האי טעמא דאין קטיגור כ"כ קמ"ל אפ"ה פסול אי מהאי טעמא גופא או מטעמא אחרינא דמסקי' בשמעתין מיהו התוי"ט כתב בזה טעם אחר יותר נכון בשם מהור"ר משה כהן ז"ל דקתני חוץ משל פרה לאשמעי' אגב אורחא דשאר נקיבות כשרין ולאפוקי ממ"ד לקמן דבעי' זכרים דוקא ועיין מה שאכתוב בזה לקמן בעז"ה:

שם בגמרא שפיר קאמר כו' ורבנן כל השופרות איקרו קרן ואיקרו שופר ופרש"י דאיקרו קרן כדאמרן ואיקרו שופר במתן תורה דכתיב במשוך היובל וכתיב ויהי קול השופר עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה טובא דאכתי היכא שמעי' דכל השופרות איקרו קרן או שופר דהא ההיא קרן היובל דכתיב הכא והכא לא הוי אלא של איל לחוד כדאמרינן בסמוך מאי משמע דהאי יובלא לישנא דדיכרא הוא ובין אם נפרש לשון דיכרא על מין איל או אם נפרש לשון זכר ואפילו של שאר מינין אכתי קשיא מתני' דקתני כל השופרות כשרין חוץ משל פרה דמשמע להדיא דכל המינין כשרים בין זכרים ובין נקיבות כדפרישית ויותר יש לתמוה בהא דאמרינן בסמוך ומאי משמע דהאי יובלא לישנא דדיכרא הוא ואהיכא קאי כיון דממתני' משמע אדרבא דלאו דוקא של דיכרא אלא ה"ה לכל המינין. ונלע"ד דודאי הא דאמרי' כל השופרות איקרו קרן אעיקר שופר קאי דהיינו דדיכרא שנקרא שופר ונקרא קרן מיהו פשיטא ליה לתלמודא דאע"ג דיובלא לישנא דדיכרא

הוא אפ"ה ליכא למימר דדוקא הוא אלא לפי שאפשר דסתם שופרות עשויין משל איל שראוין יותר לכך נקרא השופר בשם יובל ותדע דהא שופר דמתן תורה גופא יוכיח שלא היה שום מין בהמה וחיה אלא קול מן השמים ואפ"ה קרי ליה קול היובל על שם הדמותו לקול היובל וא"כ ממילא דכל המינין שראוין להוציא קול השופר מיקרי שפיר שופר והוי בכלל והעברת שופר תרועה ולא שייך למעט שאר מינין נמי מקרן דיובל כיון דהנך לא מיקרו לא קרן ולא שופר אלא עיקר כוונת הגמ' כאן היינו כדפרישית בסמוך דלא שייך למעט מבקרן היובל אלא של פרה לחוד דמיקרי קרן אלא דלא מיקרי קרן היובל והשתא אתי שפיר נמי הא דמקשי' בסמוך דמאי משמע דהאי יובלא לישנא דדיכרא הוא דכל כמה דלא קים לן הכי לא שייך למעט כלל אף של פרה דאיכא למימר דיובל דכתיב במתן תורה היינו שכל קולות על ידי השופר מיקרו יובל על שם החירות כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפי' החומש ומהיכי תיתי נאמר דשל איל הוי טפי בכלל קרן היובל משל פרה אע"כ דיובלא לישנא דדיכרא הוא דמיקרי קרן ואיקרי שופר לפי שדרך לעשות ממנו שופרות וה"ה לשאר מינין דכשירין דלא מיקרו לא שופר ולא קרן ודוקא של פרה ממעטינן דמיקרי קרן לחוד וכדפרישית כן נ"ל ודוק היטב:

שם ורבי יוסי אמר לך דפרה נמי איקרי שופר דכתיב ותיטב לה' משור פר אם שור למה פר אלא משופר. נראה דאסיפא דקרא סמיך דכתיב מקרין מפריס וא"כ בהאי קרא גופא איקרי קרן ואיקרי שופר. ועוד נ"ל דבהאי ענינא כתיב ימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו דילפינן מיניה בפ"ק ד' ספרים נפתחים בר"ה וא"כ ענינא דקרא אייתי בר"ה ושייך ביה שפיר האי דרשא ואפשר לומר דנהי דפשטא דקרא אקרבן קאי מ"מ מדכתיב מקרין ואישתבח ביה קרא אע"ג דקרן השור לאו בר הקרבה הוא אע"כ דמשום שראוי לעשות ממנו שופר אישתבח ביה קרא וכי הא דתנינן בשילהי מס' קינין כשהוא חי קולו א' כשהוא מת קולו שבעה וקחשיב קרנו לחצוצרות והיינו שופר היינו חצוצרות דהא הנהו תלת מילי אשתנהו שמייהו כו' מיהו בירושלמי מייתי רבנן דר' יוסי האי קרא גופא מדכתיב מקרין משמע דאיקרי קרן ולא שופר וא"כ שפיר מהדר להו רבי יוסי מדכתיב שור פר בהאי ענינא גופא שהוא בלשון שופר לית לן למעוטי מהאי קרא כן נ"ל:

דף כו:

במשנה שופר של ר"ה של יעל פשוט ופרש"י יעל אשטאינבוק. ונראה שהוכרח לפ' כן משום דלא שמיע ליה מה שפירש הערוך דכשבה נקבה נקראת יעל אלא דאכתי אגופא דמתני' קשיא דנהי דס"ל לת"ק דמתני' דמצות ר"ה בפשוטין מ"מ אמאי קתני של יעל

שהוא מין חיה ולא קתני של כבשה נקבה שהיא מין איל ולעיל משמע דיובלא לישנא דדיכרא הוא ולפי פשט הסוגיא דלעיל דהאי דיכרא היינו מין איל בין זכרים ובין נקיבות דמדקתני ת"ק חוץ משל פרה משמע מיהו דמכשר בנקיבה של מין איל אם לא שנאמר דהאי יובלא לישנא דדיכרא דאמרינן לעיל היינו זכר ממש וא"כ טפי עדיף זכר משאר מינין אפילו ממין חיה מנקיבה של מין איל. אלא דלפ"ז לא הוה א"ש הא דקאמר ר"י בר"ה תוקעין בשל זכרים ופליג בהא את"ל כדמשמע בגמ' וא"כ לפירוש רש"י דע"כ יעל היינו נמי זכר א"כ מאי קאמר ר"י דהיו תוקעין בשל זכרים הא ת"ק נמי הכי קאמר ובשלמא אי אמרינן כפי' הערוך או שנאמר דדיכרא וזכרים הכל לשון א' הוא דהיינו איל א"כ א"ש משא"כ למאי דפרישית דלת"ק נמי האי יובלא דלשון דיכרא הוא היינו זכר ממש א"כ לא הוי ליה לר"י למימר בהאי לישנא אלא בר"ה היו תוקעין בשל איל. והנראה מזה דלפי' רש"י האי ת"ק דהכא לית ליה כלל הא דאמרינן לעיל דיובלא לישנא דדיכרא הוא אלא כמ"ש הרמב"ן בפי' החומש דיובל מלשון חירות הוא וא"כ פליג האי תנא דהכא אתנא קמא דלעיל דהא אליבא דת"ק לעיל מפרשינן דיובלא לישנא דדיכרא הוא וגם זה דוחק לכך נראה עיקר כדפרישית לעיל בגמרא דאע"ג דיובלא לישנא דדיכרא הוא היינו משום דקרן האיל ראויה יותר לעשות מהן שופרות של רשות מש"ה נקרא השופר על שם יובל אבל לעולם לענין שופר דמצוה ס"ל לתנא קמא דהכא דמצותו ביותר פשוט וא"כ של יעל אע"ג דמין חיה הוא אפ"ה מצותו בכך כיון שהוא פשוט יותר משל כשבה נקיבה. ועוד י"ל דשל כשבה נקבה לא שכיח כלל דע"כ צ"ל כן אף לפי' הערוך גופא דהא איתא בתוספתא והביאה הרא"ש ז"ל דטעמיה דרבי יהודה דתקנו מצוי למצוי ושאינו מצוי לשאינו מצוי וא"כ לפי' הערוך ז"ל צ"ל דכשבה נקיבה לא שכיח שיש לה קרניים וכמ"ש מהר"ץ ז"ל בתשובה בסוגיא דבכורות או שנאמר דקרן שלה אינו ראוי לשופר א"כ לפי' רש"י נמי י"ל כן דמש"ה תקנו של יעל אע"ג דמין חיה הוא כן נ"ל:

פירש"י בד"ה שוה היובל לר"ה כו' ואע"ג דתקיעתו ביובל כו' אלא לסימן שילוח עבדים כו' אפ"ה כדר"ה בעי' למעבדיה דגמרינן לגזירה שוה עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה למה הוצרך לכך דהא בסמוך בלשון הגמ' דאמרי' ביה"כ כמה דפשיט אינש דעתיה טפי מעלי פי' רש"י דכיון שהן לקריאת דרור בעיא פשוטין וא"כ אדרבה ביובלא איכא טעמא טפי בפשוטין מבר"ה תו קשיא לי דלשיטת רש"י רבי יהודה ורבנן בתרתי פליגי בר"ה אי כפוף דעתיה טפי מעלי או פשיט דעתיה טפי מעלי ובסברות הפוכות ופליגי נמי בגזירה שוה דשביעי שביעי וא"כ אגופא דגמרא תקשי לן למה ליה כולי האי דבפשיטות מצי למימר דלכ"ע בר"ה מסברא כפופין ופשוטין שוין בטעמא דתפלה כיון דאיכא קרא להכי

ולהכי כמ"ש רש"י אלא דעיקר פלוגתייהו תליא בג"ש דשביעי לרבנן אית להו ומש"ה בר"ה נמי בפשוטין כמו ביובל דלכ"ע פשוטין עיקר משום קריאת דרור וילפי' בג"ש ר"ה מיה"כ ולר"י דלית ליה גזירה שוה מש"ה מוקמי' כל חד אדוכתיה ביה"כ בפשוטין מטעמיה דדרור ובר"ה בשל איל זכר מטעמא דעקדת יצחק כדרבי אבהו ולא אשכחן מאן דפליג. והנלע"ד בזה דרש"י סובר דהאי טעמא דשילוח דרור בפשוטין אינו אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא וכיון דהכא אליבא דת"ק איירי פשיטא ליה לרש"י דפשוטין בר"ה היינו לעיכובא כיון דמעלה זכרונינו לאבינו שבשמים וכמה דפשיט דעתיה טפי מעלי וע"כ דהכי הוא דאי ס"ד בר"ה נמי למצוה בעלמא לא הוי שבקיה לפשטא דקרא דיובלא לישנא דדיכרא הוא וכ"ש דבר"ה איכא נמי טעמא דעקידת יצחק בן אברהם אע"כ דטעמ' דפשיט אינש דעתיה בר"ה טעמא רבה הוא לעיכובא ומדקתני שוה היובל לר"ה משמע דביובל נמי פשוטין לעיכובא מש"ה הוצרך רש"י לפרש טעמא דג"ש דשביעי שביעי משא"כ בסמוך בלשון הגמ' דאיירי אליבא דרבי יהודה דאמר ביובלות בשל יעלים בלא"ה משמע לרש"י דע"כ לאו לעיכוב איירי אלא למצוה בעלמא וכמו שאבאר בסמוך דמוכח כן מלשון הגמ' כן נ"ל ודו"ק:

בתוס' בד"ה של יעל פשוט כו' ומיהו קצת קשה דהא רבי לוי כו' היינו משום דילפינן ג"ש דשביעי כו' עכ"ל. פירוש דקשיא להו דהא ר' לוי ביובל הוי דלא כרבנן ולא כרבי יהודה דהא לכולהו ביובל בפשוטין אע"כ דרבי לוי סובר כרבנן בחדא דילפינן ג"ש דשביעי וכרבי יהודה בחדא דר"ה בכפופין וא"כ ע"כ דג"ש גמורה היא כן נ"ל בכוונתן וא"כ לא ידעתי מה זה שכתב הרא"ש ז"ל דקושיא חלושה דאיכא למימר דרבי לוי סבר כיון דאיכא ג"ש דשביעי יש להשוותן אף לענין מצוה מן המובחר דלמאי דפרישית א"א לומר כן דכיון דלכ"ע פשיטא להו בין לרבנן ובין לרבי יהודה דביובל איכא מצוה טפי בפשוטין ועיקר שופר ביובל כתיב א"כ מאי חזית למימר דנילף מדרבנן להשוותן ולדחות מצוה מן המובחר ביובל אע"כ דג"ש גמורה היא מדאורייתא וא"כ פשיטא לן טובא דבר"ה תוקעין דוקא בכפוף דכייף דעתיה טעמא רבה הוא א"כ ע"כ ביובל נמי סבר רבי לוי בהא כרבנן דדרשי' ג"ש דשביעי לדרשא גמורה כן נ"ל ועדיין צ"ע. מיהו בעיקר דברי התוס' למסקנתן היה נ"ל דדוקא לענין כפופין לחוד הוא שכתבו דבדיעבד לא יצא כ"א בכפוף אבל לענין יעל לא פסיקא להו דאפשר דמתרמי נמי של איל או אילה דכשבה נקיבה דהוי כפופין. ובזה נתיישב דלא מפשינן פלוגתא דהא דקתני נמי במתני' דלעיל כל השופרות כשרין היינו מכל המינין כשרין ולא איירי בכפופין ופשוטין כלל כן נ"ל ודוק ואין להאריך יותר:

בגמ' והתנן שופר של ר"ה של יעל פשוט הוא דאמר כי האי תנא דתניא כו' הא דלא קאמר בפשיטות דרבי לוי אמר כרבי יהודה דמתני' נ"ל משום דבמתני' לא קאמר ר' יהודה אלא דבר"ה תוקעין בשל זכרים א"כ אפשר דלא ממעט אלא של יעלים אבל לעולם דבעי' פשוטין דאפשר דבשל איל נמי זימנין דאיתרמי פשוט מש"ה מייתי מברייתא דקאמר בהדיא של זכרים כפופין ואי תקשי מאי קס"ד דבמתני' לא קאמר ר"י אלא דבעיא זכרים ולא איירי מכפופין ופשוטין דא"כ מאי מסיק רש"י ביובלות בשל יעלים ומאי טעם יש בדבר לומר דביובל דוקא של יעלים בשלמא או אמרינן דשל זכרים היינו כפופין ושל יעלים היינו פשוטין אתי שפיר כדמסקי' דר"י סובר ביוה"כ כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי משא"כ אי עיקר מילתא דר"י לענין המין לחוד ליכא שום טעמא אלא דבהא מצית למימר דלפי סברת המקשה הא דקאמר ר"י וביובלות בשל יעלים אף בשל יעלים קאמר וכ"ש של זכרים וכיוצא בזה כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו במימרא דר' לוי דהא דקאמר של כל השנה בפשוטין היינו אף בפשוטין וא"כ בדר' יהודה נמי איכא למימר הכי והשתא א"ש נמי הא דמקשה בסמוך ולימא הלכתא כרבי יהודה משום דקס"ד דלענין יובל רבי יהודה נמי מודה דלכתחלה כפופין עדיף אלא שבא להכשיר אף של יעלים לאפוקי מת"ק והיינו דקאמר ר"י ביובלות בשל יעלים ולא מסיק של יעלים פשוטין כך סבר המקשה ומשני הש"ס דודאי דרבי לוי פליג אדר"י נמי לענין יובל דלקושטא דמילתא סבר ר"י דוקא של יעל פשוט ומטעמיה דמסיק וכמו שאבאר עוד בסמוך:

שם ולימא הלכתא כר"י ויש לתמוה הא איצטריך רבי לוי לאשמעינן דבתעניות פשוטין לאפוקי ממתני' דהא לא אשכחן לר"י דפליג בתעניות. והנלע"ד בזה דבלא"ה יש לדקדק במאי פליגי בתעניות דברוב הספרים לא מפרש בגמ' אלא טעמא דר"ה ויוה"כ לכך נ"ל דהא בהא תליא דכבר כתב הרמב"ן והר"ן ז"ל דהא דתוקעים בתעניות האידנא בשופר ולא בחצוצרות היינו משום דסמכי' אגמרא דתענית דילפינן סימן לדבר יריחו והתם שופרות הוי מדכתיב התם ביריחו במשוך בקרן היובל ע"כ צריך לפרש באחד משני פנים או דיובלא לישנא דדיכרא הוא או שנאמר דבא ללמד דתעניות ויובלות חדא היא שתוקעין בקרן שתוקעין ביובל והשתא אזדו לטעמייהו דלרבנן דבר"ה דוקא בכפופין ויובל ילפי בג"ש א"כ ע"כ דהאי קרן היובל דיריחו דהיינו של תעניות היינו דיובלא לישנא דדיכרא הוא מש"ה אית להו במתני' דשל תעניות בכפופין דהיינו איל משא"כ לר"י דאמר ביובלות בשל יעלים ומפיק לקרא מפשטא דיובלא לישנא דדיכרא הוא והיינו ע"כ משום דס"ל בפשיטות דבתעניות ויריחו מצותן בפשוטין דכמה דפשיט אינש דעתיה

טפי מעלי לבד מר"ה דמצותן בכפופין זכר לעקדת יצחק כל זה היה סברת המקשה א"כ מקשה שפיר לימא הלכה כרבי יהודה דהא ר' לוי בכולהו כר"י אית ליה דכיון דמכשיר מיהא ביובל ביעלים כדפרישית דאף בשל יעלים קאמר לסברת המקשה והיינו ע"כ משום דקרן היובל דכתיב ביריחו ודאי של יעל הוי דפשוטין בעי' וקרי לה קרן היובל א"כ בתעניות נמי רבי לוי כר"י ולימא הלכה כר"י כן נ"ל נכון ודוק היטב:

דף כז.

בגמ' לכך מאריך בשופר למימרא דשמע כו' לכאורה משמע מפשט הסוגיא דהא דמאריך בשופר היינו בכל דהו פי' בדליכא שיעור תקיעה מדמקשי בסמוך בפשיטות מהך דמתני' דהתוקע לתוך בור כו' ליפוק בתחילת תקיעה מקמי דליערבב קלא והתם ודאי בהא דמקמי דערבב קלא ליכא שיעור תקיעה ומדמקשה הכי בפשיטות אלמא דאע"ג דסתמא קתני התוקע לתוך כו' דליכא שיעור תקיעה מקמי דערבב קלא אפ"ה בעי למימר דליפוק בהך פורתא מקמי דערבב קלא וכ"מ מדברי הטור בס"ס תקפ"ז שפסק דאף למסקנא דקיי"ל דשמע מקצת תקיעה בבור לא יצא כו' אם שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא בדאיכא שיעור תקיעה בסוף התקיעה וע"כ ס"ל דלסברת המקשה אפי' בדליכא שיעור תקיעה בהכשר בעי למימר דליפוק ודייק לה ממתני' דמאריך בשופר וכדפרישית ולשטה זו ע"כ צ"ל דאע"ג דמשנה מפורשת היא שיש שיעור לתקיעה היינו למצוה בעלמא מדרבנן ולכתחילה אבל בדיעבד ס"ד השתא דאף בדליכא שיעור תקיעה יצא והכא במתני' משום הידור מצוה ואסמכתא דחצוצרות וקול שופר שיהיו שניהם כאחד אוקמוה אדאורייתא דלא בעיא שיעור תקיעה וראיתי למהר"ם חביב ז"ל בס' יום תרועה שמפ' בדרך אחר ונדחק לפ' דאע"ג דבעלמא פשיטא לן דבעי' שיעור תקיעה ובעינן נמי תחילתה וסופה מ"מ למאי דס"ד השתא דבמתני' איירי אפי' בדליכא שיעור תקיעה יוצא היינו משום דלגבי תוקע איכא שיעור תקיעה. אמנם לענ"ד לא יתכן לפ' כן חדא דמנ"ל לחלק בכך דהא בכולה סוגיא משמע דתקיעת שופר בשמיעה תליא מילתא וס"ס לגבי שומע ליכא שיעור תקיעה ועוד דלפי פירושו מאי מקשה הש"ס בסמוך מהא דתוקע בראשונה ומשך בשניה כשתים כו' אמאי תסלק בה בתרתי ומאי קושיא דילמא בעלמא תחילתו בלא סופו לא יצא אלא דבמתני' שאני משום דלגבי תוקע איכא תחילתו וסופו אע"כ שאין לחלק בכך וצריך לפ' כדפרישית מעיקרא דלמאי דס"ד השתא דאע"ג דבעלמא בעינן שיעור תקיעה ותחילתו וסופו בחיוב היינו מדרבנן למצוה בעלמא ולפ"ז מקשה שפיר דמוכח מהנך ברייתא דאפי' בדיעבד לא יצא:

