תלמוד בבלי · ראשונים · רא״ש · מפרשים · קרבן נתנאל · סדר מועד

קרבן נתנאל על ראש השנה

רבי יעקב נתנאל ווייל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קרבן נתנאל על ראש השנה

רבי יעקב נתנאל ווייל

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/קרבן-נתנאל-על-ראש-השנה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

סעיף א 4
סעיף ה 4
סעיף ז 7
סעיף ח 7
סעיף ט 9
סעיף י 10
סעיף יא 11
סעיף יב 11
סעיף יג 14
סעיף טו 14
סעיף טז 15
סעיף יז 16
סעיף יח 16
סעיף יט 16
סעיף כ 16
סעיף כא 17
סעיף כג 17
סעיף כד 18
סעיף כו 18
סעיף כז 18
סעיף כח 19
סעיף כט 20
סעיף ל 20
סעיף לא 23
סעיף לב 24
סעיף לד 24

סעיף א

דהא קיימי עניים. אבל בדליכא עניים אז לא מחויב לאהדורי בתרייהו אלא עד ג' רגלים:

סעיף ה

א"ר אבהו למה תוקעין בשופר של איל. עי' פ' ראוהו ב"ד סי' (ח') [א']:

נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים. ופירשו בתוס' לחיים היינו לחיי העוה"ב שהוקשה להם הא דאמר רבא מי שזכיותיו מרובין מעונותיו מריעין לו. ובדרשות ראב"ח פ' חיי שרה ראיתי האי דמריעין לו אין בכללי' אורך ימים אלא שאר טובות כדי שיהיה תיקון י"ט לו לעוה"ב אבל אריכת ימים אינו בכלל זה שאין זה תיקון י"ט לו שמת בלא עתו וא"כ לאלתר לחיים קאי אעוה"ז ונכון. ולפי' התוס' יש להבין מה ענין זה למשפט כל שנה ושנה שזה אינו מתיחס אלא לאחר המות ונראה דלפי שיטתם הא דאמר רבא מריעין לו נכלל בזה האריכות ימים א"כ ענין זכות עוה"ב הוא תלוי בעוה"ז:

עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו לכף זכות. איברא אפי' ישב ולא עשה את המצוה רב חסד מטה כלפי חסד ולכן דייק אם עשה מצוה אחת הכריע את עצמו בפועל ולא מחסד:

ליום הדין. כשיחיו המתים והוא הדין האחרון ואע"פ שכבר נדונו אחר מיתתן מפני הנפש אם יהיה בג"ע או בגיהנם. עדיין יהיה דין אחרון אם יזכה לעולם התחיה שהוא קיים לעולם כי יש שכבר קבלו דינם בגיהנם ומתוך כך שמא יזכו:

ה"ג ובכללן עון פושעי ישראל וכן פושעים אחרים בגופן והן עוברי עבירה. וגי' הרי"ף פושעי ישראל בגופן והן עוברי עבירה וחסרון הניכר דעל פושעי עובדי כוכבים פי' תלמודא כן אבל פושעי ישראל בגופן פי' אפי' קרקפתא דלא מנח תפילין:

תחת כפות רגלי הצדיקים עי' י"מ מח"ד ח"ה פ"ז:

ודראון כמו די שראו אותו העולם. כלומר הצדיקים שנקראו עולם ע"ש שהמה יקיצו לחיי עולם יאמרו די בזיון ראינו בו. וכ"ה בתרגום התנאים די ראה עד דיימרון צדיקייא מיסת חזינא:

תחת כפות רגלי הצדיקים. ע"כ חלוקה ה' אבל הצדוקים הוא חלוקה הששית:

שהמצוה בזויה עליו. ולדוגמא נקט תפילין וה"ה מי שמבזה אחת משאר מצות. כ"כ בעשרה מאמרות מח"ד חלק ה':

ר"א אומר כובש. פרש"י כובש את כף המאזנים של זכות ומכריעין את העונות. ובערכין דף ח' פרש"י הקב"ה כובש ומסתיר עונות תחת מחילת כסא הכבוד כדי שיכריעו הזכיות. וגי' עשרה מאמרות מח"ד חלק א' פ"ג מסתיר את העונות. ופי' בו וז"ל ואולם ההטמנה למקצת עונות פירושו בהכרח מכל עון (ר"ל דהא כתיב יכבוש עונותינו אע"כ הפירוש שמסתיר קצת מכל עון ועון והיינו ע"י התשובה שבשבילה הזדונות נעשו כשגגות) וזהו מדת כל אדם שרובם בינונים. ועליה בקש מרע"ה כמו שדרשו ביומא דף לו על פסוק נושא עון ופשע וחטאה לפי שאפשר לציבור לעמוד בה ע"כ. ותמיהני פה קדוש יאמר דבר זה. דא"כ ורב חסד. היינו מדות נושא עון ופשע וחטאה. אשר על כן מוכרחין אנו לומר דרב חסד מטה כלפי חסד אפי' בלתי תשובה וזדונות נעשו כשגגות ע"י תשובה. וכן צ"ל למ"ד ורב חסד נושא. א"כ היינו נושא עון. אלא דנושא עון היינו נשיאת עון שמוחל השם עון ופשע ע"י התשובה. והא דפירש"י מסתיר מן עונות היינו עון אחד מן העונות. והא דכתיב יכבוש עונותינו. ע"י שכובש אחד מהנה יכריע הכף הזכיות כל העונות:

רבי יוסי בר חנינא אומר נושא. ויש לראות אם היא המדה ורב חסד מה היא המדה נושא עון וצ"ל דהיא לשון סליחה אם עושה תשובה אבל מדת רב חסד הוא עושה חסד אפי' לשאינן שבים ועי' ע"מ מאמר ח"ד פ"ג ובדרשות ראב"ח דף ע"ד:

מעביר ראשון ראשון. פרש"י שמהעונות הראשונים הבאים לכף מאזנים מעביר הראשון בלבד. פי' לפירושו דקדק לומר מן הבאים לכף מאזנים למעוטי ראשון ושני שאינם באים לידי חשבון לעולם כדתניא בפרק בתרא דיומא דף פ"ו. מ"ע:

וכך היא המדה. ר"ל דלר"א ור"י איכא למיחש דהו כמו נשיאות פנים אבל לתנא דבי ר"י אינו אלא מעביר ראשון ראשון לפי שעה דאי איכא רובא עונות מיחשב בהדייהו זהו מדה נכונה שאין בה משוא פנים:

אלא עון ראשון שאדם עושה הקב"ה מעבירו כו'. וזהו כפרש"י. אלא שרש"י דייק הבאים לכף מאזנים וע"ד שפירשנו. אבל רבינו ס"ל שקאי על עונות ראשונים. והך דר"י ומימרא דר"י בר יהודה אינם ענין א' דהאי דר"י היא ליום הדין הגדול ולהציל הבינונים מגיהנם כדברי בית הלל ואין שם זכר למחילת העון. אבל הא דר"י ב"י בעוה"ז ובתחילת מעשיו של אדם מימי עונשו ואילך שחטא הראשון והשני (או השלישי שאין חילוק בין יחיד לציבור לדעת הראב"ד) שיזדמנו לידו אם עשה מהם תשובה אע"פ שהם מן החמורים שצריכין יסורים וי"ה למרק הראשונים אינם צריכין שהם מחולין לגמרי וכן

דעת הראב"ד פ"ג מה' תשובה ולפי' רבינו הא דקאמר ראשון ראשון ה"פ עון ראשון שבעונות ראשונים וכפרש"י:

ורב אלפס כתב מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה פי' כו'. סובר דר"י לא קאי אב"ה לפ' מדת רב חסד. אלא הך דר"י שייכא להא דר"י בר' יהודה. וכך היא המדה. רצונו הך מדה דקרא הן כל אלה יפעל אל פעמים ושלש עם גבר. ולפירושו מדוקדק הא דקאמר מעביר ראשון ראשון. על תרי עונות ראשונים. דהרי"ף אזיל לשיטתו דגריס ביומא ל"ק הא ביחיד הא בציבור. דביחיד פעם ראשון ושני מוחלין לו פעם שלישית אין מוחלין לו:

אם נכשל בחטא כו' ואותו חטא כו'. לאו למימר חטא א' דווקא דהא גם בפעם שנית מוחלין לו אלא ללמדנו שאין הקב"ה מחייבו בתחילה וה"ה לפעם שני' דקרא להכי אתא:

ואמר רבא ועון עצמו אינו נמחק דאי איכא רובא עונות מיחשב בהדייהו. פי' בר מקמאי. וע"כ צ"ל כן לפי' הרי"ף דאל"כ מאי איכא בין הנך קמאי להנך בתראי. דאי איכא רובא זכיות הא קי"ל רב חסד מטה כלפי חסד ואי איכא רובא עונות הא אמרת אפי' תלתא קמאי מיחשב בהדייהו. אע"כ צ"ל דאי איכא רובא עונות בר מקמאי. ר"ן: ה"ג

ובעתים חוטא בקלות. לא למעוטי חמורות דסוף יומא ודבפרק קמא דשבועות היינו כריתות ומיתות ב"ד אלא למעוטי חמורות דשמעתין כגון פורשין מדרכי צבור ופושעין בגופן. דאי לאו הכי חמורות דליתנהו מפושעים בגופן ועדיין הוא בינוני מאי נידון בהו. מנחם עזריה במאמר חיקור דין חלק א' פ"ח:

ה"ג עברו עונותיו ראשון ראשון. שפירושו בלי הפסק עלי דרך שאמרו חז"ל קמא קמא בטל:

כשמצטרפין ונשקלין זה עם זה רובן עונות. לפי' הר"ן שני עונות ראשונים ג"כ נשקלין ומצטרפין. אבל עשרה מאמרות בפרק הנזכר אומר שנשקלין דווקא מעון שלישי ואילך ותנא דבי ר"י לא פליג אדרשת ר"י ברבי יהודה:

מדה ששית. נראה מדבריו שאינו מונה ה' ה' שתי מדות וכ"פ רבינו נסים גאון דהשם הראשון הוא סיפור דברים והכי קאמר קרא הקב"ה ששמו ה' קרא ה' רחום וחנון. נמצא ורב חסד מדה הששית או כשיטת האר"י ז"ל כמו שיבא בסמוך: ה"ג

וכשיחטא מצרף המחשבה למעשה. ראיתי מי שהקשה מהא דאמרינן בסוף חולין ר' יעקב מעשה חזי. ופריך דלמא מהרהר בע"ז הוה. הא לפי' רבי' אפי' חטא במחשבת ע"ז אין מחשבה מצרף כי אם לאחר שעשה מעשה. ונראה לי דהאי מדת רחמים אף כשחטא בהרהור ע"ז. היינו כשיש יכולת בידו לעבוד ע"ז ומניחה בשביל כבוד השם

