

קטנה (ואולי היא כשבת־בר, והראשונים פירשו שיעל היא "שטיין בוק" דהיינו עז־הבר [כ"כ הריטב"א]). וא"כ נפל פיתא בבירא, ואין כלל פירוש כזה שיעל היא כבשה, ומי־שבות קושית הראשונים הנ"ל על הערוך. אך רוב הראשונים כתבו בשם הערוך שיעל היא כשבה נקיבה, וכ"ה בערוך לפנינו. סוף דבר, שיטת הרמב"ם בהכשר השופרות עדיין אינה מחוורת כל צרכה וצריכה עיון.

פרק שני

דיני כפוף ופשוט

1. שיטת התוס': דין כפוף ופשוט מדאורייתא

התוס' (כ"ו: ד"ה של) הביאו בתחילה את מחלוקת הערוך ורש"י בניהוי היעל, והכריעו כרש"י שהיא מין חיה. אח"כ כתבו התוס' כמו רוב הראשונים שנראה שהמחלוקת במשנה השניה אינה המשך המחלוקת שבמשנה הראשונה, אלא בשניה נתלקו במצוה לכתחילה מדרבנן, והכל מודים שמדאורייתא כל השופרות כשרים בין כפופים בין פשוטים. מבין ארבעת הנימוקים הנזכרים לעיל פסקה א' שכתבו הראשונים להצדקת שיטתם מביאים התוס' שלושה: ר' לוי מצוה קאמר, אטו פשוט וכפוף כתיב בקרא, מלשון המשניות משמע שהן שתי מחלוקות שונות (נימוקים א', ג' וד' לעיל שם). אך בעוד שראשונים אחרים הביאו ראיה נוספת (נימוק ב' שם) לכך שהפסול של פשוט או כפוף (לפי הדעות השונות) אינו מדאורייתא, מזה שלר' יהודה תוקעים בר"ה בשל איל וביוה"כ בשל יעל, ואם דין דאורייתא הוא איך יתכן שר"ה ויובל אינם שווים והלא הם למדים זמ"ז בהקש או בגז"ש — הרי התוס' מביאים מדעת ר' לוי ראיה הפוכה, והיא: ר' לוי אומר שמצוה ר"ה ויוה"כ בכפופים, ועל כרחנו טעמו של ר' לוי הוא שבר"ה כמה דכייף עדיף, כר' יהודה, ויוה"כ למד מר"ה מגז"ש, כי אלמלא גז"ש אין סברה שביוה"כ נצריך כפופים, שהרי תקיעת יוה"כ היא לשילוח העבדים ולהשמטת השדות (כמבואר בגמרא ח' :), ואינה כתקיעת ר"ה שהיא לתפילה ולזכרון ובה דרושה כפיפות והכנעה. אולם, טוענים התוס', אילו היה כל הדין של כפוף ופשוט למצוה ומדרבנן א"כ לא היה ענין להשוות את דין יוה"כ לר"ה מגז"ש, כי גז"ש היא מדאורייתא ואמורה לדינים דאורייתא, ואין סברה להשתמש בה לענין של תקנה שתקנו חכמים בתקיעת ר"ה משום טעם מיוחד הגוהג רק בה ולא ביוה"כ (ר' לקמן). ומסיקים התוס' שלפיכך נראה שהדין של כפוף אינו למצוה גרידא אלא לעיכוב (כלומר: זהו דין דאורייתא, כ"ג פשוט בכונתם).

בהמשך (ד"ה רבי) ניגשים התוס' להסבר דעת ר' יהודה ממנה מוכיחים שאר הראשונים שאין כאן פסולים דאורייתא, כג"ל. בתחילה מנסים התוס' לומר שר' יהודה הסובר שבר"ה תוקעים בשל זכרים וביובל בשל יעלים אינו דורש את הגז"ש של ר"ה ויובל. אך מיד הם דוחים זאת ומוכיחים שלד"ה יש היקש או גז"ש בין ר"ה ויובל¹. ומסבירים התוס' שטעמו של ר' יהודה הוא שלא מסתבר לדרוש את הגז"ש לענין זה, כי בר"ה קיימת הסברה של כמה דכייף איניש טפי מעלי, מפני שהתקיעה היא לתפילה ולזכרון העקידה, "אבל יובל דלשילוח עבדים ושדות החזרות לבעלים אין לחוש אלא

(1) על שיטת רש"י בענין זה ר' להלן סוף פסקה ז'.

שיהא שם שופר עליו" (בקשר למלים האחרונות ר' להלן פסקה ה'), ור' לוי חולק וסובר שגם לענין זה יש להשוות את הדין מכח הגז"ש.²

מלשון התוס' — גם בהר"א כשסברו שדין כפוף הוא מדרבנן וגם במסקנה כשחזרו לפרש שהוא מדאורייתא — נראה שהם סוברים שזכרים כפופים שמצריך ת"ק היינו דוקא זכרים ולא שאר כפופים, ולדין זה של זכרים כפופים יש שני טעמים: משום כמה דכייף וכו' ומשום זכרון העקידה, ואחד נאמר בסוגייתנו ואחד בפרק ראשון ע"י ר' אבהו. שכן התוס' כתבו בתחילה: "מצוה של ר"ה ויה"כ בכפופים דקסבר כמה דכייף איניש טפי עדיף משום והיו עיני ולבי שם וכדאמר ר' אבהו בפ"ק למה תוקעין בשופר של איל" וכו'. ובמסקנה (בד"ה רבי): "דטעמא דר"ה מסברא בעלמא דכמה דכייף איניש טפי עדיף שהוא יום הדין ולהזכיר עקידה" (ולפי"ז מה שכתבו בסד"ה של "דצריך להיות כפוף אי לא לא" היינו של זכר כפוף, ונקטו את לשון ר' לוי "מצוה של ר"ה... בכפופין" שנמסכת על לשון המשנה "בשל זכרים כפופין"), וכ"כ רש"י בד"ה כמה דכייף. וכן היא שיטת הרשב"א, שהמשנה מצריכה זכרים כפופים דוקא ומשני הטעמים, שבסוגייתנו ובפ"ק, כג"ל פסקה א' וכפי שיתבאר אי"ה בהרחבה להלן פסקה י'.

והנה התוס' אינם מסבירים מהו מקור הדין של כפוף או פשוט אחר שבתורה לא בזכר לא כפוף ולא פשוט. ונראה שדוחק גדול לומר שמקור הדין מסברה בעלמא, דהיינו שהסתבר לחכמים שכוונת התורה דוקא לשופר כפוף, משום כמה דכייף איניש טפי מעלי, או דוקא לפשוט, משום כמה דפשיט וכו'. ועצם העובדה שת"ק ור"י נחלקו מה עדיף מראה שגם הסברה אינה כ"כ פשוטה, וא"כ מנין לחכמים לקבוע מסמרות בדבר ולומר ששאר השופרות פסולים מן התורה. גם האפשרות שהדין של כפוף או פשוט בר"ה נמסר בקבלה נראית דחוקה, משני טעמים: א. יוצא שת"ק ור"י יהודה נחלקו מה היתה הקבלה שמסר משה מסיני וידועה שיטת הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש שדבר כזה לא יתכן. ב. התוס' מסבירים שר"י ור' לוי נחלקו האם יש ללמוד יובל בגז"ש מר"ה, ור"י אינו דורש גזירה שוה מפני שלדין כפוף בראש השנה יש סברה המתאימה רק לראש השנה. והנה ראשונים נחלקו בשאלה האם לומדים גז"ש מהלכה למשה מסיני.³ אך גם אם נאמר שלשיטת התוס' לומדים גז"ש מהלכה, או שהם סוברים שאין לומדים גז"ש רק מהלכות שנקראו הלמ"ס ממש ולא מכל דין שנמסר בקבלה — מ"מ קשה מנין לר"י שהסברה של כמה דכייף וכו' היא הטעם הבטוח והבלעדי של ההלכה עד שמשום כך

(2) הנצי"ב (כ"ו: ד"ה במשנה שוה) תולה את מתלוקת ר"י ות"ק האם דורשים כאן גז"ש במחלוקת ר"י ורבנן בסוכה ג': האם תקיעה ותרועה כ"א מצוה בפני"ע או לא, שרבנן לומדים מ"ובקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו" שהתקיעה מצוה בפני"ע, ור' יהודה טוען: "ההוא לסימנא בעלמא הוא דאתא", ורבנן עונים: "סימנא הוא ורחמנא שויה מצוה". וכן גם בענינינו, ר"י אינו לומד יובל מר"ה כי תקיעת יובל לסימנא בעלמא היא, ולכן אין להשוותה למצות התקיעה של ר"ה (וצריך להבין שלענין מנין התקיעות דורשים גז"ש, כי נתקבלה גז"ש כזאת, וע"כ שהיא מלמדת כי הסימן הוא בכך וכך תקיעות, אך לגבי דינים באפן התקיעה אין לדרוש את הגז"ש), ורבנן משוים יובל לר"ה, כי אע"פ שביובל התקיעה היא לסימנא מ"מ רחמנא שויה מצוה. אך מדברי התוס' לא משמע כ"כ לעני"ד שזוהו טעמו של ר"י, כי א"כ למה הוצרכו לומר "דטעמא דר"ה מסברא בעלמא דכמה דכייף איניש טפי עדיף שהוא יום הדין ולהזכיר עקידה אבל יובל...". והרי מספיק לומר שיובל הוא לסימנא בעלמא בשביל להסביר שאין ללמוד מר"ה. אלא נראה שהסבר התוס' הוא שאין לדרוש גז"ש אפילו בין שתי מצוות במקום שסברת הדין קיימת רק באחת מהן.

(3) ע' אנציקלופדיה תלמודית ע' הלכה למשה מסיני עמ' שפ"א.

אינו דורש את הגז"ש למרות שהוא מודה שיש גז"ש בין ר"ה ליובל. ולומר שהטעם של כמה דכייף נמסר אף הוא בקבלה יחד עם הדין גם זה דוחק. גראה עתה שהרא"מ בפירושו לסמ"ג מציע דרך להבנת הענין שעונה על הקשיים האלה.

ז. מקור דין כפוף ופשוט לשיטת התוס'. בירורים נוספים.

הפמ"ג (מ"ע מ"ב) כתב: "גרסינן בפ"ק דר"ה למה תוקעין בשופר של איל... אע"פ ששינינו לפנים כל השופרות כשרים חוץ משל פרה ר' אבהו סובר כר' יהודה וכו' לוי שאומר שמצות שופר של ר"ה בשל זכרים כפופים פירוש אילים ומתרגמינן דיכרין וכו' הלכה".

הרא"מ בפירושו לסמ"ג 1 (מובא בב"י 2) לומד מלשונו ששיטתו היא כחוס' שדין כפוף או פשוט הוא מדאורייתא. ומסביר הרא"מ שטעם הפסול הוא מקבלה 3, אלא שההלכה שנתקבלה היא שהשופרות שתוקעים בהם למצוות התורה מהם כפופים ומהם פשוטים, ולא נתפרש איזה מהם כפוף ואיזה פשוט. במשנה הראשונה אומרים רבנן שכל השופרות כשרים, כלומר שכל שופר כשר לפחות לאחד מימי התקיעה, או לר"ה או ליובל או לתענית, חוץ משל פרה שאינו כשר אף פעם, ור' יוסי מכשיר גם בשל פרה. ובמשנה השניה נחלקו ת"ק ור"י איך מתחלק הכשר השופרות הכשרים (לרבנן כדאית להו ולר' יוסי כדאית ליה): לת"ק בר"ה וביובל תוקעים בפשוט 4 ובתעניות בכפוף וכו'.

(1) דף י"ג ע"ב.

(2) תקפ"ו ד"ה ודע (ש"א:).

(3) יש להעיר שלמ"ד אחד בגמ' בדף ל"ד. צ"ל שעצם הדין שהתקיעה בר"ה היא בשופר נמסר בקבלה, כי הגמ' אומרת שהוא נלמד לדעתו מ"תקעו בחודש שופר", אך עד דאתא דוד מאן אמרה, אלא גמרא גמירי לה ואתא דוד ואסמכה אקרא, כתענית י"ז.