בתוס' בד"ה כמאן מצלינן כו' ומיהו לאידך לישנא קשיא דקאמר מתני' כו' הוה ליה לשנויי דזה היום כו' לאו אבריאת עולם קאי עכ"ל. הא דלא קשיא להו אפשטא דסוגיא משום דללישנא בתרא ע"כ ס"ל דאין אומרין אותו כלל אלא דמ"ש התוספת לעיל דקי"ל כרב עינא משום דלרב עינא אין אנו מוכרחין לומר דאין אומרין אותו דמסתמא אית ליה לרב עינא דאומרין אותו אלא דללישנא בתרא מוכרחין אנו לפרש דס"ל דאין אומרין אותו אלא דעיקר קושיית התוספת לעיל לפסק הלכה דהא דאמרינן זה היום כו' היינו משום מעשה דין ולזה קשיא להו שפיר דהו"ל לשנויי דזה היום לא קאי אבריאת עולם דאי תימא דס"ל להש"ס דמשום מעשה הדין אין אומרין אותו הדרא קושיא לדוכתא ואמנם לענ"ד יש ליישב קושיית התוספות דבאמת הא דקיי"ל דזה היום קאי אמעשה דין משום דברייתא מפורשת בירושלמי דבתקועיא דבי רב איתא להדיא דאמרי' זה היום בר"ה וס"ל כר"י וע"כ זה היום קאי אתחילת מעשה לרבי יהושע משא"כ בהך סברא דס"ל לר' עינא דביובל ג"כ אמרי' זה היום משום מעשה הדין וי"ה דיובל אינו שוה לשאר ר"ה להך סברא אין מוכרחין לחלק דדוקא להך סברא דהא דאמרי' בר"ה היינו משום מעשה הדין מוכרחין אנו לפרש כן וכדפרישית משום דברייתא מפורשת היא דאמרינן ומש"ה משני הש"ס אשארא דלא ניחא ליה לפרש דאמרינן ביובל משום מעשה דין כן נ"ל ודו"ק היטב:

במשנה שופר שנסדק ודבקו פסול. אע"ג דבברייתא דלקמן בסמוך קתני נסדק לארכו פסול ופשטא דלישנא משמע דאיירי בשלא דבקו מ"מ קתני הכא לרבותא דאע"ג שדבקו פסול מיהו לפי מה שהבינו התו' בפרש"י שרוצה לומר שנסדק לגמרי לשני חתיכות א"כ לא שייך למיתני פסול כשלא דבקו שהרי אין ראוי לתקיעה כלל א"ש הא דתנן הכא ודבקו אלא דאכתי לישנא דברייתא הוי קשה טובא לפרש"י לכך היה נראה בעיני לפרש דאף לפרש"י שכתב דהו"ל כשני שופרות אפ"ה לא איירי בנחלק לגמרי אלא שעדיין מעורה קצת במיעוטו ומ"ש רש"י לקמן בברייתא נסדק כולו לאו דוקא אלא רובו דקיימא לן רובו ככולו וכמו שאדקדק מדבריו לקמן. מיהו לפירוש התוס' שכתבו דאיירי בנסדק לצד א' על פני כולה ודאי צ"ל דהא דקתני ודבקו היינו לרבותא דכ"ש בלא דבקו דפסול לכל הטעמים שכתבו התוס' לפירושם. אלא דלפ"ז לא הוי שפיר רישא דומיא דסיפא דהא במאי דקתני סיפא ניקב וסתמו כתבו התוס' דאם לא סתמו כשר אפילו מעכב התקיעה אלמא דסתמו דוקא קתני ויש ליישב:

בתוס' בד"ה שופר שנסדק כו' פירש בקונטרס כו' ותימא דאם נחלק לגמרי היינו דיבק שברי שופרות עכ"ל. ולא ניחא להו לפרש אליבא דרש"י דזו ואצ"ל זו קתני כדמסקו ג"כ

לפירושם והיינו משום דהכא הוי חדא מלתא לגמרי דמה לי אם דבק שני חתיכות או שלשה או הרבה ובאמת לכאורה אין דבריהם מוכרחין גם בזה דשפיר מצינן לפרש דהוי זו ואצ"ל זו דאפי' בשופר אחד שנסדק לשני חלקים ודבקו דאע"ג דלאחר שנדבק חזר אותו שופר עצמו לקדמותו וקס"ד דכשופר א' דמי ועוד דהוי נמי דרך העברתו אפ"ה פסול ואצ"ל דבק שברי שופרות דפסול דהא הו"ל כב' שופרות ממש ועוד דלא קרינן ביה נמי והעברת דרך העברתו א"כ פשיטא דפסול. ומכ"ש דא"ש טפי לפי מה שכתבתי דלפרש"י איירי שמעורה קצת במיעוטו ואפ"ה פסול אע"ג לא דמי לדבק שברי שופרות שהיו נפרדים לגמרי כן נראה ליישב שיטת רש"י ודו"ק:

בא"ד ולכך נראה דנסדק מצד א' לארכו על פני כולו עכ"ל. וקשיא לי על פירושם הא דאמרינן בירושלמי אמתני' דשופר שנסדק ודבקו פסול למי נצרכה לר' נתן כו' ובשלמא לפרש"י א"ש דאע"ג דבניקב וסתמו מכשיר ר' נתן בסתמו במינו משום דבמינו לא מיחזי כתרי שופרות אפ"ה בנסדק לגמרי משני צדדיו ודבקו פסול משום שני שופרות אע"ג דהוי במינו דנהי שפרש"י שדבקו בדבק שקורין גלו"ד אפ"ה כתבו הפוסקים דחשיב כבמינו עיין בלשון הרא"ש ובב"י משא"כ לפירוש התוס' לא הוי צריך לאוקמי כר' נתן דלרבנן נמי נצטרך דהא לא דמי כלל לניקב דפסול משום דבנקב יש בו חסרון משא"כ בנסדק מצד א' שאין שום טעם לפוסלו אלא כמ"ש התוס' משום שסופו ליפרד או משום שאין זה קרוי שופר וא"כ עכ"פ לא דמי כלל לניקב מש"ה איצטריך לאשמעינן היא גופה דאפ"ה פסול משום הנך טעמי שכתבו התוס' ולדעתי צריך עיון גדול ליישב שיטת הירושלמי לפי שיטת התוס' שהסכימו בה רוב הפוסקים ודו"ק:

בא"ד ודבק שברי שופרות נמי לא נפסול מטעם ב' וג' שופרות אלא דאין זה קרוי שופר א"כ כו' ואפילו נפסול מטעם ב' וג' שופרות אין קשיא כלום עכ"ל. פי' מהרש"א ז"ל בכוונתן שכתבו כן ליישב הא דאיצטריך למיתני שופר שנסדק כיון דלא בחד טעמא אלא מתרי טעמי עכ"ל. ולכאורה אין זה מספיק דהא ממה שכתבו מעיקרא ודבק שברי שופרות נמי לא מיפסיל מטעם ב' וג' שופרות משמע שהוצרכו לפרש כן כי היכי דלא תיקשי למה ליה למיתני הך בבא דדיבק שברי שופרות דאי הוי טעמא משום ב' וג' שופרות הוי אתיא במכש"כ מנסדק לפי פירושם וא"כ היאך סתרו דבריהם בסוף הדיבור ועיקר חסר מן הדיבור. ולפענ"ד נראה לפרש דבריהם בענין אחר משום דתחילה כתבו לסתור שיטת רש"י דבלא"ה לא משמע להו הך סברא דב' וג' שופרות כלל לא בנסדק ולא בדיבק שברי שופרות דלא שייך למיפסל בכה"ג אלא לענין פסולא דקרן פרה שאותו הקרן עצמו הוא ב' וג' שופרות משא"כ הכא שופר א' מיקרי דהכי משמע להו מהא

דמכשיר ר' נתן בניקב וסתמו במינו ולא אמרי' דהוי כשני שופרות ועל זה מסקו התוס' שפיר דאפי' את"ל דדיבק שברי שופרות פסול אכתי אין קשיא כלום מהאי דניקב וסתמו במינו דהתם עיקר הקול בשופר א' כמו שאבאר משא"כ הך דדיבק שברי שופרות שפיר איכא למימר דנפסל מטעם ב' וג' שופרות כן נראה לי ועדיין צ"ע:

דף כז:

בתוספות בד"ה ניקב וסתמו כו' אם נפרש דאיירי לאחר הסתימה כו' קשיא כיון דכל הקולות כשירים בשופר כדאמרינן בגמרא מה לי מעכב כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה יש לתמוה טובא בדבריהם כיון דמחמת זאת הקושיא דכל הקולות כשרים הוכרחו לדחוק מעיקרא ולפרש דאיירי קודם הסתימה א"כ אף לאחר שהקשו ג"כ על זה הפירוש וחזרו לפירושם הראשון ומסקו ולכך נראה ודאי לפרש מ"מ דאם מעכב את התקיעה לאחר שסתמו קאמר אכתי הדרא קושיא לדוכתא מה שהקשו מעיקרא מהאי דכל הקולות כשירים בשופר שהרי על זה לא תירצו כלום:

והנראה מזה דמשמע להו דבפשיטות יש לחלק דהא דאמרינן בסמוך כל הקולות כשירים בשופר היינו כשכל הקול יוצא משופר א' ממש בלי שום סיוע מדבר אחר משא"כ הכא דכיון שלא הוחלקה סתימת הנקב לגמרי שהרי מעכב את התקיעה שלא חזר הקול כמו שהיה מתחילתו קודם הנקב וכיון שבאמת סברא פשוטה היא לומר כן וא"כ מעיקרא מאי קא קשיא להו מהאי דכל הקולות כשרין:

והנראה לענ"ד בזה דודאי מעיקרא לא הוי משמע להו לפרש הלשון דאם מעכב את התקיעה דהיינו שלא חזר קולו לכמות שהיה משום דבברייתא דבסמוך דקתני רישא ציפהו זהב קתני אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ובסמוך להאי בבא מיד קתני סיפא ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ומדלא קתני נמי בהאי לישנא גופא אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול כדקתני רישא א"כ ע"כ דמעכב את התקיעה מלתא אחריתי היא דלאו משום שנשתנה הקול מכמות שהיה נפסל כמו בציפהו זהב אלא משום דמעכב את התקיעה שאינו קול שופר גמור ומש"ה קשיא להו שפיר מהאי דכל הקולות כשירין ובכל ענין מיקרי קול שופר ולכך כתבו מעיקרא ונראה דאיירי קודם סתימה דלפ"ז ודאי לא שייך למיתני בהאי לישנא דנשתנה קולו מכמות שהיה כדקתני גבי ציפהו זהב. אלא דמ"מ כיון דסוף סוף אפי' לזה הפירוש הוצרכו לפרש טעם הפסול כיון דסתימה זו מסייע לקול הו"ל שופר ודבר אחר מש"ה לאחר שהקשו גם על זה הפירוש וחזרו לפירושם הראשון דאם מעכב את התקיעה לאחר שסתמו קאמר תו לא קשיא להו מהאי דכל

הקולות כשירין כיון דהכא ודאי טעמא רבה איכא לפסול מהאי טעמא גופא דהוי ליה שופר ודבר אחר ולא שייך נמי למיתני אם נשתנה קולו מכמות שהיה כמו בציפהו זהב כיון דלא שוו טעמייהו אהדדי דהא בציפהו זהב אין לפוסלו משום שדבר אחר מסייע לקול שופר דהא אדרבא קודם הציפוי היה קול שופר גמור אלא דאפ"ה מיפסיל כיון שנשתנה הקול מחמת הציפוי נמצא שאין זה קול שופר דמעיקרא כלל משא"כ בניקב וסתמו במינו לא שייך לפוסלו מהאי טעמא דהא ודאי קול שופר הוא אלא משום דהו"ל כשני שופרות ובשלא במינו כמו שופר ודבר אחר מסייעו כן נראה לי נכון בכוונתם ודוק היטב ומה שיש לדקדק בזה בשיטת הפוסקים יבואר בקונטרס אחרון:

בא"ד ואי אפשר לנקב גדול כל כך שלא יעכב את התקיעה כו' עכ"ל. ונראה לכאורה דהא דאמרינן והוא שנשתייר רובו והוא שנפחת רובו היינו רובו של כל אורך ורוחב השופר וה"נ משמע מלשון הפוסקים ולא ידענא אמאי פשיטא להו לפרש כן דהא שפיר מצינן למימר דאיירי שנפחת רוב היקיפו ואין חילוק בין זה לנסדק לרחבו אלא דסדק אין בו חסרון וניקב היינו שיש בו חסרון וא"כ שפיר הוי מצינן למימר דאכתי אינו' מעכב את התקיעה ויש ליישב:

בא"ד ולכך נראה כו' דאם מעכב את התקיעה לאחר שסתמו קאמר כו' עכ"ל. ולא חששו ליישב להאי פירושא הא דקתני בירושלמי אם היה מעכב ולא כתבו גם כן לפרש להאי פירושא מימרא דרבי יוחנן בסמוך אם נשתייר רובו או נפחת רובו אי קאי אמעכב או אאינו מעכב לפי שסמכו בזה על פרש"י שכתב בהדיא בסמוך דר' נתן דאמר אם במינו כשר אאינו מעכב קאי וממילא דכולה מילתא דר' יוחנן נמי באינו מעכב איירי וכמו שאבאר בסמוך:

שם בגמרא הוסיף עליו כל שהוא בין במינו ובין שלא במינו פסול ומשמע מלשון הגמרא ומסתימת לשון כל המפרשים והפוסקים דבהא מודה ר' נתן ולא מפליג בין מינו לשאינו מינו והטעם בזה דע"כ דבמינו נמי פסול משום דשופר א' אמר רחמנא ולא שני שופרות מה שאין כן בניקב וסתמו במינו דלישנא בתרא דרבי יוחנן מכשיר ר' נתן אף בנפחת רובו ולא מיפסל מטע' שני שופרות שאותה החתיכה שנסתם הנקב על ידה לאו שופר מקרי אלא חתיכת שופר וזה מסייע למה שכתבתי לעיל בדברי התוס' בד"ה ודיבק שברי שופרות:

בפרש"י בד"ה במינו כשר אם אינו מעכב את התקיעה עכ"ל. נראה שהוצרך לפרש כן משום דמשמע ליה דמתני' כרבי נתן אתיא ואפ"ה קתני אם מעכב את התקיעה פסול

וסתם סתמו במינו משמע וא"כ ע"כ לא מכשיר רבי נתן אלא באם אינו מעכב וכן כתב הרמב"ם ז"ל:

אמנם קשיא לי טובא איך אפשר לומר דפלוגתא דר' נתן ורבנן במינו היינו אם אינו מעכב מכלל דבשלא במינו אפילו אינו מעכב פסול לכ"ע א"כ תקשי להו הך ברייתא שהביאו התוספות בשמעתין בשם הירושלמי והתוס' דקתני להדיא נקב וסתמו בין במינו ובין שלא במינו אם היה מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר ר' נתן אומר כו' אלמא דאפי' לרבנן מכשרו באם אינו מעכב אפילו שלא במינו מכ"ש לר' נתן וליכא למימר דלרש"י ולהרמב"ם פליג ר' נתן אסיפא ולחומרא כמ"ש הרא"ש בסוף דבריו בשם גדולים שפירשו כן אלא שהרא"ש ז"ל דחה דבריהם וכתב שאינם עיקר ובאמת אף שאיני כדאי להשיג על הגדולים מ"מ תימא גדולה בעיני דהא בברייתא דילן בשמעתין לא מייתי הך בבא דואם לאו כשר אלא פסול קתני ופליג עליה ר' נתן ואמר במינו כשר אלמא דר' נתן לקולא והא ודאי דתלמודא דידן עיקר לגבי הירושלמי א"כ הדרא קושיא לדוכתא על שיטת רש"י ורמב"ם ז"ל וסייעתם:

והנראה לפענ"ד בזה דהך ברייתא דירושלמי ותוספתא שהביאו התוס' קתני בה אם היה מעכב דמשמע שהיה מעכב קודם שסתמו אע"פ שלאחר שסתמו אינו מעכב אפ"ה פסול ועלה קתני ואם לאו כשר וענינו שאם לא היה מעכב אפילו קודם שסתמו לא מיקרי נקב כלל וכשר אף שלא במינו והשתא א"ש דהא דפליג ר' נתן וקאמר במינו כשר אריסא קאי ולקולא כמו בברייתא דתלמודא דידן. אלא דמעכב דבירושלמי היינו אינו מעכב דתלמודא דידן דהתם קודם סתימה והכא לאחר סתימה וטעמא דר' נתן דבמינו אע"ג שהיה מעכב מקודם אפ"ה כשר כיון דהשתא אינו מעכב דבכה"ג לא שייך טעמא דשני שופרות כדפרישית משא"כ שלא במינו פסול אפי' באינו מעכב עכשיו כיון שהיה מעכב קודם שסתמו כן נראה לי נכון וברור בעזרת האל בשיטת רש"י ורמב"ם וסייעתם:

אלא דלפ"ז שמעי' מיהו דהיכא שלא מעכב אפילו קודם שסתמו אפי' שלא במינו כשר בין לרבנן ובין לר' נתן דלא מיקרי נקב כלל והו"ל כציפהו זהב שאם לא נשתנה קולו כשר ומן התימא שלא נזכר דין זה בפוסקים אף לשיטת המחמירים וכמ"ש כן נראה להדיא מלשון בעל הלכות גדולות. וכפי שיטה זו שכתבתי בשיטת רש"י כן נראה לי לפרש ג"כ דברי תוס' בשמעתין במסקנתם וכן נראה להדיא מל' פירושם מדכתבו בתירוצם הראשון והשתא ר' נתן ע"כ אאם היה מעכב את התקיעה קאי ממילא משמע דלמסקנתם שחזרו לפי' ראשון בתחילת דבריהם קאי שפיר מילתא דר' נתן אאם אינו מעכב ולא הוצרכו לפרש כן כיון דרש"י ז"ל כתב כן להדיא ומדשתקו ליה לרש"י אודויי אודי

ליה. אמנם כן הרא"ש ז"ל כתב בשם התוספות להיפך דר' נתן אאם מעכב את התקיעה קאי שהעתיק כל לשון התוספות והביא הירושלמי ונראה לי בכוונתו דמדמוקי ירושלמי למתני' כר' נתן והיינו אפילו ר' נתן ואי ס"ד דפלוגתא דרבנן ור' נתן אינו אלא באינו מעכב תו לא שייך לומר כן דהא במתני' אם מעכב קתני דפסול. אמנם לענ"ד לא יתכן לפרש כן כלל בשיטת הירושלמי דהא תחילת דברי הירושלמי שהביא הרא"ש עצמו כך הם שופר שנסדק ודבקו פסול למי נצרכא לר' נתן ופי' הרא"ש ז"ל דלרבנן פשיטא וכה"ג בדיבק שברי שופרות קאמר בירושלמי עוד היא ר' נתן והיינו נמי דלרבנן פשיטא ולא איצטריך למיתנייה וא"כ אי ס"ד דפלוגתא דרבנן ור' נתן היינו דוקא במעכב ובשאינו מעכב לא שייך פלוגתייהו כלל א"כ אפילו לרבנן שפיר איצטריך למיתני שופר שנסדק ודיבק שברי שופרות דפסול דאפי' באינו מעכב פסול ולקושטא דמלתא בהכי איירי לכל הפוסקים ומפרשי'. אע"כ צריך לפרש לשון הירושלמי כדפרישית ולעולם דפלוגתא דרבנן ור' נתן באינו מעכב מיירי ואפ"ה פסלו רבנן אף במינו כיון שהיה מעכב קודם שסתמו. ולפ"ז ודאי הוצרך לרבנן למיתני שופר שנסדק ודיבק דפסול דהא ודאי שהיה מעכב קודם הסתימה בדיבק שופרות לכל הפירושים וכ"ש בנסדק לפרש"י היינו שנחלק לשני חלקים וכדפרישית משא"כ לר' נתן דלא איכפת ליה לריעותא דקודם הסתימה ובתר השתא אזלינן במינו וקס"ד דמהאי טעמא יש להכשיר אפילו בנסדק ודיבק דעכשיו אינו מעכב התקיעה קמשמע לן דאפ"ה פסול מטעם דהוי כשני שופרות כן נראה לי נכון בעזר האל יתב' בלי שום גמגום. ועוד אבאר בזה באריכות בשיטת הפוסקים בקונ' אחרון אי"ה:

בגמ' במינו כשר אמר רבי יוחנן והוא שנשתייר רובו כו' איכא דמתני לה אסיפא כו' והוא שנפחת רובו. נראה משום דלשון ניקב האמור בכל מקום סובל שני פירושים או שניקב במשהו או שניקב ברוב ולפי זה הא דאמר רבי יוחנן בלישנא קמא דשלא במינו אע"פ שנשתייר רובו פסול היינו דפסול אפילו במשהו וללישנא בתרא היינו ברובו וכבר כתבתי דיותר אפשר לומר דהאי רובו לאו היינו רוב כל השופר אלא ברוב הקיפו איירי וכבר כתבתי ג"כ ששיטת רש"י ורמב"ם וסייעתם מימר' דר' יוחנן בפלוגתא דר' נתן ורבנן היינו באין מעכב התקיעה כדמשמע בלשון המשנה דסתם ניקב וסתמו איירי אפילו במינו והבאתי ג"כ ראיה מן הירושלמי משא"כ שיטת הרא"ש וסייעתו דכולה סוגיא דהכא במעכב איירי ומלבד דלכאורה לשון המשנה והירושלמי קשיא לפירושם לומר דניקב וסתמו היינו דוקא שלא במינו אלא דקשיא לי יותר דלפ"ז פליגי הנך תרי לישני דר' יוחנן בתרתי דללישנא קמא במינו מיפסיל ברובו וללישנא בתרא כשר לגמרי ופליגי

