

דף ל

'כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה, לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא דיחידאי'. פירשו התוס' שמדובר על אנשים שלא שמעו תקיעות שליח הציבור, אבל השומעים אסור להם לתקוע שוב. ומשמע בתוס' שאין קיום מצוה בהמשך התקיעות. וכן פסק הרמ"א שאין לתקוע בחנם.

א. יש להעיר שמפשוט הלשון משמע שהיו נוכחים בתקיעות ומיד לאחר תקיעת הש"צ היו העם תוקעים. וכן נראה מדברי רב האי המובא בטור (תקצה). ואפשר שאף התוס' אין חולקים על כך שמוותו, ורק בשבת כתבו שאסור בחנם (כמדויק מלשונם). כן כתב הט"ז. ואולם אין כן דעת שאר האחרונים.

ב. נראה שאף אם יש נאמר ששיעור התקיעות אינו אלא לחיוב אבל יש קיום מצוה ד'יום תרועה יהיה לכם' כל זמן שתוקע, כדרך שכתבו כמה אחרונים במצות אכילת מצה בליל פסח ועוד – אין לדחות איסור יום טוב [ועתוס' קדושין לח. שכזית שני של מצה אינו דוחה ל"ת, וכ"מ בקר"א מנחות לח. שאפילו אם כזית שני מצוה – אינו דוחה. וכן מבואר בראשונים פסחים קטו שכזית שני נחשב 'רשות' לענין שעם אוכלו עם המרור מבטלת המצה את המרור].

ואולם מקושת התוס' (לעיל טז:) מדוע אין עוברים בבל תוסיף כשמוסיפים על תקיעות החיוב, מוכח שנקטו שאין שום מצוה בהמשך התקיעות – כן כתב הגרשו"א (בחדושי כת"י, הובא בהליכות שלמה ר"ה פ"ב הערה יט).

ויש לברר בתקיעות שתוקע לחומרא ולהידור בעלמא, ש"ל כשם שתוקעים מאה קולות הגם שמדינא אין חייבים [ובאר הט"ז הטעם, כי שמא לא הקשיבו כראוי], כמו כן התוקע כדי להדר לצאת ידי כל השיטות, אין זה בכלל 'תוקע בחנם'.

'לא, דאילו בירושלים תוקעין בין בפני ב"ד בין שלא בפני ב"ד וביבנה בפני ב"ד אין שלא בפני ב"ד לא'. וכלול הדבר בדברי המשנה 'ועוד זאת...' – שמכך שתוקעים בעיירות הסמוכות הגם שאין שם ב"ד, שמענו שודאי בירושלים עצמה אין צריך לתקוע בפני ב"ד, וקיצר התנא לשנות דבר אחד ושתים זו שמענו. וא"צ לומר כאן 'חסורי מחסרא' [ורק באפשרות הראשונה של יחידים כתב רש"י חסורי מחסרא].

'בפני ב"ד... בזמן ב"ד...' – שאז יראתם מצויה ולא יבואו להעביר השופר [משא"כ אפילו בפניהם אם אינו זמן ישיבה] (עפ"י מאירי).

ועוד יש לפרש משום טפלות לתקיעת ב"ד, וצריך להיות קשר בין תקיעת היחיד לנוכחות ב"ד.

'תקיעת ראש השנה ויובל דוחה את השבת בגבולין'. ואם תאמר, הלא אף כשלא חל בשבת יש דחיה ביובל – יתכן שהברייתא סברה כמאן דאמר אין הוצאה ועירוב ביוה"כ הלכך אין מקום לגזור אלא בשבת, כבראש השנה (וע' בסוגיא ביומא סו ובכריתות יד ובתוס'). או י"ל שכל יוהכ"פ בכלל 'שבת'. ואפשר שנקטו כן אטו ר"ה (אם גורסים 'ראש השנה' כמש"כ התוס').

'שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות אלא שביובל תוקעין בין בב"ד שקידשו בו את החדש ובין בב"ד שלא קידשו בו את החדש, וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע, ובר"ה לא היו תוקעין אלא בב"ד שקידשו...'. מדובר בראש השנה שחל בשבת, וצריך באור מדוע סתמה הברייתא. ומשמע שענין אחד לשניהם; ליובל ולר"ה שחל בשבת, שביובל עיקר המצוה מוטלת על ב"ד כמו שכתב הרמב"ם שתחילה מוטל על ב"ד לתקוע. ומקורו מפשוט הפסוק (קרית ספר). וגם יש ראייה מהגמרא לכך, כי אם רשאי היחיד לתקוע קודם תקיעת ב"ד, א"כ אין עדיפות לתקיעת ב"ד ומהו שאמרו שתקיעת יובל א"צ בב"ד שקידשו החדש, והלא כל שאר ב"ד לא גרעי משאר יחידים. אלא ע"כ נפקא מינה לתחילת

התקיעה. וכן נראה מתוך דברי ספר החינוך (שלא) שב"ד הם העוברים על ביטול מצוה זו אם לא תקעו, והמנ"ח תמה הלא היא מצוה המוטלת על כל אחד ואחד – כי עיקר המצוה מוטלת על ב"ד, והיחידים מכחם הם תוקעים. והיינו דכתיב 'העברת...'. – ב"ד מעבירים שופר ע"י שכל יחיד ויחיד יתקע. ונראה שלו יצויר שב"ד לא יתקעו, גם היחידים אינם תוקעים. ולפי זה יש לומר ש'זמן ב"ד' היינו מדאורייתא (והמנ"ח כתב שהוא מדרבנן אבל מדאורייתא כל היום תוקעים), כי היחידים תוקעים רק מכחם כל זמן שהם יושבים [ואין טעם הדין משום גזרה שמא יעביר, כי אז היה בדין לגזור בכל יוהכ"פ שלא יתקעו אלא בפני ב"ד. עריטב"א]. ואמנם שייך לקיים המצוה גם לאחר שב"ד נסתלקו, וזהו נידון הגמרא, אבל לפני ישיבתם נראה שאין מועילה תקיעת היחיד אף מדאורייתא. ויש לומר שאף בראש השנה שחל בשבת שכתוב בה 'זכרון תרועה' (לדרשת ר' לוי, וכן נוקט הירושלמי), היינו תרועה אחת ע"י ב"ד. ולכן אין כתוב שם 'לכם' כביום תרועה יהיה לכם'.

הלחם-משנה (שופר א) כתב שזה ששנו בברייתא 'כל יחיד ויחיד חייב לתקוע' אין הכוונה תקיעה דוקא אלא אף בשמיעה יוצא, שהרי השו"ב היובל לראש השנה ולא חילקו שביובל כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה די בשמיעה – ע"כ דאף ביובל יוצאים בשמיעה. וכן מפורש הדין בריטב"א. ונראה שכן יש לשמוע מלשון המשנה 'שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות'. ומסתמא הכוונה גם לברכת המצוה, הרי שמברכים אף ביובל 'לשמוע'.

והרדב"ז (א'תל) נסתפק בדבר, אם יוצאים ביובל בשמיעה. וצדד עפ"י פשט ברייתא דידן שצריך תקיעה דוקא, אך הלא הגמ' לא פרשה כן [והרמב"ם העתיק לשון הברייתא הלכך אין לדייק מדבריו שתקיעה דוקא]. עוד כתב שאפילו אם יוצאים בשמיעה עיקר המצוה היא התקיעה, ולפי"ז כתב שאפשר שביובל היו מברכים 'לתקוע' כפשט הכתוב 'העברת שופר'. ולדבריו צריך לומר ש'לברכות' שאמרו במשנה היינו תשע ברכות כדפרש"י, ולא לענין נוסח ברכת המצוה. [ובלא"ה צ"ל שאינו נוסח זהה ממש, שהרי סיום ברכת מלכיות 'מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון' אין שייך ביובל. וכן אמרו לעיל (כו). לר' אליעזר שאין שוה ב'זה היום תחילת מעשיך' וכי קתני אשאר].