שאין מצרף המחשבה. והך דר' יעקב איירי כשהרהר מחשבת ע"ז ונאנס מידו שלא יוכל לעבור דבכה"ג בשאר עבירות אין מחשבה מצרפת כמ"ש מהרש"א בקידושין דף לט ע"ש ובע"ז מצטרפת דהא אי לא נאנס היה עושה מעשה ונכון ועיין בס' ברכת שמואל פ' עקב דף מג ע"ב תי' יפה על זה הקושיא ע"ש:

ואחת לאחר שיחטא אם שב. וקשה א"כ היינו מדת ונקה. כדדרוש ביומא דף פו הא כיצד מנקה הוא לשבים וי"ל דתרי גוונא תשובה הם חד מפני יראה וחד מאהבה דלא כאלגאזי שנתקשה בזה שם ביומא:

ועוד נוצר חסד בלא לאלפים אינה מדה כו'. קושיא זו נמי לשיטת האר"י לוריא. שמונה י"ג מכילין דרחמי בסיגנון זה. אל א רחום ב וחנון ג ארך אפים ד ה דתרי מידות הם ארך אף לצדיקים וארך אף לרשעים. ורב חסד ו ואמת ז נוצר חסד לאלפים ח ט נושא עון י ופשע יא וחטאה יב ונקה יג ומצאתי בספר חסידים סי' ר"נ מספר כל הענין בדרך אחר. וזהו רחום א וחנון ב ארך אפים ג ורב חסד ד ואמת ה נוצר חסד לאלפים ו נושא עון ז ופשע ח וחטאה ט ונקה י וסלחת לעוננו יא ולחטאתנו יב ונחלתנו יג ע"כ. וזה מסכים עם הפיוט של אזכרה אלהים ואהמיה. ומדי דברי בו זכור אזכרנו מה שאומרים באותו פזמון לפני קונך תחנתנו הפילי חרוזה זו לא ישרה אצלי שנראה כמתפלל לאמצעי. וזהו היסוד חמישי משלש עשרה עיקרים שאין ראוי לעבדם להיותם אמצעים לקרבה אליו אלא אליו בלבד יכונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו:

סעיף ז

כאן בחנוכה ופורים אי אמרינן דלא בטלה אפי' לענין לפניהם ולאחריהם עיין פ"ב דתענית סי' כד:

הדרן עלך ארבעה ראשי שנים

סעיף ח

פרק ג

תקון מצוי למצוי. כלומר ר"ה מצוי ואיל נמי מצוי. אבל יובל אינו מצוי ויעל שהיא חיה אינה מצויה. ומייתי הך תוספתא להורות דיעל חיה כמו שפירש רש"י ולאפוקי פי' הערוך דיעל כשבה נקבה דאטו זכר מצוי ונקיבה אינה מצויה וכמו לזה יש קרן לזו יש קרן:

ולת"ק דר"י ר"ה וי"כ בשל יעל. וה"ל למתני בלישנא דפלוגתא ולמימר ואחרים אומרים שופר של ר"ה של יעל פשוט. הר"ן.

ה"ג ר' יהודה ורבנן בר פלוגתיה. לאפוקי דרבנן דר' יוסי:

ולא ביובל שאין התקיעה אלא לסימן שילוח. וליכא למימר אעפ"כ אתיא ג"ש דשביעי שביעי ומשוו אהדדי משום דג"ש לא גמיר אלא מלתא דכתיבא בקרא אבל מלתא דלא כתיבא בקרא ואינה אלא למצוה לא:

ומתוך זה היה נראה דאין יוצא בר"ה אלא בכפוף. דלעיכובא פליגי. ור' לוי דאמר מצוה. מצוה מן התורה קאמר. וזה שהקשו אטו פשוט וכפוף כתיב בקרא יש לדחות דהיה להם בקבלה וכמ"ש בעל המזרחי ע"ש. וקושיא ג' יש לתרץ. דלאו חדא פלוגתא היא דפלוגתא דת"ק ור"י פליגי במין השופר ואמר ת"ק כל מין שופר כשר חוץ מפרה לר"י כדאית ליה בכפוף ולרבנן כדאית להו בפשוט. ור"י ורבנן פליגי בצורת השופר אי כפוף אי פשוט ולא שייכי אהדדי הני תרתי פלוגתתא:

ראוי גם ביה"כ להצריך כפופים למצוה. דתקנו רבנן כעין דאורייתא:

ואע"ג דלא שייך ביה האי טעמא. אלא משום דס"ל ללוי כרבנן דרבי יהודה דלא ס"ל הך סברא דלסימן חירות בעינן ביובל פשוטין אלא אי בעי בפשוט אי בכפופין דדוקא רבי יהודה בעי פשוטין בי"כ דאזיל לשיטתו בפ"ק דף ט' יובל היא אם לא שילח עבדים לאו יובל היא מ"ה בעינן פשוטין להורות על דרור שמעכב אבל רבנן ס"ל כר' יוסי דהתם אפי' לא שילח עבדים ואינו מעכב אלא תקיעת שופר מ"ה סמכו נמי שתהא התקיעה כמו בר"ה להורות דהתקיעה עיקר כמו בר"ה אלא דבהא פליגי רבנן דר"י ס"ל דבר"ה כמה דפשיט טפי עדיף מ"ה בי"כ נמי בעינן פשוטין. ור' לוי סבר בהא כר"י דכמה דכייף עדיף א"כ בי"כ נמי בעינן כפופין. ולפי הנחה זו ע"כ צריכין לומר דרבינו לא היה בגרסתו ובי"כ כמה דפשיט אינש טפי מעלי דהא לרבנן ע"כ צ"ל דלא ס"ל הך טעמא א"כ לא היה מלהניח הש"ס לפרש טעמא דרבנן בי"כ. ומדלא מפרש משמע בי"כ שוים ר"י ורבנן בהך סברא דבי"כ כמה דפשיט טפי עדיף. אלא ע"כ דהתלמודא אינו מפרש כ"א פלוגתתם בר"ה לחוד וכן הוכחתי מן הש"ס ורש"י ותוספות שלא היה בגירסתם. מן הש"ס דהא לא בעי לפרש כי אם במאי קמיפלגי ת"ק ור"י ואינהו לא פליגי אלא בר"ה אבל בי"כ ותעניות לא פליגי לא צריך לפרש טעם די"כ בדר"י יותר מת"ק. ומן הרש"י שפי' הלכך בר"ה דלתפלה ולהזכיר עקידת יצחק בא בעינן כפופין ויובלות שהן לקרוא דרור בעינן פשוטים מלשון זה משמע כאילו הוא נותן טעם זה לי"כ מעצמו ולא שהיה לפניו בגמ'. ועוד בד"ה כמה דפשיט וכו' די"כ נמי משום דשוויה בג"ש. ולגירסא זו י"כ כמה דפשיט

אינש טפי מעלי דברי רש"י הם למותר. ואם תקשי לך עדיין ה"ל לרש"י לפרש לרבנן משום דיובלות שהן לקרוא דרור בעינן פשוטים כמו שפרש"י לעיל אליבא דר"י י"ל דע"כ רבנן לא ס"ל הך סברא דאל"כ למה ליה להתלמודא לומר דרבנן ס"ל דבר"ה כמה דפשיט טפי מעלי היפך סברת ר' יהודה. ה"ל למימר דהיינו טעמא דרבנן דבי"כ משום דרור בעינן פשוטין ור"ה יליף בג"ש להצריך פשוטין דגבי ר"ה לא אמרי' כמה דכייף טפי מעלי אך אי בעי כפוף אי בעי פשוט ומכח ג"ש נילף דבעי פשוטין אע"כ רבנן לא ס"ל סברא זו דמשום דרור להצריך פשוטין. וכ"ת באמת למה לא מפרש הש"ס הכי לרבנן משום דילפי ר"ה מי"כ וס"ל לרבנן הך סברא דמשום דרור בעינן פשוטין בי"כ י"ל מדאמרי רבנן במתני' שוה יובל לר"ה לתקיעה ואי ס"ל לרבנן דר"ה ילפי מתקיעת י"כ איפכא הל"ל שוה ר"ה ליובל לתקיעה וק"ל. וכיון שכן מוכח דלת"ק לית ליה הך סברא דביובל כמה דפשיט טפי עדיף א"כ אי גרסינן בדר"י י"כ כמה דפשיט טפי מעלי. א"כ ה"ל לתלמודא נמי לפרש טעמא דת"ק בי"כ אלא ש"מ דהתלמודא לא נחית לפ' טעמא כי אם בר"ה לחוד. ומן התוס' ד"ה ר' יהודה כו' עד אבל יובל דלשילוח עבדים ושדות החוזרות לבעלים אין לחוש אלא שיהא שם שופר עליו ע"כ. והקשה מהרש"א דהא קאמר טעמא בגמרא לר"י ובי"כ כמה דפשיט טפי מעלי. א"כ נראה דלא היה גירסא שלהם בטעמא דר"י בי"כ וא"כ ר"י ורבנן פליגי בהך סברא אי אמרי' בי"כ כמה דפשיט דרבנן ס"ל לא איכפת אי בפשוט אי בכפוף וכדפירשתי לעיל בפרש"י:

סעיף ט

וזו ואצ"ל זו. וביבמות דף ל. תד"ה דחביבה דחק לומר כן ולא אמר זו ואצ"ל זו קתני לפי שבבא שלימה דלא צריכה היא ע"ש והיה לרבינו לתרץ כמו דמתרץ הש"ס שם וי"ל בדוחק:

ונ"ל דמעיקרא לא קשיא. אינו בא אלא ליישב פרש"י אבל לא להלכה דלפ"ז אפי' נסדק כולו מצד אחד כשר. ורבינו בסמוך בסי' י"ג פוסל בנסדק כולו אם לא שנשתייר כל שהוא ע"ש:

ומאי אריא נסדק אפילו ניקב פסול. לפי מה דמסיק רבינו בסמוך סי' י"ב דאין פסול בניקב וסתמו אלא היכא דלאחר סתימה מעכב התקיעה לא קשה מידי דלהכי תני נסדק אפילו אין מעכב התקיעה מ"מ פסול. אלא שרבינו כתב לתרץ קושית הרמב"ן לשיטת רש"י שהוא עצמו פי' ניקב וסתמו פוסל בשאינו מינו אפילו בשאינו מעכב התקיעה:

בחתיכה אחרת. אורחא דמלתא קאמר וה"ה אם סתם הנקב בדבק ועיקר הטעם כיון דחסר הוא מינכר:

סעיף י

מקום שמניח עליו הפה קרוי במקום הנחת הפה. ביאור דבריו שסיבב כמו טבעת זהב מבחוץ בראש הקצר של שופר כמו חשוק שהשופר והזהב שוים כשמניח עליו הפה ושלא במקום הנחת הפה היינו מבחוץ מאז והלאה סמוך להנחת הפה ומדוקדק בזה הלשון סמוך להנחת הפה. וחוזרני דא"כ במקום הנחת הפה מאיזה הטעם אתה פוסל אי משום דהוי שופר בתוך שופר פשיטא דמשום ציפוי כל דהו לא מקרי שופר בתוך שופר וע"כ צ"ל לפי שהתוקע מכניס קצתו בפיו ושפתו מכסה עליו ונמצא הזהב חוצץ בין שפתו לשופר והוא דברי היש מפרשים שהביא הטור בסי' תקפ"ו. א"כ ה"ל לרבינו ללמוד מכאן שאם הרחיק שופר מפיו ונפח בו ותקע בו פסול כיון שאין השופר נוגע בפיו כמו שהביא הטור שם. והב"י פי' דעת רבינו שהוסיף זהב על מקום הקצר וזהו מקרי במקום הנחת הפה וזהו ג"כ דעת הטור ע"ש באריכות. והשיגו עליו דא"כ ה"ל להטור לכתוב צפהו זהב על עובי השופר בצד הקצר כמו באידך בבא נתן זהב על עובי שופר בצד הרחב והפי' המחוור שציפה זהב בעוביו לצד הפנימי במקום שמניח עליו חלל הפה והטעם כיון דלשם עיקר התקיעה ה"ל כאילו תקע בשופר של זהב וכ"כ בשם מהרש"ל אותו מקום שראוי לתקוע בו יהיה שם שופר עליו ולא חצוצרות וכשמסובב מקום הנחת הפה בזהב שם חצוצרות עליו. ושלא במקום הנחת הפה היינו שציפה זהב מבחוץ וקרי ליה סמוך להנחת הפה היינו סמוך למקום הנחת חלל הפה:

דהיינו צפהו זהב מבחוץ. ולא ה"ל למפסק בסתמא שלא במקום הנחת פה כשר אלא ה"ל לחלק אם נשתנה הקול פסול:

ואין לפרש שלא במקום הנחת הפה בעובי הראש הא' לצד הרחב. ובמקום הנחת הפה היינו שהוסיף בעובי הראש הקצר ומ"ה פסול אפי' לא נשתנה קולו:

דהא אמרי' הוסיף עליו כל שהוא פסול. וא"כ פשיטא במקום הנחת הפה פסול ושלא במקום הנחת הפה אמאי כשר. ולזה כיון מהרש"ל הביא הב"ח וז"ל וב"י האריך בכדי דאמר שלפי הטעם הראשון משום מוסיף וטעות הוא עיין באשר"י עכ"ל. דאי בהנחת הפה איירי בהוסיף שלא בהנחת הפה נמי איירי בהוסיף לצד הרחב וזה א"א לפרש:

דהיינו משתי אצבעות. דשיעור השופר הוא ארבע אצבעות היינו טפח בסמוך סי' ו':

דפשיטא דאין קולו משתנה בשביל ציפוי כל דהו. פי' דאין משתנה קולו בשום פעם. ודלא כב"י שכתב דמסתמא אין דרכו להשתנות אבל אה"נ שאם נשתנה קולו אע"פ שהציפוי אינו אלא כל דהו ואינו אלא אצל פיו ע"כ. דא"כ ה"ל לרבינו למימר דאצטריך לאשמועינן שסמכינן על הרוב שאינו משתנה קולו ולא חיישינן לומר שלפעמים משתנה קולו וידעתי מה שהכריח להרב ב"י מדכייל הטור שלא במקום הנחת הפה בציפוי זהב מבחוץ וז"ל שלא במקום הנחת הפה בכל אורך השופר מצד הקצר עד צד הרחב אם נשתנה קולו מחמת הציפוי פסול ואם לאו כשר ע"כ משמע דבציפוי מועט נמי יוכל להיות שנשתנה קולו. וליתא אלא שזהו באמת החלוקה השנית ואם לאו כשר כלומר אם הציפוי מועטת וכיון דכל דהו אינו משתנה קולו וכשר:

דהוי כמו נתן שופר בתוך שופר. כיון דהציפוי והשופר בתחלת מקום הקצר שוים הם:

סעיף יא

כגון שהיה פה של פנימי. היינו מקום הקצר: ירושלמי

סעיף יב

ולפי זה אם לאחר הסתימה מעכב התקיעה כשר דלא נשתנה קולו מחמת דבר אחר. אע"ג דא"א שיעכב לאחר הסתימה כמו שהיה מעכב קודם הסתימה כמו שיבא סברא זו בסמוך וא"כ היה מן הדין שיהיה פסול משום דשופר אחד אמר רחמנא ולא שיסייע שום ד"א לקול השופר. י"ל כיון דהסתימה עיקר כדי להחזיר השופר לקולו הראשון ואינו מועיל הוי הסתימה כמו שאינו דהא בלא סתימה זו נמי כשר דהא כל הקולות כשרים בשופר. אלא שהוא סותם ליפות הקול כמו בתחילה וכיון שאינו עולה בידו לאו סתימה מקרי:

דלא נשתנה קולו מחמת דבר אחר. דהא לא חזר לקולו שהיה לו קודם שניקב:

וא"א לנקב גדול כזה שלא יעכב התקיעה. אפי' בנשתייר רובו מ"מ נפחת מיעוטו וא"א שלא יעכב התקיעה בעוד שלא נסתם כדבסמוך:

א"נ כר' נתן והוא שנפחת רובו. ובמינו איירי מתני'. ויש כאן מקום תמיה דא"כ אמאי קתני במתני' אם מעכב את התקיעה דמשמע אפי' נפחת מיעוטו כמ"ש דא"א לנקב גדול כזה שלא יהיה מעכב את התקיעה אלא הכי ה"ל למיתני אם נפחת רובו פסול ואם לאו כשר. וע"ק היכי קתני ואם לאו כשר אף שאינו מעכב את התקיעה נמצאו תוקעין בשופר שרובה נחושת או זפת ועיין מ"ש בזה ס"ס זה. לכן מגיה המהרש"א וכן צריך להיות א"נ

כר' נתן ובשלא במינו וכן הוא בתוס'. ונ"ל עוד שצ"ל כר' נתן ושלא במינו והוא שלא נפחת רובו. דאי נפחת רובו אפי' במינו פסול ללישנא קמא:

כי נשתנה הקול מחמת הסתימה ודמי לציפהו זהב. הקשה הרא"ם לא שמעתי טעם נכון הלא אין קול הסתימה כלל כיון דחזר למה שהיה קודם הסתימה והיה כשר ועיין שם שדחק הרבה בזה. וי"ל אע"פ שנסתם ועדיין מעכב את התקיעה א"א לצמצם שיהיה מעכב כ"כ כמו שהיה קודם הסתימה ונמצא דהוי שופר וד"א שהרי אין קול זה כמו כשהיה שלם ולא כשהיה נקוב. ומן הדין היה כשר דהא הסתימה כמאן דליתא דמי דבלא הסתימה היה כשר לתקוע בו ועדיין שם שופר עליו דהא בנשתייר רובו עסקינן. אלא משום דעכ"פ נשתנה הקול גזרינן דלמא אתיא לאכשורי בצפוי זהב ונשתנה הקול וזהו שדייק רבינו ודמי לצפהו זהב. כך תי' ב"י בביאור דבריו:

דכיון דעתה חוזר לכמות שהיה. פירוש קודם הנקיבה וזה אין מכחיש הטבע שאדם יוכל לצמצם להחזיר הקול כבתחילה כמו שהיה קודם הנקיבה כיון שסילק המניעה ממילא חוזר לקולו כבתחילה. ודלא כט"ז בסי' תקפ"ו ס"ק י' ותימה מ"מ אמאי כשר כיון דקודם הסתימה היה מעכב ועכשיו חזר לקולו והוי שופר וד"א כמו שציפהו זהב מבחוץ דפסול. וי"ל דכיון דבלא הסתימה כשר לתקוע בו והאי סתימה כמאן דליתא אלא בנשתנה קולו גזרינן משום ציפוי זהב אבל בלא נשתנה קולו בציפוי זהב נמי כשר. וטוב מזה ומזה נראה לי מלתא בטעמיה בכל זה. אם עדיין קולו פגום לאחר הסתימה מסתמא אינה מהודקת יפה מ"ה עדיין קולו פגום שמקצת הקול יוצא דרך שם ואותו סתימה מצטרפת לפסול ולא להכשיר דלעמוד ולינטל משם קאי מאחר שאינה מהודקת יפה וזהו הטעם כמו כן בצפוי זהב אם נשתנה קולו מסתמא יטול הציפוי משם ואינו בטל לגבי שופר. משא"כ אם חזר קולו כמו שהיה קודם נקיבה לא מקרי שופר וד"א דבטל הסתימה לגבי שופר. כמו בציפוי זהב אם לא נשתנה קולו בטל הציפוי לגבי שופר ולקחתי קצת סברא מס' בעל המלחמות. ונכון:

ואפילו אי פליגי אגמרא דידן. בהא דרבנן פסלי אם מעכב התקיעה קודם הסתימה מ"מ בפי' מתני' דקתני אם מעכב את התקיעה פסול. פי' אם מעכב התקיעה לאחר הסתימה ומ"ה מוקי לה בירושלמי כר' נתן ולא כרבנן דאי רבנן מאי אריא דקתני אם מעכב התקיעה לאחר הסתימה אפי' אם מעכב התקיעה קודם הסתימה לרבנן נמי פסול אלא ש"מ ר' נתן היא דס"ל במינו כשר אם היה מעכב קודם התקיעה ובתוספתא דקתני אם מעכב התקיעה. היינו נמי במעכב קודם הסתימה איירי. וזה נראה לי המשך כוונת תוס' ד"ה ניקב כו' ולכך נראה לי וודאי לפרש כו' ובירושלמי תני כו' ואפ"ה קאמרינן

בירושלמי דמתני' ר' נתן היא. כלומר מדקא מוקי לה דווקא כר' נתן ש"מ דהמתני' איירי במעכב התקיעה לאחר הסתימה דאי רבנן אפי' קודם הסתימה נמי ודלא כפי' מהרש"א שרוצה לפרש ע"פ תי' רבינו דאף ר"נ קאמר כי אין זה מהמשך התוס' גם לפי דבריו ה"ל לפרש הך דמעכב התקיעה וסתמו בהירושלמי דלאחר הסתימה מיירי וק"ל:

גמרא דידן עיקר דאהעכבה קודם הסתימה לא חיישינן.

וכן פסק ר"י בכ"מ דבכל תרי לישני. נ"ל דצ"ל וכן פסק ר"ת וכ"כ רבינו בפ"ק דע"ז סי' ב' וכ"ה בתוס' שם:

ומיהו נראה דהכא לא דמיא לתרי לישני דעלמא. ועי' בפ' שבועת הדיינין (שבועות דף מא) ד"ה מאן:

וצריכין למעבד לחומרא. בהנהו תרי לישני. אבל בפלוגתא דרבנן ורבי נתן קי"ל כר"נ לקולא דד"ח פסק כוותיה וכל דבריו דברי קבלה:

כיון דאין הקול כמו שהיה קודם נקיבה. והט"ז בסי' תקפ"ו ס"ק י' כתב שם ז"ל אינו מעכב ולענ"ד כיון שהוא מינו אינו נקרא כלל ד"א ולא דמי לציפוי זהב וכ"כ הרא"ש בהדיא וז"ל אבל מינו אפילו נשתנה קולו אין ד"א גורם שיצא הקול וכל הקולות כשרים עכ"ל. ופלא בעיני איך נעלם ממנו דברי רבינו פה דאפילו בשאינו מינו אם הקול כמו שהיה קודם נקיבה אע"ג דקודם הסתימה היה מעכב התקיעה כשר. ויותר מהמה הלא פסק שם בש"ע וכן יש להכשיר בסתמו שלא במינו אם נשתייר רובו וחזר קולו לכמות שהיה בתחלה קודם שניקב והוא דעת הרא"ש שסומך עליו בשעת הדחק:

וראיתי גדולים שפירשו דר' נתן אואם לאו כשר קאי. הגדולים המה רש"י ורמב"ן במלחמות:

ואינו עיקר. דהא בתוספתא קתני בהדיא בין במינו בין שלא במינו אם מעכב את התקיעה פסול. אמנם הרמב"ן הרבה להשיב על דברי המאור שס"ל כשיטת רבינו. אי ר' נתן ליתני במינו כשר לאשמועינן כת דהתירא. ולק"מ דהתנא קתני מלתיה אליבא דכ"ע ולרבנן פסול במינו. ותו הקשה דסתמא דמתני' במינו משמע כרישא דדבק שברי שופרות. גם זה אינו דזהו לשיטתו שדבקו מעצמו ע"י אור אבל רבינו כבר כתב לעיל סי' ט' כדעת רש"י דבדבק ממש קאמר ואיירי רישא נמי בשדיבק באינו מינו ותו הקשה וז"ל ותמה על עצמך לדברי בעל המאור שלא במינו פסול דר"נ והוא שמעכב את התקיעה ולילשנא בתרא דר"י והוא שנפחת רובו הא נפחת רובו ואינו מעכב את התקיעה כשר נמצאו חוקעין בשופר שרובו של נחשת או של זפת. ולק"מ דאם נפחת רובו א"א להיות

שאינו מעכב את התקיעה לאחר סתימה כיון דרוב השופר נפחת ורובו לאו מכח קול שופר הוא:

סעיף יג

והיינו נסדק ודבקו דמתני'. עיין לעיל סי' ב':

דאע"ג דנקב המעכב את התקיעה כשר כל זמן שלא סתמו. ואפי' לא נשתייר שיעור התקיעה כ"כ האחרונים וכן משמע בדברי רבינו פה:

ה"ג בנסדק כולו לאורכו פסול. והיינו טעמא דבנקב יש מקום להרוח לצאת משא"כ בנסדק מסדיק הסדק יותר:

אבל מיעוט ה"ל כנקב בעלמא וכשר. מהכא נמי משמע דבנקב אפילו לא שייר שיעור תקיעה כשר לתקוע בו:

סעיף טו

דלמה נשתנה תקיעת הבור פעמים כו'. מאחר דאין תלוי בעומק או התרחקות מהבור וגי' ב"י דמה נשתנה וה"פ מה נשתנה תקיעת הבור ה"ל לחלק אם שמע תקיעות חוץ לבית הכנסת ואם קול ההברה שמע לא יצא:

כל זה צריך שיעור. והרב ב"י סי' תקפ"ז כתב על דעת רש"י שכן פסק הרמב"ם וכן עיקר וכן פסק בש"ע וזה שהקשה רבינו לא ידעתי כו' לק"מ שכל אדם יכול להבחין אם קול ששומע הוא קול שופר או אם הוא קול ההברה וסיבת שומעו קול שופר או קול ההברה נמשך מעומק הבור ומהתקרב אדם על שפת הבור והתרחקו ממנו. ושיעור דבר זה הוא תלוי בהבחנת האדם אם קול שופר שמע או קול ההברה ע"כ. איברא יש להקשות לפירושם הא דקאמר (דף כח) אמר רבה שמע מקצת תקיעה בבור כו' ופריך מאי למימרא ומשני מהו דתימא זימנין דמפיק רישא ואכתי שופר בבור וקא מערבב קלא קמ"ל. ש"מ דהמשכת קול ההברה אינו נמשך בריחוק על שפת הבור דהא אין קירוב לבור יותר מזה שהשופר בתוך הבור וראשו חוץ לבור ומ"מ קא מערבב קלא. אח"כ מצאתי קושיא זו בט"ז וע"ש. ולי נראה ליישב דהם לא פירשו כפי הבנה הפשוטה מהו דתימא זימנין כו' וה"א דנגזר הא אטו הא קמ"ל דלא גזרינן אבל בענין זה אם השופר בתוך הבור וראשו חוץ לבור לא יצא. דא"כ הכי ה"ל למימר מהו דתימא ניגזור דזימנין כו'. אלא ה"פ זימנין דמפיק רישא ואכתי שופר בבור קא מערבב קלא ואי לא אשמועינן ה"א אפי' הוא קרוב לבור מ"מ לא יצא דהעומד חוץ לבור תמיד אינו שומע אלא קול

ההברה כסברת רבינו דהקול מתבלבל בבור קמ"ל דאפי' בכה"ג יצא מטעם דזה תלוי בקירוב או ריחוק מבור והבחנתו אם אמר שקול שופר שמע יצא:

ואשמועינן דלא חיישינן זימנין. זהו לדעת רבינו אבל לפי' הרמב"ם ורש"י כבר ביארתי שאין לפרש כן כי אם בסגנון אחר שזכרתי:

סעיף טז

מכי אגבהה נעשית ע"ז של ישראל. וקשה במאי קנאו הישראל דהא הבעלים לא נתייאשו ממנו ממילא אפילו נתכוון לזכות בו לא קנאו. תירץ במגן אברהם סי' תקפ"ו ס"ק ה' דעכ"פ כשנטלו ע"מ לגוזלו אע"פ שאינו קונה מ"מ חייב באחריותו ומקרי שלו וכ"מ בב"מ (דף מא) דמוקי ליה כשנוטלו ע"מ לגוזלו. אבל מה שהביא מ"א ראיה להשיג על הב"ח מדקאמר הש"ס מגבה לה והדר מבעל וה"ל ע"ז של ישראל דמוכח בהדיא דאע"פ שיש לה בעלים מקרי ע"ז של ישראל אי משום הא לא איריא דרש"י פירש להתם וקני לה בהגבהה דכל דבר הפקר כגון מציאה נקנית בהגבהה. ואגב שיטפי' לא עיין בפרש"י גם מה שהשיג על הב"ח דא"כ לא מקשין תוס' כלום בסוכה דף לא. כבר נשמר הב"ח מזה דקושית תוס' מדאמר רבא סתם ע"ז של נכרי משמע אפי' אין לה בעלים רק שמצאה. אבל האמת יורה דרכו שסברתו היא סברא אמתית כיון דישראל חייב באחריותו שלו מקרי:

משלכם . כיון דכתיב לכם גבי לקיחה משמע דדריש מינה דהלקיחה צריך משלכם:

ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מ"מ ויש לדקדק מ"מ יהיה אסור לתקוע בו משום מצוה הבאה בעבירה שכן פסק רבינו בפ' לולב הגזול סי' ד' גבי לולב. ונראה ליישב דהירושלמי מסיים בתר הך דר' יוסי אמר ר"א תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנייה (בתמיה) וס"ל לרבינו דר"א לא פליג אדר' יוסי אלא שנותן טעם לדבר כדי שלא תאסרוהו משום מצוה הבאה בעבירה כמו בלולב וכ"כ הרמב"ם פ"א מהל' שופר. שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביה השומע יצא ואין בקול דין גזל ועי' בה"ה באריכות שמטעים דבריו ובהשגות א"א אפי' יהיה בקול דין גזל יום תרועה יהיה לכם מ"מ הכי איתא בירושלמי ע"כ. ולפי מה שכתבתי צריך לומר דאין בקול גזל כי היכי דלא להוי מצוה הבאה בעבירה:

סעיף יז

אמר רבא המודר הנאה. עי' בתוס' ד"ה המודר ובהגה"ה:

סעיף יח

ה"ג ואם לאו לא יצא:

אע"ג דרבה ורבא והנך דשלחו לאבוה דשמואל סברי דמצות אינן צריכות כוונה הלכתא כר"ז. אבל רמב"ם בפ"ב מה' שופר פסק כר' זירא ובפ"ו מה' חמץ ומצה כתב דכפאו ואכל מצה יצא. ותי' הר"ן דלא פליגי דידיה אדידיה כו':

ובאידך ברייתא תניא ר' יוסי אומר כו' וה"נ קאמר ר' יוסי בשמעתין ור"י נימוקו עמו. נראה דמייתי הך דר"י דחזרת למימרא דאפי' בירקות דרבנן ס"ל דצריכה כוונה. ועוד לאפוקי מסברת בעל עשרה מאמרות מאמר אם כל חי חלק א' סי' ל"ב ובן לב ח"ב סי' פ"א דהמשמיע צריך כוונה אבל להוציא את עצמו א"צ כוונה לכן מדר"י דהכא לא שמעינן אלא המשמיע לאחרים צריך כוונה ומפני כך נאיד הרי"ף ורבינו מפסק הרמב"ם:

וגרסי' נמי בירושלמי. ובשלפנינו ליתא:

ואע"ג דשנינהו רב אשי. ומוקי מתני' כיון לשמוע והברייתא דקתני נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע דקא מנבח נבוחי:

סעיף יט

אנדרוגינוס מוציא את מינו ולא את שאינו מינו. עיין מה שכתבתי בזה באריכות פ' הערל סי' ח' ותמצא נחת:

סעיף כ

חוץ מברכת הלחם וברכת היין. ואפי' בדיעבד לא יצא בשמיעתו דהא ה"ל ברכתו לבטלה. ב"י ודלא כה"ג. והא דקתני אם יצא אינו מוציא לכתחלה איידי דתנא רישא אע"פ שיצא מוציא אפי' לכתחלה:

אע"פ שאינו אוכל עמהן כדי לחנכן במצות. היינו קטנים וה"ה קטנים דעלמא והא דנקט בניו ובני ביתו אורחא דמילתא אבל גדולים אפי' בני ביתו אינו מוציא דאלת"ה אין ראיה מהא דרב פפא דמקדש לאריסיה דהוי כבני ביתו. ב"י ס"ס קסז: 0הדרן עלך ראוהו ב"ד $פרק ד

סעיף כא

ה"נ אמר ר"א לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד אמרו לו כו':

רש"י פי' ב"ד של כ"ג. ובזמן הזה דליכא סנהדרי גדולה או קטנה מש"ה אין תוקעין בשבת:

אלא ב"ד מופלג וגדול בדורו. ודקאמר ב"ד של אקראי א"ב. ה"ק ת"ק סבר דווקא ב"ד קבוע ומופלג ואמרו לו ס"ל אפי' ב"ד של שלשה אפי' אינם קבועים ומופלגים בדורם. או בהיפך דתנא דאמרו לו ס"ל דומיא דיבנה ב"ד שהוא קבוע. ולשני הפירושים תקע הרי"ף בשבת שבית דינו היה קבוע והוא היה מופלג גדול בתורה:

סעיף כג

ה"ג ר"י בן נורי אומר אם אמר שלש שלש מכולן יצא:

שופרות כגון וה' אלהים בשופר יתקע. ולכך אנו אומרים בשופרות להשלים ג' פסוקים של נביאים:

הכא נהוג עלמא כר' יהודה. וטעמם דכיון דאיכא קראי טובא למעבד אליבא דכ"ע עדיף טפי ב"י:

זכרון שיש עמו תרועה כו'. אנו א"א פסוק זה לא בתרועה ולא בזכרונות. כיון דאיכא קראי טובא למיעבד אליבא דכ"ע:

כגון ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו כו' ר"י אומר אינו אומרה אלא עם המלכיות. הכא נמי נהוג עלמא כרבי יהודה והיינו טעמא דבמלכות ליכא בתורה ג' פסוקים דמלכיות זולתו. אבל עם השופרות אין אנו אומרים דהא למה לן בפלוגתא דהא יש קראי טובא של שופרות בתורה זולתו:

כגון יום תרועה יהיה לכם כו' ור"י אומר אינו אומרה כל עיקר. והכא נמי נהוג עלמא כר' יהודה כדי להזכיר ג' פסוקים שופרות של מתן תורה עדיף לזכור לנו מעמד הר סיני וקבלת התורה:

וקי"ל כר' יוסי. אע"ג דסתם מתניתין דלא כר' יוסי נקטינן כוותיה דמעשה רב שהוותיקין משלימין אותו ר"ן. והסמ"ג אמר שאפשר שחכמים אף בנביא קא אמרי וכ"ש בתורה:

אנו נוהגין למימר של כתובים תחלה כו'. ולי נראה דהיינו טעמא דפסוקים של כתובים בעצם ראשונה שאינם אלא שבחים והמה מוקדמים בזמן שהוה ויהיה. משא"כ פסוקי דנביאים שעדיין לא נתקיימו עד אחרית הימים ע"כ לאחרונה יסעו:

ובמסכת סופרים תניא בכל מקום דברי נביאים קודמין. ראיה לסתור אבל הגי' נכונה שלפנינו בכל מקום מקדימין דברי קדושה (פי' כתובים) לדברי קבלה (פי' נביאים) חוץ מכאן שדברי קבלה מקדימין לדברי קדושה. ר"ל שם קאי לענין ט"ב שהיו אומרים בתחלה ד' פסוקים בגרמיה. המאוס מאסת וגו' אח"כ שני מזמורים הללו אלהים באו גוים. ועל נהרות בבל ועיין מגילה סי' מ"ה:

והרי הזכיר עשרה פסוקים. דמכתובים הזכיר ד' פסוקי דשופרות:

בפרק בתרא דמכילתין. לא מצאתי וראיתי שם ועיין בתוס' פ"ק ד' ח' ד"ה שהחדש מתכסה:

סעיף כד

ומוקי לה בגמ' בשעת הצרה. וא"ת ל"ל טעמא דצרה תיפוק ליה דתקיעות על סדר ברכות ובתפלת המוספין הוא דאיכא תשע לפי שמזכירין בהם מלכיות זכרונות ושופרות אבל בשחרית ליכא אלא שבע. איכא למימר דהכי פריך אמאי לא תיקון רבנן תשע בשחרית כי היכי דנתקע בשחרית משום זריזין מקדימין למצות. הר"ן:

ה"ג בשעת הצרה ואע"פ שהצרה בטלה גזרה במקומו עומדת (פי' התוס' שמא יחזור לקלקולו) עד שבא ב"ד ויבטל ואמרינן בירושלמי ר' יעקב:

סעיף כו

ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. קושטא דמילתא קאמר. ומיהו לא צריך להכי דאפי' הוי י"ט ל"ת גרידא לא אתי מכשירי שופר ודחי לה דהא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. ר"ן. ור"ת תי' דעשה דרבים דחי ל"ת אף ע"ג דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. עי' א"ח סי' תמ"ו במ"א ס"ק א':

סעיף כז

אע"פ שסתם תנא כר' יהודה. יש לדחות דמתני' לא נחית לפלוגתא מש"ה לא תני נשים. אלא דבפרק המוצא תפילין יליף הש"ס דר"מ דהוא סתם מתני' דאין מעכבין לא סבר לה כר"י:

דאין אחר תוקע להם. פי' מי שיצא כבר:

אלא הן בעצמן. מפני נחת רוח כמו בסמיכה. אבל לאחר לא אמרי' חטא בשביל נחת רוח לנשים דהא יש בו איסור שבות:

ואפי' מי שיצא כבר. ר"ל דמשום נחת רוח לנשים שרינן להו סמיכה שהיא דמי לאיסור תורה. אם כן מן הראוי להתיר לתקוע להם אפי' יצא דהוא חכמה ואינו מלאכה ואין איסורו אלא מדרבנן:

ומותר נמי להוציא את השופר לר"ה. מטעם דהואיל והותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך והיינו דוקא היכא דהוי צורך קצת ומשום נחת רוח לנשים הוי צורך קצת. וזהו שלא כתי' ראשון בתוספות בפרק כיסוי הדם דף פ"ד ע"ב ד"ה תקיעת שופר אבל בעל העיטור ס"ל כתי' ראשון וכמו שאסור להוציא לנשים לר"ה. ה"ה שאין תוקעין להן מי שיצא דתרווייהו מדרבנן: ודע

ועוד תימה קטן שלא הגיע לחינוך אין מעכבין אותו מלתקוע בשבת אבל לכתחילה לא אמרינן להו תקעו ואמאי וכו'. ויש ליישב קושיא זו ע"פ מ"ש תוס' ריש ערכין ד"ה אין מעכבין דהגיע לחינוך לענין שבת ולא הגיע לחינוך שופר. א"כ איכא למימר הא דמפליג הכא בין הגיע לחינוך ובין לא הגיע לחינוך היינו חינוך שופר אבל תרוייהו הגיעו לחינוך שבת. ומש"ה קטן שלא הגיע לחינוך שופר לכתחלה לא אמרינן להו תקעו דהא הגיע לחינוך שבת. אבל קטן שהגיע לחינוך שופר מתעסקין עמו אע"פ ששבת היום:

ה"ג כדי שילמדו. ונראה לר"י איפכא דקטן שהגיע לחינוך אין מעכבין בשבת. אבל לכתחלה לא אמרינן להו תקעו כיון דאיכא איסור דרבנן ומ"מ כו'. כ"כ הב"ח בסי' תקפ"ח ס"ק ד' שחסר פסק זה מדברי רבינו ע"ש:

סעיף כח

ומפרש דאין בידו אלא אחת תקיעה ראשונה. וא"ת אפי' אותה תקיעה ראשונה לא תעלה לו שהרי הפסיק אותה תקיעה פסולה בין תרועה לתקיעה שיחזור ויתקע עכשיו וכדפרכינן בדר' אבהו דקא אתי שברים ומפסקו בין תקיעה לתרועה ותי' הר"ן דהתם לכתחילה קאמר כלומר היכי מתקן ר' אבהו מילתא דאתי לאפסוקי בין שברים לתקיעה ע"כ. אבל לפי מה שהסכים רבינו בסמוך סי' ל"א עם הך מעשה דמנגצ"א אם הפסיק בקול פסול דצריך לחזור ולתקוע קשר"ק א"כ ש"מ דס"ל דאפי' בדיעבד פסול. ע"כ נראה דלשיטת רבינו ל"ק כלל קושיית הר"ן דבשלמא התם אי ילולי הוא קא פסקי בשברים דאין השברים מעין תרועה כלל והוי לגמרי קול אחר ואנן בעינן פשוטה לפניה בלי הפסק קול אחר. אבל הכא התקיעה לא הוי קול אחר אף שהאריך בה מ"מ מעין תקיעה הוי ולכך אין ההפסק של תקיעה פסולה מפסקת כמ"ש רבינו בסמוך בסי' הנ"ל במה שחולק על הראב"ן במעשה דמנגצ"א. א"כ א"צ לחזור כ"א תקיעה אחרונה לחוד. והא

דאמר רבינו דאין בידו אלא אחת אתקיעה רחשונה לאו לאפוקי שברים ותרועה אלא לענין תקיעות אין בידו אלא אחת. וכן מוכח מהא דדחי רבינו דסעד אין בו ממש דאכתי המ"ל האריך ותקע בשניה כשתים אין בידו כלום וכו' דלמא אי הוי תני הכי ס"ד דקאי דוקא אתקיעה אחרונה אין בידו אבל ש"ת א"צ לחזור מש"ה תני תקע בראשונה וכו' אין בידו אלא אחת תקיעה ראשונה ואפי' ש"ת אין עולה לו אלא ש"מ דאפי' לדידהו א"צ לחזור ש"ת. ובסי' תק"ץ ס"ק ה' כתב מ"א בשם הלבוש וז"ל דלפי מה שפסק בס"ח דתקיעה כמתעסק הוי הפסק אם האריך בתקיעה צריך לחזור לראש לתקוע תשר"ת ע"כ. ולא אוכל להבין דבריהם דא"כ תקשי להו משנה שלימה דקתני אין בידו אלא אחת דהיינו עכ"פ תקיעה ראשונה. אלא ש"מ דדוקא במתעסק שלא לשם תקיעה דבהא איירי סעיף ח'. משא"כ אם האריך בתקיעה שניה כיון דנתכוין ותקע לשם מצוה א"צ לתקוע שוב שנית כ"א תקיעה שניה וכדפרישית:

אלמא דפשיטא ליה לגמ' דידן דלחדא מיהא סלקא וגם מדמשני פסוקי תקיעה. שיעור דבריו כך הוא דעל המקשן יש לדחות כדפי' רש"י שם משום דבעי לאותובי אתרוייהו דייק הך דיוקא אבל באמת דקשי' ליה אפי' לחדא לא תהוי סלקא. לזה קאמר וגם מדמשני פסוקי תקיעה כו' משמע דלא קשיא ליה אלא אתרווייהו אבל לחדא מיהת סלקא דאל"כ לא הוי משני מידי ומש"ה לא צריך ליישב רק התרצן: ויותר

שמצטרפין יחד הראש והסוף. כלומר הכוונה של מלכיות וזכרונות:

דהירושלמי לאו על הדא אתמר. ר"ל על הך מתני' משך בשניה כשתים. ולא גרס הך ירושלמי הלכה י"א:

סעיף כט

פי' שיעור תקיעות שלפני תרועה. לאפוקי פי' הרמב"ם שמפרש שיעור שש תקיעות כשלש תרועות ושיעור שני תקיעות כתרועה. דלפי פי' זה התקיעה אינו אלא כיבבא ומחצה וכתיב והעברת משמע שהוא קול משוך:

שיעור תרועה כשלש יבבות. ור"ח גורס שלש יבבות והר"ן מיישב גי' שלנו:

סעיף ל

מספקא ליה דלמא גנוחי ויליל. פי' דהוי מספקא ליה שמא יש מנהג בעולם שעושים תרועה גנח ויליל והוא מכניף לכל המנהגים וראה לתקן תקנה שיהיו כל ישראל עושין מעשה אחד כמ"ש רבינו בשם תשובת רב האי בסמוך. וראיתי בס' מגדל עוז פ"ב מהל'

שופר שהעתיק תשובת רב האי וז"ל ושם את הראשונה כהללו והללו שניהן כי עשה את התרועה שברים ויבבות ולעולם כולה תרועה אחת היא שהרי היא אחת היא ואע"פ שאמר תשר"ת שמא בעלמא אחד כגון זה המנהג וא' כגון זה המנהג וכדי שלא יהא קפיד לא מאלו ולא מאלו חוזר ותוקע תש"ת כאלו ותר"ת כאלו כו' ע"כ. וקשה לדבריו דא"כ אמאי משני מספקא ליה דלמא גנוח ויליל. הא לא עשה תשר"ת כי אם לעשות כהללו והללו. ועי' ט"ז סי' תק"ן סק"א:

כתב רב האי בתשובה. על שנשאל לו וכי עד שבא ר' אבהו לא היו ישראל יוצאין ידי תקיעת שופר:

וראו פלוגתא היא שיהיו מטעים אלו את אלו. כתב הב"ח בסי' תק"צ ס"ק ז' דלרב האי צריך שיהא התרועה כט' כחות כדעת ריב"א בסמוך (סי' ל') דאל"כ הרי ודאי אלו מטעין את אלו דאלו קבלתן כשיעור תרועה ט' כחות ואלו בקבלתן ג' כחות וליתא דהא רבינו שהביא תשובת רב האי מסיק בסמוך כפרש"י. אבל באמת אינן מטעין זה לזה דלכ"ע בילולי עושין קולות קצרים כל שהוא. ובשברים מאריך בגניחה כט' כוחות:

לפי זה כו' דא"כ כו'. אע"ג דתקיעה של קש"ק צריך להאריך כשיעור ג' שברים שהמה יותר משלש כחות כל דהו. מ"מ ס"ל לרבינו כיון דבסדר קר"ק התקיעה כשלש כחות א"כ מחזי כתקיעה ויותר ניחא לרבינו האי דבין גנח ובין יליל הוי תקיעה דאורייתא כדכתב רבינו לעיל ואח"כ מצאתי בב"י כדברי וששתי ובזה נסתלק קושית הגה"ה המתחלת ול"נ ועי' מהרש"א ד"ה שיעור תרועה:

כשלשה יבבות של שלש כחות כל שהוא. פי' שלש יבבות שהן שלש כחות כל שהוא:

ה"ג אם הוא מאריך בכל התקיעות כתקיעות קשר"ק אין לחוש. פי' בין שלפני התרועה ובין שלאחר התרועה. והקשה הב"ח מנ"ל לרבינו הא בשלמא בשל אחריה דאע"פ דבמה שהאריך חשבינן כמתעסק מ"מ אין כאן הפסקה דפשוטה לפניה ולאחריה מיהא איכא ולכך עלתה לו באחת. אבל בראשונה דמאי שהאריך הוי הפסקה בין תקיעה לתרועה מנ"ל דאין לחוש ע"כ ולי לק"מ דמה שהאריך לא מחשיב כמתעסק דמתעסק לא הוי אלא בתוקע לשיר או שמתכוין למצוה אחרת לפי' הר"ן. אבל הכא הא איכוין לאותו תקיעה וא"כ אפי' את"ל דבמה שהאריך הוי כתקיעה פסולה הא תקיעה פסולה אינה מפסקת כמו שכתב רבינו לקמן סי' ל"א בהשיגו על מעשה דמגנצ"א ואין ההפסק של תרועה פסולה מפסקת. ועוד כתב הב"ח וז"ל ונ"ל דראייתם היא מדתנן תקע בראשונה דלא אצטריך ה"ל למתני האריך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. א"ו דלפי שאין שיעור לתקיעה למעלה ואם רצה להאריך מאריך ואין הדבר ניכר שהוא מאריך שיכוין

לב' תקיעות אלא מחמת שהוא כפלים כשיעור תקיעה ראשונה ע"ש. אמת שרבינו כ"כ לעיל בסי' כ"ח אמנם ראיה זו איני מכיר דלדבריו עדיין הקושיא במקומו עומדת אימא דוקא בתקיעה אחרונה:

ומטעם זה נמי אין לחוש. דהא שיעור תקיעה כתרועה וכמו שיכול להאריך בתקיעה ה"ה בתרועה:

איזהו הרעה בתלת דקיקין. כ"ה גי' רש"י והיינו קולות דקין כלומר ג' כחות של כל שהוא. אבל ריב"א גורס תלת רקיקין ר"ל קולות רחבים כרקיקין והיינו שכל יבבא יהא כג' כחות ועי' במגדל עוז פ"ג מה' שופר:

ושברים ותרועה יש לעשות בנשימה אחת. ואפי' בדיעבד לא יצא כ"כ הריב"ש ודלא כהב"ח ס"ק ח' ועי' בסמוך (סי' ל"א) ראיה לזה שאכתוב אי"ה. ומכאן נמי תשובה למה שהבאתי לעיל בשם מגדול עוז דלדבריו א"צ לעשות ש"ת בנשימה אחת:

ואם עשה תר"ת בנשימה אחת לא יצא. מלשון זה משמע שרבינו פסק לפי האמת דלא יצא וכ"כ רבינו ירוחם בשמו אמנם בטור היה גורם לכאורה לא יצא דלפי האמת פסק כהירושלמי וגי' נכונה דהא בפ' הבא על יבמתו סי' י"א מסיק רבינו היכא דפליגי ירושלמי ותוס' קים ליה כהירושלמי וע"ש בחידושי:

מפני שאין כאן לא ראש ולא סוף. וכרבנן דפ' החליל (סוכה דף נ"ג:)

אבל לענין שיפסיק ביניהם לא קאמר. ודתני התם בהחליל לא יפחתו מכ"א תקיעות היינו לכתחלה. וכתב הלבוש דאם תקע והריע בנשימה אחת והפסיק ואח"כ תקע תקיעה לא יצא בת"ר דכיון שהפסיק באחרונה גלי' דעתיה דלא שייך להדדי הלכך גם ראשונה לא עלתה לו וצ"ע:

ה"ג קש"ק קר"ק על הסדר:

דהא קיל"ן שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא. והא דפריך אדר' אבהו ודלמא גנוחי גנח וקא מפסיק בין תרועה לתקיעה הא לכתחלה. ועי' חידושי רשב"א.

אלא ספיקא דאורייתא מפני טורח הצבור. ולא חיישינן להפסק דלרבינו האי בין גנוחי ובין יליל ובין גנוחי ויליל כולן תקיעות דאורייתא אלא דתיקון דלהאי מנהגא גנוחי לכתחלה ולהאי מנהגא ילולי לכתחלה וכדי להקל על הצבור די בתשר"ת:

ואפשר כיון שעשה התקיעה לשם פשוטה אחרי התקיעה לא רצו שתעלה לפשוטה שלפניה. פירוש דמחזי כתרי מילי דסתרי אהדדי שאם תעלה לאותו סדר קשר"ק אם הוא אינו סדר אמיתי הוי כתקיעה פסולה ואיך נקחנה שוב לסדר האמתי לקש"ק. ובזה נסתלק קושיות תוספ' וז"ל ומיהו אשכחן ומשך בשניה כשתים שהיתה עולה כשתים

אי לא משום דפסקי תקיעה בתרתי לא מפסיקינן ע"כ דאיכא למימר דהתם קאי בחד סדר כגון בפעם הראשון של תשר"ת האריך בתקיעה שיעלה לתקיעה אחרונה וראשונה ובזה נמי מיושב מה שהקשה בלבוש הלא בסי' תקפ"ח סעיף ד' והוא מדברי הירושלמי גבי שנים זה מחשב לו לתקיעה ראשונה וזה מחשב לתקיעה אחרונה דהתם איירי בחד סדר ודלא כהלבוש שנדחק בזה ומיהו קשה מהתוספתא לפי גי' הרמב"ן תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת. כלומר תקיעה אחרונה בלבד. וכן מה שכתב מ"א בסי' תק"ץ ס"ק י"ב דאם טעה בסדר ותקע כבר גם כן תקיעה אחרונה עולה לו במקום תקיעה ראשונה. הא בא נמי מסדר שאין אמתי והוי כתקיעה פסולה ומזה נסתר נמי דברי הרא"ם מה שהביא הב"י בריש סי' תק"צ ליישב קושי' רבינו דכיון דצריך לכוין א"א לאחשובי לתרוייהו לראשונה ואחרונה עכ"ל והא בתוספתא מוכח דמהני אפי' לגי' הרשב"א שהביא הב"י עדיין לא הוצל מהתוספתא. ע"כ נ"ל דהא שכתבו התוס' ורבינו לא רצו כו' היינו שלא רצו לתקן לכתחלה כן מכמה גזירות וחששות משא"כ בדיעבד וברמ"א סי' תק"ץ סעיף ו' פסק דיכול להתנות בין שני סדרים שיעלה התקיעה לשנים. עפ"ז אמר בני הב"ח כר"ש הירש שי' בפולין מתוקנין ע"ב קולות. כשרוצים להשלים מאה קולות יכוונו לב' תקיעות שבין ב' סדרים ואז יעלה מכוון ולא צריכין לשנות איזה סדר ונכון:

ה"ג כתב ר"ת שיש לברך על תקיעת שופר משום דעשייתה היא גמר מצותה. תימה דהא רבינו בפ"ק דפסחים סי' י' הביא בשם ר"ת דמברך לשמוע בקול שופר והילך לשונו וכן לשמוע בקול שופר יש שיהוי להפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות וצ"ע וע"ש בחידושי:

וראבי"ה הביא הירושלמי תוקע שופר. הירושלמי לא מצאתיו. וטעות דמוכח הוא דהא הרמב"ן ובעל המאור מחולקים אם ברכת שופר הוא מתקנת הגאונים ע"ש:

התוקע לתוך הבור. ואותן העומדין על שפת הבור לא יצאו מש"ה לא יצאו בו השומעים אם בירך לתקוע:

כגון שהיה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור לא יצא. כדאיתא להדיא לעיל (דף כ"ח) זימנין דמפיק רישיה ואכתי שופר בבור וקא מיערבב קלא וע"ש בחידושי פרק ראוהו ב"ד (סי' י"ד וט"ו). ועי' בב"ח סי' תקפ"ה ס"ק א':

סעיף לא

וגם התוקע עבר על שבות דרבנן. גזירה שמא יתקן כלי שיר:

ה"ג ויתקע שבר א' ויריע:

היה צריך לחזור ולתקוע. משמע אפי' בדיעבד לא יצא אם לא עשה בנשימה אחת וכ"מ להריטב"א דפסול בדיעבד בחדושיו לסוכה דף נ"ג. ודלא כהב"ח ס"ק ח':

ה"ג ויתקע שלשה שברים ויריע:

והוי לגמרי קול אחר. אע"ג דלרב האי כולן תרועות דאורייתא נינהו מ"מ דר' אבהו מכניף מנהגי ולצאת לכתחלה וא"כ אי ילולי היא הוי תרועה כקול אחר לענין לכתחילה:

אלא שקיצר בתרועה. ר"ל בסדר הזה שגנח ויליל הלא הוא תקע כך אלא שנתקלקל בשבר אחד הרי זה דומה לתוקע שאין הקול עולה לו יפה. אבל במפסיק בתרועה קודם שברים כיון דאין סדר התרועה ילולי והדר גנח. או שני תרועות זו אחר זו דעשה שתיהן כהוגן הוי שני כהפסק דמתעסק וכ"פ בש"ע סי' תק"צ סעיף ז' ח':

סעיף לב

ה"ג המברך יום ר"ה על תקיעת שופר:

הזו רבנן שגוערין בו. ותמה הר"ן שהרי אין בשיחה זו הפסק מידי דהוי אמדבר באמצע סעודה דא"צ לחזור ולברך המוציא. וט"ז סי' תקצ"ב ס"ק ב' מיישב קושיא זו היטב:

ה"ג ולא עוד אלא דלא חוזר ומברך הך ברכה קמייתא אלא ברכה אחריתי הוא דמברך:

ה"ג משמיה דר' יוחנן:

אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים. פי' שאם לא סח מברך ולהניח על של יד ושל ראש. ואם סח אף שבירך על של יד להניח תו מברך על של ראש על מצות תפילין והאי דר' יוחנן איירי בשסח וכפרש"י. אבל בעל המאור השיג על הגאון ומפ' כפי' ר"ת שם דר"י איירי בדלא סח. ואם סח מברך על של ראש שתים להניח ועל מצות תפילין וע"ש:

ה"ג דתניא הסח בין תפלה לתפלה. שם דף ל"ו:

ה"ג וכ"ש כי האי שסח. דהא התם גבי תפילין שתי מצות נינהו עבירה בידו לכ"ש בתקיעת שופר דהוי חדא מצוה:

ה"ג דמצוה אחת היא צא וראה שהרי:

סעיף לד

ותנן דף לג:

ה"ג אלא ה"פ תקיעות וברכות מעכבות:

מכאן פסקו בה"ג וכו' יכוין דעתו וישמע מש"ץ כל שמונה עשרה ברכות. ס"ל דהלכתא כר"ג אפי' בשאר ימות השנה כר' אבא אמר ר"י שהש"ץ מוציא את הבקי. ורבינו פסק כבה"ג ולא מטעמי'. דהא בסמוך פסק כהרי"ף דלא קי"ל כרשב"ג אלא בר"ה וי"כ ולא בכולי שתא אלא שעיקר סמיכתי' אהא דפ' תפלת השחר:

או כל דבר שצריך לחזור ולהתפלל לאפוקי דעת הר"מ שהביא תוס' בברכות דף כ"ט ד"ה טעה. שמחלק דוקא שכח להזכיר ר"ח. אבל שכח ברכה שלמה מחזירין אותו ואינו יוצא בשמיעתו משליח צבור. וכ"כ הל"ח ושלא כט"ז סי' קכ"ד ס"ק ה' שרוצה להרכיב ולפרש בדברי רבינו לא התפלל כלל היינו אפי' בטעות שכחה מ"מ בזה לא יסמוך על הש"ץ עכ"ל דהא תוס' הביא האי חילוק ואח"כ כתבו דברי הר"מ וכו' ועוד דלשון וכן כל דבר משמע לאפוקי הר"מ כדכתוב בתוס' שם:

וישמע מש"ץ כל שמונה עשרה ברכות. ואם חסר מלה אחת שלא כיון לא יצא ואין כל אדם יכול לעמוד. ש"ג. ולפ"ז אפי' בטעה אין לסמוך על ש"ץ:

ואע"ג דאמר לקמן דלא פטר ר"ג כו' אבל הנך דעיר לא. והא דמסיק רבינו בסמוך אבל דעיר אין ש"ץ מוציאן ידי חובתן אלא עד דאתו לבי כנישתא ושמעו מש"ץ מתחלה ועד סוף. משמע הא שמעו מתחלה ועד סוף אפי' הנך דעיר מוציאן. היינו דוקא בר"ה וי"כ אבל דכולה שתא לא והרמב"ם בפ"ח מהל' תפלה ס"ל אם שמעו מתחלה ועד סוף אפילו דעיר ש"ץ מוציאן בר"ה וי"כ. והא דמחלק בין הנך דבשדות לבני העיר היינו בשאר ימות השנה עי' כ"מ. ולפי' הקונטרס שהביא התוס' אם יכוונו אפי' דבני העיר ש"ץ מוציאן אפי' בשאר ימות השנה:

אבל אם כבר התפלל ושכח ולא הזכיר מוציא אף את הבקי. לפי' ה"ג ניחא דטעות הוי כמו אונס והוי כעם שבשדות דאניסי ובהא הלכתא כר"ג. אבל לשיטת רבינו בסמוך דבכולי שתא קי"ל כחכמים ואפי' עם שבשדות דאניסי אין הש"ץ מוציאן וא"כ אף אם תימא דטעה הוי כמו אונס מ"מ אין הש"ץ מוציא. וי"ל דבשכח לא הוי טעם משום אונס אלא דלא פליגי רבנן אדר"ג אלא כשלא התפלל כלל דאז אין הש"ץ מוציאו. אבל כשהתפלל אלא שמעה בברכה אחת יכול לסמוך על הש"ץ. וכ"כ הט"ז א"ח סי' קכ"ד ס"ק ה':

ושמעינן כו'. והב"ח סי' תקצ"א סק"א כתב ז"ל ומ"ש הרי"ף ורבינו ועם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי בר"ה וי"כ כו' לאו למידק דבשאר ימות השנה אין הש"ץ מוציאן אלא ה"ה בשאר ימות השנה ולא נקט ר"ה וי"כ אלא משום דכל הפסק שכתב לשם איירי

בר"ה וי"כ ע"ש שהאריך. ולא נתן לב בדברים אלו שכתב רבינו הכא דוקא בר"ה וי"כ בלבד אבל בשאר ימות השנה לא. ואין צריכין לדחוקי כדפרשתי לעיל:

הלכה כר"ג באלין תקיעתא. והילך לשון הירושל' רב זעירא ורב חסדא הוי יתיב תמן בתקיעתא כיון דצלו את צלותא קם רב חסדא לצלויי א"ל ר' זעירא לאו כבר מצלינן א"ל מצלי אנא והדר מצלי דנחתין מערבי' להכא אמרי בשם ר' יוחנן הלכה כר"ג באלין תקיעתא ואנא דלא כוונית דאילו כוונית נפקי ידי חובתי ופי' הר"ן דר"ז הקשה כיון דכבר צלו יוצר למה ליה לצלוי מוסף שהרי ש"ץ מוציא. ואהדר ליה רב חסדא דהלכה כר"ג באלין תקיעתא. פי' לברכה של מלכיות זכרונות ושופרות קרי תקיעתא. ובהני קי"ל כר"ג אבל ז' ברכות של מוסף עצמו צריך כל יחיד להתפלל. ומש"ה אע"ג דכבר צלינן יוצר הדר מצלינן מוסף. והא דמסיים ואנא דלא כוונית כו' צ"ל לפירושו דה"ק דודאי אם אני מכוין לתפלת הש"ץ לצאת בזכרונות ושופרות ומלכיות יצאתי בזה ולא צריכנא להתפלל כל תשע כי אם שבע אמנם עכ"פ צריך כל יחיד להתפלל ז' ברכות ולהנך שתים מ"מ צריך לכוין על כל מלה מתחלה ועד סוף. ע"כ טוב לי להתפלל כל תשע כדי שלא אצטרך לכוין על תפלת ש"ץ מתחלה ועד סוף. אבל הרי"ף ורבינו ס"ל דיחיד א"צ להתפלל ז' ברכות כמו שמבואר בסמוך צ"ל דהא דקאמר הלכה כר"ג באלין תקיעתא אכל תפלת מוסף קאי וקרי תקיעתא ע"ש שבתפלה זו תוקעין וכ"פ ב"י:

ה"ג שוב אצ"ל מקראות המוספין:

ה"ג והקשה הוא הא דלא כרבנן. ותמה הרשב"א א"כ אמאי צריך לשנוי' משום דאוושי ברכות לימא משום דנפישי מקראות דמלכיות זכרונות ושופרות והניח בקושיא ואין איש שם על לב ליישבו ולי נראה דלק"מ דרש"י סבר כהני גאונים שהביא רבינו לקמן דהצבור לא מתפללים כלל אלא דהש"צ מוציאן בכל התפלה לפ"ז ה"פ הש"ס מ"ש הני דא"ל משום מלכיות זכרונות ושופרות דנפישי קראי זה אינו דא"כ ה"ל להש"ץ להתפלל תשע והצבור יתפללו מ"מ שבע שהרי חובות היום הוא וחייבין בה כשאר י"ט ומשני משום דאוושי ברכות ר"ל שהן תשע ברכות וברכות מעכבין זו את זו ומש"ה אין לציבור לדלג שתים מהן וכמו שהשיג רבינו לקמן על הגאונים דס"ל דיתפללו הצבור שבע וגם הן ארוכות ומטעות ובאמת דנוכל לקיים דטעמא דר"ה וי"כ משום דנפישי קראי דמלכיות זכרונות ושופרות ואפ"ה אין לדלג משום דאוושי ברכות והיינו דקא דייק רש"י בלישניה שהרי הן תשע דלכאורה הוא אך למותר ולמ"ש ניחא. ולפי מ"ש רבינו בסמוך ומפרש האי דאוושי משום שהן ט' ולא הזכיר מהאי דמטעות וארוכות מדוקדק יותר. ומ"ש

הב"ח סי' תקצ"א ס"ק א' דלרש"י וטור וסמ"ג גם תפלת יוצר לא צריך הצבור להתפלל צ"ע דבהדיא קאמר בירושלמי דצריך להתפלל יוצר כמ"ש:

ה"ג על ידי ובתורתך כתוב:

שאז הוא כולל כולם יחד דנביאים וכתובים כולהו מיקרי תורה. ודלא כמ"א סימן תקצ"א ס"ק ה' דצ"ל נמי וכן כתוב בדברי קדשך. ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר:

אבל כשאמר פסוק א' גילה בדעתו שאינו רוצה לכלול. ולדעת מ"א הדין זה אינו אלא כשאמר פסוק א' מהנ"ך אבל כשהתחיל פסוק א' מתורה עדיין יכול לכלול נ"כ:

ה"ג כולם בכלל באמירת ובתורתך כתוב לאמר ואם כן לא יפחות:

והרבה נחלקו על ר"ת. והוא רשב"ם ור"י בעירובין דף מ' ד"ה זכרון עי' ב"ח:

אבל של שאר ימות השנה אינו צריך. אבל ר"ג סובר דכל השנה הש"ץ צריך להסדיר כמו שהשיב לחכמים כדי שיסדיר הש"ץ תפלתו:

דהא מיום שני היו מונין תיקון המועדות. עי' בשו"ת הריב"ש סי' תק"ה שהאריך בזה ובב"ח סי' ת"ר:

ה"ג כתוב אלה הם מועדי:

ה"ג בתשרי מפני תקנות המועדות:

מקיש ר"ה לסוכות. צ"ל מקיש ר"ה לי"כ. דהא על י"כ יוצאין ליום המחרת של ר"ה להודיע לגולה אימתי קדשו ב"ד את החודש שלא יהיה לבם נוקפן ביום הכפורים וסוכות כפי' רש"י לעיל וכ"ה הלשון כולהו מועדות כולל י"כ וסוכות ע"ש:

מנין שנקרא חג כו' מנין שנקרא שמחה. ובמרדכי פ"ק מייתי עוד ראיה בשם רב נחשון גאון דכתיב ושמחת בחגיך וא"ר יוחנן הוקשו כל המועדות זה לזה. הא למדת ששוה לשאר י"ט:

שנאמר וביום שמחתכם כו' ואמר מר חדשיכם כיצד זה ר"ה. וסבר הגאון ששמחה ומועד וראשי חדשיכם כל הכתוב קאי אר"ה ודוחק. וה"ג התם איזה חדש שיש לי שני ראשים הוי אומר זה ראש השנה:

וגם בספר עזרא מצינו. במרדכי מבואר יותר בשם רב נחשון גאון וז"ל ענין זה בר"ה כתיב. דכתיב בחדש השביעי באחד לחדש ותלי טעמי בקדושת היום ושונה ומשלש ולא בשמחת בה"מ. ועוד שחנוכת הבית עשו כבר באדר בשנת שית למלכות דריוש. ומשמע נמי דהכי קאמר לכו ואכלו משמנים ושתו ממתקים חובה קאמר ולא רשות. דומיא דאל תעצבו ואל תבכו דתלי טעמיה נמי בקדושת היום דכתיב כי חדות ה' היא מעוזכם אלמא מיחה בידם ה"ה אכילה ושתיה חובה קאמר להם ואסור להו להתענות ע"כ:

ה"ג ורב האי כתב שאין מנהג לומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון:

ובשאר מקומות אומרים. אפי' במקומות שאין אומרים חגים וזמנים לששון והיינו טעמיה משום ותתן לנו מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום הזכרון הזה. הלשון הזה משמעו שנתינת ר"ה וי"כ היא לשמחה ולששון כשאר חגים ומועדים וזמנים וזה ודאי אינו אלא לדון לברואי עולם ניתנו משא"כ והשיאנו אע"פ דעיקרא נתקנו אברכת המועדים כדכתיב ברכת ה' אלהיך וזה נאמר על ג' רגלים. מ"מ מאתר שגם ר"ה וי"כ אקרו מועדי ה' ראוי להתפלל אף עכשיו אברכת המועדים ב"ח:

ה"ג כתב רי"ץ גיאות שנהגו:

ה"ג ומתניתא מסייע להו דמקשי רבנן:

דמקשי רבנן לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין. רצונו להקשות על מנהג שתי ישיבות מאי פריך לדבריך למה צבור מתפללין. הא אין הש"ץ מוציא הצבור בשבע ברכות רק באילין תקיעות:

והוא אומר להם למה שליח צבור יורד. כוונתו להוסיף עוד טענה על מנהגם מה תמה למה שליח צבור הא אין הצבור מתפללין אך שבע. והש"ץ צריך לירד להוציאם בתשע ברכות. אלמא מה שהצבור מתפללין הש"צ יורד ששניהם מתפללין ט'. וכן הלשון הרמב"ן מורה שהם ב' קושיות שכ' באמת שטענותיו של הרב גדולות:

מה שאמרו רבותינו. ירושל' דפאה פ"א הל' א' ופ"ק דשבת הל' ו:

דודאי ר"ג ורבנן בכל השנה כולה פליגי. בין בר"ה ויו"כ בין בשאר ימות השנה. ועפ"ז נסתרו שתי טענותיו דהא דמקשי רבנן לר"ג לדבריך למה ציבור מתפללין. הכי מקשי כיון דלר"ג כל השנה כולה הש"ץ מוציאן. א"כ לדבריו ה"ה והוא הטעם דגם שבע ברכות לא צריכין להתפלל דהא כל ויכוח הישיבות הוא להתחייב הצבור בשבע כמו בשאר י"ט ולר"ג באמת בשבתות וי"ט כולם אין צריכין להתפלל. וא"כ למה צבור מתפללין בין בר"ה בין כל השנה כולה. והוא אומר להם לדבריכם למה הש"צ יורד בכל השנה. ואף גם בר"ה דהא החכמים דר"ג ודר"מ פליגי אפי' בר"ה נמצא הצבור צריכין להתפלל כל התשע ולמה הש"ץ יורד אלא לדידן דנפסקה הלכה כר"ג בר"ה ו"כ בלבד נמצאו פטורין בתשע בלבד וחייבים בשבע כשאר י"ט וכו'. ויותר מבואר לשון הרמב"ן במלחמות כמו שפרשתי. וז"ל שהרי ר"ג וחכמים אפי' בשאר ימות השנה נחלקו. מדפריש ר' אמי הלכה מכלל דפליגי. ומדא' ר"י הלכה כר"ג וכו'. עוד מדקאמר ר"ג למה ש"ץ יורד והלא לדבריו למה ש"ץ יורד בשאר ימות השנה. אלא ש"מ בכל ימות השנה הם חולקין. ולפיכך הקשו לו למה צבור מתפללין וכו' וכיון שנפסקה הלכה כר"ג בר"ה בלבד. נמצאו פטורין בתשע וחייבין בשבע ע"כ:

ה"ג והרגו הלוים את ישראל ועשה מ' יום במתנה עד ששרף את העגל:

ה"ג ובראש חודש אלול:

ה"ג נתעלה אותו היום באותו שופר:

וכדי לערבב השטן. בגי' שלפנינו אינו בפרקי ר"א:

ושמעינן דמקצת אתרוותא. דברי רבינו הם:

דקיימי מראש חדש אלול. ע"כ דברי הרי"ץ גיאות:

קבלתי שאלו שבעה ימים הן שבין ר"ה ליום הכיפורים. וקורא אותן ז' ימים לפי שבר"ה לא היה צריך להזהירו לאכול בטהרה שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל ולא נשאר עדיין אלא ז' ימי חול שצריך להזהירו עליהם לשון הטור. ובסי' רמ"ב כתב מ"א ס"ק ד' וז"ל ומביא בד"מ סמך לזה מדכתב הטור סי' תר"ב שיאכל חולין בטהרה כו'. וצ"ע דאדרבה משם מוכח דבשבת א"צ ליזהר דאל"כ ישארו רק ו' כשתסיר שבת וב' י"ט של ר"ה ע"ש. ודברים אלו תמוהים דהא בשבת אדם אינו מחויב לטהר עצמו כי אם ב' ימים של ר"ה מפני שהוא רגל וא"כ נשארו ז' ימים. ונראה שיש ט"ס בדבריו וכצ"ל בד"מ מביא סמך לזה בסי' תר"ב בשם המרדכי ע"ש. שסבר חולין בטהרה ר"ל פת ישראל דהא א"א לאכול חולין בטהרה בימי ר"ח דהא כולם טמאי מתים נינהו אמנם הטור ס"ל שהיה להם אפר פרה כמ"ש האר"י בש"ע שבימי האמוראים היו משתמשים בשמות שהיה להם אפר פרה לטהר ועי' מ"ש בפרק בתרא דיומא סי' כ"ד: