תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה על ראש השנה

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה על ראש השנה

רבי יחזקאל לנדא

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/ציון-לנפש-חיה-על-ראש-השנה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 4
דף ד. 9
דף ח. 14
דף ט. 17
דף יג. 20
דף טו. 21
דף טז. 26
דף טז: 27
דף כג: 30
דף כו. 32
דף כז: 35
דף לב. 40
דף לב: 41

דף ב.

דתנן שטרי חוב המוקדמין וכו' לכאורה יש להקשות הא הך מתניתין היא בפ"י ממס' שביעית, ושם דין פרוזבול הוי תחלה שהמוקדם כשר ומאוחר פסול וה"ל לר"ח לומר לפרוזבול דתני שם ברישא דמתניתין, וי"ל דזה שמונין למלכים מניסן הוא מימי קדם שהרי מביא ראיה לקמן מקרא דשלמה המלך וע"כ צ"ל דזה היא לשטרות דהא הלל הזקן תיקן פרוזבול, וקודם לזה בימי שלמה עדיין לא היה פרוזבול כלל אך קשה לקמן בגמ' (דף ח' ע"א) דקא מפרש ר"פ בא' בתשרי ר"ה לשנים למאי הלכתא לשטרות דתנן שטרי חוב המוקדמין פסולים כו לפ"ז קשה למה לא נקט לפרוזבול והא דמונין למלכי אומות מתשרי יכול להיות שנתקן אחר שתיקן הלל דין פרוזבול. ואף שהגמ' מביא בדף ג' ג"כ קרא דברי נחמיה בן הכליה וכו', הרי דהא דמונין למלכי אומות מתשרי ג"כ תקנה קדמונית היה קודם הלל. זה אינו. דמהך קרא דדברי נחמיה אינו מוכח אלא דלא מנינן למלכי אומות מניסן דמדקרי לכסליו שנת עשרים וקאי בניסן שלאחריו וקרי ליה ג"כ שנת עשרים מכלל דלא מנינן למלכי אומות מניסן. ואפשר דהיו מונין למלכי אומות לכל מלך ומלך מיום שעמד. רק שבמתניתין תני דבא' בתשרי ר"ה לשנים ומפרש ר"פ לשטרות ואפשר שזה היה תקנה לאחר שתיקן הלל פרוזבול וא"כ שפיר היה יכול לומר לפרוזבול דתני שם במתניתין ברישא:

ונראה ליישב בזה מה דמתרץ הגמ' (דף ח') ר"ח קרא אתי לאשמעינן מאי מתרץ בזה הא אכתי קשה מאי אתי ר"ח לאשמעינן הא סוף סוף מתניתין היא דתני ברישא דניסן ר"ה למלכים ואח"כ תני בא' בתשרי ר"ה לשנים וע"כ הא באומות והא במלכי ישראל א"כ מאי חידש לנו רב חסדא ולפי הנ"ל יש לומר דכך מתרץ הגמ' רב חסדא קרא אתי לאשמעינן דממתניתין לא ידענו אימת תיקנו שיהיה תשרי ר"ה למלכי אומות דמקרא דדברי נחמיה לא ידעינן אלא דלא מני למלכי אומות מניסן ויכול להיות דמני להו מיום שעמדו למלכות ואתא רב חסדא לאשמעינן דהך תקנה דמונין למלכי אומות מתשרי ג"כ קדמונית היא וגם בימי נחמיה היה כן דהתחילו למנות שנת מלכי אומות מתשרי, ולפ"ז שפיר קאמר ר"פ לשטרות ולא אמר לפרוזבול דכיון דבימי נחמיה כבר היו מונין למלכי אומות מתשרי ע"כ לאו משום פרוזבול היה כן דהא עדיין לא היה פרוזבול וע"כ משום שטרות התקינו שיהיו מונין מתשרי אך לפי האי איבעית אימא דקאמר דר"ח כר"ז מתני לה ובאמת לא קאמר לר"ח דקרא אתי לאשמעינן הדרא קושיא לדוכתא למה לא קאמר נפקא מניה לפרוזבול ומנא ליה דהך תקנה דמונין למלכי אומות מתשרי היה קודם תקנת הלל בדין פרוזבול ונראה לי לתרץ לשיטת רש"י דמפרש דהתקנה שיהיה

יום קבוע לשנת המלך היה משום חשש מוקדמין לידע בשטר שנכתב שלא בזמן הלואה אי מוקדם הוא או מאוחר הוא, ע"כ האי חששא הוא רק בשטרות אבל בפרוזבול ליכא למיחש למידי. דהנה הרשב"א בחידושיו הקשה דהך מתניתין דשטרי חוב המוקדמין פסולין לא היה צריך להביא כלל, דהרי בלא"ה ע"כ צריך לידע אם תמוז קודם לכסליו להבחין אם זמנו של שטר הלואה הנכתב בתמוז הוא קודם לשטר מקח של הלוקח הנכתב בכסליו והרשב"א מתרץ דלאו בשביל פסול המוקדמין והכשר המאוחרין מביא הך מתניתין אלא בשביל דין מוקדמין ומאוחרין כלומר טריפת הלקוחות מחמת שטר מוקדם מהם או מאוחר מהם דדין מוקדם ומאוחר אינו אלא מחמת טריפת הלקוחות ע"ש ברשב"א. אמנם שוב זה הוא דחוק מאד דלמה מביא כלל משנה זו ואי משום שמהך משנה שמענו שמלוה בשטר גובה מנכסים משועבדין שאם לא היה טורף ממשעבדי לא היה לנו נפקותא בקדימת הזמן. היה לו להביא משנה דשלהי מס' ב"ב דתני שם בהדיא המלוה את חבירו בשטר גובה מנכסים משועבדין. ואפשר לזה כיון רש"י ז"ל בד"ה דתנן במס' שביעית וכוונתו דלכך מביא הך מתניתין ולא מביא משנה דב"ב הואיל ומשנה זו שנויה במס' שביעית שהיא בסדר זרעים שסדר' קודמת לב"ב שהוא בסדר נזיקין:

אך כל זה הוא דוחק דאף שמס' שביעית היא קודמת אפ"ה ה"ל להביא הך משנה דב"ב דשם תני בהדיא שמלוה בשטר גובה ממשועבדין ולא ה"ל להביא משנה דמס' שביעית דשם לא נתפרש טריפת הלקוחות אלא שמוכח מניה דאל"כ למה פסול שטר מוקדם וליישב זה נראה להקדים דרש"י בד"ה שט"ח המוקדמין וכו' כתב לפיכך קנסוהו מלגבות בו ולא יגבה אפילו מזמן המלוה עכ"ל ולכאורה דברים הללו אינן צריכין לסוגיא דשמעתין: אמנם י"ל לפי הסברא לשיטת רש"י שישכח הדבר לגמרי באיזה חודש הוקם המלך ובאיזה יום בחודש א"כ לעולם לא יוכל המלוה לטרוף מלקוחות אם שטר המלוה ושטר המקח הם נכתבים בשנה אחת למלך דהרי לא ידעינן כלל באיזה יום הוקם המלך שנדע אם השטר הלואה קודם או שטר המקח קודם וא"כ ממילא לא יוכל לגבות רק מהלקוחות שזמן שטר המקח שלהם הוא בשנה שאחר שנת המלוה וכגון ששטר הלואה נכתב בשנה שניה למלך ושטר המקח נכתב בשנה שלישית למלך. וא"כ מה לי אם תמוז קודם או שבט קודם הא תמיד שטר המלוה קודם לשטר המקח. ולכך צריך רש"י להקדים שהמוקדם פסול לגמרי אפי מזמן הלואה ממש ושפיר יש נפקא מניה לידע אם שטר זה מוקדם הוא דאז אינו טורף בשטר זה כלל אפילו מלקוחות שבודאי לקחו אחר ההלואה: אבל משום זה קשה דאכתי לא הוצרכנו לזה כאן בסוגיא. דאף שאין שטר מוקדם פסול לגמרי אפ"ה הוצרכנו לקבוע יום קבוע וידוע למלכים בשביל זה גופא כדי

שיוכל לגבות מאותן לקוחות של אותה שנה עצמה של זמן שטר המלוה כמו שכתבתי לעיל בשם הרשב"א לכן נראה לענ"ד ברור דרש"י ז"ל סובר שאין זה חשש כלל שהב"ד והסופר ישכחו זמן עמידת המלך ובוודאי כשבא הדבר לפני הב"ד הם יחקרו ויבורר להם זמן עמידת המלך ועיין במהרש"א ז"ל שג"כ הוכיח דמב"ד לא שייך לומר שישכח מהם זמן עמידת המלך] ועיקר החשש הוא אם לא יבא הדבר לפני הב"ד בזה יכול להיות שמאיזה אנשים ישכח זמן עמידת המלך. והנה מה שמלוה בשטר גובה ממשועבדים הוא מפני שמלוה בשטר בעדים יש לו קול כדאמרינן בשלהי ב"ב וא"כ הלוקח כשקונה השדה היה לו לחקור אם יש כבר איזה הלואה בשטר קודם למקחו וכן המלוה הוא חוקר אם יש ללוה שדות אם הם עדיין בני חורין שיחול שעבודו עליהם ומעתה פקח עיניך וראה שבשביל עסקי משפט שבין המלוה ללוקח לא היו צריכין לקבוע יום קבוע לשנת המלך שאם דרך משל זמן שטר חוב שביד המלוה הוא תמוז לשנה שניה למלך וזמן שטר המקח הוא כסליו לשנה שניה למלך והמלך עמד בין כסליו לתמוז והמלוה רוצה לטרוף והלוקח יטעון אולי מקחי קודם להלואה הרי המלוה ידע בעצמו שבעת שהלוה חקר שזו השדה היא בת חורין ויבא לב"ד וב"ד בוודאי יחקור ויבורר זמן האמיתי שעמד המלך. וכן לאידך גיסא אם המלך עמד בין תמוז לכסליו הלוקח ידע בוודאי שבשעה שלקח שדה זו חקר אם יש איזה שטר הלואה על המוכר ולא שמע שום קול ואז הלוקח יבוא לב"ד ויבורר הדבר ולפ"ז אין שום צורך לקבוע יום מיוחד למלכים ולכך הוצרך רש"י לפרש שהוא פסול לגמרי לטרוף בו אפילו מזמן ההלואה וא"כ אם ההלואה היה בשבט שנה שניה וכתבו הזמן על תמוז שנה שניה והלוקח קנה בשנה שלישית ואז באמת כבר קדמה ההלואה והלוקח בוודאי שמע שיש אחריות להמלוה על שדה זו שהרי יש קול למלוה בשטר אמנם הלוקח סמך עצמו שהמוכר ישלם להמלוה במעות או בנכסים אחרים ועתה נשתדפו ואין להלוה לפרוע והמלוה חוזר על הלוקח לטרוף ממנו בזה הלוקח לא יבא לב"ד ולא יטעון כלום נגדו כי הוא יודע שבאמת ההלואה קודמת לקנינו שהרי ההלואה היה בשנה שניה והוא קנה בשנה שלישית ולא ילך כלל לב"ד ואעפ"כ יטרוף המלוה שלא כדין שהרי באמת שטר זה מוקדם הוא ופסול לטרוף בו אפילו משנה שלישית דהרי שטר מוקדם פסול לגמרי ושפיר צריך רש"י לפרש דשטר מוקדם קנסוהו מלגבות בו אפילו מזמן ההלואה ודוק בזה כי הוא נכון מאד בכוונת רש"י ולפ"ז מסולקת קושיית התוס' מעל רש"י ולא נכון לפרש כפי' התוס' דסופר יטעה ביום אחד דרש"י ס"ל דסופר אינו טועה כלל על פי רוב ולא עשו חכמים תקנה בשביל חשש זה שהוא לא שכיח שיטעה הסופר הכותב שטרות ומכ"ש הב"ד לא יטעו רק החשש הוא

שהלוקח יטעה שזה שכיח בבני אדם שאינן לא חכמים ולא סופרים שישכח מהם זמן עמידת המלך ולא ירגיש בזה השטר ההלואה שהוא מוקדם ויניח לטרוף למלוה אשר ידע בוודאי שהוא קודם למקחו ובאמת יהיה הך טריפה שלא כדין הואיל ושטר מוקדם פסול לגמרי כנ"ל ולפ"ז שפיר מביא הגמ' הך מתניתין דשבועות דשטרי חוב מוקדמין פסולין דעיקר התקנה הוא בשביל דין זה שפסלו חכמים לשטר מוקדם לטרוף בו כלל אפילו מזמן ההלואה וגם הרישא דמתניתין דפרוזבול לא יכול להביא דלגבי פרוזבול לא שייך חשש זה דהא אם ירצה הב"ח לשמט ההלואה זה המלוה יבוא לבית דין עם הפרוזבול שבידו וב"ד לא חיישינן שישכחו זמן עמידת המלך ויבורר לפניהם אם הוא מוקדם או לא ולא היה צריך לקבוע יום מיוחד לשנת המלך בשביל פרוזבול רק משום שטרי חוב המוקדמין ודוק היטב הדק:

רש"י ד"ה ארבעה וכו' ואפי' בשבט או באדר. יש לדקדק דלמה ליה למימר שבט הלא ק"ו הוא מאדר. ובגמ' באמת נקט רק כ"ט באדר. ואולי רצה רש"י לפרושי משנתינו בין למ"ד יום א' בשנה חשוב שנה ובין למ"ד ל' יום בשנה חשוב שנה ולכן אחז רש"י שבט למ"ד ל' יום ואדר למ"ד יום א':

ד"ה לנטיעה וכו' כלתה שנתו הראשונה לסוף אלול. לעיל גבי מלכים פירש רש"י כלתה שנתו משהגיע ניסן דגבי מלכים אם בא לכתוב שטר ליל שלשים של אדר אי אפשר למנות שנה שניה כי אולי יעברו לאדר וכן כל יום שלשים כל זמן שלא נתקדש החודש וכשקידשו החודש נמצא למפרע כבר כלתה אדר מאתמול תחלת הלילה ושנתו לא נתחדשה עד שהגיע ניסן ממש דהיינו לאחר שקדשו החודש. אבל לענין נטיעה תמיד שייך שכלתה שנתו סוף אלול ונטיעה בליל שלשים של אלול לא משכחת דאסור במלאכה שמא יתקדש החודש למחר והוא ליל יום טוב. ולשמיטין וליובלות שפירש רש"י לענין חרישה וזריעה נראה דלזריעה משכחת שזרעה ג' ימים קודם ונקלטת בר"ה הרי זורע בשביעית. ואגב זריעה נקט חרישה. א"נ נ"מ לענין תוספת שביעית:

גמ' המוקדמין כו'. לא היה צריך להביא זה כלל דהרי ע"כ צריך לידע אם זמנו של שטר הלואה קודם לשטר מקח של הלוקח והרשב"א הרגיש בזה וכתב שמה שהביאו כאן שטרי חוב המוקדמין פסולין כו' לאו דוקא מחמת פסול מוקדמין והכשר המאוחרין אלא דין מוקדמין ומאוחרין כלומר טריפת הלקוחות מחמת שטר מוקדם מהם או מאוחר מהם דדין מוקדמין ומאוחרין אינו אלא מחמת טריפת הלקוחות וקשה לפי זה למה הביא כלל משנה זו ואי משום שמכאן שמענו שמלוה בשטר גובה ממשעבדי שאם לא היה טורף ממשעבדי לא היה לנו נפקותא מקדימת הזמן היה לו להביא משנה דשלהי בבא

בתרא המלוה את חבירו בשטר גובה מנכסים משועבדים ואולי לזה כיון רש"י בד"ה דתנן במס' שביעית וכונתו דלכך הביא משנה זו שמקומה במס' שביעית שהוא בסדר זרעים שסדרה קודם לב"ב שהוא בס' נזיקין:

רש"י ד"ה שטרי חוב המוקדמין וכו' לפיכך קנסוהו מלגבות בו ולא יטרוף אפי' מזמן המלוה וכו' לכאורה דברים הללו הם אינם צריכין לסוגיא דשמעתין ואמנם לפי הסברא שישכח הדבר לגמרי באיזה חודש הוקם המלך ובאיזה יום בחודש א"כ לעולם לא יוכל המלוה לגבות מהלקוחות אם שטר המלוה ושטר המקח הם נכתבים בשנה אחת למלך דהרי לא ידעינן כלל באיזה יום הוקם המלך שנדע אם שטר המלוה קודם או שטר המקח וא"כ ממילא לא יוכל לגבות רק מהלקוחות שזמן שטר המקח שלהם הוא בשנה שאחר שנת המלוה כגון ששנת שטר המלוה נכתב בשנה שלישית למלך ושטר המקח נכתב בשנה הרביעית למלך וא"כ מה לי אם תמוז קודם או שבט קדים תמיד שטר המלוה קודם לשטר המקח ולכן הוצרך רש"י להקדים שהמוקדם פסול לגמרי מלטרוף בו אפי' מזמן ההלואה ממש:

אלא דאכתי לא הוצרכנו לזה כאן בסוגיא שהרי בשביל זה גופא הוצרכנו לקבוע יום קבוע וידוע למלכים כדי שיוכל לגבות מאותן לקוחות של אותה שנה עצמה של זמן שטר המלוה. ועיין מ"ש לעיל בשם הרשב"א. ולכן נלע"ד דרש"י סובר שאין זה חשש כלל שהב"ד והסופר וכל העולם ישכח מהם זמן עמידת המלך ובודאי כשהדבר יבא לפני ב"ד הם יחקרו ויבורר להם זמן עמידת המלך. וכל זה שייך אם הדבר בא לפני הב"ד אבל אם אין הדבר בא לפני הב"ד יכול להיות שמאיזה אנשים יהי' נשכח זמן עמידת המלך: והנה מה שמלוה בשטר גובה מהלקוחות הטעם הוא מפני שיש לו קול כדאמרינן בשלהי ב"ב וא"כ הלוקח כשקונה מסתמא חוקר אם יש כבר איזה הלואה בשטר קודם למקחו וכן המלוה בשעה שהוא מלוה חוקר אם יש ללוה שדות ואם עדין הם בני חורין שיחול שעבודו עליהם:

ומעתה בשביל עסקי משפט שבין המלוה ללוקח לא היו צריכין לקבוע יום קבוע שאם דרך משל זמן שטר חוב שביד המלוה הוא תמוז בשנה שלישית וזמן שטר המקח שביד הלוקח הוא שבט שנה שלישית והמלך עמד בין שבט לתמוז והמלוה רוצה לטרוף והלוקח יטעון שאולי מקחו קודם והרי ידע בעצמו שבשעה שהלוה ודאי חקר שהיא שדה בת חורין ויבוא לב"ד ובב"ד יחקרו ויבורר להם זמן האמיתי שעמד בו המלך. וכן לאידך גיסא אם המלך עמד בין תמוז לשבט הלוקח ידע בודאי שבשעה שלקח חקר אם יש איזה שטר הלואה ולא שמע שום קול והלוקח יבוא לב"ד ויבורר הדבר וא"כ אין

שום צורך לקבוע יום מיוחד למלכים לכן הוצרך רש"י לפרש שהוא פסול לגמרי לטרוף אפי' מיום ההלואה וא"כ אם ההלואה היתה בשבט שנה שלישית וכתבו הזמן על תמוז שנה שלישית והלוקח קנה בשנה הרביעית ואז באמת כבר קדמה ההלואה והלוקח ודאי שמע שהרי יש קול לשטר ואמנם הי' אז עוד שדות ללוה שסמך הלוקח עצמו שיאמר הנחתי מקום לגבות ועתה נשתדפו והמלוה יבוא לטרוף והלוקח לא יטעון כלום נגדו כי הוא יודע שהאמת הוא שההלואה קודמת שהרי ההלואה היתה בשנה שלישית והוא קנה בשנה הרביעית ולא יבוא כלל לב"ד ואעפ"כ יגבה המלוה שלא כדין שהרי הוא פסול לגמרי לטרוף בו אפי' משנה רביעית ובזה מסולק קושיות התוס' מעל רש"י:

ואמנם לפי זה נסתר מה שכתבתי לעיל בכונת רש"י במה שכתב שהוא משנה במס' שביעית ונראה דכונת רש"י לסתור פי' של התוס' וסובר רש"י שהסופר אינו טועה כלל אפי' ביום א' כי הסופר דייק וכותב וליכא למיחש לטעות וממילא נסתר פי' התוס' והביא רש"י ראיה לזה וכתב שהוא משנה במס' שביעית ובאמת המסכתא ההיא אין ענינה לדיני שטרות ואמנם הובא שם אגב גררא דפרוזבול ששנינו שם במשנה הקודמת לזה והיא גופא קשיא למה לא הביא המשנה דפרוזבול המוקדם כשר והמאוחר פסול ואם הסופר יטעה יום אחד יאחרהו שנה שלימה כגון שהמלך עמד בג' בניסן והסופר יסבור שעמד בב' בניסן ויכתוב עתה פרוזבול ב' ניסן שנה שני' ובאמת היא שנה ראשונה ואיחרו שנה שלימה לכך הוצרכו לתקן יום מיוחד למלכים ומדלא הביא משנה זו ש"מ דלא חיישינן לטעות הסופר כלל: והתוס' ס"ל דלכך לא הביא פרוזבול מטעם שכתבתי דהלל הוא דתקן פרוזבול והרי שנה למלכים הוא משלמה:

דף ד.