זבראש השנה לא היו תוקעין אלא בבית דין שקדשו את החדש. רש"י מפרש סנהדרין גדולה ורכבי אליעזר במשנה, אבל לתנא קמא תוקעים בכל ב"ד. וקצת דוחק לתלות בקידוש החדש שכשר בשלשה. ואולם הרמב"ם מפרש אף לת"ק, ולפי זה לא היו תוקעים אלא בב"ד מסוים שקידש את החודש [ובכל מקום שיש בו ב"ד' שאמרו במשנה היינו כל הרכב שהוא, אף של ג' דיינים, ולעולם בב"ד אחד בלבד]. ולהרמב"ם יש לפרש טעם הדין, ששם נקבע ר"ה בהחלט והוא המקום הודאי שידוע שם קביעת ר"ה. משא"כ יובל אינו תלוי כלל בקידוש.

'יום הנף'. נקרא כן על שם ההנפה. יש להביא סמך למה שמצדד בספר שפת אמת (מנחות יח) שהנפה במנחת העומר מעכבת שלא כשאר מנחות, מפני שנוכרת כמה פעמים בפרשה. ועל כן נקרא היום על שם ההנפה שהיא עיקר במנחה זו.

זשיהא יום הנף כולו אסור. ומנלן דעבדינן זכר למקדש... מכלל דבעיא דרישה' –
'נראה דחייב כל אדם ללמד בביתו שנטילת הלולב כל שאר הימים היא בגלל דרישה לציון דעבדינן לה זכר למקדש, כי הרי כל התקנה היתה בשביל כך' (הגרש"ז אויערבך זצ"ל. מתוך מנחת שלמה ח"ב ג).

'מחצות היום ולהלן תשתרי' – כלומר חצות שבמקדש ולא חצות שבכל מקום, שהרי הקובע הוא ההקרבה במקדש. ואם תאמר אם כן מה מקשה, הלא י"ל שלא רצו חכמים לחלק בתקנתם לקבוע שעה אחרת בכל מקום ומקום כפי אופקו ולכן אסרו

כל היום – לא היא, שהרי בזמן הבית ראינו שכן הדין, שבכל מקום מותרים מחצות של המקדש (כמבואר בפירושו המשנה לרמב"ם במנחות, וכן בספר כפתור ופרח נה), וא"כ בדין היה לריב"ז להשאיר הענין כבזמן הבית. ועוד הלא מבואר במנחות שאם משום גזירה תיקן, לא תיקן אלא לארץ, והרי אין בכל הארץ שינויים מפליגים מחצות שבמקדש. וכשאין הבית בנוי משמע שהולכים אחר הארת המזרח שבכל מקום ומקום, ולא הארת המזרח שבמקום המקדש. [ואף בזמן הבית הוכיח הגרי"ז שלריו"ח ור"ל במנחות עיקר ההתר הוא בהארת היום, ותבואה שהשרישה בין האיר המזרח להבאת העומר אינה ניתרת בהבאה, אבל לפי החולקים על ריו"ח י"ל שכל אחד מתיר נפרד; הארת היום והקרבת העומר. ולפי"ז כאשר הביאו במקדש העומר יהא מותר אף במקומות שעדיין לא הגיע יום ט"ו. וצ"ע]. וע"ע במבואר במנחות סח.

'אלא דאיבני בחמיסר...' צ"ע שגזר אטו מלתא דלא שכיחא כזה, שמא יבנה בשעה מסוימת ושלא יאמרו... ומאידך בזמן הבית הרחוקים הותרו מחצות על סמך החזקה דב"ד אינם מתעצלים ולא חששו לאונס. וידוע מהגרי"א שיש טעמים נוספים, לעתים אף עלומים, בכל תקנה וגזרת רז"ל. ויש ליתן כאן טעם נוסף, שרצה להחזיר ענין המוכנות לבנין הבית מהרה, לכך תיקן לצפות לכל יום שייבנה בו. וע' גם בהרחבה במאמר הר"י יעקבסון שליט"א בקובץ 'המעין' תשרי תשס"ז (כרך מז).