נמי בשאינו מינו דלילשנא קמא מיפסיל במשהו ולילשנא בתרא דוקא ברובו והנך תרי פלוגתא הוי בתרי טעמי וכל כי האי לא הוי שביק הש"ס לפרושי טעמא דמלתא דכל חד מהנך תרי מילי במאי קמיפלגי וכה"ג גופא קשה על שיטת רש"י ורמב"ם ויותר קשיא לי דלשיטתם דנקב משהו שנסתם שלא במינו ואינו מעכב התקיעה שחזר הקול לכמות שהיה דפסול לדידהו ללישנא קמא ומה טעם יש לפסול זה. לכך היה נלע"ד לפרש הסוגיא בענין אחר דעיקר פלוגתא דהנך תרי לישני אליבא דר' יוחנן היינו בפירושא דהך ברייתא דפליגי ר' נתן ורבנן אי איירי במעכב התקיעה או באינו מעכב דלישנא קמא סובר דבמעכב פליגי דהכא הוי שפיר לפרש פסול דברייתא ופסול דמתני' בחד גונא ואע"ג דר' יוחנן גופא מוקי בירושלמי מתני' כר' נתן אפ"ה לא קשיין אהדדי דהא דקאמר רבי נתן במתני' ניקב וסתמו אם מעכב פסול והיינו אפי' במינו כדפרישי' דסתם סתמו במינו איירי היינו כשניקב רובו דומיא דרישא דנסדק ודיבקו דאיירי נמי במינו וברובו וכן דיבק שברי שופרות והא דקאמר רבי נתן בברייתא במינו כשר היינו כדמוקי לה רבי יוחנן הכא בנשתייר רובו ובכה"ג בשלא במינו פסול אפילו בנקב משהו וה"ה לרבנן אפילו במינו והוי דומיא דרישא דברייתא דקתני הוסיף עליו כל שהוא פסול והטעם בזה מבואר דכיון דמעכב התקיעה פסלו רבנן אפילו במינו כיון שנשתנה הקול מחמת סתימה זו הו"ל קול שני שופרות וכ"ש בשאינו מינו הו"ל קול שופר ודבר אחר ור' נתן מכשיר כה"ג במינו כיון שאינו אלא במיעוטו תו לא מיקרי קול שני שופרות והמיעוט בטל לגבי הרוב משא"כ בשלא במינו מודה דפסול דאפילו במיעוט נמי איכא מיה' קול שופר ודבר אחר כל זה דוקא ללישנא קמא אבל ללישנא בתרא דמתני לה ר"י אסיפא מפרש לה לברייתא דש"ס הכל קול שופר הוא דפלוגתא דרבנן ור' נתן היינו באינו מעכב כדפרישית במימרא דר' יוחנן בירושלמי ואפ"ה שלא במינו פסול בין שנפחת רובו ואין שם שופר עליו משא"כ במינו מכשיר רבי נתן דאע"ג דנפחת רובו אכתי קול שופר אחד הוא ולרבנן פסול אפילו בכה"ג דהו"ל כשני שופרות. נמצא דלפי מה שכתבתי לא פליגי הנך תרי לישני כלל לדינא בפלוגתא רחוקה כל כך דשלא במינו ומעכב פסול לתרוייהו אפילו במיעוטו ובאינו מעכב כשר לתרוייהו במיעו' עד שיפחת רובו וברובו מיהו פסול לא מבעיא ללישנא בתרא דפשטא דברייתא בהכי איירי אלא אפילו ללישנא קמא נמי סברא פשוט' דפסול מטעם דאין זה קרוי שופר ולא פליגי הנך תרי לישני אלא במינו ואליבא דרבי נתן וכמו שאבאר בק"א ע"ש:

בתוס' בד"ה ושמע קול שופר כו' אי לענין צירוף כו'. נראה מכונתן דמה שכתבו לענין הצירוף היינו אף לענין צירוף דהא לענין לצאת ודאי פליגי כדמוכח בפרק אלו נאמרין

דמייתי מדריב"ל ראיה לברכת כהנים דאיירי לענין לצאת וכמו שאבאר בסמוך ומה שכתבו כגון ציבור ושליח ציבור נמי צירוף מיקרי דהא בלא הא לא סגי וק"ל ועיין בסמוך:

באד" א"כ הוי סוגיא דכל גגות כו' וכוותיה קיי"ל דהא הני נשי כו' כדמוכח בסוטה כו' עכ"ל. ומהרש"א ז"ל תמה על דבריהם דהא הני נשי וכן סוגיא דסוטה בכהנים הכל לענין לצאת אייריי ע"ש שכתב שכל זה בתוס' ישנים אינו אמנם לע"ד גברא רבה דמהרש"א חזינא ותשובתו לא חזינא דבפשיטות יש לקיים דברי התוספת שלפנינו דמה שכתבו וכותי' קיי"ל כוונתם דלעולם בכל דוכתא קיי"ל כרבי יהושע ב"ל לגבי דרב דאפילו ר' יוחנן וריב"ל הלכה כריב"ל וכ"ש לגבי דרב דהא רב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן וכמ"ש התוספת עוד במסכת' עבודת כוכבים דף נ"ז ע"ב דרבינו יוסף ט"ע פסק בכל דוכתא הלכה כריב"ל ולזה הענין נתכוונו ג"כ כאן אלא לפי דבעל הלכות גדולות פוסק בכל מקום הלכה כר' יוחנן לגבי דריב"ל בריש מסכת ברכות לכך הוצרך התוס' כאן להביא ראיה על זה דהלכה כריב"ל בכל מקום לגבי דרב דהיינו דמסקו דהא הני נשי קיימי לחודייהו וראיה זו היינו ממעשה בכל יום וכיון (דבין מה דס"ד דהתוס' השתא ומכ"ש) דלמסקנא אייריי לענין לצאת וכדפרישית א"כ ע"כ היינו משום דהלכה כריב"ל לגבי דרב וא"כ ממילא דאי לענין צירוף פליגי נמי הלכה כריב"ל לגבי דרב וא"כ הדרא קושיא דידהו לדוכתא דסוגיא דפ' כל גגות הוי דלא כהלכתא ועוד הביאו ראיה לענין זה עצמו דבכל מקום הלכה כריב"ל לגבי דרב וזה שכתבו וכדמוכח בסוטה דמייתי ראיה מדריב"ל לפשוט איבעיא דמחיצה לענין ברכת כהנים אכתי מאי ראיה מייתי בגמרא מדריב"ל ותיפוק ליה דרב פליג עליה בפרק כיצד צולין אע"כ דפשיטא ליה לסתמא דתלמודא דבכל מקום הלכה כריב"ל לגבי דרב וראיה זו כתבו התוס' להדיא שם פ' ואלו נאמרין ע"ש ותמצא שדברי כנים וברורים בעזר האל בכוונת התוס' כאן אלא דבמה שכתבו בתוספת כדמוכח צ"ל וכדמוכח ותדע שכן הוא שהרי מ"ש דהא הני נשי לא נזכר בסוטה כלל ע"ש ובחנם גמגם מהרש"א בזה ודוק היטב:

שם פיסקא אמר רב הונא כו' והא תנן לא יצא אלא לאו ש"מ כרב הונא. ויש לדקדק דמאי סייעתא מייתו מהכא לרב הונא דהא איכא לאוקמי הך ברייתא דקתני יצא כששמע קול שופר בתחילה והא גופא קמשמע לן דאע"ג דבסוף התקיעה שמע קול הברה עמו וצ"ע:

דף כח.

בפירש"י בד"ה אם קול שופר שמע בלא קול הברה עכ"ל. והכריחו לפרש כן מדמקשי הש"ס בפשיטות ליפוק בתחילת תקיעה מקמי דליערבב קלא אלמא דמילתא דפשיטא היא שתחילת התקיעה היא קול שופר לבד בלא עירבוב משא"כ בסוף התקיעה פעמים מתערב עם הברה ופעמים אינו מתערב וכמ"ש המפרשים במה הדבר תלוי ובזה יתיישב לפירוש הרא"ש דרב הונא מפרש למתני' בענין זה דאם קול שופר שמע היינו אותן העומדין בבור ואם קול הברה שמע היינו לאותן העומדין על שפת הבור דאפ"ה מקשי הש"ס שפיר ליפוק בתחילת תקיעה מה"ט גופא דפשיטא ליה לתלמודא שאף אותן העומדים על שפת הבור בתחילת התקיעה שומעין קול השופר לבד אלא דאכתי איכא למידק מאי מקשי הש"ס ליפוק בתחילת תקיעה דלמא בהא גופא איירי מתני' אם קול השופר שמע דהיינו ששמע תחילת התקיעה יצא ואם קול הברה שמע פי' שלא היה בתחילת התקיעה ולא שמע אלא סוף התקיעה לבד דאע"ג דבעלמא בסוף התקיעה לבד יצא אפ"ה לא יצא כיון דסוף התקיעה קול הברה הוא ויש ליישב:

בגמ' אמר רב יהודה שופר של עולה לא יתקע פרש"י דאיירי שתלשו מחיים דאי לאחר זריקה כו' והאי תלשו מחיים ע"כ איירי שתלשו בענין דלית מעילה מחמת תלישה כגון שתלשו במזיד או שנתלש מאליו והיינו דקאמר רבא אימת מעל לבתר דתקע והא דפשיטא ליה לרבא דרב יהודה איירי בהכי היינו משום דאי אפשר לומר דאיירי בתלשו בשוגג שמעל בשעת תלישה דא"כ אמאי קאמר דלא יתקע בו לכתחלה דבשעה שמעל בתלישת הקרן יצא הקרן לחולין דלא שייך ביה בקרן קדושת הגוף כנ"ל:

בתוס' ד"ה אמר רב יהודא כו' תימא מ"ש משלמים כו' ר"ח גרס רבא ותימא דבסוף כיסוי הדם כו' עד סוף הדיבור. נראה דהמשך דבריהם כך הוא דבתחילה כתבו דמשום הך קושיא דמ"ש משלמים גרס ר"ח רבא וע"ז כתבו שאין צורך להגיה כיון דאכתי אפילו לגירסתו קשי' הך דפ' כיסוי הדם וע"כ צריך לחלק ולתרץ כמו שתירץ הוא בשלהי כיסוי דם ובפ' לולב הגזול והיינו שיש לחלק בין ע"ז של ישראל בין של עכו"ם או בישראל גופא בין ביטלו ללא ביטלו ע"ש וא"כ לפ"ז אין צורך לגרוס רבא ושפיר גרסי' רב יהודא והא דקאמר יצא היינו בשל עכו"ם או בשל ישראל ובביטל כנ"ל בכוונתם ולענ"ד אפ"ה הוצרך ר"ח לגרוס רבא במקום ר"י דאל"כ אכתי קשיא סיפא דקתני בשופר של עיר הנידחת לא יצא ומסקינן טעמא משום דכתותי מכתת שיעורא ואי ס"ד דגרסינן ר"י לא הוצרך להאי טעמא דכתותי מכתת שיעורא ות"ל דבלא"ה לא יצא משום דאיסורי הנאה נינהו למאי דס"ל דמצות ליהנות ניתנו כנ"ל ודו"ק:

בגמ' שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא כו' אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא. לכאורה נראה דעיקר מילתא דאבוה דשמואל הוא דרבא אתי לאשמעינן דמצות אינן צריכות כוונה. אלא דלפ"ז הומ"ל בסתמא דמצות אינן צריכות כוונה דבשלמא בהא דשלחו לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה מצינן למימר דמעשה שהיה כך היה שעל דבר זה נשאלו משא"כ בהא דרבא דאמר זאת אומרת התוקע לשיר והוי ליה למימר זאת אומרת מצות אינן צריכות כוונה ואי משום דאכתי איכא למיטעי דאפילו למ"ד דמצות אינן צריכות כוונה אפ"ה בשופר צריך כוונה מהאי טעמא דאמרינן בסמוך דזכרון תרועה כתיב דא"כ היא גופא קשיא מאי קאמר רבא זאת אומר' הא ממצה אכתי לא שמעינן שופר. לכך נ"ל דעיקר מילתא דאבוה דשמואל משום דס"ד דאפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה היינו דוקא בסתמא משא"כ בהאי דכפאו ואכל מצה דגלי דעתיה דלא ניחא ליה והו"א דלא יצא דבכי האי גוונא כתב רבי' יונה בשם רבינו שמואל בסוף פ"ק דברכות גבי הא דפתח בדשיכרא וסיים בדחמרא ע"ש קמ"ל אפ"ה יצא ולפ"ז דייק רבא שפיר זאת אומרת התוקע לשיר יצא דהיינו נמי בכי האי גוונא גופא כיון שיודע דחובת היום לתקוע בר"ה ואפ"ה אינו תוקע אלא לשיר א"כ גלי דעתיה דלא ניחא ליה לצאת בהאי תקיעה אפ"ה יצא משום דאין לחלק בכך ולכאורה באמת יש להקשות סוגיא דהכא על פי' רבינו שמואל אלא שי"ל לפי מה שאכתוב בסמוך על שיטת רבי' יונה ועיין עליו ודו"ק:

בתוס' בד"ה אמר רבא זאת אומרת כו' דמצות אינן צריכות כוונה ובפ' ע"פ משמע דפלוגתא דתנאי היא ומה שלא כתבו כן לעיל במימרא דאבוה דשמואל גופא היינו משום דאיכא למימר דאפילו למ"ד מצות צריכות כוונה אפ"ה מודה דבאכילת מצה אין צריך כוונה מהאי טעמא גופא דאמר בסמוך אכול מצה והא אכל והיינו כפי' רש"י שכן נהנה. ולפ"ז לא שייך הכא הך פלוגתא דפ' ע"פ דהתם בדיני מרור איירי דלא שייך טעמא דנהנה משא"כ במימר' דרבא הכא מדייקו התוספות שפיר דס"ל דמצות אינן צריכות כוונה וכתבו ע"ז דפלוגתא דתנאי היא כנ"ל וק"ל:

בא"ד ומה שמקשה עליו מברייתות לקמן לא פריך מר"י כו' נראה דבהא דמקשו עליו לקמן ממתני' דהיה קורא וממתני' דהיה עובר היינו משום דאכתי מקשי הש"ס שפיר עליה דרבא דס"ל אין צריך כוונה ודלא כהנך סתמי דמתני' ואנן קיי"ל הלכה כסתם משנה משא"כ בהא דמקשי' לקמן מברייתא דנתכוין שומע בהא קשיא להו שפיר כיון דלא מקשינן אלא מברייתא טפי הוי ליה לאקשויי מר"י דפ' ע"פ דאפילו במרור דרבנן ס"ל דלא יצא וע"כ לא פליגי רבנן עלה אלא בדרבנן אבל בדאורייתא מודו ועוד דאפי'

אם נאמר דרבנן פליגי אפילו בדאורייתא אכתי לא מקשה מידי מברייתא דנתכוין שומע דאיכא לאוקמא הך ברייתא כר"י כנ"ל בכוונתם ודו"ק:

בפרש"י מהו דתימא התם אכול מצה קאמר כו' אף לענין חטאת אמרינן מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה עכ"ל. מיהו לפי האמת דדייק מיניה רבא לענין תוקע לשיר ושאר מצות דאין צריכות כוונה נראה דלא משמע ליה כלל האי טעמא דנהנה כיון דסוף סוף אינו רוצה להנות שהרי כפאוהו ואכל דאפילו בחלבים ועריות לא שייך כה"ג חיוב חטאת היכא דכפאוהו אע"ג דנהנה וכיון דאפ"ה סבר אבוה דשמואל דיצא אע"ג דאונס הוא וע"כ היינו משום דס"ל מצות אינן צריכות כוונה כלל כנ"ל:

דף כח:

בגמרא אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. ולכאורה נראה דבחד מינייהו לחוד הוי סגי לענין דלא דמי למצה אלא דלרווחא דמילתא קאמר דתרי טעמי לחומרא איכא בתוקע לשיר ובהא דקאמר קמ"ל היינו משום דרבא גופא לא משמע ליה הנך טעמי כלל דזכרון תרועה למילתא אחריתי אתא כמו שאבאר וכן בהא דבא לחלק מעיקרא בין מתעסק דשופר למתעסק דמצה שכן נהנה לא משמע ליה כדפי' אלא הא דקאמר זאת אומרת אעיקר מילתא קאי דשמעינן מיהא מאבוה דשמואל דהלכה למעשה כמ"ד מצות אינן צריכות כוונה אלא דאכתי מהא דקאמר זאת אומרת ומקשינן עלה היינו הך משני שפיר דלאו היינו הך דאכתי איצטריך לאפוקי מהאי סברא דמהו דתימא כנ"ל ברור דלזה נתכוין רש"י וכתב קמ"ל כו' דמצות אינן צריכות כוונה והיינו כמ"ש דעיקר מימרא דרבא הוא דאבוה דשמואל היינו דבא לאשמועינן דקי"ל מצות אינן צריכות כוונה והיינו דמייתי עלה הש"ס כל השקלא וטריא וסוגיא דבסמוך וכ"ש בהא דא"ל אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה וע"כ אעיקר מילתא קאי דבא למימר דמצות צריכות כוונה ודוק ועיין בסמוך:

ובפרש"י דקמ"ל אע"ג דמתעסק הוא יצא דמצות אינן צריכות כוונה עכ"ל. וכבר כתבתי מה שנ"ל בכוונתו אלא שראיתי למהרש"א ז"ל שהקשה לפירש"י דהו"ל לפרש דקמ"ל תוקע לשיר לאו מתעסק הוא ע"ש כבר כתבתי דא"א לפרש כן אלא דהמשך לשון רש"י כך הוא דודאי סתם לשון מתעסק היינו בתוקע לשיר וכיוצא בו אלא דאי לאו מימרא דרבא הו"א דתוקע לשיר לא יצא והיינו דהכי הוי מפרשינן מתני' דלקמן דקתני מתעסק לא יצא. ולפ"ז הוי אתי מתני' שפיר אליבא דכ"ע אפילו למ"ד מצות אינן צריכות כוונה וכפאו ואכל מצה יצא אפ"ה בשופר לא יצא משום דכתיב זכרון תרועה מש"ה

קאמר רבא זאת אומרת משום דמסברא דנפשיה פשיטא ליה דלא משמע לחלק בכך לא בסברא דנהנה ולא בסברא דזכרון תרועה כדפי' והשתא לפ"ז ע"כ הא דקתני במתני' לקמן מתעסק לא יצא היינו דקא מנבח נבוחי כדאמרינן בסמוך ומשום סיפא דהשומע מן המתעסק איצטריך ליה דסד"א דיצא מהטעם שאפרש בסמוך כנ"ל וכמ"ש מבואר להדיא מתוספת ד"ה אבל הכא דלא כמו שהבין מהרש"א ז"ל בכוונתם:

בגמ' איתביה היה קורא בתורה כו' כבר כתבתי בריש פ' היה קורא שיש להקשות מזה על פי' רבינו יונה בסוף פ"ק דברכות גבי האי דפתח בדשיכרא שכתב שם אפי' למ"ד מצות אינן צריכות כוונה היינו דוקא בדבר התלוי במעשה משא"כ בדבר התלוי באמירה ודאי לכ"ע צריך כוונה א"כ תיקשי עלה מסוגיא דריש פרק היה קורא ומסוגיא דהכא דלפי שיטתו לא מקשה הש"ס מידי מק"ש שתלוי באמירה ובמה שכתבתי שם ליישב שיטתו בסוגיא דפ' היה קורא ע"ש:

מיהו אכתי לא יתיישב סוגיא דהכא. לכך נראה לענ"ד דאדרבה עיקר דבריו דר' יונה נ"ל שיצא לו כן מסוגיא דשמעתתא והיינו משום דקשיא ליה כיון דמשמע מסוגיא דשמעתי' מאבוה דשמואל דהלכה למעשה כמ"ד אין צריכות כוונה וכרבא דבתראה הוא וכה"ג סתמא דתלמודא בכל השקלא וטריא דהכא משמע דקי"ל כרבא ובתר הכי מייתי הש"ס דא"ל ר"ז לשמעיה איכוון ותקע לי דמשמע דס"ל דצריכות כוונה וכבר הרגישו בזה כל הפוסקים קדמאי ובתראי דהסוגיות קשיין אהדדי כמ"ש הטור וב"י בהלכות מצה ובהלכות שופר ע"ש דיש מהגאונים פסקו כרבא ויש מהם פסקו כר"ז דפליג אדרבא ומוקמינן ליה בסמוך כתנאי ור"ז כר"י דנמוקו עמו עיין בלשון הרא"ש ז"ל בשמעתין ויש מהם שכתב לחלק בין האי דר"ז ובין האי דאבוה דשמואל בכמה גווני משום דלא משמע להו דסוגיות פליגי אהדדי. ולפ"ז שפיר מצינן למימר דרבינו יונה גופא נמי לא משמע ליה לומר דר"ז פליג ארבא כיון דלא מייתי לה הש"ס בלשון פלוגתא ובכך נראה ליה לרבינו יונה ליישב דלא פליגי והיינו דלפי מה שמפרש שיש לחלק דדוקא בדבר שתלוי במעשה אין צריך כוונה משא"כ בדבר שאינו תלוי במעשה נמצא דלפ"ז אתי שפיר טובא דרבא שפיר קאמר דתוקע לשיר יצא כיון דקעביד מעשה מש"ה אין צריך כוונה והאי דאמר ר"ז לשמעיה איכווין ותקע לי נמי אתי שפיר דהא אי לאו דנתכוין המשמיע להוציא השומע א"כ לית כאן לא מעשה ולא מחשבה להוציא השומע ובכה"ג גופא נמי איצטריך לאשמעי' השומע מן המתעסק לא יצא והיינו בתוקע לשיר וכ"ש במנבח נבוחי מאי רבותא יש כאן כיון דלעצמו לא יצא ולמאי דפרישית אתי שפיר משום דיש סברא לומר להיפוך דנהי דתוקע לשיר או מנבח נבוחי לא יצא היינו