גמ' כיון שעברו עליו ג' רגלים כו'. הקשה בספר ברכת הזבח בסוף מס' ערכין בבאוריו להרמב"ם על מה שפסק הרמב"ם בפ' א' מהלכות בכורות כיון שעבר עליו שנה עובר בלאו דהרי פסק הרמב"ם בפ' י"ד מהלכות מעשה קרבנות דג' רגלים עובר אפילו בשלא כסדרן כת"ק דברייתא [בגמ' שלפנינו) א"כ איך מצינו שנה בלא רגלים דהא קיי"ל כחכמים דערכין דאם נתעברה השנה נתעברה לו וגם קיי"ל כאחרים דאין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד א"כ תו לא משכחת שנה בלא רגלים. ע"ש בברכת הזבח דלאו על הרמב"ם לחוד קא מתמה אלא גם על סתם גמרא דקמבעי' בכור אימת מונין לו שנה ופליגי בי' אבייי ור"א בר' יעקב הא לדידן לא נפקא לן מידי בהאי מנין שנה דבג' רגלים לחוד עובר בלאו אף דליכא שנה. והנה הברכת הזבח מתרץ לי' דאיירי כשהי' חולה

ברגלים כמ"ש התוס' בד"ה ובשלמא לרבי והוא דוחק חדא הא הגמרא לא מתרץ לי' כן שהיה חולה ברגל ועוד דה"ל להרמב"ם לפרש כשהי' חולה ברגל דליכא לאו דרגלים ובגוף דברי התוס' דכתבו דהוה מצי לשנויי הכא לרבנן כשהיה חולה ברגל כבר שדא בי' נרגא בספר פני יהושע במלתא בטעמא דמאי מהני בי' דחלה ברגל סוף סוף הא עבר לי' זמנו דבשלמא על העשה דובאת שמה והבאת שמה שפיר קאמר הגמ' כגון שהי' חולה ברגל דהואיל והעשה קאי על הרגל עצמו אם כן כשהיה חולה ברגל ולא היה יכול להקריבו ברגל שוב עבר זמן העשה דאחר הרגל ליכא עשה כלל אבל לענין לאו דבל תאחר אף שהי' חולה ברגל עצמו מ"מ הוא מחויב להביאו תיכף כשהבריא הואיל וזמן הניתן לו הוא שלש רגלים ומה מהני לי מה שהי' חולה בתוך הרגל ע"ש בפ"י:

אמנם לדידי לא קשי' לי כלל קושית הברכת הזבח דאף שעובר בלאו בג' רגלים מ"מ כשעבר שנה הוא עובר עוד לאו משום שנה דכל זמן שעברו רגלים ואינו עבר השנה הוא בלאו אחד וכשעבר השנה הוא בתר' לאוין ואף דליכא בי' נפקותא בין לאו אחד לתרי לאוין דהא אינו לוקה על לאו זה דהוי לאו שאין בו מעשה כמ"ש הרמב"ם בפי"ד מהלכות מעשה קרבנות ועיי' בתוס' במס' ב"מ (דף ס"א ע"א) בד"ה לעבור עליו בשני לאוין דכתבו בהדי' דלא מוקי לה בלאו דגזל לעבור בב' לאוין הואיל ואינו לוקה על לאו דגזל ע"ש עיין תוס' דף ד' ד"ה ולמעשרו וכו'] מ"מ הכא ע"כ צריכין לומר דמוקי בלאו יתירא אף דאינו לוקה עליו לענין אפושי איסורא להיות רשע גמור והדבר מוכח דאל"כ קשה לענין מאי פליגי כל הני תנאי אי עובר ברגל אחד או בג' רגלים ואי בעינן ג' רגלים כסדרן או לא מאי נ"מ בהך פלוגתא הא לענין איסורא תיכף ברגל אחד עובר בעשה דובאת שמה והבאת שמה כמו שאמר רבא לעיל ולענין הלאו ליכא נ"מ כיון דאינו לוקה עליו: **הג"ה לכאורה יש לדחות דשפיר יש נפקותא דבשביל העשה אם כבר עבר הרגל שוב ליכא עשה ויכול להשהות הקרבן עד רגל הבא אבל בשביל הלאו עובר בכל יום ויום אף שעברו הרגלים מ"מ מצינו בכמה דברים שהוא בלאו ועשה אף שאינו לוקה על הלאו כגון בכובש שכר שכיר למ"ד לאו שאין בו מעשה אינו לוקה והרי הוא בעשה ביומו תתן שכרו ואפ"ה יש גם לאו ועוד כיוצא בזה מצינו ואין כאן מקומו להאריך:** אלא ודאי דאף דאינו לוקה על לאו זה מ"מ איכא נפקא מני' אימת חל עליו איסור לאו לאפושי איסורא א"כ גם לענין שנה הוא נפקא לן בלאו זה שאף שכבר הוא קאי בלאו דרגלים מ"מ כשעבר שנה יש עליו עוד לאו והוא קאי באיסור שני לאוין וכן אמרינן על כיוצא בזה למאי נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים במס' יבמו' (דף ל"ב ע"ב) וע"ש בתוס' ד"ה בין רשעים גמורים ומ"מ אין בזה סתירה לדברי התוס' במס' ב"מ

שהבאתי לעיל דשם מתרצים התוס' דטוב לאוקמי בלאו יתירא בכובש שכר שכיר שיש נפקותא רבה בין לאו אחד לתרי לאוין לענין מלקות מלוקמי בגזל גופי' לענין תרי לאוין שאין בו נפקותא אלימתא בין תרי לאוי ללאו אחד כיון שאין בו מלקות אבל הכא דאין לאוקמי לאו בשנה על דבר זולת על בל תאחר בודאי יש נפקותא להני תרי לאוין לענין אפושי איסורא לקוברו בין רשעים גמורים וא"כ על הרמב"ם ועל בעל אבעי' דקא מבעי' לי' בכור מאימתי מונין לו שנה לא קשה שנה בלא רגלים היכי משכחת ליה דאף דלא משכחת שנה בלא רגלים מ"מ איכא נפקותא לעבור בתרי לאוין [עיין בסמוך בהגה ג' כי שם דחיתי סברא זאת דהכא לא שייך לומר לעבור עליו בתרי לאוין כיון דלאו דבל תאחר לא נאמר אלא פעם אחד בתורה] אבל על הברייתא שפיר פריך הגמ' כיון דתני בברייתא בהדיא כיון שעבר עליהם שנה בלא רגלים שפיר קשה איך משכחת שנה בלא רגלים אך קשה על הרמב"ם למה לא פסק גם בשנה כיון שעבר השנה עובר בכל יום ויום כמו שכתב בעבר שלש רגלים עובר בכל יום ויום. והנה באמת ראיתי בזה אי אחר שנה עובר בכל יום ויום או לא פלוגתא בין רש"י ובעל המאור דרש"י בד"ה הניחא למאן דבעי כסדרן כתב דתנא דברייתא סבר כר' שמעון בחדא ופליג עליו בחדא וכוונת רש"י דאיך מצי לאוקמי הברייתא כר' שמעון הא ר' שמעון הוא דאמר רגלים פעמים שלשה פעמים ארבעה פעמים חמשה **הג"ה באמת לפי מה שכתב לעיל קושי' רש"י מעיקרא ליתא דאף דעובר משום שנה אפ"ה קאמר ר"ש פעמים חמשה היינו לעבור בשני לאוין אף משום רגלים ויש לומר דרש"י ס"ל דלא שייך תרי לאוין כיון דלאו דבל תאחר לא נאמר בתורה כי אם פעם אחד רק דקבעי' מתרי זמנים או בכלות שנה או ברגלים וכיון שעבר על לאו זה בכלות השנה שוב לא שייך לומר שיעבור עוד על לאו זה אחר רגלים דהא כבר הוא עומד בלאו זה שעבר עליו שנה וקן להיפך כשעבר על לאו זה ברגלים שוב לא שייך לומר שיעבור עוד הפעם על לאו זה בכלות השנה ודו"ק:** ומשמע דמקודם אינו עובר וקשה הא כבר עבר משום שנה דארבעה וחמשה רגלים אי אפשר בלי שנה והרי עובר בכל יום ויום משעבר לי' שנה. ועל זה כתב רש"י דפליגי עליו בחדא דבאמת לר"ש ליכא לאו דשנה כי אם ברגלים. ולתנא דברייתא איכא גם לאו דשנה. אך הבעל המאור מתרץ קושי' רש"י וכתב דאם עבר שנה אינו עובר בכל יום ויום כי אם בכל שנה ושנה דכן משמעות הקרא שנה בשנה אבל ברגלים עובר בכל יום ויום דמה דתלי' ברגלים הוא יום אחד דבראיית פנים תלי' שהוא ביום אחד. ומעתה יש לומר דהרמב"ם ס"ל כבעל המאור דאחר שנה אינו עובר בכל יום אך יש להקשות אף שדברי בעל המאור דברי טעם הם מ"מ קשה מנ"ל סברא זו לומר דבעבר שנה אינו עובר בכל יום אמאי לא נימא

דשנה הוא דומי' דרגלים וכן משמע לשון הברייתא דכייל בחדא מחתא בכור שעבר עליו שנה בלא רגלים ורגלים בלא שנה משמע דשוים הם ואם נימא דקרא דכתב שנה בשנה מוכיח כסברת בעל המאור דאינו עובר כי אם בכל שנה א"כ קשה מאי קאמר בגמ' והאי מאי תיובתא הא שפיר קא פריך מהאי ברייתא הואיל וכייל שנה עם רגלים מכלל דרגלים דומיא דשנה מה שנה אינו עובר בכל יום אף רגלים אינו עובר בכל יום ותיובתא דרבא דהא להיפוך ליכא למימר שנה דומי' דרגלים דהואיל ובשנה כתיב שנה שנה להיות עובר בכל שנה ולא בכל יום אלא ודאי צריך לומר דהגמ' לא ס"ל הך סברא דגם בשנה איכא למימר דכיון שעבר שנה עובר בכל יום ושפיר קאמר והאי מאי תיובתא דדלמא נקט בברייתא שנה דומיא דרגלים וכן מוכח דקרא דשנה בשנה לא נדרש להכי דהא במס' בכורות (דף כ"ז ע"ב) דרשינן מהאי קרא דשנה בשנה דבשנה דידיה מנינן. ולתנא דבי רב דרשינן מני' דבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד ע"ש ואי ס"ד דקרא אתי כדדריש ליה הבעל המאור להיות עובר בכל שנה א"כ קשה האי למוד דדרש לי' בגמ' מנא לן ובאופן דמהאי קרא אינו מוכח כלל אלא דבעבר שנה עובר ואין לנו הכרע אי עובר בכל יום ויום או לא:

אמנם אחר עיון קצת יש להוכיח מסוגיא זו כדעת בעל המאור דאי כדעת רש"י דגם בעבר שנה עובר בכל יום ויום קשה מאי קא מתמה הגמ' לומר האי מאי תיובתא. הא תיובתא ותיובתא היא והכי קא מותיב ליה דכיון דתני בברייתא שנה בלא רגלים קשה שנה בלא רגלים היכי משכחת לה וע"כ צ"ל דברייתא ר"ש היא דבעי כסדרן וע"ז קשה למאי נ"מ קאמר ר"ש פעמים ד' פעמים ה' הא בלאו הכי עובר בכלות השנה בכל יום ויום. אלא ודאי דאחר כלות השנה אינו עובר בכל יום וקאמר ר"ש פעמים ארבעה ופעמים חמשה דכשבאו הרגלים עובר גם משום רגלים וכיון שמוכח דאחר כלות השנה אינו עובר בכל יום ממילא אחר כלות הרגלים אינו עובר בכל יום ויום דכמו שהוא בעבור הזמן הקבוע התלוי בשנה כן הוא הזמן הקבוע התלוי ברגלים וחד דינא אית להו לשיטת רש"י וא"כ שפיר קשה מהך ברייתא לרבא ולפ"ז מאי קא מתמה הגמ' לומר האי מאי תיובתא אלא ע"כ צ"ל דסתם גמ' סובר כדעת הבעל המאור דאין זה בזה תלי' דאף שאחר כלות הרגלים עובר בכל יום אפ"ה אחר כלות השנה אינו עובר בכל יום כי אם אחר כלות שנה כתירוץ הבעל המאור ושפיר קא מתמה האי מאי תיובתא דמברייתא לא מוכח כלל דלא כרבא:

אמנם לרש"י צריכין אנו לדחוק ולומר דהגמ' דקא מתמה האי מאי תיובתא ידע מתרוצי דהגמ' דלקמן דיש לאוקמי הברייתא כדר' שמעי' ולא צריך לאוקמי כלל כר"ש ודוחק הוא לומר כן דאף שידע מהאי אוקימתא כדר' שמעי' אכתי לא הוי לי' לתמוה על המקשן

לומר האי מאי תיובתא כיון שהמקשן לא ידע מהאי דר' שמעיה הלא שפיר פריך וכי משנת ר' שמעי' היה מפורסם כל כך עד שתמוה קא מתמה אמאן דלא ידע אותה ואם כן הוא למה לא קא מתמה הגמ' גם על המקשן דלקמן דפריך לרבנן היכי משכחת שנה בלא רגלים הלא ג"כ לא ידע מהך דר' שמעי' עד דמתרץ לי' כן וצריכין אנו לומר לשיטת רש"י ז"ל דקא מתמה לי' מכח האי סברא דיש לומר דתנא דברייתא פליג עלי' דר"ש בחדא וסבר לי' כוותיה בחדא ואף שיש בזה קצת דוחק מ"מ מרויח לן לשיטת רש"י פירוש אחר בגמ' דפריך לקמן מאן תנא דפליג עלי' דר' שמעי' ולכאורה יש לדקדק מנא הוי ידע הגמ' דאיכא תנא דפליג על רב שמעיה. וממ"נ אי לא הוי ידע מהך דאחרי' מנ"ל כלל דיש חולק על הך דר' שמעי' ואי ידע מאחרים א"כ ידע מי הוא החולק עליו והכי ה"ל להגמ' לומר סתם אחרים אומרים אין בין עצרת כו' ורש"י ז"ל בד"ה מאן תנא רוצה ליישב זה ומפרש תנא קמא דלא איירי בשנה בלא רגלים וגם זה קשה איך מוכח דיש תנא דחולק על זה ואי משום דלא הוזכר בברייתא לעיל רק רגלים אין מזה ראיה דלא משכחת לי' שנה בלא רגלים. (ועיין בתשובת חכם צבי סי' י"ב) אמנם לשיטת רש"י ניחא דכיון דגם אחר שנה עובר בכל יום ויום א"כ קשה על רבא למה נקט בעובר רגלים עובר בכל יום ויום אמאי לא נקט רבותא דאפי' בעבור שנה בלא רגלים ג"כ עובר בכל יום דהא איכא למטעי הואיל וכתיב שנה בשנה כסברת בעל המאור אלא ודאי לכך לא נקט רבא שנה הואיל ולא משכחת ליה שנה בלא רגלים. וקשה איך פליג רבא על הברייתא דתני שנה בלא רגלים וע"כ דאיכא תנא דפליג על הך תנא דברייתא דאתי' כר' שמעי' ושפיר קאמר הגמ' מאן תנא דפליג על ר' שמעי':

והנה עוד מתרץ הבעל המאור על קושי' רש"י דשפיר אתי הברייתא כר"ש דמשום שנה אינו עובר כי אם בעשה דהכי כתיב שנה בשנה תאכלנו ור"ש אמר פעמים חמשה דמשום רגלים עובר בלאו דבל תאחר ומה דקאמר הגמ' תנא אלאו קא מהדר היינו לאו הבא מכלל עשה ע"ש בבעל המאור והנה קשה לי לדבריו א"כ קשה למה נקט שנה הא ברגל אחד עובר בו עשה דובאת שמה והבאתם שמה כמו שאמר רבא לעיל. והנה רש"י לעיל בד"ה עובר בעשה כתב על הקרבן ולכאורה מאי רצה רש"י בזה. ונ"ל דלפי מה שמתמה המשנה למלך על הרמב"ם בפ' י"ד ממעשה קרבנות הלכה י"ג שפסק אחד נדרים ונדבות אחד שאר דברים שהאדם חייב בהן כו' הגיע הרגל ולא הביא ה"ז ביטל מצות עשה ומקשה המשנה למלך דפשטי' דקרא לא מיירי אלא במידי דהקרבה ולא בערכין וקדושת דמים ע"ש וא"כ רש"י מפרש על הקרבן דלא כהרמב"ם דהך עשה לא נאמר אלא במידי דהקרבה ולפ"ז מיושב גם על הבעל המאור דברייתא נקט שנה דהך

עשה דשנה בשנה אף שנאמר גבי בכור מ"מ נלמד כל הדברים המקודשים ממנו דגם חייבי דמים עוברים בשנה אבל עשה דובאת שמה אינו אלא במידי דהקרבה: אבל היא גופא קשי' דמנ"ל לומר דילפינן חייבי דמים מבכור דילמא ילפינן מני' רק מידי דהקרבה שהם דומים לבכור וא"כ עשה דשנה בשנה באמת אינו אלא במידי דהקרבה ולפ"ז אין אנו צריכין לא לתירוץ רש"י דפליג עליו בחדא ולא לתרוצים של הבעל המאור דבלא"ה אתי שפיר דאף הברייתא ר"ש היא בשנה בלא רגלים מ"מ שפיר קאמר ר"ש פעמים חמשה דנפקא מני' בחייבי דמים דלא מחייב עליו משום שנה הואיל ולא ילפינן מבכור אמנם ברגלים עובר גם על חייבי דמים כמו שתני בברייתא לעיל דף ד' ע"א אחד הנודר ואחד המקדש ואחד המעריך כיון שעברו עליו ג' רגלים עובר בבל תאחר וע"ז קאמר ר"ש דבעי כסדרן ופעמים ד' ופעמים ה':

דף ח.