(4) הנה הרא"מ כותב שם פעמיים שלת"ק תוקעים בר"ה בפשוט וביובל בכפוף ולר' יהודה בר"ה בכפוף וביובל בפשוט, אך לכאורה דבר זה לא יתכן, כי למרות שאפשר להבין "שוה היובל לר"ה לתקיעה" — לסדר התקיעות, מ"מ א"א לומר שת"ק המפרש את דין ר"ה ואומר אח"כ ששוה היובל לר"ה לתקיעות — סובר שיוכל דינו הפוך משל ר"ה בלי שירמזו לכך כלל. ועוד, שרק אחרי דברי ת"ק "שוה היובל" וכו' מובאת דעת ר' יהודה החולק על ת"ק, כלומר שהמשפט "שוה היובל" וכו', שייך לענין המחלוקת. וכך פירש רש"י במש' ובגמ', וכן כל הראשונים והאחרונים המזכירים את דעת ת"ק, שלת"ק תוקעים ביובל בפשוט כבר"ה (ע' למשל ד"שת הרמב"ן עמ' כ"ח, רשב"א כ"ו. ד"ה יש, ר"ן כ"ו: ד"ה וביובל. ועוד. על דעת ר"ת ר' לקמן).

והנה מקור דברי הרא"מ הוא בגירסה בגמ' המובאת בדפוסים שלנו בגליון בשם "ספרים אחרים", והיא גירסת הדפוסים הישנים של הש"ס (ר' לקמן): "במאי קמיפלגי מ"ס בר"ה כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי וכו' כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי ומ"ס בר"ה כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי וכו' כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי". וכתב המהרש"א שכך היא אמנם גירסת הדפוסים הישנים אך אי אפשר לגרוס כך, שהרי ת"ק סובר שביובל תוקעים בפשוטים כמו בר"ה, כנ"ל. והנה לגירסת הדפוסים החדשים — 'ובתעניות' תחת 'וביובל' כ" — אין כמובן שום מקור לדברי הרא"מ (ולפי הגהת הב"ח — ע"ש — מפורש בגמ' גגד הרא"מ), אך המהרש"א מוכיח שם מרש"י שגם זו לא היתה גירסתו, ע"ש, ולכן מציע המהרש"א למחוק את כל המשפט האחרון 'וביובל' כ כמה דכייף איניש טפי מעלי".

וב"דקדוקי סופרים" מובא שמארבעת כתבי היד של הגמ' שהיו לפני המחבר — בשני כ"י הגירסה היא "במאי קמיפלגי מ"ס כמה דכייף איניש טפי עדיף ומ"ס כמה דפשיט איניש טפי עדיף" ותו לא, והגמ' מתייחסת רק למחלוקת בר"ה, ובשני כ"י אין בכלל כל הקטע "במאי קמיפלגי" וכו'. וע' להלן פסקה ת' שיש אולי סיוע לגירסת כתבי היד מדברי ראשונים.

אך בפירוש ר"ח: "במאי פליגי ת"ק ור' יהודה ר' יהודה סבר בר"ה במאי דכייף איניש

הסברו זה של הרא"מ מסלק אמנם את הקושי הראשון שנזכר לעיל, כי יוצא לפי"ז יתהנאים לא נחלקו מה היתה הקבלה. אך הקושי השני הג"ל נשאר לכאורה בעינו, כי אם ת"ק משה יובל לר"ה לפשוטים מגז"ש ומקיים את דין כפופים בתעניות מדוע לא ישוה גם ר' יהודה ר"ה ויובל לכפופים ויקיים דין פשוטים בתעניות, ומגין לו שהסברה עוקרת גז"ש. אך נראה שלשיטת הרא"מ גם קושי זה מיושב, כי מעצם העובדה שההלכה גילתה רק שיש שמצוותם בכפופים ויש בפשוטים ולא פירשה אילו — אנו מבינים שההלכה גותנת מקום לחכמים להכריע מסברה, ולר"י נראה שבר"ה הסברה בכפוף וביובל בפשוט, ולדעתו בדבר התלוי בסברה אין מקום לדון גז"ש.

אך יש להעיר כי לפי דרכו של הרא"מ צריך לומר שתקיעת השופר בתעניות היא מדאורייתא, שהרי לת"ק בר"ה וביובל תוקעים בפשוטים, וא"כ על כרחך שהקבלה מסיני שיש תקיעות בכפופים מתקיימת בתעניות, וכן לר' לוי מתקיים שופר פשוט בתעניות. אולם דבר זה שתקיעת שופר בתעניות היא מדאורייתא אינו פשוט כלל, כי שיטת הרמב"ם והר"ה היא שבתעניות תוקעין כגבולין בחצוצרות ולא בשופר, והשופרות שעם החצוצרות במקדש נראה בפשטות שהם מדרבנן (כלומר מדברי נביאים, שהרי

טפי עדיף וביוה"כ במאי דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי ות"ק סבר אדרבה איפכא מסתברא, וזה לכאורה כדברי הרא"מ (בין שר"ח גרס כן בגמ' או שזוהי תוספת פירוש משלו). אך יש לדחות ש"איפכא מסתברא" לגבי ר"ה, וכמה דפשיט עדיף, אבל יוה"כ לת"ק שוה לר"ה מגז"ש.

ואולי יש ליישב גם את גירסת הדפו"י והרא"מ, שלא כפירושו אלא עפ"י הדרך שתתבאר אי"ה להלן פסקה ח' לפיה מלשון ת"ק יש ללמוד שלדעתו שוין היובל לר"ה הוא רק מגז"ש ולא מסברה, כלומר שלדעתו מסברה גרידא לא היינו אומרים שביוה"כ כמה דפשיט עדיף. לכך נוסיף שבניגוד לדעת רש"י ותוס' שהסברות של כמה דכ"ף או כמה דפשיט שייכות רק לר"ה בו התקיעה היא לתפילה, ואילו ביובל שהתקיעה היא לסימן שילוח העבדים אין קפידא, או שפשוט עדיף לסימן חירות, כדלהלן — סובר הרמב"ן שגם בתקיעת היובל נהוגות סברות השייכות למהות יוה"כ, כי מ"מ העובדה שהקיעת שחרור העבדים היא ביוה"כ אינה בכ"ף, כדלהלן פסקה ט'. ולפי"ז י"ל שלגמ' היה נראה שיוה"כ אינו יכול להיות "בניטרלי" מצד הסברה, אלא אם לדעת ת"ק אין אומרים ביוה"כ שמסברה כמה דפשיט עדיף — א"כ מן-הסתם דעתו היא שמסברה כמה דכ"ף עדיף, משום ההכנעה הדרושה ביום הכפורים שהוא יום וידוי וסליחה (ולדעת ר"י יש סברה לצד פשוט הגוברת על סברה זו של הכנעה, אך אלמלא הסברה הנגדית מסתבר לגמ' שלד"ה יש סברה של הכנעה). ולפי"ז פירוש גירסת הרא"מ הוא כפשוטה, שלת"ק מצד הסברה בר"ה כמה דפשיט עדיף (משום נשא לבבנו אל כפים כרש"י, או משום שהוא יום המלכת ה' בעולם שהוא יום רוממות ושמחה, ע' חידושי הנצי"ב במקום, או פשוט מפני שהוא יו"ט, כמ"ש הרמב"ן כדלהלן פסקה ט'), וביוה"כ מסברה כמה דכ"ף עדיף (משום הצורך בהכנעה ביום הכפורים), אלא שבגלל הגז"ש הוא משה יובל לר"ה (וע' להלן פסקה ט' הערה 1 מדוע אין הוא משה להפך, ר"ה ליובל). ושוב אין מאן מקור לדברי הרא"מ שלת"ק תוקעים ביובל בכפוף [ויש להעיר על פירוש זה, שלכאורה קשה מנין שלת"ק ביוה"כ מסברה כפוף עדיף, אולי יש סברה לכאן וסברה לכאן והסברות שקולות והגז"ש מכריעה, וי"ל שאה"נ, ומ"ש הגמ' וביוה"כ כמה דכ"ף וכו' היינו שהסברה הזו לומר שכפוף עדיף אינה בטילה לגבי הסברה של פשיטות כמו שהוא לדעת ר' יהודה].

ויש לתמוה על הב"י שהזכיר בסי' תקפ"ו (ש"א:) ב"בדק הבית" את דברי הרא"מ, שלת"ק ביובל תוקעים בכפוף, ותמה עליו רק מצד הסברה, היינו שביובל הסברה לתקוע בפשוט משום סימן חירות, ולא הזכיר שעצם דברי הרא"מ שלת"ק תקיעת יובל בכפוף הם נגד הראשונים (ודוקא התמיהה מצד הסברה יושבה לעיל).

(5) הלי תעניות פ"א ה"ד ופי"ד הי"א.

(6) ו'. ברי"ף.

הם נלמדים מפסוק בתהילים), כמ"ש המשנה ש"מצות היום בחצוצרות", וכן מוכח מדברי הרמב"ן בדרשה כנ"ל פסקה א' הערה 4 ע"ש, וע' בסוגית ט' בנ"א כאחד פסקה ה' ז'. וכ"כ הריטב"א⁸ שתקיעת השופר בתעניות היא מדרבנן. אמנם מדברי הרמב"ן במלחמות⁹, ובעקבותיו הר"ן¹⁰, נראה שתקיעת שופר בתעניות בגבולין היא מדאורייתא, ואולי כד סוברים התוס' והסמ"ג.

עוד יש להעיר כי מלשון הסמ"ג משמע שגם הוא סובר שהמשנה מצריכה זכרים כפופים דוקא, ור' אבהו נותן טעם נוסף לדין המשנה, וכמו שהבנו בשיטת התוס', ולכאורה צ"ל לפי"ז שהקבלה היתה שמקצת תקיעות הן בשל זכרים כפופים ומקצת בשל יעלים פשוטים, כי נראה דחוק לומר שהקבלה היתה זכרים כפופים או פשוטים כלשהם (משא"כ לו היינו אומרים שמקור דין כפוף ופשוט הוא מסברה ולא מקבלה, שאז יש מקום לומר שלגבי כפופים זכרים דוקא, בגלל הסברה של הזכרת העקידה, אך לגבי פשוטים יעלים לאו דוקא, ולדוגמא בעלמא). וע' בזה להלן פסקה י' לגבי שיטת הרשב"א לפיה כל דין כפוף ופשוט הוא מדרבנן.

[ונראה שאין לומר כי שיטת הסמ"ג היא שמדאורייתא צריך רק כפוף או פשוט ומדרבנן לכתחילה הצריכו איל, כי לשון הסמ"ג "למה תוקעין בשופר של איל... אע"פ ששנינו לפנינו כל השופרות כשרים... ר"א סובר כר"י... שמצות שופר של ר"ה בשל זכרים כפופים" מורה שלדעת ר"א רק של אילים כשרים (כי אחרת מה הקושיה מהמש' כל השופרות כשרים). גם מ"ש התוס' שר"י אינו דורש גז"ש מפני שבר"ה סברה להצריך כפוף "שהוא יום הדין ולהזכיר עקידה" מוכח שהם סוברים ששופר של איל מדאורייתא].

נחזור לעצם מחלוקת התוס' והראשונים. התוס' מוכיחים מדעת ר' לוי שדין כפוף הוא מדאורייתא, כי בדרבנן לא מסתבר לדרוש גז"ש כשהסברות אינן שוות, ואת ההוכחה הנגדית של הראשונים מדעת ר' יהודה הם דוחים באמנם שר' יהודה אינו דורש את הגז"ש לענין דין זה אף שהוא מדאורייתא מפני שהוא דין התלוי בסברה. ומ"מ התוס' הרי כתבו מתחילה עוד שלש ראיות לשיטה שדין כפוף מדרבנן (לעיל ראש פסקה ו') ועלינו להבין כיצד יענו עליהן התוס' במסקנתם. כמו כן עלינו לברר מה עונים שאר הראשונים על הוכחת התוס' מדעת ר' לוי.

שלש הראיות היו: ר' לוי מצוה קאמר, אטו פשוט וכפוף כתיב בקרא, מלשון המשניות משמע שהן שתי מחלוקות שונות. על הראיה האמצעית יענו התוס' שאמנם בקרא לא כתיב פשוט או כפוף אך הדין ידוע מקבלה (או מסברה). על הראשונה נראה שיענו שר' לוי אינו רוצה לומר שזו מצוה לכתחילה, אלא שכך היא המצוה, ולעכב, כמוסבר לעיל פסקה ב' ע"ש. והראיה האחרונה סרה לפי דרכו של הרא"מ שהמשנה השניה אינה חולקת על הראשונה אלא באה לפרט ולפרש את האמור בה. בפסקה א' נזכרה עוד ראיה חמישית לכך שדין כפוף מדרבנן, מלשון התוספתא והירושלמי: "נתנו חכמים (תיקנו) את המצוי למצוי ואת שאינו מצוי לאינו מצוי". ולפי הרא"מ גם ראיה זו סרה, כי הקבלה

(7) אך ביום תרועה כ"ו: ד"ה ובתעניות כתב ששופר שעם החצוצרות במקדש הוא מדאורייתא. ואולי כוונתו לדברי קבלה, דהיינו דברי נביאים, בהבדל ממנהג שני שופרות (ע"ש ב"ר"ת) שהוא מחז"ל ולא מדברי נביאים.

(8) כ"ו: סד"ה מתני'.

(9) ו'. ברי"ף.

(10) שם ד"ה גמ' ובתענית ה'. ברי"ף.

מסיני היתה שמקצת בכפופים ומקצת בפשוטים, והניחו לחכמים לקבוע מסברה, ולכן מוצדקת הלשון "נתנו חכמים את המצוי למצוי" וכו' (ומ"מ לשון "נתנו חכמים" עדיפה לפי"ז מלשון "תיקנו").

הרא"ש דוחה את ראית התוס' לשיטתם מדעת ר' לוי באמרו: "וגראה לי דקושיה חלושה היא זאת לדחות כל הראיות חזקות שכתבתי ויש לדחות קושיה זו דר' לוי סבר כיון דבגז"ש ילפי מהדדי ויש טעמא לומר בר"ה כפופים למצוה מצתה כדי להשוותם יחד ראוי גם ביה"כ להצריך כפופים למצוה ואע"ג דלא שייך ביה האי טעמא (קרנן נהנאל: "דתיקנו רבנן כעין דאורייתא", ר"ל: ולדעת הרא"ש אילו היה זה מדאורייתא ברור שהיינו לומדים גז"ש למרות שהסברה כמה דכיה אינה שייכת ביובל, כי הסברות אינן עומדות בפני גז"ש) ור' יהודה לית ליה האי סברה אלא יליף גז"ש לדברי חובה אבל בדבר מצוה לא מדמי להו להדדי (ר"ל: הוא דורש גז"ש רק בדינים דאורייתא ולא בדברנן במקום שהטעם שייך רק במלמד ולא בלמד¹¹). וכך מסבירים גם הרשב"א, הריטב"א והר"ן.

[אך בדברי התוס' אין גראה כלל להבין כך, דהיינו לומר שבד"ה רבי חזרו בהם ממ"ש בסד"ה של, ושבו לשיטה שכפוף ופשוט הם מדרבנן ומחלוקת ר' יהודה ור' לוי היא האם בדרבנן דורשים גז"ש, וכמ"ש הרא"ש וסיעתו. כי: א. בלשון התוס' לא נזכר ביטוי של חזרה ממה שכתבו בסד"ה של (אא"כ נדייק מהלשון "מתוך כך היה גראה לי" שאין זו המסקנה הסופית). ב. הרא"ש וכן הגהות מיימוני (הל' שופר א', א') כתבו בשם התוס' שדין כפוף הוא לעיכוב, ומוכח שהבינו שזוהי מסקנת התוס'. ג. מפני מה הוצרכו התוס' לומר מתחילה שר' יהודה לית ליה הגז"ש ומדוע לא תירצו מיד שלדעת ר"י רק בדרבנן אין דורשים אותה, והרי קודם לכן היה זה פשוט לתוס' עד שהקשו איך אפשר לומר שדורשים גז"ש בדרבנן, ואם הוכרחו לבסוף לומר שר' לוי כן דורש (בגלל הראיות שכפוף מדרבנן) — מ"מ מתבקש מאליו שטעמו של ר' יהודה הוא שאין לדרוש בדרבנן].

התוס' דוחים את האפשרות שר' יהודה אין לו בכלל הגז"ש של ר"ה ויובל, וגם שאר הראשונים הנ"ל מודים לתוס' בזה, אך רש"י כתב שלת"ק שוה היובל לר"ה מגז"ש שביעי שביעי ור"י גז"ש לית ליה. והנה לפי גירסת ר"ח בגמרא בדף ל"ד, המובאת ע"י הרמב"ן, הרשב"א והר"ן, שמ"ש שם ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן "אחת מד"ת ושתים מד"ס" היינו זכרון תרועה מד"ת והשאר מד"ס — יוצא שאפשר לומר כי לדעת ר' יונתן אין לימוד של ר"ה ויובל זה מזה (כי פשוטה לפניה ולאחריה נפ"ל ממדבר, וביום ולא בלילה מיום תרועה, ע"ש). אבל רש"י גורס שם בגמ' "והעברת שופר תרועה מד"ת", ולפי"ז לד"ה לומדים ר"ה מיובל בהיקש או בגז"ש, וא"כ אי אפשר לכאורה לומר שר"י לית ליה שום לימוד של ר"ה ויובל זמ"ז (אא"כ נאמר שר"י חולק על מ"ש שם סתמא דגמ' וסובר שזכרון תרועה מד"ת והעברת מד"ס, אך זה דוחק). וגראה שאפשר להבין ככוונת רש"י שר"י לית ליה גז"ש לענין דין כפוף ופשוט, מפני שזהו דין התלוי בסברה, כתוס', או מפני שזהו דין דרבנן כשאר הראשונים.

ה. בירורים בסוגיה לאור דברי התוס': בעית הסברה ביובל.

משפט אחד בדברי התוס' מצריך עיון מיוחד. התוס' כתבים בהסבירם את דעת ר' יהודה שהוא לא משוה יובל לר"ה מפני שתקיעת ר"ה היא לתפילה ולזכרון העקידה, ומסתבר

(11) או לפחות במקרה שבלמד הסברה הפוכה מאשר במלמד, ע' להלן פסקה ח' הערה 7.

לומר בה כמה דכייף איניש טפי עדיף, אבל תקיעת יובל שהיא לשילוח עבדים והשמטת ידות "אין לחוש אלא שיהא שם שופר עליו". ומלשון זו משמע בפירוש שלדעת התוס' לפי ר' יהודה ביובל אין הסברה מטה לא לצד כפוף ולא לצד פשוט (כי התקיעה היא לסימן בעלמא, ע' בסד"ה של), ואף במצב הנה — ולא דוקא כשהסברות בר"ה וביובל הן הפוכות — לא נראה לר"י לדרוש את הגז"ש לגבי דין כפוף, כי זהו דין התלוי בסברה, ובמקום שאין הסברה קיימת, אע"פ שלא קיימת סברה הפוכה — אין הדין שייך (ואילו הית זה דין דרבנן — לדברי הכל לא היינו דורשים גז"ש במצב הנה, כמ"ש התוס' בד"ה של =). אך לכאורה הדברים קשים מאד, שהרי ר' יהודה מצריך פשוטים ביובל. ואין לומר ש"מ"ש ר"י במיטנה "וביובל בשל יעלים" היינו אף בשל יעלים, כי הגמרא אומרת בפירוש "מר (היינו ר"י) סבר בר"ה כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי וביה"כ כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי". ומסבירים הרשב"א והריטב"א והר"ן שפשוט הוא סימן לחירות ולנשיאת ראש של העבדים, הפך מכפיפות ושעבוד (וזהו כנראה כוונת רש"י בד"ה כמה דכייף, ע"ש³). והרשב"א והריטב"א כתבו עוד עפ"י התוספתא והירושלמי (הנ"ל בפסקה הקודמת) שנתנו יעל פשוט שאינו מצוי ליובל שאינו מצוי. וכבר הקשה כן המהרש"א על התוס' ולא תירץ.

והנה הקרבן נתנאל והערוך לנר שיערו שהתוס' לא גרסו בגמ' "וביה"כ כמה דפשיט" וכו' אלא הגמ' פירשה רק את מהלוקת ת"ק ור"י לגבי ר"ה. ואמנם השערתם מתאשרת ע"י שני כ"י של הגמ' המובאים ב"דקדוקי סופרים" שבהם הגירסה היא: "במאי קמיפלגי מ"ס כמה דפשיט איניש טפי עדיף ומ"ד כמה דכייף איניש טפי עדיף" ותו לא. ובשני כה"י האחרים המובאים בדק"ס אין בכלל בגמ' כל הקטע מ"במאי קמיפלגי". מדברי שאר הראשונים א"א להכריע האם גרסו בגמרא "וביה"כ כמה דפשיט" וכו' (כי ברור שרש"י והרשב"א והריטב"א המפרשים שסברת ר"י ביובל היא משום חירות כנ"ל אינם מוכרחים לגרוס זאת בגמ'). ומ"מ בדברי הריטב"א והר"ן מפורש — וכן משמע מעוד ראשונים — שגרסו בגמ' לפחות "מ"ס כמה דכייף איניש" וכו' כמו בשני כה"י הראשונים הנ"ל. ומפירוש ר"ח משמע קצת שגרסו כלפנינו, ע' לעיל פסקה ז' הערה 4. ואם אמנם צדקו הק"ב והעל"ב הרי שיש לתבין את דעת ר"י לפי התוס' באחת משתי דרכים: או שר"י באמרו "וביובל בשל יעלים" מתכוון לומר אף בשל יעלים, כלומר שביובל אין קפידא⁴, או שהוא מצריך דוקא של יעלים וטעמו הוא שהיות שביובל אין

(1) אך יש להעיר שלפי שיטת הרא"מ הנ"ל י"ל שיש גם כאן סברה נגד הגז"ש, כי אם נדרש גז"ש ע"כ ישאר פשוט לתעניות (שהרי מקצת תקיעות צ"ל בפשוט), אך בתעניות סברה להצריך כפוף לכפיפות והכנעה.

(2) ע' בהערה הקודמת. ובדרבנן לא שייך טעם הרא"מ, וא"כ לכאורה מוכח שבדרבנן אין דורשים גז"ש גם כשאין סברה נגדית. אך י"ל שגם מדרבנן צריך להבדיל בין תקיעות של ר"ה ויה"כ שהם ימים טובים לשל תעניות, ע' להלן פסקה ט' הערה 5, ואם היינו דורשים גז"ש לפי ר' לוי שבר"ה תוקעים בכפופים ע"כ היינו צריכים לתקוע בתעניות בפשוטים כדי להבדיל, וזה נגד הסברה. וע"ע לקמן הערה 7 והערה 10.

(3) ומה שמתקשה בזה הנצי"ב בהידושויו כ"ו: ד"ה במשנה וביובלות — אינו מובן, כי סימנא הוא ומ"מ לדעת רש"י וסיעתו סימן חירות צ"ל בפשוטים. ומה שהקשה מל' דעתיה' — רוב הראשונים באמת לא גרסו דעתיה' בגמ', כפי שמעיר הרש"ש (וכן אינו בכתבי היד, כדלהלן בפנים), ורק בפירוש ר"ח כתוב "פשיט איניש דעתיה" ויתבאר עפ"י שיטת הרמב"ן בסברות ר"ה ויובל להלן פסקה ט' והערה 3 שם (הנצי"ב אמנם מחזיק בשיטה זו כנזכר שם).

(4) ע' בעל"ג שכנראה הבינו כך את שיטת רש"י, אך זה לא יתכן, כי רש"י כותב בפירוש "ויובלות שהן לקרוא דרור בעינן פשוטין". ולקושיה על דברי רש"י במש' שמכחה מגיע העל"ג למסקנתו ישנם שני תירוצים, כדלקמן בהמשך הפסקה.

סברה לא לכאן ולא לכאן תיקנו חכמים לתקוע בפשוט שאינו מצוי, כדי לתת היכר בין התקיעה המצויה של ר"ה לתקיעה שאינה מצויה של יובל, וכמ"ש בירושלמי (ולפי הדרך האחרונה יש אולי ליישב לשיטת התוס' גם את גירסתנו בגמ' "וביזה"כ כמה דפשיט איניש טפי מעלי" [בלי המלה 'דעתיה' שאיננה בגירסת רוב הראשונים, ע' רש"ש 5]. כלומר: משום היכר, וכמו שכתבו הרשב"א והריטב"א בטעם השני, כנ"ל 6).

היסוד שהניחו התוס', שביובל אין עדיפות מצד הסברה לא לכפוף ולא לפשוט, מסלק קושי מסוים שיישנו בסוגיה לפי הבנת שאר הראשונים (רש"י, רשב"א, ר"ן וריטב"א) שביובל הסברה היא להצריך פשוט. כי יש להתקשות בסוגיה: כמי מהתנאים סובר ר' לוי? ופירש"י ועוד ראשונים שר' לוי סובר לענין ר"ה כר' יהודה, שכמה דכייף איניש עדיף, אך לענין יובל הוא סובר כת"ק שיש להשוות יובל לר"ה מגז"ש. אולם אם אנו אומרים שביובל יש סברה להצריך פשוט, א"כ עדיין קשה מגין לר' לוי שיש מי שחולק על ר' יהודה ומשוה יובל לר"ה מגז"ש אע"פ שהסברות בהן הפוכות, והרי מת"ק אין לו ראייה, כי לת"ק שוה היובל לר"ה גם מסברה, ובשניהם ראוי להצריך פשוטים. ואין דרך אמורא לחלוק על תנא מבלי שיהיה לו סיוע מתנא אחר. לעומת זאת אם אנו אומרים כתוס' שיובל הוא "נייטרלי", ואין בו סברה לא לכאן ולא לכאן — הרי הדבר ברור, כי ר' לוי סובר כת"ק שיש להשוות את יובל הנייטרלי לר"ה, ולפיכך הוא משוה את יובל לר"ה גם לשיטתו שבענין הסברה בר"ה הלכה כר' יהודה.

ולשיטת שאר הראשונים היה נראה לומר שגם בו גופה נחלקו ת"ק ור"י, ור"י אמנם סובר שביובל יש סברה לצד פשוטים, אך ת"ק סובר שמצד הסברה יובל נייטרלי, ורק משום גז"ש יש להשוותו לר"ה, וכך סובר ר' לוי. אבל קשה, כי סו"ס מגין לר' לוי לומר כן, והרי יתכן שת"ק מודה לר' יהודה שגם מסברה פשוט עדיף ביובל, וא"כ מגין לר' לוי לחלוק על ר' יהודה הסובר שאין דורשים גז"ש במקום שיש סברות הפוכות. ונראה לתרץ כך: ר' לוי לומד מלשון ת"ק שהוא חולק על ר' יהודה גם בענין הסברה ביובל, וסובר שיובל נייטרלי. כי לו היה ת"ק סובר שגם ביובל יש סברה להצריך פשוטים היה לו לומר מתחילה: "שופר של ר"ה ושל יובל של יעל פשוט", אך הוא אינו נוקט סגנון זה, אלא אומר מתחילה: "שופר של ר"ה של יעל פשוט... ושל תעניות...". ורק אח"כ מוסיף: "שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות", ומשמע ששויון השופר של יובל לשופר של ר"ה הוא רק מדין השויון הכללי שביניהם לתקיעה ולברכות, דהיינו מדין גז"ש, אבל ביובל אין סברה עצמית לצד פשוטים. ור' יהודה חולק ומצריך פשוט ביובל אע"פ שבר"ה הוא מצריך כפוף, כי לדעתו ביובל סברה לתקוע בפשוט. ור' לוי סובר כת"ק.

ונראה שזוהי באמת שיטת הרשב"א, כי הרשב"א מסביר שמחלוקת ת"ק ור"י היא זאת: ת"ק סובר שבר"ה פשוט עדיף משום כמה דפשיט איניש וכו', וביובל ג"כ בפשוט משום גז"ש, ולר"י בר"ה כפוף עדיף משום כמה דכייף וכו', וביובל פשוט עדיף מפני שהוא לחירות והפשיטות סימן חירות. ובהמשך כתב שדעת ר' לוי היא שבר"ה כפוף עדיף מסברה, וביובל תוקעים ג"כ בכפוף מגז"ש "כיון דבר"ה טפי עדיף בכפופין

(5) וע' להלן פסקה ט הערה 3.

(6) אך יותר פשוט להבין ש"כמה דפשיט איניש" זהו טעם עצמי, ולכן מסתבר שלא גרסו כך. ומ"מ צריך להבין לפי"ז שמ"ש בירוש' תיקנו את המצוי למצוי ואת שאינו מצוי לשאינו מצוי — עיקר הטעם הוא לשאינו מצוי, להבדילו מהמצוי, אך לכפוף בר"ה הטעם הוא משום כפיפות לתפילה, כמ"ש התוס' בפירוש אליבא דר"י.

ובשל יובל לא איכפת לו בין האי להאי... עדיף למעבד בכפוף כר"ה" (זהו הסבר הרשב"א לכך שמשוים את הדין מגז"ש אע"פ שלשיטתו דין כפוף ופשוט הוא מדרבנן כנ"ל פסקה ז'). ונראה שהרשב"א הבין כנ"ל, שמל' ת"ק יש ללמוד שהוא חולק על ר"י וסובר שביובל אין סברה להצריך פשוט, אלא שבגלל הגז"ש משוים אותו לר"ה. ובזה מיושבים גם דברי רש"י שכתב בגמ' שלר"י ביובל שהוא לקרוא דרור בעינן פשוטים, ואילו במש' כתב שלת"ק תוקעים בפשוטים ביובל משום גז"ש⁸.

יש להוסיף שהפני יהושע מחדש הגתה שעל פיה תיושב שיטת התוס' גם אם נגרס בגמרא כלפנינו "וביוה"כ כמה דפשיט" וכו' ונבין שהסברה היא משום שלחירות עדיף לתקוע בפשוט. הוא מסביר שהסברה של כמה דכייף וכו' או כמה דפשיט וכו' — לפי הדעות השונות בענין העמידה הרצויה בתפילה — היא אמנם סברה דאורייתא, ומשום כך בר"ה שהתקיעה היא לתפילה ולזיכרון דין פשוט לת"ק או כפוף לר"י הוא מדאורייתא. אבל הסברה שביובל פשוט עדיף לסימן חירות זוהי סברה דרבנן, ומדאורייתא אין הבל באיזה שופר תוקעים ביובל⁹.

הנה מלשון ת"ק "שהו היובל לר"ה" לומד ר' לוי שהשויון הוא שויון גמור, דהיינו שבשניהם דין פשוט הוא מדאורייתא, ועל כרחך הטעם הוא משום גז"ש ולא מסברה (שהרי הסברה לפשוט ביובל אינה סברה דאורייתא), ור' לוי מקבל את דעת ת"ק בזה ומשוה לשיטתו את יובל לר"ה לענין כפוף. לעומת זאת לר"י בר"ה כפוף מדאורייתא, ואילו ביובל מדאורייתא כלם כשרים — וזהו מה שכתבו התוס' — ומדרבנן צריך פשוט¹⁰.

(7) לשיטת הרשב"א והריטב"א והר"ן שדין כפוף ופשוט מדרבנן וביובל הסברה היא להצריך פשוט — יתכן שאפילו בדרבנן דורשין גז"ש לדעת ר"י אא"כ הסברות הפוכות, וע' לעיל הערה 2. וה"ה לדעת רש"י אם הוא סובר שדין כפוף ופשוט מדרבנן (ע' לעיל סוף פסקה ז'). ולכאורה גם הרא"ש יכול לסבור שביובל יש סברה להצריך פשוט, ורק בסברות הפוכות אין ר"י דורש גז"ש בדרבנן. אך ע' בהערה הבאה.

(8) לעומת זאת מל' הרא"ש — הסובר שדין כפוף ופשוט מדרבנן — לא משמע כן, כי הוא מסביר שמחלוקת ר' לוי ור' יהודה היא האם בדרבנן דורשים גז"ש או לא, ואילו היה סובר הרא"ש שמחלקתם היא האם יש ביובל סברה הפוכה — א"כ אין צורך לומר שהם חולקים גם בשאלה האם יש לדרוש גז"ש בדרבנן, כי י"ל שלכ"ע במקום שאין סברות הפוכות דורשים וכשיש סברות הפוכות אין דורשים. ועל כן נראה שלדעת הרא"ש — כלתוס' — אין ביובל סברה להצריך פשוט אפילו לר"י, וגם באופן כזה — שבמלמד יש סברה מסוימת והלמד נייטרלי — סובר ר"י שאין לדרוש גז"ש בדרבנן. וזה שלא כקרבן נתנאל שם (אות ז') שמסביר את שיטת הרא"ש בדרך שכתבנו בפנים לשיטת הרשב"א (הק"נ מסביר שר' לוי ידע שת"ק חולק על סברת ר"י — לא מלשון ת"ק כמ"ש בפנים, אלא מטעם אחר, ע"ש. וכן נותן הק"נ טעם למחלוקת ר"י ורבנן האם ביובל יש סברה להצריך פשוט או לא, ע"ש).

(9) אם לשיטת התוס' דין כפוף ופשוט ידוע רק מסברה ולא מקבלה (ע' לעיל פסקה ז') — הרי הסברה היא רק בר"ה ולא ביובל, ואם הדין נמסר בקבלה — אך שלא כדעת הרא"מ נמסר בדיוק באיזה שופר תוקעים — צ"ל בלא"ה שהקבלה היתה רק לגבי שופר של ר"ה, ונחלקו בה התנאים, כי לגבי יובל מסבירים התוס' שהמחלוקת היא האם יש לדרוש גז"ש במקרה כזה. ולשיטת הרא"מ שהקבלה היתה רק שמקצת תקיעות בכפוף ומקצתן בפשוט צריך להבין שבר"ה יש סברה גמורה להצריך כפוף או פשוט, לפי הדעות השונות, ובתעניות ודאי שצריך להיות שזנה מר"ה, להבדיל בין תקיעת יו"ט לתקיעת צרה, וביובל לת"ק בפשוט מגז"ש, ולר"י אין סברה לא לכאן ולא לכאן כי התקיעה היא לסימן בעלמא, ובאיזה שרוצה יתקע, ואין זה בכלל הקבלה. כ"נ להסביר לשיטת הפנ"י.

(10) להסבר הפנ"י שמדרבנן יש סברה להצריך פשוט ביובל י"ל שמ"ש התוס' שאילו היה כל דין כפוף ופשוט מדרבנן או גם ר' לוי לא היה דורש גז"ש — זה משום שיש סברות הפוכות דוקא, ע'

בזה מיושבים גם הקושי בתוס' וגם הקושיה הנ"ל מגין לר' לוי להשוות יובל לר"ה נגד דעת ר"י. וכן דברי רש"י במש' ובגמ' הגזכרים לעיל. ומ"מ ברור שאת דברי הרשב"א שביובל לא איכפת לן בין האי להאי א"א לתרץ בדרכו של הפנ"י, כי לשיטת הרשב"א דין כפוף ופשוט הוא מדרבנן גם בר"ה. אלא צריך להבין את שיטת הרשב"א בדרך הנזכרת לעיל.

מ. קושי בדברי הריטב"א והר"ן. שיטת הרמב"ן בענין הפכרות.

לעיל הקשינו לשיטת הראשונים הסוברים שביובל מצריך ר' יהודה פשוטים מפני שסברה היא שלחירות צריך פשוט — על מה סומך ר' לוי כשהוא חולק על ר"י ולומד יובל מר"ה בגז"ש, והרי יתכן שת"ק משהו יובל לר"ה לפשוטים מפני שגם ביובל סברה להצריך פשוט משום חירות, אבל אלמלא השויון בסברה לא היינו דורשים גז"ש, וכמ"ש ר"י. היו לנו שתי תירוצים על קושיה זו: א. ר' לוי לומד מלשון ת"ק שהוא חולק על ר"י וסובר שביובל אין סברה להצריך פשוטים. ב. תירוצו של הפנ"י שהסברה של פשוט ביובל היא מדרבנן, ואילו מדברי ת"ק לומד ר' לוי שהוא מצריך פשוט ביובל מדאורייתא, וע"כ שהוא דורש גז"ש אע"פ שמצד הסברה יובל גייטירלי מדאורייתא.

אך נראה ששני התירוצים אינם מועילים לנו לשיטת הריטב"א והר"ן. כי מחד הריטב"א והר"ן סוברים בפירוש כרשב"א שכל דין כפוף ופשוט הוא מדרבנן, כך שתירוצו של הפנ"י אינו בא בחשבון לשיטתם. ומאידך גם בדרך א' לא נוכל ליישב את הקושי לשיטתם, כי הריטב"א והר"ן כותבים בפירוש שלדעת ר' לוי דורשים גז"ש אע"פ שביובל הסברה להצריך פשוט כי פשיטות סימן לחירות, ובזאת חולק ר' לוי על ר"י הסובר שבדרבנן אין לדרוש גז"ש במקום שהנושאים שונים זמ"ז בסברתם¹. וא"כ צ"ע מה יענו על הקושיה על מי סומך ר' לוי לחלוק על ר"י, והרי מת"ק אי אפשר ללמוד שדורשים גז"ש גם במקום שהסברות הפוכות. יתר על כן, הר"ן מתקשה בפירוש בשאלה על מי סומך ר' לוי, והוא מסביר שטעמו של ת"ק לכך שביובל חוקעים בפשוטים הוא מהגז"ש ולא בגלל הסברה. וצריך להבין בכוונת הר"ן שאע"פ שהסברה קיימת לשיטתו לדברי הכל, ואפילו לר' לוי², מ"מ מלשון ת"ק יש ללמוד שלדעתו הגז"ש לבדה היתה מספקת גם אלמלא היתה סברה להצריך פשוט ביובל (כי ת"ק אינו אומר "שופר של ר"ה ושל יובל של יעל" אלא

לעיל הערה 2 (אך לדעת ר"י גם כשאין סברה הפוכה, אלא הלמד גייטירלי, ואפילו בדין דאורייתא — אין דורשים גז"ש).

(1) ע' ריטב"א כ"ו: ד"ה גמרא ור"ן שם ד"ה אמר. הר"ן מקשה שם: "וכי תימא כיון דוודאי ביה"כ דלחירות הוא כמה דפשיט טפי עדיף אדמקיש יוה"כ לר"ה לכפופים אדרבה ליקש ר"ה ליוה"כ לפשוטין", ומתירן בשני אפנים: א. עדיף להקיש יובל לר"ה כי ר"ה חדיר. ב. הסברה להצריך כפוף בר"ה יותר הזקה מהסברה של פשוט ביובל.

(2) וא"כ ודאי שגם לת"ק, כי אחרת היה לר"ן לומר שר' לוי סובר כת"ק בענין הסברה ביובל ולא היה קשה כנ"ל בהערה 1 מדוע ר' לוי אינו דורש את הגז"ש להפך (ובדוחק י"ל שלדעת הר"ן אם ר' לוי נוקט לגבי הסברה כר"י א"כ בוודאי הוא מתויק בכל סברותיו של ר"י בענין, גם לגבי יובל, וכת"ק הוא סובר רק לענין הגז"ש, אך באמת לדעת ת"ק עצמו ביובל אין סברה להצריך פשוט כמוכח מלשוננו). וודאי שאין הר"ן גורס כגירסת הדפוסים הישנים בגמ', הנ"ל פסקה ז' הערה 4, שלת"ק ביה"כ כמה דכייף איניש עדיף, כי בד"ה וביובל העלה הר"ן את האפשרות שלת"ק חוקעים ביובל בפשוטים מסברה ולא מגז"ש, ודחה אותה באמרו שא"כ ר' לוי כמאן, ולא דחה שבגמ' מפורש שסברת ת"ק הפוכה.

"שופר של ר"ה של יעל... שוה היובל לר"ה", כג"ל, אלא שלפי הרשב"א הבנו מלשון ת"ק שלדעתו אין סברה ביובל, ואילו הר"ן מבין ממנה שלדעת ת"ק אין צורך בסברה, כי יש גז"ש). אך מ"מ עדיין קשה מניין לר' לוי שאפילו במקרה של סברות הפוכות גדרש גז"ש, אולי ת"ק רוצה רק לומר שהגז"ש מספיקה אפילו היה היובל נייטרלי מצד הסברה, אך לזו היו הסברות הפוכות כמו שהוא לדעת ר' לוי — אולי מודה ת"ק לר"י שאין לדרוש גז"ש. וצ"ע.

עד כה הנחנו, עפ"י דברי כמה ראשונים, שר' לוי מצריך כפופים ביובל בגלל הגז"ש, והוא הולך בזה בעקבות ת"ק המשוה אף הוא יובל לר"ה מגז"ש. התוס' מביאים מהנחה זו ראייה לשיטתם שהדינים כאן הם מדאורייתא, כי בדרבנן לא מסתבר לדרוש גז"ש כשאין הנושאים שווים לענין הטעם, והרא"ש, הרשב"א, הריטב"א והר"ן דוחים שגם בדרבנן רצו להשוות ר"ה ויובל אע"פ שאין הם שווים בסברות. אך לרמב"ן בדרשה (עמ' כ"ז—כ"ח) יש דרך אחרת בזה, ולפיה תידחה ראית התוס' וגם נוכל ליישב את הקושי שהיה לנו בסוגית הגמרא.

הרמב"ן סובר כתוס' שהגז"ש של ר"ה ויובל אמורה לגבי דינים דאורייתא ואין צורך לדרוש אותה לענין כפוף ופשוט שהם דינים דרבנן התלויים בסברה. לדעת ת"ק תוקעים בר"ה וביובל בפשוטים מפני שהתקיעה היא ביום טוב, שהוא יום שמחה והרמת קרן³, בניגוד לתעניות שהן ימי צער וכפיפות. ולדעת ר"י בר"ה צריך לעשות סימן כפיפות כבתעניות⁴ כי הוא יום הדין. ומסביר הרמב"ן שר' לוי ראה את דבריו של ר"י שבר"ה שהוא יום דין צריך כפופים, וראה את דבריו של ת"ק שר"ה ויובל שוים — מפברה ולא דוקא מגז"ש — ולכן מצריך ר' לוי כפופים בשניהם, כי שניהם ימי דין (ואע"פ שהתקיעה ביובל היא לשילוח העבדים מ"מ היא נעשית ביום דין ודבר זה מכריע, כדלקמן)⁵. והגה הוכחת התוס' לשיטתם סרה כמובן לפי דרך זו, שהרי הרמב"ן מודה להם שאף אחד אינו דורש גז"ש לענין דין כפוף או פשוט. אך הקושי שהיה לנו בסוגיה, על מי סומך ר' לוי כשהוא חולק על ר"י, לכאורה אינו מיושב לגמרי, כי ר"י סובר שרק ר"ה נחשב ליום דין ואילו יוה"כ שהוא יום סליחה וכפרה דינו בפשוט כיום טוב, ואילו ת"ק סובר שאף בר"ה הפשיטות והרמת הקרן עדיפה, אך אף אחד אינו אומר שיוה"כ גם הוא יום דין המצריך כפיפות, ומנין איפוא לר' לוי לחדש דעה כזו נגד התנאים⁶. ונראה שסברת הרמב"ן היא שמדברי ת"ק המשמיע את הדין ביובל בלשון "שוה היובל לר"ה לתקיעה ולכרפות" לומד ר' לוי שטעם השויון הוא משום שמהותם של יוה"כ ור"ה שוה, אשר

(3) הנצי"ב (בחידושויו כ"ו: ד"ה במשנה וביובלות) מעיר שלפי"ז מובנת ל' הגמ' "זכיוה"כ כמה דפשיט" וכו', כי הסברה נובעת ממהות היום ולא מענין היובל (בקשר לסברה הנצי"ב שם מדוע צריך פשוט ביובל הש' לקמן הערה 5). עוד תישוב לפי שיטת הרמב"ן הגירסה "דפשיט איניש דעתיה" המצויה לפנינו ובפר"ח, כי לשיטת שאר הראשונים שהפשיטות ביובל היא לסימן חירות קשה הלשון 'דעתיה'. אך כבר העיר הרש"ש שרוב הראשונים לא גרסו כנראה 'דעתיה', כי הם מביאים את הטעם בלשון "כמה דכייף איניש טפי עדיף" (ע' ביחוד ריטב"א ד"ה מתני' ור"ן ד"ה הלכך שמצטטים את לשון הגמ'), וכך היא גירסת כתבי יד כנ"ל פסקה ח'.
 (4) הרמב"ן סובר שר"י מצריך כפופים בתעניות, שהרי לא חלק בזה על ת"ק, וע' בהערה הבאה.
 (5) ההערה השייכת לכאן — בענין הדעות השונות לגבי תעניות — הועברה מתמת ארכה לסוף הספר, נספח א', עמ' 667.

(6) או לאפשרות השניה להבנת שיטת הרמב"ן, הנזכרת באמצע הערה 5: לר"י הסברה להצריך כפוף בתעניות עדיפה על הסברה להצריך כפוף ביובל, ומנין לר' לוי לחלוק ולומר ההפך.

על כן גם ביה"כ אומרים עם התקיעות את ברכות מלכויות וזכרונות שופרות שהן מענין מלכות ה' וזכרון כל היצור לדין (ואע"פ שהתקיעות עצמן הן לשילוח העבדים מ"מ העובדה שמצותן קבועה ביום הדין יש בה כמובן טעם, ודבר זה אנו מדגישים בברכות ז'). אלא שת"ק סובר שגם בימי הדין ראוי להדגיש את היותם ימי שמחה והרמת קרן ובטחון בה' שעם התשובה נצא זכאים בדין, ואילו ר' לוי רואה את דבריו של ר"י שראוי להדגיש את הצורך בכפיפת הלב והכנעה, ומ"מ מחזיק הוא בסברת השויון של ר"ה ויה"כ כת"ק (כלומר: מזה שת"ק לא אמר "שופר של ר"ה ושל יובל של יעל" וכו' אלא אמר "שופר של ר"ה... שזה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות" לומד ר' לוי שת"ק כאילו רוצה לומר שאפילו אם תרצה להכריע שבר"ה כפוף עדיף משום שהוא יום דין גם אז יהיה שזה היובל לר"ה כי ענינם שוה⁶).

ובאמת בירושלמי אמרו על מ"ש ת"ק "שופר של ר"ה של יעל פשוט": "א"ר יונה כדי שיפשוטו לבם בתשובה" (והרשב"א מזכיר טעם זה במלים: "שלא יהא בלב כפיפות ועקימות", וכן גם הריטב"א: "כדי שיהא זכר לפשוט הדורי הלב"). ולפי טעם זה יתיישבו הדברים טוב יותר, כי יוצא שת"ק סובר באמת שר"ה ויה"כ שניהם ימי דין ותשובה, ומשום כך הוא מצריך בהם פשיטות, סימן לתשובה ולפשיטת עקמומיות הלב, ור' לוי מחזיק ביסוד שניהם ימי דין ותשובה אלא שהוא סובר כר' יהודה שביום דין ותשובה מן הראוי להדגיש את כפיפת הלב והכנעה הדרושה לחזרה בתשובה⁷. ובאמת יש לתמוה על הרמב"ן שלא הזכיר את הטעם שבירושלמי ונתן טעם אחר לענין הפשיטות י"ו. וצ"ע.

י. מהלוקת הרמב"ן והרשב"א האם כפוף ושל איל שתי מידות הן או אחת

בפסקה א' ראינו שלשיטת הרמב"ן ופיעתו ישנן שלש מידות בשופר: בדיעבד כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, לכתחילה מצוה מדרבנן בכפופים כלשהם, ומצוה מן המובחר בכפוף של איל. הרשב"א, לעומת זאת, הסובר אף הוא שכל דיני כפוף ופשוט הם מדרבנן, כורך את שתי המידות האחרונות כאחת ואומר שבדיעבד כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, והמש' השניה שופר של ר"ה של יעל פשוט או של זכרים כפופים היא "למצוה מן המובחר", משום כמה דפשיט וכו' או כמה דכיף וכו', "ור' אבהו נמי דקאמר בפרקין קמא למה תוקעין בשופר של איל למצווה מן המובחר קאמר והא דקאמר אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכר לכם עקידת יצחק טעמי ניהו למאי

(7) הטורי אבן כ"ו: ד"ה שווה מתקשה באמת בענין הברכות בתקיעת יובל, ונראה ליישב כאמור.

(8) ואע"פ שייגרם ע"ז שבתעניות נצריך פשוטים להיכר, נגד הסברה.

(9) ומ"מ צריכים אנו לומר שמלשון ת"ק לומד ר' לוי שר"ה ויה"כ שוים בענינם, כי אחרת מנין לנו שת"ק מצריך פשוט ביוכל משום תשובה, אולי הוא מצריך פשוט מטעמו של ר"י שהוא ע"כ משום שמחת יו"ט או חירות (כי אם הוא משום פשיטת הלב, ולר"י בדרך התשובה של ר"ה ויה"כ בתחילה צריך הכנעה ולבסוף פשיטת הלב — א"כ מנין לר' לוי להמציא סברה שלישית שגם בסוף צריך הכנעה. ומ"מ אפשר לומר באופן אחר, שכל טעמו של ר"י ביובל הוא משום שתיקנו אינו מצוי לאינו מצוי, כמ"ש הירושלמי, ואין סברה להצריך פשוט ביובל משום שמחה או חירות, ולת"ק אי אפשר לומר שהטעם הוא משום אינו מצוי שהרי גם בר"ה תוקעים בפשוט, ולכן מסיק ר' לוי שלת"ק שניהם משום תשובה, אך לשיטתו לתשובה צריך כפוף, ולכן הוא מצריך כפוף בשניהם).

(10) ואין לומר שהרמב"ן התקשה שאם משום תשובה בלבד הוא מדוע לא יעשו כן גם בתעניות שענינן תשובה, ולפיכך הוסיף את הטעם של יו"ט, כי הרמב"ן עצמו הרי מסביר שצריך להבדיל בין תעניות ליה"כ ומשום כך מצריך ר' לוי פשוטים בתעניות אע"פ שזה נגד סברתו להצריך כפופים.

דתקינו רבנן. ומהביטוי "טעמי נינהו" בל' רבים משמע שלדעת הרשב"א המצוה דרבנן האמורה במשנה השניה היא לתקוע בשל זכרים כפופים דוקא, ומשום שני טעמים: משום כמה דכייף וכו' ומשום זכירת העקידה, וטעם אחד מתפרש בגמ' כאן והשני ע"י ר' אבהו בפרק ראשון. וכך כתבו גם רש"י ותוס', כנזכר לעיל פסקה ו' (התוס' אינם נוקטים לשון "מצוה מן המובחר" אלא לשון "לכתחילה"; ובהמשך הם חוזרים בהם מהדעה שזה רק לכתחילה ורוצים לומר שזה לעיכוב ומדאורייתא, כנ"ל שם, ויתכן שזוהי גם דעת רש"י).

והנה ברור שטעם תפיסתו של הרשב"א ששתי המידות האחרונות של הרמב"ן מידה אחת הן הוא משום שלשון המש' "בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובל...". ומימרת ר' אבהו "למה תוקעין בשופר של איל" זהות בתכנון, וא"כ לא מסתבר לחלק ביניהן. הרמב"ן וסיעתו, לעומת זאת, מביאים שלושה נימוקים להבנה שהקפדת המשנה היא רק על כפיפות ולא על המין של איל:

(א) אם אתה אומר ש"של זכרים כפופים" היינו זכרים דוקא א"כ גם "של יעל פשוט" צריך להיות של יעל דוקא, אבל מה טעם או רמז יש בשל יעל יותר משאר פשוטים (הקושיה היא כמובן לשיטת הרמב"ן והרשב"א ורוב הראשונים שיעל היא מין חיה ולא כבשה נקיבה, ור' להלן).

(ב) הגמ' אומרת: "במאי קמיפלגי מר סבר בר"ה כמה דכייף איניש דעתיא טפי מעלי". אך, טוען הר"ן, אם זכרים דוקא "טפי (בר"ן על הר"ף אין המלה 'טפי') הוה לז למימר דר' יהודה סבר דשל איל טפי עדיף משום עקידת יצחק". וכוונתו כנראה שזהו טעם שיכריע גם אם נודה שיש מקום להסתפק אם כמה דכייף איניש דעתיא טפי מעלי או כמה דפשיט טפי מעלי. ועוד שטעם זה מסביר למה בשל זכרים דוקא (לפי הגירסה 'טפי' שבר"ן ברור שהיה עדיף לדעתו לנקוט את הטעם של זכירת העקידה, אך אם אין גורסים 'טפי' אפשר להבין שכוונת הר"ן רק לכך שהיה לגמ' להביא כאן את שני הטעמים למצוה של זכרים כפופים, ואם הביאו רק את הטעם של כמה דכייף הרי שהכל תלוי בכפיפות, וכ"מ מהריטב"א).

(ג) הריטב"א מוכיח מלשון ר' לוי "מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופים" שהדין הוא רק שיהיו כפופים ולא חשוב המין, ובגמ' הרי אמרו על דברי ר' לוי "וליאם הלכתא כר' יהודה" וכו', ומוכח מזה שהגמ' הבינה כי זוהי גם דעתו של ר' יהודה שאמר "בשל זכרים", ודבריו נסמכים על לשון ת"ק "ובתעניות בשל זכרים כפופים" והכוונה בעצם לכפופים כלשהם, ונקטו זכרים לדוגמא מפני שהם מצויים ובהם היו רגילים לתקוע במקדש שבו מדברת המשנה (כמבואר בגמ' כ"ז.), וכן נקטו של יעל מפני שבו היו רגילים לתקוע במקדש, אבל לא שיש בהם איזו מצוה מיוחדת.

ולכאורה הוכחה ג' של הריטב"א תמוהה, כי כשם שאתה אומר ש'זכרים' שנקט ר' יהודה לאו דוקא, ועל לשון ת"ק והוא נסמך, כך י"ל ש'כפופים' שנקט ר' לוי נסמך על לשון ת"ק, והכוונה לזכרים כפופים דוקא. ונראה שהריטב"א הבין שמכיון שר' לוי סובר כר' יהודה היה לו להיגרר אחר לשון ר' יהודה ולנקוט 'זכרים', או 'זכרים כפופים', ולא 'כפופים' סתם, אלא נקט כן להשמיענו שהכל תלוי בכפיפות.

והרשב"א יוכל לומר באמת שר' לוי נסמך על דברי ת"ק, ונקט 'כפופים' והכוונה לזכרים כפופים. אך יש להסביר יותר מזה, שהרי לפי הרשב"א אע"פ שהמצוה מדרבנן האמורה במשנה היא לתקוע בשל זכרים כפופים דוקא, מ"מ כיון שיש שני טעמים לדבר, טעם אחד ללקיחת זכרים וטעם אחד לכפופים, א"כ סברה פשוטה היא שאם אין לו של זכרים כפופים מ"מ מצוה לקחת שופר שמתקיים בו לפחות אחד משני הטעמים, כלומר

שופר כפוף של שאר בע"ח או שופר פשוט של איל (אפילו אם נאמר שקרן של איל תמיד כפופה מ"מ עינינו הרואות שיש הרבה שופרות של איל שיש בהם טפח ישר עד תחילת הכיפוף, ואם התך טפח זה הריהו בפני עצמו שופר פשוט של איל שיש בו שיעור, והוא כשר, שהרי ארוך וקיצרו כשר. אך ר' להלן סוף הערה 4). מעתה י"ל שר' לוי בנקטו כפופים מתכוון לומר שהטעם החשוב יותר בין שני הטעמים הוא הטעם של "כמה דכייף" וכו', ולכן אם יש לפניו כפוף של שאר מינים ופשוט של איל — עדיף לתקוע בכפוף. ובוה תתורץ גם הוכחה ב' הנ"ל נגד הרשב"א, כי לא זו בלבד שהטעם של העקידה אינו עדיף אלא שבכוונה לא נקטו כאן את שני הטעמים, כדי להראות שהטעם של כפיפות עיקר. לפי"ז יוצא שההבדל בין שיטת הרמב"ן ושיטת הרשב"א הוא רק בכך האם יש חיוב מדין המש' לתקוע לכתחילה בשל איל או לא, אך לגבי סדר העדיפויות של התכונות הכל מודים שהכפיפות ראשונה במעלה והמין של איל שני.

והנה הרמב"ן כתב לשיטתו שזכרים ויעלים שנקט התנא לדוגמא בעלמא נקט, והוא מוסיף: "ואפשר לומר דקתני יעל וזכרים לומר שאם עשה של זכרים פשוט ושל יעל כפוף פסול דלאו דרך העברתו הוא ולא מסתבר". ויש להסתפק האם כוונתו שלא מסתבר שלכך נתכוון התנא, אבל עצם הדין שהמכופף שופר של יעל או הפושט שופר של איל ע"י חימום השופר ושינוי צורתו פסול — דין אמת הוא, כי גם בזה יש לפסול משום "דרך העברתו בעיניו" (כ"ז:); או ששינוי צורה כזה אינו פוסל לדעת הרמב"ן. ע' בזה בסוגית פסולי השופר פסקה כ"א. ומ"מ ברור שבכל מקרה אין מכאן סתירה למה שכתבנו לעיל שפשוט של איל כשר, כי יש פשוט של איל שאינו נוצר ע"י חימום ושינוי מלאכותי של צורת השופר, אלא שהתך מהקרן שופר קצר עד מקום הכיפוף הטבעי, כנ"ל. וע' להלן סוף הערה 4.

ומ"מ הוכחה א' משלש ההוכחות נגד הרשב"א היא לכאורה הוכחה חזקה, ואולי הבין הרשב"א ששופר של יעל גאה משאר פשוטים, או שהוא פחות מצוי משאר פשוטים ורצו לתקן את שאינו מצוי לשאינו מצוי כמ"ש בירושלמי שהביא הרשב"א, ולכן מצוה לכתחילה לתקוע בו, ואף כאן הטעם ליעל דוקא נמוך בדרגתו מהטעם של פשיטות, כמו שאמרנו לגבי איל. וי"ל עוד שלדעת הרשב"א אם במש' כתוב שתוקעים בשל איל ור' אבהו אומר למה תוקעין בשל איל — סברה פשוטה היא שר' אבהו אומר טעם לדין המשנה, כנ"ל, ואם לגבי יעל לא מצאנו שנתנו טעם — על כרחנו שיעל היא לדוגמא בעלמא, ור' אבהו הבין שאין הרישא דומיא דסיפא, אלא איל דוקא ויעל לאו דוקא.

הרמב"ם סובר אף הוא כזכור שלא כל השופרות הכפופים שווים, אלא רק שופר של כבש כשר. אך לפי הדרך החדשה בהבנת שיטתו המוסברת לעיל פסקה ד' לא נוגעות ולא פוגעות בה כל הראיות הנ"ל שכתבו הראשונים נגד הרשב"א, כי בין זכרים ובין יעלים כבשים הם, וכל שאינו מין כבש אינו נקרא 'שופר' ופסול מן התורה, והלשונות 'זכרים כפופים', 'זכרים' ו'כפופים' כולן דבר אחד הן, דהיינו שופר של איל שהוא כפוף, ובו תוקעים למצוה משום כמה דכייף, ולת"ק בשל יעל משום כמה דפשיט, וכמובן שאיל ויעל דוקא כי האחרים פסולים. ומ"ש ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל מוסב על הדין דאורייתא, שרק מין איל — בין זכרים ובין נקיבות — כשר. ונקט לשון 'איל' שהוא זכר כי בו תוקעים לכתחילה משום כפיפותו, ועוד שהוא יותר מזכיר את העקידה שבה היה איל זכר (ונפ"מ מהטעם האחרון הזה שאם יש לו של איל פשוט — כנ"ל — ושל יעל פשוט — עדיף בשל איל. ולטעם זה קשה לכאורה קושיה ב' הנ"ל שהיה לגמ' לומר שטעמיה דר' יהודה המצריך זכרים הוא משום זכרון העקידה שהיתה באיל, או לפחות להזכיר

את שני הטעמים. וצ"ל שמ"מ טעם הכפיפות עיקר, כי זכרון העקידה מתקיים גם בנקיבה שהיא מינו של איל, כנ"ל¹).

אבל לפי ההבנה הרגילה בשיטת הרמב"ם שיעל היא מין חיה, ואעפ"כ כל השופרות חוץ משל כבש פסולים — מדאורייתא או מדרבנן — צריך לומר ש'כפופים' שנקט ר' לוי היינו זכרים כפופים דוקא, ולא שאר מינים, וסמך על לשון ת"ק, ויש לדין הזה שני טעמים, משום כפיפות ומשום זכרון העקידה. אך בניגוד למ"ש לעיל לפי הרשב"א נאמר לפי הרמב"ם ששני הטעמים אינם תופסים זה בלא זה כלל, כי התורה או חכמים פסלו כל שופר שאין בו שני טעמים אלה² (ומ"ש הרמב"ם "וכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבש" היינו חוץ מקרן הכבש הכפוף, ומוסב על מ"ש מקודם ששופר שתוקעים בו הוא קרן הכבשים הכפוף. ויתכן שרק של כבש זכר כשר, מפני שרק הוא כפוף, כמ"ש הערוך, או מפני שכך היה בעקידה³, ולכן נקטה המש' זכרים. וזאת י"ל גם לשיטת הרשב"א לענין לכתחילה). וכך הבין הב"י את הרמב"ם⁴. וכן היא שיטת התוס' והסמ"ג

- 1) ולא הביאו את טעם זכרון העקידה בתור טעם מכריע — כמו שר"ל לעיל לפי הר"ן — כי הגמ' אינה רוצה לומר שלר"י יש איזה ספק בנכונות הטעם של כמה דכייף.
- 2) והלח"מ (הל' שופר א', א') מסביר שר' לוי נקט כפופים, וכן הגמ' נקטה בהסבר המחלוקת את הטעם של כמה דכייף, כדי להדגיש שגם הכפיפות היא לעיכוב, ולא רק מין איל.
- 3) ואע"פ שהרמב"ם מכשיר בכל כבש, ולא דוקא באיל כפי שהיה בעקידה, מ"מ י"ל שבזכר יש זכרון לעקידה, כי בין בן שנתו לבן שנתיים אין כ"כ הבדל, משא"כ בין זכר לנקבה.
- 4) בכס"מ ובב"י תקפ"ו. הב"י טוען שמ"ש הרמב"ם חוץ מקרן הכבש פירושו בהכרח חוץ מקרן הכבש הכפוף, כי קרן הכבש תמיד כפוף (וזהו מ"ש בתחילה "קרן הכבש הכפוף", היינו קרן הכבש שהוא תמיד כפוף), שאל"כ איך העמידה הגמ' את דברי ר' לוי האומר שמצות ר"ה בכפופים כר"י האומר במש' שבר"ה תוקעים בשל זכרים, והרי ר"י מצריך זכרים ואינו מקפיד על כפיפות, ואילו ר' לוי מקפיד על כפיפות. אלא ודאי שזכרים תמיד כפופים, וגם ר' לוי מתכוון לזכרים כפופים, ור"י נקט זכרים ור' לוי כפופים וכוונת שניהם לזכרים שהם כפופים, וזהו מ"ש בגמ' (הב"י גרס בגמ' "דתניא רי"א" וכו', ע' פסקה א' הערה 1) שר"י מצריך של זכרים כפופים אע"פ שבמשנה נקט רק "זכרים". והנה הלח"מ טוען כנגד הב"י שגם לפי דרכו אין הענין מיושב, שהרי אפילו אם נודה שכל זכר כפוף הוא מ"מ ודאי שלא כל כפוף זכר הוא, וא"כ מדוע נקט ר' לוי לשון 'כפופים' שמשמעה שכל הכפופים כשרים. ואם אגו אומרים שר' לוי נקט כפופים אע"פ שכונתו לזכרים כפופים דוקא (ואין זה מובן מאליו) כי בסמך על לשון ת"ק — א"כ אפשר לנו לומר שגם ר"י נקט זכרים וכוונתו לזכרים כפופים דוקא (אף שאין זה מובן מאליו) כי בסמך על ל' ת"ק. ומוסיף הלח"מ להקשות: אדרבה, מהגמ' מוכח שיש של זכרים שאינם כפופים, שאל"כ לשם מה הוצרכו להביא ברייתא "ר"י אומר בר"ה תוקעים בשל זכרים כפופין", ומדוע לא הביאו את המש' "ר"י אומר בר"ה תוקעים בשל זכרים". אלא שמהמש' יכלנו להבין שר"י מקפיד רק על זכרים ואפילו יהיו פשוטים, ולכן הביאו את הברייתא שם אומר ר"י "זכרים כפופים" וממנה אתה למד שבמש' כמד על ל' ת"ק (ור' לוי בודאי מתכוון אף הוא לזכרים כפופים וסמך על ל' ת"ק, כי אחת כמי הוא טובר). והנה קושיה זו של הלח"מ סרה לפי גירסת הראשונים הנ"ל פסקה א' הערה 1 שבה כתוב בגמ' "דתניא רי"א בר"ה תוקעים בשל זכרים". אך גם לפי הגירסה השניה המובאת ע"י הראשונים "דתניא רי"א בר"ה תוקעים בשל זכרים כפופין" (אף אם במש' אין גורסים 'כפופין', ע"ש), או לפי גירסתנו "דתניא" וכו', יש לדחות שהגמ' מפרשת את לשון 'זכרים' שבמש' — או מביאה ברייתא שמפורש בה — שזכרים היינו זכרים כפופים, כי סתם זכרים כפופים הם, וכמ"ש הרמב"ם "קרן הכבשים הכפוף", וכוונת הגמ' להדגיש שדברי ר' לוי הם דברי ר"י.

ואפשר לומר שגם הב"י מודה שיתכן שופר פשוט של איל, והיינו כשחתך את החלק הצר שעד הכפיפה באורך טפח, כנ"ל בפנים, אלא שהגמ' מבינה ששופר של זכרים הנזכר במש' היינו שופר בגודל טבעי, וזה תמיד כפוף (והרמב"ם שנקט "חוץ מקרן הכבש" מתכוון ג"כ

כנ"ל פסקה ו'ד'. ובאופן אחר י"ל – וכ"כ היום תרועה – שהדין המעכב לפי הרמב"ם הוא המין של כבש, משום זכרון העקדה, ומ"ש ר' לוי מצוה בשל כפופים היינו שאע"פ שכל קרן של כבש כשר, ואפילו פשוט (כגון שחתך מקרן כפופה כנ"ל, או בקרן של כבשה אם נאמר שהיא כשרה לדעת הרמב"ם וקרניה פשוטות), מ"מ מצוה לכתחילה בכפוף משום כמה דכייף (ולפי"ז מ"ש הרמב"ם ושופר שתוקעים בו הוא קרן הכבשים הכפוף – היינו לכתחילה, ובדיעבד קרן הכבש בלשהי כשרה, וכמו שהבגו לעיל פסקה ד' לפי הדרך החדשה בשיטת הרמב"ם. גם לשון ר' לוי "מצוה של ר"ה" מובנת לפי"ז, וסרה מעל הרמב"ם קושיה ד' הנ"ל פסקה א'). אך לפי"ז קשה מדוע נימקו את מחלוקת ת"ק ור"י בכך ש"כמה דכייף" וכו', והרי הנימוק החשוב יותר לדעת ר"י הוא שצריך שופר של איל לזכרון עקדת יצחק.

הראב"ד כתב בהשגות (הל' שופר א', א'): "מצוה בכפופין ואם תקע בשל יעל יצא". ובדרשה (עמ' ל"ג): "ובמה תוקעין בשופר של איל אע"פ שאמרו כל השופרות כשרים חוץ משל פרה וכו' אם תקע בשל יעל או בשל עז יצא אלא שמצוה לתקוע בשל איל כדי להזכיר אילו של יצחק". ומדברים אלה אין להכריע בבירור אם שיטתו כרמב"ן ששלש מידות הן בשופר, ובהשגות נקט את המידה השניה כדברי ר' לוי בשביל לחלוק על הרמב"ם שעשאה דין של פסול גמור כראשונה, ובדרשה נקט את המנהג למעשה שהוא איל דוקא למצוה מן המובחר (ו"מצוה" שכתב שם היינו מצוה מן המובחר); או שסובר כרשב"א, שאיל כפוף הוא מצוה אחת מדין המשנה ולה שני טעמים, ובהשגות נקט את לשון ר' לוי ובדרשה את הטעם של ר' אבהו.

יא. פסק ההלכה כש"ע. שופר שאינו חלול ממכעו.

המור (תקפ"ו) כתב: "שופר הראוי לתקוע בו כיצד שיהא של איל וכפוף דא"ר אבהו למה תוקעין בשופר של איל... וכפוף דא"ר לוי מצוה שופר של ר"ה וזיה"כ בכפוף... ודוקא לכתחילה אבל בדיעבד או שאין לו איל וכפוף יוצא בשאר מינין ובפשוט חוץ מבשל פרה דתנן כל השופרות כשרים חוץ משל פרה נמצא שיש בו ג' חילוקים של פרה פסול אפילו בדיעבד... וכל שאר מינין כגון יעל ועזים כשרים בדיעבד אפילו הם פשוטים ולכתחילה בעינן שיהא כפוף ואפילו בשל עזים ומ"מ מצוה מן המובחר לחזור אחר של איל לזכר עקדת יצחק". הרי שהטור סובר כרמב"ן וכרא"ש ששלש מידות הן בשופר, ונקט מתחילה "של איל וכפוף" לפי מדת מצוה מן המובחר.

לקרן טבעית שהיא כפופה, ונסמך על הרישא "קרן הכבשים הכפוף". אך מל' הב"י משמע בפשטות שעל כרחף הביטוי "קרן הכבש" אינו יכול לכלול פשוט, ע"ש. ובסוגית פסולי השופר פסקה כ"א הובאה דעת ערוך השלחן ששופר שחתך את כל חלקו הרחב שמהכפיפה פסול משום שאינו דרך העברתו, וי"ל שכך סובר הב"י. אך פוסקים אחרים מכשירים בשופר כפוף שעשאו פשוט ע"י חימום או ע"י חיתוך החלק שמהכפיפה, ע' בסוגיה שם ולהלן בפסקה הבאה. (5 משא"כ להבנה שהרמב"ם מצריך גם כפוף לעכב, שכבר הסביר הלח"מ למה נקטו "כמה דכייף", כנ"ל הערה 2.

(1) הב"י פירש ששלש החילוקים שמזכיר הטור הם: של פרה פסול אפילו בדיעבד, פשוטים של שאר מינים כשרים בדיעבד, וכפופים כשרים לכתחילה. והמצוה מן המובחר בשל איל אינה בכלל ג' החילוקים. וכ"כ הט"ו (ס"ק א'). אך הב"י בעצמו מעיר שמלשון שאר הראשונים נראה ששלש המידות הן: פשוטים כשרים בדיעבד, כפופים לכתחילה, ושל איל למצוה מן המובחר. ואין נפ"מ למעשה.

(2) ע' ב"י ר"ה והשתא, ודבריו ברורים, וכ"כ הט"ו (ס"ק א'), ושלא כב"ח שם שגדחק.

ולשון הש"ע (תקפ"ו, א'): "שופר של ר"ה מצותו בשל איל וכפוף ובדיעבד כל השופרות כשרים בין פשוטים בין כפופים ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים ושל פרה פסול בכל גוונא". ובפשטות נראה שהש"ע פוסק כטור, ונקט "מצותו בשל איל וכפוף" למצוה מן המובחר, ומ"ש "ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים" היינו משום שבכפופים יוצאים לכתחילה ושל איל רק למצוה מן המובחר. כ"כ הט"ז, וכ"מ מדברי הגר"א (ד"ה ומצוה בכפופים), וכ"פ בש"ע הרב. אך מ"מ לשון הש"ע ק"ק, כי לא הזכיר שבכפופים יוצאים לכתחילה ואיל הוא רק למצוה מן המובחר. ונראה לענ"ד שכוונת הש"ע להתמיר ולא להתיר לכתחילה בשופר אחר חוץ משל איל כפוף, כדי לחוש לשיטת הרמב"ם והתוס' והסמ"ג הפוסלים כל שופר שאינו של איל, והביאם בב"י. ולשיטת הרשב"א (שאת חידושי אמנם לא ראה הב"י³) ג"כ דין לכתחילה הוא בשל איל כפוף דוקא. ואף רש"י סובר כתוס' או כרשב"א כנ"ל פסקה ו'. ומ"מ למי שאין לו שופר של איל פוסק הש"ע שמצוה בכפופים יותר מבפשוטים, כי לשיטת הרמב"ן וסיעתו כפופים עדיפים, וגם לשאר השיטות מובן שאם יש לאדם משאר מינים כפוף ופשוט — כפוף עדיף, שיש בו מ"מ הטעם של כמה דכייף וכו'.⁴ ובערוך השלחן (תקפ"ו, ג') פסק שיש לחוש לשיטת הרמב"ם וסיעתו שכל שופר שאינו של איל וכפוף פסול אף בדיעבד (ר"ל: ואם תקע באחר יחזר ויתקע בזה, אך ברור שאם אין לו של איל תוקע באחר)⁵.

והנה הש"ע לא פירש מה הדין במי שיש לו שופר כפוף משאר מינים ופשוט של איל איזה מהם עדיף, ויתכן שלדעתו פשוט של איל פסול לגמרי, כמוסבר לעיל פסקה י' סוף הערה 4. אך אם הוא מכשיר בו נראה ברור שכפוף של שאר מינים עדיף לדעתו, כי אם הוא פוסק כטור הרי ברור שכפוף עדיף, וגם אם הוא חושש לשיטת הרמב"ם והתוס' אין זה משנה, כי התוס' כתבו בפירוש (בסד"ה של) ששופר שאינו כפוף פסול, ובב"י כתב שגם הרמב"ם פוסל שופר שאינו כפוף אפילו הוא של כבש, ולכן ברור שלדידן עדיף כפוף כדעת הרמב"ן וסיעתו (וגם לשיטת הרשב"א רצינו לומר לעיל פסקה י' שמעלת כפוף עדיפה ממעלת איל). וכך פסק המ"ב (ס"ק ה'). אך יש להעיר שלפי ההסבר החדש בשיטת הרמב"ם הנ"ל פסקה ד', וכן לפי הדרך הרגילה בהבנת שיטת הרמב"ם אך באופן שהבין היום תרועה, שלא כב"י, כנ"ל בסוף הפסקה הקודמת — בפשוט של כבש יוצאים בדיעבד ואילו כפוף של שאר מינים פסול לגמרי.

בענין המצוה בשל איל כתב המ"ב (ס"ק ב') שגם כבשה נקיבה בכלל (היינו אם נמצא

(3) ע' לעיל ברשימת המקורות עמ' ט"ז.

(4) המ"ב (ס"ק ה' ושע"צ אות ט') כתב כט"ז שאיל הוא רק למצוה מן המובחר, ומ"מ יש לו דין של הידור מצוה המחייב להוסיף עד שליש בדמים כדי לקנותו. וכתב שאע"פ שמהראשונים משמע שלכתחילה יכול לצאת בשאר כפופים, וא"כ משמע שאין לאיל דין של הידור (כי הידור מצוה הוא חיוב לכתחילה) — מ"מ כיון שהרמב"ם פוסל שופר שאינו של איל הרי לדידן יש בזה משום הידור מצוה, כמבאר בבה"ל תרנ"ו ד"ה אם. ומ"מ דין הידור מצוה אמור כשהודמנו לו שני שופרות (ע' לשון הפוסקים בסי' תרנ"ו), אך אם יש שופר הכשר לכתחילה ואחר הכשר רק בדיעבד — כמו כפוף כנגד פשוט — נראה שצריך לחזר הרבה אחר הכשר לכתחילה, ורק אם אינו מוצא כלל יכול לתקוע בכשרידיעבד. ולפי מה שר"ל בפנים שהש"ע פוסק שלכתחילה צריך של איל הרי שצריך לחזר עליו הרבה. ואינו דומה למ"ש הרמב"ן בדרשה, וכן הטור, שלמצוה מן המובחר מחזירין אחר של איל, כי שם אין חיוב לחזר אלא שאם חזר עשה מצוה מן המובחר, וכן אם נודמנו לפניו יש לו לבחור של איל למצוה מן המובחר (ומ"מ אינו חייב להוסיף בדמים).

(5) ובסעיף ה' בעה"ש פירש בתחילה את פסק הש"ע כט"ז, אך מ"ש באופן השני — ע"ש — תמוה, שהרי ת"ק אינו מודה שצריך שופר של איל, וא"כ על כרחך הסברה של כמה דפשיט עדיפה מזכרון העקידה, וה"ה לכמה דכייף לר"י שהלכה כמותו.

שיש לה קרנים כפופות), ומ"מ המהדרין ביותר נוהגים לחזר אחר של איל דוקא, שיש בו יותר זכר לעקידה (ולכאורה נראה שבכלל זה גם שעדיף איל בן שנתים על כבש בן שנתו שאינו קרוי איל, אך מהרמב"ם לא משמע כן כי נקט ל' 'כבשים' וצ"ע). ויש להעיר שלשיטת הרמב"ם לפי ההסבר החדש זכר הוא עצם דין-לכתחילה של המש', ולא הידור. ובסוף הפסקה הקודמת הועלתה האפשרות שגם לפי ההסבר הרגיל בשיטת הרמב"ם, דהיינו שהיא כשיטת התוס', או לפי שיטת הרשב"א — צריך זכר מעיקר הדין. עוד כתב המ"ב (ס"ק ד') שמי שאין לו של איל יקדים שופר של תיש או עז לשאר מינים, כי הם קרובים למין כבש, שנקראים 'שה' כמותו, ויש בזה קצת זכר לעקידה. ודבר זה נזכר בשם הרמב"ן לעיל סוף פסקה ג' (אמנם לא לענין זכרון העקידה אלא לענין אחר, ע"ש).

בהמשך ההלכה הנ"ל פוסק הש"ע: "וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות פסולים". וזה עפ"י דברי הרמב"ן בחידושו ובדרשה הנזכרים לעיל פסקה ג'. הרמב"ן מסביר שם שהשם 'שופר' הוא שם הקרניים החלולות אחר שהוצאה זכרותן מהן, "אבל קרני רוב החיות שהן עצם אחד אין שםם בלשון הקודש שופר אלא קרן שםם". ולפיכך לא הוצרטה המש' "כל השופרות כשרים" וכו' להוציא קרני ראם וכיו"ב, כי הם מוצאים ממילא, שהרי אינם בכלל "כל השופרות". וכן הזכרות של הקרניים החלולות אם הוציאה מן השופר וקדחה אינה נקראת שופר ופסולה, ומשום כך אמרו (כ"ז): שקדחו בזכרותו כשר מפני שמין במינו אינו חוצין, הא הזכרות כשלעצמה פסולה. וכ"פ הש"ע בסעיף ט"ו.

הרמב"ן כותב (בדרשה עמ' כ"ו) שהשם 'שופר' הוא "מגזרת 'ברוחו שמים שפרה' (איוב כ"ו, י"ג) שמחחם כאהל", והריטב"א, המביא את שיטת הרמב"ן, כתב שהוא "מלשון הידור ותיקון כמו 'אף נחלת שפרה עלי' (תהלים ט"ו, ו)", וכוונתם כנראה ששיפור משמעו תיקון קל, הידור, וזה מתאים דוקא להוצאת הזכרות מהגלד ולא לקדחת חור בעצם, שזה יותר מ"שיפור". אך הרשב"א והר"ן, הסוברים אף הם כרמב"ן, כתבו שהשם 'שופר' הוא מלשון שפופרת, דהיינו שקרן העשויה בטבעה כשפופרת חלולה היא הנקראת שופר.⁶

הרשב"א, הריטב"א, הר"ן והטור מסכימים כאמור לשיטת הרמב"ן בפסול הקרניים שאינן חלולות. נראה עתה אם יש מי שחולק עליו בזה. הרמב"ן כותב בדרשה (עמ' כ"ד): "ודבר זה חידשתי אותו בילדותי והרציתי הדבר לפני רבני צרפת אל הרב ר' משה ב"ר שניאור ואל אחיו ר' שמואל ואל הרב ר' יחיאל בפריש על ידי קרובי הרב ר' יונה שלמד שם עמדו כולם ואמרו הוא אמרה הוא נדון (הלשון צריכה כנראה תיקון) אבל מקצתם אמרו שכבר ראה רבנו שמשון דבר זה ורמו לו בתוספותיו לפי שכתב דלא קתני חוץ משל פרה ושל ראם וכו' ושמא אינם חלולים ואין ראויים לשופר זה לשוננו". וע' להלן עמ' 427 שבכל מקום שהרמב"ן מזכיר בדרשה את תוס' הר"ש הדברים נמצאים בתוס' שלפנינו. וז"ל התוס' (כ"ו, ד"ה חוץ): "הא דלא קתני נמי חוץ משל ראם דשל ראם נמי איקרי קרן דכתיב וקרני ראם קרניו וכתוב ומקרני רמים עניתני ושמא אינם חלולים ואינם ראויים לשופר". וקצתם של השומעים הנ"ל הבינו איפוא שכוונת התוס'

6 י"ל שכך הוא בלה"ק, שרק השפופרת החלולה בטבעה נקראת שופר, או שמא גם שפופרת מלאכותית נקראת שופר אלא שאם בטבע הקרן אין בכלל חלל אין זה דרך העברתו (משא"כ בקדחו בזכרותו שהחלל הוא החלל [הטבעי] של הנקבות, והזכרות אינה מהווה חציצה משום מין במינו).

לחידושו של הרמב"ן שקרניים שאינן חלולות אינן נקראות שופר כלל. וגם הר"ן כתב את שיטת הרמב"ן בשם התוס', אך צ"ב האם כוונתו לתוס' שלנו. אבל הרמב"ן מוסיף שם שכאשר חזרו הדברים לפניו אמר שאם רבנו שמשון אמרה כל שכן שטובה היא וצריך לקבוע בה מסמרות, אך לפי הנראה מל' הר"ש לא לכך נתכוון, כי אין הוא אומר שקרניים כאלה אינן קרויות שופר, אלא "שאינם ראויים לשופר", ומשמע: שאין דרך בנ"א לעשות מהן שופר, ולכן לא הוצרכה המשי' להזכירן כי מלחא דלא שכיחא היא אבל באמת דינם כשל פרה, ואם יעשה אדם מהם שופר ע"י קדיחה הריהו פסול לדעת הר"ש מפני שנקרא בכתוב וקרן, אך שאר קרניים שאינן חלולות שלא נקראו בכתוב בשם קרן וקדחו ועשה מהן שופר — כשרות *.

עוד כתב הרמב"ן שבתוספות הארוכות של הרב ר' אלחנן "מצא כתוב בענין קדחו בזכרותו: "מיהו אם קדחו בזכרות בלא נקבות פסול דעל ידי נקבות גדל בבשר שהוא דבוק בה אבל בפני עצמה לא מיקרו שופר". וכתב על זה הרמב"ן: "הרי שהורו בפסול הזכרות לבדו מפני שאינו שופר ואמרו הטעם משום שע"י נקבות הוא דבוק בבשר (כלומר: שעיקר השופר הוא הנקבות כי משם גדילה הקרן ע"י דיבוקה בבשר שם) מכלל שקרני החיות שהן כולם עצם כשרין הן לדעתו" (כי קרן שכולה עצם ודאי שגידולה הוא ממקומה, שהרי אין לה חלק אחר). ומסיים הרמב"ן שלדעתו אין הדבר כן, אלא קרניים שאינן חלולות פסולות, והוא מוכיח שגם מ"ש ר' אלחנן שעיקר השופר הוא הנקבות ששם הוא דיבוקו בבשר וגידולו — גם זה אינו, ע"ש.

והנה המ"ב (ס"ק ז') כתב בשם המטה אפרים שבקרני החיות שאינן חלולות מטבען אין לתקוע אפילו אין לו שופר אחר. אך הם לא ראו את דרשת הרמב"ן, ואולי אם היו יודעים שדעת רבנו אלחנן — ולפי הרמב"ן גם דעת הר"ש — היא שקרנים אלה כשרות היו פוסקים לתקוע בהן כשאין אחרת; כי הנה הרמ"א מוסיף שם על ל' הש"ע: "וכן שופר מבהמה טמאה פסול", ומקורו בדברי הרמב"ן בדרשה והר"ן שכתבו שצ"ע אם הוא כשר או פסול, והרמ"א פסק לחומרא י"י, אך במ"ב (ס"ק ח') כתב בשם האחורנים שמ"מ

(7) ומביאור הגר"א (ד"ה וכן קרני) משמע שהבין שכוונתו לתוס' שלנו, או מ"מ שפירוש התוס' שלנו הוא כדברי הר"ן, וכן השפת אמת כתב שהר"ן פירש את התוס' כשיטת הרמב"ן. וע' בהערה הבאה.

(8) גם השפת אמת כתב מתחילה שמשמעות לשון התוס' היא שאינם ראויים במציאות לעשות מהם שופר, אלא שהוא הבין שהתוס' ר"ל שלא ישמיעו קול כלל, והוא מוכיח שאין הדבר כן, ומפרש את התוס' כמ"ש הר"ן; אך נגד מ"ש הרמב"ן שהכוונה שאין דרך לעשות מהן שופר אין הוכחה. השפ"א רוצה גם לדחות את ראית הרמב"ן מקדחו בזכרותו לעצם שיטתו שהקרניים שאינן חלולות פסולות, והוא טוען שאולי בקרן שיש בה זכרות וגלד — הזכרות לבד אינה דרך העברה, אך בקרן שכולה עצם אחת אולי זה נחשב לדרך העברה. ויש להעיר כי בדרשת הרמב"ן מבואר שאין הרמב"ן מבסס את שיטתו רק על הראיה מקדחו בזכרותו, אלא ראיותיו הן מהקושיה מראם הנ"ל ומדברי הז"ל בכמה מקומות המבדילים בין קרן לשופר, והראיה מקדחו היא רק לחיזוק.

(9) הוא בנו של ר"י בעל התוספות.

(10) ספיקם של הראשונים הוא מכח הגמ' בשבת כ"ח: "לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עוד בהמה טהורה בלבד", והגמ' אצלנו אומרת שזיכרון כלפנים דמי. והספק הוא משום שבסוף הסוגיה שם מוכח שגם לגבי דברים הנעשים בפנים לא הוכרע שהלכה כר. והנה בדרכי משה כתב הרמ"א ש"טוב להחמיר", ואם זהו ספק דאורייתא מהו לשון "טוב", הרי לכאורה פשוט שצריך להחמיר. ואולי יש להוכיח מכאן שהסברה של זיכרון כלפנים דמי היא מדרבנן, וכמ"ש לעיל פסקה ד', ע"ש. אך יש לדחות שנקט לשון "טוב" כי נראה לו יותר שלמסקנת הסוגיה שם אפילו לגבי פנים אין צורך דוקא בטהורה. ומ"מ בש"ע החמיר בלשון מוחלטת.

אם אין שופר אחר צריך לתקוע בו בלא ברכה, כי אולי הוא כשר. ולפי"ז אפשר שגם בקרן שאינה הלולה מטבעה יש להושי לשיטת המכשירים ולתקוע. אך מובן שאין זו ראייה גמורה, כי בענין בהמה טמאה הרמב"ן והר"ן בעצמם מסתפקים אם היא פסולה. אך לענין קרן לא הלולה רוב הראשונים פוסלים מוודאי, ויתכן שדעתם מכרעת שלא לתקוע משום איסור שבות אע"פ שלשיטה אחת זהו הפסד המצוה דאורייתא. וצ"ע (אין לצרף לענין זה את דעת הסוברים שאין איסור שבות בתקיעה מיותרת, ע' סוגית מנהג התקיעות פסקה ד', כי הם מקילים רק בתקיעה בשופר כשר כמבואר שם).