משום דמתעסק בעלמא גרע מיניה כיון דגלי דעתיה דלא ניחא ליה לצאת כדפי' משא"כ בהשומע מן המתעסק דגלי דעתיה דניחא ליה לצאת סד"א דיצא קמ"ל דאפ"ה לא יצא כיון דבין השומע ובין המשמיע לא עבדי מעשה שיהא ניכר שמתכוין לצאת ולהוציא כנ"ל נכון ליישב שיטת רבינו יונה ובכה"ג גופא י"ל שיטת רבינו שמואל מה שהקשיתי עליו בסמוך ועיין בקונטרס אחרון ודו"ק היטב:

שם אמר ליה אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה. נראה דאף לפמ"ש התוספת לעיל דהך מלתא דמצות צריכות כוונה או לא פלוגתא דתנאי וכדמשמע נמי לקמן בסמוך במימרא דר"ז דאמר איכווין ותקע לי ומסקי' דפלוגתא דר"י ורבנן היא דלרבנן מצות אין צריכות כוונה. וא"כ לפ"ז וודאי לרבנן לקושטא דמילתא הישן בשמיני בסוכה לוקה אלא דאפ"ה מקשה אביי שפיר לרבא דס"ל הלכה למעשה דמצות אין צריכות כוונה וא"כ תיקשי ליה לרבא ממעשה בכל יום דקי"ל בסוכה בשמיני ספק שביעי מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן וא"כ עובר על בל תוסיף וכה"ג כתבו התוספת בסמוך בד"ה דלמא קסבר רבי יהושע דלהך סברא אין ה"נ דלרבי יהושע הישן בשמיני בסוכה לוקה:

בפרש"י הישן בשמיני בסוכה שלא לשם מצוה ילקה שהרי מוסיף על מצוה כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דמה סברא היא זו דנהי דס"ל לרבא דמצות אין צריכות כוונה היינו משום דעבד מעשה המצוה משא"כ בישן בשמיני בסוכה שלא לשם מצוה שאין כאן לא מחשבת בל תוסיף שהרי עושה אותו שלא לשם מצוה וכ"ש שאין כאן מעשה בל תוסיף כיון שיושב בסוכה בלא ברכה ואינו מזכיר של סוכה א"כ מה בל תוסיף שייך כאן. מיהו לפמ"ש בסמוך דרבא מסברא דנפשיה פשיטא ליה מאבוה דשמואל דכיון דכפאוהו ואכל מצה דגלי דעתיה שאין רוצה לעשות המצוה ואפ"ה יצא ומינה יליף רבא דה"ה בתוקע לשיר דהוי בכה"ג שאינו רוצה לעשות המצוה אפ"ה יצא א"כ מה"ט גופא אית לן למימר דבכה"ג בישן בח' בסוכה ילקה משום בל תוסיף כיון דישב שמונה ימים רצופים בסוכה שפיר הוי בל תוסיף אע"ג שאין עושה כן אלא משום ספק כן נראה לי ודו"ק:

בתוס' ד"ה ומנא תימרא דתנן כו' תימא מאי אולמא דהך מההיא דכהן שעולה לדוכן עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה על קושיית התוספות בזה שהרי בגמרא בעצמו בסמוך מתרץ קושיא זו וקאמר אנן הכי קאמרינן רב שמן ב"א מ"ט שביק מתני' ומותיב מברייתא ונראה לי דעיקר קושיית התוספת כאן על לשון ומנא תימרא דקאמר דכיון דאמר רבא לאביי שאני אומר מצות אינו עובר עליהן אלא בזמנן משמע דרבא חושב כן לסברא פשוטה ובהא דמותיב על רב שמן ב"א מברייתא דכהן שעולה לדוכן ודאי שפיר מהדר ליה רבא

כיון דאילו מתרמי ליה ציבורא אחרינא הדר ומברך כולא יומא זמניה ולכאורה אדרבה לאביי גופא נמי סברא זו מוכרחת דהא בגופא דברייתא יש לתמוה טובא דלקושטא דמילתא מאי בל תוסיף שייך כאן דבשלמא אם הכהן אומר שציווה הקב"ה לברך את ישראל ד' ברכות רצופות שפיר הוי בל תוסיף כיון דכתיב כה תברכו דמשמע ג' ברכות ולא יותר משא"כ השתא שהכהן מודה שמצות התורה הן ג' ברכות רק שהוא רוצה להוסיף ברכה אחת משלו א"כ מה בל תוסיף שייך כאן ואדרבה לאביי דאמר מצות צריכות כוונה א"כ לעבור נמי בעי כוונת בל תוסיף וא"כ כיון שהכהן אינו מתכוין להוסיף על ברכת הקב"ה אלא שרוצה להוסיף משלו מה צד איסור בל תוסיף שייך כאן אטו יש שום איסור אפילו לזר גמור לברך את חבירו ברכה אחת משלו כגון ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ואפילו כל היום רשאי לעשות כן כמו שכתב בהדיא ר"י בעל תוספת בפרק כל כתבי דלא ידע מה צד איסור יש אפילו בזר העולה לדוכן אלא ע"כ דבין לאביי ובין לרבא ע"כ עיקר דטעמא דברייתא בכהן היינו משום דכיון דאילו מתרמי ליה ציבורא אחרינא הוי זמניה מש"ה הוי שפיר בל תוסיף כיון שמברך ד' ברכות רצופות. נמצא לפ"ז מקשו תוספת כאן שפיר על לשון ומנא תימרא דמאי אולמא דהך מהאי דכהן והיינו כדפרישית דאדרבה מברייתא דכהן יותר מוכרח האי טעמא דאילו מתרמי ליה ציבורא אחרינא כן נ"ל נכון בכוונת התוספת בקושייתם וע"ז מתרצים התוספת שפיר דמהאי דכהן אפשר דלא מוכח מידי כיון שמתכוין לברך כו' ודוק היטב:

דף כט.

במשנה והיה כאשר ירים משה ידו וכי ידיו של משה כו' הא דמייתי הך מתני' הכא היינו משום דהוי דומיא דמתני' דלעיל דקתני מי שהיה עובר אחורי בה"כ ושמע קול שופר אם כיון לבו יצא כו' משום הכי מייתי נמי הכא הך מילתא דמשה במפלת עמלק וכן סיפא דנחש דשמעינן מינייהו נמי דבכוונת הלב תליא מילתא. ויש לדקדק תינח לר' זירא דלעיל בסמוך דאמר איכוון ותקע לי וסבירא ליה דמצות צריכות כוונה וא"כ מפרש במתני' דלעיל דהא דקתני אם כיון לבו היינו שנתכוון לצאת וא"כ לפ"ז הוו שפיר דומיא דהנך דמתני' דהכא משא"כ לרבא דקאמר לעיל התוקע לשיר יצא דסבירא ליה מצוות אין צריכות כוונה הוא מפרש הא דקתני לעיל אם כיון לבו היינו שמתכוין לשמוע וא"כ לא הוי כלל דומיא דמתני' דהכא דמשמע להדיא דבכוונת הלב לאבינו שבשמים תליא מילתא וע"כ היינו שמתכוין לכוונת המצות:

והנ"ל לענ"ד בזה דאפילו אליבא דרבא דלעיל נמי אתיא שפיר דעכ"פ מודה רבא נמי דבעינן מיהו כוונה כל דהו והיינו כוונת שמיעת קול שופר לאפוקי אי קסבר חמור בעלמא הוא והיינו כדקתני לקמן בפרק בתרא דהשומע מן המתעסק לא יצא ואוקמינא ליה אליבא דרבא לעיל דהיינו דקא מנבח נבוחי. לכאורה דכל זה ילפינן אליבא דרבא מדכתיב זכרון תרועה והיינו למעוטי מתעסק בין לענין התקיעה בין לענין השמיעה דכיון דמתעסק הוא אין כאן זכרון תרועה לפי שאין מעלה זכרונם בתקיעה זו לאביהם שבשמים כדאמרינן לעיל פ"ק דתקיעה כדי שיזכור עקידת יצחק ובמה בשופר משום הכי בעינן שמתכוין עכ"פ בתקיעת שופר אבל אי לאו האי קרא דזכרון תרועה היה בדין לומר דלא בעינן כוונה כלל אפילו מתעסק גמור נמי יצא והיינו מדכתיב אידך קרא בר"ה יום תרועה יהיה לכם ולא כתיב בלשון ציווי שיתקע התרועה בשופר כדאשכחן ביובל דכתיב ביה והעברת שופר תרועה שהוא לשון ציווי כדאשכחן בכל המצות משא"כ לשון יום תרועה יהיה לכם שהוא לשון שלילה ולא לשון ציווי דהיה משמע להדיא דבכל עניין שהוא יום תרועה אפילו בלא כוונה כלל אפילו במתעסק נמי יצא דהכי משמע יום תרועה מכל מקום ומש"ה איצטריך נמי קרא זכרון תרועה למעוטי מתעסק בין דשומע בין דתוקע כדפרישית דהכי משמע לשון זכרון שע"י כך עולה זכרונם לאביהם שבשמים. וע"כ לפ"ז לרבא נמי שייך שפיר מתני' דלעיל למתני' דהכא דבכוונה תליא מילתא כן נ"ל כמו שנתבאר בזה לקמן באידך פירקין:

בגמרא תנא אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולן כו' חוץ מברכת הלחם ומברכת היין ופי' רש"י בד"ה חוץ ושאר ברכות פירות וריחני כו' לא לתהני ולא לבריך עכ"ל. לכאורה יש לתמוה דא"כ אמאי קתני חוץ מברכת הלחם ויין ליתני סתמא חוץ מברכת הנהנין דלחם ויין נמי בכלל ויש ליישב דודאי בשאר ברכות הנהנין לא פסיקא ליה למיתני שאם לא יצא מוציא דהא קיימא לן אין מזמנין על הפירות כדאיתא בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו) והיינו בברכה אחרונה אליבא דכ"ע ולקצת פוסקים אפילו בברכה ראשונה נמי אין מזמנין עיין שם בתוספת בחולין באריכות שכבר הארכתי בזה בסוף פרק כיצד מברכין ובריש פרק ג' שאכלו עיין שם אלא דאפילו הכי פי' רש"י כאן שפיר ושאר ברכת הפירות דהיא בכלל הלחם ויין ואעיקר מילתא דברייתא קאי דודאי פשטא דברייתא דקתני חוץ אסיפא דמילתא קאי אהא דמסיים אם יצא אינו מוציא לאשמעינן דלא דמי לברכת המצות דרישא דקתני אע"פ שיצא מוציא והכא בלחם וביין אינו מוציא ובזה יפה כתב רש"י דאברכת הפירות ואריחני נמי אם יצא אינו מוציא מה"ט כיון דאין כאן ערבות לא לתהני ולא לבריך כן נראה לי בכוונת רש"י:

מיהו בלשון הרא"ש ז"ל שכתב וז"ל והוא הדין לכל ברכות הנהנין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא עכ"ל. ועל זה וודאי יש לתמוה דהא בשאר ברכת הנהנין כגון פירות וודאי אפילו אם לא יצא אינו מוציא דקי"ל אין מזמנין על הפירות עכ"פ בברכה אחרונה וליכא למימר דאין הכי נמי דבברכה אחרונה כיון דלא שייך האי טעמא דלא לתהני ולא לבריך שהרי כבר נהנה וחובה עליו לברך א"כ שפיר שייך האי טעמא דכל ישראל ערבים משום הכי סובר הרא"ש ז"ל דאם לא יצא מוציא והכא בהך ברייתא דקתני חוץ מברכת הלחם ויין בברכה ראשונה איירי כדקתני חוץ מברכת הלחם ולא קתני חוץ מברכת המזון אלא דהא וודאי ליתא דהא הך עובדא דפרק כל הבשר ודאי בברכה אחרונה איירי ומסקינן עלה ש"מ דאין מזמנין על הפירות כן נלע"ד בזה דאפילו הכי יפה כתב הרא"ש ז"ל דבכל ברכת הנהנין אם לא יצא מוציא דנהי דקיימא לן אין מזמנין על הפירות היינו לכתחלה דמצוה לחלק והיינו נמי בשניהם סופרים ויודעים לברך משא"כ בא' סופר וא' בור הא קיי"ל בהדיא בפרק כל הבשר ובריש פרק ג' שאכלו דסופר מברך ובור יוצא ובהאי הוא דקתני הכא שאם לא יצא מוציא והיינו דאשכחן מיהו דיוצא בא' סופר וא' בור משא"כ אם יצא אפילו בכה"ג אינו מוציא כן נ"ל בישוב לשון הרא"ש ז"ל. ואף דבהגהת אשר"י דשמעתין שאביא בסמוך כתב דבא' סופר וא' בור אפילו אם יצא מוציא אפילו בבה"מ מ"מ הרא"ש אינו סובר כן ובאמת נראה דדעת הגה"ה זו דעת יחיד הוא ולא קיי"ל כוותיה בהא כדמשמע להדיא מלשון הירושלמי דמפיק להו מקראי וסתמא קאמר וכן מבואר להדיא מלשון הטור והב"י בש"ע בסימן קצ"ג ועיין מ"ש בזה באריכות בסוף פ' כיצד מברכין ובריש פרק ג' שאכלו ובקונטרס אחרון. מיהו אכתי יש לדקדק דלקושטא דמילתא אמאי אמרינן בברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא אפילו בברכות של אחריהם ותיפוק ליה דכיון שכבר אכל הרי נתחייב לברך ולא שייך לומר דלא ליתהני ולא ליבריך וא"כ שפיר שייך בהו האי טעמא דכל ישראל ערבים זה בזה. ולפ"ז אית לן למימר אפי' יצא מוציא וכ"ש דקשה טפי לפמ"ש בהגהות אשר"י דאפילו בברכות שעשאני ישראל וכיוצא בו נמי אפילו אם יצא מוציא וע"כ שהטעם דכיון שקבעו החכמים הנך ברכות לחובה הוי להו כברכת מצות ממש מטעמא דכל ישראל ערבים זה בזה וכ"נ באמת מלשון הברייתא גופא דקתני כל הברכות כולן אע"פ שאם יצא מוציא משמע דלאו ברכת המצות לחודא איירי אלא אפילו בברכת הודאה ושאר ברכות שקבעו חכמים חובה גמור' לברך אותם נמי אם יצא מוציא וא"כ קשה טובא אמאי לא אמרינן בכה"ג לענין ברכת הנהנין בברכות שלאחריהם שהרי הן חובה גמור'. ויש ליישב ע"פ מה שמבואר בלשון הירושלמי בריש פרק מי שמתו אמשנה

דנשים ועבדים דקתני בברייתא כל הברכות שאדם פטור מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מבהמ"ז ומפרש טעמא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך א"כ לפ"ז משמע דה"ה בכל ברכת הנהנין שלאחריהן כיון דילפינן להו מבהמ"ז ממילא שייך בהו האי טעמא גופא מי שאכל הוא יברך וק"ל:

דף כט:

בתוספות ד"ה ברכת הלחם דמצה וברכת היין דקידוש מיבעיא להו דווקא כו' עכ"ל. הלשון דווקא שכתבו התוספות לא ידעתי לפרשו מאי בעו ללמדינו בזה דאי לאפוקי ברכת הלחם וברכת היין בלא מצה וקידוש זו מבואר בהדיא בברייתא דקתני חוץ מברכת הלחם וברכת היין ואם בא למעט שאר ברכות היין דמצוה כגון דהבדלה וכיוצא בזה בכוס של אירוסין ונישואין ומילה הא וודאי ליתא דלקושטא דמילתא אין חילוק ביניהם כמבואר בכל הפוסקים וממעשה בכל יום ועיין מ"ש בקונטרס אחרון בכתובות בפ"ק גבי ברכת אירוסין ונלע"ד דכוונת התוספת כאן דדוקא בברכת היין דקידוש מבעי' ליה כיון דלאו להנאתן הן אלא לחובה בא משא"כ בברכת היין של כוס בה"מ דאע"ג שבא ג"כ לחובה כיון שכבר אכל ושתה חייב לברך אלא דאפ"ה לא קמיבעיא ליה היינו מטעם שכתבתי בסמוך בשם הירושלמי דברכות מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך וא"כ ה"ה לברכת היין של ברכת המזון כיון דמחמת בה"מ קאתי לא עדיף מיניה כנ"ל ליישב בדוחק ועדיין צ"ע:

סליק פרק שלישי

יום טוב פרק רביעי

במשנה יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה ופירש"י לא בירושלים ולא בגבולין וטעמו מבואר דל' במקדש היו תוקעין הכי משמע ליה שלא היו תוקעין אלא במקדש ממש במקום ב"ד הגדול בלשכת הגזית אלא דלכאורה דברי רש"י תמוהים מאד דנראה שסותר דברי עצמו שהרי כתב בסמוך בד"ה ועוד זאת היתה ירושלים בעודה בבניינה עכ"ל וא"כ לפ"ז באותו זמן שהיתה בבניינה והיו תוקעין אפילו בכל העיירות הקרובות לירושלים והיו רואות ושומעות ויכולות לבא א"כ כ"ש שהיו תוקעין בירושלים עצמה וכמו שהקשו בתוספות ולכך מפרשי' דסיפא דמתני' איירי בחורבנה קודם שתיקן ריב"ז דלא כפירש"י ומלבד דמלשון המשנה לא משמע כן מדקתני ועוד זאת משמע דאיירי בבניינה דומיא דרישא אלא שגם אין טעם בדבר דמה חילוק יש בירושלים בחורבנה ליבנה ומ"ש מהרש"א ז"ל בזה נראה יותר דוחק:

אמנם לענ"ד נראה שדברי רש"י ז"ל נכונים וברורים בטעמם דכל דבריו אחד הם ופה קדוש אמרם דמ"ש ברישא דמתני' דדוקא במקדש עצמו היו תוקעין אבל לא בירושלים היינו לענין שלא היו רשאין לתקוע בירושלים בי"ט שחל להיות בשבת קודם שתקעו בב"ד במקדש והיינו מטעמא דמסיקנא בגמ' כיון דאין הכל בקיאין לתקוע שמא ילך אצל בקי ויעבירנו כו' ויבא לידי איסור סקילה משא"כ בסיפא דמתני' דאיירי שכבר תקעו בב"ד ונשמע הקול בעיירות הקרובות וכ"ש בירושלים וא"כ כבר יצאו ידי חובתן ע"פ מה ששמעו תקיעות הב"ד אלא שעדיין היו רוצים לתקוע כל אחד בעצמו אי בביתו למצוה מן המובחר כדקתני לקמן וכמו שאבאר בשיטת רש"י הדברים על מכונם דשיטתו מוכרחת בזה ומש"ה שפיר היו יכולין לתקוע דתו לא שייך האי טעמא דשמא יעבירנו דכיון שכבר יצא י"ח ועוד שהרי היו תוקעין איש בביתו. ואף לפי מה שאבאר בסמוך דמלבד האי חששא דשמא יעבירנו שהוא איסור סקילה יש עוד חשש איסור דאורייתא מצד התקיעה עצמה שהיא חכמה ואינה מלאכה אפ"ה יש בה איסור שבות דאורייתא כדאשכחן כה"ג טובא שיש כמה שבותין שאסורין מדאורייתא כמ"ש הסמ"ג לענין הזאה לטמאי נפש שהיו בימי משה אע"ג שאינו אלא שבות והרבה גדולים הסכימו עמו ומייתי ראיה מדאמרינן בפרק במה מדליקין משה גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות. וא"כ ה"נ לענין הך שבות דתקיעה י"ל ג"כ כן וכן מבואר בכמה מפרשים קדמונים ונהי דשבות כה"ג אפילו שהוא מדאורייתא אינו דוחה עשה דתקיעה אפ"ה אסור לתקוע כיון דלא בקיאי בקביעי דירחא וא"כ יבואו לידי איסור שבות דאורייתא שלא במקום מצוה. ובסמוך אבאר בהו נמי לאו הבא מכלל עשה. וא"כ לפ"ז לא שייך האי טעמא אלא בגבולין משא"כ בירושלים שלעולם היו בקיאין בקביעי דירחא תו לא שייך האי טעמא מש"ה איצטריך לאסוקי בגמ' הך חששא דשמא יעבירנו שהוא איסור סקילה ואינו דוחה שבת כלל כנ"ל ובסוגיא דבסמוך אבאר בכמה ראיות ברורות דא"א לפ' בענין אחר אלא כמו שפירש"י כנ"ל ודו"ק ועיין בסמוך. ותוספות שלא פירשו כן היינו לשיטתייהו כמו שאכתוב בסמוך בד"ה וביבנה:

בתוס' בד"ה אבל לא במדינה כו' וא"ת ומ"ש מלולב כו' ועי"ל דבדין הוא כו' דבר"ה לא היה ידוע קביעות החדש אלא בירושלים כו' עכ"ל. וקשיא לי דא"כ לפ"ז מאי מקשה בגמרא בסמוך מנה"מ דמשמע דס"ד דבעי למילף מקרא מדלא קאמר מ"ט ורבי לוי בר לחמא בשם ר"ח אמאי איצטריך למילף מקראי ובמסקנא נמי אמאי מסיק רבא דמדאורייתא משרי שרי ורבנן הוא דגזרו דשמא יעבירנו כו' אמאי לא מפרשי בפשיטות טעמא דמתני' מהאי טעמא גופא שכתבו התוספות משום דלא היה ידוע קביעות החדש

ואף שיש לדחוק קצת ולומר דא"כ באותן המקומות שהיו יודעין קביעות החדש היה להם לתקוע משום הא לא איריא דלא פלוג רבנן כדאשכחן בדוכתי טובא וכ"ש בכה"ג דלא שכיחא דזמנין דנשתהו עדים ולא היה שהות לשלוחים לצאת משא"כ לפירש"י דהא דקתני אבל לא במדינה שבירושלים גופא לא היו תוקעין א"כ אתי שפיר דהא בירושלים לעולם היו יודעין בקביעות החדש אפ"ה לא היו תוקעין מקשה שפיר מנה"מ מש"ה איצטריך נמי רבי לוי למילף מקראי ורבא הוצרך לאסוקי מדאורייתא מישרא שרי כו' אבל לפירוש התוספות ודאי צ"ע:

בתוס' בד"ה הא לאו מלאכה היא כו' קשיא אדרבה אי מלאכה היא לא איצטריך קרא כו' עכ"ל. ולולי דבריהם היה נ"ל ליישב קושיא זו דוודאי אי הוי מלאכה איצטריך קרא דאל"כ היה מקום לומר דתקיעת שופר בר"ה דוחה שבת והיינו משום כיון דאשכחן ביובל דהיו תוקעין בי"ה ואע"ג דאי מלאכה היא יש בה איסור כרת אפ"ה דחי א"כ ה"ה לר"ה כדאמרינן לקמן שוה יובל לר"ה לתקיעה כו' ולקמן בפירקין מייתי נמי ברייתא דדרשינן להדיא מיתורא דבחדש השביעי שיהיו כל תקיעות החדש זה כזה והתם נמי מייתי אידך תנא דמפיק גזירה שוה דשביעי שביעי וכיון דקי"ל דאין ג"ש והיקש למחצה א"כ ממילא הוי ילפינן נמי דבר"ה נמי דוחה שבת ומשום הכי איצטריך קרא דזכרון תרועה כנ"ל נכון ליישב קושית התוספות:

בא"ד ומשום דלאו מלאכה היא איצטריך קרא ונראה דאי לאו מלאכה היא פשיטא דליכא למיסרה עכ"ל. הרבה מפרשים נתקשו בדברי התוס' בזה. ולענ"ד נראה לפרש דמה שכתבו פשיטא דליכא למיסרה כוונתם כיון דלא מצינו שום טעם לחלק בשום סברא בין שבת לי"ט א"כ לא מסיימי הנך קראי למידרש יום תרועה לחול וזכרון תרועה לשבת דמ"ש ואי משום דקשיין קראי אהדדי טפי הוה לן למימר דיום תרועה היינו במקדש וזכרון תרועה היינו בגבול ובהכי הוי אתי שפיר טובא דקרא דזכרון תרועה כתיב בפ' אמור דהתם כתיבי עיקרי המצות השייכים בכל רגל ורגל וקרא דיום תרועה שהיא עיקר מצות התקיעה בפועל לא כתיב אלא בתר הכי בפ' פינחס דלא איירי התם אלא מעיקרי דינא דהקרבת מוספין משא"כ בענין זה שכתבתי הוי א"ש שבא ללמד דעיקר התקיעה בפועל לא היתה אלא במקום שהיו מקריבין המוספין ובירושלמי דפירקין מייתי להדיא ברייתא דתני ר"ש ב"י שדורש כן אימתי תוקעין במקום שיש מוסף וק"ל:

דף ל.