גמ' וממאי דתשרי הוא דכתיב תקעו בחודש שופר כו' איזה חג שהחודש מתכסה בו כו'. והקשה הפ"י מדוע לא אמר איזה חג שתוקעין בו שופר והנה אין לומר דאי מתקיעת שופר יש לדחות ממאי דר"ה דלמא יוה"כ דהרי אין תקיעה ביוה"כ רק ביובל שהיא אחת לחמשים שנה ועוד יש לדקדק ר"ה שייך בדבר שנמשך כמו אחד בניסן ר"ה לרגלים שיש שלש רגלים וזה הראש וכן כולם אבל אחד בתשרי ר"ה לדין בשלמא אם הי' הדין כל השנה ועכשיו ראשית הדין שייך לומר ראש אבל כיון שאין כאן דין רק בר"ה לא שייך לומר ראש והנה התוס' מביא פלוגתא דר"ת ורבינו משולם בחודש מתכסה בו לדעת ר"מ לא הי' קרב שעיר ר"ח כלל ולדעת ר"ת הי' קרב אלא שאין מזכירין אותו בפירוש כמו שמזכירין העולה דכתיב מלבד עולת החודש. ואומר אני דבר זה באמת טעמא בעי למה נכסה חטאת החודש בר"ה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והנה בפ"ק דשבועות אמרו מה נשתנה חטאת ר"ח שנאמר בו לחטאת לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהי' כפרה עלי שמעטתי את הירח ופירוש הדבר לדעתי כי מיעוט הירח הוא רומז לכנסת ישראל שנתמעטה ולמלכות בית דוד שנמשלה לירח ור' אמר לר' חייא קדשי' לירחא ואתנח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים ומיעוט של כנסת ישראל הוא ע"י עונותינו הגורם אריכת הגלות ועכוב של מלכות בית דוד וכ"ז ע"י יצה"ר. והנה בשלהי מס' סוכה חכז"ל שארבעה דברים הקב"ה מתחרט עליהם שבראם ואחד מהם יצה"ר דכתיב ואשר הרעותי וא"כ כיון דמיעוט הירח בא בגרמת יצה"ר וביצה"ר כתיב ואשר הרעותי וא"כ כביכול שפיר שייך שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה. ובמדרש אשרי העם יודעי תרועה ה' באור

פניך יהלכון וכי אומות הקדומות לא ידעו להריע כמה קרנות יש להם כמה בוקירוס יש להם כמה שפלנסים יש להם ואת אמרת אשרי העם יודעי תרועה אלא שיודעים לרצות בוראם בתרועה מה הוא עושה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים והופך להם מדה"ד למדת הרחמים אימת בחודש השביעי ויש לדקדק בהני שלש לשונות שונות שנראו ככפולות עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים הא חדא. ב' ומתמלא עליהם רחמים. ג' והופך להם מדה"ד למדת הרחמים. ונראה דשלש מדרגות בתשובה זו למעלה מזו. א' תשובה ע"י יסורים וזו גרוע שבכולם ואעפ"כ הקב"ה מקבל שבים וזה הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים שלא ישב על כסא רחמים עד שהוצרך מתחלה לישב על כסא דין ולשלוח יסורים שהמה עצם הדין. ומדרגה גבוה מזה שעושה תשובה מיראה דהיינו שמתירא שיבואו עליו יסורים אעפ"י שעדיין לא באו עליו ובזה שהיא תשובה מיראה זדונות נעשו כשגגות ומצד הדין לא הי' ראוי שתקבל תשובה זו וכבר ארז"ל שמצד מדת הדין הנפש החוטאת היא תמות ולכאורה יפלא החוטאת היינו שוגג ואיך יהי' מדת משפט למות על השוגג ונראה שזה קאי על מזיד ועושה תשובה מיראה ונפש החוטאת היינו שעדין נשארה חוטאת שהרי זדונות נעשו שגגות ועפ"י הדין היא תמות כיון שאינו עושה תשובה כי אם מיראה והקב"ה ברחמיו מקבלו ומתמלא רחמים ואינו יושב על כסא דין כלל כי בדין אין לקבל תשובה זו מדרגה שלישית הגבוה שבכל מעלות בתשובה שעושה תשובה ובזה זדונות נעשו לו כזכיות ותשובה כזו שאינו נשאר רושם חטא כלל אדרבה נעשו כזכיות וזה מהפך מדת הדין לרחמים שזדונות נעשו זכיות ולזה רמוזים ארבעה קולות שאנו תוקעים תקיעה שברים תרועה תקיעה תקיעה ראשונה אותיות תקעיה שלא התחלנו אנחנו בתשובה אלא הקב"ה התקיע אותנו על כרחנו ותשובה ע"י יסורים וכן רומזת תקיעה זו למה שנא' תקעו שופר בגבעה ולקול נתנו בבית ה' בחורבן בית המקדש שאז התחילו יסורים לשלוט בנו: ואחריו שברים גנוחי גניח. הנה העושה תשובה מיראה עדיין הוא רוצה לחטוא רק שמתירא וע"ז נאמר אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי כי לעולם אין לו מנוחה וגנוחי גניח. ועל תשובה מאהבה רומזת התרועה שזה גורם הספד על היצה"ר שהוא ילולי יליל וזהו אשרי העם יודעי תרועה לרצות בוראם בתרועה דוקא ותשובה זו ודאי מקרבת הגאולה. ובאה התקיעה האחרונה תקיע"ה תקע יה ביום ההוא יתקע בשופר גדול באופן שיש לנו שתי תקיעות הראשונה והאחרונה הראשונה רומזת על גלות ירושלים התחלת וראשית הפורענות והיסורים שבאו עלינו מאז ועד עתה. והאחרונה על אות אחרית וסוף גלותנו וקבוץ גליותנו ברום המעלות והנה התחלת התשובה שהיא

ע"י פורענות אין בה התכלית וצריך לעלות ממדרגה למדרגה וכ"כ תשובה מיראה אינה התכלית וצריך לילך אחריה למדרגה שהיא תשובה מאהבה וזהו התקון האמתי ואותה אנו מבקשים. נמצא לפעמים יש תשובה אחת מי שנותן לב תיכף לשוב מאהבה אינו צריך אח"כ שום תקון ולפעמים יש ב' תשובות דהיינו בעושה תשובה מיראה שצריך אח"כ תשובה מאהבה. ולפעמים יש שלש תשובות דהיינו במי שלא התחיל מעצמו כלל עד שבאו עליו יסורים וצריך לעלות ממדרגה למדרגה וע"י התשוב' הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ופוסקים היסורים ממנו וצריך ליתן על לב שאם לא ישוב עוד ישובו היסורים ולכן יתמיד בתשובה וזהו מיראה מדרגה יותר גבוהה מהראשונה ושוב ישוב מאהבה שהוא התכלית האמתי והרי זה עשה שלש תשובות אמנם חפצו של הקב"ה הוא בתשובה אחת שיעשה תיכף תשובה מאהבה, וזה רמזו רז"ל במ"ש כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מאי טעמא שופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות. ויש לדקדק למה אחזו דוקא שנים או שלשה ולא אמרו ולא ארבעה וחמשה אמנם כונתם שופר אחד תשובה מאהבה אמר רחמנא ולא שנים דהיינו תשובה מיראה ושלשה דהיינו תשובה ע"י יסורים. העולה מזה שאחר תשובה מאהבה אינו צריך אח"כ לשום דבר ואחר תשובה מיראה וק"ו אחר תשובה ע"י פורענות צריך אח"כ מדרגות עד יגיע למדרגת התרועה שהיא תשובה מאהבה כי ע"י זה יהי' תקון האמתי וקבוץ נדחנו לשוב לירושלים ותחזינה עינינו השראת השכינה כבראשונה וזה רמז הפסוק פ' בהעלותך תרועה יתקעו למסעיהם ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו כשתרצו לזכות להקהיל הקהל דהיינו ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים כו' להקהיל כל קהל ישראל יחדיו לירושלים תתקעו ולא תריעו שצריכים אתם לשוב תיכף מאהבה שלא תצטרכו אחריו כלום. ועל ג' תשובות הללו רמז הפייטן לכובש כעסו בדין ללובש צדקות ביום דין למוחל עונות בדין. אמר מתחל' המדרגה הפחותה שהיא ע"י יסורין וכבר הי' כעס ששלח יסורין וע"י התשובה כובש כעסו. ומדרגה שני' תשובה מיראה ועדיין לא נעשה הדין אבל מחמת יום הדין שיודע שספרי מתים פתוחים ונתירא ועושה תשובה הקב"ה לובש צדקות ומקבל תשובה זו ואמנם אין תשובה זו מתקבלת רק מצד צדקה. ואח"כ מזכיר תשובה מאהבה ובזה זדונות נעשו כזכיות ואז גם מצד הדין מתקבלת וזה למוחל עונות בדין שמצד הדין מוחל ואין צריך לרחמים כי הזדונות נעשו זכיות. וזהו לכו נא ונוכחה וגו' אמר הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו תליתם בי דייקא שע"י תשובה מאהבה נחי' לפניו ממש בו ית' בדביקות כי אין אהבה אלא דביקות ואז כשלג ילבינו וזדונות עצמם

יהיו זכיות. ועכ"פ עקר החפץ ביום ראה"ש שהוא ראשון לימי תשובה לתשובה מאהבה וזהו יום תרועה יהי' לכם תרועה דייקא שהיא תשובה מאהבה וזהו יהי' לכם שאתם מעצמכם תתעוררו לתשובה בלי שום מניע ע"י יסורים ולא מיראת יסורים רק מנדבת לבכם ובזה זדונות נעשו כזכיות ונמצא למפרע העבירה לזכות ואז אין הקב"ה מתחרט על בריית יצה"ר לומר ואשר הרעותי כי אין כאן רעה כלל ואלקים חשבה לטובה ולזכות ואין הקב"ה צריך לומר הביאו עלי כפרה ולכן בכסא ליום חגנו שנכסה חטאת החודש וכיון שלא נשאר שום רושם מעונות הראשונים נמצא ראש השנה ראשון לחשבון עונות ולכן נקרא ראש השנה וזהו שאמר איזה חג שהחדש מתכסה ומכלל שעשה תשובה מאהבה ולכן הוא ראש השנה ממש:

דף ט.

תוס' ד"ה לאפוקי מדר"י אומר ר"י אפ"ה הלכה כר"י אבל אינו נראה דהא אומר התלמוד הכא לאפוקי מדר"י עכ"ל: לכאורה יש לדקדק בלשון הש"ס לאפוקי מדר"י קמ"ל דלא אינו מדוקדק דכיון דאמר לאפוקי מדר"י למאי צריך לסיים קמ"ל דלא הא האמת הוא לאפוקי מדר"י לפי הך דרשא דאי אתה מונה שנת חמשים ואחת.

ונראה לומר דמה דקאמר הגמ' הכא לאפוקי מדר"י לאו לאמת קיימי הכא אלא הגמ' קאמר להוה אמינא והפירוש בגמ' הוא דאי לאו דרשא דשנת חמשים אתה מונה ה"א לאפוקי מדר"י אבל לפי האמת יכולין לומר דכ"ע כר"י ס"ל. דהנה התוס' בד"ה ואי אתה מונה כו' אחת בלא ויו גרסינן דאין שנת חמשים ראשונה לשביעית הבא עכ"ל. ונראה לי לקיים הגירסא שנת חמשים ואחת בויו. והכי פירושא. דהנה במס' נדרים (דף ס"א ע"א) פליגי רבנן ור"י רבנן סוברים יובל אינו עולה למנין שני שבוע ור' יהודה סובר יובל עולה למנין שני שבוע, אמרו לו לר"י הרי הוא אומר שש שנים תזרע שדך דאין כאן אלא חמש אמר להם לדבריכם הרי הוא אומר ועשת את התבואה לשלש שנים הרי כאן ארבעה אלא איכא לאוקמי בשאר שני שבוע לדידי נמי איכא לאוקמי בשאר שני שבוע ע"כ הגמ' ע"ש והנה לעיל דף ו' ע"ב קאמר הגמ' לשמיטין מנ"ל דכתיב ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ וגמר שנה שנה מתשרי כו' וליגמור שנה שנה מניסן וכו' דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים ואין דנין שנה שאין עמה חדשים משנה שיש עמה חדשים עד כאן הגמ' והנה אני אומר דודאי אי איכא למילף שנה שנה מניסן או שנה שנה מתשרי הסברא למילף מתשרי שדמי ליה יותר שבשתיהן הוא שנה שאין עמה חדשים כמו שמתרץ הגמ' והנה כל זה אי יש לפנינו שתי דרכים

שוים טוב לנו למילף ולבחור הדרך שדמי טפי אבל אי אין הדרכים שוים דאי גמרינן שנה מתשרי צריכין לדחוק בקרא דכתיב ועשת התבואה לשלש שנים ולאוקמי בשאר שני שבוע ואי הוי ילפינן שנה שנה מניסן הוי מרווח לן לאוקמי הקרא בכל שני שבוע ומקרא מלא דיבר דלעולם לא צריך אלא לשלש שנים א"כ יותר טוב לבחור בו רך הזה לגמור שנה שנה מניסן ולחזות שמיטין מניסן אף שהיא שנה שיש עמה חדשים מלגמור שנה שנה מתשרי שיהיה צריך לדחוק בקרא לאוקמי בשאר שני שבוע. ומעתה פקח עיניך וראה דאי הוי גמרינן שנה שנה מניסן והוי מתחיל שנת השמיטה מניסן ויובל הי' מתחיל מתשרי דגבי יובל בהדיא כתיב בחדש השביעי שהוא תשרי. וא"כ לפי זה הי' שנת השמיטה כלה בחדש ניסן והיובל לא הי' מתחיל אלא עד תשרי שלאחריו. א"כ יש זמן חצי שנה לזרוע בין סוף השמיטה שהוא בחדש ניסן לתחלת היובל שהוא בחדש תשרי שלאחריו א"כ קרא דכתיב ועשת התבואה לשלש שנים שפיר מצי קאי בכל השנים דדי בברכה לשלש השנים דעל שנת היובל אין צריך ברכה משנה ששית דהרי יש תבואה שזרעו בחצי שנה שבין שמיטה ליובל ומעתה יותר טוב לנו למילף שנה שנה מניסן ולמנות שמיטין מניסן אף שהיא שנה שיש עמה חדשים כי היכי דמצי לאוקמי הקרא בכל שני שבוע. אבל אי ילפינן שנה שנה מתשרי אף שהוא דמי טפי לענין שהיא שנה שאין עמה חדשים מ"מ צריכין לדחוק בקרא לאוקמי בשאר שני שבוע. וא"כ הדין נותן לגמור שנה שנה מניסן ולהיות שנת השמיטה מניסן. ולפ"ז קשה קושי' הגמ' דמנ"ל דתשרי הוא ר"ה לשמיטין. אך יש לומר דמהכא נפקא לן דמתשרי מנינן לשמיטין. דאי הוי מונין מניסן א"כ הוי סוף השמיטה בניסן והיובל הי' מתחיל בחדש תשרי שלאחריו וא"כ הי' מתחיל היובל לפי מנין שני השמיטין בחצי שנת חמשים ומגיע עד שנת חמשים ואחת דהא היובל היא מתשרי עד תשרי שנה תמימה והי' סוף היובל בשנת חמשים ואחת לשמיטין. וקרא קאמר שנת חמשים וזה כוונת הגמ' ורבנן שנת חמשים אתה מונה ואי אתה מונה חמשים ואחת דהיינו שיהי' שנת היובל רק בשנת חמשים ולא יהי' מורכב חצי משנת חמשים וחציו משנת חמשים ואחת ומעתה נפקא לן מהך קרא דמונין השמיטין מזה החודש שמונין היובלות דהיינו מחדש תשרי ולפ"ז שפיר גרסינן חמשים ואחת בויו דעיקר דרשא הוא למעט שלא יהי' שנת היובל חציו משנת החמשים וחציו משנת חמשים ואחת אבל לפ"ז קשה אמאי צריך הגמ' לעיל לתרץ דלא גמרינן שנה שנה מניסן הואיל ודנין שנה שאין עמה חדשים כו' אמאי לא מתרץ הגמ' דמהך דרשא דשנת חמשים אתה מונה ואי אתה מונה חמשים ואחת מוכח דמתשרי מונין לשמיטין כמו ליובלות אמנם זה לא קשה דהגמ' מתרץ גם אליבא דר'

ישמעאל דדריש הך שנת חמשים דיהי' מתקדשת מתחלתה ולא בסופה ולא דרש הך מעוטא דאי אתה מונה חמשים ואחת. אך קשה דהא ע"כ צריכין להך דרשא דהא האי תירוצא דדנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים עדיין אינו מספיק דהא עדיין קשה דלמא מניסן ילפינן שנה שנה ואף שאינו דומה כל כך הואיל והוא שנה שיש עמה חדשים מ"מ מוטב לילף מניסן כדי שלא תצטרך לדחוק ולאוקמי קרא דוקא בשאר שני שבוע וי"ל דכל זה הוא לרבנן דס"ל דשנת חמשי' אינו עולה לכאן ולכאן אבל לר"י דסובר שנת חמשים עולה לכאן ולכאן בלאו הכי לא מצי הקרא קאי אכל שני שבוע שהרי כתיב שש שנים תזרע ואין כאן אלא חמש דאף אי מנינן לשמיטין מניסן אכתי ליכא אלא חמש שנים דהא שנת היובל מתשרי עד תשרי הוא שנה תמימה קיץ וחורף שאסור בעבודת השדה וליכא אלא חמש שנים לזריעה ובקרא כתיב שש שנים תזרע ובלא"ה צריכין לאוקמי הקרא בשאר שני שבוע וא"כ אליבא דר' יהודה שפיר הך תירוצא דגמ' מספיק דדנין שנה שאין עמה חדשים משנה שאין עמה חדשים לאפוקי ניסן דשנה שיש עמה חדשים הוא ואין לומר דמ"מ. טוב לנו ללמוד שנה שנה מניסן כי היכי דלא צריך לאוקמיה הקרא בשאר שני שבוע זה אינו. דלר' יהודה בלאו הכי צריך לאוקמי הקרא בשאר שני שבוע כנ"ל וכיון דלא מרווח לן מידי שוב ממילא דנין שנה שנה מתשרי שהוא דמי טפי שיש שנה שאין עמה חדשים ולפ"ז מה דקאמר הגמ' לאפוקי מדר' יהודה לאו לאמת קאמר אלא הכי הוא פירוש דברי הגמ' ורבנן שנת חמשים אתה מונה ואי אתה מונה שנת חמשים ואחת. פירוש דקמ"ל קרא דלא תימא דלשמיטין מתחילין מניסן וליובל מתחילין מתשרי וא"כ מתחיל היובל לפי מנין השמיטין באמצע שנת חמשים ומגיע עד חצי חמשים ואחת וקמ"ל קרא דאי אתה מונה שנת חמשים ואחת וגם לשעיטין מתחילין מתשרי אך איך ס"ד כלל למילף לשמיטיי מניסן הא תשרי דמי לה טפי שהיא שנה שאין עמה חדשים אלא דאעפ"כ הי' ה"א למילף שנה שנה מניסן משום, דאז מצי הקרא קאי אכל שני שבוע ולכך איצטריך קרא למעוטי אך לר"י לא צריך קרא לזה דבלא"ה ידעינן למילף שנה שנה מתשרי דדמי ליה טפי שהיא שנה שאין עמה חדשים ואי משום דנוקי קרא בכל שני שבוע הא לר' יהודה בלאו הכי צריכין לומר דקרא לא איירי בכל שני שבוע דהא כתיב שש שנים תזרע ואינו אלא חמש כנ"ל אך באמת ה"א דלא כר"י אלא כרבנן דשנת חמשים אינו עולה לכאן ולכאן. וזה שקאמר הגמ' לאפוקי מר' יהודה דהיינו ההוה אמינא הי' דלא כר"י וצריך דרשא דשנת החמשים כו' אבל כיון שכבר נאמר האי קרא לדרשא דשנת חמשים אתה מונה וא"א מונה שנת חמשים ואחת באמת יכולין אנו לומר כר"י דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן ודוק:

דף יג.

ממחרת הפסח אכיל ומעיקרא לא אכיל וכו' מהיכן אקריבו. הב"ח ביו"ד סי' רצ"ג הוכיח מסוגיא זו דאין איסור חדש נוהג בשל א"י והש"ך שם בס"ק ו' דחה וסתר הוכחת הב"ח ואדרבה הוכיח מסוגי' זו דנוהג בשל א"י שהרי כיון דפריך מהיכן הקריבו מסיק אדעתי' דכל ארץ ישראל של נכרים הי' ואפ"ה לא קשי' ליה רק מהיכן הקריבו אבל האי דמעיקרא לא אכיל אית לי' שפיר ש"מ דנוהג בשל נכרים עכ"ל הש"ך: ונראה לומר שיש לסתור הוכחת הש"ך דהנה במס' קדושין (דף ל"ח ע"א) בתוס' ד"ה דאקריב כתבו דבירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה ותיתי עשה דאכילת מצה וידחה ל"ת דחדש ומתרץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור ואי נמי גזירה כזית ראשון וכו' ע"ש בתוס' והנה לפ"ז יפלא דהרי קאמר התם למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכול לאלתר ומשני דלא הוי צריכי ע"ש בסוגי' ובזה בודאי קשה למה לא אכלו מצה בליל פסח והנה בלא דברי התוס' לא קשי' למה לא אכלו מצה בליל פסח דיש לומר דבאמת אכלו כזית מצה בליל פסח ומה שנאמר בקרא ויאכלו מעבור הארץ וגו' ומעיקרא לא אכלו היינו אכילת רשות אבל מאכילת מצוה לא קא מיירי [ועיין בתוס' ד"ה דאקריבו וכו' דהאי אכילה של מצת מצוה לא חשיבה דסגי בכזית אבל לשיטת הירושלמי שהקשה דליתי עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש מוכח דהדיוק קאי דמעיקרא לא אכלו כלל מעבור הארץ ואפילו מצת מצוה לא אכלו שפיר קשה לפ"מ דמסיק דלא אכלו משום דלא הוו צריכי אמאי לא אכלו מצה בליל פסח [ועיין בדורש לציון דרוש ו' (דף ל"ג ע"ב) מה שכתב אא"ז הגאון זצ"ל בישוב קושי' זו]: ונראה לומר לפי מה דכתב הר"ן בסוף פרק כל שעה דהלכה דבעינן במצה שימור משעת קצירה ומשמע מדבריו שהוא מן התורה עיין בטור וב"י בא"ח סי' תנ"ג] לפ"ז אם אינו מוצא שום תבואה במחובר ונקצר הכל ביד אינו יהודי שלא לשם מצה אי אפשר לצאת בו ידי אכילת מצה של מצוה [ועיין פרי חדש א"ח סי' תנ"ג] ולפ"ז אין להקשות למה לא אכלו מצה מעבור הארץ דיש לומר דלא מצאו תבואה במחובר ונקצר הכל בידי כותי אך למ"ד דאקריב עומר ע"כ ודאי מצאו תבואה במחובר דאל"כ מהיכן אקריבו דקצירכם ולא קציר כותי כמבואר בסוגי' זו וא"כ להאי מ"ד שפיר מקשה בירושלמי למה לא אכלו מצה דהא ע"כ הי' נמצא להם תבואה במחובר אבל למ"ד לאחר ירושה וישיבה ולא אקריבו עומר כלל בעת הזאת קודם ירושה וישיבה ושפיר יש מקום לומר שלא מצאו שום תבואה במחובר ונקצר הכל קודם שבאו לארץ ולכך לא אכלו מצה שלא הי' להם תבואה שנקצרה לשם מצת מצוה:

ומעתה נדחה ראיות הש"ך דלעולם יש לומר דחדש אינו נוהג בשל כותי. ואם הי' מקשה מ"ט לא אכיל הוי אמרינן דלא הוו צריכי והא דלא אכלו מצה היינו משום שלא מצאו תבואה במחובר ומצה צריכה שימור לשם מצה משעת קצירה לכך קאמר מהיכן אקריבו העומר וממ"נ אם מצאו במחובר להקרבת העומר א"כ גם הי' נמצא להם תבואה במחובר לצורך מצה וסוגי' זו אזלה למ"ד בכל מקום שאתם יושבים וממילא מדאכלו ביום ההוא מוכח דאקריבו עומר [ועיין מה שכתב אא"ז הגאון זצ"ל בספר נ"ב חלק ח"מ סי' ט"ז] ובאמת עכשיו שמוכיח דאקריב עומר אמרינן דבאמת הטעם דלא אכלו מצה היינו משום דעשה דבערב תאכלו מצות הוא עשה דלפני הדיבור ואינו דוחה הל"ת ובאמת הכל היו של ישראל כי לא גדל שליש ביד גוי ובשל ישראל הי' האיסור חדש אבל אם הי' כל גדולו של התבואה ביד כותי לא הי' שייך בו איסור חדש דאינו נוהג בשל כותי כדעת הב"ח:

ולפי זה יש לומר דאפשר הני תנאי דפליגי אי מושב לאחר ירושה וישיבה או בכל מקום פליגי אי בעינן במצה קצירה לשמה. והיינו טעמייהו דמ"ד מושב בכל מקום שאתם יושבים הוכיח לעצמו זה מדכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת וגו' ומעיקרא לא אכלו אפילו מצה היינו משום איסור חדש לא היו רשאים לאכול אפי' מצת מצוה דאין עשה דבערב תאכלו מצות דלפני הדיבור דוחה ל"ת דחדש אבל אי לא הוי חדש נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה הי' קשה למה לא אכלו מצה בליל פסח וס"ל דמצה לא צריך שמירה משעת קצירה:

ומ"ד דחדש אינו נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה סבר דלא אכלו מתבואת הארץ הואיל ולא הוו צריכי ומצת מצוה לא היו יכולין לקיים כיון שלא מצאו תבואה במחובר והי' הכל נקצר ביד כותים וס"ל דאינו יוצא ידי מצת מצוה כי אם במה שנקצר לשם מצה:

ולפ"ז יש להפך בזכות רוב העולם שאינן נזהרין לדקדק שיהי' להם כזית מצה למצוה מחיטין השמורים לשם מצה משעת קצירה משום לפ"מ דקיי"ל דמושב בכל מקום שאתם יושבים ולפי דברי הנ"ל עיקר טעמא דמ"ד מושב בכל מקום שאתם יושבים הואיל וס"ל דמצה לא צריך שמירה משעת קצירה כי אם משעת לישה:

ובזה אפשר לישב קושית הפ"י בקדושין דלמה לא אכלו קודם העומר השתא דבר טמא אשתרי להו כפי דאיתא בחולין (דף י"ז) חדש מבעיא ע"ש:

דף טו.

אמר רבה אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית וכו' תוס' ד"ה ידי הכל ממשמשין בו וכו' בסוף הדיבור ובחנם אייתי לקמן דאבטולמוס דהיינו מתניתין וכו' ולכאורה משמע

דקושיית התוס' דה"ל להביא משנה דמס' בכורים יש לו קשר עם מה שכתבו מתחלה דלאבטולמוס בשם חמשה זקנים דאתרוג אחר לקיטתו למעשר ואחר חנטה לשביעית לא צריך לטעמא דיד הכל ממשמשין בו ובלא"ה פטור ממעשר דלענין מעשר אזלינן אחר לקיטה: ולכאורה בלאו האי הקדמה ה"ל להתוס' להקשות קושייתם דלמה צריך להביא האי דאבטולמוס דת"ל שהיא משנה מפורשת במס' בכורים דתני אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד: ונלע"ד דבלאו דבריהם הקודמים לא הי' קשה כלל קושייתם דשפיר צריך להביא האי דאבטולמוס דהנה יש לתת לב לדברי רב המנונא דאמר בת ששית שנכנס לשביעית לעולם ששית וכן לקמן במימרא דר"י ור"ל דאמרי תרווייהו אתרוג בת ששית שנכנס לשביעית לעולם ששית מאי קא רמזו בהאי לשון לעולם דקאמרי ומדברי הראב"ד בהשגות בפ"א מה' מעשר שני הלכה ו' נראה שפירש האי לעולם היינו בין לחומרא לענין מעשר ובין לקולא לענין שביעית אך לפ"ז לא הי' רב המנונא צריך לומר לעולם דהרי לענין פטור ביעור גם רבה קאמר דפטור מן הביעור ועוד דה"ל לר"י ולר"ל לומר נמי אתרוג בת שביעית הנכנס לשמינית לעולם שביעית. להורות ג"כ שבין לחומרא לענין ביעור ובין לקולא לענין מעשר הוא שביעית ואפילו בדברי רב המנונא נראה דלא הי' לרש"י ז"ל הגירסא דסיפא דמלתא דבת שביעית דהא רש"י בד"ה סיפא קשי' לתרווייהו כתב דהא רב המנונא לא פליג ארבה אלא בבת ששית וכו' ואמאי לא כתב רש"י דרב המנונא קאמר בהדיא ובת שביעית שנכנס לשמינית לעולם שביעית אלא ודאי דלא הי' לרש"י ז"ל הגירסא דבת שביעית כלל בדברי רב המנונא וראיתי בספר כפות תמרים במס' סוכה כתב לפרש האי לעולם [לשיטת הכ"מ בדברי הרמב"ם בפ"א מה' מעשר שני הלכה ה') לא מבעי אם נגמר האתרוג בששית ונכנס בשביעית דחייבת במעשר אלא אפי' היה כזית בששית ונעשה בשביעית כככר דרוב גדולה הי' בשביעית אפ"ה חייב במעשרות ולפי זה מה דאמר רבין אמר ר' יוחנן לקמן אתרוג בת ששית שנכנס לשביעית אפילו כזית ונעשה ככר חייבין עליו משום טבל לא חידש בו כלום דהא מפורש זה בדברי ר"י ור"ל דקאמרי לעולם ששית להורות אפילו אם הי' כזית ונעשה ככר בשביעית לעולם ששית וע"כ צ"ל דרבין בא רק לפרש האי כוונת לעולם דקאמרי ר"י ור"ל א"כ קשה למה אמר רבין זה רק משמי' דר"י וה"ל לומר כי אתיא רבין אמר משמי' דר"י ור"ל אתרוג בת ששית וכו' ולמה אמר להאי מלתא דכזית ונעשה ככר משמי' דר"י לחוד הא האי דלעולם היא ששית ר"י ור"ל תרווייהו אמרו: ולייישב זה נלע"ד לפי מה שכתבו התוס' (בדף י"ד ע"ב) בד"ה ולשביעית דמה דאזלינן בירק בתר לקיטה היינו גמר פרי ונקט לקיטה בכל דוכתא משום דדרך ללקט בתר גמר פרי ואח"כ

הוקשה להתוס' מאתרוג דמשמע אפילו בנחנט בשבט העבר ונלקט בשבט הבא אזלינן בתר לקיטה והרי זה כיון שנחנט זה שנה כבר נגמר פריו זמן רב קודם לקיטתו ואפ"ה נקט ביה בתר לקיטה וע"ז מתרצים התוס' שני תרוצים או שאתרוג חלוק בזה משאר פירות. ואזלינן בי' בתר לקיטה ממש ואפילו כבר נגמר פריו ועוד תירצו דאולי אעפ"י שנחנט בשבט זימנין שלא נגמר גידולו עד שבט אחר ע"ש בתוס' ולכאורה קשה לתירוצם הראשון דאתרוג חלוק בזה משאר פירות דלית באתרוג גמר פרי כי אם לקיטה ממש ואיך קאמר ר"ג אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עישורו הא לתירוץ הראשון של תוס' אתרוג לענין עשורו לא שוה לא לאילן ולא לירק דהא באילן אזלינן בתר חנטה ובירק אזלינן בתר גמר פרי ובאתרוג לא אזלינן לא בתר חנטה ולא בתר גמר פרי כי אם בתר לקיטה ממש ואיך אמר ר"ג שאתרוג שוה לירק בדרך אחד וליישב זה נראה לומר דמה שתירצו התוס' לתירוץ הראשון דאתרוג חלוק משאר פירות כתבו זה רק לתרץ הך דר"ע דליקט אתרוג ונהג בו מנהג ר"א ור"ג ע"ז תרצו אע"ג דכבר נגמר זמן רב מקודם אזיל בי' ר"ע בתר לקיטה ממש: אבל בדברי ר"ג שמפורש בדבריו דאתרוג שוה לירק שבשעת לקיטתו עשורו באמת אין מקום לתירוץ ראשון של התוס' וצריכין לתירוץ שני של התוס' באמת אתרוג הוא כירק שבשעת לקיטתו עשורו דג"כ לקיטתו הוא כנגמר פריו ואע"פ שחנט בשבט שעבר לא נגמר גדולו אלא עד שבט אחר. ולפ"ז אני אומר שיש מקום לשני תרוצי התוס' בדברי אבטולמוס שלא הזכיר בדבריו כלל ירק רק אמר אתרוג אחר לקיטתו למעשר בזה יש מקום לשני תרוצי התוס' או דלקיטתו ממש ואפילו כבר נגמר פריו ואתרוג חלוק בזה משאר פירות או דאתרוג שוה לירק ממש ובגמר פריו קרא לי' לקיטתו כמו בירק: היוצא מזה דלר"ג אתרוג הוא כירק ממש ואזלינן בי' אחר גמר פריו לעשורו ולר' אבטולמוס אזלינן באתרוג אחר לקיטתו ולא אחר גמר פריו והוא חלוק משאר פרי וגם חלוק מירק. עוד יש נפקותא בין תי' ראשון לתירוץ שני של תוס' הנ"ל לרבנן דאבטולמום דס"ל באתרוג בתר לקיטתו בין למעשר ובין לשביעית והוא פטור ממעשר אף בלי טעם דיד הכל ממשמשין בו הנה אם באתרוג הוא לקיטתו גמר פריו כירק ממש א"כ באתרוג זה אם נגמר פריו בשביעית ואפילו לא נלקט אלא עד שנה שמינית הוא פטור ממעשר וחייב בביעור דאזלינן בתר גמר פריו אבל אם לקיטתו הוא לקיטתו ממש ולא אזלינן בתר גמר פרי א"כ אתרוג זה הנלקט בשמינית חייב במעשר ופטור מביעור ואפילו לרבה דאמר אתרוג בת ששית שנכנס לשביעית דאזיל בתר חנטה שפטור מביעור ואעפ"כ פטור ממעשר משום יד הכל ממשמשין בו היינו כשנלקט בשביעית אבל אם לא נלקט בשביעית ונשאר באילן עד

