

דף י

'נבלים'. רש"י (יג:) כתב שהנבל עשוי כמפוח של נפחים, ומוציא קול על ידי רוח. ומשמע שלדעתו הוא כלי נשיפה. ואילו הרמב"ם בפירושו המשנה כתב, שהוא עשוי כמין נאד (ה'נבל' הוא שק-עור למילוי נזולים), ויש בו מיתרים. (בעל הערוך כתב: 'נוד שמזמרין בו' ויתכן לפרש כהרמב"ם ו'מזמרין' היינו מנגנים, או כרש"י ו'מזמרין' בפה).

ומפירושו רבנו גרשום משמע שהוא כלי הקשה כמין תוף. אך בתהלים (קג) משמע שתוף ונבל שני מינים הם. וכן בספר עמוס (ה) משמע שהוא מוציא קול זמרה, לא קול בעלמא כתוף, שנאמר וזמרת נבליך. וכן משמע שם (ו) שיש לו מיתרים – הפרטים על פי הנבל. וכן בירושלמי (פרק החליל) מבואר שהוא כלי-מיתר ככנור, ויש בו נימים רבים (עפ"י זבח תודה).

יבשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח. משמע שמה שאמרנו 'אין פוחתין משני חלילין' אין הכוונה לכל יום ויום [דומיא ד'אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש' דהיינו בכל יום], אלא רק ב"ב ימים בלבד. וכן משמע מדברי רש"י ותוס' ובשטמ"ק. וכן משמע בירושלמי (פרק החליל). וכן העיר בספר חדושים ובאורים, שבדברי הימים (ב, כט) לא נזכר חליל. וכן משמע מתוך לשון המנחת חינוך (שצד, ח) שבשאר הימים לא ניגנו בחליל.

ואולם מתוך לשון הרמב"ם (כלי המקדש ג, ד) משמע לכאורה שהחלילים היו משמשים בכל יום בכלל שאר הכלים. וצריך לומר לפירושו שבי"ב יום החליל היה מכה לבדו לפני המזבח. אכן אין הדבר מסתבר שהרי בעת שמחת ההלל יש להרבות בכנורות ונבלים ולא למעט או. וגם מלשון הגמרא (יג:) משמע שבכל יום לא היו חלילים. ואפשר שאף הרמב"ם לא נתכוין לומר שבכל יום היו מנגנים בחליל אלא כלל בדבריו את כל הכלים שנגנו בהם בזמן השיר, אבל החליל לא היה משמש אלא בי"ב יום בשנה (עפ"י זבח תודה כאן ובסוף תמיד).

ואילו בספר חדושים ובאורים, לאחר שהאריך בענין הסיק שבכל יום אכן ניגנו בחליל, כמשמעות דברי הרמב"ם. וכן כתב לשמוע מדברי רש"י (בסוכה ג:), אלא שבכל יום היה החליל בין שאר הכלים על הדוכן שבין עזרת ישראל לעזרת כהנים, ואילו בי"ב יום הללו היה החליל מכה בסמוך למזבח ממש.

'אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום'. נחלקו ראשונים האם הכוונה בנשיפה אחת, ללא הפסק נשימה באמצע (ריצ"ג רמב"ן וריטב"א). [יש אומרים שלדעה זו התרועה יוצאת מתוך התקיעה ממש, בכח אחד. וי"א שמפסיק מעט], או שלא יפסיק יותר מכדי נשימה, אבל כדי נשימה מפסיק (רש"י ותוס'). ונוגע הדבר לדידן, בתקיעות שבראש השנה, לענין הפסק שבין השברים לתרועה (ע' בראשונים בסוכה גג וכאן; שו"ת הריב"ש לט; תשב"ץ ח"ג רט; תרומת הדשן; טשו"ע או"ח תקצ; חזו"א קלו; אבני נזר או"ח תמג תמד; חדושי הנצי"ב סוכה גג).

וכתבו הפוסקים שנכון לצאת ידי כל הדעות ותקיעות דמיושב יהיו בנשימה אחת [= בכח אחד (חזו"א)]. והמשנ"ב כתב בהפסק מה, פחות מכדי נשימה], ותקיעות דמעומד בהפסק [להמשנ"ב – בהפסק נשימה. ולחזו"א – בהפסק ב' כחות פחות מכדי נשימה] (ע"ע בהרחבה בשו"ת אבני נזר או"ח תמג תמד; חדושי הנצי"ב סוכה גג; חדושים ובאורים כאן; ספר זכרון תרועה על הל' שופר).

שנים עשר יום בשנה מכה בחליל וכו'. מאי שנא הני, הואיל ויחיד גומר בהן את ההלל. פירוש,

בשעת הקרבת קרבן התמיד של שחר באותם י"ב יום, לא היו אומרים את השיר הקבוע לכל יום אלא היו הלויים שרים את ההלל (ערש"י כאן). ובאותה שעה היה החליל מכה לפני המזבח, בעת ניסוך היין של תמיד של שחר (ערש"י סוכה ג:). אמנם בקרבנות המוספין של כל רגל, לא היו אומרים את ההלל אלא היה שיר מסוים לכל מועד ומועד (עפ"י סוכה גה.).

ואולם מרש"י בסוכה ג: משמע שגם בשנים עשר יום הללו, היו משוררים את השיר הקבוע שבכל יום ולא את ההלל.

וכן קשה מדברי רש"י במקום אחר (ראש השנה ל: ד"ה שלא), שנראה שבכל יום טוב היו אומרים בתמיד השחר שיר של יום טוב. וצריך עיון (עפ"י זבח תודה סוף תמיד ד"ה דבשנים).

א. בשו"ת אבני נזר (או"ח כד, א) נקט [דלא כהטו"א] שיתכן שבימים שאין אומרים ההלל, כבששה ימים אחרונים של פסח – תקנו שיר מיוחד ליו"ט בתמיד, ובימים שאומרים ההלל – שרים בתמיד את ההלל כדברי רש"י כאן. ובספר חדושים ובאורים צדד לומר שזה שאמרו במסכת ראש השנה – דוקא בר"ה שאין בו הלל, אבל בשאר מועדות אמרו הלל בתמיד של שחר.

ב. תכנו של השיר אינו מן התורה, ומן התורה יוצאים בכל שירה שתאה (עפ"י פני יהושע ר"ה לא; מנ"ח שצד, ז). ולכאורה נראה שעכ"פ אינו שיר ללא הזכרת השם, וכמו שאמרו להלן (יא) מ'זשרת בשם ד".

ג. ע"ע ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' – בדין שירה בשחיטת הפסח.

'שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל'. יש מפרשים אפילו יחיד חייב לגמור את ההלל (רש"י תענית כח: וע' גם בסדר רב עמרם גאון – חנוכה).

ויש מפרשים שאפילו ציבור גדול נקרא כאן 'יחיד' כיון שאין כל ישראל ביחד כמו בשחיטת פסחים. [ואמר כן משום שכאשר כל ישראל ביחד, צריכים לומר הלל על כל צרה שנגאלים ממנה, לאו דוקא בימים מסוימים] (עפ"י תוס' ברכות יד. בה"ג סוף הל' לולב. וע' גם בשו"ת מהר"ם חלאהו סד אודות הגדרת 'נס של רבים / יחיד').

(ע"ב) 'דחג חלוקין בקרבנותיהן דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן'. יש מקום לפרש: כיון שאין הימים חלוקים בקרבנותיהם, הרי כל החג כיום אחד הוא לענין הלל, וכיון שנאמר ההלל בראשון שוב אין אומרים אותו. ולפי זה מי שלא אמר הלל ביום טוב הראשון של פסח, אומר ביום אחר מימות החג. אבל אין נראה כן אלא הפירוש הוא שלא התקינו הלל רק ביום החלוק בקרבנות מן היום שלפניו, הלכך בראשון שהוא חלוק משלפניו התקינו, ובשאר הימים לא התקינו כלל, ואף מי שלא אמר בראשון אינו אומר בשאר הימים. כן כתב בספר חדושים ובאורים.

ואולם הגר"א נבצל שליט"א נקט בספרו (ביצחק יקרא ח"א טט) כסברה ראשונה, שכל הרגל נחשב כמועד אחד לענין הלל. ולפי זה כתב שמי שלא אמר הלל ביום טוב ראשון של פסח, נראה שצריך לאמרו ביום אחר מימות הפסח, ומדין 'זריזים מקדימים למצוות' יאמר ביום הראשון שיוכל [ואף בחול המועד, אם כי לדעת כמה מהראשונים אינו אסור במלאכה אלא מדרבנן והרי אין אומרים הלל אלא ביום האסור במלאכה – הלא גם בחוה"מ סוכות אומרים הלל].

ואם לא אמר עד שביעי של פסח – יאמר אז הלל שלם. ואעפ"י שהפוסקים כתבו טעם שאין אומרים הלל שלם בשביעי של פסח משום 'מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?!' – נראה שזה מתיחס רק להלל שעל הנס [כשם שבחנוכה אומרים הלל הגם שאינו 'מועד' – משום הנס, כמבואר בגמרא], אבל אין נימוק זה פוטר את ההלל הבא משום המועד, אלא רק הטעם המבואר בגמרא, לפי שאין חלוקין בקרבנותיהן, וכיון שלא אמר עדיין בשאר הימים, צריך לאמרו ביום האחרון.

[ואפילו לפי דעת הפוסקים (ע' שערי תשובה תרצג. וע"ע: מאירי מגילה יד; מנחת חינוך רפד, כד), שאדם שאין לו מגילה בפורים, לא יקרא הלל, גם לפי הטעם 'קריאתה זו הליל' – שונה שם דמעיקרא לא תקנו חכמים הלל על נס זה, אבל על מועד של פסח חייבו באמירת הלל, ונראה שלא פטרו את שאר הימים אלא אם קרא בראשון]. עד כאן מדבריו.

וכן נמצא בשיעורי הגר"ד (רפ"ד דסוכה) שהגר"ח מבריסק הורה למי שלא קרא הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח, שיקרא הלל שלם ביום אחר.

א. יש להעיר שכפי הנראה מלשון המדרש (פסיקתא דר"ב (במהדו' מנדלבוים עמ' 458, בנספחים); ילק"ש סוף רמז תתקס), וכן מן הפוסקים שהביאורו (שבלי הלקט, מובא בב"י ולבוש ומשנ"ב תצ סק"ז; מנהגים לר"א טירנא), טעם זה שאין השמחה שלמה משום טביעת המצרים, נאמר גם כלפי שאר הימים, שלא יהיו עדיפים על יום טוב אחרון. ומוזה משמע שאותו טעם שייך אף כלפי דין הלל הבא משום המועד. ועכ"פ אם ננקוט טעם זה להלכה [או הטעם שכתב רבנו מיוחס (בא. ע"ש בתו"ש רפז), מפני שאין שאר ימי הפסח קרויים 'הג' בתורה בפירוש], הרי שלא תקנו הלל בשאר הימים אלא ביו"ט ראשון, ואפילו לא אמר הלל בראשון לא יאמר בשאר הימים. אכן אפשר שאותו טעם אינו עיקר להלכה. וכן יש לציין שבשו"ת הרשב"א (רלא) נשאל מדוע אין אומרים הלל בשאר ימי הפסח, ולא הוכיח אלא הטעם המובא בגמרא.

אלא שצ"ע אם ננקוט כדן זה יצא דבר חדש, שקטן שהגדיל בחול המועד פסח או בשביעי, יש לדון שיקרא הלל שלם, שהרי קריאתו ביו"ט ראשון לא היתה קריאת בר חיוב. שוב שמענו שהורה כן למעשה הגר"א נבנצל שליט"א, אלא שלצאת מכל חשש הורה שיש לכון שאם אינו חייב בהלל שלם יהא כקורא פוסקים בעלמא.

וברשימות הגר"שז' אויערבך זצ"ל (מובא ב'הליכות שלמה' מועדים א עמ' קפו) מובא שכיון שהלל דרבנן לכך אנו סומכים שיצא ידי חובתו על אמירת ההלל בקטנותו.

ב. מש"כ שאעפ"י שמלאכה בחול המועד אינה אסורה אלא מדרבנן, אומרים בו הלל שלם כליל התקדש חג – ע"ע בזה בספר מוצל מאש ובחדושי הגר"י וינוגרד כאן; העמק שאלה קע, ג.

'ראש חדש דאיקר' מועד לימא?...' – כלומר, שנקרא כן בצד מה, קריאה בעלמא. אבל אמנם אין עיקרו 'מועד', וכמו שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם...' – הרי שאינו מכלל המועדות ממש (עפ"י פתח עינים. עע"ש).

'אפשר מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה לפניו?!'. אודות שירת המלאכים בראש השנה ויוהכ"פ שנחלקו בדבר הראשונים (רה"ג ור"י בתוס'), ע' בספר יערות דבש ח"א יד.

'זהרי יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ הוא ואמרינן הלל'. פירוש, הלל שבהגדה בליל פסח – אבל ההלל שנאמר ביום הראשון של פסח, הוא מדין מועד כמו בסוכות ובעצרת, ולא הלל על הנס (טורי אבן מגילה יד; חדושים ובאורים כאן).

גם מש"כ התוס' בסוכה (לח. ד"ה מי) שהלל דפסח על הנס בא ונשים חייבות בו, שלא כבהלל דסוכות ועצרת – נראה כוונתם רק על הלל שבילי פסחים [שבוה דיברו בתחילת דבריהם]. וכ"כ בבאור הלכה (תכב) שהסכמת הפוסקים שרק בהלל דילי פסחים נשים חייבות משום שאף הן היו באותו הנס. (וזה דלא כמש"כ בקהלות יעקב (מגילה ג) שלכאורה משמע מדברי התוס' שנשים חייבות בהלל של כל ימי הפסח).

'בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש?! אכתי עבדי אחשורוש אנן!'. כי יציאת מצרים היתה יציאה 'לחרות עולם' (כמו שאומרים בברכת קריאת שמע),

שכן אעפ"י שנשתעבדנו שוב במשך הדורות, זהו רק שעבוד הגוף, אבל לענין פדות הנפש נגאלנו עולמית בכך שיצאנו ממצרים להיות 'עבדי ה' וקבלנו תורתו, ושוב אין כל אומה ולשון יכולה לשעבד את רוח ישראל (עפ"י הגרשו"א זצ"ל), וכל הגאולות העתידות כבר נכללו ונגמרו בגאולה הראשונה (עפ"י ספר הזמנים לבעל 'בית יעקב', ענין עומר א).

'כיון שגלו חזרו להיתירן הראשון' – ובימי אחשוורוש עדיין לא נבנה הבית, כמו שכתב רש"י ריש עזרא (חדושים ובאורים).

ענינים וטעמים

'ע"ב (ב) שבת דחלוקה בקרבנותיה, לימא? – לא איקרי מועד. ראש חודש דאיקרי מועד, לימא? – לא איקריש בעשיית מלאכה...'

ענין ההלל הוא שמחה, לשמוח בהשי"ת, [וכמו שכתב הרמב"ן (סהמ"צ, שורש א), שיסוד דין ההלל שייך למצות שמחה ביום טוב]. ועל כן יום שמותר בעשיית מלאכה, והרעיון טרוד בעניני מלאכה, אי אפשר להגיע בו לשמחה שלמה בהש"י.

וענין 'מועד' – מלשון התועדות וחיבור, שהגוף והנפש מתוועדים בו יחדיו. ושבת הוא 'יומא דנשמתא' ואין הגוף בהתועדות עם הנפש, וכדברי הבעש"ט שסעודות שבת המה כשוחד לגוף לבל יטריד את הנפש מלהתדבק, ועל כן שבת מצוותו בעונג ולא בשמחה, כי שמחה באה מפאת שלימות הגוף והנפש יחד, וזהו רק ביום טוב (עפ"י שם משמואל תוריע תרע"א).

עוד יש לבאר: ההלל הוא הודאה להש"י, וכמו ארבעה שצריכים להודות על שניצולו מסכנה, כמו כן איש המסתכל ומתבונן בשפלות עצמו מפאת מעשיו אשר לא טובים ואין בו מתום מכף רגל ועד ראש והיה ראוי להיות מוטל באשפה סחי ומאוס לכל עובר, ואעפ"י הש"י ברוב רחמיו וחסדיו מושיט לו יד – מיד מתמלא רגש תודה והלל להש"י. והנה בשבת צריך להיות 'כל מלאכתך עשויה' – גם מלאכת שמים (בשם הרי"ם ז"ל מגור), ואין לו לאדם להסתכל בשפלות עצמו כלל, ולא להתמרמר על מצבו, אלא יהיה רק בעונג וברצון. ויש לפרש 'לא איקרי מועד' – התועדות עליונים ותחתונים; הסתכלות בשפלות עצמו עם הסתכלות בחסד ה' הנשפע לו שלא כפי מידתו, כנ"ל. וראש חדש אמנם נקרא 'מועד' אבל אינו מופנה בו כל כך להרגיש טעם מתיקות קרבת אלוקים, שיהלל וישבח על זה.

ולכן גם שבת שחל בה ראש חדש, אעפ"י שאותו יום אסור במלאכה וגם נקרא 'מועד' – אין בו הלל כי בשבת אין הסתכלות בשפלות עצמו, כאמור. (שם קרח תרע"ב).

צ"ע לפי"ז מדוע יש הלל ביו"ט שחל בשבת. וע' באבני נזר יו"ד תנא, טו שכין שבר"ח לבדו ובשבת לבדה אין אומרים הלל, אין לצרף שניהם להחשב יום מועד שאין בו מלאכה.

עוד בגדרי אמירת הלל ביו"ט ובר"ח, ובליל פסח – ע' 'שעורים לזכר א"מ ז'ל' ח"א עמ' קטו-ז; קכב ואילך; פרקי מועדות עמ' 148 ואילך.

'שירה הוא רק כשמכיר הנוכח, כענין 'ראתה שפחה על הים' בו' – אז נפתח פיהם לומר שירה. ולכן אין אומרים שירה על נס שבחוצה לארץ – כי הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוך (כתובות

קי), שאין מכיר הנוכח, וכמו שאמרו בזהר (יתרו עט:), ע"ש. שהרי אין נבואה והשראת שכינה בח"ל דהיינו גילוי הכרת נוכח שכינתו ית' ממש ה' לנגדי תמיד. ואומרים הלל ברגלים, דאז באים ליראות פני וגו'... וענין הלל דראש חדש – כי כמו שקדושה שהיה בעבר בזמן פעם אחת נקבע לדורות, וכן בנפש, כמו קדושת האבות בבנים, וכן בכלל ישראל, כל קדושות שסיגלו דורות שקדמונו כבר הם קבועים וחקוקים בלבבות כל בני ישראל כנודע – כן גם אלהבא, יש רושם וחקיקה בין בנפשות... וכן מצינו גם בזמן... – כי יש רושם למפרע. ומיהו רושם זה אינו מצד ההתגלות, שהרי בנגלה הוא כח הבחירה ואין שייך רושם קודם מעשה, שמא לא יבחר בטוב, רק מצד ההעלם. וזה ענין קדושת ראש חדש שלא נזכר בתורה כלל, כי לא היה בו התגלות שכינה בעבר, רק לעתיד נאמר והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא... – שיהיה גילוי הנוכח גם בראש חדש... ובודאי כן בכל דור ודור המתקרב לעקבי משיחא נתגלה קדושת ראש חדש יותר, כענין קדושת השבת בימים דמקמי שבתא. וזה ענין ההלל שאמרו ז"ל (תענית כה:): סבר לאפסוקינהו – דמה שייכות שיר קודם שנגלה הנוכח – כיון דחזא דמדלגי אמר מנהג אבותיהם בידיהם. פירוש, כי מצות התורה הוא מה שהוא גלוי לפני חכמה העליונה, ומצד הש"י מאיר פעולת דבר זה לבני ישראל, ומצות חכמים היא מה שחכמי ישראל בשכל אנושי מאיר להם שראוי פעולה זו, ומנהג ישראל תורה הוא – שמה שאין בו גילוי הארה לעשות דבר זה לא מצד הארת הש"י בנגלה בנובלות חכמה שלמעלה המתגלה בעולם שהוא התורה, ולא מצד שכל החכמים, רק מצד שישאל נביאים בני נביאים, שרשם דבוק בשורש הנעלם וחלק אלו-ה ממש, הם מכוונים מעצמם לעשות מעשה שאין בה שום הארה גלויה כלל ונעלם לגמרי רק מצד דיבוקם בנעלם הם משיגים הנעלם. וזהו הכרת הנוכח דלעתיד, שהוא בהוה נעלם לגמרי, רק מצד דיבוקם בנעלם הם משיגים גם זה. וזהו 'דמדלגי' – כי מחכמה ואילך שהוא ראשית הגלוי הולך בסדר, אבל בנעלם אין מסודר, כנודע. כי כאשר הוא מסודר אז הוא בשלימות והוא בגילוי, אבל הנעלם הוא עומק ראשית של שורש המחשבה בהיותו בהעלם עדיין מן החכמה עצמה ואינו בהתגלות, על כן הוא בדילוג ואין מסודר עדיין. ועל זה אמר 'ודילוגו עלי אהבה' – דזהו עיקר האהבה דהש"י לבני ישראל במה שהם דבוקים בשורש הנעלם, והגם שהן מדלגין ואין מסודר, שהוא היפך דגלוי דהוא מסודר, עם כל זאת דבוקים בהש"י... (מתוך רסיסי לילה ח).

*

לקיים מה שנאמר אל יתהלל חכם בחכמתו...

הנה אנו שומעים השכם והערב, מפי חכמי גבורי ועשירי העולם, שהם מהללים כל מה שהמציאו בחכמתם, שנצחו בגבורתם, ושהקימו בעשרם: מחשבת האדם עשתה מהפכה תרבותית ומחשבתית, העלתה את האדם לרום בלתי משוער, פתחה לפניו אפקים בלתי צפויים, והוציאה אותו מעולם קטן ההיקף, לרחבי אין סוף... וכשנתבונן בדבר ניוכח שתעמולתם תעמולת הבל היא; אין אלו דברים בעלמא, שעלולים אכן לסמא את עיני קלי הדעת הרואים מתוך לעיסת הלחם, להביאם לידי התפעלות ולהימשך אחריהם; אבל האוהב לעיין, כאשר יבוא להתבונן בדבריהם ולחקור בהם יראה שאין הדבר כן, כאשר נבאר.

כלל הוא שאין לשכוח אותו: כמו שיש עושר השמור לבעליו לרעתו, כן ישנה חכמה העוקבת אחרי בעליה לרעתו. כי מזה יתרון לאדם בעשרו אם אינו עומד לרשותו? מה תועלת בערי המליונים, וב'מגרדי העננים' אם אין האדם יכול להשתמש בהם כפי רצונו? והנה העושר עומד ממולו ומהתל בו. אם אין האדם הבעלים של העושר אלא העושר מושל באדם, אין זה שווה כלום. ומה יתרון לאדם בחכמתו אם אין ביכולת הטוב שבאדם לשלוט עליה, והיא פורצת כל הגדרים, מתחברת עם הרע ועושה את ההיפך ממה שנועדה לו. וכעבור זמן מזה, החכם בעצמו איננו מכיר את החכמה שלו. כי החכמה שהרע משתלט עליה, נהפכה לקללה; והחכם בעצמו ברבות הימים מקללה. וכדברי רש"י ז"ל 'מפני שחכמתו אינה אלא מקלקלת'.

'חכמה' פירושה תועלת, לו ולכל העולם, התקדמות בהבנת הטוב ותכליתו, עליה נשמתית מדרגה לדרגה עד הזוהר העליון של האינסוף; ועליה אמר קהלת (ו) החכמה תחיה בעליה. אימתי, שעה שהאדם מקבל את החכמה כמתנה מאת ד' ויודע שהיא חלק מתכלית הבריאה ומכוון את דרכיו לפי החכמה האלקית, אבל באותו רגע שהחכם נוטה מדרך זו והוא משתלט על החכמה ונותנה בידי רצונו, משעבדה לתאוותו, ושוכח שהחכמה היא אלוהית – הרי הוא מאבד את חכמתו לדעת, והיא נהפכת לרע ומקלקלת את החיים.

בוא וראה הבנת חז"ל הקדושים בדברים אלו, שהם בטוהרת לבם וענקיות שכלם הכירו את האמת הטהורה הברורה בכל הענינים, ותיובח שהבנתם היא ממש ההיפך מהבנת העולם:

'איזהו חכם – הלומד מכל אדם'. כלומר שהוא אינו מחשיב את עצמו כ'החכם' ב'ה"א הידיעה', לא עולה בדעתו שהוא האיש שהביא את העולם לידי התקדמות אלא ממשיך ללמוד מכל אדם, בכל יום הוא לומד גם מקטני הקטנים – הוא הנקרא 'חכם'. לא אלו היושבים על הקתידראות ומביטים מרום גבהם על העולם הפשוט; לא אלה המתפלספים ומתחכמים וחושבים שהחכמה טמונה בצלחתם.

'איזהו גבור?' – לא זה שהקים מעצמה כבירה, שהכניע מליונים, שלחם והשמיד ושינה את מפת העולם; אלא זה הלוחם יום עם עצמו, כובש כל יום עולם חדש מעולמותיו, והוא דוחק את רגלי היצר וכובשו.

וממש להיפך מדעת העשירים, היא דעת חכמינו ז"ל: 'איזהו עשיר – השמח בחלקו'. כי רק הביטול לשאיפה לכל מה ששייך לגשמיות, ההסתפקות בהכרחיות, היא המביאה לידי עושר. העושר האמיתי הוא שיכוון את חייו מתוך שמחה בכמות הקטנה שזכהו ד', ומבין שודאי לא כדאי בשבילו יותר משנתן לו ד'.

...וכשנעמוד על סיבת הדבר, לדעת למה מפריעה השאיפה לעולם הזה את הדרך לריכוש החכמה והעושר והגבורה, ואי אפשר להצליח בניצול מתנות הנ"ל כי אם בדרך הקדושה, נוכח שזה תלוי במגמה שהשים לו הקב"ה בבריאת עולמו; אין הבריאה נבראת לשם ההויה שלה לחוד כי אם לתכלית ידועה, והיא הקדושה והתפשטות האלוקות. ולכן צריך שהכל ישתלב במלחמת הרע עם הטוב, והמתנות האלו צריכות גם הן לקחת את חלקן במלחמה זו עד שיתגלה הטוב במילואו בלי שום ניצוץ של סטרא אחרא, ויהיה כל העולם על מיליוני בריאותיו, חלק מגילוי שמו יתברך. ואם זוהי התכלית נמצא שכל דבר הסוטה ומפריע להגשמתה – אין סופו להתקיים. למדים אנו מזה שהצלחת מה במתנות אלו על ידי ניצול שלא בדרך התורה, שאנו עדים לה כל יום – זהו גם כן שלב להגשמת התכלית הגדולה; כי ברצות ד' ללמד את בני האדם שיווכחו בעצמם על דרכם המסולפת – הוא מוסר את העושר, החכמה, והגבורה, לידם, לתכליתם,

לתאוותם; הם מצליחים בראשונה – ובאים לידי כליון ואבדון: שהרי 'סופן להיפסק ממנו' – ע"י קנאה תאוה רדיפת הכבוד ואבזריהם. ומי שנשאר, נשאר בידיים ריקות, ושוב מתחדשת האפשרות לעלות על דרך ד' בכיוון התכלית. ברור כי לא רבים הלומדים לקח מזה ושוב סטים מן הדרך, ושוב באות התוצאות הידועות, וככה מתנהלת המלחמה הגדולה בין הטוב והרע, אבל יש לומדים מזה ושבים מדרכם – ונתוספים למחנה הלוחמים למען גילוי כבודו ית'.

(מתוך מכתב מאליהו ח"א עמ' 65 ואילך)

דף יא

'עיקר שירה בכלי'. בספר חדושים ובאורים כתב להוכיח מכמה מקומות שגם לפי הדעה שעיקר שירה בכלי – השירה בפה מעכבת, והלא למדו (בסמוך) לעיקר שירה מן התורה מושרת בשם ה' אלקיו – והיינו הזכרת השם. וכן שאר המקראות שבסמוך מורים כן – שאו זמרה; וישאו קולם; יעננו בקול. וכן מורים פשטי המשניות, שהשירה בפה היא מעיקר הדין לכל הדעות. אלא שנחלקו אם הכלי מעכב גם כן אם לאו (וכן הוכיח הגריש"א שליט"א בשיעוריו למסכת סוכה נ. ע"ע ב'שעורים לזכר א"מ' ח"ב עמ' ס ואילך).

כמו כן כתבו אחרונים עפ"י מקראות וסוגיות מפורשות, שהכל מודים שאין כשרים לשיר בפה אלא לויים בלבד, אף למ"ד עיקר שירה בכלי (ערש"ש והגהות ר' שמחה מדעסויא תענית כו.).

עוד כתב ב'חדושים ובאורים' (כאן ובדף יג) שנראה שאף על פי שהשירה בפה ובכלי מצוה אחת היא, אין אדם אחד עושה את שניהם, והמנגנים בכלים אינם משתתפים בפה. אך יתכן שכשאינן שם אלא י"ב לויים, מזמרים בפה ובכלי כאחד, אבל אין נראית כן דעת הרמב"ם.

'מאן דאמר לויים היו קסבר מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשרות'. ואם תאמר, ולא יעלו מדוכן ליוחסין ולמעשרות, ויעלו עבדים לדוכן? ויש לפרש שהכוונה לומר שגזרה היא שמא יבואו להעלות ליוחסין ולמעשרות (תוס' הרא"ש בשטמ"ק, וכ"פ התוס' בסוכה נא. בדעת רש"י), לפי שהרואה עומדים על הדוכן אינו מדייק להבחין בין המזמרים בכלי למזמרים בפה ויסבור שכולם לויים (עפ"י רבנו גרשום).

'מה כפרה ביום אף שירה ביום'. השירה נאמרת בשעת הניסוך, כדלהלן. והרי אמרו (בתמורה יד.) מנחתם ונסכיהם – אפילו בלילה. כלומר יכול אדם להביא את זבחו ביום ואת נסכיו בלילה. ובא הכתוב לומר שבאופן זה לא תיאמר שירה על הקרבן, שהרי אין שירה אלא ביום ואין שירה אלא על היין, בשעת ניסוך [וממילא נשמע שבקרבן ציבור הטעון שירה, לכתחילה אין להביא נסכיו בלילה, שעל ידי כן מתבטלת השירה].

ולדברי רבי מאיר שהשיר מעכב את הקרבן, היינו בנסכים שבאו עם הזבח שאינם קרבים אלא ביום (תמורה שם), ואותם נסכים טעונים שירה (עפ"י תוס' ר"ה ל:).

א. משמע לכאורה מדבריהם, וכן כתב כאן בשטמ"ק (ו, ח) בשם הרא"ש, שאם מביא זבחו היום ונסכיו ביום אחר, אף לר"מ אין השיר מעכב את הניסוך, גם לפי הצד שטעון שיר (להלן יב.), ורק בנסכים הבאים עם הזבח מעכב לר"מ. ואולם התוס' כאן כתבו שאם אין שירה אין ניסוך, ומשמע אף בניסוך שלמחר. אך אפשר שבליילה יוכל לנסך ללא שיר, כמו שכתבו התוס' בר"ה להדיא. או אפשר שהתוס' כאן נוקטים שלר"מ אין אפשרות להביא נסכים בלילה, בקרבנות הטעונים שירה.

ב. נראה לכאורה שהוא הדין לשירה הנאמרת שלא על הקרבן (כדריש לקיש להלן בע"ב), אינה נאמרת אלא ביום. וכן נקט

פעם בשלשים שנה לערך, קובעים חדש מלא נוסף בשנה, כלומר שבעה מלאים וחמשה חסרים בשנה פשוטה, או שבעה וששה במעוברת – משום עודף חלקי השעה שיש בין מולד למולד, שהוא מעט יותר מ-29 יום ומחצה.

לשיטה זו, מניין ימות השנה בדרך כלל הוא 354 יום. ובשנה מעוברת: 383. ואין בין ראש השנה זה לראש השנה הבא אחריו אלא ארבעה ימים בלבד, שאם ר"ה זה חל ביום ראשון, ר"ה הבא יהיה ביום חמישי. ובמעוברת – חמשה ימים.

ואולם דעת סתם משנתנו (שכמותה פסק הרמב"ם. ע' קדוה"ח יח. וע"ע לח"מ תמידין א, יז; מג"ח שט, א; בית ישי כט), אינה כן, אלא אפשר להוסיף או לגרע במספר החדשים המלאים והחסרים, ולעולם אין פוחתים מארבעה חדשים מעוברים בשנה משום שאז יחול ראש השנה הבא מוקדם מהראות המולד שלשה ימים, וירננו הרואים (וע' חו"א או"ח קמ, ג ובדרושי 'יערות דבש' ח"ב ד). ואולם ארבעה חדשים מעוברים – עושים, כגון שהיתה שנה שלפניה מעוברת וחודש העיבור בן שלשים יום, ונתאחר ר"ה מן המולד.

ולענין אפשרות הוספת חדשים מלאים; לפירוש רב הונא למשנתנו (וכן היא דעת רבי ודעת שמואל. וכ"ה בתוספתא) אפשר לעבר שמונה חדשים, כגון שהשנה שלפניה היתה מעוברת וחודש העיבור היה חסר, והרי הקדים ר"ה את המולד מעט (וה"ה כששנה זו מעוברת. עפ"י תוס'), אבל לעולם אין להרבות יותר משמונה מלאים. ולדעת עולא, גם שמונה אי אפשר, שלדעתו חודש העיבור לעולם הוא בן שלשים יום, והרי אם נעבר שמונה חדשים, נמצא מתאחר המולד ביומיים לאחר ראש השנה.

א. הרמב"ם פסק כרב הונא. ולא פירש שעושים שמונה מלאים דוקא בשנה מעוברת (וכבר עמד על כך בי"ב תודה).

ב. מעולם לא נראו ששה חדשים מעוברים בשנה זו אחר זו (תוספתא).

ג. במקום שאין מכירים זמנו של חדש, וכן בגליות – נוהגים אחד מעובר ואחד שאינו מעובר (תוספתא א). וכן נקבע עתה ע"י מסדרי הלוח, שלעולם לא יהיו בשנה יותר משבעה מלאים או שבעה חסרים (עתוס').

ד. מצינו שבשנה הראשונה לצאת ישראל ממצרים עשה משה שמונה חדשים חסרים (שבת פח.). ואעפ"י שלא היתה השנה הקודמת מעוברת שהרי בניסן של אותה שנה נאמר 'החדש הזה לכם', לא היה לחוש מפני הרואים, שהרי הלבנה היתה מכוסה בענני הכבוד (עפ"י יערות דבש ח"ב ד. ע"ש).

דף י

י"ד. א. כמה תקיעות תקעו במקדש בכל יום?

ב. כמה נבלים וחלילים היו במקדש?

ג. בכמה ימים החליל היה מכה לפני המזבח?

ד. התרועה והתקיעות שלפניה ולאחריה – האם כולן מצוה אחת, ומאי נפקא מינה?

ה. החליל שבמקדש – מהם תכונותיו ושמותיו, וכיצד היה שימושו בנגינה? אלו כלים נוספים מוזכרים בסוגיא ומה הן תכונותיהם?

א. בכל יום תקעו הכהנים במקדש בחוצרות, לא פחות מעשרים ואחת תקיעות, שהן שבע תרועות וי"ד תקיעות, לכל תרועה תוקעים תקיעה אחת לפניה ואחת לאחריה; שלש בפתיחת שערים, תשע בנסכי תמיד של שחר ותשע בנסכי תמיד של בין הערבים (עפ"י סוכה ג. וע' אבנ"ז או"ח כג, ה – האם תיתכן אפשרות ל"ב תקיעות ביום).

ובימים מוסיפים בשנה היו מוסיפים עליהן [בהקרבת המוספים, בניסוך המים, או להבטיל העם ממלאכה בכניסת השבת. כמפורט בסוכה גג. ומבואר שם שבערב פסח שחל בשבת היו תוקעים 51 או 57 תקיעות] עד ארבעים ושמונה; ט"ז תרועות ול"ב תקיעות.

א. יש אומרים שאפשר לתקוע אף בשופר (עתוס' סוכה נ: ורשב"א ור"ן ר"ה לב:) [ויתכן מלבד החצוצרות] (ע' באריכות בשיטות הראשונים, בחדושי הגר"ד בנגים ח"ב סא. וע"ע בפירוש האברבנאל בהעלותך; מנ"ח שפד, ד; רש"ש ע"ז מז. שפת אמת ר"ה כט).
 ב. יש מדייקים מלשון הרמב"ם שגם הלויים כשרים בתקיעות אלו, כשאר שירה (ע' מנ"ח שפד, ז). ויש חולקים (ע' מנחת יצחק על המנ"ח שם; מקדש יחזקאל כאן).
 ג. כתב בספר מנחת חינוך לדייק מדברי הרמב"ם שמצות תקיעה בחצוצרות בכל יום אינה מדאורייתא אלא מדרבנן, ומן התורה אין חיוב אלא ביום שמחה ומועד. ויש חולקים (וע' חזון איש סוף המסכת; חדושים ובאורים כאן. וע"ע בחדושי הגר"ד סוכה גג).
 עוד כתב המנ"ח (שפד, ח): נראה שמן התורה אין מנין לתקיעות אלא תקיעה תרועה ותקיעה בלבד.

ב. אין פוחתים משני נבלים ולא מוסיפים על ששה. (לא נתפרש הטעם. רש"י).
 אין פוחתים משני חלילים ולא מוסיפים על י"ב (כנגד י"ב ימים שהחליל מכה לפני המזבח. רש"י).
 כשאין שם שני נבלים או שני חלילים, צ"ע האם ינגנו באחד אם לאו (ע' חדושים ובאורים).
 ע' להלן יג – מנין שאר כלי השיר).

ג. י"ב יום בשנה החליל היה מכה לפני המזבח בשעת הקרבת הקרבן; בשחיטת פסח ראשון, בשחיטת פסח שני, ביו"ט הראשון של פסח, ביו"ט של עצרת, ובשמונת ימי החג.

א. ישנה דעה במסכת סוכה (נא – לרב יוסף) שלדעת התנאים הסוברת 'עיקר שירה בפה' [וכן סוברים התנאים המוזכרים במשנתנו, כדלהלן], אין מנגנים בכלי שיר בשבת וביום טוב. ואולם מסקנת הגמרא שם שהניגון בכלי במקדש דוחה שבת ויו"ט. (ע"ע בתוס' סוכה שם ולהלן יא רע"א; לחם משנה לולב ח, ג).

ויש אומרים שרק ב"ב יום אלו היה החליל דוחה שבת ויו"ט, ולא בשאר שירים על הקרבנות (עפ"י ערוך לנר סוכה נ: מנחת מרדכי על מקד"ד כה הערה י – עפ"י דיוק לשון הרמב"ם כלי המקדש ג, ו).

ב. יש אומרים שבשאר הימים לא נגנו בחלילים כלל (ערש"י ושיטמ"ק), וי"א שנגנו (ע' לקוטי הלכות סוף תמיד; מנחת מרדכי על מקדש דוד כה הערה יא).
 יש שהבינו מדברי רש"י שבי"ב הימים לא היו מנגנים בשאר כלים מלבד בחלילים (כן נקט בפשיטות בספר מקדש דוד כה, ג. וכן צדד הרש"ש בסוכה נ). ואין הדבר מסתבר, כי מה טעם למעט במנגנים בימי השמחה, וגם ברש"י בסוכה מפורש שהיו גם שאר כלים.

ד. רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה – מצוה אחת היא (ותקעתם תרועה... תרועה יתקעו – הרי קול אחד הוא, תחילתו וסופו פשוט ושבר באמצעו. ריטב"א תענית טו.), וכשיטתו אמר רב כהנא שאין להפסיק כלום בין תקיעה לתרועה. וחכמים סוברים שאין התקיעות דבר אחד עם התרועה ואפשר להפסיק ביניהם. וכן היא דעת סתם משנתנו שהחשיבה כ"א ומ"ח תקיעות במקדש, ואילו לרבי יהודה אין פוחתים משבע ואין מוסיפים על ט"ז.

מבואר בגמרא שלדעת חכמים, התקיעות שהיו תוקעים במדבר ללא תרועה, כדי להקהיל את העם או להסיע המחנות – מצוה הן. ולדעת רבי יהודה אינן אלא סימן ולא מצוה [ולכך לא היה עמהן תרועה].

ה. החליל – הוא 'אבוב', ונקרא חליל על שם מתיקות קולו. היה דק, של קנה – מפני שקולו ערב – ולא של נחושת. ומימות משה היה. צוה המלך וציפווהו זהב ולא היה קולו ערב, נטלו את צפוי ויהיה קולו ערב כמות שהיה.

החליל הוא כלי (נשיפה) עם נקבים שמכים עליהם להנעמת הקול (רש"י). סיום הנעימה ('חילוק' שבין נעימה אחת לחברתה. ערש"י; תפארת ישראל) היה על ידי הארכת קול באבוב יחיד (ולא בשאר כלים (ר"ג). ולא בשני חלילים (רש"י). והרמב"ם פירש 'אבוב יחיד' שהיה מסיים באבוב בעל נקב אחד).

צלצל (מצלתים. עפ"י גמרא יג: ורש"י) היה במקדש. של נחושת היה. [וכן המכתשת לפיטום הקטורת – של נחושת. שניהם ממורקים היו, ונשתיירו ממקדש ראשון ונפגמו, וניסו לתקנם ונתקלקל קולם, וחזרו והסירו התיקון].

מגריפה היתה במקדש, בה עשרה נקבים; כל נקב מוציא עשרה מיני זמר, כלומר היה יוצא ממנו קנה בן עשרה נקבים (רש"י). ובברייתא שנו בלשון גוזמא: מאה מיני זמר לכל נקב.

רש"י כתב 'מגריפה' – שבה גורפים את דשן המזבח, כעין כף. והתוס' הקשו הלא כלי זמר היתה ולכן פרשו ששתי מגריפות היו, אחת לדשן ואחת לשיר.

הדרולים (/ הדרוליס / עדרולין) – לא היה במקדש, מפני שקולו עב (כ"ג הערוך) ומערבב את הנעימה. בירושלמי (סוכה פ"ה) מבואר שהוא העוגב. ומרש"י כאן משמע שהיה כמין פעמונים (וע' שו"ת חת"ס פו; זבח תודה).

טו. אלו ימים בשנה היחיד גומר בהן את ההלל? מה המיוחד את הימים הללו משאר ימים?

שמונה עשר יום שהיחיד גומר בהם את ההלל מן הדין: שמונה ימי החג, שמונה ימי החנוכה, יו"ט ראשון של פסח, יו"ט של עצרת. ובגולה מוסיף עוד שלשה ימים: יום נוסף בכל רגל לשלש הרגלים. ובארו בגמרא שאין אמירת הלל מן הדין אלא בימים הנקראים 'מועד' [להוציא שבתות] החלוקים בקרבנותיהם [להוציא שאר ימי הפסח שקרבנם שווה ליום הראשון], והם אסורים בעשיית מלאכה להוציא ראש חדש (השיר יהיה לכם כליל התקדש חג – לילה המקודש לחג הוא שטעון שירה), מלבד ראש השנה ויום הכפורים – מפני שהם ימי דין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו. יוצאים מן הכלל הזה הם ימי החנוכה, שאעפ"י שאינם 'מועד' ואינם אסורים במלאכה ולא חלוקים בקרבן, תקנו בהם הלל משום הנס [לא כן כפורים; אם משום שמשנכנסו ישראל לארץ אין אומרים שירה על נס שבחול' (ר' יצחק), אם משום שקריאת המגילה היא ההלל (רב נחמן), או משום שעדיין 'עבדי אחשורוש' אנו (רבה)].

א. על מקור מצות קריאת ההלל; לדעת הראב"ד (חנוכה ג,ו. וע"ש בכס"מ) הואיל ולמדוהו מן הכתוב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג הריהו 'עשה' מדברי קבלה. ויש אומרים שאין זה אלא אסמכתא בעלמא, ולא תקנו נביאים לומר הלל בימים קבועים אלא על כל צרה שנגאלים ממנה (עפ"י מ"מ שם בדעת הרמב"ם). ולפי זה בספק – אין צריך לקרוא את ההלל, כדין ספק דרבנן לקולא (כן פסק השאג"א טז).

יש אומרים שקריאת ההלל במועדי התורה ובשחיטת הפסח – מן התורה (ע' בהשגות הרמב"ן לספר המצוות א ב. וכ"ד בה"ג שקריאת הלל מדאורייתא [והוא מנאה במנין המצוות, וכן דעת היראים וסמ"ק ועוד. ואין כן דעת הרמב"ן. ע"ע בזה הרקיע שם]. וע"ע בספר מעשה נסים לר"א בן הרמב"ם. וע' בשו"ת חת"ס יו"ד רלג שבחנוכה קריאתה חובה מהתורה, בקל וחומר מסיפור יציאת מצרים בליל פסח, שאם משעבוד לחרות אומרים שירה בפה, ממתה לחיים לא כל שכן. והנצי"ב (בהעמק שאילה כו, א) נקט שהחובה מהתורה אינה אלא בזמן שארע הנס ממש, אבל לשנים הבאות אינו אלא מדרבנן).

ב. בראש חדש נהגו לומר הלל בדילוג, ואעפ"י שאין זה חובה מן הדין (ע' תענית כח שכן נהגו בימי האמוראים בבבל ולא בא"י). וכן קוראים את ההלל בדילוג בחול המועד פסח ובשביעי של פסח. יש אומרים שגם הלל בחוהמ"פ מנהג חכמים הוא כמו בראש חדש (רמב"ם ברכות יא, טז. וכ"מ בתוס' כאן. וכן מדברי הרשב"א ברכות יד. שבא"י לא היו קוראים אותו. וע"ש בשיטמ"ק). ויש סוברים שתקנת חכמים היא בכל מקום, אף בא"י – לפי שהימים מקודשים לשם חג וגם אסורים במלאכה מדברי סופרים (עפ"י רמב"ן, מובא בר"ן שבת פ"ב ובמ"מ חנוכה ג, ז; מאירי תענית פ"ד). ונחלקו הראשונים האם מברכים על קריאת ההלל בר"ח ובחול המועד פסח אם לאו, מפני שאינו אלא מנהג (ערמב"ם וראב"ד חנוכה ג, ז ברכות יא, טז; או"ח תכב). וישנה דעה שהציבור מברכים ולא היחיד (רה"ג, ר"ח בתוס' סוכה מד: רי"ף שבת פ"ב. שו"ע שם; וכן דעת השלה"ק, וע' גם בסידור רש"י מלאדי).

דף יא (יב)

- טז. א. מי היו המנגנים על הכלים במקדש, בזמן שירת הלויים?
 ב. האם השיר מעכב את הקרבן? האם שרים ביום דוקא ולא בלילה?
 ג. עיקר שירה מן התורה מניין?
 ד. האם ביכורים טעונים שירה?
 ה. לוי משורר ששיר, או משורר ששר – מה דינם? האם מותר למשורר לסייע בהגפת דלתות? ומה דינו של כהן שעשה בעבודת הלויים?
 ו. אלו קרבנות טעונים שירה? האם ניתן לשיר שלא על הקרבן?
 א. נחלקו תנאים מי היו המנגנים המכים בחליל; רבי מאיר אומר: עבדי כהנים היו. רבי יוסי אומר: ממשפחות מיוחסות בישראל, שהיו משיאים לכהונה – משפחת בית פגרים ובית צפריא מעמאום. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: לויים היו.
 משמע בגמרא שאם ננקוט כדעת הסובר 'עיקר שירה בכלי', ודאי צריכים שיהיו לויים. ומחלוקת התנאים במשנתנו היא כפי הדעה שעיקר שירה בפה; ר"מ סבר אין מעלים מן הדוכן לא ליוחסין ולא למעשרות, הלכך עבדים כשרים. ר' יוסי סבר: מעלין מדוכן ליוחסין ולא למעשרות. ור"ח בן אנטיגנוס סבר מעלים הן ליוחסין הן למעשרות, והרואה אינו מדייק להבחין אם מזמרים בפה או בכלי, הלכך אין כשרים אלא לויים.

א. דעת הרמב"ם להלכה (כלי המקדש ג, ג; שבת י, ע"ש באו"ש; לחם משנה לולב ח, יג; לקוטי הלכות סוף תמיד; שעורים זכר א"מ ח"ב עמ' סה) שעיקר שירה בפה (וע"ע רש"י ותוס' קדושין סט:).
 ופסק הרמב"ם כר' יוסי, שישראלים מיוחסים כשרים לנגן, לפי שמעלים מן הדוכן ליוחסין אבל לא למעשרות (עפ"י כסף משנה; לקוטי הלכות).
 יש מי שכתב שלא דיבר הרמב"ם אלא בשאר ימות השנה, שעיקר השירה בפה, אבל בי"ב ימים הניגון בכלי מעיקר השירה הלכך אינו כשר אלא בלויים (עפ"י מנחת מרדכי על מקדש דוד כה הערה י).