בגמרא מאי ועם ב"ד בפני ב"ד. נראה דטעמא דמילתא כיון דבפני ב"ד הוא לא שייך חששא דשמא יעבירנו דבפני ב"ד ובמקום ב"ד זריזין הם כמ"ש רש"י לעיל בד"ה נדון אלא דאכתי לא אתיא שפיר הא דקתני בסיפא דמתני' ועוד זאת היתה ירושלים יתירה שכל עיר שהיה רואה ושומעת כו' היו תוקעין והיאך היו תוקעין הא איכא הך חששא גופא דשמא יעבירנו כיון שהיה שלא במקום ב"ד דבשלמא לפירש"י שכתבתי במשנתינו דסיפא דמתני' איירי לאחר שכבר שמעו התקיעות שהיו תוקעין בירושלים א"ש דתו לא שייך הך חששא דשמא יעבירנו כדפרישית משא"כ לשיטת התוספות צריך להתיישב בדבר ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה וביבנה בפני ב"ד כו' דאותן שיצאו אסור להם לחזור ולתקוע דיש איסור שבות בדבר לתקוע בחנם בשבת עכ"ל. וכן נראה מלשון הרמ"א בש"ע סימן תקצ"ו וכ"כ בד"מ והביא ראיה ממה שכתב הטור בתקפ"ט גבי נשים והתמיה שלא הביא ראיה מל' התו' כאן. אמנם כבר כתבתי במשנתינו דשיטת רש"י אינו כן אלא שאין איסור בדבר כלל לתקוע כל היום וכדמשמע מלישנא דמתני' שכל עיר שהיתה רואה ושומעת כו' אע"פ שכבר שמעו אפ"ה היו תוקעין וכ"כ בעל מגן אברהם בשם ס' א"ז. וכ"כ בעל המאור בשם רבינו האי גאון ז"ל ע"ש. ולכאורה לישנא דקרא משמע הכי דכתיב יום תרועה יהיה לכם משמע שאין קצבה למעלה אף על פי שיש קצבה למטה וכן ממה שתקנו חכמים שתים מד"ס ולא היו חוששין לשבות ותקנו ג"כ לתקוע כשהן יושבין ולחזור ולתקוע כשהן עומדין כדי לערבב השטן והתוספת גופייהו לא קשיא להו לעיל בפ"ק ובדף הקודם ג"כ אלא משום חשש איסור בל תוסיף אבל לא משום איסור שבות ונראה מזה דסברות חלוקות הן ומכ"ש לפי מה שנוהגין לתקוע למ"ד קולות ובשל"ה כתב מאה קולות אלמא דס"ל דאין איסור שבות בדבר וכדמשמע נמי פשטא דלישנא דגמרא כיון דהוי מסיים שליחא דצבורא תקיעותא ביבנה לא שמע אינש קל אוניה מקל תקיעייא דיחידאי והאי לישנא משמע שהיו שומעין תקיעות מש"צ ובאותו זמן עצמו כשהשלים הש"צ חוזרין ותוקעין וכמו שאבאר עוד בסמוך ודו"ק:

בתוס' בד"ה לא לעולם בזמן ב"ד תימא דמ"מ קשיא ללישנא דר"ה כו' הכא קתני איש בביתו וי"ל כו' עד סוף הדיבור. ובאמת שתירוצם בזה דחוק מאד ונראה שהוכרחו לפרש ולדחוק בזה לפי שיטתם דלעיל בדיבור הקודם משא"כ לפי מה שכתבתי בשיטת רש"י אין צריך לדחוק אלא דא"ש אפי' בר"ה כפשטא דברייתא אפ"ה לא קשיא לר"ה דהא דקאמר ר"ה בלישנא קמא בפני ב"ד דוקא היינו שלא שמעו עדיין כלל התקיעה שהיה

בב"ד משא"כ הא דקתני הכא דתקיעות דר"ה בגבולין דוחה שבת איש בביתו היינו לאחר שכבר יצאו ידי חובתן ושמעו התקיעות שהיו בב"ד אפ"ה היו חוזרין ותוקעין איש בביתו למצוה מן המובחר או להוציא בני ביתו. וא"כ לפ"ז תו לא שייך הך גזירה שמא יעבירנו שהרי היו תוקעין איש בביתו ומדוקדק היטב לשון בביתו והיינו משום דבביתו לא שייך הך גזירה ונראה לי שראיה ברורה יש לשיט' זו מברייתא דת"כ שהביא רש"י ז"ל בפי' החומש על הפסוק ביום הכיפורים בעשור לחודש תעבירו שופר בכל ארצכם וז"ל ממשמע שנאמר ביום הכיפורים איני יודע שהוא בעשור לחודש א"כ למה נאמר בעשור לחודש אלא לומר לך תקיעות בעשור לחודש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעות ר"ה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בב"ד לבד עכ"ל. וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל בפי' החומש דשיטת רש"י בזה הוא נגד מסקנת הגמרא כאן דהא מסקינן לעיל דתקיעות שבת אינן אלא איסורא מדרבנן דשמא יעבירנו והך ברייתא דת"כ ע"כ לפי שיטת הרמב"ן ז"ל אינו אלא אסמכתא בעלמא כמ"ש כאן מהר"א מזרחי בפירושו ומסיק בדבריו דאע"ג דבאמת לשון מיותר הוא ממשמע שנאמר ביום הכיפורים איני יודע שהוא בעשור לחודש ונדחק מאד בפי' המקרא ע"ש כמבואר למעיין בדבריו אמנם למאי דפרישית בשיטת רש"י א"ש טובא דהא דמסקינן לעיל דאיסור תקיעה בשבת אינו אלא גזירה דשמא יעבירנו היינו משום דמשמע ממתני' שלא היו תוקעין אלא במקדש ולא בירושלים אע"ג דלעולם היו יודעין שנקבע ר"ה בזמנו ואפ"ה לא היו תוקעין ע"כ היינו משום שמא יעבירנו משא"כ הך דרשה דברייתא דת"כ דעיקר הדרשא דהא דכתיב בכל ארצכם דלא קאי אירושלים א"כ אתי שפיר הך דרשא טובא דזה כוונת הפסוק בעצמו דדוקא ביה"כ שהוא בעשור לחודש והכל יודעין שהיום יה"כ מש"ה היו תוקעין בכל מקום משא"כ בר"ה שהוא בר"ח עצמו לא היו תוקעין אלא בב"ד בלבד והיינו דנהי דתקיעת שופר לאו מלאכה גמורה היא דנימעט מלאכת עבודה אפ"ה מלאכה מיהא מיקרי מש"ה מייתי הגמרא הך קרא דמלאכת עבודה. ולפ"ז הוי כמו איסור עשה ואשכחן כה"ג לענין שביתת כלים אליבא דב"ש ולענין שביתת בהמתו אליבא דכ"ע שאין בהם אלא איסור דאורייתא גרידא ונהי דאיסור כזה כיון שאין בו איסור כרת ומיתה אלא איסור גרידא הוי אתי עשה דתקיעת שופר ודחי ליה מ"מ אסור לתקוע בגבולין כיון שאין יודעין בקביעא דירחא וא"כ אתי לתקוע בשבת דהוי איסור דאורייתא שלא במקום מצוה כנ"ל נכון וברור ליישב שיטת רש"י ז"ל בשמעתין ופירושו לגמרי מכוון ממשמעות בפירושו בחומש ולשון המקרא והברייתא מסייעו ודוק היטב ונכון הוא:

דף ל:

בגמרא אמר רב נחמן בר יצחק ריב"ז בשיטת ר"י אמרה כו' ומי סבר ליה כוותיה כו' התם ר' יהודה הוא דקטעי כו' עד מאי התקין דרש והתקין. לכאורה הסוגיא תמוה דמנ"ל לר"נ ב"י דר"י הוא דקטעי בדברי ריב"ן דלמא באמת פליג עליה וכן בהא דמסיק מאי התקין דרש והתקין יש לתמוה דא"כ אמאי קחשיב ליה בהנך תקנות דריב"ז כיון דמן התורה אסור ואטו לא דריש ריב"ז כמה וכמה דרשות ולא חשבינן להו בכלל תקנותיו ונראה לענ"ד בזה משום דר"נ בר"י בעי לאוקמא תקנת ריב"ז אליבא דהילכתא ולפ"ז מצינן למימר דר"נ בר"י סובר כר"פ ורב הונא בריה דר"י במנחות דף ס"ח דסברי חדש בחו"ל דרבנן ויש מהפוסקים שפסקו כוותייהו משום דבתראי הוו מתלמידי דרבא וכמו שכתבתי באריכות בקונטרס אחרון בפ"ק דקידושין בפ"ק החדש ע"ש. ולפ"ז נראין הדברים דר"נ בר"י נמי כוותייהו ס"ל שהיה גם כן בתרא מתלמידיו של רבא. וא"כ לפ"ז תו לא מצי למימר דר"י סבר דחדש מן התורה אינו אסור אלא עד שעת הקרבת עומר דא"כ הדרא קושית הגמרא לדוכתא אמאי יום הנף כולו אסור מחצות ולהלן תשתרי ותו לא מצינן למימר כתירוץ הגמרא דטעמא דתקנ' דריב"ז היינו משום שמא יבנה בהמ"ק בחמיסר סמוך לשקיעת החמה או בלילה דמשום חששא רחוקה כזו לא שייך לגזור בחוצה לארץ דעיקר איסורא אינו אלא מדרבנן וסתם לישנא דמתני' דקתני שיהא יום הנף כולו אסור משמע דהיינו אפי' בחוצה לארץ וכדמשמע להדיא בסוגיא דמנחות שהבאתי וגדולה מזו משמע התם מסוגית הש"ס דמקשה עליהו דר"י ור"ל דאמרי אפילו בזמן שבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר והא דכתיב עד עצם היום הזה היינו למצוה בעלמא מקשינן ממתניתין דהכא דתיקן ריב"ז שהיום הנף כולו אסור משום גזירה ואי ס"ד למצוה משום מצוה ליקום ולגזור הרי דאפילו משום מצוה דאורייתא בעי למימר דלא שייך למיגזר כולי האי כ"ש בח"ל דעיקר איסורא אינו אלא מדרבנן ומש"ה הוצרך ר"נ בר"י למימר ריב"ז בשיטתו דר"י סובר דמן התורה אסור כל היום. וא"כ לפ"ז תו לא הוי חששא רחוקה כיון שאין צריכין לדחוק ולומר דאיבני בחמיסר או סמוך לחשיכה כיון דלא שייך להקשות מחצות יום ולהלן תשתרי כיון דלר"י ב"ז כל היום אסור מדאורייתא והשתא לפ"ז אתי שפיר טובא הא דמסקינן אליבא דר"נ בר"י מאי התקין דרש והתקין פי' דלאחר שדרש דבא"י מן התורה אסור חזר והתקין שיהא יום הנף כולו אסור אפילו בח"ל כנ"ל נכון ודו"ק:

במשנה בראשונה היו מקבלין כו' פעם אחת נשתהו עדים מלבא. לפי פשטא דמתני' משמע אין הכרח לומר דאותו מעשה היה בר"ה אלא בא' משאר חדשים בעלמא אלא

דמלשון רש"י בגמרא בד"ה שלא אמרו שירה כל עיקר פירש"י שמא עוד סוף העדים לבא היום ושיר של י"ט יש לומר כו' עכ"ל. א"כ משמע מדבריו דאיירי בר"ה שאומרין שיר של י"ט ואפשר משום דסיפא דמתני' קתני ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים היום קדש ולמחר קדש דהך מילתא לא שייך אלא בר"ה שהוא י"ט ואסור בעשיית מלאכה א"כ ממילא משמע דרישא דמילתא דקתני נשתהו עדים מלבא היה ג"כ בר"ה. ועוד נראה דעיקר התקנה שהוצרכו לתקן שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה לא שייך אלא בר"ה דווקא לפי שיש בו שני מיני מוספין של ר"ח ושל ר"ה כדכתיב מלבד עולת החודש ומשום שהיו צריכין להביא קרבנות הרבה מש"ה שיערו החכמים שאם יבואו עדים אחר המנחה לא יהיה להם עוד שהות להקריב כל אותן המוספין ותמיד של בין הערבים וקטרת ונרות משא"כ בשאר החדשים לא הוי בעינן שיעורא כ"כ כן נ"ל וק"ל:

בתוס' בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר וא"ת ואמאי לא חשיב קלקול של מוסף שלא הקריבו מוסף של ר"ח כו' ולא משמע להו לפ' דבאמת לא הקריבו מוספין כלל כיון שכבר הקריבו התמיד אלא הא דקאמר ונתקלקלו הלוים בשיר היינו משום שאותו הקילקול של השיר היה בזמן מוקדם להקרבת המוספין ועוד שעיקר קילקול המוספין לא בא אלא על ידי קלקול השיר דלפי שהיו רוצים לומר שיר על תמיד של בין הערבים כדרכן בכל השנה לכך היו מקטירין התמיד והביאו מנחה ונסכים כדי שיאמרו השיר בשעת הנסכים על היין ומש"ה לא היו רשאים להקריב המוספין אבל אם לא היו חוששין על השיר היו יכולים לשחוט התמיד ולזרוק בשעת הקרבתן בכל השנה ולא היו מקטירין אותו עד סמוך לשקיעת החמה בכדי שאם יבואו העדים היו רשאין להקריב כל המוספין ולאח"כ יקטירו התמיד ובעניין זה לא שייך איסור דלהשלים דלא איירי אלא לענין הקטרת התמיד כמ"ש התוס' בפ' התכלת. אלא דאפ"ה מקשו התוספת שפיר משום דקלקול השיר לא חשיב קלקול כ"כ כמו קלקול של מוספין שעקרו מצות הקרבת המוספין לגמרי לא מיבעיא למאי דקי"ל דשיר אינו מעכב הקרבן דפלוגתא דר"מ וחכמים היא סוף פ"ק דעירובין ומסתמא הלכה כחכמים אלא אפילו לשיטת מהר"ם אלשיך שאביא בסמוך דמשמע מדבריו דהלכה כר"מ דשיר מעכב הקרבן וכדמשמע קצת בתוס' בסוף הדיבור מ"מ משמע דהיינו דוקא היכא שלא אמרו השיר כלל משא"כ הכא דודאי עיקר מצות השיר במה שהיו הלוים משוררים בכלים ואיכא למ"ד דעיקר השירה בכלי ואפילו למ"ד דעיקר השירה בפה אפשר דהיינו לכתחלה לעיקר מצוה אבל לעולם דאינו מעכב הקרבן ומכ"ש למ"ד שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערביים דמלתא דפשיטא היא

דבשביל כך דלא נפסל הקרבן וא"כ מקשו התוס' שפיר דטפי הוי ליה להזכיר קלקול המוספין ועיין מה שאכתוב בסוף הסוגיא מזה ודו"ק:

בא"ד וכ"ת דהקריבו כבש אחד על תנאי דאם יבואו עדים יהא מוסף כו' עכ"ל. וקשיא לי טובא האיך היו יכולין להקריב הכבש שיהא מוסף הא קי"ל דפרים ואילים קודמין לכבשים וא"כ היו צריכין להקריב הפרים ואילים תחילה ובהני לא שייך תנאי שהרי אם לא יבואו עדים יהיו חולין בעזרה ואם נאמר שבפרים ואילים נמי היה מתנים שאם לא יבואו העדים יהיה נדבת ציבור דא"כ עיקר חסר מן הספר בלשון התוספות ויותר קשה דהא משנה ערוכה היא בפרק כל התדיר דדם חטאת קודם לדם עולה וא"כ האיך הקריבו הכבש לשם מוסף קודם ששחטו וזרקו מדם החטאת ובחטאת ודאי לא שייך שום תנאי ואע"ג דלענין קרבנות החג אמרינן בפרק כל התדיר דעולה קודמת לחטאת היינו דווקא בקרבנות של חג הסוכות דכתיב בהו כמשפט כדאמרינן התם להדיא בגמרא במימרא דרבינא וכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפ' ט' מהלכות תמידין ומוספין ולדעתי צ"ע גדול ליישב דברי תוספת בזה:

בא"ד ועוד למ"ד שלא אמרו שירה כל עיקר היינו לפי שממתינין כל שעה כו' ולא היה להם שהות לומר שירה אם כן עדיין קילקלו בשאר הקרבנות שלא קרבו עכ"ל. לכאורה תיוהא רבא קא חזינא הכא במה שכתבו דכיון שלא היה להם שהות לומר השיר אם כן ממילא לא היה להם שהות להקריב שאר קרבנות דמשמע מדבריהם שמעיקר הדין היו צריכין לומר השיר על כבש האחד שהקריבו כבר ולדעתי הוא נגד משמעות סוגית הגמרא ומסברא נמי כמו זר נחשב לומר כן שיאמרו הלוים שיר על כבש אחד מכל קרבנות המוספין דאפילו לרב אחא בר חנינא דבעי למימר בסוף פרק החליל שתוקעין על כל מוסף ומוסף היינו ר"ח או י"ט שחל להיות בשבת וכן ראש השנה שחל להיות בשבת שיש ג' מיני מוספין ובכה"ג הוא דבעי למימר שתוקעין ואומרין שיר של שבת בפני עצמו ועל של ר"ח בפני עצמו ועל של ר"ה בפני עצמו אבל לומר השיר על כל קרבן מקרבנות המוסף של מין אחד זו לא שמענו ועוד דהא רב אחא ב"ח מוקמינן לה התם בתיובתא וכדמשמע נמי מסוגיא דשמעתין גופא שאם באו עדים קודם תמיד של בין הערביים היו אומרין שיר של יום טוב לבד ועולה למוספין ולתמיד ועוד שהרי משנה שלימה שנינו פרק ג' דיומא דקטורת של בין הערביים היו קריבין בין אברים לנסכים דילפינן התם מקראי וקטורת קודמת לנרות וכולן אין כשרים אלא ביום. וא"כ לפ"ז ודאי השיר שהיה בשעת הנסכים היה בסוף כל העבודות וממילא לכשבאו העדים אפילו שעה או שתים קודם שקיעת החמה היו צריכין להקריב תחילה כל קרבנות המוספין

של ר"ה ושל ר"ח ואח"כ התמיד של בין הערביים ולאחר הקטרת איברי התמיד היו צריכין להקטיר הקטורת ולהטיב הנרות שהיא קודם הקרבת המנחה ומנחה קודמת לנסכים ובשעת הנסכים היו אומרים השיר. ולפ"ז א"ש טובא דלמ"ד שלא אמרו שירה כל עיקר לא היה קלקול אלא בשיר לבד דלאחר שבאו העדים היו מקריבין כל הקרבנות של ר"ה ושל עבודת היום הכל מבעוד יום ועי"כ לאחר ששקעה החמה לא היו רשאים לומר שירה:

נמצא דלפי מה שכתבנו ממילא נתיישב' ג"כ קושיא ראשונה של תוספות דלעולם מצינן למימר דלמ"ד שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערביים לא חשיב קלקול המוספין משום דמעלה ומלין בראשו של מזבח וס"ל כמ"ד אין לינה מועל' ולמ"ד מועל' נמי לא תקשי מתני' דלא חשיב קלקול המוספין מצינו למימר דס"ל כמ"ד שלא אמרו שירה כל עיקר והיינו דהקריבו כבש א' על תנאי ולאחר שבאו העדים היו מקריבין כל המוספין ועבודת היום ולאחר ששקעה היו מקריבין הנסכין דכשרים בלילה בדיעבד ונמצא שלא היה קלקול אלא בשיר וכבר עלה בלבי להעמיד שיטת התוספות על מכונם דנהי דקושטא דמילתא הכי הוא שהיו מקריבין תחילה כל עיקר קרבנות המוספין שהן מיני זבחים ולאחר שהקריבו כולן היו מקריבין המנחות והנסכים ואמרו שיר מ"מ מצינו למימר דהיינו דוקא בדאיכא שהות ביום שיוכל לעשות כל מעשים הנזכרים מבעוד יום משא"כ הכא שחששו שמא תשקע החמה קודם שיקריבו הנסכים א"כ נראין הדברים כדברי התוספות שיותר היה טוב להם להקריב תחילה המנחות והנסכין של אותו כבש שהקריבו כבר לשם מוסף והיינו מדאמרי' בגמ' דמנחות פרק התכלת (מנחות דף מ"ד) במשנה אמר ר"ש אם היה להם פרים מרובים ולא היה להם נסכים יביא פר אחד עם הנסכים ולא יקריבו כולן בלא נסכין ובברייתא התם מייתי לה מקראי דכתיב ואיפה לפר ואיפה לאיל תעשה מנחה ולכבשים מאשר תשיג ידו כו' ע"ש. ולפ"ז י"ל ה"נ דכוותיה דסברי התוספות כר"ש ורבנן דמתני' לא פליגי עליה אלא מילתא אחריתא קאמרי כך היה נראה לי ליישב סברת התוספות בפשיטות על מכונם אמנם אחר העיון מצאתי שהרמב"ם ז"ל בהלכות תמידין ומוספין בפרק ח' השמיט דברי ר"ש וכן כתב הרב ברטנורה להדיא דאין הלכה כר"ש וע"ש בתוספת י"ט דהך דרשא דר"ש מפקי להו רבנן לדרשא אחריתא ואף אם נאמר דהתוס' לא ס"ל כהרמב"ם אלא דהלכה כר"ש כדפרישית מ"מ נראה דר"ש גופא לא קאמר אלא דחייב להקריב כבש אחד עם נסכים אף שעי"כ לא יקריב כבשים יותר מ"מ לענין השיר אין שום סברא לומר שיאמרו הלוים השיר על כבש אחד קודם שהקריבו שאר הכבשים וקי"ל דשיר לא מעכב הקרבן. מיהו למאי דפרישית

דסברי התוספות דשיר מעכב הקרבן כשיטת מהר"מ אלשיך שאביא בסמוך. א"כ יש ליישב קצת שיטת התוספת לפי שיטתו. מ"מ לפי שיטת הרמב"ם והברטנורה שכתבתי נתיישב' שיטת הגמ' ברווחא כדפרישית ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בא"ד וי"ל דלאחר התמיד יכול להקריב מוסף של ר"ה כו' עכ"ל. כוונתם מבואר' שלא באו לתרץ בזה אלא קושיא ראשונה ללישנא קמא שאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערביים דהתם בוודאי אייריי שבאו עדים דאל"כ לא היה קלקול בשיר כלל אבל ללישנא בתרא לא שייך תירוצם דכאן דנהי דאתי עשה דרבים ודחי מ"מ הרי לא היה להם שהות להקריב המוספין כלל וא"כ אכתי הקושיא במ"ע ע"כ צ"ל דללישנא בתרא אכתי בסברת' ראשונה קיימו שכתבו מיהו אפשר לומר שלא באו אלא דזה נראה דוחק לפרש כן דלשון נשתהו עדים מלבא משמע להדיא שבאו אלא ששהו. ועוד דמה שכתבו דאתי עשה דרבים ודחי והביאו ראיות על זה. ולענ"ד אכתי לא דמי כלל דבההוא דגיטין ופסחים אי אפשר לקיים עשה דרבים כלל אם לא בדחיית עשה דהשלמה משא"כ הכא אכתי הוי קלקול גמור במה שהקטירו התמיד של בין הערביים ובההוא שעתא ממילא נדחה עשה דהשלמה אם יבואו ויותר היה להם להמתין מלהקטיר התמיד. מיהו במה שכתבתי בסמוך נתיישב הכל לנכון:

בגמ' אי אמרת בשלמא כל היכא דמסתפקינן אמרינן שירה דחול כו' אלא אי אמרת לא אמור כלל מאי אמרו וכפלו. לכאורה יש להקשות דלמא לעולם היכא דמסתפקא אמרינן אבל האי דאמרינן לעיל דהקלקול היה שלא אמרו שירה כל עיקר היינו משום דלא היה להם שהות וכ"ש למאי דפרישית בסמוך דקושטא דמלתא הכי הוה וכה"ג קשה אפילו לשיטת התוספת דכיון שלא היה להם שהות לומר שירה על אותו כבש שהקריבו כבר א"כ היה הקלקול יותר במוספין ואכתי מצינו למימר דאה"נ שאמרו השיר על קרבנות המוספין רק שלא היה להם שהות לומר שירה ביום על תמיד של בין הערביים ואפשר דלשון כל עיקר משמע שלא אמרו כלל לא על מוספין ולא על תמיד:

מיהו בלא"ה מצינו למימר דכל הפירושים דלעיל היינו למ"ד דלינה מועלת בראשו של מזבח אבל הכא דבעי לאוקמא אפילו למ"ד דאין לינה מועלת דא"כ לפ"ז מתוקמא שפיר דמעלה ומלין בראשו של מזבח וא"כ ודאי לא היה להם שהות לומר שירה על התמיד מיד אע"כ דמה שלא אמרו כל עיקר היינו משום דכל היכא דמספקא לא אמרי' כלל כנ"ל ועדיין צ"ע:

דף לא.

בגמרא שאני התם דשירה דיומיה הוא. ופרש"י דלעולם כל היכא דמספקא לא אמרינן כלל. וכתב מהר"ם אלשיך בתשובה סימן קל"ח דהא דהיכא דמספקא ליה לא אמרינן כלל ע"כ לא מתוקמא אלא כמ"ד דשיר אינו מעכב הקרבן דלמ"ד דשיר מעכב הקרבן פשיטא דצריך לאומרו היכא דמספקא להו ככל ספיקי דאורייתא וע"פ הדברים האלה רוצה ליישב דברי הטור א"ח סימן קל"ג שכתב שאין אומרים שיר של יום בבה"כ בין הערביים אלא בשחרית לחוד והוא נגד הגמרא שלנו דמשמע להדיא שאמרו השיר בתמיד של בין הערביים ולפי שיטתו א"ש משום דסתם מתני' ר"מ היא דס"ל דשיר מעכב הקרבן וא"כ כל השקלא וטריא דהכא דקאי אמתני' דקתני נתקלקלו הלוים בשיר ואפ"ה בעי למימר כל היכא דמספקא ליה לא אמרינן ע"כ היינו משום דיש חילוק בין שיר דשחרית לשל ערבית דשל שחרית מעכב ושל ערבית אינו מעכב ע"כ תמצית לשון מהר"מ אלשיך ע"ש והובא דבריו בס' יום תרועה אבל באמת לכאורה דבריו דחוקים מאד דמאן פלג לן ומה טעם יש בדבר לחלק בין של שחרית לשל ערבית דהא מאן דאמר שיר מעכב הקרבן ילפינן להו בעירובין מקראי טובי דעיקר השיר מן התורה וא"כ לא שייך כלל לחלק ביניהם דהא בהדיא כתיב בתמיד של בין הערביים כמנחת הבקר וכנסכו משמע דשווין בכל ענין לגמרי ועוד דבעיקר דבריו שכתב הלכה כר"מ משום דסת"מ כר"מ משום הא לא איריא כיון שזה אינו מבואר כלל במשנה אם אמרו שירה של חול או שלא אמרו כלל דהא סתמא קתני ונתקלקלו כו' ואיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי וא"כ בשביל כך אין לנו להוציא הלכה פסוקה דקיי"ל בכל דוכתי דפליגי יחיד ורבי' הלכ' כרבים וה"נ קתני בברייתי' להדי' בגמרא דעירובין בלשון דפליגי ר"מ וחכמים וס"ל לחכמים דאינו מעכב ומסתמא הכי הלכתא וכן נראה להדיא שהוא שיטת הרמב"ם ז"ל דאי ס"ד דס"ל דמעכב הקרבן הוי ליה לפרש כן אע"כ דאינו מעכב ובר מן דין קשיא לי טובא על דבריו אפי' למ"ד שיר מעכב הקרבן אי אפשר לומר דכל היכא שלא אמר שיר של יום ממש מעכב הקרבן כיון דמקראי דאורייתא ילפינן ליה והיכא רמיזא באורייתא איזו מזמורים יאמרו בכל יום מאותן מזמורים שאמר דוד בספר תהלים ואפילו בנביאים וכתובים שכתוב בענייני השיר לא נרמז כלל באיזה שירה יאמרו עד שנראה ברור שכל ענייני השירים דמייתי הש"ס בסמוך בשמעתין אינו אלא מתקנת אנשי כנסת הגדולה או עכ"פ מיסוד הנביאים. ונמצא דלפ"ז תו לא מצינן למימר דהא דחשיב קלקול שאמרו שיר של חול על תמיד של בין הערבים הוי קלקול גמור מן התורה דהא אפילו אי הוי אמרינן דבבין הערביים נמי השיר מעכב הקרבן אפ"ה בכה"ג ודאי אינו מעכב מה לי

שיר זה מה לי שיר אחר ובודאי ע"כ קודם שנתקן השיר ממזמורים דלקמן היו רגילין לומר איזה שיר אחר כגון שירת הים ושירת הבאר מי כמוכה או איזו שיר שירצו אלא ע"כ דלאו משום דמעכב חשיב קלקול אלא משום דלא אמרו כתקנת חכמים או יסוד נביאים וא"כ מה"ט גופא הדרא קושיא לדוכתא אכתי היכא דמספקא להו עכ"פ היה להם לומר איזה שיר שירצו של חול או של י"ט לקיים עכ"פ עיקר המצוה כמצותו. ובעיקר הקושיא דקשיא ליה למהר"ם אלשיך על הטור יבואר בקונטרס אחרון:

שם תניא ר"י אומר כו' אמר רבי נחמיה מה ראה ר"ע לחלק כו' וקמפלגי בדרב קטינא. רבים מקשים מאי שייך לומר דקמיפלגי בדרב קטינא דמשמע דמשום האי טעמא דר' נחמיה דס"ל דתרי חרוב מש"ה פליג אדר"ע ותיפוק ליה דר' נחמיה גופא טעמא אחרינא קאמר משום דאין לחלק בין הפרקים אלא דלענ"ד לק"מ דנהי דענין שיר הלוים לא משמע ליה לרבי נחמיה לחלק שבכל יום מימות השבוע היו אומרים השיר על שם עבר ובשבת ע"ש עתיד מ"מ ע"כ דר' נחמיה ור"ע בעיקר פירושא דקרא דמזמור שיר ליום השבת פליגי דלר"ע אמרו דוד ע"ש עתיד ולר' נחמיה ע"ש עבר וא"כ לפ"ז אי הוה פשטא דקרא משמע טפי שאותו שיר הוא ע"ש עתיד ל"ש לומר דמשום דאין לחלק בין הפרקים בשיר של לוים מפיק ליה רבי נחמיה לקרא מפשטיה אע"כ דמשום דר' נחמיה ס"ל דתרי חרוב מש"ה לא מצי לפרש פשטא דקרא ע"ש עתיד ואפ"ה הוצרך רבי נחמיה לומר מה ראה ר"ע לחלק בין הפרקים דאל"כ שפיר מצי למימר דטעמא דר"ע משום דאית ליה דרב קטינא דחד חרוב ומפיק ליה מקרא דכתיב ונשגב ה' לבדו ביום ההוא מש"ה הוצרך ר' נחמיה לומר מה ראה לחלק בין הפרקים וכוונת' בזה דכיון שאנו רואים דשיר של לוים שהוא מיסוד נביאים שתיקנו לומר בשבת מזמור שיר ליום השבת א"כ ע"כ דהכי מפרשי קרא דהא דכתיב ליום השבת דהיינו ע"ש ששבת ולא מצי מפרש ע"ש עתיד כיון דקושטא דמילתא פשיטא להו דתרי חרוב כן נ"ל וק"ל:

דף לא:

בתוספות בד"ה רובע לקינו פי' בקונטרס רובע שקל כו' מיהו בפ"ב דכריתות מוכח בהדיא דהוי רובע דינר כו' הא דנקיט ביומא ארבע זוזי נקט לפי היוקר עכ"ל. ולא ידעתי דלפ"ז מאי קשיא להו ע"פ הקונטרס דה"נ מצי למימר דמה שפי' רש"י כאן שהוא רובע שקל היינו נמי מה"ט גופא דלפי שרגילין להתיקר מש"ה צריך להפריש כן לפי היוקר דשמא יבנה בית המקדש ויתיקרו ואפשר דאין ה"נ דלעיקר מילתא דהכא שפי' רש"י שצריך להפריש רובע שקל לפירוש התוספות נמי הכי הוא ולא קשיא להו ע"פ הקונטרס

אלא ממאי שהביא רש"י ראיה מסוגיא דכריתות דבהא מקשי שפיר דהתם מוכח להיפוך שאינו אלא רובע דינר כן נ"ל בכוונתם אף דלפ"ז העיקר חסר מדבריהם שלא העתיק פירש"י הך ראייה דכריתות וצ"ע:

בגמ' דתניא כרם רבעי היה עולה כו' ובקש ר"א להפקירו לעניים כל מה יש לדקדק בזה בלשון הגמרא ובפרש"י ובלשון התוספת ד"ה ובקש ר"א כתבתי הכל באריכות בחידושי ביצה ע"ש:

דף לב.

בגמרא ת"ר מניין שאומרים אבות כו' יש לתמוה כיון דהכא בהך ברייתא לא איירי אלא בברכות התפלה של ר"ה שאומר תשע א"כ מאי קאמר הכא מניין שאומרים אבות וגבורות וקדושות שהרי הנך ג' ברכות אומרים אותו לעולם בין בחול בין בשבת בין בי"ט כדאיתא בברייתא במסכת מגילה דף י"ח דתיקן שמעון הפקולי תקנה מהאי קרא גופא דמייתי הכא הבו לה' בני אלים וא"כ אמאי צריך הכא לאתויי הנך ברכות לענין ר"ה דמילתא דפשיטא היא דג' ראשונות וג' אחרונות אין משתנין לעולם. ונראה לענ"ד ליישב משום דבברכות פרק אין עומדין אמרינן דהנך ג' ראשונות הם סיפור שבחו של מקום ובמגילה בהך ברייתא שהבאתי מסיק התם מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום ומפיק לה מקרא דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו. ולכאורה פשטא דקרא משמע דאין איסור אלא בהנך ברכות שהן שבחו של מקום וא"כ לפ"ז סד"א דכיון דבר"ה מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות מהנך קראי דמייתי הכא ואותן הברכות הם סיפור שבחו של מקום א"כ יש סברא לומר דשוב אין להזכיר אבות וגבורות וקדושות דא"כ מוסיף לספר בשבחו של מקום ובהנך ג' דמלכיות זכרונות ושופרות לחוד סגי מש"ה אשמעינן הכא דאפ"ה צריך להזכיר אותן ג' ראשונות כיון שכבר נתיסדו בכל תפלות ר"ה מההוא קרא דהבו לה' בני אלים ועיין מ"ש בזה בחידושי ברכות בפ' תפלת השחר (ברכות דף כ"ט) גבי הני ז' דשבת והנך ט' דר"ה כנגד מי ועיין ג"כ מ"ש שם בלשון התוס' בד"ה מפני שיכול לומר:

במשנה אין מזכירין כו' מתחיל בתורה ומשלים בנביא והקשו בתוספת דבכל דוכתא משמע דנביאים עדיף מכתובים כו' עיין מ"ש בדבריה' מ"ש בזה עד סוף הדיבור. ולולי דבריהם היה נ"ל משום דלעיל בסמוך אשכחן דר' אמר שתקנו עשרה פסוקים כנגד עשרה הילולים ורב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות. א"כ לפ"ז א"ש הא דמתחיל בתורה ומשלים בתורה כיון דאשכחן דהנך עשרה

פסוקים נתקנו כנגד שני דברים שנאמרו בתורה והיינו עשרה מאמרות ועשרת הדברות א"כ מה"ט גופא מקדימים הכא כתובים לנביאים כיון דהנך עשרה פסוקים נתקנו ג"כ כנגדעשרה הילולים של תהלים דהיינו כתובים כנ"ל. לולי שהתוספות כתבו בענין אחר:

דף לג.

בפרש"י בד"ה הא נשים מעכבין כו' וכי תקעי איכא בל תוסיף כתב מהרש"א ז"ל דלא ידע מה בל תוסיף שייך הכא ול"ש לומר בל תוסיף אלא בעושה המצוה ומוסיף עליה וטפי הו"ל לפרש דכי תקעי הוה איסור דרבנן מצד התקיעה עצמה כו' ע"כ תמצית לשונו. ועמדתי משתומם על דברי מהרש"א ז"ל היאך נעלם ממנו סוגיא ערוכה דריש פ' המוצא תפילין דכולה פשטא דסוגיא דההתם משמע דאיירי לענין בל תוסיף בנשים למ"ד דהן סומכות רשות וכן פרש"י שם להדיא ואף שהתוספות הקשו שם ג"כ על פרש"י ופירשו כמו שכתב מהרש"א ז"ל כאן מ"מ אין כאן מקום קושיא על פירש"י ואדרבא התוס' גופייהו שם בפ' המוצא תפילין מסקו בדבריהם דהא דלא שייך בל תוסיף בנשים היינו משום דקי"ל דאין עובר בבל תוסיף אלא בזמנו ולגבי נשים לעולם כשלא בזמנו דמי ע"ש בדבריהם א"כ לפ"ז הא משמע לעיל בס"פ ראוהו ב"ד דהך מילתא דמצות אין עובר עליהם אלא בזמנם אינן אלא דברי רבא דא"ל לאביי שאני אומר כו' מצות אינו עובר כו' וא"כ לפ"ז אביי דמקשי לעיל אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה מוכח להדיא דלית ליה האי סברא אם כן לאביי וודאי שייך בל תוסיף בנשים וכיון דהכא בשמעתין אביי גופא הוא דקאמר הא ר"י אם כן משמע להדיא דטעמא דמ"ד אין סומכין וודאי משום בל תוסיף הוא. ויותר יש לתמוה על מהרש"א ז"ל שהוא בעצמו האריך בענין זה בר"פ המוצא תפילין בפרש"י ובלשון התוספת והיאך שכח מאי שמשמשו ידיו:

בתוס' בד"ה הא רבי יהודה כו' אומר ר"ת אע"ג דסתם מתני'כר"י הלכה כר"י דנימוקו עמו ומעשה רב דהמוצא תפילין כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה טובא על שיטת ר"ת בזה דמה שכתב דהלכה כרבי יוסי דנימוקו עמו דאפ"ה סתם משנה עדיף כדאשכחן בדוכתי טובא דהלכה כסתם משנה אע"ג דר"י פליג בברייתא ומה שהביא ראיה מהמוצא תפילין וממיכל בת שאול כבר כתבו התוס' גופייהו שם פרק המוצא תפילין דבפסיקתא איתא דמיכל בת שאול ואשתו של יונה מיחו בהן החכמים. ויותר יש לתמוה במה שהביא ר"ת ז"ל ראיה ממעשה דפ' אין דורשין דמהתם אדרבא איכא ראיה איפכא דהא קאמר בהדיא דסמכו עליו נשים כדי לעשות נחת רוח לנשים ומקשינן התם בגמ' כיון דסמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח לנשים עבדינן עבודה בקדשים ומסקינן דאמרינן להו

אקפו ידייכו וא"כ משמע להדיא שלא היו סומכות כלל כיון דסמיכה בכל כחו בעינן והם לא עשו אלא אקפו ידייהו בלבד כדמקשינן התם להדיא בגמרא ותיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל וא"כ הביא ר"ת ראייה מעשה לסתור והנראה לענ"ד בזה דר"ת סובר ג"כ דלא כשיטת רש"י שכתב דעיקר פלוגתא דסמיכה היינו משום בל תוסיף אלא כשיטת ר"י בפרק המוצא תפילין דעיקר פלוגתא דסמיכה אינו אלא משום שיש בו צד איסור דאפילו באקפו ידייהו נמי מחזי כעבודה בקדשים וכ"נ מלשון תוספות בחגיגה שהביאו הא דנשים יכולות לברך בשם ר"י והא דמדמה הש"ס בכמה דוכתי מהך מילתא דסמיכה לשאר מצות היינו משום דבתפילין נמי איכא צד איסור שהנשים אינן יודעות ליזהר ה"ה לענין תקיעה דהכא יש בו צד איסור שבות א"כ מייתי ר"ת נמי שפיר ראייה מהיא מעשה דמיכל בת שאול ומההוא מעשה דפ' אין דורשין דלא חיישינן לצד איסור אלא אכתי הך פסיקתא שהביאו תוספות מהמוצא תפילין צ"ל דר"ת לא שמיע ליה:

מיהו לפי מה שכתבתי בסמוך דלאביי דהכא בשמעתין ודאי שייך בל תוסיף בנשים כדפרישית בסמוך דמה שכתבו התוס' בפרק המוצא תפילין דלא שייך בל תוסיף בנשים משום דהוי לגבייהו כשלא בזמנו דקי"ל דבעי כונה והך סברא דווקא לרבא הוא דאית ליה אבל לאביי דמקשה לעיל בסוף פרק ראוהו ב"ד אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה דלית ליה הך סברא לחלק בין בזמנו לשלא בזמנו א"כ הדרא קושיא לדוכתא דמייתי הש"ס הכא הך מילתא דנשים סומכות רשות אמתני' דאיירי בתקיעה דלמא לעולם דמתני' אפילו רבי יוסי מודה דמעכבין בנשים לתקוע משום בל תוסיף והא דקאמר רבי יוסי נשים סומכות רשות היינו משום דאמרינן אקפו ידייכו שלא שייך בל תוסיף כיון דאינה לסמיכה כלל ויש ליישב בדוחק:

מיהו בעיקר הפסק של ר"ת דנשים רשות בכל המצות ומותרות לברך כבר הארכתי בחדושי ברכות בסוגיא דנשים ועבדים פטורות מתפילין ובהא דנשים חייבות בקידוש היום שם ביארתי לנכון לקיים עיקר הפסק של ר"ת דהוא מעשה בכל יום ע"ש ובקונטרס אחרון ומה שכתבתי שם הוא מפתח גדול בכל דברי התוס' כאן בזה הדיבור:

וכל מה שכתבתי בזה הוא לפי שיטת התוספות בפרק המוצא תפילין. אמנם לענ"ד נראה לפרש בדרך אחר דממילא רווחא שמעתתא אליבא דפסק הלכה והיינו על דרך שכ' הרשב"א ז"ל בשמעתין בתחילת דבריו דסתם מתני' דהכא לא מיקרי סתמא כיון דהך מלתא דתינוקות לא שמעינן אלא מדיוקא אלא שהרשב"א בעצמו לא ניחא ליה בהכי כיון דבפרק המוצא תפילין מסיק בגמרא להדיא דמתני' דוקא קתני תינוקות ולא נשים ולענ"ד משום הא לא איריא כיון דע"כ לאביי דהכא סובר כמ"ד דלא בעינן סמיכה בכל

כחו דאי ס"ד דבעינן סמיכה בכל כחו ובנשים אמרינן להו אקפו ידייכו ואין שם סמיכה עלייהו כלל וא"כ לא מייתי ראיה מהא דר"י אמתני' דתקיעה וכדפרישית דהתם לא שייך בל תוסיף כיון דאין שם סמיכה עליה משא"כ בתקיעה אפשר דר"י נמי מודה דאיכא בל תוסיף אע"כ דלאביי לא בעינן סמיכה בכל כחו וכל הסמיכות היו בהקפות ידים שלא לעבוד עבודה בקדשים. נמצא דלפ"ז וודאי לאביי הלכה כר' יוסי דבנשים ליכא בל תוסיף ומעשה רב וכיון דאשכח אביי דכל בל תוסיף לגבי נשים תליא בפלוגתא דרבי יוסי ור"י ממש מש"ה מתרץ לרומיא דמתני' ובריית' תקיעה בפלוגתא דהנך תנאי ממש משא"כ לדידן דקיי"ל בפרק אין דורשין דסמיכה בכל כחו בעינן ומה שהנשים סומכות היינו באקפו ידייהו שאין שם סמיכה עליה כלל וא"כ לא דמיא כלל לשאר מצות בנשים וכיון דלא מצינן לאוקמי רומיא דמתני' ובריית' כתנאי דהא לא דמיא כלל ע"כ מפרשינן דליתא להך דיוקא דהא נשים מעכבות ואפ"ה א"ש טובא הא דאמרינן בפרק המוצא תפילין דמדיוקא דמתני' דהכא שמעינן דר"מ לא סבר לה כרבי יוסי דאמר נשים סומכות רשות דודאי לפי מאי דמקשה התם שפיר משני דהא עיקר סברת המקשה דהתם דבעי למימר דלעולם ר"מ מצי סבר דשבת מצות עשה שהזמן גרמא הוא והא דשייך הוצאת תפילין לענין שבת בנשים היינו משום דר"מ ס"ל כמ"ד נשים סומכות רשות וא"כ ע"כ סבר המקשה דכל מצות עשה שהזמן גרמא לענין נשים תליא בפלוגתא דסמיכה. ואם נאמר דתקיעה לא דמי לדרבי יוסי משום דרבי יוסי גופא לא איירי אלא לענין סמיכה לחוד דלא הוה אלא באקפו ידייהו שאין שם סמיכה עליה כלל וליכא בל תוסיף ולשיטת התוספת נמי אפשר דליכא צד איסור כלל באקפות ידייהו א"כ תקיעה נמי לא שייך בפלוגתא דרבי יוסי דרבי יוסי גופא נמי מודה דאסור ולפ"ז שפיר משני דא"א לומר כן דאס"ד דלענין תפילין סבר כרבי יוסי א"כ לענין תקיעה נמי סבר כר"י דמ"ש תקיעה מתפילין הא בתרווייהו שייכי בל תוסיף לפי' רש"י ולשיטת התוספות משום דאיכא צד איסור בכל חד מינייהו א"כ לפ"ז הו"ל למיתני במתני' דהכא דאפילו בנשים אין מעכבין לתקוע לאפוקי מדרבי יהודה דאסור בסמיכה אפילו באקפות ידיהו א"כ כ"ש דאסור בתקיעה. נמצא דממ"נ א"א לומר דטעמיה דר"מ בתפילין הוה משום דרבי יוסי. וכ"ז בסוגיא דהתם משא"כ לפי האמת דקי"ל סמיכה בכל כחו בעינן והאי דאקפות ידים לא מיקרי סמיכה כלל א"כ ע"כ דליתא להך דיוקא דדייקי מעיקרא הא נשים מעכבין דלעולם א"ל דאין מעכבין כיון דלא אשכחן פלוגתא בהך מילתא כלל. ועיקר שקלא וטריא דהכא היינו אליבא דאביי כדפרישית כן נ"ל נכון וברור בעז"ה יתברך

ליישב עיקר הפסק והמנהג דנשים מקיימות מצות עשה שהזמן גרמא ומברכין עליה ודו"ק היטב:

בד"ה תניא נמי הכי מתעסקין בהם כו' ומתוך פי' הקונטרס משמע כו' ודבר תימא הוא כו' והלא אין מצות היום בשופר עכ"ל. נראה שהתוספות בזה לשיטתייהו שכתבו לעיל דיש צד איסור תקיעה למי שיצא כבר ידי חובתו ואפילו בחול וכ"ש בשבת משא"כ לפמ"ש לעיל דף ל' בלשון התוס' בד"ה וביבנה ובכל הסוגיא דלשיטת רש"י אין כאן צד אסור כלל אלא דאדרבה עיקר המצוה שלאחר שתקע הש"ץ כל יחיד ויחיד היה תוקע בביתו וכמו שהארכתי שם וכתבתי ג"כ שהיא שיטת הגאונים. וא"כ לפ"ז יפה פי' רש"י כאן דבקטן שהגיע לחינוך מתעסקין אפילו בשבת דודאי מצות היום בשופר באותן המקומות ובאותו הזמן שהיו תוקעין בשבת ובזה נתיישב' ג"כ קושיא השניה שהקשו התוס' וכתבו דגבי קטן שלא הגיע לחינוך דקתני אין מעכבין אמאי הא אפילו בהגיע לחינוך שרי כו' עכ"ל. ולמאי דפרישית אין כאן מקום קושיא כלל דאדרבא מעיקר הסברא י"ל כן דבקטן שהגיע לחינוך שרי להתעסק בו כיון דמצות היום בשופר משא"כ בלא הגיע לחינוך כן נ"ל נכון ליישב שיטת רש"י ז"ל:

דף לג:

במשנה סדר תקיעות ג' של ג' ג' שיעור תקיעה כשלש תרועות שיעור תרועה כשלש יבבו'. בגמרא יליף מקרא הא דבעינן בסדר תקיעות ג' של ג' ג' אבל הסיפא דשיעור תקיעה כשיעור תרועה לא אשכחן שום קרא ונראה דוחק לומר דשיעורין הללו הלכה למשה מסיני הם ועוד דא"כ אכתי אמאי תלה שיעור תקיעה בתרועה. ונלע"ד בזה דודאי שיעור תרועה מסברא ילפינן לה דכיון דתרועה מתרגמינן יבבא ולשון יבבא היינו גנוחי גנח או ילולי יליל כפירש"י בסמוך וגנוחי היינו כדרך חולים שגניחותן הוא בקולות ארוכים והיללה היא כדרך המתאנחין שמיבבין בקולות קצרות סמוכות. ולפ"ז שפיר מצינן למימר שאין דרך גנוחי וילולי פחות מג' פעמים רצופות ולבתר דקי"ל שיעור תרועה מהך סברא ממילא ידעינן נמי ששיעור תקיעה כתרועה דכיון דכתיב יום תרועה אלמא דתרועה עיקר ותקיעה טפלה לה אינו בדין שיהא הטפל ארוכים מהעיקר ומדלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש שיעור תקיעה ע"כ דשיעור תקיעה ותרועה שווין הן כנ"ל:

ובזה נתיישב לי הא דרמינהו בסמוך ברייתות אהדדי בשיעור תקיעה ומשני להו אביי בשינויא דחיקא דתנא דמתני' חשיב תקיעות דכולהו בבי ובתר הכי רמינן ברייתות אהדדי לענין שיעור תרועה ומשני להו אביי גופא דבהא ודאי פליגי אי גנוחי גנח או ילולי

יליל. ולפ"ז הוי קשיא לי טובא מאי דוחקא דאביי לשנויי מעיקרא דתנא דידן חשיב תקיעות דכולהו בבי דבלא"ה הוי מצי לשנויי שפיר דתנא דידן נמי דחדא בבא קחשיב אלא דסבר דשיעור תרועה היינו ילולי יליל שהן ג' כוחות בעלמא. ולפ"ז ג' תרועות הוי ט' כוחות והיינו דקאמר דשיעור תקיעה כג' תרועות שהן ג"כ ט' כוחות ותנא דברייתא סבר דשיעור תרועה היינו ג' גניחות שהן ט' כוחות קצרות ומש"ה קתני שפיר דשיעור תקיעה כתרועה אחת ולעולם דלכ"ע דשיעור תקיעה הן ט' כוחות. אח"ז ראיתי שהראב"ד ז"ל כתב באמת דלמסקנא דאביי הדר ביה ממאי דאמר מעיקרא אלא דלענ"ד לישנא דגמרא לא משמע הכי:

אמנם למאי דפרישית א"ש טובא לפי שאין שום סברא לומר דשיעור תקיעה תהא יותר ארוכה משיעור תרועה דידה כנ"ל נכון ודו"ק היטב:

בתוס' בד"ה שיעור תרועה וכו' פי' בקונטרס שלשה קולות בעלמא כל שהוא כו' וצריך ליזהר שלא יאריך בשברים כו' דא"כ נעשה תקיעה כו' וריב"א וריב"ם מפרשי דשיעור יבבא שלשה כוחות של כל שהוא כו' ולפירושם אין לחוש אם מאריך בשברים כו' עכ"ל. פי' דעיקר החילוק שבין פירש"י ובין פי' ריב"א וריב"ם היינו דלפירש"י ג' יבבות שהן ג' קולות בעלמא כל שהוא היינו שהן רצופות וסמוכות לגמרי בלי הפסק ומש"ה צריך ליזהר בשברים שלא יאריך בשבר א' בג' קולות כל שהוא דא"כ נעשית תקיעה דתקיעה כיון שהיא פשוטה מסתמא לא שייך בה הפסק כלל. משא"כ לפי' הריב"א וריב"ם דיבבא היא שלשה כוחות שהם ע"י הפסק בין כל כח וכח וא"כ לפירושם אין לחוש להאריך בשברים כיון דאכתי לא דמי לתקיעה כך היה נ"ל בכוונת התוס'. אלא שראיתי בל' הטור וב"י סי' תק"ץ שדעת ריב"א וריב"ם כבעל העיטור דלשיטתו לא פליגי הנך ברייתות כלל לענין שיעור התרועה אלא מהות התרועה אם היא ע"י הפסקה קצת או סמוכה לגמרי. ולדעתי אם לכך נתכוונו תו לא הו"ל לסתום כ"כ אלא לפרש. ומה שהקשה מהרש"א ז"ל על מה שכתבו התוס' לשיטת רש"י דצריך ליזהר שלא יאריך בשברים כבר הרגיש הב"י בזה בסימן הנזכר וע"ש מה שתירץ ולמאי דפרישית נתיישב יותר ודו"ק:

בא"ד ועכשיו נוהגים כו' ובתפילה תוקעים המלכיות קשר"ק וזכרונות קש"ק והשופרות קר"ק. וכתב הרי"ף שמה שאין תוקעין בשעת התפילה כמו שתוקעין על סדר הברכות כשהם יושבין היינו כדי שלא להטריח הציבור ע"ש ומה שיש לדקדק עוד בזה וכן מה שהנהיג ר"ת יבואר קצת לקמן בהא דאתקין רבי אבהו בקסרי עיין עליה:

בגמרא אמר אביי תנא דידן קחשיב תקיעה דכלהו בבי כו' כבר כתבתי דלכאורה נראה דוחק גדול דלאיזה צורך קתני תנא דמתני' בהאי סדרא דכולה בבי וטפי הו"ל למיתני

דחד בבא וליכא למימר דנקיט ליה בהאי סידרא דכולהו בבי לאשמעינן דצריך שיאריך בכל תקיעה כשיעור תרועה דהאי בבא גופיה בין בקשר"ק ובין בקש"ק ובין בקר"ק אלא דלקמן בשמעתין משמע דר' אבהו הוא דאתקין לתקוע משמע מקמי תקנתיה דרבי אבהו לא היו עושין כן. אם לא שנאמר דלמסקנא דלקמן לא חידש ר' אבהו בתקנתו אלא לתקוע קשר"ק אבל בקש"ק וקר"ק אפשר היו עושין ג"כ אפילו בימי משנה וא"כ א"ש דחשיב תנא דידן תקיעה דכולהו בבי היינו כדפרישית לאשמעינן דצריך שיאריך בתקיעה כשיעור תרועה דהאי בבא כנ"ל. ונתיישב יותר לשיטת רבינו האי גאון שכתב ג"כ דקודם תקנת ר' אבהו נמי יש מקומות שהיו מריעין בגנוחי גנח ויש מהם בילולי יליל. ולפ"ז בפשיטות מצינו למימר שיש שהיו תוקעים בבא אחת בגנוחי גנח ואינך בילולי ילול או איפכא ודו"ק:

דף לד.

בגמרא מניין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל שביעי שביעי לג"ש הא כיצד שלש שהן תשע כו'. ולכאורה יש לתמוה אכתי שלש שהן תשע מנ"ל דהא מצינן לקיים הג"ש לומר כי היכי דאשכחן בר"ה דכתיב זכרון תרועה ויום תרועה ומשמע שנים שהם שש ב' תרועות וד' תקיעות כמו כן צריך לתקוע ביובל אע"ג דלא כתיב אלא חדא תרועה אבל ליתן של זה בזה ושל זה בזה לומר שלש שהן ט' סוגיא כזו לא מצינו בשום ג"ש בש"ס. ויותר קשה אהא דמסיק הש"ס בסמוך השתא דאתיא ג"ש היקישא לא צריך דהא שפיר מצינן למימר דאיצטריך ג"ש והיקישא דאי מג"ש לחוד לא הוי ידעינן אלא שתים שהן שש בין בר"ה ובין ביובל משא"כ דאיכא נמי הקישא ממילא ודעינן שתים שהן שש ביובל כמו בר"ה ואייתר לן ג"ש ליתן של זה בזה ושל זה בזה דהיינו ג' שהן ט' ואפשר דהיינו נמי מה דמשני בגמרא דהקישא לא צריך וע"כ ליתן של זה בזה ושל זה בזה אתא ודו"ק:

שם וההוא תנא מייתי ליה בגזירה שוה ממדבר דתניא ותקעתם כו' רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר כו' זה בנה אב שכל מקום שנאמר תרועה כו' אין לי אלא במדבר בר"ה מניין. נראה דאע"ג דילפינן מבנין אב שכל מקום שנאמר תרועה תהא תקיעה שניה לה אפ"ה אית לן למימר דלא שייך למילף מבנין אב אלא במאי דדמי ליה כגון כל הנך תקיעות ותרועות דכתיבא בהאי פרשא שהן לסימנא בעלמא או בהנך שתוקעין במקדש בשעת הקרבן וכן בתקיעות של שעת מלחמה משא"כ הנך תקיעות דר"ה שהיא מצוה מיוחדת אכתי לא שייכא בהאי בנין אב מש"ה איצטריך גז"ש. ועוד

י"ל דדוקא בהנך דכתיב בהו תקיעה ותרועה שייך למילף בהאי בנין אב סדר התקיעות שתהא פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה משא"כ בר"ה ויובל דלא אשכחן לשון תקיעה כלל בקרא אלא דתרועה לבד אם כן משמע מפשטא דקרא שאין לתקוע אלא תרועה לבד ומשום הכי איצטריך הגזירה שוה וק"ל:

שם שש תקיעות נאמרו בר"ה שתים מד"ת שבתוך זכרון תרועה והעברת שופר תרועה כו' ויש לתמוה טובא דממ"נ אי לית ליה להאי תנא הך ג"ש והקישא דמייתי לעיל לענין ר"ה ויובל א"כ מאי ענין הך והעברת שופר תרועה לר"ה הא ביובל הוא דכתיב ואי אית ליה להאי תנא נמי הך ג"ש והקישא דלעיל א"כ ניגמור מיניה נמי לפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה וג"ש דתרועה תרועה ממדבר למה לי דבכה"ג מקשה הש"ס בסמוך לענין ביום ולא בלילה. ועוד קשה דאפילו בג"ש והקישא דיובל נמי לא שייך למילף דכיון דיום תרועה לתלמודא הוא בא לאפנויי למילף ג"ש ממדבר לפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה כפירש"י וא"כ לא פש לן אלא תרי קראי חד בר"ה וחד ביובל ובכה"ג לא שייך למימר ליתן של זה בזה ושל זה בזה כדפרישית לעיל דלא אשכחן כה"ג בכולא תלמודא ונ"ל ליישב חדא מגו חדא דהאי תנא דיליף ממדבר וודאי אית ליה נמי ג"ש דלעיל דילפינן ר"ה מיובל בשביעי שביעי או מהקישא אלא דאי לאו דאיכא נמי ג"ש ממדבר לא הוי שייך למילף כלל מג"ש והקישא דלעיל ליתן של זה בזה ושל זה בזה מטעמא דפרישית משא"כ השתא דילפינן מג"ש ממדבר דבעינן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה בר"ה וא"כ אייתר לן הך ג"ש והקישא דלעיל לגמרי אע"כ ליתן של זה בזה ושל זה בזה דבין בר"ה ובין ביובל בעינן שתים מד"ת של שלש שלש. אלא דלפ"ז לא אתי שפיר הא דמקשה הש"ס בסמוך ולהאי תנא דמייתי לה מדבר אי מה להלן חצוצרות כו' מאי קשיא הא אית ליה להאי תנא נמי הך ג"ש והקישא דלעיל דילפינן מיניהו דבעינן שופר בר"ה כמו ביובל ומאי איצטריך נמי לאתויי בסמוך הך קרא דדברי קבלה דכתיב תקעו בחדש שופר ויש ליישב דאפ"ה מקשה שפיר דאכתי לא מסיימי קראי דמאי חזית למילף דבעינן שופר בר"ה מג"ש והקישא דיובל אדרבא נילף מג"ש ממדבר דבעינן חצוצרות דטפי אית לן למילף ר"ה ממדבר דהתם כתיב בההוא ענינא והיו לכם לזכרון לפני ה' ושופר ראש השנה בא ג"כ לזכרון וכתיב ביה זכרון ומש"ה איצטריך לאתויי הך קרא דתקעו בחודש שופר כנ"ל נכון ודו"ק. וכמ"ש כן כתבו התוספות לעיל דף כ"ו ע"ב בד"ה ר' יהודה אומר דהאי תנא דמדבר יליף נמי ראש השנה מיובל בג"ש שביעי שביעי כו' ע"ש. אלא שלא הרגישו במה שהקשיתי כאן דא"כ הו"ל לש"ס לאקשויי דנילף כולא מילתא מהתם אפילו פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה. והנראה מזה דהתוס' מפרשים דאה"נ

דהא דמקשו בסמוך ואידך ביום ולא בלילה מנ"ל אהך ברייתא דמדבר קאי במאי דמסיק דשתים מד"ת ואהא מסיק הש"ס דוהעברת תעבירו לא משמע להו אלא שכבר כתבתי דאי אפשר לפרש כן דא"כ בלאו הך ילפותא דביום ולא בלילה נמי הוי מצי לאקשויי אגופא דברייתא דמדמייתי קרא דוהעברת שופר תרועה לענין ר"ה אלמא דאית ליה ג"ש שביעי שביעי וא"כ נילף מיניה נמי פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה. וצ"ע ליישב:

שם אתקין ר' אבהו בקיסרי קשר"ק ומסקינן בגמרא דטעמא דרבי אבהו משום דמספקא ליה דילמא גנח ויליל והקשה הב"ח בטוא"ח סימן תק"צ דאטו פליג ר' אבהו אמתני' ובברייתא דלעיל דמ"ס גנוחי גנח ומ"ס ילולי יליל אבל גנח ויליל לא אשכחן שום תנא דס"ל הכי. ע"ש בב"ח שתירץ בדוחק. ולענ"ד נראה ליישב דר' אבהו סבר דתנא דמתני' ותנא דברייתא דלעיל דלא מספקא להו בגנח ויליל היינו משום דסבירא להו כהך ברייתא דיליף בג"ש שביעי שביעי לחוד ולית להו הך ג"ש דמדבר א"כ אין שום סברא לומר דיבבא דר"ה היינו גנח ויליל דמהיכי תיתי הא מסקינן בסמוך דספיקא דגנח ויליל היינו משום דסתמא דמילתא כי מתרע באינש מילתא ברישא גנח והדר יליל והך מילתא לא שייך כלל בר"ה דהא לא מתרע ביה מילתא כלל משא"כ רבי אבהו גופיה חייש נמי להך ברייתא דיליף ר"ה ממדבר ובמדבר אשכחן דכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ומתרגמינן נמי יבבא והך יבבא ודאי אית לן למימר דהיינו דברישא גנח והדר יליל מה"ט גופיה דכי מתרע באינש מילתא ברישא גנח והדר יליל ואין לך מתרע מלתא יותר מזו בשעת מלחמה הצר הצורר אותם. ועוד דאשכחן נמי ביריחו דכתיב ויריעו העם תרועה גדולה משמע דהיינו גנח ויליל בהדי הדדי כנ"ל בטעמא דר' אבהו ויתכן יותר לפמ"ש התוס' לעיל דף כ"ו ע"ב דר' יהודה דאמר דבר"ה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים היינו משום דלית ליה ג"ש דשביעי שביעי וכתבו שם עוד בד"ה של יעל דר' אבהו נמי בהא כרבי יהודה ס"ל מדאמר לעיל בפ"ק למה תוקעין בר"ה בשופר של איל כו' א"כ לפ"ז א"ש טובא דרבי אבהו לטעמיה כיון דלית ליה ג"ש דשביעי שביעי ע"כ יליף כולא מילתא דר"ה מג"ש דמדבר ומש"ה תיקן לתקוע בר"ה קשר"ק דחייש לספיקא דלמא גנח ויליל משום דמשמע שכך היו תוקעין בשעת מלחמה וכדפרישית כנ"ל בעזה"י ודו"ק היטב ועיין עוד בסמוך:

שם מתקיף לה ר' עוירא ודילמא ילולי הוי וקא מפסיק ג' שברים בין תרועה לתקיעה והקשו הרשב"א והר"ן ז"ל וכי מפסיק מאי הוי והתניא בסמוך שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא וליכא למימר דאליבא דרבי יהודה קא פריך דאמרי' אליביה בפרק החליל דאין בין תקיעה ותרועה לתקיעה ולא כלום הא לא קי"ל כרבי יהודה דניחוש לה.

וע"ז כתב הרשב"א ז"ל שמצא בשם ר"ת שתירץ בשיטת רבינו האי גאון שכתב דבין גנוחי גנח ובין ילולי יליל כולהו תרועות מיקרי מן התורה אלא דיש מקומות נוהגין בגנוחי גנח ויש ילולי יליל אלא דר' אבהו תיקן שיהא כל ישראל נוהגין מנהג אחד ומש"ה מכניף לכולהו מנהגא ומש"ה מקשי ר' עוירא דהו"ל למיחש נמי לדרבי יהודה דאמר שאין להפסיק בין תקיעה לתרועה תקיעה. ולכאורה גם זה נראה דוחק דאטו משום דחייש ר' אבהו לענין עיקר התרועה שלא יהא נראה כשינוי אפ"ה לאו מילתא דפסיקא הוא לחוש לענין הפסקה לדר' יהודה כיון דלא קיי"ל כוותיה ונראה דלכך הוצרך הרמב"ן ז"ל לתרץ בענין אחר כמ"ש הרשב"א והר"ן ז"ל בשמו ע"כ. מיהו לשון התוס' לקמן בד"ה לדידי משמע דבענין התקיעות יש לחוש טפי לענין הפסקה משום דרב כהנא בפרק החליל סבר דאין בין תקיעה לתרועה תקיעה ולא כלום ע"ש:

אמנם לפענ"ד אף שאיני כדאי מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך דמאי דפשיטא להו דרבותינו קדמאי ובתראי דרב כהנא בפ' החליל פליג אדר"י דהכא ואברייתא דקתני שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא ולדעתי אין זה מוכרח אדרבה נראה דוחק גדול לומר כן דא"כ הוי ליה לאתויי הך מילתא דרב כהנא הכא בשמעתין כיון דפליג אדר"י ואדרבי אבהו דר' אבהו גופיה לא פליג אדר"י אלא אם שהה כדי לגמור את כולה אבל בהפסקה כל דהוא דאסור לרב כהנא אי איתא דפליג הוה ליה לאתויי הך מימרא הכא בשמעתין. ובר מן דין מסברא ג"כ נראה דר' יהודה ורבנן גופייהו לא פליגי בפרק החליל אלא לענין הנך תקיעות דמייתי התם במשנה באותן תקיעות שתוקעים במקדש במוספין ובניסוך המים וכן באותן שש תקיעות שהיו תוקעין בע"ש ובתקיעות של תעניות דבהנך דוקא פליגי אי תקיעה תרועה תקיעה אחת היא או שלש משום דדמיא להנך תקיעות שהיו תוקעים במדבר סימנא בעלמא וכל הנך כתיבי ורמיזי בהאי ענינא דבמדבר גופיה משא"כ בהנך תקיעות ותרועות של ר"ה א"ל דלא פליגי ר"י ורבנן כלל אלא דלכ"ע כל חדא מצוה בפני עצמה היא כדמשמע לישנא דברייתא דלעיל הא כיצד שלש שהן תשע. תדע דהנך תקיעות דר"ה לא דמו להנך דפ' החליל דהא לקמן בשמעתין אשכחן בברייתא דתקיעות אין מעכבות זו את זו והיינו ע"כ הנך תקיעות דחשיב בפ' החליל דאע"ג דרש"י מפ' לקמן כגון תענית לחוד היינו משום ברכות דלא שייך אלא בתענית אבל לענין תקיעות ודאי כל הנך דפ' החליל בכלל דאין מעכבות זו את זו משא"כ תקיעות דר"ה ודי"כ דיובל קתני בהדיא בסיפא תקיעות מעכבות זו את זו וכה"ג גופא יש לנו לחלק בענין הפסקות והא דאמרינן בפ' החליל אהא דאמר רב כהנא פשיטא ומשני מהו דתימא אפילו כרבנן ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא קמ"ל לאו משום דאיירי

רב כהנא בהנך תקיעות של ר"ה גופיה דאיירי בהו רבי יוחנן אלא לענין שיעור הפסקה לחוד מסיק הש"ס הכי דאי לאו אמר רב כהנא ולא כלום הו"א עיקר מילתא דרב כהנא שאין להפסיק שיעור מרובה כדי לגמור את כולה ולאפוקי מדר"י דאמר דלמאן דשרי להפסיק אין שום חילוק בין הפסק לזמן מרובה לזמן מועט אפילו שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא אבל בהפסקה כל דהו אפשר דלכ"ע שרי מש"ה אשמעינן רב כהנא במאי דקאמר ולא כלום היינו משום דסבירא ליה כרבי יהודה נמצא דלפ"ז מצינו למימר דרבי יהודה ורבנן ורב כהנא דפ' החליל לא איירי כלל בתקיעות דר"ה א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי פשיטא ליה לר' עוירא לחוש להפסק כל דהו בתקיעות דר"ה. מיהו למאי דפרישית לעיל א"ש טובא דכיון דרבי אבהו לית ליה ג"ש דשביעי שביעי מדאמר בפ"ק שהיו תוקעים בר"ה בשופר של איל א"כ ע"כ דיליף כולא מילתא דר"ה מג"ש דמדבר ואם כן מקשה רב עוירא שפיר דילמא ילולי יליל הוי והו"ל הפסקה דאסור דכיון דממדבר ילפינן והתם קיי"ל כרב כהנא דאין להפסיק כלל אם כן בר"ה נמי אין להפסיק כלל דהא קיי"ל דאין ג"ש למחצה כנ"ל נכון ודו"ק היטב:

דף לד:

בתוספות בד"ה מט' בני אדם כו' ונראה לקיים גירסת הספרים כו' עד סוף הדיבור. ונראה דאין כוונת התוס' לסתור שיטת וגירסת רש"י מחמת סברא זו דהא כתב רש"י דה"ג לה בתוספתא מט' בני אדם כאחד יצא אפילו בסירוגין אפילו כל היום כולו וא"כ ע"כ משמע להדיא דליתא סברא זו שכתבו תוס' אפילו בסירוגין אפילו כל היום כולו א"כ מוכח להדיא דגרסינן יצא ודלא כסברת התוס' אלא עיקר כוונת התוספות על מה שכתב רש"י בתחלת דבריו דהא דגרסינן לא יצא לאו מילתא היא כיון דאוקימנא לעיל תרי קולי מתרי גברא לא משתמעי וע"ז כתבו התוס' דמשום הא לא איריא למחוק גירסת הספרים בשביל כך כיון דיש סברא לחלק כנ"ל בכוונת התוספות:

בגמרא ומי אמר ר' יוחנן הכי כו' בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ויש לדקדק דמאי מקשה מהלל ומגילה אתקיעות דילמא דוקא בהלל ומגילה חוזר לראש משום דחדא מצוה היא משא"כ בתקיעות שפיר קאמר ר"י אפילו בט' שעות יצא כיון דכל חדא מצוה באפי נפשיה היא למאי דס"ל כרבנן דר' יהודה בפ' החליל דהא מה"ט גופא קאמר ר' יהודה דאין להפסיק כלל בין תקיעה לתרועה משום דס"ל חדא מצוה היא וכיוצא בזה הקשיתי לשאול בחידושי ברכות דף כ"ד על שיטת הרי"ף ז"ל שפסק דבכל מקום אין חוזר לראש לבר מק"ש ותפילה שהחמירו בהם לענין

הפסקה אפילו בין הפרקים אפילו מפני היראה ומפני הכבוד וא"כ לא הוי הש"ס מקשה הכא מידי. מיהו לפי מה שמצאתי כאן בלשון הרי"ף שהביא מה ששאלו מכמה ראשי מתיבתא במי שבירך בר"ה על תקיעת שופר ושח בינתיים כו' והמעיין שם בדבריו יראה דכולהו תקיעות דר"ה חדא מצוה היא וע"ש בלשון הר"ן באריכות וא"כ כה"ג אית לן למימר דאפילו למ"ד בפ' החליל דתקיעה תרועה כל חדא מצוה באפי נפשיה היא אפ"ה כיון דתקיעות דר"ה מעכבות זו את זו כולה כחדא מצוה חשיב ליה כמו הלל ומגילה וא"כ מקשה הכא שפיר כיון דאפי' בהלל ומגילה אמר ר' יוחנן שחוזר לראש אע"ג שאינן אלא מדרבנן בדברי קבלה כ"ש בתקיעות דאורייתא כנ"ל:

אלא דלפ"ז משמע דכי היכי דבהלל ומגילה אין רשאי להפסיק לכתחלה כלל אלא מפני היראה ומפני הכבוד א"כ כ"ש שיש להחמיר לכתחילה שלא להפסיק בין התקיעות כלל אפילו בשאילת שלום אם לא מפני היראה ומפני הכבוד וכל חד כדאית ליה וצ"ע שלא נזכר ענין זה בפוסקים:

שם הכי קאמר ליה לדידי לא ס"ל כו' ופירש"י מה שהפסקת כו' ולא ס"ל נמי דמשום שהה יהא צריך לחזור ובד"ה לדידך דס"ל ואתה חולק עלי בשתיהן. ולכאורה הסוגיא תמוה דכיון דר' אבהו בעי מיניה דר"י מהו לגמור לא היה ליה להשיבו מאי דלא ס"ל ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי ברכות בשיטת השר מקוצי שמחלק בין גברא דחזי לגברא דלא חזי א"כ שפיר קאמר ליה דלדידי לא ס"ל דכיון שאין צריך להפסיק אם כן גברא דחזי הוא ומש"ה א"צ לחזור לראש אפילו שהה כדי לגמור את כולה משא"כ לדידך דס"ל דצריך להפסיק א"כ גברא דלא חזי מיקרי מש"ה מה"ט גופא אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ושם כתבתי ג"כ שהשר מקוצי יצא לו דין זה מסוגית התרצן דהכא אבל המקשן דקאמר ולדידיה לא היינו משום דלא אסיק אדעתיה הך סברא ועיין מה שכתבתי שם בלשון התוס' באריכות:

בתוס' בד"ה לדידי לא ס"ל כו' וקשה הדבר מאד שהציבור בבה"כ כו' ושותקים עד שיגמור זולתות ומי כמוך. והדבר ברור דלשיטת השר מקוצי שהבאתי בסמוך והביאו התוס' ג"כ בברכות דף כ"ב ע"ב דמחלק מסברא בין גברא דחזי ובין גברא דלא חזי א"כ מילתא דפשיטא שאין לחוש בהפסקות הזולתות אפילו בשהה כדי לגמור את כולה כיון דהוי גברא חזיא אלא דברי התוס' כאן הם ע"פ דבריהם הקודמים שדבריהם הקודמים שרוצים לפסוק לגמרי כרבי אבהו וכשמואל במסכת מגילה וא"כ לא נחתו כלל לדבריו דשר מקוצי. אלא דבר מן דין לא יכולתי לעמוד על דברי התוס' קשיא להו בענין הזולתות משום הפסקה וטפי הוי להו לאקשויי על עיקר הזולתות שאומרים דהא תנן במשנה

סוף פ"ק דברכות מקום שאמרו לקצר אין רשאי להאריך ואי משמע להו שאין ענין נוסח הברכה בכלל זה וכמ"ש הרשב"א ז"ל שם בברכות בחידושיו וא"כ מה"ט גופא אית לן למימר דאין לחוש להפסקה כיון שזולתות עצמן הם מענין הברכה ומה שציבור שותקים לא מיקרי הפסקה דשומע כעונה והרי הוא כאילו הם אומרים בעצמם זולתות. ובאמת ראיתי בטוא"ח סימן ס"ח שכתב שם בענין הקרוב"ץ וכל דבריו ודברי ב"י שם אינו אלא שיש למנוע לאמרם לפי ששנינו מקום שאמרו לקצר אין רשאי להאריך אבל מענין הפסקה דשמעתין לא מייתי כלל ואפשר דהיינו מטעם דפרישית ודברי תוספת כאן צ"ע:

בגמרא ויחיד שלא תקע חבירו תוקע לו ויחיד שלא בירך אין חבירו מברך עליו וכתב הטור בסימן תקצ"ד דטעמא דחבירו יכול לתקוע לו היינו ככל המצות שאדם מוציא את חבירו. לכאורה יש לתמוה על זה הטעם דהא כל המצות שאדם מוציא את חבירו נראה דהיינו דוקא כגון עניני ברכות ותפילה שהן תלויין בדיבור משא"כ במצות תקיעה שתלוי במעשה וחובת הגוף היא לא אשכחן כה"ג שאדם יכול להוציא את חבירו. אלא דבאמת לענין תקיעה אין אנו צריכין לכך אלא משום דבשמיעה תליא מילתא כמ"ש כל הפוסקים והמפרשים. ונראה דודאי על מה שהלה שלא תקע יוצא בתקיעת חבירו היינו משום דבשמיעה תליא מילתא אלא שאין אנו צריכין לטעם שכתב הטור משום דבלא"ה לא היה התוקע רשאי לברך ברכות התקיעה בשביל חבירו שלא תקע כיון שהתוקע בעצמו כבר יצא ידי חובתו על זה כתב הטור שפיר דיכול התוקע לברך כמו בכל מצות מהטעם משום דכל ישראל ערבים זה בזה והרי הוא כאילו הוא חייב בעצמו. ומ"ש הטור דיחיד שלא בירך אין חבירו יכול להוציאו שאין יחיד נעשה שליח לחבירו להוציא ידי תפלה אלא א"כ בעשרה נראה דמה שהוצרך לחלק בכך ולא כתב בפשיטות מהא דאמרינן בירושלמי דבק"ש ותפילה ובה"מ כל אחד צריך לברך בעצמו ומייתי לה מקראי כמ"ש בהגהת אשר"י לעיל ס"פ ראוהו ב"ד אלא דהתם איירי בענין שהמוציא את חבירו אין צריך לאותו דבר משא"כ הכא דסתמא קתני אין חבירו מברך לו דמשמע אפילו בענין שחבירו צריך ג"כ לסדר הברכות בשביל עצמו דבכה"ג אמרינן להדיא גבי ברכת המזון א' סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא מש"ה הוצרך הטור לחלק דלענין תפילה אינו כן וכדמסיק הטור בשם הרי"ץ גיאת ומשמיה דר' שרירא גאון ע"ש:

בתוס' בד"ה כך מוציא את הבקי מכאן פסק בה"ג כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה דברי ה"ג תמוהים דבלאו אותן הקושיות שהקשו בתוס' עוד יש לתמוה דהא לא קיי"ל כר"ג אלא בר"ה וביו"כ לבד ובה"ג אפילו בשאר ימות השנה איירי והנראה לענ"ד דודאי עיקר

דינא של בה"ג פשיטא ליה מסברא דנפשיה דבכה"ג שכבר התפלל פשיטא שאין צריך לחזור ולהתפלל ויוצא במה ששמע מהש"ץ וכדמסקו התוס' אלא מה שהוצרך בה"ג לראיה משום שהיה בדין לומר דאי אפשר לכווין לשמוע מפי הש"ץ כל סדר התפלה מלה במלה וא"כ לא יצא ידי חובתו כמ"ש הטור בסימן תקצ"א ועל זה מייתי בה"ג שפיר ראיה מדר"ג דאמר שהש"ץ מוציא את הבקי אלמא דאפשר לעשות כן מדר"ה וי"כ שמעינן לשאר ימות השנה כה"ג דבה"ג ויותר נראה דבה"ג סובר שאין צריך לשמוע ולכווין מלה במלה אלא שצריך לכווין ולשמוע כל סדר התפלה בשעה שמתפלל הש"ץ שכן נראה מדבריו שכך מפרש שיטת הירושלמי לאפוקי כי היכי דלא נימא שאין צריך לכוין לכל תפלת הש"ץ אלא לאותן הברכות לבד מלכיות וזכרונות ושופרות בר"ה ובי"ה וכן לענין ר"ח הו"א דאין צריך לשמוע אלא ברכת עבודה ויעלה ויבוא מפי הש"ץ קמ"ל שאין הדבר כן אלא צריך לכווין לכל תפלת הש"ץ מתחילה ועד סוף דאל"כ הוי שלא על הסדר ולא יצא כלל:

דף לה.

בגמרא אמר רב אחא בר עוירא אמר רבי שמעון חסידא לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות מ"ט משום דאניסי פרש"י ז"ל דאניסי היינו שאין יכולין לבא לבה"כ כדאמרינן לענין כהנים וכן כתבו התוס' לעיל בד"ה כך מוציא בשם רש"י ז"ל. אלא דלכאורה במ"ש רש"י בד"ה אבל בעיר לא משום דלא אניסי ויכולין להסדיר תפלתן עכ"ל ומדלא כתב שיכולין לבא לבהכ"נ משמע דביכולין להסדיר תפילתן תליא מילתא וא"כ לפ"ז נראה דברי רש"י כסותרים זה את זה אלא דאפשר לומר דאלו ואלו דברי אלקים חיים דבעיקר מימרא דר"ג דמתני' דמשמע אפי' בשאר ימות השנה איירי דש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן ואין כל יחיד ויחיד חייב דבהא ודאי ליכא טעמא ליפטר היחיד מלהתפלל בפני עצמו אלא לשמוע מפי הש"ץ התם לא שייך טעמא דאוושי ברכות אלא ע"כ דליפטר עם שבשדות אתא דאניסי שאין יכולין לבא לבהכ"נ כדאשכחן בכהנים אבל בסיפא דמילתא דר' שמעון חסידא דקאמר אבל בעיר לא דמשמע אפילו בר"ה דאוושי ברכות נמי לא על זה הוצרך רש"י לפרש משום דלא אניסי ויכולין להסדיר תפילתן כיון שהוא בקי ויוכל להסדיר תפילתו בלחש עם הציבור כנ"ל בכוונת רש"י ז"ל ומתוך כך יש ליישב ג"כ שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות תפלה בלשון הטור סי' תקצ"א ואין להאריך:

הדרן עלך פרק י"ט וסליקא לה מסכת ר"ה בס"ד