רש"י (כאן ובסוכה מא. וכ"ה בתוס' שבועות טו: עפ"י מדרש תנחומא. וכן הסכים הריטב"א) **כתב שיתכן שיבנה בית המקדש ביום טוב מפני שהמקדש שלעתיד ייגלה ויבוא משוכלל מן השמים.** והמאיירי פירש שהחשש הוא לבית דין טועים שתהא חיבת הקודש מביאתם לכך, לבנות בשבת. וכן נראה לכאורה מתוך דברי הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים, שלכך יש תועלת בידיעת מסכת מדות, בשביל שנדע לעשות הבית כתבנית ההיא. וכן מורה פשט דבריו בהלכות בית הבחירה, שמצוה עלינו לבנותו. וע' גם מנחת חינוך צה. וי"ל. וכן בספר ערוך לנר (בסוכה) פירש דברי הגמרא כדעה הסוברת שהבונה ביום טוב אסור מדרבנן שהרי הותר במגבן, ולצורך בנין המקדש מותר [וע"ש לענין לילה. וע"ע דובב מישרים ח"א צב]. ופירש דברי המדרש על המקדש הרוחני שהוא כנשמה לגוף הבנין הנבנה ע"י אדם. ובקונטרס קדושת השבת (לר"צ הכהן. ב) פירש ששניהם אמת, ואפילו שייבנה על ידי אדם יהא 'מלאכת שמים' ולכך הוא מתקיים לעד. והכתוב שאינו דוחה שבת מתייחס לבית שנחרב, וקמי שמיא גליא שעתידי להחרב והרי הוברר שעיקרו מתייחס לפעולת האדם, משא"כ בבנין שלעתיד. ע"ש בהרחבה.

'סמוך לשקעה"ח אי נמי בלילה.' יש לפרש (עפ"י ר"ח) מדוע חילקם לשני אופנים כאילו היו שני חששות שונים; שאפשרות אחת היא שמא יספיקו להקריב העומר בסוף היום – כאשר נבנה סמוך לשקעה"ח, שכנראה ההכנה אינה יותר מי"ב שעות [כפי שניתן ללמוד מכך שקוצרים העומר בלילה], ואפשרות נוספת שייבנה בלילה ולא יספיקו כלל להקריב. ולכך אמרה כאפשרות נפרדת, כי חשש זה אינו אליבא דריו"ח ור"ל הסוברים (במנחות סח) משהאיר מותר אפילו בזמן הבית, ורק למצוה ממתינים להקרבה. (עתוס' שם דשינויא דהכא לא כריו"ח). ואולם מפשט לשון רש"י כאן ובסוכה משמע שאין חשש אלא משום איחור ולא ממניעה. ואפשר שאם אי אפשר להביא הרי באמת האיר המקדש התיר (כמובא בשם אחי הש"ך, בשו"ת הב"ח החדשות מח), או לפי מה שצדד המנ"ח (שג) לאידך גיסא; באופן זה אסור עד העומר הבא – הלכך אין טעם לתקן לאסור רק יום הגף.

(ע"ב) 'בשיטת רבי יהודה אמרה דאמר 'עד עצם היום הזה' עד עצמו של יום... דרש והתקין...' משמע ברש"י שלא אמר רבי יהודה אלא כשאין הבית בנוי. וכן מוכרח, שאל"כ כיצד מתקיים הכתוב 'עד הביאכם'. הלכך בחורבן דרש ריב"ז והתקין, ולא בא בדרשתו לבטל את המנהג הקדום.

'מאי התקין דרש והתקין'. מצינו כזאת גם בדברי הפוסקים; לשון 'תקנה' על דברים שהם מעיקר הדין ולא במשמעות תקנה מחודשת. ע' אגרות משה כרך ו עמ' קנח.

'בראשונה היו מקבלין עדות החדש... התקינו...' מדובר על כל ראש חדש ולא על ראש השנה, כמבואר ברמב"ם הל' קדה"ח.

'ונתקלקלו הלויים בשיר'. ואם תאמר הלא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר ואם כן מדוע לא סמכו על רוב השנים לומר שיר של יום טוב ולהקריב קרבנות המוספין [כשם שלענין יום הכפורים סומכים על רוב השנים שאלול חסר ואין צמים יומים]?

אפשר לומר, כיון שברוב פעמים היו באים עדים קודם הקרבת תמיד של בין הערבים ועתה לא באו הרי שיצתה שנה זו מכלל הרוב והורע כח הרוב. לכן אף על פי שהרחוקים סומכים לעולם על הרוב ותולים שבאו עדים כדרכם, קודם המנחה, אך במקום הועד כשלא באו עדים עד המנחה, לא סמכו על הרוב (עפ"י מנחת חינוך שא, ב).

ויש מי שכתב, כיון שלא קדשו את החדש כל עוד לא הגיעו העדים, אי אפשר להקריב קרבן מוסף על סמך רוב, כי סוף סוף לא נקבע החדש עדיין (עפ"י שבט הלוי ח"א קכח, ב).

'נוהגין אותו היום קודש'. לענין תפלין נראה שלא היו מניחים כדי שלא יזלזלו בו, בדומה ליו"ט שני של גליות שאין מניחים אעפ"י שאינו אלא ספק (והלא אין חשש בל תוסיף במניח מפני הספק), ואפילו בזה"ו שאינו אלא מנהג אבותינו בידינו – כי כן היתה התקנה לעשותו כיו"ט גמור כדי שלא יזלזלו בו (וכמש"כ בבאה"ל שדמ), וכן כאן.

'שחרית קרב כהלכתו'. פרש"י לפי שברוב השנים אין העדים באים קודם תמיד של שחר, וספק אם יתקדש אח"כ, לכך לא תקנו בשחר שיר מיוחד ליום. ומשמע שה"ה כשלא קבלו העדים ביום ל' וידוע שיום ל"א הוא ראש השנה, לא תקנו בו שיר בשחרית. וטעם הדבר לפי שאין זה מצוי כלל שיחול יום ר"ה ביום ל' שהרי מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. [כדוגמת מה שמצינו שתקנו לדעה אחת כ"ט באלול ר"ה למעשר בהמה, אעפ"י שפעמים אלול מלא קבעו בכ"ט משום רוב השנים, כדברי רש"י כת"י בבכורות נח.].

'קול ה' יחיל מדבר' – להזכיר זכות מתן תורה, כשפרש"י. כענין המובא בפוסקים לתקוע ליד הבימה ששם קוראים בתורה, עם הספר.

בתוס' **'עדיין נתקלקלו יותר בשאר קרבנות שלא קרבו'** – לכאורה היו יכולים להביא כל קרבנות העולה קודם תמיד של בין הערבים בתנאי דנדבה ורק החטאות אי אפשר, ואילו מלשון התוס' נראה שלא היו מביאים המוספים בתנאי. וצ"ע. ושמה כוונתם בעיקר על הנסכים שאי אפשר להביאם בנדבה.

גם משמע שאי אפשר לומר שני שירים מספק, שזה עצמו שיבוש הוא.

בתירוץ התוס' שיכלו להביא מוסף אחר התמיד, נראה שלכתחילה ראו להביאו מקודם ובתנאי, כדי שלא להצטרך לדחיית עשה שהשלמה, והם נשתבשו בדבר וסברו שלא יבואו עדים ולכך הקריבו תמיד בשיר של חול. וכשלבסוף הגיעו עדים, הקריבו מוסף אח"כ. ולמ"ד שלא שרו היינו מפני שדחו עד שיתברר ולבסוף עבר זמן השיר, אך צ"ל שלשחוט ולזרוק דם המוספים הספיקו, ורק השיר לא הספיקו. וצ"ע.

'אעפ"י שחזור וכופל...' יש למצוא קצת טעם; כיון שבפעם השניה אומרו מודאי ולא בדרך ספק הרי זה עצמו חידושו, וכדרך שכתבו הפוסקים לענין חזרת התפילה מפני הספק שא"צ לחזר בה דבר כי היציאה מהספק זהו חידושו.

'אלא אי אמרת לא אמור כלל מאי אומרו וכופלו'. משמע לכאורה שלכתחילה כך ראוי שלא לומר שיר בגלל הספק. אך לכאורה היה נראה שתקלה ארעה להם שהמתינו עד שעבר הזמן. ויש לפרש כוונת הקושיא, אם כדבריך שראוי להמתין עד שיברר, מדוע אומרו וכופלו, ימתין עם השיר [ואף עם הנסכים] עד לאחר זמן שיבורר אם באו עדים אם לאו.

דף לא

'שקנה והקנה'. כתב רש"י: 'כלומר קונה כדי להקנות'. פירש כן כי עדיין לא הקנה ביום הראשון שעוד לא נבראו האדם והחיות. גם במזמור לא נזכרה ההקנה אלא ברמוז – 'תבל ויושבי בה' [ואולם מהרש"א כתב ש'מי יעלה... נקי כפים... היינו 'הקנה'] – לכן פרש שעיקר הכוונה ל'קנה'.

'זהכין תבל לעדתו'. פשט הדברים משמע כלל עדת ישראל, ואילו הפרק מדבר על דיינים. ויש לשמוע מזה קצת שיש לישראל תפקיד וסמכות של דיינים כלפי שאר העולם, ואחריותו מוטלת עליהם, ומצווים לבער הרע ולתקן עולם.

הנושאים הכלליים של השירים הם הבריאה והמשפט. במזמורי הימים הראשון והשני מדובר על מלכות ה' ושכינתו במקדש, בשלישי וברביעי מדובר על ההסתר, על הרישעה ועל משפטה וביעורה, ולאחר משפט הרשעים וכליון הרע מתחיל מיום חמישי בנין של תיקון, שבת ורנגה והמלכת ה' לקראת עלמא דאתי יום שכולו שבת.

וכן שיר של ראש השנה הוא מזמור של יום חמישי, שבו תחילת התיקון לעולם חדש. וכמו השירה כן קריאת התורה שבמקדש היתה במעשה בראשית, כי ממקום זה הושתת העולם ושם התגלות מלכות ה' על הארץ. והרי המלך הוא המחוקק והשופט, א"כ משם הכל נחקק ונידון, אם לברכה ורב שפע היורד דרך שם, אם להפך ח"ו. נמצא שמקדש בעולם כראש השנה בזמן, שהוא הראש והעיקר וממנו משתלשל הכל. וכבר רמזו **שבית המקדש** בגימטריא **ראש השנה**.

'א"ר נחמיה...' צ"ע באריכות חזרתו את הכל, ומדוע רבי נחמיה לא הזכיר 'על שם' מלבד ביום השבת, להפך מרע"ק שהזכיר בכולם 'על שם' מלבד שבת.

'זקמיפלגי בדרב קטינא...' קשה, הלא רבי נחמיה עצמו אמר טעם אחר שאינו מתפרש על שבת שלעתידי כי אין לחלק בין הפרקים, וא"כ אפילו סובר כרב קטינא מה מקום לחלק. אך יתכן שפשט המזמור ליום השבת מדבר על העתיד לבוא, בפרעון לרשעים ותגמול הצדיקים, וזו הסיבה שראה רבי עקיבא לחלק, שהרי מזמור זה מדבר על העתיד. אך היות ורבי נחמיה סובר כאב"י ששני ימים ייחבר, על כרחך לומר שאין כוונת הפרק על יום שכולו שבת. וע"כ מוכח שאומרים אותו על שם השבת שהיתה (וע' פנ"י).

ואמנם תוכן המזמור בפשיטות אינו שייך ליום השביעי הראשון, אך הואיל ויש בו הזכרת שבת לכך אומרים אותו לזכר השביתה. ויש לפרש שמשום כך רק במזמור זה אמר רבי נחמיה 'על שם', כי בכל השאר יש קשר לימי הבריאה ולתוכן המזמור, וכאן אין קשר עניני כי אם הזכרת שם השבת הראשונה.

ובשפ"א פירש דברי רבי נחמיה 'מה ראו לחלק בין הפרקים' – כיון שהם שני ימים [כדאב"י], א"כ מה ראו לחלק ולעשות שיר ליום ראשון בלבד.