

נראה שהמג"א נמנע מתירוץ זה [רק כתב שמ"מ טוב שהש"ץ יסדיר תפילתו תמיד], שאם חיוב הוא א"כ מדוע ש"ץ שנכנס לבית הכנסת ומצא שהציבור התפלל בלחש, עובר לאלתר לפני התיבה בקול (שו"ע שם), והרי לא הסדיר מקודם – אלא מוכח שאין זה חיוב.

– בכלל הטעם הזה, שאילו לא היו הציבור מתפללים אלא הש"ץ בלבד, הרי סתם אנשים לא תהיה סדורה בפייהם, וממילא יתמעטו שלוחי הציבור שתפילתם סדורה.

'למה שלח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי'. ואפילו ציבור שכולם בקיאים, ירד הש"ץ לפני התיבה כדי לקיים תקנת חכמים. ואין זו ברכה לבטלה כי לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, לבדוק כל אדם בבית הכנסת אם יודע להתפלל [ולכוין]. ע' במאירי ברכות כא.] אם לאו, אלא תקנו לחזור תמיד, כי שמא יהא פעם אחת בבית הכנסת מי שאינו בקי ויוציאנו (עפ"י תשובת הרמב"ם (פריימן. לו) – הובאה בפוסקים).

ועוד, אעפ"י שכולנו בקיאים עכשיו אין מניעה מלחזור ולהתפלל שהרי אמרו 'ולואי ויתפלל אדם כל היום כולו'. ועוד כדי לענות קדושה ו'מודים' אחר הש"ץ (עפ"י רא"ש מגילה ג, ז; טור או"ח קכד. וע"ש בערוה"ש).

נראה מדברי הרא"ש הנ"ל במה שהוכיח ולואי שיתפלל כל היום, שאעפ"י שסיבת התקנה היתה מפני שאינו בקי, מ"מ כשתקנה קבעה כחובה לתפילה נוספת של הציבור. וכן משמע ממה שכתב בארחות חיים שהסמיכו דין זה שתפילה צריכה קול ככתוב באנשי נינוה ויקראו אל אלקים בחזקה'. ועוד זאת, לדברי החת"ס החזרה היא עיקר תפילת הציבור.

וכן משמע מה שכתבו הפוסקים (בנימין זאב קסה, הובא ברמ"א קכד, ג) שאין הש"ץ צריך להמתין בחזרתו לאחד או שנים או שלשה שלא סיימו תפילתם – משמע שעכ"פ ממתין לרוב הציבור. ומדוע אין די לכתחילה בעשרה בלבד שמקשיבים, אלא משמע שבעצם זוהי תפילה נוספת של הציבור. ואכן דעת הגרשו"א שגם כשיש עשרה מקשיבים צריך כל יחיד ויחיד לשמוע החזרה ואל יענין בספר [ואף לדעת החולקים מדינא, מודים שחיוב הוא על הקהל לחזור התפילה, רק סוברים שאין זה חיוב על כל יחיד ויחיד, הלכך די בעשרה ששומעים].

ונראה שזהו טעם שיטת הגר"א שלא היה עונה 'ברוך הוא וברוך שמו' בחזרת הש"ץ (כמובא במעשה רב), מפני שהן ברכות שיוציאים בהן הקהל ידי חובתן.

דף לה

שאני רב יהודה כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי, כפרקים דמי'. הגם שאנו נוקטים שמפסיקים מתלמוד תורה לקריאת שמע ולתפילה (ע' שבת יא) ואין לבטל מצות תפילה בגלל שמתחסד ועושה תורתו אומנותו – אפשר פירושו שהיה מתפלל תפילה קצרה בכל יום (עפ"י משך חכמה סו"פ עקב). הגם שכתב הרמב"ם (תפלה ד, טו) 'מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו, לפיכך הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. אמרו חכמים ישהה שלשה ימים עד שינוח ותתקרב דעתו ואח"כ יתפלל', מכל מקום כוונת הקושיא שהיה לו למעט מתלמודו בענין שלא יהא לבו טרוד, כשם שמבטלים תורה לכל מצוה עוברת, ואף לפרנסה כדכתיב 'אספת דגנך'. ועל זה תירץ שהיה מתפלל תפילה קצרה. וצ"ל שסבר רב יהודה שלא חייבו חכמים נוסח התפילה למי שטרוד בתורתו.

[ונראה שזו כוונת תלמיד רבנו יונה (בברכות ח, ד. בדפי הרי"ף ד"ה אלא) שרבי יהודה הנשיא היה מתפלל מחדש לחדש מפני שתורתו אומנותו. ויתכן שצריך להגיה 'רב יהודה' וכוונתו לגמרא דידן. ואף שאמר ריו"ח בשבת כגון אנו מפסיקים, היינו לענין תפילה קצרה אבל תפילה מלאה כתקנת חז"ל לא היה מתפלל אלא משלשים לשלשים מפני שתורתו אומנותו וכו"ל]. וע"ע שבט הלוי ח"ו א.

א. ישנה דעה (להלן י) ששלשים יום בשנה חשובים כשנה. ולפיה יתכן ורק אם עמד המלך עד שלא נכנס אדר, מונים לו שנה בניסן, לא כשעמד באדר (עפ"י פני יהושע, חכמת מנחם). ויש אומרים שבענייננו הכל מודים שיום אחד חשוב שנה (ריטב"א; חדושים ובאורים. וע"ע שפת אמת).
ב. מלך שעמד באמצע השנה ונסתלק באותה שנה – משמע בירושלמי (המובא בתוס' הרא"ש) שאין מונים לו לאחר שנסתלק (ע' חדושים ובאורים).

דפים ב – ג

ב. מתי ראש השנה למלכי ישראל וראש השנה למלכי אומות העולם? מה המקורות לתאריכים אלו?

מלכי ישראל מונים להם מאחד בניסן, ולמדו זאת מכך שהקיש הכתוב מלכות שלמה ליציאת מצרים – ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל... – מה יציאת מצרים מניסן אף מלכות שלמה מניסן. [ויציאת מצרים גופה למדו מכך שציינו הכתובים חדש אב וחדש שבט שלאחריו בשנה אחת. וכן בחדשים ניסן אייר וסיון]. וכן דרשו מהכתוב בשלמה בדברי הימים ויחל לבנות בחדש השני בשני בשנת ארבע למלכותו – בשני לירח שמונים בו למלכותו.

משמע מרש"י (בפירושו כאן ובבראשית רבה ג, ט) שעיקר הדבר שאחד בניסן ראש השנה למלכים – תקנת סופרים היא משום שטרות.

ולמלכי אומות העולם, אמר רב חסדא: מונים מתשרי, שכן הכתוב בנחמיה מנה שנה אחת לארתחשסתא את כסלו ואת ניסן שלאחריו (והואיל והוצאתו מניסן העמידו על תשרי, שמצינו שהוא ראש השנה לכמה דברים. תוס'). רב יוסף הקשה על דבריו ממקראות שבהגגי המראים שלא מנו לדריוש המלך מתשרי. ותירץ רבי אבהו שהיה מלך כשר, לפיכך מנו לו כמלכי ישראל, מניסן. והוכיחו שלבסוף החמיץ וחזרו למנותו מתשרי.

דף ג

ג. א. וישמע הכנעני מלך ערד – מי הוא ומה שמע?

ב. כי משמש בארבע לשונות – כיצד?

ג. האם ציון ימי השבוע מופיעים במקרא?

ד. מי היה כורש, דריוש וארתחשסתא?

א. וישמע הכנעני מלך ערד – תנא, הוא סיוון הוא ערד הוא כנען [סיוון] שדומה לסייח במדבר. 'כנען' על שם מלכותו, ומה שמו – 'ערד' שמו. ויש אומרים: 'סיוון' שמו, ו'ערד' על שם שדומה לערוד במדבר].

פשוטו של מקרא 'ערד' על שם המדינה או שם עירו.

במדרש יש שהיה זה עמלק והתחזה כמלך ערד (תוס').

ובא כאשר שמע שבא ישראל דרך האתרים (פרשת חקת. ועמהרש"א), וגם שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד וכסבור ניתנה רשות להלחם בישראל (ויראו כל העדה כי גוע אהרן – וייראו' כלומר נתגלו).

ב. אמר ריש לקיש: כי משמש בארבע לשונות;

אי (=) אם. כגון כי יהיה להם דבר...; כי תפגע. וכן במובן של 'כאשר' או 'אשר' – כי תלכו...; כי תכלה... רש"י.

דילמא (= שמא. כמו כי תאמר בלבבך רבים הגוים... לא תירא מהם; וכי תאמרו מה נאכל...; כי תראה חמור שנאך...).

אלא – ויאמר לא כי צחקת (וכן בתלמוד הרבה 'לא כי...'. ריטב"א).

דהא (= בגלל, לפי. כמו: לא צחקתי – כי יראה).

ג. מלבד בששת ימי בראשית, שמנה הכתוב 'שני' 'שלישי' וכו' לברייתו של עולם, לא מצינו בכל המקרא שיאמר 'יום ראשון' 'שני' כו' (מלבד בירידת המן מצינו ביום הששי לחם יומים). ומה שנאמר בדברי הימים ויחל לבנות בחדש השני בשני היינו שני לירח שמונים בו למלכותו.

א. כן עולה מסוגיתנו ומהירושלמי המובא בתוס'. ואולם בפירוש המיוחס לרש"י על דברי-הימים מביא מהירושלמי לפרש הכתוב הנ"ל על יום שני בשבוע (ע' מהר"ץ חיות).

ב. כתב הריב"ש בתשובה (ק"ז) שכתובת יום השבוע בגט אינו מעלה ולא מוריד, שעיקר הזמן שתקנו חכמים הוא רק לימי החדש והשנה, וכשם שבתורה אין מופיע ציון זמן לימי השבוע.

ד. דריוש (השני) מלך פרס לאחר אחשורוש (והיה בן אסתר. מדרש, מובא בראשונים). ונקרא גם 'כורש' [על שם שכשר היה עד שלא החמיץ] וגם 'ארתחשסתא' [על שם מלכותו – שם המדינה (מהרש"א)].

א. גם כורש הראשון שמלך קודם אחשורוש, נקרא 'ארתחשסתא' ע"ש מלכותו (עפ"י תוס').

ב. על פי פשטי המקראות הרי אלו שלשה מלכים ולא אחד: כורש – הוא המלך הראשון ממלכי פרס שמלך בבבל, והוא הרשה לבנות הבית. דריוש (השני), מלבד דריוש המדי שהיה קודם כורש). וארתחשסתא – המלך האחרון, בנה את חומות ירושלים (ואין זה ארתחשסתא הראשון שצוה לבטל מלאכת בית המקדש). בעל המאור. ע"ע באריכות בחדושי ובאורי הגר"א.

דפים ג – ד

ד. מנין שדריוש (השני) כשר היה והחמיץ בסופו?

הוכיחו בגמרא שמנו לדריוש מניסן כמלכי ישראל מפני שמלך כשר היה, ועל שם כשרותו נקרא 'כורש'. והוכיחו שלבסוף חזרו ומנו לו מתשרי כמלכי אומות העולם – מפני שהחמיץ. ואף על פי שנדב ותרם הרבה לצורך המקדש, ככל אשר יחפצו הכהנים – פירש רבי יצחק שלא עשה כן לשם שמים אלא להנאתו, ככתוב ומה חשחן ובני תורין ודכרין... די להון מהקרבין ניוחחין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא ובגוהי. [ואעפ"י שבישראל העושה כן צדיק גמור הוא, בנכרי אינו כן, שאם אין מטיבים לו כגמולו קורא תגר כלפי מעלה].

והביאו כתוב אחר המראה על החמצתו, מכך שהכניס בבנין עצים, והתקנים חשופים מלמטה (קבלה היתה בידם. תוס') כדי שאם ימרדו בו היהודים – ישרפנו באש.

ורב יוסף ואיתימא רבי יצחק הביא מהכתוב והשגל יושבת אצלו ואמרו בשם רב דהיינו כלבה שהיתה לו למשכב. [וחביבה עליו כשגל. אי נמי הושיבה במקום שגל].

דף ד

ה. א. אלו דברים עוברים עליהם ב'בל תאחר'?

ב. מתי עוברים ב'בל תאחר'?

א. הנודר והנודב והמקדיש והמעריך והמחריים (רש"י ומאירי וריטב"א (ה): חרמי גבוה. תוס': אף חרמי כהנים. וע' טו"א), וכן מי שחייב צדקה ומעשר (וכן תרומה וביכורים. תוס') לקט שכחה ופאה (וכן פרט ועוללות. תוס'), קרבן חטאת אשם עולה ושלמים בכור ומעשר – הרי הם שייכים ב'בל תאחר', כפי שנדרשו כולם מן המקראות שבפרשה.

א. יש אומרים שבנדבה אין 'בל תאחר' כשאומר 'הרי זו לקרבן' ולא חייב עצמו להביאה. ומה שאמרו בברייתא שעובר היינו כשאמר 'הרי עלי להביאה' וכד' (ערש"י נדרים ט: וכבאר הגרו"ר בנגיס ח"ב יג, א. וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"א מב, ב).

ב. יש מי שכתב שלדעת הברייתא הראשונה [וכן נקט הרמב"ם להלכה], אין חיוב 'בל תאחר' אלא בנדר ולא בחובה. ובחטאות ואשמות – רק כשנדר להביא קרבן עבור חבור שחטא. ובככור אין 'בל תאחר' כלל – שהרי הוא קדוש מאליו ולא ע"י נדר (עפ"י אבי עזרי בכורות א, ג).

ג. י"א שבמתנות כהונה לא נאמר איסור בל תאחר (עתוס' ז. שצדדו שבככור בעל מום אין הישראל עובר אם איחר נתינתו; טורי אבן).
בל תאחר בנוירות – יתבאר אי"ה בנדרים ג.

אין לוקים על 'בל תאחר' לפי שאין בו מעשה (רמב"ם). ויש מי שכתב שאם עשה מעשה המונעו מלהביא חובתו, כגון שטימא עצמו קודם הרגל – לוקה (עפ"י מהר"ק חיות). ויש שהשיגו על דבריו (ע' מאור ישראל כאן).

ב. נחלקו תנאים מתי עוברים בבל תאחר בקרבנות ובהקדשות; לתנא קמא בברייתא, כיון שעברו שלשה רגלים עובר בבל תאחר (לכך פירט הכתוב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ולא יראה את פני ה' ריקם – לומר שלאחר שלשה רגלים אם בא ריקם עומד בבל תאחר).

רבי שמעון אומר: שלשה רגלים כסדרם וחג המצות תחילה. וכן סתמה משנתנו. (לכך נאמר חג הסוכות אע"פ שבו סיים הכתוב – לומר שזה אחרון לבל תאחר).

רבי מאיר אומר: כיון שעבר עליהם רגל אחד עובר (ובאת שמה והבאתם שמה. וכיון שאמרה תורה להביא ולא הביא ממילא עובר בב"ת. אבל חכמים סוברים, אמנם ברגל אחד עובר ב'עשה' אך לא בבל תאחר).

א. אינו עובר בבל תאחר עד שיעבור כל הרגל, ואם הומם הקרבן ונפסל באמצע הרגל – פטור (כ"מ להלן ה: כמוש"כ התוס' שם). וכן אם נדר באמצע הרגל, אפילו בליל יום טוב ראשון שאינו זמן הקרבה – אין כאן רגל שלם (תוס' ז:). נולד קודם הרגל ונראה להרצאה [בן שמונה ימים] באמצע הרגל – בטורי אבן (ו:). כתב שאינו עובר (וערש"ש שהעיר על דבריו).
סוף הרגל דאשתקד מצטרף עם תחילת הרגל של שנה זו להחשב רגל שלם לענין 'בל תאחר' (עפ"י תוס' להלן ו:).

כשכלה חג הסוכות – עובר מיד, ואעפ"י ששמיני עצרת תשלומין לימי החג, לענין 'בל תאחר' כל שלא הקריב בחג עצמו – עובר. וכל שכן בשבועות, כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר אעפ"י שיש תשלומין לקרבנות הרגל כל שבעה (עפ"י רמב"ן סוף סוכה). ויש סוברים שתשלומין מועילים גם לענין 'בל תאחר' (ע' טורי אבן להלן ו; חוט המשולש (חלק החילוקים ד). וע' בחדושי הגרו"ר בנגיס (ח"ב כב, א ד) שהוכיח כדברי הרמב"ן. ולכאורה מוכח כן מקושת הגמרא להלן ו: 'שנה בלא רגלים היכי משכח"ל', והלא אתה מוצא כשהקדיש במוצאי חג שבועות).

ב. כתבו אחרונים (טורי אבן לפני יהושע) שאין עובר ב'עשה' זה אלא ברגל אבל לא אחר הרגל בכל יום ויום, שלא כ'בל תאחר'. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב קטו) תלה שאלה זו במחלוקת הסוגיות. (וע"ש פריטים נוספים בגדר מצוה זו).

- ג. גם בשאר דברים שאינם קרבים על המזבח כגון מעשרות ומתנות עניים ושאר הקדשות, עוברים ב'עשה' ברגל ראשון (עפ"י רמב"ם מעשה הקרבנות יד, יג. וע' משל"מ ומנחת חינוך תלח).
- ד. נראה שכל האנשים הפטורים מחובת ראייה ותגיגה, אינם ב'עשה' זה (עתוס'). ואף על פי שהם נמצאים בירושלים (עפ"י שפת אמת).
- וכן החייבים בראיה שלא באו למקדש, במזיד או מתוך אונס – אינם עוברים בעשה זה, שהרי נאמר ובאת שמה... והם לא באו (עפ"י מאירי ו).
- רבי אליעזר בן יעקב אומר: שני רגלים (אלה תעשו לה' במועדיכם... – מיעוט מועדים שנים). השפת-אמת כתב שלדעת רבי אליעזר בן יעקב אין 'עשה' ברגל ראשון אלא בשני מצווה ב'עשה' וב'בל תאחר'.
- רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: כיון שעבר עליהם חג הסוכות עובר (כן דרש מיתור חג הסוכות וכו"ל). וישנה דעת תנאים (ו): שכיון שעברה שנה אף ללא רגלים עובר בבל תאחר. [ומשכחת לה אף למאן דאמר אין צריך רגלים כסדרן, בשנה מעוברת וכדעת רבי שמחשבים לפי שנת חמה – שס"ה יום, ונדר בתום חג המצות ועלתה לו שנה קודם חג המצות הבא. וכן אתה מוצא לדעת רב שמעיה שאמר עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה, וכגון שנדר בו' בסיון שלאחר עצרת ולשנה הבאה ו' בסיון חל קודם עצרת. (וכן יש אופן שהיה חולה ברגלים ובריא בשאר השנה, שעובר בשנה בלא רגלים. עפ"י תוס').]
- רבי שמעון חולק על דעה זו, שהרי אמר פעמים אינו עובר אלא בארבעה או בחמשה רגלים (רש"י) [ובבכור בלבד עובר בשנה. מאירי].
- ויש אומרים שבשנה ללא רגלים אינו עובר בבל תאחר אלא בלאו הבא מכלל עשה, משום תאכלנו שנה בשנה. ולפי זה אין הכרח שרבי שמעון חולק (ע' בעל המאור; ריטב"א בשם אחרים). וי"א שלא אמר ר"ש פעמים ארבע פעמים חמש אלא בדברים שאין עוברים עליהם בשנה, כמעשרות ומתנות עניים, אבל לא בקרבנות (מובא בריטב"א. וי"א שכל נדרי הקדש כקרבנות לענין זה. עריטב"א ו:).
- א. הרמב"ם (מעשה הקרבנות יד, יג ובמ"מ. וכן הוא בפירוש המשנה) פסק כתנא קמא שעובר בבל-תאחר בשלשה רגלים. [ולשיטתו עובר גם ב'בל יחל נדרו' – ע' משנה למלך מעשה-הקרבנות יד, ערכין א]. ואילו הר"ף הביא דברי רבי שמעון (וכסתם מתניתין), שלשה רגלים כסדרם (וכ"כ הריטב"א והמאירי, וכן הרשב"א נדרים ג:). ויש מי שנקט כרבי אליעזר בן יעקב – שתי רגלים (עפ"י יראים השלם שצג).
- ב. צדדו בתוס' שכל זמן שלא הפריש מעשרותיו אינו עומד בבל-תאחר. רק כשהפריש ואינו נותן עובר. ואף אם נאמר שעובר כשמשהה את הפרשתו [ברגלים ולא לאלתר, גם אם עניים מזומנים. עפ"י חזו"א דמאי ב,ב], פשוט שכל זמן שלא נתמרחו הפירות אינו חייב כלום.
- ג. לקט שכחה ופאה (וכן פרט ועוללות) – אם לא הניח בשדה כלל, עובר בלא תלקט, לא תכלה וכו'. הניח ועבר ונטלם – חייב להחזיר ואם לא החזיר עומד בבל תאחר ברגלים. ואם היו שם עניים ונטלם – עובר בבל תאחר מיד (וכדלהלן לענין צדקה). המלקט לצורך עניים – עובר בב"ת ברגלים (עפ"י תוס'). ויש סוברים שאף כשעניים מזומנים אינו עובר אלא בשלשה רגלים (כ"מ ברמב"ם מעשה הקרבנות יד; ריטב"א ומאירי. וע' שפת אמת; שבט הלוי ח"ב קטז-ק"ז).
- ד. מי שנדר ונתחייב להביא נדרו מיד – לדעת הר"ן (בנדרים ג: ד.) עובר בבל תאחר מיד כששוהה [ובירושלמי מובא שאם נקב זמן בנדר ועבר הזמן – עובר]. ואילו הרא"ש (שם) חולק וסובר שאינו עובר אלא אחר שלשה רגלים.

ואם חייב עצמו בנדרו להביא תוך שנתים – הר"ן (שם) כתב שעובר בשלשה רגלים. ויש מי שכתב שלדעת הרא"ש מסתבר שביד האדם לקבוע את זמן החיוב ואינו עובר תוך שנתיים (עפ"י הדושי הגרנ"ט שם).

ה. יש אומרים שאדם הנמצא במקום המזבח ונמנע מלהביא – עובר מיד (מאירי ו.).

ו. יש מי שסובר שבבכור עוברים בשנה ואין עוברים ברגלים (ע' במאירי).

ז. יש מקום לחדש על פי פשט הכתוב 'מלאתך ודמעך לא תאחר' שזו אזהרה על איחור הביכורים [כפי שדרשו מזה איסור למקדים תרומה לביכורים – ע' פ"ק דתמורה. וע' בכורות כו: וברש"י], שהמאחר הבאתם בהודמנות הראשונה שיש לו ואינו נותן – עובר [וכמו בצדקה בדקיימי עניינים. ובכך מובן מדוע לא נקטו בברייתא ביכורים – שאין זה ענין לשלש רגלים. ובתוס' פירשו בע"א] (מרע"ב).

ענין שמיני רגל בפני עצמו; פו"ר קש"ב – בסוכה מה.

דף ה

ו. האם איסור 'בל תאחר' קיים בקרבנות הללו? –

א. קרבן פסח; מותר הפסח.

ב. חילופי עולה ושלמים, חטאת ואשם.

ג. חילופי תודה.

א. קרבן פסח, כיון שזמנו קבוע ואם עבר זמנו נדחה – אין שייך בו בל תאחר ברגלים אלא מיד שלא הקריבו עובר עליו.

כן משמע ברש"י (ד"ה כפסח דמו) ובתוס', שעובר ב'בל תאחר' מיד כשלא הקריבו. ויש סוברים שאין בזה 'בל תאחר' (עפ"י מאירי; מנחת חינוך ה בדעת הרמב"ם. ובאבי-עזרי (מעה"ק יד, יג) צדד בסברה לחלק שאם הפריש פסח ולא הקריב – עובר בב"ת, ואם לא הפריש – לא עובר אלא במצות עשה דפסח).

פסח שניתותר כגון שאבד ונמצא לאחר הפסח, נעשה דינו כשאר שלמים והריהו כשאר קרבנות לענין בל תאחר.

יש מי שמפרש שבירושלמי נסתפקו בדבר זה, אם שלמי פסח עוברים עליהם בשלש רגלים או מיד (עפ"י פני משה).

ב. חילופי עולה ושלמים, כגון שאבד הקרבן ונתכפר בעליו באחר ונמצא – הרי הם כשאר הקרבנות ועוברים עליהם בבל תאחר ברגלים. [וכן ולד שלמים – קרב כשלמים].

קרבן שהומם וחיללו על אחר – אעפ"י שבא השני מכחו של ראשון, אין מצרפים את הזמן ששהה הראשון לזמן של השני לענין בל תאחר אלא מתחילים למנות מחדש [לחכמים, כגון שעברו שני רגלים על הראשון והומם וחיללו על אחר ועבר עליו רגל אחד. ולרבי מאיר, כגון שהומם בתוך הרגל וחיללו על אחר ועבר עליו הרגל].

חילופי חטאות ואשמות, הואיל ואינם קרבים [אלא דינם במיתה / ברעיה] – אין שייך בהם 'בל תאחר'.
א. הוא הדין לחילופי חטאת שנתערבה בחטאת, כיון שאינן קרבות מספק, אין כאן 'בל תאחר' (עפ"י תוס' הרא"ש).

ב. לדברי רבנו תם שאשם שניתותר קרב עולה מדין תורה – הריהו כשאר קרבנות הקרבים (תוס').

ג. חילופי תודה, כגון שהמיר תודה והרי היא ותמורתה קודש – שתיהן בבל תאחר. אבל אם נתערבו ומתה אחת מהן, הואיל ואי אפשר להביא את הנשאר (שהרי התודה טעונה לחם ותמורתה באה ללא לחם, וכיון שאינו יודע אם זו תודה או תמורתה, אין לה תקנה) – אין בה 'בל תאחר'.

תודה שאבדה והפריש אחרת ומצא הראשונה ועדיין לא נתכפר בה – טעון לחם, הלכך אם נתערבו ומתה אחת – מביא את הנשאר עם לחם ויש בה בל תאחר (רש"ש, עפ"י מנחות עט).

דפים ה – ו

- ז. א. האם עולי רגלים טעונים לינה בירושלים בלילה שלאחר החג?
ב. קרבן שנתאחרו בעליו בהקרבנו ועברו עליו ב'בל תאחר' – האם הוא נפסל?
א. כשם שחג המצות טעון לינה (ופנית בבקר והלכת לאהליך) כך חג הסוכות טעון לינה (לכך ייתר הכתוב חג הסכות, להקישו לחג המצות. ולדעת כמה תנאים למדים לכל החגים מופנית בבקר – כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר. עתוס' חגיגה יז.).
א. התוס' צדדו אם די ללון בלילה שלאחר יו"ט הראשון (כמו שפרש"י), או שמא צריך ללון כל שבעת ימי הפסח וכל ימי החג.
ב. הרמב"ם השמיט דין לינה ברגלים מלבד בביכורים.
דין לינה בשמיני עצרת ובשבועות ופסח שני – נתבאר בסוכה מז.
- ב. קרבן שאחרוהו ועברו עליו בבל תאחר – לא נפסל בשל כך. (בן עזאי דרש מלא ירצה המקריב אתו שנאמר בפייגול – הוא ב'לא ירצה' ואין מאחר נדרו ב'לא ירצה'. ולדעת החולקים על דרשה זו (עתוס') יש לדרוש מוהיה בכ חטא – ולא בקרבנך חטא).

דף ו

- ח. א. אשתו של אדם, האם היא בכלל חטאו באיחור הבאת חובותיו?
ב. האם יש חילוק בין אומר להפריש ולא הפריש, ובין הפריש ולא הקריב – לענין איסור איחור.
ג. האם בית דין כופים אדם להביא קרבנות המוטלים עליו חובה?
ד. מתי עוברים בבל-תאחר בצדקה?
ה. קרבן שהיה חולה ברגל – מה דינו לענין איסור איחור?
ו. מי שאחר חובותיו ועברו שלשה רגלים, האם עובר כל יום ויום בבל תאחר אם לאו?
ז. יורש מהו בבל תאחר?
ח. אשה מהי בבל תאחר?
- א. דרשו מוהיה בכ חטא – ולא באשתך חטא. [אעפ"י שאמר רבי יוחנן ואיתימא רבי אלעזר אין אשתו של אדם מתה אא"כ מבקשים ממנו ואין לו – אין בל-תאחר בכלל זה].
- א. כיון ששילם לבסוף – אינה נענשת. ואין חילוק בין קרבנות לצדקות ושאר חובות ממון (עפ"י תוס'; שו"ת הרשב"א ח"ג שמה. ולפי זה אין האשה נענשת בעוון נדרים אלא אם גמר בדעתו שלא לשלם נדרו. טורי אבן). ובתוספות רי"ד מבואר שאעפ"י שעדיין לא שילם, כל שיש לו מה לשלם ולקיים נדרו אלא שעברו עליו שלשה רגלים – אין אשתו מתה. ורק אם כילה ממונו והגזברים באים למשכנו ואין לו מה ליתן – בעוון זה מתה (ע' גם בערוך לנר).

ב. יש מי שכתב שתנא דברייתא החולק על בן עזאי סובר שאשתו נענשת על בל תאחר. וכן מבואר במדרש ובזוהר (עפ"י שפת אמת. וע' נצוצי אורות להרחי"א על זהר וישלח קעה. ספר חרדים מצוות ל"ת התלויות בידיים, צט).

ב. מבואר בגמרא שבין אם אמר ולא הפריש בין הפריש ולא הקריב – עוברים ב'עשה' ובלא-תעשה דלא תאחר. ובשניהם בית דין כופים לקיים חובתו. והצריכו דרשות מיוחדות על שני האופנים כי אין ללמדם זה מזה [שמצד אחד הפרשה חמורה מדיבור בעלמא, מאידך בהפרשה כבר נכנס הקרבן לרשות גבוה בכל מקום שהוא שם, ואין ללמוד מאמר ולא הפריש שעדיין לא קיים את דיבורו כלל].

א. נראה בסוגיא שעוברים ב'עשה' ברגל ראשון בשני האופנים (עפ"י טורי אבן). ויש מי שכתב שבאמר ולא הפריש אין עוברים ב'עשה' אלא בשלש רגלים בדומה ל'לאו' (עפ"י פני יהושע ביצה ט).

ב. הטורי-אבן נקט שלפי ריש לקיש (בחולין קלט): הסובר שקדשי בדיק הבית לאחר שהפרישם אינו חייב באחריות גניבה או אבידה, אין בהם 'בל תאחר' בהפריש ולא הקריב, כי בכל מקום שהם נמצאים ברשות גבוה הם.

ובאבי-עזרי (מעשה הקרבנות יד, ג) השיג על דבריו כי אעפ"י שאינו חייב באחריות, כל עוד הם אצלו מחויב להביאם בגלל נדרו (וכע"ז מובא מהגרנ"ט (נדרים, ג). וע"ע דובב מישרים ח"א מב, ב; שבט הלוי ח"ב קטז).

ג. עוד כתב הטורי-אבן שאין 'בל תאחר' על הפרשת מעשר-בהמה. ובחזון-איש (בכורות כו, ג) צידד בזה (וע' גם בקרבן העדה על הירושלמי שקלים ג,א).

ד. מסר את הקרבן לכהן, גם אם עבר הרגל אצל כהן – לא עברו ב'בל תאחר'. ומכל מקום אין ראוי שהכהן ישהה, כי גורם לבעלים שלא להקריב בזמנו. ואם יודע בעליו שהכהן יעכב, חייב למסור לכהן אחר להקריב בזמנו (עפ"י חזון איש ב"ק כ, טו). ויש שנסתפקו בדבר אם יש 'בל תאחר' כשמסר לכהן ולא הקריב (ע' דבר אברהם ח"ב ג). וכבר הביא המאירי שתי דעות, אם הכהן עובר בכל תאחר או דוקא ישראל שלא נתן לכהן.

ג. בית דין כופים אדם בעל כרחו להביא קרבנות-חובה, בין כשנדר להביא ולא הפריש בין הפריש ולא הקריב. וצריך שיאמר 'רוצה אני' בהקרבתו.

כתבו התוס' (עפ"י ערכין כא): אם כבר עבר ב'בל תאחר', בית דין כופים אותו בין בחטאת ואשם בין בעולה ושלמים, אבל קודם שעבר הזמן ורואים שהוא מתעצל ומוציא הוצאות חנם כדי שלא ישאר בידו מה לקנות – ממשכנים אותו בעולות ושלמים, ואם אין מוצאים במה למשכנו – כופים אותו. אבל לא בחטאות ואשמות הואיל והוא מחוסר כפרה מניחים שלא יימנע כפרתו מעצמו (וכ"כ במלחמות ה' לרמב"ן רפ"ד דב"ק, ומובא במשל"מ).

ויש אומרים אפילו אינו מתעצל כעת ממשכנים אותו בעולות ושלמים, שמא יתעצל ולא יביא. ויש סוברים לאידך גיסא; גם אחר שעבר ב'בל תאחר' אין בית דין ממשכנים בחטאת ואשם כיון שמהות הקרבן לכפרה ואין כפרה אלא כשהוא רוצה בה. ע"ע: תוס' כריתות יב. ד"ה או; רמב"ם מעה"ק יד, טו; רשב"א יבמות פז; וב"ק מ: ומאירי; מנחת חינוך תקל, יג שג, טו; קצות החשן ט, א, כה, א; זבח תודה ושפת אמת – ערכין כא; חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב סז, מז; אגרות משה ח"א קדשים ט; שבט הלוי ח"ד קסג, ג; ביצחק יקרא ח"א נה).

ויש מי שמחלק בין אדם אמיד לשאינו אמיד; באמיד ממשכנים אותו אף בחטאות ואשמות עד שיביא, ובשאינו אמיד אין ממשכנים אותו בהן (עפ"י ריטב"א ב"ב מה).

ד. אמר רבא: בצדקה עובר מיד משום שעניים עומדים לפניו.

- א. לדעת התוס' (ד), אם עניים מזומנים עובר ב'בל תאחר' מיד, ואם אינם מזומנים צריך לחזור אחר עניים עד שלא יעברו הרגלים, שלא יעמוד ב'בל תאחר' כנ"ל בקרבנות. ולדעת הרשב"א והרי"ד, גם כשעניים לפניו אינו עובר ב'בל תאחר' אלא ב'עשה' בלבד. ויש סוברים שבכל הדברים שאינם נוגעים למקדש אין 'בל תאחר' תלוי ברגלים כלל. הלכך אם עניים לפניו עובר לאלתר ואם אינם לפניו מסתבר שצריך להפריש מה שנדר ולהניחו אצלו עד שיבואו עניים, אך אינו מחויב לחזור אחריהם (עפ"י רמב"ם מתנות עניים ה, א; ר"ן).
- ב. פסק רבנו תם: צדקה שפוסקים לגבאי – ישנה בבל-תאחר כשמאחר למסרה לו, אבל הגבאי אינו בבל תאחר כשמחלקה מעט מעט או ממתין לעניים הגונים. ומה שאדם נודר ביד עצמו לכשירצה – אינו בבל-תאחר (עפ"י תוס').
- ג. אפשר שזה שאמרו עובר לאלתר, היינו כשאין בדעתו ליתן או שדוחה בפשיעה, אבל אם טרוד בדבר מצוה או אפילו בדבר הרשות – אינו עובר בשהייתו (עפ"י חזו"א דמאי ב, ב; סוף נגעים).

ה. קרבן שהיה חולה ברגל, היות והוא נפסל באותה שעה מהקרבה, אין עובר עליו (ואין בו עשה דובאת שמה... אלא לרגל הבא).

- ו. אמר רבא: כיון שעברו עליו שלשה רגלים, בכל יום ויום עובר בבל תאחר.
- א. הרו"ה צידד לומר שאין עובר בכל יום אלא ב'בל תאחר' דרגלים אבל כשעברה שנה ללא רגלים אינו עובר אלא אחת לשנה, ככתוב תאכלנו שנה בשנה.
- ב. כתבו אחרונים: דוקא בבל תאחר, אבל מצות ובאת שמה והבאתם שמה אינה אלא ברגל ולא לאחרי (ע' פני יהושע וטורי אבן). ויש חוככים בדבר (ע' ערוך לנר; שבט הלוי ח"ב קטו).
- ג. יש מפרשים בדעת הירושלמי שאינו עובר בכל יום אלא בכל רגל ורגל (עפ"י קרבן העדה ותוס' הרי"ד בפירוש הירושלמי כאן).
- ד. יש סוברים שבצדקה ושאר דברים שחיונם בלילה כביום, אין עוברים עליהם בכל יום ויום [וכמו איסור בל תלין בשכר פועל שאחר שעבר בוקר ראשון שוב אינו עובר (עפ"י מאירי)]. ויש חולקים (עפ"י יראים השלם שצג).

ז. רבי זירא שאל: יורש מהו בבל תאחר. והביאו ברייתא דרבי חייא שדרש מעמך – פרט ליורש.

ח. רבי זירא שאל: אשה מהי בבל תאחר, שמא כיון שאינה חייבת בראיה – פטורה בבל תאחר, או שמא הלא ישנה במצות שמחה. וכן אמר אביי לדברי רבי זירא שאשה חייבת בשמחה – ישנה בבל-תאחר [אבל אביי עצמו אמר, אשה בעלה משמחה (לפרש"י), בשאר מיני שמחה ולא דוקא בשר שלמים. ולפרוש רבנו תם: בשלמים. ומ"מ אין החיוב מוטל עליה]. וכן פסק הראב"ד (ריש הל' חגיגה).

- א. יש אומרים שבצדקה ושאר דברים שאינם תלויים ברגלים, ודאי מודה רבי זירא שאשה בכל תאחר (עפ"י מאירי; שפת אמת; משך חכמה מטות).
- ב. בספרי (במדבר ל. והובא ברמב"ן על ספר המצוות עשה צד) ריבו את האשה שעוברת בבל תאחר כאיש. וכן פסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות יד, יד. וע"ש בלח"מ ובערו"ל נ כאן). ויש שפסקו שאינה עוברת מפני שאינה חייבת בשמחה (עפ"י המאור ומאירי).

ג. יש אומרים שבשנה בלא רגלים שעוברים בבל תאחר, אף מי שאינו חייב לעלות למקדש עובר (עפ"י טורי אבן ד.).

דפים ו - ז

ט. בכור בהמה - מאימתי מונים לו שנה לענין זמן הקרבתו / אכילתו?

מבואר בגמרא שבכור תם מונים לו שנה משעה שנראה להרצאה - בן שמונת ימים. ובעל מום - משעה שנולד. ודוקא כשידוע שכלו לו חדשיו והיה מותר לאכלו מיד כשנולד, אבל לא ידוע שכלו חדשיו - מונים לו מהיותו בן שמונה ימים, שאז יצא מכלל נפל ומותר באכילה.

א. בירושלמי מבואר שאף בכור תם מונים לו משנולד (ומובא בתור"ד).

ב. נולד תם ונפל בו מום בתוך שנתו; כתבו התוס' (וכן הוכיח הש"ך מכמה ראשונים) שמונים לו מהיום השמיני שרק אז נראה להקרבה. ויש חולקים וסוברים שמונים משנולד (עפ"י רבנו ירוחם; טור יו"ד שו), עכ"פ בזמן הזה שגם קודם שהומם לא עמד להקרבה (עפ"י ברכי יוסף).

ג. מבואר בתוס' שאין מדובר בדוקא על איסור לא תאחר [שאינן ברור אם זה שייך לענין נתינה לכהן] אלא על מצות אכילתו בתוך שנתו.

דף ז

י. א. לאלו דברים אחד בניסן הוא ראש השנה?

ב. כמה ראשי שנה הם?

א. במשנה שנינו: אחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים. ובברייתא מנו דברים אחרים: ראש השנה לחדשים [שניסן הוא הראשון לחדשי השנה. והסיק רבינא: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי קבלה למדנו. והביאו כמה מקראות מנביאים ומכתובים המורים שניסן הוא ראשון לחדשים], ולעיבורים [ופירושו: להפסקת עיבורין, שעד ר"ח ניסן רשאים לעבר את השנה הקודמת, משנכנס ניסן שוב אין רשאים, וכעדות רבי יהושע ורבי פפייס - שלא כדעת הסוברים שאין מחליטים לעבר אלא קודם פורים], ולתרומת שקלים [- להביא קרבנות הציבור מהתרומה החדשה, גזרה שוה חדשי השנה - חדשי השנה]. ויש אומרים אף לשכירות בתים, שאם השכיר 'לשנה זו' אפילו לא עמד אלא באחד כיון שהגיע אחד בניסן עלתה לו שנה [לאפוקי השכיר 'לשנה' - מונה שנים עשר חדש מיום ליום].

תנא קמא דמתניתין וכן תנא קמא בבריתא, חולקים וסוברים שהקובע הוא אחד בתשרי (כן פירש ופסק הר"ף בתשובה ריב, והובאה גם ב'פאר הדור' קסט). ויש אומרים שלחכמים מחשבים שנה מיום ליום (עפ"י ריטב"א, וע' רשב"א כאן ובנדרים סג. חו"מ שיב; שפת אמת).

ב. לשיטת רבי מאיר ישנם ששה ראשי-שנה: אחד בתשרי, אחד בניסן, אחד באלול, אחד / ט"ז בשבט - כמפורט במשנה. וכן ט"ז בניסן - ראש השנה לעומר (- התר חדש במדינה), ובששה בסיון - ראש השנה לשתי הלחם (- התר חדש במקדש). וכן לרבי שמעון ישנם ששה, אלא שבמקום אחד באלול יש לו ראש השנה אחר; ט"ז בניסן - ראש השנה לרגלים.

[תנא דמתניתין לא שנה ט"ז בניסן ו' בסיון - אם משום שלא מנה אלא את המתחילים מהלילה (רב פפא), או אלו שאינם תלויים במעשה כלשהו (רב שישא בריה דרב אידי), או שהתנא מנה רק ראשי שנים החלים בראש חדש. רב אשי].

ורבי שסתם המשנה, נקט כרבי מאיר לענין מעשר בהמה (א' באלול), וכרבי שמעון לענין בל תאחר (ט"ו בניסן), נמצאו לדבריו שבעה ראשי שנים.

קב

מתי מעברים את השנה - נתבאר בסנהדרין יא-יב.

דף ח

יא. א. מתי ראש השנה למעשר בהמה ומפני מה הוא נקבע אז?

ב. לאלו דברים אחד בתשרי הוא ראש השנה?

ג. ממתי ועד מתי שנת היובל מתקדשת?

א. לדברי רבי מאיר, באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה. ולרבי אלעזר ורבי שמעון: באחד בתשרי [ולבן

עזאי (בכורות נז-נח) – ספק, הלכך האלוליים מתעשרים בפני עצמם].

רבי יוחנן פירש שנחלקו בדרשת המקרא לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו; האם הזמן העיקרי של עיבור הצאן הוא באדר, זמן עטיפת העמקים, או בניסן זמן 'שירת' התבואה והתרועעות, והלידה חמשה חדשים לאחר מכן – באב או באלול, וראש השנה בסמוך – באחד באלול או באחד בתשרי.

ורבא פירש שנחלקו באופן הלימוד מעשר בהמה ממעשר דגן (עשר תעשר – בשני מעשרות), האם למדים שסמוך לגמרו עישורו והיינו באחד באלול, כי יולדות באב, או למדים ממנו שאחד בתשרי הוא ראש השנה כמותו.

הרמב"ם פסק כרבי אלעזר ורבי שמעון (וכן נראית דעת החינוך. עפ"י מנחת חינוך שיא, ג).

ורש"י (בכורות) וסמ"ג (עשין ריב) הביאו משנת רבי מאיר כסתמה, שאחד באלול ר"ה למעשר

בהמה (עפ"י לחם משנה ולקוטי הלכות. וער"ח).

ב. באחד בתשרי ראש השנה לשנים. רב פפא מפרש: לשטרות, כשמציינים בהם מנין שנות מלכי אומות

העולם. ורבי זירא פירש: לתקופה (- לחישוב תקופות חמה ולבנה לפי עת בריאתן) וכרבי אליעזר שאמר בתשרי נברא העולם [אבל לרבי יהושע מחשבים מניסן]. רב נחמן בר יצחק אמר: לדין (שכתוב מרשית

השנה ועד אחרית שנה – מראשית השנה נידון מה יהא בסופה).

לשמיטים – שנת השמיטה מתחלת באחד בתשרי (ובשנה השביעית – מרשית השנה לגזרה שוה).

יש סוברים שבאילנות מתחילה שנת השמיטה בט"ו בשבט ולא באחד בתשרי (עפ"י ר"ה להלן

טו; של"ה ועוד). ואין כן דעת הרמב"ם ושאר פוסקים (עפ"י הגר"א, פאת השלחן, חו"א ועוד).

וליובלות – כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא שאמר יובל מתחילתה מתקדשת והולכת (וקדשתם את שנת החמשים שנה).

לנטיעה – למנין שנות ערלה ('שנה'-'שנה' לגזרה שוה. ט).

לירקות – לענין שנות המעשר (כדלהלן יב). אפשר שלמדים מגזרה שוה 'שנה-שנה' ואפשר משום שמעשר תלאתו תורה בשמיטין. עפ"י תוס'.

לנדרים – שהמודר הנאה מחברו 'לשנה זו' כיון שהגיע יום אחד בתשרי עלתה לו שנה. (כדלהלן יב).

ג. לחכמים, היובל מתקדש ביום הכפורים, בהעברת שופר תרועה בו. ולרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן

ברוקא, שנת היובל מתקדשת והולכת מתחילתה – מראש השנה עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהם ולא משתעבדים לאדוניהם אלא אוכלים ושותים ושמחים ועטרותיהם בראשיהם. כיון שהגיע יום

הכפורים – תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהם ושדות חוזרות לבעליהן.

א. התוס' (ט. ד"ה ולאפוקי) נקטו לעיקר כרבי ישמעאל. וכן פסק הרמב"ם (שמיטה ויובל י, ד).

ב. נראה שלרבי ישמעאל העבד אסור בשפחה כנענית מראש השנה (עפ"י משך חכמה בהר כה, מא).

קדושת היובל מסתיימת בסוף חדש אלול יובל הוא שנת החמשים שנה תהיה לכם), ואין מוסיפים עליה כשם שמוסיפים בעלמא מחול על הקדש.

דף ט

יב. א. תוספת מחול על קדש בשבתות וימים טובים ובשביעית – מנין?

ב. בחריש ובקציר תשבת כמה הכתוב מדבר?

ג. אלו ממצוות היובל מעכבות את חלות קדושת היובל, ואלו אינן מעכבות?

ד. האם היובל נוהג בחו"ל?

א. רבי עקיבא דרש מיתור הכתוב בחריש ובקציר תשבת, לאסור חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית.

א. ריב"א פירש בקציר של הנזרעים מאליהם (= ספיחים) שהביאו שלישי בשביעית, שאם נזרע ביד – כבר ידענו איסורו מלא תזרע. ויש מפרשים שאסור לקצור בשביעית עצמה לצורך מוצאי שביעית, וכענין איסור סחורה (ע' פירוש המשנה לרמב"ם ריש שביעית). ואפשר לפי זה שאין איסור בעבודת הארץ במוצאי השביעית. ויש סוברים כן בדעת הרמב"ם. ויש מפרשים שתוספת שביעית המדוברת כאן היינו עבודת הקרקע לפני ולאחרי השביעית, אבל קדושת פירות שביעית שיצאו לשמינית אינו ענין לתוספת שביעית ונלמד ממקום אחר (עפ"י תוס' יב: רשב"א, ר"ן וריטב"א).

ב. כתבו התוס': אין תוספת שביעית אסורה מהתורה אלא לענין חרישה [או קצירה] המפורשת, אבל ליטע מותר מהתורה עד השביעית אלא שחכמים אסרו ליטע בתוך שלשים יום סמוך לשביעית וכדלהלן. ואין כן דעת רש"י.

והרמב"ם (שמיטה ג, א. וע' גם בתוס' תענית ג. ד"ה עשר) פסק ששלשים יום סמוך לשביעית אסורים בעבודת הארץ מהלכה למשה מסיני, [וחכמים אסרו לחרוש בשדה הלבן מפסח ובשדה אילן מעצרת (שביעית ב, א), שנראה כמתקן שדהו לצורך שביעית]. ובזמן שאין מקדש מותרים בעבודת הארץ עד ראש השנה.

ג. לפרש"י (י: ד"ה לעולם), לרבי מאיר האומר יום אחד בשנה חשוב שנה, די לתוספת שביעית יום אחד בלבד (וע' טורי אבן; מנחת שלמה ח"ג קכ).

ד. כתבו התוס': מותר לקצור בשינוי אפילו בשביעית עצמה ולא נאסר כאן קציר אלא כדרכו. ואולם המשומר באיסור בשביעית אסור לקוצרו אפילו בשינוי. ויש חולקים.

רבי ישמעאל דרש מועניותם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב, מתחיל ומתענה מבעוד יום – מלמד שמוסיפים מחול על קדש. ואף ביציאתו (מערב עד ערב). וכן בשבתות (תשבתו) וימים טובים (שבתכם) – כל מקום שיש בו שבות, מוסיפים מחול על קדש.

א. כתבו התוס' שלרבי ישמעאל תוספת שביעית אינה צריכה לימוד מהכתוב, שלמד מהלכה. ורבנו תם פירש שצריך ללמוד מהכתוב תוספת שביעית לאחריה.

ב. לרבי עקיבא, תוספת שבת ויו"ט ויו"כ יש ללמוד משביעית, והיא מדאורייתא (תוס'). ויש אומרים שתוספת שבת ויו"ט אינה מדאורייתא. ויש סוברים (בדעת הרמב"ם) שאין כלל דין 'תוספת' אלא בשביעית [מהלכה] ומעינוי יוהכ"פ, ולא בשבת וביום טוב (ע' בית יוסף רסא ועוד).

ג. תוספת שבת ויו"כ אינה לא בעונש ולא באזהרה (יומא פא). ואף הנשים נתרבו (מהאורח) לתוספת עינוי ביוהכ"פ (סוכה כה:).

ב. בחריש ובקציר תשבת; לרבי עקיבא (וכן היא דעת תנא קמא בשביעית א, ד) מדבר הכתוב בשביעית, וללמד איסור על חריש של ערב שביעית ועל קציר של מוצאי שביעית כנוכר [וגם רישא דקרא העוסק בשבת, מדבר בשבתות של שנת השביעית, שהוצרך לאסרן במלאכה].

קד

לרבי ישמעאל (וכן נראית דעת רבי נתן בשבת ע). מדבר הכתוב ביום השבת שבכל השנים, ללמדנו מה חריש רשות אף קציר רשות – יצא קציר העומר שהוא מצוה, שמותר בשבת. יש אומרים שגם לפי תנא זה, מדבר הכתוב גם בשביעית (עפ"י ר"י קורקוס ריש שמיטה ויובל בפירוש השני; שער המלך שם).

ג. לדברי רבי יהודה, שמיטת קרקע (= חזרת שדות לבעליהן. רש"י ועוד. וי"מ שמיטת קרקע מעבודה וי"מ שמיטת כספים) וכן תקיעת שופר אינן מעכבות, שגם אם לא שמשו קרקעות ולא תקעו – חל היובל לאסור עבודת הקרקע (ראשונים. וע' טורי אבן ועוד). יובל הוא תהיה לכם מכל מקום, אבל שילוח עבדים מעכב (יובל הוא). ומקרא נדרש לפניו – וקראתם דרוך (= חירות) בארץ לכל ישיביה יובל הוא). ולדברי רבי יוסי, שמיטת (= החזרת) קרקעות ושילוח עבדים אינן מעכבות אבל תקיעה בשופר מעכבת (יובל הוא). ומסתבר לדרוש על שופר שאי אפשר לעולם בלא תקיעת שופר אבל אפשר לעולם בלא שילוח עבדים. ועוד שתקיעת שופר מסורה לבית דין). וחכמים אומרים: שלשתם מעכבים (יובל הוא). ומקרא נדרש לפניו ולפני פניו ולאחריו).

א. הלכה כחכמים (רמב"ם שמיטה י, ג; ריטב"א ועוד).
ב. ספירת השנים וקידוש בית דין את היובל – נראה שמעכבים, וכל שלא ספרו וקדשו – לא קדש היובל (עפ"י הגר"ח הלוי שמיטה י, ה בדעת הרמב"ם. ונו"ג שם בדעת הראב"ד. וע"ע משך חכמה ריש בהר ד"ה ובתו"כ; חזו"א קלט, א).

ד. דרשו חכמים מיתור יובל הוא תהיה לכם ללמד שנוהג אפילו בחו"ל (ואף רבי יוסי שדרש הכתוב לדבר אחר מודה לדין זה. ושמו מוציאו מכתוב אחר. תוס'). וזה שנאמר בארץ, ללמד שנוהג בחו"ל רק בזמן שנוהג דרוך בארץ.

כתב בספר החינוך (שלא) שאעפ"י שמצות יובל נהגת גם בחו"ל, תקיעת שופר נהגת בארץ בלבד. יש מי שפירש הטעם מפני שנאמר תעבירו שופר בכל ארצכם – ולא בחו"ל (עפ"י טורי אבן). וע"ע במנ"ח ובדברי המאירי מו"ק ב:.

ספירת שנת היובל כראשונה לסדר הבא – יתבאר א"ה בנדרים סא.
אכילה בערב יום הכפורים – ביומא פא.

דפים ט – י

יג. הנוטע נטיעה בסוף השנה – מה דינו לענין שביעית [כשנוטע ערב שביעית] ולמנין שנות ערלה?

הנוטע, המבריך (באופן שנפסק היחור מהאב ונחשב כאילן בפני עצמו. עפ"י תוס') או המרכיב (כגון שהרכיב עץ פרי על אילן שנטעו לסייג ולקורות הפטור מערלה (ערמב"ן ושר"ד). ויש אומרים אף יחור שהרכיב באילן וקן נתחייב בערלה. ע' בירושלמי ערלה א, ב ובמפרשים. וע"ע מנחת שלמה סט עא, ט) שלשים יום לפני ראש השנה – עלתה לו שנת ערלה וכשיגיע ראש השנה מונה לה שנה שניה. הפירות שחנטו לאחר השנה השלישית, בין תשרי לט"ו בשבט (ולבית שמאי רק עד אחד בשבט. ע' טו"א) – הרי הם פירות ערלה שהרי כבר אינה 'נטיעה' אלא 'אילן' וראש השנה לאילן הוא בט"ו בשבט. ולאחר ט"ו בשבט הרי הם רבעי עד ט"ו בשבט הבא (יהיה לכם ערלים לא יאכל – ובשנה הרביעית... ובשנה החמישית – פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה ופעמים שבחמישית ועדיין אסורה משום רבעי).

קה

יש סוברים (וכן מדייקים מרש"י), שזה שאסור עד ט"ו בשבט אמור רק באילן שנטעו שלשים יום קודם ראש השנה, שהקלנו עליה בתחילתה להחשיב לה שלשים יום כשנה, אבל נטע פחות מל' יום, מחשבים שלש שנים מיום ליום והפירות שחנטו לאחר מכן מותרים ואין מתחשבים בט"ו בשבט.

ויש חולקים וסוברים שלעולם מסתיימת השנה בט"ו בשבט (הרו"ה. וערא"ש ערלה ט). וברמב"ם (מעשר שני ט,ט) מבואר ששלשה מנינים הם: נטע שלשים יום קודם ר"ה – אין הפירות מותרים משום ערלה אלא בט"ו בשבט של שנה רביעית. נטע בתוך ל' יום סמוך לראש השנה – אסור עד אחד בתשרי הרביעי. נטע מאחד בתשרי ועד ט"ו בשבט – מונה לו מיום ליום [מיום הקליטה (כסף משנה) או מיום הנטיעה (עפ"י הגר"א יו"ד רצד סק"ג)]. נטע פחות משלשים יום קודם לראש השנה – לא עלתה לו שנה. וזו שיטת רבי אלעזר ששלשים יום בשנה חשובים שנה, אבל לרבי מאיר אפילו יום אחד בשנה חשוב שנה. וכן לענין שביעית, הנוטע שלשים יום לפני ראש השנה – מותר (אף לכתחילה מותר ליטע. תוס'). פחות משלשים יום – אסור לקיימה בשביעית.

מבואר בגמרא ששלשים יום הללו נצרכים מלבד זמן קליטת הנטיעה באדמה [שהוא לדברי רבי אלעזר (ור"מ) שלשים יום, ולרבי יהודה שלשה ימים, ולרבי יוסי ורבי שמעון שתי שבתות. רב פסק כרבי יוסי ושמאל כרבי יהודה. יבמות פג.]. ולרבי מאיר, יום שלשים של הקליטה עולה גם למנין השנים, כך שלשיטתו די בשלשים יום בלבד מוזמן הנטיעה לעלות לו שנה.

א. הרמב"ם (שמיטה ג,יא) פסק שלשים יום לתוספת ועוד שתי שבתות לקליטה. ושיטת רבנו תם (דלא כרש"י והרמב"ם) שרק לענין ערלה דרוש זמן קליטה מלבד השלשים, אבל לשביעית, כל שנקלט קודם שנת השביעית מותר לקיימו, ואפילו נטע באיסור בזמן התוספת.

ב. כמובא לעיל, כתב הרמב"ם שבזמן הזה אין איסור בעבודת הקרקע בתוספת שביעית. ודעת החזו"ן-איש (שביעית כב,ה) להקל בזמן הזה בנטיעת אילן סרק סמוך לשביעית, גם אם ייקלט בשנת השביעית [ורק באילן שחייב ערלה אין ליטע סמוך לשביעית אף בזמן הזה, מאחר ומונים לו לשביעית וסוברים שנטעו באיסור]. ובמנחת שלמה (ח"א מה) כתב להוכיח מדברי הראשונים בסוגיתנו שאסור הדבר, ואף באילן סרק.

זריעת ירקות סמוך לשביעית בזמן הזה, כל שייקלטו קודם שביעית – יש להקל, גם אם הצמחים מתחילים לצאת מן הקרקע בשנת השביעית. (עפ"י שבט הלוי ח"ב ר).

ג. יש פוסקים שבורעים זמן הקליטה הוא שלשה ימים ולא שתי שבתות (עפ"י תרומת הדשן – בש"ך יו"ד רצג סק"ב, וערש"ש כלאים ב,ג). ויש חולקים (ע' נקודות הכסף יו"ד שם; דגול מרבבה שם; שו"ת חתם סופר יו"ד ק).

ד. נטע אילן [פרי] באיסור – יעקור. ואפילו נטעו נכרי ללא ידיעת בעל הבית – נראה שצריך לעקור, שאין העקירה מטעם קנס אלא משום שיסברו שנטע בשביעית. (עפ"י שבט הלוי ח"ב רא).

דף י

ק' יד. א. איזה חלק מן השנה נחשב 'שנה' בדיני התורה? והאם יש חילוק בין תחילת השנה לסופה לענין זה?
ב. 'עגלי' 'בן בקר' 'פר' האמורים בתורה – מה גילם?

א. רבי מאיר אומר: יום אחד בשנה חשוב שנה (ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש – נכנס יום אחד בשנה וקראו 'שנה'). רבי אלעזר אומר: שלשים יום בשנה חשובים שנה (בראשון באחד לחדש – נכנס יום אחד בחודש וקראו 'חדש'. וכשם שיום אחד בחדש חשוב חדש, כך חדש בשנה חשוב שנה – חדש למנויו ושנה למנוייה).

מבואר בגמרא שאין הפרש בין תחילת השנה לסופה לענין זה, כגון פר בן בקר כשהתחיל שנתו השלישית נחשב בן שלש שנים. וכן נטיעה שנטעה בסוף השנה, כיון שיצאה השנה עלתה לה שנה.

א. הלכה כרבי אלעזר, ששלשים יום בשנה חשובים שנה (עפ"י רמב"ם מעשר שני ט, ה; ריטב"א). ודוקא שלשים יום, אבל חדש בן כ"ט יום, אפילו הוא שלם – לא (בטו"א ובמנחת שלמה (ח"ג קכ, א) תמהו בטעם הדבר, ובערוך לנר ובהדושים ובאורים פירשו משום 'תפסת מרובה לא תפסת' אין לנו לרבות אלא שלשים יום).

לענין נדרים, לגודר הנאה 'בשנה זו' – מבואר להלן (יב) שהכל מודים שיום אחד נחשב כשנה [שהולכים שם אחר כוונת הגודר]. ולענין שכירות בתים, למשכיר 'לשנה זו' – הכל מודים שפחות משלשים יום אינו נחשב (מפרשים).

המלוה את חברו בסתם, אינו רשאי לתובעו בפחות משלשים יום, ששלשים יום בשנה חשובים כשנה (ע' מכות ג). ויתכן ששם הכל מודים בדבר, כי אף האומר יום אחד בשנה חשוב שנה זהו רק לענין צירוף עם עוד שנים אבל לא בפני עצמו (עפ"י הגר"א נבנצל), ויתכן שתלוי הדבר במחלוקת התנאים, או שמא יש שם לימוד מיוחד (ע' שו"ת שאג"א החדשות יד ובהגהות פורת יוסף מכות שם).

ב. ישנם דברים שצריך להם שנה מלאה, ואף מעת לעת – כגון לענין שנות גדול של תינוק ותינוקת (תוס'. ע' בגדרי הדברים בספר ברכת מרדכי ח"ב לו, ב).

ב. רבי מאיר אומר: כל מקום שנאמר עגל בתורה סתם – בן שנה (עגל וכבש בני שנה. וכשר אף בפחות מבן שנה, ואפילו בתוך ל' – גם למ"ד שלשים יום חשובים שנה. עפ"י ראשונים; חזו"א פרה א, ה. וע' בהגר"א לתוספתא פרה א).

בן בקר (כגון עגל בן בקר) – בן שתיים (קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעלה תמימים – השנים לשנים).

פר (ובכלל זה 'פר בן בקר'. רש"י ותוס'. וע' גם חזו"א פרה א, ד) – בן שלש. [לחכמים, בן שלש דוקא, ולרבי מאיר אף בן ארבע בן חמש. רבי יוסי הגלילי אומר: בן שתיים. פרה א, ב]. ומקצת מן השנה [יום אחד או שלשים יום] נחשב שנה (הן לענין 'פר' הן לענין 'בן בקר'. חזו"א פרה א, ה) כאמור.

א. אפשר שבגיל הבינים, כגון באותם ל' יום של השנה השלישית, אינו לא כבן בקר ולא כפר (עתוס').

ב. 'איל' האמור בתורה הוא בן שנתיים, והיינו מאז שעברו עליו שלשים יום בשנתו השניה (עפ"י פרה א, ג; רמב"ם מעה"ק א, ד). ולמאן דאמר יום אחד בשנה חשוב שנה – נקרא 'איל' כשהוא בן שנה ויום אחד (עפ"י טורי אבן בהשמטות).

דפים י – יא

טו. א. באלו תאריכים חלים המאורעות דלהלן? –

בריאת העולם; ירידת המבול; לידת האבות ופטירתם; פקידת שרה רחל וחנה; יציאת יוסף מבית האסורים; ביטול העבודה מאבותינו במצרים; גאולת ישראל העתידה.

ב. מה פירוש הביטויים: עץ פרי – עץ עשה פרי; ירח האתנים; חדש זיו?

א. רבי אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם (תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי – חדש שהארץ מליאה דשאים ואילן מלא פירות. והוא זמן רביעה, כמו שנאמר ואד יעלה מן הארץ והשקה...). רבי יהושע אומר: בניסן (ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עשה פרי – חדש שהארץ מוציאה דשאים ואילן מוציא פירות. ואותו פרק זמן בהמה חיה ועוף שמזדוגים זה אצל זה).

לרבי אליעזר, החל המבול לירד בי"ז במרחשון (ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ. וכשאתה מתחיל ירדת הגשמים במרחשון (ובחדש השני היינו שני לדין) נמצא מקרא זה מדבר בתשרי, ומשמע שזה עתה נכנסה שנה חדשה, שאם אתה מונה מניסן הרי שכבר נתחדשה השנה מקודם והיה לו לומר במקרא הקודם [המדבר על חדש סיון] 'ותנח התיבה באחת ושש מאות שנה.' רש"י. ולרבי יהושע – בי"ז באייר (ובראשון באחד לחדש היינו ניסן לפי אותו חשבון. ונחלקו לטעמיהם במקום אחר, האם המבול החל ביום שכימה שוקע או עולה).

לרבי אליעזר, בתשרי נולדו אבות (כירח האתנים בחג – ירח שנולדו בו איתני עולם. וגם מתו בתשרי – שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים). ולרבי יהושע – בניסן (בחדש זיו – שנולדו בו זיותני עולם, כלומר כשנתחדש אייר כבר נולדו. ערש"י ופרי צדיק לר"ח אייר א). יצחק אבינו נולד בפסח לדברי הכל. (למועד אשוב אליך – עמדו בתשרי ואמרו למועד הבא דהיינו פסח, ושנה מעוברת היתה, ויולדת לשבעה יולדת למקוטעים. לפי מדרשים אחרים עמדו בניסן ואמרו לאותו מועד לשנה האחרת. עתוס).

בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה ('פקידה פקידה' 'זכירה זכירה' לגזרה שוה); יצא יוסף מבית האסורים (תקעו בחדש שופר... עדות ביהוסף שמו בצאתו...); בטלה עבודה מאבותינו מצרים (נאמר שם הסיירות מסבל שכמו... ונאמר והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים).

לרבי אליעזר, בתשרי עתידים ישראל להיגאל (שופר שופר לגזרה שוה). לרבי יהושע – בניסן (ליל שמרים – המשומר ובא מששת ימי בראשית).

א. כל אחד דיבר על גאולה מסוג אחר [והיינו 'רוחו של משיח' שנברא בתשרי לר"א ובניסן לר"י];

גאולה הבאה ע"י תשובת זמנה בתשרי שהוא חודש המסוגלת להתעוררות תשובה, על ידי השופר והכפרה והשמחה של סוכות. ואילו ניסן הוא זמן גאולה הבאה בעתה בלא התעוררות ישראל [והולך רבי יהושע לשיטתו (בסנהדרין צז.) שהגאולה אינה תלויה בתשובה] (עפ"י פרי צדיק בראשית ה).

ב. כתב בספר ערוך השלחן (תפ), על המנהג שנהגו לעמוד בשעת פתיחת הדלת בליל הסדר – לחיווך האמונה בגאולה העתידה, שכך אנו מקובלים בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל.

ב. עץ פרי – לר"א, משמע שנגמר פריו. ורבי יהושע פירש כדברי רבי יהושע בן לוי, כל מעשה בראשית לקומתם נבראו לצביונם נבראו ולדעתם נבראו. עץ עשה פרי – עץ המצמיח פירות. [לר"י, כן היה באותה שעה שנבראו בניסן שהוא זמן לבלוב ופריחה. ולר"א היינו לדורות אבל באותה שעה, בתשרי, העץ מלא פירות].

ירח האתנים – תשרי. לר"א, על שם שבו נולדו איתני עולם. ולרבי יהושע, חדש שתקיף במצוות. חדש זיו – אייר [או: ניסן של תקופה. ערש"י; תוס' ב: ד"ה דאימנו]. לר"א, שבו יש זיו לאילנות. לר"י: שבו נולדו זיותני עולם.

דף יב

טז. א. באחד בתשרי ראש השנה לירקות – למאי נפקא מינה?

ב. באלו שנים נוהגים מעשר ראשון, שני ועני?

ג. מהם שלבי הגידול של הפירות השונים שלפיהם נקבעת שנת המעשרות אליה משתייכים הפירות?

ד. המודר הנאה מחברו 'לשנה' / 'לשנה זו' – מה דינו?

קח

א. באחד בתשרי ראש השנה למעשר ירק, וכל שכן למעשר דאורייתא של דגן תירוש ויצהר – ונפקא מינה לענין סוג המעשר, המשתנה משנה לשנה כדלהלן. וכן לענין זה שאין מעשרים פירות שנה זו על פירות שנה אחרת (עשר תעשר את כל תבואת זרעך היצא השדה שנה שנה). הלכך ליקט ירק ערב ראש השנה עד שלא תבא השמש וחזר וליקט משתבא השמש – אין תורמים ומעשרים מזה על זה. לדברי התוס' (יג: ד"ה אחר; י"ד: ד"ה ולשיעית) 'לקיטה' לאו דוקא אלא הולכים אחר גמר הפרי באדמה. ואין כן דעת הרמב"ם.

ב. מעשר ראשון נוהג בכל השנים (מלבד שנת השמיטה שפירותיה הפקר ופטורים מן המעשר. ואל הלוים תדבר ואמרת אלהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם – הקישו הכתוב לנחלה שאין לה הפסק (רבי אליעזר בן יעקב); ובא הלוי... – כל זמן שבא תן לו. רבי יהודה). מעשר שני נוהג בשנה ראשונה לשמיטה, ובשנה שניה וברביעית ובחמישית (כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר. ונתתה ללוי לגר... – שנה שאין בה אלא מעשר אחד ממעשרות השנים הקודמות, והיינו מעשר ראשון, ומתוסף עליו מעשר עני תחת מעשר שני). מעשר עני נוהג בשלישית ובששית (כי תכלה... ושנה ששית – מפורש במכשירין ב, יא ובבבא ה, ט).

ג. מלבד ירק, שמעשרותיו נקבעים על פי זמן לקיטתו כאמור, בשאר פירות אין הלקיטה קובעת בהם אלא שלב מסוים בגידולם הוא הקובע. ואם היה בשנה שניה – חייבים במעשר שני, ואם בשלישית – מעשר עני, וכד'; –

התלתן – משתצמח התבואה לזרעים. (רש"י: שהזרע צומח בתוכו. תוס': שנגמר בישראל כל כך שאם ייתלשו ויזרעו במקום אחר – מצמיח).

התבואה והזיתים – משיבאו שלישי. (לרש"י, התירוש הוא בכלל 'תבואה'. ולפתתוס' אין מדובר אלא על תבואת דגן, אך י"א שגם בענבים הקובע הוא הבאת שלישי, אלא שיש בהם סימן מסוים – משיבאישו (= משייקראו 'באושא'. עפ"י ירושלמי. וע' להלן).

ובשאר אילנות, חנטת הפירות היא הקובעת את השתייכותן לשנה מסוימת, שאם חנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט – מתעשרים לשנה שעברה.

יש אומרים שהשיעורים שנתנו חכמים (מעשרות א) לחיוב מעשר ('עונת המעשרות') הוא הוא שלב החנטה (עפ"י ר"י קורקוס ורש"ס ריש מעש"ש ועוד). ויש חולקים וסוברים שהם שני שיעורים שונים, ולענין קביעות השנים הולכים באילן אחר חנטה (כן דעת רש"י ותוס' וריטב"א ור"ן ור"ש שביעית ב, ז). ויש סוברים שלהלכה הולכים אחר עונת המעשרות ולא אחר חנטה (עפ"י רמב"ם מעשר שני א, ב ורדב"ז; מאירי יג; יו"ד שלא, קכה. וע"ע: פנ"י; חזון איש שביעית ז, יב; עלה יונה עמ' קסח ואילן).

לדעת הריטב"א [שלא כשאר הראשונים], לענין קביעות השנים הולכים בזיתים אחר חנטה ולא אחר הבאת שלישי. ולדעת הסוברים להלכה שהולכים בשאר האילנות אחר עונת המעשרות, אף הזיתים כשאר אילנות לענין זה אלא שבהם עונת המעשרות היא הבאת שלישי כתבואה (עפ"י פני יהושע).

ד. המודר הנאה מחבירו 'לשנה' – מונה שנים עשר חודש מיום ליום (ומשמע שחודש העיבור אינו בכלל – ע' ריטב"א; שו"ת הרשב"א ח"ב קל). ואם אמר 'לשנה זו' – אפילו לא עמד אלא בעשרים ותשעה באלול, כיון שהגיע יום אחד בתשרי עלתה לו שנה [שבנדריים הלך אחר לשון בני אדם (והוא הדין לשבועה. ע' גם בשו"ת הריטב"א לז)]. ואפילו למאן דאמר יום אחד בשנה אינו חשוב שנה – הלא קיבל עליו לצער עצמו, והרי נצטער.

א. אמר בנדרו 'השנה' – נחלקו הב"ח והש"ך (ז"ד רכ) אם זה כ'לשנה' או כ'לשנה זו' [ע' בשו"ת מהריב"ל ח"ב כא, ובראשונים בנדרים סג. בספר מאור ישראל כתב להוכיח כדברי הש"ך, שהאומר 'השנה' כאילו אמר 'לשנה זו'.

ב. עמד בחורף ואמר 'שנה זו' – אין אומרים הלך אחר רוב שנים שאינן מעוברות, אלא אסור באדר שני עד ראש השנה [ואין אומרים יעלה אדר שני במקום אלול ויהא מותר באחד באלול].
רא"ש נדרים ה, ב עפ"י ירושלמי.

דף יג

יז. א. תבואה של שביעית הגדילה בקרקע ויוצאת לשמינית – האם נוהגים בה מנהג שביעית?

ב. הקטניות – מהו השלב הקובע בהן לענין שנת-המעשרות ולשביעית?

ג. מהו הדבר הקובע באילנות?

ד. האם יש בילה ביבש, ולמאי נפקא מינה?

ה. עומר שהקריבו ישראל בכניסתם לארץ – מהיכן הקריבו? האם קציר של נכרי כשר למנחת העומר?

א. כל תבואה שהביאה שלישי בשביעית לפני ראש השנה – אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית. (יש שדרשו מהכתוב מקץ שבע שנים במעוד שנת השמטה בחג הסכות – יש לך דבר של שמינית והוא אסור כשביעית. ומנין שהבאת שלישי קובעת שנאמר וחג האסיף בצאת השנה – אסיף שאתה קוצרו בחג שייך לשנה היוצאת, והדבר ידוע לחכמים שכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שלישי לפני ר"ה. ויש שדרשו מועשת את התבואה לשלש השנים – אל תקרי 'לשלוש' אלא 'לשליש').
הבאת שלישי היינו במשקל הגרעינים. ויש ראשונים סוברים שהוא שיעור שאם יזרע הגרעין באדמה, יכול להצמיח.

ב. האורז והדוחן והפרגים והשומשמים, זמן השרשתם הוא הקובע לענין שנות המעשרות ולשביעית, שאם השרישו לפני ר"ה מתעשרים לשעבר ומותרים בשביעית, ואם לאו אסורים בשביעית ומתעשרים [בשאר שנים] לשנה הבאה. וכן פול המצרי שזרעוהו לזרע [ולא לירק] – הריהו כשאר קטניות שהולכים בו אחר השרשה (ר"י בן כיפר בשם רבי שמעון שזורי). – קבעו חכמים לילך בקטנית אחר השרשה, מתוך שעשויים פרכים פרכים ואינם נגמרים ונלקטים כאחת, והרי עלול להימצא מעשר מהחדש על הישן או להפך, לכך קבעו לילך בהם אחר השרשה שהיא נעשית בבת אחת בכל השדה.
שמואל אמר: הכל הולך אחר גמר פרי. [מצא שמואל תנא שאינו הולך אחר השרשה בקטנית אלא אחר גמר הפרי, ופסק כמותו. רש"י].

א. הלכה כשמואל שהולכים אחר גמר פרי (רמב"ם שמיטה ויובל ד, יא. וע' מנחת שלמה סוסי' מט וס"ג שרואה שאין חולק בדבר להלכה, ודלא כמו שכתב בתפארת-ישראל).

ב. לדעת הראב"ד (מעשר שני א, י) גמר פרי שלהם היינו הבאת שלישי (וכ"ד הרדב"ז ופאת השלחן יג, יז) בדעת הרמב"ם. ואין כן דעת התוס' והר"ש (שביעית ב, ז-ח).

ג. הריטב"א כתב (וכן משמע מהרמב"ן, וי"א כן בדעת ר"ח) שלא אמר שמואל אלא בפול המצרי, אבל אורז ודוחן הולכים בהם אחר השרשה.

ד. יש אומרים שלחכמים אין הולכים באורז אחר השרשה אלא בשביעית בזמן הזה (כן צדדו התוס' וכ"כ הרא"ש שביעית ב), אבל בזמן שנהגה שביעית מדאורייתא הולכים אחר לקיטה. ויש חולקים (ער"ש שם).

ה. מפשטות דברי החזון-איש (שביעית ט, יז, יב, ובהלכות שבסוף קיצור-שלאן ערוך לט, כו) נראה שלדעת הר"ש אין באורו ודוחן איסור ספיחים, ומשמע שכן נקט לעיקר. ובספר מנחת שלמה (ח"א סוס"י מט ועע"ש בס"ג) נקט שאם הביאו שלישי בשביעית – אסורים משום ספיחין כשאר קטניות. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב קצו) כתב שבמקום הפסד גדול נראה שיש לסמוך על הרמב"ן והריטב"א שהולכים באורו ודוחן אחר השרשה, ואם השרישו בששית יש להקל באיסור ספיחין דרבנן.

ג. אילן הולך אחר חנטה לענין שביעית. זיתים הריהם כתבואה, והולכים בהם אחר הבאת שלישי.
א. לדברי התוס' לעיל (יב:) ענבים בכלל שאר פירות. ויש סוברים שענבים כזיתים (ערש"י ותורי"ד כאן; ר"ש שביעית ב, ז; ר"ן).
ב. הרמב"ם (שמיטה ויובל ד, ט יג) פסק: פירות האילן, אם הגיעו לעונת המעשרות קודם ראש השנה – מותרים, ואם לא באו לעונת המעשרות אלא אחר ר"ה הרי הם כפירות שביעית.

ד. רבי שמעון שזורי סבר יש בילה ביבש, ולכן זרעי קטניות שמעשרותיהם חלוקים [שמקצתם השרישו קודם ר"ה ומקצתם לאחר מכן], צובר גרנו לתוכו ונוטל מעשר מהתערובת, ונמצא מעשר מהחדש על החדש ומהישן על הישן (ומפריש מעשר אחד ומחלל על המעות ויאכל מהמעות בירושלים, והמעשר יחלק לעניים, ובכך יוצא מן הספק. תוס').
וחכמים סוברים אין בילה אלא בלח כגון שמנים שנתערבו או יין, הלכך צריך להפריש עליהם ממקום אחר לפי חשבון, מחדש על החדש ומישן על הישן. ופסק שמואל כחכמים שאין בילה ביבש. [ומכל מקום בזרעים שהשרישו בשתי שנים פסק כרבי שמעון שזורי מטעם אחר – שהכל הולך אחר גמר פרי ולא אחר ההשרשה].

א. להלכה, מדברי הרמב"ם (תרומות ב, יג; מעשר ח, ב) למדו אחרונים (שו"ת מהרי"ט ח"א יח; משנה למלך סוף הלכות מעשר) שפסק יש בילה אף ביבש (וכמו שפסק רבי יוחנן במנחת ל: כרבי שמעון שזורי). ואילו לדעת הראב"ד (מעשר שני א, ח) והר"ש (חלה ג) ועוד (ע' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג חכג; הגהות מיימוניות סוף ספר זרעים; יו"ד של. וי"א כן אף בדעת הרמב"ם. ע' מנחת שלמה תנינא סוס"י קט), אין בילה ביבש. ויש מכריעים שבדרבנן יש בילה ובדאורייתא אין בילה לחומרא (עפ"י טורי אבן). ובדמאי כתבו אחרונים עפ"י הירושלמי שהקלו לומר יש בילה לדברי הכל (ע' טו"א ומראה הפנים על הירושלמי דמאי ה, ה).

בשו"ת שבט הלוי (ח"ח רמג) הכריע שיש לסמוך על כך בתרומת ירקות בזמן הזה, שיש כאן תרתי דרבנן. ובשעת הדחק והפסד יש מקום ללמד זכות על המקלים אף בתרומת דגן תירוש ויצהר בזמן הזה.

ב. ישנן דעות בגמרא (בזבחים פ) שאף במשקין אין בילה. ואולם בזה ודאי הלכה כחכמים שיש בילה במשקים.

ה. ממה שנאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה שמענו שהקריבו ישראל עומר בכניסתם לארץ ואכלו בט"ז בניסן מהתבואה החדשה [שהרי גם קודם לכן אכלו תבואה ומהו 'ממחרת הפסח...'] – אלא ללמד שעד עתה אכלו מהישן ועתה מהחדש]. ומהיכן הקריבו – אי אפשר לומר משל נכרים שהרי אמרה תורה ראשית קצירכם, אלא אמר רב כהנא מתבואה שלא הביאה שלישי ביד נכרי

(שאינה ראויה כלל עדיין) ומ"מ עתה בט"ו בניסן היא מלאה [ואף על פי שעד עשרה בניסן, יום עלייתם מן הירדן, טרם הביאה שליש – עתה היא מלאה, שארץ ישראל ארץ צבי – ממהרת לבשל פירותיה].

א. הרמב"ם השמיט דין תבואת נכרי שפסולה לעומר. ובספר ברכת מרדכי (ח"ב יט) חידש שהרמב"ם שפסק אין קנין לעכו"ם להפקיע מידי תרומות ומעשרות, לפיכך לאחר הכיבוש אין אפשרות ל'קציר עכו"ם' לפטור. ובספר זכר יצחק (ח"ב עח, ד) באר השמטת הרמב"ם בדרך אחרת, ולדבריו קציר עכו"ם פסול לעומר להלכה.

ב. אף על פי שתבואת נכרי אינה כשרה לעומר, מבואר בירושלמי (שקלים ד, א) שמביאים עומר מספיחי שביעית. ונראה שכיון ששביעית הפקר רק לישראל, הרי זה בכלל קצירכם. משא"כ הפקר ממש המופקר לכל, נראה שאינו כשר לעומר (עפ"י זכר יצחק מב. וע' טורי אבן).

דף יד

יח. א. מנין שביירות הולכים אחר לקיטה, למעשר ולשביעית?
ב. מה טעם ראש השנה לאילן בשבט ולא בתשרי?

א. רבי יוסי הגלילי דרש מבאספך מגרנך ומיקבך (הרי"ד הגיה: כתבואת גרן וכתבואת יקב – מקרא המדבר בתרומות ומעשרות) – מה גורן ויקב מיוחדים שגדלים על מי שנה שעברה ומתעשרים לשנה שעברה, אף כל כיוצא בזה, יצאו ירקות שגדלים על מי שנה הבאה מתעשרים לשנה הבאה. ורבי עקיבא דרש בלשון אחרת: מה גורן ויקב מיוחדים שגדלים על רוב מים ומתעשרים לשנה שעברה, אף כל כיו"ב, יצאו ירקות שגדלים על כל מים ומתעשרים לשנה הבאה.

א. לדברי התוס' (יג: יד), הקובע בירקות הוא גמר הפרי או רוב גידולו (עתוס' קדושין ג. סד"ה אתרוג), ולא דוקא הלקיטה. ואין כן דעת הרמב"ם אלא לקיטה ממש.

ב. אף על פי שביירות הולכים אחר לקיטה, חלה קדושת שביעית עליהם בעודם מחוברים, וגם איסור הפסד קיים בהם אעפ"י שלא לקטם (כן הוכיח במנחת שלמה ח"ג קכה-קכו). ובחזון-איש (שביעית יא, ז) צדד בדבר, שמא ירק שאפשר לו להתקיים עד שמינית, אין בו איסור כל עוד לא נלקט.

והחילוק שביניהם, אמר רבי אבהו: בצלים הסריסים (- קטנים ואינם עושים זרע) ופול המצרי [שזרעהו לירק], שמנע מהם מים שלשים יום לפני ראש השנה ולקטם אחר ר"ה.

לפרש"י, לרבי יוסי הגלילי מתעשרים לשעבר ומותרים בשביעית שהרי גדלו על מי שנה שעברה. ולרבי עקיבא – לשנה הבאה שהרי גדלים על כל מים. ויש מפרשים (מובא ברש"י ותוס', עפ"י הירושלמי) שלרבי עקיבא נעשו כגדלים בשדה-בעל ומתעשרים לשעבר. ומכל מקום בירקות רגילים, גם אם מנע מהם מים שלשים יום קודם ר"ה, הולכים בהם אחר לקיטה, שבטלה דעתו אצל כל אדם.

ב. אמר רבי אלעזר א"ר אושעיא: הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, לכך ראש השנה בשבט [שכבר עלה שרף באילנות ומעתה הפירות חונטים. ואע"פ שרוב תקופת טבת עדיין בחוץ].

משמע בגמרא שלאמתו של דבר הלכה למשה מסיני היא שראש השנה לאילן הוא בשבט, וגם כשהטעם שנתנו להלכה אינו שייך, הדין אינו משתנה שהרי אין מתחשבים בשבט של חמה אלא לפי חדשי לבנה, ואעפ"י שבישול הפירות מתאחר. ולפי זה נראה לכאורה שגם פירות שגדלו בחו"ל [וגמר מלאכתם בארץ] במקומות שהחורף שם הוא בזמן שאצלנו קיץ – הולכים בהם אחר ט"ו בשבט (עפ"י מנחת שלמה ח"א סב, ו. וכן פסק הגרצ"פ פרנק).

דפים יד – טו

ט. מה דין האתרוג לענין מעשרות ולענין שביעית – האם הולכים בו אחר חנטה או לקיטה, והאם ראש השנה שלו בתשרי או בשבט?

דין האתרוג לענין מעשרות –

לרבן גמליאל (וכן העיד אבטולמוס משום חמשה זקנים), בשעת לקיטתו עישורו [כדין הירק – הואיל וגדל על כל מים כמותו. קדושין ג.]. ולרבי אליעזר דינו כאילן לכל דבר, לילך אחר החנטה (כפרש"י). לדברי רבי יוסי ברבי יהודה, רבי עקיבא נסתפק הלכה כמי ונהג בו שני עישורים, מעשר שני ומעשר עני (שחילל הפירות על המעות ואכל המעות בירושלים ואת הפירות נתן לעניים. תוס'). ואף על פי שאמר רבן גמליאל לילך באתרוג אחר לקיטה כירק, ראש השנה שלו שבט [לבית שמאי באחד בשבט ולבית הלל בט"ו]. לפי דעה אחת (ע' ביבמות טו.) נסתפק רבי עקיבא שמא בית הלל אמרו באחד בשבט. ושבט שאמרנו, שבט של חדשי לבנה ולא שבט של חמה (רבי ינאי). ואף בשנה מעוברת הולכים אחר רוב שנים, ואין מתחשבים באיחור התקופה הגם שהפירות מתאחרים בבשולם (רב נחמן). אתרוג שגדל בששית ונלקט בשביעית; רבה אמר שפטור מלעשר כי יד הכל ממשמשים בו, שהרי השדות בשביעית הפקר והבריות מהלכות בהן (הלכך אפילו לר"א שהולך אחר החנטה, כאן פטור מהטעם האמור. תוס'). וכן היא דעת רבי שמעון בן יהודה. ואילו רב המנונא מחייב (שסבר כרבי אליעזר לילך אחר חנטה. עתוס') וכיון שהאתרוג עצמו אינו הפקר שהרי שייך לששית, אינו נפטור ממעשרות, ומשמוש יד הכל אינו אלא גזל. וכן סוברים רבי יוחנן וריש לקיש, ואפילו בששית היה רק כזית ובשביעית גדל ונעשה ככר – חייבים עליו משום טבל. אתרוג שגדל בשביעית ונכנס לשמינית – פטור מלעשר (ואפילו אם הולכים אחר לקיטה – כיון שלענין שביעית הולכים בו אחר חנטה, הריהו הפקר ופטור ממעשר. כן סוברים רבה ורב המנונא).

לענין שביעית (כגון לענין דין הפקר וחייב ביעור); –

לרבן גמליאל ורבי אליעזר, וכן העיד אבטולמוס משום חמשה זקנים – הולכים בו אחר חנטה [וכן לענין ערלה ורבעי]. וכן סוברים רבה ורב המנונא. ולפי זה אתרוג של ששית הנכנס לשביעית פטור מביעור, ושל שביעית הנכנס לשמינית – חייב. אבל רבי שמעון בן יהודה פטר בשניהם, שאין חייב בביעור אלא אם כן גדל וגם נלקט בשביעית. ורבותינו שבאושא נמנו ואמרו: אתרוג אחר לקיטתו לשביעית. א. יש מפרשים שלא אמרו רבותינו שבאושא אלא לחומרא, לילך אחר לקיטה, אבל יש להחמיר לילך בו גם אחר חנטה – כדברי רבי יוחנן וריש לקיש. וכן פסק הרמב"ם (מעשר שני א, ה-ו כפירוש הרדב"ז), שהולכים באתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית אלא שלחומרא הולכים גם אחר חנטה. ולכן אתרוג בן ששית שנכנס לשביעית חייב במעשרות. והראב"ד משיג ונוקט שהולכים אחר חנטה לשביעית [ואתרוג ששית שנכנס לשביעית – טבל, כרבי יוחנן], ואחר לקיטה למעשר – בשאר שנים. ב. זמן הביעור של האתרוג – אינו ברור [שהרי הוא דר באילן משנה לשנה], ויש מי שסובר שבזמן הזה אין נוהג חיוב ביעור באתרוג (רידב"ז ת, יג) ויש מי שכתב: בשבט (ספר השמיטה לרי"מ טוקצינסקי, ט). ע' בספר מנחת שלמה (ח"ג קלב, יד) שתמה בדין זה.

דף טו

ק"ג

כ. מהו הדבר הקובע באילן, שלפיו נקבעת שנת-המעשרות שלו?

אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט (כבית הלל) – מתעשר לשנה שעברה. לאחר ט"ו בשבט – מתעשר לשנה הבאה. ורבי נחמיה אמר, אילנות המוציאים פירות בפעם אחת, כגון דקלים זיתים וחרובים, אעפ"י שחנטו קודם ט"ו בשבט – מתעשרים לשנה הבאה. אמר רבי יוחנן: נהגו העם בחרובין (ודומיו. תוס') כרבי נחמיה. ריש לקיש השיב על דבריו הלא הלכה כחכמים, ומה מקום למנהג כנגד הדין. ולא השיבו רבי יוחנן. ונסתפק רבי אבא הכהן אם קיבלה רבי יוחנן מריש לקיש אם לאו, כי שמא במעשר חרובין דרבנן הקלו וקבעו לילך אחר גמר הפרי.

כנזכר לעיל, יש אומרים (כ"מ ברמב"ם) שהקובע באילן הוא הגעתו ל'עונת המעשרות' (כמפורט במסכת מעשרות) ולא החנטה. ויש סוברים שהוא הוא שיעור 'חנטה'.

דף טז

כא. א. באלו פרקים העולם נידון, וכיצד?

ב. אלו מאמרי רבי יצחק מובאים בסוגיא בעניני דין שמים, ראש השנה ורגלים?

ג. אלו טעמים ניתנו בסוגיא למצות שופר, לקרבן העומר, שתי הלחם וניסוך המים?

א. שנינו: בארבעה פרקים העולם נידון; בפסח – על התבואה, בעצרת – על פירות האילן, בראש השנה – כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, ובחג נידונים על המים.

מבואר בגמרא שזוהי דעת תנא דבי רבי ישמעאל, ומדובר בתחילת דין. ואילו חיתום גזר דינו של האדם נעשה ביום הכפורים.

אפשר שגזר דין על המים הוא בשמיני עצרת (ע"ש"י יומא מא: ד"ה במוצאי). ויש שנראה מדבריהם שחיתום הדין בשביעי של חג (ע' שבלי הלקט השלם שעא; רוקח רכא; טור או"ח תרסד; מנורת המארות קנב, ג, ח"ו פ"ו; ח"א מהרש"א תענית ב: וניצוצי אור שם).

לדברי רבי מאיר, הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים.

רבי יהודה אומר: הכל נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו; בפסח – על התבואה, בעצרת – על פירות האילן, ובחג – על המים, והאדם נחתם גזר דינו ביום הכפורים.

רבי יוסי אומר: אדם נידון בכל יום (ותפקדנו לבקרים; לעשות משפט עבדו ומשפט ישראל עמו דבר יום ביומו).

רבי נתן אומר: אדם נידון בכל שעה ושעה (לרגעים תבחננו).

יש מי שפירש שהכל מודים על הדין שבראש השנה שהוא לכל באי עולם, אלא שלרבי יוסי ישנם אנשים מסוימים בדרגות נעלות הנידונים בכל יום, ורבי נתן הוסיף שיש אשר בכל שעה הם נידונים – כי זכות גדולה היא לעמוד בדין לפני אדון כל (עפ"י דרשות בית ישי יח).

'על התבואה' כיצד? – כל תבואה הנזרעת בחורף ונקצרת לאחר הפסח, נידונית בשני דינים; כל מקרה או אונס שארע לה קודם הפסח – היתה נידונית עליו בפסח שעבר, קודם שנזרעה. וכל מאורע שארע לאחר הפסח – בפסח הבא היתה נידונית עליו, סמוך לקצירתה.

דין האדם כיצד – אמר רבי יצחק: שלשה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של רשעים גמורים (רובם עוונות), ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינוניים; צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, בינוניים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו – נכתבים לחיים, לא זכו – נכתבים למיתה.

פרשו ראשונים ז"ל: 'צדיק' ו'רשע' שאמרו כאן, היינו זכאי או מורשע בדינו, והדין המדובר הוא על שכר ועונש בעולם הזה, ועל כן יכול להיות אדם שהוא באמת צדיק, אלא שנפרעים ממנו בעולם הזה על עבירות מועטות שבידו, ויוצא רשע בדינו, וכן להפך – אדם שהוא רשע ודנוהו לחיים בעולם הזה כדי לפרוע לו על מעשיו הטובים.

ב. מאמרי רבי יצחק בענין הדין:

יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין; –
ארבעה דברים מקרעים גזר דינו של אדם. אלו הן; צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה. ויש אומרים אף שינוי מקום...; –

כתב הרמ"א (ביו"ד שלה,*) שנהגו לברך חולים בבית הכנסת ולקרוא להם שם חדש, כי שינוי השם קורע גזר דינו. וכן נוהגים ליתן צדקה לעניים בעדו, כי תשובה ותפלה וצדקה מעבירים את רוע הגזרה.

שלשה מזכירים עוונותיו של אדם. אלו הן; קיר נטוי ועיון תפילה (סומך על תפילתו שתהא נשמעת ואומר בלבו שיעשו בקשתו לפי שהתפלל בכוונה) ומוסר דין על חבירו...; –

מאמרי רבי יצחק בענין ראש השנה:

למה תוקעים ומריעים כשהם יושבים ותוקעים ומריעים כשהם עומדים – כדי לערבב השטן (שלא ישטן). כשישמע ישראל מחבבים את המצוות מסתמים דבריו. רש"י; –
כל שנה שאין תוקעים לה בתחלתה (כגון שנוולד אונס. ואין בכלל זה כשמזדמן ראש השנה בשבת. תוס' בשם בה"ג) מריעים לה בסופה. מדוע – שלא נתערבב שטן; –
כל שנה שרשה בתחלתה (– שישאל עושים עצמם רשים בראש השנה, לדבר תחנונים ותפלה, כענין 'תחנונים ידבר רש') – מתעשרת בסופה...; –
אין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה...; –

מאמרי רבי יצחק בענין הרגל:

חייב אדם להקביל פני רבו ברגל...; –
חייב אדם לטהר את עצמו ברגל...

א. השלה"ק (סוכה נב בהגהה) הביא הנהגת טבילה לפני הרגל, הגם שכולנו טמאי מתים עתה. (וע' ברכות כב: הנהגת רב חמא בטבילת בע"ק ערב הפסח משום שמוציא את הרבים י"ח. ומשמע בפשטות שלא היה נוהג כן בשאר רגלים).

ב. אף הנשים בכלל חיוב טהרה ברגל (כן נקטו בפשיטות רש"י ותוס' יבמות כט: ריטב"א ב"מ יח.). ויש חולקים (ע' העמק שאלה קג, טז בדעת הרמב"ם, שהואיל ואינה חייבת בראייה ובתגיגה, א"צ להיטהר ברגל, ואעפ"י שחייבת בשמחה. וי"א שפטורה רק למ"ד שפטורה משלמי שמחה – עפ"י שאגת אריה סו בדעת הראב"ד).

ג. תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח – מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות; הביאו לפני שתי הלחם בעצרת – כדי שיתברכו לכם פירות האילן; נסכו לפני מים בחג – כדי שיתברכו לכם גשמי שנה; אמרו לפני בראש השנה מלכיות וזכרונות ושופרות; מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם, וזכרונות – כדי שיעלה זכרונו לפני לטובה, ובמה – בשופר.

אמר רבי אבהו: למה תוקעים בשופר של איל (כרבי יהודה שהלכה כמותו, ואילו רבי יוסי מכשיר אף בשל פרה. תוס') – אמר הקב"ה: תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני.

דף יז

- כב. א. הדין שלעתיד לבוא ופרעון החטאים – כיצד?
ב. מהו עונשם של 'קרקפתא דלא מנח תפלין' ושל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים?
ג. מה פירושן של התבות / המדות הללו: ה', ה'; ורב חסד ואמת; מעביר ראשון ראשון; נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו?
ד. מה כחה של אמירת 'ג מדות?
ה. כתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים וכתוב אחר אומר ישא ה' פניו אליך – הכיצד?

א. תניא, בית שמאי אומרים: שלש כתות הן ליום הדין; אחת של צדיקים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עולם. אחת של רשעים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם (לי"ב חדש. תוס', רא"ש ור"ן), ואחת של בינונים – יורדים לגיהנם ומצפצפים (צועקים ובוכים מתוך יסורים שעה אחת) ועולים. בית הלל אומרים: ורב חסד – מטה כלפי חסד, (הואיל ומחצה על מחצה הם, מכריעם לצד זכות ואינם יורדים לגיהנם).

הדין הזה יהא לעתיד לבוא כשיחיו המתים, מלבד הדין שנידון האדם בשעת פטירתו בגן עדן או בגיהנם. ויש שכבר קבלו דינם בגיהנם ומתוך כך שמא יזכו בדין הזה (תוס').
פושעי ישראל בגופם, ומה הם – קרקפתא דלא מנח תפלין; אם היו להם מחצה עונות ומחצה זכויות – יורדים לגיהנם ומצפצפים ועולים. היו להם רוב עונות – יורדים לגיהנם ונידונים בה י"ב חדש, לאחר י"ב חדש גופם כלה ונשמתם נשרפת ורוח מפזרתם תחת כפות רגלי צדיקים. וכן הדין לפושעי אומות העולם בגופם – בעבירה (= עריות, שהם מצווים עליהן).
הרי"ף כתב על פושעי ישראל בגופם שיש להם מחצה עונות ומחצה זכויות – יורדים לגיהנם ונידונים בו י"ב חדש, לאחר מכן מצפצפים ועולים, אבל הרא"ש כתב מבצבצין ועולים ולא הזכיר י"ב חדש.

המינים (רש"י): האנשים אשר הפכו דברי אלקים חיים לרעה, כגון צדוקים ובייתוסים והמסורות (= מלשינים, מוסרי ממון ישראל ביד עכו"ם) והאפיקורסים (= מבזי תלמיד חכם. רש"י), שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים (ושפירשו מדרכי צבור) ושנתנו חיתתם בארץ חיים [הם הפרנסים המטילים אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים] ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחבריו – יורדים לגיהנם ונידונים בה לדורי דורות. גיהנם כלה והם אינם כלים. וכל כך למה – על שפשטו ידיהם בזבול (שהחריבו בית המקדש בעוונם. רש"י). אמר רבי יצחק בר אבין: ופניהם דומים לשולי קדירה. [אמר רבא: והם אותם אנשים היפים והמעונגים של מחווא, ונקראים 'בני גיהנם'].

- א. הרי"ף העתיק 'יורדים לגיהנם ונידונים בה לדורות', ותו לא.
ב. מלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ואפשר שנידון לעולם בגיהנם כמו המינין והמסורות. או אפשר אעפ"י שאין לו חלק לעוה"ב, אינו נידון בגיהנם אלא לי"ב חדש (עפ"י תוס' ב"מ נח:).

כל אלו המוזכרים כאן, בשלא עשו תשובה, אבל עשו תשובה – תשובה תולה ומיתה ממרקת. וי"א (בברכות לד) שבעלי תשובה גדולים מאותם שהיו צדיקים מעולם (ראשונים, עפ"י יומא פו).

ב. קרקפתא דלא מנח תפלין (מפני שהמצוה בזויה עליו, ולא מפני שירא להניחן משום גוף נקי. רבנו תם) – הרי זה בכלל 'פושעי ישראל בגופם' ודינו בגיהנם כנוצר לעיל.

א. הרי"ף גרס: דלא מנח תפלין מעולם. (וכן גרסו כמה ראשונים. ע' במובא במאור ישראל).
ב. כתב הרמב"ן (בשער הגמול) והר"ן: הוא הדין לשאר מצוות עשה שבגופו שלא קיימן מעולם, כגון שלא קרא קריאת שמע ולא ברך על המזון אחריו מעולם. ויש מי שכתב שנקטו תפלין בדוקא, שהיא מצוה שבגוף ממש (ע' תקנת השבין עו).

פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים, הרי הוא מאותם שיורדים לגיהנם ונידונים בה לדורות כנ"ל.

אמר רב יהודה אמר רב: כל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים אינו רואה בן תלמיד חכם...

ג. ה', ה' – אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה (ה' – מדת הרחמים. אני מרחם קודם שיחטא ואני מרחם אחר שיחטא אם ישוב).

לדברי רבנו תם, אלו הן שתי מדות מתוך ה"ג. ובמגלת סתרים של רבנו נסים אינו מונה שם הראשון, כי פירוש הכתוב הוא שהקב"ה ששמו ה' קרא: ה' א-ל רחום וחנון... [ומאידך מונה נצר חסד לאלפים שמים. ויש מונים זאת אחת ומחשבים ארך אפים בשמים, ארך אפים לצדיקים וארך אפים לרשעים. ע' בהגהה שבתוס']. ויש מפרשים שם ראשון כתואר ולא כמדה. (וע"ע מורה הנבוכים ח"א כא; תשובות הרמב"ם (בלאו) רסז).

בית הלל אומרים: ורב חסד – מטה כלפי חסד (את הבינוני שעונותיו וזכויותיו מחצה על מחצה). רבי אלעזר אומר: כובש (את כף הזכות שתכביד (רש"י). ויש מפרשים: כובש את העוון ומשקעו). רבי יוסי בר חנינא אמר: נושא (את העוון).

תנא דבי רבי ישמעאל: מעביר ראשון ראשון (מסלק את העוונות הראשונים, וממילא הזכויות מכריעות). ורב חסד ואמת – מתחלה 'אמת' ולבסוף שאין העולם מתקיים בדין 'ורב חסד'.

כל המעביר על מדותיו (שאינו מדקדק למדוד מדה למצערם אותו ומניח מדותיו והולך לו) מעבירים לו על כל פשעיו שנאמר נשא עון ועבר על פשע – למי נושא עוון למי שעובר על פשע. [ומסופר על רב הונא בריה דרב יהושע שהגיע עד שערי מות ולבסוף נרפא, וסיפר שראה בחלתו שאמר להם הקב"ה לבית דינו: הואיל וזה אינו מעמיד על מדותיו, אל תדקדקו עמו].

לשארית נחלתו – אמר רבי אחא בר חנינא: אליה וקוץ בה; לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו – למי שמשים עצמו כשירים.

ד. ויעבר ה' על פניו ויקרא... – אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו; מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.

אמר רב יהודה: ברית כרותה ל"ג מדות שאינן חוזרות ריקם...

ה. רבן גמליאל השיב לבלוריא הגירות: בעבירות שבין אדם למקום, הקב"ה נושא פנים לישראל ומוחל (בתשובה), ואילו עבירות שבין אדם לחברו אינו מוחל עד שיפייס את חברו.
ורבי עקיבא בא ולימד: קודם גזר דין – נושא עוון. לאחר גזר דין – אינו נושא [ביחיד, כדלהלן].

דפים יז – יח

כג. א. האם ניתן לקרוע גזר דין על ידי תשובה ומעשים טובים?
ב. מהו 'כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון'?

א. ביחיד, אין התשובה מקרעת גזר דין ולכך אם לא שב בין ראש השנה ליום הכפורים וכבר נחתם גזר דינו, אפילו יביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלים לו [אבל בעשרה הימים שבין ראש השנה ליום"כ, עליהם נאמר דרשו ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב]. ואילו הציבור, בפחם לקרוע גזר דין לאחר החיתום (כה' אלקינו בכל קראנו אליו). [ואף בזה אם אפשר לשנות הגזרה בלא קריעת גזר דין – עושים כן, כגון שפסקו להם גשמים מועטים ולבסוף חזרו בתשובה, הקב"ה מורידם בזמנם על הארץ הצריכה להם. וכן לרעה; אם היו ישראל צדיקים גמורים בראש השנה ופסקו עליהם גשמים מרובים ולסוף חזרו בהם – הקב"ה מורידם שלא בזמנם על הארץ שאינה צריכה להם].

א. יש מי שכתב ש'צבור' נחשב לענין זה כלל הצבור או אף משפחה אחת לדורות עולם, אבל קהלה אחת או עיר אחת הריהי כיחידים (עפ"י משפט כהן קמג).
ב. יש אומרים שמלך דינו כצבור שגזר דינו חוזר (ע' בשו"ת הרשב"א קמח; טורי אבן; משך חכמה הפטרת זכור).

ג. יש אומרים שתשובה מאהבה מועילה גם לאחר גזר דין (ע' דרושי הצל"ח ט, ב; מאור ישראל). ויש אומרים שתפילת צדיק מועילה לקרוע גזר דין (ע' במובא במאור ישראל כאן; שו"ת מהרי"ק סוס"י לו).

ויש תנאים הסוברים שאף יחיד יכול לקרוע גזר דין. כן נוקט רבי מאיר, שמועילה תפילה אף ליחיד לקרוע גזר הדין (עפ"י ר"ן ועוד. ויש מפרשים שרבי מאיר אינו חולק אלא רבי יצחק. עריטב"א; פרשת דרכים יג). וכן אמר רבי יצחק: יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין. וכן אמר רבי יצחק (טז): ארבעה דברים מקרעים גזר דינו של אדם: צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה. ויש אומרים אף שינוי מקום. הר"ן כתב שאפילו במקום שאין נקרע גזר דין, בכח הצעקה למעט הפורענות. גזר דין שיש עמו שבועה אינו נקרע אפילו בציבור (לכן נשבעתי לבני עלי... ומ"מ אמרו שהועילה תורה וגמילות חסדים להמעט מעונשם).

ב. בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון. בבבל פרשו: כבני צאן (המונים אותן לעשרן, ויוצאות אחת אחת בפתח קטן). ריש לקיש אמר: כמעלות בית מרון (דרך צרה שהעמק משני צדיה ואין שנים יכולים לעבור זה בצד זה). רב יהודה אמר שמואל: כחיילות בית דוד (כך היו מונים אותם, יוצאים זה אחר זה בצאתם למלחמה).
אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וכולם (כולל אומות העולם. ע' רסיסי לילה נא, דף נו) נסקרים בסקירה אחת (היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם).

דף יח

- כד. א. על אלו חדשים השלוחים יוצאים להודיע על קידוש החודש?
ב. ארבע צומות המוזכרים בנביא – מה היה דינם בזמן ימי הבית השני ומה דינם בזמן הזה?
ג. מהו 'צום העשירי' המוזכר בספר זכריה?
- א. על ששה חדשים השלוחים יוצאים – על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית (והולכים כל שמונת הימים חוץ מן השבת. רש"י), על אלול מפני ראש השנה (לפרש"י, עושים ראש השנה ביום השלישי מראש חדש אלול וסומכים על רוב שנים שאין אלול מעובר. ולפתוס' עושים ראש השנה יומים), על תשרי מפני תקנת המועדות (ומודיעים אם עיברו ב"ד את אלול אם לאו – שלא יהא לבם נוקפם ביוה"כ ובסוכות. רש"י), על כסלו מפני חנוכה, ועל אדר מפני הפורים. וכשהיה בית המקדש קיים יוצאים אף על אייר מפני פסח קטן.
ולדברי רבי, אם נתעברה השנה יוצאים אף על אדר שני מפני הפורים, שלדבריו עיבור שנה פעמים שלשים יום פעמים כ"ט, הלכך צריך להודיע הדבר (יט:).
א. עיברו את השנה קודם שנכנס אדר – יוצאים השלוחים באדר שני ולא בראשון, ורק אם החליטו לעבר משנכנס אדר, בזה אמר רבי שיוצאים שוב בשני (עפ"י רש"י יט: חזו"א קמא, ג).
ב. נראה שלפי פסקי הרמב"ם יוצא שהשלוחים יוצאים על אדר שני (עפ"י חזו"א שם. וע' לח"מ; מג"ח ד, לא).
- ב. בזמן הבית השני, היו נוהגים ששון ושמחה בארבעה צומות שנקבעו לאחר חורבן הראשון, שכן פירשו את הכתוב: בזמן שיש שלום (שאינן יד העכו"ם תקיפה על ישראל) – יהיו לששון ולשמחה.
יש אומרים (עפ"י הנראה מפירוש המשנה לרמב"ם) שבזמן הבית השני היו מתענים בתשעה באב מפני תכיפת מיני האבל שארעו בו (וע' פני יהושע ושפת אמת; פרי מגדים מ"ז תקנא. ובתשב"ץ (ח"ב רעא) כתב שטעות סופר נפלה בפירוש המשנה לרמב"ם).
- לאחר החורבן; תענית תשעה באב היא חובה תמיד, הואיל והוכפלו ביום זה צרות. ושאר תעניות, אם יש גזרת המלכות – צום. אין גזרת המלכות ואין שלום – רצו מתענים לא רצו אין מתענים.
א. כתבו הפוסקים (או"ח תקנ) שבזמן הזה כבר רצו וקבלו עליהם ישראל מדור דור להתענות באותם הימים, ואסור לפרוץ גדר.
ב. יש סוברים שתשעה באב בעצם כמוהו כשאר תעניות, שאם רצו אין מתענים אלא שקבלום עליהם חובה (ע' בראשונים מגילה ה: רמב"ם תעניות ה, ד. וראה במובא במאור ישראל).
- ג. 'צום העשירי' המוזכר בזכריה; לדברי רבי עקיבא זהו עשרה בטבת, שבו סמך מלך בבל וצר על ירושלם [והוזכר אחרון לשאר צומות – מפני שהוא מאוחר לשאר צומות במנין החדשים]. ורבי שמעון אומר: זה חמשה בטבת, שבו באת שמועה לגולה (– גלות יכניה שגלתה לבבל לפני החורבן) ועשו יום שמועה כיום שריפה. [ולכך נכתב לאחרונה – כי כן היה אחרון בסדר המאורעות].
ההלכה והמנהג כרבי עקיבא (תורת האדם לרמב"ן. וע' בהגר"א או"ח תקמט, א).

דפים יח – יט

כה. האם בטלה מגילת תענית אם לא?

רב ורבי חנינא אמרו: בטלה מגילת תענית; לאחר החורבן אין נוהגים בימים טובים המזכירים בה. רבי יוחנן וריש לקיש אמרו: לא בטלה [ואינם כימי הצום שתלאם הכתוב במפורש בבנין הבית]. וכבר נחלקו בדבר רבי מאיר ורבי יוסי (וראבר"צ. עתוס' תענית יב. ד"ה התם). והסיקו בגמרא להלכה שכל הימים-טובים שבה בטלו מלבד חנוכה ופורים.

א. כפי דברי רב יוסף, אף רב ור' חנינא מודים בחנוכה שאסור בתענית משום שפורסם הנס וגלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצוות, והחזיקו בו כשל תורה. ואולם בשפת אמת כתב שלמסקנת הגמרא שהביאו מחלוקת תנאים בדבר, לרב ור' חנינא אף חנוכה ופורים בטלו להיותם כימים טובים שאין מתענים בהם.

ב. לדעת הראב"ד, אף על פי שבטלה מגילת תענית, אסור לקבוע תענית ציבור בימים אלו. והר"ן הקשה עליו מסוגיתנו.

דף יט

כו. א. אלו ימים טובים אסור להתענות לפניהם ולאחריהם ואלו מותרים?

ב. האם מעברים את חדש אלול לצורך?

ג. כמה הוא עיבור שנה, שלשים יום או כ"ט?

א. מבואר בסוגיתנו שאותם ימים טובים שמדרבנן הכתובים במגילת תענית [בזמן שלא בטלה] – אסורים בין לפניהם ובין לאחריהם (בתענית ולא בהספד. תוס'; רש"י תענית יח.), אבל המועדים שמהתורה כגון שבתות ימים טובים וראשי חודשים, או אלו שמדברי קבלה כמו הצומות שהיו בזמן הבית לששון ולשמחה – מותרים לפניהם ולאחריהם, שאינם צריכים חזוק כדברי סופרים [אלא שנחלקו תנאים (בעיובין מא) אם מותר להשלים התענית בערב שבת].

[יום טוב מדברי קבלה שנקבע כיום טוב גם מדברי סופרים, משמע בסוגיא שאסור לפניו ולאחריו בתענית, כגון השלישי בתשרי שהוא יום שנהרג בו גדליה וגם בטלו בו אזכרות מהשטרות – יום שלפניו אסור בתענית].

בחנוכה ובפורים מותר להתענות לפניהם ולאחריהם (עפ"י תוס' תענית יח; רא"ש פ"ק דמגילה. וכן פסק השלחן-ערוך תקעג תרפו, א). ויש מהראשונים שאסרו להתענות ביום שלפני חנוכה (עפ"י ר"ן ור"ה. וכן נקטו הב"ח הפרי-חדש והמגן-אברהם תרפו). והנהגים להתענות לפני חנוכה תמורת ערב ראש חדש – אין לשנות מנהגם אבל לכתחילה אל ינהג כן, ועכ"פ אסור לגזור בו תענית ציבור (שם, ומובא במשנ"ב).

ובפורים ודאי מותר; יש אומרים מפני שהוא מדברי קבלה וא"צ חזוק (רו"ה). וי"א שהיא תקנה מיוחדת שתקנו לצום מפני הנס, והסמיכוהו על הכתוב 'דברי הצומות וזעקתם' (ער"ן; רא"ש פ"ק דמגילה).

ויש שיטות נוספות בימים שלפניהם ולאחריהם, כמפורט בתענית יז-יח.

ב. אף על פי שמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר (אבל בימי עזרא נראה שהיה מעובר. תוס'), כאשר נצרך הדבר (כגון שלא ראו עדים הלבנה ביום שלשים ואין מקדשים עד יום ל"א, שמצוה לקדש על פי הראיה. תוס') – מעברים, ואף על פי שבכך יתקלקל יום טוב של ראש השנה אצל בני הגולה שסבורים אלול חסר, מוטב יתקלקל ר"ה ולא יתקלקלו המועדות כולן.

מבואר בגמרא (כ) שמעברים את אלול כדי שלא יצא יום הכפורים בסמיכות לשבת שלא יהו המתים יומיים ללא קבורה ויסריחו (רב אחא ברבי חנינא), או כדי שלא יצא יו"ט סמוך לשבת ולא יהא מצוי ירק טרי לאכילה (עולא). [ולדברי בר הדיא (סוכה מג: וכן אמרו בירושלמי), מעברים את אלול גם כדי שלא יחול יום ערבה בשבת. ומשמע מרש"י שם שגם בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה היו מעברים. וכן משמע בתוס' להלן (כא: ד"ה על ניסן). ואולם התוס' בערכין (ט.) לא כתבו כן], אבל לדעת אחרים אין מעברים את אלול אפילו לצורך.

ולפי האמור, רב שאמר 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר' עיקר הכוונה לומר שלא היו נוהגים שני ימים קדש בגלל שלא באו עדים ביום ראשון, אבל בשל הדחייה הקבועה – אכן ארע שעיברו לאלול (עפ"י חזון איש קמא, ז).

ג. כמה עיבור שנה – שלשים יום. רשב"ג אומר: חדש. ופירש רב פפא דבריו, רצה חדש שלשים (כלומר הכל לפי ראיית המולד, אם ראוהו ביום שלשים – עושים אותו ראש חדש ונמצא אדר חסר, ואם ראוהו ביום ל"א – נמצא אדר מלא. חז"א קמב, ג. וע' מנ"ח ד, כא). רבי יהושע בן לוי העיד משום קהלא קדישא דירושלם: שניהם חסרים. ואילו רבי סימאי העיד משום חגי זכריה ומלאכי שאם רצו לעשותם שניהם מלאים עושים, שניהם חסרים עושים, אחד מלא ואחד חסר (בסדר הזה דוקא. רש"י) – עושים, וכך היו נוהגים בגולה. ומשום רב אמרו: לעולם אחד מלא ואחד חסר עד שיידוע לך שגם הראשון חסר. וכן שלחו למר עוקבא: אדר הסמוך לניסן לעולם חסר. ואולם השיבו על דבריו והוכיחו מהמשנה דלקמן שפעמים מלא פעמים חסר.

אף על פי כן אנו נוהגים למלא הראשון שהוא חדש העיבור, ולחסר השני. ושמא בימיהם דוקא שהיו מקדשים על פי הראיה, אמרו פעמים מלא פעמים חסר (תוס').

כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכם אבר – נתבאר בשבת טו.

דף כ

- כז. א. האם מעברים או מקדשים את החודש לצורך, על ידי איום העדים?
- ב. אם נראה הירח 'הישן' בלילה – האם יש אפשרות לקדש החודש באותו יום?
- ג. כמה זמן הירח נעלם מן העין בעת מולדו?
- ד. כשיש ספק לבני בבל בקביעות החדשים – כיצד ינהגו לענין המועדות?

א. נחלקו הדעות בדבר; לרבא (הגרסא בלחם-משנה: רב. וי"ג: רבה), מעברים את החודש לצורך אבל אין מקדשים אותו ביום שלשים לצורך (החדש הזה לכם – כזה ראה ורק אח"כ קדש). וכן אמר רבי יהושע בן לוי [וכן מבואר מדברי עולא שהיו מעברים את אלול כדי שלא תחול השבת בסמיכות ליום כיפור או ליום טוב].

ואולם בשם רבי יוחנן מסרו שמאיימים על העדים על החדש שלא נראה בזמנו לקדשו, אעפ"י שלא ראוהו יאמרו ראינו, אם צריכים לעשותו חסר.

ופירש אביי שאין סתירה בין דעה זו לדעה ראשונה; כאן בניסן ותשרי וכאן בשאר חדשים (רש"י: ניסן ותשרי שהמועדות תלויות בהם – מקדשים לצורך, משא"כ בשאר החדשים. ויש מפרשים להפך. עתוס' ובעל המאור).

ורבא תלה נידון זה במחלוקת תנאים, שלדעת אחרים לעולם סדר החדשים אחד מלא ואחד חסר, ואילו לשאר תנאים מעברים או מקדשים לצורך.

ואף לדעת אחרים, אחת לכמה שנים היו חורגים מהסדר, כדי להשוות את חדשי הלבנה עם החמה (כן כתבו התוס' עפ"י הסוגיא בערכין. ומרבנו חננאל (סוכה נד): מבואר שלאחרים אין משנים הסדר לעולם. וכן הביא בתורי"ד (בשבת פז): דעה זו ודחאה).

רב דימי מנהרדעא שנה: מאיימים על העדים לקדש החדש שלא נראה בזמנו ואין מאיימים על החדש שנראה בזמנו – לעברו, משום שנראה כשקר, שהרי הרבה אחרים יש שראוהו.

ב. רבי זירא מסר: 'צריך שיהא לילה ויום מן החדש' ופרש"י שאם נראית הלבנה הישנה בלילה – אין מקדשים את החדש למחר, ואין מאיימים על העדים לקדש באותו יום אפילו יש צורך בדבר. ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במקור דבר זה (מערב עד ערב או עד יום האחד ועשרים לחדש בערב – משמע מכתובים אלו שהיום הולך אחר הלילה לענין המועדות). ולדברי רבא יש נפקותא ביניהם כשנראה הירח קודם חצות הלילה – אם ניתן לקדש החדש באותו יום אם לאו.

כן פרש"י (כאן ולהלן כה). התוס' תמהו על פירוש זה, וצדדו לפרש בדרכים אחרות אלא שהקשו גם עליהם. ובעל המאור פירשה בארוכה.

ג. אמר רבי זירא אמר רב נחמן: כ"ד שעות (לפחות) מתכסה הירח; ליושבי המזרח מתכסה שש שעות מהישן ושמונה עשר מהחדש, וליושבי מערב – להפך, שש מהחדש וי"ח מהישן. ונפקא מינה בידיעה זו – להכחשת העדים, שאם יאמרו שראו את החדש בתוך כ"ד מהישן – נדע כי עדי שקר הם. לפירוש התוס' (להלן כד סע"ב, עפ"י הירושלמי), יש אפשרות מסוימת שייראה הישן בשחרית והחדש ייראה בערבית – כדברי רבן גמליאל (ע"ש, ובספר בן יהודע).

ד. אמר רבי זירא אמר רב נחמן: כל ספק בקביעות החדש [במקומות המרוחקים] – משליכים אותו לפניו, כלומר אין לחוש ולהקדים פסח או סוכות לי"ד מיום שלשים של אדר / אלול, אלא עושים יו"ט מספק גם בט"ו, כי אין לחוש שמא חיסרו ברציפות שני חדשים, כי אז היה נודע הדבר.

דף כא

כח. א. מי שהגיע מארץ ישראל למקום מרוחק שאין יודעים בקידוש החודש – האם יודיע לבני המקום מתי קדשו בית דין את החודש?

ב. המקומות שמגיעים לשם שלוחי ניסן ואין מגיעים שלוחי תשרי – האם עושים יום טוב של פסח יום אחד או יומים?

ג. המקומות המרוחקים בגולה, האם היו צמים בהם שני ימים ביום הכפורים?

ד. מתי יש לעבר את השנה משום חדש האביב?

ה. יורדי הים שאינם יודעים בקביעות החדש, לפי איזה סימן יכולים הם לדעת מתי לבער החמץ?

א. לוי הזדמן לבלב בי"א בתשרי ואמר, עתה בארץ ישראל יום צום כיפור, וכאן אוכלים?! אמרו לו: העד ונקבל עלינו את הצום. אמר להם: לא שמעתי מפי בית דין מקודש (שלא הייתי במקום שישבו סנהדרין שם. רש"י), הלכך איני יכול להעיד.

התוס' פרשו: הואיל ודרשו מאתם – אפילו שוגגים, מוטעים או מזידים, הלכך אין כאן חילול והכ"פ. ואולם הרז"ה פירש שלא היה ודאי בדבר, כי עזב את הארץ לפני שבית דין קבעו החדש, אבל אילו היה יודע ודאי – היה מעיד גם אם לא שמע מפיהם (וע' גם בשפת אמת).

ב. מכריז רבי יוחנן: כל מקום שמגיעים אליו שלוחי ניסן ואין מגיעים שלוחי תשרי (שהרי אין השלוחים הולכים בראש השנה ויום הכפורים), יעשו שני ימים טובים של גלויות אף בפסח אעפ"י שהשלוחים הודיעו יום קביעתו – גזירה ניסן אטו תשרי.

ג. רבא היה יושב בתענית שני ימים, מחשש שמא עיברו בית דין את אלול. ואולם רב נחמן לא נהג כן (משום סכנה) אלא סמך על רוב השנים שאלול חסר. וכן הלכה. ובייחוד בזמן הזה שבקיאים בקביעות החדש אין להחמיר בדבר. ויש יחידים המחמירים לצום יומים (עפ"י או"ח תרכ"ד, ה).

ד. שלח רב הונא בר אבין לרבא: כאשר תראה שתקופת טבת נמשכת עד ט"ו בניסן – עבר את השנה, שנאמר שמור את חדש האביב – שמור אביב של תקופה (= תקופת ניסן) שיהא בחדש ניסן, כשהלבנה בחידושה. הלכך אם חל יום התקופה בט"ו בניסן, אפשר להוסיף יום לאדר ונמצאת תקופת ניסן בי"ד, אבל אם חל בט"ו שוב אין עצה אלא לעבר השנה. כן פרש"י. ואילו התוס' נוקטים (עפ"י סנהדרין מא) שגם יום ט"ו נחשב זמן חדוש הלבנה, הלכך רק אם נופלת התקופה החדשה בי"ז – מעברים השנה. שיטות נוספות בענין עיבור השנה מפני התקופה – בסנהדרין יג.

ה. אמר להם רב נחמן ליורדי הים: אתם שאינכם יודעים בקביעות החדש, כאשר תראו שהירח משלים את הלילה (בהיראות) – דעו כי הגיע י"ד ובערו את החמץ. [אף על פי שלעינינו אינו משלים אלא ביום החמש-עשרה, בים שהאופק כולו מגולה, כבר בי"ד נראה הירח משלים].

- כט. א. האם מחללים את השבת כדי להעיד על מולד הלבנה?
ב. האם השלוחים המודיעים על החדש הולכים בשבת?
ג. מתי יוצאים השלוחים?
ד. ירח שנראה בעליל – האם מחללים עליו את השבת?

א. בזמן שבית המקדש היה קיים, מחללים עדי החדש את השבת על כל החדשים כדי לקבוע את החדש בזמנו (אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים). לעיל (כ.) צדדו בגמרא טעם אחר; משום מצוה לקדש על פי הראיה (– עפ"י עדים). ואולם למסקנא עיקר הטעם הוא משום קביעת החדש בזמנו. ולפי טעם זה אין מחללים אלא כשראו את החדש בליל שלשים (הדושים ובאורים).

משחרב בית המקדש אמר להם רבן יוחנן בן זכאי: וכי יש קרבן?! – התקינו שלא יהו מחללים אלא על ניסן ועל תשרי בלבד, מפני שכל המועדות תלויים בחדשים אלו. [והוסיף התנא טעם לשבח, ליישב הדבר

ולייפותו – מפני שבשני החדשים הללו יוצאים השלוחים רק כאשר שמעו מפי ב"ד מקודש, הלכך אם אתה מעכב עדי החדש בגלל השבת, פעמים מתעכבים השלוחים בשל כך ולא יגיעו לכל המקומות שהיו מגיעים אילו היו מחללים. עפ"י רש"י].

ב. השלוחים המודיעים לבני הגולה אינם הולכים אלא בחול, שאין מחללים את השבת אלא על קביעות החדש ולא על הודעתו לעם כדי לקיים המועדות בזמנם (אשר תקראו אתם במועד – על קריאתם אתה מחלל, ולא על קיומם).

ג. בכל החדשים מלבד ניסן ותשרי יוצאים השלוחים מבערב (כגון שנראה הירח בעליל ביום כ"ט או בליל ל', שודאי יקדשוהו מחר. וכן בחודש מעובר – כשלא קדשו ב"ד בזמנו. רש"י). על ניסן ועל תשרי אין יוצאים עד שישמעו מפי ב"ד מקודש (שאף אם נראה הירח בעליל בליל ל' לא יצאו עדיין שמה יימלכו לבסוף ולא יקדשוהו למחר).

כתבו התוס': אפילו כשלא קדשוהו ב"ד ביום שלשים וידוע ודאי שר"ח למחר, גזרו חכמים שלא יצאו העדים עד למחר כשיקבעו ב"ד החדש, גזרה שמה יצאו תמיד מבערב כבכל החדשים. ובעל המאור חולק וסובר שבאופן זה יכולים לצאת מבערב.

ד. בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל – מחללים עליו את השבת. רבי יוסי אומר: אם נראה בעליל אין מחללים. וכן מזה רבן גמליאל ביד רבי עקיבא שעייב את העדים המרובים [יותר מארבעים זוג], ואמר לו: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילם לעתיד לבוא. רבי יהודה אומר: ח"ו שרבי עקיבא עיכבם אלא שזפר ראשה של גדר עיכבם ושלח רבן גמליאל והורידוהו מגדולתו. יש לייין אם יש חיוב לבוא ולהעיד כשנראה בעליל, או שמה אין חיוב [אף בחול] אלא שהתירו חכמים להעיד שלא להכשיל לעתיד לבוא (עפ"י שפת אמת).

דף כב

- ל. א. אלו הם הכשרים להעיד עדות החדש ואלו הם הפסולים?
ב. האם מותר לאחרים לחלל את השבת בשביל עדי החדש, שילכו ויעידו?

א. נחלקו תנאים האם הקרובים כשרים לעדות החדש, כגון אב ובנו; תנא קמא פוסל, וכן מסר רבי יוסי [ואף על פי כן, אב ובנו שראו את החדש – ילכו, שאם יפסל אחד מהם יצטרף השני עם אחר]. רבי שמעון מכשיר (ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם... – עדות זו תהא כשרה בכס). ונחלקו אמוראים כמי הלכה, רב פסק כתנא קמא (כן מסר רב הונא. וגם לפי מה שמסר רב חנן בר רבא שהלכה כרבי שמעון, היינו ששנה מחלוקתם בהיפוך). ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון. (לפי ספרים אחרים גם שמואל פסק דלא כרבי שמעון).
להלכה, הקרובים פסולים להעיד עדות החדש (רמב"ם קדוש החדש ב,א).

עבדים פסולים לעדות. עבדים משוחררים – כשרים. ואולם רבי יוסי מסר שהכהנים פסולים. (פרשו התוס' שהם סוברים כרבי שמעון שדרש לכם להכשיר קרובים, ומאותה דרשה יש לפסול כל שאינו מיוחס, שאינו בדומה למשה ואהרן, כגון גר ממזר ועבד משוחרר).

הפסולים לעדות מדרבנן משום גולה וחשד; המשחק בקוביא ומלווי ברבית ומפריחי יונים וסוחרי שביעית – אינם כשרים לעדות החדש.

ב. מי שראה את החדש ואינו יכול להלך – מוליכים אותו על החמור אפילו במטה. ואם צודה להם – לוקחים בידם מקלות. ואם היתה דרך רחוקה – לוקחים בידם מזונות, שעל מהלך לילה ויום מחללים את השבת ויוצאים לעדות החדש.

וכן כשאין ב"ד מכירים את עד החודש ומתלווה עמו אחר להעיד עליו, גם הוא מחלל את השבת, כמעשה שהלך רבי נהוראי אצל העד באושא בשבת [ואפילו אין ודאות שימצא אדם נוסף המכיר] (תוס'. והרש"ש נטה מדבריהם וכתב לאסור בספק אם ימצא מכיר נוסף).

פרק שני

לא. א. האם מקבלים עדות החדש ממי שאין מכירים אותו?

ב. האם עד אחד נאמן להעיד שקדשו בית דין את החדש?

ג. כיצד היו מודיעים לבני הגולה על קידוש החדש, קודם שהיו שולחים שלוחים?

א. בראשונה היו מקבלים עדות החדש מכל אדם. משקלקלו הבייתוסים [שניסו להטעות את בית דין כדי שיחול יום הנפת העומר באחד בשבת], התקינו שלא יהו מקבלים אלא מן המכירים. ובאים שני עדים להעיד עליו.

לדעת השפת-אמת צריך שהבית-דין כולו יכירום ואין די בדיין אחד המכיר.

ב. עד אחד, אפילו אדם רגיל שאינו מפורסם וידוע באמינותו, נאמן להעיד שבית דין קדשו את החדש – שכל דבר העשוי להתברר אין אדם משקר בו.

נראה מתוך דברי הגמרא שהיו רגילים בסתמא לשלוח שני שלוחים להעיד (הדושים ובאורים).

ג. בראשונה, עד שלא קלקלו הכותים, היו משיאין משואות כמפורט במשנתנו. [ואילו בטלו כותים היו חוזרים לעשות כן, כדי לעשות יום טוב אחד בגולה. עפ"י ביצה ד, ופירש הרש"ש שלכן פירש התנא את המקומות]. ואין משיאים משואות אלא על החדש שנראה בזמנו לקדשו כלומר ביום שלשים. ואימתי משיאין – לאור עיבורו, הלילה שבין שלשים לשלשים-ואחד.

קדשו בית דין את החדש בערב שבת – משיאין משואות במוצאי שבת.

דפים כג – כד

לב. א. היכן העדים היו נבדקים? וכשבאו בשבת מחוץ לתחום, האם מותר להם לזוז ממקומם?

ב. כיצד בודקים את עדי החדש? ומה הדין כשנמצאו סתירות בדבריהם?

ג. מה הדין כשראו את הלבנה שלא באופן ישיר? ומה הדין כשראוה מאליהם ללא כוונה מיוחדת?

א. העדים היו מתכנסים בחצר גדולה שהיתה בירושלים, ו'בית יעזק' היתה נקראת. [הסיקו, מלשון ויעזקה ויסקלהו – סייגו בגדר אבנים מסביב. ולשון שבח הוא ולא צער, והיו עושים להם סעודות גדולות כדי שיהו רגילים לבוא, ולא היו מצטערים שם וגם מקומם היה מרווח (תוס').] ובית דין בודקים אותם שם.

בראשונה לא היו זוים משם כל היום (כדין כל היוצא חוץ לתחומו בשבת שאין לו אלא ד' אמות. וכל החצר כד' אמות). התקין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכים אלפים אמה לכל רוח. [ולא אלו בלבד אלא אף חכמה הבאה ליילד והבא להציל מן הדליקה ומן הגייס ומן הנהר ומן המפולת – הרי אלו כאנשי העיר ויש להם אלפים לכל רוח].

המנחת-חינוך (כד, ד) נקט שאין התר אלא לבא בתוך י"ב מיל [ולא שכיח שיבואו ממקום רחוק יותר], אבל הבא מחוץ לתחומין דאורייתא, אין לו לזוז ממקומו.

ב. כיצד בודקים את העדים – זוג שבא ראשון בודקים אותו ראשון, ומכניסים את הגדול שבהם ואומרים לו: אמור כיצד ראית את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה. ופירש אביי: פגימתה להיכן נוטה – אם אמר לפני החמה לא אמר כלום, שמעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה; לצפונה או לדרומה – אם אמר לדרומה, בימות הגשמים לא אמר כלום ובימות החמה דבריו קיימים, ואם אמר לצפונה – בימות החמה לא אמר כלום ובימות הגשמים דבריו קיימים. כמה היה גבוה ולאין היה נוטה וכמה היה רחב. אחד אומר גבוה שתי מרדעות ואחד אומר שלש – עדותם קיימת. אחד אומר שלש ואחד אומר חמש – עדותם בטילה, אבל מצטרפים לעדות אחרת. (רש"י: אחד מהם מצטרף עם עד אחר שאומר כמותו).

דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו, שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראית או כזה.

ג. ראינוהו במים (משתקף בנהר וכד'), בעששית, בעבים – אין מעידים עליו. וכן חציו במים / בעששית / בעבים וחציו ברקיע – אין מעידים.

ראינוהו מאלינו ושכנו לראותו מדעתנו (כדי להעיד עליו) ושוב לא ראינוהו – אין מעידים עליו, שמא לא היתה זאת הלבנה אלא עוגל של ענן לבן.

משמע שאם לא שבו לראותו – מעידים על פי מה שראו מאליהם בלא כוונה מיוחדת (ע' טורי אבן; חדושים ובאורים ועוד). ויש מי שצדד שאין להעיד על סמך ראייה ללא כוונת עדות (עפ"י באר אליהו חו"מ ז, ה).

דף כד

לג. א. כיצד מקדשים את החודש?

ב. האם מקדשים את החודש רק כשנראה בזמנו או רק שלא בזמנו, או בשניהם?

א. ראש בית דין אומר מקודש (וידבר משה את מעדי ה') וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש (אשר תקראו אתם – אתם (רב פפא); אלה הם מועדי (רב נחמן בר יצחק); מקראי קדש – שתי פעמים).

קידוש זה היה נעשה בעסק גדול ובתשבחות, והיו מברכים על היין שלש ברכות (כמפורט במסכת סופרים יט. וע' סנהדרין ע: צפנת פענח סוף הלכות סוכה; סידור ריעב"ץ שער החדש).

קכו

ב. בין שנראה בזמנו (– ליל שלשים) בין שלא נראה בזמנו (ומעברים את החדש) – מקדשים אותו. רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: אם לא נראה בזמנו אין מקדשים אותו שכבר קדשוהו שמים. פלימו אומר: בזמנו אין מקדשים אותו (שאינו צריך חיזוק) שלא בזמנו מקדשים אותו. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: בין כך ובין כך אין מקדשים אותו (וקדשתם את שנת החמשים – שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים).
אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי אלעזר ברבי צדוק.

לד. לא תעשון אתי... – מה נכלל באיסור זה?

לא תעשון אתי... – לא תעשו (צורות) כדמות שמי – הן שמיים שעל הארץ, כגון תבנית היכל, תבנית חצר, עזרה שלחן ומנורה [אבל עושה מנורה של חמשה, ששה או שמונה קנים. וכן עושה מנורה של עץ שהיא פסולה לדעת חכמים [וריר"י אוסר, שלדעתו היא מנורה כשרה]; הן שמיים המשמשים במרום, במדור העליון – כדמות אדם, או דמות ארבע פנים (שבכסא הכבוד) ביחד (שגם אם מצא דמות אדם, אסור להשלים לד' פנים. עפ"י תוס'), וכן אסרו בברייתא לעשות כדמות אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת. וכן שמיים שבמדור התחתון, כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות.

נחלקו הפוסקים אודות ציור שאינו בולט. וכן נחלקו בצורת פרצוף אדם לבד, ללא גוף. ואם משחית צורתו – מותר לכל הדעות.

ישנן דעות שאף אחת מהפנים שבמרכבה אסורה, אבל להלכה נקטו הפוסקים שאין איסור אלא בארבע הפנים יחדיו, או אדם.

אחרים (= נכרים) שעשו לו צורות – אין איסור להחזיקן, אך משום חשד עבודה זרה (עפ"י רש"י ותוס' כאן. ויש מפרשים: חשד שעשאן) אסרו חכמים להשהות צורה בולטת (כגון דרקון, שהיא צורה חשובה להם. תוס'). ודוקא ליחיד אסרו משום חשד, אבל לרבים מותר כגון אנדרטא במקום ציבורי, וכן נשיא – הרי הוא כציבור.

א. אמירה לנכרי אסורה מדרבנן, אך לצורך מצוה כגון רבן גמליאל שנצרך לצורות לבנה, לא גזרו (עפ"י תוס'). ואפשר שהוא הדין במקום צורך גדול. עפ"י טוב רואי. ויש אומרים שהנכרי עצמו אסור בעשיית צורות אלו (עפ"י רמב"ם).

ב. דעת כמה ראשונים שדמות אדם או מלאכים ושרפים וארבע פנים שבמרכבה – אסור להשהותם מהתורה. ורק לענין חמה ולבנה וכוכבים מותר מהתורה.

צורות העשויות פרקים (כצורות רבן גמליאל, שלא הרכיבם אלא לשעה. עפ"י מפרשים) – משמע בגמרא שמתר. וכן התיירו בעושה להתלמד (לא תלמד לעשות... – אבל אתה למד להבין ולהורות).

יש אומרים שהחילוק בין יחיד לרבים, וכן החילוק שבין צורה שלמה לפרקים – אינם קיימים למסקנא.

דף כה

לה. א. האם יתכן שהלבנה תיראה במולדה שחרית במזרח וערבית במערב?

ב. באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו (ביום שלשים), ובליל עיבורו לא נראה – האם עדי שקר הם?

ג. האם יתכן שתראה הלבנה החדשה ביום כ"ט?

ד. למה לא נתפרשו שמותיהם של שבעים הזקנים?

א. רבי יוחנן בן נורי פסל עדים שאמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב, אבל רבן גמליאל קיבלם ביבנה שפעמים בא (הירח) בארוכה ופעמים שבא בקצרה.

לפרש"י מדובר על הירח החדש. והתוס' חלקו וכתבו שבזה לא היה פוסל רבי יוחנן בן נורי. ופירשו (עפ"י הירושלמי) שראו בשחרית את הישן ובערבית את החדש. ואף על פי שבדרך כלל הלבנה מתכסה במשך זמן מרובה מזה, פעמים (בשעות גדולות) אפשרי לראותה בשחרית ובערבית. וגם מחכמי התכונה יש שהעידו כן – ע' במובא בספר אמונת חכמים (פ"ה דף טז); בן יהודע; קונטרס כ"ד השעות עמ' 11).

ב. באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו, ובליל עיבורו לא נראה – רבן גמליאל קיבלם. רבי דוסא בן הרכינס אמר: עדי שקר הם. רבי יהושע ראה את דבריו, ואף על פי כן קיים גזרתו של רבן גמליאל [עפ"י עצת רבי דוסא בן הרכינס ורבי עקיבא] ובא אליו ביוהכ"פ שחל להיות בחשבונו, שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי (אתם... אתם... אתם – אפילו שוגגים, מוטעים, מזידים).

ג. אמר רבן גמליאל: כך מקובלני מבית אבי אבא, אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה, ושני שלישי שעה וע"ג חלקים (מתוך אלף ושמונים חלקים בשעה). [ופעם אחת נתקשרו שמים בעבים ונראית דמות לבנה בעשרים ותשעה לחדש, כסבורים העם לומר ראש חדש ובקשו בית דין לקדשו, וקבע ר"ג שאין זה כלום].

ד. למה לא נתפרשו שמותם של זקנים – שלא יאמר אדם פלוני כמשה ואהרן (שאשמע לו)?! פלוני כנדב ואביהוא?! פלוני כאלדד ומידד?! – אלא מלמד שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה. [וכן דרשו ממשמעות הכתובים ששקלו שלשה קלי עולם, ירובעל בדין ויפתח, עם שלשה חמורי עולם – משה אהרן ושמואל. וכן דרשו: אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיך, ואל תאמר שהראשונים היו טובים מאלה].

ראוהו שלשה (בלילה) והם בית דין – יעמדו שנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד, שאין אחד כשר לעדות החדש אפילו הוא מומחה (ויאמר ה' אל משה ואל אהרן... החדש הזה לכם...). [ואפילו לרבי עקיבא הפוסל סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש, מלדונו – לא פסל אלא בדיני נפשות מפני שצריך לראות לו זכות].

ראוהו ביום עם שקיעת החמה ולא היה להם פנאי לומר 'מקודש' עד שחשכה – מדברי רבי עובדיה מברטנורא משמע שצריכים להעיד למחר. וכן נראה מפרש"י. אבל לפי הטעם שכתבו התוס' יכולים לקדש למחר על סמך ראייתם, מפני שהיתה ביום (עפ"י רעק"א. וע' חדושים ובאורים).

דפים כו – כז

לז. א. אלו שופרות כשרים לתקוע בהם, בראש השנה וביובל?

ב. התקיעה במקדש בראש השנה ובתעניות – כיצד?

א. כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא 'קרן' ולא 'שופר'. [לדברי עולא ישנו טעם נוסף – שאין קטגור (העגל, שחטאו בו ישראל) נעשה סגור. ואביי פירש טעם נוסף אחר – שופר אחד אמרה תורה ולא שנים ושלשה שופרות, וזה של פרה כיון שעשוי גלדים גלדים נראה ככמה שופרות]. רבי יוסי מכשיר אף בשל פרה, שהלא כל השופרות נקראו גם 'קרן' – במשך בקרן היובל בשמעם את קול השופר. [ושל פרה נקרא גם הוא 'שופר' לדעת ר' יוסי, כפי שיש לדרוש מהכתוב ותיטב לה' משור פר – משופר. ומשום קטגור נעשה סגור אין לחוש אלא בפנים, בכהן גדול הנכנס לקדש הקדשים. ומשום שנים ושלשה שופרות אין כאן, כיון שהגלדים מחוברים זה לזה].

שופר של ראש השנה ושל יובל (שהושה בגזרה שוה לר"ה לתקיעה ולברכות) – של יעל (רש"י ותוס'): מין חיה – אקו, יעל-הסלעים. הערוך: כבשה) – פשוט. רבי יהודה אומר: בראש השנה תוקעים בשל זכרים (= אילים) – כפופים, שכן יאה לאדם בתפילת ראש השנה, בכפיפה. וביובלות בשל יעלים (שתקיעת היובל קריאת דרוור היא. ועוד אמרו בתוספתא (מובא בראשונים): תקנו מצוי (איל) למצוי (ר"ה), ושאינו מצוי לשאינו מצוי (יעל ליובל)). רבי לוי אמר: בין של ר"ה בין של יום הכפורים ביובל, בכפופים.

א. התוס' חככו לומר שמא אינו יוצא אלא בכפופים, ולא רק מצוה לכתחילה (ונראה לכאורה שלא צדדו כן אלא לר' לוי, אבל חכמים סוברים שהכל כשר, וכמו ששינו ברישא כל השופרות כשרים). וכן פסק הרמב"ם שאין כשר אלא שופר של כבש (= איל) בלבד. [ונחלקו הפוסקים בדעתו אם כפוף מעכב אם לאו. ע' בית יוסף וט"ז תקפו].

ואילו הרמב"ן והר"ן והריטב"א נקטו להלכה שכל השופרות כשרים, אלא שמצוה בכפופים. ומצוה מן המובחר בשל איל דוקא [וכך היה מנהגם – לזכר עקידת יצחק, כדלעיל טו.]. וכן נקט הרא"ש.

ב. להלכה, של פרה פסול, כתנא קמא. וכן כל קרנים שאינן חלולות, כגון של ראם וצבי – אינן בכלל 'שופר' כלל [שופר – מלשון שופרות], ואף כשאין לו אחר – אין לתקוע בהם (עפ"י ראשונים; או"ח תקפו, א).

ג. הר"ן נסתפק לומר שמא אין כשר אלא שופר של בהמה טהורה. ועל כן לא יתקע בו, אלא אם אין לו אחר תוקע בלא ברכה.

שופר של נבלה וטרפה – כשר לתקיעה (פוסקים או"ח תקפו, א).

ב. בראש השנה היו תוקעים במקדש בשופר שפיו מצופה זהב [ובלבד שאינו מצופה במקום הנחת פיו. אביי] משום כבוד יום טוב. ושתי חצוצרות מן הצדדים, שופר מאריך וחצוצרות מקצרות – לידע שמצות היום בשופר.

לפי המסקנא ששני קולות נשמעים, בחביב, אין צריך לומר שמאריך בכל קול וקול אלא מאריך בסוף הסימן בלבד (חדושי הר"ן).

ובתעניות – שתי חצוצרות באמצע ושני שופרות של זכרים כפופים מצדיהם ופיהם מצופה כסף [שכל אסיפת העם – בשל כסף, כגון חצוצרות כסף. ואבעית אימא, התורה חסה על ממונם של ישראל]. שופר מקצר וחצוצרות מאריכות – שמצות היום בחצוצרות. ולדברי רבי לוי, שופר של תעניות פשוט (ערש"י).

[אין עושים כן אלא במקדש בלבד אבל בגבולים, מקום שיש שופר אין חצוצרות מקום שיש חצוצרות אין שופר. כן הסיקו חכמים (בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'), שלא כמו שהנהיג רבי חלפתא בציפורי ורבי חנניא בן תרדיון בסכנין].

א. הרמב"ם השמיט כפיפות ופשיטות בשופר של תעניות. ופירש הלחם-משנה (תעניות א, ד)

שבתעניות אין להקפיד בדבר, ומה שאמר התנא כפופים ורבי לוי אמר פשוטים – כלומר אף באלו, שהעיקר לאסיפת העם ואין לחוש אם כפוף או פשוט.

ב. הרמב"ם השמיט ציפוי השופר במקדש (וכבר העיר על כך הלח"מ. ומצינו בדומה לזה שהשמיט כמה דברים שאינם מן הדין אלא מנהג יפה בעלמא – ע' בפסחים סה).

ג. 'מקדש' שאמרו היינו בכל הר הבית, אלא שהיו רגילים להתאסף לתקיעות בשער המזרח (עפ"י אגרות משה ח"ח קדשים סג, ז. וע' גם בשיעורי הגר"ד סוכה מא).

ד. יש סוברים שבמקדש לעולם לא היתה תקיעת שופר או תקיעת חצוצרות לחוד, אלא בכל פעם שהוצרכו לאחד מהם תקעו גם בשני (ע' באריכות בחדושי הגר"ד הלוי ח"ב סא).

ה. משמע מרש"י ששופר בגבולין אין ראוי לצפות פיו זהב כמקדש – שיש לחוש שמא יצפו במקום הנחת פיו או ישתנה קולו (חדושים ובאורים).

דף כז

לח. א. האם שני קולות נשמעים כאחת?

ב. האם שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות?

א. שני קולות, בין מאדם אחד בין משני בני אדם – אינם נשמעים, אלא בדבר חדש החביב על השומע שנותן דעתו ושומע, לפיכך אעפ"י שאין קוראים שנים יחדיו בתורה ולא מתרגמים, אבל בהלל ובמגילה אפילו עשרה קוראים. וכן במקדש היו תוקעים בשופר ובחצוצרות כאחת.

א. בר"ן (במגילה) ובתוס' (בסוטה לט) מוכח שבחביב נשמעים שני הקולות (כ"כ הרש"ש לשמוע מפשטות הסוגיא). ויש אומרים שבכל אופן אי אפשר לשמוע אלא קול אחד (עפ"י תורי"ד וריטב"א. וכן צדד בטורי אבן וכ"כ בחדושים ובאורים).

ב. בתוס' בסוטה (לט: ד"ה עד) מבואר שזה ששני קולות נשמעים כשהם חביבים על השומע, היינו אפילו בדברים שונים זה מזה, כגון זכור ושמור. ודוקא מאדם אחד [וכן מפי הגבורה] אינם נשמעים אפילו כשחביבים.

ובלחם-משנה (שופר ג, 1) צדד בדעת הרמב"ם שכשהקולות אינם משונים זה מזה כגון תקיעה בשני שופרות, אפילו תקיעה ותרועה – אעפ"י שחביב אינו נשמע אף לא אחד מהם.

קל

ב. לתנא קמא, שוה היובל (ביום הכפורים) לראש השנה לתקיעה [שניהם בשל יעל פשוט. ולר' לוי – שניהם של איל, כפוף] ולברכות, שאומרים בהם תשע ברכות בתפילה. (שביעי שביעי לגזרה שוה. עפ"י גמרא לד; רש"י). ואילו לרבי יהודה אין שופר של ר"ה דומה לשל יובל, שוה של זכרים כפוף וזה של יעלים פשוט (והגזרה – שוה לא למד. רש"י).

מבואר בגמרא שגם לפי תנא קמא, יש חילוק בנוסח הברכות; לרבי אליעזר שאמר בתשרי נברא העולם, אומר בראש השנה 'זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון' [וכן אנו נוהגים], משא"כ ביובל. לדברי רבנו תם, לר' עינא אומר בשניהם כן, שמתחיל לדין שהעולם נידון בו ולא דוקא לתאריך הבריאה, ולכן שייך לאמרו בשניהם, בר"ה וביובל.

[יעוד בזאת חלוקים הם; ביובל תוקעים גם בבית דין שלא קדשו בו את החדש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע, ואילו בראש השנה לא היו תוקעים כשחל בשבת אלא בבית דין שקידשו בו את החדש (כדלהלן ל. ע"ש)].

ל.ט. מה דין השופר במקרים הבאים?

א. שופר שנסדק.

ב. שופר שניקב.

ג. דיבק שברי שופרות.

ד. שופר ארוך שקיצרו.

ה. גררו והעמידו על גלדו הדק.

ו. ציפהו זהב.

ז. נתן שופר בתוך שופר.

ח. הפכו ותקע בו.

ט. הוסיף עליו.

י. קדחו בזכרותו (= עצם הבהמה הבולטת לתוכו, ולא הוציאה לגמרי) ותקע בו.

יא. היה קולו דק, עבה או צרוד.

א. שופר שנסדק לארכו, ודבקו – פסול. נסדק לרחבו – אם נשתייר בו (מהסדק עד מקום הנחת פיו) שיעור תקיעה [פירש רשב"ג: כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן] כשר, ואם לאו פסול.

א. כתבו רש"י ותוס': נסדק לארכו שפסול – דוקא מראשו ועד סופו. וטעם הפסול כתבו התוס', לפי שאין שם שופר עליו.

ויש פוסלים בנסדק רובו אא"כ דיבקו. ויש מי שאומר שאין כשר אלא כשדבקו בעצמו ע"י חימום והתכה, ולא בדבק אחר. וסברא ראשונה עיקר, אא"כ נשתנה קולו יש להחמיר כשאפשר לחזור ולתקוע שוב. ויש מי שפוסל בנסדק כלשהו לארכו מפני שהסדק הולך ומתפשט – אא"כ קשרו היטב בחוט וכד' (עפ"י פוסקים תקפו, ח. ע"ש).

ב. נסדק לרחבו ואין שם שיעור תקיעה מהסדק לצד פיו, פרש"י שנסדק כל היקפו. ולהלכה כתבו הפוסקים שאף ברובו פסול, אבל נסדק מיעוטו כשר.

ואם דיבקו בדבק – כשר (א"ר ופמ"ג). ומ"מ כשיש שופר אחר טוב יותר לתקוע בו (משנ"ב תקפו סקנ"ב).

ג. נשתייר שיעור תקיעה דהיינו רוחב ארבע גודלים – כשר אפילו הסדק מעכב את התקיעה, שנשתנה קולו ע"י הסדק (או"ח תקפו, ט).

קלא

ג. נשתייר שיעור תקיעה לצד המרוחק מפיו, יש פוסלים ויש מכשירים (שם). ובשעת הדחק אפשר שיש לסמוך על סברת המכשירים (משנ"ב).

ב. שופר שניקב וסתמו; אם מעכב את התקיעה (פירשו התוס': שהקול משתנה מחמת הנקב) – פסול, ואם לאו – כשר. לתנא קמא בברייתא פסול בין שסתמו במינו בין שלא במינו, ולרבי נתן – אם סתמו במינו כשר.

לפי לשון אחת אמר רבי יוחנן, אין כשר במינו (לרבי נתן) אלא כשנשתייר רובו. ולפי זה שלא במינו פסול בכל אופן. וללשון אחרת היקל רבי יוחנן ואמר שלא פסול שלא במינו אלא כשנפתח רובו [ובמינו כשר אפילו בכזה], אבל נפתח מיעוטו – כשר (ואפילו לחכמים. תוס').

א. התוס' הסיקו שאם על ידי הסתימה חוזר הקול כמו שהיה בתחילה – ודאי כשר, גם אם עיכב את התקיעה קודם שנסתם. לא נחלקו אלא כשנשתנה הקול ע"י הסתימה, בזה מחלק רבי נתן בין סתימה במינו לשלא במינו, ורבי יוחנן מחלק בין נפתח רובו או מקצתו. ויש פוסלים כשנשתנה הקול ולא חוזר כמו שהיה, אפילו סתמו במינו (עפ"י רמב"ם ועוד). ובשעת הדחק שאין שופר אחר מצוי, יש להכשיר בשסתמו במינו אפילו לא חוזר קולו לכמות שהיה, או כשסתמו שלא במינו וחוזר קולו כמקודם [ויתקע בברכה. ואם יודמן לו אח"כ שופר אחר – יתקע בו שוב בלא ברכה. עפ"י פמ"ג], אבל אם סתמו שלא במינו ויש ספק אם חוזר קולו כמקודם – הרי זה ספק דאורייתא (עפ"י שו"ע או"ח תקפו, ז ומשנ"ב).

ב. הלכה כרבי נתן שבמינו כשר. ודוקא כשנשתייר רובו [באורך, לצד פיו] – כדברי רבי יוחנן. ואם נפתח רובו – פסול אפילו סתם במינו (עפ"י או"ח תקפו, ז ומשנ"ב). ויש מהראשונים שכתבו להקל בנפתח רובו כשאינו מעכב התקיעה כסתם במינו, וי"א אפילו בשאינו מינו. והפרי-חדש כתב לסמוך על כך בשעת הדחק. ובמטה יהודה השיג על כך, שלכן לא הובאה דעה זו בשו"ע (מובא בשעה"צ אות סד).

ג. לא סתם את הנקב; התוס' נקטו שאפילו מעכב הנקב את התקיעה כלומר שנשתנה קול השופר – כשר, שכל הקולות כשרים בשופר. ויש פוסלים אפילו נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד פיו. ויש לחוש לדעה זו כשיש שופר אחר (עפ"י רמ"א תקפו, ז עפ"י הכלבו ושו"ת הרא"ש. וכן נמצא בפי"מ לרמב"ם. ע' באה"ל). אך דוקא כשנפגם הקול אבל אם קולו צלול – תוקעים בו, שנקב כזה אינו חשוב (עפ"י משנ"ב).

ג. דיבק שברי שופרות – פסול. (אין צריך לומר משום 'שנים ושלשה שופרות', אלא שאין זה קרוי 'שופר'. אי נמי משום והעברת – דרך העברתו. תוס'). אפילו אם בשבר שלצד הפה יש שיעור שופר – פסול משום 'שנים ושלשה שופרות' (טור וש"פ תקפו, י).

ד. שופר ארוך שקיצרו (ונשתייר בו שיעור תקיעה. פוסקים) – כשר (ואינו נחשב שלא כדרך העברה. תוס'). א. גם אם היה בו פסול מסויים והכשירו ע"י חיתוך – כשר (פוסקים). אפילו לא נשתייר אלא מיעוטו – כשר (חדושים ובאורים). ב. חילקו לשנים – נראה ששניהם כשרים, וכל אחד מהם נחשב 'דרך העברתו' (חדושים ובאורים).

ה. גררו, בין מבפנים בין מבחוץ, והעמידו על גלדו – כשר. אפילו נשתנה קולו עי"כ כשר, שאין השינוי בא מחמת דבר אחר אלא מצד עצמו והלא כל הקולות כשרים בשופר (פרי חדש תקפו, יד).

ו. ציפהו זהב; מבפנים – פסול (שהתקיעה ושמיעת הקול בזהב ולא בשופר. ערש"י ותוס'). מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה – פסול. ואם לאו – כשר. ובמקום הנחת פיו – בכל אופן פסול (שהתקיעה בזהב ולא בשופר).

ציפהו זהב בצד הצר הנוגע בפיו, מבחוץ [ולא בחלק הפונה פנימה] – יש סוברים שזהו 'שלא במקום הנחת פיו' וכשר. ויש סוברים שזהו 'מקום הנחת פיו' ופסול (הובאו שתי הדעות בשו"ע תקפו, טז).

ז. נתן שופר בתוך שופר; אם קול פנימי שמע – יצא, ואם קול חיצון שמע – לא יצא (רש"י: שמחיצת הפנימי מפסקת. תוס': שהקול יוצא באויר שבין חיצון לפנימי והיינו שני שופרות).

הלכך אין כשר אלא אם הפנימי עודף על החיצון ובלט ממנו, כדי שהתקיעה תהא בו בלבד. לדברי השו"ע צריך שיהא בולט אף בצדו הרחב והרמ"א כתב שהוא הדין אם הוא שווה לחיצון בצד הרחב. [ואף המחבר מודה לכך מעיקר הדין אלא מפני שא"א לצמצם לכך הצריך שיעדיף. ט"ו].

וגם באופן זה אין כשר אלא אם לא נשתנה קולו עי"י שהוא נתון בתוך שופר אחר (רא"ש; תקפו, כ).

ח. הפכו ותקע בו – לא יצא. ופירש רב פפא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. (אמר רב מתנה: והעברת – דרך העברתו (בבהמה) בעינן).

הוא הדין אם הניח פיו בצד הרחב ותקע – פסול (ר"ן). הפכו ככתונת; כתב הרא"ש מהירושלמי שפסול. חזר והפכו – צדד בחדושים ובאורים שחוזר להכשרו.

ט. הוסיף עליו כל שהוא, בין במינו בין שלא במינו – פסול. (ודוחק להעמיד כשאין שיעור שופר בלעדי התוספת, אלא משמע בפשטות שבכל אופן פסול. עפ"י תוס' וש"פ).

א. כן הדין בין כשהוסיף מצדו הצד בין מצדו הרחב. ואפילו לא נשתנה קולו עי"כ פסול משום 'שופר' אחד בלבד (עפ"י שו"ע ומשנ"ב תקפו, יא טז).

ב. תוספת דקה שאינה בכל עובי השופר – הלחם-משנה כתב שאין זו תוספת הפוסלת. [כתב זאת בבאור שיטת הר"ן לענין תוספת בצד הצר, ולכאורה ה"ה לפי זה בתוספת זר דק במקום הרחב. וזהו דבר חדש. וצ"ע. שער הציון אות קיא].

ג. המציירים בשופר צורות במיני צבע – לא יפה הם עושים, שלפעמים משתנה הקול עי"כ, אבל מותר לחקוק בו צורות כדי לנאותו, ואף אם ישתנה קולו עי"כ כשר (עפ"י פוסקים תקפו, יז).

י. שלחו לאבנה דשמואל: קדחו ותקע בו – יצא. ופירש רב אשי שקדחו בזכרותו (והשמיענו שאין כאן חציצה, כי מין במינו אינו חוצץ).

אף תוקעים בו לכתחילה (עפ"י בית יוסף תקפו, טו; מגן אברהם ומשנ"ב. וע' חרושים ובאורים). ודוקא כשהעצם הפנימית נשארה בו מתחילה, אבל אם הוציאה וקדח והכניסה – פסול משום 'שופר' אחד. וכן אם תקע בעצם לבד פסול, שאין זה 'שופר' (מובא במשנ"ב שם).

יא. היה קולו דק או עבה או צרור / צרוד (= יבש) – כשר, שכל הקולות כשרים בשופר.

דפים כז – כח

מ. מה דין התוקע באופנים דלהלן?

א. התוקע לתוך הבור וכד'.

ב. מקצת תקיעה בבור ומקצתה על שפת הבור.

ג. השומע רק תחילת התקיעה או רק את סופה.

א. התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס (= חבית גדולה) – אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא, [ואעפ"י שבתחילת התקיעה לא נתערבב הקול עדיין, הלא צריך לשמוע את כולה].

ודוקא העומדים על שפת הבור לא יצאו, אבל העומדים בבור יצאו (רב הונא, ותניא נמי הכי).

א. יש מחמירים בתוקע בתוך חבית, שגם כשעומד בפנים יתכן שישמע קול הברה. ויש לחוש

לכך ולחזור ולתקוע בלא ברכה אא"כ ברור לו ששמע קול שופר (מובא במשנ"ב תקפו סק"ח).

ב. יש אומרים שאפילו התוקע בתוך בית הבנוי מעל האדמה, העומדים מבחוץ במרחק מה עלולים

לשמע קול הברה. ויש מי שמחמיר לעומדים מבחוץ אפילו בקירוב מקום. ויש לחוש לדעה

זו שלא בשעת הדחק ולשמוע שוב [בלא ברכה, אם לא שברור לו שקול הברה שמע – שתוקע

שוב בברכה] (מובא במשנ"ב תקפו סק"ז).

ג. יש ללמוד מסתימת הפוסקים שהתוקע בין ההרים או ביער שנשמע קול הד מתלווה לקול השופר

– אין זה עירבוב הקול אלא הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון (עפ"י באור הלכה תקפו, ב).

ב. אמר רבה: שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור – יצא. ופירשו דבריו בתוקע לעצמו

ועולה תוך כדי התקיעה [ואין חוששים משום שלפעמים מוציא ראשו ועדיין השופר בתוך הבור], אבל

העומדים מבחוץ לא יצאו כאשר תחילת התקיעה או סופה היתה בבור.

הוא הדין לעומדים בתוך הבור – יצאו בשמיעתם. יש אומרים דוקא כשעלו בחד עם התוקע.

ויש אומרים אפילו נשארו בבור יצאו, שדוקא תקיעה שבתוך הבור יכולה להישמע כהברה

לעומדים בחוץ, אבל לא להפך. ולמעשה יש להחמיר בדבר אם אין ברור להם ששמעו קול

שופר (עפ"י משנ"ב תקפו סק"י).

היה עומד מחוץ לבור והכניס השופר פנימה ותקע – הנמצאים בבור יצאו והוא עצמו לא יצא

אלא אם ברור לו שקול שופר שמע (שם, מפמ"ג).

ג. צריך לשמוע התקיעה כולה, מתחילתה ועד סופה. שמע מקצתה – לא יצא ידי חובתו.

הפוסקים נקטו לעיקר שאפילו אם היה שיעור תקיעה בחלק ששמע – לא יצא. ויש אומרים

שיצא, ונידון הגמרא הוא באופן שאין שיעור תקיעה (ע' בששו"ע תקפו, ג).

ויש אומרים שבתרועה יוצא בשמיעת מקצת כל שהיה בה כשיעור, שהרי הקול נשבר ויש שם

תחילה וסוף (כן הביא הריטב"א בשם רמב"ן וכן הביא הרשב"א). אבל בירושלמי השוו תרועה לתקיעה,

וראוי להחמיר (ריטב"א).

קלד

התוקע ומשך בה כשתים – אין בידו אלא אחת, ואין מפסיקים תקיעתו לומר שעלתה לו כתקיעה אחרונה של סדר זה וכראשונה של הסדר הבא.

יש מי שמפרש 'אין בידו אלא אחת' – הראשונה של הסדר, אבל זו שהאריך בה ונתכוין שתעלה לו לשתים, לא עלתה לו כלל וכלל (עפ"י רי"צ גיאות, והריטב"א הרבה להקשות על דעה זו). התוקע לתוך הבור וכד', לא יצא, אעפ"י ששמע תחילת התקיעה טרם נתערבב הקול – כי צריך לשמוע התקיעה עד סופה כאמור. וכן מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר – לא יצא.

דף כח

מא. האם יוצאים ידי חובה באופנים דלהלן, לכתחילה או בדיעבד?

א. התוקע בשופר של עולה.

ב. בשופר של שלמים.

ג. שופר של ע"ז.

ד. שופר של עיר הנדחת.

ה. המודר הנאה מחברו / משופר. [המודר הנאה מחברו או ממעין – מה דינו לענין הזאה וטבילה?]

ו. כפאוהו ואכל מצה.

ז. התוקע לשיר.

ח. היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לביהכ"נ ושמע קול שופר.

ט. נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע.

א. אמר רב יהודה: בשופר של עולה (שתלשו מחיים, קודם שזכו בו הכהנים בזריקה. רש"י) לא יתקע, ואם תקע – יצא, מפני שבתקיעתו מעל ויצא השופר לחולין. (ודוקא בשוגג, אבל במזיד אין מעילה ולא יצא. תוס'.) ורבא הסיק שיצא בכל אופן (אף כשלא מעל) משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ב. שופר של שלמים, לרב יהודה אף בדיעבד לא יצא (שאין מעילה בשלמים אלא באימורים ולאחר זריקה בלבד). ולרבא יצא כנ"ל.

ג. אמר רב יהודה: שופר של עבודה זרה (ששימש לה ונאסר בהנאה. רש"י) – לא יתקע, ואם תקע – יצא. פרשו התוס' (בחולין פט.) שמדובר בע"ז של גוי שיש לה ביטול, אבל של ישראל שאין לה ביטול – כותתי מכתת שיעוריה. ורבנו תם אמר אפילו בשל גוי לא יצא אלא לאחר ביטול. ורבנו חננאל גרס 'רבא', אבל לרב יהודה לא יצא כמו בשופר של שלמים הנ"ל.

ד. שופר של עיר הנדחת – לא יצא, כיון שעומד לשריפה הרי זה כמו שנכתת שיעורו.

ה. אמר רבא: המודר הנאה מחברו – מותר לו לתקוע לו תקיעה של מצוה. והוא הדין למודר הנאה משופר. א. התוס' צדדו (עפ"י הסוגיא בנדרים טו.) שאם אסר תקיעת השופר על עצמו – אסור לתקוע, ורק כשאסר הנאתו מותר.

קלה

ב. מסתבר שגם אשה המודרת הנאה משופר, מותר לה לשמוע תקיעה של מצוה, הגם שאין המצוה הזו מוטלת עליה כעול, שהרי אינה מחויבת בה – כי קיום מצוה אינו נחשב הנאה (עפ"י חדושים ובאורים).

ו-ז. כפאו ואכל מצוה; אם כפאו שד ואכל, הלא שוטה הוא בשעה זו. כפאוהו פרסיים ואכל [ולא נתכוין לשם מצוה] – יצא, ומכאן למד רבא שמצוות אינן צריכות כוונה. וכן התוקע לשיר, אמר רבא שיצא מפני שמצוות אין צריכות כוונה. [ובמקום אחר נחלקו תנאים בדבר]. וכן נחלקו הפוסקים להלכה. והשו"ע (תקפ"ט, ה; ס, ד) נקט שלא יצא. ואם מתכוין גם להתלמד וגם לצאת ידי המצוה ותקע כדין – יצא (א"ר, הובא במשנ"ב תקפ"ט סקט"ו).

ח. תנן, היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר [או קול מגילה] – אם כוון לבו יצא [שדעתו של השליח-ציבור על כל השומע. וע"ע בסמוך], ואם לאו לא יצא. ולמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, הכוונה האמורה כאן היינו הידיעה ששומע שופר [שכוונה לצאת אין צריך], אבל סבור קול אחר הוא – אינו כלום. הבא לבית הכנסת כדי לצאת ידי חובה עם הציבור, אעפ"י שבשעה ששמע לא כיוון לבו במפורש – יצא בסתמא (מגן אברהם בשם רדב"ז, ומובא במשנ"ב תקפ"ט סקט"ו).

ט. נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע – לא יצא. יש תנאים הסוברים שאין צריך כוונת משמיע אלא לעצמו [למ"ד מצוות צריכות כוונה – שנתכוין לשם מצוה. ולמ"ד א"צ כוונה – שנתכוין לשם תקיעה]. ואילו רבי יוסי סובר שהמשמיע צריך כוונה להוציא השומע. וכן סבר רבי זירא (כ"ט). מדברי התוס' (בד"ה אבל) משמע שגם למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, יתכן וצריך כוונת משמיע להוציא השומע. ולכל הדעות השומע מן המתעסק – לא יצא ידי חובתו (משנה לב:).

דף כח

מב. א. האם מצוות צריכות כוונה אם לאו?

ב. האם צריך כוונה לעבור בבל-תוסיף?

ג. האם מותר לכהן להוסיף ברכה משלו לברך את ישראל?

א. רבא אמר: מצוות אינן צריכות כוונה, ולכך התוקע לשיר – יצא. וכבר נחלקו תנאים בדבר. כאמור, נחלקו הפוסקים להלכה אם צריכות כוונה אם לאו (וכ"כ הרישב"א בסוכה מב.), ופסק בשלחן-ערוך (או"ח ס, ד) שצריכות כוונה. ומכל מקום יש לחוש לשתי הדעות, הלכך אם קיים המצוה ללא כוונה, חוזר ומקיימה אך ללא ברכה, שמא כבר יצא ידי חובתו (עפ"י מגן אברהם). יש מי שסובר שבמצוות דרבנן, לדעת הכל אין צריכות כוונה. ויש חולקים (ע' במובא במשנ"ב ס. וע"ע במשנ"ב ובאה"ל תעה לענין מרור). יש אומרים שבמצוות שיש בהן הנאת הגוף, כגון אכילת מצוה – אין צריך כוונה לצאת. וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה ודאי ראוי לכוין בכל המצוות.

כתב החיי-אדם: אם קורא את שמע בסדר התפילה, וכל כיוצא בזה כגון שאכל מצה בליל פסח בהסבה, וכן בתקיעת שופר ונטילת לולב, כיון שמוכח מעצם הענין שכוונתו לשם מצוה, גם אם לא כיוון בפירוש לצאת ידי חובת המצוה – יצא.
המתעסק ועלה בידו מצוה, כגון שנופח בשופר ועלתה לו תקיעה – לא יצא (להלן לג: ורש"י).
המכוין בפירוש שלא לצאת – כתבו כמה ראשונים שודאי לא יצא ידי חובתו.
עוד בדיני כוונה בקריאת שמע – בברכות יג.

ב. למסקנא אמר רבא: בזמן המצוה עוברים בבל תוסיף אף בלא כוונה, אבל שלא בזמן המצוה כגון הישן בסוכה בשמיני עצרת – אינו עובר אלא אם מתכוין לשם מצוה.
מצוה שקיימה פעם אחת ונפטר, כל שאילו יודמן לו שוב לעשותה חוזר ועושה אותה – נחשב זה זמנו ועובר בבל תוסיף אף ללא כוונה. כן עולה מסוגיית הגמרא.
להלכה, נקט המגן-אברהם (תרנא ס"ק כז. וע' גם במנחת חינוך תנד, ו; באור הלכה לד, ב ד"ה בעלמא) שלדעת הרא"ש והטור וסיעתם שמצוות צריכות כוונה, אין עובר בבל-תוסיף בסתמא. ואולם הבית-יוסף (תרנא) נקט שעובר גם אם אינו מכוין בפירוש לשם מצוה.

ג. כהן שעולה לדוכן, לא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי, כגון ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם... – משום 'בל תוסיף'. ואין חילוק אם עדיין לא סיים ברכתו אם סיים.
כתבו התוס' שאין איסור כשחוזר ומברך ברכת כהנים כמה פעמים לציבור אחד, שאין בעשיית מצוה פעמים משום 'בל תוסיף'.
וכל שכן שאם נודמן לציבור אחר שחוזר ומברך. ואולם משמע בסוגיא שכיון שעלה לדוכן פעם אחת ביום, שוב אינו עובר בעשה ד'אמור להם' אם אינו מברך שוב.

דף כט

מג. א. אלו הם החייבים בתקיעת שופר ואלו פטורים?

ב. האם טומטום, אנדרוגינוס, וחצי-עבד-חצי-בן-חורין מוציאים את עצמם ואת אחרים בתקיעת שופר?
ג. האם יכול אדם להוציא אחרים בברכה שמברך בזמן שהוא עצמו אינו יוצא בה?

א. הכל חייבים בתקיעת שופר, כהנים לויים [אעפ"י שאינם בכל מצוות היובל, ויובל הוקש לראש השנה] וישראלים, גרים ועבדים משוחררים וטומטום ואנדרוגינוס ומי שחציו עבד חציו בן חורין.
[נשים ועבדים שאינם משוחררים פטורים, כשאר מצוות עשה שהזמן גרמן. דין תקיעת אשה בראש השנה – נתבאר בחולין פה].
חרש שוטה וקטן אינם מחויבים, כבשאר כל המצוות.

ב. זה הכלל: כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, הלכך חרש שוטה וקטן אין מוציאים את הרבים. וכן טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו – שמא התוקע נקבה ואינו מחויב והשומע זכר ומחויב. אנדרוגינוס מוציא את מינו (שהרי הוא כמותו לענין חיוב) אבל לא את שאינו מינו, שמא דינו כנקבה ופטור.

מי שחציו עבד חציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. אמר רב הונא: ולעצמו מוציא. ורב נתמן אמר: אף לעצמו אינו מוציא, שאין יכול צד עבדות שבו להוציא צד חירות. ותניא נמי הכי.

ג. כל הברכות כולן אעפ"י שיצא – מוציא אחרים, וכן בהלל ובמגילה (משום 'ערבות'). חוץ מברכת הלחם והיין (ושאר ברכות הנהנין, שאין מוטלות חובה על האדם שהרי יכול להימנע מליהנות, ואין שייך בהן 'ערבות').

והסיקו שברכת הלחם והיין של אכילת חובה, כגון של מצה בליל פסח וקידוש היום – מוציא בהם אחרים אעפ"י שהוא עצמו אינו יוצא בברכה, כגון שכבר יצא.

אפשר שברכת 'אשר יצר' וכן ברכות הראיה ו'הטוב והמטיב' אין מוציא אחרים אם הוא בעצמו אינו יוצא בברכה. וכן על נטילת ידים – דינה כברכת הפת (ע' פרי מגדים רכה בא"א סק"ח; חדושים ובאורים).

ברכות הבשמים והאור במוצאי שבת; החזון-איש (סו"י לה) צדד שאין מוציא אחרים אם כבר יצא ואין דינן כברכות המצוות אלא כברכות הנהנין.

אף על פי שאין אדם מוציא אחרים בברכות הנהנין אם הוא עצמו אינו אוכל – מברך לבניו ולבני ביתו כדי לחנכן במצוות.

אף לילדים קטנים של אחרים, יכול לומר ברכות כדי ללמדם (עפ"י או"ח קסז, יט. וע' כיו"ב במשנ"ב תקצו סק"ה מהפמ"ג, שמלמדים לתינוקות לתקוע ביום טוב הגם שאינם בניו).

ואנשים גדולים, אפילו הם בני ביתו, גם אם אינם יודעים לברך – אל יברך בשבילם (ע' משנ"ב קסז ס"ק צג; יגדיל תורה סא – מאחרונים). ואולם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב נו) כתב שגדול שאינו לברך – היינו קטן (וצ"ע).

פרק רביעי

מד. ראש השנה שחל להיות בשבת, האם תוקעים בשופר?

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת – במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה (לא בירושלים ולא בשאר מקומות. רש"י). הסיק רבא שגזרה דרבנן היא, שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים (אבל במקדש מותר שאין 'שבות' במקדש. רש"י).

א. רש"י ותוס' וראב"ד נקטו לפרש 'מדינה' – בירושלים ובשאר מקומות. ואילו הרמב"ם נקט שירושלים בכלל 'המקדש' שהיו תוקעים בה.

ב. גם אם ננקוט שאין לנו עתה רשות הרבים גמורה, לא בטלה גזרת חכמים, שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אעפ"י שבטל הטעם (עפ"י פוסקים. ע' במצוין בשש"כ כב, סא).

ג. רבי לוי בר לחמא דרש דין זה מן הכתובים, ורבא הקשה על כך ונקט שאינו אלא מדרבנן כאמור. ובירושלמי נקטו הדרשה שהובאה בתחילה (ויש כיו"ב בר"פ תמיד נשחט, שאמוראי א"י פירשו דין המשנה מדאורייתא, ור"ב א דחה ואמר דרבנן, ובירושלמי נקטו כדעה ראשונה). וכן יש במדרש (ע' פרי צדיק לר"ה טז).

יש מהאחרונים שצדדו לומר שרבי אליעזר ובית שמאי חולקים על דין המשנה וסוברים שתוקעים בשופר בשבת (ע' פורת יוסף; קהלות יעקב).

משחרב ביהמ"ק התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין. ופירשו בגמרא

שלתנא קמא תוקעים אף במקום בית דין אקראי. ולחכמים – דוקא בב"ד קבוע (כפרש"י. והרמב"ם פירש להפך). לדברי רבי אלעזר (וכן דעת תנא דברייתא ל. כפרש"י) לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד (שהיתה שם סנהדרי גדולה בימיו. וכן בכל מקום שגלתה שם הסנהדרין, אבל לא בב"ד של עשרים ושלשה. רש"י).
א. אף על פי שלולב לא תקנו ליטול בשבת בשום מקום, שופר שהוא להעלות זכרוניהם של ישראל לאביהם שבשמים, לא רצו לבטלו לגמרי, וכיון שתקנו במקום אחד תקנו בכל מקום שיש בו ב"ד, הגם שבזמן המקדש לא היה אלא במקדש (תוס').
ב. מרש"י משמע שתוקעים רק במקום שיש בו ב"ד של עשרים ושלשה. והרי"ף נקט של שלשה, ואפילו אינם סמוכים ובלבד שיהא קבוע (ר"ן). ואילו הרמב"ם (שופר ב, ט) מצריך ב"ד סמוכים.

דפים כט – ל

מה. א. במקומות שהיו תוקעים בראש השנה בשבת, האם היו היחידים תוקעים? האם תקעו שלא בפני בית דין?
ב. העברת שופר ביום הכפורים של שנת היובל, באיזה מקום ובאלו אנשים?

א. שנינו במשנה: כשהיו תוקעים בשבת בירושלם, לא בירושלם עצמה בלבד אלא כל עיר שהיא רואה [פרט ליושבת בנחל] ושומעת [פרט ליושבת בראש ההר] וקרובה [פרט ליושבת חוץ לתחום] ויכולה לבוא [פרט למפסיק לה נהר] – תוקעים. ואילו ביבנה (ושאר מקומות) לא היו תוקעים אלא בבית דין בלבד. ואמר רב הונא (לפי לשון אחת): ועם בית דין, כלומר בפניהם (ובזמן שהם יושבים כלומר עד שש שעות. ערש"י ותוס' ורמב"ם סנהדרין ג, א). ואף היחידים היו תוקעים שם, כפי שמסר רב יצחק בר יוסף שכאשר סיים שליח הציבור תקיעה ביבנה, לא היה אדם שומע קול אוזנו מרוב תקיעות היחידים (שלא שמעו תקיעת ב"ד מקודם ובאים היו לתקוע בב"ד. תוס'). ואולם בירושלים היו תוקעים אף שלא בפני ב"ד.

לכאורה נראה בגמרא שיש חיוב על כל יחיד ויחיד ביבנה, לבוא לב"ד לתקוע, שאל"כ מה מקשה 'מאי אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע והא לא שמע איניש קל אוניה', הלא יש לפרש בשופי שאין זה חיוב – אלא משמע שחיוב הוא.

ב. ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם – מלמד שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע [אנשים ולא נשים, שמצות עשה שהזמן גרמה היא]. ואמר רב הונא (כפי 'איכא דמתני'. וכן נמסר בשם רבי): ועם בית דין, כלומר בזמן בית דין (עד שש שעות שהוא זמן ישיבתם בדין. רש"י), בין בב"ד שקדשו את החודש בין בב"ד אחר, ולא דוקא בפני ב"ד אלא כל יחיד תוקע בביתו (בכל מקום, ככתוב בכל ארצכם. רש"י).
א. משמע בלשון התוס' שאין תוקעים ביובל בחוצה לארץ. וכ"מ בספר החינוך (שלא). והמנחת חינוך חכך בדבר.

ב. יוצאים בשמיעה ואין צריך שכל יחיד ויחיד יתקע – כשופר של ראש השנה (להם משנה שופר א). ויש מי שנסתפק בדבר (עפ"י שו"ת רדב"ז א"תל. וכתב שאף אם יוצאים בשמיעה, עיקר המצוה היא התקיעה הלכך יש לברך 'לתקוע' ולא 'לשמע').

נערו ב"ד לעמוד (בתום הזמן) ועדיין לא עמדו, נסתפק רבי זירא אם תוקעים אם לאו. 'תיקו'.
ופסק הרמב"ם לענין ראש השנה (שופר ב, ט) שאפילו נערו לעמוד ולא עמדו – תוקעים בפניהם.

דף ל

מו. מה דין ההלכות דלהלן בזמן הבית ולאחר החורבן?

א. נטילת לולב בשבעת ימי החג.

ב. אכילת התבואה החדשה ביום הקרבת העומר.

ג. קבלת עדות החודש כל היום.

א. בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה (ושמחתם לפני ה' א שבעת ימים) ובמדינה יום אחד (ולקחתם לכם ביום הראשון). משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש. [ומנין שעושים זכר למקדש שנאמר כי אעלה ארכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה'. כי נדחה קראו לך, ציון היא, דרש אין לה – מכלל שצריכה דרישה].

[בזמן המקדש, כשחל יום טוב הראשון בשבת – היה הלולב ניטל כל שבעה. ושאר כל הימים – ששה. גזרו חכמים שמא יעבירונו ד' אמות [אך כשחל יו"ט ראשון בשבת, הואיל ונוהג בו לולב מהתורה בכל מקום, לא גזרו בו חכמים, אף לא בגבולין. ואולם בזמן הזה, הואיל ובחול"ל אינו דוחה את השבת משום שלא היו בקיאים בקביעות החודש, הלכך אף בארץ ישראל אינו דוחה. עפ"י סוכה מב-מג].

ב. משקרב העומר במקדש – הותר החדש לאכילה. הרחוקים שאינם יודעים שעת הקרבתו, מותרים מחצות היום מפני שידועים שאין בית דין מתעצלים בו וודאי הוקרב. [לדברי רבי יוחנן וריש לקיש (במנחות סח וברש"י) מן התורה מותר משהאיר יום ט"ז בניסן (עד עצם היום הזה ואין 'עד' בכלל), אלא שמצוה להמתין להקרבת העומר (עד הביאכם)].

משחרב בית המקדש, נחלקו תנאים האם מדין תורה מותר משהאיר המזרח של בוקר ט"ז (ת"ק, כדברי רב ושמואל ר"ל ורי"ח במנחות), או כל היום אסור מהתורה, עד ליל י"ז (רבי יהודה, שסובר עד ו'עד' בכלל). וכן התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור. לדברי רב נחמן בר יצחק, ריב"ז סובר כרבי יהודה ומהו 'התקין' – דרש והתקין. ולפי הסבר אחר בגמרא (וכן דעת רבנן דבי רב אשי, במנחות סח) – גזרה מדרבנן היא, מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאר המזרח, עכשיו גם כן נאכל משהאיר, והרי לא הותר עד שייקרב העומר).
ראה פרטים נוספים במנחות סח.

ג. בראשונה היו מקבלים עדות החודש כל היום. פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלויים בשיר [בבבל פירשו שלא אמרו שירה כל עיקר, ורבי זירא אמר שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים], התקינו שלא יהו מקבלים אלא עד המנחה. ואם באו מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש (כדי שלא יזולו בו בשנה הבאה, שיאמרו אשתקד נהגנו בו קודש חנם ומן המנחה חזרנו ונהגנוהו חול).

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלים עדות החודש כל היום.

דפים ל – לא

מו. א. מה היו שרים במקדש בימים דלהלן?

א. בראש השנה, שחרית מוסף ומנחה.

ב. בימי החול. קמ

ג. בשבת, בשחר במוספים ובמנחה.

א. השיר שהיו הלויים שרים בראש השנה שחרית – כשיר של חול השייך לאותו יום בשבוע. מלבד כשחל ר"ה ביום חמישי וכבר באו עדים קודם התמיד – אומר הסירותי מסבל שכמו... [ואינו מתחיל מתחילת הפרק כבכל יום חמישי, 'הרנינו לאלקים... תקעו בחדש שופר' – מפני שאומר פסוקים אלו בשיר של מוסף כדלהלן. אך אם עדיין לא באו עדים אומרו, ואם אחר כך באו עדים – חוזר ואומר במוסף].
במוסף – הרנינו לאלקים עוזנו הריעו לאלקי יעקב...
במנחה – קול ה' יחיל מדבר... (כדי להזכיר בראש השנה זכות קול שופרות של מתן תורה).

ב. ביום הראשון היו הלויים אומרים לה' הארץ ומלואה... על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו (– שברא שמים וארץ והקנה תבל ליושבי בה, ושליט בעולמו יחידי שלא נבראו המלאכים עד יום שני. רש"י).
טעם נוסף, לאחר שעברה השבת שענינה להכיר שאין שום כח ביד האדם בל"ט מלאכות העולם, ומתחילים ימי המעשה – צריך האדם להתדיר את ההכרה שלה' הארץ ומלואה ולא כח האדם ועוצם ידו עושה לו את החיל (עפ"י מי השלוח ח"א סו"פ וילך. ע"ש).
בשני – גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו הר קדשו... על שם שחילק מעשיו ומלך עליהם (– הבדיל רקיע בין עליונים לתחתונים ונתעלה וישב במרום, דוגמתו שכנו בעירו והר קדשו).
בשלישי – אלקים נצב בעדת א-ל... על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל (מקום מצב, ע"י גילוי היבשה) לעדתו.
ברביעי – א-ל נקמות ה' א-ל נקמות הופיע... על שם שברא חמה ולבנה (בו) ועתיד ליפרע מעובדיהם.
בחמישי – הרנינו לאלקים עוזנו... על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו (כשאדם רואה עופות משונים אלו מאלו נותן שבח למי שבראם. רש"י).
בשישי – ה' מלך גאות לבש... על שם שגמר מלאכתו ומלך עליהם.
יש ללמוד מדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין ו,יא' כסדר שעושין בכל יום בבקר כך עושין בין הערבים חוץ מהרמת הדשן...) שגם בין הערבים היו שרים כשירת הבוקר.

ג. בשבת, בתמיד של שחר אומרים מזמור שיר ליום השבת טוב להדות לה'... על שם ששבת (רבי נחמיה) או: ליום שכולו שבת, לעתיד לבוא (רבי יהודה משום רבי עקיבא).
במוספים – ששת פרקי שירת האזינו ('הזי"ו ל"ך'). והסיקו שבכל שבת אומרים פרק אחד בלבד.
א. בטור ושלחן ערוך (או"ח תכה,ה) מבואר שהיו קוראים שירת האזינו פעם אחת לששת ימי השבוע (וע"ש בדרישה ורש"י).
ב. נחלקו הראשונים בפירוט סימני ההפסקות של הזי"ו ל"ך. ובשלחן ערוך (שם) נקט: האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לו חכמו, כי אשא. ויש פוסקים שסוברים בשנים האחרונים: לולי כעס, כי ידין. ויש מקומות שנהגו כן. ועכ"פ אין להפסיק בשני המקומות (עפ"י משנ"ב ושעה"צ). ויש מי שצדד שבעצם אין הקפדה היכן מפסיק ובלבד שיפסיק במקומות שסימנם 'הזי"ו ל"ך' (עפ"י דבר אברהם סי' לו. וכן הורה שם לענין דיעבד).
במנחה – אז ישיר משה...; מי כמוכה...; אז ישיר ישראל... והסיקו: כל פרק משלשה אלו לשבת אחת. בספרי הרמב"ם לפנינו הושמט 'אז ישיר ישראל', וכבר עמד על כך הלח"מ. וכן תמה על הסמ"ג שהביא רק פרק 'אז ישיר משה'.

דף לא

- מח. א. אלו עשר מסעות נסעה שכינה ונסתלקה כשחטאו ישראל בימי בית ראשון?
ב. אלו עשר גלויות גלתה סנהדרין בימי בית שני?
ג. אלו הן תקנות רבן יוחנן בן זכאי, ואימתי תיקנן?

א. עשר מסעות נסעה שכינה (להסתלק מעל ישראל כשחטאו בימי בית ראשון. רש"י). כן דרשו חכמים מן המקראות; מכפורת לכרוב, (מכרוב לכרוב), מכרוב למפתן, ממפתן לחצר, מחצר למזבח, ממזבח לגג, מגג לחומה [הגר"א גרס: ממפתן לגג ומגג לחצר ומחצר למזבח וממזבח לחומה], מחומה לעיר (- ירושלים), ומעיר להר (הזיתים), ומהר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה.
אמר רב יוחנן: ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר, שמא יחזרו בתשובה. כיון שלא חזרו אמר: תיפח עצמן (הב"ח הגיה: רוחן)...

ב. כנגד עשר מסעות האמורים, גלתה סנהדרין בימי בית שני; מלשכת הגזית לחנות, מחנות לירושלם, מירושלם ליבנה, מיבנה לאושא, מאושא ליבנה, מיבנה לאושא, מאושא לשפרעם, משפרעם לבית שערים, מבית שערים לצפורי, מצפורי לטבריא. [רבי אלעזר אומר: שש גלויות. פירוש, ששה מקומות האמורים. ריעב"ץ]. וטבריא עמוקה מכולן... אמר רבי יוחנן: ומשם עתידים ליגאל... (כלומר קבלה היא שבטבריה עתידים ב"ד הגדול לחזור תחילה ומשם נעתקים למקדש. רמב"ם סנהדרין יד, יב. ועחז"א קנג, ב).
מקום הסנהדרין נקבע לפי מקום דירת הנשיא, שהישיבה גולה אחריו. יבנה היתה בימי רבן יוחנן בן זכאי. אושא ויבנה בשניה - בימי רבן גמליאל. חזרה לאושא - בימי רבן שמעון בנו. בית שערים, ציפורי וטבריא - כולם בימי רבי היו, שכשחלה הוליכוהו לציפורי, ובימי אנטונינוס היה בטבריא (עפ"י רש"י).

- ג. בברייתא מוזכר שרבן יוחנן בן זכאי תיקן תשע תקנות. ופירשו בגמרא: שש תקנות השנויים בפרקנו, חמש במשנה ואחת בברייתא;
(א) שיהו תוקעים בר"ה שחל בשבת בכל מקום שיש בו בית דין.
(ב) שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש.
(ג) שיהא יום הנף כולו אסור.
(ד) שיהו מקבלים עדי החודש כל היום.
(ה) שלא יהו העדים הולכים אלא למקום הוועד (אפילו ראש בית דין במקום אחר. כן מסר רבי יהושע בן קרחה).
(ו) אין כהנים רשאים לעלות בסנדליהם לדוכן.
תקנה נוספת, השנויה בפרק ראשון: (ז) שלא יהו עדי החודש מחללים את השבת אלא על ניסן ועל תשרי בלבד.
ועוד תיקן: (ח) גר שנתגייר בזמן הזה, לא יפריש מעות לקנו, מפני התקלה (רשב"ג. בכריתות נמסר זאת בשם רבי שמעון. ואמרו שם שהלכה כמותו. ומשמע שיש חולקים).
בתקנה התשיעית נחלקו אמוראים; רב פפא אמר: כרם רבעי, שאין צריך להעלות הפירות עצמם לירושלים אפילו בסמוך לעיר, אלא רשאי לחללן על מעות ולהעלות המעות. ורב נחמן בר יצחק אמר: לשון של

זהורית, שלא תהא נקשרת על פתח האולם אלא חציו בסלע וחציו בין קרניו של שעיר המשתלח. מבואר בגמרא שכל התקנות תיקן לאחר החורבן, באותן ארבעים שנה אחרונות של חייו שבהן לימד והורה לאחרים. מלבד תקנת לשון של זהורית לדברי רנב"י שהיתה קודם ארבעים שנה לחורבן, בתקופה בה היה תלמיד, ואמר דבר המסתבר לפני רבו וקבעו רבו בשמו.

דף לב

- מט. א. סדר ברכות ותקיעות בתפילת המוספין של ראש השנה, כיצד?
ב. כמה מלכיות זכרונות ושופרות צריך לומר בברכות, ומאלו מקראות?
ג. מי הוא המקרא את ההלל בימים שקוראים בהם ההלל, ומי הוא המתקיע בראש השנה – העובר לפני התיבה שחרית או העובר למוסף?
א. סדר ברכות; אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן – ואינו תוקע, קדושת היום – ותוקע, זכרונות – ותוקע, שופרות – ותוקע. דברי רבי יוחנן בן נורי (וכן נהג למעשה רבי יוחנן בן ברוקא, ואמר לו רשב"ג: לא היו נוהגים כן ביבנה).
רבי עקיבא אומר: אבות, גבורות, קדושת השם, וכולל מלכיות עם קדושת היום – ותוקע, זכרונות – ותוקע, שופרות – ותוקע (וכן דעת רבי, לומר קדושת היום עם המלכיות).
רבן שמעון בן גמליאל אומר: קדושת היום אומרה עם הזכרונות (מה מצינו בכל מקום באמצע התפילה, אף כאן באמצע).

סמכו חכמים ברכות אלו על הכתובים; אבות וגבורות וקדושת השם – הבו לה' בני אלים, הבו לה' כבוד ועז, הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש;
מלכיות – אני ה' אלקיכם... ובחדש השביעי. [לדברי רבי יוסי ברבי יהודה למדים בבנין אב מזהו לכס לזכרון לפני אלקיכם... אני ה' אלקיכם שכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהן].
קדושת היום זכרונות ושופרות – שבתון זכרון תרועה מקרא קדש.

ב. אין פוחתים מעשרה אזכרות של מלכיות, מעשרה זכרונות ומעשרה שופרות. [כנגד עשרה הלולים שאמר דוד במזמור 'הללוהו בתקע שופר' (רבי לוי); כנגד עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני (רב יוסף); כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם (רבי יוחנן)]. שנו בברייתא, אם אמר שבע מכולן – יצא [כנגד שבעה רקיעים].

רבי יוחנן בן נורי אומר: אם אמר שלש שלש מכולן, כלומר אחד מן התורה אחד מן הנביאים ואחד מן הכתובים – יצא [כנגד תורה נביאים וכתובים / כנגד כהנים לויים וישראלים], ולכתחילה לא יפחות משבע. רב הונא (/ רב המנונא / רב נחמן) אמר שמואל: הלכה כרבי יוחנן בן נורי. (ומבואר בגמרא שלרבי יהודה אין צריך עשרה, שלשיטתו שצריך להזכיר לשון מלכות דוקא, אין בתורה יותר משלשה פסוקי מלכיות).
[להלן (לה).] אמר רב חננאל אמר רב: כיון שאמר 'ובתורתך כתוב לאמר' שוב אינו צריך. רש"י פירשה לענין המוספין, שהרי בין לחכמים בין לרבי יוחנן בן נורי צריך שיאמר כמה מקראות למלכיות זכרונות ושופרות. ורבנו תם פירש שמחלוקת חכמים ורבי"נ אמורה כשהתחיל להזכיר, אבל יכול לפטור עצמו לגמרי על ידי 'בתורתך כתוב לאמר', ודוקא מוספים צריך להזכיר].

מתחיל בתורה (שלש) ומשלים בנביא (שלש), והכתובים באמצע. וטעם הדבר פרשו התוס' כי מקראות שבתהלים משלי ואיוב קדמו לנביאים). רבי יוסי אומר: משלים בתורה (פסוק אחד נוסף, הוא העשירי) והרי זה משובת. וכן היו נוהגים ותיקים (רבי אלעזר ברבי יוסי). ואם השלים בנביא – יצא. ההלכה והמנהג כרבי יוסי (תוס' וש"פ).

אין מזכירים מלכות זכרון ושופר של פורענות. ואמרו בגמרא, אפילו כגון חי אני נאם ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם... שהיא ריתחה של גאולה שרוצים בה – אין מזכירים ריתחה בראש שנה. אבל אם בא לומר מלכות זכרון ושופר של פורענות עובדי כוכבים – אומר.

מבואר בגמרא שמקרא שיש בו כמה איזכורים של מלכות או זכרון ושופר – מתחשב כפי מנין האיזכורים, כגון שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד... ה' צ' הוא מלך הכבוד סלה. ונחלקו רבי יוסי ורבי יהודה האם מי (הוא) זה מלך הכבוד עולה למנין אם לאו. וכן נחלקו אודות המקרא זמרו למלכנו זמרו כי מלך כל הארץ אלקים (שלרבי יהודה אינו נמנה בשנים, כי ב'מלכנו' אין המלכה אלא על אומה אחת. רש"י).

פסוקים שאין בהם אזכרת מלכות במפורש אלא אלקות, כגון שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד; ... כי ה' הוא האלקים; לדברי רבי יוסי – מלכות, ולדברי רבי יהודה אינה מלכות. אין מזכירים זכרון של יחיד, ואפילו לטובה. ואולם זכרון של יחיד שבאים רבים ממנו – מזכירים [כגון] וה' פקד את שרה (לדעת האומר פקדונות כזכרונות), שרבים באו מאותה פקידה]. פקדונות הרי הן כזכרונות. דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינן כזכרונות. הזכרת 'תרועה' בלא 'שופר', כגון יום תרועה יהיה לכם; לרבי יוסי – אומר, ולרבי יהודה אינו אומר. ולדברי רבי יוסי, הפסוק ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו אומרו עם המלכיות ואומרו עם השופרות. וכן זכרון תרועה אומרו בזכרונות ובשופרות.

ג. העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה, השני (המתפלל תפילת מוספין) מתקיע [אעפ"י שזריזים מקדימים למצוות, אמר רבי יוחנן: בשעת גזרת המלכות שנו, שהיתה סכנה לתקוע בשחרית]. ובשעת ההלל – הראשון מקרא את ההלל [אעפ"י שברוב עם הדרת מלך, זריזים מקדימים למצוות].
א. אף על פי שגזרת המלכות בטלה, אין חוזרים לעשות כבתחילה שמא יחזור הדבר לקלקולו (עפ"י תוס'. וע' פירוש הדברים בחזו"א קלו, א).

ב. יש מי שכתב על פי התוספתא (במנחות ו) הלל ותפלה מעכבים זה את זה, שמי שלא קרא ההלל לא יצא ידי חובת תפילה (עפ"י שו"ת מהרש"ם א). ואולם כמה ממפרשי התוספתא פירשו הדברים כלפי הודאה שבתפילה ולא על קריאת ההלל ממש. (ע"ע שאילת יעב"ץ ח"א ט לענין אכילה קודם ההלל).

דפים לב – לג

- ג. א. האם מצות תקיעת שופר בראש השנה דוחה 'לא-תעשה' דאורייתא או איסור 'שבות' מדבריהם?
- ב. האם מותר ליתן לשופר מים או יין או מי רגלים כדי לצחצחו?
- ג. האם מתעסקים בתקיעה עם התינוקות בראש השנה, כשחל בימות החול או בשבת? האם הנשים רשאים לתקוע בראש השנה? קמד

א. אין מצות שופר דוחה איסורי יום טוב, שאין 'עשה' דוחה 'לא תעשה' ו'עשה'. ואף לא איסורי 'שבות' (שעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה והעמידו דבריהם במקום מצות עשה שאין בה כרת. עפ"י ר"ן וריטב"א), הלכך אין מעבירים את התחום על השופר ואין מפקחים עליו את הגל, לא עולים באילן ולא רוכבים ע"ג בהמה ולא שטים על גבי המים. וכן אין חותכים אותו מן המחובר 'כלאחר יד' כגון במגל.

א. נחלקו דעות הראשונים ב'שבות דשבות', האם הותר במקום מצות שופר (רמב"ם, ריטב"א ועוד), אם לאו (ע' בראשונים גטין ח; רמב"ן שבת קל:). ולהלכה נקטו הפוסקים להתיר, כגון לומר לנכרי לעלות באילן להביא שופר כדי לתקוע בו (עפ"י או"ח שו"ה).

ב. מדברי הריטב"א יש מקום לדייק שדוקא 'שבות' שעיקרה מדאורייתא [כי בכלל מצות עשה של 'שבתון' לשבות בשבת ולא לעשותה כחול וכמוש"כ הרמב"ן], אבל בשאר איסורין דרבנן שאין להם עיקר בתורה – לא העמידו דבריהם.

ואולי אפילו כאלו שיש להם עיקר ב'לאו' בלבד ולא ב'עשה' – דוחה, שהרי אפילו לאו דאורייתא נדחה, ובלבד שיהא בעידיניה (וע' קה"י ביצה ו). וצ"ב.

ג. בדיעבד שעבר והתקין לו שופר – מותר לתקוע בו [ואין בזה משום 'מעשה שבת' משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו] (ע' סי' תקפו ובמשנ"ב), ודוקא כשאין שופר אחר (עפ"י שעה"צ שם מהפר"ח. וע"ע חשק שלמה כאן והל"ש מועדים פרק ב דבר הלכה לג).].

ב. אם רצה ליתן לתוך השופר מים או יין ביום טוב, כדי לצחצחו – יתן (ואין זה תיקון כלי). אבל מי רגלים אין נותן, כדברי אבא שאול – מפני הכבוד.

ג. במשנה שנינו שאין מעכבים את התינוקות מלתקוע ביום טוב של ראש השנה אבל מתעסקים עמהם עד שילמדו. ואמר רבי אלעזר: אפילו בשבת. תניא נמי הכי. ופירשו בגמרא בסתירת הדיוקים 'מתעסקים' ו'אין מעכבים', שיש חילוק בין קטן שהגיע לחינוך ובין שלא הגיע.

לפרש"י, קטן שהגיע לגיל חינוך מתעסקים עמו אפילו בשבת, ושלא הגיע אין מתעסקים עמו [כלומר אין צריך להתעסק עמו. עתוס'] אבל אין מעכבים אותו מלתקוע. והתוס' תמהו הלא אין מצות היום בתקיעה ומדוע צריך להתעסק עמו. ולכך פרשו להפך; הגיע לחינוך אין מעכבים אותו מלתקוע אבל אין מתעסקים עמו בשבת, ושלא הגיע לחינוך מותר אף להתעסק עמו.

ועוד הביאו גירסה אחרת ולפיה קטן שהגיע לחינוך מעכבים אותו מלתקוע בשבת, ושלא הגיע לחינוך אין מעכבים ואף מתעסקים עמו [ואין זה דומה לשאר איסורים אפילו דרבנן שאין מספים לו בידיים, כי כאן פעמים שיש מצוה בתקיעה].

דייקו בגמרא ממשנתנו שמעכבים את הנשים מלתקוע בראש השנה. ואילו בברייתא שנו אין מעכבים. והעמיד אביי במחלוקת התנאים האם רשות ביד הנשים לסמוך על הקרבן אם לאו (משום שהיא כמוסיפה על המצוות (עפ"י רש"י כאן ובעירובין צו. ועמהרש"א ופנ"י), או משום איסור תקיעה ביום טוב שלא במקום מצוה. ערש"י ותוס' חולין פה ותוס' בעירובין).

א. הרבה ראשונים פסקו כרבי יוסי שנשים סומכות רשות (תוס' רו"ה רשב"א רי"ד ריצ"ג ר"ן וריטב"א). וכן קיימא לן שרשות בידה לתקוע בשופר (או"ח תקפ"ט, ו). ולדעת רבנו תם אף מברכות 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו...'. וכן מנהג אשכנז. ויש חולקים וסוברים שאינה יכולה לברך על המצוות שהיא פטורה מהן. וכן מנהג הרבה מעדות המזרח (ע' בהרחבה בשו"ת יביע אומר ח"א לט-מ; שבט הלוי ח"ח א).

וכמה ראשונים סוברים שאין הלכה כרבי יוסי (ע' או"ז ר"ה רסו; ראב"ד. וכן כתב בספר שער המלך (שבת יט, כג) בדעת הכלבו [ואולם הרמ"א הביא דברי הכלבו לענין תפלין שיש למחות ביד האשה המניחתן, ואעפ"כ נוקט להלכה שאשה מברך על מ"ע שהז"ג].

ב. הוצאת השופר לרשות הרבים בשביל אשה; הרא"ש (ז בשם הראב"ה, ומובא גם בטור תקפט) כתב להתיר (וכ"ה בשו"ע הגר"ז תקפט, ב). ובשו"ת שאגת אריה (קו קח) אסר (עפ"י דברי התוס' בחולין פד: בתירוץ הראשון). ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג צד) האריך להתיר. וכן נוהגים, ובפרט בכרמלית (ע' עמודי אור סוסי"י כט; מטה אפרים תקפט; שש"כ יט הערה ה; שו"ת שבט הלוי ח"ח סוסי"י א).

כתב הרמ"א (תקפת, ה) שהשופר אסור בטלטול בשבת מלבד לצורך גופו ומקומו, כשאר כלי שמלאכתו לאיסור.

ונראה שבזמננו אסור אף לצורך גופו ומקומו, מאחר ואין משתמשים בו כלל לדברים אחרים, ככלי שאינו ראוי למלאכת התר כלל. גם יתכן שנחשב מוקצה מחמת חסרון כיס מפני שמקפידים עליו ומיחדים לו מקום. אך בזמן שמניחים את הילדים לתקוע בו ולהתלמד, לכאורה אינו מוקצה מחמת חסרון כיס (עפ"י הליכות שלמה ר"ה ב, כא).

דפים לג – לד

נא. א. כמה תקיעות תוקעים בראש השנה, וכיצד סדרן?

ב. מהו שיעור תקיעה ושיעור תרועה?

ג. משך בתקיעה שלאחר התרועה כשתים כדי שתעלה לו לתקיעה שלפני התרועה הבאה, מה דינו?

ד. האם התקיעות והברכות מעכבות זו את זו? מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר, מה דינו? מצות תקיעה ומצות ברכות, מה מהן עדיפה כשא"א לקיים שתיהן?

ה. שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום או מתשעה בני אדם, מה דינו? [ומה הדין בשאר אמירות, כששהה באמצע?].

א. סדר תקיעות: שלש של שלש שלש. פירוש שלש תרועות (והעברת שופר תרועה; שבתון זכרון תרועה; יום תרועה), שכל אחת מהן תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה (ממה שנאמר ביובל והעברת שופר תרועה בחדש השבעי... תעבירו שופר. ולמדים גזרה שוה ראש השנה מיובל. ותנא אחר למד ממדבר: ותקעתם תרועה... תרועה יתקעו).

לתנא קמא דברייתא, שתי תרועות בלבד מדברי תורה ואחת מדברי סופרים (ש'יום תרועה יהיה לכם' – לתלמודו הוא בא, לגופו). ולדברי רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: אחת מדברי תורה ושתיים מדברי סופרים ('זכרון תרועה' – לגופו, ו'יום תרועה' נצרך למעט לילה).

רבי אבהו תיקן בקסרי תקיעה שלשה שברים תרועה ותקיעה. ופירשו שמלבד זאת עושה תקיעה שברים תקיעה וכן תקיעה תרועה תקיעה (כל סדר עושהו שלש פעמים כנ"ל), כי יש ספק על התרועה האמורה בתורה אם היא כגניחה או כיללה או כגניחה ולאחריה יללה [אבל להפך אין להסתפק, כי בסתם כשקורה מאורע לאדם, בתחילה גונח ואח"כ מילל].

הואיל ומפני הספק ב'תרועה' האמורה בתורה עושים שלשה מיני סדרים אבל בעצם יוצא באחד משלשתם, בדין היה שתעלה תקיעה אחרונה של סדר אחד לתקיעה שלפניה לסדר הבא, כגון

תקיעה אחרונה של תשר"ת יכולה לעלות לתקיעה שלפניה של תש"ת ואין צריך לתקוע שוב, שהרי אם תשר"ת הוא הנכון, הלא תקע לאחרי, ואם תש"ת הוא הנכון הלא תקע לפניו, ושמא כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שלאחריה לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה, הגם שמשמע שמעצם הדין מועיל הדבר (עפ"י תוס'). ובדיעבד יצא אם התנה שתעלה לו התקיעה לאיזה סדר שהוא הנכון (ב"י, רמ"א תקצ"ו, אבל בסתם כשתקע תשר"ת ואח"כ ש"ת ולא התנה, לא יצא. שעה"צ).

ואם האריך באחרונה של תשר"ת ונתכוין שתעלה לו לשני הסדרים, יש אומרים שיצא, וי"א שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו [והפסיד כל הבבא שהרי פסיק בקול אחר שאינו עולה לו] שהרי נתכוין לחלק התקיעה וזה אי אפשר. והעיקר כסברא ראשונה (עפ"י א"ח תקצ"ז ובמשנ"ב).

המנהג עכשיו לתקוע אחר קריאת התורה (תקיעות דמיושב) כסדר הנזכר, ולתקוע שוב על סדר הברכות בתפילת המוספין (תקיעות דמעומד), כמו שאמרו (לעיל טז) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבים ותוקעים ומריעים כשהם עומדים – כדי לערבב השטן.

א. יש מקומות שנהגו (עפ"י הערוך ועוד) לתקוע גם בתפילה שבלחש וגם בחזרת הש"ץ. ויש מקומות שאין תוקעים אלא בחזרה, וכתבו אחרונים שבמקום שאין מנהג אחר יש לנהוג כן כדי שלא לבלבל את העם בתפילתם (מובא במשנ"ב תקצ"ב).

והמנהג להשלים בסוף התפילה לסך מאה קולות [שלשים במיושב – תשר"ת תש"ת תר"ת כפול שלש]; שלשים על סדר הברכות, ויש תוקעים שלשים בלחש ועוד שלשים בחזרה כנ"ל; ועוד ארבעים / עשר לאחר התפילה] כנגד מאה פעיות שפעתה אם סיסרא (עפ"י הערוך ועוד). ובסדר רב עמרם כתב שבסוף מריע תרועה אחת בלא תקיעה. והאשכנזים אין נוהגים כן אבל מאריכים בתקיעה אחרונה.

ב. הראשונים הביאו מנהג רווח לתקוע על סדר מלכיות תשר"ת ועל זכרונות תש"ת ועל שופרות תר"ת (עתיק; רמב"ם שופר ג, יב; וכ"כ הרי"ף שזוהו מנהג כל העולם ובשתי ישיבות. וכ"ה בשו"ע בעיקר ההלכה). ופירשו הטעם (ע"ש ובטור א"ח תקצ"ב), שאין להטריח על הציבור כיון שכבר יצאו בתקיעות שקודם מוסף מכל הספקות (ויש שנתנו טעמים אחרים בדבר). ובשלחן ערוך (תקצ"ב, א) הוסיף שעכשיו המנהג לתקוע למלכיות תשר"ת שלש פעמים, ולזכרונות תש"ת ג"פ ולשופרות תר"ת ג"פ.

ורבנו תם הנהיג לתקוע תשר"ת על כל סדר. וכתב הרמ"א שכן המנהג במדינות אלו. והתוס' הביאו מהערוך לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת בכל סדר. וכתב בשל"ה שזוהו הסדר המובחר, וכן מנהג קהלות האשכנזים בירושלם (מובא בבאה"ט). וכן הובא באחרונים, וכן המנהג הרווח עתה. ומכל מקום במקומות שנהגו כמו שכתב הרמ"א – אין לשנות (פרי מגדים, מובא במשנ"ב).

ב. שיעור תקיעה אחת כתרועה (כן שנו בברייתא. וכן פירשה אביי למשנתנו). שיעור תרועה כשלש יבבות. כן שנו במשנתנו. ואילו בברייתא אמרו שיעור תרועה כשלשה שברים.

א. לדעת רש"י התרועה היא שלשה קולות בעלמא – [טרומיטין]. ולפי זה צריך להיזהר בכל שבר שלא יאריכנו כג' כחות, שאם כן בכלל 'תקיעה' היא. תוס'. וריב"א וריב"ם מפרשים שהתרועה היא תשע כחות, שלש יבבות שכל יבבה היא שלש כחות בעלמא.

ב. יש להקפיד שהתקיעות שבכל סדר יהיו ארוכות כשיעור של הקול האמצעי שבאותו הסדר; בתשר"ת צריכה כל תקיעה להיות כשיעור המנימלי של שברים-תרועה, בתש"ת – כשיעור השברים, ובתר"ת – כשיעור התרועה. ורשאי להאריך בתקיעה יותר, כשם שאנו מאריכים ביבבות, ובלבד שלא יפחות. ומטעם זה אין לוש אם עשה ארבעה וחמשה שברים (עפ"י תוס'; או"ח תקצג, ג). ויש מן הפוסקים שמחמירים בזה, ונכון לחוש לדבריהם לכתחילה שלא לעשות יותר משלשה שברים (אחרונים, מובא במשנ"ב סקי"א).

ג. משך בתקיעה השניה כשתים (כדי לצאת בה ידי התקיעה שלפניה של הסדר הבא) – אין בידו אלא אחת, שאין לפסוק תקיעה ולעשותה שתים (כה.).

כנזכר, יש סוברים (עפ"י הירושלמי) שאם נתכוין להפסיקה ולעשותה כשתי תקיעות, אין עולה לו אף לא לאחת. ואין כן הכרעת הפוסקים.

ד. שנו חכמים: תקיעות וברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים (ביובל) מעכבות. משמע מרש"י דהיינו שבירך (דהיינו מלכיות וזכרונות ושופרות) ולא תקע או תקע ולא בירך – לא יצא. וכתבו התוס' שאי אפשר לומר כן, ולכך פירשו שהתקיעות מעכבות זו את זו והברכות מעכבות זו את זו, שיברך שלשתן או לא יברך כלום. וכן תקיעות שברים תרועות אם בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע. וכן נקטו הפוסקים (רא"ש ור"ן, טור ורמ"א תקצג, ג).

א. אם יודע סימן אחד ולא סימן אחר, כגון תש"ת ולא תר"ת, או שיודע שנים מהם – יתקע מה שיוודע (תקצג, ב), אבל לא יברך מפני הספק (באור הלכה שם. ונקט שם זאת כדבר פשוט. והגרש"ז (בחדושי כת"י, מובא בהל"ש פ"ב דבר הלכה כט) תמה מסברא מדוע לא יברך, הלא לכמה ראשונים יוצאים בזה מעיקר דינא, וכן נהגו קודם תקנת ר' אבהו).

ב. משמע שאם אינו יודע אחת מהברכות לא יאמר כלום, אף לא ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום (ע' פמ"ג ובאור הלכה תקצג, א. וצ"ע מדוע לא נפרש 'לא יאמר כלום' מאותן ג' ברכות המעכבות זו את זו, אבל הרי לא אמרו שמעכבות את תפילת המוספין).

ג. גם סדר הברכות מעכב, שאם הקדים זכרונות למלכיות וכד' לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל (ער"ן; משנ"ב תקצג סקי"ה עפ"י משמעות הטור).

מי שברך ואחר כך נתמנה לו שופר – תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים.

נראה שאפילו כבר תקע תקיעות דמיושב והתפלל מוסף בחבר עיר בלא שופר ואח"כ נודמן שופר – תוקע תקיעות דמעומד לאחר התפילה (כן צדד בחזון איש קלז, ב).

שתי עיירות, באחת תוקעים ובאחת מברכים – הולכים למקום שתוקעים ולא למקום שמברכים, אף על פי שבו מברכים בודאי ובוזו אין תוקעים בודאי אלא ספק – מפני שספק של תורה הוא ואילו הברכות אינן אלא מדרבנן.

א. אם כבר שמע תשר"ת והסרים לו שאר הקולות – נראה שילך למקום שמברכים ודאי ולא למקום שאולי ישמע שאר התקיעות. ואם בודאי ישמע – נראה שתלוי הדבר במחלוקת הראשונים; לדעת הרמב"ם והרמב"ן ילך למקום שתוקעים משום ספק דאוריתא שמא לא יצא ידי חובתו בתשר"ת, ואילו לדברי רב האי גאון מהתורה יצא בתשר"ת לחוד, ושמיעת תשר"ת

ותר"ת אינה אלא מדרבנן וא"כ הרי התקיעות הללו שקולים לברכות (עפ"י הליכות שלמה ר"ה ב,כ).

ב. יש לאדם לילך לתקוע לאנשים שאין להם שופר ויזכה את הרבים בקיום המצוה, כגון לחיילים במחנות צבא מרוחקים, הגם שע"כ יפסיד תפילה בציבור (הליכות שלמה ב,יא).

ה. אמר רבי יוחנן: שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום – יצא. ותניא נמי הכי. ואפילו מתשע בני אדם [ובלבד שלא תקעו כולם כאחד, זה תקיעה וזה תרועה כי אז לא קדמה תקיעה לתרועה. עפ"י תוס']. ולדעת רבי שמעון בן יהוذاק רבו של רבי יוחנן, וכן סבר רבי אבהו תלמידו, אם שהה בינתיים כדי לגמור את כולה – חוזר לראש.

[לדברי רבי יהודה (בסוכה ג), תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות כאחת, ואין להפסיק ביניהם ולא כלום אבל לחכמים הרי הן שלש מצוות ואפשר להפסיק ביניהן. והלכה כחכמים].

א. התוס' נסתפקו לומר שהלכה כרבי אבהו. ולפי זה כתבו שאין לשהות בין תקיעה לתרועה בכדי תקיעה. ולרבי יהודה שתר"ת מצוה אחת היא, אין לשהות בין תר"ת לתר"ת כדי לגמור תר"ת. והרמב"ם ושאר פוסקים נקטו כרבי יוחנן ששהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר אלא למקום שפסק (ערמב"ם חנוכה ג, ט; או"ח תכב, ה תפח תרמד). אך יש סוברים שאם שהה כדי לגמור את כולה מתוך אונס, כגון שמחמת טינוף המקום לא היה ראוי לקרוא וכד' – חוזר לראש (עפ"י ר"ש מקוצי, מובא ברא"ש ברכות ג, כג ועוד). יש אומרים שלהלכה אין לחוש לדעה זו אלא בקריאת שמע דאורייתא אבל לא בהלל. ויש מחמירים בזה. וטוב לחזור ולקראו בלא ברכה (ע' משנ"ב תכב סקכ"ה).

ב. לדברי רבי יהודה שאין בין תקיעה לתרועה ולא כלום, נחלקו הראשונים האם הכוונה בנפיהה אחת ללא הפסק נשימה (ריצ"ג, רמב"ן וריטב"א) [יש אומרים שלדעה זו התרועה יוצאת מתוך התקיעה ממש, בכח אחד. וי"א שמפסיק מעט], או לא יפסיק יותר מכדי נשימה אבל בכדי נשימה מפסיק (רש"י ותוס' בסוכה ג).

ונוגע הדבר להלכה, בהפסק שבין שברים לתרועה בסדר תשר"ת, שלדעת הכל יחידה אחת הן.

וכתבו הפוסקים האחרונים שנכון לצאת ידי כל הדעות ותקיעות דמיושב יהיו בנשימה אחת [להחזו"א, ברצף אחד. ולהמשנ"ב ב' כחות בהפסק פחות מכדי נשימה]. ותקיעות דמעומד בהפסק [להמשנ"ב, בהפסק נשימה, ולהחזו"א בהפסק ב' כחות פחות מכדי נשימה] (ע"ע בהרחבה באבני נזר או"ח תמג תמד; חדושי הנצי"ב סוכה ג; חדושים ובאורים; ספר זכרון תרועה. ושמעתי ממו"ר הגרמ"מ פרבשטיין שליט"א שודאי אין צריך להפסיק בנשימה ממש אלא בשיעור כדי נשימה. ובשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א שמעתי להצריך נשימה ממש.

דפים לד – לה

- ב. א. האם כל יחיד ויחיד אומר סדר ברכות אלו של מלכיות זכרונות ושופרות, או שלח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתם? וכיצד הדין בשאר תפילות השנה?
- ב. יחיד התוקע, האם תוקע על סדר הברכות אם לאו?
- ג. האם חייב אדם להסדיר תפילתו קודם שיתפלל?

א. כשם ששליח ציבור חייב (לברך) כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתם. ומבואר בברייתא שלחכמים שליח הציבור מוציא את מי שאינו בקי בלבד, אבל הבקי צריך להתפלל בעצמו. ולר"ג כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי.
אמר רב אחא בר עזירא אמר רבי שמעון חסידא: פוטר היה רבן גמליאל אפילו עם שבשדות. והסיק רבין לפרש בעם שבשדות דוקא הואיל והם אנוסים במלאכה, אבל בעיר – לא.
מרש"י משמע, וכן צדדו בתוס' שעם שבשדות אינם יכולים לבוא לבית הכנסת לשמוע התפילה ואעפ"כ נפטרים על ידי שליח הציבור מפני שאנוסים במלאכתם. ועוד צדדו התוס' לפרש שמדובר שבאים לבית הכנסת אלא שטרודים מלהסדיר תפילתם ולכך נפטרים בחזרת הש"ץ, אבל אלו שבעיר שיכולים להסדיר תפילתם אינם נפטרים.
רבה בר בר חנה מסר מרבי יוחנן שחכמים חזרו והודו לרבן גמליאל. [ופירשו דבריו בברכות של ראש השנה ויוהכ"פ בלבד, וכרבי מאיר]. ואילו רב וריש לקיש אמרו: עדיין היא מחלוקת.
אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן גמליאל. ולפי מה שהסיק רב נחמן בר יצחק, מדובר בברכות של ראש השנה ויום הכפורים, שמשום שברכותיהן מרובות, שליח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתם.
לפירוש רב האי גאון (בתשובה שבריצ"ג ח"א), מחלוקת רבן גמליאל וחכמים היא האם כשמתפללים תפילת המוספין בציבור, כל יחיד ויחיד אומר מלכיות וזכרונות ושופרות, או רק השליח-ציבור בחזרתו אומר. ופסק כרבן גמליאל שאין היחיד אומרן בתפילה שבלחש. ואולם להלכה המנהג הרווח הוא שכל יחיד ויחיד אומר סדר הברכות בתפילתו.

ב. הסיק רבא [שלא כסברת רב פפא בר שמואל] שלא אמרו לתקוע על סדר הברכות אלא בחבר עיר. ותניא נמי הכי.

א. לשון הרמב"ם (שופר ג, יב) 'בין ששמע על סדר ברכות בין שלא שמע על הסדר, בין מעומד בין מיושב יצא, ואין בזה מנהג'. ומשמע שאם רצה שומען על הסדר. ובשלחן ערוך (תקצב, ב) משמע שאינו מפסיק. וכן משמע משאר פוסקים שלא יפסיק אף לא בשמיעה (וכ"כ בשו"ת קול אליהו. ובספר בני יששכר תשרי ב, לה תמה על דבריו. ובשוואל ומשיב ח"ד ס"ס קעג) תמה על תמיחתו). ובברכי יוסף תמה על הרדב"ז שכתב (בח"ב שמו) שמוותר להפסיק (עפ"י שערי תשובה. וע' הליכות שלמה ר"ה ב, כ בדבר הלכה).

ב. עשרה שמתפללים מוסף ואין להם אפשרות להוריד ש"ץ מפני סיבה כלשהי, נראה להלכה שיתקעו בלחש על סדר הברכות, לפי מה שכתב הב"ח (תקצב) שגם זה בכלל 'חבר עיר' [ואם כי בר"ן לכאורה אין משמע כן, להלכה יש לנו לנקוט כדברי הב"ח כי הרא"ש והריטב"א אינם מפרשים כהר"ן. וגם אפשר שהר"ן מודה בזה]. ואם לא תקעו על סדר הברכות יתקעו לאחר התפילה שהרי אין הסדר מעכב (עפ"י חו"א קלז, ג).

ג. בחו"א (קלז, ד-ה) נקט שגם יחיד שלא שמע כל הברכות, או אפילו לא שמען כלל, מקיים מצות שופר שעל סדר הברכות [אלא שצריך לשמוע החזרה כבכל תפילות השנה]. ודעת הגרי"ז שצריך היחיד לשמוע כל הברכות כדי שייחשב תקיעה על סדר הברכות.

ד. יש מי שכתב על פי משמעות לשון רש"י ועוד ראשונים, שאף בתקיעות ליחיד טוב להדיר לכוין בתשר"ת תש"ת תר"ת ראשונים לשם מלכיות, ובשניים לזכרונות ובשלישיים לשופרות (חדושי כת"י הגרשו"א, מובא בהליכות שלמה ר"ה ב, יט. ואולם בחו"א קלז פירש דברי רש"י בענין אחר).

ג. אמר רבי אלעזר: לעולם יסדיר אדם תפלתו ואחר כך יתפלל. אמר רבי אבא: מסתבר שדבריו אמורים

בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים ושל פרקים (רש"י: מועדות), אבל של כל השנה – לא. ואמרו שתפילה הבאה משלשים לשלשים יום הרי זה כפרקים.

א. מבואר בפוסקים שלא דוקא תפילה אלא שאר ברכות ופיוטים הבאים לפרקים צריך להסדירן תחילה, וכגון ברכת הלבנה (ע' מהצה"ש וש"פ ק). ויש שכתבו להקל בחלקי תפילה מסוימים ורק כשהתפילה כולה מחודשת הצריכו להסדיר (ע"ש בשערי תשובה).

ב. כתבו פוסקים שעתה שמתפללים מתוך הספר, אין צריך להסדיר. וכן המנהג (ע' רמ"א ק). ויש חולקים (ע"ש בבית יוסף). ומכל מקום צריך להסדיר את התפילות שקשה להבינן כגון הפיוטים שפירושם קשה, ואין מועיל מה שאומרם מתוך הספר (עפ"י ט"ז ומשנ"ב שם).