שנה שמינית שאז כבר כל השדות וגנות סגורים ונשמרות לבעלים הא ודאי שאתרוג זה חייב במעשר שהרי מצד הדין חייב במעשר אפילו בשביעית דאזלינן בתר חנטה והרי נחכט בששית. אלא בשביעית ההפקירא פוטרתו לפי שעה והרי נשאר בשמינית ושוב אינו הפקר: ובזה יש לדון דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מעשר שני הלכה ה' ובפרק ג' מהלכות שמיטה ויובל הלכה י"ב דבת ששית שנכנס לשביעית שחייבת במעשר היינו לחומרא ולא משום דפשיטא ליה ואזלינן בתר חנטה [עיין בכ"מ בה' שמיטה ויובל שם] ומעתה הא תינח אם נלקט בשביעית וחיוב המעשר היא חומרא אבל אם לא נלקט עד שמינית שאז לענין מעשר עצמו יש לדון אם בתר חנטה והיא בת ששית ונותן מעשר עני או בתר לקיטה וחייבת במעשר שני כדין שמינית שהיא שנה ראשונה וחייב במעשר שני והי' מקום להחמיר מפני הספק וליתן ב' מעשרות ונמצא שלא שייך לומר לעולם ששית שהרי בשמינית יש חומר להיפוך. ואמנם חשש זה הוא אם אתרוג חלוק משאר ירקות גם בדין לקיטה ובאתרוג לקיטה היינו לקיטה ממש ולא גמר פרי אבל אם באתרוג לקיטה היינו כמו בשאר ירקות דהיינו גמר פרי. א"כ אפילו נלקט בשמינית אין להחמיר בו לענין מעשר רק לחייבו במעשר ששית שהוא מעשר עני מטעם דלמא בתר חנטה אבל במעשר שני אין שום מקום לחייבו דממ"נ אם אזלינן בתר לקיטתו שהוא, גמר פריו הרי הוא פטור לגמרי שהרי נגמר פריו בשביעית: ואם אתרוג אינו חלוק משאר ירקות בדין לקיטה א"כ יש מקום לדחות דברי רבה דפטרו ממעשר מטעם יד הכל ממשמשין בו דנפיק מניה חורבא שהרואה שפוטרו ממעשר יטעה ויאמר שלכך פטור ממעשר משום דאזלינן בתר לקיטה שהוא גמר פרי ויפטרנו גם בשמינית ויאכל טבל ולכך יש לחייבו גם בשביעית. אבל אם בתר לקיטה דאתרוג היינו לקיטה ממש לא נפק מניה חורבא שהרי אפילו יטעה ויסבור דאזלינן בתר לקיטה אכתי לא יפטרנו בשמינית שהרי לקיטתו בחיובו של מעשר ופטור שביעית ואף שגם אם יעשרו בשביעית ג"כ נפיק מניה חורבא שיאמרו שודאי אזלינן בתר חנטה גם לענין מעשר וכשילקטנו בשמינית יפריש ממנו מעשר עני ולא מעשר שני בזה לא איכפת לן ואפילו אם נימא כיון שקרא עליו שם מעשר עני לא חל קריאת השם. ונשאר טבל למעשר שני הנה החשש הזה אין בו מיחוש כל כך שעכ"פ כבר נפיק מחיוב מיתה כשהפריש תרומה גדולה ומעשר ראשון. דטבל הטבול למעשר שני אין בו חיוב מיתה כמבואר ברמב"ם פ"י מה' מ"א הלכה כ' ע"ש וא"כ היכא דלא נפיק חורבא בדין חיוב מיתה לא חיישינן לחורבא משא"כ אם לקיטה דאתרוג הוא גמר פרי יש חשש דאם יפטרנו האתרוג בת ששית נכנס לשביעית ממעשר יטעו ויאמרו שלכך פטור ממעשר הואיל ואזלינן בתר גמר פרי שהי' בשביעית

ואם ישאר עד שמינית ג"כ לא יפריש ממנו דבר כיון שנגמר פריו בשביעית וישאר טבל ממש שהוא בחיוב מיתה:

ומעתה נפרש דברי רב המנונא ודברי ר"י ור"ל דאמרו לעולם ששית כוונת מאמר לעולם לומר לא מבעי לקטו בשביעית דנחשב לענין מעשר בת ששית לחומרא שהיא חומרא שאין בו קולא לענין מעשר עצמו ובאמת גם בביעור חייב דנקטינן כל החומרות וכדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות שמיטה ויובל הנ' אלא אפילו נלקט בשמינית אפ"ה לעולם אפילו בשמינית נחשב ששית. ואינו נותן מעשר שני רק מעשר עני כדין שנה ששית ואין בזה קולא דלמאי ניחוש לשמא יאמרו בתר לקיטה אזלינן ולקיטתו בשמינית שהוא זמן מעשר שני דהרי אם אזלינן בתר לקיטה היינו גמר פרי כמו ירקות א"כ פטור לגמרי שהרי נגמר בשביעית וזה כוונתן במאמר לעולם: ומעתה אינהו סברי דלקיטה דאתרוג היינו גמר פרי ולהכי פליג רב המנונא על רבה דאמר יד הכל ממשמשין וכו' דרב המנונא לשיטתו דלקיטה היינו גמר פרי חשש שנפיק מניה חורבא בשמינית כנ"ל אבל רבה סבר דלקיטה דאתרוג היינו לקיטה ממש ולא כלקיטה דירק לא נפק מניה חורבא כלל: ולכך פוטרו ממעשר בשביעית משום יד הכל ממשמשין בו: ומעתה יש ליישב קושיית התוס' דלהכי לא מביא תנאי היא ממשנה דבכורים דשם קאמר ר"ג לירק בדרך אחד וכבר הוכחנו דלר"ג במשנה דבכורים אין ספק דלקיטה דאתרוג היינו גמר פרי וכירק ממש [וכתירוץ שני של תוס' כנ"ל] וא"כ הי' קשה לרבה דפוטרו ממעשר הא איכא למיחש לחורבא שיאמר דלכך פטור ממעשר בששית שנכנס לשביעית משום דאזלינן באתרוג בתר לקיטה ממש היינו גמר פרי וגמר פרי הי' בשביעית ויצא מניה חורבא שאם ישאר עד שמינית ג"כ יפטרו ממעשר ויאכל טבל ולכך מביא האי דאבטולמוס דלא הזכיר כלל ירק רק אחר לקיטתו למעשר ויש מקום גם לתירוץ השני של התוס' דלקיטה דאתרוג הוא לקיטה ממש ואתרוג חלוק משאר פירות ולא הוי לענין מעשר לא כפירות אילן ולא כירקות וליכא קשי' לרבה דליכא חשש תקלה דאכתי לא יפטרנו בשמינית. דכיון דנלקט בשמינית יש לו דין שמינית: אמנם התוס' כשהקדימו כשאמרינן אתרוג בתר לקיטתו למעשר אז בת ששית הנכנס לשביעית ע"פ דין פטור ממעשר ולא צריכנא לטעמא דיד הכל ממשמשין בו ואז באמת גם כשנלקט בשמינית פטור אם לקיטה היינו גמר פרי ולא נפק מניה שום חורבא ולכך כתבו דבחנם הביא הך דאבטולמוס ודו"ק היטב כי קצרתי:

דף טז.

בגמ' נחלקו תנאים בזמן דינו של אדם ולר' יוסי ור' נתן אדם נידון בכל יום ולכאורה קשה לדידהו מה הרעש הגדול בר"ה ותקיעת שופר ולמה תוקעין ומריעין ואומרים מלכות זכרונות ושופרות כו' ואומר אני שעל היות יום הכפורים יום מחילה וסליחה וכפרה וגמר דינו של אדם על זה לא נחלק שום תנא ואם כן נקבעו עשרה ימי תשובה קודם ליוה"כ לכ"ע ולפ"ז אף שאדם נידון בכל יום מ"מ באחד בתשרי מתחילין ימי הרצון שהקב"ה נמצא אף ליחיד וזה קול רעש הגדול הזה. אלא דלפי זה אין לא' בתשרי שום עלוי על כל הימים שבין ראה"ש ליוה"כ וכלם שוים בדבר זה ולמה נבחר יום זה ליום תרועה הי' לנו להריע בכל עשרה ימים הללו ומה יום מיומים. אומר אני שעקר הדבר שנבחרו עשרה ימי תשובה לימי רצון ואם בשביל שהם סמוכין ליוה"כ מדוע דוקא עשרה ולא תשעה ולא אחד עשר ונראה דיום הראשון גורם שבו יצא אדם בדימוס והקב"ה אמר אתה סימן לבניך ושוב יוה"כ הי' יום רצון בימי משה רבינו והימים שבינתים המה מחמת שיש קדושה לפניהם ולאחריהם לפי שר"ה הוא תחלת הזמן גרמא לרחמים הללו ולכן אנו עושים בו כל המעשים הללו וכל זה לר"א דסובר בתשרי נברא העולם אבל לר"י דסובר בניסן נברא העולם א"כ אין לומר טעם זה וצ"ל דר"ה הוא יום הדין הגמור נבחר מכל ימי השנה. והתוס' לקמן (דף כ"ז א') כתבו דהקליר יסד כתרוייהו כר"א וכר"י משום דאלו ואלו דברי אלקים חיים ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה ולא נברא עד ניסן. ובזה נראה לענ"ד כונת הפייטן היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כו' הנה מחשבו' נדמו להריון כמ"ש הרד"ק בתהלים ז' בפ' הרה עמל. ואמר הפייטן היום הרת עולם דהיינו שעלה במחשבה ולא הי' בריאת אדם רק בניסן וא"כ למה זה התקיעת שופר וכל התעוררות מזכרונות מלכות ושופרות ואי משום שהוא מימי תשובה מה יום מכלהו עשרה יומי. אלא ודאי היום יעמיד במשפט שהיום יום הדין לכל יצורי עולמים:

והנה המהרש"א בח"א הביא בשם הר"ן דבשלמא לר"א ניחא שהוקבע תשרי לדין שהוא זכרון ליום ראשון שבו נידון אדה"ר. אבל לר"י שבניסן נברא העולם למה הוקבע תשרי ותירץ הר"ן שזה הי' מרחמי ה' לקבוע יוה"ד סמוך ליוה"כ יום מחילה יום הוקבע לרחמים כדי שמי שנתחייב בדין בר"ה יש לפניו יוה"כ לחסות בצל כנפי הרחמים כי ביום הזה יכפר. והקשה המהרש"א דא"כ למה הוקבע א' בתשרי ה"ל לקבוע יותר סמוך ליום הכפורים מה דאפשר ואני אומר דגם ר"א ור' יהודה מודין לדברי התוס' ששני הסברות אמתיות ושהעולם עלה במחשבה ולא נברא עד חצי שנה אח"כ אלא שבזה נחלקו ר"א סובר שמחשבה הי' בניסן והבריאה היתה בתשרי ור"י סובר להיפוך וזה

לדעתי כונת רש"י לעיל (דף יוד ע"ב) תניא ר"א אומר בתשרי נברא העולם פירש רש"י מקרא יליף לה לקמן. ולכאורה מה בעי רש"י בזה. ולדידן ניחא דכיון דבין למר ובין למר גם תשרי גם ניסן היו לבריאה חד למחשבה וחד למעשה א"כ נחלקו ואכתי לא ידעינן מחלוקתן כיון שעקר מחלוקתן אימת היתה המחשבה ואימת המעשה אכתי לא ידעינן מחלוקתן עצמו אם מה שכל א' אומר נברא העולם כונתו על מחשבת הבריאה או על המעשה ולכן פירש רש"י דר"א בעצמו יליף לה מקראי ומהנך קראי חזינן דבמעשה הבריאה איירי והנה העולם עלה במחשבה לברא במדת הדין אלא שאח"כ במעשה שתף רחמים בדין וא"כ לכ"ע בא' בתשרי בתחלת בריאת העולם הי' יום דין אלא דלר"א הי' במעשה דינו של אדה"ר ולר"י אז הי' המחשבה של הבריאה והמחשבה במדת הדין היתה. וא"כ לכאורה אין מקום לקושית הר"ן שהקשה לר"י מאי שייכות יש לא' בתשרי לקבוע בו יום דין והרי התירוץ מבואר שיום זה הי' תחלת הדין במחשבה וצריך לומר דעקר קושית הר"ן למה קבע הקב"ה יום המחשבה יותר הי' לקבוע יום המעשה א' בניסן שבו הי' הדין בפועל כי בו נידון אדה"ר. וע"ז שפיר משני הר"ן שרצה הקב"ה לקבוע יום הדין סמוך ליוה"כ. וא"כ קושית המהרש"א שהקשה אם בשביל סמוך ליום הכפורים למה דוקא בא' בתשרי אינה קושיא כלל שעכ"פ לא סגי מלקבוע או בא' בתשרי או בא' בניסן ולא בשאר יומי כלל:

דף טז:

ג' ספרים נפתחים בר"ה א' של רשעים גמורים כו' לקמן אמרינן תניא ב"ש אומרים ג' כתות הן ליום הדין כו'. הנה מה דמאחר בינונים לכול' בין בר"ה ובין ביום הדין הגדול היינו משום דהני תרי הן צדיקין והן רשעים משפטן חרוץ לאלתר אבל הבינונים שאין משפטם נגמר לאלתר לאחרונה יסעו ובר"ה אין משפטן חרוץ שהרי תלוין עד יוה"כ וכן לעמוד במה שיורדין לגיהנם שעה א' ועולים אין הכונה שכן הקב"ה פוסק דינם שירדו רק על שעה א' לגיהנם רק הקב"ה אומר סתם שירדו לגיהנם ועדין אינו חורץ וקובע להם זמן רק כאשר המה צועקים ובוכים מתוך יסורים בגיהנם אז הקב"ה מתמלא עליהם רחמים ומצוה להעלותם וכן משמע מקרא שהביא והבאתי, את השלישית באש וצרפתים כו' הוא יקרא בשמי ואני אענה, הרי אחרי הצירוף בגיהנם וקורא בשם הקב"ה מתוך יסורים אז הקב"ה יענהו: אבל מה דקשה לי על שינוי הגדול שבין דין של ר"ה ובין דין של יום הגדול העתיד דלעתיד מקדים בדין צדיקים לרשעים דקאמר ג' כתות א' של צדיקים כו' ובר"ה קאמר ג' ספרים נפתחים א' של רשעים גמורים הרי הקדים ספרן

של רשעים לספרן של צדיקים והוא היפך מלעתיד לבוא. ובלא"ה הוא גופא טעמא בעי למה יוקדם פתיחת ספרן של רשעים לפתיחת ספרן של צדיקים כלפי לייא:

ועוד יש שנוי גדול בר"ה עצמו שבפתיחת הספרים הרשעים קודמים לצדיקים ובחיתוך הדין הצדיקים קודמים שהרי הכי קאמר ג' ספרים נפתחים וכו' צדיקים גמורים נכתבים ונחתמין לאלתר לחיים רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה הרי שהקדים כתיבתן וחתימתן של צדיקים לרשעים. ועוד על גוף המשפט הא צווחו בי' קמאי דקמאי בעלי התוס' והרשב"א ויתר המפרשים שהרי אנו רואים בעונותינו היפוך הדבר כמה צדיקים גמורים מתו בשנה וכמה רשעים גמורים עתקו שמנו גברו חיל ונתעלו בעושר ובכבוד. ובפשטן של דברים נלע"ד דודאי לפי סדר חשיבותן נכנסין לדין וכמו שדרשו מקרא לעשות משפט עבדו וגו'. והנה בודאי עוה"ז עולם הפוך והעולם הבא עולם ברור הוא עליונים למטה כמו שארז"ל במס' פסחים. ואינון דמתקריין בני גיהנם ופניהם כשולי קדירה ואין משפירי שפירי דבני מחוזא:

והנה אחר שנפתחו הספרים ונודע מי צדיק ומי רשע בודאי חשיבותן לפי צדקת הצדיק כן יקר ערכו. אבל קודם פתיחת הספרים מי חשוב קודם אזלינן בתר חשיבותא דהלוי עלמא ומכבדים עשירים. והנה אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן וכו' וישמן ישרון ויבעט וע"פ רוב העשירים מעותדים לחטוא יותר מן העניים מרוב תאוות לבם וגבהות עינם והם אינם יודעים כי עושר שמור לבעליו לרעתו ומה בצע בעשרו ערום יצא מבטן אמו וערום ישוב שמה ואדרבה לפי רוב עשרו ראוי שיכניס לבבו פן יקבל שכרו בעוה"ז ופן אינו עושה הצדקה וחסד כדבעי למיעבד כאשר באמת עינינו רואות הרבה מהעשירים מעלימים עיניהם מן הצדקה ובפרט מעניים קרוביהם. דרך כלל הרבה מעונות מסתעפים ממדת העושר ומעט זכיותינו נתקטנו מרב החסדים שעושה הקב"ה עמו באופן שביום הדין קרוב הדבר יותר שהעשירים יוצאים חייבים אם לא בחילא דתיובתא יתיר ובצדקה ובגמ"ח שיוסיף: ולכן בראש השנה בעת שנכנסין לדין ועוברין כבני מרון והחשוב חשוב לפי עשרו קודם ולכך ספרן של רשעים נפתח תחילה קודם לספרן של צדיקים כי הצדיקים שהמה דלי העם המה באים באחרונה אבל כיון שכבר נפתחו הספרים ויצא כנוגה צדקת הצדיק ורשעת הרשע על פניו תענה אז שוב עולם ברור הוא ועליונים למטה ומקדימין גזר דינם של צדיקים ומתחלה צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים ואח"כ רשעים גמורים. ועוד נלע"ד לתרץ לפי שהקב"ה הוא רב חסד וחפץ חסד הוא ורוצה לדון כ"א באופן נאות לו יותר להצדיקו והנה הרשעים לרב רשעם כבר הורגלו ברשע את אישים פועלי און באופן שכבר ההרגל נעשה אצלם טבע ועברות שהורגלו בו בכל יום

כמו לצנות ושקרים ורכילות וכדומה המה מוסיפין בכל שעה ובכל רגע הן מצד עצמן כי כבר התמכרו לעשות הרעה אין אלהים לנגד עינם ורשעים יצר הרע שופטן. ומושל בם כאות נפשו והן מצד חבריהם. כי יתחברו יחדיו אישים פועלי און וכל אחד מדיח מסית את חבירו לשחוק וקלות ראש ומרגילין לערוה באופן שקרוב ודאי שבכל רגע מוסיפין פשעים ועונות וחטאים. והצדיקים להיפוך מצוה גוררת מצוה ובכל רגע ורגע מוסיפים אהבת ה' כעטלף המצפה לאור כן יקוו לאור ה' ונר מצוה מתי תבוא לידם ויקיימו באופן שבכל רגע מוסיפים מצות ומעשים טובים ומחשבות קדושות אשר הקב"ה מצרפן למעשה. והנה ביום ראה"ש הקב"ה מקדים לפתוח ספרן של רשעים לטובתם כי באותו רגע שיאחר עוד יש אחרית שיוסיפו לחטא ולכן הקב"ה מקדימם לפתוח ספרן מה שכבר נעשה עד אותו שעה אבל הצדיקים הקב"ה משהה פתיחת ספרן ג"כ לטובתם כי בכל רגע יוסיפו זכות ומעשים טובים וכ"ז בפתיחת הספרים אבל בחיתוך הדין מקדים הצדיקים וכל זה ביום ר"ה שהצדיקים והרשעים בחייהם והיום לעשותם אבל לעתיד לבוא ביום הדין הגדול והטרא שוב אין להוסיף לא במעשים טובים ולא במעשים רעים רק יפתח ספר הזכרונות שעשו בימי חייהם הקב"ה מקדים הצדיקים לרשעים בכל דבר ואל תתמה שאני אומר שהקב"ה מקדים לפתוח ספרן של רשעים ביום ר"ה השכם בבוקר מחשש כן בעוד היום יוסיפו כמה פשעים הלוא קדוש היום לאדונינו ואיום ונורא הוא ואימת יום הדין נורא מאד עד מלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון מפחד ה' ומהדר גאונו ואיך איש רמה חרס את חרסי האדמה ירים ראש להיות ניסת בעצם היום הזה אחרי הסתת היצר הנה כבר העידו כן חז"ל במס' יומא האידנא יומי דכיפורי ואיבעול כמה בתולתא בנהרדעא ועוד בשלמא אז היו משגיחים על דרכיהם דודאי שהי' עליהם אימת יום הקדוש אבל בעונותינו ורבים כבר הורגל בדרך רעה עד שלא נחשב לחטא בעיניו ועבר ושנה ושלש כמה פעמים עד שנדמה בעיניו דרך רעה לדרך ישרה ואומר לרע טוב ואיך ישובו מאימת יום הדין וכבר הותר להם הדבר ע"ד עבר אדם עביר' ושנה בה: ועל כן משבח אני את התשוב' אפי' מיראה שהרי עכ"פ ע"י היראה הוא נמנע מלחטוא עוד ועכ"פ יצא חוץ לטבעו ומזגו הרע שהוטבע בה כל ימיו ושוב עכ"פ נחשב לעבירה בעיניו והנביא אמר תיסרך רעתך ומשובתיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך הרי עקר הקפדת הנביא שעכ"פ תדע שרע ומר מעשיך:

דף כג:

תוס' ד"ה משום ביטול מלאכה כו' פי' בקונטרס אין לך ר"ה כו' ובחנם דחק לפרש ר"ה דבכל ראש חדש נמי לא היו רגילין לעשות מלאכה כו' ע"ש בתוס' והנה רש"י במס' מגילה באמת מפרש כמו שפי' התוס' הדא ונלע"ד לומר דלפי סוגי' דהכא צריך רש"י לפרש דתירוץ הגמ' משום ביטול מלאכה שני ימים קאי על ר"ה אבל על ר"ח לא שייך תירוץ דגמ' ונשאר קושי' הגמ' וליעבד אמלא ותירוץ הגמ' הוא רק על ר"ה דהיינו ר"ח תשרי. דהנה התוס' בד"ה גזרה וכו' כתבו ה"נ דהוי מצי למימר משום ר"ח מלא שחל בשבת ולענ"ד נראה לומר דמה שאמרו איתנוסי הוא דאיתנוס לא הכוונה כמו שנראה מפי' רש"י ותוס' בשכרות של סעודת שבת שזה הוא דוחק לומר דבדבר המסור לב"ד ניחוש לשכרות ואי משום סעודה שלישית שהוא חיוב הלא היו יכולין להקדים סעודה שלישית ביום ועיין במג"א [סי' תרצ"ו ס"ק יוד] שכתב במקום הרוקח היו עושין סעודה שלישית קודם מנחה וא"כ למה ניחוש שיתעצלו הב"ד בכך לעשות הסעודה סמוך ללילה וימנעו מלעשות משואות שהוא צורך גדול לכל בני הגולה לידע מתי נתקדש החודש ובודאי ליכא סברא לומר דחשש שכרות קאי על אותן האנשים שעושין המדורה בראשי הרים דאם הם שלוחי ב"ד בודאי המה זריזין וג"כ לא יתעצלו לעשות הסעודה סמוך ללילה ולכן נראה לי, לומר שהכוונה הוא ע"פ מה שמביא המג"א בריש סי' תי"ט שאם חל ר"ח בשבת יש למשוך סעודה שלישית עד הלילה משום סעודת ר"ח ע"ש. ולפ"ז יש לפרש איתנוסי דאיתנוס בסעודת ר"ח. ומעתה זה הוא דוקא אם ר"ח חל בשבת אבל בשאר שבתות דלית ביה ר"ח לא שייך חשש שכרות ולפ"ז מתורץ קושיית התוס' דלא מצי למימר משום מלא שחל בשבת דא"כ נשארה קושיית הגמ' דלא ליעבד אז אמלא כלל ואין לומר דיאמרו חסר הוא והא דלא עבדו איתנוסי דאיתנס דמאי אונס שייך במוצאי שבת אם ר"ח הי' בערב שבת הא כבר קיימו סעודת ר"ח בע"ש. ובזה מתורץ נמי קושיית התוס' בד"ה והא דלא עביד דמקשים השתא נמי דלא עבדו אמלא כי מיחל ר"ח מלא בשבת יאמרו חסר הוא והא דלא עבדי איתנוסי דאיתנסי ולפי דברי הנ"ל אתי שפיר דאם חל ר"ח בע"ש לא שייך למתלי באונס משום שכרות:

אך נראה דרש"י ותוס' ז"ל מיאנו בפירושי הנ"ל כמו שמבואר בדבריהם בד"ה וליעבד אמלא וכו' משום דלפי דברי נסתרה קושיות הגמ' ונעבד אמלא ולא נעבד אחסר כלל הרי יפסידו דעכשיו קמה קושיות התוס' בחסר שחל בע"ש. ואמרו מלא הוא ואיתנס בע"ש בסעודת ר"ח. משא"כ דעתה עבדינן אחסר ולא אמלא אין זה חשש אמנם עדיין י"ל דאפ"ה פריך הגמ' שפיר ואף שאין כאן קושי' לפי האופן שנקטו התוס' עדיין יש

להקשות באופן אחר דהיינו ר"ח מלא שחל באחד בשבת יאמרו חסר הוא והא דלא עביד משום דאיתנס בסעודת ר"ח וא"כ כשם שיש חשש כשעבדינן אמלא כך יש חששא כשעבדינן אחסר ושפיר פריך הגמ' ונעבד אמלא אבל משום הא לא הוי פריך הגמ' כיון דאין הפסד ואין יתור ואין מעלה במה שעבדינן אמלא לא שייך להקשות ונעבד אמלא דמאי חזית הא תמיד יש חששא וכשנעבד אמלא אז היית מקשה איפכא ונעבד אחסר. אבל כשמפרשינן בפי' רש"י ותוס' ז"ל דאיתנוסי בשכרות של סעודת שבת לחוד שפיר פריך הגמ' ונעבד אמלא שיש בו יתור דאי עבדינן אחסר יש בו שני חששים אחד כי מקלע ר"ח מלא בשבת יאמרו שהוא חסר והא דלא עבדי משום דאתנוסי איתניס כקושיית התוס'. ועוד יש חששא בר"ח מלא שחל באחד בשבת יאמרו חסר הוא והאי דלא עבדי במוצאי שבת משום שכרות כמו שכתבתי לעיל וא"כ יש לחוש לתקלה בשני אופנים אבל אי עבדינן אמלא אף שיש חששא בר"ח חסר שחל בע"ש יאמרו מלא הוא וכנ"ל אכתי אין החשש אלא באופן זה לבד ושפיר פריך הגמ' וליעבד אמלא דליכא למיחוש אלא באופן אחד משא"כ השתא דעבדינן אחסר יש לחוש לתקלה בשני אופנים אך משום הא לא ארי' דגם בזה אי עבדינן אמלא ג"כ יש לחוש לתקלה בשני אופנים אחד בר"ח חסר שחל בע"ש שיאמרו מלא הוא ועוד יש חשש אם חל ר"ח חסר בחמישי בשבת שיאמרו מלא הוא והא דלא עבדי משום איסור שבת ובליל מ"ש לא עבדי משום שכרות ואתנוסי הוא דאיתנוס ולפ"ז הדרא הקושי' לדוכתא מאי פריך הגמ' וליעבד אמלא מה יתרון יש בזה אם נעבד אמלא ולא אחסר הא יש לחוש לתקלה בכל שני אופנים בזה כמו בזה: ובישוב קושי' זו נראה שאין כאן חששא כלל בר"ח חסר שחל בחמישי בשבת דהנה זה ודאי אי עבדינן אחסר לא עבדינן אלא בליל עבורו דהיינו לילה שאחר ר"ח דבלילה שלפניו לא אפשר דמנא ידעינן שלמחר יתקדש דשמא לא יבואו עדים ויהיה מעובר וכן אי הוי עבדינן בין אמלא ובין אחסר לא הוי אפשר למעבד אמלא אלא בליל ל"ב דהיינו לילה שאחר ר"ח דנהי שידעו כבר בלילה שלפניו שעכ"פ למחר יתקדש מ"מ המשואות בלילה ההוא הוא סימן על ר"ח חסר אבל כי עבדינן אמלא ולא אחסר א"כ עבדינן בליל שלפני ר"ח שהרי בודאי יתקדש למחר וא"כ קושיית הגמ' הוא שפיר וליעבד אמלא ולא אתסר ובאמת יעשו המשואות בליל שלפני ר"ח והשתא ליכא למיחוש כשמקלע ר"ח חסר בחמישי בשבת שיאמרו מלא היא דא"כ למה לא עבדו המשואות בלילה במיפוק יום ה' ואז לא שייך שום אונס וכשחל ר"ח מלא בשבת דאי אפשר לעשות המשואות בלילה שלפניו משום איסור שבת יעבדו בליל מוצאי שבת] וליכא חשש כי אם כשמקלע

ר"ח חסר בע"ש שיאמרו מלא הוא ובמ"ש איתנוס עכ"פ אין החשש אלא באופן אחד בלבד ושפיר פריך הגמ' אמלא:

ומעתה א"כ הוא שקושיית הגמ' הוא ונעבד אמלא היינו שיעשו המשואות בליל שלפני ר"ח. קשה מאי מתרץ הגמ' משום ביטול מלאכה שני ימים הא ליכא ביטול שני ימים דהא כשיבא ליל ל"א ולא יהיו משואות ידעו בני הגולה שהחודש חסר הוא וכבר עבר ר"ח ויעשו מלאכה למחר דאז מעובר הוא היו עושין המשואות בליל שלפני ר"ח וצ"ל דתירוץ הגמ' דאיכא ביטול עם ממלאכה שני ימים היינו בחודש תשרי שהוא מלא דאי אפשר לעשות המשואות בלילה שלפניו שהרי הוא ליל יו"ט. של ר"ה [ולא מבעי אי לא אמרי' הואיל והותרה הבערה כו' שאסור לעשות משואות ביו"ט אלא אפי' למ"ד הותרה עכ"פ צריך להיות צורך היום קצת והמצוה לא נחשב לצורך היום שהרי יכול לעשות למחר ואפי' שריפת חמץ לא הוי צורך היום להרבה פוסקים ועוד הבערה זו אינו צורך היום כלל רק לידע אימת יהי' יום כיפור וחג הסוכות ולכ"ע לא אמרי' בזה מתוך [ועיין במס' פסחים דף מ"ז ע"א] וא"כ בחודש תשרי יהי' ביטול להעם שני ימים ומעתה מתורץ ומסולק קושיית התוס' על רש"י דשפיר צריך לרש"י לפרש תירוץ הגמ' משום ביטול העם שני ימים הוא על ראש השנה ודוק היטב ואין להקשות שאי אפשר שיעשו המשואות בליל שלפני עבורו דהא אמרינן לעיל (דף כ"א ע"ב) דאין השלוחין יוצאין ליל ניסן ועל תשרי עד שישמע מפי ב"ד מקודש ופי' רש"י ותוס' שם דגם כשחודש מעובר דודאי ידעינן שלמחר יהי' ר"ח אין השלוחין יוצאין עד שישמעו מפי ב"ד מקודש וא"כ איך אפשר לומר שיעשו המשואות בליל שלפניו הא המשואות הם במקום שלוחים זה אינו דבשלמא בשלוחים שיצאו בין אחדש מלא ובין אחדש חסר ובחודש חסר כשנראה בעליל ביום כ"ט או בליל שלשים לא יצאו שלוחים עד שישמעו מפי ב"ד מקודש משום דחיישינן דלמא ממלכי ב"ד ויעברו את החודש לכך גם בחודש מעובר לא יצאו עד שישמעו מפי ב"ד מקודש דגזרינן הא אטו הא כמו שמבואר שם בתוס' סוף ד"ה על ניסן ע"ש. אבל במשואות לפי הקושי' שלא נעבד אחסר כלל רק אמלא ליכא למגזר הא אטו הא שפיר יש לומר דנעבד המשואות בליל שלפני ר"ח ודוק בזה:

דף כו.

גמ' והא תנא מפני שהוא קרן קאמר חדא ועוד קאמר חדא דאין קטיגור נעשה וכו' ועוד מפני שהוא קרן וכו'. הנה לכאורה יפלא דבין לעולא דמפרש טעמא דרבנן משום דאין קטיגור וכו' ובין לאביי דמפרש טעמא דרבנן משום גלדי גלדי וקא דוחקי' נפשי' לפרש

טעם אשר עיקר חסר מהספר ואין רמז בדברי רבנן וכבר עמד על תמי' זו הרשב"א ז"ל בחידושיו למס' ר"ה בשם הרמב"ן ז"ל ומתרץ שם בשם הרמב"ן ז"ל משום דמתחזי להו טעמא דרבנן במתניתין חלוש כיון דאשכחן כולהו דאקרי קרן ואקרי שופר ש"מ היינו קרן והיינו שופר לפיכך עשו לו סניפין עכ"ל הרשב"א ז"ל. דברים אלה תמוהים ביותר דכיון דטעמא דרבנן הוא חלוש למה עזבו רבנן עיקר טעמייהו שהוא לעולא משום דאין קטיגור וכו' ולאביי משום שופר אחד ואחזו במתניתין טעם חלוש. וביותר קשה לפ"מ שכתב הרב שאגת ארי' בספר טורי אבן נ"מ בין הנך טעמי' דלטעמא מפני שהוא קרן של פרה פסול ליובל וכשר לחצוצרות ולר"ח הוא איפכא דשל פרה כשר ליובל ופסול לחצוצרות ע"ש הרי שיש נפקותא גדולה בין הנך שני טעמים ואיך לא הזכירו רבנן במתניתין טעמייהו לפסול (גם לחצוצרות בשל פרה] ועוד גם זה הטעם חלוש נדחה כמו שהשיב ר"י דפרה נמי אקרי שופר וע"כ אנו צריכין לרבנן להאי דרב מתנא דהאי שור פר הוא הפירוש שור שגדול כפר ומאי הועילו עולא ואביי בתירוצם ולשון עולא אמר ואביי אמר משמע שהם נאדו וחזרו מדברי הראשונים והלא עולא ואביי ג"כ צריכים להאי תירוצא דרב מתנא וה"ל להגמ' לומר אמר עולא אמר אביי והוי משמע שהם מוסיפים עוד טעם לשיטות רבנן לפסול של פרה: ובישוב דבר זה נקדים לתרץ גם דברי הירושלמי בשמעתין וזה לשון הירושלמי מ"ט דר' יוסי והי' במשוך בקרן היובל מ"ט דרבנן ותיטב לה' משור פר מקרן מפריס מקרן כתיב עכ"ל הירושלמי ולכאורה אינו מובן דמהאי קרא הוא סיוע לר' יוסי ואף שרבנן מתרצים האי קרא דשור פר הוא הפירוש שור שגדול כפר כדאיתא בבבלי בשמעתין מ"מ אין בו ראי' לרבנן. ועוד אין הבנה מה שסיים הירושלמי מקרן כתיב ובמס' ע"ז (דף ח' ע"א) דרשינן מהאי קרא מקרן דשור שהקריב אדם הראשון קרן אחת הי' לו במצחו ואין לו שייכות לפרש טעמא דרבנן ואין לו ענין לפלוגתא דהכא: ונראה לענ"ד בזה לתרץ הכל בחדא מחתא על פי מה שהקשה בטורי אבן למה נקט במתניתין של פרה ולא נקט בשל שור ומתרץ דאי הוי נקט בשל שור ה"א בשל פרה כשר דהא האי דאקרי קרן בשור כתב קרני ראם קרניו אבל בשל פרה דלא אקרי קרן בשום מקום ה"א דכשר ואף שלא מצינו של פרה דאקרי שופר לית לן בה דהא של יעל שבר אף דלא הוזכר בשום מקום דמקרי שופר. וע"כ כיון דלא מצינו של יעל דמקרי קרן ממילא נקרא שופר וכשר. וכמו כן ה"א כיון דלא מצינו דשל פרה אקרי קרן ממילא נקרא לכך אתי מתניתין לאשמעינן דאפ"ה של פרה פסול הואיל והוא חד מינא דשור ופרה כולם חד מין הוא ואף שחלוקים בשמותם עכ"ל ע"ש בטורי אבן. ובירושלמי דשמעתין באמת פריך על רבנן משל יעל שאינו קרוי לא קרן ולא שופר והוא

כשר ומתרץ כר' לוי אין קטיגור נעשה סניגור]: והנה יש מקום עיון בזה דהא גופא מנ"ל לפסול של שור ושל פרה הואיל ואינן נקראים שופר של יעל נמי לא מצינו שנקרא שופר ואפ"ה כשר מטעם דמסתמא נקרא שופר א"כ בשל שור ופרה נמי נימא דאף דאיקרי גם שופר מקרי מסתמא וצריכין אנו לומר מדכתיב גבי שור קרני ראם קרניו ולא כתיב קרני ראם שופריו מכלל דקרא אתי דשל שור לא יהי' נקרא שופר כלל כדי לפוסלו לשופר של לתקוע בו למצוה: ולפ"ז אני אומר דעולא ואביי לית להו להאי שנוי' דרב מתנא דשור פר שהוא גדול כפר דלזה לא צריך קרא דכבר שמעינן דכל מעשה בראשית בקומתן נבראו כדאיתא במס' ע"ז (דף ח' ע"א) מדכתיב מקרן מפריס שקרנותיו קודמין לפרסותיו ופי' רש"י שם דאמר מר כל מעשי בראשית בקומתן נבראו שור עם קרניו ע"ש. ומעתה כיון דידעינן דבקומתן נבראו הך שור פר מיותר וע"כ כר' יוסי לדרוש שופר דשל פרה נמי קרוי שופר. ולכך מתרץ עולא דמהאי שור של מעשה בראשית ליכא ראי' כלל דאותו שור הראשון שנברא במעשה בראשית שפיר נקרא שופר ואם הי' לנו שופר מזה השור שנברא במעשה בראשית באמת הי' כשר וטעמא דקרא שנאמר קרני ראם קרניו לפסול בשל פרה הואיל ואין קטיגור נעשה סניגור וזה שייך דוקא בשור שהי' עגל קודם שנתגדל וכיון שהי' תחילתו עגל שוב הי' מתחלת דומה לעגל שעשו במדבר ויש בו זכרון מחטא העגל ואין קטיגור נעשה סניגור ולכך פסול בשל פרה לתקיעת שופר בר"ה אבל אותו השור של מעשה בראשית לא הי' עגל מימיו דהא נברא בקומתו באמת הי' קרוי שופר וקרניו כשרים לשופר: ואביי מתרץ היינו טעמא דרבנן דסברי טעמא דקרא דקרני ראם קרניו דשל פרה פסול משום דשופר אחד אמר רחמנא והאי דפרה קיימי גלדי גלדי ופי' רש"י דבכל שנה ושנה לכרת תוספת גלד מוסיף על גלד ראשון אבל בשור של מעשה בראשית לא הי' בו גלדי גלדי דכיון שבקומתו נברא לא נתוסף בו דבר דהכל נגמר בעת הבריאה: וע"ז פריך הגמ' והא תנא מפני שהוא קרן קאמר כלו' מפני שהוא קרן לחוד קאמר ולא קאמר הנך טעמי' ומתרץ חדא ועוד קאמר דודאי משום טעמא דאין קטיגור או משום דקיימי גלדי גלדי נמי יש לפסול רק דנקט משום קרן דממועט מקרא דוקרני ראם קרניו ולא קאמר שופריו כנ"ל: ומעתה גם דברי ירושלמי נכונים וכוונת הירושלמי כיון דעיקר תשובה שהשיב ר' יוסי לרבנן דגם של פרה אקרי שופר הוא מהאי קרא ותיטב לה' משור פר אם שור למה פר ואם פר למה שור אלא משופר וע"ז קאמר מ"ט דרבנן ר"ל מאי תשובה יש להם על דברי ר"י וקאמר ותיטב לה' משור פר מקרן כתיב. ור"ל דמה שהשיב ר' יוסי משור פר משופר זה הוא בשור שהקריב אדם הראשון שנברא בקומתו ולא הי' בו גלדי גלדי זה באמת הי' נקרא שופר וזה לא הי' פסול והוכיח דשופר של אדם

הראשון לא הי' בו גלדי גלדי ולא הי' נחשב לב' וג' שופרות דמקרן כתיב לשון יחיד והוי שופר אחד אבל בשל פרה משורים שלנו אינו נופל בו שום מקרן אלא קרנים לשון רבים הואיל וקיימי גלדי גלדי ודוק היטב הדק:

דף כז:

תוס' ד"ה ניקב וסתמו וכו' קשיא כיון דכל הקולות כשירין כו' ונראה דאיירי קודם סתימה כו' ובירושלמי כו' ובסוף חזרו ונקטו לעיקר לפרש אם מעכב התקיעה היינו לאחר שסתמו ע"ש והקשה הפ"י כיון דחזרו התוס' ומפרשים דקאי אלאחר סתימה א"כ הדרא קושיתם לדוכתי' הא כל הקולות כשרים בשופר דהא מכח קושיא זו חזרו מפירוש ה כגירסת הירושלמי. ונ"ל לישב דבתוס' ד"ה שופר שנסדק מקשים על פי' רש"י דמפרש פסול משום דהוי כשני שופרות וע"כ מיירי שנסדק לגמרי א"כ היינו סיפא דדבק שברי שופרות ולכך כתבו דמיירי שאינו נסדק לגמרי ולכן פסול משום דאין שופר עליו וסיפא לרבותא קתני כו' א"נ משום דכתיב והעברתם וכו' ואחי' נפסל מטעם שנים ושלש שופרות אין קשיא כלום עכ"ל והנה סוף דברי התוס' סתומים וכבר נדחק בהם המהרש"א והפ"י כתב לפרש דבריהם דבתחלה כתבו לסתור פירש"י דבלא"ה לא משמע להו הך סברא דב' וג' שופרות דלא שייך פסול זה ולא בקרן של פרה דקיימי גלדי גלדי שהקרן עצמו הוא ב' וג' שופרות משא"כ הכא מקרי שופר א' וע"ז מסקי התוס' שפיר דאפי' את"ל דדיבק פסול משום ב' וג' שופרות אפי' הכי לא קשיא מהא דניקב וסתמו, במינו דהתם עיקר הקול בשופר אחד משא"כ בדיבק שברי שופרות שאין עיקר השופר מחתיכה א' ע"כ דברי הפ"י ע"ש. והנה אף כי סברת הפ"י נכונה מצד עצמה דבניקב וסותמו לא שייך ב' וג' שופרות משא"כ בדיבק שאין עיקר השופר מחתיכה א' בכ"ז אין להעמיד זאת בדברי התוס' והעיקר חסר. ועוד קשה למה מתחלה הי' פשוט להו דדבק שברי שופרות לא מפסיל ואח"כ חזרו דגם בדבק שברי שופרות יש לפסול מטעם ב' וג' שופרות ולישב זה צריך להקדים מה דאיתא במס' סוטה (דף י"ח) דאם כתב מגילת סוטה על שני דפים פסולה דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים וכתבו התוס' דדוקא אם כתב חצי מגילה על דף זה וחצי מגילה על דף אחר פסול משום ב' ספרים אבל בשני עמודים על קלף אחד כשר וגבי שופר של פרה דפסול משום דקיימי גלדי גלדי אע"ג דמחברי התם נמי דרכו להוסיף גלד אחד בכל שנה והוי דומה לשנים ע"ש בתוס' ובתשובת נ"ב מה"ת הבאתי דברי הרב טורי אבן שעמד על דברי התוס' ד"ה אם קול חיצון שמע וכתב דאם נתן שני גיטין לאשתו בב"א מגורשת הואיל וכל אחד הוא

גט שלם בפ"ע ודוחה ראיות התוס' משני כופרין דשם אמרינן דלא חייבתו התורה על נגיחת שור לאדם אחד אלא חד בחד אבל לא ב' כופרין הלכך בשור של שותפין א"א דהאי ישלם דכל אחד ישלם כופר דהוי ב' כופרין על נגיחה אחת אבל הא ודאי אם זה רוצה לשלם כופר שלם וכן אידך הרשות בידם ויצא ידי חובתם ואפי' בשור של אדם אחד שנגח אדם אם בעל השור רוצה לשלם שני כופרין בודאי יוצא ומתכפר לו בזה וכן בפ' לולב הגזול פרי א' אמר רחמנא לאו למימרא דאם נקט ב' או ג' פירות אינו כלום אלא קאמר להוכיח שפרי עץ הדר הוא אתרוג ולא פלפלין כיון דאפשר לצאת גם בפרי אחד ופלפלין לא מנכר להיותו באחד ויצטרך ליקח ב' או ג' ובתשובה זאת סי' קכ"ב הבאתי ראי' שגם הרמב"ם סובר כן דרק לחייבו לא אמרינן שני כופרין אבל אם רוצה ליתן יוצא ומתכפר לו אולם כתבתי שם שאין בידינו לדחות דברי התוס' דס"ל דבדיעבד מעכב וכעת עלה בדעתי לומר להוכיח כשיטת רבותינו בעלי התוס' דהא גבי שופר ג"כ מסיק אביי דטעמא דרבנן דפסלי שופר של פרה משום דשופר אחד כו' והא דפרה קאי גילדי גילדי ומתחזי כב' שופרות ולכאורה קשה דאף אם שופר של פרה כשר מ"מ איכא עוד כמה מיני שופר דחזי לתקוע בו כגון של איל ושל עז וכדומה וא"כ לא שוכח מידי דלעולם יש לומר דגם בשופר של פרה יוצא לתקוע בו ואפ"ה שפיר קאמר רחמנא שופר אחד דרשאי לתקוע בשופר אחד היינו אם רוצה לתקוע בשאר מיני שופרות וא"כ נהי דבשל פרה אי אפשר בשופר אחד הואיל דקאי גילדי גילדי מ"מ אפשר לתקוע בשופר אחד של איל או של עז דלא קיימי גילדי גילדי וא"כ מנ"ל לפסול של פרה אלא ודאי מוכח כדעת התוס' דהא דקאמר שופר אחד ולא ב' וג' שופרות היינו דמעכב בדיעבד ולפיכך של פרה פסול ואינו יוצא בה בתקיעת של מצוה וגם מסוגיא דפ' לולב הגזול שפיר הוכיחו התוס' דע"כ מה דאמרי' פרי א' כו' הוא לעיכוב דאינו יוצא בשני פירות בב"א דאי סלקא דעתך לומר שסגי בפרי אחד א"כ עדיין אינו ממעט פלפלין ועדיין קשה דלמא מה דאמרה תורה פרי עץ הדר שיקח פרי שטעם עץ ופריו שוה והברירה בידו ליקח אתרוג או פלפלין ועיין בפ"י שם במס' סוכה דמפרש דקושית הש"ס ואימא פלפלין דהכוונה הוא שיהיו תרוייהו כשרין ע"ש שהוכיח כן דאין סברא לומר שיקח דוקא פלפלין ולא אתרוג דמכח סברא יש ליטול אתרוג דהוא עכ"פ הדר טפי מפלפלין ע"ש ע"כ דקושית הגמ' שיוצא גם בפלפלין רק באתרוג סגי בחד ופלפלין כיון שלא מנכר צריך ב' וג' אלא ע"כ דבשני פירות אינו יוצא כלל כדעת התוס' ועל כרחך צריך אתרוג ולא פלפלין:

הן אמת שיש לדחות ולומר כיון דגבי פלפלין אי אפשר בפרי אחד וכן גבי שופר בשל פרה ורחמנא אמר פרי אחד שופר אחד ממעטינן כל המין שיש בו יותר מאחד דפסול. אמנם התוס' לא ס"ל כן רק דקרא אתי למעט דאינו יוצא בשני' העולה מדברינו דגם דעת הרמב"ם גבי כופר בשור של שני שותפין וכמו כן הדין בשופר שרשאי לתקוע בשופר אחד אבל אם רוצה בשני שופרות ג"כ יצא ידי תקיעת מצוה ואפ"ה ממעטינן שופר של פרה הואיל דקיימי גילדי גילדי ואי אפשר כלל לתקוע בשופר אחד ולפ"ז ליכא למעט בדבק שברי שופרות משום ב' וג' שופרות כיון דאפשר לתקוע בשופר שלם ממין הזה שוב אם תקע בשופר הנדבק ג"כ יצא דהא אפשר לתקוע בב' וג' שופרות אם ירצה אמנם לשיטת התוס' במס' סוטה דאינו יוצא בשנים גם בדיבק שברי שופרות אינו יוצא:

ומעתה כך הוא רהיטת דברי התוס' כאן דבתחלה כתבו להך דאמרו דבכל מקום שנאמר חד ולא תרי היינו שרשאי לצאת באחד אבל אם רוצה בב' וג' יוצא ג"כ וכן בדבק שברי שופרות אבל בפרה אין יוצא כיון שלא משכחת בה כלל שופר אחד דקיימי גלדי גלדי ולכך כתבו התוס' טעם אחר בדבק שברי שופרות מטעם דאין שם שופר עליו או מטעם שאינו דרך העברה. אמנם בשנוי' אחרינא סברו התוס' דמה שאמרו אחד ולא ב' לחיוב שאינו יוצא בב' וג' שופרות ואפ"ה אין קושיא משופר שניקב וסתמו במינו דשם עכ"פ עיקר השופר הוא אחד משא"כ בדבק דמחובר מאיזה חתיכות ולפיכך פסול וא"כ אם הי' בו נקב וסתמו וקודם סתימה לא הי' מעכב התקיעה רק אחר הסתימה על כרחך הטעם שאינו דרך העברה דרש"י פי' בגמרא והעברתם כדרך שהאיל מעבירו בראשו מחיים וא"כ אם יש בו נקב וסתמו ג"כ לא הוי דרך העברה ופסול:

שם כ"ט ע"ב גמ' גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי כו' הקשה המהר"ם פדובא וכן המזרחי אמאי לא אמר משום שמא יתקן כלי שיר ותירץ דהאי גזירה לא גזרו בשופר דא"כ לא יתקע לעולם דהא גם ביו"ט שייך הך גזירה שמא יתקן כו' והקשה המג"א (בסי' תקפ"ח ס"ק ד') לפי מ"ש הר"ן בריש פ' לולב הגזול ובפ"ו דמס' מגילה הטעם שדוחין מצות תקיעת שופר משום שבות הואיל דלא בקיאי בקביע דירחא וכן משמע בגמ' א"כ הדרא קושיא לדוכתי' נימא דגזרו משום שמא יתקן ומה דשרי ביו"ט משום דממ"נ יכול לתקוע בשני ימים אי יו"ט הוא עבדי מצוה ואי חול הוא לא עשה ולא כלום משא"כ בחל בשבת דעברי אשבות ושמא הוא שלא במקום מצוה עכ"ל המג"א ע"ש היטב ואא"ז הגאון ז"ל כתב בס' דגול מרבבה לתרץ קושית המג"א דשפיר כתב מהרמ"פ דאי הוי אמרינן משום שמא יתקן כלי שיר א"כ גם ביו"ט לא יתקע לעולם דהא איתא לקמן (דף ל"ד ע"א) איתקן ר' אבוה בקסרי שיהיו תוקעין תש"ת תר"ת תשר"ת משום ספיקא

דלא ידעינן מה היא התרועה אי ילולי ליל אי גנוחי גנח לכך צריך לתקוע תר"ת שמא ילולי ליל וצריך לתקוע תש"ת שמא גנוחי גנח ושמא הוא תרתי גנוחי גנח וילולי ליל צריך לתקוע גם תשר"ת כדי לצאת ידי כל הספקות. ומעתה מי שרוצה לצאת ידי כל הספקות יתקע ג' סדרים הש"ת תר"ת ותשר"ת ורק אחד מהם הוא למצוה ואידך מפני הספק ולפ"ז שפיר אי הוי גזרינן משום שבות שמא יתקן כלי שיר לא יתקע לעולם דהא בכל סדר וסדר איכא ספיקא שמא זה הוא אינו מן המצוה ואיכא בי' משום שבות שמא יתקן כלי שיר ובזה לא שייך הממנ"פ של המג"א דאף שאין אנו בקיאים בקביעי דירחא מ"מ אסור שמא היום יו"ט ואסור לתקוע כל הסדרים מפני הספק כיון דאית ביה שאינן מן המצוה ע"כ ודפח"ח. אך קשה לי ע"ז מסוגיא דחולין (דף פ"ד ע"ב) דקאמר ר' יוסי כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו וכו' אמרו לו תקיעת שופר בגבולין יוכיח שאין ודאי דוחה שבת וספיקא דוחה יו"ט וקא שקיל וטרי שם מאי אין ספיקא דוחה יו"ט אילימא ספק יו"ט ספק חול השתא ודאי יו"ט דחי ספק יו"ט ספק חול מבעיא אלא ספק איש ספק אשה ע"ש בגמ' ולפי דברי הנ"ל קשה מאי פריך הגמ' ונדחק לתרץ ספק איש ספק אשה למה לא מתרץ בפשו' לפי מה שתנא במתניתין סובר לקמן דגנוחי גנח ותנא דברייתא סובר ילולי ליל אין אחד מהם דוחה שבת ואפ"ה ספיקא דוחה יו"ט היינו למאן דמספקא לי' אי גנוחי גנח או ילולי ליל וצריך לתקוע תש"ת ותר"ת מפני הספק הרי דספק דוחה יו"ט. ואין להשיב ע"ז דהני ספיקות תיקן ר' אבוה אבל בימי התנאים לא הי' בזה ספק. זה אינו דמה שתקן ר' אבוהו לא הי' תקנתו רק לתקוע גם תשר"ת דשמא הם תרתי גנוחי וילולי ועיין בפני יהושע שם ובט"ז א"ח ריש סי' תק"צ אבל מ"מ אפשר דהאי תנא שהשיב לר' יוסי שופר בגבולין יוכיח האי תנא הי' מסופק אי גנוחי גנח או ילולי ליל והא ספיקא אפשר שהי' גם בימי התנאים דהא משנה ובריייתא פליגי בזה וצריכין לתקוע תר"ת ותש"ת ושפיר ספיקא דוחה יו"ט אבל לר' יוסי לא חשיב ליה האי פרכא משום דר' יוסי לעצמו ס"ל אי כתנא דמתניתין דילולי ליל או דס"ל כתנא דברייתא דגנוחי גנח ולר"י באמת אינו רשאי לתקוע כי אם סדר אחד וליכא בזה ספיקא בשופר שדוחה יו"ט דיודעין היו אי ילולי ליל או גנוחי גנח ובזה לא שייך לומר ספיקא דוחה יו"ט כיון דאינן תוקעין רק סדר אחד תש"ת או תר"ת ליכא כאן ספק. ומעתה יש לחקור האי תנא שהשיב לר' יוסי ופריך שופר בגבולין יוכיח באיזה מקום הי' קאי אי באתרי' דתנא דמתניתין היו תוקעין רק תר"ת ואי באתרי' דתנא דברייתא לא היו תוקעין רק תש"ת וא"כ לא נמצא בשופר ספיקא דדוחה יו"ט ולכך לא יכול בסוגיא דמס' חולין לפרש דספיקא דשופר דוחה יו"ט הוא אי ילולי ליל או גנוחי גנח דמנ"פ באיזה

מקום קאי כיון דליכא מקום שיתקעו תרתי מפני הספק אי גנוחי גנח או ילולי יליל ולכך צריך לאוקמי ספיקא דוחה יו"ט בספק איש ספק אשה אבל לדידן שאנו מסופקין אי גנוחי גנח או ילולי יליל דאין בידינו להכריע בזה בין תנא דמתניתין לתנא דברייתא ואנו תוקעין תר"ת תש"ת ותשר"ת מפני ספק ואין בהם כי אם אחד למצוה נמצא נכונים דברי אא"ז הגאון ז"ל לקיים דברי מהר"מ פדובא דאי הוי חיישינן לגזירה שמא יתקן כלי שיר לא היו יכולין לתקוע לעולם מפני איסור יו"ט דכשמתחיל לתקוע תש"ת שמא הוא ספק שמא המצוה הוא בתר"ת ויש לגזור שמא יתקן כלי שיר כיון דלא ידעינן אם מקיים מצות תקיעת שופר בתש"ת ואם תוקע תר"ת איכא ספק שמא המצוה הוא בתש"ת ויש גזירה בתר"ת שמא יתקן כלי שיר ולא יתקע לעולם ולכך קאמר הגזירה שמא יעבירנו ד' אמות דשייך רק ביו"ט שחל בשבת אבל ביו"ט קי"ל אין עירוב והוצאה ביו"ט וליכא איסור אם מעביר ד' אמות בר"ה ודו"ק:

שם גמ' שמא יעבירנו ד' אמות כו' לכאורה צריך להבין איך בשביל שבות שמא יעבירנו ד' אמות ביטלו תקיעת שופר בשבת דבר שעיני כל ישראל תלויות בו לעורר הרחמים. והנה במס' ביצה ואלו משום שבות לא דנין ומקשה הגמ' לא דנין הא מצוה קעביד ומשני דאיכא דעדיף מני' ונחלקו רש"י ותוס' לרש"י קושית הגמ' והא מצוה וכו' הא על הלשון של המשנה דלמה קורא לזה רשות ולפ"ז אפי' ליכא דעדיף והוא מצוה מ"מ אסור והקשה התוס' דא"כ למה אמר בסנהדרין הטעם דאין דנין בע"ש משום דבעי הלנת דין ואין רציחה דוחה שבת הוי ליה למימר משום דאין דנין בשבת ותירצו שעיקר הגזירה דאין דנין בשבת וכו' משום שמא יכתוב דברי המזכין ודברי המחייבין ושם כבר כתבו מאתמול ור"ת הי אומר שקושית הגמ' על הדין למה אסור והא מצוה קעביד ומשום דאיכא דעדיף וכל היכי דליכא דעדיף באמת מותר לדון ולכן שם בסנהדרין דמיירי בסנהדרין גדולה ומסתמא ליכא דעדיף ולכך הוצרך לטעם דאין רציחה דוחה שבת ולפ"ז אני מקשה על הב"ד של מעלה איך דנין ביו"ט של ר"ה הא לדידהו בין לרש"י ובין לר"ת אסור דהא בדידהו שייך שמא יכתוב דברי המזכין ודברי המחייבין וגם איכא דעדיף מינייהו דהא איכא קודשא ב"ה, ואומר אני אי משום הא לא קשיא שכבר כתב הט"ז בסימן תקפ"ח לענין תקיעת שופר שגם ביו"ט יש שבות שמא יתקן מנא ואעפ"כ לא גזרו כיון שהוא מצוה קבוע ליום זה ואם יגזרו א"כ תעקר מצוה זו לגמרי ולא יש כח ביד חכמים אפי' בשב ואל"ת לעקור לגמרי משא"כ בשבת דתתקיים מצוה זו בשאר שנים וא"כ לא הי' כח לב"ד לעקור משום שבות מצוה קבוע לישראל איך תיעקר מצוה קבוע בב"ד של מעלה בר"ה משום שבות אבל בר"ה שחל בשבת שפיר נשאר שבות זה ואי

אפשר לב"ד של מעלה לדון אבל הקב"ה יכול לדון בין לפירש"י ובין לר"ת לר"ת מותר בדליכא דעדיף והרי קב"ה ליכא דעדיף מניה ולרש"י אף דאסור אף דליכא דעדיף מכ"מ הרי הטעם שמא יכתוב דברי המזכין ודברי המחייבין וזה שייך ברבים שיושבים לדין אבל הקב"ה דן יחידי והמג"א בסי' תקפ"ח כתב שלדעת הר"ן שכתב דהא דדחי התקיעה משום שבות הא משום שאין בקי בקביע דירחא א"כ הדרא קושית מהרמ"פ לדוכתיה דנימא מטעם שמא יתקן כלי שיר וביו"ט תוקעין ממ"נ [עיין במ"א ס"ק ד'] ואני תרצתי דא"כ היתה התרועה ג"כ אסורה ביו"ט דהרי יש ספק אי גנוחי גנח או ילולי יליל וא"כ בכל אלה יש חשש שבות שלא במקום מצוה אמנם לפי מ"ש לעיל בלאו הכי יש הפרש בין שבת ליו"ט דבשבת אין כל כך לשופר צורך שעיקר פעולת השופר לסלק הב"ד של מעלה ממשפטנו ובשבת בלאו הכי אי אפשר לב"ד מעלה לדון אבל ביו"ט אף דאיכא שבות בתרועה מכ"מ אפי' משום ספק לא רצו לעקור משום שבות שיש צורך לעורר מדת הרחמים לסלק מדת הדין והא דלא נקיט בגמ' משום כלי שיר חדא מתרי טעמי נקט וזה כונת הפסוק תקעו בחודש שופר בכסא ליום תגנו שמצוה לתקוע ביום חגנו אפי' בכסא דהיינו התרועה שהיא מכוסה. ממנו אך ע"ז יקשה לך מ"ש שבת שאין תוקעין משום שבות והרי גם ביו"ט יש שבות דכלי שיר ואי משום דשבת הוא ספק הרי התרועה גם ביו"ט הוא ספק ולכן אמר דשבת טעמא אחרינא כי חק לישראל דהיינו כי מיקלע בשבת דמקרי חוק דשבת במרה נצטוה וכתיב שם שם לו חוק ומשפט לאלקי יעקב בעצמו ובלאו הכי הב"ד של מעלה אינם יושבים בשבת ואין צורך לכופר משא"כ ביו"ט:

דף לב.

במשנה סדר ברכות אומר כו' אמר לו ר"ע כו' הגאון המנוח ר' אלעזר אב"ד דק"ק אמשטרדם אמר דלקמן אמרינן הני מלכיות כנגד מי כנגד עשרה הילולים הנך דכתיב בהו שופר אי נמי כנגד עשרת הדברות פרש"י דכתיב בהו נמי שופר אי נמי כנגד עשרה מאמרות שנברא העולם ופריך תשעה הוויין ומשני בראשית נמי מאמר הוא וא"כ קאמר ר"ע כיון שאינו תוקע למלכיות א"כ אין לומר שהם כנגד הילולים או כנגד הדברות דמאי ענינם למלכיות וצריך לומר כנגד עשרה מאמרות א"נ נימא תשע דאף דבראשית נמי מאמר הוא מ"מ כיון דאשתני ולא כתיב בהדיא ויאמר אשתני ע"כ דברי פי חכם חן. ובדרך אחר נראה לומר דר"י בן נורי סובר שכל התעוררות תשובה שלנו אינו בשלימות שאינו רק מיראה ובירה תוכיח שאלו היתה בשלימות מדוע לא אתי משיחא והרי כבר הבטיח לר' יהושע בן לוי היום אם בקולי תשמעו שאין בהתעוררת תשובתנו כדאי לעורר

רחמים רק כשהקב"ה בעצמו ברחמיו וברוב חסדיו מסתלק מכסא דין ויושב על כסא רחמים ואז אין תוקעין בשופר לעורר תשובה מיראה היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ואז במדת הרחמים מקבל תשובה זו אבל תחלת הדבר מה שהקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים הוא מצד עצמו כביכול כי כן דרכו הטוב כמו בתחלת הבריאה שעלה במחשבה להבראות במדת הדין ולבסוף שתף רחמים בדין ואיזה התעוררות התחתונים הי' אז קודם שנבראו אלא ודאי שמעצמו הקב"ה עושה כי חפץ חסד הוא בקיום העולם ולכך סובר שאינו תוקע למלכיות כי מלכות רומז למלך במשפט מדת הדין ואין כח בתקיעתנו שהיא תשובה פחותה לעשות שום פעולה אלא שאח"כ כשכבר ישב הקב"ה על כסא רחמים אז אומר קדושת היום ותוקע. וע"ז השיב לו ר"ע אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר שאם אין אנו תוקעין לעורר רחמים ע"י תשובתנו למה הוא מזכיר כביכול אותנו לטובה ובמה יתעורר לעמוד מכסא דין והשיב לו ר"י ב"נ רחמנא אמר אדכור שזה מצד רחמיו ולא מחמת התעוררות התחתונים ותחלת מחשבת בריאת עולם תוכיח: אמנם לכאורה גם בריאת העולם הי' ע"י התעוררות התחתונים וכמו שדרשו ז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית ואף שעדין לא היו ישראל בפועל כבר עלו במחשבתו יתברך בכח ועי"ז נתעוררו הרחמים להשתתף בדין וצ"ל דר"י ב"נ לא דריש בראשית בשביל ישראל והא דכתיב בראשית ולא כתיב ויאמר כמו שאר הבריאה צריך לומר שהוא דורש בראשית על המחשבה שהוא ראשית למעשה וכך דריש בראשית ברא דהיינו במחשבת הבריאה אלקים ה' במה"ד ולפ"ז לדידיה בראשית לאו מאמר הוא דהרי מה דכתיב בדבר ה' שמים נעשו בעשי' כתיב אבל זה קאי על המחשבה אז שפיר הקשה ר"ע לימא תשע ולא עשר:

דף לב:

פליגי ר' יוסי ור' יהודה אי פקדונות הרי הן כזכרונות. ופסק הרמב"ם בפ"ב מה' שופר כר' יהודה דפקדונות אינן כזכרונות. והרי"ף כתב דאע"ג דר' יוסי ור"י הלכה כר' יוסי כאן נהגו עלמא כר' יהודה: והנה דבר זה טעמא בעי למה נהיגי עלמא דלא כר' יוסי. ועוד קשה על הרמב"ם דכתב דרך פסק הלכה ופקדונות אינן כזכרונות ולא כתב מטעם המנהג דמשמע מלשונו שהוא מן הדין וצריך טעם הלא קיי"ל כר' יוסי דנימוקו עמו עיין במס' עירובין (דף מ"ו ודף מ"ז) דבכל מקום הלכה כר' יוסי:
ונראה לתרץ דבגוף הדבר אי הלכה כר' יוסי אף נגד רבים הוא פלוגתא דאמוראי שם במס' עירובין דאיכא אמוראי דס"ל דהלכה כר"י אף מחביריו אמנם ר' יוחנן ור' יעקב ב"א

ס"ל דהלכה כר' יוסי מחבירו ולא מחביריו ע"ש בתוס' (דף מ"ו ע"ב) בד"ה כר"י מחביריו וכאן בפלוגתא זו אי פקדונות הרי כזכרונות איכא תנאים דס"ל כר' יהודה דפקדונות אינן כזכרונות ולכך נהגו עלמא כרבינו וגם הרמב"ם פסק דלא כר' יוסי הואיל ורבים פליגי עליו בזה ולבאר דבר זה נקדים סוגיא דלעיל (דף ל"ב ע"א) דתני במתניתין סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע דברי ר' יוחנן בן נורי אמר לו ר' עקיבא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר. וקאמר בגמרא למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר אלא למה עשר לימא תשע דהואיל ואשתני אשתני ופירש רש"י ז"ל הואיל ואשתני מלכיות מזכרונות לענין תקיעה שאין תוקעין בהם אשתני נמי לפחות מהן עכ"ל רש"י ע"ש. והדבר יפלא איך תלי' זה בזה ומה ענין תקיעות למספר עשרה מלכיות והלא טעם לעשרה מלכיות קאמר בגמ' לקמן שהם נגד עשרה הילולים שאמר דוד וכנגד עשרת הדברות וכנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. וא"כ אף שאין תוקעין למלכיות אפ"ה איכא טעמא רבה לומר עשרה מלכיות ולפי חומר הענין נ"ל לומר כוונה אחרת בדברי ר"ע והוא על פי מה דצריך ביאור מ"ט דר"י ב"נ דסובר שאין תוקעין למלכיות מה נשתנה מלכיות מזכרונות ושופרות ונראה בזה דהגמ' קאמר [לעיל דף ל"ב ע"א] מנין שאומרים מלכיות רבי אומר אני ה' אלקיכם ובחודש השביעי וגו' זו מלכיות ר"י ב"י אומר אינו צריך הרי הוא אומר והי' לכם לזכרון לפני ה' אלקיכם שאין ת"ל לפני ה' אלקיכם אלא זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהם עיין בגמ' והנה ראיתי בספרי הובא במדרש ילקוט פ' בהעלותך אני ה' אלקיכם למה נאמר לפי שנאמר דבר אל בני ישראל לאמר בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה אבל מלכיות לא שמענו ת"ל וה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו אלו שופרות ומלכיות ר' נתן אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות ע"כ לשון המדרש ע"ש בילקוט. והנה דברי הת"ק במדרש דמפיק מקרא דתרועת מלך בו אלו שופרו'. ומלכיות והוא תמוה מאד דלשופרות לא צריך לימוד אחר דהא התחיל ואמר לפי שנאמר באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה אבל מלכיות לא שמענו. הרי דמהדר למצוא קרא למלכיות אבל לשופרות אינו צריך שום דרש דשופרות נאמר בפירוש בגוף הקרא (שנאמר בפירוש) גבי ראש השנה באחד לחודש השביעי יהיה לכם זכרון תרועה הרי נאמר זכרונות ושופרות וביותר קשה דהאי ותרועת מלך בו שאמר בלעם [בפ' בלק אין הכוונה ללשון תקיעה דהאי תרועת מלך בו הוא הפירוש לשון אהבה וריעות ועיין בפי' רש"י בחומש בפ' בלק [במדבר כ"ג כ"א] ותרועת מלך בו לשון חבה וריעות כמו רעה דוד אוהב דוד ויתנה למרעהו וכן תרגם אונקלוס ושכונת מלכהון

ביניהן עכ"ל רש"י ע"ש הרי דהאי תרועת אינו לשון תקיעה כלל **הגה"ת נכד המחבר ולכאורה יש בזה סתירה מש"ס דילן דתני בהדיא דלא כפי' תרגום אונקלס דהא בהדי' תניא בברייתא מלכיות שיש עמו תרועה כגון ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו אומרה עם מלכיות ואומרה עם השופרות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינו אומר עם המלכיות לבד הרי מוכח מברייתא דתרועת מלך בו האי תרועה הוא תרועת שופר ולכאורה יש לומר דר"י ור"י פליגי בזה דר' יוסי סובר דהאי תרועת מלך הוא תרועה ממש לכך ס"ל דאומרה גם עם השופרות ור"י סובר כתרגום אונקלס דהאי ותרועת מלך בו הוא לשון חיבה דאין לו שייכות כלל לתקיעות שופר ולכך אינו אומרה עם השופרות ולפ"ז יש לתמוה על פי' רש"י ז"ל בפי' התורה בפ' בהעלותך דנמשך אחר תרגום אונקלס וקא שביק דעת ר' יוסי דהלכתא כותיה דאומרה גם עם השופרות ע"כ ס"ל דהאי תרועת מלך בו הוא תרועה ממש:** וצריכין אנו לומר דהספרי נקט גם שופרות אגב שיטפא ועיקר הדרשא הוא למלכיות דהאי ת"ק דספרי דרש מלכיות מהאי קרא דתרועת מלך בו אך מתשובות ר' נתן שם בספרי דמשיב על דברי הת"ק אינו צריך שהרי כבר נאמר ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות מזה מוכח דת"ק יליף גם שופרות מהאי קרא דתרועת מלך בו והוא תמוה כמו שנתבאר וצ"ע גדול עכ"פ יצא לנו מדברי ספרי לימוד למלכיות מקרא דתרועת מלך בו. ולפ"ז יש למצוא טעמא דר"י ב"נ דסובר דאין תוקעין למלכיות הואיל ומפיק מלכיות מהאי דרשא דספרי מקרא דתרועת מלך בו לכך סובר דאין תוקעין למלכיות דבשלמא זכרונות ושופרות נפקא לן מקרא הנאמר בר"ה עצמו לכך תוקעין בהם אבל מלכיות נפקא ליה לר"י ב"נ מקרא דתרועת מלך בו דנאמר בפ' בלק וסובר דלשון ותרועת מלך הוא לשון חיבה וריעות כתרגום אונקלס ולכך אין תוקעין בו דלא נזכר בו תקיעה ומעתה יש לומר דר"ע ור"י ב"נ פליגי בזה דר"י ב"נ מפיק למלכיות מדרשא דספרי דתרועת מלך בו לכך אין תוקעין במלכיות אבל ר"ע יליף לה מדרשא דרבי או מדרשא דר"י ב"י א"כ נאמר לרבי מלכיות בר"ה עצמו ולר"י ב"י יליף בבנין אב מיתורא דקרא הנאמר בחצוצרות, ולכך תוקעין גם במלכיות אך היא גופא קשיא לר"י ב"נ הא איכא דרשא דרבי דנאמר מלכיות בר"ה עצמו ודרשא דר"י ב"י נאמר מלכיות גם בחצוצרות ולמה אין תוקעין במלכיות וצריכין אנו לומר דר"י ב"נ סובר כר' יהודה לקמן ע"ב דשמע ישראל ה' אלקינו ואתה הראת לדעת ה' אלקים אין עוד אינו נחשב בתוך המלכיות ולכך ליכ' למדרוש מדרשא דרבי ומדרשא דר"י ב"י חיובא לומר מלכיות דשם לא נאמר אלא אלקיכם ולא מחשב למלכיות הואיל ואשתני מלשון מלך דלשון אלקים ואלקיכם אינו במשמעות מלכיות וליכא אלא דרשא דספרי מקרא דתרועת מלך

בו כנ"ל והנה לקמן פריך הש"ס בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא אלא מלכיות תלת הוא דהוין ואנן עשר בעינן ומתרץ ר"ה דאתי' כר"י ב"י דסובר ה' אלקינו וכן ה' אלקים אין עוד הוא מלכיות ומעתה (לפי מה שכתבתי דר"י בן נורי סובר דאלקיכם לא נחשב מלכיות הואיל ואשתני ולא נאמר כלשון מלכות ולפ"ז) הן הן הדברים שהשיב ר"ע לר"י בן נורי אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר והיינו מנא לך שאומרים מלכיות אי מדרשא דרבי ור"י בר יהודה הלא נאמר מלכות בראש השנה ובחצוצרות והוי לן לתקוע במלכיות וצ"ל דאית לך דרשא דספרי דמפיק מלכיות מקרא דתרועת מלך בו וע"כ סבירא לך דאלקים ואלקיכם לא מחשב בהדי מלכיות א"כ קשה לימא תשע ורצונו לומר כיון דאלקים לא משמע מלכיות אם לא נאמר בתורה כי אם שלשה מלכיות וליכא אלא תשע ג' בתורה וג' בנביאים וג' בכתובים ואין לומר בתירוץ ר"ה דשמע ישראל ה' אלקינו וה' הוא אלקים אין עוד מחשב מלכיות הא הואיל ואשתני אשתני כיון דלא ילפת עיקר חיוב אמירות מלכיות מדרשא דרבי או מדרשא דר"י ב"י הואיל ואשתני דלא כתיב מלכיות אלא אלקיכם א"כ גם בזה אשתני דלא נחשב בהדי מלכיות וליכא אלא תשע ודוק ומעתה אני אומר דעד כאן לא ס"ל לר"ע ולרבי ולר"י ב"י דאלקים מחשב בהדי מלכיות ולא הוי אשתני הואיל ויש להם דרשא לחיוב אמירות מלכיות מכח דרשא דסמיכות אני ה' אלקיכם ובחודש השביעי וגו' כמו שדרש רב"י או מכח יתורא דלפני ד' אלקיכם כמו שדרש ר"י ב"י א"כ עיקר מלכיות נאמר בלשון אלקיכם ולא הוי אשתני אבל אי לא הוי האי סמיכות לרבי או יתורא דקרא לר"י ב"י הוי אמרינן לכ"ע דאלקיכם לא מחשב מלכות והוי אמרינן מכח סברא הואיל ואשתני דאל"כ לא הוי צריך רבי לדרוש סמוכות ור"י ב"י לא צריך למדרש יתורא דקרא ומפשוטו דקרא שנאמר אני ה' אלקיכם הוא משמעות מלכיות שהוא לשון אדון אני לכם כמו שכתב רש"י בד"ה אני ה' אלקיכם אלא ודאי אי לאו סמיכות לרבי ויתור קרא לפני אלקיכם לא הוי מפיק לן מלכיות מלשון אלקיכם הואיל ואשתני הרי דס"ל לרבי ולר' יוסי בר יהודה דסכיל סברא אמרינן דאשתני ולפ"ז גבי פקדונות דליכא שום דרשא שיהי' מחשב כזכרונות לכ"ע אמרינן הואיל ואשתני אשתני. והשתא אתי שפיר דנהגי עלמא כר"י נגד ר' יוסי וכן פסק הרמב"ם בפקדונות אינן כזכרונות הואיל ולר"ע ולר"י ב"י ס"ל כן דהיכא דליכא דרשא אמרינן מסברא הואיל ואשתני אשתני כיון דנאמר בלשון פקדונות לא מחשב לזכרונות וא"כ שפיר הוא לפסק הלכה דלא כר"י הואיל ורבים חולקים עליו בזה וסברי כר"י דפקדונות אינן כזכרונות ולפי הסוגיא במס' עירובין הנ"ל ס"ל לר' יוחנן ולר"י ב"א דהלכה כר"י מחבירו ולא מחביריו ודוק כי נכון הדבר מאד: